

Religion はどうして宗教になったか

——明治初期日欧関係史の視点から——

踊 共 二

はじめに——和製漢語の失敗作

幕末から明治にかけて、日本の政治家や官僚、財界人、知識人、宗教者たちは、よく知られているように、欧米諸国の政治と経済、科学と技術、文化と宗教に関する知識をひろく吸収し、新しい国家と社会の発展に役立てようとした。その過程で、西洋の諸言語で書かれた数多くの学術書や一般書、文学書、宗教書、辞書類が翻訳され、未知の事象や概念を表す新しい日本語が生まれた。中村正直や西周、福沢諭吉などがその功労者である。明治時代は無数の新しい「和製漢語」が生まれた時代であり、東西文化の摩擦と融合が激しく起こった画期であった。

新しい和製漢語のなかには、まったく新しい造語もあれば、すでに中国の古典に存在した用語に新しい意味を与えて再利用したケースもあった。それらの和製漢語の多くは、日本のアジア侵略を背景として中国に伝えられ、その多くは中国語のなかに定着していく。朝鮮半島においても同じことが起きた¹。

たとえばフィロソフィー（愛・知）の訳語としての「哲学」がそうである。中国語では同じ漢字を用いて zhéxué と読む。韓国語でも同じ漢字が使われるようになるが、ハンゲルを用いる場合は철학である。「哲学」の考案者は西周（1829～1897年）だが、彼は最初「希・哲・学」という訳語を用いた。「希」は「こいねがうこと」を意味し、「哲」は「口」で（つまり言葉で）さまざまな事物を「折り」、つまり「砕いて」細部まで調べ、その本質を明らかにする知的な営みを意味する。なお西周は中国の「儒学」——宋代には「理学」「道学」などの用語もある

¹ 金光林「近現代の中国語、韓国・朝鮮語における日本語の影響——日本の漢字語の移入を中心に」『新潟産業大学人文学部紀要』17号（2005年）、111-128頁を参照。

——とは異なる西洋起源の思想体系を表す新しい言葉を求めるなかで「哲学」に行き着いた。この言葉は近現代の日本語のなかにしっかり根づき、不動の地位を築いていると言ってよいであろう。しかし「哲」の字は「賢哲」や「哲人」を想起させ、一般人を寄せつけない印象を与えるため、万人に開かれた「知を愛する」活動という原語の意味から離れており、翻訳の失敗例とみなされることもある²。

明治生まれの和製漢語は無数にある。たとえば意識 (consciousness/Bewusstsein)、概念 (concept/Begriff)、観念 (idea/Idee, Vorstellung)、権利 (right/Recht/droit)、義務 (duty)、自由 (freedom, liberty/Freiheit/liberté)、自治 (autonomy/Selbstverwaltung)、政治 (politics/Politik/politique)、社会 (society/Gesellschaft/société)、経済 (economy/Wirtschaft)、科学 (science/Wissenschaft)、化学 (chemistry/Chemie)、物理 (physics/Physik)、環境 (environment /Umwelt)、反応 (reaction)、放射 (radiation/Strahlung)、動態 (dynamics/Dynamik)、動力 (power, force/Kraft, Energie)、静態 (statics/Statik)、静力 (static force/statische Kraft)、数学 (mathematics/Mathematik)、演繹 (deduction)、帰納 (induction)、止揚 (Aufheben) 理性 (reason/Vernunft)、悟性 (Verstand)、形而上学 (metaphysics)、観照 (contemplation)、-主義 (-ism)、文明 (civilization)、文化 (culture/Kultur)、芸術 (art/Kunst)、そして宗教 (religion) がある³。こうした和製漢語には、当然、成功例と失敗例がある。専門用語としても日常語としても意味が不明確であったり違和感を覚えさせたりする和製漢語は失敗作と言える。「宗教」という用語はそうした失敗作に属するであろう。

1. Religion が宗教になるまで

現在使われている「宗教」に近い意味をもつ明治時代初頭までの言葉としては、

² 石井雅巳『西周と「哲学」の誕生』（堀之内出版 2019 年）および高野繁男『「哲学字彙」の和製漢語——その語基の生成法・造語法』『人文学研究所報』37号（神奈川大学 2004 年）、87-108 頁を参照。

³ () 内に英語・ドイツ語・フランス語を必要に応じて添えたが、影響力の大きい言語だけを記した場合もある。石塚正英・柴田隆行『哲学・思想翻訳語事典』（論創社 2013 年）は各種の専門用語について明治以前の翻訳語も含めて詳しく説明している。

仏教用語では「宗旨」「宗門」「信仰」「信心」などがあった。「宗教」に似た響きのある言葉としては「教法」「法教」などがあり、これらは仏陀の教えを意味した。日本古来の「宗教」に関しては「神道」や「神事」などの用語があった。そしてどの「宗教」にも関連する表現として「お参り」「お祝い」「お祈り」「占い」などがあった。周知のとおり、近世日本においては仏教と神道、その他の宗教的慣習が併存、混淆しており、単一の「宗教」を意識的に選んで排他的に帰依する傾向は弱かった⁴。

