

幕末維新期における信教の自由

——岩倉使節団と宗教問題（その七）——

山
崎
渾
子

A Study of Religious Freedom of the Bakumatsu-Ishin Period: The Iwakura Mission and Religion<7>

This is the continuation of the former half of my study published in the 87th issue of *Seishin Ronsō*. In 1889, the Meiji Imperial Constitution was promulgated in the form of a gift to the people by the Emperor, and Article 28 of the Constitution stated clearly that "Japanese subjects shall, within limits not prejudicial to peace and order and not antagonistic to their duties as subjects, enjoy freedom of religious belief". Today, there are two interpretations holding different views about this Article 28.

One acknowledges that Article 28 is one of the successful attainments of the Meiji Government through the process of learning from the model of modern European countries, and also an answer to the popular demand for religious freedom since it proved to be an important issue in treaty revisions with foreign powers. Moreover, there were strong movements of *Kirishitan* (Catholic) and Protestant various activities.

As to the other point of view, one criticizes Article 28 as concealing a conspiracy of the Government with the Japanese *Tenno* system and Shinto. The government gave special privileges to Shinto by creating new *Kokka-shinto* (State religion). This manipulation was the cause of the ineffectuality of the Meiji Constitution guarantee of religious freedom.

Relationship between Article 28 and the Iwakura Mission, is the theme which I have been pursuing. This is the seventh paper in which I have attempted to explain the influence of the Iwakura Mission to the Meiji Government after their return.

三 留守政府と宗教問題（前号に続く）

神祇省から教部省へ

先に見たように明治初年の政府要人らのキリスト教観は、大体三つの傾向に分けることができるが、それぞれの傾向の中心的人物である岩倉・大久保・木戸らは明治四年十一月条約改正問題という課題を負って欧米へ出かけてしまふことになる。その後残された留守政府においても種々の意見が交わされながら宗教政策が試みられていった。明治五年に入ると具体的なキリシタン処分をめぐる信教の自由問題が一層急迫したものとなってきた。ここにおいてどのような論議があったのか、その対処はどのようなものであったのか、また岩倉使節団の影響はあったのかなどの点を検討したい。

明治三年一月明治政府は、外交団からの強い抗議をうけながらも浦上キリシタン三千三百八十四人の総配流（政府は移住させたと表現している）を実行した。それに対し外交団は、日本政府の答弁が実状とは異なること、約束不履行が多いことなどを理由に、外国人特使を遣わし、この件に関する情報収集と現地実地調査を強行している。これを受け政府も視察者を巡察させ配流地におけるキリシタンの待遇を改善させようとしているが、外交団との観点と主張の違いは平行をたどり、大きな政策の変更もなく明治四年の末にまで至っていた。ところで配流地でのキリシタンに対

する待遇は、実際のところ、各藩によって厳緩の差異があったようである〔片岡弥吉「日本キリシタン殉教史」、青山玄「浦上キリシタンの名古屋藩預け」(『キリシタン研究第二十二輯』など)。例えば津和野藩などでは死者を出すほどの厳罰主義であり、薩摩藩などでは、むしろ友好的なゆるやかな扱いであったようだ。政府の方針、地方官による具体的対処、キリシタンらの考え方や民衆の反応、外国人の見聞など、この件を調べていると神道教化政策が思うようには行われていなかった背景と共に、必ずしも統一的宗教政策の実施があった訳ではなさそうである。このような中、岩倉使節団は出発となった。

留守政府は、岩倉使節団一行との「約定書」⁽¹⁾をもって、使節留守中の施政範囲を定められてはいたが、相当大胆に種々の政策を実行していった。しかしその中でキリシタン問題だけは、意見がまとまらず明確な政策が取られなかった。

岩倉使節団一行の出発直前、明治四年十一月再度キリシタンらが捕縛された。教徒の処分については未解決のまま米国へ赴いた使節団は、初めてこの問題が外国において予想以上に大きい反響を呼び起こしていることを知らされた。一方、留守政府の方からは四年十二月、

肥前伊万里県下深堀の宗教探索大略写真差進候右は未だ事実不確定に候へども御心得置有之度……尤も此事に付ては昨今専省議中にて厳敷正院へ建白中に有之候間、御処分の次第は必ず次便には可申進候⁽²⁾

と伝えている。また、この手紙と同じ頃「ナガサキ、ガゼット」新聞の掲載記事(一八七二年一月十三日)に次のようなものがあった。「使節ノ長ハ万民ノ知覚スル岩倉ナリ此人ハ西教ヲ信スル日本人民トハ大ナル宗敵ニシテ今般泰西

ニ航シ如斯日本ニテ其宗旨ヲ信スルノ証ヲ見セントスルヨシ……大使節岩倉ハ我輩現今見聞スル苛酷ノ刑ヲ企ツル人ニシテ既今般出船前其事ヲ発セシ事アリ耶蘇教信者ヲ奴隷トスル酋長ノ人ナル可奴隷或ハ殺戮スルヨリ甚シキ苛酷ノ処置アリ……」などの内容であつたため、留守政府は「掲載筋へ篤ト談判」するよう命じ（『大日本外交文書』第四、四八九項）、使節へもこれを送付した。これらのことが世界に伝えられると、まず日本と上海、続いてアメリカとヨーロッパの新聞が中心となつて世論に働きかけ岩倉使節団に向かつて抗議を行つた。岩倉は米国で強い抗議を受け不安を感じ、五年一月十日、ソルトレイクより三条宛に、

外務省ヨリ……今里県にて異宗門徒党六十人計御処置之義云々有之全政府にハ御存知無之哉ニ推察候得共折角使節派出之折柄頗遺憾之事ニ御座候此未談判或指障可有之も難計候間何卒此事件分明次第委敷書記御命速ニ御廻し可被下彼是御配念と察申入候⁽³⁾

と書簡を送っている。

ここで当時の留守政府内部の意見をいくつか拾ひだして見たい。キリシタンに対する藩預けという追放が「……実に憫然の情に忍びない⁽⁴⁾」という理由から大蔵大輔であつた井上馨は五年一月十四日「耶蘇教徒赦免の建議」を正院に提出した。井上のこの建議はもとより、信教の自由思想に立脚したものではない。

しかし文久三（一八六三）年に、彼はロンドンへ密航してキリスト教世界を見ているし、維新直後、明治元（一八六八）年には、長崎裁判所総督沢宣嘉と共に、参謀井上馨は三月に着任している。そしてキリシタン問題で交渉のあつた宣教師が、沢は別だが「外国との間を平和的に解決しよう」と努力していた井上に対する印象を語っているほど、

親善的な態度をとっている（マルナス『日本キリスト教復活史』）。

また、キリシタン（カトリック）に改宗して帰国した漂流民のジョゼフ・ヒコとの交流もあったようである。ヒコの国政改革案（明治四年十一月）「存寄書」には宗教について「何レノ宗門ニテモ、未来ヲ説キ、人ヲ善ニ勸ムル堅固ナル宗旨ヲ選ミ、コレヲ国ノ宗門ト相定ムベシ」とあり、他の所では「評定所にては、宗旨之法律又は宗旨を学ぶ者を指する法等は、決して致す事無之候。……」（『国体草案——第十九』）とある。前者は、時の大蔵大輔井上に提出されたものとされていて、明治五年には、ヒコは大蔵省のお雇いとして採用されている。以上のことから、井上はキリスト教に対するある程度の理解を示していたことが判る。とは言え、宗教政策そのものを重要視していない。むしろ、岩倉使節一行の条約改正の交渉上、大いに障害となるので、むしろ他の方法——例えば文明開化策や教育——によって人民政策を考えた方が有効であると読んでいた。廃藩置県によって土台ができた今、彼のキリスト教観、信教の自由に対する考えは大限に近いものであり、彼の提案は、ある程度の力を持っていた。しかしすぐ信教の自由策が取られた訳ではない。

