

近代日本仏教と中国人僧侶

—大醒の弟子大醒を中心に—

坂井田 夕起子*

はじめに

大醒（1900-52）は、近代中国仏教の改革者として著名な太虚の高弟である。中国語圏や英語圏では、太虚の弟子としてのみ知られており、大醒についての研究はない。しかし、それは彼の功績がなかったことを意味するものではない。

現在、研究が進められている太虚（1890-1947）も、研究の歴史は浅い。それは、中国が文化大革命終結まで対外的には仏教尊重のポーズをとり、外交宣伝に用いたものの¹、国内的には仏教制限の政策をとったこと、なにより生前の太虚が蒋介石と懇意だったことによる。文化大革命による破壊の後、中国仏教協会が再スタートを切ったのは1981年。そして、中国仏教協会の機関紙『法音』に「人間仏教」の文字が見られるようになったのは、80年代末のことである。1989年に中国と台湾の間の交流がスタートし、90年代には中華民国史研究が活性化した。このような状況を反映し、90年代後半以降、太虚に関する論文も発表されるようになっていった。

ただし、国共内戦中に亡くなった太虚と異なり、大醒は1949年に台湾に移った。このため、中華人民共和国の建国後も中国大陆に残った円瑛（1878-1953）が「愛国僧侶」と評価されたのとは異なる立場におかれた。同じく台湾に移った僧侶の印順（1906-2005）は、長生きをして台湾で活躍し、現代台湾のナショナリズム高揚を背景に「今玄奘」と評価されている。だが、1952年に亡くなった大醒は、台湾での活躍の機会を与えられな

*愛知大学国際問題研究所客員研究員

かった。

また、大醒とともに太虚の高弟として活躍をした法舫（1904-51）は、日中戦争時期からセイロンで活動しており、太虚が亡くなったときに一時帰国したものの、1949年に再びセイロンへ戻った。だが、中華人民共和国からの帰国要請に好意的な返事をしたことで「愛国僧侶」の一員となり、現在の中国では法舫の充実した言説集が出版されている。

中国において、民国時代の仏教への関心が高まっている現在、大醒についての研究もこれから深められていくことと思われるが、本報告では日中仏教関係史における大醒の足跡を紹介したい。

1、大醒という僧侶

大醒は江蘇省東台县の人で、台東師範学校卒業の学歴を持つ。これは、当時の僧侶として破格の学歴である。1905年に科挙が廃止され、中国に近代的な学校制度が導入されていった後も、子供の頃に家庭の事情で寺院にあずけられ、生きるために出家した僧侶は、私塾で学べればよいほうだった²。20世紀前半の中国社会の識字率は3割程度といわれ、僧侶の識字率も低かった。そのような中で、小学校以上の学歴を持たたにも関わらず出家した青年は、大醒以外では巨賛（1908-84）だけではないか。

1924年、揚州天寧寺で出家した大醒は、太虚が設立した武昌仏学院で学び、多くの弟子たちと共に太虚の改革運動を支えた。1927年、太虚が南普陀寺の住職と閩南仏学院の院長を兼任すると、大醒も南普陀寺の学務主任と閩南仏学院監院を担当し、『現代僧伽』や『現代仏教』などの複数の仏教雑誌を編集、発行した。

1930年代半ばの大醒は、太虚が主催する『海潮音』の編集も務め、自身の言説をまとめた『口業集』（1934年）、「閉関」の日々を書き綴った『空過日記』（1935年）、太虚の師敬安（寄禅）について書いた『八指頭陀評伝』（1935年）など著作も数多い³。

大醒は、1935年5月から約1ヶ月にわたって日本を視察し、帰国後は7万字に及ぶ『日本仏教視察記』を上梓した。大醒以前にも、日本仏教を視察した中国人僧侶は少なくない。だが、近代的な日本視察記を残した僧侶は、21世紀の今日にいたるまで大醒しかいない⁴。

2、大醒以前の日本視察記録とその記録

(1) 笠雲『東遊記』(1905年)

清朝末期、小栗栖香頂(真宗大谷派、1831-1905)の北京視察とその後の中国進出を端緒として、日本の伝統仏教教団は中国開教を目指しては失敗を繰り返した。原因の1つには言葉の問題があげられるが、それ以上に大きかったのは中国の仏教と日本の仏教の違いである⁵。中国進出を模索する中で、日本側が試みたのは中国人僧侶の日本への招待である。日本仏教の繁栄を見せて日本への理解をうながし、中国進出への援助を期待するこの方法は、日本人僧侶に中国語を学ばせて中国に派遣するよりも費用対効果が大きかった。この結果、1890年以降の日本の新聞には、清国僧侶来日の記事が散見されるようになる。ただし、詳しい状況がわかる記事はほぼないといっていい。

詳細な事情がわかるようになるのは、日露戦争の頃である。1904年、大谷派の伊藤賢道(1865-1941)が案内役となり、衣谷や潮生らの中国人僧侶の来日を大谷派が歓迎した⁶。1905年には覚先と源一が来日したが、これは浄土真宗本願寺派の武田篤初(1847-1905)の縁を頼ってのことである⁷。曹洞宗も同年、水野梅暁(1878-1949)が笠雲、筏諭、道香の3人を各地の曹洞宗寺院で歓待した⁸。清末に来日した僧侶の中で、笠雲(1837-1908)だけが『東遊記』を残している⁹。

笠雲は湖南仏教界の長老で多くの弟子を持ち、天童山の敬安も弟子の1人だった。笠雲の『東遊記』は私家版で、中国の知人や日本側で世話になった人々に贈るものだった。内容は旅程と交友録、訪問先で詠んだ詩などの

伝統的な形式にもとづき、笠雲たちが曹洞宗大学で行った講演や、中国の仏教改革への言及、日本仏教への支援を期待した発言などは収録されていない¹⁰。これは『東遊記』があくまで私的なものであり、清末に多く見られた中国の官僚や知識人たちの訪日視察記¹¹とは異なるものだったからである。（【表1】参照）

【表1】笠雲らの日本佛教遊覧概要（1905年）

日期	訪問行程
5月6日	上海出発。
8日	長崎着、皓台寺遊覧。
11日	岡山県尾道着、天寧寺遊覧。
12日	天寧寺で講演。
13日	千光寺参観。
15日	西国寺参観。
18日	千光寺、西国寺訪問。
20日	愛媛県瑞応寺着。
21日	瑞応寺晋山式出席。
22日	日露戦争のドキュメンタリー鑑賞。
23日	日露戦争大追悼会出席。
24日	天寧寺に戻る。
26日	尾道出発、大阪着。
27日	大阪の寺院参観。水道会社、ガラス工場見学。
28日	京都市。大徳寺参観、高見祖厚訪問。
30日	宝仙寺参観。
31日	大徳寺の広州宗澤訪問、根津一（東亜同文会）同席。
6月3日	福井県永平寺着。
7日	永平寺出発、静岡県可睡斎着。
10日	横浜西有寺着。
12日	東京青松寺着、大清興隆佛教会の幹部と面会。
14日	大清興隆佛教会の歓迎会出席。
16日	曹洞宗永平寺出張所の歓迎会出席。
17日	後楽園の歓迎会出席。
18日	曹洞宗大学の歓迎会で講話。夜、留日中国学生楊度等の歓迎会出席。

