

國學院大學學術情報リポジトリ

明治前期における仏教者のキリスト教観：
『明教新誌』を中心に：特集明治と文化

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 星野, 靖二 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00001748

明治前期における仏教者のキリスト教観 —『明教新誌』を中心に—

星野靖 二

一 はじめに

一八八二（明治一五）年の春頃であろうか。曹洞宗の僧侶で、当時東京にあった村松良寛^{〔1〕}は、あるキリスト教の教会にて安息日礼拝を傍聴した。その様子を村松は以下のように述べる。^{〔2〕}

帰途柳橋の辺を彷徨す是日や安息日にして処々に耶蘇教講義の牌を掲ぐるを観る即ち某教会堂に至り名刺を投じて傍聴を請い堂に入り暫時休息す時已に至れば一の美少年堂隅のティブルに倚りて音楽を奏す其声鏘々として衆人の耳朶に透徹し聞者皆形ちを攝め威儀を正す堂中之が為に寂々たり少焉ありて教員は徐々として出て堂の中央に立ち信徒に賛美歌を称えしむ（此間凡そ二十五分間なり）而して伍を分ち列を正し大都四伍を以て一列とし其

次第順序を以て之に教授す其弁舌実には滔々乎たり叮嚀反復訓語惇々恰かも慈母の乳児に於けるが如し信徒一人として倦厭の色を顯すものあることなし偕又授業の畢るや異口同音に稱へて曰く天主我に幸福を与え玉へと後再び賛美歌を唱へ跪拜をなし各自解散せり其肅整實に感服せり而して余も共に堂を出て忽々舎に帰り先づ燈を点じ案に倚りて熟々彼が挙動を感賞して止まず且つ我教法の将来如何を思惟して終宵眠に就くを得ず⁽³⁾

ここで村松は、説教をする牧師が懇切丁寧に教えを説き、また信者たちもそれを熱心に聞いていたことについて「感服」したと記し、翻つて仏教の現状に鑑み、「我教法の将来」を考へて眠れなかつたと述べている。同じ寄書に「最早今日に在りては只々之「キリスト教」を撲滅するの籌あるのみ」とあるように、村松は決してキリスト教に對して好意的であつたわけではないが、それではこの村松の「感服」を、どのように考えることができるのだろうか。視點を変えてみるならば、仏教者がキリスト教者の宗教実践を体験するということは、禁教の時代を経た明治前期の日本において新たに生じた事態であつたといふことができる。それでは、当時仏教者たちはどのようなキリスト教觀を抱いていたのだろうか。本稿は、明治期の代表的な通宗派的仏教新聞である『明教新誌』⁽⁴⁾を用い、一八八〇年代の同紙上の「キリスト教」に関する叙述を通して、それを検討していきたい。

何故にその検討を行うのかについては後述するが、先に本稿において用いる「キリスト教」という語について、二点述べておきたい。

第一に、『明教新誌』上の同時代語としては「耶蘇」、「切支丹」、「基督教」、「外教」、「西教」などが用いられており、本稿で用いる「キリスト教」として統一されてはいたわけではない。かつ、そこで用いられていた語に何が含まれていたのか、例えば論者がカトリックを念頭に置いていたのか、あるいはプロテスタントを念頭に置いていたのか、更に

はそもそも何がキリスト教として捉えられていたのかといったことについて、必ずしも明瞭ではない。

第二に、これと関連して触れておきたいのは、本稿において用いる「キリスト教」は、必ずしもキリスト教の自己理解として「正しい」、あるいは「正統」なキリスト教に限定されないということである。まず一般論として、この時期の日本において、キリスト教についての基礎的な知識が書き手と読み手に共有されていたことを、必ずしも前提できない⁽⁵⁾。そしてより限定的に、本稿において取り上げる「キリスト教」についての叙述は、基本的に仏教者によって述べられ、かつ僧侶を中心とする仏教者に向けて発信されていたものであった⁽⁶⁾。ここでは、キリスト教理解の「正しさ」が問題とされているというよりも、むしろキリスト教批判が基調になっていることはいうまでもない。これらを踏まえて、本稿では「キリスト教」として捉えられているものを、その「正しさ」を問わずに可能な限り広く捉えることとし、それにまつわる叙述を検討していく。

問題設定の背景

次に、一八八〇年代の仏教者のキリスト教観を検討するという本稿の問題設定について、その背景に触れておきたい。一八八〇年代の仏教者のキリスト教観について、そこに近世以来の邪教意識が影響を与えていることになる⁽⁷⁾。しかし、近世におけるキリスト教邪教意識について、大橋幸泰はキリスト教者たちの実態を指し示す「キリシタン」と、史料用語である「切支丹」とを区別し、前者と切り離された仮構としての後者が、秩序を乱す邪と強く結びつけられながら近世期を通して肥大化していったと論じている⁽⁸⁾。また、幕末維新期の「耶穌」表象についても、それが否定的な含意において用いられていたことは当然として、しかしそれが必ずしも実態としてのキリスト教と結びつかず、既存の村落共同体の秩序やそのコスモロジーを揺るがすとされたものに対して投げかけられた場合もあったことが指摘されている⁽⁹⁾。

それでは、そのように実態としてのキリスト教と切り離された邪教意識は、いつ、どのように実態としてのキリスト教の存在と摺り合わされていくのだろうか。大橋の言葉を借りていうならば、どのように「切支丹」は、再び日本社会に可視的な存在として立ち現れることになる。「キリシタン」と交渉し、変容していくのだろうか。それは単純に「切支丹」から「キリシタン」への移行ではなく、おそらくは層として重なっていくことになると考えているが、いずれにしても実態としてのキリスト教に関わる表象の展開を検討することが、本稿の一つの目的である。

また、そのような目的を前提として置いた上で、一八八〇年代という時代設定の意味について述べておきたい。明治政府は江戸幕府からキリスト教の禁教政策を引き継いだが、一八七三（明治六）年に禁制の高札を撤去している。これによってさまざまにキリスト教の活動が全面的に解禁されたというわけではなかったが、このいわゆる「黙許」という状態において、それ以前に比べてキリスト教者たちの活動が活発に行われるようになっていく。

そして、一八八〇年代に入ると、来日外国人宣教師から教えを受けた日本人キリスト教者たちが、日本各地で伝道活動を展開していくことになる。このように見るならば、禁教下において「キリスト教」は基本的な社会の中で可視的な存在ではなかったのに対して、一八八〇年代において「キリスト教」は次第に可視的な存在となっていくと考えることができる。

ここで仏教界に目を向けると、例えば通仏教的な仏教結社による仏教演説やその出版などを通して、一八八〇年代に知識人教化の動きが見られるが、それは同時代のキリスト教が試みていた知識人教化への対抗という性格を持つものでもあった。¹⁰つまり、この時期の仏教者たちは、キリスト教者たちの活動について聞いたり読んだり、更には冒頭に引用した例のように実際に礼拝に参加するなどといった体験をもする中で、本稿で取り上げるような「キリスト教」に関する叙述を行っていくことになる。そのように見るならば、そこに近世以来の邪教観が流れ込んでいることは

