

## 幕末維新期の排耶論

坂 口 満 宏

### はじめに

本稿は、幕末・維新期に著述された一一種の排耶書（ここではそれらを幕末排耶書とよぶ）を、中国排耶論の援用とそれからの離脱という視角で解析し、その特質に応じた類型化をおこなない、近代日本におけるキリスト教の受容と反発に関する一試論を提示しようというものである。

まず政治と宗教の二大権威による中国排耶書翻刻の素描を行い、その僧侶におよぼした意義を考察する。ついで幕末排耶書が中国排耶書のどの文献を、どの程度援用しているかを示し、中国排耶論を模範理論として引く幕末排耶書の特質を検討する。最後に幕末排耶書の引用批判するキリスト教書を掲げ、新たなキリスト教批判の方法と中国排耶書からの離脱という歴史的推移を考察したいと思う。

## 一 中国排耶書の翻刻とその意義

中国排耶書の翻刻 幕末には十数種を越える多くの排耶書が執筆され刊行されたが、その呼び水となり、さきがけとなつたのが水戸藩による『破邪集』の翻刻・刊行（安政二年）と杞憂道人による『關邪管見録』（文久元年）・『翻刻關邪集』（同年）のそれである。

『破邪集』は、明の徐昌治が一六三九（崇禎一二〇寛永一六）年、同国の儒者および僧侶等の排耶論を集めて編集した『聖朝破邪集』を、藩主斉昭が国友尚克らに命じて翻刻させた排耶論集で、全八巻からなる。斉昭によれば本書翻刻の理由は、従来耶蘇教関係の書物といえ、排耶書も含めてすべて絶版処分が付されていたため、今日切支丹といえ、魔法のように考えたり、また邪教に非ずなどと言うものもあり、邪教の大書を知らない者も多くなっているの  
で、邪教排斥の書を世にひろめ、その大書を一般に知らせようとしたことであつた。水戸藩は幕府の許可を得て直ちに翻刻に着手し、一八五六（安政三）年一二月、梓行を終えた。水戸藩ではすでに「息距離」として排耶論集の編纂をおこなっていたが、編纂を終えながら刊行にいたらなかつた同書とは異なり、『破邪集』は須原屋を通じて広く一般にも販売され、また朝廷・幕府・廷臣・諸侯および民間有志の者や諸寺院へも多数献本されていた。それだけに、本書の内容はすみやかに多くの幕末排耶書に取り入れられ、さらに広く知られるようになった。<sup>1)</sup>

他方、『翻刻關邪集』と『關邪管見録』は、ともに杞憂道人こと養鷗徹定が翻刻した排耶論集で、前者は鍾始聲の天学初徴・天学再徴をはじめ劉文龍の統正序や釈費隱の原道關邪説など明代の排耶論八編を収録したもので、上下二巻からなる（一八六一「文久元」年刊行）。後者は伴天連追放文、慶長禁条をはじめ退治邪宗論、曆象編など江戸幕

府のキリシタン禁令や排耶文獻二二編とともに許大受の聖朝佐闢や朱筠の四庫全書総目など明代・清代の排耶書一編を抄録したもので、同じく上下二巻からなっている(文久元刊)。

養鷗徹定は浄土宗の学僧で、一九歳の時、増上寺順応寮に入って宗学を修め、二九歳で増上寺功普巨東大僧正の命によって新谷学寮司となり、はやくも梵網經・原人論などを講義した。また三九歳の時、増上寺功普慧嚴大僧正の命をうけて京都法然院にて忍澈上人の「麗藏対校録」を謄写したが、その作業に対して徹定は終始、考証主義の立場に立っていたといわれている。安政二年四二歳で増上寺学寮の月行事に任ぜられ、毎月交替で学寮大衆統理にあたった。杞憂道人の名で『翻刻關邪集』と『關邪管見録』を刊行したころは、関東一八檀林の一、岩槻浄国寺の住職をつとめており、仏教界へ強い思想的・政治的影響力を及ぼしうる立場にあった。<sup>(2)</sup>

**刊行の意義** こうした二大権威による排耶書の刊行の意義は、第一に開国以来キリスト教の蔓延に警戒を示しつつも、キリスト教禁制下ゆえその情報は乏しく、またそれがキリスト教排撃のためではあってもキリスト教を口にしえなかつた多くの僧侶たちを勇気づけたことであつた。真宗の僧侶深慨隠士は

「天主教ノ書籍、旧来官禁ノ故ニ、世コゾリテ閱スルコトヲ得ズ……安政乙卯<sup>(二)</sup>ノ歲水府破邪集ヲ刊行アリテヨリ、彼教ノ人ヲ誑キ邪路ニ入レシムル形状心術ソノ詳悉ヲ極ム……於此皇國ノ人初メテ邪教ノ旨ヲ領セリ……実ニ皇國維持ノ嘉猷と謂フベシ」(深慨隠士「超然」『斥邪漫筆』、慶応元年)

と『破邪集』刊行の意義を称賛したが、その思いは彼一人に留まらない多くの僧侶たちの思いを表白したものである。第二は、翻刻排耶書を通じて、ただ単に僧侶らがキリスト教の「邪教」たる所以を学んだだけにとどまらず、その興奮と危機意識の冷めやらぬうちに彼ら自身が翻刻書を援用し、より多くの者にもキリスト教への警戒心を喚起させようと筆を取らせ始めたことである。南溪が

