

令和2（2020）年度学位請求論文（課程博士）

近代日本における仏教とナショナリズムの宗教社会史的研究  
－「勤王僧」の表象と言説を中心に－

論文要旨

大正大学大学院文学研究科 宗教学専攻 博士後期課程

高橋秀慧

## 論文要旨

西郷隆盛との入水のエピソードで知られる清水寺の僧月照は、英雄「大西郷」に強い影響を与えた「勤王僧」として、戦前の日本において広く知られた人物であった。

月照に代表される「勤王僧」は、天皇と日本仏教の関係性を示す歴史的事実の一つとして戦前の仏教学者らによって称揚され、果ては仏教の戦争協力を肯定する際の根拠としても利用された。そのため戦後は「勤王僧」に関する学問的立場からの言及はほとんど姿を消し、今日の社会からは忘れられた存在となっている。だが逆言すれば、「勤王僧」は近代日本における仏教像を理解するための重要な手がかりになると、筆者は考える。係る問題意識に鑑み、本論文の目的は「勤王僧」のイメージが近代日本においていかに形成され、展開していったのかについてあきらかにすることである。その際、この問題を仏教者の言説や思想に関する分析のみで済ますことなく、広く近代日本の国家・社会と仏教の関係性やその社会的位置づけなどを視野に入れながら検討した。そのため、本論では近世宗教史研究で用いられる「宗教社会史」という視座を援用して、社会史的な側面に特に注目して近代の仏教について論じた。

さて、戦後の研究史を紐解くと、「勤王僧」が、主に戦時下において国家主義やいわゆる「皇国史観」と結びつけられた存在であったという指摘が複数なされている。これらの研究の一部は、戦後「勤王僧」の研究がほとんどなされてこなかった理由についても言及しているが、それは「勤王僧」が主に戦時下において国家主義や「皇国史観」と結びつけられた存在であることに起因するというものであった。

ここで疑問が生じる。「勤王僧」は国家主義や「皇国史観」に染まった偶像であるから戦後研究が停滞したとするならば、研究がなされていないにもかかわらず上記のような評価が複数の研究者によって言及されているのはなぜか。この点が実は判然としないまま、「暗黙知」として「勤王僧」は語られてきたのではないか。端的に言えば、近代日本において「勤王僧」像がいかに形成され、展開したのかについては、研究史上全く等閑視されてきたのである。

これに対し、2000年代以降、月照と並ぶ代表的な「勤王僧」である月性（長州出身の真宗僧）を対象とした歴史研究や思想史研究に大きな進展が見られる。この意味において「勤王僧」研究は、近代において「勤王僧」と呼ばれた僧侶の近世における「実像」の解明に注目が集まっているといえよう。

但し、「勤王僧」と呼ばれた僧侶の実像に接近するためには、当該僧侶自身の思想・行動分析のみならず、彼等が所属した宗門の幕末史をあきらかにすることもまた重要である。ところがここで問題が生じる。吉田久一や柏原祐泉をはじめとした戦後の近代仏教史研究者は、幕末における諸宗の動向をその「政治志向」から判断し、評価してきたのである。すなわち、西本願寺を「尊王」、東本願寺を「佐幕」、その他諸宗を「沈黙」ないし「萎縮」として等閑視する「三類型」の視座である。ところが、西本願寺の

「尊王」の歴史、すなわち「勤王史」は、幕末期の門主である広如やその子明如の国家に対する「功績」として語り継がれ、真宗僧侶や門徒に説諭されるなど、多分にイデオロギー性を孕んだものであった。こうした点は両門主やその配下に当たる月性や大洲鉄然が「勤王」の功績をもって戦前、国から贈位を受けていることに端的に示される。このように西本願寺の「勤王史」は、その真偽はさておきその叙述過程において近代天皇制国家のイデオロギーと多分に関わりがあり、さらに分析を進めると、1930年代における国家主義的な言説とも結合していた。

1980年代以降の幕末維新史研究では、維新の「変革主体」たる長州藩以外の政治勢力についても精緻な分析が提出されるようになり、等閑視されてきた諸藩の研究も近年活発になってきている。ところが幕末仏教史研究においては、「勤王僧」を戦前との関わりで研究対象から忌避していながら、一方で西本願寺の「尊王」という評価は戦後も温存されたまま近年まで再検討されることがなかった。

