

支那的と日本的

福 場 保 洲

一
私に與へられた課題は、「支那より日本へ」と云ふ問題——興禪護國思想の支那から日本への渡來變化と云ふ純粹歴史的な問題である。禪宗史に幾分關心を有するがその知識に乏しい歴史家ならざる私としては、かゝる課題に對しては、完全どころか不完全な答さへもなすことは困難である。その爲に、右の如き表題の下で、私の知つてゐる範圍内で禪宗史上の史實をできるだけだけ用ひ、先づ支那的な興禪護國思想の日本的なものへの轉化・發展に就て、次にこの思想の支那的性格と日本的性格との比較に就て、私見を述べて責を果すことゝしたい。

二
今日吾々が理解してゐる「興禪護國」は、興禪即護國であつて、興禪の爲の護國と云ふ功利的な立場でないことは勿論、禪の興立に對して國家によつて保護を與へられそれに對する報恩の爲のものでさへもないと信ずる。興禪護國が興禪の爲の護國と云ふ功利的な立場でないことに就ては何人

にも異論はないであらうが、興禪護國が右の如き意味での報恩底のものでないと云ふことに就ては異論があるかも知れない。然し、私の云はんとする所は、報恩の爲の興禪護國が無價値のものであると云ふ意味では勿論なく、それが高い價値を有することを認めるのであるが、國家からの禪興立の爲の保護の有無に拘らず、興禪即護國と云ふ信念に立つて進むことを禪者の最も高い立場であると云ふ意味であるから、何人にも異論はあり得ないであらう。即ち、興禪護國は、功利を離れ條件にかゝはらないで唯一筋に禪を興立すれば、それは自ら國家を衛護することになると云ふ立場である。否唯單に消極的に國家を衛護するにとゞまらないで、進んで積極的にその完全な發達に資しひいてはその世界に於ける指導者としての地位の確保・八紘一字の大精神の實現に力を盡さうとすれば、偏に禪の興隆によらねばならないと云ふ理念及びそれに基く實踐、これが興禪護國の立場である。簡單に云へば、禪の眞の興隆は即ち國家の眞の發展に外ならないと云ふ確信が、興禪護國の立場であるのである。

榮西禪師は、その「興禪護國論」に於て、「何故ぞ禪宗獨り鎮護國家の法たるや」と云ふ非難に對して、四十二章經や遺教經によつて、隆魔・轉法輪・衆生濟度の道は大禪定・般若の力にしくものなしとして、「是に知んぬ、禪力に非ずんば、一切の惡破し難きことを。仍て、此の宗を以て鎮護の概要を爲すのみ」と答へられてゐる。この語は、そこに十分なる思想的展開を示してゐないに

せよ、かゝる興禪護國の立場を闡明されたものと見得ると思ふ。又、道元禪師は、その「正法眼藏」に於て、「國家に眞實の佛法弘通すれば、諸佛諸天ひまなく衛護するが故に、王化太平なり。聖化太平なれば佛法そのちからをうるものなり」と云はれてゐる。茲に云ふ所の「眞實の佛法」とは禪を指すことは云ふまでもないから、右の語に同師の興禪護國思想がはつきり現れてゐるとなすことができる。而て、師が住持せる寺を「興聖護國寺」と命名されたことを思ひ合はす時、一層その感度を深くする。之によつて吾々は兩師の興禪護國思想は根本的には異なる所がないことを知るのであるが、その擧示の仕方が、榮西禪師に於ては積極的であり戰鬪的であり、道元禪師に於ては消極的であり平和的であると云ふ相違がある點が注目されるのみである。この相違は、恐く、その宗風從てその當時の日本宗教界に對する兩師の態度に由來する所大であらう。

三

斯の如き興禪護國の立場に立つ榮西道元兩禪師は、云ふまでもなく、南宋に遊歴し^③その宗旨を將來された。故に、吾々が、その興禪護國の思想も亦南宋の禪に由來するものであらうと思ふことは極めて自然の推理と云はねばならない。そこで私はこの問題を考究すべき順序であるが、それより前に、私は、兩師が南宋の禪に對して如何なる態度をとつてゐられたかを一瞥するの必要を感じる。

