

# 韓国近代における元暁認識と日本の「通仏教論」

孫 知 慧

A relationships between Korea's Wonhyo Rediscovery and Japan's  
「*Tsubutkyolon*」 (On the Unification of Buddhism) in the modern

SON Jihye

Wonhyo has been a well-known figure in East Asia since the ancient kingdom of Silla; however, with the restrictions placed on Buddhism in favour of Confucian worship during the Korean Li Dynasty, Wonhyo's prestige diminished. The reappraisal of Wonhyo began in the 20<sup>th</sup> century. At the time, rather than Buddhist doctrine and beliefs, Wonhyo was associated with the existence of the Japanese imperialism and national independence during which time reliefs of Wonhyo were carved. After 1930, however, the awareness of the Korean Buddhists' associating Wonhyo with Buddhism, and Wonhyo appeared as symbol of Korean Buddhism. This essay addresses the equation of the "Wonhyo = *Tsūbukkyō* = the establishment of the tenets of Korean Buddhism". Trends in world Buddhism emphasise and aim for uniformity and integration. The process of development for each form of East Asian Buddhism is that is came from India to China and then to Korea. Composite Buddhism transcends the various sects of Buddhism, and is said to have perfected Korean Buddhism. With the logic that Korean Buddhism represents the final point in the development of world Buddhism, the superiority of Korean Buddhism was emphasized. Controversies such as this were extremely popular in Japanese Buddhism during the Meiji period, the "Buddhist Uniformity Theory" being an influential example. Inoue Enryō and Murakami Senshō's "Buddhist Uniformity Theory" and Inoue *seikyō*, who organised the lectures on the *tsūbukkyō*, and their relationship with Takada Dōken will be re-examined. The basic logic emphasising the modern "rebirth of Wonhyo" reflects the reception and interaction with trends in Japanese Buddhist thought. I shall be exploring the historical contexts within their relation to Japanese Buddhism as well as the origins of the term *tsūbukkyō*, or universal Buddhism and the distinct characteristics regulated in *tsūbukkyō*, that comprise Wonhyo Buddhism.

キーワード：近代、仏教、元暁、通仏教、仏教統一論

## はじめに

本稿で扱う元暁（617-686、がんぎょう、俗姓は薛、諡号は和諍国師）は、韓国新羅時代の代表的な高僧である。特に、彼の著述『大乘起信論疏』・『金剛三昧経論』が韓国に限らず、中国・日本・韓国の東アジアにおいて広く知られていることは周知の通りである。

しかし、元暁は、朝鮮時代には崇儒抑仏のため、それほど高く評価されていなかった。だが、20世紀に入ってから元暁は韓国において再評価され始めるのである。当時韓国の元暁認識は、仏教教理・信仰の側面よりは日帝下の国家存立・民族主体性と結びついた側面からであった。

特に、1930年代以後は、韓国仏教徒によって「通仏教—元暁」という認識と概念が、元暁と韓国仏教を象徴するモットーとして登場するようになった。これらに関連する論稿は、おおむね「元暁＝通仏教（総合仏教）＝朝鮮仏教の特性」を論じており、仏教は印度→中国→朝鮮にという発展過程をたどり、分派主義を超えた通仏教（統合的仏教）が朝鮮仏教に至って完成されたと認識していた。

ところで、近代期の日本と韓国における元暁認識に注目した先行研究は極めて少ない。近年「韓国仏教の独自性と会通仏教」について論じた研究において、元暁が若干言及される程度である<sup>1)</sup>。もちろん、これらの研究は、当時の朝鮮と日本仏教界の動向と時代思潮を反映しているものの、先行研究のほとんどは崔南善の「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位: 第4章、元暁、通仏教의 建設者」(1930)を取り上げ、崔南善と明治仏教界の通仏教論の関連性を推測する程度で、それ以外の資料にはあまり注目していない。

それで、本稿では、崔南善を含めて朝鮮仏教徒の「通仏教」関連論稿を踏まえたうえで「元暁—通仏教—朝鮮仏教の独自性」が強調された背景やその特徴を考察することによって、近代朝鮮仏教徒の通仏教論と高田道見・井上政共・村上専精ら日本仏教徒の通仏教・仏教統一論がどのような関連をもつのかについて考察することにしたい。

## 一 近代韓国仏教界の元暁認識—民族的英雄・通仏教の完成者

近代韓国仏教界における元暁認識の動向は、大きく三つの側面に分けられる。すなわち①朝鮮民族の英雄・偉人、②朝鮮仏教の啓蒙・指導者としての模範像、③通仏教の象徴人物である<sup>2)</sup>。

崇儒抑仏の李朝仏教時代を過ぎて20世紀に入ってから、元暁は朝鮮民族の威勢と権威を象徴する人物として注目、再認識され始めるようになった。要するに、当時の朝鮮知識人と民族主義史学者たちは、日本の朝鮮支配の状況下で、民族主体性と自負心の力説を目指し、入唐の経験がないにもかかわらず中国と日本において海東聖者として名声をとどろかせた元暁に注目した。つまり、彼らは元暁を民族英雄の象徴として強調したのである。代表的な例としては、張道斌の『偉人元暁』(1917)、権憲奎の「自我

1) これまで韓国仏教の特性を「通仏教」と捉えて論じた論文は、①심재룡「韓国仏教는 会通仏教인가」(『仏教評論』第3号、仏教評論社、2000年) ②조은수「通仏教談論을 통해 본 韓国仏教史認識」(『仏教評論』第6巻21号、仏教評論社、2004年) ③길희성「韓国仏教特性論과 韓国仏教의 研究方向」(『韓国宗教研究』3集、西江大宗教研究所、2001年) ④John Jorgensen「Korean Buddhist Historiography」(『仏教研究』14巻、韓国仏教学研究、1997年) ⑤고영섭「韓中日三国의 近代仏教学研究 방법論」(『東アジア仏教의 近代의 変容』、東国大出版部、2010年)などが挙げられる。

2) 1910年代から1940年代まで朝鮮仏教徒の元暁認識を簡略にまとめると、[表1]のようになる。これ以外にも、1900年代以降1945にかけて元暁関連論稿があるが、ここでは省略する。

를 開闢하라」(1920)<sup>3)</sup>、崔南善の「各方面으로 觀察한 仏教」(1924)<sup>4)</sup>、金鏡峰の「道俗에 偉人」(1921)などが挙げられる。

さらに、元暁は、当時仏教界の啓蒙・改革を推進した仏教青年会と在日留学生たちが追求すべき模範像としても言及された。寓林生の「仏教青年에 對하야」(1919)では「(仏教青年は)元暁と義天を模倣して……朝鮮仏教の偉大人物を作ること」<sup>5)</sup>と述べている。また、1926年には東京の金剛杵社で、在日留学生を中心とする「元暁大聖讚仰会」組織が結成され発起総会も開かれた。結成の目標は「元暁讚仰と普及を通して、朝鮮民族の宗教認識を換気し人格を陶冶すること」<sup>6)</sup>と表明された。次に引くのは、元暁大聖讚仰会宣言文の内容の一部である。



〔図1〕『青春』11号『偉人元暁』の廣告

大聖은 偏智偏情의 闕一적 聖哲이 아니요 知情意真善美의 綜合의 人物者이신 聖師이십니다. 그럼으로 大聖은 積尊을 除하고 東西大地에 匹敵할 수 업는 人格者의 聖哲입니다. 그러나 우리 朝鮮人士는 大聖에 對한 觀念이 日本人만도 갖지 못하고 支那人만도 갖지 못할분만 아니라 大聖에 對한 觀念이 全無라하야도 過言이 안인가합니다. 然함으로 本會는 慨然히 甯기고 奮然히 發한바가 有하야 曠古絶今한 大聖의 偉德鴻業을 奉讚闡明하는 同時에 朝鮮民族이 宗教的意識을 喚起하야 大聖과 가튼人格陶冶를 目的하고 本會를 組織한바인即 大聖을 思慕하는 僉位는 한가지 參加하야 援助하야 주심을 祈禱하야 마지아니합니다.

