

Title	宋元明代の浙東士大夫と仏教
Sub Title	The Zhe-dong 浙東 confucian elite and buddhism from Song period to Ming period
Author	浅井, 紀(Asai, Motoi)
Publisher	三田史学会
Publication year	2017
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.87, No.1/2 (2017. 7) ,p.1(1)- 32(32)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20170700-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

宋元明代の浙東士大夫と仏教

浅井 紀

はじめに

私は前稿⁽¹⁾で、中国の明朝が儒教を正統教学としながらも、仏教と道教を補助的教えとしていたことを、国家祭祀の面を中心に明らかにした。明朝のこのような三教主義的体制は何に起因しているであろうか。この疑問を解くためには、明朝の皇帝はもとより、体制の形成に参与した官僚・士大夫の思想・政策を明らかにすることが必要であろう。一つ手がかりは、先行の諸研究で指摘された、浙東士大夫の存在である。浙江省の錢塘江以東の地すなわち浙東では、南宋から明代にかけて、思想文化の方面で主導的人物が輩出した。これらの浙東士大夫と呼ばれる一群の儒者たちは明王朝の体制の確立に重要な役割を果たしたとされる⁽²⁾。浙東士大夫について、浙東の發

州路（金華府）義烏県出身の王禕^{おうい}は、同郷の黃潛と柳貫に師事し、元末に明太祖朱元璋が婺州路を占領した後、招かれて官職に就いた⁽³⁾。王禕はその「元儒林伝」⁽⁴⁾で次のように言う。堯・舜・禹・湯王・文王・武王・周公と伝えられてきた道は、孔子によって集大成された。その後、宋の周敦頤・程顥・程頤がこの道を復興し続けた。さらに、その教えは楊時から羅從彦・李侗へと続く道南学派に継承され、朱熹に至って集大成された。朱熹の弟子は多いが、その本流を得たのは黃榦である。黃榦は何基に伝え、何基は王栢^{おうはく}に伝え、金履祥に伝え、許謙に伝えた、これら四氏は朱子学の嫡子である、と。

一方、明代嘉靖年間の学者官僚である、蘇州府崑山県出身の帰有光に拠れば、浙東道学の系譜があるという。すなわち、何基が黃榦から道学を伝えられ、その後王会

之(王栢)・金吉父(金履祥)・許益之(許謙)がいる。これを婺之四先生と称した。そして許謙の弟子が黄晋卿(黄潛)であり、宋濂・王子充(王禕)は黄晋卿の門から出た。明の太祖が建康(南京)を根拠地とするや、劉基・宋濂・章溢・葉琛の四先生が召されて到り、礼賢館に居て日夜密議した。浙東の学者はみな中に居た。明朝国家が礼楽を興し、制度を定め、学校を建てて士を養成し、科挙を整備したことは、みな宋学の儒者から出たと述べている。明朝の礼楽制度の形成に係したのは浙東士大夫に限らないが、帰有光は、朱熹の娘婿黄榦の流れを汲む、浙東の宋学の儒者たちが主役であるということとを強調している。本論では、浙東士大夫の中でも主として、王禕と帰有光の言う、何基から許謙に至る四人、いわゆる婺之四先生と、その後の黄潛・宋濂・王禕につながる朱子学の流れと仏教との関係を明らかにし、明朝の礼楽体制の性格を考える。なお、年月は全て旧暦とする。

第一章 婺之四先生と仏教

婺之四先生のうち、黄榦から直接教えを受けたのは、南宋の婺州金華県人何基(一一八八―一二六八)であつ

た。⁽⁶⁾ 何基の父何伯慧が(江西)江南西路臨川県の県丞であつた時、県令は黄榦であつた。何伯慧は息子何基を黄榦に師事させた。何基は黄榦から受け継いだ朱子学の教えの中で、「理一分殊」の觀念を強調し、「理は事物の恰好の処であり、天地の間にただ一理が有り、事事物物に散在している。事事物物はそれぞれ異なっているが、その中に恰好の処が有る。いわゆる万殊が一つであり、一つが万殊である。」と説いている。⁽⁷⁾ これは世界の原理が全ての事象に遍在していること、全ての事象が一原理によつて統一されていることを説く教えである。これに関連して、何基は朱熹の「齋居感興詩二十首」に註を付けている。⁽⁸⁾ 「齋居感興詩二十首」は朱熹が唐代の陳子昂の「感遇詩」に触発されて作つた詩で、儒仏道三教に関する考えを唱っている。⁽⁹⁾ その「第一首」で、朱熹は儒教について次のように唱う。

崑崙は大にして外す無し、^{はす} 旁薄の下深く広し、^{ほうはく} 陰陽は停機すること無く、^{こんろん} 寒暑互いに来往し、^{はうはく} 皇羲(伏羲)は古の神聖なり、^{こうぎ} 妙契は一たび俯仰すれば、^{きやうぎ} 馬図(河図)を窺うを待たず、^{あきら} 人文は已に宣べて朗然(朗々)に非ず。^{しやうも} 珍重たり無極翁、^{しやうも} 我の為に重ねて掌を指す。^{しやうも}

これに対して何基は、この「第二首」は一つの意味に成るが、三節に分かれると述べる。すなわち始めの四句は、この天地の間に満ちているのは一陰一陽の流行であり、実に天地の働き、事物の種類の根底となっていることを言う。次の六句は、伏羲が天地の現象を觀て八卦を作り、事物を創始し、人極を建てたことを言う。最後の二句は、周敦頤が『太極図』と『太極図說』で易の道を明らかにし、人極の働きを回復させたことを言う、と註釈する。⁽¹¹⁾要するに何基は、朱熹が陰陽・無極・理で表現される原理がこの世界の一切の事象を貫いていることを説いている、と註釈している。この原理は「理一分殊」の觀念に他ならないであろう。さらに、朱熹の「齋居感興詩二十首」の「第十五首」は道教に対する、「第十六首」は仏教に対する批判であるが、何基はこれらにも註を付け賛意を示している。まず、朱熹は「第十五首」で、道教を次のように批判する。

飄飄たり仙を学ぶ侶、世を遣て雲山に在り、元命の秘を盗み啓き、竊かに生死の関に当たる、金鼎に龍虎蟠り、三年神丹を養う、刀圭一たび口に入らば、白日に羽翰を生ず、我れ往きて之に従わんと欲す。
屣を脱ぐは諒に難きに非ず、但だ天道に逆らうを

宋元明代の浙東士大夫と仏教

恐る、生を偷み詎ぞ能く安ぜん。⁽¹²⁾

これに対して何基は次のように註釈している。生があれば死が有るのは天道の常である。人はただその正しさに従うべきである。今神仙家は事物を打ち捨て、雲山に姿をくらまし、身を苦しめて修煉し、不死を求める。清く高いようであるが、生を貪り死を恐れているだけだ。天に逆らい己を私する。これですべて理に従うことになる、と。⁽¹³⁾何基は朱熹の言葉を註釈しながら、持論も展開している。次に、朱熹の「第十六首」は次のように仏教を批判する。

西方緣業を論じ、卑卑として群愚を諭す、流伝して世代久しく、梯は空虚に接凌し、顧盼して心性を指す、名言は有と無を超え、捷徑が一たび以て開き、靡然として世は争い趣き、空を号し実を踐まず、彼の榛棘の途に躓く、誰か三聖を継ぎ、我が為に其の書を焚かん。⁽¹⁴⁾

この朱熹の言葉について何基は、釈迦が初めて因縁の説を妄談し、罪業を説き、その教えを卑しく浅薄にして愚民を誘導した。その後久しくして、「禪宗で」心性を直指し、空無を説き、その言葉で眩まし、高い知性の人を惑わした。その言葉は幻惑に巧みで、詰問することが

できない。流传すること千年間になる、と註釈する。⁽¹⁵⁾ 何基はまた異端を論じ、秦漢以来、異端の大なるものは仏教と道教であると指摘する。そして、仏教の長所を取り、短所を棄てれば良い、という説も有るが、その善なるものも真の善ではないから、その害は甚だしい、と述べている。⁽¹⁶⁾ 何基の批判は表面的であるが、仏教・道教を完全に否定し、朱子学の基本的立場を守った。

何基の後継者とされているのは婺州金華県人王栢（一九七〜一二七四）であった。『宋元学案』卷八十二に拠れば、何基に師事した王栢は、「立志居敬」の教えを受け、朱子学を継承した。王栢も何基と同様に、周敦頤の『太極図』と『太極図説』に基づき、理氣論を展開して、「理一分殊」に及んだ。王栢は次のように述べている。周敦頤の『太極図』に関する言葉は「理一分殊」の宗祖である。朱子はその後に義理について細かく分析し、聖道を極め、後学を益した。孔子の時、「理一分殊」という言葉は無かったが、孔子の教えは「理一分殊」に外ならなかった。そして、六藝（礼・楽・射・御・書・数）・錢糧・甲兵・獄訟から、人倫・日常の手段に至るまで、天地が示す兆し、鬼神の秘密と顕現、風や雷の変化、日月の光、そして山川草木・昆虫といえども、それ

ぞれ当然の法則を持っていないものはない。いわゆる万と一が正され、小も大も定まる。ここにおいて事事物物にそれぞれ一太極が見られる、と。⁽¹⁷⁾ 王栢は全ての事象に理・太極が込められていることを説き、当然に六藝の礼・楽も理の顕れであると見なす。王栢の礼の理念に基づく仏教と道教批判は、地方官が降雨を社稷に祈ることに関する文中で展開される。

社は山林・川沢・丘陵・墳衍・原隰などの五種類の土地の神であり、后土勾龍氏がその配偶者である。稷は実は原隰の神であり、五穀を生むことができ、后稷周棄氏はその配偶者である。昔より国家が祈報の祭祀を行うのは、それより重いものは無いからである。老子や釈氏の祠に跪くことや、かの怪しいかがわしい鬼とは遙かに異なる。私はまた聞く、天子は天地を祭り、諸侯はその領地の山川を祭る、と。今は黄冠の教え（道教）を用いて皇天上帝にお供えをする。これは僭越な礼である。僧尼の夷狄が教化を宣布する庭で汚物を繞る。これは礼の乱れである。⁽¹⁸⁾ 王栢は社稷の神の重要性を説き、道教と仏教の祀りを怪しい鬼への祀りと同様否定する。また、道教儀礼で上帝を祭ることは、祭る者の分を超えた僭越な礼である。

仏教のように、夷狄の僧尼が儒教の教化が行われる所で
おこなう儀礼は、礼の乱れであるとする。王栢は朱子学
の礼の原則に基づき、祭祀ではふさわしい職分の人間が
正しい対象を祭るべきであり、仏教・道教の祭祀を礼に
悖るとして斥けているのである。

王栢の後継者とされているのは婺州蘭溪県人の金履祥
(一一三二―一二〇三)である。金履祥は王栢を通じて
何基にも師事している。⁽¹⁹⁾何基と王栢の後継者として、金
履祥も「理一分殊」の観念を継承し、それを弟子の許謙
に説いている。⁽²⁰⁾金履祥の仏教と道教に対する明確な考え
は、管見の限りでは見出されない。注目されるのは、金
履祥が可立上人なる僧侶の文に後書きを付けていること
である。⁽²¹⁾またその著書『資治通鑑前編』巻九、周の昭王
二十二年の条で、「釈氏生まれる」と記しており、『四庫
全書総目提要』はこの記載は参考史料の取捨選択を誤り、
失当であると批判していることである。⁽²²⁾批判の理由は、
儒教の基準で書かれるべき歴史書に釈迦の生年を記した
ためであるのか、生年そのものが誤りであるためか、明
確ではない。すくなくとも、金履祥は朱子学を堅持する
一方、仏教にも関心を持ち、僧侶とも何らかの関係を持
っていたことが推定される。

