

ドイツ語圏の 日本研究から見た神仏分離

The Separation of Shintô and Buddhism (*Shinbutsu Bunri*) Seen from
the Perspective of Japanese Studies in Germany

ウルズラ・フラッヘ

杉原早紀 [訳]

Ursula FLACHE Translated : SUGIHARA Saki

序論：訳語の問題

①ドイツならびに西欧の日本研究における神仏分離

②宗教改革時代の偶像破壊

③神仏分離は実際の程度「成功」したのか？

—今日の日本における神仏分離の意義—個人的感想

【論文要旨】

本論文ではドイツ語圏の神仏分離研究の三つの側面を扱う。序論として「神仏分離」の独訳に関する問題点を述べる。第1ポイントとして、ドイツおよび欧米の日本研究におけるこれまでの神仏分離の扱いについて概略を記す。神仏分離が一般の歴史著作や参考図書で取り上げられるようになったのは最近の動きである。明治時代における神道研究では二つの傾向が見られる。一つは客観的批評する研究者（シュピナー、チェンバレン）、もう一つは国家神道の視点を引き取る研究者（アストン、フロレンツ）。第二次大戦前の指導的な神道研究者（グンデルト、ボーネル、ハミツチュ）がナチスのイデオロギーに近い視点から研究結果を発表したため、戦後には神道についての研究がタブー視され、当分の間完全に中止となった。1970年代に出版されたロコバントの研究に続いて、1980・90年代にいくつかの神仏分離に関する研究文献（グラバード、ハーディカ、ケテラー、アントーニ）が発行された。最近の研究（グリーン、サール、アンブロス、関守）ではケーススタディーや地方史が注目される傾向にある。ドイツには宗教改革時代の偶像破壊という、明治時代の日本の神仏分離と非常によく似た出来事があったために、ドイツの研究者は神仏分離に特別な関心を寄せている。そこで、第2のポイントとして、ヨーロッパにおける宗教改革と絡めて偶像破壊運動を詳しく取り上げ、ヨーロッパの宗教改革と日本の廃仏毀釈の比較を行う。共通点として両者が宗教的美術に大きな障害をもたらした改革運動であることが挙げられる。相違点としてヨーロッパにおける宗教改革が宗教的な動機をもった運動で、神仏分離が政治的な動機をもった政策であった。終わりに第3ポイントとして、簡単に筆者の個人的な意見をまとめ、神仏分離が実際の程度「成功」したのか、そして神仏分離の今日の日本における意味を考察する。

本論文ではドイツ語圏の神仏分離研究の三つの側面を扱う。序論として訳語に関する問題点を述べた後、まず、ドイツおよび欧米の日本研究におけるこれまでの神仏分離の扱いについて概略を述べる。ドイツには宗教改革時代の偶像破壊という、明治時代の日本の神仏分離と非常によく似た出来事があったために、ドイツの研究者は神仏分離に特別な関心を寄せている。そこで、第二のポイントとして、ヨーロッパにおける宗教改革と絡めて偶像破壊運動を詳しく取り上げ、ヨーロッパの宗教改革と日本の廃仏毀釈の間の共通点と相違点を見つけ出す試みを行ってみたい。最後に簡単に筆者の個人的な意見をまとめ、神仏分離が実際のどの程度「成功」したのか、そして神仏分離の今日の日本における意味を考察する。

序論：訳語の問題

ドイツ語圏の日本研究における神仏分離を考える時、まず生じるのが、この概念をどうドイツ語に翻訳するかという問題だ。参考図書である『日本ハンドブック⁽¹⁾』およびロコヴァント⁽²⁾は、神仏分離を「神道と仏教の分離」(Trennung von Shintô und Buddhismus)と訳している。これに対して、アントーニは、グラパードの「神道と仏教の神々の分離」(dissociation of Shintô and Buddhist divinities)⁽³⁾という考え方を受け継ぎ、「神々と仏の分離」(Trennung von Göttern und Buddhas)⁽⁴⁾と表現している。グラパードは上のように訳した理由を、「神道の神々は、宗教体系としての神道とは必ずしも常に一致していたわけではない⁽⁵⁾」と正しく指摘している。

実際に神仏分離は、イデオロギーを背景とする宗教政策的措置であった。民衆は、国学の考え方に既に見られた「純粹な神道」を信奉すべきであるとされた。しかし、宗教の変革を行う時に、文書や儀式、聖職者や典礼場所といった目に見える部分に手を加えないというのは考えにくい。その意味で、この二つの訳語の違いは、重点の置き方の違いを表しているのである。神仏分離の宗教的・イデオロギー的背景を重視するなら、「神々と仏の分離」がぴったりの訳語であると思われるし、日本の宗教をめぐる状況への実際的な影響を中心に置くなら、「神道と仏教の分離」が相応しいであろう。このように、二つの訳し方は、それぞれどちらも正しいのである。また筆者は個人的に、広島大学の三浦正幸教授から次のような指摘をうけた。それによると、分離はそれ自体は「分けること」を意味するが、神仏分離の場合は「除去」あるいは「浄化」の意味の方が的確だという。つまり、三浦教授の考え方によれば、もう一つの訳語「神道の仏教からの浄化」(Reihigung des Shintô vom Buddhismus)の可能性が生じることになる。

なお、この用語を翻訳せずドイツ語の中で日本語の「神仏分離」をそのまま用いることは、ドイツ語圏の日本研究ではそれほど評価されていない。相応しい訳語を用いてドイツ語のテキストとして読みやすくなることの方がずっと大切だとされているからである。