この組織は、日本留学性徒の元暁認識において大きな影響を及ぼしたと思われる。しかし、会則には巡回公演や定期的論稿発表(雑誌『鹿苑』)などが明記されているが、実際の活動と持続のほどは、資料

〔表1〕1910-1940年代における朝鮮仏教徒の元暁認識

1910年代-1920年代	1930年	1930年代-1940年代
(1917) 張道斌『偉人元暁』、(1917) 元暁国師遺著『法華經宗要』、(1918) 金敬注『諸書에 現한元暁華嚴疏教義』(1918) 鄭光震『大聖和諍国師元暁著述一覽表』、(1920) 獅喉生「書聖丘竜의 格言」、(1920) 張道斌『古代朝鮮仏教』、(1921) 金鏡峰『道俗에 偉人』、崔南善(1924)「各方面으로 觀察한 仏教」、(1925) 張道斌『朝鮮偉人伝—朝鮮十二大偉人元暁』、(1925)「朝鮮文化史上으로 本仏教의 影響 (七)」『東亞日報』、(1926) 在日朝鮮仏教留学生『元暁大聖讚仰會宣言·會則』、(1928) 權相老「朝鮮에서 自立한 宗派」、(1929)「第1244回元暁大聖祭典法要：〈仏教彙報〉祭元暁聖師文」	崔南善「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位：第4章、元暁、通仏教의 建設者」	(1937) 許永鎬「朝鮮仏教와 宗旨確立」 (1937) 許永鎬「朝鮮仏教의 立教論」 (1940-1942) 許永鎬「元暁仏教의 再吟味」 (1937) 趙明基「元暁宗師의 十門和諍論研究」 (1940) 趙明基「朝鮮仏教와 全体主義」 (1937) 文瑑善「우리의 綱領」 (1934) 金敬注「朝鮮文化와 仏教 (完) —7. 仏教는 朝鮮에서 完成」
朝鮮民族の英雄 (文化・宗教)	〈通仏教〉	李光洙 (1942)「元暁大師」『毎日申報』、金太洽 (1940)「高僧逸話元暁大師」(『三千里』第12卷第3号)
		朝鮮仏教宗旨確立、民族啓蒙、統合の象徴

- 3) 權惠奎「自我를 開闢하라」(『開闢』第1号、1920年6月25日)。
- 4) 崔南善「各方面으로 觀察한 仏教—朝鮮歴史에 대한 仏教」(『仏教』7、仏教社、1924年) 50-55頁。
- 5) 寓林生「仏教青年에 對하야」(『朝鮮仏教叢報』18、三十本山聯合事務所、1919年) 67頁。
- 6) 仏教社「元暁大聖讚仰會宣言」(『仏教』19卷、仏教社、1926年) 58頁。

の欠如のため十分確認できない。ただ、発起人としては、金泰洽（1889-1989）・李英宰（1900-1927）・崔英煥（1904-1979）を含めて43人が確認される。

一方、元暁を「通仏教」として規定する用語の登場は、1930年、崔南善（1890-1957）が汎太平洋仏教徒大会で、「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位:第4章、元暁、通仏教의 建設者」という論文を発表してからである。その後、朝鮮仏教徒達の中に元暁を「通仏教の完成者」という概念によって宣伝する傾向が現われることになった。

## 二 元暁と通仏教

現在、韓国最大の寺刹である海印寺のホームページ「韓国仏教紹介欄」では「韓国仏教のより本質的な特徴は『通仏教つまり会通の伝統』である、元暁の教学思想から始まり、元暁は和諍論理を立てて大小乗多くの代表経論を一貫した論旨で解釈整理し、中国仏教の限界を克服した偉大な課業を成就した…（中略）…今日の韓国仏教が統合仏教として禅と教や念仏と真言を合わせて修行している原因になった」<sup>7)</sup>と述べている。

これは、これまで韓国仏教界において元暁と「通仏教」と韓国仏教の特性を結びつけて理解してきた傾向を端的に表わしている。しかし、実は、この韓国仏教の代表的なスローガンとも称される「通仏教」という概念は近代期、元暁に対する関心から発したものである。そこで次に「元暁と通仏教」について言及した論稿を紹介しておきたい<sup>8)</sup>。

### 1 朝鮮仏教徒の「元暁—通仏教」論稿

①崔南善「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位:第4章、元暁、通仏教의 建設者」、『朝鮮仏教』74号、1930年

この論稿は、近代期元暁の思想を「通仏教」として規定した最初の論文として知られている。崔南善が著述したものを仏教青年団の崔鳳守が英語に翻訳し<sup>9)</sup>、1930年7月、汎太平洋仏教青年大会に提出された。崔南善は仏教の展開過程について「印度及西域の緒論的仏教、支那の各論的仏教、朝鮮の最後の結論的仏教建立」と規定した。特に、この「結論的仏教」を作った元暁は世界的な仏教の完成者であると激讃して次のように述べている。

元暁의 仏教史에 對한 自覺은 要하건대 通仏教全仏教의 實現이니 이 거룩한 抱負를 담은 것이 『十門和諍論』二卷이얏다…（中略）…곧 仏教의 眞生命을 透徹히 發揚 하야 仏教의 救濟的 機能을 充足히 發揮하야 理論과 實行円滿히 融和하야진「朝鮮仏教」의 獨特한 建律을 成就하

7) <http://www.haeinsa.or.kr> 参照。

8) 以下の引用文は日本語に翻訳し、適宜省略したところがある。

9) 英題は「koreanbuddhism and her position in the cultural history of orient」である。1930年7月ハワイで開催された汎太平洋仏教青年大会で、初めに韓国仏教を国際会議に紹介するため書かれたパンフレット用の小冊子である。都鎮浩「汎太平洋会記（続）」（『仏教』第76号、仏教社仏教、1930年10月）参照。

였슴에 있다.

②金敬注「朝鮮文化와 仏教 (完) — 7 仏教는 朝鮮에서 完成」、『東亞日報』、1934年 7月15日

金敬注は、特に「元暁の大衆布教と実践力」に注目し「大聖元暁(和諍国師)は通・全・綜合・統一仏教を建設した。大聖は宗教家、学者である同時に人格者であった。そのゆえ朝鮮仏教は理論と実行が融和された最終完成段階の仏教を実践した」と述べる。そして、崔南善と同様に「印度は序論的、中国は各論的、朝鮮は最後の結論的仏教」と主張していた。

仏教完成에 對하야는 華嚴經과 他經을 併崇하는 華嚴宗의 眞正의 創立인 仏教哲學의 完成인 海東宗(元暁宗、芬皇宗)의 開祖 大聖元暁大師가「通仏教・全仏教・綜合仏教・統一仏教」를 建設하였다… 이로 말미암아 朝鮮仏教는 理論과 実行이 円滿히 融和된 獨特한 仏教로 되었다. 故로「印度仏教를 序論的의 仏教、中国仏教를 各論的의 仏教라면、朝鮮仏教는 最後의 結論的의 仏教」로 나타난 것이다.

