

## 近世前期儒者の仏教への姿勢についての一考察

— 十七世紀後半を中心として —

**A Study on the Attitude toward Buddhism by Confucian Scholars in the Early Modern Period:**  
**Focusing on the Latter Half of the 17th Century**

石橋 賢 太

ISHIBASHI Kenta

### 〈要旨〉

これまでの日本思想史研究では、近世前期の儒者は仏教に対して、批判的・敵対的だと見做されてきた。だが、山鹿素行・熊沢蕃山・伊藤仁斎の三者は、仏教の存在を容認する議論を展開している。これは、当時の儒者の仏教に対する姿勢について、彼らが違和感を持っていたためである。特に林羅山・山崎闇斎らの朱子学者は仏教への批判が厳しかった。素行ら三者は、儒教思想の面で朱子学と距離を置いている。つまり、素行らの朱子学批判が、仏教への議論にも反映していると考えられる。これまでの儒仏関係の研究では儒者を一括して儒教陣営として扱う傾向があったが、儒教内での思

想の違いが仏教への議論にも関係しているのである。今後は、それぞれの儒者の儒教面での思想の違いを考慮することで、近世の儒仏関係のあり方がより明確になると考えられる。

### 〈キーワード〉

日本思想史 近世 山鹿素行 朱子学 水土論

### はじめに

日本思想史における近世とは儒教が台頭してくる時代である。中世までの思想界において中心をなしていたのは間違いなく仏教であり、儒教が本格的に日本中へ浸透しようとするためには仏教との対

決を避けることはできない。このような儒教と仏教との関係は近世特有の問題であり、これまでも盛んに研究がなされてきた。それらの研究では、近世の儒者たちは仏教に対し批判や排斥といった敵対的な姿勢を取っていたとされてきた。

たしかに近世日本儒学の祖である藤原惺窩（一五六一―一六一九）は次のようにいい放ったと伝えられている。

仏者よりこれを言へば、真諦あり、俗諦あり、出世間あり。もし我を以てこれを觀れば、則ち人倫は皆真なり。未だ君子を呼んで俗とするを聞かず。我、恐らくは僧徒、乃ちこれ俗ならんことを。聖人、何ぞ人間世を廢せんや。（『惺窩先生行狀』）

仏教は超俗的な真理（「真諦」）を想定して、世俗の生活世界を顧みない。だが、実際の価値は世俗の世界にこそあるのであり、自分は世俗に沿うことに意義を認める。かつて仏寺で学んだ惺窩はこのように宣言することで、人々の生活に即した儒教が仏教よりも優れたものであることを表明した。なお、よく知られているように、『惺窩先生行狀』は林羅山（一五八三―一六五七）の手になるものであり、この言葉がそのまま惺窩の考えであるとい切ることではない。ただどちらにせよ、ここには仏教から儒教へという、中世から近世への主導的思想の変化が明確に表れている。

これまでは羅山が描いた惺窩のような考え方が、近世儒者の典型的な姿勢と捉えられてきた。その後の研究の進展により儒者たちはいつまでも排仏を唱えたのではなく、近世中期ごろから限定的に仏教を容認する方向性が現れるようになったことが明らかになってい

る。ただし、それらは近世社会が確立されていくにつれて、儒教の地位が向上してきたことや仏教を排除することが実質的に不可能であることが明らかになったことに伴う変化だとされている。すなわち、近世前期の儒者は仏教批判であるという理解自体には大きな変化はないのである。

しかし、近世前期は儒学史として見ると様々な人物が登場した時代であり、彼らはそれぞれ個性的な思想を展開している。詳しくは後述するが、仏教への態度にも個々の儒者によって論調に違いがあり、近世前期であっても一概に「排仏」とはいい切れない意見もすくなくからずある。

そこで本稿ではそのような例として、山鹿素行（一六三二―一六八五）、熊沢蕃山（一六一九―一六九二）、伊藤仁斎（一六二七―一七〇五）の仏教への議論を見ていき、その思想的意義を考えていくこととする。彼らはみな、大阪の陣（一六一五）終了後に生まれ、近世社会が徐々に確立されていく時期に学問を学んでいる。そして、儒者としては主に十七世紀後半に活動している。それは近世前期では後半に当たり、中期への過渡期でもある。したがって、彼らの言説を検討することで中期以降の儒者の仏教観に対しても何らかの見通しを得ることができるはずである。

## 一、仏教容認の議論

冒頭の問題提起を受けて、本節では素行ら三者の仏教への意見を見ていくこととするが、それに先立って確認しておかなければならないのは、彼らが決して仏教を批判していないというわけではない

ことである。

これまでの研究において儒者が仏教を批判する際に共通するいくつかの論点があることが指摘されている。たとえば柏原祐泉「近世の排仏思想」(『日本思想大系五七 近世仏教の思想』岩波書店、一九七三)では、①「倫理主義」②「神儒一致思想」③「社会経済上の政策論」④「科学的な立場」を挙げている。<sup>4</sup>このうち、①「人倫」の面では素行・蕃山・仁斎の三者とも仏教を批判している。たとえば、素行は次のようにいう。

