

島地默雷信教自由論的研究

陳宗元
法光學壇 第三期
(1999 出版)
頁 57~71

法光佛教文化研究所發行

本文全文由法光佛教文化研究所提供，特此致謝

頁 57

摘要：

日本淨土真宗本願寺派的島地默雷(1838-1911)，在日本佛教歷史上是一劃時代的人物。他曾為明治維新初期時現代化的日本佛教，而考察了歐美宗教現況。也曾在考察途中，向明治政府「三條教則」的不當宗教政策，提出建白書。力阻明治政府一意孤行以神道為國教，而進行排佛納佛的錯誤舉動。為當時的政府說明了「敬神不等於愛國」「愛國不必是敬神」政教應分離的原則。強調佛教在二諦圓融的精神之下，更可在自己的崗位上，發揮利益世間功能而達到愛國的目的。如此，一方面瓦解了神道國教化的野心，一方面也使明治政府放棄「納佛」的念頭，而實行了信教自由。但可惜的是，默雷的信教自由只是對付神道壓迫的一種手段而已。並無意將基督教納入到信教自由的範圍中來。反而，一貫地立足於護國·防邪的「本土」立場，將基督教視為邪教而將以排斥。如此，島地默雷不僅失去了一次在人類宗教歷史上，以行動證明信教自由可行性及重要性的機會。也失去了可能會使後來的德川幕府政權大量迫害基督教徒的歷史悲劇，得以避免的機會了。

頁 58

A Study on Shimaji Mokurai's Theory of Religious Freedom

By Ch'en Tsung-yüan (Abstract)

In the history of Japanese Buddhism, Shimaji Mokurai (1838-1911) who belonged to the Hongwanji branch of the Jodo Shinshu, was an epochal figure. In the early years of the Meiji Reforms, he visited Europe and America to investigate the religious situation there with the aim of modernizing Japanese Buddhism. While travelling overseas, he also addressed the Meiji government in connection with the erroneous "three principles" policy towards religion. He tried his best to prevent the government from elevating Shintoism to the status of national religion and carrying out the mistaken strategy of rejecting and assimilating Buddhism by explaining to the authorities that paying respect to the gods does not equal patriotism and that one could well be patriotic without necessarily paying respect to the gods -state and religion should be separated. Shimaji Mokurai stressed that with its spirit of complete harmony between the two truths Buddhism was in an even better position to benefit the world and fulfil the aims of patriotism. In this way he put an end to ambitious attempts to make Shinto the state religion and discouraged the Meiji government from carrying out their assimilation policy towards the Buddhists.

Unfortunately, however, Shimaji Mokurai's theory of religious freedom was only a means to counteract oppression from the Shinto side. He had not intention to include Christianity into the area freedom of choice was granted. Quite the contrary, he always maintained a chauvinistic attitude of protecting the fatherland and preventing heresy, wherefore he regarded Christianity as a devious teaching which should be rejected. Thus he lost a historic opportunity to prove with actions that

it is both possible and important to enjoy freedom of belief. Maybe he even missed a chance to avoid the persecution of Christians carried out later by the Tokugawa government.

頁 60

一、神佛分離及排佛的三階段

誕生於佐波郡的小村莊中，淨土真宗本願寺派專照寺的島地默雷（天保九年～明治四十四、1838～1911），卻是活躍於明治維新的神佛合併及從大教院分離運動，以及在明治二十年代國粹主義台頭時代的僧侶。他可說是誕生於日本歷史上最激動時期的人物。他是真宗近代化運動的代表性僧侶。默雷給與日本近代思想史最大的影響是，使政治和宗教分離及信教自由。

為理解默雷的政教分離運動的起源，則有必要先說明明治維新政權對佛教的政策。明治維新一開始，明治政府為達到「富國強兵」政策，以實行中央集權統治為手段，將全國可資利用的力量，全部運用於明治政府的指揮之下。故對於「方外之士」的佛教教團，也不例外希望能齊一步伐，加以有效的管理。而明治政府對於佛教教團的管理・整編，大致可分成三個時期來進行：

