

「禅と日本文化」という図式の先蹤

——伊達自得と鳥尾得庵の活動——

石 井 公 成

一 禅と日本文化

「禅と日本文化」という表現は、鈴木大拙の有名な英文の著書『Zen and Japanese Culture』に由来する。一九三八年に出版され、一九五八年に大きく改訂されたこの本は、外務省の交換教授としてヨーロッパに渡り、「禅と日本文化」について複数の大学で行った講義に基づいている。この書は、東洋に対する関心の高まりの中で欧米で歓迎されたばかりでなく、邦訳されて岩波新書に収められ、日本でも広く読まれた。ただ、最近では、禅と日本文化との一体性を強調するのはナシヨナリズムにほかならないとして、¹⁾欧米の学者たちの間では批判もなされるようになってきている。大拙以前には、ハーバード大学で教えていた忽滑谷快天が一九一三年に著した『The Religion of the Sanmurai: A Study of Zen Philosophy and Discipline in China and Japan』において、日露戦争を勝ち抜い

た日本人の倫理は武士道であるとして、その背景をなす禅について論じている。ただ、本書は、中国・日本における禅の歴史と特色の説明に力を入れており、日本文化との関係は主題となっていない。また、一八九九年に刊行された新渡戸稲造の有名な『Bushido: The Soul of Japan』は、日本を野蛮として蔑視する西洋の風潮に反発して、武士道こそが現代日本人の道徳概念の源泉であると述べ、武士道に対する仏教・神道・儒教の三教の影響について、史実とは程遠い強引な概論を試みている。その重点は儒教に置かれており、仏教への言及は少なく、禅についてはほんの少し触れているにすぎない。禅と日本文化という点で大拙に先行するのは、ボストン美術館での講話に基づいてまとめられたと言われる岡倉天心の『The Book of Tea』である。こちらは、一九〇六年に刊行された。天心は、南宗禅が道家の思想との関連の中で茶礼を発展させたこと、その茶礼が禅宗を通して日本にもたらされて十

五世紀に茶道となったことを指摘し、東洋文化において道家と禪宗がはたした役割について説いている。すなわち、道家思想を高く評価する天心は、禪宗の徒がいかに反対しようとも、禪は老子の教えや清談派に似ていることは否定できないとしたうえで、その道家と禪とを背景とする茶を、東洋の精神性のシンボルとして紹介しようとしたのである。ただ、天心のこの書にあつては、中国の素晴らしい例が随処で強調されており、日本文化と禪の関係のみ、また日本文化の優越性のみを強調しようという態度は見られない。

この四人のうち、新渡戸は愛国的なキリスト教徒、天心は老荘を重んじ、インドとの連携をも模索した自己流の東洋思想の徒であるのに対し、大拙と忽滑谷は禪の立場、それも日本の禪という点を強調する立場に立っていた。しかし、自らの禅体験を背景としつつ日本の伝統文化の意義を説く人物は、大拙以前、それも天心、忽滑谷、新渡戸より前に現れている。幕末から明治初期に活躍し、禪と和歌の融合を説いた伊達自得と、その示唆によつて参禅して禪を広め、茶道復興に協力した鳥尾得庵である。明治期には政府の欧化政策に反発して国粹主義が高まったものの、その多くは一般論にすぎず、守るべき国粹とは何であるのかを考察し、実際に伝統文化の復興に努力した者は稀であつただけに、この二人の存在は無視できない。以下、二人の生涯と主張について見てゆき

たい。

二 伊達自得の生涯

伊達自得は、独創的な史論書、『大勢三転考』の著者として、また陸奥宗光の父親として知られている程度であろう。しかし、自得は、明治初期において禪と和歌を中心とする活動を通じて周囲に大きな影響を与えた人物であり、そうした面についても着目する必要がある。まず、唯一の研究書である高瀬重雄『伊達千広―生涯と史観―』（創元社、一九四二年）、および資料を博搜している萩原延寿『陸奥宗光（上巻）』（朝日新聞社、一九九七年）を主な材料として、その生涯を概観しておく。

伊達藤二郎宗広は、享和二年（一八〇二）に、紀伊藩士、宇佐美祐長の次男として生まれた。和歌の世界では千広と名乗り、禪に打ち込んでからは自得と号した。幼い頃から、叔父である伊達盛明の婿養子として育てられ、十五歳で藩主、徳川治宝の小姓として出仕。三十四歳で寺社奉行、四十三歳で熊野三山御寄付金貸付方、四十五歳で大御番頭格、四十九歳で勘定奉行となるなど、徳川親藩の雄たる紀伊藩の要職を歴任し、資金運用や特産品の開発・宣伝を行つて藩の財政改革に努めた。儒学を学んだのち、十八歳の時、本居宣長の後継者であつて紀伊藩に国学の師として招かれていた本居大平

