

楊仁山と小栗栖香頂

——特に真宗七高僧に関する論争について——

中 村 薫

はじめに

中国清代末期の居士仏教の代表者楊仁山は、日本仏教、就中、浄土真宗に対して仏陀釈尊の教説と異なる点を種々指摘して批判を加えている。そして、楊仁山と真宗僧侶小栗栖香頂は、国を超えて何度も書簡を往復して、論争を繰り返していることは周知の如くである。

具体的には、法然の『選択本願念仏集』に対して、先ず楊仁山が『評選択集』を著して批評すると、小栗栖香頂は『念仏圓通』を著して反論した。すると楊仁山は『評小栗栖念仏圓通』で再び駁論をくり返すのである。

一方、小栗栖香頂の『真宗教旨』に対しても、楊仁山が『評真宗教旨』を著して批評すると、小栗栖香頂は『陽駁陰資辨』で反論した。すると今度は楊仁山が『評小栗陽駁陰資辨』で再び駁論するのである。

その後、小栗栖香頂が病で倒れると、かわりに龍舟と言う人物から反論を受け取ったが、楊仁山はこれ以上論争

をくり返しても平行線をたどるだけであると、書簡を返還して議論を謝絶したのである。

斯かる楊仁山と小栗栖香頂の論争について、筆者はこれまで法然の『選択本願念仏集』に対する楊仁山の批判書『評選択集』^①、小栗栖香頂の『真宗教旨』に対する楊仁山の批判書『評真宗教旨』の一部について考察してきたが^②、今回は『真宗教旨』の第一号の七祖の内、龍樹の難易二道から派生する聖道浄土の問題について検討を加えていくこととする。

一、小栗栖香頂の生涯

これまで、楊仁山の伝記については種々検討を加えてきたので、^③今ここでは小栗栖香頂の生涯について多少の検討を加えたいと思う。

小栗栖香頂（一八三一—一八九二、八州または蓮泊と号す）は、一八三二年（天保二）大分県の真宗大谷派妙正寺にて誕生した。

幼少のころより、『正信偈』はもとより、四書唐詩選の訓読をしていた。当時の真宗寺院に生まれた子弟が皆そうであったように、十歳の時、京都の本山で得度し、雲華院講師より香頂の法名を戴いた。以後十五歳から二十一歳までの六年間、大分県日田の儒者広瀬淡窓の咸宜園塾に入門した。当時塾生は四千名近くいたが、常に首席に位置するほどの秀才であったという。

そんな彼も二十二歳で京都に上った。そこで始めて本格的に仏教を学ぶことになるのである。当時の風潮としては、学問の針路としては、先ず俱舎論を学び、続いて法相・華嚴・天台へと進み、最後に真宗を研究するのが一般的であったようである。それはまた彼の父小栗栖了堅の見識・持論でもあった。現代では仏教学・真宗学とに分けられているが、古くは余乗・宗乗に分けて、多くの真宗僧侶は先ず余乗を学び、次に宗乗に入るのが通例であった。⁵⁾

小栗栖香頂も、先ず智積院龍謙師より俱舎論を聴講し、順次、成唯識論・天台四教義、法華玄義・華嚴五教章・起信論義記・三論玄義等をそれぞれ聴講していった。この頃、国内では、浦賀にアメリカのペルーが来航したことにより、開国を迫られる緊張した状況であった。そうした鎖国・開国の間の中で、桜田門外において井伊直弼大老の変事が起きた。いよいよ倒幕の波が一気に打ち寄せる変動の激しい時代であった。それは長い徳川封建体制が崩壊して、明治政府が誕生する正にその時であった。明治という時代に入ると、これまで仏教徒として位置付けられていた天皇も現人神として、天皇制国家が樹立していくのである。また、神国日本の象徴として君臨することとなった。一方、既成仏教教団においても、明治に入ると、「政教一致」「神仏分離」等の政策の嵐が吹き荒れ、「廃仏毀釈」の声が天下に充滿することになるのである。これまで幕府の保護政策の中にドブプリ浸かっていた既成仏教教団は、国家政治といかにうまく共存していくかという新たな生き残りの課題を突きつけられたのである。

一八七〇年（明治三）、本山は政府より積極的に北海道開拓の許可を得て、北海道における教団の進出を企てるのである。時に小栗栖香頂も、本山より越後巡化を命ぜられ力を尽くすことになった。

