

仏教に社会性はあるか

—— 19 世紀東アジアにおける排耶論を通じて ——

大正大学総合佛教研究所 研究員

三 浦 周

はじめに—問題の所在—

「仏教に社会性はない」という提言には多くの反論が寄せられると予想する。教育や医療、社会事業、地域貢献、Engaged Buddhism 等、さまざまな反証があげられるだろう。だが、これらにおいて仏教の社会性と僧侶の社会参加が同列に論じられていないだろうか。また、これらの提供された社会サービスが失敗に帰した場合、その社会的責任は誰がとるのか。仏教と社会をめぐる言説の問題点は、その根本的な曖昧さにある。

ここでいう社会とは近代社会のことに他ならない。仏教と社会というテーマには必然的に「近代」の問題が含まれる。「近代」はあらゆる事象を領域化し専門分化させる。たとえば、仏教（仏道）は「宗教」とされ、これに則った社会的役割をはたすことが求められた。端的に言えば世俗化である。だが、19 世紀以降の東アジア仏教には「近代」をめぐる矛盾や葛藤が多く見受けられる。これらに目をつむり「宗教」や「社会」といった近代的概念を自明なものとして議論の前提としてよいのだろうか。

たとえば、現在において、キリスト教やイスラム教が急進主義やいわゆる原理主義的傾向を有するのと比べ仏教が世俗主義的であるのは、仏教が社会契約といった概念を理解したからではなく、全く理解しなかったからこそ世俗主義的なのだといえる。いいかえれば、仏教は社会改良・改善・改革思想をもたない。仏教に社会性があるとすれば、それは「社会」から摂取したものである。この意味において仏教に社会性はない。

こうした前提にたった時、仏教の社会貢献を問うこと自体がナンセンスであろう。それでもなお「社会に役立つ仏教」を標榜しなければならない強迫観念はどこに由来するのか。本稿では、こうした問題意識に基づき仏教と近代社会との接点を探っていく。

1、方法としての排耶論

西洋近代とどう向きあうか。これが 19 世紀東アジア各国に共通する課題であるのは論を俟たない。ここには洋才・西器といった技術面を主としつつ西学やこれらの背景と考えられたキリスト教への対応も含まれる。

こうした異文化との接触時における反応として「拒絶」があげられる。ただし、これは異文化受容への第一歩でもある。拒絶の仕様が、その対象の受容後のあり方を決めるといっても過言ではない。たとえば、日本において蕃神・仏神とされた仏教は、その後も神（神道）との関わりにおいて展開した。また拒絶には、これを行う者の自己認識が反映される。彼を非とし我を是とする名分が樹てられることによる。それ故、拒絶は保守反動、あるいは護教論的色彩を帯びる。排耶論もまた同様である。しかし、これを単純な保守反動とするのを躊躇わせるのは、19 世紀東アジア各国においてキリスト教が西洋近代の象徴とされ¹⁾、キリスト教側も新知識や新技術を布教の手段としていたことによる。

それ故 19 世紀東アジアの排耶論書にも近代知をもたらす歴史的事実主義からすれば誤ったキリスト教理解が散見される。この点をもってキリスト教史は排斥者のキリスト教教義への理解不足を問題視するが、そもそも拒絶の対象が、キリスト教者、あるいは近代的学問の徒である研究者の考えるキリスト教とは異なるのである。排耶論を、たとえば仏教対キリスト教という構図で捉えることはできない²⁾。

また、東アジアの仏教者の「世間」に関する言説は、常に儒教の概念を借用してなされた。これは「人生在世。

父母為親。非父不生。非母不育」「父母之恩昊天罔極」³⁾と、父母の恩が説かれる『父母恩重経』に特徴的にあらわれる。これが儒教の鍵概念のひとつである「孝」に基づくのはいうまでもない。こうした傾向を排耶論も共有する。あるいは19世紀東アジアの特質は、新たな西洋近代的価値観と伝統の中華的価値観とのダブルスタンダードにあったとすべきだろうか。ともかく、排耶論が漢学（儒教）のフィルターを通して西洋近代に接したことは、排耶論書中に数多く引用される漢訳キリスト教書からも明らかである⁴⁾。こうみた時、排耶論も近代化を準備するプレ近代思想として読むべきであろう。

ただし、日本の場合、このプレ近代思想には訓詁注釈学から必然的に導きだされる原義の尊重といった傾向（古義学・古文辞学・国学）が認められる⁵⁾。これは直近に対しての反復再生産を是とする仏教に「本来の仏教」をつきつけ（大乘非仏説論⁶⁾）、さらに仏教の社会的生産性の低さを問題とし、その無益有害を指摘した（僧侶遊民論）。いわゆる排仏論である。