に師事。以後、和歌と国学に励み、四十七歳の時に、『大鏡』、慈円『愚管抄』、北畠親房『神皇正統記』、新井白石『讀史余論』などと並ぶ優れた史書として内藤湖南によって絶讃されることになる『大勢三転考』をまとめている。嘉永五年（一八五二）、自得を長く重用してきた治宝がなくなると、反対派の政変にまきこまれて一切の官職と俸禄を剥奪され、田辺の地に追放された。以後、九年にわたる幽囚生活の間、仏典以外の書籍と紙筆を許されず、治宝の菩提をとむらうため『法華經』の読誦を日課とするうちに、仏教教理に興味を持つようになり、近くの寺から大藏經を借り出して読みふけつた。四、五年、經論を読んだのち、大慧の書物に出合つて感銘を受け、語録の類ばかり読むようになり、禪の工夫も始めた。文久元年（一八六一）、六十歳でようやく赦免されて和歌山に戻り、同好の士に歌学と仏教を講ずるようになった。翌年、幕末の激動の中で、宗広の娘婿となつて伊達家を継いでいた宗興とともに脱藩して上京。当時の將軍であつた紀州藩出身の家茂を上京させて公武合体を策し、朝廷と幕府が一致して国家の危急を救うようにすべく活動するとともに、諸宗の僧に論争をいどみ、また參禪した。三年後には再び帰藩を命じられ、実家での蟄居を余儀なくされた。子の陸奥宗光が紀州藩の危急を救つたことから、明治元年（一八六七）には、許されて二百石の隠居料を支給されるようになった。宗

「禪と日本文化」という図式の先蹤（石井）

光が外国事務局御用係に任じられて大阪に住した際、自得も大阪に移住。歌人、藤原家隆が葬られたと伝えられる地を購入して夕陽ヶ丘と名づけ、自在庵と称する家を建て、歌会をもよおす一方、時々上京して參禪した。明治八年（一八七五）、宗光が三十二歳で元老院議官に任ぜられて東京に移ると、自らも翌年に東京に移住。深川の自邸で和歌と禪を説く会を始め、和歌禪堂と名づける堂を建設し、十月十一日にこの禪堂で第一回目の講義を開始した。明治十年（一八七七）、病をおして講義を続け、五月十八日に七十六歳で没した。

自得は、脱藩して上京すると、六十をすぎた身で相国寺僧堂を訪れて越溪守謙に参じている。越溪は、初めて参じた者については言葉が終わらぬうちに拳をふるつて痛打するといふ厳しい家風であつた。坂崎斌『陸奥宗光』（博文館、一八九八年）によれば、初めて参じた際、自得は言葉半ばで拳で殴られて中庭に蹴倒されたため、激怒して次座の荻野獨園に向かつて別室に置いた刀を出すよう求め、獨園と刺し違えようとしたものの、獨園にいさめられ、傍らの一室で一昼夜の間、寢食を忘れて坐禪したところ、豁然として大悟し、「色にこそ名の数はあれ菊の花香はただ同じ香に匂ひつつ」と詠んで越溪に呈すると、越溪はうなずいて「随縁自在」の四字を書いて与えたという。この逸話について、自得のひ孫である伊達宗泰氏は、既に老齡であつた自得がそのような血氣盛

んな行動をするとは思われず、また自得が悟った後で詠んだとされる和歌は、自得の歌文集である『随縁集』では「越溪和尚のもとに菊をみて」との詞書が付されているため、後の作であることは明らかであり、坂崎の記述は、それらを脚色した「フィクション」であろうと推定している。実際、森大狂『近古禪林叢談』『越溪』（藏経書院、一九一九年）では、同じ話でありながら、怒った自得は妙心寺心華院に来て独園に怒りをぶつけて諫められ、家に帰って三昼夜夜禪し、越溪の活手段に気づいたとしており、和歌や居士号のことは出てこない。『近古禪林叢談』は、本全体で使用した書物の一覽を載せるのみで、個々の話の出典を示していないため、上の逸話の典拠を見出すことができずにいるが、坂崎の記述と森の記述が別な資料に基づいていることは明らかであるため、和歌の件はともかく、国学・儒学・仏学に通じ才気煥発な自信家であった自得に越溪が痛棒をくらわせ、自得が激しく怒ったのはおそらく事実であろう。越溪は、後に妙心寺に退き、独園が代わって相国寺僧堂を監した。自得は、その後も妙心寺に越溪を尋ねて参禅し、独園とも親しく交わったようである。継子の宗興も篋堂という居士号を称し、喪儀では独園が導師をつとめていることを見ても、自得父子と越溪、独園との関係が深かったことが知られる。東京移住後は、今北洪川に師事し、土佐出身の国学者・陽明学者である奥宮慥齋とと

もに居士の参禅会である両忘社会を組織している。この会には中島信行、中江兆民など土佐の自由民権派が参加していることが注目されよう。

三 和歌禪

自得は、幕末から明治初期における著名な歌人の一人であり、特に長歌に秀でていたことで知られる。ただ、その和歌には万葉調のものはほとんどなく、新古今風のものであった。晩年には、禪によって得られた境地をも詠むようになり、その中には味わい深い歌が多少含まれているものの、道歌に近い面も感じられる。つまり、新風を開いたとは言いがたいのである。和歌の面における最大の貢献は、和歌と禪の一致を説き、「和歌史上空前の新説」と評された『和歌禪話』を著したことであろう。本書は、明治九年（一八七六）に明教書肆から刊行された。ただ、「明治九年十月廿六日 和歌禪堂開筵之話」、「十一月六日第二会之話」、「十一月十六日第三会之話」が録されているにすぎず、末尾には、「和歌禪話一の巻終」とあるため、高瀬氏はこれに続く原稿があったことを推定している。伊達宗泰氏は、このほど、「伊達千広の「和歌禪話」草稿について」（『禅文化研究所紀要』二十六号、二〇〇二年十二月）において、未刊の草稿が同氏の家に残されていることを報告されており、その公開・翻刻が望まれるが、