19日	曹洞宗総持寺の歓迎会出席。
20-24日	浅草寺、上野博物館、本願寺、観音寺等遊覧。各種歓迎会出席。
25日	巢鴨監獄視察。東京から鎌倉へ。
26日	鎌倉遊覧。
27日	神奈川県江の島遊覧。
28日	鎌倉から京都へ。
7月1日	京都から大阪を経て尾道天寧寺へ。
4日	長崎着。
8日	上海帰着。

(参照：藤谷浩悦「中国僧の訪日と水野梅暎一楊度の批判を中心に」『社会文化史学』第60号、2017年)

(2) 太虚『東瀛采真録』（1918年）

笠雲の伝統的な私的旅行記と大醒の近代的な視察記の中間に位置するのが、太虚の『東瀛采真録』である。1917年10月、太虚は人生初の海外体験として台湾と日本を訪問した。基隆の靈泉寺は、三塔の落慶にあたって円瑛を大法要に招いた。しかし、多忙だった円瑛は自分の代わりに太虚を推薦した。太虚は台湾行きに際し、日本旅行とその際のガイドを希望したという¹²。

太虚が日本視察を希望した背景には、当時の中国仏教界に対する日本の影響と太虚の改革運動の行き詰まりがある。1876年、大谷派は上海別院を開設し、1904年には中国の35寺院を末寺に加えて中国世論の反発を引き起こした。この事件は、当時の中国各地で行われた「廟産興学」運動の影響を受けたものだった¹³。新式教育の費用を捻出するため、中国では地方政府が豊かな寺院の資産没収を行い、それを逃れたい中国寺院が大谷派の末寺となって日本の保護を期待したのである。事件を引き起こした伊藤賢道は、日本の外務省によって国外退去させられたが¹⁴、この頃には本願寺派も本格的に上海へ進出し、日本人居留民を中心に活動を開始した。

また、日本の仏教学者南条文雄が楊文会に協力した逸話も有名である。当時の楊文会は、中国で失われた經典の復刻に尽力しており、南条は日本に残る多くの經典を楊文会に提供した¹⁵。1894年、楊文会は中国で最初の

僧侶学校、祇洹精舎を設立し、伝統的な徒弟制度に依っていた中国仏教界にあって画期的な一歩を踏み出した。この祇洹精舎のモデルは日本の真宗大学だと言われている。

その後、敬安が祇洹精舎をモデルに僧侶学校を設立し、中国各地でも同様の組織が設立されたため、敬安はこれらの僧侶教育団体をまとめて中華仏教総会に組織した。敬安亡き後、中華仏教総会を引き継いだのは弟子の大虚である。しかし、北京政府が「寺廟管理条例」(1915)を公布し、僧侶による団体の組織を禁じたため、中華仏教総会は解散に追い込まれてしまった¹⁶。太虚の運動は行き詰まり、新たな改革モデルを模索していたと思われる。

太虚の訪台中、「東瀛采真録」は『台湾日日新報』に連載された。靈泉寺の住職江善慧は、新しいメディアの新聞を利用し、「学問文章にも通じ、詩文等にも秀で、尋常市僧とその撰を異にする」僧侶の太虚らを中国から招待することで、靈泉寺の影響力を高めようとしたという¹⁷。同時に江善慧は『東瀛采真録』を出版し、非売品として信者や地元有力者たちに配布した。寺院の伝統的な弘法活動と近代的な宣伝を組み合わせたところに、江善慧の手腕が見てとれる。

出版された『東瀛采真録』は、詩作をともなう交友記録が全体の3分の1ほどをしめるものの、それ以外には太虚が台湾で見聞きした日本の伝統仏教教団の組織体制や信者数、寺院数、教育制度、布教使養成や住職の任命制度、刊行物の種類など詳細なレポートがある。これらは、日本人僧侶との筆談や、台湾人僧侶（日本留学経験者）へのインタビューに基づくもので、近代的な視察記の内容に限りなく近い。この部分の記述をみると、太虚の日本仏教への関心は①明治維新後の廃仏毀釈を日本仏教がどのように克服したのか、②日本仏教の現状はどうなっているのかの2点に集約できる。

太虚からの質問に対し、例えば台北中学林（曹洞宗）教授の熊谷泰寿は、明治の廃仏毀釈の原因は、政府の保護を失ったこととキリスト教の進입に

よるが、その後、各宗派を代表する僧侶たちが努力したことで皇室と民衆の信頼を回復し、人民主義の仏教を樹立し、海外へと発展させることができたと答えている（以下、筆者抄訳）。

日本仏教の海外展開は、ハワイと北米、カナダで浄土真宗が優勢であり、南米では曹洞宗が有力で、イギリス、ロシア、フランス、ドイツではそれぞれの国情にあわせた仏教研究を進めている。

日本の主な宗派とその指導者には、浄土宗（堀尾貫亮）、曹洞宗（日置黙仙、石川素童）、臨済宗（釈宗演）、真宗（大谷光演、大谷光瑞）、日蓮宗（本多日生）らがあり、日本の主な仏教学者には高楠順次郎、井上円了、南条文雄、前田慧雲、村上专精、大内青巒、忽快谷快天、山田孝道、境野黄洋、新井石禅、木村泰賢、宇井伯寿、秋野孝道、岡宗沢、姉崎正治、椎尾弁匡、松本文一、島地大などがいる。

日本人僧侶が姓を捨てずに妻帯することについて、熊谷はその理由を①日本宗教の特殊性、②時代の産物、③信徒からの要求、④寺院制度によると答えている。これに納得できなかった太虚は「浄土真宗が妻帯することは不自然ではないが、その他の宗派が真宗を真似るのは墮落ではないか」と再度質問をした。熊谷は「僧侶の妻帯は檀家が求めるものであり、良家の子女は僧侶との結婚を望むので墮落ではないし、僧侶が肉食妻帯して俗化するからこそ、世俗の人々を導き、仏教を発展することができる」と返答したが、それでも太虚は反論し、「世俗に合わせて仏教を発展させるのは一つの手段であるが、妻帯したら僧侶とは一言えない」と書いている¹⁸。

太虚が日本仏教の「世俗化」にこだわるのは、それがまさに太虚の直面する問題だったからである。当時の中国では居士仏教が盛んであり、社会的に成功した学歴の高い在家の仏教徒たちが中心となって、布教活動や経典の復刻、仏教研究、社会福祉事業など多方面で活躍した¹⁹。一方、学歴も低く、寺院にこもって修行し、世俗と切り離された生活を送る僧侶は、中国仏教の復興に貢献できないばかりか、近代的な国民国家形成を目指す上での社会的有用性もないと批判されていた。

太虚は、台湾で訪問先毎に日本仏教について質問し、その内容を記録した。江善慧の弟子沈徳融によれば、日本の曹洞宗は大小寺院を全国で1万5千以上持ち、10余万人の僧尼を抱えている。寺院には等級があり、等級は信者の多少、名誉や財産、建物の大小によって決まっている。曹洞宗では『雄弁達磨禪』や『宗報』などの雑誌を発行するが、宗報は本山の公報にあたる。『宗報』には宗務院からの告示や寺院住職・学校職員の任免、本山の行事や名人の説教が掲載されている。浄土真宗には全国で400万以上の信者がおり、曹洞宗には300万以上の信者がいる。信者たちは各々の寺院に属し、寺院は本山に属している。一・二等の寺院の住職になるには大学を卒業しなければならず、三等以下の寺院の場合でも法地や中学を卒業するか、叢林で8年以上生活したものでなければ住職になれない。叢林の住職は大学を卒業し、叢林の禪堂で2年以上過ごした者が就任する。東京には曹洞宗議者と宗務院があり、各寺院の住職から議員を選出し、議員から二大本山の管長や宗務院の各部長が選出される。管長や住職は終身であり、年齢50才以上で厳しい資格制限がある。一度選出されると、天皇から某々禪師として王侯と同等に尊敬される。明治以降、浄土真宗と曹洞宗は最も発展し、東西本願寺の4人の法主が世襲の伯爵となった。曹洞宗の二大本山の管長もまた伯爵位を贈られた。このような地位は浄土真宗と曹洞宗にしか与えられていない。宗務院が支出する教育費や朝鮮半島、台湾、欧米などへの布教費用は毎年およそ20万円であり、各寺院や信者の寄進による²⁰。

