研究ノート

日本僧釈種楳仙と林文慶

住家　正芳[i]

キーワード：釈種楳仙，Shakushiu Baisen，林文慶，Lim Boon Keng，The Straits Chinese Magazine

はじめに

林文慶（Lim Boon Keng, 1869-1957）が創刊に関わり盛んに寄稿した The Straits Chinese Magazine（以下，SCM）には，Shakushiu Baisen という名の日本人僧侶の論説が２本掲載されている。

一つは創刊から間もない1897年９月（vol. 1-3）に掲載された「宗教と政府の関係（Baisen Shakushiu の手記からの翻訳および敷衍）」（Shakushiu Baisen 1897）というものであり，もう一つは1904年12月（vol. 8-4）の「日本の国力（L. B. K. による Shakushiu Baisen の日本語からの翻訳）」（Shakushiu Baisen 1904）というもので，副題にあるように林文慶が日本語から英語に翻訳したとされている。

1904年12月は日露戦争中で，同じ号には他にも日本に関する記事が掲載され，戦況や回航中のバルチック艦隊についての記事も見られることから，1904年の論説が掲載された背景には日露戦争への関心があったと思われる。だが，SCM 全体を見渡しても他に日本人らしき著者名が見当たらない中，なぜこの日本人僧侶の論説が掲載されたのかは不明である。本当に林文慶が日本語から翻訳したのか，翻訳できるほどに林文慶が日本語を理解できていたのかについても，確たることは言い得ない。

一つ目の論説についても，掲載に至る経緯や，翻訳者が誰なのかは分からない。ただ，この前後の時期，林文慶の宗教に関する意思表明，特にキリスト教に対する態度が騒ぎを引き起こしていた。そうした時期に自らが関わる雑誌に掲載された「宗教と政府の関係」という文章に林文慶が目を通していないとは考えにくく，編集者としての立場から何かしら関与していたと想像される。

とはいえ，この Shakushiu Baisen という僧侶から林文慶への影響を証明できるわけではなく，Shakushiu Baisen の説は同時期の林文慶の論説の内容からしても素朴に過ぎる。しかし，二つ目の論説には自ら翻訳者として名前を載せていることから推して，Shakushiu Baisen の言っていることは林文慶にとって十分首肯し得るものだったのではないかと考えられる。

このように不明な点が多いが，林文慶がどのようなものに目を通していたのか，林文慶を取り巻いていた思潮の空気感のようなものを探る試みとして，以下，Shakushiu Baisen の論説と同時期の林文慶について関連資料を検討することとしたい。

1　二葉亭四迷終焉之碑

東京の染井霊園に二葉亭四迷（長谷川辰之助，1864-1909）の墓があるが，それとは別にシンガポー

i　立命館大学産業社会学部教授

ルの日本人墓地に「二葉亭四迷終焉之碑」が建てられている。これは，遺体が荼毘に付されたのがシンガポールだったことにちなむ（西村 1936: 521, 西原 2017: 69-74）。二葉亭四迷はロシアに渡って病を得，帰国の船旅の途次ベンガル湾の洋上で亡くなった。

二葉亭四迷が乗船していたのは郵船会社の加茂丸という船であり，その船の事務長の報告が記録されている（坪内，内田編 1909: 12-18）。それによると，二葉亭四迷の遺骸を乗せた加茂丸は1909（明治42）年５月13日にシンガポールに到着し，事務長は火葬について，領事館が紹介してくれた在留邦人共済会の会長である二木多賀次郎（生年未詳 -1912）[1]に相談した。当時，シンガポールには火葬の設備がなかったため，インド系の人達が野焼きに使っていた場所を利用することになった。

同日午後４時25分，加茂丸より出棺。二頭曳きの馬車に載せられた棺は国旗で覆われ，花輪が二つ飾られていた。読経には「釈種梅仙師（曹洞宗）」（坪内，内田編 1909: 16）が呼ばれ，５時40分火葬場に到着して「梅仙師の読経」（坪内，内田編 1909: 17）があった。火葬が終わったのは日付が変わった午前１時過ぎで，朝６時15分に再び読経が行われ，事務長は「梅仙師が再度の懇切なる読経は感謝に堪へず候」（坪内，内田編 1909: 18）と記している。

ここに出てくる「釈種梅仙」というのが，SCM に論説が掲載された Shakushiu Baisen であるが，本来は別の字体で「釈種楳仙」と書く[2]。釈種楳仙は日本人墓地の管理にあたっていた曹洞宗の僧侶で，この日本人墓地は，事務長が火葬について相談した二木多賀次郎が中心となり，シンガポール在留日本人のために設置したものである。

釈種楳仙（1865-1912）は1865（慶応元）年１月15日の生まれ[3]。現在の兵庫県の出身で，1876（明治９）年に出家し，1884（明治17）年，後に永平寺66世となる日置黙仙が住職をしていた丹波の円通寺（兵庫県丹波市）の首座となった。釈種楳仙はシンガポールへ渡ってからも，この日置黙仙を師と仰ぎ，後事を託すことにもなる。その後，播州安養寺の住職となるが，上京して曹洞宗扶宗会講習所に入所。長崎に遊んだ際，仏教演説会が開催されているところに飛び入りで登壇して熱弁を振るったという。この長崎で大和の北野得珠，播州の好城道法と意気投合してインド仏跡参拝を思い立ち，1893（明治26）年３月10日に長崎を出港した。途中の香港で在留邦人に請われ，法要を営んだことが機縁となってシンガポールへ渡ったという。そこで二木多賀次郎から日本人墓地での回向を依頼されたため，しばらく滞在するが，そのうちに他の二人は日本へ戻った。一人残った釈種楳仙は二木多賀次郎に懇請されて日本人墓地の墓番となることを決意し，1894（明治27）年１月に一度帰国した後，同年再びシンガポールへ渡る（日置黙仙禅師仏記刊行会編 1962: 205）。