氏は二〇〇三年四月十三日に亡くなられた。

宋代以後の禪宗では、中国・朝鮮・ベトナムばかりでなく日本においても、漢文による詩偈を尊ぶのが通例であった。ところが、自得は、禪の境地も一貫して和歌で示そうとしており、漢詩は詠もうとしない。和歌は「皇国相應おのづからの言霊」⁸であって、「唐宋の詩にもおさおさ劣るまじき勢なり」(二四二頁)というのがその理由である。すなわち、日本を大乘相應の地とする伝統を和歌に置き換え、和歌こそ日本にぴったり合ったもの、不思議な霊力を持った言葉を文学にしたものだとするのであり、唐宋の詩にも対抗しうるといのである。これは、江戸時代なかばになって、中国を尊重する儒者たちが輩出し、日本を蕃夷扱いして和歌を粗野なものと見下すようになったことへの反発に基づくことは、自ら述べている。ただ、唐宋の詩を高く評価していることが示すように、自得は、国学者たちが和歌を絶対視し、中国やインドを侮蔑して非難することにも加担しない。「和歌禪堂開筵之話」では、自分自身、儒教や仏教を罵る国学者の一種であったことを告白したのち、自国を誇って外国をひたすら非難するのは勇ましいようでありながら、自分たちのあり方を顧みれば、服装や法律を初めとして中国から取り入れたものだらけであり、こうした状況は、西洋の服装を取り入れている現在も同じであると、自得は説いている。「彼を譏るは我を

譏るもの」であって、「血を含みて人に噴けば、先ず其の口、汚れるのだ、というのが自得の冷静な判断である。自得は、真淵と宣長の功績は「山とし高く海としふか」と述べ、その業績に感謝しつつも、こうした師の論を自在に生かすだけの「作略なく偏に其言説を守」るだけの偏狭な国学者流であってはならないと力説している。「作略」とか「言説を守」るのみといった表現は、禪に基づくものであるが、外国文化なくして実際の日本はありえないとする見方は、『大勢三転考』に既に見られるものである。『大勢三転考』にはまだ仏教の影響は及んでいないとするのが通説⁹だが、聖徳太子のことを仏教に親しんだとして非難する国学者たちに反論し、中国文化を取り入れて「かかる大制度を建立し給ひて、国民父母のごとくかしくみ仰ぎ奉りしは、すぐれたるが上にもすぐれたる聖徳満足し賜にあらずは、いかで此大事を成賜はん」(二二二頁)と論じていることが示すように、この時期において既に偏狭な国学者流とは明らかに立場を異にしていたのである。先に触れたように、自得は、自分は儒教や仏教を罵る国学者の一種であったとする回顧を何度か述べているが、これはやや誇張した面も感じられる。また、宣長以後の国学者は、外国の事柄をすべて批判し、儒教・仏教を口汚く罵る者たちが増えると同時に、外国の良い面をとりいれることを認め、むしろその導入と活用の巧みさをたたえる者も登場す

るようになってゐる。自得の師である本居大平にしても、素盞鳴神が海外の品物をもたらしたことにについては、「万のから国の物はみなわが国をつかひたまふべき御心」であつたと説き、「とりわけ儒仏二道の受容を肯定的に捉えている」ことは、佐藤一伯氏の指摘がある。自得の場合は、藩の財政を担当するようになってからは、外部のすぐれた文物を取り入れて改良することを評価する現実主義的な姿勢を強めざるをえなくなつたであろうから、さらに柔軟であつたことが想像される。少なくとも、『大勢三転考』を著した頃には、客観的な視点、歴史の流れを重視する姿勢を確立していたことは間違いない。

『和歌禪話』の特徴は、普遍主義と和歌絶対主義の両面が見られることであろう。「歌はこゝろの形容をあらはす言葉の美なるものなり」という自得の言明は、古今東西の詩歌に適用しうる普遍的な定義である。ただ、「言語は国々異なる以上、日本人にとっては日本語で作られる和歌がもつとも心に訴えるのは当然のことであり、だからこそ日本人は和歌を尊重すべきなのだというのが、自得の主張であつた（二四一―二四六頁）。自得は、漢語は古くから日本に入つて馴染んでゐるとはいえ、漢詩を作るのは学問ある人に限られ、西洋の言葉はまだ普及していない以上、「人心を誘導し風化を助育するもの和歌を置いて何かあらん」と論ずるのである。ここに

