契嵩の宋学に対する寄與

―― 特に「非韓」を中心とする ――

藤　澤　　誠*

はしがき

宋の張横渠は芭蕉によせて新しい学究の念願を

願学新心養新徳　旋随新葉起新知[1]

と詠じた。十一世紀北宋の慶暦から嘉祐・熙寧にかけて新進気鋭の儒者達が，この新心による新知を儒典について探究し，中国思想史上特異なる学説である理学即ち道学なるものを形成したのであるが，この新しい探究者達を刺激し，一種の示唆を与えたものとして，私はここに契嵩の「非韓」なるものをあげ，その理学形成に当つて如何なる寄与をしたかについて若干の考察を試みたいとおもう。

契嵩は普通嵩禅師と称せられ，儒典に精通した禅僧で，「非韓」は唐の韓愈（退之）の排仏説に対して辛辣なる反駁を加えたものである。

1

「君子の学は深くその道を探らんと欲す，深く探るはその自得せんことを欲するなり」とは「非韓」の著者契嵩が章表民なるものに与えた書[2]の一節で，極めて抽象的ではあるが，宋学は結局かかる君子の道が深く探究されたところに生れたものと考えられる。そしてその君子の道の自得について，「聖者は之を誠明に得，賢者は之を明誠に得」と断じている。誠明・明誠は「中庸」の教である。嵩はこの「中庸」を尊重して「中庸解」五篇を著わしたが，これ亦宋儒，特に窮理派の儒者達の「中庸」尊重表章の先蹤として注目される。

表民は当時中央における思想界・文学界の重鎮であつた欧陽修（永叔）に呼応し，古文復興，排仏の先鋒として，「袁州々学記」で知られる李覯（泰伯）などとともに東南地方で活躍した儒家の一人[3]であつたが，同書中に「表民吾廬に来りて文を問うて以て不肖に取る。その家勢の貴盛を忘れて，肯て枯稿沈潜の者と道義を用つて相往来す」というところをみると，彼は一面排仏を唱えながら，嵩には一目おきたるものの如く，特にその文学に対して敬意を払い，嵩もまた「表民その学切深，道に於て自得するところあり，故にその文詞に発するや懋（つと）めたり」といつて，その文十篇，就中「議禹弁」・「命解」を賞め，更に一段の努力によつて韓子・孟子の徒となり得ると慫慂したが，ここにこの韓子に対して俄然君子の道を自得せざるものと詆り，当時士人に尊重されていた「原道」を中心とし，原類以下の文章・書啓など二十数篇，更に行状・心事に亙つて反

*信州大学教授

駁攻撃を加えたのが「非韓子」三十篇[4]・略して「非韓」なるもので，その韓子攻撃の趣旨と態度について次の如く述べている。

韓子を非とするは公非なり。経に質し，天下の至当を以て之を為す。是れ俗の愛悪を用つて相攻むるが如きに非ず。(非韓自序)

嵩は嵩禅師と称せられ，宋の仁宗から明教大師の尊号を賜わつた高僧で，禅林雲門派の碩学として知られ，儒家士人の排仏論に抗して，禅林の復興に尽した功績は中国仏教発達史上で高く評価され，儒仏交渉史上においても錚々たる存在である。その伝は陳舜兪の撰せる「明教大師行業記」(「鐔浦文集」巻首)に詳述され，又「禅林僧宝伝」(第二十七)・「五燈会元」(巻十五)にも見える。その尤も活躍した時代は径山の虚堂愚禅師の礼明教大師塔偈[5]に

道樹将摧皇祐間　力扶持危処幾多難

とある仁宗の皇祐年間を中心に慶暦から嘉祐にかけてで，その扶持せる危処とは韓愈の流をくむ欧陽修の「本論」・石守道の「怪説」・「続原道」を中心とする縉紳儒流の排仏運動で，扶持のため提唱したのが儒釈一致会通の説[6]であつて，その蘊蓄を傾けて綴つたのが「輔教編」[*][7]である。欧陽修がこれを覧て「意わざりき僧中にこの郎あらんとは」と嘆称せるをみるも，その造詣の程が推測される。