1.明治元年～明治四年(1868-1871) 宣布神佛分離令。實行廢佛滅釋政策的彈壓期（第一期）

2.明治五年～明治八年(1872-1875) 設置大教院。將佛教編入教導職制的所謂教團改編期（第二期）

3.明治八年～明治十七年(1875-1884) 解散大教院、宣達信教自由。但已形成完全統制佛教的基盤期（第三期）

經過以上三個階段，則使佛教教團完全掌控在明治政府的權力之下，變成了如神道教般為民族宗教的一支。而成為支配政治權力、穩固基盤的一種工具而已。如此一來，明治政府順利地確立了「祭政一致」

[1]的政治格局。從而能名正言順地以天皇的權利來公認且利用佛教。佛教在此一彈壓期中、已漸漸地失去了具有普遍宗教的特質。事

頁 61

實上，以民族宗教政權所建立的彈壓空間之中，佛教已是名存實亡了。在以上三階段排佛廢釋當中，以第一階段神佛分離對佛教的破壞最深。
[2]

二、神道國教化和排佛的實行

當新政權成立之初，以天皇政權的宗教神聖化為第一課題。而立足於復古神學，神道思想，主張祭政一致。公稱神佛要分離，以達到排斥佛教的最終目的。其制定神道為國教 [3] 的路線如下：

明治元年(1868)三月十三日	神祇官再興宣言
明治元年(1868)十月十七日	下詔
明治二年(1869)三月	設教導局
明治二年(1869)四月	皇道興隆敕問
九月	制定宣教使的職制
明治三年(1870)一月	於初藩置宣教使，完成了神道宣布的體制。詔全國國民以神社信徒之名義、強制地配屬於地域性的神社。
明治三年(1870)六月	對熊本佐賀等九州十藩，發布了神徒調假規則 [4]
明治三年(1871)七月	發布大小神社信徒的取調規則

如此以「神徒取調規則」將全國民眾，服屬於其所住的地域神社，完成了高度的宗教性教團和政治支配組織合體的構想。此取調規則雖於明治六年(1873)五月二十九日、在太政官的布告之下，而得於停止使用，但全國民眾也完成了神徒的配屬，成功地進行了民族宗教社會構造的再

編。此事，雖還不能表示是廢佛滅釋的行動，但因此造成寺院的廢棄・佛像經卷的損壞・寺院特權的廢止等等，已給傳統佛教很大的傷害。特別是給與主張不拜神祇，和民族宗教社會有著很大異質性的真宗教團很大的打擊。

三、真宗教團的對應之道……圓融二諦的提倡

爲了對抗排佛論，及強調佛教非外來之宗教，故真宗積極地從教理上，確立王法與佛法不僅不相矛盾，反而王法與佛法有相輔相成的效果。換言之，以真宗立場，「絕對的信仰」（真諦）和「國家福祉」（俗諦）是相容相成的。以此展開真宗的真俗二諦論以對抗神道的極端排佛論，更強烈性的表示真宗對於國家是有用處。因此，到了明治初期時，對於經驗過廢佛滅釋的真宗而言，極力地提出真俗二諦論，並成爲以後真宗入世的理論基礎 [5]，這是有其客觀的歷史背景的。

接著明治三年(1870)年十月、西本願寺派的島地默雷・大洲鐵然的要請，民部省內設置寺院寮、指令要對寺院廢合採取慎重的態度，嚴禁地方各別的處置」。四年將神祇官改爲神祇省。明治五年三月廢神祇省而設置教部省，此由於默雷的將佛教活用爲國民的教化爲動機的。四月二十五日設教導職。五年四月佛教各宗在京都南禪寺金地院作成決議，建議政府成立大教院。但結果是大教院的作法，離開了佛教設立大教院的目的很遠，並且還招致教界的混亂。

四、三條教則與默雷的批判

原因是於明治五年四月成立教導職時，政府即發表三條教則。故使島地默雷等佛教徒的要請，而設置的大教院卻變成受神道所支配的神佛合併教院，爲三教條則強迫實施的場所。如此對於真宗教團的「不拜神祇」之宗旨，是很不利的。

