

近代「禪思想」の形成

—— 洪岳宗演と鈴木大拙の役割を中心に ——

ミシェル・モール

一 矛盾の所在とその背景

「禪」といえば、直感や、自在な振る舞い、あるいは自然との融和などが想起されやすい。またそれは宗派をも超えようとする実践法だという、理想的印象を与えることもある。他方この伝統に「思想」があると云った場合、そこには体系化された結果が含まれることになる。しかしこの至って現代的な見方が、いくつかの問題を起こしてしまうのである。

まず第一に「体系化された」ものがあるのだとすれば、その体系が合理的なものであるかどうかが問題である。そしてその「合理」とは、何を前提とするものなのか。そこには、「禪」を「合理主義」に合わせて哲学に見立てる強引な試みがあるのではないか、という疑問が即座に浮上する。

それに加えて「禪」に特有の思想体系があるかを考えた場合、それには(複数の)修道体系があっても、仏教が持つ既存

の思想体系を基盤として共有していることを指摘しなければならぬ(1)。別の言い方をすれば「禪思想の根源をなすものは、大乘仏教思想であるが、シナで出来た禪にはまた特有の表現法がある」とも言える(2)。ただし「特有の表現法がある」かどうか、それが近代日本にも見られるかどうかは、本稿が課題とするところである。ともかく「禪」と「思想」(3)とを並列した場合には、一種の矛盾が生じる、という想定からまずは出発してみたい。

「禪」について、この言葉があまりにも軽率に使用されがちなので、簡単な整理を試みよう。周知の通り漢訳仏典の「禪」または「禪定」はパーリの jhāna およびサンスクリットの dhyāna の音写から来ており、心を統一する修行法、あるいはその行によって得られる心理的狀態を指している。本来、この語は、特定の流派でのみ使用された形跡はなく、仏教全体の遺産の一つである。中国では唐代以降、この行法を中心と

なおこの類の分析が宗教としての「禪」の営み、つまり精神的側面、を否定するものでないことを一言断っておく。そこでまずはっきりさせたいことは、「禪」という語が、行法から仏教内の複数の流れを纏めて指し示すようになった経緯と、そしてそれと現在の認識との関連である。

組織再編成という背景

仏教が生み出した誤用だと言える。

以上の概要を見るだけでも、「禪」と「思想」を結合させハイブリッドな概念を創り上げたことに、何らかの意図が潜んでいたと推測することができる。多くの優れた学者が「禪思想」を取り扱っている事実を見ると、これが単に術語をルーズに使う結果なのか、それとも特別な狙いがあったのかと考えるを得ない。また「禪思想」を題に含む夥しい研究成果があるように見える反面、この分野がまだ未開に等しいと指摘されるのはなぜか(6)。

本稿では常にこの「禪」と「思想」の定義という問題を念頭に置くが、中心的課題はむしろその形成過程を追究するところにある(6)。「禪思想」という概念が出来上がるにあたっては、宗教的情勢や、歴史的要因、あるいは特定のイデオロギーが背後に働いていたに違いない。本来、「禪」の教えのほとんどは中国を本拠地とし、それを「日本文化の粹」に変質させるには相当の努力と工夫が必要であった。これを理解する手がかりとして、むしろ「禪思想」という言葉だけを問題にするつもりはない。むしろ「禪思想」という概念が内外でどのように使われたかに注目したい。

明治五(一八七二)年、すべての仏教教団の再編成に向けて、政府は肉食妻帯蓄髪(しよくさいたいちくはつ)の自由を布告した。加えて、各宗に教導職管長を置くことを義務づけ、いわゆる「管長制」の導入によって各宗派の統制の強化を図る。当時の教部省は取りあえず簡単な宗派の区分を打ち出す中で、「禪宗」という分類を創った(7)。まとまった教団にも該当しない、共通の教義も少ない伝統的な「禪」を掲げるそれぞれの本山より猛反発が起ったことは、いうまでもない。

結果として、二年後に「曹洞宗」と「臨済宗」が組織として認可され、さらに明治九(一八七六)年には黄檗派が独立を認められ、「黄檗宗」の誕生を見る。同年には臨済宗の中から、さらなる分派を望む動きが生じ、九派に分かれたが、現在は一五派を数えている(8)。これによって今の曹洞・臨済・黄檗宗の枠は法律上成立した。

近代仏教における禅系組織の形成は、外見上これだけに留まる。当然、宗と派の配分や行政との関わり方の変遷により、多少の意識の変化が生じたに違いないが、表面の応急策と平行して、底流には江戸時代の伝統をそのまま受け継ごうとす

宗演と鈴木大拙の役割に焦点を当てよう。

二 洪岳宗演と鈴木大拙の役割

この伝統的な立場に立つ明治の禅匠にとって「禅」はあくまでも実践であり、一人ひとりが室内で究めるべき領域に属していた。この考えを徐々に変えさせたのは、万国宗教大会に絡む海外宗教との新たな接触や、井上田了（一八五八—一九一九）が著した『禅宗哲学序論』（一八九三年）のような概説書の登場とそれに対する反発⁽¹⁰⁾、そして台湾出兵（一八七四年）、日清戦争と日露戦争にまつわる社会の大変動であった。当時の風潮の変化を振り返って、明治四一（一九〇八）年には釈悟庵（一八六三—一九四三）⁽¹¹⁾がこう語っている。

「近頃禅学の盛んなること実に旭日昇天の勢である。これ如何なる思想の影響であらうか、然してこの思想は日清戦役より日露戦争の後に至って最も著しき現象を呈し来ったやうに思はれる。若しこの觀察をして誤りなからしめたこととならば、禅学の隆盛は戦勝後社会各方面の発展と共に国民が要求し来たる自然の声であるといふても敢えて過言ではないと思ふ。（原文旧字、以下の引用はすべて同じ）⁽¹²⁾

この文章で悟庵が言う「思想」とは、現代風で言えば「思潮」「流行」に近い。まさに日本軍の勝利によって、当時の社会全体が陶酔していたようである。

そうした状況の中で、「禅思想」という矛盾に満ちたものが特定できるとすれば、その概念はいづごろから、どのように生まれたものだろうか。さらには、どのように知識人、宗教家、または一般人に通用するようになったのかを検討しなければならぬ。そこで、まず「禅思想」の創作における洪岳

鈴木大拙（一八七〇—一九六六）は独特の考え方を持つと同時に、時代が産んだ人物でもあり、また書簡で自ら師友から受けた影響や刺激に言及するところが多い。ただ「禅思想」に関して、大拙がそれを公に唱えるようになったのは案外遅く、書名の形では太平洋戦争中に登場した『禅思想史研究』が初めてである⁽¹³⁾。しかしその眼目は若い頃から培われ、特に師匠の洪岳宗演（俗姓、釈、一八六〇—一九一九）⁽¹⁴⁾との関わりの中で醸成したと思われるので、洪岳時代を一瞥する必要がある。

洪岳宗演はスリランカ（当時錫蘭）での三年間の滞在を終え、明治二二（一八八九）年に帰国した。ちょうど鈴木貞太郎（後の大拙）が円覚寺での参禅を始める頃であった⁽¹⁵⁾。洪岳は師匠の逝去により、三四歳の若さで円覚寺管長の重任を負わされることになる。

