

近代移行期における真宗思想の一断面

——超然の護法思想を中心に——

岩 田 真 美

はじめに

近年、日本の「近世仏教」および「近代仏教」に関する研究は大きく進展しつつある。まず近世の仏教は、長らく近世仏教墮落論的な史観に支配され、徳川幕藩体制下で形式化し、僧侶は墮落したという否定的な評価を受けてきた。しかし、近世仏教墮落論という学説は明治以降の急速な近代化を達成するために、前代の近世を否定することを必要とした近代日本の歴史的状況下で生み出されたものであったことが明らかにされ、近世の仏教思想を再評価する動きが高まりつつある。⁽¹⁾ 一方、近代仏教研究においても、吉田久一（一九一五～二〇〇五）、柏原祐泉（一九一六～二〇〇二）、池田英俊（一九二九～二〇〇四）⁽²⁾ など、当該分野の先駆者たちが構築してきた「近代仏教」に関する学説や固定観念が大きく塗り替えられようとしている。⁽³⁾

しかし、「近世仏教」や「近代仏教」に関する研究がそれぞれ大きく進展するなかで、「近世から近代へ」の移行期にあたる幕末維新期の仏教思想が主題とされることは極めて少ない。⁽⁴⁾ それは「近世」「近代」の双方の研究者から見落とされている視角の一つであり、また「近代仏教」の始原に関する研究蓄積の欠如という問題にも直結するものと

言えよう。このため近世から近代への史的転換期における仏教は「近世的な排仏論↓廃仏毀釈の惹起↓僧侶の覚醒」という図式で描かれており、未だ近世仏教墮落論の影響を強く受けている。⁽⁵⁾すなわちそれは徳川幕府の宗教政策によって仏教は形骸化し、僧侶は墮落した。そして排仏思想が横行し、その極点として明治維新後には廃仏毀釈が起こったが、これを契機として（墮落した）僧侶が覚醒していくという、辻善之助（一八七七―一九五五）に代表される図式である。また僧侶の覚醒過程は護法思想（護法的覚醒）として描かれてきた。

そこで筆者は、幕末維新期における仏教研究を進展させることを目的とし、また真宗学を専攻する立場から当該期の真宗の護法思想を再考しようと考えた。護法思想とは、儒学者や国学者らの排仏思想（他者）に向き合う中で仏教者が「自己」をどのように認識していたのかを知り得る資料であり、それは近世から近代への転換期における真宗思想の展開、教学の近代化への道程を説明していく上でも重要であると言えよう。

とくに本稿では西本願寺を代表する護法僧の一人であった超然（一七九二―一八六八）の護法思想を取り上げたい。⁽⁷⁾その理由は、宮崎円遵や石田充之らによって行われた超然に関する共同研究に大きな示唆を受けたからである。ここでは超然研究の意義について次のように指摘されていた。

覚成寺超然は、以下の「略伝」に述べられてあるように、すぐれた真宗学匠であったばかりでなく、広く幕末の時勢に通じ、交友関係もきわめて広汎におよんでいた。本願寺広如宗主は超然を重用したので、彼の学才は幕末の真宗教団の動向、ひいては近代真宗教団の形成にすこぶる多大な影響を与えたことが考えられる。しかし今日にいたるまで超然に関する本格的な研究はほとんど行われるところがなかった。とくに超然がいわゆる「勤王僧」といわれてきたこともあつてか、戦後の研究では全く見忘れた存在である。しかし彼の性格の如何にかかわらず幕末・近代の真宗教団の研究を定着づけるためには、超然研究は避けて通れない関門であるといってもよいと思われる。⁽⁸⁾

つまり宮崎らは、幕末から近代にかけての真宗教団史・教学史の研究を定着させるためには、超然が極めて重要な存在であることを示唆している。上記の共同研究では、超然研究のための関連史料が紹介されたが、超然の思想が教団教学の動向にどのような影響を与えたのか十分に解明されていない。またその後、赤松徹真によつて幕末維新期における西本願寺教団の動向と超然の排耶論との関係性が取り上げられた⁽⁹⁾。しかし、これ以降、超然に関する本格的な研究は管見の限り皆無である。そこで本稿では超然の護法思想を再考し、彼の思想が西本願寺教団や教学の動向にどのような影響を与えたのかを検討すること、近代移行期における真宗思想の一断面を明らかにしたい。

一 超然の略歴

まずは超然の略歴を紹介し、併せて、彼の護法思想の形成過程を考えたい。

超然は、寛政四年（一七九二）十二月二十三日、近江国犬上郡高宮村（現在の滋賀県彦根市高宮）の円照寺の住職を務める大濤（？〜一八二六）の次男として誕生した。生家である円照寺は、能化知空（一六三四〜一七一八）の兄である円海が出て以来、学匠の輩出が多いことから「碩学の淵藪」と称されており、円照寺派という学派を形成した。超然は幼少より、父の大濤から宗学を学んでいる。また後には空華学派の義諦（一七七〜一八二二）にも教えを受けた。超然は文化五年（一八〇八）、西本願寺において得度。近江国神崎郡福堂村（現在の滋賀県東近江市福堂町）の覚成寺に入寺した。翌文化六年（一八〇九）には西本願寺の学林に入り、その後、晩年に至るまで懸籍している。彼の号は虞淵、幻華、華雲閣、深慨隠士などがあるが、学林では若英と称した。

超然が学林に入ったのは三業惑乱が漸く鎮定し、講義が再開されたばかりの頃であり、学林は未だ騒然とした状況にあった。超然の父である大濤は三業惑乱後に新設された勸学職の一人に選ばれ、混乱が続く学林の再建に尽力した学僧であった。また覚成寺の先代の超性も三業惑乱の鎮定に功績があったといわれる。こうした背景も関係していた

のか、超然は次第に「護法扶宗」をその任とするようになっていく。¹⁰² すなわち、文政四年（一八二一）には学林において雲懂（一七五九〜一八二四）と義諦の二学匠が教義上の対立を起こし、その弟子たちが党を設けて争うことがあったが、超然は両者の調停をはかっている。また文政九年（一八二六）西本願寺第十九代宗主の本如（一七七八〜一八二六）が亡くなった際にも三業派¹⁰³（学林派・新義派とも称す）の策動があり、その鎮圧にあたっている。さらに本如の遷化によって広如（一七九八〜一八七二）が第二十代宗主を継職すると、宗義不軌の徒を糺弾する役に就き、京都に滞在して異義取締まりや学林再建に尽力した。広如は願証寺の暉宣の次男で、西本願寺の法嗣となる以前に大津の大露庵晃廷に詩歌を習っていたが、超然も晃廷に詩歌を学んでおり、早くから広如の知遇を得ていた。このため後年、超然は広如から重用され、時勢の推移と西本願寺の動向について献策するところが多かった。また超然は本山に出入して密かに広如を補佐していたようであり、¹⁰⁵ その関係から広如を通じて教団や教学の動向に影響を及ぼしたと考えられる。