「明末儒釈ノ達士、痛哭セシ明朝破邪集八冊ノ中ニ筆誅セシ所破ノ中ニ於テ、天教ノ猥褻鄙陋ニシテ、而モ正ヲ敗リ邪ヲ恣ニスル醜態ヲミルニ足ル。此故ニ、以下彼中諸篇ノ文ヲ断引テ私註ヲ付シ、其一端ヲ出シ、耶蘇ノ唱誘スル法ハ是邪ニシテ、邦内ニ播布スベカラザルコトヲ論ズ」<sup>(4)</sup>（南溪『杞憂小言』、慶応四年）

と述べたことは幕末期における排耶書執筆動機の一側面を最も端的に示すものであり、あわせて『破邪集』等をいかに活用しようとしたかを明確に語るものであった。

## 二 幕末排耶書にみる中国排耶論

表1は水戸藩翻刻『破邪集』所収文献と徹定翻刻の『關邪管見録』・『翻刻關邪集』所収中国排耶文献を縦軸に配列し、横軸に幕末・明治初年の代表的排耶書を口述・著述または刊行年代順に配したものである。本表によって、第一にどの幕末排耶書が『破邪集』等所収の諸文献をどの程度引用しているか、第二に教書にわたって頻繁に援用されている中国の排耶文献が何であるかが特定されよう。

幕末排耶書で『破邪集』等所収の諸文献を積極的に引用するのは『斥邪漫筆』『斥邪二筆』『内外二憂録』『關邪大義』『杞憂小言』である。逆に「關邪護法策」「護法小策」「彈邪半百則」「寒更霰語」「笑耶論」「護法総論」での引用は皆無か一、二例でしかない。後者の理由は後に述べることにして、ここでは引用例の多い幕末排耶書と引用される中国排耶論の成立経緯を説明しておこう。

幕末排耶書『斥邪漫筆』は深慨隱士の名で慶応元年に衝道書屋蔵版として刊行された代表的排耶書で、深慨隱士は真宗本願寺派の超然といわれている。本書の姿勢は水戸藩翻刻『破邪集』や徹定翻刻の『關邪管見録』などによって、

日本および中国における天主教伝来のようすを略述し、その教義を反駁しつつキリスト教の害を論ずることにある。『斥邪二筆』は『斥邪漫筆』の続編で、邪教に洋教・西教の別、すなわち古説・新説のちがいがあがるが、ともに「天主耶穌」を崇奉するもので「同源異流」にすぎず、「破邪闢邪之責」は免れないとの立場から、改めてキリスト教が倫理を乱す邪教であることを説く。

『闢邪大義』は美作円通寺沙門道契が輯録したもので、慶応二年の序文を有する。<sup>(5)</sup>曹洞宗の禅僧である道契はその冒頭で「能破ノ正義ヲ成立セント欲セハ先ツ所破ノ宗趣ヲ明ムベシ。抑耶穌宗門ハ国家ノ大禁ナリ二百年來其教世間ニ禁絶セリ。故ニ名納達士トイエドモ耶穌ノ宗趣如何トモ弁知セス。方今海岸ノ地邪宗興復ノ形勢ニ就テハ邪教吟味摧破ノ任タル僧人其大義ヲ知ラズンバ即今迷惑ニ至ラン。故ニ予此邪教ノ大義ヲ述ス。亦是護持正法保国安民ノ丹心ナル而已」(句点は坂口)と執筆の動機をのべている。巻末には「激僧文」を付し、懶墮で無知な僧侶に対し「先ツ邪法正法ノ弁別ヲ知ルベシ是ヲ知ラズシテ法中ニ衣食スルハ実ニ国賊也」と厳しい口調で護法への発起を促した。

「内外二憂録」は真宗大谷派の僧侶富樫黙恵の講述書(慶応三年講義)で、富樫は日本の教えの根幹は神儒仏の三教一致融会にあり、天主耶穌教はこの三道を剽竊・破斥して邪教を広めようとするものだから、今は排仏を唱える時ではなく、戮力同心して「国家ノ大警敵タル譎夷ヲ、排撃掃蕩セズンバアルベカラザル時運ナリ」とのべ、神儒仏三教一致して邪教排斥にあたることを説いた。

『杞憂小言』は真宗本願寺派の学僧南溪がキリスト教は古代中国という「祆教」(ゾロアスター教)であり、「印度ノ外道」の末流だという立場から、中国へのキリスト教伝播について、明朝破邪集を主な典拠として述べ、邪教たる所以を論ずるものである。全篇を貫く危機感<sup>(6)</sup>は明末の状況を日本のそれと重ね合わせることでかきたてられたものであった。

