

## 研究ノート

## The Straits Chinese Magazine における林文慶の宗教理解

住家 正芳<sup>i</sup>

キーワード：林文慶, Lim Boon Keng, The Straits Chinese Magazine, 儒教, 宗教概念

## はじめに

先の拙論では、林文慶 (Lim Boon Keng, 1869–1957) の儒教理解について、魯迅との対比を見た (住家 2022a, b)。では、その他の諸宗教や「宗教」そのものについて、林文慶はどのように理解していたのだろうか。林文慶についての先行研究では、主にその儒教論が検討されてきたが、宗教理解についてはあまり注意が払われていない<sup>1)</sup>。以下では、林文慶の初期の言論活動の舞台となった The Straits Chinese Magazine (以下 SCM)<sup>2)</sup> に掲載された諸論説から、林文慶の宗教理解を探ることとする。

SCM は、林文慶自身も関わって1897年に創刊され、1907年までシンガポールで発行された英文の雑誌であり、イギリス海峡植民地の中華系の人々である海峡華人 Straits Chinese の社会改革などが論じられる場となったものである。

## 1 「我々の敵」 (vol. 1-2) 1897年

SCM において林文慶の宗教に関する言及がまず見られるのは、vol. 1-2の「我々の敵」という論説で

ある。「我々」とは海峡華人のことであるが、「敵」の意味についてはひねりが加えられている。「敵」と言われて一般的に思い浮かべがちなこととして林文慶は以下のように指摘する。

我々はしばしばキリスト教の宣教師や「外国人」を、我々の社会や宗教の敵であると思ひ込み、疑いの目で見がちである。我々は西洋の教育の優位性を認めている。だが、我々の息子たちがヨーロッパの文化に啓発されると、父祖に齒向かい、我々の習慣や宗教の遺産を捨ててアリア人種のしきたりや宗教に走ってしまうのではないかと心配になる。(vol. 1-2: 52)

しかし、林文慶に言わせると本当の「敵」はそうしたヨーロッパの文化や教育、宗教ではない。この論説で言う「敵」とは、「我々の進歩、向上、あるいは幸福の前に立ちふさがる者」(vol. 1-2: 52) のことであり、「我々の最大の敵は我々自身である！」(vol. 1-2: 53) とする。したがって、そうした自分たち自身を変革するために、この論説では教育、習慣および社会生活、そして宗教が論じられる。

林文慶は宗教についてまず、以下のように言う。

i 立命館大学産業社会学部教授

中国人には宗教がな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。(vol. 1-2: 57)

中国人は無宗教である、あるいは中国の人々にと  
 って宗教はあまり重要な問題ではない、という見解  
 は近年になってもよく言われていたものである。そ  
 して、そうした見解に対して異論を呈するかたちで  
 中国宗教についての記述を始める、というのが林文  
 慶のこの文章から百年以上経った後でも学術書、一  
 般書を問わず、よく見られる書き方である<sup>3)</sup>。

続いて、儒教が称揚される。

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。(vol. 1-2: 57)

この引用の最後の部分の原文は、「Confucianism is  
 the religion of humanity with the acknowledgement  
 of God」である。「the religion of humanity」はオー  
 ギュスト・コントの「人類教 la religion de  
 l'humanité」を踏まえたものと考えられるが、こ  
 こではこの点についての説明は特に無い。

中国の他の主要な宗教として、林文慶は道教と仏  
 教を挙げるが、記述はきわめて簡潔である。現在の  
 キリスト教が使徒の時代とは異なっているように、  
 道教は老子や荘子の哲学とは異なり、万人への慈悲  
 と個人の純潔を説く仏教も、中国では元々の教義と  
 はかなり対照的なものに変化したという (vol. 1-2:  
 57)。

中国のキリスト教については、歴史を簡単にまと  
 めている。

キリスト教は何世紀も前に中国に入ったが、吸

取されるか消滅するかし、ローマ・カトリック  
 はイエズス会のもとで大きな発展を遂げたもの  
 の、清朝と衝突したことによって衰退した。19  
 世紀にはプロテスタントによる宣教活動が盛ん  
 になり、アメリカ人やヨーロッパ人が自らの信  
 仰の叡智や優越性を中国人に認めさせようとし  
 てきた。その中には医療宣教など優れた影響も  
 あったが、アヘン戦争やカリフォルニアでの中  
 国人に対する不当な扱いがすべてを台無しにし  
 た。(vol. 1-2: 57)

ここで想定されているのはアメリカにおける1882  
 年の中国人労働者移民排斥法などであると考えら  
 れるが、こうした振る舞いを知れば、「大半の中国人が  
 キリスト教国の誠意など信じようとしなはるは当  
 然」(vol. 1-2: 57)ということになる。

イスラム教への言及は多くないが、イスラム教は  
 しばしば政治的な問題を起こしてきたものの、中国  
 のイスラム教は他の信仰を持つ人々とうまくやって  
 いるとされる (vol. 1-2: 57-8)。

そして、この論説の末尾で林文慶は以下のように  
 忠告する。

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  
 に接するよう努めなさい。(vol. 1-2: 58)

そして、「他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」のであって、「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」という (vol. 1-2: 58)。

