

近代「国史学」における辻仏教史学

池田 智文

一 問題設定

近年の日本近代仏教史研究では、「宗教」概念の形成過程の分析を通して、ビリーフ（教義等の言語によって示される〔信念体系〕）とプラクティス（儀礼の実践など非言語的慣習行為）の二つの概念が析出され、明治以降、前者のプロテスタントイズムの理解を「宗教」と捉える共通認識が形成されていたことが明らかにされている。^① また、従来は史学史や個別研究史上でのみ取り上げられきたアカデミズム国史学以来の仏教史家を研究対象として捉え直し、その業績や思想性を相対化することによって現在の仏教史学の問題点を省

察するような成果も現れている。^② 筆者は、それらの仏教史家に対する研究の問題意識をふまえ、とくにアカデミズムの仏教史家の場合には不可避であると考えられる国家との関係性や、仏教史家としての宗教認識のあり方が検討課題として残されていると考えている。

本稿では、日本仏教史研究の創始者とも言うべき辻善之助の日本仏教史像の性格を検討したい。現在、辻仏教史学を考える上で、オリオン・クラウタウ氏の研究を一つの到達点と位置づけることができる。氏が「辻の全体像をめぐる研究は未完である」^③と述べているように、国史学において仏教史・文化史・人物史・外交史など広範な研究成果を残した辻の全体像を究明することは容易ではない。そのた

め、本稿では、辻の仏教史研究が徹底した実証主義の立場からなされたものであることをふまえつつ、その仏教史研究が歴史内在的な実証レベルに止まるものではなかったことに着目し、二つの側面——実践的立場——からその歴史認識の性格を明らかにしたい。すなわち、①アカデミズム国史学者の立場から構築した仏教史像が基本的に国家（天皇制国家）を歴史の主体とする国体論と強い親和性を持つものであったことと、②その一方で、辻自身の宗教認識や、歴史上の宗教的实践に対する実証的研究や評価に着目した場合、辻が国家の保護からの自立性・主体性を持った宗教（家）像を理想とする批判的立場に立ち、国体論とは次元を異にする歴史認識を生み出していたことである。以下、行論では、辻の議論を、仏教と国家の関係についての認識と、自身の宗教認識の二つの視角から検討していく。

二 辻仏教史学における仏教と国家

辻における仏教と国家の関係を考える上で、まずは、辻が昭和の戦時体制下において、東京帝国大学国史学科教授（一九二二～三八年）・史料編纂所所長（一九二九～三八年）として、平泉澄のような皇国史観とは一定の距離を置きつつも、退官後、文部省の『国史概説』編纂事業に調査嘱託と

して関わっていたことや、戦時体制下で国家の政策に沿った対社会的言説をなしていたことなどをふまえ、国史学のナシヨナリズムⅡ国体論との関係から、その歴史認識を検証する必要がある^⑥。

そもそも、国史学は、啓蒙主義を背景とした実証主義（史料考証）による史実の確定と、歴史に対する恣意や偏見を排した「至公至平」な視座を第一義とする一方で、明治中期以降のナシヨナリズムの思想動向と連動しつつ、官学アカデミズムとして国体論を保持し、天皇制国家を学問的に補完する政治性を持つ学知体系として存在しており、ここでの歴史の主体は一貫して国家であった。その中において辻は、『日本仏教史』の冒頭で回顧しているように、「亡父の感化」によって生じた「国史に於ける仏教事項」に対する「興味」から「政治の方面より観察したる日本仏教史」の研究へと進んだ^⑦。辻が帝国大学国史科で研究を始めた明治三十年代は、史料編纂事業と一体化しながら政治史・制度史・国制史に比重を置く国史学の発展期にあたる。辻はそうした学知環境の中で「国分寺考」（一八九八年）に始まる政治史的仏教史から研究を進めて行つた。その国史学者としての学問當為は、クラウタウ氏によれば、「仏教と国家権力の関係を中心にして仏教史を描く辻は、国史学的な（国家の制度を語ることで、歴史の全体を語ったと考

えるという意味で) 欲求と仏教史的な欲求の双方を満たし、国史学者としての責務を果たしたと見ることもできる。(中略) 辻は『国史学』の枠において初めて、『学問的な宗教史研究』を行った人物と認識されることもある。それは恐らく、辻が『国史学科』出身の者であるということもあろうが、その上で国制史的な仏教史を行なった、つまり戦前日本において『国史学』が期待されていたような研究を行なったからである⁸⁾と評されるものである。しかし、筆者は、辻における「国史学者としての責務」は「国制史的な仏教史」を構築しただけに止まるものではなく、国家と仏教の関係を中心に仏教史を描いたことで、現実の日本社会に対する一定の実践性を発揮しようとしたことにあると考える。この点について、先行研究では論究されていない辻の神仏関係認識から検討したい⁹⁾。

辻は、帝国大学大学院在学中の播磨仏教庚子会での講演「日本歴史に於ける仏教」(一九〇二年)において、「日本仏教史といふものは、一言で以て之を約すれば、人文史中宗教史の一部であつて、また日本文明史の一部特殊の研究を形成して居るものである。日本歴史の科学的研究に於て、その内面的考察を主とし、精神界における発達変遷の状態を考究するものである、(中略) 外来の宗教として神道との衝突調和に就ての研究の如き、一生を委ぬるも、猶余りあ

る問題である¹⁰⁾」と、「宗教史の一部」としての「日本仏教史」の立場と、その「内面的考察」、更には「外来の宗教として神道との衝突調和に就ての研究」の重要性に着目していた。そして、神仏関係については、五年後の『史学雑誌』に発表した論考「本地垂迹説の起源について」(一九〇七年)に始まり、『明治維新神仏分離史料』(一九二六年)の編纂などに至る辻仏教史学の重要な柱となつた。

