

井上円了の仏教改良と哲学館

長谷川 琢哉*

問題設定

私立学校哲学館は、「哲学諸科を教授し専ら速成を旨とす」ることを目的とした哲学の専門学校として始まったものである。創立者の井上円了は真宗大谷派寺院の長男として生まれ、本山の給費生として東京大学で学んだが、卒業後に創立した哲学館は、大谷派や他のいかなる仏教教団も資金面的な後ろ盾にすることなく、独力によって経営された。また哲学館が明確なかたちで仏教的な理念を提示することは稀であり、少なくとも理念上は、いわゆる仏教系の学校ではなかった。それゆえ円了はある随筆において、「哲学館を仏教学校とみなせしものあり」として、哲学館に入学したひとりの学生が、家族から僧侶になるのかと驚かれたという事例を紹介し、「哲学館は坊主学校の如くに誤解されたることある」¹という注意を促している。

しかしその一方で、円了自身が哲学館創立に先立つ半年ほど前の明治20年（1887）2月に『仏教活論序論』を出版して一躍仏教界の寵児となっており、哲学館もそうした彼の活動と軌を一にしたものでもあった。また実際、哲学館の講師陣には仏教界の中心人物たちが名を連ね、出身者たちの中には仏教界で際立った活躍をした者も決して少なくなかった。その意味で哲学館が近代の仏教史において果たした役割は、実質的には、きわめて大きなものだった。

このように、哲学館においては「仏教」をめぐる種々のねじれが存

*東洋大学井上円了哲学センター研究助手

しているのを見て取ることができる。こうした事態について『東洋大学百年史』では、「暗々裡に哲学館が仏教再興の役割を担って」おり、「哲学館は仏教の学校ではないにしても、新しい時代に即応した宗教者（仏教者）の育成という一面を、自ずから担っていたことを否定することはできない」²と表現している。つまり哲学館は研究・教育機関としては、あくまでも「仏教の学校ではない」のであるが、しかし「暗々裡に」仏教再興の役割を積極的に担うことによって、近代社会に相応しい仏教者・宗教者の育成を自らの使命としたのである。

しかしそうであるならば、なぜ「暗々裡に」という制限が付されねばならないのか。ここに当然疑問が生じることだろう。なぜ哲学館は仏教を前面に押し出した学校にならなかったのか。にもかかわらず、なぜ哲学館は近代的な仏教者の育成を自ら担うことになったのか。また哲学館ではいかなる教育を通して、いかなる仏教者を育成したのか。もっと言えば、哲学館とは何だったのか。本論考では『東洋大学百年史』では十分に突き詰められることのなかった、これら一連の問いについて考えてみたい。

そしてこの問題にアプローチするにあたり本論考が目にするのは、円了が哲学館創立前から取り組んでいた「仏教改良」という課題である。本論で詳しく見るように、仏教改良をめぐる議論は、円了自身も深く関わっていた明治前期の「通仏教的結社」を中心に盛んに論じられており、『仏教活論序論』のメインテーマとなるものでもあった。そしてこれまでほとんど注目されることはなかったが、通仏教的結社系のメディア（『明教新誌』、『令知会雑誌』など）においては、仏教改良論の一貫として新しい仏教教育の模索がなされており、若き円了もそれに関わる提言を繰り返していたのである。それゆえ、その内実がいかなるものであれ、明治中期の通仏教的結社においてなされていた議論や試みは、哲学館創立のひとつの背景となっていたことは間違いない。

以下本論では、井上円了による哲学館創立を彼の仏教改良論の一展開として位置づけ、歴史的な文脈を考慮しつつ、その意義を探ってみたい。

1. 明治前期の「通仏教的結社」と仏教改良論

まずは本論全体の論述を導くための補助線として、中西直樹による近代日本仏教史への見通しを引いておきたい。

明治期の仏教界では、日本社会の変動や廃仏毀釈、キリスト教の勢力伸長に対する危機意識などを背景に、大きな変革が模索されていた。そしてこの際、近世までの仏教と近代以降の仏教を大きく分ける特徴として、中西は「宗派をこえた結社が生まれ、仏教界全体の改革を目指す主張や運動が展開された点」をあげ、「それは、幕藩体制の下で宗派ごとに分断・統制されていた近世の仏教には考えられないことであった」³と述べている。実際、明治20年代・30年代には「仏教界の革新的気運」が高まり、大正期にまである程度は持続していたという。ところが、大正期から徐々に「仏教界全体のあり方を問題にする論調や、宗派の枠をこえた改革運動は影をひそめ、むしろ、旧来の宗派的枠組みが復権し、これを前提とする諸宗派連合体制が再編・強化されいった」⁴とされる。中西は宗派をこえた仏教者の結束を総称して「通仏教的結社」と呼び、明治から大正にかけての「仏教改良論・改革運動」を担う主体となっていたことを高く評価しつつ、しかしその求心力は徐々に失われ、次第に宗派的枠組みへと回帰していくという近代日本仏教史の大きな流れを描いているのである。

本論考では、以上のような中西の見通しを参考にしつつ、井上円了の仏教改良論と私立学校哲学館の営みを明治・大正期の通仏教的結社の動きを背景に理解し、評価することを試みたい⁵。そして本論考の結論を先取りするならば、井上円了の仏教改良論とその展開としての哲学館は、「諸宗派連合体制」とは異なるかたちでの「通仏教的」試みとして、きわめてユニークであり、かつ、一定の効果をあげたものとして高く評価できると考える。

さてそれでは、円了が深く関わったものを中心に、明治前期の通仏教的結社の動きを確認しておこう。そもそも明治期に通仏教的結社活動が盛ん

になったのは、先に触れたように、幕末以降の廃仏毀釈政策やキリスト教の勢力伸長といった対外的な危機が仏教者を駆り立てたからであった⁶。対外的な危機に対しては従来の宗派単位での対応では不十分であり、諸宗派が一丸となって「仏教」という立場（「キリスト教」や「神道」に対する一宗教として）を明確化し、危機に対応していく必要があったのである。そしてその際、主導的な役割を果たすようになっていくのが「宗派をこえた結社」である通仏教的結社であった⁷。先に引いた中西の著作では、明治から大正にかけての夥しい数の通仏教的結社の活動を取りあげ、さまざまな革新的な試みを紹介している。