こうしたプレ近代思想内での相克も含め仏教と近代社会との接点を明らかにしたい。

2、日韓の受耶・排耶

ここでは日韓の受耶・排耶、その基本的な異同を確認する。

(1) 受耶の契機

日本における受耶の契機がフランシスコ・ザビエル（1506-1552）による布教（1549）であるのは周知の通りである。一方、韓国のそれは、李承薫（1756-1801）の北京での受洗（1784）とされている⁷⁾。受耶の契機に能・受の別があるわけだが、韓国人が自らキリスト教を受容したという言説は、韓国キリスト教史において韓国キリスト教発展の根拠として取り沙汰されている⁸⁾。

(2) 禁教・弾圧

日本では、① 1565年・1569年の正親町天皇による禁教令（大うす払い）、② 1587年・1596年の豊臣秀吉による禁教令（伴天連追放令）、③ 1612年・1613年の徳川家康による禁教令と大きく3度にわたって禁教が発令されている。そして、1613年以降、1858年の日米修好通商条約（居留地内・外国人を対象とした信教の自由）、1873年のキリスト教禁止の高札の撤去（布教の黙認）、1899年の内務省令第41号（布教の公許）まで、およそ240年以上のあいだキリスト教は禁止された。

また、キリスト教に対する主な弾圧として、1597年の二十六聖人殉教、1622年の元和大殉教（55人殉教）、1637年の天草・島原の乱（37000人殉教？）、1867年の浦上四番崩れ（3394人配流うち662人殉教）があげられる。

一方、韓国では、① 1791年の辛亥教難（尹持忠・権尚然の処刑、李承薫の棄教）、② 1801年の辛酉教難（300人殉教）、③ 1839年の己亥教難（113人殉教）、④ 1846年の甲午教難（韓国人初のカトリック司祭金大建の処刑）、⑤ 1866年の丙寅教難（8000人以上殉教）、⑥ 1871年の辛未教難（斥和碑）と複数回にわたり弾圧されたが、日本と異なり外国人宣教師が一掃されるような長い禁教期間はない。その公許は、1883年の朝英修好通商条約（外国人に限った信教の自由の保障）を経て、1886年に締結された朝仏修好通商条約の条文に、暗にキリスト教の布教を意味する「教誨」という文言が盛り込まれたことによってなされた⁹⁾。

(3) 排斥者の立場

日本では、禁教に伴いキリスト教徒ではない旨を証明する文書（寺請証文）を寺院が発行したことから、主に仏教がこれを担った。

二 韓国では、官僚派閥のひとつである南人派（後には信西派）が西学としてキリスト教を研究している¹⁰⁾。そのため党派抗争（朋党政治）のなかでキリスト教排斥が行われた。よって、排斥を担ったのは士林派—西人—老論—僻派—攻西派という系統となる。つまり、受耶・排耶ともに、その核となったのは李氏朝鮮の国教ともいえる朱子学（儒教）である。

(4) キリスト教の呼称

日本では、カトリックを天主教、プロテスタントを耶蘇教と区別するが、総称として吉利支丹・切支丹・鬼理死端、基督教等があげられる¹¹⁾。

韓国では、カトリックを天主教、プロテスタントを基督教・改新教・耶蘇教と区別する¹²⁾。

(5) 排斥理由およびスローガン

①キリスト教国の侵略（帝国主義）、②キリスト教の神観念（無君無父）、③洋才・西器（人心の蠱惑）は日韓に共通する。ただし、日本では禁教期間にキリスト教に対する嫌悪感（邪教観）が醸成され、これが排斥理由となったのに対し、韓国では受耶・排耶ともに官僚が主体であったため儒教的正統論からの逸脱が排斥理由となる。こうした差異は両国における排耶のスローガン、日本は護法即護国¹³⁾、韓国は衛正斥邪¹⁴⁾に顕著である。

3、プレ近代思想—排仏論と排耶論—

高麗では『高麗版大藏經』が刊行されるなど仏教が厚く庇護されたのに対し、次ぐ李氏朝鮮では1392年の建国以来、崇儒廢仏政策がとられ、寺院のみならず宗派の統廃合も断行された。1664年の顯宗による僧院閉鎖の理由をみてみたい。

- ① 仏教が中華でおこったものでなく、異邦のものである
- ② 因果応報という過った見解によって輪廻の妄説を説く
- ③ 農業をせず、遊んで財物を消費するばかりである
- ④ 三代の後に現れた、上古の法に非ざるものである
- ⑤ 頭を剃り、憲綱（司法の摘発）にしばしば掛かって政教を損なう¹⁵⁾

これらは、①外来性、②妄説、③遊民、④非正統、⑤反社会性にまとめられる。①外来性と④非正統は、事象としては等しいと思われる。儒教的な正統論は具体的な問題として認識しづらいため、ここでは外来性に注目したい。この①（④）②③⑤は、日本の排仏論にも認められる。以下、その例をあげる。

