

日本人の「宗教」観

— 釈雲照を基点として —

大塚 秀見

一、「宗教」観をめぐって

「宗教」という言葉は、現在、大部分の日本人にとっては共通認識を前提としたものとして用いられている。つまり、日常語として、何不自由なく使われているという意味である。しかし、あえて「宗教」とは何であるかと問われると、返答に困ってしまうのが「宗教」という言葉ではなからうか。だが、日常語として流布しているながら語義が確定しづらいということは、それ自体が悪いということでは決してない。本来、日常の身近なものであればあるほど、用語としての説明は難しくなるからである。

しかし、日本人にとってレリジョン (religion) の翻訳語としての「宗教」という言葉は、さまざまな問題点を含む言葉なのである。石井研士氏は、宗教調査の報告として次のように述べている。

ところで、「宗教団体」といった場合、我々はどのような団体を念頭に置いているのだろうか。宗教学や宗

教社会学といった専門領域では、宗教集団をその特徴から様々に分類してきた。たとえば、血縁や地縁が基盤となつて自分が生まれた社会関係や人間関係の中で当たり前のように受け入れる合致的集団と、自分の意志によつて集団の一員となる独自の宗教集団をはじめ、チャーチ、セクト、カルトなどの分類もよく知られている。さらに、現代日本の宗教現状を理解するためには新宗教、新新宗教といった用語も重要である。

しかしながら、日本人一般がこうした分類概念を用いて宗教団体を見ているわけではない。大学生のレポートでは、宗教団体に神社や寺院は含まれて考えられていない。神社は神社、お寺はお寺であつて宗教団体ではない。宗教団体が意味するものは、カリスマ的な教祖と狂信的な信者がいて強引な勧誘を行う団体である。

石井氏が指摘されているように、宗教関連諸学の専門家たちの考える宗教団体のイメージと一般の人々が抱く宗教団体のイメージは大きくかけ離れているのである。このことは一般人が宗教に関して無知だということを示しているのではなく、そもそも日本人の「宗教」観が、宗教関連諸学の専門領域で前提とされているものと大きく異なっていることを証明しているのである。

つまり、キリスト教に根源的に規定されている西欧の学問の移入である宗教関連諸学における「宗教」の見方には、日本人の「宗教」観とは大きな隔たりが存在するのである。

一五四九年のフランシスコ・ザビエルの来日によつて日本人は、それまで想像することのできなかつた一神教という発想はじめて体系的に触れたのであつた。それ以前の日本人にとつて、一神教的、排他的な「宗教」観はもちろん無縁のものであつた。そして、そのことは現在でも日本人の心の根底には続いているように思われる。しかし、明治以降の急速なヨーロッパ文明の移入、第二次大戦後の欧米文化への信仰とも言えるような傾倒によ

つて、その根底にあるキリスト教を「宗教」の典型として多数の人々が批判することなしに、無自覚的に考えてしまうようになってしまったのであった。一神教は「絶対的な神の存在」を人智を超越したものととして前提とするなら、そこから展開される理論は論理的な構成が可能である。一面では論理的、科学的と受け取れるところをもっている。そのため、欧米から進んだ科学技術を受け入れた我が国は、その宗教であるキリスト教も進んだ宗教として理解してしまったのである。

「宗教」を一神教であるキリスト教を標準モデルと考えることによって、日本人にとっては、自己の宗教理解に大きな難題を抱え込んでしまうことになった。つまり、日本人が自然に抱く宗教像に対して、これこそが自分たちの宗教なのだと言える基盤を失ってしまったのである。そもそも一神教は、人類の歴史の中では、非常に少数の例外であるといえる。現代世界では、信仰者の人口に占める比率は大きくなってしまっているが、地理的な分布、発生した宗教の数、歴史的に見た状況からは、一神教という存在は、はっきりと少数の「宗教」の在り方であることがわかる。

以上の日本人にとっての「宗教」理解の状況を踏まえて、現代の日本人にとって必要不可欠な一方に片寄らない「宗教」理解への方向を、明治を中心に活躍した真言宗僧侶〈釈雲照〉を手がかりとして考えてみたい。