予は是れ扶桑の野人、本林麓^{もこ}の間に居す。例に隨て遠く江海に遊び、垢衣を披して日を度り、獨

り面壁して以て言無く、甘んじて自ら守て聞くこと無し。深く平生の百拙を媿はづ。比者このころ少しく古人の行履に倣ひ、漢家の道風を伺ふ。數々しばしば懇に懃々歎す。纔に香を炷いて當下に即ち賓主を分かち、幸に祖令を提げ夙に發明するところ有つて、出身入道の式、打疊して歸る。既に打成一片なることを得たり。日本國に於て祖道便ち大に興ることを得んと欲す。^④

右の文は「興禪護國論」中の語であるが、吾々は、之によつて、榮西禪師が、わが日本に於て禪風を大に擧揚しようと思ふ大願心をたてられ、その範を古人に倣つて支那に求められたことを知るのである。その範を支那に求められたことは、その當時の事情としては當然のことであるが、注目すべきことと思ふ。而て支那に範を求むるの風は道元禪師に於ても同一である。否その風の一層強いを見る。師が「正法眼藏」に於て、坐禪辨道によつて「無爲の佛道」に入り得ることは、「身の在家出家にかゝはら」ざる所となし、「大宋國には、いまのよの國王、大臣、士俗、男女、ともに心を祖道にとどめずと云ふことなし。武門、文家、いづれも參禪學道をこゝろざせり。こゝろざすものかならず心地を開明することおほし」と云ひ、更に、「この國の出家人は、大國の在家人にもおとれり」^⑤と云はれてゐる所を見れば此は明である。翻て思ふに、範を支那に求めたことは、前述の如く、當時の事情としては當然のことであつたが、支那を大國となし日本を小國なし自國を卑下するかの如き口吻が、兩師に——特に道元禪師に——現れてゐることは遺憾なことであると云は

ねばならない。然し、大國なる語は、恐く當時の日本の知識階級の支那に對する觀念の反映であつたらうし、又當時一般に用ひられてゐたらしいから止むを得ざることゝ云ふべく、明治時代に於て「泰西」なる語がしばしば用ひられたのと同じ心理から出づるものと云ふべきであらう。

榮西道元兩師の南宋の禪に對する斯の如き態度は、自ら、その反面——兩師の日本に於て禪を興隆せんとする態度如何を物語るものである。私は、こゝで兩師夫々に就て語るべきであるが、聊か考ふる所があるので、道元禪師に就ては省き榮西禪師のみに就て觸れて置かう。

日本に於て禪を興隆せんとすれば、日本が禪の興立に適する國土なりと云ふ信念と又之を興立せざれば止まざる宗教的熱意とがなければならぬ。況や宗敵を身の周圍に有する場合に於ては一層然うである。榮西禪師は、まさしく、斯の如き信念と熱意とを以て禪興隆のことに當られたことは云ふまでもない。師は、「大般若經」によつて「我が涅槃の後、後時後分の後の五百歳、是の如きの經典、東北方に於て、大に佛事を作さんと。東北方とは、日本國是れなり」と云ひ、又、「然れば則ち此地は是れ勝境なり、佛法流布の方なり。懇懃鄭重に參禪せば、則ち如來當に隨喜すべし、證果も亦應に有るべし。汝等、天竺唐土の佛法の興と廢とを論ずること莫く、只能く無我の忍を修し、亦能く我が國の佛法を興せ」と云はれてゐる。而て、斯の如き信念と熱意とは、根本的に日本の國家としての價値に對する認識と愛國の熱情とが有つて、それから自ら露呈するに至つたものと

見るべきであると思ふ。

四

南宋に範を求め又日本は禪興隆に適する國土なる信念に達せられた榮西禪師——私は茲でも榮西禪師のみに就て語ることにしたい——が、南宋より將來された者の中で最も重要なる者の一つは、興禪護國思想であると云はねばならない。尤も、「興禪護國」なる語は師によつて南宋より將來されたものであるかそれとも師の創造より生れたものであるか知らないが、私の主観的な想像が許されるならば、「興禪護國」なる語は、支那に於ては用ひられたものでなく——少なく共一般的には——師の創始になれるものでないかと思ふ。既に、師の時代以前にこの語の類型とも云ふべき「金光明四天王護國」とか「仁王護國」とか「教王護國」とか、或は「鎮護國家」等の語が用ひられてゐたのであるから、こうした語が暗示的な資料となつて、「興禪護國」なる語が師によつて創始されたものでないだらうか？ 若しこの想像にして誤りなしとすれば、興禪護國思想の一發展が、既に文字の構造に於て師によつて行はれたと云ふことができる。然し、斯の如き想像は、門外漢の愚見にすぎないかも知れない。