論考「本地垂迹説の起源について」は、「仏教が我国に渡来してから後、暫くの間はその教は我が国固有の神祇の思想と衝突して、(中略) そのために、紛争を引き起すを免れなかつたのである。その後おひ々々と時を経て、漸くその調和をはかり、両者全く相混合するやうになり、つひには神仏同体本地垂迹の説を起すやうになつたのである。／＼この説は、本地即本有の妙理無始無終の絶対的なる仏陀が、人間を利益し衆生を済度せんが為めに、迹を諸所に垂れて、神となつて種々の形を顕はすといふので、我邦の神祇は、其本源をたづぬればみな仏菩薩にあり、仏も神も帰する処は一つであるといふのである」(／＼は原文改行、以下同)という論点から、「調和・混合」の「起源」を考証したものである。その後、辻は『明治維新神仏分離史料』に収載された論考「神仏分離の概観」(一九二四年)で、「この神仏習合といふことは、我国史の上に於て、殊に思想史の上に於て、

国民的特色の現はれたるものとして、我国文化の世界における地位を考へる上にも、最も重要な事項の一として、研究を要すべきものである」と「国民的特色」を発現した歴史事象と位置づけ、更に『岩波講座東洋思潮』（一九三四年）中の一編「本地垂迹説」では、「本地垂迹説は、仏教が日本の国民思想に同化したことを示すものであつて、我國民が、あらゆる外来の文化を吸収し、之を咀嚼し、之を同化する力に富めるかを示す多くの例の一つである」と「国民思想」との「同化」の観点からその文化史的意義を高く評価するようになっていく。このように、辻の、神仏習合・本地垂迹説に対する理解は、仏教と「我が国固有の神祇の思想」が「調和・混合」した状況を示す実証レベルから、仏教と「国民思想」（『神祇の思想』）との「同化」、更には「外来文化」の「吸収」・「咀嚼」・「同化」能力の発現へと重点を移し、その歴史的意義づけは日本文化論的なイデオロギー性を持つものとなっていく。

そして、辻においては、仏教の歴史的意義もこの文脈の中に位置づけられることとなる。先の二つの論考と同時期の横須賀鎮守府での講演「日本文化の発展とその中心」（一九三〇年）の中で、辻は仏教と日本文化史との関係とその歴史的意義について次のように述べている。

印度の思想は仏教によつて日本へ入つた。これは平等

無差別を主義とするものである。然るにこの仏教が日本に来て、更に大いに国家的色彩を帯びた。さうして年代を経る間に全く日本仏教と化せられてしまつたのである。（中略）平安時代になつては、更に特別の発達を遂げて、天台及び真言の如きは、支那に於ける天台・真言とは別なものとなり、日本の特色を帯びて著しく国家主義を標榜して居る。即ち国家鎮護といふ事を主張して居る。鎌倉時代に興つた日本の仏教は、何れも殊に国家主義を現はして居り、浄土宗でも、真宗でも、或はまた禪宗でも皆さうである。殊に日蓮宗の如きは、日本に発達した仏教宗派の中でも特に国家的色彩の鮮かなものである。是に至つて仏教は全然日本に同化せられたというても宜しいのである。／かやうにして、あらゆる外国の文化は総べて我が固有の文化の中に融和せられ、海外より輸入した一切の事物は皆我が国体に適合すべく、同化せられたのである。これが我が国の文化の特質の一つである。茲にいふところの国体、即ち換言すれば我が国家組織の根本主義の下に総べての文化は融和せられて、独自の発展を遂げたのであるが、この文化の発展は何によつてできたかといへば、いふまでもなく我が国民の努力によつてできたものである。（中略）皇室を中心として総べての国民

がこれを仰いで渾一体となつて活動した結果、今日の文化の発展ができたのである。¹⁴（傍線筆者、以下同）

辻の仏教史像は、「平等無差別」であつたインド仏教が「国家的色彩」を帯びた「日本仏教」となり、その「日本の特色」たる「国家主義」的性格を現して国体に適合・同化したと解釈する外来文化受容の文化史的観点から、仏教をその歴史性を皇室を中心とする「文化事象」の中に位置づけるものであり、皇室の下で一体となつた国民の活動を「文化の発展」の言わば原動力として称揚するものであつた。

更に、この仏教史像は、四年後『歴史公論』に発表された論考「日本仏教と国民精神」でより具体的に論じられる。この論考は、「仏教界に於ける国民精神の活動如何」について、聖徳太子の「仏教奨励」から幕末の「勤王僧の活躍」までの前近代の仏教史を、「皇室中心主義、これが国民精神の中核である。この精神は実に国民活動の源泉であり、之に依て我國民はあらゆる外来の文化を摂取し、之を同化して、独特の光を輝かし、各時代に亘つて特異なる文化の諸相を發展した。（中略）この国民精神は、発して神祇祭祀の道となつて現れた。神祇祭祀は報本反始の道であり、即祖先崇拜の義に外ならない。即また皇室中心の義に外ならぬのである」という認識の枠組に即し、「仏教が我國民

精神と如何なる交渉を有し、如何に融和せられたか、僧侶及寺院が如何にこの精神を把持したか」を検証するものであつた。¹⁵ 論考の結語で辻は次のように述べている。

仏教渡來の當時には、国民精神と仏教とは対立して、個々別々であつたが、年所を経るに従つて、漸く渾和して、仏教は全く国民精神の中に融合し、兩者相離して考ふるべからざる迄になつた。平安時代は正しくそれである。爾來その精神は、事ある毎に發揚せられたが、その消長は、自然一般仏教の盛衰と相伴うて、正比例をなして居る。即ち仏教界に於て国民精神の顯著なる時は、仏教が最も隆盛を極めた時代であつた。鎌倉時代はそれである。而して一般に仏教の衰へ始めた時には、教界に於ける国民精神の發揚も亦見るに足るべきものが少い。足利時代はそれである。やがて江戸時代に入つて、民心が仏教より離反して嫌厭輕侮の情を生ずるに及んでは、教界には殆全く国民精神の活動に關する事蹟を絶つた。是に至つて、国民精神は仏教とは殆全く離れたともいふべく、仏教がまさにその生命を失はんとした時であつた。是に由て之を觀れば、我日本仏教を生かすものは即国民精神であり、日本仏教の盛衰は、繁つて国民精神の把持如何にあつたといふべきであらう。¹⁶