扱・引用書目対照表

	關邪 文久三年	關邪 文久二年	護法 小乘	彈邪 元元年	彈邪 元元年	斥邪 元年	斥邪 元年	斥邪 二年	關邪 大統	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	關邪 二年	備考
卷第六																					
誅夷論略						●	●													林啓陸	
關邪管見錄						●														鄭維瑾	
上諭林院左春口方蔣公 德環景鏡英報告公湯																				李維垣	
十二深既序																				黃 貞	崇禎11 (1638)
十二深既																				王 忠	崇禎 9 (1636)
品 級 說																				黃 虞	
誅邪顯揚錄								●												李王庭	
曆 法 論																				謝宮花	
四宿引証																					
誦正氣歌																					
卷第七																					
天說 1~3 天說余																				積株宏	
不忍不言序																				曾 時	崇禎 8 (1635)
不忍不言						●														黃 貞	
辨天初說・二說・三說																				積密雲	崇禎 8 (1635)
証妄說・証妄說後說																				張広祐	
付繙素英証																				積大賢	
卷第八																					
統正序																				劉文龍	崇禎 9 (1636)
原道關邪說						●	●													積我隱	
誅左集錄起							●													積普潤	崇禎 7 (1634)
關天主教撤																				積成勇	
天学初關						●		●	●											積如純	
關邪管見錄 下卷																					
邪毒實揭																				蘇及萬	
葯房偶記																				無名氏	
澳門因說																				張 陶	清人
上広督論制取演夷状																				張 陶	
破 邪 集																				徐昌治	
誅左集錄起																				積普潤	
聖朝佐關																				許大受	
論 洋 書																				程含章	清人
四庫全書總目						●	●	●												朱 筠	清人
改天主堂為天后宮碑記						●														李 衛	清人
翻刻關邪集																					
天学初微・再微						●		●												鍾始声	
天学初辨								●												積如純	
原道關邪說								●												積我隱	

〔注〕 ●印の数字は引用頻度数を示す。

幕末維新期の排耶論

表1 幕末排耶書の典

	關 文 久 三 年	關 文 久 三 年	強 邪 斥 慶 元 年	斥 邪 慶 元 年	斥 邪 慶 元 年	關 邪 慶 元 年	察 邪 慶 元 年	内 外 慶 元 年	紀 慶 元 年	笑 明 治 一 年	護 法 論 明 治 一 年	著 者 名	備 考 作 成・刊 行 年
<b>破邪集卷第一</b>													
南宮署旗序									●			陳篤典	(1620)
南宮署旗												沈 灌	
参遠夷疏													
再参遠夷疏													
参遠夷三疏													
付該司查驗夷犯割													
会審王豊爾等犯一案				●	●							沈 灌	万曆45 (1617)
南京都察院回答													
<b>卷第二</b>													
発遣遠夷回奏疏									●			沈 灌	万曆45 (1618)
会審鐘鳴礼等犯一案				●								吳爾成	万曆44 (1616)
会審鐘鳴仁等犯一案												徐從治	万曆45 (1617)
拿獲邪党後告示													〃
清查夷物一案													〃
折毀遠制櫻園一案												李 成	〃
福建巡海道告示												施邦羅	崇禎10 (1637)
提刑按察司告示												徐世蔭	〃
福州府告示				●					●			吳起龍	〃
<b>卷第三</b>													
破邪集序			●									蔣德璟	崇禎11 (1638)
明朝破邪集序									●			顏茂猷	崇禎10 (1637)
顯黃天香詞盟												唐顯悅	〃
破邪集序				②				●	①			周之鏡	崇禎11 (1638)
請顏壯先生關天主教								①	③			黃 貞	
破邪集自序												黃 貞	崇禎12 (1639)
罪 言					●				●			王朝式	
驅夷直言				④					④			黃廷師	崇禎11 (1638)
邪毒夷批				⑤				●	②			蘇及寅	
利說荒唐惑世												魏 溶	
<b>卷第四</b>													
聖朝佐開序・1～10開				⑥	④	●			⑥			許大受	
<b>卷第五</b>													
辨學荷言自序			●	●								陳侯光	
西学弁1～5					②								
天学剖疑				②								戴起鳳	
天主夷殺殺生辨				③	③			①	③			虞淳熙	
關 邪 解												黃紫宸	
關 邪 解			●	②				●				黃問道	
勢 邪 説												李 森	
關邪摘要略議									●			張広菴	

中国排耶論 他方、引用される中国排耶書は、清の時代に書かれた「澳門函説」や「論洋書」「四庫全書総目」等を除くほかはすべて明朝末期に書かれたものである。

明朝末期にキリスト教を中国に伝え、最初に成功をおさめたのは、イエズス会のマテオ・リッチ (Matteo Ricci 利瑪竇) である。彼は万曆二九(一五六二)年、神宗皇帝に謁見し、北京に居住して布教する許可を得た。その後教会堂を建設し、徐光啓はじめ明朝の官吏・学者とも交流を深め、『天主実義』二巻を著した。しかしマテオ・リッチが死去すると(万曆三八年)、各地でキリスト教に対する迫害が強まりはじめた。南京では万曆四四年南京礼部侍郎沈灌の上奏によって南京から王豊爾および鍾鳴礼・鍾鳴仁一派の追放事件がおこり、南京の指導的耶穌会宣教師や信徒の多数が処罰され、壊滅的な打撃をうけた(『破邪集』巻第一・二を参照)。だが迫害をうければうけるほど伝道に対する熱意が高まり、その後約二〇年間でキリスト教は中国全土に広がっていった。中でも福建省での隆盛は顕著で、布教活動の中心に『西学凡』を記した艾儒略 (Julio Alenio) がいた。こうしたキリスト教の布教活動に対抗して仏教側もさかんに關邪論争を繰り広げ、多くの排耶書を生み出していった。

万曆四三年、浙江雲棲山の株宏が「天説」四篇を説き、仏家として初めて天主教批判を発表した(『破邪集』巻第七に所収)。これはマテオ・リッチの『天主実義』を批判するものだが、天主教に関して十分な知識と理解を示すものではなかった。しかし仏教界に名高い株宏が敢然と天主教批判を行ったことはやがて他の仏教諸山にも覚醒奮起をよび、一大關邪運動の展開をみる起源となった。とりわけ株宏の門人虞淳熙は排耶論文「天主実義殺生辨」(同巻第五)を著したほか、マテオ・リッチに対して書信を送り直接論難を交えていた。