- ① 外来性（④非正統）……林羅山『本朝神社考』（1638-1645?）

それ本朝は神国なり、神武帝、天を繼で極を建てし已来、相統ぎ相承けて、皇緒絶へず、王道惟に弘る、是れ我が天神の授くる所の道なり、中世寝く微にして、仏氏隙に乗じて、彼の西天の法を移して、吾が東域の俗を変ず、王道既に衰へ、神道漸く廢る、而れども其の異端我れを離れて而して立て難きを以ての故に、左道の説を設けて曰く、（中略）日の神は大日なり、大日の本国なるが故に名けて日本国と曰ふ（中略）今我れ 諸書を窺て、將に神事を修せんとす¹⁶⁾。

- ② 妄説……山片蟠桃『夢之代』（1820）

十万億仏土ト云モノ何ホドヲシラズ。地球ノ図ヲ閱スルニ、天竺ノ西ハ「ハルシヤ」「アラビヤ」「ジユデア」「ナトリヤ」ヨリ欧羅巴諸国ヲ過テ又大洋アリテ、ソノ西ニ「アメリカ」ノ大国アリ。ソレヲ過テ又大洋ヲ経テ日本・漢土ヲスギテ、元ノ天竺ニ還ル。経ニイハユル極楽ナルモノナシ。コレ出次第ノ虚妄ノ説ニシテ、実説ニアラザルコトシルベシ¹⁷⁾。

- ③ 遊民……（1）熊沢蕃山『集義和書』（1672）、（2）同前『大学或問』（1686）、
（3）太宰春台『聖学問答』（1732）、（4）司馬江漢『春波樓筆記』（1811）

（1）びく・びくに・山伏は遊民の大なるもの也¹⁸⁾。

（2）真実に仏法によりて出家したるものは、万人に百人ならん。其次は其身かたはなるか、土農工商の一人の働きならざる者、是非なく出家したるもの、万人に千人もあらん。其外は皆渡世の為に姦謀をなして、姪欲肉食に飽きたる事在家に勝れる。同宿・諸化・江湖などて、大寺に寄居者多くは悪人・盜賊なりといへり¹⁹⁾。

（3）釈氏ノ道ハ、父母ノ家ヲ出、妻子ヲ棄テ、上ニ君ナク下ニ臣ナク、土農工商ノ業ヲナサズ、室家ヲ有セズ、乞食シテ活命シ、樹下石上ニ坐禪シテ、心法ヲ研キ、一切ノ情欲ヲ禁ジテ、稿木死灰ノ如クニナルコトヲ務トス²⁰⁾。

(4) 今の僧は、天下の遊民にして、出家の業なし、仏道も国民を治むる一助に備へたる者なれど、今の僧は、己一人を修むる事すら能はず、一体僧は出家とて家はなし、愚民をして、譬喩方便を以て教導するを業とす²¹⁾。

⑤ 反社会性……安井眞祐『非火葬論』(1685)

近時民間に人の父死たるを火葬にせるとて僧を請して屍の髪をそりしに誤りて頭に傷をつけたれハ妻子親戚大にいかりかなしみて甚怨み尤めぬ疾痛を知ぬ屍にわつかの疵を付るさへ悲み尤むるは愛敬の真情亡びさるゆえなり(中略)火葬を目出度事と感して天下にもかへましき父母の形軀を極悪人を成敗する作法になす事あさまし²²⁾

①『本朝神社考』は仏教によって日本元来のあり方が損なわれたと主張する。林羅山はその原因を仏教がとった「同化」、たとえば「日の神」(天照大御神)は大日如来であり大日如来の本国であるから日本なののだといった言説に求める。よって、仏教の外来性・日本の固有性を明らかにするため本書を著したとする。

②『夢の代』では、自然科学(地理)の知識から仏教の「十万億仏土」(西方極楽浄土)が批判されている。山片蟠桃は、「天竺」(インド)より西にむかったとしても「ハルシヤ」(ペルシヤ)・「アラビヤ」・「ジユデヤ」(中近東)・「ナトリヤ」(アナトリア(トルコ)か?)・「欧羅巴諸国」・「大洋」(大西洋)・「アメリカ」・「大洋」(太平洋)・「日本」・「漢土」を経てもとの「天竺」に戻り、どこにも西方極楽浄土などないとする。

③『集義和書』『大学或問』『春波楼筆記』では、現在(近世)の僧侶は、本来の出家ではないと批判され、今の出家は渡世(なりわい)だとされる。ただし、『聖学問答』では本来の出家が定義されているが、これも孝という観点から批判されうる。

