

『百八町記』の研究（思想篇）上

青山 忠一

本篇は「『百八町記』の研究（構成篇）」（『二松』第十一集所載）をうけて、その思想内容の分析評価を行なうものである。元来一括掲載すべきものであったが、編集内規により分載せざるを得ぬ事情によりその前篇部を（上）として発表し（下）は次号に刊行することを諒とせられたい。

文芸と称するには余りにも拮据した談理を弄し、ややもすれば晦渋な措辞に終始するこの作品も、その内容を整理してみると、必ずしも論理的ではなく、寧ろ極めて情緒的感覚的であることが解かって来る。それは逆にこの事こそ猶一箇の文芸作品であることの証左ともなるであろう。以下にそれを検証して行こう。

儒釈道三法のうち、仏道の生死切断を徹得せねば、儒法の正心修身も叶わず、仙法の飛行自在も出来ぬ。三法の理に深淺があるが万人を正善に帰せしめる点で一致している。然るに現今それぞれに誹謗し合うのは愚かな事だから、漢代以来三教一致の詞があるのだ。即ち三教は天人地三才、父子母の三倫、日月星の三光の如く一法も欠くことは出来ぬものであるが、儒は皮膚を療じ、道は血脈を療じ、釈は骨髓を療ずとの言葉があつて、その優劣は明かである、と説くのである。

卷一の冒頭は言う。

夫所謂三教は儒釈道の三法なり。儒といふは三皇よりもつておこなはるといへども、時聖の孔子を本となす。釈といふは七仏よりもつておこなはるといへども、大聖世尊を本となす。道といふは至哲よりもつておこなはるといへども、金仙老子を本となす。世間にいふなる聖法は儒なり。仏法は釈なり。仙法は道なり。されば、仏道は生死切断、徹得せねば、儒学の正心修身もかなはず。仙家の飛行自在もかなはぬなり。……三教の立法その理深淺ありといへども、大抵まづもつて上下大小万人をして邪悪をあらためさせ正善に帰依せしめむの大慈仁恵なり。

まず儒釈道三教の概念規定をするわけだがその体を言えば仏であり用は儒にあるとする。仏道の本質は生死切断にあり、とするのは禅の觀念に基づく。勿論、仏道の根本は自力聖道としての大悟解脱にあるわけだから、これを誤りとするわけには行かぬものの、浄土門的他力易行の念仏往生を無視することは出来ぬ筈である。その意味でこの冒頭部分の記述は、如偈子自身の三教理解の中核を示したものと見える。しかもその内容は頗る大雑把で常識的断定的で偏狭でさえあるのだ。仏教を生死切断徹得と規定し、その上儒教にもこれなくして正心修身は叶わぬとするには、思想史的事実を無視した臆断にしか過ぎない。まして仙家の飛行自在も叶わぬ、とする。仙道の窮極が飛行自在にあつたか否か、論議の分かれる所であろう。

末世澆季の和国にあつては聊か強引な論議である。しかもその結論としては、万人を正善に帰せしめる、と言う極めて倫理的儒教的世界に導くのだ。この矛盾をどのように揚棄融合せしめようとするのか、聊か問題なのである。しかしそれはすでに原撰たる『帰元直指集』に用意されている。如儻子はそれを紹介すれば足りたのである。その「辨明三教大理翊贊治化論二十」に、「夫三教之内三教流行三教者儒釈道也三教立法俱以使人改惡向善返邪歸正」と説かれている事に基いているのだ。寧ろその儘の訓読と言うべきだろう。

更に『百八町記』卷一、二丁は言う。

儒学者のいはく、釈迦寂滅、老子が虚無は人情に遠く、国家をおさむるたよりなく、畜類のさえづる声におなじとそしりくだす。又仏学者のいはく、孔孟一生の流牟艱難は現世しばしの樂に執着して、未来永劫の苦海に沈臥し、無益の教化に仇災ある事をしらず、とおのくともになやみて実理にくらくまどひ、嗔恚焦熱のほのほにむせび、苦患の土炭に墮入おちいること倭漢年ひさし。仙道は莊子以後とり継人のなかりし故にその答論もなし。

この辺は筆者の解釈も加わっているのであるが、これも同書の

謂之釈之寂滅不近人情道之虚無不足以治天下儒之名義不能以超生死都各執一偏而互相謗也
の文に基づいている事は直ちに看取し得るであろう。そしてこの段の結論として

されば漢より以来の賢人君子明徹の人々いづれも三教一致の詞あれば、釈迦老子孔子の三法は一言一句も隔て去べきにあらず。たとへばこの三教は天地人の三才、父子母の三倫、日月星の三光あるかごとし。一法も欠べからず。

聊か性急な結論で説得力に乏しいが比喩としては諒解できよう。勿論これらも亦「猶天之三光世之三綱鼎之三足皆闕一不可也」の一文を面影としていることは論ずる必要もあるまい。

扱て次に一段下げて、「私にいはく」として叙べる所こそ如儻子自身の胸中である。

私にいはく、朱喜（熹）利発の集書、小学などを愚見邪理を得ぬれば、烏帽子直垂着しながら泥土にひざまづき、犬

馬に逢ても礼しかしこまる故に、世話にも僻なる式法師堀へままるとあり。論語にも礼の用は和を貴しとなすとあり。又礼をもつてするに、かならず節せざればおこなはれずとあり。あるひは仏法破戒無慙なるも愚見邪理して、煩惱即菩提、生死即涅槃、善悪不二、邪正一如等の合点、悪逆ゆへなり。今時こと更もろくの比丘、みなこの土炭に落在する也。また此段に仏道の生死切断悟徹なくば、儒道の正心修身もかなはず、仙道の飛行自在もかなはずとあるを見て、ある人は、仏法は漢より以来世にひろまるとなれば、漢より前廉まなかどの聖賢正心修身あると、又仏法以来の仙人、いづれも飛行自在ありつる事いかんと難ぜり。答ていはく、さればこそ三教一致の理あり。伏羲、神農、堯舜、殷周、漢唐にいたりての君臣諸聖賢、いづれも生死切断の大悟徹あり。かるがゆへに正心修身飛行自在あり。これみな仏法のうへをひて大悟するにあらず。儒につき、道につき、面々家々の大悟なり。大悟切断は、仏法にのみありと思ふべからず。依て三教一致とはいへり。今時の儒学者儒上に大悟ある事をしらず。いはんや大悟といふは生死切断の義なり。得心す、生死を切断すれば、一切煩惱をたち無心の真人たり。されば世もすゑになりくだり、程子より後の儒学者いづれも正理をとりうしなひ、利発になく、利口を眉目とするによつて、物の本をば山をつみてよみおぼえ、舌頭花をさかすれども、その舌頭かへつて道をさまたぐる葛藤となつて、諸煩惱増長するほどに、悪逆迷妄して悟徹せず。この悟徹なき人を凡夫愚闇といふ。凡夫愚闇として、いかでか正心修身飛行自在あるべき。されば仏家には大悟修行のうち仁義をのづからそなはり、儒家には五常慎守のうち大悟をのづからそなはる也。かやうの大理は仏儒ともに今時の学者知弁せず、龜学不煉のゆへなり。愚某不人なれども下愚に對していはく、仏法の直路より便りて大悟し、生死截断せよ。さもあらば、面々このむところの正心修身飛行自在も、かならず成就すべしとしめす。さて又三教一致の證文漢已前の言句にいはく、孔子のたまはく、吾道一貫。老子のたまはく、万法即一。かやうの理たれか知ぬ心得たりや。（卷一 五丁）

如偁子の判断では朱喜の著作は謹直が過ぎて邪見に凝り固まっている。『論語』「学而第一」の

有子曰、礼之用和為貴、先王之道斯為美、小大由之、有所不行、知和而和、不以礼節之、亦不可行也

の語を考え合わせるべきであると批判する。しかしききに『可笑記』卷二の二八において「唐の朱文公といへる賢人、みな人に、学問せよと教訓せらるゝ」としてその『勸学文』の一部を掲げ「くれ／＼かきをきたまふ、よきことにこそ」と述べているのだ。その後十年の歳月が、このように朱子嫌いにさせたのであろうか。彼の宋学以前への回帰性は、ある意味で三教一致思想そのものと矛盾する筈なのである。次に、仏法について、大乘教理をすべて破戒墮落として煩惱即菩提、生死即涅槃と言った相即哲学や、善悪不二、邪正一如と云った一如思想を排除するのである。これは教外別伝、直指人心を標榜する禪的解釈に執する余り、爾余の諸法を否定することになる惧れなしとしないのである。因みに『可笑記』にあつてもすでに、卷四の七において

