

大日とデウス

山本 匠一郎

一．はじめに

十六世紀半にキリスト教がはじめて日本に入ってきたとき、ラテン語のデウス (Deus) をどのように日本語に翻訳するか、ということが問題になった。それは当初「大日」^{ダイニチ}と訳された。すぐのちにそれは大変な誤訳であるということが判明し、「大日」の訳語は完全に否定されて、ただ「デウス」と音訳されることになるのだが、そのデウスというキリスト教の神概念がどのように理解され、また大日如来という真言密教の仏格が、何ゆえにデウスの訳語として一旦は採用されたのち、まもなく斥けられたのか、その歴史的な経緯と、神学上の諸様相をこれから見ていきたい。つまりここで取り扱う問題は、真言密教とキリスト教において、それぞれ最高存在として考えられる、大日如来とデウスに関する神学である。

大日とデウス

これはたんなる比較思想の問題のみならず、日本人がいわゆる「聖なるもの」(das Heilige) としてとらえてい

る諸観念の内容を、より多面的に考える契機となるであろう。キリスト教宣教師たちは、日本人が何を崇拜し、何を信仰しているかをまず知らなければ、布教を有効になしえないから、彼らは日本人の信仰形態を非常によく観察している。日本人自身にとっては、あまりはつきりと自覚しにくい宗教的なメンタリティを、諸外国の宣教師たちは彼らが奇異に感じるままに、それを率直に表現している。そうした外部からの観察眼を借用することによって、近代以前の日本人の宗教性——必ずしも近代以後から現代に到るまでに宗教性が進歩したとも思えないし、むしろ後退したとさえ言えるのだが——、そのエートスを多面的に認識することができるはずである。

十六世紀後半の安土桃山時代にいわゆる南蛮文化が日本に移入した。その西洋文化の核心とも言えるキリスト教と、日本人とりわけ仏教者はどのように向き合い、またキリスト教宣教師たちはどのように日本人と仏教を理解しようとしたのか。日本が初めて西洋世界に触れた最初期の時代である、この時代の交差路にあって、彼らはお互いにどのような対面したのか。

近代という時代は、科学的知識の増大と、法治主義に基づく社会の形成、市場社会がもたらす富裕化と世俗化の進展、南北問題・貧困の深刻化といった特徴が挙げられる。それらが西洋社会を標準としてグローバル化したのが現代であって、その一貫とした流れはまさしくこの時代に淵源が求められよう。その潮流の初発段階である十六世紀という時代において、はじめてキリスト教と接触した日本人が、どのように自覚的、または無自覚的に宗教を生きていたか。西欧の宣教師と、彼らに向き合った日本人を素材として、とりわけ真言宗に焦点をあてながら考察してみたい。

二、ザビエル渡日時の新義真言教団の状況

一五四九年八月十五日、イエズス会宣教師フランシスコ・ザビエル（一五〇六一—一五五二）が日本の鹿児島へ上陸した。キリスト教の日本伝来である。キリスト教宣教師は、異文化と接触すると、原住民をよく観察し分析を行い、その言語を習得しようとする。文化人類学が初期の宣教師たちによって開拓されたように、ザビエルやリス・フロイス（一五三一—一五九七）は、当時の日本を、日本人以上によく観察し記録している。

ザビエルは日本における大学について、次のように伝えている。

ミヤコの大学のほかに他の五つの主要な大学があつて、それらは高野、根来、比叡山、近江（別写本・多武峰）と名づけられる四つの大学はミヤコの周囲にあり、それぞれの大学は三五〇〇人以上の学生を擁しているといわれています。ミヤコから遠く離れた坂東（関東）と呼ばれる地方には、日本でもっとも大きく、もっとも有名な別の大学（下野の国の足利学校）があつて、他の大学よりも大勢の学生が行きます。^①

中世から近世初頭において、金剛峯寺・根来寺大伝法院は真言宗の総学問所として、また延暦寺は天台宗の総学問所として、おのおの隆盛を誇っていた。またここでザビエルが、もっとも有名な大学と伝える足利学校は、当時の日本で唯一の公開大学校であり、仏教、儒学、易学（宣教師は占星術と呼んだ）などの古典学を中心として、医学、薬学、兵法学なども学べる、日本におけるリベラルアーツの府であつた。こうした学問所と並記して、新義真言宗の総本山・根来寺が、有名なアカデミーの一つとして挙げられていることは特筆に値する。

ここでザビエルが言う大学とは、当時の知識階級であつた僧侶が居住する大寺院のことを指すが、当時、西洋世界もまた大学の成立と発展は、教会の活動と密接に結びついていた。ヨーロッパの大学の教育内容は、基礎的

な教養とされる自由七学科であり、それらは文法、修辭、論理、数学、地理、音楽、天文で、とりわけ最初の人文三学科に限られることが多かった。ザビエルは、ヨーロッパでも最古参の大学の一つ、パリ大学で学んでいる。とりわけパリ方式 (modus parisiensis) といわれる教育方法は、アリストテレスを論拠としたスコラ学を中心として形成され、近代科学の母胎ともなったルネサンス人文主義に基づき、その神学研究と哲学大系の総合的知識力によって、教会に対して歴然とした権威を誇っていた。その社会に占める地位と影響力は、いかなる格式高い日本の寺院よりもはるかに優っていると云える。ザビエルは一五三〇年にパリ大学で哲学の博士号を取り、二十四歳の若さでアリストテレス哲学を講ずる大学教員となった、当時の西欧社会においても第一級の知識人であった。

十六世紀の根来には、新義真言宗を奉持する一大宗教空間が形成されていた。それは日本中世における大学都市的な性格を持っていたと言える。当時の根来寺は、寺領七十万石、僧坊二七〇〇を数え、全国の地方寺院から学徒六千人が雲集し、多様な情報と知識が集まることによって、知識空間の飽和状態もたらされていたと考えられる。根来行人と呼ばれる集団はその空間を維持するために、技術と商業と生産力を高め、ひいては政治力と経済力と武力を増大していった。行人の実体はまだ不明な点が多いが、彼らは山岳修行者の集団(修験道)を形成・統率していたとされる。フロイスが、移動中の船舶で同行した山伏たちの性格を描写しているが、山伏は悪魔に奉仕する魔術師であって、気の荒々しい野蠻種として記されている。彼ら山伏の基本的性格は移動力があり、フットワークが軽く、広範なネットワークをもち、実用性を重視する。ザビエル渡日にわずかに先だつ六年前、一五四三年にポルトガル人が種子島に漂着し、日本にはじめて鉄炮が伝来した。種子島で鉄炮の情報を得た最初の外部の人間は、杉ノ坊と呼ばれる根来衆であった。宣教師たちによれば、根来衆の僧団組織は三階層に分

かれ、第一級は「神々の祭祀、宗門の礼式を掌る」学衆・学侶であり、もつとも小規模であるという。第二級は「武器を採り、武芸を講じ、巨資を給する者」すなわち土豪層や有力百姓であり、第三級は「兵器を鑄造し、矢を作ること」を生業とする在地の手工業者であるという⁽⁹⁾。行人はこの第二、第三階層の山伏化した集団であつて、そのなかでも専門的な戦闘員はおよそ五千人を数え、諸国に傭兵をさえ提供した⁽¹⁰⁾。彼らは鉄炮を得て、わずか二年後に自力生産している。その高い技術力は、戦国武将の戦術を一変させ、その後の日本の行方を大きく変えることになる。

ザビエルが日本へと渡つた時代は、宗教教団が率先して武装化に邁進する、混迷極まる戦国時代であつた。世界的にみれば、時代は中世から近世の幕開けを告げ、大航海時代を迎え、世界一周によって地球が球体であることが実際に証明される時代であつた。西洋合理主義が、鉄炮とキリスト教という形をとつて、極東の日本にまでようやく伝播しはじめたとき、根来にもそのうねりは着々と押しよせていたのである。

三、ザビエルが見た日本人の靈性

さて話が少し前後するが、ザビエルはポルトガル王ジョアン三世の要請により、一五四一年にポルトガルのリスボンを発つて南下し、アフリカ最南端の喜望峰をまわつて東南岸のモザンビークを経て、一年以上の航海をかけてインドに到つた。それからおよそ八年間、インドと東南アジアで布教を行い、数万人規模に洗礼を授けていた。ザビエルの布教方法は次のようであつた。

人びとに洗礼を授けた後で、偶像を祭つてある家を壊すことを命じます。彼らは信者になると、偶像をこ

なごなに碎いてしまいます。以前に偶像を崇拜していた人たちの手で「それまで拜んでいた」偶像を壊すのを見ながら、私の心にこみあげてくる大きな慰めは、とても書き尽くすことができません。私はそれぞれの村に、彼らの言葉で書いた祈りを残しておいて、毎日朝と晩に一度ずつ唱えるように教えておきます。このようにして、一つの村が終わると他の村へ行き、この方法で村から村をめぐり歩き、人びとを信者にしてゆきます。この巡歴はそれはそれは大きな慰めで、手紙で細かに書くこともできませんし、目の前で説明し尽くすこともできないほどです。⁽¹⁾

ザビエルはこうした偶像破壊運動^{イコノクラスマ}によってアジア布教を展開した。インド・東南アジアの民衆に対する布教は、数量的には彼を慰藉したが、質的には彼を満足せしめなかった。彼はインドからセイロン、マラッカ、モルッカ諸島と布教を重ね、さまざま民族と交わっているが、かの地における宣教師の要件として「こちらへ来る人びとはよく訓練した人であれば大丈夫です。異教の人びとのなかに入っていくのですから、学識は必要ではありません⁽²⁾」と述べている。

こうしたある種のアジア蔑視の時代的風潮のなかにザビエルもいるのだが、しかし彼はそのなかで日本人を非常に高く評価している。彼が今まで見てきた、いかなるアジアの国民よりも日本人は資質が優れており、礼儀正しき、清貧、徳義心、理性を重んじるという点に、日本人の美質を見出だしている。ザビエルは日本人のことを次のように称賛している。