興禪護國なる語に就ては右の様に考へられるが、この思想は、南宋に於て相當に發達してゐたのみでなく、北宋初期に於てさへそれが顯著に現れてゐる場合を見るのである。天台山德韶國師（皇

紀一六三二、北宋太祖開寶五年寂）の場合がその一例である。「景德傳統錄」によれば、師は、般若寺に於ける十二會の開堂說法に於て、國土の安樂國王の恩等に就て、例へば、次の様に衆に示してゐる。「法をして久しく住せしめば國土安樂ならん、珍重。」「妙法を宣すれば國王萬歲人民安樂なり。」此等の語に既に興禪護國の至情の現れてゐるのを看取することができるが、次の語には、時を隔ち國を異にする人の語であるけれども吾々の胸をうつものがある。「國王の恩報じ難し、諸佛の恩報じ難し、父母師長の恩報じ難し、十方施主の恩報じ難し。況や建置是の如く次第に佛法興隆するをや。若し國王の恩力に非んば焉ぞ此の如くなることを得ん。若し恩を報ぜんと要せば、應に須く道眼を明徹し般若の性海に入て始て得べし。久立珍重。」

德韶國師の宋朝に對する關係には特別なものがあつた様であるから、師に於て右の如き思想が見られるのは、當然であるが之を以て一般を推すことはできないと一應は考へられる。然し、北宋時代に於ける禪宗教團の朝廷（一般的に云へば爲政者）に對する關係は、唐代のそれに比すれば密接であり、而も時代が下降すればする程その度合は高くなつてゐる。従て、朝廷の教團に對する外護、教團の護國思想は一般に活潑になつてゐることは争はれない事實である。こうした傾向は、北宋より南宋へ、南宋より元明へと傳統的に續いて行き、後になればなる程活潑となり却てその精神が歪曲されてゐるのでないかとさへ思はれる段階を示してゐる。德韶國師はこの傳統の始めをなすもの

であるまいか。このことは暫く措いて、北宋よりの傳統としての興禪護國思想は、南宋に於ては、その宣揚の仕方が儀式的行事に凝結する所まで發展してゐるのを見る。それは、云ふまでもなく、「祝聖」——開堂に際して皇帝の聖壽萬歳を祝禱する行事である。

祝聖は支那に於て何時頃から始められたであらうか。内容の點のみから之を見れば、前記の徳韶國師の示衆の語は明に祝聖の内容を有するから、祝聖は北宋の初期に起つてゐると云へる。而て、後世の祝聖に用ひられる語法に類するものは、師より後るゝこと二三十年、汝州葉縣廣教省禪師の開堂法語、潭州神鼎山第一代洪護禪師の開堂法語に見ゆるが、^⑧内容形式共にそなはり、後世の如き儀式的行事にまで發展したものと見ては、南宋初期に始まると見るべきであらう。何者、「禪苑清規」(皇紀一七六二、宋崇寧二年宗頤編)には之に關する規定を見ないのであるが、「祖庭事苑」(皇紀一八一四、南宋紹興二四年陸庵編)には之を見るからである。^⑨

然らば、斯の如き南宋の禪界より、榮西禪師が將來された興禪護國思想の内容は如何なるものであるか。それは「興禪護國論」一篇特にその「第八禪宗支目門」に於て明にすることが出来る。然し、この問題に就ては、既に述べた所によつてこれは略明であるから、茲では簡單に觸れるにとゞめたいと思ふ。師は、「禪苑清規」及び當時の南宋に於ける「見行」(現行)の式より考へて、「禪宗支目」たるべきもの十有りととして、第五の「行儀」に就て次の様に云ふてゐる。「四時の坐禪懈

