



Title	持戒僧の近代：釈雲照のメタヒストリーをめぐって
Author(s)	亀山, 光明
Citation	日本学報. 2019, 38, p. 27-37
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/85151
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

【研究ノート】

持戒僧の近代

—釈雲照のメタヒストリーをめぐって—

亀山 光明

はじめに

日本における「仏教 Buddhism」に関する聖職者の一般的なイメージとして、二つのパターンがあるといえる。一方は葬式法要に執心し、「死」にまつわる儀礼から金銭を得、俗人に極めて近い生活を送るような僧侶観である。他方、そのような「一般的」な僧侶のイメージに相對して、仏教の奥義に精通し、修行を重ねた「高僧」なるものを想定する人間もいる。すなわち、一方は「仏教」を正確に実践しないために批判され、他方はその実践がゆえに評価される。

このような構図に暗示されるのは、「僧侶」の理想的なイメージにおける「実践」の役割である。仏教では、僧侶が出家者として、その実践において守るべき規範を「戒 śīla」といい、それが「定 samādhi」・「慧 prajñā」とひとつの体系をなしている。ただし、他のアジア諸国の僧侶に比して、日本の出家者に「戒」を軽視する傾向があると、一般論として主張されることがあり、それは「日本仏教」の「一特徴」と断言する専門家もいる¹⁾。とはいえ、仏教学者の末木文美士が指摘するように、「日本の仏教の戒律無視がしばしば話題として取り上げられるのは、逆にそこに仏教は戒律を守るべきだという規範が漠然と前提とされている」からであらう²⁾。

日本仏教における「戒」とは、複雑な歴史を有している。例えば、江戸期僧侶の「戒」の実践は、宗派集団の清規を超えた世俗法の領域にも存在した。近世日本の社会秩序において、僧侶という「身分」に位置づけられた出家者の「破戒」は、教団からの破門のみならず、遠島などの流罪刑の対象ともなったのである³⁾。すなわち原則として、近世の僧侶による「戒」の実践は、「世間」の義務でもあった以上、彼らの名乗り、振舞い、髪の高さや服装まで、「僧侶」という身分の社会的な記号として機能していたのである。

そこで現代に系譜する「持戒僧」なるものの表象を考えるに際して、真宗以外の各宗において僧侶の妻帯や肉食が常習化する近代以降の展開を考える必要が生じるだろう。「戒律」が後退した時代として描かれる明治以降において、特に政治上の問題として、「肉食妻帯令」と通称される太政官布告に象徴される、新政府が実施した一連の諸政策において、身分としての義務や特権をはく奪された僧侶は「国民」へと再編成されることとなるのであり⁴、日本仏教における「戒律」の位相は大きく変化した。

本稿が扱う釈雲照(1827-1909)は明治期を代表する持戒僧であり、僧侶が「出家者」であることを追求し、「世俗化」の流れに抗した人物とされる。終生に渡り250戒を守り通したとされる雲照は、生前において一部の尊崇を勝ち得、「生き仏」とも呼ばれ、いわば「聖人化」した高僧として描かれた一方、彼の存命中に出されたいくつかの評伝を読むと、迷信的・非合理主義的な「怪僧」として真逆の評価がなされており、複雑な様相を呈している。そこで本稿では、雲照のイメージ形成の考察を通して、近代において「持戒僧」が如何に描かれたのか、その一断面を考究したい。

1. 雲照の紹介

本節では雲照の人物像形成に関する本格的な検討に入る前に、彼の最小限度の紹介を供したい。釈雲照は1827(文政10)年に松江藩に生まれ⁵、真言宗で得度し、近世の枠組みで修業を重ねた。さらに雲照は、明治初年に新政府が発布した神仏判然令が引き金となった廃仏毀釈に際会すると、戒律復興を掲げた護法運動により名を挙げた。他方で雲照は、江戸後期の真言僧・慈雲尊者欽光(1718-1804)が宣揚した「十善戒」を中心として、仏教の復興を企て、仏教結社である十善会を組織し、これを応用して明治10年代以降における「徳教の争乱」と通称される当時の国民道徳論争へと参入する⁶。

