

明治仏教と西洋文明

—西本願寺の西洋視察—

戸浪裕之

一 はじめに

明治聖徳記念学会では、本年（平成二十三年）が岩倉使節団の派遣から百四十年、また安政五ヶ国条約の改正百年に当たりますことから、「近代日本の国際交流」というテーマを設定し、その一環として、このような公開学術講演会を催すことになりました。私は外交史や国際交流史といった分野を専門にはおりませんが、多少テーマに見合うようなところをかじっておりますことから、お引き受けした次第です。とは言いません、私個人は国際交流自体にそれほど関心はありません。きょうのお話しに関連させるならば、島地黙雷という人物は、どういう人物なのか、どのような思想をもっていたのか、あるいは彼は何を

目指して明治という時代を生きたのか、そういったところに関心があります。ですから、本日の講演内容も、そういった私の関心が前面に出てしまい、表題の「明治仏教と西洋文明」と多少ずれてしまった点があるかもしれませんが、その点につきましては、御容赦いただきたく存じます。それでは、まず明治維新ということから話を始めたいと思います。明治維新とは何かということについては、研究者によってさまざまな概念規定がなされています。「絶対主義形成の過程」であるとか、「下からのブルジョア革命」であるとか、あるいは「文化革命」という見方もあり、さまざまです。しかし、どのように捉えるにせよ、明治維新が日本史上最大の歴史革命であったことには異論はないでしょう。これは政治・経済・社会・文化のあらゆる領域が

変革された「全般的革命」です。その目的は、言うまでもなく「日本の近代化」(ここでいう「近代化」というのは「西洋化」を指しています)にありました。ここに挙げておきました福澤諭吉の文章は、そのことをよく示していると言えますでしょう。そして、この変革の背景に何があったのかと言いますと、先ほどもふれました安政年間に締結された不平等条約、すなわち安政五ヶ国条約の改正があったわけですから、

以上は全般的なことですが、視点を変えて宗教の場合はどうだったのでしょうか。ここでいう宗教は、神道と仏教を指しています。要するに、当時の日本の伝統宗教ですね。これらの宗教もまた、維新の変革から逃れることはできませんでした。むしろ、否応もなく巻き込まれていったと言ったほうが、より実態に合っているかもしれません。要するに、宗教も近代化を要求されたということです。レジュメに、「明治政府による「外部的」変革」とありますけれども、これは具体的に何を想定しているのかといえますと、まずは神仏分離、これは説明の必要はないと思います。そして社寺領上知令、つまり神社・お寺の土地を召し上げられる、経済基盤を召し上げられるという法令が明治四年に出ます。あと、「官幣大社」「国幣大社」といった社格制度ですね。神社のランク付けです。また、僧位・僧官制というのがあります。皆さんも聞いたことがあると思います

まずけれども、僧正とか阿闍梨とか、そういった僧位・僧官といったものが明治になって廃止されます。こういったものを想定しております。それと、宗教それ自体の「内部的」変革といったものも、やはり見逃すことができないのではないかと思います。これは具体的に何なのかと申ししますと、教団内部の改革です。あとですこしふれますけれども、西本願寺では内部で改革が起りました。そういったものを想定しております。

こうした宗教の近代化に最も成功した教団が、本日取り上げる西本願寺教団です。そして、これが日本近代を通じて西本願寺教団が大きな勢力をもちえた要因の一つとなりました。浄土真宗は近代日本を通じて最も大きな勢力をもっていた仏教教団です。なぜ浄土真宗がそんなに力をもっていたのか。これについては、いろいろな見方、あるいは要因が考えられますけれども、まず一つは神仏分離、そして上知令の影響をほとんど受けなかったことです。もう一つは膨大な門徒。門徒というのは浄土真宗の信者さんのことですけれども、一向一揆で有名な北陸門徒、あるいは安芸門徒といったもの。そういった門徒、ほとんどが農民なわけですが、そういった門徒たちの力があつた。もう一つは、これはきょうの話にも関係してきますし、とりわけ西本願寺教団に言えることなのですが、長州藩と密接な

結びつきをもっていたということです。それから、教団内部から近代化を進めていったということ。これらがうまく重なり合って真宗教団は、日本近代を通じて最も大きな力をもつことができるようになったと考えられます。

しかし、いくら近代化に成功したと言っても、いきなり真宗教団が近代化に成功したというわけではありません。いくつかの段階を踏まえていると考えるべきだと思います。その過程で出てきたものの一つが、本日取り上げる西洋視察、「海外教状視察」と言われますけれども、それが挙げられると思います。戦後の日本近代仏教史研究に大きな業績を残された吉田久一先生は、西本願寺、真宗教団の西洋視察の意義を六点挙げております。きょうはこの全部を紹介することはできませんが、ここではマル1対キリスト教問題に焦点を絞りまして、島地黙雷を中心に西本願寺の西洋視察、また、黙雷のキリスト教論（ただし、ここでは時代をさらに限定しまして、外遊直後になってしまいますが）などを、少しばかり考察してみたいと思います（まだ研究の途中で結論に至っていないのですが）。

なぜマル1の対キリスト教問題を取り上げるのかといいますと、西本願寺の西洋視察の主要な目的が、このキリスト教問題にあったからです。これは当時、日本で勢力を拡大していったキリスト教に対して、真宗教団としてどのよ

うな対策をとっていくべきかということであります。また、このように西洋視察まで行っているということからいっても、当時の日本の宗教の中には海外に目を向けている、目を開いていた集団もあったのだ、あるいはそういった人たちがいたんだということがわかると思います。実はきょうご来場の皆さま方、とくに一般の方々にお伝えしたいのはこのことだけです。要するに、明治期の宗教の中には海外に目を向けていた教団、あるいは集団、そして人たちがあったのだということ、一般の皆さま方にすこしでも伝えてできればいいなと思っております。

それではきょうの主人公の島地黙雷について、すこしお話しさせていただきます。天保九年、長州藩の生まれです。そして、明治四十四年に亡くなりました。今年で没後ちょうど百年ということになります。彼と同年の人を何人か挙げてみますと、まず山県有朋が挙げられます。それから大隈重信。ほかに挙げますと、トーマス・グラバー。長崎のグラバー園で有名な。山県や大隈は、黙雷よりも長生きしていますが、トーマス・グラバーは黙雷と同じ一八三八年に生まれて、黙雷と同じ一九一一年に死んでおります。黙雷はこういった人たちと同世代だということです。

あとの経歴は詳しくは説明いたしませんけれども、西本願寺の、政治的にいっても、あるいは学術的にいっても、

どちらの立場に立つてもトップに立った人です。ほかには女子教育に非常に力を注いでいたということも挙げられます。女子文芸学会という女学校を明治二十一年に設立していますが、これはいまもありまして、日本テレビの近くにある千代田女学園がそれです。

きょうお話しするのは、おもなところをいえば、明治五年から八年までのあいだになります。黙雷の活動でいちばん注目されているのが、この時期です。とりわけ、この明治六年の大教院分離運動というのが非常に歴史的な意義をもっていた運動でした。これは簡単に言ってしまうえば、信教自由の獲得の運動です。ただ、この信教の自由というのは、いま私たちが考えている信教の自由とはどうやら少し違うようでした。同時に、黙雷からすれば浄土真宗の教えを自由に布教させてくださいよという要求でもあったようです。それから大教院というのは、芝の増上寺にあったのですが、神道国教化政策といって、その本山みたいなところとして存在していたものです。当時、この大教院を中心に、国民教化運動というものが大々的に政府・教部省によって行われていたわけですが、非常に神道色の強いところで、仏教は自分の宗派の教えを自由に説くことができなかつた。それに異議を唱えて運動を起こして、大教院を解散させた。同時に、神道は宗教じゃないといって、そ

れを政府に認めさせて国家神道への道を開いたのだという説明もなされています。そういうわけで、いちばん黙雷が注目されているのはこの時期なのです。

二 鎖国体制の崩壊とキリスト教の再進出

これから「鎖国体制の崩壊とキリスト教の再進出」というところに入ります。ここはきょうの話しの背景となるところです。

嘉永六年の六月にペリーが浦賀に来航します。その翌年の安政元年に日米和親条約が締結されて、ここで開国ということになりました。長く続いた鎖国体制が崩壊しました。そして、安政五年に今度は日米修好通商条約が締結されました。これが安政五ヶ国条約のトップを切る条約でありまして、不平等条約です。これを無効許で締結したために尊王攘夷運動が盛り上がった。その第八条の冒頭に「日本にある亜墨利加人、自ら其国の宗法を念し、礼拝堂を居留場の内に置も障りなく、并に其建物を破壊し、亜墨利加人宗法を自ら念するを妨る事なし」と。この条文は、外国人居留地内におけるキリスト教信仰の自由を認めろという内容です。開国して港を開いて外国人が自由に行き来できる居留地というもののが設置されたのですが、その中は自由にキリスト教の布教をさせろということです。そこで清国、中国と

か琉球などで待機していたキリスト教の宣教師がやってきて布教が開始された。これは居留地を根拠にして、キリスト教が再進出したことを意味しています。この時点ではおもに居留地内の外国人に対して布教を行っていたわけですが、この布教の過程で出てきたものに、いわゆる浦上キリシタン問題、すなわち「浦上四番崩れ」と呼ばれる事件があります。

開港した港の一つに長崎があります。長崎にも外国人居留地がつくられまして、そこに大浦天主堂が建立されました。その大浦天主堂を訪れたいわゆる隠れキリシタンの人たちが、そこを任されていたフランス人のプチジャンという神父さんに信仰告白をします。そこで浦上キリシタンの存在が発覚する。ただ、この時点ではまだ事件になっていないのです。それが慶応三年になって、この浦上村のキリシタンの人たちが、自分たちで勝手にキリスト教式でお葬式を挙げてしまった。これが事件になったのです。なぜ自分で勝手にキリスト教式で行なうのがそんなに問題になったかといえますと、当時は檀那寺といって、必ず所属するお寺があります。そこで葬式を挙げるというのがきまりになっていました。それを破ったということで問題になって、弾圧事件が起こるのです。さらにいえば、浦上村の人々が、そういうことを公然とできるようなったということが、

同時に幕府の権威がどれほど失墜していたのかということを示しているのであります。

そして、慶応四年三月、明治政府は徳川幕府の政策をそのまま踏襲しまして、キリシタン禁制の高札というものを唯一の法的根拠にして設置します。この高札には「切支丹邪宗門」と書いてある。キリシタンを邪宗門とするのはけしからんということでアメリカの圧力がかかりまして、のちにこのキリシタンと邪宗門が分けられて、高札がまた立て直されるということもありました。

それに対して当時の日本の思想界や宗教界はどうだったか。非常に動揺し、危機意識をもったと見てよいだろうと思います。例として、ここに二人ほど挙げておきました。思想界の代表としては、会沢正志斎です。『新論』という水戸学の最高傑作の一つといってもいい、非常に幕末の志士に読まれた本があります。このなかの「虜情」という章に、「彼その恃みて以て伎倆を逞しくするところのものは、独り耶蘇教あるのみ」といって、「故に人の国家を傾げんと欲せば、すなはち必ずまづ通市に因りてその虚実を窺ひ、乗ずべきを見ればすなはち兵を挙げてこれを襲ひ、不可なればすなはち夷教を唱へて、以て民心を煽惑す。民心一たび移れば、箆壺相迎へ、これを得て禁ずるなし。…その国を併せ地を略するは、皆この術に由らざるなきなり」とい