政府は五年二月七日、キリシタンの改心者を赦免し、三月十四日家族と共に本籍へ帰すことにし、その旅費を国費で支弁した。一方では、同日、神祇省を廃して「教部省」を設置した。その設置理由について「教部省日誌」が次のように記録している。

明治五年四月

邪宗ノ患浸々手トシテ日々ニ迫ルノ勢アリ。人ノ一念タルハ政令刑法ノ能ク移ス可ニ非ルコトハ古来ノ論ニモ判然仕候前文邪宗ノ儀ハ所謂教化ノ然シムルニ非レバ恐クハ能クベカラズ。若シ此ママニテ此ヲ擱カバ仏ノ廢滅ス

ルニ随テ耶蘇教ハ次第二盛ニ相成共和政治ノ論起ルニ至ンコト知ル可ラザル也因テ宣教使モ擔当仏徒モ尽力有之度是故ニ寺院省ヲ設ラレ左ノ如キ目的ヲ立テ諸宗相奉ジ人民教化致候様有之度存候。

奉敬神祇候事

君臣ノ大倫ヲ明ニスベキ事

国家ヲ保護シ忠愛ヲ可存事⁽⁶⁾

「人ノ一念タル政令刑法ノ能ク移ス可ニ非ルコト……コノ儀ハ所謂教化ノ然シムルニ非レバ」と教化をもつて行くことや「仏教モ尽力有之度」と明治初年以來の神仏の対立を解消しようとした。ここに神道国教化政策が挫折し、神道と仏教の提携による国民教化策という留守政府の宗教政策の変化が現れている。

さて教部省が新設されたとは言え、宗教問題に関して議論は続いた。五年四月、外務大丞から岩倉宛に「……耶蘇徒一件には其地物議騒然の趣御心配察入候当方にも毎度困却致候⁽⁷⁾」と困惑ぶりを伝えている。

大久保と伊藤の一時帰国

明治五年三月二四日、大久保と伊藤がアメリカから一時帰国して来た。彼らは条約改正談判の事情を説明し、全権委任状の下付を正院に願った。その時の一条に、

「日本ノ法律中ニ外教ノ明禁ナシト雖モ、尚ホ高札ニ其禁令ヲ揭示スルヲ以テ、外人ハ一概ニ自由信仰ヲ妨クルノ野蛮国ト見做シ、対等ノ權ヲ許スコトラ甘ンセス、故ニ此高札ノ禁令ヲ除ク事⁽⁸⁾」

というものがある。政府は幕末以来、外国公使や宣教師から、キリシタン問題や信教の自由は条約改正問題と密接な関係がある、と言われ続けてきた。同じ理由で岩倉使節団にとっては、この条項が重要課題となっていた。先述したフルベッキが、帰国した副使らと面談中の大隈を訪ねたのもこのころである。しかし議論沸騰の中で聞き入れられなかった。外国にあつて本格的条約改正交渉を始めようとした岩倉使節団に対して、副島種臣外務卿を中心に条約改正取調御用掛であつた寺島宗則ら留守政府に反対されたのであつた。こうして岩倉使節団は取りあえず全権委任状は得たものの、その後、不平等条約の危険性を知り交渉を中止してしまうことになった。

ところで大久保・伊藤が再度渡米した折、大井務使として英国在勤を命じられた寺島宗則が同行することになった。寺島は以後ヨーロッパに渡つた岩倉使節団と諸国との外交交渉に同席することになる。寺島が同行したのは、実はその使節団の軽挙を防ぐための監視役でもあつたようである。宗教問題について言えば幕末以来寺島は、キリスト教問題について特に外交団との談判の時に、岩倉らと日本側の代表者としての弁明を中心に行つてきた人物である。また使節団帰国後、明治九年には「異教浸漸予防之儀ニ付意見」を三条実美に提出している。幕末維新期の未整備な日本において、特に不得手な外交面で引き起こされた宗教問題に対する政策に、寺島のような一外交官がどのように関係し得たかということについて一考を要するのではないかと常々筆者は考えている。しかしこれについては別稿に譲ることにする。

明治五年二月二十一日、大原重徳は岩倉宛書簡の中で次のような批判をしている。正院は改心した異宗徒を民籍へ編入、または帰藩などを許可することに決定したが、それに関し神祇省へ御下問があつた。それに対し「……当省にては迄御預地の民籍へ編入の儀は異存無之候得共元地へ帰籍は不可然先当分御見合有之度申上小生右一紙見込書持参仕其外委曲崎陽之事情申上候得共終に御採用無之帰籍迄も被差許候右御様子にては先外教御禁止も相緩み候姿に相

成……」と憂い「……即今使節御談判の間外国の人心を取には至極に可有之候得共何分後年之一大難事と大嘆息仕候賢慮は如何相伺度事」と言う。彼のこの憂国の情は、同じ頃「教法之儀」についてさかんに神祇省から寄せられた建白文⁽¹⁾の諸意見に通じるものである。それはあらためて神祇を恭敬し、皇大神を敬し、祭政教化を説く神道主義のものであった。

五年五月十五日、同じ大原は岩倉に宛て「元之神祇省当時之教部省へ出勤致し又々神仏混淆外見には如何にも可笑敷相考候得共是亦時勢不得已に出候……教法に付き而は兎角六ヶ敷事のみ相生之……此後は只、教を以て之を禁して法を以、禁せず（筆者傍点）との御様子至極御尤之御事に相考候……右之教法は遂には國中へ蔓延候は必然之義是乃可憂之第一に候教部省をも被置精々御尽力は有之候得共迎も六ヶ敷ものと憤嘆之至に存候」⁽²⁾と窮状を報告している。また、当時キリスト教徒にたいする処置が次第に緩和化されている傾向について、宣教師の一部では新聞が「一は 皇帝の改宗し玉ひし事、一は岩倉氏日本全国に西教を開んとする望みを言出されし事を証するに足るべき者なり」⁽³⁾と言っている。これについて大原は憤然として岩倉に書簡を送り「教部省被置右にて十分邪防の御手配も行届事ならば又々可然候得共兎角議論のみ強く、省中一変」したと慨嘆している。事実、明治五年五月二十四日神仏混淆の意見を持つ教部大輔福羽美静は免職され、「是非神道を首に立て行く」という左院の説が取り上げられ、宍戸璣が教部大輔に、黒田清隆が小輔に任ぜられたのであった。

ここで免職された福羽美静について考えると、彼が免職された理由が「神仏混淆」の意見であったからと大原は記しているが、当時の国学者系の神道主義者らの中において、彼は進歩主義的傾向を持ち、他の保守主義とは相容れない意見を持った人びとの代表者であった。村岡典嗣氏⁽⁴⁾も述べているように彼が四年五月一日付宣教使兼官専務を命じられた時、宣教使の任務について「外来の事として採るべきは採り、進んで我から治める意を以てすべしとの意見」を

述べたと言う。

さて、この福羽は津和野藩出身で大國隆正に学んだ平田派国学者であつた。維新政府下では旧藩主亀井茲監を助けて神祇政策を助けていた。津和野藩は各藩配流に処せられたキリシタンらが、最も奇酷な弾圧をうけた所である。キリシタン対策の観点から言えば「外来の事として採るものは採り」と述べていることは、キリスト教との触発的思想を形成していった平田篤胤の流れであり、彼の弟子である大國隆正の論点、例えば『新真公法論』に表れている考えであつた。