さらに1879年には、三学の復興と僧律の厳格化による宗門の改革に着手した雲照は、まもなくこれに挫折すると、東京目白台の新長谷寺に居を移し、独自の持戒僧育成機関である目白僧園を作り、また十善会を拡張させた独自の運動を展開する。早くから僧侶養成教育と俗人教育という二つの方向からの教育改良に関心を示していた雲照は、晩年において、仏教・神道・儒教を三道一貫の「皇道」と位置付け、独自の国民教育論を展開した。そのため徳教学校の設定を畢生の事業としたが、これは彼の急逝により未完に終わる。雲照の外護者には各界の名士が名を連ね、例えば皇族の小松宮彰仁・久邇宮朝彦両親王、官僚の青木貞三、教育者の沢柳政太郎、軍人の三浦梧村、政治家の山岡鉄舟、などが挙げられる。

2. 吉田敏雄の『釈雲照』とその周辺——迷信・貴族的仏教・旧仏教

本節では、雲照の伝記としては初のまとまった著作として、彼の晩年に出版された吉田敏雄『釈雲照』（文芸社、1902年）とその周辺の評伝を対象として雲照の生前において展開した人物像を考察する。吉田についての情報は生没含め殆ど不明であるが、冒頭の小引では、自身を「目白僧園の事情に精通せるもの」として語り、また同書の執筆目的を「雲照律師の研究は、宗教家の研究、明治仏教思想の研究を意味す」、と位置付ける。

本書の特徴として、雲照の生涯を簡易に綴り、持戒僧としての彼を評価する一方で、「迷信」や「旧仏教」などの言葉を用い、批判的に評している点が挙げられる。しかしこれは後述のように、型としては同年代の史料のなかに散見される批評である。そこで本節ではかかる批判言説がいかにして形成されたのかを検討する。

雲照をめぐる評伝は、彼が目白僧園と十善会を拡張させて本格的な活動を開始した1890年代以降に求められる。例えば、雑誌『仏教』における「明治26年の仏教界」（1893年）では、「又道德上に於ける本年の仏教界を見るに戒律思想其中心となりたるか如し」として⁷、雲照は当時の戒律の捉えなおしの機運を背景として評価される。さらに、1897年の『反省雑誌』の社説「釈雲照と七里恒順」では、福岡万行寺の僧・七里恒順（1835-1900）を「平民的」仏教の代表者として親鸞に比し、雲照は「貴族的」仏教者として空海になぞらえて高く評価している⁸。ここで用いられた貴族的仏教とは、必ずしも否定的な意味を有しておらず、むしろ貴顕の信奉を得る高僧といったニュアンスで用いられていたことに留意したい。さらに1899年の『明治十二傑』（博文館）において、雲照は福沢諭吉や伊藤博文、渋沢栄一などと並んで、宗教家としてただ一人選ばれているが、彼の評伝を執筆したジャーナリストの長谷川天溪（1876-1940）は次の様に評する。

〔明治初年の廃仏毀釈以後〕仏教は幸にも其命脈を保てり、去れど維新以後の仏教は稍其趣きを異にして現れり。即ち人は仏教を信ずるよりも寧ろ是を客観に置きて研究す。仏教は哲学的研究の材料となれり。而して何時しか沙門の間に入りて、僧侶は衆生済度を忘れて学者と共に仏陀の教理を徒らに研鑽して止まず。此故に其の謂ふ所は既に哲学者の語調と変じて宗教家の本分を離れたり。去れど是れなほ黙許するも可ならん。独り僧侶の身分として、自由なる制度の下に在るを僥倖とし、白昼悖徳乱倫の行を為し、而も平然として弥陀仏の面前に読経するに至つては、罪業はより大いなるは無し。此時に當りて十善十惡を平易に説明し、因果応報を通俗に解釈し、以て墮落せる現社会を救はむことを務め、一方には僧侶の道德を清めんと至急するは即ち雲照律師其の人なり⁹。

上述のように、天溪は基本的に維新以後において、西洋から「哲学」が輸入され、仏教がこれと一致するプロセスを辿ったことを「宗教家の本分」から離れた弊害と見なすのであり、十善戒による国民道徳論の宣揚や戒律による僧風の引き締めをおこなった雲照は、ここで西欧化という思潮における保守的な対抗者として評価されるのである。

