



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	仏教が非人倫的であると云ふ謗難に対しての仏教者の反論：反排仏の護法思想
Author(s)	古田, 紹欽
Citation	北海道大學文學部紀要, 7, 1-15
Issue Date	1959-03-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33247
Type	departmental bulletin paper
File Information	7_PR1-15.pdf



仏教が非人倫的であると云ふ謗難
に対しての仏教者の反論

——反排仏の護法思想——

古
田
紹
欽

仏教が非人倫的であると云ふ謗難に 對しての仏教者の反論

——反排仏の護法思想——

古 田 紹 欽

ま へ に

仏教の教へが非人倫的であると云ふ謗難に對しての仏教者の反論がどのやうなものであつたかについては、筆者は既に別の機会に述べたものがある。この謗難とそれに對しての反論との問題はインド思想としての仏教がシナ思想としての儒教或は道教と接觸した時に起つてゐることは周知のことであり、日本思想としての神道及び諸思想との接觸に於ても同じやうなことが又起つてゐることも周知の事實である。

この一文は「日本仏教思想史」の一章としての用意のもとに書かれたものであり、この一文の前に「仏教の世俗倫理への接近」と云ふ一章があり、その章に續いてゐるものである。「仏教の世俗倫理への接近」にあつては室町仏教以後のかうした日本仏教の進つた一様相を述べ、この一文はその章を受けて江戸仏教の直面した仏教受難の一課題と云ふべき仏教の人倫、非人倫性如何の問題について述べたものである。従つて此處に掲げた標題は大きいが、述べられてゐる處は江戸仏教に限られてゐることを断つてをかねばならない。

それにこの一文が最初から独立した論文として書かれたものでない点、従つて論調が自づと別なものになつてゐる点、問題の取扱ひ方が又自づと違つたものになつてゐる点、これらのことも併せて断つてお

かねばならない。

(一)

江戸仏教が世俗の教へとして、どの時代の仏教よりも世俗倫理に接近を示したにも拘らず、仏教が世俗倫理を否定する教へであると云ふ非難攻撃は江戸時代になつて殊に起つたのである。仏教は出世間の教へであり、世間世俗の教へと矛盾するものであるとする非難はもとより江戸時代になつて急にこと新しく提起された問題ではなくて、仏教がシナ思想と接觸した時屢々幾度も惹起した云はば古い問題であつたが、我國に於て神儒二道の學問や國學が勃興するにつれてこの問題が起つたのである。江戸時代の排仏がどのやうな因由にもとづいたかその原因を大別するに思想的因由によるもの、経済的因由によるもの、政治的因由によるもの等となすことが出来やうが、就中排仏の根本的原因になつたものは仏教が世俗倫理を否定するものであるとする思想的因由であつたであらう。

先づ世俗倫理を強調する儒者の間から排仏論が唱へられたのである。儒學は中世以来仏教者の手によつて伝へられることが多かつたのであるが、江戸時代になると仏教者の手から独立した學問となり、仏教に對立する思想となつたのである。藤原惺窩はいちはやく排仏を主張した一人であるが、惺窩はかつては相国寺妙寿院の僧であり、次のように云つて仏門を脱し、儒學に歸した人であることを思ふとき、仏儒の二道のこの時代の關係を何よりも明白に知ることが出来ること云へやう。惺窩が還俗した理由は惺窩自身が「我久しく釈氏に従事す、然れども心に疑あり、聖賢の書を読み、信じて疑はず。道果して茲に在り、豈人倫の外ならん哉。釈氏既に仁種を絶ち、又義理を滅す、是れ異端なる所以也」(惺窩先生行狀)と云つてゐることから窺はれるやうに、仏教の非人倫性にあつたことが知られるが、惺窩の排仏思想の

根底は恐らくこの点にあつたとされよう。惺窩は「日本の神道も我心をただしうして萬民をあはれみ慈悲をほどこすを極意とし、堯舜の道もこれを極意とするなり。もろこしにては儒道といひ、日本にては神道といふ、名はかはり心は一つなり」(千代もと草)と唱へ、神儒一致説に立ち、他方「今の世の出家だち、身のすぎはひの中だち仏法をとくによりてみな人心まようなり」(同)と云つて僧侶の墮落を攻撃し、「世のさまざまとなるものは出家の道なり」(同)と云つてゐるのであるが、この思想がやがて排仏論を促進する重大な発端となつて行つたのである。惺窩の弟子に林羅山が出るに及んで、神儒一致説を一層強調し、儒仏の相違を「儒は実、仏は虚」(羅山文集、頌遊に寄す)であるとし、神仏習合の關係を紛乱であるとして厳しく非難するのであるが、排仏の理由を仏教の非人倫性[※]に帰してゐる点は惺窩より更に厳しく、仏者は仁義の路を充塞するものである(同文集、隨筆二)とし、人倫を捨て虚無寂滅を求めるものである(同文集、釈老)としてゐるのである。さうして「夫れ道は人倫を教ふるのみ、倫理の外、何ぞ別に道有らん」(同文集、釈老)と云つてゐるのである。羅山は惺窩の場合よりは一段と人倫の問題を力説してをり、又占めた地位にあつても惺窩と違つて徳川幕府の文教の重要な任務にあつたことからして、この人のもつた排仏の思想が如何に大きな影響を齎したかは推して知るべきものと云へよう。

※林羅山は「仏家ニハ仁ノ道ヲ慈悲トコロヘテ肝要トスルゾ、サレバ仏モ仏心者ヘ慈悲コレナリト、トカレテ、モツハラ仁ノ道ヲホリオコナフゾ、王龍舒ハ、以ニ仏家五戒一、即為ニ儒者五常一、不殺仁也、不盜義也、不邪淫ハ礼也、不妄語ハ信也、不飲酒ハ智也、苟自妄レ人、亦為ニ不仁」ト云ゾ」(春鑑抄、仁)と云つて仏教が必らずしも非人倫の教へであるとは見なかつたこともあつた如くにも思はれるが、石川丈山に贈つた書に「足下平生の學ぶ所何ぞ吾が言を待たん。若し父母は親に非ずと謂ひ、恩を棄て無爲に入ると謂ふは異端に趨る、彼れ親を棄てて寂滅を求む。然も其の父母経を説く。吾が儒これと呼んで

遁辭と爲る者、是れなり。且つ其の五逆を論するや父を殺し母を殺す、此に居る而も無明を父と爲し、貪愛を母と爲すと云ふ。是れ一の謎子を設けて世俗を疑惑す、誠に名教に罪有り、足下、蚤く浮屠を逃る。今に於て故歩を失はざるか、非ざるか。想ふに其れ復た昔の足下ならざらんか……」(林羅山文集、書五)とあり、仏者に父母經の如きがあつて人倫を説くものがあつてもそれは遁辭であると釈してゐるのである。

又「釈氏、彼の五戒を以つて此の五常に比す。此れ彼れに籍らず、彼れ此れに籍らざることを能はず。蓋し彼れ本無き故なり。其の餘、彼此相似る者の皆然り」(同、隨筆四)と云つてゐて仏教は五常に籍らざること能はざるものとし、五常に籍る限りに於て五戒が五常に比せられるものであると云つた意味のことも述べてゐる。

