

慈雲尊者による儒教理解：『神儒偶談』『法華陀羅尼略解』『雙龍大和上垂示』を手がかりに

著者	秋山 学
雑誌名	古典古代学
号	7
ページ	39-66
発行年	2015-03-31
その他のタイトル	Comprensione del confucianesimo secondo Zsiun (1718-1804) : in base al “ Colloquio casuale tra scintoista e confuciano ” , “ Commento abbreviato sulle dharanyah del Saddharmapundarika-sutra ” , ed “ Insegnamenti dell'abate maggiore nell'eremitaggio dei due draghi ”
URL	http://hdl.handle.net/2241/00123561

慈雲尊者による儒教理解

一 『神儒偶談』『法華陀羅尼略解』『雙龍大和上垂示』を手がかりに¹

秋山 学

序.

筑波大学附属中央図書館には、江戸時代中・後期の高僧慈雲尊者飲光(1718-1804)による直筆本『法華陀羅尼略解』(1803年)が所蔵されている。この著作は、2010年に至るまで慈雲の著作としては確認されておらず(検索システムの類では「著者不明」であった)、冒頭・末尾に記された梵字サイン、およびその筆跡から慈雲の直筆と判明したものである²。その校了は享和3(1803)年3月4日とあることから、それまで日付の上で最晩年の著作とされていた『理趣経講義』(1803年2月24日校了)よりも10日ほど遅い成立となり、日付の入る慈雲の著作としては、現在確認される限りで最晩年のものと考えられる。この『法華陀羅尼略解』には、筆記者不明の写本が一本、宗淵(1785-1859)による蔵書(「竹田房」)の一点として津市の天台真盛宗西来寺に存し、筑波大所蔵本が慈雲の著であることを立証している³。

さて、この慈雲に関しては、一般に「儒・仏・神」三教の統合を成し遂げた、とされることが多い。この場合、「仏」には彼の本領である梵学が含まれている。したがってこの「仏」のうちに、『梵学津梁』で構築されるような該博な悉曇梵学、「十善戒」の唱道を中心とした戒律復興運動に象徴される律学、数々の密教儀軌解説書で披瀝される密教学、そして日々実践を怠ることがなかったとされる禅学が込められ、さらには『法華陀羅尼略解』の発見によって明らかとなった法華経理解に基づく円学をすべて包み取ることができるだろう。一方「神」のうちには、慈雲が晩年に提唱した雲伝神道の樹立が置かれる。そうすると慈雲による「儒」の理解は、いったいいかなる著作において表明されていると言えるのであろうか。

1 本稿は、平成24-26年度科学研究費補助金(挑戦的萌芽研究)「慈雲著『法華陀羅尼略解』をめぐる文献学的ならびに密教史学的研究」(研究代表者秋山学)による研究成果の一部である。

2 拙著『筑波大学附属図書館特別展 慈雲尊者と悉曇学—自筆本『法華陀羅尼略解』と「梵学津梁」の世界—』(全36頁)、筑波大学、2010年および「慈雲さんのこと—拙著『ハンガリーのギリシア・カトリック教会—伝承と展望—』に寄せて—」、『創文』534号15-18頁、2010年を参照。

3 拙稿「慈雲と天台僧たち—『法華陀羅尼略解』の位置づけをめぐる—」、筑波大学大学院人文社会科学部研究科文芸・言語専攻紀要『文藝言語研究 文藝篇』第62号1-41頁、2012年を参照。

慈雲が、ある単独の著作の中で儒教論を展開したと言いうるようなものは、遺されていないと言ってよい。このことは、全19巻より成る『慈雲尊者全集』に「儒学篇」とされるようなものが立てられていないことから明白である。慈雲が儒教をも自らの思想体系のうちに取り込んだと言われるのは、主として彼の経歴を考慮してのことであろう。すなわち、彼は仏道の修行に入る以前、青年期に、古義学派を打ち立て当時のわが国を代表する独創的な儒学者であった伊藤仁斎（1627-1705）の息子である伊藤東涯（1670-1736）の門を叩き、1733年より東涯の没年まで研鑽を積んだことが知られている。ただ慈雲による活動のうち、とくに後期に集中して現れる雲伝神道関係の著作には、日本の古典籍に対する解釈が披瀝される中で、しばしば儒教関係典籍のみならず、『史記』や漢詩文その他への言及が行われており、漢籍をめぐる慈雲の極めて該博な知識がうかがわれる。慈雲による儒教理解を論ずる場合、彼の活動を総括的に俯瞰しつつ考えることが必要であろう。

本稿は、慈雲による雲伝神道関係の著作としては最もまとまった形で遺された『神儒偶談』を手がかりとし、そこに引かれる儒教関係漢籍の出典を究め、慈雲の儒教理解を浮き彫りにすることを目指す。その際、慈雲が儒学の統合をも成し遂げたとすれば、仏教ないし神道とはいかなる次元で融合がなされ得たのかを見極めたい。その過程で、最晩年の著作『法華陀羅尼略解』に認められる彼の視座と関連づけるため、慈雲による他の著作（『雙龍大和上垂示』）をも参照し、最晩年における慈雲の世界観を総合的に解明することに努めたいと考える。

I.

まず『神儒偶談』について若干の説明が必要であろう。この作品は「甲戌の春三月初め」に、京都の儒者である「先生」が弟子である「予」を伴い、吉野の花を見に行くという設定で始まる。二人はまず大阪に出て、それから山に入るが、帰途道に迷って桃源郷に入り、小村で案内を乞う。その結果、村に住む「翁」の庵に宿泊することとなり、雨のため数日滞留、その間に先生と、庵の主で神道を究めた翁との間で種々問答が行われ、それを予が記録したという体裁になっている。ちなみにこの翁の庵の壁には

「銭ならば 百の用にも使ふべし

老ぼれの身は 半文銭に当らぬ 癸酉春九十六翁」

という歌を記した紙が貼られている。

以上に含まれる年号表示から、この著作の成立年代は慈雲の最晩年期、80歳前後の頃に置かれることが確実である⁴。まず「甲戌」は1814年、また「癸酉」はその前年の1813年を意味するものと推定される。1813年および1814年とは、いずれも慈雲没後の年であるが、慈雲自身が1718年生まれであること、この「翁」が神道学者であること、舞台となっている庵の情景は、慈雲が晩年を過ごした河南の高貴寺を髣髴とさせること、等を勘案するならば、「癸酉春」に96歳になったという設定の「翁」は、晩年の慈雲その人が投影された存在であると考えられ、そこから上掲の「癸酉」とは1813年を意味し、その60年前を示すのではないとする推定が確実視される。つまり慈雲は、自身の姿を投影させた架空の「翁」を創出し、最晩年における自身の神道観をこの翁に代弁させるという虚構を用いたと考えられるのである。

かくして『神儒偶談』は、このような神道者である「翁」に対して気鋭の儒学者を思わせる「先生」が種々の疑問を投じ、その各々を翁が悉く論破解決するという体裁を採っている。晩年の慈雲による儒教理解は、まずもってこの『神儒偶談』に求めることができると考えて差し支えあるまい。

以下、『慈雲尊者全集』神道編6-10頁に掲載されている小見出しに、通し番号を振ることで『神儒偶談』全体の構成を示すことにする。

〔上巻〕

1. 発端 2. 神道は異端なるか 3. 我が朝の万邦に勝ること 4. 堯舜の禪譲を難ず 5. 男女の道 6. 万国の宗国 7. 決して誇説ならず 8. 六経論孟取捨する所を知れ 9. 『大学』の三綱領八条目 10. 明德 11. 仏法の似せそこない 12. 誠に聖人の言なり 13. 『孟子』を読む心得 14. 此の向かう村を見よ 15. 一つの赤心と君臣の大義 16. 或有所成或有不成立の詳説 17. 考という名さえ末が末なり 18. 翁と村老との対話を聞く 19. 耳を取って鼻をかむ譬 20. 仏法とはいかに 21. 仏法は治国に用なきか 22. 真の孝養の道 23. 我国の孝子の例 24. 天命 25. 禎祥と妖孽 26. 河図と神道 27. 洛書と神道 28. 紫の朱を奪うを憎む 29. 是もまた国賊か 30. 武運長久の兆 31. 誠の経済 32. 天に順じて天命を受く 33. 国柱

