

新羅における南宗禪の受容と展開

—— 張保臯との関係を中心に ——

近 藤 浩 一

目 次

はじめに

1. 新羅王室の南宗禪受容
 2. 南宗禪の発展と張保臯の思想的基盤
 3. 張保臯暗殺後における南宗禪と王京人
- むすび

キーワード：南宗禪，張保臯，新羅王室，地方社会，交易

はじめに

9世紀前半，821年の道義禪師をかわきりに，826年ごろの洪陟禪師，830年の慧昭禪師など，相次いで禪師たちが唐から新羅へ帰国した。新羅は，彼らの手によって外来文化の南宗禪を受容したのである。以後，帰国僧を中心に南宗禪の寺院が創建され，発展したものは山門を形成し，仏教界はもとより新羅社会に多大な影響をおよぼした¹⁾。

この新羅の南宗禪については，チュビョンホン崔柄憲氏・キムトッチン金杜珍氏をはじめとして，受容勢力にスポットをあてた研究がなされている²⁾。両氏を中心とする多くの研究者は，不立文字と見性悟道を標榜する南宗禪を，華嚴宗中心の教学仏教（伝統的権威）に対峙する思想とみなす。そして，社会が変動する時期に地方（西南や北方の辺境地域）で流行したことに注目し，中央政府に対抗した地方勢力（豪族）が受容した思想と考える³⁾。すなわち，新羅下代の王位継承にともなう対立により敗れた貴族や骨品体制のもとで出世の望めない六頭品以下の者たちが地方にくだったのち，その地域を独自の支配するために，仏陀の権威を超える祖師禪を強調する南宗禪を取り入れたとする見解である。

だが，近年，特定の禪師や禪宗寺院，禪宗山門などについて詳細な研究が相次いで出され，それらの檀越勢力が具体的に明らかになり，南宗禪と新羅王室が密接な関係をもっていたことが示されている⁴⁾。すなわち王京人は，寺院の創建並びに運営において経済的側面を中心に援助していたのである。これにより，南宗禪の発展に新羅王室の積極的な介入があったことがほぼ明確となった。

また，初期南宗禪の大寺院（山門）は西南地域に集中する。そうしたことから，同時期に

莞島ワンドに清海鎮を設置し、新羅王権に代わるまでの外交活動に従事した張保臯チャンボゴとの関係も指摘されている⁵⁾。さらに近年、曹凡煥ジョボンハン氏や私を中心に新羅の南宗禪の発展に張保臯の果たした役割を評価しようとする研究もみられる⁶⁾。また、対立する存在とされてきた華嚴宗との関係をむしろ肯定的にとらえ禪・嚴の交流を認める研究など⁷⁾、多方面からの接近が試みられている。

しかしながら、南宗禪が新羅社会に受容され発展する過程において、なお不明な点が多い。しかも、新羅末期の仏教界における南宗禪の位置づけの高さに比して、それが社会的に及ぼした影響について十分に論じられているとはいえない。

新羅では興徳王代の830年ごろに急速に受容したが、新羅王室は、当時新宗教に属した南宗禪に、いかなる宗教的効力を期待したのであろうか。張保臯と南宗禪の関係についても同様の疑問がもたれる。また、張保臯が禪師たちを保護した理由を、南宗禪の宗教的性格と関連して検討する必要がある。そして何より、南宗禪に対する張保臯の信仰心とそれを信じ従う勢力が形成された背景を解明しなければならない。

本稿は、南宗禪の宗教的性格と張保臯勢力の活動に着目して、新羅社会に南宗禪が受容され、発展・拡散した背景ならびに要因を論じる。さらに、新羅王室と張保臯、そして王京人と地方社会の関係を通して、9世紀の新羅社会で南宗禪が果たした役割を検討したい。これにより、広くは9世紀の東アジア史を再考できる何らかの糸口を提供できればと思う。

1. 新羅王室の南宗禪受容

南宗禪を新羅に最初に伝えたのは道義である。道義は、784年に唐にわたり馬祖道一の正系である洪州開元寺の西堂智蔵の門下にはいった。その後、同じく馬祖の法嗣であり南宗禪の規範となる『百丈清規』をまとめた百丈懐海などの師のもとで、約40年間の留学生活を送った。帰国後は821年(憲徳王13)ごろ慶州で南宗禪を布教しようとしたが、既往の教宗仏教の比重が高かった新羅社会では、南宗禪の思想は魔語と非難され、さほど歓迎されることはなかった。道義は、なすすべなく雪岳山ソラクサンでの隠居を選び、陳田寺で禪門を開いた⁸⁾。したがって、821年ごろの新羅王室や王京人は、南宗禪にまったく関心を示さなかったと考えられる。

南宗禪に対する新羅王室の無関心な態度はその後数年間続いたが、興徳王5年(830)前後に大きく変化する。すなわち、新羅王室は、後に智異山チリサンで南宗禪を開花させた慧昭(双谿寺を創建)と洪陟(実相寺を創建)などの禪師と積極的関係を結んだのである。

慧昭は、31歳の804年に入唐し、滄州の馬祖道一の系譜である神鑑禪師を訪ねて出家した。その後は、崇山の少林寺に行き具足戒を受け、西堂智蔵門下の道義を訪ねて智蔵の禪思想を受け容れたり、その紹介で百丈懐海などを親見したのち、興徳王5年(830)に帰国した⁹⁾。そして、興徳王は道義の際とは態度をかえ、慧昭を歓迎した。次の記録は、この時、興徳王が下した教書で、南宗禪に対する認識の変化を示している。

資料 1

於大和四年来帰大覚上乘照我仁域。興徳大王飛鳳筆迎勞曰道義禪師勲已帰止上人繼至為二菩薩。昔聞黒衣之傑今見縷褐之英。弥天慈威挙国欣頼寡人行当以東雞林之境成吉祥之宅也。始憩錫於尚州露岳長柏寺。鑿門多病来者如雲方丈雖寛物情自隘。遂歩至康州知異山有数於菟哮吼前導避危従坦不殊兪騎従者無所怖畏豢犬如也。 (『真鑑禪師碑』)

これによれば、興徳王は慧昭と道義の帰国を歓迎し、このふたりを黒衣を着た秀でた僧侶と評している。そして慧昭は、すぐさま興徳王の要請を受託し、尚州露岳山サンジュロアクサンの長柏寺（現在の南長寺¹⁰⁾）に入り一定期間滞在した。当時の尚州は、入唐往復路のひとつとして慶州キョンジュに入る陸上交通の重要拠点でありながら、金憲昌乱の中心地として新羅の体制に反する雰囲気が蔓延した地域であった。ゆえに興徳王が慧昭の南宗禪に、何らかの効果を期待していたことは想像に難くない。

洪陟は、入唐した年について詳細な記録はないが、道義たちと同様に西堂智蔵の門下に入り彼の心印を得て帰国したので、智蔵の涅槃である 814 年以前に入唐していたことは明確である。また唐を離れた年も定かでないが、興徳王が即位した 826 年ごろ新羅に帰国し、その後南岳ナムユクの智異山に入り、829 年前後に南原小京ナムオンの近郊に実相寺を創建した¹¹⁾。次の資料は、帰国後の洪陟の行跡を記したものである。

資料 2

及興徳大王纂戎宣康太子監撫去邪鑿国楽善肥家。有洪陟大師亦西堂証心来南岳休足。驚冕陳順風之請竜樓慶開霧之期。顕示密伝朝凡暮聖変非蔚也興且勃焉。 (『智証大師碑』)