しかし，シンガポールでの暮らしぶりは「俗家寄客トナリ破衣枯淡ノ生計」であり，「微々タル一草庵ニ住シ宛ラ樹下石土ノ苦行ヲ累ネ」（安川編 1993: 29）[4]る有り様で，日本人墓地の中に三畳一間に板の間と狭い土間のみの庵を結ぶが，布教，法要だけでは生活できなかったため，墓地にゴムの木を植えて布教の費用にあてたという（安川編 1993: 24, 曹洞宗海外開教伝道史編纂委員会編 1980: 119）。

この後，死去するまでの20年近くを釈種楳仙はシンガポールで過ごすこととなる。その間，1900（明治33）年にタイを訪れる日置黙仙に同道して半月ほどシンガポールを離れているが（日置黙仙禅師仏記刊行会編 1962: 136-147），日本に帰国したのは1907（明治40）年に一度だけのようである（日置黙仙禅師仏記刊行会編 1962: 205）。

なお，シンガポール渡航以前の釈種楳仙の説教を収録したと思われるものがある。初めてシンガポールへ渡る５年前の1888（明治21）年に発行された説教集の中に釈種楳仙の名が見えるのである。内容は，「ロッツェ氏」すなわち，ドイツの哲学者であるヘルマン・ロッツェ（1817-1881）の言葉を引くかたちで，「愛他の快楽は利己の快楽よりも貴し」（釈種楳仙 1888: 138）として，そうした「道徳の根元即ち利他心は吾か佛教の持前て御座います」（釈種楳仙

1888: 139）とする。そして,「他人が幸福を得る様にと仁愛を施さるゝ」（釈種楳仙 1888: 140）菩薩行について説明し，明治期のベストセラーである『西国立志編』や『荘子』の中の逸話に触れて，他人のために尽くすことを説く。長崎での飛び入り登壇でも，この調子で熱弁を振るったのかもしれない。そして，こうした自らの説教の内容を実行に移す舞台として，釈種楳仙はシンガポールを見出したのかもしれない。

2 「宗教と政府の関係（Baisen Shakushiu の手記からの翻訳および敷衍）」

釈種楳仙がシンガポールへ渡って 3 年ほどが経とうとしていた頃に，1897年の最初の論説「宗教と政府の関係（Baisen Shakushiu の手記からの翻訳および敷衍）」が SCM に掲載されたことになる。釈種楳仙と林文慶が直接顔を合わせることがあったのか，なぜ釈種楳仙の手記が SCM に掲載されることになったのかなどは，残念ながら不明である。以下，全訳を示す。

> 文明国であろうと未開国であろうと，何らかのかたちの宗教や何らかのたぐいの政治組織がまったく無い国というものは存在しない。人類が存在するところならどこにでも，必ず宗教と政府の両方を見出すことができる。国にとって，この二つの組織――「宗教」と「政府」という言葉を最も広い意味で使用すると――は，鳥にとっての二つの翼，または馬車にとっての二つの車輪のような存在である。これらは互いにとって配偶者のようなものであり，国民に対しては親のような立場にある。これらの協力のもとで，国民は適切な保護を受け，知的および道徳的な進歩を遂げることができる。政府の仕事は主としてまったく物理的な性質のものであり，ごく最近まで，いくつかの例外を除いて，ほぼもっぱら身体と財産に保護を与えることで成り立っていた。宗教は一国民を鼓舞するものであり，彼らを過去に結びつけるとともに，未来に結びつけるものでもある。
>
> さて，宗教には非常に多くの形態があるため，これをどのように分類すべきかについては，ある程度の不確実性が存在する。しかし実際には，宗教の原理を調べてみると，世界のすべての宗教はおおまかに二つのグループに分けられることがわかる。
>
> (1.) 歴史的，伝統的，または感情的な宗教。このグループの宗教は，もっぱら古代の歴史，伝統または伝説に基づき，主として特定の集団内の人々の感情の類似性によって広められており，したがってたいてい部族的または国家的な性格を持つ。また，このグループの宗教は個人〔の信仰〕について詮索することは求めないが，キリスト教，イスラム教など，このグループに含まれるいくつかの宗教は，教義に対する絶対的な信仰を信者に要求する。
>
> (2.) 合理的または哲学的な宗教。このカテゴリーに含まれる宗教は，完全に倫理的かつ哲学的な原理を持つ点で上記のグループの宗教とは異なり，合理的な懐疑から生じる徹底的な探究なしには受け入れられない。この宗教は，一つの国または一つの時代に限定されるものではなく，理性と人間の本能に基づくものであるため，人間の本性が永続する限り変わることはなく，最下層の生活をおくる者から，最高位の貴族にまで及ぶ。人種や風土を区別せず，年齢も区別しない。この部類の宗教の例としては，プラトンや孔子，ブッダの哲学がよく知られている。
>
> これら二つのグループの宗教の違いをさらに際立たせる，政治的に非常に重要な点がある。哲学的な宗教が母国を越えて広まると，その宗教はきまってそれを採用した国の特質に適応し，すぐに現地の政府の真の協力者や伴侶となる。一方，部族宗教や伝統宗教が発祥の地から遠く離れた地域に移植され，その地域の人々がその宗教の原理が由来する歴史や伝統に対して無知

であれば，遅かれ早かれ，現地の政府と外来の宗教の間に行き違いが生じ，最終的に政府が新しい宗教に合わせて再編成されるか，あるいは新しい宗教が追い出されるまで，人々は無政府状態に苦しむことになる。現在，伝統的な宗教が支配的な中にあっても，合理的な宗教の影響は非常に大きい。信仰よりも理性が優位となった結果の一つは，マルティン・ルターの革命であり，もう一つの結果は，中世のヨーロッパをまさに地上の地獄と化したあの強烈な宗教的偏見が現在のヨーロッパに存在しないことである。哲学的宗教は人間の良心の神聖さを教え，自由であるためには思想の自由が不可欠であることを説く。すべての文明国において我々は，自らの宗教以外の宗教を信じるよう苦しめられることがあろうとは，もはや思っていない。そして我々の信条が何であれ，文明的な政府が我々の身体と財産を保護する義務を忘れることはなく，力や策略で私たちを自らの宗教から遠ざけようとすることはないと確信している。(Shakushiu Baisen 1897: 93-4)