スリランカで結ばれた海外との縁もあって、洪岳のもとにはシカゴの万国宗教大会（一八九三年）への招待状が届く⁽¹⁶⁾。各宗協会が統一代表を派遣する案を否決したので、各宗が別々に代表者を送ることになり、臨済宗では洪岳宗演を任命する方針が固まった。その際の宗門側からの注文は興味深い。たとえば鄧州全忠（俗姓、中原、通称、南天棒、一八三九—一九二五）は自伝でこう語っている。

「かつてシカゴの宗教大会のときであった。（洪岳は）発錫

れに対する評価や思いつきを記するとともに、時に率直な意見を述べている。たとえばあるハーヴァード大学教授の講演について、

「ビーボディ氏、意志高潔なる論文を朗読して、丁寧反覆資本と労働なる問題と、耶蘇との関係を説きたりしが、耶蘇其もの、吾人の眼孔より見れば、三文の価値なきも、氏が深遠なる學術と、勇勳なる筆舌は、之れを活きたる力として、聴衆の耳底を打ちぬ。（強調は引用者による）⁽²¹⁾

やがて一六日目の九月二六日には「夕七時半より、印度、支那、日本の各仏徒のみにて、コロンビアンホールに仏教大演説を為す」機会があり、洪岳の第二の発表が読み上げられた。「最後に余が論文の朗読あり。ダンマパ、パーラ氏之れを担任す」とある。この原稿に関して、特に英語の筆記の異同にまつわる問題があるにせよ⁽²²⁾、洪岳自身が残した原稿にも大会中に生じた一種の意識の変化（または戦略の転換の痕跡）が読み取れる。つまり彼が大会の多くの演説の中で使われてきた用語やキャッチフレーズを早速吸収して、それがあたかも自分のうちから湧いてきたかのように、「真理は一なり」「相愛主義」「博愛主義」を唱えるように至ったことである。さらに、これらの理想に希望を托す一方で、会議の成果が如何に脆いかという危機感をも表現している。

「真理の光りの前に立てば、四海万民敢えて軽重ある可からず、須らく平等均一なるべきなり。今度の宗教大会が、斯くの如き大成功を得しは、諸氏の賛成其宜しきを得たるものと、諸君に鳴謝せざるを得ず。然れどもこの会合は、

「旅立ち」に臨んで有志の喜捨を募った。（中略）⁽¹⁷⁾に言うた。宗教大会へは、仏教代表か禅宗代表か。仏教代表なれば問うところにあらず。禅宗代表なれば、この南天棒の点検を経ねば決してやることはできぬ。仏祖の面へ泥を塗られては困ると言うた。もちろん通仏教（仏教全体に通じる解釈）で行ったらしい。もっともあの時は（洪岳は）慶応義塾のほやはやじった。⁽¹⁸⁾

ここで注目したいのは、当時「禅」を輸出する環境が全く整っていないことである。実際、同一八九三年には南天棒が「宗匠検定法」を打ち出して僧堂の改革を図っていただけに（三節参照⁽¹⁹⁾）、国内の状況を優先させていたとも言えるが、一九世紀末の師匠にとって「禅」はあくまでも体得すべきものであって、提唱以外にこれを公の場で論じたり、他の「思想」と並べたりすることは考えられないことであったのである。日本でも難解と見なされていたこの伝統を、海外において西洋人が理解できるはずはないという前提があったかも知れない。ともかく洪岳は、注文通り、シカゴでは「大乘仏教」の看板を掲げて演説を行ない、一度も「禅」という言葉を使わなかった。大会の八日目、「仏教の要旨并に因果法」の英訳が委員長によって朗読された⁽¹⁹⁾。

この大会に参加して「渡米する当事者のなかに、宣教意識の方が、学ぶ意識をはるかに上回っていたことは事実であった」⁽²⁰⁾とはいえ、連日の発表に触発されて、日本の代表者の間にも何事かに気づいた様子が窺える。洪岳の場合、『万国宗教大会一覽』という文章を残して、多くの発表の要約やそ

僅に四海同胞の端緒を開きしものゝみ⁽²³⁾。今にして甘んじて之れを顧みるなくんば、華なく実なく、其結果希望は水泡画餅に帰し了らんのみ。⁽²⁴⁾

発表の後半では、洪岳は、単なる宗教上の問題ではなく、植民地時代という現実の中で、彼が抱いていた世界観の一部が展開される。不平等条約の改正を求める訴えは他の日本代表者との共通テーマであるが、洪岳は「今や吾人此相愛主義の現形ともいふべき万国公法を有す。此公法此博愛主義を實行するに、大いに与りて力あるものなり」と述べ、国際法の遵守に期待を寄せていた。武力行使に關して、「戦ふに代ふるに和を以てす」というメッセージは、平和的な色彩に包まれながらも、列強諸国に対する政治的な警告のように響いている。

「歐洲今日の現状を見るに、三国同盟、何んの為めに起り、仏露同盟、何んの必要がある。平和を維持する為めか相愛主義を實行する為めか、希くば然かあらんことを、何んとなれば今日の如く辺疆兵備をのみ急にすれば、社会奔命に疲れて、他を顧みる違なければなり。(中略)相愛の春光とは、真正の宗教なり。宗教は善美の源泉なり。慈悲の根源なり。吾人は文化、宗教、人種、相互の間に門界を置くべからず。吾人は共に是れ真理の胸中に含まれたる姉妹たり。兄弟たり。」⁽²⁵⁾

残念ながらここでは洪岳の演説の全文を復元できないが、ひとまずこの演説が本意を反映していたとすれば、洪岳が「宗教」は世界的な現象であると理解し、自らの教団もその一つ

であると自覚していたことは明白である。つまり洪岳は(おそらく慶応義塾在籍中または大会を通じて)「宗教」という概念を現在とはほぼ同じ意味で捉えていた⁽²⁶⁾。国内にいた他の僧侶の眼には洪岳が最先端の進歩的な学僧に見えたことであろう。同時に洪岳は「真理は一つ」だという大会の謳い文句をも唱えながら、「耶蘇其もの、三文の価値なき」という本音を表していた。一七日間に及んだ大会の成果を洪岳は次のように要約している、

「然り而して此大会が、世界に向つて、如何なる問題を解釈せしかといふに、其大要は、神仏の性質、宗教の組織、世界の諸經典、宗教及び家族、宗教と諸科学との関係、宗教と道德との関係、宗教と社会問題、宗教と国家、宗教と人類の愛、世界人類の宗教的結合等なりとす。是等の問題は、追々新聞雑誌の上に於て、吾等の意見を吐露することあるべし。特に吾等が今回の大会に於て、少くとも内外人の注意を惹き起せしものは、日本帝国国民が、尊皇愛國の精神に富めること。仏教が如何なる程度まで、日本国民の精神を支配して、古今の国主に関係を及ぼしたること。仏教は世界的宗教にして而かも現在の科学、哲学と密合せること。大乘仏教は、非仏説⁽²⁷⁾なりと云ふの妄想を打破せしこと、紐育の豪商ストロー氏が大会場に於て、仏教の帰敬式を行ひしこと、在米日本の有力家が、衲等のために、二回の仏教演説を博覧会場内に開きしこと等なりとす。」⁽²⁸⁾