第一に、私たちが交際することによって知りえた限りでは、この国の人びとは今までに発見された国民の

なかで最高であり、日本人より優れている人びとは、異教徒のあいだでは見つけられないでしょう。彼らは親しみやすく、一般に善良で、悪意がありません。驚くほど名誉心の強い人びとで、他の何ものよりも名誉を重んじます。大部分の人びとは貧しいのですが、武士も、そうでない人びとも、貧しいことを不名誉とは思っていません。^(B)

ザビエルはローマの本部に書簡を送って、日本への宣教師派遣を要請しているが、来日する宣教師の要件として、次の六点を挙げている。^(B)①実社会においてよく鍛錬された者、②精神力・体力にすぐれた者、③学識のある者（哲学、弁証法、さらに自然・気象・天体に関する知識を備えた者）、④寒気に耐える者（フランドル人やドイツ人の神父が適任である）、⑤年老いてなく、かつ若すぎない壮年者、⑥日本に派遣される前にローマで面接を受けるべきこと。以上の条件を兼備した宣教師を日本へ派遣するよう要請している。こうした高いハードルの設定は、インドその他の地における宣教師の基準とはまったく異にしていると言えるであろう。

日本におけるザビエルの当初の布教目標は、天皇への拜謁と、諸大学への訪問であった。ザビエルは、より高い上級の社会層への布教を狙っていた。彼は日本からローマへ宛てた最初の書翰のなかで、まず日本の書物を学び、諸大学を訪問したら、その大学の状況をローマやパリへ伝えることを約束している。この目標はザビエルには果たせず、後の宣教師たちが負うことになるのだが、彼らが直面したもつとも大きな困難のひとつは、仏僧のキリスト教に対する敵愾心であった。宣教師たちは日本の諸宗教の教理問答^{カテキスマ}を研究しているが、日本の「キリシタン書」の大部分は仏教批判によって埋め尽くされている。^(B)宣教師の仏教批判は周到かつ執拗で、教理・実践の両面はむろん、仏僧の生活慣習といった諸側面にわたっており、仏僧の男色傾向や稚児愛、尼僧の墮胎等、さま

ざまな弊風を暴きだしている。

後年、フロイスが回顧して、日本にキリスト教を布教する上で、仏教各宗派が宗論をさかに行ない、相反するさまざまな見解を主張していたことが、キリスト教を導入するのに非常に有効に働いたと指摘している。そう指摘した上で、フロイスは、日本におけるザビエルの布教方法を次のように要約している。少し長いが、ザビエルの日本布教の手法を明示しているので、その全文を引用しておく。

メストレ・フランシスコ（・ザビエル）師の命令によつて、日本で異教徒にキリシタンの教理を教えた方法は次のとおりであった。まず彼らに証明するのは、世界万物の創造主が存在すること、世界には初めがあつて〔彼らのある人々が信じるように〕永遠のものではないということ、太陽や月は、彼らの神々ではなく、またいづれにせよ生物ではないこと、さらに靈魂は肉体から離れた後も永久に生き続けること、理性的な靈魂と感覺的な靈魂との間にはいかなる相違があるか、この相違は彼らが知らぬことである等であつた。それらが理解されると、こんどは彼らのうちの幾人かが提出する幾多の種々の難題や、彼らが自然現象に関して発する質問に答弁がなされる。次に彼らに日本の諸宗旨を説き、おのおのに、ことにその人が信じている宗旨のことを話し、彼らがそれまで聴聞したことと比較して、両者の相違を判らせるようにする。そして明白な根拠をもつて彼らの説を反駁し、各宗旨の誤謬を示さねばならぬ。彼らがそれを理解すると、各人の理解力に応じて、三位一体の玄義、世界の創造、ルシフェルの墮落、アダムの罪について述べ、それからデウスの御子の現世への御出現に説き及び、その聖なる御苦難、御死去、御復活、御昇天、十字架の玄義の力、最後の審判、地獄の懲罰と天国に迎え入れられた人々の幸福のことを説明する。そしてこの目的のために彼ら

(日本)の言語でなされた一定の説教によつて、彼らをこれらの真理の理解に導いた後、授洗に先立って、デウスの掟の十誡と、彼らがそれまで行なつて来た異教的な儀式を忌避せねばならぬこと、また、いかに主なるデウスの教えを遵守せねばならぬか、および自分たちの罪について悔悟せねばならぬかを説いた後、この最初の洗礼という秘蹟の必要さと、その秘蹟の玄義を明らかに彼らに説いて、彼らに洗礼を授けるのである。⁽¹⁶⁾

ザビエルの布教方法は、日本人の宗教性や世界概念を理解した上で、その誤謬を糺してから、キリスト教の教理を説いていることがわかる。ザビエルが見た日本人の霊的な性質を整理すると、次のようになる。

- ① 世界万物の創造主という観念をもたない
- ② 太陽や月を神として信仰している
- ③ 靈魂は肉体から離れた後は存在しない
- ④ 理性的な靈魂と感覺的な靈魂とを区別しない
- ⑤ 自然現象に関して強い好奇心を示す
- ⑥ 各自がそれぞれの宗旨(儒教・仏教諸派・神道)をゆるやかに受容している

さらにここでは触れられていないが、ザビエルの書翰に依拠するに、右記の諸点に加えて⑦として「先祖崇拜を行っていること」が挙げられる。これらの日本人の靈性について考察しておくことは、大日とデウスの詁語問題と一見関わりなく思えるけれども、後に見る「仏キ論争」と言われる、キリスト教宣教過程で生じた仏教との論争において、神概念と靈魂觀を論じる上での大きな指標となっていくので、前もつてここで縷述しておきたい。

これらの靈性の一つ一つの事例の内実は、ザビエルの書翰中にくわしく窺うことができる。①に関して言えば、世界に元始はじめがあるという天地創造説は、当時の日本人にとって非常に新奇な説であり、感銘をもって受け容れられたり、あるいは反撥を受けたりしている。これはそもそも、世界を「つくる」ものとしてみる西洋の制作モデルの世界観と、世界を「なる」ものとしてみる東洋の生成モデルの世界観との意識構造の大きな相違に由来するものである。存在論的には、世界を「創造」をモデルとしてみるのか、「生成」をモデルとしてみるのか、という神学上・哲学上の入り組んだ議論がある。

②の太陽と月の信仰については、民俗信仰としてはかなり普遍的に見出される現象であり、ザビエルのその他の書翰のなかにも、太陽崇拜を行うマカッサルの民族についての言及がある。その他、ザビエルと行動を共にした日本人アンジローの発言にも見出され、また同じくザビエルとともに来日したコスメ・デ・トルレス(二五二〇—一五七〇)の書翰にも、日本人が太陽と月を拜むことが、同様に報告されている。かつて日本の農村では朝陽を拜むのは日常のことであったし、月を觀賞する風習は現在でも一般に行われているが、こうした慣習は西洋人にとって非常に奇異に映るようである。先行研究においては見逃されているが、こうした何気ない心性にこそ、日本人の靈性の拠り所があるように思われる。鈴木正三(一五七九—一六五五)著『破吉利支丹』という排耶書では、日本人の日月を敬う慣習を擁護している。

③の靈魂は肉体から離れた後は存在しないという考えは、宣教師たちによれば、とりわけ禅僧の主張するところの觀念であって、「人の靈魂は動物の魂のように滅亡する」と主張しながら地獄と極楽の存在を説く、靈魂に関する坊主ボンズの定見のなさをザビエルは批判している。ザビエルと鹿児島で知己を得た忍室という僧侶は——指導的な地位にある高僧であったようだが——、彼は靈魂が不滅であるか、身体とともに滅びるか、どちらか決

めかねて、ある場合には靈魂は不滅であると言ひ、他の場合には否定したという。靈魂の觀念は、おそらく現代でも大きな問題となる事柄であるが、一般に日本の諸宗は「万物帰源の理」を説いているもののものである。これは後に詳述したい。

④の理性的な靈魂と感覺的な靈魂とを区別することは、人間と動物とを截然と区別するキリスト教の生命觀に基づいてゐる。またこの問題は、人間が神の理性 (Ratio) を分有しているというキリスト教神學と西洋哲學における根本問題に関わつてくる。この問題は、しばしば「キリシタン書」では大きく取り上げられてゐる。

⑤の自然現象に対して日本人は異様な知的好奇心を示す点であるが、ザビエルは、この自然に対する日本人の関心に応えるにあつて、パリ大学で学んだアリストテレスの自然哲學の知識を大いに發揮したようである。當時の日本人には地球が球体であることは知られていなかった。近世科學知識の日本への入植はザビエルをもつて嚆矢とする。自然哲學の知識を含めた、西洋世界の幅広い教養を修得するという學問傾向は、とくにイエズス會において顯著な性格であり、後のイエズス會日本コレジヨ(24) (神學生の養成機關) の『講義要綱』コメンディウムへと引き継がれていく。ザビエルは日本人の知的好奇心について次のように伝えてゐる。

〔日本人たちは〕好奇心が強く、うるさく質問し、知識欲が旺盛で、質問は限りがありません。また彼らの質問に私たちが答へたことを彼らは互いに質問しあつたり、話したりしあつて尽きることがありません。彼らは地球が円いことを知りませんでしたし、太陽の軌道についても知りませんでした。彼らはこれらのことやその他、たとえば、流星、稲妻、降雨や雪、そのほかこれに類したことについて質問しました。それらの質問に私たちが答へ、よく説明しましたところ、たいへん満足して喜び、私たちを學識のある者だと思つた

ようです。そのことは私たちの話を信じるために少しは役立っています⁽²⁵⁾。

⑥の各宗旨を各人が信仰しているというのは、現在においても見られる、日本人のある種の宗教に対する寛容な姿勢がうかがえる。こういう点も日本人の霊性、宗教性の一つに数えられるであろう。ザビエルはそれを次のように表現している。

それぞれ異なった教義を持つ九つの宗派があつて、男も女もめいめい自分の意志に従つて好きな宗派を選び、誰も他人にある宗派から他の宗派に改宗するように強制されることはありません。それで、一つの家で夫はある宗派に属し、妻は他の宗派に、そして子供たちは別の宗派に帰依する場合があります。このようなことは彼らのあいだでは別に不思議なことではありません⁽²⁶⁾。

