

真言僧侶たちの近代

— 明治末期の『新仏教』と『六大新報』から —

阿部 貴子

問題の所在

近代の真言僧侶たち

智山伝法院では、平成二十年度より「近代と仏教研究会」を開催してきた。仏教における近代性を様々な角度から追究し、明治期の仏教の諸相を再考してきた。そこで改めて気づいたことは、近代の真言宗に関する先学の研究があまりに少ないことである。もちろん、近代の密教研究については既に数多くの書籍や論文があり、現代の密教の基礎となっている。社会事業に関しても、近代仏教史研究や社会福祉史といった観点から研究が為されている。しかし、真言宗古義・新義の宗制、教育、布教、事相といった教団史的な側面については僅少で、網羅的に考察されているとは言い難い。浄土真宗や日蓮宗の近代研究に遠く及ばないのは、密教研究の複雑性や膨大さ、近代への関心の些少さなどが影響しているのであろうが、密教研究・真言密教の将来像を視野に入れるのであれば、先学の辿ってきた道に一層の関心を注ぐ必要がある。筆者がそれに着手するのはあまりにも無謀であるが、その一端でも窺えればと思う。

さて、明治維新前後の廃仏毀釈により衰弱していた仏教者の意識を鼓舞し、仏教の近代化に邁進したものと、大谷派の境野黄洋、本願寺派の高島米峰、浄土宗の渡辺海旭らによって明治三十二年に結成された「新仏教徒同志会」がある。その活動は吉田久一や柏原祐泉といった近代仏教研究者により論究され、綱要である「健全なる信仰・社会改善・自由討究・迷信勦断・旧来的制度儀式否定・政治権力からの独立」の六カ条は、今日でも明治仏教の特徴として語られている。

なかでも同会が特に強く主張したのは、非科学的迷信と利己的欲望に基づく「祈祷」の否定であったが、その「祈祷儀礼の排斥」運動が仏教界全体の主流だったわけではない。少なくとも古義・新義の真言僧侶が、都会で開催される演説会の議論に大きな影響を受けることはなかったと言ってよい。明治期の真言宗は、明治五年の「一管長制、明治十一年の分離独立（西部大教院・真言宗・新義派）、明治十二年の再統合、明治三十三年の分離独立（御室・高野・醍醐・大覚寺・智山・豊山）、明治四十年の四宗独立（東寺・山階・小野、泉涌寺）に直面し、これに拘わる内部論争で紛糾していたという事情が大きいだろう。^①しかし、一部の若き真言僧侶―毛利柴庵、融道玄、古川流泉、和田性海、小林雨峰―が、宗団権力と離れたところで、「新仏教徒同志会」として活動していたことは注目すべきである。社会主義者で後に僧籍を剥奪された毛利柴庵以外に、学界で彼らの名前が挙がることは少ないが、いずれも明治三十三年七月に発刊された同会の会報誌『新仏教』において大きな役割を担っていた。そのうち、融道玄、古川流泉、和田性海は、古義真言宗系の会報誌『六大新報』を創刊して学者や布教師として活動し、豊山派の小林雨峰は『加持世界』を創刊する。

そこで本稿では、明治末期の『新仏教』『六大新報』を通読し、最初に「新仏教徒同志会」の会員であった真言

僧侶たちの発言を概観する。次に、『六大新報』の執筆者たちが新仏教運動に反して「祈祷」を強調していったこと、それを受けた「新仏教徒同志会」が『新仏教』誌上にかなる反応を示したのかを考察しよう。

なお、雑誌を資料とする理由は、それが時代性を捉えるのに最も適しているからであり、宗教学的アプローチとして有効だと考えるからである。さらに同誌の執筆者は、後に学界・宗団に大きな影響を与えた人物であるが、その論説が必ずしもまとまった形で残されていないからである。ただ雑誌以外の細かい資料を蒐集分析する必要があるが、本稿ではそこまで力が及ばなかったことを断っておきたい。

一、「祖風宣揚会」と「新仏教徒同志会」の真言僧侶

「祖風宣揚会」の設立

明治三十六年七月、真言宗各派連合を土台に「祖風宣揚会」が設立された。会長・上田照遍、副会長・土宜法龍、鎌田観応、理事・石堂慧猛らが中心となり、会報誌『六大新報』をそれまでの『伝灯』『遍照』の二誌を合併して創刊した。『伝灯』の最終号には、同会の設立目的を次のように示している。²⁾

- 一、目的 本会は高祖の本領に則り、宗勢の伸張を図り、仏教の隆盛を画し、社会の改善を期する。
- 二、事業 第一期…新聞発行、育英養材、慈善事業。
第二期…図書出版、学校設立、会堂設立。
第三期…慈善病院設立、海外布教実行。

副会長で後に高野山真言宗管長となった土宜法龍は、『六大新報』創刊号（明治三十六年七月）で、「教学発展の推進」と「公益事業の直接的間接的な実行」の二大柱を有機的に進めるため、宗派外に別団体を組織すると述べている。⁽³⁾ また同号社説には、弘法大師の大慈悲心こそ社会事業実践の拠り所であり、その六大無礙の平等精神は一事一者に固執する「迷信」から離れていると明言している。こうした発言は、「祖風宣揚会」の中心メンバーでもあり、「新仏教徒同志会」に属していた融道玄、古川流泉、和田性海の影響が大きいだろう。

三人はこのとき既に『新仏教』誌上に多くの論説を掲載している。その論調を見てみよう。

○融道玄（飯一、帰一、希山）

融道玄は、これまで近代仏教研究者にほとんど注目されてこなかった。生没不詳であるが、明治三十八年にエドワード・ケヤード『宗教進化論』の翻訳を出版し、明治四十四年より高野山大学の教授となった人物である。「新仏教徒同志会」の評議員として活躍し、『新仏教』創刊号（明治三十三年七月）の「所謂根本義」では、輪廻転生や厭世観を排して中道に徹するべきであると示す。⁽⁴⁾ また、翌年の「迷信の勲絶」では、

「宗教の心髄は、理想を渴仰し発現するにありといつてよい。…平安時代の日本人は加持や祈祷をよるこんでをった、当時の性情には、これでもよかつたのである。吾々にはこんなことでは満足ができぬ。時代の精神といふものがあつて、時代に相応する理想を立てさせてをる…彼等を導いて吾々と同様に時代相応の理想を立てさせようといふのが、迷信勲絶の真意である。」