しかし、当時の歴史状況や近時の幕末政治史研究の成果を踏まえると、例えば広如による「勤王の直論」は玉虫色ともいえる方針発表であり、そもそも「勤王」という語自体、志士たちの立身出世の方便として機能したマジックワードという側面もある。そして明治維新以降に幕末を振り返って用いられる「勤王」とはニュアンスを異にするものでもある。したがって近代の西本願寺・本願寺派が主張する宗門の「勤王」は、近代に創出された物語であり、この点を等閑視し、防長系真宗僧の活躍をもって「勤王僧」の実像と見なすことは適切とはいえない。

そして本論における問題の所在は、「勤王僧」の実態解明や活躍の真偽ではなく、仏教教団ないし仏教者が近代において仏教の「勤王」を強調した理由の解明にある。そして、「勤王僧」像の形成と展開は、近代における仏教と天皇制国家、ナショナリズムの問題を再考することにつながる重要なテーマであると考えられる。

以上の問題意識を踏まえ、第1部では、「勤王僧」の表象について分析を行った。

第1章では、本論全体の前提として、「勤王僧」言説の全体像を俯瞰することを試みた。「勤王僧」はその代表的人物として月照及び月性が言及されることが多い。ところが、「勤王僧」の定義は研究史上においても曖昧なまま用いられてきた。例えば戦前にある僧侶が「勤王僧」として言及される場合、その根拠となっている事由は、宗教行為（祈祷、葬儀、説法など）と世俗行為（和歌・詩文、軍事行動、献金など）の広汎にわたっており、「勤王」概念の揺らぎに起因し極めて多種多様である。また、「勤王家」や志士とされた人物と付き合いがあったとすることをもって、「勤王僧」とされるなど、具体的根拠が不十分なケースもあった。神根愔生が『明治維新の勤王僧』（1936年）で提出した「勤王僧」たる所以に関する7つの類型にも、「詩文に長じ旅行家であったこと」が理由に含まれるなど、「処士横議」のニュアンスとしてわからなくはないものの概ね根拠が不十分で、ほとんど類型化の意味をなしていない。つま

り、戦前に言及される「勤王僧」はその事績や行動内容、思想等から定義することが困難な存在であると指摘できる。また、月性や月照など1880年代からコンスタントに言及される著名な「勤王僧」と、1930年代になって突如言及される「勤王僧」がいることが判明した。戦前に「勤王僧」を研究した友松圓諦は、「勤王僧」は150名ほどいたと述べているが、戦前における「勤王僧」への言及は、友松らが活発に言及し出した1930年代を一つの画期としていたと考えられる。

第2章では、1930年代に盛んになる「勤王僧」を対象とした研究について、徳重浅吉、神根哲生、友松圓諦という三者の言説を中心に検討した。彼らの研究は今日的な感覚からすると、幕末期の仏教史を扱った実証的な研究とは言い難い。とりわけ徳重や神根は1930年代に盛んになる「日本精神」論を背景に、当時の仏教界に対する批判的言説ないしそれへの反証の意図を持って研究していた。1930年代は仏教教団や僧侶に対して幕末の排仏論と類似した論旨（外来性、不経済性など）に即して神道家や日本精神論者から仏教批判がなされていた。つまり、「勤王僧」の研究は、歴史的事象を扱った問題でありながら、もっぱら現代的な課題への対応を目的としてなされたものであったと指摘できる。仏教者は仏教に対する批判をかわし、反論するために具体的な論拠が必要だった。そこで仏教が国難に役立つこと、皇室のために力を尽す伝統を持っていることを歴史的に証明するために「勤王僧」が研究対象として担ぎ出された。これが1930年代において「勤王僧」の表象が与えられた第一の役割である。

第3章では、友松圓諦が主催した真理運動において披瀝した「勤皇僧」論や、彼が計画した『勤皇僧伝』編纂の足取りを検討した。友松は1940年に「勤王僧考」という論文を著し、幕末の尊攘運動と直接関与がなさそうな僧侶も含め広汎に「勤王僧」を見いだす。その後友松は「勤王僧」を「勤皇僧」と読み替え、「真理運動」の同志や仏教者の戦争協力を精神面で支えていくことになる。「勤王僧」は1930年代において仏教界に対する外部からの批判への反駁として利用されたが、1940年代の友松は、現代（当時）の仏教者に対する「模範」として利用した。また、彼が主催する「真理運動」の同志に対しても翼賛体制下の「模範」として「勤皇僧」像が喧伝され、積極的な戦争協力を促す一つの要素として作用した。忠君愛国の「捨石」になること、これが「勤王僧」の表象が与えられた第二の役割であった。