ここには、官学アカデミズムに属する辻自身のナショナリズム——「我日本仏教を生かすものは即国民精神であり、日本仏教の盛衰は、繁つて国民精神の把持如何にあつた」——仏教史学を通じた「国民精神」の喚起＝実践性——を窺うことができる。辻の仏教史像は、外来文化受容という文化史的観点を通して国体論と強い親和性を持つものとなつたが、その歴史認識は国史学の思想性・政治性——ナショナリズム——に即したものであつたと言つてよい。その一方で、筆者は、こうした近世仏教墮落論と通底する仏教史理解が、先に「文化の発展」の言わば原動力としての国民の「活動」・「努力」を位置づけていたことと同様に、国史の枠組みの中で「仏教の盛衰」と「国民精神」の「発揚」の「正比例」関係〉を把握していることに着目したい。この関係性を把握するためには、辻において一定の批判的立場に立脚した宗教認識＝理想的宗教（家）像・宗教的实践観が形成されていなければならないと考えられるからである。この点をふまえ、次に辻の宗教認識を検討したい。

三 辻仏教史学における宗教認識

現在、辻仏教史学の問題点として近世仏教墮落論に言及されることが多い。それは次のような歴史理解である。

江戸時代になつて、封建制度の立てられるに伴ひ、宗教界も亦その型に嵌り、更に幕府が耶蘇教禁制の手段として、仏教を利用し、檀家制度を定むるに及んで、仏教は全く形式化した。之と共に本末制度と階級制度とに依つて、仏教はいよいよ形式化した。寺院僧侶の格式は固定し、尊卑の階級煩はしく、元来平民的に起つた各宗派も、甚しく階級觀念に囚はれ、僧侶は益々貴族的になり、民心は仏教を離れ、排仏論は凄まじく起つた。仏教は殆ど麻痺状態に陥り、寺院僧侶は惰性に依つて、辛うじて社会上の地位を保つに過ぎなかつた。¹⁷⁾

『日本仏教史』全十卷（二九五五年）の末尾で示したこのような近世仏教理解は、近世仏教史研究上の問題に止まらず、廃仏毀釈に始まる近代仏教史研究にも認識上の問題を残すこととなつた。¹⁸⁾ 仏教史に「墮落」を見出す辻の仏教史像は、かつて柏原祐泉氏が指摘したように、「仏教の超越性、主体性、普遍性の確認と、各時代のもつ特殊性、限定された歴史性への認識」への視座や、「各時代の世俗性への対応形態」、さらには「教学史」と「教団史」との「有機的關係」の考察を欠いたものであつたが、そもそも辻は「自分の仏教史は仏教外史である」と述べていたように、仏教の教理に精通していたわけではなかつた。それゆ

え、現時点で辻の宗教認識を明らかにするためには、磯前順一氏の「辻は近世の日本仏教を、それが徳川幕府によって葬式儀礼と檀家制度のみに制度化されてしまい、かつて鎌倉新仏教が蘇生させた超越的性質を喪失したとして一種の墮落であると厳しく批判した。その批判は、ピリーフとプラクティス、すなわち教義と身体実践を二項対立的にとらえるプロテスタンティズム的な視点からなされたものであり」とする指摘を前提としつつ、辻自身の理想的宗教（家）像をその言説から検討していく方法が有効であると考えられる。

辻は、同時期の黒板勝美などと比べて、公刊された著書・論考などから内面性を窺いにくい歴史家であるが、大学院在学中に『史学雑誌』に発表された論説『政教中正論』を評す⁽²⁾（一九〇〇年四月）は、辻の理想的宗教（家）像を窺える史料として位置づけられる。この論説は、第二次山県有朋内閣の「宗教法案」（二八九九年二月、貴族院提出）に反対する運動を進めていた公認教既成同盟会の主導者岡本柳之助の著書『政教中正論』を批判したものである。その焦点は宗教と国家のあるべき関係性に据えられていた。

政府の保護がないために墮落するやうな宗教家、やうやく保護によりすがつて体面を保つやうな僧侶とは国家は携はらぬが利益である⁽³⁾。

元来国家はその国民の精神を養成し、智識を助長するために教育を施すのである、これによつて国民に国家的精神を確かにもたしむる、これは国家が自らの生存のために計る所以の道の大なるものである、この国家的精神といふものは宗教によりては得られるものではない、むしろ宗教が自らこの精神との適合の道を考へてそれ自らの弘通に便ならしむるのである、我邦古来の仏教各派が漸々に日本化して浄土宗真宗日蓮宗の如くになつてきたのは即ちこの国家的精神と融合した⁽⁴⁾が為めに盛になつたのである、（中略）この融合宜しからざる宗派は滅び、宜しきものは永く榮えてゆくのである、国民思想の進歩と共によく融通するものは盛大になるのである、（中略）要するに歴史上に仏教の各宗派が国家的精神とよく融解をはかつたものは宜しいが、いつまでも、もとのまゝで居て、そして少しもその適応をはからず、国民思想と共に進歩せぬものは、終に前世の遺物となり終らざるを得ない、歴史上の死したる過去の宗派となりてのこる事は、できやうが、活氣あり生命ある宗教としてはのこる事はできないのである、著者のいへるやうな国家の保護なくば立てないやうな宗教は既に衰頽の期に近いので、如何なる保護の下にあつても、そのまゝでは、時来ればほろぶであら

