

井上円了のキリスト教批判 —明治期の仏基論争における位置—

佐藤 厚*

(日本 専修大学)

1. はじめに
2. 問題の所在
3. 円了の仏教体系とキリスト教批判
4. キリスト教者の円了批判—「凡神教」としての仏教
5. 論争の焦点と仏基論争における位置
6. 結語

1. はじめに

小論では今回の学術会議のテーマである「東アジア仏教における対立・論争とその意義」に関連して、近代日本における仏教とキリスト教との論争を扱うこととする。

日本の歴史の中で仏教は6世紀に伝来して以来、国家レベル、民衆レベルで日本社会の中に定着していった。とくに近世である江戸時代には、キリスト教流入防止策として制定された寺檀制度により、日本に居住する者は基本的にどこかの寺院に所属することになった。これにより仏教界は経済的な安定と国教に準ずる地位とを得たのであった。ところが明治維新

*専修大学ネットワーク情報学部特任教授。東洋大学文学部講師、東洋学研究所客員研究員。

(1868年)が起これると、明治新政府は天皇を中心とする国家構想の中、宗教では神道を中心とすることにした。その中、伝統的に融合(神仏習合)していた仏教と神道とを人工的に分離することとした。すると、長い間、仏教に抑圧されていた神道者、あるいは仏教を批判する国学者およびその影響を受けた領主たちは、廃仏毀釈と呼ばれる仏教弾圧を行った。このように「仏教」という宗教の枠組みで弾圧を受けたのは、伝来以来、初めてのことであった。さらに明治以後、西洋の文物とともにキリスト教が流入し、人々の関心を集めていった。このような仏教界の苦境の中、キリスト教を批判し、仏教に哲学という新たな価値を付与して、その再興を図ったのが井上円了いのうええんりょう(以下、円了と略称)である。

円了は1858年(安政5年)、現在の新潟県の真宗大谷派の寺院に長男として生まれた。10歳から漢学を学び、16歳から洋学を学んだ。24歳で東京大学文学部哲学科に入学し、西洋哲学、印度哲学などを学んだ¹。卒業後、1887年(明治20年)、29歳の時に、哲学を専門に学ぶ私立学校である哲学館、すなわち現在の東洋大学の前身を設立した。その後、世界を周遊し、そこで得た知見をもとに哲学館を日本主義、東洋主義の大学にするべく尽力した。1906年(明治39年)には東洋大学の経営から引退し、『教育勅語』を中核とする社会教育のために修身教会および国民道徳普及会を作り、国民道徳の向上のため国内外を講演した。そして1919年(大正8年)、中国・大連で講演途中で脳溢血のために客死した。

円了の著作は100冊を超え、内容も哲学、仏教学、宗教学、心理学、教育学、妖怪学など多岐に渡っている。さらに円了の著作は中国語にも翻訳され、近代の中国仏教²、韓国仏教³にも影響を与えた。

2. 問題の所在

円了の前半期の重要な課題は、キリスト教を批判し仏教を再興させることであった。その代表的な著作が、『破邪新論』(1885、明治18年)、『真

理金針』(1886-7、明治19年 - 19年)、『仏教活論序論』(1887、明治20年)、『仏教活論本論、破邪活論』(1887、明治20年)などである。これらの著作を通した円了のキリスト教批判(排耶論)については既に先行研究があり、その概要と問題点が指摘されている⁴。その中、芹川博道^{せりかわひろみち}は円了のキリスト教批判を次のように整理する⁵。

1. 耶蘇教(キリスト教、筆者註)の創造説と仏教の唯心論を比較して、仏教の唯心論が理論的に適合していることを証示し、理論上耶蘇教を排し得ることを示している。
2. 耶蘇教を排するのは、仏教が真理に合致し、開明に適し、国益を助けるところがあるのに対して、耶蘇教が真理に反し、開明を妨げ、国益を与えないからである。実際論からの排耶論であって、「護法愛国」を基準にした仏教の排耶論である。
3. 仏教は智力情感両全の宗教であるが、耶蘇教は情感一辺の宗教であるので、耶蘇教が仏教の一部であることを証示している。
4. 排耶論の中心が耶蘇教の非真理性にあることを主張して、耶蘇教の有神論を排して、仏教の真如説を開くことが論証されている。ここでは、原因論、秩序論、進化論、道徳論、人生論、神力論の諸視点から仏教の排耶論が論述されている。

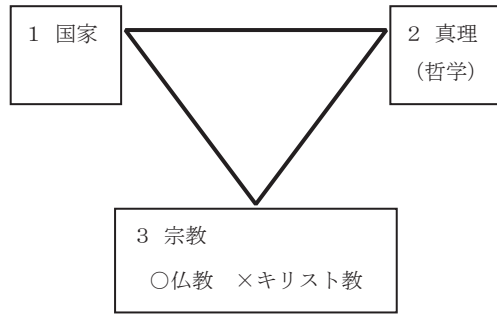
そして、これらの批判のありかたを次のように評価している。

5. 西洋の哲理に仏教の真理を確証した上での仏教の排耶論であって、単なる感情的なものではなく、理性的性格の強いもので、ある意味では、排耶論というよりも仏教とキリスト教の比較研究、あるいは比較宗教学を志向する態度であるといえることができる。

以上のように、円了のキリスト教批判は、仏教との対比、国益の面など、多岐にわたるので、便宜的にこれらを円了の思想構図の中で整理することとする。ここでは『仏教活論序論』の構成をもとに作った構図〈図表1〉により説明する。

〈図表1〉

基本要素は1 国家、2 真理、3 宗教、である。まず1 国家と2 真理が結合して円了の心を形成する。そして国家を護ること、真理を愛すること、この二つが人の心で両立すること（「護国愛理」）をいう。



続いて1 国家と3 宗教との関係では、仏教は国家の利益になる宗教であるが、キリスト教はそうではないとする。次に2 真理と3 宗教との関係では、仏教が真理（哲学）、科学と相応する教えであり、キリスト教はそうではないとする。さらに3 宗教の中、仏教とキリスト教とを直接比較して、仏教の優越を示すのである。その論点が、キリスト教の創造説に対する仏教の唯心説の優位、仏教が知力と情感を兼備するのに対し、キリスト教は情感の面しか持たない、などである。