確かであるとしても、それらの見聞や体験を通じた変化があったことも想定できる。本稿では、その変化がどのようなものであったのかということをも検討したい。

先行研究について

一八八〇年代の仏教とキリスト教の関係について、まずキリスト教史研究において排耶論と反キリスト教運動が取り上げられてきている^①。他方、この時期の仏教についての研究は、ある意味で島地黙雷と井上円了の間の空隙^②として、これまで必ずしも充分に展開されているわけではないが、反キリスト教運動の母体となった結社についての研究があり、また反キリスト教運動との関わりで排耶書が取り上げられてきたり、排耶論の性格についての考察が行われていたりする^③。これらは貴重な研究であり、本稿もこれらの先行研究に負うところが多いが、本稿では反キリスト教運動と重なりながら、必ずしも同一ではない仏教者たちのキリスト教観に目を向けることとする。

二 両教をめぐる時代状況

本論に入る前に、時代状況をよく示している一つの事例に触れておきたい。既に述べたように、一八八〇年代はキリスト教者たちの活動がより活発化する時期であり、街頭での演説会なども開催されるようになっていた。

そうした状況下において、一八八一（明治一四）年六月一日に、組合教会の牧師、沢山保羅らを弁士として大阪で「耶蘇大説教会」が開催された。これに対して同月、浄土宗僧侶の浅野義順と蓮本自聴^④は、キリスト教者が説教会を開催することを問題視する意見書を大阪府知事建野郷三に提出する^⑤。三度提出された意見書のいずれに対しても

回答がなかったため、浅野らは訴訟を起こし、以下の三点を訴えた。

第一にキリスト教は未だに「公許」されていないので、居留地の外で、公的な活動を認めてはならないのではないかということ、第二に説教は教導職に限るという布達⁽¹⁸⁾がある以上、教導職でないものに説教することを認めてはならないのではないかとということ、第三に上記二点について、大阪府が周知させ、監督するべきではないかということであった⁽¹⁹⁾。

同年二月十七日、この訴状は却下されている。その理由として、第一と第三の点について、宗教行政のあり方について意見があるとしても、それは所轄の官庁に申し入れるべきことであって、訴訟で問うべきことではないとされた⁽²⁰⁾。また、第二の点について、「該布達は神仏二道の説教を指摘したるに過ぎず」(『明教新誌』一二六二号、一八八一年二月二六日)として、キリスト教の説教は、神道でも仏教でもない布達の対象外であるとしている。

前述のように、この時期キリスト教は「黙許」されているという状態ではなかったが、少なくとも大阪においては、公の場でキリスト者が説教を行うことが違法ではないと判断されていたことを見て取ることができる。逆に、教導職制度に拘束されていた仏教者の立場からすれば、キリスト教者たちが、より自由に布教活動を行っているように見えていたということでもあった。

この訴訟の顛末⁽²¹⁾は、この時期の大阪において、仏教者とキリスト教者の活動が、現実的に競合⁽²²⁾するような局面があったということを示している。キリスト教者たちの伝道活動は、公然と目に見える形で——必ずしも公的な介入によって停止させられることなく——行われるようになっていた。それを目の当たりにした仏教者たちの中には、そうしたキリスト教者たちの活動にどのように対応するのかということ、実践的な問題として考えるようになるものもあったのであり、浅野自身もこの時期に仏教演説を行っていたことが記録⁽²³⁾されている。以下本稿で取り上げる「キリスト教」に関する叙述はこうした文脈を背景として出されていることになる。

三 一八八〇年代の『明教新誌』上のキリスト教

以下、具体的なキリスト教叙述について見ていく。

三―一 基調としての反キリスト教意識

まず、反キリスト教意識が基調になっていることは明らかであるため、それを確認しておく。キリスト教批判の根拠としては、政治的な意味での国害論がしばしば言及されることになる。

例えば高知県の山田十畝の手になるキリスト教批判論が寄書欄に寄せられているが、それは「西教排除」の論であると紹介されているように、キリスト教は西洋諸国と結びついた「西教」であることが問題とされており、またそうであるが故に、「この悪むべき西教を信する我が邦人は日本の罪人にして斬首するも尚ほ余りあり噫我同胞兄弟よ我日本の国権を保持せんとせば決して洗礼を受くること勿れ」として、キリスト教は「日本の国権」を阻害するものとして捉えられていることになる。

なお、このような強い警戒感を述べる際に、キリスト教が西洋諸国を離れて広がっているという認識があることになるが、それについてキリスト教が教えとして優れているのではなく、「西教は布教に巧みにして儒神仏教は布教に妙なきなり」として、布教をうまく行っていることをその主たる理由として挙げている。ここで、キリスト教を批判する論者においても、キリスト者の実践的な活動——教えや教義ではなく——が無視できないものとして意識されていたのを見て取ることができるが、こうした側面については後段で別に取り上げる。

また、前出の浅野義順による「国権振張論」という論説が、訴訟を行う前の一八八〇年六月の寄書欄に掲載されて

いる。⁽²⁶⁾そこで浅野は、フィリピンがスペインによって植民地化されたこと、またポルトガルのジャワ島への進出などに触れた上で、ニコライの派遣は日本の属国化を謀るロシア政府の「権謀術策」であるとし、日本におけるキリスト教布教は全て諸外国の政治上の思惑と結びついているとする。⁽²⁷⁾そして、キリスト教が日本において行われることが問題となる例として、「吾同友某が曾て自から目撃したる所」を以下のように述べる。

或る洋教師六七十名の宗徒を集会し教法を説き将さに神聖去んとするとき其懷中より我天皇陛下の真像を出し之を宗徒の前に投じて曰く踏めよ踏めよ踏まざる者は未に天主教の尊ときを知らざるなり国君尊とき者にあらず故り天主を尊ときものとす踏めよ踏めよとは是におゐいて踏みたるものあり踏ざるものあり而して其の踏みたるもの半にあり踏まざるものは始めて天主教の大害たるを了知し直に破門して其場を退きたり⁽²⁸⁾

浅野はこれを受けて「国体を汚し国辱を与ふるに至らしめたるもの」であり、「内国教導職たるもの豈に憤懣痛息する所なからんや」としている。

他にも中古治郎吉による「耶蘇教の弊害を論ず」という寄書において、⁽²⁹⁾中古は現状のキリスト教に対する認識を以下のように述べる。まず「今や我政府の許否如何にも拘はらず各地に其会堂を設け以て教を説き資産を抛ちて以て貧民を賑はし庠序を備て以て子弟を教育し誘導提撕術至らざる所なきが如し」として、キリスト教が貧民救済や学校教育などを通して、人々を教え導く術に長けていると述べる。しかし「而して巧みに彼の十字架空の妄説を唱ふるを以て魯鈍愚蒙の徒は之が甘辞と他の餌とに心酔し其教を信奉し洗礼とやらんを受け妄教の妄信者となるもの日に其数の多きを加ふるを見る」と続け、キリスト教の説いている教えは「彼の十字架空の妄説」であり、信じる者は愚昧の民

であるとする。

中古はこのようにキリスト教の現状について概観した上で、「宗教は自から好て之を信ずるものなれば妄教にまれ真教にまれ其信不信は毫も他人の嵌制を受くべきにあらず」として、信教の自由をひとまず承認し、キリスト教の教えの優劣や真偽については問わないとする。その上で、「教法の勝劣」ではなく「我邦政略上の如何」という観点から見るならば、キリスト教は「掠奪地」を目的とする「最大害物」であるとし、フィリピンとジャワ島の事例を例として挙げている。また、キリスト教は「君臣の義を殺ぎ父子の親を屠り倫理を乱り国家を亡すは該教より甚しきはなし」とした上で、中古が人から聞いた話として「某村某教会に於て某教師の演説」が行われた際に、その教師が「懐より我が天皇陛下の真影を出し」、キリスト教を信じる者はこれを踏めといったと批判している。