*「輔教編」の述作については拙稿「宋初に於ける儒家の排仏論の一傾向」(信州大学文理学部紀要)第五号　P11～13参照。

ところで，「非韓」はこの「輔教論」の「原教」と並称[8]されるもので，儒仏交渉史上看過出来ない重要な文献である。ただこの「輔教編」が「文にして夸ならず，弁じて争はず」[9]と称されるのに比べて，「非韓」は怒気を含んで激厲なるは時勢の然らしむるところなるか。蘇東坡が評して「嵩は瞋を以て仏事をなす」[10]といつたその瞋がそのまま表明され，飾気なき興仏の念願と時代相が遺憾なく反映しているところに「輔教編」以上に興味が惹かれる。

1　「張子全書」(第十三)文集(第十)雑詩に見ゆ，前句に芭蕉心尽展新技，新巻新心暗已随とある。

2　「鐔津文集」(巻十)書啓状，与章表民秘書書。

3　同上巻首，明教大師行業記曰，当是時，天下之士学古文者，慕韓退之排仏而尊孔子，在東南有章表民黄彝隅李泰伯，尤為雄傑，学者宗之。

4　同上(巻十四)所載。

5　「冠註輔教編」(巻一)附註。

6　「鐔・文」(巻十九)附録　諸師著述．釈懐悟の序に以師所著之文志，在通会儒釈，以誘士夫，鏡本識心窮理見性，而寂其妬謗是非之声也と見ゆ。

7　「釈氏稽古略」(巻四)嘉祐之年輔教編条下引，欧陽修嘆服のことは「鐔・文」(巻十九)附録，霊源禅師の題明教禅師手帖後二首目に見ゆ。

8　「鐔・文」(巻十九)序．懐悟曰，余詳考其書，則功在於原教非韓云々。

9　李屏山撰「輔教編」序。

10　「禅林僧宝伝」(第二十七)東坡曰，吾入呉，尚及見嵩，其為人常瞋，蓋嵩以瞋為仏事云。

2

「非韓」における駁論の中心は「原道」におかれている。嵩が如何に力を注いだかは全三巻三十篇中，この一篇を以て一巻を占め二巻に及んでいるのをみてもわかる。

さて，この「原道」は韓子か道の本原を推論したもので，その冒頭で仁義道徳の定義を下し，博愛行宜を以て仁と 義を説明し，仁義は儒家の専称するところの定名――一定不変の徳目であるが，道と徳とは黄・老・楊・墨 同じく使用して儒家に限らない虚位――一定しない空虚な地位であるといい，さて，「漢に黄老あり，晋宋斉梁魏隋の間に仏あり。その道徳仁義を言ふもの楊に入らざれば則ち墨に入る……噫後の人，その仁義の説を聞かんと欲すれば，孰れに従つて之を聴かんや」といつて，ここに道徳仁義と仁義道徳とを截然区別し，儒家の道は仁義道徳でなければならぬとして，その本地を闡明し，仁義に由つてゆくを道，これを行つて心に得るを徳となし，儒流にして徒に新奇を趁つて道徳仁義の説をなし，仁義を小道とする徒輩を行怪自小的態度であると戒めたのがこの篇の趣旨である。嵩はこれに対し拘浅として仁義道徳の説を否定し，儒の至道は道徳仁義でなければならぬと論駁するのであるが，問題はかかつて仁義道徳か，道徳仁義かにあるのである。嵩の駁論を要約すると次の五点になる。

第一　道徳を虚位とみるは不徹底の論である。

第二　四者連出の場合，その先後次第は道徳仁義が正当である。

第三　儒道の本義は古典に歴然，これを仁義に限るは臆説の甚だしきものである。

第四　易・老は一致する。

第五　儒の道徳の基調は「中庸」の誠明に求むべきである。

以下順を追つてその内容について述べることにする。

第一論　道徳を虚位としては何故不徹底か。仁義によつて道徳が成立し，仁義以外に道徳があり得ないとすれば，道徳は仁義を内容として一定不動となり，虚位としては考えられない筈である。――これ虚位とすることの不徹底なる理由である。そこで道徳を虚位とすれば，この道を原（根本）とすることは出来ないことになる。してみると，韓子がその書に「原道」なる名称をつけたのは妥当でない。しかもその書が，いうが如く仁義を中心とするならば，よろしく「舜典」の「敬敷五教」に従つて「原教」と改むべきで，これ亦韓子の経に考うるを知らざるの致すところと痛論する。