いわば「勤王僧」は、1930年代以降、戦時下に至るまで、「国家を護る仏教」というタテマエと「仏教（我々）を護りたい」というホンネが混在した「護法論」のアイコンとしての役割を果たした。戦時下の「勤王僧」像は、幕末以来の護法的な発想に連なる、昭和の護法論の結晶であった。それはとりもなおさず、仏教教団や仏教者の「生存戦略」の一環であった。

第2部では、時代を遡り、1930年代以降にアイコンとしての「勤王僧」像が構築される以前に、その基礎として動員された資源（情報や知識）がどのように生成・収集されたのか、寺院史研究や地域社会史の視座から検討を行った。

第4章では、幕末の京都において仏教諸宗が政治勢力とどのように対峙したのかについて検討した。その際、前述した「政治志向」から幕末期の仏教教団の動向を評価する方法はとらず、諸宗が宗門維持のために各々なりの「生存戦略」をもって政治勢力と相対していたとする視座によって検討を進めた。

具体的には、土佐藩が陣所（軍事拠点）として占有した天台宗の妙法院と新義真言宗の智積院という二カ寺の動向を中心に扱った。妙法院は、貴種性の高い天台宗の門跡寺院であり、智積院は、僧侶養成を担う新義真言宗の教育機関である。幕末の妙法院は、経営の行き詰まりから財政的な危機を迎えており、門跡の無住期間も長引くなど、困難を抱えていた。そこで新たな活路として武家への境内地貸与に踏み切ったと考えられる。一方の智積院は、僧侶養成機関としての施設を維持するため、武家による占有を回避しようと様々な試みを行った。両寺の判断は、「尊王」ないし「佐幕」という「政治志向」によるものではなく、それぞれの「生存戦略」に即していた。一方で明治維新後の宗教政策・皇室改革の一環で断行された門跡廃止によって、妙法院は寺格の源泉たる貴種性を喪失し、智積院も真言系門跡の廃止によって僧侶養成に混乱が生じた。他方、西本願寺は、宗内で通用する寺格・僧階などを整備し、門主の「血統」によっても朝廷権威に依らない宗門内秩序が保たれていた。さらに教学の統制を図るなどして門主の教権を安定させ、政治的な問題についても「勤王の直諭」に見られるように、門主がリーダーシップを発揮した。こうした理由から西本願寺は妙法院や智積院に比べ難局に対応するための「組織力」に優位性があったと考えられる。西本願寺は生存戦略の一環として、王政復古後いち早く勝ち馬に乗り、明治新政府への協力を意味する「勤王」を積極的にアピールした。こうした西本願寺の動きは、近代において宗門の「勤王史」に組み込まれ、「勤王僧」の表象をめぐる問題とも深く関わっていく。

第5章から第7章までは、明治憲法体制下における天皇制国家秩序の形成と展開のなかで、仏教がどのような役割を果たしたのかについて、特に地域社会の動向と関連させながら論じた。

第5章では月性への贈位とその後の顕彰活動の系譜から、本願寺派教団、防長系真宗僧及び地域社会の人々の「明治維新」に対する歴史認識を検討し、以下の4点を指摘した。

(1) 月性への贈位は、贈位に近接して伊藤博文や有栖川宮の墓参が実現するなど、月性を代表的な「勤王僧」に仕立て上げようとする国家による「上からの」イデオロギー性が確認できるものであった。

(2) 本願寺派教団は、月性贈位を踏まえ、独自に恩賞（院号追贈）を月性に与えた。こうした行動は西本願寺・本願寺派による「勤王史」を補強することに繋がった。

(3) 月性の追弔イベントを取り仕切った大洲鉄然や島地黙雷は、明治維新以降に本山改革を進言し登用された防長系真宗僧の中心的人物であるが、彼等は維新後に長州系官僚に接近し、明治政府の宗教政策にも影響を及ぼしたことで知られている。しかし、宗門内では明治10年代初頭に門主と対立し、失脚した経験も持つ。また大洲は、幕末には僧兵隊を率いて長州軍として軍功をあげながら、維新後正当

な評価を得られていないという不満を抱いていた。さらには大洲が残した手紙に月性に師事したのは短期間であり、弟子ではあるが平時の様子はあまりよく知らないという趣旨の記述（ただし筆写されたもの）を残していることが判明した。したがって大洲は、月性の顕彰に尽力しながら、他方で自らの功績を月性の権威に仮託して補強しようとしていた可能性もあることを指摘した。

