

江戸期曹洞宗における三教一致思想

—『曹洞護国辨』に關して—

松波直弘

はじめに

曹洞宗は現在、公称で一万五千の寺院と、二万五千の僧を抱え、一宗派としては日本屈指の規模を誇る仏教宗門を形成している。宗祖・道元(一二〇〇—一二五三)以来、日本で八百年に迫ろうという歴史を刻んでいるこの宗派が、ここまでの一大宗門となる契機は、江戸時代の初頭にあった。

慶長十七年(一六一二)の「曹洞宗法度」、さらに、元和元年(一六一五)の「永平寺法度」と「総持寺法度」が下されるに及んで、徳川幕府主導の下、永平寺と総持寺を両本山とする「曹洞宗」の形が規定された。これは無論、幕府のいわゆる宗教統制の一環であり、キリシタン禁教と人民把握を目的に、仏教寺院への檀家登録を制度化した宗教政策の内である。この組織形成は、必ずしも宗門の自発的な動きによるものではなかったが、結果的にみれば、道元を宗祖と仰ぐ一大宗派の興起と言える出来事となった。

ここから始まる江戸期曹洞宗の思想状況は、「百花繚乱」⁽¹⁾とも称される。この時期の曹洞宗僧で一般的に名の知ら

れている人物は少ないと思われるが、例えば、独庵玄光（一六三〇—一六九八）、円山道白（一六三六—一七二五）、面山瑞方（一六八三—一七六九）、天桂伝尊（一七四八—一七三三）などをはじめとして、様々な形で宗論が展開された時代であった。

ただ、「百花繚乱」は美麗な形容であって、別の角度から見れば、宗門内には「諸言乱立」という感も否めない。幕府主導の宗教統制によって、「曹洞宗」という大きな外枠は出来たものの、その中身は穏やかな水面とはいかなかった。永平寺と総持寺の二大本山にしても、宗祖・道元以来の永平寺と、宗門内最大勢力の総持寺という構図があり、さらに下方の寺院にいたるまで、本末関係の論争や訴訟も生じ、さらに、師と弟子との間での嗣法関係と寺院相続においても問題を抱えていた。

こうした状況を解決するにあたって、一つの落とし所となったのが、宗祖・道元の言葉である。実は、道元の主著とされる『正法眼蔵』は、宗門の宝として秘蔵こそされども、それを元に学問をするという流れは形成されていなかった。そこで、江戸期において、「曹洞宗」という宗門の規矩を定めるために「復古」されたのが、『正法眼蔵』であった。

しかし、宗祖の言葉が復古されたからといって、それで何事もなく論争が終息するわけでもない。室町期以降、永きに亘って学問対象となつてこなかったということは、宗門としての『正法眼蔵』の読み方が規定されていなかったことと同義である。したがって、〈復古された『正法眼蔵』〉は、そこに様々な読みや解釈を生じさせることもなかった。こうして、江戸期の曹洞宗は、宗祖・道元の『正法眼蔵』という一際大輪の華を加え、多様な宗論・思想が咲き乱れる様相となつていったのである。

本稿が主とする延宝四年（一六七六）の『曹洞護国辨』も、その種々の花の一つである。ただ、この著述は、曹洞宗という宗門のあり方を問うものではあるが、道元や『正法眼蔵』の復古・解釈を期すのでも、必ずしも中国曹洞禅

に傾倒するものでもない。その目論むところは、曹洞宗を冠した〈三教一致〉、神道と儒教と仏教との調和・綜合である。

この『曹洞護国辨』は、〈三教一致〉を道元以来の形、と主張するが、後で確認するように、『正法眼蔵』では、儒・仏・道の〈三教一致〉が厳しく批判されている上に、『曹洞護国辨』が論旨の基盤とする〈偏正五位〉の言説についても、道元は『正法眼蔵』の中で否定的な立場を取っている。『曹洞護国辨』の論旨は、『正法眼蔵』を中心とする道元の立場を規準とすると、ほぼ道から外れていると言ってよい位置にある。つまり、『曹洞護国辨』は、道元を中心とする曹洞宗の宗門という視点では、あまり意義を見出しにくい著述と言える。

ただし、〈偏正五位〉を含む〈五位〉の思想は、道元には採用されなかったものの、室町期以降の曹洞宗においては広まりを見せた言説である。そもそも〈五位〉は、中国曹洞宗の派祖・洞山良价（一八〇七）に由来するものであり、曹洞禅の言説としては寧ろ有力なものであった。また、儒・仏・道の〈三教一致〉や〈儒仏一致〉も、いわゆる宋朝禅の頃から中国禅宗では喧伝されてきた言説であり、日本においても、五山をはじめとする禅院で様々な漢籍が受容され、その学問が広く行なわれてきたことは、今更指摘するまでもない。⁽²⁾

宗門内で『正法眼蔵』があまり読み継がれてこなかったことを考え合わせれば、通常の曹洞禅や禅宗としては独特の立場を取る道元の思想がある一方で、中国禅宗以来の〈曹洞禅〉の言説を参究する一面が日本の曹洞宗にもあったことになる。こうした状況において、江戸期の「復古」、すなわち『正法眼蔵』の返り咲き」という事態へと至る。