第二論　道・徳・仁・義の先後次第は聖人立教の大端に従うべきであるといい，その道・徳・仁・義の正当なる例証として次の如きものを列記する。

道徳仁義，非礼不成（礼記曲礼）

和順道徳而理於義（易説卦）

志於道，拠於徳，依於仁，游於義（論語）

道以道之，徳以得之，仁以仁之，義以宜之（楊子）

道而後徳，徳而後仁，仁而後義（老子）

第三論　韓子が道徳の本義を仁義に局限したのは仏老虚無の道に分別するためであろうが，これは臆説で，仁義は道――天道性命の理に基く，この道は即ち「易」の「繫辞」に所謂一陰一陽の道であり，「説卦」に所謂三才の道であり，「中庸」ではこれを率性の道というと縷説し，儒教道徳の本義は「中庸」の誠明はもとより，「洪範」の皇極，「魯頌」の思無邪，「春秋」の列聖大中の道であると古典について例証し，仁義に局して道徳を説くは昧道執滞であると痛撃する。

なお，この論中「繫辞」の道について「陰陽に在つて之に妙なる者を以て道となす」といい，「中庸」の道について「この道を修治する，乃ち之を教と謂ふ，教は則ち仁義五常なり」と説明しているのが注目される。

第四論　易・老の一致は老子の道は虚無で儒と異るというのに対しての反駁で，「易」の十翼六十四卦も亦虚無に基くといい，ここに易・老の一致を述べることによつて，この反駁に確実性を与へ，儒老の一致を根本的に開明し，延いて以て儒釈一致を説く前提としているのであつて，頗る老子の所説が弁護されている。即ち老子か仁義を小としたのは，孔子が大同の世に仁義を小とした意に外ならないといつて「礼運」の説を援き，又老子は古の儒人であつて，周の守蔵室の史として聖人神法のことに通じ，「三墳五典」[1]に基いて記したのが所謂「道徳経」で，この「三墳五典」至極の道がまた「周易」でもあるから易・老の基くところは同一でなければならないと推論し，教義に言及して，「繫辞」の貞一の一は「老子」の得一の一で，貞一の一が仁義の根本であれば，得一の一も仁義の根本でなければならないと説明するとともにこの易・老一致の認定を孟子が老子を排撃せざるにおいた着想と論断は，竊に孟子を以て自認した韓子の粗漏と浅薄を如実に指摘したもので，尊韓の徒に一驚を喫せしめたものである。その論断を参考に記すると

それ先儒の弁を好むもの孟子に孰れぞや。孟子の時老子の書出でて百有余年なり，而して荘周また孟子と世を竝ぶ，もしそれ排すべくんば則ち孟已に之を排せん，豈後世の儒者を待つて之を弁ぜんや。

第五論　儒教道徳の基調は「中庸」の誠明に求むべきである。何故ならば「中庸」は儒典中もつとも性命の理論に富み，性命は実に道徳の原拠である。しかるに韓子は「原道」において，この「中庸」を問題にしなかつた。これに対して，「儒の道徳を識らず」といい，「顔子不弐過論」に「中庸」の道徳に言及せるをあげて「善を匿くして言を尽さざるか」「心未だその理に通ぜざるか」といい，「原道」に述べずしてここに述べるを「自ら相反す」と，その矛盾を指摘する。「非韓」で例証に「中庸」を引いたのは牧挙に遑がないが，「中庸」二十九章「質諸鬼神……百世以俟聖人而不惑知人也」について「これ必ず大知性命の聖人を俟つて，乃ちこの「中庸」の幽奥を弁じて惑はず」といい，この幽奥を弁ずる聖人こそ仏者であるとなし，「孔子の微意もこれ亦この仏者を俟つて証をなすか，然らずんば百世また如何なる聖人あつて太だ性命の説を盛んにして仏に過ぎんや」というが如き，全く宋代理学者出現の讖をなせる観があつて興味をそそる。