広如が宗主を継職した文政九年（一八二六）頃の西本願寺は、三業惑乱の処理、興正寺との本末に関する訴訟、御影堂の修復などに多くの費用を要し、その財政危機は頂点に達していた。このため本山の負債は六十万両にも上ったといわれる。¹⁰⁶ 文政十一年（一八二八）、超然は「時事小言」¹⁰⁷ という建白書を本山に提出し、莫大な借財を抱える教団を立て直すための対策を建言している。彼は建白書の中で、借財返済に関する本山の方針が度々転換することを批判しており、一時の法令ではなく、「万世相続ノ良規」となるような政策を立てること。また身分にかかわらず優秀な人材を登用して、門末の人心を高揚させ、教団が一丸となって借財を完済することが必要であることなどを進言している。その後、広如は文政十三年（一八三〇）に石田敬起（一七八四〜一八六〇）を登用して本山の財政改革を行うが、超然は敬起の策に批判的であつたとされる。¹⁰⁸ それは、石田敬起の大胆な財政改革（「大根屋仕法」と呼ばれた）に対して本山内には反対者も多く、教団内で動乱が起ることを憂えたからであつた。しかし、広如が財政改革に際

して本山家臣ではなく、大坂の商人であつた石田敬起を抜擢した点においては、身分にかかわらず、優秀な人材を登用すべきという超然の意見が生かされているようにも思われる。かくして、文政十年（一八二七）以降、京都に滞在して教団の立て直しに奔走した超然は、天保二年（一八三一）四十歳にしてその職を辞して近江に帰った。しかし、その後も京都と近江を往来して陰から広如を支えた。

嘉永四年（一八五二）、広如は超然に『真宗法要典拠』の校補を命じたため再び上京し、この作業にあたつた。『真宗法要』は宗祖親鸞の五百回忌記念事業として、宗祖以下、西本願寺歴代宗主らの撰述に関わる和文の書物三十九部六十七巻を編集し出版したもので、註釈として仰誓（二七二―一七九四）が『法要典拠』を作り、その後、履善（一七五四―一八一九）や大慶（一七三二―一八一八）らが増補してきたが、近く宗祖六百回忌を迎えるにあたり、さらにその完成を求めたものであつた。超然は弟の宏遠（一八〇八―一八九〇）を伴い、西本願寺の別邸であつた翠紅館においてこれに従事し、広く内外の諸典を探し求め、本書の校補に努めた。それから数年を費やして、安政元年（一八五四）には『真宗法要典拠』三十一巻が完成した。広如は華雲閣の額字と白銀三十枚を下して、その功を賞した。さらにその翌年、広如は再び超然に本書の校刻を命じたため、彼は東山の翠紅館においてこれに従事し、安政四年（一八五七）にその作業を終えた。

超然が『真宗法要典拠』の校補に従事していた頃、世間ではいわゆる勤王と佐幕の対立が激化しつつあつた。彼は翠紅館にあつて国内の情勢を洞察し、宗門の進むべき道を模索していた。そして広如に献策するところがあつたが、なかでも顕著なのは安政三年（一八五六）七月、周防の月性（一八一七―一八五八）を広如に推挙したことである。弘化元年（一八四四）に友人の龍護（一七九三―一八五六）の紹介で、超然は龍護の甥にあたる月性と出会っている。超然は月性が儒学者や長州藩士など、教団外の知識人たちと交友関係を持っていたことを高く評価しており、幕末の教団にとって有用な人材と考へていたようである。彼は広如に月性を推挙した後、『真宗法要典拠』校補の掛員とい

う名目で月性を翠紅館⁽²⁾に住ませ、時事に関する建白書を執筆するように取り計らっている。月性は翠紅館において建白書「護法意見封事」を執筆し、安政三年十月三日、これを広如へ提出した。この建白書は月性の没後、『仏法護国論』と題されて出版され、幕末維新期における真宗の護法運動の思想的枠組みに大きな影響を与えることとなる。

さらに文久三年（一八六三）、広如は門末に向けていわゆる「勤王の直論」を発し、教団の勤王路線を決定づけたが、その背景には月性の建白書の影響があったと指摘されている⁽³⁾。一方、超然も本山家臣の中で早くから勤王を主張した松井中務（一八〇九〜一八六三）と親しく、教団の勤王路線と密接に関わっていたと考えられる。

また超然は、上記のような活動を行う傍ら執筆活動にも励んでおり、その生涯に著した書物は七十六部三百四十二巻にも及んだ。とくに三業惑乱の顛末を記した「反正紀略」や「続反正紀略」は著名で、その後の教団における三業惑乱理解に大きな影響を及ぼした。本書以外にも三業惑乱に関する著述は多く、三業帰命の異義を唱える学林側の主張に対し、『南柯法語』、『信願同異弁』、『裁断申明書信順記』などの書物を著して破邪顕正に努めている。また『支那僧宝事苑稿』、『日本僧宝事苑稿』、『近世畸人伝』、『大谷本願寺嫡庶実記』、『信明院本如上行状』、『大谷世説』、『龍谷嘉話』など、史伝に関する著作が多いのも特徴の一つであった。超然は文政年間に京都や近江で『日本書紀』、『神代巻』の講義を聴講しており、文政九年（一八二六）には水戸藩が編纂した『大日本史』を筆写するなど、早くから歴史に興味を持っていたようである。また歴史のみならず、積極的に宗学以外の学問を学ぼうとする姿勢を持っており、様々な分野の書物を著している。例えば『西洋小品』においては近年の西洋事情を紹介している。さらに安政二年（一八五五）に刊行した『護法小品』では須弥山説擁護の主張も見られる。近世後期には西洋科学が流入し、仏教の須弥山説が否定されるようになったが、超然は須弥山説擁護に取り組んだ天台宗の普門円通（一七五四〜一八三四）に梵暦を学んでいた。また開国後には、キリスト教の批判を目的とした『斥邪漫筆』、『斥邪二筆』、『寒更叢語』などの排耶論を著している。超然はこれらの書物を著すために、漢訳の聖書やキリスト教書を入手するなどして

キリスト教研究に取り組んでいる。このため宗門におけるキリスト教研究の第一人者となり、慶応三年（一八六七）には、本山の命でキリスト教の排斥および排仏の防御を目的とした「破邪顯正用掛」に就任している。幕末期以降、排仏論の激化やキリスト教の流入に対抗するため、学林ではキリスト教や梵曆などの外学研究が取り入れられるようになるが、それに先駆けて彼は積極的に様々な学問を学ぶことで、「護法」に努めようとしたのではなかろうか。

慶応三年、広如は超然に対して次のような和歌を贈り、その護法活動を讃えている。

近江国覚成寺高尚房超然は、もとより為法の志厚く、専ら修学精研して、からやまとの歌さへ嗜み、名聞勝他の心なく、ひたすら本廟崇敬のおもひ浅からず、さいつころ隠退して後も、護法の志たゆまず、予もことしは古稀に成るれば、いささかこころはへを述へて

光澤

しらすしらすたかき齡にのほりけり 命のかきり法を護らむ

ここで広如が「もとより為法の志厚く」というように、超然は三業惑乱後の教学の立て直しに始まり、教団の財政危機への対策、幕末期には排仏論やキリスト教への対応に奔走するようになる。また「名聞勝他の心なく」とあるように自ら是要職に就かず、弟の宏遠、利井明朗（一八三二～一九一八）や赤松連城（一八四一～一九一九）などの新進の僧侶を推挙して法門護持の役職に抜擢したとされる。そして、「本廟崇敬」の思いを持って文政期以降の教団が抱えた内外の危機に対し、「護法」に努めようとした。すなわち超然の護法思想の展開は、教団が抱える様々な「危機」と密接に関わっていたと考えられる。