①……………ドイツならびに西欧の日本研究における神仏分離

ここからは、ドイツの日本研究の各文献で神仏分離がどのように取り上げられてきたかについて、概略をまとめる。英語圏の研究もドイツでは重視されているため、ここで取り上げる文献は英語の

ものも対象とする。概略は以下の5つに分けて、考察していく。

- a) 概論的文献, 参考図書類
- b) 神仏分離に関する明治時代の研究
- c) 戦前の神道研究
- d) 戦後の神道研究
- e) 現代の研究

a) 概論的文献, 参考図書類

まず、日本史に関する一般的な書籍からはじめる。日本史を概観するにはホルの『日本帝国』[Hall 1968] やビーズリーの『近現代日本史』[Beasley 1963], あるいは6巻本のスタンダード『ケンブリッジ日本史』[The Cambridge history of Japan 1988-1999] がある。この三点はいずれも神仏分離を扱っていない。政治史が中心で、宗教上の出来事にはほとんど言及されていない。

日本の近現代史のみを扱った歴史書に目を向けると、ビーズリーの明治維新のみをテーマにした研究書[Beasley 1972] には神仏分離に関する記述は見あたらない。ハートマンの『近現代日本史』[Hartmann 1996] でも政治史がメインとはなっているが、神仏分離についても二回ほど短く記述がある⁽⁶⁾。ただ、この記述は歴史的事実に忠実ではなく、予定通りの展開をたどった単なる宗教の分離にすぎないという印象を与えるものとなっている。神仏分離と共に起こった暴動や破壊には言及されていないからだ。19世紀半ばまでの日本の歴史の概観が書かれた章では、次のようにまとめられている。「二つの宗教（神道と仏教：筆者注）はこの後幾世紀を経る間に融合し、明治時代になって国家神道の創設と共に政治権力のため再び別々に分離されたのである。⁽⁷⁾」明治時代の教育・文化についての章には次のように書かれている。「1868年4月の分離令により、これ（神道：筆者注）は仏教—6世紀以来この国に浸透し、高等な宗教として徐々に地盤を固め神道と融合していった—の影響から再び解放されその本来の姿に戻った。これ以降神社では仏像が禁止され、神社は国の管轄下に置かれた。⁽⁸⁾」この部分は、国学の考え方に似ていると思われるかもしれない。最近の神道研究では、明治時代の神道は、当時の政府の構築物だったということで見解の一致が見られるようになって⁽⁹⁾いる。

ゴードンの『日本近現代史』[Gordon 2003] になると、神仏分離も扱われている。文化と宗教に関する章で国家神道の発展の概略が記載されている。その中で、神仏分離令についても9行に渡って論じられているが、その記述は不十分なものである。破壊行為にも言及されているものの、「仏教寺院への民衆の襲撃の波⁽¹¹⁾」という表現では、神仏分離が民衆が起こし彼らが中心となって行った運動であったかのような印象を与えてしまう。しかし実際は、自治体当局によって遂行されたのである。

ツォルナーの最近の著作『日本の歴史』[Zöllner 2006] で、神仏分離はようやくまともに取り上げられている。しかし、索引に神仏分離や廃仏毀釈またはそのドイツ語訳の記載がないために、その記述箇所は非常に見つけにくい。また国家神道あるいは神道、仏教といった言葉でも記載はない。

「宗教」をキーワードにすると、何か所か見つかるが⁽¹²⁾、その中には、神仏分離に関する箇所は示されておらず、その次のページ、つまり国家神道に関する章の最後の部分を参照するようになっていただけなのである。

神仏分離に関する部分は約半ページほどで、内容はある程度省略されているにもかかわらず必要な情報は盛り込んである。この事件の規模を理解させるような例がいくつか挙げられており、脚注ではアントーニのケーススタディも参照するべく挙げられている⁽¹³⁾。国家神道の章の終わりまで読めば、その他の参考文献の情報も得られる⁽¹⁴⁾。

ここからは、『講談社エンサイクロペディア・オブ・ジャパン』[Kodansha encyclopedia of Japan 1983]のような参考図書をいろいろ考察していく。神仏分離に関しては様々な箇所で記述があるものの、相互に参照するように指示がないので、探すのに非常に手間取る。メインとなる項目は英語の見出し語「神道と仏教、分離 (Shintō and Buddhism, separation of)」⁽¹⁵⁾のところで見つかる。神仏分離という見出し語もこの項目の中には挙げられているが、索引には取り上げられていない。16行という記述も比較的短いものである。神仏分離が影響を及ぼした規模は大まかに述べられている程度である。さらに「廃仏毀釈」⁽¹⁶⁾という見出し語を参照するようになっているが、これは別の巻に記載がある。そこではこのテーマに関して11行の記述がある。

神道に関する概略を述べた項目でも、それ自体は非常に詳しく丁寧に概略を述べてあるのに、神仏分離には全くふれられていない。概略の項目に続けて記載されているのに、見出し語の項目「神道と仏教、分離」を参照するようにとの指示もない。概略の項目の筆者がグラパードであり、彼が同時期に発表した神仏分離をテーマとした雑誌論文⁽¹⁸⁾で、欧米の研究者にこのテーマへの関心を呼び起こした人であることを考えると、ここに神仏分離の記述がないのはことさら奇異に思われる。「神道芸術」や「神仏習合」などその他の項目でもメイン項目や一部には「廃仏毀釈」への参照指示が見られる。「両部神道」や「仏教芸術」の項目には「神仏分離」への参照指示はない。全体として、講談社エンサイクロペディアの情報量は限られていると言えよう。