4 野口恒樹「慈雲尊者「神儒偶談」の著作年代について」、『神道史研究』第11巻1号、1963年。

陰神陽神 34. 海外も我が用となる

〔下巻〕

35. 農の国本たること 36. 音楽のこと 37. 文字のこと 38. 和歌はいかに 39. 武備の肝要なること 40. 神明の故を知れ 41. 天の瓊矛 42. 雌元と雄元 43. 国体即神体 44. 海の神 45. 山川草木の神 46. 日神と月神及びその他の神 47. 生死の教え 48. 神代の卷盟約の章 49. 神道は易簡の教なり 50. 楊墨もまた可取か 51. 神道と易 52. 我国に文字なし 53. 我国に典籍なし 54. 日神の日神たる所 その一 55. 日神の日神たる所 その二 56. 善悪相より天の道なり 57. この翁の略歴 58. 独身独居 59. この翁の師 60. 結末

次に、これら『神儒偶談』の見出しに従いつつ、各章目において慈雲が儒教関係諸典籍から引いた出典箇所を順に示し、併せてその個所を指示する句、あるいは必要な注記を適宜付すことにする。指示句に関して、作中では当該箇所がさらに長く引用される場合も多いが、本稿では冒頭句等の簡潔なものに留め、「子曰く」「孟子曰く」も省いた。『神儒偶談』への参照が必要な場合、『慈雲尊者全集』第10巻(1-190頁)における頁数で示す。漢籍からの引用箇所が著作中に明示されている場合もあれば、ある典拠が言い回しの背後に暗示されているという場合もあり、後者の場合には『慈雲尊者全集』のうちに多く「冠注」として注記が行われている。以下は、これらを総合的に勘案し、可能な限り出典を究めたものである。なお『史記』を含め、儒教関係以外の典籍からの引用については、煩瑣となるため原則として省略した。引照箇所指示の際、『論語』と『孝経』は講談社学術文庫版(加地伸行訳注、『論語』2009年、『孝経』2007年)、『孟子』は岩波文庫版(上下、小林勝人訳注、1968-1972年)、『大学』および『中庸』は講談社学術文庫版(宇野哲人訳注、『大学』『中庸』とも1983年)、また『易経』については岩波文庫版(上下、高田真治・後藤基巳訳、1969年)、『春秋』については岩波文庫版(『春秋左氏伝』上中下、小倉芳彦訳、1988-1989年)、『孔子家語』については岩波文庫版(藤原正校訳、1933年)をそれぞれ用い、章節番号および各版での掲載頁数を適宜記す。『書経』(『尚書』)については、孔穎達(574-648)による『尚書正義』に訳注を付した吉川幸次郎全集版(第8, 9, 10巻=上中下、筑摩書房、1970年)を、『詩経』については集英社「漢詩大系」第1, 2巻(=上下、高田真治著、1966-68年)を参照し、『礼記』については「新釈漢文大系」版(上中

下、竹内照夫積、明治書院、1971-1979年)を、また『周礼』に関しては『周礼通釈』(本田二郎積、上:秀英出版、1977年、下:汲古書院、1979年)を用いた。そのほかの儒教関係典籍については、商務印書館発行の『十三経』(上・下)を参照した。出典探索にあたっては、諸橋轍次『中国古典名言事典』(講談社学術文庫、1979年)が有用であった。孔子および「四書五経」その他についての注記は、必要に応じて付記することにする⁵。

なお慈雲は、わが国江戸時代における経学の伝統にのっとり、『論語』は孔子(前552-479)の著書、『大学』と『孝経』は曾子(前505-?)の著書、『中庸』は孔子の孫で曾子の弟子である子思(前492-431)の著書、『孟子』は孟子(前372-289)の著書と考えている。

〔上巻〕

1. 発端

あ.『論語』公冶長巻第5-7 「道、行われず」。

翁と先生との歓談は、「論語孟子より初めて老荘管晏、歴代諸史を断ずるに、掌を指すが如し」といった具合で、二人がすっかり意気投合している次第が知られる。

2. 神道は異端なるか

あ.『論語』為政巻第2-16 「異端を攻むるは、斯れ害あるのみ」。

3. 我が朝の万邦に勝ること

あ.『論語』顔淵巻第12-11 「君君たり、臣臣たり」。

い.『易経』繫辞下第2章(下巻254-5頁) 「(包犧氏)是に於いて始めて八卦を作り」⁶。

う.『論語』堯曰巻第20-1 「堯曰く、咨爾舜、天の曆数は、爾が躬に在り」。

え.『書経』堯典(上巻123頁) 「帝曰く、疇か咨、時を若えん、登庸せん」。

お.『春秋左氏伝』僖公24年(中巻266-267頁) 「口忠信の言を道わざるを嚚ギンと云う」。

4. 堯舜の禅譲を難ず

あ.『孟子』万章上巻第9-5 「天子は天下を以て人に与うる事能わず」。

5 詳細については、野間文史『五経入門』、研文書院、2014年を参照。

6 金谷治『易の話』、講談社学術文庫、2003年をも参照。

慈雲は『論語』に次いで『孟子』を頻繁に引用する。孟子（前 372—289）の言動を記録した書が『孟子』であり、梁恵王、公孫丑、滕文公、離婁、万章、告子、尽心の7編それぞれを上下に分ち、計14編から成っている。孟子は、孔子の没後ほぼ100年を経て、個人主義の楊朱、博愛主義（「兼愛」）の墨翟（前 468—376）に対し、正統儒家の論陣を張った。

い。『春秋左氏伝』襄公4年A（中巻153頁） 「寒泥かサクが乱起りて、子孫その禍にかかるを以て知るべきなり」⁷。

5. 男女の道

あ。『書経』堯典（上巻138頁） 「二女を媯汭に釐降りし、虞に嬪たらしむ」。

い。『論語』八佾巻第3—9 「夏の礼は吾能く之を言えども、杞徴するに足らざるなり」。

この段には『淮南子』天文巻第三からの引用がある（「天柱折れ、地維絶つ」。「女媧五色の石を練りて、以て天を補う」⁸）。この内容に関連して「虚空の長清なる、高天原月の三讓して四時行われ百物生ず」とある。「虚空」および「高天原」については後ほど考察する。

う。『論語』泰伯巻第8—1 「泰伯は其れ至徳と謂う可きのみ。三たび天下を以て讓る」。

6. 万国の宗国

あ。『孟子』告子下巻第12—2 「堯舜の道は、孝悌のみ」。

この段にも「我が神道、上に高天原あり。是れ神祇の止まりまします処なり」とある。

7. 決して誇説ならず

8. 六経論孟取捨する所を知れ

あ。『中庸』第30章 「仲尼、堯舜を祖述し、文武を憲章す」。

い。『孟子』告子下巻第12—2 「子、堯の服を服し、堯の言を誦し、堯の行を行わば、是れ堯のみ」。

9. 大学の三綱領八条目

7 岡村秀典『夏王朝』、講談社学術文庫、2007年、82頁をも参照。

8 池田知久訳注『淮南子』、講談社学術文庫、2012年、90頁および143頁を参照。

「三綱領」とは明德，親民，止至善の三項目を指し，「八条目」とは平天下，治国，齊家，修身，正心，誠意，致知，格物の八条項を意味する．いずれも『大学』の主要テーマである．