上の記録は、興徳王と宣康太子が南岳に入った洪陟に懇願の意を表明したという内容である。新羅王室は慧昭と同様に洪陟の南宗禪に大きな関心を示したのである。興徳王が洪陟と直接面会したかは定かでないが、830 年ごろ両者が結びついたと思われる。

では、なぜ興徳王、すなわち新羅王室は、興徳王 5 年（830）を前後して急速に南宗禪に接近したのであろうか。これについては、すでに興徳王が南宗禪を教学仏教にかわる新たな政治理念として採用したという見解が出されている¹²⁾。しかしながら、慧昭と洪陟が王京での中央政治に直接参加したという記録はみられない。彼らが活動した中心地はあくまで地方社会であったのである。とすると、南宗禪は新羅王室が慧昭・洪陟などを地方で支援することによって伝播した新宗教であった。ゆえにそれぞれの地域において、新羅王室は南宗禪のいかなる宗教的効果を期待したかを解明しなければならないのである。

そこで注目されるのが、南宗禪の思想的性格である。先に述べたように道義をはじめ、慧昭、洪陟に加え、やや後になるが武州近郊ムジュの双峰寺で活動する慧徹など、新羅社会で活躍した初期の南宗禪の禅僧は、ほぼ西堂智蔵の教えを受けて帰国した。西堂智蔵は、百丈懐海や南泉普願

などととも馬祖道一の禪法を継承したことで有名であるが、その中でも首弟子であったと伝える¹³⁾。新羅の南宗禪は、馬祖直系である西堂智藏の禪法であったことになる¹⁴⁾。

禪宗思想は、不立文字と見性悟道を主張しており、教宗で重視する經典を否定する。南宗禪の僧侶たちの修行規範や教団運営などは、清規として規定されている¹⁵⁾。この清規を集大成したのは百丈懷海であり、馬祖門下の間では同様な内容を以前から深く理解していた。なかでも留意したいのは、新羅の南宗禪の禪師が最も影響を受けた馬祖系（百丈懷海）の清規の中に含まれる経済倫理である¹⁶⁾。『僧高僧伝』巻10 懷海伝によれば、節儉と勤労、そして普請が南宗禪の中心的な経済倫理であったことが窺われる。特に普請は、『祖堂集』巻14 百丈章などによれば、上下の者が平等に仕事をこなし、「一日不作、一日不食」の教えを守ることであった。また『禪林象器箋』9「叢軌門」には、衆を集め作務、すなわち労働することが普請であると記されている。この中には百丈自身も含まれており、上下関係を隔てることなく、ともに集団労働をした様相がわかる。こうした「一日不作一日不食」のような労働に対する実践的内容や節約生活の態度は、以後の禪宗思想の基本となったのである。

この思想は、新羅の南宗禪においても、最も高い地位にいた禪師が一般の人々とともに労働に従事したという記録から確められる。

資料3

- ①及衰自貶為基食不異糧衣必均服。凡所營葺役先衆人每言祖師嘗踏泥吾豈豎安栖。至撻水負薪或躬親。且曰山為我為塵安我得安身。其克己勵物皆是類。 (『朗慧和尚碑』)
- ②論生徒則曰心雖是身主要作心師。患不爾思道豈遠而。設是田舍兒能擺脫塵羈。我馳則必馳矣道師教父寧有種乎。又曰彼所啜不濟我渴彼所噉不救我餒盡怒力自飲且食。 (『朗慧和尚碑』)

資料3の記載内容は、840年代後半に慧昭や洪陟のような活動をみせた朗慧無染のものである。資料3-①によれば、無染は食べるものも着るものも他人と同じものを利用し、諸々の役事には必ず衆人と共に参加し、水をくみ、薪を運搬する仕事にも従事したと伝える。資料3-②にも、無染は生徒に教える言葉の中で村夫（田舎児）も修行により解脱することができると述べ、その修行方法のひとつに労働を主張している。何より無染が述べた下線部の部分は、「一日不作一日不食」と同じ脈絡とみて相違ないだろう。すなわち、新羅の南宗禪でも勤労が重視されたのである。

そこで、『三国史記』巻10 興徳王3年(828)4月条に記録されるハンサンジュビョンチョンヒョン漢山州瓢川ハムサン州瓢川で速富之術を先導した妖人事件に目を向けたい¹⁷⁾。速富之術とは『礼記』中の左道をもとにした宗教的人格をもつ一種の妖術（秘術）であり、これを使う妖人を指導者に相当数の下層農民たちが信者に加わり宗教集団を構成したのである¹⁸⁾。これに対し興徳王は、慶州からはるか離れた漢山州瓢川のことにもかかわらず事を深刻に受け止め、直接介入することで妖人たちを遠島に追放し

た。このことは、妖人と速富之術に中央政府の怖れるほど大多数の下層農民たちが関心をもっていたことを示している。なお、この世界に理想社会を実現しようとする宗教的信仰である速富之術や農民反乱の起こった背景には、真表の弥勒信仰が影響したと指摘されている¹⁹⁾。

このように、興徳王が即位した時期の地方社会では、理想世界への期待から苦勞をなくしすぐに富を獲得できる方法を追求する宗教が蔓延していた。新羅王室では反新羅的な動きをみせる宗教集団への対応策が不可欠となった。そのため新羅王室は、現実的側面を直視し勤勞を重視する南宗禪に、強い関心を示したのであろう。さらにいえば、新羅王室は速富之術を先導する宗教集団を牽制する意図をもっていたとも推察される。

しかも9世紀新羅の国内事情を考えれば、速富之術のような思想が漢山州瓢川だけでなく各地域に拡散していたことは想像に難くない。興徳王は南宗禪を受容することにより、地方社会に蔓延した速富之術などの反新羅的な思想を抑え、そうした雰囲気を一新させようとしたと考えられる。

では、誰が新羅王室に、唐でも新しく流行した新宗教に属する南宗禪の思想と禪僧を、伝えたのであろうか。この問題を考えるうえで、新羅王室が南宗禪を受容したまさにその時期に、地方海上勢力の代表として羅唐日間の交通を独占したとされる、張保臯チャンボゴの活動が興味深い。張保臯は、828年以前(824年ごろ)に唐から帰国し、828年ごろ莞島ワンドに清海鎮を設置した²⁰⁾。『三国史記』卷10興王3年(828)4月条には、張保臯は興徳王に謁見し、士卒1万人をもって清海に鎮を設置したとある。

そこで参考までに、金寿泰・曹凡煥氏の研究をもとに南宗禪を伝えた初期禪僧の留学及び帰国年度とその際に利用した船便の種類を記せば、次のとおりである²¹⁾。

入 唐		帰 国	
遣唐使船	商 船	使 船	商 船
ヘソ 慧昭 (804年入唐)	ヘチヨル 慧徹 (814年入唐)	玄昱 (837年帰国)	洪陟 (826年帰国)
ドエン 道允 (825年入唐)	ヒョウウク 玄昱 (824年入唐)		慧昭 (830年帰国)
ムヨン 無染 (822年入唐)		チェジン 体澄 (837年入唐)	体澄 (840年帰国)
ボムイル 梵日 (831年入唐)	道允 (845年帰国)		
			無染 (845年帰国)
			梵日 (847年帰国)

