世界の幸せをカタチにする。
Creating Peace & Happiness for the World
Musashino University
武蔵野大学 学術機関リポジトリ
Musashino University Academic Institutional Repository

近代移行期における真宗僧の自他認識：超然の排耶論を中心に

メタデータ	言語: Japanese
	出版者:
	公開日: 2021-12-22
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: 岩田, 真美
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://mu.repo.nii.ac.jp/records/1659

近代移行期における真宗僧の自他認識

――超然の排耶論を中心に――

Jōdo Shinshū Priests, Understanding of "Self" and "Other" during the Transition to the Modern Period: Focusing on the "Anti-Christian Theory" (Haiya ron) by Chōnen

岩田真美（IWATA Mami）

はじめに

江戸時代の仏教は、キリシタン対策としての宗門改め、寺請制度など、江戸幕府の宗教政策によって、いわば特別な保護状態に置かれていた。このため「自己」の在り方や存在意義を問うようなことは、ほとんどなかったと言えよう。しかし、幕末から維新期にかけて、幕藩体制の崩壊とともに、排仏思想の横行、キリスト教の流入などによって仏教界は危機的状況を迎える。このような状況下で、仏教者は教団体制を護持するための護法論、とりわけキリスト教の排斥を目的とした排耶論を積極的に著すようになった。

本稿では、西本願寺を代表する護法僧の一人であった超然（一七九二～一八六八）[1]が、幕末期に著した排耶

論である『護法小品』『斥邪漫筆』『斥邪二筆』『寒更霰語』を検討してみたい。これらは幕末維新期における代表的な排耶論として、『明治文化全集』第二十三巻[2]、『明治仏教思想資料集成』第一巻[3]などに収録されている。

従来は「排耶論」というと、キリスト教を排斥するという意味で「対外論争」として論じられてきたが、本論では、これを仏教者の「自他認識」という視角から検討したいと考える。「対外」という言葉には、実際にはその「外」に対応する「内」が存在しており、その「内―外」という関係は、同時に「自―他」の関係に置き換えることができる[4]。すなわち、幕末期におけるキリスト教という「他者」との出会いが、仏教者の「自他認識」にどのような影響を及ぼしたのかを検討してみたい。

近年、「近世仏教」や「近代仏教」の研究はそれぞれ大きく進展しつつある。しかし、「近世から近代へ」の移行期に位置する幕末維新期の仏教思想が主題とされることは少なく、それは、「近代仏教」の始原に関する研究蓄積の欠如という問題にも直結している。そこで、本稿では、超然の排耶論の検討を通して、近代移行期における仏教とキリスト教との出会いの意義について、仏教者の「自他認識」という視角から再考するとともに、「近代仏教」の始原について考えたい。

一　開国前における超然のキリスト教観

1　『護法小品』の検討

まず超然が開国前に著した『護法小品』（安政二年刊行）を取り上げ、そのキリスト教観について検討してみたい。

『護法小品』の成り立ちは、弘化三年（一八四六）、超然が自身の護法思想を書き記して、友人の月性（一八一七～一八五八）に贈ったとされる「送清狂道人序」という書状がもとになっている。これを『護法小品』と題し、安政二年（一八五五）に出版したものであり、本書の末尾には著名な儒学者らによる批評が掲載されている。[5] つまり、超然は「排仏論」を唱える儒学者らに、自身の「護法論」の批評を求めており、そこには超然の護法思想に対する厳しい批判も掲載されている。そのような点で、本書は極めて珍しい形の護法論であったといえる。護法僧と称された超然が、儒学者たちの批評を掲載した本書を出版した、その意図はどこにあったのか。『護法小品』の冒頭で超然は、次のように述べている。

八宗既乏徳行器識以堪護持之人、排仏之儒、比肩接踵、加以泰西之学漸行、宛有燎原之勢、地球図説、布在闌闠、浸淫士太夫之心、仏法幾乎不過導蚩蚩之民、大法下衰、実可悲夫。余夙有護法之志、而非護法之器、焚誦之暇、喜渉猟子史、歴観和漢古今、欽往替大法之盛、慨方今大法之衰、其衰也雖繇気運之所致、抑由空門乏護法之人。[6]

当時の状況について超然は、儒学者らによる排仏思想が横行し、これに加え、西洋の近代学術の流入が加速しており、それは知識人たちの心を惹きつけていたという。しかし、これに対して仏教側には危機感がなく、護法活動を行う僧侶は乏しいため、仏教は日々衰退している状況にあった。超然が危機感を強めていたのは、キリスト教や西洋科学の流入であり、地動説や地球説を根拠として、仏教の須弥山説が否定されるようになったことにあった。そのことは次の箇所からも窺える。