或は善といふも悪也、悪と云も善也なんどいひちらして、我まゝを取おこなふ。又あみだ一仏をひたすらに、たのみ奉り、念仏をさへ、となふれば、十悪五逆の罪人も安樂浄土へ往生する、と云ていよいよ諸罪ぶ道をふるまふ。

と非難しているのであつた。同じ卷四の三六段では、下谷の古寺の趣き深いただずまいに感銘しつゝ、もそれが往生宗と知ると、

かの仏のみまへは、当世やうにしなし、色々いろどりたる、たてつくし、ひとへに、浄土日蓮一向宗のすみか、とおぼえてたちまちなまぐさくなりもて行、

と述べるのであつた。そうした信念は今に変わらず、こゝでも口を極めて罵るのであるが、それは多分に教条的戒律主義の偏狭との批判を受ける可能性もあろう。それはその儘、大乘仏教の円融思想全体の否定にもなりかねないのである。現に、殆ど全面的な原撰である『帰元直指集』にしても、これは元來禪浄双修と言うよりむしろ、浄土教鼓吹の教義に立つものであるにもかゝらず、如儼子は、完全に禪宗提唱の書として受けとめ、浄土教的部分は切り捨てて忘れていることすらある。即ち、その内容は「念仏正信往生文」「禪宗浄土難易説」「慈照宗主示念仏発願偈」「天台智者大師勸人専修浄土」などむしろ浄土教理を述べる各章によってより多く構成されているのだ。

扱て次に

また此段に仏道の生死切断悟徹なくは儒道の正心修身もかなはず、仙道の飛行自在もかなはず……

としているのは、全く如曇子の独断で、仏道を生死切断と規定すること自体問題であらうし、こつした大悟徹底がなければ、儒道の正心修身も不可能だとする断案も極めて偏頗なものと言わざるを得ないのだ。儒教の窮極を正心修身に限定すること自体大胆な憶断に過ぎず、生死切断の悟徹なければ、それが不可能とするなど余りにも無根拠な妄説と言ふべきであらう。しかし共通点がなければ一致説など成立する筈もない。と言つて仏教にその根拠を置く為には、それ相応の論拠を設定せねばならぬが、これにしても余りにも一方的な発言である。当然反論を予想せねばなるまい。

ある人のいはく、仏法は漢より以来世にひろまるとなれば、漢より前廉の聖賢正心修身あると、又仏法以来の仙人いづれも飛行自在ありつる事いかんと難ぜり

と、自問自答の形で、歴史的な仏教伝来の時期と二教との関係を糺すのであるが全く解答になっていないばかりか、道教も同様に仏以前を問われねばなるまい。

さればこそ三教一致の理あり、伏羲神農、堯舜、殷周、漢唐にいたりての君臣諸賢、いづれも生死切断の大悟徹あり。

……儒につき道につき、面々家々の大悟なり。大悟生死切断は、仏法にのみありと思ふべからず。（卷一 四丁）

三皇五帝に禪的修行があつたとする典拠はないし、老荘にたとえ、虚無活淡とか寂寞無為の境を説くものがあつたとしてもこれをもつて三教が一致するとするのは正しく牽強附会説と言わざるを得まい。我々はそれらの理論的矛盾を説明することよりも、それらを綜合融和させようとする試みに宋代の政治的思想的狀況の全体を把握諒解すべきなのである。因みに生死切断の、生死は禪家で特に重視する所で、凡夫の分段生死と菩薩の変易生死とありとする。凡夫が三界六道に生死する場合それぞれに分段して展転生死する故に分段生死と言ひ、菩薩が三界の輪廻を離れ、改変して煩惱を断ずることに受ける生死を變易生死と言ふ。そうした生死の絆を脱却し生死に拘泥せず自在を得ることを生死切断と言つているようだが、必ずし

も一般的な表現ではない。この絆を脱するか否かは重大なもので、禪家では生死事大と言って重視するのだ。こうした境涯を本分の田地とか金剛の正体、杯と言うのだ。しかしこうした世界が儒老にも備わっていると論ずるのは無理で、これを以て三教一致説を裏づけるのは説得力に欠けよう。かくして末世になり、程伊川、程明道以後の学者、特に朱熹が正理をとり失い、学識を積み乍ら悪逆迷妄して悟徹せず、愚暗凡夫に墮しているのだと力説するのだ。

さて一致説のもう一つの證拠として

さて又三教一致の證文、漢已前の言句には、孔子のたまはく、吾道一貫。老子のたまはく、道生所一。世尊のたまはく方法即一。かやうの理たれか知ぬ心得たりや。(卷一 五丁)

吾道一貫の語は『論語』里仁第四に

子曰、參乎、吾道一以貫之、曾子曰、唯子出、門人問曰、何謂也、曾子曰、夫子之道、忠恕而已矣。

とある事に基づく。道生所一の語は『老子』になく、その四十二に「道生一、一生二、二生三、三生万物」の語が見える。即ち道こそ万物の根源、の意である。しかし論語の言う一とは用字が異なるのでこれを同一と考えるのは無理であり、まして釈迦の方法即一は後代の相即論に発するもので、一切の存在は同時に一なるものであり、一はその儘万象を現わす、とするので老子の道が一を生じ、二、三と順次累増して行くのとは異質なのである。まして孔子のそれは、確乎として不変なるを一と称んでいるのだ。このような安易で軽忽な論議をすることが、この「私の曰く」の項に多いのである。

さて次に仏法を異端とする儒説について論議が展開する。卷一の五丁は更に続ける。

ある儒学者の利なるかいふやうは仏法は異端なり。かならず信用すべからず。答ていはく、御身仏書を得見し、その言分ありや。儒学者のいはく、仏書は異端なれば凶除きすて、手觸ず、目馴ず。答者のいはく、仏書を手にもとらず見もせず、何を見聞して異端たる事をしるや。儒学者のいはく、仏者は父母を罔し、主君を罔す、これ異端にあらずや。答者のいはく、仏書を見ず、仏学をもせずして、仏法異端にして主親を罔すといふ。まづ此ひとつをもってその方いつは

りのこと葉巧にし、他をそしり、嫉の邪心はなはだしきはあきらかなり。孔孟などの語にをひてをや。その邪逆ひとつもあるべからず。その方の邪見愚案のいたす罪なり。孔子曰く、知ざるを知らるとせよ、これ知る也。此語をしるやしらずや。

「ある儒学者」が、朱子学徒であることは論を俟たない。利口とは口先きの旨い軽薄者の意である。この仏法を異端とし「仏者は父母を罔し主君を罔す、これ異端にあらずや」と論ずる処が『帰元直指集』上「辨明三教大理翊賛治化論 二十」の「仏氏之教無父無君豈不是異端也」に基づくことは言うまでもあるまい。「孔子曰く」は『論語』為政第二の「子曰、由誨女知之乎、知之為知之、不知為不知、是知也」に拠ることも明かであろう。改めてその儒学批判が孔孟など所謂古学にあるのではなく、朱子学に止まるものであることが明瞭になろう。更に如儻子は自らの感慨を述べる。

私曰、ここに註すとをり、儒学者の中の仏法をそしりあざむくごとく、今時仏学者の中にも儒法をそしりあざむく愚比丘あり。この比丘もまた儒学せず、あるひは聖書正理をしらざるによつてなり。されば仏と聖とは水波のごとし。たとへば天地のごとく、日月のごとし。片々欠てかなふべからず。現在なくて未来あることなく、未来なくて現在もあることなし。たとへば現在は儒法たり、未来は仏法たり。よく合点せよ。此書の下に、今やう愚比丘中の邪見惡逆破戒無慙の大不道理を註し、訓示せんと欲すれども、書面くだくだしく、下手の長談義となりゆきなん。ゆへにこと葉すくなきにしなありぬらんと。後の君子を待のみ。（卷一 六丁）

ここで言う愚比丘とは当世の、特に浄土・日蓮・一向の諸僧を目標にし、その無智とは孔孟古儒学を対象にしていることは勿論であるが、「仏と聖とは水波のごとし」としているのは付会の説で元来は謡曲の『江島』や『養老』などに「神と言ひ仏と言ふも唯これ水波の隔て」とする神仏一如思想に発する語である。尤もこの一如論をもって儒仏のみならず煩惱菩提、迷悟善惡にまで及ぼした語は多い。よつて天地、日月の両存に譬えるのだ。それは臆て天人地三才、日月星三光に及んで行くのである。また、現在と未来の時間差についても後には儒を現世のみに限定し、仏は、過去現在未来の三世に洄ることを