さて、筆者は、円了のキリスト教批判という主題について、先行研究に基づき、さらに一步を進めた議論を行いたい。今見たように、円了のキリスト教批判の内容と性格については解明されているが、明治時代の仏教とキリスト教の論争（仏基論争）の中で、円了のキリスト教批判がどのような位置づけであるかについては、十分に検討されていないと思われる。すなわち、円了の批判がキリスト教者にどのような影響を与え、さらにそれが後代にどのような影響を与えたのか、という問題である。

あらかじめ結論を提示すると次のようになる。第一に、円了は、真如縁起を頂点とする仏教体系を作り、その中でキリスト教を批判した。第二に、これに対してキリスト教者は、円了の真如縁起を「凡神教」（「凡神」は「汎神」と同じ意味）と呼び批判した。第三に、両者は本体（神、真

如)と現象との関係を議論の対象としていることでは共通している。両教固有の問題を比較の材料にするのではなく、第三者的な立場を議論の対象とすることは、対論にとって意味あることである。第四に、その後、仏教側で「凡神教」を自称する動きが現れ、さらに、キリスト教と仏教とを対比させて「一神教」と「凡神教」という性格付けを行なうようになる。この背後に円了とキリスト教者の論争の影響が考えられないか。すなわち両者の対論が「一神教」と「凡神教」という宗教類型論の形成に繋がったのではないかということである。

以上のことを論ずるため、まず円了のキリスト教批判の中、仏教体系におけるキリスト教批判を見ることから始める。

3. 円了の仏教体系とキリスト教批判

円了の仏教体系は『真理金針』に説かれ、『仏教活論序論』で整備される。ここでは『仏教活論序論』にしたがい、その内容を見ていくことにする。

3-1 円了が直面した課題

内容に入る前に、まず仏教というものについて円了が抱えていた問題から述べる。『序論』の緒言では、当時、キリスト教者は仏教について次のような批判をしていたという⁶。(1) インドに仏教の原典がない、(2) 大乘仏教は釈迦の教えではない、(3) 釈迦は実在しなかった、である。これらは当時のインド学研究成果を受けたと思われるものであるから説得力をもっていたと考えられる。特に(2)、(3)は、仏教の成立根拠、そして日本仏教の中心である大乘仏教の存在意義そのものに関する難問である。これに対して円了は次のように答える。

まず(1)についてはインドの文化が衰退したからであると答える。そして(2)、(3)について円了は、自分が仏教を信じるのは、開祖の伝記や

教えの由来が明らかか否かではなく、現在日本に伝わっている仏教が哲学の道理に合致するかどうかであるという。つまり円了のいう仏教とは、歴史的な確実さよりも思想内容そのものである。円了の仏教体系は、日本に伝承されてきた伝統的な仏教学体系である。そして円了は、伝統の仏教学体系に哲学の立場から新たな意味付けを行ったのである。以下、その内容を見ていく。

3-2 仏教の分類：聖道門と浄土門

まず円了は仏教全体の分類として、大小二乗、頓漸二教、一乗三乗、顕教密教、聖道浄土などがあるとし、この中、浄土教の教判である聖道門と浄土門の分類を取り上げる。そして聖道門を自力難行、浄土門を他力易行と規定し、さらに聖道門を知者学者を対象とする教え、浄土門を愚かな人々を対象とする教えであるとする。これを宗派で言えば、俱舎宗、法相宗、天台宗、華嚴宗が聖道門にあたり、浄土宗、浄土真宗が浄土門にあたるという〈図表2〉。次いで、人間は知力と情感の二つの心のはたらきを持つとし、仏教は両者を備えるが、キリスト教は情感しか持たないという。そして両者を備えている仏教こそが、現在の文明社会の宗教にふさわしく、将来の道理世界の宗教になると説く。

〈図表2〉

	教え	対象	宗派	心のはたらき	キリスト教
仏教	聖道門	知者学者	俱舎宗、法相宗、天台宗、華嚴宗	知力	無
	浄土門	愚かな人々	浄土宗、浄土真宗	情感	有

ここに知力、情感という枠組みでのキリスト教批判がみられる。

3-3 仏教の哲学的部分

続いて聖道門、すなわち仏教の哲学的部分を詳しく述べる。

(1) 近世西洋哲学の発展の構図と釈迦の中道

まず円了は、近世西洋哲学の発展の構図を述べる。それは、1 唯物論・唯心論・唯理論、2 主観論・客観論・理想論、3 経験論・本然論・統合論、4 空理論・常識論・折衷論、5 一元論・二元論・同体論である。次いで哲学史の上でこれを述べると、ロック (John Lock) が経験論を唱え、ライプニッツ (Leibniz) が本然論を唱え、カント (Kant) が両者を統合した。ヒューム (Hume) 等の学派は唯物に偏り、バークリー (Berkeley) 等の論は唯心に偏るから、リード (Reid) はこの二者を和合して二元論を説いた。フィヒテ (Fichte) は主観をとり、シュリング (Schelling) は客観を立てたので、ヘーゲル (Hegel) は理想論を唱えて両者を統合し、ゲルマン (Germane) 学派は空理に偏り、スコットランド (Scotland) 学派は常識に偏ったのでクーザン (Cousin) が両者を折衷した。スペンサー (Spencer) は可知境と不可知境との両境を立てたとする。そして近世哲学の全系はこの範囲の外に出ないと述べる。円了は明示しないが、これらは、ある主題について正、反、合という弁証法的展開をすることを意味している。

続いて円了は仏教に言及する。すなわち釈迦は三千年前に、ある論理が一端に偏る弊害があることを見抜いて中道の妙理を説いた。そしてその中道とは、「非有非空」、「亦有亦空」の中道であり、唯物と唯心とをあわせた中道であり、主観と客観とを兼ねた中道である。すなわち釈迦の中道は西洋哲学の弁証法的理論を先取りしたものと説き、その優越性を示したのである。

