近代日本の仏教界と井上円了

竹村　牧男

１．明治初期の日本仏教界の状況

日本の仏教諸宗は、江戸時代、幕府による本末制度の強化により、自由な布教に制約を受け、かつ寺請制度（檀家制度）の推進により、布教活動への活力を失っていった。さらに幕末から明治にかけて、廃仏毀釈の運動が各地で起こり、「諸藩の廃仏策は、寺院の破却・廃絶、僧侶の還俗、仏教的行事の禁止などに及び、没収した寺院領を軍事費にあてたり、梵鐘を鋳つぶして兵器に作ったり、石仏を打ちこわして河川の水よけに用いたりする例も見られた」（文化庁編『明治以降宗教制度百年史』、原書房、1983 年、151 ～ 152 頁）。特に明治初年の「神仏判然の令」によってこのことがより一層はげしくなり、仏教界の打撃は大きかった。たとえば「興福寺では、僧侶は全員、春日大社の神官にさせられ、堂塔・伽藍は残ったが、諸堂はことごとく破壊され、五重塔は売りに出される」という始末であった（太田保世『日本の屈折点――明治維新の苛烈な廃仏毀釈の謎』、ごま書房、2007 年、 9 頁）。ただし、この「神仏判然の令」は、本来は神社における仏教的要素の払拭をねらったもので、けっして仏教弾圧を意図したものではなかった。

さらに、戸籍法公布、葬儀の自由化、僧侶の教導職への任用等がなされ、しかも西欧各国の来襲とともに明治政府は極端な欧化政策を推進したことから伝統的な仏教思想は省みられなくなり、仏教界は沈滞への一途を辿ることになる。日本では、豊臣秀吉のバテレン追放令（1587）以来、江戸時代を通じてもキリスト教の禁止政策が一貫して取られた。慶応４年（明治元年、1868）３月、「五榜の高札」が掲げられたその第三札に、「切支丹邪宗門の厳禁」が謳われており、明治新政府もこの姿勢を引き継いでいった。しかし諸外国の圧力に抗することができず、明治６年（1873）にはこの高札を降ろさざるをえなくなり、その後はなしくずし的にキリスト教の伝道が普及し、旧態依然の仏教界はそうした時代の中で息をひそめるだけであった。

井上円了（1858 ～ 1919）は、当時の仏教界の状況について、次のように語っている。

> 「そ（仏教学者の学識なく名誉のみ求める不可解な行動）のほか、普通の僧侶は多く木魚を鳴らして伽藍を守り、死人を迎えて引導を渡すのほかに、なんらの能もなければ芸もなく、お経の棒読一事をもって自己の糊口より堂宇の修繕に至るまで、一切の経費を支弁せんとす。……ここにおいて百方工夫の末、檀家の機嫌を取りて、一文たりとも受納をふやさんことをつとむるに至り、僧侶の見識と品格とは、お経の値段とともに日に増し下落するは、勢いの免るべからざるところなり。」（「仏教改革私見（釈尊降誕会に列していささか所感を述ぶ）」、『甫水論集』、『井上円了選集』第 25 巻、学校法人東洋大学、138 頁）

このような状況から、円了は「従来わが国の宗教は六百年の昔、鎌倉時代において革新を唱うる者前後相接して起こり、一時大いに活気を発揚したりしも、その後、足利および徳川治世の間ひとり外観を装うのみにて、内部の精神はほとんど死滅に帰したるがごときありさまなり」（同前、143 頁）と断じ、「仏教界今日の光景は、あたかも三冬霜枯の季節のごとく、満目荒涼たるありさまにして、昔日百花爛漫の勢いは旧夢に属し、また見るべからざるもののごとし」（同前、137 頁）と慨嘆するほどであった。

その明治初期の時代に少年時代を送った円了は、当初、寺院の出身であるにもかかわらず、仏教に対して懐疑的ですらあった。むしろ「これを非真理なりと信じ、誹謗排斥する事、毫も常人の見るところに異ならず」（『仏教活

論序論』、『井上円了選集』第３巻、336 頁）というありさまであった。円了は、自らの少年時代の仏教への見方について、次のように語っている。「余はもと仏家に生れ、仏門に長ぜしをもって、維新以前よりまったく仏教の教育を受けたりといえども、余が心、ひそかに仏教の真理にあらざるやを疑い、頭を円にし数珠を手にして世人と相対するは一身の恥辱と思い、日夜早くその門より去りて世間に出でん事を渇望してやまざりしが、たまたま大政維新に際し、一大変動を宗教の上に与え、廃仏毀釈の論、ようやく実際に行わるるを見るに及んで、たちまち僧衣を脱して学を世間に求む。」（同前）