幕末から明治前半期にかけて、日本国家は西洋諸国からキリスト教に対する禁止令（禁教令）を廃止することを強く要求され、かつ日本に滞在する西洋諸国の市民がキリスト教の礼拝を公然と行う権利を認めるように迫られていた。その時期の外交文書のなかにしばしば出てくるのが religion という用語である。当時の日本の為政者、外交官、翻訳者たちは religion なるものに、日本人が古くから親しんできた「宗旨」や「宗門」にはない強い圧力を感じ、ながらく禁止してきた「切支丹宗門」とも様相を異にする列強の国家的信念をみた。彼らはそれにふさわしい訳語として「宗教」を選んだのであった。そのもっとも早い例は、公文書に関しては、明治元（1868）年5月24日、アメリカ合衆国弁理公使ファルケンバーグが明治政府の外国事務局（外務省の前身）に宛てた書簡において切支丹禁止の布告（五榜の掲示）に抗議した文章の翻訳にみられる。

I deem it my duty to call Your Excellencies' attention to the fact that the Christian religion is the religion of the Country. I have the honor to represent, that my Government is on the most friendly relation with the Government of Japan, and that the issue of such an edict as that above mentioned will necessarily tend to affect those relations, apart from its being in discord with the enlightened spirit of the age.

⁴ 概観として山伏哲雄『神と仏』（講談社 1983 年）および神田千里『宗教で読む戦国時代』（講談社 2013 年）を参照。

耶蘇宗当本国の宗教ニ有候事を御承相成候様申上候は拙者職分と存候間左件を申上候自国政府と貴国政府との交際ハ別段之懇篤に候処上文の如き御触有之候ては方今の文明なる時勢にハ合さる御処置なる事当先差置自然と交際上差響き可申事与存候⁵

ファルケンバーグは the Christian religion を「本国の宗教」つまり「国家」ないし「国民」の宗教と呼んでいるが、その前提にはキリスト教こそ西洋諸国の高度な文明と先進的な技術の淵源であってそれを禁じるような東洋の国は——対等な条約など結べるはずのない——野蛮国にはかならないという認識があった⁶。なおこの文書においてカトリックとプロテスタントは区別されていない。キリスト教はいわば上位概念であり、宗派（教派）の違いは捨象されているのである⁷。江戸時代に禁じられてきた「切支丹宗門」はスペイン人・ポルトガル人・イタリア人などが持ち込んだカトリックの教えであり、オランダ人やイギリス人の信仰とは異なるとされてきた。「切支丹宗門」はその「余類」とされた日蓮宗の「不授不施派」や浄土真宗系の「隠し念仏」などと同じく、特定の異端ないし邪説を想起させる用語であった⁸。しかるに 19 世紀アメリカのくだんの外交官はキリスト教（全般）を「国教」であるかのように論じ、幾多の教えのなかの一宗門の扱いを許さない姿勢を示している。

ファルケンバーグの用いた religion はいわば近代的概念であり、たとえばユダヤ教やイスラーム教、仏教といった大括りの信仰体系をさしている。もはやその religion を「宗旨」や「宗門」といった古風な言葉に移し替えることはできない。そう考えた翻訳者たち——おそらく英語を習得した長崎出身の元オランダ通詞や

⁵ 外務省調査部編『大日本外交文書』第 1 巻第 1 冊（日本国際協会 1940 年）、639-642 頁。

⁶ Cf. Jonathan J. Bonk, *Missions and Money. Affluence as a Missionary Problem. Revised and Expanded*, New York: Orbis Books, 2017, 17-36.

⁷ 踊共二「近世日本人のプロテスタント認識——禁教時代の危険な東西交流」『武蔵大学人文学会雑誌』54 巻 2 号（2022 年）、50-51 頁を参照。

⁸ 大橋幸泰「キリシタンはどのように表記されたか」『キリシタン文化と日欧交流 アジア遊学 127』（勉誠出版社 2009 年）、160-162 頁。

唐通詞——が「宗旨」や「宗門」とは違ってどこか厳めしく耳慣れない「宗教」という言葉を選んだものと思われる。なお森有礼がロシア旅行（1866年）の感想を記した日記にロシア人にはさまざまな religions があるとして「宗教」という訳語を使ったとされるが、それは諸宗派（諸教派）の意味であり、大括りの「宗教」ではないようである⁹。

明治元年以降、プロイセン（普魯西）の代理公使からもファルケンバーグ文書と同じ内容の申入れ書が独文と英文で日本政府に届いていたとされるが、外務省の資料ではその記録は省略されている¹⁰。その後1869年に結ばれた「独逸北部聯邦」（北ドイツ連邦）との修好通商条約をみると、religion を「宗教」と訳す方針が引き継がれていることがわかる。この条約の第4条には以下のように記されている。

Art. 4: Die in Japan aufhaltenden Deutschen sollen das Recht freier Religionsübung haben. Zu diesem Behufe werden sie auf dem zu ihrer Niederlassung bestimmten Terrain Gebäude zur Ausübung ihrer Religionsgebräuche errichten können.

