

Title	大谷栄一著『近代仏教という視座-戦争・アジア・社会主義』
Author(s)	江島, 尚俊
Citation	宗教と社会貢献. 2012, 2(2), p. 99-106
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/22999
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

書評

大谷栄一著

『近代仏教という視座—戦争・アジア・社会主義—』
ペリかん社、2012年3月、A5判、294頁、5000円＋税

江島尚俊*

1. はじめに

本書は著者が2004年から2011年にかけて発表してきた論考をまとめた論集であり、単著としては『近代日本の日蓮主義運動』（法蔵館、2001年）以来、11年ぶり2冊目の著作となる。

さて、本電子ジャーナルを通読している読者にとって著者・大谷栄一氏とは、「宗教と社会貢献」研究会設立時からの主要メンバーであり、研究会の前身である宗教の社会貢献活動研究プロジェクトの設立発起人のひとりであるという認識をお持ちの方も多いであろう。ゆえに、その著者が「なぜ、近代仏教？」という違和感を持たれた方がいらっしやるかもしれない。著者が抱く広範囲の関心を全てカバーすることは評者の手に余ることではあるが、あえて述べるならば「宗教と〇〇」（〇〇には、政治や社会、国家、福祉など様々な要素が入る）をいかに問うか、ということであろうと思われる。「宗教と社会貢献」も近代仏教も、著者にとっては「宗教と〇〇」を問うという意味で、同じ地平に設定された問題なのである。

2. 本書の構成と内容

本書の構成は、以下のとおりである。

序 近代仏教研究は何を問うのか？

I 近代仏教を問い直す

第1章 「近代仏教になる」という物語—日本近代仏教史研究の新たな視座—

第2章 明治期の「新しい仏教」の形成と展開—仏教青年たちのユースカルチャー—

* 大正大学総合仏教研究所研究員 ajase@ejips.net

第3章 昭和初期の「新しい仏教」をめぐる動態—伝統仏教・新興仏教・
反宗教の交渉と葛藤—

II 国民国家と近代仏教

第1章 政治参加する仏教者たち—仏教の公共的役割をめぐる—

第2章 ナショナリズムと仏教の共 - 構成—1920年代の国柱会の社会教化
活動—

第3章 戦争は罪悪か?—20世紀初頭の仏教者の非戦論—

III 越境する近代仏教

第1章 仏教アジア主義のゆくえ—日蓮宗僧侶・高鍋日統の内蒙古布教—

第2章 交錯する超国家主義と仏教—宗教的セクトとしての血盟団—

第3章 反戦・反ファシズムの仏教社会運動—妹尾義郎と新興仏教青年同
盟—

あとがき／初出一覧

索引

【I 近代仏教を問い直す】

I部では、日本のみならず海外における近代仏教研究への緻密な批判的
検証を行なった上で、近代仏教に対する“2重の物語”が描かれる。

第1章では、これまでの日本近代仏教史研究を非常に丁寧に検討した上
で、そこで共有されてきた近代主義的な態度や「狭義の近代仏教」中心の
研究傾向を明らかにする。著者は、従来の研究視座が「ビリーフ重視的な
「仏教」観」(p.30)に基づくものであり、そこでの研究者たちは、前近代
の仏教が明治に入った後いかにして近代仏教となっていたのかという
「物語」を描くことに関心を寄せていた、と指摘する(第1の物語)。では、
近代仏教をどのような視座において捉えればよいのか。これに対して著者
は明確な回答をもつ。著者は、近代を「世俗化(脱聖化)と脱世俗化(再
聖化)が同時に展開し、その拮抗関係のダイナミズム」(p.34)として設
定し、“前近代仏教⇒近代仏教”という単線的な理解が行なわれてきた近代
仏教に対し、〈近代的なるもの〉と〈前近代的なるもの〉の関係性において
分析しようと提起するのであった。この分析視点とは、著者が専門とする
宗教社会学の古典的テーゼ：世俗化論の再編集から得られたものであり、
日本近代仏教史研究を(アジアを含めた)近代仏教研究へと昇華させてゆ