う文章があります。要するにこれは、西洋諸国の植民地支配においてキリスト教が利用されていることへの批判です。

この『新論』が成立したのは実は安政五ヶ国条約以前でして、文政八年といわれております。これは幕府の「異国船打払令」を背景にしています。この時からいくつか版本が売られるようになってくるのですが、安政四年に江戸の玉山堂で再刊されました。この安政四年というのは、日米修好通商条約締結の前年ですから、締結を前にして再刊されたということは、非常に重要ではないかと思えます。厳密にいうと、ここに挙げるのは適切ではないかもしれませんけれども、そういった時代状況で再刊されたということと、さらにこの『新論』が非常に大きな影響を与えたということを重視して、ここに挙げております。

もう一人挙げます。宗教界の代表として、猿渡容盛という人です。「建言書」というものがあります。猿渡容盛という人は、いまの府中市にある大國魂神社の神主を務めていた人です。小山田与清という国学者のお弟子さんで、その高弟の一人です。水戸藩と非常に深いつながりをもって、いた神主さんとして、この「建言書」も水戸藩に出されたものです。ここでは二つほど引用しておきました。一つ目のところ、「国体」という章のなかで、「諸蛮追々内地へ入込、良民と雑居致し候様にも成行候ハ、譬へ耶蘇宗者御

嚴禁ニ候共、自然夷風に相染り、遂二者御国体をも取失ひ候様成行候半哉も奉存候」という部分に、居留地を根拠地にしてキリスト教が日本に入ってきてしまうという危機意識がうかがわれるかと思えます。また、同時に外国の文化が入ってくるものですから、それとなじんでしまうと、日本の国体が損なわれてしまう。国体というのほもちろん国民体育大会のことではありません。国のあり方、国のあり様、国のかたちといったものを指しておりますが、それが損なわれてしまう。そのためにも「政府ニおいて新二大道興隆之御制度」を設け（この大道というのは神道です）、国体を保護すべきだという内容です。

もう一つは、そのままずばり「耶蘇」という章です。キリスト教についてはよく知らないけれども、ちょっと本を見ることができたので調べてみたら、仏教とあまり変わらないじゃないか。けれども、「御国において者寛永中二禍乱ヲ生じ」、これは島原の乱を指しているのですが、これが起ったことよって「御嚴禁ニ相成」、つまり禁制された。さらに、漢土、すなわち中国でも明末の頃に禁制したことを聞いていたので邪教には違いない。しかも「国家之御為大害」という意識をもつて、いかにキリスト教を防ぐかということに重点が置かれたわけです。

このように再進出してきたキリスト教とガチンコで対決

したのが仏教でした。一つめ、「排耶論」というのが出てきます。排耶論というのは「排斥耶蘇」という意味で、キリスト教批判論です。これが登場してきます。これの背景には仏教に対する批判というものがありまして、これはいろいろな方面から出されていきました。儒者の方面から出されていきましたし、国学者の方面からも出されていきました。いろいろな方面から仏教が批判されていたわけです。その過程で聖徳太子も大いに批判されるわけですけれども、それに対して仏教側が防衛するということで護法論というのが盛り上がります。その一環としてあらわれてきます。

排耶ということ幕末から明治期にかけて最も大々的に展開したのが、実は真宗教団でした。ここに月性という人を挙げております。長州藩の浄土真宗のお坊さんです。幕末・明治の浄土真宗に大きな影響を与えた人ですが、その月性に『仏法護国論』という本があります。引用箇所です。言っていることは、会沢正志斎の『新論』とあまり変わりません。ただ注目すべきは、西洋諸国の侵略から守るためには彼らはキリスト教と戦争ということ、この二つをもつて国家を侵略するわけだから、われわれも彼らと同じように宗教、そして戦争をもつて防ぐしかない。今日の海防で最も急務なことは、教をもつて教を防ぐこと、つまり宗教をもつてキリスト教を防ぐことだ。これが重要なんだ。そ

れを担うものが仏教の僧侶なんだ。だから仏教を改革しなければならぬんだということを言っていることです。こうやって仏教がいかに有用なのかということを中心として主張しているのです。

ほかに東本願寺のほうで活躍した樋口龍温とか、あと、浄土真宗のお坊さんではありませんけれども、養鷗徹定という人。養鷗徹定は浄土宗のトップに立ったほどの偉いお坊さんで、当時、排耶論の第一人者と見られていた人の一人です。そういった人たちがたくさん排耶論を書いていきます。

もう一つ注目すべきは、諸宗同徳会盟が結成されたことです。明治元年の十二月のことでした。これは廃仏毀釈という状況に対して仏教側が宗派の垣根を越えて団結しようとして結成された一種の同盟です。ここでもやはり僧侶はキリスト教を防がないといけないということを主張しています。先ほど説明したように、この同盟が結成された背景には廃仏毀釈という事件がありました。廃仏毀釈については説明する必要はないと思いますが、この状況を打開するために、興正寺の華園撰信を中心に結成されたのが、諸宗同徳会盟です。また一方で、キリスト教の再進出という状況において、当時の仏教は神道・キリスト教と、双方板挟みの状態になっていた。けれども、当時国造りの柱となっ

ていた神道は同時にキリスト教も敵視していたわけなので、神道と共通の敵であるキリスト教を攻撃目標にして廃仏毀釈から立ち直ろうという機運がここで生まれてくるわけです。

こういうわけで、以上のようなことを背景として押さえただけだと思います。

三 外遊以前の島地黙雷とキリスト教

ここから本論に入ります。「外遊以前の島地黙雷とキリスト教」というところです。ここでは、西洋視察に行く以前に、島地黙雷とキリスト教はどんな関係だったのかというところをお話しさせていただきます。彼は安政四年から文久元年に原口針水というお坊さんのもとで真宗教学を学びます。この原口針水という人は、文久三年に本願寺の命令によって長崎で宣教師のウィリアムズとフルベッキに直接接触してキリスト教の教義を学んだ僧侶です。ですから、「破邪の事に於ては和尚を以て第一位に推す」といわれた人でした。黙雷とキリスト教を考える場合、彼の身近にこんな人がいたのだということを見逃すことはできないでしょう。しかし、私はウィリアムズやフルベッキを通して学んだ針水の知識を、実は黙雷は学ぶことができなかったのではないかと考えています。といいますのも、原口針水

がフルベッキとかウィリアムズに学びに行った頃は、実は黙雷は原口針水のもとで学んではいなかったからです。

時は移って慶応二年になりますが、二月に黙雷は同じ長州藩の浄土真宗の僧侶である大洲鉄然の提唱していた長防二州宗風改正運動に参画致します。長防二州というのは、長門国と周防国、要するに長州藩です。宗風改正運動ですから、浄土真宗の生まれ変わりを目指そうという運動ですけれども、黙雷はそこに加わって、とくに関わっていたのは、寺院子弟の教育でした。そこで引用のところに書いてありますように、「当時、予は学生の事を統理するの傍、『破邪集』・『闢邪集』・『天学両徴』等、すべて外教闢邪に関する書籍を講じ」とあります。この『破邪集』『闢邪集』、そして『天学両徴』、これはいずれも中国、明の時代に著されたキリスト教批判書です。この中の『天学両徴』というのは『闢邪集』の中の二篇なのですが、ここではなぜか分けられている。いずれも水戸藩が翻刻して日本で売られ、日本人のキリスト教観にそれなりに影響を与えた書物といわれています。後ろの参考文献に挙げております坂口満宏先生によれば、幕末維新期の排耶論の特徴として、一つは中国の排耶論を範にしたものと、そうではなくて、直接聖書とかに向かってキリスト教を研究する態度との二つあるということが指摘されています。黙雷の講義内容はよくわ

からないですけれども、坂口先生のご指摘を受けますと、中国の排耶論を範にしたものかとも思われます。

そして、この宗風改正運動の延長線上に慶応四年七月三十日の本願寺改革建議が行われます。「方今朝廷御一新二付、万事簡易質略ヲ為主、不論門閥、人材登庸可致旨、御布告」、これは王政復古の大号令を指していますが、この王政復古の大号令を列藩は非常に遵守しているけれども、西本願寺においては昔の古いしきたりにとらわれていたり、人材登用、あるいは人材を教育していくなんでいうことも、全く考えられてもいない。さらに会計は不透明だということとで、こういったものを改革していこうということ建言するわけです。その中にもやはりキリスト教のことが述べられております。少し見てみましょう。「朝廷ニ於而邪徒教諭之儀御一宗江御依頼之趣ニモ相聞」というのは、浦上キリシタン教諭のことを指しています。このたび朝廷においてはキリシタン教諭をわが宗にお任せくださると聞いている。しかし、いまのわが宗の現状では朝廷の期待にお応えできない。こういったことが改革の理由の一つに挙げられているんですね。この本願寺改革の建議が受け入れられまして、これをきつかけにして黙雷らが西本願寺の中枢に関わるようになります。

さらに九月になりました、本願寺の学林が改革されてい

きます。この学林というのは本願寺がもっている学校ですね。いまの龍谷大学ですが、この改革には「当今排仏邪教之徒類蔓延仕候ニ付而ハ、防禦ノ人材教育不仕候而ハ不相叶候間」という認識があつて、巷では廃仏毀釈が行われる。そしてキリスト教が入ってくる。これらを防ぐための人材を育成する。ということと、あとの「一乗」以下、六学が新たに設けられるわけです。その最後に破邪学が設けられる。さらにどれくらいの人数の人が担当するのかということが、その次の引用です。破邪学は二十人とあります。いちばん上の御宗乗というのが真宗教学のことなのですが、それと同等の人数が当てられているということは注目しておいていいのではないかと。西本願寺がいかに破邪というものに腐心していたのかということがうかがわれると思います。また幕末の頃には学林においてはキリスト教の本をいっばい買っているのですが、そういった延長線上にもあるようです。

では、この破邪学とは一体何なのかというと、いわゆるキリスト教研究でして、それを批判、排斥するために勉強する。そういう学科です。この破邪学を担当していた一人が黙雷の先生である原口針水でした。そして、明治二年にこの破邪学の代表として原口針水がモーセの十戒で有名な「出エジプト記」を講義する。おそらくウイリアムズやフ

ルベツキなどを通して学んだ針水の知識を黙雷が直接学べたのは、この頃かなと思われれます。

それから明治四年になりました、これから本願寺や政府に対して黙雷は建白していくわけですけれども、その中の一つ、「教部省開設請願書」。ここには「方今祇教ノ民二入ル、日二一日ヨリモ熾也。国家ノ禍害之ヨリ大ナルハナク、朝野ノ疾蹙之ヨリ甚キハナシ」とありますが、キリスト教をあやしい教えとみなして、その進出が国家の害になる。さらに「朝野ノ疾蹙」にもなる。疾蹙というのは難しい言葉ですが、病氣というぐらいの意味だと思えます。さらに引用の真ん中あたりに、豊臣、徳川両政権のキリスト教政策を評価しています。なんで評価したのか。キリスト教対策に僧侶を利用したということですね。キリスト教の侵入を防ぐことができるのは仏教なのだから、それを監督する役所をつくってくださいよというのが、この建白書の大まかな内容です。

外遊以前の黙雷のキリスト教論はどういったものかといえますと、とくにこの「教部省開設請願書」にうかがわれるのですが、キリスト教そのものを論評するというよりは、その侵入をどのように防いでいくか、その方策を建議するといった方面に集中しているように思われれます。

