

慈雲「十善戒」の歴史的役割

柏 原 祐 泉

一

徳川時代後期に正法律を説いて独自の教学を開拓した真言宗慈雲飲光（享保三年—文化元年 一七一八—一八〇四）の十善戒（不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不綺語・不惡口・不兩舌・不貪欲・不瞋恚・不邪見）の提唱は、たんに仏教學的考察に留まらず、近世仏教の庶民教化や近代在家仏教への影響などに留意すれば、思想的にも更に検討してゆくべき問題が多い。ここでは慈雲の十善戒提唱の内容をとくに歴史的視点から考察して、その歴史的役割の位置づけを試みたいとおもう。

まず十善戒提唱の性格についてみれば、第一には、「世間戒も出世間戒も声聞戒も菩薩戒も、此十善戒を根本とするじや。」（口語体『十善法語』第一、以下『法語』と）、「一切戒法として此十善戒に漏るることはなきじや。五戒八戒と云も此戒の支分じや。……經中に二百五十、五百、三千威儀と云も、……本体は此十善じや。」（同第十二）、「あらゆる大小顯密の

諸戒を束ねて十善とす。」（門弟詮海撰『水薬師中興奉律縁起』）といつて、十善戒を仏教全体に通ずる根本戒とし、かつ諸戒を総括する通戒と規定したものである。第二には、「人の人たる道は此十善に在るじや。」（『法語』巻頭）、「此十善は生れままに具て有るじや。」（同第二）といつて、教団内や仏教者特有のものでなく、ひろく人間の普遍的な道として、人間道として説いたことである。第三には、例えば不殺生戒や不偷盜戒について、「一切衆生は我子なるに由て、一切有命の者に對すれば不殺生戒と名くる。」「三界は我所領なるに由て、金銀財宝、禄位官爵に對すれば不偷盜戒となる。」（同第二）などと説いて、戒を世俗生活上の内面的な心構えの問題とし、法則的な解釈を離れて非律法化したことである。以上の諸点からみれば、慈雲は十善戒を通仏教的な実践道として説いたばかりでなく、戒を世俗の中に解放し普遍化し、さらに生活化し庶民化したことがわかるであろう。

つぎに、このように庶民に解放された十善戒は、近世庶民

が自らの職分を尽し、職分に充足する道として説かれた。すなわち、「王公なれば其国土人民が我^ガ樂となり来る。士農工商なればそれ〴〵の作業が我^ガ樂となり来る。」（同）、「百姓農人は明君の重んずる所で是が国の本じや。……此農業は自ら天地生育の趣に順ずる。……其作業自ら天の道を樂むと云べきじや。……工匠の道も面白かるべきことじや。……天下の重宝になり人民の便宜になるべきならば、自ら其身を養^ツに足り、……是、中自ら天より分付する樂有て存する。……商賈の中にも其道其樂はあるべきじや。……此交易して有無を通ずる、其道のあるべきじや。勿論商賈は財利を本とす。……誤れば財利に瀆れて其道を失ふ。……此財利と云ものは天命のある処、宝藏神の守護する処、妄りに得べからずじや。本を推して云はゞ法性^{けふ}等流、十善の余慶じや。」（同第五）といつて、とくに農工商がそれぞれ「国の本」「天下の重宝」「交易して有無を通ずる」などの公的な職分を自覚するための教えとされた。なかでも商人が「財利を本とす」ることを認め、その自覺的な運用を説くことは、商人蔑視の思潮に抗し、その自律性を促がす意味があつた。要するに職分に関する限り、四民は社会的に平等な役割を分担し、対等であることを十善道から自覺させようとしたのであつた。