⑦の先祖崇拜は、言うまでもなく日本人の心の深層にまで浸透している習俗である。ザビエルの書翰には、日本人の先祖崇拜への思い入れに感銘した旨が記されている。キリスト教の福音を聞くことによつて天国へ昇り、信じない者は地獄へ赴くことをザビエルが説くと、日本人は「キリスト教を知らずに死んでいった先祖たちはどうなるのか」と尋ね、ザビエルがそれに応答して「みな地獄で苦しみを受けており救済されることが決してない」と聞くと、キリスト教に改宗した日本人信徒たちは涙を流して深く悲しんだという。その日本人のあまりの悲嘆ぶりを見て、ザビエルも悲しみの情をそそられるほどであった⁽²⁷⁾。

四、デウスの訳語としての大日

ザビエルは来日前にポルトガル商人たちからの情報によって、近来発見された日本という国が、キリスト教を宣布するのにもっとも見込みのある国であるという情報を得ていた。⁽²⁸⁾ 極東の島国・日本がヨーロッパ社会によく知られつつあったとき、ザビエルはマラッカで、ポルトガル商人に付き添われてやってきた一人の日本人と出逢った。名前をアンジロー（またはヤジロー）といった。彼は薩摩出身で、身分は武士か、あるいは貿易商人であつたらしい。日本で殺人を犯してしまい、ポルトガル船に乗り込んで国外へ逃亡していた。人を殺めた罪を告白懺悔して神の赦しを請うためにザビエルのもとへやってきたのである。アンジローはポルトガル語がある程度できたので、ザビエルの勧めで、イエズス会のアジア管区の拠点であるインド・ゴアの聖パウロ学院に入学し、キリスト教の信仰簡条や、キリストの伝記、公教要理のすべてを教わった。そして彼は洗礼を授かり、「パウロ」という新しい名前を得て、「靈操 (*Exercitia Spiritualia*、四週間にわたるイエズス会の心靈修業)」の指導を受け、熱心にキリスト教を学んだ。ザビエルはアンジローの学習意欲を次のように感嘆している。――「もしも日本人すべてがアンジローのように知識欲が旺盛であるなら、新しく発見された諸地域のなかで、日本人はもっとも知識欲の旺盛な民族であると思います」⁽²⁹⁾。

キリシタン研究の権威シユールハンマーをはじめとした研究者が指摘するように、アンジローはかつて真言宗に帰依していた者であつたらしい。⁽³⁰⁾ デウスの訳語を「大日」としたのは、このアンジローの発案であつたと考えられる。以下、「大日」問題に関しては、岸野久氏と水戸博之氏の優れた先行研究があるので、それに依拠して要点を述べていこう。

アンジローがインド・ゴアの聖パウロ学院で修学した際に、ポルトガル語とキリスト教の学習と同時に、日本の社会や宗教に関する情報の提供と、キリスト教の教理要目の和訳作業が併行して進められた。学院長のランチロットが、アンジローから聴取した日本情報を編集報告している文書（ニコラオ・ランチロット編『日本情報』）中に、「大日」の語が西欧文献においてはじめて登場する。以下のものである。

みな唯一の神を崇拜する。それは彼らの言葉でデニチと呼ばれている。このデニチは、しばしば一つの身体に三つの頭〔三面一体〕をもつて描かれ、それでコヂと呼ばれている。この人〔アンジロー〕は三つの頭の意味がわからなかったが、デニチも〔三面一体の〕コヂも、私たちの神と三位一体のように、すべて一つであることを知っていた。⁽³²⁾

この短い資料によれば、①大日が日本人のなかで唯一神として崇拜されていること、②しばしば三面一体で描かれること、③大日がコヂとも呼ばれていること（シユールハンマーは「五智^{ゴチ}（如来）」とし、他の研究者は「荒神^{コウジン}（三宝荒神か）」とする）、④大日・荒神は三位一体のようになっていることであること、などが示されている。このアンジローの情報、当初ザビエルは全面的に信頼したもののようである。日本布教の初期において、ザビエルは「大日を拝みなさい」と布教してまわった。⁽³³⁾ キリスト教は「天竺宗」と呼ばれ、仏教の一派であるかの如くに喧伝された。しかし、やがて宣教が進み、仏僧との対論を重ねるうちに、デウスを大日と訳すことの弊害を認識するようになった。

五・大日Ⅱ第一質料説

一五五一年、ザビエルは豊後・山口の領主大内義隆との謁見で仏僧らと対論し（これを山口の宗論という）、万物の創造主である神（Ⅱ大日^{ダイニチ}）の性格について説明した⁽³⁴⁾。仏僧は、ザビエルが説く神と、自分の宗派が説く本尊が同じであると主張した。フロイスが伝えるところによれば、その経緯は次のようである⁽³⁵⁾。少し長くなるが引用しておきたい。

非常に尊敬され、重んじられてもいたので、決して王〔大内義隆〕の側を離れなかつた僧侶が二、三人その場にいたので、そのうちの一人が、ばあでれ〔フランススコ・ザビエル〕が拝んでいるデウスは形か色があるのかと、ばあでれに質問した。ばあでれはこれに答えて、——デウスには色もなく形もなく、また何ら偶有的属性もない。なぜならば、デウスは純粹の実体であつて、あらゆる原素〔地水火風の四原素〕からかけ離れている。それどころかすべての原素の創造者であるといつた。僧侶たちはなおもそのデウスなるものはどこから生じ始めるのかと問うた。ばあでれは、——デウスは自ら存在する。デウスは万物の第一原理であるから、全能・全知・全善であつて、始めもなく終わりもない、と答えた。

この僧侶たちは、真言宗といって、「偉大な太陽」という意味で大日と名づけている本尊を拝む宗派の人たちであつた。彼等は神性に特有ないろいろな尊称や属性をこの大日に与えているが、この宗派について知つたところによると、彼等が拝んでいる大日というのは、我々の哲学者たちが説く第一質料と同一のものである。けれども、僧侶たちはこれを最高無限の神と名づけ、やがてはさまざまの誤謬、矛盾、または彼等が

大日について述べたてる何の根拠もない、きわめて笑うべき主張に陥っている。それで、僧侶たちは我々の「説く」ことを聴いた時、デウスの有する特質が大日に非常に似かよっているように思えたので、僧侶たちは、言葉や話し方や服装こそ互いに異なるけれども、ばあでれが信奉している法の内容と自分たちの教法の内容とは一つのものだ、とばあでれに言った。⁽³⁶⁾

この資料は、岸野久氏によってフロイスの作為が含まれていると指摘されるが、ザビエルが当初からデウスを大日と称していた点と、ザビエル以後の宣教師たちの神学上の議論が、ザビエルに遡って仮託されている可能性がある点に留意すれば、大日問題が非常によくまとまって示されている。

まずここで真言僧が発した質問の形式に、大日如来に関するカテキズムの特徴がよく示されているように思われる。真言僧はまず、「デウスは色や形があるか」と問う。大日如来の法身としての属性について、顕教では「無色・無形・無説法」と説き、密教では色相を伴って説法する、と主張する。真言僧であれば、大日如来を念頭に置きながら、その属性に即して神概念を問うならば、「色や形があるか」というのは、まず起こるべき発問であろう。これに対してザビエルは「デウスは無色・無形であり、属性を持たない」と答えて、真言宗の大日如来とは正反対の性格を説くが、これに続けて「デウスは純粹の実体であり、あらゆる原素とは隔絶し、かつすべての原素の創造者である」と主張した。この「原素（地水火風の四原素）」という発想に、神の属性をめぐって、真言宗の教理とある種の共通理解の場を見出すことができる。いわゆる六大（地水火風空識の六要素）の観念である。さらに続けて真言僧は「デウスはどこから生じるか」と問う。この発問も「六大法身」の能造・所造を論ずる真言宗のカテキズム特有の発想法と言ってよい。ザビエルはこれに応答して、「デウスは自ら存在し、万物の

第一原理であり、全能・全知・全善であり、始めもなく終わりもない」と説く。ザビエルのこの回答に、法身が常住であり、無始無終であると説く、真言宗の根本原理・大日如来と、キリスト教の全知全能の神・デウスとの共通性を見出すことができる。こうした宗論により、真言僧が、デウスと大日との特質が似ていると見なして、キリスト教と真言宗の教理内容は同じものであると結論づけたのも、無理はないように思われる。

そこでザビエルは、かつて日本にキリスト教が入ってきたことがあるのではないかと、その歴史的形跡をかなり入念に調べてみたが、どこにもその痕跡を見出すことができなかった。⁽³⁸⁾さらに仏教とキリスト教との間には、神概念や靈魂観に関して、ゆるがせにできない著しい相違点があることを認識するに至った。ここに至ってザビエルは一転「大日を拝むな」「大日を神と思うな」「あの宗派は日本のあらゆるほかの宗派と同じく、偽りの、人を誑かす宗旨、悪魔が考へだしたものだと思え」と命じ、真言僧との対決姿勢をあらわにしたのである。宣教師たちは弘法大師空海を「悪魔のような僧侶⁽³⁹⁾」と決めつけ、誹謗中傷ともとれる批判をしばしば行うことになる。⁽⁴⁰⁾

キリスト教神学によって、大日如来は「第一質料 (Prima Materia)」と位置づけられた。第一質料とは、あらゆる生成変化の基になるものであって、あらゆるマテリア (Materia、質料、物質のこと) の基層になるものである。それ自体としては変化せず、生成も消滅もしない永遠なものであると規定される。あらゆる存在は形相と質料をもつが、机という形相は木材という質料から成り、木材という形相は木という質料から成る、その先、その先へと無限遡行すると、それ以上はもはや形相をもたない質料 (= 第一質料) へと行きつく。まったく形相と結びつかない無規定的な質料は、⁽⁴¹⁾物体⁽⁴²⁾でもなく、完全な何者かでもない、中間的存在である。靈魂論においては、植物的靈魂、感覺的靈魂は第一質料から出るけれども、理性的靈魂は質料に依存しないので、第一質料から導き出されるのではない、とされる。「キリシタン書」では「万物の下地」であると言われ、仏性・真如・陰陽などの東

