

哲学的仏教研究から歴史的仏教研究へ

——井上円了と村上専精を例として——

江島尚俊

哲学的仏教研究から歴史的仏教研究へ

はじめに

筆者は、西洋の文献学的手法や実証主義の流入が日本における仏教研究および仏教をめぐる認識にどのような影響を与えたのかについて興味を持ち、明治期において大乘非仏説論を展開していた学者（井上哲次郎、姉崎正治、村上専精）を取り上げたことがある¹⁾。そこではどのような目的で大乘非仏説論が主張されていたのかを論じたが、その際焦点をあてることができたのは、歴史的仏教研究が盛んとなった明治20年代後半から30年代にかけての時期であった。日本における人文諸科学は、明治10～20年代にかけては理論志向が強い哲学的研究が隆盛し、明治20～30年代以降においては実証主義的な歴史的研究が盛んとなったとされているが²⁾、大乘非仏説論争が盛んとなるのは後者の時期であった。一方、前者の時期においては他の人文諸科学と同様に仏教研究においても哲学を基盤としたものが多かった。このように考えると、明治20年代における哲学的仏教研究から歴史的仏教研究への移行は、仏教研究における大きな転換ともいえる。この転換が仏教をめぐる認識にどのような変化を与えたのか、本論ではその点に着目したい。

以下では、両者の時期の嚆矢として活躍した井上円了と村上専精の二人を取り上げる。井上は『仏教活論序論』（明治20年）を著し、仏教を哲学として論じることに先鞭をつけた人物であった。井上に大きな影響を受けながら、井上と同様に仏教教理を哲学的に論じたのが村上による『仏教一貫論』（明治23年）であった。しかし、その後の二人は大きく異なった方向に進んでいる。井上は仏教を哲学的に論じることを継続するが、村上は雑誌『仏教史林』（明治27年）の刊行を皮切りに、仏教を歴史的に研究する姿勢を重んじるようになっていったのであった。

1 井上円了による哲学的仏教研究

井上は哲学を基盤として仏教教理の再構築を試みていたと同時に、国家・教育・倫理などに対し、仏教教理に基づいた立場から言及していた。

請フ試ニ欧州文明ノ由テ起ル所以ヲ見ルベシ、其文明ノ国力ト共ニ近世ニ隆ナリシハ、唯政治、法律、理学、工芸ノ進歩ニ因ルニアラズ、其原理原則ヲ論究スル哲学ノ振起セシニ因ルヤ余ガ弁ヲ待タズシテ明ナリ。已ニ今日ニアリテハ、其他ノ学者互ニ相競フテ哲理ヲ講究シ、其得ル所之ヲ世間ニ応用シテ其文明ヲ進メ、其社会ヲ益スル実ニ計ルベカラザルモノアリ³⁾

これは、井上自身によって組織された「哲学会」の機関誌『哲学雑誌』創刊号（明治19年）の冒頭に掲載されている文章の一部である。ここでは、哲学が諸学問の基盤となっており、しかも社会において如何に役立っているかが述べられている。井上の主張としては、哲学は諸学問の基盤であるからこそ、哲学的に仏教を論じることができれば、仏教も科学足り得るし、社会において有効であることを主張できると

いうものであった。そのような意図に基づいて書かれたのが、井上の主著の一つである『仏教活論序論』(明治20年刊、以下、『序論』)であったが、その刊行には対キリスト教の意識もあったとされる。井上が本格的に哲学を学んだのは明治10年代半ばであるが、山口輝臣によると、当時、英単語「Religion」の訳語として「宗教」が定着していく過程において、キリスト教者と仏教者、さらには多くの知識人が参加した「日本将来の宗教如何」をめぐる論争があった。そこでは、キリスト教は、仏教と共有していると思われる価値(文明、道德、学術)を持ち出し、それらをキリスト教が占有していると主張した。つまり、キリスト教を学び、キリスト教に入信することがそれらの価値を身に付ける最も有効な方法である、と自らを主張したのであった。また、諸宗教を進化論上で類型化し、一神教たるキリスト教は汎神教(もしくは多神教)である仏教や神道より優れていると自説を展開したのであった⁴⁾。この説に強く抵抗し積極的に論争に参加していったのが仏教であり、その先頭に立ったのが井上円了だったと山口は指摘している⁵⁾。つまり、井上は対社会や対キリスト教を意識しながら『序論』を上梓したというのである。そして、結語において井上は、哲学的に考察した結果、キリスト教より仏教が優れた「宗教」である、と結論付けたのであった。

