明治新仏教前史

――菊池謙譲の「本願寺破壊」論をめぐって――

藤原正信

一

菊池謙譲（号に化堂・長風など、一八七〇―一九五三）は、「朝鮮で活動したジャーナリスト」[1]であるが、ほとんど一般に知られるような存在ではない。閔妃殺害事件[2]に関与したことも、かつては出身地で編まれた『鏡町郷土誌（第Ⅳ）』[3]に記されていた程度である。

彼が死去して間もなく追悼会が開かれたが、左に示した案内状には吉田茂を始め、著名な言論人や仏教学者、東京都知事、さらに国会議員などが名を連ねた。不安定な政権運営で総辞職が一月後に迫っていたとはいえ、現役の内閣総理大臣が発起人の筆頭であった。

粛啓　長風山人　菊池謙譲翁は去月二十二日午後六時十五分板橋区前野町の寓居に於てその八十三歳の生涯を閉ぢられました茲に謹んで生前の御交誼を深謝致すと共に御通知申し上げます尚密葬は去月二十二日自宅にて終了致しましたが今般有志相謀り来る十一月六日午後二時より（時間厳守）追悼会を浅草本願寺に於て執行致すことになりましたので併せて御案内申し上げます

敬白

昭和二十八年十一月三日

発起人　吉田　茂
〃　徳富猪一郎
〃　加藤精神
〃　安井誠一郎　（下略）(4)

ほぼ六十年の付き合いがあった同郷の徳富（以下、号の「蘇峰」を用いる）の他は、どれほど親密であったかを詳らかにしないが、菊池が単なるジャーナリストではなく、相当に政治的存在でもあったことが窺われよう。ついでながら先に記しておけば、副題の「本願寺破壊」とは、蘇峰への書簡において、菊池が自らの「本願寺論」にふれた際に使用した用語である。(5)

菊池は、一八七〇（明治三）年一〇月、熊本県八代の浄土真宗本願寺派（西本願寺）末寺の聞成寺に、住職の二男として生まれた。八七（明治二〇）年から本願寺派の普通教校に学んだが、二年後には東京専門学校に転じ、九三（明治二六）年七月に卒業すると、熊本国権党の領袖にして衆議院議員であった佐々友房らの勧めによって朝鮮に渡り、『朝鮮日報』の記者となった。翌年には、委嘱されて蘇峰が発行する『国民新聞』に日清戦争の戦況などを書き送り、九五年一〇月の閔妃殺害事件に関わったために広島で拘留されたが、三か月後に免訴となって出獄した。以降も朝鮮を活動の場としながら入出国を繰り返し、近衛篤麿、伊藤博文、内田良平らの知遇を得て、韓国併合や植民地経営にも一定の役割を果たした。敗戦により一九四五年九月に熊本に戻ったが、朝鮮に関する執筆は死去する半年前まで続けた。こうした経歴からみると、朝鮮をめぐって極めて政治的な活動をしたジャーナリストであったということができるであろう。

しかし、菊池についての本稿の関心は、京都では普通教校で反省会の活動に参加し、東京に移ってからは文学活動

に関わり、また「本願寺破壊」を主張し、さらに朝鮮に渡って従軍記者となり、閔妃殺害事件に関与した、彼の青年期について、真宗（仏教）との関連において追跡することにある。以下、「本願寺破壊」論に至るまでの彼の言動を可能な限り詳細に跡付け、いわゆる新仏教運動の前史として見る必要があると思われる菊池の仏教改革論について考えてみたい。

二

菊池が普通教校に入学してから朝鮮に渡るまでの事情は、小林康達『七花八裂―明治の青年 杉村広太郎伝―』によって明らかにされている[6]。以下、菊池の京都遊学以降の事績について、同書が拠った杉村楚人冠記念館所蔵史料などを参照しつつ、追ってみよう。

一八八七（明治二〇）年九月、菊池は、後に北京東文学社（日本語・中国語学校）を運営することになる中島裁之ら計四名で、熊本におけるキリスト教浸潤を防遏しようとする周囲の期待を託されて、本願寺派普通教校に派遣された[7]。一八七九（明治一二）年五月に開校して宗学を専門とした本願寺派の最高学府である大教校とは別に、八五（明治一八）年四月に一般にも門戸を開いて「普通学」の教育を展開すべく設けられたのが、普通教校であった。翌八六年には「禁酒進徳」を掲げた反省会が同校において結成され、「迫害」に抗しながら活動を展開していった[8]。菊池らの入学の前月には『反省会雑誌』が創刊されていたが、彼らは反省会には関心を示さなかったようである。むしろ、同志社英学校に出入りするなどして郷里の期待に応えた様子は見受けられないが[9]、そのような菊池が反省会の主要メンバーであった古河勇（老川、一八七一―一八九九）に突然に交友を求めたのは八八（明治二一）年六月のことであった[10]。

古河は、和歌山の本願寺派専念寺の出身で、菊池より一年早く普通教校に入学しており、既に八七年一月末には反省会に入会し[11]、同年八月発行の『反省会雑誌』初号の巻頭に「朝鮮ノ文明ヲ誘導スルハ日本仏教者ノ責任ナリ」を発

表していた。菊池は、古河と親しくなってからほどなく、反省会に正会員として入会しているが[12]、古河の影響によるものであったと考えられる。また、古河は「天外散士」の筆名で八七年一一月から手書き雑誌の『天外散誌』（通算十号）とその後継誌である『新天外』（通算七号）を作り、東京で修学中の杉村広太郎（楚人冠・縦横、一八七二―一九四五）[13]の『攪眠新報』（筆名「吾龍道人」）と交換していたが、『新天外』の「補筆」に菊池（筆名「一思軒」）を加えるほど親交は深まっていった[14]。菊池がなぜ古河に交友を求めたのかは詳らかにしないが、自らの僧侶としてのありようへの煩悶や真宗の存在意義についての危機意識があったのであり、短時日で彼は大きく変化したし、古河もそれを評価して対応したのであろう。

ところが、八八年一〇月二五日、「近来二種の教校に於て生徒を教育するに、生徒の気風自ら二様に分れ、一致団結の力に乏しく、若之を改めず以て歳月を送らば派内に両党を樹立し、容易に解く可からざるに至」るとの危惧から、大教校・普通教校が廃されて考究院・内学院・文学寮からなる大学林が設けられることになった[15]。菊池にとって「補筆」として関わることになった『新天外』第四号の発行が同月二〇日であるから、まさに出端をくじかれたのであり、また就学環境の変化に伴なう古河の動向がさらなる影響を及ぼすことになった。

古河は、「余ノ現今修学シ居ル本願寺普通教校ハ唯普通学ヲ修ムル所ノミ仏学授業ノ如キハ一週纔ニ二時旧日本ノ老僧ガ旧仏教ノ講義風ニテ訳モワカラヌコトヲ説キ居ルノミ真実仏学ノ出来ル望ハ毛頭コレナシ」として、普通教校の仏教教育に不満をもっていた。さらに、普通教校廃止について「今度此ノ校ガ大教校ト合併シテ大学林トナリ仏学ノ専門科モ別ニ開カレタレハチト改良ハスルヘケレトモ……今度撰ハレタル学科編成委員ナル者ヲ見ルニ矢張モト両校ニ用ヒタリシ教役員連ニテ中ニハ開明ノ美雨ニ浴セヌ者モア」るから、「余リ立破（ママ）ナ改良モ出来サルヘク……大ニ不便」と、彼は断じた。そして、「余カ本校ヲ退キ蹶然意ヲ決メ東都ニ遊学セントスル所以ナリ」[16]と杉村に表明している。普通教校の設立趣旨からすれば「普通学」が重視されるのは当然であったが、古河は上京を考えるようになっ

た原因を、旧態依然とした「旧仏教」の「仏学授業」にあるというのである。文学寮は、二年半ほどで大学林から分立して「普通学」を中心に再出発することにはなるが、学校側は「今学生として新聞及び雑誌の編輯に従事するが如きは、光陰を浪費するの甚き者なり、故に本寮生徒たる者には、一切此種の事業に関係するを許さず」[17]との方針をとったから、彼の見通し以上に「大ニ不便」になってゆくことになる。

さて、古河は上京を決したようにしながら、ちょうど一月後の『新天外』に「皈郷已来已ニ一ヶ月ヲ経ルニ未タ方向ヲ定ムル能ハサルトハ如何ニモ優柔不断」と述べているように、なお躊躇していたのであり、「尚本年中ハ勘考ニ日ヲ送ル」つもりで、「今日迄諸方ヨリ聞キ得タル所」を示して、杉村にも助言を求めた。そこに収載された「菊池謙譲氏答」には、「士ハ内攻(ママ)的政治家トナルヘシ何故ニ曰ク天外士ハ著述家ナリ記者ナレハナリ更ニ進メハ輿論ノ開発者トナルヘシ」とある。それは、既に古河が「粗身ヲ政治新聞ノ記者トナシ闇々裡ニ世人ヲ仏教ニ導カントスル裏面的方法ヲトルコトニ決心セリ故ニ余ノ政治界ニ入ルハ宗教界ヲ出テ、入ルニ非スシテ宗教界ノ為ニ入ルナリ……サレハ余カ宗教家タルコトハ依然トシテ変ルコトナキナリ」[18]と述べていたことに対する菊池の賛辞であり、決意を促すものであった。