ちなみに、金敬注はすでに1930年頃、「現下世界の 仏教大勢와 仏陀一生의 年代考察」(『仏教』77、仏教社、1930年)の中でも「元暁と各宗統一的仏教や結論的仏教の完成」について述べたことがある。この論稿では、当時の仏教界の情勢に関して西洋とアジアの仏教認識変化などその流れを考察しながら、結論的には大小乗を貫通する哲学的組織仏教学の隆盛を促している。「通仏教」という用語の直接な使用はまだ見えないが、次の引用に見られるように、朝鮮仏教は東西文化の交衝点に位置しているとする点や、中国が各論的仏教であるのに対し、朝鮮は元暁が完成させた結論的仏教だという発想は、崔南善や許永鎬の通仏教論の内容と同じであることがわかる。

支那仏教는 各論的의 仏教라 할 수 있고 現勢는 伝來仍然不變의 叢林的 座禪不動의 殿堂的의 仏教라 하고 쉽다. 다음에 朝鮮의 仏教는 文化의 交衝點에 處함이 西域과 同一하야 元暁大師等 出世로 各宗統一的의 佛敎 卽結論的의 佛敎로 完成하였다하여도 過言은 아니다. 現勢로는 山中의 佛敎는 禪的의 佛敎요 街頭의 佛敎는 現代化的의 通俗佛敎라고 暫定해 둔다.

③許永鎬「朝鮮佛敎의 立敎論」、『佛敎』9、佛敎社、1937年

④許永鎬「朝鮮佛敎와 敎旨確立——敎團의 未來를 展望하며」、『佛敎』3、佛敎社、1937年

許永鎬の論稿の特徴は「通仏教としての朝鮮仏教の敎旨確立」を一貫して強調することにある。彼は「新羅時代から各宗はあったが、その底流には元暁から始まった通仏教的思想が流れ続けた」と述べた。そのゆえ「朝鮮仏教の正体性確立のためには元暁を再認識すること、さらに朝鮮仏教の宗旨を通仏教として確立すること」が必要であると主張して次のように述べている。

元暁聖師의 佛敎觀은 너무나 鮮明하게 이 通佛敎적 意義를 明確케 하였으며 우리는 朝鮮佛敎가 朝鮮佛敎로서 歷史性과 特殊性을 가졌다면 그것은 오로지 元暁聖師의 思想에서 出發된 것이라

는 것을 再認識할 必要가 꼭 잇는 것입니다.

なお、ここで当時の朝鮮仏教の情況に関して重要な事実は、1937年から行った朝鮮仏教の総本山設立運動である。この総本山設立は、朝鮮仏教の新しい改革の氣運を惹起する重要な事案であった。この総本山を代表する曹溪宗の宗旨確立、その必要性を痛感した著者は「元暁—通仏教—朝鮮仏教の宗旨」を強調したのである。

⑤許永鎬「元暁仏教의 再吟味」、『仏教』31-35、仏教社、1940-1942年

この論稿は、著者が元暁の「教相判釈」「伝記」および「著書」を8回にわたって『仏教』に連載したものである。上の論稿と同様、末尾に「曹溪一宗に帰った朝鮮仏教は、元暁から出発した朝鮮教理史の中で、その宗旨を吟味することができる」と述べている。そして、元暁の『十門和諍論』について「空有性相の分立が盛行した当時の分河飲水の宗派仏教を一乗化し、総合的仏教を建設しようとした理想の著述だった」として次のように述べている。

禪教双修를 特徴으로 하는 朝鮮仏教 曹溪宗은 그 宗名の 由来如何를 不問하고 恒常 宗学的 理解를 揚乘統一하고 戒定慧를 鼎主하는 根本思想의 源流는 오즉 元暁教学에서 볼 수 있는 것으로, 曹溪一宗으로 돌아간 朝鮮仏教는 元暁에서 出發한 朝鮮教理史의 속에서 그 宗旨를 全味할 수 있는 것을 確信할 것이다…또 『十門和諍論』을 지어 空有에 엮매이고 性相에 난호인 當時의 分河飲水の 宗派仏教로 하여금 一乘化시키고 綜合的 佛敎를 建設하라는 그 큰 理想도 否定할 수는 없다.

⑥文瑒善「우리의 綱領」、『金剛杵』22、朝鮮仏教東京留学生会、1937年

この論稿は、文瑒善が1936年に創立された東京留学生会の綱領を主張したものである。この中で彼は「仏教青年運動の指導者として、元暁の理論と実践の融合精神を模範とすること」を強調し、「元暁は階級化趣味化した殿堂仏教から実際化大衆化した都市仏教までを引導した。当時各宗派の論争を中和するため『十門和諍論』を著述し、華嚴宗とか念仏宗など一つの宗派に限られた宗祖ではなく、綜合融和的全仏教の宗祖であった」と述べている。

當時 各宗派의 論諍을 中和시키기 偽한 十門和諍論(現金은 散失뿐)을 보면 可히 그의 佛敎는 佛敎의 哲理 즉 理論은 華嚴에 두고 그것을 實踐化、大衆化、救濟化、生活科시킨 것이 그의「通佛敎全佛敎的 根本精神」이었다. 그럼 으로 元暁祖師는 一個 華嚴宗이나 念佛宗에 局限한 宗祖가 아니요 綜合的 融和的 全佛敎의 宗祖이었음을 넉넉히 斟酌할 수 있다.

⑦趙明基「元暁宗師의 十門和諍論研究」、『金剛杵』22、朝鮮仏教東京留学生会、1937年

この論稿は朝鮮仏教東京留学生会の機関誌『金剛杵』に載せたものであり、趙明基は当時、東洋大仏

教学科留学生であった<sup>10)</sup>。短篇として発見された元暁の『十門和諍論』に関する最初の研究論文である。ここでは「元暁の指導原理は通仏教の熟達」、「元暁は全仏教を一团として新理想的組織下の通仏教を建設した」と述べている。

元暁는 朝鮮仏教의 建設者이며 햇불잡이며 完成者이다. 그 指導原理는 通仏教의 熟達로서 沈且博하였고 그 理論은 가장 精明하여 匹敵할 者 無하였다…(中略)…如斯한 元暁思想은 결국 은 全仏教를 一团으로하여 宗教的立場에서 新理想的組織下에 서 通仏教를 建設하고적함이다. 모든 著書를 通해보면 一以貫之의 感이 明瞭하다 元暁思想의 骨子는 和諍主義帰一運動이다… 万古不廢의 新大乘宗旨인 円融和諍을 提唱하였다.

## 2 「元暁—通仏教」論稿の共通的特徴

以上の論稿は、いずれも「朝鮮仏教の優越性と独自的特徴」を強調している。その根拠として、元暁の無碍行と民衆性<sup>11)</sup>、教相判釈、和諍論を取り上げている。とりわけ趙明基は「元暁が西洋哲学のような整然たる論法を以て東洋哲学を説明し、東西洋哲学の精髓を完成した」とさえ述べた。これらの論稿を通じて、次のようないくつかの特徴を指摘することができる。

- 一、用語：元暁を通仏教の完成者、通仏教・全仏教・全体仏教・総合仏教などの用語を用いて表現する。
- 二、朝鮮仏教の特徴：超宗派的であり、実践と理論を融和させ、それらは元暁の和諍思想から発展したと主張する。
- 三、仏教進化論的観点：印度に発生した仏教が中国において発展し朝鮮の元暁に至って統一され最終的に完成したとする。
- 四、朝鮮仏教界の情勢：総本山設立<sup>12)</sup>、曹溪宗旨確立、仏教青年運動の統一要請など新改革の気運を背景とする。
- 五、世界思想界の思潮に言及：宗派統合・超宗派主義を志向する。
- 六、上記の論者たちは、いずれも日本での留学経験があった人物である。崔南善（1次：東京府立第一中、2次：早稲田大学歴史地理科）・許永鎬（大正大学仏教学科）・趙明基（東洋大仏教学科）・金敬注（東洋大学哲学科）・文瑑善（大正大学仏教学科）などがそうである。このような点は彼らが日

