慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ミルの『宗教三論』と福澤諭吉の宗教観
Sub Title	
Author	小泉, 仰(Koizumi, Takashi)
Publisher	慶應義塾福澤研究センター
Publication year	1985
Jtitle	近代日本研究 Vol.2, (1985.) ,p.423- 456
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	福澤諭吉特集
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10005325-19850000-0423

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ミルの『宗教三論』と福澤諭吉の宗教観

小泉　仰

福澤諭吉がイギリスの一九世紀最大の思想家ジョン・スチュアート・ミルの著書に親しみ、そこから多くの思想上の示唆を得てきたことは、周知の事実である。本論は、ミルの著書の中でも、あまり論じられることの無かったミルの『宗教三論』と福澤諭吉の宗教観との関係について考察することを目的にしている。そのための準備的研究として、第一節では、ミルの死後一年経った一八七四年に出版されたこの『宗教三論』が、一八七七年つまり明治一〇年に小幡篤次郎によって翻訳され「弥児氏　宗教三論」という題で出版されたが、この翻訳書の刊本と稿本とについて考察してみるのである。

第二節では、この翻訳書がその他のミルの著書とくらべて、出版後たった三年で翻訳出版された理由を考えるために、当時の明治初期の宗教をめぐる思想状況を考察してみる。そして第三節では、ミルの『宗教三論』の思想と福澤の宗教観との比較研究をおこなうことにする。

一

ミルの『宗教三論』Three Essays on Religion は、一八七四年、彼の妻、ハリエット・テイラーの連れ子であったヘレン・テイラーによって、ミルの死後、London: Longmans, Green, Reader, and Dyer で出版された。ヘレン・テイラーの書いた Introductory Notice と Collected Works of John Stuart Mill X,[1] にあるロブソン J. M. Robson の序文によれば、この『宗教三論』は、次のような成立過程でできあがっているという。

第一論文の Nature と、第二論文の Utility of Religion は、一八五〇年頃から一八五八年までに執筆されたと考えられ、第三論文の Theism は、一八六八年から一八七〇年の間に書かれたといわれる。事実、ミルの一八五四年二月四日の手紙によれば、彼は、次のようにいっている。「私は、毎夕 Nature の論文を一、二時間書いてきて、ほとんど終わりかかったところです。今夜か明日、私は今できるかぎりのことをすっかり仕上げていることと思います」[2] といい、二月七日の手紙には「私は、期待したとおり日曜日に "Nature" を終わらせました」[3] といっている。日曜日とは一八五四年二月五日のことである。

第二論文の Utility of Religion については、一八五四年二月二〇日の同じくハリエット・ミルへの手紙[4]に、ミルが「宗教の功利性」の論文をかなり書いたことを述べている。[5]

その他、第二論文についての記事は、少ないが、第三論文をふくめて、ミルが死ぬまで少しづつ書きためられてきたにちがいない。というのは、第一論文の Nature が一応完了していた一八五四年二月七日のハリエットへの手紙には、Unitity of Religion の計画を含んでいるからである。すなわち、Love, education of taste, religion

de l'avenir, Plato, slander, foundation of morals, utility of religion, socialism, liberty, doctrine that causation is will ... family & conventional などである。これらのテーマを見ると、宗教論の他に "Utilitarianism" とか、"On Liberty" の計画も、ここに織りこまれていることがわかる。ミルは、これらの著作を同時的に考えていたようである。

第三論文の Theism については、ミルの手紙のなかで、第三論文の内容と一致する見解は、たとえば、一八六六年八月二一日のファラジン Robert Pharazin への手紙に見られる。すなわち、「……あなたの引用なさった……論文の著者のいっていることで正しいのは、私が完全に善なる神への信仰と現実の自然の構造との間を調停するという困難な（問題）に、（解決の）光を投げかけてはいないという点です。それは、私のすることでは無かったのです。私が意見を述べるとしたら、むしろそれらを調停する仕方等ではないのであって、ただ創造者は有限の力を持った（神的）存在であるという仮設を私は与えるだけです。」[6] こうしたミルの見解は、まさしく彼の『宗教三論』の第三論文で論証しようとしたことである。そこで、この第三論文は、一八六〇年代後半に執筆されていたようである。

このほかミルの『宗教三論』の内容と同じ構想は、ミルの手紙の中に散在している。一八六〇年九月二三日のナイチンゲール Florence Nightingale への手紙で、[7] ミルは、神と人間との協力関係の構想を述べ、完全な神の概念についての疑問を出している。奇跡論も、一八六〇年四月一一日の Bain への手紙でふれているし、[8] 一八六二年一二月二四日のネピア Joseph Napier への手紙でも、[9]『宗教三論』と同じ奇跡論が見られる。そこで、実際の執筆は、一八六〇年後半であったであろうが、構想としては、一八五〇年代後半には練られていたように思われる。

さて、このミルの『宗教三論』が福澤諭吉の直弟子の小幡篤次郎によって翻訳されたことは、すでに述べたと

おりである。しかし、この翻訳は、一度に出版されたわけではない。第一論文の Nature は、「天然論」という題で明治一〇年九月に印行された。この第一論文には、福澤諭吉の「弥爾氏　宗教三論緒言」の一文が付記されている。この緒言は、明治一〇年八月一三日の日付けを記しているが、『宗教三論』の出版事情を次のように説明している。

「『宗教三論』ハ英国ノ学士弥爾氏ノ原書ニシテ第一天然論、第二教用論、第三大極論是ナリ小幡篤次郎君コレヲ翻訳シテ三論共ニ既ニ稿ヲ脱シタレトモ校正未タ半ニ至ラス本年五月同君欧羅巴ニ遊歴ノトキ第一論ヲ拙店ニ付シテ出版ノ事ヲ託シ他ハ之ヲ行李ノ中ニ蔵メテ旅行ノ余暇ニ再考スルノ約束ナレハ来年帰国ノ後第二第三論ヲモ次テ出版ニ及フ可シ」

この緒言が正しいとすれば、第三論文を含めて、訳業は、すべて終わったことになる。実際には、第一論文の Nature は、明治一〇年に発行され、第二論文は、明治一一年には発行されているが、筆者の調べたかぎりでは、国会図書館、慶應義塾図書館などにも、第二論文までしか刊本がない。そこで、恐らく第三論文は、刊行されていなかったように思われる。

さらに、福澤の緒言では、小幡の言として、この第一論文も旅に出ようとしている際のことであるから、充分の校正を経たものではないといわれる。とくにミルの著書は、意味が深遠で緻密であり、翻訳中に意を尽くさないものもあると思われるので、第二版で修正したいと述べている。

ところで、明治一一年刊行の第二論文では、小幡自身が、「教用論序」を付している。この序によれば、小幡が本書を翻訳した意図がよく表れている。これを要約してみれば、次の通りである。

ミルは、人道を宗教と無関係に立てようとして、ギリシャ古典の思想に訴えて、これを論証しようと試みている。小幡が考えるには、ミルがもうすこし長生きしていれば、儒教の教えや、日本の武士道の教えなどを知るこ

とができたであろうといい、こうした思想が、社会に大きな影響を与えながら、しかも、宗教の外で働くものであることを知って、かならず意を強くしたことであろうというのである。そこで、我が国の人々も、キリスト教によって日本人を開化しようとする人々は、よく日本の事情を察して、道徳が宗教の外にあることを知るべきであると述べている。

ところで、すでに述べたように、『宗教三論』は、三論文を含んでいるが、第一論文の Nature と第二論文の Utility of Religion の二論文だけが翻訳刊行されているのである。一方、第三論文の Theism については、慶應義塾の河北展生教授が、中津市立の小幡篤次郎図書館において、その翻訳稿本を発見した。この稿本によれば、昭和一九年一一月一〇日の日付けで、「桜井信四郎氏寄贈　原簿第二二八五一号受入」とあり、また第三論文の「一神論 Theism」の中の第二篇は、「第二二八五二号受入」という記入があり、図書館印が捺されている。因に桜井信四郎とは、慶應義塾の出身で、小幡篤次郎の四女静の夫君に当たる人である。小幡の血縁の家に伝わる稿本であるから、此の稿本は、小幡篤次郎自身の書か、彼の訳を弟子たちに手分けして書かせた原稿であるか、そうでなければ、小幡の指導で弟子たちが手分けして翻訳した原稿であるかのどれかの可能性がある。というのは、この稿本をすこしく検討してみると、書体が違っており、少なくとも二つの違った書体を識別することができるからである。(10)