師曰く、彝倫の道は人の自然にして其の致す所自然の則有り。

其の功成し易く、其の生遂げ易し。釈氏は此れを以て妄と為し幻と為し、人をして木石に同じからしむ。(『山鹿語類』卷第三十三)<sup>5</sup>

素行は仏教が現実社会の倫理(彝倫)を無視するものだとしている。こういった意見は羅山とも変わりがなく、儒者による仏教批判の定型である。素行らもそれと異なった議論を展開したわけではないのである。

それにもかかわらず、本稿で素行らが従来の仏教批判の図式と異なっているとするのは、彼らに仏教を排斥する傾向が見られない点にある。先に挙げた柏原の論文題目に「排仏」とあるように、これまでは近世前期の儒者の志向は仏教を排除することにあると見られてきた。それに対し、素行・蕃山・仁斎の三者は仏教の倫理的な問題点を指摘しつつも、一方で仏教の存在自体を容認するような発言を行なっている。

まずは素行から見よう。素行の言葉の中で上記の傾向が如実

に表れているのが、『論語』為政篇第十六章の解釈である。焦点になるのは、この章の「子曰、攻乎異端、斯害也已」という記述中の「攻」の字についてである。朱熹(一一三〇―一二〇〇)の『論語集注』はこれを「攻、専治也」とし、「おさむる」と読む。<sup>6</sup>これは、「異端」の学問を修得することには害が伴うという理解となる。それに対し、素行は「攻」の字を「せむる」と読むのである。

攻は撃なり、伐なり。言は異端を攻撃せんと欲する者は力を以て彼れを服するなり。力を以て争ふ者は其の書を火き其の居を廬にするなり。力を以て人を服するは乃ち心服に非ず、力贍らざればなり。(中略)異端は必ず攻撃すべからず、只だ内を省み格致し来るのみ。若し然らざれば便ち斯れ害あるのみと。(『山鹿語類』卷第三十三)<sup>7</sup>

「異端」を攻撃することには「害」が伴う。それが、この章に対する素行の理解である。「攻」を「おさむる」と読み、「異端を治めることには害がある」という理解とは大きく異なっていることが明らかである。「異端」を攻撃するよりも、みずからをただすことの重要性をいっているのである。ここには「異端」に対するきびしい排除の姿勢はない。

このような排除とは異なる姿勢を蕃山・仁斎も共通して有している。蕃山は「堂寺の多きと、出家の多きとを以て見れば、仏法出来てより已来、今の日本のやうなるはなし」といい仏寺や僧の多さを批判するが、続けて次のようにいう。

乱世となりて、一二百年せば、山林ものごとく茂り、川々昔の如く深く成べし。其間仏法の無道の繁昌亡び、真の道心の僧のみありて、仏法も亦再興せんか。天これを格す時は、一たび兵乱を以てす。其の中間一二百年いたましき事多かるべし。人道より仁政を以て格すときは、貴賤ともにさかしまにか、れるものをとくがごとくにて、悦楽中に昔にかへるなり。(『天学或問』下冊)

蕃山は仏教が資源や経済を圧迫していることを批判している(先の柏原の分類でいえば③社会経済面からの批判にあたる)が、だからといって仏教をなくしてしまえば良いとしているのではない。寺院や僧を削減していくことは必要だが、それを通して蕃山が目指しているのは仏法の「再興」なのである。これが「排仏」と方向性が違うことは明らかであろう。岡山藩出仕時代には大規模な寺院整理を行うなど、ときに仏教批判の代表例のように扱われる蕃山だが、晩年の『大学或問』で見せた姿勢は限定的ながら仏教の意義を認め、その存在を容認するものだったのである。

また、仁斎も次のようにいう。

それ学者よりこれを見れば、固に儒有り仏有り。天地よりこれを見れば、もと儒無く仏無く、ただそれ一道のみ。いはゆる道と云う者、即ち天地の公道にして、一人の得て私するところにあらず。(『送浮屠道香師序』<sup>11</sup>)

仁斎も、素行・蕃山同様に仏教に敵対的な視線を向けてはいない。

普遍的な「道」はただ一つであり、その前では儒教・仏教という区別があるわけではない。この引用文は仏僧である道香という人物に送った書簡であり、道香と仁斎とは互いの学識を尊敬し合い、交流を持っていた。

従来のような近世前期を儒教と仏教との対立構造で捉える理解からすると、これらの議論は明確な位置づけを行なうことができない。そのため、素行らの仏教を容認するかの如き言葉は近世思想史としては言及される機会がほとんどなかった。だが、ここには彼らを感じていた、当時における儒教と仏教とのあり方が反映されているとも考えられ、彼らの言葉を正確に位置づけることは近世思想史をより実態に即したものととして理解することにもつながろう。そこで、次節では素行らの議論の背景に何があるのかを考えていくこととする。

## 二、同時代の儒者への違和感

前節において、近世前期に属する素行・蕃山・仁斎が通説に反し、かならずしも排仏とはいえない議論をしていることが明らかにになった。彼らは排仏どころか、仏教の存在を容認する方向性すら有している。彼らは果たしてどういった考えを持って、こういった議論を展開しているのだろうか。