『日本ハンドブック』[Hammitzsch 1984]も、ドイツの日本研究の参考図書としてはスタンダードである。索引では日本語の見出し語「神仏分離」や「廃仏毀釈」からドイツ語の訳語 (Trennung von Shintō und Buddhismus / Bewegung, antibuddhistische) への参照指示があり、そこから本文記事に行くとそれぞれ1～3箇所の記述がある。この二つの見出し語では、「神道」の項目への参照指示があるが、そこではこの二つのテーマはほんの少し取り上げられているだけである⁽¹⁹⁾。「廃仏毀釈」のドイツ語訳 (Bewegung, antibuddhistische) のところでも、「宗教」の大見出しのところ⁽²⁰⁾に参照指示があり、そこでは神仏分離の規模について短くはあるが記載がある。実際には神仏分離はその他に「修験道」「仏教」そして「神仏習合」のところでも言及されているのだが、索引には参照指示がない。情報量と言い、そこにたどり着くまでの手間と言い、講談社エンサイクロペディア同様非常に限界のあるものと言わざるを得ない。⁽²¹⁾

ピッケンの『神道の本質』[Picken 1994]は、著者が前書きで述べているように、参考図書とし

て意図されたものであり、用語集や抜粋参考文献表、索引などの体系的な付録が付いてこの目的に適ったものとなっている⁽²²⁾。しかし、本論文のテーマである神仏分離を調べるには、この著作も適していない。歴史的展開の章で、仏教が神道から分離されたと書かれているだけであり、これについて日本語の「神仏分離⁽²³⁾」という見出し語が付けられており、これは索引にも記載があるが、それ以上の情報はない。「廃仏毀釈」の概念や分離令の内容、およびその影響の大きさについても全く記載がない。

神仏分離に関する詳細な情報が得られるのはブッキングの『一般神道事典』[Bocking 1996]である。ブッキングの神道のとらえ方はグラパードと非常によく似ており、神道と他の宗教との間の数百年に渡る対話を強調する。ブッキングは前書きに次のように書いている。「いわゆる後の視点から見れば、神道はその歴史の大半は主として仏教であり、そこに道教や陰陽哲学、儒教、土着宗教そして近代になってからのヨーロッパナショナリズムの大きな影響を受けている。」⁽²⁴⁾ブッキングは神仏分離を「創られた伝統 (invented traditions)⁽²⁵⁾」の格好の例であるとし、次のように続けている。

「ヴィクトリア時代の日本研究の代表者としてバジル・ホール・チェンバレンは、他の研究者たちが後に発見した様なことを、同時代人として当時の東京で憤りと共に書き残している。つまり彼は、新たな「神道」は1868年以降急速に近代化を遂げた明治政府によって創られたのだと、見抜いていたのだ。新たな資本家たちに神道を仏教から「分離」(神仏分離)することで、もともと土着の信仰の中心として様々な宗派の仏教に長きに渡って取り込まれていた国粋主義的な(そして合理的な: 神社合併の項参照)神社を中心とするネットワークを作り出した。19世紀の世界での「創られた伝統」の中でも、明治日本が近代化の過程で伝統的な社会階層をうまく保持できたことは際だっている。家族への忠誠や親を敬う態度などの伝統的な儒教の価値観を天皇崇拜という国民としての忠誠に変えていく中で、新たな神道は間違いなく日本の改革の中で中心的な役割を果たしたのである。」⁽²⁶⁾

このブッキングの著作の中の神仏分離に関する記述は非常に詳細で内容豊かである⁽²⁷⁾。分離に至るまでの各政策が挙げられているだけでなく、分離に先駆けて起こった水戸藩での動きについても書かれている。惜しむらくは、この本にはより有益な神道事典であるために必要な注釈や参考文献表がついていないことであり、くれぐれも悔やまれる。

b) 神仏分離に関する明治時代の研究

さて、明治時代および国家神道を自分の目で見たとヨーロッパ人の手になるテキストを見てみることにしよう。英国の外交官で日本研究者でもあったアーネスト・メイソン・サトーが書いた長編論文『純神道の復興』[Satow 1875]は、我々のテーマにぴったりのように聞こえる。しかし、このテキストのテーマは神仏分離ではなく、サトーはこの本の中で、荷田春満、賀茂真淵、本居宣長そして平田篤胤という国学の四人の代表者の著作と思想をまとめているのである。著者が結論で書いているように、この四人が実際どの程度神道を理解できていたか、つまり神道の本来の姿を見つけ出すことができたのかと言う点に関してはふれられていない⁽²⁸⁾。しかし、四人がすべて古来の書物に絶対の信頼を置き、超自然的現象にも疑いをはさむことなくそれぞれの論をまとめていることは、

サトーにとって疑いの余地がないことであつた⁽²⁹⁾。サトーにとっては神道の起源を文献的研究の中で考察するための手がかりが重要だつたのだ。それで、このテキストは既に書かれて130年以上経っているにもかかわらず、最後の一文「神道の問題について最終的なことはまだ言われていないと言うことは明らかだからである⁽³¹⁾」は、今日でも意味を持つのである。