初期の禪僧たちは唐との往来の際ほぼ商船(私船)を利用しており、この時期に活躍した張保臯の船を利用したとみるべきであろう²²⁾。すなわち、830年に帰国した慧昭はもとより、清海鎮設置以前であるが826年に帰国した洪陟も、張保臯船団を利用した可能性は高い。こうした禪僧と張保臯船団のつながりを想定してみるならば、張保臯が新羅王室に南宗禪の禪師たち

を紹介したと推察することもできる。

ともあれ、9世紀中葉における新羅では、中国や日本を直接結ぶ航路をもつ張保臯のような人物が、文化交流・交易などにおいて最先端の動きをしていた。新羅王室をはじめ王京人は、張保臯とその配下の手によって様々な情報を収集していたのである。

2. 南宗禪の発展と張保臯の思想的基盤

前述のように、智異山を中心に活動した慧昭と洪陟（実相山門を開創）をはじめ、桐裏山門を開創した慧徹、迦智山門を開創した体澄などの活動により、初期南宗禪の大寺院（山門）の大半は西南地域を中心に成長をとげた。それゆえ、その地域を基盤に外交活動に従事した張保臯が、禪師の留学と帰国はもとより寺院の有力檀越として経済的支援を行うなど、南宗禪の発展に多大な影響を及ぼしたとみる見解もある²³⁾。

中でも慧徹は、839年2月に張保臯が運営した平盧使の船で帰国し、すぐに清海鎮から近距離の武州管内の双峰寺に入っている。このことは、張保臯が慧徹に対し双峰寺を紹介したことを憶測させる²⁴⁾。張保臯は、滞留する寺院を提供することで慧徹を保護し、緊密な関係を結ぼうとしたのであろう。

なお最近、慧昭や洪陟など西南地域の南宗禪が、新羅王室と緊密な関係にあったので、張保臯が南宗禪に接近したという見解が出されている。すなわち張保臯は、政治的地位はさほど高くなかったため、禪宗寺院を通して新羅王室に接近するとともに、地方勢力を統制しようとしたと説かれる。また、張保臯は禪宗寺院を外国からの輸入品販売の媒介としたり、禪師を中国側関係者との連絡ならびに情報提供者として利用したのではないかともいわれる²⁵⁾。

他方、こうした交易・経済的側面にとどまらず、張保臯と南宗禪の関係は彼の信仰心という点からも、追求されるべき課題である。すでに指摘されているように、張保臯船団など海上活動者（海商）は篤い仏教信仰をもっていた²⁶⁾。特に『法華経』巻8・観世音菩薩普門品第25経文の記録は、海での生業に従事する海商たちが航海安全・海難救済のため観世音菩薩を熱心に信仰していたことを窺わせる²⁷⁾。

繰り返し述べるように、南宗禪は既往の仏教とは異なり、節儉・勤労・普請を重視していた²⁸⁾。すなわち、労働を生活の中心に置く海上活動者（海商）たちは、その教えに早くから関心を示していたと思われる。さらに海上活動者（海商）は、当時の朝鮮半島のどの特権階層より、早く中国の最先端文化と接触していたのである。その中心的な役割を担った張保臯は、南宗禪を信仰することにより、自身の宗教的・社会的な正当性をより顕示したのではないか。

また、張保臯が禪宗（南宗禪）を深く信仰していたことは、山東半島登州の赤山浦に隣接して建立された赤山法花院内の諸相からも看取できる。張保臯は820年前後登州に進出して以来、新羅に帰国し清海鎮を設置した後にも、莫大な財貨をもって赤山法花院を支援していた²⁹⁾。彼は

有力檀越であった。赤山法花院の思想的性格は、論証なしに禪刹であったとみる見解もあるが³⁰⁾、一般的には航海安全・海難救済を祈る観音菩薩信仰の寺院と理解されている³¹⁾。ただし、それとともに、赤山法花院には禪宗（南宗禪）の性格も強く認められる。

資料 4

- ①廿八日 始当院收蔓菁蘿蔔 院中上座等 尽出揀葉。如庫頭無柴時 院中僧等不論老少 尽出担柴去。 (『入唐求法巡礼行記』開成4年(839)9月28日条)
- ②此日山院法花会畢。集会男女 昨日二百五十人 今日二百来人 結願已後 与集会衆 授菩薩戒。齋 後 皆散去。赤山法花院常住僧衆及沙弥等名 僧曇表 僧諒賢 僧聖林 僧智真 僧軌 僧範 僧証寺主 明信去年典座 惠覺禪門 修惠 法清去年院主 金政上座 真空 法行禪門 忠信禪門 善範 沙弥道真去 年直歳 師教 詠賢 信惠住日本国六年 融洛 師俊 小善 懷亮 智応 尼三人 老婆二人。 (『入唐求法巡礼行記』開成5年(840)正月15日条)

まず、資料4-②は赤山法花院に常駐する僧侶を列挙したもので、その中に少なくとも軌範・惠覺・法行・忠信など4名の禪僧の名前がみられる。次に、これまであまり顧みられなかった資料4-①に注目したい。赤山法花院に年500石の米を収穫できる荘田³²⁾が存在したことはつとに知られる事実だが、上の記録から僧侶たちの生活の様相も読みとれる。これを簡単に要約すれば、赤山法花院でかぶらと大根の収穫が始まった際は院の上職の僧侶も皆仕事に従事し、庫に柴が不足したときも身分や老若区別なく全員が山に柴を取りに行ったという内容である。これにより、赤山法花院のすべての僧侶は、自分たちの食べ物を生産する農作業および生活のための労働全般に従事していたことがわかる。こうした点は、南宗禪の清規で重視する儉約・勤勞・普請、すなわち百丈懷海がいう「一日不作 一日不食」を忠実に実践した姿である。

また、赤山法花院を管理した人物として、張保臯以外に張詠・林大使・王訓という3名の俗人が存在した。その中心的立場にあった張詠は、もともと登州で暮した者でなく楚州から移住してきて、唐の地方政府である平盧軍節度使のもとで登州諸軍事押衙・勾当新羅使押衙などの官職を得て活動した新羅人である³³⁾。すなわち赤山法花院は、山東半島の公的権力の下に集まった多様な在唐新羅人たちが管理した寺院であった。それゆえ寺院内では、必然的に僧俗を分け隔てず毎日の労働、日常生活が行われていたと思われる。そこには、むろん南宗禪の僧侶が多数含まれていたのであろう。

なお、興徳王陵碑中には「貿易之人間」という銘文があり、この時期貿易を積極的に推進した商人（この「貿易之人間」は張保臯である可能性もある）が出現したことを鮮明に伝える³⁴⁾。したがって、張保臯にとどまらず東シナ海域（黄海）を往来した商人たちの間でも南宗禪が信仰されていたことが想定される。

ところで、中国近世の商業倫理を研究した余英時氏に、南宗禪の宗教倫理と商業観および商業倫理について触れた研究がある³⁵⁾。氏は、唐代に慧能の新禪宗（南宗禪）の中で、仏教精神

の世俗外から世俗内への転換が起きたと捉える。そして百丈懷海が登場し世俗的活動の価値を積極的に肯定し、節儉・勤勞・普請という新たな經濟倫理をもとに叢林制度を建てることによって、仏教經濟倫理の面で急激な發展をもたらしたとする³⁶⁾。要するに、この百丈の仏教經濟倫理が後日の商業觀や商業倫理の基礎になったというものである。

このような宗教倫理と商業倫理に対する指摘は、興味深い。この見解を参照すれば、張保臯が、南宗禪を信仰したことと、商業帝國を建設しようとしたこととの関連性を読み取れる。張保臯は、南宗禪の世界觀・倫理觀・人生觀などを思想的基盤に國際交易を推進していたのである。