怠なく、念々國恩に報じ、行々寶等を祝す。寔に、帝業久しく榮へ、法燈遠く輝かんが爲の故なり。⑩」吾々は、この語によつて、興禪即護國・護國即興禪、興禪と護國とが渾然一體をなせる師の高い境涯を看取することができるではないか。而て、この境涯は、支那の興禪護國思想の直譯的輸入によつては決して生れたものでなく、師に、母國日本に對する深き自覺と愛國の熱情とあり、禪の日本人的把握・吸收同化の結果生れた禪こそ日本國家の衛護の大法であると云ふ信念があつて、始めて生れたものであらねばならないことに思ひ到るべきであると思ふ。

五

私は榮西禪師の興禪護國思想を斯の如く觀るのであるが、之に大なる誤りなしとすれば、師は、興禪護國思想の支那的なものから日本的なものへの轉化・發展に於て、實踐的な創造の第一歩を踏み出されたのであると云ひ得る。而て、この實踐的な創造に於て大なる發展を行はれた人が虎關師鍊禪師であるとなすことには、恐く何人にも異論はないであらう。

虎關師の興禪護國思想を觀ようとすれば、師の日本國體に對する高い自覺や日本佛教に對する正しい批判又その深い禪の境涯を觀ねばならない。而て、師の日本國體に對する自覺は、之を支那國家に對するその認識と對比することによつて一層明となる。筆者はこゝで此等の問題に就て考察すべき順序であるが、恐く之等に就ては他の筆者によつて明快適切に說かれるであらうから、私は一

つの問題にふれるにとどめたいと思ふ。

それは日本國に對する師の見識と榮西道元兩師のそれとの比較である。前述の様に、當時の事情としては止むを得なかつたのであるが、榮西道元兩師に於ては——特に道元師に於て——支那を大國となし日本を小國となし自國を卑下するかの如き口吻があつた。然るに虎關師に於ては却てその反對になつてゐる。先づ、「吾れ國史を讚むに、邦家の基は自然に根く」となし、日本の三種神器は「自然天成」に出で絶對神聖なものであるが、支那の寶器たる劔璽は人工より出で然らざるものとなしてゐる。次に、國土の廣狹より云へば支那は大であり日本は小であるが、佛敎國としての價値より云へば、「支那は大醇にして小疵あり、日本は醇乎として醇なる者なり」と大乘佛敎國としての日本に對する批判と信念とが示されてゐる。^⑪而て、斯の如き國體に對する自覺と大乘佛敎國としての日本に對する批判信念は、日本の歴史に就ては云ふまでもなく印度支那の歴史に就ての深い豊かな知識を根抵としてゐることに對して、吾々は十分敬意を拂ふべきであると思ふ。^⑫

次に興禪護國思想の發展史上に於ける極めて異色ある一つの場合をあげて置きたい。それは子元祖元禪師の場合である。師が北條時宗の拜請に應じて圓覺寺の開山として入寺開堂を行ふた時（弘安五年、一九四二）の法語に於て、師は 聖上に對して祝聖の語をのべ奉つてゐるが將軍執權等に對しては特別の祝語をのべてゐない。そのみでなくその法語全體が極めて注目すべき内容を有す

る。曰く、「此の一瓣香、根は忠孝の地に萌し、枝は般若の林に生ず、爐中に熱向して 今上皇帝聖壽無疆を恭しく祝延したてまつらんが爲なり。」⁽¹⁴⁾ こうした様式の法語は支那に於ても日本に於てもその例乏しい様であるが、師以後の一般の入寺開堂の法語がこの様式を用ひてゐれば、それに滲み出せる興禪護國思想（この場合勤王思想と云ふ方が一層適當であらう）の内實は、非常に異なるものとなつてゐるであらう。而て、祖元師の法語を、蘭溪道隆禪師が、常樂寺入寺（寶治二年、一九〇八）開堂の法語に於て、「此の一瓣香恭しく兩國、至尊の爲に用ひて三祇劫の壽を祝したてまつる」と云ふてゐるのに比較する時、そこにきはだてる差異あるのに注目せざるを得ない。同じ歸化僧であつてこの差異のあるのは、如何なる動機によるのであらうか。此が考察は他日に譲らう。

