九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

明末の仏教居士黄端伯を巡って

野口，善敬

https://doi.org/10.15017/2328577

出版情報：哲學年報. 43, pp.113-138, 1984-02-15. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

明末の仏教居士黄端伯を巡って

野口善敬

明末仏教界に偉大な足跡を残した万暦三高僧の中、禅浄双修を以てその名を知られる雲棲袾宏は万暦四十三年八十一歳で遷化するが、翌四十四年正月には満州に於てヌルハチが後金国を創始し、明帝国は以後崩壊への道を急速に進むことになる。天啓・崇禎期以後の仏教界は教門に天台中興の祖といわれる溈益智旭を出し、禅門も多くの禅匠を輩出して引き続き活況を呈していた。臨済では密雲円悟・天隠円修・雪嶠円信・費隠通容・木陳道忞、曹洞では湛然円澄・無明慧経・無異元来・永覚元賢・覚浪道盛など、活躍した禅僧は枚挙に暇がない。にも拘らずこの期の研究は乏しく、その実態を把握することは容易ではない。一体この時期禅門はどの様な動向を示したのであろうか。

王陽明の出現を契機とする思想界高揚の中で活躍した万暦の三高僧は、その是非は兎に角確かに「禅者にして禅者に非ず、教家にして教家に非ず」（禅学思想史・下）と評された如く、禅門に足を置き乍ら雑行雑修の色彩を強く有していた。然もこの三人が何れも明確な師承を持っていないということは、これ以後に活躍した禅僧達と際立った対照を示している。清初に於ける中国仏教界の大事件として、遠門浄柱の『五灯会元続略』と費隠通容の『五灯厳統』を巡っての臨済・曹洞の宗派法脈を巡る確執が知られるが[1]、固よりこの両派間の対立は清初に唐突に出現したわけではない。既に明末に於て両派間に激烈な対立論争が巻き起こり大きな問題となっていたことは、当時の語録などによっても窺見することが出来る。つまり万暦の自由な禅の鼓吹から一変して禅門は法系の整理確立を主眼とする方向へと流れを変えた様に思われるのである。

この両派の対立の萌芽期ともいうべき明末仏教界に在って、曹洞の無明慧経・無異元来・覚浪道盛、臨済の密雲円悟・雪嶠円信など多くの禅僧と交わりを持ち、両派の接点にいたともいうべき人物に黄端伯（一五八五～一六四五）がいる。端伯は『明史』などにその伝が見え、一般に明朝に殉じて節義を全うした忠義の人として後世に名を残した人物であり、又た『明詩綜』などに名前が見える様に、詩人としても知られた人物である。今回は端伯の生涯を通して明朝最末期の仏教界の状況を明らかにする端緒としたい。(2)

一

黄端伯、字は元公、海岸と号す。江西新城の人。父は授南直隷建徳令黄九徳、母李氏。万暦十三年（一五八五）に生まれる。(3) 幼青年期の端伯の姿についてはあまり詳しく知ることが出来ず、僅かに十七歳の時に結婚したことが知られる程度である（瑤光閣文集・巻四・孺人王氏墓誌銘）。端伯と仏教との関わりが何時頃始まったかも明らかではないが、「甲辰（二十歳）の春、端伯（わたしは）福船寺に読書す」（瑤光閣文集・巻四・王太公墓誌銘）とあり、若年より仏教と近い関係にあったことを窺わせる。端伯と禅宗との出会いは、彼自身の語る所によれば次の如くであった。

「端伯初め五灯語録を閲し、妄りに機鋒領荷の処を以て禅宗と為す。寿昌に参見するに及んで始めて別に妙悟の一著有るを知る。当時親しく叮嚀を受け、作詩を断つことを誓う。凡そ本戒を守ること十載、丁卯（天啓七年）何生北上するを候*つに因りて、暫く廬山に憩う。」（瑤光閣文集・巻三・上鄭宗伯）

端伯が終生本師として尊んだ寿昌の無明慧経（一五四八～一六一八）に出会ったのは、上記から万暦四十五年（一六一七）三十三歳頃のことと考えられる。この頃既に無明と交遊があったであろうことは、端伯が同年秋、無明の弟子永覚元賢に寿昌で邂逅したと述べていることからも知られる（瑤光閣文集・巻一・永覚賢公禅余集序）。(4) 無明慧経は明末曹洞禅中興の祖として湛然円澄（一五六一～一六二六）と並び称さるべき人物であり、其の門下には弟子の博

山元来（一五七五～一六三〇）・永覚元賢（一五七八～一六五七）・晦台元鏡（一五七七～一六三〇）・見如元謐（一五七九～一六四九）、孫弟子の覚浪道盛（一五九二～一六五九）・雪関智閻（一五八五～一六三七）などを出し明末に一大法脈を形成する。後に博山・永覚・雪関らと敵対した臨済の費隠通容（一五九三～一六六一）は、『五灯厳統』の作成に当って無明を嗣法未詳として問題となるが、これも当時に於ける寿昌一派の勢力の大きさを側面から示すものであろう。端伯は万暦四十六年（一六一八）に無明に参禅した模様を次の様に言う。

「戊午（一六一八）先寿昌（無明）に謁し、百丈野狐の公案を問う。師、声を抗して答えて曰く、『総に干わる無し』と。語畢りて痛罵一頓せらる。」（瑤光閣詩集・巻一・頌寿昌答野狐話）

この年正月十七日、無明はこの世を去っている。よってこの参禅は遷化直前のものと考えられ、端伯にとって一層忘れ得ぬものとなったであろう。

当時端伯は恐らく科挙に向けての学問を主にした生活を送っていたと考えられるが、「儒墨百家の学を雑治す」（南疆繹史・列伝巻十）といわれる様に、端伯の興味はもともとこと仏教に限らず幅広く開かれていたと思われる。無明との出会いにしても、その徳望を親って特に参じたというより、寧ろ寿昌寺が新城から地理的に近いという便利さが手伝ってのことであったろう。併し無明への参禅は実質的に僅か一年程度であったと考えられるにも拘らず、以後端伯を禅宗へと大きくのめり込ませていくことになるのである。この頃端伯の行動範囲は凡そ江西を中心としていたと思われるが、やがて安徽省黎陽の簫曲峰に友人と庵を結び（瑤光閣文集・巻二・王孟銘新稿序）、ここを中心にして「苦貧にして朝、夕を謀らず」（同上・巻二・王太公墓誌銘）という情況の中、科挙の勉学に励んだらしい。無明遷化後、数年間目立った動きはないが、天啓四年（一六二四）四十歳の時端伯は郷試に合格している（瑤光閣文集・巻一・廬山学公蓮花社序）。

天啓七年（一六二七）は四十三歳の端伯にとって意味ある年となる。家庭に於ては子供が無かった端伯に妾腹とは

いえ子供が生まれるという幸せな年でもあった（同上・巻四・孺人王氏墓誌銘）。この年の九月十二日、舟で章江（南昌）を発した端伯は、十八日に廬山の開先寺に至る（瑤光閣詩集・巻一・禅椅頌）。そしてここに於て貴重な体験をするのである。

「既に開先に至り、恍として夙契に符す。毎日、栢樹子の公案を拈じ反覆提撕す。昏寐の中に在りと雖も話頭失せず。十九日、夜坐するに忽然として己身を見ず。然れども疑団猶お未だ散ぜざるなり。廿九日、床に倒れて睡に就く。頓に身心倶に喪し、喘息都て無きを覚ゆ。乃ち知る古徳の所云『大死一番』なる者喩語に非ざることを。十月初七の夜、再び蒲団に上り漸く此の身広大なること猶お虚空の如きを覚ゆ。正に話頭を挙する時に当たりて、驀然として自己の性命を打失す。歓喜無量なり。遂に仏殿に入りて焼香す。始めて信ず、天上天下唯我独尊、十方世界是れ沙門自己の一隻眼なる者、的実に這個の道理有ることを。口に信せて拈弄するに、更に一点の疑畏の情無し。」（瑤光閣文集・巻三・上鄭宗伯）