これ以後排耶書が次々と著されるようになり、崇禎七(一六三四)年武林の釈普潤が僧俗の作れる破邪論文を集めて「誅左集」を出し(巻第八)、崇禎八年には黄貞が「不忍不言」を発表、天下の沙門に奮起を促した(巻第七)。天



童山の密雲圓悟はこれに応じ、ただちに「辨天説」を三度だし、あまねく武林に公示して弁論を求めた(同上)。株宏の弟子張廣活は密雲の「辨天説」を持って自ら天主堂に乗り込み、株宏が晩年キリスト教に入信したというぬれぎぬをそぐべく「証妄説」を発表した(同上)。崇禎九年王忠が黄貞の序を得て「十二深慨」を刊行(巻第六)、崇禎一〇年には武林の成勇が株宏・密雲への誹謗に憤激し、儒仏両教共同の敵として天主教を闢くべしという檄を飛ばした(巻第八)。そして密雲の弟子黄檗の費隱通容が「原道關邪説」(巻第八および『翻刻關邪集』)を著し、羅川の釈如純が「天学初關」(同上)を出した。居士許大受が「聖朝佐關」(巻第四および『關邪管見録』)を著したのもこの頃であった。また、崇禎一〇年には福建巡海道施邦曜と提刑按察司徐世蔭と福州の知府吳起龍との告示をもって、福建より文儒略らが追放された(巻第二参照)。

このころには仏教・儒教による排耶書も概ね出揃い、崇禎一二年黄貞によって『明朝破邪集』が、徐昌治によって『聖朝破邪集』が編纂された。崇禎一五年、浙西北天目山の智旭(鍾始声)が『天学初徴』・『天学再徴』を著し、天主教の主要問題——創造主宰と人類の誕生および贖罪につき、仏・儒両者の立場から論理的な追求を展開し、明末關邪論の到達点を示したのである(『翻刻關邪集』)。

表1は、こうした歴史状況のなかで著された中国の排耶書を、幕末排耶書が、二百数十年の時を経て自らの排耶論の理論的根拠として援用していることを示すものである。このことは、言い替えるならば、幕末破邪僧たちが現に直面しているさまざまな課題——危機意識に対するなんらかの解決策を中国排耶書のなかに見いだそうとした姿勢を表示したものにほかならない。では、日本の破邪僧たちは、なぜ、またどのような点において、二百数十年前に書かれた中国排耶書を当面する状況打開の模範理論として注目したのであるか。

**模範理論** 第一は、日本の破邪僧たちが幕末におけるキリスト教と二百数十年前の排耶の対象となったそれとは何等

異なるものではないとの認識を持っていたことである。この認識は、杞憂道人が『闢邪管見録』の「総論」で「或問曰今時ノ耶蘇ハ。昔ノ耶蘇ニ異レリ幻術を以テ奇怪ヲ行フコトナク。唯万物ノ理ヲキハメテ世ノ惑ヲトキ。善事医方ヲ説テ人ヲ誘フ。豈世教ニ害アラシヤ」との設問に対して、「余答曰恐クハ然ラズ。渠ステニ二百年來。國家ノ嚴禁ナルコトヲ熟知スルガ故ニ。敢テ其嫌疑ニフル、コトヲ為ズ。タゞ機ニ応ジ変ニ処シテ、虚ヲ覘ヒ陰謀ヲ逞フセント欲スルナリ」と自答していることに、端的にみる事ができる。この立場に立つ僧侶は多く、深慨隠士もこの考えを引き

「皇国近時僅ニ互市ノ場ヲ開ク。豈遽ニ公然トシテ邪教ヲ行ハンヤ。故ニ矯テ、今ノ教門ハ古ノ教ニ異ナリト称シテ、専ラ窮理ヲ説キ医術ヲ行フ。是邪教ノ前茅ニシテ、誑誘ノ香餌ナリ。固ヨリ邪教ヲ行フニ初ヨリ其教門ヲ叙セズ。漸ク説テ儒仏二道ヲ排シ、而後本教ヲ説キ、聞者ソレヲ信ジテ門ニ入ラント請フニ及ビテ、終ニ聖水聖油ノ式ヲ行フ。所謂洗礼ナリ。耶蘇ノ教豈古今ノ異アラシヤ。今ニモ時アリテ信奉ノ人アランニハ、其法ノ行ハル、コト古ノ如クナラン」(『斥邪一筆』)

とのべていた。明末のキリスト教も幕末のそれも「耶蘇ノ教」であることにおいては異なるものではない——こうした理解が模範理論として明末排耶書に範を求めさせた第一の理由である。

第二は、幕末破邪僧たちに明末清初の排耶活動の歴史や徳川幕府初期の厳しいキリシタン禁教政策の歴史をふりかえることで、過去の排耶活動の成功例と禁教に至る筋道を確認しようという歴史意識があったことである。『斥邪漫筆』はその冒頭で、わが国におけるキリスト教の伝来から禁教までの過程、中国における「邪教ノ濫觴」から明末期の邪教排斥のあらまし、清朝の「四庫全書総目」による禁書政策と乾隆帝の禁教策を描くにあたり、「西洋ノ邪教、東方ニ伝来スルコト、大抵和漢同時ナリ」<sup>(8)</sup>との視座をすえ、「万曆二十年(皇慶長四年)」「崇禎三年庚午(皇寬永