金履祥の後継者、婺州路金華県人許謙(一二六九―一
三三七)は師金履祥の「理一分殊」の説に拠り、分の殊
(相違)を弁別し、それが理の一に帰することを追求し
た。許謙は「理一分殊」について、程伊川の「本性」の
涵養には敬を用い、学を進めるには「致知」に在りとい
う言葉を引き、理が一つであることを知ったからといっ
て、それを分殊において知る必要が無くなるわけではない。
大要を挙げて万の細目を棄てることは、ほとんど釈
氏の空談になり、「理一」と「分殊」の両面から致知を
達成することではなければならない、と説いている。⁽²³⁾同様
に許謙は、儒教と仏教を次のように比較する。

聖人の道は常なる道であり、君臣・父子・夫婦・
昆弟・朋友が事に応じて交わる範囲を出ない。その
究極は中庸であるのみ。俗世を超え、倫理を離れ、
天地を幻視し、世故を軽んずる、道教と仏教のよう
なものではない。この「聖人の」道は経書に載せら
れているが、世界に明らかでないことが久しかった。
周敦頤・二程・張載・朱熹の諸子が出て、邪を斥け
正しきを扶け、蒙を破り、愚を戒めた。……すなわ
ち聖人の道は、いま口ではこれを唱えても、心で理
解することには足りない、心を抑えてこれを識って

も、実際に及ぼすことはできない。これは仏教や道教の説である。仏教や道教の説を為す者は、これを実際に置くと、わずかの距離でも前に進み、自らその身を理することもできない。どうして善人になれよう。⁽²⁴⁾

許謙は、聖人の道は実世界の事物に対処する教えであるのに対して、仏教・道教は現実社会から離れているから、実際の役に立たないと非難しているのである。しかし、許謙は仏教に一定の価値を認めることもあった。金の官僚趙秉文の著した『般若心経』の註に対する跋文「跋趙閑閑註心経」で、金代の正大八年（一二三二）、枢密院の院判である白某がその亡父を祭った際に、交友のあった趙秉文が『般若心経』を書き、かつ註釈を付けて遺した。それは失われて久しかったが、白某の曾孫白通が御史の属官となり、福建でこれを再び得たことを記す。許謙はその跋文で次のように言っている。

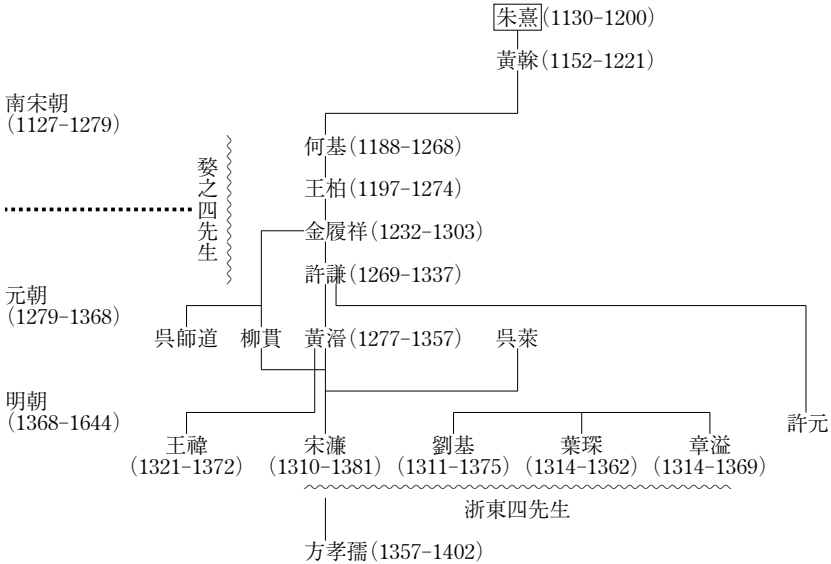
先王の道は「子」が「両親を」養い、死ぬと葬儀をおこない、志を継ぎ、事業を進めることを孝とする。仏教は真空をもつて人を悟らしめることを欲し、また死者をも悟らせことができると言う。故に天下の子たる者はそのことで奔走しない者は少ない。先

祖が悟ることを願い、親の死後に仏教になびかない者は少なかつた。院判の白公は僧侶に供養してその亡父を祀り、趙閑閑（趙秉文）は『般若心経』を書いて遺した。まことに孝行の思いを助けるのに足るか、それとも翰墨の遊びに過ぎないか。その文章と語句を觀れば、自得したことが有ったようであり、その志は見ることができる。この巻は一度失われ、再び得た。白通はこれを宝とした。院判白公がその親に孝で、努めて親の志を継ぎ、春秋に祀り、定期に親を追悼していることを觀れば、もとより「仏教の」悟りというものにこだわる必要は無い。金の正大八年（一二三二）に枢密院判の白某が僧に飯を供して亡父を祀った。趙秉文はまた交友が有り、よつて『般若心経』を書き、遺した。しかもその巻に自ら註釈をつけた。これは失われて久しかったが、曾孫の子通は御史の属官となり、出先の閩（福建）でまたこれを得た。⁽²⁵⁾

許謙は儒教で孝行とされる養生・葬送・継志・述事が仏教でもおこなわれていることを指摘する。仏教が、生前ばかりか死後も人間を悟らせる、と説いた結果、多くの人々が仏教で親の供養をする、と述べている。そして

浙東士大夫系統図

宋元明代の浙東士大夫と仏教



白公がその親を仏教で供養し、友人の趙秉文が仏典を書き、註を付けたことを肯定的に見ている。許謙の言葉から、金から元の統治下、社会に仏教式の先祖供養が広がっていたことが分かる。

これまで述べてきたように、朱子学の正嫡とされていた婺之四先生は特に「理一分殊」の原理を強調した。この原理で現実世界が存在し動いていること、致知を通してこの理を追求すべきことを説いた。問題は、この理の中に仏教と道教の教えを入れるかどうかであった。婺之四先生は仏教の教えを、現実世界に役に立たない「空談」として否定し、理の中に入れなかった。また、礼を天理が具現化した節文として、遵守すべきことを説いている朱子学の立場から、王柏は仏教・道教の祭祀を否定した。ただし、前述のように、金履祥には仏教との関係が認められるし、許謙には仏教の祭祀を一部肯定するようない見解が見られ、仏教がこの二人に影響を与えていることが窺われる。その後、元代に婺之四先生の朱子学を継承した黄潜は、仏教に対する見方を大きく変える。

第二章 黄潜と仏教

婺州路義烏県人の黄潜（一二七七～一三五七）は、元

代延祐二年（一三一五）に進士に合格し、官職は元朝の地方官から翰林院侍講学士にまで昇り、同じ婺州路浦江県の柳貫、江西撫州路臨川県の虞集、江西隆興路（豫章）の揭傒斯とともに儒林四傑と呼ばれた。⁽²⁷⁾『宋元学案』では、黄潛は許謙ではなく、同じ婺州路浦江県の方鳳と金華県の石一鰲に師事していたとされているが、これらの師の説がどのようなものであったか明確でない。

『元史』卷一八一「黄潛伝」は黄潛が許謙に師事したことは記していないが、前掲の帰有光は黄潛は許謙の弟子であるとする。しかも、許謙の死後十年して書かれたその墓誌銘は黄潛の筆になるものである。黄潛は、墓誌銘の作成を依頼されたのは、許謙と交わりが有った人たちが物故したためであると記しているが、墓誌銘は許謙の人柄と学問を詳細に記して、深い敬意を示しており、大略次のように述べている。

聖賢が興らなくなつてから、師道が久しく廢れていたが、胡瑗^{こえん}が出て師となつた。二程子（程顥・程頤）が起つて聖学を唱え、朱子が源流に遡り、群言を折衷して統一し、学者に依拠するところが有るようになった。何基は朱子の高弟の黄榦から朱子の教えを伝えられ、王栢は何基から、金履祥は師であり友

でもある王栢から学び、何基の門にも登つた。これら三先生はみな婺州人である。学者は系統を追求するが、必ずこの三先生を朱子の後継ぎとしている。許謙先生は三先生と同郷に生まれ、三先生の学は大いに世に顯れた。すなわち程子の道は朱子を得てさらに明らかなり、朱子の道は許謙先生に至つてますます尊くなつた。⁽²⁸⁾

このように、黄潛は胡瑗から朱子、朱子から婺州出身の四先生へと継承された儒学の流れが有り、これらが朱子学の正統であると説いている。その記述より見て、黄潛は自らを許謙の儒学の流れに居ると見なしていたと言える。黄潛は「太極賦」を著し、『太極図』の觀念を説いているが、その理解は朱熹・許謙の説に沿う、朱子学の正統的解釈の枠内に在り、明代になつて『性理大全』に引用されている。⁽²⁹⁾黄潛は一方で仏教・道教を容認する方向に大きく踏み出している。黄潛は仏典を考究していたが、天暦年間（一三二八～一三三〇）初、元朝が杭州の淨慈寺に書が巧みな天下の僧侶と儒者を集め、泥金で大藏經を書くことを命じた時、それに与つた。その際に黄潛は必ず僧侶と一緒に食事をし、対立しないようにしたとされる。⁽³⁰⁾黄潛はまた、元叟行端・笑隱大欣・悦堂祖

間^まといった著名な禅僧のために塔銘（墓志銘）を書いており、人口に膾炙^{かいし}していたという。黄潜の仏教への傾倒は、至正十五年（一三五五）十月に成った、『金華黄先生文集』に塔銘・寺院縁起を含む多数の仏教関係の記事が収められていることによっても明らかになる。黄潜が書いた多くの仏教寺院の縁起の中で注目されるのは、至元二十一年（一二八四）の勅命により、杭州に建てられた大報国寺のものである。大報国寺は、南宋の垂拱殿が焼失した後、その跡に建てられた五つの寺院のうちの一つである。黄潜は「鳳凰山禅宗大報国寺記」⁽³¹⁾の中で、元朝と仏教の関係を次のように述べている。

昔、元朝の世祖皇帝（フビライ）は金輪を執り、金輪王として世界を支配し、政治の及ぶところは如来の教化の地域と遠い近いの差はあるが、この全世界は全てその支配下であり、全ての人は臣下である。ただ南宋の人は中華の運勢を頼りに、荊州・揚州・益州の地を保有して、久しく服従しなかった。至元十一年（一二七四）に至り、元朝はすみやかに宰相に命じて南宋を伐たせ、南宋は三年ならずして滅びた。至元二十一年に詔^{しう}が有り、杭州鳳凰山の南宋の行宮の跡に大寺院を五つ建て、宗派に分けて教化し

た。菩提達磨の学を伝えているので、禅宗大報国寺という寺号を賜り、法力に乗って皇帝の權威を伸ばし、天の幸いを述べ、よって国勢を盛んにした。……我が世祖皇帝は靈山の委託を承け、不殺をもって天下を定め、天下を一つの世界にした。一切の世界は一つになり、世界はこれを取り、すでにその道がある。だからこれを守る者は多大の恩恵が黎庶^{みんしやう}にあらまねく深くないことがない。また神道をもつて教えとし、生き物を悟りの海の中で泳がせ、太陽が覆い照らすもとで安らかに休ませないことがない。仏教の法幢^{ぽうどう}が建てられ、百霊が職を受ける。時代は安らかで物は豊かとなる。戦争は起こらず、辺地や外国の土地でも、農民は生業に安んじて太平の民となり、すでに七十年になる。これは聖神が帝位に在り、真なる乗（教え）を参用して密かに助け、最高の教化の明らかな効果と大いなるしるしは、二帝（堯・舜）三王（夏禹、商湯、周文王・武王）も及ばない。