強調することになるのだ。更に「書面くだくだしく、下手の長談議」として卑下する如き表現をするものの、実際には、その論理的内容を具体的に敷衍して見せる程の能力は遂に見ることは出来ぬのである。

我聞つ、盲者の象を摸るを異端と号す。その実体を見ざるの疑惑なり。御身すでに儒書を見ながら儒理の実体を知ず、物の本のみ摸りまはすなれば、盲者の象をさぐるとおなじ、あきじり盲とは其方の事也。愚某聞伝へしは、仏法の専一、現世忠孝後世成仏たり。……日本古今の俗中にも、君親死去菩提のために、妻子官位財宝知行等を捨て難苦修行する人おほし。これみな忠孝莫太の理也。法華經に曰、我等与衆生、皆共成仏道とあり。これすなはち忠を君につくし、孝を親につくし、兄弟親族と悌をつくし、朋友と信をつくし、夫婦と序をつくし、自他差別なく、安穩無為にして、天下泰平なれよの儀也。かくのごときの大理、その方などの知べきにあらず。(卷一 七丁)

「我等与衆生」の一句は、『法華經化城喻品』に「願以此功德普及於一切。我等与衆生皆共成仏道」とあるのに拠るのだ。「盲者の象を摸るを異端と号す」以下の文は『六度經』の群盲の譬もあるが直接は『帰元直指集』卷上「辨明三教大理翊賛治化論 二十」の

余曰盲者摸象謂之異端只爲不見象之眞體無足怪也佛氏立教與人臣言必依於忠與人子言必依於孝法華經云我等與衆生皆共成佛道而況於君臣父子哉

から行文していることは明らかであろう。これに続く、八丁に

儒道の三不孝あり、そのうち子をもたぬを第一とす。出家すなはち夫婦を断て子をもたず。爰をもって異端外道となす。答ていはく、孔子のをしへに、妻を迎るに義をもつてす。……しかるに伯夷叔齋と云人は、兄弟としてたがひに世を辞退し、父の名跡を嗣ず。孔子これを清聖人なりとほめ給ひて、不孝と言誹なし。又許由と云人は大聖堯帝のゆづり給はんとある天下を辞退してつかず。嗣ざるをもって悪ししといはむには、大聖たる堯帝は人の善悪を見聞しらぬ愚暗といはんや。許由はそのころの大賢なり。かるが故に古今の和漢称美吟唱ありて、不忠不幸のそしりをいまだ見きかず。然

ればあながちに後なきをもつて不孝ともいふべきからず。それ仏法は大道をひろめて一切の生を利し、あまねく自他を兼すくふ。これもつとも出世間の忠孝莫太也。御身儒学だてあれども、聖賢の正理万が一にだもをよばず。その證拠には仏法をそしる。聖賢いづれ仏法をねたみそしれる言句ありや。兼て見聞学する儒理にさへ暗くまどひながら、いはんや兼て見も聞もせぬ仏理深遠、いかでか合点得意であるべきぞや。先よく心をしづめ聞べし。僧家に女をむかへず、子をもたざるは梵行精修し、諸煩惱を截断するゆへ也。これすなはち真実の大忠孝大理也。されば天に天童天女あれども婚姪なし。天帝大釈梵天王あれども子をもつ事なし。仏は衆生を一子とし給ふなれば何の妻をもち給ふべき。但優婆夷優婆塞以下、凡俗としては夫婦子弟ともに仏道を勤行す。是下愚の情上智に及ばざる故也。されども邪因（淫）をかさず、ただ清心寡欲をまもりつゝしむ。かやうの理をもつて、仏法の大道は人間の生養嗣続を禁断せざるの合点すべし。孔子曰、長幼序あり夫婦別あり、其方この儒理をさへしらず。邪見邪聞惡逆不道の私をもつて、仏法不忠孝のあざけり有、まことの愚暗、さりとは浅ましき也。

と論ずるのである。これは前段に引き続いて同文を述べているのだが、この辺は相当敷衍拡張があり、必ずしも原文に忠実ではない。原撰は次の如くである。

彼曰不孝有三無後爲大豈不是異端也余曰子言過矣孔孟取之以義不特取之以迹曩時夷齊不嗣巢許無後而孔子稱其聖之清未聞譏其不孝況吾宗弘道利生自他兼濟出世之孝功莫大焉今子只知凡世胎生安知佛國有化生也況佛之設教有權實之方頓漸之法出家者降伏身心精修梵行處俗者夫婦有別不犯邪非只要清心寡欲豈禁人生養嗣續哉

但し、釈迦が妻子を持たなかった、と言うのは誤りで、邪輪多羅妃をもち、一子羅睺羅を儲けている事は周知の事である。また、孔子の長幼序あり云々が誤謬で、『孟子』滕文公章句上に、「教以人倫。父子有親。君臣有義。夫婦有別長幼有序。朋友有信。」とあるのだ。ややもすると如儺子の学が耳学問に止まるのではないか、と思われる所以である。次いで、

儒学者の者の曰、身体髮膚を父母にうけて、敢て殞ない破らざるを孝となす。然れば一毛一滴も、父母の産つけくばり

あたふる所なれば、その子全たく持ち帰すべし。これ孝行の始終たり。今僧形を見るに鬚髪を剃おとす。これ不孝ならずや。答て曰、御身の邪智は小を見て大を見ず、……其方信用の儒書を知ずや。泰伯の文身比于の剖胸、子推の焚軀、子胥の暴獄みなもつて僧の落髪よりはなはだまされる。五体を毀るといへども、おほくの書伝にその聖賢たる道徳を称し、その忠孝を記せり。……

とあるのは、正に右に続く。

彼曰一髮一膚皆是父母所生父母全而生之子全而歸之可謂孝矣今見其僧毀除鬚髮是何孝歟余曰子之所說實是知近而不知遠見小而不見大也昔者泰伯文身荆軻殞命比干剖腹介子焚軀盡是毀之甚也而聖賢皆稱至忠至德豈可以不全形體而見責耶況我沙門持戒行修佛道度迷情超苦海方於焚身之類亦以遠矣奚在鬚髮之小事哉

に依っているわけだが、流石に如儻子も武士たる者、その生死について一言加えるのであった。十丁に言う。

武士の戦場にして、いさみすすみて身命を破り亡するも、理によりて忠孝たり。身命全く持を忠孝と心得、見逃友崩（朋）等の臆病あらば父祖までの名を腐し、子孫の面に糞を塗なるべし。是を以て大不忠にして且又大不孝也。

また朱子学派に対しても一言言わねば納まらなかったものであろう。同丁に、

ことに日本の儒学者、僧の落髪をそしる事、事已糞土にけがれながら他の臭気をかきとがむるがごとし。日本儒学の棟梁たる、明寿院、道春、永喜、正怡、徳庵、この外いづれも落髪たり。但し今はやり儒俗あれどもさかやきし鬚髪を剃なれば、その不孝いかがいはん。かくさしあたりたる鼻のさきの理にさへくらくまよひ、身のほどかへりみず他をそしりあざける事、さりとは邪心悪逆言語に絶たり。

と藤原惺窩や林羅山をはじめ当時の碩学を名指しで罵るのである。

またもう一方の僧徒非難の根拠となる不耕不織について、十一丁に

儒学者のいはく、沙門のともがらは田畠つくらずして飲食し、蚕せずして績み、織機せずして着服す。国家のつるえは

なはだし。まことに遊民が中の悪民也。答ていはく、仏祖の恵命をつぎて大悟せし人々の衣食他用は、天下の主国郡の守たる人々の衣食他用におなじくして、有情非情の万苦をすくひ、諸罪を解度するも、至徳かへって天下国郡の主守にまされり。いまだ大悟せざる沙門どもの、衣食他用するつるえをいはんには、儒学の面々仁義礼智信の戸口へものぞまず、すこし書をよみ覚えたる邪智をはなにあて、利口にたかぶり、貪欲無慙妄乱なる人々の、田畠つくらず、蚕せず、績はたをらずして、衣食他用するのつるえはいかがいはん。他の非をいはんならば自の非をかへり見るべし。

この条も亦引き続き「辨明三教大理翊賛治化論 二十」の

彼曰佛氏之徒不耕而食不蠶而衣何也余曰未及佛者蚕食於人猶化今有未能如孔孟者亦蚕食於人何也彼曰儒者蚕食於人有功於天下余曰佛化亦有益於天下也何則釋氏之所以孜孜訓世人者無非戒惡勸善孰不知儒教亦復然乎