(2) 仏教宗派と西洋哲学との対応

続いて、釈尊はこれを説くのに五時の説教を用いたとして、天台教学の五時判を提示する。さらに、これを宗旨の面から考えるとして、俱舍宗、成実宗、法相宗、三論宗、華嚴宗、天台宗の六宗を挙げ、それらを経宗 (經典に基づく宗派)、論宗 (論書に基づく宗派) の区別、大乘小乗の別、

空有の別、そして西洋哲学との配当を述べる。これを表にすると〈図表3〉のようになる。

〈図表3〉

1 仏教宗派	2 経宗論宗	3 大小乗	4 空有	5 空有	6 西洋哲学
俱舎宗	論宗	小乗	有	有	唯物論
成実宗				空	唯物論から唯心論への階梯
法相宗		大乘	空	有	唯心論
三論宗				空	唯心論から中道へ入る階梯
華嚴宗 天台宗	中道		非有非空 亦有亦空	唯理論	

これらの中、仏教宗派と西洋哲学との対応では、俱舎宗は唯物論であること、成実宗は唯物論が極まって唯心論に入る階梯であること、法相宗は唯心論であること、三論宗は唯心論が極まって中道に入る階梯であること。そして華嚴宗・天台宗は中道、唯理論であるという。ここが一番強調される真如縁起と本体现象関係論である。

(3) 真如縁起と本体现象関係論

まず、中道は大乘の奥義であり、有空両門が極まったところであると述べ、その説は法相の頼耶縁起に対して真如縁起と称するという。すなわち、唯物・唯心の二元を真如の一理に帰して、この理の外に物もなく、また心もなしと立てるからである。続いてその証拠として、天台宗の教理である一心三観と一念三千とを示す。

さて、ここから円了は哲学上の問題、前述した本体现象関係論を扱う。円了の言葉では「物心二元と根本・真如との関連」という問題である。そして歴史上、両者の関係を完全に説明したものは仏教だけであるとし、次

の三点を説く。

第一には、真如から現象世界（物、心）の展開の様相である。ここでは、体、象、力の関係を説き、体は力により象を生み出すことを述べる。そして真如は、それ自体が持つ力によって、自存、自立、自然に進化し、自然に淘汰して物心両境を開き、万象万化を生ずるといふ。これを天台宗では、真如の理体に本来、三千の諸法を具えることを論じ、また『大乘起信論』には一心より二門を開き、二門から万境を生ずることを説くといふ。

第二には「物心二元と真如の理体との相関関係」である。この両者の関係を天台宗では同体不離と説くといふ。さらに相対（物心）と絶対（真如）とが不二の関係であることを説き、西洋においては、シェリング（Schelling）の哲学は相対の外に絶対を立てたのに対し、ヘーゲル（Hegel）はこれを論駁して相絶両対が不離であることを証明したといふ。そして仏教の真如縁起も両対不離説であり、ヘーゲルの立論と少しも異ならないとする。そして平等（真如）と差別（物心）とが「不一不二」の関係にあることを説く。

第三には「物心の一部と真如の全体との相関関係」を説く。簡単に考えれば、物心二者が合して、真如と体を同じくするのであるから、物や心は真如の一半にすぎないと考えられがちであるが、実は物心の一部に全体が含まれることを、比喩を挙げながら説く。それにより、真如界に現われるものは、物心の片方だけが真如の全体を含有するだけでなく、事事物物、みな真如の一部であり、またその全体を包容することができることを説く。この経証として、『維摩経』の「芥子に須弥山を納れ、須弥山に芥子を納れる」、華嚴宗の事事無礙の法門、天台宗の十界互具を挙げる。

以上のように円了は、仏教と西洋哲学との発展段階の共通性を説き、さらにその最高位にある華嚴宗、天台宗の教えを真如縁起とし、それが本体（真如）と現象（物心二元）との関係を完全に説明していると説いている。『序論』では次いで、仏教の因果の規則が自然科学（物質不滅の法則、エネルギー保存の法則）と一致することを説く。これにより仏教が哲学、科

学と一致する教えであることを論証するのである。

3-4 小 結

以上、円了の仏教体系と其中でのキリスト教批判を見てきた。すなわち仏教は知力と情感の二つを備えるのに対して、キリスト教は情感の部分しか持たない不完全な教えであると批判し、さらに仏教の哲学的部分は西洋哲学と同じであり、中でも最高位である真如縁起により本体と現象との関係を説明しつくせるものであるとした。

続いて円了の仏教体系の成立に触れる。前述したように円了は、キリスト教者が大乘非仏説を唱えたのに対し、自分が重視するのは教えの来歴ではなく、日本伝来の仏教の教えが哲学上、真実かどうかであるとしていた。この日本伝来の仏教というのが、いま見た、俱舎宗から天台、華嚴宗までの体系である。これは伝統的な教学、小乗、権大乘（法相宗）、実大乘（天台宗、華嚴宗）の枠組みを用いたものであることは、すぐにわかる⁷。ただ注意が必要なのは、これは伝統教学そのままではなく改変が加えられているということである。中でも円了が実大乘（天台宗、華嚴宗、『大乘起信論』）を論ずるときの真如と物心二元という議論（本体現象関係論）は、仏教の議論ではなく西洋哲学の議論である⁸と考える。

こうした円了の仏教体系に対する評価は、本書が刊行された当時は、発想の新しさから評価をされたようであるが、図式的すぎるためか、しばらくすると評価されなくなる⁹。しかし、円了の伝統仏教を哲学の視点から再評価したことは、次に見るキリスト教者の批判ともあわせて思想史的に重要である¹⁰と考える。

4. キリスト教者の円了批判

— 「凡神教」としての仏教 —

円了のキリスト教批判に対し、キリスト教者側から相次いで批評がなされ

た。1887年（明治20）には植村正久^{うえむらまさひさ}、大西祝^{おおにしはじめ}、高橋五郎^{たかはしごろう}、1888年（明治21）には高橋五郎、1889年（明治22）には浮田和民^{うきたかずたみ}らの批評である¹⁰。こうしたキリスト教者の円了批判には様々な観点があるが、ここで筆者が注目するのは円了が説く仏教、その中でも円了が究極の教えとする真如縁起を「凡神教」と規定して批判を行うことである¹¹。ここではその例として、浮田和民の批判を紹介する。

