

明治期の来日外国人の日本観（五）

針 生 清 人

鎖国日本はほとんど海外知識を得られなかったが、それはまた、日本の諸事情を海外に知らせることがなかったということでもある。しかし黒船

来航以来、日本は海外事情を求めるのに急であり、密出国を企てる者もあつたが、西欧列強にあつても事情は同じである。来たるべき開国に備えて日本沿岸の測量をなしたり、中国に在つて日本の情勢、歴史等を学んだりしている。これまでにかすかに洩れた日本の事柄の示す日本の「未知性」も、これまで以上に身近かに感ぜられ、日本にロマンを求める者も現れた。日本上陸の機会を探ぐり、ついには漂流民を装うて来日した者もいた。アメリカ・インディアンの青年マクドナルドは一八四二年に船員となり機会を伺っていたが、北海道周辺を航海中、単独で下船し焼尻島に漂流民を装つて上陸（一八四八、嘉永元年五月）し、長崎に護送され、米艦プレブル号に引き取られる迄の十ヶ月の日本観察を記録している⁽¹⁾。

マクドナルドの来日の目的は、「日本国民を知ること、そして機会が与

えられるならば、われわれのことを彼らに教えることにあつた⁽²⁾」が、上陸以来、長崎を去るまで、囚人として過ごした十ヶ月に接した者は全て奉行所の役人、その家族、牢番であつたが、実に多くの事を彼らから学ぶとともに、彼らに英語を教え、日本で最初の英語教師の地位を得た。

マクドナルドが焼尻島から松前まで護送される時船中で見たのは、船内に設置されている「仏壇の前で、日の出と日没のときに、敬虔な礼拝が船長や乗組員によってとりおこなわれた」姿であり、「祈りをあげる場合にはいつでも、礼拝者たちは、熱心で、信心深いように思われた⁽³⁾」ことである。このことから、長崎幽閉のときも熱心に日本の宗教のことについて聞き取りをしている。一般に言つて、「開国後も外国人の旅行制限が厳しく、多くの来日西洋人は国内旅行の制限もあるためにきわめて限られた行動半径での見聞と情報によつて日本ないし日本人論を構築して⁽⁴⁾」いたのであるから、マクドナルドの得た知識は、彼が接触した奉行所の下級官僚の平均的な認識に基づくものであるといえる。それによると、日本人に「固有かつ土着」の宗教は「物質的自然、わけても太陽に象徴された觀念上の

神」をあがめる「純粹な自然宗教」であり、その神は「万物の創造者であり父である神への道——神道——を意味する」が、神からの啓示の記録は認めないが、マクドナルドの有する「全知、偏在、全能でありすべてのものの造物主である神」への信仰を「奉行と法廷が承認⁽⁵⁾」したことから、日本人の宗教心は「純粹な有神論——一神教——、すなわち「至高の存在」を認めるものだ、と捉えている。そして、日本人の神への意識は、キリスト教徒の「万物の唯一の造物主への、また、よろずの生命をいつくしみ、しるしめし給う造物主への無限の慈愛と神虔への、心からの尊敬と感謝の念⁽⁶⁾」に劣るものではないという。マクドナルドは熱心なイングランド教会の信徒ではあつたが聖職者ではなく、日本の神道を「父なる神」、「一神教」と誤り捉えることがあつた。

来日する者は可能な限り「観光」をする。ラインホルト・ヴェルナー⁽⁷⁾は、「外国の土地と民族を批判的な目で観察」し、「ドイツの大衆に東洋事情を説明」することを意図しているが、「ロマンティックなたたずまいを示しているため、つねに外国人の注意をひきつける建物は神社仏閣⁽⁸⁾」と、先ず神社の建築美に目を奪われるが、更に神道の理解へと進む。

神社は「日本古来の建物の特徴である直線形状」を示めており、「本殿の中には、唯一の御神体として巨大な円形の金属製の鏡が掛」かつており、「⁽⁹⁾ここでは皆、神の前に平等」である。神社が多数存在するのも、日本人が「自分に最も気に入る神を探し求める」からだという。

神道は「明朗快活な性格をもち、すべての事物を明るい面から見る」ので、不安と苦勞に悩む人間には不適當な信仰であり、神道よりは「ずっと真面目な仏教」に帰依する者が出来たのだという。

このように先ず神社の建築、内状に注目することから神道を解釈し、そこから日本人の宗教心を探ぐり、仏教との関りを述べる者が多い。

イタリア外交官ヒューブナーもその一人である⁽¹⁰⁾。「神殿には枝付きの燭台の置かれた祭壇があり、中央には神聖な鏡がある。怪物もなければ神々の彫像もない。高貴な單純さと嚴肅な静寂とが、この場所にみなぎっていた。つまりこの場所は、抽象觀念に捧げられているのであり、仏教信仰のあらゆる外的象徴物から解放された場所⁽¹¹⁾」であると、神社の特徴を描写し、日本人の宗教生活を観察していく。日本人の宗教心は消え失せかけており、「朝晩、日の出と日の入りに家を出て太陽に平伏するのは、もう女人人しかいないのだ。何か恩恵を求めるとき以外は「人はけっして祈らない」ようである。宗教行事や迷信は多く存するが、「上流階級や知識人階級では、信仰心も宗教心もまったく欠除しているのである。…この国の有力者たちに信仰を持っているかどうか尋ねてみた。するといつも判で押しのように、彼らは笑いながら、そんなことは馬鹿らしい⁽¹²⁾」という答を聞き出している。しかも、仏教儀式がとり入れられたので、「日本古来の宗教たる神道の教義や、儀式は、その昔ながらの純粹な形では現実には保存されて⁽¹³⁾いない」のである。しかし元々、神道は自然崇拜に発する素朴さのゆえに、外的象徴物によって裝飾される「あらゆる宗教の否定であり、あらゆる信仰の廢棄」を含蓄するので、何れ仏教を駆逐すると見て、「仏教寺院の破壊がすでに開始されている」と排仏毀釈の必然を正しく読み取っている。

神道は日本人の自然に対する態度に由来するとする見方から、日本人の宗教心を明らかにするのも一般的である。「ごく普通の労働者でさえも、

お茶を満喫しながら同時に景色をも堪能する」日本人は「狂信的な自然崇拜者」⁽¹⁴⁾である。日本人の自然崇拜のあり方を端的に示めすのが神社であるとするところから、日本人の精神的特性を導くのは現代にも見られる。駐日フランス大使をつとめたポール・クロードルは秀れた詩人、劇作家であり、日本文化の理解者であつたが、神社の風景に接して次のように言っている。「このとき私は、生を前にしたとくに日本的な態度というものを理解したのです。この態度とは、(仏語で表現し難いもので) 崇敬 (reverence) とか、尊敬 (respect) とか私が呼ぶもの」で、いうならば知性によっては到達し得ないものを素直に受け入れることだといえる。それは、我々を取りまく神秘的なものの存在を前にして、「己の存在」を小さくすることであり、儀礼や慎重な心遣いを要求するものが存在することを感じとることだという。日本が「カミの国」と呼ばれてきたことも理由のないことではないというのである。「日本において超自然的なものは、従つて、自然以外の何ものでもありません。それは文字通り超自然 (supernatural)」、生の事実で意味の領域にそのまま移し直される、より高度な認証の場なのです。この超自然的なものは自然の法則に異を立てることなく自然の神秘を強調するのです⁽¹⁵⁾と、日本人の自然に対する態度を捉え、永遠なるものとの対比において、精神を謙遜と沈黙の中に置くことが宗教の目的だとすれば、それはまさしく日本人の宗教心の根底にあるものであつて、日本人の愛国心もとりわけこの国土との一体感 (コミュニケーション) にあると指摘するのである。

