

宗教と寛容（五）

—— 宗教の真理と宗教者の態度 ——

小 畑 進（東京基督教大学非常勤講師）

第5章 正統・異端の概念

(1) 佛教における正・邪論	67
(2) 佛教と宗教戦争	73
(a) 法然の「嘉禄の法難」	74
(b) 一向一揆・石山合戦	75
(c) キリシタン迫害	79
(d) 自然・地理・歴史的條件	83
(e) 〈宗教国家〉の仮想	84

第5章 正統・異端の概念

ここで話題を転じて、近頃はやりの、正統・異端といった範疇^{はんちゆう}はキリスト教世界の独特な偏狭な概念なり、との言い分についてですが、これまたどうして、佛教の内部で問われ、はげしく争われるところだったことは、先にあげた諸祖師たちの例のほか、少々佛教史をひもどいてみればおわかりのところです。

(1) 深淺・劣勝と唯一・独一

第一、《正統》と言ひ、《異端》という漢字そのものが、すでに日本語

なのであり、正・邪、内・外、本・異、と言った区別・差別の概念は、本来、佛教の価値基準とするところだったのです。邪見・邪法・邪道・外学・外道・外法・異学・異見等々といった言葉が他宗に対しても自宗内においても盛んに応酬されて来たのです。

あの佛陀滅後百年ともなれば、すでに佛教々団は長老たちの上座部と、自由派の大衆部との間に、正統・異端問題が起きて、いわゆる「根本分裂」を来し、さらにその二大部派内においても、戒律上、教義上の対立によって分裂応酬がくりかえされ、根本二部のほか枝末しまつ十八部、合わせて小乗二十部の分派が林立して、いわゆる「部派佛教」時代を現出しました。これが紀元前後ごろともなると、今度は在来の部派佛教を小さな乗物、「小乗」と蔑称して、仏陀の根本精神、佛陀の正法に帰るべしとして、大乘佛教が興起したのであり、この大乘佛教運動も、やはり佛陀正統宣揚の拳だったのではありませんか。

ひるがえって、法然の、

もろこし我が朝ちようにもろもろの智者達の沙汰し申さるる観念の念にもあらず、また学文をして念のこゝろを悟りて申す念佛にもあらず⁽⁷¹⁾

という『一枚起請文きしょうもん』にしても、また、あの唯圓坊の録す有名な親鸞語録『歎異鈔』にしても、その後半はすべて異義批判であり、親鸞正統宣揚の文字だったのではありませんか。すなわち、

抑もかの御在生ございしょうの昔、同じ志をして歩あゆみを遼遠りょうえんの洛陽らくようにはげまし、信を一つにして心こころを当来とうらいの報土ほうどにかけし輩ともがらは、同時に御意趣ごいそを承りしかども、その人々に伴ひて念佛にぶつまふさる、老若らうにやくその数かずを知らず在すなかに、聖人しょうにん（親鸞）の仰おほせにあらざる異義いちぎどもを近來ちかごろは多く仰せられ

(71) 「一枚起請文」(島地編「真宗聖典」788頁)。

あうて候ふ由^{よし}伝へ承^{いわれ}る。謂^いなき條^し々の子^{さい}細^いのこと。⁽⁷²⁾

という別敍は、唯圓坊が当時の異端・異義・異安心を嘆いて批判せんとする言葉であり、

たまたま何心もなく本願に相応して念佛する人をも「学問してこそ」などと言ひおとさるゝこと、法の魔障^{まじょう}なり佛の怨敵^{おんてき}なり。みづから他力の信心かくるのみならず、あやまて他を迷はさんとす。つゝしんでおそるべし、先師（親鸞）の御心に背くことを、かねてあはれむべし、弥陀の本願にあらざることを。⁽⁷³⁾

とまで異端説^{だんがい}を弾劾^いし、

一室の行者の中に信心異ることなからんために泣く泣く筆を染めてこれをしるす。名^なけて『歎異鈔』といふべし。⁽⁷⁴⁾

として、『歎異鈔』の名は、異端・異義を嘆いて親鸞正統を述べんとしたゆえんであることが明記されているのです。

ともかくも、以上のような真理の熱心に燃える諸宗祖たちの旋律は、次のような竹山道雄風の文章とは、調和していないのです。

きよらかな自然感に浸って、祖先以来の民族感情にふれたいときには、神道による。慈悲の救いを聞きたいときには、佛教にたずねる。現世の人倫を教わりたいときには、儒教の本を読む。隣人の愛とは何かと思え

(72) 「歎異鈔・別敍（島地編「真宗聖典」548－549頁）。

(73) 「歎異鈔」一二（島地編「真宗聖典」551頁

(74) 「歎異鈔」後序（島地編「真言聖典」558頁

ば、(日本的に解釈された)キリスト教の説教をきく。同じ知られざる高い境地に行くべく、それぞれ領域がちがうのであって、これを雑然たる折衷主義だとするのは、まるで前提のちがうキリスト教の立場からまちがった判断をしているのである。ここにはすべての存在の支配者たる唯一の絶対者はない。人間はただ、知られざるカミに参与しようとねがうのである。