また雲照の死と同年の1909年に、哲学者・井上哲次郎(1856-1944)が『布教』誌上に寄せた論説「明治仏教界の四傑」において、雲照は福田行誠(1809-1944)、原坦山(1819-1888)、七里恒順と並び評された。井上によれば、明治期において「梵語」、「巴利語」などの語学や西洋哲学の輸入により、学術上の仏教は大いに進歩したが、これに偏るならば「宗教の真生命」が失われるとして¹⁰、聖徳太子や宗祖たちに見るような「大人格」を重視すべきだとする¹¹。そこで井上はインドで生まれた戒律をそのまま日本に当てはめることは、現状に適さないかも知れないとしつつも、「芸人の玉乗り」に「僧侶の戒律」を類比させ、仏教が人心と尊敬を得るためには、墮落した僧侶たちは雲照の戒律実践に習うべきであるとしており¹²、ここでも近代的学知と対置された持戒僧としての彼の評価を見ることができる。

他方で同時代の史料を渉獵すると、かかる保守的な雲照像と並行して、「迷信」や「貴族的仏教」という指摘が散見される。井上円了を中心に迷信概念を検討した宗教学者のジェイソン・ジョセフソンが指摘したように¹³、近代日本の「宗教 religion」概念の定着は「迷信」の排除と並行して展開した。多くの若き仏教者たちは、1890年代中頃から1910年にかけて、迷信の根絶を掲げた一大キャンペーンを張り、雲照自身も「迷信の区域」を著すなどして¹⁴、この問題に取り組んだ仏教者の一人であった。しかし雲照が先の『明治十二傑』に仏の後光を細工した写真を送ったとされる「円光事件」や無神論者である中江兆民の病床に押しかけ祈祷の押し売りをしたとされるゴシップを受け¹⁵、迷信の詐術により人々をたぶらかす僧侶として糾弾されることとなったのである。また『仏教』上の論説「社会主義の仏教」(1897年)の如く、世紀転換期における社会主義の勃興を背景下に、「社会の下層」、「正義と幸福」を語りのキーワードとして¹⁶、既成仏教を問い直す動きが生じると、雲照は「貴族的仏教」者として位置づけられる。しかしここでは先の「釈雲照と七里恒順」において用いられた「貴族的」の意味とは異なり、下流を見捨て、権門に取り入る仏教者として描かれるのである。

とりわけ迷信の根絶を綱領に入れ、また社会主義運動にも接近した新仏教徒同志会(1899年成立)が勃興すると、彼の活動は「旧仏教」の象徴としてその対立構造下に描かれることとなる。例えば先の吉田はこの対峙を次のように述べる。

惜哉律師は新旧仏教の過渡時代に生きたるを以て、或一面よりは活仏の如く尊敬せらるゝと同時に、或一面よりは迷信の泰斗として嫌忌せらる。近頃新仏教徒あり。其見

よりして律師を論評す、新仏教徒は旧仏教其物を見捨てたるもの、独り旧仏教的の確信に立ちたる律師を称揚するの理あらんや¹⁷

このように雲照にまつわる批判的な評価は世紀転換期において多く生み出されたが、1900年代に入ると、『新仏教』の吉祥坐仏（本名不詳）による「釈雲照氏を論じ目白派の主義を排す」や¹⁸、ジャーナリストの田口掬汀による「妖僧雲照」（『現代百人豪・第1編』、1902年）に窺えるように、迷信や貴族的仏教の問題のみならず、彼の戒律主義そのものが、社会進歩の立場から遅れた「禁欲主義」あるいは「不自然異常」として、人間本来の在り方から逸脱した実践として批判を浴びるのである。本節で確認したように、雲照批判は、迷信概念の定着や社会主義の勃興を背景とした階級対立が強く意識されるなかで、展開したのであり、かかる枠組みの中で晩年の雲照の思想と行動は「迷信」「貴族的仏教」「旧仏教」「禁欲主義」などの多様な言葉を用いて批判されたといえる。