十月初七日夜の偈に曰く

「更深夜静、行踪を絶す。月上る匡廬第一峰。誰か意わん、髑髏崩裂の処、等閒に少林の宗を滅却すると。」（瑤光閣詩集・巻一・廬山開先寺）

この偈を『五灯全書』は契証の偈として収載している。更に端伯自身、同年仲冬十一日記の「頌寿昌答野狐話」の中で「丁卯、開先に夜坐し、驀然として疑団を打破し始めて先寿昌の用処を識る」（同上・巻一）と述べており、一応この時に悟道したとしてよいと思われる。少くともこの時に端伯自身は徹底開悟したと考えた様である。この開悟を証明するかの様に見如元謐は自叙「行実」（見如元謐禅師語録所収）の中で「丁卯黄公、匡山開先寺に憩いて栢樹子の話に参じ忽然として省有り」と述べ、「名利場中すら尚お能く此くの若し。出家児此の事を明らめざるは誠に悲しむ可きかな」と端伯を賛じている。又た崇禎元年四十四歳にして進士と成った端伯は、京師より江西に戻り、博山

元来に見えて詳に所証を叙べ、元来はこれを首肯したという（五灯全書・巻六十二）。端伯自らも「余、博山に寿昌に再謁し、特に印契を蒙る」と述べ、更に「遂に先寿昌に事うる者を以て之に事う」と博山に師事したことを述べているのである（瑤光閣文集・巻二・博山剰録序）。

以上の様に表面的には開悟大徹を果したとも思われる端伯であったが、一方で自身その未徹を度々吐露することになる。端伯は博山に対して「弟子、素に提誨を承くるも、未だ門に入るを得ず」（瑤光閣文集・巻三・候博山）と述べ、更に博山門下の大居士余集生に与えた書簡で次の様に言う。

「端伯始め先寿昌門下に侍し、皈信甚だ殷なり。既に博山大師に晤し、另に消息を通ず。然れども猶お廬山の一宿僅かに其の門に入るのみなるを以て、方に尽底掀飜して直に古人の田地に到りて而る後已まんことを期す。」（瑤光閣文集・巻三・候博山）

廬山での開悟以後、何故に所証に不満を持つ様になったか、この経緯は廬山悟道後の見如元謐・博山元来という無明門下の両師への参禅の内容を通して知ることが出来る。

「京師より里に施るに及び、関主謐[5]公に見え、当時の所証の始末を詳述す。謐公点頭して曰く『我も当初也た曾て恁麽にし来たる』と。復た初七日の所証を挙す。謐公忽ち手を揺して曰く『猶お欠くこと在り』と。端伯心に以て疑を為す。謐公遂に禅関を指して示して曰く『汝祇だ此の室虚を見るのみにして、未だ此の室中の受用を見ざる在り』と。端伯深く其の言に服す。去冬、博山偶〻寿昌に過る。再び前意を以て相扣す。歴叙して自身を見ざる処に至って博山曰く『好聾』と。復た初七日最後の境界を叙ぶ。博山曰く『好きことは則ち好し。祇だ是れ未だ一関を過ぎざるのみ』と。端伯再拝して教を請う。博山遂に天童の偈を挙して曰く『「十方を坐断するも猶お点額のごとし。一歩を密移して飛龍を見よ。」汝但だ十方を坐断することを知るのみにして、猶お未だ密移の一着子を知らず』と。明日陞座、密移の一歩を単挙す。末後に垂語して云う『白きこと染墨の如く、青きこと雪の如し。軟きこと金剛の

如く、硬きこと綿の如し』と。次日復た曰く『公祇だ法身辺の事有るを知りて、法身向上の事有るを知らず』と。是れ自り疑情復た起こり、参禅を決意す。将に職を棄て山に入らんと欲するも二親、請う所を允さず。然れども此の願い未だ嘗て一日も忘れざるなり。」（瑤光閣文集・巻三・上鄭宗伯）

崇禎二年（一六二九）端伯は明州司理として寧波に赴任する（瑤光閣文集・巻四・王氏孺人墓誌銘）。寿昌から離れ而も師と仰いだ博山が翌年九月遷化するという中、胸中に燃える求道の念は新天地で新たな展開を見ることになるのである。

二

明州に赴任して以後、崇禎年間に端伯は曹洞・臨済を問わず数多くの禅僧と親交を持つ。中でも臨済の密雲円悟（一五六六～一六四二）との出会いは端伯を臨済禅へ大きく傾倒させることになる。崇禎三年（一六三〇）四十六歳の春「武林の僧舎に在って偶々（密雲）大師の語録一編を見、始めて臨済の宗風今に至るまで未だ墜ち」ざることを知った端伯は（瑤光閣文集・巻一・天童大師語録序）、『密雲年譜』によれば同年十二月、密雲に書を致し、以後親密の度を加えていく。密雲の禅風は「棒喝交馳、学者口を開く処無し」（同上）という棒喝を多用する激しい禅風であった。この様な棒喝禅は端伯が参じた博山が最も忌み嫌ったものであったはずだが（無異元来禅師広録・巻二十三・宗教答響三）、「家風細密」（雲外録・巻十五・寿昌無明経禅師伝）と言われる寿昌門下の曹洞禅にのみ親炙していた端伯にとって斬新なものと映じたであろうことは想像に難くない。端伯は寧ろ密雲を「行解相応、末世の狂禅と迥かに別なり」（瑤光閣文集・巻一・天童大師語録序）と弁護さえすることになるのである。

崇禎四年（一六三一）正月、端伯より明州阿育王寺の招きを受けた密雲は、二月阿育王に入寺し、端伯の請で上堂する。この年は六十六歳の密雲にとって多忙な年であった。阿育王に入った翌三月に天童の請を受けて、四月には早

くも天童に移り、五月には一旦金粟へ戻り、八月に再び天童へ帰るという慌しさであった。八月天童に還る途中、密雲は明州に端伯と会い、別後、覚浪因縁に請益するの語を与えたという（密雲年譜）。この時端伯に与えた語は『密雲禅師語録』に見えるが（巻七・復司理元公黄居士・第三書）、この覚浪因縁に関する経緯について『密雲年譜』は次の様に語る。

「蓋し師（密雲）閩に入る時、覚浪僧なる者有り。自ら来見せずして乃ち書を師に致し、濫りに（付法すべき）人に非ざるに付するの譏有り。故に師復して云う『尽大地誰か是れ人に非ざる者ならん。請う上人指出し看よ。若し指し出さざれば秖だ夢筆山中に懸梁縊死す可きのみ』と。而るに司李（ママ）（黄端伯）の疑い為に太甚（はなはだ）し。師之を哂い、別後乃ち其の意を疏導す。司李大いに愧服を為し、書を以て師に与えて云う『覚浪一段の公案を示すことを承け、乃ち知る、大師直截人の為にし、瞎驢を抑逼し、他をして転身通気の処無からしむることを。正に宗門に所謂殺人刀なり。覚浪孟八郎の漢、天下を帯累す。明眼作家正に這の段の葛藤を存し、覚浪をして出身の路有らしむるを妨げざるのみ。毎に大師の手段辛辣、諸方の老婆禅を説く者と迥かに殊なるに服す。大地衆生をして個個坑陥せしめんと要す。僅かに覚浪一人の為にするのみに非ざるなり』と。乃ち為に真賛を作る。」（密雲年譜・崇禎四年条）