ここでは、まず仁斎の言葉から見てみよう。前節で引用したものとおなじ書簡の中で、仁斎は次のようにもいつている。

われ聞く仏の教え、貪・瞋・癡の三つの者をもって、その大戒

とす。儒者といえどもこの三戒を犯すときは、すなわちわれその君子たるを見ず。況や名 仏の徒たる者においてをや。今儒者必ず仏を攻めてこれを廃せんと欲し、仏者必ず儒を援いてこれを一にせんと欲し、虎の相攫つがごとく、牛の相舐くがごとく、戟を執つて相闘ぎ、壘を固うして相守り、いまだ必ずこの三戒に相渉らずんばあらず。(『送浮屠道香師序』)<sup>12</sup>

一読して分かるように、仁斎は儒教と仏教とが対立している状況に批判的なのである。儒者は仏教を批判し、それに対して仏教側は三教一致を主張することで仏教を守ろうとしていた。<sup>13</sup> 仁斎は、そのように儒教と仏教とが対抗し合うことを苦々しく見ていたのである。結果的に、儒者・仏者ともに仏教でいわれる「三戒」(貪・瞋・癡)に該当することになっているという。

すなわち、仁斎が仏教を容認するかのような発言を行なう理由の一つとして、当時の儒者による仏教批判に違和感を持っていたということがあったのである。仏教をきびしく攻撃することが、儒者としてのただしきあり方なのか。前節で見たように、仁斎は普遍的な「道」はただ一つであり、その前では儒教・仏教という区別をすることは無意味であると考えていた。重要なことは、その普遍的な「道」を目指すことではないのか。そういった意識があったからこそ、仁斎は安直な排仏をいわなかったと考えられるのである。

そして、このような儒者による仏教への姿勢に対する違和感は、仁斎一人だけのものではない。たとえば、蕃山も次のようにいう。

今時儒学する者は仏をそしるを以て役とす。みづからのど筋を

はり、上気したるが損にて候。仏者は一点もいたまず、一步も退まじく候。貴殿書作て明弁せしめ給ふとも儒道も起間敷、仏者も退くまじく候へば、筆紙の勞、無用の事にて候か。(『集義外書』卷三)<sup>14</sup>

蕃山も同時代の儒者の仏教に対する姿勢には疑問を感じていたことが分かる。儒者たちはただ仏教批判を声高に叫ぶことを仕事としていたかのようだという。だが、それでは儒教のためにならないし、仏教にも何の影響も与えないという。蕃山も、仁斎と似たような認識があったのである。

さらに、素行にも仁斎・蕃山と同様の方向性が見える。たとえば、素行には次のような言葉が残されている。

当時の儒者、只だ文字に泥んで実理を知らず。故に仏氏の道を大いに謗り嫌ふこと多し。然れどもその本源を知らざるが故に、尤も形貌文字によるまでなり。(中略) 又行に費のあることをいはば、仏は欽明の朝にわが朝に流布す。(中略) 然るに王代の後、公方武家の天下となりてこの方、日本にて儒を用ひて天下国家を治め、一人一己の身を正しく致せる例を聞かず。皆、仏法釈氏に入りてその心身を正しくせることは、先蹤あげて云ふべからず。行ふところに費のあるも、仏者にもあれば儒者にもあり。そのことを以ては善惡定めがたし。(『綴話』)<sup>15</sup>

この言葉は万治三年(一六六〇)、素行が三十九歳のときのものである。素行も儒者による仏教批判に対する違和感を述べている。日本



の歴史において、仏教が倫理としての機能を果たす例が多くあった。それに対し、儒教はそのような役割を務めたことはまったくない。ここには、「儒教はただしもの」「仏教は誤ったもの」という主張を繰広げる儒者の存在が素行に意識されていることが容易に読取れる。「儒教こそがただしものではないか」というわけである。だからこそ、素行は同時代の儒者たちが「実理」を知らないとして批判しているのである。

このように見れば、そろって仏教の存在を容認する方向性を見せていた仁斎・蕃山・素行の三人がともに、当時の儒者の仏教批判に違和感を持っていたということになる。ここには関連があると考えるのが自然であろう。つまり、彼らは同時代の儒者たちの仏教への姿勢を見て、それを間違ったものだと感じていた。だから、自分はおなじような一方的な仏教批判をいわないようにした、それが三者にあったのであろう。

これまでの研究においては、近世前期の思想状況を「儒教対仏教」という図式で見えており、儒者間での意識に着目することがほとんどなかった。だが、実は儒者の中でも、同時代の儒者による仏教批判に違和感を持っていた者がいたのである。そして、これまで素行らの仏教を一部容認する議論がほとんど取上げられなかったのも、儒者間の意識に注目しなかったことが原因だと考えられる。「儒教対仏教」の図式に合うような議論ばかりが注目され、それがあたかも同時代の儒者の典型とされてしまったのである。今後、儒者による仏教認識を考える上で、儒者同士がどのようにお互いを認識していたかを考慮に入れることが必要であらう。