この記事で注目されるのは、黄潜が元朝を仏教によって正統化していることである。世祖フビライは金輪王と見なされ、その支配領域は如来の教化の領域と較べられた。金輪王とは仏教で説く理想の君主転輪聖王の一つで

ある。人間の寿命が八万歳に達した時に出現するとされる金輪王は、転輪聖王の中の最高位に居り、武力によらず、正義によって征服をおこない、四天下に君臨し、四方を順化する、と説かれている。⁽³²⁾ 黄潜は南宋が中華の立場を主張したことを支持せず、フビライのために滅ぼされたことを当然視している。そして、南宋の宮殿の後に報国寺を含む五寺が建てられたことを、仏法の力により、元朝の皇威を伸ばし、天の幸いを述べ、国勢を盛んにしたと讀んでいる。さらに、フビライは靈山の委託を承け、不殺をもって天下を定めたとする。靈山の委託とは釈迦がマガダ国の首都ラージャグリハ（王舎城）の東北に在る靈鷲山（グリドラクータ）でおこなったとされる説法であり、仏教の教えに外ならない。続く、黎庶は神道をもつて教え、悟りの海の中を泳がせて安らかに養う、とは仏教の教えにより人民を安んじることを言っている。

黄潜の「百霊が職を受ける」（百霊受職）という言葉は、『礼記』礼運篇に見られる「礼が郊に行われたならば百神は職を受ける」という記述、つまり儒教の国家祭祀で定められている、天を郊外で祭るならば、百神（百霊）は天より職（役目）を受ける、に拠ると考えられる。⁽³³⁾ これは天に対する祭祀が諸神にも及ぶという、儒教の国

家祭祀の重要な観念である。ところが、黄潜は儒教の天を仏法に入れ替え、そのもとで百霊（百神）はその職を盡し、この世界が良く保たれ、人々は暮らしに安んじることができると言うのである。つまり黄潜は、天の教えと仏法を同一化したのである。そしてフビライを仏教における理想の君主金輪王とし、その政治は堯・舜・禹・文王・武王などの古代中国の先王の政治に勝るとしている。元朝に対するこのような過剰とも思える賛美に対する評価はひとまず置き、ここで重要なのは、黄潜が仏教を元朝の正統教学にしていることである。黄潜は朱子学を正統とする一方で仏教も正統化し、儒教と同列にしている。彼にとって「理一分殊」の理と仏教の法は同一のものであったと言える。ちなみに、『元史』『黄潜伝』や宋濂の筆になる「黄潜墓誌銘」には、黄潜のこのような仏教を重視する考えに関する記述は無い。

黄潜が蔡之四先生の朱子学を継承しながらも、仏教を深く学んだのは、元朝による江南統治と一定の関係がある。元朝がチベット仏教を尊重したことはよく知られているが、在来の漢人仏教も重視していた。元朝は至元十四年（一二七七）二月に江南を占領し、江南総摂二人を置いて仏教を掌らせた。さらに至元二十八年（一二九

一)、建康(南京)に行宣政院を設置し、江南の仏教の管理に当った。その後、至元三十年に行宣政院は建康から杭州に移された。行宣政院の支配下にある仏教寺院の中で、五山十利と呼ばれた十五寺院が特に重要であった。西尾賢隆氏は、元朝は江南の仏教を統治する必要上、宣政院の出張機関として杭州に行宣政院を設置し、仏教を保護するとともに、五山十利の住職を任命する最終決定権を持ち、国家のための仏教という方向を強く打ち出した、と指摘している。⁽³⁴⁾西尾氏に拠れば、元代に僧侶が歴任する寺院の中で代表的な住持地は二百三十一有り、そのうち華北が五十五、江南が百五十八、雲南が四であり、不明が十四であるとする。そして、江南の百五十八寺院のうち百四十八寺院は江浙行省(浙江・江蘇・福建・安徽)に在り、しかも江浙行省のうち浙江は百十寺院を占めていたことを指摘している。元代の仏教では、浙江が圧倒的に重要な地位を占めていたことが分かる。

黄潜の『金華黄先生文集』には仏教諸寺院の歴史、元朝の官僚や儒学者の墓誌銘、僧侶の塔銘・碑文が多数載せられている。黄潜は江南禅院五山の一つである寧波の阿育王寺について、至正二年(一三四二)七月に行宣政使によって住職に任命された悟光が、元朝皇帝の勅使を

接待する承恩閣を創建した経過を述べている。⁽³⁵⁾黄潜はまた蘇州の虎丘山雲岩寺⁽³⁶⁾や北寺、寧波の延慶寺についても、その建設の歴史を書き、仏教の中国への伝来とその後の展開にも言及している。黄潜が塔銘を書いた杭州径山寺の元叟行端、金陵(南京)集慶寺の笑隱大欣、杭州の靈隱寺の悦堂祖閑⁽³⁷⁾はいずれも著名な禅僧であり、重要な寺院の住職であった。これら記事から、黄潜が仏教への理解が深い、三教主義的観念を持った儒者として、元朝の地方官や翰林院待講学士を歴任し、その江南における統治に関わり、浙東の士大夫、仏教の高僧と密接な関係が有ったことが分かる。

黄潜だけでなく、同じ浦江県の呉業も一時元朝に仕えたが、禅宗の六祖慧能を讃える詩を書いている。⁽³⁸⁾しかも、元代の儒林四傑の内、黄潜以外の柳貫・虞集・揭傒斯も仏教と密接な関係を持っていた。黄潜と同じ婺州路の浦江県出身の柳貫(一二七〇―一三四二)は金履祥に師事し、元朝に仕え、翰林院待制に就任したが、僧侶の塔銘や寺院の縁起を数多く書いている。柳貫は、禅宗の「不立文字、見性成佛」は雑知識の塵を一掃するもので、「明心」の要点を示している、と述べている。⁽³⁹⁾虞集は江西出身であるが、元朝の国子祭酒などの官職を歴任した

儒学者であり、仏教寺院の碑文や僧侶の塔銘を多数書いて、仏教と元朝の支配を讃美している。虞集は「一切衆生はみな仏性を具えており、摩尼珠のように五色に反応する。いかに劫を重ねた業識、無明で生死に展転する六根・六塵でも、我が仏は慈悲の方便力を施し、大医王が痼疾を治すようである。飢えた者には満腹を与え、喉の渴いた者には汁を与え、暗さには明かるさを与え、焦熱には涼しさを与える。まして六道の諸苦は業に随う、仏恩に頼らずして何に由って自ら清めよう」と述べている。⁽⁴⁰⁾ また、江西出身の揭傒斯も仏教寺院の縁起を書き、当時、上は京師から下は郡県に至るまで、仏はきわめて崇拜されていると仏教を讃美し、元朝の支配を仏教で正統化している。⁽⁴¹⁾ 黄潛を始めとするこれらの元代の儒者官僚は元朝の仏教政策のもと、仏教を正統教学とすることに努めたと言える。もちろん仏教と道教を厳しく批判する浙東の士大夫もいた。黄潛と同時代で交友も有った婺州路蘭溪県の呉師道は、金履祥に師事し、元朝の国子監博士・礼部郎中などを歴任したが、「異端説」⁽⁴²⁾を著し、禪宗の「直指人心」の説を始めとする仏教の教義を全面的に否定している。このような反対派が有りながらも、浙東士大夫の仏教への傾斜は、黄潛の時代において顕著になっ

たと言える。この黄潛と柳貫の弟子が宋濂・王禕であり、明朝に仕えた。

第三章 宋濂と明朝の仏教政策

洪武元年（一三六八年）正月、明朝が建てられるに至り、多くの浙東士大夫が官僚として、明朝の支配体制の形成に重要な役割を果たすようになる。明建国以前の至正十八年（一三五八）十二月、朱元璋は婺州路のちの金華府を占領すると、中書分省を置き、⁽⁴³⁾浙東の儒士の許瓊・葉瓚・胡翰・呉沈らを招き、中書分省で会食し、毎日二人を召して進講させた。⁽⁴⁴⁾この時に儒士とされた王禕も官職に任じられている。これ以後、朱元璋による王朝体制の形成、儒教の礼楽制度の整備は本格化し、呉元年（一三六七）五月には、翰林院を置き、その官職を定め、礼楽二局を設けた。⁽⁴⁵⁾同年八月、天を祀る圜丘と地を祀る方丘が造られ、国家祭祀の場が整えられた。⁽⁴⁶⁾朱元璋は儒者官僚らに王朝の礼楽について調べさせ、明の建国後の洪武元年二月、中書省・翰林院・太常寺から上程された国家祭祀の原案を受けた。⁽⁴⁷⁾洪武二年八月には、儒臣が礼楽に関する書の作成を命ぜられ、⁽⁴⁸⁾その結果、翌年九月に『大明集礼』が完成した。⁽⁴⁹⁾また、礼楽を修めた人材を養

成する学校制度・科挙制度の整備も進められた。洪武二十年十月には、全国の府・州・県に学校が設けられ、洪武三年五月には、科挙が実施された。⁽⁵¹⁾

この時に礼楽体制ばかりでなく、仏教と道教を保護し管理する体制の整備も進められた。洪武元年正月、明朝は京師の天界寺に善世院を立て仏教を、朝天宮に玄教院を立て道教を管理した。⁽⁵²⁾その後、明朝は洪武十五年（一三八二）になって、善世院は僧録司、玄教院は道録司と改名し、州県に僧綱司と道紀司を置き、両司とともに礼部に属し、全国の僧侶と道士を保護しかつ管理した。⁽⁵³⁾

明朝の支配体制・礼楽体制の確立に参画した浙東士大夫の中で、代表的人物は宋濂と王禕であり、とりわけ宋濂である。宋濂（一三一一〇～一三八一）は婺州路浦江県に生まれ、黄潛のほかに故郷浦江県の柳貫・呉業にも師事した。⁽⁵⁴⁾朱元璋が、至正十九年（一三五九）十二月、婺州を占領すると、翌年正月、宋濂を新たに立てられた寧越府（婺州）郡学五経師とした。⁽⁵⁵⁾さらに至正二十年（一三六〇）三月、朱元璋は処州路青田県の劉基、龍泉県の章溢、麗水県の葉琛、金華県（浦江県）の宋濂のいわゆる浙東四先生を応天府（南京）に招き、閏五月に宋濂を儒学提举司の提举とし、世子に儒教の経学を教えさせた。⁽⁵⁷⁾

