明代における三教思想

——特に林兆恩を中心として——

間野潛龍

まえがき
一、明代三教の過程
二、林兆恩の思想展開
三、林兆恩の社會教化
むすび

まえがき

中國における儒教及び佛教道教の所謂三教が、中國人の哲學となり或は道德宗教として、また生活の規範とも行動の準則ともなつて、その思惟体系の形成に果した役割は、誠に深甚なるものがあつたと言わねばならぬ。ところでこれらの三教を折衷融合する傾向、卽ち「混合主義(Syncretism)は、近世シナ宗教の顯著な特徴である」[1]と言われ、中國人の思惟方法における重要なる特徴の一つに考えられている。特にグラネがその著「支那人の宗教」[2]において、「現代支那における宗教感情」として提示したような狀態は、その他の多くの人々[3]によつても紹介されている如く、中國社會にかなり普遍的な傾向とみてよかろう。かゝる折衷融合的傾向が最も良く現れたものとして、中村元博士は民國十年頃より盛行してきた「道院」を擧げて、このような混淆は既に六朝時代よりあつたが、清朝時代から一層甚しくなつたとしておられる。[4] しかし三教の融合形態が激化され、その思惟体系が形成されたのは、明代嘉靖萬曆頃に遡り得ると考えられるのである。一体三教のうち最初に思想体系をつくりあげたのは儒教であるが、やがて佛教が外國思想

として渡來し、また道教も漸くその体系を確立するに從い、ごゝに三者の葛藤が起つて來た譯である。そして相互に絶えざる反撥が見られると共に、融合折衷的傾向も存在し、この融合的傾向が三教の對立的立場を超克し得たのが、實は明代嘉靖より萬曆の頃であつて、「道院」的な性格もこの頃より釀成されてきたものと解される。特にその基盤として陽明心學、モデルケースとして林兆恩が擧げられるであろう。この林兆恩に就いては、既に小柳司氣太博士を始め、二三の研究[5]が發表されているが、今少し別の方向から彼を中心とする三教融合を考察してみたいと思う。

① 中村元著「東洋人の思惟方法」第一部五五一頁

② グラネ著、津田逸夫譯「支那人の宗教」(東亞研究叢書第二十一卷)

③ De Groot; Religion in China (1914)

D. Otto Pfleiderer; Religion und Religionen. (1911)

M. Weber; Wirtschaftsethik der Weltreligionen-Confuciansmus und Taoismus.

④ 中村元著、前掲書五五一頁。「道院」については、常盤大定著「支那に於ける佛教と儒教道教」七四一頁以下に紹介されているが、儒道佛三教の外、回、基二教を含めた五教融合であり、紅卍字會と相表裏する。勿論五教とはいえ、中心は道佛二教の混淆であつて、中村博士が清朝より激しくなつたとの語句は、直接にはこの道佛二教を指しておられるのであるが、これを廣く儒道佛三教にまで解し得るものと思われる。

⑤ 小柳司氣太「明末の三教關係」(高瀨博士還曆記念支那學論叢)重松俊章「支那三教史上の若干の問題」(史淵第二十一輯)

一、明代三教の過程

明代は一般に融合統一的傾向の時代であり、三教にあつても調和論が盛行していつたと考えられている。しかしその間になお對立的狀態も存在した。時にはこの三教の對立が教說とか思想の對立としてではなく、思想的勢力、或は社會的勢力の對立として現れてくる。そこで先づ明代道佛二教の社會的勢力を辿つてみよう。

創業の功を遂げた太祖朱元璋は、曾つて皇覺寺の僧であつたが、白蓮教の叛亂を巧みに利用して天下に號令するに至つて後は、道佛二教に對してかなり積極的な態度が見られる。先づ佛教に對しては、天下の高僧に勅して屢々蔣山の太平興國禪寺に盛大な法會を營み、慧曇を西域に遣して法を求めしめるなど[1]の尊崇保護策である。この太祖の佛教尊崇傾向には、元末爭亂後における民心安定策としての佛

教利用の意義が加わつていたようであるが、その氣風は佛教或は道教界の勢力擴大に口實を與え、僧尼道士の增加に拍車をかけることになつた。即ち洪武五年、六年頃に五萬とか九萬余人とかの給牒をみている。この僧道志願の中には、貧なるためとか、徭役逃避の目的が多く、從つて素質の低下は必然的であつたが、ともかくその社會的勢力の增大をもたらした譯であり、それにつれて寺觀の再建新造が次々と起つてくる。[2] もと〳〵唐宋頃より激化しつゝあつた寺觀の地主的性格は元代にも受けつがれ、元王朝が儒教の專横を防ぐために佛教の僧職制度に特惠を與えたことは、僧院の大土地所有傾向を促し、やがて元王朝が弱体化して地方行政が顧られなくなるにつれて、紳農官僚と共に僧院の地主的性格が顯著となり、兼ねて種々の經濟的活動さえ行うようになつた。[3] ところがこゝに起つた元末爭亂は各地を混亂に陷し入れ、多くの僧院をば灰燼に歸せしめ、大打擊を與えるに至つたのであるが、明初漸く治安が回復するにつれて、僧院の興隆、地主的性格の再現が行われてきたのである。このような狀態に對して太祖の次の政策は道佛二教の嚴重なる統制策であつた。太祖はすでに即位の歲、即ち洪武元年正月、はやくも道佛對策に乘り出している。先づ道佛二教の統領機關として夫々善世院、玄教院を設置したのであるが、洪武十五年四月にはこの二院を本格的な僧道衙門である僧錄司、道錄司に變革せしめて、統制制度が一段と整備されてくる。[4] また同じ年の三月には、僧寺窮乏のため寺田を典賣したり、土豪の常住田土横領を禁止して寺觀の經濟生活を保護し、他面僧俗の交渉を隔絶して一般社會との經濟的問題には砧基道人を置き管掌せしめんとした。[5] 更に洪武二十四年には道佛二教にわたつて寺觀を淸理し、各府州縣の寺觀併合、新剏寺觀の破毀を行つている。しかも單にこれらの外形的統制のみならず、洪武十五年五月に寺院僧侶制度の改變を行い、從來の禪講律の三種を改め、禪講教の三等となした。この新設の教寺に屬する教僧は、瑜伽教僧とも赴應僧とも稱せられ、一般の要求に應じて世俗に赴應して佛事をなすものであるが、かゝる教僧の存在はすでに宋代より見られた現象であつたとしても、明代に至つて禪講の僧と鼎立する地位へ引き擧げられたことに注目せねばならない。さらにこの教寺が他の二宗の寺院數にくらべ比較的多數あつたことは、僧院がかつての山林