ふみ分くる麓の道は多けれど

おなじ高嶺の月を見るかな

この故に、一つの家^に神棚と仏壇が同居していても、矛盾ではない。日本で信者の総数が人口よりもはるかに多くても、ふしぎではない。⁽⁷⁵⁾

ここで、竹山氏がズバリ例の和歌をかかげられた勇気の程は尊敬すべきですが、同じ歌でも、たとえば親鸞の讃歌は、決して々おなじ高嶺の月を見るかな々の調子ではないのです。

ごじよくぞう
五濁増のしるしには この世の道俗ことごとく
げぎ 外儀は佛教のすがたにて げどう ききょう 内心外道を帰敬せり

かなしきかなや道俗の 良時吉日えらばしめ
てんじんちぎ 天神地祇をあがめつつ ほくせんさいし ト占祭祀つとめとす

僧ぞ法師のその御名は たふときこととききしかど
だいは 提婆五邪の法ににて いやしきものになずけたり

ほんじにけんじ
外道梵士尼乾志に ころろはかはらぬものとして
ほうえ 如来の法衣をつねにきて 一切鬼神をあがむめり

(75) 竹山道雄「人間について」(新潮社) 74頁。

かなしきかなやこのごろの 和国の道俗みなともに
佛教の威儀をもととして 天地の鬼神を尊敬す⁽⁷⁶⁾
(正像末和讃)

或るいは、雑多を嫌って専一を旨として次の如く言い切っているのです。

助正ならべて修するをば すなわち雑修となづけたり
一心をえざるひとなれば 佛恩報ずるころなし

佛号むねを修すれども 現世をいのる行者をば
これも雑修となづけてぞ 千中無一ときらはるゝ⁽⁷⁷⁾
(高僧和讃)

また、同じ歌と言えば神道の国学者・平田篤胤の歌は、いかがでしょう。

釈迦といふ大をそ人の虚言に
をそ言そへて人惑はすも

佛書よめばをかしきこと多み
独笑ひもせられけるかな⁽⁷⁸⁾

いや、本居宣長にしても、佛教を日本に入れた蘇我馬子を大罪人として、

小菅よし蘇我の馬子は天地の
そこひの裏にあまる罪人

(76) 「正像末和讃」親鸞著作全集（金子大栄編）458-459頁。

(77) 「高僧和讃・善導大師」親鸞著作全集（金子大栄編）434頁。

(78) 平田篤胤著「出定笑語講本・上之巻」（有朋堂）494-495頁。

馬子らが草むす屍^{かばね}得てしかも
きりて屠^{ほふ}りて恥見せましを

ひねくれて頑迷^なな
くなたぶれ馬子が罪も罰^{きた}めずで
さかしら人のせしは何業^{なにわざ}

いつくべき神等^{たち}おきて外国^{とつくに}の
けしき神をいつく諸人^{もろびと} ⁽⁷⁹⁾

ここには「一つの家に神棚と佛壇が同居していても、矛盾ではない」といった竹山流^{ぜい}の贅言^{ぜいご}は聞こえないのです。

和歌ならず、この古神道の再興を唱えた大國学者・本居宣長の著作、たとえば『直毘^{なおびのみたま}靈』や『葛花^{くずばな}』などを一見してみてもよいでしょう。「是をよく弁別^{わきま}て、かの漢國^{からくに}の老莊^{こそう}などが見と、ひとつにな思ひまがへそ」とか、「佛の教へ儒の見にこそ、さることもあらめ、神の道には、甚くそむけり」、「かの儒教^{こころ}などの教事^{をしえごと}も、いひもてゆけば、これらと異なることなきに似たれども、弁^{わきま}ふれば、同じからざることぞかし」と言った言葉が連発されているのに出会われるでしょう。

佛法はみだりに造りたる物にて、道にたがへる事^{もちろん}勿論なれ共、その害あらはにて、よく見ゆるうへに、漢国にても儒者既にこれを辨じ、又御国にて近代神道者も、皆よく知て辨じおきつる事なれば、今さら煩^{わずらわ}しく同じ事をいふべきにあらず、儒道は、あらはなる害はなければ、あらはに忌嫌^{いみきら}ふべき事もなき故に、古來そのさだはなきなり、又その説も教も、うはべは悉く道理にあたれるがごとく聞ゆる故に、古來人みな其説

(79) 本居宣長著「玉鉾百首」本居宣長全集（岩波書店）第十三冊494-497頁。

を信じて、いかにかしこき人も、是にすがらずといふことなし、近代には神道者の中に、まれまれこれを難じたる人もあれ共、なほその根底を尽すことあたはずして、そのいふところも、終には皆かの意に落たり、儒道は大躰かくの如くなる故に、古来真にその非なることをよく知れる人なく、又うはべは害なきが如くなれ共、道のため、下にはその害の深く大なること、佛道にも、^{すぎ}過たるものをや⁽⁸⁰⁾