なので、子弟にしっかりと宗教教育を施すべきなのであり、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ないのだから、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と説く (vol. 1-2: 58)。

宗教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くべきであるという点は、この後も一貫して主張されるものであり、林文慶の宗教理解の基本となっている。また、ここでの林文慶の記述からは、キリスト教宣教師への批判的な見方は明らかなもの、後の論説ほど激しいものではなく、「宗教についての偏見を捨てなさい！」 (vol. 1-2: 58) という言葉で締めくくられている。

## 2 「中国の革新」 (vol. 2-7) 1898年

次に宗教への言及が見られるのは、vol. 2-7の「中国の革新」という論説である。これは、1898年に掲載されているが、原文の注によると、宗教について触れた部分は1895年の下関条約の直後に書かれたものであるという (vol. 2-7: 88)。そのため、日本に敗北した中国への危惧が背景となっており、中国社会の制度的な古さを取り上げられている。林文慶も中国の社会制度が老朽化していることを認めているが (vol. 2-7: 89)、こうした問題点の指摘は宣教師による中国社会批判の定石でもあったようである。

数人の宣教師の学者は中国の制度の将来について、きわめて暗い予感を表明している。当然のことながら、彼らには中国の制度は自分たちのものより満足のいかないものに見える。そのため、中国の人々の真の進歩のためにはキリスト教が不可欠であるという、よく知られた見解が生じた。(vol. 2-7: 89)

これに反論して林文慶は、「現在のヨーロッパにおける文明の高度な水準がキリスト教の結果であると

いうのは真実ではない」 (vol. 2-7: 90) とする。ヨーロッパにおける近代の進歩の時代は帰納的な哲学が自然を研究するための方法として広く認められたことから始まったのであって (vol. 2-7: 90)、「中国に求められているのは、誠実な哲学と信頼できる科学であり、それらが中世の衰退した文明に対して驚異的な成功を収めたように、中国にもそれをもたらすのである」 (vol. 2-7: 91) とする。

ヨーロッパの進歩の原因をキリスト教に求めるのが誤りである一方、中国の保守主義の源流を孔子の教説に見出すのも誤りだという (vol. 2-7: 90)。中国の古い哲学は、中国の人々の進歩のためにできる限りのことをしてきたのであり、これからも中国文化の重要な要素であり続ける。しかしながら、今や帰納的な方法によってそれを補うべき時が来た (vol. 2-7: 91)。「正確な科学がヨーロッパ同様、中国でもしっかりと確立される時、超自然に対する古来の信仰は衰退し、古いものの残骸から新たな国 nation が立ち上がることに何の疑いもない」 (vol. 2-7: 91) という。

この論説が1895年に書かれたままなのか、掲載にあたって手を加えられているのかは不明だが、ここにもキリスト教への批判的な見方があり、「キリスト教は、古代の異教の祭儀を別の名前にしたもの過ぎない」 (vol. 2-7: 90) とされる。

## 3 「海峡華人の改革 IV 宗教」 (vol. 3-12)

1899年

林文慶がSCMに掲載した論説の中では比較的分量の多い宗教論となっているのが、1899年の「海峡華人の改革 IV 宗教」 (vol. 3-12) である。これは海峡華人の改革として、辮髪問題や衣服、教育が論じられたのに続いて宗教が取り上げられたものである。

林文慶は最初に次のように記述する。

中国の人々は、ヨーロッパの宣教師たちから、多

かれ少なかれ無宗教の国民であるとみなされることがよくある。(vol. 3-12: 163)

ここでもやはり中国人無宗教説に言及するところから始まっている。そしてこの記述からは、そのような中国人無宗教説がキリスト教宣教師たちによって唱えられていたことが伺える。そうした見解について林文慶は次のように述べる。

中国の人々が、他の文明的な民族と同じような情熱や感情を持っていると信じたいのか、それとも、はるか昔に文明的な習わしやしきたりを身につけた人類の3分の1に対して、これらを否定したいのかは、私たちににとっては非常に小さな問題である。(vol. 3-12: 163)

もって回った言い方であるが、中国人無宗教説を唱える宣教師は、中国人には他の文明的な民族のような情熱や感情が無いと言いたがっているのであって、そんな説を相手にする必要はないというわけである。

そして林文慶は、「中国には何千もの寺院があり、毎年人々が苦勞して稼いだ金を宗教のさまざまな目的のために使っている事実を見過ごすわけにはいかない」と指摘する (vol. 3-12: 163)。

林文慶は次のようにも言っている。

すべての諸民族と同様、中国人も精神的な光を求めて闘ってきたのであり、多くの反対意見はあるものの、彼らはヨーロッパの最も敬虔な人々と同じくらい宗教的であると断言して間違いないだろう。近代ヨーロッパの人々の目には、彼らはあまり宗教的な民族とは映らなかった。特に宗教を研究するピューリタンやカルヴァン派の大学教授にとってはそうで、そうした人たちは自分で作った色眼鏡を通して世界全体を見ているのである。(vol. 3-12: 164)