時を同じくして、菊池（一思軒）もまた迷っていたのであり、古河に「僧ノ衣ハ天外士笑ヲ以テ之ヲ剝去レリ（又曰ク未タ必シモ然カ云フヘカラス）一思軒モ之ヲ剝去レリ天外士ハ已ニ政治的ノ力士トナラントセリ（又曰ク嘗テ如此ナリシ）一思軒ハ何ノ力士トナルヘキ乎」[19]と吐露した。古河と親密になって約半年、彼の才覚に圧倒されつつ、その影響の下で菊池は自らの進路に悩んでいた。そして、古河が東京に発つことを前提して次のように書き送った。

余カ幸福ハ愈来レリ予ハ天外士カ好機ヲ得タルヲ喜フト同時ニ予カ亦好機ヲ得タリ余ノ喜ハ天上ニ登ルカ如シ余ハ近日中ニ余カ親愛ナル叔父紹介ノ為ニ上東スルカ他ニ移転スヘキ命運ヲ開キ得タリ……余ハ或ハ兄ト同衾スルカモ知レス或ハ愈ヨ遠地トナルカモ知レス余カ真宗大学ノ機械数ニ入ルナラハ余ラノ命運ヲ憂フルコト千々万々

……若余カ愚父カ余ノ移転スルヲ許サハ余ノ東上スルハ間違ナイ（中略）余ハ今日ニ至リテハ最早一時此事ガ出来ストモ叔父ト共ニ暫時ノ間基督教ヲ信仰スル様ニナリマス其レハ境遇止ムヲ得サルヨリ余ハ唯外被的ニテ天帝ト云フ突出物ヲハ父ナリトテ信仰スルカモ知ラス遺憾乍ラモ暫時吾カ父ナル仏前ニ拝スルコトハ出来サルベシ夫レハ男児ノ腸（ママ）ナリ別ニ悲ムコトハナシ(20)

と。ここに明らかなように、古河の上京を喜び、併せて自らも大学林にだけは進むべきではないことを決断した菊池であったが、さりとて明確な目標があったわけではない。自らも上京して古河と行動を共にする意向を示しながら、真宗や本願寺への失望からか、叔父とともにキリスト教に入信することさえほのめかしているのである。

一方、古河は右の書簡を受けて、「多分東京ニ向フ者ノ如シ余コヽニ於テカ知ル兄弟三人東京ニ相会シテ桃園ノ誓ヲナスハ蓋シ近キニアルコトヲ知ラス吾龍道人之ヲ待ルヤ否ヤ一思軒之ヲ期スルヤ否ヤ」と記して、杉村と菊池がどのように考えるかはともかく、自身は東京において三人が義兄弟として行動することを期待しているというのである。彼は、一八八九（明治二二）年一月五日付『新天外』の「身報」欄に、「専門校入学ハ早ク上京セネハ不可ナルカニ付」いての知人からの助言が到着すれば、すぐにも京都を経由して四日市から海路で上京する見通しを示している。菊池は、古河に従うようにして同月一九日に一緒に上京することになったのであろう(21)。古河は、杉村が既に八七年九月から在籍していた英吉利英学校の英語予備科に入ったが、六月には共に国民英学会に転じた。古河がさらに明治学院へと移った八九年九月に、菊池は東京専門学校英語政治科に入学したのであった。

ところで、反省会設立に関わり、『反省（会）雑誌』の発行に携わった学生たちの多くは、普通教校が廃止された際に大学林文学寮に移っている。あるいは、これを機に普通教校を去った者があったかもしれないが、ふたりのような行動は例外的であったとみてよかろう。上京は普通教校廃止に端を発し、古河の影響を受けたものであったが、零細な末寺の二男であった菊池にとって、一方では仏教への思いは断ち切られる可能性さえあった。また、一方では同

年二月一一日に公布された大日本帝国憲法第二八条によって、条件付きではあれキリスト教徒の信教自由も保障されたことは意識されたであろうから、仏教改革への思いは、むしろ強くなる可能性もあったといえよう。

三

一八八九（明治二二）年一月に上京した古河は、すぐに所期の目的を達成すべく、その年の三月に仏教青年協会の結成を主導した。もともとは福井鯖江の本願寺派の寺院出身であった今立敦（吐酔、一八五五-一九三一）[22]らが「旧京都普通教校生徒ニシテ現時東都ニ留学シ居ル者ヲ協合」しようとしたが、それでは「区域狭少ニシテ十分ノ運動出来難」いので、「更ニ規模ヲ拡張シ一般仏教ノ青年ヲ協合シ知徳併進ノ道ヲ講スルコト」にしたのである。古河は、三名の幹事の一人に当選し（三月一七日「第一会」）、菊池と杉村も十五名からなる委員に選ばれた（四月二一日「第三会」）。「仏教青年協会趣意書」は、現時の仏教について、「時運ニ背キ人心ニ戻リ百廃並興ノ社会ト共ニ双進スルコト能ハス文明発達ノ識者ニ帰敬セラルベキ真価ナ」しと非難した。そして、仏教の「興隆ノ事ニ従フヘキ者ハ曾テ弊習ニ感染セス真正ノ仏教ヲ景慕シ実際ニ道義徳行ヲ履践センコトヲ翼望（冀）スル吾僚青年社友ヲ除ヒテ誰カ此大業ヲ負担スヘキ者ソ」と自任して、「仏教の講義及談話」、「教学上の演説及討論」、「雑誌の発行」を行なうこととした。「雑誌」については、島地黙雷の支援を得て「当分の内令知会雑誌の中に借」りることになり、五月には古河が「仏教復活の時来れり、仏教は将に社会の水平線上に躍り出てんとす、来れ仏者、何ぞ共に躍りて此大佳節を祝はさる」と起筆して「仏教青年の新団体」について論じた[23]。六月には菊池も同誌に「誰か謂ふ仏教徒に驚慌なしと」[24]を発表して仏教改革を訴えた。また、菊池は、八月に初めて『反省会雑誌』に「仏教徒何故に泰西旨義を容れさる乎」（第二一号）を発表した。このように、上京してから東京専門学校入学までの間の菊池は、古河に導かれつつ仏教改革を志していたといえよう。なお、杉村も一年ほど遅れて、自らの体験と信仰について『反省会雑誌』に吐露し、以降しばしば投稿する

こととなる。

また、同八九年の秋、三人は、「文壇の暗光を開かんと議し」て、木螟会を結成した。「老川（古河）は壮快の気を奮ひ、椙邨（杉村）は精麗の情を吐き、化堂（菊池）は奇削（峭）の志を陳べ、靡々として木螟会中三国鼎立せしに到」ったところへ、「黙軒（不詳）来り、杭畔（鳥本順八）来り、海月（不詳）来り」[25]して、総勢十名ほどの会となった。会誌『木螟会文抄』は現存しないため、彼らの作品を読むことはできないが、この頃の三人は『反省会雑誌』に寄稿し、杉村と菊池は『青年文学』へ、古河と杉村は『女学雑誌』に、それぞれ投稿するなどしている。[26]

『青年文学』は、初め『青年文学雑誌』と称して、徳富蘇峰や幸田露伴らの「演説」を掲載するなどしていた。発行母体の青年文学会は、杉村らが発起人となって一八九〇（明治二三）年一〇月に設立され、彼は互選により委員となった。会員には、菊池を始め、津田左右吉、国木田哲夫（独歩）、竹越与三郎、徳富健次郎（蘆花）、人見一太郎など百二十五名が名を連ね、漸次会員を増やしていった。「諸大家ヲ聘シテ文学ニ関スル講話ヲ聴」き、「会員相互ノ文章、詩歌ノ朗読及演説、討論、批評等ヲナ」し、「講話筆記或ハ雑誌ヲ印刷発行スルコト」を目的としたが[27]、会誌に関していえば年に四号の発行であった。しかし、翌九一年一〇月の委員改選によって杉村が編輯主任になり、菊池・鳥本ら木螟会員を編輯委員に加えてから、『青年文学』と改称し[28]、会員の投稿を多く掲載して、一七号で廃刊するまで毎月発行している。[29]

以上見てきたように、古河と菊池は、在家出身であった杉村の仏教への関心を刺激し、また杉村は、古河と菊池を本格的な文学活動に誘ったといえよう。

ここで、菊池の筆になるものについて、一八八九（明治二二）年六月の最初の論考から、一八九五（明治二八）年一〇月に閔妃殺害事件に関わって退去命令を受け、翌年一月に免訴となった頃までを整理しておきたい。（朝鮮半島情勢や従軍記録など、『国民新聞』に掲載された百数十篇は省略した。）