プロテスタント宣教師ヴィルフリード・シュピナーの書いた論文『現代の神道』[Spinner 1890]は、東京のドイツ東洋文化研究協会(OAG)で1889年5月1日に行われた講演が基になっている。この論文は1875年に第二版が出た「神社祭式」の翻訳が中心となっている。しかし、論文の始めと終わりにはシュピナーは同時代人として、国家神道に対し酷評とは言わないまでもかなり批判的に評価を下している。シュピナーの評価は正しいもので、「明治時代の改革神道⁽³²⁾」が取り入れられた理由はひとえに政治的なもの(国家権力の強化、神道と天皇家の結びつけ、仏教を含めた中国文化の排除、西洋文化であるキリスト教の拒絶、仏教と天皇家の敵の結びつけ)であつたとしている。シュピナーは、「17、18世紀の神道改革⁽³³⁾」(国学派の代表者たちのこと)と「現代の官僚的神道⁽³⁴⁾」を区別しており、その評価には既に「創られた伝統」の考え方が見られる。

「これらすべての(国学派の)改革は、古代神道の歴史や祭式に関する書物から最良のものを読みとり正しい光の下に置こうとしたものであつたが、もちろん今日の大和学者たち同様、現存する文献から純粋な神道を取り出すことはできなかったのである。⁽³⁵⁾」

シュピナーの論文では分離政策は言及されていないが、それでもこの著作は、一般には第二次大戦後に使われるようになったとされる「国家神道⁽³⁶⁾」の語を用いている点で注目に値する。ただ、次のような箇所を読めば、シュピナーがプロテスタント宣教師であつたことが強く影響していることも明らかであろう。

「宗教史の分野では、神道というテーマはそれほど人気があるわけではない。考古学的あるいは民俗学的な研究対象として考えなければ、神道研究が価値のあるものであるとは考えられない。しかし、日本史の中で最も関心を持たれていないテーマの一つがこの改革神道なのだが、このテーマは、長く残る宗教は天賦の才を持った者の心から生まれるものであつて、決して国によって作られるものではないと言う、歴史上何度も証明されている真実を再認識する出来事⁽³⁷⁾と言う意味での病的現象としてなら宗教学の中で考察対象となりうるであろう。」

英国の外交官で日本研究者でもあつたウィリアム・ジョージ・アストンは、今では古典となつた一冊『神道(神の道)』[Aston 1905]を著した。ただしこの本は、神道の歴史的発展を知るのに適したものではなく、最終章でざっとまとめられているに過ぎない。彼の歴史に関する記述は国学派の思想に強く影響されており、神仏習合は神道の没落であり不浄化とされている。しかし、仏教はその宗教としての組織や仕組み、そして豊かな教義において優れており、その点で神道にメリットをもたらすことができたのではないかという非難も行っている。

「さらに忘れてはならないのは、他の宗教の影響を受けた神道の歴史が、その本質に関しては無視や墮落の歴史であつたとしても、神道は仏教や儒教からより高次の思想の種子を借り受けたのであり、その種子は好環境におかれればすばらしい実をつけたかもしれないと言うことで

⁽³⁸⁾
ある。」

それ以外にも国学の思想家たちにも批判が加えられており、アストンは非常に厳しい評価を下している。「純神道の復興への呼びかけは、後ろ向きの運動であり、失敗に終わるしかないだろう。」⁽³⁹⁾分離政策はたった一つの文にあるだけである。「同年（1868年）の神道改革で、両部神社から仏僧が排除され、祭式や道具の一定の純化が行われた時も、これは彼らの影響（国学派の影響の意：筆者注）を受けたためであった。」⁽⁴⁰⁾続けてアストンは、神道の教派3つを簡単に紹介し、この本の最後の段落を国家神道、彼の用語では「公的神道」に割いている。アストンの評価によれば、この「公的神道（Official Shinto）」⁽⁴¹⁾は当時ますます発展を遂げていた日本にあって、人々の宗教的欲求を満たすにはまったく貧弱なものであったとされている。

ここで少し脇にそれて、明治時代の旅行ガイド『ハンドブック・フォー・トラベラー・イン・ジャパン』[Chamberlain 1907]について簡単に述べてみたい。神仏分離という結果に至った改革の影響はここにも見られ、日本の芸術や建築が失ったものが惜しまれつつ書かれている。

「1868年の革命が起きて天皇の権威が回復された時、この古くからの伝統（純神道の意：筆者注）、中でも支配者が神から与えられた権利を有することを最重要視する伝統が、最高のもとなった。当初は、仏教を抑えて神道が唯一の国家宗教となることが望まれたが、急進的な国学者たちが唱えたこの考え方は結局許されなかった。改革はこの二つの宗教を徹底的に分離することに限られ、仏僧は、神道を揺さぶって「墮落」させたとして神社から退去させられた。仏塔や鐘楼、そして豊かに装飾の施された神社などの建築物は、神道の建物として適格ではないものはすべて除かれ、すばらしい建築の多くがこのように「純化」の熱意のために破壊されていったのである。こういったことすべての結果として、今日本を訪れる人は、40年前の観光客の目を楽しませてくれたたくさんのものを失ってしまったのである。たった一つの例を挙げるなら、鎌倉八幡宮はその一番美しい部分を奪われてしまったのである。」⁽⁴²⁾

また、個々の項目、例えば巖島神社のケースなどでも、神仏分離について言及されている。「他と同様ここでも、1871年の両部神道神社の「純化」のため仏僧が強制退去させられ、いくつかの建築物が引き倒された。」⁽⁴³⁾

英国の日本研究者で東京大学教授のバジル・ホール・チェンバレンは、古典「日本事物誌」⁽⁴⁴⁾を著したことで知られているが、『新宗教の創造』[Chamberlain 1912]という挑発的なパンフレットを書いたことはあまり知られていない。その中では神仏分離については書かれていないが、題名が示す通り、彼の当時の日本の宗教の状況に対する鋭い批判は「創られた伝統」の考え方につながるものであるゆえに、本論文のテーマにとっては非常に興味深い。チェンバレンの目から見た当時の日本の宗教は、官僚が政治の道具にするために用いた作り物だったのである。