あ．二典・三謨 これは『書経』「虞書」にあり，二典とは堯典・舜典を，三謨とは大禹謨，皋陶謨，益稷【謨】を指す．同じ言い回しが 37「文字のこと」にも現れる．

い．『孟子』公孫丑上巻第 3-9 「(伯夷,) 悪人の朝に立ち，悪人と言うは，朝衣朝冠して塗炭に坐するが如し」．

う．『大学』経第 1 章 「物格って后知至る」．

10. 明德

あ．『大学』経第 1 章 「大学の道は明德を明らかにするに在り」．

い．『大学』経第 1 章 「民を親アタにするに在り」．

11. 仏法の似せそこない

あ．朱子の補填 これは『大学』をめぐって朱子が補筆し校訂を加えた次第を述べる「伝五章」に関してである．

い．『論語』里仁巻第 4-15 「参，吾が道は一以て之を貫く」．

う．『論語』為政巻第 2-4 「吾，十有五にして学に志す」．

12. 誠に聖人の言なり

あ．『論語』衛霊公巻第 15-11 「夏の時を行い」．

13. 孟子を読む心得

あ．『孟子』梁恵王上巻第 1-3 「五畝の宅，之に樹うるに桑を以てせば，五十の者以て帛を衣るべし」．

い．『孟子』告子下巻第 12-8 「諸侯の地は方百里」．

う．『詩経』小雅・節南山之什「小苑」(下巻 162 頁)⁹ 「(戦戦兢兢として深淵に臨むが如く) 薄氷を踏むが如し」．

14. 此の向かう村を見よ

あ．『孟子』滕文公上巻第 5-3 「(龍子曰く,) 地を治むるは助より善きはなく，貢より良からざるはなし」．

9 目加田誠『詩経』，講談社学術文庫，1991 年，106-108 頁をも参照．

15. 一個の赤心と君臣の大義

あ. 『孟子』 尽心下巻第 14-3 「尽く書を信ずれば、則ち書なきに如かず。吾武成に於いて二三策を取るのみ」.

この「尽く書を信ずれば、則ち書なきに如かず」の句は慈雲が好んで引いたもののようで、例えば『慈雲尊者全集』第 14 巻所収の「諸宗の意得 学法」には、この引用の後に「これ学問の大要なり」と続く。

い. 『書経』 「虞書」 舜典（上巻 199 頁） 「帝乃ち殂落す。三載四海は八音を遏密す」.

う. 『書経』 「周書」 呂刑（下巻 358 頁） ほか.

五刑（墨・劓・剕・宮・大）については時代によって変遷があるが、『孝経』五刑章第 11 に詳しい。

え. 『論語』 子張巻第 19-11 「子夏曰く、大徳は閑リを踰えず」.

16. 或有所成或有不成の詳説

あ. 『中庸』 第 1 章 「道は須臾も離る可からざるなり」.

い. 『易経』 乾（上巻 79 頁）. 「乾は、元材いに亨りて貞タシきに利ヨろし」.

う. 『易経』 乾（上巻 79-80 頁）. 「初九 潜龍勿用. 九二 見龍在田」～「上九 亢龍有悔」.

17. 考という名さえ末が末なり

あ. 『孝経』

慈雲は『孝経』に関して、具体的に引用を行うことなく「(孝) とは『孝経』を読んでしかる後に知るべきの道にあらず」とする。

い. 『孟子』 尽心上巻第 13-15 「人の学ばずして能くする所の者は、其の良能なり」.

う. 『論語』 学而巻第 1-7 「子夏曰く、賢を賢として色を易んじ」.

18. 翁と村老との対話を聞く

19. 耳を取って鼻をかむ譬

20. 仏法とはいかに

21. 仏法は治国に用なきか

22. 真の孝養の道

あ. 『孟子』 離婁上巻第 7-19 「曾子、曾皙を養えるとき、必ず酒肉ありき」.

23. 我国の孝子の例

『孝経』がこの前後の段に多く言及されるが、先述のように、慈雲は否定的な評価に終始する。「支那に孝経ありて嘯々として教ふる。多くは偽学に墮す」(64頁)。

あ. 『礼記』曲礼上卷第一(上巻18頁) 「凡そ人の子たるの礼、冬は温かにして夏は清しくし、昏に定めて晨に省みる」。

24. 天命

この段は、神道との関連で、慈雲の筆に力が入るところである。

あ. 『論語』為政巻第2-4 「五十にして天命を知る」。

い. 『論語』公冶長巻第5-15 「子貢、問いて曰く、孔文子、何を以て之を文と謂うか」。

う. 『論語』堯曰巻第20-3 「命を知らずんば、以て君子と為る無きなり」。

え. 『論語』憲問巻第14-36 「道の将に行われんとするや、命なり」。

お. 『論語』子罕巻第9-1 「子、罕に利を言うとき、命と与に、仁と与にす」。

か. 『論語』陽貨巻第17-6 「吾豈匏瓜ならん」。

き. 『孟子』尽心下巻第14-33 「堯舜は性のみ也。湯武は之に反る」。

く. 『論語』雍也巻第6-10 「伯牛、疾有り。子之を問う」。

け. 『書経』「虞書」大禹謨(上巻270頁) 「満は損を招き、謙は益を受く。時れ乃ち天の道なり」。

こ. 『中庸』第24章 「国家将に興らんとすれば、必ず禎祥あり」。

25. 禎祥と妖孽

あ. 『中庸』第24章 前項参照。

い. 『論語』子罕巻第9-9 「鳳鳥、至らず。河、凶を出ださず。吾已んぬるかな」。

う. 『易経』繫辞上第11章(下巻243頁) 「天、神物を生じて、聖人これに則り、天地変化して、聖人これに効い、天象を垂れ吉凶を見して、聖人これに象り、河凶を出し、洛書を出して、聖人これに則る」。

え. 『書経』「商書」湯誥(中巻28頁) 「敢えて玄牡を用い」。次項をも参照¹⁰。

お. 『論語』堯曰巻第20-1 「予小子履、敢えて玄牡を用い」。夏の第17代桀

10 竹内照夫『四書五経入門』, 平凡社ライブラリー, 2000年, 24-26頁参照。

王を討ち、殷王朝を建てた湯王の宣言¹¹。

26. 河図と神道

河図の説明の前に『書経』「周書」より「洪範九疇」（五行・五事・八政・五紀・皇極・三徳・稽疑・庶徴・五福六極）への言及がなされる。また「河図」および次項の「洛書」は上掲した『易経』繫辞上卷に遡る。

27. 洛書と神道

あ. 『書経』「周書」洪範（中巻 259 頁） 「洪範九疇，彝倫の斲るる攸なり」。

28. 紫の朱を奪うを憎む

あ. 『論語』陽貨巻第 17-11 「郷原は徳の賊なり」。同 16 「紫の朱を奪うを憎む」。

い. 『孟子』滕文公上巻第 5-4 「吾幽谷を出でて喬木に遷る者を聞けるも、未だ喬木を下りて幽谷に入る者を聞かざるなり」。

29. 是もまた国賊か

あ. 『春秋左氏伝』宣公 2 年 4（上巻 407 頁） 「晋の趙盾，其の君夷臯（イウ）を弑す」。

い. 『論語』憲問巻第 14-21 「陳成子，簡公を弑す。孔子沐浴して朝し」。

う. 『論語』述而巻第 7-12 「子の慎む所は，斎・戦・疾なり」。

え. 『孟子』離婁下巻第 8-22 「王者の迹熄みて詩亡ぶ。詩亡びて然る後に春秋作る」。

お. 『書経』「虞書」舜典（上巻 219 頁） 「夔，汝に命じて樂を典らしむ。胄子に教えよ」。

30. 武運長久の兆

31. 誠の経済

あ. 『孔子家語』巻 4 六本（第 15）7 「孔子，雀を羅（ア）する者を見る」。

い. 『論語』衛霊公巻第 15-32 「君子は道を謀りて食を謀らず」。「学べば，禄其の中に在るあり」。

う. 『孟子』告子下巻第 12-8 「周公の魯に封ぜらるるや，方百里たり」。

32. 天に順じて天命を受く

11 前掲岡村著書，91 頁参照。

あ.『書経』「虞書」堯典（上巻 95 頁） 「乃ち羲和に命じて，欽んで昊天に若わしめ，日月星辰を曆象して，敬しんで人に時を授けしむ」.

