ての力量は十分に示された。今後はその成果をさらに内破して、必ずしも学説史の枠内に還元されない著者ならではの「戒律の近代」研究が切り拓かれていくことを、同じ分野に学ぶ一読者として楽しみにしたい。

（東北大学GSICSフェロー）

福島栄寿著
『近代日本の国家と浄土真宗——戦争・ナショナリズム・ジェンダー』
（法藏館・二〇二三年）

佐々木　政文

本書の概要

本書は、著者の福島栄寿氏が二〇〇三年から二〇一九年までに発表した日本近代仏教史に関する諸論考を一書にまとめたものである（以下、本書評において単に「仏教史」といった場合には、全て日本近代仏教史を指すこととする）。

最初に、各章の概要を簡単に確認しておこう。

序章では、近代日本における国家と仏教との関係を解明することが本書の目的であることが述べられる。また、そのことを通して近代以降の学知の自明性を問い直す、という著者の基本的姿勢が示される。

第一章「〈近代仏教〉再考——日本近代仏教史研究と「鎌倉新仏教」論」では、明治期から昭和戦後期までの「新仏教」「旧仏教」論が紹介される。ここで前提にされているのは、今日の仏教史研究が依拠している〈近代仏教〉もしくは「日本近代仏教史」という認識の枠組みは、明治二〇年代以降に登場し

た「鎌倉新仏教」論と連続するものである、という理解である。

第二章「甦る清沢満之」では、哲学者としての清沢満之のイメージがいかに形成されたのかが、清沢没後数年間を対象として検討される。そこでは、故人となった清沢が、その弟子たちによって、あたかも生きた思想家であるかのように権威化され（著者の表現でいえば「甦らせられ」）、その後に繋がる清沢像が形成されていったことが明らかにされる。

第三章「仏教者の自己認識と内地雑居論――日本人論・日本文化論の視点を手がかりに」では、いわゆる「脱亜論」的なアジア認識が近代日本の仏教者たちにとってどのような意味をもっていたのかが、内地雑居論を題材として検討される。例えば、仏教教化運動家の加藤咄堂の議論は、世界を「西洋／東洋」に二分する世界観（オリエンタリズム）をもっていたと指摘される。

補論1「仏教者と「報徳」――明治後期～大正前期の仏教界の動向と関連して」では、国家主義的な思想傾向が強まった時期とされる明治後期から大正前期にかけての仏教界の動向として、「精神主義」運動、「戊申詔書」の発布、三教会同の開催などが紹介される。

第四章「神道非宗教論をめぐって――せめぎあう神と仏」では、「国家神道体制」のもとで「純粋」な「信仰」を失ったとされる真宗教団が、同時にファシズムに加担した加害者にもなったのはなぜか、という問題が示される。また、近代の教団は、神道非宗教論を、自らの宗教性を確保するための論拠として受け止めたが、日中戦争期には神道が「超宗教」として読み替えられたことにより、真宗を含む諸宗教がそれに取り込まれた、と指摘される。

第五章「真宗大谷派と戦中・戦後史」では、戦時期には戦争に協力した真宗大谷派教団が、戦後において、自らの戦争責任をいかに認識し克服しようとしたのか（しなかったのか）が検討される。同教団内では戦後長らく戦争責任への自覚が芽生えなかったこと、また、国家による戦争遂行の哲学であった「近代の超克」の論理も克服されなかったことが指摘される。

第六章「真宗大谷派における女性教化――明治・大正・昭和・平成の教説をたどる」では、近現代の真宗大谷派教団における女性教化の言説が通史的に概観される。近代の大谷派における女性教化は良妻賢母主義を原則とするものであった。そのため、男女同権や女性救済が説かれた場合においても、既存の女性観を相対化するという意識は一貫して希薄であったことが明らかにされる。

第七章「国民「宗教」の創出――暁烏敏の天皇「生仏」論をめぐって」は、昭和戦前・戦時期に暁烏敏が唱えた神仏一致的仏教論のなかに、彼独自の思想経験を読み取ろうとしたものである。暁烏は仏教的世界観によって記紀神話を再解釈することにより、国体神話を換骨奪胎し、既成の宗教的枠組みを超越した新たな国民「宗教」を創出しようとした。こうした暁烏の取

り組みは仏教の「革新」運動としても位置付けられる、と著者は主張する。

補論2「近代日本における自他認識――アイデンティティと「信仰」」では、明治後期から大正期にかけての暁烏の「信仰」に関わる告白や手記が取り上げられ、「個」の確立のなかで自らの「自我」を解体しようと煩悶した暁烏の思索が詳細に紹介される。