中国人無宗教説はプロテスタント的な偏見だというのである。

また、西洋の国々の道徳は教会の教義の結果ではないとする (vol. 3-12: 163)。これは、先に見た vol. 2-7の「中国の革新」で、ヨーロッパの文明を高めたのはキリスト教ではないと言っていたことと重なる。林文慶は、「宗教と道徳は、お互いに高め合うこともあれば、宗教が民族の道徳の進化を妨げることもある」(vol. 3-12: 163-4)として、以後の論説においてはキリスト教こそが西洋社会の道徳の妨げだったのだと主張することになる。

そして、実のところ中国人はとっくの昔に宗教の問題を解決していたのであり、中国において宗教の本質は正統な信仰を持つことよりも、正しい生き方をするにありと考えられていたとする (vol. 3-12: 164)。中国の歴史では、宗教は純粋で正しい生き方を教化することにもっぱらたずさわり、倫理と完全に結びついていたのであって、難解な神学的、哲学的な問いにかかずらうことはなかったという (vol. 3-12: 164)。

古代中国の宗教を調べることから浮かび上がる基本的な考え方として林文慶は以下のように説明する。

理性の所有者である人間には慈悲の心も備わっているもので、人間の進歩を規定する法則に従って、人間の動物的な性癖を矯正し導くことができる。我々がそれを認めたいかどうかは別として、存在する価値のない人々を根絶やしにする、というのが天の計画であることは確実である。肉体的にも精神的にも弱い人々は、神の摂理によって、「悪人は騒ぎ回るのをやめ、疲れた者は憩いを得る」<sup>4)</sup> という静寂の中で永遠に消え去ることを慈悲深く許されているのである。邪悪と悪徳は人間の精神の病であり、身体的に不適格なすべての存在を文明化と進歩の重荷から解放するのが自然の摂理であるように、自然は悪徳と悪事に疲弊した人々の苦闘を確実に断ち切る。つまり、文明が真の意味で進歩するにつれ、

悪徳や悪事と呼ばれるものは、ゆっくりと、しかし確実に減じてゆくのである。(vol. 3-12: 165)

性善説的な人間理解を前提としつつも、弱者や悪は生き残ることができないという、ある種の「適者生存」の摂理が示され、文明化は「精神の病」としての悪を排除するものとされている。そして、孔子の大きな功績は、この原初の宗教の際立った特徴を私たちに残してくれたことであるとする (vol. 3-12: 165-6)。

なお、林文慶の理解では古代中国の宗教は一神教、あるいは一神教的なものであったとされる<sup>5)</sup>。

イスラエル人がエホバと自分たちの関係として想像したのとほぼ同じように、上帝という名の宇宙の支配者は宇宙を統治すると考えられていた。……古代中国人の宗教には、イランやペルシャのような光と闇の二元的な最高権力者という考え方はなく、我々すべての創造主であり扶養者である唯一の最高神が存在するとされた。(vol. 3-12: 165)

孔子がその特徴を残したという「原初の宗教」は、「純粋な一神教に基づいており、多くの偉大な宗教の教えを損なう不道德で嫌悪感を与える付加物がまったくない」(vol. 3-12: 166) のだという。

しかし、一般の人々の多くは精霊や神霊への崇拜を続け、西洋と同じく、神々と女神たちの整ったパントオンと、実に手の込んだ儀式や儀礼がやがて完全に人々の心を虜にするようになった (vol. 3-12: 164)。よって、海峡華人の宗教改革は、偶像崇拜の慣習を完全に廃絶し、迷信に基づく儀式を廃止することにあるのだと林文慶は主張する (vol. 3-12: 166)。

そして、林文慶にとっての宗教の効用は以下のようになる。

神への崇拜と礼拝は、人間とその所業が相対的

に取るに足りないものであることを人々に思い起こさせる有益な手段である。それは人類を、この世での卑屈な状態から、永遠の現実を前にして人間のむなしさを静かに見つめるよう引き上げてくれるのに役立つ。人間がささいな悩みから自らを解放し、赤裸々に罪を悔い改めて主 Lord に語りかけるとき、人はその努力の支えとなる新たな力と、前へ進むための新たな喜びを必ずや得ることができる。(vol. 3-12: 166)

ここでは「主」Lord という語が使われている。英語で論じている以上、こうした語彙の使用は避け難いとも考えられるが、キリスト教に批判的でありながらも、キリスト教的な語彙で理想の宗教が語られていることになる。

我々の天への奉仕は、罪の贖いでもなければ、生贄を捧げるのでもなく、神の慈悲と善意への感謝の奉仕である。戒めは人々のためのものであり、我々が集まるのは、ただ至高のお方に感謝の意を表して団結するためである。我々は、恩恵を乞い願う祈りは口にしない。我々は自らを受けるべき以上のものを受けていると考えるからである。我々は、自分たちの望みに沿って神慮を変えてくれるよう創造主に頼むようなことはしない。なので、我々の礼拝は非常に簡素である。神のさまざまな慈悲に感謝し、同胞への愛の奉仕のために団結し、互いに助け合い、知識を増やし、人々の喜びと幸福を確かなものとするのである。(vol. 3-12: 166)

ここでも、キリスト教への批判を含みながら、キリスト教と対比するかたちで理想の宗教像が語られている。そして、「天を崇拜することで人々は一つになり、思想は高められ、心が正されるのである」(vol. 3-12: 166) という。