とくにこの頃の活動で注目すべきは、急速に発達した雑誌メディアである。多くの通仏教的結社が自ら発行する雑誌を通じて論説・関連情報を伝え、また中央から地方に至るネットワークの形成をはかっていた⁸。自前のメディアを持っていなかった結社活動についても、「近代メディア史を語るうえで欠かすことのできないキーパーソン」である大内青巒が発行していた『明教新誌』という仏教系の新聞が、通仏教的な立場から様々な活動を報じていた⁹。こうして明治中頃には、仏教に関わる僧侶・俗人たちは雑誌等を通じて重要な論点を伝え合い、議論を交わっていた。この時期にはそのような言説空間が形成されていたのである。

ところで、通仏教的結社系の紙媒体の中でも、哲学館創立前後の円了が特に深く関わったのが、前述の『明教新誌』と、令知会の機関紙である『令知会雑誌』であった。この二誌においては、大学卒業後の円了のデビュー作的な著作『真理金針』と『哲学要領』のもととなった論考がそれぞれ連載されており¹⁰、それ以降も円了の記事が継続的に掲載されている。またより速報性の高い『明教新誌』では、哲学館の動きなども（かなり細かな情報も含めて）逐一報道されていた¹¹。それゆえ、特に哲学館創立に関わるようなこの時期の議論や、円了自身の論説を確認するには、この二つのメディアが重要な参照項となる。

まず確認すべきは、この時期の仏教改良・改革論である。そもそも明治

期には社会の「文明化」に合わせて、様々な「改良」論が流行していた。国字改良論や演劇改良論等の「〇〇改良」論では、従来の「〇〇」には弊害があり、新時代に合わせて改良すべきであるといった議論がなされていた。仏教界でも同様の議論が生じ¹²、そのひとつの中心的な場となったのが通仏教的結社系のメディアだった。たとえば星野靖二が『明教新誌』の分析を通して明らかにしたように、明治10年代後半になると、仏教者たちは従来の反キリスト教意識を前提としつつも、キリスト教による貧民救済や学校教育といった実践活動の有効性を意識するようになり、社会的な実践活動を進めてこなかった従来の仏教各宗の弊害を改め、それを改良すべきであるといった論説が多く現れるようになったという¹³。

こうした論調に重なる円了の論説としては、『令知会雑誌』第18号（明治18年9月）に発表された「僧門改良の今日に急務なる所以を論ず」¹⁴があげられる。

この論考では、一般に宗教は「世間出世間の二門に跨」るものであるという枠組みがまずは示される。そして仏教の目的も「出世間」にあるが、しかしそれが「世間」すなわち国家社会との関わりを欠くと、その目的を達することが出来なくなると言われる。ところが現今の僧侶たちといえ、その取り組むところは「葬祭」のみであり、社会に積極的に貢献するところがない。このままでは仏教は「活物」（生きたもの）ではなく、「死物」（死んだもの）となるというのが円了の危惧するところである。これに対して、円了もまたキリスト教の事例を取り上げ、それが「国益を助くるに力ある」ことを認め、とくに欧米のキリスト教は「政府を助け国力を護し民間の教育経済保護救済等」に積極的に関わっていると指摘する。それゆえ仏教者も従来の習弊を改め、「人民の教育を開き道徳を導き貧を救ひ弱を扶け老を養ひ疾を問ひ悪事を戒め善行を勧め人情を移し風俗を化し近くは一身一家の無事平穩より遠くは一国の独立富強を助くる」といった活動を行うべきであると主張するのである。つまり円了の言う「僧門改良」・「仏教改良」とは、従来「出世間」に傾いていた仏教を「世間」の方に向け、社会との

関わりの中で「生きたもの」へと変革することであった。そしてこうした仏教改良の枠組みは、後の「仏教活論」・「活仏教」の試みにそのまま引き継がれ、円了の思想と行動の根幹を規定するものとなる。

2. 新しい仏教教育の模索

大学卒業の年である明治18年前後の時期に、円了はいくつかの仏教改良案を提示しているが¹⁵、彼自身が中心的に取り組んでいたのは新たな「仏教教育」を行うための学校の設立であった。大谷派の給費生として教師母校から東京大学へ進んだ円了は、本来ならば宗門の関連学校などの教師となることを期待されていたが（実際、円了と同様に給費生として学んだ者たちの多くはその道を歩んでいる）、それを選ぶことはなかった。また少年期の恩師である石黒忠恵からは文部省への抜擢採用の推薦を受けたが、「素より私は本願寺の宗費生として大学に居た事であるから官途に就くに忍びないのみならず、且つは日頃の請願として、将来は宗教的教育的事業に従事して、大に世道人心の爲めに尽瘁して見度たい心懸だから」¹⁶〔強調：引用者〕という理由で断っている。つまり円了は大学卒業後、独自の「宗教的教育的事業」の道を選び、結果的にそれが哲学館創立につながることになるのだが、しかしながら、その創立までの道のりは決して単純ではなかった。まずは、当時の円了が仏教改良の手段としていかなる教育事業を考えていたのかについて、『令知会雑誌』第13号（明治18年4月）に発表された「真宗僧侶教育法を論ず」¹⁷という論考を見ておきたい。

さてこの論考は、僧侶教育法の改良を主題としたものだが、タイトルに示されているように、ここでは「真宗僧侶」が問題とされている。つまり、少なくとも大学在学中のこの時期（円了は明治18年6月卒業）において、円了は真宗大谷派への明確な帰属意識を有していたと考えられる。ただし、この時点でも円了は必ずしも真宗大谷派という「一宗一派」の改良のみを考えていたわけではなかった。