超然は、明治元年（一八六八）二月二十九日に没した。享年七十七歳。院号は高尚院という。超然は生前に司教を授けられるも、二回（弘化元年・万延元年）ともこれを辞退している。このため没後に司教を授けられ、大正六年（一九一七）には勸学を追贈された。

二 三業惑乱と超然の護法思想

1 『反正紀略』と超然の宗学研究法

嘉永三年（一八五〇）に超然が著した『反正紀略』は三業惑乱の顛末を記したものであり、後世の三業惑乱理解に多大な影響を与えた書物である。本書は三業惑乱に関する膨大な史料を集めて作成されたものであり、今日の三業惑乱研究においても重要な文献の一つである。

ところで超然が『反正紀略』を著したのは、次のような動機によるものであった。

今茲ニ信明宗主二十五ノ諱辰ニ遇ニ及テ。喟然トシテ歎ズラク。先人已ニ事実ヲ録セリ。後人志有リテ幸ニ此確徵ヲ得タリ。今ニシテ大成セズンハ。上ハ宗主中興ノ偉勳。官府外護ノ洪庇ヨリ。下ハ逆豎ノ暴戾。義徒ノ宿憤ニ至リ。湮晦シテ後代ニ於テ詳審ナルベカラズ。自ラ顧ニ蒲柳ノ質。已ニ六旬ニ逼レリ。豈コレヲ忽ニスル時ナランヤト。是ニ於テ筆ヲ握テコレヲ纂修シ。勒シテ十三卷トス。コレ聊カ海岳ノ鴻恩ニ酬フニ。涓埃ノ微心ヲ以テスルノミ。

超然が本書の執筆を決意したのは、本如の二十五回忌にあたり、いま三業惑乱の始末を記しておかなければ、「上ハ宗主中興ノ偉勳。官府外護ノ洪庇ヨリ。下ハ逆豎ノ暴戾。義徒ノ宿憤ニ至リ。湮晦シテ後代ニ於テ詳審ナルベカラズ。」というように、後世にその歴史的事実が伝わらず、再び同様の惑乱が起こることを深く憂えたからであった。そこには、超然の護法意識が垣間見られるように思われる。

では、三業惑乱の顛末を正しく伝えるために、超然はどのような方法論を用いたのだろうか。彼は『反正紀略』の冒頭において、「附言」として以下のように記している。

各原書ニ随ヒ。或ハ年月ニ照シテ編次スルヲ以テ。毫モ修飾ノ辞ヲ加ヘズ。只其事実ノ明ニナランコトヲ要ス。

原書固ヨリ當時見聞スルママヲ筆スルノ故ニ。愛憎ニ因テ其人ヲ進退セズ。^四

超然は本書における史料の扱い方について「毫モ修飾ノ辞ヲ加ヘズ」と述べており、史実を重視する姿勢を取っている。また、三業惑乱は結果的に学林側が惨敗したため、惑乱後に記された書物の中には功存（一二二〇）一七九六）や智洞（一七三六）一八〇五）らを誹謗し、三業派にとって不利な事柄のみを伝えるものも多くあったといわれる。^四しかし超然は、「原書固ヨリ當時見聞スルママヲ筆スルノ故ニ。愛憎ニ因テ其人ヲ進退セズ」という客観的な態度で歴史的事実のみを伝えようとしている。すなわち、そこには「歴史学」的な方法論の導入がみられるように思われる。

宮崎円遵や石田充之らによる共同研究では、超然の学問的傾向について、次のように指摘されていた。

史伝を好むことは性来の傾向で、幼少からこの方面の典籍に親しんでいる。したがって史伝に関する彼の著述が少なくない。中でも三業惑乱の顛末を明らかにした『反正紀略』十三卷『続反正紀略』七卷の如きは広く知られているが、『支那僧宝事苑稿』三卷『日本僧宝事苑稿』十六卷『近世崎人伝』五卷『大谷本願寺嫡庶実記』『信明院本如上人行状』『大谷世説』『龍谷嘉話』各一卷その他は注目すべき労作であり、歴史家の少ない本派学界において特筆されるべき存在である。^四

すなわち『反正紀略』をはじめ、歴史に関する書物を多く著している超然を「歴史家の少ない（近世の）本派学界において特筆されるべき存在」と位置づけている。

さらに禿氏祐祥は、超然を次のように評価している。

超然は近世我宗の生み出した哲人として吾人の平素敬慕している人物である。内典の学に達していた事は云ふまでもなく、その外に歴史、国文より詩歌の道にも勝れた才能を持っていた。真宗法要典拠の編輯や宗義惑乱の顛末を記した反正紀略の名著もこの人にして始めて出来るのである。識見高邁で幕末に際し人心の動揺甚だしき折

柄、宗門として進むべき方針を確定してこれを当路に進言し、勤王護法に尽瘁したことも世に知られている。実行の人であり、文筆の人であつたから、この人が書いたものを読む時は益するものが多い。

禿氏は超然が宗乗や余乗に加え、歴史や国文などの学問にも優れていたからこそ、『反正紀略』を著し、『真宗法要典拠』の校補にも従事することができたと述べている。

一般に日本の仏教研究者が「歴史学」の方法論を導入し、「教理史」や「教学史」の研究が行われるようになるのは近代以降のことである。真宗においては、明治三十四年（一九〇一）に刊行された前田慧雲（一八五七—一九三〇）の『本願寺派学史』が「教学史」研究の嚆矢として知られている。しかし、龍溪章雄の指摘によると前田慧雲における「教学史」の開拓は、すでに以前に刊行された『真宗学苑談叢』（初編は明治二十四年、後篇は明治三十三年）に始まるものであり、これを継承発展させたものが『本願寺派学史』であつたとされる。この指摘を踏まえ、筆者は超然の宗学研究法には、以後の「教学史」研究につながる前駆的な思惟が見られるのではないかと考える。すなわち、前田慧雲は『真宗学苑談叢』初編の冒頭において以下のように記している。

一、談叢中。龍谷講主伝。清流紀談。本願寺通記等二載スル先哲ノ紀伝ハ。総テ之ヲ録セス。但其言行ノ宗侶ヲ警醒スルニ足ル者ハ。時々引用セリ。之ヲ要スルニ。本書著作ノ素意ハ。清流紀談統編ニ充ントスルニ在ルナリ。

前田慧雲は、本書を執筆した動機について「清流紀談統編ニ充ントスルニ在ルナリ」と述べており、『真宗学苑談叢』を『清流紀談』の続編として位置づけている。この『清流紀談』とは、西本願寺の学寮創建以来の真宗学匠の言行事を取りあげたもので、天保四年（一八三三）に龍護輯録・貞淵（超然）校補として出版された書物である。本書の成り立ちは、超然が自著である『龍谷嘉話』を龍護に提供したことから、龍護は本書を編集し、これを超然が校補して出版されたものであつた。つまり、この『清流紀談』における研究成果が前田慧雲の『真宗学苑談叢』に継承