う。⁽²⁴⁾

ここで辻は、宗教の側からの国家に対する主体性を喚起し「国家的精神」との「融合」、「国家の保護」を受ける宗教家への批判を対置している。この点に関連して、クラウタウ氏は、辻の墮落論の背景として「彼の同時代の僧侶に対する厳しい批判的な立場だけではなく、彼自身の仏教に対する個人的な想いや、社会に弊害を与えない仏教の在り方の構想といった動機があったのである」と指摘しているが、筆者は辻のこの議論が、「国家の保護」からの自立性を持ち、「国民思想と共に進歩」する「活気あり生命ある宗教」という理想的宗教（家）像⁽²⁵⁾ 評価の基準を打ち出す形で広く「宗教家」の主体性を喚起し、その意識が、前述した「仏教の盛衰」と「国民精神」の「発揚」の「正比例」関係の議論と通底していることに注意したい。事実、同様の批判は、仏教に対してだけではなく、大正年間に記された戦後に発表された「神道国教主義」批判にも次のように示されている。すなわち、「総じて之を言へば、明治の神道は、当局が之を以つて国民的宗教として之を弘めんと努めたに拘らず、甚だ権威の乏しいものであつて、一般思想界に何等の交渉をも有ち得なかつた。神社の不振は一般に認められる事実であつた。此れ何の故であるか。懋に国家の营造物となり、国家の機関となり切つたに由るものと見る

外無い」⁽²⁶⁾、「国家は教理を説かない神道という一種の宗教を特別に保護してゐるのである」⁽²⁷⁾、「旧幕時代に、幕府の寺院に対する政策が保護主義であつたために、僧侶はその保護にあまへて教界は腐敗の氣に満ちた。明治政府の神道に対する政策が、神社をしてその轍を履ましむることなくば幸である」とする批判である。これらのことから、辻の理想的宗教（家）像が「国家の保護」からの自立性にあり、広く「宗教家」の主体性を喚起する実践的立場に立脚したものであつたと考えられる。この点をふまえて、次に宗教家の信仰に対する辻の認識を検証したい。

辻は、前掲の講演「日本歴史に於ける仏教」の中で、すでに「内面的考察」に着目しており、宗教家の信仰の領域に踏み込むことは必然的であつたとも言えよう。ただし、辻の側に、仏教の原理性に疎いという条件があつた以上、その踏み込み方は、磯前氏が指摘していたように「プロテスタンティズム的な視点」によつて仏教史上の事象を捉えるものとなる。辻は東京帝国大学助教授への就任後の一年間の洋行（一九一〇―一九一二年）の中で、アメリカの新宗教たるモルモン教の成立・展開過程と鎌倉時代の真宗のそれとの共通点を見出し、新宗教の存在を好意的に捉えていたが、帰国の翌年から東京帝国大学で日本仏教史の講義を始めており、この時期から信仰への言及が多くなっていく。

長沼賢海の著書『英雄の信仰』（一九一四年）に寄せた序文において、辻は、「今や思想界の混沌はその極点に達して居る。壯者少者皆何等か精神上の欠乏を感じたやうな様を見せて居る。宗教家にも学者にも、いろいろ々な企が試みられる。然しながら未だ人心の機微に触れたものが無い」とする、明治末期の混沌とした思想界の状況に対する危機意識から、「かゝる時に当つて思出さるゝは、昔の政治家なり、また英雄豪傑といふやうな人々が、宗教に対して、どういふ態度で居たか、その信仰は如何であつたかといふ問題である。（中略）此等偉人の信仰に関する事蹟を集めて見ることは、（中略）今の世に当つては、最も緊要なるものといはざるを得ぬ。兎に角、この書によつて、古英雄の宗教に対する敬虔の念、及び事業経営について、態度の真摯なることを知ることができるので、今の社会にとつて、頂門の一針たるべきものである。今の世は、すべての階級を通じて、真面目といふ事が乏しい。社寺に関する問題でも、真に国家社会の爲めとか、又は社寺そのもの、の爲めを思ふものは少い」と訴え、自身も歴史上の人物の信仰のあり方に言及していった。この時期、辻は、「案外真面目な信仰」の「一例」として足利尊氏を取り上げ、「尊氏が天龍寺を建てた如きは、必しも之を政略一偏で解釈し去るべきものでは無かろうと思ふ。梅松論、清水寺願文、祇

園社願文等に現はれたる尊氏の平素の信仰から見ても察せらるゝ、³¹⁾とその信仰を積極的に評価し、翌年一月には足利氏の氏寺饒阿寺での仏教各宗和合会で「足利尊氏の信仰」を講演している。そして、同年五月には史学会例会でも「足利尊氏の信仰」を発表し、その論考が翌年の『史学雜誌』に掲載された。その中で辻は、「信仰の方面から尊氏を観察して、其性格を多少考へて見たいと思ふのであります。全体の趣意は、尊氏を少しく弁護して見たいと思ふのであります」と、尊氏が清水寺に納めた願文などから、中臣鎌足・平清盛・源頼朝・織田信長・豊臣秀吉・徳川家康ら「大人物と称せらるゝ人」の中で、「尊氏程偉い者は他になからうと思ふ。是程深い信仰を持つて居つた人は、他の五六人に当つてみても誰も及ばぬのであります」と尊氏の信仰を高く評価した。また、雑誌『禪宗』に発表した論考「信仰上より見たる頼朝・尊氏・家康」（一九二六年）では、「由来、日本の歴史家の歴史に表はれた人物を論ずるの方法は、大抵、外面観察のみにとゞまりて、進むで深く内面観察をなす類は極めて少数の如くに思はれる。即ち、人物の外部、表面に表はれた事実のみを捕えて唯一の証拠として立論せらるゝのであつて、言はゞ内面生活宗教的信仰如何てふ事は、更らに研究の度外視されたるの感があつて是は史家の一大欠陥であると思ふ」と「内面観察」の重