ここでは、国内向けに国益を強調する中で天皇崇拜の占める位置が目につく。もう一つ、思想史の上で見逃せないのは

「仏教は世界的宗教にして而かも現在の科学、哲学と密合」しているという発言である。これは旧仏教体制とは明らかに一線を画す発想で、鈴木大拙によってさらに展開されていく観点である。大会中に叫ばれた「真理は一つ」というスローガンをどのように解釈すべきかという、大きな課題を深める仕事も大拙に委ねられた。教団という個体の意識から宗教の自覚へ、そしてそこから「思想」を追究する道が、この段階ではすでにある程度敷かれていた。ところが「宗教は慈悲の根源なり」を口にした洪岳が日露戦争の際にはいち早く軍隊の激励に走ったことも合わせて考慮されるべきである。つまり

當時にあって「真理は一つ」という言葉が、「国民が尊皇愛國の精氣に富」むという言葉と同時に語られることによって、すでに「天皇」という絶対者を仄めかしていた可能性を考へざるを得ないのである⁽²⁹⁾。

大拙の役割

鈴木大拙の場合、まず長い間「禪」にほとんど言及せず、専ら「宗教」と「大乘」の問題に取り組んでいた。彼の処女作である『新宗教論』(一八九六年)の目次がほとんど前述した洪岳の大会の要約の丸写しに見えるのは極自然に師匠と弟子の絆を語っている。一六章のうち七つの章が宗教大会での問題提起を受けている(括弧内は洪岳による『万国宗教一覽』のテーマ)。

「第二宗教(宗教の組織)、第三神(神仏の性質)、第十一宗教と科学との関係(宗教と諸科学との関係)、第十二宗教と

道德との区別(宗教と道德との関係)、第十四宗教と社会問題(宗教と社会問題)、第十五宗教と国家との関係(宗教と国家)、第十六宗教と家庭(宗教及び家族)。」⁽³⁰⁾

「第十五宗教と国家との関係」における大拙の発言が、前年の日清戦争を正当化するように聞こえることは、すでに指摘された通りである⁽³¹⁾。因みに、「宗教と科学との関係」に対する洪岳と大拙の関心がケール(Barth)の下での留学以前にすでに高かったことは興味深い。

むしろ大拙のように、長い研究生活を続けた人を論じるとき、その発展や転換をも念頭に置かねばならない。『新宗教論』は大拙の渡米前、二六歳の時に刊行されたということも考慮に入れるべきであろう。しかしこの段階ですでに注目されることは、大拙がシカゴ大会の刺激を受けて普遍的表現を模索する中で、自らの研究対象を「宗教」と表現していたことである。そしてその後の世界に向けた執筆活動の中で、彼が自らの対象を「大乘仏教」、さらにやがて「禪」と呼ぶようになったことそのことが、「禪思想」に到る過程を理解する重要な手掛かりとなる。この概念発展説を裏付けるため、大拙の文章を二つ紹介したい。

まず、大正七(一九一八年)二月発行の『禪道』という円覚寺で編纂されていた雑誌に、大拙は「白隠禪につきて」を掲載している⁽³²⁾。時世はあたかも第一次大戦の終わり、当時の知識人の間にも日本が「一等国」に昇格したことを疑う人は皆無に等しかった。この雑誌は宗門の出版物という性格もあって、もはや「宗教云々」「大乘云々」と遠慮して一般論に

合わせる努力は必要なかった。

「白隠は看話禪を大成したと同時に、支那禪を日本化した処がある。なるほど今までも仮名法語など云ふものもあつた。併しこれは文字を大和風にただで、其精神には尚支那臭味があつたと思ふ。処が、白隠に到りては、禪が其文字においてのみならず、其精神においても、日本化して来た云ふべきである。(中略) 禪が如何にも支那の思想に同化したものであるから、遂に土着の宗教となつた。その通りで、日本の臨済宗が白隠宗となつたのも白隠が其禪を日本化したからであると、予は考へる。成る程、其文字にも書物などにも、支那臭は紛紛としてをるけれども、それは其時代、即ち徳川の当時には、日本全体の文明がまだ支那の影響を脱し得なかつたからの事である。」(二一—三頁、強調は引用者による)

ここで大拙は臨済禪が「日本化」したことを一つの鍵として説いて、その過程が終わっていないことを強調している。つまり大拙にとって明治禪の優先課題の一つは「支那臭味」からのさらなる脱却であつた。この主張は本居宣長の「からごころ」批判のようにも響いている。何れにせよ現在から見れば、この大拙の論文にはすでに白隠に関するクリシェがほぼ出尽くしている。しかし大拙は白隠禪の「欠点」にも触れ、これに別の材料を加えたいと述べている。

「看話禪の弱所、欠点などは、さもあらばあれ、日本における将来の臨済禪は、白隠の精神を出発点として、それに二十世紀の思潮を織り込んで行くべきではないかと、予は窃

かに思ふのである。」(一四頁、強調は引用者)

次の大拙の文章は極めて短く、一九二七(昭和二年)に発表した英文の『禪論文集』第一巻の第四論文の冒頭にあり、この章の発想を端的に表している。

「管見によれば、禪はすべての哲学と宗教の究極のところである。」(33)

この宣言を以て、洪岳と大拙によって続けられてきた普遍的表現の模索は、「宗教」と「大乘仏教」を経て「禪」に辿り着いたと言える。これは二〇世紀に展開された「大拙型」禪思想の基調をなすもので、その曖昧さこそが内外の多くの人を魅了し、逆に「近代思想の原型」(34)とも位置づけられた。

ともかく大拙自身がそれを否認したにせよ、この「禪」という看板の背後に「日本型臨済禪」、そして「日本文化」の優越性という計らいが隠れていたことは、今になれば明らかであり、それは次第に指摘されるようになってきている(35)。大拙の言葉を借りるなら、これは「禪」の「卓立」に該当するところであろう。大拙はこれを「公案論」の中で主張しており、公案による工夫について次のように述べている。

「これ禪家独特の工夫であつて、他の宗教にはないところである。禪の禪たる所以、禪をして東西古今の諸宗教の外に卓立せしむる所以の一つは、確かにこの一種独特の工夫があるによる。」(強調は引用者による)(36)

このように、大拙は「禪」の普遍性(禪はすべての哲学と宗教の究極のところである)を宣言すると同時に、その特殊性と卓越性を論じて、なんら矛盾を感じていなかった。つまり

