

雑誌『仏教』にみる明治期の仏教因果説論争

川 口 淳

一 はじめに

明治二十年代の僧侶の腐敗と宗派を超えた仏教道德の要請、キリスト教の脅威から統一的な仏教を模索するという気運は、具体例として善因善果惡因惡果・三世因果を唱導する釈雲照の十善戒運動の宗派を超えた流行となつてあらわれた。それにたいし日清戦争前後のナシヨナリズムの高揚とともに顕著になる仏教思想批判として、加藤弘之（一八三六—

一九一六）が明治二十八年に主張した仏教因果説批判・不殺生戒批判がある（加藤「一八九五a」など）。この仏教批判に代表されるような仏教の倫理的側面をめぐる批判的意見は多く、善惡を自己の生存をこえたものとみなす仏教的立場、また三世をつらぬく善惡の因果（三世因果）については経験論的な根拠によつて批判されていく。加藤は宿業などの理解に根深くあつた差別的觀念を痛烈に批判した一方で、三世をつらぬく因果はない、ゆえに普遍的善惡は存在しない、ゆえに戒（特に十善戒）も間違いであり、ゆえに善惡とはその時代の

国家社会のなかで形成されるものである、という論理によつて国家主義的觀念を強く主張していくのである。こういった背景から、仏教批判や仏教への誤解を意識した仏教者たちによつて、仏教の倫理的側面を西洋思想の文脈と関連させながら模索し論じようとする論説もさまざまな雑誌からだされることになる。仏教因果論批判は宗派を超えた仏教界全体の仏教理解と実践を問い直させる影響力を持った。

この仏教因果説問題に着目する研究はあまりみられない（金子「一九八一」、長谷川「二〇一八」などがある）。そこで本報告では西洋思想との関連のなかで因果説を位置づけようと論じられている雑誌『仏教』の論者たちに焦点をあててみた。『仏教』には、若き仏教青年であつた大久保昌南、西依一六、境野哲海、花田衆甫などの仏教因果説批判への応答がみられる。かれらは仏教清徒同志会の前身と位置づけられる明治二十七年に結成された経緯会という団体に属し、新仏教運動を展開したメンバーである。かれらは迷信の廃絶や現実社会の根本的改善という思想的特徴を共有していた。かれら

の立場からすれば、加藤などの仏教批判は通俗的仏教理解にたいする批判であり、真の仏教批判にはなっていないとするものといえよう。『仏教』の論者たちは一般社会にある「宿命主義に陥る」ような通俗的仏教理解を超えるための論説を発表した。かれらの応答は、仏教にたいする批判や偏見へどう応じるかという現代にも通じる課題を持っていた。しかし一方でそれは旧仏教にたいする新仏教の優位性という構図を持つことでもあった。

二 西依一六の仏教自由意志論

にしよりいちろく
西依一六（金次郎、一八六七—一九三九）は、

西本願寺の普通教校で学び上京、古河老川らと経緯会を創設し古河の次に『仏教』の主筆をつとめた。文壇として活躍した時期は短いものの、仏教と倫理にかんする重要な論説を残しているといえよう。ここでは仏教の因果説が宿命論としばしば誤解されることに応答しようとし、仏教における倫理について考察している「仏教自由意志論」（西依「一八九五a」「一八九五b」）をとりあげてみたい。かれは特に『阿毘達磨俱舍論』や華嚴思想、さらに西洋の哲学者のカント、J. S.ミル、L.ステューブなどの論説を引用しながら以下のように論を展開する。

自然界の現象は因果法に支配されているがわれわれの行為も因果法で説明できるかは、古来より倫理学上において「自

由意志」の存否の問題として議論されてきており、西依の論説はその観点から仏教の立場はいかなるものかを考察したものである。自由意志とはみずからの判断で意志が決定でき操作できる範囲のことをいい、人間の倫理的行為の動機や自発性を考えるときに用いられてきている。西依は人間の倫理的行為にかんする仏教の俗説として、仏教は因果教であるから、ものごとの成り行きはすべて必然だと受け止めて自らの倫理主体を放棄し無反省を立場としてしまうものがあるという。それゆえ倫理を問うには正しい因果理解を確かめる必要がある。西依は因果理解には（1）宿命説 Fatalism（2）因果説 Causatism（3）放縦説 Arbitrarism の三つがあるという。