⑤『非火葬論』では、火葬を仏教の習俗(「西戎の鄙俗²³⁾」)としたうえで、罪人の処刑(火刑)と同じ方法で遺体を葬ることを批判している。『孝経』に「身体髪膚受之父母不敢毀傷孝至始也²⁴⁾」とあるように、身体を傷つけないこと、また『礼記』に「父母全而生之、子全而歸之、可謂孝矣²⁵⁾」とあるように、父母から授かった身体を全うするのが孝とされるのであれば全き遺体は孝の具現である。よって火葬は遺体破壊であり不孝とされる。また、『孝経』に「父子之道天性也、君臣之義也²⁶⁾」とあるように、孝は生まれもったものであると同時に君臣のあり方でもある。つまり、不孝は「家」のみならず「国」とも相反する。

日本の排仏論において、①外来性(④非正統)と⑤反社会性は自助努力では解決できない。これをふまえ日本の排耶論をみてみよう。

まず、実際の排耶論書の記述から排斥対象を確認したい。霊遊『閑邪存誠』(1865)において排斥対象は、

渠珍寶奇貨珠翠玳瑁等ヲ齎來テ此ヲ施與シテ貧族ヲ賑ハシ或ハ藥草ヲ與ヘテ病患ヲ救療ス觀ル者心醉ヒ目眩テ男女老少コトコトク彼法ニ販從ス²⁷⁾

と、珍宝奇貨をもって人を惑わすモノとされる。これを超然は『斥邪二筆』(1866)で、

邪教ノ建立スヘテ新奇ニ出テ人ノ好ムトコロヲ以テ誑キ誘フノ外ナシ²⁸⁾

と、新奇(目新しく変わっているさま)と端的にまとめる。

排耶論では舶来の新知識・新技術がキリスト教と同一視される。本稿では、これをキリスト教と区別するため「キリシタンヤソ」とする。これはキリスト教と全く関係がなくても事象の「新奇」性によって生じる場合²⁹⁾があり、さらにキリスト教への嫌悪感からデマゴーグとしてあらわれるのを常とする。たとえば、排耶論書には遺体破壊を行うキリシタンヤソに関する記述がみられる。

杞憂道人『關邪管見録』(1861)

病人ノ眼睛ヲ挾テ藥トナシ。死者ノ膏血ヲ熬テ油トシ(中略)孩童ヲ殺シテ食ニ充テ³⁰⁾

「浦上異宗之義探索書」(1867)

市郷之風説ニは死人ニ釘ヲ打又は死人之額を十文字ニ切り其他種々様様之奇異有之候 杯申触し候得共何れも虚言ニ相聞申候³¹⁾

「風説」「虚言」とあるのでデマゴグだとわかるが、ここでキリシタンヤソは、遺体の血液を煎って油とする、釘をうつ、額を十字に切り裂くとされる。こうした風聞が生じるのは西洋医学（解剖学）が新奇とされたことによる。漢訳西洋医学書『全体新論』への反駁である霊遊『閑邪存誠』（1865）では、

死未久トハソノ間隙ナキノ謂ヒナリ余此語ヲ見テ大ニ怖畏ヲ生ス其故ハ人死シテ未タソノ煙モ去サルニ已ニ刃ヲ以テ骸ヲ傷リ皮ヲ脱シ骨ヲ抜キ肉ヲ割キ筋ヲ分ツソノ所業夜叉鬼神ヨリモ劇シ人情ヲ知ラサルノ甚キナリ医方ニ於テコレ何ノ益カアル³²⁾

と、死後まもない遺体の解剖が批判されている。こうした西洋医学を媒介としたデマゴグはどうやら韓国でも生じていたようである。

1884年4月、現在のカトリック大聖堂である明洞聖堂が建築されたことが原因となって、伝教（布教）禁止令が発布された。同年夏には、外国人宣教師が子供を誘拐して人体実験をしているというデマが発端となって、外国人宣教師とキリスト教系の学校が襲撃された。こうした事件は、キリスト教に反感を抱く為政者が一般の人々の無知を利用して引き起こしたと考えられている³³⁾。（傍点筆者）

「人体実験」という訳文から、先にあげた排耶論書と同様の言説がまことしやかに巷間に流布していたと予想される。では、キリシタンヤソになぜ遺体破壊という属性が付与されたのか。まず、侵略と神観念についての批判をみてみよう。

韓国：憲宗「斥邪論音」（1839）

嗚呼！ 父がなければどこから生まれ、母がなければどうやって育つというのか。彼奴らは自分を生んだ者は肉体の父母で、天主は靈魂の父母であって、親愛して尊崇すること天主にあって父母にないといい、自ら父母と絶縁する。これが一体、血縁の人倫として敢えて行いうることだろうか³⁴⁾。