七年」)のようにつねに和曆との対照を行ったが、これは、一方で日本と中国にほぼ同時期に伝来したキリスト教はまたほぼ同時期にそれぞれの政府の厳しい禁教政策によって徹底的に弾圧されていることを理解させようという手法であり、他方、明末における強権的な禁教策の効力を日本の歴史の文脈に位置づけながら理解しようとする歴史意識のあらわれである。この歴史意識と第一のキリスト教認識が重なりあい、幕末のキリスト教排斥に際しても、明末期の排耶書の有効性が見て取られ、邪教批判の模範理論として注目されたといえよう。

第三は、幕末の破邪僧たちが明末の闢邪運動成功の一因に、僧侶と儒者が一致してキリスト教排斥に対処していたことを看取し、日本においては神儒仏三教が一致して共通の敵キリスト教に対抗することの意義を見たことである。この点は、神儒仏の三教一致を最も強く提唱した深慨隱士の「耶蘇ノ法、新旧ヲ論ゼズ、他国ヲ吞噬スルノ媒ナリ。サラバコレヲ禦グモノ、本国ノ人心ヲ一ニシテ、其寇ヲ拒グベシ。其人心ヲ一ニセシムルハ、旧来其国ニ行ハル、教法ニ如クハナシ。故ニ明国万曆ノ末、邪教東来ノ比、儒仏ノ徒、力ヲ戮セテコレヲ禦ゲリ。支那ニ儒仏道ノ三教アリ。皇朝ニ神儒仏ノ三道アリ、協和シテ 国ヲ衛ルベシ」(『寒更露語』)との発言に明らかである。南溪も『杞憂小言』下巻の冒頭で顔茂猷の「聖朝破邪ノ序」を引き、「当路ノ正士、護法ノ明師、カメテ排斥逐除セントスルユエ<sup>(10)</sup>」を説いた。黙慧は黄問の「闢邪解」や鍾始声の「天学初徴」から「陽排仏而陰竊其糠粃、偽尊儒而実乱其道脈」<sup>(11)</sup>の一節を引き、「国家ノ大讐敵」対策として「無偏無党」の神儒仏三道融会を訴えていた。

第四は、各幕末排耶書が、そもそもキリスト教が「邪教」とされるのはなぜか、「邪教ノ大義」とはなにかを説明する際、一つひとつの典拠文献を明示しえるからである。この考証主義は、排仏論者に対して排耶論拠が決して僧侶の空論ではないことを示す便法であるとともに、無学蒙昧な僧侶たちへの道標という二つの意味をこめた配慮だといえよう。ただし、引用方法は直接原文を引くもの、読み下すもの、原文をかかげて後に大意をのべるものなどさまざま

までである。表1にみるように、複数の幕末排耶書が共に引用する中国の排耶文献として、黄廷師の「驅夷直言」、蘇及寓の「邪毒実扱」、許大受の「聖朝佐闢」、虞淳熙の「天主実義殺生辨」、积費隱の「原道闢邪說」、朱筠の「四庫全書繪目」、鍾始声の「天学初徴・再徴」などが確認できるが、引用例が同一個所であることもめずらしくない。これは、キリスト教の最も「邪」とみなすにふさわしい個所——天主・原罪・天国地獄・洗礼など——を例示しあうからである。具体例を示しておこう。

「彼又謂地獄無多所。只有鍊清孩童鍊罪永苦等四重。鍊清以処我中国聖帝明王聖師豪傑。孩童以厚諸凶短折。鍊罪永苦以驅天下之不從。從三教者。ト。ア、印罪永苦以驅天下之不從。彼說者又夷人残忍甚。教掠十歲以下小兒。烹食之。率一口一金錢。百文惡少。緣以為市。廣人感憐々。莫必其命。聖朝 佐闢小兒烹食ノ残虐ハ不仁之極。真ニ羅刹鬼ノ致ス所ニシテ人道ノ所作ニ非ス。四個ノ地獄ノ如キ虚説妄談持論スルニ足ラス」(『闢邪大義』)

「謂、許大受十闢ノ第七闢ニ竊レ仏訶レ仏中、彼ガ説ライダス。文曰、地獄無他所。(ママ)只有鍊清孩童鍊罪永苦等四重。鍊清以処中国聖帝明王聖師豪傑、孩童以厚諸凶短折、鍊罪永苦以驅天下之不從。三教者ト。ア、印度自在天外道ノ邪因邪業ヨリソノ邪曲怪僻深、亦ハナヘダシ。ソノ鍊清地獄ニ処スル人ヲ出シテ、中国ノ聖帝明王ト云ハ五帝三王ヲ指ス。聖師トハ周公孔子ナリ、闢天主教書ノ中ニ、妖夷艾儒略ガ黃貞ニ話スル中ニ文王怕入ニ地獄ニ去了ト。」(『杞憂小言』)

このように幕末の排耶書には中国の排耶論を模範理論とし、引用に際して典拠をしめしながら日本のキリスト教もまた「邪教」であることを再確認しようとする姿勢が示された。この方法は、直接宣教師やキリスト教書に接しえない僧侶たちによる、精一杯の排耶論法であったにちがいない。しかし、この時すでに新たな視角による排耶活動も進められており、模範理論として中国排耶論を用いることの限界も告げられていたのである。