原來明治政府爲了要轉換且利用佛教教團，於明治五年(1872)採取實行教導職制的政策。在政府的教導職制度之中，也含攝了佛教教團，其目的就是要將佛教教化組織轉換爲國家宣傳組織。並且對於僧侶制定了三條大綱，以約束其行爲。並解除了不可肉食帶妻的禁戒，允許佛教

僧侶和神官一樣，可以蓄髮著俗依在全國布教，達到翼贊聖化、正明倫理之用。此三條大綱是：

1. 須體認敬神愛國之宗旨
2. 須明天理人道之事
3. 須奉戴皇上、遵守朝旨

特別是在第一條中「敬神愛國」，敬神即是愛國的態度是十分明顯的。此也可從明治四年七月、給宣教使的「大教旨要」中看出，如說：

「敬神明，明人倫，正億兆之人心，以效其職奉事朝廷……開啟神賦之知識，明人倫之大道，敬神明，荷負其惠顧之洪恩，頂戴聖朝之盛旨，以歸向維新之隆治。」

此表示敬神及奉戴朝旨是一體的，也是形成民族宗教支配基盤的原則綱領。以此三大綱領，來約束及利用佛教教團。同時也是企圖使佛教教團，瓦解於民族宗教社會之中。

於此三條綱領的實行，明治政府是極端重視的。此也可從表教部省給發各宗管長的說諭之中看出大概。如說：

「一、在僧侶之中說教，須於公席略說三條。然後於私席唱說法要，專心一意明辨宗意。不可一毫違背三條，若有違背三條之宗意，絕不可用。像如此表裏不一之處，是使庶民生起疑惑之事，絕不可有表裏不一之事。

二、僧侶從來都固執於神是佛的化身，而佛是神的本體，或者是說神是應敬畏之物。如此不僅於敬神之論不相成，並且大大地污辱之神體，往後應自反省及教導。」

明治政府如此一意孤行的排佛政策，遭到了以默雷為先鋒的真宗教團的反擊。默雷對於教部省所制定的三條教則，認為十分荒謬。故當他在明治五年十一月從法國參學途中，即向政府提出強制推行「三條教則」的批判與國是建言，如說：

「所謂敬神是局限於本邦一州之神呢？抑或普造萬國之神呢？臣未詳其意，請啓其所塞。若只限於本邦一州之神，即應是局限於本邦之天地·日月，而不關他州。是猶如古時猶太宗之所偏曲。……（中

略）若云敬天神·地祇·水火·草木，所謂八百萬神的話，則歐洲兒童也會賤笑，由未聞者也。在古埃及·希臘·羅馬及英法等諸國，皆尊奉眾多之神。紀元前四百年代、希臘之大賢者蘇格拉底（理學名家亞里斯

多德及修身名家柏拉圖，皆蘇格拉底之門人也）廢眾神而立單神說，違背時論而處死刑，實萬世之痛惜！爾後眾神之爭數百年，今則一切皆廢，一尊奉一神。臣歷涉各國之古神，雖少有差異，然頗似本邦之諸神。……（中略）世人知識暗昧，於不知者皆概崇之為神。山川・草木皆神也。……而今非洲・南美及東諸洋島，及亞細亞文化、亞比利亞等野蠻之地，猶尊奉之。歐洲文明之國則最賤之。臣為本朝之故，而恥之。」

又說「新從歐州得聞，曰近來日本之開化括目驚嘆。到底何所思？此刻政府新採合彼此，更製造一宗，以之強制於人民，不得不說顛倒之甚。臣當時以為，是亦同外教公然之誤傳。今知其所說之真相，亦宜為歐人之笑彈哉！」[\[6\]](#)

默雷認為神社神道中的萬神信仰，是一種低俗・野蠻的信仰。對於明治政府卻以低俗・野蠻的宗教作為日本的國教，並且強制遂行神道宗教信仰的政策，是無法理解與認同的。

默雷認為神道信仰單純的只是一種宗教的信仰，在此不應將它提升到全國國民應守的政治行為。「政治歸政治、宗教歸宗教」應該將「敬神」還原到宗教的層次才對。因此，默雷從政教分離的立場，來批判神社神道之宗教為國教之不當。如說：