第八章「日本主義的教養と一九三〇年代の仏教者――暁烏敏と記紀神話の世界」では、前章に引き続き、暁烏にとっての記紀神話の意味が思想史的に検討される。著者は、竹内洋氏・佐藤卓己氏らによる「日本主義的教養」論を引用しつつ、日本主義的教養の書との接触を通して国学的世界観を受容した人物として、一九三〇年代の暁烏を理解する。この枠組みのもと、聖徳太子や親鸞の思想のなかに「日本精神」を見出していった暁烏の姿が描かれる。

終章「日本近代仏教史研究の行方――「精神主義」研究を手がかりに」では、清沢らの「精神主義」運動の研究史が整理される。そのうえで、仏教史研究の領域において歴史研究の意義を問い直すことの重要性が述べられる。

本書の成果

本書に収められた諸論考のなかで学術的に最も価値が高いと思われるのは、暁烏敏の思想について述べられた第七章・第八章、およびその前提となる議論を行った第四章である。

従来の仏教史研究において、暁烏の思想は、真宗大谷派教団の戦争責任の問題と関連づけて論じられてきた。著者によれば、その原因は、暁烏という人物が、清沢満之以降の近代教学が重視してきた「信仰」の「純粋」性と、戦時期の教団が示した天皇賛美・戦争協力的な姿勢とを併せもつ人物だったことにある。暁烏のような近代教学の受容者が「信仰」の「純粋」性を突き詰めた先に天皇賛美と戦争協力が存在したのだとすれば、究極のところ、教団人は国家権力からの独立性をもちえないのではないか、という疑念が生じかねないだろう。こうした問題意識は、近代教学を誤解・歪曲することによって時局に迎合した人物として暁烏を捉える見方に結びつきやすかった。

これに対して、著者は、「教団の戦争協力の問題は、彼一人の言動を断罪すれば済むものではない」（七頁）と述べ、なぜ暁烏のような戦争協力者が教団のなかから生じたのかを思想史的に解明しようとする。

その議論のなかで著者が重視するのが、近代日本政府が公式に採用していた神道非宗教説である。本書第四章によると、神道非宗教説は、神道による国民教化を正当化するものであったことから、大正期には真宗教団からの反発を引き起こした。しかし同時に、真宗教団は、もし神社が宗教ではないのだとすれば、神道家が国家の政策と結びついて宗派として拡張している状況はおかしい、と主張することもできた。つまり、神道非宗

教説は、真宗僧侶側が自らの「宗教」としての立場を堅持するための拠り所でもあった。

ところが、戦時期になると神道の役割が「超宗教」へと拡大されていった。そのため、真宗側は、神道に対抗できるだけの国民教化機能を備えた「宗教」としての実質を獲得するために、天皇賛美や戦争協力といった神道が担っているイデオロギーを、仏教的文脈から読み替えなければならなくなった、と著者は指摘する。

本書第七章・第八章によれば、右のような神道に対する思想的な「抵抗」を表したのが、戦時期の暁烏の思想であるという。例えば、神仏一致的な世界観に基づいて、天皇と阿弥陀如来とは等質であると捉えた暁烏は、アジア・太平洋戦争期の一九四三年には、日本による「世界新秩序建設」のための戦争と法蔵菩薩による「極楽浄土の建立」の誓願とは同じ意味をもつ、と主張した（二一二頁）。こうした暁烏の主張は、「天皇の権威を神道から仏教の側に奪取しつつ、そうした既成の宗教的枠組みを超越した新たな国民「宗教」を創出しようとする思い」（二一〇頁）を前提としたものであったと、著者は捉える。

以上の議論は、従来は単純な戦争責任論の文脈から扱われてきた暁烏の思想を、神道非宗教説という、近代日本の教化政策の根幹に位置する認識との関連のなかで捉えようとした点で、極めて重要なものである。本書は後述のように基本的には真宗大谷派の教団史研究という性格をもつ著作であるが、そのなかでも一部、日本近代史全体の構造を捉えようとする議論がなされたことに注目すべきだろう。

本書の課題

一方、本書がもつ最大の欠点は、仏教史・真宗史において自明とされている諸認識を相対化することが目指されているにもかかわらず、個々の題材を取り上げる意義が、現代の真宗大谷派教団内部の課題との関係のなかに求められていることである。これによって、歴史研究としての視野の狭さが生じているように思われる。

確かに、著者は、現在の人文諸科学の研究状況について、「近代以降に成立してくる学知の歴史性に着目し、学知そのものの自明性を問い直す問題意識が強まっている」（三頁）と指摘し、そうした学知の自明性の問い直しが仏教史研究においても重要であると述べている。この問題意識は、近年の仏教史研究の状況を的確に捉えたものといえる。

しかしながら、本書においては、学知の歴史的相対化という問題意識が、現代の大谷派教団に対する現代的観点からの批判に置き換わっている箇所が多数みられる。例えば、第五章では、教団が自己の戦争責任をいかに告白したか（しなかったか）が検討されたうえで、「そもそも教団は、戦中と戦後において何が変わったのだろうか。法主制から門首制にはなったが、寺院の家父長的な再生産システムは、基本的には何も変わっていな