4-1 浮田和民の批判

浮田は1860年に熊本藩士の子弟として生まれた。円了よりも2歳年下である。熊本洋学校でキリスト教に入信し、その後、京都の同志社に行き、新島襄^{にいじまじょう}の影響を受けた。その後は早稲田大学に転じ、早稲田大学の政治学の基礎を作った。また総合雑誌『太陽』の編集主幹としても活躍した。

浮田は1889年（明治22）6月、キリスト教雑誌である『六合雑誌』に「凡神教を論ず」という論文を発表した。浮田はまず、最近、仏教学中の諸学士は、大乘教中の凡神論を仏法中の真理とし、しきりにキリスト教の有神論を浅薄と称している。凡神教は果してこのような価値があるのか、自分はこれを哲学上の原則に照らして、その理非曲直を質そうとすると述べる¹²。この中の凡神論とは円了の真如縁起であり、そしてその価値を哲学上から論ずるということは、円了の論法と同じ立場であることを意味する。

内容は大きく二つの部分からなる。第一は凡神教と哲学との関係、第二は凡神教の問題点の指摘である。第一の凡神教と哲学との関係では、まず凡神教の定義を問題とし、それは古代エジプト、インドで行われたようであるが、実際にはそれらは多神教であること、そして純粋な凡神教は哲学上にしか存在しないとす。そして日本の仏教は多神教であるが、仏教者はその中に偶然、凡神教と一致するものを発見し喜んでる状況であると評する。それでは哲学の立場での凡神教とはどのようなものか。浮田は

「無意無覚である唯一自存の本体を基礎とし、天地万象、人間万事、尽くみなこの本体の化現とするもの」¹³と定義する。その本体の名称として、儒者は太極、仏者は真如、妙空、スピノザ（Spinoza）は実体、ショーペンハウエル（Shopenhauer）は無覚意志、ヘーゲルは観念としたとし、さらに「無意無覚」という一点を除けば、それがキリスト教の真神と符合して区別がないと述べる。続いて、その本体を心霊とするものを唯心的凡神教、物質とするものを唯物的凡神教とする。この中、仏教、儒教は後者に属するとする。さらに西洋哲学では、ヘーゲルは唯心的凡神教、スペンサーは唯物的凡神教であるとする。そしてそれらの問題点を指摘し、その問題を解消するためにはキリスト教の神を導入すればよいと説く。

続いて第二の、凡神教の問題点の指摘に入る。浮田は次の七点を挙げる。

1. 凡神教は、唯一の無意無覚である無極の実体を宇宙の本元とする。これは原因、結果の原理に反する。
2. 凡神教は、凡神と宇宙とを混一して平等無差別とする。
3. 凡神教は、万有と凡神とを同一とするから矛盾を生む。
4. 凡神教は、唯一の絶対者だけを実在とし、その他は一切、仮現とし虚妄とする。
5. 凡神教は、真理の標準を滅却し、聖者の区別を混乱させる。
6. 凡神教は、各人の価値を消滅させ、宗教の基礎を転覆させる。
7. 凡神教は、政治上の自由を消亡させる。

この中、1は真理の論証の問題、2から4は本体と現象に関する論理的矛盾の問題、5は真理の標準の問題、6は人間の価値の問題、7は政治の問題である。この中、ここでは1から4について見ていく。

1では、我々が直接的に知ることができるのは自分の心霊だけであり、その他のものは間接的に知ることができるものである。宇宙を説明する時、確実な自分の心霊を基本とせず、不明白なものにより説明しようとし

ている。これは学術の方法に反する。心霊をもとにすれば物質の存在を説くことも難しくはない。これを廃棄して、物質を本とし、あるいは無意識である実体をもとにするときには、宇宙の一半を説明することはできるかもしれないが、人間心霊界の現象を説明することはできない。ましてや「一切諸法皆無性」と説く仏教では尚更である。我々は有によって有を説く、無によって有を説くのではない。

2では、宇宙は、凡神が開発進化するものであり、開発されるものは開発するものの外にある。進化するものとさせるものとは理では異ならないというが、凡神教では、凡神と宇宙との関係は物の表裏と同様の関係であるという。しかし、その本性が物でもなく心でもないということは、非物非心ということであり、それは無となる。ということは、これは無神論となる。

3では、万有は有限、凡神は無限である。これらは別であるが同一であるという。これは矛盾ではないか。『大乘起信論』に「真如自性は有相ではなく、無相ではなく、非有相ではなく、非無相ではなく、有無俱相でもない。一相でなく、異相でなく、非一相でなく、非異相ではなく、一異俱相ではない」¹⁴と言うのはデタラメ（妄誕）の極度であり、人間世界に通用することができない言説である。真如自性は、有でなければ無だけである。異ならなければ一だけである。無がどうして有を生ずることがあるうか。一がどのようにして異を生じたのか。

4では、汎神論の構図は夢を見るようなものであるとする。夢が去れば、みな無に帰するだけである。世人が天地万物、人間万事をもって実有とするのは、いまだ夢の中にいるからである。その実は、絶対の真如が仮に化現したものであり、化現し終われば、波が水から出て跡がないように、光が闇から出て闇に入ると同じである。そうであれば、父子、君臣、夫婦、兄弟、人間衆生国土などは、仮有であり実有ではない。良心の念、義務、責任、善悪邪正の別も、またこれ人間世界に限るものであり、しかも永久住持することのできるものではない。正念一覚すれば、灯火の消えた

後のように、人間万事、泡沫夢幻に帰する他はない。仏法の教理は、実にこれにほかならなるとすれば、これは倫理を紊乱し、社会を崩壊し、道徳を退廃させる法ではないか。アジア全州の仏教の勢力が延蔓した所で亡国の兆候があるのを見ても不思議に思う必要はない。5以下は省略する。