とは、先にあらわした『^{なおびのみたま}直毘靈』に儒道を弁ずること多くして、佛道を辨ずること少ないのは、どうしてか、という質問に対する答えなのです。日本人の中の日本人学者たらんとした宣長においては、々ふみ分くる麓の道は多けれど々といった悠長な文人趣味はゆるされるべきものではなかったのです。

古くは、伝教大師最澄の『五時八教論』も、弘法大師空海の『十住心論』も、決して、々おなじ高嶺の月を見るかな々ではないのであって、諸他の道は山麓を迂回するか、^{うかい}谷底に落とすか、せいぜい高嶺を目ざすとも、途中で道は立ち消えて踏み迷うかであるとしているのです。

(2) 佛教と宗教戦争

しかし、なお評者はいわゆる〈宗教抗争〉は起きなかったではないか、と、云々されるかも知れません。けれども、日本に宗教のゆえに血が流されたことはなかったでしょうか。佛教派の蘇我氏と神道派の物部氏との抗争はともかくとして、比叡山と興福寺など僧兵の抗争、さらにあとで述べる石山合戦を頂点とする諸々方々、大小の一向一揆の戦争流血は佛教々団が武士団と結託して、その武力と政治力の強大さを世に示したものでした。

(80) 本居宣長「くず花・下之巻」本居宣長全集（岩波書店）第十三冊251-252頁。

(a) 法然の「嘉禄の法難」

あるいは流血どころか死体に鞭うつつという残酷な行為が比叡山の天台宗徒たちによって法然におこなわれようとなりました。すでに、延暦寺側は、法然の専修念佛停止の目的達成のために、神輿を振ることを公言して憚らず、延暦寺の法師たちは、路上で専修念佛者を見つけ次第、その黒衣を破り、笠を切るなどの乱暴をはたらき、専修念佛者の檀越^{だんのつ}に対しては、その庇護^{ひご}を止めるよう圧力を加えていましたが、すでに七十五才の高齢の法然を四国に追放し、かつは還俗せしめます。この時、親鸞もその弟子の一人として、越後に追放されたことは御承知の通りです。こうして法然の『選択集』に「謗法書」の烙印^{らくいん}をおし、かつこの『選択集』の焚書を行い、その印板を没収するや、延暦寺の大講堂の庭に衆徒が会合した上、三世の佛恩を報ずるの名目で焼いてしまうなどの暴行がおこなわれましたが、ついに嘉禄三年六月二十二日、延暦寺より所司・専当が遣わされて法然の墓堂^{らくはらたんだい}を破却し、その遺骸を鴨川に捨て去ることとなったのです。しかし時の六波羅探題・北条時氏は、内藤盛政にこの乱行を禁制せしめました。子息一人を具して、東山大谷に着いた盛政は、「たとえ勅許だからといっても、まず武家に一言あるべきだ」と制止しましたが、叡山衆徒は承知せず、なおも廟墳^{びょうふん}を破り、房舎を破壊するので、ついに配下の武力をもつて退散せしめねばならなかったのです。⁽⁸¹⁾ こうした、執拗さ・しつこさ・執念深さ・あくどさは、また日本人の一面にひそんでいるのです。ともかくも、法然の遺骸は危うく、嗟峨^{さあが}に運ばれましたが、延暦寺側の追求きびしく、太秦^{うずまさ}広隆寺にかくまわれ、約半年後の翌安貞二年正月二十五日に、西山の粟生野で茶毘^{あわうの だび}に付され、光明寺の起源となるのです。これ「嘉禄の法難」です。先の戦争のほか、かかる強訴^{かうそ}・恐喝・煽動・追放・暴行・焚書、また危うく未遂^{みすい}には終りま

(81) 田村円澄著「法然」(吉川弘文館) 227-238頁参照。

したけれども死体毀損等々と、これらは遥かなるヨーロッパの天地に起ったことではないのです。さらに、寛正六年(一四六五)には天台宗山門の徒は浄土真宗の東山大谷の本願寺を攻撃します。その際、山門の僧兵等は、過分の礼錢を出せば無事に扱うと本願寺に申し入れ、本願寺側は三千疋(三十貫文)の「一献錢」⁽⁸²⁾(酒代)を納めて一時山門側は退きましたが、再度襲撃して、ついにこれを破却し、時の法主・蓮如は身をもって難を堅田門徒のもとに逃れるなど。これらは日本で、佛教内部において、現実におこなわれていたところなのです。こうした事情を、いったい玉城氏にしても竹山氏にしても、どうお考えになるのでしょうか。それより六十七年後の天文元年(一五三二)には、今度は山科^{やましな}に建てられていた本願寺が、犬猿の仲にあった京の日蓮宗二十一ヶ寺をはじめとする宗徒勢少ないし四万、および六角定頼の軍勢に攻囲され、さながら佛国の如しと言われた山科本願寺は一つ残らず消失せしめられたのです。⁽⁸³⁾