２．円了における哲学と仏教

しかし円了はやがて東京大学で西洋哲学を学び、ヘーゲルの思想を高く評価するとともに、その立場から仏教を見直して、仏教の優れた点を改めて深く認識することになる。このことは、次のように述べられている。

「すでに哲学界内に真理の明月を発見して、さらに顧みて他の旧来の諸教を見るに、耶蘇教の真理にあらざることいよいよ明らかにして、儒教の真理にあらざることまた容易（たやす）く証することを得たり。ひとり仏教に至りては、その説、大いに哲理に合するを見る。余、ここに於て再び仏典を閲し、ますますその説の真なるを知り、手を拍して喝采して曰く、何ぞ知らん、欧州数千年来、実究して得たる所の真理、早くすでに東洋三千年前の太古にありて備わるを。……これ実に明治十八年の事なり。これを余が仏教改良の紀年とす。」（同前、337 頁）

では、円了は西洋の哲学のどこに真理を見出したのであろうか。円了はカント・フィヒテ・シェリング・ヘーゲルとドイツ哲学が深まっていく様子を描写しつつ、最終的に次のように判断している。

「故にヘーゲル氏は相対の外に絶対を立てずして、相対の体すなわち絶対なりとす。他語をもってこれをいえば、氏の説、相対と絶対とは全く相離れたるものにあらずして、互いに相結合して存し、絶対の範囲中に相対のあるゆえんを論定して、相対中にありてよく絶対のいかんを知り得べきものと立つるなり。この絶対の全体を理想と名付け、その体中含有するところの物心両界を開発するもの、これを理想の進化という。……ドイツ哲学ここに至りて始めて大成すというべし。」（『哲学要領』（前編）、『井上円了選集』第１巻、144 ～ 145 頁）

このように、いわば相対即絶対・絶対即相対の思想に、ドイツ哲学の最高峰を見たのである。では、そのことと仏教はどのように関わるのであろうか。円了の次の説は、哲学と仏教の対応関係を巧みに指摘している。

「つぎに大乗唯識の森羅の諸法、唯識所変と立つるは西洋哲学中の唯心論に似たり。その第八識すなわち阿頼耶識はカント氏の自覚心、またはフィヒテ氏の絶対主観に類す。つぎに般若の諸法皆空を論ずるは西洋哲学中、物心二者を空ずる虚無学派に似たり。つぎに天台の真如縁起は、西洋哲学中の論理学派すなわち理想学派に似たり。その宗立つるところの万法是真如、真如是万法というは、ヘーゲル氏の現象是無象、無象是現象と論ずるところに同じ。起信論の一心より二門の分かるるゆえんは、シェリング氏の絶対より相対の分かるる論に等し。そのいわゆる真如はスピノザ氏の本質、シェリング氏の絶対、ヘーゲル氏の理想に類するなり。」（同前、104 頁）

こうして円了は、西洋哲学の最高の思想が、天台の真如縁起説や華厳の法界縁起説に同等であると了解し、仏教は哲学に勝るとも劣らない思想を有する貴重なものであると考えるのであった。なお、円了の哲学と仏教への見方については、拙稿「井上円了の哲学について」（『国際井上円了研究』第１号、国際井上円了学会、2013 年３月）を参照されたい。

３．円了の仏教復興運動

円了はこの立場から、俄然、仏教の擁護に努めていく。まずは、キリスト教の虚妄性を論じ、一方、仏教は思想的にきわめて優れたものであることを論じた。『真理金針』や『仏教活論』等はその論陣である。これらの書物によって、「世人は、仏教の哲理は決して西洋の哲学や宗教に劣るものではないことを知り、仏教徒は初めて自家の宝蔵に気づき、大いに活気を呈した」（平野威馬雄『伝円了』、草風社、1974 年、101 ～ 102 頁）のである。

また、円了は教育活動に挺身するのであったが、それは実は仏教僧の再教育をも目的とするものであった。円了は、大学時代から学校設立の願いを抱いていたようであり、その後、東大の後輩である棚橋一郎（哲学館では倫理学を担当した）に対し、哲学館においては哲学の普及を目的とすると同時に、さらに「僧侶が地獄極楽ということにこだわっていて、本当の僧侶学をやっていない。彼らに哲学思想を与えてやれば、きっと社会の利益につながると思う」と語ったという（『井上円了の教育理念』、学校法人東洋大学、24 頁）。哲学教育を通じて民衆の知力を開発しようとしたのみならず、哲学教育を僧侶に対しても用いて、沈滞していた仏教界を活性化させようと願っていたことがわかる。