至正二十三年（一三六三）五月に、朱元璋は応天府に礼賢館を建て、宋濂ら浙東四先生を始めとする諸人物を招いた。前述の帰有光は、明朝が理学を貴ぶのはここから始まった、と説いている。⁽⁵⁸⁾さらに同年、王禕・王天爵、許謙の子許元らも礼賢館に招かれた。⁽⁵⁹⁾至正二十五年（一三六五）九月、応天府に国子学が置かれ、許元を国子学博士に任じ、呉元年（一三六七）十月には祭酒に任じた。洪武二年（一三六九）二月、宋濂は王禕とともに、『元史』編纂の総裁に任ぜられ、六月には、宋濂が翰林学士に、王禕が翰林院待制に任ぜられた。⁽⁶²⁾さらに宋濂は、洪武三年十二月に国子監司業、洪武四年十一月には礼部主事、洪武六年七月に翰林院待講学士と歴任し、しばしば太祖朱元璋に学問の進講をしている。その後も宋濂は、洪武七年五月に『大明日曆』と『皇明宝訓』を編纂し、⁽⁶⁶⁾同年十一月には『孝慈録』、洪武八年三月には『洪武正韻』『大明律』を編纂し、国家祭祀・宮中儀礼などの礼楽制度を構築する過程でも中心的役割を果たした。⁽⁶⁷⁾王禕も洪武三年六月に出された国家祭祀の諸神の称号を改める詔と科挙を設ける詔の草案を書いている。⁽⁶⁸⁾

宋濂は婺之四先生から黄潛へと伝えられた朱子学の流を継承し、朱子学を孟子以後、周敦頤・二程・張載と

伝わった大道を集大成したものであると讃える一方で、⁽⁶⁹⁾ 仏教徒と言ってもよい思想を持ち、明朝の仏教政策を推進した。同じ浙東四先生の一人で、太祖に重用された劉基は、仏教と道教の道を歩むことを願わず、堯舜の先王の道に従うことを説いている。⁽⁷⁰⁾ 一方、宋濂は師事した黄潜・呉莱・柳貫らの影響を受けた可能性がある。すでに別稿で述べたように、宋濂は僧侶の仏典についての考查の試験官にもなっていた。⁽⁷¹⁾ 宋濂の『宋学士文集』には、その師黄潜・柳貫と同様に、仏教寺院の縁起、僧侶の塔銘・伝記が多数載せられており、宋濂が仏教界と密接な関係を持っていたことが分かる。⁽⁷²⁾ この『宋学士文集』を始めとする宋濂の著作の仏教関係の記事を編修して、『護法録』と名付けたのが杭州雲棲寺の僧株宏である。『護法録』はのちに南直隸蘇州府常熟県の人銭謙益（一五八二—一六六四）によって補充して編集され、万曆四十四年（一六一六）十一月に『宋文憲公護法録』として完成された。⁽⁷³⁾

『宋学士文集』卷三十三「日本夢窓正宗普濟国師碑銘」で宋濂は、「大明皇帝は金輪を執り、宝曆を御し、教えを受ける所は如来の教化の境域と相い遠近を為している。⁽⁷⁴⁾」と述べている。これは前掲の黄潜の「鳳凰山禪

宗大報国寺記」とほぼ同文であり、宋濂が黄潜の文を襲用したと考えられる。⁽⁷⁵⁾ 宋濂はまた、太祖が京師応天府の蔣山で開いた後述する法会について、「我が皇帝は夙に将来の果報を説く仏記を受け、金輪を執り、天を継承して統治をいだし、隠れていることを心配し、寝る暇もないほどである。そこで靈場を開き、かの隠れている翳^{かげ}を開いた。」とも述べている。宋濂は黄潜と同様に、大明皇帝すなわち太祖を、金輪を執る理想の君主である金輪王に擬している。これは仏教による明朝の正統化であると言える。

宋濂はまた、「西方の聖人（釈迦）が一大因縁によって世に出現したのは、迷える人々を悟らせ、輪廻の苦しみから離れさせるために外ならない。中国の聖人（孔子）が天の命を承けて、億兆の生民の主となったのは、民を教化して良い氣風を形成し、人徳が有り長寿の域に登らせるために外ならない。前後の聖人の道理は一つである。⁽⁷⁶⁾」と述べ、インドの釈迦と中国の孔子の教えが人民を救済することにおいて一致していると説いている。宋濂はまた、東魯の学（儒教）をする者は、我は心を存し性を養うと言う。西竺の学（仏教）をする者は、我は心を明らかにし、「仏」性を見ると言う。その実を究め

れば、世間の理とはやや異なっているが、一心の外に出るものは無い。その心、その理は同じである。心は万理の源であり、大も小も包み込む。世の人は、礼楽刑政を修めることを政治の道具とし、戒律・禪定・智慧を保持することを道に入る要諦とし、一つは世間に処し、一つは世間より出るとして、全く異なるものとして見ている。しかしこの世界の事物は一元の気の運行から出ており、気のほかに他のものは無いことを知らない、と説いている⁽⁷⁸⁾。宋濂は儒教の教えも仏教の教えも、結局一元的な理の原理や気の運動、さらには心といったものから出ていくことを説き、統一的に把握している。

明朝は洪武十年（一三七七）九月、僧侶に『般若心経』『金剛経』『楞伽経』を学ばせて、宋濂に試験させ、合格しない者は還俗させることを命じた。⁽⁷⁹⁾さらに同年十月、太祖は僧侶の宗泐と如玘に命じ、この三経に註をつけさせた。この註は翌年に完成し、太祖の上覧に供された。太祖は喜び、その刊行を天界寺に命じた。この際に宋濂は、「皇帝は宝曆をつかさどり、儒教の經典を広め、仏教の教えをまじえ用い、天下を教化する。かつ、『般若心経』と『金剛経』『楞伽経』の二経で心学を明らかにした。実に迷える途の日月、苦海の船となつてい

る。」と讀んでいる。宋濂の仏教に対する考えは、三教一致をさらに進め、明朝の皇帝の統治に仏教が儒教とともに中核的役割を果たしていることを説く、仏教正統論とも呼ぶべきものである。同様に、王禪も仏教と道教の各教派の歴史をかなり詳しく述べ、その方面の造詣が深いことを示しているが、「聞くところでは、我が仏如来は一大事をもって世に現れ、あまねく衆生のために方便力を設け、仏果菩提を成就した。」と述べている。宋濂と王禪はともに明朝の礼楽制度の整備に深く関与した学者官僚であるが、仏教を礼楽に外れているとは考えていない。

太祖の仏教政策を象徴しているのが、明朝が洪武元年（一三六八）から洪武五年にかけて、京師応天府の蒋山太平報国寺で挙行した、元末の兵乱の中で斃れた将卒や民衆、すなわち非命の鬼を慰める仏式の法会であり、それはあたかも明朝の国家祭祀のような扱いを受けている。⁽⁸⁰⁾まず、洪武元年九月、明朝は浙東・浙西の五府の高僧、梵琦・大同・懷渭・力金ら十餘人を招いて、京師応天府蒋山の太平興国寺で法会を挙行した。この法会では、梵琦が説法をしている。⁽⁸¹⁾次いで、洪武二年三月にも明朝は江南の高僧を招いて、蒋山で法会をおこなった。招かれ

た十人の高僧の中には、宝金・慧日・智度・曇曇・梵琦（⁸⁵）らが出た。この法会でも梵琦が説法をしている。さらに、同年十月一日と翌洪武三年正月十五日にも太祖は蒋山寺で法会を開いた。⁽⁸⁶⁾ 洪武三年の法会では、太祖が梵琦・宝金を始めとする高僧に鬼神について質問している。この時期に太祖は国家祭祀の整備に努めており、そのため祀る鬼神について臣下に質問したり、科挙の策問に出題している。太祖にとって、鬼神の性格とその祀り方は、明朝の統治の基礎となる礼楽に関わる重大な問題であったと考えられる。⁽⁸⁷⁾ 太祖は洪武四年三月にも蒋山で江南の宝金・力金・宗泐ら高僧十人とその徒二千を招いて、法会をおこなっているが、⁽⁸⁸⁾ 蒋山法会の中で最も大規模であったのは、翌洪武五年（一三七二）正月の法会であった。その前年の洪武四年十二月十五日に、太祖は十二人の江南の高僧を招き、翌年の法会の準備をさせている。しかも、それより約一か月前の洪武四年十一月二十一日、太祖は法会の趣旨を天下の官僚・士大夫・民衆に告げる榜文を出している。それは次のように述べている。

朕が見るに、〔陰陽〕二儀には現象が有り、天地は無窮である。中国と化外の人が世界で安んじているのは、陰陽が表裏の働きをしているのに外ならな

い。何を陽とし、何を陰とするか。上は天子・大臣から、下は庶民・全生物に至るまで、天地がよく動き運行するのは、これを陽と言う。天子が天と地を郊祀し、嶽鎮海瀆を祭り、諸侯が境内の山川を祭り、庶民が祖宗を祭り、その神に求めるが、名前は有っても形は無く、心は有っても相は無い。これを陰と言う。だから中国と化外の人は慎む心は同じでも、祀る礼は異なる。古から今に至るまで伝えられていることを見るに、鬼神を祭祀することがどうして重くないことがあるうか。しかし、鬼神に事えるには必ず礼と時が有り、分を犯したり、礼を越えたり、適時でなかったり、鬼神に無知であったりしてはいけない。もし鬼神に無知であれば、鬼神のためでも忌む。しかも聡明で正直で、変化が測られないのを鬼神と言う。禍福を施すのに親密と疎遠によって異なることは無い。ただ世人は愚かで貪欲であり、欲心は大きく、ついには分を犯し礼を越えるに至り、謹みをもつて神に求めるには礼と時が有ることを知らない。朕はもとは農夫であり、幼きより身を仏門に託した。俄に大乱が起こり、やむを得ず従軍した……今、禍乱はすでに平らぎ、天下はすでに定まっ

た。いまだかつて仏教や道教でみだりに鬼神を祀つたことはない。祀ることが有れば必ず礼をもつてし、祭ることが有れば必ず時をもつてした。なお、軍や民で大難を経て、およそ死者は兵士に殺されたり、水火の難に遭つたり、危急に迫られて首を吊つたり、河に投身したり、山林に隠れ、蛇に傷つけられたり、虎に咬まれたりした。……凡そこれらの死者は、或いは一家絶滅して、祭る人無く、寄る辺も無い。……生者がいまだ安んぜずして、死者は誰が祭るのか。

……朕は死者が天界に生まれることができず、無実の恨みが有るのを恐れる。だから大いなる善き仏事をなし、死者の冥福と生者の恨みを解くために、仏に願う。今臣民は帝王の道はただ理だけであり、他に何を求めようかと思う。過去にもしこの言葉が有れば、善いことではないか。我れは古書の『列子』に「西方に大聖人がおり、治めずして乱れず、言わずして自然に信じられ、教化しなくても自然に行われる」とあるのを見る。仏陀は中国で敬うばかりでなく、化外においてもことに尊んでいる。洪武三年正月十五日、朕は鍾山の前の蔣山寺で仏を奉じ、僧に布施した。これは自己のためではない。……今と

くに死者の冥福と生者の恨みを解くため、我れは仏に無知ならず、礼と時をもつてする。香華・燈燭・飾り・供え物により、朕自ら率先し、僧と臣が礼に加わる。これを礼と言う。今世界は平定され、乱が終わつて治まつた。だから生者と死者の為に手を尽くして恨みや罪を解く。これを時と言う。我れが仏に無知でないことはこのようである。汝諸臣民はおよそ自ら知っている誤りが有れば、この法会にかりて心を洗い、反省し、一カ月間精進し、法会の日にはそれぞれ家で仏を遙拝し、懺悔の祈りをすれば、仏の力の助けとなり、善い果報を為すだろう。⁽⁸⁰⁾