以上五論は「原道」に加えた駁論の大略で，引用せる儒典の解釈に附会の説も少くないが，これまた一家言でもある所以で，例えば，第二論の道徳仁義の先後についての例証に，「論語」述而篇の「志於道・拠於徳・依於仁・游於芸」を引き，この游於芸を游於義とし，この義の意義について「礼運」の義者芸之分，仁之節也を以てしているのは，儒典を借覧せる[2]という欧陽昉なる人の家蔵本中に「論語」の異本があつてか，或は記憶違いか，然らざれば附会の一例である。また「繫辞」の貞一の一を以て「論語」の一以貫之の一であるとも説明して忠恕説を排し，曾子の門人が未だ至らずして貞一の道を尽すに足らざるより，近きもの(忠恕)を以て論ぜるものと解釈したのも同じであるし，この一を更に「老子」の得一の一に当てていることは前に述べた如くである。

「原道」についての駁説は以上の如くで，上編から中編に及び，中編には更に「原人」・「原性」・「本政」などに対するもの十二篇が収められているが，中でも注目されるのは「易」と「中庸」が頗る尊重されていることと解経観点に新味があることである。

さて，「中庸」の尊重については屢々述べたから，「周易」についてその例を第十一篇「与馮宿書」に対する駁説にとつてみよう。これは韓子が揚子雲（雄）の「太玄」を「老子」・「周易」に勝ると称した桓潭・侯芭の説を是認援引したのを駁したもので，「太玄」が「老子」に基くことを，その師承関係[3]と天地生成の学説の上から証明し，「周易」に基くことを指摘して，「太玄」の方州部家の四位は「易」の四象六画，その八十一首を布けるは「易」の六十四卦，七百二十九賛を展ぶるは「易」の三百六十爻で，その本は陰陽二儀を出でないといい，更に「太玄」は漢代の焦贛・京房の分爻説に渾天説が加味されるを指摘して「太玄」を抑えて「易」を掲ぐるにつとめ，韓子が侯芭の説を是として「玄（太玄）の易に勝るを謂ふ，何ぞそれ惑えるの甚だしきや」と痛論する。かくしてその「易」についての見解を次の如く述べる。

それ易は河図洛書に資つて以て之を成す。蓋し天地自然至神の法は聖人の創制に非ず，然れども聖人に非ざれば亦之を発明する能はず。その時世三古を歴ると雖も聖人発揮に藉る者九人，ただ伏犠文王孔子の事業尤も著はる云々。

要するに「太玄」は人の巧思によつて経営されたもので，「易」の天地自然の道に比べては同日の論でないと明言する。ここで「易」が天地自然の道として観察されているところが注目される。

次に解経観点の新味の例を第三篇の「原性」に対する所論についてみる。韓子は「原性」に於て「論語」陽貨篇の「上智与下愚不移」と雍也篇の「中人以下不可以語上也」によつて性三品説を立てたが，嵩はこれを駁して，孔子の移らずといえるは人の才智とか聡明とか愚冥無識についていつたもので，性そのものについてではない。智愚は性通塞の勢[4]で，性命の本末ではない。移らずとは，この語の前語である「性相近也，習相遠也」をうけたもので，その習（学習）についての善悪は先天的に聖愚とともに有せる好悪の感情であつて，孔子のいう性は寂然不動のもの，即ち「易」の利貞，「中庸」の中和であると説明する。習を学習とするは皇侃の「論語義疏」にも見[5]えるが，移らず，智愚，又性に対する如上の説明は正にその一家言である。

1 三墳五典は古書の名で，「左伝」昭公十二年に左史倚相能読三墳五典八索九邱と見える。その書の内容については諸説があるが，孔安国は三墳は三皇（伏羲・神農・黄帝）の書で大道を言い，五典は五帝（少昊・顓頊・高辛・唐・虞）の書で道を言えるものとしている。

2 明道年間，従竜興西山欧陽氏昉，借其家蔵之書，読於奉聖院云々（釈氏稽古略巻四下記）

3 揚子雲は蜀人厳君平に学び，その著「法言」には盛に君平を称するが，君平は元来老子派に属する人である。「太玄」は天地創生の本を一生三とするが，これは「老子」の一生二・二生三に基いたものである。

