

崔南善の仏教認識と「通仏教論」構想について

孫 知 慧

Choi Nam-son's view of Buddhism and idea of 「*Tsubutkyolon*」 (On the Unification of Buddhism)

SON Ji Hye

Choi Nam-son is known as representative historian, folklorist in Korean modern times together with a pioneer of the new culture movement. As he tried wide researches over various fields, there have been many discussions and approaches from learned circles. By the way, previous researches of lighting up he's interests on Buddhism were not many unexpectedly. However, Buddhism had very important meaning to Choi Nam-son actually. He spoke reminiscently such like 'I had consciousness on Buddhism's importance' in 「Bulham culture」, his masterpiece and in-depth research process on Dangun. Also, he recommended publications of Buddhism-related literatures as a part of Joseonhak Movement, what is paid attention to is related to a study like 「choso Buddhism」 having been announced at 1930. In this dissertation, he made an assertion that 'Wonhyo is finisher of Buddhist Uniformity,' and this affected large influences to term's formation of 'Buddhist Uniformity (*tsūbukkyō*)' that symbolizes Korean Buddhism now. Besides, cultural area's theory having been mapped out by Choi Nam-son in person is reflected to the dissertation, and relations with 'Buddhist Uniformity Theory' that had been popularized in Buddhist circles of Japan's Meiji Era can be analogized. Therefore, this study investigates Choi Nam-son's interests on Buddhism and related activities, and tries to look into him by focusing on the idea of Buddhist Uniformity Theory especially.

キーワード：崔南善、通仏教論、元暁、不咸文化圏、朝鮮仏教、日本、
Choi Nam-son、*Tsūbukkyō* (On the Unification)、Wonhyo、
Bulham culture、ChosonBuddhism、Japan

はじめに

崔南善（1890-1957、チェナムソン、号は六堂、南岳主人）は、韓国近代の代表的な歴史学者・民俗学者・文学者、そして新文化運動の開拓者として知られている。特に、彼が中心になって設立した出版社「新文館」や、近代総合雑誌の嚆矢である『少年』（1908年11月創刊）などが当時の韓国社会に呼び起こした大きな反響は周知のとおりである。

彼は1908年の新文館創設後、出版活動を拡大しながら、1910年には朝鮮光文会を設立して古典刊行や

廉価大衆小説を発刊するなど、当時の啓蒙や知識活動の中心に立っていた。さらに、1919年3月1日における独立運動の「独立運動宣言文」草案を作成した嫌疑で2年8月間投獄された経歴もある。

このように崔南善は民族啓蒙と朝鮮学運動を主導していたが、1928年、総督機関下の朝鮮史編修会の編集委員になってからは、周囲の人士たちから親日的人物と見なされるようになった。その後、1938年には日本関東軍が設立した満州建国大学に教授として赴任し、1940年以後は在日留學生の学兵支援勧告を行うなどの履歴のため、彼の行績をめぐっては今でも議論が盛んである。

また、彼は文学・史学・民俗学など、多様な分野にわたって幅広く研究を行った。そのため、学界では多様な議論とアプローチが行われてきた。そればかりか、彼は仏教についても関心をもっていたが、従来、このことについて考察した研究¹⁾は案外少ない²⁾。

実際、崔南善において仏教はたいへん重要な意味を持っていた。崔南善は、代表作である「不咸文化論」(1927)や檀君論における研究の深化過程には「仏教の重要性に対する自覚」があったと述懐したことがある³⁾。つまり、朝鮮から出発して中国、日本、満州、バルカン半島までを含む彼の広範な東方文化圏の構想には仏教の再認識が相当な影響を与えたと思われるのである。

崔南善は朝鮮学運動の一環として、新文館で仏教関連著作の発刊を勧奨するとともに、仏教叢書刊行会の一員として著述と翻訳にも努めた。また、当時の僧侶たちとの交友関係も記録されており、1930年代には中央仏教専門学校の講師をつとめたこともある。

なかでも注目されるのは、1930年に発表した「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」(朝鮮仏教—東方文化史上におけるその地位)という論稿である。ここで彼は「元暁は通仏教の完成者」であると主張する。また、韓国仏教を象徴するモットーとして広く知られている「通仏教」という用語も、近代朝鮮仏教徒の民族仏教宣揚という意識からした、崔南善の発言によるものとされる⁴⁾。さらに、この論稿の中には、彼が構想した文化圏論をはじめ、仏教進化論的観点や日本明治仏教界において流行した「通仏教論」との係わりがわかる言及も見出すことができる。

1) これまで崔南善と仏教の関係について言及した論稿は、①류시현「日帝下崔南善의 仏教認識과 朝鮮仏教의 探究」(『歴史問題研究』第14号、歴史問題研究所、2005年)、②류시현「崔南善의 近代 認識과 朝鮮学研究」(高麗大博士学位論文、2005年)、③이병욱「崔南善의 仏教觀」(『韓國宗教史研究』通巻13号、韓國宗教史学会、2005年)、④윤종갑「第3章、元暁의 一心・和靜思想과 通仏教論議」(『民族思想』第3巻第2号、韓國民族思想学会、2009年)、⑤김광식「崔南善의 『朝鮮仏教』와 汎太平洋仏教青年會議」(『새仏教運動의 展開』、도피안사、2002年)などが挙げられる。

2) 이병욱は「韓國学黎明期の 人物과 學問 2—崔南善의 仏教觀」(『韓國宗教史研究』13、韓國宗教史学会、2005年、340頁)で、これまでの崔南善研究の問題について次のように指摘している。「崔南善の仏教觀という論文を準備しながら少なからず驚いたことがある。凡そ14巻にも至る崔南善の全集の中で、仏教に関する文章がないという点である。これは現在の韓国仏教学の実態を見せる一つの例だと思う」。

3) 崔南善「나의 仏教信仰—妙音觀世音」(『仏教』50、仏教社仏教、1928年)63-64頁。

4) 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「韓國仏教는 會通仏教인가」(『仏教評論』第3号、仏教評論社、2000年)、②조은수「通仏教談論을 통해 본 韓國仏教史認識」(『仏教評論』第6巻21号、仏教評論社、2004年)、③길희성「韓國仏教特性論과 韓國仏教의 研究方向」(『韓國宗教研究』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)などがある。

そこで本発表では、このような崔南善の仏教への関心や関連活動を踏まえ、特にその通仏教論の構想に焦点を絞って文化交渉学の視点から検討してみたい⁵⁾。

一 崔南善の仏教認識の変遷

崔南善は65歳の時、カトリックに改宗を表明した『人生과 宗教』（1955年）において、60年の人生のあいだ「この混濁の世を救済したくて、仏教に心を寄せてきた」と述懐している⁶⁾。つまり改宗以前までのおよそ45年余の長い間、彼にとって仏教は個人的信仰であると同時に民族救援の希望でもあった。

このような点を念頭に置いて、まずは崔南善の仏教認識の変化について簡単に紹介しておきたい。これについては、主に1928年に雑誌『仏教』に掲載された崔南善の「나의 仏教信仰—妙音觀世音⁷⁾」にもとづいて述べることにする。