タイトルにある「宗教と政府の関係」について，この論説には政教分離のような発想は見られず，むしろ両者が「二つの翼」，「二つの車輪」として機能し，「配偶者」のような関係にあることが理想とされる。そして，政府とそうした関係を築くには，「(1.) 歴史的，伝統的，または感情的な宗教」よりも「(2.) 合理的または哲学的な宗教」が適しているとされる。

こうした宗教観を釈種楳仙がどこから得たのかは詳らかにし得ないが，政府の仕事は物理的なものであるのに対して，宗教は一国民を鼓舞するもの（原文は “Religion is the inspiration of a people”）とする点と，宗教は彼らを過去に結びつけるとともに，未来に結びつけるものであるとする点に類似したものとして，釈種楳仙がシンガポールへ渡るより以前の1882（明治15）年発行の演説集の中で，福沢諭吉が次のように述べている。

政府ハ体ヲ支配シ宗教ハ心ヲ支配ス（福沢 1882: 12）

宗教ハ現時ノ行実ヲ以テ未来ノ幸福ヲ祈ル者ナリ（福沢 1882: 13）

なお，釈種楳仙のこの論説には，注として編集者による以下の説明が加えられている。

元の手記では，著者による一般論についての説明に特定の制度への言及は無い。我々はこのテーマは示唆に富み，教育的なものであると判断した。我々の翻訳とヨーロッパへの言及の追加によってこのエッセイがより理解しやすくなることを願っている。――編集者。(Shakushiu Baisen 1897: 94)

この注から，ヨーロッパへの言及は追加された部分ということになるので，訳文中の二重線の部分は加筆と考えられる。また，元の手記には特定の制度への言及は無いということなので，キリスト教やイスラム教といった特定の宗教，プラトンや孔子といった特定の人物を列挙した実線の部分も加筆である可能性がある。

そうした加筆をしたためか，「(1.) 歴史的，伝統的，または感情的な宗教」について，「このグループの宗教は個人〔の信仰〕について詮索することは求めない」とされることと，「キリスト教，イスラム教など，グループに含まれるいくつかの宗教は，教義に対する絶対的な信仰を信者に要求する」という部分との整合性が十分に取れていないように見受けられる。そもそも，キリスト教とイスラム教を，「たいてい部族的または国家的な性格を持つ」とされる「(1.) 歴史的，伝統的，または感情的な宗教」に含めるのは無理がある。

先に指摘したように，この論説が「(1.) 歴史的，伝統的，または感情的な宗教」よりも「(2.) 合理的または哲学的な宗教」を高く評価しているのは明ら

かであり，キリスト教やイスラム教をプラトンや孔子，ブッダの哲学よりも下位に位置づけようとする意図から，このような無理な分類が行われているように思われる。

この無理な分類を加筆したのは編集者ということになるが，SCM の編集者は林文慶と宋旺相（Song Ong Siang, 1871–1941）の二人だけである（“THE STRAITS CHINESE MAGAZINE,” *The Singapore Free Press and Mercantile Advertiser (Weekly)*, 6 April 1897: 6）。

宋旺相の父は，宣教師をしていた頃のジェームズ・レッグ（James Legge, 1815–1897）[5]の弟子の一人で，イギリスでも教育を受けた人物である。そんな父が築いた「シンガポールでもっとも古くからの海峡華人キリスト教徒の家庭」（Song [1923] 2020: 116）で育った宋旺相もまた，敬虔なキリスト教徒であった。

そのような宋旺相がキリスト教を「(1.) 歴史的，伝統的，または感情的な宗教」に位置づけるとは考えにくい。このグループの宗教は「たいてい部族的または国家的な性格を持つ」とされているが，宋旺相とその家族は「部族」を超えてキリスト教を受容していたことになるからである。したがって，釈種楳仙のこの論説を翻訳し，加筆したのは林文慶である可能性が高いと考えられる。

3 「カメレオン」林文慶

その林文慶は，先に述べたように釈種楳仙のこの論説が掲載された頃，ある騒ぎを引き起こしていた。林文慶が SCM の前号に掲載した論説の宗教に関する部分をめぐって，以下のような批判的な新聞記事が出ている。

> シンガポールの中国人で，地位も教養もあり，キリスト教の信仰を受け入れていると思われていた林文慶氏（長老派とのこと）が最近，新しい Straits Chinese Magazine に掲載された演説の中でこう述べている。「私は，近代的な教養教育の課程を基礎として，儒教が忠実に実行に移されれば，儒教は批評眼のある知的な人々が求める理想の宗教であると信じる。簡潔に言えば，儒教は神の存在を認める人類教なのだ」。林文慶博士は，自らが何も知らない要素を儒教の中に持ち込んでいる。儒教は神を認めていない。不可知論である。日本の政治家も中国の紳士も，その多くが我々の西洋文化の恩恵を受けているが，不信心者たちに操られている。たしかに，我々は古代の信仰を破壊し，教養ある人々から生きた宗教が失われた状態にしている。そのため，宣教師の熱意と努力を求める声がいっそう強くなっている。（“DR. LIM BOON KENG,” *The Straits Times*, 11 October 1897: 3）

「新しい Straits Chinese Magazine に掲載された演説」というのは，「我々の敵」という表題のもので，そこで林文慶が「中国人」にもっともふさわしい宗教は儒教であるとし，条件つきながらも儒教を理想の宗教であるとしたことが，記事の後半にあるような批判を招いたのである。