4 通塞の勢——人には霊知がある。これは性の然らしむるところで，利至つて趨くところを知り，害至つて避くるところを知る。上下の別はないが，その知るところに遠邇があり，その能くするところに多寡のあること。

5 「論語義疏」（巻九，陽貨第十七）性相近章の疏に范甯曰，人生而静，天之性也，感物而動，性之欲也，斯相近也，習洙泗之教，為君子，習申商之術，斯為小人，斯相遠也。とある。

3

「非韓」下には韓子の行状やその文・詩を対象として，その人物心事に言及せるもの，又対仏説に関するものなど都合十三篇が収められているが，注目されるのは対仏説に対する駁論で，その対象になつている韓愈の文章に「馬府君行状」・「与孟簡尚書書」・「送高閑上人序」・「論仏骨表」などがある。この中で「論仏骨表」を除いた三篇は「輔教編」の「勧書」で「その道の本に至つては韓も亦頗る之を推す」[1]の例証としてとりあげられたものである。ところで，この評語は意外にも「原道」についてのもので，嵩はこの「勧書」で「原道」を「時俗の仏に奉ずるその方（みち）を以てせざるを悪み，書を以て之を抑えた」もの，他の三篇は仏を讃せるものとする。そして，かかる韓子の態度は，要するに，「事に臨んで変を制す」権道によつたもので，「韓子は賢人である」[2]というのである。さて，「非韓」において，この「原道」を駁すること上述の如くであるが，他の三篇についてはその趣旨は同じても，その論調は別人の如くである。例えば，「馬府君行状」について，韓子の対仏態度を述べ，「外儒を専らにして以てその名を護り，内終に道妙を黙重するか，然らざれば老に至るに徹して道理を以て大顚と相善みする殷勤彼の如くならんや」といつている。ここに時の変遷と「非韓」述作当時の社会相がよく反映しているとおもわれる。

〔附記〕「輔教編」の「広原教」自叙に，「広原教」述作の時と場所を明記して「是年丙申也，振筆于霊隠永安山舎」とある。丙申は嘉祐三年である。この叙によると，この「広原教」は「原教」が著され，世に行われてから七年後に書かれたものである。従つて「原教」の述作は七年前，即ち皇祐二年頃で，「勧書」三篇もこれに附けられたものと想像される。「非韓」はその末篇第三十に「今吾年已五十」とあり，これを六十六才で遷化せる熙寧五年から遡算すると，これ亦嘉祐三年となるから，「原教」・「勧書」が書かれてから七年経過しているわけで，この間に「原道」や，その流をくむ「本論」や「怪説」の影響によつて，儒家士人の中に排仏論が盛

に行われていたことが察せられる。「広原教」の叙にもこれについて「世儒の仏を知らざるものを諭さんと欲す」とあつて，非常なる決心と努力を以てこの「広原教」を綴るとともに，一方この排仏論の抜本的工作として「非韓」が書かれ，肯て「原道」に対して如上の駁論を加えたものと考えられる。

さて，韓子道妙黙重の例証として，馬府君がその父の喪に仏事供養をせるを孝養を尽せるものと記せる（馬府君行状）をあげ，潮州貶謫中往来せる大顛禅師の為人を評して「能く形骸を外にし，理を以て自ら勝ち，事物の為に侵し乱されず」と称し（与孟簡尚書書），又高閑上人を評して「死生を一にし，外謬を解く」（送高閑上人序）と称するなど，到底仏法の真奥を認め，人生に有益なることを熟知せる人ならでは容易に発し得るものではないと述べ，韓子の儒家としての名目に拘われて，敢て排仏を事とせる矛盾を指摘し，「原道」で非難せる清浄寂滅は，要するに，この死生を一にし，外繆を解く所以であると述べて尊韓の徒に覚醒を促している。（非韓第二十取意）