今、刊本の第一篇と第二篇を刊本1と刊本2と呼び、他方、稿本のうち、二種類の稿本を稿本A、稿本Bと呼んでみよう。

刊本1は、J. M. Robson 編集による全集(11)によれば、三七三ページから四〇二ページまでの訳であり、刊本で八六ページある。また刊本2は、原書で四〇三ページから四二八ページまでの訳で、刊本七六ページである。

一方、稿本のほうは、稿本全体に最初からページ数を打ってみると、一八〇ページある。今稿本をAとBとの二つに分けることができるとすれば、稿本Aは、稿本のページで、一ページから七九ページ一行目の途中までであり、ロブソンの全集によれば、四二九ページから四四四ページの上より七行目までである。稿本Bは、稿本ページの八〇ページの一行目から一八〇ページまでである。これは、ロブソンの編集による全集版では、四四四ページの七行目から四六四ページの上から六行目までである。そして四六四ページの七行目から最後の四八九ページまでは、今までのところ翻訳原稿が見あたらない。一方、稿本Bでは、筆を変えたか、書き方を少し変えたようで、ここでも同一人の手ではあるが、違った書体が見られるので、これらを今B1、B2、B3、B4という四つの記号で識別しておく。B1は、稿本で八〇ページから一一一ページまでであり、原書で四四四ページの八行目から四五〇ページまでである。またB2は、稿本一一二ページから一三一ページまでで、原書では、四五一ページから四五四ページ三二行目までである。さらに、B3は、稿本一三二ページから一七八ページまで、原書で四五三ページの三三行目から四六四ページの六行目までである。さらに、B4は、稿本一七九ページから一八〇ページまでであり、原書で四六三ページ三三行目から四六四ページの六行目までである。

以上の刊本1と刊本2、および稿本Aと稿本B（B1、B2、B3、B4）の部分において、ミルの『宗教三論』の中の重要な概念をなすBeing, Creator, Deity, God, Gods, Nature, Universeという七つの概念に、どのような訳語を当てているかを明らかにしてみよう。

左掲の表について説明してみよう。まず刊1と刊2とは、それぞれ明治一〇年出版の小幡訳刊本第一篇と、明治一一年出版の小幡訳刊本第二篇である。稿Aと稿Bとは、中津市立小幡篤次郎記念図書館で発見された稿本である。ただし、AとBとは、書体の相違によって、書き手が明らかに識別される稿本の二つの部分をさしている

	pp. 373-402 (30) 刊1	pp. 403-428 (26) 刊2	pp. 429-444 (16) 稿A	pp. 444-464 (21) 稿B			
				(6) B1	(3) B2	(11) B3	(1) B4
Being							
神	8	2	1	1			
上帝	1		2		2	1	
Creator							
神	5					1	
造物主	2		3				
主宰			1		7	3	
造化	7						
Deity							
神	2	2	3				
造化神		1					
上帝			2		3	3	
神明			1	3			
God							
神	5	8	9	5			
天神		1					
神明		1					
上帝		1	4	4		7	
Gods							
神	1						
鬼神	1						
神明		3					
天神		1					
衆神			3				
Nature							
天然	93	1				1	
造化	23	5					
両間	3	1	5				
万有		1	11	3	4	2	
六合	1			1			
天	1						
天地自然	1						
天理	1						
Universe							
六合	3		4				
造化	1						
両間			1		1		
万有				3	2		

ことは、すでに先に述べたとおりである。また稿本Bについても、これらを書体の違いに応じてB1、B2、B3、B4と識別したことも、前に述べたとおりである。

さらに、それぞれの部分の上の括弧のなかに記した数字は、ロブソン編集の原書のページ数を表している。たとえば、刊1（三〇）、刊2（二六）とは、刊本第一篇は、全集版Xで三〇ページ、刊本第二篇は二六ページあることを示している。また稿本Aは一六ページ、稿本Bは二一ページで、さらに稿本Bを細分化すれば、B1が六ページ、B2が三ページ、B3が一一ページ、B4が一ページである。

さて、表の内容と数字について説明しよう。Being には、神と上帝という二つの訳がある。神という訳語は、刊本1で八回、刊本2で二回、稿本Aで一回、稿本B1で一回使われていることを示している。これに対して、上帝は、刊本1で一回きりであるが、稿本Aで二回、稿本B2で二回、稿本B3で一回あり、刊本とA、Bを含めた稿本との間で、訳語の選択上、訳者の相違を示唆しているように思われる。なぜなら、刊本では神が一〇回、上帝で一回であるのに、稿本全体では神二回、上帝五回あり、数が逆転しているからである。一方、稿本Aと稿本Bとの間には訳語上ほとんど変わりがない。ただし、以上の回数の数え方は、原書で見られる Being という表記箇所のみを勘定し、Being を指す代名詞（it または its）の訳語は勘定に入れなかった（以下同様）。

次に、Creator の場合を見よう。ここには、神、造物主、主宰、造化の四種類の訳語がある。まず刊本では、神五回、造物主二回、造化七回であるのに対して、A、Bを含めた稿本には、神が一回しか現れず、造化の訳語は、すっかり消えてしまっている。ただし、造物主は、刊本二回、稿本三回で、変化は無い。さらに、稿本Bでは、主宰という訳語が一〇回も現れて、刊本の訳者と稿本の訳者との相違があることを示しているように思われる。

また稿本AとBとの間にも、稿本Aは、造物主が三回、主宰が一回なのに対して、稿本Bは、造物主が消えてしまい、主宰が一〇回と多くなっている。この点で、稿本AとBとで、訳者が違っている可能性を強く示している。

次に、Deity を見よう。刊本1と2は、神四回、造化神一回であるが、稿本Aでも、神は三回出てきており、刊本に近い。一方、造化神という訳語は無くなり、代わりに上帝二回、神明一回が現れる。稿本Bになると、刊本の訳語は、一切消えてしまう。したがって、稿本Aにはあった神も消え、その代わりに上帝六回、神明三回が現われる。そこで、刊本と稿本の訳者の相違とともに、稿本AとBとの間にも、相違があるように思われる。

God は、どうであろうか。刊本、稿本を通じて、神という訳語が多い。刊本は、一三回、稿本は、A、Bを一諸にして、神が一四回あり、ほぼ同数である。ただし、刊本には、天神、神明、上帝などの訳語が見られる。他方、稿本のAとBには、神と上帝という二つの訳語が現れる。詳細に見ると、稿本Aでは、神九回、上帝四回の割合であるが、稿本Bでは、神五回、上帝一一回の割合で現れ、AとBとの間で、神と上帝の用例数が逆転しているのが見られる。また稿本B1と稿本B3との間では、前者が神五回、上帝四回であるのに、稿本B3では、神が無くなり、上帝だけが七回出てくる点で、稿本B1とB3との間にも、やや相違を感じさせる。

次の Gods はどうであろうか。ここでは、刊本と稿本の間にかなりはっきりした区別が感じられる。刊本のほうは、訳語とその回数は、神一回、鬼神一回、神明三回、天神一回であり、訳語が散在していて、訳語の選択に苦労している様子が伺える。これに対して、稿本Aは、衆神という訳語だけが三回現れている。

他方、Nature を見ると、ここでも、刊本、稿本の間に、大きな断絶が見られる。刊本一では、天然九三回、造化二三回であり、この二つの訳語で大半が占められている。また両間三回、その他六合、天、天地自然、天理

が、各一回分散的に現れている。刊本2は、造化が五回、その他、天然、両間、万有が各一回である。これに対して、稿本Aになると、刊本で大半を占めていた天然、造化が消え、両間が五回、万有が一一回現れ、訳語の選択がかなり変化している。稿本Bになると、稿本Aの両間が現れずに、Aに見られた万有が全部で九回現れて主流を占め、さらに六合、天然、各一回というように、変化している。ここでは、刊本と稿本の間、および稿本同士の間でも、やや相違が感じられる。