端伯のこの書簡は彼の文集には見えないが、真賛は『瑤光閣詩集』巻三に見える。ここで注目すべきことは、覚浪僧なる人物が端伯が後に参ずることになる覚浪道盛その人に他ならないということである。覚浪は無明の弟子晦台元鏡に法を嗣いだ人物であり、端伯とは寿昌門下の法類に当たるわけである。この密雲と覚浪とのやりとりは、崇禎三年密雲が黄檗に行った際のことと思われ、『天界覚浪盛禅師全録』巻十七の塔銘にも同様の記載が見える。当時覚浪の非難が具体的に密雲の誰に対する付法に向けられたものか明らかではないが、やがて端伯は覚浪の批判があながち無根のことではないことを面の当りにすることになるのである。

同年秋端伯は「偶々華厳を閲し覚光明品に至って、忽ち世界濶一尺古鏡濶一尺の因縁を会得」（瑤光閣詩集・巻三

・答陳公虞問雪峰古鏡因縁）するが、十月母李氏が七十六歳を以て他界し翌十一月致仕して予章に帰ることになる。この時密雲は端伯を慰める書簡を贈っている（密雲禅師語録・巻七・復司理元公黄居士・第四書）。以後端伯は「辛未暮冬、余内艱を以て里に帰り、覆船山に授舘す」（瑤光閣文集・巻一・重修覆船山荘院記）とある様に、西に簫曲諸峰を望む覆船山に居を構えることになるのである。翌崇禎五年（一六三二）四十八歳の端伯は「簫曲山に授経」（瑤光閣集・巻十・郷大賓劉公墓誌銘）するが、当時の有り様を自ら次の様に述べている。

「黄子（わたしは）、簫曲の麓に躬耕す。四方の問道する者虚時無し。詩書を繙（ひもと）き、礼楽を考え、易を観じ、春秋を象し、三皇五帝より以来、下も宋元の季に逮ぶまで闕（うかが）わざる無し。」（瑤光閣文集・巻二・簫曲山房門人稿序）

更に「五経重ねて討論し、還って古人の心を見る」（瑤光閣詩集・巻三・山居）と詠ずるなど、端伯は凡そ講学を中心とする生活を送っていた様だが、禅宗とりわけ密雲への敬慕の念は微動だにせず、同年三月には「天童大師語録序」並びに「禅灯世譜序」を作っている。「禅灯世譜序」に言う、

「天童、一条の白棒を操りて諸方を勘験し、仏来たり祖来たるも劈脊に便ち打つ。神通妙用有りと雖も身を蔵する処無し。臨済の一宗大いに世に興る。奇なるかな。始め余寿昌に承事し、咨決最も久し。然れども猶お師を離るること太だ早く、まだ其の長を尽さざるを恨む。大師に天童に再侍し其の機用を覩るに及んで、而る後臨済の尚お存するを歎ず。」（瑤光閣文集・巻一）

以て密雲を「臨済の再来」（瑤光閣文集・巻一・天童大師語録序）「臨済の真子」（同上・巻三・与陳公虞督学）と絶賛する端伯の当時の心情を知ることが出来よう。

崇禎六年（一六三三）五月、母の喪中に在った端伯に畳み掛ける様に不幸が訪れる。妾腹の子であった毛童が七歳を以て病亡し、妻王氏までもが後を追う様にして逝去するのである。「哭亡妻」の詩に言う、

「七歳孩児学語成り、誦詩臨字可憐生。誰か知らん一旦因縁尽き、母子双双手を把（とう）て行くとは。」（瑤光閣新集・

巻一）

これ以後悲しみを紛らわす為であろうか、秋から冬にかけて端伯は博山その他の地を巡り歩いている。

崇禎七年（一六三四）冬、五十歳の端伯は忌明けて武林司理に補せられることになるが、これに先立ち七月に貴重な体験をする。

「甲戌孟秋、舟を河上に汎し、特に卦変図を取りて之に参じ、豁然として省有り。夜中仮寐、霊亀、胸臆の間に伏するを夢む。且く起ちて之を筮するに明夷の卦を両得す。始めて京房の易変は乃ち文王・箕子の宗とする所なることを悟る。」（瑤光閣集・巻四・易疏序）

後述する様に易の重視は端伯の特長ともなるが、この年『易疏』五巻が完成することになる（南疆繹史）。

武林に着任した端伯は早速天童に密雲を省し、密雲は上堂して「選仏と選官と体を同じくするも服を同じくせず。服飾を以て観ざれば便ち真面目を見る」（密雲禅師語録・巻三）と述べ、端伯の復職を喜ぶ。以後武林に於ける端伯の治績は「訟簡刑清、民を愛すること子の如し。人、黄仏と称す」（啓禎野乗・二集・巻七）と称賛されるが、この様な中、叢林との交わりの輪を広げていくことになるのである。翌崇禎八年（一六三五）三月には密雲と同じく幻有正伝（一五四九～一六一四）門下の雪嶠円信（一五七一～一六四七）を径山に招請（雪嶠禅師語録・巻一）、秋には同じく幻有門下の天隠円修（一五七五～一六三五）を東明に招き、天隠は疾のため替って弟子の山茨通際（一六〇八～一六四五）を推挙入院させている（山茨際禅師語録序）。更に崇禎九年（一六三六）三月には博山の法嗣である雪関智閾を妙行禅寺に招く（雪関禅師語録・巻三）。この他にも漢月法蔵（一五七三～一六三五）・石車通乗（一五九三～一六三八）・万如通微（一五九四～一六五七）・石雨明方（一五九三～一六四八）・瑞白明雪（一五八四～一六四一）など多くの禅僧と交遊を持っている。そして密雲との関係も変らず続けられていた模様で、崇禎九年正月天童山を訪れた端伯を賛じて密雲は次の様に述べている。

「今朝正に正月の半に値う。家家上元節を弁賞し都て浮世に随って情歓を恣にす。誰か茫茫として本確を忘るることを省せん。祇だ居士黄元公有って独り深山に入って別楽無し。若かず維摩唯だ黙然として互相に妙独覚を唱和するには。」（密雪禅師語録・巻三）

維摩とは端伯のことを指すのであろう。この様に崇禎三年に書を致して以来、端伯と密雲の関係は一貫して良好であった様に思われる。併しこの翌年には両者の関係に大きな転機が訪れるのである。

三

崇禎十年（一六三七）五月十三日、奉化県雪竇寺に告示が出される。「杭州府推官黄、宗派の事を攷定することを為す」（密雲直説・巻七）[6]で始まる千字程のこの告示は、密雲を名指しで激しく批判したものであった。その内容は見出し通り禅宗の宗派法系に関する問題であり、直接には『禅灯世譜』に於て天皇道悟を天王道悟と改め、龍潭・徳山・雪峰の下に連なる雲門・法眼の二宗を南岳に列ねたことに対する批判であった。端伯はこの年夏四月初旬に密雲より『雪峰広録』を贈られるが、その中に「山僧、先徳山・石頭已来、此の秘密法門を伝う」（巻下）とある事実を以てして雪峰が南岳の馬祖にではなく青原の石頭に連なることは明らかだとする。更に密雲が青原を頌して「聖諦為さず階落ちず（と言うが如き）、還って情存して両頭を捨つるに似たり。臥龍若し解く身を飜して転ずれば、始めて向上の籌を全提す可し」（密雲禅師語録・巻十・青原行思）と言うのは、「密雲、生滅是非心を以て先徳を誣謗す」るものだとし、法友余集生の言を引用して「密雲は私意もて曹洞の一宗を抹殺し臨済を偏挙せんと要するに過ぎず」と断ずるのである（密雲直説・巻七）。又た最後に密雲を罵倒して次の様に述べている。[7]