まず、崔南善は10歳頃の幼い時に、祖父の物語を聴いて初めて仏教を知るようになった。そして、その時に仏教に対して好意的感情を持ったとして次のように述べている。「祖父は甲申革命運動の黒幕指導者である劉大致先生を崇慕し、大致先生は仏教に造詣が深いとあって、私に聞かせた仏教の物語は非常に好意的であり、何も知らない子供心にも仏教が立派に感じられた」。

その後12、13歳頃の崔南善は祖父が友人から譲り受けた呂祖註の『金剛經』を朗読していたが、その時の仏經理解は義理的よりは文学的であったとして、次のようにいう。「そのお経を放吟したことが仏教文学に接した初めである。……その後、經論書に興味を持つようになったが、義理的よりは文学的であり、色読と身味などは考えられなかった」。

しかし、崔南善の仏教認識の転換において何よりも重要な契機になったのは、日本留学の経験であった。崔南善は16歳から18歳頃の青年期の留学時代、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。

成童の年、日本に行って、次々美西の哲学書に接しながら、一方では仏教の哲学的なことを知るようになった。また、仏教は山間逃避的であると思っていたが、世間的活動や文化的交渉力がいかに多いか、それを日本の状況から認識するようになった。それ以前にも、西洋人の哲学的教相的著書などは、上海広学会の漢文本で読んでいたが、彼らは基督教的立場から……（仏教の）非世間的非活動的な欠陥を指摘するので、遺憾を禁じ得なかった。しかし仏教というものが必ずしも隠退的冥潜在的とは限らないことを日本で実見して、あの時は非常に心強かった。さらに、当時活躍した学匠たちが仏教が哲学的であることを高唱することに対して、心ひそかにたいへん感激した。仏教の本領が理論的勝妙であるわけではないことは当然だが、あの時の考えは、哲学的に西洋に劣らないと

5) 本稿では、崔南善の通仏教論関連論稿の発表の頃、おおむね1930年以前を中心に検討する。

6) 崔南善は1955年11月17日、カトリックに改宗した。崔배드로南善「人生과 宗教—나는 왜 가톨릭으로 轉向하였는가（私は何故カトリックに轉向したか）」『京響新聞』（1955年12月17日）。

7) 崔南善「나의 仏教信仰—妙音觀世音」（『仏教』50、仏教社仏教、1928年）。この文章は、崔南善が1928年10月朝鮮史編修会に参加する直前9月に発表したものである。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。

ということが非常に心強かったのであった。……こうして、日本留学の途中で時勢に感奮し、机を放り投げて故国の精神運動のために小さな力を注ごうと帰国した。

崔南善には2回の日本留学経験がある⁸⁾。その頃彼は日本仏教学界の近代実証的仏教研究に刺激を受け、仏教も哲学的な側面があること、そして西洋哲学にも劣らない内容をもつことを自覚した⁹⁾。そして何より、仏教が隠遁的ではなく社会的交渉力が強いことに確信を持つようになった崔南善は、帰国後その経験を生かして朝鮮の啓蒙と現実改革に活用しようと決心したのである。

こうして彼は帰国後、大胆な出版事業や著述、社会啓蒙運動の先頭に立った。新文館と朝鮮光文会を中心に、本格的な「朝鮮学運動」を始めたのである。さらに朝鮮の民族精神を再認識させる民族固有信仰として、国祖とされる檀君研究にも力を注いだ。その過程で崔南善は、

国祖檀君に関する所伝を仏教の著述の中に見つけるため……まず仏教知識を習得する必要に迫られた。

と認識するようになった。つまり、朝鮮学研究とその一環として仏教の再発見、朝鮮歴史と不可分の仏教研究、そうした必要性も痛感するようになったのである。

その後崔南善は、30歳頃から仏教を一つの信仰として受けとめるようになった。1919年の三・一運動の後、収監生活を送っている時のこと、「『法華経』を読みながら観音菩薩のことも考えた。……仏教に対する真実な神解はこの頃に初めて生じた」と述懐している¹⁰⁾。

二 崔南善の朝鮮学運動と朝鮮仏教への視座

崔南善は1920年代初めに「朝鮮人の手で朝鮮学を立てること¹¹⁾」を提唱し、朝鮮学運動の方針を鮮明にした¹²⁾。当時の韓国に関する諸研究は「朝鮮的なもの」「朝鮮的本質性」の探究に集中されていた。特に

-
- 8) 崔南善は、一回目は1904年10月に皇室留学生として東京府立第一中学校に留学し、二回目は1906年3月に私費生として早稲田大学高等師範部地理歴史科に留学している。
- 9) 崔南善は仏教の実践力には期待感を表わしているのに対して、儒教については「李朝時代にも当初から政治的好方便として尊重されており、特殊階級の知識上の一遊戯であった」と述べている。崔南善「朝鮮仏教의 大觀으로부터 朝鮮仏教通史에 及함」(『朝鮮仏教叢報』第11号、三十本山事務所、1918年) 23頁。
- 10) 崔南善は二年六ヵ月に及ぶ収監生活の間に「不咸文化論」を構想し、スマイルズの『自助論』後篇を翻訳した。「孫乗熙等47人의 安否」(『東亞日報』1920年6月12日)。そして『東亞日報』1920年9月12日の記事にも「崔南善は仏教書を熟読中、仏教に関する論文や感想短篇を多数著作中」と記されている。
- 11) 崔南善「朝鮮歴史通俗講話」(『東明』6、東明社、1922年) 11頁。
- 12) 朝鮮学とは、1910年代に崔南善が「東道西域記」(『毎日新報』1916年12月15日)で初めて用いた用語である。심우성은「崔南善의 『薩満教節記』と李能和의 『朝鮮巫俗考』가 啓明俱樂部機關誌『啓明』19号(1927年)に發表されてから韓国学の黎明が訪れた」と述べている。심우성「韓国学近代的開眼」(『韓国人物大系』、박우사、1972年) 204頁。

近代には「西欧の物質に対応する東洋精神」「主体的基盤として東洋(仏教)思想」が注目されたのが一般的傾向であったのに応じて¹³⁾、崔南善も精神的領域から朝鮮における固有信仰の究明を深化していく過程で仏教の価値を再発見した。その発見は、その後の彼の活動や、著述、交友関係などに反映されている。

1 新文館と仏教書の刊行

1908年8月に設立された新文館からは、学習書、叢書と文庫本、教養書、韓国語辞典、古典小説、西洋翻訳小説などを数多く発刊しており、総合教養月刊誌としては『少年』と『青春』、児童雑誌としては『붉은저고리』(赤いチョゴリ)『아이들보이』(アイドルボーイ)、『세별』(セビョル)が代表的なものである。

1910年12月には、崔南善と朴殷植を中心に朝鮮光文会が発足した。この会は新文館の二階に設けられ、もともとの目的は古典収集と刊行、すなわち近代韓国学のアーカイブスとしての役割を果たすことにあったが、当時、全国の知識人と独立運動人士が集まる場所にもなった。この会で行なわれた重要な業績としては、最初の韓国語辞典『말모이』の編纂や『三国史記』『東国通鑑』『熱河日記』の刊行などが挙げられる。