い.『中庸』第 30 章 「仲尼，堯舜を祖述し，文武を憲章す」.

う.たとえば『易経』説卦第 11 章（下巻 301 頁） 「乾を天と為し，円と為し，... 坤を地と為し，...」.

え.『論語』衛霊公巻第 15-11 「顔淵，邦を為むるを問う.子曰く，夏の時を行い」.

お.『易経』繫辞上第 1 章（下巻 212 頁） 「天は尊く地は卑くして，乾坤定まる」.

33. 国柱陰神陽神

あ.『周礼』「春官」宗伯保章氏（上巻 800 頁） 「保章氏，天星を掌り，以て星辰日月の変動を志し，以て天下の遷を觀て，其の吉凶を弁ず」.

34. 海外も我が用となる

[下巻]

35. 農の国本たること

あ.『孟子』離婁下巻第 8-3 「君の臣を視ること犬馬の如くなれば」.

い.『孟子』梁恵王上巻第 1-1 「上下交も利を征らば，則国危からん」.

う.『論語』微子巻第 18-7 「四体勤めず，五穀分せず」.

え.『孟子』滕文公上巻第 5-4 「神農の言を為す許行あり」.

36. 音楽のこと

あ.『書経』「虞書」舜典（上巻 219-220 頁） 「詩は志を言い，歌は言を永うす」.

37. 文字のこと

あ.『論語』先進巻第 11-10 「顔淵死す.子.之を哭して慟す」.

い.『書経』「虞書」 「二典三謨」.先の「大学の三綱領八条目」(9.)を参照.

う.『論語』術而巻第 7-20 「子は怪力・乱神を語らず」.

え.『論語』衛霊公巻第 15-41 「辞は達するのみ」.

お.『孟子』万章下巻第 10-5 「抱関撃拆」.

か.『論語』子罕巻第 9-14, 公冶長第 5-7 「子九夷に居らんと欲す」.

き. 『孟子』 尽心上卷第 13-13 「夫れ君子の過ぐる所は化し」.

く. 『礼記』 壇弓上第 3 (上巻 80 頁) 「子上の母死して喪せず. 門人諸を子思に問ひて曰く」.

38. 和歌はいかに

あ. 『論語』 泰伯卷第 8-4 「籩豆の事は, 則ち有司存す」.

39. 武備の肝要なること

慈雲は宋代に関して「支那にて宋朝の天下尤も羸劣なり」とし, 明代は宋代よりも「やや勝れり」であるが, 明の学者方孝孺 (1357-1402) は「偏局」とされている.

40. 神明の故を知れ

あ. 『中庸』 第 1 章 「天の命をこれ性と謂う」.

41. 天の瓊矛

あ. 『孟子』 公孫丑下卷第 4-13 「五百年にして必ず王者の興るあり」. ただし慈雲は「王者」を「聖人」としている.

42. 雌元と雄元

あ. 『春秋左氏伝』 昭公元年 H (下巻 40 頁). 「晋平公病ある時」.

い. 『論語』 先進卷第 11-12 「未だ生を知らずんば, 焉んぞ死を知らんや」.

43. 国体即神体

あ. 『大学』 大学章句序 (13 頁). 「一たび聡明叡智にして能くその性を尽くす者」.

い. 『中庸』 第 14 章 「君子その位に素して行い, その外を願わず」.

45. 山川草木の神

あ. 『書経』 「虞書」 舜典 (上巻 161 頁) 「肆に上帝に類し, 六宗に禋し, 山川に望し, 群神に徧くす」.

い. 『論語』 雍也卷第 6-6 「犁牛の子も騂く且つ角あらば, 用うる勿らんと欲すと雖も, 山川其れ諸を捨てんや」.

う. 『書経』 「虞書」 舜典 (上巻 172 頁) 「歳の二月, 東に巡守し, 岱宗に至りて, 柴す. 山川に望秩す」.

え. 『中庸』 第 16 章 「鬼神の徳たる, それ盛んなるかな」.

46. 日神と月神及びその他の神

あ. 『易経』 繫辞下第 4 章 (下巻 260-261 頁) 「陽の卦は陰多く, 陰の卦は陽

多し」.

47. 生死の教え

あ.『孔子家語』卷2 致思(第8) 17 「子貢, 孔子に問ひて曰く, 死者は知るあるか, 将た知るなきか」.

48. 神代の巻盟約の章

あ.『春秋左氏伝』定公15年1(下巻384頁) 「二君みな礼に違へり. 俱に其の国を保つべからず」.

い.『論語』憲問卷第14-4 「徳有る者は, 必ず言有り」.

う.『孟子』公孫丑上巻第3-6 「先王人に忍びざるの心有りて, 斯ち人に忍びざるの政有りき」.

この段には「唯この赤心にさへそむかざれば, 万国たとひ夷狄に往くも可なり. 此れに反するを黒心と云う. 祓い清めて高天原にとどまるべし」「それ天地生育の道, 陰陽造化の趣き生成して且くも休せず, 一切虚空到る所として国土なきはあらず. 一切国土往くところとして人物生ぜざるはなし. この虚空神祇に在っては高天原と称す」(156頁)とあり, ここに雲伝神道の極意, および「高天原虚空観」が披瀝される.

49. 神道は易簡の教なり

あ.『論語』里仁卷第4-15 「吾が道は一を以て之を貫く」.

い.『論語』衛霊公第15-3 「予は一を以て之を貫く」.

う.『易経』繫辞下第1章(下巻251頁) 「それ乾は確然として人に易を示す」.

え.『孟子』離婁下巻第8-12 「大人とは, 其の赤子の心を失わざる者なり」.

50. 楊墨もまた可取か

あ.『孟子』滕文公下巻第6-9 「楊墨の道もし息まずんば, 孔子の道著われず」.

これと同じ『孟子』の一節には「孔子曰く, 我を知る者は, 其れ唯春秋か. 我を罪する者も, 其れ唯春秋かと」とあり, これは慈雲が生前よく口にしていたとされる句「我を知る者は, 其れただ十善か. 我を罪する者も, 其れただ十善か」の典拠に当たる箇所である.

い.『論語』八佾卷第3-22 「管仲の器小なるかな」.

う.『孟子』梁恵王上巻第1-7 「仲尼の徒, 桓・文の事を道う者無し」.

この引用箇所は, 内容的に『荀子』卷3 仲尼篇第7-1と並行する.『荀子』では「仲尼の門にては五尺の豎子も言うに五伯を称することを恥じたり」とあり, 慈雲の文言

とほぼ一致する。ただ『孟子』では「仲尼の徒」となっていて、慈雲はこちらを用いている。つまり慈雲の引用は『孟子』と『荀子』を併せたような引き方になっている。

後出の少正卯事件に関してもそうであるが、慈雲は『荀子』の記事に関しては、知悉しているものの評価していない印象を受ける。

え. 『論語』 憲問巻第 14-17 「管仲微くんば吾（其れ髪を被り）左衽せん」.

51. 神道と易

あ. 『易経』 繫辞上第 9 章（下巻 234 頁）¹² 「変化の道を知る者は、それ神の為すところを知るか」.

52. 我国に文字なし

53. 我国に典籍なし

あ. 『書経』 既出の五刑の話である。『書経』『孝経』以外には、たとえば『周礼』巻第 36「司刑」にも出る（下巻 287 頁）.

54. 日神の日神たる所 その一

あ. 『論語』 子路巻第 13-15 「人の言に曰く、君為ること難く、臣たること易からずと」.

い. 『書経』 「虞書」 舜典（上巻 226 頁） 「帝曰く、咨汝二十有二人、欽まん哉。惟れ時れ亮に天功」.

う. 『孟子』 尽心上巻第 13-12 「佚道を以て民を使えば、勞すと雖も怨みず」.