「政教相異，固不可混雜。政是人事，只制形而局邦域也。教是為神，是制心而通萬國也。是以政敢管於他，專務利己之事也。而教則不爾，毫不願己，望利他之事耳。局其政於邦域；於其和國之所是，而立君之國則所非也。於專制之國之所取，而為立憲之國之所捨。彼此各依建國之體，所行之是非如冰炭。教通萬國被萬人，豈可如此者也。各國政體雖異，但其教法猶同者，是何故也？謂平等大悲（佛陀），愛神愛人（耶穌），即以忠恕為本，己所欲以施人，己所

頁 65

不欲勿施人。悲救之極，棄財損身，以充他人之欲。說此為仁慈之教，人如何不感從乎？」[\[7\]](#)

默雷主張神社神道之民族宗教不是真的宗旨，將神社神道教當成國教是治教而非宗教。政治和宗教的混合，只會造成角色的混亂。政治往往帶

有國情及地域性的限制，而宗教則無。如果將宗教等同於政治來對待，則宗教必失去其為「萬國皆通」之特色，而變為一地區制的產物而已。故應該要將政治與宗教分開處理，才不會混雜彼此的角色。神社神道教若是宗教，應回復他宗教的面貌。默雷的批判讓明治政府難以招架。迫使明治政府提出「神道非宗教」以作為辯解。

默雷於明治六年七月歸國之後，即要求教部省・大教院作根本性的改革。但知其要求不得回應後，則斷然建議真宗從大教院分離。於九月提出「大教院分離建白書」說明其心意：

「抑本邦下民無一定之信仰，朝逐靈驗夕求奇瑞。東奔西走認形捕影，甚事狐狸崇蛇蝎，實可憐之至也。今將斯民就於學，於此開知急務之際，教法不可或缺，以維持民心，奚以愚益令愚乎！卻說上古之荒茫，令斯民益愚，與文部之施設相反，不知其何所事也。」[\[8\]](#)

又說「嗚乎！今之朝政非神政，今之行事非神道，別求維新於政外者，滅諸教而廢百制。草昧未開不復者，以不云神道者歟？豈其然乎？已然於儒佛二教之外，別立神道一教，是神道者流之家說，不應協同則是當然也……純粹神道即朝政，只今古暫異名，奚不奉之不可乎？」[\[9\]](#)

幾經上書力爭，明治政府考慮到真宗教團在地方的影響力，最後終於做了讓步。默雷成功地實現了真宗從大教院的分離脫退，同時也因明治政府明治八年廢止了大教院，而使日本佛教獲得了布教的自由。如此，創下了近代日本佛教史上，佛教抵抗的先例。在日本作為信教自由運動而言，具有很重大的意義。

五、信教自由論的內容

頁 66

首唱「信教自由論」的代表，是屬於明治初年的駐美代理公使森有禮。在他的《日本宗教自由論》一書中，他曾經批判教部省的宗教政策是無視良心的自由。而佛教方面則是島地默雷為代表。島地默雷的信教自由論應該是自於歐洲宗教事情考察後的經驗所生。和森有禮等共同是

呼應時代的思潮所產生出來的。但島地的自由論是以批判教部省的三條教則為直接動機，以使真宗從大教院分離為目的的。其論旨是以政教分離為主要。對於敬神愛國而言，敬神是教、而愛國是政，應該避免混用。將神道的崇敬當成是國民全體義務來作的話，反而是將神道當成是非宗教來對待一樣。島地默雷的信教自由論變成為二十二年二月發布的「大日本憲法」（明治憲法）第二十八條「日本臣民在不妨害安寧秩序，及違反臣民之義務時，有信教的自由」保證的先驅。

但島地的「信教自由論」，是有其局限性的。所謂的「信教自由」，此教並不包括基督教。在他的思想裏，往往繼承了幕末的「耶穌邪教觀」，有強烈的排擊基督教的意識存在。如他在四年(1871)九月「教部省開設建議書」中開說說：