キリシタンと謀者探索活動

これに関連して小畑進『切支丹探偵阿部真造』の興味深い研究がある。明治五年一月キリシタンであつたと言われる阿部真造が天主堂から脱走して、三月には西郷へ『建白』文を提出した。その反論の一つは「万国公法」への論⁽¹⁵⁾ばくであつた。「高天原に存す天津神の神権より出ずる御憲法こそ永遠不易の理であり、万国普通の公法とするところ」とし、万国の公教であるキリスト教が、実は個々の国情によつてその行事を改廃したり、国王を先にしてキリスト教はその次ぎにしている、などの反論である。阿部真造は慶応三年から明治五年までの期間キリシタンとして生活し、弾圧を逃れて明治二年から三年にかけて上海へ渡つた信徒たちとも同行したことがある。そこで得た現実的体験が、キリスト教を逆手に利用している論点になっているのではないか。キリスト教の部分利用であるが、筆者には宗教と言うより、法意識から来た、むしろ自然法主義的万国公法の神道主義であると取れる。先の阿部は、明治五年四月には教導職の奥宮健斎の面接を受け十月には高知・山口浦上教徒説諭として採用され派遣が決定された。阿部はキリシタン側か、政府側か、どちらの探偵であつたのか不明な所の多い人物である。彼の場合、必要に応じてキリスト教も

取り入れる進歩主義的国学者的神道主義者とも言えるが、この時期、教導職に採用されているということは、左院の立場に属することになる。

この探偵という立場の人びとについてであるが、幕末にあつては弾正台派出諜者、新政府にあつては太政官諜者として、当時、秘密にキリスト教探索活動は盛んに行われていた。新政府になってからは、特にプロテスタント教会関係にキリスト教信者として入り込み、内部からの情報を政府へ報告し続けた人物が多い。しかし明治六年二月のキリスト教黙許、明治七年六月には諜者の廃止が申し渡された。塩入隆「諜者報告書」によると、弾正台で異宗探索諜者の担当であつた小池詳敬は明治四年に設置された司法省でも元締めを続け、小栗憲一は教部省で関わりを続けていた。明治七年四月に小池詳敬が辞職するまでの「諜者報告書」は大隈文書に、それ以後、明治九年頃まで報告は続いたらしくそれは三条実美家文書の中にある。

こうして見てくると明治五年には、宗教政策についていくつかの転回があつたことが判る。大教宣布下の宣教使が挫折し、神祇省から教部省へその中心が移行したこと、明治五年三月二十四日には副使、大久保・伊藤が一時帰国、そして五月十七日には再渡航したが、その間、信教の自由を建議し留守政府によつて拒否されたいきざつがあつたと、また教部省内部でも活動開始間もなく福羽美静のような「外来の事として採るべきは採り、進んで我から治める意を以てすべしとの意見」を持つ神道主義の中にあつた比較的開明的文明開化主義者は除外されたこともあつた。その後でも触れるように、左院が主導権を握っていった。

一方、個人的な例を見ると滞欧中の岩倉使節団が諸国からの抗議を受けてやがてはキリスト教解禁が行われると噂される中、キリシタンから改宗し教導職にまでついた阿部真造のような例があること、またその逆に洗礼まで受けて偽装信者となり教会内部へ潜入した一青年国学者松山高吉（溝口靖夫「松山高吉」）は、結局は宣教師の人格に感動し

て信仰を持ち、後には牧師となって活躍した例もある。また牧原憲夫『明治七年の大論争』（日本経済評論社、一九九〇）では、吉岡弘毅について幕末維新期には急進的な尊攘派として活躍し、その後朝鮮に渡り、その体験を深くしながら、キリスト教に改宗、牧師になった、と紹介している。最終的に彼は「天下国家」を論ずることから離脱して「各箇各別」を生きたこの動揺期の日本人であったとする。

またこの時期、謀者には関係なくキリスト教に改宗する人びとが多数いたこと、一方、配流地で命を賭して信教の自由を主張するキリシタンらがいたこと、苛酷な扱いを受け、改宗したり、死亡する浦上キリシタンたちもいた。プロテスタント信者市川栄之助の牢獄内での殉教、またニコライ宣教師の下で入信した多くの仙台士族が捕縛され、正教徒迫害事件も起きていたこと、そしてまた、キリスト教会以外でも廃仏毀釈から神仏合同への転換など、宗教政策が非常に動揺していた時期でもあったのである。

左院と宗教観

さてここでは、明治四年以降「教法の儀」につき左院からの建議があつたが、その内容を検討することにした。

左院は、明治四年廢藩置県にともなう太政官制改革によって太政官内に置かれた律法上の諮問機関である。議法機関としての権限が与えられているという点で、先述した同じ系列にあつた公議所、集議院とは格段の相違を示している所であつた。左院の人的構成は、官選ではあるけれども、そのためにかえって新知識を有する有能な議員がかなり含まれていた。⁽¹⁷⁾この点においても公議所、集議院とは大部異なつた意見の傾向がうかがえる。そこで「教法の儀」について左院の建議内容⁽¹⁸⁾をいくつか拾ってみることにしよう。それらは以下のものである。全国諸教を統括して匪教を正す為に神祇省を拡大して「教部省」を設置する説、「秀拔なる学士を集会して講論し明辨條析して弊を去り精を求む

る事」を説き、またキリスト教観も「西洋教法の如き昔時葡萄牙人地を東洋に拓くの際兇徒辺民を誑誘し不良の所業あるを以て痛く之を禁せしより其真を考究せずして邪宗とせり是は葡萄牙の伎倆に懲たりといえども其実は其教の善惡を分たさるによりりと云付ては洋教といえども元仏教の一派にして皇神の道に基さるなく立教聖人其名を異にした」といふ事」を説く者など、「洋教といえども勸善懲惡の外なく」と仏教や皇國神道にキリスト教を同一視する論說などがある。更に彼らが開明的な思想を持っていることを示す点は、信教の自由思想を説くものがあることだ。「教法は民の好尚する処を自摂信従せしめ」とか「教法中各特詣の処あるは民の事摂に任せて其信奉する所を自在慣らしめん」、「この教法（洋教）に従はんと欲する者あらば寛恕し自摂に任さん」などの意見がそれである。しかし左院としての統一的理解があつた訳ではなく、信教の自由思想も、積極的な基本的人権としての自由思想を背景として主張されていたかどうか不明である。むしろ外交上、やむを得ず寛恕し、一方では謀者らを使うことによつてキリスト教を警戒し、人心を統一するために國家神道をもつての教化策を強調していく政教一致政策を取り上げていった。つまり「教法は、法をもつて禁ぜず教えをもつて禁ず」という方針である。

これは明治初年以來、神祇省を中心としてあつた平田神道による宣教使時代の教化策や福羽らの考えとも異なる訳だが、その内容が次の史料からも察せられる。

明治初年に神祇官・神祇省・教部省に仕え神仏二教に対する政府内部の事情に通曉していたといわれる芳村正秉氏の回顧談¹⁹によると、明治五年の始めの頃「紙神祇省内で西郷隆盛と江藤新平との議論が起こり、神祇省は昼寝官である何の役にも立たぬという様なことが云われて、一般にはまだ少しも知られてはいなかつたけれども、これを教部省として専ら教理を研究せよという主張であつた。その時、私は神祇省に居つたが、一日西郷に会つた時、西郷が種々話をしていうには、神祇官はあつてもしかたがないから、これを教務省として、仏教者はもとより不用のものであ

り、神官も亦無用の長物であるから、これら僧侶や神官を使つて教部省を起そうと思う、そしてその創立は当分、江藤が主任となるであろうとかいう話であつた」

これによると左院における江藤が宗教政策、特に教部省での指導的立場にあつたことになる。芳村氏は続けて「當時私は、王政維新もすでに出来た、最早能事了れりであろうから、田舎に帰つて学校でも起こそうと思つていた」、このことを西郷に云うと、西郷は教部省で学校をたてようとしているからそこに留まるようにとのことであつた、という。西郷の意味する学校とは、大隈や、大木喬任らの学制下の学校ではなく、「専ら教理を研究せよ」という先の主張を指している。しかしこの方針も変化していった。

芳村氏は五年三月十四日に教部省が置かれたことを述べ「……江藤が創立者であつた……教部省でははじめ五條を制定して出したが、太政官の正院で時の参議がその二條を削つて三條とした」と述べる。これは「三条の教憲」で、