この論考では、まず「真宗の教法」の衰頹が嘆かれ、寺院は貧・愚・団結力の欠如に苦しんでいるとされる。そしてこれを解決するための「良手段」は「教育法を改良する」ことだと円了は述べている。円了はこの問題の根幹には、僧侶たちが宗乗・余乗はともかく「世間普通の学科」を知らないために尊敬されず、また教法を「世間の実際に活用すること」が出来ないという問題を見て取っている。つまり円了の仏教改良論が、仏教を世間・社会へと向かわせ、社会において「活用する」ことに主眼を置くとすれば、そのためには僧侶たちが「世間普通の学科」（「算術天文地理理化」等を含む）を学ばなければならないということだ。そしてそのための具体的な改良案のひとつに、僧侶が小学校の教員となり寺院を学校として用いるという、いわゆる「僧侶教員兼務論」を提示している。これにより寺院の貧・愚・団結力の欠如という問題もまとめて解決できるというのがこの論考の趣旨である。なおこうした議論は、『令知会雑誌』でも盛んに論じられており、特にキリスト教系学校の同志社による大学設置計画が発表されると、仏教者による俗人教育への参入の必要性という議論と重ねられ重要視された¹⁸。

この改良案自体はあくまでもひとつの案にすぎなかったが、大前提として僧侶に宗乗・余乗にくわえて「世間普通の学科」を与えるという課題は、円了の仏教改良論で常に重視されるものだった。またそうした教育法の改良は「諸宗一般」へと拡大するのが望ましいが、しかし真宗の教法に最も適したものであるため、まずは真宗僧侶から始めるべきであるとする。そして論考の最後に円了は、「尚ほ其方法詳細に至りては余と同感の士を得て共に謀る所あらん」〔強調：引用者〕と述べている。

以上をまとめると、円了はこの時期、通仏教系メディアでの盛んな議論を背景にしつつ、僧侶に「世間普通の学科」を教えるための教育法の改良を模索していた。そしてそれを、まずは真宗僧侶が主体となって率先して行うべきであると述べ、しかも実際に円了自身が「同感の士を得て共に謀る所」があると言うのである。

ここで「同感の士を得て共に謀る所」と言われているのは、円了に続いて東京大学で学んでいた、大谷派の給費留学生たちと共に計画していた新たな学校設立計画を指していると考えられる。円了はまさにこの時期（明治17年秋から18年にかけて）留学生仲間たちと相談しつつ、本山に新たな仏教学校の設立を働きかけていた。この計画については、これまでいくつかの証言が伝えるのみであったが、近年、円了が記述した上申書の下書きが発見され、その内容が明らかになった¹⁹。これに関して、筆者はすでに別のところで詳しく論じているため²⁰、以下ではその概要と本論に関わる論点のみを示しておこう。

そもそもこの計画は、大谷派の東京留学生である井上円了、清沢満之、今川覺神、柳祐信、稲葉昌丸、柳祐久が、それぞれ東京大学の本科および選科に進んだところに始まる。円了以下五名は「万事井上円了氏を手本とせよ」と命じられ、彼等は「樹心会」という集まりを開催してともに研鑽を積んでいた。その中で、おそらく井上円了の大学卒業に合わせ、その前年の「明治一七年秋」²¹頃から新たな学校設立の計画が持ち上がったと考えられる。そして計画を牽引し、上申書を書いたのが円了だった。「修学の科目并に将来の目的に付奏上申候」と題された上申書は、大谷派の留学生六名による上申のかたちをとっている。六名はそれぞれ大学で「普通の学」（宗乗、余乗ではない一般の学問）を学んだが、卒業後は宗派の中では他になされていない、専門的な普通学（哲学、物理学、進化論、倫理政治、東洋哲学、および仏教の諸学）をそれぞれが教え・研究するような新しい学校の必要性が訴えられているのである。その学校は「仏教館」・「哲学館」の「両館」と呼ばれ、本山の力で東京に設立すべきであるとされる。そこでは「旧時の僧侶中内外の学を兼修するもの尽く此館に相会し、宗教の真理を考究して、外は耶蘇教諸学に対して其駁撃を防ぎ、内は仏者僧侶世俗に対して其奉信を起し、即ち此館を以て僧侶学の中心日本教海の標準となさん」ことを訴えたのである。

ここで注目すべきは、この学校が「僧侶学の中心日本教海の標準」と言

われるように、真宗大谷派を超えた仏教界全体の教場として位置づけられていることである。この上申書だけではこの学校の入学者として、他宗派の僧侶や俗人までを想定していたかどうかはわからない。しかし仏教館・哲学館のねらいは、僧侶に専門的な普通学を教え、仏教を世間に活用しようのような人材を育成し、それを通して日本の仏教界全体を改良するような通仏教的視野を有するものだった。ただし円了らは、その中心となるのは真宗大谷派であるべきだと本山に訴えたのである。

こうした学校設立の上申をめぐる、円了は再三本山と交渉したようであるが、その記録は残されていない。しかし上申が認められなかったことは歴史が示す通りであり、結果的に円了は本山の後ろ盾を得ることなく、独力経営で新しい学校の創立を目指すことになる。そしてその学校の名前には、すでに上申書にあった「哲学館」が採用されることとなった。

3. 仏教改良の方針転換と『仏教活論序論』

ここまでの議論を通して、円了（および東京留学生たち）の新たな学校設立の計画は、通仏教的結社系のメディアで交わされていた仏教改良をめぐる議論と平行しつつ進められたものであることが理解できるであろう。少なくとも円了が当初考えていたのは、通仏教的な志向を有した、真宗大谷派が運営する新たな仏教学校であった。しかし序論で見た通り、最終的に円了が創設することになる哲学館は、少なくとも表立って仏教学校をうたうものではなかった。

