

浄土宗における漢籍受容

了誉聖岡著作を中心に

鈴木英之

一、はじめに

了誉聖岡（一三四一～一四二〇）は、南北朝から室町期にかけて活躍し、後に浄土宗七祖・浄土宗中興の祖と称された浄土宗鎮西流白旗派の学僧である。聖岡は、当時公には一宗とは認められていなかった浄土宗の地位確立のため、百数十巻にも及ぶ著作を書き残したが、その学問は浄土教学にとどまらず、漢籍や神道書といったいわゆる「外典」に対する関心も高かった。例えば神道書については、初期の著作である『鹿島問答』では、『日本書紀』などを引用しつつ在地の神祇信仰について様々な考察を加え、また晩年には、『日本書紀私鈔』『麗氣記拾遺鈔』といった神道書の註釈を複数著したことが知られている¹⁾。

漢籍については、神道書のように、それ自体を対象とする独立した著作はない。しかし、聖岡の浄土教学書には、おびただしい数の引用を見ることができ、漢籍についてかなり高度な教養・知識を有していたことがうかがえる。だが従来の聖岡

研究では、出典考証を行っても仏典に対してのものが主で、漢籍に注目した研究は皆無であった。理由としては、聖岡の著作が百数十巻もあるため概要を知るだけでもかなりの手間を要することや、浄土教学と漢籍双方の知識が必要で扱いにくいことなどがあげられる。だが先にも述べたように、聖岡の浄土教学書には多数の引用が確認できることから、聖岡の学問体系を探る上でも等閑視するわけにはいかない。そこで小稿では、まず、聖岡著作における引用漢籍のおおまかな出典考証を行い、次に、漢籍が具体的にはどのように受容され、また、そこに見られる思想、特に日本で強い影響力を持っていた儒教を、聖岡がいかに関わりつけていたのかを考察したい。

二、聖岡著作における漢籍引用概観

概要を探るため、まず聖岡の浄土教学書で引用されている漢籍の出典考証を行った。対象とした著作は、以下の二十八書、全百二十四巻である。⁽²⁾

- 『伝通記糅鈔』四十八巻、『浄土二蔵二教略頌』一卷、『釈浄土二蔵義』三十巻、『二蔵義見聞』八巻、『浄土略名目図』一卷、『浄土略名目図見聞』一卷、『往生礼讃私記見聞』一卷、『決疑鈔直牒』十巻、『一枚起請之註』一卷、『授手印伝心鈔』一卷、『領解授手印徹心鈔』一卷、『決答疑問銘心鈔』二巻、『浄土述聞口決鈔』二巻、『浄土述聞追加口決鈔』一卷、『教相十八通』二巻、『三六通裏書』一卷、『心具決定往生義』一卷、『涇渭分流集』一卷、『鹿島問答(破邪顯正義)』一卷、『観心要決集』一卷、『牟疑岡決集』一卷、『仏像標幟義』一卷、『勸心往生慈訓抄』一卷、『顯浄土伝戒論』一卷、『浄土真宗付法伝』一卷、『五重指南目録』一卷、『白旗式定』一卷、『初重和語口決之大事』一卷。

次に掲げたのが、聖岡著作における引用漢籍の一覧である。聖岡の引用は必ずしも正確なものばかりではなく抄出や取意文、孫引きも数多く含まれるが、小稿では概要を明らかにすることを第一の目的とするため、あまり厳密には振り分けず、

それらもひとつとして数えた。よって多少の誤差があることは否めないが、おおまかな傾向をつかがうことは十分できる。以下、私に分類した。()内の数字は引用回数を示す。

・経書・註釈類

- 『古文孝経』(55) 『論語』(17) 『論語正義』(2) 『論語』(馬融註) (2) 『論語註』(孔安国註) (2) 『論語註』(鄭玄註) (1) 『論語註』(未詳) (1) 『尚書』(4) 『尚書正義』(8) 『尚書大伝』(1) 『尚書註』(孔安国註) (1) 『礼記』(11) 『礼記』(鄭玄註) (1) 『周礼』(4) 『中庸』(2) 『詩経』(毛詩) (2) 『詩経箋註』(1) 『春秋』(1) 『春秋公羊伝』(1) 『春秋左伝』(1) 『国語』(春秋外伝) (1) 『白虎通義』(2) 『太極図説』(2)

・易経・註釈類

- 『周易』(2) 『周易』(王弼註) (1) 『周易』(韓康伯註) (1) 『周易』(古註) (1)

・道家・諸子・註釈類

- 『老子』(14) 『老子経述義』(1) 『老子道德経音義』(1) 『莊子』(6) 『莊子伝』(2) 『韓非子』(1)

・史書・註釈類

- 『史記』(13) 『三十国春秋』(1) 『漢書』(3) 『後漢書』(2) 『漢書音義』(1) 『東観漢記』(2) 『三国志』(2) 『孝徳伝』(1) 『魯史』(1) 『歴代帝王紹運図』(2) 『大唐代記』(1)

・字書・韻書

- 『玉篇』(70) 『爾雅』(4) 『広雅』(2) 『切韻』(1) 『唐韻』(1) 『広韻』(5) 『宗韻』(1) 『字書』(2) 『説文解字』(5) 『玄応音義』(5) 『事林広記』(1) 『助覧』(1)