『序論』は、非常に大きな反響を呼んだ。村上是「洛陽の紙価をして高からしめた」⁶⁾ほど『序論』は購入されたとし、やや賛美的であるが増谷文雄は「仏教関係の書物の中でこの書物ほど、仏教界および一般社会をうごかしたものはなかつた」⁷⁾と記している。『序論』がそれほど注目を集めた理由としては、高木宏夫によると、当時の最も進歩的な理論であった進化論を用いてキリスト教を批判したこと、また、仏教は進化論的批判に十分耐えうるのみならず、西洋哲学を通してみた真理が仏教には「真如」という形で備わっていると主張した点にあると指摘している⁸⁾。高木の指摘は確かに的を射ていると筆者も同意するが、筆者が考える限り他の要素も十分有りうる。というのも『序論』で展開した井上の論理は、当時としては最先端の西洋思想を用いたものであり、「仏教の原理」が西洋の哲学者の主張より勝っている例証として、E・カントやG・ライプニッツのみならず、井上と同時代のV・クーザンやH・スペンサーまでも登場させている⁹⁾。また、世界各国の歴史や地理事情をふんだんに盛り込んでおり、当時、どれだけの読者がその内容を理解することができたのかは疑わしい。高木の整理によると、仏教系雑誌である『明鏡新誌』においては「よく仏教の真理に適合するを説く」「仏教の興隆をはかることかくのごとく周到なり」などと高い評価を受ける一方、キリスト教系雑誌『国民之友』や『六合雑誌』では「井上君の護法は愛国を骨とし仏理を体とするもの」、キリスト教を批判する際に「全く仏教の説を用いず、西洋古今の唯物論者無神論者の説を一括しきたり」などと批判している¹⁰⁾。しかし、両者共に、それほど厳密に『序論』の内容に触れているわけでもなく、筆者がそれら紙面の原文を読む限り仏教・キリスト教側ともに感情的な文体となっている。考えるに、『序論』は、その内容がよく理解されたために評判を集めたのではなく、むしろ、哲学を基盤にして仏教とキリスト教を比較し、結論として仏教が「真如」到達に対して合理的であったことが導き出されているという伝聞、仏教界初の帝国大学卒業生による著作という伝聞、さらに哲学館学長の手による著作という伝聞などが評判を集めたといったほうが適切ではないかと思われる。ここで重要なのが、そのような伝聞を通して、仏教がキリスト教に優っている、という言葉が多く、仏教者に受容されていく現象を起こしたことである。池田英俊は「明治初期に隆盛を極めた欧米至上主義の潮流の前に、見失われつつあった日本の伝統思想や文化への関心を喚起させる機会を与えた」¹¹⁾として、『序論』は仏教を再評価させる発端を作った著作と位置づけている。しかし、『序論』の内容は、それほど単純ではなかった。

というのも、『序論』の緒言において、「余が仏教を論ずるは哲学上より公平無私の判断をその上に下すもの」¹²⁾と仏教を哲学的に論じる立場を明確にした後、井上が論じた仏教は「世間普通の僧侶輩の解するところともより同一にあらず」¹³⁾としているからである。つまり、哲学的に論じられた仏教は、多くの僧侶が理解しているような仏教とは異なる、と主張しているのである。井上のいう仏教とは「今日今時わが国に伝わるもの」¹⁴⁾(=日本に伝来し現存している仏典・経典)を、哲学という新しい知的体系において再構築し直したもののなのである。そこでの仏教とは、「世間普通の僧侶輩」が考える仏教(インドで釈迦によって創始されて以来二千数百年の歴史を持つもの)ではないと明言している。井上によると、仏典・経典とは「哲学の道理」が記されているがゆえに重要なのであって、それが釈迦の直説であるか、二千年来の伝統を有しているかどうかは重要ではないとした¹⁵⁾。

井上にとっての仏教とは、哲学に基づいた仏教であって、従来の教学体系や僧侶らによる伝統的な理解とは決定的に異なっていた。当然、井上自身はそれを自覚しているからこそ緒言においてその意図を明記していた。では、伝統的な仏教理解およびそれを是とする多くの僧侶について井上はどう考えていたのだろうか。結論から先に述べるならば、「僧侶の過半は無学無識、無気無力なるを。たとえこれと共にはかかるも、その志を遂ぐることあたわざるは必然なり。故に余は世間の才子中いやしくも真理を愛し、国家を護するの志を有するものあらば、これと共にその力を尽くさんことを期し、あわせて学者才子に対して、僧侶の外にその教の真理を求められんことを望む」¹⁶⁾というように、非常に強い口調で僧侶を非難していた。また、井上は「真理」に到達する過程には僧侶は不要とまで断言し、「無計無産にして生計に苦しみ」、「依然旧を守り……頑眠未ださめず」、「護法に尽くすものなし」「国家の罪人にしてまた教法の罪人」というように、僧侶を徹底的に批判していたのであった¹⁷⁾。