洋思想の真理概念は、すべて第一質料であると見なされる⁽⁴²⁾。水戸博之氏が指摘するように、創造者や最高神を第一質料であると見なす説は、キリスト教学史または西洋哲学史上において、異端的な汎神論と見なされ、それを厳しく批判してきた伝統がある。後世、マイスター・エックハルト（一二六〇頃—一三二八頃）をはじめとして、神秘主義的立場をとる神学者、哲学者たちは、神が世界に顕現している、神は自然である、という思想に傾くが、彼らは異端の烙印を押され、十六世紀後半に汎神論的思想を掲げたジョルダーノ・ブルーノ（一五四八—一六〇〇）に至っては、ローマで焚刑に処されている。キリスト教においては、絶対的な創造者である神と、その被造物である物質との間には、大きな隔絶があり、キリスト教神学の正統学説には「神の内には質料は存在しない」というセオリーがある。

それに対して真言密教の六大説は、五大（地水火風空）という物質的要素と、識大という精神的要素とが異なるものとして結合していると考えられるから、キリスト教的存在論からすれば、神の内に質料が存在する、神は質料を含む、質料は神そのものであることになる。これは自然と神との関係の問題にも関わってくる。真言密教の大日如来は「六大能生」とされる。キリスト教神学においては「能産的自然（*Natura naturans*）」と「所産的自然（*Natura naturata*）」とが区別され、神は能産的自然であるとされるが、この意味で「六大能生」の法身大日如来は能産的自然に相当すると考えられる。創造主という点においては、キリスト教的な神と規定を同じくする。しかしキリスト教における神は純粋な形相であり、イデアそのものであって、質料を超越しているから、六大を本体（六大体大）としている大日如来は、五大という質料をそのなかに包蔵しているという点が、キリスト教における神の性格とは決定的に異なっている。宣教師が、大日如来のさまざまな属性を知った上で、それを無規定的な質料Ⅱ第一質料と見なしたとしても至極当然である。大日如来は、絶対的な創造者という性格を有しながら、

質料を包含するからである。大日如来が汎神論的な仏であるということを詳述するのはまた別の機会に譲りたいが、六大法身説は、六大が法界に遍満して一切万象を造り、それがすなわち大日如来の象徴であるとするから、キリスト教神学からすれば、明らかに異端的な汎神論の立場をとると言えよう。

六、イデア論 vs. 仏教——「万物帰源の理」批判

ザビエルによってはじまったデウスの訳語としての大日の採用は、仏僧たちにさまざまな誤解をひきおこし、撤回されるに至った。しかし「大日問題」は単なる訳語上の問題にとどまっていない。西洋哲学史の枠組から見ても、当時の哲学・神学上の先鋭的な議論を背景にしている。大日をデウスの訳語として却ける際に、宣教師たちはその概念内容の把握に努めた。そして大日は、西洋哲学における「第一質料」に相当するという結論に至った。宣教師たちは仏教の教理的理解を踏まえた上で、さらに深く仏教批判へと突き進んでいく。「大日問題」を踏み超えて、キリスト教による仏教批判を、当時の西洋における哲学・神学的議論の俎上にもって、存在論的視点から眺めてみると、新たな地平が開かれるであろう。

⁽⁴⁾ 十二世紀以降、アラビア経由でアリストテレスがヨーロッパに知られるようになる。アリストテレスの形而上学には、神の永遠性や第一質料の概念をめぐって、キリスト教の教義と矛盾しかねない部分が含まれており、それをめぐって十二〜十三世紀に大論争が起こった。論争を和解しようと、巧みなアリストテレス解釈によってキリスト教との矛盾を解消させたのがトマス・アクィナス（一二二五—一二七四）である。ローマ法王庁はアリストテレス—トマス主義を正統教義として公認したが、これ以後、教会は法王権至上主義（ultramontanism）に陥って世俗化した。こうした世俗化への対抗運動として起こったのがノミナリズム運動であった。中世初期から始ま

っていた、いわゆる「普遍論争」(普遍が先か、個物が先かという問題)が、さらなる一步を踏み出して、個物が実在し普遍は名前にすぎない(nominalism, 唯名論)という立場が提唱された。その代表者がウィリアム・オッカム(一二八五—一三四九/五〇)である。彼によって神学と哲学は分離し、ひいては信仰を純化しようとする運動を生むことになった。トマス・ア・ケンピス(一二八〇頃—一四七二)の主著『キリストにならうて』(De imitatione Christi)は、哲学から離れて、キリスト教への純朴な信仰を謳った。この書は一五九六年に日本イエズス会によって和訳され、『コンテムツスムンゼ』として天草で刊行されている。イエズス会はアリストテレス—トマス主義を正統としながらも、さまざまな神学上の論争とスコラ哲学の議論を経過した後の、人文主義的なキリスト教を日本へ移植した。イエズス会創始者イグナチオ・デ・ロヨラ(一四九一—一五五六)やザビエルは、パリ大学で修学した経験があり、学問を重んじる宗風をもっている。彼らが学んだパリ大学人文学部は、十四世紀以降「パリ学派」と総称され、その指導的立場にあつたのがノミナリズムの立場を取るオッカムの一番弟子のビュリダン(？—一三五八?)であつた。パリ学派の哲学・神学者たちは、アリストテレスを詳細に研究しながらも、経験的な観察を重視した自然研究を優先させた。そもそもトマス・アクイナスの思想にも、自然のなかに「実体形相」(forma substantialis)といった本質をもたない質料と結合して実体を構成する形相を想定し、これに一種の生命的原理を認めて、自然をもつばら質的に見る傾向がある。こうした傾向を進展させていくことによって、近世科学、そして後の近代哲学が形成されていく。あらまし以上のような経緯を背景にして、十六世紀のキリスト教と仏教との対論、東西思想の対決がなされている。

さて「キリシタン書」のなかには、形相や質料といった形而上学用語が頻出する。これはキリスト教の基本理念が、アリストテレス哲学を下敷きにして世界概念を説くことによる。たとえばキリシタン教理の入門書『ドチ

リナ・キリシタン』では、デウスによる無からの世界創造説を、アイデア論に依拠して次のように説明している。

デウスのご分別のうちにはご作の物の体は一つもなしと雖も、それぞれの諸相こもり給うなり。これをアイデアというなり。このアイデアという諸相は作の物にあらず。ただデウスの御体なり。然るに万像を作り給う時、デウスのご分別に持ち給うアイデアに依じてご作の物は御体を分けて作り出し給うにはあらず、ただ一物なくして作り給うなり。たとえば大工は家を建てんとする時まずその指図を我が分別の内を持ち、それに依じて家を作ると雖も、家は分別の内の指図の体にはあらず、ただ各別のものなり。その如くデウスご分別の内を持ち給うご作の物のアイデアに依じて作り給うと雖も、ご作の物はそのアイデアの体にはあらず、ただ万事叶い給う御力を以て一物なくして作り給うなり。⁽⁴⁶⁾

デウスによる無からの世界創造説を、大工の比喻をもって解釈している。制作をモデルにした世界観は、プラトンの『ティマイオス』中のデミウルゴス（宇宙万有の制作者）という觀念に起源をもつ。⁽⁴⁷⁾ プラトナーアリストテレスのアイデア論が、キリスト教所説の神による世界創造説の理論基盤となつてゐることがわかる。『ドチリナ・キリシタン』はさらに続けて、神によつて作られた被造物（ご作の物）は一体であるか、別体であるかという設問をし、次のように答える。

ご作の物は何れも別体なり。その故はデウスより作り給うとき、それぞれに応じたる各別の精を与え給へばなり。その証拠には作の物に現わるる各々の精徳^{せいとく}あり。この儀をよく分別すべきために心得べき事あり。

それというは色相ある万づの作の物は二つの根本をもつて和合したるものなり。一つにはマテリア〔Materia 質料〕とてその下地の事。二つにはホルマ〔Forma 形相〕とてその精これなり。右の下地というは、四大をもつて和合し、現わるる色相なり、またホルマというは万づの物に正体と、精徳を施すものなり。目に見ゆるご作の物は四大を以て和合したる一つの下地なれども、正体とその精徳を施すホルマは各々なるによつて、みな別体なるものなり。かるが故に畜類と四大和合のその下地は一つなりと雖も、人の正体と畜類の正体各別なるによつて別体なるものなり。これらの事を委しく分別したく思わば、別の書に載するが故によく読誦せよ。⁽⁴⁸⁾

ありとあらゆるものすべては質料と形相を具えている。その基底（下地）となる物質（質料）は四つの要素（四大、地水火風）が和合したものであるという。物質が四元素からなるという考えは、古代ギリシャのエンペドクレス（前四九〇頃―四三〇頃）の自然哲学思想にはじまり、近世のヨーロッパにいたるまで長く受け入れられてきた。東洋では、古代ギリシャとほぼ同時期に、インドの哲学思想（アジタ・ケーサカンバリン）が唱え、それが日本の仏教にまで伝わっている。宣教師たちは、物質が四大から構成されるという事実を、仏僧たちが知っていたことに驚いたらしい。⁽⁴⁹⁾

『ドチリナ・キリシタン』が説こうとしている目的は、イデア論やたんなる存在論ではなくて、被造物のヒエラルキーにある。形相が異なることによつて、その物質の配分・構成も異なってくる。人間と動物との相違は、形相が異なるからであることが強調される。人間と動物との相違の問題は、キリスト教においては靈魂論と深く関わっている。四大から構成される混合物には五つのヒエラルキーがある。第一のもつとも低い段階は、氣象現

象（雪・電・雷など）である。第二の段階は、無生命の混合物である石や鉱物などである。第三の段階は、植物的存在である。第四の段階は、感覺的靈魂アニマを有する存在、動物である。第五の最高の段階には、理性的靈魂アニマを有する存在、人間が置かれる。キリスト教神学の命題では、動物の靈魂は可死的であり、肉体から離れると消滅するが、人間の理性的靈魂は、神によって直接に創造され、肉体が消滅しても不死であり、肉体から離れて長く存続すると考える。⁽²⁰⁾