佛教的傾向から社會的接觸面を深く持つようになり、佛教の性格變容を意味すると解し得る。故にこそ太祖もこの教僧に對しては特に注意深く取締を行わなければならなかつたのであろう。

このような佛教にあつては、道教或は儒教との融合は當然深化されてゆくであろう。既に太祖個人にも三教調和の傾向が認められるが[7]、その後英宗（正統）頃になると各地に混融狀態が見出せる。清柴蕚の梵天廬叢錄（卷二九）に

所謂三教堂は、文廟祀典考に據れば、明英宗朝、民間に老佛孔三像を繪き、三聖祠と名づく。永川縣（四川省）の訓導某が上疏してその非を言い、上、禮部に勅して禁革せしむと。これ三教堂、明代すでに行われ、絕えて疑義するものなきなり。

と言い、續いて兪氏印雪軒隨筆を引いて、

萬全縣（張家口南方）に三教堂あり、內に塑像三を供す、釋迦中に居り、孔子右に居り、老子左に居る。その義、三教途を殊にすと謂うも、皆善を行うを本と爲す。

と述べ、

明より淸に及び、相沿り俗と成ること、たゞに永川萬全等の縣に有るのみならず、他處また屢々聞く所あり。

と言つている。また曹安の讕言長語（卷上）にも寺觀に塑像を置く場合、「釋は佛を中に居し、道は老子を中に居す。當道の有司これを見るも、意に介し斥けることなし」と言う。また古くから廬山などの山岳は三教人士の修業の地であつたが、例えば漢水の上流太和山卽ち武當山[8]も、道教修練の場たる外、觀音閣が設けられ、羅洪先などの儒學者修學の地でもあり、三教の色彩が濃厚であつたのである。

さて憲宗頃になつて道佛二教に有利な狀態が現出した。二十二史箚記卷三十四「成化嘉靖中方技授官之濫」によれば、憲宗は甚だ方技を好み、道士李孜省、僧繼曉を始め多數の僧道を優待し、中官の傳奉、一傳百余人に至ると云われる。これと相俟つて太祖以來專ら試驗制[9]に依つていた度牒發給が、成化頃には米による賣牒[10]を行いはじめた。勿論この賣牒は饑饉救濟の目的もあつたが、尙憲宗の佛道好遇の意圖が見出せるものであろう。次いで孝宗卽位し、この風潮をすつかり肅正するかに見えた。卽ち繼曉を棄市し孜省を獄に下し、亦傳奉官千百人を始め多數の僧道を沙汰したのであつたが、しかし帝は頗る齋醮[11]を崇信したから、道

佛は益々天下に瀰漫し、次の武宗亦佛教に溺れて正德二年[12]には僧道四萬人を度する樣な狀態になつた。その後を繼いだ世宗は道教を信ずること厚く佛教を甚しく壓迫した。嘉靖一代にわたつて京師禁中の佛寺佛像を破毀し、寺院の修葺を禁じ、傍ら道士邵元節を眞人と爲している事實を見る。[13]しかしこれをよく觀るならば、世宗の排佛はごく地域が限られて地方に及ばず、かえつて銀納による度牒發賣を盛んに行い、しかも明初の規定による如き京に赴くを要せず各地の布政司等にても發給し、十兩（喜靖十八年）から六兩（三十七年）への減額さえ斷行した。[14]故に地方における道佛二教の社會的數値は相互に作用し合つて愈々增大したことだろう。例えば雲南四川地方でも、陳垣の「明季滇黔佛教考」に擧げた鷄足八刹がいづれも嘉靖萬曆の建造であり、その半ばは嘉靖中ということからも察せられる。次の隆慶時代には邵元節等の官爵を削り、道教を禁壓したが、道佛の賣牒は更に五兩へと減額して空頭度牒を盛んに出している。こゝで一言注意すべきことは、との樣な賣牒による僧道の增加が必らずしも直接に佛道の思想的向上を意味するものではないということである。特に明初僧道には概ね差徭が免ぜられ、宣德頃にても寺觀田土はたゞ秋粮のみで別に科差なく、そのため軍民の子弟は進んで行童となり、逃軍逃民の輩が多く流入する有樣であつた。[15]給牒が試驗制から米さらに銀による賣牒となると、その勢は益々激化し必然的に質的低下をもたらし、寺觀は稅役逃避の場所たる容貌を呈する。また民間の租も僧戶に詭寄し或は之に施與して寺觀の地主的性格が顯かになる。これが僧病[16]とも呼ばれて非難の的となつたのである。故に明王朝も之に對して防遏に努めねばならない。そこで成化頃に至つて寺田がすべて徭差兵餉に應じ、民田の丁米と通融編派することにし、嘉靖萬曆となると、寺觀田土の再調査を行ひ、稅率强化[17]という經濟的壓迫を加えていつたのである。依つて嘉靖萬曆時代の道佛教界には二つの面が見られる。一つは度牒の發賣が僧道の增加を來たし、收容すべき寺觀の必要から重創建が多く行われ、一應その數的增加が見られるが、反面隆慶より萬曆に入るに從つて寺觀そのものへの經濟的壓迫は漸次激しく、爲に僧徒累を告げ他人に寄託して代納せしめ、或は轉典して勢豪に入れ、遂には寺を棄て逃散する者も出る狀態となつたのである。