要性を指摘し、願文・造寺・造塔・供養・写経などの文献史料や史実を通して信仰のありようを考証するなど、辻の研究は思想的な領域へと踏み込んでいった。

一九二二年、辻は雑誌『法華』に論考「鎌倉時代の復古思想と新宗教の興隆」を発表し、「新宗教興隆の時代」たる鎌倉時代の仏教について論じつつ、とくに明恵を「無垢な純潔な天真極めて自然の人であつた。夙くより積尊の在世を慕つて、赤子の慈母を恋ふるが如くであつた」、「積迦の在世を思慕する切なる心は、即ち積尊の時代の相を、そのまゝに形の上にもあらはさんとするもので、実に復古思想の最も徹底的に感情の上にはあらはれたものである。積迦を慕うた明恵は、また積迦在世の如く、当時の人々から慕はれた。其病患に犯さるや、定家の如きは『濁世の仏日かくれんと欲するか』と、深い歎を洩して居る³⁵」と高く評価している。筆者は、「積尊の時代の相」の「復古」を仏教徒としての信仰の純化とする、辻のこのような信仰評価が、国家の枠組みを超えた普遍性をもった宗教的実践への評価であつたことに着目したい。辻が言う「内面生活宗教的信仰」を持つ主体として存在しているのは過去の宗教家の実践であり、ここでは国家は歴史の主体たりえないからである。

辻はその三年前（一九一九年）の三月、三井慈善病院から

「本邦に於ける慈善救済事業に関する史料展覧」を委嘱され、桜井秀（宮内省図書寮嘱託）・高柳光寿（史料編纂官）・山本信哉（史料編纂官）の協力により史料蒐集を進めた。その展覧は中止されたが、その二年後（一九二二年）に、帝国大学仏教青年会公開講演で「僧侶の社会事業 特に興正菩薩について」を論じている。そして、一九三二年、辻は先に蒐集した「慈善救済事業に関する史料」と「子が別に蒐集したる僧侶の社会事業に関する史料」を合わせる形で『慈善救済史料』を刊行した³⁶。本書は史料集ではあるものの、大正デモクラシーを背景に進められた社会経済史研究などの史学史的動向と現実の社会事業政策の振興とが相俟つて、国家を主体としていた国史学の歴史認識に新たな視座を確立させる一つの成果として位置づけられるだろう。

また、同年、辻は『日本人の博愛』と「皇室と社会事業」を著し、それらは二年後（一九三四年）に日本赤十字社から『日本皇室の社会事業—日本人の博愛—』の表題で合本され出版された。日本赤十字社による序——「本社は茲に（中略）博愛の精神が我国固有の皇道の精神であり、且つ其の精神の発露による各種の社会事業が皇室に淵源し、其の発達が一に皇室の厚き保護奨励の賜であることを明にせんと欲し³⁷」——に続く論考「日本皇室の社会事業」で、辻は社の序文と同様に、日本の社会事業史を「皇室が国民

を愛撫し給ふことは、恰も父母の如く、国民が皇室を敬慕し奉ることは、また赤子の如くであつて、この情愛は、昔も今も変わりなく、建国以来約二千六百年を通じて一貫せる国体の特長である。この君臣父子の大精神の、脈々として我が歴史の底を貫く所、御歴代の天皇の民草に注がせ給ふ慈雨となり、又よしや身は千尋の海底に沈み、野に草蒸す屍となり果つるとも、皇室の御為めには厭ひはせじと誓ふ国民の赤心となり、数々の美しい物語を生んで居る」と纏め上げ、仁徳天皇・醍醐天皇・一条天皇の事蹟などを挙げつつ、皇室を主体とする国体の「物語」を構想した。一方、高松宮宣仁親王からの依頼で著した『日本人の博愛』では、「本編の趣旨は赤十字同盟加入以前に、古き時代に於て、我国に發達したる博愛思想を世に紹介するにある。蓋しそれ等の実例は少数を除くの外は、日本人自らも之を知らざるものが多いからである」という辻の啓蒙的問題意識により、「朱雀上皇、官軍賊軍戦亡者の冥福を祈り給ふ」など「四十の事例」を「敵の死者の靈魂を弔ふ」「敵味方の靈魂を弔ふ」「敵の敗北者を憐む」「捕虜の優遇」に分けて概説し、「我國民はその固有の温和なる情操を養ふに仏教を以てし、儒教を以てし、武士道の發達すると共に、博愛精神も深く培はれた。(中略)赤十字思想が古く我国に其根柢を確立せる所以は、実にこの理由によるのである」と結論づ

けている。

このように、辻は日本史上の宗教的実践としての「慈善」・「博愛」を、普遍性においてではなく、皇室の存在によつて保証される「我国固有の皇道の精神」の要素に還元したことにより、国体論に取り込んだ。ただし、ここでの取り込み方が、「皇室」や「日本精神」を主語とする文脈においてであつたことに注意しなければならない。辻の歴史認識において、それらを主語としない領域での宗教的実践は、国家の枠組みを超えた普遍性をもつ実践として国体論からの自立性を確保していたと考えられるからである。

一九三五年一月、辻は赤十字社主催の赤十字デーで「慈善救済の模範―興正菩薩と忍性菩薩―」を講演し、翌年四月には財団法人啓明会からの依頼により日本工業倶楽部で「社会事業と仏教」を講演している。後者は、「我国目下の状態に於きましては、国民一般の生活安定と云ふことが最も必要になつて居るのであります。政府の御政策に於きましても農村の救済、或は中小工業の救済であるとか、或は社会施設に就いて政治の御計画が立つて居るのであります、それを実行致しますに就きましては、我国に發達した歴史を顧る必要が大にあるのであります」という現実社会からの要請に応えるものであつた。講演内容は『慈善救済史料』の中の僧侶の「事蹟」・「指導」の「著