羅山に續いて仏教の非人倫性を更に衝いてゐるのは山崎闇斎であり、仏教は人倫綱常を破り、天地自然の理に背くものであるとして仏教に烈しい攻撃を加へたのである。惺窩、羅山、闇斎何れも程朱の學を修め、程朱の排仏思想にもとづいて仏教を退けたものであるが、この三者は共にかつては仏門有縁の人であり、仏教の學問知識を具へた人であり、惺窩は前述した通り相国寺の僧(舜首座)であり、羅山は建仁寺に學んだ人であり、闇斎は妙心寺の僧(絶藏主)であつたことは皮肉な経歴である。

※羅山が出家まではしなかつたことについては羅山自から「予十有三歲東山建仁禪寺に遊學す。寺僧、予に出家を勧む。予これを肯はず。十有五歳の夏に及んで寺僧、官雙に請うて予が父に告ぐ。父曰く、彼の意に隨はんと。因つて急に余が髮を祝たんと欲す。予乃ち寺を出て去る。……」(羅山文集、哀悼三)と云つてゐる。しかし羅山は師事した建仁寺大統庵古潤に対しては礼を失はなかつた。

又、中江藤樹は人倫の大本は孝にあることを強調した人であるが、その門下の熊沢蕃山も有力な排仏論者であり、蕃山は藤樹が釈迦をもつて「十九にして天子の位をすて山に入り、三十成道の後、人間本分

の生理をいとなまず、或時は乞食し、人倫を外にし、人事をいとひずて」(翁問答)たものとし、仏教の説く所は「三綱五常の道は今生幻の間のいとなみ」(同)とするものであるとし、仏教は世教のさまたげとなる教へであるとしてゐる説を継承して、神儒二道のみが三綱五常を説くものであるとし、「神道と聖人の道とは名こそかはりたれども同じく人道にして三綱五常の道にもれず」(集義外書)と云つて、神儒一致説に立つて仏教を排したのである。蕃山が悪人正機説に反対したのは極悪人、不忠不孝の行為を是認する教へであるとし、輪廻説を排撃したのは「仏氏剃髮、人倫を棄るは輪廻を恐るればなり」(集外和書)と云つて人倫を棄つるに至らしめる教へであるとし、火葬を非難したのは孝子の情にそむくものであるとしたのであり、此等の点からする仏教の排斥はすべて人倫の道から批判されて唱へられたのである。この火葬に対しての非難はその後儒者の間に屢々唱へられ、孝道の上からして忍びざる行為であるとし、仏教排斥の一因ともされたのであり、例へば太宰春台は「火葬といふことは仏者の所為にて、天竺の法也」(経済録)と云ひ、仏者に喪礼のないことを憚いてゐるし、中井竹山は茶毘を千載の頑習と云ひ、「大に孝子順孫の心を傷ることなり」(草茅危言)としてゐるのである。

蕃山と時を同じくして出でた山鹿素行は「中ごろ法然、日蓮等新宗を立て天下の人を誣ひ、邪説暴行云ふべからず、これに因りて聖學日に衰へて、周公、孔子の名をしらず、五倫五常の教なし」(山鹿語録、君道六)と云つて仏教に人倫の教へなしとし、伊藤仁斎は濫りに仏教を排しはしなかつたが、達磨、慧能等のすぐれた仏教者を挙げて此等の聖人は「山林に屏居し、人事を謝絶し、内に人倫の累無く、外に職務の紛無く」(童子問)して世俗に超然としてゐるが如くであるが、一旦此等の人達が世俗に居したとしたら世俗に悩乱されるであらうと云つて暗に仏教者の人事、人倫を絶した立場を無意味であると難じ、

又「夫れ聖人の道は彝倫を以て本と爲し、恩義を以て結びと爲す、千言萬語も皆此を以て教と爲さざる莫し、今夫れ仏老の教爲るや、清淨を以て本と爲し、無欲を道と爲す、功夫既に熟すれど暨れば則ち其の心は明鏡の空の若く、止水の湛の若く一疵も存せず、心地は潔淨なり、此に於て恩義先ず絶ち彝倫尽く滅す、君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友の交を視ること猶ほ弁髦^{べんぼう}旋綴のごとく然り」(語孟子義)と云つて仏教は老子の教へと共に彝倫を滅するものであるとし、「仏子は専ら性を貴びて道德の最尊たるを知らず」(同)と云つて仏教の非人倫性に對しては少くとも寛容ではなかつたのである。仁斎にならんで荻生徂徠があり、徂徠は「古聖人の道」「古聖人の教」を強調し、聖人の道は國家を平治する大道であつて仏法と肩をならべるやうなものではない(徂徠先生問答書)とは云つてゐるものの、仁斎と同じやうに妄りに仏教を排せず、儒者が仏教者を疾視して仇とするのは却つて聖人の道を小さくするものであるとさへ云つてゐるが、濫りに仏教者が人倫を棄絶するとすれば、官は制度として君父の服喪を拜せしむやうにすべきであるとして人倫問題に對しては無条件に仏教を是認はしなかつたのである。(徂徠集、對問)この点徂徠を継承した太宰春台に於ても変らず、仏教をすべて嫌惡したわけではなかつたが、仏教が出家主義で人倫を絶した個人中心の教へであるとし、「釈迦の道は國王の位を棄て身一つになりたる道なれば、此道を修する者の士農工商の業をなさず候、上に君なく下に臣なければ君臣といふこと無く候、既に父母の家を出たれば父母なし、妻を棄てたれば子なし、是父子といふこと無く候、男女の交はり無ければ夫婦といふことなく候、父母なければ兄弟も無く候、世を離れて人間の交はり無ければ朋友といふことなく候」(弁道書)と云ひ、「釈氏の道は父母の家を出で、妻子を棄て、上に君なく下に臣なく、士農工商の業をなさず、室家を有せず」(聖學問答)と云つて先王の天下國家を治める教へに比すべき教へではな

いとしてゐるのである。春台は「日本の仏者の中に、一向宗の門徒は、彌陀一仏を信すること專にして、他の仏神を信ぜず、如何なる事ありても、祈禱などすること無く……今、純（春台）は一向宗にあらざれども孔子を信すること、彼等が彌陀を信する如く、鬼神に遠ざかりて祈禱せざること、全く一向門徒の如し」と云つてゐるやうに仏教に對する理解がなかつたわけではなかつたが、聖人先生の道と仏法とを同等に語することは断じてなかつたのである。