また、井上俊英（曹洞宗）は太虚に対し、曹洞宗の僧侶教育制度とその費用を以下のように語っている。小学校は6年間、中学は5年間、大学は5年で、その他大学の研究科を終えるのに3年かかり、大学を卒業するまでの学費は1万円では足りない。貧しい寺院の子弟で学校に行けない者には叢林で勉強と修行をする方法があり、出家してから叢林で8年を過ごしたものは中学校卒業とみなされると教えている。叢林の学習費用は不要。大学を卒業すると学士と呼ばれるが、仏教各宗門の大学を卒業すると学師

と呼ばれる。中学を卒業して布教を実習し、成績が良いものは数年後に布教師補の資格を得て布教師になれる。大学を卒業すれば即、布教師補の資格が得られる。曹洞宗で現在までに大学卒業した僧侶は3、4千人いる²¹。

太虚は台湾を離れた後、門司や広島、岡山を經由して神戸港に到着し、京都の三十三間堂や清水寺、万隆寺、天龍寺を訪問した。京都では大谷派の仏教大学、智積院、知恩院尼衆学校も訪問している。しかし、日本視察についてあまり紙幅をさいておらず、訪問先についても佛教大学のカリキュラムを除き、簡単な文章しか残していない²²。（【表2】参照）これは、太虚の興味関心が日本仏教そのものではなく、改革運動の参考になるかもしれない「日本仏教のありよう」だったためではないだろうか。そして、太虚が知りたかった情報は日本観光で得られるものでなく、台湾で僧侶たちに聞いたもので充分だったと思われる。

【表2】太虚の日本佛教遊覧概要（日本部分・1917年）

日期	訪問行程
12月2日	基隆出発。
7日	下関から広島県宮島へ。
8日	岡山着。
9日	神戸着。
10日	祥福寺参観。
11日	京都着、西本願寺、三十三間堂、京都帝室博物館参観。
12日	万隆寺、天竜寺、清凉寺、仏教大学、智積院、知恩院参観。
13日	霊泉寺遊覧。大阪へ。天王寺参観。
14日	神戸着。
15日	神戸出発。
19日	上海帰着。

（参照：太虚『東瀛采真録』1918年）

太虚は中国帰国後、精力的な活動を開始した。1920年、仏教雑誌『海潮音』を創刊し、1922年には武昌仏学院を設立した。この仏学院から太虚は多くの弟子を得て、各地での仏学院設立につながっていった。そして、

1923年と24年には廬山で世界仏教徒大会を開催し、世界仏教運動を提唱した。さらにその後は、欧米や東南アジアへも足を伸ばしている。太虚の改革運動における日本視察の影響は、すでに多くの研究者が述べているとおりである。

1925年、日本で東亜仏教大会が開催された。太虚は中国仏教代表団の一員として日本を再訪し、中国代表は大会終了後、およそ1ヶ月にわたって日本各地の仏教教団の本山や有名寺院を訪問した²³。太虚は出発前の準備段階から、日本での歓迎の様子まで弟子に記録させて『海潮音』などの仏教雑誌に掲載した。その内容は、会議の議事録、視察日程、講演録、交遊録などである。写真も交え、日本で太虚がいかに関係者や在日華僑らに歓迎されたかを伝えている。しかし、太虚の日本仏教に対する個人的な見解はみられない。太虚はその後、再び日本を訪れることはなかった。

3、日中学術交流の進展と日中関係の悪化

1930年代に入ると、上海では日本留学経験者が中心となって仏教雑誌『威音』を創刊し、中国で失われたとされる真言宗を中心に、仏教研究に関する多くの記事を掲載した。日本留学経験者の増加により、中国では日本の仏教書籍が翻訳出版されるようになった。1934年頃までに中国で翻訳された書籍は、主なものだけで次の通りである（翻訳者名は略）。

織田得能『八宗綱要講義』（仏学書局）、『大乘起信論義記講義』（商務印書館）。
木村泰賢・高楠順次郎『印度哲学宗教史』（商務印書館）。深浦正文『仏教研究法』（商務印書館）、『仏教文学概論』（上海出版）。権田雷斧『密教綱要』（密教重興会）。小野清撰『仏教哲学』（商務印書館）。舟橋水哉『小乗仏教概記』（武昌仏学院）。斉藤唯信『俱舍論大意』（仏学書局）。

また、仏教雑誌に掲載された日本仏教の論文は『海潮音』だけで

も次の通りである。

渡辺海旭「般若心経講義」、「密教之發展觀」、「喇嘛教之分派及其發展」、
「巴利聖典の研究」。大野法道「善導大師与日本」。佐々木月樵「龍樹的教学」。
福田堯顛「台密綱要」。井上玄真「成唯識論略講」。梅田孝永「天台宗之法系」。
小野玄妙「慈愍三藏之浄土」。木村泰賢「仏教心理論之發達觀」、「原始仏教
之心理学」、「仏陀之説教与觀察法」、「支那仏教事情」、「十二因縁論」、「有
情觀」、「仏教的道德觀」、「仏教研究之大方針」、「現代思想与仏教」、「部派
仏教中の幾大問題」、「宗教之本質与仏教之解脱主義」、「因縁論之世界觀」、「有
情存在之価値」、「業与輪回之研究」、「宇宙之本質觀」。湯次了栄「円覚経之
研究」、「三国華嚴教史」。佐伯良謙「性相論」、「和訳安慧唯識三十頌釈論之
考察」、「性相論」、「有部三世実有法体恒有上の体滅説和用滅説」。権田雷斧
「憂荼羅通釈」。高楠順次郎「成道之仏」、「釈尊四度之降魔」、「仏伝考」。宇
井伯寿「無着的学説」。

中国人僧侶の日本留学が増え、日本の仏教学の成果が中国で翻訳される
ようになる一方で、山東出兵や「満州事変」、「上海事変」など日本の武力
行使に対する批判が高まり、中国では「排日」運動が活発化した。太虚は
日本仏教徒への呼びかけを行い、同じ仏教徒として中国と連帯し、日本政
府の軍事的行為を阻止するよう呼びかけたが、日本側の反応は鈍かった²⁴。

1934年の第二回汎太平洋仏教青年会大会（日本）では「満州国」代表の
出席をめぐって中国世論が反発し、中国代表としての出席が噂された太虚
に批判が集まった。この背景には、太虚の活動に批判的な支那内学院側の
動きがあったといわれている。最終的に、中国仏教会は汎太平洋仏教青年
会大会への不参加を決定したが、太虚の日本との関係に対する批判はくす
ぶったままだった。