ここで注目されるのは、新文館から出版、広告された仏教書である。特に近代の代表的韓国仏教通史書が出版されたことは重要である。それらの仏教関連書には次のようなものがある。

李能和『朝鮮仏教通史』(新文館、1918年)

権相老『朝鮮仏教略史』(新文館、1917年)

張道斌『偉人元暁』(新文館、1917年)

金月窓『禪学入門』(新文館)

韓竜雲『仏教大典』(梵魚寺、1914年¹⁴⁾)

韓竜雲『菜根譚講義』(新文館、1917年)

さらに重要な点は、これらの書物の性格、影響力および広告方式である。現在なお韓国仏教通史書の教科書ともいわれる『朝鮮仏教通史』と『朝鮮仏教略史』の刊行、そして民族啓蒙意識の高潮を目指して偉人伝や英雄伝が流行した当時、歴史学者張道斌によって『偉人元暁』が刊行されたこと、それらは新文館の仏教書刊行の基本意図が、朝鮮学復興と民族啓蒙にあったことをよく示している。

そのことは、発刊書籍の広告の回数や形態・文句からも窺える。新文館の代表的固定広告形式である「時下好評書類」と「新文館出版時報」では、上述した『朝鮮仏教通史』・『朝鮮仏教略史』・『偉人元暁』の三冊が主要広告書として繰り返し紹介されている¹⁵⁾。

13) 崔南善は「西欧の有形的富に対して、朝鮮には道德学芸才能等の無形的富があるから、我々の発明力や独創力などを發揮すべきである」と主張した。崔南善「我等은 世界の 甲富」(『青春』、1917年) 61頁。

14) 『禪学入門』の刊行年は未詳。また『仏教大典』は1914年に梵魚寺で刊行されており、新文館からも出版されたらしい。新文館創立10周年記念号として発刊された『青春』14号(1918年)の「新文館発行書目」には、自社出版書籍の巻数、割引幅などが詳しく記録されている。ここで『禪学入門』と『仏教大典』も収録されており、これらの書が新文館での出版書であることが分かる。

15) 以上、권두연「新文館出版活動의 構造的側面研究 2—書籍目錄과 広告를 中心으로」(『民族文学史研究』44巻、民

このうちとりわけ注目される書物は、ほとんど毎号に広告された李能和撰述・崔南善校閲の『朝鮮仏教通史』¹⁶⁾である。その広告に次のようにある。

朝鮮仏教通史、尙玄李能和撰、堂堂二千四百項 洋装兩大冊으로 出版界의 無前盛觀을 作한 此書는 同時에 内外学界의 視聽을 聳動함이 大하야 新聞雜誌와 学士名人의 讚賞이 日加하고 宇左美内務長官、関屋学務局長、小田編輯課長등은 長文의 感謝狀을 寄來하야 著者의 勞를 慰하며 帝国大学으로 爲首하야 教門及史學의 文方家에서는 主文이 奔走하는 中이리라¹⁷⁾

この広告からは、日本の学界にも同書が知られていたことがわかる。そして、この著書は実際に発刊される八ヶ月前から発刊予告の形で積極的に広報された。崔南善の仏教書出版支援には、ただ単に一冊の学術書の刊行にとどまらず、朝鮮学の振興という目的が反映されていたといえることができる。

2 仏教人士との交流および関連活動

崔南善と仏教人士との交友関係において最も多く登場する人物は朴漢永（1870-1948、石頭）である。朴漢永は1913年に雑誌『海東仏報』を創刊、1932年からは中央仏教専門学校の教長に就任するなど、近代仏教界の教育者、啓蒙家として先駆的な役割を果たした僧侶である。

崔南善は朴漢永とともに金剛山（1924年）、智異山（1925年）、白頭山（1926年）を旅行し、紀行文として『尋春巡礼』、『白頭山觀參記』を残した¹⁸⁾。崔南善は『尋春巡礼』序文で「朝鮮の国土は山河がそのまま朝鮮の歴史や哲学であり、詩や精神でもある」と述べている。つまり彼にとってこれらの紀行は、単なる旅行ではなく朝鮮古代史研究の要素でもある文化遺産などを実見する機会でもあった。朴漢永の漢詩集『石頭詩抄』の序文で崔南善が「石頭師（朴漢永）は内典と外典を問わず、知らないことがまったくないほど博識な人物である」と述べていることから、彼は朴漢永から多方面にわたる仏教知識を教えられたと推測される。

これ以外にも崔南善は多くの仏教界の人物と直接、間接の関係を結んでいた。たとえば僧侶であり当時の著名な知識人でもあった韓竜雲や権相老（1879-1965）、徐震河（1861-1925）との関係がそうである。

崔南善は雑誌『青春』に1914年から1915年にかけてみずからの日記を連載したが、その中には朝鮮光文会の会員であった徐震河を訪問し、両者の間でかわされた朝鮮史をめぐる談話が記されている¹⁹⁾。

族文学史研究所、2010年）277-279頁を参照。

16) 『朝鮮仏教通史』は、1918年3月10日に新文館から刊行された。上中下3巻2冊の純漢文体で、合計2300頁あまりの大作である。崔南善は教閲を担当するとともに、同書の刊行に重要な役割を果たした。

17) 「新文館出版時報」（『青春』13号、新文館、1918年4月）。

18) 『尋春巡礼』は1925年3月から5月まで『東亞日報』に連載され、1926年5月に単行本として出版された。『白頭山觀參記』は『東亞日報』に1926年7月から1927年1月まで89回にわたって連載された。

19) 崔南善「一日一件」（『青春』3号、新文館、1914年12月）125頁。류시현「日帝下崔南善의 仏教認識과 朝鮮仏教의 探求」（『近代를 다시 읽는다』、歴史批評社、2006年）386頁。

このほか崔南善は、韓竜雲が仏教青年啓蒙誌として発刊した『惟心』の筆者として参与し、中央仏教専門学校（現東国大学校）の講師として朝鮮宗教史と朝鮮文学史の講義を担当したこともある。彼はこの中央仏教専門学校では学友会の特別会員や学芸部長を歴任し、学友会発行雑誌である『一光』に自作時調を掲載するなど筆者としても活動したのである。

また「朝鮮仏教叢書刊行会」²⁰⁾の一員として活動した崔南善は、刊行会の『三国遺事』新校閲本の発行を主導した。その結果、1927年啓明倶楽部で『三国遺事』の新校閲本1000部が発行された。崔南善は『三国遺事』について「海東仏教史の初期に関する絶対的な文献」といい、「朝鮮学を立てて朝鮮私を考察するためには早く『三国遺事』を普及させるべきだ」と主張した。彼の『三国遺事』刊行の目的は、仏教史認識と朝鮮学宣揚という両面にあったのである。

これら以外にも、朝鮮仏教の現況に対する感想を表明した文章が多数ある。朝鮮仏教の円宗と日本曹洞宗の連合計画事件²¹⁾について「朝鮮仏教を他人に丸ごと売却しようとした危機であった」²²⁾と非難し、金山寺訪問の後には仏教遺産の管理不足についても全仏教的な一大羞恥であると表明したことがある。彼にとって仏教遺産の保存とは、民族精神と直結する問題だったのである。