先に本論で確認したのは、円了が大学を卒業した明治18年前後の動きであったが、哲学館が創設されるのは明治20年9月であり、そこには二年ほどの間隔がある。当初の仏教学校の計画が、哲学を専門的に教える学校へと変更されるまでの二年間に、いったい何があったのか。われわれの見立てでは、ここには円了の仏教改良論をめぐる方針転換があり、そこに哲学館と仏教改良を表面上は切り離す要因があったと考えられる。逆に言えば、

哲学館がいかなる学校であったのかを理解するためには、その根幹に円丁の仏教改良への志向を見て取ることが必要であると考え。それゆえ本論考の課題は、『東洋大学百年史』が「暗々裡に哲学館が仏教再興の役割を担って」と記述する事態を解きほぐし、解明するものであるとも言えよう。

これに際して最初に注目すべきは、円丁が東大在学中の明治17年（1885）10月から卒業後の明治19年（1886）10月までの二年間にわたり『明教新誌』に掲載された、「耶蘇教を排するは理論にあるか」、「耶蘇教を排するは実際にあるか」、「仏教は智力情感両全の宗教なる所以を論ず」という大部の三部作である。これらは連載終了後、それぞれ『真理金針（初編）』、『真理金針（続編）』、『真理金針（続々編）』として出版された。おそらく多くの人は、井上円丁の『真理金針』といえば、明治期を代表する排耶論の著作であるというイメージを有しているのではないか。もちろん特に「初編」においては、キリスト教の創造論や自由意志論などが科学的・哲学的な観点から批判されており、それは当時としては仏教界に大きな衝撃を与えたものだった²²。しかしこの書を注意深く読むと、その主題がキリスト教への反駁よりも、むしろ仏教改良へと向けられていることに気づくだろう。たとえば『真理金針（初編）』には次のようにある。

余輩決してヤソ教を排するにもあらず、また駁するにもあらず。かえってヤソ教を愛するの微意を述ぶるのみ（略）そもそも余輩の論ずるところは、仏者中の故なくしてヤソ教を讐敵視し、その理を知らずしてこれを誹謗し、もってヤソ教を排するの良策と信じ、自教を弘むるの良法と考うる者に向かって、その惑いを解かんとするにとどまり、一もヤソ教者に向かって言を加うところにあらず。すなわち仏者中の無学を責むる論にして、ヤソ教者の妄説に駁するにあらず。故に余輩は、第一にヤソ教者のわが敵にあらざるゆえんを論究して、かれはわが同朋なり、兄弟なりと明言せり。²³

つまり『真理金針』で理論的な側面からキリスト教が批判されるのは、む

やみにキリスト教を恐れ排除するような仏教者の無学を責めるためであり、仏教者に「覚醒と意欲を促す」²⁴ことを通して、仏教改良へと邁進させるためなのである。こうした『真理金針』の論調は、星野が指摘していたように、キリスト教を範型として仏教を社会活動へと向けるといった、同時期の『令知会雑誌』などに見られる論調と歩を一にしたものと考えることができる。

このように見ると、『真理金針』という著作は、まずは仏教者に向けて書かれたものという性格を有していると言えるだろう。実際、「今日の僧侶は、学識もなく、道徳もなく、資力もなく、精神もなきをもって、いづくんぞ、よく世間の実益を与えんや。これ余が常に慨嘆するところなり。故に知るべし、今日の急務はまず僧家の習弊を改良してのち、世間の実益を計るにあるを。しかして習弊を改良せんと欲せば、まず実際の今日に欠くべからざるゆえんを一般の僧侶に説き示して、その数百年來の迷夢を一覺せしめざるべからず」²⁵といったメッセージが、この書にはくり返し示されている。まずは僧侶たちに習弊を自覚させ、その改良を行わせることこそが『真理金針』の主題であった。

ただしそれに加えて、もう一つの意図もあった。円了は「余がいわゆる改良とは、今日の僧侶の風習を改良するにとどまるにあらず、日本人の仏教に対する感覚を改良するを必要なりとす」として、「仏教はひとり僧侶の仏教に非ずして、日本国の仏教、日本人民の仏教なることを知らしめ、これを改良するはひとり僧侶の責任に非ずして、日本の学事教育に奔走するもの、ことごとくその改良に意を用うべきゆえんを知らしめ」²⁶ことが求められていた。

そしてわれわれの考えでは、『真理金針』にすでに表れている改良の主体を拡大するという課題が、円了の仏教改良論の方針転換に関わってくる。ここで注目すべきは、『真理金針』に見られる「護法愛国」という表現である。これは仏法を護り、仏法を社会へと応用することで国家に利するべきであるという、仏教者の義務を示したものである。仏法と国家という二

つものものに帰属する日本の僧侶にとって、この義務は自明であるというのが円了の主張である。しかし「護法愛国」という表現は、仏法に対する帰属意識を有していない人々にとってはなじみ難いものであるだろう。つまり僧侶以外の人々を仏教改良に参加させるという課題にとって、「護法愛国」というスローガンは適したものではなかったのである。

さて、ここであらためて、円了が大学を卒業した明治18年から哲学館創設の明治20年9月までの二年間という問題に戻ることにして。『真理金針』の元となった論考の掲載が終わったのが明治19年10月であるが、円了はその年の4月に帝国大学大学院に入学する。しかしちょうど入学の頃に「難治症」²⁷にかかり、一年ほどの療養を余儀なくされる。この時円了は温泉地での療養を行っており、熱海に合計三度滞在したようである。そしてこの熱海での療養中に、哲学館創立を含んだ以後の活動のアイデアが練り上げられることとなった。これについては『思想と文学』に掲載された「井上円了先生を語る」という座談会でいくつかの証言がある。円了の友人であった棚橋一郎が語るところによると、円了は「僧侶が余りにどうも地獄極楽に固り込んでしまつて居つて、本当の僧侶学をやつて居らんから如何にも残念だ、だから少し哲学思想を彼等に与へたらば余程世の中の利益なるだらうと思ふから、其ういふものを起さうと思ふ。君一つ賛成して呉れんか」と棚橋に相談したという。そしてこのアイデアを思い付いたのが、療養中の熱海であつたとされ、別の座談会参加者も「〔哲学館〕創立事業の相談は熱海であつたやうです。熱海が策源地であつたらしく思ひますね」²⁸と述べている。また、熱海での療養中には『仏教活論序論』のアイデアも得ていたようである。同じ座談会で三島定之介が次のように語っている。「『仏教活論序論』を書かれた時に僕はちよつと聞いて居つた。先生の言はれるのには、自分が肺を病んで熱海へ静養に行つて居つた時に、インスピレーションといふか、非常に感じた事があつて、この儘にして置いては日本の現在の仏教社会、僧侶社会などは全然駄目になつてしまふ。といふことを感じたので、それで自分は病気にも拘らず、本当の必死の努力