当時、本山は両堂再建の大事業を抱え、次第に愛山護法の名の下に明治政府に追隨迎合して、やがて真俗二諦論

を確立して、神仏混合の大谷派教団に変貌していくのである。宗門のためとは、同時に国家天皇のためにとすり替えられるわけである。小栗栖香頂の報国論、真俗二諦論には、時代社会により要請された背景があったといえる。

また小栗栖香頂は、一八六八年（明治元）三十七歳で本山より擬講の学階に任命されるのであるが、一八七二年（明治五）大谷派の学階である講師・副講・擬講は名刹の懸賞として、擬講を辞職するのである。もちろん高倉学寮の香山講師は、これを許さなかった。それは彼自身の本山の改正を行うために、学寮のみそのままであっては成らないという考えがあったからである。

じつは、一八六八年（明治二）、京都府知事は、「真宗」の宗名を廃して、「一向宗」と称する府命を発令したのである。斯かる事態に対して、小栗栖香頂は怒りを顕わにして「宗名は一宗興廢のかかるところなり、豈ゆるがせにすべけんや」と言って、反対運動を起こし、ついに一八七二年（明治五）「宗名回復」の公布をさせたのである。その後小栗栖香頂は、人材登庸、寺務の改正、本山を東京に移すこと、大学を東西二京に置くこと、前述した如く講師を廃すること、など多くの改革案を提示するのであるが、それはとても本山当局に受け入れられるものではなかった。

一八七三年（明治六）、小栗栖香頂は、本山の改革を諦めつつも、なお本山の近代化を願ひ、彼は始めて教化伝道のため中国へ向かうことを決心するのである。そこで仏教徒の連帯を求めて、インド・中国・日本の三国同盟を主張するのである。彼は当時荒廢していた中国仏教界にかわって、自ら中国人に真宗仏教を説くことから始めなければならぬと考えるのである。そのためには中国語で伝道すべきであると、自ら北京聖福寺で、中国僧陳善・無

等兩名より中国語を学ぶのである。

当時の中国の仏教事情は、大悲庵の寺僧証空によれば、北京には柏林・観音・拈華・万寿・法源・覚生・堅良・護國の八大寺があり、仏教には宗と教と律の三つがあり、臨濟宗・曹洞宗・法眼宗・断橋宗・仮菩薩宗の五宗があったというのである。その折り、小栗栖香頂が「天台賢首の宗派は存在するのか」と尋ねたら、証空は「知らない」と答えたという。僧侶の証空ですらこの有様であるから、当時の中国で如何に仏教が形骸化していたかが容易に察しがつくであろう。楊仁山も「仏教の衰えは、実に禪宗による」(『等不等觀雜録』)と言っているが、それはあくまでも民衆から遊離した仏教であり、従って、煩惱具足の民衆の救いを目的とする浄土教はほとんど垣間見られていなかったと言ってよい。つまり、禪宗を主流とした各宗派は存在していたとしても、唐代以後の天台華嚴唯識などの伝統的仏教各派、あるいは浄土教は顧みなかったのが、清代末期の中国仏教の実状であったのである。斯かる中国の実状を鑑みて、小栗栖香頂は、いよいよ本格的に中国開教の方策を練り始めていたその時、中風の病に倒れ、帰国を余儀なくさせられることになるのである。

以来開教の夢は断たれるが、その後の長い療養生活の末、一八八九年(明治二十二)快方に向かったので本山は、関八州教学策進委員長に命じたのである。小栗栖香頂は全国に布教化の旅に出た。そんな彼も、一八九二年(明治三十二)十月愛知県の一宮で布教中、脳溢血で倒れ、同年十一月三日往生を遂げた。法蔵館本の『真宗教旨』が出版されたのが、一八九二年(明治三十二)九月十五日であるので、かろうじて閲読の責は果たしたと思われる。ただ、残念なことは、楊仁山がこの法蔵館本『真宗教旨』に対しては批判の書を著していないことである。