汎太平洋仏教青年会大会の中華班班長藤井草宣（1896-1971）は、東亜
仏教大会で事務方を務めて太虚ら中国仏教徒代表と面識を持ち、1928年か

ら上海の東亜同文書院で中国語を学んだ大谷派の僧侶である。「満州事変」後の反日ナショナリズムの高まりを受けて帰国するまで、中国人仏教徒と交流して多くの友人をつくり、同時代の中国仏教史料を数多く収集した。汎太平洋仏教青年会大会に中国代表を招待できなかった藤井は、日華仏教学会を立ち上げ、日中の仏教徒のこじれた関係を個人の交流によって改善しようとした。同時に、中国側にも中日仏教学会の組織を働きかけ、太虚に代表就任を依頼した。しかし、藤井の動きが中国で報道されると、またもや太虚に批判が向けられた。上海の新聞に届いた匿名やペンネームの投書には、「日本人僧侶は日本軍による「満州」侵略や中国での諜報活動に協力する大陸浪人のような存在であり、日本仏教とは肉食妻帯の墮落した仏教で、中国人僧侶が留学したり、中国仏教が改革のモデルとするような価値はない」と太虚を非難した。それでも藤井は、自分の中国体験にもとづき、日中の政治状況が悪いときこそ個人による仏教交流が必要だと信じていた。1934年には、鈴木大拙の中国訪問をアテンドし、1935年には大醒の訪日実現に奔走した。藤井は、日本仏教界各方面からの協力をとりつけ、また外務省の東方文化事業からの資金提供も受けることに成功した。そして、約1ヶ月にわたって大醒の日本視察のガイド兼通訳として同道したのである²⁵。

4、大醒『日本仏教視察記』（1936年）

大醒は神戸港到着後、大阪、奈良、高野山、京都、比叡山、永平寺、鎌倉、東京の各地を訪問し（【表3】）、帰国後『日本仏教視察記』（以下『視察記』）を上梓した。その内容は多岐にわたるが、太虚の『東瀛采真録』と比較すると、ガイドブックとしての価値や、戒律・俗化に関わる高僧との議論、仏教学者と研究機関の訪問、そして社会経済的な視点に特徴がある。

【表3】大醒の日本佛教視察概要（1935年）

日期	訪問行程
5月5日	上海出発。
6日	長崎着。
7日	神戸經由、大阪着。大阪の夜市視察。
8日	光徳寺善隣館、四天王寺、高等女学校參觀。奈良の東大寺竜松院に宿泊。
9日	東大寺、唐招提寺、薬師寺參觀。
10日	奈良帝室博物館、興福寺、法隆寺參觀。佐伯定胤と夜に会談。
11日	法隆寺性相学聖典編集部、東院、中宮尼寺視察。和歌山県高野山へ。金山穆韶訪問。
12日	高野山遊覧。
13日	金山穆韶再訪、高野山大学、修道院視察。大阪の社会事業社へ。
14日	制香廠、朝日新聞社視察。京都大徳寺へ。
15日	大徳寺、浄土宗専門学校視察。鈴木大拙訪問。
16日	妙心寺、臨済学院、知恩院、尼衆学校、東本願寺、西本願寺視察。
17日	三十三間堂、清水寺、南禅寺、銀閣寺、圓山公園遊覧。
18日	京都で念珠銅磬など購入。鈴木大拙再訪。
19日	比叡山遊覧。
20日	比叡山学院視察。福井へ。
21日	永平寺參觀。東京へ。
22日	東京着。日華仏教学会、外務省文化事業部、中華民国駐日大使訪問。
23日	帝大史料編纂所へ鷲尾順敬訪問。上野公園で福田堯頭と面会。浅草寺へ。
24日	増上寺、築地本願寺を訪問、大藏刊行会視察。
25日	大正大学、日蓮宗本門寺訪問。
26日	駐日大使を再訪。平林寺、川越喜多院を遊覧。
27日	日光観光。
28日	孔子廟視察。東方文化学院に常盤大定、矢吹慶輝訪問。
29日	大正大学で講演。
30日	鎌倉圓覚寺、建長寺、礼大佛、大観音。遊竜口寺等遊覧。
31日	明治神宮、総持寺視察。大法輪社等訪問。高楠順次郎らと会食。
6月1日	全日本佛教連合会等4団体の歓迎会に出席。
2日	神戸出発、長崎着。
4日	上海帰着。

（参照：大醒『日本佛教視察記』1936年）

（1）日本仏教ガイドブックとしての価値

大醒の『視察記』は、旅行や留学目的で来日したい中国人仏教徒を念頭

に置いて執筆されている。特に『視察記』の冒頭から数日間は、上海を出発して長崎経由で日本に到着するまで、日本旅行指南としての役割を意識している。例えば、上海から神戸までの船には一等と三等があり、大醒が利用した三等室は日本円で19円。三等の船室は全部で4つあり、それぞれに中国人のボーイ2人がいる。朝食は朝7時、昼食は11時、夕食は5時の3食あり、室内には枕があるほか、毛布も50銭でレンタルできる。三等室でもトイレや浴室は清潔だと書かれている²⁶。

神戸の港に船が到着して以降については、神戸港から大阪まで6里（＝36華里）で、タクシーだと2円50銭、値段は上海の4分の3だと書いている。そして、日本のタクシーにはメーターがあるので値段を交渉する必要はなく、タクシーの他には電車があり、本数も多く安くて便利だと案内している²⁷。このような旅行指南的な記述は、笠雲や太虚の訪問記には全く見られなかったものであり、1920年代後半から30年代にかけて、中国人仏教徒が数多く日本を訪れるようになった実態を反映していると思われる。

『視察記』は、訪問先の寺院の概要を全て紹介しており、パンフレットを忠実に翻訳したような文章は、中国人が日本仏教を理解するのに役立つことを考えたものと思われる。さらに大醒は、日本到着直後の数日間、日本仏教史を紹介するときには必ず中国との比較を添えている。例えば、大阪の四天王寺を「日本最古の建築の一つ」と紹介し、「中国でいえば洛陽の白馬寺に相当する」と補足している。また、「推古天皇の即位」は「中国でいえば隋の初年」で、「日本に仏教が伝来した欽明天皇7年」は「中国の南北朝時代にあたる」などという²⁸。このほか、神戸の湊川神社は「楠公が奉られている神社」で「日本で国家の功臣や武将が死後神社に奉られるのは中国の関帝廟や烈士廟に相当する」など、日中の文化的類似点にも言及している²⁹。

神社仏閣に関する記述の合間には、日本人の生活習慣や社会事情についての見聞も随所に見られる。日本人は夏でも冬でも朝顔に冷水を使うので

戸惑った話や、西洋や中国では水は沸騰させてから飲むのに、日本ではなぜ冷たいままの水が飲めるのかといった疑問の記述など、大醒の旺盛な好奇心がうかがえる³⁰。

エッセイ的な文章では、大醒のユーモアも垣間見られる。奈良公園で鹿に小学生が煎餅を与えるのを見た大醒は、中国杭州の玉泉寺で池の魚に餌を与える場面を思い出し「衆生平等、人愛鹿、飼其餅」と綴っている³¹。『視察記』の読者は日本旅行を疑似体験しつつ、日本仏教の歴史や社会文化を知ることができ、同時に日本人に親近感も覚えたのではないだろうか。