この榜文で太祖は先ず、陰陽の働きがこの世界を動かしていることを説く。次に鬼神の根源を陰陽の働きに求めた。鬼神につかえる祭祀は重要であり、祭祀には礼と時が必要である。分を越えたり、鬼神に無知ではないけない。つまり儒教の観点から、礼と時の正しい祭祀が必要であり、仏教の法会も同様の原則で行うべきことを強調している。この榜文から、太祖が鬼神を祀る儒教の国家祭祀と仏教の法会とともに礼樂の枠組みの中に入れて解釈し、一致させて説いていることが分かる。しかも注目されるのは、太祖の榜文が、臣民は帝王の道は理に他な

らないと、朱子学的に考えているが、古代には同じように「西方の大聖人」の存在が有ったと指摘していることである。「西方の大聖人」とは『列子』巻四、仲尼第四で、孔子が中国の古代の聖天子である三皇五帝が聖人であるかどうか知らないと言え、さらにその真偽は不確かであるが、西方の人に聖者が有り、中国ばかりでなく化外の地域でも貴ばれている、と述べる記事に基づく。⁽⁹⁰⁾ 仏教の優位を説いたとも言える『列子』の内容の信憑性には大きな疑問が有り、孔子の言葉は後世に偽作された可能性が高い。しかし、宋濂も「西方の大聖人」が仏陀であること、それに關して『列子』に記載があることを指摘している。⁽⁹¹⁾ 宋濂ばかりでなく、他の僧侶も『列子』の記事を信じていた。洪武初年、太祖の仏教と僧侶に対する保護政策に反対した儒者官僚が、仏教を世の害虫であるとして絶滅することを請願した。太祖がこの請願を善世院の初代統領に任じた慧曇^{けいどん}に見せたところ、慧曇は「孔子は仏陀を西方聖人としていた。これをもつて真儒は必ず仏教徒でないことはないし、仏教徒でないならば、真儒ではない」と述べたという。太祖も仏陀の教えは陰で王法を助けると考え、その請願を却けた。⁽⁹²⁾ 当時、明朝の皇帝や官僚・僧侶の中に仏陀を「西方の聖人」と見な

し、仏法は儒教の教えに合致すると見なす考えが有ったということが分かる。

宋濂の「蒋山広薦仏会記」に記録された洪武五年の法会についてはすでに別稿で論じたが、この法会で太祖は自ら参加し、僧侶の説法を聴き、戒を受けるなど、仏教徒としてふるまっている。しかも法会では、国家祭祀で天を祀る時と同じく、三献礼をおこない、樂章八曲を奏でさせており、仏教の法会と儒教の国家祭祀との融合が見られる。この法会に招かれた江南の高僧は宗泐・慧日・智順・万金・元静・宝金・夷簡・崇裕・蒲菴らであった。このうち宗泐は特に命ぜられて、法会に使う「賛仏樂章」八曲を作り、説法をおこなっている。宗泐はその後、洪武十五年四月に、仏教を管理する機関である僧録司の右善世に任命されている。慧日は洪武二年の法会にも呼ばれているが、五年の法会でも、命により、太祖に戒を授けている。⁽⁹⁴⁾ 宝金は洪武三年に京師に呼ばれ、五月に皇城の奉天殿で太祖から仏法と鬼神について問われている。太祖がさらに洪武四年十月一日と翌洪武五年正月十五日に蒋山で法会を開き、高僧十人に法会のことを命じた時、宝金もそれに与った。⁽⁹⁵⁾ 力金は洪武年間に大天界寺の住職に任ぜられ、太祖の質問に答えている。洪武

四年春の蔣山法会では主宰を命じられ、母の高齢をもつて辞退したが、洪武五年正月の蔣山法会にも招かれ、仏教の教理を説いている。⁹⁶これらの蔣山の法会に招かれた高僧の塔銘は一、二人を除き宋濂の筆になるものであり、法会の背景には、宋濂と高僧たちの密接な関係が有ったと考えられる。

宋濂は礼部の祠部の依頼により、洪武五年正月の法会の記録「蔣山広薦仏会記」を書いている。宋濂が太祖の礼楽政策の実質的な策定者の一人であることを考えるならば、仏教を儒教の地位に近づける太祖の政策は宋濂の考えに基づくものであった可能性が高い。宋濂はさらに「跋蔣山法会記後」を書き、その中で蔣山の法会に招かれた蒲菴禪師（見心来復）が「鍾山稿」を著し、法会において吉祥が続出したことを述べていると紹介している。⁹⁷「鍾山稿」は、洪武五年正月十三日黎明に、礼官が皇帝御撰の祖文を奉って鍾山（蔣山）に至ると、雲中に五色の豆状の、娑羅子と言われるものが雨のように降ったり、天華が地に落ち変化した。翌十四日、大風が吹き昼間も暗く、雨と雪がこもこも降ったが、昼になって忽然と晴れた。太祖は喜び、秦淮河で水灯を万枝燃やさせた。太祖が宮殿に帰ると、仏の光が五つ東北より起こり、月を

貫き天を照らして消えた、と述べているという。蒲菴禪師の筆になる、蔣山の法会にまつわる吉祥は、法会を国家祭祀として賛美する意図が表れている。儒教では、皇帝の政治が天意にかなっていると、瑞兆が現れたり、氣候が順調になると考えられているが、仏僧の蒲菴もそれに倣った言い方をして、太祖を賛美しているのである。

宋濂はまた、「跋蔣山法会記後」を書き、「仏法の流通、靈山の付嘱は常に国王・大臣に在る。私の記事を読む者は王化と真乗（仏法の正法）はともに悠久で、天地日月のように、万古にして常に新しいことを知るべきである」⁹⁸と述べている。ここで宋濂は、皇帝による教化と仏教の真理の実行をともに君主と大臣が行うべきこととして説いている。宋濂は朱子学を、宋学を集大成した正統のものであると認めながら、仏教を朱熹や婺之四先生のように否定せず、むしろ儒教と同等に王朝の正統教学として扱っている。明代万暦年間、錢謙益は、『宋文憲公護法録』の序文で、宋濂の仏教に関する考えに全面的に賛同し、次のように述べている。

聖祖（太祖）は言わなかっただろうか、天下に二心なく、聖人に二心なしと。道はこれを喻えれば、すなわち日である。聖祖が出て、日は天の真ん中に

ある。程・朱は日を窓の隙間から見ているが、宋濂は日を扶桑（日の出るところ）から見ており、その広い狭いは異なっている。盛んなる明朝の世に、程・朱の教えを墨守して、ついに青天を仰ぎながら、白日を見ることができないとは、悲しいではないか。錢謙益は、儒教と仏教の道は一つであるとする太祖の言葉を引き、宋濂を讃えるとともに、仏教を批判する程顥・程頤や朱子の教えを墨守することは、狭い見方であると批判し、太祖が進める仏教政策が宋濂によって助けられていることを指摘している。宋濂は単に仏教の教えに理解を持つていたばかりでなく、仏教を明朝の支配の基礎に置こうとしていたと考えられ、その意味では、師である黃潛の考えの継承者であると言える。一方、錢謙益とは異なり、『宋元学案』の中で紹興府余姚県の人黃宗羲の子黃百家は、寧波府鄞県人全祖望が許謙や宋濂を批判した文を引用し、次のように述べている。

金華の学は白雲（許謙）の世代以後、多くの流れが文人となった。その文と道は分離していないが、文が顕在化し、道の影が薄い。しかし道は減びない。なお幸いに射山（全祖望）の「宋文憲公畫像記」があり、次のように言っている。「文憲の学はその郷

里の黃文献公（黃潛）・柳文肅公（柳貫）・淵頤先生呉萊・凝熙先生聞人夢吉の四人の学を受けている。また、北山（何基）・魯齋（王栢）・仁山（金履祥）・白雲の通伝から出ており、勉齋（黃榦）に遇り、朱熹の嫡子となっている。私はかつて婺州の学問は白雲に至って、疑うらくは道を求めることがやや浅くなり、次第に章句・訓詁に流れ、造詣を深めて自ら感じとる言葉は無く、金履祥に較べて遙かに劣るとした。これは婺州の学問の系統における第一の変化である。義烏県の諸公はこれを師とし、遂に文章の士となった。これが第二の変化である。宋濂に至って、次第に仏教に媚びるようになった。第三の変化である。幸いに方文正公（方孝孺）は宋濂の高弟であり、一度振るうや、西河（寧波）のほとんども輝かせ、朱熹の系統を再び奮い起こすことができた。惜しむらくは方孝孺の最期が悪かったので、まだ終わりが見えず、その伝も得られていない。しかし、私は黃潛・柳貫・呉萊と宋濂の文を読むと、その典雅で軽佻でないこと、純粹に儒者の氣風が有ることを愛す。これはその得る所を究めるに、碩学の失言も諱ることはできない。詞章（詩文）は君子

の餘事であるが、心の気はそれによって伝わる。粉飾しようとしてもできない。宋濂は明建国の大人物であり、明三百年の鐘の音を初めて唱えた。莊嚴な神々しさが詩文の間に明らかである。その一代の造化はだから盛世を鼓吹する⁽¹⁰⁾。」

このように、黄百家と全祖望は婺州の学風の変化を述べつつ、浙東士大夫が道を忘れて詩文に流れ、さらに宋濂に至って仏教に媚びるようになったと非難している。しかし、全面的否定ではなく、一方で婺州の士大夫の文章は典雅であるうえ、儒者の氣風が有り、宋濂は明代三百年の樂を始めた人物であると讃えている。全祖望は、宋濂に至って仏教に媚びたと言っているが、仏教との關係が密接になったのは黄潛からである。

荒木見悟氏は宋濂の思想について、宋濂は許謙の再伝の弟子であり、金華府で何基・王栢・金履祥・許謙と朱子学を伝承したが、原始の姿を喪失し変貌したとする。すなわち宋濂の心学は、朱子学を支柱とし、陸学・禅宗及び教相仏教を包容する広汎な綜合主義を標榜するものであり、心学という平面鏡に、各教学の突起部分を削り去って、調和的にうつし取ったおもかげが濃⁽¹¹⁾い、と言う。中国の容肇祖氏は、宋濂は朱子学の後継者として、朱子

学を中心とし、理学を重んずると同時に、また陸学を崇め、心学を主張し、朱と陸の学を調和した。宋濂の思想は、元代の理学の朱陸合流の傾向を引き継ぐとともに、明代心学の思潮の出現のために思想的な道案内をなしたと評価している⁽¹²⁾。本論では、浙東士大夫の儒学思想そのものはひとまず置き、仏教に関することに限定して言うならば、荒木氏の言うように、宋濂は朱子学を繼承しながらも、明らかに朱子学の正統派とは異なる三教主義的・三教綜合的思想を持っていた。宋濂は明朝の礼樂制度と仏教政策の制定に深く関わっていたから、少なくとも宋濂在任中、太祖の仏教政策は宋濂の考えに沿った形でおこなわれたと考えられる。

まとめ

浙東士大夫はまず、南宋から元代にかけて、朱子の娘婿黃榦に師事して朱子学を繼承した何基に始まり、王栢・金履祥・許謙と連なる婺之四先生を代表とする。婺之四先生は、朱子学の正統派を自任し、「理一分殊」の教えを中心に据え、仏教・道教に対し否定的見方を保持し、この世界の原理たる理とその具体化としての礼樂の中に仏教の教えと祭祀は入れなかった。しかし、元代の