若西洋教、其道略似仏矣、彼之奉天主、猶我奉仏陀、以其似焉、故不可不排、蓋悪紫之奪朱也、故西洋人排仏、仏子亦排西洋教、不唯排之、視如仇讎、其故何也、如九重天説、

濫二觴乎須弥界説一、而醯鶏之見、止二一南閻浮提一、不レ知二須弥界之全体一、妄立二地球九万之説一、断レ天為二九重一、而大地周回、止二九万里一、則迷盧八万、何処安立、須弥界既壊、則仏説属二虚妄一[7]

ここでは「西洋教」（キリスト教）は地動説を唱えて、仏教の須弥山説を破壊すると述べている。本来、地動説はキリスト教の教理とは相容れないものであるが、当時の仏教者にとっては同じ西洋の思想として、キリスト教と一対のものとして受けとめられており[8]、その流入に危機感を抱いていたことがわかる。また超然は次のようにも述べている。

西洋所レ説、天地一大円球、日是一火球、月亦是一地球、彼中人望二吾坤輿一、亦猶二自レ吾望レ月一、則日月不レ足レ崇、天地不レ足レ祀、郊祀之禮云廃、彝倫之道云斁、大易四象八卦、殆侔二児戯一矣、（中略）皇国固奉二日月一為二神明一、十善之君、称為二天日嗣一、皇統一系、特二立万国之表一、較二諸邪説一、其差不二翅霄壌之隔一、若天地一大円球、則何地有二所レ謂高天原、暨根国底国一乎、以レ此観レ之、不二唯仏説云壊一、儒道神道亦皆隳矣[9]

すなわち西洋の近代科学は、仏教の須弥山説を破壊するのみならず、神道や儒教の教えをも破壊すると指摘する。

そして、仏教とキリスト教の違いについては、次のように説明している。

夫仏法東漸也、従レ梵而漢、従レ漢而漸至二皇国一、所在人主大臣崇尚、以覃二民間一、而有二真俗二諦之説一、輔二翼其国政一、以正二風俗一、此其所三以兼二人天乗一也、固非二化レ漢為レ梵、化レ和為レ漢、是以仏之与二儒及神道一、可三以和会而并行二於皇国一、所三以為二正教一在二于茲一、西洋之為レ教、分レ貨施レ薬、託二天主之仁一、以為二拓土之餌一、故西洋諸国、恒侵二伐他州一、方今印度等地、割裂為二俄羅斯英吉利諸国一所レ併、職此之由、所三以為二邪教一在二于茲一[10]

まず仏教については「真俗二諦之説」があり、国政を助け、風俗を正すものであるといい、仏教は古来より、神道・儒教とともに皇国を支えてきた正教であるという。これに対して、西洋のキリスト教は、インドがイギリスの植民地となったように、人々の心を惑わして他国を侵略する邪教であるという。超然の護法思想は、キリスト教が神儒仏の共通の敵であることを強調し、仏教が国家に有用であることを主張することで、仏教に向けられた儒学者や国学者らの批判をそらそうとする意図があったと考えられる。

2 『護法小品』に対する諸家の批評

上述のような超然の護法思想に対して、『護法小品』の末尾には、儒学者らによる批評が掲載されている。彼らは超然の護法論について、どのような点を批判しているのか、主要なものをいくつか紹介してみたい。

まず広島藩の儒学者で文章の名家とも称された坂井虎山（一七九八～一八五〇）は、次のような点を批判している。

我不レ能レ無レ疑二於其護法之言一何也、儒与レ釈皆法也、皆所二以護レ国也、国不レ能二自安一故仮レ法以治レ之国而治安雖レ無レ法可、故我之悪二於天主一非レ悪二其与レ儒異一也、悪二其乱レ国也、上人之悪二於天主一其意似レ不レ然、其法与レ仏相似而戻彼若盛行、此将二衰滅一故悪而欲レ去レ之、其起念不レ在二護国一而在二護法一[11]

坂井虎山によると、儒学者はキリスト教が国家の治安を乱すために、これを排斥せんとするが、仏者である超然がキリスト教を排斥するのは、その教えが仏教（真宗）と似ているため、もし国内でキリスト教が興隆すれば仏教は衰滅するとの思いによるものだという。つまり、超然の思想は、国家を護ろうとする「護国」思想ではなく、仏教を護持せんとする「護法」思想に重点が置かれていることを批判している。

また津藩出身の著名な儒学者である斎藤拙堂（一七九七～一八六五）は、次のような点を批判している。

如二西洋天教一於二皇国一為二蛇蝎之毒一官厳二禁之一宜矣、但天文地理鉄砲之術、西洋有二寸長一官亦採二用之一、猶三我用二漢字梵音一、所三以取二其長一亦何不可也、虞淵老師拒二邪教一之余並及二其天文地理鉄砲之術一、不レ免二太甚一[12]