(2) 戒律と「伝法灌頂」をめぐる問題

来日して数日すると『視察記』の日本紹介は少なくなり、代わって増えるのは訪問先の寺院の配置、仏教教義、経典など日本仏教と寺院の詳細な描写である。特に、日本仏教と戒律の問題は太虚同様、大醒にとっても大きな関心だった。

日本到着早々、日本の僧侶の「得度」は中国でいう「受三帰」であり「授戒」のことなのに、なぜ僧侶の多くは結婚をするのか、何のための戒律なのかと大醒は自問する。そして、鎌倉時代に禅宗と真宗が盛んになったため、徐々に戒律を重視しなくなり、明治の廃仏段釈を経て還俗し、ますます戒律から離れていったのではないかと仮説をたてている³²。

高野山を訪問した大醒は、金山穆韶に対して結婚と戒律について問答を試みている。金山は「仏法の本位から言えば、結婚後の僧侶に資格はない。戒律からみても殺、盗、淫、妄の四罪は重い。しかし弘法大師は、もしこの四つの罪を犯しても人は仏になれるとし、三宝を信じないものは仏になれないとしている。三宝を深く信じる者は四罪を犯した者よりもよい」と答えた。このような金山の答えに対し、大醒は「弘法大師は女人堂をつくったのであり、高野山を女人禁制にしたのは事実だ」と納得しなかった。大醒は「高野山には百以上の寺院があるが、肉食しない寺院は4つだけであり、結婚していない僧侶は3人しかない」という人力車夫の言葉を記録し、

「青年僧たちがみな肉食妻帯するので2、30年後の高野山には大阿闍梨がいなくなる」と嘆く金山をなぐさめたとも書いている³³。

大醒の高野山訪問で最も重要だったのは、権田雷斧が中国で行った伝法灌頂に関する疑問の解決である。中国人の王弘願は在家の居士で、新義真言宗の権田が書いた『密教綱要』を愛読して密教を説くようになり、1924年には日本から権田を招き密教の灌頂を行った。権田はその際、王弘願に対して伝法灌頂を授けたため、中国で大きな問題となった。さらに30年代には、王弘願の密教理解をめぐる太虚とその弟子たちとの間で論争を繰り返され続けていた³⁴。

大醒は金山に対し、まずは婉曲に「在家信者は真言宗の修行をすれば阿闍梨になれるのか？」とたずねた。金山が否と答えると、大醒は「権田雷斧が中国の王弘願居士に伝法灌頂した事実は知っているか？」とたずねかけた。金山は「聞いたことはあるが、事実についてはよく知らない」と答えた。大醒は続けて「権田僧正は中国潮州で10日余りの伝法灌頂を行い、王弘願に阿闍梨の地位を与えたが、これについてどう思うか？」と聞いた。金山は「灌頂には3種類あり、最初の段階が結縁灌頂で普通の灌頂である。次が受明灌頂で一步進んだ灌頂、そして最後の伝法灌頂は密教を一定程度修行して初めて与えられる。阿闍梨は1つの地位であり、与えられるものではない」と答えた。大醒が「伝法灌頂を受ける資格として出家が必要か？在家で結婚している者は伝法灌頂を受けられるか？」とたずねると、金山は「必ず出家していなければならず、在家が受けられるのは受明灌頂のみ」と答えている³⁵。

大醒は、さらに続けて「権田僧正が王弘願に伝法灌頂を授けたのは法に合わないことか？」とたずねた。金山は「私は権田師から説明を聞いていないので、この件はよく知らない。しかし、彼が在家に伝法灌頂を授けたとは信じられない。出家者に伝法灌頂を授けた後、同じ道場で在家に受明灌頂を授けただけではないか」と答えた。大醒は「もし、僧正の地位にある阿闍梨が在家に伝法灌頂を授けたら、それは破法の罪に当たるか？」と

たずねたが、金山はそれに答えなかった。大醒は重ねて「在家は伝法灌頂を受けられないなら、王弘願は師の位を得られず、他の人に灌頂を受けることもできないか？」とたずねた。金山は「当然だ」と答えたという³⁶。

大醒は以上の会話をまとめ、これらの質問について金山は非常に慎重に一言一言を選び、どの回答にも3、4分かかったことや、通訳の藤井草宣も特に慎重に確認しながら通訳したことを書き添えている。それだけでなく、権田が3度の結婚を経験し、最後の結婚が60代のものだったことや、僧侶として大阿闍梨という地位にありながら結婚し、日本の仏教徒から見ても認められるものではないとの伝聞も付け加えている³⁷。

(3) 社会経済的な視点

『視察記』では、日本寺院の経済基盤や経営状況が詳細に記録されている点にも特徴がある。例えば、四天王寺の私立高等女学校を視察した際には、女学校の歴史に加えて、校舎の建設費30万円、毎年の運営費6万円、そして学生からの学費収入が5万4千円で運営費をほぼ満たすと記録している。46人の教員のうち男女はそれぞれ半数で、僧侶の教師も4人おり、学生はおよそ千人で普通教科や修身科で学び、仏学を学ぶ授業もある。女学生の親たちは仏教徒が多く、最も多いのは浄土真宗の信者である。四天王寺を支える信者は2千戸あり、一般信者は2、30万人だと大醒は記録する³⁸。

大醒は、法隆寺の佐伯定胤に対しても法相宗の寺院数と僧尼制度、収入源、僧尼教育や研究機関、定期刊行物などをたずねている。また、性相学聖典編纂部を訪問した際には、贈られた『性相学聖典』（初稿）を称賛するだけでなく、その編纂費用が17760円で、500部の印刷費が4192円かかったことも書き記している³⁹。

高野山大学でも大醒は、高野山全体の寺院とその経営状況についてたずねている。案内役の水原堯栄教授は、高野山には何年平均125万人ほどの参拝者が訪れ、高野山全体には22寺院があり、住職の資格を持つ僧侶70人、

執事僧（役僧）が約200人、大中学生が600人いると答えた。そして、総本山には管長の下に執行長1人と執行2人がいて、宗務所内部は庶務部、学務部、教務部、財務部の4つに別れており、京都大本山の仁和寺にも執行が1人いると付け加え、本山が所有する山林は2500町で、全ての面積は5000町、桜は毎年30円から80円で売れると大醒に説明している⁴⁰。

このように、大醒は訪問先の僧侶教育機関について、規模やカリキュラムだけでなく、運営費用と学費の割合、学校を支える寺院や教団の信者数を必ず記録している。また、大醒はゆく先々で藤井に紹介される友人たちが僧籍をもちながら新聞記者や教師、研究者を兼業し、寺院と平行して幼稚園や福祉施設などの社会事業を営む様子も記録した。それは間違いなく、大醒が閩南仏学院や嶺東仏学院の運営に関わった経験に根ざすものであった。

太虚が日本仏教をモデルに試みた改革は、1930年代の中国ではおよそ太虚個人にしか実現できないものだった。武昌仏学院の設立以降、中国の各地の寺院に仏学院が併設されたものの、大半の仏学院が存続できずに閉鎖していた。また、太虚が主催する『海潮音』を除き、中国各地で創刊された仏教雑誌の多くが2、3年以内に停刊を余儀なくされていた。当然ながら、世界的な仏教組織も中国独自の仏教研究機関も設立できていない。

日本仏教をモデルとした太虚の改革が、なぜ中国で実現できないのか。大醒の日本視察の目的の一つは、仏教や寺院をとりまく日中の社会構造と経済的基盤の差を見ることにあった。