は、和歌を人心教化の手段と見る儒教的な詩歌観が見られる。幽囚時代に、禪への興味をかき立てられたきつかけが大慧の書であつたのは、大慧の禪が儒教色の強いものであつたことによる。自得は幼い頃、『絵本太平記』『三国志』を初めとする日本・中国の軍記物・史伝・小説・草紙の類は読めばすぐ覚えてしまつたものの、四書など儒教の書物はまったく苦手で頭に入らなかつたが、家庭教師をつけ、自ら横に坐し、紀州でなく日本で知られる人物になるよう激励した養母の訓戒によつて学問に身を入れるようになったという。すなわち、儒教は早くから学んだものであり、国学を学んだ以後もその影響は消えていなかつたのである。若い頃、儒教や仏教を批判していたとしても、それは儒教や仏教のうちの特定の面や日本における受容の仕方、たとえば江戸の儒者たちの極端な中国かぶれなどを問題にする場合が多かつたのではなからうか。また、高瀬氏の著書を初め、自得に関する論文では、田辺の地で『法華経』を毎日読誦したのは治宝公の菩提をとむらうためであつたと説かれているが、幽囚時代の思い出をつづつた『余身席』の原文は「畏かれどなき（治宝公の）御蔭の御為にもまた咎多かる懺悔にもとて」（二七六頁）とあつて、傍若無人にふるまいすぎた自らのあり方に対する反省もかねてのことであつたことが明記されていることは、無視できない。宣長は、国学の立場を確立したのちも、若い頃に熱

心に信仰していた浄土宗の寺との関係を大事にしていたが、自得の場合も、仏教を排撃するばかりであったとは考えにくい。ただ、仏教に対する純粋な信仰を持っていたように思われることは、『法華経』を誦するだけでは鏡の裏側に向かっているようなものであるため、「台家の三部などかりてよむ」（二七七頁）と述べ、經典研究のために天台三大部を学んだとしていることからもうかがわれる。自得は、紫式部とその『源氏物語』を高く評価して随所で賞賛していることを考えると、中世には『源氏物語』は三大部に基づいて書かれたなどと説かれていたことも関係しているかもしれない。

なお、随筆集である『枯野集』では、自得は式部のことを「この君はや倭心のけだかきに唐さへをかねて仏の道の深き理さへ得られたるはこころも及ばず」（四七六頁）と絶讃している。これは儒教・仏教の影響を否定しようとする宣長の立場とは異なる。実際、『随縁集』では、宣長の「もののあはれ」論に疑問を呈し、「あはれ」ということだけでは、作者が仏教教理を文の背後に秘しつつこうした大著を著した苦勞を説明できまいとし、光源氏は「心王」にほかならないとして、仏教經典を会得しなければその「妙処」は理解できないと説いている（四一八―一九頁）。これは晩年の主張であるといえ、六十過ぎて参禅するようになってから、式部が中国の典籍に通じていたことを急に礼賛し始めるというのは不

自然であるため、国学を学んで和歌や『源氏物語』に親しんでいた若い頃から、式部が中国古典に通じていることに感嘆していたものと思われる。

自得は、中国文化や仏教を重んずるばかりか、「和歌禪堂開筵之話」では、「元来此国の手振自己より事を成すにはにぶく他にならひて事を成すには利根なり」（二四三頁）と断言するに至っている。つまり、日本は自分で創造するのはもともと下手であり、他国の文物を真似て立派なものに仕立てあげるのは巧みだとも言うのである。これは、明らかに歴史家の言であり、国学者の言葉ではない。明治三年の旅行記、『二の山踏み』にしても、西洋人という題で多くの歌を詠んだ際に、

外国のよきわざとりて我国のわざと遣ふぞ御国ぶりなる
という歌を詠んだと述べ、

昔をいへば儒仏莊嚴の国なり。今また西洋の道ひらけて
益事物盛なるべし。儒にのみ執し、仏にのみに着し、乃
至国学にのみ固滞せば、大業遂になるべからず。¹¹

と言いつ切っている。

こうした立場は、実は、宣長の一時期の主張に基づくものでもあった。『答問録』では、宣長は次のように述べている。

善悪邪正の異こそ候へ、儒も仏も老も、みなひろくいへ
ば、其時々神道也。儒を以て治めざれば治まりがたき

事あらば、儒を以て治むべく、仏にあらではかなはぬ事
あらば、仏を以て治むべし。

すなわち、すべては神のはからいであつて人知は及ばないことを強調しつつ、仏教や儒教が広く流布した理由を説明しようとする、このような主張も成り立ちうるのである。財政に長く携わつた自得は、社会制度などは一定の方向へ必然的に変化してゆくと見ていたようであり、「その時々」というものに対する認識は宣長より厳しかったが、右のような点を考えれば、自得は国学にとらわれない国学者であつたとも言えよう。

そうした自得が、なぜ和歌にこだわり続けたのか。外国の文物を導入してより優れたものにするのが日本の元来のあり方であるとするなら、詩歌についても、西洋の詩の形式をとられ、改良を加えることもできたのではないか。そうした可能性に自得が触れていないのは、まだ新体詩が盛んになつておらず、西洋志向のあまり、日本語廃棄論までが唱えられるような状況であつたためであろうか。