3. 草繁全宜著『釈雲照』の成立とその背景

本節が注目する草繁全宜著『釈雲照』（徳教会）は従来の雲照研究において多く依拠された資料である。上中下の三巻から構成される本書では上において、雲照の経歴と著名な外護者による追悼文、中では書簡集、下では雲照の建白集、日誌が収録されている。同書は、雲照没後4年目に当たる1913年に出版された。その自序によると、沢柳政太郎が閲読し、土宜法龍や、渡辺渡、外崎寛、井上馨らの協力の下に執筆されたという。著者である草繁全宜（1883 - 1969）は、真言宗大覚寺派門跡及び管長として、宗門の戦後復興に尽力し、また、初代華道総裁ともなった僧侶である。彼に関する研究は皆無であり、残された資料は多くはないが、本人の最晩年に公刊の自伝『八十八年の想い出』（1969年）が参考となる。

同書によると、草繁は安芸門徒とも呼ばれる広島の実心な浄土真宗の家に生まれたが、叔父・全快老師（生没不詳）が真言宗寺院・福性院にあり、彼を師僧として、仏門に入ったという。その後、雲照の崇拜者でもあった全快の言葉もあり、1898年に備中連島の宝島寺が、連島僧園へと改められた際に入学し、目白僧園に転じたという。雲照に直接師事した草繁は、24歳のときに、夫人正法会の機関誌『法の母』の主筆を務めている¹⁹。1909年に雲照が死去した際、草繁は弱冠27歳であったが、その後、師の意思を継ぎ、徳教学校設立のために奔走する。しかし、徳教学校設立の発起人であり、有力な外護者であった沢柳や帝国大学工科学部部長・渡辺渡が死去し、さらに関東大震災によって寄宿舎予定地が消失することによって、計画は烏有に帰したという²⁰。その後は古義真言宗の要職に就いて活動し、戦後、大覚寺派が独立すると、初代管長を務め、1969年死去した。

草繁が『釈雲照』を執筆した当時、先の彼の自伝によると、外護者であった沢柳による「事ここに至れば貴僧が第二の雲照大和上になる外ない」という後押しを受け²¹、徳教学校の設立に苦心していた。さらに『釈雲照』出版の翌月1914年1月には、同書は「天覧」に供され、「皇太子、伏見、小松、久邇、山階、北白川宮家に献上」とあるように²²、皇族の外護が強く意識された作品である。

さて、草繁による緒言では、「わが日本国の文明と、わが大和民族の生活全体の上に」おける仏教の影響力の大きさを強調したのち²³、仏教が聖徳太子以来の歴代皇室の尊崇を勝ち得たにも関わらず、世の推移により、僧侶の内に幾多の弊害——「教えを忘れ、戒を破り、たゞ徒らに人の軀を送り人の墓を守りて、糊口の資に供するの外、何等為すところなき」——を生じ、ついに「一般民衆」の帰依を失ったとする²⁴。その上で、廃仏毀釈の「邪説」から生じた「国民生活空前の危機」に際し、「決然起つて隻手此の当面の狂瀾を未倒に防ぎ、以て呪われたる民衆をその暗黒裡より救い出さんと試みたるは、実に我師雲照大和上なりしなり」として、ここではいわば退廃した僧界と民心の救世主としての雲照像が描かれている²⁵。

すでに宗教史学者のオリオン・クラウタウが示したように、維新以前の仏教の墮落とその刷新という「物語」は明治期の仏教者間によく普及した言説である²⁶。しかし雲照を中心に展開する語りでは、肉食妻帯令以後の仏教界において僧侶たちが戒律実践を守らず世俗化したことを更なる墮落として描き出し、その弊風の救い主として、描かれるのである。