(b) 一向一揆・石山合戦

それに、〈宗教改革〉と言えば、あの他力を旨として南無阿弥陀佛を称える門徒たちが、処々方々に巻き起こした一向一揆の流血戦争は、いかなるもののでしょうか。当時の山門・天台宗の記録には、加賀における一向一揆の有様が次のように録されています。

情^{つらつ}ら本願寺一流の所行を見るに、正法を謗り、佛像経巻を破滅し、神社佛閣を顛倒^{てんどう}し、無佛世界を張行す、前代未聞の濫吹^{らんすい}なり、剩^{あまつさ}へ近年加州の躰^{てい}たらく、國務の重職を追伏せ、先主の国と為し、土民の族逆行致し、武将守護職同輩の所存を挿むの条、下克上の基、日月泥土に落つるの道理眼前為るべき者哉(佛光寺文書)⁽⁸⁴⁾

(82) 井上鋭夫著「本願寺」(至文堂)146頁。

(83) 同上書 183-184頁。

(84) 笠原一男著「一向一揆」(至文堂)80頁。

しかし、山門は、いわゆる体制側で当時の新興勢力たる本願寺教団への嫉妬と宗門根性から誇張したとの疑いも持たれましようが、『翰林葫蘆集』にも、次のように録されていたのです。

抑も丁亥歳（応仁元年）、京師血を喋す、諸将左袒右袒シテ、未ダ勝敗決セズ、時ニ禪師適（加）賀之故里ニ回ス、居何ニモ無シ、其ノ国ニ変有リ。一妄男子一向宗ト號シテ、百姓ヲ箠鼓シ、烏合ヲ蝶集シテ、諸宗ヲ排毀シ、以テ己ガ堂ト為シ、之ニ加フルニ守吏ヲ殺掠シ、賦斂ヲ剽奪シテ、其ノ勢遏ム可カラザル也。⁽⁸⁵⁾

こうして、地方の一向一揆から、中央の覇権奪取をはかる織田信長勢と反信長勢力と本願寺教団との三つ巴の大戦争となるのですが、そのクライマックスは、元亀元年（一五七〇）以降、実に十一年間にわたった石山合戦であることはご存知の通りです。

その宣教布告ともなった当時の本願寺法主・顕如の檄文は次の通りです。

信長上洛ニ就イテハ、此ノ方迷惑セシメラレ候、去々年以來難題ヲ懸ケ申シ付ケテ、随分ト扱ヒ成シ、彼方ニ応ジテ候ト雖モ、其ノ專無ク破却ス可キノ由、悞告シ来リ候、此ノ上ハ力及バズ、然レバ、此ノ時開山之一流、退転無キ様、各身命ヲ顧ミズ、忠節ヲ抽ゼラル可ク候事有リ難ク候、併テ馳走頼ミ入り候、若シ無沙汰ノ輩ハ、長ク門徒ト為ス可カラズ候也、穴賢々々

顕如（花押）

九月六日

江州中郡門徒中へ

（明照寺文書）⁽⁸⁶⁾

(85) 同上書 80頁。

(86) 笠原一男著「一向一揆」（至文堂）161頁－162頁。

かくして、全門徒群は法敵・信長との宗教戦争に突入せしめられ、法主は「若シ無沙汰ノ輩ハ、長ク門徒ト為ス可カラズ候也」として、破門権をふりかざしたのでした。

しかし、その結果は、たとえば合戦発端の越前よりの信長の書状に次のように描かれています。

府中へ十五日夜中ニ相越候て、二手につくり、相待候處、案ずる如く五百三百つ、にけか^マりを、府中町にて千五百ほとく^びひをきり、其外近辺にて都合二千餘きり候、大将分は、西光寺、下門和泉、若林討取候、若林假名可書候へ共、その名こまきれ候て、如何候間、不書候、定くせものにて候間、不可有隱候、即兩日之間ニ、一国平均ニ申付候、府中町ハ死^がかい計^{ばかり}にて、一圓あき所なく候、見せ度候、今日ハ山々谷々尋搜可打果候。⁽⁸⁷⁾

こうした本願寺派の退勢は、大阪石山本願寺にある顕如法主をして諸州門徒に來援依頼^{げじ}の下知をとばさせます。『信長公記』によると諸方よりの首と合わせて総数三四万と言われています。それに、この戦争には、織田信長の軍勢のほか、真言宗、日蓮宗、および、なんと本願寺派と同じく親鸞の法燈を継ぐ同信の兄弟たるべき高田派や三門徒派の宗徒たちまでが、本願寺門徒掃蕩に協力したことも忘れてはなりません。⁽⁸⁸⁾

