

近世前期の思想論争——『儒仏問答』をめぐって——

前田 一郎

一 趣旨説明（大桑斉・大谷大学）

慶長十二年（一六〇七）前後に儒者林羅山と日蓮宗徒松永貞徳との間で行われた儒仏論争を収めた『儒仏問答』について、すでに翻刻・註解・問題点整理を試みたが（近刊予定）、近世前期の思想史でのこの論争の歴史的位置が課題として残されている。近世前期、儒学の台頭を基本に、キリスト教もいまだ一定の影響力を残し、仏教も新たな展開を模索中で、三者がせめぎあう状況にあった。ハビアンと羅山のようにキリスト教と儒教との間に思想論争が始まり、同時に羅山は貞徳に論争を仕掛けた。けれども儒者の

本格的な仏教批判はむしろ十七世紀後半の山崎闇斎や熊沢蕃山を待たねばならず、仏者の儒教批判も必ずしも活発ではない。そのような中で、思想論争は仮名草子に継承された。『清水物語』と『祇園物語』の論争の始まりであるが、その後『糺物語』『何物語』『百八町記』『見ぬ京物語』などの作品が儒仏論争を展開している。儒仏論争がなぜ仮名草子において展開されるのか、その論争は何なのかという課題が浮上する。その解明から、儒仏基という宗教の枠組みを超えて、それらに共通する思惟、あるいはそれらの根底にある思想の構造など、近世前期の思想構造が見えてくるのではないかと考える。

二 問題提起 「儒仏問答」における仏教批判と仏教からの反論」(前田一郎)

羅山は『元亨釈書』批判を通して仏教批判の論点を形成し、貞徳による児童等への仏教教育を問題にして論争が始まる。羅山は儒教Ⅱ真実、仏教Ⅱ虚偽と主張し、仏教を基本的に「夷狄の不法」として仏教批判の諸論点を提示する。一方貞徳は仏教Ⅱ虚偽に激しく反応し、羅山の批判を末代の「誘法」とし、儒教の「自然」を外道として厳しく否定しつつ、仏教の真实性を道理、文証、過去の現証で明らかにする。羅山が儒実とする理に対し、貞徳は仏教の道理を対置するので、この論争は理、道理をめぐる論争とも言えるが、そこには同質性とも言える議論がある。仏教の性は儒教から性を取ったとする論は暗に心性論で儒仏が同質だと認めているし、仏書に儒書を盗用したとする論や儒道を大木に仏老を葛藤になぞらえる論で儒仏相似を認めている。儒仏がともに同質的な心性論を共通基盤にしていれば、あえて心性を争点としてせず、儒仏相似を認めた上での相似の理由や儒仏が際立つ相違点をめぐって論争することになる。儒仏論争後、羅山は儒教と神道との関係構築の必要が高まり、王道神道論の構築に向う。羅山による仏教の虚偽

性は『清水物語』(儒)に継承され、『儒仏問答』であまり展開されなかった心性論や奇特不思議論が取り上げられる。一方貞徳は「仏儒違目事」(儒仏問答 所収)で、仏教側から仏と儒との相違点を明らかにし、仏儒の一体と弁別を打ち立てる。『祇園物語』(仏)では仏教の虚偽性への反応よりも、むしろ勧善懲悪の議論で明確に儒仏の優劣を競って現世的となり、現世Ⅱ無常の論点は後退する。

三 報告

(一)「近世前期儒教の仏教批判」(石黒衛・立命館大学)

羅山以後の儒教側の対応を山崎闇斎と中江藤樹を中心に考察した。闇斎の『闢異』では、仏教に迷う人々を覚醒させる「啓蒙的」なあり方、仏教の人倫否定に対し儒者の世俗倫理を対比するあり方は共に近世前期に共通するが、そこには「詞章記章」の学とされる林家と弁別し対抗しながら己の学問の立場の正統性が主張される。これは藤樹にも見られるので、羅山以後の仏教批判が「あるべき儒者像」をめぐり、儒者はどうあるべきか、真の学問は何かという同じ問題意識が共有され、その視線は羅山に向いていた。藤樹では、仏教は「無欲無為自然清浄の位」に過ぎず、その結果人間本分の生理を営まず、人倫を外に愚民を惑わす

無欲妄行の誤りとされ、そうではない心法の修養、真の學問としての儒学が主張される。闇斎は程伊川の「迹断の言」に注目し、仏教徒の人倫を捨てて行爲が心に結びついたものと批判するとともに、それまでの儒者のあり方をも批判して、真の儒者のあり方を主張した。「敬」でも仏教徒は心を修めても身を修めないと批判し、仏教徒は心を己一人に収斂するが、そうではなく心は活物で万事に応ずるものであり、身を敬してその心を保持しようとする。これは身に五倫が備ると闇斎が考えるからで、身を顧みない仏教は人倫社会を捨てたと見るからである。しかし心を足場にするあり方は古学で心を論じることは仏教と同じと批判され、浅見綱斎の批判のように仏教よりも儒教内部の異端に向けられ、心の問題は儒家的知識人よりも石門心学や仮名草子という民衆思想へ転化する。