しかし、職分的に平等觀を自覺させはしたが、それは決して身分的差別を越えるものではなかつた。むしろ慈雲は、四

民の身分的差別を肯定し、その絶対性を十善思想によつて裏づけようとした。すなわち、「（不偷盜戒）今人間世界に生れ出し自己五尺の色身は、過去十善の影にて、……影が手前分齊にて、一生の寿命も福分も、……定りたるものじや。既に分限定る上は、此影と彼影と相乱ずることはならず、……福分が彼此定りあるに由て、彼を減じて此を増すこともならず、……此増減のならぬ場処が仏性のあり姿で、不偷盜戒の緣起じや。……それ〴〵に分限有てみだりに与奪せざれども、率土みな我^ガ掌握たることを妨げぬじや。」（同第二）、「爰に至て君臣分定る。君は常に君たり。臣はとこしなへに臣たり。……其君愚昧なるも臣としては推戴すべし。其臣徳あるも敢て其位を窺^{のぞ}すべからず。」（同）、「（不貪欲戒）一念分を超え貪欲に随順すれば、自心に背くじや。世間に背くじや。人倫に背くじや。天道に背くじや。法性に背くじや。一言半句その分を超れば、自心に背く。人倫に背く。天道に背く。法性に背く。……この常を守り分を超ぬことは、至て易き道なれども、其徳は広大なることじや。天地の道じや。万物の情じや。古今不易の大道じや。」（同第八）といつて、身分的差別の遵守が各十善戒の実践とされた。この庶民に対する身分的差別の遵守と先の職分的平等の自覺とは、幕藩体制のなかでは決して相背反するものでなく、むしろその調和の上に有機的な社会生活が成立つものとされ、多くの仏教者も屢々その

教誡につとめたところであつた。したがつて慈雲の場合も、あくまで身分的差別を前提として、その上に職分を逐行させ、その職分に充足させようとするものであつた。その点で、その十善戒の提唱は、庶民をして幕藩体制の身分制社会のなかへより強く固定させ、より積極的に機能化させる役割を果すこととなつたというべきであらう。

二

つぎに慈雲の十善戒提唱について注意されねばならないのは、その神道思想との關係についてである。この点については從來殆んど留意されていないとおもわれるので、とくに注目しておきたいところである。慈雲の神道思想は独得の構造をもつ雲伝神道（葛城神道）として知られているが、それは強い朱子学批判や旧来の本地垂迹説による神仏關係の否定などを伴ない、かつ我国を万国中の宗国として把え、神仏關係を、「自性清淨心が有爲法に向へば現今神道なり。若此神道が無爲無漏法に向へば仏道に入りなり。」（『神道灌頂教授式抄』）と説かれるような、表裏一体、相依共存の關係で把握されるものであつた。それはさらに、「神道は有爲法なり。国家の守りたがひなく、君臣のみち謬らず、君は常に君たり。万代をへて其位うごかず、臣はとこしなへに臣たり。」（『天の御蔭』）という、徳川治政の不変性の根拠としても説明されるものであつた。このような性格をもつ雲伝神道が、そのまま十善戒と

結合されているといえるのである。

十善戒と神道との關係について次の如くいう。「十善者鎮護国家之正紀、摂取僧網之大綱也。……神祇守護明哲相承、展転受授下至於小子愚。蓋二千七百有余歳、法規不爽。」（口語体『法語』序）、「我神国は他の邦にまさり、神道は諸道にすぐれて、十善に相応して不邪見なることを述べて、……我國の神道は即ち正知見なり。正知見とはすなはち不邪見なり。此一句実に万代神学の亀鏡なり。」（門弟諦濡撰『十善略法語随行記』）と。すなわち神道は十善をもつとも典型的に示すものであり、十善は我國の依るべき「正紀」であり、国家創立以来の神祇守護の伝統を引継ぐものとされる。一方、慈雲直筆（慈雲所持本）の『十善之系統』によれば、十善戒の伝統をインド・中国・日本へと辿り、インドでは最初に大迦葉尊者をあげ、以下阿難尊者など五七伝し、ついで覺賢により中国に伝来され、慧遠以下八伝して、鑑真により日本にもたらされ、ついで如宝・豊安・道靜に至り、「この三師我邦にて法を伝へありし也。時に南都北嶺の争ひ出来て、諸宗に我相ふかく如法をつぐ人なし。それゆへ春日大明神に附託也。」として、春日大明神への伝法を説く。つぎに春日大明神以後は「凡四百年斗、折々には如法の僧あれども法系相続なかりし也。」とし、実範に至り、「この師戒法相続のために春日社に参籠、神託を受て法を伝へし也。」と伝来を起し、以後覺