一、 敬神愛国の旨を体すべき事

二、 天理人道を明にすべき事

三、 皇上を奉戴し朝旨を遵守せしむべき事

とつたわれている。これをもとに教化策を行おうとしたが「私は当時神仏ともにその事務に係属してゐたが何分にもわからない事ばかりで一時は五里霧中であつた」そして結局「教部省の学校は到底出来なかつた。その代わり後の編輯課が置かれた、主として教書編輯の目的であつて傍ら諸方の難問に答えることとなつた」と言う。

教化と啓蒙

こうして左院の中から出てきつた信教の自由思想も、本来的な主張には成らず、民心を統一するための先の「三条の教憲」による教化策が強調されて行つたのである。左院も、政府も「啓蒙と教化と互いに異質的でありながら……国家権力の圧力を是認する点において共通の地盤」⁽²⁰⁾に立つものとなつていったのである。かくして信教の自由に対して、法では禁じないが教えをもつて禁ずる対策として、左院・教部省においては教導職による「教化」を、そして「啓蒙」の役割を強調し推しすすめることになつたのは大隈や井上、大木らであつたのではなかつたか。

大隈は、明治初年キリスト教に対してある程度の理解があり、宗教の果たす役割の大きさを知つていたため、世界的宗教的な新宗教創設を企てたが、中村敬宇に反対され失敗したことは既に述べた。それ以来宗教政策からは、手を引いていた。また、井上も五年の始めに耶蘇教徒赦免の建議をしたが、宗教への積極的理解を持つたからという訳ではなかつた。このような二人を含めて「啓蒙」教育・文明開化政策は行われていつた。

さて文部省に付いてであるが、それは明治元年、木戸の「普通教育の振興を急務とすべき建言」⁽²¹⁾や翌年、伊藤による「国是綱目」にあるような人民全体の知的開明が、人民の富強の源、国家の独立へつながる、という開明派官僚の教育方針の延長上にあるものであつた。そして五年八月「学制」が制定され、そこには学問を立身出世の財本とみなす教育理念と、国民皆学の目標が掲げられていた。このような傾向にある文部省と、五年十月二十五日「頗る異論もあつたが」⁽²²⁾教部省は合併し大木喬任は文部・教部卿を兼任し、穴戸大輔黒田小輔は文部教部大小輔を兼任することになった。

その頃のことについて、五年十一月九日、大隈はまた岩倉に宛て「教部之儀は実不容易と存候処兎角粉々と議論相

立期日ならずして改革有之現今之姿にては到底皇国の教法旧教にて維持之事は難き様⁽²³⁾と自信のない報告に変わっている。「皇国の教法旧教にて」とあるように〈啓蒙〉政策が鼓吹されてくるにつれて、神道の古さが教部省の指導性を發揮出来ないものにした、と考えられる。大原は続けて「井蛙之愚輩歎息之限と存候欧州御経歴中定而御自得之儀も可被為有御帰朝之上格別之御英断有之度と其れのみ目を刮罷在候」と使節らへの期待を次第に大きくしている。こうして見てくると岩倉使節一行が欧米において、特に宗教についてどのようなことを学び取つて来たのか、そしてそれを基にどのような「英断」ができたのかが問題になる。

岩倉使節団からの指令

政府の〈啓蒙〉政策が進められ、一方〈教化〉策がふるわずにいるところへ、岩倉使節団からは信教の自由に関する諸意見が送られていた。二た通りのものを紹介すると、一つは伊藤博文のそれであり、もう一方は岩倉や木戸のものである。五年八月の木戸、九月の岩倉の意見は、両者ともキリスト教寛恕には反対したものであった。それともう一つの重要な観点を述べていることである。それはいわゆるビスマルクの文化闘争に学んだことである。ビスマルクがドイツ完成直後まず取った政策の一つは教皇との断絶という政略であった。これは教皇やカトリック教徒との関係を断ち切り、国民を直接掌握する目的を持っていた。これは同時に、カトリック教会が伝統的学校教育の指導権を握っている例が多く、それを国家が取り上げることも意味していた。またカトリック教徒を排除することによってビスマルクとプロテスタント新教徒とが和することでもあり、彼らは文明開化の主力であり、経済的には自由主義政策を採るビスマルクにとって重要な存在であったのである。

より具体的に言えば、当時教皇権を代表する存在であったのはイエズス会であった。これはカトリック男子修道会

であるが、十六世紀に創設されて以来、西欧世界において伝統的に学校教育の中心的指導の立場を有しており多くの男子学校を経営していた。ビスマルクは、このイエズス会を追放することによって学校教育の指導権を政府の管轄下に入れようとしたのである（半田元夫他『キリスト教史』二、山川出版社）。

例えば木戸は、ビスマルクについて「内閣員」へ宛て種々の意見を寄せているし、また同じような体験をして、岩倉も五年九月ロンドンから三条宛に書簡を送っている。木戸・岩倉書簡とも同じような内容であるが、先ず木戸のものをあげると、

宗旨一条に付（欧州の来歴を見るに元より進歩し人民是に及ぶといえども有智者不臨其時にしては難能事と窺へ申候）今ても已に本邦におひて種々議論御座候通人心之信仰終に不可防元より御遠策不待言候得とも内政未整必然寛恕之御沙汰に至候而も如何可有之哉又一患害も難計奉存候至近李国之ことくゼスイート（則カドレーキ之一種に而日本に來る此派不少よし）尽く国外へ放逐し総而字教え入るはこれを禁す（欧州におひて此こと尤難し）是はビスマルク一己之了簡に而も無之有力先生之熟論する所より出ると言ふ是に付候而も法律之定立する如き争片事も得と御詮議被仰付候上ならでは如何可有之哉（「木戸孝允文書」）

と建議している。

また、同じような体験をして岩倉も五年九月二十三日付でロンドンから三条宛に書簡を送っている。内容は重なるが引用してみよう。

法教寛恕ノ事自由トカ何トカ最早今日ニテハ断然助才御事トハ存候得共此一事ハ決而御施行無之様存候尤終々ノ所ハ御遠慮ナクテハ不叶義ト存候事ナガラ既ニ帝國ニ而カトリキ教ノ内ジェズイトノ徒断然廃シ僧徒迄国境追放ノ次第右ハ政府ニ大害有之趣（此宗旨や則日本長崎渡来ノ輩也）其外学校ニハ必僧侶携リ候筈ノ国風ノ所此度急渡廢止候旨ニ而此処置ニ於而ビスマルク功業仏ニ戰ヒ勝タルヨリモ高シト有志士大賛称候（『明治史料』三集、三〇頁）

と述べている。この書簡の意味することは何なのか。ただ単に信教の自由に反対し始めたのではない。ビスマルクの文化闘争の政略から、信教の自由政策も立憲や教育と表裏をなしていることを学んだのである。武力をもつて戦に勝つよりも、先ず、文化文明全体を掌握し、その行方を自らの手で制御しようとしたのである。使節帰国後、征韓論を制覇し内地優先を唱え、征台論に対しても木戸は反対した経緯もある。

一方、ヨーロッパの世論もキリシタン問題については抗議も高まり、迫害を受けている日本のキリシタンに人びとは同情した。例えば、イギリスでは政府が日本のキリシタン釈放のために国民の署名運動を勧め、カトリック国を代表するフランスでは、一八七二年十二月七日の議会でこの問題が取り上げられ、其の演説は拍手喝采のうちに迎えられたことを記録している。その強調点は、日本でのキリスト教徒迫害に対し、欧米公使の抗議があったにもかかわらず力不足であること、今や欧米諸国が協議して申し入れをする時であり、日本が条約を遵守し、フランスの国旗を尊重するためにも海軍力の強化が必要である、というものであった。即、軍艦派遣ということにはならなかったが、世論は更に騒がしくなった。また、レオン・パジェスは『日本でのキリシタン迫害とヨーロッパにおける岩倉使節団』という論文を発表して世論に大きな影響を与えていた。

このような中で、先に述べた岩倉や、木戸の意見とは別に伊藤博文は、一貫して高札撤去を主張した。それは高札黙許でもなく、先にアメリカから一時帰国して主張した意見と同じものであった。六年一月二日、大隈・副島宛に送られたものには、