をして書いたものがあれだ、さういふ風なことを先生が茶話か何かの時に仰しやつたことを記憶して居ります」²⁹。

これを見る限り、円了は療養中の熱海である種のインスピレーションを得て、哲学館の創立や『仏教活論序論』のアイデアを思いついたようである。仏教界に対する危機感を背景にして『仏教活論序論』を書き、僧侶たちに「哲学思想」を与える学校である哲学館を創立する。こうしたアイデアは、明らかに以前から円了が抱いていた仏教改良への志向の直接的な延長線上にあるものだ。

しかし、おそらくこの時に得たインスピレーションがもととなったと考えられるが、以後の円了は「仏教」よりも「哲学」を全面に押し出した事業を行うようになる。実際、哲学館のアイデアが「本当の僧侶学」を教える学校であったとしても、それは「仏教学校」ではなく、あくまでも「哲学思想」を与える学校として構想・実現されたのである。

熱海での療養をきっかけに、円了の仏教改良論にある種の方針転換が生じたことを認めることができる。その鍵となるのが、「護法愛国」から「護国愛理」へのスローガンの変更である。まずは『仏教活論序論』の次の一節を見ておこう。

今日の僧侶は無資力、無精神、無学識、無道德の極に達したりと称して可なり。およそ人たるもの一志もって護法に立つるなく、一事もって愛国に尽くすなくんば、なんの面目ありてよく社会に対し、よく世間に接せんや。これ実に国家の罪人にしてまた教法の罪人なり。かくのごとき僧侶をもつて仏教の改良を實行せんとするは、山を挟んで海を越ゆるよりも難きを知る。もし果たして仏教の改良をかくのごとき輩に委するに至らば、世間無比、万世不二の真理をして、空しく地を払わしむるに至らん。いやしくも真理を愛するもの深く慨せざるべけんや。故に余は方今の学者才子と共にばかりて、あくまでこの教を日本に維持しこの真理を将来に伝え、後の真理を求むるもののために、その針路を学海中に開かんことを祈念し、あわせて

東洋固有の文明、日本従来 of 思想を護持擴張して、将来永くわが国をして西洋の抗敵対立せしめんことを切望してやまざるなり〔強調：引用者〕。³⁰

僧侶の「無資力、無精神、無学識、無道德」を嘆いて仏教改良を求めるという姿勢は、『真理金針』までと変わっていない。しかし『仏教活論序論』で強調されるのは、そうした僧侶たちのみを仏教改良の主体とすることの不十分さである。そこで円了は「学者才子」らに仏教改良に参加するよう訴えるのである。ここに見られる仏教改良の方針転換については、三浦節夫がすでに指摘している。「円了は『真理金針』では仏教改良の対象を仏教界や僧侶としていたが、『序論』ではこれをより社会的なもの、すなわち「学者や才子」、「国民」のレベルに拡大しようとした。それが「護法愛国」から「護国愛理」への発展であった。また、西洋哲学に対して東洋哲学としての仏教を対置することの可能性を確信した円了は、これを仏教改良の原点と位置づけた」³¹ということである。『真理金針』までは仏教改良の主体はあくまでも僧侶に限られていた。これに対して『仏教活論序論』では、その主体が国民全体、とりわけ「学者才子」へと拡大される。その際重要な役割を果たすのが「真理」である。つまり、学者であれば真理を求めるのは義務であるため、仏教の教説が真理であるなら、仏教を重視しそれを改良することもまた学者の義務となる、といった理屈になる。だからこそ『仏教活論序論』以降の円了は、仏教の哲学としての側面をより強調するようになるのである。「学者才子」を仏教改良に参加させるには、仏教が真理であることが前提となる。そのためには哲学を用いて仏教の教説を再構築し、その真理性を一般に認めさせなければならないからだ。また哲学として提示された仏教は、東洋の哲学、日本の哲学としてもとらえられる。それによって、そこには「東洋固有の文明」、「日本従来 of 思想」を護持擴張するという日本の学者の義務としての性質も加えられる。このような仏教改良の戦略的な方針転換が、「護法愛国」から「護国愛理」へのスローガンの変更をもたらしたと言えるだろう。

4. 仏教改良と哲学館

『仏教活論序論』に見られる「護法愛国」から「護国愛理」への仏教改良論の方針転換は、仏教学校ではなくあくまでも哲学を専門的に教授する学校として哲学館が創立されるに至ったことと深く関係していると考えることができる。後年の著作『活仏教』において、「『仏教活論』を著して、護国と愛理の二途ならざることを論じ、仏教と国家との相反せざるゆえんを説きたり。更に広く世人をしてこの道理を知了せしむるは、著述のみの力によるべからざるを自覚し、その結果哲学館を創設して、己の理想を実現せんことを企図するに至れり」³²とされているように、哲学館は『仏教活論序論』の護国愛理の展開のひとつであり、そうである以上、哲学館は円了の仏教改良の一展開として理解すべきものなのである。