に基づいているわけだが、「天下の主国郡の守たる人々」との比喻は如傀儡子の挿入である。この辺の儒教側からの仏教批判はすでに『清水物語』や『祇園物語』にも再々言及されているのである。さて、

論語にいはく、我日々三つ身をかへりみて人のためにはかりて忠あらざらむや。朋友にまじはりて信あらざらんや。習はざるをつたへんやとあり。御身儒書を見ながら此理をしらざるは、論語よみの論語よまずと世話のあざけりをのがれず。仁者は射がごとしと孟子にあり。此理しるや。儒学者の衣食他用は天下国家に功あり。そのいはれは聖經賢伝の書をよみてその理を講尺し、上下天下の君臣をして五常を心得させ、万民安穩をなす。答ていはく、仏者もその理はおなじくして、且又その徳、儒者にまされり。其いはれは、仏者は殺生偷盜邪淫の三戒をもつて此身の三業となす。これすなはち孔子のいはく、残に勝て殺を去よといへるにおなじ理也。あるひは大舜は生をこのみて殺をにくみ給へるの語あり。……然れば聖賢いづれも殺生をいましめ給ふにあらずや。偷盜戒の事、一紙半銭も他のあたへざるを用ひず。孔子大夫の官のときは、路頭におとせある宝をもひろひとらず、かへって札をたてそへをくとあり。邪淫戒の事、一婦の外を犯さず、山野林路、寺塔、仏前等わが閨房の外にをかさず。孔子きびしく好色を制し、夫婦別ありとのたまへり。

また仏者は、妄言、綺語兩舌、惡口の四戒をもつて、口の四業となす。孔子のいはく、人として信なくば可なるべきをしらず。これすなはち妄語のいましめ也。論語にはく巧言令色鮮かや仁と。これすなはち綺語のいましめ也。書にはく、爾面従し、しりぞきて後に言することなかれと。これすなはち兩舌のいましめ也。荀子のいはく、惡怒の人を傷る言は、矛戟より深しと。これすなはち惡口のいましめ也。又仏者に貪瞋痴の三毒をもつて意の三業となす。孔子のたまはく、得を見ては義をおもへと。是すなはち貪戒なり。おなじき書にはく、困して学せざる民これを下となすと。これすなはち痴戒也。右条理をもつて合点すれば、仏儒は二にして一也。必ず隔別の心得をなすべからず。……但儒教は世間の理のみ。仏法は出世間の理たり。ここをもつてその優劣を知べし。かかるが故に儒にいたれる人は一世の邪惡を去て天に歸す。仏にいたれる人は三世の業因を絶て空に歸す。そのうへ五戒と五常を論ずるに、不殺は仁の大なり。不偷は義の廉なり。不邪は礼の正なり。不飲は智の明也。不妄は信なり。祖語にはく、一人善をおこなへば一家の惡をさり。一家惡なければ一族罪なし。一族罪なければ、一郡刑おこなはれずとあり。いはんや人々五戒をたもち、十善を修せんには、その国の刑罰絶て諫鼓も苔むし、鳥巢くひ刑鞭も蒲くちて蚩となりぬべし。さあらば天地の守護、仏神も感応ありて、風したがひ雨と、のひ、五こくみのり、雷震等の七難せうめつうたがふべからず。まことに仏法の世治に徳益ある事を人々しらずして安全たり。されば儒仏兩道は表裏をなして、民をすくひ世をおさむるの大慈悲なり。……これが先の原撰に続く左の文に拠ることは言うまでもあるまい。

以目前言之佛以殺生偷盜邪婬爲身三業而孔子言勝殘去殺舜好生惡殺詩人言文王德及鳥獸昆蟲是豈不戒殺哉盜固不在所言矣夫子之時路不拾遺一草一葉不與不取何況竊盜孔子言吾未見好德如好色者也詩人刺不好德而悅美色是豈不戒邪婬哉佛以妄言綺語兩舌惡口爲口四業孔子謂人而無信不知其可豈不戒妄言也謂巧言令色鮮矣仁豈不戒綺語也書稱爾無面從退有後言豈不戒兩舌也惡口謂之惡怒之聲尚未至於穢語荀子謂傷人之言深於矛戟是豈不戒惡怒之口也佛又以貪瞋癡爲意三業孔子謂見得思義是則戒貪矣謂伯夷叔齊不念舊惡是則戒瞋矣謂困而不學民斯爲下是則戒癡矣由此言之儒釋未嘗不同也其不同者唯

儒家止於世間法釋氏又有出世間法儒家獨言一世而歸之於天釋氏知累世業緣之本末此其所不同耳欲知釋氏之所長

この原撰の前に、『論語』学而第一「曾子曰吾日三省吾身、為人謀而不忠乎、与朋友交而不信乎、伝不習乎」の「論語にいはく、我日々に三つ身をかへりみて云々」の文と、『孟子』公孫丑章句上の「仁者如射」に発する「仁者は射がごとし」と言つた言葉を引用挿入している。そして仏教の身口意の三業を殺生、偷盜、邪淫、妄語、綺語、両舌、惡口、貪・瞋痴の十悪に配し、僧にはこれを行道によって克服することを求め、世俗には五戒と五常の一致を説くのである。これを各自が信守することによって天下万民が平穩安泰に暮らせるのだと教えるのだ。その間に引用される『論語』子路第十三の「亦可以勝残去殺矣」や同じ学而第一、陽貨第十七の「巧言令色、鮮矣仁」などの原撰たる『帰元直指集』にある語は解に及ぶまい。但しこうして儒仏は同一であるとしながらも、猶、「儒教は世間の理のみ、仏法は出世間の理なり。ここをもってその優劣を知べし」とあるものの、『百八町記』はこれから先々の、『帰元同帰集』の文についてはこれを無視するのである。即ち、同集には釈教の儒家に長ずる所以を知らうすれば、「須らく楞嚴、楞嚴円覺、及び金剛經の理を曉かにすべし」と述べ、浄土を信ずべしと説く処である。如曇子の浄土教への偏見と無知は救い難いが、こうした文脈の中でさえ拒絶するのは笑止と云わざるを得まい。原撰ではこれだけの記述がある処である。即ち

須看楞嚴楞伽圓覺及曉金剛經之理若能如是可超輪迴生死也未能如是而遂非之則孔子所謂不知而作之者可不戒哉誠如是則釋氏爲可信矣其言淨土烏可以不信哉所謂出世間法淨土尤其要者不可以不勉也又云佛家五戒殺盜邪妄酒儒教五常亦復如是不殺仁之大不盜義之廉不邪禮之正不酒智之明不妄信之至是也先德云百家之鄉十人持五戒則十人淳謹千室之邑百人行十善則百人和睦夫能行一善則去一惡去一惡則息一刑一刑息於家萬刑息於國故我能仁設教大有補於治化矣吁假若人人持五戒修十善國家刑罰可以不用太平可以坐致也果能如是況又感得諸天八部下降闍浮衛護凡世風調雨順五穀豐殷火盜潛消災殃殄滅如斯利益非但補於治化抑亦利於存亡矣蓮宗寶鑑云使一人能行是道以訓于家家以導於鄉鄉以達於邦以至於無窮

これを本文では先に示した数行をもって当て、すでに指摘した如く、浄土念仏の要義を説く優曇普度の『蓮宗宝鑑』こそ

が『帰元直指集』の樞要であるにもかかわらずこれを黙殺するのであった。ここでも如儻子の仏学素養の程度を知ることが出来よう。如儻子はこれにかえるに前述の儒の正心修身仏の生死切断、道の修心練性をくり返し述べた上に、儒仏の後嗣を伝える事を論じ、出家得度の際の偈文である「棄恩入無為真実報恩者」の語を引いて僧の孝心を弁護すると共に、現在末世の僧侶の破戒墮落を延々と述べてみせるのである。

次に『帰元直指集』上「姚小師佛法不可滅論 二二」に拠り、儒学者の悪逆をもって孔子を嘲るべきかと、設問し、改めて釈迦の正廉と苦行を讃歎する一方、堯舜、周公を讃美するのだ。そして「私に曰く、」として、儒仏共に末輩の非を論いながらも、その教旨を見誤ってはならぬと教えるのである。