浮田は以上のように汎神論を批判した後、仏教を凡神教にしようとする時には、そのデタラメをも知らなければならない。仮に仏教の教理が真であるとするれば、これは人間の価値を雲散霧消させるものであると批判する¹⁵。最後に浮田は、キリスト教の神について次のように述べる。キリスト教の神は自然神教と違い、神を全く宇宙の外にだけ置くのではない。また汎神教と違い、神を全く内にだけ置くものではない¹⁶。これに対してキリスト教はその中道を取り、神は万物の中にあり、また万物の上に卓越するものである。万物の中にあるといっても、万物と混同するものではないと述べるのである¹⁷。

4-2 小 結

以上、浮田の凡神教=真如縁起批判の一端を見てきた。ここで主として批判されていたのは、真如縁起による本体と現象との関係の不合理であった。ただ、結論で浮田が述べた、「神は万物の中にあり、また万物の上に卓越する」という表現は、浮田が批判した真如縁起と似ているのではないかと考えられる。このことを念頭に置きながら、次に論を進める。

5. 論争の焦点と後代の仏基論争への影響

— 「凡神教」を自称する仏教—

以上、円了のキリスト教批判、およびキリスト教者・浮田和民の円了批判を見てきた。ここでは両者の論争の焦点を考察し、後代の仏基論争に与えた影響を検討する。

円了の仏教体系におけるキリスト教批判は、仏教は知性と情感を兼備す

るものであるの対し、キリスト教は情感の一辺しか持たないということであった。そして仏教の中では真如縁起を最高位の教えとし、それにより本体と現象との関係を説いていた。これに対して浮田は、円了の真如縁起を凡神教と規定し批判した。主な論点は本体と現象との関係の論理の不合理性であった。

この論争をどのように評価するか。両者は宗教的な立場を異にするが、義論の内容そのものは、本体と現象との関係論を問題とすることで共通していた。円了は真如縁起により本体と現象との関係を論じ、浮田も真如縁起を批判しつつも、凡神教にキリスト教の神を導入することを説き、また結論で述べていた「神は万物の中にあり、また万物の上に卓越する」という表現は、真如縁起での現象と本体との関係である「不一不異」と似た関係を説いている。

筆者はこうした本体现象関係論という問題設定が西洋哲学の思考方法であり、観念論の発展を説くヘーゲルや、進化論を基礎とした哲学を構築したスペンサーらの問題関心ではないかと思う。これは仏教にせよ、キリスト教にせよ、人間の苦の構造の解明と解脱、神への愛という主題とは異なる問題である。つまり円了と浮田は、西洋哲学に仏教やキリスト教を準拠させていることでは共通しているのである。このことは円了や浮田が自分自身で述べていることであるから当然と思われるが、重要なことと思う。

これを別の角度から考えると、仏教とキリスト教との対論において、どちらか固有の問題を取り上げて議論するのではなく、仏教でもキリスト教でもない、第三の立場で議論を行うということは、このこと自体が一つの価値ではないかと思う。つまり、本体现象関係論＝哲学という立場で議論することは、結論は当然、異なるであろうが、両者を同一の場で評価する枠組みを作ったということで価値あることであつたと思う。

さて、筆者はこの論争が新たな動きを宗教界、とりわけ仏教界にもたらしたのではないかと考える。それはキリスト教側が仏教を批判する時に用

いた「凡神教」という呼称を、仏教側が自ら使い出すということである。その例として1889年（明治22）、中西牛郎（1859-1930）が著わした『宗教革命論』を取り上げる¹⁸。

この中で中西は、宗教を自然教と顕示教とに分類する。自然教とは人間に自然に備わっている宗教心が現れたものであり、理哲二学（科学と哲学）によって考究され、進歩していくものである。これに対して顕示教とは聖賢、神仏、預言者、救世主その他人間が創造して尋常人間の能力に超越したものが、人間の智力が討究できないことを顕わし、その永遠無窮の命運を示すものであるという。中西はこの自然教と顕示教とは宗教の二大要素であり、全ての宗教はこの二つの要素を持つとする。この中で中西は自然教の変遷を、多神教→一神教→凡神教という発展段階で捉える。つまりここでは凡神教は一神教よりも価値ある教えとして捉えられている。その理由として、一神教の論理では無限である万有を作り出す絶対者・創造者である神が、その万有に包摂されない一神、つまり有限のものとなっているという論理矛盾を犯しているという。さらに一神教と凡神教とを比較して、神体を宇宙万有の外に立てれば神と万有と隔離して一神教となり、神体を宇宙万有の上に立てれば神と万有と一致して凡神教となるとし、凡神教が「理哲二学」に即し、道理にかなったものであることを説く。

このようにキリスト教者が仏教批判として説いていた凡神教の価値が逆転したのである。この背景に、小論で述べた円了とキリスト教者の対論を予想することができるのではないかと考える。その後、明治30年代からの新仏教運動では、仏教を汎神論であると呼び、仏教とキリスト教を、汎神と一神という枠組みで比較するようになる¹⁹。

このように見ると、円了のキリスト教批判とキリスト教者の円了批判は、後代において仏教とキリスト教の違いを表す、新たな枠組みを作る契機になったと考えられる。

6. 結 語

以上、井上円了のキリスト批判とキリスト教者の批判、およびそれが後代に与えた影響について見てきた。整理すると次のようになる。

第一に、円了はキリスト教を種々の観点から批判したが、その中の一つが仏教の最高の教えを真如縁起とする仏教体系からのキリスト教批判であった。

第二に、キリスト教者である浮田和民は、円了の真如縁起を「凡神教」と呼び批判した。

第三に、円了と浮田は、宗教的立場こそ異なるが、哲学を基準として両宗教を比較するという点では共通している。その哲学とは本体と現象との関係論を議論の対象とすることである。