実際には、和歌復興は明治政府の欧化政策に対する反発から生じたものでなく、維新前からの念願であつた。自得は、和歌を盛んにしたいと思つたのは、田辺での幽囚時代であつたと述べている。そして、以後、二十五年ひそめてきたこの「志願」を実行に移す時がようやく来た喜びを述べ、和歌

は「坡公がいはゆる口業をまぬかれずといへども、此一件の葛藤を居士一家の宗旨と定めて生涯イリヂンカキリを尽さんとす」（二四八頁）と断言している。仏教では、蘇東坡なども言っているように詩歌を作るのは「口業」を増すのみにすぎず、禪家となれば文字に拘泥しないはずであるものの、自分はある程度、そうした立場と矛盾する和歌を一生つきつめてゆく決意だと述べるのである。こうした言明は、自得の随筆、『随々草』が、苦吟して和歌を詠み出すことは「工夫禅観の大死一番底」と云るに異ならず」（一一八頁）と説いているように、和歌の道を禪の修行と等しいものと見てのことであろう。老齡の身で、病をおして講話に努め、立つことができなくなつても講話をやめようとしなかつたのは、講話がそのまま和歌禅の実践であつたためにほかならまい。だからこそ、参加者に深い印象を与えたのである。

ここで着目すべきは、「和歌禪話」は、和歌を神代から伝わるもの、言霊の幸はふ国の言霊、人情をやらわらげる働きを持つものともみなし、この道の衰微をなげくなどの点で、『古今集』（仮名序）に基づいている点が多いことである。仮名序は、いうまでもなく、宮廷で漢詩が尊重されて和歌が無視されていた状況に反発して和歌こそが日本の「斯道」であると主張し、また中国の漢詩そのものに対する対抗心を秘めて書かれたものであつた。（註）「和歌禪話」の第二回の講義では、自得は、

これのみぞ人の国より伝はらで神代をうけしきしまの道

という冷泉為相の歌に続けて、自らの和歌を引いている。

神代にも正しくかよふ敷しまのみちぞ皇国の道にぞ有ける
(二五六頁)

すなわち、和歌こそが外国から導入したものでない唯一の文化だとする為相の歌を承け、神代から現代に至るまで絶えずに続いてきた和歌こそが我が国の「道」であったことだと感慨を述べるのである。江戸時代までは、「御国」と書かれることも多かった「みくに」の語については、国学の国粹主義を経て「皇国」という表記が増え、明治以後は、実際に天皇が統治する「皇国」へと転じてゆくことになる。この立場を守る限り、『大勢三転考』ではあれほど柔軟で機能重視であった自得は、仮名序の枠から出られないことになってしまふのであり、まして、その後継者たちは、客観性を保つていた自得とは違って、偏狭な国家主義へと落ち込んでいくことになってしまふのである。

実際、自得がつきあっていた歌人は、近代的な新風を開いた者たちではなく、本居門下の保守的な歌人ばかりであった。明治五年の歌会始には、神祇大輔に任じられていた鈴の屋門の国学者、福羽美静が歌道御用係となつて出詠したが、福羽は、宗興が宗光とともに父自得に請うて『大勢三転考』を明

治六年(一八七三)に刊行した際、序を書いた人物である。その歌会始では、民間からの初めての出詠として、本居大平の弟子であつて自得の友人であつた加納諸平門下の歌人、神祇大録の飯田年平が召されて歌を詠んでいる。そのうえ、大正・昭和の代になつて、仮名序を重んじて「しきしまの道」を強調したのは、国家主義者ばかりであり、そのうち最も狂信的であつて自由主義者たちを片端から激しく攻撃して追放していったのは、親鸞を自己流に解釈して讃仰する超国家主義の和歌団体、「しきしまの道会」の同人たちにほかならなかつた。¹⁵⁾

ただ、自得は多様な面を持つており、保守的な歌人という定義でおさまる人物ではない。田辺での幽囚生活を描いた『余身帰』を明治十年(一八七七)に刊行するに当つては、勝海舟、山岡鉄舟とならんで幕末の三舟と称された高橋泥舟の跋が付されている。和歌禪の講話に出席していた泥舟は、その席で知り合つた三遊亭円朝に義弟の鉄舟を紹介した人物であつた。円朝は以後、自得とともに鉄舟に師事するようになり、後に五百坪もの自宅を処分した際、その三分の一を鉄舟が創設した全生庵に寄付したほどだが、禪に入るきっかけは伊達自得の講話であつた。自得に関する書物や論文では記されていないようだが、自得は臨終にあたっては、円朝を呼べと命じ、急いでかけつけた円朝の手をとりつつも言葉が出

ないまま亡くなっており、円朝を感激させている。近代的な言文一致体誕生に貢献した円朝については、もっぱら鉄舟の影響が強調されているが、武人であった鉄舟と違って博学な歌人であり、日本語の問題をつきつめて考えていた自得の影響も、今後は探つてゆかねばなるまい。