さて次に『百八町記』巻一、二十丁は言う。

さる人の曰、天地未分の時は、相もなく覚もなく、ただ虚明寂照たり。これすなはち陰陽の根元なり。相といふは形、覚といふは智也。此根源ひとたびひらけてよりこのかた、万物相をなし覚あり。この相覚きはまりつくして、又その根源へ帰る。ここをもつて仏儒道の宗とする。此宗に至徹する人を仏祖聖賢といふ。……むかし僧あり、問ていはく、いかなるかこれ道と。香巖禪師のいはく、枯木裏に竜吟ず。又問、いかなるかこれ道人と。禪師のいはく、硬きこと綿団に似たり。軟かなること鉄丸のごとし。啞子夢を見る、誰にむかつて説むとあり。此理を心得るや。孔子曰、黙として是を識ると。老子の曰、大弁は訥のごとし。世尊拈華あり。ここをもつて三教一致の合点あり。されば釈教は明心見性をもつてす。儒教は正心尽性をもつてす。道教は修心練性をもつてす。唯此三教一理のみ真実にして、余二すなはち虚非なり。人々の胸裏をのづから三教あり。外にむかつて牛をもとむべからず。詩に曰、一釈一道一儒流。三人共誰幾春秋。不知説得何年事。直至如今笑不休といへり。此理を合点せるや否や。三たび写すれば鳥、焉馬となるといふがこと、三教の伝、和漢の近年大にあやまり来りて正理を失却す。書にいはいはく、我大賢、人にをひて何の容ざる所あらんやと。此理をもつて合点すれば、孔子、老子、世尊の三大聖、をのくまさしく大慈悲の広門あり。いかでかその門を閉

ふさぎ狭く防ぎて他を容ざらんや。老聃の曰、大国をおさむるは小鮮を煮がごとしと。寒山詩にはく、無辺風月眼中眼。不尽乾坤燈外燈柳暗夜明十萬戸敲門処々有人応といへり、詩書にはく、舜の大智とかやうの大證文をもつてよく心得べし。自己の柴門を是とし堅く閉ふさぎ、他人をいれじとふせぎそしるは、邪見小理惡逆不道なり。……古人の咄すてたる唾語を賞、古紙の筆迹にたよりにて三教の道理を説むと欲するともがらは、たとひ富樓那子貢の弁舌をあざむき、汗牛充梁の書をよむとも、正見得意とすべからず。この三教のうち一教なりとも、毀り去んとするものは、眼なくして物をみると欲し、耳なくして物をきかんと欲し、口なくして物をいはんと欲するがごとし。

この章は、『歸元直指集』卷上「毒峯善禪師三教一理述 二一」に拠っている。

夫空劫之先無相有覺虛明寂照爲天地之根降本流末爲萬道之祖還源返本爲一法之宗追之不見其首伺之不聞其後不可以智知不可以相觀唯眞聖者自内所證而知昔有僧問香巖云如何是道巖云枯木裏龍吟僧云如何是道中人巖云髑髏裏眼睛具得這手眼可以論三教故如居士三教一理論云硬似綿團軟似鉄六月炎天一點雪露柱燈籠笑點頭啞子得夢向誰説古來三教強安名釋迦掩室於摩竭夫子謂默而識之老聃謂大辯若訥直饒剖破作一家不免落在第二月翻憶東坡居士言盡把三教俱漏泄山色無非清淨身溪聲便是廣長舌便恁麼去非特法堂前草深一丈至盡法界無一人堪爲種草從上聖人興慈運悲愍世流浪不免捺下雲頭於第二門淺近處誘引諸子使當去古漸邈之時若不爲通一線路斯民詭譎日甚且將爲魑爲魅而不返是以三聖人同生於周主盟正教儒教教之以窮理盡性釋教教之以明心見性道教教之以修真煉性唯此一事實餘二則非眞是各人胷中自有三教渾然切不可向外騎牛覓牛去也故前輩云一釋一道一儒流三人共話幾春秋不知説箇何年事直至如今笑未休此詩渾無一點食煙火氣味始於三教無負若曰齊家治身致君澤民此特儒者之餘事若曰齋精養神飛仙上昇此特道家之粗迹若曰越死超生自利利人此特釋氏之筌筥耳吁一字三寫烏焉成馬後世傳訛將謂三教止於粗迹往往承虛接響忘本逐末但以耳目所可接者爭是較非甚至言戟交攻辭鋒競射豈不見聖門有云我之大賢也於人何所不容況三教聖人各有門戸要其至極處未始不一是皆不能容人之量

この冒頭は、混沌たる宇宙創造の根源を、陰陽、相覺としてとらえ、それへの回帰を三教の宗とすると論ずる。これを禪

で説けば、香巖の言う、枯木裏に竜吟す、であり古體の晴眼である。如居士は、綿団の硬さと鉄丸の軟かさに喩える。この逆説的表現世界を、唾の夢と言ひ、『論語』述而第七「黙而識之、学而不厭」や『老子』四十五章「大巧若拙、大弁若訥」を引いて説くのだ。「世尊拈華あり」からは原撰をはなれ、如儼子得意の三教説となり、突如として又本文に戻りつつも自己流に簡略化するので頗る晦渋である。こうして「いかでかその門を閉ふさぎ狭く防ぎて他を容ざらんや」まで来ると、「老聃の曰」から「口なくして物をいはんと欲するがごとし」までは自分の行文を専にする。因みに「大国は」は『老子』六十章。「無辺風月」は『寒山詩集』に拠ることは言うまでもあるまい。

原撰には次に称名についての問答があるが、これも例の如く浄土教に関する事なので殆ど無視し、原典に基づき行文し乍も、『碧巖録』第三則『馬大師不安』の「僧問香巖如何是道巖云枯木裏龍吟、」には触れぬまま「釈迦、達磨老子、孔子、これ何人ぞ。この一句に参得すべし」とだけを述べて禅を装い、「私に訥といふは塞言と注してどもりとよむなり」とお茶を濁してしまふのである。

次に「姚少師仏法不可滅論 二二」に基づいて中国三武宗徽の仏法誹謗に因る敗亡の次第と釈迦の三聖中の優位を説くのだ。更に、如儼子は揚言する。

されば仏尊、老聃、仲尼の三つともに、好生悪殺同一の慈仁なり。勸善懲惡も同一の至義也。上を上とし、老を老となし、下を下とし、わかきを若きとするも同一の正礼なり。よろづに通達し、大理なるも同一の明智也。……かく三教の大意ただ別なる理なし。……但この同一といふに浅深軽重の理あり。儒家の後生は子孫にあり、道家の後生は生天にあり、仏家の後生はその身成仏して子孫衆生を濟度にあり。漢の高宗皇帝原道弁を制していはく、仏法をもっては心をおさめ、道法をもっては身をおさめ、儒法をもっては世をおさむべしと。爰に世といふは家といふ心也。治世の事、天下の主、国郡の守のみにかぎらず、下民の一奴婢までも相応身上の治家也。無尽居士の護法論にいはいはく、儒は皮膚を療じ、道は血脈を療し、釈は骨髓を療すと。……この三養三療ひとつも欠ては、人間の修身、補命、齊家あたはず。……秦の

始皇は儒を滅せんとすれどもつるにめつせず。かへって破滅す。梁の武帝、道めつすれども、つるにめつせず。かへって破滅す。三武帝、釈をめつせむとすれどもつるにめつせず、かへって破滅す。……隋国の李士謙、三教論にいはいはく、
仏は日也。道は月也。儒は星也。三光の天にあること、ひとつも欠てはあるべからず。（卷一 廿七丁）
とある。

例によつて三教を倫理的に勸懲として捉えることによつてその一致説の根拠とするのは同じである。但しその深淺ありとする、現世、現天、後生の別もすでに説く処だ。しかし、『原道辨』を引いて仏をもって心を治め、道によつて身を、儒にして世を定むべし、と言う処が本旨である。『護法論』の、儒は皮膚を療じ、道は血脈、仏は骨髓を療する、とする譬えと、この三養三療の一つも欠いてはならぬとするゆえに、陳・魏・宋の三武帝が、これを排して自ら滅びた歴史を述べ『三教論』を引いて日月星三光に比して見せるのである。これも言うまでもなく、『帰元直指集』上の「静斎劉学士三教平心論 一二三」に根拠しているのだ。即ち、

孝宗皇帝製原道辨曰以佛治心以道治身以儒治世誠知心也身也世也不容有一之不治則三教豈容有一之不立無盡居士作護法論曰儒療皮膚道療血脉佛療骨髓誠知皮膚也血脉也骨髓也不容有一之不療也如是則三教豈容有一之不行焉儒教在中國使綱常以正人倫以明禮樂刑聖四達不悖天地萬物以位以育其有功於天下也大矣故

秦皇欲去儒而儒終不可去道教在中國使人清虛以自守卑弱以自持一洗粉紵鞞鞞之習而歸於靜默無爲之境其有裨於世教也至矣故梁武帝欲除道而道終不可除……三武之君欲滅佛而佛終不可滅隋李士謙之論三教也謂佛日也道月也儒五星也豈非三光在天闕一不可而三教在世亦缺一不可