「しかし、その同じ不可知の日本からまさにこの時教えられるのは、いかに大衆が時として特定の目的のために一実用の世俗の目的に仕えるために、創られることがあるかと言うことである。天皇崇拝と日本崇拝—日本の新宗教はこのためにある—はもちろん突発的に起こった現象ではない。何かを作るには必ずその原料が前提となるのであり、現在があるためにはそれを支

える過去が必要なのである。しかし忠誠と愛国心という20世紀の日本の宗教は全く新しいものであった。というのはそこに元からあった考えが選りすぐられ、形を変え、新たに混ぜ合わされて、新たな目的へと向けられて、重心を新たに移したからである。⁽⁴⁵⁾

このパンフレットは残念ながら挑発的で深みがないので、学問的な研究の対象とはならないが、チェンバレンの非常に鋭い考察、例えば記紀の中で儒教的考え方がいかに大きく、それが今や神道の名の下に隠されて宣伝されているという指摘などは、正しいものである。⁽⁴⁶⁾ その意味で、このパンフレットも国家神道や明治時代の思想史を扱う際に非常に示唆に富むものであると言えよう。

ドイツの日本人学者カール・フロレンツも、チェンバレン同様東京大学の教授で、1914年にハンプルクの初代日本学教授の地位についた。彼の論文『神道』[Florenz 1913]は、神道の歴史的展開を国学の考え方に倣って三段階に分けている。第一段階は、本来の神道のはじめの「原始的段階」で、それに続く第二段階は「神道と仏教の混交」であり、最後に第三段階の「純神道の復興」が来る。⁽⁴⁷⁾ この論文が興味深いのは、このように国学の考え方を取り入れる一方、フロレンツが国学の思想家に対して批判的な態度をとっており、国家宗教である神道が国民に対して持つ意味を非常に小さいものだとみなしているという点である。荷田、賀茂、本居や平田らの思想が文献学的、考古学的になした功績を認めてはいるものの、「仏教や中国文化への反目からきちんとした判断ができなくなっている」という正統な非難も行っている。例えとして挙げられているのは賀茂真淵の考え方で、「古代の日本人には道徳理論がなかったのは、必要がなかったからである。というのは日本人は生まれながらに道徳的なものであり、対してもともと悪質な中国人（やその他の外国人）には道徳体系が必要だったからだろう」⁽⁴⁸⁾ というものである。フロレンツはさらに、平田の教義が「純粋性と古事を絶対視することを求めているにもかかわらず、特に倫理には中国的要素を含んでいる」⁽⁴⁹⁾ と指摘している。⁽⁵⁰⁾

神道が国家宗教として導入されることに関連して、神仏分離についても記述が見られる。しかし日本語の「神仏分離」「廃仏毀釈」という言葉や、神仏分離令やその内容については何も書かれていない。神道の地位の引き上げが、仏教と神道の関係にとって実際どのような結果をもたらしたのかについては、簡潔ながらもはっきりと書かれている。

「神道浄化主義者の興奮は、この国の何千という両部神社を襲い、かつてのお宮と思われたあらゆる寺から不思議に仏教の象徴、絵や仏像、装飾、鐘楼、仏塔などを排除し、神社に原始の神道の姿を取り戻した。破壊の嵐の荒れ狂った数年の浄化作戦の間に、無数の至上の芸術が犠牲となり、その喪失は取り返しのつかないものであった。」⁽⁵¹⁾

フロレンツは、神道が国家神道とされたのは「政治的な意義のため」⁽⁵²⁾ だけではなく、「倒幕に際して神道運動が宗教政治的に果たした業績に対する報償」⁽⁵³⁾ でもあったと考えているが、これは今日ではこのまま受け入れることはできない。後に述べる神仏分離の意義および成功についての議論のためにも、ここで特記しておくべきなのは、フロレンツが当時既に「民衆にとって純粋神道の支配の時代は、特に後を引くようなこともなく過ぎ去ったが、宗教的な感情が揺さぶられたことは確かだろう」⁽⁵⁴⁾ と考えていることである。国家宗教としての神道をフロレンツは、宮廷の儀式と公共の場で行われる非常に限られたものとして見ており、民衆の中では「仏教的要素の方が色濃い」⁽⁵⁵⁾ として

いる。

c) 戦前の神道研究

アメリカの研究者ダニエル・クラランス・ホールトムは神道について三冊著しているが、ここではそれを順番に見ていくこととする。ホールトムは博士論文『現代神道の政治哲学』[Holtom 1983 初版は1922]の第一章で、細かな点まで情報をたくさん盛り込んで国家神道がいかに作られたかを概観している。この同じ章には神道の歴史の概略も述べられているが、これは非常に中立的に書かれており、例外的に神仏習合の時代も神道の不浄化とはみなされていない。国のいろいろな宗教関係当局について詳しく述べているのに対し、驚くべきことに、神仏分離の政策の実行がほとんど考察されていない。脚注に分離令がいくつか引用されているが、分離令の甚大な影響についてはこの本には書かれていない。しかし、国家神道の性質について知ろうと思うなら、この本は役に立つと思われる。ホールトムは論を進めていく中で、国家神道を宗教ととらえるべきかどうかという問いに対してははっきりとイエスと応えている。