三 崔南善の「元暁—通仏教論」構想

崔南善は上述の「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그地位」(1930年)において「仏教統一運動の最先駆は、全世界にわたって我が国の元暁である」と宣言した。これは、世界大会の発表原稿であることを意識して書いたものであり、朝鮮仏教の宣伝という彼の野心が窺えるものである。彼は、古代の人物である元暁を現在の世界仏教の上に位置づけ、韓国仏教の優越性を表明しようとした。

1 崔南善における元暁

崔南善の元暁認識についてまとめると次のようになる。

一、元暁が中国仏教に及ぼした影響に注目し、「大乘起信論と華嚴経疏は支那に伝えられ華嚴宗の確立に多くの影響を及ぼしており……賢首（法蔵）の起信哲学は完全に元暁の思想を受け継いだものである²³⁾」と述べ、元暁を中国華嚴宗の諸師の上に位置づけようとした。

二、元暁の無碍行ともいわれる「大衆救済力」に注目し、その存在を既存の学僧や宗僧たちとは異なる

20) 朝鮮仏教叢書刊行会は、1925年に李能和と権相老が崔南善・白禹鏞とともに「新羅以来の高僧大徳の偉大な著述が世人によく知られなかったのは遺憾である。朝鮮仏教叢書刊行会の重大使命は、仏教流入以来撰述を一つずつ調査し『朝鮮仏教叢書』という書名で少しずつ刊行し、吾々の民族のために社会に紹介すること」にあると表明し、創立したものである。

21) 日本曹洞宗の僧侶である武田範之（1863～1911）と朝鮮円宗の初代宗務院長である李晦光（1862-1933）は、1910年10月に曹洞宗と円宗の連合條約締結を推進した。この事件が12月頃に朝鮮国内で知られ、一部の仏教団体は強烈に反発し、円宗に反対する臨濟宗の建設運動を推進するようになった。

22) 崔南善『尋春巡礼』、1926年、179頁。

23) 崔南善『朝鮮仏教의 大觀으로부터 朝鮮仏教通史에 及함』（『朝鮮仏教叢報』第11号、三十本山事務所、1918年）34-35頁。

る改革者として表現している。彼は「寺刹の奥に隠されていた仏教修行を一般民衆に普及させ、我が国のみならず世界仏教上においても初めて出現した改革者である²⁴⁾」という。

三、元暁の著述の性格について、『涅槃経宗要』『法華経宗要』のような宗要、旨帰、料簡の形式が多いことについて、「元暁は紛々な仏教教理を簡潔に整理した」と述べる。さらに、宗派を超えた元暁の膨大な著述も、結局「統一的仏教建設のためやむを得ない準備過程であった」と主張した。

ちなみに、彼は元暁を「海東の竜樹のような大論主²⁵⁾」、「統一仏教の先駆者²⁶⁾」、「通仏教の完成者」などの用語で表現し、元暁思想の特徴を融和力、調和力、総合力の語で集約している。こうした見解にもとづいて元暁を「民族の偉人」として立てる一方、「通仏教の完成者」とし、元暁—朝鮮仏教—東方仏教—世界仏教へという漸層的な位置づけを企図している。

2 「通仏教」の建設者としての元暁宣揚と朝鮮仏教の位置づけ

「朝鮮仏教—東方文化史上에 있는 그 地位」という論稿は、元暁の思想を「通仏教」として規定した最初の論文である。崔南善が書いたものを仏教青年団の崔鳳守が英語に翻訳し²⁷⁾、1930年7月、ハワイで開催された汎太平洋仏教青年大会に提出された。

まず留意すべき点は、この論稿が発表された大会の性格である。当時の朝鮮仏教青年徒は、その大会への参加を「朝鮮仏教の世界進出の機会」と見なしていた²⁸⁾。

崔南善もこの原稿について「1930年7月に、布哇で開催される汎太平洋仏教大会のためパンフレットとして草した原稿なので、外人に見せるものであるから、自然に文勢や用語も異なるしかなかった²⁹⁾」と述べている。

このように、崔南善は外国人に向かって見せる原稿、朝鮮仏教を強烈にアピールする必要があったのである。したがって、彼が元暁を中心として「元暁、通仏教の建設者」という章を立てたのも、その意図を考慮しながら検討すべきであろう³⁰⁾。

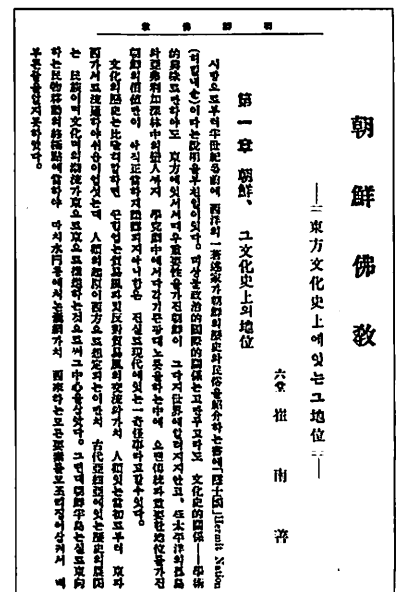


写真1 「朝鮮仏教—東方文化史上에 있는 그 地位」(1930年)

24) 崔南善「朝鮮歴史講話」(『東亜日報』、1930年1月21日)。

25) 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。

26) 崔南善「歴史를 通하여서 보는 朝鮮人」(『朝鮮歴史』、1931年5月)。

27) 英題は「Korean Buddhism and her Position in the Oultural 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、韓国仏教を初めて国際会議に紹介するために書かれたパンフレット用の小冊子である。都鎮浩「汎太平洋會記(続)」(『仏教』第76号、仏教社、1930年)参照。

28) この説明については김광식『새 仏教運動의 展開』(도피안사、2002年) 258-259頁を参考されたい。

29) 崔南善「朝鮮仏教—東方文化史上에 있는 그 地位」(『仏教』74号、仏教社、1930年) 51頁。

30) この論稿は九つの章から成っている。①朝鮮、その文化史上の地位、②仏教東伝の大勢と朝鮮、③仏教教理の発展と朝鮮、④元暁、通仏教の建設者、⑤仏教芸術史上の朝鮮、⑥仏教聖典と朝鮮、⑦仏教流通上の朝鮮、⑧日本仏教と朝鮮、⑨東方文化と朝鮮仏教、である。

崔南善は、中国で活躍した三論宗の僧朗（?-?、高句麗人）と唯識法想宗の円側（613-696、新羅人）、華嚴宗の義湘（625-702、新羅人）を激賞しながらも、究極的には元暁に注目し、彼こそは世界仏教の完成者であると強調している。

その最大の理由は、元暁が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からことにある。崔南善は次のように述べている。

支那の学統を引くこともなく、旧来の伝習を踏むこともなく、内外独特の見地として別個の一華嚴宗を判立し、華嚴学の究竟奥義を開演した。元暁の海東宗がそうである³¹⁾。

崔南善にとって元暁は、朝鮮仏教の独創のシンボルであり、世界大会で紹介するに値する人物であった。さらに彼は、元暁の「通仏教・全仏教完成」への抱負は、これまで韓国仏教の伝統として受け継がれてきたとして、次のように述べている。