二、真宗七祖の師資相承

それでは以下、斯かる時代背景より出版された『真宗教旨』の一号について検討していくこととする。
『真宗教旨』では、

第一号

七祖

第一祖龍樹菩薩

祖其作易行品。而不祖其講布華嚴中論。

第二祖天親菩薩

祖其作淨土論。而不祖其講布俱舍唯識

第三祖曇鸞大師

祖其作往生論註。而不祖其講布四論

第四祖道綽禪師

祖其作安樂集。而不祖其講布涅槃經

第五祖善導大師

祖其一向專称弥陀仏名。而不祖其持戒禪定。

第六祖源信和尚

祖其念仏為先。而不祖其講布天台部。

第七祖源空大師

祖其念仏為本。而不祖其圓頓戒。

と述べている。

ここでは真宗の七高僧そのものを紹介するのである。一瞥して理解できるように、真宗では七祖の教学の中で自力聖道に関する内容はすべて排除しているのである。つまり、七祖の教学に対して取捨選択が行われているのである。故に楊仁山は、『評真宗教旨』で、

上句を存し、下句を刪らば、聖道を掃拂する弊は免ずべし。

と批判するのである。

楊仁山は、上下二句の上句だけ受領して下句を削除してしまえば、聖道を払拭する弊害は免れるかもしれない。

しかし、強く一方を取って一方を捨てることは間違いでであると主張するのである。

じつは小栗栖香頂は、法蔵館本『真宗教旨』第三章「七祖要領」で、七高僧について詳しく述べているのである。小栗栖香頂は、七祖の教判を難行易行、聖道浄土、漸教頓教の三点に分類して、言葉はそれぞれ異なるが意味は同じであると言っている。

先ず初祖龍樹は、

仏法に無量の門有り、世間道に難有り易有り。陸道の歩行は則ち苦しく、水道の乗船は則ち楽しきが如し。菩薩の道も亦是くの如し。或いは勤行精進有り、或いは信方便易行を以て阿惟越致地に至る。

（『十住毘婆沙論』「易行品」）

と述べているが、小栗栖香頂は「六度万行を難行」として、「念仏を易行」として捉えている。

次に第二祖天親は、

菩薩是の如く五門の行を修し、自利利他にして速やかに阿耨多羅三藐三菩提を得。

（『浄土論』）

と述べているが、これも小栗栖香頂は、「速得」を易行道に配し、「非速得」を難行道に配して、易行道を挙げて影

でもって難行道を明かすことは全く初祖と同じであるというのである。

次に第三祖曇鸞は、

難行道は、五濁の世に於いて、無仏の時に於いて、阿毘跋致を求めるを難と為す。乃至唯是れ自力にして他力の持無し。譬えば陸路の歩行は則ち苦しきが如し。易行道とは、謂く但だ信仏の因縁を以て浄土に生ぜんと思すれば、仏の願力に乗じて便わち彼の清浄の土に往生を得。譬えば水路の船に乗れば便わち楽しきが如し。

〔浄土論註〕

と述べ、これも龍樹の二道の判釈と同じであると言う。

次に第四祖道綽も、聖道浄土の二門を立てて一代を判教するのである。

良く二種の勝法に由らば、以て生死を排す。一に謂く聖道、二に謂く往生浄土なり。其れ聖道の一種は今時に証し難し。一には大聖を去ること遙遠なるに由る。二に理深く解微なるに由る。当に今末法、是の五濁悪世を現じ、唯浄土一門有り。通入すべき路なり。

〔安樂集〕

と述べている。

法然もこの文により「難行道は即ち是れ聖道門、易行道は即ち是れ浄土門」としている。小栗栖香頂も、五濁悪世の末法の時代に生きる衆生は、唯浄土の門に通入するより方法はない、と言うのである。

次に第五祖善導は、

今この観經、菩薩藏を収め、頓教を摂む。般舟讚に云わく、瓔珞經の中に漸教を説けり、万劫功を修して不退を証す、観經弥陀經等の説は、即ち是れ頓教なり菩提藏なり。〔観經疏〕〔般舟讚〕

と述べている。

ここでは聖道門を漸教と爲し、浄土門を以て頓教として、それこそ難易二道であるというのである。小栗栖香頂は、善導は浄土門を釈迦教要門と弥陀教弘願に分けて説いていると言うのである。

次に第六祖源信は、

往生極樂の教行は濁世末代の目足なり。道俗貴賤誰か帰せざる者あらん。但し顯密の教法は其の文一に非ず。事理の業因は其の行惟れ多し。利智精進の人は未だ難しと爲さず、予が如き頑魯の者は豈に敢てせんや。是の故に念仏一門に依らば、聊かに經論の要門を集む。之を披き、之を修し、覺り易き行じ易し。〔往生要集〕