こうとする展望も織り込まれているのであった。

第2章では、従来のような近代主義的な態度で「狭義の近代仏教」を捉えるのではなく、その歴史的コンテクストを紐解こうとする。具体的には「狭義の近代仏教」の1つとして著者が分類した新仏教運動の前後の時期を対象に、歴史社会学的な手法を用いてその生成過程を「新しい仏教」という物語として描こうとする(第2の物語)。その際に焦点を当てたのが、著者のいう「新しい仏教」で行なわれた改革主義的な言語実践が当時の最新メディアであった雑誌において展開されていたという事実である。著者によると、井上円了や中西牛郎によって提示された「旧仏教」対「新仏教」という対立図式は、各地に結成された仏教青年会におけるサークル活動や『反省会雑誌』を代表とする仏教系メディアの整備を通じて共有される。また同時に、明治20年代の仏教青年層が有していた改革志向的な態度を正当化する図式として受容されていく。その後、正当化されたそこでの態度は古河老川を経由し、より強固なものとなって新仏教運動に受け継がれ、昭和期においては新興仏教青年同盟に継承されていったという系譜を提示する。このような流れを踏まえ著者は、20代、30代の仏教青年層らによって希求されていた「新しい仏教」とは、「青年仏教徒たちによる異議申し立てのユースカルチャー」(p.65)であったと喝破するのであった。

第3章では、前章において描いた物語:「新しい仏教」という分析概念を妹尾義郎による新興仏教青年同盟(以下、新興仏青)に適用し、妹尾らの「新興仏教」という自己アイデンティティは、他者との論争を通して獲得されていったことを論じている。著者によると、新興仏青は仏教各宗派の統一と仏教による資本主義社会の改革という理想を有していた。妹尾は原始仏教至上主義というべき教学的立場より、無神論を強調し、迷信を拒絶した合理的な仏教解釈を行なっていた。したがって、儀礼や伝統を重んじる教団を「旧仏教」と位置づけ批判の対象とする。また同時に、仏教青年運動との社会的・政治的コミットメントに対する相違の顕在化、反宗教運動との相互批判などを通して、ビリーフ中心主義、かつ「仏教的な理念や意味づけにねざしたプラクシス」(p.88)の両者を備えた「新興仏教」言説を構築していったという。これらを踏まえて、著者は最後に重要な問題を提起する。それは、「狭義の近代仏教」形成を仏教内部の問題として捉えるのではなく、それを取り巻く重層的な諸領域との様々なアクターとの相互

関係の中で検討されるべきである、と。この言は、林淳氏の言をうけてのことであるが、まさにそれを実際に実践したのが本章であろう。

【Ⅱ 国民国家と近代仏教】

Ⅱ部では、国家従属的と指摘されることが多かった日本の近代仏教を、公共性、社会活動、非戦論という観点から捉え、「国民国家」との関係を変更して問い直そうとする。

第1章では、近代特有の国民国家および日本特有の天皇制に対し、「国家と仏教」、「国民と仏教」の問題系を設定した上で、国家機構における公的位置と公共的役割を求めた仏教側の動向を論じている。具体的には、仏教国益論や仏教公認運動、日蓮主義運動や新興仏教青年同盟などを取り上げ、それらの活動にみられる政治参加や教化活動、社会事業などが、私的領域にとどまることなく、国家や国民との関係の中で、公共的役割を果たそうとしていたことを明らかにした。そして最後に、カサノヴァの「公共宗教論」を援用しながら、明治初期から昭和前期の仏教が目指した公共宗教を3つのレベル、①国家(ex: 仏教公認教運動や日蓮主義運動)、②政治社会(ex: 立憲養生会や新興仏教青年同盟による政治参加)、③市民社会(ex: 新興仏教青年の社会活動)に分類している。政教分離や天皇制という国家の枠組を受容しつつも、宗教的領域を確保した上で、そこに立脚しながら社会的・政治的な領域にアプローチしようとする国家従属的とは言い難い近代仏教を描き出した。

第2章では、国民国家の形成過程において、在家仏教運動という近代日本の新しい宗教運動が目指した絆＝「聖なる宗教共同体」の可能性と限界を、田中智学が主導した国柱会を例としながら論じている。前章において、国家レベルでの公共宗教を目指した思想・活動として区分された日蓮主義運動は、伝統的な家郷の衰退と解体が進む近代日本において「国民」という新しい共同体や先祖との新たな結びつきの形成に寄与していた。特に、理想化された「明治」や「明治天皇」という公共の記憶に基づいて、ナショナルなアイデンティティと絆を築くための実践に精力的に取り組み、多くの賛同者を得ることができたとされる。当時の国柱会が最終的に目指した目標とは、日蓮仏教を国教としたナショナルな「聖なる宗教共同体」を構築し、かつ日本国体の世界化を通じて、トランスナショナルな「聖なる