浅野と中古の議論の内容には重複するところが多いが、直接的な影響関係があったというよりも、むしろ共に当時の一般的な認識を反映しているとした方が妥当であろう。また、両者共にキリスト教教師が天皇の写真を踏むように言ったという出来事が述べられていた。実際にこのようなことが行われたかどうか確認する術はないが、ここで重要なのはキリスト教が、日本の天皇による統治を揺るがしうるものとして捉えられ、それ故に排撃すべきものとして述べられているということであろう。

後に浅野がキリスト教の活動の適法性を問題視する背景にこうした認識があったことになるが、これは秩序を乱すものという近世における邪教意識を直接に引き継ぐものと考えることができる。そして、いうまでもなくこの時期に行われた直接的な暴力を伴うような反キリスト教運動は、こうした認識と結びついていたことになる。

三―二 キリスト教についての知識

それでは、国害論が基調であるとして、そもそもキリスト教についてどのような知識が共有されていたのだろうか。概観的にいえば、キリスト教の教えは取るに足らないとする主張は繰り返して述べられているが、その内実について立ち入った考察はあまりなされていない。確かに、キリスト教を排撃する際に、キリスト教についての知識は必ずしも必要とされるわけではないが、ここでは多少なりともキリスト教の教えなどに関わるような記述について検討してみたい。

まず、意図はどうあれ、キリスト教について学ぶべきであるとする姿勢も多少見られる。例えばイギリスに留学していた笠原研寿が「異教勸説」という論説を寄稿している。⁽²⁸⁾これは「三位説の遙かに耶蘇死後に生熟せしと見るべし」として、キリスト教の三位一体説は必ずしも聖書に根拠を求めることができず、イエスの死後に歴史的に形成されてきたものであることを論じるもので、単に聖書の語句だけではなく同時代の神学的な知見を引用しており、また全体の論調としても弁証的な性格があまり見られず、この時期の『明教新誌』の論説としては異色であるが、連載は未完となっている。

また、例えば一八八一年八月の雑報欄⁽²⁹⁾では、京都にある護浄院（天台宗、上京荒神口）の住職、松原憲純が「耶蘇教蔓延」に対して、自修社という結社を設立し、「外教駁撃」のために毎週火曜日に演説を行う旨が報じられているが、その際に「殊に彼を知り我を守るの主義に由りてや時々同志社の耶蘇教師北村良藏氏を招きて耶蘇教の講義を聞き社員一同之を討論して追々入社的人员も増加する由」と付記され、キリスト教者を招いてキリスト教について話をしてもらったことが述べられている。これについて、護浄院と同志社が地理的に近いという要因を考えなくてはならないが、しかし少なくとも反キリスト教という動機において、実践的にキリスト教についての知識を得ようとする試みが

無かつたわけではないことが示されている。

これと関連して、一八八一年九月の雑報欄に『開導新聞』⁽³⁴⁾からの転載として、「外教諸派の中にも尤も毒焰さかんなりと聞ける希臘教師ニコライ」が用いている『啓蒙式』という小冊子の内容が連載されている。⁽³⁵⁾この「啓蒙式」は、正教に入信することを希望する者が受洗前に受けるとされているもので、主眼は正教の教義の理解を問い、確認することにあり、例えば三位一体を受け入れるかという問いに対して、受け入れるという答えを返すという形で進められていたことが窺われる。⁽³⁶⁾そして、そうした教義の確認に進む前に、それまでに関わっていたキリスト教以外の宗教の教え、端的には「神と仏との虚宗」⁽³⁷⁾を否定させる問答があり、それが『明教新誌』上に転載されている理由であろう。しかし、大部分は正教の基本的な教義に関わる問答であり、キリスト教批判のために掲載している文書が、逆にキリスト教についての知識をもたらしている局面を見ることができよう。

なお、この時期の『明教新誌』に、キリスト教の雑誌や書籍の広告が掲載されることもあり、一八八一年一月の雑報欄⁽³⁹⁾には、東京青年会（東京基督信徒青年会）が一八八〇年に創刊した『六合雑誌』について、一定の評価をした上で読むべきであるとする記事がある。⁽⁴⁰⁾なお、『明教新誌』と『六合雑誌』との間には相互に言及がなされており、⁽⁴¹⁾『六合雑誌』上に掲載された高橋吾良（五郎）の仏教批判論が、『明教新誌』に転載され、それに対して盧津実全ら仏教者が反論して論争を行ったというようなこともあった。⁽⁴²⁾これは決して今日的な意味での「宗教間対話」ではないが、相互に参照がなされる、あるいはそうせざるをえないという意味で、同時代的に「宗教」をめぐる言説空間が成立しつつあったことと結びついている。⁽⁴³⁾

また、福澤諭吉と交流があったことで知られる大谷派の寺田福寿は、洋学やキリスト教の神学を学ぶ機会があったようであり、一八八七年前半に『明教新誌』に連載されていた「寺門改革茶話」⁽⁴⁴⁾において、よくキリスト教や西洋の

学問について言及しながら議論を行っている。一例として、仏教者は仏教の教えの説き方を改めて考えなければならぬと論じる際に以下のように述べている。

洋学中にて神理哲学と称する外教哲学の方の書を見ると中々馬鹿に出来る者にはあらずしてチャンと理屈の合て居る様に書てあるが如く見へて素人どころか大分な学者でもこう云はれてみるといやも云へぬと云ふ様に書てありて一目瞭然外教にも立派な道理ありと云はねばならぬ様にしてあるなり決して仏書の如く一寸見て一寸分らずまあ本当におやりなさらにや仏教は分らぬと分らぬのを自慢にする様な馬鹿ら敷者ではない⁽⁴⁵⁾

ここで寺田は、キリスト教の神学について「チャンと理屈の合て居る様に書てあるが如く見へ」るように論じられていて、「外教にも立派な道理ありと云はねばならぬ様にしてある」と述べ、キリスト教に本質的に「理屈」や「道理」が備わっているかどうかについては言及することを避けながら、「理屈」や「道理」があると納得させるような仕方でキリスト教の教えが提示されているということを指摘している。⁽⁴⁶⁾

洋学やキリスト教神学についての知見に裏打ちされた寺田の見解は、この時期にあつて必ずしも仏教者たちに広く共有されていたわけではないが、少なくともここで寺田が指摘しているように、キリスト教の教えの説き方を参照しながら——あるいは参照せざるをえないという状況において——仏教はどのように教えを提示できていないという反省に結びつけるという議論は寺田以外にも広く行われていた。次節では、教えを説くという行為を含めて、キリスト者の実践がどのように見られていたかを取り上げる。

三―三 キリスト者の実践について

既に確認したように、キリスト教という宗教、あるいはその教えは正しくないが、キリスト教者たちの宗教的な実践については見るべきところがあるという形で言及がなされることがあった。そして、それが仏教側の改良を促す議論につながれることもあるが、本節ではそうした議論について見ていく。

例えば、曹洞宗の林古芳は、「耶蘇教は寧ろ愛すべくして恐るべからざる乎」という寄書を寄せ、そこでキリスト教について「彼れ巧手饒舌を以て東洋を鯨吞し皇民をして糟粕の中に酔しめんと欲する」という思惑があるとし、また仏教は「純善至仁にして離苦得楽」を目指すものであるのに対して、キリスト教は「點智巧姦にして名聞營利」を目指しているので、本来ならば仏教の方が広がっていくはずであると両者を対比して論じている。⁽⁴⁶⁾しかし、林はそのように評した上で以下のように述べる。