第四條：日本に在住する独逸国人民ハ其自国の宗教を自由に行ふの理あるべし故に其居留地に其宗教を奉する為の宮社を営む事勝手たるべし¹¹

ところで「宗教」という言葉自体は古い漢籍にあったが、江戸時代末期から明治時代の日本の一般社会ではほとんど使われていなかった。そのため、西洋列強の新奇で異質で強圧的な religion の訳語として用いるのに好都合であった¹²。その

⁹ Cf. Hans-Martin Krämer, *Shimaji Mokurai and the Reconceptation of Religion and the Secular in Modern Japan*, University of Hawaii Press, 2015, 44.

¹⁰ 前掲の『大日本外交文書』第1巻第1冊、463頁。

¹¹ 外務省調査部編『大日本外交文書』第2巻第1冊（日本国際協会1940年）、41頁。

¹² 唐代の『華嚴五教章』において仏教の教えの核心をなす「宗」とそれについての各種の言説としての「教」が解説されている。『華嚴五教章指事 三巻』（京都大学貴重資料デジタルアーカイブを参照）。なおここでは「宗教」は仏教の低位区分であり、近代的概念とは異なる。

後、日本のキリスト教徒たちも「宗教」という語を使うようになる。また東京帝国大学において井上哲次郎が「比較宗教及東洋哲学」を講じ、姉崎正治が「宗教学緒論」を担当して以降、学術の世界でもこの言葉が定着することになる¹³。

2. 近代日本の国家建設と「政治化」する宗教

明治国家を牽引した政治家や知識人のあいだには、西洋諸国の文明の基盤は教義体系が厳格で他の宗教との交雑を嫌う独占的宗教としてのキリスト教にあると考えて日本にもそうした強固な宗教的基盤を築こうとする動きがあった。一部の欧化主義者たとえば法学者津田真道（1829～1903年）は、キリスト教そのものの「国教化」を求めた。1870年代前半のことである¹⁴。一方仏教界では、とくに浄土真宗の僧侶や知識人たちが仏教の教理と組織の改革・近代化をつうじて日本国家に新しい精神的基盤を提供しようとした。たとえば井上円了（1858～1919年）がそうである。彼ははやくも1860年後半に「真理金針」という論考において次のように述べている。「ヤソ教の主義を一変し、開明の宗教を組成するは到底欧米の地にありて期すべからず。これを改良するも一変するも、日本の外その地なきを知る。これ余が仏教を改良して、開明の宗教を組成せんことを希望するところなり」と¹⁵。西洋のキリスト教国の圧倒的な力を目の当りにした近代日本の知識人たちが新たな国家建設の精神的基盤を「宗教」に求めるなか、それは個人の内面や諸教団の日常実践の枠を超えて政治の問題と化していくことになる。

周知のように、けっきょく明治政府はキリスト教にも仏教にも頼らず、欧米流の「政教分離」の原則を形式的に採用し、諸宗教の国家的統制を行い、反抗的な勢力の弾圧を断行した。その一方で明治政府は、天皇に対する崇敬を軸とした「国家神道」にもとづく国民の統合を推進する。明治元（1868）年の神仏分離令、同4（1871）年の「社格制度」の導入は国家的規模で行われた神社神道の再編成であっ

¹³ 高橋原「東京大学における宗教学の系譜」『宗教研究』80巻4号（2007年）、879頁。

¹⁴ 津田真道「開化ヲ進ムル方法ヲ論ス」『明六雑誌』第3号（1874年）。この論文は明治文化研究会編『明治文化全集』第5巻 雑誌篇（日本評論新社1955年改版）に収録されている。

¹⁵ 東洋大学創立100周年記念論文集編纂委員会編『井上円了選集』第3巻（東洋大学1987年）、231頁。

た。そのさい神社神道は国民的儀礼であって「宗教ではない」とされた¹⁶。

明治時代は宗教の「政治化」が起きた時代である。もちろん古代や中世、近世においても日本古来の宗教や外来の宗教（すなわち仏教）が政治の世界と密接に結びついていたから、明治時代の現象は歴史上はじめて起きたことではない。ただし国民ないし臣民の世界を憲法と法律によって統一的に縛り、司法と行政の網の目によって統制しながら、彼らを政治化した宗教（神道の国家的祭祀）の末端の実践者に仕立てたことは新しい事態であったと言える。江戸時代の檀家制度は否定され、明治4年から氏子調（氏子改）によって国民は地方の神社（郷社）の氏子として登録されることになった。それは国民の教化と戸籍の補完を目的とされていた。この制度は運営面での困難もあってはやくも2年後に廃止されるが、氏神の崇敬と神社の祭祀への参加は臣民として当然という新しい宗教意識を涵養することになる¹⁷。