55. 日神の日神たる所 その二

56. 善悪相より天の道なり

あ. 『孟子』 告子下巻第 12-15 「天の将に大任を是の人に降さんとするや」.

い. 少正卯誅殺 これは『荀子』 宥坐第 28 章 11 からの引用で知られるようになったものである¹³.

う. 『論語』 憲問巻第 14-43 「原壤夷して俟つ」.

57. この翁の略歴

あ. 『論語』 衛霊公巻第 15-32 「君子は道を謀りて食を謀らず」. 「学べば、禄其の中に在るあり」.

12 佐藤貢悦「『周易』 繫辞伝における道の根本思想」, 『倫理学』 第 4 号, 37-48 頁, 1986 年, 44 頁参照.

13 金谷治訳注『荀子』(上下), 岩波文庫, 1961-1962 年, 296-298 頁を参照.

58. 独身独居

あ. 『孟子』 離婁上卷第 7-26 「不孝に三有り. 後なきを大なりと為す」.

い. 『論語』 顔淵卷第 12-5 「司馬牛憂えて曰く, 人皆兄弟有り. 我独り亡し」.

う. 『礼記』 曲礼上卷第一 (上卷 30 頁) 「妻を取るに同姓を取らず」.

59. この翁の師

あ. 『論語』 為政卷第 2-4 「五十にして天命を知る」.

60. 結末

あ. 『論語』 季氏卷第 16-11 「隠居して以て其の志を求め」.

以上, 慈雲著『神儒偶談』の中から, 儒教書への引照が行われている箇所について, その出典を列挙した. 言うまでもなく, これ以外にも儒教書を念頭に記された箇所は, まだまだ多数にのぼる. 『神儒偶談』は神道書であり, 『古事記』『日本書紀』あるいは『先代旧事本義』などを典拠に, 神道思想が展開された著作である. しかし叙述の過程で, テーマ上関連する儒学書から, 実に適確な引用が行われる.

引用の頻度を数値化することには, ほとんど意味がないかも知れないが, 単純に見積もっても儒教書だけで総計約 130 カ所にのぼる. その内訳は『論語』が約 50 カ所, 『孟子』からは約 30 カ所弱, 『書経』からは 15 カ所前後, 『易経』からは約 10 カ所となる. 『神儒偶談』が儒教批判を込めた神道書であるだけに, 儒教書からの引用数としては異様に多いとも言えるだろう. 慈雲が自らの文体と思想を, 幼少期から訓練を受けた儒教書によって練り上げたことが如実に表れている.

ここで, 慈雲の儒教評価に関して総括的に考えてみたい. 上記 11 に現れたように, 慈雲は儒教を「仏教の似せそこない」としている. ただし, これは江戸時代に盛行した朱子学に対する批判を込めた発言であり, そのことは 39 における宋代批判からも読み取れる. 上の 56 (い) に挙げた少正卯誅殺事件のために, 慈雲は(仏道十善戒の一「不殺生戒」に悖るとして)孔子に対し批判的であるが, 現在ではこの事件について, 史実でないとする説が有力視される¹⁴. この件は, 孔子に対する慈雲の評価を貶める一因となっていると考えられようから, 慈雲の孔子評から差し引いて考える必要があるだろう.

14 金谷治『孔子』, 講談社学術文庫, 1990年, 39-42頁. 但し, 加地伸行『儒教とは何か』, 中公新書, 1990年, 96頁はこの事件を史実としている.

ところで、上掲の 37「文字のこと」には、慈雲による儒教書批評がまとまった形で記されている。ここではまず「先生」が「文字は支那より来たるに任すと聞く。全く支那の文章を用ゆべきか」と質問したのに対して、「翁」は、まず「しからず」とし、語順の点で和語と漢語とは逆になる場合が多いのだから、「唯我が国上下貴賤におし通じて用に立つべきを用ゆ」べきであるとする、ただし「語路元より別なれば、彼はかれ此はこれ、各用て唯事用に適するを取る」べきであるとし、漢籍諸種の受容のための批判的基準を順に示す。まず「書経五十余章の中、二典三謨は誠に当時の盛典なり。書経も後に至っては多くは堯舜の言を模す。その味すくなし。然れどもみな模範とすべし」とある。次に『易経』については「言々句々悉く味ありて、上下十翼まことに醇乎たる明教なり。我が高天原のフトマニを写して斯の文藻となす。全篇すべて我が用とすべし」とする。さらに『詩経』に関しては、「詩三百十一篇、我が国の和歌に比対して、まったく取用して可なり」としている。

これらのうち『書経』『易経』は、引用頻度に関して『論語』『孟子』に次いで多く、慈雲が日常的に親しんでいたことがうかがわれる。『詩経』については、上での引用頻度は高くなかったが、本来好意的な評価の下に慈雲が受容していたことが理解される。一方『礼記』については「礼記は十に三四は用ひるも可なり。余は多く不用の書也」とされ、『春秋』についても「春秋の一書、全くこれ孔子の志なり。我が国に在っては不用の書なり」とし「唯孔子の志を見るまでなり」と述べられる。

『詩経』の場合、慈雲が高い評価を寄せるのは、孔子自身による『詩経』評価と軌を一にするものである。たとえば『論語』の中で、孔子は「子の雅言するところは、詩・書・執礼。皆雅言す」（述而第 7-17）と述べている。また子路第 13-5 では『詩経』を暗誦したうえで縦横に用いることができることが求められ、八佾第 3-8 では「始めて与に詩を言うべきのみ」と語られる。泰伯第 8-8 には「詩に興り、礼に立ち、楽に成る」とあり、季氏第 16-13 でも『詩経』の基礎性が確認されている。陽貨第 17-8 では『詩経』冒頭部が引用され『詩経』の学習が推奨される。したがって慈雲の『詩経』評価は孔子のそれと一致していると言って差し支えあるまい。一方『易経』の場合、『論語』述而第 7-16 にその言及が見られ、孔子は『易経』についてもこれを活用したと考えられる。『易経』の根底に流れる思想が、神道のそれと相交することは容易に想定できる。

ここで特に考えてみたいのは、『書経』の場合である。『書経』は、初めは単に『書』

と呼ばれ、漢代に『尚書』とされ、宋代以降は『書経』と呼ばれるようになった。「虞書」(帝堯・帝舜の2代の記録)、「夏書」(禹および夏王朝の記録)、「商書」(殷王朝の記録)、「周書」(周王朝の記録)に分かたれ、堯舜の時代から、春秋時代秦の穆公ボッコまでの政治史および政教を述べたものである。現在の『書経』は58編、そのうちの33編は今文、25編は東晋時代の梅賾¹⁵による偽古文であり、典、謨¹⁶、訓、誥¹⁷、誓、命の6種の文体に分かれる。堯から舜、舜から禹までは帝位禅譲の時代であるが、禹は子の啓に伝え、以降は夏王朝として王位が世襲される。夏の最後の桀王の無道政治は、殷の湯王によって倒されるが、これは先の「禅譲」に対して「放伐」と呼ばれる。そして殷の最後の紂王に対し、周の文王と武王が放伐によりその王位を奪う(前1066)。文王の子で武王の弟である周公旦(前11世紀)は、紂討伐の際に武王をよく助け、武王の崩御後、その子成王の摂政を務め、周の制度文物を定めた偉大な人物とされる。この堯・舜・禹・湯・文・武・周公といった先王の教えが「儒教」として孔子へさらに孟子へと受け継がれたという思想は、後世「道統」の思想として確立する¹⁵。孔子の生まれた魯の国は、周の侯国として周公旦を祖とし、周公より600年後の孔子の時代にも、なお周の文化・礼法が遺されていた。孔子は周公による礼・楽の文化を再興しようという理想に燃える。この点をもって「孔子が優れた古典学者であった」とされるのも肯ける¹⁶。儒教精神を表す文字として「仁」ないし「孝」の挙がることが多いが¹⁷、この古代に対する学的精神性を文字化するなら、まさしく『書経』に付されたのと同じ「尚」(「たつとぶ」という文字ではなかろうか。そして孔子による「尚古主義」こそ、儒教の本質的側面の一つと考えられよう¹⁸。おそらく慈雲も、孔子と同じく尚古の精神性に基づいて、古代原初にまで遡る原理的世界観の構築を志し、それを悉曇学研鑽、古式に則った雲伝神道の樹立、諸国におしなべて通ずる十善戒の提唱等々の活動として顕したと考えられる。この精神性は、『神儒偶談』の中では上記48その他の項に頻出した「高天原虚空観」に結晶している。「高天原」は神道における中心的磁場である一方、「虚空」は戒律授受の場として、また『法華経』を中心とする円教の根本思想として、仏道の磁場を構築する拠り所だからであ

15 湯浅邦弘編著『概説中国思想史』、ミネルヴァ書房、2010年、85頁。

16 加地伸行前掲書、58頁。

17 加地伸行前掲書、64頁。

18 貝塚茂樹『孔子』、岩波新書、1951年、74-75頁参照。

る¹⁹。本稿での以下の考察では、この「高天原虚空観」を基盤に据えたいと考える。

II.