宗教共同体」によって世界を統一することであった。しかしながら、そこでの絆は近代日本のナショナリズムを基盤としていたため、日本という条件が絶対視されていた点に普遍性を実現できない限界があったと著者は指摘する。明治の記憶をもとにした「記憶の共同体」＝昭和の国民共同体は、あくまで「俗なる国民共同体」であり、それは智学が夢見た共同体ではなかった。ただし、著者が提示した「仏教とナショナリズム」の関係性の中でより重要なのは、国柱会はナショナルな方向を選択し、Ⅲ部第 2 章で取り上げている血盟団はそれとは異なる選択肢を採用したという点であろう。

第 3 章では、これまであまり焦点化されることがなかった仏教者の非戦論について、中村彰元を手がかりとしつつ、同時代のキリスト者と社会主義者の言動と比較することで、「仏教と平和」「仏教と戦争」の問題について考察している。まず著者は、20 世紀初頭の日本における非戦論が、日露戦争を契機にキリスト者と社会主義者によって開始されたことを確認し、この両者の影響のもとに仏教者の非戦論が生み出されていったこと、また、幸徳秋水や堺利彦によって翻訳されたトルストイの論説とその翻訳にも影響を受けたことを指摘する。その後、新仏教徒の田中治六・境野黄洋、真宗大谷派の高木顕明、曹洞宗出身の井上秀天などを取り上げ、彼らの非戦論を比較・検討することで、田中・境野には出世間＝超越の原理が欠落していたがゆえに非戦論としては不完全であったこと、その一方で、高木には「阿弥陀仏の他力信仰」、井上には「達磨禅」という国家や社会的な領域からの超越的なポジションが確立されていたがために、徹底した非戦論を唱えられたことを明らかにした。ここで重要なのは、キリスト教、社会主義、トルストイの影響を受けながらも、後者の 2 人においては、戦争に加担しない平和主義という意味での「平和」を説き、それが仏教の理念や教説によって意味づけられたものであったという点であろう。

【Ⅲ 越境する近代仏教】

Ⅲ部では、国境や国家の枠組を超えて思索した、もしくは活動した仏教者たちに焦点を当てている。

第 1 章では、日本近代仏教の海外布教に関する先行研究を踏まえた上で、藤井健志の指摘に基づき「布教者たちの仏教観」を明らかにしている。そもそもこの分野に関する先行研究の多くが、国策貢献への反省という規範

的な研究スタイルを共有しているのに対し、著者は、当時の布教者が有していた世界観を忠実に紐解くことによって、彼らが内に抱く布教論理を明らかにしようと試みた点に本章の特徴がある。著者が取り上げるのは日蓮宗僧侶・高鍋日統であり、彼の布教言説を通して高鍋が有していたであろう意味世界を解明しようとする。著者によると、高鍋は1900年代頃からアジア主義的な言説を主張するようになってきているが、そこでは「アジアの共同体」を想像し、日本によるアジア（さらには世界）統一を声高に論じていた。また、そこでの「アジアの共同体」とは、日本の国体神話に基づいて展開されたものであり、これは日本が施策として採用していた大陸進出政策と同様の背景を持つものであったと著者は類似性を指摘している。つまり本章では、布教者個人の仏教的な意味世界において、日本の大陸進出がいかにして補完されていたのかを実証的かつ具体的に論じられているのであった。

第2章は、血盟団およびその主導者・井上日召を対象に、国家に対して仏教が果たした思想的な役割を明らかにしている。その際、著者は従来のように日召の言動のみを分析するのではなく、彼の弟子集団を含めて分析することで、日召のカリスマ的能力を描き出そうとする。この着眼によって明らかになったのは、日召がすこぶる真剣な日蓮主義求道者であったこと、そして、日召に集う弟子たちも自らを「地涌の菩薩」として位置づけ日蓮教学の文脈で集合的アイデンティティを共有していたことである。つまり、概して政治的テロリズムとして理解されてきた血盟団事件は、実は宗教的テロリズムであったことが著者によって明らかにされたのである。著者によると、血盟団のテロ行為の背景には「(日蓮仏教一般ではなく)日蓮主義というナショナリスティックな近代仏教思想が大きな影響を与えていた」(p.215)とされる。この指摘は非常に重要であると評者は考える。というのも、従来の研究において仏教は近代日本国家体制の補完的役割を演じてきたことが多く指摘されてきた。しかし、日召および血盟団団員の仏教的な思想世界を取り上げた本章によって、現実の国家を超越した異端的な国体イデオロギーに基づく国家改造の実践が、実は日蓮主義思想に担保されながら行なわれたことが明らかにされた。そこでの仏教は決して補完的ではなく、むしろ主導的・急進的でさえあったと言えるからである。