とあるのである。

次いで、

但三教上中下段の優劣あり。和漢の古今人々異心なれば、儒より仏法をねたみそしり、但道法をもねたみあざける故に、

仏者道者もいかりうとみあざけり返す。その誹謗の根本は儒学者にあり。……つらつらこの優劣正理を明弁せんとならば仏法につけ、儒法につき、親疎、憎愛、得失、好嫌等の依怙遠慮をすて去はなれて、正直ありのままの平心をもって儒釈道三教の極功を勘弁すべし。極功とはその道のいたりきはまる極意なり。この極功の理をよくあきらかに知さだむるならば、皎然として水のとくるがごとく、偏執の愚暗依怙消しつくし、三教の優劣上中下三段、合点得心あるべし。……まづ儒家には明德をあきらめ、民を親あたらになし、至善に止るを專要となす。曾子がいはいはく、死して後に已と。然れば、一生善をおこなひつとめ死するを極功とす。又道には動靜無形にかなひ、寡欲の境にあそぶ事飛行自在し、鬼神を役して風雨をほしるままになし、造化たすけて玄功をたて、寿ながきを専用とす。黄庭経わうていけいにいはいはく、長生久眎いましして乃飛去と。然れば長生きをもって極功となす。又仏には収因結果にいたりて生死を截断し、幻化の苦樂にあづからず。あまねく衆生を濟度して、ともに正覺をなすをもって極功とす。その儒家におこなふところは現世のみ。道家におこなふ所は現世天堂のみ。仏家におこなふ所は過去現在未来、盡虚空偏法界なり。かるがゆへに、儒者久しといへども百歳のたのしみ、死してすなはち苦あり。仏教は常住不変にして諸苦なし。よく省悟せよ。(卷一 廿八丁)

と説く。これは三教の優劣を弁別する為にはそれぞれに客觀的に平常心をもって臨み、その極功、即ち窮極に到達する境涯を比較するならば自ずと合点する筈だ、と論ずるのは尤もな処である。そこで、儒は『大学』に説く処をもって言い、『論語』泰伯第八・「曾子曰、士不可以不弘毅、任重而道遠、仁以為己任、不亦重乎、死而後已、不亦遠乎」の語を引くのである。道については、その所説を要約し、『老子黄庭経』の「長生久眎乃飛去蓋至長生則極矣」を掲げている。眎は長生きまたは、長く瞬きせずの意がある。また仏については、原撰である「静斎劉學士三教平心論 二三」の世界觀、修行法、悟道正覺境衆生濟度論などを撰らず、殆どを省略に付して如儼子一流の仏教理解をその儘記して終わる。その結論も大略を把るのみである。それを左に示す。

吾將明而辨之切不可以私心論不可以愛憎之心論唯平其心念究其極功則可以渙然氷釋也蓋極功者収因結果處也天下事事物

物皆有極功沾體塗足耕者之事也至於倉廩充實則耕者之極功也草行露宿商者之事也至於黃金滿籩則商者之極功也。唯三教亦然儒有儒之極功道有道之極功佛有佛之極功由其極功觀其優劣則有不待辨而明者自今觀之。儒家之教自一身而一家自一家而一國自一國而放諸四海彌滿六合可謂守約而施博矣若夫四海六合之外則何如哉。其說曰東漸西被訖于四海是極遠不過至四海訖則止於此而更無去處矣是儒家之教然也故學儒者存心養性蹈仁履義粹然爲備道全美之士而見諸設施措諸事業可以致君可以澤民可以安國家而利社稷可以抹世教而致太平功成身老名在青史儒之極功如此而已。曾子曰死而後已不亦遠乎蓋至於死而極矣。道家之教自吾身而通乎幽冥自人間而超乎天上自山林巖穴而至於渺渺大羅巍巍金闕可謂超凡而入聖者若夫天地造化之外則何如哉。其說曰大周天界細入微塵是極大不過周天界則限於此而外此者非所與知矣是道家之教然也。故學道者精神專一動合無形翹然於清靜寡欲之境而吐故納新積功累行可以尸解可以飛昇可以役鬼神而召風雨可以贊造化而立玄功壽量無窮快樂自在道之極功如此而已。黃庭經云長生久眎乃飛去蓋至長生則極矣。佛家之教一佛出現則以三千大千世界爲報剎姑以一世界言之一世界之中有須彌山從大海峙出于九霄之上日月循環乎山之腰而分晝夜須彌四面爲四洲。東曰弗于逮西曰瞿耶尼南曰閻浮提北曰鬱單越四大洲之中各有三千洲今此之世界則閻浮提也今此之中華則南洲三千洲中之一洲也。……學佛者識五蘊之皆空澄六根於清淨遠離十惡修行十善視四念處行四正勤除六十二見而邪僞無所容斷九十八使而煩惱莫能亂三千威儀八萬細行無不謹守四無量心六波羅蜜常用熏修其間爲法忘軀則如剝皮刺血書經斷臂投身參請而不怯不疑爲物忘已則如忍苦割肉餒鷹捨命將身飼虎而不怖不畏錢財珍寶國城妻子棄之如弊屣支節手足頭目髓腦捨之如遺蛻從生至生經百千萬億生而此心不退轉也。……是爲正等正覺超諸方便成十力還度法界諸有情佛之極功如此而已。法華經云如來爲一大事因緣故出現於世普欲令衆生亦同得此道蓋其大願大力誓與一切含靈皆證無上涅槃妙果者也。是故辨三教者不可以私心論不可以愛憎之心。論唯平其心念究其極功則知世之學儒者到收因結果處不過垂功名也。世之學道者到收因結果處不過得長生也。世之學佛者到收因結果處可以斷滅生死究竟涅槃普度衆生俱成正覺也。其優劣豈不顯然可見哉故嘗試譬之儒教之所行者中國也道教之所行者天上人間也。佛教之所行者盡虛空徧法界也。儒猶治一家威令行於藩牆之內若夫藩牆之外則不可得

而號召也。道猶宰一邑政教及於四境之中若夫四境之外則不可得而控制也。佛猶奄有四海爲天下君溥天率土莫非臣民禮樂征伐悉自我出也此三教廣狹之辨也。學儒者死而後已蓋百年間事也學道者務求長生蓋千萬年也學佛者永斷生死湛然常任蓋經歷塵沙劫數無有窮盡也。儒猶一盞之燈光照一夕鐘鳴漏盡則油竭燈滅也。道猶阿闍世王作百歲燈照佛舍利經百歲已其燈乃滅也佛猶皎日照躍萬古常明西沒東昇循環不息也。此三教久近之辨也

兩者を比較する時、本文がいかにも簡略化され、而も恣意的に訓読されているかが判ろう。「法華經云如来爲一大事因緣故出現於普欲令衆生亦同得此道」は省略されているが、これは「方便品第二」にある一文であることを言い添えておこう。

さて右の条について如儺子は、自らの見解を述べる。卷一の廿八丁に

私にいはいはく、仏法の至徳かくのごとしといへども、今時の比丘の上、その理にかなはず。古昔達人の極功を述す。愚暗の俗に習ひて妄りに心を勞する事なかれ。……又はいはく、孟子学者をいましめてはいはく、墨をのがれて楊に歸し、楊をのがれて儒に歸するは古しへの学者也。いまの学者は墨楊に与して放豚を追がごとし。その苙かにいり、又したがひてこれを招すと。此文を注するに、放豚とははなれたる豚を言ふ。苙とは闌也。招とは胃かみをいふ。あるひは足をつなぐことをいふ也。されば近年の学者は偏に歸して悪かたまりにとどこをりなやみ、正善にうつり赴かざる仇災を述せるなり。この孟子の正理をもつて得心すれば、儒道正学の人は、儒をのがれて仏法に帰依せられし事、もつとも至極なり。今やうの儒学者は儒にとどこをりなやみ、偏にして仏法にうつらず、かへつて、そしりさまたぐる。これすなはち放豚を追ものに似たり。ひとへにこれ儒の正理をしらざる故也。孟子の時世に仏法渡唐せば、孟子かならず儒をのがれて、仏法に帰依慎守あらん事必定なり。君子は器ならずとあり。

これはまったく恐るべき妄説である。近時の朱子学徒を批判するのは赦されるとして、孟子が、若し仏法渡唐していたら必ず仏徒になつたらうと言ふことは考えられる訳がない。『孟子』尽心章句下、に「孟子曰、逃墨必歸於楊、逃楊必歸於儒。歸斯受之而已矣。今之与楊。墨弁者、如追放豚。既入其苙、又從而招之。」とあつて、孟子の寛大さを示しているが、この

