Title	明治思想における戦争倫理：日露戦争に従軍した釈宗演をめぐって
Sub Title	War ethics in the Meiji era of Japan: Shaku Sōen, a war priest in the Russo–Japanese War
Author	中川, 雅博(Nakagawa, Masahiro)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2012
Jtitle	エテイカ (Ethica). Vol.5, (2012.) ,p.101- 118
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20120000-0101

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

明治思想における戦争倫理

日露戦争に従軍した釈宗演をめぐる

中川 雅博

はじめに

日本においても、戦争に関する倫理的な研究が増加している。しかし、その大半が西洋思想の紹介にとどまり、この地で研究を進めている我々の倫理学研究となっていない。どこかよそよそしい。我々の学たらしとするなら、たとえば机上の救済論ではなく、大慈大悲に基づく先達の精神をも探るべきである。我々自身の行動の源泉を探るべきであり、西洋思想の研究は、我々自身を知るための鏡として活用すべきである。

そこで本稿は、研究の歴史の浅い日本の戦争倫理について、倫理的な探求を試みる。このテーマを追求するに際して、今回は明治期の仏教思想、それも臨済宗の釈宗演に注目したいと思う。ただし、この探求は、かつて和辻哲郎が『沙門道元』において述べたごとく、「禅について門外漢であること」と、ただ単に「明治期の日本思想に対する驚嘆を語るに過ぎないこと」とを断っておきたい。ただ自分が宗演の真面目しんめんぼくと感ずるところを書き現わすのみである。これによって、昨今流行っていたり求められていたりするように、今を生きる我々の行動の指針を示すとか、何らかの教訓を引き出すとか、あるいは宗演をはじめとして誰かに戦争の責任を押しつけるなどと大それたことは考えていない。ただ、倫理学において、福沢諭吉らの思想の影に隠れて忘却の彼方へと追いやられかねない明治思想に対する関心を呼び起こし、抗しがたい、善悪を超えた歴史の流れの悲し

みの中で、誰もが生きざるを得ないことを示し得るならば、自分は満足するのである。

この目的に沿って、第一節において、宗演の生涯について概観し、第二節では主に『^{せんていろく}筌蹄録¹』を中心に戦争をめぐる宗演の思想を探求する。この探求において、我々は、戦争を支持する宗演と世界平和を求める宗演という分裂した宗演像²を得ることになるが、その分裂を統一的に解釈する予定である。そして、第三節では、明治の仏教思想の流れの中に宗演を位置づけることで、その解釈の正統性を主張する。

一 釈宗演について—探求の意味

宗演は一般に、夏目漱石が参禅したこと、鈴木大拙の師であったこと、米国にZENを弘めたことなどで知られている。宗演は諱で、号を洪嶽と^{りょうがくつ}いい楞迦窟と称した。1859年若狭国高浜の一瀬五右衛門の次男として生まれ、1870年京都妙心寺の^{えっけいしゆけん}越溪守謙について出家し、後に鎌倉円覚寺の^{いまきたこうせん}今北洪川の下で^{だいじりょうひつ}大事了畢した禅僧である。しかし、その思想については必ずしも明らかにはされていない。宗演は思想家ではなく、あくまで禅僧であり、その様々な禅僧としての活躍にこそ彼の真骨頂があるからである。

宗演自身は明治開化の極端な西洋化の波の中で仏門の内に留まることなく、慶應義塾において洋学を修める一方で、セイロンに律僧として滞留した。その後は、若くして円覚寺派管長に就任し、翌年にはシカゴで開かれた万国宗教会議に日本代表の一人として出席した。さらに、1904年には、川上貞信^{ていしん}や小野島法幢^{ほうどう}（以上、浄土真宗）らとともに布教師として日露戦争に従軍している。これは健康を害して、大陸に渡ってわずか二カ月で帰国することになるが³、翌1905年には、アメリカで大乘仏教について講じ、米国人に禅を指導した。その後、ヨーロッパ諸国をめぐり、さらにブッダガヤに詣でた。1914年には京都の臨濟宗大学（現・花園大学）

学長に就任し、翌年には再び円覚寺派管長に就任した。1917年には朝鮮、満州、中国行脚に出かけ、日中仏教交流の気運を盛り上げたが、1919年に鎌倉東慶寺にて示寂した。

このように彼は明治から大正にかけて華々しく活躍した禅僧である。彼の下に参禅した者は、夏目漱石や鈴木大拙以外にも、洪川が東京に創立した禅会「両忘会」を再興した釈宗活、後に臨済宗の総管長となる峰尾大休（以上、僧侶）、徳川慶喜の七男であり、貴族院議員であった徳川慶久（以上、華族）、後に総理大臣となる濱口雄幸や平沼騏一郎（以上、政治家）、台湾総督となる安東貞美や明石元二郎（以上、軍人）、南満洲鉄道株式会社社長を務めた早川千吉郎（以上、実業家）、漢詩人の国府犀東こくぶさいとう、民俗学者の柳田国男（以上、文化人）をはじめ、多くの学生や女性であった。宗演は、仏教界を超えて、多くの人々に大いなる感化を与えた人物であった⁴。