しかも円了は、僧侶を教育者に仕立てることを考えていた。江戸時代には、学問教育の分野は仏教界が一応、掌握していたが、明治になって僧侶らが教育事業に携わることができなくなってきて、そこに仏教衰退の一因があると考えたのである。「そこで、仏教家が教育家を兼務できるようにすれば、仏教の勢力を回復することにもつながる。そのためにはまず仏教家の学識を中等以上のレベルに高める必要があり、これを哲学館の急務とみなした」のである（同前、76 頁）。このことは、明治 22 年 11 月 13 日の、哲学館校舎の移転（麟祥院から蓬莱町へ）式での演説の中の、第 1 回目の海外視察をふまえた哲学館改良の 4 項目の一つに、「第四：世の宗教者、教育者を一変して言行一致、名実相応の人となすこと」を掲げていること（同前、56 頁）や、明治 36 年 9 月に、第二回目の世界視察後かつ哲学館事件後の教育方針を打ち出した「広く同胞諸子に告ぐ」（『東洋哲学』10 輯第 9 号、115 ～ 120 頁）等からも知られるところである。

ところで、明治 19 年（1886）ころから、諸外国との間で、「外国人の内地居住・動産不動産等の権利を日本国民と同等にすること」が大きな問題となってきた。円了は、明治 22 年の海外視察より帰国後の頃には、故郷の実家の寺に一度は帰省するようにと促す父に対して手紙を書き、今、いかに仏教が危機的状況にあるかをるる説明している。すなわち、同年の憲法の発布によりキリスト教の伝道は自由となった、社寺局は廃止・寺院の墓地取払い・寺院の境内地取上げ・本山管長の廃止・住職僧侶の名義の廃止は間近である、内地雑居の公許によりキリスト教は大勢力を得、仏教は廃滅に至るであろう、国会に宣教師は出席権を有するも僧侶は出席できない、等をあげている。自分はその状況に対し、仏教の復興に全霊をかけるということを手紙に切々と書くのである。

> 「今や日本全国の仏灯まさに滅せんとするの時なり。今や仏教総体のために生死を決せざるをえざる危急存亡の秋なり。この憲法国会の期は、万世の国基の立つ所にして、今にして仏教下風に立つときは、万世輓回する見込みこれ無く候。実に危急の時なり、九死に一生の日なり、一カ寺、一住職のために汲々するの時にあらず、一地方、一部落のために奔走すべき時にあらず。私儀はこの仏教総体の存廃に付き、多年苦心罷り在り、今や九死一生の危急に相い迫り候らえば、必死の勢いにして、せめて来年国会前に何とか仏教護持の一方相立てたく、一人にてその途に当たり、昼夜心痛これ有り候。もし国会後に至り候はば、とても仏教輓回の策とてはこれ無く候につき、この頃よりその振起法を立案いたし居り、明後日、芝・青松寺に於て各宗管長代理相い集め協議に附し、来月上旬には総管長の会議を開き、再応協議に及び候。」（明治 22 年 8 月 28 日付井上円悟宛書簡。『東洋大学百年史』資料編Ⅰ・上、学校法人東洋大学、1887 年、50 ～ 51 頁）

続いて、政府へ建白書を出す決意を語り、狂人とのそしりを厭わないと訴えている。こうして円了は、必死の思いで仏教界の復権に邁進するのである。この間のことについて、平野威馬雄は「仏教公認運動のリーダーとなって陣頭に立った円了は、その年の秋には京都の各宗本山を歴訪し、各宗本山では団結してその実現に協力することに同意した。つまり、「仏教を公認せよ」という建白書を内務省に提出しようという議なのである。帰京後ふたたび

東京の各宗寺院をまわって諒解を得、各宗連合を結成した。そこで愛宕下青松寺に各宗の管長と会合し、いよいよ本格的な運動を展開することになった。事務所は浅草伝法院に置き、天台宗の村田寂順、日蓮宗本成寺派の古谷日新が委員となり、請願書は大内青巒が執筆して、各宗の印をとり、提出のてはずがととのった」と記している（平野威馬雄『伝円了』、草風社、1974 年、100 ～ 101 頁。なお、前掲傾書簡参照）。