### 三、仏教観と朱子学批判

前節において素行・蕃山・仁斎が厳酷な仏教排斥を主張しない背景に同時代の儒者による仏教への姿勢に対する違和感があることが見えてきたが、彼らは具体的にはどのような儒者を想定しているのだろうか。これについて、素行らは決して具体的な名前を挙げない。したがって、正確なことは不明とせざるを得ない。だが、やはりここには羅山などの朱子学信奉者の存在を意識していると見るのが自然であろう。本稿冒頭で触れたように、羅山は惺窩の言葉として、激しい仏教批判を表明しており、自身の言葉としても『本朝神社考』で仏教は日本にとって異物であることを主張している。

夫れ本朝は、神国なり。神武帝、天に繼ぎて極を建てし已来、相續ぎ相承けて、皇緒絶へず。王道惟に弘まる。是れ我が天神の授くる所の道なり。中世しばらく微にして、仏氏隙に乗じて、彼の西天の法を移して、吾が東域の俗を変ず。王道既に衰へ、神道漸く廢る。〔本朝神社考<sup>16</sup>〕序

羅山の考えでは、古代の日本には「王道」のすぐれた政治が行われていた。だが、仏教が流入することによって、日本の風俗は悪くなり、古代日本の政治は失われてしまった。羅山にとって、仏教とは本来の日本とは異質なものである。

羅山と同様の見解は、素行らと同時代の山崎闇斎（一六一八―一六八二）にも見ることができる。

皇極の御時に、蘇我氏御門をなみし、をのが家を宮といひ、をのが子を皇子といひ、国記・重宝ごとくをのが家にはこびいる。鎌子これを誅しかども、国記・重宝は此の時の兵火にみなうせたり。かゝりしより神道いよいよおとろへ、行基・伝教・弘法等、神仏両部習合して、仏寺は日々につくりひろげ、神社は月々にあはてぬ。かなしさのあまりに、神の聖名のみなりとも人にしらせんとおもふ。(『天和小学』序)<sup>17</sup>

日本に仏教を導入した蘇我氏は皇室に不遜な態度を取り、大化の改新の際に滅ぼされる。その際に古代日本の記録も滅び、仏教と習合した神道が作られて、仏教ばかりが流行して神道は廃れていく一方だといふ。ここには、羅山とおなじく仏教は本来の日本とは異質なものであり、仏教が流行したために日本の本来の姿が見えなくなつたという論理がある。<sup>18</sup>

羅山や闇斎は、近世前期における朱子学信奉の代表的人物であり、両者ともに還俗しているという経歴も共通している。その羅山・闇斎は、どちらも仏教を完全に誤っているもの、排除すべきものと捉えている。素行らのように、仏教に一定の意義を認め、儒教と共存する方向を示しているのと対照的である。

このような、朱子学者に仏教排除の傾向が強いことは、羅山・闇斎の二人だけではない。闇斎の弟子の佐藤直方(一六五〇～一七一九)は「弁伊藤仁斎送浮屠道香師序」という文章を書き、その中で次のようにいふ。

儒者学ぶ所は則ち天地の一道にして、堯舜孔孟と雖も亦儒の

み。仏は乃ち之に悖り之を害す。猶ほ君父の乱賊有り、五穀の螟莠有るがごときなり。然らば則ち天地自り之を見れば、儒は本然の成名にして、仏は則ち虚称悪物なり。去らざるべからず。(『弁伊藤仁斎送浮屠道香師序』)<sup>19</sup>

題名から分かるようにこの文章は第一・二節で取上げた、仁斎の書簡を批判したものである。その書簡において、仁斎は儒教と仏教との弁別を不要とし、儒者による仏教批判への違和感を述べていた。それに対し、直方は儒教をただしものとする一方で、仏教を完全に誤れるものと断じている。直方は儒教と仏教とが別物であることを明確にした上で、仏教を排することを求めているのである。

そして、本稿において重要な点は素行・蕃山・仁斎と羅山・闇斎とは仏教への姿勢だけでなく、儒教の面でも対立があることにあつた。たとえば、蕃山は「愚は朱子にもとらず、陽明にもとらず」(『集義和書』巻第八)<sup>20</sup>といい、朱子学一尊の態度を取らない。

さらに素行・仁斎になると、より直截的に朱子学批判を展開している。素行は朱子学が「理」を重視することに対し、次のように批判をする。

先儒の理に於けるや、自ら理を燭らすこと惟れ明なりと思ふ。異端の己が説に於けるも、亦能く理に通ずと思ふ。是れ理を燭らすの明も亦、其の極を詳にせざれば正しからざるの至りなり。故に致知の道、太だ難くして其の入る所、多端あり。(『山

鹿語類』巻第三十三)<sup>21</sup>

周知のように、朱子学は「理」をその体系の根幹とする。朱子学における「理」とは普遍的なものであり、その「理」が人には「性」として内在している。だが素行は、そのような「理」を根拠とする者が実際には自分一人の考えに過ぎないものに普遍性があるとしてしまう傾向があるとみる。ただしいいことを明らかにするためにはその事物を究め尽くさなくてはならないのに、自己の考えがただしいと思ひ込んでいる者たちはそういった複雑さを回避してしまっている。ここに見えるのは、朱子学の教説が人を独善性に陥らせることへの警戒感である。