もともと、宗演の言動には必ずしも独創性があるわけではなく、学問的な深さがあるわけでもない。それゆえ、倫理学として彼の思想を探求することに対する疑問も生じよう。しかし、宗演の活動は、彼が意識していたにせよ意識していないにせよ、まさに明治期の仏教界が直面していた課題に突き動かされたものであり、彼の活躍はそのまま近代日本仏教の支配的な動向となる。この意味において、彼は明治期から大正期にかけての仏教界の中心人物であり、その活躍は当時の仏教界と思想界の動きを代表する、いわばその縮図なのである。それゆえ、我々の精神を探る探求において、宗演の思想や言動を探求することが無意味であるとは言えない。むしろ、それは明治から大正の思想の源泉を、そして連綿と続く我々の精神を探ることになる。

二 日露戦争に対する宗演の態度—『筌蹄録』をめぐって

【日露戦争への従軍】宗演の活躍の中で最も興味を引くのは、島地黙雷しまじもくらい

(浄土真宗本願寺派)^{あしづじつぜん}、芦津実全(天台宗)、土宜法龍^{とぎほうりゅう}(真言宗高野山派)ら各宗の学識者と協力して『仏教各宗綱要』の編集に参画し、各宗管長会議に出席して仏教界の大同団結を力説したこと、芦津や土宜^やおよび八^{ぶちばんりゅう}淵蟠龍(浄土真宗)らとともに米国シカゴで開催された万国宗教会議(1893年)へ参加したこと⁵、さらには日露戦争に布教師として参加したことである。倫理学の立場からすると、とりわけ日露戦争従軍が興味深い。なぜなら、不殺生戒を守るべき僧侶が、殺生のただ中に行くからであり、そこには不殺生戒と殺生をどう捉えるかという課題があるからである。もちろん、布教師であるから、みずからが銃器を取り殺生を行うということはないが、殺生を行う兵士の志気を鼓舞するために、腹の内はいかなるものであれ、何らかの意味において殺生を認めざるを得ない。まさに戦争倫理の問題なのである。

宗演自身は、『筌蹄録』の中で、禅僧として日頃から口癖の様に死生の間にあっても動じることはないと言っているが、自分の修行がそこまで達しているか、「動中の工夫は静中の工夫に勝る(一般世間での修行は、僧堂での修行に勝る)」との思いから、日露戦争に参加すると述べている⁶。この思いは、従軍日誌である『降魔日史^{ごうまにっし}』⁷とも共通する。しかし、『降魔日史』では、従軍は国家のためでも宗門のためでもなく、それゆえ戦地に向かうことを誰にも知らせなかったと言っている⁸。これに対し、『筌蹄録』では、平素の百万遍の法話よりも戦場における十遍の法話の方が兵士に有益だろうとの思いから、さらに『五箇条の御誓文』を広く知らしめるために⁹、日露戦争に従軍すると述べており、従軍が己のためなのか、国家のためなのか、いずれが本心なのか計りかねる。『降魔日史』は従軍記であるため、そこにはより率直な意見が述べられているとも考えられる。しかし、わざわざ漢文化して公開したものであることを考えると、そこに率直な意見が記されているとは即断できない。むしろ、各種の講話を集め、生前に出版された『筌蹄録』の方が、率直な意見が述べられているとも考えられ、決着がつかない。それゆえ、とりあえずは、もともと修行の一環

であった従軍であるが、次第にそれに使命を感じるようになったと考えるしかないであろう。

【宗教者の慧眼^{えげん}】周知のように、日露戦争に対しては、日清戦争期に比すれば、内村鑑三や幸徳秋水らの非戦論の声も大きかった。しかし、桂内閣に対露武力強硬路線の選択を迫った、いわゆる『七博士意見書』が新聞紙上に掲載¹⁰されるなど、次第に世論は主戦論に傾くことになる。宗演も主戦論の立場を擁護するが、これに対して宗教者として興味深い見解も示している。宗演は、戦争の原因を皇帝ニコライ二世に帰していない。むしろ、ニコライ二世を「夙に世界の平和を上帝に『願し、頗ぶる人道と正義とを尊重』せる人として捉えている。おそらく、ニコライ二世が万国平和会議の開催を提唱し、ハーグ陸戦条約の締結に成功したことなどを知っていたのであろう。宗演は、ロシアの満州における行為は帝政の政策上の必要があったからかもしれないとしつつ、ニコライ二世に、神命として、残酷で人道にもとる行為を行うように耳打ちする人物がいると見抜いている。それは、皇帝アレクサンドル三世、ニコライ二世の^{ふいく}傳育係であり、ロシア正教聖務会院（シノド）¹¹の俗人長官として帝政に深く関与したK.П.ポベドノスツェフ（Константин Петрович Победоносцев, 1827-1907）である¹²。「灰色の枢機卿」と呼ばれる彼は、フィンランドなどの帝国内の被支配民族に対するロシア化政策の立案と実施に影響を及ぼしたことで知られている。宗演は日本の軍隊の当面の敵は、極東総督のE.И.アレクセーエフ（Евгений Иванович Алексеев, 1843-1917）だとしつつも、人道を擁護し、人類の安康を祈る宗教者の目にとっては、ポベドノスツェフこそ真の敵だとし、「彼れ悪魔の教旨を照破し、大法輪^{てん}を轉じて、宇内の信仰を我に歸嚮^{ききょう}せしめ、彼れが如き危険の教旨をして、跡を大塊に絶えしむる所以の道を講ぜざる可らず」と言い、戦争においては信念の翻意こそが重要な問題であることを主張する。しかし同時に、日本の宗教界にその用意のないことを嘆いている¹³。