金履祥と許謙には、浙東で勢力を拡大していた仏教の影響が次第に及んでいることが認められる。許謙の流れを汲む黃潛や金履祥の弟子柳貫になると、朱子学を正統として継承しながら、仏教を否定しないばかりか、世界の根本原理である理の中に仏法を入れ、儒教とともに元朝の正統教学として説くようになった。この背景にあるのは元朝の仏教を重視する政策であった。浙東は南宋から元代にかけて中国仏教の中心地であり、仏教は儒教と並び立つ勢力になっていた。元朝は杭州に行宣政院を置き仏教勢力を支配下に置くことで、江南の統治を固めようとした。当時の代表的浙東士大夫である黃潛は元朝及び仏教勢力と密接な関係を持ち、元世祖フビライを仏教により正統化している。このような思想を黃潛に師事した宋濂や王禕も継承した。

明朝が成立すると、明朝の儒教による礼楽制度の整備と仏教政策を主導したのは浙東士大夫、ことに宋濂であった。明朝は仏教と道教を保護すると同時に管理し、国家の儒教礼制・統治体制の中に収めようとしたばかりでなく、当初は王朝の正統性の基礎に仏教を置こうとした。そのことがよく表れているのが、洪武元年から洪武五年にかけて、京師応天府の蒋山寺（太平興国寺）で主とし

て浙東・浙西の高僧を集めておこなわれた法会である。特に洪武五年正月の法会は最大の規模になり、太祖自らが出席した。法会の形式は宋濂が述べたように、儒教の国家祭祀と仏教の法会を結合させたものである。ここに儒教の礼楽体制の枠内に仏教を入れ、儒仏一致の礼楽体制を作る試みが見られる。明朝は、すくなくとも宋濂が仏教政策を主導した明初においては、仏教を正統教学にすることを試みていたと言える。宋濂が胡惟庸の党として断罪された孫に連座して、四川茂州への流刑の途中、洪武十四年（一三八一）五月に四川の夔州府で亡くなる^きと、以後、蒋山法会のような、皇帝が出席する大規模な法会は次第に影を潜めるようになる。しかし、別稿で述べたように、明朝は儒教、特に正統教学たる朱子学の礼楽の觀念を国家の基礎に置き、その国家祭祀をおこなう一方で、仏教・道教に反対する官僚の抵抗を受けながらも、全時代を通じて、国家祭祀を補う形で仏教と道教の祭祀をおこなっている。明朝のこのような儒佛道三教主義の体制は、明初に主として太祖と宋濂によって定められたと言える。この体制は浙東士大夫の思想のあり方を反映している。浙東の婺之四先生とその後継者である黃潛・宋濂・王禕の流れは、朱子学を正統として継承しな

がら、次第に仏教・道教を取り込む思想的変容の過程として見る事ができる。明代万暦年間に『宋文憲公護法録』を編纂した錢謙益もこの流れの中にいた。もちろん、同じ浙東士大夫でも、元代の呉師道、元末明初の劉基、清代の全祖望・黄百家のように仏教を排撃する者もいた。ちなみに蔡之四先生は明代に、その朱子学の正統派として果たした功績が高く評価され、孔子廟に従祀する請願が朝廷に幾度か出されたが、許されず、金華府に正学祠を建てて祀られただけで終わった⁽¹⁰⁾。しかし、清代雍正二年（一七二四）五月に至り、清朝は蔡之四先生の孔子廟への従祀を許した⁽¹⁰⁵⁾。これに対して黄潛・宋濂・錢謙益はその仏教への傾斜のためか、孔子廟に従祀されていない。本稿は浙東士大夫への仏教の浸透を問題としてきた。浙東士大夫の朱子学の儒教そのものの性格と社会的在り方についての検討は今後の課題としたい。

註

- (1) 浅井紀「明朝の国家祭祀と仏教・道教・諸神」、『東洋史研究』第七三卷第一号、二〇一四年六月、六七頁〜九八頁。
- (2) 多くの研究がそのことを指摘しているが、ここでは以下の論考を挙げる。檀上寛『明朝専制支配の史的構造』

宋元明代の浙東士大夫と仏教

（汲古書院、一九九五年）Jhon W. Dardess “Confucianism and Autocracy: Professional Elites in the founding of the Ming Dynasty” University of California Press. Berkeley Los Angeles London, 1982.

- (3) 『明史』卷二八九「王禕伝」参照。
- (4) 王禕『王忠文集』卷十四「元儒林伝」論曰、堯舜禹湯文武周公相伝之道、至孔子乃集其大成。宋周程氏者作復統斯道之統、而道南之学由楊時氏一再伝為羅從彦氏・李侗氏。至朱熹氏又集其大成者也。……朱氏之徒亦衆矣。得其宗者惟黄榦氏、榦伝何基氏、基伝王柏氏、柏之伝為履祥、為謙。其授受之渊源、如御一車以行大遠、如執一簫以節衆音。推原統緒必以四氏為朱学之世適。
- (5) 帰有光『震川集』卷九「狄承式青田教諭序」浙東道学之盛、盖自宋之季世、何文定公得黄勉齋之伝、其後有王会之・金吉父・許益之、世称为蔡之四先生。益之弟子為黄晋卿、而宋景濂・王子充皆出晋卿之門。高皇帝初建康、青田劉文成公美与景濂及麗水葉景淵・龍泉章三益、四人首先应聘而至。当时、居礼賢館、日与密議、浙東儒者皆在。盖国家興礼楽、定制度、建学養士、科举之法一出於宋儒。其渊源之所自如此。
- (6) 『宋史』卷四三八「何基伝」参照。
- (7) 何基『何北山先生遺集』卷四、国朝王崇武「何文定公伝」

理者乃事物恰好处。天地間惟有一理、散在事事物物。雖各不同、而就其中各有一恰好处。所謂万殊一本、一

本万殊也。三聖所謂中、孔子所謂一貫、大學所謂至善、皆是此意。

- (8) 何基『何北山先生遺集』卷三「解釈朱子齋居感興詩二十首」

- (9) 朱熹『晦庵集』卷四「齋居感興二十首」

- (10) 何北山先生遺集』卷三「解釈朱子齋居感興詩二十首」

崑崙大無外、旁薄下深廣、陰陽無停機、寒暑互來往、皇機古神聖、妙契一俯仰、不待 窺馬圖、人文已宣朗、渾然一理貫、昭晰非象罔、珍重無極翁、為我重指掌。

- (11) 何基『何北山先生遺集』卷三「解釈朱子齋居感興詩二十首」

右一章、何北山曰、此章当作三節看。然首尾只一意。首四句言、盈天地間、別無物事、一陰一陽、流行其中。實天地之功用、品彙之根底。次六句言、伏羲觀象設卦、開物成務、建立人極功。末二句、周子立図著書、發明易道、再開人極之功。無極翁只是拳濂溪之号、猶昔人日范太史為唐鑑翁尔。

- (12) 何北山先生遺集』卷三「解釈朱子齋居感興詩二十首」

飄飄学仙侶、遺世在雲山、盜啓元命秘、竊当生死間、金鼎蟠龍虎、三年養神丹、刀圭一入口、白日生羽翰、我欲往從之、脱屣諒非難、但恐逆天道、偷生詎能安。

- (13) 何基『何北山先生遺集』卷三「解釈朱子齋居感興詩二十首」

生則有死、天道之常。人但当順受其正。今神仙家遺棄事物、遁跡雲山、苦身修煉、以求不死。所為雖似清高、究其旨意、只是貪生怕死。逆天私己。豈是循理。

- (14)

『何北山先生遺集』卷三「解釈朱子齋居感興詩二十首」西方論緣業、卑卑喻群愚、流伝世代久、梯接淺空虛、顧盼指心性、名言超有無、捷徑一以開、靡然世爭趨、号空不踐實、躡彼榛棘途、誰哉繼三聖、為我焚其書。

- (15) 何基『何北山先生遺集』卷三「解釈朱子齋居感興詩二十首」

此章言釈氏始則妄談因縁、痛說罪業、卑淺其論、以誘動愚下之聽。及其久也、又直指心性、肆講空無、閃遁其辭、以惑高明之人。但其言善幻、莫可窮詰。流伝千載。

- (16) 『大学衍義補』卷七十八、治国平天下之要、崇教化

- (17) 『宋元学案補遺』卷八十二「文憲王魯齋先生柏」

魯齋字説。周子曰、二氣五行、化生万物。五殊二実、二本則一。是万為一、一実万分。万一各正、小大有定。此正理一分殊之宗祖也。……後來朱子義理上縷析毫分、無不極其精密、以惠後學者……夫子時雖未有一分殊四字之名、而其所以教人者亦莫非理一分殊之旨……自礼・樂・射・御・書・數・錢糧・甲兵・獄訟、以至于人倫日用之常、雖乾端坤倪、鬼秘神彰、風霆之變、日月之光、爰暨山川草木昆虫、莫不各有当然之則。……于此事事物物上、各見得一個太極。

- (18) 王柏『魯齋集』卷十「禱雨箚子」

伏聞、某官憂農閔雨靡神不宗、而又禱祈於社稷、於義尤為至当。蓋社者実山林・川沢・丘陵・墳衍・原隰、五土之祇。而后土勾龍氏其配也。稷者実專于原隰之祇、能生五穀者、而后稷周棄氏其配也。自昔國家所以昭事

祈報、莫重於此。与其屈膝於老子・釈氏之祠、与夫妖妄淫昏之鬼者、相去遠矣。愚又聞、天子祭天地、諸侯祭其境內之山川。今用黃冠之教、而上供其皇天上帝、是礼之僭也。又以髡緇夷族、旋繞廁穢於宣布教化之庭。是礼之乱也。至於職分所得而祭、於礼為正者、則前後未有能舉而行之者、誠為缺典。

(19) 『宋元学案』卷八十二「文安金仁山先生履祥」

(20) 『宋元学案』卷八十二「文懿許白雲先生謙」

許謙字益之。金華人。……聞金仁山履祥講道蘭江、乃往就為弟子。……仁山因揭為學之要曰、吾儒之學理一分殊、理不其一、所難者分殊耳。又曰聖人之道中而已。先生由是致其辨于分之殊、而要其歸于理之一。每事每物、求夫中者、而用之。

(21) 金履祥『仁山文集』卷四「書浮屠可立齋蘭齋記後」

(22) 『資治通鑑前編』卷九、「庚戌二十有年釈氏生。周書記

異曰周昭王二十有一年釈氏生」

『四庫全書總目提要』卷四十七、史部三、通鑑前編十八卷卷要三卷。

(23) 許謙『白雲集』卷三「答吳正伝書」

足下所示、程子涵養須用敬、進學在致知之兩言、固學者求道之綱領。然所謂致知、當求其所以知而思得乎。知之至、非但奉持致知二字而已也、非謂知夫理之一而不必求之于分之殊也。……然則拳大綱棄万目者、幾何不為釈氏之空談也。

(24) 許謙『白雲集』卷二、「送胡古愚序」

夫聖人之道常道也。不出于君臣・父子・夫婦・昆弟・

宋元明代の浙東士大夫と仏教

(25)

朋友・応事・接物之間。到其極、則中庸而已爾。非有絕俗離倫、幻視天地、埃等世故、如老仏氏之所云者。其道雖存于方冊而不明于世久矣。周程張朱諸子出、而闢邪扶正、破昏警愚。……古之立言者、誦于口而可以心存。存于心而可以身踐、而成天下之務、則聖人之道也。今口誦之、而不足明乎心。降其心、以識之、而不可施于事。是則老仏之流之說爾。為老仏之說者、措之事、固不能行于跬步而自理其身、庸可以為善人。