され、その後の「教学史」研究に大きな影響を与えることになったのである。さらに超然は嘉永五年（一八五二）に『真宗学統源流略譜』を著しているが、本書は明治二十五年（一八九二）に前田慧雲と日野仁愛の校補によって出版されている。また超然の『真宗学統源流略譜』は、前田慧雲の『本願寺派学史』の末尾にも再録されており、その研究成果は前田慧雲へと引き継がれていった。すなわち「歴史学」的な方法論を重視しようとした超然の宗学研究法は、前田慧雲の『真宗学苑談叢』や『本願寺派学史』に影響を与えたと考えられる。

以上のことから、超然の宗学研究法は近代以降の「教学史」研究につながるような前駆的思惟を有していたと言えるのではなからうか。またそれは真宗教学の近代化への道程を解明していく上でも、新たな視点の一つとなり得るであらう。

2 『南柯法語』にみる超然の護法思想

超然は上記の『反正紀略』以外にも、三業惑乱に関する『南柯法語』、『信願同異弁』、『仰信余筆』、『裁断申明書信順記』などの書物を著しており、これらの書物は教学的な面から三業帰命説を唱える三業派の主張に対し、破邪顕正に努めたものである。このうち『南柯法語』は文政七年（一八二四）に著されたもので、上下二巻からなる。その内容は、老師と若手僧侶との仮問答に託して、三業帰命や法体づのり、称名正因などの異義を論破し、真宗安心の正義を勧めるというものであった。また本書において注目すべき点は、文中に「護法」という用語が多く見られることである。したがって、ここでは三業惑乱と超然の護法思想との関係について検討してみたい。

超然は「護法」という言説を、例えば次のような箇所で見ている。

安心門ニハ。三心ヲ合シテ一心トシ。愚痴無智ノ文字ノココロヲモシラヌモノニ。サシヨセテ。後生タスケ玉ヘトタノミ奉ルヲ安心トス。コレヲ信心トイヒ。帰命ト曰フ。コレスナハチ三心トハイヘトモ。弥陀ヲタノム行者

帰命ノ一心ナルモノナリ。コレ安心治定ノウヘニ。ソノ正統ヲ護持シ。御相承ヲ誤リナク伝化セントスルニ。一心三心権実真仮ノ際ヲ研究スル為ノ義解ニシテ。僧分報恩ノ所作ナリ。然ルニヤヤモスレハ。義解研究ト称シ。自己ノ智解ヲ以テ。御相承ノ安心ヲ申シ乱シ。正路ヲ害スルアリ。コレ護法ノ志アルモノノ歎クトコロナリ。

すなわち智洞を中心とする三業派の三業帰命説は、『御文章』の「タスケタマヘトタノム」を祈願請求の義に解して三心即一の欲生を現す姿とし、しかもそれは三業をそろえてたのむのが本則であると主張するものであった。しかし、幕府の裁決の中でその説が否定されると、智洞らは江戸の奉行所において「義解三業」などという名目を立て、従来は安心門において説示されていた三業帰命説を義解門において成立させ、釈明しようとした。上記の箇所は、この「義解三業」の主張を批判し、三心即一の信案を帰命の信相とすべきことの正当性を述べたものであった。そして、ここでは「護法ノ志アルモノノ歎クトコロ」について、超然は「御相承ノ安心ヲ申シ乱シ。正路ヲ害スル」ことであると言及している。つまり、「護法」とは三業派の異義の主張に対して「相承ノ安心」を護るという意味で用いられていることがわかる。さらに「護法ノ志アルモノノ歎クトコロ」について、超然は以下のように述べている。

コレ護法ノ志アルモノノ歎クトコロナリトハ。海内ノ僧俗。蜂ノ如ク起テ。或ハ叢林ヲ攻問シ。或ハ本寺ヘ訴愁シ。或ハ官府ニ訟理シ。汗血汲々トシテ。法門ヲ護持セント欲ス。於是 大法主深ク尊襟ヲ労シタマヒ。シハシハ嚴教ヲ垂レ。三業ノ邪風ヲ禁シタマヘトモ。三業師不_レ肯_ニ信服。護法ノ道俗ヲシテ。齒ヲ切り腸ヲ断タシム。何ソ止如是ノミナランヤ。護法ノ諸天ハ猛火燃_レ皆。大悲ノ仏祖ハ苦毒灌_レ心。是ヲ為_ニ歎相_一也。

ここでは三業惑乱に際して宗主の本如が消息を出すなどし、三業帰命説を禁止したが、三業派の僧侶らはこれに従わず、「護法ノ志」ある者たちはこれを嘆いたと述べている。つまり、ここでも「護法」という概念が三業派の異義や暴動から「法門ヲ護持」するという意味で用いられている。

しかし、超然は三業惑乱鎮定後の状況について以下のように記しており、三業帰命の異義から教法を護るという意

味以外で「護法」という言説を用いている。

コレ法門ノ再造。二公ノ力コレ頼リ玉フニアラスヤ。其時ニ当テ。徒ニ学轍ノ異同ヲ論シ。賢ヲ妬シ能ヲ害シ。競勝以テ風ヲナサハ。何ソヨク真宗ノ門庭ヲ護シ。高祖ノ正意ヲ伸フルコトヲ得ン。而シテ二公没シテ。僅々タル二十年ノ内外ニシテ。鵜蚌ノ争ヲ生シ。吹毛ノ疵ヲ認ム。方今元凶雖レ殲。産祿尚在テ。其漁人ノ利ヲ擅ニセシコトヲ謀ル。正義ノ諸君。何ソコレヲ思ハサル。(中略)護法ノ志アラン人。不可_レ不_レ思_ト。

まず上記の「二公」とは大瀛(一七五九—一八〇四)と道隱(一七四一—一八一三)のことである。すなわち三業惑乱の騒動から法門を護持することができたのは彼らの尽力によるところが大きい。また両者は「タスケタマヘトタノム」を信樂一心とする点では一致していたが、大瀛は別取信樂説を取り、道隱は都名信樂説を取るなど、学説の違いはあった。しかし、そのような学派間の教説の差異を強調するのではなく、両者が協力して三業派の打倒に努めたからこそ、法門を護持することができたと超然は主張する。かくして「二公」が没して約二十年が経過し、学林では安心研究が活発になり、より緻密な研究が行われるようになった。また行信論や信願論などの解釈の違いにより、学派分裂が盛んになった。しかし一方で、それは師説を固守するあまり、他派の主張を攻撃するような学派固執の風潮をも生み出すこととなる。超然はこれを「鵜蚌ノ争」と表現しており、学派に固執して宗門内で争っているのは、法門を護持することができないと批判している。さらに彼は三業惑乱後のこのような風潮について、次のようにも述べている。

コノ頃ノアリサマ。名利ノ為ニ修学スル人ノミニテ。真実ニ護法ノ志ハ少ナシト覺ユ。サレハ只己カ方サマノ人ノ多カラシコトヲノミ願ハルヤウナリ。サレハワレニ於テ。其学轍ヲ定メス。広ク天下ノ学士ニ交リ。益ヲ請ハント思フナリ。