「方今妖教（基督教）之民進入，日復一日盛行。國家之禍害，無以為大。朝野疾宿，無以為甚。……我應信於一宗，而無所明於外慕之念。在我無一定所依之中，則不得不牽於外物之」[\[10\]](#)

將基督教理解為「妖教」，認定它是「國家之禍害」，而為了能對抗此外來的「邪教」，則應該以一宗（佛教）來教化國民。此說明了島地默雷一貫的基督教邪教觀，只是繼承了幕末以來，日本教團對於基督教傳統的危機意識而已。[\[11\]](#)至於他個人對於基督教的教理，應該也不只限於一般粗淺的「防邪」常識而已。[\[12\]](#)另一面，默雷也從教理的比較方面，來比較佛教和基督教教理的優劣，如他曾舉佛教的「萬法唯心說」來說明佛教是符合於科學・哲學理論可印證性的宗教。如說：

「其所要就是在歷史之外的心境相對。以此心有故生此物的實理

頁 67

真相之以說明，來作為教義。故經曰：心生則種種法生，心滅則種種法滅。蓋一切萬法森羅宛然，皆依此心生起。若此心停止作用，則一切萬法也隨之泯滅。隨己心之善惡邪正，世界也自作淨穢清濁之別」[\[13\]](#)

以心生則對境隨之而生的合理的因果關係，來區別基督教《舊約創世紀》中所說，不合科學的說法。

對於批判基督教影響最大的文章是登載於《報四叢談》十一號中的「復活新話」。此論說在明治十六年《教學論集》第一編再度地被登載。在「復活新話」中對於基督教批判是說：

「凡死是生的相反，即（死是）生力全盡時稱之。雖由生至死，但由死則不復至生。」[\[14\]](#)

以此理由說明耶穌的復活是無法理解的。何況默雷認為耶穌復活之說，新約聖書四傳有與事實不相符合之處。如說：

「此於宗門為最大事的骨目。對於此一事，重要的新約、福音四傳一一皆相違，實在是不值留取的捕影之風說。」[\[15\]](#)

但是否有與事實不符合之事，基督教自灰有不同的解讀。因此默雷的說法皆遭反擊。[\[16\]](#)

基本上，默雷的基督教的批判，雖多少有著學理的依據，但也不免有著極主觀的排耶意識。如他曾於「反駁時事新報的宗教論」中說：

「吾曹確信佛教，確認吾所信之為真，得言反吾之教為邪偽，此唯我曹一己心城之自由耳！無以此與他教他宗人交際，於吾曹所信之教法，信是蓄於內心，與人交與世應接時，應簡自他宗……」[\[17\]](#)

因此，島地然雷對於基督教的批判和後來井上圓了[\[18\]](#)一樣，雖於學理上有著進一步的說法，但在強烈的排耶之意識形態作用之下，其有力的學理批判反倒是變成微弱了。所能感受到的只是很單純的排耶意識，故本質上與幕末佛教的護國・護法・防邪一體觀並無兩樣[\[19\]](#)。

六、結論

日本淨土真宗的島地默雷成長於日本明治維新最激動的時代。面對著兇湧而來的排佛意識，本著真宗的「彌陀的絕對信仰」及「不拜神祇」

的傳統精神，力戰神道之惡勢力。強調佛教在利益世間的重要性，力勸明治政府放棄排佛納佛的不當作法，終於使明治政府廢止三條教則，承認佛教在社會有它積極的一面及不可替代的功能，體認應平等地對待各宗教，而實施信教自由。此在日本佛教史上，具有劃時代的意義。可惜，島地默雷等佛教徒對於信教自由之教的理解，似乎只是一種批判「神道為國教」的手段而已，於基督教則是不承認其在信教自由的考慮之內。默雷一貫的認為基督教是「邪教」，於「本土」的佛教是一種挑戰，須加於排斥。比較於後來的圓了於基督教的批判上，默雷顯然較少有學理上的根據。但圓了雖是於批判基督教的學理方面有較理性的敘述，可是也難免失之於護教的立場，而缺少深度了。總而言之，圓了所說的護國・愛理・排耶的思想，與島地默雷的信教自由論差不多，都是在幕末佛教危機意識之中，所構築的護法・護國・防邪的一體論。因此，即使是具有啓蒙的・開明的姿勢，但也難脫卻舊的體質及島國心態，默雷等佛教徒也失去了在人類宗教歷史上，一次驚天動地的機會了。