大拙は独自の論理を築き、それが近代以降の「合理」に拘束されないとして、「合理」に反する自らの主張には撞着を覚えなかった。

この背景には当時の「理」の解釈の再構築が見られるので、この概念の定着過程を忘れてはならない。

シカゴでも唱えられた「真理」という発想には、宗教的な含意とは別に、自然科学に適用べく、実証可能な、という意味が加わっていた。すなわちケークラスをはじめ大会の大半の発表では両意味が混在し、この成果が日本に伝わたる際に「真理」の両義性がそのまま伝播したと思われる。さらに日本におけるこの概念の受容に関して明治初期の時点では、日本に從來あつた中国型の「理」(儒家の系統)と西洋型の「理」という二つの系統は大きな衝突を起こさず、次第に同化していった。意図的ではなかったにしろ、明治以降の「理」の観念は経験主義および合理主義の方向へ発展していったのである(37)。「文明」という名の下で行われた西洋化は、こうした「理」の再解釈に基づいていた。「禪」を「思想」に合体させるのも「近代代」と見られがちであつた「禪」の封建的なイメージを払拭する狙いもあり、これは洪岳と大拙が「仏教は現在の科学、哲学と密合」していると強調する所以であろう。したがって本稿の冒頭にある「合理的かどうか」という設問に関連して、複数の「理」の系統が存したことに注意しなければならない。大拙の用いる「禅思想」という言葉には少なくとも「伝統体系的要素」、「近代以降の自然科学の要素」、そして自ら織り込んだ「二〇世紀の思潮」という三つの

「理」が混在しているのである。

以上、「禅思想」という概念の妥当性を疑い、その解体の一部を試みた。「禪」と「思想」は矛盾するものであり、ある意味ではその組合せ自体がナンセンスだという仮説を立て、まず大拙がなぜそれを用いたかという時代背景の一隅を覗いてみた。

しかし「禅思想」という大げさな概念を用いずとも、近代以降に活躍した禅者の間に、様々な思想や考え方を持つ人がいたことは否定できない。後半では視点を少し変えて、「禅思想」という纏まったものがなかったという気づきに基づきながら、千差万別の禅者の動向や考え方の考察に移りたい。

三 近代禅者のいくつかの動向

明治維新によって、仏教が直面する課題は山積みとなり、寺はその経済基盤の問題をはじめ、社会とのかかわり全体を見直す必要に迫られていた。一方ではこの未曾有の危機を乗り越えるため、諸宗派は新政府の杜撰な宗教政策に対抗できる勢力を作るのに必死となり、団結を図る。他方では、それぞれの教団が単独で生き残りをはかり、特に長い宣教活動の歴史を持つキリスト教と競合できるほどの再編成を余儀なくされた。宗門の教義、聖典を纏めて各宗の『綱要』を編纂する事業(38)が進む中で、実践法の面も「真理は一つ」という新たな挑戦に迎へうるものであると強調せざるを得ない状況が生まれていた。この意味において禅系諸宗は他の宗派と同じ状況に置かれており、教団としてほぼ同じ対応を示している。

なお本稿の限られた枚数では、なるべく時代の「横の繋がり」を浮き彫りにするために、話を意図的に「政治」「修行」という二つの側面の一部に限定し、事例を最小限に留めた。むしろ、この二つのテーマに互って発言した人物もあり、重なる部分は多い。

池田英俊の言うように、「仏教における近代思维が、明治の思想史上において確たる位置を占めるようになるのは、国粹主義の台頭を背景として展開された仏教の哲学的形成に力が注がれた時期であった」(39)。つまり日清戦争、そして井上円了の学問仏教論と護国愛理という刺激的な主張を受けて、「近代仏教の形成が本確化する明治三十年代」(40)より、仏教者のうちで政治論が益々盛んに討論されていく。

居士の活動——鳥尾得庵と川合清丸

国粹主義の風潮が徐々に強まってゆく中で、禅系諸宗には興味深い現象が見られる。臨済宗でいえば、居士と師家の緊密な関係を通じて現れる政治発言であり、曹洞宗では還俗した僧侶の政治活動である。前者の代表として鳥尾得庵と川合清丸の例、そして後者の代表として鴻雪爪と大内青鸞が挙げられる。当時の黄檗宗には政治の表舞台に出た人物は知られていない。

洪岳の師だった円覚寺の洪川宗温(俗姓は今北、一八一六—一八九二)を取り巻く人々の内、鳥尾得庵(小弥太、一八四七—一九〇五)の占める位置は注目値する(41)。得庵は元軍人で、軍隊を退いてから『王法論』(一八八三年)を著し、政治活動に

没頭した。後に明道協会と改称された護国協会を設立し(一八八四)、さらに四年後には「保守党中正派」という政党まで創っている。この政党の機関紙であった『保守新論』と『中正日報』では、欧化主義による弊害を弾劾する声が高まった。当時「鳥尾得庵の発起による明道協会は、明治十七年には一の各府県にわたって三三の地域に支会を設立している」(42)。このように、円覚寺と緊密な関係を持つ居士が全国の大規模なネットワークを築くことに成功した。

得庵の参禅歴について先学の成果を参照されたいが(43)、洪川との関係については、師匠と弟子の関わりというよりも、あたかも共生(symbiosis)関係のように見える。居士は経済的な支援を提供しながら、師匠が密かに思っていたことを堂々と公の場で発言し、逆に師匠は「伝統」の重みを以て、居士の活動を正当化する大きな力を与えている。今風に言えば圧力団体に近い得庵の活動の背景には、多くの禅者が明治政府に対して強い不満を抱いていたことが窺える。

国粹主義の輪を広げる役割を果たした日本国教大道社の運営にも得庵は深く関わっている。初代会長の山岡鉄舟(一八三六—一八八八)が没した後に得庵が会長に任命されたが、大道社の中心人物は神道育ちの川合清丸であった。

川合清丸(一八四八—一九一七)も得庵と同様、当時の宗教者と知識人の広い支持を獲得した。やがて三万五〇〇〇の社員を得たという記述が正しいとすれば(44)、その勢力はほとんど一派に劣らない。

若い頃、川合は滴水宜牧(俗姓は由理、一八二二—一八九九)、

洪川宗温と独逸承珠(俗姓は萩野、一八一九—一八九五)という当時の著名な臨済宗の老師の下で参禅した(45)。滴水の門を叩いたために天龍寺派との縁が特に深かったと見えて、元淨精拙(俗姓は関、一八七七—一九五四)は「龍淵義山等の諸老師にしても川合翁を賛嘆して居った」(46)ことを思い出して、自分も「其の文章を感嘆的に愛読」し、「其の文章の靈妙と、悟道の徹底せるに驚嘆した」と述べている(47)。神儒仏三道による国教の樹立を説く川合は自分の「悟り」に自信満々で

「我れに一隻眼あり。(中略)此の一隻眼は吾が生れぬ前より開けて、吾が死せむ後にも閉ぢざるのみならず、釈迦や孔子も此の一隻眼を以て実に見道成仏しられたり。(中略)天照皇大神も此の一隻眼を以て謂はゆる六合の中を照り徹らせり」と語っていた(48)。川合の政治と国家観を端的に示す文を引用しておく。

「一口に申さば、天皇の御血統が、此の日本国の心柱となり、此の日本国の背骨となりて、それにお互いの臣民が、棟梁柱石となり、股肱耳目となりて、天地の間に屹立し、世界の表に卓立して、出来て居る大日本国なるぞ。これを皇国の国体と申して、即ち日本国の組立方なり。」(49)

この文章は『仏教演説』(一八八六年刊行中の「国王の恩」に説かれる一節として、一九三〇年から曹洞宗管長を務めていた大忍孝道(俗姓は秋野、一八五八—一九三四)の絶賛を得た。大忍は時代の変遷と川合の役割を振り返って言う、