言をもって、儒を仏に帰すべき根拠とはなし難く、まったく付会の説に過ぎない。如偈子の論理の飛躍と偏執はその教養の皮相と共に喘うべきものと言えよう。

扱て次に仏教に於ける地獄・極楽・過去・未来の世界観に関する論述である。即ち、

ある人いはく、仏法には、この世界の外に、淨土地獄、過去未来の別世界をたて、或は奇特不思議を云なし。詞をかざり説をたくみにして、男女をたぶらかし、まよはす。はなはだもってにくむにあまりあり。こたへていはく、仏説をもつていひきかせむは、汝はさだめてうたがひあらん。かるが故に汝信用せらるる儒理に依て示す。儒理に天界の説あり。天神地祇変化の説あり。これすなはち別世界奇特不思議をいふにあらずや。……されば儒説に星落て石となるとあり。不思議の事也。この理聖賢はしりて説あれども、汝更に知べからず。或は星の大なるはその径百里、一宿の相去事万里とあり。これ儒書にあれども、星の大き宿の去里を汝は知べからず。或は日は陽精たり、月は陰精たり、星は万物の精たりとあり。精は気也。気は無形の物也。（卷一 卅一丁）

即ち、仏の因果応報と儒の陰徳陽報の理の等しい事を古今の例を挙げて示しながら、時に顔淵子推、盜跖夷齊の如き異例の存在についても言及しているが、これは、儒の現世的陰徳陽報論では解釈できないので、仏法二世因果論の、特に順現受業、順生受業、順後受業を以って論証せねば不可能なのだ。更には「摩訶止観」に基づく三業説を以ってせねば十全には説明できぬであろう。故に「私にいはく」として『孟子』の「尽心章句」の語を引いたり、『史記』孔子世家の語に拠って尤もらしくは説くが、単に前章を反復するのみで発展はないのだ。

更に仏法の異端を述べその破戒墮落を説くのは前章の繰り返しに過ぎない。儒の遁世は自らの富貴出世の為であり、仏の遁世が出世間菩提の為であるとするのも既に説く処であった。又儒家の後嗣を得る為に蓄妄の制をとる事の可否を論ずるのも同様である。そして、卅一丁から卅三丁にかけて

星の形ちを丸く、大小ひかりをわかち、東に出現し、西に入没し、昼夜晦朔をしめし、変転しなじなあり。……然れど

も汝がこころ愚昧にして不思議とせず。ひたすら常見聞習ひたる俗に依て、その奇特ふしぎをしらず。……木曾山家のものは、海中に木より大なる魚鯨などある事をしらず。かたりきかすれ共、かへってあざむきそしる。又伊勢浦辺のものは、山中に魚より大きな木槻けやきなどある事をしらず。かたりきかすれ共、かへってあざむきそしり、まこととせざるに同じ。……仏祖の氏姓は帝王たり。聖賢の氏姓は諸侯大夫たり。本智天性にして他聞他見にかかはりよらず、伸れば法界に満々屈ちぢむれば微塵に隠々たり。須弥に芥子を入、芥子に須弥をいるる、汝さらに心得あるべからず。

と儒学に基づく天文の三光について異界魔境もあり得る事を力説する。流石に古代中国の天文学は仏教のそれより合理性と説得力に富んでいたと言えよう。如曇子は木曾山中とか、伊勢浦辺によそえて自説の如く述べるが、これも、『帰元直指集』上「北齊黃門侍郎歸心辨惑篇 二四」に原拠しているのだ。即ち、

釋一曰夫遙大之物寧可度量今人所知莫若天地天爲積氣地爲積塊日爲陽精月爲陰精星爲萬物之精儒家所安也星有墜落乃爲石矣精若是石不得有光性又質重何所繫屬一星之徑大者百里一宿首尾相去數萬百里之者數萬相連闊狹從斜常不盈縮又星與日月形色同爾但以大小爲其等差抑必宇宙外也凡人之信唯耳與目耳目之外咸致疑焉儒家說天自有數義或渾或蓋乍宣乍安斗極所周管維所屬若所親見不容不同若所測量寧足依據何故信凡人之臆說迷大聖之妙旨而欲必無恒沙世界微塵數劫也而鄒衍亦有九州之談山中人不信有魚大如木海上人不信有木大如魚

とある事に拠っているのだ。

この本文に続いて「私にいはく」として、凡俗の者が浄土地獄の存在を知る筈もないと述べ、「左伝」や「韻府」の奇譚をあげて、儒伝に載せる奇跡を信じ乍ら、仏典の奇端を疑う矛盾を指摘する。更に自らを朱子と比して智者も千慮に一失あり、として逆に愚者も亦千慮すれば一得ありと主張して、多読知識の人その知識に溺れ必ずしも善人正理人ならずと揚言し、水も氷る時は手足も洗えず何の益も無いとして「仏説に曰く、清浄の比丘捏抔（涅槃）にいたらず。破戒の比丘地ごくに墮せず。合点すべし。」と結ぶのである。しかしこれは『禅林題集』にある「清浄行者不入涅槃。破戒比丘不入地獄」の

語に基づくもので、元来は『文珠師利所説摩訶般若波羅蜜經』の

一切業縁皆往實際。不来無去非因果。何以故。法界無辺無前無後。是故舍利仏。善見犯重比丘不墮地獄。清淨行者不入涅槃。

の句に想いを得た公案なのである。これは如儺子得意の禪の世界ではあるものの、彼の最も嫌う、大乘思想の二重否定乃至絶対大肯定の発想に拠るので、本篇の冒頭に宣揚した

仏法破戒無慙なるも愚見邪理にして、煩惱即菩提、生死即涅槃、善悪不二、邪正一如の合点、悪逆ゆへなり。

の語と明らかに矛盾するであろう。卷一の結語において示すこつした撞着をどう解すべきか、卷二以降の展開を検討して行こう。

二

卷二は、儒者が仏教の浄土地獄の説を虚妄と批判したのに対し、方便比喻と言う事があり、雷電や流星、隕石などに関する儒仏の解釈を紹介し、靈魂の有無をめぐる陰徳陽報の理に及び、仏法の因果応報と等しい事を証し、三教の優劣を論じて終わる。

冒頭、仏法の方便比喻の説を批判する儒に対する変権の理、天道天命の説への論難から始まる。

仏者の詞に雷鳴時に白毛の降事、天神竜に乘じ責る。その竜の毛也と言なし、又雨後の虹は蛇蟻亀の吹息なりと云なし、又流星を飛星といひなす。この説いつはりなり。儒理には雷毛はこれ湿寒に依て、肝木の気凝て落といふ。竜何ぞ毛を降し、天神何ぞ竜に乗ぜん。又虹は向陽の気也。今すなはち我水をふくみ、夕陽にむかつてふかんに虹あらはるべし。

何ぞ蛇蟻亀の吹気とせん。又流星は全く星にあらず。夜陰の涼気にもよをさるる半天の露凍ておつる。其露すなはち月

光星光にうつりて、ひかりありて星に似たり。天の定位の星、何ぞ飛あるかん。又雷電の事、六七月の時、陰沈み陽浮ぶに依て水火相たたかふて光り有て鳴はしる。たとへば鉄石を焚て水へいれてこころむべし。さて雷のおつること、陰氣その陽氣に勝てふるる雲間にあり。かならず仏説の虚言を信用すべからずと。(卷二 二二丁)

こうした両者の論争は、今日の科学観をもつてすれば共に一笑に付される類いのものには相違ないが、儒の合理的実証性については、矢張り一応の評価をせざるを得まい。但し、そうした氣象天候の変化を、一種の天啓の開示として理解する処は、儒仏の面目躍如たるものと評すべきであらう。