さらに、日本での〈三教一致〉の言説は、神道・儒教・仏教というように〈道教から神道〉への転換が行なわれることから、中国の〈三教一致〉そのままではなく、日本の情況に合わせた要素が加わることになる。したがって、この神・儒・仏の〈三教一致〉と、曹洞宗の〈偏正五位〉が相関するということは、実は、日本の曹洞禅に独特の〈偏

正五位、が生じたことにもなるのである。また、江戸期の仏教思想史において、いわゆる〈儒仏論争〉と関連して、〈三教一致〉は、仏教側の重要な課題ともなっている。

そこで本稿では、こうした諸点を踏まえつつ、『曹洞護国辨』という著述について、江戸期曹洞宗における〈三教一致〉の一面を考察してみたい。

一 『曹洞護国辨』の構成と立脚地

『曹洞護国辨』（以下、『護国辨』）は、太白克醉（一七〇〇）による延宝四年（一六七六）の著述で、宝永六年（一七〇九）に京都の書肆・林五郎兵衛から刊行されている。著者の太白克醉については、『太白行脚帛』と『洞上古轍口辨』という著述が知られているが、その事蹟はほとんど明らかでない。『護国辨』の序文に、「總之下州結城山安穩寺太白克醉（一七〇）とあることから、延宝四年頃は、下総、現在の茨城県結城市・安穩寺に居たものと推測される。

まず、本節では、上中下三巻におよぶ『曹洞護国辨』の全体的な構成と、そこから読み取れる基本的な立場を確認しておきたい。

① 『曹洞護国辨』の構成

序文に「其篇成有三。其章各十二」（四）とあるように、『護国辨』は、三篇十二章から成っている（本稿では以降、この記述に従って、「篇」と「章」という表記を用いる）。全体の構成を見ると、まず、大きく三篇、「天道偏正」、「地道偏正」、「人道偏正」に分かれる。天・地・人、すなわち三才の道と、「偏正」を組み合わせた名称からも、曹洞

禪の〈偏正五位〉と、易に由来する世界像との折衷を予感させるものとなっている。この三篇の中身がそれぞれ、十二の小章に分かれているため、都合、「三篇三十六章」という構成になる。

さらに、その序文に、

天有三光（日月星）、宗行于五時（春夏秋冬季夏）。地有三等（上中下）、成貢于五行（水火木金土）。人有三綱（君父夫）、匡明于五常（仁義禮智信）⁽³⁾

とあるように、天道として「三光」と「五時」、地道として「三等」と「五行」、そして人道として「三綱」と「五常」という要素が確認できるが、本文の内容はこれよりもさらに多種多様な事項に言が及んでいる。そこで、その各十二章の諸要素をまとめてみると、次のようになる。

上巻【天道偏正】《内容A》

《内容B》

- | | |
|-----------|-------------------|
| ① 天道・不犯中 | 三教と世・出世の動静 |
| ② 星宿・五時 | 五位と二十八宿 |
| ③ 偏正 | 道元の三教折衷 |
| ④ 天徳と天命 | 孔子、神武天皇、丹霞子淳の説 |
| ⑤ 鏡・太極 | 義陽（岐陽）・羅山・太子の折衷 |
| ⑥ 毘盧遮那・乾道 | 三教と五位、〈偏正五位〉と華嚴五位 |

⑦ 曹洞宗・不犯中

天・神と智

⑧ 三足鳥(日気、陽)

五蘊と三光・三等・三綱

⑨ 天文・筮占

文武と仁義

⑩ 偏正の知(洞家中道)

天と三教、五位と五家

⑪ 戒・仁(万徳)

戒・仁と三教

⑫ 禍福と天変

孔子の「獲麟」と太子の「片岡飢人」

中巻【地道偏正】《内容A》

① 地道至高

洞山三路

② 宗廟と祭祀

廟・祭と三教

③ 国土と賜姓

五行と五位

④ 坤道(偏正と陰陽)

坤道一團底(洞家の宗旨)

⑤ 闔闔・土水

山河・日月

⑥ 土神・地神・社稷

土地と禍福

⑦ 緇素と空維

見性と功勳

⑧ 須弥山

須弥山説(四洲)と五位

⑨ 都城・鎮神

「九」と「八」

⑩ 楽・河凶・洛書と因果

生死の業と三教

- ⑪ 地道融通無礙 脈絡・水火
- ⑫ 無為と不言 土徳と三國

下卷【人道偏正】《内容A》

① 和气

楽と三教

② 人人円有不犯一中理

洞宗虚玄、涉神儒

③ 神宮と魔王

神魔一性、陰陽一理

④ 偏正・簡易・回互・類比

祖闕と宗靈・清規と礼経（三教）

⑤ 礼楽・君臣、安居

六波羅密と陰陽立律呂、六経（六藝）

⑥ 人心不染

五蘊と五位

⑦ 般若（智慧）

伏犧・夏禹・洞山・道元

⑧ 三世・五位・権実・空色

五常と五戒

⑨ 人王治・法王化

太極・神理・不犯

⑩ 中、天下大本

釈迦と五位

⑪ 仏陀

胎内五位

⑫ 虚玄大道・無著真宗

以上のように、『護国辨』の論説は縦横、多岐にわたっており、易関連をはじめとして、仏教内外のさまざまな文

献が用いられている。その上で、これほどの諸要素全てをまとめているのが、三編の名にも付いている〈偏正五位〉であり、要するに曹洞宗の立場がこれら一切を取りまとめていることになる。