と述べている。

小栗栖香頂は、顕密教法を聖道難行、念仏を浄土易行としている。それが覚り易く行じ易いことであると言うのである。

最後の第七祖法然は、

須く聖道を棄てて浄土に帰すべし。例せば、彼の曇鸞法師四論の講説を捨てて一向に浄土に帰し、道綽禪師は涅槃の広業を闍て、偏に西方の行を求めしが如し。上古の賢哲なお以て是くの如し。末代の愚魯、寧ろ之に遵はざらんや。

〔選択集〕

と述べている。

これは師資相承の趣旨を述べたものである。曇鸞道綽ですら聖道を棄てて浄土に帰したのであれば、末代の愚鈍のものが従わないわけにはいかないであろうと言うのである。

法然に至ると、浄土聖道の判釈から、更に聖道を棄てて浄土に帰すべしと、取捨選択の立場から更に廃立の立場に徹していくのである。

結論的に言えば、龍樹より源信まではまだしも、法然は絶対受け入れることができないというのが、楊仁山の一貫した考え方である。つまり、廃立は決して認められないのである。

以上、小栗栖香頂は、七高僧の師資相承の念仏浄土の説を詳細に説いていることが明らかになったであろう。ただ残念ながら、楊仁山はこの時点では斯かる師資相承の七高僧の詳説を拝受していなかったのである。

三、龍樹の難易二道に関する論争

楊仁山は、『陽駁陰資辨』で、

十余年前、真宗教旨一卷を獲、悉心に研究せば、經意と合せざる所頗る多し。遂に末議に参じ、以て蕪蕘之採に備う。鄙人直心の道を論ず。忌諱を避けず、謂う所の箇の中の人、方に箇の中の事を談ず。

と具体的に批判を加えるのである。

楊仁山は、仏教を学ぶ姿勢として、どこまでも經論に忠実でなければならぬと主張するのである。真宗学は經論を重要視すると言うより、高僧の註釈に重きを置き過ぎると言うのである。その様な意味から、今この『真宗教旨』について、到底容認できないところがあるので、これから批評を加えたいと言う。ただここでは、楊仁山は自己の信念主張は曲げることはないが、「蕪蕘」「鄙人」の表現よりすれば、小栗栖香頂に対しては謙遜しながら、なおかつ敬意を表して論を進めていることがよく理解できる。楊仁山は、それぞれの人にそれぞれの事柄があると

いうのである。

楊仁山の実直な意見に対して、小栗栖香頂も、同じく『陽駁陰資辨』で、

箇の中の人、方に箇の中の事を談ず。余情恋々なり。貴君の厚情を知るのに足れり。経意と合せざるの言に至つては余輩また直心に道を論じ、忌諱を避けざるなり。之を請諒す。

と柔和に反論している。

小栗栖香頂も、それぞれ個人個人のそれぞれの考えを尊重する楊仁山の厚情に感謝し、誠実に道を論じていく基本的姿勢を表明している。

そこで楊仁山は、龍樹の教学の問題に入る前に、難易の問題について、

末法の時の人は、業重く、障深く、聖道を修習するに、進み難く退き易し。人を尽くして之を知るや。但し、諸れを語言文字に形す。祇し隱含にすべし。顕露にすべからず。若し直ちに言い捨てれば則ち聖教に違す。聖教に違すれば便ち往生を障うや。

と、真宗に対する批判を述べるのである。

周知の如く、仏教では正像末の三時が説かれる。殊に末法の時代に生きる人々は、重い宿業を背負い、深い障礙に覆われているのが現実である。そうした中で、楊仁山は、聖道を修習するのは難しく、なかなか進むことができず、ともすれば安易に退きがちであることを自省し、それを知ることの必要性を強調するのである。つまり、語言文字の形態を考えた時、奥に隠されている意味を受け取ることが大事であって、あまり表面に顯われた言語に執すべきでないと言うのである。文字は決して一義的でないはずである。だから龍樹の難易二道を安直に捉えて片方を捨ててしまえば、それこそ聖教に違い、往生の障げとなるのではないかというのが楊仁山の主張である。