以上によつて判るように道佛二教の社會的勢力は、たとえ世宗の排佛政策による道佛の對立があつたとしても、明一代は概して思想的抗爭とはならず、單に社會的勢力にとゞまつたが、實に思想的對立はこの二教（道教は大体附隨的となるが）と儒教との間に現れてくる。先づ道佛二教の勢力が漸く社會に顯著となつて來た憲宗頃に、儒家側よりの攻擊が起つて來る。それが胡敬齊の居業錄であろう。胡敬齊（居仁）は程朱の思想を祖述した吳康齋（與弼）に師事し、憲宗の成化二十年、五十一才で歿したが、同門の陳白沙が禪に近い思想であることを非難し、專ら程朱說により佛教を攻擊している。そのことは逆に陳白沙等一部儒家の間に儒佛混融的思想が現れてくることゝ、そして成化の社會風潮と相應じて混融が一般化してくることを意味し、そこに程朱學の正統儒家達から非難攻擊をば發せざるを得なかつたのであろう。この佛教攻擊に續いて詹陵は「異端辨正」を著し（嘉靖四年の作という）、韓退之の原道論、歐陽修の本論等を引いて、道佛二教に有形無形のあらゆる面から攻擊を加えている。また同じ頃、羅欽順も「困知記」をつくつて盛んに佛教批評をなし、或は嘉靖八年歿した王陽明に於ても佛教排擊の立場は保持せられていたのである。しかしこれらの對立を眺めた場合、同じ排佛と云つても羅欽順、王陽明等が道佛二教にも心を潛め、その深い認識から出た立場の排佛は、それより先の胡敬齊における程朱的立場からの排佛と大いに異なり、そこに成化より正德嘉靖の間に至る一般儒家の學識內容の相違が窺われるのではないだろうか。これは漸次儒家と道佛との間隔を縮めてゆくことであり、陽明歿後、心學が一世を風靡し、その學風の根底に流れる三教理解の思潮が更に後繼者によつて止揚された時、三教調和に到達し、遂には儒教と道佛二教の峻別は揚棄されざるを得ないであろう。かくて儒家が平然と佛學を講じ、その講會が書院のみならず屢々寺觀[18]に於ても行われ、隆慶二年會試の程文にまでも道佛の語を採用し、[19]「學業に用いる所、釋老の書に非ざるはなき」狀態になつて、融合的思想が一般に盛行する樣になつたのである。特にその傾向の顯著なものに、儒家では李卓吾、焦竑、袁宏道、林兆恩等が擧げられ、佛教では袾宏、德淸等が輩出し、また道教にても袁黃の陰隲錄は袾宏の自知錄と共に功過格の大成されたもので、三教調和であり社會に廣く普及された

ものであつた。この内でも三教先生と稱された林兆恩は、單に儒者としての立場でなく心學者の域を越えて社會的融合傾向に思想的解釋を與え、爾後の宗教思想形態における一つのモデルケースを提示するものと言えるのである。

① 釋鑑稽古略續集卷二
② 龍池清「明初の寺院」（支那佛教史學二ノ四）
③ 横山英「元代の寺院財産とその性格素描」（史學研究二）
④ 野上俊靜「明初の僧道衙門」（大谷學報二七ノ一）
⑤ 洪武實錄、二十七年一月の條。設置年代に就いては龍池清氏は釋鑑稽古略續集卷二に從い洪武十九年説をとつておられる。
⑥ 龍池清「明代の瑜伽教僧」（東方學報東京十一ノ一）
⑦ 釋鑑稽古略續集卷三によれば太祖の御製護法集に三教論があり、また沈士榮の續原教論に三教融合の强調があるのを太祖は推賞している。
⑧ 「南雍州記」に「武當山には道を學ぶ者常に數百、相繼いで絶えず」と言い、「清稗類鈔」に「内外二教に分ち、外家は達摩の禪宗より出で少林派と稱す。内家は武當山の道家より出で武當派と稱す。内家の技術は常に外家にくらべて優れりとなす」とのべている。
⑨ 明會典、卷一〇四、禮部六二、宣德元年、及び正統十四年の令。
⑩ 成化實錄、八年五月の條、及び二十年十月の條。
⑪ 弘治實錄、八年十二月の條。
⑫ 明史武宗紀、正德二年五月の條。
⑬ 明史世宗紀、及び嘉靖實錄九年、十五年の條。
⑭ 明會典、卷一〇四、禮部六二。
⑮ 典故紀聞卷十。宣德間、廣東按察司僉事曾鼎奏文。
⑯ 天下郡國利病書卷九三、漳州府志、田賦考。
⑰ 同右、嘉靖四十三年、寺租四六の法を定め、爾後增減あるも寺觀にかなり影響を與えた。これは北虜南倭其他明末の國用過多を補う爲であつたが、明王朝はこれらによる經濟的補給も續かなくなつて滅亡したと言える。
⑱ 王文成公全書年譜附錄、嘉靖十三年、十四年の條に寺院での講會が見え、明儒學案卷二十七、徐階傳には北京の道觀靈濟宮での講會が示されている。
⑲ 日知錄卷十八「破題用莊字」

