に対する主体の懲戒・矯正という契機は、まだ希薄であった。むしろ、そのころ活躍したキリスト教教誨師たちの主要な目標は、苛酷な囚人労働の廃止や獄内環境の改善など、いわゆる「監獄改良」の実現に向けられていた。その後明治二〇年代後半、キリスト教の後退(真宗の進出)とともに、「監獄教誨」は主体の懲戒・矯正を主眼とする性格を強めていったと考えられる。そして主体の懲戒や矯正をめざす近代的統治全体のなかで、監獄教誨は、「宗教」がもつとも積極的に自らの特性を發揮しうる領域の一つだったといえよう。その意味で、「監獄教誨」の誕生を問うことは、近代日本の統治権力がいかなる性格のものであり、そのシステムの内部に「宗教」がどのように自らを位置づけていったか、その始原と歴史を探る好適な事例だと考えられるのである。

明治中期における日本仏教の言説的地位

—— 仏教公認運動を中心に ——

オリオン・クラウタウ

仏教者による「公認教制」の導入は、一八八九年の憲法発布の直後に初めて主張され、宗教法案が貴族院に否決されるまで、約一〇年間に語られ続けるものである。「耶蘇教」への批判は、少なくとも幕末期から仏教者における主要な課題となり、「切支丹禁制」の高札が撤去された一八七一年以降も、彼らはキリスト教が日本列島に流入する危険性について注意を喚

起し続けた。しかし一八八〇年代以降、「西洋」の学問や法的体系が日本に導入されるにつれて、それまでに展開されていたような「排耶論」が変貌することとなる。すなわち、「排耶論」は、「哲学」や「宗教」といった、普遍性を装うようなカテゴリーの枠組で展開されるようになったのである。一八八一年には国会開設が宣布されると、「国家の元気」を図るための「宗教」に関する議論が高まり、またそれは、明治政府が「不平等条約」の改正を目指して各国公使とのより積極的な交渉に取り組み、その実現に際して「内地雑居」なども避けられない事実として認識されるようになった時期でもあった。

一八九二年―九三年の議会において、内地雑居をめぐる議論がさらに展開すると、外国人の権利としての「信教の自由」も以前よりもまして問題視され、宗教法案の必要性も指摘されるに至った。一八九九年一月にいよいよ、キリスト教・神道・仏教の三つの「宗教」に関する五三ヶ条の法案が貴族院に提出されたが、仏教界のほとんどは自らがキリスト教と共通の法案によって規制されることを批判し、猛反発する。仏教界の取り組みの結果で一九〇〇年二月、宗教法案は貴族院において否決された。しかし、同年四月に第二次山県内閣はそれまでの「社寺局」を神社局と宗教局に分け、多くの単発法令によって「宗教」を規定していくにつれ、仏教公認運動はほとんど消滅することとなる。この運動の内容は、柏原祐泉などの先学者によって「徳川封建治下における幕藩体制下の仏教のあり方と全く一致するもの」であり、「思想史的にみるならば、決して近代的な思想的基盤に立つものでない」と厳しく批判されたものであ

る（『日本近世近代仏教史の研究』平楽寺書店、一九六九年、三八三頁）。

ただし、キリスト教をも含めた「信教の自由」が明治憲法によって保証されると、井上円了のような仏教者はそれまでの形でのキリスト教批判を離れ、「公認教制」の必要性を唱えるようになる——あるいは換言すれば、「公認教」という用語の下で、間接的なキリスト教批判を展開し続けるのである。円了が著した『日本政教論』（一八八九年九月）の検討を通して理解できるように、公認教運動はそれまでの「排耶論」のレトリックに変化をもたらしたばかりでなく、そこから立憲国家の枠組において自己を語り直そうとする仏教者の姿も窺えるのである。つまり、公認運動の枠組にみられるようなキリスト教批判は、日本国家の特徴を考えた、かつ国際法を踏まえたものであり、円了の『真理金針』（一八八六—一八七七年）に見られたような本質的な批判——「耶蘇教」の創造説に対する仏教的唯心論の論理的優越性や、「情感のみの宗教」である「耶蘇教」に対する「智力情感両全の宗教」である仏教の完全性の宣揚——は、姿を消していることが分かる。

「公認教」は、少なくとも一九〇〇年の宗教法案が否決される時期まで、「仏教と国家」を語るための基本的な理念となり、「文明」をキーワードとするような日本仏教論が「国体」をキーワードとするそれへと展開する時期として把握することが出来る。公認教言説はこうして、近代日本の「仏教と政治のインターフェイス」を捉え直す上での重要な課題として、今後の研究を期待したい。

仏の語り方の近代

——近角常観を中心として——

碧海 寿 広

近代仏教研究の古典的な物語、それは、仏教がいかに近代化に成功（失敗）してきたかを問うことであり、近代化をうけつつ近代化に収斂することなく、緊張関係を維持しながら生まれてくる「仏教」に関しては、いまだ十分な議論がなされていないと思われる。本報告では、仏教と近代化の関係を再検討するために、しばしば日本の近代仏教の完成期とされる明治後期の「仏」言説を対象化し、その構造を分析する。

明治も後半期にいたって「仏」を語る場合、自然主義的リアリズムにのっとり人間としての「仏」を語るか、あるいはその客観主義的な論法との棲み分けにおいて、主観的な次元で理念的に抽象化された「仏」（無限）を語ることが、知的な仏教（学）サークルでの基本的なルールとなっていた。前者は村上専精の史学的な仏陀論に、後者は清澤満之の哲学的・精神修養的な真宗仏教論に代表される。

当時の青年知識人に支持された真宗大谷派僧侶、近角常観（一八七〇—一九四一）は、そうしたルールからは少し外れた「仏」の語り方を示した。それは、身近に感じることでできる霊的存在としての「仏」が、ひとつの「人格」として自己に迫ってくることで、人間は知的で道徳的な生き方を選び取るようになる、といったような語りであった。そこには前近代から引き継がれた一定の神秘性を有する「仏」観が色濃くみられる