・詩文・文学・註釈類

- 『文選』(11) 『六臣註文選』(2) 『文選註』(1) 『註千字文』(3) 『宗門千字文』(3) 『蒙求』(2) 『蒙求註』(2)

『白氏文集』(1)、『樂天云』(1)、『樂府』(1)、『漢武内伝』(1)、『君子集』(1)

・本草・医書

『大觀本草(証類本草)』(1)、『唐本草』(1)、『千金方』(1)、『博聞録』(2)、『古今訳経図記』(1)

・その他(含、偽疑經典)

『山海経』(1)、『述異記』(1)、『淮南子』(3)、『河図』(1)、『五行大義』(1)、『揚子法言』(1)、『周書異記』(2)、『清

浄法行経』(4)

概観すれば、『古文孝経』、『論語』などの経書やその註釈書類、『老子』、『莊子』といった道教教典、『史記』、『漢書』などの史書、『玉篇』、『爾雅』、『説文解字』といった字書類、『文選』、『樂府』などの文学書、『大觀本草』、『千金方』などの本草・医学書、『山海経』、『述異記』などの雜書類、はては『五行大義』や『清浄法行経』といった中国では散佚した典籍まで引用されている。引用書目は約百書、三百数十例に及び、驚くほど広範囲にわたる漢籍が用いられていることがわかる。

引用の傾向としては、聖岡の主著である『釈浄土二蔵義』、『二蔵義見聞』、『伝通記糅鈔』、『決疑鈔直牒』にそのほとんどが集中していること⁽³⁾、字書である『玉篇』を除けば、『古文孝経』の引用が非常に多く、重要視されていたと考えられること⁽⁴⁾、『易経』とそれに関連する書物が『決疑鈔直牒』にしか引用されておらず、ほとんど見られないこと、朱子学の影響が希薄なこと(禅宗における易と朱子学の積極的な受容に比して対照的である)、さらに信瑞『浄土三部経音義集』、良忠『観経疏伝通記』、『選択伝弘決疑鈔』、良暁『坂下見聞』といった浄土宗先学の著作からと思われる孫引きが、おそらくは全体の一割程度含まれていることなどが挙げられる。

聖岡は、一体どうやってこれほどの漢籍を閲覧・入手したのか。残念ながら、聖岡が拠点を置いていた常陸の常福寺周辺は南北朝の動乱で灰燼に帰し、当時の目録類が現存しないため、現在それを知る術はない。ただし聖岡は、諸国を遍歴して内外の典籍を修めていたこと⁽⁵⁾、また中世における関東浄土宗の代表的な学問所である下総横曾根の談義所と密接な交流があ

ったことが知られており、それなりの数の漢籍が近いところにあつたと推測される。

用法としては、辞典・字書的に用いられていることがほとんどで、例えば『伝通記糅鈔』卷二十八では『玉篇』による語句説明がなされている。

輩也等者、又玉篇云、曹昨劳切、輩也、群也。矣。⁽⁶⁾

また『二蔵義見聞』卷七では、『礼記』祭義篇、『論語』八佾篇よりの引用が見られる。

儒則内齋外定等者、礼記祭義云、至齋於内、散齋於外。矣。四時殺命等者、論語云、子貢欲去告朔之餼羊。

子曰、賜也。爾愛其羊。我愛其礼。矣。⁽⁷⁾

また『伝通記糅鈔』卷二十九では、『史記』本紀卷八・高祖本紀第八に見える故事により註釈が附されている。

朝謂朝宗也。民朝於王。故王名朝。史記云、高祖五曰一朝太公。如家人父子礼。太公家令説太公曰、天無

二日、土無二王。高祖雖子、人主也。太公雖父、人臣也。奈何令下人主拜中上。人臣。如レ此則威重不行。後高祖朝

太公。擁篲迎門。矣。⁽⁸⁾

こうした用例は枚挙に暇がなく、漢籍は学問上依拠すべき知識として受容されていたことがわかる。

ただし、もちろん全てが辞典・字書的な用例ばかりではない。単なる語句的な引用だけではなく、儒教や道教の教理を詳細に検討し、仏教との比較検討を行っている箇所が複数確認できる。例えば『釈浄土二蔵義』卷三十では、儒仏道三教共通の用語について次のような議論を行っている。

無極体等者、経具云皆受自然虚無之身無極之体。

問、或云自然、或云虚無、或云無極。皆是儒道兩宗所詮也。謂自然者天性義也。孝経云、父子之道天性。已上。

中庸云、人誰無虚靈性。皆一根本同元。(中略)老子経曰、人身猶如橐籥機。已上。(中略)老子経云、無名天

地之始、有名万物之母。有物混成。先天地生常德不忒、復於無極。已上。今浄土実義不出彼義。何号出

世法⁽⁹⁾耶

『無量寿經』では「皆受自然虚無之身無極之体」というが、「自然」「虚無」「無極」の語は、『孝經』『中庸』『老子』などに見えるように儒教・道教の両宗でも説かれている、それならば結局は儒道の域を出ないのではないか、なぜ「出世法」と呼ぶのか、というのである。聖岡は答える。

答、自然虚無無極之言、且雖^レ似^レ彼、其意遙異。(中略)皆是借^二儒道名目^一、其義遙異。况今は梵土唄書。豈借^二孔老仮名^一乎。唯是彼浅名自似^二此深号^一也。⁽¹⁰⁾