## 三 中国模範理論からの離脱

新たな耶蘇教批判の視座 文久三（一八六三）年、真宗大谷派の僧侶龍温は「關邪護法策」（五ノ六月口述）「急策文」（九月）「コハイ事シラス」（一〇月）を一気に書き上げた。彼に筆をとらせたのは、黒船の来航と通商の開始を「教法東漸以来ノ一大厄」<sup>(13)</sup>（「關邪護法策」）とみなし、儒者や国学者、洋学者や欧米のキリスト教徒による排仏論を「四面楚歌ノ声」<sup>(14)</sup>とみる危機意識があり（「急策文」）、「仏者カイツチ学問セヌ」「ヤルセナサ」<sup>(15)</sup>（「コハイ事シラス」）があったからである。

龍温は「關邪護法策」の講義にあたって五門を設け、一、時勢論として地理上の航海発見時代より、西洋人の海外航海開地植民の業を努力せるあり様 二、諸教論として世界に行われる宗教中、仏教・回教・キリスト教について、その分布優勢の状態 三、邪教論として新約旧約聖書にあらわれたキリスト教の大旨 四、決邪論として造物主論、六日能造以下のキリスト教の不合理を説き 五、防禦論として真諦門・俗諦門の防禦を論じた<sup>(16)</sup>。こうした新たなキリスト教批判の視座が提示されたのは、それに相応する現実が存在したからである。それはなによりも外国人宣教師の国内駐留という実地教育によるものであった。

キリスト教書の流布 安政六（一八五九）年以降、リギンス、ウイリアムス、フルベッキ、ヘボンら各派宣教師や宣教師たちが来日し、長崎や横浜を拠点に伝道活動の準備に余念がなかった。彼らは日本人が漢訳の自然科学書やキリスト教書を求めるのを知ると、日々中国在留宣教師の著した漢訳書を配布した。これらの書物のなかには国内で木版印刷され、開成所から出版されるものもあった。こうした外国人宣教師たちの行動をすばやく察知した原口針水（真

宗本願寺派)が、長崎にいるウイリアムスを訪ね、キリスト教の漢籍を借り、問答対話を行ったことはすでに知られている。慶応二(一八六六)年の年預百叡の口上書によれば

〔前段略〕且又釈教正謬と申、仏法破斥之書、邪教宗義之書、新旧両部全書を始漢字を以て翻訳仕候邪書、及八十余部持参仕相弘め候に付、諸国より西洋流軍学、及医学修行之為罷越居候武士等邪教を習ひ、邪書を買取り帰国仕事御座候由。右之次第にては邪教忽ち皇国一統弥満仕、甚可恐嘆ケ敷限りに奉存候<sup>17)</sup>。

と漢訳キリスト教書が八〇余部に及ぶことを伝え、南溪は「……当時両三年ノ間ニ著述シタル耶蘇教ノ書籍、余眼睛ニ触レタルモノスラ、百部ニ向トス」<sup>18)</sup> (「内外ニ憂録」)と観測していた。

排耶書の引用・批判するキリスト教書 表2は幕末排耶書と同書が引用・批判するキリスト教書とを対照させたものである。キリスト教書に比較的多く言及している排耶書が「關邪護法策」「護法小策」「彈邪半百則」「寒更霰語」「笑耶論」「護法総論」であることが確認されよう。

「關邪護法策」は文久二年耶蘇教防御懸に任命され、横浜の天主堂を实地見聞してきた経験をもつ龍温の一七日間にわたる講義の筆録。「護法小策」は同派の僧侶徳鳳の口述筆記で、「關邪護法策」を祖述して、キリスト教義と西洋の天文学説等を批判するものである。

「彈邪半百則」は却水が慶応元年頃著したもので、一〇章にわたってキリスト教の教義をしめし、各章ごとに五ヶ条づつ、合計「半百」すなわち五〇ヶ条(実際は四九ヶ条)にわたってキリスト教を指弾した<sup>19)</sup>。

『寒更霰語』は深慨隠士が慶応三年に、新旧両約書、天道溯源などを入手し、天教||洋教、耶蘇教||西教という區別をたて、新たにキリスト教批判を加えたもので、深慨隠士によるキリスト教批判の到達点をしめすものである。

『笑耶論』は明治二年、杞憂道人(徹定)が帰正痴士(阿部真造)著『夢醒新論』を逐条弁駁したもので、末尾を

幕末維新期の排耶論

表2 幕末排耶書の引用・批判するキリスト教書対照表

著者 中国 在留 宣教師 著作	關 文 久 三 年	護 法 小 策 文 久 三 年	彈 劾 元 則 慶 応 三 年	斥 耶 論 慶 応 三 年	斥 耶 二 年	關 耶 大 義 慶 応 二 年	棄 更 教 語 慶 応 三 年	内 外 二 教 論 慶 応 三 年	祀 委 小 言 慶 応 四 年	笑 耶 論 明 治 二 年	護 法 總 論 明 治 二 年	備		考	
												刊行年	刊行地		
旧約全書	●	●	●				●	●		●	●				
新約全書	●	●	●				●	●		●	●				
甲乙二友論述			●												
三 要 録								●			●				
聖經之史			●												
三 字 経			●										1823		
靈魂總論											●		1848	寧波	
天文問答											●		1849	寧波	
初 学 篇	●	●								●	●		1851	寧波	
全体新論													1851	広東	
旧約史記条問								●			●		1852	寧波	
中西通書								●					1852		
馬太福音書問答											●		1853	広東	
地球全志	●	●											1853	上海	安政6年翻刻
真理易知			●	●				●	●		●		1853	寧波	
以利亞言行伝											●		1853	寧波	
天路歷程											●		1853	厦門	
中外新報	●	●											1854		文久3年翻刻
天道湖原	●	●	●				●			●	●		1854	寧波	
聖教図記			●								●		1855	寧波	
博物新編	●	●	●							●	●		1855	広東	文久3年開成所翻刻
聖教類書	●												1856	寧波	
小学正宗				●	●		●						1856	上海	
地球説略	●	●	●							●	●		1856	寧波	万延元年翻刻
六合叢談	●					●		●		●			1857		安政3年翻刻
叢 童 訓											●		1857	上海	
積教正謬							●				●		1857	上海	
耶穌教例言			●										1857	寧波	
天道鏡要	●	●	●				●				●		1858	寧波	
路可福音注釈										●	●		1858	寧波	
喻 道 伝	●	●							●		●		1858	寧波	
祀先弁釋			●										1859		
保羅進訓											●		1859	寧波	
談 天	●	●											1859	上海	
救世要論	●										●		1860	寧波	
耶穌教要旨			●	●							●		1860		
聖教總略			●				●			●			1860	寧波	
聯邦志略	●	●											1862	上海	元治元年翻刻
馬可伝略解											●		1862	上海	
靈魂貴於身辨論											●		1863	上海	
聖書安息日辯要											●		1864	上海	
神道總論								●					1864	上海	