註釋：

[1] 江戶幕府結束、明治政府新成立時，為復興神武天皇創業之基，從顯揚神道的立場，於明治元年(1868)三月二十八日、向各藩發布「神佛分離」的命令，使神道教純化、而成為國教，達到政教合一的最終目的。即所謂的「祭政一致」。參考教化研究所編《真宗概要》法藏館。

[2] 所謂神佛分離，就是將藉著神佛習合或本地垂跡等思想，而長久以來存在於神社之中的佛教色彩，一舉去除。特別是於祭神時的具有佛教氣氛的菩薩・牛頭天王等等。也是須拿除的主要項目。如此可以打出純神道的色彩。像這樣神佛分離的實施，在日本宗教史上是具有革命意義的大變革。但由於是政府以政治力強迫實行，故給與神道勢力伸張的好時機，而佛教方面則遭受很大的打擊。參考柏原祐泉《日本佛教近代史》PP.14-15、吉川弘文館。

[3] 所謂國家神道是皇室的神道(以天皇祖先為主所編成的神話體系《古事記》《日本書

紀》中，所記載的皇室祖靈的崇拜）和神社神道（以自然神・人格神・祖靈神為崇拜對象）合成後，所成立的國家宗教。以天照大神為統合神道之神，為國家的守護神。以伊勢神宮為總本山，為神社的權威中心。各神社所舉行的祭祀儀式以宮中的禮儀為主。

[4] 如說：「即今不持有守札者，不論老幼、皆記下其出生地・姓名・住所出生年月日及父名。並帶此名片給戶長，而由戶長傳於神社後，再領取守札而轉交於氏子。移居於其他管區時，則須重新申請，並受持其管區地神社的守札」

[5] 維新之後，最初將真俗二諦作為教團路線而明確規定的是，在明治元年九月西本願寺的宗主廣如給來本山參勤的僧侶的信函中，提到「真俗二諦不相妨害」等字樣。

[6] 參考「三條教則建白書」《全集》第一卷所收

[7] 同上「三條教則建白書」

[8] 參考「大教院分離建白書」《全集》第一卷

[9] 同上

[10] 參考柏原祐泉《日本佛教近代史》p.58

[11] 對於幕末佛教來說，新的課題就是開國以後的基督教的問題。開國以後，許多外國著名的宣教師來日本以開港地長崎・神奈川・橫濱等為中心，向居留的外國人及日本人傳道。特別是在文久元年(1861)開始，長崎・橫濱等地設立了教會以後，所謂「隱性的基督教」就變成而很大的政治問題。至於被發覺到「隱性的基督」後，就在寬政二年(1790)・安政三年(1856)發生了有名的「浦上崩散」、文化二年(1805)「天草崩散」等事件。特別是法國傳教師普吉將在慶應元年(1865)，在長崎大浦建立了天主堂以來，由於浦上信徒禮拜的表面化，因此就遭到幕府持續性的逮捕。此浦上信徒的逮捕，在維新政府同樣地也是實施傳教禁令，在明治二年(1869)逮捕了信徒三千三百人，並將此人交了加賀・尾長以西等二十一個藩，而令其改宗。此事件，在同六年(1873)三月，由於諸外國外交團的抗議而釋放。同年二月，解除了基督教傳教禁制的高札，而打開了基督教的禁令。此在日本近代宗教史上，是有劃時代的意義存在。

隨著幕府的基督教禁教政策的實施，同時也實行了宗門人別帳的作成或寺請制度。以此最近世佛教抵抗排佛論的根據，及各宗派使檀家制度固定化，而形成教團佛教的基礎。因此，開國後外國宣教師的公然的傳教，此對於佛教方面而言，是降低了公眾存在的意義，及暴露出佛教教化國民的不徹底。因此，在這裏必然會對基督教提高邪教觀的意識形態，而展開了具有高度危機感和使命感的排耶思想・防邪思想。