今度は小栗栖香頂が、

本宗は之れ一代教を視るに二門有り。一には差別門。二には平等門。差別門は、聖道門の外に別に浄土門を立つ。平等門は則ち浄土門の外に別に聖道門無し。一代八万四千の門は、尽く念仏の門戸と為すなり。此土入聖を聖道門と為す。浄土往生を浄土門と為す。此土の成仏と他土の成仏とは、天淵竇に別なり。この差別門を以て化を内外に施す。勢い聖道を捨てて浄土に入らざるを得ざるなり。末法重障なれば、此土入聖は則ち難し。浄土得生は則ち易し。本宗は其の難を捨て其の易に就くなり。断断や、顕露之言語文字は、老婆心に切なるに依る。若し之を曖昧模糊の中に葬らば、末代幼稚にして、其の方針を喪失せんや。

と反論するのである。

小栗栖香頂は、八万四千の仏教の法門を差別門平等門に分けて、浄土念仏門を明らかにしている。末法に生きる衆生は、此土入聖は難しく、随って難を捨てて易に就いて浄土往生を願うのである。言語の大切さは分かるが、あまり老婆心が先行して曖昧模糊の中に葬るようなことにでもなれば、少し幼稚で、仏教の大切な方針を見失ってしまふであろうと反論するのである。

すると楊仁山は、

貴宗仏教門の中において専ら浄土を重んじ、浄土門の中において専ら他力信心を重んじるは、簡にして亦簡、捷として亦捷と謂うべきや。

と再び反論するのである。

楊仁山は、真宗の人は浄土とか他力信心を重く見すぎるあまり、經論の真意を知ることについて、少し大まかで早急すぎないか、と言うのである。

一方小栗栖香頂は、

貴君既に之を知る。何ぞ下の陽駁を用いるや。然ればこの文表面は之を褒じて而も下に至って皮肉を刺衛す。吾輩亦骨髓を挙げて而も貴君に示さざるを得ざるなり。

と述べるのである。

小栗栖香頂は、いらいらしながら論すように、楊仁山に陽駁にして表面的に褒めて、しかも皮や肉を刺衛するに至っては、もう貴方に骨髓を提供しないわけにはいかないのですか、と云うのである。少しお互い感情的になりながら、いよいよ龍樹の難易二道の問題に入るのである。

楊仁山は、

龍樹が難行易行の二行を説くは、是れ法を聖道の中に活かし、浄土の一門を開出し、後学を接引す。此れを同中の別と謂うなり。利根は現生の中において念仏三昧を得て即ち聖道門に証入す。鈍根は往生後において華開きて仏を見て、亦聖道門に証入す。此れを別中の同と謂うなり。聖教を闡揚する者は、須く將に死法をして活法を成ずべし。將に活法をして死法成ずべからず。仏教の命脈は僅かに懸絲の如く耀すべからずや。

と批判を加えるのである。

楊仁山は、龍樹の難行易行を説くのは、聖道の中に浄土を開示することで、それを同中の別と言っている。そして更に利根の行者と鈍根の行者とに分け、前者は現世に念仏三昧を得て聖道門に入るものであり、後者は往生の後見仏して聖道門に入るもので、これらを別中の同と言っている。楊仁山は、どこまでも生活の中の仏教、仏教を生活の中で活かすことが大切であると言う。だから、仏教はどこまでも基本的には聖道門を排すべきでないと言うの

である。

それに対して小栗栖香頂は、

①龍樹の難易二道を開かば、難中の易を開くに非ざるなり。聖道の中に浄土を開くに非ざるなり。聖浄二門并井区別せりや。天親の浄土論は正しく浄土を明かす。而も龍樹の易行品は傍らに浄土を明かすのみなり。②同中の別とは、仏教の中に二門見えるなり。別中の同とは、二門異なると雖も、其の所証の真如は一なり。③仏法に死法無し。尽く皆活法なり。若し強く死活を以て之を目せば時機と合するものは活法、時機と合せざるものを死法と為す。④方に今聖道の一門時機に合せざるなり。独り我が真宗のみ何肉周妻し、国家の為に奔走す。啼して出離の法を説かず、併して忠君愛国の事を説き、毫として深山に坐し⑤法性の余力を剩せざるなり。単に仏力に依り浄土に往生するのみ。

(○記号は筆者付加・③と⑤は『楊仁山居士遺著』では省略)