四 西本願寺の西洋視察とキリスト教

いよいよここから「西本願寺の西洋視察とキリスト教」に入ります。まずこの派遣の経緯をすこしご説明いたします。「教部省開設請願書」を出したあと、黙雷は木戸孝允と接触いたします。教部省をつくってほしいので尽力してほしいというのがほとんどだと思いますが、その過程で西本願寺教団が、とくに本願寺のトップにいるお坊さんである明如上人が西洋に行くということが話し合われたようです。そこで十月十三日に木戸孝允が明如上人に手紙を出します。「まだお会いしてないですが」という内容で始まっている書簡でして、レジメでは「此度右大臣殿」云々というところですね。この「右大臣殿」というのは岩倉具視のことです。つまり、岩倉使節団を送るから、明如上人にはぜひともついて行ってほしい、一緒に海外渡航してほしい、そうすれば浄土真宗はますます興隆するでしょう、詳しくは黙雷に聞いてくださいという書簡です。そして十月九日に島地黙雷らと来話して、この時ちょうど明如上人が上京してましたので、一緒に話し合った。十月十日に木戸孝允は三条実美に書簡を出して、明如上人の海外渡航をどうかよろしく願いますというのをいう。そして十一月十二日、岩倉使節団が横浜から出発いたします、そして木

戸孝允は副使の一人として随行したのでした。

岩倉使節団の目的は何なのか。田中彰先生は三つあると指摘しております。皆さんご存じだと思いますけれども、第一は儀礼的なこと、つまり、国書を呈することです。とくに条約の締盟国を歴訪して、元首に国書を呈する。第二は日本の近代化を進める。第三は条約の予備交渉をする。目的はおもに第三です。つまり、田中先生がお書きになっているように、明治五年の五月二十六日が条約の改定期限に当たっていた。しかし、改正するとすると、これは国際法によらないといけない。国際法と相反する日本国内の法律を改正していかなければならない。その改正にはかなり時間がかかってしまう。そこで西洋の文物を受容して早急に近代化することを優先した。延期を申し入れるために行ったということです。

本来ならば、西本願寺教団はこの岩倉使節団に随行して渡欧するつもりだったのですが、実現はしませんでした。なぜかという、明如のお父さんである広如が亡くなって、明如上人が本願寺の法主となった。それから上人の周りには上人が外国に行くことを反対する人たちがいっぱいいたということで実現できなかった。それから紆余曲折があるわけですが、明治五年の十二月二十三日に明如上人が願書を出します。ここにありますがように、「海外ノ教法追々辺

境ニ伝播仕候哉ニモ相聞、民心多岐遂ニ紛擾ヲ醸シ可申ト不堪杞憂候、就テハ知彼知己之格言モ有ノ候間、各国布教ノ事情モ及見聞度」。この西洋視察の目的というのは、各国布教の事情を見聞してくることにあった。これはもちろんキリスト教対策のためです。そして、翌年の一月二十七日に左院使節団に随行するかたちで横浜を出発します。メンバーは梅上沢融・島地黙雷・堀川教阿・赤松連城・光田為然の五人です。沢融は明如の代理、黙雷は沢融の補佐、教阿・連城はイギリスへ留学、光田はドイツへ留学というように、それぞれ役割を負っていました。

一行は香港とかシンガポールを経て三月十三日にマルセイユに到着し、十九日にパリに到着します。黙雷は以後、このパリを拠点にして活動する。七月十五日に黙雷はパリを発つてイギリスに行きます。赤松連城に会いに行く。そして、十九日に木戸孝允と再会する。木戸孝允は、日記に次のような文章を書いています。「僧徒を欧州に出すの論、余曾て頻に是を尽し、且黙雷等と相議し、本願寺上人に去冬一書を送り、余渡航の前夜、東京へ来着。不果同行、其後三僧発本朝、終に会于此」と。要するに、西本願寺の西洋視察というのは黙雷の提案だったところもあるのですが、木戸孝允の強力な斡旋があったからこそ実現したということを押さえていただきたいと思えます。

そこで具体的に「西洋視察とキリスト教」ということで、非常に雑駁ですが、見ていきたいと思えます。堀口良一先生の論文によりますと、黙雷の西洋視察は四つの時期に分けられる。一つはパリの時代。そしてロンドンの時代。ベルリン時代。そして二回目のパリの時代。この四つに区分できる。それから明治六年二月十八日までパリに滞在し、その後は東はスイス・イタリア・ギリシアを経て、西はトルコ、そしてイエルサレム、そしてエジプトに行つてピラミッドを見て、インドに行つて仏教の遺跡を見て帰ることになります。この間、各地の教会へ参詣したり、木戸孝允や青木周蔵らと宗教について議論したり、キリスト教関係書を手して翻訳させたりしています。具体的にいくつか見ていきたいと思えます。

「洋外漫筆」という当時の黙雷の日記があります。明治五年二月六日、パリへ向かう船のなかのできごとです。食卓にカトリックの修道士がやつてきた。食前のお祈りをしているところに彼は出くわします。「食卓では必ず点誦礼拝す。自ら双乳を指し、また天を指す。何の事たるを知らず」。つまり十字を切った。けれども、その意味がよくわからない。そしてその夜、ベルヂナン・フリオという修道士が天国と地獄の絵を乗客に見せて説教をしていた。そこで、黙雷は議論をふっかけます。ここを見ていただければ

かるように、修道士の答えは、天国や地獄の所在はわからないけれども、あるんだという非常に曖昧な答え方をしている。ここで感想が書かれています。「由て思ふに彼等の教に巧みなる、怪異の事に於ては之を云ふべからず、知るべからず、只耶穌天主の聖旨聖命に信順すべしと、民をして愚信せしめるの術蓋し此に在り」と。これこそが民衆をしてキリスト教へ赴かしめる大きな方法の一つだと。

次は「航西日策」という同じ時期に書かれた黙雷の日記であります。おもなものを挙げておきましたけれども、一番目は、教師に会つて西洋のことを学びましたけれども、さらにキリスト教の本を手に入れていることです。二番目は『耶穌傳』を非常に面白いといっている。この『耶穌傳』は、エルネスト・ルナンという当時フランスで活躍していた宗教学者の本で、当時のキリスト教界に衝撃を与えた本です。「イエス傳」の邦題で知られ、岩波文庫をはじめ翻訳がいくつもありますが、それを読んで、「頗る妙味ある」という感想を述べています。三番目は、青木周蔵を訪れて教義について活発に論じ合った。「自他同調感悟少ながらず」。互いの意見に同調したというわけです。こういった記事が何度も何度も見えています。リスコーというのは、当時黙雷がついていた先生のことですけれども、希臘教と旧教、ギリシャ正教とカトリックの違いは何なのか。次は

耶蘇升天。イエスが復活して天に帰るときにいくつか説があるのだけれども、それは一体どういふことか、それぞれ何なんだということを研究している。

六番目は教会見学の事例です。斜塔で有名なピサにカントサンボという共同墓地があるのですが、そこで黙雷は壁画を見ている。カントサンボにはいくつか壁画があるので、黙雷が言及しているのは、たぶん「死の勝利」と呼ばれている絵だと思います。こういう感じで黙雷はキリスト教を勉強していった。同時に、ここで博物館とか学校とかいろいろ見てきております。

この時、黙雷はどんなことを学んでいったのかということを知るには、当時の論説とか書いたものを見るのがいちばん近道かなと思いましたが、次にいくつか掲げておきました。一つは「教法ノ原」というものです。これは先ほど木戸孝允と再会したところで、「黙雷御国書状を持参せり」と書いてあるところの書状というのが、この「教法ノ原」だと考えられております。マル1ですけれども、どんなことが書かれているのかというと、下の矢印を見ていただければと思います。キリスト教以前に仏教は存在していたんだということです。同時に進化論的、そして唯物論的などらえ方しております。進化論的というのは「上古草昧、人智識ニ乏シ。山川草木皆神也。文化日ニ開ケ、人智

日ニ明ニシテ、古ノ所階ノ者、今日ハ則常也」というところによくあらわれております。唯物論的な見方というのは、どのあたりかといいますと、「非神造人而人造神（神の人を造るに非ずして人の神を作る）ト」とある部分です。ルードヴィヒ・フォイエルバッハというドイツの哲学者がいます。マルクスに大きな影響を与えた哲学者として知られていますが、彼は『キリスト教の本質』という本を書いて、同じようなことを言っています。この本は当時すでに出ていたのですが、黙雷が読んだかどうかはわかりません。でも、同じようなことを言っているのは、非常に面白いと思えます。つまり、神は人を造ったと言っているけれども、実は人が神様を造っているんだというわけです。もう一つは、「旧約聖書」のいっていることはみんな妄説であるということでした。

この「教法ノ原」でもう一つ、黙雷は重要なことをいっています。それがマル2です。簡単に言ってしまうえば、真宗は日本のプロテスタントなのだ。要するに、真宗の優越性と近代性への確信というものがあります。真宗こそ明治日本の近代化に最も即応した宗教であるという確信ですね。

次は「教義新聞」という日本の宗教新聞の一つを取り上げてみます。その中に黙雷が手紙を寄せております。「欧

州ノ教恐ルヘキモノアリ、恐ルヘカラサル者アリ」。恐れなければならぬもの、そして恐れなくてもいいものがある。恐れなくていいものは何なのか。これは「教法ノ原」に書かれていることと同じです。恐るべきものというのは何なのか。西洋の教育にキリスト教が非常に大きな役割を果たしているということ。そして、後半のところによく、伝道教会という伝道を専門にしている一種のソサエティが存在して、しかもその宣教師はキリスト教だけではなくて、いろいろな学問に通じている。あと、殉教者の存在に注目しています。キリスト教を防御しようとするならばわれわれはこれ乗り越えなきゃいけないということが書かれている。

次に「書簡三」。これは非常に有名な書簡です。非常に過激なことが書いてあります。教部省は開帳、祈禱、ト占、こういったものを仕事にしている。「宗旨ハ真ノ宗旨ニ非ザレバ」といって、真の宗教じゃない。宗旨というものは、いまでいう宗教です。真言で法華でも叩きつぶす。禪宗とか天台なんていうのは学問であって、宗教じゃない。黙雷の考えている宗教というのとは一体どういふものなのかというの、その次です。「宗旨ト云ハ死生不移者ヲ云、抵抗力アルモノヲ云」。「死生移らざるもの」というのは、輪廻しない。輪廻を超越している。そういう意味だと思います。

あと、抵抗力。たとえば外圧に対して抵抗していく。これら二つを兼ね備えたものが宗教なんだと。

問題は次です。「真宗ノ外日本ニテ宗旨ラシキ者ハナシ。一神教デナケレバ世界デ物ハ云ヘズ、幸ニ真宗ハ一仏也」。ここでは、真宗の優越性が説かれています。また神道は全く役に立たない。とくに天之御中主神という『古事記』のいちばん最初に出てくる神様が、その時重要視されていたわけですけども、これを重視していたらキリスト教が入ってくる口実になってしまうということを述べている。この天之御中主神については、あとからまた出てきますけれども、非常に進化論的な見方で、天之御中主神ではキリスト教侵入の口実をつくってしまうと。

ここは私のオリジナルなところは全くないですけども、西洋社会でのキリスト教の位置づけで真宗の優越性と近代性への確信、あるいは宗教進化論の獲得というのは、受容ですか、そういったものがうかがわれる。そういったものを学んでいったのだろうということがうかがえるわけです。