仁斎も、その朱子学批判の方向性は素行と共通したものがある。たとえば、「理」について次のようにいう。

いはゆる理とは、かえつて是れ氣中の条理のみ。それ万物は五行に本づく。五行は陰陽に本づく。しかうして再びかの陰陽たるゆえんの本を求むるときは、すなはち必ずこれを理に帰せざることあたはず。これ常識の必ずここに至つて意見を生ぜざることあたはざるゆえんにして、しかうして宋儒の無極太極の論有るゆえんなり。(『語孟字義』巻の上)<sup>22</sup>

仁斎は朱子学の「理」について、万物の起源を辿ろうとして限界に当たったときに仮構されたものに過ぎないとする。それは自分の見識の範囲を超えることを許容できない者が、自己の「意見」に正当性を与えるためのものなのである。<sup>23</sup> 仁斎も、朱子学は個人の思考に過ぎないものがあつたかも知れない普遍的であるかのような錯覚をもたらし危険性を認識していることが、ここからは見て取れる。

素行・仁斎の議論を踏まえると、蕃山の以下のような議論も注目値する。

道と法とは別なるものにて候を、心得違て、法を道と覺えたるあやまり多候。法は中国の聖人といへども代々に替り候。況や日本に移しては行ひがたき事多候。道は三綱五常是なり。天地人に配し、五行に配す。いまだ道德の名なく聖人の教なかりし時も、此道は既に行はれたり。いまだ人なかりし時も天地に行はれ、いまだ天地なかりし時も太虚に行はる。人絶天地無に帰すといへども亡ることなし。況や後世をや。法は聖人時・処・位に應じて、事の宜を制作したまへり。故に其代にありては道に配す、時去、人位かはりぬれば、聖法といへども用ひがたきものあり。不合を行時は却て道に害あり、今の学者の道とし行ふは、多は法なり。時・処・位の至善に叶はざれば道にはあらず。(『集義和書』、巻第五)<sup>24</sup>

これは、蕃山の「時・処・位」論としてよく知られているものである。蕃山は、ここにおいて「道」と「法」とを分けた上で、「法」を土地や時代に合せて柔軟に変更していくべきものの、「道」を時間・空間を越えて普遍性を持つものとしている。だからこそ、「法」の運用には「時・処・位」という状況を理解することが重要になるわけである。このような発想が蕃山の特徴だといえるのだが、先に見た素行・仁斎の議論と照し合せると、蕃山にも独善的・排他的にならないようにという意向があるといえよう。たとえば、「道」は状況性を越えて普遍的であつたとしても、現実の「法」は個々の状況



を優先して考えなくてはならない。そして、多くの人々はそのことを理解していないという。蕃山は、この中で特定の名前を出してはいないので、素行・仁斎のような直截の朱子学批判とはいえない。だがここには、自分一人のものに過ぎない意見が普遍的であるのかのように錯覚することを批判する、素行・仁斎と共通の方向性を見て取ることができる。<sup>25</sup>

本節の冒頭で述べたように、素行らは儒者による仏教への姿勢を論じていても、そこで具体的な名前を出さない。だが、このように見ると、その排他的な議論への批判には彼らの朱子学への認識が反映されていることがよく分かるだろう。現実には多くの信仰を集めている仏教を容赦なく「間違ったもの」と断じる姿勢は、彼らにしてみると独善性そのものであったのである。そのような学者のあり方は好ましいものではない。だから、儒教とは異質なものであっても、安易に排斥することはいくべきでない。おそらく、素行ら三人はそう思ったのではないか。つまり、素行らの仏教の存在を容認するかのような言説は、朱子学者たちの激しい仏教批判を意識した上でなされたものだと考えられるのである。

素行は若年時に、一世代上にあたる羅山から教えを受けていた。<sup>26</sup>また直截親炙していなかったとしても、羅山は儒教の世界では大きな存在であったので、彼らの念頭に羅山のことがあったことは十分に考えられる。だが、彼らにとってさらに大きかったのは閻斎をはじめとする崎門の存在であつたろう。閻斎は彼らと完全に同時代である。しかも、直方が直截の批判をしているように、仁斎と閻斎一門とは現実の対立があつた。さらに素行は閻斎に師事した保科正之(二六一―一六七三)により赤穂へ配流されている。また、蕃山の議

論に対し、浅見綱齋(一六五二―一七二二)は強く批判していた。<sup>27</sup>仁斎だけでなく、素行・蕃山も崎門とは浅からぬ因縁があるのである。こう考えると、素行・蕃山・仁斎の仏教についての議論は、彼らと崎門との対立の一環だと捉えられるだろう。