②『曹洞護国辨』の基本的立場

〈偏正五位〉については後段で述べることにするが、『護国辨』の基本的な立脚地は、前の章立てからもうかがえる。まず、最初の「天道偏正・第一章」に、

洞家の所謂、不犯中徳及び天道を嘉奨せる所にして、三才は、ただ一貫なるのみ⁽⁶⁾

とあるように、曹洞宗の立場を「不犯中徳」としている。これは、曹洞宗が「中を犯さない」、すなわち「中道そのものである」ことを示すものであるが、この「不犯中」という言葉は、『護国辨』の中で曹洞宗を指し示すために度々用いられる。

同様に、『護国辨』の最終章にあたる「人道偏正・第十二章」では、

洞家に謂ふ虚玄大道、無著真宗を按ずる⁽⁷⁾

と述べる所を取り上げている。この「虚玄大道、無著真宗」も『護国辨』の中では曹洞宗を示す言葉として使われる言葉である。「虚玄」や「無著」という形容は、人為や心識のはたらきにとらわれない「真」の、何物にも犯され得

ない状態を示すものであり、前の「不犯中」と通ずる表現である。

これらの言葉はともに、中国曹洞禅の曹山本寂(八四〇一)による『撫州曹山元証禪師語録』(以下『曹山録』)に由来している。

師又曰。以君臣偏正言者。不欲犯中。故臣称君不敢斥言是也。此吾法宗要也⁽⁸⁾

不墮諸有。非染非淨。非正非偏。故曰虚玄大道無著真宗⁽⁹⁾

『曹山録』の冒頭で〈偏正五位〉が述べられる部分の一節であるが、『護国辨』では、そこから引き出された「不犯中」で始まり、「虚玄大道、無著真宗」が掉尾を飾るといふ全体的な構造となっている。後にも述べるように、曹山は、洞山と並んで五位思想形成の立役者の一人である。

このことから、『護国辨』が〈偏正五位〉の言説を旨とし、「不犯中」と「虚玄大道、無著真宗」の立場にある曹洞宗という視点に立っているのが見て取れる。別の見方をすれば、この曹洞禅の立場が、神祇信仰ないし神道と儒教と仏教とを綜合する場所ということになる。

吾が故永平元老、禪洞に折衷の道有るを發明し、竟に三教を一器に鹽梅して、五位を萬世に肴饌するは、彈く乃ち偏正二字に功極むるなり⁽¹⁰⁾

『護国辨』では、「故永平元老」、すなわち道元を〈三教一致〉と〈偏正五位〉の旗手としている。当然のことながら、神道や神祇信仰は日本のものであり、洞山や曹山といった中国曹洞禅に〈神・儒・仏の三教一致〉に関する言及があるはずはない。そこで、日本における曹洞宗の派祖に位置する道元が、〈偏正五位〉と〈神・儒・仏の三教一致〉の嚆矢とされたわけであるが、『護国辨』は、このことに関する道元の直截な言葉を引き出すことはなく、表現上、儒教的な言いまわしをしていることや、永平寺を建立する際に、土地の白山権現を祀ったことなどが示されている程度にすぎない。

実際のところ、道元は、〈偏正五位〉の言説には否定的であり、〈三教一致〉についても、宋朝禅でおこなわれていた〈儒・仏・道の三教一致〉の時点で厳しい批判を浴びせている。

『正法眼蔵』春秋卷では、

仏法もし偏正の商量より相伝せば、いかでか今日にいたらん。〈中略〉かつて仏法の道閫を行李せざるともがら、あやまりて洞山に偏正等の五位ありて人を接すといふ。これは胡説乱説なり、見聞すべからず⁽¹⁾

と述べており、「偏正二字に功極むる」どころか、洞山には〈五位〉の教えなどなく、偏正による理解では、仏法は伝わらないとしている。また、『正法眼蔵』諸法実相卷では、

しかあるを、近来大宋国杜撰のともがら、落処をしらず、宝所をみず。実相の言を虚説のごとくし、さらに老子莊子の言句を学す。これをもて、仏祖の大道に一斉なりといふ。また三教は一致なるべしといふ。あるいは三教

は鼎の三脚のごとし、ひとつもなければくつがへるべしといふ。愚癡のはなはだしき、たとひをとるに物あらず⁽¹²⁾として、儒教や老莊を仏道と同等とする言説には明らかな難色を示しており、その晩年の十二卷本・四禪比丘卷では、〈三教一致〉について、仏法を貶める「大邪見」⁽¹³⁾と厳しく批判を加えている。

このような傾向を有する道元に、〈偏正五位〉や〈神・儒・仏の三教一致〉を鼓吹するような言葉が無いのは当然であり、『護国辨』も自身の立場を直接に援護する道元の言葉を引けない状態にある。『正法眼蔵』の伝来状況によつては、春秋卷や諸法実相卷などの批判を知らなかった可能性もあるが、仏教内外の多様な書籍を駆使する『護国辨』でも、肝心な宗祖の言葉を見つけられなかったのは事実である。ただ、いずれにしても、〈偏正五位〉と〈神・儒・仏の三教一致〉が道元に託され、「偏正」二字に功極むる」とされている以上、まさに『護国辨』の思想的立場が「偏正」に極まることは確認できる。