「我々の敵」の中で宗教に言及しているのは以下の部分である[6]。

> 終わりに，私たちの国の宗教について少しだけ述べておこう。中国人には宗教が無いと言う人もいるだろう。あなたがどのような説をお好みであろうとも，事実は，中国人には古今の最も敬虔な民族と同じくらい数多くの宗教がある，ということである。
>
> 中国人が最も好む宗教は，孔子の学派が育んだ方式である。私は，近代的な教養教育の課程を基礎として，儒教が忠実に実行に移されれば，儒教は批評眼のある知的な人々が求める理想の宗教であると信じる。簡潔に言えば，儒教は神の存在を認める人類教なのだ。
>
> 他の重要な宗教は道教と仏教である。これらの宗教の聖職者は正しい教義を説いていないと

言う中国人は多いが，それでも困ったときには恥ずかしげもなく，まさにそうした聖職者に奉仕を求める。現代の道教は，現代のキリスト教の組織が使徒時代の組織とは異なっているように，老子や荘子の超越的な哲学とは異なっている。仏教は，万人への慈悲と個人の純潔を説くが，中国ではかなりの変容を経て，もともとの教えとは対照的なものとなっている。

このように急いで宗教を列挙したが，西アジアには注意すべきものとして,〔キリスト教とイスラム教の〕二つの種類の宗教が存在する。キリスト教は何世紀も前に中国に入ったが，他の多くのものと同じように，中国の社会制度に吸収されるか自然消滅した。ローマ・カトリックは，特に初期のイエズス会の下で大きな発展を遂げたものの，その教義はすぐ清朝の利益と衝突し，イエズス会士たちの広範な富と権力は急速に衰退した。今世紀の最初の四半期には，プロテスタントによる積極的な布教が始まり，アメリカ人もヨーロッパ人も，それぞれ自らの信仰の叡智と優位性を中国人に認めさせようとした。残念なことに，クーリーに対する不正な人身売買,「アヘン」戦争，カリフォルニアでの中国人に対する不当な扱いが，医療宣教の良い影響をすべて打ち消してしまった。それゆえ，中国人の大多数がキリスト教の誠実さなど信じようとしないのは不思議なことではない。

イスラム教徒はしばしば多くの政治的な問題を引き起こしてきたが，中国のイスラム教徒は他の信仰を持つ自国の人々と非常にうまくやっている。イスラム教とその原型であるキリスト教は，ユダヤ教という共通の基盤から生まれた。どちらも徳と慈悲の実践を説き，信者に対してはっきりと救済を示す。

私からの忠告は，あなた方の祖先の宗教の中で最も優れたものは何であれそれを守り，広く受け入れられているすべての宗教から学べることは何でも学ぶということだ。あなたの宗教生活から迷信や目に見えないものに対する愚かな恐れを取り除き，自分と異なる人々に対して寛容に接するように努めなさい。他の宗教の教師が自分の子供たちに影響を与え，自分たちの信仰が損なわれるのを残念に思うとしても，その責任は宣教師ではなく，あなたたち自身にある。宗教は本能であると同時に感情でもある。子供たちに宗教的な教育が何も施されていないとき，その子供たちが最初に施された宗教的な考えを取り入れたとしても，どうして驚くことがあろうか。この点でも，迷信の束縛から解放されるのに，あなた方自身がいかに邪魔をしているかがわかるだろう。中国人にとって最良の宗教が純粋な儒教であることに疑問の余地は無い。子供たちが先祖の信仰を失うことを恐れる者は，孔子の古典にある知恵の言葉を子供たちに教えなさい。もし彼らがその義務を果たせないのであれば，むしろ他の宗教の宣教師たちが彼らの怠慢を補おうとしてくれることに感謝すべきである。

最後に一言。宗教に対する偏見を捨てよ！（Lim 1897: 57-58）

後に林文慶は，より過激なキリスト教批判を展開することになるが,「我々の敵」の中にはキリスト教に対する攻撃的な言辞はまだ見られない。とはいえ，儒教を称揚し,「中国人」の子供たちには孔子の言葉を教えるべきだという主張を，イギリス統治下のシンガポールで英語教育を受け，海峡植民地政府の奨学金を受けてイギリスに留学までした人物である林文慶が展開したことは，イギリス人，キリスト教徒からは裏切りとして受け取られた。

実はこれ以前にも，林文慶はキリスト教批判と言えることをしていた。前年の1896年７月に，キリスト教系の学校で生徒への布教が行われ，改宗が働きかけられていることを批判していたのである。

批判の対象となったのはメソディスト監督教会系の学校で，設立の際には，生徒へキリスト教を布教

することはしないとして，中国人有力者からの支援や政府からの補助金を得たにもかかわらず，実際には毎朝，全校生徒を礼拝堂に集めて聖歌を歌わせ，聖書について教えて祈祷もさせており，出席を拒否した生徒には出席停止などの処罰が下されているとして，林文慶は非難した（叶 2007: 134–135）。

この批判活動は新聞への匿名の投書を通じて行われたが，林文慶が生徒の保護者に転校を薦めていることが生徒から学校側に伝わり，押しかけて来た学校関係者に林文慶は自分が投書の著者であることを認めている（叶 2007: 136）。だが，それ以前には，当の学校に高い評価を与え，聖書を教えることを称賛していたという（叶 2007: 136）。

この騒ぎに関連して，8月には次のような記事が出ている。

> 彼は，少なくとも改宗を公言してエディンバラにおいて自らの希望でJ. A. B. クック牧師から洗礼を受けた数年前には，キリスト教徒であると自称していたはずである。その時，洗礼を受けた日の夜，教会でのスピーチで，彼は自らの「先祖代々の信仰」であるとする仏教を，わざわざ放棄したと言われている。
>
> それ以来，彼はカメレオンのようにコロコロと態度を変え，驚くべき適応力でその時々の環境に自分を合わせているように見える。しかし，彼はどれだけ（数え切れないほど）考え方を変えようとも，特定のグループの中では，ごく最近まで自分はキリスト教徒であると主張し続けてきた。（“Dr. Lim Boon Keng,” *The Singapore Free Press and Mercantile Advertiser (Weekly)*, 4 Augst 1896: 15）