しかし明治国家の宗教政策を理不尽と感じる国民も少なくなかった。廃仏毀釈の影響で仏教寺院の数は減り、多くの僧侶が還俗を迫られた。そもそも僧侶たちも仏教徒たちも古い神仏習合の文化のなかで神道の祭礼を受容しており、宗教としての仏教と国家的儀礼としての神道とのあいだに境界線を引くのは理不尽そのものであった¹⁸。それでも国策は国策であり、僧侶たちの大半はそれに従った。なお神社参拝のさいに「拍手」を打つ作法は明治8年（1875年）の「神社祭式」の定める「再拝拍手」によって普及したものだが、いまも多くの神社で求められる「二礼二拍手一礼」には仏教寺院で行う静かな合掌とは異なる緊張感あるいは「ごこちなさ」を参拝者に与える。それは明治・大正・昭和初期に皇国臣民を国家的祭祀に（謹んで）参加させるための精神的・身体的な（上からの）規律化の遠い影響と言えるかもしれない¹⁹。

¹⁶ 島菌進『国家神道と日本人』（岩波新書2010年）の第3章と第4章を参照。

¹⁷ 米地実『村落祭祀と国家統制』（お茶の水書房1977年）および河村忠伸『近現代神道の法制的研究』（弘文堂2017年）を参照。

¹⁸ 安丸良夫『神々の明治維新：神仏分離と廃仏毀釈』（岩波新書1979年）および鶴飼秀徳『仏教抹殺：なぜ明治維新は寺院を破壊したのか』（文春新書2018年）を参照。

¹⁹ 赤江達也『〈不謹慎〉の政治学：戦前期日本の神社祭式と身体への眼差し』（『年報社会学論集』（関

キリスト教の牧師や神父たちの多くも黙って国策に従った。日本の帝国主義は植民地に「宗教ではない国家神道」を強いたが、そのさいには日本の「宗教者」たち——国粹主義・軍国主義を受け入れた仏教界・キリスト教界の指導者たち——の力も大いに利用していた。第二次世界大戦が終わるまで日本のキリスト教諸派の大半は神社参拝または宮城遥拝を行ったうえで自分たちの礼拝を行っており、それらの教派は植民地に宣教師を送り、植民地のキリスト教徒にも同じことをするように求めていた²⁰。

第二次世界大戦後、占領国軍最高司令官となったダグラス・マッカーサーは、日本の「民主化」のためには欧米と同じ「宗教」つまりキリスト教の力が必要だと確信していた。マッカーサーは日本社会の「キリスト教化」を本気で願っていた。彼は数多くの宣教師をアメリカから呼び寄せ、軍人用の住宅や店舗の利用を認める特権を与えた。また彼はキリスト教系の学校の設立を助けた。国際基督教大学がその典型例である²¹。この動きは、別次元の宗教の政治化の要素ももっていた。

第二次世界大戦後の日本人のなかには、新たな装いのもとで再導入された西洋のキリスト教に憧れをもつ人たちがいた一方、政治と諸宗教の複雑で不可解な関係に違和感をもちつづける人たちも多かった。「宗教アレルギー」は明治以来、かなりの数の国民に広がっていた「症状」である。宗教という言葉そのものが何か「厄介」なものを表しているという感覚は、150年以上にわたって日本社会に隠微なかたちで残っている。それは「宗教」という religion の訳語が生まれた瞬間

東社会学会) 26号(2013年)、28~38頁を参照。

²⁰ キリスト教史学会編『植民地化・デモクラシー・再臨運動：大正期キリスト教の諸相』（教文館2014年）第I部を参照。政府（内務省）の指導によって教派神道・仏教・キリスト教の指導者たちが「皇運ヲ翼賛シ国民道徳ノ振興ヲ図ランコトヲ期」して協力関係を築いた「三教会同」（1912年）が重要である。

²¹ *General MacArthur's V-J Day Radio Broadcast*, Naval History and Heritage Command, <https://www.history.navy.mil/research/archives/digital-exhibits-highlights/vj-day/surrender/macarthur-radio.html>; Ray A. Moore, *Soldier of God. MacArthur's Attempt to Christianize Japan*, Portland, Maine: Merwin Asia, 2011, 40f. マーク・マリンス「占領下における宗教：神道とキリスト教に対するSCAP政策の衝撃」（粟津賢太訳）中野毅ほか編『占領政策と宗教：アジアと複数の戦後世界における連合国の宗教政策』（専修大学出版局2022年）、103~106頁も参照。

から存在する負の感覚だとも言えるであろう。幕末・開国の時代の外来宗教——アジア・アフリカの「野蛮」を見下す「文明国」のキリスト教——に対する嫌悪感、対抗的に改造・再編成されて「臣民」に強制された日本の宗教——全体主義と一体化した国家神道——に対する違和感、そして宗教弾圧・思想弾圧への恐怖は、21世紀のいまも清算されているとは言えない。ホーリネス系の教会の牧師や信徒たちは天皇を現人神として拝むことを拒んだために徹底的な弾圧を受け、拷問死や獄死を遂げた。灯台社（エホバの証人）も激しく迫害された。彼らは兵役も拒否していた。それは国家的基準から逸脱した思想・信条を抱く人々を「生かして」おかない時代に特有の出来事である²²。もちろん、日本の新宗教である天理教や大本教に対する弾圧も忘れてはならない²³。