前の「不犯中」と「虚玄大道、無著真宗」とを合わせれば、『護国辨』の基本的な立場は、「偏正」と「中道」という言葉に集約することができよう。

二 『曹洞護国辨』における〈偏正五位〉

① 〈偏正五位〉と『曹洞護国辨』における形

禪宗では、さまざまな能力や傾向を持つ門人を導くために講ずる手立てを「機関」と呼ぶ。〈偏正五位〉を含む〈五位〉も、曹洞宗を代表する「機関」の一つとされている。〈五位〉には、〈偏正五位〉の他に、〈功勲五位〉、〈王子

五位〉、〈君臣五位〉まで四種類を数えるが、ここでは、『護国辨』での基盤となっている〈偏正五位〉について確認しておきたい。

〈偏正五位〉の言説は、洞山良价が述べたとされる「五位の大意」や『宝鏡三昧歌』に由来するもので、洞山の弟子である曹山本寂が「五位」の形に整理し、さらにその弟子の曹山慧霞（？）が『五位顕決』として編集・著述とするに至って成立している。洞山・曹山の師弟以降も、丹霞子淳（一〇六四）や宏智正覚（一一〇九）といった曹洞禅系の祖師達による提唱だけでなく、臨済系の汾陽慧昭（九四七）、慈明楚円（九八七）の師弟においても提唱がなされるなど、中国曹洞禅においては重要な言説として流布し、禅宗各派の宗要をまとめた『人天眼目』（一一八八年）でも曹洞宗の第一として紹介されている。

道元が〈偏正五位〉を採用しなかったことは、既に述べた通りであるが、その後の曹洞宗では〈五位〉に関する学問が展開され、『護国辨』を含む江戸期の曹洞宗門でも継統されていることから、中国・日本を通して、〈偏正五位〉は曹洞禅の重要課題であったと言える。

〈偏正五位〉は、その名の通り、「正」と「偏」とを基本要素とする。これらは、例えば、『曹山録』で、

正位即空界。本来無物。偏位即色界。有萬象形⁽¹⁵⁾

として、「正」が空界、「偏」が色界に充てられているように、「正」には、理、体、空など、これに対して「偏」は、事、用、色などの対比で説明されることが多い。総じて、「正」が一切に通じる平等性、「偏」は個々の上に立つ差別相、という分類傾向がある。こうした二つの要素から、五種の状態を示すのが〈偏正五位〉の言説ということになる。

その〈偏正五位〉の分類・解釈の形式も一つではなく、諸説並び立つところとなっているが、『護国辨』では、「正中偏」「偏中正」「正中来」「兼中至」「兼中到」という五段⁽¹⁶⁾が採用されている。この場合、「正中偏」と「偏中正」が前二位、「兼中至」と「兼中到」が後二位、そして「正中来」が中位という配置となる。

前二位の「正中偏」と「偏中正」は、「正」と「偏」のどちらかを主として見る位に相当する。平等と差別という見方を適用すれば、全体平等の上に個々の差別相を見る「正中偏」か、個々の差別がある所に全体へ通じる平等性を見出だす「偏中正」といった形になる。

次に、後二位の「兼中至」と「兼中到」は、「正」と「偏」を兼帯する位とされる。こちらには「正」と「偏」が並立する「兼中至」と、「正」と「偏」が渾然一体となる「兼中到」といった内容があたる。

残った「正中来」は、この前二位と後二位の中間に位置し、中道・独尊を意味するが、『護国辨』では、この「正中来」が〈五位〉の要であり、最も重要視される位となる。例えば、「天道偏正・第十章」で禅宗の五家を〈五位〉に配当する場面では、

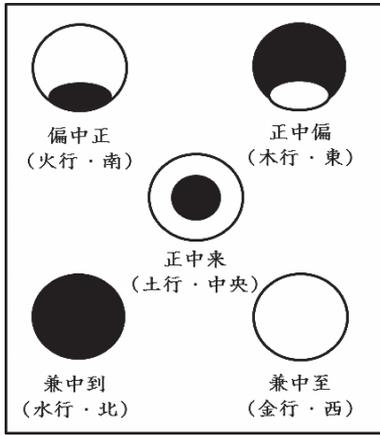
蓋し臨済宗は正中偏に当り、雲門宗は偏中正に当り、法眼宗は兼中至に当り、湧仰宗は兼中到に当る。惟だ曹洞宗を以て当に正中来に配すべきは、乃ち四派各は中道に拠て宗義を建つる所以なり⁽¹⁷⁾

と述べて、自身の属する曹洞宗を、中道である「正中来」に配し、五家の中央・要の位置であることを主張している。さらに、他の四家は曹洞宗を拠り所として成立しているともあって、同宗を諸宗の基盤に位置づけている。