（4）教育機関の視察と研究者の訪問

大醒は、日本各地の僧侶教育機関だけでなく研究機関や經典編纂事業を積極的に視察した。具体的には四天王寺高等女学校、東大寺図書館、法隆寺性相学聖典編纂部、高野山大学、高野山修道院、浄土宗専門学校、尼衆学校、臨済学院専門学校、比叡学院、大正大学などである。同時に、大醒は研究機関に所属する日本の著名な仏教学者の訪問を希望した。詳細な会

話の記録が残されているのは鈴木大拙、鷲尾順敬、常盤大定、高楠順次郎である。

鈴木大拙は、前年に藤井草宣を案内役として中国の仏教寺院や僧侶を訪問し、太虚とも面識があった。帰国後、鈴木は『支那仏教印象記』（1934年）を上梓している。大醒の訪問にあたり、鈴木は大醒の『空過日記』を読んで好意的な評価を伝え、仏教に関する多くの話をしたという⁴¹。

大醒は、世界的な仏教学者として、また一僧侶としても鈴木大拙を高く評価していた。鈴木が日本仏教に関する感想をたずねると、大醒は「日本の仏教は文化、教育、社会事業の各方面で優れているが寺院には違和感を覚える。金堂は僧侶が読経する場所に見えない。一方で、大学図書館や文化教育機関は活気がある。本来仏殿は仏法を体得する場所で、仏法僧の三宝は一体としなければならないのではないか」と率直に答えている。鈴木は大醒の意見に同意を示し、翌日、妙心寺とその僧堂の修行の様子を案内させると約束した⁴²。

さらに大醒は、浄土宗専門学校のカリキュラムについて「現在の日本では科学思想と仏教信仰がバランスを保たれているが、将来的には科学思想が信仰を大きく超え、信仰に影響を与えるのではないか」との感想を述べた。鈴木は「中国は現在、信仰よりも科学の研究を重視している。しかし、日本は科学の時代を過ぎ、科学は信仰を圧迫できず、科学は科学、信仰は信仰の意義があるとみなされるようになった。日本人の民族性からいっても、仏教信仰は将来より良いものになる」と答えている⁴³。

奈良、京都から比叡山、そして永平寺の訪問を終えた大醒は、東京帝国大学史料編纂所に鷲尾順敬をたずねた。大醒は、史料編纂所が帝国大学の附属ではなく、政府が特設する「国史館」とであると説明し、内部は12部署にわかれ、編纂官の部長の下に10余人の編纂官と百人以上の職員が配置されており、大日本史料を編纂する様子は中国の二十四史一類の史書と同様であると強調している。

大醒は、鷲尾順敬に対し「仏教と文化の史料はどう分けているのか」と

質問した。鷲尾は「日本仏教は日本文化と切り離すことができず、仏教と文化の史料を分けることはない。現在編成している20万点以上の材料で仏教と中国文化に関係するものは半分以上であり、日本から中国へ留学した僧侶の伝記類がとても多い」と答えた⁴⁴。

大醒はそれを聞いて非常に喜んだ。というのも、大醒は中国における仏教の文化に対する貢献は貶められており、儒家の政治的圧迫を受けていると認識していたからである。大醒は、現在中国の仏教が日本のように国家の尊重を受けておらず、歴史書編纂においても中国文化と区別されている現状を変えるには、鷲尾が主張したように仏教史と文化史をまとめて区別しないことが重要であり、そうすれば中国社会における仏教の地位も必然的に高まると理解した。仏教を見下す中国社会の風潮に対し、大醒は説得的な反論のロジックを入手できたのである。

その後、大醒は東方文化学院に常盤大定をたずねた。大醒が閩南仏学院にいた頃、常盤は仏教史跡視察で厦門を訪れており、2人は面識があった。東方文化学院について、大醒は外務省の経費によって設立された日本政府の特別機関であることや、東京と京都の2ヶ所に研究所があることを強調して記録している。さらに研究員はあわせて40名で、指導員が若干名、助手が20名。中国の仏教文化の研究成果を発表するだけでなく、中国の古書も復刻出版していることも高く評価している。大醒はここで、研究員らと1時間あまり懇談した⁴⁵。

話題が中国仏教の現状に及ぶと、研究員たちは「中国仏教寺院は多く、寺の資産も豊富であるが、なぜ日本のように教育や研究の文化事業をなさないのか」と大醒にたずねた。大醒は「理由の一つは中国の多くの僧侶が仏教教育や文化を理解していないからで、もう一つは中国政府が仏教を重視しておらず、僧侶を支援しないからだ」と答えた。そして「日本の大学で学ぶ僧侶は数千人いるが、中国の学僧は学院で学んでも1年程度であり、書籍を購入する経費も少ない。学力のある僧侶が研究したくても、政府や仏教団体に援助を求めることができず（筆者注：中国の寺院は全て単立で、

教団組織がない)、日本の僧侶のような恵まれた環境にはない。日本では政府や教団の物質的な支援があり、多くの研究史料がある。だから僧侶で研究できる人材は中国と比べ物にならない」と付け加えた。それだけでなく、「もし中国の僧侶が日本の僧侶と同様の環境を得ることができたら、中国人僧侶でもすばらしい研究成果を出す人材が出るだろう。しかし、もし日本の僧侶が中国の僧侶と同じ環境にあれば、同じように無学で阿弥陀仏しか言えないままだろう」と強調した⁴⁶。『視察記』の読者は、ここで場の張りつめた空気と大醒の自尊心のきしむ音、そして日本側研究者たちの当惑を疑似体験したのではないか。

日本人研究者の1人龍池清は、中国福建省に2年半滞在したことがあり、怡山や鼓山の僧侶をよく理解していた。龍池は「中国の僧侶の教育方法は改良する必要があるが、修行方法はとてもよい」と場を和ませる発言をした。大醒は龍池の態度に感じ入り、「僧侶は仏教に対し、修行と学問の双方から努力する必要がある。修行では中国の方法が優れているが、学問研究では日本のやり方がよい」と応えている⁴⁷。

その後は中国一般の知識人による仏教研究の話題に移ったが、そこで大醒は鷺尾順敬の言葉を用いて次のように語っている。「中国で文化を専門に研究する学者は多くが仏学を研究している。近年では康有為、梁啓超、章太炎などであり、仏教信仰も持ち合わせている。一般の知識人の場合、以前は多くが仏教を知っていたが、最近では仏学を理解するものは少ない。それは中国仏教と中国文化が隔てられているのが原因である。日本の仏教と文化は一つとされているため、普通の読書人でも多少なりとも仏教を研究する」云々。常盤大定と大醒は、翌日改めて懇談する機会を得、中国仏教史について一時間ほど語り合ったという⁴⁸。

鎌倉や明治神宮を観光した大醒は、その後、大法輪雑誌社を訪問し、社長や編集者、仏教救世軍の吉村春輝らと共に高楠順次郎と懇談した。大醒は高楠に対し、「大蔵経を英語に翻訳して出版する計画はあるか?」、「現在出版されている『南伝大蔵経』は何冊になる予定か?」など今後の出版

事業についてたずねた⁴⁹。

大醒は高楠順次郎の出版事業を非常に高く評価しており、仏教を世界的に普及させるためには英語での大蔵経出版が必要だと力説した。高楠は同意しつつも、5百万円から1千万円の費用がかかるので現状では無理だと返答したが、大醒は日本仏教界の発展している状況からすれば問題ないとして、さらに強く高楠に対して仏教經典の英訳出版を希望している⁵⁰。