抑々彼教「キリスト教」の日々に盛大なるは是れ我に防御の策を与ふるなり我教の衰微を恢復し我徒の弊風を改良せしむるなり何となれば我が同門の僧侶をして彼教の盛大なるを見ては内に自から省りみる所あり我教の衰微を覚知して之を挽回するの術を求めしむればなり彼の伝教師の黽勉従事する人を教ゆるに丁寧反覆その労を顧りみることなく我国民をして信帰渴仰せしめるを見ては我が懈怠放心にして信徒を化育するに粗略なるを悔い愕然として一層憤激發揮するところあらしめ更に教風を振揮し育英の道を剛き旧習を破り放肆の暴行を改良して自然に風俗を紊すの根元を駆り道德を毀るの乱因を滅せしめば縦令彼教が千變万化して欺詐の妙計を尽すあるも其妙計は是れ皆我が用に供するに足り謂ゆる他山の石の益々精確なるは即ち我が玉の光輝を増発するの好因縁なればなり是れ予が耶蘇教は寧ろ愛すべくして恐るべからずと為す所以なり⁽⁴⁷⁾

林がここでキリスト教を「寧ろ愛すべくして恐るべからず」としているのは、キリスト教が「妙計」を行っているという認識——林によれば仏教はその「妙計」を行っていない——から引き出されるものであり、「他山の石」という言葉が用いられているように、キリスト教がある種の実践的な範型として捉えられているのを見て取ることができただろう。

具体的には、「伝教師の勤勉従事する人を教ゆるに丁寧反覆その労を顧りみることなく我國民をして信帰渴仰せしめる」とあるように宣教師が教えを説くのに熱心であることが特筆されており、それはまた翻って仏教側に対して、「我が懈怠放心にして信徒を化育するに粗略なる」ことへの批判として並置されることになる。

また、林は仏教がキリスト教よりも優れているという事自体は確信していたように見えるが、実践において仏教がキリスト教に対抗し、打ち破るためには「教風を振揮し育英の道を闡き旧習を破り放肆の暴行を改良して自然に風俗を紊すの根元を駆り道德を毀るの乱因を滅」する必要があるとしており、現状の仏教をそのまま肯定しているわけでもなかった。

同様の見解を、これも寄書の「仏教外教将来盛衰比較⁵⁰」に見ることができ。投稿者は「局外中立子」と名乗り、仏基どちらかの側に立っているわけではないと述べているが、「仏教は是れ日本固有の宗教なり彼の耶蘇教は是れ外国舶来の宗教なり」とし、またそれ故に「若し外教盛んにして仏教これに反するときは皇国の衰微するや亦た必せり」という視点を持っていることが先に記されている。

しかしながら、実際にキリスト教者と仏教者、特に「外教々師」と「仏教々導職」を比較するならば、前者が後者よりも優れている面があるという論が展開されていく。例えば、キリスト教教師は日本で教えを説くにあたり「孜々諄々謂ゆる隨機の方便を以て伝道に尽力」し、懇切丁寧かつ状況に合わせて「布教の針路」を変えて教えを説

しているの⁽⁵¹⁾に対して、仏教教導職は日本において仏教が古くから行われていることを自負する一方で、時代の変化に目を向けておらず、「吾が仏教徒は古往今来同一の針路を守り弘教の籌策甚はだ拙なるに似たり」とあるようにキリスト教師のように臨機応変に教えを説くことができていないと述べられている⁽⁵²⁾。

また両者の人物を比べるならば、キリスト教師には「学識徳望兼備の人」が選ばれて派遣されているのに対して、仏教教導職には単に「門閥」や「財力」によって選ばれている者もあり、「名実相当の教導職は其人蓋し少し」とする。関連して前者が「品行方正」であるのに対して後者には「往々不品行の人少なからず」とも述べられている⁽⁵³⁾。

あるいは両者の活動について、キリスト教は次世代への継承につながる「教育」や、人々からの支持を獲得しうる「貧民救助」を行っているの⁽⁵⁴⁾に対して、仏教は、教育事業を行っていないわけではないにせよ不十分であり、また福田会のような育児事業についても、多くの援助が得られているわけではないばかりか、批判する者すらあると記している⁽⁵⁵⁾。

この寄書では、こうした状況に対抗するために、仏教者側の一致団結が必要であるということが結論として提示されているが、ここでもキリスト教者の人品や活動については、見習うべきものとされていることになる⁽⁵⁶⁾。

他にも、例えば三野汗馬による寄書「仏教改良の必要なるを論ず⁽⁵⁷⁾」も、同様にキリスト教に対する危機感を述べた上で、これに対抗するために仏教は改良されなければならないと論じており、その際に「彼の徒」「キリスト教者」は克く説き克く教えて演説に出板に救恤に百方至らざるなし故を以て往々之に惑はされ仏教の勢力も大に教徒に悩まされ大半は敗色となれり」とする。ここでも演説、出版⁽⁵⁸⁾、救恤といったキリスト教者の活動については、評価せざるをえないという形で言及がなされているのを見て取ることができる。

これらの寄書において、キリスト教の教えの内実が肯定的に言及されることはないとしても、演説や出版といった

側面を含めた、キリスト教者が教えを説く方法については、ある種見習うべきものとして肯定的に言及されているのを見て取ることができた。更にいえば、そうした見解が『明教新誌』に投稿されて読まれ、またその読者たちが「寄書」として投稿するといった循環があったことが想定される。もちろんそれは当時の日本人の仏教者の一部において行われていたことであるが、少なくともそのような意見が交わされる場があったということを指摘しておきたい。

四 おわりに

教えと実践

あらためて本稿の問題意識を述べておくと、キリスト教者の活動がより可視的なものとなっていた一八八〇年代の日本社会において、仏教者のキリスト教観がどのようなものとしてあったのかを問うというものであった。

本稿で確認したのは、まず反キリスト教意識は変わらずに維持されていたということ、またキリスト教についての知識を得ようとする姿勢がなかったわけではないとしても、必ずしも積極的に学ばれていた様子は見られなかったということである。この時期の仏教者とキリスト教の関わりについては、これまで主として排耶論に焦点が合わされてきたが、これについて三浦周は「排耶論は仏教とキリスト教との対論、反キリスト教論ではない」と指摘している⁽⁶⁾。本稿で取り扱う「キリスト教」について、その「正しさ」を問わないことを冒頭で述べたが、もし「正しい」キリスト教を前提として、仏教とキリスト教の対論、あるいはそのような「正しい」キリスト教に対する仏教者による批判といったものを考えるならば、確かにそのような議論はほとんど見られない、とひとまずはいうことができる。

しかし、本稿で論じてきたもう一つの論点は、キリスト者の実践、例えば出版や演説のような教えの説き方、また

救恤活動のような社会への関わり方については、多くの仏教者が無視しえないものとして捉えていたということであり、それは明らかにキリスト者の活動が目に見える形で行われるようになっていたことを受けたものであった。

言いかえるならば、狭義の教義に焦点を合わせるような、ある意味で古典的な「宗教」の捉え方において見るならば、一八八〇年代の仏教者のキリスト教論には、それが「正しい」キリスト教については論じていないために、あまり見るべきものがないことになる。⁽⁶⁵⁾