[注] 中国在留耶蘇教宣教師の著作については、小沢三郎『幕末明治耶蘇教史研究』159～171ページを典拠とした。ただし、表示するにあたっては、小沢氏が「推定」している著作は割愛し、排耶書に銘記されているもののみを記載した。配列は刊行年順である。

すべて「笑フ可キニ非ヤ」で結んでいる。

「護法総論」は真宗大谷派の安休寺晃曜の講義筆録で、慶応元年までに長崎にもたらされたキリスト教書が九六部におよんでいたことを記している。

他方、キリシタン禁制下の日本にもたらされた中国在留キリスト教宣教師の著訳書は、天文学・博物学・地理書・歴史書・新旧約書ならびにその注釈書等と、さまざまである。

「關邪護法策」や「護法小策」などは密かにキリスト教書を収集し、読解したもので、かかる排耶書は公刊されることはなく、学林内で口述され、僧侶たちによって筆写され、受け継がれていった。「寒更露語」や「笑耶論」のように公刊された排耶書においてキリスト教書が具体的に引用され、批判されるようになるのは、同書の伝播・入手という物理的・経済的・時間的要因にともない、慶応末年から明治初年のことであった。

中国模範理論からの離脱 キリスト教書が入手され、仏教徒の立場で旧新両約書や『天道溯源』などに記載されている内容が逐一検討されるようになると、おのずと従来のキリスト教批判の方法に対する再検討が叫ばれるにいたった。「此度渡来ノ五ヶ国ハ全クミナ耶蘇教ニシテ天主教ニ非ズ」この点を確信した龍温は、耶蘇教批判に際して明末清初の天主教批判を集めた『破邪集』や『翻刻關邪集』・『關邪管見録』を關邪の模範理論とすることに限界を見だし、つぎのようにのべている。

「此義〔天主教と耶蘇教とが同源にして別派なることが〕成立セバ、古ノ天主教ヲ破シタル「明朝破邪集」十卷、一時天下ノ歴々儒者モ仏者モ相寄りテ破シタルコト多クハ不レ当事ニナル。近頃縁山ヨリ出ル「關邪集」二卷モ同前ナリ。今ノ耶蘇教常ニ天主教ヲ破シ、彼ヲ簡ビキロフノ処ナレバ切角ノ能破カ一分ノ相符極成ノ過ニナル。

コレニ付テ彼ノ縁山ノ「管見録」ニ、我國禁ニ触レルコトヲ恐レテ天主教ト別ナリト云フヤウニ弁ゼリ。今時ノ



學者多ク其心ナレドモ是ハ魚論ナリ。彼事天ヲ正クミレバ本ヨリ彼ニアリテ兩派ト分レタルコトナリ。爾ルに今ノ聖教ト稱スルモノ全ク耶蘇教ノ御本書ナリ。彼本文ニ付テ破サネバ不<sub>(20)</sub>レ<sub>(20)</sub>当コトナリ」(「關邪護法策」)

同様に晃耀も

「天下ノ學者多クハ今ノヤソ教ハ古ヘノ天主教ト全ク同ジコトナレドモ、我國ノ禁制ヲサケン為、奴(妖)法ヨリ、シバラク別ナリト云フ義ヲ立タルモノト見込コトニシテ、カノ<sub>(マヤ)</sub> 杞憂道人の管見録(把イウ國ノ<sub>(マヤ)</sub> 管見録)上ニモ、『二百年來我國禁ユヘ、コレヲツナノ知テ、此度ハ名ヲカヘテ、ヤソ教ト云フ』ト論ジテアリ。私ナドモ、近來迄ハ左様ニ存ジテ、『護法小言』ナド書シコトナレドモ、段々研究スルニ、ヤソト天主ハ全ク異派トミユル」(「護法総論」)<sub>(21)</sub>

とのべ、「古ヘノ天主教」と「今ノヤソ教」との違いをふまえた研究を論じ、杞憂道人による評価の再検討を表明した。表1で「關邪護法策」や「護法小策」「護法総論」などに『破邪集』等からの引用がみられなかったのは、右の理由からであった。