しいもの」を取り上げていくものであるが、その中で、特に叡尊と忍性の社会事業について、「社会事業には一つには信心と云ふことが必要なことのやうに思はれる、二つには名聞利養名誉利益に超越すること、この二つの条件が必要なことであらうと思ふのであります。(中略) 睿尊興正菩薩、並に忍性菩薩の如きが、その社会事業家としての標本になるべきものではあるまいかと思ふのであります、興正菩薩、忍性菩薩が色々な事業を行ひましたのは、たゞこれ仏法の為である、仏法の戒律実行の為の信心から起つたことなのであります⁽⁴⁴⁾」と「信心」にその原動力を求め、「社会事業、慈善救済事業の精神は、信心と名譽利益の超越と、この二つにあるのであるが、その根本精神と云ふものは、信心の一つに帰するものであらうと思ふのであります⁽⁴⁵⁾」と結論づけた。これは、直接、現実社会での政策を提示するものではないが、先の長沼著の序文で辻が示していたように、歴史の中から「真面目」・「敬虔の念」・「態度の真摯なること」を取り上げることで、現実社会に生きる人々の主体性を喚起し、その参考に供しようとしたものと推測される。このことは、翌年の『日本文化と仏教』の中で鎌倉時代の「仏教と社会事業」に一章を割き、「鎌倉時代より室町時代に於ては、慈善救済及び土木交通等の社会事業には、僧侶の業績の見るべきものが比較的多いのであつて、これ

が地方文化発達の上に及ぼした影響は蓋し大なるものがあ
るであらう。／＼然るに、江戸時代になつては、寺院僧侶の
社会事業に於ける業績は、寥々として殆んど見るべきもの
なく、ただ纔かに饑饉の時に、施行の事が間々見えるに過
ぎない。これは一方には為政当局又は地方大名等の社会施
設の稍々行届いたにもよることであるが、一般に仏教衰微
の徴候と見るべきものである⁽⁴⁶⁾」と、鎌倉時代の僧侶の「社
会事業」の多さを論じながら、その議論を通じて近世仏教
墮落論を論じていることから窺える。

このように、辻は、「仏教の盛衰」と「国民精神」の
「発揚」の「正比例」関係⁽⁴⁷⁾を把握する過程で、アカデミ
ズム国史学の枠組みの中にありつつも、歴史上の信仰や宗
教の実践の研究を通して「国家の保護」からの自立性・主
体性を確保した宗教(家)像を理想とする宗教認識を構築
していった。そして、その宗教認識は、信仰の面において
足利尊氏を、普遍性を持った宗教的实践として明恵を、そ
れぞれ高く評価していたように、国家(天皇制国家)を主体
とする国体論とは次元を異にする歴史認識を生み出すもの
であつたと言えるだろう。

四 小括

辻の仏教史研究は徹底した実証主義の立場からなされたものであるが、国家と一体化したアカデミズム国史学の立場から辻が構想した日本仏教史の全体像は基本的に国体論と強い親和性を持つものであった。とりわけ、辻が既成教団やその教理・教学から自立した仏教史学を構築したことは、「学問的な宗教史研究」を樹立する上で必要条件ではあったが、その反面、辻の視座を仏教の原理性を排した日本歴史上の仏教事象に限定したことにより、外来文化受容の文化的観点から国史の枠組みを相対化しえない仏教史像を構築するという限界をもたらした。辻は『国体の本義』・『臣民の道』の解説書・参考書（『御歴代の聖徳に就いて』『皇室と日本精神』や『国史概説』において、国体論を基盤とする歴史認識を構想し、意識すると否とに関わらず、国体論の最もフアナティックな思想状況を国史学の側から補完する役割を担うこととなった。その一方で、辻は「国家の保護」からの自立性・主体性を持った宗教（家）像を理想化する宗教認識を形成し、アカデミズム国史学の枠組みの中にありつつも、歴史上の信仰や普遍性を持った宗教的実践の研究を通して「国家の保護」からの自立性・主体性

を確保した宗教（家）像を理想とする宗教認識を構築していた。そして、その宗教認識は、国家（天皇制国家）を主体とする国体論とは次元を異にする歴史認識を生み出すものであったと言えるだろう。

また、本稿で取り上げた辻の問題は、同時代の他の仏教史家との比較においても、再検討すべき課題となりうることを最後に附言しておきたい。

注

- (1) 近代日本の「宗教」認識については、山口輝臣『明治国家と宗教』（東京大学出版会、一九九九年）、磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜―宗教・国家・神道―』（岩波書店、二〇〇三年）、星野靖二『近代日本の宗教概念―宗教者の言葉と近代―』（有志舎、二〇一二年）などを参照した。

- (2) オリオン・クラウタウ『近代日本思想としての仏教史学』（法蔵館、二〇一二年）や同編『戦後歴史学と日本仏教』（法蔵館、二〇一六年）に収められた仏教史家に関する論考などが挙げられる。

- (3) オリオン・クラウタウ「辻善之助の仏教史学とその構想―江戸時代の語り方を中心に―」（二〇〇八年、前掲『近代日本思想としての仏教史学』二六五頁）。

(4) 長谷川亮一『皇国史観』という問題―十五年戦争期における文部省の修史事業と思想統制政策―(白澤社、二〇〇八年、一四五頁)。

(5) たとえば、辻は「紀元節」のラジオ講演で次のように神武天皇の東征神話と現実の「皇軍」を重ね合わせている。「今や、我皇軍は、遠く北支中支の野に進み、既に長期戦に入つて居る。正に是れ我国史の上に於て、一大時期を画すべきの時に當つて居るのであります。この時に當つて、紀元二千六百年を記念せんとするのは、其意義実に重大なるものがあるといはねばならぬのであります。我等は二千六百年の昔、神武天皇が遠く九州より大和平定に向はせられたその大御心を奉体して、この長期戦に対処すべきであります。我等は、我等の祖先が、古来多くの異民族を同化し、我国体の中に融合せしめたと同じく、今の支那民族をして、我国体の光の中に摂取して、我皇恩に浴せしめ、東洋永遠の平和を確立して、以て世界の文化に貢献しなければならぬと思ふのであります」(辻「紀元二千六百年奉祝の意義」一九三八年二月一日(同日夜のラジオ放送)、『紀元二千六百年』第三号、一九三八年四月、五頁)。