用語が似ているからといって意味は全く異なるのだ、どうして孔子や老子の仮名から借りる必要があるのか、孔老の浅薄な名称がたまたま奥深い名号に似ていただけなのである、と。そしてこの後に『涅槃經』や『無量寿經』が引用され、「自然虚無身無極之体」は「大菩提」の意味なのだ⁽¹¹⁾と結論づけられている(本文は省略)。この結論自体は、浄土宗の伝統的な解釈を述べているだけで目新しい説ではないが、聖岡が『古文孝經』や『中庸』『老子』といった漢籍をわざわざ提示してから自説を展開していることは注目される。これ以外の箇所でも「道德」という語をめぐり、儒家と道家の両説が挙げられた上で仏教の優位性が説かれるなど、たとえ仏教にそぐわない説であっても無視するのではなく、あえて相手の主張・証文などを提示した上で反論する、とても学問的な態度で漢籍と接していたことがうかがえる。

三、孔老の位置づけ

それでは、漢籍の代表的な担い手である孔子や老子といった中国の聖人たちを、聖岡はどのように位置づけていたのか。ここでは浄土宗三祖良忠の著作を起点として聖岡説を検討していきたい。

良忠(一一九九〜一二八七)は、浄土宗随一の学僧で、『觀經疏伝通記』『選択伝弘決疑鈔』などを著し、浄土教学の基礎

を作り上げたことで知られる。聖岡は、『伝通記糅鈔』『決疑鈔直牒』といった註釈書を著すなど、良忠より多大な影響をつけた。聖岡教学は良忠説を基本として成り立っており、漢籍や孔老の位置づけなどを考える際にも、良忠の説とともに検討することで、より詳細に特色を知ることができる。

さて、良忠『觀經疏伝通記』(以下『伝通記』)には次のようにある。

問曰、如是等計但是已事。於衆生有^二何苦惱^一踰^二於五逆重罪^一耶。答曰、若無^下諸仏菩薩説^二世間出世間善道^一教^中化衆生^上者、豈知^レ有^二仁義礼智信^一耶。¹²⁾

「諸仏菩薩」が「世間・出世間ノ善道」を説くことがなかったら、「仁義礼智信」を知ることなかった、と。つまり良忠は、出世間の善道である仏教だけではなく、世間の善道である儒教の徳目でさえも、仏や菩薩が説いたものであるとの認識を示しているのである。

当然疑問も生まれる。孔子が教えを説いたのは仏法伝来以前のことなのに、なぜ諸仏菩薩が説いたことになるのか。聖岡は『伝通記糅鈔』で次のような見解を示している。

問、仏法未^レ度前、孔子老子等出、弘^二仁義道德法^一。何今釈偏云^二諸仏菩薩説世間出世間善道等^一哉。答、彼亦如来使故、而無^二其相違^一。清浄法行經云、我遣^二三聖^一化^二彼震旦^一。礼儀開前、大小乗後。迦葉菩薩彼云^二老子^一、儒童菩薩彼云^二孔子^一、光浄菩薩彼云^二顔回^一矣。¹³⁾

孔子も老子も「如来ノ使」なのだから、良忠のいうことに「相違」はない、『清浄法行經』によれば、孔子、老子、顔回の三人の聖人は実は如来の派遣した菩薩なのである、と。

『清浄法行經』は、『老子化胡經』に対抗して六朝末期に造られたと推測される中国撰述の偽經である。神仏関係を説く日本の本地垂迹のような説が見られることに特徴があり、仏教側が儒道勢力を取り込むために盛んに用いられたことが知られている。¹⁴⁾ 聖岡は良忠説をつけ、さらに『清浄法行經』を傍証として用いることで、孔子や老子といった聖人が菩薩であると

一応は認識していたのである。

四、五常と五戒

こうした孔子や老子を菩薩と同一視する意識は、当然教理の接近を促した。ここからは孔子の教えである儒教に焦点を絞って考えていく。良忠は『伝通記』で次のように述べている。

問、中下品者世俗凡夫。何云「遇小」。答、五常即是当「五戒」故。謂、孔子教若約「能化善巧方便」是遇小也。清淨法行經云、吾今先遣「弟子三聖」。悉是菩薩。往「彼示現」。摩訶迦葉稱「老子」、光明童子稱「仲尼」、月明儒童号「顏淵」。已上。¹⁵ 儒教の「五常」は仏教の「五戒」にあたるとし、「孔子教」である儒教は、方便と考えれば「遇小」、つまり仏法と小さいながらも縁をもつものであるという。五常は、仁・義・礼・智・信という儒教で修めるべきとされる五つの徳目のこと、五戒は、不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不飲酒という仏教の主に在家信者の戒律のことである。両者はもちろん全くの別物だが、良忠は先述の『清淨法行經』を根拠として、五常は仏の使いである孔子が説いたものであり、仏教の中の五戒にあたるのだ、との見解を示している。

しかし聖囘は、良忠説にしたがうも無条件にそれを認めることはなかった。『伝通記糅鈔』には次のようにある。

直釈意、約「能化密意」且名「遇小」。五常当「五戒」故。雖然、内外道異。不「可」直云「於小乘教」。世善上福之積、正不攝「遇小」之意也。然今時、有「愚人」列「教相」之時、直以「四章・五經・周漢史書等」編「入小乘教中」。既是暗「五明大綱」焉弁「二教殊致」。(中略)今雖「文中細釈」、記主弁之即以「善巧密意」。若有「彼意」、何不「許」之耶。¹⁶