二、林兆恩の思想展開

林兆恩、字は懋勛[1]、號は龍江、谷子とも稱する。閩中名門の末流であり、正德十二年莆田に生れた。祖父林富[2]は弘治十五年の進士、劉瑾に忤逆して一時潮陽丞に謫されたが、後歷任して王陽明の歿後、兵部右侍郎兼右僉都御史となり兩廣を巡撫した人である。父は林萬仞と言ひ、萬潮、萬言と三人兄弟の一人である。兆恩は十八才で諸生となつたが、やがて道佛二教に從い擧業に就かず、遂に督學朱衡に强制

された時、次の様に答えている。即ち「兆恩隱れること六年、學宮その籍を削らず。これ諸生の隱を以て山林に隱れる者なり。今諸生に列して而も科擧を以て責めず。これ山人の隱を以て學校に隱れる者なり」と。この頃に於て既に兆恩の方向が豫定されていたのであるが、嘉靖三十年頃[3]始めて三教の融合を倡明して後、兆恩の下に從學するもの多く、これに三教合一の旨を教えた。當時福建は倭寇の猛威逞しく、各地が屢々侵陷されるを見て、先づ防倭管見なる書を著わし、又積屍累々と野に盈ち收める人もない狀態を見て、自ら財を出して之を瘞めること萬余に及び、大いに淸衢灑道に努めた。[4] 或は四十一年の來寇に燬けた莆田の名刹萬安永福禪寺の再建[5]にも努力している。當時閩中に督學した耿定向は、兆恩を山林隱逸の士として朝に薦めたが、遂に報ぜず、[6] ひたすら三教宣揚に從ひ、四十二年には三教會編を著わし二千部を裝刷した。[7] 隆慶初年、武夷山に入りて修學し道教的修練をも併せ、萬曆にかけては金陵、新安、古杭等各地に講學してその思想を唱導した。

では兆恩の三教思想とは如何なるものだろうか。先ずその根底は陽明心學にあつたことを擧げなければならぬ。陽明歿後その學派は、明儒學案によれば浙中、江右、南中、楚中、北方、粵閩、泰州等に分れたが、中でも江右學派に正傳を得、その一人羅洪先は陽明直傳の弟子に非ずと雖もよくその眞を得たと稱せられた。贛州推官であつた兆恩の叔父林萬潮は唐順之と共に羅洪先に教を受け、萬潮三十八才で卒した時、兆恩は吉水の洪先に乞うて墓志銘を得た。これより屢々洪先に教を請うた樣であり、[8] 直接の師承とは言えぬとしても之によつて概ね傾向が窺われると俱に、福建按察使胡廬山(直)、莆田縣學教諭王武陽、或は洪芳州、趙學博等に贈つた書[9]とか、先に擧げた耿定向の薦疏文によれば、徐珂の淸稗類鈔に言う姚江の別派ということは充分認め得るのである。

さて陽明の中心思想である心に就て考えるに、傳習錄(下)に

心とは身の主宰なり。目は視ると雖も而も視る所以の者は心なり。口と四肢とは言ひ動くと雖も、而も言ひ動く所以の者は心なり。故に身を修めんと欲すれば、自家の心体を体當して、常に「廓然太公」にして、些子の正しからざる處あること無からしむにあり。

と言ひ、その心自体は既に善でも悪でもなく、それを超越した至善であり、「至善とは心の本体」であると倶に亦「良知であり、恒照者である」。而して「良知は未發の中であり、廓然大公寂然不動の本体である。人々の同じく具うる處である」とのべている。兆恩は心を次の様に説明している。即ち「心の本体は常明である。[10]」「本体の昭昭なる者が明である。本体の息まざる者が常である。本体とは未發の中である[11]」と。そしてかゝる未發の中なる心とは、即ち我が心に外ならない。曾つて宗孔堂、心聖軒という建物に夫々鏡を設けた時、[12]弟子陳道清が問い、「これ聖人の明鏡ではないか。即ち聖人の道の大なるもの、殆んど道清の能く及ぶ所ではない」兆恩答えて「汝にもと此の鏡が有る。汝の心に在り、汝自ら有し自ら之を失うのみ。赤子の心は汝の心鏡である。汝にどうして此の赤子の心がなかろうか」「則ち聖人の心の鏡は我に在り、聖人即我、我則聖人である」と。かくて聖人の心と我の心と何ら相違なしと爲す。また人に教えるのに常に寶藏中の本色絲銀を以て喩とした。[13]即ち

汝の心は聖人の心なり。聖人の心は赤子の心なり。汝豈に赤子の心なからんや。故に赤子の心は寶藏中の絲銀なり。人問う、仲尼の寶たるは一に在らずや。兆恩曰く、然り、仲尼その一を以て之を用いて人に教う。是れ一點の眞心を以てす。一點の眞心は平常心なり。大學の所謂至善なり。

また門人林廷潤が加えて、

それ一點の眞心は百姓日用の常心なり。之を眞金と言わず絲銀と言うは、蓋し絲銀は乃ち百姓日用の常寶なり。故に此の常寶を失えば以て謀生の資と爲すなし。此の常心を喪えば則ち以て作聖の本と爲すなし。

と言うのである。此の様に見てくると、兆恩に深く陽明の心説が影響していることを知るのであり、しかもまた兆恩と相前後して盛んに講説につとめた羅汝芳における「赤子の心[14]」或は李卓吾の「童心[15]」という意識にも繋がるものがあることを見出すのである。

しかも兆恩は、かゝる解釋をば三教の立場から考察して、心の本体は三教の聖人と符契を合し、結局我が心なりと爲す。兆恩の道德經釋略には無爲を眞常即ち未發の中と解し、また孟子に註して易の「洗心退藏於密」の心は孟子の所謂