儒學者で且つ經濟學者であつた人に山片蟠桃、正司考祺等があるが、蟠桃は「釈氏ノ善人ト稱スル人ハ、念仏日々若干遍、又經ヲヨムコト若干遍、又財宝ヲ蓄マズ、先祖ヨリ持来リノ家藏ヲ売払ヒテモ、人ニカリテモタトヘ盗ミ来リテモ、寺塔ヲ立ツルヲ功德ト思ヒ寄進シ、僧ヲ養供スルコト數ヲ限ラズ、仏ノ地ヘ日夜參詣スルコト數遍、コレニ勞シテ父母ニ事ル事態ハズ、兄弟夫婦不和ニシテ、又世事ニウツク、家業ナラズシテ家ヲ亡スニ至リテモ、タビヒタスラ仏名ヲトナヘ、怠慢ナク仏ヲ信ズレバ、ミナコソツテコレヲ善人トス、又家ヲステ、出家シ、一所不住ノ道心者トナルモノアリ、ミナ善人ト稱ス」（夢之代）と述べ、恐らく中井竹山の仏教をもつて人倫を棄絶するものと説いた思想的影響であらうが、專一念仏を人倫にそむく行為として攻撃してをり、考祺は「仁義礼智信五常ノ道ハ、人ノ大綱ナレドモ、仏法ニ是レ無シ、或僧工夫シテ名ヲ求メ、五戒ニ附会シテ、殺生戒、仁、偷盜戒、義、邪淫戒、ハ礼、妄語戒、ハ信、飲酒戒、ハ智ニ象レドモ、仁語ニ見ヘズ、君ヲ捨テ親ヲ棄テ、妻子モ無キヲ教トス、倘天下ノ人悉ク是法ニ入ラバ、民屋ヲ頽シテ蘭若ト為シ、男女ヲ以テ僧侶トナサバ、一代ニテ尽キン、舟楫ノ通ズル所、土有レバ人アリ、人有レバ必君アリ、君臣・父子・妻子無ンバ、何ヲ以テ其土ヲ保ツベキヤ、夫道ヲ學ブハ身ニ行ハンガ為也、若シ仏道ヲ學ババ、五倫ノ道ヲ捐ズンバ、成道ハ為リ難シ」（經濟問答秘録）と云つてゐるのである。

要するに仏教の教へとする所が非人倫的であるとす謗難は程朱の學派であらうが、陽明學派であらうが、古學派であらうが、或は儒學者であり經濟學者であつた人達の一派であらうが共に唱へた所であ

り、比較的仏教に好意を寄せた儒者の間でもこの点はひとしく唱へた所であつたのである。

(二)

ついでこの仏教の非人倫性を衡いたのは神道家、國學者の一群であり、吉川惟足の如きも「夫婦を断つを道と云ふは仏法の咎と云ふべき也」（神道大意講談）と云つて、子孫がなく祖先の祭を絶やさぬこそ孝行であるのに、仏教は不孝を教へる教である旨のことを指摘してをり、平田篤胤の先驅をなした排仏論者のうちにも、釈迦の掟は君臣もなく、夫婦もなく、兄弟も朋友もなく、父子の道もない人間のなりをしないことを説くものであるとしてをり、篤胤は口を極めて仏教を罵るうちに「仏道の趣意は上下尊卑の分無く衣食住に離れる子孫断滅を好む道なれば、人たるもの嘗つて帰依すべき事に非ず」（古道大意）と云ひ、「仏道の本意は此世を穢土火宅と云ひ厭ひ棄て、君臣の道をも取らず、親妻子の愛情を忌嫌ひ、其家を出て山に入」（伊吹於呂志）るものと云ひ、「仏道は人倫の行ひに外れたる道にて候」（大道或問）と云つて仏教の非人倫性を仏教排撃の重要な理由としてゐるのである。篤胤の排仏思想の淵源については富永仲基あり、服部天游あり、その他多くの人々の思想に負ふてゐるものに違ひなく、又仏教をもつて非人倫的な教へであるとしたことも幾人かの先學の思想に負ふてゐるものに違ひないが、ただ所説が通俗的でわかり易い上に論調が説得的であり、多數の読者を得て広く思想的影響を大衆に及ぼしたことは全く篤胤の独自の力であり、仏教の非人倫性についての排仏思想はこれまで儒者の間に、神道家の間に、或は國學者の間に存したものの篤胤によつて急に勢力を持つた力となつたのである。篤胤の思想は明治維新の神仏分離を廢仏毀釈に向はすに至つた程、排仏思想の新たな原動力となつて進展することになつたのである。

仏教が經濟的、或は政治的因由から排撃を受けねばならなかつたこ

とは主として寺院の腐敗、出家の墮落にもとづくものであり、此に對する非難攻撃は當時の仏教が多く、事実の前に甘んじて受けねばならなかつたことであつたと云へようが、仏教が天理に違ひ、五倫を絶つ偽教又は天道の神理にそむくにせ学問（翁問答）とまで云はれて仏教の非人倫性が非難攻撃された場合、この攻撃は實に仏教の存立を根本から脅かすものであり、仏教がこの攻撃を甘んじて受け得よう筈はなかつたのである。排仏論に對して様々の角度からする弁護がましい護法論も起つたが、仏教が反論に最も力を注がなくてはならなかつたのは出家教としての仏教が如何に世俗人倫の教へに背かないものであるかと云ふ護法論であつたであらう。

臨濟禪の一絲文守は藤原惺窩の流れを汲むものが排仏をもつて功とするのを慨いてゐるが、一絲の對儒教思想は「儒は是れ釈、釈は即ち是儒、儒釈は迹なり、此の心能く迹を現じて儒となり釈となる。豈二つ有らんや」（仏頂國師語録、徳純儒士に与ふ）とする一心の儒釈現迹説であり、仏教が若し人倫に背く教へであるならば儒教も恐らく人倫に背く教へであると云つた意味の儒仏一致を唱へて、儒者の排仏思想に對抗したものだと思はれる。一絲は「只、行住坐臥、仏法の想を生ぜず、世法の想を生ぜざる処に向つて看取せよ」（同、医士に与ふ）と述べてゐるやうに儒仏の二元に別れない所の道と云ふか、心と云ふか、さうした一つの根源を看取すべきであるとしてゐるのであり、この根源が看取されるならば儒仏の二教が世間教と出世間教に分れてゐても矛盾するものではないとするのであろう。惺窩が神儒一致説を唱へたのに對して一絲がこのやうな儒仏一致説をもつて酬ひたことは興味深いことと云はねばならない。

一絲の參禪の師となつた人に沢菴宗彭があるが、沢菴は「仏法能収りたるは世法に同す、世法能収りたるは仏法に同す、道は只日用のみ、日用の外に道なし仏に法なし」（結繩集）と云つて、一絲と同じ思想