と、迷信祈祷の排斥という新仏教運動の綱要を説明している。⁽⁵⁾ しかし『新仏教』誌上では、最初期にこそ自らの主義を唱えるものの、その後は西洋の宗教哲学や神秘思想の紹介に徹しており、後述するように、一貫してこの

姿勢を保持したわけではなかった。

○古川流泉（義天、不流川、望天学人）

古川流泉も生没不詳であるが、明治四十一年、仙台医学専門学校（現東北大学医学部）教授となっている。『新仏教』の編集長を務め、誌上に「不健全なる信仰」（明治三十七年三月）を発表する。そこでは、

「一枚の紙札に万病を医する功力があると信じ、一坐の御祈祷で市場の相場を左右することができると思信ずるのも、一種の宗教的信仰でないのではない。併し吾輩の宗教的信仰といふのは、猥りに超自然の不思議力を信ずる此種の迷信を指すものではない。…若し或る信仰が人間の現世に於ける発展を助成するものであれば健全である。」

と、迷信的な信仰をすべて排除できないが、不可思議力はかりに頼るのは不健全な信仰だと述べる。⁶⁾ただし彼は、以後こうした強い発言を控え、『新仏教』『職業貴賤論』や、『六大新報』創刊号掲載「家庭と宗教」のように、実際の庶民生活から仏教の役割を見出す姿勢を取る。⁷⁾

○和田性海（不可得、覚二、ぬたよみ、一八七九〜一九六二）

和田性海は明治十二年に生まれ、哲学館に入学し、正岡子規主催の根岸短歌会に参加し、それらの人脈から明治三十四年に「新仏教徒同志会」に入会する。後に真言宗布教師として精力的に活動し、高野山大学学長を経て、高野山真言宗管長となった人物である。⁸⁾非戦主義を貫いたこと、また大正期より「大師主義」を提唱し『大師主義三十講』（昭和八年）を著作した⁹⁾ことで知られている。

彼が『新仏教』に執筆した「宗教心の超越的狀態につきて」（明治三十五年五月）では、

「偏癖なる旧來の仏教思想にて養成せられたる、現時の仏教徒の迷信が、學術道德の進歩を妨害するの太だしき……従來の如き偏狭なる方法を以て、是れ（超越的状態）に達せんとするを排斥し、常識主義によりて、健全なる人世生活を営為する間に於て、最も円満なる實在の發言を見んと欲する者也。」

と述べ、偏狭なる祈祷儀禮を非難する。

また、日露戦争開戦後の論說「國民の理想と仏教徒」（明治三十七年九月）では、仏教徒の行う軍隊布教、戦勝祈願、御符配布、遺族慰問に対し、「現今の仏教徒としては洵にふさはしき事業にて、必しも排斥すべきにあらず。然れども是等の事は已に業に事業の末に属し、決して現代有為の仏教徒が為すべき、唯一の事業にはあらず」といい、仏教徒は世界の民のために、偏った愛国心は持つべきでないと説いている。

さらに「祖先崇拜と仏教」（明治三十八年五月）では、「凡ての仏教は祖先崇拜教と化し、朴素なる靈魂輪廻説を信じ、謬れる未來往生教を生み來り、仏教教理は太だしく汚瀆せられ、墮落するに至れり」と慨嘆し、祖先崇拜が道德のため国體のためになるという旧仏教の反論も適切ではないと記している。

こうした習慣的形式的な祈祷儀禮に対しては、その後も否定的な姿勢を取るのだが、哲学館を卒業して二年後の明治三十七年、二十六歳のときには兵庫県佐用郡の清林寺の住職となっており、自らそのころの葛藤を回顧し、新仏教徒として社会改善の良心的戦士になる決意をしていた自分は、普通の寺院生活と旧習慣に囚われた行事に満足できずに悩んでいたと語っている。

このように、彼らの發言には、旧來の迷信的で形式的な祈祷儀禮の行き詰まりを打開し、時代的要請に応じた、

現実的常識的な道徳を重んじようとする意図が見られる。祈祷儀礼に親しむべき立場だからこそ、却ってその形骸化に不満を募らせ、新時代の仏教運動に寺院仏教の活路を見出そうとしていたのである。

現実主義と社会事業

彼らの勢いは、創刊当初の『六大新報』誌上において「現実主義」の一大キャンペーンとして展開する。明治三十六年八月の社説「現実主義」で、高祖大師の慈悲心を社会事業として実現するべきだと宣言すると、これを支持する数々の論説が発表される。後に京都専門学校（現種智院大学）の教授となった長谷宝秀（淳逸）は、その先鋒に立ち、現実世界に七宝莊嚴の浄土を発現することを主義としようと述べ⁽¹⁴⁾、後に善通寺法主となった蓮生観善（幽芳）は、反論に応えて吾等の立場は天理教のような現世的快樂主義ではないと主張⁽¹⁵⁾。さらに融道玄は、「即事而真」「当相即道」を挙げて、この社会こそが理想であるが、すぐには理想が顕われないからそれに向かって努力するのだと力説する⁽¹⁶⁾。

しかし、その後「未来主義」を唱える未来子による猛反撃に逢う⁽¹⁷⁾。ここでは、現実主義が悪いわけではないが、来世に関する儀礼の価値を認めないこと、一般信者には死後安心の説法が最も必要なことであるのに未来主義を排斥して現実主義を布教しようとする極端な姿勢、密教的浄土と現実世界とを同一視する無謀さに対して疑問を呈する。さらに未来主義は厭世主義ではなく、未来安心を得た身で現世を充実させるのだと論陣を張る。

それに対し、長谷宝秀は妥協的に「現実主義と未来往生」（明治三十七年一月）で機根説を出し、未来往生は方便として必要であるが、宗旨ではないと明示する⁽¹⁸⁾。また「現実子」は同号より五回に亘り反論を載せる。

和田性海は、この論争には直接的な関与を控え、より実際的な問題を提起していた。例えば「若き慈善家に与

う」(明治三十六年八月)では慈善事業の推進を唱え、「女性問題」(明治三十八年五月)では女性の権利を主張し、「四国にライ病院を建設せよ」(明治三十八年八月)では、四国巡礼に皮膚病患者が多いことと、大師の精神に則ることを挙げて、病院建設を提案する。⁽¹⁹⁾