（1）宿命説は、人間は運命に左右され運命を享受すべきみちが規定されているから変革することができないという立場で、これではわれわれの努力精進の意味がなくなる。（3）放縦説は自分の意志には因果が適用されないと解して思いのままでよいと考えるという現状肯定の立場である。この二者を仏教は取らないとする。

西依のいう仏教は、（2）因果説の立場であるが単純な因によつて結果を把握する（単純因果説）のではなく、人間の把握することができない複雑な因によつて結果がある（複雑因果説）と、俱舍論や華嚴さらに J. S.ミルの思想によつて考えている。その複雑因果説の立場である仏教は、われわれが宿

命説や放縦説に偏して道を誤らないようにするため、自由意志にかんする見解を以下の四方向持っているという。

- (1) 必然論（意志は必然である）
- (2) 自由論（意志は自由である）
- (3) 非自由非必然論（意志は自由には非ず、必然には非ず）
- (4) 亦自由亦必然論（意志は自由にして、必然である）

(1) 必然論 仏教は「一切の後発事情は皆或る先発事情と必然の関係あることを主張」するものだから意志的行為としても必然論を取る。これは宿命説とも区別される。宿命説と必然論との違いは、前者は原因からの結果が變動できないとみるが、後者は原因と結果の間に變動すべき事情が起れば結果は變動することができるとみるところである。ゆえに必然論はわれわれが行為を自ら選択する能力をもち、ゆえに自らに責任をもち、倫理を問うことができる。かれの主張の要点は、現実界においては複雑な因果関係を正確に推し量ることとはできないが、理想界（観念界）において善惡の道義的因果関係の観念をもち、加えて行為とは自身の特性から生じることをわれわれが知るならば、倫理的責任を自覚しようとするところである。かれは道義的因果関係をたもつために輪廻説が存在すると考えた。それは輪廻とはさまざまな生存に貫徹した因果をみる観念であるということで、それが倫理的機

能を有すると考えたわけである。輪廻説の役目は、われわれが倫理を語るために必ず使用する因果の方法を、現象世界における倫理の方法に還元し、人類は人類以外の動植物とつながっておりそれらにも責任をもつという観念を与えることである。西依にとつて実体的に人間が輪廻転生しているかは問題ではなく、輪廻説を倫理的効果のために評価したといえよう。

(2) 自由論 ここでは書名はあがらないがおそらく『大乘起信論』などを根拠に考察されている。すべての存在には「現象側面としての生滅」と「実体側面としての真如」がある。真如には他者にうごかされない「不変の自由」と変幻自在に縁にしたがうことができる「随縁の自由」がある。この二つをたてるのは、たとえば「空間」概念を立てなければ彼此の別を知りえないように、不変なものを仮定しなければ變化するものの根拠を見いだすことができないからであり、すなわち生滅存在としてのわれわれの根拠を見出すことができなからである。すべての存在は実体側面に自由（真如）を存在の根拠として有し、ゆえに仏教はすべての存在の実体的側面に真如をみているのですべての存在に自由意志を論定しなければならぬとした。

(3) 非自由非必然論、(4) 亦自由亦必然論 以上のように、実体的側面が自由、現象的側面が必然であるが、その実

体と現象との関係について考察する場合、仏教は「消極的説明」（非自由非必然論）と「積極的説明」（亦自由亦必然論）をとるといふ。消極的に意志は自由でもなく必然でもないというのは、意志は自由であるという論者にたいして因果の法則の秩序を乱してはならないことを制裁し、意志は必然であるという論者にたいして因果の法則によつて真如（自由意志）がすべての存在にあることを教えるためである。一方積極的に意志は自由でありかつ必然であるというのは、因果法によつてどんなものも現わすことができる自由と、因果法にしたがわなければならない必然の両側面を教えるためである。以上のように複雑な議論ではあるが因果論への誤解が各方面から寄せられていることに敏感に反応していることが知られるのである。