私立学校哲学館が湯島・麟祥院の仮校舎で開設されたのは、明治20年9月15日のことだった。それに先立つ「哲学館開設旨趣」³³（明治20年6月）において、哲学は「高等の知力を発達し高等の開明に進向する」ために最も貢献するものであり、また「万学を統括する」学問であるため、すべての人が学ぶに値するものとされている。とはいえ、哲学館開設式において円了は、特に哲学を学ぶべきは「教育家や宗教家」であるとの意見を示している。つまり、哲学は抽象的で世間的には無用のものにも見えるが、それを「応用」することによって社会との関わりを持ちうるものであり、その役割を担うのが教育家や宗教家であるとされるのである。また、哲学館で教えられる西洋哲学および関連諸学（心理学・論理学・生理学・生物学等）には、「東洋学問の弊を救う」という効果があると円了は述べている。東洋学問の弊とは「活眼に乏しかつたり或は実験に乏しかつたりして活用ができない」³⁴ということであり、西洋の学問に含まれる実験〔経験的実証性〕を取り入れることで、東洋の学問を「改良」して社会へと活用することが目指されているのである。このように見ると、出世間に偏っている仏教を世間へと向け、現実社会に応用するという円了の仏教改良の枠組みが、哲

学館においては「東洋の学問」たる仏教を、西洋の諸学の視点を学んで社会へと応用するというかたちで再掲示されていることが見て取れるだろう。仏教を社会へと応用するという課題自体に変わりはないが、しかしそれが「東洋哲学の応用」と表現されることによって、仏教者以外（たとえば教育家）にも開かれたものとなるのである。

こうした哲学館の教育の在り方は、第一回の海外視察旅行から帰った後の円了が明治22年（1889）10月に発表した「哲学館改良目的について」³⁵においてより鮮明になる。円了は欧米の視察によって各国が自国の文化・学問を重視し、それによって各国が「一国の独立の精神」を育んでいることを理解した。それゆえ日本でも、自国の言語・歴史・宗教を特に学ぶべきであると考え、それを哲学館の教育に反映させるという改良を決めたのである。

そして円了がこの改良を通して目指したのは、東洋の学問を学び社会へと応用する人材の育成であった。自国の言語・歴史・宗教によって「日本の独立の精神」が育まれるとすれば、「その精神を造らんには数人少数の学者若くは小部分なる上流社会のみにては決して其目的を達すること能はず宜しく国民全体をして其精神を具へ其氣質を成さしめざる可からず」と円了は言う。つまり自国の言語・歴史・宗教の精髓である「東洋の学問」を一部のエリートに教えるだけでは不十分であり、むしろそこに示された精神を国民全体へと広げていくことが重要だと考えた。そこで円了は「本館卒業生の社会に立て如何なることを為すへきや」という問いを立て、哲学館では特に教育家、宗教家、哲學家といった人材の育成を目指すとする。というのも、教育家、宗教家らは、「人材を陶冶し人心を修養堅固にし諸般の原理を示して万事に應用せしむ等其利益を与え世を益する」ことができるからであり、人々の心に満足を与え、「一国の徳義実行を完美ならしむる」という使命を担うからである。

以上の議論をあらためて仏教改良論へと引き戻してみよう。このように設立された哲学館では、とくに「最初期の入学者は圧倒的に寺院出身者が

多かった」³⁶とされている。そして入学者たちが所属する宗派も多岐にわたっていた（表1参照）。それぞれの宗派にはそれぞれの教育機関が存在していたにも関わらず、あえて哲学館で学ぶことを選択する者も決して少なくなかった。

宗 教 者	
○住職（含宗務）	125
曹洞宗	34
真言宗	19
臨済宗	17
真宗本願寺派	10
浄土宗	10
真宗大谷派	8
日蓮宗	7
天台宗	4
時宗	4
黄檗宗	4
真宗高田派	3
本門法華宗	2
真宗興正寺派	1
法華宗	1
融通念仏宗	1
○各派布教師	7
○監獄教誨師	6
計（人）	138

表1：「哲学館卒業者の職業（明治23-39年卒業者）」
 『東洋大学百年史』通史編Ⅰより抜粋

宗派をこえた寺院出身者たちが多く学び、卒業後はそれぞれの寺院などへと帰ったり、あるいは「新仏教」運動などの仏教改革運動に参画したり、あるいはジャーナリストや議員となって仏教を社会へと「応用する」出身者を数多く輩出した哲学館には、通仏教的教育機関という性格があったと言えるだろう。そしてこうした哲学館の教育は、円了の仏教改良論と明確に結びついたものだった。

晩年の円了の著作『活仏教』は、『仏教活論序論』の段階で『仏教活論本論第三篇護法活論』として計画されていたものだが、約三〇年後に名前を変えて出版された。そこで円了は自身の仏教改良案を「余の革新論」としてあらためて提示している。それは次のようにまとめられている。

余の期するところは世界の大勢に伴い、国家の隆治をたすくように従来の諸宗を改新するにありて、決して旧宗を破壊するがごとき過激の革新にあらず、また新宗を開立するがごとき野心ある革新にあらずして、あくまで現時の各宗を存置し、輔翼するの革新なり。ただ従来の小乗の厭世迷信を改変して、大乘の真面目を発揮せしめんとする外に別意あるにあらず。³⁷

そしてそれは「厭世的仏教を世間的にすること」とも言われ、「従前の出世間一方に偏したるを補うに、世間道をもってして、二者の権衡を保たしむること」、「従前の自利的個人的なる性質を変じて、利生的国家的にすること」、「従前の消極的退守的なる風あるを回らして、積極的進取的に変ずること」として詳細されている³⁸。こうした円了の仏教改良論の基本的な構造はごく若いころからほとんど変わっていない。しかしここで注目すべきは、円了が求めているのは、既存の宗派の破壊や新宗の開立ではなく「従来の諸宗を改新する」ということだ。つまり従来の諸宗派をそのままのかたちで存続しつつ、出世間に偏っていた弊習をあらため、世間、国家社会へと応用することが目指されるのである。