大醒は高野山や比叡山、永平寺など全国的な仏教団体の大本山を視察し、帝国大学史料編纂所や東方文化学院をはじめとする各地の研究機関を見学した。そして、中国とは比較にならない日本仏教のめぐまれた研究環境を知った。したがって、高楠順次郎の「金がない」、「『新修大蔵経』出版の費用は280万円かかったが、誰も分担してくれるものがなかった。事業を負担できる人材も少ない」という返答は、大醒には謙遜としか受け取れなかったのではないか。

(5) 明治維新と日本仏教

既に述べたように、中国の僧侶は現在進行形で迫害に直面しており、廃仏毀釈を乗り越えた日本は、モデル候補であった。大醒を世話する藤井草宣と友人の筒井英俊は、大醒に対して明治維新と日本仏教の世俗化について次のように説明した。すなわち、「日本古来は神と仏が未分化だったが明治維新で分離された。当時の政府は神仏分離の後に廃仏しようとしていたが、各宗派の僧侶が肉食妻帯を公開し、同時に学校を設立して僧侶を養成し、独自の生活能力を身に着けた。これによって現在の僧侶が対外的には各種の社会事業に従事し、一般国民と無二無別の活動ができるようになった」云々⁵¹。

しかし、大醒が中国仏教の実情を考えた場合、藤井らの話に納得することはできなかった。上海では居士たちによる社会事業がさかんであり、南京の支那内学院を中心に居士たちが仏学研究を進めているだけでなく、「中国仏教の復興に僧侶は不要」だと主張していた。僧侶の社会的有用性を主

張するには社会事業への参加が必要だが、「世俗を離れること」が「出家」であり僧侶の第一条件である中国では、日本仏教の世俗化をそのまま真似することはできなかった。

東京訪問の後半、大醒は福田堯顛と会った。福田は元大正大学学長で、中国からの留学僧を指導した経験を持つ。福田は大醒と天台山や南嶽について親しく語り合った後、次のように語ったという。「日本政府は明治維新で廃仏するために、僧侶に俗籍に入るよう強制し、出家生活における肉食妻帯を許可した。したがって、僧侶の規律はなくなり在家仏教徒になってしまい、以後、日本仏教は破戒された。明治政府の廃仏は実際には“僧侶全廃”の運動だった。あなたたちは日本仏教をよく見て帰国し、将来、中国仏教を改革するときには気をつけてください。決して日本の明治の仏教改革の失敗を真似ることのないように」⁵²。

1ヶ月あまりの日本視察において、大醒は日本人僧侶から世俗化への批判や政府を聞くことがなかった。多くが僧侶の肉食妻帯と世俗化を近代社会における必然と見なし、戒律との矛盾を熟考することなく、仏学研究の進展や社会事業の業績を誇った。日本仏教の現状をなげく僧侶も、戒律が守られない現状を「時代の趨勢」と受け入れていた。しかし、福田だけは日本政府を批判し、大醒に対して日本仏教の現状を憂い、中国仏教の未来への期待を表明したのである。

大醒は福田の態度と言葉に感動し、次のように応えている。「中国社会の一般の人々の仏教観念は日本と異なり、僧侶は従来、修行と素食を本位としてきました。だから、わたしたちは中国仏教の改革について、組織や教育面の改革をめざすだけでなく、僧侶の生活についても復古的な山林生活を望み、社会活動は行わないつもりです。社会事業や一般への仏教布教は在家の居士が行えばよく、僧侶は仏法を護るべきだと思っています」⁵³。

おわりに

大醒の日本視察は、日中仏教の違いをあきらかにし、日本を手本とした太虚の仏教改革が、中国社会でなぜうまくいかないのかを考察するものだった。だが、大醒の『視察記』は日本の主だった仏教寺院とその教義、研究施設についての詳細な記録だけでなく、中国仏教徒に向けた日本仏教ガイドブックとしても優れ、日本旅行や留学指南も兼ねていた。その上で、日本の仏教とその寺院が依って立つ社会経済的土台についても見聞を記録し、読者に理解をうながしている点が評価できる。加えて、日本の著名な仏教学者や高僧との会談記録は、日中両国の仏教の違いを冷静に議論するための素材としても貴重だった。

大醒は1ヶ月もの視察によって、日中仏教の社会的経済的基盤が大きく異なることを知った。そして、日本の僧侶教育に多額の費用がかかっても成り立つのは、僧侶たちが本来の意味で出家せず、俗化して兼業し、そのお金で学費や生活を維持するスタイルで経済的に自立しているからだと理解した。大醒は、日本仏教の俗化が単純な破戒や墮落といった問題ではなく、僧侶の経済的自立に関わる問題であることを知った。それは、ガイド役の藤井がホテルや大寺院の宿坊だけでなく、知人宅や小さな寺院にも大醒を宿泊させたことで得られた知見である。訪問先で紹介される藤井の友人たちは、僧籍を持ちながら新聞記者や教員を兼業し、幼稚園や福祉事業を運営していた。このような大醒の見聞録は、外務省や伝統仏教教団による招待では見えてこない日本社会の実情である。大醒は、日本社会や日本仏教への理解を深めただけでなく、日本仏教の俗化に対する批判を太虚批判にすり替えようとする人々への有効な反論材料も得ることができた。

一方で、日本仏教への見聞を深めれば深めるほど、大醒は日本仏教の近代化モデルが中国にそのまま適用できないことを痛感した。なぜなら、中国社会の現状では、戒律を守ったまま兼業できる職業が研究者しかないからである。『視察記』の中で、大醒は日本政府が仏教文化を伝統の一部と

して認め、研究機関を設立していることを繰り返し強調している。それは中国政府に対し、中国仏教を伝統文化と同様に尊重し、日本政府のように研究機関を設立すべきだという大醒の主張にほかならない。

帰国後、大醒は上海の範成をたずねた。日本の仏教教育はどうだったかと聞く範成に対し、大醒は「日本の仏教教育は中国と比較することができず、中国には学べるところがない」と答えた。それは、偽らざる本心だったであろう。しかし大醒は続けて、「自分たちが努力して青年学僧を支え、仏教の教えを弘めるために専心し、復興に努力するしかない」と中国独自の仏教復興を模索する決意を語っている⁵⁴。

1936年1月、大醒の『視察記』が上梓されると、『海潮音』をはじめ『浄土宗月刊』、『正信』、『人海燈』、『仏教日報』など、太虚とその弟子たちが発行する雑誌や新聞にもれなく広告や紹介文掲載され、購入の際の優待券もつけられた。また、日本側でも『日華仏教』や『南編仏教』（台湾総督府発行）に『視察記』の序文や書評が掲載された。『中外日報』紙上では『視察記』の書評とともに、3ヶ月にわたって『視察記』の全文翻訳が掲載されている。太虚とその弟子たち、そして大醒を歓待した日本側でも大醒の『視察記』を評価し、広く読まれることを願った結果であった。

残念なことに、1936年後半以降の日中関係は悪化の一途をたどり、日中双方の仏教徒が議論する余裕を奪ってしまった。そして、1937年7月7日、盧溝橋での武力衝突を契機として日本と中国は8年間の戦争へと突入した。太虚は中国政府の抗日戦争を支援し、日本軍占領地に残された大醒は困難な状況に立たされた⁵⁵。