元暁の仏教史に対する自覚は、要するに通仏教・全仏教の実現であり、この雄大な抱負を含む書が『十門和諍論』二巻である。印度哲学を六師に分けたように、仏教の学説を十門に開き、衆難を決し、群異を通じて、仏教統一の論理的根拠を提示した。……このような元暁の抱負は、その後も永遠に半島仏教人の中に生きてきたのである³²⁾。

もう一つ、崔南善の意図が窺える要素としては、彼がこの論稿全体にわたって取り上げている人物が挙げられる。崔南善は、東アジア規模で有名な高僧だった僧朗、円側、義湘、元暁に言及しながら、意外にも、韓国仏教の法脈形成における重要人物とされてきた太古普愚（1509-1565）、普照知訥（1158-1210）、西山休靜（1520-1604）については言及していない。

ところが、これに反して、第四章「元暁、通仏教の建設者」の末尾では「元暁がいるから朝鮮仏教に光があり、朝鮮仏教があるから東方仏教に意義がある」とまで述べているのである。こうしたことから見ても、彼の戦略は朝鮮仏教の世界的宣伝にあったといえよう。崔南善の基本的意図が「東方文化圏における朝鮮仏教の優位確保」にあったこと、その根拠として「元暁—通仏教論」がとりあげたことがわかる。

四 「通仏教論」における民族、文化圏、近代の問題

崔南善の思想構築において重要な概念は「民族」「文化」「世界」であったように思われる³³⁾。同様に、

31) 崔南善 「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」(『朝鮮仏教』74号、1930年) 11頁

32) 崔南善 「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」(『朝鮮仏教』74号、1930年) 17-18頁。

33) 윤영실 「崔南善의 說話研究에 나타난 脱植民的文化觀念」(『比較韓国学』16、國際比較韓国学会、2008年) 367頁参照。実際に崔南善は、その「朝鮮歴史講話」(1922年)冒頭で「宇宙の生明は必ず『民族』という機関を通して『文化』という形式を取る」と述べている。

彼の通仏教論の構想にも「朝鮮民族」「文化圏」、そして「世界的観点」からの朝鮮仏教顕彰という特徴が見られる。民族仏教の特殊性と東洋仏教文化圏の普遍性を同時に見て取ろうとした意図が彼の通仏教論に反映しているのである。

1 朝鮮独創の「通仏教」

崔南善にとって仏教は「超越的真理としての仏教」というより「民族文化の根底にある仏教」であった。これは上述のように、彼が、仏教著述の中で国祖檀君に関する所伝を見つけるため仏教研究の必要性を痛感したと述べていることからわかる。

当時、朝鮮仏教の本質性という問題は、日帝下の日本人学者による朝鮮仏教停滞性論や依存性論、すなわち「朝鮮仏教史は即小規模なる支那仏教史に外ならず」³⁴⁾といった発言に対する反発とも関係がある。そこで崔南善は、中国から離れて独自性を確保することと、古代朝鮮が日本仏教に及ぼした影響を強調することの二点を構想した。この議論の双方に合致する元暁は、誰より重要な人物と見なされた。

第一の、中国から離れて独自性を確保する論点は、次のような発言に見られる。

古代北方アジアの文化移動の趨勢や支那初期仏教伝説に見られる暗示からすると、半島の得法は必ずしも支那仏教の余波として見做す必要がない³⁵⁾

朝鮮仏教は当初より仏教流通上の重要な一系統を自成して、支那を離れ特殊自別な歴史的価値を持っていた。実のところ、日本仏教はこの系統を直伝したのである³⁶⁾

第二の、日本仏教に及ぼした影響の強調に関して、崔南善は、古代朝鮮の日本伝法僧侶、日本の建築、音楽、絵画などの古芸術、日本文化史に及ぼした朝鮮仏教の影響を強調している。

半島が日本ほど徹底的に、また長久に提示と暗示を与えた例はほとんどないだろう。……初期の日本仏教史は、朝鮮仏教史の一波動によってはじめて前後の思想を獲得したのである³⁷⁾

こうして崔南善は元暁の影響力、およびその通仏教的思想に注目する。崔南善が注目した元暁仏教の独自性は、宗派や階級の分離、理論と実践の二分を超えた「通仏教」にあり、世界的に知られる印度中観派の龍樹（ナーガールジュナ、150-250頃）や中国南北朝時代の訳経僧鳩摩羅什（クマラジーヴァ、

34) 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）のような見方は、当時の朝鮮知識人たちに反抗心を引き起こした。

35) 崔南善 「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」(『仏教』74号、仏教社、1930年) 6頁。

36) 崔南善 「朝鮮仏教의 大觀으로부터 『朝鮮仏教通史』에 及함」(『朝鮮仏教叢報』第11号、三十本山連合事務所、1918年) 26頁。

37) 崔南善 「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」(『仏教』74号、仏教社、1930年) 38頁。

350-409頃）、中国隋代の地論宗の学匠慧遠（523-59頃）よりも、仏教の根本本義を着実に実行していると主張している。

龍樹も畢竟は論師であり、鳩摩羅什も畢竟は学者であり、慧遠も畢竟は特定階級に属していた。……これに反して元暁は、内では哲学的結論を完成しながら外では大衆の実修方程をも完成した…それは暁聖の仏教が仏教的救済の実現とともに通仏教全仏教総合仏教統一仏教の実現であることを看過してはいけない³⁸⁾

さらに崔南善は朝鮮仏教文化財産の優秀性を強調する。朝鮮文化の自負心を現わす文化財産として、石窟庵については「人造として自然の窟を模倣したこのような石窟は世界の中で類例のない、半島の一独創に属するものである」といい、高麗大蔵経については「近年、日本及び支那で新刊された数種の大蔵経も、その底本は依然、高麗大蔵経である」と述べている。特に密教大蔵の整備に注目して「仏教聖典中、最も特色ある一結集である」³⁹⁾と、その価値を高く評価している。

2 地政学的特徴としての半島の融和力と世界文化統一の使命

崔南善は青年期から半島文化の特殊性に注目していた。朝鮮半島の地政学的有利点として、海と陸の接点にあって陸利と海利を兼ねていることを挙げ、「海陸文化の集大成」となりうると主張した。さらに、このような先天的な地理的長所を与えられた朝鮮は、世界文化の統一という天命を担う運命をもつとさえ主張した⁴⁰⁾。

実はこのような議論は、近代的地理認識と領土をめぐる争いとも関係があると思われる。日清戦争以前の朝鮮についてグリフィスは「大陸の巨象と島の力士の間に、そのように立てていた。いえ、むしろ蹲っていたと言った方がよい」⁴¹⁾と述べた。ちなみに、日本の一部の学者は半島を否定的に見て、その未熟性や停滞性を朝鮮民族性と結びつけて論じていたが、崔南善は、逆説的に反対の論理を立てて、半島は交差地であるから東西文化の集大成が可能であるとして「東西交通上の一方の終着地である朝鮮半島は、自然に一切文化の最後停流地」になると主張した⁴²⁾。

38) 崔南善 「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」(『仏教』74号、仏教社、1930年) 15頁。

39) 崔南善 「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」(『仏教』74号、仏教社、1930年) 31頁。