宗演が何をもってポベドノスツェフの思想そのものを悪魔の教えだと

しているかは分からない。しかし、ポベドノスツェフは、ロシア帝国において、常に妥協を嫌う保守主義者をもって自認していた人物である。また、彼は、自由や前近代から独立した人間性の解放などの西欧の思潮をニヒリズムに取りつかれた若者の危険な妄想として拒絶し、西欧諸国の制度は、根本的にはロシアにとっては悪であり、ロシアの独自性、すなわち、ロシアの国土の広さや民族構成の複雑性、民度の遅れから適用できないとして、ロシア国家と正教会の一体化を主張する反動主義を唱えた人物である。すなわち、ポベドノスツェフは西洋近代文明を拒否する人物であり、こうした者は、洋学をも学んだ宗演にとっては「悪魔外道の巨魁」と映るだろう。しかし、宗演自身は西洋近代文明を無批判に受け入れようとしたわけではない。ここに明治期の思想の複雑さ、伝統を受け継ぎ守りつつも、伝統にとどまらず新時代に対応して行かざるを得なかった宗演の複雑な立場が示されていると言えよう。

しかし、いずれにせよ、戦争行為を単なる政治・経済的原因から見ようとするのではなく、人々を戦争行為へと駆り立てる精神面から捉えようとするのは、宗教者ならではの慧眼である。それゆえ、従軍後と思われる講話においても、ロシアの捕虜に対して「何故に戦へるや」と質問し、「神の爲に異教徒を戮するにあり」との応えを得たことを記し¹⁴、人の決心における宗教の重要性を喚起している。これは、今日の「戦争倫理学」において、ややもすると看過されがちな視点であることは、是非とも明記しておかねばならない。

【正当化の論理】 もっとも、軍事においては、巷に広がる主戦論と呼応するがごとく宗演は「露國は獨り我が帝國の前路に横はるの豺狼たるのみならず、又實に世界平和の敵にして、人道正義の仇なること^{さいろう}¹⁵」、さらにはロシアを「人類 戕害の大首魁^{しょうがい しゅがい}」と非難し、正義と人道とにロシアを服せしめる必要があると説く。そして、なぜ日本がロシアと戦う必要があるかと言えば、宗演にとって、日本の王師（日本軍）は「猛然として起つて露國亡狀の罪を問える者、是れ實に世界の人道を闡明にし、凡て未^{せんめい}

開無辜の人類を、塗炭とたんに拯すくひ出さんとする」者だからである。また、それは「大慈大悲の熱誠に出でしこと」であるがゆえに、「是れ獨り世界の王法に於て間然する所なきのみならず、又實に吾が佛陀の大志願に契へる、千古の一大快擧」だからである¹⁶。ここで重要なのは、宗演が仏教の教えに照らして、主戦論を正当化しているという点である。

もちろん宗演も、本来的に仏教の教えからして戦争行為が認められないことを考慮し、「誰れか道いふ、戦争は凶事、殺傷相當るは、是れ佛戒に違反する者也」と述べ、仏戒の立場からすれば、本来的には、進戦を否定すべきであるとする反論を考慮している¹⁷。これに対して、宗演は仏陀の言う「殺生」が、ただ単に一切衆生から命を奪うことではないとし、殺生には「大殺生」と「小殺生」があるとする。通例では、人間を殺すことを大殺生、一般の動物を故意に殺すことを小殺生と区別するが、いずれも仏教の戒律では最大の罪であることには変わりはない。ところが、宗演は大殺生・小殺生の区別を人間・動物の区別ではなく、倫理的な善悪の区別の観点から論じている。すなわち、小殺生とは「良民を苦しめ、婦女を辱かしめ、財寶を掠奪し、人の領地いんを略し、人の身命を殞する等」の行為であるとし、一方、大殺生とは「正義の爲め、人道の爲め、平和の爲め、に、已むを得ずして行ずる者」であるとする。そして、不殺生戒は（仏陀の）大慈大悲の本願を成就するためのものであるとして、生きとし生けるものを迷いの中から救済するには、かえって大殺生を行わざるを得ないとする。

この議論を正当化するために、仏陀の教えには、折伏しょうじゆと摂受しやうじゆの二方便、あるいは破邪と顕正の両手段があることを指摘して、折伏（破邪）を摂受（顕正）のための手段として捉える。宗演が意図する摂受（顕正）とは、正法を弘めることを意味しているのではなく、「人道を闡明」にすることと捉えるべきであろう。この「人道を闡明」にすることと仏法の関係については後に言及する。折伏（破邪）とは、具体的には「俱に一切の天魔外道と戦つて、大殺生を行じ、以て彼れを降伏せしむるに在り」とする。