こうした円了の仏教改良論は、哲学館の教育と基本的に合致する。つま

り、さまざまな宗派の寺院出身者たちを集め、宗派に偏らない仏教教育（それは最終的に「八宗兼学」として表現されることになる）を与え、また西洋諸学の学習によって仏教を社会へと応用するための「活眼」を身につけさせるといことである。そして出身者たちは中央や地方のそれぞれの現場で幅広い視野をもって社会と関わり、「人材を陶冶し人心を修養堅固にし諸般の原理を示して万事に応用性せしむ等其利益を与え世を益する」といった活動に従事するのである。これはつまり、仏教の改良であり、また仏教の改良を通じた「国民の改良」でもある。円了の仏教改良がこうした意図をもつものであるとすれば、哲学館はその意図を実現した教育機関であると言えるだろう。

それに加えて円了の仏教改良は、哲学館においては哲学の応用、あるいは東洋哲学としての仏教の応用というかたちをとった。それにより、仏教改良の主体は僧侶に限定されるものではなく、いわば「真理」を求めるすべての人々に対しても開かれた。そうした様々な背景をもつ哲学館出身者たちの実践によっても仏教改良は部分的に実行されたとも言えるだろう。

むすびにかえて

最後に、通仏教的教育機関としての哲学館のあり方を、あらためて明治期の通仏教的結社の動きの中に位置づけておきたい。

哲学館の創立と同時期に、諸宗派合同の教育機関である「高等普通学校」というものが創立された。中西直樹の説明を借りるならば、それは次のようなものである。「明治二〇年九月に東京麻布の曹洞宗長谷寺の所有地に〔高等普通学校は〕開校した。仏教に基調を置き、高等中学校に準じた普通教育を施すことを目的としていた。仏教各宗派の共同経営によるとしていたが、実質的な経営者は大内青巒であった。この学校は宗派の分担金が集まらず、わずか三年で廃校となったが、入学者を寺院子弟や僧侶に限定しておらず、広く青年への仏教信仰の浸透を目指した学校であった」³⁹。

明治期の通仏教的結社の中心人物である大内青巒によるこの学校は、宗派を超えた寺院子弟や僧侶を受け入れながら、かつそれ以外の一般の青年にも開かれたものであった。その限りにおいて、この試みは哲学館と同様、通仏教的な志向に基づいて作られた学校であった。

実を云えば、高等普通学校には井上円了も誘われていた。大内青巒とともにこの学校の経営に携わった佐治実然が円了と真宗大谷派の教師教授で同窓だったこともあり、円了に声をかけたのである。佐治が言うところでは、「大内青巒居士と一緒に各宗共同の高等普通学校を設立することになり、井上氏にも教頭になつて大いに力を尽して呉れるやうに相談に行つたが、井上氏は既に加藤弘之博士と相談して哲学館の創立に骨折つていたので、高等普通学校の方は交渉が纏らなかつた」⁴⁰とのことであった。つまり全く同時期に、対象とする年代は異なるが、共通する志向をもつ通仏教的教育機関が設立されたのである。このことは、当時の仏教界において、こうしたタイプの学校の必要性が高まっていたことを意味している。

しかしながら、高等普通学校は三年で廃校となった。哲学館が長く成功したこととの違いは、それが分担金によって経営された諸宗派合同の学校だったというところにある。高等学校は結果的に分担金が集まらず、資金難に陥り廃校となってしまった。これに対して哲学館は、いかなる宗派の後ろ盾ももたない独力経営の学校であった。明治期には通仏教的結社を中心としてさまざまな試みがなされていたわけだが、中西直樹によればそうした試みの多くは大正期に入ると衰頹し、宗派へと回帰した。哲学館はそうした様々な通仏教的な試みと共通する背景から生まれたものだったが、その中でもきわめてユニークなものだった。それは一方ではいかなる宗派の後ろ盾もないかたちで運営された通仏教的な学校という側面を持ち、また戦略的に、仏教ではなく哲学を全面に押し出すものだった。そして本論でみたように、哲学館の背景を明治期の通仏教的結社活動という文脈に位置づけた場合、その中でも哲学館は、例外的に長期にわたり成功した事例として高く評価することが出来るのではないだろうか。

【注】

- 1 井上円了『円了漫録』（『井上円了選集』第24巻）、東洋大学、2004年、203～204頁。
- 2 『東洋大学百年史』通史篇Ⅰ、東洋大学、1993年、251頁。
- 3 中西直樹『新仏教とは何であったか』、法蔵館、2018年、i頁。
- 4 同上、i～ii頁。
- 5 『新仏教とは何であったか』における中西の近代仏教史の記述は詳細かつ広範であるが、奇妙なことに井上円了への言及はきわめて少ない。仏教公認教運動などごく限定されたトピックでのみ円了に触れられているが、たとえば哲学館については（それが「新仏教」運動と密接に結びついていたにもかかわらず）全く言及されていない。その原因として、円了が大学卒業以降、徐々に宗門から離れて「俗人」となり、また哲学館も表面上は「仏教学校」ではなかったことが考えられようが、『令知会雑誌』や『明教新誌』といった通仏教的結社系メディアへの関わりや、『仏教活論序論』などが仏教界に与えたインパクトを考えても、円了に対する記述の少なさは不自然にすら見える。本論考は、中西の近代仏教史への見通しから多くを学びつつ、その枠内で円了と哲学館が果たした役割の重要性を補足することもひとつのモチベーションとなっていることを記しておきたい。
- 6 この時期の仏教界が被っていた「迫害」については以下に詳しい。ジェームズ・E・ケテラー（岡田正彦訳）『邪教／殉教の明治—廃仏毀釈と近代仏教』、ベリかん社、2006年。
- 7 通仏教的性格を有する結社の組織化までの過程については、近藤俊太郎による以下のような説明がある。「そもそも結社の組織化は、当初、伝統教団が近代的再編を進めるなかで統轄地域・制度などを変更したため、従来の寺檀関係とは別の形態で僧侶・信者を組織する必要が生じたことに起因するものであったが、やがて教団組織とは別に独自の発展を遂げていくようになる」。近藤俊太郎「第七章 胎動する近代仏教」『維新の衝撃—幕末～明治前期』（『近代日本宗教史』第一巻）、春秋社、2020年、232頁。
- 8 近年、メディア論的視点も取り入れた仏教雑誌の研究が盛んであるが、その動向の全体像については以下に詳しい。大谷栄一『近代仏教というメディア—出版と社会活動』、ベリかん社、2020年。
- 9 大内青巒と『明教新誌』については以下に詳しい。大谷栄一「第一章 明治初期の新聞・雑誌、結社、演説」（『近代仏教というメディア—出版と社