「余『天童全録』を観るに、好んで諸方を駁して以て其の長を衒う。寿昌・雲門・博山・崆峒の如き、口を肆にして譏毀す。三峰・瑞光・受昭の弁難に至りては、尤も識者の聞くに忍びざる所なり。」（密雲直説・巻七）

この告示のことを密雲が伝え聞いたのは七ケ月も後の十二月十七日の晩のことであった。密雲はこの話をすぐには信じられず、その晩直ちに天童を下り雪竇へ自らの眼で確めに行ったと言う。果してその存在を確認した密雲は即刻告示に対する激しい反論を梓行することになる。個々の反論の当否は兎に角として、密雲が『密雲直説』巻七の「判語」の中で指摘する様に、『禅灯世譜』は密雲の意を汲んで作られたものとはいえ、(8) 彼自身の手に成るものではなく弟子の木陳道忞（一五九六～一六七四）らの編集になるものであり、然もその誤ちの証拠を密雲より贈られた書冊の中に見出したことを考えると、曽て『禅灯世譜』に序を書いて賛じた自分の立場を無視し、告示という方法をとって激しく密雲を責めるのは、聊か行き過ぎの感を否めまい。併し端伯のこの告示が密雲の法脈改竄に対する批判というより、宗派問題に端を発した密雲その人への批判であると考えるならば、自ずと端伯が告示を出した意図が窺えよう。つまりこの告示は端伯の密雲への訣別を公表する告示であったとも言えるのである。

さて端伯のこの訣別の告示は何も突然に出現したわけではなく、告示に至るまでの伏線が存している。明州司理に在って密雲に帰依した当初、端伯は密雲の寿昌批判に対して次の様に述べ、両者を共に評価する穏やかな立場をとっていた。

「寿昌老子太だ賒（のろま）、金粟老子太だ孤。両師の落処を識らんと欲せば、一対無孔鉄鎚。」（瑤光閣詩集・巻二・別金粟駁寿昌話）

少くとも崇禎五年端伯が「天童大師語錄序」を書いた頃までは両者間に何ら問題はなかった筈である。密雲が法嗣である三峰漢月法蔵の批判を始めたのは崇禎六年のことであり、翌七年に『闢妄七書』、八年に『後録』、九年には『闢妄三録』と立て続けに三峰批判の大部な書を出すことになる。端伯も三峰を「塩鉄判官」と評するなど（瑤光閣文集・巻三・答陳公虞書）、批判的態度をとっているが、密雲の度を過ぎた非難に対しては次の様に述べる。

「余嚮に天童に寄せる偈に云う『古墓の毒蛇、頭に角を戴せ、中廳の猛虎、項に鈴を懸く。砂盆（すなどこ）一面重ねて拈出し

大地衆生、眼睛を喪う』と。今、天童、劉墨僊に答うるの書を見、乃ち老漢の倔強猶お昔のごときを知る。還って三峰の為に気を出す者有りや。児孫には自ら児孫の福有り。児孫の与に馬牛と作る莫れ。」（瑤光閣新集・巻四・跋天童答書後）

密雲が劉墨僊に与えた書簡は『闢妄七書』『闢妄三録』の両方に在り、この文が崇禎七年・九年の何れの書に対するものかは特定出来ないが、少くとも告示を出す以前に既に密雲に対して批判的態度を示していたことが窺われる。密雲は三峰批判と並行して、崇禎九年冬には瑞白明雪、十年春には歴然に対する批判を行なっており（密雲直説・巻八）、これ以前已に博山・雲門（湛然円澄）に対する露骨な批判も行なわれていたと考えられる。特に密雲・三峰父子の諍は曾ての覚浪の指摘に違わぬものであり、端伯を寒心せしめたであろう。雪竇の告示と同じ頃に書かれた「寿昌語録序」（無明禅師語録附録）の中で端伯は「近代宗師、草草に伝授す。末流之弊、師弟交々譏る」と名指しでないにせよ明らかに密雲に悪口を浴びせるのである。

告示以後、密雲と端伯の関係はどうなったであろうか。告示を出した同じ年の秋、端伯は父の死に会い、致仕して新城に帰っている。よって最早や密雲と直接会うこともなかっであろうが、告示を出した後、行き過ぎを感じてか、七月に密雲の弟子仏音に次の様な書簡を送っている。

「前に天童、青原を頌するの公案を閲するに、古人を眨剝し、路不平を見れば剣を抜いて相助く。『正法眼蔵』中の達磨安心の語を閲するに及び、覚えず釈然たり。乃ち知る吾輩倶に是非隊中に落ち、没量の罪過有ることを。天童、書を刻して以て古徳を謗り、海岸張示して以て天童を謗る。未だ各々負堕するを免れず。禅丈法門の龍象（仏音）、幸は（雪竇の）法光上人と商りて之を焚け。」（密雲直説・巻七）

この様に端伯は仏音に告示の廃棄を依頼したわけだが、仏音は法光たる人物が雪竇の主僧なることを知らず、手紙はそのまま放置され、結局告示は十二月に密雲の知る所と為るのである。端伯は更に翌崇禎十一年（一六三八）九

月、直接密雲に宛てて次の様な書簡を送っている。

「向に『雪峯広録』を見て始めて徳山の江西青原の宗為ることを知る。是に於て『禅灯世譜』の所刊に疑有り、特に攷正を為す。然れども天童書を刻して以て古徳を謗り、海岸張榜して以て天童を謗る、其の義一なり。但だ宗派既に駁定を経れば、削去するの佳為るに如かず。天下の作家をして大師を杜撰の長老為りと疑わしむること毋れ。」

（密雲直説・巻七）

これら二つの書簡に対して密雲は一々反駁批判を加えており、両者折り合うことなく以後地理的に離れたこともあってか、両者の交流を示すものは何もなくなるのである。

四

崇禎十年（一六三七）五十三歳の秋、新城に戻った端伯は、寿昌寺に覚浪道盛に見える。覚浪の『自叙年紀略』（覚浪語録・巻十二）によれば「新城の黄元公諸護法、各大刹に于て説法せんことを請う」とあり、端伯は覚浪に深く帰依することになった様である。これ以後の両者の盛んな交流は『天界覚浪盛禅師全録』の上堂・茶話・機縁等に端伯の名が盛んに見えることからも窺われる。同年に書かれた「寿昌覚浪大師語録序」（天界覚浪盛禅師全録附録）の中で端伯は覚浪を賛えて「機用勦截、雷轟電掣、徳山・臨済の門風有り」と述べ、当時覚浪が「新寿昌」として尊ばれていた事実を記している。この年端伯は更に「寿昌語録序」「見如元謐禅師語録序」（何れも語録付録）を書いており、寿昌の弟子として覚浪を代表とする曹洞へと再び傾倒していくのである。武林に於て密雲に失望した端伯が再び熱烈な寿昌礼賛に走ったも理解に難くない。端伯は無明を賛えて言う、

「寿昌、宗風寥絶の時、触処荆棘、狐狸祟りを作すに当たれば、其の宗旨を建立するや特に難し。乃ち参悟既に徳山・臨済と堂を同じくし、而して操履又た百丈・趙州と路を共にす。余見える所の諸方善知識、未だ寿昌に過ぐる