本稿では、ここまで素行・蕃山・仁斎の三者を一括して取扱ってきた。だが無論、彼らはそれぞれの思想を展開しているのであって、三者を同一視することはあつてはならない。特に朱子学の性善説的な「性」論に批判的な素行・仁斎に対し、蕃山は「心」を重視し性善説的な傾向を顕著に示している。この違いは、決して無視し得るものではない。それにもかかわらず、本稿がこのような方法を取ったのは、従来の「儒教対仏教」という図式からだけでは見えてこないことがあることを示そうとしたためである。従来の儒仏関係の研究では、近世日本社会における儒教と仏教との位置を考察の対象としてきた。それが、重要な観点であることは論を俟たない。ただし、それによって、ともすれば多くの儒者たちを「儒教陣営」として一つにまとめてしまう傾向があることは否めない。それに対し、本稿では同時代の儒者であっても、素行ら三者と閻斎ら崎門とで仏教への姿勢に違いがあることを明らかにした。しかも、そこには両陣営がお互いのことを意識している可能性が十分に考えられること、さらにその対立に儒教思想の違いが関連していることも見えてきた。今後、近世日本の思想状況をより明確にするためには、「儒教対仏教」という枠組みに囚われ過ぎないで、その中にいる一人ひとりの思想家の議論に即していくことが必要となるだろう。差し当たっては、本稿で一括りに扱ってしまった素行・蕃山・仁斎三者の仏教観を、それぞれの朱子学や朱子学者への認識という観点から検討する

ことを次の課題としたい。

### おわりに

本稿ではここまで、近世前期の儒者の仏教への意識について、素行・蕃山・仁斎の三者に焦点を当てて論じてきた。ここまでの考察は儒教と仏教との二教を中心としてきたが、最後に三教のもう一教である神道に触れておきたい。

第三節で見たように、羅山や闇斎は古代にあった日本固有の政治や道徳のあり方を見失わせるものとして仏教を捉えていた。ただいうまでもなく、彼らは儒教も日本に対して異質なものだとしていたわけではない。そこで羅山も闇斎も神道を深く学び、儒教と神道との一致、所謂「神儒一致」の思想を主張するに至っている。仁斎は日本のことはほとんど論じないのでここでは取上げないが、素行と蕃山とは神道への造詣も深く、日本のことにもたびたび言及する。素行・蕃山は神道と儒教との関係について、どう考えていたのだろうか。

この点で興味深いのが、素行・蕃山ともに「水土」を論じることが多い点にある。「水土」とは土地や地理環境を意味する言葉であり、『書経』や『春秋左氏伝』などに用例がある。<sup>28</sup> これまでの研究でも、近世日本の儒者たちの中に「水土」への言及が多いことが指摘されているが、それらでは儒教の実践に際して日本と中国との文化や習俗の差異を説明するために、国土を意味する「水土」が用いられたとされてきた。<sup>29</sup> だが、本稿での考察を経た上で素行・蕃山の「水土」論を見ると、そこに仏教の存在が影響していることが見え

てくる。蕃山は次のようにいう。

日本の水土によるの神道は、もろこしへも、戎国へも、かす事あたはず、かす事不能。唐土の水土によるの聖教も、又日本にかす事不能、かすことあたはず。<sup>30</sup> 戎国の人心によるの仏教も又しかり。〔集義外書〕卷十六「水土解」

蕃山は日本とインド（「戎国」）との「水土」の違いに触れて、仏教が日本に異質であることを述べている。だが、この論法はそれだけにとどまらない。中国（「もろこし」）も日本とは「水土」が異なるので儒教（「聖教」）も日本からすると異質なものだとしているのである。

無論、蕃山は「道は三綱五常是なり」〔集義和書〕卷第五<sup>31</sup> といっており、儒教を学ぶ必要性を主張している。日本人は儒教を学ばなくて良いとしているわけでは決していない。ここには、闇斎らの儒教への妄信的といっても良い姿勢と、儒教と神道とを一致させてしまう議論への批判があると考えるべきであろう。本稿でのここまでの考察から見ると、闇斎らは朱子学のただしさを信じ、現実に存在する多様な差異を無視する傾向があると、蕃山は感じていたと考えられる。だから、闇斎らへのアンチテーゼとして、儒教も日本にとつて外来のものであることを強調したのであろう。

そして、蕃山はどちらも外来のものである儒教と仏教とのうち、儒教を学ぶべき理由としても「水土」を持出す。

日本は則文字にも日の本とかきて陽国なり。小国なるは陽のわ

かきなり。故に此国の人は悦び多して哀び少し。(中略) 天竺は月氏国といひて、西のはてなり。月のはじめてあらはるゝ所也。陰国なるゆへに哀び多して悦び少し。(中略) もろこしは東西の中なるゆへに、悦楽哀戚ともにかねたり。(『集義外書』巻十六「水土解」)<sup>32</sup>

蕃山は、日本・中国・インドの三国がそれぞれ違う環境を持った国であることをいっている。だが、日本とインドとが「陽」と「陰」との正反対の性格を有しているのに対し、中国は両国の中間としている。したがってインドと比べると、中国は日本と近いことになる。