盛・円律・凝然・雪心・志玉へ至り、志玉については再び、「この時又如法の僧なく春日明神へ附託也。」と春日明神へ伝え、以後はまた「凡百四五十年斗、僧中に如法の人相続なし。」とされ、明忍に至り、再度「この人、其師晋海僧正の指示によりて春日社に参籠、神託を受けて法を伝へし也。」として律僧への伝承を説き、以後真空・慈忍・洪善・忍綱を経て慈雲に至ることを明らかにしている。さらにまた自撰の『慈雲大和上伝戒記』によれば、以上の所伝を逆にたどつて、「恭惟十善者有仏無仏性相常爾之法、而古先聖皇御ニ宇内ニ之明制也。固非下如ニ余小子ニ以ニ生得之福縁ニ而詳悉上焉。幸有ニ所承ニ、得レ潤ニ于斯戒善ニ矣。所承為レ誰。忍綱紀和尚也。和尚從レ誰而受。洪善撰尊者也。尊者之師名ニ慈忍猛律師。……律師所レ師、是真空阿公。阿公受ニ之于明忍大律師。大律師欲レ中ニ興レ律儀、也祈ニ之于春日社ニ而親受ニ神託。春日者天兒屋根命、……後移而在ニ春日第三殿。唐鑑真大師来朝也、自現而相遇曰、我是称ニ慈悲万行菩薩。護ニ如来正法云々。其於ニ律義也再繼ニ其絶、如ニ余処明レ之焉。此十善法与ニ神明ニ相表裏、有レ所ニ由而來ニ矣哉。」といつてゐる。以上の系譜のなかで、実範や明忍が春日明神から伝受されたというのは、『本朝高僧伝』や『明忍律師行業曲記』などによつてゐるかとおもうが、その論拠はともかくとして、インド以来の伝承を我国で一端春日社を介して神道を通過させ、十善戒が

「与ニ神明ニ相表裏」することを強調している点に注目すべきである。

すなわち、十善戒が神道から附託され、神道と一致するとは、とりもなおさず十善戒が神国意識に基づく国家観に支えられていることを意味し、そこに一種のナショナリズムがあることを認めなければならぬ。このことは、幕藩体制の幕府直轄領や藩領による分散的な統治形態のなかにあつて、ひろく統一的な国民意識を養うものであり、庶民に普遍的国家の存在を自覚させようとするものであつた。その点で、十善戒提唱はたんに人間道の自覚を促すに留まらない、画期的な意味をもつていたことを知るのである。したがつてこの神国意識、ナショナリズムの促進が、幕藩体制のなかで如何なる役割を果たしたかが問われねばならない。しかし、それは結論に廻し、さらに十善戒提唱を支えている普遍的精神について今少し考察しておきたいとおもう。それは大別すれば、通仏教的精神と世界主義的精神に代表させうるであろう。まず通仏教的精神についてみれば、第一には、「今時諸宗の人の言通りが仏法ならば、智愚賢不肖、上下古今に推通じて、道とすべき道ではなきじや。」（『法語』第二）、「後世仏者の類は、自宗他宗の仏くらべ法くらべばかりをなす。我家の仏こそ尊けれ、我宗こそ便なれと云々。……頓教・円教・大乘無上乘など云て、甚きに至ては、仏語をも自己の妄想を以て取捨判

断するやうに成るじや。」(同第十二)といつて、既成の個別的教団仏教を痛烈に批判している。そしてつぎに、「僧中有徳人者、不_レ論_二自他宗_一、悉_ニ崇_ニ敬_ス。法義者本宗之事相教相、勿論、一大藏經悉_ニ須_ニ修_ス学_一也。禪定以治_ニ心地_一、天台教相以開_ニ義解_一、及淨土法門等須_ニ随_ニ分修_ス学_一事。」(『高貴寺規定』)といつて、一宗一派に偏らない普遍的、諸宗兼学的な修学をすすめているのである。

つぎに世界主義的精神についてみれば、まず十善戒遵守について、「唯此十善のみ、万国に推_レ通_ニ古今に推_レ通_ニ、智愚賢不肖、貴賤男女に推_レ通_ニて、道とすべき道じや。……一人守れば其人が賢聖の行、慈悲者の儀ひじや。一家守れば其家が賢聖の行、慈悲者の儀ひじや。一村守れば其村が賢聖の行、慈悲者の儀ひじや。一国守れば其国が賢聖の行、慈悲者の儀ひじや。万国奉行せば万国が賢聖の行、慈悲者の儀ひじや。万国如_レ是ならば、淨土と云_レ名も外には有_レまじきじや。」(『一邑此を守れば其邑これ賢聖の行、正智見の儀ひじや。一国此を守れば其国これ賢聖の行、正智見の儀ひじや。天下と俱に守れば天下賢聖の行、正智見の儀ひじや。……正眼に看來れば、一切国土として仏国ならざるはなく、一切衆生として仏子ならざるなく、一切道として仏法ならざるなしじや。』)『法語』第二)といつて、世界的規模で実践されるべき道であることを説く。それは、十善戒が人間道として普遍性をも