「不失赤子之心」であり、常清靜經の「內觀其心」は釋氏の「肉團心」であると述べ、或は壇經の「萬法盡在自心」を引いて性を見んと欲せば般若經卷に求むるに非ずして自性の眞經に索むべしと爲して、山河大地卽我、我卽山河大地、結局佛も自心の佛卽ち本來の眞心を謂うとした。[16] 以上が兆恩の根本思想をなす心說であるが、之を概論すると、

人の一心、至理咸な具わるを以て、儒たらんと欲せば儒、道たらんと欲せば道、釋たらんと欲せば釋、我に在るのみ。[17]

また、

それ道は一のみ、敎に三有り。孔子の敎は專ら三綱五常に在り、以て本を立つ。老子の敎は專ら修心煉性に在り、以て入門とす。釋迦の敎は專ら虛空本体に在り、以て極則とす。[18]

しかしこの三氏の敎は決して異る所なく、各自に立本有り、入門、極則あり、要はその內先なるものを立本と爲し、次を入門、更に極則となすもので、そこには三敎に同異是非なく、敎三道一、道一則心一と歸一する。たゞ儒敎が人倫日用に切なるを以て先となし、必らず世間事を了得して後、出世間に及ぶが故に三敎歸儒とも亦唱えるのである。

ではこのような三敎合一の大旨は如何なる敎養學識が基礎を爲しているのだろうか。抑も宋元より佛敎界の主流は禪であり、最も多く用いられた經典は般若心經、金剛經、楞伽經であつた。明代に入つても太祖が天下の僧に讀誦せしめたのはこの三經であり、右善世の宗泐もこれに箋釋を加えた程であるが、その他の經典では、釋鑑稽古略續集、大明高僧傳、補續高僧傳等に依つてみると、華嚴經、法華經、楞嚴經、圓覺經等が用いられ、また熊賜履の學統（卷五三）には、「釋子の奉じて以て指南と爲す所の者は、金剛、心經、維摩、楞伽、圓覺、楞嚴、號して禪家の六籍と爲す。亦吾が儒の六經のごとし」と言い、概ね明代の佛典がわかる。兆恩に於ても例外でなく、釋家の中心として心經を擧げ、これに心經釋略、心經概論の著あり、又金剛經統論四卷をも著し、尙圓覺經、壇經、大慧語錄等禪家の要典を隨處に引用している。道敎思想としては道德經、常清靜經を代表とし、莊子、丘長春等の語を引き、儒家思想としては大學、中庸、論語、孟子の四書を採り、それ以下は經傳の旨明らかならずとして斥けた。以上これらに依つて

組織されたのが兆恩の三教融合思想であつた。

さて兆恩の三教に對する態度は、結局心の本体を明すことを求め、その錬成の段階として、一應儒道佛を立本入門極則と分ける所の言わば鼎分説である。ところで三教の融合過程を通觀すると、久保田量遠氏の「支那儒道佛交渉史」にも擧げられているように、既に隋唐頃に李士謙の三教鼎立説あり、佛は日、道は月、儒は五星として三者とも欠くべからざることを論じ、或は圭峯宗密は原人論に「孔老釋迦はみな至聖にして、時に隨い時に應じて教えを設け、塗を殊にす。內外相資けて共に群庶を利す」と言つている。それが五代宋に至つては更に鼎立的傾向は一般的となり、大覺懷璉は「天に四時あり、循環して萬物を生成する如く、聖人の教え迭に扶持して天下を化成す。その極に至りてや、弊あれども、弊は跡なり、道は一のみ」[19]と言い、契嵩も「古へに聖人有り、曰く佛、曰く儒、曰く百家、心は則ち一にして、その迹は則ち異なり。夫れ一つなりとは、其の皆な人の善を爲すを欲することなり。異なりとは、家を分ちて各々其の教えを爲すことなり」と述べている。[20]これら宋代一般に見られる三教融合意識と兆恩の思想とに相通ずる所は、結局「道一教三」なる思惟形態であり、それが中國人の三教理解における基本的傾向となつたのであるが、また兩者の大きな相違點も見出し得る。先づ宋代意識には第一に宇宙根源の道より三教は分れるが、それ〴〵表現された儒教道教佛教に於て、尙個々の存在理由を認めていること、故に三教それ自体の教に於て聖人に到達する立場を殘存せしめるのであり、[21]次には融合の仕方に儒釋を以て心身內外の關係に分け、[22]或は佛を修心、道を治身、儒を治世に當てるなど、個人的修練の場合にも横に併列的立場を採るのである。しかしながら兆恩にあつては、もはや三教の聖人に、或は儒道佛三教それ自體に重要な意義があるのでなく、三教を一應立本入門極則と分けると雖も、それは聖人に到達する練成過程の段階に組み入れられ、いわば縱の關係になつてすべてが一身の內に混融すると考える。故にこの場合は自己意識の思惟方法における三教となり、時に儒説を言い、時に道佛的な傾向の表現ともなるのである。こゝに於て現代中國人に通ずる三教意識が形成され、清代居士佛教の隆盛の基盤ともなり、居士が儒教信者であり、佛教信者であり、同時に道教信者であるという態度に繫が