Nemesis，すなわち復讐の女神という署名のこの記事の内容の真偽のほどは確かめようがないが，林文慶のことをそれなりに知る人たちの間では，スコットランドのエディンバラ大学に留学していた間に林文慶は洗礼を受け，つい最近までキリスト教徒を自称していたと認識されていたことになる。

そして，カメレオンのようにコロコロと態度を変え，驚くべき適応力でその時々の環境に自分を合わせている，という林文慶評は言い得て妙である。

そうしたカメレオンぶりを示すかのように，この年，1896年の12月，林文慶はキリスト教の教会で結婚式を挙げている。新婦である黄瑞瓊の父，黄乃裳（Wong Nai Siong, 1849–1924）は7月の騒動で批判していたメソディスト監督教会の宣教師であり，結婚式は長老派教会で挙げられた。また，参列者の中には，7月の騒動で林文慶のところへ押しかけた人物（C. C. Kelso，Rev. W. Shellabear）の名前もある（“THE HON’BLE DR. LIM BOON KENG’S WEDDING,” *The Singapore Free Press and Mercantile Advertiser (Weekly)*, 5 January 1897: 5）。

そして翌1897年4月には，社会問題を議論するとともに聖書についても教えるChinese Christian Associationに出席したかと思うと（“THE CHINESE CHRISTIAN ASSOCIATION,” *The Straits Budget*, 6 April 1897: 10），SCM 6月号（vol. 1–2）の「我々の敵」で儒教を称揚し，次のSCM9月号（vol. 1–3）に釈種楳仙の論説「宗教と政府の関係（Baisen Shakushiuの手記からの翻訳および敷衍）」が出るが，この9月にもChinese Christian Associationに出席している（“CHINESE CHRISTIAN ASSOCIATION,” *The Straits Times*, 4 September 1897: 2）。Chinese Christian Associationへの出席は社会問題などについての議論に参加するためだったのかもしれないが，この時期の林文慶の態度は，まさにカメレオンと評するほかない。

では，果たして林文慶はキリスト教徒だったのだろうか。この問題について，李元瑾が次のようにまとめている。

> 林文慶はその著作の中でキリスト教と宣教師を繰り返し批判しており，このことが第二の疑問，いったい彼はキリスト教徒だったのか否か，

という点への興味をそそる。彼は〔キリスト教徒だった〕後に孔教徒に転向したのだろうか？『林文慶伝』の著者である Khor Eng Hee の注釈によると，林氏と同門の伍連徳医師は林文慶はキリスト教徒だったと言ったものの，林夫人（後妻の殷碧霞）はよく分からないと語ったという。顔清湟博士は「シンガポールおよびマレーシアにおける儒教復興運動」という論文の中で，林氏はスコットランド留学中に洗礼を受けたとしている。しかし残念ながら，どちらも証拠を提示してはいない。ほかに，『林文慶伝』の〔元の英語から中国語への〕翻訳者は，彼が亡くなった時に洗礼を受けたことを書き入れている。このことについて筆者が林文慶の末子である林炳添医師に確認を求めたところ，彼の父の洗礼は臨終の際になって身内の者が手配したのだという。一方，〔最初の妻の父である〕黄乃裳は敬虔なキリスト教徒で，福州にいた時はメソディスト監督教会の宣教師をしていたほどであった。林文慶と黄瑞瓊の結婚式も長老派教会で行われたが，だからといって林文慶が信者だったとは言えない。〔林文慶の〕孫である林国安医師と筆者がこのことについて話し合ったとき，林国安医師は，死後に洗礼を受けたという説は間違いないと認めたほか，当時，林文慶と黄瑞瓊が教会で結婚式を挙げることを選択したのには確かに困難が伴ったと指摘した。ただ，その後その問題をどう解決したのかは分からないという。同じことは伍連徳の身の上にも起こっていたかもしれず，伍氏が黄瑞瓊の妹である黄淑瓊と結婚した際，信者ではなかったが，シンガポールのアメリカ系の教会で式を挙げた。いずれにせよ，林文慶がキリスト教の影響を受けていたことは間違いない。Khor Eng Hee は〔林文慶の〕大学生活について，林文慶はバーバース博士（Dr. A. H. S. Barbours）一家と親しく，この家族は敬虔なキリスト教徒だったことから，林文慶はキリスト教に惹かれたとする。黄乃裳とその娘〔である黄瑞瓊〕については，特に黄瑞瓊はメソディスト監督教会の信徒（教名 Margaret Huang）であり，宗教についても知らず知らずのうちに林文慶に影響を及ぼした可能性があり，少なくとも林文慶のキリスト教に対する理解を深めることにはなったであろう。いずれにしても，林文慶がキリスト教の忠実な信徒ではなかったことは明らかである。儒教に対する林文慶の関心がだんだんと強まり，一つの宗教として捉えるようになるとともに，キリスト教に対する疑問も増していった。実際，彼の文章には，孔子を褒めたたえ，キリストを貶める言葉が絶え間なくずっと現れている。（李元瑾 1991: 99–100）

ここで証拠が提示されていないとされる留学中の洗礼については，むしろ確かな証拠が無いにもかかわらず，先に引用した新聞記事のように，スコットランドで洗礼を受け，キリスト教徒を自称していたという認識が林文慶の周辺に存在していたと見ることもできる。こうした見方からすると，やはり林文慶は留学先のエディンバラで洗礼を受けたのではないだろうか。むしろ洗礼を受けたからこそ，キリスト教やその他の宗教，さらには中国の宗教についての関心を深めたのかもしれない。シンガポールに戻ってから SCM で展開された林文慶の宗教論は，社会改革を志向する知識人の医師という立場からの論説にしては，随分と熱心に宗教について論じているのである[7)]。