二

これに対して、神道が日本独自のものであることに疑いを示す者もい

る。

箱館ロシア領事館つきロシア正教会の主任司祭として在任 (一八六一—六九年) したニコライは、その職務上、福音の宣伝を目的として「日本の歴史、宗教、日本人の気風を研究すべく力めてきた」⁽¹⁶⁾が、それによると、日本はこれ迄つねに積極的に中国文明を受け入れて来ており、一貫して中国文明の監督下にあり、「骨の髄までその文明に染みてしまったかのよう」である。そこから、日本に現存するものは全ての面で中国の模倣が見てられるという。従つて神道も「古代中国の宗教の借用ではないかという疑い」⁽¹⁷⁾がもたれる。さらに日本人の日常生活から、日本人はむしろ「無神論の民」あるいは「信仰の業に対して無関心な民」ではないのかと疑う。神と仏の両者を信ずる日本人のあり方から、このことを断定する者も多い。しかもニコライは、日本の無神論はヨーロッパに見られるような「敬神の念を乱し、それによって逆に熱烈な弁神活動呼び起こす」という無神論ではないという。ヨーロッパの無神論は、「諸科学の進歩、知的活動の高度の発達」を示めす指標である。これに対して日本の「上層社会の無神論と下層社会の宗教に対する無関心は、宗教の教義の貧弱」に由来するものだという。すなわち、日本国民は「宗教の教義の力をすっかり使い果たして、もはやそれによつては満足が得られない」ということに原因があるというのである。

しかし無神論者、無関心と見なされる日本人が手にしている神道は、「この世界の最初の神々を始めとするあらゆる祖先の靈に対する崇拜」⁽¹⁸⁾であるが、この神々にはギリシアの神々が有するような「感覺的魅力」はなく、創造の業を為すことがあるにしても、その創造の業に似つかわしくな

い「愚昧ぶり」を示めすようなものである。

神道を通俗的に広め、それを支える神話についていうと、天上の七代の神々に対しても、地上の神々に対してもアマテラス以外は祈りが捧げられるのは希なこと、天皇は天の神々の子孫であること、家系を遡ると日本の国民全体が神の子孫であること、自分の祖先を神として祀ること、災厄をもたらす神も祀られ、神々の間にも上下の關係があり、神に仕える動物がいること、神は人を罰することなどが特徴として挙げられる。そしてこのような神話と結びつく宗教は「文化程度のきわめて低い無知な民族」⁽¹⁹⁾にのみ認められるものだという。そのような民族は、人間に元来存在する宗教的感情に促されて崇拜の対象を求めるとしても、その知力に衝撃を与えるもの、驚嘆を呼び覚ますもの全てを神として崇敬することをためらわないのである。日本人は「その程度の知的発達段階にある民族」であると手厳しい。このような民族である日本人は、「別の靈的世界が存在し、その世界が物質世界よりも優れたものであることを本能的に理解」している。しかし、神道は国民のより深くなった宗教的欲求を満たし得なくなつたとき、渡来した仏教は高度な教えのように見え、神道はほとんど何の抵抗も示めさずにその席を新来の宗教に明け渡したにちがいない、という。しかも仏教に、転生の教義に基づく柔軟性、渡来した国の習慣に適合させる能力がなければ、神道は跡形もなく消え去つたかもしれぬ、というのである。

仏教の夥しい經典を前にして、神道は自己の教義を解釈するが「外面的な粗野な神崇拜の形式」、「口伝の教え」しかもたず、ただ「古代史の片々たる記述をめぐる浩瀚な註釈書の山」に出会ふが、そこに見出すのは「一切の完全な否定」、すなわち「無信仰」であつたという。奇妙なことに神

道家はその信仰内容を否定するにもかかわらず、神道に讃辞を捧げるのである。神道家にとつて神道は「宗教でなくなり、国民的な、純粹に市民生活上の憲章」⁽²⁰⁾に變つたのである。それは、「民衆の意気を盛にし、市民的道義を高揚せしめ、日本の国威をとこしえに強化」するもの、外から見れば「あたかも宗教のごとき外観はしているが、…内実は民衆の道徳教育の学校」(四二頁)となつていふのである。神道は神道に対するのと同じ「破壊的批判」を仏教にも加えて「有害な異国の教え」ということを強調するに至つたのであり、それ故に、仏教は神道を亡ぼし得ず神道は現在にまで存続したのだという。

しかし、日本の宗教について話をしてくれる日本人は、現在日本に存在する宗教の数について皆異なつた返答をすることが指摘される。⁽²¹⁾話が宗教に及ぶと、「我われの質問に答えたがらず、ときどき故意に我われの質問が理解できない振りをしたり、あるいは不満足なのや、訳の分らない返答をしたりした」が、そのような人は「無神論者や懷疑論者」(五六頁)が多かつた。しかし、宗教にいささかの懷疑を示めす日本人も、その第一に数えあげるのは神道であつた。国民の間で必ずしも支配的ではなくなつているにしても、神道は日本最古の宗教であり、「古代のカミと称する神性、すなわち不滅の靈魂、あるいは至高の實在の子たちを礼拝する」もので、その故に他の宗教に優越している。しかもこの神々は数多く存し、日本人の日常生活を取りかこんでいる。しかも、身体の清潔を保ち、肉食や不淨を禁ずる神道の規律は日本人の日常生活において徹底しているところである。

無神論的な態度は宗教的先入見を持たぬことの現れであるが、その多

くは知識人階級であつて国民的には少数である。一般的に云えば、「日本人は大変信心深い、というよりは迷信家である。日本人は妖術を信じ、妖術についていろいろの作り話をするのを好む」(五八頁)と云うところがあり、「街道沿いのどの山も丘も、どの低地も何かの神に捧げられている」(五八頁)、「日本では祈禱は毎日とり行われる」(五九頁)と云うところもある。このように様々なものを神として祀る日本では、宗教や宗派は実に様々な形をもって現れるが、その異なりがあるということによって、「社会、政府に不安をもたらすことはない」し、「宗旨の相違から争いが起ることは決してない」(六一頁)ということ指摘するが、それは「市民は誰でも自分の好きな宗教を信じ、また何度でも好きなだけ改宗する権利を持っている」からであるという。しかし、ゴローニンは日本人の迷信深さについて、「多くのヨーロッパの国民ほど迷信深くない」⁽²²⁾と述べている。

キリスト者という立場から、日本人の宗教に対する曖昧な態度を指摘する者は多い。日本人は「こと宗教問題に関してはまったく無関心で有名であり、政府(幕府)も今までも改宗活動を妨害して来た。その理由は何らかの宗教的信念に求めても無駄である。そんなものは何ひとつ持ちあわせておらず、政府は国民がキリスト教を拜もうが仏を拜もうがたいして関心をよせていない」⁽²³⁾ということを指摘し、キリシタン禁教の理由にも結びつけられるところである。同様に、キリシタン禁教の理由を宗教的ではなく政治的だとする者も多い。

三

日本人にとって、宗教は二義的な重要性しかないようである。仏教と神

道の区別もせず、資料も不確かであり、精しい知識も持たない。それ以上に、日本人は「このような問題は殆んど気に掛けず、宗派の区別なく、通りすがりに入った寺院のどこでも祈りを捧げる」⁽²⁴⁾に天主堂にさえ入るのである。神道、仏教を信ずると自称する日本人がキリスト教にも近づくと云うことは、宗教に関して日本人が無関心であることの結果にすぎないのであり、「われわれの布教者を最も落胆させるもの」である。キリスト教禁教も「宗教上の確信の影響」によるとするのは誤りで、「純粹に政治的行爲」ということに注目すべきだ、という(四八頁)。何れにしても、日本人は「自分達の宗教を良く知らない」かのようなうだという。