しかしながら、本稿で見えてきたように、ある種の実践的な活動の範型をキリスト教に見出す議論、あるいは「教え」は仏教の方が優れているが「教え方」についてはキリスト教を見習わざるをえない面があるとするような議論が仏教者たちによって論じられていたのであり、これについては一八八〇年代における仏教者のキリスト教観において、新たに生じた変化といえるのではないか。⁽⁶⁴⁾ 冒頭で村松良寛がキリスト教の礼拝を傍聴し、その教えではなく実践のあり方に「感服」した事例を引いたが、その「感服」は単に村松の個人的なものではなく、同時代の仏教者たちの間に、それを共有したものがあつたのである。

宗門改良論と『明教新誌』

それでは、そのようなキリスト教観⁽⁶⁵⁾は、より広く当時の仏教者の議論を見る場合に、どのように位置付けることができるのだろうか。

一八八四年二月一日、「知識人を対象とした種々の学術事業を行う組織」⁽⁶⁶⁾として令知会という仏教結社が島地黙雷や平松理英らを中心として設立され、これは『明教新誌』上でも「興学弘教の二事を隆盛ならしめんと主義」を持つものとして好意的に紹介⁽⁶⁷⁾されていたが、同会はその機関誌として『令知会雑誌』を創刊する。⁽⁶⁸⁾

同誌に掲載された論説「仏教衰頹の原因」⁽⁶⁹⁾は、仏教の「布教の方略其宜を得ざる」ことを問題視し、僧侶以外の仏教信者が積極的に教えを説いていくべきことを論じているが、その際にやはり「余常に外教徒の為す所を見るに一郡一村の間に一人の信徒興れば日ならずして其地方に隠然たる一教区と為し忽ち教会を設立し会堂を建築するに至る」⁽⁷⁰⁾とキリスト教者の活動を参照している。もちろん、この論説の主眼は、批判されるべき僧侶のあり方をそのままよしとするものではなく、その改良を訴えるものであるが、そこで本稿で確認してきたようなキリスト教観が参照されていることになる。

また、後に『真理金針』や『仏教活論』などでキリスト教を批判する井上円了（甬水）も「僧門改良の今日に急務なる所以を論ず」⁽⁷¹⁾において、現状において仏教の社会的な役割は「葬祭」だけにしかないと批判的に論じた上で、西洋においてキリスト教が「政府を助け国力を護し民間の教育経済保護救助等を任じて其国家に益を与ふること少々にあらざるなり我が僧侶の葬祭二事を任ずるに比すれば其懸隔霄壤善ならず」⁽⁷²⁾としている。ここで井上の議論の主眼は、仏教も「国力」を養うことに貢献すべきであり、そのように「僧門改良」がなされなくてはならないという点にあるが、そのように論じる際に、国益に適う近代的な宗教としてキリスト教の実践を参照し、彼我の「懸隔」を指摘するのであった。

再び『明教新誌』に戻る。前出の浅野義順は、訴状を却下された翌年、一八八二年二月に「宗規の改宗を望む」という論説を『明教新誌』の「善説」欄に寄稿している。⁽⁷³⁾この論説で浅野は、仏教の教えそのもの（「宗義教旨」）ではなく、仏教を組織として運営し、また教えを人によく知らしめるための手段（「宗制教式」）を改正するべきであると論じており、例えば以下のように述べる。

吾輩情々内外諸教各宗の盛衰興廢する所以を探求するに全たく其宗義教旨の正邪善惡に拘はるにあらざして畢竟宗制教式の完全なると不完全なるとに由るを見る故に我仏教の如き其宗義や深甚微妙なり其教旨や最尊高尚なりと雖ども其宗制教式の不完全なる当世の人心に適さざる者あるを以て彼の異教邪説と卑視賤待する耶蘇教道の為に終に蹂躪呑噬せらるゝの勢ほひに至れるを免がれざるものは是れ自ら招くの禍殃なり⁽⁷⁾

ここで浅野には、現状においてキリスト教の方が仏教よりも勢いがあるという認識があつたが、それは仏教の「宗義教旨」が劣っているからではなく、仏教の「宗制教式」が「当世の人心」に適していないからであるとする。浅野はやはりキリスト教の「宗義教旨」には高い評価を与えていないが、⁽⁸⁾キリスト教は「宗制教式その宜しきを得て而かも時機に応じ人心に適し由て以て文明国の具備とするに耻ぢざる」が故にその勢力を伸ばしているとし、仏教もそのような「宗制教式」における変化が必要であると論じているのである⁽⁹⁾。

一貫して反キリスト教意識を保持していた浅野は、かつてキリスト教者の活動を公的な介入によつて抑制しようとして果たせなかつた後に、ここでは仏教宗派のあり方を改良することによつて、キリスト教により良く対抗できるのであり、またするべきであるという議論を行っている。この浅野の、あるいは『令知会雜誌』上の論説にも見られた宗門改良論⁽¹⁰⁾は、本稿で確認してきた一八八〇年代の仏教者のキリスト教観と連続する地平に位置付けることができる。すなわち、反キリスト教意識は前提であり、その教えに対して積極的な評がなされることはない。しかし同時に、キリスト教に勢いがあるという認識があり、またそれと結びつける形で、キリスト者の実践がある意味で見習うべき範型として置かれる。そして、それを引き受ける形で——より良くキリスト教に対抗し、国益に適うために——現状の仏教のあり方に対して、その改良が主張されるのである。

更にいえば、『明教新誌』をはじめとする仏教メディアがそうした議論を後押しした面があった。『明教新誌』についていえば、この浅野の論説を「寄書」欄ではなく「普説」欄に掲載するにあたって編集者は前文を付し、どのように宗規を改正するかについては今後議論されるべきであるが、少なくとも「宗規改正を望む所以の理論及びその事実」に於ては大に我々の素志に適う所の者あり」とし、「共に宗規改正を望むの同意を表するが為めに殊更に之を本欄に掲ぐ」と説明している。⁽²⁸⁾この時期の『明教新誌』には、このように既存の宗派組織や寺院、僧侶のあり方を改良する宗門改良論——前掲の寺田福寿「寺門改革茶話」もそうした論説であった——が多く掲載されているが、そこには編集者側の意図も重ねられていたのである。

本稿では、一八八〇年代の『明教新誌』において、キリスト教をある種の宗教的実践の範型として見るようなキリスト教観が仏教者によって示されていたことについて見てきた。そして、それが狭い意味での排耶論⁽²⁹⁾ではなく、むしろ宗門改良論に結びついて論じられていた面があること、またそうした宗門改良論が仏教メディアと結びつく形で行われていたことを示した。

註

- (1) 村松良寛(生年不詳)は、後に遠州榛原郡観音寺に戻っており、その段階では講義になっている(『明教新誌』一七一―一七二号、一八八四年七月三〇日)。引用した寄書で村松は、仏教の振張のために優秀な若者を海外に遊学させ、更にもの中から選んで海外に宣教師として派遣するという案を述べているが、村松自身一八九九年頃に、曹洞宗の最初の公的な開教師として朝鮮半島に派遣されることになる。一九〇四年に現地地で病没(cf. Nam-in

Hur "The Soto Sect and Japanese Military Imperialism in Korea" *Japanese Journal of Religious Studies* 26/1-2, 1999)。