(6) 辻が皇国史観に批判的な立場であったことは、北山茂夫「日本近代史学の発展」(『岩波講座日本歴史二一別巻一』一九六三年)、松島栄一「辻善之助」(永原慶二・鹿野政直編著『日本の歴史家』日本評論社、一九七六年)、

圭室文雄「辻善之助」(今谷明・大濱徹也・尾形勇・樺山絃一編『二〇世紀の歴史家たち』(二)日本編(下)刀水書房、一九九九年)、永原慶二『二〇世紀日本の歴史学』(吉川弘文館、二〇〇三年)などで論じられているように、戦後歴史学における共通認識であると言つてよい。ただし、かつて黒田俊雄氏が、「仏教史を単なる教義史や祖師伝から『文化史』の次元に据え直した東大の辻善之助の仕事は、東大の『国史』学を格段に豊かにしたものであったが、その日本仏教史はいわば明治以降の日本仏教諸宗派の体制、つまりは『国家神道』『国体』『国史』に準拠して構成されたものであったといえる」(黒田「国史」と歴史学―普遍的学への転換のために―、『思想』七二六号、一九八四年二月、一〇頁)と指摘していたような、辻の歴史認識における被拘束性とナシヨナリテイの問題が、その後の史学史・思想史研究において検証されてきたとはいひ難い。本稿で筆者が意識する論点は、辻において皇国史観への批判意識が存在していたとしても、そのことと、辻において国体論に立脚する歴史認識それ自体への批判意識が存在していたこととは、必ずしも符合するものではないということである。この観点から、筆者は別稿で辻の日本文化史論について検討し、辻が日本仏教の「国家鎮護」・「国家主義」を高く評価し、それらを国体論に基づく日本文化史論の中に位置づけていることから、その研究姿勢が(国体

論・皇国史観に貫かれた上での（Ⅱ国体論）Ⅱ国史（学）の枠組みを脱することのない、堅実な学風」という性格を保持していたことを指摘した（池田智文「日本文化史」論に関する一考察」、『龍谷大学国際センター研究年報』一三、二〇〇四年三月）。

(7) 辻善之助『日本仏教史』「例言」（『日本仏教史 第一卷 上世篇』岩波書店、一九四四年、一一二頁）。

(8) オリオン・クラウタウ「戦後日本における近世仏教墮落論の批判と継承」（『年報日本思想史』第七号、二〇〇八年三月、三二頁）。

(9) 辻の神仏習合研究の研究史上上の位置づけについては、佐藤弘夫「神仏習合」論の形成の史的背景」（『宗教研究』八一巻二号、二〇〇七年九月）、中川修「神仏習合の価値化とその歴史」（赤松徹真編『日本仏教史における「仏」と「神」の間』永田文昌堂、二〇〇八年）などを参照した。それへの辻への言及は先行研究としての位置づけであり、辻の思想性それ自体を問題としたものではない。

(10) 辻善之助「日本歴史に於ける仏教」（一九〇二年七月、『日本仏教史研究 第六巻』岩波書店、一九八四年、二一三頁）。

(11) 辻善之助「本地垂迹説の起源について」（一九〇七年、『日本仏教史研究 第一巻』岩波書店、一九八三年、四一頁）。

(12) 辻善之助「神仏分離の概観」（一九二四年二月、『日本仏教史研究 第四巻』岩波書店、一九八四年、一四二頁）。

(13) 辻善之助「本地垂迹説」（一九三四年、『日本仏教史研究 第五巻』岩波書店、一九八四年、一頁）。

(14) 辻善之助「日本文化の発展とその中心」（一九三〇年一月、横須賀鎮守府での講演の一部、辻「修訂 皇室と日本精神」大日本出版、一九四四年、八一―九頁）。

(15) 辻善之助「日本仏教と国民精神」（『歴史公論』第三巻一号、一九三四年一月。前掲『日本仏教史研究 第六巻』七七頁）。また同年、辻は講演「国史に現はれたる日本精神」で同様の歴史像を示している。「日本精神といふ語は、

近頃盛んに用ひらるるやうになつたが、その解釈は之を用ふる人によつて区々である。予の考によれば、日本精神は即ち国民の自主的精神であり国民自覚の發露である。之を詮じつめれば即ち国体觀念に外ならず。又皇室中心主義がそれである。この皇室中心主義は、即ち日本国民精神の中心であり国民活動の源泉である。二千余年来皇室を中心として、その御指針により、国民が渾一体となつて活動した之に依つて我が国民はあらゆる外来の文化を撰取し、之を咀嚼し、之を消化したのみならず、又多く外来民族の帰化を受入れて、よく之を同化し、その文化を融合して、独特の光を輝かし、各時代に亘つて特異なる文化の諸相を發展したのである」（辻善之助「国史に現はれたる日本精

神」一九三四年九月（放送局講演）、前掲『修訂 皇室と日本精神』、二二八頁）。

(16) 辻善之助「日本仏教と国民精神」（一〇六頁）。

(17) 辻善之助『日本仏教史 第十卷 近世篇之四』（岩波書店、一九五五年、四九三―四九四頁）。

(18) 近世・近代仏教史研究上の問題については、柏原祐泉「近代仏教史学の一課題―辻仏教史学について―」（一九九二年、柏原『真宗史仏教史の研究Ⅲ（近代篇）』平楽寺書店、二〇〇〇年）、林淳「辻仏教史学の継承と批判」（田丸徳善編『日本の宗教学説』東京大学宗教学研究室、一九八二年）などを参照。