さらに、日本の宗教は様々な宗派に分かれて混乱し、隣人愛を説かないともいわれる⁽²⁵⁾。それによると、日本の神話について信頼できる情報を得ることは難しいが、神道が広く普及していることは確実である。「目に見えるもの見えざるものはすべての行為を支配してシンあるいはカミと呼ばれる神聖なものを崇めることによつて成り立つて」おり、人々は「小型の社〔神棚〕の前にすわつて、朝と晩に自分の神にお祈りを捧げ」ている(七四頁)。そして神道は「清い魂、身心の潔癖」を教へはするが、それは「単に常識の定めるところを守つてささいなればそれでよく、そしてこの常識の定めるものが、実は最高権威者の意志そのもの」(四九頁)だともいふ。

神道は信仰篤き者が次の五大義務を行なうとき現世、来世での幸福を約束するといふ(七五頁)。

(1) 清潔の象徴、浄化を啓蒙の武器である火を保つこと、(2) 聖なる教えと知恵の法を守ることと心と身体を清めるとともに、あらゆる不浄の行為を

慎むことによつて魂の清らかさを保つこと、(3)無条件に祭日の行を執り行うべきこと、(4)聖地へ旅すること、(5)神社においても家庭にあつても、神々、聖者たちを崇めること、である。ちなみに神道の教えは、いくつかの宗派に分かれている。

そしてこのような実践義務と日常生活において厳しく守るにしても、それを守ることを命じたはずの宗教そのものについては「いたつて無関心で、宗教は、民衆の精神的欲求を満足させるものとしては少しも作用していない。それに反して迷信は非常に広く普及していて、お守りとか何かの象徴を住居その他につけるのがごく普通になっている」(七五頁)。来日外国人にとつて奇妙に思われたことは、宗教そのものには無関心を示すものの、気ばらしをするかのように祭日を大規模に祝うことであつた。

何れにしても、日本人の宗教に対する無関心、曖昧な態度を指摘し、そこから無神論を類推する記述は数多いところである。日本の宗教は「独自の」だというのも、「日本人は神を信じてはいないし、もう信じもしない。だがあちこちで、とりわけ田舎で、しかも女性達の間で、若干の見かけの信仰が保たれているが、これは単なる祭りや娯楽の口実⁽²⁶⁾」にしているとしか思われないからである。しかも、日本には神儒仏の「三つの信仰、三つの祭儀」があるが、この三つに「同時に関わる事が許されている」ことが誠に奇妙だといふのである。そしてそのことは、「原始日本人は、自然の力と、この大気の中を過巻き、地下に這う八百万の靈魂とともに、死者の魂にしか神性を認めていなかった」からではないかと考えるのである。そしてそのことから、日本の宗教、神道、を次のように捉えるのである。原始日本人から伝えられた古い宗教は、「靈魂即ち『神』と自然物の崇拜

と結びついたもので、『神道』というシナの名称のもとに日本で広がったものである。とても簡素で、信者に精神と魂の純粹さのみしか求めないこの信仰の儀式は、一般に大自然の中で、最も荘嚴な場所でなされる。そこに『宮』や『社』、つまり靈魂のための聖域が設けられているのが見られる。そしてそこには純粹と魔法の予知の象徴である水晶の鏡が納められている」(一二三頁)と記述している。

しかしこれまで見たように、日本の宗教として何らかのことを述べるにしても、神官あるいは僧侶からの聞き書というものが全くないことに注目すべきである。それは恐らくは来日外国人が接したごく限られた人脈―役人、通訳等―から得た知識であり、観光中に見学した神社のたたずまい、あるいはそこに参拝して庶民の姿から類推を重ねたものであつたと思われる。その意味からすると、記述の多くは「神社」に関わるものであつたことは当然のことであつた。神社が手掛りであつた。

「若宮の神社では、一日の明りが光つていた。古い日本、仏教以前の日本が暗がりの中に生き続けていた。気まぐれで変身が早く、変り易い氣質のこの国民の中では、きわめて遠方から、歴史の彼方から来た何か、執拗で消えることのない何か息づいて」おり、神社には「芸術的な裝飾物ははない。その教義と同じく簡素であることが神道の建物の基調であるからだ」⁽²⁷⁾。「有名な神社も白木でできたまったく粗末な納屋といった風情で、そこにはなんの美的要素も、建築上の特徴も裝飾もありわしなかつた」。「神道の神殿^{ミヤ}には、すべての自然現象つまり多少とも抽象的な状態や作用についてはむろんのこと、台所や廁、着物や帽子、はては袴^{ハカマ}についてまで独自の神^{カミ}ないし命^{イコト}が存在するのである。その古風な性格のゆえに興味がひかれ

た。⁽²⁸⁾」

また、西洋人として初めて出雲大社に昇殿した小泉八雲は、「ここは一族の父なる神を祀った社だ、ここは一国民の過去に対する崇敬の念を集めた象徴的な中心なのだ」と神社に畏敬の念をおぼえたことを記るしておりさらに神社一般について次に述べている。「すべての線の単純なことは、驚くばかりである。彫り物もなく、彩色もなく、文字ひとつ書かれていない。それでいて、凄じばかりの荘厳さ、謎めいた美しさがある。それが鳥井だ」、「鳥井のすべての線が、生氣に充ちた文字の品格——書の大家が四筆で書いた墨痕淋漓の文字をしのばせる」⁽³⁰⁾。

そしてこの神社に参拝する人については別な意味での驚きや疑問がある。彼らは「時おり神社を参拝していても仏教信者であつて、少くとも仏教信者として死し、死後も仏教信者として待遇されたいといつていた」⁽³¹⁾のである。神道は日本固有の信仰であり仏像は無いと思つていたが、「しかし私が訪れた神社の一つに、驚いたことに、仏の御像が三つもあつたのである。私はこの競争相手の存在の理由を尋ねた。神主はとても愛想よく、このお宮にはたくさんのお教徒が参拝に来るので、彼らの寄進を断るわけにはいかないのだ、と答えてくれた」といふ。ここには全く神仏混淆についての説明はなく、ただ民衆の日常的な習慣を理由にあげているにすぎないが、このような単純な説明から、次のような推測をなすのである。すなわち、「参拝客の『頭の中』では宗派の区別など無く、ただ聖なる物にだけ関心が向けられているので、寛大な贈り物はどれも同じ目的をもつていふことになるのである。日本人はこのように宗教においても、実に寛大なのである」⁽³²⁾と。

そして、神社のたゞずまいや参拝者の言動、あるいは神官の説明、神社の周辺に見られる稲荷や仏像等々から、日本の宗教、特に神道、についてその性格を祖先崇拜、自然崇拜、あるいはその結合だと推測するのである。

四

日本人の日常生活の全般に広く深く浸透しているのは、自然に対する強い愛着心である。この愛着心は日本人の生活領域全般に彩りを与えるものであり、宗教として例外ではない。それ故、神道は「不安と畏敬が混り合つた、大自然のあらゆる力に対する崇拜であり、太陽と海の崇拜であり、日常の食物やそれを作る道具でさえも、崇拜の対象」⁽³³⁾とするようなものであるといわれる。

また、日本の精神文化を描写し、「ヤマトダマシイ」、つまり日本人の独特な心を、その隠された深みにおいて探究することを試みるというドイツ人宣教師ムンチンガー⁽³⁴⁾は、日本人の自然を愛する心は生得的であり、お祭りも「自然のお祭り、神の作られた自然の懐でお祝いする」、いうならば「自然を味わう」(七四頁)というようなものだという。そのような日本人は純粹に精神的なもの、形而上学的、倫理的な問題に余り関心を持たず、「日本人が好きなのは現実のことや具体的なこと」(六九頁)で、日本人は「実際の人間で、宗教的人格はやや弱い」(一一五頁)ようだと見ている。そして、本来の国民宗教ともいふべき神道は、「自然を人格化」したもので、「神話と歴史に最も密に結び付いている」(一一五八頁)が、その神話をたどつてみると道徳的思考や詩的ファンタジーに欠けていることに気づくところである。