(2) 『明教新誌』 一三三六号、一八八二年六月四日。なお、引用に際して適宜かな・新字に改め、濁点を補った。以下同様。

(3) 『明教新誌』 一三三六号。

(4) 『明教新誌』 は一八七五(明治八)年から一九〇一(明治三四)年まで隔日刊で刊行された通宗派的な仏教新聞である。大教院の機関紙として一八七四(明治七)年に創刊された『教会新聞』を前身とし、一時休刊となっていた『教会新聞』を大内青巒が社主であった明教社が引き受け、「仏教純一に各宗普通の新聞」となることを目指して『明教新誌』に改題して刊行したものである。なお、この時期の同紙に大内青巒の影響が強いことは確かであるとしても、決して大内個人の新聞ではなかったこと、また(超宗派的な通仏教というよりも)諸宗派協同的な性格を持っていたことは指摘しておきたい。該当時期の『明教新誌』の性格について、星野靖二「『明教新誌』解題―創刊から明治二十一年頃までを中心に―」『國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所年報』一一号、二〇一八年、参照。また、本稿の執筆にあたって科研15K02059の助成による『明教新誌』目次(β版) (<https://go.gl/QTHFL>) を活用した。

(5) この点について本稿で取り上げることができないが、近代日本においてキリスト教に関する基礎的な知識が共有されていく過程については、別に検討する必要があると考えている。

(6) 『明教新誌』の読者層については不明な所も多く、時代的な変遷を含めて今後検討されるべき課題であるが、本稿で取り上げる時期において、同紙の流通は既存の寺院を中心としており(星野前掲「『明教新誌』解題」参

照)、中心的な読者は僧侶とその周辺の仏教者であったことが窺われる。ただし、仏教者以外の読者が排除されていたわけではなく、本文中で後述するように、キリスト教雑誌である『六合雑誌』との間で相互に言及がなされたり、あるいは論争が行われたりするようなこともあった。

(7) またそうであるが故に、幕末維新期の日本のキリスト教について述べることに困難が伴うことについて別稿で論じた(星野靖二「幕末維新期のキリスト教という「困難」」岩田真美、桐原健真共編著『カミとホトケの幕末維新』法蔵館、二〇一八年、参照)。本稿における議論も、その延長線上に位置している。

(8) 大橋幸泰『近世潜伏宗教論——キリシタンと隠し念仏』校倉書房、二〇一七年、参照。

(9) 安丸良夫「近代転換期における宗教と国家」『日本近代思想大系5・宗教と国家』岩波書店、一九八八年、参照。

(10) 池田英俊『明治仏教教会・結社史の研究』刀水書房、一九九四年、また星野靖二『近代日本の宗教概念——宗教者の言葉と近代』有志舎、二〇一二年、参照。

(11) 大濱徹也『明治キリスト教会史の研究』吉川弘文館、一九七九年、鈴木範久『信教自由の事件史——日本のキリスト教をめぐって』オリエンズ宗教研究所、二〇一〇年、同志社大学人文科学研究所編『排耶論の研究』教文館、一九八九年、など。

(12) 一八八〇年代の仏教者の活動について、大内青巒や鳥尾得庵らについての言及がなされてきていないわけではないが、一方で人物研究としてなお検討の余地があり、他方で大内や鳥尾のような居士が存在しえた文脈についても、より掘り下げて考察していくことが可能であろう。特に後者については、明治二〇年代以降に展開されることになる仏教改良運動との関連において論じるべきであると考えており、本稿における議論も、その方向に展開させていきたい。

- (13) 池田、前掲書。
- (14) 小林志保・栗山義久「排耶書『護国新論』、『耶蘇教の無道理』にみる真宗本願寺派の排耶運動」『南山大学図書館紀要』七号、二〇〇一年。
- (15) 例えば、三浦周「排耶論の研究」『大正大学大学院研究論集』三三号、二〇〇九年、など。
- (16) 肩書きとしては「大坂府下浄土宗教導職取締心光寺芝山見全代理浅野義順」と「同教導取締松澤素順代理蓮本自聴」とある（『明教新誌』一一七二号、一八八一年六月二四日）。
- (17) なお、浅野義順は前月（一八八一年五月）にも「耶蘇説教の儀」についての意見書を大阪府庁に出し、却下されている。これを受けて浅野は、認可されていないはずのキリスト教者が居留地で説教することの可否、また聖書などのキリスト教書の販売の可否などを、浄土宗の管長を通じて内務卿に伺ったと「雑報」にあるが、その後の顛末は不明である（『明教新誌』一一五九号、一八八一年五月二八日）。
- (18) 一八七四（明治七）年四月二八日に、「自今試補以上に非るよりは説教差止可申」という布達が出されていた（教部省達書乙第九号）。この布達は、一八七七年の教部省廃止後も有効であり、公的には一八八四（明治一七）年の教導職廃止まで効力を持っていた。
- (19) 「○府下外国人居留地外に於て政府の未だ公認せざる宗教は何宗何派に論なく勝手自儘に何宗何教何教会と公称し人民を集合すべからざる事○非教導職の者が説教の文字を用ひざるも非教導職が人家又は芝居寄席等に於て宗教を演舌するを禁すること○右二点を一般に公布し若し犯則の者之ある時は嚴重に差止めらるべき事」『明教新誌』一一七五号、一八八一年六月三〇日）。
- (20) 「抑も宗教の事項に付法例の布達施行を要望すれば宜しく其所轄庁に建議申稟するは格別訴求すべき者にあら

ず」〔明教新誌〕 一二六二号、一八八一年二月二六日。

(21) なお、浅野と蓮本は、訴状の却下を受けて上告し、また還俗して教導職も辞したというが、それらの顛末は不明である。

(22) 例えば、このような状況であるので、いつそキリスト教を公許し、その上で仏教界が一丸となってこれを排撃するべきであるとするような論説も出されている（荻原頼光「外教の宣布を黙許する者は政府に非ずして却て我教導職諸君なり」〔明教新誌〕 一一九九号、一二〇一号、一八八一年八月二〇日、二四日）。

(23) この頃、浅野義順と蓮本自聴は興信会という仏教結社の会員であり、服部伝良、山本大善と共に一八八一年一〇月頃に名古屋周辺数箇所て仏教演説、あるいは仏教講談を行ったという記事が出ている。個別の論者は不明だが、論題としては「仏教興廢之原因」、「妄想社会」、「摺裂邪網」といったものが挙げられており、かつ「当地は仏教も繁昌また耶蘇信者も多き所なれば一段盛会」と述べられている（『明教新誌』 一二四一号、一月一四日）。

(24) 山田十畝「寄書」〔明教新誌〕 九六〇号、一八八〇年四月二七日。

(25) 山田十畝は、仏教の優位性を示唆しながら、同時に洋の東西を問わず宗教は「空理」を用いるものであり、その点において優劣を論じることにはすべきではないと述べている（『明教新誌』 九六〇号）。