るものとなつたのである。

① 黄宗羲「南雷文案」卷九「林三教傳」
② 興化府莆田縣志、重纂福建通志に傳がある。
③ 「林子全集」疏天文稿附錄報柬其一及び林子叙文。
④ 「同」續稿卷二、寇退先期啓請久近諸亡魂文。
⑤ 莆田縣志卷四、建置志寺觀の條。
⑥ 「全集」舊稿卷二、答掌教王武陽先生。耿天臺先生全書卷九奏疏、廣賢路端士趨以弘聖治疏。これらによると同じく薦められた者に、楊希淳、郭忠信、管志道、胡永錫、謝忠、曹胤儒、楊廉、劉思召等があつた。
⑦ 「全集」疏天文稿。
⑧ 「同」舊稿卷二、寄羅念庵公。
⑨ 王武陽は胡廬山の友王有訓の叔、嘉靖十八年胡廬山と共に會試に赴いた人であり、洪芳洲、趙學博は共に耿定向の門人である。
⑩ 「全集」續稿卷一、文稿六。
⑪ 「同」本体教。
⑫ 「同」心鏡指迷。
⑬ 「同」絲銀喩。
⑭ 明儒學案卷三十四、泰州三、羅近溪傳に「天初め我を生む、只是れ個の赤子なり。赤子の心渾然天理なり。」「聖賢の學は、これ赤子の心に本づき、以て根源と爲す。又諸れを庶人の心に徵し、以て日用と爲す」と言う。
⑮ 李卓吾、焚書三、童心說。
⑯ 「全集」見性篇、壇經訊釋。
⑰ 「同」續稿卷四、答論三教。
⑱ 「同」夏一、道一教三第一。
⑲ 常盤大定著「支那における佛教と儒教道教」二〇一頁。
⑳ 輔教篇中。
㉑ 智圓「閑居篇」。
㉒ 原道論。
㉓ 中村元著「東洋人の思惟方法」第一部、五五二頁。

三、林兆恩の社會教化

かくて三教相互の超克は、究極の所、心を求める點に於て到達された。しかし改めて眼を轉ずる時、かゝる儒道釋の峻別をのり越えるべき要素は、既に陽明心學そのものに存していたのではなかろうか。卽ち心學の根本課題が最究極に人間を把握するものであり、道を求める一點に止揚された時、もはや儒釋の對立は存在し得べくもない。而してかゝる方向に鋭く追求していつた人々をその學流に多く見出す。例えば陽明の高弟王艮は往々師說を凌駕し持論益々高遠であつて、釋老二氏に出入すると言われ、又講學の巨頭趙大洲は堂々と禪を公言したのであるが、更に管志道、焦竑、袁宏道、李卓吾等に於ても三教一致が主張されたの

である。では李卓吾に於てはどうであろうか。卓吾[1]に從えば、三敎の聖人は頂天立地、異同のある筈のないことは明らかであり、故に天下に二道なく、聖賢に兩心なしと言われる。而して一方では道と言い、他方では心と謂うも何等相違なく、愚夫愚婦より昆虫草木に到るまで、此の道此の心の外に出ることは出來ない。蓋し三敎の聖人に於て二ならしめんと欲すれども得ず、兩ならしめんと欲すれども能わぬのであると。そこに於ては道家の「囮地一聲」釋家の「未生以前」儒家の「未發之中」はいづれもひとしく人をして學に參ぜしめるための話頭として平等の價値を承認せられたという。かくては陽明が宋以來性理學の傳統に立つて飽くまで固執していた佛老排擊は完全に棄てられ、三敎峻別を超克しているのである。これによつて吾々は李卓吾と林兆恩とが如何に共通の思惟に立つているかを知るであろう。しかも兩者が俱に「閩の異端[2]」と呼ばれ、又萬曆中期相前後して歿した[3]同時代人であることを思い起すならば、その時代の三敎思惟体系をよく察知し得るのである。

明代における儒家の佛老排擊は、陽明に於ても殘存していたが、それは漸く外形的なものとなり、釋氏が人倫を棄てて單なる個人的安心立命をはかる立場、つまり獨善主義では天下國家を治め得ないというにあり、陽明も自利自私と寂滅[4]なる二點に攻擊を表明している。しかし兆恩に至ると、「世間に在りて出世間に及ぶ」ことを最上となし、六祖惠能の言を引き「佛法は世間に在り、世間を離れずして覺る。世を離れ菩提を求むるは、恰も兎に角を求むるに似たり」と言つて、陽明に見る寂滅卽ち山人處士となつて自己を修するの態を否定すると共に、これを儒家意識と融合して世間に在つても佛老の極致に到達し得ると考えた。かゝる所から形だけの剃髮出家[5]を否定し、造寺輪奐の美を斥け、また道家に於ける道壇に詣り符籙を受け讖文を信ずるが如きを一笑に附してしまつた。これは兆恩に於ける心說の當然の歸結であるが、更にまたその底には兆恩の鋭い社會批判卽ち僧道增加と素質低下への指摘が含まれていたのである。されば兆恩はその疏稿[6]に「寺觀に偸閑し以て游手游食の民となるもの、且に道釋者流にして誠に僧たり道たるを樂しむにあらず、特に貧たるを以ての故に寺觀に棲迹し、以て倫屬を斷棄するは、眞にやむを得ざるなり。或は一等槁僻の徒あり、而して心に倫屬を斷棄するに甘んずる者、