「明治二十一年より明治四十年頃迄を破邪顕正時代とす、其以降は仏教復興時代なりき。川合翁は、(中略)明治二十

一年一月日本国教大道社を創立し、明道協会を之に合併し、破邪顕正の急先鋒となりて、愛国護法の筆陣を張り、外教軍を忽破徹塵に粉碎して、以て正法復興の地均し役を勤められ、真に明治仏教界破邪顕正時代に於ける中心人物たるの観あり。」(50)

大忍は師匠の穆山瑤英(俗姓は西有、一八二二—一九一〇)も「川合翁の言論に対しては、衷心より賛同を表し」(51)しており、「予も夙に大道社賛成の因縁を有する」(52)ことを強調している。川合には「政党関係に就て」、「国家論」など、政治的見解に絡む多数の具体的な文章もあるのだが、彼についてはこの程度に留め置き、曹洞宗関係者の動向を見ることにしよう。

還俗した鴻雪爪と大内青鸞の活動

曹洞宗出身の鴻雪爪(一八一四—一九〇四)の生涯と活動に関しては、謎に包まれた部分があり、特に僧侶の身分であった雪爪清拙がなぜ還俗したか定かではない。雪爪の「政治論」が描けるほどの手掛かりもなく、「教部省の官吏となって政教問題の渦中に身を投」(53)じたことぐらしか判らない。教部省が明治六(一八七三年)一月一〇日に大教院の開院式を行った際、雪爪は「教則三条」の朗読を担当していた(54)。この些細な出来事から言えることは、雪爪が当時の神道を中心に置く教化方針に反対していなかったことである。

雪爪と違って、「教則三条」に対して異議を唱えていたのは大内青鸞(一八四五—一九一八)である。

「神道者は神道を明らかにし愛国すべし。僧侶たるものは

勉めて釈迦牟尼仏の教法を興隆しその道を明らかにして、之を人民に教へ諭すを以て僧侶の愛国の本分となすべきなり。」(55)

多様な活動の最中青巒は一八九〇年に「尊皇奉仏大同団」を結成し、天皇制国家と仏教の一致を目指した(56)。ただ、青巒が最も力を傾注したのは、政治よりも布教活動であった。明治二〇(一八八七)年に設立された曹洞扶宗会は、まさに在家教化を狙い「洞上在家修証義」という手引き書を生み出したが(57)、曹洞教会との合併を遂げた段階から消えていく(58)。

以上の政治動向に関して、それが国内の思想連鎖の結果であれ、天室愚童(俗姓は内山、一八七四—一九一〇)(59)のような数少ない抵抗者の例外を除けば、禅系諸宗の多数は新政府の根本政策に賛同するかどうかを問題にせず、むしろ自分等がどのように国家に貢献できるかを優先させたようである。これは仏教全体のみならず国を挙げての流れであったので、ここには禅系諸宗の特色は見られないし、独自の「思想」も現れていない。

修行に関する動向——南天棒による改革の試み

それぞれの教団が運営する学校に対する政府の要求が高まる中で、指導する側の僧侶の教育能力の向上が大きな課題であった。明治二八(一八九五)年の内務省訓令第九号は特に布教伝道する教師の最低限の学識を義務付けた(60)。しかし仏教教団の多くは「教化と学問とは別々のものではなく、化導の根源として学問がなくてはならず」と判断して教団の改革

を試みた。指導者の養成を徹底することによって末端の信者をより良く教化できるという発想は、修行論と教育論との密接な関係を前提としているのである。

教団刷新に対して同じ考え方を持っていた禅僧として、すでに言及した南天棒の例が挙げられる。

「宗匠検定法」とは当時の妙心寺派に属する老師に、修行の完成度を判定するという提案であった。修行の内容に直結する「公案」を通じて、各自の見解を調べ、「現存せる宗匠をいちいち本山へ呼び寄せ、(中略)もし躊躇して答話に謬当を欠くがとき者があれば、直に喚鐘を取り上げ、宗匠の化名を擲奪して僧堂を追いつ出し、紺麻衣一枚で再行脚を命ずる」(61)ほどの方針であった。

本稿ではこの計画の詳細を論じることはできないが(62)、試験の提案が失敗に終わったことを受け、南天棒は在家一般の教化を優先することを決意した。明治の禅僧が修行論をどのように考えていたかを語る資料が少ない中で、この師匠には近代的な学問や思想に合わせる意志が全く見られない。南天棒はむしろこう考えていた、「坐禅をして精神を練り、やがて来る西洋の文明に対抗しようとしたのじゃ。今日の思想とは雲泥の違いじゃ」(63)。

四 むすび

最後に、本稿で提起した問題に関して、何らかの帰結が得られるかどうかを明らかにしたい。現時点からみると、「禅」と「思想」を結合した発想には矛盾が見てとれる。同時に、

本仏教学会年報』四一号

池田英俊 一九九四年『明治仏教教会 結社の研究』(刀水書房)

池田英俊 一九九五年『近代仏教の承譜』日本仏教研究会編『日本

本の仏教』四(法蔵館)、二九—五三頁

池田英俊 一九九六年『近代宗派仏教の成立と教会・結社の諸

相』松ヶ丘文庫研究年報』一〇号、九九—一二八頁

石川力山 一九九四年『内山愚童と武田範之 近代仏教者の思想

と行動・対戦争観・朝鮮開教問題等をめぐって』『宗学研究』

三六号、二五二—二五七頁

石井公成 二〇〇一年『大拙の二面性』鈴木大拙全集』第一八

巻月報、一—四頁

井上禪定 二〇〇〇年『釈宗演伝』禅文化研究所

井上禪定、禅文化研究所編 一九八九年『鈴木大拙未公開書簡』

(禅文化研究所)

井上順孝 一九九七年『近代日本の宗教と教育』井上順孝編『宗

教と教育——日本の宗教教育の歴史と現状』(弘文堂)、三—

二二頁

ヴィクトリア・ブライアン・アンドルー 二〇〇一年『禅と戦

争——禅仏教は戦争に協力したか』(光人社)

大槻幹郎、加藤正俊、林雪光編 一九八八年『黄檗文化人名辞

典』(思文閣)

大濱徹也 一九九〇年『明治の墓標 庶民のみた日清・日露戦

争』(河出書房新社)

柏原祐泉 一九九〇年『日本仏教史 近代』(吉川弘文館)

川合清丸全集刊行会編 一九三—一三三年『川合清丸全集』一〇

巻(川合清丸全集刊行会発行)

工藤英勝 二〇〇一年『教典編纂の下部構造 曹洞教会修証義の

参考文献

池田英俊 一九七五年『明治仏教における近代的思维と禅』『日

飯田 隆

言語哲学大全

Ⅳ 真理と意味 (完結)