以上の記述においては、「宗教」が必ずしも明確に定義されているわけではないが、林文慶にとって否

定すべき宗教、あるいは宗教のうちの否定すべき要素は、精霊などへの崇拜、偶像崇拜、迷信であることが明らかである。そして、林文慶が称揚し、文明の進歩とも一致するとされた宗教は、人々に正しい生き方を教え、自己に対する静かな内省を促すものであって、道徳規範のようなものである。次の記述からも、林文慶は宗教の本質を道徳規範として捉えていたものと考えられる。

道徳が宗教（それが聖職者の作った宗教を指すとすれば）の助けなしでも最高に完成されたものとなり得る一方で、いかなる宗教も高度の道徳規範をその根本的な教えの基礎としなければ尊敬に値しないということは、しっかり頭に入れておかねばならない。(vol. 3-12: 164)

「聖職者の作った宗教」はキリスト教を想定したものであると思われるが、これに続く次の文章からも、聖職者について、林文慶が否定的に捉えていることが伺われる。

宗教が道徳に依存していることは、聖職者階級が古代の伝説の唯一の解釈者となって、かつては共同体の中の最も優れた人々が果たしていた役割を篡奪するずっと以前から、道徳が人類に影響を与えていたことを示す最も重要な証拠のひとつである。(vol. 3-12: 164)

SCMに掲載された論説全体を通じて宣教師に対して批判的であることから、林文慶が聖職者全般を否定的に見ていることが伺える。だが一方で、海峡華人のための宗教には、他の宗教の聖職者のような役割を果たす教師が必要であり、そうした教師を養成するための学校の設立が必要であるともされる(vol. 3-12: 166)。この点については、康有為の孔教論が想起される<sup>6)</sup>。

#### 4 「聖書の教えとキリスト教の慣習についての考察」(vol. 5-19) 1901年

この論説の著者名は HISTORICUS となっているが、これは林文慶のペンネームの一つである。タイトルにあるように聖書とキリスト教を論じたものだが、両者への批判とからかいに満ちている。

驚くべきことに、ユダヤ人の偉大な族長たちのほとんどは重大な道徳的過ちを犯しており、そのうちのいくつかはあまりに不道徳で、現代の新聞には掲載するのがはばかれるようなものである。ところが聖書は、これらの人々は神からの恩恵を受けていたと教える。そしてさらに、彼らはイエスの先祖だという。神がイエスを通して世界を救う、そして現在の正統的な教会の教えではイエス自身が受肉した神であるという、そのイエスの先祖なのである。(vol. 5-19: 105)

このようなことの本質が書かれている「聖書が全知全能の存在の導きによって編纂されたという説は、到底信じられるものではない」(vol. 5-19: 104)。聖書の神にしても、彼を怒らせた者をことごとく死と破滅で罰するが、邪悪な者が頻繁に滅ぼされるのと同時に、罪の無い者が大惨事に巻き込まれることも多い。それは、聖書の神がその下僕たちの忠誠心を証明するために行っていた加減な実験や、ユダヤ人の願いによって煽られた神の怒りの結果であった(vol. 5-19: 105)。気まぐれで無辜の民を苦しめ、自分が造り出したはずの人間に乗せられているような神だ、というのである。

そして、この論説では聖書およびキリスト教と科学が対立するものであることが強調される。「聖書には、イエスやパウロが知識に対して投げかけた軽蔑的な嘲笑があり、その影響を受けたキリスト教の司祭たちは、科学の声を封じ込め、理性の成長を抑えようとしてきた」(vol. 5-19: 104) のであって、カト

リックであれプロテスタントであれ、宇宙の一般法則に関して高位聖職者の見解に異議を申し立てた人々は迫害され、火炙りにされた (vol. 5-19: 104)。

林文慶に言わせると、欧米の文明をもたらしたのは科学と商業の進歩であって、聖書の教えではない。「現在のヨーロッパとアメリカの偉大さは、聖書によるものではなく、聖書にもかかわらず、なのである」(vol. 5-19: 107)。

キリスト教国であることを公言している欧米の国々にしても、聖書に書かれている倫理や道徳に従って行動していない (vol. 5-19: 106)。キリスト教というものが、悪には善をもって報い、敵を愛し敵のために折り、奪い盗もうとする者には与えよ、というイエスが説いた美德の実践を意味しないのであれば、何の意味もないと林文慶はみなす (vol. 5-19: 106)<sup>7)</sup>。

だが、キリスト教の国々は「報復を何とも思っておらず、敵を罰しようとするばかりである」(vol. 5-19: 106)。「歴史のいったいどこに、真のキリスト教の実践を見出せるというのだろうか。教父たちはお互いを地獄行きだと呪い、キリストを信じる仲間を迫害し、火炙りにした」(vol. 5-19: 106) のであり、「キリスト教の始めから現在に至るまで、キリスト教の集団には悪意といごご以外、何も見出すことはできない」(vol. 5-19: 106-7) と林文慶は断じる。

悪には善をもって報いよ、という教えにしても、林文慶はこれを、「完全な間違いであり不道德なもの」(vol. 5-19: 106) とする。林文慶に言わせると、悪に善で報いていたのでは、「30年もすれば、善人はすべてあの世行き」(vol. 5-19: 108) なのである。そのような教えを儒教の信奉者や科学者が受け入れることはない (vol. 5-19: 108)。