なお、國際商人の南宗禪に対する信仰心は、張保臯の活動と比較的近い時期では、『高野雜筆集』下卷所収「唐人書簡」に登場する、唐日間を往来した唐商人の徐公直と日本に招請された南宗禪僧侶の義空の關係からも確認できる³⁷⁾。これによれば、義空は、馬祖門下の杭州塩官の齊安禪師の弟子であり、そこで出会った入唐僧惠夢により847年(大中元)に日本に招聘された³⁸⁾。一方、徐公直は、婺州や蘇州衙前散將などの官職をもち、弟公祐に多くの貨物を運搬させて大宰府で交易活動を展開していた³⁹⁾。いずれにしても徐公直と義空は、頻繁に手紙をやりとりする間柄であったのである。さらに徐公直は、自身の息子胡婆を中国で出家させないで日本にいる義空のもとに送っている⁴⁰⁾。これは、徐公直が南宗禪に深い信仰心をもっていただけでなく、一族も南宗禪に帰依していたことを想起させる。加えて惠夢を送り届けた明州の唐(在唐新羅人)商人李隣徳も、義空に送った書簡の中で自身を弟子李隣と称しており、李隣徳と義空も緊密な間柄であったことが窺われる。

そしてやや時期は下るが、1990年に山東半島登州文登県の崑崙山付近で発見された無染院に関わる石碑⁴¹⁾は、禪宗と海商のより具体的な側面を示している。

資料5

又鷄林金清押衙 家別樽桑 身來青社 資誼鄞水心向金田……………功德主解通五十人等 竟捨珍財
同修真像 (「大唐牟平県崑崙山無染院碑」『登州府志』)

この無染院は、新羅の朗慧無染とは関連性がないようであるが⁴²⁾、無染という名称からみても南宗禪寺院であった可能性が高い。既往の研究を参照してみても、9世紀後半に、無染院のように地域民の生活と直結して急速に成長した寺院は、南宗禪のほかに考えられない⁴³⁾。上の記録によれば無染院は、仏教(禪宗)の篤い信者であった鷄林(新羅)人の押衙金清などが多くの財貨を出費することで建設された寺院であった⁴⁴⁾。特にこれを管理した金清は、鄞水(浙江地域)を往来しながら、商売により多くの財産を築いた人物である。このことは、商売で身をたてる海上活動者(海商)が南宗禪を信仰し、先に言及した商業倫理を基本に活動していたことを示している。つまり、無染院と朗慧無染の聖住寺の關係は定かでないものの、多くの禪宗(南宗禪)寺院とその下にあった信徒たちが共通した宗教を通じて結びついていたことは十

分想起されるのである⁴⁵⁾。

以上から、張保臯は、こうした労働を尊重するだけでなく国際性を兼ね備えた宗教である南宗禪を内面から信仰していたとみてよいだろう。また、李基東^{イキドン}氏の指摘によれば、南宗禪の山門はそれぞれ宗主的性格の強い祖師を中心に多様な人々と互いに有機的な関係を結ぶことで形成されていたため、その集団はあたかも封建的主従関係に近いものであった⁴⁶⁾。張保臯は、祖師の下に多数の信徒を形成する南宗禪の信仰形態に対しても、また格別な意識をもったと推察される。張保臯の集団こそ、10年あまりで海上王と称せられるまでの成長をとげたわけであるから、彼のもとには短期間に国内外から多くの人々が集まったり、集められたであろう。これについて、金周成^{キムジュソン}氏は、張保臯集団の構成員の大半が張保臯と違う姓氏を使用していたことに注目し⁴⁷⁾、張保臯集団は血縁でなく個人対個人の関係をもとにした集団であったと言及する⁴⁸⁾。いずれにしても張保臯集団が、既往の新羅社会で一般的に形成された血縁集団と本質的に異なることは明白である。とすれば、張保臯が南宗禪を信仰したもうひとつの理由に、自身の集団を形成するのに南宗禪の教えが最も適合したためとも考えられる。

3. 張保臯暗殺後における南宗禪と王京人

さて、840年代後半になると、南宗禪に対する新羅王室の進出は一層拡大し、これに合わせて真骨貴族をはじめとする王京人も積極的に支援をはじめた。この時期には、王京人は南宗禪の宗教的性格とそれが地方社会で果たした役割を十分認識したとみられる。

その最も代表的な例が、有力真骨貴族であった金陽と朗慧無染を開祖に西海岸（現在の忠南^{チュナン}保寧^{ポニョン}）に創建された聖住寺の関係である⁴⁹⁾。聖住寺の創建時期は、資料6-①の『朗慧和尚碑』（下線部）に、無染が寺に留まり始めたのが大中（847～859）初とあるので（『崇巖山聖住寺事蹟』には大中元年11月11日とする）、およそ847年である。

資料6

① 迺北行 擬目選終焉之所。会王子昕懸車 為山中宰相 邂逅適願。謂曰 師与吾俱祖龍樹之祭
 （中略）。有一寺 在熊州坤隅 是吾祖臨海公受封之所 間 劫燼流栽 金田半灰 匪慈哲 孰能
 興滅繼絶 可強為朽夫住持乎 大師答曰 有縁則住。大中初 始就居 且胎飾之 俄而 道大行
 寺大成 繇是 四遠問津輩 視千里猶跬步 其數不億。寔繁有徒 大師猶鍾待扣 而鏡忘罷 至
 者 靡不以慧炤導其目 法喜娛其腹 誘憧憧之躅 變蚩蚩之俗。文聖大王聆其運為 莫裨王化
 甚恕之。飛手教 優勞 且多大師答山相之四言 易寺勝為聖住 仍編録大興輪寺。（中略）。時
 憲安大王 与檀越季舒發韓魏昕 為南北相 遙展撰齊礼 贊以茗薛 使無虛月……。

（『朗慧和尚碑』）

②（前略）「……………粥飯尤瞻……………淨財欲建仏殿又……………伊滄庶兄施……………助成功徳……………」
 （中略）「……………金殿歎無仏像頓捨家財（？）……………租稻充入鑄像工価魏昕伊滄……………奉鑄

丈六世尊像……端巖脍容岐嶷青……盤紺絲之髮紅掌展瑞印之手……文紫磨金色臨宝座以益光玉……」〔……奉為魏昕伊飡……三層無垢淨石塔又擬立七祖師……之堂租稻已至於寺林衡運……伊飡之息奉……領色羅匹段并租一百碩……宜和夫人是允興伊飡……〕（後略）（『聖住寺碑』）

上の関連資料（太線で表示）には、金昕・金陽・允徳・宜和夫人・文聖王・憲安王など多くの真骨貴族と新羅王室が聖住寺の檀越勢力であったことが記録されている⁵⁰。その中でも、『朗慧和尚碑』（下線部）ではただひとり金陽（魏昕伊飡）を檀越としており、当時侍中兼兵部令の職にあった金陽および彼のもとに集まった王京人が莫大な費用を納め、創建されたのであろう。そして、聖住寺は、張保臯が暗殺された841年（846年という説もある）と彼の海上活動の拠点である清海鎮が閉鎖された851年のちょうど中間に創建されており、金陽など王京人は、張保臯により独占された交易活動（国際交易）を新たに自身の管理下に再編するべく、活動拠点を確保しようとしたと思われる⁵¹。ともあれ、847年ごろ王京に暮らす真骨貴族たちの間では、南宗禪、中でも西南地域の南宗禪に対する関心が最高潮に達し、これに接近していったと考えられる。