をもつてゐた人であり、儒者が仏教は人倫を絶する教へであると論難するに答へて「（仏法は）人倫をたやすなりとて儒者はをそしる。ひろき道をしらする故也、出家は妻子を帶せぬは人倫をたやすなりと言ふ、せはき事にて候、一国或は一郡の内、俗何程あらは僧何程あらんと双方へ分て見給ふべし、一在所に出家は百分の一もあるべからず、千分の一もあるべからず、然に俗にして子孫なくしてはつる者、老若にいくばくぞや、人生れて当歳の子二歳、三歳、四五歳、十五六歳、廿卅或は四十迄も妻愛なくして空しくなる者、男女に其数いくばくの多きぞや、如く此人倫のたねをすてて死する者あれども人倫今の世迄たえず、その多に出家をたくらば九牛の一毛たるべし。出家妻愛せずとて人倫たゆへからず、……出家有とて人倫つくべからず、結局は今の世には出家にも子孫を相続の御方もあらむか、覺つかなし、人倫たえむ事あるべからず、いらざる氣遣にて候、是らをなけく事、道せはき心也、まさしく人倫のたえんをなけくにあらじ、出家をそしらんとの我慢なるべし」（同）と述べ、仏教が非人倫的な教へであるとする非難は結局は出家をそしるための非難に外ならないと云つてゐるのである。沢菴が云ふやうに現実問題として一国一郡のすべての人が出家するわけではなく、一国一郡中に僅かに出家が存したとしてもそのことから直ちに仏教が人倫を絶するに至らしめる教へであると非難攻撃することは確かに当たらないことであり、沢菴のこのやうな抗弁は理論的な反駁より却つて有力であつたとも云へよう。この沢菴に師事した人に祖心尼があるが、尼は「仏法世法ふたつなく」（祖心尼公法語）五常と仏法とは別々のものではないとしてゐるのである。

ついで龍溪性潜が出でて羅山の本朝神社考を駁し、又潮音道海が出でて羅山文集を駁したのである。共に黃蘗宗に属し、龍溪は臨濟宗の席を脱して隠元に嗣法し、潮音は隠元にも従つたが木菴に嗣法した人である。龍溪は羅山が神儒二教の「理は一のみ」（羅山文集、隨筆二）

とするに對して神仏一致を唱へて抗し、我國神道は儒教の説く仁義道をまつまでもなく君君、臣臣、父父、子子、清淨正直の道を自然に得てゐるものであるとし、仏教こそ三學（戒・定・慧）の法があつてよくこの清淨正直の道に合するものであるとし、神社仏寺の混然融合し、巫祝沙門の同住してゐるのは神仏兩道の合一の証である（弁正録）と主張したのである。本朝神社考序に「遂に神社仏寺をして混雜して疑はず、巫祝沙門同住して居を共にせしむるに至る」と云つてゐるやうな神道の衰微を神仏の混雜に歸してゐるのはまさに正反對の論を唱へたのである。この龍溪にならんで潮音道海は又羅山の思想を駁して扶桑護仏神論を著し（黒滝潮音和尚年譜）、神仏一致説をかかげて羅山の云ふ神儒一致説の神觀は「神道を讃して神体を弁ぜず」（指月夜話、林氏謗讚）と斷じ、羅山の仏教攻撃は「仏法を謗して仏徳を知らず」（同）と評したのである。潮音は一般に神儒一致説の成立しないことを論じてゐるが、儒仏一致説に對しても批判的であり、仏勝儒劣の立場でのみこの説を支持したのである。「儒の仁は小なり、仏の慈は大なり、譬へば儒の仁は星光に似、仏の慈は日光の如し、豈に星光を同じくして論ぜんや」（同、儒仏弁論）と云つてゐるのである。この儒の仁は小、仏の慈は大と云ふことに就ては次のやうな問答が見られるが、この問答中に潮音の主張した仏教の人倫思想が窺はれよう。

「或ひと師（潮音）に問ふ、儒の仁は小、仏の慈は大なりと謂ふ、此義然らず、所以如何となれば、仏は鬚髮を剃除し、出家學道して孝養の義を闕て父母を顧みず、儒は遺体を害はず、朝に省し夕べに定んで生に事へ死に喪す、始終孝を尽す、是を以て之を視れば、儒の仁は大、仏の慈は小なりと。

答へて曰く、儒は一世を論じて三世三界因果を説かず、仏は三世三界因果を説く、故に仏は特に殺生を誡めて生類を害はず、儒は恣に

殺生を為し、飽いて禽獸を食ふ、禽獸と雖も身命を惜むこと人間と奚んぞ異ならん、然るに殺して食するときは則ち仁豈に小ならざらんや、仏の云く、三界の中に流轉して恩愛捨つること能はず、恩を棄てて無為に入る、真に是れ恩を報ずる者なり、仏の學者一たび無為の真諦門に入つて仏道を成就して而して後に還つて有為の俗諦門に出でて、三世の父母及び一切衆生を救済して以て大孝を尽す、故に仏の慈は广大なりと」（同、仁論大小）

※潮音が大成経偽作事件の主役者であることについては既に知られてゐるが、仏教思想家としての潮音については殆んど知られてゐない。その思想の一端については拙稿「潮音道海の臨濟・曹洞禪批判」（宮本正尊博士還暦記念論文集）及「潮音道海の黒滝門派について」（印度學仏教學研究一卷二號）を参照してほしい。なお此處に引文した「指月夜話」は写本としてのみ伝へられてゐるので黒滝山の旧蔵本である。

潮音は孝の問題を重視し、指月夜話では屢々これを述べてゐるが、要するに仏教は儒教よりもより広大な孝論を説くものであると云ふ結論にならう。潮音が指月夜話の「仁論大小」に云つてゐるところを解釈するならば仏教の出家主義こそ大孝を成就することになり、仏教の出家主義が非人倫的な教へであるとする難は当たらないことになるのである。勿論、潮音は儒教の説く人倫の教へを否定したのではなく、「戒常義一」を唱へて「仏の五戒は事を以て外を制し、儒の五常は理を以て内を制す、名異にして義一なる者なり、月支は五戒を以て人道を治め、震旦は五常を以て人家を齊ふ、故に五戒を破り五常を廢する者は人倫にあらずして禽獸に等し、人の人たる者は五戒を持し、五常を行ずる故なり。」（同、戒常義一）と述べてゐて取るべきものは取るに決して吝であつたのではないのである。ただ儒教一致説を斥けて神仏一致説を取つた点からすれば儒教の説く所を神道の説に置き換へて取り入れてゐると云ふことは云へよう。例へば仏神の十善を挙げて、「月支仏の十善は一には不殺生、二には不偷盜、三には不邪淫、四に

は不妄語、五には不兩舌、六には不惡口、七には不綺語、八には不貪欲、九には不瞋恚、十には不邪見、日本神の十善は一には至つて父母に孝、二には崇めて神仏に帰し、三には絶して君主に忠し、四には修して聖道を學し、五には恭しく兄師を悌れみ、六には恕して子弟を愛し、七には貞にして夫婦を義し、八には恩にして臣民を養ひ、九には信を朋友に尽くし、十には悲しんで孤獨を畜ふ、仏神の十善行これを天下に行へば自から大平を致さん」(同、仏神十善)と云つてゐるのである。

潮音は「近世の儒者、異国の儒道を以て吾国の神道と同じと謂ふ、雷同して悉く仏法を誹謗し、仏者も亦其の非たることを知らざるなり、悲しむ可し歎ず可し」(同、神嫌儒道)と述べて羅山の神儒一致思想による排仏に抗して神仏一致説を唱へたのである。神儒一致説と云へば潮音の時代に神職の家に出でながら神国決疑編を著してその一致を主張した龍巖近の名を逸すべきではなからう。