次に、筑波大学所蔵『法華陀羅尼略解』の翻刻全文を掲げることしよう。筆者は、晩年の慈雲を考える際、最晩年の直筆であることが明らかとなった『法華陀羅尼略解』をある程度定点として据え、そこから逆照射する視座が文献学的にも有意義だと考えている。下記の翻刻文中、アルファベット化された部分は実際には悉曇文字で記され、次いで竺法護（239—316）訳『正法華經』に載る陀羅尼の意識漢語が付された後、適宜慈雲自身の注記が記されるという体裁になっている。悉曇には間違いも散見されるが、本稿での考察では、慈雲自身による注記語句のうち彼の思想を求めるのが主旨である。したがって、以下の悉曇字に特段の意味が伴うわけではなく、ただ慈雲が、漢訳ではなく悉曇を思索の地盤に据えたことに鑑み、彼の思考経路を再現するため、アルファベット化した悉曇字を挙げたまでである。かくして陀羅尼の漢訳はすべて省略したが²⁰、慈雲による注句については、これをもれなく収録した。

（第1丁～第17丁＝1頁～34頁）

法華陀羅尼品 竺法護句義 Kāśyapa 謹記

①藥王菩薩陀羅尼（1頁～16頁）

tad-yathā 将来本欠此一句

anye 梵文弘法大師将来心覚真言集 句義正法華

a 是本初声 nya 声明中衆多声 e 点陀羅尼中有此声是呼声歟或呼鬼神名或唱法句 ... 之所在現 maṇḍala 界会能作世出世之利益安樂也此陀羅尼之初句奇異義可思 manye 承上 anye 而云..

mana 意也 ya 是有所作之辞

manye 大凡陀羅尼重疊之語下重於上或別有所命也

mamanye 上之 ma 通于 a 無義

四句並以 nya 字而唱出

19 拙稿「菩薩戒と『摩訶止観』—慈雲と天台思想の関係をめぐって—」, 筑波大学大学院人文社会科学部研究科文芸・言語専攻紀要『文藝言語研究 文藝篇』第64号1—26頁, 2013年を参照。

20 正確なアルファベット表記は、たとえば坂内龍雄『真言陀羅尼』, 平河出版社, 1981年, 159—166頁を参照。

cire cire 日貝貝亦 cireṇa bhavanta 永久之字体中有行義可知

carite cara 行也 ite 之助声成奉修事深趣

二句以 cara 行声而唱出 e 声劣流便大凡密咒之劣儀不当字義句義含藏彰德難量音之流便亦四種相応而成其事業也 故一阿点一曳声所容易也

上文所思意念等正念正思惟之行永久不退是正精進義耳

śame 奢 唐他止也

śamitā vi tava 之字体勝上義如寔義 i,e 音之本末相通

śānte

右三句 śa 字本性寂義為要正定之義

mukte

muktame me 自說上士之言成濟度

二句 mukta 唱出是正戒義 sama

aviṣame a 無 viṣa 毒三毒之毒

saumi

sami sama

四句除第二句並 sama 唱出蓋正命之趣 但第二句 śame 之言亦音近

kṣaye

akṣaye

akṣiṇe

三句 kṣa 字唱出是正見之趣

śānte

śami 上寂然澹泊此玄默澹然其義不遠蓋此中正見中之玄默乎

dhāraṇi

āloka-bhaṣai paśavekṣaṇi 義諷乎 āloka 所暗 bhaṣai 光 paśa 見 ve 俱歟皆也 kṣaṇi 盡期明与無明悉皈于玄默故云觀察

此三句並 vekṣaṇi 与上三句是一條

nevite

abhyantala-neviṣṭe

atenta-pāriśuddhai 句義欠 atenta

utkule

mutkule

arale

parale

śukāñkṣi akṣī 目歟 śukā 清淨

正見之義

āsamasame

buddha-vikriḍite 已字梵文不見義如乎

dharma-parīkṣite 而字梵文不見

saṃgha-nirghoṣāṇi

正語伏他之功

bhāṣabhāṣasoddai

mantre mantrâkṣayate

uruta ruta 音

uruta-kauśalya

akṣayatāya

avaro

amadyanatāya

已上藥王菩薩咒八正道之功力護持法華於末世歟

②勇施菩薩陀羅尼 (17 頁～ 20 頁)

tad-yathā

jvale 智慧

mahā-jvale

mukke 光照十方

ane 內外上下

alavate 到處除闇

nṛte

nṛtivati vati 具歟

iṭṭini

viṭṭini

ciṭṭini

nṛṭṭini

nṛṭṭivate

勇施菩薩陀羅尼初五句光暉演暢後六句法喜永伝

六句中初二句 nṛ 字唱出後四句 ṭṭi 字介布

③毘沙門天王咒 (21 頁～ 23 頁)

ali

nali

notali

anālo

nāmi

kunāmi ku 字疑之辭何義

富有法尔於世起調戲 此調戲本来無戲此無戲受用無量一切時処無不富何不富
右多聞天之護法

④持国天咒 (23 頁～ 26 頁)

agaṇe

gaṇe

gauri 正法華欠句義 胎軌但 gauri gori 二本

gandhāri 的翻歟但外道亦有 gandhāri 咒

caṇḍāli 又暴惡義

mātoṅgi 外道咒

saṃsuli 毒虫主有常求利咒

vrūsaṇi 将来本欠此二字

ati

右持国天咒

⑤十羅刹女咒 (26 頁～ 27 頁)

itime itime itime itime itime

指示声五徧至第五徧義成沈重

nemi nemi nemi nemi nemi

rūhe rūhe rūhe rūhe rūhe

stahe stahe stahe stahe stahe svāhā

右十羅刹

⑥普賢菩薩陀羅尼 (28 頁～ 34 頁)

adaṇḍai

人法二空

daṇḍapatai 断習氣

daṇḍavarte 普皆回向

daṇḍakuśale 恒順衆生

daṇḍasudhāre

sudhāre

sudhāra-pate

buddha-paśyanye 見諸仏

sarva-dhāraṇi āvartane 欠轉義

sarva-bhāṣyāvartane 請轉法輪

suāvartane

saṅghaparikṣiṇe 随喜功德

saṅgha-nirghoṣani

asaṅghi

saṅghapagatai

treadhva-saṅghatulya-arate-parate 句義契識相応

sarvasaṅgha-samātikrantai

sarvadharmasuparikṣite

sarvasatva-ruta-kāuśalyānugatai

siṅha-vikritrite

已上普賢咒竟

不空本此下有

anuvartta varttine varttāri svāhā 之句隨轉聖說而奉行受持

享和癸亥三月四日小子記此略示 但陀羅（尼）甚奧

豈得浩海一滴乎 且録信解之介耳 Kāśyapa 臘六十四 行年八十六

以上のように、ほとんど断片的とも言えるような形式で注句が付されているのであるが、それでも遺された慈雲の片言隻句から、彼最晩年の思想を析出することはある程度可能である。すでに筆者は①薬王菩薩呪を中心に考察を行い、「八正道」宣揚を主旨とする慈雲の戒律観を指摘した²¹。本稿では⑥普賢菩薩呪を中心に考察を行いたい。ここには初句から「人法二空」「断習気」と注記されており、その唯識学的方向性が注目されよう。「人法二空」とは、「説一切有」を説いた上座部の説一切有部に対し、まず瑜伽行派が大乗の立場から有部の説く「法の有性」を否定し、さらにそれを中観派が「空」と断じたという仏教教理史の経緯を込めた表現である。「法の空性」を力説し、一切を縁起によって説明するのが仏教であるが、「吾」の立つ場を明確化するため²²、個人における「識」の存在を強調して「唯識」を主唱したのが瑜伽行派であり、現在では「人法二空」は唯識法相宗の目指すべき目標として掲げられる²³。一方「習気」とは、「業」の潜在的余力を指し、こちらも唯識法相思想に見られる典型的な語彙である。