二、釈雲照の出会った宗教状況

日本人が一神教に触れた大きな転回点として、三つの時期があげられよう。

第一の転回点は、フランシスコ・ザビエルの来日であろう。鉄砲をはじめとした技術的な物珍しさも伴って、かなりの浸透度でキリスト教（耶蘇教）は日本人の中に広まっていったようである。しかしその実態を検討して

みると、この日本人へのキリスト教の広まりは、一神教としてのキリスト教であったとは言えないのではなからうか。そのことは、切支丹禁令、鎖国令によって、隠れ切支丹を除いて、日本におけるキリスト教信者がほぼ消滅したことからも明らかであるように思われる。そして、わずかに残った隠れ切支丹という信仰の状態も、本来の一神教としての在り方からはかなりズレていて、日本的な母なる神、慈しみの神としてのマリア信仰、また共同体での信仰といっているのではなからうか。⁽³⁾

第二の転回点は、明治維新に伴うキリスト教禁令の解除である⁽⁴⁾。明治政府の方針である近代化、欧化政策は、結果的にはヨーロッパの技術、文明、文化の基盤となつてゐるキリスト教の輸入にはかならなかつたのである。確かに明治政府は欧米から技術的に効率的な側面のみを、特に重視して活用しようとしたのであつた。当然のことながら、キリスト教を採用しようとする意図はなかつたのである。しかし近代化路線はその結果として、欧米のあらゆる制度、思想の根幹に横たわつてゐるキリスト教を避けてゐるようでないながら、知らず知らずのうちに導き入れてしまつたのである。ただこれは、良い悪いの問題というよりも、不可避的な悲劇といつたほうがいいかもしれない。そして、明治維新以前に信仰を確立してたと考えられる佛教僧さえも、その影響からは自由にはいられなかつたのである。

第三の転回点は、第二次大戦後の欧米文化への完全なる傾倒、屈服であろう。敗戦という日本にとっては未曾有の出来事は、大戦前に持つてゐた日本的な良い面までも、ためらいもなく捨ててしまつたのであつた。そして、技術のみを移入してゐた以前とは異なり、文化、思想面までもが欧米の方が日本より進んだものとして、中身を吟味さえもせずに取り入れてしまつたのであつた。

以上の三つの大きな波として、日本人は一神教との出会いを経験した。その延長線上に現代日本人の「宗教観」

は存在しているのである。これらのことからわかるように、「宗教」をどのように捉えるかに関しての日本人の「宗教」観は、欧米において何の疑いもなく共通して信仰されているキリスト教を無視することはできないのである。

本稿で特に問題とするのは、明治維新に直面した佛教者が「宗教」というものをどのように感じたかという点である。現代日本の宗教観を理解するには、時間的に一番近い第三の転換点である第二次大戦前後の変化を検証するのが、第一にするべき作業であろう。しかし、日本の戦後は敗戦による占領という状況から、戦前まで続いていた日本人独自のさまざまな行為や価値観までもが、すべて犯罪的であるという烙印を占領軍の思想誘導によって導かれてしまったのであった。そして、それが現在まで続いているのである。そのため、実際の戦前の「宗教」観がどのようなものであったかというのを確実に検証することが非常に難しい状況にある。これから客観的な資料整理という地道な作業が期待されると言えよう。以上の理由から、第二の転換点である明治維新での変化をここでの検討対象として選んだのである。

まず一般的には、明治新政府による「神佛分離令」によって、がらりと宗教的な大転換が日本中で起こったと単純化して理解しまいがちである。しかし、佛教と神道という区分をするということに対して、日本人全体がすぐにそのように考えを変えたわけではなかった。そもそも佛教と神道が別々のものであるという発想は、極端な廃佛が行われた一部の地域の一部の人々に偏っていて、全国的に見れば随分と違いがあったことがわかる。神道と佛教の関係については、現在でも、なんとなく分離すべきものとは考えていない人々が意外と多いのではなからうか。

また、別の視点から眺めてみたならば、神道側からの動きは一部地域ではあるが神佛分離令よりかなり以前の

幕末から顕著であったということもできるのである。全国的にみるならば少数かも知れないが、尊王、倒幕の理論としての影響はかなり早い時期からはじまっていたという見方もできるのではなからうか。