例えば、仏教学者の増谷文雄(1902-1987)が1940年に著した『明治高僧伝』においても、「僧侶の腐敗」が引き起こした廃仏毀釈から「僧侶の反省」が生まれるという「覚醒」が主題となったが²⁷、雲照は戒律主義者として、その弊風からの刷新を訴えた人物として描かれている。しかし増谷は同書のあとがきで、「おのれ一人の生活を慎み、僧分としての清規に違はざることを以て足れりとなす者、これは小乗的仏僧である」として、高僧の条件を「大乘的」であることに求めたように²⁸、雲照に対する評価は彼の峻厳な持戒よりも国民教化と国家仏教に基づいていたといえよう。ここで増谷は前述の中江兆民への祈祷押し売り事件を取り上げ、これを「一種の断見外道」にある兆民に正法を説こうとする雲照の「単純さ」に結び付けており²⁹、続けて雲照が「自転車」に無知なエピソードを紹介するように、彼はある意味からして純粋な出家者として描き出される。しかしすでに『滑稽百話』(1909年)では、「原坦山雲照を弄ぶ」として、真面目一徹の雲照が軽妙洒落な禅僧・原坦山(1819-1892)に弄ばれる話が採録されており³⁰、雲照は世間知らず、あるいは頑迷さを象徴する喜劇的な人物としてしばしば語られていたようである。

さて、雲照の後継者と目された草繁は戦後、『釈雲照』を加筆修正した『雲照大和上伝』を大覚寺から公刊している。戦後復興を経て、日本の高度経済成長期の最中である1961年に出された同書であるが、その序において草繁は、「下剋上」、「闘争至上」、「違法暴力」、「道徳教育の否定」などの社会の頹廃を挙げ、「この時にあたり大和上の御精神をもって、

仏日を輝かし、正法を興隆し、宗徒の覚醒を促し、濟世利民、国家繁栄の一助ともなす」ために、出版したとしており、草繁は戦後日本の道徳的退廃という枠組みのなかで雲照の意義を捉えなおそうとしたのである。

4. 「明治」の仏教者から「近代」の仏教者へ——戦後仏教史学と雲照

前節で見たように、戦前における雲照の人物像形成過程では、「迷信」・「貴族的」・「旧仏教」という否定的な言葉により描かれるとともに、戒律主義によって僧界を弊風から救う高德の僧とみなす二重性を窺うことができた。本節では戦後に確立した「近代仏教研究」という領域において、雲照と彼の戒律主義がいかに位置付けられたのかを考察するが、そのためには当該分野の開拓者として「ビッグ三」とも称される、柏原祐泉（1916-2002）・池田英俊（1929-2004）・吉田久一（1915-2005）の思想を検討する必要があるだろう³¹。加えて、近代に活躍した仏教者の人物像形成を検討する際に、研究史上の問題として、太平洋戦争の敗戦を機とした「明治仏教」から「近代仏教」というパラダイムの転換を考察することは不可欠な作業である。例えば宗教学者の林淳はこの二つの用語の変化について次の如く指摘する。

近代仏教の研究の始まりは、戦後のものである。戦前には「明治仏教」と称されてきた研究対象が、「近代仏教」と捉えなおされたのであった。単に言葉が言い換えられただけではなかった。日本人が、明治維新から敗戦までの時代を、ひとまとまりの時代像として把握できたのは、第二次世界大戦の敗戦体験を必要とした³²。

林によれば、戦後近代仏教を形成した「ビッグ三」に代表される先学者たちは、明治政府を絶対主義と呼ぶマルクス主義歴史学講座派の影響を受けることにより、ブルジョワ革命の未成立が、そのまま仏教の宗教革命の未成立へと翻案されたと見なしていた³³。そこでは国家権力に服従し、「御用宗教化」した教団仏教と、教団仏教に批判的な少数の「近代派」の対決の物語として描かれたのであり³⁴、その到達点として「新仏教運動」と「精神主義」が配されるのである。

「ビッグ三」は、日本仏教における様々な形での戦争協力（植民地調査、従軍僧の育成、戦時教学の生産など）を痛切な問題意識とした。個人の差はあるにせよ、彼らの研究はその全体動向として、「天皇制国家」への従属的な態度を批判的に捉え直そうとし、仏教が如何に国家権力と対峙したのかを、描き出すことに焦点が当てられた³⁵。そこで彼らにおいて、例えば雲照の「十善戒」が「国王の恩」を説く四恩報謝思想が伴っていた問題や、皇室と仏教の連携を重視する皇国仏教観は、許容されるものではなかったのである³⁶。