追々巡歴仕候中各国政府の趣向を臆察仕候に矢張東洋旧来の風習にて、西教を忌悪仕候事を今以顧念する。意脱却不仕津律の寛嚴を論候よりも尚旧習に固着して政治迄にも偏頗の処置を施さん事を恐れ候意、充分有之哉に被窺候。……我國にて教法は黙許（傍点・筆者）なりと言ふことは、洋人に向て説くこと不能……国として禁令を揭示し、其令行はれざれば国威何を以て平立つべき……独立の権理を保有する国の律法に於ては其自国の領海内に於て其法力の及ぶ所、内外人民の別あることなし⁽²⁵⁾

そして禁令は人民を保護するものであるべきだが、かえって圧制している、と言っている。また「条約改定の時に臨み予め廟論の帰着する所を御決定無之では紛雜の憂を生ぜん」と結んでいる。

その一週間後、六年一月九日に伊藤は、井上馨宛に英仏交渉で問題になったことはいずれも「信教の自由」と「内地旅行区域の拡張」を求めるものであったとし「英仏両国の応接にては先ず帰国の上改定の期に臨み候上熟議物と奉存候」と言っている。伊藤の主張は、教法解禁を主張していることになるが、その力点を常に条約改正のため、国家独立のために置いている所に一つの傾向が見られる。

以上のような情勢下、六年二月、岩倉使節団一行がベルギーに到着した時、民衆から強い信教の自由の為の要求を受け使節は政府へ電報を打ち、ついに高札は撤去された。六年二月二十六日、副島外務卿は伊米各公使へ覚書を送つ

て高札撤去を知らせた。⁽²⁶⁾

耶蘇宗門信仰の者の儀に付各国人に對し不都合と存し昨年夏捕縛等不致寛宥相心得候様府県長官え相達し置猶また今般高札上に掲る所のものを取除け候段御心得まで御談し置候

こうして政府は諸外国の手前、高札は撤去し信教の自由を認めたような態度を取ったが、国内に向かつては何ら布告書を出さなかった。明治六年五月十七日イタリアにいた岩倉は英国在住の寺島宗則に返書を送って「先日御来状本朝宗旨解禁之令有之旨御示ニ候得共是ハ制札取下シノ令ヲ外人ハ直ニ右様申唱候事ト被存候⁽²⁷⁾」と、それはキリスト教解禁ではなく「黙許」であることを確認している。

注

- (1) 『大日本外交文書』四卷、一〇二―一二三頁。
- (2) 同右。五卷、一五頁。
- (3) 『欧米巡遊中の岩倉具視書簡集』（『明治史料』一集）三六頁。
- (4) 『世外井上公伝』一卷、三一一頁。
- (5) 同右、五三九頁。
- (6) 『新聞集成明治編年史』一卷、四五三頁。
- (7) 『大日本外交文書』五卷、五一頁。
- (8) 『伊藤博文伝』上巻、六五四頁。
- (9) 大塚孝明『寺島宗則』吉川弘文館、平成二年、一七七頁。

- (10) 大原、明治五年二月六日正院へ意見書提出。
- (11) 『岩倉具視関係文書』七卷、四三五―四四六頁。
- (12) 同右、五卷、一三六―七頁、一五五頁。
- (13) 同右、一五四―五頁。
- (14) 村岡典嗣『続日本思想史研究』三四七―九頁。
- (15) 小畑進『切支丹阿部真造』新地書房、一九八五年、一〇〇頁。
- (16) 同右、一〇〇―三頁。
- (17) 稲田正嗣『明治憲法成立史』、一〇五頁。
- (18) 『岩倉具視関係文書』七卷、四三五―四四三頁。
- (19) 『明治維新神仏分離史料』上巻、二八〇―五頁。
- (20) 大久保利謙「文明開化」(『日本歴史』近代二)二七九頁。
- (21) 『木戸孝允文書』八巻、七八頁。
- (22) 『大隈侯八十五年史』四五〇頁。
- (23) 『岩倉具視関係文書』五巻、一一七頁。
- (24) 『フランス国会議事録』JOURNAL OFFICIEL DE LA REPUBLIQUE FRANCAIS 8 Decembre 1871
 ベンシエス著 LEON PAGES, PERSECUTION DES CHRETIENS AU JAPON ET L'AMBASSADE JAPONAISE EN EUROPE,
 PARIS, 1873
- (25) 『伊藤博文伝』上巻、六八七―八頁。
- (26) 『大日本外交文書』六巻、二四三頁。
- (27) 『寺島宗則関係資料集』四二九頁。

四 岩倉使節団帰国後と信教の自由

使節団の宗教観

岩倉使節団は欧米の宗教について種々のことを学んできた。その内容についてはかつて検討したことがあるので、⁽¹⁾ここではその要点を述べることにする。先ず第一にキリスト教のうちでもプロテスタントについての理解を深めたこと。これによって伝統的にもつていたこの宗教の邪宗門観や奪国論観を解消し、国民の精神的な源になっていることを認め、文明の発達している諸国では、ほとんどがそのプロテスタントを奉じていることを見てきたこと。そして第二には、この宗教的な力を文明の根底に見いだしてきたことである。欧米諸国の歴史の中に現れた諸文明が、宗教的精神を推進力として成立して来たことを見いだし、信教の自由運動についても「交易ノ自由」「営利ノ追求」が強かったとは言え、特にプロテスタント教徒の宗教的情熱を内包した運動であつたことを知った。そして欧米諸国の政府は、この運動を宗教上の価値を認めてか、または、文明開化への「器械」としてか、または双方の理由を含めて取り上げ社会制度化し信教の自由政策を取っていることを確かめたのである。

更に岩倉使節団は、欧米との交渉過程で、諸国が主張した信教の自由について、二種類の言葉を使ってそれを表現している。使節団にとつて最初の訪問地となつたアメリカにおいては「人生ノ権」とか「自由ノ公権」という信教の自由、つまり〈Religious Freedom〉である。これこそ文明国アメリカの原動力となつていふことを知り、はじめのうちは信教の自由をうしろだてとした政治運動・動乱などを考えない樂觀論を持つてこれに傾倒していった。しかしヨ

「ローッパに渡つてからは、「法教寛恕（寛容）」（Toleration）に対する認識を深め、信教の自由も抽象的な原則として客観的に存在しているのではないことを知つたのである。また、寛容と言う自由も、無制限に行われているのではなく、国教というものを並存させて政府と民心の調和を取っていることなどを知つたのであつた。

明治六年四月、帰国を前に木戸は尾崎三郎に宛て「……宗旨云々等之事御杞憂尤千万必竟何事も只一時之花を而己争ひ各互己之利益に相馳せ候而は国之精神終に如何可相成哉と無学文盲之弟等は竊に苦憂仕候是も亦日本人たる之所以御慰察可被下候⁽²⁾」と言っている。信教の自由化は文明国にふさわしい制度である、またプロテスタントも文明化に有効である、ということは認めても、単に西欧文明国の宗教を持ち込むという「只一時之花」をのみ求める皮相的な方法とはらず、むしろ文明化に果たす宗教的精神の役割の大きさを知つただけに「国之精神」としての、日本の伝統的宗教への再検討を考えたのである。それは換言すれば「伝統文化」とも言えるし、日本、または東洋的道德観を見直すこともあつた。

さらにこの認識は、「国教」に対する理解にも関係している。「国教」とは一つの具体的な一種の宗教を選択して政府が優遇する、という在り方と、もう一方、国民を教化する儒教的とも言える「治教」として理解することにも通じている。前掲書、牧原『明治七年の大論争』では、明治七、八年の頃、左院に向けて盛んに寄せられた建白書を取りあげて「宗教」か「治教」かを論じる人びとについて言及されている。