Universeでは、刊本1のみで、六合三回、造化一回であるが、稿本では、同様に六合四回と両間一回が見られる。刊本と稿本Aとの差はあまり無い。しかし、稿本Bになると、六合はすっかり消え、刊本1と稿本Aとで見られない万有が五回も現れて主流を占める。ここでも、稿本Aと稿本Bとの間には、訳語の相違が見られるのである。

以上の専門用語を比較してみれば、第一に刊本と稿本との間のかなりの相違が発見されよう。そこで、刊本が小幡訳であるとすれば、稿本のほうは、小幡の訳ではない可能性が大きい。もちろん小幡が訳業をすすめていくうちに、訳語を次第に変えていったという可能性も無いわけではない。しかし、こうした可能性を上回る相違が刊本と稿本との間に見られるように思われる。

さらに、稿本Aと稿本Bとは、英文の分量も、一六ページと二一ページづつあって、量的にはあまり変わらないが、書体だけの違いではなく、さらに訳業の上でも違いがあるように思われる。というのは、稿本Bには他の稿本とくらべ、大幅な訳を抜かしているところが見られるからである。たとえば、原書で四六一ページの下より六行目から四六二ページの上から一八行目までの二四行分の英文の訳が抜けている。稿本Aと稿本Bとはともに誤訳も含まれているが、稿本Bは、稿本Aにくらべて、理解のしにくい訳もまま発見される。(12)

さて、以上において、ミルの『宗教三論』と小幡篤次郎による訳書「弥児氏　宗教三論」とについて、準備的な考察を行ってきた。既に述べたように、本書は、ミル自身が出版を承認したわけではなく、彼の死後、義子の Helen Taylor によって、出版されるにいたったのである。したがって、おそらくミルにとっては、まだ最終の完全原稿ではなかったのではないかと思われる。実際に英文として見ても、他のミルの著作とくらべると、いささか読みにくい文章で書かれている。しかも、内容的には、ミルの著作の中では、おそらく最も難しくまた最も微妙な内容をもった本であったから、小幡にとって、またおそらく小幡の弟子たちの訳者にとっては、かなり翻訳しにくかったのではないかと思われる。

ミルの他の著作と比較してみると、たとえば、On Liberty は、一八五九年に出版されたが、日本でその翻訳書が中村敬宇によって翻訳刊行されたのが、英国での出版後一二年経った明治四年（一八七一）のことである。これが有名な『自由之理』である。また英国で一八四八年に出版された Principles of Political Economy は、二七年後の明治八年に、林薫と鈴木重明との共訳で、「経済論」として出版された。また一八六一年に英国で出版された Considerations on Representative Government は、永峰秀樹によって一四年後の明治八年（一八七五）に翻訳されたのである。

これらの著書は、ミルの代表作の幾つかであるが、いずれも出版の時期と日本での翻訳刊行された時期とのあいだには、かなりの時間がたっている。ところが、『宗教三論』は、出版が一八七四年であるのに、その翻訳は、わずか三年後の明治一〇年（一八七七）にいち早く翻訳されたのである。

このように、『宗教三論』は、内容的にも翻訳がむずかしく、しかも、出版後間もなく翻訳出版されたことには、日本の社会思潮のなかにも、本書の翻訳を求める原因があったと考えられる。そこで、次節では、『宗教三

論』が翻訳された宗教をめぐる日本の社会事情を簡単に述べることにしよう。

(1) M. Robson, ed., Collected Works of John Stuart Mill, X, University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, 1969.

(2) "To Harriet Mill, Feb. 4 1854," Francis E. Mineka & Dwight N. Lindley, ed., The Later Letters of John Stuart Mill, 1848–1873, XIV, University of Toronto Press, 1972, p. 149.

(3) "To Harriet Mill, Feb. 7, 1854," ibid., p. 152.

(4) "To Harriet Mill, Feb. 20, 1854, ibid., p. 165.

(5) "To Harriet Mill. March 20, 1854," ibid., p. 190.

(6) "To Robert Pharazin, Aug. 21, 1866," The Later Letters of John Stuart Mill, XVI, 1972, p. 1195.

(7) "To Florence Nightingale, Sep. 23, 1860," The Later Letters of John Stuart Mill, XV, 1972, p. 709.

(8) "To Alexander Bain, April 11, 1860," ibid., p. 696.

(9) "To Joseph Napier, Dec. 24, 1862," ibid., p. 814.

(10) 稿本をAとBとの二種類に分けたのは、慶應義塾大学文学部の高橋正彦教授の鑑定による。稿本BをB1、B2、B3、B4の四つにわけたのは、筆者による。なお刊行本の原稿は、現在のところ発見されていない。また現存する小幡篤次郎の書、手紙などは、多くはくずし字であり、一方、稿本A、稿本Bは、いずれも楷書で書かれているので、小幡の書や手紙と稿本を比較することが難しい。そこで、稿本AまたはBが小幡の書いたものかどうかの判定は難しい。

(11) J. M. Robson, ed., Essays on ethics, religion and society. Collected Works of John Stuart Mill, X, 1969.

(12) 理解のしにくい訳の一例を以下に挙げる。

"We may even say that a feeling of obligation which is merely the result of a command is not what is meant by moral obligation which, on the contrary, supposes something that internal conscience bears witness to as binding in its own nature; and which God, in superadding his command, conforms to and perhaps declares, but does not create. Conceeding, then, for the sake of the argument, that the moral sentiment is as purely of the mind's own growth, the obligation of duty as entirely independent of experience and acquired impressions, as Kant or any other metaphisician ever contended, it may yet be maintained that this feeling of obligation rather excludes, than compels, the belief in a Divine legislator merely as the course of the obligation:...".

上述の英文は、J. M. Robson 編集の Collected Works, X の 445 p. 下から九行目から 446. p. の二行目までの英文である。以上の英文を稿本の訳者は、次のように訳している。

「加之ニ命令有ルニ継テ義務ノ感有ルハ道徳上ノ義務ト其趣ヲ異ニセリ所謂道徳上ノ義務ナルモノハ我レ我ガ心ヲ欺クニ忍ヒザルノ意ニシテ神其命令ヲ加フルトキ之ニ一致シ之ヲ宣告スルモノニシテ之ヲ始創スル非ザルノ説ヲ聞クニ至レドモ今姑ク之ヲ措キ立論ノナシ易カランガ為メカント氏或ハ他ノ心理学者ガ曾テ論争スル如ク道徳ノ性ハ専ラ精神裏ニ発育シテ職務ノ義務ハ全ク経験ト感染トニ関セザルノ説ヲ許スモ尚ホ義務ヲ感スルノ心ハ義務ノ淵源ヲ主宰ニ帰スルノ信向ヲ鼓舞スルモノニ非ズシテ却テ之ヲ拒絶スルノ説ヲ容ルベシ」

また原書 461 p. の第二パラグラフに出てくる defect of evidence は、「徴証ノ結合」と誤訳されている。刊本も誤訳がないわけではないが、稿本にくらべて少ないように思われる。

二

さて、明治政府は、開国以来、西洋文明を移入することに熱心ではあったが、ことキリスト教には禁制の措置を取り、明治元年陰暦三月一五日に、「切支丹宗門ノ儀ハ（是迄ノ通）堅ク御制禁タリ。若不審ナル者是有之ハ其筋之役所ヘ可申出御褒美可被下事」[1]という高札を出したのである。こうして、政府は、明治時代になっても、弾圧を続けた。[2]

一方キリスト教の弾圧は、海外にも報道され、明治四年に欧米に派遣された岩倉具視大使が会議の席においてアメリカ側から抗議を受け、「教法ノ苛責ヲ防キタル上ニアラサレハ自由ノ交際ハ出来サルモノニ候一体外国ノ教法ヲ侮辱致ハ即チ外国人ヲ侮辱スルニ当リ候」[3]と詰問されている。こうして、岩倉は、キリスト教の禁制を解く決心を固めるにいたった。他方、国内からも、たとえば、中村敬宇は、明治四年、「擬泰西人上書」を新聞雑誌第五六号に投稿して、キリスト教の禁制解除を迫った。彼は、キリスト教こそ西洋の精神であり、その他の文