D. デイヴィッドソンの「意味の一般理論」をテーマにする。 4300円
I 論理と言語 2300円
II 意味と様相 (上) 2400円
III 意味と様相 (下) 3600円
——大河入門書の完成

神林恒道

美学事始

芸術学の日本近代 草創期日本の「美学」と芸術現場の格闘 / 3300円

R.B レフラー／長澤道行訳

日本の医療と法

インフォームドコンセント・ルネッサンス 外国人から学ぶ。 2700円

小泉良幸

リベラルな共同体

ドゥオーキンの政治・道徳理論 自由と秩序はつながるか。 3500円

中村敦子

学校の窓から見える近代日本

「協調」の起源と行方 横並びを強いる組織の何が日本的か。 3800円

洪 郁如 ▶3刷

近代台湾女性史

日本の植民統治と「新女性」の誕生 台湾社会の変動過程を追う。 9500円

山田昌弘 ▶4刷

家族というリスク

経済から愛情まで、家族生活のリスクをのりこえる新戦略。 2400円

*価格税別



勁草書房

東京都文京区水道2-1-1
Tel 03-3814-6861 / Fax 03-3814-6854
http://www.keisoshobo.co.jp

註

(1) 仏教に思想体系があるか、そしてその体系が合理的なものなのかという問題について、これを肯定する先学の成果がある (Hoffman 1987, Bugault 1994)。

(2) 鈴木大拙『禅の思想』鈴木大拙全集増補新版、第三巻、一〇頁(原書は一九四三年九月に日本評論社より刊行された)。

(3) 現代日本語としての「思想」という名詞には主に「哲学で、感覚経験に対して思考作用を働かす、また、想像力を加味して生じた意識内容。また、統一された判断体系」そして「社会、人生などに対する一定の見解。特に、政治的な一定の考え」という意味が含まれている(『国語大辞典』小学館、一九八一年、一一四九頁)。しかし仏教用語としての「思想」には、かなり違うニュアンスがあり、サンسكريットの saṃjñā は

むしろ「錯覚」に通じる。「①心に思うこと。思い。②思の想の意で、想は像を意味する。表象作用のこと。③想の異誤。④思い起こすこと。⑤思い悩む。思いまどうこと」(中村元『広説佛教語大辞典』東京書籍、二〇〇一年、中巻、六七七頁)。

(4) 「禅宗」が「禅の宗旨」という意味に限定されていた例として、独庵玄光(一六三〇—一六九八)の『経山独庵統護法集 禅宗弁』が挙げられる。この著書という「禅宗」は「祖師の慧命」を指し、明らかに「禅」という伝統の「宗旨」だけである(鏡島元隆監修『独庵玄光護法集』至言社、一九九六年、三一九—三二〇頁)。

(5) 鈴木大拙は『禅思想史研究第一 盤詰禅』の冒頭に「禅思想史と云ふべきものはまだ書かれて居ない。故忽滑谷快天氏の著述も、宇井伯壽氏のもの、思想史ではない」と断言している。『鈴木大拙全集』増補新版、第一巻、二〇〇〇年、三頁(原書は一九四三年七月に刊行)。これは忽滑谷快天の『禅学思想史』(二巻、玄黄社、一九二五年)と宇井伯壽の『禅宗史研究

場合」『近代仏教』八号、四〇—五二頁

釈悟庵 一九〇八年『禅と修養』(東亜堂書房)

釈宗演 二〇〇一年『新訳・釈宗演『西遊日記』』(大法輪閣)

釈宗演 一九三〇年『万国宗教大会一覽』『釈宗演全集』第二〇巻、(平凡社)二七—一七九頁

シャーフ・ロバート・H 一九九五年『禅と日本のナショナルリズム』日本仏教研究会編『日本の仏教』(法蔵館、八二—一〇八頁)

末木文美士編 一九九七年『禅と思想』(ベリかん社)

鈴木大拙 一九九二年『今北洪川 激動期明治の高僧』(春秋社)

鈴木大拙 二〇〇〇年『鈴木大拙全集』増補新版(岩波書店)

鈴木大拙 一九九九年『明治宗教思潮の研究』(東京大学出版会)

竹田繁雷 一九七九年『黙雷禅話』(建仁寺専門道場、原書は一九〇七年刊)

中野善達、加藤康昭 一九九一年『わが国特殊教育の成立』改訂新版(東峰書房)

中原鄧州 一九八五年『南天棒行脚録』秋月竜珉選譯書復刻シリーズ3 (平河出版)

真辺将之 二〇〇二年『近代国家形成期における伝統思想——鳥尾小弥太「王法論」の評価をめぐって』早稲田大学大学院文学研究科紀要 四八・四〇。

源了圓 一九七二年『徳川合理思想の系譜』中公叢書(中央公論)

明治仏教思想資料集成編集委員会編 一九八〇—一九八三年『明治仏教思想資料集成』七冊、別巻五冊(同朋社)

毛利敏彦 一九九六年『台湾出兵 大日本帝国の開幕劇』(中公新書)

毛利與一 一九四〇年『禅思想の構造』(河原書店)

モール・ミシェル 一九九五年『混沌の自覚から表現へ——禅

仏教に於ける言葉の捉え方の一側面』鍛冶哲郎、福井一光、

森哲郎編『経験と言葉』(大明堂、二〇七—一三八頁)

モール・ミシェル 一九九九年『禅仏教からみた「experience」』堀尾孟編『京都禅シンポジウム 明日への提言』(天竜寺

国際総合研究所)、五〇三—五三七頁

モール・ミシェル 二〇〇〇年『南天棒とその思想展開』『近代

仏教』七号、五〇—六九頁

モール・ミシェル 二〇〇一年『禅学には方法論がありうる

か?』『日本仏教学会年報』六六号、一四九—一七四頁

モール・ミシェル 近刊『二〇世紀における日本語以外の禅研

究の成果と二一世紀への課題 一九八九—二〇〇一年の動向

を中心に』『近代仏教』

山折哲雄 一九六八『アジア・イデオロギーの発掘 ある宗教思

想論の試み』(勁草書房)

山本哲生 一九八七年『明治初期における僧侶と教育とを繞る

諸相』池田英俊編『論集日本仏教史・明治時代』(雄山閣)一三

九—一六一頁

Bugault, Guy. 1994. *L'Inde pense-t-elle? Edited by S. Au-*

roux, Sciences Modernités Philosophiques. Paris: Presses

Universitaires de France.

Faure, Bernard. 1993. *Chun Insights and Oversights: An*

Epistemological Critique of the Chun Tradition. Princeton,

New Jersey: Princeton University Press.

Hoffman, Frank J. 1987. *Rationality and Mind in Early*

Buddhism. Delhi: Motilal Banarsidass.

Sawada, Janine Anderson. 1998. *Political Waves in the Zen*

究」(三巻、岩波書店、一九三九—四三年)を意識した批判である。五四年後、末木氏は「日本の禅思想史を全体として見通しをつけて論じた通史は全くないと言つてよい。(三)このことは禅に限らず、日本の仏教思想全体に關して言えることであるが、特に禅に關してそれが顕著である」という同様の判断を下す。末木文美士一九九七年、「解説」四八七頁。

(6) なお「近代」に關しては、それが主に明治維新以降の時期を指すという漠然とした解釈を採用して「近代化」の含意に深入りしないことにする。ただ留意していただきたいのは、日本史上で「近代化」が始まったのは「近世」以降であるという重要な観点があるとともに、ポストモダンと言われる現在も、実は「近代化」が完了していないという見方ができることである。もう一つ、本稿の範囲の限定に關して、当時の思想界における西田幾多郎(一八七〇—一九四五)と京都学派の重要性を知りながらも、その側面を割愛したことを言っておかねばならない。