もし本当にスコットランドで洗礼を受けていたのだとすると，シンガポール帰国後の林文慶はそのことについて口をつぐみ，妻にも言っていなかったことになる。あるいは，一人目の妻である黄瑞瓊には何か語っていたのかもしれないが，黄瑞瓊が1905年に亡くなり，1908年に再婚した殷碧霞には，はっきりとしたことは言っていなかったのであろう。儒教への傾斜，キリスト教への批判を強めていた林文慶にとって，留学中の洗礼は若気の至りとして，隠しておきたいことだったのかもしれない。

4　「日本の国力（L.B.K. による Shakushiu Baisen の日本語からの翻訳）」

さて，釈種楳仙に話を戻すと，1897年９月の論説「宗教と政府の関係（Baisen Shakushiu の手記からの翻訳および敷衍）」から７年以上が経った1904年12月，「日本の国力（L.B.K. による Shakushiu Baisen の日本語からの翻訳）」が掲載される。

SCM の同じ号に掲載された演説原稿で林文慶は，国民一人一人の思考力と観察力を涵養することが国家の進歩につながることを論じているが，その末尾でやや唐突に日本に言及している。

> 〔国民一人一人が〕考えることをきちんと奨励することが国家にとって何を意味するかは，近代国家の勢力と威信の展開を研究することによって最もよく分かるだろうが，その中でもおそらく日本人は最も注意深く観察し考慮するに値する。（Lim 1904: 188）

国家の発展，進歩と，個々の国民の能力との関係についての関心から，ロシアと事を構えるまでになった日本に目が向けられ，そうした日本の進歩の理由の一端を解き明かすものとして，釈種楳仙の文章が翻訳されたと位置づけることができそうである。

以下，釈種楳仙の論説の全訳である。

> 国の活力とは，人間にとっての生命と同じである。生命がなければ，人間は活動することができず，したがって，国の活力がなければ，国は進歩することができない。しかし，この国の活力もしくは国力とは何だろうか？以下，簡単な説明におつき合い願いたい。
>
> 中国の古典には，「賢君は賢明な大臣を得たときのみ，皇帝としての務めの及ぶ範囲を広げることができる。有能な大臣は賢明な君主に仕えるときのみ，自らの徳を明らかにすることができる」とある。我が国では古来，国王と大臣は互いに結びついていた。君主は，礼や作法に則って大臣を扱い，大臣は主人に忠誠を尽くして仕える。さらに，文武の両道は最高の発展を遂げた。
>
> このため，日本は2700年前の建国以来，絶え間ない繁栄を享受し，外国への服従という恥辱を一度も味わったことが無い。このことは実に，帝国が国民全員の努力の成果であり，誰か一人の所有物ではないことを意味している。国民が私利私欲にかられて国家から得られる利益を争うと，その国は滅びる。逆に，国家にとっての利益をすべての人々にとっての恵みとする術を国民が知っている国家は安泰である。数え切れない世代を通じて，唯一の王統が，統治者と人種を同じくする均質な国民を統治してきた。したがって，王と国民の間には常に思いやりがあり，帝国は一つの家族のようなものであり続けた。国民は統治者の子であり，統治者は知恵と慈悲をもって国民を助け導く。天皇に仕える我が国民は，忠誠と孝行の心をもって，報いを期待せずに自らの力を最大限に発揮し，おのれの力不足を自覚し，名誉を求めず誠実な仕事を積み重ね，国家の利益と国民の福利のため働くよう努める。
>
> 古人は，国土に平和と幸福がもたらされるためには，君主は国民を国家の身体とみなさねばならず，国民は君主を国の魂とみなさねばならないと言っている。統治者と国民は共通の絆で結ばれているが，前者と後者はお互いそれぞれの義務を負っている。日本の歴史が始まって以来，ほぼ3000年にわたり，統治する者とされる者の間には常に相互理解があり，統治者は慈悲深い善意で，被統治者は揺るぎない忠誠心で特徴づけられる。こうした国民と統治者の結びつきに，この島の帝国の国体〔原文 national constitution〕の団結と威厳は由来している。この国体は，日本国民の国力の源である。そして，

我が国の国力は，国民の強い忠誠心と熱烈な愛国心に現れている。とりわけ今上陛下は御即位以来，国民に憲法を授け，議会を設立し，国民に立法権を与え，教育の基盤たる啓蒙的な勅令を発布することで，国民に敬愛されてこられた。さまざまな方法で，陛下は国家の改革と革新の手だてとなられてきた。陛下の統治によってもたらされた計り知れない恩恵は多方面にわたり，陛下が国家の問題に心を砕かれてきた誠実な態度は数年前に詠まれた歌によって最もよく判断されるだろう。

いにしへの
ふみ見るたびに
思ふかな
おのがをさむる
國はいかにと[8)]

（昔の書物を読むたび，私は自らが統治する国のことを思う，すべて我が民の幸福のために為されているだろうかと。）

この慈悲深い政府の時代，洗練された文明の時代に生きる我ら日本人はなんと幸運なことであろうか！政府を助け，我らが国を向上させるため，全力を尽くさずにいられようか。ミカド〔原文 Mikado〕は我々のためにお働きになり，我らはミカドのため，いかなる犠牲も惜しまず働く。ミカドも国民も，共通の祖国の幸福のために働いているだけなのである。ここに日本国の真の強さがある。

今や我ら日本人，ミカドも５千万の国民も，祖国の守護者をもって自ら任じている。現在の日本とロシアとの戦争の原因，これまでの我々の勝利の理由，そして現在の戦いの結果は，この論説とは関係がないため議論しなくてもよいだろう。しかし，当然のことながら我々は，我らが天皇の英知，閣僚の力量，兵士および水兵の技能，そして団結した国民の忠誠心を心から信頼している。我が国の国力は，このように全国民の物質的ならびに知的資源に広範に基づいたものであり，我々に勝利をもたらすに十分であると確信している。（Shakushiu Baisen 1904）