者有らず。其れ古仏の再来ならんや。寿昌、向上の一路を単提して自り、是に於て雲門・黄檗・径山・天童諸大老嗣いで興る。皆な寿昌の風を聞きて起つ者なり。見地は未だ敢て軽しく議せずと雖も、践履は終に之に遜る。行解相応、之を名づけて祖と曰う。吾が師か、吾が師か。」（寿昌語録序）

翌崇禎十一年（一六三八）八月、端伯は覚浪を匡廬の円通に招請し（自叙年紀略）、同十二年新城龍湖寺に見如元謐を訪ねて行実を乞うなど（見如元謐語録・行実）、寿昌門下と親交を続けている。そして崇禎十三年三月、曽て武林に於て径山に入寺させた雪嶠円信を廬山の開先へ招き、七月に雪嶠の下で祝髪出家するという思い切った行動に出るのである。

家族に死別し最早や俗世に未練はない端伯であったろうし、己事究明のため出家することは彼の念願でもあったろう。だが突然の出家、然も寿昌門下の師に就かず密雲と同様に幻有門下の雪嶠をわざわざ呼び寄せての出家は一体何故であったろうか。端伯が「一代の宗工」（瑤光閣新集・巻一・宝塔偈）と評した雪老と雪嶠は、幻有に嗣法したとはいえ、後に密雲の弟子費隠通容より批判を受けることにもなる特異な一面があった。ここに端伯が雪嶠に就いて出家した意図が在りそうに思われる。雪嶠について『五灯会元続略』は次の様に言う。

「師両次の開堂拈香、倶に匡真偃禅師に供す。蓋し師行脚の時、頭を擡し古雲門（の三字）を見て大悟し、発願して雲門の一宗を弘めんと欲す。癸未（崇禎十六年）冬、東塔に開法するに、弁香の祝、始めて龍池に嗣ぐと云う。晩に雲門に住す。」（巻八）

費隠は雪嶠が仮にも雲門文偃に嗣いだのは「私意を以て師承を為す」（五灯厳統目録・上・凡例）もので、嗣法関係を乱すものであるとして、『五灯厳統』で雪嶠を未詳嗣法に列している。現存する『雪嶠禅師語録』の「上堂」によれば、東塔開堂は崇禎十六年冬ではなく八月十五日のことであるが、その他の開堂の箇所は嗣法を示す拈香を載せていない。更に雲門宗に関する語は幾んで削られている様である。順治九年（一六五二）に書かれた譚貞黙の「語風

道行碑」（雪嶠禅師語録・巻六）は、雪嶠の雲門嗣法を弁護して次の様に言う。

「婦道人の見る所、大師平昔雲門の宗旨を拈提し、特特静明会上に向て和盤托出す。試みに語録全篇を取りて顚末語句を備詳にするに、只だ雲門の宗旨は五宗を蓋うに足ることを謂うのみ。師承は未だ嘗て雲門宗の三字を以て師承実法会を作し、龍池を抹煞し、並びに雲棲を抹煞し、前言後句をして自ら矛盾を作さしめざるなり。此に就きて石布衲の禝を雲門児孫に成すを許さず。一時に早や已に葉落ち根に帰せり。大師一生只だ後昆を魔昧せんことを怕れ、専ら正法眼蔵を提す。豈に他意有らんや。亦た豈に肯て仏法を以て人情に当てんや。」

嗣法拈香の事実の有無は別にして、「語風道行碑」によれば雪嶠が雲門の宗旨を宣揚したのは主に静明禅寺に於てのことだという。雪嶠が静明に入ったのは崇禎十二年十一月のことであり（雪嶠禅師語録・巻二）、端伯が開先に招く直前のことであった。しかも静明に於ける雲門宗旨の説法が「語風道行碑」によれば石布衲との関わりに於て為されていることは注意せねばならない。石布衲とは博山以来端伯と法友であった余集生のことなのである。(?) 曹洞寿昌の弟子を以て任じた端伯が雪嶠を呼び参じた理由はこの辺に在りそうである。つまり「寿昌・博山に起ち、末後天童山中に向て拄杖に触著す」（天隠和尚語録・巻十二・復司理黄海岸居士）と言われる如く曹洞・臨済の宗風に親炙した端伯にとって、雲門の宗旨を掲げる雪嶠は魅力的存在であったと思われるのである。

「語風道行碑」は雪嶠の開先入寺は「本意に非ず」、「専ら黄元公出世一番の奇特因縁の為」であると言い、端伯は念願通り七月九日、李覚休なる人物と共に祝髪出家し、弘調と起名する。更に「語風道行碑」は言う、

「宰官の二字隠ると然雖も、長老の名、天下伝う。既に祝髪すれば知賓たらしめ、鉗鎚逼拶至らざる靡し。海岸竟に先に山を出て閩行を作す。」

「語風道行碑」所収の「示海岸調侍者出山二首」によれば、端伯の出山は九月とあり、雪嶠が崇禎十四年正月十五日に出山することを考えれば崇禎十三年の九月ということになる。つまり出家して僅か二ケ月で雪嶠の下を離れるの

である。端伯と同時に出家した覚休が出家直後に逝去したことも影響を与えたのであろうか（雪嶠禅師語録・巻二、及び道行碑参照）。

出山後、閩に足を運んだ端伯は、崇禎十四年（一六四一）二月武夷を訪れ（瑤光閣集・巻六・賀黄台和八袠序）、暮春南市に遊んだと言うが（同上・崇質堂集序）、それ以後の詳しい行状は分からない。

崇禎十五年（一六四二）『明名臣言行録』によればこの五十八歳の年端伯は「都に入りて益藩と鄭芝龍との締姻、制に非ざるを論じ、時に其の直を称せ」られたと言う（巻九十四）。端伯と益王との事件は『明史』等多くの伝記に見えるが、『南疆繹史』によれば次の如くである。

「益王、建昌に居りて鄭芝龍と結姻し、勢横なること甚し。端伯疏して之を論ず。益王怒りて亦た端伯、親藩を離間し、及び妻を出し酒に酗（くる）うの事を劾す。詔有りて候勘す。端伯乃ち跡を廬山に避く。」（列伝、巻十）

崇禎十六年（一六四三）、密雲円悟が没した翌年、「費隠紀年録」（費隠禅師語録付録）巻上によれば、この年端伯は金粟の費隠通容に書翰を送り、自ら寿昌に得力したと述べたという。費隠は書を復して次の様に述べている。

「茲に又た門下の翰教一章、并びに佳刻一種を得るに、従上来の事を明らめ亦た自己造道の履歴を明らむことを以て、総て恩を寿昌老人に帰す。名固とに正しく言も亦た順なり。不肖の心甚だ之を敬す。但だ惜しむらくは門下曽て老人現生の時に在て十分倒断せず。故に後来種種心を生ず。翰教中陳ぶる所の、初め髑髏を裂破し、次で宝鏡彰現し、再び親しく空中の円相、又た舟中所現の鐘相を観るが如き、此の如き見、皆な起ちて復た倒れ、倒れて復た起つと為す。此の如く起倒して殊に定見無し。未だ是れ超方透脱せざるに似たり。若し此の諸見を以て之を当時老人の面前に呈すれば、豈に鉗鎚煅煉無からんや。若し鉗鎚煅煉を経れば、則ち門下過後了に途路無く、波吒も亦た無く、起倒自ら存せん。所謂『師を離るること太だ早く、未だ其の妙を尽さず』とは其れ然らざらんや。然りと雖も門下は固とに今時儒釈中の通人達士為り。此を見て諒し、亦た必ず我が言を以て然りと為さん。」（費隠禅師語

録・巻十一・復海岸黄居士）

密雲門下の費隠が端伯に辛い点を与えたのは当然のことであったろうか。[10] ともあれこれを以て端伯が最晩年に至るまで寿昌を本師と仰いでいたことが知られるのである。