こうした現実主義の運動は、「祖風宣揚会」による「濟世病院」の設立(明治四十年)という形で結実することとなった。⁽²⁰⁾

二、『六大新報』の思潮の変化と布教における諸問題

ところが、現実主義の威勢は、明治三十七年七月の日露戦争勃発とともに消沈する。それは、戦勝祈願や戦死者追悼などが民衆の宗教心の源であり、それに応えることこそが真言宗の社会貢献であるという論調が優勢になったからである。これを機に『六大新報』は、祈祷迷信の排斥という「新仏教徒同志会」の主義に背く姿勢を取り、それに伴い他宗とは異なる真言宗の宗旨とは何か、いかにそれを檀信徒や庶民に伝えるのかをテーマとしていくのである。このことは、真言宗各派連合の教育制度制定、学林設立、布教活動の組織化という内部問題と連動しているといえる。明治三十八年から明治四十四年までの論説傾向をまとめると、次の通りである。⁽²¹⁾

① 祈祷の見直し：祈祷の名誉回復に努め、真言宗を盛り上げようと試みる。これについては後述する。

② 安心論の統一：明治十年に『密宗安心鈔』(釈良基撰述)、明治十六年に『密宗安心義章』(釈雲照編纂)、『密宗安心教示章』(別所栄巖撰述)と、矢継ぎ早に安心論が出版された。これらは真宗に刺激を受けた形で、真言宗再興のために刊行されたが、かえって安心論の不統一性が露呈した。学者は統一の必要性を支持しないが、布教

上の急務は民衆に説くための安心論の一本化であった。蓮生観善のように、布教上は兜率往生を説くべきだという主張もあつたが、その後の社説「密厳浄土論」（明治四十五年一月）では、浄土を「密厳浄土」と決定し即身成仏を提唱すること、庶民には密厳浄土往生を願えば死後大日如来が眷属を連れて出迎えることを説くよう勧めっており、一応の決着がついている。

③本尊と大師信仰の統一：本尊大日如来を布教上統一する。蓮生観善は社説「本尊統一論」（明治四十五年七月）に、各寺院の本尊は相違しても真言宗の本尊は大日如来以外に無いと強調する。また大師信仰を宣揚することも布教者たちの任務であつた。そのためには、大師の思想のみならず、その生涯偉業を纏めることが求められた。

④宗学・事相の問題：大師信仰を宣揚するにせよ、宗史や思想史が体系的に研究されていないことが問題視される。学者がインドやチベットの密教原典研究に傾倒しすぎているため、新たに「宗学」という学問領域を設け学風を確立するべきであるという。（今日の議論とほとんど変化のないことは驚きである）

『六大新報』で初めて「宗学」という語を用いたのは、明治三十九年七月の和田性海による社説「宗学發揮」である。そこでは、既に富田敦純『真言宗史綱』や浦上隆応『真言宗綱要』が出版されているが、真宗や禅宗ほど「宗学」が発展していないという。宗門学匠は原典研究も必要だが、宗派の教理発達史こそ充実させなければならぬと主張。ただし、旧来的な方法を取らず、若い学匠は歴史的、合理的、比較的、言語学的、文学的、信仰的領域から「宗学」の道に進んでほしいと訴える。

さらに、当時の主筆で京都専門学校の教授となつた高見寛応（羽峰）は、社説「修史の議」（史伝研究機関の施設を望む）（明治四十一年二月）で、事相教相の根幹である史伝研究を進歩させるため研究機関の設置を提案す

る。⁽²⁷⁾すると翌月、後に豊山派管長となった富田敷純が論説を寄せ、自らが新義派で主催した共同研究が成功しなかったことを反省し、私設の研究機関を六大新報社内に設置して組織的に研究するよう力説する。⁽²⁸⁾

こうした流れの延長線で「宗学」という領域が形成された。梶尾祥雲は、明治四十三年一月より連載した「宗学制度史考」の初回で「宗学」という語を用いる理由を明かし、「教相」が「教相判釈」に由来し、広い意味で他宗や哲学と比較しつつ我宗の教義学習を行うのに対し、「宗学」は「所謂一つ研究すれば必ず其一つを直ちに実行せんとするが即ち其特色である」と、そこに実践が伴うことを明言している。⁽²⁹⁾

また、「宗学」とともに、事相の復興が唱えられた。例えば、長谷宝秀は「事相の復興に就て」（明治四十年五月）のなかで、「近來教相の研究は稍や盛運に趣いたにも拘はらず、事相の研究は大に衰微し、その苦修練行といふに至ては全く絶無といふ有様であるのは実に憤歎の至りである」と述べ、その理由を四つ挙げる。一に教相研究が上滑りで事相を知らずに研究をするために奥義を極めていない、二に事相家が教相に疎く伝授などで妙理を教えられず形式ばかりになっている、三に事相家が悉地成就して効験を顕さない、四に事相の写本が寺院に秘蔵されており容易に見ることができないと指摘するのである。⁽³⁰⁾

三、祈禱の名誉回復

(二) 現実的な問題

それでは次に、前述した「祈禱の見直し」の動きを追ってみよう。これまでの近代研究では祈禱否定論の考察が中心で、⁽³¹⁾祈禱支持説に論及したものは少ないが、⁽³²⁾『六大新報』を見ると、日露戦争を機に数々の紙面で祈禱の重要性を強調していることに気づく。

当時の主筆で後に仁和寺門跡となった石堂慧猛（勢外）は、日露戦争直前の社説「戦争と迷信」（明治三十七年六月）で、社会や国家に害を与える有害な迷信は排除すべきであるが、害無きものは咎めるべきでないとする。⁽³³⁾ 続いて蓮生観善は「戦争と祈祷」（明治三十七年六月）で、未来偏重者や非宗教者は祈祷無効論を唱えるが、真言宗は祈祷を主とする「祈祷宗」として、神仏に救護を祈らなければならぬと述べる。⁽³⁴⁾ また、現実主義として社会事業の必要性を訴えていた長谷宝秀も「現世利益」を「現実的救済」と換言して祈祷の重要性を唱えた。「真宗安心と追吊祈祷」（明治三十八年二月）では真宗の未来安心説を批判し、戦時にあつては真宗僧侶信徒であつても「報恩講」と称して、亡者追悼、除災儀礼、戦勝祈祷をしているのではないかと揶揄し、祈祷こそ現実的な安心だと断言する。⁽³⁵⁾