超然は三業惑乱後の宗学界の大勢について「名利ノ為ニ修学スル人ノミニテ。真実ニ護法ノ志ハ少ナシ」と述べて

おり、宗門のためではなく、自らの名利や学派の繁栄を願うようになったという。また上記の「其学轍ヲ定メス。広く天下ノ学士ニ交リ。益ヲ請ハント思フナリ」という発言の背景には、多くの僧侶が宗門の外に目を向けようとしな
いことへの批判があつたものと思われる。すなわち超然は「広く天下ノ学士」たちと交流し、世間の学問をも学び、
大きな視野を持つて宗学を学ぶこそが「護法」につながるかと考えていたようである。

以上のことから、超然の護法思想は三業惑乱における三業派の異義の主張から教法を護持せんとする思いから起
つたものであつたことがわかる。しかし、その「護法」思想は宗門が抱える「危機」の状況に応じて少しずつ変化し
ているように思われる。

三 『護法小品』にみる超然の護法思想

1 『護法小品』の検討

徳川幕藩体制は、水野忠邦（一七九四～一八五二）によって行われた天保の改革を最後としてひたすら弱体化の一
途をたどるが、嘉永六年（一八五三）のペリー来航以降、いわゆる勤王と佐幕、攘夷と開国の議論が高まることとな
った。一方で近世後期以降、儒学者や国学者らによる排仏思想が激化するとともに、キリスト教や西洋科学などの諸
思想が流入するようになり、仏教界は内外に多くの危機を抱えるようになった。このような状況下で著された超然の
『護法小品』を取り上げ、ここでは開国前における超然の護法思想について検討したい。加えて、三業惑乱後の超然
の護法思想は、幕末に近づくに従つてどのように展開していくのかを考えたい。

『護法小品』の成り立ちは、弘化三年（一八四六）、超然が自身の護法思想を書き記して友人の月性に贈つたとさ
れる「送清狂道人一序」という書状がもとになっている。これを『護法小品』と題して安政二年（一八五五）に出版
したものである。また注目すべき点は本書の末尾には、著名な儒学者らによる批評が掲載されていることである。⁽⁴⁰⁾す

なわち超然は「排仏論」を唱える儒学者らに自身の「護法論」の批評を依頼しており、そこには超然の護法思想に対する厳しい批判も記載されている。そのような点で本書は極めて珍しい形の護法論であつたと言える。超然が儒学者たちの批評を掲載した『護法小品』を出版した意図はどこにあつたのかを考えながら、本書の内容を検討していきたい。

まず『護法小品』の冒頭において、超然は以下のように記している。

八宗既乏^レ徳行器識以堪^レ護持^二之人^一、排仏之儒、比肩接踵、加以泰西之学漸行、宛有^二燎原之勢^一、地球図説、布在^二闡闡^一、浸^二淫士太夫之心^一、仏法幾^二乎不^レ過^レ導^二蚩蚩之民^一、大法下衰、実可^レ悲夫。余夙有^二護法之志^一、而非^二護法之器^一、焚誦之暇、喜涉^二獬子史^一、歴^二觀和漢古今^一、欽^二往替大法之盛^一、慨^二方今大法之衰^一、其衰也雖^レ絳^二氣運之所^一致、抑由^二空門乏^レ護法之人^一。

超然は当時の状況について、儒学者らによる排仏思想が激しさを増すとともに西洋の近代学術の流入が加速しており、それは知識人たちの心を惹きつけていたという。一方、仏教側には「護法」を行う僧侶が乏しいため、仏教は日々衰退しているとして危機感を強めていた。すなわちここで超然がいう「護法」とは、排仏思想の横行や西洋科学の流入など、仏教界を取り巻く危機から仏教を護るという意味で用いられている。そして、とくに超然が危機感を募らせていたのはキリスト教の流入ならびに、西洋の近代科学によって仏教の須弥山説が否定されるようになったことであつた。そのことは次の箇所からも窺える。

若^二西洋教^一、其道略似^レ仏矣、彼之奉^二天主^一、猶^二我奉^二仏陀^一、以^二其似焉^一、故不^レ可^レ不^レ排、蓋惡^二紫之奪^二朱也^一、故西洋人排^レ仏、仏子亦排^二西洋教^一、不^レ唯排^二之^一、視如^二仇讎^一、其故何也、如^二九重天説^一、濫^二觴乎須弥界説^一、而醢鷄之見、止^二一南閩浮提^一、不^レ知^二須弥界之全体^一、妄立^二地球九万之説^一、断^レ天為^二九重^一、而大地周回、止九万里、則迷盧八万、何処安立、須弥界既壞、則仏説屬^二虚妄^一。

超然は「西洋教」（キリスト教）は地動説を唱えて、仏説たる須弥山説を破壊しようとする主張している。本来、地動説はキリスト教の教理とは相容れないものであったが、当時の仏教者にとっては同じ西洋の思想としてキリスト教と一对のものと受けとめられていたようである。⁴⁴⁾ さらに彼は西洋の科学思想について次のようにも述べている。

西洋所説、天地一大円球、日是一火球、月亦是一地球、彼中人望吾坤輿、亦猶自吾望月、則日月不足崇、天地不足祀、郊祀之禮云廢、彝倫之道云斁、大易四象八卦、殆侔兒戲矣、（中略）皇國固奉日月為神明、十善之君、稱為天日嗣、皇統一系、特立万国之表、較諸邪說、其差不翅霄壤之隔、若天地一大円球、則何地有所謂高天原、甞根国底国乎、以此觀之、不唯仏説云壞、儒道神道亦皆隳矣。⁴⁵⁾

ここでは西洋の科学思想は、仏教の須弥山説を破壊するのみならず、神道や儒教の教えをも破壊するといひ、神儒仏の敵であると主張している。

また超然は仏教（真宗）とキリスト教の違いを以下のように説明している。

夫仏法東漸也、從梵而漢、從漢而漸至皇國、所在人主大臣崇尚、以覃民間、而有真俗二諦之説、輔翼其國政、以正風俗、此其所以兼人天乘也、固非化漢為梵、化和為漢、是以仏之与儒及神道、可_レ以和會而并行於皇國、所以為正教在于茲、西洋之為教、分貨施藥、託天主之仁、以為拓土之餌、故西洋諸國、恒侵伐他州、方今印度等地、割裂為俄羅斯英吉利諸國所併、職此之由、所以為邪教在于茲。⁴⁶⁾

まず仏教（真宗）については「真俗二諦之説」があり、国家を助け、風俗を正すものであるといひ、仏教は古来より、神道や儒教とともに皇國を支えてきた「正教」であるという。これに対して、西洋のキリスト教はインドがイギリスの植民地となったように、人々の心を惑わせて他國を侵略する「邪教」であり、国家にとって有害な教えであると主張する。つまり、本書における超然の護法思想は、キリスト教が神儒仏の共通の敵であることを強調し、真宗が國家に有用な教えであると印象付けることで、真宗に向けられた批判（排仏論）をかわし、教団体制を護持しようとする。

する意図があつたと考えられる。

以上のことから超然の護法思想は、三業惑乱直後においては教団内における三業派の異義の主張から教法を護るという意味が第一義であつたが、幕末に近づくにしたがつて排仏思想やキリスト教の流入など、仏教を取り巻く危機から教団を護持するという意味合いが強くなっていることがわかる。