三 大久保昌南の加藤弘之への反論

大久保昌南（格、生没年不詳）は加藤弘之にたいして直接的に反論している。かれは経緯会の創設メンバーであり『反省会雑誌』『中央公論』『仏教』などに執筆した。

加藤弘之によれば、仏教徒は「天然自然のなかに善惡をみるとめ」いつの時代にもあてはまるような普遍的善惡を認めるが、それは間違いで自然的なもの（天則）に善惡を認めることはできないと仏教をひとくりにして批判した。加藤の善

惡とは人類が社会を構造していく上で形成されたに過ぎないからである。

これにたいし大久保は社会的善惡を認めるものの、それが自然のなかに善惡を認めないことの根拠にはならないと反論する。なぜなら社会と自然は不離の關係にあり、社会の利益（善）は自然の利益（善）であり、善とは、たんに人類のみではなく「一切衆生」を想定した広い範圍の維持進歩を目的とした善でなければならぬと考えたからである。また大久保は、加藤の仏教理解は仏教の善惡因果が行為上の善惡と社会の賞罰褒貶だけを意味しているが、実際の仏教は加藤の理解とは違い、善惡因を智情意志にもみて、善惡の果については自己の苦樂などを指すことが多いから、加藤は仏教の善惡の質について誤解しているといい、加藤「博士は毫も是理を察せず」（大久保「一八九五」二四八頁）と批判する。

大久保は「嗚呼博士のこの議論は、因果を心得違ひして宿命主義に陥ひれる田舎の愚夫愚婦には、多少効力あるかは知らざれとも、正当に仏教を解せる者には、寸毫も影響する所なし」（大久保「一八九五」二四九頁）といい、加藤が仏教を宿命主義の思想と誤解して批判しているだけで、それは宿命主義に陥った通俗的仏教理解には効力があるが正当に仏教を理解したものにとっては影響なしと痛烈に反論する。ここに大久保は宿命主義の信者とは一線を画した、「新」仏教を強く

意識していたことがわかる。

四 境野哲海の加藤弘之への反論

境野哲海（哲、黄洋、一八七二—一九三三）は哲学館（現、東洋大学）に学び、真宗大谷派で得度した。かれも経緯会の一員であり、後の『新仏教』にも大きな存在感を示した。かれの「仏教因果論の争」（境野「一八九五」）をみてみたい。

境野は加藤弘之の立場が「経験学派」に基づくともっている。カントによれば経験論とは「自由というものは、存しない、世界における一切のものは自然法則によつてのみ生起する」（カント「一九六」—一四八頁）という立場であるが、加藤もその経験論的根拠を使つたと境野はみている。加藤は善悪は自然一定ではなく社会が産み出した価値観に依存すると考えた。この点への反応は先にみた大久保が自然一定の善悪を認めつつ反論するのにたいし、境野は、仏教はそもそも善悪を自然一定であると説いていないと反論する。境野は加藤の経験論的立場をある程度認めながらも、善悪は三世一定・自然一定であるとする加藤の仏教理解がそもそも仏教の見方とは違ふとしている。では善因善果悪因悪果と当時よく使われていたことばについては境野はどう考えたのか。これについては、果は苦楽についていうから因と果が同じ質ではないので善悪が一定であるという根拠にはならないという。つまり