また、明治政府に属する人々も宗教的には一枚岩では当然なく、すべて佛教排斥の思想をもっていたわけではない。それを証明するように、釈雲照の功績の一つに後七日御修法の復興(5)があるが、これも明治政府の中に、それを支持する人々がいたからに他ならない。

三、釈雲照の「宗教」観

明治維新の頃に活躍した真言宗を代表する僧侶の一人に（釈雲照）がいる。彼は四一歳で明治維新に直面し、それ以降に続く廢佛という大きな流れに立ち向かったのであった。雲照は、明治新政府に対して多数の建白書の提出からもうかがわれるように真言宗および佛教界全体のために積極的に活動したのである。(6)

ここでは、釈雲照のように明治期までに信仰の確立していた佛教者が、どのように「宗教」というものを捉えたのかという問題意識から考えてみたい。そこには、現代のわれわれとは異なつた「宗教」を理解する視点があるのではないかということである。

まず、釈雲照の『佛教大原則』から少々長くなるが引用してみよう。

或人余に語て曰く、小生は幼年より歐洲に遊び語學を研究し、幸にして三四の國語に通せり、然るに歐米は宗教甚た盛むにして、毎日曜日に至れば、上士は上寺に參詣し、中人は中寺に、下等人は下寺に參詣して、宗教の講義を聴聞するを常とす、小生も學友に誘はれて時々參詣したりしに、一日友人生に問て曰く、日本にも宗

教ありやと、生曰く之れあり、彼問、其宗教は何とか名くる、曰く佛教なり、彼問、佛教の大意如何と、生是に於て、黙して一言を答ふること能はさりしは、慚愧今に至て心肝に銘せり、伏して乞ふ、今、佛教の大意を知らんと欲せば、何れの宗の書に就て之を研究せは可なりや、と。

余之に答て曰く、されは何れの宗の書に就て之を學ぶも、直に佛教の大意を了知すること難かるべし、

(7)。

『佛教大原則』は、釈雲照が或人から「佛教」とは何であるかを質問されて、それに答える形で展開されている。口述という性格からという面もあるが、この書き出しには百年前とは思えない新しさが感じられる。その理由を考えてみると、質問者である明治時代の知識人の姿が、現代の知識人の宗教に關しての無教養という状況とほとんど同じ状態だからではなからうか。この点は、大いに考えてみなければならない点であらう。そして、われわれ佛教者も眞摯に反省しなければならぬことと思う。

つまりこの点は、近年きちんとした宗教關係の本としては珍しいヒット作となつた阿満利磨氏の『日本人はなぜ無宗教か』の中で、問題にされている点とほとんど同じなのである。高等教育を受けた知識人と呼ばれる人々の宗教に対する知識の低さは、この百年変わっていないことが証明されたのである。

いずれにせよ、「無宗教」という言葉ですますことができるのは、この日本列島のなかでの、いわば内部了解に属することであり、ほかの文化伝統のなかで生活している人には通用しない考え方であることをあらためて認識せねばならないであらう。大切なことは、「無宗教」という言葉にとらわれることなく、その言葉が指し示している現実を正確に理解することからはじめることではないか。その上で、なぜ日本人の多くがその宗

教心を「無宗教」という表現にとどめておいて平気なのかを問わねばならないであろう。こうした課題に取り組む手がかりが、私のいう「創唱宗教」と「自然宗教」という宗教の捉え方なのである。⁽⁸⁾

私が推論として抱いていたイメージは、さきの大戦後からおおきな地殻変動が日本人の知識人と呼ばれる人々に、思想、宗教の分野で起こったものと感じていたが、少なくとも宗教に関してはそれよりもかなり早い時期に変化が起こっていると考えたほうがより実態に近いようである。釈雲照の『佛教大原則』の冒頭での或る知識人の発言がそのことを如実に示していると思われる。