「論仏骨表」は韓子貶謫の原因をつくつた有名な文章である。嵩はこれに対して，人の禍福の消長を奉仏非仏にあると説き，またこれによつて帝王運祚年寿長短をも議せるを駁し，上表態度に言及して，その無礼を痛撃，孔子の「事君欲諫不欲陳」の語を盾に，仮に天子仏を奉じて悪をなすとも，婉辞を以て密かに諫むべきで，未然に訐激暴揚すべきに非ずと魏徴・馬周[3]を例に援き，その浅慮を指弾して頗る辛辣である。（非韓第二十五取意）

以上は駁論の要点であるが，要するに，道妙の黙重と排仏の主張との矛盾を指摘することによつて，儒家の排仏説に警告を発したものである。しかも，その弁裁微に入り細を鑿つて反覆執拗なる，又博引旁証，是非抑揚に過ぎ，却つて附会の嫌がないでもないが，韓子の文が巧妙で，紆余曲折緒綜旋回せるに対応して，その矛盾の指摘に如何に苦心しているかが想像される。

1　韓子（中略）其作原道之書，譏擯仏教者，蓋嫌時世之俗奉仏教不以其方法而趨事之，雖作原道之書如此，然於仏法道妙之本，韓亦甚推揚之。（輔教編勧書要義第三）

2　韓子聖賢之人，或排仏法，或讃仏法如此，抑揚必自有或権或正之道。

3　魏徴よく諫むるも，その言を忘るる能はず，これを書して以て史官に示す，識者之を少とす。馬周死に臨み，その表章を焚きていう，管晏君の過を彰はして以て身後の名を求む，吾は為さずと，君子之を賢とす。（非韓第二十五）

4

「非韓」の内容は大体上述の如くであるが，その所論に道学の傾向が髣髴されるものが少くない。しかし，これが書かれた嘉祐元年（1056）頃所謂道学はその緒についた許りといえよう。即ちその鼻祖と称される周濂溪（惇頤）は四十才で，その篤学高志を上司に認められて，洪州南昌県から合州に赴任を命ぜられた年で，竜昌洞の景勝を探つたことが，その年譜にみえる。彼は郴州の県令をしていた三十才の頃，上司であつた程珦の二子顥（明道）頤（伊川）に学を講じ，三十二才の頃知州事の李初年に講じたが，何

れも一時的で，その学が大成していたわけでもない。強いていえば緒についた許りである。[1] 張横渠（載）は三十七才，道を仏老に求めて得ず，六経に反求していた頃で，その進士の第に進み，二程と会見して，共に道学の要を話り，翻然自悟して異学を棄てたというのは翌二年三十八才の時である。[2] 二程について見るに，明道は二十五才，秀爽の誉が高かつたが，江寧府上元県の主簿として民事に鞅掌して学事に専らならず。[3] 伊川は二十四才，大学に在つて，その明哲を胡安定（瑗）に認められて学職を与えられた許りである。[4] こんな次第であるから，道学はまだ形成途上にあつたわけで，これらの人々の行状などに老仏に出入研究の記事が少くないところから，その学説に上述せる契嵩の著述を通して示唆暗示といつたものが考えられる。[5] さて，嘉祐元年から二年たつて，嵩は京師汴に上り，「兼註輔教編」四十篇印本一部三巻を「伝法正宗記」十二巻とともに仁宗に献じて蔵経に入れられるという栄誉をにない，「輔教編」の如きは特に大官貴顕にも進献され，又名山節鎮[6]にも各一本を備えられて，名声為に海内に籍甚たる有様であつた。[7] されば，かかる時に仏老に出入せるという好学の士人がこれに無関心であるべき筈がなかつたと想像されるからである。李屏山が「輔教編」の儒釈一貫の影響について，

惟に儒者仏者の語に信ずるのみに非ず，仏者も亦儒者の語を信ず。（輔教編序）

といい，更に

豈止（ただ）に仏者に力あるのみならん，抑々儒者実にその賜ものを受く。（同）

といつた点が首肯できるが，「非韓」はどうであつたか。「比（この）ごろ聖賢の大公なるものにより，弁じて之を裁し，以てかの天下の苟くも毀つものを正さんと欲す，而も志まだ果さず」（非韓第三十）といい，又「今の天子明誠朝廷至公に当つて，異日吾が書を提えて貢して之を弁ずれば」（同上）とも述べられているが，その京師に上るに当つて「輔教編」とともに携行されたではなかろうか。そして，その文は激厲，内容も「輔教編」と矛盾する*ところあり貴顕大官に進献を憚かつたとしても，同志識者にはむしろ歓迎されたではあるまいか。