「宗教」という用語に何のわだかまりも感じず、これを厳かな雰囲気、心洗われる体験、救済の喜びだけを表す言葉として受けとめる日本人もいるにはいるであろう。第二次世界大戦後の日本において、戦中までの宗教統制によって自由な活動ができなかった「新宗教」を中心に「神々のラッシュアワー」と呼ばれるほどの信仰の昂揚がみられたことはよく知られた事実である。しかしその一方、都市化と核家族化の進行のなかで世俗化と宗教離れが加速し、宗教意識の二極化が起きたことにも目を向ける必要がある²⁴。現代日本には無宗教・無神論の立場を口にする人も少なくない。ただし彼らは「宗教的なもの」を完全に排除しているわけではない²⁵。正確に言えば、彼らの大半は聖なるもの（崇拝の対象）への絶対的帰依を求める religion を否定しているのであり、何らかの宗教に由来する「個々」の行事や慣習については自分の意志で「取捨選択」して受け入れている

²² 踊共二『非暴力主義の誕生：武器を捨てた宗教改革』（岩波新書 2025年）の終章を参照。

²³ 長岡崇『新宗教と総力戦：教祖以後を生きる』（名古屋大学出版会 2015年）；同『宗教文化は誰のものか：大本弾圧事件と戦後日本』（名古屋大学出版会 2020年）参照。

²⁴ 島園進ほか編『近代日本宗教史 第5巻：敗戦から高度成長へ』第1章 総論（西村明）を参照。

²⁵ 藤原聖子『日本人無宗教説：その歴史から見えるもの』（筑摩選書 2023年）を参照。なお中村圭志によれば、西洋生まれの無神論は知的エリートたちの断定的議論に依存していて権威主義的になりうるものであり、逆説的な言い方をすればそれは宗教性を帯びることがある。また中村によれば、日本人の「無宗教」は仏教的世界観を前提にしていることがあるから、西洋的な無神論と同一視することはできない。中村圭志『西洋人の「無神論」 日本人の「無宗教」』（ディスカヴァー携書 2019年）。

と考えられる。

3. 自由な宗教的实践

自分は宗教を信じていないという人も「初詣」にでかけて神仏の前で手をあわせ、「おみくじ」をひいたり、正月に「門松」や「しめ縄」や「鏡餅」を準備したりしているのが現代日本の現実である。これらは伝統的な宗教と結びついた行動ないし実践なのだが、religion の翻訳としての「宗教」とは違う何かである。Religion の語源はラテン語の re + ligare だとも re + legere だとも言われるが、前者は再び結びつける（縛る）ことを意味し、後者は教えの内容を再び胸に刻んだり儀式を行ったりすることを意味するという。「再び」には「繰り返し」の意味もあるから、西洋的な意味での宗教とは崇拝の対象との結びつきを強め、何らかの祭礼を繰り返し実践することだと定義できる²⁶。こうした束縛と反復の度合いの薄い宗教的实践を好む日本人は少なくないであろう。仮にこれを「宗教色の薄い宗教的实践」と呼ぶとすれば、その内容は個々人が時おり自発的かつ自由に、また同時に気軽に行う個々の行為であると定義できるかもしれない。たとえば個人や個々の家庭（家族）が多少の縁のある宗教施設で自発的に行う「お参り」や「お祝い」や「お祈り」は、そうした行為であることが多い。そのさいの参拝や祈願は定式化されている場合もあるが、個人の裁量の範囲が大きい場合もある。「初詣」「お盆」「七五三」「豆まき」などはその具体的な例である。「お祭」にも似かよった性格があり、それらは宗教的行事ではあっても狭義の「神事」や「礼拝」は主催者たちと一部の自覚的な信徒たち（氏子や門徒や教会員）が担うため、多くの参加者は「部分的」に関与するだけである。この「部分性」が「宗教色の薄い宗教的实践」の大きな特徴であると考えられる。信仰の対象である神や仏に対する全面的・絶対的帰依に警戒心を抱く現代の日本人でも、個人の自由な意志によって行う「お参り」や「お祈り」という具体的かつ部分的な実践は受け入れ

²⁶ ウィルフレッド・キャントウエル・スミス『宗教の意味と終焉』保呂篤彦・山田庄太郎訳（国書刊行会 2021 年）、35～79、261～334 頁。前掲『哲学・思想翻訳語事典』、145、146 頁も参照。

ているケースは多いであろう。たとえそれらが特定の宗教に由来するものであっても、それらはいわば「無害化」されており、個々人の内面や日常生活を全的に縛る心配はないと考えられている。多くの日本人には、個々の宗教的実践ないし行事を当該の宗教の「全体」から切り離して享受する傾向がある。そのことで彼らは、宗教と習俗ないし生活習慣の境界を曖昧にし、それによって「宗教」のもつ圧迫感を緩和してきたのである。そして諸宗教の聖職者たちも、そうした傾向を——積極的にせよ消極的にせよ——是認してきたと言える。