四 鳥尾得庵の生涯と茶道

『得庵全集統編並年譜』『年譜』（得庵会、一九三四年）、高瀬重雄「鳥尾得庵と明道協会の運動について」（『支那仏教史学』七巻二号、一九四三年八月）、小谷恵造『川合清丸伝』（富士書店、一九九八年）、真辺将之「議会開設前夜における保守党中正派の活動と思想」（『史観』一四二冊、二〇〇〇年三月）によって、生涯を概観しておく。鳥尾得庵は、長州藩士の中村敬義の長男敬高として生まれた。幕末の動乱に際して奇兵隊に入ることよび、友人が変名として届け出た鳥尾小弥太を名乗って青年兵士を率いて活躍。以後、ひたすら軍事の道を進み、明治三年（一八七〇）に兵部省に出仕すると、翌年には二十五歳で陸軍少将、明治九年（一八七六）には中将兼陸軍大輔となり、西南の役鎮圧の功によって勲二等に叙せられ、明治十二年（一八七九）には近衛都督にまで進んだ。陸軍の中樞に至る頃から、政府に対する攻撃を強めて衝突することが多くなり、十三年には都督の職を辞し、その翌年に

は病氣療養と称してすべての官を辞して大阪に引退、仏典の研究と参禅、および著作に努めた。鳥尾を野に置くことを恐れた政府は、明治十五年（一八八二）に統計院院長に登用し、十七年には子爵の勲位を与えている。政府の欧化政策に反対する得庵は、十六年に仏教を柱として護国協会を設立、翌年には明道協会と名を変え、今北洪川・由里滴水禅師のもとでの修行仲間である山岡鉄舟を会長として東洋の伝統を復興すべく活動を始めた。欧州派遣を命じられて十九年一月に出発、一年後に帰朝している。ドイツで著名な学者を訪問した際の通訳は、留学中であつた旧知の井上哲次郎が勤めた。明治二十一年（一八八八）には、東洋哲学会を組織して機関紙「東洋哲学会叢書」を発刊、また保守党中正派を結党、有司専制を批判し、民の福祉を重視して立憲制の確立に努める一方、欧化政策を批判して仏教や伝統倫理を広める活動に従事した。枢密顧問官や貴族院議員を歴任、明治三十八年（一九〇五）四月十三日に没した。

この間、陸奥宗光とは、伊藤博文を介して明治二年（一八六九）に知り合い、生涯の親友となつている。その縁で、翌年、紀伊藩の軍事顧問を務めた際、自得居士と知り合い、その勧めによつて禅を始め、雅号について相談したところ、得々居士という号を勧められ、それが變じて得庵と称するようになったという。得庵は、今北洪川に参じ、荻野独園、由

理適水によって見徹したという。

得庵と茶道の關係は、茶道の修行にうちこんでいた青年、田中仙樵が、千家の皆伝を受けるために高台寺玉雲院に仮住まいしたところ、鳥尾得庵の別荘、一得庵が高台寺の下にあった關係で、得庵と知り合ったことによる。仙樵没後に編集・公刊され、後に講談社学術文庫に収められて流布している田中仙樵『茶道改良論』収録の「鳥尾得庵居士と余の茶道」では、仙樵は得庵に気に入られ、茶の宗匠として敬意をもつて遇されたという点を強調するばかりで、得庵から受けたものについては触れていない。しかし、仙樵が早い時期に書いたものを読めば、建仁寺の竹田默雷とならんで得庵の影響が大きかったことは明らかである。得庵は茶道については仙樵の指導を受けつつも、禅や西洋事情などについては、得庵が仙樵を導いたのである。

その代表的な例は、明治三十一年（一八九八）四月に、仙樵が二十三歳の若さで高台寺に大日本茶道学会を創立し、鳥尾を会長として自らは主任となったことであろう。その「設立趣旨書」によれば、茶道は「一種の国粹の道学」であって、禅より起り、『易』から理をとり、『礼記』を礼の手本と定めたものでありながら、現在では遊芸に墮しているため、大日本茶道学会は、茶道の本旨を明らかにすることによって「国粹を保存し」、国外では万国に誇示し、国内では「修身斉国

の基礎と成し」、それによって「国家に報ぜん」とするものであった¹⁹⁾。最もすぐれた流派を開くというのではなく、国粹保存を目的とする学会を設立するという点は、帰朝した得庵が「東洋哲学意見」（明治二十年）などを発表し、東洋哲学会を組織したことを承けていよう。ヨーロッパを回った際、諸国の学者が協同して学会を組織し、社会の進歩の方向を指揮していること、東洋諸国の思想・宗教についても「オリエンタル・ヒロソヒー」という学問分野を作り、学会を通じて盛んに研究・交流していることを知った得庵は、帰国後、東洋哲学会を組織し、護国を前提としつつ、宗派などにとらわれない客観的な東洋哲学研究をめざしたのである。得庵は「東洋哲学意見」では、「儒仏の道とても、今日は日本の道なり。日本の教えなり」と断言し、それらを総合して「一大学問」を起すべき時期であると説いており、西洋にも学ぶべきであるとしている²⁰⁾。これは、自得の議論の影響を受けているものと思われる。初期の作であって明治八・九年（一八七五、六）頃に書かれた「智徳発達論」でも、得庵は、欧化政策に激しく反対しておりながら東洋や日本を絶対視せず、従来の東洋の学術は退嬰的であるとして、激しく批判している。得庵の東洋思想尊重は、単なる復古の主張ではなかったのである。