斎藤拙堂は、超然がキリスト教を邪教として批判するのは理解できるが、これと同様に天文地理などの西洋科学をも排斥するのは間違いであるという。「天文地理鉄砲之術」などは、幕府もこれを取り入れており、仏教の須弥山説が批判されるからといって、西洋科学の流入を拒むべきではないと指摘している。

さらに『護法小品』が出版された後、超然は月性を通じて、本書を吉田松陰（一八三〇～一八五九）に送り、その批評を求めている。本書を読んだ松陰は、超然の護法思想を次のように批評している。

西洋の教たるや、儒と仏と皆与に倶に天を載くべからずといふは、詢に然り。而して徒らに之れを大難に附し、之れを児戯に附するは、善く弁ずる者に非ず。夫れ天文地理、医術暦法は形なり、理に非ざるなり。須弥界の壊るるは、何ぞ仏教を害せん。天地郊祀、四象八封は理なり、形に非ざるなり。日月天地の球を為せるは、何ぞ儒教を害するを得んや。故に一理明かにして万形従い、洋教の讐も以て酬ゆべきなり。儒仏洋教の邪正を弁ずるに至りては明白確的、復た間然するところなし。[13]

ここで吉田松陰は、西洋の「天文地理、医術暦法」などは「形」であり、仏教の須弥山説は「理」であるから、「形」によって須弥山説が否定されたところで、それが仏教を破壊するようなことにはならないと言い切っている。松陰は両者を、いわば形而上と形而下の関係で捉え、形而下の物理的存在（形としての西洋科学）は形而上の道理（理としての須弥山説）とは一致せず、すなわち「理」は「形」に対して優越していると主張した。[14] これ以降、超然が著した排耶論においては、須弥山説擁護に関する言及がほとんど見られなくなるが、この松陰の発言に影響を受けたのかもしれない。

また、松陰は「儒仏洋教の邪正を弁ずるに至りては明白確的」とも述べており、儒教と仏教が正教である理由や、「洋教」（キリスト教）が邪教である理由については、超然の説を「明白確的」と評価している。『護法小品』における超然のキリスト教観は、吉田松陰も影響を受けた、会沢正志斎（一七八二～一八六三）の『新論』のキリスト教観と類似している。文政八年（一八二五）に著された『新論』は、尊王攘夷運動のいわばバイブルとなった書物であり、幕末思想界に一画期をなしたといわれる。[15] 会沢正志斎のキリスト教観は、夷狄（西洋）とキリスト教を不可分のものとして捉え、西洋諸国はキリスト教によって人々の心を誘惑し、それを侵略のための手段にするというもので、これは幕末の排耶論における原型となった。[16]

二　開国後における超然のキリスト教観

1　『斥邪漫筆』の検討

超然が開国後に著した排耶論には『斥邪漫筆』『斥邪二筆』『寒更霰語』『斥邪三筆』がある。幕末の開国をはさんで、排耶論の内容に変化があらわれると指摘されるが、[17] 超然のキリスト教観にはどのような変化が見られるのか検討してみたい。

慶応元年（一八六五）に出版された『斥邪漫筆』[18] の冒頭で、超然は本書の執筆動機を語っている。[19] すなわち、江戸時代においては、長く徹底した禁教・禁書政策によって、キリスト教に関する情報がなく、キリスト教というと怪しい鏡や幻術を使って人々を惑わす教えだと伝え聞くのみであったという。しかし、安政の開国によって会所貿易から自由貿易に移行したことにより、舶載書籍検閲制度が崩壊し、国内にキリスト教が流入

するようになった。[20] さらに、来日したプロテスタントの宣教師たちは、近世初期に禁教になったキリスト教（カトリック）と自分たちの教え（プロテスタント）は違うと言って、人々に教えを説くようになった。かくして、安政二年（一八五五）水戸藩が中国の明代を中心とする儒者や僧侶の排耶論を翻刻した『破邪集』[21]を刊行し、浄土宗の僧侶である杞憂道人（養鷗徹定）も明代の排耶論を中心に翻刻した『翻刻闢邪集』および『闢邪管見録』[22]を刊行して、キリスト教に対する注意を呼びかけた。これらの書物によってキリスト教が邪教である所以を知り、本書の執筆を決意したと述べている。超然は、キリスト教の流入を防ぐためには、まずキリスト教という「他者」を知らなければならないと考えていた。