個々別々の宗教的実践には「模倣」も含まれる。たとえばキリスト教の教会以外で行われるクリスマスの行事やキリスト教式のウェディングが好例である。最近の日本ではキリスト教会とは無関係にイースターを「祝う」人たちもいる²⁷。それらはしばしば、内面の信仰もしくは不信仰とは別の「行事」ないし「イベント」であり、本物の神父や牧師が登場する場合も、宗教の圧迫感や恐ろしさは排除されている。商業施設としてのホテルの結婚式場に黒い制服を着たキリスト教の聖職者が現れても、彼（ら）は新郎新婦や参列者に深い宗教的自覚や帰依を求めたりしないから、そこでは宗教への警戒感は消え去っている。キリスト教式の結婚式はキリスト教という宗教の「全体」から切り取られた一部分であり、それは宗教色の薄い宗教的実践なのである。

将来もしかすると、イスラームのラマダーンとラマダーン明けの夕方のごちそう（イフタル）を模倣した「行事」を楽しむ日本人が現れるかもしれない。なお東京ジャーミイ（1930年代にさかのぼる日本在住のトルコ人イスラーム教徒の礼拝所が前身）では、信徒ではない日本人向けにイフタルの食事会の体験企画を催している²⁸。興味深いことに、2005年から日本の総理大臣が首相官邸にイスラーム諸国の駐日大使らを招いてイフタルの食事会を主催している。2025年3

²⁷ 「ディズニー・イースター」のイベントが先導例であったと思われるが、2022年を最後に行われていない（<https://www.tokyodisneyresort.jp/tdrblog/detail/pr220218/>）。一方、食品を扱う小売業者のうち伊勢丹などは「2025年のイースターは4月20日です」と説明しつつ復活祭のスイーツを販売している（https://www.mistore.jp/shopping/feature/foods_f2/easter_foodindex_fhtml）。いずれも閲覧日は2025年11月12日。

²⁸ <https://tokyocamii.org/iftar-dinner/>（2025年11月12日閲覧）

月には石破首相（当時）が主催者として次のように挨拶している。「内閣総理大臣の石破であります。皆様、ラマダ〔一〕ンおめでとうございます。本日、日本の大切な友人であるイスラ〔一〕ム諸国の外交団、各友好議連を始めとする関係者の皆様方にお出かけいただき、イフタールを開催できることを心より嬉しく思っております」²⁹。イフタールは宗教行事そのものではないから政教分離の原則には反しないのであろうが、外交のバランスを考えれば仏教国の外交官たちを花まつりの食事に招いてちらし寿司をふるまったり、キリスト教国の代表たちをクリスマスのディナーに呼んでローストチキンをご馳走したりするような催しを企画していないことが気になる。いずれにしても、本来は特定の宗教と結びついた催しを宗教施設ではないところで、しかもその宗教を信じていない人が主催して行うのは日本的現象とみてよいであろう。

特定の宗教の全体から一部分を切り取った「行事」は宗教を無害化し、親しみやすいものにする。一方、明治以来の「宗教」概念は、現在にいたるまで一途な信仰をもつ人たちの内面および行動と結びついており、いわば原理主義的な立場を表しているから、無害化は困難である。日本人の多くは複数の宗教や習俗の併存を許容し、起源の違う宗教的慣行を個々に実践することに慣れており、排他的な宗教を求める傾向は強くない。そのため、19世紀末の段階では現代とは違ってかなり排他的で不寛容であった外来の religion としてのキリスト教が「宗教」の代表例と位置づけられたとき、多くの日本人は宗教に違和感を覚えざるを得なかったと考えられる。キリスト教に対抗して日本独自の宗教を築き、強い国家と国民を創出しようとする宗教的政治的闘争も、多くの人にとって共感できるものではなかったであろう。

五島列島のかくれキリシタンたちのなかには、明治時代に再布教を開始したカトリックの宣教師たちと出会って（当時の）正統的な教理を学びなおし、仏壇や神棚を荒々しく海に投げ捨てた人たちがいる。それは差別・虐待・殺戮への強い

²⁹ 首相官邸 HP から (<https://www.kantei.go.jp/jp/103/actions/202503/14islam.html>)。2025年11月12日閲覧。〔 〕内は筆者による挿入。

怒りを伴っていた。それは「宗教」間の正面衝突の性格をもっていたとも言える。一方、宣教師たちに対して心を開かず、かくれキリシタンにとどまることを決心した人たちもおり、彼らは（キリスト教の祭壇にみたてた）仏壇や神棚を守りつづけた³⁰。ここでわれわれは、16世紀のイエズス会の宣教師たちがいわゆる「適応主義」の立場をとり、日本人の伝統的な信心や習俗に一定の配慮を示し、自分たちの「宗教」を純粋なカタチで——言い換えれば宣教師たちの出身地である西ヨーロッパの伝統的モデルを絶対化して——押しつけようとはしなかったことを想起したい³¹。