ちなみに慈雲は、他の後期著作すなわち『十善法語』等でも、随所に「五果」をめぐる唯識学的用語を用いている。一例を挙げることにしよう。『十善法語』第八は「不貪欲戒」を説き、安永3年（1774年）2月23日の示衆になる講話であるが、次のように述べられる（『全集』第11巻）。「華嚴経に、貪欲の罪、亦衆生をして三悪道に墮せしむとある。これが異熟果じゃ。もし人中に在っては二種の果報を得、一には心足ることを知らず。二には多欲厭ふことなしとある。是を等流果と云ふじゃ。他の経に、世界の五穀も実り悪しく、官位俸禄も減ずとあるは、増上果じゃ」。このほか「五果」には、事物が相互に因果関係にある場合の果を指す「土用果」、煩惱の止滅した

21 拙稿「慈雲尊者と戒律の系譜—筑波大学所蔵・慈雲自筆本『法華陀羅尼略解』を基に一」、筑波大学大学院人文社会科学研究科文芸・言語専攻紀要『文藝言語研究 文藝篇』第60号1-26頁、2011年を参照。

22 高崎直道『仏教入門』、東京大学出版会、1983年、105頁ほか。

23 瀧川郁久「法相宗」（大久保良峻編著『新・八宗綱要』26-52頁所収、法蔵館、2001年）、48頁参照。

状態を示す「離繫果」が含まれるが、慈雲は時折このように「五果」に言及する。「六因・四縁・五果」の論は、仏陀からやや下った有部すなわち『俱舍論』に遡る説であるが、大乘のアビダルマを自認する瑜伽唯識行派にも継承されており、慈雲が自らを置く場の一つが唯識思想に見出されることは間違いがない。

このような目で、改めて①薬王菩薩陀羅尼を振り返ってみると、そこには「意」を中心とした注句が散見され、八正道を基軸とする慈雲の陀羅尼理解が唯識思想に支えられたものであることが推察される。『法華陀羅尼略解』が「法華陀羅尼」に対する慈雲の唯識的理解を示す佳作である、との仮説を前提とした上で、『法華陀羅尼略解』と同じく晩年の成立である『神儒偶談』のうちに、慈雲の唯識思想がいかなる点で析出されうるのかについて、以下で考えてみたいと思う。

Ⅲ.

ここまで、『神儒偶談』をテキストに慈雲の儒教理解の地平を問う一方、筑波大学附属図書館に所蔵される『法華陀羅尼略解』を援用することにより、慈雲最晩年の地平を明らかにすることを目指してきた。『神儒偶談』では、慈雲が尚古主義において孔子と波長を同じくすることが推察される一方、『法華陀羅尼略解』のうちには、慈雲の唯識理解の痕跡を指摘することができた。

ここで慈雲によるいま一つ別の作品を参照してみたい。それは『雙龍大和上垂示』上のうちの一篇（『全集』第13巻320-322頁）である。『垂示』は、寛政5（1793）年から寛政11（1799）年までの7年間にわたる慈雲尊者による約50講の筆記であり、上巻には神儒仏三道の悟境について準境居士が行った問いに対する垂示、大衆に対する十善戒の垂示などが収められ、下巻には主として神道に関する垂示が多く、中には須弥説や古今集をめぐる垂示も見られる（『仏書解説大辞典』、大東出版社、1964年による）。そのうち「辰の年」すなわち1796（寛政8）年の2月8日という日付が残る垂示には、下記のような記述が見られる。これは『法華陀羅尼略解』の完成よりもちょうど7年前ということになり、『慈雲尊者全集』には前後を省略しない版で掲載されているが、ここでは木南卓一氏による略出版²⁴で引用することにしよう。

「唯識論に、人間に眼と云うもの有りて一切を能く見る。此の見ること、眼の蒲萄

24 木南卓一編著『慈雲尊者法語 人となる道』、三密堂書店、1980年、320-322頁。

玉のようなものばかりでは見えぬ。此の眼を以て見る者は識じゃ。耳鼻舌身共に何れも識と云うものと相応する所にて見聞嗅味触あり。さて此の識と云うものに形はないけれども、此の見る所が即ち識じゃ。五丁八丁或いは十丁でも眼の及ぶことだけが眼識のある所じゃ。耳鼻舌身等の識も眼識に准じて知ったがよい。先ず此の識は小さい。意識は過去のことも知るものじゃ。小児の時に習うたいろはの文字や、四書五経を読んだも能く覚えているじゃ。此の識は三千世界にも通ずる所有りて大きなものじゃ。又俱舎論には第六識までを説き、唯識に末那識、阿頼耶識を説いて八識とす。末那識は六識までを尽くして外の縁を受けず。唯だ我のみを思う。阿頼耶識は意識の因って発する過去の因縁を見る。程子が古文後集視箴に、心は（兮）本と虚なり。物に应じて迹外無し云々。程氏も常体ツレイの者ではない。第六識までは見たじゃ。然れども八識九識は及び絶えたことじゃ。いかむとなれば其の物に应ずとはよいが、迹無しと云う所に非あることを知るじゃ。此の視箴の語も、至らぬ所あるに依りて詞が足らぬ。是も心は（兮）本と虚なり。物に应じて迹無し。而も万物之主と為る也とあらば、正見になるじゃ。【準境云。程氏のこの第六識までを見たも、全く仏説を儒に引き直し来ったものじゃ。総じて宋儒には此のくせがある。此れに心付て仏説を掠め来たるに依りて高論も見ゆるとも、甚深なる所を知らぬ故に却って正見も亦知らぬじゃ。云々】第七識は唯だ識のみを見る。外縁に妨げらるることはない。程子が物に应じて迹なしと云うは、此等の所は中々見えぬじゃ。又第八識阿頼耶識は三千大千世界に行きわたる。第五身識までは唯だ其の体ほどのものじゃ。此の八識は大いに至って三千世界に行きわたり過去の因縁までを知るじゃ。又此の上に第九識がある。これは真言に云うことじゃ。是を菴摩羅識と云う。楞伽経にもあり、亦餘経にもある。此の識は業相の及ばぬ所じゃ。是を知らせたいに因りて、略法語の中に虚空の事を説いた。此の第九識を知らさんが為じゃ。

この中で「唯識論」とあるのは『成唯識論』を指し、後出の『俱舎論』と併せて、江戸期には特に広く読まれた²⁵。また「古文後集視箴」とあるのは、「古文親宝後集・卷之五」より「視箴」のことである。一方『楞伽経』は、唯識と華嚴思想、すなわち阿頼耶識と如来蔵思想を統合する試みを示す経典として注目されるばかりでなく、禅学の方面からも重要視される経典となったが、上掲したこの経典をめぐる慈雲の発言

