

松山高吉の伝統宗教理解 ——「神道・儒教・仏教」三教を中心に——

洪 伊 杓

1. はじめに

平田篤胤系の国学者であった松山高吉¹は、キリスト者になった後も神道を中心とした日本の伝統宗教とキリスト教の関係に関する研究を持続した人物である。同志社で「日本宗教史」、「国史」などを教えながら、キリスト者また近代人として日本の伝統宗教をどのように解釈すべきなのかという問題に対する様々な論説と講義録を残した。² 国学者であった松山は伝統宗教に対する深い理解から、その宗教史的な研究を展開した。彼は西洋のキリスト教神学理論が本格的に波及される前段階において主体的な伝統宗教解釈を試みたため、日本宗教学研究史においても再考察すべき人物だろう。

松山に関する先行研究は、溝口靖夫と関根文之助によって主に行われて来た。溝口は父の溝口貞五郎が同志社神学部にて在学中、松山の日本宗教講義に出席し、筆記したノートである『日本宗教史』と『神道』³を参考に、「松山高吉におけるキリスト教と神道思想との接触」(1966)⁴という論文を発表した。これとほぼ同じ原稿が、評伝『松山高吉』(1969)に「諸宗教の理解」という節で掲載されている。⁵ 同1960年代に「日本基督新教の精神的考察」、「日本精神史におけるキリスト新教の位置」、「キリスト新教における国学の系譜」、「キリスト教の日本的展開」、「平田篤胤における神道と

* 本論文は日本キリスト教団信濃町教会からの研究助成によって行われたものである。

¹ 松山高吉は家風に従って国漢の学に就き、やがて平田篤胤の息(養子)、鉄胤に師事する。また 1869年6月には国を出て京都に上り、白川家学館で国史並びに格式などを研究し始めた。1870年には東京に移り、白川資訓神祇大副の邸に寓りながら研究し、1871年には黒川真頼、権田直助から国学を学び、傍ら伊能穎則によって和漢の史伝研究をした。このように25歳まで松山は国学を主体に研鑽し、こうして大和ぶりの人間形成に終始している。現代風にいえば、新政府のエリート官僚として将来を嘱望されていた青年であった。

² 坦庵居士(松山高吉)、「日本の神道」、『六合雑誌』、第115号、1890(明治23)年。；松山高吉、「神道起原」、『同志社文学』、1893年(明26)第77-78号。；松山高吉、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。(筆で執筆、孫・松山龍二所蔵。) などがある。

³ 松山高吉、『神道』、『日本宗教史』(同志社神学校講義録、未刊行、溝口貞五郎が筆記したもの)、1890年代。

⁴ 溝口靖夫、「松山高吉におけるキリスト教と神道思想との接触」、『出会い:キリスト教と諸宗教』、第1巻第2号、1966年11月号、日本基督教協議会宗教研究会、p.33.

⁵ 溝口靖夫、「13. 諸宗教の理解」、『松山高吉』、西宮:松山高吉記念刊行会、1969、pp.146-158.

キリスト教との接触」などの論文を発表し、⁶ 日本精神史におけるキリスト教の位置付けや国学との関連性を探った関根文之助も、1970年代から松山の神道理解に関する2編の論文を発表した。⁷ しかし、この研究もまた溝口貞五郎のノートを主な史料として神道を中心に考察している。その結果、これまで儒教・仏教など神道以外の伝統宗教について松山がどのような認識を持っていたのかは研究されていなかった。本発表は、今回初めて公開された松山自筆の遺稿『日本宗教講義』を史料として、これまで筆記ノートによって考察されて来た史料の正確性の問題を乗り越えようとする。また、松山の神道理解に関する考察⁸だけではなく、日本宗教史に大きな影響を与えた二つの外来宗教であり伝統宗教である「儒教」と「仏教」をどのように評価しているのかを究明することを目的とする。

2. 松山高吉の日本宗教理解

(1) 日本宗教史に関する理解

松山の『聖書講義並講演』を見ると、1882年頃から神道を中心として儒教、佛教などの他宗教に関する講演活動を行なったのが分かる。



写真-① 『聖書講義並講演』

⁶ 関根文之助、「日本基督新教の精神史的考察」、『神道宗教』(24)、1961年6月.; 関根文之助、「日本精神史におけるキリスト新教の位置」、『神道宗教』(29)、1962年12月.; 関根文之助、「キリスト新教における国学の系譜」、The Journal of Kokugakuin University 64(5・6)、1963年6月、pp.173-178.; 関根文之助、「キリスト教の日本的展開—とくに「救い」を中心として」、『神道宗教』(34)、1964年3月.; 関根文之助、「平田篤胤における神道とキリスト教との接触」、『国学院雑誌』74(11)、平田篤胤特輯、1973年11月、pp.207-216.; 関根文之助、「日本人の神観」、『高千穂論叢』50(1)、1975年12月、pp.87-104. などがある。

⁷ 関根文之助、「松山高吉の神道論」、『神道宗教』(88)、1977年10月、pp.27-40.; 関根文之助、「『神道』における松山高吉の思想」、『高千穂論叢』53(1)、1978年10月、pp.65-79.

⁸ 最近の研究として、発表者の拙稿がある。: 洪伊杓、「松山高吉と海老名弾正の神道理解に関する比較分析」、

「日本古代ノ神道」

(明治十五年(1882)四月廿七日備中○果ニテ大阪教會ニ演ス イザナキ イザナミ
命并ニ天照大神ミナ上帝ヲ奉ズ)

「日本神道の本旨」 (明治十五年(1882)十月廿一日大阪青年會宗教大演說會(下略))

「日本古代ノ風俗」(明治十五年(1882)十一月十八日夜元町有志者演說會、商(?)義社
ノ楼上ニテ演ス○草稿アリ)

「日本上代ノ神道」(明治十五年(1882)四月十二日夜西ノ宮劇場ニテ演ズ)

「基督教宣布ニ就テ特別ニ困難ナル者」(佛法ノ勢力○支那文学ノ勢力○今代懷疑
説及ヒ唯物説并ニ理学ノ勢力○人民ノ風俗人情等ノ如キ何レニ帰スル乎) 明治十
五年(1882)四月十七日夜大阪ニ於テ日本在留外國宣教師大集會ノ席ニ演ス但シ宣
教師ヨリノ依頼ニシテ演題ハ宣教師ヨリ贈送セシナリ)⁹

しかし、日本の宗教について最も詳しい情報をまとめ、述べている文献は松山の『日本宗教講義』¹⁰である。この文献は、前半部は「神道」に関して扱い、後半部は「日本宗教史」と分けられているが、後半の「日本宗教史」のタイトルの下には「同志社学校普通四年甲部口述、明治二十六年(1893)九月」と記されている。溝口貞五郎が筆記した「神道」と「日本宗教史」のノートはこれを分けて記録したものであろう。松山は、後半の『日本宗教史』において、日本宗教の形成過程を時代別に次の七期に分けている。

松山自筆、『日本宗教講義』の「日本宗教史」	溝口貞五郎の筆記『日本宗教史』
一期 「本来の固有宗教」	第一期 「古来の固有宗教」
二期 「神武以降固有宗教一変ス(変遷)」	第二期 「神武以後の宗教」
三期 「崇神以降固有宗教二変ス」	第三期 「崇神以後の宗教」
四期 「儒教ノ渡來」	第四期 「儒教伝来以後の宗教」
五期 「佛教ノ傳來」	第五期 「仏教伝来以後の宗教」
六期 「兩部及唯一」	第六期 「兩部神道及び唯一神道」
七期 「近世及今代」 ¹¹	第七期 「近世及び近代の各宗教」 ¹²

『基督教学研究』(34), 67-79, 京都大学基督教学会、2014年12月30日、pp.67-79.