そして、釈雲照もそのことに対して、日本人のもっている「宗教」観が一神教世界の「宗教」観とは違うという視点からは述べていない。ヨーロッパで受けた知識人の問題意識を解決するために、一神教の「宗教」観に合わせた形で、佛教を説明しようとする姿勢には疑問を感じざるを得ない。質問者に合わせた答え方をする以前の段階として、枠組みとしての「宗教」の見方がそもそも違うということを鮮明にする必要性があったはずなのである。

四、日本人独自の「宗教」観

ここで、現代日本で「宗教」がどのように理解されているのかの手がかりとして、事典での「宗教」に目を向けてみたい。平成十年に発行された『岩波哲学・思想事典』をみてみよう。

〈宗教〉にあたる概念は各文化により、またそれぞれの思想潮流によって多様であり、単純な概念規定は困

難である。西洋の religion の語はキリスト教の強い影響を受けて用いられるようになったものであり、近代の人文社会諸科学におけるその用法もこの拘束を免れていない。西洋の普遍主義が威信を失ってきた今日、religion の語の特定文化拘束性が自覚されるようになってきた。⁽⁹⁾

東洋と西洋、農耕文化と牧畜文化というような対比は、ある面で非常に有効な分類方法であり、多くの点で私たちの文化理解を助けてくれる。しかし、当然だが、すべてがその方法で理解できるわけではない。日本文化と大陸文化という比較の視点も見逃すことはできない。⁽¹⁰⁾ この視点は、日本文化を理解する上で重要なことである。日本文化理解には、アジアという枠組みだけでは理解しきれない面が多々出てくるからである。

「宗教」という言葉をどのように理解し、位置づけるかということが、文化の在り方そのものとの必然的な連関にあるということ、現代日本に生きる私たちは問い続けなければならない。一神教文化の圧倒的な影響下にある現在の先進国に生きざるをえない時、その根底に横たわる一神教の発想から自由であるためには、私たちは常に自覚的に問い続けなければならないのではなからうか。

明治期を代表する釈雲照においておやという状況を考えてみるならば、乗り越えなければならないハードルはかなり高いと考えざるを得ない。けれども、それを乗り越えなければ、私たち日本人に実感できるような「宗教」観は、言葉として提示できないのではなからうか。

註

- (1) 石井研士 「現代日本人の宗教観―世論調査でわかったこと」『読売新聞』夕刊 平成十二年一月十一日号
- (2) 故遠藤周作氏はキリスト教を、西洋の父なる神のキリスト教だけでなく、母なる神としてのキリスト教があつてもいいはずだと主張した。このこととはある意味で、日本人の持っている宗教観からの主張であつたといえよう。ただ、キリスト教という枠組みを維持しようとするならば、それでは一神教の根幹である厳しさがなくなつてしまつてはなからうか。
- (3) 隠れ切支丹という九州を中心にみられる現象で、特に注目すべき点は、村全体または一族、一家という個人としてではない単位で信仰されていたというところであろう。キリスト教というと、個人の信仰の代名詞のように誤解されがちであるが、実際はそうではないことがわかるであろう。何百年という単位で伝統をもっている宗教では、信仰の継承という点からみても、完全独立な個人の信仰というのにはありえないとさえ言えるかもしれない。
- (4) 明治六年二月二四日に切支丹宗禁制の高札が撤去されたのが正式な承認といえるが、それ以前にも、欧米諸国によって新たな開教がなされていたのである。
- (5) 明治四年の太政官布告廃止されたが、明治十六年に雲照をはじめとした人々の努力により再興した。
- (6) 草繁全宣師の労作『釈雲照』三巻には、十二編の建白書が
- (7) 集められている。
- (7) 草繁全宣『釈雲照』三巻 東洋書院 昭和五三年十二月(初版 徳教会 大正二―三年)
- (8) 釈雲照『佛教大原則』明治二六年三月 十善會 一―二頁
同『佛教大原理』明治三四年五月 博文館 一―二頁
阿満利磨『日本人はなぜ無宗教なのか』ちくま新書 平成八年十月 十三頁
- (9) 島蘭進『宗教』『岩波哲学・思想事典』岩波書店 平成十年 七一―頁
- (10) 西尾幹二『国民の歴史』扶桑社 平成十一年十月 三八―四〇頁