第四に、その後、仏教側（中西牛郎）で「凡神教」を自称する動きが現れ、その後、キリスト教と仏教と対比は「一神教」と「凡神教」という性格付けがなされていく。

このように円了とキリスト教者の論争は、本体现象関係論に基づき、両教を比較する一つの基準を作ったということで重要であると考えられる。

注

- 1 西洋哲学では、フェノロサによりヘーゲル、スペンサー、コントなどの講義を受けた。印度哲学では原坦山の『大乘起信論』講義、吉谷覚寿の『八宗綱要』、『天台四教儀』の講義を受けた。
- 2 関連論文として、後藤延子「蔡元培と宗教 一序章・第1章」（信州大学文学部『人文科学論集』33号、1999年）、森紀子「梁啓超の仏学と日本」（『梁啓超：西洋近代思想受容と明治日本』、みすず書房、1999年）、王青「蔡元培と井上円了における宗教思想の比較研究」（『国際井上円了研究』1号、2013年）などがある。
- 3 金永晋著、佐藤厚訳「近代韓国仏教の形而上学受容と真如縁起論の役割—日本明治期の仏教哲学の影響を中心として」（『井上円了センター年報』22

- 号、2013年)
- 4 代表的な研究としては、峰島旭雄「明治期における西洋哲学の受容と展開(7) - 井上円了の排耶論 -」(『早稲田商学』226号、1971年)、芹川博通「仏教とキリスト教の対論—井上円了の排耶論」(『比較思想研究』12、1985年)、伊東一夫「明治時代における井上学祖のキリスト教批判の考察」(東洋大学『井上円了の学理思想』、1989年)、量義治「井上円了における仏教とキリスト教の対比」(『井上円了センター年報』6号、1997年)がある。
 - 5 芹川博通『近代化の仏教思想』(大東出版社、1989年)62頁
 - 6 『仏教活論序論』(『井上円了選集』3巻)327頁
 - 7 筆者は、その背景に東京大学で吉谷覚寿から受けた『八宗綱要』講義の影響が大きいと考えている。拙稿「井上円了『八宗綱要ノート』の思想史的意義—仏教・哲学一致論の前提、および吉谷覚寿の思想」(『井上円了センター年報』22号、2013年)
 - 8 宇井伯寿は『大乘起信論』の真如縁起を宇宙生起の実体原因と解釈されてきたことに対して次のように批判する。「『起信論』は真如を宇宙の第一原因たる実体となし、これから時間的に諸法一切を生ずと説くとなす考えは従来の学者の一方において常に継承せられている考えである。おそらくかく解するに至ったのは唯識法相宗の阿頼耶識縁起説との対立から影響促進せられた点が存するであろうと考えらるるが、同時に古来注釈の研究に没頭して論の本文を読むを忽にした点にも基づくであろう」(宇井伯寿 高崎直道『大乘起信論』岩波書店、1994年、158頁)と述べ、阿頼耶識縁起説との対立という点を挙げる。筆者は、これに加え西洋哲学による真如縁起解釈という点もあるのではないかと考えている。
 - 9 宗教学者である姉崎(あねざき)正治(まさはる)(1873-1949)は、円了の仏教哲学一致論およびキリスト教批判について次のように批判する。仏教と西洋哲学との結託は真実の結合ではない。進化論はキリスト教の世界創造説を反駁する道具となったが、世界創造説がキリスト教の中でどのような位置を占めるかを明らかにしていない。さらに仏教が西洋科学と合致するかどうかという深奥な問題は顧慮せず、仏教の唯心論と西洋哲学の理想論とを同一視するが、それは名称の類似によって浅薄なる批評を行っただけである。(『明治三十年史』「第七章 宗教」、博文館、1897年201頁)
 - 10 植村正久「近時仏教論」(『六合雑誌』75号、1887年3月)、大西祝(西のやの主人)「哲学一夕話第二篇を読む」(『六合雑誌』79号、1887年7月)、

高橋五郎「耶仏優劣私考」(『六合雑誌』84号、1887年12月)、在一居士評「仏教活論本論」(『六合雑誌』86号、1888年2月)、高橋五郎「批評仏教活論本論」(『国民之友』2-15、1888年2月)、浮田和民「凡神教を論ず」(『六合雑誌』102号、1889年6月)

- 11 筆者は小論と同様、キリスト教者が仏教を「凡神教」として批判した例を二つ取り上げて論文を書いたことがある。拙稿「近代日本における『原人論』の再発見と論争—高橋五郎と織田得能の論争」(東洋大学東洋学研究所『東洋学研究』46号、2009年)、拙稿「井上円了における神の本体の論証とキリスト教者の批評—『哲学一夕話』第二篇をめぐって」(東洋大学東洋学研究所『東洋学研究』49号、2012年)
- 12 「凡神教を論ず」(『六合雑誌』102号、1889年6月)1頁
- 13 同前、2頁
- 14 『大乘起信論』「真如自性、非有相、非無相、非非有相、非非無相、非有無俱相、非一相、非異相、非非一相、非非異相、非一異俱相」(『大正藏』32・576a)
- 15 同前、11頁
- 16 同前、同前
- 17 同前、同前
- 18 この部分は星野靖二『近代日本の宗教概念—宗教者の言葉と近代』(有志社、2012年)「第六章 中西牛郎の宗教論」を参考にした。
- 19 境野黄洋「一神教と凡神教」(『新仏教』2-6、明治34年5月)、田中治六「我が汎神観」(『新仏教』2-10、明治34年9月)、金義鑑「一神教か汎神教か」(『新仏教』2-12、明治34年11月)、橘御風「一神論と汎神論」(『新仏教』4-12、明治36年11月)

参考文献

(1) 原典

井上円了『真理金針』(『井上円了選集』第3巻、1987年)

同 上 『仏教活論序論』(『井上円了選集』第3巻、1987年)