⁹ 松山高吉、『聖書講義並講演』(松山龍二所蔵)参照。

¹⁰ 松山高吉、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。(孫・松山龍二所蔵。)

¹¹ 松山高吉、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。(孫・松山龍二所蔵。)

¹² 溝口靖夫、「松山高吉におけるキリスト教と神道思想との接触」、『出会い:キリスト教と諸宗教』、第1巻第2号、

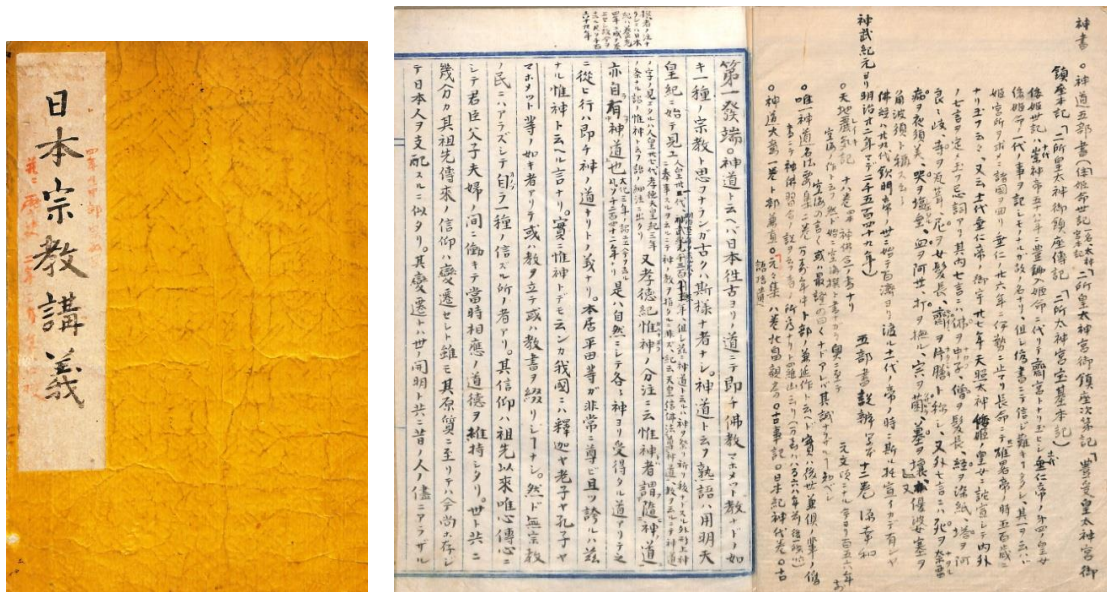


写真-② 『日本宗教講義』(1893)

ここで第1から3期は「日本固有宗教」としての神道、第4期は「儒教」、第5五から6期は「仏教と神仏習合」について述べ、日本宗教を主に「神道、儒教、仏教」の三つの宗教と認識している事が分かる。しかし、松山はタイトルで「神道」という言葉は使っていない。それは日本古来の宗教は「神道」という名さえない状態であった点を強調するためだろう。

松山は「日本宗教史」において、第2から3期を経て、「固有宗教一変ス」、「固有宗教二変ス」という表現を使い、日本の固有宗教が「変化」あるいは「変質」して行ったことを強調した。したがって、第一期の太古の宗教、いわゆる日本固有の宗教として教祖や経典をもたない「無名の宗教」であるが、その実が存在していたとする。¹³ 同じく『神道起原』(1893)においても「日本に「神道」といふ一種の宗教があり(略)神道より前に日本固有の宗教あり、即ち神道の起原にして神道は謬誤に謬誤を加へ岐に岐を生じて成れる者」¹⁴ とし、『日本の神道』においては「今の世に神道々々と言ののしる神道はみな後人の^{しわざ}所造と知るべし」¹⁵ と明治時代の神道は後代に造られ、日本固有のものとは異なるものになったと主張する。

松山がこのような神道の「無名性」を強調した理由は、日本固有の宗教が歴史の変遷においてそ

1966年11月号、日本基督教協議会宗教研究会、p.33.

¹³ 『日本宗教講義』の前半部である「神道」に関する叙述でも、神道の「無名性」を強調している。「神道といえは(略)世に謂う教めきたるものあるべきようもなく神道など称うる名称のあるべきようもなし。」(松山高吉、『神道』(同志社学校講義録、未刊行)、第1篇第2章。； 溝口靖夫、「松山高吉におけるキリスト教と神道思想との接触」、p.34.から再引用.)

¹⁴ 松山高吉、「神道起原」、『同志社文学』、1893年(明26)第77-78号。 p.77.； 溝口靖夫、『松山高吉』、西宮：松山高吉記念刊行会、1969、p.262.

¹⁵ 坦庵居士(松山高吉)、「日本の神道」、『六合雑誌』、第115号、1890(明治23)年、p.262.

の原型を喪失し、歪曲され変質して来たことを説明するためだ。すなわち、新しい祭祀や神社建設が具体化される中、無名の宗教であった日本固有の精神が墮落し「有名の宗教」としての神道になってしまったとみなした。