それ以降、旧来的な儀礼に関しても論及される。石堂慧猛は「盂蘭盆会」に論及し、単なる慣習ではなく宗教的信条の一部が形式をもって現れたものと理解すべきで、父母祖先を顧みない時代においては風教を維持する役割を持つと述べる。⁽³⁶⁾ 「葬送儀礼」については、釈雲照の弟子である草翳全宜が、世間の三無用論―石碑は金銭の無駄、葬儀は時間の無駄、読経は棒読みで意味不明―に対して、法外な金額の問題は石碑自体の否定を意味しない、葬儀の時間の弊害は葬儀自体の不要を意味しない、読経の功德を分かっていると反論する。⁽³⁷⁾

（二）宗教研究・心霊研究という追風

祈祷否定論への反撃については、さらに西洋的神秘思想の流行という追風に注目しなければならない。時に天理教の隆盛を危険視し、「迷信」に「正邪」の区分をつけて自らを「正」とする論説も見られたが、『六大新報』の執筆者たちが重視したのは、宗教研究・心霊研究という学問的潮流であった。

宗教研究く融道玄

「新仏教徒同志会」のメンバーであった融道玄は、『六大新報』の初期こそ現実主義に根差した論説を発表していたが、その後は翻訳の発表に終始する。

『六大新報』では、明治三十八年七月より四号に亘り、ドイツの哲学者ハルトマン (Eduard von Hartmann, 1842-1906) 著『人類宗教意識論』⁽³⁹⁾の抄訳を「宗教意識の覚醒」と題して掲載する。ハルトマン著『心靈の宗教』⁽⁴⁰⁾の和訳は、既に姉崎正治により『宗教哲学』(明治三十八年)と題して出版されていたため、融は誌上に前者の紹介を試みるのである。ハルトマンは、現象の背後に存在する無意識の領域を論じ、森鷗外が十九世紀に最も議論された思想家だったと述べている。⁽⁴¹⁾

彼はさらに、明治四十二年一月より四号に亘り、ペンシルバニア大学の教授モーリス・ジャストロー (Morris Jastrow, Jr., 1861-1921) 著『宗教研究』⁽⁴²⁾の部分訳を「宗教原料の研究」と題して掲載する。⁽⁴³⁾セム語の学者であったジャストローの研究の中心は、主著『バビロニアとアッシリアの宗教』⁽⁴⁴⁾に収められるように、古代宗教による魂や死後世界の描写を考察することであった。『宗教研究』は、世界の宗教を比較したもので、第一部では宗教の区分や宗教学の歴史、第二部では宗教と道徳・哲学・神話・心理学・文化との関係、第三部は宗教学を始める学生に、文献の扱いや博物館の利用法などを概説する。融は『新仏教』誌上にも度々この抄訳を掲載するが、それは世界宗教上に仏教を位置づけ、仏教を相対的に考究する為の作業であったのだろう。

彼の研究が一転したのは、明治四十三年一月にダラム大学教授フランク・ジェヴォンス (Frank Byron Jevons, 1858-1936) 著の『比較宗教』⁽⁴⁵⁾を抄訳して「祈祷論」を掲載してからである。⁽⁴⁶⁾こゝでは、次のように宗教の根本は

「祈祷であり、祈祷は魔術の一部である呪文と離れて成立しないことを示している。

「原人は夙に其の無力なることを感じて自己以上の力あることを認め其の保助を願ひたるならん、即ち祈祷をなせしならん。勿論之が為に有ゆる手段を講じたるべければ、魔術をも行ひたるに相違なけれども、其の魔術には祈祷を伴ひしに相違なし、而して其の祈祷たるや単に所作の説明にあらずして心願の発表なりしならん。如何なる種族にても神に祈祷せざるものあることなし。：よしや此等の種族の用ふる儀式の言が現今無意味となり居るとも、そは初めより無意味なるにあらず、始めは祈祷の文なりしが、後に無意味の呪文と成り終りたるならん。：神は祈られんが為に存す。故に祈祷は宗教の本質なり。」

これは、融自身の言葉ではないが、前出の祈祷否定の論説から大きく変化していることが見られよう。この傾向は『新仏教』においてもトレースできる。⁽¹⁷⁾『新仏教』においても明治四十三年より同書の抄訳として「魔術論」「呪物崇拜」「供儀論」を連載する。その内容は、必ずしも祈祷を全面的に「宗教」として肯定しているわけではなく、個人的な動機で殺人などを願う儀礼の場合には非社会的非道德的にして単なる「魔力」や「崇拜」に留まり、僧侶が媒介して団体の祈願をする場合には「宗教」と見なすというものである（後に井上円了も公共性と倫理性で祈祷を迷信と分けている⁽¹⁸⁾）。その原文考察は脇に置き、融がこの頃から積極的に祈祷儀礼の学説を提示したのは、特に姉崎正治の神秘思想に触発されたからであろう。また、明治四十四年に東京を離れ、真言学匠として高野山大学に赴任した、彼の境遇も加味しなければならないだろう。⁽¹⁹⁾

心霊研究く平井金三

同じ時期、以上のような宗教学的側面とは異なる動向が『六大新報』誌上で注目を浴びていた。明治四十三年、

熊本の「千里眼夫人」こと御船千鶴子が、前京都帝大総長の木下氏の肺患部を透視し、それ以後科学者による心霊の実験的研究が加速したことである。

明治四十三年十月に連載された「心霊の真価（千里眼に対する吾人の見地）」では、科学研究による心霊探求を批判し、宗教体験によりそれを求めるべきであると論ずる。そして、三摩地による神通獲得の教説を挙げて、読者僧侶に心霊の自覚を促している。⁽²⁰⁾ここでの「心霊」は「靈性」とも称され、人類生命の根源にある不生不滅の存在にして、五感とは異なる次元の潜在意識のことであり、不可思議現象として世間に顕れ、また死後に続く靈魂としての意味合いを含んでいる。

明治四十四年二月に連載された社説「心霊問題」では、当時の社会風潮について、催眠術や念視や心霊現象が科学知の対象となり迷信排斥が少なくなったと指摘。イタリアの精神科医で犯罪人類学の創始者であるチェーザレ・ロンブローネ（Cesare Lombroso, 1835-1909）は、霊媒師の心霊現象を実験研究し心霊妖怪の存在を認めたと⁽²¹⁾いう例を挙げる。さらに、実験研究に対する信不信は科学者個人に委ねられるが、仏教徒としては三千年前より伝わる心霊の妙用を体得するべきであると強調する。⁽²²⁾