第3章では、新興仏教青年同盟の活動を「仏教社会運動 (Buddhism social

movement)」として捉え、そこでのインターナショナルな反戦・反ファシズム活動の特徴と限界を指摘している。著者によると、妹尾が率いる新興仏教は原始仏教の現代的解釈を至上の理念とし、満州事変以降において進展する国際的ファシズム、仏教界の日本主義への傾斜などを批判することを通して、仏教界と社会全体の改革のための社会的・政治的活動を動機づける意味世界を構築しようとしていた。これは社会主義に対する仏教的アプローチであり、「仏教にねざした社会主義（社会民主主義）の可能性の追求というべきもの」（p.274）であった。新興仏教のこのような姿勢は、国家や社会に迎合的な態度をみせる伝統仏教界とは異なり、「国家や社会に対する仏教の批判的な思想と運動の極点」（p.274）であったと著者は位置づける。しかしその一方で、新興仏教が掲げた「仏教的共同社会」とはその内実に具体性がなく、また無産運動に対する仏教者の関与の立場性についても「政治運動の無我的な浄化」という看板が掲げられたのみであった。とはいうものの、大勢が戦争・ファシズムの流れに沿ってゆくなか、「新興仏教」という意味世界を立脚点としながら政治批判・社会批判を行なうことができた新興仏教は、著者が言うように、近代の「国家と宗教」「政治と宗教」の関係に大きな問いを投げかけている。

3. おわりに

ここまで各章の要約を行ないつつ、そこで論じられている内容の位置づけを行なってきた。改めて本書を通読してみると、著者が有する関心はやはりと言ってよいほど“宗教社会学的”であり、特に、宗教的領域（本書では仏教的領域）とその他領域との関係性（交渉・断絶を含む）について大きな関心を寄せていることが理解できる。

近代において宗教的領域が新たな形で創造され、日本の僧侶も近代的な意味での“仏教者”となることを要請された。そこでは、近代的な学問を受容する者、伝統教学を固持する者、仏陀や祖師に帰る者、教団を再興する（もしくは批判する）者など、それら個々のすべてが近代仏教を担っている者であり、かつ、彼らは彼らの立場において多様かつ多層な外部アクターと接触を行なっていた。それらは時に時代をリードし、時に時代に逆行していた。従来のような単線的な近代仏教物語ではなく、前近代と近代

の、聖と俗の相克や葛藤を本研究分野に導入した本書は、“近代仏教への視座”を問いかけるにふさわしい書物となっていることと思う。

最後に、評者より著者に対して2つ要望を述べてみたい。1つは、本書を読み解く際のキーワードとなる「脱聖化」と「再聖化」についてである。本書では、脱（もしくは再）聖化してゆく原因、およびその背景、さらには何をもって「脱（もしくは再）聖化」ということができるのかが明示されていないように思う。非常に示唆深い分析概念であることは間違いないが、それゆえに、より明確な定義や適用が求められるのではないだろうか。もう1つは、伝統教団の扱いについてである。（評者の持論ではあるが）日本の近代仏教の多く部分は、やはり伝統的な教団やそれに所属する僧侶が担っていたことは間違いない。無論、このような理解は近代仏教の定義に関わる問題ゆえに、そう簡単に断言してはいけないのかもしれない。しかし、著者は「仏教の近代化」を問うことを本書内でも公言しており、その射程は「狭義の近代仏教」に留まるものではなく、「広義の近代仏教」までも含むものであろう。外圧的であれ、内発的であれ、当然のことながら教団も近代化に基づく変革を体験しており、近代化の問題は教団にとっても非常に重要な課題であったことは疑い得ない。ゆえに、本書にそれらを分析・考察する（もしくは、しようと試みた）章が割かれていないのは、無いものねだりかとは感じつつも残念であった。今後も、更なる進展を経た“近代仏教への視座”の提起を期待して止まない。