明がその枝葉にすぎないと主張し、精神の移入こそ重要であるとしたのである。

こうした内外にわたる圧力により、政府は、ついに明治六年二月二四日、「従来高札之儀ハ一般熟知ノ事ニ付向後取除キ可申事」という布告を出した。これは、キリスト教を黙認したわけである。黙認とはいえ、キリスト教の宣教を許したことは、当時の思想家たちにとって大問題であった。なぜなら、キリスト教は、邪教とみなされていたし、西洋諸国のアジア侵略の隠れ蓑になっていたと考えられていたからである。[4] そこで、当時の思想的指導者たちは、キリスト教を含めた宗教を、新時代の社会の中でどのように位置づけたらいいかを議論したのである。明治時代の最初の学会誌であった『明六雑誌』[5]にも、宗教をめぐる多くの議論が展開されている。

そこで、『明六雑誌』の上に掲載された論文の中で、当時の人々の宗教に対する見方を眺めてみよう。『明六雑誌』は、明治七年二月から明治八年一一月まで四三号を発行し、一五五篇の論文を載せている。一五五篇のうち、宗教論二二篇、哲学一四篇、道徳一〇篇、新国家の精神についての論が七篇、政治論二三篇、経済論一七篇、自由と権利九篇、法律七篇、外国人との交際論五篇、啓蒙、教育、人材論が六篇、開化論六篇、学問論、学者論が一〇篇、女性論一五篇、迷信についての論が四篇、国語改革が四篇、その他が一二篇である。以上の分類は、筆者の眼から見て、同一論文の中でも幾つかのテーマが見いだされれば、それぞれ一篇と数えた。すると、全体として宗教論が二二篇もあることは、明六社社員がいかに宗教に関心があったかを示しているわけである。

今、宗教に関する論文だけを列挙してみると、次の通りである。

杉享二「峨国彼得王ノ遺訓」、津田真道「開化ヲ進ル方法ヲ論ス」、西周「教門論一、二、三、五、六、七」、加藤弘之「米国政教正、続、続々」、森有礼「宗教」、柴田昌吉「ヒリモア万国公法ノ内宗教」、杉享二「人間公共ノ説　三」、津田真道「三聖論」、柏原孝章「教門論疑問　第一、第二、第三」、中村敬宇「人民ノ性質ヲ改造

スル説」、「善良ナル母ヲ造ル説」、坂谷素「政教ノ疑」「天降説ノ続キ」。

以上の論文は、さらに三つに分けられる。第一の種類は、加藤弘之の「米国政教」（五号、六号、一三号）と森有礼の「宗教」（六号）である。加藤は、Joseph Parris Tompson の Kirche und Staat in den Vereinigten Staaten, Berlin, 1873 を抄訳しており、また森は、Emeric D. Vattel の Drois des gens, ou principe de la loi naturelle appliquès à la conduite et des soverains, Neuchâtel, 1858 を抄訳しながら、政治と宗教とを、法的に分離する政策を紹介している。加藤論文によれば、祭政一致が国家の禍を招く原因であり、祭政分離こそ、ヨーロッパ諸国が歴史から学び取ってきた貴重な教訓であるというのである。

森論文も、ほぼ同じ意見であり、加藤と森は、宗教の社会的功利性を評価する立場から社会の妨害にならない範囲で、宗教信仰の自由を認めようとした。とくに森は、二一歳のとき（一八六七）、アメリカでキリスト教の新興教団の一つであったトーマス・レーク・ハリス教団に入り、その教団が経営していた葡萄園での共同生活に参加し、勤労と信仰の生活を送ったことがある。ハリス教団は、神秘主義的な傾向のある新興教団で、森は、ここで信仰の自由と人間の精神的多様性の発展との間の密接な関連を体験したようである。明治五年に森が発表した "Religious Freedom in Japan: a memorial and Draft of Charter"[6] において、こうした関連を説明している。

第二の種類は、西周の「教門論」（四号外）、坂谷素の「政教ノ疑」（二二号）、杉亨二の「峨国彼待王ノ遺訓」（三号）、「人間公共ノ説」（一六号）である。これらの論文は、宗教の社会的功利性を評価して論じるだけではない。さらに、新時代にふさわしい宗教信仰の在り方を考えようとしている。たとえば、西の「教門論」は、その前半で、宗教の社会的功利性を評価して、国家がどんな条件で宗教を許すべきかを問い、それらの条件として、第一に、政府部内に宗教管轄の部署を新設し、政治に有害な場合に禁止する権限をその部署にもたせること、第二に

天皇制と矛盾する宗教の禁止、第三に、賢人や哲人の宗教を援助して、宗教を純清簡潔にしていくのがよいと提案している。「教門論」後半では、西は、彼自身の信仰内容を述べている。「万有ノ故ニ通シ心性ノ微ヲ究ムレハ、則チ其知以テ主宰ノ在ルヲ推シテ之ヲ信スルニ足ル」と主張して、この主宰とは、天であるという。この天とは、自然現象の青空でもなく、理でもなく、「理ノ由ル所」つまり理の根拠であると彼はいう。

「蓋シ天ト云フハ其位ヲ指スノ辞ニシテ、至高対ナキヲ云フノミ。猶国王ノ府之ヲ政府ト謂ヒ国王ヲ尊ビ直チニ指サズシテ殿下ト謂フガ如シ・然レドモ政府即チ国王ニ非レハ直ニ其体ヲ指シテ其主タルヲ以テ之ヲ帝ト云ヒ、人間ノ帝ニ嫌ヒアルヲ以テ之ヲ上帝ト云ヒ、而テ其功徳ノ不測不可思儀ナルヲ以テ之ヲ神ト云フ。」

こうしたかなり儒学的でもあり、哲学的でもある天信仰を、西は、真理に近いものであるとして、これを明治の宗教信仰として提案したのである。

坂谷素も、かなり西に近く、儒学的ないし道徳的善を信仰対象とすべきだとして、一種の道徳教を提案した。杉は、ギリシャ正教の政治的侵略性を批判し、これに対抗できる宗教信仰をもとめて、「宇内盛行ノ善教ヲ撰ミテ之ニ従」うことを主張している。こうして、第二の種類の論文は、キリスト教以外の儒教的、哲学的信仰対象を勧めている。これもまた、こうした宗教が社会にとって貢献するところが大であると考えられたからである。

第三の論文群は、中村敬宇の「人民ノ性質ヲ改造スル説」(三〇号)と津田真道の「開化ヲ進ル方法ヲ論ズ」(三号)である。中村と津田は、キリスト教とくにプロテスタント・キリスト教に深い同情を示している点で、共通している。敬宇は、明治七年一二月二五日にカナダ・メソジスト派の宣教師G・カックランにより洗礼を受けているから、キリスト教に最も接近した立場で、人民の心情と品行を高めるために、西洋の教法、つまりキリスト教の功利性を説いている。彼は、明治八年に中国伝道をしていたW・マーチンの書いた『天道遡源』[7]に訓点

を施している。此の本は、儒教思想に親しむ中国人にキリスト教を伝道するために書かれたものである。そこでは、次のように説かれている。即ち、儒教は、五倫の道を教えるが、キリスト教は、この五倫の道の上に、神に対する人間の務め、つまり首倫を説く六倫の教えであるというのである。当時第一級の儒学者であった敬宇は、この主張に共鳴して、この書に訓点を施したのである。五倫という人を愛する道と、第六倫の神を愛する道を説くキリスト教をモデルにして、彼は、明治元年に「敬天愛人説」を発表している。後に、キリスト教からやや離れていくが、明六社社員のなかでは、キリスト教の側にたって、積極的に信仰の自由を説いた数少ない一人であった。

一方、津田真道は、開化を進める方法として、宗教を積極的に評価しようとした。特に、キリスト教が開化の方法として最善のものであると考えた。中でも、プロテスタントは、自由で文明に最も近い宗教であるという。さらに、プロテスタントのなかでも、「其尤善尤自由尤文明ノ説ニ近キ者ヲ取テ我開化ノ進歩ヲ助クルヲ以テ我邦今日ノ上策トスヘシ」と主張した。但し、津田は、敬宇のように、キリスト教に入信することはなかった。