したがって、『斥邪漫筆』は、水戸藩の『破邪集』や杞憂道人の『翻刻闢邪集』『闢邪管見録』などの中国明末を中心とする排耶論を主な典拠としたものであった。また、その内容は、日本および中国におけるキリスト教の伝来を歴史的に記し、キリスト教の教義を反駁しつつ、その教えが国家を害するものであることを論証しようとするものであった。超然は本書において、日本におけるキリストの伝来と禁教に至るまでの歴史と対照させる形で、中国におけるキリスト教の伝来から清朝の禁教政策に至るまでを略述している。そして、ほぼ同時期に日本と中国へ伝来したキリスト教が両国で禁教になった史実を示し、キリスト教が邪教であることを強調しようとしている。

開国前に著した『護法小品』に比べ、『斥邪漫筆』では、超然のキリスト教理解に進展が見られる。しかし、本書において超然が主な典拠としているのは中国明末の儒者や僧侶らが著した排耶論であり、聖書やキリスト教書を直接反駁したものではなかった。

2 『斥邪二筆』の検討

慶応二年（一八六六）、『斥邪漫筆』の続編として、超然は『斥邪二筆』[23]を刊行した。『斥邪二筆』においては、中国明末の排耶論のみならず、中国語キリスト教書を参照して、カトリックとプロテスタントが分かれた歴史的経緯を明らかにしている。[24] 本書の中で超然は、カトリックにおいてはローマ教皇が権力を持っていたが、ルターの宗教改革によってプロテスタントが起こり、これ以降、西洋ではカトリックに従う国とプロテスタントに従う国に分かれたことなどを明らかにしている。そして、両者は互いに正邪を争い、宗教戦争を起こしているが、結局は「同源異流」であると指摘する。

また、中国語キリスト教書を用いて、キリスト教の教義を直接批判しようとしている。中国で伝道を行った宣教師のコボルド[25]が著した中国語著作『小学正宗』[26]を取り上げ、本書には「十誡ノ中已ニ孝敬父母トイフ」[27]とあるが、そもそもキリスト教は「孝」を説く教えではないから、これは宣教師たちが中国で儒教の説を学び、その説を盗んだのではないかと指摘する。さらに彼らは、神の存在を「無始無終」であるというが、これは「仏典ニ無始無終充満法界不可思議トイフ」[28]仏教の説を盗んだものであるといい、中国語キリスト教書の問題点を鋭く批判している。そして、超然は、宣教師たちのアジア諸国における活動について、次のように述べている。

近時西洋諸国、頻ニ漢典ヲ釈シ漢文ヲ学ブ。米夷、堅夏書院ヲ新嘉坡ニ建テ、英夷、英華書院ヲ麻六岬ニ建テ、愛華堂ヲ香港ニ建ツ。皆漢文ヲ学ブガ為ナリ。而シテ説耶馬尼人詩経ヲ釈シ、普魯社人四書ヲ釈シ、英人康熙辞典ヲ釈スルコト、籌夷編ニミユ。是ヲ以テ近時ノ儒士、概ネ彼ヲ以テ駸駸トシテ嚮往ノ意アリトシ、是周孔ノ道漸ク西夷ニ及ブ兆ナリト謂ヘリ。コレ正ク彼ガ術中ニ陥リ、媚ト竊トニ魅セラルル所ナリ。彼ガ儒教ヲ学ビテ変幻スルハ、明末以来ノコトニシテ、所謂嚮往ニアラズ。其学、倫理ヲ乱リ綱

常ヲ滅ス。直是周孔ノ道ヲ漢土ニシテ破裂スル者ナリ。書院ヲ建テ漢籍ヲ釈スルハ、支那人ニ媚スルモノニシテ、且其道ヲ荘飾センガ為ノミ。[29]

すなわち、アメリカの宣教師たちはシンガポールに「堅夏書院」を建て、イギリスの宣教師たちはマラッカに「英華書院」、香港に「愛華堂」を建てるなど、各地に学校や出版所を創立して、そこで漢文を学んでいるという。そして、宣教師たちは漢文を学ぶことによって儒教や仏教の説をも取り込み、中国人に好まれるようなキリスト教書を著そうとしていると指摘する。

超然が中国語キリスト教書に興味を持った背景には、当時は日本語によるキリスト教の布教書の出版はほとんど不可能であったため、開国後に来日した宣教師たちは、便宜的な手段として入華宣教師たちの中国語著作を取り寄せようとしていた。とくに中国と日本が同じ漢字を使用し、日本の知識人階級は漢文を読みなれていることを知った宣教師たちは、中国語の聖書やキリスト教書を秘密裏に多数輸入していたといわれる。[30]

このように様々な手段を用いて、伝道活動を行うキリスト教に対して、超然の危機感は急速に高まっていった。

3 『寒更霰語』の検討

上記の『斥邪二筆』を書き終えた後に、超然は『新旧両約書』[31]やプロテスタント宣教師が著した『天道溯源』[32]などの中国語キリスト教書を入手している。そして、本格的な排耶論『斥邪三筆』を執筆しようとし、その準備段階として、まず『寒更霰語』[33]を明治元年（一八六八）に刊行した。