日本：杞憂道人『關邪管見録』（1861）

祖先ノ神主ヲ溺中ニ擲チ神仏ノ形像ヲ火内ニ投シ君父ヲ朋友ノ如ニシ官吏ヲ蛇蝎ノ如ニシ国土ヲ窺フコト狗鼠ノ如ク禽獸ヲ殺スコト蟻蝨ノ如クス天旋地動ヲ唱ヘテ愚民ヲ煽惑シ火器兵艦ヲツクリテ戦闘ヲコノミ³⁵⁾

後者の引用箇所冒頭にあらわれる神主（位牌）をトイレに捨てるといった祖先祭祀の否定は韓国でもおこるが、日本の別の例に注視したい。

「過テ邪教ヲ信ゼシ人正法ニ皈スル話」『明治新因縁集』（1889）

武蔵國熊谷驛戸長■■■■■■■■氏ハ代々浄土宗ニテ熊谷寺ノ檀徒ナルガ、交際上ノ都合トヤラ親友ノ勸メトヤラニテ耶蘇教信徒ノ仲間ニ入り、自宅ノ神棚ヲ取壊チ佛像並ビニ先祖ノ位牌等ヲ土蔵ノ隅ニ押込メ香華ヲ供ヘザルノミカ、ヤハモスレバ足ニテ蹴チラシケルヲ見テ、實母ハ竊ニ其所存ヲ憤リ斯マデノ心醉諫ルトモ詮ナカルベシト病サヘアラザルニ茵ニ就テ打臥シ泣暮シ遂ニ食ヲ絶テ死ヲ待ツ³⁶⁾。（傍点筆者）

五

ここでも「耶蘇教信徒ノ仲間」に入った息子は神棚・仏像・位牌を粗末に扱う。あるいは、そうしたキャラクター設定がなされている。これを際立たせるのが、病気のふりをして絶食を敢行、諫死を行おうとする母の存在である。この物語は、母の真意を聞いた仲介者がそれを息子に告げ、息子が先非を悔いて改心し、母に詫び、先祖の追善供養を大々的に行って結末を迎える。

母の真意は「信不信ハ親子ノ間トイヘドモ其心ハ區々ナレバ其ハ彼ガ勝手タルベシ、サレドモ佛像位牌ニ何ノ咎

カアル³⁷⁾」と、親子といっても信心は別だが仏像位牌を粗略に扱うことの非道として説明される。この台詞には近世中後期まで日本各地にみられた「半檀家³⁸⁾」(一家が複数の寺院と寺檀関係をむすぶ形態。嫁の財産権(実家)を背景にした信心の保障ともいえる)の影響をみることも可能であろう。だが、母の真意を代言する仲介者は、息子に対し「孝道ノ大意」「異教ノ偽善」³⁹⁾を説く。これを解釈してみよう。

『中庸』に「事死如事生、事亡如事存、孝之至也⁴⁰⁾」とあるように、生者に仕えるように死者に仕えるのが孝の極地であるなら、位牌を粗略に扱うのは不孝である。ただし、死者に仕える基準は生者への対応に求められている。生者への奉仕が前提であり、その放棄は死者に仕えることの放棄も意味する。不孝の極地である。つまり、「耶蘇教信徒ノ仲間ニ入り」という事象は、父母の否定(『中庸』:生者)→先祖の否定(『中庸』:死者)→「家」の否定(『孝経』:父子之道天性也)→「国」の否定(『孝経』:君臣之義也)→秩序の崩壊(異教ノ偽善)という図式で示せるだろう。これを逆に示せば「孝道ノ大意」となる。

排耶論の論点が孝にあるのは明らかであろう。故に、キリシタンヤソに不孝の象徴として遺体破壊という属性が付与されたのである。

先に韓国の「デマが発端となって、外国人宣教師とキリスト教系の学校が襲撃」された事例を紹介したが、これが「一般の人々の無知を利用」したとは必ずしもいえない。なぜなら本稿でいうキリシタンヤソとはレッテル(ラベリング)であり、これは大多数が「さもありなん」と首肯しなければレッテルとはならない。いいかえれば、レッテルをはるにより何らかの不安や不均衡が昇華・是正されると信じる文化土壌⁴¹⁾を共有していなければ機能しない。ただ、こうした文化土壌や社会的機能を「無知」として捨象し、近代知によって啓蒙していくのが19世紀の東アジアが対面した西洋近代だともいえる。

ここまで排仏論・排耶論をみてきたが、その批判の構図は酷似している。排仏論が、①仏教の外来性、②仏教の反社会性(僧侶遊民)＝不孝、③孝を媒介とするレッテル→遺体破壊(火葬)という構図をもつのに対し、排耶論は、①キリシタンヤソの外来性、②キリシタンヤソの反社会性(キリスト教の神観念:無君無父)＝不孝、③孝を媒介とするレッテル→遺体破壊(西洋医学)という構図をもつ。両論はなぜ同様の構図を示すのか。