他方で、これまでの研究史で注目されることはなかったが、「ビッグ三」たちは、戒律の有する「仏教近代化」への役割に強い関心を有していた。例えば池田の代表作たる『明治の新仏教運動』では、「教化思想を基礎づける自戒自律の精神と、これに伴う清純な信仰」を問題として、「近代仏教の形成は、その契機を明治27-8年の日清戦争前後を境として再燃する戒律問題をめぐる論争に求めることができるのである。」と述べるように、戒律が仏教近代化に及ぼした影響を強調しているものであり³⁷、これが清沢満之(1863-1903)の精神主義において、「自律・他律・霊律」として展開する思想を最高の段階と評価する³⁸。

さらに柏原祐泉は「精神主義における自戒精神の系譜」において、雲照を研究史に位置づける。池田と同じく、近代的信仰の確立を精神主義にみる柏原は、明治期の内省的な運動として、前期に代表される雲照や行誡の戒律主義が後期においては「保守」へと後退し、代わって「従来にみられない幾多の斬新な内省的運動がおこった」としている³⁹。その上で、柏原は雲照の「持戒」と「自肅」の精神が、外護者の沢柳政太郎、そして沢柳の友人である清沢満之へと、受け継がれたとする。

一方で、社会福祉学者としても多大な功績を残した吉田久一は「戒律」を「社会倫理や個人の生活を規整する際の基本」とした上で、例えば不殺生戒や不邪淫戒がそれぞれ富国強兵政策への対抗や廃娼運動へと、展開しなかったことを問題とした⁴⁰。その上で彼が一定の満足を示したのが、「新仏教運動」である。例えば、『日本近代仏教史研究』(1959年)において吉田は、新仏教徒たちが、「個人的戒律に留まらず、明治30年代の産業資本確立期のブルジョア精神や帝国主義形成に伴う諸精神に、どう仏教を対置させるかを手探りで探求し」たとして、これを「新戒律」と呼ぶべきものであるとしている⁴¹。

この個人的戒律から社会的な新戒律へという命題は彼の仏教近代化の指標となったが⁴²、雲照の戒律主義は「個人的戒律」として乗り越えられるべき存在として位置づけられたのである。このように、「近代化」の物語として描かれた戦後の明治以降の日本仏教史学において、「ビッグ三」達は雲照を世紀転換期の二つの仏教運動の前段階として配したのである。

一方で新仏教徒運動や精神主義の価値基準を無自覚に受け継いだことが指摘される「ビッグ三」は⁴³、例えば柏原において、第二節で論じた新仏教徒たちと類似した論理を用いつつ、雲照の須弥山説への固執や、儒仏神の三教一致論、西洋の学問的方法論への批判、排耶論について、「近代的精神に対して盲目的態度」を取った、あるいは「近代精神との対決を拒否し」たと批判するに至るのである⁴⁴。

おわりに

以上、本稿では釈雲照を題材として近代における持戒僧像の形成過程を考察した。はじめに吉田版『釈雲照』を中心として検討した通り、世紀転換期においては、峻厳な戒律を守る高德の僧としてのイメージ形成と並行して、「迷信」や「貴族的」なる評価が産出され、青年仏教徒の対峙者としての雲照像が描かれた。そして、これは同時期の社会主義や「迷信」概念の成立、ユースカルチャーとしての新仏教運動などを背景として、彼は乗り越えられるべき「旧弊」の象徴として格好の対象であったといえる。ただし、ここで用いられた「貴族的仏教」は当時、平安仏教のラベリングとして形成されつつあったのであり、皇族や華族、官僚や政治家の支持下に活躍した真言僧であった雲照のイメージはこの二重構造のなかで産み出されたといえよう⁴⁵。