素行も、このような神・儒・仏の三教を意識した「水土」論を述べている。

仏教の如きは徹上徹下悉く異教なり。凡そ西域は外朝の西藩なり。その水土西に偏り、天地・寒煖・燥湿甚だ殊なり、民のその間に生ずるものは必ず偏塞の俗あり。釈氏は彼の州の大聖たり、その水土人物を融通して以てその教を設く。その道は西域には可くしてこれを 中国に施すべからず。(『中朝事実』「或疑」)<sup>33</sup>

素行も、仏教はインドの「水土」に適合するものであって、日本の「水土」には合わないとしている。したがって、素行も仏教の意義自体を否定してはいない。インドにおいては仏教は意味をなすものなのである。ただ、日本でもインド同様に意義を持つかといえ、そうではないとしているのである。

果たして、両者の議論が論理として成立しているかといえ、疑問が残る。結局は、儒教も外来なのだから日本では学ぶ必要がないのではないか、という反論を引起しかねない。ただ、本稿で彼らの議論の正誤を判定しようというのではない。それよりも、本稿において注目したいのは、蕃山・素行の「水土」論には閩裔らの排他的な朱子学信奉への反発から、現実に存在する多様な事物の存在とそれに伴って必然的に意識せざるを得ない差異への眼差しがあるということである。無論、このような多様性への認識が近世中期以降の儒者による仏教の限定的容認につながっていくと安易に考えるべきではない。だが、素行や蕃山のような議論を惹起した時代背景をより詳しく考えることで、近世日本における儒仏関係、さらには儒教の位置づけが見えてくるようになるのではない。本稿では朱子学者への反発と仏教への姿勢とのあいだに関連がある可能性を提示することまでしかできなかった。今後は、より実証的な成果を得ることができるよう努めたい。

〔付記〕本稿は日本学術振興会特別研究員PD研究課題「近世儒者の「水土」論」の成果の一部である。

<sup>1</sup> 近世の儒仏関係をめぐる研究史については本村昌文『いまを生きる江戸思想―十七世紀における仏教批判と死生観』(ベリカン社、二〇一六)序章参照。

<sup>2</sup> 『日本思想大系二八 藤原惺窩・林羅山』(岩波書店、一九七五)一九二頁。

<sup>3</sup> 源了圓「近世儒者の仏教観―近世における儒教と仏教との交

- 渉」(玉城康四郎編『仏教の比較思想的論的研究』東京大学出版会、一九七九)
- 4 『日本思想大系五七 近世仏教の思想』(岩波書店、一九七三) 五  
一九〇五二七頁。
- 5 『山鹿素行全集 思想篇』(岩波書店、一九四二) 第九卷、九一頁
- 6 『論語集注』卷第二、「范氏曰、攻、専治也。故治木石金玉之工曰攻」なお何晏『論語集解』も「攻、治也」とする。
- 7 『山鹿素行全集 思想篇』第九卷、九四頁。
- 8 なお、前田勉は素行の為政篇第十六章の解釈について不受不布施派のような強固な信仰心を持つ者たちを想定しているとする。(前田勉『近世日本の儒学と兵学』ぺりかん社、一九九九、一九七〇一九八頁)だが、素行が不受不布施派を意識しているとする直截の証拠はないため、本稿ではそういった解釈は採用しなかった。
- 9 『日本思想大系三〇 熊沢蕃山』(岩波書店、一九七二) 四四七頁。
- 10 蕃山の仏教観は「消極的容認から仏教再興論にまで進展を遂げた」とされる。宮崎道生『熊沢蕃山の研究』(思文閣出版、一九九〇)「第五章 蕃山の宗教論」参照。
- 11 『日本思想大系三三 伊藤仁斎・伊藤東涯』(岩波書店、一九七二) 一七六頁。
- 12 同右、一七七頁。
- 13 先行研究でも儒者の批判に対し、仏教は儒教・神道をも引き入れることで対抗したとされる。たとえば、森和也『神道・儒教・仏教―江戸思想史のなかの三教』(ちくま新書、二〇一八) 参照。
- 14 『日本思想大系三〇 熊沢蕃山』三五八頁。
- 15 『山鹿素行全集 思想篇』第十一卷、二九〇―二九一頁。
- 16 『神道大系 論説編二〇 藤原惺窩・林羅山』(神道大系編纂会、一九八八) 三一頁。
- 17 『神道大系 論説編十二 垂加神道上』(神道大系編纂会、一九八四) 三八八頁。
- 18 闇斎及び崎門派の仏教観については、土田健次郎「近世儒教と仏教―闇斎学派を中心に」(日本仏教研究会編『仏教と出会った日本』法蔵館、一九九八) 参照。
- 19 『佐藤直方全集』(ぺりかん社、一九七九) 第一卷、一三三頁。
- 20 『日本思想大系三〇 熊沢蕃山』一四一頁。
- 21 『山鹿素行全集 思想篇』第九卷、二二頁。
- 22 『日本思想大系三三 伊藤仁斎・伊藤東涯』一六頁。
- 23 近世日本における朱子学の「理」への批判については、荒木見悟「朱子学の哲学的性格」(『日本思想大系三四 貝原益軒 室鳩巢』岩波書店、一九七〇) 参照。
- 24 『日本思想大系三〇 熊沢蕃山』三八〇頁。
- 25 この点で蕃山の師であり、おなじく「時処位」論を唱えた中江藤樹(二六〇八―一六四八)は朱子学を遵守することにより、弟子たちの争いが絶えなくなったことから朱子学の非を悟ったと伝えられている。「此より前、専ら朱注を尊信して、日に講明之、『小学』の法を以て門人に示す。是故に、門人格套に落在し、拘攣日に長じて、氣象漸く迫れり。或は圭角ありて、同志の際なを融通せず。一日、門人に謂て曰、吾、久しく格套を受用し来る。近来、漸其の非を覺ふ。格套を受用するの志は、名利を求るの志と、日を同しても語るべからずといへども、真性活潑