冒頭の「賢君は賢明な大臣を得たときのみ，皇帝としての務めの及ぶ範囲を広げることができる。有能な大臣は賢明な君主に仕えるときのみ，自らの徳を明らかにすることができる」という「中国の古典」は，おそらく『文選』にある王子淵の「聖主得賢臣頌一首（聖主，賢臣を得るの頌一首）」のことを指すと思われる。この中に「聖主は必ず賢臣を待ちて，功業を弘め，俊士も亦明主を俟ちて，以て其の徳を顕す」という文があり，「聖主は必ず賢臣を待って，その功業を広め，賢士もまた明徳の君を待って，その徳を表す」（小尾 1976: 401）という意味である。

当時，イギリスの統治下にあったシンガポールにとっての「君主」はイギリス国王ということになり，1902年に林文慶は「華人義勇軍」の代表団の一員として，国王エドワード７世の戴冠式に出席するため，はるばるロンドンまで出向いている（严 2021: 356）。

一方で，「中国人」としての本土は満洲族の清朝の統治下にあり，その清朝を林文慶は，「彼ら〔満洲族の支配者たち〕の唯一の望みは，中国人を彼らと同じように古くからの型にはめ，何百万もの不幸な人々を侵略者と自分たちとの間の緩衝材にすることだ」（Wen 1901: 50）と批判している。しかも，そう批判した書を，身の安全のため，わざわざ偽名（Wen Ching）を使って出版している[9)]。

英領シンガポールの中国系である林文慶にとっては，どちらを向いても支配者と被支配者は別の「民族」だったわけであり，その林文慶が，天皇と国民が同種同族であることを誇る日本僧の文章をわざわざ翻訳したということになる。

なお，『文選』の中には，後に林文慶が英訳（Lim 1929）することになる屈原の「離騒」も収められている。「離騒」の内容にも君主と臣下の関係に関わるものがあり，林文慶は以下のような解説を付

している。

> 「離騒」には，家族，自分自身，政治的見解，美的理想，自分が仕える王の理念の欠如，民衆に対するリーダーシップの必要性，群衆の心理，そしていかなる犠牲を払っても自らの信条に忠実であろうとする決意について，屈原がどう考えていたのかが込められている。（Lim 1929: xxxvii）

さらに，林文慶は「離騒」の著者である屈原を，「ニーチェの超人の原型」であり，現在の世界には，地位と権力を求める暴徒の争いから人間の文明が恩恵を受けたことは一度も無いことを民衆に教える屈原のような人物が必要であると書いている（Lim 1929: xxvii-xxviii）。

こうした林文慶の問題意識には，釈種楳仙の「国民が私利私欲にかられて国家から得られる利益を争うと，その国は滅びる」という言葉の四半世紀を経た残響を聞き取ることができるのではないだろうか。

ややもすれば私利私欲に走り分断される個々人を，いかに「国民」たらしめ，全体たる「国家」に統合するかという，当時としてはむしろ一般的な問題意識を，林文慶も持ち続けたと言える。その解が，釈種楳仙の場合は，同種同族である統治者と非統治者との関係であり，「離騒」を英訳している時点での林文慶にとっては，「ニーチェの超人の原型」たる屈原のような人物だった，ということになる。

もっとも，多くの人名が挙げられた同書の前書の謝辞の中に Shakushiu Baisen の名があるわけではなく（Lim 1929: xxvii-xxxii），影響関係のようなものを立証できるわけではない。むしろ，釈種楳仙の名も，かつて自分が翻訳したことも，おそらく林文慶の記憶には無かったであろう。

5　南洋ニ漂泊スルコト二十年

釈種楳仙は，シンガポールへ渡って以来20年近くの困苦の生活を経て，ようやく日本人墓地内に寺院を建立するに至る。だが，その身はすでに病に侵されていた。胃癌であったという（日置黙仙禅師仏記刊行会編 1962: 207）。

釈種楳仙は旧師日置黙仙に書を送り，寺号を定めることや後継者の派遣などを依頼した（日置黙仙禅師仏記刊行会編 1962: 206）。1911（明治44）年12月，この日置黙仙がタイのラーマ６世の戴冠式への参列に際してシンガポールに立ち寄り，釈種楳仙が建立した寺院に「釈教山西有寺」の寺号を与え，開堂式にも立ち会った（日置黙仙禅師仏記刊行会編 1962: 203）。この時，釈種楳仙の病状はかなり進んでおり，ずいぶん気が短くなっていたという。

> 黙仙老師の来られた時は釈子和尚の病気が大分進んでゐたので非常に気が短かくなつてゐた。世話人一同種々とお取持ちに気をあせつて居るのであるが，何分狭くてどうすることも出来ない。釈子和尚が気をもんでガミガミ怒るが黙仙老師は平気で私等の作つた手料理をうまそうに食べて居られた。（南洋及日本人社 1938: 510）

この少し前の同年10月の日付で，釈種楳仙は日本人墓地の記念碑の文章を記している。その冒頭，シンガポールへ渡った日本人について，「三千ノ鯨波ヲ凌ギ九萬ノ鵬程ヲ踏ム者，誰カ業無カランヤ，若シ成サザレバ死ストモ還ラジノ気概カ」（安川編 1993: 24）としているが，これは釈種楳仙自身の気概でもあったろう。そして，これに続く「然レドモ事ハ多ク是レ志ト齟齬シ易シ」（安川編1993: 24）との文字からは，そこに刻み込まれた深い感慨を読み取らずにはいられない。

1912（明治45）年２月19日[10]，釈種楳仙はシンガポールの中野病院にて没した（安川編 1993: 217）。『シンガポール日本人墓地―写真と記録（改訂版）』（安川編 1993: 217-218）に釈種楳仙の遺偈とその書き下しが掲載されている[11]。

我ハ関ラズ死ト生トニ
何ゾ富貴又功名ヲ求メンヤ
為スコト無シ四十餘年ノ蹟
斯ノ道傳ヘ来ッテ気自（おのづか）ラ平（たいら）ナリ
浮雲流水自（おのづか）ラ縁ニ随ヒ
南洋ニ漂泊スルコト二十年
往事ハ茫々トシテ昨夢ノ如ク
醒メ来ッテ自（みづか）ラ笑フ船舷ヲ刻ムヲ