* 「輔教編」では韓子を賢人と称して孟子に比べ，「原道」を権道として書けるものと見る。「非韓」では韓子を人を惑わし，軽薄の風あり，その性偏辟剛奸といい，「原道」を反駁する上述の如くである。

さて，嵩の宋儒に対する影響は上述屏山の評語につくされるが，この宋儒には大別して二つの流派があつた。——私は仮に文辞派と窮理派と名附けるが——その影響の受け方に大きな相違を認めるものである。ところで，文辞派は欧陽修に連なる。欧陽修は「本論」の著者で，排仏の張本でありながら，嵩の影響を受けて帰仏したといわれる。[8] そして彼に連る王安石・蘇東坡兄弟・黄庭堅・陳后山・張無己といつた人々は文筆による仏教擁護者として知られるに至つたが，窮理派の周・張・二程の如きは，新らしい思索の面において，相当に嵩の所説を参考にしつつ，これに抗して嵩の力説せる道徳に対し「易」・「中庸」に基いて新しい分野を開拓した観がある。それは張・程において特に感ずるのであるが（その門流については略す），例えば程子の学説が「華厳経」に関係あることは，夙に学者の指摘するところで，この関係を生じたことについても，「輔教編」の示

唆が与つているのではあるまいか，と考える。何故なら，「輔教編」は大体「華厳」に基いて執筆されたもので，「原教」はいわゆる依本帰末門により，「広原教」はいわゆる摂末帰本門によれることは，その「広原教」の自叙に明示されているのでもわかる。ともかく，契嵩が「易」・「中庸」によつて性命の本義を探究すべきことを慫慂し，宋儒理学の形成に資したことは看過出来ないが，要するに，その儒仏会通による与仏の念願は宋初の名僧永明延寿の教禅一致，次いで学僧智円の三教融即説の線に副つたもので，儒家に対しては韓子の女婿季翺（習之）の「復性書」の趣意を継承すべきことを期待した。「復性書」に如何に「易」・「中庸」・老・荘・仏説が調和融合されているかは述ぶるまでもない。嵩はこれを「輔教編」の「勧書」に紹介して，儒仏会通の主張に資している。

1　「周子全書」（巻五）「年譜」・「事状」。又荻原博士「周濂溪の哲学」第五章濂溪学の資料参照。
2　「張子全書」附録，武澄撰「張子年譜」参照。
3　「程氏文集」（巻十一）伊川撰「明道先生行状」参照。
4　「伊洛淵源録」（新増巻四）「伊川先生年譜」参照。
5　呂大臨撰「横渠先生行状」に先生読其書（中庸）雖愛之，猶未以為足也，於是又訪諸釈老之書累年，尽究其説，知無所得，反而求之六経。と見え，又程伊川撰「明道先生行状」にも先生為学自十五六，時聞汝南周茂叔論道，遂厭科挙之業，概然有求道之志，未知其要，泛濫於諸家，出入於老釈者幾十年，返求諸六経而後得之と見ゆ。
6　契嵩が京に上つて「輔教編」等を献じた年代は諸書説を異にする。「仏祖統記」は七年，「伝法正宗記」は六年。「釈氏稽古略」は三年とする。
7　名山節鎮各付一本のことと釈子柔の「輔教篇」後序に見ゆ。名山に書を蔵することは「史記」太史公自序に見える。節鎮は藩鎮のこと。
8　欧陽修の帰仏と「輔教編」との関係につきては久保田量遠氏の「支那儒仏道三教史論」第二十章に詳論さる。