これに対して、仙樵の「設立趣意書」は、『古今集』仮名

序を利用して和歌を茶道に置き換え、禅と儒学を加味したものであつて、西洋の思想をも受容して総合しようとはしていない。しかし、仙樵は、学会創設と同時に、秘伝開放を掲げて『茶道講義録』を出版し、二年後には日本最初の茶道雑誌である「茶道学誌」を発刊するなど、大胆な宣伝活動を始めている。すなわち、廃仏毀釈の後、西洋の影響を受けつつ諸宗協同の風を強め、雑誌などを次々に刊行していた仏教界と同様に、また、得庵の東洋哲学会と同様に、国粹保存を唱えつつも近代的な運動を展開していったのである²⁰。

得庵が茶道に関して書いたものは、「菊溪一流茶道條規」のみである。これは、明治三十七年（一九〇四）十二月二十五日に熱海の別荘に設けた茶室の開室にあたり、自ら一流を開かんとして記した規則である。「菊溪」とは、東大谷の菊溪を源とする小川が一得庵の側を流れていたことに由来する。すなわち、菊溪一流とは、仙樵を宗匠として学んだものを主とし、自らの見識によつて組織しなおした茶道のあり方を指すのである。その第一の特徴は、「経は、維摩経を所依とす」「我が茶道は有疾の菩薩を度す」と主張し、「台子飾などの古式は、我が所流にありては、全く余事たり」と断言していることであろう。『維摩経』は、得庵が日ごろから尊重していた経典であり、一時は自ら会長となつて維摩会を創り、建仁寺や相国寺で会を開いていた。旧来の煩瑣な約束事を否

定している点は近代的といえ、仏教偏重のこうした流儀が社会に広まるはずはないが、この條規は仙樵に影響を与えた。

條規の跋文は、軍医総監を勤めた石黒忠恵が書いている。石黒は、円朝の喪儀に「友人」として参列したことで話題になった人物であり、禅と茶を介して、自得、得庵、円朝、石黒などの人物がつながっていたことを示すものである。円朝は、江戸千家の式守不爭に師事し、広大な自邸に茶室を設けてうちこむほどの茶人でもあつた²¹。

なお、得庵の影響を受けた人物としては、二葉亭四迷の『浮雲』のモデルと言われる嵯峨の屋おむろ、すなわち東京外国語学校露語科において四迷の先輩であつた矢崎鎮四郎がいる。矢崎は、得庵が院長を務める統計院に奉職しており、仏教を基調とする平等主義と宇宙主義は、得庵の感化によるところが大きい²²。言文一致体を作り出すべく苦心していた四迷は、円朝の速記本「牡丹灯籠」を読んで感激した坪内逍遙に勧められてこれを参考にし、また得庵を真似て東洋思想にすがろうとした矢崎を時に批判しつつ近代小説を描いたのである。四迷とならんで言文一致体の創始者とされる山田美妙も、円朝の速記本を参考にしたのであるから、言文一致体の誕生にあたっては、自得・得庵の直接・間接の影響を受けた者たちが重要な役割をはたしたことになる、しかも、自得・得庵がめざした方向とは異なる道を選んだ四迷などが日本の

近代文化を作っていったことになる。そして、得庵と鉄舟に師事し、否定の契機や民を重んずる傾向が弱い川合清丸などが、権威主義的な国家主義に基づいて宣伝運動を展開し、昭和の超国家主義を生み出す基盤を形成したのである。こうした面については、稿を改めて論じたい。

註

- (1) Bernard Faure, *Chan Insight and Oversight*, Princeton University Press, 1993), pp.52-74. Robert Sharf, "The Zen of Japanese Nationalism", *Curator of Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism*, edited by Donald S. Lopez, Jr., University of Chicago Press, 1995. Sharf 論文の邦訳は、ロバート・H・シャーフ(菅野統子・大西薫訳)「禅と日本のナショナルリズム」(叢書 禅と日本文化」第九巻、西村恵信編『禅と現代』(ベリカん社、一九九八年)。
- (2) 小松茂夫「近代日本における「伝統」主義——「日本主義」を中心にして——」(『近代日本思想史講座』Ⅶ、一九五九年) 一五四—一五頁。
- (3) 杉中浩一郎『紀南雜考』「伊達千広の田辺幽囚」(中央公論事業出版、一九八一年)によれば、それは田辺市内の十一カ寺が共同保有し、現在は法輪寺に保管され「禅と日本文化」という図式の先蹤(石井)