衆生を教化しようという仏の「密意」によって仮に「遇小」と名づけるのであり、その意味において五常は五戒に配当される、そうはいつでも内典・外典の「道」は異なる、今時は外道の經典や五經、周や漢の史書などを「小乘教」の中に含める

「愚人」がいるが、何の根拠もないのだ、と。

だがこれは良忠を批判しているのではない。「記主」(＝良忠)は「善巧密意」すなわち衆生教化のための方便であるという前提の上で語っているのだから、五常を五戒に含めることも許されるのだ、という。聖岡は諸々の前提を理解したならば、という条件付きで良忠説を認めているのである。

聖岡が活躍した南北朝から室町期にかけては、禅宗を中心に様々な宗派で盛んに儒仏一致が説かれ、五常を五戒に配当する動きが数多くあったことが指摘されている⁽¹⁷⁾。しかし聖岡は、内典は内典、外典は外典という立場を崩さず、方便とする以外に漢籍を仏典に含めることを許さなかった。その意味では、先述の孔老を菩薩とする説も方便の域は出ないと考えられる。聖岡は、良忠の説を継承し、さらに詳細に検討することで、世の中の安易な風潮を批判したのである。

ただし良忠自身は、

仁慈是止惡故、雖_レ通_二大小兩乘_一、正論_二攝屬_一則是小戒。故五常行成_二小乘果_一也⁽¹⁸⁾

と、単純に内容から五常を小乗に含めることもあり、かなりゆるやかに捉えていたようである。

かたや聖岡は、

又智論十八云、邪見有_二三種_一。(中略)今私云、第一当_二此土孔子自然教_一。第二当_二此土道士虛無道_一。第三此土無_レ之。若是今上邪歟 云_二云_一⁽¹⁹⁾。

と、「邪見」のひとつとして儒教(孔子自然教)をみなすこともあり、良忠以上に厳密な解釈を行っていたことがうかがえる。

五、浄土教と世善

この厳密さの違いは、良忠と聖岡との、儒教の位置づけ方の違いによるものと推測される。次に掲げたのは、先に見た『伝通記糅鈔』の冒頭部分である。

直釈意、約「能化密意」且名「遇小」。五常当「五戒」故。雖「然」、内外道異。不「可」直云「於小乗教」。世善上福之釈、正不「攝」遇小「之意也」⁽²⁰⁾

五常を五戒にあてるのは能化の密意によるのであり、内外の道は本来異なる、小乗教ということなどできないのだ、とされていたが、ここで注目すべきは、五常などの「世善上福」が、正確には「遇小」に含まれない、少しも仏縁をもたない、とされていることである。おおもとの意味を確認しながら考えていこう。

まず「世善上福」は、唐代に浄土教を大成したことで知られる善導の『観無量寿経疏』(以下『観経疏』)によれば、次就「中品下生位中」、亦先拳、次弁、後結。即有「其七」。一從「中品下生」已下、正明「總拳」行名「弁中定其位」、即是世善上福凡夫人也。⁽²¹⁾

と、極楽往生するものの九種の位のひとつである「中品下生」の人が修める善とされる。⁽²²⁾ さらに、『観無量寿経』(以下『観経』)で説かれる「三福」⁽²³⁾の第一にあたる「世福」のこととされ、『観経疏』によれば、

今言「三福」者、第一福即是世俗善根。曾来未「聞」仏法。但自行「孝養仁義礼智信」。故名「世俗善」也。⁽²⁴⁾

と、未だかつて仏法を聞いたことがない人々が自ずから行ずる、孝養や五常などの「世俗善」とされる。「遇小」は、『観経疏』によれば、

何者、上品三人是遇大凡夫。中品三人是遇小凡夫。下品三人是遇悪凡夫。⁽²⁵⁾

と、中品の三生（上生・中生・下生）の人々とされる。

良忠はこの解釈をうけ、

問、中下品者世俗凡夫。何云遇小。答、五常即是当五戒故。謂、孔子教若約能化善巧方便是遇小也。⁽²⁶⁾
 と、「孔子教」つまり儒教が「遇小」に含まれる、と考えていた。

両者の解釈の基となっているのが、『観経』第十五観「中品下生」である。

中品下生者、若有善男子善女人、孝養父母一行世仁義。此人命欲終時、遇善知識、為其広説阿弥陀仏国土樂事、亦説法藏比丘四十八大願。聞此事已、尋即命終、譬如壯士屈伸臂頃、即生西方極樂世界。生經二七日、遇觀世音及大勢至、聞法歡喜得須陀洹。過一小劫成阿羅漢。⁽²⁷⁾

「中品下生」とは、父母を「孝養」し、世の「仁義」を行ずる人のことであり、臨終にあたって善知識より仏法を聞くことで極樂に往生する位とされる。『観経』が漢訳される過程で「仁義」「孝養」という訳語があてられることとなったのだが、善導や良忠は、ここから外教との関係を考え、臨終に仏教を聞くことで往生できるのだから、儒教などの世俗の善であつても、わずかながら仏縁をもっている、「遇小」である、と解釈しているのである。⁽²⁸⁾