(二)江戸時代前半期の儒仏論争書の諸相(山本真功・玉川大学)『儒仏問答』でなされた論争以後に登場した仮名書の書物群における儒仏論争に見られる特質を考察した。儒仏論争はそもそも儒教側にそれを必然とした理由があり、また仏教側にとつても見逃し得ない批判だった。『清水物語』(儒)を逐条批判した『祇園物語』(仏)を見ると、反論していない部分は金銀米銭に拘泥し寺・塔を建てることに熱

心な仏者の現実のあり方への批判に対してである。これは仏教側がこの種の批判を意図的に無視することでその問題化を回避したものだろう。一方『心学五倫書』(儒)への批判書『滝川心学論』(仏)が「儒者こそ天下を我民にして、我と執権をまゝにして、政道をとりおこなひたく思ふ底心なれ」とするように、儒教側はその政治的野心のために現実の仏者の墮落を問題化する手法をとった。こうした両者の意向が現実の政治とかかわって行なわれた儒仏の論争の例として備前岡山藩の備前心学をめぐる論争がある。藩主池田光政は神職請による宗門改制度を実施するにあたり論告を領民に頒布し、現実の仏者のあり方を厳しく批判した。対して仏教側は『摧邪評論』で論告の逐条批判を試みたが、儒教側は『儒仏論問書』で藩主光政擁護の立場から反論を展開している。この論争は光政の政治目的達成のために儒教の勢力が動員され、儒教側も自らの政治的地位獲得のために積極的に応じたがゆえに生じたものであった。

(三)仏教批判への仏教側の対応(三浦雅彦・日本学術振興会)

仏教批判への仏教側の対応を禅宗史の動向から考察した。臨済宗では白隠慧鶴の課題が当時流行の黄檗を始めとする中国念仏禅への批判、盤珪の不生禅の排除とともに推進された「純禅」の確立にあつたので、儒仏論争への本格的な

参加は白隠以降の可能性がある。曹洞宗でも、承応年間の雑学事件、元禄年間の宗統復古、東臯心越の来朝への対応が問題であり、思想論争を展開する意義については疑問である。また宗統復古運動の成就と不可分の関係にある「宗典」研究がなされており、「外典」である儒学との論争にとりかかるとは白隠とほぼ同時期までかかる。正三派ではやはり明末の思想動向と無縁ではなかった。つまり近世前期の仏教は、方向性が不透明な宗字形成途上であり、とりわけ禅宗史においては中国禅僧の到来や教学争いがあり、禅宗以外でも各宗派に固有の問題が存したと思われ、儒者の仏教批判に答える条件も準備もなく、儒仏論争に参加する可能性は少なかったと考えられる。

四 討論

①高橋文博氏（岡山大学）は、儒仏の心性論が同質ならば論争にならないのでは、②石毛忠氏（防衛大学）は、江戸前半期に儒仏論争が起きた理由、その後の展開、同後半期に儒仏論争がなくなる理由、を尋ねた。①について前田は、『儒仏問答』では心性論は問われず、おそらく同質なので問われなかった、と回答した。山本氏は、心性論では両者はほぼ同質の立場と考えられ、江戸前半期の儒仏論争

の本質は教義対立の中ではなく、現実の政治に関わる側面での対立という色合いが強い、と回答した。石黒氏は、儒仏の心性論が全く同じという意味でなく、「心」を基盤とした同じ枠組みで儒仏が議論するので心性論そのものが問われなかったのではない、と回答した。②について前田は、『儒仏問答』の成立を整理したようにおそらく教育の問題である、とその成立を回答した。石黒氏は、『儒仏問答』以後の社会的意味は、仏教批判には常に羅山批判が含まれ、仏教と羅山の異端性を問うことが自らの学問の正統性を主張し、中期以降は儒教内部で仏教批判は重要でなくなり、儒教内部の異端にシフトした、とその後展開を回答した。山本氏は、儒が仏から彼等の占める政治的地位を奪う意思が論争を生じさせ、儒仏が要求と譲れない点をそれぞれ満たすことで論争で争う必要がなくなった、と包括的に回答した。三浦氏は、前期の排仏論は僧侶より独立した儒者が自己の存在理由を示す手段として利用したもので、儒者がその存在を確立した中期以降は影を潜めるとし、近世の儒仏論争は、儒者の排仏論を鵜呑みせず、仏教の宗学形成の進展の度合いや寺院生活の実態をふまえて、言説の理論的・現実的な妥当性を検討すべき、と回答した。

（立命館大学非常勤講師）