また、体澄を中心に整備された南海岸のチヨルラナドチャンフン全羅南道長興郡に所在した宝林寺（迦智山寺）も、9世紀中葉に王京人が進出した南宗禪寺院のひとつである⁵²。宝林寺と王京人の関係は、次の資料から確認できる。

資料7

- ①宣帝十四年仲春 副守金彦卿 夙陳弟子之礼 嘗為入室之賓 減清放俸出私財 市鉄二千五百斤 鑄盧舍那仏一体 以莊禪師所居梵宇 教下望水里南等宅 其出金一百六十分 租二千斛助充装飭功德 寺隸宣教省。（『宝林寺普照禪師彰聖碑』）
- ②当成弗時 釈迦如来入滅……大中十二年戊寅 七月十七日 武州長沙副官 金邃宗 聞奏（『宝林寺毘盧舍那仏造像記』）

上の記録によれば、真骨貴族の中でも膨大な経済的基盤を所有する金入宅のひとつの長沙宅主金邃宗（長沙県の副守金彦卿と同一人物とみられる）が、858年に私財で鉄2500斤を買い毘盧舍那仏一体を鑄造した。次の年には、憲安王が寺院運営に直接のりだしたり、金入宅のひとつである望水宅や里南宅が租穀2000斗と金169分を喜捨したという⁵³。いずれにしても宝林寺は、西南海岸部に位置したことに加え、王京人が納入した莫大な動産により運営されていたのである。宝林寺も、張保臯暗殺後に王京人が南海岸に進出するため接近した南宗禪寺院のひとつであったと指摘できる。

さらに、張保臯の支援のもと双峰寺にとどまっていた慧徹が、842年ごろ大安（泰安）寺に移転したことも興味深い。慧徹移転後の大安寺は、文聖王など新羅王室の喜捨した田荘などの

経済的基盤を所有し、新羅王室から様々な支援を受けている⁵⁴。このことは、張保臯という有力権者を失った慧徹と、張保臯に代わり不安定な西南地域の情勢に熟知する人物の確保が不可欠となった新羅王室との利害関係が一致したことを示している。

加えて、慧徹が離れたあとの双峰寺に移転し獅子山門を開創した道允も、張保臯の暗殺以後新羅王室と一層緊密な関係を維持することで成長した。道允は涇江鎮の有力勢力の出身であり、825年に唐にわたり馬祖道一の弟子である南泉普願の下などで学び、847年に帰国した。その後は金剛山長潭寺クンガンサンに滞在し、景文王が861年に即位すると彼を呼び双峰寺に移住させた⁵⁵。新羅王室は、涇江地域の有力者であった道允禪師の力をかりて、武珍州地域の反新羅的な動きを回復させようとしたのであろう。いずれにしても、新羅王室および真骨貴族など王京人は、張保臯暗殺以後の西南海地域の南宗禪に対して多大な関心をいだき、主導的立場を確保するために先を競い進出したのである。

では次に、南宗禪寺院および禪師が西南海岸地域で果たした役割について検討し、王京人と南宗禪の関係を改めて考えたい。このことを具体的に述べているのが、聖住寺の朗慧無染に関わる次の記録である。

資料 8

藍浦群賊輻湊 請益和尚猶鍾待叩 似鏡現形 以慧炤導其目 法喜娛其腹 由是 群賊遷善改過出家得道者百余人 文聖大王頻降神筆曰 熊州是海隅辺塞 人性凶傲 朕篤畏不服 禪師既為 佞法雄秀道德堪任 人自行善 朕喜 充抱請禪道為国鎮坐 茶香信物四時連還 因勅下曰 烏合寺禪師所居誠可尊儼 宜為寺額勅

(『崇巖山聖住寺事蹟』)

この資料には賊という表現が頻繁に登場するが、初めに藍浦群賊とみられるので、藍浦という港に居住する賊の群れ、すなわち海賊を意味すると考えられる⁵⁶。これは、その下部に「熊州是海隅塞人性凶傲」とあることから明らかである。ここに記された内容を簡単に要約すれば、“この地域には乱暴で命に従わない藍浦賊が存在したが、無染が賊たちの質問に答え法の喜びを享受することで、群賊らは改過遷善するようになり、出家して仏道に励んだものが百余名であった”という。すなわち、無染は百余名の海賊を出家させ、聖住寺のもとに取り込んだのである⁵⁷。

それゆえ、資料6-②や資料7-①(ともに下線部)にみられる金陽など王京人たちが喜捨した租稲(租穀)・金をはじめとする多様な家財(私財)および田荘からの収益などは、海賊たちに再分配されたと推察される。そして、王京人が聖住寺など西南海岸の南宗禪寺院に喜捨したのも、これらの寺院を通じて交易活動に従事する海賊勢力を再編するためであったとみられる⁵⁸。それならば王京人は、西南地域における南宗禪の役割を熟知していたとみて相違ない。

さらに憶測を重ねれば、王京人が、国際商人として成長した張保臯の影響を受け入れたことも想定できる。聖住寺と結合した金陽をはじめ、多くの南宗禪寺院を支援した文聖王などの王

京人が、それ以前から張保臯と様々な交流を展開していたことは広く知られている⁵⁹⁾。

また、張保臯暗殺後の状況下において海賊たちが、勤労および仏性平等の教えを尊重し彼等の活動を保護する南宗禪に、一層好意的な姿勢を示していたと考えられる。そして、こうした海賊勢力は、聖住寺や宝林寺などの寺院から入手した物品を所有し、唐各地に出かけて交易活動を行ったのではないか。

このような海賊たちの性格については、869年の新羅海賊事件に関わる一連の記録を分析することで明確にできる。

資料 9

- ①大宰府言 去月廿二日夜 新羅海賊 乘艦二艘 来博多津 掠奪豊前国年貢絹綿 即時逃竄 兵追逐□不獲賊 (『日本三代実録』貞観11年(869)6月15日辛丑条)
- ②遣新羅人廿人配置諸国 清倍・鳥昌・南卷・安長・全連五人於武藏国 僧香嵩・沙弥伝僧・関解・元昌・卷才五人於上総国 潤清・果才・甘参・長馬・才長・真平・長清・大存・倍陳・連哀十人於陸奥国。〈中略〉僧沙弥等安置有供定額寺 令其供給。〈中略〉潤清・長馬・真平等 才長於造瓦。預陸奥国修理府造瓦事。令長其道者 相從伝習。(『日本三代実録』貞観12年(870)9月15日甲子条)

上の史料から、新羅海賊(交易活動者)の構成者の性格を論及した田中史生氏は、資料9-①の新羅海賊事件の処分に関連した資料9-②を通して、事件に関与した者の中に新羅人の僧侶や造瓦の技術者が含まれていることを明らかにした⁶⁰⁾。また貞観12年(870)11月13日辛酉条には、大宰少弐の藤原元利万侶が新羅国王と密通していた事実が発覚したことが記されている。これは新羅海賊事件の翌年に起きた事件であるため、両者の関連が想起されるばかりか、それらの背後に新羅王がいたことを示唆している。つまり、新羅海賊は、大宰府官人・新羅王という公的な政治的権力体の構成員と不可分の関係にあったのである。また山内晋次氏は、『扶桑略記』中の“但遣賊中有最敏將軍三人就中有大唐一人”という記事を根拠にして、9世紀末の新羅では海賊たちの間に將軍(大將軍・副將軍)などの階層性があり、新羅人と唐人が交じりあった組織的で大規模な賊団を形成していたと指摘する⁶¹⁾。加えて権恵永氏は、日本の博多津や対馬で新羅海賊が頻繁に出没したのは、張保臯の暗殺からこの時期にかけて海賊が大規模化・組織化されたためであるという⁶²⁾。