(7) 「禅宗」という名称は、いまだに使われることがある。一八七二—七四の二年間を除けば教団として実体的なものなので、この総称を避けるべきである。その代わり「禅系諸宗」の使用を提案したい。

(8) 大法輪閣編集部編『日本の仏教全宗派 付仏教界人名録』(大法輪閣、一九九四年)、一八八—二九頁参照。なお、これに關して「臨濟宗十四派」と間違えられることが多い。同書の一八九頁は誤記である。

(9) 拙稿「南天棒とその思想展開」で、その底流の一例を取り扱った(モトル二〇〇〇年三月、五〇—六九頁)。

(10) 黙雷宗淵(俗姓、竹田、一八五四—一九三〇)は、建仁寺

の管長として発言は少なかったが井上円了の『禅宗哲学序論』に對しては憤慨を隠さない。それを「一種の戯論也」、「妄想の団子なり」と述べ、井上が妖怪学の研究をしていたことから「妖怪博士」と呼ばれていたために、「此の架空の説を列ぶ、是れ実に観て以て妖怪博士の実を示すものにあらずや」とからかっている。竹田黙雷一九七九年、二一三頁。

(11) 釈悟庵(別の俗姓は秋山)は曹洞宗の僧となり、後に井上円了の門下生となった。その生い立ちの詳細に關して、『蒲川原村史』(蒲川原村史編纂室編、一九八四年)に基づいている釈五庵編『原田山和尚全集』(名著普及会、一九八八年)の解説四〇九—四一二頁参照。続々と『禅と武士道』(光融館、一九〇七年)、『和魂の跡』(豊文館、一九一一年)、『聖典十種』(興風館、一九一二年)、『禅の簡易生活』(中央書院、一九一五年)などを著し、『尊王愛國論』(金尾文淵堂、一九一二年)、『原田山和尚全集』(名著普及会、一九八八年)の編集や『望月仏教大辞典』(世界聖典刊行協会、一九七三年)の禅学部門などを担当した。

(12) 釈悟庵一九〇八年、一一二頁。

(13) 鈴木大拙の『禅思想史研究第一 盤詰禅』は一九四三年七月岩波書店より刊行された(鈴木大拙全集 増補新版、第一巻)。大拙の「近代思想と禅」(一九四四年)という短い文章では「近代思想」を「科学的で、自然主義的で、機械的で、非個人的で感覚的で、無意義」な当時の「文化」と解釈していることが興味深い(鈴木大拙全集 増補新版、第一七巻、三二二頁。初出は一九四四年一〇月に発表された『大乗禅』一巻一、六—一四頁で、それに書き足したものが『百醜千拙』に収録された)。なお「禅思想」という術語が書名に現れ

るのは、驚くことに弟子の古田紹欽の『禅思想史論 日本禅』(春秋社、一九二六年)の方が早い。大拙より少し前、毛利与一『禅思想の構造』(河原書店、一九四〇年)が現れた。この書には黄檗宗の玉田真璞(俗姓は山田、一八七二—一九六二)の序文があるが、居士が「一般読者層を目当てに」書いたもので、研究材料になりにくい。ただ一九四〇年に書かれたものとしては「聖戦」への言及がなく、国粹主義的な色が見られないのは特徴である。

(14) 出家者の場合、生前には俗姓と法諱、そして没後には道号と法諱を用いる慣習があるので、それに従った。たとえば洪岳の場合、生前に釈宗演、そして没後に洪岳宗演と呼ぶのが正式である。当時の資料で名前を探す必要を考慮して、俗姓を生没年とともに括弧の中に記した。なお洪岳の生年月日は安政六年(二月一八日)であった(井上二〇〇〇年、四頁)。

それが西暦の一八六〇年一月一〇日に該当するので、ほとんどの人名辞書の誤記には要注意。

(15) 鈴木貞太郎は明治二四(一八九二)年七月に洪川宗温に相

見して、当時の居士名簿には「明治二四年七月二七日入門」とある。井上禪定二〇〇〇年、六五—六六頁。

(16) 大会委員長の John Henry Barrows の招待状が錫岳での留学に言及していたことは「釈宗演禪師渡米勸募主意書」によって確認できる。鈴木範久一九七九年、二二四頁。

(17) 中原鄧州一九八五年、七四—七五頁。

(18) モール二〇〇〇年、五六—六四頁参照。

(19) その数カ月前から日本でこの原稿の翻訳に携わって悩まされていたのは鈴木貞太郎にはかならない。明治二六年七月一日付の金田良吉宛ての手紙には「参考書なく、辞書なく」と難解な仏教用語を訳す苦勞を語っている。井上禪定、禅文化研究所編一九八九年、一四六—一四九頁。

(20) 鈴木範久一九七九年、二一六頁。

(21) 釈宗演一九三〇年、一六一頁。

(22) 議事録の異同の問題が指摘されているのはスノードグラス・ジュデス「過去の空白は埋められるか?」万国宗教会議における釈宗演の演説原稿について考える『禅文化』一六八

世界書院

新宿区河田町3-15
電話 3684-8315



コンドラチエフと経済発展の動学
ヴィンセント・バーネット著 AS判上製
五〇〇〇円

長期循環理論の提唱者の生涯と思想
革命ロシアを経済から救うために理論的・実践的に活躍すると同時に、長期循環理論の提唱者として有名なN. D. コンドラチエフの生涯と研究成果を丹念に抽出。巻末に、景気循環における「コンドラチエフ・ローキール・論争」の経緯がわかりやすく、その概要が理解できるようにになっている。

人もまた自然

医師として水俣病と長年にわたって取り組んできた著者が、人体とそれを取り囲む外的環境とのかわりにについて既説。

環境と人体
原田正純 二六〇〇円

プラトン哲学の構造分析

待望の書下ろし
プラトン哲学の真の在り方とその意味を知ろうとする人にとつては、その哲学の全体的な在り方を正面から見据えた本書を通じて通ることにはできないであろう。

岩野秀明 著
プラトンの形而上学
二八〇〇円

現象学運動

スビーゲルバーク著
立松弘孝監訳
上巻 八五〇〇円
下巻 五五〇〇円

レヴィナスを増補した本書は広範な既訳に於いて他に類を見ない基本・根幹文獻

隠れたる神の痕跡

仲正昌樹 八〇〇〇円
ドイツ近代の成立とヘルダリン・テロスなき無限に生成するポエジーの翼を言語の限界から境界の言語へ脱中心的に拡散する詩想的差延運動

号(一九九八年四月)、一三一—一九頁。しかし論点は速記者によって記録された二つの英語の記録の異同に止まっている。洪岳自身が残した「万国宗教大会一覽」の原文の方が信憑性が高いので、二次的な記録に関する議論はあまり意味がない。さらに、それらが洪岳の平和主義的な側面だけを取り扱うことに対して疑問が多い。

(23) 『四海同胞の端緒』という言葉は日本代表団の堀内静宇が送付した一文の中に含まれていた。釈宗演 一九三〇年、六一頁。

(24) 釈宗演 一九三〇年、一七三頁。

(25) 同右、一七四—一七五頁。

(26) 「宗教」という概念が日本で初めて確実に使われるようになったのは一八六九(明治二年)に遡る。鈴木範久 一九七九年、一三頁。

(27) 「大乘非仏説」は当時問題になった村上專精(一八五一—一九二九)の『日本仏教一貫論』(哲学書院、一八九〇年)を指している。その後、專精は「一貫」を「統一」に発展させ『仏教統一論』(金港堂書籍、一九〇一年)を刊行し哲学としての仏教を追究しつづけた。池田英俊 一九九四年、二九一—二九二頁参照。