同年にはまた、平井金三の論説「心霊作用と科学」を読売新聞から転載する。⁽²³⁾「サイエンス」といえば不思議を抱かずに安心する社会風潮があるが、仏教の三摩地では科学者が不可能とする事柄をも含んでいる。千里眼も透視も何ら新しいことではないと述べている。

平井金三は、明治二十六年に開催されたシカゴ万国宗教会議に出席し、土宜法龍や釈宗演とともに日本仏教についての演説を行ったことで知られる。一八五九年（安政六年）に京都に生まれた彼は、明治初頭に公立の独逸学校・英学校で外国語を学び、明治十八年には仏教系を標榜した英学塾・オリエンタルホールを開く。普通科（三

年)と高等科(二、四年)に英語を中心とするカリキュラムを組み、スペンサーやミルの学習に力を入れていた。同校には姉崎正治が学び、「祖風宣揚会」の理事であった清瀧智龍などの真言僧侶も在籍していた。⁽⁵³⁾

平井金三は、オリエンタルホールを拠点として盛んに仏教運動を行い、特に神智学の紹介に努めた。会長オルコットの『仏教問答』(明治十九年)や『仏教金規則』(明治二十一年)を翻訳出版し、明治二十二年にはオルコットの招聘に成功する。この頃から神智学の影響で心靈研究に関心を寄せるようになる。⁽⁵⁴⁾

明治三十八年七月、『新仏教』の付録冊子『來世之有無』が出版される。境野黄洋、井上円了、井上哲次郎、釈雲照など、「新仏教徒同志会」内外の僧侶学者が靈魂について無記中道的な立場をとるのに対し、彼は物質的な現象である靈魂は存在し死後にも存続すると明言。その後、既に東京外国語大学教授であった彼は、明治四十年代から心靈の現象研究会(心象会)を開催し霊媒家や精神療法家とともに実験研究を始めている。ここには「新仏教徒同志会」の加藤咄堂や高嶋米峰も参加しており、影響力の甚大さが窺える。さらに、勝峯大徹『禪と長寿法』(明治四十年)、秋山悟庵編『禪理応用健康養生法』(明治四十三年)、山田玄翁編『禪の応用治病法』(明治四十五年)などから、瞑想の生理学的価値を見出した彼は、大正時代になると臨濟宗で出家して龍華と名乗り、静岡や東京で「三摩地会」を開いて瞑想を指導した。⁽⁵⁵⁾

(三) 祖風の宣揚へ

以上のような学問的潮流を追風として、『六大新報』はいまこそ祖風宣揚の好機であると読者を鼓舞しはじめた。明治四十年十二月の社説「輓近教界の趨勢(密教研修の氣運に就いて)」で、高見寛応は、高山樗牛の日蓮主義を現世的活動的とし、姉崎正治の神秘主義を不可思議的直観的と見なして、その双方が真言密教に具わってい

ると力説する。また、神秘主義や心霊研究に関連して次のように言う。⁽⁵⁶⁾

「近時精神靈動の研究は東西両洋等しく高潮を呈し、神秘主義を鼓吹し、催眠術に熱注し覚醒術に潜心して、宇宙人生の幾微なる玄致を開発せんと試みる者多く。従つて教界の趨勢に一展開の局面を供し、敬虔真摯なる三密瑜伽行者の出世を促かすに与つて力なしと云ふ可らず、嗚呼吾真言密教研修の氣運は著しく昂進せり、最上乘の大阿闍梨耶は表德的醍醐味を披瀝して斯の好機を逸する勿れ。」

明治四十二年五月の「思潮の發展（心霊研究の氣運を卜して密教徒に警告す）」においては、心霊研究が思想界の新たな潮流となつた今では迷信非難は常識外れだと述べる。また、真言密教こそ「現実の人生に就いて直裁に靈界の徳相を開発するを以て宗趣」とするのだから、今こそ時代の要求を満たし、衆生濟度と仏祖対揚のために教格を実現せよと宣揚するのである。⁽⁵⁷⁾ また明治四十四年一月の社説「時代思潮と密教」においては、現世対未来、自力対他力という見方を辞め、「加持感応の不可思議力」を実現し、人々に光輝ある社会生活を与えることを本領とせよと明示している。⁽⁵⁸⁾

（四）真言僧侶と「新仏教徒同志会」〜新しい関係としての「自由討究」

では、祈祷を主義とする真言僧侶と、相変わらず祈祷の排斥を唱える「新仏教徒同志会」は、平行線を辿つたのかと言うとそうではなく、むしろ歩み寄ることとなつた。そのキーワードが「自由討究」である。

明治四十三年十月、新仏教運動に親密的であつた高楠順次郎が『六大新報』に「密教研究に就いて」を發表する。⁽⁵⁹⁾ ここでは、日本の文化芸術ないし宗教の汎神主義の研究にとつて密教が重要であること、また今日世間に密教研究をしたいものが沢山いることを挙げて、「口伝」の範囲をなるべく狭く設けて自由討究のためにその教理を

開放すべきであると呼号する。

同月、「新仏教徒同志会」の会員であった渡辺海旭が「禪学熱と密教熱」を掲載する⁽⁶⁰⁾。ここでは、ペテルスブルグ大学教授のオルデンベルクが『五大護秘密経』の校訂を出版するなど、世界的潮流として禪学とともに密教研究が流行していることを指摘し、密教教理を研究して、密教の悪用や迷信といった側面の排除に努めてほしいと訴える。渡辺海旭はすでに海外の密教経典研究の紹介を『新仏教』に掲載しており、『六大新報』にもそれを転載している⁽⁶¹⁾。

こうした流れを受けて、『新仏教』誌上で最も激しく祈祷儀礼を非難してきた高島米峰は、『六大新報』「将来の仏教」(明治四十四年一月)で、

「真言宗は、秘密宗なり、口伝万能宗なり。蓋し僕の謂はゆる、無秘密主義の大敵なり。…さてそれ程の秘密を尊ぶ真言宗でも『弘法大師全集』の出版によりて、秘庫の一部は既に開放せられ、又、近く公にせらるべき『秘密辞林』出でなば、更に大に、口伝万能論者の勢力範囲は、縮少せらるべし。…惟ふに、秘庫の鍵を潔く自由討究者の手に委ねて『サア御覧なさい』とぶちまけて、それで土台のぐらつくやうな宗旨ならば、今更倒れたって、さ程惜しくも無きにあらずや。」