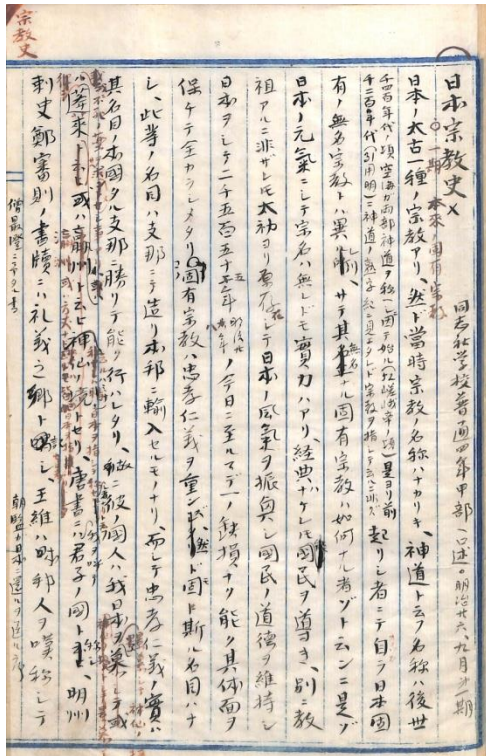


写真-③ 『日本宗教講義』(1893)後半の「日本宗教史」

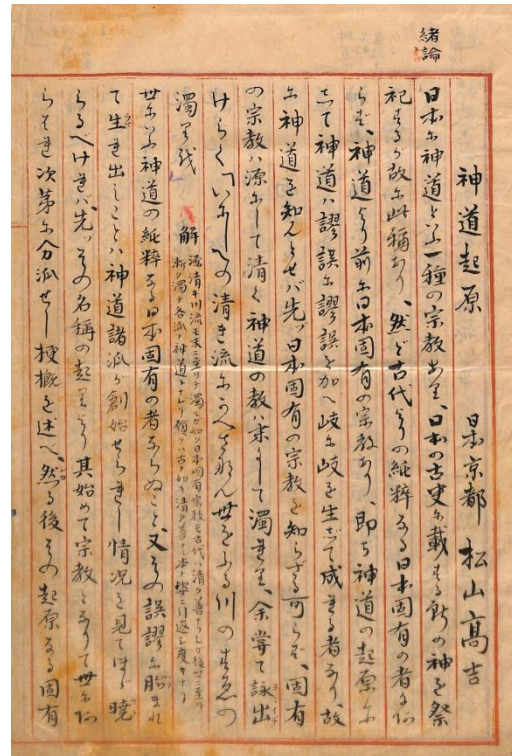


写真-④ 『神道起原』(1893)

「故に太古は斯る神は祭れるを聞かず、後に至て神てふ称に誤られ遂に神社を営て祀れる者なり。然ば物質を神てふ称によりて誤り祀れる社あり、人を祀れる社あり、異国の風俗より移れる像教の神社あり。…其無名宗教が世と共に変遷して其形を種々に化し有名宗教即ち神道なる者となり其神道また分れて数派の流をなし遂に今日の姿に及べる沿革の次第を述ぶるべし」¹⁶

したがって松山は、現在の神道は誤った状態に定形化されているため、虚偽の宗教と日本固有の宗教の原点を混同してはいけないと指摘する。松山は、伝道する「弁証家」として日本を危険に陥れる誤った宗教から神道を正し、その原型を回復するためにはキリスト教が必要だと結論づける。

¹⁶ 松山高吉、『日本宗教講義』、p.38.

「幸に基督教ありてその舐望を満さんとす、日本固有の宗教は満面笑を含んで歓迎すべし、今日基督教を悪み基督教を敵とする者は誤謬の神道、寄寓の仏儒なり、基督教を伝ふる者の最も注意を要するは此等の宗教と日本固有宗教とを混同視せざらんことなり、隠所に潜みゐて実力を有する固有宗教を認識し相提携して働をなさばその功倍蕪して神の栄光とともに国家の光栄もあがらん、固有宗教は名なきを幸ひにしてその力その権おのが所有を挙て基督教に譲らん」¹⁷；「其太古の自然の者は敢てキリスト教に衝突すべきに非ず。(略)而して其善き真なる所はキリスト教の悦びて容るの所なるを世に示し度なり唯に容るのみならず」¹⁸

したがって松山は、「諸君の務とすべき急務は太古の者と今日の神道とを区別し、其同じからざる所を明示するにあり」¹⁹ と現在(明治期)の神道の中に内在している日本宗教の原点に着目することを求める。

数年後である1895年に、神学生別科、本科、普通科の学生を対象として執筆した講義録『日本神代以降歴史風俗等-日本宗教史講述』²⁰ では、次のように「日本宗教史」の目次を構成しているが、日本の「固有宗教」を「無組織自然教」と表現し、第2期を「祖先教」、第3期を「多神教」として説明している。「神道」という名前は「儒仏」両教を受容した後に提示しているので当時の「国家神道」を「神道」として認識している。最後の段階に「キリスト教=耶蘇教」が日本宗教史を構成していると考える。

日本宗教史目次

- 固有宗教-無組織自然教 ○祖先教-神武ヨリ著ヅルシ ○多神教-崇神ヨリ著ヅルシ
- 外交後ノ宗教 ○儒教 ○仏教 ○神道 ○耶蘇教

¹⁷ 松山高吉、「神道起原」、『同志社文学』(第77-78号)、p. 277.

¹⁸ 松山高吉、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。pp.32-33.

¹⁹ 松山高吉、『日本宗教講義』、1893年、同志社学校講義録。p.32.

²⁰ 「神学性別科一年、本科一年(明治廿八年(1895年-筆者注)九月ヨリ一学年又ハ本科生ヲ除ク但シ前学年ニ普通四年甲部ニ之ヲ教ヘシガ故ナリ)」(松山高吉、『日本神代以降歴史風俗等-日本宗教史講述』、明治28年(1895)、p.18)

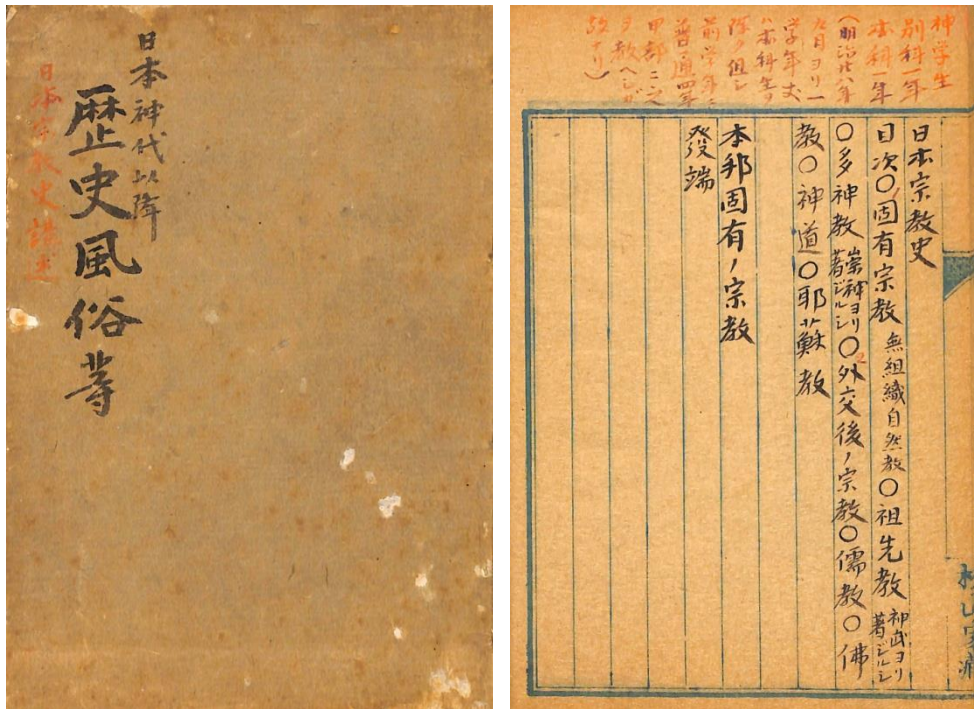


写真-⑤ 『日本神代以降歴史風俗等-日本宗教史講述』

(2) 「創造神」の存在とキリスト教との問題

松山の神道思想の核心は、「わが上代の神は、宇宙主宰の唯一の真神にましまして、(略)此神こそ世界の創造者又人類の造主である。(略)之は基督教にて天父と称すると同意義である」²¹と語ったように「創造神の信仰」にある。松山は『古事記』と『日本書紀』の天之御中主神に新たなる意義を認る。松山は次のように、日本の太古は創造主を崇祀したことを説いている。