40) 全成坤「崔南善論：植民地期朝鮮における檀君論とナショナリズムの創出」(大阪大学博士論文、2004年)、237頁参照。

41) ウィリアム・エリオット・グリフィス *Corea: the hermit nation* (Charlesscribner's Sons, 1882)。この書物について崔南善は「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」の冒頭で「西洋の一著術家が朝鮮の歴史や民族を紹介する書において『隠士国 hermitnation』と説明したことがある。……文化史的關係や學術的興味だけでも東方において非常に重要な朝鮮があまり世界に知られなかつたことは一奇怪事である」と述べながら論義を始めている。

42) このような議論は近代という時空間で生じたものである。同じ論理として日本は「島」の特性をもって「日本は東洋文明の貯蔵庫である」と主張した。白鳥庫吉は日本が世界のすべての長所を吸収する地位に立っていたといい(『東洋史上より觀たる日本国』、『弘道』第245号、1913年)、守屋栄夫は日本はアジア文明と西洋文明の合流点に位置して両文明を融和し……後日には世界文化の中心になる天命を持っていると述べた(『宏遠な理想の実現』、朝鮮総督

このように、彼は韓半島は文化を融和、総合、集大成する空間であると提唱し、次のようにいう。石窟庵については「或いは、石窟庵はアジャンタ、ガンダーラ、薩珊、西域、六朝のすべての手法と意匠を最善手際よく総合表現したといひ……東西古今を鎔融鼓鑄した仏教芸術の集大成だといひ」と述べており、八万大蔵経については「おおむね半島では伝法当初から直接・間接的に西域との交流が頻繁で……仏教史上、法蔵完成者の榮譽を完全に享有した」と述べた。彼にとって朝鮮仏教文化財産に見られるきわだった特色は「東西古今を鎔融鼓鑄した仏教芸術の集大成」、「大蔵の結集者、保存者」などの融和力であったのである。

このような崔南善の地理、歴史、民俗にわたる幅広い文明交流史的観点は、次に述べる「不咸文化圏」構想とも係わりがある。彼の半島論が「東西文明の交流地」に重点をおいたのに比べて、不咸文化論は「東方文明圏の共通」に焦点を絞っていることに特徴がある。

3 不咸Párkán文化圏にもとづく通仏教論

崔南善の朝鮮文化論は、個別性と普遍性を同時に立証するため、民族文化—不咸文化—世界文化へとという同心円の拡張を繰り返している⁴³⁾。これは、崔南善の仏教論義にも見られる傾向である。たとえば、彼が檀君を民族始祖として強調する一方、不咸文化圏の共通初祖としても位置づけたように、元暁も朝鮮仏教の表像として立てる一方、東洋ひいては世界仏教の頂点に位置づけようとしている。

そこで、不咸⁴⁴⁾文化論の主旨を理解すれば、崔南善が朝鮮仏教の独自性とどまらず、その国際性を意識した理由が把握できると思う。崔南善の「不咸文化論—(朝鮮を通して見た東方文化の淵源と壇君を契機とする人類文化の一部面)」は1925年脱稿、1927年『朝鮮及朝鮮民族』第1集(京城:朝鮮思想通信社)に日本語で発表された論文である。

崔南善は、天神と太陽を崇拝する類似祭祀文化を持つ一つの広範な文化圏を不咸文化圏と称した。この不咸文化圏の中心には朝鮮があり、この朝鮮から広がる文化伝播によって東北文化圏が形成されたと主張した。崔南善はその根拠として、太白山の「白」という字と「p」音の「h」音への変化論⁴⁵⁾、なお「taigar」という言語の意味を例示しながら説明した⁴⁶⁾。

府5、1921年)。

43) 윤영실 「崔南善의 話研究에 나타난 脱植民的文化觀念」(『比較韓国学』16、国際比較韓国学会、2008年) 370頁。

44) 「不咸」という語が確認される最初の文献は『山海経』である。大人国では不咸山があり、そこは東夷族の生活地として推定される。

45) 上田万年や白鳥庫吉らは「p」音の「h、ハ行」音への変化に注目し韓国語と日本語を比較した。たとえば「晝」と「ひ」、「喫」と「ひかり」、「晝다」と「ふぐ」などが挙げられる。そして、金沢庄三郎は「p」音が「はら」「はれ」になると説目するなど、彼らは韓国語と日本語が類似なウラルアルタイ語族であると主張した。それに反して、崔南善はウラルアルタイ語族としての同一性ではなく「𡇗(Párk)」文化としての同一性を主張した。

46) 崔南善は、世界文化圏の中で朝鮮の古代文化が中心に位置していると主張した。彼によれば、太白山の「白」という字が、光明の意味を持っており、原始文化を理解する時の核心となる。彼は、朝鮮にはPárkを意味する白と関連する山が多いことに着眼し、Párk山を中心とする原始信仰が東アジアに広く分布していることを比較言語論的なアプローチを通して証明しようとした。ここで使ったのが「p」音の「h」音への変化論であった。太白山の「白」は光明を意味し、それが「𡇗(パルグン)」「𡇗(パクタ)」で言い表せると主張した。それは日本の高千穂の「久志布流

注目される点は、この文化圏は広い意味では、日本、中国、印度を含めバルカン半島まで広がっているが、崔南善によれば中国と印度は不咸文化圏の中でも一つの南方傍系圏である。そしてそれは、朝鮮、日本、満州、蒙古の北方係文化と対峙しているのである。

これは、上述したように、崔南善が中国と日本の間における朝鮮仏教の独自性を論じた方法とも関係があると思われる。たとえば、中国から脱した朝鮮仏教の要素を強調し、中国大陸からの伝播以外に仏教の海上传来の可能性を提起したが、それに比べて日本に対しては、古代朝鮮が日本の仏教に及ぼした影響に注目している。このような点からも、彼の仏教認識が不咸文化圏と繋がっていることがうかがえるのである。

4 日本仏教界の「通仏教論」との関係—近代思潮の反映としての仏教議論

上述したように、崔南善は日本留学時代、仏教の哲学的文化的力量を確認し、朝鮮仏教の伝統も西欧に見劣りしないことを自覚した。

彼は文明の進化という観点からは日本、朝鮮、中国と優位をつけたが、仏教の発展という観点からは朝鮮、中国・日本、印度と順位をつけた。このような論理が可能になったのは、「古代朝鮮」に戻って「通仏教」という概念を適用したからである。この認識は「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」⁴⁷⁾と表現されている。

ところで、ここで一つ検討したい点は、崔南善が使った「通仏教」という用語の由来である。1930年、崔南善が元暁を通仏教の建設者と宣言するまで、韓国仏教界に通仏教という用語は通用していなかった。むしろ、この用語は、明治以後の日本仏教界において流行していた仏教統一運動、すなわち一種の超宗派運動だと通仏教論から発したものであった。

朝鮮で通仏教の用語が見られる論稿としては、朴漢永（訳）「無縫塔：内地政共居士通仏教之一篇」（『朝鮮仏教月報』第18号、朝鮮仏教月報社、1916年）、および権相老（訳）「仏教統一論大綱論略訳」（内地文学博士 村上専精著）（『朝鮮仏教月報』第5-19号、朝鮮仏教月報社、1911-1916年）が挙げられる。これらの論稿は「通仏教研究会」の主任講師である井上政共と、近代日本における仏教史的研究の開拓者である村上専精（1851-1929）の著書を翻訳したものである。