六

かやうに考へて來ると、日本の興禪護國思想の確立發展に於ける榮西虎關兩師の地位は、非常に重要であると云はねばならない。而て、兩師に於てこの思想が確立し發展するに至つた契機は、禪が本來——つまり支那に於て既に護國的傾向を有してゐたこと、兩師に於て、國體に對する深き自覺が生れてゐたこと、佛教國としての日本に對する強い信念が存在してゐたこと等であることは、上述する所によつて自ら明である。さりながら、日本の興禪護國思想の確立發展を全體として之を観る場合には、その契機は以上に盡きるとは云へない。日本に於ける禪宗の獨立、禪を吸収し同化

した所の日本人の偉大なる消化力、榮西虎關兩師以外の人々のこの思想の確立發展に對するはたらし、鎌倉時代に於ける國家意識の發達等は注目すべきものと思ふ。然し私は今之等に就て考察する紙幅の餘裕をもたない。私は、斯の如くにして確立發展せる日本の興禪護國思想が如何なる性格を有するか、又之が支那的興禪護國思想との性格と如何なる對照をなしてゐるかに就て、簡單に卑見を述べてこの稿を了りたいと思ふ。

日本の興禪護國思想の性格が如何なるものであるかに就ての解答の鍵を、私は日本の忠孝の道に求めたいと思ふ。

社會の根本的性格を規定するものは、血縁の力と自然の力とである。國家と云ふ社會は國民の生命と生命との相互交流を基礎としてゐるものであり血は生命の根源であるから、血縁の力が國家の根本的性格を規定する一要因を爲すことは云ふまでもない。自然は土地と氣候とで以つて萬物を育成する母體であるから、自然の力が、國民の生命を育成し、國家の根本的性格を規定する他の一要因を爲すことも明である。而て、この二つの力によつて規定された根本的性格を、或は素直に伸ばし或は歪曲する力が、歴史であることは亦人々の認むる所である。吾々が、支那の社會と日本の社會とを比較して觀る場合、社會の根本的性格を規定する上に於て、此等の力が如何に大であるかを痛感せしめられる。

試に支那を統一した漢朝以來（漢の高祖の覇業の成つたのは皇紀四五五）のその歴史を觀るに、その支配的勢力を握つた民族は幾度か入り替り、各民族の血の融合・生命の交流は甚だ不完全にしか行はれず、否寧ろそれは殆ど行はれないで民族的對立は持續されたまゝ今日に及んでゐると云ふても過言でない。皇室を中心とし奉り、大和民族が先住民族や歸化民族を血・生命に於て同化した日本の場合と比較すると、此は根本的に異ると云はねばならない。又、自然に對する關係を見ると日本に於ても支那に於てもその過去の基本的産業は農業であつて民族の土地に對する執着性——親近性は同様につよく、又、その民族的性格は共にモンsoon型^⑩であるに拘らず、日本民族は自然の力に忍従し之を受容しながらその力を生かして完全に自家藥籠中の物としたのに反して、支那民族は自然の力に敗れて甚だしくなげやりのなつてゐる傾向が強い。加ふるに、過去の爲政者の政治と經濟とは、日本の場合も缺陷があつたが支那の場合には一層甚だしく、支那民族のこのなげやりの傾向を非常に助長したのである。

日本の過去に於ける政治と經濟とに少からぬ缺陷があつたに拘らず、日本人は血縁と自然とより得たその生活の基本的方向たる共同主義を失はないで、一貫して皇室を中心とし奉る共同生活を活潑に行ひ、一步々々全體主義（舉國一致）の完成に向つて力強い歩みを運んで來た。然るに、支那に於ては、血縁上の事情と對自然の人々の態度とは日本の場合と異なり、加ふるに統治——政治

と經濟とに缺陷があればその罪は王に歸せられ、從て易世革命は當然と信ぜられる程に過去の統治に缺陷があつたのである。之が爲めに、支那の社會は、一步步々分散化の方向に歩みを運んで來たのである。