しかし聖岡は、善導・良忠とは意見を異にし、世善・世福を遇小に含めなかった。

これは『観経』の文脈をより詳細に検討した結果と考えられる。すなわち、中品下生の人は臨終に善知識より仏法を聞くことで往生するが、考えてみれば、それまで修めていた世善、孝養や仁義自体に何ら仏縁はない。よって、正しくは遇小に含まれないと解釈したと考えられるのである。

事実、聖岡は『伝通記糺鈔』で、「師」⁽²⁹⁾が、世善・世福は仏法に入ると往生の業となるのだ、と主張するのに対し、次のように反論している。

今直釈意云、孝養父母、奉事師長、雖是世俗法、已入仏法、不捨前所行。設入仏法、仏法之中非戒非行故、

如_レ本孝養奉事心_レ名_二世福_一也。会釈意云、但不遇未聞等者且從_二本達_一。若約_二行相_一、入_二仏法_一後
 孝養奉事故是世善攝也。云云⁽³⁰⁾。

「孝養父母、奉事師長」(『観経』)でいう世福の内容)は、たとえ仏法に入ったとしても、仏法中の「戒」でも「行」でもないので、「本」のまま「世福」と名づけるのだ、またその様相から考えても、仏法に入っても、本の「孝養奉事」であることに違いはないのだから「世善攝」すなわち世俗の善に含まれるのだ、という。つまり世福を仏法の範疇に含めることは基本的にないというのだ。

また『釈浄土三蔵義』巻十四では、

世福四等者、大師釈云、第一福即是世俗善根。曾来未_レ聞_二仏法_一。但自行_二孝養仁義礼智信_一。故名_二世俗善_一也。已上。
 問、何故名_二世福_一耶。答、世謂世俗。仏法外儒道両宗善故名_二世善_一也。是世法仏法相对名目也。⁽³²⁾

と、先述の『観経疏』を示した後で、中品下生の人が行ずる五常や孝道などの世俗の善を、仏法の「外」にある儒教・道教両宗の善であり、仏法と「相對」する名目であるとして明らかに区別している。

これは、善導や良忠の説に基づきながら、基本となる『観経』の文脈により忠実にしたが、内典と外典とを区分した結果であると考えられる。良忠と聖阿との厳密さの違いはこうした姿勢の違いに起因したものと考えられる。

六、自然行孝 『古文孝経』の受容

それでは、仏法とは全く別の法とされる、世福・世善である儒教を、聖阿は具体的にはどのように捉えていたのか。聖阿が儒教の根本と考える「孝道」の解釈を通じて検討したい。⁽³³⁾ふたたび善導、良忠の著作を起点に考えていく。

善導『観経疏』玄義分では、『観経』中品下生の註釈として、

中下者、…此人在_レ世自然行孝、亦不_レ為_二出離_一故行_二孝道_一也⁽³⁴⁾

と、中品下生の人は仏法を聞くことがなく、出離の法を知らないため、自然に孝道を行ずるものとされる。ここで注目されるのが「自然」という語である。先に見た『觀經疏』にも「但自行孝養仁義礼智信⁽³⁵⁾」とあったように、善導には、中品下生で孝や五常を行ずることは「自然_二」⁽³⁶⁾、「自スカラ」なされるものだ、との認識がある。これは『觀經』にはない要素で、善導が独自に付け加えたものと推測される。

良忠は、この「自行孝養」に註を附し、

但自行孝養者、世行_二孝道_一是自然道。不_レ待_レ論也。玄義分云_二自然行孝_一、与_レ今不_レ殊⁽³⁶⁾

と、世間で孝道を行ずることは「自然ノ道」であり、何らかの教え（論）を待つことはないのだとする。ここでいう「不待論」は、次に掲げた『古文孝經』の序文に基づく表現である。

貫首弟子顔回・閔子騫・冉伯牛・仲弓性也、至孝之自然、皆不_レ待_レ論而寤者也。其余則悻悻憤憤、若_レ存若_レ亡⁽³⁷⁾。

これは、善導が「自然」というニュアンスを『觀經』に加えていたこと、また法然が世間の「孝養」を「孝經等說⁽³⁸⁾」としていたことから導き出された表現と考えられる。この箇所は、『古文孝經』の註釈書である『孝經述議』⁽³⁹⁾巻一によれば、顔回や閔子騫といった四人の高弟たちは生来優れた孝徳の資質をもつため、孔子の教えを待つことなく自然に孝道を悟ったこと、と解釈されるが、良忠は「自然」「不待論」という二点に着目し、高弟たちではなく、孝道そのものの説明として『古文孝經』を用いたのである。