10) 趙明基（1905-1988）の号は暁城、1931年、中央仏教専門学校（東国大の前身）を卒業後、同校の図書館司書として勤務した。1937年、日本の東洋大学を卒業して帰国、その後、京城帝国大学宗教学研究室専攻科に入学した。

11) 元暁は、小姓居士と自称すると共に、瓠に「無碍」（『華嚴経』の「一体無碍人」から取る）という名を付け、念仏踊りを作って仏教を庶民に普及させた。

12) 総本山設立推進について、当時の朝鮮仏教改革を代表する韓竜雲（1879-1944）は「朝鮮仏教에 對한 過去一年의 回顧와 新年의 展望」（『仏教』9、仏教社、1937年）4頁で「過去一年間 朝鮮仏教界의 屈指할 만한 事件을 말하자면 第一은 總本山建設運動이다. 그런데 이것이 하루아침에 이루어진 것이 아니고, 世界의 大勢와 密接한 關聯이 있다. 世界各國의 政治的 大勢는 民主主義에서 팃쇼主義(ファシズム)로 轉向하는 途中에 있다. 팃쇼(ファシヨ)라는 것은 独裁를 意味하는 것이므로, 그 領域이 国家的이요, 그 方法이 統制的이다」と述べている。つまり彼は、総本山設立は総督府の朝鮮仏教に対する統製力強化と総動員体制の一部だと見なし警戒と覚醒を促しているのである。

本で仏教界の動向とか仏教研究方法論に直接接する機会があったことを示している。

以上の特徴のうちでは、特に朝鮮留学生徒の日本仏教認識を理解する必要がある。彼らのほとんどは、日本仏教の哲学・科学的研究や新しい学風に傾倒しており、たとえば、金晶海（曹洞宗大留学）は「現在仏教の代表的仏教国は、即ち日本であると言える。それは新知識と欧州文化を輸入し、よく調和して発達させた所以」<sup>13)</sup>と述べており、金泰洽（東洋大留学）は「日本仏教は、世界仏教の先駆者で、代表者」<sup>14)</sup>と表現している。

とりわけ崔南善の場合、留学を通じて日本仏教の学風から受けた衝撃を、次のように述べている。この文は、彼の仏教認識転換の契機を物語る重要な文章である。

成童의 해에 日本으로가매 차차 美西의 哲学書를 接하고 一便 仏教의 哲学的인 것을 알게되 고는、또 仏教가 山間的의 것으로만 녀엇더니 世間的 活動과 文化的交渉이 어떠한 큰것을 日本의 教況에서 觀感하얏습니다. 그 전에도 西国人의 哲学的教相의 著書를 上海広学会에서 나 는 漢文저술로써 얼마간 보앗 섯지마는 그네가 基督敎의立場에서 보는 까답에… (中略) … (仏教의) 非世間的非活動的의 欠陷을 指摘하얏습에 그러면 섭섭하다는 생각을 禁치 못하얏더니 仏敎란 만드시 隱退的冥潛的의 것이 아님을 日本에서 實觀한 것이 그때에는 꼭 든든하얏 스며 더욱 當時에 活躍하든 여러 学匠들이 仏教의 哲学的인 것을 高潮함에 처하여 은근히 큰 感激을 느꼈습니다. 仏教의 本領이 理論的勝妙에 잇슬 것은 물론 아니지마는 그때의 생각 에는 哲学的으로 西洋의 그것에 떠러지지 아니한다는 것이 크게 든든한 생각을 주엇습은 사실 이엇습니다…… (中略) …日本留学中에 時勢에 感奮함이잇서 冊床을 팽개치고 故國의 精神運動 을 爲하야 작은힘을 다하려고 도라올새<sup>15)</sup>

崔南善が「学匠たちが仏教が哲学的であることを高潮」していると述べる当時の日本仏教界の情勢は、西洋哲学と研究法の流入、帝国大学を中心とする印度哲学や原典の研究などが盛行していた。

さらに、金瑛周（豊山大留学）の「東京仏教小観」では、より詳しく東京仏教界の大勢や主導人物について述べている。金瑛周は東京仏教の大勢を大きく二つ、すなわち寺院や檀家を持っていた「寺院仏教」と、より普遍的な講演を中心とした「天幕仏教」とに分けている。

余는須臾라도 東京仏教의 大勢에 眼目을 여일수 無하다 思하노라. 東京仏教의 大勢를 大別 하야 두 가지로 分하니 曰寺院仏教 曰天幕仏教 是也라…其人格則誰耶 即文学博士村上專精氏、 文学博士南条文雄氏是也라. 此二氏は 東京에 地盤을 有한 個人的 堅固한 信徒난 不有 又雜誌 等도 刊行치 아니하나 各地招聘에 應하야 演說說教로써 東京仏教에 多大한 利益을 与하며 又는 諸般著述로써 全国社会에 偉重한 事業을 逞하하니 余는 此二氏は 眞實한 天幕仏教者로

13) 金晶海「具体的 聯合制度의 必要를 論함」(『朝鮮仏教叢報』19、三十本山聯合事務所、1920年)

14) 金泰洽「東洋仏教의 概說——日本の 仏教」(『仏教』24、仏教社、1927年) 8頁。

15) 崔南善「妙音觀世音」(『仏教社仏教』50.51、仏教社仏教、1928年) 63-64頁。



推撰하노라.<sup>16)</sup>

ここで金瑛周は、東京仏教界の主要活動人物として村上専精と南条文雄を挙げている。さらに、「天幕仏教」も個人中心派と主義中心派の二つに分けて、『通仏教安心』の著者である高田道見を個人中心派の通俗的雑著・通俗仏教新聞発刊者として分類している。

このような発言から見ると、「元暁—通仏教」関連論稿を書いた人物だけでなく、日本に留学した仏教徒のほとんどが村上専精の仏教統一論や高田道見の通仏教講演などの動きを認識していたことがうかがえる。こうして、彼らは日本仏教の長所を取って朝鮮仏教も早速に啓蒙すべきだと自覚するようになったのである。

### 3 「元暁—通仏教」論稿に見られる日本仏教界との関連

日本仏教界との関係という観点から見れば、上述の論稿の中でとりわけ崔南善と趙明基の論稿が注目すべきである。崔南善と高田道見(明治期通仏教講演師)の「分化」から「単純」という論理展開との類似性は、先行研究によっても指摘されたことがある。次の引用文にその議論の端緒が見られる。

崔南善：分列로서 統一에 派別로서 和會에 屬性分化의 絶顛에 達한 當時의 仏教는 새로히 一生命체로의 組織과 및 그 힘잇는 表現을 要求하였다. …「釈迦로서 元暁에」는 要하건대 「創作에서 分化」와 「分化로서 歸一」을 意味함이였다. (『朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位』、1930年)

高田道見：凡そ天地間の規則として初めは単純なものなれど終りは複雑となるもの、その複雑になったものが再び単純に帰するは自然の勢である<sup>17)</sup> (『通仏教安心』、1904年)

一方、これまで趙明基の論稿は先行研究によって言及されなかったが、彼の論稿には明治仏教統一論の情勢と関連団体及び人名(普寂・慈雲・行誠・村上専精)等がはっきりと述べられている。

趙明基「朝鮮仏教와 全体主義」村上博士(=村上専精、引用者)의 說에 依이면 即 教判이 即 全体仏教論이라고하였다…即 教判은 「分流・批判・統一이란 三大原則」으로 成立되는 것이니 最後原則인 統一을 取하야 教判은 一種의 全体論이라고 하였다…從來에 諸宗派가 混沌을 避하고 眞實한 統一을 組織적으로 立論한 것은 宋初의 延壽禪師와 明末의 智旭大師이며, 또한 「新羅의 元暁大師」이다.