では何にもとづいて邪を決するといふのか。中国模範理論に限界をみた彼らが新たに提唱した方法は、直接新旧約書にもとづき邪を決することであった。「直ニ彼ノ聖教ノ文ニ就テ論ゼネバナラス。先彼真神ト稱スルモノ、第一真神ノ体ヲ明シ其邪ナルコトヲ決スレバ、彼ガ教ル処一時ニ破スルナリ」(「關邪護法策」)<sub>(22)</sub>。聖書そのものにあたって、天地創造における「上帝真神」の所業を難じ、イエスの復活に関して不合理を指摘する——ここに「防禦ノ本基」が定められたのである。ただし、こうした仏教者流の合理主義を徹底させていくならば、自らの須弥山説や西方浄土の存在なども合理的に検討されなければならないだろう。しかし、そのことにはふれられなかった。破邪顯正が目的である以上、自説の批判的検討は不問だからである。

直接新旧約書にもとづいて邪を決する破邪論の原則は明治前期の排耶論へと受け継がれた。その好例は田島象二の一連の著作——『耶蘇一代弁妄記』（明治七年）『新約全書評駁』（同八年）『耶蘇教意問答』（同上）——にみることができる。とりわけ『新約全書評駁』は「耶教ノ宝典タル新約全書ニ就テ。荒唐不經ノ空説ヲ駁シ以テ万ニ供セントス。既ニ之ヲ評サンニハ先予メ其書ノ由テ起ル所以ヲ述。并セテ之ヲ評サルベカラス」との視点からマタイ伝を逐条にわたって紹介し、「道理上ヨリ評駁」するものであった。その後も聖書にもとづく排耶論として島地黙雷「復活新話」（『報四叢談』七、九、一一号）、石川舜台「耶蘇教秘密説」（同一五号）が著され、天地創造・原罪・贖罪の無道理を書き連ねた小冊子『耶蘇教之無道理』（明治一四年）の大量配布へと続くのである。

## むすび

開国、欧米人の来航、と同時に彼らの宗教であるキリスト教の侵攻に脅威を感じた仏教徒は、キリスト教に対抗すべく護法活動を展開した。その活動論理の基本は護法即護国論である。彼らはこの論理によって破邪顕正運動をすすめ、排耶書を著して排仏論の不当性を唱えるとともに、神儒仏が三教一致してキリスト教に対抗することを訴えた。仏教徒たちが具体的にキリスト教を論破するために準拠した理論は、主として明末清初の儒者・僧侶の議論であった。禁書政策のため、国内には信用に足りるキリスト教批判の書物がとぼしかったからである。彼らが明末の理論を導入しようとした姿勢は決して特異なものではない。当時の儒者の先端理論が明末理論の展開であったことをみるならば、きわめて当然のことであった。

しかし、もはや一七世紀の排耶論によって学びうる事態ではなかった。新たなるキリスト教との接触は、仏教徒た

ちにも新たな対応の仕方を迫ることになった。キリスト教宣教師に接触しえる有利な僧侶はさかんにキリスト教書を収集し、新たなキリスト教批判の視座をしめした。明末の天主教と幕末の耶蘇教とのちがいを剔出した彼らは、明末排耶論を模範理論とすることの限界が見いだし、代わって直接聖書の内容を道理の立場で批評する方法を提唱したのである。

明治期にはヨーロッパにおける合理主義的思想を援用し、排耶論を構築するものも登場する。こうした姿勢は幕末の攘夷主義者が、イギリス・フランスの火器や科学技術を用いて欧米の艦船を砲撃した思想構造と符合するものである。アジアの小国日本が欧米に追いつくために用いられた精神「東洋道徳・西洋技芸」はそのまま排耶論にも反映し、排耶論の技術的側面はアジアを離脱して欧米に求められたのである。

注

- (1) 伊東多三郎『近世史の研究』(第一冊)二八七―二九二頁。
- (2) 牧田諦亮「行誠と徹底」(講座『近代仏教』第二卷)一八二―一八六頁。
- (3) 『明治文化全集』第二三卷思想篇、一四四頁。
- (4) 『明治仏教思想資料集成』第一卷、一七〇―一七一頁。  
大谷大学図書館所蔵『闢邪大義』。
- (5) 明朝末期の破邪活動については横超慧日「明末仏教と基督教との相互批判」(『大谷学報』第二九卷第二号、第三・四合集号)によっている。
- (6) 『明治文化全集』第二三卷思想篇、一六一頁。
- (7) 『明治文化全集』第二三卷思想篇、一四五頁。
- (8) 『明治文化全集』第二三卷思想篇、一九九頁。
- (9) 『明治文化全集』第一卷、一七六―一七七頁。
- (10) 『明治仏教思想資料集成』第一卷、一七六―一七七頁。
- (11) 『明治仏教全集』第八卷、三三八頁。

- (12) 『明治仏教思想資料集成』第一卷、一八一頁。
- (13) 『明治仏教全集』第八卷、一三四頁。
- (14) 『明治仏教全集』第八卷、三二頁。
- (15) 大谷大学図書館所蔵『南溪建白書』所収写本。
- (16) 『明治仏教全集』第八卷、徳重浅吉「解題」三一頁。
- (17) 徳重浅吉『維新政治宗教史研究』、三二七—三三八頁。
- (18) 『明治仏教全集』第八卷、三四一頁。
- (19) 吉田寅校訂『彈邪平百則』—幕末期の「破邪資料」(『キリスト教史学』第二三集)。
- (20) 『明治仏教全集』第八卷、一七六頁。
- (21) 『明治仏教全集』第八卷、二七六頁。
- (22) 『明治仏教全集』第八卷、一七七頁。

(さかぐち みつひろ・同志社大学人文科学研究第一研究 研究補助者)