支那の社會も日本の社會も家族を以て組織された社會であると云はれる。此は大體論としては誤でないであらう。而て、之も大體論であるが、兩者の家族の基本的性格は共に共同社會的である。然し、この家族を以て構成された社會としての國家の性格には、從來根本的な差異があつたのは、上述の如き事情の爲に必然的であつたと云ふべきである。家族の國家に對する關係——家族員の國家に對する態度、結局國民個々の國家に對する態度が根本的に異つてゐたのである。支那に於ては家族は共同體的性格を持ちつゞけて來たのであるが、國家は遂に共同體的性格を確保するに至らなかつた。それが爲に、家族生活に於ては人々は共同的でありながら、國家生活に於ては、人々は、甚しく個人主義的であり功利主義的であつたのである。之に反して、日本に於ては、家族も國家も共同體的性格を確保して今日に及んでゐる。否寧ろ日本は家族・國家共同體として發展して來たのである。然し、この家族・國家共同體に於ける、家族と國家との關係は如何であるか。日本の國家は、しばし、家族國家の自然的な擴大として生れ發展したものであると云はれる。然し此の見解は正しくない。日本の國家は、家族が完全に國家の中に融合し、後者が前者をあたゝかく抱擁して

る國家である。發展的に之を觀るならば、國家の生活による家族生活の止揚より生れたものが日本の國家である。されば家族は國家の中に没入しながら生きて存在してゐるのである。日本が家族・國家共同體であると云ふ所以は茲に存する。

斯の如き、支那と日本との社會の性格は、その忠孝道德の性格に著しい差違を齎らしてゐる。日本に於ては、忠孝一本の道が確立され、忠の實踐は孝の實踐であり、孝の實踐は忠の實踐である。若し、現實の問題として、忠と孝とが矛盾する爲に二者擇一にせまられる場合があれば、敢然として忠を擇ぶのが日本の忠孝の道である。否、この場合、忠を擇ぶのが、忠の實踐であると共に孝の完成であるのである。然し支那に於ては趣を異にしてゐる。勿論支那に於ても忠道が説かれた。然し、實踐の世界に於ては、特に大衆に於ては、忠は孝の下位に置かれ、若し二者擇一にせまられる場合があれば、惜みなく忠をすて孝を擇ぶのが支那の忠孝道であるのである。而て、忠そのものが支那に於ては、易世革命が當然視される程であるから、蹂躪される場合があつても強く非難されないのである。故に、之を、日本の場合と比較するならば、その忠道德の性格が根本的に異ると云ふても過言でないであらう。

七

日本に於けるかゝる忠道德の優越性・絶對性は、唯單に孝に對してのみならず、あらゆる行爲に

對しても妥當するものである。忠は、如何なる行爲に對して二者擇一の關係に置かれても、常に先づ擇ばれ行はるべき道であるのである。故に、若し禪者に於ける禪の興隆が忠に相反する場合があれば、これは捨てらるべきであることは云ふまでもない。然しながら、榮西虎關兩師の場合に於て忠と禪とは——即ち興禪と護國とは決して矛盾するものでなく兩者は相即の關係に在り、禪興隆すれば國家發達し、國家發達すれば禪興隆するのである。此は、恰も、忠の實踐は孝の實踐であり、孝の實踐は忠の實踐であるが如くである。

斯の如き興禪即護國の信念の根柢には、兩師に於ける日本人としての自覺・愛國の熱情・禪こそ日本國家の衛護の大法であると云ふ確信が存在する。故にこの信念は妄信・獨斷ではない。而て、日本人としての自覺は、日本に對する國民としての自覺であり、此は畢竟するに日本の歴史に就ての正しい把握である。日本の歴史に就ての正しい把握は、日本の歴史の核心に就ての正しい把握である。日本の歴史の核心は、云ふまでもなく、連綿たる萬世一系の皇統に在る。而て兩師の場合を觀るに、榮西師に於ては日本人としての自覺は日本の歴史の正しい把握にまでは發展してゐないが、虎關師に於ける日本の歴史の把握が、今までに現れた日本の歴史の正しい把握の中最も卓拔せるものゝ一つであることは論ずるを要しない。而て、兩師に於けるかゝる自覺・把握が、日本に對する高い見識と愛國の熱情の源泉となつたであらうと想像しても誤りではなからう。兩師は、かゝ

る自覺・把握を身に體し、禪こそ日本國家の衛護の大法であると云ふ確信の上に立つて、禪を興隆されたのである。而てこのことは一般禪者に於ても同様であつたのである。この故に、興禪と護國とは矛盾し二者擇一の關係に置かれることは有り得ないのみならず、寧ろ、禪を一筋に興隆すればこれは日本の衛護となり日本の發達に資する積極的な道となるのである。