「善因には楽果あり、悪因には苦果あり、然れども果は総て無記なるか故に善悪といふべからずと、果して然らば善因善果悪因悪果なる語に於て、因に於ける善悪の語と、果に於ける善悪の語とは、語は等しく善悪の二字に出でずといへども、意義に於ては自ら異なるものなくんばあらず、所謂善果とは楽果の謂にして、所謂悪果とは苦果の謂なり、これ善因悪因の善悪と同一の意義を以て善悪を付するにあらず」（境野「一八九五」三二五頁）と、善因善果悪因悪果は、善因楽果悪因苦果の意味であるから因と果は質的に違ふという。因果が一定であると考えた俗説的解釈が加藤弘之の仏教理解であり、その理解によつて加藤は仏教を批判したにすぎず、それは誤りである、と境野は反論したことになる。

五 おわりに

以上、今回は三人の論説に仏教の因果論についての立場を尋ねた。因果論の立場が仏教の倫理的側面を考えていくために重要な論点であることはこの時期の仏教者の共通認識であった。そしてかれらは通俗的な仏教理解にいわれる宿命主義を厳しく批判した。かれらは加藤弘之の仏教批判も、加藤が宿命主義として仏教を理解したことが主な要因であると判断したのである。ここまではわかりやすい。というのも新仏教を主張していく経緯会らしく、ある意味で宿命主義的旧仏

教と正統的仏教理解としての新仏教という構図にあてはまっているからである。しかし一方で善悪について時代をつらぬく自然一定のものがあるかどうかについては経緯会のなかでも立場の違いがあることが、大久保と境野の立場からわかった。つまりこの点にかんしては加藤の仏教批判に応答しきれないと考えられる。

論争の展開としては、加藤は『仏教』の論者や他の清沢満之らの応答反論に再反論し（加藤「一八九五b」、そしてまた新たな仏教にたいする疑問を提起する。それに応答するものとして『仏教』には西依一六の「謹て加藤博士に答ふ」（『仏教』第一〇八号）がある。またこの仏教因果論の問題は輪廻説をどう仏教の文脈のなかで受け止めるかの再考にも展開していく。それについて『仏教』では西依一六の「因果問題より輪廻問題に入る」（『仏教』第一〇九号）や花田衆甫「俱舍論の輪廻説」（『仏教』第一一二号、第一一二号）などがある。その後、明治二十九年の三陸海嘯期には再度、加藤は仏教界に根強くあった因果応報の差別的理解を強く批判していくのである。以上、明治の仏教因果論争期に、倫理的責任をいかに仏教の文脈から語るのかに苦労された先輩たちの跡を追ってみた。当時、その三世因果や輪廻の語は仏教におけるわれわれの行為や倫理を位置づけるための言葉として使われていた。今回は雑誌『仏教』に限定したが、この時期の仏教倫理思想

をさらに範囲を広げて多くの事例から検討していきたい。

〈参考文献〉

（一次資料）

大久保昌南「加藤博士の『仏教』二所謂善悪ノ因果応報ハ真理ニアラズ」てふ論に就ひて『仏教』第一〇四号、一八九五

加藤弘之「仏教に所謂善悪の因果応報は真理にあらず」『哲学雑誌』第一〇巻第一〇〇号、一八九五^a

加藤弘之「因果応報に関する答弁一束」『哲学雑誌』第一〇巻第一〇四号、一八九五^b

境野哲海「仏教因果論の争」『仏教』第一〇六号、一八九五

西依一六「仏教自由意志論」『仏教』第九九号、一八九五^a

西依一六「仏教自由意志論（続）」『仏教』第一〇〇号、一八九五^b

（二次資料）

金子洋子「加藤弘之と仏教——その因果応報説批判を中心に——」『続国家と宗教近世・近代編』永田文昌堂、一九八一

カント著、篠田英雄訳『純粹理性批判』（中）岩波書店、一九六一

長谷川琢哉「真理と機——仏教因果説論争から見る清沢満之の思想と信仰——」『近代仏教』第二五号、二〇一八

（キーワード）西依一六、境野黄洋、大久保昌南、加藤弘之

（大谷大学任期制助教・博士（文学））