もし明治の和製漢語としての「宗教」が日本語に存在せず、「お参り」「お祈り」「お祝い」といった古い語彙しかないままだったとすれば、外来宗教としてのキリスト教も、もっと普及していたかもしれない。現代のキリスト教会の多くはカトリックもプロテスタントも含めて排他的でなくなっており、「文化内開花」「文脈化」「宗教間対話」などの理念を掲げ、異郷の地の宗教や文化を尊重しつつ、人びとがキリスト教的な「お参り」や「お祝い」に（部分的に）参加する体験を歓迎している。カトリック教会の場合は、いわゆる第二バチカン公会議（1962～1965年）以降、信徒たちが日本の神社での伝統的な祝祭に参加したり、キリスト教に転じる以前から自宅にある「仏壇」の前で手をあわせて「お供え」をしたりすることも妨げていない。仏教の「戒名」の記された先祖の位牌もそのままよいとしている。ただし神社の祝祭への参加は氏子としての宗教的活動ではなく respectful presence であることが求められ、仏壇の前での（無言の）祈りはキリ

³⁰ 浦川和二郎『五島キリシタン史』（国書刊行会 1983年／1951年初版の復刻）、143、144、163～169、213、214、187頁。高崎恵『自己像の選択：五島カクレキリシタンの集団改宗』（国際基督教大学比較文化研究会 1999年）は浦川の著作と同じく五島のかくれキリシタンに対する非常に低い評価を特徴とするが、なぜかくれキリシタンにとどまった人たちがカトリック信徒を敬遠ないし嫌悪したかについての分析は鋭い。同書 102、105頁。なお高崎は宮崎賢太郎『カクレキリシタンの信仰世界』（東京大学出版会 1996年）の影響を強く受けており、かくれキリシタンとは意味のわからない呪文を唱えて「現世利益」を追求する集団であってその信仰は「宗教」の名に値しないという前提から出発している。そこには西洋の「宗教」こそ「宗教」であって「土着化」は許されないという純粋宗教論がある。しかし西洋のカトリシズムも聖人崇拜や聖遺物崇拜などにみられるように土着化を繰り返して形成されていることについて高崎は無頓着である。

³¹ 保高啓明『潜伏キリシタンを知る事典』（柊風舎 2022年）、22～33頁を参照。

スト教の神に対するものである必要があると教えている。現代のカトリック教会の「宗教間対話」の指針はきわめて具体的である³²。

ところで仏教はキリスト教と同じく教祖のいる「創唱宗教」であるが、長い歴史のなかで地方的な生活習慣に溶け込み、自然宗教との融合も遂げている。そのため、折伏や激しい勤行を重視する一部の宗派を除けば、現代人に違和感を覚えさせることは少ない。一方、いわゆる新宗教、新々宗教、カルトに分類される諸派は、信徒獲得のための極端な活動やマインドコントロールを伴う礼拝・修練、高額な献金、信徒ではない家族との絶縁といった反社会的な要求ゆえに多くの人々に恐怖を与えている。「宗教はこわい」「宗教はやばい」といった言い回しは、多くの場合、自然宗教ではなく創唱宗教であっても歴史の浅いキリスト教諸派、新宗教諸派、そして種々のカルト教団について述べるときに用いられている。京都や奈良の古刹をめぐる旅の途上で「こわい」「やばい」といった感想をもらすツーリストは（いたとしても）ごくわずかであろう。

日本のキリスト教にも、地域によっては古い歴史があり、たとえば長崎のカトリック教会（大浦天主堂や浦上天主堂）のように地域に根ざし、重要な歴史的役割を果たしてきた場合もあるから、そういう場合には違和感をもよおさせることはないだろう。とくにカトリック教会では、神社仏閣と同じく、日曜や祝祭日以外にも信徒たちは好きな時間に個々別々に訪れて手をあわせ、祈ることができる。ロシア正教や古い伝統のあるプロテスタント教会にも同じ特徴がある。つまり一種の安心感と開放感があるのである。たとえば横浜（山手）や函館などの教会がそうである。これは史跡としての価値のある欧米の古い教会の多くが醸しだしている雰囲気に近いかもしれない。そうした教会には鍵がかかっておらず、信徒もツーリストも日中であれば自由に入出りができる。一方、新しい教派の教会の場合は閉鎖性が強い。戦後に雪崩を打って（再）上陸してきたプロテスタント諸派の場合もそうである。教会堂の小ささも影響しているかもしれないが、信徒集団

³² 日本カトリック司教協議会・諸宗教部門編『カトリック教会の諸宗教対話の手引き：実践Q & A』（カトリック中央協議会2009年）、33、45、61頁。

の凝集性と排他性が根本的な要因であろう。盗難や施設の損壊への恐れもあるろう。

島根県の津和野に流配されたキリシタンに聖母マリアが現れたという場所にたつ聖堂（乙女峠マリア聖堂）は、時期と時間帯によっては訪れる人が少なく、泥棒が入ってステンドグラスや什器を盗む可能性もあるが、鍵はあいている³³。カトリック信徒はそこで祈り、そうでない人も歴史に思いをはせ、殉教者たちを悼み、その人なりの流儀