五 外遊直後の島地黙雷のキリスト教論

では、こういった成果を利用して構築された黙雷のキリスト教論とは一体どういふものだったのか。外遊直後の黙雷のキリスト教論を眺めてみますと、私ほだいたい大きく

三つに分かれるのではないかと見ております。一つは「復活」批判。もう一つは「天地創造」批判、最後が「原罪」批判です。それぞれ仮に名付けているのですが、この三つがあるのではないかと思います。

一番目の「復活」批判を代表する論説が「復活新話」で、『報四叢談』という雑誌に載せられた論説です。イエスの復活と最後の審判における死者の復活を批判したものです。イエスが十字架にかけられて処刑されます。それから、十字架から下ろされて三日後、イエスはよみがえって天に帰った。これがイエスの復活。それから「最後の審判」における死者の復活というのは、この世の終わりに神はこの世界をまつさらにしたあと、人びとの罪状を検閲して、天国行きか地獄行きかを定める審判ですが、この審判を受けるために死者が復活するんだという教えです。このなかで黙雷は、イエスの復活こそキリスト教の神髄みたいなことをいっています。

まずイエスの復活から見ていきます。ここに書いてあるように、イエスの復活というのはマグダラのマリアのふとした熱心な妄想によるものだ。この部分には、外遊時に黙雷が熱心に読んだルナンの『イエス伝』の影響を受けているといわれています。「最後の審判」における死者の復活というのはどういうものか。二箇所ほど引用しましたけれ

ど、まず二つ目の引用を見ていただければと思います。「耶蘇ノ復活」ニ妄想ニ出ヅレバ衆人ノ復活モ亦妄推ナリ。要するに、「最後の審判」における人民の復活というのは、イエスの復活に基づいているからこういうことがいえるのであって、もちろんこれはキリスト教徒の妄想なんだと。それから一つ目の引用に戻ります。「耶蘇復活ハ歴史上ノ談ナレバ」云々とあるところの引用ですが、最後のところで仏教のことが述べられています。比較宗教みたいなことが述べられているわけですが、比較宗教というほど学問的なものではありません。因果応報について述べられています。黙雷は何が言いたいのかというと、キリスト教より仏教のほうが理に適っているということなんです。こういうふうには仏教の優越性を論じていくわけです。

二つ目の「天地創造」批判というのは一体何か。これは同じ『報四叢談』に載った「三条弁疑」という論説に書かれています。この「三条弁疑」というのは、「三条教則」の衍義書、つまり解説書でありまして、直接的にキリスト教批判を内容としてものではありません。だからだと思えますが、黙雷のキリスト教論を考察したこれまでの研究でも、この論説は取り上げられていないようです。しかし私は、黙雷のキリスト教論の一つとして、この論説は位置づけられてしかるべきだと考えています。この論説の中で

神道をケチヨンケチヨンに批判している部分があります。当時の神道者が提唱していた思想に「天神造化説」というものがあります。つまり「造化三神」、「古事記」の最初に出てくる天之御中主神・高皇産靈神・神皇産靈神が、世界を創造したという思想ですが、黙雷はこの説を因縁生起説という仏教の根本教説を使って批判しています。一見、神道批判に見えるこの部分（「天神造化説」批判）が、実は同時にキリスト教批判にもなっているんです。たとえばどういった点か。引用部分を見ていきます。

これは「天神造化説」を批判したあと、問答体を設けてさらに議論を展開している部分ですが、問いの部分は「日本のみならず各国の宗教はみな造物主を立てているが、これらはすべて非なるものか」というものです。黙雷の答えはこういうものかと言いますと、「蓋シ人ノ想像スル所、吾ガ所見ノ及バザル者ヲ目シテ皆神ト称スルハ、遼古草昧ノ常例ナリ」、つまりわれわれの人智を超えているものを「神」と称したのは、世の中が未開だったからだ。そして現在の実理学者はそうではない。「万物皆自然ニ成ズル者」と見なす。いま各教で造物主を立てているのは、昔の説を遵守しているだけであり、昔は未開で実理が何たるかを知らなかったのだといっています。進化論的な見方と言えると思います。次が重要だと思っんですが、「釈尊ハ古史ニ

言フ所ヲ論破シ、以テ実理ノ究極ヲ開顯シタマフ」と、お釈迦様はこういった古伝承を否定し、「実理ノ究極」を開いた。要するに、仏教のほうが格段に進化した宗教だということですよ。

ここで「実理」というキーワードが出てきました。そして黙雷は、「天地創造」説が実理に背いているということとで六点ほど挙げて批判していきます。私にはこれはもうキリスト教批判と違っていいのではないかと思います。これら六点は、神道者の「天神造化説」と同じく仏教の根本教説である因縁生起説から批判しています。

次の「原罪」批判というのは、創世記に見えるアダムとイブの話です。つまり、禁断の木の实の話です。これを述べた「禁菓ヲ食セルヲ以テ原罪トスルノ非ヲ論ス」も、『報四叢談』に載せられました。正直にいきますと、この論説は何を言いたいのか私にはよくわからないのですが、簡単にいってしまえば、この神話は「比喩」なんだということだと思えます。「禁果原罪ノ説ノ如キハ唯是醜事ヲ裝飾シテ文ヲ巧ミニセシノ寓言ナルノミ」というように「比喩」として神話を解釈する。

最後になりますけれども、外遊直後の黙雷のキリスト教批判の基準というのは、「実理ニ背ク」か否かだと思えます。実理に照らしておかしいと思われる部分を否定して、

それを信徒の心理的な要素や比喩として還元するという論法。反対に、仏教というのはキリスト教とは異なっており「実理」にかなっている。仏教のほうが優れているということを経明しようとしている。そういう内容になっているのではないかと思っております。

はなはだ雑駁ではございましたけれども、時間も過ぎたておりますので、これで私の発表を終わらせていただきましたと思います。ご清聴ありがとうございました。

(明治神宮国際神道文化研究所研究員)

【附記】この講演録は、平成二十三年十月十五日(土)、明治神宮社務所講堂で開催された明治聖徳記念学会第五十一回例会の内容に若干の補筆を行なったものである。なおピサ・カントサンポの壁画の特定については、國學院大學文学部教授・小池寿子先生のご教示を受けました。あわせて感謝申し上げます。

「明治仏教と西洋文明―西本願寺の西洋視察―」

講演資料

明治聖徳記念学会第51回例会 平成23年10月15日

戸浪 裕之

島地黙雷略年譜

天保九年（一八三八）二月十五日〜明治四十四年（一九一一）二月三日「七十四歳」

明治時代の浄土真宗本願寺派の僧侶。周防国（山口県）出身

安政四年（一八五七）、原口針水（肥後）の累世襲に学ぶ

慶応四年（一八六八）七月、西本願寺の抜本的改革を要求

明治四年（一八七二）九月、「教部省開設請願書」提出

明治五年（一八七二）一月、海外教状視察（六年七月まで）

明治六年（一八七三）十月、大教院分離運動

明治八年（一八七五）五月、大教院解散、八月、白蓮社設立

明治十一年（一八七八）、異安心の嫌疑を受け、宗門の要職を罷免

明治二十一年（一八八九）九月、女子文芸学舎（現千代田女学園）開校

明治二十五年（一八九三）八月、願教寺（盛岡市北山）住職になる

明治二十六年（一八九四）三月、本山執行長に就任

明治二十七年（一八九五）十月、本山執行長を辞任。勸学に就任

明治三十八年（一九〇五）七月、奥羽布教総監に任命される

一 はじめに

・明治維新は日本史上最大の歴史変革

↓政治・経済・社会・文化のあらゆる領域が変革された「全般的

革命」

↓変革の目的…日本の「近代化」（『西洋化』）

*福沢諭吉『福翁自伝』（時事新報社、明治三十二年刊）

「王政維新、いよいよ日本国を開いて本當の開国となつたのは難

有い。…この勢いに乗じて更に大いに西洋文明の空気を吹き込み、

全国の人心を根底から転覆して、絶遠の東洋に一新文明国を開き、

東に日本、西に英国と、相対して後れを取らぬようになられまい

ものでもない」（富田正文校訂『新訂福翁自伝』岩波文庫、三二五―三

一六頁）

↓変革の背景…安政年間に締結された不平等条約（安政五ヶ国条

約）の改正

・明治維新と宗教（『神道・仏教』）

↓明治政府による「外部的」変革と宗教自体の「内部的」変革

↓当時の宗教のなかで、教団の「近代化」に成功していたのは真

宗教団（西本願寺教団）

↓日本近代を通じて、真宗教団が大きな力を有することができた

理由の一つ

・海外教状視察の意義

*吉田久一「日本近代仏教史研究」（吉川弘文館、昭和三十四年）

①対キリスト教問題、②仏教のインド学としての把握、③宗教制

度・行事その他の見学、④文明開化の立場から封建的因習の批判

⑤各国の政治制度・社会制度・社会施設の見学、⑥宗教自由思想

↓本報告では、①対キリスト教問題に絞って、島地黙雷を中心に西

本願寺の西洋視察、また黙雷のキリスト教論（ただしここでは「外

遊直後」に限定する）を考察する

二 鎖国体制の崩壊とキリスト教の再進出

・嘉永六年（一八五三）六月、アメリカ東インド艦隊司令長官ペ

リ、浦賀に来航

↓安政元年(二八五四)、日米和親条約(神奈川条約)の締結(＝開国)

●安政五年(二八五八)六月、日米修好通商条約の締結

「日本にある亜墨利加人、自ら其国の宗法を念し、礼拝堂を居留場の内に置も障りなく、并に其建物を破壊し、亜墨利加人宗法を自ら念するを妨る事なし、亜墨利加人、日本人の堂宮を毀傷する事なく、又日本神仏の礼拝を妨げ、神体仏像を毀る事あるへからず、双方の人民、互に宗旨に付ての争論あるへからず、日本長崎役所に於て、踏絵の仕来りは、既に廃せり」(東京帝国大学史料編纂所編『大日本古文書』幕末外交関係文書之二十、東京帝国大学、昭和五年、四八二頁)

↓外国人居留地内におけるキリスト教信仰の自由

↓清国や琉球などに待機していたキリスト教宣教師たちの布教が開始される

↓この時点では、居留地の外国人への布教が主

↓慶応三年(二八六七)、「浦上四番崩れ」(＝浦上キリシタン事件)

↓慶応四年(二八六八)三月、キリシタン禁止の高札(唯一の法的根拠)

「一切支丹邪宗門ノ儀ハ堅ク御制禁タリ若不審ナル者有之ハ其筋之役所へ可申出御褒美可被下事」

●欧米列強の進出と思想界・宗教界の動揺

①会沢正志斎(二七八―一八六三)『新論』虜情(文政八年成立、安政四年再刊)

「彼〔西洋諸国〕その持みて以て伎倆を逞しくするところのものは、独り耶穌教あるのみ。夫れ彼の所謂教法なるものは、邪僻浅陋にして、固より論するに足るなし。然れどもその帰は易簡にして、その言は猥瑣、以て愚民を誑誘し易く、巧言繁辞、天を誣いて以て天を敬すとなし、人道を滅裂して、以て倫理を暁るとなす。