一八八九（明治二二）年　※一月、古河とともに上京。
六月「誰か謂ふ仏教徒に驚慌なしと」（『令知会雑誌』第六三号）。　※三月、仏教青年協会結成。
八月「仏教徒何故に泰西旨義を容れさる乎」（『反省会雑誌』第二一号「論説」欄）。　※秋、木螟会結成。
一八九〇（明治二三）年
二月「仏教青年の大同団結」
（『反省会雑誌』第五年第二号「論説」欄。以下、⑤2「論説」のように示す）。
三月「反動的運動の最後」（蘆（廬）山人、⑤3「寄書」。筆名の場合は括弧内に記載）。
六月「古怪の伽藍」（蘆山人、⑤6「蒐録」）。
七月「故郷（一）」（蘆（廬）山人、⑤7「文苑」）。
八月「故郷（二）」（蘆山人、⑤8「文苑」）。
九月「死人の冠」（蘆山人、⑤9「文苑」）、「五家行遊」（菊地（ママ）化堂、同「文苑」）。
一〇月「人傑ヲ論ス」（化堂、⑤10「論説」）、「長恨歌」（蘆山人、同「文苑」）。　※この月、青年文学会結成。
一一月「随感記」（蘆山人、⑤11「文苑」）。
一二月「随感記」（蘆山人、⑤12「文苑」）。
一八九一（明治二四）年
一月「仏教徒の三大潮流」（化堂、⑥1「論説」）。
二月「亜細亜に於ける三大教徒」（⑥2「論説」）、「遺恨十年」（化堂、同「蒐録」）、「巷の酔人」・「旧洛陽」（蘆山人、同「蒐録」）。
三月「亜細亜に於ける三大教徒」（⑥3「論説」）、

「著述家として井上中西二氏、宗教大勢論を評す」（化堂、同「蒐録」）。
四月　「亜細亜に於ける三大教徒」（⑥4「論説」）。
七月　「ブツダガヤの霊地を望む」（化堂、⑥7「蒐録」）。
一一月　「涙文学者」（廬山人、『青年文学』第一）。　※一〇月、青年文学会改革。

一八九二（明治二五）年
一月　「伝通院畔の逍遥」（廬山人、『青年文学』第三）。
二月　「現時評論家の旗色」（化堂、『青年文学』第四）、「我廬畔の夜雪」（廬山人、同）。
三月　「文学界の二怪事」（半天生、『青年文学』第五）、「雲外居士に答ふ」（化堂、同）、「村夫子」（廬山人、同）。
四月　「新聞記者としての志賀矧川君」・「解罵」（無署名、『青年文学』第六）、「村夫子」（廬山人、同）。　※「「青年文学」の二才子」、『国民新聞』掲載。
五月　「国家の統一と宗教の地位（上）」（化堂、⑦4「論説」、「（下）」を欠く）。　※『反省雑誌』に誌名変更。
一一月　「江戸を廻るの記」（廬山人、『青年文学』第一三）。　※一〇月、東京仏教青年会結成。
「本願寺論」（白濤生、『国民之友』第一七三号）。
一二月　「政権移転に於ける足利天下を論ず」（半天生、『青年文学』第一四）。
『本願寺論』（白濤生、青年文学社）。

一八九三（明治二六）年
一月　「本願寺論について」（不詳、菊池、または水谷真熊か。『青年文学』第一五）。
三月　「長髪族の檄文を読む」（長風生、『青年文学』第一七）。　※『青年文学』廃刊。

四月　「仏教に於ける国家論者の誤謬を論す」（⑧4「論説」）。　※一一月、朝鮮に初入国。
一八九四（明治二七）年　※一月、古河「懐疑時代に入れり」。
一二月　「朝鮮伝教論」（⑨8「論説」）。　※この月、経緯会、発足。
一八九五（明治二八）年
一月　「朝鮮伝道論」（『仏教』第九八号、「朝鮮伝教論」一部改収録）。
三月　「首陽山横断記」（『仏教』第一〇〇号）、
「「ゆにてりあん」を排す」（長風生、⑩3「論説」）、
「首陽を越ゆ」（同「蒐録」、「首陽山横断記」転載）。
四月　「平安遷都祭と各宗本山」（『仏教』第一〇一号）。
五月　「八年前の西六条を憶ふ」（長風生、⑩5「寄書」）。
七月　「半島宗教界の警信」（長風生、⑩7「内外彙報」）。　※一〇月、閔妃殺害事件に関与。
一八九六（明治二九）年　※一月、広島地裁で右関係者免訴。
三月　「朝鮮の仏教及ひ耶蘇教に関して余が遭遇せし雑記」（『仏教』第一一二号）。
四月　「湘南の一日」（長風生、⑪4「蒐録」）。
一一月　「半島に於ける仏教の変遷」（⑪10「論説」）。　※一二月、反省雑誌社、東京移転。

右のように、菊池の文筆活動は、『反省（会）雑誌』に断続的に寄稿しつつ、『青年文学』の編輯委員の間は同誌への寄稿に注力し、その後は『仏教』に発表の場を広げていったといえよう。彼は、『反省会雑誌』では、「論説」欄などに執筆していたが、徐々に「文苑」欄に重心を移したように見える。『青年文学』に載った作品は、森鷗外の評論

雑誌『しからみ草紙』に杉村と共に取り上げられ、一八九二（明治二五）年四月一〇日付『国民新聞』はそれについて次のように報じた。

> 鷗外漁史は「青年文学」を以て前途多望なりとして大に引き立てらる而して尤も褒めらるゝは縦横生（杉村）と化堂（菊池）なり……今試みに二才子の文を略評せん縦横生の文は筋骨勁健にして優に大家先生をして三舎を避けしむるに足る化堂の文は句法字法等不熟なれども其の才調の俊快なる其の筆路の暢達なる青年才子中に於て多く其の匹を見ず[30]

菊池がこの評価をどのように受け止めたのかはわからないが、彼が一月後に吐露した真情を、青年文学会の会計委員兼問題委員の水谷真熊は、日記に次のように書き留めた。

> 帰宿机上に書あり菊池より到れるもの也、披見す、菊池自身か文学に志はあらずして政治にあるもの文学界に事を取るは大に不似合なれは青年文学会を退会せんと云ふ意実に切なり、又た誠意なり……[31]

と。鷗外の評価にもかかわらず、東京専門学校卒業を目前にして、菊池は自らが「文学界に事を取るは大に不似合」であり、「政治」に進路変更しようと考えていたのである。

ところで、委員改選後の青年文学会では運営資金がままならず、編輯委員の堀本貞一（柵山人）・八木隆助は講演会を開いてその収益で補塡しようと計画し、帰省中の杉村[32]もその案に同意したとして、反対した菊池ら木螟会員を説得しようとした。「文学は男子の天職に非ず」[33]と表明していたからであろうか、青年文学会員になることを躊躇していた古河ではあったが、この問題について、「梶村の賛成とは或は彼等の偽りニ非るかと思ふ、化堂も思ひ、杭（鳥本順八）、亀（亀井一彦）皆思ふ、曰く大家を招て大演説会を開き、其木戸銭ニて会計を治せんと、是の如き議梶村果して賛成すべきや否や疑はし」と杉村に書き送った。また、提案に反対した菊池について、「一たびハ其乱雑の文章をきらひしが今ハ左まできらハズ」、「老川従来とかく彼を文学家視せしの誤なり」と、文章力については酷評しながら、

彼の見識と能力とを評価していた。[34] それは、『国民新聞』の記事を「二人の文を評せる事余程旨シ、木螟の勢力――、大、大、大」と、やはり杉村への手紙に認めたことにあらわれている。[35] しかし、菊池は日頃から、「文学なる者は皆是思を顕微鏡的の細微に運らし一字一句の間、神を凝らし筆を練りてぞ初て作し得る」[36] のだといった古河からの批判を直接耳にしていたであろうし、「句法字法等不熟」という評価は自らの文才に思い悩んでいた彼に追い討ちをかけることになったであろう。「二才子」と称えられてからわずか一月余、菊池は文学との訣別を表明したのであった。

いささか迂路に紙幅を費やしたが、それでは文学をあきらめた菊池は、どのような行動をしたのであろうか。彼は、すぐには『青年文学』を離れることはせずにそれから数編を投稿し、また「政治」そのものにではなく、普通教校廃止の後に募らせていた仏教改革への思いを具体化させた。

四

菊池は、普通教校が廃された後に、大学林文学寮に残ることを拒み、一八八九（明治二二）年一月に上京し、古河が主導した青年仏教協会に加わった。同会の委員に就いていた同年六月の『令知会雑誌』に掲載された「寄書」を見てみよう。

> 今や世の仏教徒は孤城落日の秋過き去りしを喜ひ、一たひ世に大同団（尊皇奉仏大同団）生るゝや、一同生きたる心持して祝せり、禁酒の事業盛になりぬるや、一同頼ましく喜へり、雑誌教会の流行するや、一同望ましく気運の開くを待つ者の如し、此等の事業一に仏教徒の転進を表せし者には相違なしと雖も、抑も其転進なる者は、社会進歩の機軸によりて転進せる者なるか、……
>
> ……仏教徒が今日世に立つへき者は、歴史的特質を論するに及ばす、殊更尊皇の大義を説くに及はす、其れ唯改革の転進にあるのみ、[37]

菊池は、上京前にはキリスト教入信をほのめかすような手紙を古河に送っていたが、右のように筆を起こしていることからも明らかなように、結局のところ仏教、特に真宗から離れることはなかった。排仏状況は既に過去のこととして時流に乗って種々の活動を展開する仏教に対し、改革の契機には疑問をもちながらも、その「転進」を促したのである。

さて、右の「寄書」が掲載された『令知会雑誌』の前々号で、島地黙雷は「体裁を改め面目を替へ、論説記事等、すべて材料を豊富にして、紙数を増加」するなど、「本誌改良の旨趣」を表明していた。島地は、「所謂改進も麤暴過激の改進に非ず、即ち秩序次第あるの改進にして、仏教本来の躰性、宗旨の骨目に至ては、之を固守すべき勿論」との立場を示しつつ、仏教の「改進」を促した。