ここにも若干の仏説からの逸脱があると言わざるを得ない。折伏は、『勝鬘經』の十大受章における「我得力時。於彼彼處見此衆生。應折伏者而折伏之。應攝受者而攝受之。何以故。以折伏攝受故令法久住」などを出典とする言葉であるが、本来は、相手の間違った思想に迎合することなく、正しいものは正しいと言い切り、説法を通じて正しい仏法を伝えることである。説得あるいは対話を手段とするものであり、武力で制圧することを意味する言葉ではない。最終的には人道に服せしめるための説得を行うとしても、そのために武力を用いてもよいとする考えは、伝統的な教学からは引き出せないはずである。しかし、宗演は、これらの論理の結論として、「戦時は即ち此大殺生を行はずべきの秋也。吾が皇即に大慈悲の婆心に依りて、其三軍を出し給へり。是れ國民に向つて、大殺生を行ぜよと命ぜられし者也」とするのである。天皇が大慈大悲を抱いていることが無前提に主張され、天皇が大殺生の実行を命じているとする。宗演の議論は、もはや仏教論理から進戦の論理を導き出したと言うよりも、当時の一般で唱えられていた主戦論を仏教の言葉を用いて語ったものであると言わざるを得ない。ここで重要なのは宗演の主張の教学上の正しさではない。重要なのは、こうした主張が広く世界に発表され¹⁸、当時の日本のメインストリームになっているという事実である。

【無我即大我】宗演は「人道を闡明」にするために大殺生を行ぜよと論じるが、この人道なるものをどのように捉えていたのかは興味深いところである。なぜなら、仏道とも仏法とも言わず、人道という言葉を用いているからである。これを明らかにするには、宗演の宗教観を探る必要があるだろう。

宗演によれば、明治初期において科学を中心とする西洋文明の移入が急務であった頃の日本は、無宗教・無信仰を誇っていた。しかし、日清戦争を経て日露戦争の時代になると、科学は疑惑懐疑の雲霧の裡に迷い込み、人々は宗教にその慰安を求めていると言う。それゆえ、宗演は一禅僧という立場で日露戦争に従軍した。

これは、日本人の精神には、古来、信仰されてきた仏教が有効と考えているからだ、だからと言って、宗演は諸宗教に対する仏教の全面的な優位性を唱えたりはしない。「平等即差別」という理法のもと、仏教もまた一面では国家宗教でありつつも、他面では世界宗教であると考えている。それゆえ、空想的と断りつつも、世界にあまたある宗教の出発点は同一である以上、相異なる宗教はやがて相融和するはずと言う。こうした姿勢は生涯変わらない。そして、諸宗教が相融和する際、将来の宗教は、「感じる」「悟る」という点においては仏教に、これを人道として發揮する点においてはキリスト教に由来するものとなるであろうと言う。もちろん、キリスト教に「感じる」「悟る」が無いと言うのでも、仏教に人道の実践がないと言うのではない。互いに得意とする所があると言うのである¹⁹。

こうした宗教観に照らすと、主戦論を主張する宗演の議論にも一つの論理を与えることができるだろう。宗演がロシアに対する摂受（顕正）が必要といえども、それは決して仏法を弘通^{くつう}することではなく、人道を闡明にすること、あるいは悟らせることである。ここではさらに、宗演が考えていた人道あるいは悟り、これら「大道」の根拠が問われなければならない。それは仏教の言葉を用いるならば「大我」、すなわち狭い見解や執着から離れた自由自在な境地とでも言えるものであり、これ無くしては大慈大悲も博愛・救済も成立しないものである。そして、宗演にとって仏陀の教えの核心は「無我即大我」にあるがゆえに²⁰、摂受（顕正）のための無我たる折伏（破邪）は正当化されることになる。

しかし、それでもなお、なぜ日本にその任があると考えたのであろうか。それは、「東洋文明の精華宗教の精髓は確かに帝國に蒐^{あつ}められて居る。此處に西洋の文明宗教は大河の流の如く注いで来て、獨り宗教而已ならず、百般の文物東西の文明が相衝動して、大調和の域に達するのではあるまいか」、そして、「将来の宗教融和渾成の地として我帝國は蓋しその處であらうと思はれる」と語り²¹、諸宗教・諸文化が融合・混淆しつつあり、また融合・混淆せると予見される日本こそ、人道を闡明にする任を担う国家に

相応しいと考えたのである。近代化に遅れをとった日本の現状を逆手に取った議論である。さらに、「善惡を離れ、自他を離れ、天地と我れと同根、萬物と自己と一體」、すなわち大我を皇道として具現化している日本こそが、人道を闡明にする任を担うべき国家なのである²²。また、「國家は即ち自己の身體、國家の歴史は、即ち自己の傳記、天皇陛下は即ち自己の元首にして、國民は眞に我が同胞血肉」とする日本魂の神髓を根底にもつ軍人は、世界におけるみずからの役割を自覚し、みずからの本分たる武力行使によって、人道を闡明にしなければならないのである。そして、宗演にとって、宗教の面目に達し²³、また国家をも抱擁していくべき仏教（とくに禪宗）が、その指導的立場を担うことは当然のことであった。