井上がここまで僧侶を批判した背景には、キリスト教に対する危機意識があったことが考えられる。明治10年代には、旧支配者階級であった(特に武士)層がキリスト教に入信するという傾向が顕著に見られるようになっていた。また、知識人層においてもキリスト教が広まりつつあった¹⁸⁾。井上は、青年層を中心にキリスト教が受け入れられている現状に対し危機感を抱いていた。井上の言を借りれば、このままでは日本が「情感の宗教」であるキリスト教の国になってしまい、「真理」に到達できなくなるどころか、独立国家としてでさえ維持することができなくなる。そこで「宗教の真理を学海に開発し、東洋人のさきに立ちて国家の独立を世界に公布」しなければならない。ゆえに「仏教を改良して開明の宗教となさんことを期」している、と主張する。これらの言より、井上が考える仏教とは、国家独立や啓蒙的役割を果たすものとして想定されていたことが理解できる。そして、そのような役割を果たすことこそが、「宗教」としての仏教の正しいあり方と認識されていたことが窺える。しかし、その目的を達成するためには、現実の僧侶はほとんど役に立たないものとして井上の目には映っており、「無学無識、無気無力」¹⁹⁾の僧侶はむしろ邪魔であるとされている。そこで、「学者の目的は国家を護し真理を愛する」²⁰⁾ことであるから、当時の諸学者に対して仏教の改良を呼びかけていたのであった。井上が明治20年に上梓した『序論』とは、確かにキリスト教との論争過程において仏教側から発せられた著作であるが、その矛先はキリスト教だけではなく、既存の伝統的な仏教界へも向けられていたのである。伝統的な仏典理解や教義伝承を完全に否定し、哲学的に論理構成し直した仏教こそが井上にとって理想の仏教であり、それを追求していくことが井上の考える哲学的仏教研究の究極的な目的なのであった。

2 村上专精による歴史的仏教研究

村上专精は、史乘や伝法といった伝統的な教理研究について、時間軸に基づく歴史意識の欠如を以下のように批判的に述べている。

中古仏教徒の研究、即ち学問のやり方を見るに、毫末も歴史の考を有せず。歴史および地理とは、真に没交渉の地位に立つて、之を研究して居たものである。そこで碩学博識の名を得たる者と雖も、歴史地理の事実談に至つて、不学無識の人も同様であつた。²¹⁾

村上は、歴史という視点を仏教研究に持ち込んだ嚆矢であったことは周知の事実である。哲学的、形而上学的に仏教を論じる井上と異なり、村上は歴史的事実という立場からの仏教研究を主張したのであるが、最初からそのような関心を有していたわけではなかった。村上が著した『仏教一貫論』（明治23年）には井上の影響を強くみてとれる。しかし、上述したように学問的流行が哲学研究から歴史研究へと移っていくに従って、村上もそれに応じていく。しかし、歴史研究を志した村上には流行以外の動機もあった。

村上は、『仏教史林』第1号（明治27年）の巻頭論文において、自らが歴史的仏教研究に先鞭をつけることについて「狂者の嘲りあるも恬として顧ることなく、否自ら狂者を甘んじて独立独歩し自今仏教史研究に従事せんとす、笑ふ者は之を笑へ、謗る者は之を謗れ、余は少しも意に介せざる者なり」²²⁾と、固い意志表明を見せている。さらに、この論文を含めて『仏教史林』誌上では、四度にわたって歴史的仏教研究の意義について論じている。

- ・「仏教史研究の必要を述べて発刊の由来となし併せて本誌の主義目的を表白す」（第1号）
- ・「吾曹が仏教の歴史を研究する思想（第一）」（第2号）
- ・「吾曹が仏教の歴史を研究する思想（第二）」（第3号）
- ・「何故に仏教史の研究を急務となすか」（第18号）

この四つの論考は歴史研究への批判に対し、村上なりの応答することを目的とし書かれたものである。そこでは、『仏教史林』発行の由来、歴史的に仏教を研究する目的、およびその立場を丁寧に説明している。

たとえば、『仏教史林』の創刊日を四月八日にしたことについて、「四月八日は釈迦の出誕日なりと思ふと同時に仏教の歴史的思想は勃々として惹起」²³⁾しないことはなく「嗚呼「四月八日ヨ仏教史、仏教史ヨ四月八日」、仏教史と四月八日は何ぞ其関係親密なる乎」²⁴⁾と、釈迦の生誕と「仏教史」を重ね合わせて、それが密接な関係にあることを述べている。また、「社会の大勢を観るに、万事已に空想時代は去りて事実時代に移んとし、理想的研究は転して歴史的穿鑿に進んとす、請ふ眼を開きて天下學術攷究の景況を見よ、百科の学問は已に歴史的研究を要するには非る」²⁵⁾として、社会の大勢および学問には、すでに実証的な歴史研究が浸透しているにも関わらず、仏教界は「未だ此が策を講ぜず、其学校は未だ之を研究せず、其碩学は未だ之を教示せず」²⁶⁾の状態であると、仏教界の現状を批判する。ここには、保守派に対する村上の啓蒙的な姿勢が垣間見える。とはいえ、村上にとっての歴史的仏教研究とは学問的欲求を満たすだけのもではなく、より上位の目的に信仰確立があったことは忘れてはならない。