こうして岩倉使節団にとって、初期の段階であつたアメリカ滞在中、条約改正交渉上の必要から、キリスト教を解禁し、信教の自由政策をとることを、一時建議した彼らも、ヨーロッパ諸国での見聞体験を重ねるに従つて、安易な自由化を避け、根底の培養こそ必要であることを痛感したのであつた。このような信教の自由に対する認識をもとに、使節らは帰朝後、その宗教政策を考える時、やはり漸進的な方法を取らざるを得なかつたのである。

万国公法に対する認識も、国際社会を律するといえども、「利」がある時のみ唱えられるものであつて、「大国」といへども、その論理はつきるところ弱肉強食なのである」ことをおもひ知らされた。この体験を冒頭の宗教政策と考へ合わせる時、一つには岩倉らによつて唱えられた、自然法的万国公法のキリスト教的基盤を神道主義に置き換えた立憲体制構想も一つの選択肢としてあつた。それは幕末維新时期より散見される平田神道や大国隆正、また明治五年の阿部真造の建白書に主張されたものの流れを汲む傾向と言へる。そしてそれは神祇省下の宣教使による宗教政策が挫折し、その後それに替わつて始まる教部省による教導職時代の宗教政策の基本となるものであつた。

もう一方では、いかなる宗教とも規定せず、近代の実定法主義による立憲構想が考えられた。漸進主義的信教の自由の精神を盛り込んだ考えかたである。例えば皮相的な文明開化を批判する木戸の仏教国教説や国家主義的傾向を強める森有礼や伊藤博文などの条件付き信教の自由論である。留守政府側で言えば、「教法は、法をもつて禁ぜず教へをもつて禁ず」と言う左院の考え方である。ここで「教法」という時、明治五年ごろ大隈や西郷が画策して中村敬宇によつて反対された近代的新宗教の創設ともとれるし、学校教育とも言へる。また、後に伊藤の明治憲法発布直前の演説として知られている、宗教の微弱な日本は天皇を枢軸としていく他はない、という条件付きの信教の自由主義とも言へる。以上のことを次に詳しく述べてみる。

教育と立憲の問題

約二年間を費やして欧米を視察した岩倉使節団は、大蔵省予算問題で収集がつかなくなった留守政府の帰国要請によつて、一步早めに帰国を余儀なくされた大久保・木戸に遅れて、明治六年九月十三日横浜に到着した。

帰国後の岩倉は、一息ついた六日後の九月十九日、鮫島宛の書簡でその感想を伝え、海外にあつた時は国内しきり

に開化といっていたが、帰国してみると、以外に不開化な状態に留まっていたという感想を述べた。六年十月、初めて欧米視察後の感想を公けにした。

ス 欧米各国形勢ノ大要ヲ案スルニ国勢、民力政教、治務其由ル所ノモノ根抵深ケレバ枝葉自ラ茂ナルノ理ニ出テサルナシ故ニ我政府ノ急外トスル所専ラ力ヲ此ニ致シ意ヲ此ニ留メ奮勉従事セサルヘカラサルノ旨趣ヲ上奏セントス

と述べ、日本にとつての急務は、表面的な開化ではなく根底の培養であると訴えた。このことは、使節らがヨーロッパ文明の皮相ではなく、その根底にまで立ち入って理解してきたことの端的な現れである。どの程度、深いか浅いかは別として、少なくとも使節らが単純な欧米札賛の気持ちを持つて帰ったのではないことは確かであった。

その根底の一つとして使節らが理解したのが「信教の自由」だったわけだが、同時に信教の自由が、ただの抽象的な原則としてあるのではなく「立憲」や「教育」の発展と見合つた位置づけをもつべきだということも感じとつていたのである。帰国早々に使節らの提出した意見には、明治六年九月、木戸による「政規典則」論があり、同年十一月大久保による「立憲政体に関する意見書」があつた。

一方、「教育」と「立憲」という課題は、留守政府にとつても納得のいくものであつたに違いない。留守政府における宗教政策も、片方には強い皇国神道主義者の群れを残したまま思うように行われてはいなかった。そしてそれは、次第に開明派官僚である大隈・大木らによって進められている啓蒙的教化策から学制への動きの流れに組み込まれていく面もあつたからである。また、左院においては、法をもつて禁ぜず教をもつて禁ず、という教法寛恕政策を打ち

出したとは言え、教部省を支配していた江藤らは、新神道で教化をおし進めていた。しかし計画通りには運ばず、むしろ先決問題としての「国憲制定」⁽⁸⁾問題に議論を重ねていたのである。

また、明治初年以來、神祇省、そして教部省に受け継がれ、左院や参議らとは、ともすれば対立的な意見を有していた皇国神道主義者や国学・儒学者らは使節が帰国した段階においてはどうかであったか。例えば先述したように大原重徳でさえもが、岩倉に対して「欧州御経歴中定而御自得之議も可被為有御帰朝之上格別之御英断有之度と其れのみ目を刮罷在候」と帰国後の使節の英断に期待をかけていたのである。かつては岩倉も大原も、同意見に立つ同志であったが、岩倉の外国での体験が、前の信念とはどのように相容れないものであっても、かえってそれに期待する方が大きかったのである。

漸進主義的宗教政策

漸進主義と言うことは、使節にとつて、欧米の視察中、文明国の根底の深さに驚き日本の開化の皮相的なことに反省させられた結果生まれたものである。これについて木戸は、六年三月九日、楨村正直宛に欧米の文明も一朝一夕にできたのではない、日本も独立の権を欲するなら、

今日開化之花をむさばり候より開化之たねを養い候に不燃開化之弊は勤王家之弊よりも他日国と人民とに及び候もの大也

と書き「開化の種を養う」とは、おもに教育の必要を説くものと解釈される。⁽¹⁰⁾

時期が前後するが、同じ六年一月、木戸の日記に次のように記録されている。

六字過より長与の寓に至り田中と相会し文部の事務且つ教育等の事を談す当時於御国着手するところ事実齟齬し
総て百端粉飾の開化を主とし天下後世の為不堪歎ものあり、

と。教育の必要は同感だが、その方法において強い疑問を感じるところがあつたらしい。木戸ばかりでなく大久保も、岩倉も同じ漸進主義を唱えていることは各所に見られるのである。

次に「愛古ノ情」については、「西洋ノ能ク日新シ、能ク進歩スル其根源ハ愛古ノ情ニヨレリ」と使節が言うように、⁽¹¹⁾
日本古来のものへの尊敬と愛情、保存に心がけることが強調されている。封建の弊と、日本独特なものとを懸命にふりわけていかねばならないとするのである。この点、木戸にとつては特に民心を重視する立場と重なっていることだ
と思う例をあげよう。帰国数年後、行幸について東北地方に行った時である。日光へ登山し、そこで三仏堂といわれ
る堂が破壊されかかっているのに出会った時「……是は教部省の大分周旋と甚遺憾存申候、人民どもも頻に嘆訴いた
し居申候、どふぞ周旋に而日本の景色中之一に保存いたさせ度と相考居申候……日本人之開化と申ものは、始終如此
平仄につき浩歎の至に御座候……只々願ひ候処は、日本橋近辺之文明開化に無之様にと頻に希望致候」⁽¹²⁾
と伊藤と思われる人物に書き送っている。

日本的文化の重視という点について、岩倉や久米邦武らも同じである。彼らが帰国後、特に「能楽」や「雅楽」の
再建に力を入れ、研究を進めているのも、そこに力点があることを示している。大久保も、この点同意見であつた。
「立憲政体に関する意見書」の中に、「土地、風俗、人情、時勢二随テ……」制度がたてられていくことをとくに強調