これに関して、村上専精はその『仏教統一論』において、

16) 金瑛周「東京仏教小観」(『鷲山宝林』、通度寺内鷲山宝林社、1921年) 18-22頁。

17) 高田道見『通仏教安心』(仏教館、1904年) 2頁。

筆者は「分類と取捨と統合」とを以て諸家「教相判釈」の原則となすものなり。果して然らば教相判釈は皆一種の仏教統一論なりというべし<sup>18)</sup>。

と述べている。

一般的に、崔南善の「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」の著述目的は、朝鮮仏教を中国仏教の亜流と見なした日本仏教学者に対する対抗だったと考えられている<sup>19)</sup>。しかし、論理展開に見られる「創作→分化→統合（帰一）」・「印度→支那→朝鮮」のような仏教進化論的叙述は、「単純→複雑→単純」という自然法則論をもって仏教に適用した高田道見の叙述と類似していることは明らかである。

そして趙明基は、明治仏教学者である村上専精の著書『仏教統一論』と教判論に言及し、かつて中国の各宗派間の教判論争を批判し宗派会通的な四教判を立てた元暁と関係づけている。

### 三 日本仏教界における通仏教論

1868年の明治維新以後、廃仏毀釈と西洋宗教流入の威脅を経験した日本仏教界においては、従来の宗派単位の仏教理解から脱して、仏教全体を統一的に把握しようとする研究者が出現した<sup>20)</sup>。趙明基が「明

18) 村上専精「仏教統一論」(『哲学大辞書』追加、同文館、1926年) 723頁。

19) たとえば、排仏崇儒の側面から朝鮮仏教を著述した青柳南冥の『朝鮮宗教史』(朝鮮研究会、1911年)や古谷清の『朝鮮李朝仏教史概説』(仏教史学、1911-1912年)、特に高橋亨の「朝鮮仏教史は即小規模なる支那仏教史に外ならず」(『朝鮮人』、朝鮮総督府学務局、1920年)のような論考は、当時の朝鮮知識人たちに反抗心を引き起こした。崔南善の場合は「元暁と通仏教」関連論稿を著術する前から、すでに「朝鮮仏教의 大觀으로부터『朝鮮仏教通史』에 及함」(『朝鮮仏教叢報』、三十本山聯合事務所、1918年、34-35頁)の中で、「(中国) 賢首의 起信哲学이 온전히 暁師에 淵源, 차라리 暁師를 承受하얏다함이 可함을 見할지라 (賢首の起信哲学は完全に元暁の思想を受け継いだもの)」と述べている。崔南善は朝鮮仏教思想と文化に自負心を持ち、元暁に対する認識も中国や日本仏教に負けない独自性を持っていたと考えたことがわかる。崔南善が「朝鮮仏教は中国仏教の亜流」のような主張に首肯できなかったことは当然であろう。のち1930年に、崔南善が「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」において、中国仏教の宗派中心排他性批判、古代朝鮮から日本への仏教伝来強調、仏教の中国伝来より南方の海路伝来の可能性を重視したことも、「朝鮮仏教の独自性確立」という一次的な目的に根ざしたものである。そして、この論旨展開に見える通仏教・新仏教の用語や仏教進化論的観点などは、彼が日本留学経験などを通じて日本の知識や思潮を接したことがうかがわれるものだと言える。

20) このような動向を反映した近代日本における通仏教関連著書及び講演集は、次の例が挙げられる。高田道見の①『通仏教安心』(仏教館、1904年)②『通仏教一席話』(通俗仏教館、1902年)③「通仏教一席話」『通俗仏教便覧』(仏教館、1906年)④『通俗問答集第一編』(仏教館、1904年)⑤「本論講義の由来—通仏教の原理論」『大乘起信論講義』二卷(仏教館、1913年)、井上政共の①『最新研究通仏教』(有朋館、1905年)②『通仏教講演録』(通仏教講演会事務所、1911年)、鈴木法琛の①『真宗と通仏教』(顕道書院、1908年)②「第二教理論：一、通仏教八題」『通俗仏教講演百題』(興教書院、1909年)、加藤咄堂の①「第10章：通仏教の原理」『大乘仏教大綱』(森江書店、1903年)②「六：通仏教の原理」『大乘仏教大綱』(森江書店、1910年)、松浦百英の「通仏教根本義(上中下)」『連座説教普通信条』(仏教団体本部、1908年)。そして、よりアカデミックな仏教の統一的理解を論じた村上専精の著作『仏教一貫論』(1890年)『仏教統一論』(1901-1905年)などがある。

治時代には特に全仏教界が全体仏教運動に歩調をととのえた<sup>21)</sup>と述べたように、明治年間の仏教学の主たるトピックは通仏教的仏教学であったといえる。原始仏教の研究も仏教史学の研究も大乘非仏説論もまた結局そうであった。したがって、このトピックの研究者は、みな何らかの意味で仏教統一論者であった<sup>22)</sup>。

## 1 通仏教とは

仏教の統一的な理解に対して、高田道見は「宗派の範囲を脱して局外に逍遙し幕直に釈迦牟尼仏の本旨に基きて」(『通仏教安心』)、井上政共は「釈尊の教義を一貫して居る根本原理と其原理に依りて……宗旨的でなく全く普遍的に一切の機根に疏通」(『通仏教講演録』)、井上円了は「破別に偏せずシテ仏教全体ニ通達スルノ意ナリ、即チ統一仏教ナリ」(『最新研究通仏教』)、村上専精は「四分五裂の如く見ゆる各種の仏教中に同一の系統線の貫通するものあるを発見すべき」(『仏教統一論』)と述べていた。

次は、井上政共の『最新研究通仏教』において井上円了が書いた「序論：通仏教ヲ紹介ス」の内容である。ここで当時の通仏教・仏教統一論の背景や目的、その一端がうかがわれる。

氏(井上政共、引用者)の所謂通仏教トハ通俗仏教ノ謂ニアラズ、破別に偏せずシテ仏教全体ニ通達スルノ意ナリ、即チ統一仏教ナリ、先キニ村上博士(村上専精、引用者)仏教統一論ヲ世ニ公ニセラレタルモ真宗門内ノ人々、之ヲ斥シテ外道ノ所見トナシ、一連門下ノ人々、之ヲ排シテ一派ノ僻論トナセリ、是レ博士ノ経歴上止ムヲ得ザル所ナラン、余思フニ、仏教ノ統一ハ、僧門ヨリ出テタル人ノ到底断行シ能ハセル所ニシテ必ズヤ俗文ノ人ニ待タセルベカラズ、然リ而シテ今日ノ最モ統一仏教ヲ渴望スルノ秋ナリ、今ヤ戦局ニ際シ、他ヲ顧ミルノ暇ナキモ戦後ハ必ず日本国民ハ数百年来ノ積弊タル各宗敵視ノ状況ニ飽キテ各宗各派ノ統一ヲ要求スル時ノ到ランコトハ今ヨリ日ヲ期シテ待ツベシ、然ルニ已ニ斯ル不偏不党ノ著ノ世ニ出ツルハ、余ハ仏教ノ前途ノ為ニ大ニ歓迎セント欲ス。本書ハ、仏教諸宗ニ貫通セル原理ヲ基礎トシ、之ヲ信仰門安心門マデニ及ボシテ、不便不党主義ヲ執ラレタルハ、実ニ其苦心察スルニ余ニアリと謂フベシ、余ハ、今日以後斯ル公平無私ノ見ヲ以テ仏教ヲ論スルモノ、続続世ニ出テンコトヲ望ムモノナリ、若シ其説ノ可否ニ至リテハ心ズ識者ノ定見アランモ、余ハ斯ル著述ヲ僧侶以外ノ人ニ出テタルヲ喜フト同時ニ仏教ノ玄理ヲヨリ通俗ニ解シ易キ様ニ説明セラルタルヲ称セント欲ス聊カ所見ヲ記シテ本書ニ題ス。(明治三十七年十二月、井上円了識)<sup>23)</sup>