「我国人は太古は造物主を崇祀せり。(略)天之御中主神は天に坐して宇宙を主宰し給うことの謂い高と神は尊称して加えたるものにて産巢日は万物の創造するの謂いなり而して目見るべからざる神なれば」²²

太古日本人は創造主を崇拝したので、松山は「神の名は多くあったが、多くの神を拝しなかった」という。続いて「今の人の有つが如き神の観念は太古の人には彼の造物主を除くの外はあらざりき」²³ とし、キリスト教の神観念と日本固有の造物主観念を比較する。

²¹ 松山高吉、「神道に就いて(3)」、『道』、第243号、1928年9月号、宗教法人道会(松村介石主幹)、p.16.

²² 松山高吉、『神道』、第2篇第1章.; 溝口靖夫、「松山高吉におけるキリスト教と神道思想との接触」、p.34.から再引用.

²³ 松山高吉、『神道』、第2篇第3章.; 溝口靖夫、前掲書、p.34.から再引用.

「基督教の教るが如く神は靈にして無始無終見給はざるところなく在さざるところなしなどいふ
周密なる思想こそなけれ神は肉眼に見奉つること能はざるものてふ觀念は既にありしことを現
わせり。²⁴

松山は注目すべき事柄は、日本宗教の第一期(古代民族)の信仰、すなわち「創造主への信仰」
であるのに、第二期の天神地祇を祭ることや、第三期の宮を造り、又鏡をもって天照大神を祭ること
に傾倒していると指摘する。この時から「他日無霊無活の物質を以って神として崇め祭ることの出で
来る作俑(人形作り)となれり」²⁵ と松山は批判し、天照大神とキリスト教の神との間に一線を引いてい
る。

3. 松山高吉の「神道・儒教・仏教」理解

(1) 国家神道の核心思想に関する理解

国学者出身の松山が直接師事をした平田鉄胤(平田派)は明治政府の神祇官の設置にあたり神
道国教化政策の採用に活躍したことがある。松山も1873年(明治6)6月に東京に招かれて、教部省
内儀に就く。しかし松山は大教院についての議論に賛同できず、神戸に戻ってグリーン宣教師との
伝道活動を本格化することとなる。²⁶明治政府は1870年に「大教の勅令」を宣布したが、その時から
広まって行った「国体」概念に対して松山は次のように批判している。

神道の名によりて彼の祖先伝来の無名の宗教と関係を結び日本国を楯として己をよせ政治に
も皇室にも国体にも密着せるものの如くをして想はしむればなり²⁷

これは、いわゆる「無名宗教」としての神道が国家権力に自らを委託してしまうことにより結局は政
治権力、皇室、国体思想と密接な関係を結ぶことになって、その固有性がより変質したことを意味す
る。続いて『日本の神道』では次のように述べている。

今の無名宗教の勢力は国体にも関係あらんと思はるれども今の世の神道てふものは聊か用あ
るものにあらず²⁸

²⁴ 坦庵居士(松山高吉)、「日本の神道」、『六合雑誌』、第116号、1890(明治22)年、p.319.

²⁵ 松山高吉、『日本宗教史』(同志社神学校講義録、未刊行)、第3期.; 溝口靖夫、前掲書、p.34.から再引用.

²⁶ 溝口靖夫、『松山高吉』、西宮:松山高吉記念刊行会、1969、p.47. ; 林正樹、『聖歌・賛美歌の宣教思想—松山
高吉におけるエキュメニズムの萌芽』、大阪、かんよう出版、2013、p.18.

²⁷ 坦庵居士(松山高吉)、「日本の神道」、『六合雑誌』、第115号、1890(明治22)年、p.264.

²⁸ 坦庵居士(松山高吉)、「日本の神道」、『六合雑誌』、第119号、1891(明治23)年、p.447.

敬神思想²⁹ についても松山は日本の政治道徳の思想的な根本として認めている。³⁰ しかし松山は、敬神思想まで近代の皇室と結びつけ、国家神道とキリスト教の合致を図ろうとする姿勢は見せない。また松山は、「大和魂は(略)諸種の罪汚れを細かに照し分つ光にはあらず。この光は基督なり」³¹ と述べ、「大和魂」の光の限界を指摘し、キリストの光を「真の光」とし、キリスト教から眞の宗教的可能性を確信した。

(2) 儒教に関する理解

日本では儒教(382年)³² が仏教(552年)³³ より先に伝来されたので、松山も儒教からの影響を先に述べている。松山は、このような二つの異質的なものが日本固有の本性に不適當だったと評価している。その本性を歪曲してきた外来宗教が儒教と仏教だとする。結局、その否定的影響のため日本固有の「無名の宗教」が、神道という「有名の宗教」になってしまったと考えたのである。儒教についても「名目ノ實ハ(略)一層ノ美ヲ増ス心地セラレ(略)民ヲ導キ國ヲ治ルニ適當ト認め」られたとし、その機能上の役割はある程度評価したが、「儒教ハ其本質ニ至テハ大ニ我ガ固有ノモノト異ナリ」、「固有宗教ニ亦一ノ變状ヲ惹起セ」たとし、結果的に日本固有宗教の純粋性を汚染したと批判する。

²⁹ 丸山照雄編、『天皇制と日本宗教』、亜紀書房、1985.参照.

³⁰ 「わが国の政治道徳はみな敬神より起れるものにしあれば敬神の道は須臾も離つべからず。」(坦庵居士(松山高吉)、「日本の神道」、『六合雑誌』、第119号、1890(明治22)年、p.447.)

³¹ 坦庵居士(松山高吉)、「日本の神道」、『六合雑誌』、第122号、1891(明治23)年、p.79-80.