信仰確立という目的のために村上は、純粋な歴史実証主義に基づく研究とは袂を分かち、自らの立場を「仏教主義」と宣言する。村上によると、「世の歴史家を観るに、現今日本の史家、大いに二派に分れたるものゝ如し、其一は学術的なり、他の一は道徳的なり」²⁷⁾と、当時の歴史研究の状況を分類している。そして、学術的は「考証的」「抹殺的」といい、道徳的は「伝達的」「保存的」とする。前者の立場とは、文献考証を重ねて歴史的に事実ではないと判断されたものを排除する研究であるが、「通常人間の位置を

以て、非凡の大聖人に於ける事跡をも解釈」²⁸⁾ (括弧内・筆者) しようとするため、奇跡や奇瑞といった事象を単なる迷信として理解してしまう、という限界があるとする。一方、後者の立場は「名教に関係を有するものなれば」²⁹⁾ なんでも残してしまうために、不確定な要素が混入してしまうとする。そのような中、村上は両者のどちらでもなく、「抑も余輩は、身、仏教者にして、而も仏教の歴史を研究するものなり、余輩は、世間の史家と一種別なる思想を懷苞する」³⁰⁾ として、自らの立場との差別化を図る。村上が宣言した立場とは、前述の「仏教主義」であり、それは「仏教の眼孔を以て、仏教の歴史を見んとする」³¹⁾ 立場であった。また、それに基づいた仏教研究とは「真理の順応とも云へき感応道交の原則を標準となし、以て仏教の歴史を研究」³²⁾ することであった。

なぜ、村上が「仏教主義」という立場を宣言するに至ったかを説明するには、上記の「学術的」を西洋の近代科学、「道徳的」を伝統的な仏典理解と置き換えて対比させると分かりやすい。近代科学、特に厳密な歴史実証主義では「仏教の史乗、殊に古人の伝記」に記されている「奇瑞靈驗」が「凡て妄伝なり、構造なりとして悉く之を抹殺」してしまう。しかしながら「感応道交」に基づけば、「一様の範囲を越えたる奇瑞靈驗、即ち法身仏の応はあるべきこととす、何ぞ一概に之を排除することを得ん」³³⁾ という理解に達することが可能であるとする。一方で、伝統的な經典理解では全てを事実として「保存」する。ゆえに「古代の史乗には殊に真偽混雑」している。そこで、「史乗の真偽を見分けることは史学の最要件」であるとする³⁴⁾。このように、近代科学に基づいた經典研究と「古代の史乗」といった伝統的な經典理解を「感応道交」の立場によって乗り越えようとしたのが、村上による歴史的仏教研究の特徴であったということができよう。

また、村上の歴史的仏教研究において重要なのは、歴史的事実に基づいた信仰を確立すると同時に、「実用的布教」³⁵⁾ に有益と想定されていた点である。特に村上は、後者の「実用的布教」に歴史研究の有益性を認めており、「実用的布教」のために「社会史」³⁶⁾ という視点を導入しようとする。「余輩は達意的に其書の真意実相を裏面より看破することに於ては、如何があるらんと、訝る心なきにあらざり…其人の如何を知るべきものとす、而して其人をして、其書を造り其説を吐かしむるものは、其時代預りて力あるもの」³⁷⁾ と言うように、仏教、特にその教理を理解しようとする場合には、それが如何なる歴史的背景のもとに形成されてきたのかに着眼する必要性を主張している。また、「前後連続の関係ありて異論を生ずるは、謂ゆる人智の発達理想の進歩なるものなり……仏教の研究にも古今免るへからざるを常式とはなれり」³⁸⁾ というように、仏教の歴史を「発達」として理解しようとする。さらに、歴史という時間軸を意識して得られた研究成果によって、「(仏教が) 経世の道を講して世の開明を祐け、或は絶大なる熱心を以て人を感動し、或は感化力を以て国家を守り帝王を補くる等」³⁹⁾ (括弧内・筆者) というように、仏教が国家や社会に対して如何に有益であったかを歴史的に明らかにし、過去の実践方法を見習い応用することによって、現在に適応した仏教のあり方が示せると想定していたのであった。ゆえに、「古往の仏教の社会史は、今後の實際的行為を指麾する命令官なるもの」⁴⁰⁾ として、「実用的布教」を行うために仏教の「社会史」を重んじるのであった。