しかしこのとき、内務省から、請願書の内容に関しては、近い将来実現の可能性があるから、その運動は中止するようにと要請され、結局、この請願書は提出されなかったという。しかしこのことを機に、その後も各宗は、政府高官に、信教の自由の意味、仏教の公認教たるべきことを説き続けていった。仏教の各宗連合の動きに関しては、以下の記述も見られる。「早いものとしては、二十三年六月、築地本願寺別院において各宗管長会議が開かれ、各宗協会を設置し、社会の調和、貧民の救助、教育の普及、殖産興業の奨励、各宗綱要の編集・翻訳などがはかられた。そのさい、仏教慈善会も設立された。各宗協会は、それから毎年、開催され、諸宗の連合運動の柱となっていった」（『明治以降宗教制度百年史』、162 頁）。こうして、円了の懸命な活動によって、瀕死の状況にあった仏教界は生命を吹き返し、活気を帯びて来たのである。この結果、「日本人の海外発展にともなって、朝鮮、中国大陸、ハワイ、北米に布教線をひらこうとする新路線を見出した」のでもあった（『伝円了』、100 ～ 101 頁）。このように、円了の指導によって仏教界は命脈を保ちえ、のちには新仏教運動なども起きてくるのである。円了自身は、寺を捨てた。しかし一寺院を捨てつつ、何万という寺院を救ったといっても過言ではないほどである。

４．円了の仏教改革への視点

また、円了は各宗協同を求めるのみでなく仏教界に対して、各宗ともに根本からその教義を建て直し、かつ厭世教の評判をくつがえして、現実社会を指導できるよう、改良すべきであることを訴えた。円了には、「明治以前はわが国における鎖港攘夷の時代にして、今日は万国交通時代なるのみならず、内には外国と雑居し、外には列国と競争せざるを得ざる時代なり。僅々三十年間の歴史において、国家の形勢、上のごとき一大変遷の進行せるにもかかわらず、宗教ひとり旧観を存するは、だれかこれを怪しまざるものあらんや」（「仏教改革私見」、143 頁）との思いがあった。当時の仏教界では、新しい方針として、僧服改良や肉食妻帯、各宗合同や海外宣教、内地雑居の準備、国教請願などを打ち出されたりしているが、そのすべてについて「その着眼するところの狭きは、局外者の大いに笑うところなり。……」（同前、135 ～ 136 頁）とも述べている。そして、外国人の内地雑居問題に対しては、次のように説くのである。

「第三、世間、出世間の両全を期するは、これまた肝要なり。仏教の弊は世の無常を説きて、なるべく人をして厭世的ならしむるにあり。……往々死後冥土のことのみを説くが故に、世間は仏教を目して厭世教とし、世間に立ちて一事業を成さんと欲するものには、仏教は一大障害物にして、富国強兵、殖産興業には一大邪魔物なり。……これ畢竟、従来の仏教家が出世間的出離解脱の一道を説きて、世間道を説かざりしが故に、ついに世人をして仏教を誤解せしむるに至りしなり。よって、今日以後は世間道を表にし、出世間道を裏にし、二者の両全を本として、仏教の弘通に力をつくさざるべからず。……」（「内地雑居に対する教育家、宗教家および実業家の覚悟」『甫水論集』『井上円了選集』第 25 巻、100 頁）このように、円了は仏教そのものを、世間を益するものに変えなければいけない、それが根本問題であるとするのである。

なお、明治 25 年 1 月、東京・京都の学生を中心として大日本仏教青年会が設立され、釈迦降誕会や夏期講習会が催された。講習会には、有名仏教学者たちが講師として招かれた。これがきっかけとなって、全国の諸地域に学生を中心として仏教青年会が設けられていく。このいつの時かの講習会に円了が招かれたのであろう、このとき次のように説いている。

「そもそも大聖釈迦牟尼仏は、ひとたび摩耶夫人の体内に宿りしより、沙羅双樹の間に円寂を示せしまではもちろん、その遺教の今日に伝わりて、四億五億の生霊が随喜追慕してやまざるありさまを考うるに、宇宙の一大精神が発動開現して、この大覚者を降誕せしめたるやの感なきにあらず。ゆえに、余は釈迦仏の本地は決して三千年古の悉多太子にあらずして、久遠劫来の覚者、無始以来の仏なるを信ず。…（釈尊の一生）…これ、あに宇