三 歴史の軛—宗演を生み出した時代

これまで、宗演の言葉から、日露戦争に対して宗演が主戦論を唱道してきたことを見てきた²⁴。これを宗演の個人的な思想に過ぎないとみなすこともできるだろう。しかし一方で、時代的な制約、すなわち宗演がそう語らざるを得なかったことも見ておかなければならない。

【廃仏毀釈との対決】 明治初期の仏教は、いわゆる廃仏毀釈による仏教施設の破壊など大きな痛手を被っている。しかし、これは突如として起こったものではなく、近世仏教が江戸幕府の御用宗教となり、形骸化した時以来から患った病の結末である。すなわち、(1)朱子学によって非難された仏教の出世間主義的な傾向、(2)檀家制度や本末制度によって生じた寺院の強権的な態度と僧侶の遊墮、(3)仏教の非科学的な議論ゆえの結果だったのである。明治の新時代に仏教が再生するには、これらを克服することが必要であった。ただ、直面していた問題は、こうした内在的な問題だけではない。明治初期の仏教界は、さらに外在的に、1873年の切支丹禁制キリシタンの高札撤去による、(4)キリスト教の急速な流入と浸透、および(5)それに付随した西洋諸科学の流入にも対応しなければ消え失せてしまうかもしれないと

いう存亡の危機に立たされていたのである。

もう少し詳しくみておこう²⁵。祭政一致を目指す明治政府が出した1868年4月5日の太政官布告（『神仏判然令』）および翌6日の『五箇条の御誓文』による被害は大きかった。太政官布告は神道国教化を目指すもので、必ずしも仏教を排斥するものではなかったが、『五箇条の御誓文』にある「旧来ノ陋習ヲ破リ天地ノ公道ニ基クヘシ」の文言は、仏教を快く思わない人々に、旧来ノ陋習たる仏教攻撃のお墨付きを与えることになった。これに対して、仏教は、伝統的な「鎮護国家」「興禅護国」「王法為本」等の教えに則り、国家との結びつきを強めようとした。その結果、仏教の出世間主義的な傾向は若干、薄らいでいく。さらに、1868年には「諸宗同徳会盟」が設けられ、江戸時代後期に戒律復興運動を行った慈雲じうんの影響を受けた釈雲うんしゅう照や福田行誠ぎょうかいが、排耶論を唱えるとともに、仏教の思想的覚醒および護法に努め、強権的な態度を改め規律強化の方向性が確認された。これは諸宗派に分かれていた仏教が一つにまとまりはじめたことを意味している。

こうした動きに対して、明治政府は1870年2月3日に、天皇に神格を与え、神道を国教と定めて、日本を祭政一致の国家とする国家方針を示した『大教宣布』の詔を発し、各藩にも宣教使をおいた。しかし、明治政府は、宣教使制度をすぐに廃止し、神祇官を神祇省に格下げした。さらに1872年には神祇省を改組し教部省を設置した。これは宣教使による国民教導が失敗したこと、当時最大の宗教勢力であった仏教（特に浄土真宗）の要請によるものであった。それでも明治政府は、この新たな教部省の下に国民教化を実現するための教導職をおいた。そして、国民教導の基準として、「敬愛國ノ旨ヲ体スヘキ事」「天理人道ヲ明ニスヘキ事」「皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事」を旨とする『三条の教則』を定め（さらに、『三条の教則』を敷衍した『十一兼題』『十七兼題』を授けた）、神官、僧侶、民間宗教の教師などに教導職を兼任させた。キリスト教の進出に対応すべく、神仏儒の協力を仰ぐ必要があったのである。この結果、多くの僧

侶の生活が明治政府に依存することとなった。教導職には神道に忠実であることが求められたため、教導職にある僧侶の独自の活動は認められなかった。これに対して、「政教分離」「信教自由」を主張し、教導職の教育・布教機関としての教院から浄土真宗を離反させた島地黙雷らもいたものの、仏教は、経済的にも国家との結びつきをますます強めることになったのである。

しかし、大教院も 1877 年に廃止され、1884 年には教導職も完全に廃止される。明治政府は、府県社以下の神官を神道集団として再編成しつつ国家の祭祀を狭めると同時に、寺院の住職の任免等は各教団の管長に委任することにした。この管長制度は、管長と本山住職の対立を招いた。この解決を求めて仏教側は政府に寺院の保護を求めることになり²⁶、かえって世間にその腐敗や墮落を印象づけることになったのである。