さらに『ドチリナ・キリシタン』は、これらの問題に関しては「別の書」を参照せよ、と指示しているが、「別の書」とは、天正版『ドチリイナ・キリシタン』では「カテキズモ」とあつて、これは『日本ノカテキズモ』という著作を指すと思われる。この書は、一五八一年に巡察師ヴァリニャーノ（一五三九—一六〇六）が、イルマンカテキスタ 教理問答師・セミニナリスタ 神学生のために、日本宗教を論斥しつつキリスト教教理を編んだものである。この『日本ノカテキズモ』中において、形相と質料について詳述しているので、それを見てみなければならぬ。形相—質料論は、アリストテレスの形而上学における、存在者一般に通底する基本原理であるが、キリスト教においては、それが靈魂論、救済論、宗教的世界観にまで敷衍して適用解釈される。とりわけ『日本ノカテキズモ』では、アリストテレスの存在論を理論的な後ろ楯として、仏教の真理概念が批判されている。たとえばここでは次のように「仏性」の概念が標的にされている。

万物はマテリア [Materia, 質料]、ホルマ [Forma, 形相] を以て合わせたる物なれば、其のホルマに当たる加減の次第乱れ果てる時、ホルマ、マテリアに離れ、其々滅し、因みたる本へ分散するなり。曾て調べたまいたる作者に帰する事に非ず。然るに日本の諸宗、此の三 [マテリア、ホルマ、エヒシエンテ (Efficiente

〔Causa 能動因〕の本の各別なる子細を更に知らず。万物の性の因縁をも知らざるが故に、天地同根、万ず万物一体と立て、或いは一仏性より出でて其の性に帰すると云える迷いに乱るるなり。⁽¹¹⁾

これによれば、キリスト教の宣教師たちは、靈魂の帰趨に関する仏教諸宗の基本的スタンスを、万物帰源の道理を主唱するものと見なしたことがわかる。日本の諸宗教は、「あらゆる存在者は一である（万物一体）」という命題のもと、すべてはそこから出てそこへと帰っていくと捉えていた。その帰すべき本体は、仏性をはじめとして、日本の諸宗教ではさまざまな異称で呼ばれるとして、次のごとく列挙している。大日如来もそのなかに含まれている。——仏性、不増不減の一靈、空々寂々、無念無想の本体、主人公、聖諦第一義、一段の光明、毘婁遮那仏、天真独朗、真如実相、久遠実劫の釈迦、十劫正覚の阿弥陀、一法句、無位真人、さらに神道の国常立尊、儒教の虚無大道——あらゆる存在は、これらの本源から流出し、やがて滅するとき、その源へと帰っていく。こうした万物帰源の理、生成消滅の思想は、東洋の伝統的な思想であると言つてよいであろうが、それこそが根本的な誤りであるとして、キリスト教は日本の宗教を全否定する。そして、これらすべての真理概念を、一義的に「第一質料」として斥けるのである。⁽¹²⁾ こうしたキリスト教による仏教批判に対して、当時の仏教徒は哲学的な応答をついに果たしえなかつたのであるが、その対論の行方を次に見ていこう。

七. 対論のはて

『妙貞問答』（三卷）という「キリシタン書」がある。これは日本人修道士・不干斎巴鼻庵（一五六五—一六二二）が一六〇五年頃に著した。彼は京都紫野・大徳寺で学んだとされ、十九才でキリシタンとなり、のち

修道女とともに出奔し、棄教した。「最初の日本教徒」(イザヤ・ベンダサン)とも言われる。⁽³⁴⁾『妙貞問答』は、関ヶ原の戦いで寡婦となった尼僧の妙秀と、キリスト教修道女の幽貞による、問答体形式によって展開する。全体の構成は、上巻で、総論として仏教を論難し、法相・三論・華嚴・天台・真言・禪宗・浄土宗を批判し、中巻で、儒教、神道を批判し、下巻で、キリスト教の教理を説くという構成になっている。『妙貞問答』は「真言宗之事」という独立した章節を設けて、十丁以上の長きにわたって真言宗批判を行っている。その批判に用いる文献は、『異本即身義』や禪宗の用語集『大乘一覽集』といった、ある種問題の多い通俗書を真言宗の典拠としており、その批判のなかにあまり見るべき哲学・宗教的な思想は見出されないのだが、彼が仏教を一とおり学び、キリスト教へ入信して仏教批判のカテキズムを著し、また棄教してあまつさえキリスト教批判を行っている点からも、そこに当時のキリスト教と仏教の対論の仕方が典型的に表出されているから、それを見てみる必要がある。『妙貞問答』「真言宗之事」では、「六大(体)・四曼(相)・三密(用)」といった真言宗の基本教理を通り一遍に紹介した上で、次のように大日如来の批判をしている。

妙秀。不思議や。今の分は、皆人間の作法なり。それは大日の体、相、用のたまと宣う。心得がたき事なり。あやまりたまいたるか。

幽貞。尤もの御不審なり。さればとよ、大日とて貴く云いなし、高く法流の頂きにかかつて不動不退なりなど申せども、其の大日と申すは、此の人を離れてある事にて待らず。猶し、人のみに限らず、鬼畜、人天、皆是れ、大日と申して有る程の者に、誠、虫けら、あのせせなぎ(どぶ)の桃、ほおずきとやらんまでも、大日と心得れば、人は本より大日にて、六大所成の心身をば体と云えり。⁽³⁵⁾

大日如来を六大とすれば、このような内実を伴わない低俗な批判が起こるのも無理もないのだが、キリシタンがこうした批判を行う論拠は、その生命（靈魂）論によつてゐる点は見過ごせない。そのもつとも大きな特徴は、人間には不滅の靈魂がある、という觀念である。さらに『妙貞問答』中の「後世に生き残る物をば、アニマ・ラシヨナルと云ふこと」という章節では、次のように靈魂論を説いている。

妙。……人の身は、地水火風空の五大にて、生ける限りは此の五つの物相合し、死の後、焼けば灰と成り、埋めば土と成つて、水は水に帰り、火は火に帰つて分散し候えば、何者か生き残つて苦樂を受くる吾と云ふものあらんやと云われ候時は、後世に生き残る者は有るまじきとこそ思い候え。

幽。仏法の極め、何れも其の分にて候。是れは甚だしき迷いにて待。其れは畜類、鳥類などの上にてこそ当たることにて候え。人間には後の世まで生くる命が候ぞ。

妙。人畜を隔てたまうこそ尚心得難く候え。仏法には五十二類も我が同性と見て、蠢動含靈に至るまでも、今日のはらは「同胞か」に隔てなし、人畜各別に宣うは何としたる事にて候ぞ。

幽。去ればとよ、左様に何もかも唯一つに見る迷いにて候。御身もはや、天地万像の御作者、デウス在ますことをば心得たまえは、其の作の物の類々を分けて申すべし。先ず、今、現に目に見ゆる所の万物は事広く候えども、キリシタンの經書の辭に略して申せば、四つの類をば出でず。一つには、セル〔存在〕の類、二つには、アニマ・ベゼタイフ〔Anima vegetativa、植物的靈魂〕の類、三つには、アニマ・センシチフ〔Anima sensitiva、感覺的靈魂〕の類、四つには、アニマ・ラシヨナル〔Anima rational、理性的靈魂〕を具せる者にて

候。⁽⁵⁷⁾

先にも触れたが、キリスト教の考えでは靈魂を植物的靈魂と感覺的靈魂と理性的靈魂の三つに類別する。そのうち、理性的靈魂のみが永遠であつて、死後にも存続すると考える。これはアリストテレスの『デ・アニマ（靈魂論）』に依拠する。宣教師は、仏僧（とりわけ禪僧）が靈魂について次のように主張したと伝える。すなわち、——肉体は五大所成の存在であつて、命寿尽きて火葬すれば灰となり、それぞれの要素へと分散し歸つていき、死後に残る靈魂は存在しない——こうした靈魂觀は、必ずしも仏教思想内部においても議論が分かれるところであるが、『妙貞問答』中で尼僧の妙秀は、そうした靈魂に関する通念に則り、積尊入滅に際して鳥獸虫魚を含めた五十二類のあらゆる生命が集まり悲しんだという故事を引き、仏教が説く生命の同一性の原理とキリスト教の階層的な生命論とが極めてなじまない異質なものであることを主張している。しかし修道女の幽貞は、そのように何もかも一つとして見るこそが迷妄であると断じている。

さて『妙貞問答』では西洋の形而上学理論を後ろ盾にして、右のような論陣を張ったハビアンであるが、棄教後に著した『破提字子』^{はだいしうす}という排耶書では、一転して立場をすり替えてキリスト教を批判することになった。かつて自ら捧持した永遠不滅の靈魂であるアニマ・ラシヨナルを「唐人の寢言のようなる事」と嘯き、次のように言う。

破して云わく、右三品のアニマ〔植物的靈魂・感覺的靈魂・理性的靈魂〕を挙げて銘々に名付け、各々に之を説く。就中人間のアニマはラシヨナルとて色身より出ず。デウスより各別に作られ、現世の業に随つて、

後生にて苦樂を与えらるると云う。嗚呼哀れなる哉、提字子の真理を知らざる事。嗚呼悲しき哉、吾が朝の凡夫、此の異端に惑わせらるる事。我、真理を説いて汝に聞かせん。惣じて万物に事理の二つあり。この事あれば此の理なくて叶わず。此の理を賦命と云う。千差万別の物ありといえども、理は二つもなく三つもなく、唯一の理なり。⁽⁵⁹⁾

人間の理性的靈魂は質料から出ることなく、神自身から作られ、永遠・不死であり死後も存続するという、こうしたキリスト教のセオリーを、真理を知らない哀れなことで斥けている。ハビアンは、キリスト教神学を抛つて、「キリシタン書」が徹底的に批判をおこなった万物一体の理の方に身を置いているのである。つまり一方から他方へと転向しているだけであつて、そこには教理上の進展は何ら見られない。キリシタン研究の先駆者である海老沢有道氏が言うように、「排耶書類は、本質的教理が正統に取り扱われていないと言わざるを得ない」⁽⁶⁰⁾のだが、こうした排耶書の表層的な批判姿勢そのものに、仏教はじめ日本の諸宗教が、キリスト教に対してだけでなく、近世以降の止まることなき世俗化へと邁進する時代にあつて、救済や靈魂の問題に関して、時代に即した真摯な議論を重ねてきていないということが現れているように思われる。