遙々之處、毎度懇志^{もつと}励マサルルノ儀、尤モ有難シ、永々籠城^{ろうじょう}ニツキテ、兵糧等断絶申ハカリナク候、諸国門下ノ志ニヨリテ、今日マデ相續候事ニ候、トリワキ其国ヨリハ、途中難儀ノ由、苦勞思ヒヤラレ候、マコトニ佛法ノ安危此ノ時ニ候間、退屈無ク、イヨイヨ馳走、開山ノ御内證ニ相叶ウ可ク候、ヒトヘニ佛法不思議^{ばかり}ヲ仰ク計リニ候、然ニオノオノ心ヲアハセ、累年忠勤ヲ励マサル、殊ニ昨日軍難儀ニテ、人々

(87) 同上書 174頁。

(88) 井上鋭夫著「本願寺」204頁。

数多討死セラレ候事、誠ニ憐ニオホ^ほヘ候、報謝候、忠節自餘限ラレズ候、感じ入り候、コレニ付テモ人間ハ老少不定ノ界ニテ、無常ノコトハリ唯戦ニ限ルヘカラズ、出イキハ入ヲマタザルナラヒナレハ、^{いそぎ}急而信心決定シテ、極楽ノ往生ヲ期センスル事コソ肝要候、相構ヘテ油断無ク、馳走タノミ入候、猶刑部卿法眼申ス可ク候也、穴賢々々、

天正四年丙子五月七日 顯如（花押）

ミノノ国

長久手門徒中へ ⁽⁸⁹⁾

しかし、さしもの石山合戦も本願寺教団の敗色濃く、天正八年（一五八〇）七月には和を乞うて信長に降るにいたります。そして慶長七年（一六〇二）には、本願寺は、東、西、両本願寺に分割の浮き目にあいます。この本願寺の二分と、さきにおこなわれた「刀狩」とによって、門徒農民一般は素手の無力と化し、坊主たちも封建支配の下に従属化されて、もはや宗門戦争の力を奪われてしまったのです。これがもし、日本が単一民族による国家でなくして、宗徒・農民たちに武器が残されたとしたら、ヨーロッパと同様、本来の宗教と時の政治権力が交錯して幾度か宗教戦争がくりかえされたであろうことは、これまでの一揆の経緯に照らしめてみても容易に推量されることなのです。ともかくも、少々長くなりましたが、日本にも宗教戦争が、それも佛教徒たちによる、法主の下知による、十一年にわたる宗門戦争がおこなわれたという事実を、あらためて覚えさせられたいのです。同宗・同門の信徒が相戦うという。今は、事の可否を問わず、ただ、佛教集団による公けの宗教戦争が存在したという事実を銘記したいのです。

なお、一向一揆と呼ばれて、一向宗つまり浄土真宗本願寺派のみが、なぜ一揆を展開したのか、他の天台、真言、禅、浄土、日蓮の各宗には、

(89) 笠原一男著「一向一揆」175-176

なぜこれを見なかったのか、ということは、別に一向宗以外の諸宗派が、宗教的な意味で自覚的に寛容であったというよりも、天台宗、真言宗は旧佛教として広大な寺領を有して、それを侵されまいとするいわゆる体制的な理由からであり、他の一向宗と時を同じうして興った臨濟宗・曹洞宗・浄土宗・時宗などは、その開宗以来の社会的地盤を中央、武士層に置き、在地封建支配者層の一翼としての性格を有していたからであって、親鸞以来真宗本願寺教団が中・小名主層農民＝百姓・名主をその社会的基盤としていたのと異なっていたがゆえなのです。つまりは、政治的、社会的な理由からだったのです。宗教的・教義的な理由からでなかったのです。

こうした事情・消息を知らずでか、見て見ぬふりをしてか、日本の宗教は融和、佛教は寛容であって、闘争や迫害をおこなわない。兄弟牆にかき闘ぐのはヨーロッパの、キリスト教のことだと、抽出捨象して対岸の火事視されるのでしょうか。どうも、一日本人として同感しかねます。

(c) キリシタン迫害

しかも、あのキリシタン迫害は、いかがなものでしょうか。徳川三百年の禁教・迫害の史実は、いったい言われるところの邪教退治・異教征伐・異端撲滅の何よりの証拠ではありませんでしたか。島原一揆における三万七千人の皆殺し戦争をはじめとして、宗門改奉行・井上筑後守しゅうもんあらためぶぎょうの発案になるという《穴吊り》の残酷さ。身体中を縄で縛るのは血がいつぺんに頭に下がって死を早めるのを防ぐための考案であり、それでも下がってくる血はこめかみに穴をあけて、少しずつたらし出させるといふ工夫。そのほか、キリシタン女性の《頭髮吊り》、真赤に焼いた鉄で体中いたるところの肉を細かく切り取る《刻み責め》、《鼻そぎ・耳切り》、《張付》、キリシタンを簀巻にし、海中に投じて溺死させる《簀巻》、《突落し》、《火あぶり》、《水責め》、《熱湯責め》、また両足に大石をぶらさげて、そぎ立った背中の木馬にのせる《木馬つるし》等々が、邪教退