ている黄檗版であり、明治末から大正初めにかけて、南方熊楠が借覧して抄出したことで知られるものであるという。

- (4) 伊達宗泰「伊達千広の「和歌禅話」草稿について」(『禅文化研究所紀要』二十六号、二〇〇二年十二月) 二二—三三頁。
- (5) 伊達、注4、前掲論文、三三—三三頁。
- (6) 島善高「鉄舟と兆民と梧陰と」(梧陰文庫研究会編『井上毅とその周辺』、木鐸社、二〇〇〇年)。
- (7) 森敬三「幕末歌壇の研究」『伊達千広の研究』(楽浪書院、一九三五年) 三三—三三頁。
- (8) 本稿での引用は、陸奥宗光の子、すなわち、自得の孫である伊達広吉が大正十五年(一九二六)に刊行した『伊達自得翁全集』(雨潤会)によるが、濁点や句読などは、一部改めたところがある。なお、筆者が所蔵している全集は、インターネットを通じて古書店から購入したもののだが、内表紙に「高瀬蔵書」という印が押されており、また、「詠史歌集」中にある千広の歌」と題して自得の歌を書き連ね簡単なコメントを付した古い原稿用紙が一枚はさみこまれていた。おそらく、『伊達千広』を著した高瀬重蔵氏の蔵書であつたのであろう。

「禪と日本文化」という図式の先蹤(石井)

二一八

- (9) 小沢栄一『近代日本史学史の研究 幕末編』第五章第二節「時代変転の思想―伊達千広―」(吉川弘文館、一九七六年、三八四頁)はすぐれた研究であり、晩年になっての仏教の教養や見地を参考にして『大勢三転考』を理解しようとしてはならないという警告は当たっているが、自分は儒仏を盛んに罵る一類であったという自得の述懐を重視し、「仏教排撃の一翼に連つて」と説いている(三八四頁)のは、従いがたい。なお、『大勢三転考』に関しては、石毛忠『大勢三転考』における時代区分法とその思想的根拠―伊達千広の歴史思想序説―(石田一良編『時代区分の思想』、ぺりかん社、一九八六年)が筆者の理解に近い。
- (10) 佐藤一伯「伊達千広の歌論・神観・歴史観」(明治聖徳記念学会紀要)二十四号、一九九八年八月。
- (11) 『伊達自得翁全集補遺』(陸奥広吉刊、一九四〇年)九五頁。
- (12) 『本居宣長全集』第一卷(筑摩書房、一九六八年)五二七頁。
- (13) 石井公成「見仏から恋歌へ―『古今集』の仏教的背景―」(駒澤大学 仏教文学研究)第六号、二〇〇三年三月)九十一―一二頁。
- (14) 青柳隆志「明治初年の歌会始―和歌御会始から近代歌会始への推移―」(和歌文学研究)八十五号、二〇〇二年月)。
- (15) 石井公成「親鸞を讃仰した超国家主義者たち(一)―原理日本社の三井甲之の思想―」(駒澤短大仏教論集)八号、二〇〇二年十月)。
- (16) 永井啓夫『新版三遊亭円朝』「禅道開眼」(青蛙房、一九九八年)。
- (17) 鳥尾に関する研究は少なく、高瀬論文と木村英俊『明治の新仏教運動』「鳥尾得庵の護法思想の性格」(吉川弘文館、一九七六年)程度だったが、最近になって、今北洪川との関係に着目したJanine Anderson Sawada, "Political Waves in the Zen Sea: The Engaku-ji Circle in Early Meiji Japan," *Japanese Journal of Religious Studies* 25(1-2), 1998 が出たほか、真辺将之氏が明治期の保守思想研究の立場から精力的に論文を発表している。真辺「近代国家形成期における伝統思想―鳥尾小弥太『王法論』の評価をめぐって―」(早稲田大学大学院文学研究科紀要)四十七輯第四分冊、二〇〇二年二月)、「鳥尾小弥太にける政府批判の形成―『王法論』執筆まで―」(日本歴史)六五七号、二〇〇三年二月)。
- (18) 『三徳庵田中仙樵全集』第七卷(茶道之研究社、一九

七八年) 一一一—一五四頁、一七七—一八四頁。

(19) 田中仙樵『茶道改良論』(講談社、一九八七年)「茶道

は治国平天下の道」の訓読による。原漢文は、南禅寺金地院の住職であった芦津実全に添削を受けたものという。実全は、天台宗僧侶のままて荻野独園に参じ、

一八九三年にシカゴで開催された世界宗教博覧会には天台宗宗務総長として参加、明治三十一年(一八九八)

に禅宗に転じ、教禅一致を強調した人物である。本稿の冒頭で見たように、早い時期における仏教と日本文化に関する主張はすべて欧米を意識してのものであつ

たが、その点は「大日本茶道学会設立趣旨書」も同様であつたことになる。実全の活動を含め、世界宗教会議については、Eric J. Ziolkowski ed., *A Museum of*

Faiths: Histories and Legacies of the 1893 World's Parliament of Religion, Scholars Press, Atlanta, 1993.

(20) 『得庵全書』(鳥尾光刊、一九二一年)九八三頁。

(21) 仙樵の活動の意義とその限界については、熊倉功夫

「近代茶道の改革運動—田中仙樵と大日本茶道学会—

(芸能史研究)一九七二年三月)。

(22) 戸田勝久『近代の芸文と茶の湯』『三遊亭円朝』(淡交社、一九八三年)。

(23) 杉崎俊夫「嵯峨の屋おむると鳥尾得庵—統計院奉職時

「禅と日本文化」という図式の先蹤(石井)

代—」(牧尾良海博士頌寿記念論集『中国の宗教・思想と科学』、国書刊行会、一九八四年)。

(24) 石井、注15、前掲論文参照。