以上のように、村上は、信仰確立および実際の布教に有益なものとして歴史的仏教研究を位置づけていたのであった。

3 普遍性の追求から個別性の追求へ

これまで見てきたように、井上は、哲学的に再構築し直した仏教を主張した。そこでの仏教とは、人々を啓蒙し時代に適応した人間を作り上げたり、国家や社会のための役割が果たせる「宗教」としての姿が論じられていた。それゆえに、その目的にそぐわないと井上が見なした仏教（たとえば、旧弊の僧侶や伝統的色彩を色濃く残す教団）は排除すべきものとして考えられていた。一方、村上は、仏教信仰の確立を究極的な目標とし、学問的な手続きによって得られた歴史的事実に基づいて仏教を研究しようとした。しかし、井上のように伝統的要素を完全に排除するのではなく、それを「感応道交」の立場から説明しようとした。とはいえ、両者には、哲学および歴史研究というそれまでには無かった思考や方法に基づきつつ、仏教を研究しようとする姿勢は共通していた。無論、そこから得られる成果は伝統的な仏教教説とは異なるものであった。

岡田正彦は、近代特有の世界像理解について興味深い指摘を行っている。岡田は、近代科学がもたらした世界の科学的説明は経験可能領域を超えているという点において、宗教的観念による説明と変わらないと指摘する。たとえば、我々が日々生活をしている地球という存在について、仏教的には須弥山説、近代科学的には経験的観察を基にした認識枠組で説明される。重要なのは、近代科学が主張する「真理」がいくら経験に基づいたとしても、それを万人が経験するのではないという点である。あくまで「科学者」と呼ばれる知的権威が科学という名の下で構成し発せられた世界像を、多くの人が受け入れているに過ぎない。専門性の高い知的権威から発せられる世界像を一般社会の人々が共有している以上、図式的にそれは宗教的観念による世界像理解の仕方と変わりはない、と岡田は言うのである。一方で、宗教的観念と近代科学はどちらも「真理」を主張し合いかつ往々にして対立するが、近代では科学的説明が絶対的に優位とみなされる。近代特有の上記のような関係を岡田は「近代的真理二元論」と定式化している⁴¹⁾。確かに岡田の言うように、近代においては、「宗教」という類概念のもと諸宗教が編成されていったのであるから、ひとつの宗教的真理は普遍的なものではなく相対化された真理となってしまう。その一方で、T・アサドが「宗教はまさしく任意に選べるものであるが、科学はそのようなものではない」⁴²⁾というように、近代科学から発せられる認識枠組は近代に生きる人間の世界像の根幹を成立せしめているものであり、選びようが無い。それと同時に、科学的に語ることは近代における共通言語を用いているとみなされる。科学的に論じることは近代的であることの必須条件なのである。

さて、話を戻そう。井上が追い求めた真理は仏教的真理であり、一見すると宗教的真理を最上位に置いているように思える。しかし、井上による仏教的真理の優位性は、あくまで哲学的に論理的であることによって担保される。論理的であること・理論的に説明が可能である仏教的真理こそが井上にとっての最上の価値なのであった。その一方で、現状の仏教界に対し徹底的な批判を繰り返す井上には、伝統的な仏教教説に則って提示される仏教的真理は劣ったものとして見えていたことは明らかである。特に、井上の場合には批判の矛先は一般の僧侶に向かう。井上によると、「無資力、無精神、無学識、無道徳」の僧侶に「仏教の改良」を実行させようとするのは「山を挟んで海を超ゆるよりも」難しいことであり、「世間無比、万世不二の真理をして、空しく地を払わし」めてしまうとする⁴³⁾。このような井上の認識は、上記の「近代的真理二元論」の範疇内で捉えることができる。科学的に説明できる「真理」（この場合の「科学的に説明できる」という判断は、あくまでも井上が行うものであるが）に到達できることのできるのは、科学的な思考の訓練を受けた者であり、伝統的なそれを受けたものではない。それゆえに、井上は当時の「学