許謙『白雲集』卷四「心經」

「跋趙閑閑註心經」

先王之道以養生・送死・繼志・述事為孝。浮屠氏欲以真空悟人、而謂亦可覺死者。故凡天下之為子者、莫不奔走趨事、庶幾祖考之一覺于魂揚魄落之後、其不靡然而從者鮮矣。院判白公飯僧以薦厥考、而閑閑趙公書心經以遺之。誠足以為孝思之助耶。抑遊戲翰墨而已耶。觀其表章句義、若有自得者、則其志或可見矣。此卷失而復得。子通其宝之、而觀院判公所以孝其親者、而勉繼其志、春秋祭祀、以時思之。固不必切切于覺云也。右金正大八年、樞院判白某飯僧薦父、閑閑趙秉文亦与交、因書心經遺之、且自為註釈其卷。失之已久、曾孫子通為御史掾、行部閩中復得之。

(26)

『朱子語類』卷四十一、論語二十四、顏淵篇下

所以礼謂之天理之節文者、蓋天下皆有當然之理。今復礼便是天理。但此理無形無影、故作此理文、畫出一箇天理与人看、教有規矩、可以憑挹。故謂之天理之節文。有君臣便有事君底節文、有父子便有事父底節文。夫婦・長幼・朋友莫不皆然。其美皆天理也。

(27) 『元史』卷一八一「黃潛伝」参照。

(28) 黃潛『金華黃先生文集』卷三十二「白雲許先生墓誌銘」

自聖賢不作、師道久廢。宋初學者有師始於海陵胡公先生。……逮一程子、起而倡聖學、以淑諸人。朱子又溯流窮源、折衷羣言、而統一其歸。使學者有所挹以從事。由是師道大備、文定何公既得朱子之伝於其高弟文肅黃公、而文憲王公於文定、則師友之金先生又學於文憲、而及登文定之門者也。三先生皆婺人。學者推原統緒、必以三先生為朱子之世適。先生出於三先生之鄉、而克任其承伝之重、遭逢聖代、治教休明。三先生之學卒以大顯於世。然則、程子之道得朱子而復明。朱子之道、至先生益尊。

(29) 黃潛『文獻集』卷三「太極賦」、「性理大全」卷七十

「太極賦」参照。

(30) 明・吳之鯨『武林梵志』卷八、宰官護持

黃潛、字晋卿、義烏人。自幼篤學、博極羣書。發為文章、如澄湖不波、一碧万頃。与柳貫・虞集・揭傒斯游、人号為儒林四傑。延祐初進士、官至侍講學士。諡文獻公。於仏典橫襍考究。天曆初、詔天下善書僧儒、会杭州淨慈寺、泥金書大藏尊經。公与焉。公每食必与僧共。若別為治具、則愀然不樂、有時怒罵不食而去。嘗為僧題懸崖畫壁蘭云、嫋嫋春風一樣吹、托身高处擬何為、從渠自作顛倒想、要見懸崖撒手時。又為寺之元叟端公・笑隱訢公・悅堂間公、撰諸塔銘、膾炙人口。有稿三十卷行於世。

(31) 黃潛『金華黃先生文集』卷十一「鳳凰山禪宗大報国寺記」

昔在世祖皇帝執金輪、以御宇内。声教所暨、与如来化境相為遠迤。普天率土、悉主悉臣。惟宋人藉中華之運、保有荆・楊・益三州之地、久而未服。至元十一年、肆命宰臣会師南伐、不三載而勝国之社遂墟。二十一年有旨。即其故所居杭州鳳凰山之行宮、建大寺五、分宗以闡化。其伝菩提達摩之學者、賜号禪宗大報国寺。乘法力以暢皇威、宣天休、以隆国勢也。……我世祖皇帝承靈山之付囑、以不殺而定天下于一揔、一切世界帰一、世界取之既有其道。所以守之者不特彫恩濺沢周渙乎黎庶。又以神道設教、使含生之類、莫不泳游於覺海之中、而安養休息於天日覆照之下。法幢所建、百靈受職、時康物阜、枹鼓不驚、遐陬裔壤、鑿飲畊食、為太平之民、已七十年。此蓋聖神在御、参用真乘密禪、至化之明效大驗。二帝三王有所弗及也。

(32) 『仏祖統紀』卷三十、三世出興志、第十四、『仏說弥勒下生成仏經』参照。中村元『仏教語大辞典』(東京書籍、一九八一年)四二三頁、九九一頁、参照。

(33) 『礼記』礼運第九

故礼行於郊而百神受職焉。礼行於社而百貨可極焉。礼行於祖廟而孝慈服焉。礼行於五祀而正法則焉。故自郊社・祖廟・山川・五祀義之脩而礼之藏也。

(34) 西尾賢隆「元朝統治における仏教」『仏教史学』第十五卷第二号、一九七一年十月、八四頁〜一〇四頁。野口善敬「元代江南における住持任命権者の変遷」『臨済宗妙

心寺派教学研究紀要』一、二〇〇三年四月。

(35) 黃潛『金華黃先生文集』卷八「阿育王山弘利禪寺承恩閣碑」

(36) 黃潛『金華黃先生文集』卷八「虎丘雲岩禪寺興造記」

(37) 黃潛『金華黃先生文集』卷十一「北禪寺觀堂記」「延慶寺觀堂記」

(38) 吳萊『淵穎集』卷二「嶺南六祖禪師菩提樹下藏髮甕子図歌」

(39) 会稽沙門心泰『仏法金湯編』卷十六「柳貫」参照。柳貫については『待制集』卷十二「万寿長老仏心宝印大禪師生塔碑銘并序」、卷十五「穉心寺重建仏殿記」「葉師院記」「龍華寺記」も参照。

(40) 会稽沙門心泰『仏法金湯編』卷十六「虞集」参照。虞集については『道園學古録』卷七「劉正奉塑記」、卷二十四「大崇禧寺碑」、卷二十六「水陸会縁起文」も参照。

(41) 揭傒斯『揭文安公集』卷十一「法印寺記」「袁州宜春縣逢溪山聖壽寺記」

(42) 呉師道『礼部集』卷十「異端説」。呉師道については、『元史』卷一九〇「呉師道伝」、『元儒考略』卷三、参照。

(43) 『太祖実録』至正十八年十二月丙戌の条、『明史』卷一、本紀第一、太祖、至正十八年冬十二月の条。

(44) 王圻『続文献通考』卷之一百二十 王礼考 朝儀二 経筵日講始末

太祖既有婺州、遂分置中書省、召儒士許瓊・葉瓚・胡翰・吳沈……孫履等皆会食中書。日召二人進講経史、敷陳治道。此論道講学之始。乙巳春正月、上御端門論

宋元明代の浙東士大夫と仏教

及黄石公三畧且口釈之。起居注宋濂對曰……是日遂命濂以尚書進講。是年始置博士厅、令博士許存仁等日講尚書等書。

(45) 『殿閣詞林記』卷四「翰林院学士封姑孰郡公陶安」は、明朝が呉元年に翰林院を置き、礼楽二局を設け、陶安を学士としたことを記す。一方、『太祖実録』呉元年五月己亥の条は、明朝が初めて翰林院を置き、学士以下の官職を定め、陶安を学士としたことを記す。このことから、礼楽二局の設置は呉元年五月であつたと考えられる。

(46) 『太祖実録』呉元年八月癸丑の条

(47) 『太祖実録』洪武元年二月壬寅の条

(48) 『太祖実録』洪武二年八月庚寅の条

(49) 『太祖実録』洪武三年九月乙卯の条

(50) 『太祖実録』洪武二年十月辛巳・辛卯の条

(51) 『太祖実録』洪武三年五月己亥の条

(52) 『太祖実録』洪武元年正月庚子の条、洪武二十一年二月甲戌の条

(53) 『太祖実録』洪武十五年四月辛巳の条。『正徳会典』卷一七八、僧録司・道録司

(54) 『明史』卷一二八「宋濂伝」参照。

宋濂字景濂、其先金華之潛溪人。至濂乃遷浦江。幼英敏強記、就学於聞人夢吉、通五経。復往従吳萊学。已遊柳貫・黃潛之門。兩人皆亟遜濂自謂弗如。元至正中薦授翰林編修、以親老辭不行、入龍門山著書。踰十餘年太祖取婺州、召見濂。時已改寧越府、命知府王顕宗開郡学因以濂及葉儀爲五経師。明年三月以李善長薦与

劉基・章溢・葉琛並徵至応天、除江南儒学提举、命授太子経、尋改起居注。

柳貫については『浦江人物記』巻下、参照。

- (55) 前掲註(43)及び、『太祖実録』己亥(至正十九年)正月庚申の条

- (56) 『太祖実録』庚子(至正二十年)三月戊子の条

徵青田劉基・龍泉章溢・麗水葉琛・金華宋濂至建康。初上在婺州既召見宋濂。及克処州又有薦基及溢琛者。上素聞其名、即遣使以書幣徵之。時総制孫炎先以上命請基至。是四人同赴建康入見。上甚喜賜坐。

- (57) 『太祖実録』庚子(至正二十年)閏五月丁卯の条

- (58) 帰有光『震川先生別集』巻一、応制策「浙省策問対二道」

- (59) 『太祖実録』癸卯(至正二十三年)五月癸酉の条

- (60) 『太祖実録』乙巳(至正二十五年)九月丙辰の条、呉元年十月丙午の条

- (61) 『太祖実録』洪武二年二月丙寅の条

- (62) 『太祖実録』洪武二年六月戊子の条

- (63) 『太祖実録』洪武三年十二月甲子の条

- (64) 『太祖実録』洪武四年十一月己未の条

- (65) 『太祖実録』洪武六年七月己巳の条

- (66) 『太祖実録』洪武七年五月丙寅の条

- (67) 廖道南『殿閣詞林記』巻四「翰林院学士宋濂」、及び前掲註(5)の史料参照。

- (68) 王禕『王忠文集』巻十二「定獄鎮海瀆名号詔」[開科挙詔]

- (69) 宋濂『文憲集』巻五「理学纂言序」

- (70) 劉基『郁離子』「九難」で、郁離子の言葉を借りて、仏教を儒教の異端であるとし、道教の不死を、生死には天命が有るとして否定した。

- (71) 前掲註(1)の拙稿六十九頁参照。黄佐『翰林記』巻十、参照。

- (72) 宋濂『宋学士文集』七十五卷。宋濂にはもう一つの文集、文淵閣四庫全書版『文憲集』三十二巻が有るが、これは主として『宋学士文集』の記事を抜粋したものである。

- (73) 宋濂『宋文憲公護法録』については、荒木見悟『宋文憲公護法録』解題(『宋文憲公護法録』中文出版社、一九八四年十月)参照。『宋文憲公護法録』には万曆四十四年(二六一六)十一月朔の錢謙益の序文が付いている。

- (74) 宋濂『宋学士文集』巻三十三「日本無窓正宗普濟国師碑銘」

恭惟、大明皇帝執金輪以御宝曆、声教所授、与如来化境、相為遠迹。

- (75) 宋濂『宋文憲公護法録』巻二「日本夢窗正宗普濟国師碑銘」の末尾で錢謙益は、「皇帝が金輪を執り、宝曆云々」という言葉は、宋濂が黄潛に学んだので、黄潛の「鳳凰山禪宗大報国寺記」の語を襲用したものである、と付記している。