(28) 釈宗演 一九三〇年、一二〇—一二二頁。

(29) この点に関して、「普遍性」という発想が捏造されると「絶対主義」に通じやすいと指摘できる。本特集号で取り上げられる「八紘一宇」もその系統であろう。

(30) 『新宗教論』の目次、「鈴木大拙全集」増補新版、第二三巻、五—六頁。

(31) ヴィクトリア 二〇〇一年、四一—四四頁。

(32) この雑誌の第百号を記念するに当たって「白隠研究」という特集号が企画され、大拙はその編集主筆であった。

(33) Suzuki, Daisetz Teitaro. 1961. *Essays in Zen Buddhism: First Series*. New York: Grove Press, p. 268. "As I conceive it, Zen is the ultimate fact of all philosophy and religion." (和訳は引用者による)。一九二七年の原本は London: Luzac and Company から発行された。この和訳で「fact」を「ところ」と訳したのは「事実」という直訳がこの文脈に合わない判断したからである。

(34) 山折哲雄 一九六八、六五頁。

(35) Faure 1993, シャーフ 一九九五年等。

(36) 鈴木大拙『禅思想史研究第四』、『鈴木大拙全集』増補新版、第四巻、一七三頁。この「公案論」の初出は昭和(一七)一九四二年の金沢市大乗実践会発行の小冊子である。同後記、三九八頁。

(37) 源了圓 一九七二年、三七四頁。

(38) 洪岳伝記の一八八五(明治二二)年の項には「各宗会議の結果、各宗綱要編纂委員に当選、八月末上京、数カ月東禅寺に籠居して臨済宗綱要を著述した」とある。井上禅定 二〇〇〇年、六四頁。残念ながらこの『綱要』の確認はまだできていない。

(39) 池田英俊 一九七五年、三七四頁。

(40) 同右、三七五頁。

(41) Sawada 1998, 真辺将之 二〇〇二年。

(42) 池田英俊 一九九四年、一二二頁。

(43) Sawada 1998, pp. 131-132.

(44) 『国史大辞典』(吉川弘文館、一九七九—一九九七年)第三

巻、六九〇頁。

(45) 『川合清丸全集』第五巻凡例、二頁。鈴木大拙 一九九二年には川合清丸が「老師に学んだかどうかは知らぬ。(中略)大道社の主筆として老師に接触していた」とある(六四頁)。

『鈴木大拙全集』増補新版、第二六巻、二〇〇〇年、二二—二頁。

(46) 龍淵元碩(俗姓は高木、一八四二—一九一八)で、滴水の法嗣。峨山昌禎(俗姓は橋本、一八五三—一九〇〇)で、滴水の法嗣。

(47) 『川合清丸全集』第六巻序文、二—三頁。

(48) 「仏道即解脱門」中の「真理論」下(一八九一年)『川合清丸全集』第五巻、五八頁。

(49) 『川合清丸全集』第五巻、三三三頁。

(50) 『川合清丸全集』第五巻序文、三頁。

(51) 同右、五頁。

(52) 同右、六頁。

(53) 池田英俊 一九九四年、三八頁。雪爪の伝記やその周辺について、同書三一—四七頁参照。

(54) 柏原祐泉 一九九〇年、三七頁。

(55) 『明教新誌』一七一号、柏原祐泉 一九九〇年、九八頁による引用。

(56) 柏原祐泉 一九九〇年、九九頁。

(57) 最近、この「近代教典」が『曹洞教会修証義』に变身した事情とその編集過程の背景にあった曹洞宗の経済的状況が解明された。工藤英勝 二〇〇一年。

(58) 池田英俊 一九九六年、一二三頁。

(59) 石川力山 一九九四年参照。

(60) 井上願孝 一九九七年、七頁。

(61) 中原 一九八五、二六五頁。原文の「遂い出し」が誤字なので訂正した。

(62) モール 二〇〇〇年参照。

(63) 中原 一九八五、二二二頁。

(64) 大拙に関して、その膨大な業績の中から「禅思想」だけを抽出する試みは、やや不正に見られたかも知れない。まさに大拙が「思想」という語を使った時には「経験」を脳裏に描いており、彼の考えでは「思想」と「経験」が表裏一体の関係にあったことも事実である(この主張は特に「禅の思想」(一九四三年)で明らかにされている。『鈴木大拙全集』増補新版、第一三巻、一一頁)。しかし「経験」にも多々の問題が含まれるため、本稿では西田哲学などにも触れないことにした。この「経験」の問題に関して、モール 一九九五年と一九九九年という二篇の拙稿を参考されたい。前述したように大拙にも複数の側面があり、これからはその著作をもっと細かく「大拙の政治論」「大拙の支那観」「大拙の文献学」などに分けて究明すべきだと思う。

思想

2002

11

仏教／近代／アジア

溝口雄三 末木文美士 今村仁司
M. モール R. ジャフィ 陳 継 東
葛 兆 光 石 井 公 成 大 谷 栄 一
辻村志のぶ 木 場 明 志 下 田 正 弘

No. 943

岩波書店

編集者 押田 連 発行者 小島 潔 印刷所 精興社
〒100-0002 東京都千代田区一ツ橋 2-5-5 岩波書店 電話(『思想』編集部)03-5210-4055 http://www.iwanami.co.jp/shiso/

柳田国男と文化ナショナリズム

伊藤幹治

近年のナショナリズム論を視座に据え、「一国民俗学」とその思想の今日的意味を、テキストの緻密な読み込みによって再検討する。 四六判 本体2600円

愛について

—アイデンティティと欲望の政治学—

竹村和子

近代におけるセクシュアリティとアイデンティティの複雑な交錯を丁寧にときほぐし、新たな倫理の地平を探る注目の書。 四六判 本体3000円

イスラムの宗教思想

—ガザリーとその周辺—

中村廣治郎

イスラム史上最大の神学者にして神秘思想家ガザリー。その振幅の大きな生涯を通して、イスラム宗教思想史を読む遠近法を探る。 A5判 本体7800円

【20世紀の定義 全9巻 別巻1】第9回・第8巻

〈編集委員〉榊山紘一、坂部 恵、古井由吉、山田慶兒、養老孟司、米沢富美子

〈マイナー〉の声

封印は解かれた。少数民族、被差別者、そして女性が発信する。知の最前線に立ち、権力関係の転換に向けて。 A5判 本体3700円

【岩波講座 天皇と王権を考える 全10巻】第7回・第3巻

〈編集〉網野善彦、榊山紘一、宮 田 登、安丸良夫、山本幸司

生産と流通

アジア・アフリカの王権を素材として、その権威と権力の構造を、各社会の基盤となす生産・流通のあり方と関連づけて検討する。 A5判 本体3200円

は表示価格+税)

岩波書店

【岩波ホームページ】
http://www.iwanami.co.jp/



0386-2755

雑誌 04203-11 Printed in Japan

T1104203111606