以上が明六社の代表的な人々の見解であった。こうして、当時の指導者たちは、キリスト教を含めた宗教を新日本の社会のなかに適切な形で、受け入れる制度を考えようとし、また時代に適した宗教をもとめようとした。ここから、宗教を考えるための欧米の文献が求められたのである。そして『宗教三論』も、その一つとして選ばれたものと考えられる。

(1) 法令全書　明治元年三月一五日、六五―七ページ。
(2) 小沢三郎『日本プロテスタント史研究』東海大学出版、一九六四、小沢三郎『幕末耶蘇教研究』日本基督教団出版、一九七三。
(3) 『日本外交文書』明治五年二月一〇日、七〇号、外務省編纂、昭和三四年、pp. 154-164.
(4) 杉亨二「人間公共ノ説」第一六号『明六雑誌』『明治文化全集』五巻　雑誌篇、日本評論社、一九六八。

(5) 上掲書、W. K. Braisted, Meiroku Zasshi, Journal of the Japanese Enlightenment, University of Tokyo Press, 1976.
(6) 大久保利謙編『森有礼全集』第一巻、宣文堂書店、昭和四七年。明治文化研究会編『明治文化全集』一九巻、宗教篇、日本評論社。比較思想史研究会編『人間と宗教—近代日本人の宗教観』東洋文化出版、昭和五七年。
(7) 丁韓良。中村敬宇訓点「天道溯原　全」　聖教書類会社刊行、明治八年。

三

前節に述べたように、宗教への関心が日本の思想家の間に異常に高まっていた明治初期の特別の社会事情のゆえに、参考文献の一つとしてミルの『宗教三論』が翻訳されたことは、明らかである。ところで、福澤諭吉が小幡訳の『宗教三論』に「弥爾氏　宗教三論緒言」を付したことは、彼が少なくとも小幡訳の刊本第一篇と刊本第二篇を読んだ可能性があり、その結果、彼は「蓋シ弥爾氏ノ著書其意味深遠緻密、仮令ヒ小幡君ノ才学ヲ以テスルモ訳本中往々原意ヲ尽ササルモノナキヲ期ス可ラス看官夫レ之ヲ諒セヨ翻訳ノ大成ハ蓋シ再版ノ時ニアル可シ」といったのである。本書の第三篇の Theism については、福澤は、おそらく原書で読んだか、小幡から内容を聞いたかもしれない。

そこで、第三節では、以上の事情をふまえて、ミルの『宗教三論』と福澤の宗教観とを比較してみることにしよう。

ところで、『ミル自叙伝』[1]によれば、当時のイギリスの家庭教育において、ほぼ一般的であったキリスト教育とは全く無縁の教育を、ミルは、父ジェームズによって受けてきたと書いている。一方、『福翁自伝』によれば、福澤諭吉も、父に先立たれていたとはいえ、当時としては珍しく宗教に無関心な母親のもとに育てられてき

たところから、福澤も、ミルと同様に宗教に無関心の態度を持って育てられてきたのである。

こうした宗教と無縁な二人がどんな宗教観を持っていたかを、今比較してみるために、ミルの『宗教三論』の中で問題とされたつぎの六つの問いを問いかけるところから始めることにしよう。第一は、彼らは、宗教をどう考えるかということである。第二は、キリストをどう考えるかである。第三は、超越的存在（神）をどう考えるかである。第四に、神の存在証明をどう考えるかである。第五は、霊魂の不死をどう考えるか、そして第六に、奇跡をどう考えるかという問である。

第一の問いから始めよう。ミルにとって宗教に対する態度には、二つの対照的な態度を識別することができる。一つは、既成のキリスト教に対して無縁の家庭生活を送ったミルは、キリスト教を客観的に見て、その社会的功利性を計ろうとする態度を取ったことである。

『宗教三論』第二篇「宗教の功利性」の冒頭にあるミルの見解を要約すれば、次のようになろう。これまで宗教の真理については、擁護者と批判者の両方から書かれてきているが、宗教の功利性については、ほとんど書かれることはなかったのである。宗教が真理を示すなら、宗教の有用性も別に証明を必要とすることなく、結果として出てくるからである。ところが、宗教の真理を証明するための議論が説得性を失ってしまった今日、宗教の有用性を論じることが重要な役割を持つようになってきたという。こうしてミルも、この第二篇で、宗教の功利性を論じる論争に加わることになったわけである。これは、宗教を突き離して客観的にその利害を見る立場である。

一方、福澤も、こうした功利主義的宗教観を明確に持っていた。彼にとっては、日本という国家の独立が一九世紀における当面の至上命令として意識されていたから、[2] そのために役立つ国家統合の手段として宗教の功利性を検討していた。そして明治八年の『文明論之概略』において、彼は、仏教を「最愚最陋の人心を緩和するの方

便たるのみ」[3]と仏教の功利性を低く評価している。福澤の宗教に対する評価は、明治八年以後、時代の進展とともに変化していき、次第に宗教への評価も高くなっていくのである。しかし、福澤の宗教の功利性の評価に関しては、筆者は、他の箇所で記したことがあるので[4]、ここではふれないことにする。

さて、ミルと福澤の二人に共通する宗教に対するもう一つの態度は、『宗教三論』中にも現れる人類教(Religion of Humanity)という考え方である[5]。これは、すでに第一節でふれた一八五四年二月七日に書かれた手紙で、ミルが列挙した執筆計画のうちにある「将来の宗教 religion de l'avenir」と同じものと考えられる。現実の既成のキリスト教から将来の宗教への発展という構想を、コントから受けついでいたミルは、「高度の精神をもった信者」つまり「人類のうちの最善の人々は、自分たち自身の性格を完成させるための宗教を要求している[6]」と主張した。ミルは、「宗教の本質は、最高度の卓越性を持つものとして認められ、また一切の利己的な欲望目的をまさしく卓絶するものとして認められた理想の目的にむかって情緒と欲望とを強く熱心に向かわせることである[7]」という。しかも、この宗教の条件を満たすものが、人類教であるというわけである。

ところで、人類教は、他の一切の超自然的宗教よりはるかによくこの目的を実現するが、その第一の理由は、人類教は公平であるからである。それは、思想と感情を自己から離し、目的それ自体として愛され、追求された利他的な目的に定着させるという。第二に、それは、人間の性格の質を高め改善する手段として優れていることである[8]。

こうした人類教の思想を、ミルは、一八四二年一二月一五日のオーギュスト・コントへの手紙で、「私は、我が国ではまことに珍しいことですが、一度も神を信じたことがないという運命を担ってきましたので、私の少年時代でさえも、私は、いつも真の社会哲学を創造することのうちに、人間の道徳を一般的に再生させる唯一の可能な

根拠を見てきましたし、また人類という理念の中に神の理念の代替となりうる唯一の理念を見てきました[9]」と語り、さらに、J. P. Nichol への一八四八年九月三〇日の手紙でも、コントの Discours sur l'ensemble du positivisme (Paris, July, 1848) を書評して、その価値の一つを「人類崇拝が宗教の位置を充分に補うことができる[10]」という点に見い出している。こうした人類教は、超自然的宗教に対して、明らかに近代主義の流れに属し、究極的には人間をこえた神を認めない人間中心主義の思想にさおさすものであることは、いうまでもない。

一方、福澤も、とくにユニテリアン派の牧師のナップ (Artur M. Knapp) に出会い、彼がもっともキリスト教に近づいた頃の明治二三年三月一日に「ユニテリアン雑誌に寄す」(「ゆにてりあん」雑誌第一号) という一文を寄稿して、人類教にきわめて近いユニテリアン・キリスト教に深い共鳴の言葉を述べているのである。すなわち、

「其果して宗教なると然らざるとは余が関せざる所なれども、教の目的は人類の位を高尚にして、力の働きを自由にし、博愛を主とし、一個人一家族の関係に至るまでも、之を網羅して善に向かはしむるにありとのことなれば、都て是れ現在の人事にして、余輩宗教不案内の者にも甚だ解し易く、果して其実効を奏せんには、人間至大の幸福これに過るものあらず[11]」