この〈五位〉における「正中来」の位置関係は、五行との対比から見えやすい。

蓋し木行は正中偏に当り、火行は偏中正に当り、金行は兼中至に当り、水行は兼中到に当る。惟だ土行を以て正中來に配す⁽¹⁸⁾

「地道偏正・第三章」では、先ほどの五宗と全く同様の構文で、五行を〈五位〉に配当しているが、五行の方角では中央にあたる「土行」に「正中來」が相当する。〈五位〉の配置は、『太極図』のような形で図示されることが多く、『護国辨』にも図が収録されている。これに五行と方角の情報を載せると次図のようになる。



『護国辨』は、中央、中心に位置する「正中來」を、中道を標示するものとして事実上の最高位と見て、「不犯中」「虚玄大道、無著真宗」である曹洞宗に相応するものと設定している。

こうして、『護国辨』は、〈偏正五位―正中来―中道―曹洞宗〉という筋を形成していることが見て取れる。

②『曹洞護国辨』における「正中来」の位置づけ

『護国辨』に見られるような「正中偏」「偏中正」「正中来」「兼中至」「兼中到」という並びの〈偏正五位〉の場合、至高中心の位とされるのは、中央に位置する「正中来」か、最終第五位の「兼中到」かの二系統の解釈に分かれる。つまり、〈五位〉を平面配置した場合の「中央」を取るか、第一位から第五位まで順番配置をした場合の「高位」を取るか、という違いである。「正中来」に関しては、「中心・中央」となるか、「五位中の第三位」になるか、という解釈によって状況変化が起こり得る。

『護国辨』が「正中来」中心説、中央重視の立場にあることは明らかであるが、順番説を採用しない姿勢が特徴的に表われる場面が「天道偏正・第六章」にある。

十住は正中偏に当り、十行は偏中正に当り、十地は兼中至に当り、十一地は兼中到に当る。惟だ十回向を以て乃ち正中来に配するは菩薩修次なり¹⁹⁾

〈五位〉に配当されている「十住」「十行」「十廻向」「十地」「十一地」は、『護国辨』では「華嚴五位」と呼ばれる「菩薩修次」、すなわち菩薩行道の修行段階のことである。これは李通玄^(六三五)の『新華嚴経論』に見られる教説²⁰⁾であり、「十住」から「十一地」へと菩薩の行証が深まるのが基本である。特に、「十一地」は、「等覚」²¹⁾に相当する位置付けになるため、この五位の中では明らかな高位となる。

ここで『護国辨』は、〈偏正五位〉の順を守り、そのまま「華嚴五位」に重ねたため、「正中来」は「十廻向」に相当し、「十一地」には「兼中到」が当たっている。通常であれば、「兼中到」「十一地」の方が高位となる状況であるが、

十住十行の二位は前に居り、乃ち十廻向一位の中に居るにおいて根起し、十地十一地の二位は後に居り、又十回向の一位の中に居るにおいて宗成る所以なり。而して吾が四位は正中来一位に発歸すること、亦た復た斯くの若し⁽²²⁾

と述べて、五家や五行と同様に、「正中来」に相当する位が中心であり、これが他の四位の拠り所となるという説を崩していない。さらに「十廻向」については、

矧て回向は兜率天に設くるなり。義を中道に取らむや⁽²³⁾

として、「中道」であることを押す議論を展開している。

これは、「十廻向の法門は、中道を旨とする兜率天で示された」という『新華嚴経論』の説を根拠とし、「中道」一点に絞った解釈である。菩薩行道を論ずる場合、高位段階である「十地」や、逆に初心段階である「十信」の位が重視されることはあるが、中間位にあたる「十住」「十行」「十廻向」は、寧ろあまり目立った議論が展開されない部分となっており、『護国辨』のような「十廻向」中心の説は珍しい形と言える。無論、これは〈偏正五位〉における「正中来」中心説に引張られたためであるが、仏教の通例よりも「中道」を優先させるという『護国辨』の思想傾

向がよくあらわれる一面であろう。

こうした「正中来」中心の説は、明末の中国曹洞禅僧・永覚元賢（一五七八—一六五七）による『洞上古轍』が輸入された影響⁽²⁵⁾も考えられる。実際、江戸期の曹洞宗門における五位思想では、「正中来」が重視される形が多くなっている。ただ、〈偏正五位〉の中でも「正中来」を中心とする点には、『洞上古轍』等の影響があるとしても、さらにその基盤となる「中道」を色濃く打ち出す部分は『護国辨』の特徴と見ることができよう。

三 『曹洞護国辨』における〈三教一致〉

江戸期の仏教が直面した問題の一つに、排仏論がある。

藤原惺窩（一五六—一六一九）、林羅山（一五八三—一六五七）、熊沢蕃山（一六六一—一六九二）といった儒者や心学者たちが、それぞれに仏教を批判し、対する仏教の側も、反儒、もしくは、〈儒仏一致〉、〈三教一致〉を提示することで、反論・反撃ないし折衷をはかることとなる。