と述べ、①龍樹が難易二道を開くのは、難の中で易を開くのではなく、ましてや聖道の中に浄土を開くのではないと言うのである。故に聖道浄土は、はっきり区別されるべきであると言うのが小栗栖香頂の主張である。②同中の別と別中の同については、前者は仏教の中に二門を立てたのであり、後者は二門の異なりがあったとしても、真如そのものは一つであると言うのである。③仏法はすべて活法であり、すべて時機相應するものである。④今聖道門は時機に合しないと言うのである。ただ浄土真宗のみ出離の法を説かず、肉食妻帯、忠君愛国を説くのであると言

う。これは小栗栖香頂個人というより明治時代の社会的背景より生じる考えも含まれていると思う。⑤ただ仏力により浄土往生を願うことが強調されている。小栗栖香頂は、時機相応ということの必要性を述べているが、忠君愛国まで仏教としてしまうと、権力社会に追隨迎合しなければならぬ状況も生じるかもしれないであろう。

楊仁山は、①に対して、

仏法開合の妙は識らず、聖道浄土見れば、両途判然なり。経意を改変し、以て自宗に合せざるを得ず。天親浄土論は正莊嚴に依りて後一法句に摂入し、浄土は聖道の外ならざるを明かすなり。曇鸞之を釋すること甚詳なり。

と述べ、また、最初の経意に違す真宗のあり方の批判に戻ってしまっているのである。

同じく、②に対して、

真如は即ち是れ聖道なり。既に同じく真如を証することを知る。奈何聖道を捨すと唱言するや。

と述べ、真如は聖道門そのものであるので捨すべきではないと再度言うのである。

同じく、④に対して、

悉達太子金輪王位捨て、入山修道して後人の傍様と為す。我が輩は学能わざると雖も心は常に之を羨む。今貴宗是の如くの心の存するを知る。所謂道は不同不相を謀と為すなり。

と述べて、釈尊の出家の有様を心に受け止め、ぜひその真意を知って欲しいと、心中に訴えるように反論するのである。

最後に小栗栖香頂は、

①浄土門の中に於いて二門有り。一には諸行往生二には念仏往生なり。②弥陀の本願は諸行を取らずして独り念仏を取る。③故に念仏を以て宗と為し諸行雑修を許さず。教人は、要は其れ明明白白にして決して模稜の言を挿しむべからざるなり。④本宗に二門有り。一には学門、二には行門なり。学門に約せば則ち一切経を学すべきなり。⑤一切経を学せざれば則ち浄土の法門を解すべからず。若し行門に約せば、則ち単に念仏の一行に依り、豈一代仏教を穰拜せんとならんや。⑥貴君其れ之を体せよ。

(前掲に同じ①・③・⑥は省略)

と述べるのである。

小栗栖香頂は、浄土門を諸行往生と念仏往生とに分け、弥陀の本願は諸行を取らずに念仏を主とすると言うので

ある。そしてさらに学門行門に分け、学門は一切経をすべて学ばなければならないが、行門はただ念仏一つで一代仏教の穢拝が明らかになると言うのである。

楊仁山は、②に対して、

四八願は普く諸行を撰すのに、何ら不取と云うや。念仏は即ち是諸行の中の一行なり。念仏は、所謂一門に深入するなり。而も世俗の事務を以て、其の間の夾雜にして往生を得と欲すること難ざらんや。

と反論するのである。楊仁山は、弥陀の四十八願は普く撰取する仏の願いであるから、不取と云うことはなく、念仏は万行中の一つである。なのになぜ念仏一門に限定しなければならないのか。社会生活は、種々雑多であるので、往生を得るのに念仏一つに限る必要はないのではないかと言うのである。楊仁山は一貫して、たとえ経論に難易二道が説かれているとしても、廃立という教説はないと言うのである。これは居士仏教者楊仁山にとっては当たり前の考え方であると言える。

同じく、④に対して、

学と行の両は不相なり。則ち無用の学を成ずるなり。教典を閲し、須く一一銷として自性に帰す。方に有益と爲す。栖君の言経を閲するを以て所学と爲し、而も所行に非ず。則ち学と行の両相渉せず。所学は即ち無益に

属するなり。

と反論するのである。楊仁山は、どこまでも学と行とは相容れないという立場をとっているのである。学問と修行は、必ずしも一つでないと言う。どれだけ学問しても修行が伴わなければならぬし、いくら修行しても学問が伴わなければならない。どこまでも学と行とを混乱させてはならないと言うのである。これも社会実践を目標とする楊仁山の特徴ある考え方である。これではどこまでも平行線を辿るしかない。