崇禎十七年（一六四四）、端伯は六十歳の正月に雪嶠を嘉興の東塔に訪ねたと言う。

「時に黄海岸、家中従り来たる。已に任籍に入る。舟を檥し東塔方丈の溪辺に冠巾して問道すること三日夜にして行く。」（語風道行碑・崇禎十七年正月条）

端伯が崇禎十三年開先を下りてから何時還俗したかは明らかではないが、これによれば既にこの年の正月には仕官していたことになる。そしてこの記述が端伯と仏教との関わりを示す最後の資料となるのである。[11]

五

崇禎十七年（一六四四）三月、李自成の攻撃によって北京が落ち崇禎帝は自殺する。五月清軍が北京に入城し、明王朝の最後も目前に迫る。同じ月南京に福王由崧が馬士英によって擁立され弘光帝を号することになる。そして翌弘光元年、清の順治二年、端伯は姜曰広の推挙によって礼部儀制司主事に補せられるのである。端伯の最期について諸伝の記述はまちまちであるが、『明名臣言行録』によれば次の如くである。

「夏五月十六日、大兵都（南京）に入り大いに朝士を索む。敢て後るる者無し。公独り『大明忠黄端伯』の七字を書して之を付す。数日を越えて執えられ、予王に天壇帳中に見ゆ。予王、其の縛を解き之と温語するも公、屈詞無し。予王問う『弘光は何の君と為すや』と。曰く『聖君』と。又問う『何を以て昏を指して聖と為すや』と。曰く『能く譲ればなり』と。又問う『馬士英は何の相なるや』と。曰く『賢相なり』と。又問う『何を以て貪を指して賢と為すや』と。曰く『降らざればなり』と。言い已りて遂に孫らず、江寧の獄に下る。廿九日なり。時に都人倶

に髡す。独り公と一僕と尚お髪を留む。其の僕獄中に出入す。或ひと之に髪を去らんことを勧む。僕曰く『若し髪を去れば、我が主人吾が飯を食せず。必ず死せん』と。九月十三日、[12] 銭謙益獄に入りて降らんことを説くも、屈せずして遂に市に戮せらる。刑に臨んで瞑目し家人に告げて曰く『吾が目前に宝光有り』と。其の僕も従死す。公絶命の詞に曰く『巍巍たる大法王、一毫光を動ぜず。我に安身の処を問えば、刀山是れ道場』[13] と。没後十六年、其の地の士大夫、挙げて県北の忠孝橋に葬る。」（巻九十四）

時に端伯六十一歳であった。

諸伝の記載の中で上記以外で特に注目すべきことは、『南疆繹史』『居士伝』などに見える印文の話である。端伯の海岸という号は『楞厳経』の「引諸沈冥出於苦海」に依ると言われるが、彼はこの「海岸道人」という号を鐫した石印を用いていた。併し晩年、恐らくは福王に仕える際に、この印文を磨去し、改めて「忠孝廉節」の四字を彫ったというのである。『南疆繹史』はこれを端伯の仏教との訣別と言い、更に『四庫提要』はこれを踏まえ『瑤光閣集』の李紱の序を引用して次の様に言う。

「（端伯は）其れ明季古文大いに壊るる時に当たって独り雅に安んじ迂怪の習無し。惟だ時時仏氏の語を雑う。因りて別に編を択び外篇と為す。以て其の先迷後悟の旨を明らめ、世俗の人をして仏を以て先生を溷（けが）すこと無からしめ亦た仏を学ぶ者をして先生を借りて仏を張らしめざるなり。」（四庫提要・別集類存目・瑤光閣集）

この様な端伯の仏教からの離脱の主張は、端伯を忠義に死した儒者として評価しようとするものであろうが、更に『小腆紀伝』『南疆繹史』には儒者としての端伯を強調する話がある。南京落城の際或る人が端伯に「公は老衲の如し。蓋ぞ山野に浮沈せざる」と出家して難を逃れる様に勧めたのに対し、端伯は「難に臨んで苟免する〔毋き〕は先聖の訓なり。我豈に口を釈氏に藉りて以て活を苟にせんや」と一喝したと言う。このことを以て『南疆繹史』は端伯を賛えて言う、

「端伯、禅に深く、忠義に帰して以て死す。南京陥没するに当たりて大臣の死する能わざる者、輒ち杖払に因縁して済洞の宗嗣を称し、以て自ら其の偷生の末路を文る。豈に端伯の所謂『口を釈氏に藉る』者ならんや。」（列伝・巻十）

併し印文の改刻にせよ、出家を拒んだことにせよ、これが事実としてもこれを以てして仏教を捨て去ったというのは早計であろう。端伯は獄中に於て『明夷録』を作ったというが（居士伝・南疆繹史）、更に「獄中に在て嘗て楞厳・維摩の二経を著す」（啓禎野乗）という記載もあり、上述絶命の詞の「刀山是れ道場」といった語気からも仏教との絶縁は考え難い。『五灯全書』は「公生平、衛法を以て心と為し、忠烈是れ任ず」と言うが、仏教帰依と忠義とは必ずしも両立出来ないものではあるまい。印文の改変にしても漢民族国家滅亡の危機に当たって仕官した端伯の意気を示すものと考えられるし、出家の拒絶も別段仏教そのものの否定とは言えまい。寧ろ隠れ蓑の出家をしないことこそ真の仏者の、いや人間の取るべき道と端伯は考えたのではあるまいか。『明詩紀事』は端伯の死について「仏理に深きが故に死生に於て了然たり」（辛・巻六）と言う。仏教徒なればこその壮絶な死とも言えよう。ともあれ居士黄端伯は忠義を守り節に死した忠臣として、その名を歴史に残すことになるのである。

六

生涯幾多の禅僧に参禅した端伯は、「性命の一宗は乃ち吾輩出世の一大事なり。何ぞ一科名進士に有らんや」（瑤光閣文集・巻二・与文用昭）とその参究の意気を示す。彼が求めた禅とは自ら繰り返し言う「祖師禅」（瑤光閣詩集・巻一・口占など）であったろうが、その内容は静的黙照を主眼とするものではなく、「生死場中、正に力を着くるに好し」（瑤光閣文集・巻三・与余集生開府）という動中の工夫を骨子とする烈しいものであった。「八万の塵労是れ吾が眷属」（瑤光閣詩集・巻二・別馬僧摩畣陳公虞十七問）なる現実状況の中に在って自己を煅煉せんとする気慨

は「魔即仏、仏即魔、一切聖凡都て殺し尽し、寰中共に唱う太平の歌」（瑤光閣詩集・巻三・酬丁喜哉偈）などの言にも窺われる。よって当然のこと乍ら西方念仏への言及も幾んどなく、雑修した形跡もない。端伯は言う、

「今人、仏を西方に求むるを知りて、仏を東土に求むるを知らず。弥陀現在するに竟に屋裡従り之を失す。豈に謬らざらんや。……試みに入廟の時に当たりて還って性母に参ずれば、則ち自心真仏、念念現前す。方に信ず、一刹那の間、已に無量如来の出世すること有るを。必ずしも遠く之を極楽国中に尋ねざれ。」（瑤光閣文集・巻二・黄孝子詞堂記）

端伯のこの様な動的禅は、彼の社会的生活、官吏士大夫としての立場と無関係ではあるまい。明末争乱期に生きた士大夫としての端伯の最大の興味は、当然治政に向けられることになる。武林司理時代、端伯は度々上申して「吏を察し民を安んずるは乃ち靖乱の先務なり」（瑤光閣新集・巻二・上張吏部）「冠を禦ぐの方略は民を安んずるより要なるは莫し」（同上・上阮吏部）「時を救うの要は著に刑罰を省き税斂を簿くするの二言に踰ゆる無し」（同上・上李緝敬先生）などと、民心の安定の急務なることを述べている。更に端伯は治世の為の人材登用の必要性を力説する。