ち、通仏教的な根本的性格を有するという、自負心からの提言であるといえよう。この提言の範囲でみる限り、そこには封鎖的な意識を越えた世界的平等観に基づくごく読みとれる。しかし、つぎに注意しなければならないのは、一方において、日本を世界の宗国とする日本中心観に支えられていることである。すなわち、「我国は開闢の初も神代よりおこり、万邦の宗国たるを云_レなり。……神書には日本八大洲の興る初を記するなれども、実は万国もみな我国の枝葉なるゆえ、万邦の興起を徴すと云_レ。」(『支那の人はみづから中国中華と称すれども、我中国よりいえば支那も戎狄諸蛮の類なるゆえ、支那諸蛮とつらぬるなり。』)『十善略法語隨行記』)といい、同じく『十善法語』の内容を簡明にした『人登奈留道』(第三編神道)のなかでも、「万物みな日光を受けて生育すれば、国のひらくる、我国初たるべし。神靈の跡を垂るゝ是に由る歟。……その本源国常立より起て、国狭槌、豊斟淳、乾道独化してその基をなし、……乾坤相参て而も淨行の徳ひさし。君臣不易十善、位うごきなき所以なり。」と述べ、さらに『高貴寺規定』でも「国家之御祈願、可_レ尽_ニ精誠_一事」という一項を設け、その説明のなかで、「四恩の中、国王の恩至つて大なり。……外国まで此君の威におそれ恩に懷く様ならしむべきなり。」と説いている。このような日本宗国論は、先にも触れたごとく、雲伝神道論にも見られたものであるが、前述の世

界的、普遍的視点と併せみれば、その世界主義は根底に強い日本中心観をもっているものであり、いわば日本主義の世界的拡大論であり、決して世界的平等観に類するものではないことがわかるであろう。したがって十善戒の通仏教性も、このような日本中心観の根源にある神道観と一体化して、宗教的普遍性を減少せざるをえなくなるのである。ただし十善戒提唱が、世界にまで領域を拡げた慈雲独得の普遍的精神を宿していることと、その根底に日本宗国論の支えとしての神国意識、ナシヨナリズムがあることは明らかで、とくに後者については改めて注意すべきであるとおもう。

ところで、このような日本宗国論的神道観をみれば、本居宣長が「釈迦孔子母神爾志阿礼婆其道母、広祁伎神之道之枝道」(『玉鉉百首』)と歌ったような復古国学の日本中心的なナシヨナリズムに相応することに気づくが、少なくとも維新时期以前の段階では、国学の場合と同じく、この普遍的国家意識を涵養する神国意識、ナシヨナリズムと幕藩体制の分散的統治形態とは必ずしも矛盾するものではなく、むしろ相補完するものであった。それは、幕藩体制自体が朝廷の儀礼的な權威に依存し、朝廷からの公的、律令的な補任をうけて、名分的に公職として存立し得たからであり、その朝廷の公的な權威は天皇制を權威化する神国観によつて支えられていたからである。したがって普遍的精神としての神国意識は、幕藩体

制の要求するところでもあったのである。

以上のように考察すれば、慈雲の十善戒の提唱は、少なくとも二重の意味でより幕藩体制の充実化にむけて機能したといふべきであろう。一は先述のごとく庶民生活において職分的に充足させつつ、より強く身分制社会に積極的に順応させる機能を果し、一は神国意識、ナシヨナリズムを補強することとで、より一層幕藩体制の求める普遍的精神を喚起する役割を果たしたといふべきであろう。このようにみれば、十善戒提唱は通仏教性や人間道の自覚、普遍的国家への覚醒など多くの注目すべき内容をもちつつ、歴史的には幕藩体制の補完へ機能する役割を果たしたにすぎなかつたとしなければならない。しかしその十善戒思想は、決して以上で終るものではなかつた。それはあたかも復古国学がやがて明治維新の思想的支点となつたごとく、明治の在家仏教者たちが、仏教の日本における近代的意味を問い直す際の大きな原動力となつていつたのであつた。

- 1 近世の商人蔑視観については、柏原「近世仏教の四民論」(『仏教史学会創立三十周年記念論集』収)参照。
- 2 註1論文参照。
- 3 柏原「神道をめぐる近世儒仏の討論―慈雲の神道思想を介して―」(『仏教思想史』Ⅱ収、一九八〇年)参照。
- 4 幕藩体制と神国思想の共存については、註3論文参照。
- 5 明治在家仏教者の十善戒思想については、池田英俊氏「明治の新仏教運動」等の一連の業績や、三宅守常氏「明治仏教における十善戒の問題」(本誌二六―二七)などを参照。筆者も近稿を予定。

(大谷大学教授・文博)