聖書は、中国の古代の書物からは得られないことを何か教えてくれるのだろうか？ そう、たった一つだけある。それは、神が人間を造ったことを後悔しているということだ。この冒険的な教義が何度も何度も繰り返されるほかは、聖書

には中国人にとって目新しい道徳的な教え是一片も含まれていない。しかも、中国の古典では、旧約聖書のように下品で卑猥な言行を何ページも読まされることなく、道徳的な格言を読むことができる。(vol. 5-19: 107)

「聖書を世界中で教えるというのが宣教師たちのお気に入りのテーマ」(vol. 5-19: 106) だが、これも林文慶に言わせれば、「聖書をお蔵入りにするのが早ければ早いほど世界のためになる」(vol. 5-19: 108)。

旧約聖書に書かれたとおりの世界は、まさにこの世の地獄であろうし、イエスの教えに従えば善人はすぐに死滅して悪人だけが生き残ることになるだろう。これは分かりきったことだ。(vol. 5-19: 108)

## 5 「海峡華人のための倫理教育」(vol. 8-1)

### 1904年

1899年の「海峡華人の改革 IV 宗教」(vol. 3-12) において、林文慶は精霊崇拜や偶像崇拜、迷信といった要素に対して否定的であり、宗教の道徳規範としての側面を称揚していた。5年後の「海峡華人のための倫理教育」(vol. 8-1) にも、こうした路線に沿った宗教理解が伺われる部分がある。

もし宗教というものが、超自然的なものや存在を信じると宣言するような信仰を意味するなら、儒教は宗教ではない。しかし、宗教が人間の義務や責任を定める規範を意味するなら、儒教はもっとも高いレベルの宗教である。(vol. 8-1: 29)

ここで林文慶は、「超自然的なものや存在を信じると宣言するような信仰」とは区別された、「人間の義務や責任を定める規範」としての「宗教」を設定している。そして、それこそが文明や科学の進歩した社会にふさわしい「宗教」とされる。「文化と科学が

進歩したところではどこでも、人々の宗教もまた、より純粋になり、迷信から解放され、より寛容で、より倫理的になってきた」(vol. 8-1: 27) というのである。

「超自然的なものや存在」についての孔子の見解を、林文慶は以下のようなものだとする。

彼〔孔子〕は、確かめようのないものを説明しようとして人間の労力を浪費することは無益である、いやむしろ危険でさえあることを、はっきりと見抜いていた。そこで彼は、正直さと誠実さが第一義であると教え、不可知論の大原則を明確に打ち立てた。それは、彼から2500年の後、ハクスリー教授が科学の信条といったものとして広めているものである。(vol. 8-1: 29)

「ハクスリー教授」とは、イギリスのトマス・ヘンリー・ハクスリー (Thomas Henry Huxley, 1825-1895) のことであり、不可知論 agnosticism の提唱者として知られる。イギリスに留学した林文慶にとっては、ほぼ同時代の著名な科学者の一人ということになる。そうした科学者の思想である不可知論に通じるものが孔子の思想にはある、というのである。これは逆に、科学者の言っていることは孔子の言っていたことなのであり、科学者は儒教の教えを説いている、ということにもなる。

キリスト教やその原型である仏教と比較すると、儒教は優れて未来の宗教である。ヨーロッパの科学者たちはその教義を公然と口にしていて、もっとも彼らはそれを儒教とは呼ばないが、それはささいな問題でしかない。(vol. 8-1: 29)

このように捉えれば、科学を受け入れている文明国は、どこであれ儒教の考え方を受け入れていることになる。「孔子の知恵は、すべての文明国で取り入れられていることが見出せる」(vol. 8-1: 29-30) のである。イエスが説いた本来のキリスト教や、ブッ

ダが説いた哲学的な仏教が現実には存在せず、空想と書物の中のものでしかないのに対して、儒教は科学的な文明の中に現在も、そして未来も息づいているというのである。

このように、この論説以降は、不可知論が儒教の特徴とされるようになる。儒教を科学と結びつけるものとして不可知論が導入された、とも言える。

不可知論をその広範囲にわたる思索の拠りどころとして、儒教は孝行という確実な基盤の上に倫理的な上部構造を構築している。(vol. 8-1: 29)

林文慶に言わせると、「ヨーロッパを現在の羨むべき地位に押し上げたのは科学研究である」(vol. 8-1: 26)。宣教師たちはキリスト教こそがヨーロッパ人の生命と力の源泉であると吹聴しているが、騙されてはいけない (vol. 8-1: 26)。中国社会が停滞したのは、キリスト教ではなく科学研究が欠けていたから、ということになるが、研究の科学的観点といったものはすでに孔子の教えに含まれていたとされる。

中国の宗教的・社会的な生活における迷信や幼稚さはすべて、ある大きく根本的な欠点に起因すると思われるが、それは、孔子の学派がはるか昔に人間研究の第一に置いた、自然についての正確な研究を無視したことである。(vol. 8-1: 26)

儒教の祖である孔子は、はるか昔の段階ですでに現代の科学に通じる考え方をしていたが、中国社会はそれをないがしろにしてきた、そこにこそ中国社会停滞の原因がある、だとすれば孔子の趣旨に沿った儒教こそが中国社会、中国人、中国系である海峽華人にはふさわしい、というのである。