と述べている。

こうしてミルと福澤との親近性は、少なくとも明治二三年の頃までは継続していたものということができる。して見ると、福澤は、ミルの『宗教三論』中の人類教の思想に共鳴したであろうし、否定的ではなかったことは確かであろう。

ところで、コント、ミルの人類教については、すでにすこしくふれたように、既成宗教から人類教へという宗教の発展段階を想定していたことに注目しなければならない。このことは、福澤にとっても、ミルを通して共通

の構想を持っていたようで、明治八年から一一年頃の著作と考えられる「覚書」の中で、福澤は、宗教の発展段階の思想を次のように語っている。

「仏法にても神道にても、金比羅様にても稲荷様にても、人民の智識の度に従て其教を守て可なり。……次第に其地位を移して上の方に進み、稲荷様の信向を止めて仏法を信じ、又これを止めて今の耶蘇を信じ、又これに疑を容れてウーチリタリスムなどを考へ、追々に惑溺を少なくするを得ば、御目出度し。」(12)

さらに、丁度小幡訳の『宗教三論』第二篇が出版された明治一一年一〇月には、福澤は、『通俗国権論二編』を出版しているが、この本の最後に、「されば世界の人文は今日を以て極度と云ふ可らず。月に新に年に進む其年月の際には、心ず今の宗教を度外視するの日ある可きは、万々疑を容れず。……宗旨の説の次第に佳境に入て無味淡泊の点に達するは、蓋し年月を費すの外に手段なきことならん」(13)といって、宗教の発展段階説を承認していることを示している。

一方、人類教によって人間がその持てる人間性を可能なかぎり、発展させられたとすれば、そこに理想的人間像が成立するわけである。ミルによれば、それこそ、新約聖書の中に現れたキリストであった。そこで、第二の問題として、ミルと福澤は、キリストをどう考えていたかを問うてみることにしよう。

ミルの『宗教三論』の中に描かれたミルのキリスト像は、ミルの尊敬する人物として登場している。ミルは「キリストの教訓のあるものは、これまで達せられたよりはるかに高く、ある種の道徳的善を非常な高みにまでもたらしたものである」(14)と語り、さらに「確かに山上の垂訓の作者〔キリスト〕は、自然の作者〔神〕よりもはるかに恵み深い神的存在(ビーイング)である」(15)と断言している。

こうしたキリストへのミルの尊敬は、かなり若い時代から抱かれていたようで、彼が初めて新約聖書を読んだ

ことを告白した一八三三年一〇月五日のトーマス・カーライルへの手紙に中に、次のように、二七歳のミルは、語っている。

「それはそうと、私は、新約聖書を読んできました。本当をいいますと、この本を今まで読んだことがあるとは、決していえません。今、新約聖書を読むのが私には一番適しているのです。……あなた〔カーライル〕のキリストについての印象を私が知っているかぎり、この本を読んで得た私の印象は、それと全く同じです。たとえば、あなたがこの前のお手紙で指摘された福音書のキリストと、現代の哀れなキリスト教徒たちの抱くにやけたキリストとの間の比較対照は、まことに印象的なほど正しいことです。」(16)

さらに、ミルは、同じくカーライルへの一八三四年一月一二日の手紙に、ミルは、新約聖書を最近読んだ経験にふれて、次のように語っている。「私の個人史からすれば、それは、(画期的な)時期というわけでもありません。別に新しい感銘をそれが与えたというのでもありませんが、ただ昔からの感銘の一番よいものを強めたということです。長年の間、私は、キリストと全く同じ考え方をしてきましたし、今と同じ限りない畏敬の心をキリストに抱いてきたのです。この畏敬があるからこそ、私は、キリストの生涯記録にもっと完全に精通したいと思いました。キリストの記録は、実際この畏敬の心に新しい生命を与えてくれましたし、いずれにせよ、この畏敬は、私の性格の生きた原理に成ってきたものであり、また、それと密接に結びついてきました。」(17)

ミルは、キリストと対照して、これまで続いてきたキリスト教の基礎を築いたパウロを批判し(18)、さらに、ウイリアム・ジョージ・ワードへの一八四九年春の手紙で、パウロは、最初にキリスト教を非常に堕落させた人であり、キリストの影響の下にもなかったし、キリストを直接知っていた人々と離なれた人であったという。しかも、パウロは、しるしと奇跡のみを語ることによって、キリストの真実から離れていった、とミルは主張している。(19)

こうしてミルは、キリストを人類教の精髄の一人としてとらえようとしていたわけである。

一方、福澤は、一般的にいえば、キリスト自身の思想を充分に理解したともいえなかったし、理解しようともしなかったのである。彼自身がいうように、日本の「士人」と同様に「宗教の外に逍遙」[20]し、「余輩は自から今の宗教を度外視」[21]する立場を取ったからである。しかし、完全に無視したというわけでもなく、また否定したわけでもない。

他方、福澤は、キリスト個人について道徳の推進者であるという点で評価し、すでに明治一一年一月九日の「門閥論」で、「基督なる才知道徳の人」[22]と呼び、また明治一七年五月二三日—二九日の「条約改正論」では、「耶蘇釈迦何ぞ選ばんや」[23]といっている。福澤は、宗教信仰の対象としてのキリストではなく、むしろ道徳者としてのキリストを終始見ていたわけで、こうした見解は、福澤の著作の中に繰り返し現れてくる。さらに、その例を挙げれば、明治二一年二月九日の「徳教の主義は各その独立に任す可し」[24]でも、釈迦孔子耶蘇を並べて、「道徳の開祖」と称し、明治二三年三月一八日の「読倫理教科書」[25]にも、「孔孟、釈迦、耶蘇、其人の徳高きが故に、書も亦共に光を生じて人と共に信を得」というのである。

また、こうした福澤の見方は、晩年の『福翁百話(一四)』のなかにも及び、次のように語っている。

「釈迦孔子耶蘇の如き執れも想像力の頂上に達したる者にして、之に加ふるに自身の徳行も亦自から想像する所に伴ふて、半点の不安心あることなし。……本来の目的は、聖人善知識の想像力を以て画き、又自から其身に実行したる円満の境遇に人を推進せんとするに在るのみ」[26]と主張した。こうした福澤のキリスト像は、ミルのキリスト像と全く同じであったということができる。ミルと福澤は、ともにキリストを地上に生きた一人の道徳的人間としてとらえようとした。そこから人間と自然とを越えた神という理念については、信仰対象としては拒否

した。そこで、二人が超自然的存在（神）に対して、どのように考えたかを、次に問うてみることにしよう。

さて、超越的存在（神）supernatural Being という概念は、聖書的には「あなたは隠れた神である 'attāh 'el misttattēr（イザヤ書四五章一五節）」という句によって示されるが、ミルにとっては、すでに述べたように、信仰の対象として神を扱うことはなかった。ミルは、『宗教三論』において、「教義に基づく宗教を信用せずに、最も果敢なる合理的精神を励ます」[27]立場に立って、「科学的研究によって私たちに知られた殆どの一般的真理と……矛盾しない神論」を立てようとした。[28]

もちろん、ミルは、科学と矛盾しない神を自分の信仰対象としたわけではなかった。むしろ科学と無矛盾の超越的神存在がどのようにして構想できるかを考え、そこから神についての「きわめて考えられうる仮設 a very probable hypothesis」[29]を提供しようとしたのである。つまり、彼は、哲学者としての合理的精神にとって許容しうる哲学的神を描き出そうとしたのである。そこで、彼は、自分の神論を「想像と希望と（信仰と同じものではない）信念の、理に適した課題であると思うが、認識の課題ではない」[30]と自分の神論を限定したのである。こうしたミルの試みは、近代イギリス思想の伝統に属する、人間の理性に適した神論を建設しようとする理神論の流れの一つと見られるが、ただ多くの理神論者が神を信仰する立場を捨てずに、神論を立てたのに対して、ミルは、始めから信仰を持たない立場から理神論的議論を展開した点で、特異であるといわねばならない。