ここで注目されたのが中西牛郎の『宗教革命論』（一八八九年二月刊）であり、島地は同書を「仏教革新の方針を示すに的当（ママ）の良材」と評価し、「我曹は之を同盟諸友に勧告して、一読以て革新の方向を定め、勇決果敢進取の途に上らんことを望む」と述べ、論旨を要約して示した[38]。同書で中西は、「務（ママ）メテ国粋ヲ保存シ。妄リニ外邦ヲ摸倣スルノ流風ヲ擯斥シテ。以テ国民愛国ノ感情ヲ扶植養成センコト」と「務メテ進歩ヲ奨励シ。泰西ノ制度文物ヲ輸入シテ以テ社会各人ヲ発達改良センコト」の「二大主義ノ運動ヲシテ権衡ヲ得セシメ」るのは仏教によるしかないとした。その理由として、「仏教ナル者ハ世界ヨリシテ之ヲ言ヘバ。文明ノ潮流ナリ。進歩ノ光華ナリ。博愛ノ旌旗ナリ。我邦ヨリシテ言ヘバ。独立ノ生命ナリ。国粋ノ愛児ナリ。愛国ノ元気ナリ」と論じた[39]。同書が仏教青年協会や反省会のその後の活動に影響を与えたことは既に指摘されているが[40]、雑誌『日本人』（一八八八年四月創刊）によって「日本を日本とし、而して後西洋学問の長所を以て其短所を補はんと」[41]しようとした志賀重昂の「国粋保存」の主張は中西も知るところであったであろう。仏教青年協会（一八八九年三月設立）に『令知会雑誌』の紙幅を与えるなどして支援した島地は、志賀らとともに政教社設立（一八八八年四月）に関わっていたから、右のように論じた『宗教革命論』を推薦

したのは、きわめて当然であったといえよう。菊池もこれを敷衍するように、一八八九（明治二二）年八月『反省会雑誌』における初めての「論説」（「仏教徒何故に泰西旨義を容れさる乎」）を発表した。彼は「一度の革命なき一動の波瀾なき一衝の変遷なき我仏教徒をして廿二年来進みて止まざる日本帝国と併行せしめんには泰西旨義の大必要たることを信するなり保守の零物を破壊し爰に改進の方向を取るに於て泰西旨義が其先導者たることを信ずるなり」という立場から、「世の進歩と宗教の進歩とは必ず併行せざるべからざること」を主張した。彼は次のように続ける。

> 今日の教育策は寸毫の価値なきものと信ず今日の伝道甚た迂闊なりと信ず之に由りて見るに教会組織の価値知るべし仮令ひ俊秀豪傑の人と雖も保存の根基を以て我徒の迷夢を醒すこと能はざるなり若し之を行ふに於ては唯だ其れ驚慌を来すのみ是に於て何に向て我党は回復を成すべきや世の論者にして公平無私少しく考ふるときは泰西旨義の無害なる瞭然として知るべし

このように、旧態依然とした仏教教団のありようが批判され、仏教徒の「発達」のために「泰西旨義」を採用すべきであるとするのは、普通教校を廃校にした本願寺派が意識されていたからでもあったであろう。改革をなし得ないにもかかわらず、「同宗の人にして相反し相敵する」こと、「保守党と同軍せんとするもの」のあること、「被選挙権の建白書を懐に」するもののあること、「平民主義の大敵たる貴族の一階級に恋々たる」こと、「心霊の政府を支配しながら多慾にも世事の活業に汲々たらんとする」ことなど、本願寺派の実態を踏まえて批判するものであった(42)。ここに見える「貴族の一階級に恋々たる」ことについての問題意識は、後に「本願寺破壊」論に帰結することになろう。

さらに、蘆山（廬）人の筆名で翌年三月に発表した「反動的運動の最後」において、「仏教者今日の運動なるものは、悉く反動の波瀾に囲まれたるもの」であり、「幾多の目覚ましき運動も、早や時勢遅れにあらざる無きに至」り、「弊習の改革未だ其緒だに就かず、且内部の気未だ元気あらざる」状態であるという。そして、次のように提言した。

> 彼等が一夫多妻論を癈撃せざるは善し、癈娼論を熱呼せざるも可なり、然れども之を論するや彼等の中一人とし

て仏教上の眼孔を以て論せしものある乎、彼等は基督教徒の論たるの故を以て反動したりしのみ、何となれば其論たる仮令ひ社会一時の風潮なりとするも、宗教家の眼（ママ）のよりする時は相合し相賛して論ずべきの事業なればなり、……只社会勃発の事物に反動したる一場の出来事たりしに過ぎず、噫是の自立なき反動の事業を破棄するは今日に在り、是れよりして自ら工夫し自ら感発して為すべき事業は山の如く、艸木の如く、我徒の眼前に横はれり、……(43)

菊池の属した反省会が展開した禁酒運動は、そもそもキリスト教の活動に刺激を受けていたし、徳富蘇峰の叔母でクリスチャンの矢島楫子が一八八六（明治一九）年に設立した矯風会は禁酒・廃娼・一夫一婦を求めていた。そのような状況で「自立」を欠くとして仏教側の「反動的運動」が批判されたのではあるが、だからといって「自ら感発して為すべき事業」がなんであるかが具体的に示されたわけではなかった。

そして、上京から二年を経た一八九一（明治二四）年二月に至って、菊池は化堂の筆名で、ようやく仏教改革の具体策を提示した。彼は、第一に「日本の歴史に於ひて文化の光として我仏教の為したる功労を示すは、只た伝記者の出つるあるのみ」と、キリスト者の伝記やイギリスの歴史家を引き合いに出し、日本仏教の「諸大徳」の伝記編纂を促した。第二に「東京の女学校、婦人の団結、婦人の機関が一に基徒の手中に存するを見て別に遺憾と思はず、只た仏教徒の中今日に一人の味方なきを悲しむ」とし、仏教婦人の運動もないではないが、「殆んど天下の人は知らさるものゝ如し」であるから、「光彩爛々たる好機関を作りて姉妹諸子の好運場を開き導くべし」と論じた。続けて、「今日は只た本山論末寺論禁酒論のみに切々たるの時にあらざるなり、仏教文学を起し禁酒の業を取り、健児を養ひ、末寺の零余を救ひ、地方的運動を計り社会事業を為すもの婦人を外にして他に非ず」と、女性による仏教振興を訴えた。第三に「麹町に白蓮会堂築地に本願寺あり、去れども是れ其の不便にして且つ青年的ならず、之を八百八街百廿余の教会堂に比せば実に痛嘆の外な」いとして、「無茶苦茶に末寺の前途を嘆じ無暗に教会組織を論するも此より、ドシ

〳〵資金を投じて新たに教会堂を作るに如かず」というのであった。教会は、「日夜営々として俗事に従事する幾多の年若き男女」が「静かに仏陀の福音を聞く」場所として想定されたのである。第四に、キリスト教が「南洋熱活の赤道直下に伝道し、アフリカ内地に伝へた」ことに比較すれば仏教徒の活動は「少しく耻じざるを得ず」として、「仏教者よ、冒険的伝道は今後日本仏教徒が亜細亜三大教徒の一大中心として務むべき第一着歩なり」と力説したのである。[44] しかし、これらが自身の批判した仏教によるキリスト教に対する「反動的運動」とどれほど違うのかは疑問であり、この時期はやはり文学活動に中心をおき、仏教にもついても随時に発言していたのであり、後に本願寺と対比して問題となる末寺についてもそれほど深刻ではなかった。

ところで、明治後半期の仏教が「超越原理回復への契機を自ら放擲した」[45]ことを反省会を通して検証した中川洋子「神仏教導職廃止後の仏教―反省会の仏教改革論を中心に―」は、その仏教改革論が中西牛郎『宗教革命論』の援用であることを指摘した。[46] また、中西の言説を詳細に追跡した大谷栄一「明治期の「新しい仏教」の形成と展開」は、彼を新仏教の先駆と評価した。[47] なるほど、菊池などは、往生浄土を願いながら天皇制国家の支配に従属する真俗二諦路線の枠内で中西の後追いをしたに過ぎない人物ということで、今更改めて問題にする必要などないようだが、『国民之友』第一七三号に掲載された「本願寺論」と青年文学社から刊行された『本願寺論』は、そうした説明ですますことのできないものであろう。

五

一八九二（明治二五）年一一月一五日の『国民新聞』に、六字名号の下に大谷光尊の肖像を入れた「長三尺八寸巾一尺三寸」の掛物の広告が載った。

京都なる西本願寺御門跡大谷光尊法主の御写真は先年勅命を報じ宮内省に唯だ一枚献納されしのみにて今は西本

願寺にさへ之れ無く実に天下無二の珍品なるを弊社は種々の苦心を以て今回其御真影を得たり因て之を大判の写真石版に調製し予てより渇望せらるゝ所の信徒諸君へ広く頒布せんと欲す但し枚数限あり満数に至れば必ず謝絶す何卒速に御申込みあらんことを乞ふ(48)

怪しげな右の説明の真偽や「生仏」の掛物の需要の多少については興味深いが(49)、それはともかく、その四日後から同じ『国民新聞』には都合五回にわたって「白濤生本願寺論」の掲載を紹介する『国民之友』の広告が載せられた。