『曹洞護国辨』が著わされた延宝四年（一六七六）と言えば、黄檗禅僧・潮音道海（一六二八—一六九五）が『先代旧事本紀大成経』（以下『大成経』）関連の活動をしていた、ちょうどその頃にあたる。『大成経』は、潮音と伊勢伊雑宮の神官によって、聖徳太子に仮託して偽撰された〈伝承・国史〉である。潮音にとっては、排仏論に対抗する〈三教一致の伝承〉という意味が込められたものであり、当時の仏教者からすれば歓迎すべき点も少なくなかった。結果的には発禁処分となる『大成経』であるが、一定の影響力は発揮され、曹洞宗の一部においても受容⁽²⁶⁾されている。

『曹洞護国辨』も〈三教一致〉という面では共通するが、天地開闢の伝承までも巻き込んだ『大成経』のそれとは

様相を異にしている。

『大成経』は、天譲日天先霧地讓月地先霧皇尊という原初神にして「常世神」である神に、宗教と関わる「宗源」「齋元」「靈宗」の三要素を帰することによって根源を確保し、一方で聖徳太子が人の世での語り手となって、「五憲法」において〈三教一致〉を説く、という部分が大枠となる。

そこで本節では、この『大成経』で見られる所の大枠、すなわち、「〈三教一致〉の語り手」と「〈三教一致〉の根源」という二つを要点にして、『曹洞護国辨』の〈三教一致〉について考察を進めていくことにしたい。

① 『曹洞護国辨』における〈三教一致〉の語り手

『護国辨』が〈三教一致〉を論ずるにあたって、自身以外の〈三教一致〉を例示することは重要である。特に〈神・儒・仏の三教一致〉は、日本でしか通用しない形であるため、その先例・別例は補強となる線大である。

〈三教一致〉の語り手の第一は、日本における曹洞宗の派祖・道元である。ただ、〈三教一致〉にしても、〈偏正五位〉にしても、これらが道元に由来すると設定するには、大きな問題があるということは既に述べた通りである。この点に関しては、あくまでも仮託の域を出ないと言える。

こうした別例を引く際には、それを述べた人物の権威が求められる。日本の曹洞宗に属する『護国辨』にとって、道元は国内の宗祖として申し分ない権威を有している。江戸仏教全体を見れば、この種の権威として最も象徴的な例が、聖徳太子である。太子とその周辺による撰という銘で偽作された『大成経』などは、その権威が存分に利用されたものと言える。

『護国辨』でも頻度は多くないが、太子の例を挙げている。

上宮太子、仏子にして神道を興す、亦た復た斯の若し⁽²⁷⁾

聖徳太子の曰く、神道は根本なり。儒道は枝葉なり。仏道は花實なり⁽²⁸⁾

このうち神・儒・仏の根本枝葉花実説は、太子の言葉とするより、吉田兼俱（一四三五—一五二一）の『唯一神道名法要集』において太子の言葉とされたもの、とする方が正確だが、聖徳太子や吉田神道など、江戸期における神道思想受容としては順当といえる形である。太子について問題になるのは、「地道偏正・第四章」注記の一節である。

厩は聖徳太子、厩戸王子なり。思ふに太子は吾が国の周公なり。徳として古今を統べ、政して過未を容るる。推古帝朝に十七憲法を著し按ずるに、蓋し、神儒仏を折衷し、和序信を説破するなり⁽²⁹⁾

ここで『護国辨』は、聖徳太子が『十七条憲法』において「神儒仏を折衷」したと述べているが、所謂、『十七条憲法』には、そこまで明確な〈三教一致〉は説かれていない。

『大成経』に先立って、その一部の「憲法本紀」が『聖徳太子五憲法』という書名で刊行されたのが、延宝三年（一六七五）。『護国辨』が著わされる前年である。その『大成経』憲法本紀のうち「通蒙憲法」の第十七条は、次のようにある。

十七日、篤敬三法、其三法者、儒、佛、神也⁽³⁰⁾

この部分は、元の『十七条憲法』の第二条「篤く三宝を敬へ・・」を、仏教だけを指し示す「三宝（仏法僧）」から、「三法（儒仏神）」に入れ替えて、「三教一致」の条目に作り直された部分である。ここであれば、明確に、聖徳太子が『十七条憲法』において三教を折衷した、と言える。ただ、これだけでは『護国辨』が『大成経』ないし『聖徳太子五憲法』を参考にしたかどうか、定かではないが、その可能性は指摘しておきたい。

さらに、別例の引用で特徴的な点は、儒者による〈三教一致〉の権威として意外な人物が挙げられていることにある。

羅山先生は釈教を敬愛して、既に日在るなり⁽³¹⁾

江城、林氏羅山先生は吾国の程朱なり⁽³²⁾

『護国辨』は、排仏論の先鋒とも言うべき林羅山を評して「仏教を敬愛」する「日本の程朱」と持ち上げている。仏教にとつては寧ろ敵役にあたる羅山を称賛することは皮肉とも取れるが、聖徳太子と達磨の相見に塗り替えられた「片岡飢人説話」について、

羅山先生曰く、夫れ此の飢者は、眞異人かな（中略）夫れ禅なるは上古静平の表衮なり。唯だ太子のみ能く遇ふと雖も、時機の未だ熟せざるを以て、磨乃ち長逝なり⁽³³⁾

とも述べている。『羅山文集』にも「片岡飢人辯」が収録されているように、この問題について羅山は仏教、特に禪宗を批判したことで知られている。これについても、太子だけは「真異人」と通じ会えたが、禪宗の伝来には時機尚早であったと、好意的な解釈を羅山がしたように、『護国辨』は述べている。この点まで含めると、敢えて皮肉を加えているというより、羅山を〈三教一致〉側に引き寄せて擁護しているようにも見える。