と喝破している⁽⁶²⁾。『新仏教』「無秘密主義と秘密の厳守」(明治四十四年一月)ではまた、真言宗がようやく秘密開放を掲げたと評価する傍ら、「他より一事を秘密に附して貰ひたいといふ請託を受けた場合には、命にかけてもその秘密を確守するといふ意気がなくてはならない」と秘密への理解を示している⁽⁶³⁾。

主義を同じくする境野黄洋もまた、『東洋哲学』誌上に、密教儀軌とヴェーダ儀礼の研究を発表し、それを『六大新報』に転載する⁽⁶⁴⁾。以上のように、新仏教運動の活動家たちは、必ずしも祈祷排斥の姿勢を崩したわけではな

いが、それを自由討究の範疇に入れることで大敵である真言密教に歩み寄ったのである。

一方の真言僧侶側はどうかというと、この方向性に同調し、明治四十二年から『新仏教』に密教関連の論説を載せていく。常住金剛は日本密教史を研究した「秘密百探」を連載し、采翠義道は「大師将来目録の内容」等を掲載し、佐伯学人は「秘密仏教護摩に就いて」等を発表する。⁽⁶⁶⁾

さらに、富田敦純が『新仏教』に「古密教と新仏教」（明治四十三年十一月）を寄稿し、密教が「口伝」を行う理由を解説する。「口伝」は印相の結び方や真言の唱え方を伝えるもので、その理解を間違うと立川流のような邪流が現れる危険性があるため、阿闍梨から行者へと秘密に講ずるのだと言う。しかし、「今や人文発達して旧日本の如き幼稚なる思想ではない。此時に当ては出来得る限りの秘密開放をして世道人心を導くべきものである」と自由討究の必要性を明言するのである。⁽⁶⁷⁾

この同号では、祈祷儀礼を批判してきた村上专精が論説「予が密教に対する觀察」を発表し、

「密教程此の祈祷に就いて精しき説明を施した宗旨はない、密教は、実に仏教に於ける祈祷の元祖、本家と云つてもよい、若し祈祷の原理如何を説明せんとするならば、密教に依らなければ充分なる解決を得難いであらう。…但、此に一の注文がある、と云ふのは、密教の根本義に就て、予輩深く之れを信ずるが、之に附着して、仏教の本意に悖るやうな、一種の迷信が含まれては居ないであらうか、若し之れ有りとせば、大に打破せなければならぬ。」

と述べている。⁽⁶⁸⁾ こうして『新仏教』は密教討究の場として新たな局面を迎えるのである。

まとめ

以上のように、『六大新報』の創刊に携わった真言僧侶のなかには、既に「新仏教徒同志会」で活躍していたものたちがいた。彼らは誌上で祈祷儀礼に頼らない現実主義を唱道し、社会事業に取り組んだ。しかし、『六大新報』は祈祷儀礼の否定を一貫して支持したわけではなく、日露戦争を機に庶民に要求され、さらに西洋の神秘思想や心靈研究が流行すると、むしろ祈祷儀礼の時代的要請をアピールし祖風の宣揚に努めていった。

またそれに応じて「新仏教徒同志会」が祈祷儀礼の徹底排斥という態度を崩し、密教を自由討究としてオープンに議論しようと接近すると、真言僧侶側も可能なかぎり秘密を開示しようと歩み寄った。もともと自由討究への参加は、外部に向けて開放するためだけでなく、長谷宝秀や和田性海が述べたように、それにより真言僧侶が新しい視点から宗義を考究して実践するという「宗学」の興隆を視野に入れていたからだろう。

以上のように、祖風宣揚を主義とする真言僧侶たちにとって、明治末期はただ迷信祈祷の批判に晒されたのではなく、むしろ神祕主義という西洋的思潮が味方についた時代であった。また、教理研究が西洋的文献学に偏重する一方で、今や伝統的学問と称される「宗学」が形成された。この背後には、布教上有効である統一的な「死後イメージ（安心論）」「空海イメージ（大師主義）」の構築が大きく期待されていたのである。

註

(1) 今井幹雄編著『真言宗百年余話』一、六大新報社、平成八年、

一三三頁～一四四頁。

(2) 同右、一九八〇〇頁。

(3) 土宜法龍「祖風宣揚会の設立に就いて」『六大新報』明治

三十六年七月二十六日、一号。

(4) 融道玄「所謂根本義」『新仏教』明治三十三年七月、第一卷

第一号。

- (5) 融道玄「迷信の勳絶」『新仏教』明治三十四年四月、第二巻第五号。
- (6) 古川流泉「不健全なる信仰」『新仏教』明治三十七年三月、第五巻第三号。
- (7) 古川流泉「職業貴賤論」(上)(下)『新仏教』明治三十九年四月・五月、第七巻第四号・第五号。「家庭と宗教」『六大新報』明治三十六年七月二十六日、八月十六日、一号・三号。
- (8) 『和田性海著作集』高野山出版、昭和三十四年。
- (9) 著書に「仏教修養講話」(大正五年)「現代思想と真言密教」(大正十二年)「大同胞主義」「大師主義三十講」(昭和八年)『大師主義』(昭和十年)がある。和田性海については次の研究がある。笹川裕通「毛利柴庵と和田性海―真言密教と仏教社会主義―」『近代日本の思想と仏教』、東京書籍、一九八二年。小室裕充「近代仏教史研究」「和田性海の大師信仰」同朋舎、昭和六十二年、二三四～二四六頁。
- (10) 和田覚二「宗教心の超越的狀態につきて」『新仏教』明治三十五年五月、第三巻第五号。
- (11) 和田不可得「国民の理想と仏教徒」『新仏教』明治三十七年九月、第五巻第九号。
- (12) 和田覚二「祖先崇拜と仏教」『新仏教』明治三十八年五月、第六巻第五号。
- (13) 藤田清「和田性海師伝」『密教文化』第九十一号、一九七〇年。
- (14) 淳逸「現実主義に就いて」『六大新報』明治三十六年八月
- (15) 二十三目、四号。
- (16) 幽芳「現実主義の立場」『六大新報』明治三十六年九月二十七日、九号。
- (17) 融婦一「現実主義」『六大新報』明治三十六年十一月八日、十四号。
- (18) 未来子「現世主義を唱導する者に与ふ」『六大新報』明治三十六年十一月二十九日～十二月二十日、十七号～二十号。
- (19) 長谷宝秀「現実主義と未来往生」『六大新報』明治三十七年一月三日、二十二号。
- (20) 和田不可得「若き慈善家に与う」『六大新報』明治三十六年八月二十三日、四号。「女性問題」三十八年五月二十一日、九十四号。「四国にライ病院を建設せよ」明治三十八年八月十三日・二十日、一〇六号・一〇七号。
- (21) 今井幹雄編著『真言宗百年余話』一、六大新報社、平成八年、三一七頁。本書に詳細が掲載されている。
- (22) 社説「再び布教大会の議」『六大新報』明治四十一年八月九日、二五八号)では、布教大会で討議された問題をまとめ「(一) 宗意安心の標準を憲章すること、(二) 本尊を一定すること、(三) 高祖の御伝記を編纂すること、(四) 讃歌を製定すること、(五) 布教の儀式を公定すること」と示す。法務所の提出した議案として、このほかに「加持祈禱に対する諸問題」「信心と口唱と教益との関係」「灌頂に関する諸問題」を挙げている。
- (23) 蓮生観善は「所詣浄土論」(一)(二)「再び所詣の浄土を論