【キリスト教との対決】1880 年代は欧化主義が盛んであり、その流れの中で仏教はキリスト教に圧倒されていた。大日本帝国憲法の発布（1889 年）により、「法律の留保」に留まるものの「信教の自由」が認められ、ますます仏教とキリスト教の政治上の立場をめぐる対立が強まった。キリスト教勢力が拡大する中、1990 年頃には、行き過ぎた欧化主義に対する反動として国粹主義が勃興する。キリスト教に圧倒されていた仏教界にとっては好機であり、カントやヘーゲルなど西洋哲学を学び、仏教の哲学的基礎づけに尽力し、哲学・科学に照らして破邪顕正を行う井上円了^{えんりょう}らが活躍する。さらに「大乘非仏説論」など仏教学に科学をもち込んだ村上専精^{せんしょう}が西洋諸科学を参照しつつ、仏教教理を展開したのである。しかし当然ながら、その活動はキリスト教と衝突することになる。その対立点は主に、唯一神信仰は天皇崇拜と両立するか、護法即護国観に立脚する国体論を唱える仏教は日本にとって唯一無二の母なのか、キリスト教は西洋諸国の奪国政略の機関ではないか、キリスト教の宇宙的な平等観は、忠孝思想を弱め、日本精神を破壊するのではないか、日本の社会倫理や家族制度は前近代的ではないか、という五点である²⁷。この論争の中で、仏教も西

洋諸科学の学問的成果を取り入れつつ、合理的な議論を展開する近代仏教へと変質していったのである。

【宗演が直面した課題】宗演が青年期を過ごした時代は、こうした時代だった。宗演が大事了畢した 1883 年頃は、廃仏毀釈の嵐は過ぎ去っていたものの、欧化主義全盛の時代であり、知識人のキリスト教への傾倒と仏教への無関心の時代だったのである。この危機を打開するために、仏教界は、理論的にも宗教的にも新時代に相応しい仏教を模索していた。宗演の言動も、キリスト教を邪教とは即断しないものの、「外を見て我帝國いよの愈いよますます々益々人文に赴くをいし、内に顧みて佛ただの恵命一髮千鈞も畜ならざるを悲む。理哲二學の前虎、耶蘇基督の後狼と、同時に入り來りて、各々爪を磨し牙を露あらはす」と述べ、仏教精神の衰退を憂い、西洋近代科学とその思想およびキリスト教の浸透に危機感を募らせている。しかし、西洋近代科学と西洋哲学には抗しがたいものがあるがゆえに、師の今北洪川の強い反対を押し切り、鳥尾得庵らの支援のもとに大学生としてはやや遅く、数年 27 歳で洋学の牙城たる慶應義塾に入学し、英語や洋学を学ぶことになる。慶應義塾（三田校舎）での生活については詳しくは分からないが、宣教師でもあったアーサー・ロイドらの態度に憤り、「活地獄」と表現しており、西洋に対する敵愾心を募らせていたようである²⁸。

1887 年には、その活地獄を脱し、山岡鉄舟や鳥尾得庵らの支援のもと、福沢諭吉や釈雲照らから餞別を受けセイロンに渡る²⁹。その第一の目的は、しょうたいちようよう聖胎長養（悟後の修行）としている。第二以下の目的が、原始仏教の神髄を探り仏教諸宗派の連帯の道を探ること、原典研究のためのパーリ語を学ぶこと、戒律を学び日本に伝えることであった。第二以下の目的こそ、まさに明治仏教の課題そのものである。渡航に関する詳細は省くが、香港、シンガポール、セイロンがみなイギリスの植民地になっていることを憤りつつ、アジアの民の無知と無気力が文明に屈したのだとする。この体験が、やがて日本の帝国主義に協力したことに繋がることは想像に難くない。しかし、宗演は単純な天皇礼賛者ではなかったようである。『西遊日記』

(1887年8月10日付)において、外国人に天皇の信仰する宗教を問われ、一応、神道とは答えているものの、神道はいわゆる「宗教」ではないから、将来天皇が宗旨を宣言するであろうと述べ、その時の宗教は仏教もしくはキリスト教であると述べている³⁰。ここには宗演の率直な意見が語られているのではないだろうか。

セイロンには二年、次いでシヤムに渡り、借金をしてようやく帰国する。その後、日露戦争に出征するまでの宗演の主な活動は、数え年34歳で円覚寺派管長に就任、『仏教各宗綱要』への参画、円覚寺・建長寺両派学校長就任、さらには同45歳の時には建長寺派管長を就任するなどであり、宗派の内外を問わない仏教の大同団結に尽力した。またその間の講話をみると、たとえば離檀離末という珍事がセイロンにはないことを知った経験³¹ゆえであろうか、葬式仏教としての宗教ではなく、今を生きる人々に対する精神高揚こそが、みずからの務めであるとの信念に貫かれている。また彼の講話は、ソクラテス、カント、ジェームズ、ショーペンハウアーあるいはベルグソンなどの哲学者、ゲーテやハイネなどの文学者の学説を紹介することもあったり、進化論や社会主義思想に言及したりすることもしばしばあった。しかし、これまで見てきたように宗演はそもそも西洋礼賛者ではなく、どちらかと言えば西洋文明の限界をしばしば口にする人であった。彼は、陋習へ随ちない、時代に応じた仏教を求めていた。そして、こうした努力の一つの頂点が、日露戦争における兵士への布教活動であった。宗演もまた時代の申し子だったのである。

さいごに

これまで、日露戦争に際して宗演が唱えた主戦論の論理を明らかにし、宗演の言動は、明治の仏教界を取りまく社会状況の結果、明治仏教が直面していた課題の延長線上で捉えることができることを確認してきた。宗演は明治政府のイデオログではないものの、表面的には明治政府の政