治として、キリシタンに対しておこなわれたことは、どうなのでしょう。そして、これらの背後には、権力者を扇動した佛僧たちの強力な教唆と策謀があったことは、ご存知の通りです。しかも、キリシタンの当て字「切支丹」とは、言わずと知れた、「切」って「支」つまりバラバラにし、「丹」赤い血が流れるの意なのです。

しかも、初めのうちは殺害していたのに、後にいたっては転ばせる。改宗させることに専念し、半殺しにしながら生かせつづけるという残酷さに徹して行ったのです。

一千人の兵士が、周囲を固めてゐた。中央には、一束の縄を用意した二十人の兵卒がゐた。キリシタン達が入って来ると、鉄の鉤で髪や耳を押へられ、引づられ、殴打され、素裸にされ、足をく、られ、挫かれ、泥まみれの草履で顔まで打たれた。これは日本の習慣では、一番ひどい侮辱であった。この間ずっと、彼等は声高らかに聖詩と祈祷とを唱へてゐた、彼等は力づくで無理矢理に黙らされた。

七十人の者が、良く信仰を守った。夜は、町の役所で見張がつけられた。二十二日の朝、彼等は、首に綱をつけて引きまはされ、新手の拷問にかけられた。三十四人は、両足を板の間に挟まれて酷くしめつけられ、上から踏みつけられた。若干の者の骨は砕けてしまった。或る者は弱って信仰を捨てた。同時に婦女子は裸にし、子供は踏みつぶすと威された。数を減らすために、有りと総ゆることが行われた。

……城戸半右衛門は、松倉豊後守の前に出頭した。彼は先づ右手の指を一本切られ、次いで左手の指を二本、二度に鋸で引かれた。次いで、鼻を殺がれ、着物を全部剥がれて、有家から四半リユーの所に在る、スカエ(深江ならん)に連れて行かれて曝された。

……キリシタンは、五人づつ墓地に呼出された。真中に来て、銘々が二人の卒につかまると、他の八人か十人の家来が、飛びかゝって殴打するのであった。或る者は骨を折られ、或る者は半殺の目に遭った。血は眼、

鼻、耳からどくどくと流れ出た。彼らは裸にされ、また泥だらけの履物はきものを顔に押あてられた。次いで彼等は、主演人の前に、引きつり出された。一二の人は、胴中に大きな石を結ゆわへて頭を下にし、足や手を上にして木に吊された。

……他の人々は、手足の指を束おやゆびにて拇指から他の指へ順々八回に切られた。大抵たいていの者の額には火で赤くした四指大の十字形の烙印らくいんが押された。之これは酷ひどい拷問ごうもんではあったが、十分慰安を伴った。己が信仰を判然告白した者に対しては、猿轡ざるぐつわがはめられた。最後に、犠牲者達は段の下に連れて行かれ、足の筋を抜かれた。或る者は深傷のために落命した⁽⁹⁰⁾（日本切支丹宗門史）。

これは、一六一四年（慶長十九年）に有馬藩でおこなわれたキリシタン迫害のほんの一端です。こうして、切支丹たるがゆえに殺害された者の総数は徳川時代までで二十八万にのぼると言われるのです。

評論家諸氏は、日本と言えは花鳥諷詠、《わび》や《さび》や《幽玄》の国と美化し、これを虫一匹・花一輪にも慈悲を説く教えたる佛教の感化であるとして、日本人の心奥にひそむ残酷さに目をつむり、柔和・温和・寛容・協調と語るのは、あまりにも一面的だと言いたいのです。やはり「菊」の面と同時に「刀」の面も直視しなければなりません。しかも近代に入ってからでも、神道勢力をバックにして明治元年から六年までに及んだ浦上切支丹三千余人の追放・流罪と迫害の、江戸時代当初にもおとらぬ峻烈さは、たとえば浦上和三郎師の『旅の話』⁽⁹¹⁾に冷静に記録されているところです。