時に小恵を行ひて、以て仁聞を市り、因りてその説を誇張して、舌を鼓し世を眩はし、誕妄迂怪にして、以て耳を濫るに足る。…故に人の国家を傾げんと欲せば、すなはち必ずまづ通市に因りてその虚実を窺ひ、乗すべきを見ればすなはち兵を挙げてこれを襲ひ、不可なればすなはち夷教を唱へて、以て民心を煽惑す。民心

一たび移れば、罽壺相迎へ、これを得て禁するなし。…その国を併せ地を略するは、皆この術に由らざるなきなり」(今井・瀬谷・尾藤校注『日本思想大系53 水戸学』岩波書店、昭和四十八年、九四―九五頁、(一)内は引用者。以下同)

↓「新論」が成立したのは文政八年(一八二五)。幕府の「異国船打払令」の指令を背景にしている

↓「新論」の版本はいくつかあるが、安政四年(二八五七)に江戸玉山堂で再刊される

↓日米修好通商条約の締結をまえにしての再刊

↓貿易とともに国家侵略の面における西洋のキリスト教の利用を批判する

②猿渡容盛(一八一―一八八四)『建言書』(安政五年二月)

「諸蛮追々内地へ入込、良民と雑居致し候様にも成行候ハ、譬へ耶穌宗者御厳禁二候共、自然夷風に相染り、遂二者御国体をも取失ひ候様成行候半哉も奉存候、…願はくは、政府ニおいて新二大道興隆之御制度を被為設、御国体万々歳御保護為在候様、御所置有之候義ニ奉存候」(遠藤吉次「国学者猿渡容盛と二つの建言書」『府中市立郷土館紀要』九、昭和五十八年、一八四頁「国体」)

↓居留地を根拠地にしてキリスト教が日本に侵入してしまうという危機意識

↓外国の文化と馴染んでしまえば「御国体」が損なわれてしまう

↓そのためにも「政府ニおいて新二大道興隆之御制度」を設け、「御国体」を保護すべき

「耶蘇宗之義者元來御敵禁之事二候へ者、其道之書籍とて世上ニ流布も不仕候間、いかなる教法に御坐候哉容盛更ニ相弁へ不申候、只先年職方外記と申書を涉獵仕候処、耶蘇之義少々書類有之、始而其大體を承知仕候而已ニ御坐候、其大體ハ仏法ニさして替りも無之相見え候共、御国において者寛永中ニ禍乱ヲ生じ御敵禁ニ相成、漢土ニても明末の頃などに禁制致し候由承及候へ者、国家之御為大害を合ミ候邪教ニは相違無之と奉存候」（同上、一八七頁「耶穌」）

↓キリスト教の「大體ハ仏法ニさして替り」なし

↓しかし「国家之御為大害を合ミ候邪教ニは相違」ない

・キリスト教の再進出に対する仏教界の反応

①「排耶論」（キリスト教批判論）の登場（護法論の一環として）

↓幕末から明治にかけて「排耶」を最も大々的に展開したのは真宗教団

*月性（一八一七—一八五七）『仏法護国論』（安政三年）

「方今諸夷、皇國ノ富有ヲ羨ミ、ヤ、覬覦ノ心ヲ生シ、コモゴモ來テ強請スルトコロアルモノ、其意決シテ通信ヲ求メ、互市ヲ乞、土地ヲ仮ルニ止ラズ、必ワガ虚実ヲ窺ヒ、苟モ豐饒アラハ、スナハチ乗テコレヲ取り、ソノ属國トナサンコト、猶印度諸域ノ如クセント欲スルナリ。豈危カラズヤ。ソレ彼諸夷人ノ國ヲ取ニ二術アリ。何ソヤ。曰ク教ナリ戰ナリ。戰ヲ以テスルハ、己コトヲ得サルニ出テ、彼亦甚コノム所ニアラズ。教ヲ以テスルハ、先ソノ國ノ人心ヲ取ナリ。人心ヲ取ニ術アリ。厚利モツテコレニ啗ハシメ、妖教モツテコレヲ蠱シ、其術キハメテ機巧ナリ。故ニ他邦人コレカ為ニ誑惑セラレ、遂ニソノ属國トナルモノ、アゲテ數フヘカラス。…カレ既ニ人ノ國ヲ取ルニ、教ト戰トノ二ヲ以テスレハ、我ノ彼ヲ防クモ、亦教ト戰トヲ以テセンハアルヘカラサルナリ。而戰ヲ以テ防クハ、其責ニ任スルモノ、世其人ニ乏シカラス。其

人トハタソ。曰征夷將軍ナリ、列國諸侯ナリ、幕府及諸藩ノ士大夫ナリ。…今日海防ノ急務ハ、教ヲ以テ教ヲ防クニシクハナキナリ。而ソノ責ニ任スルモノハタソ。曰八宗ノ僧侶ナリ」（箱原祐泉編『真宗史料集成』第十卷、思文閣出版、昭和五十三年、五四八—五四九頁）

↓西洋諸国の侵略から守るためには、彼らと同じように「教ト戰トヲ以テ」するしかない

↓今日の「海防」は、「教ヲ以テ教ヲ防ク」ことが急務であり、それを担う者こそ僧侶である

↓ほかに樋口龍温「關邪護法策」（文久三年）、養鷹徹定「釈教正謬初破并再破」（明治元・二年）など

②諸宗同徳会盟の結成（明治元年十二月）

↓「廢仏毀釈」という状況に対して仏教側が宗派の垣根を越えて結成

「耶穌之國害なる事、和漢共に的証多し、僧侶は元來邪教檢斥之職に候得は、当分防邪の実効無之候而は、官府江対し恐入候間、兼而邪教師と対決之籌略有之、報国尽忠之相立候様、其本寺触頭より、急速曉諭有之度候事」

「民心維持之法は、教導にあり、凡僧たる者、師門に任持候得は、一般に説法教導は勿論之事、況や方今妖教駭々闖入し、万民狐疑少からず候間、必これを闕へからず」（「諸宗同徳会盟申合事項」辻善之助『日本仏教史の研究 続編』金港堂書籍株式会社、昭和六年、八九六頁）

↓神道と「共通の敵」であるキリスト教を攻撃目標にして、廢仏毀釈から立ち直りを図ろうとする

三 外遊以前の島地黙雷とキリスト教

・安政四年（一八五七）（文久元年（一八六一）、原口針水の累世

覺に学ぶ

↓針水は文久三年（一八六三）、本願寺の命により、長崎でC・M・ウィリアムズ（一八二七—一九一〇）やG・H・F・フルベッキ（一八三〇—一八九八）に接触してキリスト教の教義を学んだ僧侶

↓「破邪の事に於ては和尚を以て第一位に推す」（針水和尚肖像賛史）二葉憲香・福嶋寛隆編『島地黙雷全集』第五卷、本願寺出版部、昭和五十三年、三四七頁

↓黙雷とキリスト教を考える場合、彼の身近にこのような人物がいたことに注意すべき

↓ウィリアムズやフルベッキを通して学んだ針水の知識を、黙雷は学ぶことができなかった？

・慶応二年（一八六六）三月、長防二州宗風改正運動に加わる

「慶応二年の春、大洲鉄然氏が長防二州の真宗僧侶風儀改正を首唱せし際、予も其説に賛同し、遂に有志者數十人相提携し、萩城准円寺に学校を開きしに、予は其管寮の任に当り、以て俊秀を教育せり。／当時、予は学生の事を統理するの傍、「破邪集」・「闢邪集」・「天学両徴」等、すべて外教闢邪に関する書籍を講じ、更に一般学生と同じく銃を肩にし、練兵の事にも従へり。是蕃兵数万四境に逼りて二州の安危累卵に等しければ、国家非常の境遇、平時を以て論ずべからざる者あるに由れり」（雨田旧夢談）全集五卷、二四四頁。』は改行箇所。以下同。

↓『破邪集』・『闢邪集』・『天学両徴』は、いずれも中国（明）で著わされたキリスト教批判書

↓この頃の黙雷のキリスト教論は、中国の「排耶論」を範にしたものか？

・慶応四年七月三十日、長防二州法中総代（黙雷以下四名）、広如に本願寺改革を建議

「方今朝廷御一新二付、万事簡易質略ヲ為主、不論門閥、人材登庸可致旨、御布告「王政復古の大号令」ニ相成、列藩一同遵奉有之候処、御当門ニ被為置候而者大法之危急且夕ニ相逼候得共、從來之弊習ニ而御拘泥ニ而宗風振起、人材教育之建策モ無之、量入為出之目的不相互立、會計之不当眼前ニ候へ共、猶姑息苟且、事ニ托シ名ニ寄セ、公ヲ仮テ私ヲ營、遂于御本廟頹敗、御一宗絶滅ニ至候；此節 朝廷ニ於而邪徒教諭之儀御一宗江御依頼之趣ニモ相聞、泰山之安ニ等敷様存候モ可有之候得共、只今迄之御処置ニ而者、有志之輩悉厥心ヲ生シ、御門末ニ統怨情ヲ挟ミ、御本廟御立行モ無覚束、人材耗乏ニモ相成候ハ、何ヲ以テ邪徒教諭之成功相顯可申哉、千万杞憂之至ニ御座候。何分、朝廷御一新之機会 決而因循偷安之時勢ニ無之ト奉存候間、断然御改革被仰出、内宗法赫然揚光、外 勤王報国之丹精相頭候様、御処置被為在度、不堪至願奉存候」（「建言本山改革」全集一卷、九七一—九八頁）

↓この建議は受け入れられ、黙雷らが西本願寺の中樞に関わるようになる

・月、西本願寺学林の改革

「一学科分方之事／右従来正学兼学之次第有之候得共、別而当今排仏邪教之徒類蔓延仕候ニ付而ハ、防禦ノ人材教育不仕候而ハ不相叶候間、御宗乗之外、左之学科御分ケ相成候様仕度奉存候。／一乘 三乘 曆学 国学 儒学 破邪学」（雨田旧夢談）全集五卷、二八六頁）

「一所化常員之事／右従来ノ振合ニテハ年柄ニ寄リ在寮ノ人数多寡不同有之、夏中夏間大ニ増減致候。且随意ニ出入仕候間、此度改メテ諸国ヨリ学業成立可致人材精撰致シ、凡ソ百人計常員ト御定相成、三年宛在京致シ、追々交代仕候様致度候。尤右百人何レモ御宗乗相学候ハ勿論ニ候得共、専門ヲ分ケ左通ニ仕度奉存候。／御宗乗二十人 一乘拾人 三乘拾人 曆学十人 国学十人 儒

学十人 破邪学二十人」(同上、二八七頁)

*本願寺史料研究所編『本願寺史』第三卷(浄土真宗本願寺派、昭和四十四年)

「学林では元治元年の安居から再三にわたって外学科の開設を本山に願ひ出していた。右の第一条はかような要請に対応したものであった。当時、一乗以下の六科は兼学六科といわれ、このうちの破邪学はまだ禁止されていたキリスト教を研究し、それを破斥批判する学科を意味していた」(二六六頁)

↓明治二年(一八六九)の安居より、兼学六科が開講。破邪学は原口針水(出埃及記)が講ずる。

「本林の役員は、…別に破邪学師として肥後針水は「釈教正謬」等を闢邪寮に開講する等の事ありしなり」(雨田旧夢談)全集五巻、二八五頁

↓ウイリアムズやフルベッキを通して学んだ針水の知識を黙雷が学んだのはこのころからか?