それでは、ミルの神は、どんなものであろうか。『宗教三論』によれば、伝統的キリスト教の意味する現実の自然を創造し、人間のための善をもくろむ「全能と考えられる創造主」[31]という正統派キリスト教の仮設は、現実の悲惨にして残酷な自然世界を前にすれば、神はこの悲惨と残酷を自ら意図しているという結論を含意せざるを得ない。これは、全能の神であって創造の神という概念の持つ矛盾であるというのである。

ミルは、悪はさらなる悪を産み出し、善はさらなる善を産み出す自然的傾向を認めた上で、「全体として考えてみれば、自然の持つ有害な諸力は、人間という理性的被造物を鼓舞して立ち上がらせ、こうした有害な自然力に抗して闘争をいどませる以外に、善い目的を促進させられるとは、宗教人であろうと、非宗教人であろうと、誰も信じない」[32]はずであるという。このように、悲惨な自然を創造した全能の神という仮設は、ミルにとっては、容認できない仮設であった。

そこで、ミルは、次のような創造神説を立てるのである。すなわち、善の原理である神は、悪の力を早速には屈服させられないので、悪意を持つ諸力との絶え間ない闘争が必要である。こうして、神は、この世の人類をすぐさま解放することはできない。一方、人類は、活力を携え、たえず前進していく成功をかちとりながら、この闘争を遂行できるようにするというのである。そこで、神は、全能ではなく、有限の神であるが、人間に善をもたらそうともくろむというのである。こうして、人間は、有限の神に協同して働き、善を実現していこうとする神の補助者の役割を演んずるわけである。[33]

一方、福澤は、どうであろうか。まずミルの構想した有限的神という超越的存在そのものについては、福澤は、最後まで肯定することはなかった。彼が人間を越えた存在として認めたものは、『福翁百話（一）』においては、「天」「天道」と称され、『福翁百話(六)』では、「偶然に出来たる大機関にして……天道は唯不可思議に自から然るのみにして、之を然らしむる所のものあるを証す可らず」とされ、いわば自然そのものと同定されるであろう。この自然は、人間に対して超越的であるが、ミルのような有限の人格神とは同じものではなかった。ここからミルは、あくまでキリスト教文化の中で、無信仰の立場から神論にできるだけ接近しようとしたのに対して、福澤は、日本的な、儒教的、仏教的伝統文化の中にあって、次第に仏教的無常観の思想に入っていったのである。[34]

しかし、一方では、ミルの有限神と人間との協同作業を行いつつ、世界を改善していこうとする構想については、福澤は、かなり同調しているように思われる。たとえば、同じく『福翁百話(三)』の「天道人に可なり」の中において、福澤は、人類には多くの不運不幸があっても、結局は「つらつら開闢以下の人事如何を見れば、進むあるも退くなし」といっている。そこで、人間は「文明進歩的の動物なるを知るが故に、既往を想起して先人の特に辛苦経営したる大恩を謝し、後世子孫の為には、勉めて知徳発達の緒を遺さんと欲(『百話(六)』)[35]」するのみであると主張している。こうして超越者の内容については、異にしながら、ミルと福澤とは、超越者と人間との実践的関係に関しては、きわめて類似した構想を抱いていたということができる。

第四に、神の存在証明をどう考えるかという点に入ることにしよう。ミルの『宗教三論』第一編においては、神の目的論的証明の是非が論じられている[36]。これに対して、第三編の Theism では、第一原因を支持する議論 the Argument for a First Cause[37]、すなわち、宇宙論的証明と、人類の一般的同意からする議論 the Argument from General Consent of Mankind[38] および意識からする議論 the Argument from Consciousness、つまり、本体論的証明[39]、さらに、自然のうちに発見される企画による議論、the Design Argument from Marks of Design in Nature[40]、つまり、目的論的証明という四つの神の存在証明が取り扱われている。最後の目的論的議論は、第一篇において取り扱われている議論を、より詳細にしたものである。

ミルの『宗教三論』第一篇において展開された目的論的証明は、自然のうちに神の英知と仁愛に満ちた企画を発見するゆえに、神が存在するにちがいないという議論である。ミルは、自然の一部にそうした意図のあることを否定しきれないという。しかしどの部分が果たして神の意図を示すかを確定することができないし、確定したとしても、それは、人間の勝手な選択によって選びだされるから、この証明は、議論として成立しないというの

である。それどころか、自然の中に見い出される意図は、時に善を促進する神の自由な行動を阻害する傾向を持つこともある。こうして、この議論は、成立しない。小幡訳の刊本で見られる神の存在証明は、以上のものである。[41]

次に第二の論証は、宇宙論的証明である。これは、万物にはその存在のための原因があり、万物の存在はその原因に依存しているという議論である。この原因を辿っていくと、第一原因である神にいきつくというわけである。ミルの反論は、一九世紀物理学を前提して論をすすめていく。彼によれば、自然には、永続的要素と変化可能の要素が含まれている。前者は、物質、力といったもので、これらは、エネルギー保存法則にしたがって変化せず、恒常的である。ところが、因果法則が適用されるのは、事象や現象のような変化可能の要素のみであるから、因果法則の遡及によって、第一原因を論証したところで、それは、現象領域を越えることはない。むしろ、第一原因とは、物質や力のような普遍的原因であり、神として特定できるものではないから、宇宙論的証明は、成立しないという。[42]

第三の論証は、人類の一般的同意からする論証である。それは、すべての人類が神の存在に同意をあたえているではないか、というものである。この論証は、まず人類が神が存在していると信じているとし、そこから神が存在していると論証するものである。ところが、第一命題は、すでに神が存在していることが真であることを前提している。これは、論証すべき命題を前提している誤りを犯しているにすぎない。こうして、この論証も成功しないといわれる。[43]

第四の論証は、神の存在と属性を「理性の事実」から論証しようというものである。これは、本体論的証明といわれ、デカルトが進めた論証である。それは次のような手続きでなされる。明晰にして判明な観念は存在して

おり、神の観念は明晰にして判明であるから、神は存在しなければならない、というものである。これは、人間精神の概念がその客観的実在を証明するという大胆な一般化である。これには、「もしその観念が存在を含むなら」という条件が始めからついているはずである。ところが、この条件は証明なしに付記されているのである。こうしてこの論証も不完全である。(44)

以上のような論証がすべて不成立であることを、ミルは論証して、結局、神の存在証明は不可能であると結論したのである。一方、ミルは、神の非存在を証明することも不可能であると論証して、前述したように、「想像と希望と……信念の、理に適した課題」として神論をみなし、「きわめて考えられうる仮設」を提供するに留まったのである。

一方、福澤は、ミルのように、キリスト教文化圏に属していなかったから、神の存在証明を必要とする衝動を持たなかった。そこで、ミルの『宗教三論』の第三篇を英書で読むか、小幡に聞いたとしても、神の存在証明は、福澤の関心を引かなかったと思われる。ただわずかに、彼は、明治二〇年代後半に執筆されたと考えられる『福翁百話』(六)』で、神の非存在の証明を展開しているのが見られる。すなわち、「既に造物者あれば、其造物者の作者なきを得ず、又、其作者なきを得ず、又、其作者の作者なきを得ず、際限もなき次第にして、到底不可思議に出来たる大機関と言ひ去るの外なし」とし、結局、原因の原因を追及していくうちに、無限後退の論理になり、第一原因者である神を論証するにいたらないという。いわば、宇宙論的証明を逆手に取った論証を展開している。神の存在証明または非存在証明については、福澤の著作では、恐らくこのくらいであり、彼にとっては存在証明や非存在証明のいずれも、それほど彼の興味を引かなかったように思われる。またミルの目的論的証明を除けば、ミルの神の存在証明論は、すべて第三篇に属していたから、福澤の眼にふれなかった可能性もある。