遂に警固の四人に命じて兩人を素裸にした。聖母の肩衣スカラブリオは取上げて土

(90) レオン・パジェス著「日本切支丹宗門史」（岩波文庫）上360－365頁。

(91) 浦上和三郎著「浦上切支丹史」（全国書房）368－608頁所載「旅の話」。また姉崎正治著「切支丹宗門の迫害と潜伏」（同文館）も参照。

足に踏付けた。「髪こよりの紙し然らも日本に出来たものだ。唐からの宗旨を奉たずる奴等の頭に残してはならぬ。取れ」と言いって一切は剥取はつて了しまった。兩人ははされるが俚まに何の抵抗もしない。ただ寒さにガタガタふる顫ふるへて居る許ばかり。「池はへ這は入れ」と言いっても動はかないので、池の側に引張り行き、岸から突突込んだ。池ははなかなか深い、頭まで没して了しまふ。泳き廻って見ると、幸い真中に浅瀬があつて、水が顎まで来る。役人は白州にズラリと居らび、さも気味善ささうに見物して居る。時々長柄の柄でザアザアと水を掛ける、二人は天を仰ぎ両手を合わせた。仙右衛門は「天に在ス」を、甚三郎は「身を獻ぐる祈禱」を称へる。役人等は座敷から「仙右衛門、甚三郎、デウスが見えるか」と嘲あざける。兩人は何とも答えない。もう是が最期だと覚悟して一心に祈って居る。彼等の落付拂つた態度が、役人等の癩に障つたと見え、「顔にもつと水を掛けい水を掛けい」と叫び、散々毒舌を浴せる。時間は何の位であつたか、随分長かつた様に思われた。寒さは骨髄に徹した。身体が顫へ出してやまない。殊に仙右衛門は老体である。数日来熱を病み、疲れ果てて居たので、苦しさが一入強く身に應へる。両手を緊く組み合せて天を仰ぎ、一心不乱に祈つては居るが、然し身体は次第に感覚を失つた。両手はだんだん下がつて来た。心までが遠くなつた。役人は相変らず水をザアザアと浴せる。それが目に入り、錐で刺される様に覚える。今はもう顔色が蒼黒くなつて来た。……役人の声が掛つても二人は上らぬ。上らうとしても実際上る力も無い。すると三間半許りもあらうかと思はれる竹の先端に鉤を付け、それで二人の頭髪をグルグルと巻いて引上げた（浦上切支丹史）⁽⁹²⁾

明治二年十二月三十日の厳寒、しかも大雪の日に、二十畳ばかりの池の水を割って演じられた津和野藩におけるキリシタン愚弄劇の残虐趣味です…。こうして、「一体お前等は日本人でありながら、外国の宗旨を奉

(92) 浦上和三郎著「浦上切支丹史」（全国書房）416,417頁。

ずると言ふのが抑も^{そもそ}間違ひだ」と、神道に改宗させるための拷問がつづけられたのです。外国使節たちから、その非人道ぶりを難責されてやむなく切支丹禁制高札撤廃に踏みきらされた政府の放還令は、ようやく明治六年にキリシタンたちを帰郷せしめるのです。

いや、神道勢力が政府を笠に着た廃佛毀釈の憎しみとすさまじさも考え合せることも忘れてはならないでしょう。しかも、あの太平洋戦争におけるいわゆる南京大虐殺、二ヶ月間に三十万人、を初めとする“皇軍”の暴行も、その犯人たちは、みな佛教国日本・佛教徒日本人の仕業だったのではありませんか。それでいて、今日、佛教も神道もキリスト教とも重層的に並存していると言うのなら、キリスト教も、その通り並存しているのです。

(d) 自然・地理・歴史的條件

これがもし、日本が偶然に海中の島国であったことや、単一民族であったこと、武器などが一般市民に普及していなかったこと、という環境ではなく、かのヨーロッパのような諸多民族^{ひし}が犇めいて国境を接するという環境におかれていたとしたら、日本人は負けず劣らず鬭争の元凶として流血暴行をおかしていたのではありますまいか。インドにしても、酷熱の辺境という自然的・地理的條件、および、アーリア人種が原住民を容易に征服しえたことや、大戦がなかったという歴史的條件があったればこそ、言うところの大宗教戦争なるものはなかったのであり—もっとも最近のイスラム教のパキスタンとヒンズー教のインドとの長き抗争と印パ戦争の事実は、在来の“神話”を打ち破ってしまったかも知れませんが—もしも、佛教をあのイエス・キリストの宗教をさえ鬭争の具と化せしめたヨーロッパの小天地、民族ひしめく^{るつぽ}坩堝中に投じたとしたら、佛教は必ずや宗教鬭争の具となったことでしょう。そして逆に、キリスト教がインドに入ったら、逆の現象を呈したことでしょう。いわゆる宗教戦争の問題は、それを受けとった土地や利用した民族の問題、悪用した

世俗権力の問題，乱用した墮落宗団の問題であって，宗教そのものの本質に，必ずしも帰すべきでないことは，佛教においても同じなのです。

(e) 《宗教国家》の仮想

ともかくも，ヨーロッパ批判やアメリカ批判をもって，ただちにキリスト教そのものをも併殺する^{へいぎつ}という短絡の非に注意をうながしたいのです。そして，それと共に，キリスト者は，何も強いてヨーロッパを弁護したり，アメリカを弁護したりする必要の毛頭なきこと，かえって，聖書の名，本来のキリストの精神の名において，ヨーロッパを，アメリカを告発し，そのキリスト教の変容・墮落・世俗化・権力化・を指摘して，みずからの反省の材料としなければならないのです。

インドの代表的宗教学者S・ラーダー・クリシュナンは，イエスをもって典型的な東方的預言者と呼び，《イエスの宗教》と《西洋のキリスト教》とを分けて次のように述べています。