白隠も亦羅山の本朝神社考を早くから読み、これに反駁を加へ、「(羅山は) 仏教の淵奥を窺ふなく、妙道の玄微を究む能はず妄りに壞斥」(荊叢毒藥拾遺所収、神社考弁疑を読む)してゐるとして仏教攻撃の不当を詰り、羅山の思想に對抗するに神仏一致説を以つてしたのである。「近世の神家者流有あつて神理如何を知らず、仏乘如何と察せず、乱りに自から歩を塞儒の徒に效ひ、排仏を以て急務と為す。蓋し夫れ仏は三世貫通の大聖なり、神亦三世洞明、仏と異なる無し、是れ内祕同体の故に」(同)と云つて神儒一致説よりする排仏思想に對して神儒一致説を主張したのである。白隠のこの主張は羅山の本朝神社考を反撃した単なる理論的闘諍ではなく、仏教徒の自戒を促して排仏思想に抵抗出来るだけの仏教の興隆を図らうとしたものであり、流石に近世臨濟禪の復興者だけあつて注目すべき業績を残したのである。白隠は高野山雲石堂の神社考弁疑を読んで羅山の本朝神社考を論

駁しなければならぬ事由の重大性を痛感したものだと思はれるが、實力に於て排仏を阻止することの出来たのはこの時代にあつて、白隠が最も傑出したのではなからうか。この白隠の弟子に東嶺があるが、仏教による孝論を力説し、神儒仏三教一致、又は神仏一致説を唱へて儒者の仏教攻撃を排除しようとしたやはり實力者とされよう。

闇斎は闇異を著して仏教を異端の教へとして破したが、この闇異に反駁したものに妙心寺の幡桃院に住した隱溪智脱があり、闇斎が仏教を異端視するに對して「我道修身治心の法たり、而して能く孔孟の學と並行して相悖せず、道德明かに治化行はるなり、世儒其の所以を知らず」(儒仏合論)と云つて、儒仏は並行すべき教へであるとし、闇斎が程朱の學に従つて仏教が不幸の教へであるとするに對して「儒仏は孝に於て其の趣一致」(同)するものであること等を論証し、孝は儒教が現世の一世に限るに對し、仏教は七世の孝を以て宗とするものであるとし、仏教が儒教よりも孝論に於ては却つて深遠であるとすらするのである。隱溪の儒仏合論は護法としては最も大部なものであり、闇斎の闇異に堂々と対決したものであり、この書が出でて排仏論の氣勢を圧へるものがあつたであらうことは想像に難くはないのである。黄檗の高泉はこの書の序に「其れ一片の扶宗衛法の心、金城湯池と雖も未だ喩と為すに足らず、所謂其の書を見るは其の人を見るが如し、其人を見るは宛かも其の心を護るがごとし、信に虚語に非ず、世の人能く其の言を用ふるもの有れば、其の賢を除き遂に日輪を中天に見ん。漫りに謗を加ふる無し、則ち脱公の功なり、当に明教妙明諸老宿輩下に在らざるべし、功は老宿の如し」と云つてゐるが、隱溪は護法論者として明教大師契嵩等の諸老宿にもならぶ人に比せられたのである。闇斎の弟子に佐藤直方があり、排釈録を編して仏教を排斥してゐるが、この書は隱溪の儒仏合論が出でて仏教者の反排仏の護法思想が擡頭して来たことに對して、恐らくこれに抗立しようとして出でた

ものと思はれるのである。

なほ闇斎の闢異に反対して現れたものに心安軒の儒仏或問が存するのである。心安軒はこの書の序に北陸心安軒誌と名を記すのみで経歴を知ることの出来ない人であるが、仏教の護法思想の強い所からして何れかの仏教々団に属したであらうことは間違ひなからう。儒仏或問の序に「丙子（元祿九年）青陽頃、客有つて一冊の書を袖にし来る、而して予に呈すれば則ち之を閲す、程氏晦庵并和国儒生、仏家を難するを語、十八条有り」とあつて、心安軒はこの程氏晦庵和国儒生の仏教を非難した十八条を駁するためにこの書を成したことが知られるが、此処に和国儒生とあるのは明かに闇斎を指し、闇斎の闢異に対して反難を加へてゐるのである。心安軒の護法思想は安易に儒仏一致を唱へず、儒仏の一致を一往の義として認めつつも寧ろ儒仏は相違するものとする見方を正説としてゐることが注目され、人倫論については仏教は常に五倫を絶するものではなく、出家の場合と在家の場合との相違のあることを説き、在家の場合は「仏既に諸経に多く在家者の爲に、君臣父子夫婦兄弟の道を説給へり」（同）と云つて仏教は人倫を否定する教へではないとしてゐるのである。しかも儒教と仏教との相異は判然としてをり、十八条を一々弁駁して仏教が正しい教へであることを指摘してゐるのである。仏教の火葬は屢々不孝の行爲として儒者が攻撃した所であるが、これに就ては左記のやうに一条を与けて儒者の説く所を却つて難じてゐるのであり、毫も儒教に妥協する所なく仏教の独自性を主張して護法論を展開してゐるのである。

「問、或儒者云、仏家に火葬あり、所謂其の遺骸を焼て灰にするなり、仏者の父母を葬るは、魚肉を炙るに不異、父母の体をば永く全たからしむるを以て本意とす。故に其の墳墓を占ない、其屍を土にす、是其の意なり、其上仏者は剃髪を、衣服を改たむ、是亦不孝也、故孔子曰、身体髮膚受之父母、不敢毀傷孝之始也と、此の

義いかん。

答、是亦例の愚難也、今予彼れに問はん、儒は其父母を土にす、是孝行也と、豈是孝と称せんや、其屍を土中にし、埋むに沙石を以てす、父母の石積は是れ珍しき孝行也、餘の事に大笑せらる。（中略）汝亦屍骸の速に不_レ朽を以て孝と称す、是復不可也、昔者孔子宋の国に居る時に、桓司馬と云者、白石椁を作り、三年まで不_二出来_一、孔子の云、若_レ是の靡也、死しては早く速に朽には不_レ如と孔丘の語も槩ならず、定説と莫_レ思こと、亦彼云、仏者の父母を葬は魚肉炙が如しと、余も亦云、儒者の父母を葬は芥を土中に捨るが如し（儒仏或問、仏家火葬之不審、并未桓司馬、石椁を作る事。）

心安軒は隱溪の儒仏合論と全く違ふ立場でもつて儒者を中心とする排仏思想に抗弁をしてゐるのである。

(三)

さきに潮音が羅山の神儒一致説を駁したことを述べたが、潮音は羅山文集の異義を聞いて扶桑護仏神論を著したに続いて熊沢蕃山の集義和書の邪義をただして摧邪論を書いて（黒龍潮音和尚年譜）ゐるのである。潮音は排仏思想に対して最も鋭敏であり且つその対抗のために情熱的であつた人と云へよう。潮音が摧邪論を書いたのは元祿元年であるが、護法論としての潮音のやうな神仏一致説、隱溪のやうな儒仏一致説が唱へられた一面、元祿頃になると漸次神儒仏三教の調和を唱へるやうな三教一致説が盛んに起つてきたことも又護法思想の別の現れ方として見逃し難いことであらう。この頃儒仏道の三教併立を説く宋の契嵩の輔教編が刊行になつたり、その註解が刊行になつたのは調和主義の反映であり、儒者の排仏思想に対して異教が互に協調すべきであることを仏教者が主張したものに違ひないが、この主張が最も明確に窺はれるのは神儒仏三教の一致協和説であらう。黄檗の木菴と特