い」（一四七頁）という、教団の保守的体質に対する批判がなされる。この批判は、単に教団組織の歴史的特徴を指摘するにとどまらず、「昭和の伝統仏教教団の改革運動として始まった真宗同朋会運動それ自体が、はたして今後、何を課題としていけばよいのか」（同前）という現代的な問題意識とも連動している。つまり、著者が近現代の大谷派教団の否定的な側面を指摘するとき、それは純粋に歴史的な視点からの総括ではなく、将来の教団改革に対する期待が込められた現代的批判となっている。

また、近代大谷派教団における女性教化論を整理した第六章においても、現代社会において「伝統的な根強いジェンダーバイアスがかかった女性教化の教説に、はたして一体誰が、心から納得して耳を傾けるのだろうか」（一七八頁）と、現代の教団の保守的な性差認識への批判が述べられる。ここでもやはり、「女性たちの生き様そのものが、これからの教団の女性史を形成していくのである。男女平等参画による真の同朋会運動は、まさに、これから始まろうとしているのである」（一七九頁）という将来の改革運動への期待が語られている。

以上のように、本書では、各章で明らかにされた事実が、現代の大谷派教団内部の課題とも一体のものとして意味づけされている。このような論法は、教団内部において組織の運営方法を議論する場面では、もちろん自由に用いてよいだろう。しかし、歴史研究という、社会全体に開かれた学術的議論の場においては、こうした論法を用いることに慎重でなければならない、と評者は考える。なぜならば、歴史認識の枠組みが現代の教団内部の動向に強く規定されることになり、かえって歴史的な視野が失われかねないからである。

実際に、本書では、各章で明らかにされた事実が、近代日本の社会史・思想史のなかにどのように位置付けられるのかが十分に検討されていない箇所が多い。例えば、著者は、子安宣邦氏が「戦中・戦後を一つのまとまった時代として捉える見方」として用いた「昭和近代」という概念を取り上げたうえで、「教団は、必死になって「昭和近代」を生き抜いてきた。しかし教団は、いまだに終焉した「昭和近代」というパラダイムのなかを、生き喘いでいるように思えてならない」（一四七頁・一四八頁）とする。しかし、戦中・戦後という一続きの時代の経験を今なお完全に克服しえていないことは、終戦以前から存在した諸団体においては、程度の差はあれ共通することと考えられる。そうだとすれば、歴史研究者が明らかにすべきことは、多くの人々が戦中・戦後の時代経験に長らく拘束されつづけるなかで、大谷派教団がどのような思想的特質を有していたのかを、他の諸団体との比較を踏まえながら具体的に明らかにしていくことであろう。それにもかかわらず、こうした問いに対する答えが本書において明らかにされることはなかった。教団は「昭和近代」を「生き喘いでいる」という、あまりにも主観的かつ曖昧な表現によって、教団の現状が批判されるのみである。

以上のような特徴をもつ本書の議論は、学知の自明性を歴史的に相対化することを目指しながらも、最終的には、現代の教団が自明とする諸認識を相対化することに成功しているとはいいがたい。既存の認識の枠組みから仏教史研究を解放したいのであれば、現代の教団に対する現代的観点からの批判をいったん横におき、徹底的に教団外の視点から教団史を位置づけていかなければならないだろう。「真宗史研究を単なる歴史実証に終わらせない」（一一八頁）ことを目指しながらも、その前提となる歴史実証の基礎をどのように確立させていくのかが、今後の仏教史研究にとって重大な課題となることを、本書は示している。

（京都先端科学大学准教授）

平石直昭著
『福澤諭吉と丸山眞男——近現代日本の思想的原点』
（北海道大学出版会・二〇二一年）

河野有理

本書は、平石直昭氏が、これまで福澤諭吉と丸山眞男に関連して著した諸論文あるいは書評類を、改めて一冊に編みなおした論文集である。第一部が福澤諭吉、第二部が丸山眞男に関する二部構成で、全一三章、他に小伝が一篇、補論が五篇、書評が三篇（但し、書評や小文を組み合わせて一章を構成している場合もある）。初出のうちでもっとも古いものは一九八七年、もっとも新しいものは二〇一九年、その間はおよそ三十年という時間の幅があるが、それぞれの章には追記が付される他、それぞれの収録論文に関して詳細な後記が配されており、近代日本思想史の研究をリードしてきた著者のこれまでの研究を一望するのに便利である。まさに集大成的な一冊と言えるだろう。

但し、「集大成」といっても、収録論文の選択は機械的でも網羅的でもない点には注意が払われるべきである。たとえば、福澤とも丸山とも直接には関係のないように見える論文が収録されている。竹内好を扱う第一〇章及び書評3、三谷太一郎の著書を評した第一一章がそれである。またあるいは、主題的に