井上円了の主要著作を集めた『井上円了選集』全25巻のうち、主要な巻は東洋大学国際哲学研究所のサイトでテキストデータが公開されている。

(2) 研究論著

・単行本

芹川博通『近代化の仏教思想』（大東出版社、1989年）

同上『芹川博通著作集：第三巻：仏教とキリスト教Ⅰ—比較思想論』（北樹出版、2007年）

同志社大学人文科学研究所『排耶論の研究』（教文館出版部、1989年）

吉田久一『日本近代仏教史研究』（吉川弘文堂、1964年）

同上『日本近代仏教社会史研究』改訂増補版（川島書店、1991年）

星野靖二『近代日本の宗教概念—宗教者の言葉と近代』（有志社、2012年）

大谷栄一『近代仏教という視座—戦争・アジア・社会主義』（ぺりかん社、2012年）

・研究論文

池田英俊「近代排仏思想における仏教側の反駁」（北海道印度哲学仏教学会『印度哲学仏教学』13号、1998年）

同上「近代仏教における哲学・宗教問題」（北海道印度哲学仏教学会『印度哲学仏教学』16号、2001年）

伊東一夫「明治時代における井上学祖のキリスト教批判の考察」（東洋大学『井上円了の学理思想』、1989年）

岩田真美「真宗排耶論に関する一考察」（『龍谷大学大学院文学研究科紀要』30号、2008年）

同上「近代における仏教者のキリスト教観—島地黙雷・大等を中心に—」（『宗教研究』86-4、2013年）

尾崎ムゲン「『六合雑誌』と浮田和民」（『排耶論の研究』教文館出版部、1989年）

笠原芳光「井上円了の排耶論」（『排耶論の研究』教文館出版部、1989年）

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』7号）

坂口満宏「1880年代仏教系の反キリスト教運動」（『排耶論の研究』教文館出版部、1989年）

佐藤厚「近代日本における『原人論』の再発見と論争—高橋五郎と織田得能の

- 論争」(東洋大学東洋学研究所『東洋学研究』46号、2009年)
- 同上「井上円了における伝統仏教体系と仏教・哲学一致論」(『東洋学研究』50号、2013年3月)
- 同上「井上円了における神の本体の論証とキリスト教者の批評—『哲学一夕話』第二篇をめぐって」(東洋大学東洋学研究所『東洋学研究』49号、2012年)
- 同上「井上円了『八宗綱要ノート』の思想史的意義—仏教・哲学一致論の前提、および吉谷覚寿の思想」(『井上円了センター年報』22号、2013年)
- 指方伊織「M・L・ゴードンの大乘非仏説論—宣教師がもたらした近代仏教学—」(『近代仏教』第15号、2008年)
- 芹川博通「仏教とキリスト教の対論—井上円了の排耶論」(『比較思想研究』12、1985年)
- 星野靖二「明治十年代におけるある仏基論争の位相—高橋五郎と芦津実全を中心に」(『宗教学論集』26、2007年)
- 三浦節夫「井上円了の初期思想—『真理金針』以前—」(『井上円了センター年報』16号、2007年)
- 量義治「井上円了における仏教とキリスト教の対比」(『井上円了センター年報』6号、1997年)
- 峰島旭雄「明治期における西洋哲学の受容と展開(7)—井上円了の排耶論—」(『早稲田商学』226号、1971年)
- 吉田公平「井上円了の破邪論二則：鵜飼徹定と芥川龍之介」(『井上円了センター年報』12号、2003年)
- 渡部清「明治期における進化論と諸宗教との関係—井上円了のキリスト教批判を中心に」(『上智大学生命科学研究紀要』13号、1995年03月)

佐藤厚氏の発表論文に対するコメント

星野 靖二*

(日本 國學院大學)

井上円了が哲学という見地から仏教を弁証し、翻ってキリスト教を批判したことは画期的であったが、発表で指摘されていたようにその議論が影響力を持ち続けたわけではなかった¹。その意味で、検討されるべきはやはり同時代的な意義であるだろう。以下この観点からコメントと質問を行いたい。

(1) 学術と宗教

前提として、円了以前の仏基論争をめぐる状況を確認しておきたい。明治になってプロテスタント・キリスト教が日本にもたらされ、それは一方では既存の秩序を乱す敵として近世の邪教観の延長に置いて捉えられたが、他方で強国である西洋諸国からもたらされた「文明の宗教」として、宣教師・日本人キリスト教徒だけでなく、啓蒙知識人の一部からも好意的に受け取られた面があった。

これを背景として、キリスト教は西洋の学問的知見と調和するが、仏教はそうではないという弁証論がキリスト教側から行われていた。これに対して仏教側からは、例えば創世記やキリストの復活の荒唐無稽さを説くといった近世から連続するキリスト教批判が行われていたが、それが大きな問題とされることはなかった。明治初年から明治一〇年代中葉まで、つまり円了以前の知識人教化を考えるならば、キリスト教の方が優位に立って

*國學院大學日本文化研究所准教授。

いたのである。

しかし、やがて西洋におけるキリスト教批判の議論が日本に本格的に紹介され²、なかでも進化論とキリスト教が齟齬するという批判は、特に日本人キリスト教徒に大きな衝撃を与えることになる³。

こうした文脈において、円了は仏教の方がキリスト教よりも西洋の学問的知見（円了の場合には特に哲学）に適合的であるという議論を行い、それはある意味でキリスト教徒による仏教批判を反転させたものであったが故に、キリスト教に対抗しようとしていた若い仏教知識人に喝采を持って受け入れられた。この点において、その意義は極めて大きかったといえることができる。

このように見るならば、円了は哲学と仏教の親和性を提示することを試みた—それは翻って仏教改良の訴えでもあった—のであり、確かにそこでキリスト教についての知識や検討は必ずしも必要ではないことになる。しかしながら、実際に円了はどの程度キリスト教について知識を持っていたのか。例えば体系的にキリスト教を学ぶ機会があったのだろうか。関連して、哲学館においてキリスト教が教えられるということがあったのか。

(2) 仏教と pantheism

発表では円了の議論が仏教を pantheism とする議論に影響を与えたのではないかという見取り図が示された。これは興味深い指摘であるが、やや強い主張であるようにも思われる。これについて二点ほど述べたい。

第一に、仏教を pantheism とする議論は、円了を参照したというよりも、円了が参照していた西洋の哲学の議論を参照していたとする方がより妥当であるように思う。例えば発表では中西牛郎の『宗教革命論』（1889）における「凡神教」の使用を指摘しているが、中西は円了—浮田の論争に先行して西洋の哲学が pantheism に向かっているという議論を行っていた（「宗教及道義」1886）⁴。