「船舷ヲ刻ム」は，『呂氏春秋』の「刻舟求剣」の故事にちなむ言葉で，世の中の移り変わりに気付かずに過去のやり方や古い方法，習慣にこだわることのたとえ。若き日に説いた菩薩の利他行を全うしたことへの充実感を覚えつつも，そうした自らのかたくなさや，もしかすると気が短くなっていることも自覚し，自嘲しつつ逝ったのかもしれない。

＊本研究はJSPS科研費（JP20K00085）の助成を受けたものである。

注

1）　二木多賀治郎は長野県出身。海員として外国船に乗り組み，1888（明治21）年にシンガポールへ渡って雑貨商を経営する一方，在留日本人の世話役のような立場となる中で，日本人墓地を設置。その墓地運営の組織として共済会を設立した（塩見 1912: 210-215）。名前の読みについて各種文献には，「ふたきたがじろう」「ふたきたかじろう」「ふたぎたかじろう」などのルビが振られている。没年については，安川編（1993: 25）の墓碑の読み取りに従った。

2）　「釈」の字も本来は「釋」であるが，本論では「釈」で統一しておく。

3）　日本人墓地内にある釈種楳仙の墓碑には兵庫県美嚢郡久留美村（現兵庫県三木市）の人とある（安川編 1993: 29）。他方，日置黙仙の伝記の中に，釈種楳仙の経歴についてやや詳しい紹介があり，本文の以下の記述はそれに依るが，そこでは播州加古郡寺家町（現兵庫県加古川市）の生まれとなっている（日置黙仙禅師仏記刊行会編 1962: 205）。

4）　安川編（1993: 29）には「奄」とあるのを，釈種楳仙の墓碑の現地調査を踏まえ「庵」と修正した。

5）　ジェームズ・レッグはスコットランドに生まれてロンドン伝道協会の宣教師となり，マレー半島のマラッカを経て，アヘン戦争後の香港に渡って中国古典の英訳に取り組み，1875年からはオックスフォード大学の中国学の教授となった人物。

6）　既出の拙論（住家 2004: 122）でも部分的に訳出しているが，要約した内容を直接引用で示す誤りがあったため，ここに改めて訳出する。なお，原文に改行はなく，内容に沿って適宜改行を加えた。

7）　SCMにおける林文慶の宗教論については，拙論参照（住家 2024）。

8）　『明治天皇御製』に明治11年以前のものとして収められている（臨時編纂部 1919: 3丁オ）。なお，濁点を付した。

9）　とはいえ，Wen Chingは林文慶の文慶をマンダリンの読みで表したにすぎず，偽名としてどこまで意味，効果があったのかは疑問である。

10）　安川編（1993: 29）では25日とされているが，釈種楳仙の墓碑の現地調査を踏まえ19日とした。

11）　送り仮名の表記を一部改めた。

文献

［日本語］
永平寺史編纂委員会編，1982，『永平寺史　下巻』大本山永平寺。
福沢諭吉，1882，「宗教ノ説」木戸韶之助編『日本大家演説軌範 下巻』彫雲堂，12-15。
日置黙仙禅師仏記刊行会編，1962，『日置黙仙禅師伝』大法輪閣。
南洋及日本人社，1938，『南洋の五十年―シンガポールを中心に同胞活躍』章華社。
西原大輔，2017，『日本人のシンガポール体験』人文書院。
西村点南，1936，『在南三十五年』安久社。
小尾郊一，1976，『全釈漢文大系　第三十一巻　文選（文章編）六』集英社。
臨時編纂部，1919，『明治天皇御集　上』宮内省。
釈種楳仙，1888，「利行摂法」澤田俊道編『説教萃録』鴻盟社，138-142。
塩見平之助，1912，『南洋発展』大来社。

曹洞宗海外開教伝道史編纂委員会編，1980,『曹洞宗海外開教伝道史』曹洞宗宗務庁。

住家正芳，2024,「The Straits Chinese Magazine における林文慶の宗教理解」『立命館産業社会論集』59(4): 121–133。

坪内逍遥，内田魯庵編，1909,『二葉亭四迷―各方面より見たる長谷川辰之介君及其追懐』易風社出版。

安川一夫編，1993,『シンガポール日本人墓地―写真と記録（改訂版）』シンガポール日本人会。

［中国語］

李元瑾，1991,『林文庆的思想：中西文化的汇流与矛盾』Singapore: 新加坡亚洲研究学会。

严春宝，2021,『林文庆传』厦门: 厦门大学出版社。

叶钟铃，2007,“林文庆是一位反基督教份子？―1896年英华学校传教事件的深讨，”『亚洲文化』第31期: 132–143.

［英語］

Lim Boon Keng, 1897, “Our Enemies,” *The Straits Chinese Magazine*, vol. 1–2: 52–58.

――，1904, “Thinking and Observation in Relation to National Progress,” *The Straits Chinese Magazine*, vol. 8–4: 184–188.

――，1929, *The Li Sao: An Elegy on Encountering Sorrow by Ch'ü Yüan of the Ch'u (circa 338–88 B.C.)*, Shanghai: The Commercial Press.

Shakushiu Baisen, 1897, “The Relation Between Religion and Government (Translated and Enlarged from the Notes of Baisen Shakushiu.),” *The Straits Chinese Magazine*, vol. 1–3: 93–94.

――，1904, “The National Strength of Japan (Translated from the Japanese of Shakushiu Baisen by L. B. K.),” *The Straits Chinese Magazine*, vol. 8–4: 211–213.

Song, Ong Siang, [1923] 2020, *One Hundred Years' History of the Chinese in Singapore: The Annotated Edition*, Singapore: National Library Board and World Scientific Publishing.

Wen Ching [Lim Boon Keng], 1901, *The Chinese Crisis from Within*, London: Grant Richards.