神道はもと「太陽や天を最高神とする自然宗教」であった。しかし、死者が「家の神棚にタマシロ（霊代）」という白木でできた木の家が与えられ、拜まれ、お供物が供えられるようになった時、「祖先崇拜の宗教」（一六〇頁）になったという。そのような宗教が精神生活の中心部分をしている限り、日本人の宗教的素質を確認し得るのであって、「日本人は宗教的」（一五一頁）だという。しかし神道の「倫理規範」を考えると、「自分の本性を生き尽くすこと」のようであり、「倫理がこれほど宗教から解放されている民族は、他にない」（一五二頁）かのようにあるという。宗教と道徳のへだたりが「清めの儀式」という表面的なことを重要視するようになるのであり、国民全員の汚れを祓う大祓いという清めの儀式は、「神道にも罪からの倫理的清め」（一六九頁）が存していたことを示めすものだと述べている。しかし神道には何の道徳律もないのであるから、宗教教育もあり得ないのである。

これに対して、神道に道徳の根源を認めるのは小泉八雲である。すなわち、神道こそ「家族道徳のすべてであり、忠誠心のすべてでもある。その観念はそれほど深く血肉化している」⁽³⁵⁾のであり、それは単なる信仰以上である。このような神道には、哲学も体系的倫理も抽象的な教理もない。この「ない」に特徴づけられる神道を理解しようとする外人宗教家の努力は「空気のように捕えがたく磁気のように謎めいた力によって、雲散霧消するのを見て、なす術もなく茫然」とするのであって、「神道が何であるのかはつきり解き明かし」（一七三頁）得ないのである。神道は、祖先崇拜、しかも自然崇拜と組み合わさった祖先崇拜にすぎず、「宗教とは言い難いもの」、「最低最悪の宗教」でしかない。そのような神道の本質を解き明か

せないのは、外国人宗教家が「神道の源泉を書物ばかりに求めているからである。」現実の神道は書物のなかに生きているのではない。儀式や戒律の中でもない。あくまで国民の心の裡に息づいているのである。日本人の信仰心の最も純粹な発露で神道であって、けっして古びることも滅びることもないものである。「古風な迷信素朴な神話、不思議な呪術——これら地表に現れ出た果実の遙か下で、民族の魂の命根は、生々と脈うっている」のであるから、「神道が何であるかを知りたい者は、よろしくこの地下に隠れた魂の奥底へと踏み分け入らねばならぬ」（一七三頁）のである。日本人の美的感覚、芸術の才、勇氣、赤誠、信仰等のすべては「この魂の中に父祖より伝わり、無意識の本能にまで育まれたもの」だからである。日本の国民生活に「深く根づいている」その魂は隠れているが故に、これまで西洋世界に知られることがきわめて少なかった」（三三五頁）のであり、神道の本質とは何かという問いに明確な答えを与えるのは今もって困難なのである。

また、小泉八雲は、神道が一般に「祖先崇拜と呼ばれ得る日本古来の祭祀」（三三四頁）であることを認めつつも、その語では意味が狭すぎるので不適当だといっている。神道は日本民族の祖先とされ神祖（カムオミ）だけでなく、君主、英雄、著名人までもが神として祀られ、更には地の神の水の神といった自然神、日々の暮らしを守る細々とした神も多数祀られている。従って、祖先崇拜が神道の顕著な特徴であるとしても、それだけで神道が成り立っているでもないし、死者の祭祀に尽きるものでもないからだという。小泉八雲と同様に、メーチニコフは神道を「土着的なもの」^{ナショナル}で「無数の神、つまり万物に宿る精霊への崇拜」と捉えている。

また、日本では動物ですら畏れられ、祀られることから、日本の迷信深さについて記述する者が多い。例えば、ベルソールは、「われわれの国にも狐はいる。しかし、われわれの国には稲荷の神社はない」と記し、ポテンティングは、「日本では狐が大いに恐れられている。その理由は：狐は人間の体に取り憑いてそこに住みつく魔力をもっていると思われているから」と述べるものである。しかし、狐を信ずるが如き迷信に対して、より大きく、より深い迷信があり、維新以後、ますます強くなっているとの指摘がある。すなわち、「神国日本」、「神の子孫としての天皇」の思想を迷信とするものである。

載季陶は、日本人は「自分たちの国体、自分たちの民族が、神によって作られたもので世界のどこにも比類がない」とする迷信、すなわち、『神権』および『神造国家』など、自尊、自大、自閉の伝統を迷信しているというのである。日清戦争後のこととて、特に屈折した心情を有する載季陶は、戦勝国日本の民族的特質をかぞえ、「日本が進歩発展を遂げた原因を探究して」いた。それによると、日本人は熱烈な「信仰力」を有し、その「信仰力」の内用によって何事にも不撓不屈の精神を以って、あらゆる困難に耐え、信ずることのためには一切を犠牲にして、「全民族を打って一丸とすることができ、ということ」を第一の原因としている。そしてこの日本人犠牲の精神は、日本人の信仰生活が作りあげたものだという。そして日本人の信仰生活は中国人に比して、より純粹、積極的、非打算的であり、自己の肉体すら無条件に捧げる決心」という「絶対的な観念」(一二二頁)を生み出している。そしてこのような「絶対的な観念」を生み出した神道こそが、「世界無比の国家、自分たちの皇室は世界無比の統

治者、自分たちの民族は世界でいちばん優秀な『神選民族』である」(十三頁)という「日本民族中心の思想」すなわち「迷信」を生み出したのであり、それが結果的には「外来思想の排斥」に至るというのである。

松江中学の英語教師であった小泉八雲は、新しい学校教育が低次の迷信を追放しつつあるが、「民族中心の思想」としての神道を強化していることを指摘している。学校教育によって「生徒たちの間にはある種の民間信仰に対する健康な懷疑主義の風潮が認められ」るが、そのことは「低次の神道に及ぼしつつある破壊的影響についても等しくいえること」だとは述べている。小泉八雲が迷信、民間信仰を「低次の神道」と呼び、それについては学校教育が迷信打破の方向で働くことを指摘しているが、所謂「神道」についてはそうはいえぬことも明らかにしている。生徒たちは全員、まぎれもなく神道を信じており、「高次の神道が意味するところのもの——忠義、孝行、親に従い、師に従い、祖先を敬うこと——を実にきちんと守っている。そしてこうなると神道は単なる信仰以上のもの」(五二頁)といわざるを得ぬというのである。かつて出雲大社に昇殿した折に崇敬の念にかられた八雲は、「近代教育によって民間信仰の次元を脱した明治の俊敏な頭脳の学生」も同じように感じているのだということを認めた上で、十九世紀西洋の影響は日本の根本精神には及んでいないと断言するのである。

五

明治維新は神仏混淆を否定し、排仏毀釈、神道国教化を行なうが、それについても来日外国人は的確に把握するところである。

ヒューブナーは、排仏毀釈について「民衆はたいへん不満を抱いているが、今のところはおとなしくしている。……自分たちの神々（仏）を奪われた民衆たちは、現在の公認された神々に少しも敬意を表しようとはしないようだ⁽⁴¹⁾」と述べている。それは「天皇の宗教のより純粋な教養」への回帰を目指しての排仏毀釈であるが、「この命令が厳密に実施されると、民衆に最も崇敬されている聖域を破壊することになる」のである。しかしそれは単に仏教の破壊ということに終るのではなく、彼は「宗教一般の破壊」に至ることを危惧している。