聖岡は、この良忠説に、同じく『古文孝經』序文を用いた註釈を施している。

今私思_レ之曰、夫人孝道、自_レ有_二天地人民_一已来、自有_レ之也。故云_二自然高行_一。其高行者、上惠下順。是豈待_レ論乎。

百行八不易、五常三要道、基本_二一道_一。道本自然自然自然。自然之道雖_レ有_レ違_レ道、更本自然。道道全非_二為_レ道之

道_一。百姓万代末、只是古今自然道。曰_二之自然不待論_一。孝經序云、自_レ有_二天地人民_一以来而孝道著矣。又云、顔

回・閔子騫・冉伯牛・仲弓性也。至孝之自然皆不_レ待_レ論而寤者也。其余則悻悻憤、若_レ存若_レ亡_レ矣。引文是順文也⁽⁴⁰⁾人の「孝道」というものは、「天地人民」が出現してより「自」ずから存在するものである。だから孝行は「自然」の気高い行いなのであり、「論」を待つ必要はない、孔子が説いた五常などの徳目もみなこれに基づく、だから世間で仁義孝養を行わずすることは「自然道」であり、「自然不待論」すなわち孔子などの聖人より何らかの教えが説かれるのを待つことなく自然に存在していたのが孝道なのだという。

冒頭の「夫人孝道、自有天地人民已来、自有之也」は、聖岡も自ら示しているように『古文孝経』序文の「自有天地人民以来而孝道著₍₄₂₎矣」に基づく表現である。聖岡は基本的に良忠説を継承する。しかし、『古文孝経』の別の記述を改変して加え、「自有之也」「自然不待論」と自然であることをさらに強調することで、五常などの徳目の源とされる孝道の出現を、孔子をはじめとした聖人の教えの及ばない古えの時代まで遡らせているのである。

他の箇所でも、儒教を「孔子自然教⁽⁴³⁾」とし、また「五帝已後不_レ可_レ云_二自然教_一歟。孔子壹悟_二自然道_一乎⁽⁴⁴⁾」と論じるなど、孔子や儒教について述べる際には、常に上記の解釈が念頭に置かれていたことがうかがえる。聖岡にとつての儒教とは、孔子が、天地人民出現以来の自然の道について述べた教えだったのである。

それでは、なぜ聖岡は「孝道」の解釈にこれほどこだわったのか。理由は明記されていないが、おそらくは内典と外典とを思想的に明確に区別するためと推測される。

周知の通り浄土教では、極楽往生を目的とし、この世を穢土として厭うべきことが主張される。世俗の教である儒教は穢土の教であり、仮にどれだけそれが優れていようと、方便とする以外には、捨て去る対象であることに違いはない。それならば、五常を五戒に配当するなど、無理に儒教を小乗教に含めて取り込みを図るより、往生のため浄土教を選択すべきことを思想的に強調するほうが理に適っている。儒教の根本である孝道が、人為的な関与が及ばない天地人民出現以来の自然の道であることは、印度の歴史上の釈迦が説いた仏法とは、時間的に異なる法であることを意味している。聖岡は、孝道を

単なる道德観念の域を超えた自然の法にまで高め、人為的な関与を根本から廃することで、内典の教えである仏教と、外典の教えである儒教とを区別して位置づけたものと推測されるのである。⁽⁴⁵⁾

このように聖岡は、浄土宗先学の解釈をふまえ、『古文孝経』序文の文句を自在に用いることで儒教を位置づけ、仏教との関係性を明らかにした。これは善導以来つづく、浄土宗における伝統的な外典（外教）解釈に、ひとつの結論を与えたものとして注目されるのである。⁽⁴⁶⁾

七、おわりに

如上、了誉聖岡著作を中心に、浄土宗における漢籍受容の諸相について考察した。

聖岡は、分野を問わず広範囲にわたる漢籍を用いていた。聖岡は、この漢籍に関する深い造詣と、浄土宗先学の説を基礎として、外典である漢籍と内典との違いを明らかにし、さらに儒教の検討を行った。『古文孝経』の序文を改変して用い、儒教の根本概念である「孝道」を、天地人民出現以来の自然の道と位置づけた。聖岡の考える儒教とは、孔子が、自然の道である孝道について述べた教えであり、仏縁はなく、方便とする以外に儒仏一致などありえないものであった。

聖岡は、五常や孝道などの外典の教えを内典に含めることはない。しかし邪険に切り捨てることもない。各々の価値・存在を認めながら、浄土教学上での位置づけを探っていく。聖岡の漢籍受容は、単なる引用にとどまらず、浄土宗の伝統をふまえながら、儒教をはじめとする外教との関係を明確にし、さらには浄土宗を宣揚しようとする思想的な営みのひとつであったと考えられるのである。