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⁴⁸⁾。その代表人物

クシフル」の「フル」の音とも関係があるという。このほか、彼はPärk以外に「taigar」という言語を例示した。Taigarは現在においては頭を意味するが、蒙古の言葉と比較すると天の意味も含まれているという。そして頭を意味するtaigarと神を意味するPärkは、宗教的意味が同じで、祭政一致の社会が現れてくるのだと述べる。このような宗教的支配形態が一つの文化圏として形成発展してきたとし、それを不咸文化論としてまとめようとしたのである。そして、この文化圏の範囲は、朝鮮半島の白頭山から出発し、アジアに勢力を拡げ、蒙古、満州、日本を含めバルカン半島までに分布していると論じた。全成坤「崔南善論：植民地期朝鮮における檀君論とナショナリズムの創出」（大阪大学博士論文、2004年）240-241頁参照。

47) 崔南善 「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」（『仏教』74号、仏教社、1930年）12頁。

48) 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および講演集としては、次の例が挙げられる。高田道見の「通仏教安心」（仏教館、1904年）、「通仏教一席話」（通俗仏教館、1902年）、「通仏教一席話」【通俗仏教便覧】

は、高田道見（通仏教講演師）、井上政共、加藤咄堂（ジャーナリスト）、仏教新聞『中外日報』『明教新誌』主筆、松浦百英（曹洞宗説教師）、そして『仏教統一論』の著者である村上専精らである。

高田道見は「宗派の範囲を脱して局外に逍遥し幕直に釈迦牟尼仏の本旨に基きて」（『通仏教安心』）といい、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』）という。また、井上円了は「破別に偏せずして仏教全体に通達するの意なり、即ち統一仏教なり」（『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。つまり彼らが主張している通仏教論の主旨は、統一的な釈迦根本原理を探ること、そして宗派主義を超えることであった。

なかでも崔南善に関して注目されるのは、高田道見⁴⁹⁾の見解である。崔南善と高田道見の「分化」から「単純」という論理展開の類似性は、先行研究によっても指摘されたことがある。次の引用にその類似性が見られる。

崔南善：

分列로서 統一에 派別로서 和會에 屬性分化의 絶頭에 達한 當時의 仏教은 새로운 一生命体로의 組織과 및 그 힘잇는 表現을 要求하였다.……「釈迦로서 元曉에」는 要하건대 「創作에서 分化」와 「分化로서 統一」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（『通仏教安心』、1904年）

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

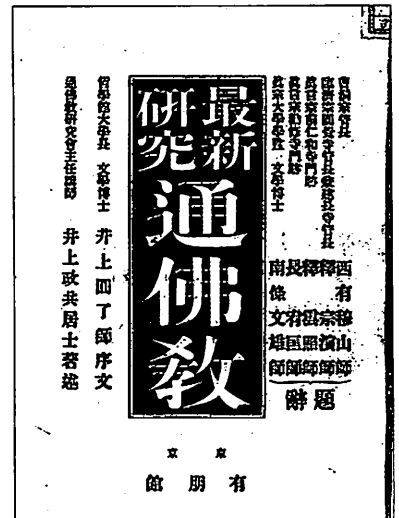


写真2 井上正共の「通仏教」

（仏教館、1906年）、『通俗問答集第一編』（仏教館、1904年）、「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『最新研究通仏教』（有朋館、1905年）、『通仏教講演録』（通仏教講演会事務所、1911年）、鈴木法琛の『真宗と通仏教』（顕道書院、1908年）、「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「第10章：通仏教の原理」『大乘仏教大綱』（森江書店、1903年）、「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）がある。

49) 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。ジェームス・E・ケテラー、岡田正彦訳『邪教／殉教の明治』（ベリかん社、2006）260頁。

教の亜流と見なす日本人学者に対する対抗だったと考えられている。しかし、上記の引用文から見ると、崔南善の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。

このほか、崔南善は、

最高統一最後完成としての新仏教は、それを特権として一般所有へ転化することによって、その実現の第一歩とした。(「朝鮮仏教—東方文化史上에 잇는 그 地位」、1930年)

と述べた。ここに見られる「新仏教」という用語も、彼が日本仏教界を意識していたと思われる。近代日本仏教界には青年仏教徒団体である「新仏教連盟」が会報として『新仏教』(1900-1915年)を刊行していた。当時の日本における新仏教運動とは、既存の反实践的・厭世的仏教から脱して、国家と社会に参与しようとする進歩改革的新しい仏教の動きであった。

確かに崔南善は雑誌『少年』に見るように、若手仏教徒に向かって「仏教の実行化、大衆化、救済力」を使命として認識させようとした。彼は当時の西洋仏教学を主導したマックス・ミュラー、オルデンブルク、シュタインなど⁵⁰⁾に言及しながら近代仏教学の必要性を強調するなど⁵¹⁾、近代仏教学の世界的動向をよく把握していた。こうして彼は、方法論的には日本仏教界における議論を受容しつつ、それを逆用して朝鮮仏教の優越性を立証しようとしたのである。

通仏教、新仏教、仏教完成論などは、留学時代、崔南善が接した日本仏教界で盛行していた論調であった。印度に発した仏教は、中国を経て日本に至って最高の発展を見せたと主張したのも、日本仏教界における国粹主義者たちであった。崔南善はその動きに着目し、日本仏教の宗派的特性と対比させるために、朝鮮仏教の特性を総合円融的な「通仏教」と規定した。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ことになったのである。

五 崔南善以後の韓国仏教界における「通仏教論」

一般に韓国仏教の特徴を述べる場合、「通仏教、円融仏教、総合仏教⁵²⁾」という用語とともに、元暁が取り上げられた傾向が続いてきた。しかし実は、この韓国仏教の代表スローガンともいえる「通仏教」という概念は、崔南善をはじめとして近代に作られた用語である。そこで次に「元暁と通仏教」について

50) Friedrich Max Muller (1823-1900) は、ドイツのインド学者、サンスクリット文献学者、東洋学者。Hermann Oldenberg (1854-1920) は、ドイツのインド学者、仏教学者であり、主要著作にブッダの歴史的存在を文献的に立証した『ブッダ』(1881年)がある。Marc Aurel Stein (1862-1943) は、英国の東洋学者であり、探検家として敦煌で多数の仏画・仏典・古文書を発見した人物である。

51) 김용태 『近代仏教学의 受仏과 仏教傳統의 再認識』(『韓国思想과 文化』第54、韓国思想文化研究院、2008年) 318頁。

52) 김교빈 『韓國哲學에 세이』(동녘、2003) 12頁。

て言及した論稿を紹介しておきたい⁵³⁾。

1 近代（1945年以前）

金敬注は「朝鮮文化斗仏教—仏教는 朝鮮에서完成」（『東亜日報』、1934年）において「元暁の大衆布教と実践力」に注目し「元暁は通・全・綜合・統一仏教を建設した。朝鮮仏教は理論と実行が融和した最終完成段階の仏教を實踐した」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」と主張している。