宙の大勢力の活動発現にあらずしてなんぞや。

余が釈迦牟尼を仰ぎて、大聖と称し大覚者と呼び、「天上天下唯我独尊」と賛嘆するは、全くこの大精神の発動にあり。けだし、その門を出でて生死を観ずるや、あまねく一切衆生を済度せんとする無二の大願と、無限の大悲との一心、にわかに内に動きて制せんと欲するも制すべからず、とどまらんと欲するもとどまるべからざりしは明らかなり。すなわちその一心たるや、自己の一心にあらずして無我の一心なり、相対の一心にあらずして絶対の一心なり、有限の一心にあらずして無限の一心なり。換言すれば、無始以来この大宇宙が懐抱しきたれる至高至大の精神が、忽然として釈迦牟尼の心底をわき出でたるものなるを信ず。」（「仏教改革私見」、139 ～ 140 頁）

このように、釈尊の根本に無二の大願と無限の大悲、至高・至大の精神が存在しているのだとし、今日の仏教はそれこそを具現すべきことを訴えている。そして次のようにも説くのである。

「換言すれば、旧来の厭世的宗風を一変して、進取的宗風を発揮するの謂なり、形式的の宗教を一変して、精神的宗教を喚起するの謂なり。禅宗は禅宗のままにて可なり、浄土宗は浄土宗のままにて可なり。天台、真言は天台、真言としてこれを存し、真宗、日蓮はまたやはり真宗、日蓮としてこれを伝えて可なり。ただ、各宗がその体内に包有せる精神を外に開発して、一大活気を振起するをもって足れりとす。」（同前、143 頁）

さらに、円了は浄土真宗の寺院の出身であったが、死後の浄土往生を望むのみの仏教より、この地上の社会の改革に取り組もうとする日蓮宗を高く評価するほどであった。「……今日世間一般に仏教を目して厭世教となし死後教となせるに対して、そのしからざるゆえんを示すには、主として日蓮宗諸師に、その宗意教理を広く世間に開示せられんことを望まんとす」（「将来の仏教につきて日蓮宗諸師に望む」、『甫水論集』、『井上円了選集』第 25 巻、302 頁）というのである。さらに、このことについて、次のように説いている。

「余案ずるに、日蓮宗の長所は、現世を本とし世間を目的とするにあり。……今後の仏教は世間門を先として出世間門を後にし、俗諦門を表にして真諦門を裏にせざるべからず。日蓮宗のごときは、すでに厭世教にあらずして世間教なれば、この際さらに進みて国際の競争に加わり、あくまで国家を円満ならしむることを目的とすべし。他の宗派も、永くこの国に栄えんと欲せば、必ずこの方針を取らざるべからず。しからずんば、僧侶は世間の廃物視せられ、寺院は無用視せらるるに至るは必然の勢いなり。しかりしこうして、余は日蓮宗に向かいて、今後の仏教改良の先鞭をつけられんことを望む。その方針たるや、世間的、競争的、有為的、進取的ならざるべからず。かくして、仏教は厭世教なり、僧侶は墓番なり、寺院は葬式取扱所なりとの妄評を説破せざるべからず。」（同前、303 頁）

なお、日蓮宗に対しては、「爾後、日蓮宗と他宗との間は、開港通商的精神を持って相交わり、互いに彼が長を取りて己の短を補い、もって宗派の統一と教理の円満を祈らざるべからず」と述べ、その排他的性格を克服するよう、訴えている。

まとめ

円了の立場は、時代の制約もあって確かに国家主義的な面が否定出来ない。仏教界の反応として、明治初期は排耶護法を主とするものであったが、明治 20 年代になると、それが排耶護国を訴えるように変わっていった。それには、外国人の権利問題の交渉などが、関わっていたのであろう。円了の護国思想の背景には、そうした全体的な社会の事情もあった。もちろん今ではその正当性も吟味しなければならないが、しかし円了が当時において力説した、「仏教は現実社会に深く関わるべきだ」「仏教は世間的、競争的、有為的、進取的になるべきだ」とする主張

は、今日の日本仏教にとってなお重要な課題である。なお、この円了の思想が、当時の仏教界にどのように影響を与えたかについては、改めて調査してみたいと思う。

現在、仏教諸宗は、それなりに一定の地歩を日本の社会の中に占めることができているが、その淵源は、井上円了が、当時の各宗管長を組織統合して、仏教界の復権に立ち向かわせたことにあるといって過言ではない。その意味で、円了は今日の日本の仏教界にとって、きわめて大きな存在であったのであり、仏教界はけっして忘れてはならない存在であると言うべきである。我々は、仏教の哲学を深く究明し、その立場から現実社会の改革に参画する仏教を構想した円了の志を汲み、今後もその実現をさらに追求すべきである。