・明治四年(一八七二)九月、島地黙雷、「教部省開設請願書」を提出

「凡ソ人依ル所有テ而後移ラス、信スル所有テ而後惑ハス。若其依信スル所ナキ者ラシテ移リ且ツ惑ハサラシメントス。難矣。方今祇教ノ民ニ入ル、日ニ一日ヨリモ熾也。国家ノ禍害之ヨリ大ナルハナク、朝野ノ疾蹙之ヨリ甚キハナシ。蓋シ勢ノ以テ過ムヘカラルサル者アリト云ヘトモ、抑亦我自ラ幸ノ過シキヲ得ルヤ。…昔者豊臣・徳川ノ祇教ヲ待ツヤ、之ヲ驅ルニ干戈ヲ以テシ、之ヲ処スルニ刑辟ヲ以テス。威嚴ノ峻烈ナル、海外ナホ戦栗ス。然而之ヲ教督スルニ仏ヲ以テシ、之ヲ検査スルニ僧ヲ以テスル、豈其威力勦誅スルニ足ラス。而シテ僅ニ援ヲ桑門ノ手ニ仮ルモノナランヤ。蓋シ以ルニ、教ノ人心ニ入ル、兵威ノ能ク圧スル所ニ非ス。毒ヲ逐ニ毒ヲ以テシ、櫛ヲ抜クニ櫛ヲ以テスルノ術ニ由ラス

ンハ、将タ何ヲ以テカ之ヲ攘ハン。二氏ノ為ス所、茲ニ見ルコトアル歟。：／臣 是以切ニ請、宣教ノ官ニ換フルニ更ニ教義ヲ総ルノ一官ヲ以テシ、寺院ヲ管シ僧徒ヲ督スルハ云ヲ待タス、凡ソ天下ノ教タル管知セサル処ナク、督正セサル所ナク、而專恣雜亂以テ国体ヲ傷ヒ朝政ヲ妨クルノ害ナカラシメハ、庶幾クハ上下情齊ク政教相扶ノ域ニ至ラン」(全集一卷、六一〇頁)

↓キリスト教を「祇教」と見なし、その進出が「国家ノ禍害」となり、また「朝野ノ疾蹙」になる

↓豊臣・徳川両政権のキリスト教政策の評価(僧侶を利用したこと)

↓キリスト教の侵入を防ぐことができるのは仏教なのだから、それを監督する官庁を作ってほしい

※外遊以前の黙雷のキリスト教論は、キリスト教の論評よりは、その侵入をどのように防いでいくかという点に集中している。

四 西本願寺の西洋視察とキリスト教

○派遣の経緯—島地黙雷と木戸孝允—

・十月十三日、木戸孝允、明如上人に書簡を出す

「此度右大臣殿(岩倉具視)初め朝官教名航海巡歴相成事に付而は有志華族之向も同航出船も有之候に付而は桑門中に而ても同様有御坐度奉存候幸に大座下此度之好機会に御奮興海外之形情親數御目撃被為成候は、後來殊格之御法華も相立可申委曲黙雷より可申上候」(日本史籍協会編『木戸孝允文書』四、東京大学出版会、昭和四十六年覆刻、二八七—二八八頁)

・十一月九日、島地黙雷ら来話、明如上人の上京

「同〔十一月〕九日 …川瀬山尾福原島尾雪爪黙雷其外来話本願寺上人も今日上着のよしにて来話過日洋行をす、めし故也」(日本史籍協会編『木戸孝允日記』二、東京大学出版会、昭和四十二年覆刻、

一一八頁

↓十一月十日、木戸孝允、太政大臣三条実美に書簡を出す

●十一月十二日、岩倉使節団（木戸孝允・副使）、横浜を出発

*田中彰「岩倉使節団「米欧回覽実記」」（岩波現代文庫、平成十四年）

「岩倉使節団の目的は、大きく分けて三つある。その第一は、条約締結を歴訪して、元首に国書を捧呈し、聘問の礼を修めること、第二は、廢藩置県後の内政整備のため、欧米先進諸国の制度・文物を親しく見聞して、その長所を採り、日本の近代化をすすめること、第三は明治五年五月二十六日（一八七二年七月一日）条約の協議改定期限に当たるので、それまでに日本の希望するところを締結各国と商議する、つまり条約の予備交渉をすること以上である」（四〇頁）

↓西本願寺は当初、岩倉使節団に随行するかたちで渡欧するつもりであったが、実現しなかった

「上人が龍谷（西本願寺）の法燈を襲がれし際は実に宗門危急存亡の秋にして、真俗に亘りて苦慮尠からず。爰に宗門展開の途を海外視察によりて画せんとせられたり。是より先き上人は、木戸孝允卿の徳慥と島地黙雷、大洲鉄然等の勧告により、奮起自ら欧米に渡航し、親しく彼国の宗教事情を調査せんと企図せられしが、不幸にして父宗主（広如）の遷化あり。寺務俄かに多忙を加へ、且つ財政の逼迫は退要者流をして、上人の渡航を阻止する有力なる口実となり」（明如上人伝記編纂所編「明如上人伝」明如上人廿五回忌臨時法要事務所、昭和二年、二五二頁）

●明治五年十二月二十三日、明如上人の願書

「教法ノ儀ハ民心維持ノ基本ニ付、国家一日モ忽セニスベカラザル要務ニ御座候処、近來家風衰微ニ及ビ、御政化禰補ノ実効顕レガタク、方今百廢並興ノ御隆運ニ候得バ、何トゾ旧弊廢除法綱更

張仕度ト竊ニ苦心マカリ在候エドモ、微力難堪其任慚愧ノ至奉存候、別テ海外ノ教法追々辺境ニ伝播仕候哉ニモ相聞、民心多岐遂

ニ紛擾ヲ醸シ可申ト不堪杞憂候、就テハ知彼知己之格言モ有之候間、各国布教ノ事情モ及見聞度、先般欧米各国へ公使御発遣ノ節

随從可奉願存意ニ御座候処、門末ノ内種々紛論相生ジ無扼黙止候、依之此度親族並有志ノ僧侶別紙書面ノ人数、各国巡視トシテ航海イタサセ度奉存候処、何卒御許容成下サレ候様奉願候、区々ノ鄙衷御察成下サレ、宜御採酌奉仰候」（中山泰昌編著「新聞集成明治編年史」一巻、財政経済学、昭和三十三年、四二八頁）

↓西洋視察の目的は「各国布教ノ事情」を見聞してくること（キリスト教対策のため）

●一月二十七日、左院使節団に随行するかたちで横浜を出発

↓メンバーは梅上沢融・島地黙雷・堀川教阿・赤松連城・光田為然の五人

↓沢融は明如の代理、黙雷は沢融の補佐、教阿・連城はイギリスへ留学、光田はドイツへ留学

↓香港・シンガポールを経て、三月十三日、マルセイユに到着

十九日、パリに到着

「十九日 七時半汽車巴里斯に到着。初め議官書を以て旅舎を弁務使に托す。…遂に大旅舎を辞してロール・ロビンに就く。ロール・ロビンは頗る小旅舎なり。同曹共にし難く、三舎に別居す。光田と与に山田陸軍少将（山田顕義）の旅舎を訪ふ。山田は蓋し十二日米より到れる者なり」（洋外漫筆、全集五巻、一五四頁）↓黙雷は以後、主にパリを拠点に視察を行なう

●七月十五日、黙雷、パリを発し、イギリスへ。十九日、木戸孝允と再会する

「十九日 曇 大副使を訪ふ。ケンシンゲトン・ミュージヤム（博物館）を観、次いでインターナショナル・エキシヒビション

〔博覧会〕を觀て、アルバート・ホール〔楽場〕を見、ハイドパークを過ぎて帰る」〔航西日策〕全集五卷、四二頁

〔同〔七月〕十九日 曇：默雷連城 寺と別に一人同伴

來訪せり默雷御国書状を持參せり〔籠頭〕僧徒を欧州に出すの論余曾て頗に是を尽し且默雷等と相議し本願寺上人に去冬一書を送り余渡航の前夜東京へ來着不果同行其後三僧発本朝終に會于此」〔木戸孝允日記〕二、二二七頁

※西本願寺の西洋視察は默雷の提案であつたが、木戸孝允の強力な斡旋によつて実現した。

○西洋視察とキリスト教

*堀口良一「長州出身者の反キリスト教論―木戸孝允・青木周蔵・島地默雷の場合―」〔帝塚山大学教養学部紀要〕四六、平成八年

①パリ時代（明治五年三月十九日～七月十五日）
↓現地での外国人教師（レオン・ド・ロニー、「シルー」「ザラー」）に学ぶ。

②ロンドン時代（七月十五日～八月二日）
↓木戸孝允と再會。また青木周蔵とも接触し、岩倉具視に働きかける。

③ベルリン時代（八月三日～十一月六日）

↓青木周蔵とともに向かう。教師「リスコー」に学び、ルナンの『イエス伝』に関心をもつ

④第二回パリ時代（十一月七日～明治六年二月十八日）

↓ローマに行く予定であつたが変更（東本願寺の視察団がパリに到着したから）。

※明治六年二月十八日以降は、スイス・イタリア・ギリシア・トルコを経てイエエルサレムに至り、その後、エジプトなどを巡つてインドへ立ち寄る。帰国は明治六年七月十五日。

※この間、各地の教会へ參詣し、また木戸・青木・その他留学生らと宗教を議論したり、キリスト教関係書を手に入れて翻訳させてりしている。

●「洋外漫筆」〔明治五年二月六日条〕

「我等と食堂を同じくする外客十名あり。就中教師（カトリック）二名と同教の尼あり。白帽の形平らかなる叢山の如き者を被り、手に大きな珠数を持せり。食卓では必ず点誦礼拝す。自ら双乳を指し、また天を指す。何の事たるを知らず。夜教師ベルズナン・フリヤ、天教地獄の画図を示せり。其画に天狗あり、水火を吐くが如し。諸の魔鬼あり、人を責むるの形あり。悪薄あり善薄あり。上に耶蘇あり、父に違ふを以て入獄すべしと云ふ凶なり。由て問ふて云く、地獄何れにあるかと。彼答へて云く、その所在を知らずと雖も有り。又問ふ、耶蘇何れに在りやと。答へて云く、天に在り、而して知るべからずと。由て思ふに彼等の教に巧みなる、怪異の事に於ては之を云ふべからず、知るべからず、只耶蘇天主の聖旨聖命に信順すべしと、民をして愚信せしめるの術盡し此に在り。而して究理格物家の詰問を受けざる所以なり」〔全集五卷、一四一―一四五頁〕

↓默雷は食卓における祈りを見る。また修道士の説教を聞き、議論する

●「航西日策」〔明治六年三月九日条〕

①「梅上氏と二寺を詣つ。午後（中略）西岡並に後藤と与に教師シルーを訪ひ、入門を約す。且つ『天教要理』一卷を授かる」〔明治五年五月十一日条。全集五卷、三三六頁〕

②「『耶蘇伝』頗る妙味あるを覚ゆ」〔明治五年九月十一日条。同上、四七頁〕

③「夜青木を訪ふ。教義活潑。自他同調感悟少なからず」〔明治五年九月十二日条。同上、四六頁〕

④「リスコー行き、希臘教と旧教との分別を論究す」(明治五年十月十八日条。五〇頁)

⑤「リスコーへ行き、耶蘇升天教説の異同を弁す」(明治五年十月十九日条。同上)