つまり、この共通的な通仏教の主旨は、第一に統一的な釈迦根本原理を探ること、第二に宗派主義を越えることにあったと言える。

21) 趙明基「朝鮮仏教の全体主義」(『仏教』20、仏教社、1940年)32頁。

22) 増谷文雄『近代仏教思想史』(三星堂、1941年)38頁。しかし、内面的には各宗は自分の宗派性を強く維持していた。

23) 井上政共『最新研究通仏教』(有朋館、1905年)1-4頁。

## 2 主張方法

通仏教論の主張方法は、二つの形態に分かれる。

### 1) 在家者・一般人に対する理論と修行法普及（講演や著述）

明治期において流行した講演の方式<sup>24)</sup>を通じて、一般人に大衆的通仏教普及を主導した演説家達があった。代表的人物として高田道見と井上政共、そして加藤咄堂（演説家、ジャーナリスト、仏教新聞『中外日報』『明教新誌』の主筆）と松浦百英が挙げられる。

とりわけ高田道見は『通俗仏教新聞』や『通仏教安心』の編者であり、進化論と凝然の習合主義とが結びつくことで活気づいた明治時代の通宗派運動を指導した人物である<sup>25)</sup>。彼は『通仏教安心』で天地自然法則は必然的に単純から複雑、複雑から単純へ帰結すべきだと言っており<sup>26)</sup>、仏教も印度から中国・日本に至って宗論・派論が出たため人心が混乱に陥ったと見なした。よって道見は、単純への帰結のため安心解脱の大道修行、釈迦根本原理の実現などを主張した。ここには、仏教史の弁証法的発展にもとづく進化論的観点がうち打されている。彼は、問答形式の対話体講演と著述によって人にやさしく伝わるように努めた。

居士として数年間の資料収集と研究に基づき通仏教研究会の主任講師を歴任した井上政共も重要である。井上政共の『最新研究通仏教』（1905年）の「緒言」によると、「其の通仏教を著述せんが為は何れの宗派にも属せずして、仏教の全体より一切諸法を貫きたる根本義、一切人等しく受持し得べき安心修行法及び之と関係したる各研究事項並に之を証明すべき諸経論其他一切の関係等を調査すること幾んど七箇年に亘り、且つ此の一書を著述するに凡そ半箇年を費したり」<sup>27)</sup>と述べている。この文からうかがえるように、井上政共は、ある宗の属した僧侶ではなく居士として通仏教の研究普及に時間と努力を注ぎ込んでいたことがわかる。

また、曹洞宗門の名高い布教師であった松浦百英（1873-?）は、「通仏教の根本義（上）」（『連座説教普通信条』、1908年）の新羅高僧元暁章では、一心の染浄不二と関して、元暁が鬮水水を飲んで悟道した説話を収録している。

### 2) アカデミックな仏教統一論

村上专精（1851-1929）は、浄土真宗大谷派の僧侶であると同時に東京帝国大学で仏教学を講義した仏教学者であった<sup>28)</sup>。彼の主要業績は近代日本における「仏教の歴史的研究」の開拓と「仏教の統一的理

24) 明治期における仏教演説の盛行、すなわち設法方式の変化については（岡田正彦「演説・講演というメディアと近代仏教：啓蒙から修養へ」、『宗教研究』、日本宗教学会、2010年）に論じられている。ここでは特に加藤咄堂について、近代の代表的な新方式の演説家だとされる。

25) ジェームス・E・ケテラー、岡田正彦訳『邪教/殉教の明治』（ペリかん社、2006年）260頁。ちなみに、高田道見は「通俗仏教新聞」編輯趣旨について「単純に通仏教の要義を論議解釈し且つ世人の疑問に答へて…独り我が通俗仏教新聞あるのみ」と述べた。高田道見『国王の恩』（国母社、1894年）41頁。

26) 高田道見『通仏教安心』（仏教館、1904年）2-5頁。

27) 井上政共『通仏教講演録』（通仏教講演会事務所、1911年）4頁。

28) 「村上によってまさに帝国大アカデミズムにおける仏教研究が確立された」（末木文美士『明治思想家論：近代日本の思想・再考Ⅰ』（transview、2004年）91頁。村上の生涯が把握できる著作としては、彼の自叙伝である『六十一

解」の主張にあった。仏教を歴史的観点から研究する必要性とともに、各々分立された宗派を一貫する原理を探究し、宗派を統一的に把握することを強調したのである。特に、村上が大乘非仏説によって僧籍を剥奪された主要な理由の一つになった著作である『仏教統一論』の要旨は、宗派優先の考え方を脱し仏教全体を統一的にとらえ涅槃の概念をもって仏教の本質となすものであった。村上は『仏教統一論』でこのように述べている。

仏教を研究するに当、必修欠くべからざるものは歴史眼なりとす。若夫れ歴史眼を以て教理開展の系統を考えれば、種々分裂せし各種の教理(真如)は、唯一理想の展開にして各宗は本格的に基督教祖(釈迦)を一にすると共に、又其教理を一にすることを知るべし…此歴史眼又比較眼を雑へ、四分五裂の仏教理想を比較研究すれば如何。大小権実顕密教禪浄と分裂し、殆んど調和の望みなきが如く見ゆるものの中に於て、歴史的に系統あると共に、又理想的系統の条然たるものあるを見る…(後略)

ちなみに、哲学的仏教研究を主導し、西洋哲学に対応する「真理」「中」の概念を仏教全体から把握しようとした井上円了(1858-1919)<sup>29)</sup>、「根本仏教」という用語を設定した姉崎正治(1873-1949)、そのような流れの中で「根本中」という概念を設定し仏教を総括的に把握した宮本正尊(1893-1983)<sup>30)</sup>らは、村上が企図した仏教の全体的理解と関係があると言える。

### 3) 共通点

明治の仏教統一論に共通する特徴は、まず、宗派より仏教自体、つまり釈迦根本教義を重視すること、次に、通仏教所衣論として『大乘起信論』を重視することが挙げられる。

その例として、高田道見は『大乘起信論』を「釈迦の本意を簡明に著わし、通仏教の玄義を何より著わした論書」と言い、[図2]に見られるように、通仏教の根本義を『大乘起信論』の一心二門に基づき説明していた。また彼の「本論講義の由来—通仏教の原理論」(『大乘起信論講義』二巻、仏教館、1913