³² 「應神ノ十六年西三百八十五年(382年の誤記-筆者注)、百濟ヨリ王仁ヲ貢レ拜ニ論語十卷千字文一卷ヲ進ム、是儒教ノ來邦ニ渡レル始ナリ」

³³ 飛鳥時代の552年(欽明天皇13年)に百濟の聖明王により初めて日本に仏教が伝来されたが、松山は次のように佛教の伝来について述べている。「邦人ニシテ之ヲ信奉スル者ノ出来シハ紀元千二百十二年即チ欽明千三年十月百濟王聖明、西部姫氏、……佛徳ヲ頌賛セシニ始マル。」(松山高吉、「佛教の傳來」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。)

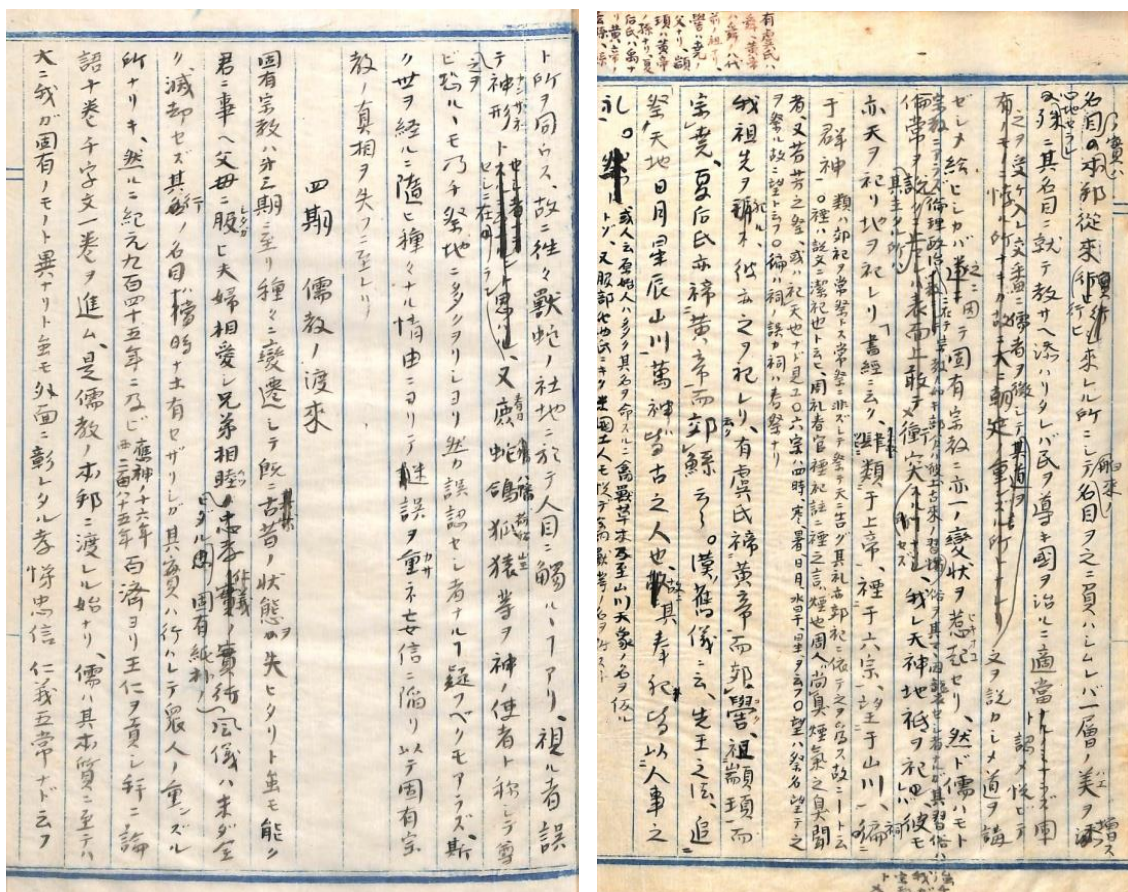


写真-⑥ 『日本宗教講義』(1893)後半の「儒教ノ渡來」

儒教ハ其本質ニ至テハ大ニ我ガ固有ノモノト異ナリト雖モ外面ニ彰レタル孝悌忠信仁義五
 常ナド云フ名目ノ實ハ本邦從來行ヒ来レル所ニシテ舶来ノ名目ヲ之ニ負ハシムレバ一層ノ美ヲ
 増ス心地セラレ殊ニ其名目ニ就テ教サヘ添ハリタレバ民ヲ導キ國ヲ治ルニ適當ト認メ悦ビテ之
 ヲ受け入レ交番ニ儒者ヲ微シテ之ヲ説カシメ道ヲ講ゼシメ繪ヒシカナ之ニ因テ固有宗教ニ亦一
 ノ變状ヲ惹起セリ、^{ヒキオコ}34

また、現代も論争になっている「儒教の倫理性と宗教性」に関する問題についても自らの立場を
 示している。松山は儒教は基本的に「倫理政治」であるが、宗教的に見える部分はただ「習俗」の結
 果に過ぎないと考え、事実上「儒教は宗教ではない」という見解を表している。

然レド儒ハモト宗教ニナラズ其主タル所ハ倫理政治に在テ宗教ノ如き部分ハ彼〇古来ノ習
 俗ヲ其マ、因襲セシ者ナルガ其習俗ハ我レ天神地祇ヲ祀レバ、彼モ亦天ヲ祀リ地ヲ祀リ³⁵

34 松山高吉、「儒教の渡來」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。

35 松山高吉、「儒教の渡來」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。

したがって、「上帝ヲ崇拜シ、又有功ノ人ヲ祀り、祖先ヲ祀り併セテ天地ノ群神ヲ祀ル〇大ニ我ガ二紀以後ノ宗教ニ似タル所アリ儒教ノ本色ハ既ニ言ル如ノ倫理ヲ説キ政治ヲ述ルニアレバ表面上我ガ固有宗教ニハ手出レヤザル者ノ如ノ故ニ間接ニハ彼ノ習俗ヲ移レテ(略)直接的ニハ神祭其他ノ事ニモ甚シキ變化ヲアラハサリキ。(略)社會ノ組織全ノ異ナレバ表面上ハ神祭道德〇〇等ニ一層ノめ芝來ヲ増シ礼式モ次芽ニ立チ道〇ノ名目モ斬リ定テリ」³⁶ と、一見宗教のように見える儒教の本色、すなわち実体は、倫理政治であるので、間接的には日本固有宗教にその習俗を入れ込み、直接的には神祭の司式など日本社会全の表面上の習慣を変化・変質させた原因として機能したと評価した。

(3) 仏教と「神仏習合」(両部)に関する理解

松山は「日本宗教史」の「五期 佛教ノ傳來」において、「仏教は過去現在未来に(略)現世のみにて満足し能はず心念を未来に及ぼさんとする当時の世には最も適當したるものといふべし」³⁷ と述べ、儒教よりは日本宗教史における宗教的な内容を豊かにしたという点でその貢献を認めている。従って、次のように「真理」と「善悪からの解放」の問題を宗教的な「信仰」の次元で扱う仏教の宗教性について述べている。