第一に、両論の批判原理が儒教的な秩序形成論に基づくことによる。19世紀東アジアにおける異文化(西洋近代)との接触に際した「拒絶」は、新奇を非とし予定調和を是とする「秩序」によってなされた。日本の場合、仏教はこの秩序と異なることを前提(神儒仏の三教一致・王法即佛法⁴²⁾)とし、これが護法即護国のスローガンへとつながる。

第二に、外来性と非社会性から生じるレッテルは自助努力だけでは剥がせない。仏教は、漢学(儒教)・国学(神道)からの批判(レッテル)をキリスト教に振り向け、さらには、キリシタンヤソを排斥することで自らの社会的有益性をアピールしたのである。つまり、排耶は目的ではなく手段である。

小結

現在、韓国のキリスト教徒が人口比3割を占める⁴³⁾のに対し、日本では1割に満たない。排耶論の論点が孝にあったことに鑑みれば、この差は、韓国のキリスト教が先祖祭祀として追悼式⁴⁴⁾を用意できたのに対し、日本では明治政府による神葬祭(神道)の推進とキリスト教再布教の時期が重なったためキリスト教が葬礼・喪礼を執行できなかったことによると思われる⁴⁵⁾。だが、神学者中道基夫が「他の礼拝式文がそれほど大きな変化を遂げていないにも関わらず、葬儀式文だけは日本的要素を多く含んだものになっている」⁴⁶⁾と指摘するように、日本でも孝ー祖先祭祀への配慮は窺える。

しかし、前節の末文に示したように、排耶は手段であって目的ではなかった。では、その目的とはどこにあったか。これを排仏論・排耶論をプレ近代思想とすることの意義として示していこう。

まず、排仏論の批判は①外来性(④非正統)、②妄説、③遊民、⑤反社会性にあった。これらを明治初年(1868)に結成された有志僧侶による超宗派組織、諸宗同徳会盟が提示した八ヶ条の課題にあてはめてみよう。八ヶ条の課題とは、(1)王法仏法不離之論、(2)邪教研窮毀斥之論、(3)三道鼎立練磨之論、(4)自宗教書研覈之論、(5)自宗旧弊一洗之論、(6)新規学校宮繕之論、(7)宗々人材登庸之論、(8)諸洲民間教諭之論であり、これは仏教

が今後に取り組むべき8つのテーマであると同時に、排仏論における批判への回答だとも考えられる。

- ①外来性 (④非正統) → (1) 王法仏法不離之論、(2) 邪教研窮毀斥之論、
(3) 三道鼎立練磨之論
- ②妄説 → (2) 邪教研窮毀斥之論、(4) 自宗教書研覈之論
- ③遊民 → (5) 自宗旧弊一洗之論、(6) 新規学校營繕之論
(7) 宗々人材登庸之論、(8) 諸洲民間教諭之論
- ⑤反社会性 → (2) 邪教研窮毀斥之論、(5) 自宗旧弊一洗之論

ここに具体的な事象をつけ加えてみよう。

- ①外来性 (④非正統) → 神道国教化政策に準じた大教院体制、皇道仏教等
- ②妄説 → 近代仏教学、宗門系大学における普通学の導入⁴⁷⁾、精神主義等
- ③遊民 → 戒律復興運動、新仏教運動、宗門系大学の設立、僧侶の海外留学、社会（慈善・感化・防貧）事業、海外布教、医療事業、地域貢献等
- ⑤反社会性 → 僧侶の蓄髪・妻帯、葬式仏教等

このようにみた時、仏教の対外的な事象は、ほぼ排仏論—排耶論に淵源する。これをプレ近代思想とする所以である。これを介して仏教・僧侶は近代社会と対峙してきたわけであるが、このプレ近代思想が儒教的な秩序形成論に立脚している点を忘れてはならない。プレ近代思想（排耶論）において、仏教が秩序と異ならないとして王法即仏法が選択されたが故に仏教と社会をめぐる言説は曖昧さを醸し、プレ近代思想（排仏論）において、仏教が無益有害だとレッテルをはられたが故に現在の仏教までもが「社会に役立つ仏教」という強迫観念をもつのである。

つまり、仏教に社会性はない。また、前節で引用した『關邪管見録』を著した杞憂道人こと浄土宗初代管長養鶴徹定（1814-1891）は、同書中において自らを「方外ノ徒」⁴⁸⁾と規定する。ここからすれば、僧侶にも社会性があつてはならないのだろう。

最後に、あえて問題提起するならば、「秩序」は容易に読み替えが可能である。現在は「社会」とされるが、かつては「国家」とされていた。現代の司馬江漢に「愚民をして譬喩方便を以て教導するを業とす」と批判されなくては、付和雷同は厳に慎むべきであろう。

