

日本思想史としての神仏分離・廃仏毀釈

日本仏教史研究者の辻善之助（二八七七—一九五五）は、「神仏習合」を「本邦思想史」における「国民的特色」の顕著な表現であると指摘し、さらに「我國民文化の世界に於ける地位」を考える上でも不可欠な特徴であると主張した（「序」、羽根田文明『維新前後仏教遭難史論』国光社、一九二五年、三頁）。こうした理解は、辻のみならず同時代の多くの人間にも共有されたが、幕末維新期に展開した「神仏分離」や「廃仏毀釈」という反伝統的な運動を「調和」という「伝統」的な枠組のうちで説明することは、大きな困難をはらんでいた。本パネルセッションは、「神仏習合」「神仏分離」「廃仏毀釈」が学術用語として成立していく時期に焦点を当て、「神仏」関係論という日本思想史全体にか

かわる問題の検討に貢献しようとするものである。具体的には林淳「〈神仏混淆〉から〈神仏習合〉へ」、池田智文「鷲尾順敬と雑誌『仏教史学』」、オリオン・クラウタウ「廃仏毀釈の近代的位相」の報告に対し、桐原健真がコメントしたものである。その内容は、以下の通りである。

〈神仏混淆〉から〈神仏習合〉へ（林淳）

本発表の目的は、「神仏習合」概念が、アカデミズムの分野のなかで使われ、定着していく過程をたどることにあ
る。一八六八年閏四月四日の太政官布告に「今般諸国大小
之神社ニオイテ神仏混淆之儀ハ御廃止ニ相成候」とあるよ

林 淳 池田 智文
オリオン・クラウタウ 桐原 健真

うに、明治初年の法令では「神仏混淆」が使われた。一八七四年の島地黙雷の建白書においても、「神仏混淆各宗合糅教法ヲ玩弄シ民情ヲ離披ス」（『教部改正建議』）とあって、「神仏混淆」という言葉が使用されていた。考証学者の小中村清矩は、「神仏混淆」と「神仏習合」を同じ意味で使い始めた最初の人であったと思われる（『古代宗教論』「古代宗教論餘」一八八八年）。廃仏毀釈に関心を寄せていた鷲尾順敬は、「神仏調和」という言葉を使って、日本では他国とは異なっており、宗教間の衝突や対立はなく、平穏円滑であったことを強調した。喜田貞吉は、鷲尾説を批判しながらも、「神仏の調和」という用語を継承した。

国民道徳論の提唱者の一人であった足立栗園は、「神仏習合」説を評価して、僧侶による道徳教化の方便であったとみた。研究史上重要なのは、辻善之助の論文「本地垂迹説の起源について」（一九〇七年）である。これは、神仏習合思想の発展をあとづけて、その頂点が両部習合神道、山王一実神道であったことを明らかにした。辻説が、学界において定説として評価されていくとともに、「神仏習合」という用語が定着したと考えられる。以上の検討から、つぎの二点を導くことができる。①マイナスのイメージがあった「神仏混淆」が使われなくなり、プラスのイメージのある「神仏習合」が採用された背景には、仏教系学者の進出

があった。彼らは神仏分離、廃仏毀釈の批判者であった。②「神仏習合」が学界で定着した契機になったのは辻論文であった。研究史のなかで辻論文は、研究の出发点として位置づけられている。

今日においても「神仏習合」の用語は使われているが、適切な用語かどうか疑問はある。もともと「神仏混淆」を言い換えた用語であったため、神道を優先する明治政府の価値観が反映し、「仏神」ではなく「神仏」という順位となった。辻論文で明らかのように、神仏習合の現象は、「神と仏」の関係でも「神道と仏教」の関係でもなく、「仏教と神」の関係であった。「神仏習合」という用語は歴史的な事実と乖離した不適切な用語である。不適切な用語を使わずに神仏習合現象を語ることが、私たちの課題である。