同じく、⑤に対して、

不学の下三十五字は、恰も我が意に合するなり。

と、始めて意見の一致を著している。

おわりに

以上、ここまで楊仁山と小栗栖香頂の論争について見てきた訳であるが、中国仏教の浄土往生と日本仏教の伝統の中で培われてきた浄土往生の違いがまざまざと露見されたと言えよう。

言葉を換えて言えば、難行易行、浄土門聖道門などを対立し相容れないものとして見るか、あるいは全体として両方を円融的に見るかどうかと言うことである。つまり、一方を排して一方を存する立場として選択するか、あるいは両方を融合し全体として見るかということの違いである。当然、選択の立場が真宗であり、融合の立場が楊仁山である。

なお、自力他力、真諦俗諦などの問題の考察は他日に期し、とりあえず稿を閉じることにする。

二〇〇二年七月六日脱稿

(文部科学省科学研究助成費による研究成果の一部)

註

(1) 拙書『中国華嚴浄土思想の研究』所収「楊仁山の日本浄土教批判」(二五二頁～三〇六頁)参照。

(2) 拙稿「楊仁山の真宗批判」(日本仏教学会年報第六七号所収)参照。

ところで、この『真宗教旨』は、清代末より今日まで中国(台湾も含む)で広く読まれている書である。大きく分けて二種類ある。一つは、明治九年小栗栖香頂編集、石川舜台校閲の書である。これは真宗大谷派の教団あげての中国開教を目的として著された書である。今一つは、一八九二(明治三十二年)、小栗栖香頂、小栗憲一著の法蔵館より出版された書である。この書は現在でも台湾の仏教徒に愛読されているものである。(拙書『中国華嚴浄土思想の研究』「結論―蓮宗における善導」註(23)三三八頁参照)

『真宗教旨』(東本願寺本)は、総じて十一号より成っている。

- 第一号 七祖
- 第二号 伝灯
- 第三号 判教
- 第四号 三時
- 第五号 四法
- 第六号 三願
- 第七号 隠顕
- 第八号 本願名号
- 第九号 他力信心
- 第十号 俗諦
- 第十一号 諸式

『真宗教旨』（法蔵館蔵本）の目次を列挙すれば次の如くである。

緒言

- 第一章 開宗立教
- 第二章 三經大綱
- 第三章 七祖要領
- 第四章 六字名号
- 第五章 信心為本
- 第六章 他力廻向
- 第七章 報恩念仏
- 第八章 現生十益

楊仁山と小栗栖香頂

第九章 二諦相資

第十章 大師略伝

なお、小栗栖香頂は『真宗十講』でも、白話調でほぼ法蔵館本『真宗教旨』と同じ内容で述べている。

(3) 拙書『中国華嚴浄土思想の研究』所収「楊仁山の日本浄土教批判」(二五九頁～二六九頁)参照。

(4) 小栗栖香頂の生涯については、小栗憲一著『小栗栖香頂略伝』(明治館発行・明治四十年)に詳しく紹介されている。また、常光浩然著『明治の仏教者上』(春秋社刊・昭和四十三年)で、明治初期の傑僧として紹介されている。また、陳継東氏「一八七三年における日本僧の北京日記」(国際教育研究第二十号所収)では、中国との関係を含めて小栗栖香頂の生涯が紹介されている。以上、常光氏、陳氏、筆者も共に『小栗栖香頂略伝』を基本的資料として纏めている。

(5) 例えば、近代まで大谷派では、住田智見・金子大栄は華嚴学、曾我量深は唯識学、稲葉円成は天台学、赤沼智善・山辺習学は原始仏教を学び、後にそれぞれ真宗学の道を究めた。阿含腹、華嚴腹、天台腹等と称され、それぞれ余乗を基礎として独自の宗学を明らかにしていた。

(6) 今、大谷大学所蔵の『真宗教旨 陽駁陰資辨全』(『念仏圓通』との合本、明治三十二年五月三十日起草・真宗高倉学寮野紙、両面二十四行・四十七枚、和綴じ、立て二十七センチ横十七センチ)は、手書きではあるが、ト書きとして楊仁山の『評小栗栖陽駁陰資辨』の文が書き込まれている。『楊仁山遺著』十一冊では、一部省略した部分があるので、今はこの大谷大学本による。