註

- 1) 柳洪烈著・金容権訳『近代朝鮮における天主教弾圧と抵抗』（p.421、彩流社、2013）には、「もし朝鮮が黄嗣永らが主張したように天主教を迫害することなく、西欧諸国と国際関係を結んでいたなら、朝鮮は清、日本よりも開化に先んじた可能性もあるし、ひいては日本に国権を奪われるような恥辱には会わなかったろう」とある。
- 2) 三浦周「排耶論の研究」『大正大学大学院研究論集』33号、2009 参照。
- 3) SAT 大正新脩大蔵経テキストデータベース参照。
<http://21dtk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-bdk-sat2.php>（アクセス 2014/11/23）
- 4) 龍温『急策文』・同『総斥排仏弁』・龍暁『論童弁』・富樫黙恵『内外二憂録』・南溪『淮水遺訣』・晃曜『護法総論』・龍温『關邪護法策』・徳鳳『護法小策』・伏水『斥耶蘇』・深慨隠士『斥邪漫筆』・靈遊『閑邪存誠』・深慨隠士『斥邪二筆』・同『寒更霞語』・南溪『杞憂小言』・義導『護法建策』・徹定『釈教正謬初破』・松本巖護『露珠閣叢書』・無名隠士『祖先弁謬弁』・徹定『笑耶論』・勝因道人『護法新論』等の排耶論書には、100冊以上の漢訳キリスト教書および漢訳西学書からの引用がある（『幕末明治耶蘇教史研究』日本基督教団出版局、1973 参照）。
- 5) 三浦周（文責）「“近代”における大乘非仏説説と排仏論——その思想および歴史的背景として——」『大正大学総合佛教研究所年報』第32号、2010 参照。
- 6) 同前
- 7) 浅見雅一・安廷苑『韓国とキリスト教』、p.44、中央公論社、2012。

- 8) 同前
- 9) 柳洪烈著・金容権訳『近代朝鮮における天主教弾圧と抵抗』、p.318、彩流社、2013。
- 10) 前掲書、p.10。
- 11) 三浦周「排耶論の研究」『大正大学大学院研究論集』33号、2009参照。
- 12) 浅見雅一・安廷苑『韓国とキリスト教』、pp.9-10、中央公論社、2012。
- 13) 杞憂道人『關邪管見録』「総論」の末文には「国ノタメ法ノタメ聊サカ微衷ヲ陳スルコト爾リ」とある。
- 14) 姜在彦は『西洋と朝鮮』(pp.211-12、朝日新聞社、2008)において、「「衛正斥邪」の思想とは、平たくいえば正学を衛り、邪学を斥ける思想である。ここでいう正学とは孔子→孟子→程子→朱子につながる道統のことであり(道統とは古代から儒教の道を伝えた聖賢の系譜)、その道統の純潔性を固守するために、異端としての邪学を斥けるのが、鎖国攘夷の思想的 content である」と述べる。
- 15) 李光来著・柳生真訳『韓国の西洋思想受容史』、p.43、御茶ノ水書房、2010。
- 16) 改造文庫『本朝神社考』、pp.22-23、改造社、1942。
- 17) 『日本思想大系 43 富永仲基 山片蟠桃』、pp.451-452、岩波書店、1973。
- 18) 『日本思想大系 30 熊沢蕃山』、p.386、岩波書店、1971。
- 19) 前掲書、p.446。
- 20) 『日本思想大系 37 徂徠学派』、pp.114-115、岩波書店、1972。
- 21) 『司馬江漢全集第二巻』、p.63、八坂書房、1993。
- 22) 早稲田大学古典籍データベース参照。
http://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/i13/i13_00907/i13_00907_0042/i13_00907_0042.pdf
(アクセス 2014/11/23)
- 23) 同前
- 24) 維基文庫 自由的図書館参照。
<http://zh.wikisource.org/wiki/%E5%AD%9D%E7%B6%93#.E9.96.8B.E5.AE.97.E6.98.8E.E7.BE.A9.E7.AB.A0.C2.B7.E7.AC.AC.E4.B8.80> (アクセス 2014/11/23)
- 25) 同前。
<http://zh.wikisource.org/wiki/%E7%A6%AE%E8%A8%98/%E7%A5%AD%E7%BE%A9> (アクセス 2014/11/23)
- 26) 同前。
<http://zh.wikisource.org/wiki/%E5%AD%9D%E7%B6%93#.E9.96.8B.E5.AE.97.E6.98.8E.E7.BE.A9.E7.AB.A0.C2.B7.E7.AC.AC.E4.B8.80> (アクセス 2014/11/23)
- 27) 筆者蔵本、靈遊『閑邪存誠』、二丁、獨醒館蔵版、刊行年記載なし。
- 28) 筆者蔵本、深慨隱士『斥邪二筆』、八丁、衛道書屋蔵版、慶応二年(1866)。
- 29) たとえば、17世紀後半の俳諧の世界において、それまでの「古風」貞門派に対し「新風」談林派が勃興したとき、談林派の俳人井原鶴永(西鶴)・菅野谷高政は阿蘭陀流・伴天連、すなわちキリシタンヤソとして非難された。鶴永・高政はキリスト教徒ではない。この非難は発句の新奇性に向けられたものである。
- 30) 筆者蔵本、杞憂道人『關邪管見録』「総論」、二・三丁、縁山蔵版、文久元年(1861)。
- 31) 維新学会編『幕末維新外交史料集成』、p.42、第一書房、1978。
- 32) 筆者蔵本、靈遊『閑邪存誠』、二丁、獨醒館蔵版、刊行年記載なし。
- 33) 浅見雅一・安廷苑『韓国とキリスト教』、p.98、中央公論社、2012。
- 八 34) 李光来著・高坂史郎訳『韓国の西洋思想受容史』、pp.53-54、御茶ノ水書房、2010。
- 35) 筆者蔵本、杞憂道人『關邪管見録』「総論」、二丁、縁山蔵版、文久元年(1861)。
- 36) 大高文進編『明治新因縁集』、pp.2-4、沢田文栄堂、1889。
- 37) 同前
- 38) 朴澤直秀「半檀家の再検討」『東京大学日本史学研究室紀要』第8号、2004参照。
- 39) 大高文進編『明治新因縁集』、pp.2-4、沢田文栄堂、1889。
- 40) 維基文庫 自由的図書館参照。