- 会活動』、前掲書)、所収。
- 10 『哲学要領』および『真理金針』のもととなった論考の掲載誌については以下に詳しくまとめられている。三浦節夫『井上円了一日本近代の先駆者の生涯と思想』、教育評論社、2016年。
 - 11 実際、『明教新誌』における哲学館関連の記事は『東洋大学百年史』を記述するための一次資料として数多く参照されている。
 - 12 この時期の仏教改良論の流行については、それを揶揄する論説も出てくるほどであった。「世の中は面白いものかな此頃は都も鄙も改良といふことか流行するにつれて我か教門内にも何も蚊も改良すべき様に言ひ囁す程になりたり聞くとおとこに扱はれは説教をも改良すへしといふこともボツ／＼起り始めたる様なり」。原通居士「改良談」『明教新誌』第2151号、1887年2月、11頁。
 - 13 星野靖二「明治前期における仏教者のキリスト教観一『明教新誌』を中心に一」『國學院大學研究開発推進機構紀要』第11号、國學院大學、2019年。
 - 14 井上円了「僧門改良の今日に必要な所以を論ず」『令知会雑誌』第18号、1885年9月。
 - 15 「真宗僧侶教育法を論ず」（『令知会雑誌』第13号、1885年4月）、「寺院維持法新案」（『明教新誌』第2221～2222号、1887年7～8月）など。
 - 16 石黒忠恵「感想」『井上円了先生』東洋大学校友会、1919年、86頁。
 - 17 井上円了「真宗僧侶教育法を論ず」『令知会雑誌』第13号、1885年4月。本論での引用は、同書19～27頁より行う。
 - 18 以上の論点については以下に詳しい。中川穰『明治前期の教育・教化・仏教』、思文閣出版、2008年。
 - 19 上申書の下書きは、発見者の三浦節夫によって翻刻・公開されている。三浦節夫『井上円了一日本近代の先駆者の生涯と思想』、前掲書。本論での引用は、同書140～146頁から行う。
 - 20 長谷川琢哉「井上円了の仏教改良と真宗大谷派」『現代と親鸞』第44号、親鸞仏教センター、2021年。
 - 21 上申書下書きに日付はついていないが、翻刻した三浦によれば、それが書かれたのは「明治一七年秋」と推測できるという。その論拠については以下に詳しく示されている。三浦節夫『井上円了一日本近代の先駆者の生涯と思想』、前掲書、149頁。
 - 22 「これ仏教界の暗黒時代、良くいへば雌伏時代で、一步誤れば、仏教撲滅の

思ひあらしめた。兎も角迷惑と混沌の時代で、何等の曙光をも見出すことが出来ないのが、明治一七年頃までの仏教の状態であつた。俄然井上円了氏の「真理金針」一度出るに及んで、仏教界は始めて自己の価値を見出し、辛くもよみ返つて来たのである」。常磐大定「真理金針（初編）解題」『明治文化全集 宗教編』（1928年）、29～30頁。

- 23 井上円了『真理金針（初編）』（『井上円了選集』第三卷）、東洋大学、1987年、32頁。
- 24 「この『真理金針』はキリスト教に対して衝撃を与えるよりも、むしろ仏教に対して啓蒙と覚醒と意欲を促すものになったのではないか。排耶論としての効果よりも、これは仏教の改革、仏教の近代化に先鞭をつけたものとして評価されるべきであろう」。笠原芳光「井上円了の排耶論」『排耶論の研究』、同志社大学人文科学研究所、1989年、213頁。
- 25 井上円了『真理金針（続編）』（『井上円了選集』第三卷）、東洋大学、1987年、143頁。
- 26 井上円了『真理金針（初編）』、前掲書、131頁。
- 27 円了の「難治症」については以下に詳しい。三浦節夫『井上円了一日本近代の先駆者の生涯と思想』、前掲書、265～266頁。
- 28 「井上円了博士を語る」『思想と文学』第二巻第三冊、1936年、69頁。
- 29 同上、81頁。
- 30 井上円了『仏教活論序論』（『井上円了選集』第三卷）、東洋大学、1987年、353頁。
- 31 三浦節夫「東洋大学における「建学の精神」継承の問題点」『井上円了の思想と行動』、東洋大学、1987年、230～231頁。
- 32 井上円了『活仏教』（『井上円了選集』第四卷）、東洋大学、1987年、386頁。
- 33 「哲学館開設旨趣」〔明治20年6月〕『東洋大学百年史』資料編Ⅰ・上、東洋大学、1988年。
- 34 「哲学館開設旨趣」、前掲書、83～84頁。
- 35 「哲学館改良目的について」『東洋大学百年史』資料編Ⅰ・上、前掲書。本論での引用は、同書103～116頁より行う。
- 36 『東洋大学百年史』通史編Ⅰ、前掲書、216頁。
- 37 井上円了『活仏教』（『井上円了選集』第四卷）、東洋大学、1990年、375頁。
- 38 同上、462～463頁。
- 39 中西直樹『新仏教とは何であったか』、前掲書、44頁。

40 佐治実然「井上生」『井上円了先生』、前掲書、73頁。