の体を失ふことは均し。只吾人、拘攣の意を放去し、みづから

本心を信じて、其跡に泥むことなかれ」(『藤樹先生年譜』、『日本

思想大系二九 中江藤樹』岩波書店、一九七四、二九七～二九八頁)

<sup>26</sup> 素行の生涯については、村岡典嗣『大教育家文庫 素行・宣長』

〔岩波書店、一九八四〕、堀勇夫『人物叢書三三 山鹿素行』(吉川

弘文館、一九五九) 参照。

<sup>27</sup> 田尻祐一郎『儒学の日本化―閩齋学派の論争から』(頼祺一編『日  
本の近世第一三卷 儒学・国学・洋学』(中央公論社、一九九三) 参照。

<sup>28</sup> 『書経』舜典「帝曰、兪、咨禹、汝平水土、惟時懋哉」、同呂刑

「伯夷降典、折民惟刑、禹平水土、主名山川、稷降播種、家殖

嘉谷」、『春秋左氏伝』僖公十五年「慶鄭曰、古者大事、必乘其

産、生其水土、而知其人心、安其教訓、而服習其道」、また五

経以外では『管子』七法篇などにも用例がある。

<sup>29</sup> 澤井啓一「『水土論』的志向性―近世日本に成立した支配の空  
間イメージ」(『歴史を問う3 歴史と空間』岩波書店、二〇〇二)、広

瀬伸「現代水土考」(『農業土木学会誌』第七〇巻第六号、二〇〇二)

など。

<sup>30</sup> 『増訂蕃山全集』第二卷(名著出版、一九七八) 二八〇頁。

<sup>31</sup> 『日本思想大系三〇 熊沢蕃山』一四六頁。

<sup>32</sup> 『増訂蕃山全集』第二卷、二八八～二八九頁。

<sup>33</sup> 『山鹿素行全集 思想篇』第十三卷、二二七頁。

#### ○引用文献

『日本思想大系二八 藤原惺窩・林羅山』(岩波書店、一九七五)

『山鹿素行全集 思想篇』(岩波書店、一九四二)

『日本思想大系三〇 熊沢蕃山』(岩波書店、一九七二)

『日本思想大系三三 伊藤仁斎・伊藤東涯』(岩波書店、一九七二)

『神道大系 論説編二〇 藤原惺窩・林羅山』(神道大系編集会、一

九八八)

『神道大系 論説編十二 垂加神道上』(神道大系編集会、一九八四)

『佐藤直方全集』(べりかん社、一九七九)

『増訂蕃山全集』(名著出版、一九七八)

#### ○参考文献

荒木見悟「朱子学の哲学的性格」(『日本思想大系三四 貝原益軒 室

鳩巢』岩波書店、一九七〇)

澤井啓一「『水土論』的志向性―近世日本に成立した支配の空間

イメージ」(『歴史を問う3 歴史と空間』岩波書店、二〇〇二)

末本文美士『歴史文化ライブラリー三〇〇 近世の仏教 華ひら

く思想と文化』(吉川弘文館、二〇一〇)

田尻祐一郎「儒学の日本化―閩齋学派の論争から」(頼祺一編『日

本の近世第一三卷 儒学・国学・洋学』(中央公論社、一九九三)

土田健次郎「近世儒教と仏教―閩齋学派を中心に」(日本仏教研究

会編『仏教と出会った日本』法蔵館、一九九八)

広瀬伸「現代水土考」(『農業土木学会誌』第七〇巻第六号、二〇〇二)



堀勇夫『人物叢書三三 山鹿素行』(吉川弘文館、一九五九)

源了圓「近世儒者の仏教観―近世における儒教と仏教との交渉」

(玉城康四郎編『仏教の比較思想論的研究』東京大学出版会、一九七九)

前田勉『近世日本の儒学と兵学』(ぺりかん社、一九九九)

村岡典嗣『大教育家文庫 素行・宣長』(岩波書店、一九八四)

本村昌文『いまを生きる江戸思想―十七世紀における仏教批判と  
死生観』(ぺりかん社、二〇一六)

森和也『神道・儒教・仏教―江戸思想史のなかの三教』(ちくま新  
書、二〇一八)

受領日 二〇二二年四月三〇日

改訂日 二〇二二年六月三〇日

受理日 二〇二二年七月 六日