「天地を経綸する之を才と謂う。才は世を鎮めるの奇器なり。……余嘗て古の賢豪を考うるに、称せられるる所の李・裴・韓・范の如き者は、皆な一代の奇才なり。文墨の中に雍雍として卒に武畧を以て天下を定む。一時の勁兵良将、首を俛て命を聴かざる無し。則ち其の才を以て之を制すること有ればなり。……今海内盗賊横行して民に固志無し。其れ文武の全才を需むるや急なり。」（瑤光閣新集・巻四・李石守稿序）

端伯が実際に人材登用に活躍したことは、崇禎三年・九年の二回、それぞれ南闈と浙闈に於て楊廷枢・文徳翼・陳潜夫ら多くの人物を見出したことからも知られる（明名臣言行録）。

では端伯のいわば個人的問題である参禅と、個人をも含んだ社会的問題である治世とは彼自身に於てどの様に矛盾

なく結びついていたであろうか。具体的に言えば、公的存在の背骨となる儒教と個人的救済を目指す仏教の関係を如何に処理していたかということである。端伯自ら儒仏一致もしくは三教一致を整理敷衍した資料はないが、「孰か禅と儒と別有りと謂わんや」（易疏・巻二・観）と言い、孔子を評して「在家の相を現ずと雖も、方外の規に儼然たり。縁に応じて諸法を説き、権て小児の啼を止む」（瑤光閣詩集・巻三・論語頌）と言う彼の立場は自ら明らかであろう。端伯の一致説は「独だ一心の秘を闡けば方に三教同じきを知らん」（瑤光閣詩集・巻四・登天柱峯上呉石袍先生）という心に基底を置き、禅の一悟にその浮沈をかけるものであり、大筋に於て宋代以来の三教論を出るものではなかった様である。

では彼は儒教をどの様にとらえていたのか。明代儒教は王陽明の出現以来、種々波瀾を起すが、端伯は朱子学・陽明学の何れに対しても特に好意的態度も否定的態度も示していない。端伯の文集である『瑤光閣集』の中に羅近渓・鄧元錫の文集等に対する序文が存し、両者の名前が散見するのも事実だが、同郷の先儒としての敬慕の念を出るものではない。当時の儒教界に本師と仰ぐ人物が存しなかったことは次の言によっても知られよう。

「此道伝わらざること久し。高き者は莽蕩の郷に堕し、卑き者は齷齪の地に淪む。蓋し程・陸先生より後、絶えて真修実悟の人少し。即い聖門の宗旨を提して人に示す者有るも、大率只だ修行分辺の事を説き得るのみにして、向上の一着は総て未だ人の挙揚するもの有らず。……近世大儒各々見処有り。然れども祇だ光影辺の事を認め得るのみにして尚お未だ曽て消息を絶断ぜざるなり。」（瑤光閣文集・巻三・与陳公虞督学）

端伯は朱子について「修証従り入」るも「悟門有り」（同上）と述べ、陽明の良知の学について「其の心を治むる所以の者精なり」（瑤光閣集・巻一・問古之言兵法者）と言うが、致知格物を「擬議思量」（瑤光閣詩集・巻三・別陳公虞督学聖門律令数条）と断じ、「建安は担屎の漢、姚江は白拈賊。唯だ妙喜師（大慧）のみ頗る真血脈に契う」[14]（瑤光閣詩集・巻三・大学頌）と言うなど、余り高い評価を与えられたとは言い難い。更に端伯の儒教経典解釈も、

『礼記』を評して「軌制を章にし、方便して群盲を度す」（同上・礼記頌）と言い、『春秋』を評して「公案現成」（同上・春秋頌）と言うなど、不立文字の禅的色彩の強いものであった。端伯は「六経の所言は皆な真に非ず」（易疏・巻五・繫辞上）と言い、「五経三蔵は総て以て天下の疑情を断ず」（同上）とまで言い切るのである。

この様な端伯が仏典儒典を通じて最も尊重した経典は『易経』であり、これは彼の一つの特色ともなる。前述の如く端伯には崇禎七年五十歳の年に書かれた『易疏』五巻が存する。[15] 京氏易伝を主に蘇子伝・程子伝・朱子本義などを雑引して書かれたこの書は『四庫提要』が「其の説頗る荒渺に近し」（易類存目・易疏）と言うが如く、従来の易の註釈に比すれば仏説を混えた奇異なものであった。例えば蒙の卦の初六「発蒙、利用刑人」の注に於て禅との融和を示して次の様に言う。

「『発』は開発と訓ず。『用て人を刑するに利あり』とは其の悟を発く所以なり。徳山・臨済、此の機を慣用す。」（易疏・巻一）

又た晋の卦の象の注に於て寿昌の偈を引用して「晋の大象と並び参ず可し」（易疏・巻三）と公案的扱いをするなど枚挙に暇がない。更に有名な艮の卦の「其の背に艮まりて其の身を獲ず、其の庭に行きて其の人を見ず。咎なし」の注に於て、程子の言を引いて次の様に言う。

「程子曰く『一部の楞厳経[16]を看るは、一艮の卦を看るに如かず』と。『背』は天心の位なり。故に象に寓して以て之を明す。有心なれば則ち見無し。何の処にか身を貪めん。然れども親証一回するに非ざれば、終に信不及ならん。」（易疏・巻四）

端伯の『易経』重視はこの様に禅的解釈・利用に特色があるが、固よりそれに止まるものではない。端伯は『易疏』で「三教聖人、皆な此の経従り流出す」（易疏・巻五・繫辞上）、「無量の法門、此の経従り流出す」（同上）と易の優位を述べ、具体的に易は「天道を明らめ以て民事を著にす」（易疏・巻一・乾）と言うが、彼の易解釈は更

に現実界での存在意義を見出すに至る。つまり端伯は実際の用兵陣法に易を持ち出すのである。そして「易は固とに兵書の祖なり」（瑤光閣集・巻一・問古之学兵法者）と述べ、更に次の様に言う、

「行兵の道は其の所変に随って易書に象るを尚ぶ。然らば則ち陰陽の陣は何に法る。両儀に法るなり。天地人の陣は何に法る。三才に法るなり。金木水火土の陣は何に法る。五行に法るなり。天地風雲龍虎蛇鳥の陣は何に法る。八卦に法るなり。」（同上）

この様な易解釈が出ることは不穏な時代に生きた端伯であれば当然のことであったろうが、固より兵事に於ても「用兵の道は治心を上と為す」（同上）と一心の浮沈に運命の存亡を見出すなど、仏教心学者の側面を離れるものではなかったのである。

さて以上の如く仏教を主軸にし、「敢て道学を以て自ら鳴らすに非ず」（瑤光閣文集・巻一・劉叔道簫曲草序）と儒者の立場を採らなかった端伯の忘れてはならない面として、詩人としての彼がいる。「夫れ詩は天地の心なり」（瑤光閣集・巻五・越遊集序）と言う端伯は自らの詩について次の様に述べる。