『寒更霰語』は、中国語の聖書や多くのキリスト教書を典拠として著されたものであった。とくに本書の冒頭において、プロテスタント宣教師のインスリー[34]が中国語で著した『聖教鑑略』[35]を用いて、カトリック（天主

教）とプロテスタント（耶蘇教）を弁別しようとしている点が注目される。[36] そこでは、カトリックについて、次のような特徴を挙げている。まずローマ教皇をイエスの代理人とすること。仏教のように数珠を用いること。尼僧がいること。ローマ教皇を信じることや免罪符でお金を払うことによって罪が許されること。十字架や歴代聖賢の聖像を拝すること、などを挙げている。続いて、プロテスタントについては、次のような特徴を挙げている。三位一体の真神を拝すること。人はみな罪を背負っているが、イエスの贖いを信じることで救われること。ローマ教皇ではなく聖書の言葉を重視すること、などを挙げている。

また本書においては、聖書の内容についても直接批判している。例えば、神が全知全能であるというのであれば、アダムとエバに罪を犯させ、それを人類の原罪としたのはなぜか。全知全能と言いながら、その原罪の根源をつくったのは神ではないのか、などと批判する。他にも「創世記」には、神が六日で世界を創造し、七日目に休息したとあるが、このような記述は信じ難いなどと述べており、聖書の内容を、いわば合理主義的な視点から批判している。

開国前に著した『護法小品』においては、キリスト教の邪教性を強調するのみで、批判が肝心のキリスト教とその教義内容に及ぶことはほとんど無かったが、開国後の排耶論においては、キリスト教理解に進展が見られる。開国後に聖書やキリスト教書を入手した超然は、ただキリスト教を邪教として排斥するだけでなく、キリスト教という「他者」を理解しようと研究に努めている。

このようなキリスト教研究の成果を踏まえ、超然は本格的な排耶論である『斥邪三筆』を執筆するはずであったが、その冒頭を著したのみで没したため、『斥邪三筆』は未完の書となってしまった。[37]

三　真宗の護法運動と自他認識の転回

1　幕末維新期の西本願寺と『仏法護国論』

超然が開国前に著した『護法小品』は、幕末期の仏教界における排耶論の枠組みをうち立てたといわれる月性の『仏法護国論』の思想的枠組みに、大きな影響を与えたと指摘されている。[38] 上述のように儒学者の坂井虎山は、『護法小品』の思想について、国家を護ろうとする「護国」思想ではなく、仏教（教団）を護持せんとする「護法」思想に重点が置かれていることを批判していた。超然は儒学者たちに自身の護法思想の批評を求め、その意見を参考にすることによって、彼らの批判をかわすためには仏教による「護国」を強調しなければならないことを認識するようになったものと思われる。月性の『仏法護国論』においては、仏教による「護国」思想が強調されていた。すなわち、『仏法護国論』は、西洋諸国が他国を植民地化するとき、まずキリスト教によって人々を惑わし、軍事力によって侵略すると主張し、この「戦」（軍事力）と「教」（キリスト教）を持った西洋諸国の侵略から日本を護るためには「仏教」を以て「キリスト教」を防ぐという、仏教による「護国」思想が強調された。

『仏法護国論』の成り立ちは、月性が西本願寺宗主の広如（一七八九～一八七一）に提出した「護法意見封事」という建白書が原本となっている。安政三年（一八五六）九月、超然は広如に月性を推挙し、建白書を呈するように取り計らっている。[39] 当時、超然は広如の命で西本願寺別邸の翠紅館[40]に寓し、『真宗法要典拠』増補の編纂中[41]であったが、月性を本書増補の掛員という名目で翠紅館に住まわせ、広如に提出するための建白書「護法意見封事」を執筆するよう取り計らっている。したがって、超然は何らかの形で「護法意見封事」の作

成に関わっていたと考えられる。[42] この「護法意見封事」は、その後、『仏法護国論』と題して刊行され、幕末から維新期にかけて広く読まれたといわれる。

しかし、『仏法護国論』に記載されている内容は、月性が記した「護法意見封事」の全文ではなく、出版される際に改編されたと思われる部分がある。原本である「護法意見封事」には、仏教界の堕落を痛烈に批判し、護法のためには、まず宗門を改革すべきことが記されているが、『仏法護国論』においてはそれらの部分が削除されている。すなわち、「護法意見封事」には、本山は（世襲によらず）能力のある人材を登用すること、下情を理解すること、不急の土木工事は止めて倹約に努めること、賄賂や請託は断固排することなど、本山改革を要求する箇所があった。これらは出版された『仏法護国論』においては削除されているが、「護法意見封事」において重要な部分は、護法のためには、まず封建的な教団体制を改革することが、その大前提となるということであった。月性の没後、彼の門下生であった大洲鉄然は宗門改革を主唱するようになる。鉄然は、まず地元から宗門改革に着手し、慶応二年（一八六六）長州藩に建議して周防・長門の真宗僧侶風儀改正を訴えた。そして、その運動に参加した島地黙雷や赤松連城らと共に、明治維新後、本山改革へと動き出す。彼らは坊官制など、教団の封建的身分制を廃し、僧侶の手による宗政を実現させることとなるが、その教団改革運動の起点となったものは、「護法意見封事」における主張にあったと考えられる。[43] つまり、護法思想は教団改革思想と深く関わっていたと言えよう。