排耶書には、「日本は神国なり」という、硬直した自尊史観によって身を固めた国粹的な論が多々見られる⁽⁶¹⁾。これは一五八七年に豊臣秀吉が発した「伴天連追放令」第一項「日本は神国たる処キリシタン国より邪法を授け候儀、^{はなま}太だ以て然るべからず候事」の条に則つたものである。秀吉はその五年後に無謀な朝鮮出兵へと赴いていった。仏教とキリスト教との論争のはてにたどり着いたのが、ナシヨナリズムと封建主義の膠着化によって惹起された、思想硬化であつたとすれば、確かに仏教界の「教学的沈滞を認めざるを得ない」⁽⁶²⁾であらう。

キリスト教も自ら進んで世俗化の波に吞まれてしまったように思われる。ザビエル以来、イエズス会は適応主義を原則として、西欧の新奇な文物・知識をもたらすことを民衆教化の一つの手だてとしてきた。ザビエルは多額の金銭と、珍奇な品物を土産⁽⁶³⁾にして日本へ渡っている。ハビアンと面会した儒者の林羅山（一五八三—一六五七）⁽⁶⁴⁾でさえも、キリスト教への関心は、そうした西洋の文物（地球儀、眼鏡、水晶ガラスなど）に対する好奇心が多くを占めている。イエズス会士たちは、徳川第二代將軍の時代にあっても、諸大名の関心をひこうとして、「文学アカデミア」と称した興行を開設し、地球儀、羅針盤、天体観測儀といった器材を使って、惑星の運行、自然現象の解説を日本人に教授して悦に入っている。ザビエル以来の自然学的志向に沿った「この企画は今なお成功を収めている」とイエズス会士は一六〇五年に報告しているが、そうした世俗の珍品奇器による歓心は本道からの逸脱にほかならない。日本人は西洋の文物を取り入れるには熱心であったが、それを生み出した哲学的伝統に関しては、はなはだ無関心であったと言わざるを得ない。

こうした世俗化の進展は、近代を超えてますます強固なものとなりつつあるが、現代の宗教界はその潮流にさらされて世俗社会との交流の手だてを失って、ついには見離されてしまいかねない危惧さえ抱くに到っている。キリスト教徒が、今からおよそ四五〇年以上も前に、大日如来に対して形而上学的な視点から解釈をおこなない、仏教各宗に体系的な批判を加えていたことを鑑みると、キリスト教が蓄積してきた異文化の分析力は、仏教よりも数段上を行っていることは間違いない。歴史的にはイエズス会の宣教師たちの「神のより大いなる栄光」の追求という理念は、国家主義のなかで摩擦疲弊し、一七七三年には一時的な解散へと追い込まれてしまう。さらに国家主義の時代を抜けて、ゆるやかなグローバル化の時代を迎えた現在、キリスト教においても現代化は大きな課題である。なかでも異文化との対話と相互理解は現代における最大のテーマのひとつであると言ってよ

い。

大日とデウスとの間には、越えられない溝がよこたわっているが、その溝に測量衡を入れる思想的作業によって、はじめて相互理解の基礎を築くことができる。東洋の汎神論的伝統には、キリスト教とはまったく異質の哲学思想が含まれている。キリスト教はプラトニーアリストテレスの哲学を教学的支柱として構築されているが、彼らの世界観とはまったく異なつて、自然を生きたものとして見る、生成をモデルとした世界観のなかに私たちは生きている。世界の諸神話における宇宙創成論を見ると、その発想の基底には三つの基本動詞が存在する。「つくる」と「うむ」と「なる」である。このうち西洋の思想伝統は「つくる」という動詞の範疇に属しており、日本の思想伝統は、その対極にある「なる」という発想の磁力が強い（丸山眞男⁽⁶⁶⁾）。日本人の宗教性のエートスを、こうした基底範疇のもとに批判的に考察する思想作業が、宗教の現代化のためには必要であるし、それは世俗化の時代にあつてなお、聖なる領域を護るためのカウンターインテリジェンスとなるはずである。ザビエルが見た日本人の優れた靈性は、現代においてほとんど失われてしまったかに見えるが、その大枠はいわゆる日本教としてしぶとく命脈を保っている。しかしそれがいつまでも生き永らえるとは限らないであろう。現代日本人の靈性を保持し、それを新たに開拓するには、東洋の思想伝統に基づきつつ、はてしないアジョルナメントの道を模索していかなければならない。真言密教はその途方もない道のりの途上にあつて、大きな可能性を秘めている。

文献・略号〔「キリシタン書」は文献の性格上、表記が仮名・片仮名混じり文で読みづらく、原文の表記も不統一なため、下記文献からの引用は適宜、現代表記・慣用表記に改めた〕

『アニマノ上ニ付テ』：『イエズス会日本コレジヨの講義要綱』

所収

『イエズス会日本コレジヨの講義要綱』：尾原悟編著『イエズス

会日本コレジヨの講義要綱Ⅰ〈キリシタン文学双書 キリシタン研究第三四輯〉教文館、一九九七

『イエズス会日本報告集』：松田毅一監訳『十六、七世紀イエズス

会日本報告集』同朋舎、一九八七—一九九八

『キリシタン教理書』：『キリシタン教理書〈キリシタン文学双

書 キリシタン研究第三〇輯〉教文館、一九九三

『キリシタン書 排耶書』：海老沢有道・日、チースリク・土井

忠生・大塚光信校註『日本思想体系 二五 キリシタン書 排耶書』岩波書店、一九七〇

『興伝全・史料』：三浦章夫編『興教大師伝記資料全集・史料』

『ザビエル書翰抄』上・下：シユールハンマーおよびヴィッキ編、

ペトロ・アルーベ・井上郁二訳『聖フランシスコ・デ・ザビエル書翰抄（上・下）』岩波文庫、一九四九

『ザビエル全書簡』：シユールハンマーおよびヴィッキ編、河野

純徳訳『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』全四巻、平

凡社

『下チリイナ・キリシタン』：海老沢有道・岸野久校註『キリシ

タン教理書』所収

『下チリイナ・キリシタン』：海老沢有道・岸野久校註『キリシタン教理書』所収

『日本史』（柳谷訳）：ルイス・フロイス、柳谷武夫訳『日本史』

全五巻、平凡社、一九六三

『日本史』：ルイス・フロイス、松田毅一・川崎桃太訳『完訳フロ

イス日本史』全十二巻、中公文庫、二〇〇〇

『日本ノカタキズモ』：海老沢有道校註『キリシタン教理書』所

収

『排吉利史丹文』：金地院崇伝、海老沢有道校註『キリシタン書

排耶書』所収

『排耶蘇』：林羅山、海老沢有道校註『キリシタン書 排耶書』

所収

『破吉利支丹』：鈴木正三、海老沢有道校註『キリシタン書 排

耶書』所収

『破提字子』：不干齋ハビアン、海老沢有道校註『キリシタン書

排耶書』所収

『妙貞問答』：不干齋ハビアン、井出勝美・海老沢有道校註『キ

リシタン教理書』所収

参考論文

尾原悟（一九九七）『イエズス会日本コレジヨの『講義要綱』』『二

儀略説』と『アニマノ上ニ付テ』―『イエズス会日本

コレジヨの講義要綱』所収

岸野久 (一九八九) 『西欧人の日本発見—ザビエル来日前 日本情報の研究』吉川弘文館

岸野久 (一九九八) 『仏キ論争—初期キリシタン宣教師の仏教理解と論破—』『ザビエルと日本—キリシタン開教期の研究—』吉川弘文館、一九九八所収論文(初出『岩波講座

日本文学と仏教 第八卷 仏と神』岩波書店、一九九四)

岸野久 (二〇〇二) 『ザビエルの同伴者アンジロー』吉川弘文館

シュールハンマー (一九六二) Georg Schurhammer S.J. 『日本に於ける聖フランシスコ・ザヴィエル—一五四九—

一五五一年—』『キリシタン研究』第七輯

チースリク (一九六二) Hubert Cieplik S.J. 『宗教思想史からみたバレット写本』『キリシタン研究』第七輯

水戸博之 (一九九二A) 『大日』と『第一質料』『豊山教学大会紀要』第二〇号

水戸博之 (一九九二B) 『真言宗とカトリック 十六・十七世紀に

おける邂逅と宗論』『密教学研究』第二四号

註

(1) 『書翰第九〇』『ザビエル全書簡』三・二二八頁。註三八で「近江」とは「たぶん近江の国木戸キドにあった浄土真宗木戸派の本山錦織寺であろう」とする。『ザビエル書翰抄』下・六六頁註六六では近江を「木部(近江)の近城寺。浄土真宗の寺」とする。「一五四九年十一月五日付 ザビエル書簡』『イエ

ズス会日本報告集』第三期第一卷・五七頁では「多武峰(別写本、近江)」とする。多武峰には、有名な医僧でキリスト教に改宗したキョウゼン(教善? 洗礼名パウロ)がいる。この時代には学問所であったのかもしれない。多武峰は天台宗で、書簡では比叡山と並記されていることから、近江よりも多武峰の方が文脈上、自然であると思われる。もし

近江であるとして同じく天台宗三井寺の可能性も考えられようが、当時、三井寺は勢力を失っていたことが伝えられている(近江の国の大津という大きい町に着き、日本で非常に有名な三井寺なる寺院を訪れた。この寺はすでに非常に古くなり、かつてのような壮麗さと広大さを失っていた)『日本史』一・四七頁)。なお比叡山は「我がキリスト教世界におけるバリ大学のように見なされている」(一五五九年九月一日付 ヴィレラ書簡)『イエズス会日本報告集』第三期第一卷・三〇九頁)。

(2) 足利学校は、十五世紀初頭に関東管領上杉憲実が、鎌倉から臨濟僧の快元を学長として招き、学制を整備した高等教育機関である。入学者はすべて出家した。

(3) イエズス会の創始者イグナチオ・デ・ロヨラは、ザビエルとバリ大学で共に学んだ。ロヨラもザビエルに言及する際は「博士フランシスコ」と呼ぶ(『ある巡礼者の物語 岩波文庫、一七〇頁)。講義資格を有する学士(Magister)は最高の学位であり、イエズス会では「ばあでれメステレ・フランシスコ」(Padre Mestre [Pater Magister] Francisco) ヌム