林文慶は、分かるものは分かる、分からないものは分からないと認めよ、という孔子の言葉を引いて、こうした態度こそ、ヨーロッパの偉大さの基礎となるものであり、中国の人々にも新たな活力と生命を



与える処方箋であるとする (vol. 8-1: 29)。

この論説では、儒教と並んで中国の宗教とされる道教や仏教についてもやや長めに言及されている。林文慶は仏教について、ブッダが説いた本来の仏教は懐疑主義的な悲観主義に基づく利他的な倫理規範であるとし、ブッダはこの世に苦痛と不幸しか見ず、いかなる現実の存在も疑っていたとする。そしてブッダは、すべての経験は苦痛の源であると結論づけ、自己の消滅、この世の存在の虚しさとくだらなさについての悟りの境地である涅槃へ至るためには、利他主義が不可欠であると説いたとした (vol. 8-1: 28)。

そして、悲観主義と絶対的な利他主義を説くという点で仏教と似ているのが中国の道教であり、道教の教える道徳的格言はキリスト教に劣るものではない。だが、「残念ながら道士たちは科学について無知であり、150年前のヨーロッパ人同様、ひどく迷信深い。彼らはライバルである仏教僧と同じく、あらゆる種類の悪魔祓いや魔術などの愚行に耽っている」(vol. 8-1: 28) とする。

## 6 「儒教における宇宙論と神信仰」 (vol. 8-2)

### 1904年

この論説では、世界各地に世界創造の神話が見られることが述べられるが、ここでもキリスト教が槍玉にあげられる。林文慶は、キリスト教の創造論は最近の発見や研究によって伝説であることが明確に証明されたのであり、キリスト教の教義が創世記のアダムと堕落に依拠していることは、キリスト教神学の体系全体にとっての重大な欠陥であるとする (vol. 8-2: 79)。

一方、孔子の倫理体系は宇宙の進化という自然界の特徴を前提としているとされる (vol. 8-2: 80)。とはいえ、孔子は宇宙の創造や世界の起源といったことについて何も語っていないわけだが、林文慶は、孔子の言う「天」は神に該当するのだとする。

孔子は、神の存在を信じるのが道徳的な価値

を持つと分かっていたが、不必要な付加物を取り除きたいと考えていた。そのため、彼は上帝という言葉を使うことを断固として拒否し、哲学的な理想である天についてのみ語ったが、この天は、我々が創造主について有意義に考え、議論するためのすべてを具現化すべきものだった。だが残念なことに、多くの中国人は崇拜ということに関して孔子に従っていない。(vol. 8-2: 83)

孔子は、「上帝という古い名前を採用せず、神を天と呼ぶことで、ひどく迷信的な宗教を承認することを避けようとした」(vol. 8-2: 81) のだという。

儒教にとっての神について、林文慶は以下のようにも述べる。

儒教の信奉者も内なる意識に訴えかけるのであり、内省をもとに、神 God への信仰は理にかなったものであると推定する。しかし、この神性 deity の直感的な認識は、救いに必要な信条というよりも、論理的に導かれた公理といったかたちのものである。(vol. 8-2: 81)

分かりにくい文章だが、儒教は神への信仰を否定するわけではないが、キリスト教のように、救済されるためには神を信じる必要があるとするのではなく、精神的な内省、内観を通じて論理的に認識されるものを神としている、ということであろう。

そして、儒教は神を唯一の存在とみなすことに肯定的だが、人間が理性や知性、想像力によって自然現象から推論し得ることを除けば、神の性格や行いについて啓示が示されるわけではないという (vol. 8-2: 85)。また、林文慶は「儒教的な意味での神性 deity とは自然そのものである」(vol. 8-2: 83) としており、人格的な神の存在が想定されているわけではない。

林文慶は儒教を、絶対的な存在を受け入れる一神教的なものとして位置づけつつも、その絶対者を人格的なものではなく自然そのものとすることで、人

格神への服従ではなく、自然を探究する人間の主体性に重点を置こうとしたと考えられる。

さらに、神と人間の関係を自然と人間の関係に置き換えることは、自然を探究するものとしての科学と儒教をつなぐこととなり、両者の共通点とされる不可知論が強調されることにもなる。

目に見えないものに対する孔子の態度は断固たる不可知論を特徴としたものであり、儒教が神の人格性について懐疑的であり続けていることに不思議はない。……朱子学は、人間に擬せられた神への信仰を儒教からすべて取り除いた。……その結果、日本、そしてほかならぬ中国において、儒教は近代科学の哲学に支えと刺激を見だし、その古代の仮説を裏付けるものを科学者の思索の中に発見するのである。(vol. 8-2: 85)

翌1905年の「儒教の理想」(vol. 9-3)においても、以下のように述べられている。

宣教師の共通認識とは異なり、儒教はきわめて霊的な宗教であり、オーギュスト・コントが望んだように広く自然界を通じて神 the Deity についての直感的な知識を求めるものである。……それ〔儒教〕は、人間が迷信の落とし穴に落ちないように、世界についての不可知論的な見解を奨励する。なぜなら、それ〔儒教〕は、真に壮大な神の観念は「文化人」だけのものと教えているからである。この意味では、賢者だけが真に神を見ることができると言えるかもしれない。(vol. 9-3: 118)