2 『護法小品』に対する諸家の批評

前述したように『護法小品』の末尾には、超然の護法思想に対する諸家の批評が掲載されている。彼らは超然の護法思想をどのように批評しているのか、主要なものをいくつか紹介してみたい。

まず広島藩の儒学者で文章の名家とも称された坂井虎山（一七九八―一八五〇）は、超然の護法思想について次のような点を批判している。

我_レ不_レ能_レ無_レ疑_レ於_レ其護法之言_二何也、儒與_レ釈皆法也、皆所_二以護_レ國也、國不_レ能_二自安_一故假_レ法以治_レ之國而治安雖_レ無_レ法可故我_レ之惡_二於天主_一非_レ惡_二其與_レ儒異_一也、惡_二其乱_レ國也、上人之惡_二於天主_一其意似_レ不_レ然、其法与_レ仏相似而戻彼若盛行此將_二衰滅_一故惡_二而欲_レ去_レ之、其起念不_レ在_二護國_一而在_二護法_一。

坂井虎山によると、儒学者はキリスト教が国家の治安を乱すために、これを排斥せんとするが、超然がキリスト教を排斥するのは、その教えが仏教（真宗）と似ているため、もし国内でキリスト教が興隆すれば仏教は衰滅するとの思いによるものだと言及している。つまり、超然の思想は、国家を護ろうとする「護國」ではなく、仏教を護持せんとする「護法」に重点が置かれていることを批判している。

また津藩の侍講で著名な朱子学者でもあつた斎藤拙堂（一七九七―一八六五）は、次のような点を批判している。

如_二西洋天教_一於_二皇國_一為_二蛇蝎之毒_一官嚴_二禁之_一宜矣、但天文地理鉄砲之術西洋有_二寸長_一官亦採_二用之_一猶_二我用_二漢

字梵音^ニ所^ニ以取^ニ其長^ニ亦何不可也、虞淵老師拒^ニ邪教^ニ之余並及^ニ其天文地理鉄砲之術^ニ不^レ免^ニ太甚^ニ、⁽⁴⁹⁾

斎藤拙堂は、超然がキリスト教を「邪教」として排斥するのは理解できるが、これと同様に天文地理などの科学思想をも排するのは間違いであると指摘する。近年、幕府も「天文地理鉄砲之術」などを取り入れるようになっており、仏教の須弥山説が批判されるからといって西洋の近代学術の流入を拒むべきではないと批判している。

また『護法小品』が出版された後、超然は月性を通じて本書を吉田松陰（一八三〇～一八五九）に送り、その批評を求めている。本書を読んだ松陰は、超然の護法思想を次のように批評している。

西洋の教たるや、儒と仏と皆與に俱に天を戴くべからずといふは、詢に然り。而して徒らに之れを大難に附し、之れを児戯に附するは、善く弁ずる者に非ず。夫れ天文地理、医術曆法は形なり、理に非ざるなり。須弥界の壞るは、何ぞ仏教を害せん。天地郊祀、四象八卦は理なり、形に非ざるなり。日月天地の球を為せるは、何ぞ儒教を害するを得んや。故に一理明かにして万形従い、洋教の讐も以て酬ゆべきなり。儒仏洋教の邪正を弁ずるに至りては明白確的、復た間然するところなし。⁵⁰⁾

吉田松陰は西洋の「天文地理、医術曆法」などは「形」であり、仏教の須弥山説は「理」であるから「形」によって須弥山説が否定されたところで、それが仏教を破壊するようなことにはならないと言いつついる。つまり、松陰は両者をいわば形而上と形而下の関係で捉え、形而下の物理的存在（西洋科学）は形而上の道理（須弥山説）とは一致せず、「理」は「形」に対して優越していると主張する。⁵⁰⁾ また「儒仏洋教の邪正を弁ずるに至りては明白確的」とも述べており、儒教と仏教が正教である理由や「洋教」（キリスト教）が邪教である理由については超然の説を「明白確的」と評価している。

吉田松陰らの意見に影響を受けたのか、超然がこれ以降に著した護法論においては須弥山説擁護の主張は殆ど見られず、その中心はキリスト教批判（排耶論）へと移行していく。また『護法小品』においてはキリスト教の教理内容

にまで批判が及んでいなかったが、開国後に聖書やキリスト教書入手した超然は本格的にキリスト教を研究するようになる。本稿では紙面の都合上、割愛したが、超然が開国後に著した『斥邪漫筆』、『斥邪二筆』、『寒更霰語』等の護法論（排耶論）を検討すると、キリスト教に対する超然の認識は幕末維新时期という転換期の中で変化し続けていることがわかる。

すなわち『護法小品』において超然は、教団外の知識人たちに自身の護法思想の批評を依頼しているが、それはいわば「他者」の意見を取り入れることで、時代の転換期における「自己」（真宗）の在り方を模索しようとしたものではないかと考えられる。

おわりに

冒頭でも述べたように従来の研究において護法思想とは、排仏思想に対抗する中で僧侶が覚醒していく過程として捉えられてきた。このため「護法思想」は「排仏思想」への対応としてあらわれたものと認識されており、そこには近世仏教墮落論的な枠組みの影響が未だ根強く残っていた。しかし本論文では超然を中心に、真宗の護法思想を再考し、以下のことが明らかになった。まず超然が「護法」を意識するようになるのは「排仏思想」に対抗する過程ではなく、三業惑乱が契機となっていたことを指摘した。すなわち、彼の護法思想は三業惑乱後の教団教学を立て直そうとする過程で芽生えたものであり、当初は三業帰命の異義から教法を護るという意味で「護法」言説が用いられていた。しかし次第にその護法意識は、莫大な借財を背負った教団の立て直しにも及ぶようになり、三業惑乱後の教団体制の再生を意識するようになった。そして幕末以降は、排仏思想の横行、西洋科学やキリスト教の流入など、対外的な危機から教団を護るという意味での護法意識が急速に高まっていった。つまり、超然の護法思想の展開は教団が「内外」に抱えていた危機と密接に関わっていたと言えよう。従来は排仏思想（教団外）への対応としての「護法」

の側面ばかりが取り上げられてきたが、教団内部の危機に対応するという意味での「護法」もあつたことを指摘しておきたい。

また超然の宗学研究法は「歴史学」的な方法論を重視する点にその特徴があり、それは近代以降の「教学史」研究に繋がるような方向性を有していたのではないかと示唆した。超然は早くから「護法」に目覚め、国学や儒学、キリスト教や梵暦などを学ぶようになるが、例えば「南柯法語」において「広ク天下ノ学士ニ交リ。益ヲ請ハント思フナリ」と発言しているように、護法のためには世間の知識人と交流を持ち、宗学以外の学問も学ぶことが必要だと考えるようになる。明治期に至って、前田慧雲は宗学研究法に新たな側面を切り開いていく必要性を提唱し、「宗学を研究するには、ただ宗学の講録筆記のみにては到底宗学の發達は出来ぬ。廣ク世間の書も仏教各宗の書も讀みて、その中の栄養分を取って、宗学の身体内へ送り込むことにせねばならぬ」と主張したが、その方向性には類似するものがあつたようにも思われる。これまで真宗教学の近代化は明治三十年代に入ってからといわれてきたが、その後、前田慧雲の著作を再検討した龍溪章雄は、前田における教学の近代化はすでに明治二十年代に始まつていたことを指摘した。さらにそれを遡ってゆけば超然のうえに、やがて前田慧雲に繋がっていくような近代的思维の前駆事例が見られるのではないかと筆者は推察している。しかし、これら点については更なる検討が必要であり、今後の研究における課題としたい。近年、日本近代仏教学研究において「仏教の近代化」とは何であつたのが改めて問い直されているように、真宗教学における近代化についても再検討していかねばならないであろう。