策を支持したことになる。さらに、不殺生戒を奉じるべき僧侶が主戦論を唱えるなど、もはや忘れ去られるべき存在のように思われてきた。それ故、今日まで振り返る者もほとんどいなかったであろう。しかし、それは一面的解釈であって、その言動により深く沈潜するならば、そこにはいまだに抗しがたい一貫した論理もある。

宗演の言動を見れば分かるように、彼は、たとえば岡倉天心など今ではいわゆる国粹主義者と呼ばれる明治の知識人と同じく、単純な国粹主義者ではなく、コスモポリタニスト的な側面が強い。宗演は、キリスト教と比較して仏教の完全なる優位性を主張することもなく、むしろ世界宗教の到来を望んでいるかである。それゆえ、しばしば表面的な仏教教理にこだわらない言動が見られる。禅宗の僧侶ゆえとみなすこともできないわけではないが、彼は仏教やキリスト教といった諸宗教に共通する根底、すなわち善悪や正邪を超えた人々の魂を動かす「大我」——宗演の説明的な言葉を使えば、「善悪を離れ、自他を離れ、天地と我れと同根、萬物と自己と一體」——を見ていたからではないだろうか。それを、宗演は意識的あるいは無意識的に日本人の心を規定し、彼が慣れ親しんできた仏教の言葉を用いて語ったのである。それゆえ、彼を大日本帝国陸軍内にかつて存在した皇道派などと同じに捉えてはいけなない。しかし、この「大我」なるものは、日露戦争の後、誤解され肥大化し、濫用されていくのみならず、その誤解や濫用が現代の我々をも呪縛している。これらに関するさらなる探求は、宗演が与えた社会的影響を含め、今後の課題としたい。

最後に、この探求に付随して一点だけ加えておこう。今を生きる我々が、戦争行為を善悪あるいは正邪なる基準によって論じることは極めて表面的で、普遍性を持ち得ない探求になる。善悪や正邪の議論は、ある特定の立場からの議論でしかない。善悪や正邪の普遍性を論証できれば、善悪や正邪の議論も成立する余地があるが、個々の戦争行為に沈潜するならば、戦争行為は、善悪や正邪を超え、人々が深く契りあう幻想が反映されたものであることが分かる。戦争倫理学を追求する者は、その幻想を探る

べきである。私は、このことをかつてロシア思想をめぐる議論の中で主張したことがあったが³²、再び日本思想の探求においてもくり返しておきたい。そして、その幻想が普遍性をもち得るものかを探り当てたとき、戦争行為を報告すること、個人的な正邪を議論すること、ましてや海外の議論を紹介するだけの戦争ジャーナリズムではない戦争倫理学なる学問が成立するだろう。

(なかがわ・まさひろ 慶應義塾大学文学部非常勤講師)

* 引用に関しては、可能な限り旧漢字を用いて原文のままとしたが、難読漢字についてはルビを付した。

- 1 釈宗演『筌蹄録』、弘道館、1909年。「筌蹄」は『莊子』に由来する。
- 2 Cf. Michel Mohr, “The Use of Traps and Snares: Shaku Sōen Revisited” in Steven Heine & Dale S. Wright eds., *Zen Masters*, Oxford University Press, 2010, p.183-216.
- 3 中国大陸での宗演の従軍は、実質的には二ヶ月程度である。宗演は1904年2月に従軍を決意し、3月12日、第一師団長伏見宮貞愛親王に謁見したのち、4月21日に宇品港（広島）から軍船「常陸丸」に乗船して出発した（その後の6月15日、常陸丸は玄界灘を航行中、降伏を拒否して撃沈された。このことを宗演は7月6日に知り、哀痛に絶えないと記している）。飢えに苦しむ餓鬼道を体験し、激戦の壮絶惨絶の光景を目の当たりにする。1904年5月21日付の釈大眉宛て書簡によると、リウマチ、腫物、痔などで健康を害し（参照 長尾大学編『宗演禪師書翰集』、仁松堂、1931年、171-172頁）、司令部に解任願いを提出し許され、貞愛親王の凱旋に陪従し、「博多号」一等船室にて7月12日に大連を離れている。
- 4 ここでは代表的な人物のみを記した。宗演に参禅した者等の一覧については、釈敬俊編纂『楞迦窟年次傳』、大中寺、1942年、189-220頁、および長尾宗と『宗演禪師の面目』、隆文館、1920年、10-11頁を参照のこと。
- 5 万国宗教会議に参加するに及んで、宗演は禅宗あるいは臨済宗という特定の立場からの発言は行っていない。それゆえ、演説「佛教の要旨 併に因果法」において、“ZEN”という語を一度も用いずに、一般的な仏教教理を語っている（Cf. Edited by J.W. Hanson, *The World's Congress of Religions - The addresses and papers delivered before the Parliament, and the Abstract of the Congresses, held*

in Chicago, August 1893 to October 1893, under the Auspices of The World's Columbian Exposition, Edition Synapse, 2006.)。