（4）月性の出身地である山口県周防地方は、「周防人不遇説」が唱えられるほど、維新後に冷遇されたとする意識が潜在化している地域であった。その根拠は萩に比べ維新後に活躍した官僚が少なく、月性の弟子であった主要人物が幕末の動乱で早世し、活躍の機会を失っていたことに由来する。月性は吉田松陰にも大きな影響を与えた人物であり、月性の顕彰は、このような意識もあつてか地域社会に歓迎され、郷土の偉人として息長く続けられている。但し、戦前において実施された月性の顕彰は、いずれも月性の「勤王」の功績を価値尺度としていた。そのため、功績の基準が天皇・皇室のためにどの程度の働きがあつたか、ということに収斂されていく構造を孕んでいた。また、贈位を受けた「国家公認」ともいえる「勤王僧」である月性の顕彰は、「偉人」としての僧侶と顕彰運動のパッケージとして、他の地域やグループにおける「勤王僧」の発掘・顕彰運動にも影響を与えていった。

第6章では、冒頭で述べた清水寺の僧月照について、その顕彰過程の検討から以下の7点を指摘した。

（1）月照没後、所縁の清水寺や鹿児島において追弔が始まっていた。清水寺では弟子の忍慶や家来の重助が丁重にその菩提を弔い、京都府もこれに報奨金を授けるなど公的支援を行った。また、西南戦争後の鹿児島では、西郷隆盛の縁者等が月照の墓地改葬のために募金活動を行った。これは当時未だ逆賊であった西郷の追弔を暗に意味していたとも考えられる。

（2）縁者による追弔を顕彰運動に押し上げるきっかけとなったのが、憲法発布に関連する1889年の西郷恩赦及び贈位と、月照・信海兄弟に対する1891年の贈位であった。これは月性同様に、国家による「上からの」イデオロギー性を多分に含んだものであるが、一方で既になされていた追弔が国家の思惑と合致し、顕彰運動へ繋がっていく契機になったと考えられる。

（3）月照の贈位は、仏教のメディア展開という副次的な効果をもたらす。西郷と月照の入水エピソードは、芝居、講談、伝記、幻灯、和歌、浪花節など様々なメディアに展開し、月照は仏教者兼愛国者の表象として明治20年代以降、広く人口に膾炙した。また、戦時下において、橋本左内、佐久間象山、吉田松陰と並びその伝記は人気を博した。

（4）1890年代には贈位の影響を受けて、香川県において月照の讃岐生誕説が唱えられる。その後数十年をかけて複数の郷土史家がこの説を補強していった。その背景には高松藩が幕末に「朝敵」となったという負い目の歴史認識が強く影響していた。とりわけ郷土史家・社会教育主事の福家惣衛は、社会教育を重視する立場から、讃岐生誕説の補強や流布に大きな役割を果たした。

(5) 郷土史家による学術的な後押しを受けて、香川では月照の銅像建立運動と大師号請願運動の二つの顕彰運動が実施された。これらの運動は、月照所縁の清水寺や鹿児島への支援者と連携が見られないことに大きな特徴がある。すなわち、国家による「上からの」贈位が、本来顕彰を担うべき直接の縁者ではなく、それまでノーマークであった別の地域における偉人顕彰運動を惹起した。しかもそれは1910年代以降盛んになる郷土史研究や史蹟整備運動の成果を郷土教育に活用しようとする、「下からの」かつイデオロギー性の強い運動であった。月照はすでに国家から贈位を受けており、しかもその生誕地とされた場所は空海生誕の地のすぐ近くであったため、月照に対する贈位以上の「加点評価」として大師号の授与が求められた。

(6) 月照の銅像建立に当たり「頌徳会」が組織されるが、同会の役員には高野山座主や東郷平八郎を戴き、元丸亀藩主、地元の政治、軍事、経済、教育など多方面の有力者が名を連ねた。また大師号請願は、頌徳会のメンバーでもある山下谷次によって帝国議会に持ち込まれ、山下は他の委員による反対意見に対し、「宗教者から始まって後に愛国者になった」と強く反論するとともに、月照が香川で生まれたことを復唱し、讃岐生誕説を併せて印象づけた。

(7) 二つの顕彰運動は相互に連携しながら、地域振興と国民教化に大きな役割を果たした。月照の銅像は地元青少年の奉仕活動の場となり、さらには観光ガイドに、善通寺・金刀比羅宮に付随する形で掲載され、観光地化した。その背景には参拝客をめぐる複数の鉄道会社の競争があり、そのうち一つの鉄道会社の社長は、大師号請願者の筆頭に名を連ねた香川県議会議長の木村栄吉であった。このように月照の香川県域における顕彰運動は、イデオロギー的な側面と経済的な側面が共棲する地域社会の様々な思惑のなかで実施されたものであった。