執金輪以御曆云云、元黄文献公、鳳凰山大報国寺記語也。文憲学于黄公、故襲用其語先輩文字。其学有師承若此。

(76) 宋濂『宋学士文集』卷十一「蔣山広薦仏会記」

惟我聖皇夙受仏記、手執金輪、繼天出治、稽念幽潛、宵不遑寐。爰起靈場、豁彼蒙翳。皇輿再臨、稽首大雄、遙瞻倪座、如覲辟容。……洪武五年夏四月戊寅、宋景濂記。

(77) 宋濂『宋学士文集』卷四十七「金剛般若経新解序」

西方聖人以一大事因縁出現於世、無非覺悟羣迷出離苦輪。中国聖人受天眷命、為億兆生民主、無非化民成俗、而躋於仁寿之域。前聖・後聖其揆一也。

(78) 宋濂『宋学士文集』卷二十九「夾註補教編序」

天生東魯・西竺二聖人、化導蒸民。雖設教不同、其使人趨於善道則一而已。為東魯之學者則曰我心養性也。為西竺之學者則曰我明心見性也。究其實、雖若稍殊世間之理。其有出一心之外者哉。……是則心者万理之原、大無不包、小無不攝。能充之則為賢知。反之則愚不肖矣。覺之則為四聖、反之則六凡矣。世之人但見修明礼樂刑政為制治之具、持守戒定慧、為入道之要。一処世間、一出世間、有若氷炭晝夜之相反。殊不知春夏之伸、而万彙為之欣榮、秋冬之屈、而庶物為之藏息。皆出乎一元之氣運行。氣之外、初不見有他物也。達人大觀、洞然八荒、無藩籬之限。

(79) 黄佐『翰林記』卷十四「考校僧道」

宋濂『宋学士文集』卷六十二「新注楞伽経後序」

皇帝既御宝歷、丕弘儒典、參用仏乘、以化成天下、且以般若心経及金剛・楞伽二経、發明心学。実為迷途之日月、苦海之舟航。乃洪武十年冬十月、詔天界禪師臣

宋元明代の浙東士大夫と仏教

宗渤・演福法師臣如杞、重加箋釈、明年春三月、心経・金剛経新注成、已徹覧。秋七月楞伽注又成。上御西華樓。宗渤・如杞同侍從之臣投進。上覽已、悦曰、此経之注誠為精確、可流布海内、使學者講習焉。宗渤即奉詔、鏤梓於京師天界禪林。

(81) 王禕『王忠文集』卷二十、叢録

(82) 王禕『王忠文集』卷十一「杭州仙林寺戒壇記」

竊聞、我仏如来以一大事出現於世、普為衆生、設方便力、成就仏果菩提。是故弘敷軌範、式示開遮、詳布科條、用垂汲、引律之所戒、教由以行。……

(83) 蔣山法会については、長谷部幽隠「明清仏教教団研究」(同朋舎、一九九三年)一五頁、四五頁及び註(一)拙稿七一頁、七二頁参照。

(84) この時の法会については、『宋学士文集』卷五「仏日普照慧辨禪師塔銘」、卷二十九「大天界寺住持白庵禪師行業碑銘」、卷五十七「浄慈禪師竹庵渭公白塔碑銘」、卷五十八「仏心慈濟妙辨大師別峰同公塔銘」、卷五十九「靈隠住持懷隱禪師浄公塔銘」、「釈鑑稽古略續集」二、参照。

(85) 宋濂『宋学士文集』卷五「仏日普照慧辨禪師塔銘」、第十五「寂照圓明大禪師壁峯金公設利塔碑」、卷三十三「仏真文懿禪師無夢和上碑銘」、「護法録」卷「扶宗宏辨禪師育王裕公生塔之碑」。大明高僧傳「卷三」杭州上天竺寺沙門釈慧日伝四栢子庭、「續燈存彙」卷八「処州福林白雲智度禪師」参照。

(86) 『補統高僧伝』卷十四「金碧峰伝」、「靈谷禪林志」卷十一「御製蔣山寺広薦仏会榜文」、宋濂『宋学士文集』卷五

「仏日普照慧辨禪師塔銘」

(87) 鬼神を祀る、明朝の国家祭祀については、拙稿「明朝の国家祭祀の構造」(『名古屋大学東洋史研究報告』第三七号、二〇一三年三月) 三一頁～五八頁参照。

(88) 宋濂『宋学士文集』第十五「寂照圓明大禪師壁峯金公設利塔碑」はこの法会を洪武四年十月朔に開かれたと記すのに対し、卷二十九「大天界寺住持白庵禪師行業碑銘」は洪武四年春三月としており、宋濂の筆になる二つの記事の時期は異なっている。

(89) 『靈谷禪林志』卷十、雜著二、榜文「御製蔣山寺広薦仏会榜文」

中書省、洪武四年十一月二十一日、奉聖旨。朕觀二儀有象、覆載無窮。凡中国及化外之人獲安於世者、莫非陰陽為之表裏。何為陰、何為陽。上至天子・大臣、下至庶民凡生、天地能動作運用者此之謂陽。天子郊祀天地、祭嶽鎮海瀆、諸侯祭竟内山川、庶民祭祖宗、皆求其神。有名無形、有心無相、此之謂陰。故中国与化外之人所敬之心則同、所祀之礼則異。觀自古至今相伝、祭祀鬼神之事、豈不重乎。然事鬼神必有礼有時、母区分、母越礼、母非時、母昧於鬼神。若昧於鬼神、則為鬼神亦難矣。且聰明正直、變化不測之謂神。禍福所施必不以親疏而異。但世人愚而貪、欲心浩大、遂至犯分越礼、不知以敬求神、在於有礼有時也。朕本農夫、自幼托身仏門、忽經大乱、不得已而有從戎、今二十年矣。……今禍乱已平、天下已定、未嘗朝僧暮道、妄祀鬼神。有所祀必以礼、有所祭必以時。尚慮軍民身經大難、凡

(90)

死者或遭兵刃、或陷水火、或迫於危急、而自縊投河。或潛入山林而蛇傷虎咬、或天災而殞命、或因互鬪而殺傷、或為国宣力而殞命、或思父母妻子因疾而亡身。凡此諸等死者、或滿門滅愜、無祭無依。……生者未安、死者誰為之祭。……朕今因死者不得生天、恐有冤報、故作大善仏事、為死者超升、生者解冤、以此干求於仏。今臣民將以為帝王之道但理、見在何求。過去果有此言、莫不善乎。然吾觀古書、列子有言、西方有大聖人、不治而不乱、不言而自信、不化而自行。則仏者豈特中国所敬、雖化外尤尊。洪武三年正月十五日、朕於鍾山前蔣山寺、奉仏供僧、実不為己。……今特為死者超升、生者解冤。吾不昧於仏、以礼以時、香華・燈燭・莊嚴・素供。朕躬率先、僧臣参礼。此之謂礼。今区宇平定、乱極而治、故為生死者多方以解冤愆。此之謂時。吾之不昧於仏者如此。爾諸臣民凡有自知所作之非、趁此大齋、洗心格慮、素齋一月。至日各於家門望仏遙拜、以祈懺悔、庶資仏力、證成善果。欽此。都省合行出榜、曉諭天下官民士庶人等、遍行通知。須至榜者。

『列子』卷四、仲尼第四

商太宰見孔子曰、丘聖者歟。孔子曰聖則丘何敢。然則丘博學多識者也。商太宰曰、三王聖者歟。孔子曰、三王善任智勇者、聖則丘不知。曰、五帝聖者歟。孔子曰、五帝善任仁義者。聖則丘弗知。曰、三皇聖者歟。孔子曰、三皇善任因時者。聖則丘弗知。商太宰大駭曰、然則孰者為聖。孔子動容、有間曰、西方之人有聖者焉。不治而不乱、不言而自信、不化而自行。蕩蕩乎、民無

能名焉。丘疑其為聖。弗知真為聖歟、真不聖歟。商太宰嘿然心計曰、孔丘欺我哉。

- (91) 前掲註(77)の卷四十七「金剛般若經新解序」及び『文憲集』卷二十七「諸子辯」列子、参照。

- (92) 宋濂『宋學士文集』卷二十五「天界善世禪寺第四代覺原禪師遺衣塔銘序」

洪武元年戊申春三月、開善世院。秋視從二品持授師、演梵善世利國崇教大禪師、住持大天界寺、統諸山釈教事。頒降詰命、俾服紫方袍。章逢之士以釈氏為世蠹、請滅除之。上以其章示師、師曰孔子以仏為西方聖人、以此知真儒必不非釈、非釈必非真儒也。上亦以仏之功陰翊王度、却不聽。

- (93) 前掲註(1)の拙稿七一頁〜七二頁参照。

- (94) 宋濂『宋學士文集』卷六十「上天竺慈光妙応普濟大師東溟日公碑銘」

- (95) 宋濂『宋學士文集』卷十五「寂照圓明大禪師壁峯金公設利塔碑」

- (96) 宋濂『宋學士文集』卷二十九「大天界寺住持白庵禪師行業碑銘」

- (97) 宋濂『宋文憲公護法録』卷五「跋蔣山法会記後附」

- (98) 宋濂『宋文憲公護法録』卷五「跋蔣山法会記後附」
嗚呼。仏法之流通、靈山之付囑、恒在國王・大臣。読予記者当知、王化与新乘同為悠久、猶如天地日月、万古而常新。猗歟休哉。

- (99) 錢謙益『宋文憲公護法録序』（『宋文憲公護法録』中文出版社）

宋元明代の浙東士大夫と仏教

聖祖不云乎、天下無二道、聖人無兩心。夫道譬之則日也。聖祖出而日中天矣。程朱見日于牖隙、文憲見日于扶桑。其広狹至不同量也。生盛明之世、而墨守程朱、終不能仰青天而觀白日、悲夫。

- (100) 『宋元学案』卷八十一

百家謹案、金華之學自白雲一輩而下、多流而為文人。夫文与道不相離。文顯而道薄耳。雖然道之不亡也。猶幸有謝山宋文憲公畫像記、曰文憲之學受之其郷黃文獻公・柳文肅公・淵穎先生呉萊・凝熙先生聞人夢吉四家之學、並出于北山・魯齋・仁山・白雲之通伝、上遡勉齋以為微公世嫡。予嘗謂、婺中之學至白雲而所求于道者、疑若稍淺漸流于章句訓詁、未有深造自得之語。視仁山遠遜之。婺中學統之一變也。義烏諸公師之遂成文章之士、則再變也。至公而漸流于佞仏者流、則三變也。猶幸方文正公為公高弟。一振而有光于西河幾幾乎、可以復振微公之緒。惜其以凶終未見其止、而并不得其伝。雖然吾読文獻・文肅・淵穎及公之文、愛其雅馴不佻粹然、有儒者氣象。此則究其所得于經苑之堅言不可誣也。詞章雖君子之餘事、然而心氣由之以伝。雖欲粉飾、而卒不可得。公以開國巨公、首倡有明三百年鍾呂之音、故尤有蒼渾肅穆之神秀。魄于行墨之間。其一代之元化。所以鼓吹休明者歟。

- 全祖望『鮚埼亭集外編』卷十九「宋文憲公畫像記」

- (101) 荒木見悟『明代思想研究』（創文社、一九七二年）一「思想家としての宋濂」一二頁〜一四頁。

- (102) 容肇祖（荒木見悟・秋吉久紀夫訳）『新版・明代思想

史』(北九州中国書店、一九九六年)一八頁〜一九頁。

(103) 前掲註(1)の拙稿参照。

(104) 『憲宗実録』成化三年二月丁巳の条、『孝宗実録』弘治

十二年十月庚子の条、『神宗実録』万暦元年三月乙酉の条

(105) 『清実録』雍正二年五月辛酉の条、『大清会典』卷九十

一、礼部祠祭司、先師孔子