註

(1) 西村玲『近世仏教思想の独創』（トランスビュー、二〇〇八年）、末本文美士『近世の仏教』（吉川弘文館、二〇一〇年）等がある。

(2) 吉田久一『日本近代仏教史研究』（吉川弘文館、一九五九年）、同『日本近代仏教社会史研究』（吉川弘文館、一九六四

- 年)、同『近現代仏教の歴史』(筑摩書房、一九九八年)、柏原祐泉『日本近世近代仏教史の研究』(平楽寺書店、一九九六年)、同『日本仏教史 近代』(吉川弘文館、一九九〇年)、池田英俊『明治の新仏教運動』(吉川弘文館、一九七六年)、同『明治仏教教会・結社史の研究』(刀水書房、一九九四年)等。
- (3) 末本文美士『近代日本の思想・再考』I・II(トランスビュー、二〇〇四年)、林淳・大谷栄一責任編集『季刊日本思想史』第七十六号、特集 近代仏教(ぺりかん社、二〇〇九年)、末本文美士編集委員、松尾剛次・佐藤弘夫・林淳・大久保良峻編集協力『新アジア仏教史』第十四卷日本VI近代国家と仏教(佼正出版社、二〇一一年)等。
- (4) 辻善之助・村上專精・鷲尾順敬編『明治維新分離史料』全五卷(東方書院、一九二六―一九二九年)、圭室諦成『明治維新廃仏毀釈』(白揚社、一九三九年)、安丸良夫『神々の明治維新―神仏分離と廃仏毀釈―』(岩波書店、一九七九年)、ジュームス・E・ケテラー『邪教／殉教の明治―廃仏毀釈と近代仏教―』(岡田正彦訳、ぺりかん社、二〇〇六年)等、研究蓄積はそれなりにあるが、研究が進展しているとは言い難い状況にある。
- (5) このような問題意識に基づき、パネルセッション「幕末維新期の護法思想・再考」(日本思想史学会二〇一一年度大会、学習院大学、二〇一一年十月二十九日)において報告を行った。同パネルのコメントーターの林淳氏(愛知学院大学)をはじめ、共に報告を行ったオリオン・クラウタウ氏(龍谷大学)、桐原健真氏(東北大学)、上野大輔氏(慶応大学)には貴重なご意見を頂いた。各位に感謝申し上げる。
- (6) 森和也『近代仏教の自画像としての護法論』(『宗教研究』第三五三号、二〇〇七年)。
- (7) 超然の『斥邪漫筆』、『斥邪二筆』、『寒更霰語』等の著作は、幕末維新期における代表的な護法論(排耶論)として、明治文化研究会編『明治文化全集』第二十三巻思想篇(日本評論社、一九六七年)、明治仏教思想資料集成編集委員会編『明治仏教思想資料集成』第一巻(同朋舎、一九八〇年)等に収録されている。
- (8) 宮崎円遵・石田充之・千葉乗隆・中川浩文・福岡光超・星野元貞(共同研究)『覚成寺超然とその資料の調査報告』(『龍谷大学仏教文化研究所紀要』第十二集、一九七三年)。
- (9) 赤松徹眞『幕末維新期におけるキリスト教批判の一断面 ―本願寺教団と超然を中心として―』(『龍谷大学仏教文化研究所紀要』第十九集、一九八〇年)。
- (10) 超然の履歴は、前田慧雲『本願寺派学事史』(文明堂、一九〇一年)、宮崎円遵『本願寺派勤皇僧事績』(大乘文化協会、一九四四年)、宮崎円遵ほか共同研究(前掲論文)、井上哲雄『真宗本派学僧逸伝』(永田文昌堂、一九七九年)、赤松徹眞

(前掲論文)を参考にし、また筆者が行った史料調査等による研究成果も反映させた。

(11) 前田慧雲(前掲書)一〇一頁。

(12) 宮崎円遵ほか共同研究(前掲論文)。

(13) 本稿では、智洞を中心とする学林側を「三業派」と称する。

(14) 広如は河内顯証寺の暉宣の子であり、顯証寺は天津近松別院と因縁が深かったため、広如は度々天津に往来し、大露庵晃廷に就いて和歌を学んでいた。

(15) 明如上人伝記編纂所編『明如上人伝』(明如上人二五回忌臨時法要事務所、一九二七年)六四頁。

(16) 本願寺史料研究所編『本願寺史』第二卷(浄土真宗本願寺派事務所、一九六八年)七一四頁。

(17) 超然「時事小言」(西本願寺蔵)。

(18) 本願寺史料研究所編(前掲書)七三四頁。

(19) 宮崎円遵ほか共同研究(前掲論文)。

(20) 『護法小品』(華雲閣、一八五五年)四丁裏く五丁裏。

(21) 翠紅館は、天保年間に西本願寺の所有となり、西本願寺の別邸として、客人の接待などに利用された。月性は超然の幹旋で、安政三年(一八五六)から約一年間、翠紅館に滞在していた。この頃から翠紅館は勤王の志士たちの会合場所として用いられるようになった。文久三年(一八六三)には長州藩桂小五郎、久留米藩真木和泉ら各藩の代表者が集まり、ここで討幕計画が練られた。これがいわゆる翠紅館会議である。

(22) 本願寺史料研究所編『本願寺史』第三卷(浄土真宗本願寺派事務所、一九六九年)九頁。

(23) 松井中務は本山の庶務、および教学関連の仕事に従事しており、幕末の教団教学の方向性に対して何らかの影響力を持っていたと推察される。松井の略歴など、詳細については、拙稿「幕末期本願寺における勤王家の家臣―松井中務について―」(『本願寺史料研究所報』第四十号、二〇一〇年)を参照されたい。

(24) 滋賀県東近江市福堂、覚成寺蔵。宮崎円遵ほか共同研究(前掲論文)では、広如がこの和歌を超然に贈ったのは慶応三年(一八六七)と記されている。また前述の共同研究では、広如の和歌を「さいつころ隠退して後も、護法の志をゆかす」と記載していたが、筆者はこれを「さいつころ隠退して後も、護法の志たゆまず」と解説した。