鷲尾順敬と雑誌『仏教史学』

（池田智文）

本報告では、「思想史としての廃仏毀釈・神仏分離」の一分析視角として、鷲尾順敬（一八六八—一九四二）が主宰した雑誌『仏教史学』の廃仏毀釈関係記事と鷲尾の思想を検討した。

鷲尾は、東京帝国大学史料編纂掛編纂官補の職にありつつ、仏教史学会を立ち上げ、雑誌『仏教史学』を刊行した

(一九一一年四月—一九四年三月)。さらに鷺尾は、同誌第一編第三号で「明治初年排仏毀釈の事実談を募集す」と告示し、関係史料の蒐集を始め、蒐集した「事実談」、実地調査の記事、関係者の論説などを翌年の第二編以降に掲載していった。その数は三五件に上る。鷺尾において明治仏教史研究の事業は、過去の日本仏教史関係の事象の静的描写だけに止まらず、「未来の仏教」を意識するという問題関心と、国民思想史における仏教の重要性を主唱することで、廃仏毀釈で打撃を蒙った仏教(者)の主体性の喚起を求めるという実践的問題関心に立脚していた。鷺尾は、その廃仏毀釈関係史料を「国民の思想史の資料」として重視しており、この事業が彼の問題関心を具体化したものであったことが窺える(これらの点については、池田「鷺尾順敬の仏教史学と国民道徳論——雑誌『仏教史学』を中心に」、「近代仏教」第二六号、二〇一九年で論及している)。

この廃仏毀釈関係史料の調査は、『仏教史学』廃刊(一九四年三月)以降も続けられ、最終的に村上專精・辻善之助との共編『明治維新神仏分離史料』全五巻(一九二六—一九二九年)に四五八件の史料が収載されることとなる。この調査は、史学的には、史料編纂掛編纂官補としての鷺尾が、官学アカデミズム史学の実証主義(史料考証主義)の方法論に基づく史料調査を行ったという点に止まらず、実際の運

営が、帝国学士院会員三上参次・上田万年の協力や、東京帝国大学史料編纂掛・国史学科系の調査員の派遣——山本信哉、八代国治、平泉澄、高柳光寿、竹岡勝也、秋山謙蔵、村田正志ほか(順不同)——によって行われていることから、近代的学知としての思想史学・仏教史学の展開(人的関係・学知の形成と継受、廃仏毀釈認識の在り方など)を考える上でも興味深い(この間の事情は、同書上巻の「例言」と「序辞」〈村上專精筆〉などに記されている)。今後は、調査の実態に関する史料の発掘など、細部にわたる検証が求められる。また、派生する問題として、神仏分離・廃仏毀釈の研究史それ自体を再検証するという意味での『明治維新神仏分離史料』のテクスト分析も必要となるだろう(ジェームス・E・ケテラー『邪教／殉教の明治——廃仏毀釈と近代仏教』ペリカン社、二〇〇六年邦訳でなされたような、近代仏教の歴史認識に対するメタレベルからの問い直しの試みも含めての意)。

廃仏毀釈の近代的位相 (オリオン・クラウタウ)

著名な仏教史学者・圭室文雄は、「廃仏毀釈」を「仏教寺院や僧侶を排斥する思想や行動」と定義している(『国史大辞典』第一二巻、吉川弘文館、一九九〇年、四六七—四六八頁)。確かに、時代や地域を問わず、これは我々がもつ「廃仏毀

「積」の一般的なイメージであることは、間違いない。すなわち、「廃仏毀釈」を広くとらえれば、二〇〇一年にアフガニスタンのバーミヤン渓谷で起きた石仏の破壊もそれに当てはまり、さらに中国での三武一宗の法難をはじめ、歴史的に展開してきたインドやチベットでの仏教迫害にも適用できることになる。むしろ、明治初期の「神仏判然令」にともなうて展開した仏教寺院への一連の破壊行為もこれにあたり、日本で「廃仏毀釈」といえば、まずこれらの事件が想起されるであろう。すなわち、一八六八（慶応四年三月、明治新政府によって「神」と「仏」とを「判然」させるための諸令が発せられると、これらは必ずしも仏教施設の破壊を求めるものではなかったが、国学や水戸学の影響の下にこれを拡大解釈した人々により、今日「廃仏毀釈」として知られる一連の暴力運動が勃発し、例えば同年四月には、近江国の日吉山王社で仏像・経巻の破却が行なわれた。そして廃仏毀釈は破却という形態のみならず、一部地域では、宗派ごとの廃寺・合寺が強行され、一八六八（明治元年）年一月には、佐渡国五百余カ寺がわずか八〇カ寺に統廃合されている。