に交渉のあつたと思はれる三休亭厚見道純は三教正宗を著はしてゐるが、厚見道純のやうな俗者までが神儒仏の一致調和を唱へるに至つてゐることは、時代思潮を異教相互の対立から調和へと動かして行つた護法思想の現れによるものと云へよう。

道純は吉田神道の影響を受けて神道を根本とし、儒仏を枝末とする三教一致説を取つたのであるが、儒仏二教はそしめるべきものではなく、この二教をそしめるとすれば「他をそしめる事其人いまだ徳なければなり」(三教正宗)と云つて、恐らく当時の有力な排仏論者であつた熊沢蕃山や山鹿素行に対してであらう所のかうした批判をなしてゐるのである。道純は「天下平なる大道は和朝にしては、神儒仏の三道なり、是則鼎の三足のごとし、先本朝は神国なり、諸神を何ぞ信ぜざらんや、神は人の敬によつて威をまし、人は神の徳によつて運を添ふ、又人として父母なきはなし、かぞいろあれば兄弟あり、しかれば五倫の道、豈行はざらんや、又生死善惡の輪廻をまぬがれ、無為の都に至らんに如來薩埵の修行に増れるはあらじ」(同)と云つて、三教各々の分野に於ける特質を認め、三教の帰する点は「諸惡莫作諸善奉行」にあるとしてゐるのである。道純は仏教の教へが非人倫的であると云ふ非難に対しては正面切つて一言も応へてはゐないが、三教は各々教へとする所に特質のあることを強調することによつて、この非難が仏教を排斥しなければならぬ理由とならないことを云はうとしてゐるものと思はれるのである。伊藤仁斎、荻生徂徠と云つた人達が排仏思想を唱へながらも多くの儒者がなしたやうに濫りに仏教を排斥しなかつたのも、恐らく道純のやうな立場からする護法思想が根強く普及した結果によるものではなからうか。徂徠門下の山県周南などの「仁政を行んに仏法何の害ある。仁政の沢下に及ばず、世道に害ある事は不_レ改ともおのづから消滅すべきなり」(為学初問)と云つた仏教を擁護するやうな思想さへも現れるに至つてゐるのである。

森尚謙のやうな儒者が護法資治論を著し、儒釈の互に乖戾しないことを説いて仏教を擁護したことは重大な出来事であり、仏教者の積極的な護法思想の宣揚に相俟つて道純のやうな仏教に好意を持つ人の護法思想や森尚謙のやうな儒者の間からする護法思想がやがて排仏思想に抗立する力となつて發展を見るのである。臨済宗の慧訓は三教論衡を、浄土宗の大我は鼎足論を、日蓮宗の日勇は二教合璧論を著し、儒仏道、又は神儒仏、或は儒仏の關係を論じて仏教の排せられるべきでないことを明かにしたのである。少し下つて定玄の大和三教論、日典の三道合法図解、風外の三法鼎足談等も出て同じくその旨を明かにしたのである。壁論は詳しくは弁断鬼神二教合璧論と云つて、新井白石の鬼神論を駁したものと云はれるが、根本主旨としてはこの書の序に「夫れ仏と儒とは心源維れ同じく、教迹維れ異なり、若し其心に達するときは則ち一理渾然たり」とあるやうに儒仏合一論を説いたものに外ならないのである。

尤も三教なり二教なりの合一、一致論が護法論の一勢力として展開して行つた過程には、富永仲基の出定後語(仏道大意)の如き仏教批判論があり、そのうちには儒仏道三教一致に対する疑義が提起されてゐて、契嵩の「三教は皆善、一を欠いては一善を失す」(出定後語)と云ふ説の如きに対しては「吁亦何ぞ愚なる」と云つてゐるのであり、松下周高の神武権衡録には又、神儒仏三教の混乱妄雜が批判されてゐて必ずしも三教一致説による護法論が常に支持され、順調な勢力を占めたものではなかつたことは、排仏思想が反排仏思想に並んで旺盛であつた当時の事情から推して言ふまでもないことであらう。殊に仲基に次いで服部天游が出で、仲基が「経説は皆後徒の託する所」(出定後語)と主張したことを共に諸仏経の非仏説論を唱へて仏教に手厳しい批判を加へたことは、排仏の有力な根柢を篤胤などを通して新たに与へることになつたのであり、三教一致、或は二教一致思想に

基く護法思想のみによつてはこれに對抗することが出来なくなり、この護法思想の展開して行く前途の困難を覚えざるを得なかつたのである。殊に出定後語は宗派としての仏教の存立をおびやかすものがあつただけに問題は深刻であつたのである。従つて浄土宗の文雄は仲基の出定後語に對して非出定後語を、ついで真宗の潮音は擗裂邪網編（彈出定後語とも云ふ）を、同じく潮音は天游の赤裸保に對して金剛索（彈赤裸保とも云ふ）を著し、躍起となつて反駁したのである。

※了蓮寺文雄は無相と号した。非出定後語については本居宣長が次のやうに評してゐる。「ちかきよ大阪に富永仲基といへりし人有り。延亨のころ、出定後語といふ文をあらはして、仏の道を論へる。皆かの道の経論などいふ書ともをひろく引出て、くわしく証したる、見るにめさむるこちする事共おほし。そもそも此人儒のまなびをも、いふかひなからずしたりと見えて、その漢文もつたなからず、仏ぶみを見明らかめたるほどはしも、諸宗の物しりといはるるほうしも、かばかりはえあらぬぞおほかめるを、ほうしにもあらで、いといみじきわざにぞ有ける。そのうち無相といひしほうしの非出定といふ書をあらはして、此出定をやぶつたれど、そはただおのが道をたやすくいへることをにくみて、ひたぶるに大声を出して、ののしりたるのみにて、一くだりだによく破りえたることは見えず、むげにいふかひなき物なり。さるは音韻のまなびに、名高き僧なるを、ほとけぶみのすちはうとかりしと見えたり。されどかの道のまなびよくしたるほうしといふとも、此出定をばえしもやぶらじとこそおぼゆれ」（玉勝間出定後語といふふみ）このやうな評が必らずしも當つてゐるとは云はれず、宣長と文雄との立場の相違を認めなくてはならない。

擗裂邪網編の凡例に「此の書は一大仏教を以つて宗と為し、大法城を護るを以つて趣と為す。当来和合海中の諸兄弟、此の書を読む者は邪見の殘党を破つて如来の孝子順孫と為さん、固より願ふ所なり」と見えてゐて、潮音の烈しい破斥的態度の片鱗を知るのであり、仲基を「邪人富永仲基」（同書、題言）とまできめつけてゐるのである。

この真宗の潮音と時代を等しくして平田篤胤が現れたのであるが、

この篤胤の現れるに及んで排仏思想は遽かに昂まり、諸仏經を仏説ではないとする点、仏教を「人倫の行ひに外れたる道」（前出）であるとする点、神仏一致説を排してゐる点、ついでには三教一致説の不成立を必然的に云つてゐる点に於て護法思想は重大な危機に直面しなければならなかつたのである。