- (27) 羽峰「修史の議（史伝研究機関の施設を望む）」『六大新報』明治四十一年二月二十三日、二三四号。
- (28) 富田敦純「修史の議を読みて六大新報社に囑す」『六大新報』明治四十一年三月二十二日、一三八号。
- (29) 梅尾祥雲「宗学制度史考」『六大新報』明治四十三年一月一日、三二九号。
- (26) 不可得「宗学發揮」『六大新報』明治三十九年七月二十二日、一五四号。
- (25) ただし、本尊統一と大師信仰の統一が図られても、布教体制の統一が取れていないという議論に發展する。和田性海は「新布教論」を連載し（明治四十四年三月三十一日、四四四号）、人材の欠如、布教師巡回の組織体制の欠如、布教師の文章力や雄弁さの欠如から、布教師養成を提唱する。（地方寺院の布教に対する理解の無さや布教師への冷遇、集会説教後の派手な飲酒接待にも批判が及んでいる）
- (24) 幽芳「本尊統一論」『六大新報』明治四十五年六月三十日・七月七日、四五七号・四五八号。
- (23) 社説「密厳浄土論」『六大新報』明治四十五年一月十四日、四三三号。
- (30) 淳逸「事相の復興に就て」『六大新報』明治四十年五月十九日、一九五号。
- (31) 最近の論稿では、碧海寿広「儀礼と近代仏教―新仏教」の論説から―（『近代仏教』第十六号、二〇〇九年）に詳しい。
- (32) 金本拓士「祈祷の一考察」（『現代密教』第二十号、二〇〇九年）では、明治天皇崩御以降の論争について考察している。
- (33) 勢外「戦争と迷信」『六大新報』明治三十七年六月十二日、四十五号。
- (34) 幽芳「戦争と祈祷」『六大新報』明治三十七年六月二十六日、四十七号。
- (35) 淳逸「真宗安心と追吊祈祷」『六大新報』明治三十八年二月十二日、八十号。
- (36) 勢外「良風美俗の維持（孟蘭盆会に就いて）」『六大新報』明治四十年八月四日、二〇六号。
- (37) 草翳全宜「石碑、葬儀、読経の三無用論について」『六大新報』明治四十五年一月十四日、四三三号。
- (38) 希山「宗教意識の覚醒」『六大新報』明治三十八年七月二十三日・三十日・八月十三日・二十七日・九月十日、一〇三号・一〇四号・一〇六・一〇八号・一一〇号。
- (39) *Das religiöse Bewusstsein der Menschheit*, 1881.
- (40) *Die Religion des Geistes*, 1882.
- (41) 森鷗外「妄想」ちくま日本文学 森鷗外「筑摩書房、二〇〇八年、五十六〜五十九頁。
- す」（『六大新報』明治四十一年五月十日・十七日・二十四日、二四五号・二四六・二四七号）で、兜率往生の反対説を論じつつ、弘法大師の「御遺告」、「三教指帰」、知道上人「好夢十因」、月海上人「安養都率勝劣難易弁」、密乘「上生兜率十常念」を挙げ、兜率往生を主張する。
- 社説「密厳浄土論」『六大新報』明治四十五年一月十四日、四三三号。
- 幽芳「本尊統一論」『六大新報』明治四十五年六月三十日・七月七日、四五七号・四五八号。
- ただし、本尊統一と大師信仰の統一が図られても、布教体制の統一が取れていないという議論に發展する。和田性海は「新布教論」を連載し（明治四十四年三月三十一日、四四四号）、人材の欠如、布教師巡回の組織体制の欠如、布教師の文章力や雄弁さの欠如から、布教師養成を提唱する。（地方寺院の布教に対する理解の無さや布教師への冷遇、集会説教後の派手な飲酒接待にも批判が及んでいる）
- 不可得「宗学發揮」『六大新報』明治三十九年七月二十二日、一五四号。
- 羽峰「修史の議（史伝研究機関の施設を望む）」『六大新報』明治四十一年二月二十三日、二三四号。
- 富田敦純「修史の議を読みて六大新報社に囑す」『六大新報』明治四十一年三月二十二日、一三八号。
- 梅尾祥雲「宗学制度史考」『六大新報』明治四十三年一月一日、三二九号。
- 淳逸「事相の復興に就て」『六大新報』明治四十年五月十九日、一九五号。
- 最近の論稿では、碧海寿広「儀礼と近代仏教―新仏教」の論説から―（『近代仏教』第十六号、二〇〇九年）に詳しい。
- 金本拓士「祈祷の一考察」（『現代密教』第二十号、二〇〇九年）では、明治天皇崩御以降の論争について考察している。
- 勢外「戦争と迷信」『六大新報』明治三十七年六月十二日、四十五号。
- 幽芳「戦争と祈祷」『六大新報』明治三十七年六月二十六日、四十七号。
- 淳逸「真宗安心と追吊祈祷」『六大新報』明治三十八年二月十二日、八十号。
- 勢外「良風美俗の維持（孟蘭盆会に就いて）」『六大新報』明治四十年八月四日、二〇六号。
- 草翳全宜「石碑、葬儀、読経の三無用論について」『六大新報』明治四十五年一月十四日、四三三号。
- 希山「宗教意識の覚醒」『六大新報』明治三十八年七月二十三日・三十日・八月十三日・二十七日・九月十日、一〇三号・一〇四号・一〇六・一〇八号・一一〇号。
- Das religiöse Bewusstsein der Menschheit*, 1881.
- Die Religion des Geistes*, 1882.
- 森鷗外「妄想」ちくま日本文学 森鷗外「筑摩書房、二〇〇八年、五十六〜五十九頁。