一方、彼の門弟に連なる系譜としては弟子の草壁全宜が師・雲照を顕彰すべく彼の没後に『釈雲照』を著するのであり、そこでは肉食妻帯の公許などに牽引された世俗化を「仏教の墮落」とみなし、また国民道徳論争に象徴される社会類廃観のなかで、かかる弊風からの救済者として強調して描かれた。これが戦後に確立した近代仏教研究においては、「近代主義」的態度から特に彼の皇室と仏教の連帯を強調する主張は、「近代」と対置された「封建」なるものとして位置づけられる一方で、「ビッグ三」と呼ばれる先学者たちは仏教者の倫理思想としての「戒律」に、自戒自省の精神や富国強兵政策との対決などの役割を期待したのであり、雲照の戒律主義はその枠組みにおいて一定の評価がなされた。とくに、「ビッグ三」は雲照と対立関係にあった新仏教運動を「近代性」の到達点として高い評価を与えたのであり、ここでは戦前・戦後を一貫する通時的な連続性を見出されるが、本稿では近代仏教研究史の根幹に関わる問題が確認されたといえよう。すなわち、雲照の戒律主義が乗り越えられることで、「新戒律」、「自戒自律の精神」へと展開するとして、三者が提唱した論理は、「戒律の近代化」とでもいうべき言説を、従来の日本近代史仏教研究が胚胎してきたことを示唆しており、かかる叙述思想そのものが今後、検討されるべき問題である。

最後に誰が雲照を記憶し、語りを継承したのかという問題について考えたい。雲照は明治10年代の真言宗改革に挫折すると宗門から距離を置いた独自の活動を展開したが、これは外護者による協力によるところが大きかった。そのため、真言宗内においては、彼を記憶し続ける「主体」を欠いてしまったように思われる。例えば雲照の没後において、『十善宝窟』は細々と継続した一方で、昭和初期になると栃木・雲照寺の住職となった遺弟・真戒による「雲照律師を語る」(1933年)などわずかな史料が目に残る程度であり⁴⁶、また戦後においても、アイルランド文学者・歌人の伊藤宏見により『雲照・興然遺墨集』(文化書房博文社、1996年)が出されるなど、殊に顕彰という面では宗門と関係の薄い枠組みで展開したと思われる⁴⁷。しかし近年では、2000年代初頭に、大きく進展した近代仏教研究において、真言宗内でも、例えば智山派の学術誌『現代密教』を中心に、自宗の近代を見つめなおす動向が生じおり、雲照に関する論文が数点書かれている。一方でまた「保

守主義の視点」から天皇家と仏教の関係を強く意識して、雲照を捉えなおす著作が出されるなど⁴⁸、彼の人物像形成は今なお、展開し続けていると言えるだろう。

注

- ¹ 松尾剛次『「お坊さん」の日本史』、日本放送出版協会、2002年、161-7頁を参照。
- ² 末本文美士『思想としての仏教入門』(トランスビュー、2006年)、7頁。日本仏教における「戒」の位置づけを考えるに際して、オリオン・クラウタウ『近代日本思想としての仏教史学』(法蔵館、2012年、193頁)に示唆を得た。
- ³ 僧侶の「破戒」という行為に対する幕藩体制の対応については、例えば辻善之助『日本仏教史』(全10巻、岩波書店、1944-1955年)の第9巻および第10巻を参照。
- ⁴ 僧侶の持戒と身分を巡る近代の展開に関しては、Richard M. JAFFE, *Neither Monk nor Layman: Clerical Marriage in Modern Japanese Buddhism* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2001), pp.58-94を参照されたい。
- ⁵ 本節では、雲照をめぐる伝記著作は、主として吉田敏雄『釈雲照』(文芸社、1902年)、草繁全宜の『釈雲照』(全3巻、徳教会、1913年)があり、本論では両書を用いた。
- ⁶ この問題については拙稿「戒律主義と国民道徳——宗門改革期の釈雲照」『近代仏教』25、2018年)を参照されたい。
- ⁷ 「明治26年の仏教界」(『仏教』82号、1893年)、43頁。
- ⁸ 「釈雲照と七里恒順」『反省雑誌』12-4号、1897年)
- ⁹ 『明治十二傑』(博文館)、308-9頁。
- ¹⁰ 井上哲次郎「明治仏教界の四傑」(『布教』第1巻第8号)、1-2頁。
- ¹¹ 井上「明治仏教界の四傑」、2頁。
- ¹² 同前、7頁。
- ¹³ Jason Ananda Josephson, *When Buddhism Became a "Religion": Religion and Superstition in the Writings of Inoue Enryō* (*Japanese Journal of Religious Studies* 33/1, 2006), pp.143-168
- ¹⁴ 雲照「迷信の区域」(『仏教』85号、1894年)
- ¹⁵ 特に祈祷の押し売り事件については、大塚秀見「釈雲照と中江兆民の出会いをめぐって——近代化という呪縛を離れて」(『現代密教』16号、2003年、197-208頁)を参照されたい。
- ¹⁶ 「社会主義の仏教」(「方針」、『仏教』126号、1897年)
- ¹⁷ 吉田『釈雲照』、97頁
- ¹⁸ 『新仏教』3巻2号(1900年、89-97頁)
- ¹⁹ 草繁『八十八年の想い出』、41頁。
- ²⁰ 同前、81頁。
- ²¹ 同前、82頁。また草繁はこれに続けて「其所で私は先ず雲照大和上の伝記を上梓して、和上の思想を天下に発表して雲照精神の普及を計りつつ自己の修養を積むことを考え、伝記(釈雲照)の