（四）

天台宗の僧敏は篤胤の排仏思想の盛んであつた時代に出て龍巖近の神国決疑編を講じ、この講によつて神道異説弁（神仏一致編とも云ふ）を著したが、この書が一名神仏一致編と呼ばれるやうに僧敏は神仏一致説をかかげて恐らく篤胤に敵対したものであらう。「古代神道を説く者乃ち多く仏教を以て之を輔成す、是故神仏同じく一致を成す、近世神教を唱ふる者、古を師とせず恣に胸斷を作す、務めて竺乾教を排す、胡說乱道、茫として帰する所無し」（神道異説弁）と云つてゐるのは神国決疑編の「神道仏法符合」の思想を受けついで羅山、闇斎の仏教を排した神儒習合神道を攻撃してゐると共に、篤胤の儒仏二教を排した古道即神道を一層攻撃してゐるのではなからうか。僧敏がこの著をなした動機が「予平生の護法の微衷を呈」（同）すとあるやうに護法論として書かれたものとするならば、護法の念を僧敏をして鬱勃として起さしめたものは篤胤の厳しい謗難であるとしなければならぬのである。真宗の南溪は神仏水波弁を著して篤胤の仏教排斥を反駁したが、真宗からの篤胤に對する反撃は相次いで起るに至つてゐるのである。篤胤が出定後語の附録に神敵二宗論を編し、神敵の二宗として一向宗即ち真宗と日蓮宗とを難じたことから真宗からこの難に向つての護法論が必然多く出ることになつたし、真宗はこれによつて最も刺戟を受けて一般に排仏思想に對して最も活潑な反抗を幕末から明治維新にかけて行つたのである。神敵二宗論弁妄は著者名も著作

年代も明記はないが、真宗の何人かの手によつてなつたものであり、又この神敵二宗論が邪妄であることに論及した書が真宗に屢々出てゐるのである。

真宗の曇龍は矢倉大倉の排仏論を難破して垂鈎卵の大著を書き、義導は篤胤駁を書き、中井竹山が草茅危言のうちに、諸宗のうちにあつて「中んづく此害尤深きは一向宗也」と云つて、真宗を殊に攻撃してゐるのに対して角毛偶語を書き、護法論者の統出を見たのであるが、殊に幕末から明治維新にかけての時代に排仏思想に抵抗した真宗の有力な護法論者に香山院龍温があつたことは特筆しなければならぬのである。著す所の総斥排仏辨は書名の示すやうに排仏論に対しての護法総論とも云ふべきものであり、排仏論の全般に亘つて論駁をしてゐるのである。儒者、神道家の排仏論がどのやうなものであつたかを述べ、「近來排仏家中ニ於テ、最悪ムベキモノハコノ富永中井ノ兩人也ト知ルヘシ」と云ひ、「凡古來排仏ノ書類モ世ニ多シトイヘドモ、此篤胤ノ作ノ如キモノ古來ナキコト也、上來列ネタル処ノ排仏ノ書類ノ中、或ハ大息シ或ハ腸ヲ断ツベキモノハ儒者ニアリテハ出定後語、草茅危言、サテ今日ニアリテハ、彼經濟問答祕録ナリ、神道ニアリテハ此ノ篤胤ガ作」と云つて、富永仲基、中井竹山、或は出定笑語の著者の平田篤胤、經濟問答祕録の著者である正司考祺を指して此等の人を排仏家の巨頭であるとし、特に篤胤が神敵二宗論に於て真宗を冒つたことから、「凡古來排仏ノ書類世ニ多シトイヘドモ、此篤胤ノ作ノ如キモノ古來ナキコト也」と云ひ、又「近來此頃ノ排仏家、先ニ列ネタル人名書名甚ダ多キ中、今日最恐ルベキハ平田篤胤ガ作り出ス悪口」と云つて篤胤を最も論難したのである。龍温はこのやうな排仏思想に対抗するために法域にあるものの自覺自重を要望すると共に、末世相應の要法である真宗をもつて自行化他すべきことを説き、真宗が人倫王法をもつて教へとする教へであることを明かにしたのである。

「彼排仏ノ徒常ニ仏法ヲ誹ル腰刀ト云バ、仏法ハ人倫ヲ敗シテ忠孝ノ道ニ背ケリ、子孫ヲ絶スル、タダ一身ニ修スル法ニテ萬民ノ家業ヲ廢スルノ法、然ルニ今我浄土真宗ニオキテハ、此難一ツモ受ヌナリ、内心ニ貯ヘルハ往生ノ因行、表テニ専ラ勤メ行フハ王法仁義礼智信、凡ソ仁義礼智信ノ五ツ、即正依ノ大經ヨリ出ル処ニシテ、一代仏教中ニモ、王法世間教ヲ説キ玉フソノ文多シトイヘドモ、浄土ノ大經ノ如キ親切ナル説相アルコトナシ、外典儒教ノウヘニ、何レノ処ニカ五ツノ道ヲ并説テ、ソノ丁寧親切ナルコト、大經ノ如キモノアリヤ、カカル宝典ヲ抱キナガラ、此法ヲ弘通シ、人ヲ化スルコト能ハザルハ、コレ心ヲ用ヒズ學バザルノ誤リナリ」と云つて大經の説く五戒が「自ラ人道五常ニ合スル」ものであるとしたのである。そうして真宗は「堯舜モ夫猶病レ之」と云ひ、孔子も「我猶不知」と云つた仁の道を一文不知のたぐひまで知らず知らず不及ぼし、「信心ノ徳用トシテ仁ニモ契ヒ義ニモ契フ」やうにする儒教以上に国家大益の教へであるとしたのである。龍温の護法論としては主著に更に急策文があるが、そのうちにも真宗が人道教として儒者、神道家の説く以上の教へであることを強調してゐるのである。

「吾真宗ニオイテハ王法ハ類ニアテヨ、仏法ハ内心ニ深ク蓄ヘトアル、王法仏法両輪雙翼ノ掟ナリ。世務ヲステズ人倫ヲ敗ラズ、表ニハ王法仁義礼智信ヲ守リ、カギリアル年貢所当ヲ具サニ沙汰ライタシ、サテ内心ニ深ク仏法ヲ蓄ヘヨトナリ。内心ニイカホド出要ノ良因ヲ蓄ヘタレバトテ、聊モ国家ノ經濟ニ触ルベキニアラズ、地頭領主ノサハリニナルベキニアラズ。猶又真宗ノ掟タル仁義礼智信トイフハ、全ク世教ノマ、ヲ用キタマヘドモ、其源ハ無量壽經ヨリ出ヅ、自行化他豈他事アラシヤ。ツネニ仏ノ大悲心ヲ示シテ心ノ本ヲ和ラゲ、慶喜報恩ノ思ヒヨリ其加ヲ知ラシメ、快ク人道ヲ守ラシムル事ハ、恐クハ儒者神道者モ及ブベキニアラズ」と。