---

年』(東京:丙午出版社、1914年)がある。なお、仏教思想関連著作としては、『仏教統一論』以外にも、『日本仏教一貫論』(哲学書院、1890年)、『真宗全史』(東京:丙午出版社、1916年)、『大乘仏説論批判』(光融館、1903年)、『仏教論理学因明論』(東京:哲学館、1898年)、特に『大乘起信論』に関しては、『起信論達意』(東京:哲学書院、1902年)、『大乘起信論(真諦訳)』(東京:丙午出版社、1908年)など、多数の著作がある。

29) 井上円了(1858-1919)は真宗大谷派の出身で、東京帝国大学哲学科を卒業し、1887年哲学館(現東洋大学)を設立した。主要著作として『仏教活論序論』や『哲学新案』がある。井上は『哲学新案』の中で「すべての物・思想が矛盾するようになって実は相含む関係にあって一体のものであり、無限に重なり合って一如の世界を形成しているもの」と述べている。すなわち、仏教の諸宗派の本質には仏教全体を貫通する原理があるとし、その原理を「中」「中道」として表現した。

30) 宮本正尊(1893-1983)は、仏教の根本原理を「中道と涅槃」におき、一生を仏教中道の研究に尽くした。「中道」研究の根拠は、清沢満之の思想にあったが、同時に井上円了の思想の流れを汲むものであったといい得であろうし、また「涅槃」は村上專精の見解を承けてのことであったと見られる(今西順吉「井上円了と村上專精—統一的仏教理解への努力」(『印度仏教学研究』第49巻第2号、印度仏教学研究會、2001年)



【図2】通佛大綱圖解<sup>31)</sup>

年)でも「通佛教の所依論としての起信論」と『大乘起信論』を強調している。もう一つの例として、加藤咄堂は『大乘佛敎大綱』(森江書店、1903年)第10章「通佛敎の原理」で、現象即實在論を強調しながら『起信論』を挙げており、通佛敎の原理を説明するに当たっては村上専精の「信仰個条」の五つを挙げています。

#### 四 韓国佛敎界における明治佛敎統一論の認識

##### 1 翻訳と紹介

近代日本を通じて佛敎の哲学的・歴史的研究、比較研究、文献解釈的研究などの新思潮に接した朝鮮佛敎徒の多くは、日本佛敎を先進的モデルとして朝鮮で紹介しようとする傾向があった。朝鮮佛敎雑誌で日本の著書、論稿の翻訳文を掲載し、特に佛敎統一論を主張したものとしては、①朴漢永(訳)「無縫塔：内地政共居士通佛敎之一篇」(『朝鮮佛敎月報』第18号、朝鮮佛敎月報社、1916年)、②権相老(訳)「獅子吼：佛敎統一論大綱論略大綱論略訳/内地文学博士村上専精著」(『朝鮮佛敎月報社』第6-19号、朝鮮佛敎月報社、1911-1916年)が挙げられる。

##### 2 趙明基の明治佛敎界統一論に対する認識

佛敎의 歴史性を 논하여 朝鮮佛敎의 特殊性에 及하고저 하는 바이다...全体佛敎란 것은 当世의 流行思想으로 独逸 伝来品이다...생각건대 世界思想의 主流가 已往에는 觀念論이나 唯物論 이냐가 問題이었던 것이 지금은 全体主義이나 個人主義이나 双歧되었다가 結局은 全体主義가 理論적으로나 實際적으로나 主幹이 되어있다. 여기에 있어서 우리 佛敎도 再檢討할 必要를 느끼게 되고 潮勢의 帰着点을 보고저 한다...우리는 時代性에 빛우어 祖師 先師의 遺芳속에서 新大乘大乘의 条脈을 찾는 것이 任務이며 課題이다. 석사 直觀哲學으로 人生을 보면 優秀拙劣도 없고 適者生存도 없고 全体가 共生할 뿐이다. 日本에도 普寂·慈雲·行戒等 佛敎 全体的統一論者가 続出하였고, 明治時代에 와서는 特히 全佛敎界가 全体佛敎運動에 步調를 같이하였다. 그 代表者는 村上専精이었고 그 代表論述은 佛敎統一論五卷이었다. 明治時代의 實踐運動으로는 諸宗同盟會、尊皇奉佛大同団、大日本佛敎青年會 등이 있었고 今日北支中支方面에는 神佛基三敎가 一体가 되어...考案컨댄 元暁의 『般若經宗要』에 敎判論一章을 設하여 円測과 같은 論調로 「通佛敎的調和論」을 詳細히 術하여있다<sup>32)</sup>.

上の引用から趙明基が通佛敎論を主張した背景を見ると、まず、当時の時代思潮に関する叙述が注目

31) 高田道見、『通佛敎安心』(佛敎館、1904年)収録。

32) 趙明基「朝鮮佛敎와 全体主義」(『佛敎』20, 佛敎社, 1940年) 25-33頁。

される。彼の前提は、現思想界の潮流が全体主義を志向しているため、朝鮮仏教もこの流れの中で再検討すべきだということである。特に、1940年に書かれたこの論稿に見られる「憂愁拙劣・適者生存を越えて全体が共生する」という言及は、社会進化論流行の雰囲気を超えて、当時朝鮮と日本思想界に漸次広がったファシズム的な思潮を連想させる<sup>33)</sup>。著者はこのような全体主義的現潮流を朝鮮仏教界に照らして、東西洋古今を会通できる人物として元暁に注目した。そして、現在の分列された宗派仏教は全体主義時代には適応もできないし「釈迦に帰依することが此時代の新大乘」だと述べながら、その先例として日本においては明治期の仏教統一論者に、朝鮮においては元暁に言及したのである。

### 3 日本仏教界に対する対抗と受容

実のところ、近代韓国仏教徒の多くは「民族主義的対抗と先進日本仏教学の受容」というジレンマをかかえていた<sup>34)</sup>。その傾向を最も明らかに示すのが「元暁—通仏教」をめぐる議論だといえるかもしれない。

まず、崔南善の場合であるが、その通仏教論の目的は民族精神によって朝鮮仏教の優越性を主張することにあったが、方法的には明治仏教徒の進化論的通仏教論にもとづいて朝鮮仏教を位置づけていた。

また、許永鎬の場合、その通仏教論は、総本山設立を前に朝鮮仏教伝統性と曹溪宗の宗旨を確立するため元暁再認識を主張するものであったが、彼の「総本山の運営」(1940年)<sup>35)</sup>では「朝鮮仏教曹溪宗旨による皇国臣民の鍛錬」という矛盾にも見える言及がある。

趙明基の場合、通仏教論の目的は全体主義の時代思潮の流れの中で朝鮮仏教が進むべき道を模索することにあったが、彼は近世仏教統一論者の普寂(1707-1781)<sup>36)</sup>をはじめ明治仏教界の仏教統一論者に言及し、さらに「明治時代の実践運動として諸宗同盟会・尊皇奉仏大同団・大日本仏教青年会等があった」と言い、明治期の国粋主義仏教団体の名に触れている。

このように、朝鮮の仏教徒たちは元暁をとりあげ、明治仏教界において流行した「通仏教」という用

33) 当時の日本仏教界では国民総動員と全体主義への関心も高まっていた。それを現わす例として、高楠順次郎の講演及び論稿があげられる。(高楠順次郎、『仏教の見方考へ方教へ方：仏教の全体性原理・世界の動き日本の動き仏教の動き・仏教と戦争・日本精神の内容』、興教書院、1940年。高楠順次郎、『全体性原理』、『東西思想と日本』、東京：第一書房、1942年、185-192頁)。ちなみに、趙明基の論稿の目次が「1 序、2 全体性の原理、3 仏教全体主義の可能性、4 全体仏教実際運動、5 朝鮮仏教의 特徴」であることも注目に値する。