ここではコントの名を挙げて林文慶の考える儒教にとっての神が説明され、迷信を排除した不可知論としての特徴が示されている。「なぜなら」以下との関連はややつかみにくいが、儒教の「神」は何らかの見返りを求めて盲目的に信仰するような対象では

なく、「広く自然界を通じて神についての直感的な知識を求める」営みの対象であるため、そうしたことのできる「文化人」「賢者」にしか「見る」ことができない、ということであろう。

## 7 道徳規範としての「宗教」

ここまでで、SCMにおける林文慶の宗教理解の論点はおおよそ出尽くしていると言える。起点にあるのはキリスト教宣教師への反発である。科学や文明の進歩のためにはキリスト教が必須であり、中国にもキリスト教が必要だという宣教師の話を、林文慶はでたらめであるとし、聖書の内容の矛盾を指摘する。林文慶に言わせると、キリスト教はむしろ、科学や文明の進歩にとっての阻害要因である。

シンガポールおよびマレー半島の宗教事情からすると、林文慶にとって身近だったはずのイスラム教についての言及は多くないが、その評価はキリスト教同様に否定的である。林文慶にとってのイスラム教は、ユダヤ教、キリスト教を改良し、現世の不幸や不平等を前にした人々に対して、来世の楽園での栄光を保証することで彼らを善導しようとするものである (vol. 8-3: 145-6)。林文慶はそうしたイスラム教を、妄想であり、迷信であって、成功することはないとする (vol. 8-3: 146)。

宗教に対する林文慶の基本的な立場は、宗教から迷信や目に見えないものへの無知な恐れを取り除くべきである、というものであって、人格的な神への信仰も迷信の類であり、それを救済の条件とするユダヤ教、キリスト教、イスラム教は迷信を払拭し切れていない宗教ということになる。

林文慶は、海峡華人は「中国人」として中国の伝統、宗教を子弟に教育すべきであると考えますが、道教は呪術にまみれており、ブッダの説いたもとの哲学から乖離した中国仏教の僧たちも道教の道士と同じく呪術にふけている。

対照的に、孔子による創始の当初からそうした迷信的崇拜が否定されていた儒教は、迷信や呪術を脱

ぎ捨てた一神教としての性格を持つものであり、科学や文明の進歩と親和性を持つとされる。その親和性を示すのが、不可知論という点での儒教と科学の共通性である。

1905年の「儒教の祭儀」(vol. 9-2)でも次のように書かれている。

孔子は、魂について確かなことは何も分かっていないと、はっきりと述べている。……孔子の不可知論的な見解は今日、かつてなく正当化されている。なぜなら、現代世界のもっとも偉大な科学的思想家たちが、来世や魂についてはほとんど何も分からないと事実上語っているからである。(vol. 9-2: 75)

さらに、SCM が終刊する年である1907年の「儒教における友愛の倫理」(vol. 11-2)でも、不可知論という言葉は使われていないが、同様の趣旨のことが述べられている。

ユダヤ人は神からの恩恵を期待する。イスラム教徒はこの世の喜びと精神的な至福が融合する楽園に入ることを望む。キリスト教徒は報いとしての永遠の命を待ち望んでいる。しかし、儒教の信奉者は来世について何も知らないのだ！この人生を生きるに値するものとせねばならない。この下界が我々にとっての天国であらねばならない。(vol. 11-2: 76)

超自然的な宗教というものは、ほとんどの人にとって、国 nation と国との対立を煽る固定観念や偏見を意味するが、それは宗教指導者が自分でも理解していないことを説いているからである。儒教の信奉者はただ既知のこのみを扱い、同胞に善を行おうとするすべての人々を歓迎することができる。(vol. 11-2: 78)

「超自然的な宗教」とは異なり、文明の進歩とも一

致する宗教として林文慶が称揚するのは、人々に正しい生き方を教え、自己に対する内省を促す道德規範を核とするものであり、儒教はまさにそれにかなう宗教であるとされる。

社会の存在を前提として、儒教は、まず人間の善を最大限に高める可能性を示し、そして、共同体の安全を確保し、最大多数の最大幸福を確保するために、道德規範の基礎として価値があることが経験によって示されている公理を定めている。(vol. 8-3: 146)

このような儒教は、もはや道德そのものであり、宗教である必要はないとも考えられるが、林文慶にとって、儒教はあくまでも「宗教」のひとつである。

結論として、儒教の理想は、世界の偉大な宗教にとっての理想とそれほど変わらないものであり、ヨーロッパや世界中の教養ある人々に受け入れられるものである。現代科学による諸発見はその〔儒教の〕教義を何ら否定するものではなく、世界が進歩すればやがては、その〔儒教の〕広範な普及を促すはずである。なぜなら、それ〔儒教〕は人類にとって最も古い宗教であるとともに、最も成功した宗教だからである。(vol. 9-3: 119)