1922年の博士論文の時とは異なり、『日本国家の信仰』[Holtom 1938]では、ホールトムは神道の歴史的展開を記述するのに国学思想家の考え方をとるようになって⁽⁵⁷⁾いる。純粹神道があった後、中世に長く神道が仏教と混合した時代があり、1868年の明治維新の時に、神道を浄化し仏教を撲滅するための機関が作られるに至ったとされる。だが同時にホールトムは、神仏習合の時代を必ずしも否定的にはとらえていない。両部神道との関係で彼は次のように書いている。

「仏教の強い影響を受けて、神道はますますその独自性を失い、仏教色を強めていった。この密接な関係は全体としては神道にとって有益なものであり、それによって神道倫理はその内容を深化・拡大することができた。それは、天台宗との融合の場合のように、その思想性をより広げるために道を切りひらくことになったのである。⁽⁵⁸⁾」

この本ではホールトムは神仏分離を詳細に考察しているが、反仏教運動である廃仏毀釈運動の考え方に依拠している。「明治維新神仏分離史料」⁽⁵⁹⁾と河野省三の「神祇史概要」⁽⁶⁰⁾に収集された史料を元に記述されていて、特に仏教芸術の喪失について言及されている⁽⁶¹⁾。後章で神仏分離と宗教改革時代の偶像破壊を比較しようと思うが、ここでホールトムが既に神仏分離との関連で二度「イコノクラスム（偶像破壊）」⁽⁶²⁾という語を用いていることは注目に値するだろう。

ホールトムの『現代日本と神道ナショナリズム』[Holtom 1963]の第三版は、終戦までの状況を書いた1943年の初版の全6章に、1945年以降の展開が書かれた2章が加えられている⁽⁶³⁾。初版にあった章の一つには、仏教とナショナリズムの関係が扱われている。戦前は仏教を政府のナショナリズムのために利用しようとしている姿勢が強く表れていたが、神道および仏教、儒教の歴史的発展も短く述べられている。1938年の「日本国家の信仰」とは反対に、この本ではホールトムはまた中立的な書き方に戻り、1922年の博士論文にあったように、神道が仏教との共生によって成長したことの利点を指摘している。

「1000年に渡って神道は仏教の影響の下にあり、高次の仏教哲学を吸収したり仏教の高僧の意

志に従ったりしてきた。このように神道が教義の上でも実践に置いても仏教の教えから長い間多くの恩恵を受けたからといって、神道が仏教から自由になろうという決定には差し支えなかった。」⁽⁶⁴⁾

歴史の概略を述べる中で、ホールトムは神仏分離の実施とその仏教への影響について一段落を割いて書いており、例えば、無数の強制的な還俗や仏教芸術の破壊などが挙げられている。神仏分離が広範囲かつ組織的に行われた反仏教運動だったと言うことが明確にされている。しかし神仏分離や廃仏毀釈という言葉は使われていない。

ヨーゼフ・シュヴィーンテクの『神仏同体—日本における神道と仏教の融合』[Schwientek 1927]という論文はサブタイトルにあるように、日本語で書かれた論文にコメントをつけて翻訳したものである。日本語のオリジナル論文は「明治維新神仏分離史料」⁽⁶⁶⁾を出版した辻善之助が書いており、辻は神仏分離の時代に起こったことを厳しく批判している。国学の思想家たちとは対照的に、辻は「神仏同体の考え方、すなわち神道と仏教の一致は、奈良時代から明治時代まで1200年以上日本の中心的な考え方だったのであり、この国の国民性を代表するものであり、ゆえにそれ自体が世界の文明の中で日本の占める位置を研究するための重要なファクターとなるのである」⁽⁶⁷⁾としている。辻は、分離令がこの同体思想を完全に荒廃させ、「かつては由緒あり有名だった」⁽⁶⁸⁾神道や仏教の寺院の破壊と同時に起こっていると考えた。続けて数多くの例を挙げて、神仏分離がいかに恣意的かつ破壊的に行われたかを示している。

シュヴィーンテクも辻の論文への「注解」⁽⁷⁰⁾で、当時支配的だった国家神道に対して非常に批判的な姿勢を見せている。シュヴィーンテクは事態に「創られた伝統」の例を見ており、「ここ（日本の意）でも最近では、構築された歴史から事実を説明、美化、あるいは解釈替えをしたりするのではなく、所与の事実から歴史を構築しようとする者が見られるようになってきた」⁽⁷¹⁾と書いている。彼は、仏教がもたらされる前の日本の宗教はどんな情勢だったかという神道研究の中心的問題にも短く触れ、当時の日本での研究が直面していた困難にも言及している。

「この時代（奈良時代の意）の始まりははっきりしていない。現存する文献の中では（日本の）歴史全体が、7世紀初頭に仏教の力を借りて中国の皇帝に倣って作られた天皇制に有利なように変えられてしまっている。宗教に関しては、ネオ神道の推進者によって見分けがつかぬまでに歪められてしまっている。この問題については、日本が冷静に考えられるようになって異なる意見をすべて天皇と国家に対する攻撃と思わないようになってからでないと、議論できないだろう。その時が来るのはいつなのだろうか？」⁽⁷²⁾

しかし、神仏分離のイデオロギイ的背景についてはシュヴィーンテクの考え方は一貫していない。注解6で、この考え方はネオ神道主義者すなわち国学の思想家から来ていると、きちんと書いてある。「明治維新は、思想から実践への一步を踏み出しただけである」⁽⁷³⁾と。しかし、注解27には「徳川時代には反仏教思想はあまり支持されていなかった」⁽⁷⁴⁾という誤った記述がある。だが、シュヴィーンテクは、今日でも神仏分離をテーマにする場合に大きな問題となる二つの点、つまり資料をめぐる困難な状況とケーススタディの重要や役割についてまとめている。