25 高崎直道「瑜伽行派の成立」（同編『唯識思想』3-42頁所収、2001年、春秋社）、3頁参照。

は、彼の透徹した博識をよく示すものである。すなわち『楞伽經』には計4種類の漢訳、つまり北涼の曇無讖(385-433)訳になる楞伽經(4巻;失訳)、劉宋の求那跋陀羅(394-468)訳になる楞伽阿跋多羅寶經(4巻)、菩提流支(?-527)訳になる大乘入楞伽經(10巻)、そして実叉難陀(652-710)訳になる楞伽經(7巻)がある。現行の『仏教語大辞典』(中村元著、東京書籍、1975年)は「菴摩羅識」に関して「アーラヤ識が究極の空の境地に帰したところを言う」とし、自性清浄心に同じく、清らかな根本識を意味するとしている。この「菴摩羅識」はさらに、同辞典によれば「真諦の系統の撰論宗では、アーラヤ識の外に立てるので第九識とし、地論宗・天台宗にもこの説を採るものがあるが、玄奘の系統では、第八識の清浄な面にほかならないとして、九識説は採らず、宋訳『楞伽經』では真識を説くが第九識に当たる」とされる。中村博士の指摘によるこの「宋訳楞伽經」とは、上記四種のうち求那跋陀羅訳になる4巻の楞伽阿跋多羅寶經を指す。慈雲が「菴摩羅識は楞伽經にもある」としていたのは、上掲の現行大辞典の理解を、すでに慈雲自身が先んじて示していたことの証左であろう。

先にも触れたように、中観派の祖龍樹は、一切法の無自性性を明らかにした。これに対して瑜伽行派は『俱舍論』に代表される説一切有部の体系性を継承し、一切空と有の統合を「識」すなわち阿頼耶識において成し遂げようとした。慈雲はこの間の経緯に関して、前五識と意識、第七識たる末那識、そして唯識で説かれる第八識たる阿頼耶識を『垂示』の中で巧みに話題化している。心 *citta* 意 *manas* 識 *vijñāna* は、元来は同じ意味を持っていたが、『成唯識論』に至り、心が阿頼耶識、意が末那識、識が眼耳鼻舌意の識、と訳し分けられるようになったものである²⁶。

なお、上で『略法語』とあるのが『人となる道』略語のことであるのか、それとも『十善法語』の略語のことであるのか、判然としない面がある。慈雲は晩年にあつて、雲伝神道を交えた自身の仏教思想観を、一貫して「十善戒」の唱導というかたちに定めており、諸々の仮名法語がほぼ同様の趣旨で統一されるようになったためである。したがってここでは、虚空が菴摩羅識との連関のうちに理解されていることを確認するだけで十分であろう。

さて上掲の「此の第九識を知らさんが為じゃ」以降数行の後、全集版には「天御中主は天地の総体じゃ。これを仏法に配して見る時は、国常立は阿頼耶識のやうなるも

26 横山絃一『やさしい唯識』、日本放送出版協会、2002年、146頁。

のじゃ。天水中主は九識の菴摩羅にあたる。是故に神道は正智見じゃ。まったく不邪見じゃ。仏法に違わぬ道理があるじゃ」とある（木南版では略されている）。ここで言及されている諸々の名は、言うまでもなく、次のような文脈で『古事記』冒頭に現れる神々の名である。「天地初めて発ひけし時、高天の原に成れる神の名は、天之御中主神。次に高御産巢日神。次に神産巢日神。この三柱の神は、みな独神と成りまして、身を隠したまひき。次に国稚く浮きし脂の如くして、海月くらげなす漂へる時、葦牙の如く萌え騰る物によりて成れる神の名は、宇摩志阿斯訶備比古遲神。次に天之常立神。この二柱の神もまた、独神と成りまして、身を隠したまひき。上の件の五柱の神は、別天つ神。次に成れる神の名は、国之常立神。次に豊雲野神。この二柱の神もまた、独神と成りまして、身を隠したまひき」。

こうして慈雲は、「国常立は阿頼耶識のやうなるものじゃ。天水中主は九識の菴摩羅にあたる」として、虚空＝高天原が、菴摩羅識そして天水（御）中主に当たると理解する。彼は、神道における創世神話を唯識思想の「識」論から解釈し、人間の意識構造が世界理解に反映されると捉えているのである。

IV.

以上、『雙龍大和上垂示』からは、晩年の慈雲の理解すなわち「高天原虚空観」が、神道にあっては天御中主神にその基点を見出す一方、仏道にあっては菴摩羅識つまり「自性清浄心」にその座を見出し、統一した像を結ぶさまを確認することができた。このような「高天原虚空観」は、彼の儒教理解にも応用することができるのであろうか。以下では、慈雲によって遺されたテキストからは離れ、孔子の思想に向けて跳躍することを試みてみたい。

『論語』衛霊公篇第 15－42 には次のような一節がある。「師冕^{ベン}見ゆ。階に及ぶや、子曰く、階なり、と。席に及ぶや、子曰く、席なり、と。皆坐す。子、之に告げて曰く、某は斯に在り、某は斯に在り、と。師冕出づ。子張問うて曰く、師と言うの道か、と。子曰く、然り。固より師を相^ヌく^ルの道なり、と」。

ここで「冕」と呼ばれているのは音楽師のことで、盲人であった。上記の一節には、盲人から採用されることの多い音楽官に対する孔子の敬意がよく表れている。盲人は、『論語』では「瞽者」コヤという語で表される。子罕篇第 9－10 には「子、斉衰者を見ると、冕衣裳者と瞽者と、之を見ると、少しと雖も、必ず作^ツ。之を過ぐると

き、必ず趨る」とあり、起立・疾行により孔子が瞽者に敬意を表したことが知られる。また郷党篇第10-19でも、孔子は「斉衰者を見れば、狎れたりと雖も、必ず変ず。冕者と瞽者とを見れば、褻れたりと雖も、必ず貌を以てす。凶服者には之に式し、負版者に式す。盛饌有れば、必ず色を変じて作つ。迅雷風烈には、必ず変ず」と述べられている。

孔子は、瞽者から登用されることの多い音楽師が、古の儀礼や詩曲を諳んじ、まさしく伝承の「体现者」であることを、この上なく尊いことと見なしていた。彼らに対する孔子の態度は、弱者への倫理やマナーといったレベルで語られるものであると同時に、瞽者の記憶のうちに留められている「道統」への敬意の表明に他ならなかった。孔子にとって、瞽者こそは「尚古」の模範ですらあったと考えられる。前五識の筆頭たる「眼識」をも欠く瞽者は、この世すなわち地上での現実の生においては他者の援けを借りねばならないわけだが、それだけに一層、彼らの「識」のうちには、古代に遡る伝承が失われることなく形成されたまま留まっていると言える。慈雲の理解を採用するならば、彼ら瞽者の「識」は、まさしく「菴摩羅識」すなわち「自性清浄心」に相当するものなのである。

結.

本稿での考察によって、慈雲の「高天原虚空観」は、その儒教理解にあつては、瞽者をたつとぶ孔子の「尚古主義」と通底することが明らかになった。瞽者が尚古の精神性の体现者であるという思想は、西洋古典の世界にあつては、ホメロス『オデュッセイア』第8巻に登場する盲目の吟遊詩人デモドコス、盲目であつたと伝えられる詩聖ホメロス、あるいは盲目の預言者テイレシアス、そして自ら眼を突きながらも真実を見抜く洞察性を得たオイディプスの姿のうちに²⁷、神話的な文脈で示されている。筆者は既発表の諸論考において、「古典古代学の祖としての慈雲」の姿を明らかにすることに努めてきたが²⁸、本稿での考察により、慈雲が儒教世界にも光を投ずる碩学であることを解明できたと考えたい。

27 拙稿「聖域としての悲劇—『コロノスのオイディプス』の開示する世界—」、筑波大学文芸・言語学系紀要『文藝言語研究 文藝篇』第37巻、71-88頁、2000年。

28 拙著『ハンガリーのギリシア・カトリック教会—伝承と展望—』、創文社、702頁、2010年、第2部を参照。