SCM において林文慶が理想とした「宗教」は、不可知論を基礎としつつ、人格神ならざる神性への崇敬によって人々を精神的に高め、団結させる道德規範であり、それに合致するのが儒教であるとされた。とはいえ、林文慶の言う「儒教」は、歴史的な展開を踏まえた記述は見られるものの、基本的には孔子の思想として林文慶が見出そうとした、林文慶にとっての「儒教」ということになる。そして、そうした「儒教」理解は、林文慶が英語を通じて得た知識による「宗教」理解との相互関係において構築されたと捉えられる。

\*本研究はJSPS 科研費 (JP20K00085) の助成を受けたものである。

#### 注

- 1) 林文慶の宗教理解に言及したものとしては、Prazic (2018), 李 (1991: 98-114), 严 (2017: 85-112, 2021: 331-333), 山本 (1995: 39-40) があるが、本稿はSCMにおける宗教理解に焦点を絞り、より詳しく林文慶の論を追うこととする。
- 2) 同誌からの引用は、(vol. 1-2: 52) のかたちで、(巻-号: ページ数) を示す。
- 3) たとえば、Yang (2008: 1)。
- 4) 旧約聖書ヨブ記3章17節。
- 5) SCMの創刊以前、1895年の論説「中国における宗教の影響」においても、林文慶は儒教を「精神主義的な一神教 spiritualistic monotheism」であるとしている (Lim, 1895: 48)。
- 6) 康有為の孔教論については、島田 (2005: 553-605), 竹内 (1995: 111-165), 村田 (1992) を参照。
- 7) この美德について林文慶は、老子がイエスの500年前に説いたものであり、ブッダもインドでこれを説いていたとする。そして、イエスはエッセネ派から学んだ可能性が高く、エッセネ派が仏教の影響を受けていたことは間違いないとする (vol. 5-19: 106)。仏教とキリスト教の関係については、他のところでも言及されている。「現代のキリスト教の独特の思想は、すべてエッセネ派から借用したものである。エッセネ派とは、仏教に一部改宗したユダヤ人、あるいは特定の仏教の実践を取り入れたユダヤ人である。最初の3つの福音書を検討すると、イエスの実際の教えは非常に素朴で、実のところ、仏教の素朴な道徳的格言をユダヤ人の一神教に適応させたものであることがわかるだろう。……彼の改革は、儀礼主義をすべて排除し、天の父である唯一の神への信仰に、ブッダの利他的な倫理を移植することであった。……洗礼の儀式はエッセネ派特有の礼式であり、今日の仏教僧の礼拝にも見ることができる」(vol. 8-1: 27-28)。このようにイエスと仏教とを関連づける議論は19世紀末に流行したものである。この点については、たとえば、Joseph (2012) を参照。

#### 文献

[日本語]

- 村田雄二郎, 1992, 「孔教と淫祠: 清末廟産興学思想の一側面」『中国—社会と文化』7: 199-218。
- 島田慶次, 2005, 『東洋史研究叢刊之五十九 (改装版) 中国思想史の研究』京都大学学術出版会。
- 住家正芳, 2022a, 「厦門の魯迅と「尊孔」校長林文慶 (上)」『立命館産業社会論集』57(4): 165-177。
- , 2022b, 「厦門の魯迅と「尊孔」校長林文慶 (下)」『立命館産業社会論集』58(1): 197-208。
- 竹内弘行, 1995, 『中国の儒教的近代化論』研文出版。
- 山本信人, 1995, 「リム・ブーンケンによる「近代的中国人」の創造: 「進歩」の時代における初期南洋華人ナショナリズム研究試論」慶應義塾大学法学研究会『法学研究』68(5): 27-66。

[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, 2017, 『他乡的圣人』桂林: 广西师范大学出版社。
- 2021, 『林文庆传』厦門: 厦門大学出版社。

[英語]

- HISTORICUS, 1901, "Reflections on Biblical Teaching and Christian Practice," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 5-19: 104-108.
- Joseph, Simon J., 2012, "Jesus in India? Transgressing Social and Religious Boundaries," *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 80, no. 1: 161-199.
- Lim Boon Keng, 1895, "The Influence of Religion in China," *Transactions of the Straits Philosophical Society*, vol. 3: 40-63.
- , 1897, "Our Enemies," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 1-2: 52-58.
- , 1898, "The Renovation of China," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 2-7: 88-98.
- , 1899, "Straits Chinese Reform IV RELIGION," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 3-12: 163-166.
- , 1904, "Ethical Education for the Straits Chinese," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 8-1: 25-30.
- , 1904, "Confucian Cosmology and Theism," *The*

- Straits Chinese Magazine*, vol. 8-2: 78-85.
- , 1904, "Confucian View of Human Nature," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 8-3: 144-150.
- , 1905, "The Confucian Cult," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 9-2: 73-78.
- , 1905, "The Confucian Ideal," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 9-3: 115-119.
- , 1907, "The Confucian Ethics of Friendship," *The Straits Chinese Magazine*, vol. 11-2: 73-78.
- Prazic, Ivan, 2018, "From World Religion to World Order," National Library Board, Singapore, *Chapters on Asia: Selected Papers from the Lee Kong Chian Research Fellowship (2014-2016)*, Singapore: National Library Board, Singapore: 233-265.
- Yang, Mayfair Mei-Hui, 2008, *Chinese Religiosities: Afflictions of Modernity and State Formation*, California, London: University of California Press.