者」に対してそれを期待するのであった。そして、そのような人間によってこそ、「仏教の改良」が行われ、「宗教」としての仏教が成立すると考えられていたのである。

哲学を基盤として展開される井上の主張は、すでに述べたように、明治10年代半ばからキリスト教と仏教の間で行われていた「日本将来の宗教如何」論争の結実として行われたものであった。その前史としての明治初期においては、「宗教（信教）の自由」が議論されるようになった結果、「宗教」は「個人の心の自由に属し、それであるが故に文明の導き手」⁴⁴⁾として語られるようになっていたとされる。その一方で、西周や島地黙雷ら主張していたように、人類の文化に普遍的に見られるものとする「宗教」論も存在していた。井上はこの両者にに基づきながら「文明の導き手」であり、かつ普遍性を有するものとして「宗教」を語り、仏教が「宗教」であることを論じようとしたと思われる。それゆえ、井上は当時最先端の科学であった哲学を用いてキリスト教と仏教の教理を論理的に比較し、結論として仏教の優越を主張した。このことは、仏教教理が哲学的論証に耐え得ることを示すことによって、仏教が「宗教」としての資格を得たことを意味していた。井上は、あらゆる諸宗教のなかで最も普遍性を有する「文明の導き手」（＝「宗教」としての仏教を、科学としての哲学によって主張しようとしていたものであった。

では、村上の場合はどうであろうか。前章でみてきたように、井上のスタンスとは大きく異なっていた。哲学による探究を重んじた井上に対し、歴史的仏教研究を採用したのが村上であった。非論理的・非整合的である部分を躊躇なく切り捨てる井上に対し、「感応道交」に基づき、それらを「真理の順応」として捉えたのが村上であった。無論、村上であっても現状の仏教界に満足していたわけではない。ゆえに、伝統的な仏教理解に留まらず、歴史研究という新しい方法を採用したのである。その意味においては井上と同様に、科学的真理を上位におく「近代的真理二元論」の範疇で村上も捉えることが可能のように思える。しかし、村上の場合にはそれだけでは説明することが不可能な側面もあった。つまり、科学的認識や方法によって全てが理解でき説明できると村上は考えていなかった。だからこそ、「感応道交」という立場を採用したのである。村上の直弟子であった宮本正尊によると、村上の主著である『仏教統一論大綱論』（明治34年）で想定されている仏教の根本原理は涅槃であり、それを学術的に解き明かすことを目的にそれは執筆されたという⁴⁵⁾。村上にとって、涅槃とは絶対的に存在するものであり、それを学術的に探究していくことが可能とされていたのである。そのような村上の姿勢を末木文美士は、学術と信仰の未分離、として批判している⁴⁶⁾。確かに、村上の立場は涅槃を所与のものとして研究以前の段階において実体化している。また、『仏教統一論大綱論』において村上は大乗非仏説論を主張しているが、大乗経典が学術的に非仏説であったとしても、それが非仏教を意味するとは考えていなかったことからそれは理解できる。村上が述べているように、「仏陀の真意は大乗に來て顕はれて居る」⁴⁷⁾ことは、村上の生涯において貫かれた信念であり、「仏陀の真意」にたどり着くために歴史的に遡って大乗経典を読み解く必要があった。とはいえ、先に述べたように、村上の歴史的仏教研究は信仰確立のものであり、「実用的布教」のためのものであったことを考えると、学問と信仰の未分離、というより、学問を自らの目的のために意図的に用いていたと考えることもできるのではないだろうか。

さて、このような村上の立場は仏教という領域を画定していく作業でもあったことには注意を払うべきであろう。歴史的事実を積み重ねていくことは、過去の仏教は〇〇であった、というように仏教を実体的に捉えることと同意である。井上は、論理的に整合性のない教理や教説については容赦なく切り捨てていった。井上にとって、歴史的に事実であるかどうかは問題ではなかった。あくまでも、哲学的に理念化された仏教こそが井上にとって重要なものであった。しかし、村上は歴史的実証を重んじ、事実に基づいて

仏教を理解することを重視した。それは、必然的に仏教史という一つの歴史を産むこととなるが、同時に、仏教史という限定的な歴史を提示することでもあった。そこでは、井上が企図したような全世界に通用する普遍的な仏教は構想されていない。また、キリスト教との優劣を論じる目的も有されていない。あくまで、仏教をその他の歴史（キリスト教史や神道史、さらには日本史、政治史、経済史など）と同列の世界の中のある“個別史”として描くことが目的とされていたのである。その意味において、村上は、歴史的仏教研究という枠組において、世界における一部分としての仏教の歴史を描き出そうとし、仏教の個性を追求していたとすることができる。