2　幕末維新期の東本願寺における護法運動

上述の『仏法護国論』の護法思想は、西本願寺のみならず、幕末維新期における真宗の護法運動の基調となったといわれる。すなわち、『大谷大学百年史』には、次のように指摘されている。

幕府が日米和親条約を締結し開国策をとると、これに反対する攘夷論が盛んに主張されていく。この攘夷論の立場から著されたのが、本願寺派の学僧月性の『仏法護国論』である。同書は、キリスト教の布教が侵略と密接に結びついているとした上で、他力の信心を要とし「公事をまったく」することを説く真宗こそが、「神州」日本の国体を護るべき存在であると力説する。そして、「皇国護すべし。しかして仏法をもって国と永く存すべし」と、国体の護持がそのまま真宗・仏教の護持につながるとする護国即護法を強く主張するものであった。新たな時代の流れを見すえた、より積極的な護法論の提示であった。月性のこの論は、以後の真宗における護法論の基調となる。(44)

すなわち、『仏法護国論』の護法思想を基調として、東本願寺の護法運動も展開することとなる。東本願寺の僧侶養成機関であった学寮では、安政五年（一八五八）頃より、キリスト教研究に着手したが、その研究の姿勢は、外学全般の内容を検討し、それらを護法即護国論の根拠として位置づけようとするものであったといわれる。(45)

かくして、明治元年（一八六八）学寮の分寮として「護法場」という学場が新設された。従来、学寮では親鸞の教えを中心に宗乗・余乗の講義が行われていたが、護法場では護法学科として、国学・儒学・天学・洋学の四学科が新たに設置され、外学研究が行われるようになった。幕末期以降、仏教界の強い危機意識にもとづいて護法運動が展開するが、東本願寺では、護法場が設置され、教団をあげて護法運動に取り組む体制が整備されつつあった。

しかし、「護法」のために西洋科学やキリスト教などの外学研究を行い、その過程でいわば「他者」を知った青年僧侶たちの「自己認識」に、やがて変化が生じ始める。護法場で学ぶ僧侶たちは、「御本殿の弊を除き、次に末寺の弊を除き、学寮護法場の規則を改めて御確定あらせられ候事、今日護法の急用と存じ奉り候」など

と主張するようになり、護法運動の推進には対外的な敵を破る前に、まず対内的な障害を除くべきという考えを持つようになった。[46] 当初は、排仏論に対抗することこそが「護法の急務」だと考えていたが、それらに対抗していくためには、まず「自己」の在り方（封建的な教団体制・宗学研究法など）を改めることが必要だと感じるようになったのである。

護法場の僧侶たちは教団改革を主唱するようになり、本山家臣らと激しく対立した。その後、明治四年（一八七一）には坊官制が廃止され、石川舜台（一八四二～一九三一）をはじめ護法場で学んだ僧侶らが本山宗政を担うことになった。[47] そして、彼らによって近代教団の基盤が築かれていくこととなる。

すなわち、幕末維新期における真宗の護法運動は、仏教者の「自他認識」を大きく転回させるとともに、それは「自己」に対する反省、宗門の改革へとつながったと言えよう。

おわりに

幕末における西洋列強の東漸ならびにキリスト教の流入は、仏教側に「西洋」「キリスト教」という「他者」を認識させるとともに、それらを排斥する対外論争へと向かわせただけではない。その「他者」との出会いは、仏教者の「自己認識」にも大きな変化をもたらしているという側面を看過してはならないと考える。すなわち、東本願寺の護法場では「護法」のためにキリスト教や西洋科学などを学び、その過程でいわば「他者」を知った青年僧侶たちの「自己認識」に変化が生じ、それが結果的に教団改革の動きを生み出した。

また『護法小品』において、超然は排仏論者に批判されない護法論の枠組みを作るために、儒学者たちに批

評を求め、その意見を参考にしようとするが、それは、いわば「他者」との対話を通して、新たな時代における「自己」の在り方を模索しようとするものであった。超然の『護法小品』は、月性の「護法意見封事」（後に『仏法護国論』として出版される）の思想的枠組みに、大きな影響を与えたと指摘されているが、月性の「護法意見封事」には教団改革に関する主張がある。しかし、超然の護法思想は、どのように教団改革思想と結びつくのか。本論では超然の「自己認識」については十分に検討できなかった。これらの点は今後の課題としたい。