サテ佛法ハ渡来ノ初ヨリ非法濫行ノ者代々絶ズシテ君ヲ弑セシ者アリ祖父ヲ殺セシ僧アリ(略)其衰ザル故ハ佛法ノ果シテ真理ナルカ、人ヲシテ正善ニ帰セシムルカ、世ノ罪惡ヲ洗淨スルノカアルカ等ニハ最初ヨリ注目セズシテ其主タル願望ハ佛力ニ藉テ現世ノ成福ヲ増シ、佛徳ニヨリテ未来ノ罪報ヲ免ントスルノミアレバナリ、故ニ佛ヲ信ジテ惡ヲ止ムルニアラズ罪業ヲ犯スニヨリテ佛ヲ信ズルナリ、³⁸

このような観点から、『日本宗教講義』の前半部の「神道」において「然ド佛教ハ如何ニ説キナストモ人ヲサヘ獲取レバヨキ事故ニ當時ニ於テハ斯ク説カザル可ラズ、斯ク説キテ人ヲ帰依セシムル是即チ佛教ノ佛教タル所以ナラン」³⁹ とし、人間の「宗教的帰依」が仏教の特色を現す面であると強調した。しかし、このような仏教の宗教的な機能さえ、「神仏習合」或いは「両部神道」⁴⁰ への変化によ

³⁶ 松山高吉、「儒教の渡来」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。

³⁷ 松山高吉、「佛教の傳來」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。

³⁸ 松山高吉、「佛教の傳來」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。

³⁹ 松山高吉、「神道」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。

⁴⁰ 両部神道(あるいは両部習合神道)は、仏教の真言宗(密教)の立場からなされた神道解釈に基づく神仏習合思想である。両部神道では、伊勢内宮の祭神、天照大神は胎蔵界の大日如来であり、光明大梵天王であり、日天子であるとし、一方、伊勢外宮の豊受大神は、金剛界の大日如来であり、尸棄大梵天王であり、月天子であるとする。そして伊勢神宮の内宮と外宮は胎蔵界と金剛界の両部で、この両部が一体となって大日如来の顕現たる伊勢神宮を

って日本固有の宗教性を歪曲していったとする。

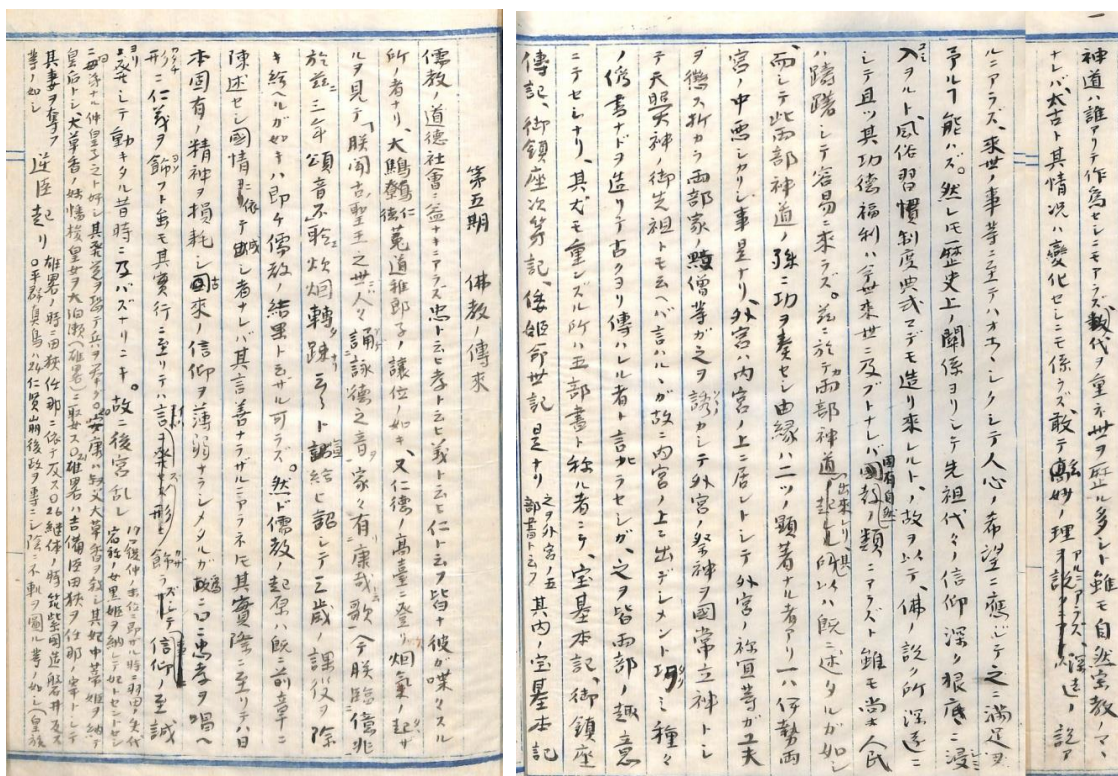


写真-⑦ 『日本宗教講義』(1893)後半の「佛教ノ傳來」

両部ノ起リヨリ本地垂跡ノ他ニ似寄リタル名称ヲ混合シテ日本ノ神ヲ天竺ノ神ニシナシタルモアリ、又有名ノ神社ヲ佛ノ守護神ノ如クセシモアリ、且ツ其神地神戸分捕リシテ寺ニ属セシメタルモ多シ。(略)

神道ハ誰アリテ作為セシニモアラス數代ヲ重ネ世ヲ歴ル多シト雖モ自然宗教ノマナレバ、太古ト其情況ハ變化セシニモ係ラズ、敢テ〇妙ノ理アルニアラス、深遠ノ説アルニアラス、来世ノ事等ニ至テハオナジクシテ人心ノ希望ニ應ジテ之ニマンゾクを予ル可能ハズ。然レド歴史上ノ關係ヨリシテ先祖代々ノ信仰深ク根底ニ浸入アルト、風俗習慣制度典式マデモ造リ来レルト、ノ故ヲ以テ、佛ノ説ク所深遠ニシテ且ツ其功德福利ハ今世来世ニ及ブトナレバ固有自然教ノ類ニアラズト雖モ堂人氏ハ躊躇シテ容易ニ来ラズ。茲ニ於テカ両部神道出来レリ、其所以ハ既ニ述タルガ如シ、而シテ此両部神道ノ殊ニ功ヲ奏セシ由縁ニ二ツノ顯著ナル者アリ一ハ伊勢兩宮ノ中惡シカリシ事是ナリ、……⁴¹

形成しているとした(二宮一光説)。両部神道とは、これによって神と仏の究極的一致を説明しようとしたところ注目した命名である。(伊藤聡、『神道とは何か:神と仏の日本史』、中央公論新社、2012年、pp.92-102。)