上京して四年近い年月で、一年ほどは菊池の関心は青年文学会に傾いたものの、ここにきて彼の仏教改革への思いが再燃した。折しも同年一〇月には、仏教青年協会が衰微した後に、普通教校出身者を再び糾合した東京仏教青年会が組織されて(50)、菊池も参加はしたが、彼は自身の「本願寺論」に注力したようである。先に見た『国民新聞』の「「青年文学」の二才子」という記事は「化堂（菊池）は快活漢なり其胸中光風霽月の如く鬱憤なく抑塞なし言はんと欲する時に言ひ止めんと欲するときに止め楽むものゝ如し」(51)とも評していたが、「胸中」の「鬱憤」は「抑塞」することなく文章化され、一一月二三日発行の『国民之友』に「白濤」の名で「本願寺論」が掲載された。

菊池は、はじめに「各宗本山に於ける本願寺の地位」について、「殆んど各宗諸派の上に立ちて仏界の興廃盛衰を定むるが如き地位に立てるなり。……仏界の全面よりして他宗は賓客の地位に立ち他動者として転するが故ならむ。然れども其の中心者として主人として真宗が如何なる地位を有するかは大なる問題なりとす」として、「仏教界の一盛衰は今や全く本願寺にありと云ふも可なり」という。

そして、真宗にとっての「二大恐慌」があるとして、先ず「形式上の恐慌」が挙げられ、「平民と簡易と自由ならざるべからざる真宗の儀式が、下は四間の末寺より、上は本山に到るまで。寺格の数は数十の階級を具へ。法衣には紅、紫、白、黄、水色、緑色、黒色の別あり。席順には南北、上下、内外の別あり。読経の順。教師の上下。寺壇（ママ）の高下。紛々然たる諸般の制度は。現時の官制も及ばぬ煩雑極まる制度なり。而して以上の制度の内に門閥主義なるもの

厳然として一貫してあるなり」と、誤認もあるが、「門閥主義」と寺格が問題にされた。次いで「教理上の恐慌」として「仏教界は幾多の教旨に分派せられ。懐疑と批評は。一線の仏理を数多に解釈し始めたり。されど分派の弊は統一なきより始まり。統一の害は、分派なきより起る。仏教の全体は真宗始めとして此の恐慌に逢はんとせるなり」[52]という。つまり、本願寺派の組織や制度が、「平民」・「簡易」・「自由」という菊池の考える真宗の本来性と対立するとした。そして、「仏理」に対する「懐疑」と「批評」とが、仏教界の「分派」と「統一」の「恐慌」を招くとするのである。その点で、一年余の後に「明治二十七年の宗教思想は、基督教に取りては、已に懐疑の時代を終へて懐疑の時代に入れるものなり、仏教徒に取りては、已に独断の時代を終へて懐疑の時代に入れるものなり」[53]と宣言したことが新仏教運動の先駆として評価されてきた古河とは異なり、質はともかく守るべき「一線」はあった。さらに、「大乗非仏説の如き、釈伽(迦)仮作論の如き因(固)より恐るゝに足らずと雖も。彼は帰納的歴史的に論究し。我は只た抽象的演繹的に断言し去るなり。推断したるものは早晩と此の間激しき衝突なきを得ざるべし」と危惧するのである。

また、「改革論者の区別及其問題上の差異」について、「時勢の傾向に従うて本願寺は改革せざるべからずとは、近世改革論者の云ふところなり」とした上で、「改革論者」が「旧制度の部内にて宗政者の争ひより、或勢力者に対しての改革論者」、「旧制度の一小部分を改めて時勢の調和を計るの一派」、「旧制度の大体を改めて時勢の傾向と共に宗政上一般の新生面を起こさんとするもの」に分類された。しかし、そのいずれもが「区々たる計画と改革者の能く為し得る処に非ざるなり」と切って捨て、「余輩の改革論」が示された。彼はいう、

先づ多くの改革に先ちて。歴史上の本願寺及法主を変革せんとするなり。詳言せは本願寺の世襲制度と神聖説との断去を計るにあり。(一)世襲制度は先づ親鸞上人の言行に反対し。平民的教旨に衝突し。今日の時勢に逆行するに由りて、廃せざるべからず。(二)神聖説は上人の子孫なれはとて代々善知識たる能はずと云倫理上の証明により。神聖は特技の極事にして僧冠の上に附すべからずと云ふ普通の条理により。神聖説も又た時勢と共に

去るべき傾向ありと云へる点よりして。本願寺の特産たる二個の組織は断然去らざるべからざるなり。思ふに宗祖一たび「屍を鴨に棄てよ」と云ひ玉ひしより、後世上人の心事を知るなく、徒らに貴族の崇拝的観念と、俗世の便利上より定めたる制度となるに到れり、之を断し去るに非ざれは本願寺は今のまゝにて幾百年、六条門内荘麗なる伽籃と幾多の巡礼者を呼び集め得にもせよ、仏教百年の大計は、蓋し如何にすべきや、徒らに、大谷の宗廟に謁して落日秋風を嘆ずるも宗師の意に合ふべきや。本願寺の事頗る寒心に堪へざるなり。

と。要するに、なににも優先して法主の世襲とその神聖性とを否定するという「本願寺破壊」論であり、そうすることこそが宗祖親鸞の遺訓に適うことになるというのである。その上で、「本願寺を全然新たに組織し。法主をして本山外に大谷家を襲かしむ」として、本願寺を再組織化すること、そして本願寺との関係を絶った大谷家の存続が提案されたのである。それが容れられなければ、「天、正に一大革命家を起して此の小予言をして空くせざるべし。記し終りて大谷の第一廟者の心事を問ふ」[54]と言い放ったのであった。

しかし、古河は、一二月一三日付の杉村広太郎宛書簡で、「菊池の本願寺論、もー大抵、出版出来しナラン、其国民之友ニ出テアルノミニても部分と全体と混せしアリ、事実ニ全く間違ヘルアリ（寧ろ知ラヌ事ヲ人ニ聞キモセズニかきし事アリ）語様文法例の如し、木螟の初陣マコトニ此の如き者か、（署名篠原英喜）」と述べて酷評した[55]。法主と教団組織が混同され、衣体などに誤認があるということであろうが[56]、菊池が範とした中西牛郎でさえ一言半句も言えなかった「本願寺の世襲制度と神聖説との断去」それ自体に対して、古河は口を噤んだ。一度は「無茶苦茶に末寺の前途を嘆じ無暗に教会組織を論するも此より、ドシ〳〵資金を投じて新たに教会堂を作るに如かず」とは言ってみたものの、やはり「貴族の一階級に恋々たる」本願寺が俎上にあげられ、菊池は根本的な解決を「本願寺破壊」に求めたのである。彼の生まれた聞成寺は、従属していた寺院から独立して一八七九（明治一二）年七月に寺号が許されたが、当時の本願寺派における寺格は最下位であった[57]。

青年文学会において、おそらくは菊池が最も胸襟を開くことのできた水谷真熊の一一月一一日の日記は、「菊池到り本願寺論なる革命論（本願寺）を出版せん故其助力を乞ふと気意昂（ママ）なり、余言ふ天下の不正を倒す事ニ於ては青年文学会は其人後に在らさると任す、豈に助力せざるなからむやと」と綴った[58]。また、二日後には「菊池云ふ先日の出版物徳富（蘇峰）に談せしに徳富賛成し今度の国民の友に吹聴せんと……万事都合宜しきも出版の事ニは不慣れ且つ金銭少ゝ入用青年文学の助力を得は幸甚と、余中村（修一）と談して其の都合を計り申さんと答ふ」[59]とも書き留められている。ここにいう「出版物」こそが、単行本の『本願寺論』（白濤生著）である。

「著者及発行人篠原英喜」によって、青年文学社から一二月九日に発刊された『本願寺論』の「自序」において、菊池は「大胆にも堂々たる本願寺及法主に向つて少しの躊躇なく、遠慮なく只た信じ、只だ思へる事をバ十分に断言した」とし、「余輩の言幸に新仏教建設の小予言たらしめは幸ひ甚だし」と述べている。「火山的暴論として世又た大攻撃をなす」ことは折り込み済みで、それでも「新仏教建設の小予言」になるという自負があったのであろう。

彼は、「余輩ハ只だ一の世尊を相手として、只だ一の親鸞上人を相手として、只た一の当代の日本を相手として、只た一の新仏教を相手として、歴史に於ける本願寺を破壊するに非ざれば、死して真宗の門弟子たる能はず、生ありて世尊の末弟子たるを得ざるなり」という。「本願寺破壊」こそが「新仏教」の出発点であり、そうでなければ「数百年間、偏すら貴族的信仰の虚栄に欺かれたるが為めに、活気ある平民的信仰ハ殆ど消磨し尽し」た状況から脱却できないからである。そして、「貴族的信仰の虚栄」を支える末寺と門徒の実態を次のように示した。

末寺に至りてハ一家、家政の困状ハ、はや寺門の基石（ママ）を質入なしてすら一日の生活を安めんとする貧状に立ち入りながら、彼は本山が何故に制限なき要求の下に苦ましむるや、末寺一般の怠惰と貧困と腐敗と末路とハ、殆んと惨憺たる沙上荒村の風景をなしけるにも拘らず、本山ハ何故に斯る始末に立ち至らしめたるや、何故に末寺と本山の間には痛快の政策なきやと論及するものなきなり幾多の檀家ハ僅かに祖先の墓参に年々二三度の義米をな