第二に、中西が西洋において monotheism から pantheism への移行が見られるという議論をする際に、スピノザ・ショーペンハウエル・ハルトマンらの名前を挙げた上で、更に具体的な根拠として神智学のオルコットに言及していた。神智学を西洋における仏教として捉える議論は、広く同時代の仏教改良論者⁵によって強く支持されており、実際に 1889 年にオルコットは日本に招かれ、「西洋の仏教徒」として歓迎された。これについて、同時代の西洋における思想状況、とりわけ神智学の動向について、円了はどのような理解をしていたのか。

なお、『新佛教』誌上の汎神論の議論については近年検討されているところである⁶。新仏教徒同志会には哲学館関係者が多く、また本体と現象の関係について重なる議論もなされているように思われるが、実際にどこまで影響があったのかについては円了自身の pantheism 理解と合わせて別に検討する必要があるだろう。

(3) 「宗教」と「哲学」

発表における「円了と浮田は、西洋哲学に仏教やキリスト教を準拠させていることでは共通している」(p.11) という指摘はまさにその通りであり、逆にいうと仏教とキリスト教を同じ「宗教」という枠組みにおいて比較するための「宗教」概念自体が組み上げられていく過程にあったと考える⁷。

明治中期から後期にかけて、すなわち『真理金針』や『仏教活論』が出された後で、一方では大乘非仏説や聖書の高等批評などによって宗教的なテキストを歴史的なテキストとして検討する姿勢が研究者においては共有されるようになっていき、他方で個人の実存が「宗教」の取り扱う領域として広く合意を得ていくことになる。こうした状況下において、仏教を「哲学」ではなく「宗教」——例えば信仰や救済——において語る事が一般化していくように思われるが、それに応じて円了は自らの議論をどの

ように展開させていったのか。後期の円了において、前期の議論はどのような位置付けであったのか。

注

- 1 例えば発表資料註9、姉崎正治による批判。また鈴木範久も先駆的な意義を指摘しながら、近代的な宗教学とは区別している（『明治宗教思潮の研究—宗教学事始—』東京大学出版会、1979、参照）。
- 2 例えばモース著、石川千代松訳『動物進化論』万巻書房、1883、ドレイパー著、小栗栖香平訳『学教史論：一名・耶蘇教と実学との争闘』愛国護法社、1883、等。
- 3 内村鑑三や松村介石の回顧。例えば内村鑑三「予の宗教的生涯の一斑」『聖書之研究』29、1902、松村介石『信仰五十年』道会事務所、1926、等。
- 4 「宗教及道義」において、仏教は pantheism（語としては「万有神論」や「万物皆神教」であるがパンシーズムとルビが振られている）であり、かつ西洋の哲学が pantheism に向かっていると論じられていた。
なお、中西は熊本出身で、一時期同志社で学んでおり、浮田と面識があった蓋然性は高い。これと関連して、当時の同志社において（おそらくは神学の一環として）スピノザや pantheism などが講じられていた可能性があり、これについて今後検討する必要があるだろう。
- 5 例えば普通教校の学生有志によって1887年に結成された反省会の会員達等。また反省会と「欧米仏教通信会」（のち海外宣教会）は密接な関係を持っていた。
- 6 科研報告書『近代日本における知識人宗教運動の言説空間—『新佛教』の思想史・文化史的研究』。
- 7 星野靖二『近代日本の宗教概念—宗教者の言葉と近代』有志社、2012

星野靖二氏のコメントに対する回答

佐藤 厚

(日本 東洋大学)

まず、拙論を丁寧に読んでいただき、かつ有益なご教示をいただいた星野靖二先生に感謝申し上げます。以下、コメントに対する応答をいたします。

第一に、井上円了（以下円了と略称）のキリスト教知識、および哲学館におけるキリスト教研究の有無についての問題です。円了のキリスト教知識は、基本的には聖書のみに基づくものと考えられます。彼は16歳で西洋の学問を学び始め、聖書の中国語訳とおそらく英語訳とを対照させながら読み、記述の荒唐無稽さから真理ではないという結論に達しました。また彼のキリスト教に対する知識は、同時代になされていた仏教者側からのキリスト教批判からも得たと思われる。こうした円了のキリスト教理解は、批判が先に立つということもあり、キリスト教の信仰面、ないしキリスト教に基づいた神学に対する理解を欠いたものになっていると思われる。続いて哲学館におけるキリスト教研究ですが、『哲学館講義録』などを見た限りでは、キリスト教に関する教育を行っていることはないようです。

第二に、凡神論と仏教とを対応させた中西牛郎の発想が、円了とキリスト教との対論以前にあったというご指摘についてです。これは筆者の不明に属することでした。ご教示いただき、ありがとうございます。

第三に、円了が神智学に対してどのような態度をとっていたかという問題です。これは当時の時代思潮との関連で、非常に重要な問題です。ですが現在、これを明らかにする証拠を探し得ていません。

第四に、後期の円了の思想についての二つの問題です。一つは、円了の

後半期に、仏教界が信仰という問題に向き合っていく中、円了がどのような態度をとっていたかという問題です。これは現在、筆者の印象では、信仰という問題を清沢満之や新仏教のメンバーのような形で、個人の不安の問題や時代の推移との関連で思索しているような態度はみられません。後期の円了は、『奮闘哲学』などにおいて向上門・向下門の哲学を説きますが、これは既存の大乗仏教の基本教説を応用したものです。また社会教育の場として建設した哲学堂において、「南無絶対無限尊」を唱える儀礼を作り、これを唱えることにより、無限世界の力が充満してくると説きます。ただ、これは個人の不安に対する信仰の問題というよりも、表現が難しいのですが、擬似宗教的なものを作って悦に入っているような雰囲気を感じます。総じていえば、円了の思想には、暗い悲観的な考えではなく、明るい楽観的な雰囲気が満ちているように感じます。二つ目に、円了の思想の前期と後期との関連ですが、『仏教活論序論』のような仏教思想に基本を置いた哲学の性格は、晩年の『哲学新案』にもそのまま継承されています。もちろん、そこでは華嚴思想に基づく「相含」の概念などが説かれますが、大きな枠組みでは同じだと思います。このように考えると、円了の仏教・哲学一致の立場は、前期から後期にかけて、基本的に一貫しているのではないかと思います。