また、幕末維新期における仏教者の「自他認識」が、近代的「仏教」言説[48]の形成にどのように関わっていくのかを明らかにすることも今後の課題と言えよう。

註

（1）超然は、虞淵・幻華・華雲閣・深慨隠士と号し、学林では若英と称した。寛政四年（一七九二）近江犬上郡高宮の円照寺に慈潮の次男として生まれ、文化五年（一八〇八）に得度、近江神崎郡福堂の覚成寺に入住した。三業惑乱の顛末を記した『反正紀略』の著者としても著名。嘉永四年（一八五一）には『真宗法要典拠』十八巻の校補を命じられ、数年を費やして校了した。幕末の尊王攘夷論の高揚にともない、勤王を主張して吉田松陰・頼三樹三郎・梅田雲浜らと交流し、西本願寺二十世宗主の広如に献言して西本願寺の動向に影響を及ぼした。安政三年（一八五六）に月性を広如に推挙した。

（2）明治文化研究会編『明治文化全集』第二十三巻（日本評論社、一九六七年）には、『斥邪漫筆』『斥邪二筆』『寒更霰語』（『斥邪三筆』発端附刻）収録。

（3）明治仏教思想資料集成編集委員会編『明治仏教思想資料集成』第一巻（同朋舎、一九八〇年）には、『寒更霰語』（『斥邪三筆』発端附刻）収録。

（4）桐原健真『吉田松陰の思想と行動―幕末日本における自他認識の転回―』（東北大学出版会、二〇〇九年）五頁。

(5)『護法小品』には、超然の護法思想に対する諸家の批評として、山田梅東、篠崎小竹、後藤松陰、斎藤拙堂、奥野小山、坂井虎山、鈴木茶溪、広瀬旭荘ら当時の名士の批評が掲載されている。
(6)『護法小品』(華雲閣蔵、一八五五年)一丁表。
(7)『護法小品』、前掲、一丁裏〜二丁表。
(8)谷川穣「明治維新と仏教」(『新アジア仏教史第十四巻—日本Ⅵ 近代国家と仏教—』編集委員:末木文美士、編集協力:松尾剛次・佐藤弘夫・林淳・大久保良峻、佼成出版社、二〇一一年)。
(9)『護法小品』、前掲、二丁裏。
(10)『護法小品』、前掲、三丁裏。
(11)『護法小品』、前掲、一一丁裏。
(12)『護法小品』、前掲、一〇丁表。
(13)吉田松陰「浮屠虞淵の護法小品を讀む」(山口県教育会編纂『吉田松陰全集』第二巻、大和書房、一九七四年)三四一頁。
(14)『易経』「繫辞上伝」の「形而上者謂之道 形而下者謂之器」という記述に依拠すると、「道」は世界万物の本質、根源であり、形のないものとされる。その形のないものが実体のあるものに変遷した場合、『易経』はその状態を「形而下」とし、その状態にある物質を「器」と呼ぶ。したがって「道」は「器」に対して優越している。本項は桐原健真東北大学大学院助教より教示を受けた。記して謝意を申し上げる。
(15)宮澤正典「危機意識としての排耶蘇と反猶太」(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)二四五頁。
(16)宮澤正典、前掲書、二四六〜二四七頁。
(17)宮澤正典、前掲書、二五二頁。
(18)『斥邪漫筆』は慶応元年(一八六五)に衛道書屋から刊行されたもので、その冒頭には「縁起」と題する序文があり、そこには「甲子秋日」とあるので、超然が本書を著したのは元治元年(一八六四)であったと思われる。著者名は『斥邪漫筆』『斥邪二筆』『寒更霰語』『斥邪三筆』とも「深慨隠士」と表記されているが、これは超然の号の一つである。
(19)「斥邪漫筆縁起」(『斥邪漫筆』衛道書屋、一八六五年)。
(20)小澤三郎「中国在留耶蘇教宣教師著作の切支丹禁制下における日本への移入—特に破邪書を通してみたる—」(小澤三郎『幕末明治耶蘇教史研究』日本基督教団出版局、一九七三年)一四三頁。

(21)『破邪集』(安政二～三年刊行)は水戸藩主徳川斉昭の命でキリスト教排斥のために、明の徐昌治が編纂した『聖朝破邪集』八巻を翻刻したもの。中国明末の排耶論を集成したもので、キリスト教に関する情報を入手することが困難であった江戸時代においては貴重な文献であり、幕末期における排耶論の形成に大きく貢献した。