⁴¹ 松山高吉、「神道」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。

松山は 両部神道の影響下で成立した伊勢神道における両宮の解釈について「悪しかりし事になった」と、神道と仏教の「神」と「仏」との区別も不可能になり、「単純な昔の通常の神道」を信じる事が出来なくなると批判している。

遂ニハ己ガ佛ニ化セシメンヲ勸メタリ、茲ニ於テ人ミナ安心シテ佛ヲ信ズル様ニナリ神ト佛トハ表コソ異ナレ、其實區別ナシト思ヒ込ミタリ。既ニ斯克成リタル上ハ神道ヲ説クヨリモ単純ナル昔ノマハノ通常ノ神道ニテハ人ノ信ヲ引クニ足ラズ、然レバトテ両部ハ名ハ神道ニテモ其實佛ヲ助ンガ爲ナレバ神道ノ衰ヘイヨイヨ甚シ、⁴²

このような儒仏への否定的な考えは、他の論説みの現れている。『日本宗教講義』の講義録が作成された同年(1893年)に発表された『神道起原』にも次のように述べる。

日本人民は斯の如き宗教、斯の如き信仰、斯の如き道德を以て国を建て社会を組織せり……それは儒も仏もみな日本固有の本性には適せざる者なればなり、儒はその修飾たる孝悌忠信、仁義五常などこそ固より日本実在のものなれば衝突はせざれ、その本質に至りては甚だしき矛盾をなせり、……仏は一切平等を主旨とし、三法仏法僧を最貴とし、万乗の位もなほ卑とす、……是みな日本固有の風を損しその道德を害したり、……無名無言の固有宗教は隠然として力あるが故に儒仏おのおのその本質を擅まに顕露すこと能はず、(略)之が為に日本固有宗教の害を受しこと少なからず、その真を埋没して誤謬の神道を多く世に出ししも職として仏儒によれることは前にいへる神道創始の条にて明かならん⁴³

これが「儒教および仏教」を日本固有の宗教性を変質させた外来宗教とみなす松山の基本的な観点である。儒仏ともに日本固有の本性、すなわち独自の宗教、信仰、道德とは衝突・矛盾するといふ。その結果、真の価値を失い、「誤謬の神道」を形成して行く原因になったとする。明治以降、新しく導入されたキリスト教は「儒仏」と異なり、歪曲されて来た日本固有宗教の太古性と通じ、その本性をも回復し得ると主張するに至った。

4. おわりに

松山は「今日基督教を悪み基督教を敵とする者は誤謬の神道、寄寓の仏儒なり、基督教を伝ふ

⁴² 松山高吉、「神道」、『日本宗教講義』、1893年、同志社神学校講義録。

⁴³ 松山高吉、「神道起原」、『同志社文学』(第77-78号)寄稿、p. 277.

る者の最も注意を要するは此等の宗教と日本固有宗教とを混同視せざらんことなり⁴⁴ と述べながら、「無名の宗教」としての日本固有の宗教性以後の「神道・儒教・仏教」すべてを今日におけるキリスト教の敵であると主張する。しかし「有名の宗教」になった「神道」の太古性からは可能性を見つける。「隠所に潜みみて実力を有する固有宗教を認識し(略)神の栄光とともに国家の光栄もあがらん、固有宗教は名なきを幸ひにしてその力その権おのが所有を挙て基督教に譲らん⁴⁵ と、「神儒仏」と日本固有宗教をはっきり区分すべきであり、固有宗教の意義と価値の発現は今後キリスト教が担うべきであると考えたのである。

『聖書講義並講演』に収録されている「基督教宣布ニ就テ特別ニ困難ナル者」という講演録でも、松山はルカによる福音書の5章37-39節を引用して「神儒仏」三教は「舊キ酒」であり、キリスト教は「新酒」であるので、真理と正義としての「キリストノ國」を建設するためは、「儒佛神ヤ他ノ習慣等」を「敵軍」として認識する「信徒ノ熱心勉強」を求めている。

「○我主キリストノ曾テ仰セラレシ如ク舊キ酒ヲ飲テ直チニ新キ酒ヲ欲ム者ハアラジ是舊キハ尤モ好シト云ヘバ也(ルカ五ノ三九)天啓ノ教ニモセヨ人生必需ノ救道ニモセヨ、千六百年來ノ旧酒ナル儒道(略)千三百年來ノ旧酒なる佛道(略)、之ニ加ルニ古來ヨリ因襲ノ尤モ旧酒ナル神道(略)等ヲ常に飲味ヒ來レル我日本人ナレバ容易ニ入ガタリシテ新酒ヲ欲セズ舊酒ヲ欲スルハ当然ノト思ハルノナリ、然ルニ今ソノ欲セザル新酒ヲ予ヘテ一切旧酒ヲ捨テセント思フ折カラ那ノ舊酒ガ日本人民ノ口ニ尤モ適シテ離レ難ク新酒ヲ予ルニ困難ヲ來スカト尋ルニ、其困難ハ常ニ難シトシテ憂慮スル點ニハ有ズシテ還テ以外ノ所ニ埋伏スルナリ。(略)信徒ノ熱心勉強ニヨリ、天父ノ愛護救助ニヨリ、或ハ言ヲ以テ真理ヲ教え、或ハ行ヲ以テ正義ヲ示セバキリストノ國ヲ廣ムル難ニアラズ、今日マデノ経験ニテモ知ラルト思ハル。(略)神ノ働ヲ充分廣張シ能ハザルベシ、誠ニ困難中ノ尤モ困難ニアラズヤ。(略)敵軍ノ隙ヲ伺ヒ乗ズル患ナク、儒佛神ヤ他ノ習慣等ノ尋常困難ハ其勢ニヨリテ漸々消エ失セ、終ニハ外ノ殊別困難トスベキ彼ノ世俗家ノ如キモ恐ルムニ足ザルベシ、然バ最、第一ニ願ハシキハ主ノ慈愛ニヨリ内ノ困難トスル所ノ物ヲ悉ク除キ玉ハシテ也。」⁴⁶

⁴⁴ 松山高吉、「神道起原」、『同志社文学』(第77-78号)、p. 277.

⁴⁵ 松山高吉、「神道起原」、『同志社文学』(第77-78号)、p. 277.