神道の「教義の最も重大かつ厳粛な点は、日本の支配権を、世世永遠に帝の祖先とその子孫すべてに授与する⁽⁴²⁾」ということにあったが、維新はこのことを改めて確認し、「ミカドの權威がとりもどされ⁽⁴³⁾」、その「神的正統性が最高の權威をもつようになる」のであり、それはとりもなおさず、「神道を唯一の国家的宗教として確立すること」であった。

ルートヴィヒ・リースも維新の宗教政策が神道に及ぼした影響について述べている。その決定的なものは、「あらゆる公の祭典に際し、国民は天皇皇后両陛下の写真の前で一礼すべし⁽⁴⁴⁾」という「外形的な儀礼」の導入である。そしてこのような形で営まれる儀式によって、「先祖崇拜と王家の神的起源にたいする信仰とが奇妙に混合するという形で新たに蘇ってきた」と述べている。

このことについてより深く考察するムンチンガーは、天皇家とより強く新たに結びついた神道が今や「宮廷宗教」を脱して、「政治的性格を身につけた国家神道となった⁽⁴⁵⁾」という。そしてこの「新神道」は、内面的ささと内容があるようにするため、古代日本の徳の教えを「孝順と忠誠」を

基にして「新道徳」の強化に乗り出したのだと捉えている。チエンバレンもまた、ミカドは「今では生き神となって」おり、神道に対しては「国家の手厚い保護の時代⁽⁴⁶⁾」となっていると述べるところである。

神道の国教化については、「統一へ向っての国力の発展に伴って、次第に地方色を脱し、国家色を帯びるに至った⁽⁴⁷⁾」と理解され、排仏毀釈もその延長線上のことと説明するものが多い。例えばコジェンスキーは、「国はすでに大分前から、仏教の僧院や寺院の不必要な財産を接収し、これを権力の強化と国の改善のため、また国民全体の利益の増進のために使用している⁽⁴⁸⁾」（六五頁）状況に着目した。また、宣教師チースリクは、「この国家神道が強化されるにつれて、「この国教を公に否定する人々は、同時に政府と憲法に対する忠誠をも棄てることを表示⁽⁴⁹⁾」（五〇頁）することになると、その国家神道の国民支配の強力な様子を伝えると共に、「キリシタンはミカドを神々の子孫として認めぬし、神として拝まぬから、ミカドの大敵」だという岩倉具視の話を紹介している（一三七頁）。しかし、チースリクは、明治政府の「ミカドが天孫であること、且この神的伝統のゆえに国民の忠誠と服従⁽⁵⁰⁾」（五十頁）を要求する権利を有するということに関連して、確かに、ミカドが神々と結ばれた超人間的な存在であると国民は信じさせられて来たが、「今はミカドが公然と国民の前に姿を現わすようになったので、大臣たちは彼を神の子孫として言いたてることはさほど容易なことではなからう⁽⁵⁰⁾」（一三八頁）とも述べている。国家神道強化の過程にあって、国民の側では天皇が「神の息子だなどというおとぎ話を信じない啓蒙された階級の人々も、賢くこの点には沈黙を守っている」とムンチンガーが指摘することは、「教養人は、昔から持前の徹底した宗教的無

関心を、うわべだけ伝統的な祭祀に帰依することでごまかしてきた⁽⁵¹⁾と述べるメーチニコフの見ることも一致するのである。

そしてこのような雰囲気のもとでは、「政府が神道の特権的な国家宗教にしようとするところに試みたところで、もちろん、なんの成果も得られないだろう」(一五五頁)とメーチニコフは云い、その根拠として、「日本の農民のあいだには、今なおいくつかの迷信的儀礼が残っている」(一五六頁)ことを挙げている。このことにふれて小泉八雲も「農村の神々はしぶとく生き抜いている⁽⁵²⁾」という事実を述べている。明治政府の国家目的から政治的に利用される国家神道は、「古代から連続として日本人の真に宗教的な感性を形成してきた神秘的な統一——八百万の神々の国日本⁽⁵³⁾」から日本人の最も深底にある宗教性を奪ってしまったのである。すなわち、「超自然的なもの、空想的なものが、日本人の民衆の世界観のなかで、少しも重要な役割を果たさなくなつて⁽⁵⁴⁾」しまつたというリースやメーチニコフの発言の底には、神道は「あくまで国民の心の裡に息づいている」ものであり、「地下に隠れた魂の奥底⁽⁵⁵⁾」に在るものと見る小泉八雲に通ずるものがある。そしてそれは、国家神道確立のために神仏分離を完遂しようとしたところに明治政府の宗教政策の限界があり、日本の伝統であった「宗教の構造はこのようにして『純粹にする』熱意から破壊されてしまつた⁽⁵⁶⁾」というチェンバレンの見解とも合致するのである。

神聖なものも何れは世俗化するように、政治的な宗教も世俗化する危険がある。国家神道の政治的性格が広く国民各層に浸透するとき、きわめてかたくなるしいナショナリズムとなつて、その時々々の政治状況に応じて「大衆は狂信的盲信的行動」を起こすことになる。それは条約改正問題や外国

人の内地雑居問題の生じたとき、また文部大臣森有礼が伊勢神宮の御簾をステッキで押しあげたとして襲撃され(明治二年)、教育勅語礼拝を拒否した内村鑑三の「不敬事件」(明治四年)、ロシア皇太子を襲撃した「大津事件」(同四年)、帝国大学教授久米邦武の論文「神道は祭天の古俗」で休職(同五年)、以来「宗教と教育」の衝突問題が生じ、明治三年の「哲学館事件」も「動機善ならば、主君を殺すことも悪ではない」とするミューヘッドの倫理書が日本の国体を揺るがすことになるということに始まつた。これらの事件の背後には、国家神道に帰依する「狂信的な国民精神⁽⁵⁷⁾」が存在するというリースの指摘は、その後の日本の行くすえを考えると重要である。

六

来日外国人は日本の第二の宗教が仏教であり外来のものであるという点では一致している。そして神道の場合と同じように、彼らが先ず参詣する寺院の記述がなされる。堂々たる建築様式、芸術的な彫刻、装飾を有する寺院は他の全ての建物より立派に見えるが、その「寺院のしなやかにたわんでいる屋根の棟と、曲線を描いてせり上っている破風の線は、外国つまり中国が起源である⁽⁵⁸⁾」と推測している。仏教の信仰は「苦惱する人々」を相手とするもので、彼らは「慰めを求めて仏教を信じて仏寺に赴く」(六七頁)のだという。ニコライは、仏教を「精神的平等と愛を説く教え、一切の地上的なことの虚しさを教え、無欲と乞食の生活を説くもの⁽⁵⁹⁾」だと捉えている。そして外来の仏教は日本人にとって「非常に高度の教えと見え、たに違いなく、」外国の宗教だからということであらざれぬこと

はなかった」(八〇頁)という。しかし、渡来したままの仏教は「日本人の気風に完全に適っていたわけではない」と考えている。その理由は、「日本人が仏教を自己流に発展させ始めて、次々と分派(セクタ)を創り出していったときにはつきりした。明らかにそうした分派形成は、この民族が自らの根本的性質に合った教えを作り上げようとする欲求」(四八頁)に注目した興味深い説明をおこなっている。これに関連して、クローデルは、古代期の仏教には美しい仏像が見られるが、「時代が下って、日本がこの移入された宗教に対して自分自身の性格を前面に押し出すようになるにつれて、これらの仏像に見られるような輪廓のはっきりした表現というものは次第にまれになって」いくと述べていることも興味深いことである。