(22)杞憂道人は浄土宗の養鷗徹定の別号。『闢邪管見録』(文久二年刊行)は杞憂道人が江戸初期以来の排耶論に関する文献を集成して翻刻したもの。『翻刻闢邪集』(文久元年刊行)は杞憂道人が明代・清代の排耶論を翻刻したもの。

(23)『斥邪二筆』は慶応二年(一八六六)に衛道書屋から刊行されたもので、序文はないものの文末に後序がある。

(24)『斥邪二筆』(衛道書屋、一八六六年)一丁表～二丁裏。

(25)コボルド(中国名:哥伯播義)はイギリスの宣教師で、一八四八年から一八五七年にかけて、上海・寧波を中心に伝道活動を行い、この間に十冊の中国語著作を刊行した。

(26)『小学正宗』は、コボルドが一八五六年に上海で刊行した中国語著作で、問答形式でキリスト教の教義を解説したもの。

(27)『斥邪二筆』、前掲、四丁裏～五丁裏。

(28)『斥邪二筆』、前掲、六丁裏。

(29)『斥邪二筆』、前掲、一三丁表裏。

(30)吉田寅「中国語キリスト教書の流入と仏教界の対応――幕末・明治初年を中心として――」(『仏教史学研究』第三二巻第一号、一九八九年)。

(31)『寒更霰語』の冒頭には、上海墨海書館刊行の『新約全書』(一八五五年版)、『旧約全書』(一八五八年版)を閲読したことが記されている。

(32)『天道溯原』は、マルティン(中国名:丁韙良)による中国語著作であり、キリスト教証拠論に基づくキリスト教の教義解説書。

(33)明治元年(一八六八)に衛道書屋から出版された『寒更霰語』は、上下二巻からなる。上巻の冒頭には序文があり、下巻の末尾には、超然が没したことにより、未完の書となった『斥邪三筆』の冒頭部分が付載されている。

(34)インスリー(中国名:応思理)は、アメリカ長老教会の宣教師で、一八五六年から一八六六年まで中国に渡って、各地で伝道活動を行った。

(35)『聖教鑑略』は、インスリーが一八六〇年に寧波で刊行した中国語キリスト教書であり、プロテスタントの立場からキリスト教について解説している。

(36)『寒更霰語』下巻（衛道書屋、一八六八年）一丁表～二丁裏。
(37)『寒更霰語』下巻（前掲）の末尾には、『斥邪三筆』の冒頭部分が付されている。
(38)海原徹『月性―人間到る処青山有り―』（ミネルヴァ書房、二〇〇五）二二二頁。
(39)超然は月性を広如に推挙する一件について、かなり前から綿密にその計画を進めていたようであり、超然「日記」其三十七『丙辰日録』（滋賀県東近江市福堂町覚成寺蔵）には、安政三年六月十三日「過二教宗一内談、月性一件」とある。
(40)翠紅館は、天保年間に西本願寺の所有となり、西本願寺の別邸として、客人の接待などに利用された。月性は超然の斡旋で、安政三年から一年間、翠紅館に滞在していた。安政年間に超然と月性が翠紅館に滞在していたことにより、翠紅館は次第に勤王の志士たちの会合場所となり、文久三年には長州藩桂小五郎、久留米藩真木和泉ら各藩の代表者が集まり、ここで討幕計画が練られた。これがいわゆる翠紅館会議である。
(41)超然は広如の命で弟の宏遠とともに翠紅館に滞在し、嘉永四年から安政元年まで『真宗法要典拠』三十一巻の校補を行い、翌安政二年から安政五年まで本書の校刻を督した。
(42)詳細については、拙稿「真宗排耶論に関する一考察―超然と月性を中心として―」（『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第三十集、二〇〇八年）を参照されたい。
(43)拙稿「幕末期西本願寺と『仏法護国論』をめぐって―月性「護法意見封事」との相違について―」（『仏教史学研究』第五三巻二号、二〇一一年）参照。
(44)『大谷大学百年史』通史編（大谷大学、二〇〇一年）三八頁。
(45)『大谷大学百年史』通史編、前掲、三八～三九頁。
(46)信楽峻麿「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』第四八号、一九五六年）。
(47)三明智彰「明治初期の真宗大谷派における研究教育とその体制―護法場・学校組織を中心に」（『真宗総合研究所研究紀要』第十一号、一九九三年）。
(48)ジェームズ・E・ケテラーは、近代的「仏教」言説は、明治初期の廃仏毀釈を念頭に置いて成立したものであり、廃仏毀釈そのものは、近世後期の排仏論の枠組みで理解すべきものであると指摘している。（ジュームス・E・ケテラー著『邪教／殉教の明治―廃仏毀釈と近代仏教』（岡田雅彦訳、ぺりかん社、二〇〇六年）。