しかし、日中関係が悪化する中で、日本社会と仏教のありようを冷静に観察した『視察記』の価値は損なわれるものではない。大醒の『視察記』には本報告で言及できなかった点を含め、近代日本と中国の仏教を考えるうえで検討されるべき内容が多く眠っていると思われる。

【付記】

本稿は『近代仏教』第26号に掲載された「中国人僧侶の見た近代日本仏教—大醒の『日本仏教視察記を中心に』」をもとに、新たに発見した史料によって加筆・修正を加えたものである。

【注】

- 1 戦後中国の仏教外交については坂井田夕起子「中華人民共和国の対外工作と仏教（1952-1966）」石川禎浩編『現代中国文化の深層構造』京都大学人文科学研究所附属現代中国研究センター、2015年参照。
- 2 中国における社会混乱期のアジールとしての寺院についてはウィンチット・チャン『近代中国における宗教の足跡』金花舎、1974年参照。
- 3 大醒の没後、彼の書籍をまとめた『大醒法師遺著』（海潮音社、1963年）が台湾で出版された。
- 4 中国人仏教徒の日本訪問や留学の記録をまとめた成果には、肖平「中国仏教徒赴日考察活動」（『近代中国仏教的復興与日本仏教界的交往録』（広東人民出版社、2003年所収）がある。ただし、概略を紹介するもので立ち入った分析はなされていない。
- 5 木場明志「東本願寺中国布教における教育事業」『真宗研究』第34輯、1990年、142-145頁。
- 6 「清僧の一行」『中外日報』1904年11月29日。
- 7 「西派帰属の清僧」『中外日報』1905年1月1日。
- 8 「清国和尚の来遊」『中外日報』1905年7月2日。
- 9 佐藤三郎『中国人の見た明治日本—東遊記の研究—』（東方書店、2003年）巻末の日本旅行記リストには、笠雲の『東遊記』があげられている。
- 10 笠雲『東遊記』の考察には、藤谷浩悦「中国僧の訪日と水野梅暁—楊度の批判を中心に」（『社会文化史学』第60号、2017年）を参照。
- 11 清末の官僚による日本視察とその中国への影響についての主な研究には、以下のものがある。汪婉『清末中国対日教育視察の研究』研文出版、1998年。熊達雲『近代中国官民の日本視察』成文堂、1999年。また、官僚を含む多様なエリートの訪日記の研究には、前掲佐藤『中国人の見た明治日本』がある。
- 12 『東瀛采真録』の研究には江燦騰『太虚大師前伝』（新文豊、1993年）、王見川・李世偉『台湾的宗教文化』（博揚文化事業有限公司、1999年）、江燦騰『日

抛時期台湾文化發展史』（南天書局、2001年）、慧巖『台湾与閩日仏教交流史』（春暉出版社、2008年）、大平浩史「日本統治期台湾における江善慧と太虚の邂逅」（柴田幹夫編『台湾の日本仏教布教・交流・近代化』勉誠出版、2018年8月）がある。これらの中で、前三者は太虚が何を書いたのか分析したにとどまるのに対し、大平論文は太虚の記述と同時期の『台湾日日新報』を比較し、太虚が何を書かなかったのか分析を深めている。

- 13 清朝末期の「廟産興学」運動についての日本の研究には、牧田諦亮「清末以後に於ける廟産興学与仏教教団」（『東亜研究』第64号、1942年12月）、塚本善隆「中華民国の仏教」（『東洋学論叢』1952年）、林伝芳「清末民初における中国の廢仏段磔について」（『印度学仏教学研究』20（2）1972年3月）。また、台湾におけるまとまった研究は黄運喜『中国仏教近代法難研究1889-1937』（法界出版社、2006年）など。
- 14 佐藤三郎「中国における日本仏教の布教権をめぐる」『山形大学紀要（人文科学）』第5巻第4号、1964年。劉建雲「東本願寺の東文学堂—布教活動と日本語教育—」『中国人の日本語学習史—清末の東文学堂』2005年、学術出版会。
- 15 楊文会と南條文雄については、陳継東『清末仏教の研究—楊文会を中心として』山喜房仏書林、2003年参照。
- 16 清末民初の仏教改革運動と太虚、そして日本との関係については孫傳釗「日本近代仏教の清末中国に対する影響—東本願寺を中心に」『北陸宗教文化』1997年3月。大平浩史「中国仏教の近代化を探る—太虚の初期仏教改革活動—」『立命館東洋史学』23号、2000年など。
- 17 前掲大平「日本統治期台湾における江善慧と太虚の邂逅」151-152頁。太虚のほかには、中国からもう一人の僧侶岐昌も招待されていた。
- 18 太虚『東瀛采真録』江善慧出版（非売品）、1918年、32-36頁。
- 19 居士仏教についての主な研究には唐忠毛『中国仏教近代転型的社会之維—民国上海居士仏教組織与慈善研究』広西師範大学出版社、2013年参照。
- 20 前掲太虚『東瀛采真録』46-48頁。
- 21 前掲太虚『東瀛采真録』48頁。
- 22 前掲太虚『東瀛采真録』79-82頁。
- 23 日本側の中国代表団歓迎の記録は『東亜仏教大会紀要』（仏教連合会、1926年）及び藤井草宣「東亜仏教大会見学記」（『支那時報』4巻1-3号）などがある。
- 24 野世英水「戦争をめぐる中日仏教徒のよびかけと呼応」『部溶解放研究』第

- 13号、2006年12月参照。
- 25 坂井田夕起子「支那通」僧侶・藤井草宣と日中戦争『桃山学院大学キリスト教論集』第52号、2017年参照。
- 26 大醒『視察記』行願庵、1936年2月、2-3頁。
- 27 前掲大醒『視察記』6頁、8頁。
- 28 前掲大醒『視察記』10-11頁。
- 29 前掲大醒『視察記』6頁。
- 30 前掲大醒『視察記』5頁、190-191頁。
- 31 前掲大醒『視察記』34頁。
- 32 前掲大醒『視察記』27-28頁。
- 33 前掲大醒『視察記』72-74頁。
- 34 王弘願の密教理解と太虚らとの論争については、エリック・シッケタンツ『墮落と復興の近代中国仏教—日本仏教との邂逅とその歴史像の構築』法蔵館、2017年参照。
- 35 前掲大醒『視察記』52-54頁。
- 36 前掲大醒『視察記』54-55頁。
- 37 前掲大醒『視察記』55-56頁。
- 38 前掲大醒『視察記』17-19頁。
- 39 前掲大醒『視察記』41-48頁。
- 40 前掲大醒『視察記』64-66頁。
- 41 前掲大醒『視察記』98頁。
- 42 前掲大醒『視察記』98-99頁。
- 43 前掲大醒『視察記』99頁。
- 44 前掲大醒『視察記』162-163頁。
- 45 前掲大醒『視察記』195-200頁。
- 46 前掲大醒『視察記』200-201頁。
- 47 前掲大醒『視察記』201-202頁。
- 48 前掲大醒『視察記』202頁、205-208頁。
- 49 前掲大醒『視察記』218-220頁。
- 50 前掲大醒『視察記』221頁。
- 51 前掲大醒『視察記』32-33頁。
- 52 前掲大醒『視察記』165頁。
- 53 前掲大醒『視察記』165-166頁。

- 54 「中日仏教之比較」21-22頁（前掲大醒『視察記』所収）。
- 55 前掲坂井田「『支那通』僧侶、藤井草宣と日中戦争」、46-48頁。