だが、儒教の立場では、排仏論や神儒一致はあっても、〈儒仏一致〉や〈三教一致〉を唱える例を揃えるのは難しい。そのためには、多少ねじ曲げた解釈もやむを得ないことになるが、そうしてでも、『護国辨』は、儒教における〈三教一致〉が欲しかったと考えられる。

道元にしても、羅山にしても、実は〈三教一致〉や〈儒仏一致〉には遠い立場の二人であるが、『護国辨』では、〈三教一致〉を支える権威として敬意が表されている。聖徳太子と合わせて、神・儒・仏、それぞれによる〈三教一致〉の権威を揃えることで、三教の均衡を取ることが目的であったと思われる。

『大成経』の〈三教一致〉は、排仏論への対抗という要素が含まれるが、「中道」の立場からすると、儒教に批判的な〈三教一致〉は有り得なかった。何物にも犯されない「虚玄」や「中道」は、それ自体、何物をも犯すことはない。羅山を〈三教一致〉の列に加えることは、「中道」的な〈三教一致〉の形を表わしているのではないだろうか。

② 『曹洞護国辨』における〈三教一致〉の根源

仏教において、天地開闢・世界の始まりから常住、という属性を設定する場合には、大日如来や毘盧遮那仏のような「法身仏」を述べるのが常套である。『護国辨』でも「天道偏正・第六章」で「毘盧遮那仏」について言及される

が、

（毘盧遮那）今、之れ世間出世に兼備と取るなり。茲に乾道と謂ふなり。天と云ひ、神と云ふも惟だ乾なるのみ³⁴

というように、毘盧遮那を「乾」に重ね、ここにさらに「天（儒教）」と「神（神道）」とが通じることによって「三教折衷」を示すのみである。

『大成経』はあくまでも神書であって、根源に位置するのは天讓日天先霧地讓月地先霧皇尊のような「神」である。『護国辨』も基本的には仏書であることから、毘盧遮那を持ち出すことはあるものの、それに相当する「乾」はそもそも易説の用語であり、この時点で既に折衷的である。

〈偏正五位〉の原形の一つとなっている洞山良价の『宝鏡三昧歌』の一節は、

重離六爻。偏正回互³⁵

というものであって、〈偏正五位〉と易説や気学・気論は元来から親和しやすい傾向にある。実際、日本の曹洞宗においても、南英謙宗（一三六七—一四六〇）の『洞上雲月録』や『頭訣耕雲評註種月攢摭藁』では、易説傾向の強い五位解説が展開されている。

こうした〈偏正五位〉自体と易説や気論との関係もさることながら、『護国辨』の特徴は、その「中道」の強さに

ある。『大成経』のように根源的な地点（神）を設定した上での〈三教一致〉ではなく、曹洞宗や「正中来」に「中道」の位置を与え、その「中道」の前では、根本末節や順序という要件に関わらず三教は折衷される。いわば、三教は同じ地点に集約される必要はなく、「中道」の立場からの視点によって〈三教一致〉が成立し得るのである。

思ふに夫れ仏陀は中竺に光宅し、仲尼は中文に生教し、国神は中和を都照するは、斯れ咸て處を中央土徳に象り、以て四海の黎民を正化する所以なり⁽³⁶⁾

「中」である所の三国は、神・儒・仏の三教によって「正化」せられ、平らかとなる。ここでは、〈偏正五位—正中来—中道〉の曹洞宗旨から、来—中道—曹洞宗—三教—正化四海・護国」というように、いわば、〈偏正五位—正中来—中道〉の曹洞宗旨から、〈三教〉を経由して〈正化・護国〉がなされるという道筋が見出される。曹洞宗から護国への經由地に〈三教〉がある以上、世が平らかであるためには、〈三教〉が安定していなければならない。

「不犯中」「虚玄大道、無著真宗」の曹洞宗による〈三教一致〉とは、別の見方をすれば、曹洞宗を冠することによって、「中道」において三教それぞれが安定立脚する状態を指していると考えられる。『曹洞護国辨』における〈三教一致〉は、全てが曹洞宗一宗のみに統合されたり、曹洞宗に跪くようなものではなく、曹洞宗が打ち出す「中道」を基盤として〈三教〉が併存し、天下の平穩なる形が構想されたものと考えられる。

おわりに

管見の及ぶ限り、『曹洞護国辨』が研究史の俎上に載ることは無い。それは、本稿でも述べてきたように、道元の禅思想研究にも、五位思想研究にも寄与する面が少ないからである。また、その内容も見方によっては、荒唐無稽な論説の連続であり、取り立てて評価のつげにくい文書であることも確かであろう。

だが、本稿で述べてきたように、〈偏正五位—正中来—中道—曹洞宗—三教〉という筋は、独り善がりな解釈であることは否定できないものの、根底では意外に固く結ばれており、特に「中道」という力点から強い作用がはたらいていると考えられる。