(25) 美園超妙の後序(超然「里耳譚」虞淵文庫保存会、一九五三年)。

- (26) 「反正紀略」巻一（妻木直良編『真宗全書』第七十一卷、国書刊行会、一九七六年）二二三頁。
- (27) 「反正紀略」巻一（前掲書）三頁。
- (28) 龍谷大学編『龍谷大学三百年史』（龍谷大学出版部、一九三九年）三〇〇頁。
- (29) 宮崎円遵ほか共同研究（前掲論文）。
- (30) 禿氏祐祥の序文（超然『風濤草響』鷲尾得水編、皓弘社、一九三三年）。
- (31) 龍溪章雄「前田慧雲にみる近代真宗学形成の前駆的性格—方法論的定位をめぐる（上）—」（『龍谷大学論集』第四三四・四三五合併号、一九八九年）。さらに龍溪は、明治三三年（一九〇〇）に刊行された前田慧雲の「仏教古今変一斑」は「教理史」の領域を開拓したものとされているが、前田における「教理史」「教学史」の開拓はすでに明治二十年代から始まっていたと指摘し、これを近代真宗学形成の前駆的性格と位置づけた。
- (32) 前田慧雲『真宗学苑談叢』初編（興教書院、一八九一年）二二三頁。
- (33) 『清流紀談』の冒頭の凡例には、「タダ本費創建以来ノ事実ヲウツシテ、大谷ノ清キ流ニ心ヲスマス人々ノ一フシアルコトトモヲ録スルノミ。（中略）編集ノ本意、タダ昔人ノ志操行事ヲシルシテ、自モ省ミ人ニモシラセントナリ。吾門モトヨリ紀載ニ乏シケレバ、イト近キ世カタリダニ口碑ノ説サマザマルニ、終ニハ湮滅シテ聞エザランコトヲ傷ム。サレバカバカリノモノモ後世ノ目ニ触レ耳ニノコシテ、懦夫モ志ヲ起ス媒トモナラバヤト希フノミ。」（龍護編、虞淵校『清流紀談』永田文昌堂、一八八六年、八丁表く九丁表。）と記されており、本書においても史実を重視する姿勢がとられている。また「吾門モトヨリ紀載ニ乏シケレバ」とあるように、歴史家の少ない（当時の）宗門において後世に「本費創建以来ノ事実」を正しく伝えなければという思いから著されたものであった。
- (34) 本書では超然の宗学が体系的に述べられており、今後、超然の宗学を本格的に研究するための資料となり得ると思われる。
- (35) 超然「南柯法語」巻二（妻木直良編『真宗全書』第五十四卷、国書刊行会、一九七五年）四七一頁。
- (36) 超然は、至心・信衆・欲生の三心を信衆一心に総括するという都名信衆説を取っている。
- (37) 「南柯法語」巻二（前掲書）四七四く四七五頁。
- (38) 「南柯法語」巻二（前掲書）四九六頁。
- (39) 「南柯法語」巻二（前掲書）四九九頁。

(40) 超然は『仰信余筆』においても「生徒三類」と題して、三業惑乱後の宗学界の状況について以下のように述べている。

「真宗今時ノ学者ヲ見ルニ。三類アリ。一ニハ師説ヲ株守シテ。死ニ至ルマデ易ヘズ。間誤ヲ覚ルト雖。カメテ屏障ヲナス。宛モ濂洛ノ徒ノ。朱子ヲ崇信シテ。周孔ヲ屈シテモ。程朱ヲ伸ヘントスルニ似タリ。二ニハ。桀驚不羈。己ニ長タルヲ凌キ。好ミテ先輩ヲ評斥シテ。不足取トス。三ニハ。学常ノ師ナシ。朝秦暮楚。彼此ノ社盟ニ濫吹シ。其短ヲ攻メ。其隙ヲ覘フノミ。(中略)方今耆旧漸亡ヒテ。株守ノ人コレ稀ナリ。桀驚ノ人輩出デテ。自讃毀他マスマス甚シ。(中略)先輩ヲ。毀蔑スルノ極。祖宗ヲ罵ルニ至ラントス。」(超然『仰信余筆』永田文昌堂、一八七七年、一二丁表～一二丁表)。

(41) 『護法小品』には、超然の「送清狂道人序」に対する諸家の批評として、山田梅東、篠崎小竹、後藤松陰、斎藤拙堂、坂井虎山、鈴木茶溪、広瀬旭荘らの批評が掲載されている。

(42) 『護法小品』(前掲書) 一丁表。

(43) 『護法小品』(前掲書) 一丁裏～二丁表。

(44) 谷川穰「明治維新と仏教」、『新アジア仏教史』第十四卷日本VI近代国家と仏教、末木文美士編集委員、松尾剛次・佐藤弘夫・林淳・大久保良峻編集協力、佼成出版社、二〇一一年) 一九頁参照。

(45) 『護法小品』(前掲書) 二丁裏。

(46) 『護法小品』(前掲書) 三丁裏。

(47) 『護法小品』(前掲書) 十一丁裏。

(48) 当時の排仏論において、真宗の弥陀一仏に帰依する一向性とキリスト教の一神教観とが類似していると、しばしば批判されることがあった。

(49) 『護法小品』(前掲書) 十丁表。

(50) 吉田松陰「浮屠真淵の護法小品を読む」(山口県教育会編『吉田松陰全集』第二巻、岩波書店、一九四〇年) 三四頁。

(51) 『易経』「繫辭上伝」の「形而上者謂之道 形而下者謂之器」という記述に依拠すると、「道」は世界万物の本質、根源であり、形のないものとされる。その形のないものが実体のあるものに変遷した場合、『易経』はその状態を「形而下」とし、その状態にある物質を「器」と呼ぶ。したがって「道」は「器」に対して優越しているとされる。この点に関してご教示下さった東北大学大学院助教の桐原健真氏には謝意を表したい。

(52) 柏原祐泉「護法思想と庶民教化」(柏原祐泉・藤井学編『近世仏教の思想』日本思想大系五七、岩波書店、一九七三

年)、同「解説」(同編『真宗史料集成』第十卷法論と庶民教化(同朋舎、一九七八年)。森和也「幕末仏教の一構図―排仏論と護法論とのほざまで」(『東方』第十七号、二〇〇一年)、同「近代仏教の自画像としての護法論」(『宗教研究』第三五三号、二〇〇七年)等の先行研究において「護法思想」とは「排仏思想」への対応としてあらわれたものと指摘されている。

(53) 超然「南柯法語」卷二(前掲書)四九九頁。

(54) 前田慧雲「宗学研究法に就て」(『六条学報』第六号、一九〇一年)。

(55) 信楽峻磨「近代真宗教団の社会的動向」(同編『近代真宗教団史研究』法蔵館、一九八七年)等参照。

(56) 龍溪章雄「前田慧雲にみる近代真宗学形成の前駆的性格―方法論の定位をめぐって(上)―」(『龍谷大学論集』第四三・四・四三五合併号、一九八九年)。

【付記】史料調査に際してお世話になった赤松徹眞先生、史料閲覧等のご高配を賜った本願寺史料研究所ならびに、滋賀県東近江市覚成寺住職の美園超性氏には、篤く御礼申し上げます。

本論文は、科学研究費補助金・基盤研究(C)「幕末維新时期護法論の思想史的研究」(二〇一二～二〇一四年度、研究代表者・桐原健真 東北大学大学院助教、研究課題番号・二四五二〇〇七八)の研究成果の一部である。

キーワード 超然 護法思想 真宗教学の近代化 幕末維新时期の仏教思想