宗教への歩みよりとその態度に見られる，東西の相違は，イエスの生活や，福音書にしるされているその教を，ニケヤの信條と比較するとき自ら明らかになる。それは一類の人格と，一組の教義との相違，生活方法と哲学体系との相違である。直観的自覚，教義を立てぬ寛容の態度などに見られる特色や，非攻撃的な徳と普遍主義的な倫理を力説するところは，はっきりとイエスが典型的な東方の預言者であることを示している。これに対して，明確な信條・絶対的な教義を主張し，その結果，偏狭で排他的となり，信仰心と愛国心とを混同するに至るところは，西洋のキリスト教の著しい特徴である。

イエスの宗教は愛と同情の宗教であり，寛容と内観の宗教であった。イエスは結社をつくらず，ただひとり独りの祈りを命じた。イエスは表の貼り紙や信條には全く無関心であった。イエスはユダヤ人と他国人とを区別せず，ローマ人とギリシャ人とを区別しなかった。彼は新たな宗教を説くとは言わず，ただひたすらに精神的生活を深めた。

彼は教義を定めなかったが、信仰のために思索を犠牲にすることもなかった。イエスはユダヤ人の寺院で学び、そして、そこで教えた。ユダヤ人たちの儀式が人々の目を奪って、内なる光を見失うことがないかぎり彼らの儀式にしたがった。彼は忠誠の告白を重視しなかった。イエスの説く簡明な真理は、僧階制度と教会員の外面的な宣誓をもつ戦闘的な教会との間に、何一つとして共通なものを持たない。けれども、キリスト教がローマに移り、カイザルの伝統をとり入れると、その変貌は避けられないものがあつた。ギリシャの辨証家たち、ローマの法学者たちが、ユダヤの聖職者や、預言者たちのあとを継ぐと、キリスト教神学は、論理の形式をそなえ、法律に基礎をおくようになった。その精神はユダヤ的精神であっても、その文書や、教説はギリシャ人のものであり、その政体や組織はローマ人のそれであつた。月並みな人間生活よりも、更に高次な生活が可能なることをイエスはその生活をもって明かにし、そしてその教によってすすめたのである。イエスは煩わしい神学や儀式を論ずることなく、宗教の中心真理である神の愛、實在の徹観、また人類愛、宇宙目的との合一をのべている。西洋に移植せられると、信条や教理が、徹観力や預言にとってかわり、煩わしい綿密なスコラ哲学が、簡明な「神」の愛にかわつた。ローマ教会にあたえられた問題は、そのあかす思想が精神的に価値あるものか、否か、ということになしに、社会を一つにまとめる手段方法は何かということである。ローマ人の観念、制度が教会組織に影響を与えたのである。⁽⁹³⁾ (East and West in Religion)

いささか東洋趣味の勝つた類型的な所論には意見ありとしても、このあまりにも高名なるインド人学者の眼識は、今日の熱っぽい日本主義的評論家の肝を冷すものがあるでしょう。

(93) S. Radhakrishnan: East and West in Religion, P.P. 57-60. 邦訳「宗教における東と西」(金谷熊雄訳・永田文昌堂 56-58頁)。

ともかくも、すでに《キリスト教国》といった假空の幻想を捨てた今日のキリスト者は、ヨーロッパやアメリカが、いわゆるキリスト教的伝統を有しているからと言って、これを画一的に是とする必要はないのであって、本来のキリスト自身の立場、聖書の立場から逸脱している点は、真実にそれをあげて互いに改めあって行かねばならないのです。ヨーロッパ・アメリカ＝キリスト教と言った図式は、キリスト教自身みとめていませんし、必要とあれば、その等号を不等号に変えることだってありうるのです。⁽⁹⁴⁾同様に本来の佛教＝日本という等式にしても、佛教の名において投げうたなければならない節^{ふし}が多々あるのではありませんか。佛教の名において日本を賞揚することよりも、かえって審判さるべき日本が思われてなりません。

(六) につづく

(94) 宗教哲学者パウル・ティリッヒの次の言葉には、その趣旨において同感です。

「プロテスタンティズムが、キリスト教に関して発言できるとおもう第一のことは、キリスト教を、ひとつの宗教として考えてはならない、ということにあります。このことは、もっとも大切なことであるとおもいます。キリスト教の本質は、キリスト教の現実とは同一視し難く、一つのメッセージであり、すべての宗教を審き、特にキリスト教を審くものと考えられるべきであります。聖書記者たちが、キリスト教を理解したのは、このような観点からでありました。

しかし、キリスト教が、教会の形態をとり、そして、教会が、独立した社会勢力となったときに、この大切なことが、忘れ去られてしまったのであります。キリスト教は、ひとつの宗教となり、また他のすべての宗教に対抗するメッセージではなくなりました。メッセージを告げ知らせることだけはキリスト者の機能ではありましたが。しかし、メッセージとキリスト教教会の現実とが混同されることは、許しがたいのであります。Paul Tillich: Encounters of Word Religions

「文化と宗教」(岩波書店) 190, 191頁。