- ていた。
- (4) 『根来寺焼討太田責細記』には「寺領七十万石」と記す(『興伝全・史料』七七六頁)。
- (5) 『紀伊国名所図絵』「六之下 那賀郡」にも「二千七百余宇」と記す(『興伝全・史料』八三五頁)。資料的価値は低いが『耶蘇会年報』は「千五百余の寺院」とする(『興伝全・史料』七九一頁)。
- (6) 『耶蘇会年報』「坊主の数は一八乃至一万」ともいう(『興伝全・史料』七九〇頁)。
- (7) 和歌森太郎『和歌森太郎著作集 第二 修験道史の研究』弘文堂、一九八〇。および大石雅章『日本中世社会と寺院』清文堂、二〇〇四を参照。くわしくは三好英樹「中世後期 根来寺内における修験道」『智山学報』第六〇輯、二〇一一を参照。
- (8) 『日本史』一・四一頁。「山伏というのは直接に悪魔に奉仕する魔術師であり、残酷な詐欺師でもある。彼は容貌はなほだ醜悪で、人相は悪く、怖るべく、血に渴いた嫌うような目で絶えず司祭を見つめていた。さらに司祭は彼とともにひどく狭いところに詰めこまれていたので、身動きもならず、身体を動かしてもすると山伏はすぐにそれを非難し、彼に唾を吐いて威嚇した」。
- (9) 資料的価値は低いが『日本西教史』(『興伝全・史料』八一—一頁)による。同様なことはガスバル・ヴィレラも指摘している(『一五六二年 ヴィレラ書簡』『イエズス会日本報告集』
- 第三期第二卷・八二頁)。
- (10) 『根来破滅因縁』「行仁武辺の衆は五千有り。古川衆之を加う」(『興伝全・史料』七七五頁)。これは智山第三世日誉能化の言葉であるから確かであろう。「古川衆」は粉河寺(高野山と根来の中間に位置する真言宗の有力寺院)の勢力のこと。また『耶蘇会年報』には「日本の諸侯、都付近の国に於いて戦う時は、此の坊主等を雇備す。彼等は甚だ戦争に巧みにして、常に練習するが故に、長銃及び弓矢に達す。彼等は欧州に於ける独逸人の如く、好き待遇を与える者と事と共にす。」(『興伝全・史料』七八九頁)。根来の僧兵はしばしば「ヨーロッパにおけるゲルマン人」(『日本史』一・一三八頁)に譬えられる。
- (11) 『書翰第四八』『ザビエル全書簡』一・二九一頁。
- (12) 『書翰第五二』『ザビエル全書簡』二・二九頁。また布教者は、従順・謙遜・根気・忍耐・貞潔の徳、そして体力が必要であるという(『書翰第七〇』『ザビエル全書簡』二・一九八頁)。
- (13) 『書翰第九〇』『ザビエル全書簡』三・九六頁。
- (14) 『書翰第九七』『ザビエル全書簡』三・二一四—二一六頁。
『書翰第九八』同書三・二二二—二二七頁。
- (15) 『書翰第一一〇』同書四・九一—九二頁。
たとえばもつとも大部のキリシタン教理書である『妙貞問答』は、仏教・神道・儒教をキリスト教の理念のもとに批判しているが、そのおよそ七割が仏教批判に費やされている。
- (16) 『日本史』一・二二〇—二二三頁。この箇所と同じ文意は

「一五六五年三月六日付 フロイス書簡」でも語られる（『イエズス会日本報告集』第三期第二巻・三二八頁）。

(17) 「書翰第九六」『ザビエル全書簡』三・一八三—一八五頁。

(18) 「書翰第五二」『ザビエル全書簡』二・二七頁。マカッサル諸島の住民についても伝聞として次のように太陽崇拜について述べている。「土地の人たちは太陽を拜むだけで、それ以外の異教はないそうです」。

(19) 「書翰第八五」『ザビエル全書簡』三・五九頁。日本人アンジローの発言として次のように言っている。「故郷の異教徒たちは太陽や月を拜んでいます、イエズス・キリストを認める人たちにとって、太陽や月は〔神によって〕つくられた被造物であり、昼と夜とを照らす以外の何ものでもありません」。

「書翰第九〇」『ザビエル全書簡』三・九八頁「彼らの多くは太陽を拜み（日本古来の神道）、他の人たちは月（須佐之男神）を拜みます」。

(20) 「一五五一年九月二十九日付 トルレス書簡」『イエズス会日本報告集』第三期第一巻・七六頁には、「太陽と月は神(Deos)であると言ってこれらを崇めている」と記されている。

(21) 鈴木正三「破吉利支丹」四五二頁。「一、日本にて、日月を敬い奉る事僻事なり。是れは世界の行燈なり。是れもデウスを知らざる故と云う由聞き及ぶ。破して云わく、夫れ人間の形は、陰陽を根本として、四大合して体と成る。然れ

ば日輪は陽の正体、月輪は陰の正体なり。陰陽をはなれて、

此の身を保つ事あらんや。我等が根本なれば、崇めても崇めてもあきたらず。陰陽を詮なしと云わば、水火を用いる事なかれ。天に日月有りて、世界を照らし給う。此の恩報じ難し。人間に両眼有りて、自己を照らす事、是れ則ち日月の徳を受くるにあらずや。日月尊敬し奉るを、詮なしと云わば、キリシタンは、眼をつぶさんや。正理をしらざる事是の如し。誠に愚癡の至りなり」。

(22) 「書翰第九六」『ザビエル全書簡』三・一八六頁。禅僧がそのように説いたものようである。

(23) 「書翰第九〇」『ザビエル全書簡』三・一〇一頁。「一五五五年九月二十三日付 ガーゴ書簡」『イエズス会日本報告集』第三期第一巻・一八五頁には、「創造主も靈魂も悪魔もなく、

今生の後には何も存在しないと説いている」と記されている。

(24) コレジヨ：修練期を終了した神学生のための自然科学・哲学・神学課程を教育する機関。その前段階の教育機関がセミナリオで、広く青少年が、日本文学・ラテン文学などの人文課程を修めた。やがてコレジヨを経ると、本格的なイエズス会員の養成機関であるノヴィシアードに進んだ。尾原悟（一九九七）四五二頁「コレジヨの日本人学生には時代の要請に応じて、自然科学・哲学・神学の全課程を紹介すべきであるが、ただ条件として、学者間で今なお討論され、定説に至っていない学説や、ヨーロッパでの異端異説を細部にわたって述べることは必要ではなく、すべての学者に認

- められている真理を、体系的に明確且つ徹底的に教える」。
- (25) 『書翰第九六』『ザビエル全書簡』三二八頁。
- (26) 『書翰第九六』『ザビエル全書簡』三二七頁。
- (27) 『書翰第九六』『ザビエル全書簡』三二〇—二〇二頁。
- (28) 『書翰第五九』『ザビエル全書簡』二一〇七頁。「日本人は、理性豊かだから、インドの異教徒（の改宗のために働く）よりも、主なる神にもっと大きな奉仕となるであろう」。
- (29) 『書翰第五九』『ザビエル全書簡』二二〇六頁。
- (30) ①シュールハンマー（一九六二）二五六頁「パウロが嘗て属していた灰衣の真言宗」。
- ②チースリク（一九六二）五〇頁「自身真言宗に帰依していたアンジローは、彼が翻訳の仕事をするにあたって、キリシタンの教義を表すのに、簡単にかの宗派の用語を使っている」。
- ③『ザビエル全書簡』三・一四〇頁、註三五「アンジローはこの宗派に属していたと思われる」。
- ④岸野久（一九九八）二二三頁「アンジローの最も親しんでいた宗派が真言宗であったことは間違いない。彼の出身地の薩摩地方の宗派の勢力をみても、真言宗は曹洞宗と並んで二大宗派の一つであったし、その寺院は子弟の修学の場として、また、祈禱所として領主島津氏との関係も深く、また民衆にも浸透していたことから、アンジローが真言宗の知識を持っていたことも肯けるのである」。
- (31) 岸野久（一九八九）。岸野久（一九九八）。岸野久（二〇〇二）。

- 水戸博之（一九九二A）。水戸博之（一九九二B）。
- (32) 岸野久（二〇〇二）二二〇—二二一頁。
- (33) ザビエルの書簡中には、デウスを大日と呼んで布教した事実は確認されないが、ザビエル離日の十年後に書かれた「アルメイダ書簡」に、かつてザビエルから伝道を受けた日本人信徒の言葉として、ザビエルが大日を拝むようにキリシタン信徒に命じたことが伝聞として記されている。岸野久（一九九八）二〇二—二〇三頁の史料二にその引用を載せている。なお「一五六二年十月二十五日付 アルメイダ書簡」は『イエズス会日本報告集』第三期第二巻に所収されているが、この大日の部分は削除されている。
- (34) シュールハンマー（一九六二）二六九—二七一頁。
- (35) 岸野久（一九九八）二二八頁によれば、大日第一質料説は、フロイスが伝える如き、ザビエル自身の説ではなく、その初出文献は、先註の「一五六二年十月二十五日付 アルメイダ書簡」である。だがたとえ大日第一質料説がザビエル自身の説ではなかったとしても、ザビエル離日の十年後の一五六〇年代初め頃にはすでに主張されていたという事実が重要である。他面この書簡は、ザビエルの大日使用の論拠としても依用されるが、では大日使用の禁止を命じたのが誰であるかに触れていない。もしその禁令もザビエル発であったとするなら、ここでアルメイダをして語らしめている大日第一質料説もザビエルに由来すると見なしても差しつかえないように思える。だが真の問題は、誰がい

つ何を言ったかということよりも、その事柄がどのように理解されているか、であろう。

(36) 『日本史』(柳谷訳) 一・二〇一—一〇三頁。

(37) 岸野久(一九九八)二一六—二一七頁。山口宗論は「一五五一年十月二〇日付 フェルナンデス修道士書簡」『イエズス会日本報告集』第三期第一巻・八九頁に依拠するが、そこでは論争の重点が、デウスではなく、靈魂に置かれている。

(38) 『書翰第九六』『ザビエル全書簡』三・一九四頁。「日本に(以前)ある時代に神やキリストの知識が伝えられたのではないかと思ひ、これを調べるのにたいへん苦労しましたが、文書や伝承によつても、神についての知識があつたという確証を得られませんでした」。