〔註〕

- (1) 聖岡の神道研究に関しては、拙稿「了譽聖岡『鹿島問答』における本地垂迹説」(『東洋の思想と宗教』二一 東京・早稲田大学東洋哲学会 二〇〇四・三)、了譽聖岡の神祇観 『麗氣記拾遺鈔』を中心に、「『宗教研究』三三九 東京・日本宗教学会 二〇〇四・三) 参照。
- (2) 『浄土宗全書』、『浄土宗全書(続)』、『浄土伝燈輯要』に翻刻されているものを対象に調査を行った。聖岡は浄土教学の形成に大きな位置を占めた学僧であることから、ほぼ全ての著作が翻刻されており、上記所収のものだけでも十分に概要をつかうことができる。詳細は以下の通り。『伝通記糺鈔』(浄全三)、往生礼讚私記見聞(浄全四)、決疑鈔直牒(浄全七)、一枚起請之註(浄全九)、授手印伝心鈔、領解授手印徹心鈔、決答疑問銘心鈔(以上、浄全一〇)、浄土述聞口決鈔、浄土述聞追加口決鈔(以上、浄全一一)、浄土二蔵二教略頌、釈浄土二蔵義、二蔵義見聞、浄土略名目図、浄土略名目図見聞、教相十八通、三六通裏書、心具決定往生義、涇渭分流集、鹿島問答、観心要決集、隼疑問決集、仏像幟幟義(以上、浄全一二)、勸心往生慈訓抄、顕浄土伝戒論(以上、浄全一五)、浄土真宗付法伝(浄全一七)、五重指南目錄、白旗式定、初重和語口決之大事(以上、浄土伝燈輯要)。
- (3) 『釈浄土二蔵義』が三十巻、『二蔵義見聞』が八巻、『伝通記糺鈔』が四十八巻、『決疑鈔直牒』が十巻と、各々大部の著作であるため、漢籍の引用が多くなったものと推測される。各書の性格の違いに起因するものではなさそうだ。
- (4) 『孝経』には今文と古文の別があるが、聖岡は主に『古文孝経』を用いている。聖岡『決疑鈔直牒』巻十では、今文と古文の違いや、今文十八巻、古文二十二巻也。今世本非是今文。何云十八章中等二乎。随而次下引同註。然今文非孔子所伝。安国不註。何云二同註二乎。此乃不下分中別今文旧本古文新本不同上所致之歟。比興比興(浄全七、五九三頁下)。
- (5) 聖岡『鹿島問答』序文、余髫年当初、偏心講肆留。五五歳末、専眼掛其扉。自爾已来南北往還、東西徧歴。(中略)云内云外迷二助道方便(浄全一一、八〇九頁上) 参照。
- (6) 聖岡『伝通記糺鈔』巻二十八(浄全三三、六二二頁下)三頁上)。
- (7) 聖岡『二蔵義見聞』巻七(浄全一一、五〇二頁上)。
- (8) 聖岡『伝通記糺鈔』巻二十九(浄全三三、六五二頁下)。
- (9) 聖岡『釈浄土二蔵義』巻三十(浄全一一、三四四頁上下)。
- (10) 聖岡『釈浄土二蔵義』巻三十(浄全一一、三四四頁下)。「自然」という語をめくり、老荘思想の浄土經典への影響について、聖岡がある一定の判断をくだしていることは興味深い。詳しくは別稿で検討する。
- (11) 聖岡『伝通記糺鈔』巻三十三(浄全三三、七二九頁下)七三〇頁上)。
- (12) 良忠『観経疏伝通記』玄義分記第四(浄全一、一六二頁上)。
- (13) 聖岡『伝通記糺鈔』巻十八(浄全三三、四二五頁下)。

- (14) 牧田諦亮『疑經研究』(京都・京都大学人文学研究所 一九七六・三) 参照。『清淨法行經』は中国で早くに散佚し、長らく諸經論中の引用からしか内容をうかがうことができなかったが、名古屋の七寺より発見され、全容を知ることが可能となった。落合俊典編『七寺古逸經典研究叢書』第二卷(東京・大東出版社 一九九六・二)の影印・翻刻、石橋成康『新出七寺藏『清淨法行經』攷』(同書所収)『東方宗教』七八(一九九一・一一) 初出の再録・補訂) 参照。
- (15) 良忠『觀經疏伝通記』玄義分記第五(淨全一、一八五頁下)。
- (16) 聖岡『伝通記糅鈔』卷二十一(淨全三、四八五頁下)六頁上。
- (17) 虎関師鍊『濟北集』卷十八、夢巖祖庇『早霖集』天秀説、中巖円周『中正子』戒定慧論など参照。もちろん禅僧たちにとっても、五常を五戒に配当したり、儒教を小乗教に含めたりすることは、方便であることに違いはない。しかし、儒仏一致の議論が盛んになるにつれ、方便とは片づけられない不可解な説も一部では横行していたようだ。
- (18) 良忠『觀經疏伝通記』散善義記第三(淨全一、四二〇頁下)。
- (19) 聖岡『伝通記糅鈔』卷十八(淨全三、四一九頁上)。
- (20) 聖岡『伝通記糅鈔』卷二十一(淨全三、四八五頁下)。
- (21) 善導『觀經疏』散善義(大正三七、二七五頁下)六頁上。
- (22) 中品下生は、極樂往生するものの九種の位を示す「九品」(上品上生・上品中生・上品下生・中品上生・中品中生・中品下生・下品上生・下品中生・下品下生)のひとつをいう。
- (23) 三福は、『觀無量壽經』に説かれる三種の福業(世福・戒福・行福)をいう。世善・世法を考える上で、論拠のひとつとして良忠や聖岡により盛んに用いられた。「欲生彼国」者、当修三福。一者、孝養父母、奉事師長、慈心不殺、修十善業。二者、受持三歸、具足衆戒、不犯威儀。三者、發菩提心、深信因果、讀誦大乘、勸進行者。如此三事名為「淨業」(大正二二、三四一頁下)。
- (24) 善導『觀經疏』散善義(大正三七、二七〇頁中)。
- (25) 善導『觀經疏』玄義分(大正三七、二四九頁中)。
- (26) 良忠『觀經疏伝通記』玄義分記第五(淨全一、一八五頁下)。
- (27) 『觀經』(大正二二、三四五頁下)。
- (28) 良忠は『觀經疏』散善義卷三(淨全二、四一八頁下)で、「孝養父母行世仁慈」に註釈を施し、靈芝(元照)『觀經義疏』を引用し、儒教などの世俗の法を生前の積善と考え、それ故に臨終に仏縁に遇う、との見解も示している。
- (29) 師説は、儒教など世俗の法について触れる際に、「師仰云」としてたびたび言及される。師説は基本的に儒仏一致の立場をとるため、内典・外典を峻別する聖岡はそのほとんどを否定し、自説を展開している。浄土宗内でも、儒教などの世法の位置づけをめぐる意見が分かっていたのだろう。「師」は、聖岡の浄土教学の師ならば、蓮勝(浄土宗五祖)、了実(浄土宗六祖)、定慧(浄土宗四祖寂慧良暉の弟子)のいずれかを指すと思われるがよくわからない。なお、『伝通記糅鈔』卷三十三「世福是旧医法等」の註には「師仰云」(淨全三、七