[12] 島地默雷於明治五年一月後，所進行的海外考察之旅中，曾於三月以後以巴黎為中心作短暫的考察。其間與巴黎的學者羅尼・查拉等，學習過基督教・歷史和政教等等關係。於八月停留在德國期間，也曾託 田乾一翻譯了《耶穌傳》。關係歐洲的政教方面，發

頁 70

表了「歐洲政教見聞」「英國宗教雜感」「英國僧徒略制」「歐洲智見開明 三時限」。參考「年譜」p.852、《島地默雷全集》第五卷（本願寺出版部、1978）

[13] 參考《佛教大家論集》二輯、p.68、明治二十七年二月

[14] 參考「報四叢談」十一號（《島地默雷全集》第一卷）

[15] 同上

[16] 參考池田英俊《明治 新佛教運動》p.156（吉川弘文館），及《六合雜誌》四十二號、明治十七年三月三十日

[17] 參考《令知會雜誌》四號、明治十七年七月三十一日

[18] 井上圓了(1858-1919)為真宗大谷派的僧侶。他對於基督教的批判是從學理上來說的，如他舉出基督教的教理中，有十二項目是不合論理原則的。如：

- 第一耶穌教的創造說是與理學的進化論不兩立
- 第二天帝與時空的關係不明
- 第三神和人的關係不明
- 第四天帝和物心的關係不明
- 第五天帝和可知不可知的關係不明

第六天帝之所以有自在力不明
第七天帝和因果關係不明
第八天帝和真理的關係不明
第九天帝和善惡賞罰的關係不明
第十人和動植物的區別不明
第十一耶穌教無確乎的定說

總而言之，圓了認為佛教是合於學理，而耶穌教是不合乎學理的。其基督教的排斥是不依於江戶時代以來，單純的邪教論，而是基於宗教學甚至是哲學性的論據。

[19] 參考柏原祐泉《日本佛教史 近代》PP.85-86 幕末的護法思想的特色是與護國思想相結合的，也就是護法排耶即護國的思想。所謂尊皇論在幕末政治思想中雖是很大的主流，但其發展大概可以分成三期。即第一期水戶學或復古國學等的皇國觀所見的觀念性的尊王論的階段。第二期是幕府安政五年(1858)以開國為契機，在長州藩或土佐・薩摩・肥後等諸藩的所謂「志士」之間，所展開的閉鎖性的攘夷論和一體化等具體性的政治運動的階段。第三期文久三年(1863)～元治元年(1864)之間，薩摩和英國艦隊交戰（薩英戰爭），或英・法・美・荷等四國艦隊的下關攻擊的實戰之中，所經驗出來的攘夷論的非現實性・無力性，如上的諸藩士以幕府的解體和雄藩勢力的連合，以王政復古為目標的階段。佛教護法思想和護國思想的結合，是

頁 71

在美使陪利來日之後，和外國交涉就變成很大的問題。在第二期階段開始，就出現了活潑化。如西本願寺派妙圓寺的月性（文化十四年〈1817〉～安政五年〈1858〉）是具代表性的人物。他的著作《佛教護國論》是在安政三年寫成，一出版就廣受歡迎，不僅成為他所屬的長州藩真宗勤王僧的指南，也為幕末護法家所愛讀，是佛教護國思想的代表作。

月性在本書強調「此佛法無上，但非是獨立。因國之存而法亦可建立……又其國亡，則法亦無法獨存」如此說明佛法和王法不可分的關係。

「今護法就是只以法來護國」，也就是強調護法就是護國。

最後則說「若神國有夷狄，以至於其邪教盛行的話，則吾佛法難保不衰廢」對於幕府的開國政策，他提出建議說「不肖、非常恐慌，今之勢沿海的愚民必會與夷狄相親，……受其邪教之迷惑，而變為犬羊之奴隸。故今日海防之急務應以教為防。而要付此責任於誰呢？曰八宗之僧侶。」強調為了海防與攘夷，佛教應盡防邪之責任。此表明了月性本人護法・護國・防邪的一體觀念。

參考柏原祐泉《日本佛教史 近代》PP.2-3，7-8。