- (42) *Study of Religion*, 1902.
 (43) 融道玄「宗教原料の研究」『六大新報』明治四十二年一月一日・十七日・二月七日・三月七日、二七八号・二八〇号・二八三号・二八七号。
 (44) *The Religion of Babylonia and Assyria*, 1898.
 (45) *Comparative Religion*.
 (46) 融希山「祈祷論」『六大新報』明治四十三年一月一日、三二九号。
 (47) 「宗教研究沿革及び其の特性」ジャストロー『宗教哲学』(明治三十六年一・二月、第四卷第一号・第二号)
 「主観教の原理」エドワード・ケヤード『宗教進化論』(明治三十六年八月、第四卷第八号)
 「宗教の研究沿革及その特性」ジャストロー『宗教哲学』(明治三十八年十二月・翌二月、第六卷第十二号・第七卷第二号)
 「宗教の起源」同右(明治三十九年四・六月、第七卷第四号・第六号)
 「宗教と文化」同右(明治三十九年八月、第七卷第八号)
 「宗教と心理学」同右(明治三十九年十・十一月、第七卷第十号・第十一号)
 「宗教と歴史」同右(明治四十年二月、第八卷第二号)
 「宗教と倫理」同右(明治四十年四・五・六月、第八卷第四号・第五号・第六号)
 「宗教と哲学」同右(明治四十年十二月・翌一月、第八卷第十二号・第九卷第一号)
 「宗教の真髓」コルネリウス・ティール(Cornelius Petrus Tiele, 1830-1902)『宗教学綱要』(明治四十一年四月、第九卷第四号)
 「神人交通の儀式」同右(明治四十一年五月、第九卷第五号)
 「宗教と神話体系」ジャストロー『宗教哲学』(明治四十二年二・五月、第十卷第二・五号)
 「宗教研究に就いての一般の態度」同右(明治四十二年七月、第十卷第七号)
 「宗教原料の研究」同右(明治四十二年九月、第十卷第九号)
 「魔術論」ジェヴォンズ『比較宗教』(明治四十三年一月、第十一卷第一号)
 「呪物崇拜」同右(明治四十三年七月、第十一卷第七号)
 「供儀論」同右(明治四十四年二月・三月・四月、第十二卷第二号・第三号・第四号)
 (48) 井上円了『迷信と宗教』大正五年、至誠堂書店、二八六頁。
 (49) 妙頑禪尼は「高野山奥の院と融先生」(「新仏教」大正二年九月、第十四卷第九号)で、奥の院で初対面をした融の印象を「新仏教式の風姿などのない、立派な阿闍梨様で…(高島)米峰兄のような青二才ではなく、落ち着き払った法衣着服の御僧侶で…三宝院流の血脈を伝へた方」と述べている。
 (50) 社説「心靈の真髄(千里眼に對する吾人の見地)」『六大新報』明治四十三年十月十六日、三七〇号。
 (51) 社説「心靈問題」(一)(二)『六大新報』明治四十四年二月

- (51) 五日・十二日、三八五号・三八六号。
- (52) 平井金三「心霊作用と科学」『六大新報』明治四十四年二月二十六日、三八八号。
- (53) 忙中閑人「平井金三先生逝く」『六大新報』六五一号。
- (54) 平井金三「靈魂論」『伝灯』明治二十四年一月、第十三号。
- (55) 平井金三の研究は、「共同研究報告書科学研究費課題番号(16520060)平成16年度～18年度「平井金三における明治仏教の国際化に関する宗教史・文化史的研究」に詳しい。
(http://www.maizuru-ct.ac.jp/human/yosinaga/hirai-kaken_report_16520060)
- (56) 羽峰「輓近教界の趨勢(密教研修の気運に就きて)」『六大新報』明治四十年十二月八日、二二四号。
- (57) 社説「思潮の発展(心霊研究の気運を卜して密教徒に警告す)」『六大新報』明治四十二年五月九日、二九六号。
- (58) 社説「時代思潮と密教」『六大新報』明治四十四年一月十五日、三八二号。
- (59) 高桶順次郎「密教研究に就いて」『六大新報』明治四十三年十月三十日、三七二号。
- (60) 渡辺海旭「禪学熱と密教熱」『六大新報』明治四十三年十一月二十日、三七五号。
- (61) 渡辺海旭「現存漢訳秘密聖典の原本」『新仏教』明治四十一年一月、第九卷第一号。『六大新報』明治四十一年二月十六日、二二三号。
- (62) 『新仏教』では、既に儀式子による反論があった(「新仏教と儀式」(上)(下)、明治三十五年二月・三月、第三卷第二号・第三号)。祈祷儀式の形骸化批判には賛成するが、祈祷儀式は宗教に欠かせないと主張し、新仏教は儀式を死物とさせない努力が必要だと述べた。しかし批判派の勢力は圧倒的であった。
- (63) 「将来の仏教」『六大新報』明治四十四年一月一日、三八〇号。
- (64) 高島米峰「無秘密主義と秘密の厳守」『新仏教』明治四十四年一月、第十二卷第一号。
- (65) 境野黄洋「密教に就いて」『六大新報』明治四十年五月二十六日、一九六号。
- (66) 常住金剛「秘密百探」明治四十一年四月、第九卷第四号。采翠義道「大師将来目録の内容」明治四十二年二月、第十卷第二号。佐伯学人「秘密仏教護摩に就いて」明治四十二年一月、第十卷第一号。
- (67) 富田敦純「古密教と新仏教」『新仏教』明治四十三年十一月、第十一卷第十一号。
- (68) 村上專精「予が密教に対する観察」同右。

〈キーワード〉

新仏教 六大新報 迷信 祈祷 真言宗