している。

以上のように、伝統文化、国の精神を尊び教育と立憲の必要性を説き、それに対する漸進主義の立場は、帰朝した使節らの欧米の体験にもとづく共通の立場であった。

ここでもう一度、即時信教の自由政策を取らずに漸進主義をとる直接的理由となつたと思われる事柄をまとめると、長崎周辺のキリシタンは、プロテスタントが対立したカトリックであり、不開化の元とされていることや、またプロテスタントの運動としての信教の自由を認めた多くの国では、反面、国教を立てて民心との調和をはかろうとしていることの認識、更に文明国の人々は、信仰心に篤く研究心も有り、学校を起こしその精神を教える、という宗教的热情による教化策が盛んであった。これに対し、日本の宗教にはその意欲が不足していること。そして信教の自由は、立憲によって公約されるものであるが、日本にはその準備もないこと、また、文明国のプロテスタントをそのまま持ち込むことは、皮相的な開化策であり内乱のもとである、と言う。国教についても「国教（ステート・レリジョン）」と言うより、むしろ「国の教え」「国の精神」としてとらえた面が強いのではないか。例えば宗教も一つの「教え」「治教」と解釈し、国教をたてる場合も特定の宗教を据えるのではなく「国の教え」を学校教育で浸透させていく、という理解であつたとも考えられる。それは必ずしも神道でなくてもよく、天皇制国家を支えるものとして考えていたのである。故に、この時点ではこれはあくまでも「愛古ノ情」、伝統的文化や愛国心への思い入れであり、後に形成されていく皇国主義的神道主義とは必ずしも同じではない、と考えたい。

六年二月の高札撤去から開始した使節らの宗教政策が、不明確な、消極的なものに見えるのも、単に条約改正交渉上の理由のみで行われた政策であつたからではなく、この漸進主義的な方法が示す側面でもあつたのであり、実際には、宗教を含む文化政策を積極的にとらえ、将来においては「信教の自由」の宣言を考えての構想を抱いていたもの

と考えられる。

ところで岩倉使節団は、この信教の自由という思想については「法教寛恕」の面をとらえたのであり、もう一つの面である基本的人権としての信教の自由思想や国家主義の横行に薄らぐ個性の尊重などには関心を示していない。使節らのキリスト教に対する理解が深かったとは言え、限界があるとしたら、この基本的人権・信教の自由への無関心な態度をあげることができると思う。

その後、明治一〇年代の宗教政策をみると、神道の国民教化の中心的機関であった教部省は、神道教義の未熟さによって失敗し、ついに廃止され、その後新設された神道事務局の神宮遙拝所祭神をめぐって論争がくりかえされることになる。この論争は、神道の宗教としての貧弱さを示す一方、ビスマルクの文化闘争から学んだように政府は一般の宗教から神道を分離して、国家の祭祀を司るものとしての神社制度を確立する方向を導き出した。これは神社が、伝統的文化財としての待遇を受ける印象を人びとに与えもし、一方、宗教から分離され、信教の自由という時の対象からはずされることをも意味した。この点、先に述べたように使節らの信教の自由への理解の限界として、本来的な基本的人権への理解がなかったことを背景に、国家主義的判断が政府要人らの中でも有力になっていった時、信教の自由政策も次第に制限されたものになっていくだろう、ということとは予想されるのである。

注

(1) 拙論「岩倉使節団における宗教問題」(田中彰・高田誠編『米欧回覧実記』の学際的研究)北海道大学図書刊行会、一九九三)など。

(2) 『木戸孝允文書』五巻、一三三頁。

(3) 田中彰『明治維新』吉川弘文館、一五七頁。

- (4) 『岩倉具視關係文書』五卷、三二二頁。
- (5) 『大日本外交文書』追補條約改正關係、七三二頁。
- (6) 板垣退助監修『自由党史』上巻、岩波書店、五二頁。
- (7) 『大久保利通文書』五卷、一八二―一九二頁。
- (8) 稲田正次『明治憲法成立史』上巻、一〇五頁。
- (9) 『木戸孝允文書』五卷、一三頁。
- (10) 『木戸孝允文書』二卷、三二二頁。
- (11) 『米欧回覽実記』三卷、五六頁。
- (12) 『明治維新神仏分離史料』中巻、八三五頁。

むすび

ここで岩倉使節団に随行し、帰国後明治十一年その公的報告書として『米欧回覽実記』⁽¹⁾を編集刊行した久米邦武について述べて、むすびにかえたい。彼は明治憲法発布二年後、明治二十四年、「神道は祭典の古俗」において「神道は宗教に非ず」と述べている。この考えは本稿の冒頭で触れた明治十五年の法令をもって始まると説く〈神社Ⅱ非宗教論〉の理論ではなく、むしろそれに対抗する立場にあった。宮地氏は久米のこの時の考えを「神道は正真正銘の宗教であり、しかも未熟な未開社会の宗教であると主張」したと説明されている。この時点での久米の宗教観を、ここまで言い切ってしまったてよいのか戸惑うところである。とは言え、「神道は宗教に非ず」という表現を「神道は宗教

である」と説明しなおさなければならぬ逆説的な表現を、ここで再考する余地がある。筆者にはこの時の久米は、各国、各民族の持つ宗教に現れている異質性と共に、併せて伝統的文化の中に見られる神道と皇統との関係という日本的文化の特殊性を強調し、ついにはその異質性の中にある普遍的なもののつながりまでの認識を述べているとも考えられるからである。

思えば「神道は宗教ではない」という言葉は、久米にとって西欧キリスト教主義的文明人から浴びせられた「外圧」であった。岩倉使節団に随行した久米は、後に次のように回顧している。渡米船中、しきりと宗教論議が交わされていた中で「西洋人に逢へば何宗かといふ事を問われる」という話題になった。

うっかり返答してはいけない、仏教はよく知らないから困る、儒教は一種の政治機関の教育のようなもので宗教ではない、……我輩は日本人だ、皆神道を信ずると言ふが相当だといふ説がある、それはいかぬ、成程国では神道などと言ふけれど世界に対して神道といふものはまだ成立ない、且つ何一つの経文も無い、唯神道と言っても世界が宗教とは認めないから仕方が無い……、

という状態であった。「神道は祭典の古俗」の文中にも、久米は岩倉使節団に随行した頃のことを追想して「明治四年……余ハ岩倉全權大使に随ひ米国へ航する船中に在りしに、其日（新嘗祭）は米国公使「デロング」氏天皇陛下一代一度の大祭日として祝辞を演し、祝杯を奉たり」と書いている。「外圧」に對抗して自ら海外に出て、国際社会に立ち向かっていこうとした日本人としてのアイデンティティを、さほど信奉してきた訳でもない神道にその拠り所を置こうとした久米らの心もなさを感ずることが出来る。「宗教」という語は明治七、八年頃までに次第に定着していっ

たと言われているが、その同じ頃、久米ら岩倉使節団は、その体験を通して彼らの宗教観を変えていった。⁽³⁾

明治以後となり、学者が宗教を貴要なものと論ずる様に成たのは、西洋の思潮から誘引されたのであるに因て、精神的の文明を論ずるには基督教の臭味を帯るを免れない、此思潮から起た科学的問題でなければ、発達した文明の進路ではないといふが、現今学界の習風と成ている、であるから宗教といへば先づ未来教のことに様に見認められ基督教（キリスト教）や仏教回教などの比較を試み、……東洋にて広く思潮を支配した儒教も、元は宗教であつたことは、心付ぬ人が多い。其中にまして教典もない我古神道が、儒教の説を混交し来たのを洗鍊淘汰して、純粹にこれを話すことは中々容易ではない。

と宗教を科学的に、歴史家の眼で見ようとしたことがわかる。この際、倫理を最高レベルとしてとらえ、宗教を歴史的・制度的なものに過ぎない、と片づけてしまつてゐる訳ではない。別の所で久米は、

従令宗教でなくとも倫理を研究しても其極まる所は神と言ふ觀念になる天と言ひ命と言ひ皆神の觀念であるそれから倫理でなくとも他の科学を研究しても或いは医学或いは理学皆段々と先を研究すれば遂に造化の能力は実に不思議であると言ふ所に究まる⁽⁴⁾

と言及している。こうして久米の宗教観を見てくると「神道は宗教に非ず」は、この時期次第に現れる国家神道家の主張とも異なる。また復古神道家のような意味で「神道は宗教である」と明言しているのでもない。