- 6 『筌蹄録』、72-73 頁。
- 7 釈宗演『降魔日史』、金港堂書籍、1904 年。「降魔」とは、マーラ（天魔波旬、魔羅、天魔、悪魔）の攻撃を斥けるという意味であるが、「魔」が敵国ロシアのことなのか、宗演の心の中の魔なのかは判然としない。
- 8 『降魔日史』（1904 年 3 月 18 日付）に「予此行。有少感于時。且欲試動中工夫。自乞従軍。不取言爲國家與爲宗門。故亦不預告之知己朋友。然淹留經日。送行漸加多。間有贈物厚贖。私愧焉」とある。
- 9 『筌蹄録』、127 頁。
- 10 東京帝国大学教授戸水寛人、富井政章、小野塚喜平次、高橋作衛、金井延、寺尾亨、学習院教授中村進午らによって書かれた意見書。1903 年 6 月 10 日付。内閣総理大臣桂太郎および外務大臣小村寿太郎らに提出された。翌 6 月 11 日東京日日新聞に一部掲載、6 月 24 日東京朝日新聞 4 面に全文掲載された。
- 11 ロシア正教会に対する圧力に関して、時には皇帝をも凌ぐことがあった帝政ロシア末期におけるロシア正教聖務会院に関しては、以下を参照。高橋保行『迫害下のロシア教会』、教文館、1996 年、39-69 頁。
- 12 『筌蹄録』、160-163 頁において、ポベドノスツェフのことが記されている。ただし、章題は「四、大敵ボビエード、ノスチエーフ」となっており、本文では「ノスチエーフ」と記されている。これが宗演の誤解、宗演の講話を書きとどめた者の誤解、あるいは植字ミスのうちいずれかは分からないが、いずれにせよポベドノスツェフの誤記である。
- 13 『筌蹄録』、162 頁。なお、「歸嚮」とは、心をよせること。親しみを抱くことの意。
- 14 『筌蹄録』、212-213 頁。
- 15 『筌蹄録』、158 頁。なお、「豺狼」とは、残酷で欲深い人の意。
- 16 『筌蹄録』、159-160 頁。
- 17 『筌蹄録』、163-165 頁。『降魔日史』（1904 年 4 月 25 日付）においても「特不知。無仗義之戰則平和。不可望文明不可期」という同様の見解が見られる。ただし、『降魔日史』にある「非爲戦而戦也。爲不戦而戦也（戦はんが爲にして戦ふにあらず。戦はざらんが爲にして戦ふなり）」という観点は、『筌蹄録』には見られない。
- 18 宗演は、こうした主張を総合雑誌『太陽』第 10 巻第 1 号（博文館、1904 年 1 月 1 日）において「戦争を何とか観る」（48-53 頁）と題して明らかにしている。この論文は鈴木大拙によって英訳紹介され、それを文豪トルストイが読

み、いわゆる『日露戦争論』（1904年6月27日号『ロンドンタイムズ』に掲載。原題は”Bethink yourselves”。その翻訳を週刊『平民新聞』が1904年8月7日付第39号に掲載）において批判している。ちなみに、トルストイはロシア正教から1901年に破門されているが、それはポベドノスツェフによる裁可であった。

- 19 『筌蹄録』、189-192頁。
- 20 『筌蹄録』、183-185頁。
- 21 『筌蹄録』、193-194頁。
- 22 松田竹の嶋人編『釋宗演全集』第1巻、平凡社、1930年、47頁（傍点は、中川による）。
- 23 松田竹の嶋人編『釋宗演全集』第6巻、平凡社、1930年、286-402頁。釈宗演述、太田悌藏編『死生一如』（大東出版社、1939年、215-224頁）にも同様の講話が再構成されて掲載されている。しかし、誤植が散見され、宗演の死後、第二次世界大戦直前の出版のため後生の作為が混入しており、そのまま参照することはできない。
- 24 参照 松田竹の嶋人編『釋宗演全集』第10巻、平凡社、1930年、236-237頁。田島信義宛て1917年5月8日付書簡の中で、化学兵器の使用に対する危惧など、第一次世界大戦での戦争行為の非難、科学文明を批判する言葉が見られる。
- 25 Cf. Brian Daizen Victoria, *Zen at war*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2006 (2nd edition) (エィミー・ルィーズ・ツジモト訳『禅と戦争—禅仏教は戦争に協力したか』、光人社、2001年)。あわせて、末木文美士『明治思想家論 近代日本の思想・再考 I & II』、トランスビュー、2004年も参照のこと。
- 26 参照 羽賀祥二『明治維新と宗教』、筑摩書房、1994年。
- 27 参照 吉田久一「明治の佛教思想」（所収 吉田久一編『明治文学全集 87 明治宗教文学集(一)』、筑摩書房、1969年）、394頁。
- 28 『宗演禪師書翰集』、19-20頁
- 29 釈宗演『西遊日記』、大法輪閣、2001年、36-42頁。
- 30 『西遊日記』、191-192頁。
- 31 『西遊日記』、138-139頁。
- 32 拙論「ロシア精神史における戦争道徳論の系譜について」（所収 日本倫理学会編『倫理学年報』第56集、143-156頁）。