しける様に立ち入るにも関せす、ツマラヌ本山を本山として、其の命令教訓の下に服従する末寺の境遇も亦憐ならずや、

あるいはまた、こうもいう、

末寺檀徒をして再たび回すべからざる衰の極度に達せしものハ、虚栄の城中に迷ひたる信徒一般の罪なるべく又た末寺一般の不始末より然らしめたるハ相違なかるべしと雖も、抑も外観的、門閥的、威光を立てゝ教化の得たる所なりとしたる貴族的神聖的本願寺及び法主の罪に非ずして抑も亦た何の罪たるべきぞ、

と。すなわち、本末関係と寺檀関係における「末寺檀徒」の窮状の原因として、法主と本願寺が批判されているが、それは『国民之友』における主張と基本的に変わるものではなかった。次に法主の存在の根拠そのものを問うているので、しばらく彼の言い分を見てみよう。

法主を万々歳まで同一の子孫によりて、世襲たらしめんとするハ、所謂宗派の組織を時間的国家組織に見倣らひたるものなり、一歩を進めて直言すれバ、万世一統の君主制度たる日本国法を見習らひたる組織と云ふべし、

（中略）

万世一系の天皇ハ神聖なれバ犯すべからず、……神聖ハ天地間犯すべからさる勢力なり、この如き勢力ハ、天下容易に得べきものに非ず、幾万の金、幾斤の力あるも、得べくして得べからざるは神聖なるかな、

（中略）

末寺の尤も家格尊ときものと本山の地位とハ、男公両爵の差異のみならず、一ハ雲上の家、一ハ地上の家の如きものあり、……一宗の間、一ハ神聖犯すべからざる寺格を有し、一ハ命令施行の服従者たる有様にて組織したる本山の本領ハ到底解釈し能はず、

（中略）

我邦は何人も天皇の一統を奉戴し、如何なる政権者も大君の下には野心の閃光だも漏らすこと能はず、されバ彼れ大谷の子孫ハ、其の祖先が皇室に縁ある大織冠の子孫なりとハ云へ、彼ハ正しく臣下の一列ならずや、……然るを俗世の神聖主義を其の法主の身分に保たんとするハ、抑も何人の政策なるや、

つまるところ、「神聖の身分は我邦土に於いて只た国法上の一天皇のみ」であり、「法主ハ其の天性善知識の人にもあらねども、善知識ならさるを得すと云ふが如き君主無責任と均し」いはずはないとするのである。「もし君主無責任論と均しく、法主の事業は執行長以下の名々之が責任を帯びたれバ、法主は其の末寺信徒に対して無責任なり、其の事業ハ善良ならざるを得すと云はゞ先づ二個の不都合」があると彼はいう。すなわち、「善知識と云へる尊敬上の表相ハ習慣上俗世の神聖論の然らしむる処ならさるを得ず」、「信仰界の事業ハ、国家の組織とハ異なれバ、君主に擬したる無責任論は、到底維持さるものなし」。それにもかかわらず、「宗派の内に於ひて曲学阿世の徒ありて、私かに憲法上の法理を法主の身分上に応用」しようとしているのであって、「真宗法主の地位ハ昔しのまゝにて先づ今日まで保てる」のは「真宗が他宗に比して、極めて、貴族的族長制度を応用し、本山の組織が極めて国家的観念を応用した」ためであり、「云はゝ、封建時代に於いて、尤も適当の制度を強く行ひたるの結果にして、立憲時代の今日に至るまで、末寺信徒の、啞々喃々せざるもの一に当時の風習にまきこまれ居るが故なり」。このように、菊池の行論は、牽強附会なことは否めないにしても、帝国憲法を根拠に「神聖」と「無責任」（＝無答責）が天皇にのみ許されるとする「政治」的なものであった。仏教青年としては古河に後れ、文学青年としては杉村に劣ることを自覚する菊池が、東京専門学校英語政治科における修学の成果を盛り込んだ呻吟であったといえよう。

そして彼は総括して言う、「明治以来、理想世界も物質界も、驚くへきの進歩をなしたるにも拘らす、彼の本願寺ハ、半酔半死の老僧を集めて、門下の少年と喧嘩するに非らされは、同僚の勢威争動に余念なき」現状において、「新派の云ふ処ハ少しの改革論」であり、「旧派の云ふ処は大なる保守論」であって、「此の如き論者より屢、教会組

織論を拝聴し、海外伝道論を拝聴し、教育論、儀式改良論を聴き、甚だしきハ集会の権利論を聴き、一層甚だしきハ、王法論のコジツケ法理説を聴」いてきたが、とても満足できるものはない、と。かつて自らも主張した仏教改革の具体策は、「当時の時勢に対して尤も出来易すき改革となすべし、然れども是れ已に改革に非ず一の修正なり修正ハ姑息の策なり、姑息の策ハ末路の世にハ曾て成功のためしなきか如く、到底新仏教の注文に応じ能ハざるなり」として、「本山及法主ハ断然去りて、更らに新たに本山及法主を求めざるべからず」と訴えたのであった(60)。

以上、『本願寺論』をみてきたが、『国民之友』掲載の「本願寺論」との決定的な差は、同書がより簡明直截で「政治」的であったことである。「恭て按ずるに、天地剖判して神聖位を正す（神代紀）。蓋天皇は天縦惟神至聖にして臣民群類の表に在り。欽仰すべくして干犯すべからず。故に君主は固より法律を敬重せざるべからず。而して法律は君主を責問するの力を有せず。独不敬を以て其の身体を干瀆すべからざるのみならず、併せて指斥言議の外に在る者とす」(61)とは『憲法義解』の示めした天皇制神学と法理論であるが、『本願寺論』はそれを共に受容したものであった。

六

一八九二（明治二五）年一二月一五日付の『反省雑誌』は、『国民之友』に掲載された「本願寺論」について次のように論じた。

頃者国民の友紙上に本願寺論なる一篇を公にす、一篇数千言の文字其要を摘めば曰く、本願寺の世襲制度と法主の神聖説を断去せざる可らず、世襲制度は親鸞上人の言行に反し、平民的教旨に衝突し、今日の時勢に逆行するものなり、神聖説は上人の子孫なるが故にとて代々上人たる能はざる論理上の説明に依り廃せざる可らず云々、……這個の片言素より堂々たる本願寺に一点の痛痒を感ぜざるも、我々は此の一篇を読み大に読者に警告するところのものあり、渠革（ママ）常に曰く世襲説と神権説は時勢に逆行し永く文明世界に残す可らずと、渠等の心中実に然

思へるなり、若しこれを本願寺と云はずして更に其語を転じて其用所を異にせば如何、本願寺論の一篇読み来て、我々は万世一系なる我皇室の為に慄然として大に之を懼る(62)、

単行本の『本願寺論』は、この批判の直前に出版されたが、菊池はそれへの応答を既に準備していたことになる。そして、批判もそれへの反論も、いずれも真俗二諦を実践し、往生浄土を希求しながら天皇制国家の俗世を最優先するものであったのである。

杉村広太郎は同月二九日に落手したようで、「着信、化堂より本願寺論」(63)と記しているが、内容に立ち入った批評などは見当たらない。

翌九三（明治二六）年四月に古河は「久シブリニて一昨日化堂ヲ訪フ、昨日又化堂来ル、「枚村ハモウ上京セヌノカ」ハ談話中の一問題なりき」と、郷里での病気療養を機に『和歌山新報』主筆を務めていた杉村に書き送った。ここからは、三人の関係はやはり親密であったことがわかるが、「菊池ノ本願寺論ハ中山理賢極痛快ニ大谷教校講談会上ニて駁せし由、本願寺論ノ売高ハ中西牛郎の弟が握りて渡サヌ由ニテ菊池ハ之ヲトリ旁、四月中旬大阪行トカ」(64)と述べて、『本願寺論』への冷ややかな態度は変わっていない。ちなみに中山の演説は、『明教新誌』に次のように報じられている。

中山理賢氏は前回に約されたる如く読本願寺論と題して先づ該著述者に向て攻撃を試みられたり今其趣意を略記せんに初めに著述者が匿名を以て該書を綴りたるは如何にも卑劣千万なりと之を駁し次に法主は神聖にあらずと書かれたるが固より法主自身が予は神聖にあらず云はれたることも聞かず又法主迚も正三位とか従三位とか夫れ〳〵位記もあることなれど之等は只政府より賜はる迄のことにて何にも法主が此位記あるが為め尊しと云ふ次第にあらず依て吾々も此点に就ては聊か著述者に賛成を表する者なりと云へり次に世襲相続は設ひ愚暗にても其職を襲ぐ者なれば如何にも不都合と論ぜられしが若しも真宗の法主をして学徳兼備の者を撰出することにしたらば

彼曹洞、日蓮、黄檗宗等の如き謂ゆる世外の清僧が時世に連れて撰挙を云々するが如きとは決して同日の論にあらず僧侶は兎も角も全国の善男善女が四方八面より到来して多々益々際限なかるべしとて夫れより二三の例証を以て見真大師が世襲相続のことを説き尚ほ話を進めて同大師は安心相続を致されたる者なりと述べられしかば拍手喝采の声一時は鳴りも止ざりし程にてありし(65)

右からは、記事の正確さの問題がないではなかろうが、菊池への本質的な反駁は読みとれないし、一方で血脈の権威が容易に否定されるようなものでなかったことは明らかであろう。