では、組織化された賊団が形成され、その背後に新羅王や真骨貴族など公的機関が存在したことについて言及したい。そこで、聖住寺や宝林寺などの南宗禪と海賊、そして王京人の関係を念頭におけば、新羅海賊は聖住寺や宝林寺(日本の場合、地理的環境を考えれば宝林寺である可能性が高い)などに再編された勢力であったとみて相違ない。王京人から莫大な経済的支援と保護を受けた南宗禪寺院の末端に連なる海賊勢力であるならば、新羅王や真骨貴族など公的機関がバックアップしたこともある意味当然なことである。

すなわち、張保臯の活動によって商業と結び付き発展した南宗禪は、張保臯暗殺後には新羅王室以下の王京人の間にまで浸透し、さらに多くの支援を受けるようになったのである。このことは、南宗禪寺院を媒体に新羅王室および真骨貴族など王京人と地方勢力、さらには海賊たちが、ひとつに結びつく場合があったことを想定してみても理解できる。また、張保臯の暗殺以後、王京人の国外に向かう欲求と活動はさらに高まり、それにつれ中央政府の外交活動の様相は大きく変化したと推察される。なかでも西南海岸の南宗禪寺院は、地方と中央を結んだだけでなく、唐や日本など外に向かう国際交流の窓口としても機能したようである。こうした点からみても、新たに受容された南宗禪は、9世紀中後半の新羅社会で、宗教的側面にとどまらず政治・外交・文化など多様な側面においても、最先端に位置したといえる。

むすび

本稿では、新羅に南宗禪が受容され発展する過程について、特に南宗禪の宗教的性格と張保臯勢力の活動との関係から検討した。本文で論じた内容を簡単に要約し、今後の課題を提示することにより、結びにかえたい。

南宗禪は821年に帰国した道義によって伝えられたが、この時新羅王室はそれにさほど関心を示さなかった。だが、新羅王室の態度は、830年前後に興徳王が地方で活躍する慧昭と洪陟などの禪師と関係を結んだことにより大きく変化した。ここには、地方社会の思想界の動向と直接関係があった。すなわち、興徳王が即位した時期の地方社会では、828年の妖人事件にみられる速富之術など、理想世界を標榜する反新羅的な思想が蔓延していた。これに対し、新羅王室が急速に受容した馬祖直系の南宗禪は、清規に規定する節儉・勤労・普請を重視していた。したがって興徳王は、現実的側面に直視した南宗禪を受容することによりそうした思想を抑え、雰囲気を一新させようとしたと考えられる。

こうした中、南宗禪を受容し発展させるのに多大な影響を与えた人物こそが、西南地域を基盤に外交活動に従事した張保臯であった。張保臯が早くから南宗禪の経済倫理に関心を示していたことは、彼が支援した赤山法花院の様相から確められる。さらに、南宗禪の商業倫理を論じた余英時氏の研究を参照すれば、張保臯が、南宗禪を信仰したことと、商業帝国を建設しようとしたこととの関連性を読み取れる。張保臯の南宗禪に対する信仰心は、国際交易を推進するのに大きな思想的基盤をなしたのである。また、張保臯は、祖師のもとに勢力を形成する南宗禪の信仰形態にも関心をよせていたと考えられる。なお、本稿では検討できなかったが、華嚴宗や天台宗などの仏教と張保臯をはじめとする海上勢力の関係についても、今後研究が必要である。

840年代後半になると、真骨貴族たちの間でも西南地域を中心とする南宗禪に対する関心が最高潮に達し、これに接近していった。代表的な例として、847年ごろ西海岸に無染を開祖と

して創建された聖住寺は、侍中金陽を中心に多くの王京人が莫大な費用を納め檀越となっていた。また、858年ごろ体澄を中心に南海岸に整備された宝林寺も、金入宅や新羅王室の支援によって運営されていた。こうした背景には、王京人が張保臯の影響を受け入れたことも想定できる。また、王京人が喜捨した多様な物品は、交易活動に従事する海賊たちに再分配されたのであろう。これにより、南宗禅寺院を媒体に、新羅王室・真骨貴族などの王京人と地方勢力、さらには海賊たちがひとつに結びつく場合があったことがわかる。

以上のように、新羅における南宗禅の受容と展開は、宗教界だけでなく社会的側面にも多大な影響を及ぼした。さらにこれは、新羅国家・王権をとりまく政治・外交から社会経済・文化にわたり大きな変化を招く要因となったと推察できる。したがって南宗禅と新羅社会の関係を究明することは、新羅中世社会を新たに解明する糸口にもなり得る。これ以外にも、南宗禅が9世紀以後の中国と新羅はもとより日本で流行したことからも、南宗禅のもつ国際性について研究が必要である。こうした多方面にわたる研究は、今後の課題としたい。

注

- 1) なかでも新羅末から高麗初にかけて成立した9つの大きな山門は、禅宗九山派あるいは九山門・九山禅門と通称される。そして、例えば風水地理説を創設し高麗建国を予言したと言われる道説も、九山門のひとつ桐裏山門出身の禅僧である。
- 2) 崔柄憲「新羅下代禅宗九山派の成立－崔致遠の四山碑銘を中心に－」（『韓国史研究』7, 1972）・同「羅末麗初禅宗の社会的性格」（『史学研究』25, 1976）及び、金杜珍「朗慧とその禅思想」（『歴史学報』57, 1973）は、そうした先駆的研究である。
- 3) 金杜珍氏は上の論文を公表して以後も、「羅末麗初桐裏山門の成立とその思想－風水地理思想に対する再検討－」（『東方学志』57, 1988）・「道義の南宗禅導入とその思想」（『江原仏教史研究』小花, 1996）・「新羅下代禅師の中央王室並びに地方豪族との関係」（『韓国学論叢』20, 1997）・「新羅下代禅宗山門の社会経済的基盤」（『韓国学論叢』21, 1998）・「真鑑禅師塔碑と慧昭の禅宗思想」（『金石文を通した新羅社会研究』韓国学中央研究院, 2005）・「羅末麗初の禅宗山門とその思想の変化」（『新羅文化』27, 2006）などで、この点を一層強調している。なお最近、金杜珍氏は上の論文をひとつにまとめ、『新羅下代禅宗思想史研究』（一潮閣, 2007）を刊行している。
- 4) 代表的な研究成果は、金楨権「真鑑禅師慧昭の南宗禅受容と双谿寺創建－新羅下代南宗禅受容の一例－」（『湖西史学』27, 1999）・金興三『羅末麗初の嶺山門研究』（江原大学校博士論文, 2001）・金福順「真鑑禅師の生涯と仏教思想に関する研究」（『韓国古代仏教史研究』民族社, 2002）・曹凡煥『新羅禅宗研究－朗慧無染と聖住山門を中心に－』（一潮閣, 2001）・同「新羅下代武珍州地域の佛教界の動向と双峰寺」（『新羅史学報』2, 2004）・同「新羅下代体澄禅師と迦智山門の開創」（『精神文化研究』100, 2005）・同「新羅下代洪陟禅師の実相山門開創と鉄仏造成」（『新羅史学報』6, 2006）・同「新羅下代道允禅師と獅子山門の開創」（『新羅史学報』10, 2007）・李敬馥「新羅末・高麗初大安寺の田莊経営」（『梨花史学研究』30, 2003）・金周成「新羅下代における王室の地方統治」（『新羅文化』26, 2005）・近藤浩一「九世紀中葉・聖住寺と新羅王京人の西海岸進出」（『入唐求法巡礼行記』に関する文献校定および基礎的研究』科学研究費補助金研究成果報告書基盤研究（c）, 2005）・同「九世紀中葉聖住寺と新羅王京人の西海岸進出一張保臯の交易活動の影響と関連して」（『新羅史学報』第8集, 2006）・崔仁杓「新羅下代禅宗教団の動向と王室の対応」（『新羅文化』27, 2006）・同「羅末麗初禅宗政策の研究』韓国学術情報, 2007）・盧鏞弼「新羅下代禅宗獅子山門の社会的基盤」（『韓国古代社会