(26) 浅野義順「国権振張論」〔明教新誌〕 九九二号、九九三号、九九八号、一八八〇年六月八日、一〇日、一二二日。

(27) 「強国がその属国を要むるに必らず先づ教師をその国に派遣し宗教をその国に伝播し而して后に之が鯨吞を試む是らみな権謀術策なり」（『明教新誌』 九九八号）。

(28) 『明教新誌』 九九八号。

- (29) 中古治郎吉「耶蘇教の弊害を論ず」『明教新誌』一五七四号、一五七五号、一八八三年一〇月二日、一四日。
- (30) 『明教新誌』一五七五号。
- (31) 例えば「因果業感の正理を以て人を教ふるの我と造物主宰の権説を以て人を導くの彼と其是非邪正如何ぞや」(徳光松隆「耶蘇教は要むべく又恐るべし」『明教新誌』一一六二号、一八八一年六月四日)。
- (32) 笠原研寿「異教勸説」『明教新誌』一〇五六号〜一〇五九号、一八八〇年一〇月一八日〜二四日。
- (33) 「雑報」『明教新誌』一一九九号、一八八一年八月二〇日。
- (34) 『開導新聞』は、真宗大谷派が関わった新聞で、東京の開導社から一号(一八八〇(明治一三)年七月一日)から四〇〇号(一八八三(明治一六)年四月一七日)まで出されていた。
- (35) 「雑報」『明教新誌』一二一五〜一二一九号、一八八一年九月二二日〜三〇日。
- (36) 「問」父及び子及び聖神の性に於て分れず位に於て分れたる一天主なるを認めるかこれ独り真の天主なるを信するや且つこれに服拝するや(答)父及び子及び聖神の性に於て分れず位に於て分れたる一天なるを認む伊れ独り真の天主なるを信す且つ伊れ吾れの造者及び救者なるに伏拝す(言ひ畢て伏拝の礼あり)、『明教新誌』一二一六号、一八八一年九月二四日)。
- (37) 啓蒙式は「神と仏との虚宗に属する成人惟一聖公宗徒の教会に就て面して實に之に合せんを欲する者を接し入る、規式」とされており、また「爾は誰なるや」という最初の問に対して「救贖の道に迷い神と仏との虚宗に大に味まされし人」という答が記載されている(『明教新誌』一二一五号、一八八一年九月二二日)。
- (38) 仏教に関する問答の問について、以下のようなものが挙げられる(答は基本的に復唱なので省略する)。「問」諸仏菩薩及び其出現の妄説を悉く祛て且つ之を誣ふ乎、「問」其諸仏菩薩三世を司どる事人の再生因果極楽自

読等の偽説を悉く祛けて且つ之を誣ふ乎」、「(問) 一切仏経及び仏法の祈祷修法引導其外諸妄宗の行事をば人の靈を害する者として悉く祛て且つ之を誣ふ乎」、「(問) 天主に悖る所の不潔の神と仏との宗諸神諸仏及び之に属する巨細の教を悉く既に祛けしや且つ之を誣ひ及び之に唾するや」(『明教新誌』一一二五号)。

(39) 「雑報」『明教新誌』一一四一号、一八八一年一月一四日。

(40) 例えば「明教新誌の穴を拾ふて冷語を云たり福澤氏の時事小言を捉えて愚痴をこぼしたり中々面白い雑誌であります」：「宗教の話はともかく」世俗の事を談ずる辺は随分実学に要用なる論説多く此実学の莊嚴を以て妄浪なる宗教の声援となす其手際の巧みなるは実に感服すべきなり破邪顕正に志ざしある人々は購求して閲覽せられよ」(『明教新誌』一一四一号)。

(41) 例えば「明教新誌を読む」『六合雜誌』一三号、一八八一年一月一日、など。

(42) これについては以前論じた(星野靖二「明治十年代におけるある仏基論争の位相——高橋五郎と蘆津実全を中心に」『宗教学論集』二六輯、二〇〇七年、参照)。

(43) 星野前掲『近代日本の宗教概念』、参照。

(44) 寺田福寿「寺門改革茶話」『明教新誌』一一一五〇号から一一一八四号にかけて一八回掲載(一八八七(明治二〇)年二月一日～四月二二日)。

(45) 『明教新誌』一一一八三号、一八八七年四月二〇日。

(46) 寺田福寿は同じ論説で、キリスト教の聖書は、浄土真宗でいえば「御文か和讃か三部経の様な者」で、「講釈」のような説明なしではその内容をよく理解することはできないとする。その上で、現状では誰にでもよくわかるような形で聖書についての説明がなされていることを認識しなければならないと論じている(『明教新誌』一一一八三号)。

- (47) 林古芳「耶穌教は寧ろ愛すべくして恐るべからざる乎」『明教新誌』一一五五号、一八八一年五月一日。
- (48) 「彼は黠智巧姦にして名聞營利の爲にするなり是れ決して遠大長時に維持すべき者に非ず我は純善至仁にして離苦得楽の爲にするなり必ず末世永劫に振張すべきなり」(『明教新誌』一一五五号)。
- (49) 『明教新誌』一一五五号。
- (50) 局外中立子稿、半拙居士投寄「仏教外教将来盛衰比較」『明教新誌』一一五七号、一八八一年五月二四日。
- (51) 「彼の外教は土地と人情と時世とを量りて布教の針路を変ずるに速やかなり」(『明教新誌』一一五七号)とあり、例として当初は仏教そのものを批判していたのが、次第に僧侶批判(例えばその不品行の批判)を行うようになってきていると記している。
- (52) 教え方が旧態依然であることの例として「観音の利益にあらざれば地藏の慈悲を説き祖師の苦行にあらざれば開山の道徳を讀しその因果を説くや迂遠の古例のみを以てして未だ手近にその証を挙げ以て深く信ぜしむること能はず」とする(『明教新誌』一一五七号)。
- (53) 「門閥に依て地歩となし財力に依て其身を立て依怙する所ありて其職級を拜するの人のみ多く純然たる名実相當の教導職は其人蓋し少し」(『明教新誌』一一五七号)。
- (54) 「彼外教々師は品行方正なり能く布教伝導するの任に堪えたり而るに吾教導職は往々不品行の人少なからず今にして其品行を矯正せずんば後來仏教の衰微はかるべからざる者あり」(『明教新誌』一一五七号)。
- (55) 「彼の外教々師は子弟の教育を専らにし且つ貧民救助を努めたり其子弟の教育や是れ他日布教の基礎たるなり其貧民の救助や人心固結の基礎たるなり」(『明教新誌』一一五七号)。
- (56) 「吾仏教々導職は然らず徒弟の教育其道や、立てるに似たりと雖ども未だ彼が如く懇篤親切なることを得ず」

『明教新誌』一一五七号)。

(57) 「偶々福田会等の仏徒の手になれるあるを見るも終に淨財を投じて之を賛成せんとするの心なきのみならず却て之を誹議する者あるに至る」(『明教新誌』一一五七号)。

(58) キリスト教が「同心協力」しているのに対して、仏教には宗派間の争いが絶えないという言葉及もなされている(「吾仏教徒は其和合僧の名義に反して不和合の者多し」『明教新誌』一一五七号)。また別の箇所でも、キリスト教の教会という組織は信者同士の結び付きによつて成り立つものであるため、キリスト教教師は信者同士の「和融協合をはかる」が、仏教の寺院については「其住職たる者其檀中を見ること奴僕の如く毫も之を愛撫して和合協同せしむることを謀らず」(『明教新誌』一一五七号)とも述べている。

(59) 三野汗馬「仏教改良の必要なるを論ず」『明教新誌』一六二九、一六三一号。一八八四年二月八日、一二日。

(60) 関連して、肥前の老僧と述べられている寒枯隠士による寄書、「耶蘇教の書冊を見る」(『明教新誌』一七六四号、一八八四年一月一六日)では、キリスト教の書が「彼の書冊を悉々く仮名を以て之を綴る」ものであることについて、それ故に多くの者に読まれ、受け入れられている(「僅かに仮名を読得る丈のものならば之を解するに足り其意を了するに足る」とし、これについて「大に歎て」いる。しかしながら、他の寄書と同様に、それはあくまで「教を施くの方術」についての評価であり、キリスト教の教えについては、それは仏教から派生したものであると論じ、「彼等我仏の盜賊なり」とされることになる。