同年七月に東京専門学校を卒業した菊池は、一〇月に同郷の衆院議員佐々友房と徳富蘇峰の勧めにより、朝鮮に渡ることを決意して、一一月には仁川に上陸し、間もなく朝鮮新報社に入社した。九四年には『国民新聞』への通信を委嘱されて日清開戦後は従軍したが、病を得て一二月に帰国した。

既に前年九月に再び上京していた杉村は、菊池が東京に戻った頃のことを次のように書き留めている。

老川（古河勇）と、大久保（格）―の二氏来る。夕刻まで話す、経緯会のことなど話さる、仏教の改良方案などニつき快談数刻……（一二月一二日）

菊池の室にて広田（一乗）、秦（敏之）、藤岡（勝二）、近角（常観）、梅原（融）等と例の新仏教的運動ニ就き大相談をなし昼に至る……（一二月二八日）(66)

こうして、菊池は経緯会の発足メンバーとなったものの、仏教改革よりも本格的に「政治」領域へと踏み込んでいったようである。

一八九五（明治二八）年一〇月八日、菊池は駐朝公使三浦梧楼に率いられた日本軍人・日本人壮士（大陸浪人）らと「ヘステリ的毒妃」と目した閔妃を排除すべく「王城狩り」(67)を共にしたのであった。しかし、それでもなお、九六年六月には両大谷家が伯爵になったことについて、「本願寺が授爵せし為め宗教社会には一大冷殺を加へ申候。昨日島

地（黙雷）、南条（文雄）三四の先輩を訪ひ、辞爵の勧告を申し廻り候へども、彼等亦た同穴のものたるに過ぎず、愈本願寺論も生色有之申候」[68]と、失望と同時に「本願寺破壊」論が時宜を得ていることを徳富蘇峰宛の書簡に認めた。さらに九七年一月にも「宗教革新気運大に起こり、小生等昔年の志たる本願寺破壊期も追々近まり申候」と書き送ったが、「新仏教的運動」に期待しながら、菊池は「政治」への関心をいよいよ強めていっていた。右の引用の少し前の所には次のよう記している。

半島の決闘も何れ有之候べく、清国との関係も重大に有之候間、今春中には渡清致す私考に有之候へども、何分金銭上の事、思ふ様に行かず、内々運動仕り居候。安原海軍少佐尤も奔走為し呉れ候処、同氏はマニラ急行を命ぜられ甚だ失望仕居申候。[69]

「本願寺破壊」に執着しながら、「新仏教的運動」に身の置き処がなかった菊池は、次なる朝鮮半島情勢を予測してそこに身を投じ、いわゆる新仏教運動に名を連ねることは遂になかったのである。唯一『新仏教』誌に掲載された菊池の「縦横兄足下」は、「朝鮮に於ける僕の生活も、最早十七年に及ぶ、宿約夢の如く消え去り、徐ろに母国同友に対すれば、慚愧の念を禁ずる能はず」と書き起こし、仏教改革に参加できないことを弁明するものであった。彼は、「時事を議し、国策を談じ、自ら陣を張りて、朝鮮政事者の戦場に出で、俗累と市事と、相対手として今日に及」び、「斯くの如き生活を以て、遂に素志徒らに背違」したという。しかし、「斯る境界に於て、過去を回顧すれば、足下、及び同友諸賢の、高潔なる事業の貢献に対して感謝せざるを得ず」とはいいつつも、「僕今や、朝鮮の政治と俗事を棄つるは、国民の忠良なるものに非ず」と決意を表明するのであった。[70]韓国併合条約調印の半年前、一九一〇年二月のことである。

なお、本稿ではほとんど立ち入らなかったが、「京都は信仰世界に於て尤も悲むべき暗黒を残せり」[71]として俗信を批判した菊池の信仰の本質や閔妃殺害事件に関わるなどした彼の思想については、改めて検討する必要があろう。

註

(1) 櫻井良樹「解説―大院君・閔妃2」『明治人による近代朝鮮論 影印叢書』第七巻三九九頁（一九九八年、ぺりかん社）。

(2) 金文子『朝鮮王妃殺害と日本人―誰が仕組んで誰が実行したのか』（二〇〇九年、高文研）に従えば、「明成皇后」、あるいは「王后閔氏」という呼称が適切かもしれないし、「乙未事変」とすべきかもしれないが、取り敢えず定着した呼称として使用する。なお、以下、本文中に小さく表記した（ ）内は筆者による注記である。

(3) 一九五五年、鏡町郷土誌編纂委員会。熊本県立図書館蔵。

同書の「人物篇」（三五～八一頁）は、二十六名を取り上げているが、「菊池謙譲」（四七～六〇頁）の紙幅は格段に多い。菊池は、敗戦後の九月下旬から四年半余を熊本で過ごし、この間に鏡町郷土誌編集委員を務めていたので、この項目を自身で執筆したか、口述筆記させたかしたようだが、誤りも少なくない。

(4) 高木晃然氏提供。氏にとって、菊池は大叔父にあたる。聞成寺住職中村倫博氏に仲介の労をおとりいただいた。

(5) 徳富蘇峰・深井英五宛、菊池「書簡」（一八九七年一月七日付、『徳富蘇峰関係文書』二三三頁）において、菊池は「本願寺破壊期も追々近まり申候」と記している。

(6) 小林康達『七花八裂―明治の青年 杉村広太郎伝―』二〇〇五年、現代書館。

菊池晃「祖父菊池謙譲のこと」（『親和』第一〇八号、一九六二年一二月）には、「十年前の秋の日に去つた祖父」を回顧し、「私は祖父の為に何もつくすことができなかつた。否この後の生活との闘いで遺稿すら人手に渡り散佚し著書目録も作つていない」とある。出身寺院にも史料がほとんど残っていないなかで、小林氏が整理に尽力した杉村楚人冠記念館所蔵の古河勇関係史料で修学時期の菊池の様子を明らかにすることができた。

(7) 前掲『鏡町郷土誌（第Ⅳ）』、長風生「八年前の西六条を憶ふ」『反省雑誌』第十年第五号（一八九五年五月二五日）。他に反省会に加入する寺田永松と木螟会に参加する吉住安太郎がいた。

菊池は、「我郷ノ宗教」について、「東肥ノ耶蘇教ヲ論ズルモノ先ヅ南方地方ヲ以テス、南方ノ耶蘇教ヲ論ズルモノ先ヅ鑑江ノ地ヲ以テス、若シ旅人アリテ此ノ一小街裏四十余名ノ青年学生アルヲ知ラバ其多キニ驚クナラン、而シテ四十余名ノ中三十余名ガ悉ク耶蘇教徒タルヲ知ラバ其多キニ不思議ト思ハン」（「故郷（二）」『反省会雑誌』第五年第八号（一八九〇年八月一〇日）「文苑」欄）と記している。

(8) 「反省会沿革史（一）」『反省雑誌』第十三年第六号附録（一八九八年六月一日）。

反省会は、一八八六（明治一九）年三月一五日に、「反省有志会」として、沢井洵（高楠順次郎）・常光得然ら十四名の

学生が立ち上げた。彼らは、「外囲の境遇此の如く壊乱せるときに当りて、純潔無垢なる禁酒進徳の旗旌を翻へした」が、「倏忽にして非難攻撃の声高まり、禁酒者は社会を無味ならしむるの罪人なり、伝道事業を妨過する悪人なりとなし、罵詈讒誣至らさるなし」という状況であった。しかし、「是等の迫害は未た会員の決心を動かすに価せす、却て益主義に斃るの精神を磨励し鍛錬するの機会を与へたり」と受けとめて、活動が展開されたという。

(9) 永松豊蔵『鏡町史』下巻一一九頁、一九八四年。

(10) 『新天外』第一八号（ママ）（一八八九年一月五日）。通号では八号目であるが、刊記は「一八号」となっている。

(11) 『天外散誌』第三号（一八八七年一二月三〇日）。

(12) 『反省会雑誌』第九号（一八八八年八月一〇日）掲載の「本会報告」「新加正会員人名」。なお、「新加賛成員」には、島地黙雷・大洲鉄然・赤松連城も名を連ねている。

(13) 杉村は、和歌山生まれで、一八八七年九月に英吉利法律学校に入学し、二年目に同校英語予備科に移り、八九年六月から九〇年一二月まで国民英学会で学んだ後、駐日アメリカ公使館通訳を経て、東京朝日新聞記者となり、監査役や編集局顧問などを歴任した。

(14) 『新天外』第四号（一八八八年一〇月二〇日）。

(15) 「大洲鉄然執行長訓告」、『本願寺史』第三巻三一四頁、一九七四年。

(16) 『新天外』第六号（一八八八年一一月一九日）。なお、以下の傍点は筆者が付した。

(17) 「文学寮改正の要旨」第七、『本願寺史』第三巻三一七頁。

(18) 『新天外』第六号（一八八八年一一月一九日）。

(19) 「一思軒ト天外士」『新天外』第七号（一八八八年一二月一九日）。

(20) 「一思軒ノ方向」『新天外』第一八号（ママ）。なお、「叔父」は、母方のようであるが、詳らかにし得なかった。

(21) 一八九二年一月二一日付の杉村宛古河書簡は、たまたま一九日に菊池を訪ねたが、「此日真ニ化（菊池）、老（古河）二人初上京の記念日」であったと記している。杉村が、早世した古河のために編んだ『老川遺稿』では、「二月」とする。