〈三教一致〉説を補強するにしても、援用しにくい部分のある道元や羅山を無理に出すのではなく、聖徳太子をもっと前面に押し出す手段もあったであろうし、仏教的に三教を折衷するのであれば、法身毘盧遮那仏をもっと効果的に使うこともできたと思われる。こうしたことが選択肢として考えられたかどうかは想像の域を出ないが、結果として、そのような形をとらなかつたことは、『護国辨』における「中道」の重さを語るものではないだろうか。

寺院の本末関係、宗門の規定、師弟間の嗣法や、対排仏論、それに「復古」など、さまざまな思惑の乱れる江戸仏教や曹洞宗の中で、「中道」から〈三教一致〉を説いた『曹洞護国辨』という著述は、文字通り何物にも犯されず、何物をも犯さずに、百花の片隅にあったのかも知れない。

注

- (1) 鏡島元隆「総説」(『道元思想のあゆみ3 江戸時代』吉川弘文館、一九九三、三頁)
- (2) 芳賀幸四郎『芳賀幸四郎歴史論集Ⅲ 中世禅林の学問および文学に関する研究』思文閣出版、一九八一(原著は、一九六五年、日本学術振興会より刊行)
- (3) 『曹洞宗全書』(以下『曹全』) 注解五、曹洞宗全書刊行會、三三八〇頁
- (4) 同右、三五九頁
- (5) 同右、三五九頁(括弧内は、本文中の註。句読点は、本稿筆者による補)
- (6) 同右、三六二頁、原漢文、本稿筆者による書き下し(以下、この場合は「原漢文」とのみ表記)。本文中の注記は省略(以下、この場合は「注記省略」と表記)
- (7) 同右、四二五頁、原漢文
- (8) 『大正新脩大藏經』(以下『大正藏』) 第四七卷、五二七頁 a
- (9) 『大正藏』第四七卷、五二七頁 a
- (10) 『曹全』注解五、三六四頁(原漢文、注記省略)
- (11) 大久保道舟編『道元禪師全集』(以下『全集』) 上卷、筑摩書房、一九六九、三二八頁
- (12) 『全集』上卷、三七〇頁
- (13) 『全集』上卷、七一五頁
- (14) 春秋卷や諸法実相卷は、道元自身の編集、もしくは没してまもなく編集された七十五卷本『正法眼蔵』に含まれる。十四世紀に入り、永平寺第五祖・義雲が編集した六十卷本に両卷や十二卷本・四禅比丘卷などは収録されていない。そのため、六十卷本のみが流通した範囲では、春秋卷や諸法実相卷が読まれなかったことも推測される。
- (15) 『大正藏』第四七卷、五二七頁 a
- (16) この形は、慈明(石霜) 楚円によって整えられたもので、「石霜五位」とも呼ばれる。石霜が臨済宗に属するため、〈臨済系の五位〉と称されることもあるが、中国・日本の曹洞宗ではよく用いられる形となっている。
- (17) 『曹全』注解五、三六七頁(原漢文、注記省略)
- (18) 同右、三八六頁(原漢文、注記省略)

- (19) 同右、三六八頁（原漢文、注記省略）
- (20) 「安立十住十行十廻向十地十一地等行相引接凡俗化生之門」（『大正蔵』第三六卷、七四〇頁 a）
- (21) 所謂、「菩薩の五十二位（十信・十住・十廻向・十地・等覺・妙覺）」において、「等覺」は修行が完成された段階・さとりを得る直前に位置する。「説一坐補處菩薩入佛華三昧所有法門十一地等覺位中普賢境界」（同右、七五一頁 a）
- (22) 『曹全』注解五、三六八頁（原漢文、注記省略）
- (23) 同右、三六九頁（原漢文、注記省略）
- (24) 「令會理事無礙根本智差別智智悲均融處於中道。以處表法故。須此處說十廻向之門」（『大正蔵』第三六卷、七六四頁 b）
- (25) 新井勝龍「五位思想の展開」（『道元思想のあゆみ 3 江戸時代』吉川弘文館、一九九三）
- (26) 佐藤俊晃「近世禪宗と太子流神道」一九九八（『印度學仏教學研究』四七一—）
- 同「徳翁良高撰述『神秘壺中天』について」二〇〇八（『曹洞宗研究員研究紀要』三八）
- 拙稿『正法嫡伝獅子一吼集』における〈伝記東漸論〉（二〇〇六『学習院大学人文科学論集』一五）
- (27) 『曹全』注解五、三六七頁（原漢文）
- (28) 『曹全』注解五、四〇四頁（原漢文）
- (29) 『曹全』注解五、三八八頁（原漢文）
- (30) 武田本『先代旧事本紀大成経』（『続神道大系 論説編 先代旧事本紀大成経四』一九九九）二九七頁
- (31) 『曹全』注解五、三六七頁（原漢文）
- (32) 『曹全』注解五、四〇八頁（原漢文）
- (33) 『曹全』注解五、三八〇頁（原漢文）
- (34) 『曹全』注解五、三六七頁（原漢文、括弧内は本稿筆者による補）
- (35) 『大正蔵』第四七卷、五一五頁 a
- (36) 『曹全』注解五、三六七頁（原漢文）