5

「漢儒は礼学を以て本となす。宋儒は易学を以て本となす。易学をすつれば，則ち以て宋学を言ふなし」とはたしか曾国藩の言であるが，宋代は実にこの易学の昌明時代で，「易」にいわゆる「窮理尽性以至于命」（説卦）は宋儒窮理派の標語であつた。そしてこの窮理の基本であり，究竟の課題は実に道の究明であつた。かくてこの究明によつて漸次宋代の理学即ち道学なるものが形成されたわけで，契嵩の「易」の慫慂や，その所説のこの究明に対する寄与も尠くなかつたと思う。しかし，この究明によつて一面に宇宙観の対立となり，従つてその儒仏融合の期待が裏切られるという結果にもなつたのである。以下少しくこれ等の点について蛇足を加えてこの稿を終ることとする。

先ず道が如何に究明されたか，宋学の主流である程朱派の所説についてこれをみよう。

道は「易」においては，「一陰一陽之謂道」（繫辞上）又「形而上者之謂道，形而下者之謂器」（同上）とあつて，一陰一陽について名づけられ，形而上のものとされてい

た。

さて，この派ではこの一陰一陽の一の字に着目し「一たび陰し，一たび陽す」とよんで，ここに陰陽の動静を考え出し，その一陰一陽する所以を道とし，陰陽そのものを形而下の器と考えるようになつた。そして専ら気の面から又理気の面から考察して，宇宙は畢竟道の宇宙であり，宇宙間の物質はこの道の客形客感であると思惟されるに至つた。これがこの学派における宇宙観なるものの荒筋である。ところで，かかる究明の根本になつた陰陽動静についての着想に，契嵩が「非韓」第一で，この道に対して「繫辞以其在陰陽面妙之者為道」と解釈しているのが想起される（上述2節，第三論参照）。陰陽に在つて之に妙なるとは，要するにその動静を認めてである。この見解は，華厳経説の影響が程学に考えられる如く，忽視することが出来ないものとと考える。

次に，易道の究明によつて起つた儒仏宇宙観の対立であるが，その顕著なる例を張子の所説にとつてみるに，張子も程子と同じく陰陽する所以に着目したが，彼は専ら気を主としてその説を立て，一陰一陽は二気の運行で，道はこの気化に外ならないとし，この気化によつて天地の生成，万物の消長変化を説明したが，その所説は頗る自然科学的で，唯物論的色彩もみとめられる。で，こういつた見地からは唯心縁起による仏家の天地生成説，当時盛に行われていた楞厳的宇宙観である大地山河の幻妄，見病説の如きは全く迷蒙の甚だしきものであつた。彼の辛辣なる排仏論は「釈氏は天命を知らず」といいて，この万象起滅の本体である唯心縁起に向つてその攻撃の火蓋を切つたもので，宋代思想的排仏論の嚆矢と称される。ところで，嵩が「非韓」の中で，易を天地自然の道と説明している（上述3節参照）のは，自然の究明に対して一面その示唆が考えられるが，遺憾ながら嵩は自然を現象として，陰陽の運行といつた面から説明せず，「天地山河の生ずる所以……かの群生心識の変ずる所以による」（上仁宗皇帝万言書）と述べている。いうまでもなくこれは唯心縁起説で，張子の天地生成説と全く相容れざるものである。かかる宇宙観の相違は，よし一面に類似点を見出すとしても，到底融合調和は不可能で，契嵩はこの張子に対しては，その期待がはずれたといわねばならない。張子は契嵩とほぼ時を同うした対照的存在で，上述「非韓」と張子の新心によつて開拓した理観による仏家への反撃に宋代啓蒙期における思想闘争の一面をみることが出来るとおもう。

SUMMARY

Chi-Sung's Contribution to Sung-hsiao (宋学)
Especially on his "*Fei-han*"

Makoto FUJISAWA*

Chi-Sung (契嵩), a Buddhist priest of Sham-sect (禅宗) in the era of Sung (宋), was also a learned Confucian scholar. His "*Fei-han* (非韓)" was written to criticize the anti-Buddhistic views of Han-Yü (韓愈), ——a noted Confucian scholar in the era of Tang (唐), —— which are to be observed in his "*Yüan-tao* (原道)" and other writings.

The author of this article intends, through the examination of Chi-Sung's opinions on "Chung-yang (中庸)" and "*Chou-i* (周易)", to see how and in what respect his new points of view influenced his contemporary Confucian scholars and, influencing them, contributed to the formation of new sect of learning in the era of Sung.

※ Professor of Shinshu University.