許永鎬は「朝鮮仏教의 立教論」（『仏教』9、仏教社、1937年）、「朝鮮仏教斗 教旨確立」（『仏教』3、仏教社、1937年）、「元暁仏教의 再吟味」（『仏教』31-35、仏教社、1940-1942年）において、「通仏教としての朝鮮仏教の教旨確立」を一貫して強調している。また「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」という。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た⁵⁴⁾。

文珠善は、1936年に創立された「東京留学生会」の網領を主張する「우리의 網領」（『金剛杵』22、朝鮮仏教東京留学生会、1937年）において、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」という。

趙明基は、「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）と「朝鮮仏教斗 全体主義」（『仏教』20、仏教社、1940年）の中で、元暁と通仏教について述べている。ここで趙明基が通仏教論を主張した背景を見ると、その前提は、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。特に、1940年に書かれたこの論稿に見られる「優愁拙劣・適者生存を越えて全体が共生する」という発言は、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広がっていったファシズム的な思潮を連想させる⁵⁵⁾。

2 現代：1945年以後

近代時期、日本仏教を意識しながらも「朝鮮」と離れない朝鮮円宗、朝鮮仏教臨濟宗、朝鮮仏教禪教兩宗という名称が作られたように、現在韓国の代表的仏教教団である曹溪宗の公式名称も大韓仏教曹溪宗である⁵⁶⁾。つまり、韓国仏教の伝統や固有性を探る努力は近年でも続いており、その伝統性を論じる際

53) 以下の引用は日本語に翻訳し、適宜省略したところがある。

54) ここで当時の朝鮮仏教の状況に関して重要な事実は、1937年から行なわれた朝鮮仏教の総本山設立運動である。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許永鎬は「元暁—通仏教—朝鮮仏教の宗旨」を強調したのである。

55) 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挙げられる。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）。

56) 김종인 「韓國文化로서의 宗教연구」（『宗教研究』第60集、韓國宗教学会、2010年）61-65頁。

には常に「通仏教」という特性が提起されている。

①李箕永⁵⁷⁾「元暁研究 8 年」（『京郷新聞』1967年 9 月11日）

「元暁は、ある元暁派や教設に捕らわれない大我的通仏教の道を進む。これが所謂東洋人が陥りやすい宗派宗義の論争を直そうとする和争思想である」。

②千寛宇「人物韓国史—古代編、元暁」（『京郷新聞』1981年 9 月28日）

「早く歴史学の崔南善は、印度と西域の仏教を序論的仏教、中国の仏教を各論的仏教、韓国の仏教は結論的仏教だといひ、その通仏教はすなわち元暁によって成就されたと礼賛したことがある」。

③「元暁는 形式을 超越한 仏教実践者」（『東亜日報』1986年 4 月10日）

「出撃大丈夫、新羅の太陽、大衆仏教の建設のための、菩薩蛮行の実践者、通仏教思想の建設者。これは涅槃一千三百周忌、新羅高僧元暁大師に対して、六堂崔南善及び趙明基（前東国大学総長）、李英茂（建国大）、金知見（江原大）など元暁研究者たちが出した結論である」。

④「世界に広がる韓国の勢（27）韓国仏教の大美布教拠点弘法院」（『京郷新聞』1976年 9 月 7 日）

「海外布教を始めてから百年も過ぎた日本や中国仏教に比べると、韓国仏教の成長度は目覚ましい。元暁大師の偉大な包容力に根源を置いた韓国仏教は単一宗である通仏教の特徴を持っていて、西洋人の東洋に対する興味を満たしながら神秘感を刺激するのに十分なあらゆる要素を揃えている」。

このように、崔南善の通仏教論は韓国仏教の本質性を論じる際、仏教界や学界の人士たちによってたえず復活している。アメリカへの布教戦略としても、中国や日本仏教とは異なる特徴として通仏教がとり上げられてきたことがわかる。

さらに学術的側面においても、崔南善が僧朗、円測、元暁、義湘につながる韓国仏教哲学の脈絡を整理してから、朴鍾鴻（1903-1976）の『韓国思想史（仏教）』（1972年）⁵⁸⁾や、高翊晋（1934-1988）の『韓国古代仏教思想史』（1986年）に継承されてきたことが指摘されている⁵⁹⁾。

崔南善の韓国仏教論は、民族学、人類学、文学、言語学、哲学、芸術、考古学などに渡る広範な視野を持っている。もちろん、それが学術的厳密性と体系性をどれほど備えているのかという問題は残るが、近現代韓国におけるその影響力はきわめて大きかったことは明らかである。

57) 近現代における元暁思想の発掘者とも言われる李箕永（不然、1922-1996）も元暁仏教の性格を通仏教という用語で表現している。

58) 千寛宇「人物韓国史—古代編 元暁」（『京郷新聞』1981年 9 月28日）。「哲学の朴鍾鴻先生も、高句麗僧郎の三論思想と円測の有識思想をより深く根本的全体的立場から和合せ、それを将来に展開しなければならない韓国仏教、全仏教思想の正しい方向を明示した人が元暁だった、と述べた」。

59) 이병욱「崔南善의 仏教觀」（『韓国宗教史研究』第13号、韓国宗教史学会、2005年）359頁。

おわりに

本稿では崔南善の「仏教認識と通仏教論構想」について考察してきた。最後に、以上の内容を整理しておきたい。

第一に、崔南善は朝鮮学運動として仏教研究に尽力し、朝鮮仏教の独創性として「通仏教」を掲げた。崔南善にとって仏教はまず、超越的真理というより民族文化の基礎として再発見された。朝鮮固有の自負心を表わす要素として石窟庵や八万大蔵経を宣伝するとともに、「元暁と通仏教」を通して朝鮮仏教の世界的宣揚を目指したのである。

第二に、東方文化圏上の優位確保を目指して「元暁と通仏教」を強調したことである。崔南善のいう「不咸文化圏」が、朝鮮を中心に置いて中国と日本を含めバルカン半島に至る同心円の拡張を構想したように、彼の「元暁と通仏教」の論理も朝鮮に限らず、東方ひいては世界仏教の頂点において優位を確保することを目指していた。これに関連して、朝鮮半島の地政学的特性が海陸文化を集大成するところにあると見なし、朝鮮仏教界の使命も世界文化の統一にあると主張した。

第三に、近代学問の方法論を通して、朝鮮仏教の本質性を再解釈しようとしたことである。崔南善をはじめとする近代韓国仏教徒が用いた「通仏教」の語は日本仏教界における「通仏教論」の影響を受けている。明治仏教界における通仏教論の主旨は、統一的な仏教根本原理を探すことと、宗派主義を越えることにあった。このような原理に着眼した崔南善は、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。また、「新仏教」という用語や進化論的叙述も、彼が接した日本仏教界の状況を反映している。

このように、崔南善の通仏教論には「民族主義的対抗感」と「先進日本仏教学からの刺激とその受容」という両面性をもっている。このような緊張感は韓国近現代仏教のあり方をよく象徴するものといえよう。彼の主張が韓国において今なお影響力を保っているのはそのことを物語っていると思われる。