(39) 『日本史』一・二四四頁。

(40) 宣教師の弘法大師批判については枚挙にいとまがないが、次のようである。

①「一五六一年八月十七日付 ヴイレラ書簡」『イエズス会日本報告集』第三期第一巻・四〇二頁「人々は弘法大師と称する仏僧に大いに欺かれてゐる。彼について人々の語るところによれば、彼は多くの罪を考案し広めてゐることから、肉体をもつた悪魔、すなわち悪魔の化身であつたと思われる」。

②「一五六二年一月一〇日付 ガーゴ書簡」『イエズス会日本報告集』第三期第二巻・二四頁「日本に弘法大師と称する者がおり、弥勒、すなわち釈迦を待ち受けて、穴の中で

幾年も手を掲げて生きている。彼らは死んだ後、望み通りに王として、或いは獣として再び生まれると考へている。この頭首から大日と称する宗派が生じた」。

③「一五六二年 ヴイレラ書簡」『イエズス会日本報告集』第三期第二巻・八一頁「彼らの始祖は弘法大師と称する人で学識あり、彼について私が多く聞いたところによれば、或る悪魔と親密であつた。同人は日本でよく用いられ、仮名と称する一種の文字を發明し、多くの予言、すなわち厭忌すべき妄言を残した。彼が伝えた教えは真言宗と呼ばれ、その戒律の一つは悪魔を崇拜することである。彼の生涯を詳しく知る者は、彼が正しく肉体に宿つた悪魔であるという以外信じぬであろう」。

④「一五六二年二月二〇日付 フロイス書簡」『イエズス会日本報告集』第三期第二巻・三〇九頁「他に高野と称する地域があり、同所には仏僧の僧院が多数存在する。その創立者は弘法大師と称し、彼の所行に照らせば人間というよりは悪魔であり、また、今日すべての一般人が用いてゐる文字を發明した」。

⑤「一五六六年九月五日付 フロイス書簡」『イエズス会日本報告集』第三期第三巻・二〇二頁「同地〔高野〕には、いとも邪悪にして忌まわしき人間で、彼ら(日本人)の間では最高の神々の一人と見なされる弘法大師が生きたまま埋葬されている」。

(41) 『ア・マノ上二付テ』一二二頁。

- (42) 『妙貞問答』三八六頁、三九三頁。後註参照。
- (43) 水戸博之(一九九二A)、水戸博之(一九九二B) 参照。
- (44) 中世哲学に関する議論は、木田元・須田朗監修『哲学の探究』中央大学出版部、一九九三、四九一―六二頁参照。
- (45) こうした議論は当時の日本にまで、アリストテレスの『デ・アニマ』の注解を通して伝わってきた。『アニマノ上二付テ』一一八頁。「ポテンシア ピイタン アベンチス [Potentia vitam habentis, 可能的に生命を持つもの]とは、一命の機能を施さんが為に精力を持つと云う義なり。是れを以てアニマは命根の作用を施さんが為に、それぞれのオルガン [Organis, 器官] を具足したるナツラル [Natural, 自然の] 形相の正体の根本なる事明らかなり。是れをホルマスタンシアル [(ポ) Forma substantial, 実体的形相]とも云う」。
- (46) 『ドチリナ・キリシタン』四〇―四一頁(『ドチリイナ・キリシタン』一一二―一一三頁にもほぼ同文がある)。
- (47) プラトン『ティマイオス』二八B―三四A。種山恭子訳『プラトン全集』第十二巻、岩波書店、一九七五、二八―四〇頁参照。
- (48) 『ドチリナ・キリシタン』四二頁(『ドチリイナ・キリシタン』一一二―一一三頁にもほぼ同文がある)。
- (49) 一五五一年、トルレスと仏僧との有名な山口宗論において、仏僧らは諸物質が四元素から成ることをすでに知っており、四元素の概念において見解が一致することを、ザビエルに
- (50) 『イエズス会日本コレジヨの講義要綱』三七八頁。
- (51) 『日本ノカテキズモ』二四一頁。
- (52) 『日本ノカテキズモ』二二五頁「又、仏法の実体と云える所は、右の説を人に教える輩も、諸宗ともに得道得法と云いて、虚妄権説とて教法を用いず。坐禪工夫の上より浄土地獄とも被却して、自性本仏の心地を悟れば、乾坤天地、森羅万象も此の一仏性より出でて、心に仏も及び、衆生も無差別にして一心に帰すと云えり。其の一仏性を尋ねれば、無始曠劫より已来、紹明歴々として、古に亘り今に至る不増不減の一霊にして、了々として昧からず。空々寂々、無念無双の本体を、或いは主人公とも云い、或いは聖諦第一義とも云い、或いは一段の光明とも云い、或いは毘婁遮那仏とも云い、或いは天真独朗とも云い、真如実相とも云い、或いは久遠実劫、釈迦とも云い、十劫正覚の阿弥陀とも云い、或いは一法句とも云い、或いは無位真人とも云う。又少し唱えを替わつて神道には国常立尊とも云い、儒道には虚無大道と云うなり」。
- (53) 『妙貞問答』三八六頁「其の故は仏法の極めは空に帰し、仏と云うも空也。又、神道の奥底は陰陽なれば、神と云うは又陰陽を差して云えり。去れば、空は直に無にして、なき物なれば、仏と云えばとて貴からず。主とも何も、云うに足らぬ事にて待るぞ。又陰陽と云うは、我が宗には是れを

マテリアヒリマ [Materia Prima 第一質料] と云いて、眞の主にて在ます我が宗のデウスより、万の物の下地に作り置きたまえる物にして、其の性、無心無智の物なり。然るを知らずして是れを神と名付け、万物の主とおおぐは迷いの至りにて候。

また同書・三九三頁「天地を作りあらせ玉うと共に、マテリアヒリマ [Materia Prima 第一質料] と云いて、万物の下地となるべき物をも、其の天地の間に兼ね備えたまえり。然るを、皆知らずして、仏者も道者も、儒道も神道も、此のマテリアヒリマと云う物、初めもなくして有り、是れが力ばかりにて万物出来るかと心得、或いは仏性と号し、或いは渾沌の一気とも云い、又は陰陽とも名付け、其れより外に主を立てず。是れが諸宗の迷いの根源にて侍」。

- (54) 『キリシタン教理書』五〇九—五一二頁。
 (55) 『妙貞問答』三三二—三三三頁。
 (56) 五十二類：「釈尊入滅の時、集まり悲しんだという鳥獸虫魚五十二種、これまた衆生であるという」(海老沢有道校註)。
 (57) 『妙貞問答』三九四—三九五頁。
 (58) 『破提字子』四三二頁。
 (59) 『破提字子』四三二頁。
 (60) 『キリシタン書 排耶書』六〇四頁。
 (61) ① 『排吉利史丹文』四二〇頁「日本は神国、仏国にして神を尊び仏を敬い、仁義の道を専らにし、善悪の法を匡す」。
 ② 『破提字子』四二七頁「日本は神国、東漸の理に依つて

は仏国とも云うべし」。

③ 同四四一頁「日本は神国にして天照大神より次第受禪したまい、……吾が朝の風俗皆神道に依らずと云う事なし」。

④ 『破吉利支丹』四五二頁「夫れ日本は神国なり。神国に生を得て、神明を崇め奉らざらんは、非儀の至りなり」。

(62) 『キリシタン書 排耶書』六〇二頁。海老沢有道氏の言。

(63) 日本への土産品とは、時計、音楽時計、眼鏡、鏡、火銃、水晶ガラス、緞子製品、葡萄酒、書籍、絵画、コーヒー茶碗等であったという(『ザビエル書翰抄』上・三四五頁)。

(64) 『排耶蘇』四一四—四一五頁。

(65) 『バルトリ』『イエズス会史』抜粹 一六〇五、一六〇六年補遺「イエズス会日本報告集」第Ⅱ期第一卷・八頁。

(66) 丸山眞男「歴史意識の〈古層〉」『忠誠と反逆』筑摩書房、一九九八参照。

〔付記〕

私事であるが、昨年(二〇一〇)、祖母が九十二才で亡くなった。死ぬ前に、「お山に行きたい」と繰り返言っていたそうである。私の母は、祖母が何を言っているのかわからなかった。お山とはどこかと尋ねると、お寺だということ。祖母のいう「お山」とは、家の近くの菩提寺の墓のことである。つまり、身体があんまりつらいので、もう早くお迎えにきてもらって、逝ってしまいたい、という意味である。近年、孤独死や、無縁

社会が世に大きく取り上げられ、現代人の家族観は個人主義の傾向を一層強めている。それは個人化というよりは、むしろ孤立化の道を進んでいると言った方がよいであろう。そうした風潮からすれば、死んで先祖になると、ふるさとの山野に帰って祖霊となる、菩提寺に祀られて安らかな眠りにつく、などという観念は、ますます薄れてきているのであろうし、先祖伝来の観念を信じられること自体が幸せな方ということになる。私たち僧侶が檀家と接する際に、そうした風潮の強弱を肌で感じとることは多からうと思う。

祖母は静岡・天竜の田舎で小さな茶畑を営み、ほとんど郷里を出ることもなく人生を終えた。祖母のような生き方が、いまだ多くの日本人にとってありふれたものであるとすれば、その最後の言葉を、個人が発した言葉の意味以上のものとして、もっとよく考えてみる必要があるように感じた。

死とは、まったく個的な現象であるが、それは個を超えた存在への回帰である。日本人にとってその存在とは、家族や親族という血縁共同体、さらには地縁共同体を含みつつ、もう少し時空の拡がりをもった、大きな自然の枠組みのことである。そこには継起的な時間ではなくて、過去と現在と未来が並存して相互に包摂しあっている時間感情が流れている。そこには山があり、川があり、木々や花が四季折々の姿を見せる。そうしたサイクルに身を寄せて生きることが、幸せということなのだろうか。

かつて祖母が歩いた、寺へと向かう小径に、確かに祖母の息

づかいを感じる。道ばたの草や花や小さな生き物たちがその感覚を取りもってくれる。そうした感性は、日本人であれば、誰もが持っているものであろう。

〈キーワード〉

大日如来 キリスト教 キリシタン書 排耶書 ザビエル