(61) この時期の『明教新誌』の執筆者や宗派との関わりなどについては、星野前掲「『明教新誌』解題」において検討した。

(62) 三浦前掲「排耶論の研究」、四頁。

(64) 一八八〇年代の反キリスト教運動について、その運動としての側面が考察されてきた一方で、思想についてはあまり取り上げられてきていない（注11、参照）。

(64) これに関連して、吉田久一や池田英俊のような近代仏教研究の先駆者たちが、プロテスタント・キリスト教のあり方を、ある種の理念型として参照しながら、仏教の「近代化」について規範的に論じていたことは、とりわけ近代日本における「宗教」概念の歴史性が検討されるようになったことを引き受けた研究者たちによって既に批判的に指摘されてきており、例えば大谷栄一は吉田らの研究姿勢を「近代仏教史パラダイム」と呼んでいる（大谷栄一編「書評特集 末木文美士『明治思想家論』『近代日本と仏教』を読む」『南山宗教文化研究所研究報』一六号、二〇〇六年）。

本稿で確認した仏教者のキリスト教観は、共に「近代的」宗教として「キリスト教」を見ているという点において、確かに吉田らの姿勢と重なる面がある。しかしながら、吉田らが倫理など個人の内面性に強く焦点を合わせて論じていたのに対し（「プロテスタントは絶対者としての、この世から断絶した唯一なる神に従う者として、キリスト教の示す価値基準を目標として、全生活を内側から組織づけようとする」「内面的尊嚴の倫理」を提出したのであった）吉田久一『日本の近代社会と仏教』評論社、一九七〇年、七九頁）、本稿はむしろ早い時期から仏教者がキリスト者の「実践」に目を向けていたことを指摘するものであり、かつ吉田らの規範性を共有しない。その意味で、本稿は「近代仏教史パラダイム」を補強するというよりも、むしろその位相をずらすものであると考えている。

(65) なお、こうした「キリスト教観」について、それもまた実態としてのキリスト教と切り離され、近代的な「宗教」のあり方として理想化された仮構の「キリスト教」に基づくものであると論じることとも可能であり、ま

た実際にそうした面もあったと考える。特に、その流れの延長線上において、明治二〇年代に入ると、キリスト教を直接参照するのではなく、理想の「宗教」を設定し、仏教の方がより真正な「宗教」であるとする議論が出てくることを、かつて中西牛郎の議論に即して論じた (cf. Hoshino Seiji, "Reconfiguring Buddhism as a Religion: Nakanishi Ushirō and His Shin Bukkyō" *Japanese Religions*, Vol. 34(2), 2010)。

しかし、本稿で確認したように、仏教者たちが同時代のキリスト教者の活動を見聞・体験することができたという側面があったことを考え合わせるならば、その「キリスト教観」は完全な仮構ともいえないのではないか。仏教者によって言及された「キリスト教」の内実について本稿では問わないとしたが、これも今後の課題としたい。

- (66) 近藤俊太郎『令知会雑誌』とその課題」(中西直樹・近藤俊太郎編『令知会と明治仏教』不二出版、二〇一七年、一八頁)。なお、令知会は通仏教を標榜していたが、実際には真宗本願寺派と真宗大谷派を中心としており、また後に大谷派の僧侶が離脱する。

- (67) 「今度鳥地黙雷教正等の発起にて令知会といふを結び凡て教義に関係ある諸種の学術を研究し兼て興学弘教の二事を隆盛ならしめんとの主義にて何の宗派と縊素を論ぜず此主義を賛成せらる、者は総て入会を許さる、由なれば有志の諸君は賛助入会せられよ」(『明教新誌』一六二二号、一八八四年一月二二日)。

- (68) 『令知会雑誌』は令知会の機関誌として一八八四年四月に創刊され、一八九二年二月、九五号まで刊行される。一八九二年三月二三日発行の九六号から『三宝叢誌』と改題し、一九二二年一月二八日発行の三四四号まで刊行された。中西・近藤前掲『令知会と明治仏教』参照。

- (69) 遼堂逸史「仏教衰頹の原因第一」『令知会雑誌』九号、一八八四年十二月二一日。

- (70) 『令知会雑誌』九号。

(71) 井上甫水「僧門改良の今日に急務なる所以を論ず」『令知会雑誌』一八号、一八八五年九月二一日。

(72) 『令知会雑誌』一八号。

(73) 浅野義順「宗規の改宗を望む」『明教新誌』一二七七号、一八八二年二月二日。なお、浅野の肩書きは興信会員となっている。

(74) 『明教新誌』一二七七号。

(75) 別の箇所では浅野義順は、キリスト教の教義を「天神造化。始祖原罪。人子贖罪。末日審判の四條を綱領とし其他黙示。預言。異蹟等の奇説」(『明教新誌』一二七七号)とまとめているが、こうした教義の故に勢力を伸ばしているわけではない、ということが強調されている。

(76) 浅野義順は法然と親鸞に言及して、浄土教門は過去において仏教の「宗制教式」の革新を行っていたと論じている。浅野によれば、プロテスタント・キリスト教はキリスト教の中で「宗制教式」を改めたものであり、浄土教門はそれに比して考えることができるかとされている。

明治中期に広く用いられるようになる「新仏教」という言葉が、やがて「鎌倉新仏教」の議論に繋がっていくことについては福島栄寿の指摘があるが(福島栄寿「近代仏教」再考・日本近代仏教史研究と「鎌倉新仏教」論)『日本仏教総合研究』一〇号、二〇一二年)、この浅野の議論は「新仏教」という言葉こそ使っていないものの、類似的の思考法を示しているように思われる。

なお、本文中で触れた「佛教衰頹の原因」はルターと宗教改革に言及し、これが「新教」に「独立の氣象」と信者たちの団結をもたらしたとし、仏教者もこれを範とすべきであると論じていた(遜堂逸史「仏教衰頹の原因第二」『令知会雑誌』一〇号、一八八五年一月二一日)。

(77) このように既存の教団組織を改良しようとする宗門改良論の読み手と書き手が、例えば反省会などにおいて展開される明治二〇年代の仏教改良運動に結びついていくという見通しを持っていくが、しかしながら後者においては、「新仏教」という言葉に仮託されるように、既存の教団組織にこだわらずに新しい仏教を構想していく方向性も見られることになる。この「宗門改良」と「仏教改良」の関係については今後更に検討していきたい。

(78) 『明教新誌』 一二七七号。

(79) 三浦前掲「排耶論の研究」や森和也「近代仏教の自画像としての護法論」『宗教研究』八一巻二号、二〇〇七年、のように、排耶論にまつわる仏教者からの発言を、狭義のキリスト教批判論ではなく、仏教者による仏教の自己理解に関わる言説であると捉えるならば、ここで宗門改良論に結びつくのは一つの帰結として自然であり、それに異議を唱えるわけではない。しかしながら、本稿では、そうした仏教の自己理解の展開に際して、キリスト教者の宗教的実践が参照されることがあったという相互的な局面に焦点をあわせ、その関係性を確認した。

【付記】 本稿は科研基盤(C)「明治前期の宗教をめぐる言説空間の再検討——宗教メディアの横断的考察」(15K02059)

研究代表者・星野靖二、二〇一五～二〇一八年度)による成果の一環である。