- 思想史探求』韓国史学, 2007) などである。また最近, 曹凡煥氏は上の論文に嶠山門と須弥山門に関する新稿を加えて、『羅末麗初禪宗山門開創の研究』(景仁文化社, 2008) を刊行している。
- 5) 金文経『張保臯研究』(淵鏡文化社, 1997, p.64) など。
 - 6) 曹凡煥前掲論著・金寿泰・曹凡煥『全羅道地域の禪宗山門と張保臯集団』(財団法人海上王張保臯記念事業会, 2006) 及び, 近藤浩一前掲論文・同「南宗禪と新羅社会-張保臯との関係を中心に」(9月29日海上王張保臯記念事業会学術発表会, 2007)。
 - 7) ソクキルアン「羅末麗初仏教思想の流れに対する一考察-禪の伝来と華嚴宗の対応を中心に-」(『韓国思想史学』26, 2006) など。
 - 8) 道義については, 金杜珍前掲論文などを参照。
 - 9) 慧昭については, 金楨権前掲論文・金福順前掲論文などを参照。
 - 10) 金福順前掲論文 (pp.239~240) は, 長柏寺を現在の南長寺に比定している。
 - 11) 曹凡煥前掲論文 (2006, pp.49~50) は, 洪陟の弟子である秀徹和尚が829年に実相寺に入ったという記録に着目して, 実相寺は829年以前に創建されたと説く。
 - 12) 高翊晋「新羅下代の禪伝来」(『韓国古代仏教思想史』東国大学校出版部, 1989, pp.525~530)。
 - 13) 鄭性本「禪宗の成立と祖師禪の展開」(『中国禪宗の成立史研究』, 1991, p.744)。
 - 14) 例えば崔致遠は道義を指して, “西海を渡り中国に行き西堂の門下となり, 初めて奥ゆかしい道を習得した人物(『智証大師碑銘』)”と評している。
 - 15) 西尾賢隆「中国仏教史における禪宗への推移」(『中国近世における国家と禪宗』思文閣出版, 2006, pp.36~40)。上の論著以外にも, 柳田聖山『初期禪宗史書の研究 柳田聖山集第6巻』(法蔵館, 2000)・鈴木哲雄『唐五代禪宗史』(山喜房佛書林, 1985)・同『中国禪宗史論考』(山喜房佛書林, 1998)などを参照。
 - 16) 詳細は, 中村元「禪における生産と勤労の問題-インド思想を超えた発展-」(『禪と日本文化第8巻禪と思想』ぺりかん社, 1997)・芹川博通「禪仏教の経済倫理」(『宗教的経済倫理の研究』多賀出版, 1987)を参照。
 - 17) 漢山州瓢川県妖人自言有速富之術衆人頗惑之。王聞之曰執左道以惑衆者刑之先王之法也投其人遠島(『三国史記』卷10 興徳王3年(828)4月条)。
 - 18) 趙仁成「弥勒信仰と新羅社会-真表の弥勒信仰と新羅末の農民蜂起との関連性を中心に-」(『震檀学報』82, 1996, p.38)。
 - 19) 趙仁成氏は, 真表の布教を通して, 地方下層農民の間に末世意識と弥勒仏の下生する理想世界・龍化世界への期待が高まったことが, 農民蜂起を助長したとみている(趙仁成前掲論文・同「新羅末農民反乱の背景に対する一試論」『新羅末高麗初の政治社会変動』韓国古代史研究会, 1994)。
 - 20) 詳細は, 李基東(近藤浩一訳)「張保臯とその海上王国(上)」(『アジア遊学』26, 2001)などを参照。
 - 21) 金寿泰・曹凡煥前掲著書 (pp.46~51)。
 - 22) 清海鎮の設置以降, 暗殺される841年までの羅唐交通は張保臯がほぼ独占したので, 新羅王権の派遣する使節にも張保臯の関与が想定される。
 - 23) 曹凡煥前掲論文・近藤浩一前掲論文を参照。
 - 24) 金寿泰・曹凡煥前掲著書 (pp.197~200)。
 - 25) 詳細は, 曹凡煥前掲論文2004・曹凡煥前掲論文2006を参照。
 - 26) 代表的な研究には, 金文経「張保臯海上王国の人々」(『張保臯海上経営史研究』イジン出版社, 1993)・同「9~11世紀の新羅人たちと江南」(『張保臯と清海鎮』慧眼, 1996)・同「在唐新羅人社会と仏教-入唐求法巡礼行記を中心として-」(『アジア遊学』26, 2001)・曹永祿他2名(『張保臯船団と海洋仏教-9~10世紀の東アジア海上仏教交流-』海上王張保臯記念事業会, 2004)などがある。
 - 27) 詳細は, 山内晋次「航海守護神としての観音信仰」(『古代中世の社会と国家』清文堂出版, 1998)を参照。
 - 28) また, 新羅の初期南宗禪では, 慧昭の師である神鑿がその代表であるように, 『涅槃経』の平等思想をもとにした仏性平等も思想の根底に置いていた(金楨権前掲論文, p.9)。
 - 29) 詳細は, 近藤浩一「赤山法花院と平盧軍節度使」(『韓国古代史研究』28, 2002)を参照。