(19) 柏原祐泉「近代仏教史学の一課題―辻仏教史学について―」（二九八―二九九頁）。

(20) 玉村竹二「解説」（『日本仏教史研究 第四卷』四三四頁）。

(21) 磯前順一「（日本宗教史）を脱臼させる―研究史読解の一試論―」（二〇〇八年、磯前『宗教概念あるいは宗教学の死』東京大学出版会、二〇一二年、一五七頁）。

(22) 辻善之助「『政教中正論』を評す」（『史学雑誌』第一編第四号、一九〇〇年四月）。ところで、藤谷俊雄氏が「辻の言動における慎重さはまた彼の一つの特色である。さきの『政教中正論』の批判に当たっても、再三、『時事に関するから』差控えたと断って自己の発言を抑制している。

政治的発言を自制すると同時に、一方においては宗教的な問題に立入る発言も常に自ら抑えていることは、のちの教行信証後序問題に関する論争や、（中略）本願寺に対する批判にも現われている」（藤谷俊雄「仏教史家としての辻善之助の位置」、『歴史評論』七五号、一九五八年五月、九〇頁）と指摘しているように、辻は研究に関する論考・講演以外での公的発言には慎重であり、刊行された文献からその思想性を検証することは困難である。現在、姫路文学館には辻の膨大な文書類が収蔵されており、その中には辻が一九九三年（明治二六）四月（一六歳）から一九五二年（昭和二八）六月二九日まで綴った日記（四三冊）が非公開の状態で保管されている。今後の辻研究では、この日記の内容をも含めた多面的な観点からの分析が必須となるだろう。

(23) 辻善之助「『政教中正論』を評す」（七九頁）。

(24) 同前（八二―八三頁）。

(25) オリオン・クラウタウ「辻善之助の仏教史学とその構想―江戸時代の語り方を中心に―」（二〇〇八年八月、前掲『近代日本思想としての仏教史学』二六三頁）。

(26) 辻善之助「信仰界の欠陥と神道国教主義」（『明治仏教史の問題』立文書院、一九四九年、前掲『日本仏教史研究 第六卷』四九六頁）。

(27) 同前（四九九頁）。

(28) 同前(五〇〇頁)。

(29) 辻善之助「欧米巡歴録」(『姫路文学館紀要』第四号、二〇〇一年、六三―六四頁)。

(30) 辻善之助「序」(長沼賢海『英雄の信仰』実業之日本社、一九一四年、一―六頁)。

(31) 同前(四―五頁)。

(32) 辻善之助「足利尊氏の信仰」(一九一七年九月、『日本仏教史研究第二卷』岩波書店、一九八三年、一頁)。同論考は、一九四三年一月に右翼系思想団体・原理日本社の蓑田胸喜らからの批判攻撃を受け、収載されていた『日本仏教史の研究』が絶版になったことや、南北朝正閏問題当時(一九一一年二月―四月)、辻が史料編纂官として『大日本史料』第六編の体裁に関する相談の際、「予は(中略)立とすべしといふ」(明治四四年三月南北朝問題に関する辻善之助日記抄、『東京大学史料編纂所史料集』東京大学出版会、二〇〇一年、八四四頁)と実証史家としての立場を堅持していたこと、また大正年間に執筆し、戦後に発表した『日本文化史Ⅶ 明治時代』(春秋社、一九五〇年)でも「南朝正統派の運動」を批判的に述べていることから(一七五頁)、同問題に対する辻の批判的立場を示したものとも推測することができる。しかし、当時の辻が、『教育界』臨時増刊「南朝号」(一九一一年三月)に寄せた論考「楠木正成について」の中で、後醍醐天皇の命を受け

た正成が鎌倉幕府の滅亡の翌年に著したとされる「正成自筆の法華経奥書」の考証を通して、「この立願によつて見ても、正成が、忠誠の念の篤かつた事は推しはからるゝので、神仏に願をかけて、その冥助を仰ぎ、之によつて、朝敵を亡ぼさうといふ、その誠意は自らこの文面にあらはれて居ると思ふ、神に願をかけるといふことは、なか々々虚りや飾りから、できるものではない、衷心の誠が、外に溢れなければ、できるものでない、正成の純忠は、これで以てわかるであらう」(四一―四三頁)と正成を信仰の面からも高く評価していることを合わせれば、辻が仏教史に信仰を見出していく過程において、正成と尊氏双方を信仰という点において公平に評価したものの見做す方が妥当ではなからうか。

(33) 同前(一九―二〇頁)。

(34) 辻善之助「信仰上より見たる頼朝・尊氏・家康」(『禅宗』第二五五号、一九一六年六月、四二頁)。

(35) 辻善之助「鎌倉時代の復古思想と新宗教の興隆」(一九二二年九月、『日本仏教史研究第三卷』岩波書店、一九四四年、一〇二―一〇三頁)。

(36) 辻善之助「例言」(辻善之助編『慈善救済史料』金港堂書籍、一九三二年、一頁)。

(37) 辻善之助「日本皇室の社会事業 日本人の博愛」(日本赤十字社、一九三四年、二頁)。

(38) 同前所収「日本皇室の社会事業」(五頁)。

(39) この認識は、皇室の「保護奨励の賜」⇨恩賜と結びついている現実の近代日本の慈善事業のあり方をも根拠にしなから構想されたものであったと言えようが、辻ら仏教史家と現実の社会事業との関係などについての考察は他稿に譲りたい。

(40) 同前所収「日本人の博愛」(二頁)。

(41) 同前(六四—六五頁)。

(42) 鶴見左吉雄「開会の辞」(一九三六年四月、『啓明会第六十五回講演集』一九三六年一二月、啓明会事務所、二頁)。

(43) 辻善之助「社会事業と仏教」(同前、三頁)。

(44) 同前(四二頁)。

(45) 同前(五二頁)。

(46) 辻善之助『日本文化と仏教』(大日本図書、一九三七年、前掲『日本仏教史研究 第六卷』一九九頁)。

附記 辻の経歴については『辻善之助博士自歴年譜稿』(続群書類従完成会、一九七七年)を参照した。

(ノートルダム女学院中学高等学校教諭)