三二頁上)と見える。同所に付された頭註より、寂慧良暎『觀經疏伝通記見聞』序文義卷三(浄全統三、二二三頁上)にほぼ同文があることが知られる。よって、良暎の弟子である定慧の説である可能性が高いが、ここだけでは判断できない。また師説の全てを同一人物のものとする確証もない。よって小稿では可能性を指摘するに留めておく。

- (30) 『聖回』伝通記糅鈔』卷三十三(浄全三、七三一頁下)。
 (31) 『觀經』でいう「世福」の説明(大正二二、三四一頁下)。註(23)参照。「孝養父母、奉事師長」は「孝養奉事」とも略される。
 (32) 『聖回』釈浄土二藏義』卷十四(浄全二二、一六三頁下)四頁上)。
 (33) 『聖回』決疑鈔直牒』卷一「孔子道孝道也。孝人高行孝悌忠信仁義礼典不易不違」(浄全七、四四五頁上)。
 (34) 『善導』觀經疏』玄義分(大正三七、二四九頁上)。
 (35) 『善導』觀經疏』散善義(大正三七、二七〇頁中)。
 (36) 『良忠』觀經疏伝通記』散善義記第一(浄全一、三七二頁下)。
 (37) 『古文孝経』の引用は、三千院藏本による(『三千院藏 古文孝経』東京・古典保存会 一九三〇・六)。以下同じ。
 (38) 法然は『選択本願念仏集』で、『觀經』の「世福」の説明に見える「孝養父母」に註釈を施し、孝養を世間と出世間に分け、そのうちの世間孝養を孝経などの説としている(浄全七、五五〇六頁)。良忠も聖回も、法然説に基づき論を展開したものと考えられる。
 (39) 『孝経述議』卷一「顔冉四人、性本至孝、体自生知。不待_レ暎喻、自然寤解。故孔子不_レ為_レ顔閔説_レ孝也」(林秀一『孝経述議復原に関する研究』東京・文求堂書店 一九五三・八、七六頁)参照。『孝経述議』は『古文孝経』の最も権威ある註釈書のひとつとして知られる。
 (40) 『聖回』伝通記糅鈔』(浄全三、九一二頁上)。
 (41) 『聖回』釈浄土二藏義』卷十四にも同様の説が見られる。「孝養奉事世出世者、孝養奉事各有世間出世」也。世間孝養者、自_レ天子_レ以来至_レ于_レ庶人、以_レ孝_レ一字、而為_レ百行本。故知、自_レ有_レ天地人民_レ以来而孝道著_レ矣。人君之曰_レ善政、人臣之曰_レ忠勤、人子之曰_レ孝行。夫実一道也。譬如_レ河流随_レ處、名異河水無_レ別故。古人云、総_レ之而言則曰_レ之孝道、分_レ之而名則曰_レ之孝悌忠信仁義礼典。已上(浄全二二、一六四頁上)。
 (42) 『孝経述議』卷一では、天地の間に人が生まれ、夫婦となり、子が生まれれば、子は必ず孝をもって親に報いるのだから、人民が出現するとともに孝道もあらわれたのだ、との解釈がなされている。「人受_レ陰陽之氣_レ生_レ於天地之間、天地既形人民必育。陰陽相配乃至為_レ夫婦、男女適_レ精乃生子息。凡有_レ性靈_レ皆知_レ慈愛。親既以_レ慈加_レ子、子必以_レ孝報_レ親。故知、初有_レ人民、孝道既已著矣」(『孝経述議復原に関する研究』、七一―二頁)。
 (43) 『聖回』伝通記糅鈔』卷十八(浄全三、四二九頁上)。
 (44) 『聖回』伝通記糅鈔』卷四十二(浄全三、九一一頁下)九一二頁上)。
 (45) 先述した『清浄法行経』のように、歴史上の釈迦仏ではなく、久遠実成の仏の存在を考えるならば、儒教も仏が説いたものとして仏教

の範疇に含めることも可能となる。しかし、聖岡の主張から考えれば、基本的に方便の域はでないと考えていたものと推測される。(46)「不待論」の解釈をめぐっては浄土宗内でも論争の種となったようで、聖岡は自説の他に「師仰云」「今云(相伝義趣)」「有人云(二説)」の四説を列挙している(浄全三、九一―頁下)九二―頁上)。諸説の是非はともかくとして、中世浄土宗において儒教を考える際に、『古文孝経』序文に基づく解釈が、ひとつの論題となっていたことは大いに注目される。