(22) 今立は、前年に反省会へ賛成員として入会している（『反省会雑誌』第四号）。

(23) 以上、『令知会雑誌』第六二号附録。

(24) 『令知会雑誌』第六三号。

(25) 一八九一（明治二四）年七月八日付、杉村宛の亀井一彦書簡に同封された菊池書簡。小林前掲書、七四頁。

(26) 杉村は「文学士上批評を論ず」（第一九八号）、「特に当代の文学者に望む」（第二〇一号）などを、古河は後に引用する「文学は男子の天職に非ず」（第二〇一号）や「婦人と文学の未来」（第二〇三号）などを、それぞれ投稿した。

(27) 以上、『青年文学雑誌』第一号。

(28) 『青年文学』第二。

(29) 『青年文学』（復刻版）所載「目次」、一九七五年。

(30) 「青年文学」の二才子」『国民新聞』一八九二年四月一〇日。

(31) 「水谷日記」一八九二年五月一六日、『国木田独歩全集』第一〇巻四四三頁。

(32) 杉村は、徴兵検査と帝国大学撰科の受験準備のために一八九一年一二月に帰省したが、体調不良などで和歌山に留まり、一八九二年一〇月から一年足らずの間『和歌山新報』の主筆を務めた後、九三年九月上旬に東京に戻った（小林前掲書、八九・九六頁）。

(33) 『女学雑誌』第二〇一号論説（一八九〇年二月二二日）。

(34) 杉村宛古河書簡（一八九二年一月二一日付）。

(35) 杉村宛古河書簡（一八九二年四月一八日付）。

(36) 『女学雑誌』第二〇一号論説（一八九〇年二月二二日）。

(37) 「誰か謂ふ仏教徒に驚慌なしと」『令知会雑誌』第六三号「寄書」、一八八九年六月。

(38) 以上、『令知会雑誌』第六一号。島地による要約は、次の通りである。

旧仏教は保守的也、新仏教は進歩的也、〈是一〉旧仏教は貴族的也、新仏教は平民的也、〈是二〉旧仏教は物質的也、新仏教は精神的也、〈是三〉旧仏教は学問的也、新仏教は信仰的也、〈是四〉旧仏教は独個的也、新仏教は社会的也、〈是五〉旧仏教は教理的也、新仏教は歴史的也、〈是六〉旧仏教は妄想的也、新仏教は道理的也と〈是七〉

(39) 『宗教革命論』一六四〜五頁。

(40) 中川洋子「神仏教導職廃止後の仏教―反省会の仏教改革論を中心に―」『仏教史研究』第三七号二一・二三頁、二〇〇〇年。

(41) 志賀重昂「「日本人」が懐抱する処の旨義を告白す」『日本人』第二号。

(42) 以上、「仏教徒何故に泰西旨義を容れさる乎」一八八九年八月。

(43) 「反動的運動の最後」一八九〇年三月。

(44) 以上、「遺恨十年」一八九一年二月。
なお、この文章は近々数年の浄土真宗を取り巻く具体的状況とそれについての対策とを論じており、特定の起点をもった十年間を意識したものではない。終盤において仏教東漸に比することのできるような「冒険的事業」がなかったことを「遺恨千年」と述べているので、表題は誤植であろう。
(45) 前掲、中川論文、『仏教史研究』第三七号二〇頁。
(46) 同右二三頁。
(47) 大谷栄一「明治期の「新しい仏教」の形成と展開」『近代仏教という視座』（二〇一二年）四五〜五四頁。筆者は、必ずしもこの点に反対するわけではないが、「近代仏教」を演出した中西の思想の本質については、彼の文学寮教授時代の動向に注目して、改めて考える必要があろう。
(48) 『国民新聞』第八六七号（一八九二年一一月一五日）。頒布元は、滑稽新聞社（東京浅草区諏訪町十一番地）。



(49) 福沢諭吉は、日清戦争の際に『時事新報』紙上で、「本来本願寺の信徒は法主を仰ぐこと生仏の如く、……法主自身の懇話はます〳〵従軍者の決心を鞏固ならしめて、戦場の実地に非常の効能を現はすや決して疑ふ可らず」（「宗教の効能」『福沢諭吉全集』第一四巻五八三−四頁）と、本願寺による軍隊布教を賞賛したくらいであるから、門主の肖像の需要は少なくなかったであろう。
(50) 小林前掲書一四八頁。

『反省雑誌』第八年第五号（一八九三年四月三〇日）「内報」欄は、仏教青年協会などが、結成から「三五年を歴て是等三個の消息関として聞えず」と伝える。

(51) 前掲「「青年文学」の二才子」。

(52) 以上、「本願寺論」、『国民之友』第一七三号（一八九二年一一月二三日）。

(53) 古河勇「懐疑時代に入れり」『仏教』第八三号、一八九四年一月。

(54) 以上、前掲「本願寺論」。

(55) 杉村宛古河書簡（一八九二年一二月一三日付）。

(56) 菊池のいう「寺格の数は数十の階級を具へ。法衣には紅、紫、白、黄、水色、緑色、黒色の別あり。席順には南北、上下、内外の別あり」というのは誤りで、当時の本願寺派では寺格が九級に分けられ、法衣は十五色が制定されていた（花圓映澄『本派法衣沿革』一一〜一三丁、井筒雅風『法衣史』一九九三年、二九二〜三頁）。

(57) 加藤恵証『肥後国真宗各派寺院録 附・真宗拾箇本山所在表』（一八七九年九月）では九級の「外陣」と表記されている。また、『本派本願寺寺院名簿全』（一九〇九年）によれば、「外陣」の下に位置づけられた「平僧」となっている。「予ノ茅屋」（「故郷（一）」『反省会雑誌』第五年第七号（一八九〇年七月一〇日）「文苑」欄）とは、けっして謙遜ではなかった。

(58) 「水谷（真熊）日記」一八九二年一一月一一日、『国木田独歩全集』第一〇巻四五〇頁。

(59) 「水谷（真熊）日記」一八九二年一一月一三日、同右。

(60) 以上、『本願寺論』。なお、圏点は省略した。

(61) 同書は、ほぼ四六判で、自序七頁、本文九四頁からなる。「著者及発行人」の篠原英喜（一八七二-一九二六）は、熊本県出身の篠原温亭。国民新聞社に勤め、正岡子規、高浜虚子に学び、俳誌『土上』を刊行したという。『憲法義解』（岩波文庫）二五頁。

(62) 「「本願寺論」を読む」、『反省雑誌』第七年第七号。

(63) 杉村広太郎「日記」（一八九二年一二月二九日）。

(64) 杉村宛古河書簡（一八九三年四月一日付）。

星野靖二「熊本時代の中西牛郎―その活動と論説の検討―」（『文化』第三三号八五頁、駒澤大学、二〇一五年）によれば、「中西牛郎の弟」は熊四郎（後の漢詩人鳥居雪田）のことであるが、『本願寺論』の出版・販売との関わりは判明しなかった。

なお、朝鮮に渡った菊池が遭難したとの報に接して、古河が次のように記したことからすれば、三人の関係には変化はなかったようである。

偶ま二六新報を読みて驚きたるは友人菊池謙譲氏が朝鮮の内地に在りて支那人に虐殺されしならんとの急報是なり、氏と余と初めて京都西本願寺普通教校に相知る、爾来交情水魚の如く杉村縦横と共に三人連合して木塀会を組織せり、昨年感ありて朝鮮に入る、其東洋仏教の為に計画せしところ鮮少ならず、……翌二十三日再び二六新報を読む、此に至りて弥よ驚きしは同新報が昨報の多分事実に近きことを確信せしこと是なり加之「毎日」「万朝」「中央」等の諸新聞皆氏の凶聞を伝ふ、最早安臥すべき時に非ず……午前九時は余の蹶起せる一瞬なりき、先づ縦横木塀を訪ふ、……二人にて兎に角国民新聞社に至りて徳富猪一郎氏に遇ひ事情を聞かんと決す蓋し菊池氏は徳富氏に嘱せられて朝鮮通信を同新聞に贈り居ればなり（『明教新誌』一八九四年六月二八日付）。

(65)「大谷教校演説の摸様」、『明教新誌』（一八九三年三月二二日）。
(66)杉村「日記」（一八九四年一二月一二日・一二月二八日）。
(67)菊池「書簡」（一八九五年一〇月中旬か。後部を欠くため、宛先・日付は不明）『徳富蘇峰関係文書』二二二頁。
(68)徳富蘇峰宛、菊池「書簡」（一八九六年六月二二日付）『徳富蘇峰関係文書』二二七頁。
(69)以上、前掲徳富蘇峰・深井英五宛、菊池「書簡」（一八九七年一月七日付）『徳富蘇峰関係文書』二三二頁。
(70)『新仏教』第一一巻第二号（一九一〇年二月）。
(71)「迷信の岡 京都に於ける信仰暗黒」（『国民新聞』一八九五年五月三日）。

付記 本稿は、龍谷大学アジア仏教文化研究センター（ＢＡＲＣ）二〇一四年度第六回全体研究会の報告を相当に修正加筆したものである。

史料をご提供いただいた高木晃然氏と、史料閲覧にご協力いただいた上に種々ご教示くださった小林康達氏に、成稿が遅くなったことを衷心よりお詫びすると共に改めて謝意を表したい。

キーワード 菊池謙譲 新仏教 本願寺破壊