おわりに

井上が想定していた仏教とは、あくまでキリスト教の上位に存在しているものであり、それを論証する最も合理的な手段として哲学的仏教研究の導入を主張した。井上は生涯変わらず通仏教的な仏教を語り、かつ仏教用語を用いて啓蒙活動を展開していた。そこでの井上は、仏教を最も普遍性のある「宗教」として語り、最も優れた「宗教」として仏教を描き出そうとしていた。その一方で、村上は仏教を歴史ある一つの「宗教」として描き出そうとした。それは仏教を歴史的に実体化していく作業であるとともに、仏教史という領域を確定していく作業でもあった。その意味において、井上の哲学的仏教研究とは仏教の普遍性を追求していく作業であり、村上の歴史的仏教研究とは仏教の個性を追及していく作業と捉えることができよう。さて最後になるが、井上のような哲学的研究は明治20年代半ばには下火になり、明治30年代になると欧米の研究成果を取り入れた歴史的な仏教研究の成果が数多く刊行されるようになっていく。それは、キリスト教と仏教による優越論争から、個々の宗教の存在を認め合う宗教多元的世界への移行であったとみることも可能ではないかと筆者は考えている。

註

- 1) 拙著「大乘非仏説論と近代日本の仏教」(『仏教論叢』53号、2009)。
- 2) 山室信一「日本学問の持続と転回」(松本三之介・山室信一編『学問と知識人 日本近代思想体系10』岩波書店、1988)を参照。
- 3) 井上円了「哲学の必要を論じて本会の沿革に及ぶ」(『哲学会雑誌』第1冊第1号、1886)八頁。
- 4) 山口輝臣『明治国家と宗教』(東京大学出版会、1999)、特に第一章を参照。
- 5) 山口輝臣「宗教と市民の誕生」(歴史学研究会・日本史研究会編『日本史講座 8 近代の成立』東京大学出版会、2005)34—35頁。
- 6) 村上専精『六十一年——一名赤裸裸——』(丙午出版社、1914)261頁。
- 7) 増谷文雄『近代仏教思想史』(三省堂、1941)156頁。
- 8) 高木宏夫「解説」(『選集』第3巻、)395頁。
- 9) 井上円了選集編集等委員会編『井上円了選集』第3巻(東洋大学創立一〇〇周年記念論文編纂委員会、1987)361頁。(以下、『選集』第3巻と表記)
- 10) 『選集』第3巻、396—399頁。
- 11) 池田英俊「井上円了の近代仏教論と慈善」(『印度学仏教学研究』第49巻第2号、2001)518頁。
- 12) 『選集』第3巻、327頁。

- 13) 同書、327 頁。
- 14) 同書、327 頁。
- 15) このような井上の考えは、「仏教」に対し釈迦ではなく「哲学の道理」を求めていたことによるが、当時、キリスト教者によって試みられていた大乘非仏説による仏教排撃をかわす役割も果たしていたと思われる。「ヤソ教中、インドに仏教の原書なし、大乘は仏説にあらず、釈迦は真に存するものにあらず等と喋々するものあるも、余が少しも関せざるところなり」（『選集』第 3 巻、327 頁。）
- 16) 同書、328 頁。
- 17) 同書、352—353 頁。
- 18) 塩野和夫・今井尚生編『神（ゴッド）と近代日本——キリスト教の受容と変容』（九州大学出版会、2005）を参照。
- 19) 『選集』第 3 巻、352—354 頁。
- 20) 同書、357 頁。
- 21) 村上専精『六十一年——一名赤裸裸——』（丙午出版社、1914）295 頁。
- 22) 村上専精「仏教史研究の必要を述へて発刊の由来となし併せて本誌の主義目的を表白す」（『仏教史林』第 1 号、1894）4 頁。
- 23) 同論文、2 頁。
- 24) 同論文、2 頁。
- 25) 同論文、2—3 頁。
- 26) 同論文、3 頁。
- 27) 村上専精「吾曹が仏教の歴史を研究する思想（第一）」（『仏教史林』第 2 号、1894）1 頁。
- 28) 村上専精「聖徳太子像」（『仏教史林』第 1 号、1894）59—60 頁。
- 29) 村上専精「吾曹が仏教の歴史を研究する思想（第一）」（『仏教史林』第 2 号、1894）2 頁。
- 30) 同論文、2 頁。
- 31) 同論文、2 頁。
- 32) 同論文、9 頁。
- 33) 同論文、9 頁。
- 34) 同論文、10 頁。
- 35) 村上専精「何故に仏教史の研究を急務となすか」（『仏教史林』第 18 号、1895）3 頁。
- 36) 同論文、2—3 頁。現在、一般的に用いられている社会史とは異なり、ここでいう村上の「社会史」とは、仏教を取り巻く様々な社会状況の歴史といった内容であると思われる。
- 37) 同論文、3 頁。同様の内容にて「其人に依て其時代を知ると共に、又其時代に依て其人を知り、其人に依て其書を知るは、古書を研究する一の方術と謂つべきもの」（同論文、4 頁）ともある。
- 38) 同論文、4 頁。
- 39) 同論文、6 頁。
- 40) 同論文、7 頁。
- 41) 岡田正彦「忘れられた「仏教天文学」」（『宗教と社会』第 7 号、2001）を参照。
- 42) タラル・アサド著／中村圭志訳『宗教の系譜——キリスト教とイスラムにおける権力の根拠と訓練——』（岩波書店、2004）53 頁。