かくて廃仏毀釈は、近代史学の語りの枠組みで重要な位置を占める事件となり、日本仏教史を「近世」と「近代」に分ける転換点として描かれるようになった。ただし、

「廃仏毀釈」という四字熟語は、日本以外の漢字文化圏では確認できず、日本でも固有な歴史的過程を経て、定着したものである。そこで本報告は、「廃仏毀釈」の歴史的展開を「史実」として描くのではなく、以上のような定説が近代の枠組みで如何なるプロセスを通して、形を成していったかについて考えようとするものである。具体的には、主室諦成（一九〇二—一九六六）や伊東多三郎（一九〇九—一九八四）が中心メンバーであった「日本宗教史研究会」の事業を取り上げ、一九三〇年代におけるマルクス主義思想家・永田広志（一九〇四—一九四七）の廃仏毀釈への見解も検討する。本報告は「廃仏毀釈」という事件の捉え方の変遷に焦点を当て、近代日本仏教のアイデンティティそのものがさらに強固となっていく背景を考えるものである。なお本報告の成果は大会での報告後、拙稿「日本宗教史学における廃仏毀釈の位相」（岩田真美・桐原健真編『カミとホトケの幕末維新——交錯する宗教世界』法蔵館、二〇一八年）として発表され、詳細はそれを参照されたい。

コメント

（桐原健真）

まずコメントータが、村上専精と鷲尾順敬における「神仏習合」の語り方の相違について問うた。これに対し林氏

は、村上はあまり「習合」を語っておらず、むしろ鷲尾順敬においてこれが見られると回答があった。池田氏からは、キリスト教への対応のなかで「神仏分離」ととらえた鷲尾は、乃木希典の殉死にともなう国民道德の議論が活発化を受けて廃仏毀釈研究に取り組んでいったと指摘した。

また三教一致を国民的原理と位置づけた村上の戦略について問われたことに対し、クラウタウ氏は、通仏教的な道德を提示することで、国民道德の基盤を与えることを目指していたと応答した。そのうえで、印中の仏教も道德の基盤は同じであることを強調することで、村上は、一国的ではなく、より普遍的な道德として仏教を語ろうとしたのだと指摘した。

このほかフロアからは、純粹な神と仏という觀念自体が近代的であり、「神仏習合」という分析概念そのものに問題があるのではないかと疑義が呈された。これに対し林氏は、神仏習合の正確な定義は難しいと認めつつ、これによって語ってきた歴史は無視できないと応答し、その使用については中世では不適當だが、近世では適當ではないかと述べた。また他にフロアからは、本山支配が制度化された近世では仏教者と神道者とは明確に分立しており、これを前提に同居していたことを考えると、単純な「混淆」でもなかったという指摘もなされた。一方でクラウタウ氏は、

「純粹な神道」觀念については距離を置くものの、「神仏習合」が有効な概念として機能しうること自体は否定すべきではないという見解を述べた。

本パネルセッションでは、「神仏習合」の言説的展開を通し、日本における宗教史をいかに描くべきかを問うものでもあった。こうした検討は学問の枠組みそのものを問い直す作業であり、ここでの議論は本領域でのさらなる発展につながるものとなるだろう。

（林淳・愛知学院大学教授）

（池田智文・ノートルダム女学院中学高等学校教諭）

（オリオン・クラウタウ・東北大学准教授）

（桐原健真・金城学院大学教授）