間々亦これ有り。方今僧道の盛、毎省無慮數千人、豈に皆槁僻の徒にして、心に倫屬を斷棄するに甘んぜむや」と述べ、當時尚寺觀にあつて、その寺田の利を以て天下の利を獲ること甚しきもの[7]あるを指摘し、その利を割きて之を用うべしと考えたのである。蓋し特に北方の僧寺の大利なきに比して、南方の僧寺は富瞜を利し、南方の民は貧乏より起ると雖も圖る所則ち易く、頭髪一たび落剃して田園連阡、富は封君に擬し坐して輕肥を享くるが如き狀態[8]にあつた。故に貧の爲、或は利財を以て寺觀に投入するものは、すべからく娶嫁せしめて人倫の道に就かしめ、寺觀の財を廣く効用すれば、民は廉節を守り人材を作り文學を優し歳荒を救ひ風俗を善くし得るものと爲した。また兆恩の貧者に對する感情は、次の如き上疏文となつて現れた。即ち「代りて太守陳雲澗公に上る[9]」という文に、「食は固より民の天なり、食亦士の常なり。某等極貧の士なり。豈に升斗の利を願わむや。但昔日富者の遏糴は固より貧者の苦と爲す。而して今日貧者の强糴は、寔に弱者の憂と爲す。況んや收成の候、今を距ること尚遠し。而して澆漓の風、漸く支うべからず。吾莆城の危は、外の倭夷に在らずして、内の百姓に在るを恐る。言を興して此に至り、毎夙夜流涕す。故に僭陳すること左の如し」と。かくの如く貧者の味方となり、時に商賈をせんとしても貧なる者には屢々銀を與え、他面一般社會の奢侈悖禮に對しては、深く之を戒め婚葬迎賓の贅を規整し祀典祭禮を正したのである[10]。

以上の事柄によつて兆恩の一面が把握されるが、兆恩の關心事はもはや士大夫の間になく、飽くまでも一般庶民に向つていた。故に庶民に教うるには出來得る限り平易に說かざるを得なくなる。そこで鏡を以て心鏡として說明し、心の本体に喩えるに百姓日用の絲銀を以てし、更に入門の爲には兆恩獨自の艮背心法を以てした。この艮背法に就ては謝肇淛は五雜俎（卷八）に「吾閩中に又三教の術有り、蓋し莆中林兆恩なる者に起り、艮背の法を以て人に教え病を療し、因つて稍々驗有り。故に其徒從う者雲集し、轉々相傳授す」と言う。その内容に就て詳しく知り難いが、要するに易の「艮其背、不獲其身。行其庭、不見其人、無咎」に本づき、儒家の五行說、道家の眞火眞水交養の說を附會したもので、初めに三教先生の四ケ字を口念し、背の脛子裡に至り、内念の正を以て外念の邪を止め、遂に無念に達

するという一種の精神修養である。[11] その著九序摘言に依ると、受業の弟子に先づ日用人倫の要項を記した天矢言を與え、次いで艮背止念の心法を教えて順次工夫を重ね、最後に極則に到達するのである。この様な簡明なる手段によつて世人を教化すると共に、兆恩自らは嘗つて朱衡に諸生として召され、耿定向より薦擧に與つても、「願くは天地の間、一不識字の村漢と爲り足れり」と庶民の一人として行動し、終生官途に就かなかつた。しかし他方その弟子に向つては、時に擧子の書を焚いて來る者には擧業の行うべき所以を教え、[12] 商を棄てて來り從う者には商賈に努むべきを諭し、學道の人、何ぞ必らず士農工商の常業を棄てるべからずやと謀生の現實を肯定して、そこにこそ眞の得道の存する點を强調教化したのである。故に兆恩に從う者には上下の別なく、已達の士あり、至微の徒あり、儒道佛家も商賈もあつた。[13] もはやこゝに至つては自根自本の學に貴賤の相異なく、天子より庶人に至るまですべて同一であつたからであり、差別的意識は完全に消滅されていたのである。

この様に考察してくると、既に擧げた李卓吾と、この林兆恩との間に同じく三教一致、或は三教歸儒が强調されたと雖も、そこに個人的差異が判然と見出されてくる。中國近代思想革命以前における人間解放の頂點[14]と言われた卓吾にあつては三教歸儒は、飽くまでも先づ道を求むる自己思惟を通じての三教歸儒であり、畢竟ずるに學なる一點に集中されたもので、要は「根底に於て純乎たる心學者、天が崩れようと地が沈もうとおかまいなしで、ただ〳〵本体を論ずるのみと一律に非難される所謂空疎な心學者」[15]であつた。彼の意識には所謂現實の社會なるものは存在しなかつた。それが又一面卓吾をして剃髮して禪に入らしめたものであり、死後に於ても言行奇矯、猖狂放肆の徒として反對派の手痛い非難を受けたものであつたが、[16] しかし卓吾の底に流れる士大夫意識は拂拭し得べくもなく、自ら如何に反士大夫的ならんとしても、依然士大夫的範疇から超脱し得なかつた樣に感ぜられる。だが兆恩は卓吾と目的を異にし、單に心學者としての三教歸儒ではなく、飽くまでも三教融合そのものを企圖し、それを庶民に教化せんとするものであつた。勿論所在に教を設け、流俗を鼓動して頑懦鄙夫をも興起せしめてゆく陽明—泰州學派—卓吾に流れるような强い心學意識が、また兆恩の内にも窺えるものであるが、

兆恩の場合それは三教融合なる點に集約し社會的運動に進められ、單なる思惟を越えて宗教的要素を含んだ社會教化とさえなつたのである。故に兆恩は自己の教說に非常な抱負を持つていた。卽ち「世人二氏の學を異端と謂う。必ずしも二氏の學は儒者と異るに非ず。儒を學び盡心知性を知らざるを便ち儒門の異端と謂う。道を學び修心煉性を知らざるを便ち道門の異端と謂う。釋を學び明心了性を明さざるを便ち釋門の異端と謂う。嗚呼聖人の世を去ること此の若く其れ遠し。三教の道の亂ること此の若く其れ甚し。但余の心、必ず天下後世をして此の三教の理を共に知り共に聞かざる無からしめんと欲す。然る後余の心始めて安らかなり」[17]と。