- 30) 金光洙「張保臯勢力の興亡の歴史的意味」(『張保臯と清海鎮』慧眼, 1996, p.191)。
- 31) 曹凡煥「張保臯と赤山法花院－赤山法花院と9世紀の東アジア世界－」(『対外文化交流研究』海上王張保臯記念事業会, 2002, pp.153～156)・権恵永「新羅人社会と赤山法花院」(『在唐新羅人社会研究』一潮閣, 2005, pp.105～108)など。
- 32) 『巡礼行記』開成4年(839)6月7日条など。
- 33) 近藤浩一前掲論文(2002, pp.161～162)。
- 34) 李基東「新羅興徳王代の政治と社会」(『新羅社会史研究』一潮閣, 1997, p.163)。
- 35) 余英時(森紀子訳)『中国近世の宗教倫理と商人精神』(平凡社, 1991)。
- 36) 余英時前掲著書(pp.63～69)。なお、余英時氏は百丈懷海のみを強調するが、前述のように清規は馬祖系禅僧の修行規範である。ゆえに西堂智蔵などすべての南宗禅の禅僧がこれに含まれると考えられる。
- 37) 高木神元「唐僧義空の来朝をめぐる諸問題」(『空海思想の書誌的研究』法蔵館, 1990)。
- 38) 『元亨釈書』巻6唐国義空伝・巻16唐補陀落寺慧尊伝。
- 39) 石井正敏「九世紀の日本・唐・新羅三国間貿易について」(『歴史と地理』394, 1988, pp.8～13)をはじめ、田中史生「唐人の対日交易－『高野雑筆集』下巻所収「唐人書簡」の分析から－」(『経済系』229, 2006)・山崎覚士「九世紀における東アジア海域と海商－徐公直と徐公祐－」(『人文研究』第58巻, 2007)を参照。
- 40) 高木神元前掲論文(p.389)。
- 41) 『登州府志』と『牟平県志』に石碑とその来歴が記されている。その中に平盧軍節度使王師範(891～905)などの唐役人と新羅人金清押衙の名前がみられ、この碑は元来901年(昭宗の光化4年)に金清押衙の出費により建てられたという(李宗勳「中国山東半島における張保臯と新羅人たち」(『張保臯海上経営史研究』イジン出版社, 1993, pp.141～142・金文経前掲論文(1993, pp.106～107)。
- 42) 権恵永「中国山東省無染院(址)に関する諸問題」(『新羅文化』28, 2006)。
- 43) 会昌廃仏後は、生産労働と仏道修行を一体とした禅門のみが大きな打撃を受けることなく、飛躍的に成長したと説かれている(西尾賢隆「唐代後半期の国家と禅宗」前掲著書)。
- 44) 権恵永前掲論文(2006, pp.140～141)。
- 45) 14世紀初の例であるが、全羅南道新安沖で発見された沈没船から、日本京都の南宗禅寺院である「東福寺」と記載する木簡が約41点発見された。日本でもこの時期になると多くの南宗禅寺院が東アジア貿易に関与したことが確められる(村井章介「中世における東アジア諸地域との交通」『日本の社会史第1巻－列島内外の交通と国家』岩波書店, 1987)。
- 46) 李基東「新羅社会と仏教－国家権力と身分制社会との関連から－」(『新羅社会史研究』一潮閣, 1997, p.108)。
- 47) 張保臯集団の中で姓名がわかる者には、崔暈・李忠・揚圃・李小貞・鄭年・閻長・李順行・駱金・張弁・張健榮・於呂系などがある(金周成「張保臯勢力の興亡とその背景」『韓国上古史学報』24, 1997, p.181)。
- 48) 張保臯殺害後、その集団が一瞬にして閻長に屈したのも、張保臯集団が血縁でなく人的関係をもとに形成されていたためであるといわれる(金周成前掲論文1997, p.181)。また、張保臯を中心とする交易集団の構成を論じた研究には、李侑珍「9世紀在唐新羅人の活動に対して」(『中国史研究』13, 2001)・李鎔賢「張保臯の貿易活動－その交易組織面からの接近－」(『対外文化交流研究』2, 2003)などがある。
- 49) 本章の内容の大半は、近藤浩一前掲論文2005・2006の要旨の一部である。また、朗慧無染や聖住寺については、梁承律「金立之の「聖住寺碑」」(『古代研究』6, 1998)・李喜寛「聖住寺と金陽－聖住寺の経済的基盤に対する一検討－」『聖住寺と朗慧』(書景文化社, 2001)・曹凡煥前掲著書2001などを参照。
- 50) 上の人物等については、梁承律前掲論文(pp.100～104)・李喜寛前掲論文(p.136)に詳しい。
- 51) 近藤浩一前掲論文(2006, p.135)。
- 52) なお宝林寺は、もともとは華嚴宗の寺院であり、体澄が移転してきた直後に南宗禅に改宗された(曹凡煥前掲論文2005, p.16)。

- 53) 特に金は、国際交易との関連性までも想起させるものである（保立道久『黄金王国－東アジアと平安日本－』青木書店，2004，pp.283～288）。
- 54) 詳細は、李敬馥前掲論文などを参照。また大安寺は、田荘だけでなく塩田までを所有していた。それらは、寺院が寺院田をもとに入手した可能性が高い（金寿泰・曹凡煥前掲著書，pp.116～118）。
- 55) 道允については、盧鏞弼前掲論文・曹凡煥前掲論文2007などを参照。
- 56) 例えば、藤原純友を「南海賊徒首」（『日本紀略』承平6年<936>6月某日条）と記録することなどが参照される。なお、海賊の性格等については、松原弘宣、『藤原純友』（吉川弘文館，1999）・西別府元日「平安時代初期の瀬戸内海地域—平安初期の「海賊」問題を中心に—」（『日本古代地域史研究序説』思文閣出版，2003）に詳しく、本稿で使用される海賊の意味も、上の論文に依拠する。
- 57) また、王京人の積極的な支援により寺勢を拡大させた南宗禪寺院は、海賊でなくともその地域の一般民衆と親密な関係を維持するために、努力した様相が確認される。830年ごろ洪陟により造成された実相寺薬師殿の鉄造如来坐像は、そこに銘文がみられないことから、その主体者は一般民衆であったといわれる（曹凡煥前掲論文2006，pp.56～63）。すなわち南宗禪寺院は、既往の宗教との違いを強調するため鉄仏の造成を通じて、民衆の内面にまで近づこうとしたと推察される。
- 58) 近藤浩一前掲論文（2006，p.144）。
- 59) 『三国史記』によれば、王位継承争いで金陽は、清海鎮に入り金祐徴と合流してその地で兵力を整え、張保臯の軍隊をも引き連れて政府軍と戦ったことがわかる。また金陽は、興徳王代にも清海鎮と最も関係が深かった武州都督を歴任しており、清海鎮に対して深い理解があったばかりか、張保臯の事業に対するよき理解者であった可能性も少なくない（李基東（近藤浩一訳）前掲論文2001，p.145）。
- 60) 田中史生「『帰化』と『流来』と『商賈之輩』」（『日本古代国家の民族支配と渡来人』吉川弘文館，1997，pp.244～248）。彼らは、僧侶や技術者と交易者（海賊）という二重の顔をもって大宰府管内に居住していた。
- 61) 山内晋次「九世紀東アジアにおける民衆の移動と交流」（『奈良・平安期のアジアと日本』吉川弘文館，2003，pp.244～248）。また西海岸沿岸部の交易活動拠点には、唐商人も頻繁に往来した様子が窺われる。『新增東国輿地勝覧』19・忠清道沔川郡・人物ト智謙によれば、樞城郡（沔川郡のこと）には高麗の建国に功臣があったト智謙家門がいたが、彼の先祖であるト学士は唐から新羅にやってきて沔川郡に居住しながら海賊を打ち払い百姓たちを集め保護したという。ト智謙の先祖は、唐と新羅を往来した海上交易に従事しながら相当な海軍力と経済力を築き、樞城郡地方で有力な豪族に成長したといえる（鄭清柱「豪族の台頭」『新羅末 高麗初 豪族研究』一潮閣，1996，pp.32～33）。
- 62) 権恵永「新羅下代西・南海の海賊と張保臯の海上活動」（『対外文物交流研究』海上王張保臯記念事業会，2002，pp.20～23）。

The acceptance and development of Southern Zen Buddhism in Shilla
—— In relationship to Chang-Pogo ——

Koichi KONDO

Preface

Introduction

1. The Shilla royal household and its acceptance of Southern Zen Buddhism
2. The development of Southern Zen Buddhism and the intellectual foundation of Chang-Pogo
3. Southern Zen Buddhism and those at the Capital after the assassination of Chang-Pogo

Conclusion

Keywords: Southern Zen Buddhism, Chang-Pogo, Shilla royal household, local society, trade