- 執筆に併せて地方巡業に乗り出したのであるが」(82頁)として、執筆の動機を回顧している。
- ²² 草繁『八十八年の想い出』, 318頁。
- ²³ 草繁『釈雲照』, 1頁
- ²⁴ 同前, 2頁。
- ²⁵ 同前, 3頁
- ²⁶ オリオン・クラウタウ「近世仏教墮落論の近代的形成——記憶と忘却の明治仏教をめぐる一考察」(『宗教研究』, 第354号, 2007年)
- ²⁷ 増谷文雄『明治高僧伝』(日本評論社, 1940年)22-28頁。
- ²⁸ 増谷『明治高僧伝』, 281頁。
- ²⁹ 同前, 167-8頁
- ³⁰ 加藤教栄『滑稽百話』(文学同志会, 1909年), 1-2頁
- ³¹ 林淳「編輯後記」(『近代仏教』16, 2009年)表3。
- ³² 林淳「近代仏教と国家神道」(『愛知学院大学禅学研究所紀要』34号, 2006年), 87頁。
- ³³ 林淳「近代仏教の時期区分」(『季刊日本思想史』75号, 2009年, 5頁。
- ³⁴ 同前, 6-7頁。
- ³⁵ 近藤俊太郎「二葉憲香——仏教の側に立つ歴史学」(クラウタウ編『戦後歴史学と日本仏教』), 320頁。
- ³⁶ 例えば柏原祐泉「雲照「十善戒」における国家主義の性格」(『日本の社会と宗教』同朋舎出版, 1981年), 池田英俊「雲照の戒律主義について」(『印度学仏教学研究』通号9, 1957), 122-3頁。
- ³⁷ 池田『明治の新仏教運動』(吉川弘文館, 1976年), 264頁
- ³⁸ 同前, 267頁
- ³⁹ 柏原祐泉『日本近世近代仏教』(平楽寺書店, 1969年)424頁。
- ⁴⁰ 吉田久一『日本の近代社会と仏教』(評論社, 1970年), 66-8頁。
- ⁴¹ 吉田久一『日本近代仏教史研究』(吉川弘文館, 1959年), 355頁。
- ⁴² 吉田久一「近代仏教の形成」(『講座近代仏教』第一巻「概説編」, 法蔵館, 1961年), 63頁)
- ⁴³ 大谷栄一「近代仏教」になるという物語」(『近代仏教という視座——戦争・アジア主義・社会主義』, ぺりかん社, 2012年), 30頁を参照。
- ⁴⁴ 柏原祐泉「近代仏教形成の前駆的性格——行誠・雲照の場合」(『印度学仏教学研究』12-1号, 1964年, 63頁。
- ⁴⁵ 貴族的仏教・平民的仏教の対立を扱った論稿としては森進之介「鎌倉新仏教中心史観の形成過程——明治における平民主義と仏教史叙述」(『近代仏教』19, 2012)を参照。
- ⁴⁶ 『現代仏教』(105号, 1933年)
- ⁴⁷ 一方、智山派の僧侶でもある仏教学者の佐藤隆賢が1982年の大正大学公開講座において、雲照と慈雲を取り上げて講演をおこなったように、いくつかの事例が見出されるがこれは今後の課題としたい。これについては木内亮央・他編『高僧——その人と教え』(大正大学出版部)を参照。
- ⁴⁸ 石川泰志『近代皇室と仏教』(原書房, 2008年)。