日本に渡来して後の仏教が日本化したことについては二つのことが指摘される。その一つは宗派の形成であり、その二は「強性の宗教」に変質したことである。その第一については、各宗派の特徴を要領よく説明している。例えば、ニコライは禪宗については悟りの能力を獲得するための自己滅却の勧めであり、座禅という実践訓練を核心として、飲食と操行について厳格な規律が課せられていると言っている。⁽⁶¹⁾ 禪宗は理論的に見ればどこを取っても悪くはないが、民衆は座禅に専念できるだろうか。「日本中が一週間座禅に打込んだら、翌週には日本全体が餓死してしまうだろう」(四九頁)と、その実際に関して疑問を提している。また、日本生まれの「門徒宗」は仏教の禁欲主義を棄て去って、「此の世界に対する仏陀の愛という理念にのみ取りすがり、「救いのためにはただ仏陀への信仰があればよい。たとえ恐るべき悪人であっても、ただ一度『ナムアマミダブツ(われアマミダ仏を拝み奉る)』と唱えさえすれば、その人間は救われる」(五一

頁)と悪人正機説を正しく捉えている。しかしこの「門徒宗」は僧侶たちに家庭生活を認めたことによって、僧侶たちに「物質的関心をもつことを許し、彼らを俗界の人々と全く同一平面の者にしてしまった」(五二頁)ので、他の宗派に比して「はるかに多くの悪を日本にもたらした」と言うのである。

日本の各宗派は自らを象徴する経典を有する。膨大かつ多様な経典の内には、相互に矛盾する内容のものもあり、相互に敵対関係にある著者によって産み出されたものもある。従って「同一であるはずの仏陀の教えを基盤にしながら、互いに極端に食い違う多くの派が立ち並ぶという事態が生じるのであるが、あえてそれを批難する者はいない」(五六頁)のである。というのは各宗派とも、経典の中にある「論駁不可能な論拠」を出して行くからだ、と言っている。

第二の「強性の宗教」に変質したことについて、載季陶は次の様に言っている。平和そのものであった仏教は日本に入ると、封建時代の人心に添って僧侶そのものが「サムライ」臭を帯びてきたのである。すなわち「愛人、愛物、無抵抗の仏教精神が封建時代の日本では、犠牲的闘争精神に一変した。内賊を殺す工夫であるべき『羅漢道』が、外敵を殺す上において武士道と衝突しなかった」という日本化した仏教の性格を取り出している。⁽⁶²⁾ ヒューブナーが「仏陀は、至高の不感無覚、絶対、永遠の静寂——こうしたものの象徴」だと捉え、この仏陀に由来する仏教についてメンチンガーも「これまで考えられたものの中で最も深く内面的なものの一つだ。仏教は一つの哲学であって、しかも心の中で熟考し遂行する者のみが身につけることのできる神秘的な哲学である。しかしこの種の仏教を日本で探しても

無駄⁽⁶⁴⁾」であると、日本仏教の変質を述べている。

仏教の変質は、仏教のもつ柔軟性によるとするのはメーチニコフである。それによると、仏教は日本に定着する上で、それを助けるものはことごとく吸収し、「太古からの民族的伝統や俗信と混淆⁽⁶⁵⁾」したため、原初理念から本質的に隔ったものになったのだというのである。

仏教は「哲学であると同時に感情の宗教であり、現世の貧困者を慰め、彼岸での幸福と安らぎの展望を示めず宗教⁽⁶⁶⁾」であったために国民的宗教となっていた。その意味では仏教は国民によく親しまれ、ムンチンガーのいうように「本当の民衆の宗教で、全く民主的であり、民衆の大勢のためのものであった。仏教は彼らのために活動してきたし、今日なお民衆には一つの力となっている。したがって仏教は日本の国民教育の父と見なければならぬ⁽⁶⁷⁾」ほどのものであったことは事実である。しかし、仏教の衰退をもたらしたのは何よりも、僧侶に寄せる民衆の盲信であり、それに安住した僧侶の墮落にあるといわれる。この僧侶の墮落を指摘する者は実に多いところである。

ゴロウニンは僧侶の墮落について多くを語るが、「宗教上の戒律も守らなくても、仮にあからさまにそれを破る者があっても俗世界の法律はどんな刑罰も科さないし、宗教界もこの者を懲戒しない⁽⁶⁸⁾」ということを指摘している。ルドルフ・リンダウも、僧侶は「ことごとく怠け者で、愚か者である。彼らは、貴族と町人の丁度中間の階級に属しているとはいえ、いかなる尊敬も受けていない⁽⁶⁹⁾」という。ムンチンガーも僧侶が一般に物を知らず、不道德だと云うが、それを許るしていたのは民衆だという。すなわち、「当時民衆は僧侶を笑っていたのに、民衆の心を支配していたのはやはり

僧侶だった⁽⁷⁰⁾」からである。そして民衆が寄せる僧侶への盲信は、「風俗退廃の是正にも、崩壊の兆しの阻止にも、まるで役立ちえなかった⁽⁷¹⁾」とアルミニオンは述べている。

明治政府の排仏毀釈についても、「すべての人が仏教徒なのであり、仏教の寺院は日本中津々浦々にまであり、仏教の坊主は数十万もいるというのに、つまり、この国に仏教があることに気づかぬなどというのは狂人のみであるというのに、にもかかわらず、そういうことなのである⁽⁷²⁾」とニコライが述べているように、排仏毀釈が奇妙な宗教政策であることを述べる者もいた。仏教が大多数の民衆の信仰する宗教であるのに、「現政府の人々はそろって仏教に敵意を持っている」かのようである。しかし寺院を建立し飾り立てたのは庶民でないことは明らかであり、上流社会の人士の宗教感情が寺院建立という行動に駆り立てていたといえる。とすると、「どういう変転があつて、どうしてそうした宗教心は失われたのか。これこそまさに解明すべき問題⁽⁷³⁾」だとヒューブナーは排仏毀釈が実行される理由を考えようとする。

しかし何れにしても排仏毀釈により衰退した仏教を支えているのは、今や「いくつかの山村地方の女性と農民層」であり、「寺社には老女と子供しか」いないということが観察されている。

七

儒教に関する記述は神道、仏教に比較してかなり少なく、全く記述しない者もいる。儒教について記述した者の見解で一致するのは、それが中国伝来のものであるということと、知識階級、上流人士のものであるという

ことくらいで、その他については、それが宗教である、道徳である、一種の学問体系である、と捉えるところは異なっている。日本では神道と仏教が同居していることを直接的に観察し得るところから、日本人が宗教に曖昧な態度をもつということ強調しようとする者は、儒教をも宗教に数え入れるようである。

モンブランは、日本には「三つの信仰が、従って三つの祭儀があるが、この三つとも同じ個人が同時に関わることが許されている」ことを認め、第二の信仰に位置づけられる儒教は「心の教えにすぎない」が、「日本人を幾分、政治的、社会的、そして倫理的なものにする功績があった」⁽⁷⁴⁾と述べている。また、ロシア海軍士官ヴィシエスラフツォフも、「三つ目の宗教はシウトー〔儒道〕で、人生あらゆる場面における倫理的教訓が内容の一種の常識学である」⁽⁷⁵⁾と述べている。儒教を宗教と見なす者ですら、儒教の宗教性について述べることなく、ただ形式的に宗教に数え入れるだけであって、内容的にはその倫理、道徳面での関わりを述べるにとどまっていた。それはロシア正教会司祭ニコライにとっても同じであり、孔子教（コンフーツィアニズム）は、「独自の宗教の一派の態はなしておらず、倫理的神学的な一派のかたちを取っている」⁽⁷⁶⁾もので、その魅力は「見事な文学的な談話」というところにある、と述べている。そのような儒学は中国から輸入されて以来、「溺学」として日本独自の展開をなして、体系的な学問として深められ、それを学ぶ上流階級のみを教養階級とすると共に、大衆をも広く教化する手段となって日本人の道徳の根幹となつたと、解釈する者が多い。