⑥「九時發車、ピサーに行く。：／ピサー・カテドラル(本山)は盛美を極む。約翰堂傍に在り、亦壮大と云ふべし。後ガラリ(市長)の古葬所あり、壁画最も古し。経文・歴史の画、及び地獄・天道等の画あり。地獄の画は人と蛇と魔鬼との争を画く。悪魔は鬼面にして蝙蝠羽を生じ、尾を備ふ、人をして引き下すなり。天使と人と争ひ引くの画なり」(明治六年三月九日条、全集五卷、六三頁)

↓イタリアのピサに行き、「カントサンポ」(共同墓地)で壁画(「死の勝利」)を見る

・「教法ノ原」明治五年七月

①「教法ノ原、蓋シ印度ニ起レリ。是レ欧州学者ノ考証最明ナル所ニシテ、舊ニ教ノミナラズ、文字語言モ亦此ニ基ク。：／夫神也ハ不可則者ヲ云フ。上古草昧、人智識ニ乏シ。山川草木皆神也。文化日ニ開ク、人智日ニ明ニシテ、古ニ所怪ノ者、今日ハ則常也。是ヲ以テ神上古今ニ多クシテ後世ニ少シ。延テ今日ニ至リテハ只造化ノ一神ヲ存スルノミ。而シテ古来西教有三位一体ノ説。：只妄誕也。：輒近復タ熾ニ無神ノ説ヲ發ス、是地質理学者ノ所立ニシテ、其説マタ考フル所アリト云フ。釈迦ノ出ツル、実ニ耶蘇ニ先ツ千有余年、大悟覺達、物理ヲ証見スト云フ。：／按スルニ、西洋造化ノ神ヲ説ク、本邦印度等ト同ジ。其説具略些異アルノミ。：彼旧訳書ノ神聖聖書ト称スルカ如キ、荒唐固リ論スルニ足ラス。其月日ナキノ初メニ当テ、猶昼夜ノ別アルヲ云ヒ、而シテ六日造営七日安息ヨリ、魔鬼誘惑シテ禁菓ヲ食ヒ、原罪ヲ犯サシメ、罪惡貫盈罰スルニ洪水ヲ以テス等ノ事ニ至マテ、：之ヲ

逐一論討スルニ、一ノ明解アルモノナク、諸派紛々説ニ苦ム。：／凡ソ如是ノ疑端、雲起霧出、一モ通解スヘカラス。故ニ予断ジテ曰ク、非神造人而人造神ト。豈不爾乎。是先云フ其於不可則者云神トハ此也」(全集一卷、一八六一—一九一頁)

↓キリスト教以前より仏教が存在した、進化論的・唯物論的な捉え方、「旧約聖書」の説は「妄誕」

②「一教ヲ興ス。之ヲ本邦ノ新教ト云ハシム。何者、諸宗通常諸仏諸菩薩ニ并事ス。真宗独リ弥陀一仏ヲ立ツ。：殆ト天主一尊ヲ立ツルニ同シ。諸宗通常ト占・祈禱ヲ許ス。真宗独リ之ヲ禁シ、敢テ妄リニ淫諛ヲ獻シ、巧ミニ私福ヲ貪ラシメス。：略彼ノ妖鬼ヲ信セサルニ類ス。諸宗通常肉食ヲ禁ス、真宗独リ之ヲ許シ、人倫ノ通儀ニ従ハシム。其同シキヤ論ナシ」(同上、一九四頁)

↓真宗の優越性と近代性への確信＝真宗こそ明治日本の「近代化」に最も即応した宗教である

・「(歐洲留學生僧默雷氏ヨリノ來書)」(「教義新聞」第六号、明治五年十月)

「歐洲ノ教恐ルヘキモノアリ、恐ルヘカラサル者アリ。何ヲカ恐ルヘカラサル者ト云フ。彼云造化ノ主宰、全智全能アリト。而シテ兩約書ヲ以テ之ヲ論スルニ、一ノ通解ヲ得ルコトナシ。：歐洲開化ノ國、上下之ヲ用ヒテ止マサル者何ソヤ。曰ク、智士、固ヨリ之ヲ信セス、只教制能立チ民ヲ論スニ便ナリ。其不經ヲ答メテ民ノ依ル処ヲ失ハシムルハ、計ニ非ストス。故ニ教上ノ弊ハ厭フトイエトモ、教理ハマスマス盛ニセントス。民ニ至テハ固ヨリ深ク之ヲ討ネス。只我ヲ造リ我ヲ養フ。生死以テ恩威ノ背クヘカサルモノトシ、愚信確乎不動ナリ。：恐ルヘキモノハ何ソヤ。曰ク、教法先ツ立チ制度後ニ従フ。生ル、ヨリ死ニ至ル迄、教ニアラサ

ルモノナク、勤勉・休息、法ニ非ル者ナシ。所在百千ノ学校、男女分テ之ヲ教ユ。而シテ之ヲ教ユルモノハ、概ネ僧尼ヲ多シトス。而シテ之ヲ育スル緩急宜キヲ得。学則嚴密ノ際、更ニ休憩ノ時ニ在テハ、随意ノ遊ヒヲ放ル。其師弟ノ親睦、親子ニ異ナラス。万人、僧ヲ以テ依頼スルノ処トス。：凡ソ僧侶ノ多キ学校ニテ育成スル者、幾許アルヲ知ラス。而シテ其寺ニアリテ神ニ事ル者ハ一寺数十人アリテ、只礼拝・誦經ニ専ラ従事スルカ如シ。更ニ伝道教会アリ。：規模宏大ナル者ニテ、天下諸洲ヘ教師ヲ遣ス、皆之ヨリ出ス。此節在会ノ徒モ百四十五人アリ。皆学諸科ニ通シタル徒ノミナリ。：且夫耶穌弘教ノ為ニ、十字架ニ釘死ス使徒、亦甘刑殉法スル者幾百人ナルヲ知ラス。万世之ヲ追賞シテ不朽ニ表ス。教師ノ艱苦ヲ甘忍シテ弘教ニ従事スル、皆之ニ習ヘリ。夫如此志ヲ持シ、以テ民心ヲ固結セシム。其勢固リ止ムヘカラサル者ニテ、最モ恐ルヘキ者ニ非スヤ。嗚呼、久ヲ防カントスル者ハ、此ニ超乗スル力ナクンハ能ハス」(明治仏教思想資料集成編集会編『教義新聞』同朋舎出版、昭和五十七年、二七―二八頁)

↓①教育にキリスト教が果たしている役割、②「伝道教会」の存在、③殉教者に注目している

・「書簡三」(明治五年十二月十六日)

「教部ノ所用ハ開帳・祈禱・ト占等ヲ仕事ニスル。宗旨ハ真ノ宗旨ニ非ザレバ、真言デモ法華デモ叩キツプス工夫ガ肝要也。朝威デアレバマダ日本デハ行ハル、也。扱、禪宗・天台抑ハ学問ナリ。人民ノ宗旨ニハ非ズ。宗旨ト云ハ死生不移者ヲ云、抗抵力アルモノヲ云。真宗ノ外日本ニテ宗旨ヲシキ者ハナシ。一神教デナケレバ世界デ物ハ云ヘズ、幸ニ真宗ハ一仏也。八百万神ハ希臘・羅馬ニモ有タレドモ、皆今ハ玩物ニテ、支那ノ仙人同様ニ詩人ガ面白ク風雅ニ遣ヒ、工彫尅ニ残レルノミ。若夫御中主一ツヲ立テバ耶穌様ゴザレノ御案内也。何トナレバ其造化ノ神ノ講釈有難ヒ様

ニ教ヲ立テシハ、トテモ耶穌ニハ及ブマジ。一ツノ造物神ヲ知ラセタラ、扱コソ耶穌ガ有難ト必ズ入ルハ極也。篤ト御論究可被下候」(全集五卷、一八三頁)

↓進化論的な考え方。また天之御中主神では、キリスト教侵入の口実を作ってしまう。

※西洋社会でのキリスト教の位置づけ、真宗の優越性と近代性への確信、宗教進化論の獲得など

五 外遊直後の島地黙雷のキリスト教論

○「復活」批判

①「復活新話」(『報四叢談』第七・九・一一号、明治八年)

↓イエスの復活と「最後の審判」における死者の復活を批判したもの

*「イエスの復活」について

「彼耶穌ハ已ニ刑架ノ上ニ死セシカバ、其門徒等ハ愛師ヲ失ヒ働哭悲痛シテ落胆シ、猶太ノ祭司・長老等ハ先ヅ禍根ヲ断チタリト安心セシニ、誰カ思ハシ、一人ノ狂女(會テ七鬼ニ憑ラレシト云フ、当時流行ノ神經病ノ首魁)抹太羅ノ馬利亜ガ不図トシタ熱信ノ妄想ヨリ「ソレ復活」ト叫ビシ一言、全地球ヲ轟カシテ、早く耶穌宗門ノ大基礎トナリ、幾千万人ノ脳髓ヲ攪動セシハ、最モ不可思議ノ奇効ニシテ、耶穌ハ固リ求メザルノ余榮、馬利亜モ亦期セザルノ功名ナルベシ。既ニ人死シテ復活キザルハ不動ノ常理ナルニ、此理ニ外レテ復活セシハ神ノ変生ニ疑ヒナシト、日頃ノ信愛ニ一層ノ熱炎ヲ加ヘ、終ニ度々ノ妄想ヲ生ジ、自ラ四十余日ノ悲愁ヲ慰メシガ、早くモ橄欖山ノ上天ニ幕ヲ引キシハ、増々恋慕ノ情ヲ熾ンナラシメタル巧手段ニ出デ、名残惜クモ亦ヨキ離別ナリ。／最早斯レ程ノ奇怪不思議ヲ容易ニ肯ハシメタル上ハ、他日何等ノ奇跡・異能ヲ加附スルモ自在ナル元価ハ存セリト云フベシ。：

／既ニ復活ハ耶穌ガ自ラ神ナルコトヲ証スル者ナリト看做サレ、門徒ノ信愛モ之ガ為ニ益固結スルニ至リタレバ、耶穌ノ基礎ハ実ニ此復活ニ在リト云ベシ」(全集二卷、八四—八五頁)

↓イエスの復活は《マグダラのマリア》の「不図トシタ熱信ノ妄想」によるもの

↓エルネスト・ルナン『イエス伝』の影響を受けていると言われる

*「最後の審判」における死者の復活

「耶穌復活ハ歴史上ノ談ナレバ、事実ト道理トヲ比較考証シテ、其妄想ニ生ジタルヲ認め出セシナレドモ、此人民復活ハ其説明カニ新約書中ニ出デタレドモ、只未來ヲ妄推セシ空談ナレバ、我輩モ亦只道理上ヨリシテ此説ノ信ズベカラザルヲ推究スルナリ。凡ソ人ノ思想・言行ニ善悪アレバ、必ズ苦楽ノ果報ヲ受クルト云フコトハ(或ハ之ヲ賞罰ト云ヒ、或ハ之ヲ業惑ト云フ)諸教通須ノ常談ニテ、就中已ニ形外ニ発セシ善悪ハ、人之ヲ賞罰スレドモ、即チ自ラ招ク所ノ禍福ニテ、人ノ知ルニ前後アレバ賞罰ノ時ニ遅速アリト雖モ、所謂善悪ハ言行ノ当体ニ即スル者ナレバ、未ダ賞罰ノ果ヲ見ザルモ、早く賞罰ノ因ハ言行ノ即時ニ成就シ居ル者ナリ。：／仏教ニハ惑業相依テ自ラ果報ヲ引クト談ジテ、他ヨリ賞罰スルト云ハザレバ、仮令來世・來々世ニ至テ報ヒ来ルト云フモ、決シテ此實アルコトナシ。／然ルニ、茲ニ最モ此理ニ反シテ大ニ怪シムベキハ、耶穌宗徒ノ説ニシテ、畜ニ作業ノ即時ニ賞罰ナキノミナラズ、死後モ直チニ升天・墮獄スト云ハズ。世界ノ末日ニ至テ故ラニ復活シテ初メテ賞罰ヲ受クト説ケリ」(同上、九二—九三頁)