第五に、霊魂の不死については、ミルと福澤は、どう考えていたのであろうか。ミルによれば、一九世紀の人びとは、肉体と全くかけ離れた実体そのもの（substance per se）としてのプラトン的霊魂をもはや考えてはいず、むしろ感情、思考、推理、信仰、意志などの属性を霊魂 soul と呼んでいるという。人間が生きているかぎり、科学的には肉体としての頭脳の疾患が精神障害を起こすことは、知られており、頭脳活動が精神活動の sine qua non（必要条件）であることも知られている。しかし、この意味の霊魂が人間の死後も生存し続けるかどうかについては、科学が提供する証拠は何もないとミルは主張する。つまり、霊魂の不死に反対する証拠は科学にはないが、証拠がないという消極的証拠があるだけである。逆にミルは、霊魂の不死を積極的に支持する議論を批判しながら、積極的証拠もないことを論じている。彼によれば、霊魂の不死説は、生存を放棄することの不快さと、人類の一般的言い伝えに基づいていたという。さらに、それに加えて、統知者並びに教師が、見えざる力の名の下に命令されたことをするか、しないかに応じて、地上より一層大きな幸いと苦悩とがそれぞれ与えられるという彼岸の生への信仰をたえず教えこんできたせいで、一層強化されてきたと主張している。(45)

こうした議論のすえに、ミルは、可能性として霊魂の未来の状態を希望することが自己の人生に有効に働くと考えている人にとっては、その希望にひたることを妨げるものは何もないと結論したのである。(46) この彼岸への希望は、人生を生きぬき、義務を全うしてきた賢明で高貴な精神を持つ人が死に直面した時の「あの自然のアイロニーの感じ」を鎮めてくれるし、さらにこの希望の持つ利益は、希望があるということにあるよりは、人間の情操を一層拡大させる点にあるという。そして「より高尚な向上心は、人生が無意味だという感覚……によって抑えられ低くされることには全くならない。人生の終わりまで人の性格を改善しようと養成していく気持ちがますます増加していくことから受ける利益は、特定されなくても明白である」(47)といっている。

ミルは、この希望の価値が死にいたるまで人生を生きぬく人間の精神を鼓舞していることのうちにあると考えたのであり、彼もまたこうした希望を持っていたといえないことはない。

他方、福澤は、霊魂の不死といった問題に直接ふれたところはないが、この世の生命についての永続を希望しているやに思われる文章を見つけることができる。それは、『福翁百話(三)』の文章である。彼は、人間の歴史が僅かに五、六千年のことにすぎず、人間の知徳も未熟幼稚であって、「人寿を百年」として見て、二、三歳の小児に異ならないとみなしている。そして自分は「眼界を遠くして千万年を期し」そこから天道を眺めなおし、天道はかならず人間に利するものであると主張した。そこから「人間には情欲の盛なると共に、知識の発達も亦非常にして、永遠の利害を衛り、世世子孫相伝へて遂に本来の無病に還るの日あるや疑ふべからず」といっている。もちろん彼は、人寿を百年としてという表現にも見られるように、寿命のあることを知っているし、同じく「百話(七)」でも、人間の生命が虫のようにはかないものであることを承知している。しかし「百話(三)」の文章は、将来における人間の無病息災のままの永続する生命を夢見ていることを示している。ただ、ミルの霊魂の不死説をめぐる議論は、福澤には、関心を抱かせなかったように思われる。

最後に、奇跡の問題にふれよう。ミルにとっては奇跡は、科学的証拠の上に立てられた自然法則を顧みないで、自然法則に取って代わろうとすることであり、[48] このことがすでに科学と矛盾を起こすことで、受け入れ難いことであるというのである。神が自然法則を用いて、奇跡を起こすと考えるなら、この議論だけでは、自然法則さえあればよいのであって、神は必要ないことになる。[49] そうはいっても、ミルは、「すでにそうした(超自然の)力を信じている人には、自分の認める(神的)力の性格と目的についての自分の理論と矛盾しない奇跡というものは、他の異常な事実と同様に信じられないものではない」[50] というのである。

上述のミルの奇跡論は、殆ど福澤の見解と一致しているといってもよい。たとえば、『福翁百話（十五）』の「霊怪必ずしもと咎るに足らず」では、福澤は、「我輩の見る所を以てすれば、……其教を信ずること極めて厚きが故に、時としては霊怪を認ることもある可し」という。この発言は、あきらかに上記のミルの見解と一致している。

以上のように、ミルと福澤との間の比較を『宗教三論』を媒介として行ってみると、『宗教三論』第一篇と第二篇において、ミルが立った功利主義的宗教観の見地は、福澤の宗教論の基本的立場と一致している。しかし、超越的存在に対するミルと福澤の見解は、大きな違いを示している。また『宗教三論』の第三篇の重要な問題であった神の存在証明についての議論は、福澤にはそれほど重要なこととは思われなかったようである。わずかに神の宇宙論的証明の逆をいく非存在証明を福澤が展開しているのが印象的である。さらに、霊魂の不死説については、キリスト教文化圏に属していたミルにとっては、科学に基づいて論じなければならないことであった。一方、福澤にとっては、霊魂の不死説は、殆ど興味をひかなかったように思われる。また奇跡論については、ミルと福澤は、大変近い見解をいだいていたということができる。

以上の点から見て、ミルの『宗教三論』の刊本が、福澤の宗教観とかなりの関連をもっているように思われるが、稿本の部分、つまり第三篇は、福澤にはあまり関心をもたせたようには思われないのである。

(1) J. S. Mill, Autobiography, 1873, Oxford University Press, 1931.
(2) 福澤諭吉『文明論之概略』第一〇章、『福澤諭吉全集』第四巻、岩波書店、昭和三三―三九年の二一巻の全集を以下『全集』と略す。
(3) 前掲書、一五八ページ。
(4) 比較思想史研究会編『人間と宗教』東洋文化出版、昭和五七年。
(5) J. S. Mill, Three Essays on Religion, J. M. Robson, ed., Collected Works, X, p. 423.

(6) Ibid., 415.
(7) Ibid., p. 422.
(8) Ibid., p. 423.
(9) F. E. Mineka, ed., The Earlier Letters of John Stuart Mill, Collected Works, XIII, Toronto University Press, 1963, p. 560.
(10) Ibid., pp. 738–739.
(11) 『全集』第一〇巻、三六九ページ。
(12) 『全集』第七巻、六六四ページ。
(13) 『全集』第四巻、六七三ページ。
(14) J. S. Mill, Three Essays on Religion, Collected Works, X, p. 416.
(15) Ibid., p. 423.
(16) J. S. Mill, The Earlier Letters of John Stuart Mill, Collected Works, XII, p. 182.
(17) Ibid., pp. 208–209.
(18) J. S. Mill, Three Essays on Religion, pp. 416–424.
(19) J. S. Mill, The Later Letters of John Stuart Mill, 1848–1873, Collected Works, XIV, 1972, p. 27.
(20) 『通俗国権論』第五章、『全集』第四巻。
(21) 『通俗国権論第二編』『全集』第四巻。
(22) 「門閥論」『全集』第一九巻、六四三ページ。
(23) 「条約改正論」『全集』第九巻、五一八ページ。
(24) 「徳教の主義は各その独立に任す可し」『全集』、第一一巻、四三六ページ。
(25) 「読倫理教科書」『全集』第一二巻、三九九ページ。
(26) 『福翁百話（十四）』『全集』第六巻、一三一ページ。
(27) J. S. Mill, "To James Martineau, May 26, 1835," Collected Works, XII, pp. 264–265.
(28) J. S. Mill, Three Essays on Religion, p. 433.
(29) J. S. Mill, "To Arthur W. Greene, Dec. 16, 1861," Collected Works, XV, p. 754.
(30) Ibid., p. 755.

(31) J. S. Mill, Three Essays on Religion, p. 388.
(32) Ibid., p. 386.
(33) Ibid., p. 389.
(34) 『福翁百話』『全集』 第六巻。
(35) 前掲書。
(36) J. S. Mill, Three Essays on Religion, pp. 391–397.
(37) Ibid., p. 436 f.
(38) Ibid., p. 441 f.
(39) Ibid., p. 444 f.
(40) Ibid., p. 446 f.
(41) Ibid., pp. 391–397.
(42) Ibid., pp. 436–440.
(43) Ibid., pp. 441–442.
(44) Ibid., p. 444.
(45) Ibid., pp. 460–463.
(46) Ibid., p. 466.
(47) Ibid., p. 485.
(48) Ibid., p. 472.
(49) Ibid., p. 474.
(50) Ibid., p. 481.