<http://zh.wikisource.org/wiki/%E7%A6%AE%E8%A8%98/%E4%B8%AD%E5%BA%B8> (アクセス 2014/11/23)

- 41) 小松和彦『憑霊信仰論』、講談社、1994 参照。
- 42) 晃曜『護法総論』(1869)には「神儒仏ノ三道ハ元ヨリ、此ノ国ニ同居スル兄弟同様鼎立ノ正道ユヘ、三道ノ学者、カヲ共ニシ、志ヲ同ジクシテ、切支丹ヲフセクベキコトナリ」とあり、義導『王法為本談』(1877)には「内外ヲ考フルニ二義アルベシ。一ニハ本院法主親ク教タマフ仏法ヲ内トシ、朝廷国法ヨリ仰出サルル政令ヲ外トス。此ハ是自他ヲ分チ内外トスル義也。二ニハ王法仏法トモ三業ノ悪ヲ戒メ三業ノ善ヲ勸ムトイヘドモ且ク内外ヲ分ツトキハ王法ハ身口ノ外相ヲサメ仏法ハ意業ノ内心ヲ本トス故ニ外ニハ王法アリテト宣フ」とある。
- 43) 浅見雅一・安廷苑『韓国とキリスト教』、pp.7-9、中央公論社、2012。
- 44) 前掲書 (p.150) では、「韓国では、カトリック、プロテスタントを問わず、本来忌日に行うべき祖先崇拝を、キリスト教の追悼式の挙行によって代替していることになる。このような異教の典礼をキリスト教の典礼に代替することが、キリスト教の布教に果たした役割は非常に大きい」と指摘している。
- 45) 三浦周「近代」における葬送問題の考察『佛教文化学会紀要』第 20 号、p34、2012。
「例えば、明治五年（1872）六月十三日、政府は葬送に関して「自葬を禁じ葬儀は神官僧侶に依頼すべき件」という太政官布告を發布している。ここでいう「自葬」とは主に仏式によらない葬儀を指すが、具体的にはキリスト教葬が対象である。これは慶應三年（1867）にはじまる長崎の隠れキリシタンの捕縛・強制改宗・拷問・流罪、いわゆる浦上四番崩れの発端が仏式の葬儀の拒否であったことによる。あるいは翌年二月の「切支丹宗門禁制の高札撤去」（キリスト教布教黙認）をみこしての予防措置ー自葬の禁はキリスト教の布教を阻害するものであり、実質的にはその禁教を意味するーであったかもしれない。つまるところ、この＜法律＞はキリスト教対策でもあった」
- 46) 中道基夫「日本におけるキリスト教葬儀式文のインカルチュレーション（1）：日本メソヂスト教会の葬儀式文」『神學研究』49、p.94、2002。
- 47) 阿部貴子「明治期真言宗の大学林教育 普通学導入をめぐる議論と実際」、江島尚俊・三浦周・松野智章編『近代日本の大学と宗教』、法蔵館、2014 参照。
- 48) 『關邪管見録』には、「彼ノ互市交易。及ビ鄰好海防等ノコトハ。方外ノ徒ノ敢テ議スベキ所ニアラズ」とあり、「余緇林ニ濫居シテ。謾ニ此舉ヲナスコト僭越ノ罪ノガルベカラズ」ともある。