① 島田虔次著「中國に於ける近代思惟の挫折」二〇八頁。
② 朱彝尊撰「靜志居詩話」卷十四、林兆恩の條。
③ 林兆恩は萬曆二十六年八十二歲で卒す。李卓吾はこれに四年おくれ、三十年京師の獄中にて自刎した。
④ 常盤大定著「支那における佛教と儒教道教」四六六頁。
⑤ 「全集」夏一、道一敎三第一及び三敎會編、東漢明帝の條、梁高祖武帝の條。
⑥ 同、續稿卷三、擬撰道釋人倫疏稿。
⑦ 同、六美條答。
⑧ 林次崖先生文集卷二、王政附言疏。
⑨ 「全集」續稿卷二。
⑩ 同、疏天文稿及び崇禮堂、著代禮祭等。
⑪ 同、心聖直指、艮背心法。
⑫ 同、孟子上及び夏一。
⑬ 同、舊稿卷三、貴賤答問、及び三敎會編卷八。
⑭ 仁井田陞「東洋的社會倫理の性格」一六一頁。
⑮ 島田虔次「シナにおける近代思惟の挫折」(東光第四號)。
⑯ 顧炎武「日知錄」。
⑰ 「全集」續稿卷一、文稿五

むすび

儒道佛三教は宋代に於て新たな裝いを以て自己を確立した。特に儒教はその內部にかなり道佛二教の要素を攝取したが、少くとも儒教の優越をば意識し、儒教のみを唯一と認め、他の二教との峻別を飽くまでも固執せんとした。それが官僚層を背景とする朱子學的立場である。しかし宋代に起つた陸象山の主觀主義的傾向は、朱子的立場に對置し、やがて王陽明以後に至つて三教對立を超克し、同歸致一の思潮を遂に肯定してしまつた。そして陽明の心學は商人樵夫等の庶民にゆきわたり、アカデミズムに對抗する民間學

術の主勢力[1]となつたが、その中に現れた林兆恩は、かゝる意識を媒介として三教に宗教的要素を與え、三教先生と稱せられる程この融合を以て任務とした。特に士大夫に強く固執された三教の隔障を取り除き、庶民と同じく之に參與せしめて三教融合形態を形成した。こゝに於てグラネが言うごとく「之が今日なほ宗教的なものに對する教養ある支那人の感情を支配している」[2]ものとなり、林兆恩に見られるような姿が顯現されて來たのである。兆恩に從う者には袁宗道、蕭雲擧、王圖、吳應賓等、當時の勝流を始め甚だ多く、その徒郡城に滿ち、士人より僧道に及び數千人を下らず、皆地を分けて倡教し、過ぎて往還に投拜する者、城を傾け地を卑くし、有司も止める能わざる狀態であり、更に兆恩歿後も所在に講堂香火を設けて朔望に聚會した。[3]その末流には兆恩の採用した艮背法や、精神修養等における宗教的要素を、所謂邪教的方向に逸脫せしめていつたものの存在も否定出來ぬ。しかし兆恩に形成された三教を一身に混融して矛盾を感じないその思惟体系は、清代に盛行してくる居士佛教、或は爾後一般に中國人の宗教的感情の基盤となつたものと言えるであろう。[4]

① 京大東洋史第三卷、一一五頁。

② グラネ著、津田逸夫譯「支那人の宗教」二四二頁。
「自分の心を知ることは、眞實と平和に對するたゞ一つの義務であり、原則である。この道德的主觀主義は或る程度傳統主義にも折合をつけ、一切の發展主義哲學に對する强いこのみにより完成されている」というグラネの王陽明に對するとらえ方には、尙物足りぬ點もあるが、陽明によつて到達された立場を通して、現代中國に於ける思惟形態を把握せんとした所にグラネの意義を認め得る。

③ 黃宗羲「南雷文案」卷九林三教傳及び謝肇淛「五雜俎」卷八。

④ 清代道光咸豐頃より隆盛になつた大成教、或は周太谷學派とよばれる一派に就いて徐珂の「清稗類鈔」宗教類、大成教の項にはこれを林兆恩の末流となし、また盧冀野「太谷學派之沿革及其思想」(東方雜志二十四卷十四號)も同じ意見である。しかし他方、劉厚滋氏は「張石琴與太谷學派」(輔仁學誌第九卷第一期)において、林兆恩とは何ら關係なしとしている。この點、周太谷學派(大成教)と林兆恩との關連は、今にわかに卽斷出來ないと思う。たゞ太谷學派が陽明學統の流をくむもので、三教融合的傾向を濃厚に示すものであり、道光咸豐頃より陽明學流がかなり行われて社會に表面化してくることに注意すべきであろう。

CONFUCIANISM, TAOISM AND BUDDHISM IN THE MING (明) PERIOD

—WITH SPECIAL REFERENCE TO LIN CHAO-SSU—

By Senryū Mano

It is needless to say that Confucianism, Taoism and Buddhism are the three great schools of thought in China. These three have been

sometimes in conflict and sometimes compromised. It was under the influence of the Yang Ming school in the sixteeth century that the tendency toward syncretism became dominant, and it was Lin Chao-ssu who developed the syncretism not only in the field of thought but also in its social and religious phases. Though, generally speaking, Confucianism, Taoism and Buddhism were in the process of syncretism during the Ming Period, there were still some insurmountable barriers among them. These barriers were not only due to differences in creed but to social and political conditions. The problem was, then, how to bring them all to a compromise. Lin Chao-ssu was the one who tried to bring them to a successful compromise from the standpoint of the "phylosophy of mind" of tne Wang Ming school. Thus it was Lin Chao-ssu who put these three great schools of thought into a rationalistic syncretism, which still dominates the mind of the majority o f the contemporary Chinese.