「維新前の時代のものでまだ入手可能な資料と、数少ない維新時代の資料を比べると、開国前

の宗教の状況について知ることができるし、より古い時代のことも明らかになることがあるだろう。どんな革命でもそうであるが、維新も後世に汚名を残す原因となるような行為は記録しておらず、証拠がないがゆえにそのような行為を既に今も否定しているので、これに関連した資料の収集は非常に困難であり、また同時に非常に貴重なのである。⁽⁷⁵⁾

さらにシュヴィーンテクは、「神仏分離は、誰が指揮を執ったか、抵抗の仕方はどうだったか等の事情で場所によってその表情を全く変える⁽⁷⁶⁾」とも考えた。この論文は短く、問題点もいくつかあるが、注解の部分も含めて神仏分離時代の事実経緯について書かれていることは今日でも一読に値する。

ハンブルク大学のフロレンツ教授の後任は、ナチ思想を持ったヴィルヘルム・グンデルトであった。⁽⁷⁷⁾ その主著『日本宗教史』[Gundert 1935]は、当時の精神を反映して国学の考え方に強く影響を受けている。グンデルトは仏教以前の時代に「神道の単一支配」⁽⁷⁸⁾の存在があったとし、それに続く神仏習合の時代は「仏教の支配」⁽⁷⁹⁾下にあったとする。最終的に明治初期に「本来の原始の状態」が復興されたとして、次のように述べている。

「仏教に対しては、数百年もの間在来の神の宗教の性質を歪め、多くの神道神社を支配してきたことのツケを清算させなければならない。」⁽⁸⁰⁾

これに続けてこの論文では神仏分離が扱われている。「神の崇拜と仏教の分離（神仏判然令）」⁽⁸¹⁾の見出しの下に、分離令の内容が簡単に紹介され仏教寺院への影響も述べられている。グンデルトはこの事件を1871年のこととしているが、これは誤りである。一般的には仏教への迫害は1871年には徐々に衰えてきたとされている。興味を引かれるのは、グンデルトが本居宣長や平田篤胤を国学との関連ではなく、復古神道の指導者として名前を挙げていることである。しかし、グンデルトが用いる「神道の復古運動」⁽⁸³⁾(schintoistische Repristinations-Bewegung)という復古神道の訳語は研究者の中では認知されていない。

上記のグンデルトの著作と同様のことが、プロテスタント宣教師ゲアハルト・ローゼンクランツの本『神々の道（神道）』[Rosenkranz 1944]についても言える。この本も徹頭徹尾国家神道の考え方に貫かれており、神仏分離が三文にまとめられているのは驚くに値しない。

「この年のうちに制令が発され、仏教は国家宗教ではなくなり、神社ではこれ以降仏像をご神体としてはならないと決められた。4年後には、神を仏の垂迹とする教えに対し、誤りでありご神体を汚すものであることを理由に禁止する命令が出された。結果として仏教の弾圧が起こり、あちこちで迫害や偶像破壊と言う事態になった。」⁽⁸⁴⁾

この本には神仏分離についてこれ以上は書かれていない。しかし、上述のようにローゼンクランツは神道については同時代の国家神道の考え方にほぼ従っているのだが、ある決定的な部分では独自の考え方をとっている。ローゼンクランツは国家神道を宗教と考えているのである。

「しかしながら、神社神道は宗教である。そこに民衆神道の本質的特徴が残されていて、お供えやお祈りと言った宗教的な意味での祭式が残されているからだけでもなく、国体神道であるからでもある。国体には民衆と国家の経験が、神の経験として原初の時代からずっと神道の中

で、近代的国家のなかで独特の方法でその姿を保っているのである。ゆえに国体神道は過去や宗教思想や宗教実践の影の中だけで宗教たりえるのではなく、国体神道はその最も内なるもの最も本来的なところからして宗教なのである。⁽⁸⁵⁾」

d) 戦後の神道研究

ヴィルヘルム・グンデルトやヘルマン・ポナー、ハインリヒ・デムランそしてホルスト・ハミチュなどの戦前の主要な神道研究者はナチスのイデオロギーに近い考え方で研究を行い、日本の当時の国粹主義をほぼ無批判に受け入れた。⁽⁸⁶⁾ その結果、戦後ドイツの日本研究では神道の分野が一種のタブー視され、こういった過去を持たないテーマが研究の対象となった。

英語では1962年に小野祖教の『神道一神の道』[Ono 1962]が出版されたが、この書物では神仏分離に関してあまり情報は得られない。薄い本で入門書の域を出ないからだ。中心となっているのは第二次大戦後の変化で、神仏分離は「政治的活動」の章で簡潔に一文で述べられているに過ぎない。⁽⁸⁷⁾ 「他宗教との歴史的関係」の章の他の箇所では、神仏分離の結果がかなり相対化されて書かれており、これは歴史的事実に照合していない。

「『純粋な』神道を復興させる試みは部分的にしか成功しなかった。確かなのは、神社から仏教的要素がほぼ取り除かれたが、すべてを除去することは不可能であった。千年に及ぶ神仏習合で両者の関係は密接になりすぎていたのだ。仏教が神道建築に及ぼした影響はもちろん非常に深いのであるが、分離運動が失敗に終わった徳川稲荷の稲荷崇拝のようなケースもある。⁽⁸⁸⁾」