清国人留学生載季陶は、平和を鎖国に依って維持した江戸時代に文学、

哲学が発達したのは当然と見るが、その発達著しいものとして「古学派による神権思想の復興、蘭学の輸入、漢学の発達」⁽⁷⁷⁾をあげている。載季陶によると、「純粋日本学派である神権主義者でさえ、自分の思想を組み立てるためには、一から十まで漢学の力を借りて」いることから見て、漢学と呼ばれる中国哲学思想が「思想的にも、制度文物の統一の上でも、あきらかに日本近代文明の基礎」となった、といわれる。そしてこの中国に由来する思想を借りて説かれるのは、一つは「仁愛観念」であって道徳に、他は「天下観念」であって政治に、影響を及ぼしている、といわれる。清国人留学生黄尊三も同じく、「日本の精神と学問は完全にこれを中国から得ている」⁽⁷⁸⁾と指摘し、しかも儒学を全く自家薬籠中の物とし深くこれを信じている日本の漢学者は「これを国粹と考え、教科書にも採り入れて」いるが、中国ではどうか。この点に日中両国の国力に差が生じていると反省している。

しかし儒学を学問と見るにしても西欧人の見方はかなりシニカルである。ドイツ人宣教師ムンチンガーは、儒教は上層階級に保護されたものであることを指摘し、「高尚ではあっても無味乾燥で、冷静な道徳システムであり、高揚も深みもないし精神の高まりのないものである。儒教は、觀念主義的思考の深みから生まれたものでも天にむかって努力する心酔でもなく、むしろ具体的な現体的な現実、つまり毎日の経験に基くものである。そういうシステムが日本人に合うのである」という⁽⁷⁹⁾。そして、ニコライは次のようにいう。孔子の言葉は「簡潔的確で、力に満ちており、ときとして機知に富んだ隠喩が鮮かな輝きを発する」⁽⁸⁰⁾ものであり、この叡知の周りには数人の注解者が群がって、各々の才能を傾けて注解にあたっており、孔子が

偶々発した短い句にさえ、実に様々な深遠な意味が見出されている。この注解を読む人はこの叡知の深さに驚嘆するにしても、それは孔子に対してではなく、実際には孔子解釈に対してであることに気がないのである。しかし何れにしても、儒教の教義は「言葉が立派で内容が道徳的であったことから、学校教育の基礎」(六四頁)とされ、儒者の努力目標も士族の学校(藩校)の教師となることであつた。また、日本の青年たちは儒教の典籍に従つて、「懇懃と外面的礼儀正しきの態度をじっくり教え込まれ」、「中国風の短い詩を作ることを学」び、青年たちは「人の心におぼろげに記されている道徳と市民的美德の規範が、彼らの意識の内でも自覚化され明らかかなものになるわけ」(六五頁)だといふ。しかしニコライは、このよゝうな道徳規範に劣らず、人間の魂にとつて本質的な理論的な問いがあるはずだが、孔子、従つて儒教、はこのよゝうな問いに答えていないといふ。例へば、世界と人間の初め、至高者の存在、人間の使命について、孔子はどつちつかずの返答をしてその場をのがれている。「死」が問われると、「未ダ生ヲ知ラズ、焉ゾ死ヲ知ランヤ」と答えるがごときである。また、一切の高いものを表わすのに使う「天」といふ言葉の内容についても曖昧であつて、その言葉が人格的なものを指しているのか、それとも非人格的なものを意味するのか、それすらもわからない(六六頁)といふのである。このよゝうに最も基礎的なことについても正確な定義が与えられぬままなので、儒者は人格的な天を、あるいは非人格的な天を、自分に合致した原理として各人各様に取り出し、それを種々様々に変形させながら、しかもそれを自分の力に依じて世界や人間についての哲学的・神学的な諸問題を解くのである。このよゝうに捉えられる儒教は厳密な意味での学問とは云い得ず、極

めて主観性の高いものといわざるを得ない。

しかし、そのよゝうな儒教ではあつても、儒教を学ぶ者に「弁証(デアレクチカ)の武器」(六六頁)を与えたのであつて、彼らは儒教によつて培われた批判精神によつて、「神道や仏教に対して嘲笑あるいは軽蔑の態度をもつて臨むよゝうになつた……彼らがそれまで持っていた信仰心を打ち砕きはしたが、その信仰に代るものは何も与えなかつた」のである。しかも孔子その人が民衆の代弁者でも、民衆の思想を民衆自身に向かつて説き明かす者でもなかつた(六四頁)よゝうに、儒者たちも民衆の思想の代弁者ではなく、儒教は結局、上流社会の学問でしかないのである。

儒教を奉ずる者を多く抱かえる上流階級については次のよゝうにいわれる。スイス領事リンダウは、上流階級は「自由思想家で、いわゆる敬虔な実践のいかなるものをも軽蔑し、眞の宗教は賢明な理性に基く戒律と行為との完全な一致から成ると主張」⁽⁸¹⁾するものと捉え、ドイツ人宣教師ムンチンガーは、上流階級にとつて「儒教は倫理の師であるだけでなく、哲学の師にもなつた。従つて儒教の宗教観はそのまま彼らの宗教観」でもあり、「上級階級も、少なくとも男は、無宗教」⁽⁸²⁾だと捉えている。そして、メーチニコフは、日本の教養階級は「数世紀にわたる儒教的合理主義によつて、高度の論理的合理主義によつて、高度の論理的分析と、十分とはいえないが一切の神秘主義とは無縁な、唯一の『道』を評価する形而上学を身につけ」⁽⁸³⁾ていと述べている。

上流階級そのものが無宗教的であり、一般大衆も神仏混淆に見られるよゝうに宗教に対して曖昧であるとき、日本人の道徳を宗教に重ねて見られることはない。かえつて、「倫理がこれほど宗教から解放されている民族は、

他にないのではないか」（一五二頁）と問い直されるのである。日本では宗教は、ほとんど信仰と感受性の分野に限られ、思考、感覚、希望という分野を包括するものではない。日本人の道徳は儒教の道徳律に依存するというべきだとメーチニコフはいうのである。「儒教は、少なくとも倫理面において、日本人全体に共有のもので、倫理だけを見れば、日本人は今までみんな儒教徒だと言える」（一五二頁）というのである。イタリアの外交官ヒューブナーも、「儒教の教理は、至高の道徳の金言でしかない」と捉えるところである。

儒教に基づく道徳とはどのように解されているだろうか。それは端的に言えば「家族道徳」である。日本では他のどこよりも「家族」が重要な意味を持っており、現行の社会秩序の基礎であり、「どこよりも道徳や徳の基本となっている。家族においてこそ儒教がその本領を發揮している」とムンチンガーは見ている（一一〇頁）。儒教の観念は具体的であり、共同体を結びつける根本は家族であるということの「論理的結果」が一方では子供の求めるべき徳である「孝」を基礎あるいは頂点とする家族制度を生み出し、他方でこの「孝」を拡大した「忠」に示される愛国心と忠誠心に結びついた国家制度を生み出したと解釈している。この「孝」は、しかし、愛ではないと捉えられる。「孝」が愛であるとすれば、子供は両親と同じ高さに立つことになり、時として親を見下すことがあるかもしれぬ。「孝」は、「特に父親に対して畏怖の念と恐れを愛に結びつけたもの」だという。そのような意味での愛の内にある、親に対する畏怖の念が、日本の道徳的諸制度の理論的基礎であり、道徳的行動の実際的指針（一二四頁）であるという解釈から、男性中心、離婚、等々の在り方を見ている。