ここでプロテスタントこそ最も開化進化の最先端をいく真の宗教であるという「外圧」としての宗教論に戻すと、「神道は宗教ではない」と言う説の延長上に、次のような史料もある。伊藤博文が憲法調査にヨーロッパに渡り強い影響を受けたと言われるシュタインは、

神道ハ御国ニテ国体ヲ維持スルニ必要ナルヲ以テ、之ヲ宗教ニ代用シテ自ラ宗教ノ外ニ立テ、国家精神ノ帰嚮スル所……神道ハ宗教ノ外ナル国家ノ礼典トシテ人民ニ之ヲ執行セシメ、宗教ハ之ヲ各自ノ自由ニ任放スベキナリ
〔須太因氏講義〕

と述べた。また伊藤が、憲法草案の枢密院第一議會を開くに当たって「此原案ヲ寄贈シタル大意」を述べた中で次のようなものがある。

抑欧州ニ於テハ憲法政治ノ萌芽セルコト千余年独リ人民ノ此制度ニ習熟セルノミナラス又タ宗教ナル者アリテ之カ機軸ヲ為シ深ク人心ニ浸潤シテ人心此ニ帰一セリ然ルニ我国ニ在テハ宗教ナル者其力微弱ニシテ一モ国家ノ機軸タルヘキモノナシ仏教一タヒ隆盛ノ勢ヲ張り上下ノ人心ヲ繋キタルモ今日ニ至テハ已ニ衰替ニ傾キタ神道ハ祖宗ノ遺訓ニ基キ之ヲ祖術ストハ雖宗教トシテ人心ヲ帰向セシムルノ力ニ乏シ我国ニ在テ機軸トスベキハ独リ皇室アルノミ是ヲ以此憲法草案ニ於テハ専ラ意フ此点ニ用イ君權ヲ尊重シテ成ルヘク之ヲ束縛セサランコトヲ勉メリ
〔枢密院會議事録第一卷〕

岩倉使節団を契機に文明開化していく精神的エネルギーの役割を宗教に見出した維新政府要人たちは、例えば岩倉は神道教化策を教育と関連させ、木戸は仏教を国教とする案を考えた。ここでの「国教」のとらえ方は既述した伝統的「国の精神、国の教え」とでも言えるものであろう。

そして木戸、大久保、岩倉の亡き後、伊藤は先の様な近代天皇制と立憲と宗教の関係をうち出したのであった。この伊藤と久米との関係はどうであったか。体制側にあつて、「宮中」派と闘いつつ、漸進的のといいつつ、早急に先取りしつつ、憲法発布までこぎつけた伊藤と、久米との共通点はまぎれもなく岩倉使節団での体験であった。しかし異なるところは、久米は政治的支配体制側には属さず、実証的歴史学の視点を保ちつつ、外国にも通じるような道を探っていたのであった。そして「神道は祭典の古俗」発表直後、久米は激しく神道家から攻撃を受け、政府からも追放されることになったことは周知のことである。体制側から離れた久米は、伝統文化の一つである能楽研究に専念した。少し先走るが冒頭（本誌、前号）で触れた明治三十三年、神社局と宗教局の二局分立によつて国家神道の大系と教理の原型がその機構上で確立したとされた時の政府の宗教政策について、高橋昌郎「明治三十二年改正条約実施とキリスト教」（中央大学人文科学研究所編「近代日本の形成と宗教問題」一九九三年）では、陸羯南の言葉として、神社局設置について「いわゆる神道国教化を積極的に推進しようとする意図ではない。いわば、自力では存続する力のないものを、無形文化財として維持しようとする発想に近い」と言うものと、「今や、国法上及び行政上に残る問題は、キリスト教を公認すべきか否かの点」であることに触れ、信教の自由問題が未解決の様相を示していることを述べて居る。後年、明治四十一年国家主義とナショナリズムを背景とした「日本的回帰」の波のなかで、久米は次のように主張している。開国後五十年、岩倉使節団の経験を思い起こしつつ、日本も「神道国教に成りたたなくてはなりませぬ」と述べ、そのためにはどんなキリスト教も取り入れていくべきであると説いた「拙論「久米邦武とキリスト教」（大久

保利謙編『久米邦武の研究』。このことは明治五年ごろの福羽美静らの考えにも通じる。当時の久米は神道家でもなく、国教も儒教的「治教」のように解釈していたと思われる。また皇国神道には教義は不要であるとし、教理研究も除外して進められてきた国家神道主義的政府の意図とは一線を画する久米の立場を見ることができる。

また大正六年、かつての岩倉も大久保も、そして木戸や伊藤の亡き後、なお生きながらえている久米は、しばしば岩倉使節団に随行した頃を追想して所感を述べている。さらに同じ頃、久米は「神道は祭典の古俗」を回顧して言い改めている。

私は以前は和漢の天神を西洋のゴッドと同一として神儒仏を一つに、調和しやうと考へた末に、彼の「神道は祭天の古俗」といふ論を発表して大に失敗した。但しここにいふ失敗の意味は決して他から受けた盛なる攻撃をいふものでなく、自己意思の失敗である。其後和漢でいふ神と天とを西洋のゴッドと同一せんと欲した最初の意志、到底成立すべきに非るをみ極めたによつて、今日に於て全然其説を放棄して仕舞つた。⁷⁷

こうして東洋と西洋の宗教が異質であることを述べ、かつ日本の神・カミは天上の神（ゴッド）のことには全く関係がないこと、ゴッドについては、西洋では神学という一科を開いて研究しているほど難しい問題であるので論断し難いと論述している。この頃の久米の神概念は長い間のキリスト教との係わりのうちに触発され、形成深化されたもので、それは表面的には民族的伝統文化、国の精神であり、内面的に言えば諸宗教を越えたところの根底にあるものを指すと推察される。日露戦争後の国家主義とナショナリズムの渦巻く中で、新たな「外圧」を感じながら、宗教の根底——それは普遍的な宇宙や命のような存在——を見据えて、異質な諸条件を乗り越え、民族的対立を避けるために

は戦いや殺し合いではない（共存）⁽⁸⁾を求めているものではなかったか。

少々飛躍するが、当時は大正デモクラシー幕開け時代とは言え、反面、日韓併合、そして第一次世界大戦直前でもあり、更に暗く絶望的な第二次世界大戦に向けて太い直線で結び付けてしまいがちな時期でもある。体制の強力な流れに抵抗しながら、時代の曲り角に立ったこの時期、例えば「宗教」とか「信教の自由」についての考え方には、この久米のように岩倉使節団の体験を回顧しつつ、まだ、柔軟な思想界があり、その行方には様々な可能性と選択肢があったのではないか。この点、最近刊行された『東京帝国大学神道研究室旧蔵書目録および解説』（一九九六年）を読みながら再考の必要を感じつつ、次の課題にしたいと思っている。

注

- (1) 『米欧回覧実記』の公式報告書としての性格については、田中彰氏のその説に対して、『第二の公式報告書』ではないかと説く西川氏の説がある（西川・松宮編『米欧回覧実記』を読む』法律文化社、一九九五年）。
- (2) 久米邦武「神道の話」（『東亜の光』三一五、一九〇三年）。
- (3) 拙論「久米邦武と田中不二麿の宗教視察——岩倉使節団と宗教問題（その四）」
- (4) 久米邦武「惟一館開館式に臨み宗教と歴史との関係に就いて」（『宗教』五巻）。
- (5) 坂本一登「伊藤博文と明治国家形成——「宮中」の制度化と立憲制の導入」吉川弘文館、平成三年。
- (6) 拙論「久米邦武とキリスト教」（『大久保利謙編『久米邦武の研究』久米邦武歴史著作集別巻、吉川弘文館、平成三年）所収。
- (7) 久米邦武・永井柳太郎『支那大観と細観』新日本社、大正六年、一一九頁以下。
- (8) 同右。