⁴⁶ 松山高吉、「基督教宣布ニ就テ特別ニ困難ナル者」、『聖書講義並講演』。(佛法ノ勢力○支那文学ノ勢力○今代懷疑説及ヒ唯物説并ニ理学ノ勢力○人民ノ風俗人情等ノ如キ何レニ帰スル乎) 明治十五年(1882)四月十七日夜大阪ニ於テ日本在留外國宣教師大集會ノ席ニ演ス但シ宣教師ヨリノ依頼ニシテ演題ハ宣教師ヨリ贈送セシナリ)

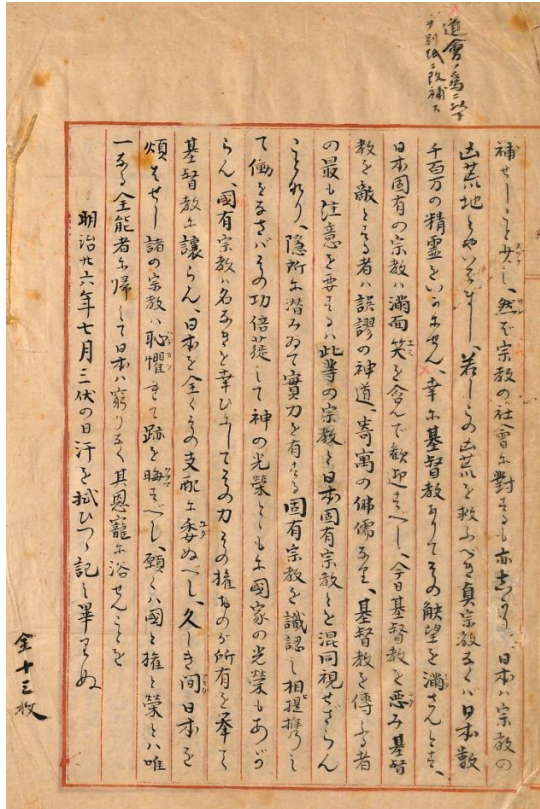


写真-⑧ 『神道起原』(1893)の結論

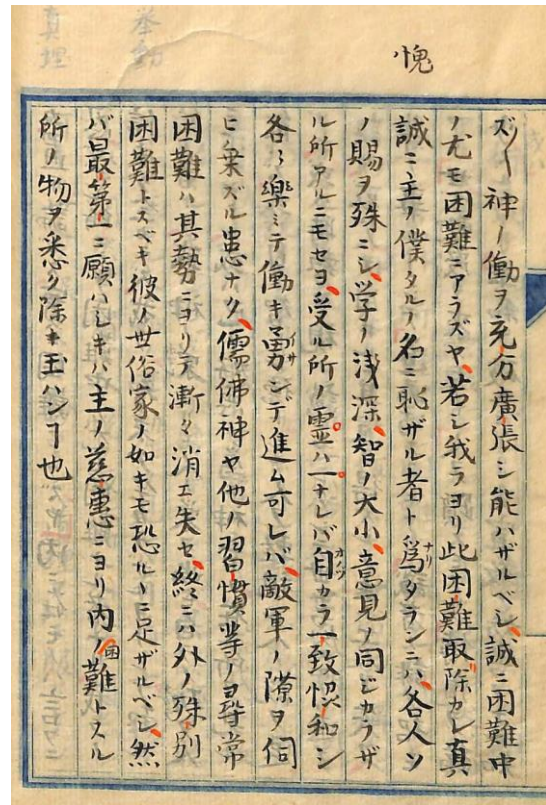
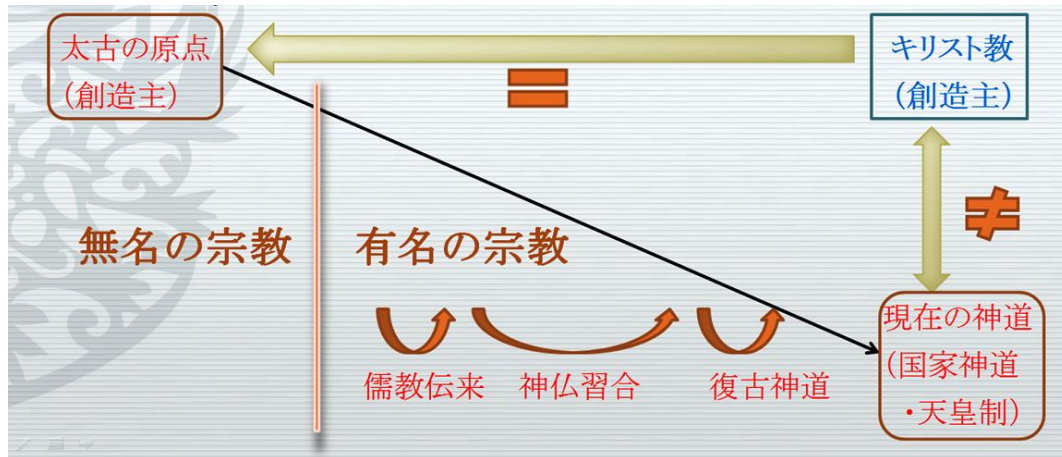


写真-⑨ 『聖書講義並講演』の結論

松山は当時の宗教進化論に基づいた近代宗教学の「高等宗教」概念を基本的に認めているようだ。すなわち、ユダヤ教、キリスト教などの雄一神教を「高等宗教」として考えた論理を受け入れ、彼もキリスト者として改宗した。しかし、「神儒仏」三教は進化発展による「高等宗教」としての意義よりも、むしろ日本固有宗教の「創造神」観念を失ったという嫌疑をかけたのである。⁴⁷

⁴⁷ 松山が『日本宗教講義』を作成した1893年に米国ハーバード大学留学を終え、帰国した小崎弘道 小崎弘道の弟小崎成章は、松山と同じ「同志社普通科」で比較宗教学の教授になった。欧米の近代宗教学を先駆的に日本に紹介した小崎成章の日本宗教論に関する研究は次の論文を参考。松山の日本宗教論との比較また関連性は今後の研究課題である。；星野靖二、「小崎成章のキリスト教・日本宗教論」、『キリスト教史学』第69集、2015年7月、pp.197-211.

《日本固有宗教の退化・変質過程としての松山高吉の日本宗教史理解》



その意味において、海老名の弟子である魚木忠一も、「(松山は)『先祖伝来の無名の宗教』を神道と名付けたのは、儒教や仏教が渡来した為に反動的にしたことに過ぎないことが論ぜられ、当代の神道を嫌ひ純粹な姿であった『先祖伝来無名の宗教』に帰ることが強調されて居る」⁴⁸ と松山の日本宗教理解を評価している。しかし、魚木はここで「最も注意すべきは、松山高吉氏が、基督教に入信したことによって信仰の対象が変化したという感を、持たなかったことがある」⁴⁹ と指摘している。「神儒仏」三教を否定しながら「日本固有宗教」と基督教の合一可能性を模索したという点から、松山の信仰の対象が最初から変わらなかったという説明には議論の余地がある。結局、松山は「国学」と「基督教」の合一を目指す中で「神儒仏」三教を捨てたという説明が可能になるからである。

(ホン・イピョ 京都大学大学院非常勤講師)

⁴⁸ 魚木忠一、『日本基督教の精神的伝統』、基督教思想叢書刊行會、1941年12月、p.171.

⁴⁹ 魚木忠一、『日本基督教の精神的伝統』、p.172.