日本の家族制度はさらに愛国的状況のための制度であって、家族、一族、国民という「愛国的共同体」を形成するのも儒教である。しかし、儒教もヨーロッパの思想に出会う時、「代数学ほどの本質的かつ強力な道具すら欠」れていることを自覚せざるを得ない。「今や日本人はすでにこの本質的欠落を非常に良く自覚しており、それを埋めようとして彼らが見せるエネルギーと能力には、ただ驚くばかり」だと、メーチニコフは言い、「ヨーロッパの思想に出会うや、彼らの理論は一挙に覆され、彼らの偶像は碎け散り、彼らは自ら従順に生徒の位置に降り、新しい教えに真心をもって熱心に帰依する者」となる（⁸⁶）とニコライもいうところである。

文明開化を標榜する明治期は、儒教に対する態度を徹底的に修正するが、それが最も進められるのは、大学においてであろう。「古い儒学者は、ますます数が減っているが、大学の新しい教授とはまるで二つの異なった世界の人間のように対立している」かのようであるとムンチンガーは述べ、かつて日本の文化を形成、維持してきたものの中で儒教が時代の波に押し流される最初のものであり、儒教が依って立つ地盤はすでにズタズタになっており、家族の生活と道徳の規範として述べて来たものは何れ文化史としての意味しか持たぬようになるだろうと、予言している。

註

- (1) 『マクドナルド・日本回想記』ウイリアム・ルイス、村上直次郎編、刀水書房、昭和五四年。
- (2) 同書四八頁。
- (3) 同書一〇七頁。
- (4) 『スイス領事の見た幕末日本』ルドルフ・リンダウ、新人物往来社、昭和六一年。

- (5) 『マクドナルド・日本回想記』一五〇頁。
- (6) 同書一六〇頁。
- (7) 『エルベ艦長幕末記』R・ヴェルナー、新人物往来社、平成二年。
- (8) 同書六四頁。
- (9) 同書一六一頁。
- (10) 『イタリア外交官の明治維新』アレクサンダー・E・ヒューブナー、新人物往来社、昭和六三年。
- (11) 同書三八頁。
- (12) 同書一〇一頁。
- (13) 同書四〇頁。
- (14) 『江戸幕府滞在記』E・スエンソン、新人物往来社、平成元年、一一〇頁。
- (15) 『朝日の中の黒い鳥』ポール・クロードル、講談社学術文庫、昭和六三年、二九頁。
- (16) 『ニコライの見た幕末日本』ニコライ、講談社学術文庫、昭和五四年、九頁。
- (17) 同書一九頁。
- (18) 同書二三頁。
- (19) 同書三七頁。
- (20) 同書四一頁。
- (21) 『ロシア士官の見た徳川日本―続・日本俘虜実記』ゴローニン、講談社学術文庫、昭和六十年。
- (22) 『日本俘虜実記』下、ゴローニン、講談社学術文庫、昭和五九年、二七頁。
- (23) 『江戸幕府滞在記』E・スエンソン、新人物往来社、平成元年、三七頁。
- (24) 『スイス領事』四五頁。
- (25) 『ロシア艦隊幕末来訪記』ヴィシエスラフツォフ、新人物往来社、平成二年。
- (26) 『フランス人の幕末明治観』モンブラン他、新人物往来社、昭和六二年、一二二頁。
- (27) 『明治湖在日記』A・ベルソール、新人物往来社、平成元年、四九、六六頁。
- (28) 『回想の明治維新―ロシア人革命家の手記』メーチニコフ、岩波文庫、

- 昭和六二年、一四二頁。
- (29) 『明治日本の面影』小泉八雲、講談社学術文庫、平成二年、五〇頁。
- (30) 『神々の国の首都』小泉八雲、講談社学術文庫、平成二年、二九、三〇頁。
- (31) 『第一回独逸遣日使節日本滞在記』オイレンブルク、日独文化協会、昭和十五年、一二三頁。
- (32) 『明治ジャポニー一八九一―文明開化の日本』E・カヴァリオン、新人物往来社、一三六頁。
- (33) 『ウェストンの明治見聞記』ウェストン、新人物往来社、昭和六二年、四三頁。
- (34) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』カール・ムンチンガー、新人物往来社、昭和六二年。
- (35) 『明治日本の面影』五六頁。
- (36) 『回想の明治維新』一四二頁。
- (37) 『明治滞在日記』五一頁。
- (38) 『英国特派員の明治紀行』H・ポンティング、新人物往来社、昭和六三年、四三頁。
- (39) 『日本論』載季陶、社会思想社、昭和五八年、十一頁。
- (40) 『明治日本の面影』五六頁。
- (41) 『イタリア外交官の明治維新』五九頁。
- (42) 『ニコライの見た幕末日本』八五頁。
- (43) 『チェンバレンの明治旅行案内』B・H・チェンバレン、新人物往来社、昭和六三年、七三頁。
- (44) 『ドイツ歴史学者の天皇国家観』ルートヴィッヒ・リース、新人物往来社、昭和六三年、一四〇頁。
- (45) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』一七二頁。
- (46) 『チェンバレンの明治旅行案内』六六頁。
- (47) 『日本論』十四頁。
- (48) 『明治のジャポンスコーポヘミア教育総監の日本観察記―ヨセフ・コジエンスキ、サイマル出版会、昭和六十年。
- (49) 『宣教師の見た明治の頃』H・チースリク、キリシタン文化研究会、昭和四三年。

- (50) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』一七一頁。
 (51) 『亡命ロシア人の見た明治維新』レフ・イリイッチ・メーチニコフ、講談社学術文庫、昭和五七年、六二頁。
 (52) 『明治日本の面影』三三八頁。
 (53) 『ドイツ歴史学者の天皇国家観』一三九頁。
 (54) 『亡命ロシア人の見た明治維新』一五三頁。
 (55) 『神々の国の首都』
 (56) 『チェンバレンの明治旅行案内』七〇頁。
 (57) 『ドイツ歴史学者の天皇国家観』一四〇頁。
 (58) 『エルベ艦長幕末記』一六〇頁。
 (59) 『ニコライの見た幕末日本』四二頁。
 (60) 『朝日の中の黒い島』二九頁。
 (61) 『ニコライの見た幕末日本』四一頁。
 (62) 『日本論』二三頁。
 (63) 『イタリア外交官の明治維新』九〇頁。
 (64) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』七一頁。
 (65) 『亡命ロシア人の見た明治維新』六〇頁。
 (66) 『フランス人の幕末明治観』一二三頁。
 (67) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』八〇頁。
 (68) 『ロシア士官の見た徳川日本』五七頁。
 (69) 『スイス領事の見た幕末日本』九五頁。
 (70) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』一九九頁。
 (71) 『イタリア使節の幕末見聞記』V・E・アルミニオン、新人物往来社、昭和六二年、六九頁。
 (72) 『ニコライの見た幕末日本』八六頁。
 (73) 『イタリア外交官の明治維新』四九頁。
 (74) 『フランス人の幕末明治観』一二四頁。
 (75) 『ロシア艦隊幕末来訪記』七五頁。
 (76) 『ニコライの見た幕末日本』六十頁。
 (77) 『日本論』三十頁。
 (78) 『清国人日本留学日記』黄尊三 東方書店 昭和六一年 一〇二頁。

- (79) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』七一頁。
 (80) 『ニコライの見た幕末日本』六十頁。
 (81) 『スイス領事の見た幕末日本』四五頁。
 (82) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』一五三頁。
 (83) 『亡命ロシア人の見た明治維新』一五六頁。
 (84) 『イタリア外交官の明治維新』三九頁。ムンチンガーも、日本では儒教によつて「宗教心のない功利主義的な道徳が完全に浸透している」と指摘している(八十頁)。
 (85) 『亡命ロシア人の見た明治維新』一五七頁。
 (86) 『ニコライの見た幕末日本』六七頁。
 (87) 『ドイツ宣教師の見た明治社会』八三頁。