支那に於ても忠が尊ばれたことは云ふまでもない。然し、現實の生活に於ては、忠は孝の下位に置かれ、兩者が二者擇一の關係に置かれる場合は、忠は惜みなく捨てられて來たのである。又、忠臣は二君に仕へすと云ふ諺に反して、多くの支那の人々は、宋朝となれば宋朝に忠を捧げ、元朝となれば元朝に忠を捧げたのであつた。かく云へばとて、すべての支那の人々がこの様であつたと云ふのではない。元朝の爲に滅亡するに至つた宋朝に對して、萬斛の悲涙を締つた禪僧もあつた。明朝を亡ぼした清朝に對して子々孫々恨を抱く華僑もある。こうした類は他にも少からずあらう。然し、一般の支那の人々は、忠を孝の下位に置き、王朝かはればかはれる王朝に對して忠を捧げ、而てそれを道徳的になやむのではない。之を、御系統連綿たる皇室に忠を捧げ、忠孝一本の道を發達せしめた吾々日本人の場合と比較する時、忠の性格が如何に異なるかは云はずして明であらう。さりながら、この様に兩國の忠を比較する場合に於いて、吾々は徒に支那の忠道徳に對して貶價的態度をとることに急であつてはならない。寧ろ、吾々は、之を日本の忠道徳の卓拔性に對する吾々の

自覺を深める資料となすべきであると思ふ。支那の忠道德の性格にはそれ独自の社會的な歴史的な由來があり、日本の忠道德の性格にはそれ独自の社會的な歴史的な由來があるのである。即ち兩者共にその性格は社會的歴史的必然性により規定されてゐるのである。故に、吾々は、支那の忠道德の缺陷を唯缺陷として認識するにとゞむべきである。

支那の忠道德の斯の如き性格は、自ら、支那の禪者の護國思想の性格でもある。支那の禪者が、忠を尊び、王朝の高恩に深い報恩の念を捧げ、王の寶壽の無窮を祈り、護國思想を鼓吹したことは既にのべた。然し、支那の禪者の忠に對する態度・護國思想は、支那の社會と歴史との規定より免れることが出来なかつた。この規定を免れ得ずして生れたその性格は、日本的な眼より觀れば缺陷であるが、支那的な眼より觀れば止むを得ないものであると云ふべきである。この日本的な眼より觀て缺陷ある支那の禪者の忠に對する態度・護國思想が、日本の社會と歴史との規定によつて、興禪即護國（日本の衛護）思想に發展するに至つたことは、禪本來の面目が發揮されたのであり、支那の祖師方の恩に報いたことにもなると信する。

註①大正新修續諸宗部十一ノ(一)同論、七

②辨道語、曹洞宗全書宗源上、四一

③榮西師文治三年皇統一八四七渡支、道元師貞應二年一八八三渡支。

④前掲書、一二

⑤前掲書、四〇——四一、四二

⑥前掲書、一六

⑦景德錄卷二五、本錄によれば師は清涼文益禪師の法嗣なり。

⑧古尊宿語錄、大日本續藏同錄二二七、二三五

⑨尤も禪苑清規に祝聖の語の如き内容を有するものを散見する。例へば「若し道風墜ちず佛日常明祖域の光輝を壯にし皇朝の聖化を補けんと欲せば、願はくは斯文を以て龜鏡と爲せ」(龜鏡文)、「皇帝萬歲臣統千秋天下法輪常轉」(沙彌受戒文)。祖庭事苑卷八、續藏同書一一八

⑩前掲書、一四

⑪元亨釋書、卷十七、二、「王臣」、卷三十、十、「序説」

⑫右書卷十七、二、「王臣」に次の如き文がある。「われ博く印度の諸籍を見るに、未だ此の方の醇淑なるは有らず……人皇二千年、一刹利種系聯り禪讓未だ嘗て移革せず、相胤も亦然なり。閻浮界裡に豈是の如き至治の域有らんや。」

⑬佛光國師語錄卷四、

⑭大覺禪師語錄上

⑮之に就ては、茲に詳説する餘裕がないから私辻哲郎氏「風土」、柳田謙十郎氏「日本精神と世界精神」、西田幾多郎博士「哲學の根本問題」續編、高山岩男氏「文化類型學」等参照されたし。