また龍温に師事した人に真宗の徳令があるが、仏法王法輪翼義を著して護法論を唱へてゐるのである。その思想は全く龍温を出でないものであるとしても、龍温の思想的影響が徳令に及んで護法思想がそれだけ勢を得たことは注目しなければならないのである。この他、先に挙げた義導あり、南溪あり、排仏に憤起した真宗の護法論者が少なく、龍温の思想的影響を受けた人達も相次いで現れたのである。真宗は中井竹山、中井履軒によつて受けた真宗有害の攻撃、或は庄司考祺によつて殊に加へられた真宗非難、平田篤胤による真宗謗難等々と諸宗のうちで、最も烈しい非難攻撃の対象となつただけに、それだけに反駁した多くの護法論者の輩出を見るに至つたのである。桑梁の如きも篤胤の神敵二宗論に於ける真宗謗難に應へて護法論を唱へた有力な一人であつたに違ひないのである。桑梁には雪窓夜話の著があつて真宗は神明を輕蔑するものではなく、「ただ当宗の人は専ら一宗の掟てによつて、第一に王法御国恩を忘れず、諸神諸仏を尊敬し、諸宗諸法を誹謗せず、孝悌忠信の教に背かず、宗意安心を内心に相守るべきなり」と云ひ、「念仏の一行に一切の功德みなこもる」と唱へてゐるのである。

ただこのやうに真宗に於て護法論者が相次いで出で、反排仏の論が旺盛であつたにも拘らずその論の根本主旨が神仏二教一致の思想によるか、或は神儒仏三教一致の思想によつてゐたため、明治維新の神仏分離令が出づるに及んで何れも護法論の論拠を失ふに至り、神仏分離が廢仏毀釈となることを思想の面に於て阻止するに殆ど無能であつたことは大きな悲劇であつたと云はねばならないのである。浄土宗の福田行誠が「頃ころ本迹妄説の命令を出さる。今日にして此が非是を論するは、主互に旧曆を計算推歩するなり、当不何の用をかなす、且つ夫れ抗説云々すれば頗る大不敬に属す、慎しむべきなり恐るべきなり。諸宗碩学口を杜て言はざるゆえんなり」(広島問答)と述べて

ゐることからも知られるやうに、神仏分離令によつて必然神仏の本迹説は許されず、神仏二教一致乃至は神儒仏三教一致の論は諸宗の碩学も口を杜いで言ふことが出来なかつたのである。たとへ天台宗の寂順、泰良のやうな人達が神仏分離令に対して敢然と抗し「神仏全ク異名同体、氷ト水トノ如クナレハ、是ヲ混淆セザラシメント欲ストイヘトモ、法爾タル理体ニライテハ、廢止スベカラサル所以ナリ」(註善之助著日本佛教史 本覚寺寂順密嚴院泰良建白書)と唱へ、真言宗の雲照のやうな人が神儒仏の三教が一極に歸するものであることを唱へたとしても、神仏分離の政令の前には殆んど口を杜いで云ふことが出来なかつたと同様の力しかなかつたのではなからうか。

又、行誠が「王道とは忠孝の道をもて国を治むるなり、仁義の道をして民を安するなり、忠孝仁義なきを不善の国と名く、国善を務めざれば民安からず、古に曰く、唯善以為宝と、欽まざるべけんや、仏法は斷惑証理を法とし、善惡因果を教とし、戒定慧を道とす、もと純善無漏の法門たり、これ善道にして不善の道に非ず、經曰、諸惡莫作衆善奉行と、仏道もと不忠不孝を誡む、王道忠孝と相合するなり」(同徳論)と主張したとしても、この王道仏道並行論が神仏分離の政令の前にどれだけの発言力を持つたであらうか。

明治維新政府が神道国教主義的な教化政策に失敗し、大教院に於ける神仏二教の合同教化を行つたやうな時代があつたとしても、神仏關係は再びもとの本迹關係に戻つたのではないのであつて、仏教は「敬神愛国」(三条教憲)と云ふ神道の教則に基く限りに於て交説することを許されたにとどまり、依然神仏の分離は決定的なものであり、この場合仏教が神仏二教の一致なり、神儒仏三教の一致なり、又は王道仏道即一の人倫を説く教へであると論じたとしても、福田行誠の言をかりれば、「大不敬に属する」法令違背の議論でしかなかつたと云へ

ようし、大不敬に属さないまでも神道家によつて黙殺された議論でしかなかつたと云へよう。

護法論は明治仏教が直面した問題の推移によつてキリスト教の侵入を神道に協力して防禦しようとする思想として、又は仏教を神道と同じやうに日本国教としようとする思想として、種々の性格を帯びて唱へられもしたのであるが——例へば寒松院孝泉は「方今天主耶穌ノ教法、窮理地球ノ洋説ヲ学ブ者ノ中ニ、カシコクモ日輪ノ中ニ天照大神ノオハシマストイフ我神国ノ正伝ヲ非トスルヤカラマアリ、天下ノ諸萬國ニ書多シトイヘドモ、我仏教ト我神書ノ外ニ、天日ノウチニ神ノマスト説ケル書ナシ、聖徳太子、未然ノ国害、日中無神ノ洋説ヲシロシメシ、我仏教ヲ憲法ノ第二ニアゲテ国教ト定メ、我神伝ノ虚妄ナラザル事ヲ証誠シ、以テイヨイヨ帝基ヲ宏壮ニナシタマハンガ為ニ、仏教ヲ弘通シタマヘルハ、最第一ノ御国忠ト称スベシ、既ニシカルヲ国学ニ其名高キ本居平田等、ナメシクモ皇太子ヲアシザマニノミイヘルハ、タダ仏教ヲシラザルノミナラズ、我神書モ解シエザルシレモノドモナリ」(東叡山御建立旨趣并輪王寺御門室由来)と云つたりしてゐるが——儒者や神道家が加へた排仏論に反駁した神仏二教又は儒教を加へた三教一致による護法思想としては、明治維新の神仏分離令によつてその分離は最早どうしようもない決定的なものとなり、終末をとげざるを得なかつたと云つてよからう。殊にこの分離が平田篤胤の思想によつて指導され、神道に対しても儒仏に接近した神道は俗神道として斥けられ、神仏の分離は何処何処までも神仏の判然の趣旨であつたことを思ふとこのことは猶更のことと云はなくてはならなからう。

尤もこの分離といふことが神仏混淆を停止(明治元年閏四月四日、太政官達)したものであり、その混淆といふのが、例へば羅山が「中世より以降、巫祝之妄談に混淆し、浮屠之淫祠に隱没す。是に於て巫は仏に依り、仏は巫に依り、巫仏相ひ依託して後に入皆、仏奴と為る

に至る」(羅山文集神社考詳節跋)といふやうな意味合ひであり、その意味の混淆からの分離であつたとすれば、この分離についてはそのやうな混淆を是認しない仏教者の間には自づと抗弁があつたわけであるが、この点に関しては別に改めて触れることにしよう。又この分離が恰も破仏の趣意のやうに解され、廃仏毀釈の行爲となつた分離の事實についても仏教者の間から抵抗があつたのであるが、このことに就いても別に改めて述べることにしよう。