第7章では、前章における問題関心に連なり、福井県三国地域における「勤王僧」の道雅（新義真言宗瀧谷寺住職）の顕彰運動を検討した。近世には北前船の貿易港として栄え、豪商が町の経済を支えた福井県三国湊は、1890年代後半になって内陸部に鉄道が敷設されたことに起因し社会・経済的地位を大きく凋落させた。1900年代、三国町は地域振興を喫緊の課題として認識していた。一方、地元選出の議員で第一次大隈内閣や第一次西園寺内閣で要職を歴任した杉田定一の尽力により、三国へローカル線が誘致される。このことは隣接地域である芦原温泉や東尋坊の観光開発の成功と相まって三国地域の観光開発の機運を高めた。杉田は、少年時代に師事した道雅を終生尊敬しており、1910年代には道雅の遺稿をとりまとめ、自身が亡くなる前年である1928年に行われた道雅の贈位請願にも関与していたとみられる。こうした遺志は、1930年代に至り、当時の瀧谷寺住職であった菅野隆本に受け継がれた。菅野は、他の顕彰運動同様、表向きには「勤王」の事蹟に基づく人物顕彰を通じた愛国心の涵養を主張しながら、一方では自坊を観光名所にすることを企図していた。彼は、国策贈位の実施が昭和天皇の即位大礼（1928

年)以降下火になっていたにもかかわらず、贈位請願運動を立ち上げ、瀧谷寺の歴史や伝承、文化財の情報を交えながら、ラジオや書籍といったメディアを通じてPR活動を繰り返し広げた。また、地域の有力者もこれに協力し、後には瀧谷寺の裏山に行楽のための公園を設立する計画も立ち上がった。このように道雅の贈位請願運動は、地域社会や瀧谷寺の振興を企図した極めて現実主義的な「下からの」運動であったとみることができる。

第3部の第8章及び終章では、各章のまとめ及び本論文全体の意義についてまとめた。

「勤王僧」像は、近代天皇制及び国民国家の形成過程と軌を一にして形成されてきた。そして、近代日本における「明治維新」の歴史認識とも不可分の問題であった。また、「勤王僧」とみなされた僧侶を「自分たちの偉人」として考える宗門人や地域社会の人々は、「勤王僧」の先に国家や天皇との結びつきを見据えていた。そして、「自分たち」と「天皇」の間を媒介する「偉人」としての「勤王僧」の創造は、贈位など国家による「上からの」イデオロギーによってのみなされたものではなく、公定イデオロギーや歴史的資源を動員しながら地域振興や地域の名譽獲得をめざす「下からの」運動という要素も重要な意味を持っていた。他方、仏教教団では、国家への追従や国益論の主張が、宗門の保全・護法に繋がるものと認識されていた。別言すれば、宗門の存立基盤を外部から脅かされる際、国家との結びつきや国家への貢献をアピールすることが宗門の保全に有効であるということが経験的に学習されていた。こと1930年代において担ぎ出されたのが「勤王僧」というアイコンであった。「勤王僧」は、仏教が日本精神論者から批判され、天皇制国家から疎外されることを防ぐために活用された歴史的資源であった。

以上から、「勤王僧」は、戦時下に急浮上した戦時教学や皇道仏教のような急ごしらえの言説から生み出された表象ではなく、明治・大正・昭和という時代を跨いで醸成された天皇制国家の歴史に伴走する仏教的なナショナリズムの副産物であったことが指摘できる。

この形成史には、宮沢誠一が指摘したように、近代日本を通じて折に触れ「再創造」されてきた明治維新の歴史認識、すなわち、「尊王」や「勤王」といった理念の社会的・通俗的な理解が欠かせないものであった。こうした明治維新の記憶は、本来仏教的なものとは別の文脈として重要な意味を持っていたが、仏教が近代における天皇・皇室の価値規範に組み込まれるに当たり、その一部が明治維新の記憶と結合して「勤王僧」が創出された。そして、戦時下においてはこの結合がより強固となり、「勤王僧」から読み替えられた「勤皇僧」が喧伝される。仏教に関心のある人、幕末維新史に関心のある人、戦時下のナショナリズムに共鳴している人、そうした人を当て込んで利益を得ようとする人など、あらゆる層に訴えかける偶像として、「勤王僧」の表象は利用された。以上が本論文の結論である。