34) このような傾向は、当時朝鮮仏教界の日本留学生に対する要求と期待とも関係がある。金九河「吾教青年学生諸君의 啓」(『朝鮮仏教叢報』、三十本山聯合事務所、1917年、6-7頁)の「内地留学生諸君아」章では「教範을 模倣할 지어다……諸君은 아모조록 見問을 博하며 研究을 精하며 方便을 案하여 渡海還郷하는 日에 朝鮮半島의 文明을 指圖할지니라」と学生たちを激励している。さらに同年、朝鮮三十本山の議員長や崔南善・韓龍雲・権相老・李能和ら当時の朝鮮仏教界を代表する人物と南条文雄・村上専精が参加した大谷光演(東本願寺教主)接見の日、金九河は「朝鮮も日本仏教のような発展を目指し、朝鮮と日本が区別なしに合同する必要がある」と主張した(「光演法主의 禪僧接見」、『毎日新聞』、1917年4月28日)。

35) 許永鎬「時事論評：総本山의 運営(総本山の運営)」(『仏教』(新版)、仏教社、1940年)12頁。

36) 普寂(1707-1781)は、『顕揚正法復古集』において、天台宗・華嚴宗・密教・禪宗・律宗・浄土宗の六宗の本質は一致するものであるという仏教一致論を述べている。



〔図3〕「仏教統一論終篇実践論」  
『東亜日報』(1927)<sup>38)</sup>

語と「仏教統一論」に言及していたが、時代的にも内容的にも差異があることがわかる。日本ではすでに1900年以前から台頭した通仏教論だったが、朝鮮仏教徒によって言及されるようになったのは1930年を過ぎてからである。

ここで、村上专精の次のような言及に注意する必要がある。彼は「抑近世欧州に於ける比較宗教学の趨勢は已に我国に到来しぬ。而して日本現今の仏教界を見るに、其教理は四分五裂するも誰ありて之を統一せんとする者なし<sup>37)</sup>」と述べていた。村上の仏教統一論は西欧の仏教研究法流入と近代実証的研究への転換を反映しているのであるが、これに比べて朝鮮仏教界では、このような背景よりは「朝鮮仏教の優越性」と「民族仏教の独創性」を強調することに焦点を当てていた。日本仏教の宗派的特性と明示的対比を見せるために、朝鮮仏教の特性を総合・円融的な「通仏教」と規定する必要があったのである。こうして元暁の四教判論・無碍実践行・和諍論が浮き彫りにされるようになったのである。

## おわりに

本稿では近代韓国仏教界における「元暁一通仏教」認識と「日本の仏教統一論・通仏教論」をめぐって考察してきた。最後に、以上の内容をまとめておきたい。

第一に、1930年以後「通仏教」の象徴としての元暁の存在が注目されたことである。近代における元暁認識は、1930年代以前の「民族的英雄」から1930年代以後は「通仏教の象徴」として浮き彫りにされた。そして、このような議論を主導したのは、主に日本に留学した仏教留学生徒たちであった。

第二に、近代韓国仏教徒の「通仏教」用語と日本仏教界の「仏教統一論」に関わりがあることである。明治仏教界における通仏教論の主旨は、①統一的な釈迦根本原理を探ること、②宗派主義を越えることであった。このような原理に着眼した朝鮮仏教徒は、朝鮮仏教はすでに伝統的に通仏教を実現しており、その出発点は元暁にあると主張した。つまり、宗派性を特性として持っていた日本仏教に反して、朝鮮仏教はもともと円融会通の特性を維持してきたとして優越性を明示しようとしたのである。

第三に、近代韓国仏教徒の「民族主義的対抗」と「先進日本仏教学の受容」という両項の間の矛盾が挙げられる。崔南善は「通仏教」を通じて朝鮮仏教の独自性を海外に知らせることを目指したが、彼の「印度(創作)→支那(分化)→朝鮮(統合)」という進化論的叙述は、実は明治通仏教論者である高田道見の「単純→複雑→単純」という自然法則論と類似している。また趙明基は「通仏教一元暁再認識」を通じて全体主義思潮の中で朝鮮仏教が進むべき道を模索したが、彼はその先例として明治仏教界の仏教統一論者及び団体に言及していた。このように、近代韓国仏教徒の「元暁一通仏教」論は「民族主義

37) 村上专精『仏教統一論』第一編(金港堂、1901年)314頁。

38) 「東方叢書：仏教統一論終篇実践論」(『東亜日報』4面小形広告、1927年5月31日)。



的対抗」と「日本仏教学の受容」という両面性をもって議論されていた。近代における「元暁再生」の主張は時代的に応じてさまざまな様相で見せているのである。

## 参考文献

- 寓林生「仏教青年에 對하야」(『朝鮮仏教総報』18、三十本山連合事務所、1919年)  
権憲奎「自我를 開闢하라」(『開闢』第1号、1920年6月25日)  
金晶海「具体的聯合制度의 必要를 論함」(『朝鮮仏教叢報』19、三十本山聯合事務所、1920年)  
崔南善「各方面으로 觀察한 佛教—朝鮮歴史에 대한 佛教」(『仏教』7、仏教社、1924年)  
崔南善「妙音觀世音」(『仏教社仏教』50,51、仏教社仏教、1928年)  
仏教社「元暁大聖讚仰會宣言」(『仏教』19巻、仏教社、1926年)  
金泰洽「東洋佛教의 概說—日本의 佛教」(『仏教』24、仏教社、1927年)  
「東方仏教叢書：佛教統一論終篇實踐論」(『東亞日報』4面——小形広告、1927年)  
都鎮浩「汎太平洋會記(続)」(『仏教社仏教』第76号、仏教社仏教、1930年)  
崔南善「朝鮮佛教와 東方思想의 意義 第4章：元暁、通佛教의 建設者」(『朝鮮佛教』74号、1930年)  
金敬注「現下世界의 佛教大勢와 仏陀一生의 年代考察」(『仏教』77、仏教社、1930年)  
金敬注「朝鮮文化와 佛教(完)—7. 佛教는 朝鮮에서 完成」(『東亞日報』、1934年)  
許永鎬「朝鮮佛教의 立教論」(『仏教』9、仏教社、1937年)  
許永鎬「朝鮮佛教와 教旨確立—教團의 未來를 展望하며」(『仏教』3、仏教社、1937年)  
文塚善「우리의 綱領」(『金剛杵』22、朝鮮佛教東京留学生会、1937年)  
趙明基「元暁宗師의 十門和諍論研究」(『金剛杵』22、朝鮮佛教東京留学生会、1937年)  
許永鎬「時事論評：總本山의 運営」(『仏教』(新版)、仏教社、1940年)  
許永鎬「元暁佛教의 再吟味」(『仏教』31-35、仏教社、1940-1942年)  
村上專精『佛教統一論』第一編(金港堂、1901年)  
高田道見『通佛教安心』(仏教館、1904年)  
井上政共『最新研究通佛教』(有朋館、1905年)  
松浦百英「通佛教根本義(上中下)」(『連座說教普通信條』、佛教団体本部、1908年)  
村上專精「佛教統一論」(『哲学大辞書』追加、同文館、1926年)  
今西順吉「井上円了と村上專精—統一的佛教理解への努力」(『印度佛教教学研究』第49巻第2号、印度佛教教学研究會、2001年)  
増谷文雄『近代佛教思想史』(三星堂、1941年)  
末木文美士『明治思想家論』(transview、2004年)  
ジェームス・E・ケテラー(岡田正彦訳)『邪教/殉教の明治』(ぺりかん社、2006年)  
<http://www.haeinsa.or.kr>