「予ヲ以テ之ヲ断ズレバ、耶穌ノ復活已ニ妄想ニ出ツレバ衆人ノ復活モ亦妄推ナリ。：／且ツ耶穌教徒之ヲ旧約書ニ原クトスレドモ、：摩西ハ元來現世ノ賞罰ノミヲ説キテ死後ノ昇沈ヲ説カザレ

バ、彼ノ深信厚婦ノ人ハ不死ノ榮寵ヲ受クベキ理ナルニ、却テ果ナク死セシ者アルハ、其理會得シ難キ所アルヨリ、假令一旦死ニ就キシガ如クナレドモ、頓テ復活シテ永生スト想像セシノミ。審判昇天ノ談ニハ非ザルナリ。而シテ耶穌教徒、之ヲ以テ万人復活ノ談原トスルハ、尤モ附会ト謂ツベシ。故ニ予ハ保羅ノ説ヲ主トシテ人民復活ノ階段ハ全ク耶穌宗徒ノ説ニ原スルナリ。／：凡ソ此兩復活ノ怪談ハ実ニ耶穌宗門ノ骨目・腑肝ニシテ、之ヲ除ケバ別ニ耶穌宗ナル者アルコトナシ」(同上、九六—九七頁)

↓「最後の審判」における人民の復活は、イエスの復活に基づくもので、教徒の妄想である

○「天地創造」批判

②「三条弁疑」(『報四叢談』第八号附録、明治八年)

↓「三条教則」の衍義書(解説書)：直接的なキリスト教批判ではない

↓文献解釈・因縁生起説の立場から、神道者の「天神造化説」を批判

↓一見、神道批判に見えるこの部分が、実は同時にキリスト教批判にもなっている

「問曰ク、本邦所謂諸神ハ吾輩ノ祖先ノ靈ヲ祭レル者ノミニニテ、世界造作ノ主ナキ粗々其理証ヲ聞ク。敢テ問フ、特リ本邦今日一種ノ神道者ノミナラズ、各国ノ教概ネ皆造物主ヲ立ツ。是等ハ皆非ナル者歟。答曰ク、凡ソ世ニ所謂教ナル者ハ只人心ヲ善良ニスルヲ要トス。其実理ノ如キハ之ヲ知ルベカラズ者ニ委ス。：蓋シ人ノ想像スル所、吾ガ所見ノ及バザル者ヲ目シテ皆神ト称スルハ、遼古草昧ノ常例ナリ。：実理学者ハ固リ之ヲ取ラズ、万物皆自然ニ成ズル者トス。而シテ其自然ニ成ズル所以ハ一体不易ノ理ニ随フノミ。此理ヲ指シテ神道家ハ有為ノ神造トシ、実理家ハ無為ノ

妙用トス。無為ニシテ而カモ猶ホ為ス者アルガ如シ。…必シモ言動思慮人ニ相類スル者アリテ之ヲ令スル者トスルニ非ズ。此ヲ無為ノ神理ト云フ。神教育家謂フ所ノ神トハ同ジカラザルナリ。…今日造物者ヲ立ツ者ハ今日ノ教育家ノ私創ニ非ズ。昔時伝來ノ説ヲ遵守スルノミ。而シテ昔時之ヲ立ツル、実ニ人智昏蒙、毫モ実理ノ何物タルヲ知ラザルガ故ナリ。…積尊独リ之ニ異ニシテ、印度古教ノ弊ヲ正シ、人ノ迷情ヲ去リ、大智見ヲ開カシメンコトヲ主トス。…積尊ハ古史ニ言フ所ヲ論破シ、以テ実理ノ究極ヲ開顯シタマフ。其教用今日一世上ニ於テハ諸教ト同ジキコトアルモ、其実理ニ契フト契ハザルト、其來世ノ得果如何ヲ以テ論ズルトキハ、殊ニ大ナル不同ヲナセリ。去レバ教用人心ヲ正シ、人行ヲ善良ナラ令ル所ニ於テハ、俄ニ得失ヲ論ズベキニ非ズ。其所期ノ果報ト、所依ノ理体トヲ以テスルトキハ、吾ガ真実至理ノ仏教ヲ除クノ外ハ一切非トセザルヲ得ズ」(全集一卷、三七八—三八〇頁)

●「天地創造」説が「実理ニ背クノ証」

①「神元ト何ノ為ニ人物一切ノ物ヲ造作スルヤ」

②「神若シ物ヲ造ラバ、何ゾ善惡ノ二類ヲ作り、以テ賞罰ヲ勞ヲナスヤ」

③「神何ゾ上古ノ世ヲ野蛮ニシテ、後世ニ至テ始メテ文明ナラシムルヤ」

④「神世界ニ遍ネシト云フトキハ、世界万物ト亦全く同ジ」

⑤「神物ヲ造ル偏党アリ。嚴寒ノ地ヲ置キ、酷熱ノ地ヲ作り、人・物ヲシテ或ハ寒死或ハ焦斃セシム。何ノ所以ゾヤ」

⑥「神古ニ数々出現シ、後世ニ至リテ断トシテ声形ヲ秘スル如キハ、最モ怪シムベキノ甚シキ者ナリ」

↓「天神造化説」批判に同じく、仏教の根本教説である因縁生起説よりの批判

○「原罪」批判

③「禁菓ヲ食セルヲ以テ原罪トスルノ非ヲ論ス」(報四叢談「第二〇号、明治九年」)

↓「創世記」に見える「禁断の木の实」の神話を批判したもの
「予ヲ以テ之ヲ見レバ、禁菓原罪ノ説ノ如キハ唯是醜事ヲ裝飾シテ文ヲ巧ミニセシノ寓言ナルノミ。其禁菓ヲ食ヒシト云ヘルハ男女ノ交會ニ喩フル也。蛇ハ誘ハルト云ヘルハ情慾初メテ萌スニ喩フ。(情慾ヲ以テ蛇ニ喩フルノ例多シ)婦先ヅ誘ハレテ初メニ従フト云ヘルハ、猶「古事記」ニ女神先ヅ唱ヘテ男神之ヲ従ヒシト云フト例ヲ同ジフス。…其一タビ禁菓ヲ食フヤ、初メテ裸体ヲ羞ヅルト云フ者、春心僅カニ動テ初メテ艶羞ヲ知ルニ喩フ。此慾情未発已前ノ思想ハ真ニ混沌、無罪ノ樂園ナリ。慾心一タビ燃エテ熱惱毀クガ如シ。是埃田ノ樂園ヲ出デ、人間苦界ノ初メヲ闢キ、万世子孫ノ原ヲ立ツレバ、常人ハ之ヲ当然ノ事トスレドモ、一層高上ノ眼ヨリ視ルトキハ、貶シテ原罪トスルモ誣ヒズト云フベシ」(全集二卷、一一〇—一一頁)

↓「禁断の木の实」の神話を「比喩」として解釈する

※外遊直後の黙雷のキリスト教批判の基準は「実理ニ背ク」(「三条弁疑」)か否かであろう。「実理」に照らして可笑しいと思われる部分を否定し、それを信徒の心理的な要素や比喩として還元するという論法(反対に仏教は、キリスト教とは異なり、「実理」に適っている)。

参考文献

赤松俊秀・笠原一男編『真宗史概説』(平楽寺書店、昭和三十八年)

家近良樹『浦上キリシタン流配事件―キリスト教解禁への道―』(吉川

弘文館、平成十年)

岩田真美「真宗排耶論に関する一考察―超然と月性と中心として―」

- 〔龍谷大学大学院文学研究科紀要〕三〇、平成二〇年〕
- 上原英正「島地黙雷における宗教と国家（二）―外遊とキリスト教観―」（『長谷川仏教文化研究所年報』九、昭和五十七年）
- 上原英正「幕末・明治初期における本願寺教団とキリスト教」（大島康正先生退官記念論集「実存と倫理の探究―東と西―」北樹出版、昭和五十七年）
- 信楽峻磨「明治真宗教学史の一断層―キリスト教との対決―」（『顕真学苑論集』四八、昭和三十一年）
- 海老沢有道「維新変革期とキリスト教」（新生社、昭和四十三年）
- 大江満「宣教師ウィリアムズの伝道と生涯」（刀水書房、平成二年）
- 小川原正道「大教院の研究―明治初期宗教行政の展開と挫折―」（慶應義塾大学出版会、平成十六年）
- 柏原祐泉『日本仏教史 近代』（吉川弘文館、平成二年）
- 川村覚昭「島地黙雷の教育思想研究―明治維新と異文化理解―」（法蔵館、平成十六年）
- 坂口満宏「幕末維新期の排耶論」（『近代日本社会とキリスト教』同朋舎出版、昭和六十三年）
- 阪本是丸「日本型政教関係の形成過程」（井上順孝・阪本是丸編著『日本型政教関係の誕生』第一書房、昭和六十二年）
- シルヴェイオ・ヴィータ「西本願寺の教状視察とイタリア訪問の足跡―島地黙雷「航西日策」を中心に―」（『立命館言語文化研究』二〇―二、平成二十年）
- 鈴木裕子「明治政府のキリスト教政策―高札撤去に至る迄の政治過程―」（『史学雑誌』八六一―二、昭和五十二年）
- 辻善之助『日本仏教史之研究』続篇（金港堂書籍株式会社、昭和六年）
- 辻善之助『明治仏教史の問題』（立文書院、昭和二十四年）
- 同志社大学人文科学研究所編『排耶論の研究』（教文館、平成元年）
- 徳重浅吉『維新政治宗教史研究』（目黒書店、昭和十年）
- 戸浪裕之「島地黙雷の神道論形成―「神」祖先―論の形成過程を中心に―」（『國學院大學研究開発推進センター紀要』二、平成十九年）
- 奈良本辰也・百瀬明治『明治維新の東本願寺』（河出書房新社、昭和六十二年）
- 福嶋寛隆「島地黙雷の護法活動について（二）―明治五年を中心として―」（『伝道院紀要』六、西本願寺伝道院、昭和四十一年）
- 福嶋寛隆「明治前半期仏教徒のキリスト教批判について―島地黙雷の場合、特に彼の信教自由論との関連において―」（『仏教史学』二二―四、昭和四十一年）
- 福嶋寛隆「海外教状視察―廃仏状況下の西欧―」（『龍谷大学論集』四一―三、昭和五十三年）
- 藤井貞文『開国期基督教の研究』（国書刊行会、昭和五十八年）
- 三浦周「仏教近代化の一側面―「釈教正謬初破並再破」を中心に―」（『大正大学大学院論集』二七、平成十五年）
- 三宅守常「三條ノ教則」と明治仏教」（『印度哲学仏教学』七、平成四年）
- 村上護「島地黙雷伝―剣を帯した異端の聖―」（ミネルヴァ書房、平成二十三年）