- 43) 『選集』第3巻、353頁。
- 44) 島藺進「近代日本における「宗教」概念の受容」(島藺進・鶴岡賀雄編『〈宗教〉再考』、ぺりかん社、2004) 200頁。
- 45) 宮本正尊『明治仏教の思潮——井上円了の事績——』(佼成出版社、1975) 70—71頁。
- 46) 末木文美士『明治思想家論——近代日本の思想・再考 I ——』(トランスビュー、2004) 105—109頁。
- 47) 村上専精「拙著の批評集発刊を聞いて一言を寄す」(『仏教統一論第一編 大綱論批評集』金港堂、1901) 7頁。

江島尚俊氏 学位請求論文要旨（課程博士）

「近代日本における「仏教」観の一研究」

【本研究の位置づけ】

「近代仏教」をどのように捉え得るのか。これは、本研究を始めるにあたって筆者が有した根本的な問題関心であった。しかし、従来の研究では研究者が持つ宗教観に基づいて「近代仏教」を捉えようとしたものが多かった。そこで筆者は、「近代仏教」を近代日本における仏教論または宗教論と捉え、如何なる目的のもと仏教が論じられていたのかを「当事者」の視点から明らかにしようと試み、その作業を通して、近代日本における「仏教」観の一側面を明らかにした。

そもそも「近代仏教」という領域は、仏教学でも歴史学でも宗教学でも充分といえるほどの研究は行なわれてはいない。しかし、先行する研究によって一応の「近代仏教」像は描き出されている。そこでの研究を概観すると、「近代仏教」は主に日本近代仏教史研究として論考が進められてきたと言える。そこでは主に、近代的な仏教／非近代的な仏教といった非常に単純化した対立図式を用いてきた。また、「近代仏教」とは何か、という問いを重んじた研究が多かったため、暗黙のうちに「近代仏教」を本質主義的に捉えようという研究姿勢が前提となっていくた。さらに、仏教をめぐる認識が「宗教」という新しい概念のもとで再編成されていたことは従来の研究ではほとんど触れられてこなかった。

先行研究における上記の課題を乗り越えるため、本研究では当事者に焦点を当てた「近代仏教」を解明することを試みた。その際、当事者がどのような文脈において仏教を語り、それはどのような目的を持っていたかに着目したのである。

【章ごとの要約】

「第一章 仏教の哲学的研究から歴史的研究へ——井上円了と村上专精の場合——」

明治20年代において哲学および歴史研究の方法を用いて仏教を論じた井上円了と村上专精を取り上げ、仏教を論じる際に両者が有していた目的を明らかにした。

「第二章 歴史研究と仏教——大乘非仏説論を中心として——」

歴史研究が仏教研究の主流となる明治30年代に焦点をあて、その結果、生じた大乘非仏説という問題とそのことによって信仰が特化された論理が生まれたことを明らかにした。

「第三章 「新仏教」と「精神主義」における「信仰」と「宗教」

「新仏教」と「精神主義」の機関誌（『新仏教』、『精神界』）を題材として、従来の研究で「近代的」と一括りにされていた両者の宗教論には普遍性もしくは特殊性を追求していたという違いがあったことを明らかにした。

「第四章 近代批判としての仏教論——矢吹慶輝を中心として——」

大正・昭和前期に宗教学者・社会事業理論家として活躍した矢吹慶輝を中心に、彼の仏教論が近代批判を含んでいたことを明らかにした。

「第五章 近代的日本仏教論の成立——小栗栖香頂を中心として——」

近代日本の中国布教に先鞭をつけた小栗栖香頂を取り上げて、彼の仏教論が近代的な日本仏教論に至った背景を明らかにした。

「第六章 近代日本における宗祖観の変容——倫理的偉人としての法然——」

浄土宗において明治44年に行われた「宗祖法然七〇〇年遠忌」を取り上げ、そこで主張されていた宗

祖が従来のものとは異なっており、近代的な理想的人物像として描かれていたことを明らかにした。

【全体のまとめ】

本研究では、「近代仏教」を仏教論および宗教論として捉える視点を採用し、仏教とは如何なるものとして捉えられてきたかという当事者に基づいた考察を進め、近代日本における「仏教」観の一側面を明らかにしようとした。そこで明らかになったことは、近代日本の仏教は、自らを「宗教」化しようとしていたこと、そして、アイデンティティを再構築するにあたって国家や教育、理性など近代的要素に対して自らが近づくことで、それを確立しようとしていたことであった。