津和野の乙女峠マリア堂（筆者撮影/2023年）

で黙想することができる。それは日本人の「宗教性」にあった運営の仕方であろう。西行（1118～1190年）が伊勢神宮で詠んだとされる有名な歌に「なにごとのおわしますかは知らねども かたじけなさに涙こぼるる」というものがあるが、こうした心性は現代の日本人も受け継いでいるであろうから、そういう感性と衝突しない宗教施設は人々に緊張感や違和感を与えないはずである。

キリシタンの史跡には、迫害を免れるための偽装の影響もあり、「なにごと おわしますかは」わからない場所が多い。たとえば五島列島の中通島（新上五島町）桐古里郷に残るかくれキリシタンの古い集会所、山神神社がそうである。その「ご神体」は「バスチャンさま」の石像とも十字架とも言われる³⁴。こうしたものを

³³ 津和野の聖母出現の伝承および乙女峠マリア聖堂の建立のいきさつについては三輪地塩『殉教の記憶・記録・伝承：津和野キリシタン史記述再考』（晃洋書房 2020年）、164～166、206～220頁を参照。

³⁴ かつて筆者は桐古里郷で同地のかくれキリシタン集落の9代目の指導者（大将）に対して聴き取りを実施したが、彼らの宗教的実践はたしかに日本的であり、たとえばパンとブドウ酒のかわりに魚と日本酒の「御膳」にあずかる。しかしこれは彼らが勝手に考案したものではなく、はるか昔に宣教師たちが〔適用主義の精神に従い、日本で実施できる聖体拝領の方法として〕実践したものだという。Cf. Tomoji Odorim “The European Reformation and the Christian Minority in Early Modern Japan”, in: *More than Luther. The Reformation and the Rise of Pluralism in Europe*, ed. by K. Apperloo-Boersma & H.J. Selderhuis, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019, 233, n.33.

軽蔑的な意味でシンクレティズムと呼ぶことに筆者は賛成できないので、とりあえず「文化内開花」と形容しておこう。一方、生月島の崖下の海岸には「だんじく様」というかくれキリシタンの殉教記念地があるが、それは日本のな石祠にみえる。筆者はその調査にでかけたとき、アンパンマンの人形が奉獻されているのを目にしたのだが、それは基督教の「自己犠牲」の精神とアンパンマンの性格が関連づけられた結果かもしれない。生月のかくれキリシタン研究の大家である中園成生氏に質問すると、「ここにはいろいろな信仰を抱く人たちが訪れるのです」との説明を受けた。日本人の宗教性を深く理解したうえでのコメントであったと思う³⁵。



中通島桐古里郷の山神社（筆者撮影/2017年）



生月島の「だんじく様」とアンパンマン（左下）（筆者撮影/2013年）

おわりに

宗教学者の山伏哲雄によれば、日本人の伝統的な信仰の特徴は「天地万物の中にカミヤホトケや先祖たちの霊の気配を感じて身を慎む」ことにあり、それは「こころ」で「感じる」ものであって「絶対の一神教」を想定した「宗教」という新造語では表現できないものだという。そして彼は、この新造語はきわだった「失敗」だと述べている³⁶。この説明は宗教学的に正しいであろう。これに加えて筆

³⁵ 「だんじく様」については中園成生『かくれキリシタンの起源：信仰と信者の実相』（弦書房2018年）、81、259、260頁を参照。

³⁶ 山伏哲雄監修『図解でわかる 14歳から知る 日本人の宗教と文化』（太田出版2023年）、46頁。

者は、「失敗」の理由として、「宗教」という用語が最初から外交がらみで出現し、つねに「政治化」の傾向をもち、国家の影がつきまっていたことを強調したい。もちろん、古来の仏教にも神道にも、権力との結びつきはあったから、それ自体は新しいことではない。しかし「神道は宗教にあらず」という政治的宣言、信教の自由を脅かす宗教弾圧、そして戦後の玉虫色の「政教分離」にいたるまで、現代日本の宗教は政治に翻弄されてきた。こうした問題と無関係でいられる国民はひとりもいなかった。ダグラス・マッカーサーが日本のキリスト教化を夢想していたことも、日本の宗教をとりまく政治的環境として特質に価する。

本稿では日本人に特徴的な心性と宗教性を強調してきたが、それをすべての日本人に共通するものだと断定するつもりはない。創唱宗教に帰依する人たちもいる。朝夕の祈りや巡礼を欠かさない敬虔な宗教者も少なくない。したがって、「そこはかとなし」宗教的感覚を好む日本人についても「少なくない」と表現するにとどめるべきかもしれない。なお近年のパワースポット探訪の流行や占いの流行も、そうした宗教的感覚の延長上にあると言えるであろう。しかし街角の占い師が特定の「宗教」の代弁者であることがわかったら、そのとたんに彼または彼女は警戒と恐怖の対象になりうる。「宗教」はコトバの面でも現実的影響の面でも深刻な「問題」でありつづけている。