次に仏法の因果応報と儒家の陰徳陽報の理について討究する。

因果のむくひは形ちの影にそふがごとく、打ばひらくがごとし。邪正善悪の報に、貧福貴賤、智愚鈍利、艶醜大小、強弱勇怯、寿夭等あり。殺の報殺の縁、鏡にむかふがごとし。此理仏儒百家の伝説同一なり。何ぞ御身独り仏説をそしり嫌や。孔子聖人といへども、時に逢給はず。顔回徳たけたりといへども、短命なり。伯夷叔齊は義人なりといへども、飢えてほろび、子推は忠あれどもいたづらに焚死せり。盜跖は古今無双の大賊大悪逆なれども、一生安穩なり。日本におひても平氏重盛公希代の善君なれ共、みづからいのりて逝せり。羽柴秀吉公は無下の下子にして、大驕淫乱不礼の逆臣なれども、天下をつかさどる。これみな天命因果のむくひなり。されば聖人にして時に逢ず、飢て死給へるは孔子夷齊の外はなく、いづれも尊大栄花たり。賢人にして短命焚死せるは顔淵子推の外なく、いづれも長命富貴たり。大賊悪逆にして罪におこなはれず、安穩なるは、盜跖が外古今なし。重盛のごとく善君にして、みづからいのりて逝せるは和漢になし。秀吉のごとく淫乱不礼ををりをきはめ、逆臣にして破滅せざるは和漢の古今にためしなし。陰徳陽報と因果といへる。其文字は替り、其名は替れども、その理は同一也。……又儒家に陰徳陽報の理なしといはば聖賢をいつはるものといはんや。因果のむくひは聖人もまぬがれがたし。殷の湯王は正理をもつて夏の桀王をうちほろぼし給へども、そのむくひ殷の紂王にあたって、桀がごとくにほろびたり。湯王は聖人なれば、治世久しうしてむくひあり。凡人にし

てこれをなさば、一生のうちに返報まぬかるべからず。（卷二 八丁）

この条りは『帰元直指集』卷上「北齊黃門侍即帰心辨惑篇 二四」に拠っているのだ。

善惡之行禍福所歸九流百氏皆同此論豈獨釋典爲虛妄乎項橐顏回之短折原憲伯夷之凍餒盜跖莊躄之福壽齊景垣黽文富強若引之先業冀以後生更爲通耳如以行善而偶鐘禍報爲惡而倘值福徵便可怨尤卽爲欺詭則亦堯舜之云虛周孔之不實也又欲安所依信而立身乎

但し右の説は、仏儒共に応報・陽報と言う点では一致するとしているものの顔回、夷齊子推、盜跖などそれぞれに天命自然の理を受けぬ者を挙げている処、実は、儒仏の差異も検討せねばならぬ処である。即ち仏の三世に亘る業の解釈こそ、この矛盾を超剋することが可能な筈であろう。しかしここでは、

此因果の證文儒家にある事、孟子に曰く、吾今より後人の親をころすの重きを知也。人の父をころせば、人またその父をころす。人の兄を殺せば、人も亦その兄をころす。然ればすなわちみづからこれをころすにあらずや、とあり。此理より合点すれば、他の父兄を愛敬するならば、我が父兄を他人に愛敬せられんは必定なり。これすなはち仏法の殺因殺果、おなじ理也。……

と『孟子』「卷七 尽心章句下」の「吾今而後知云々」の句を引いて説明を試みるのである。更に、

書にいはく、十目の視みとてころ十手の指さとてころ罪なくしてほろぶとあり。されば此体は現在一生しばらくの仮物也。かるが故に、心魂去てのち焚は灰、理めば土となる。只すてをけば朽すたれ蛆穢濁となりて滅す。され共その心魂は猶存生と同一たり。かるが故に、現在善行の人は来世安樂也。現在悪行の人は未来かならず苦患あり。形体は家の如く心魂は主人のごとし。何ほどよき家なれ共、主人去て守ことなければ、その家たちまち破壊するがごとし。形体はいたづらに朽腐とも、心魂は朽ず滅せず、現世来世に通遊す。

書とは『大学』の「曾子曰、十目所視、十手所指其嚴乎」であることは言うまでもあるまい。しかし、肉体が仮りの存在で

あると云うのも肯定されるが、心魂は常住である如く説かれているのは必ずしも納得できぬ。元來仏教では人法二空、色心一如で万象全て皆空とするのが常識である。即ち此形体は現世露電の間の仮り物と解し、執着を捨て、不淨無常の両觀に徹すべしと訓えるのである。さすれば自ずと有無の虚相を越えて、実相を知ることが出来る、とするのが本來である。また、和漢の古今にいたって僧俗なべて邪惡の人おほく、正善の人はまれ也。清淨の活僧まれにして邪惡妄亂の比丘多し。その適活僧あるを見聞ても感吟はなく、惡亂の愚比丘を目にかけ仏法をあざける事、そも何の遺恨ねたみぞや。(卷二

九丁)

とあるのは、同じ二四の

開闢已來不善人多而善人少何由悉責其精潔乎見有名僧高行棄而不説若觀凡僧流俗便生非毀且學者之不勤豈教者之爲過の句に基づいているのだ。

こうして、儒者と仏者の遁世に対する態度の相違を論じ、儒法の蓄妄は家統を継ぐ為の方便で、実子なくば養子を迎える事も意に叶うことを論ずる。

かくて卷二の卷末は言う。

ある人いはく、釈迦老子孔子の三聖、いづれを上下と、わかすべき。答へていはく、むかし、張無盡と云人、大惠禪師に此問あり。禪師の曰く、堯舜湯武は聖王たり。此人々と梵王帝釈と、いづれを上下と思へるや。無盡がいはく、堯舜湯武は聖也といへども人也。梵王帝釈は天主たり。いかにぞ上下を論ぜん。禪師の曰く、仏は天主をも下列す。無盡その理を委聞していはく、然ればすなはち仏はこれ聖中の聖、天中の天、無上の法王たりや。禪師しかりと示す。又呉王孫権、ある時尚書令闕澤に問て曰、老子孔子と釈迦と、いづれか優劣の法なる。尚書答て曰、孔老の二法を一合しても仏法に及ばず。老孔は天道に法て用を制し、敢て天命にそむかざる教法也。仏法は諸天奉行守護しうやまひ、仏命にそむかじと慎守す。書に曰く、平人は賢者をうらやみたつとむ。賢人は聖者をうらやみたつとむ。聖人は天帝を仰ぎたつ

とむ。天帝の至尊第一は玉帝也。玉帝をもって羅漢に比すれば、將軍と平侍のごとし。その羅漢は仏の末弟子也。此理に依て三聖の優劣を得心すべしと。(卷二 廿八丁)

右は同集「辨明三教優劣勸修浄土論 五五」を依所としているのである。

或問曰儒釋道三教有同異否有優劣否一元曰亦同亦不同亦優亦不優或曰師言何謂也曰大量者用之即同即優小機者執之即異即劣總從一性上起用只是機見差別有同異優劣也或曰同異優劣之理可得聞乎曰張無盡問大慧禪師曰堯舜禹湯皆聖人也佛竟不言之何耶師曰堯舜禹湯比梵王帝釋有優劣否無盡曰堯舜禹湯豈可比梵王帝釋遠則遠矣師曰佛以梵釋爲凡夫也餘可知矣公乃擊節而歎曰堯舜禹湯不及梵王帝釋遠矣佛以梵釋作爲凡夫始知佛是聖中之聖天中之天無上法王正等正覺昔時吳主孫權問尚書令闕澤曰仲尼老子得與佛比對否闕澤曰若將孔老二家比較佛法遠之遠矣所以然者孔老設教法天制用不敢違天佛之設教諸天奉行不敢違佛以此言之實非比對明矣豈不見書云士希賢賢希聖聖希天中至尊無非玉帝玉帝比羅漢猶吏比進士況佛乎佛是菩薩緣覺聲聞之師是爲聖師也

相当の意識のあることは当然なことであり、一元の言葉として引く「同にして亦不同」とか「優にして亦不同」等と言った逆説は省略して、三教の優劣比較に絞っている。但し右に言う「張無盡、大慧禪師に問う」とあるのは宋張商英(觀文殿大學士無盡居士)の『護法論』に基づいたものであることは左の如くである。

吳書云吳王孫權問尚書令闕澤曰孔丘老子得與佛比對否闕澤曰若將孔老二家比較佛法遠之遠矣所以然者孔老設教法天制用不敢違天諸佛説教諸天奉行不敢違佛以此言之實非比對明矣吳王大悦或曰佛經不當誇示誦習之人必獲功德益不知諸佛如來以自得自

とは言え、「仏は天主をも下列す。」とか、「仏法は諸天奉行守護しうやまい、仏命にそむかじと慎守す」と述べてもその根柢がいずれにも示されていないので、甚だ公平を欠くのである。従つて「玉帝をもって羅漢に比すれば將軍と平侍のごとし」と述べたのは、「玉帝比羅漢猶吏比進士、況仏乎仏は菩薩緣覺聲聞之師」の文に拠ったのであろうか、進士を平侍とす

るのは良いとしても、三乗も単純に羅漢と一括してしまうのは如何であろうか。いずれにしても右の論理で三教の優劣論を仏教優位を前提として展開するのである。(卷三以降五卷までは次号掲載予定)