「余、詩に於て始め李・杜の音律を学び頗る諧う。廬山に弛擔するに及び、頽然として自ら放縦横浩、殊多越格の言を肆にす。」（瑤光閣文集・巻一・南遊草序）

端伯の詩について『四庫提要』は禅語の多用を以て「詞章を以て世に名あらんと欲する者に非ず」（瑤光閣集）と悪し様に言うが、『静志居詩話』は「元公の近体瀏亮たり。意を逃禅に注ぐと雖も、都て蔬筍の気無し」（巻二十）と言い、『明詩紀事』は「小詩別に清趣有り」（辛・巻六）と言うなど、参禅によって透徹した側面を一応評価している。この様な端伯の詩は『瑤光閣集』十三巻中、詩集が五巻と多数を占めることになるが、一方で彼は「文章は小枝のみ」（瑤光閣文集・巻一・門人稿序）と言うなど詩文創作に対する反省の態度を示すのである。

「若し吟風詠月を以て事と為せば、未だ八識田中に坐在するを免れず。……不孝、病を廬山に得、口鼓を売弄す。

然れども心に其の過を知り、方将に舌を截ちて以て之を懺いんとす。」（瑤光閣文集・巻三・与解玄上人書）

以て生涯を教外別伝の祖師禅探究に賭けた端伯の心情を汲み取ることが出来ようか。

明末の動乱期に無明の曹洞禅、密雲の臨済禅、更には雪嶠の雲門禅の挙揚に接した端伯の参禅遍歴は、当時の禅門を総嘗めにしたともいうべきものであった。固より曹洞・臨済と言っても済洞を問わず公案禅が流布した中に在って黄宗羲も指摘する様に「其の（臨）済を分ち（曹）洞を分つは源流よりして之を言うに過ぎざるのみ。其の如何にして済為るか、如何にして洞為るかを問い、悟由を摘索し、淄澠を刻画せば、恐らくは当身も亦た未だ弁ぜざらん」（吾悔集・巻四・清化唯岑嶮禅師塔銘）といった状況であった。密雲が「唯だ臨済、棒喝を以て直指すること最も親切為り」（密雲直説・巻八）と言うように一般に臨済の特長とされる棒喝にしても曹洞に於て常用される中に在って、[17] これらの宗派の名目上の区別が真に求法する者にとってどれ程の意味があったかは問題であろう。さればこそ端伯が密雲に垣間見た宗派間の醜い誹謗中傷は、国家危機を目前にした端伯にとって理解を越えた愚かな挙動としか映らなかったと思われるのである。

覚浪道盛は端伯を賛えて言う、

「遮の一着子誰か散て鋒に当たらん。公能く命を拚てて深く吾が宗に入る。吾が宗に入って何の得る所あらん。卻て又た能く殺し能く活し、世法出世法に於て白拈賊と作る。咄。」（天界覚浪盛禅師全録・巻十四・黄海岸儀部賛）

端伯の生涯は進士と成り三度の官吏出仕という表面的な成功の一方、父母妻子を次々と失うという寂しいものであった。そして「僧にして僧にあらず、俗にして俗にあらず」（瑤光閣詩集・巻二・自賛）、「分明に是れ個の禿驢なるに幾莖の鬚髪を多くし了る」（同上・公署偶題）と自ら在俗の僧侶を以て任じたともいうべき端伯は、済洞宗門の醜い争いの中に在り乍ら求法の生涯を貫き、明の滅亡と共に「生死を悟徹す」（啓禎野乗）と評される非業の最期を

遂げるのである。済洞の争いはその当否は兎に角端伯の死後清朝に入って益々醜い様相を呈していく。出家した僧侶より在俗の士夫にこそ真に法を求める人間の姿を見出し得る様な気さえする、そんな端伯の生涯であったと思われる。

〔註〕

(1) 清初に於ける済洞の問題については、陳垣氏『清初僧諍記』（中華書局・一九六二）を参照されたい。

(2) 端伯の直接資料としては『瑤光閣集』と『易疏』があり、『易疏』五巻は落丁があるものの明版が内閣文庫に現存する。『瑤光閣集』については台湾国立中央図書館に崇禎刊本が存し、その内容は詩集四巻（巻一廬山集、巻二東海集、巻三・四還郷集）、文集五巻、新集四巻（詩集一巻、文集三巻で文集巻三の終り欠丁）である。この版本は端伯存命中に出されたものであり、死後に編纂された『四庫提要』所掲の十三巻本（詩二巻、雑文十巻、外編一巻と言うが現存しない）とは版本が異っている。『乾坤正気集』所収の『瑤光閣集』十巻が『四庫提要』所掲本の雑文十巻に当ると思われ、この中には崇禎刊本に見えない資料もある。

(3) 生年は『啓禎野乗』の卒年「六十有一」から逆算した。

(4) 永覚元賢は四十歳のこの年寿昌の下で出家している。元賢は後に福建を中心に活躍しており、端伯との間にあまり交流はなかった様だが、端伯は「以て儒釈の乖諍を破す可し」（瑤光閣文集・巻三・答永覚賢公）と儒仏一致を唱導した点で彼を評価している。

(5) 原文「謚公」に作るが明らかに「謚公」の誤りである。

(6) 以下端伯の告示は彼の文集には見えず、『密雲直説』巻七の附録による。

(7) 密雲の諸家批判は明末禅門の重要な問題であり稿を改めて論じたい。資料中の寿昌・雲門・博山・崆峒とはそれぞれ曹洞の無明慧経・湛然円澄・無異元来・瑞白明雪を指す。密雲の寿昌に対する非難は『密雲禅師語録』巻四に、雲門・博山・崆峒に対する批判は『密雲直説』巻八に見える。又た三峰・瑞光・受昭の三人は、密雲の三峰漢月法蔵批判に関わる人物で、『密雲直説』巻一～四を参照されたい。

(8) 密雲が『禅灯世譜』と同じ立場をとっていたことは、『五家語録』附録の「五宗源流図」に明らかである。

(9) 余集生（大年）と端伯との交流は博山以来親密なものであったと思われる。崇禎九年雪関智閬を虎跑・妙行に招請した際には両者の名前が列記され（雪関禅師語録・巻二・三）、十三年雪嶠が開先に移る際にも両者の名前が見える（雪嶠禅師語録・巻二）。また端伯から集生に宛てた書翰二通が『瑤光閣文集』巻三に存し、集生から端伯に宛てて書かれた密雲批判の告示に対する賛同の手紙が『雪峰義存禅師語録』巻上に附録されている。

(10) 費隠がこれ以前既に端伯に対して不満を持っていたことは、『費隠禅師別集』巻十一「室中偶言」の癸酉冬の条に明らかである。また木陳道忞も端伯を余り高く評価していない。このことは『布水台集』巻二十五の「見聞雑記」によって知られる。

(11) ただ端伯と覚浪道盛との関係は最後まで続いていたと思われる。『晦台元鏡禅師語録』附録の晦台の塔銘には「賜進士承徳郎礼部儀制司主事予章弟子黄端伯撰文」とあり、端伯の死後覚浪は「黄海岸儀部賛」を書いている（天界覚浪盛禅師全録・巻十四）。

(12) 『五灯全書』『南疆繹史』は八月十三日とする。また銭謙益の名が見えるが、端伯との交遊は別に無かった様である。

(13) 絶命の詞を『居士伝』は「覿面絶商量、独露金剛王、若問安身処、刀山是道場」とする。

(14) ここで大慧宗杲を称賛しているのは、有名な大慧と張九成との格物問答を踏まえてのことである。『大慧普覚禅師年譜』紹興九年五十一歳条参照。

(15) 端伯に遅れること七年の崇禎十四年に智旭が『周易禅解』を出しておりこの時期の動きとして興味深いが、両者の交遊はない様である。

(16) 『二程全書』巻七は『楞厳経』ではなく『華厳経』とする。

(17) たとえば曹洞宗湛然円澄の法嗣である瑞白明雪が棒喝を使用していたことは『費隠禅師別集』巻十一の「室中偶言」にも見える。