ジャン・ハーバーツの著作『日本の源』[Herbert 1967]は26章から成り、そのうち一章が神道史にあてられている。そこでは神仏分離についても考察がある。分離令の内容が比較的詳細に列挙され、仏教寺院への影響もいくつか例を挙げて簡単にまとめられている。⁽⁸⁹⁾ ハーバーツは、1872年の教部省の創設は、仏教を神道と並んで国教にしようという政府の親仏教派の運動によるものだと考えているが、この考え方は既に受け入れられなくなっている。⁽⁹⁰⁾ 仏教も国家のために利用されたが、⁽⁹¹⁾ 仏教を国教にすることは一度も真剣に検討されてはいない。ハーバーツの著作で興味深いのは、例をたくさん挙げて、神仏分離にも関わらず神仏習合が戦後まで残っていたことを示していることだ。⁽⁹²⁾ 彼は「多くの仏教徒の目には分離は『不可能』で『実際には一度も起こったことはなかった』⁽⁹³⁾」と言う事実を忘れてはならない」とまで書いているが、どうしてこのような考え方をするようになったかについては書かれていない。

神道の一般的な入門書としてはエドモンド・リシュデュー [Richedieu 1972] のドイツ語版翻訳『神道』がある。だがこの中には神仏分離は出てこない。著者は神道と仏教の融合や国家神道の発展などは書いているが、分離については記述がないのだ。その点で、彼の目的であった神道の「全体的考察」⁽⁹⁴⁾ は達せられていないと言わざるをえない。さらにこの本の歴史に関する記述は中立的ではなく、数百年に渡る歴史的事実である神仏習合を、リシュデューは「神道史の中の奇妙なエピソード」⁽⁹⁵⁾ だとしている。

ドイツの日本学における神仏分離の研究では、現在東洋大学教授のエルンスト・ロコヴァントの博士論文『明治前半（1868-1890）の国家神道の法的展開』[Lokowandt 1978]が非常に重要である。日本語の文献を基に、神仏分離の個々の政策を紹介し、それが実際にどのように行われたかの例を挙げている。⁽⁹⁶⁾また、「いくつもの布令で『神道と仏教の混合の中止』や『神道と仏教の分離』と言った表現が見られる」⁽⁹⁷⁾にもかかわらず、どの布令にも分離そのものは命令されていない、といういささか矛盾を含むような事実も指摘されている。分離の政令全体としては、神仏習合の様々な面が述べられ、同時にこの状態を変えなければならないとか、指示された時だけ報告を許可するようと言う指令が出されているのである。ロコヴァントの論文では、神仏分離は、本来のテーマである制度面から見た国家神道の展開のはじめの部分であるために小さく扱われているだけだが、その記述は非常に詳細で正確である。

特に神仏分離の研究に有益なのがこの本の豊富な巻末付録⁽⁹⁸⁾である。国家神道の成立に関連する法律や政令のドイツ語の翻訳が今日手に入るのはロコヴァントの大きな業績である。この翻訳はこの本の巻末に収められており、その中には分離令もある。

カトリック司祭で宣教師でもあるマティアス・エーダーの二巻本『日本宗教史』[Eder 1978]では、神仏分離はごく短く取り扱われている。エーダーは国家神道の成立の記述に当たってホールトム⁽⁹⁹⁾を参考にした様であるが、ホールトムとは対照的に神仏分離の時代に起こったことを「初期に熱狂のあまり多くの仏教寺院がその芸術品と共に破壊された」⁽¹⁰⁰⁾というコメントで矮小化してしまっている。続けて彼は様々な分離政策を挙げ、「廃仏毀釈」⁽¹⁰¹⁾という言葉も用いているが、全体としてこの本の書き方は、仏教は退廃的な特徴を見せていたのだからこのような扱いを受けて当然だという印象をあたえるものだ。しかし、特筆すべきは、徳川時代の宗教の章で、水戸や薩摩、石見津和野で見られた神仏分離の先駆けのような出来事が言及されていることである。

アラン・グラパードはサント・バーバラにあるカリフォルニア大学の教授である。彼は『知られざる日本の文化革命：明治期の神道と仏教の神々の分離（神仏分離）とケーススタディ：多武峰』[Grapard 1983/84]という論文で、神仏分離というテーマを西洋の研究者に広く知らしめた。このテーマの先駆者として彼は、神仏分離の影響をきちんと知るためには、研究者は神仏習合の時代にもっと注目しなければならないと指摘した。⁽¹⁰³⁾研究者（およびその弟子）の大半は相変わらず明治のイデオログの影響下にあり、神道と仏教を二つの別々の現象として扱っていると弾劾する。神仏習合はせいぜい中世の周辺的な一回限りの出来事とみなされているというのである。⁽¹⁰⁴⁾数百年に渡る神仏習合の対話の幅の広さや豊かさにふさわしくこの問題を考察するなら、グラパードに従って、明治維新は維新と言うよりは、「根を深く張り、甚大な結果を及ぼした、驚くべき規模の文化革命」⁽¹⁰⁵⁾だったと言う結論に達するだろう。グラパードによれば、明治政府の政策は個々の宗教の中心地に対してとられたものだったが、最終的には人々の宗教意識を変えることが目的とされた。⁽¹⁰⁶⁾グラパードも「創られた伝統」という表現自体は用いていないが、彼の考え方では神仏分離がその格好の例であったということは明らかである。これに続く文は：

「神道と仏教の対話の断絶が実際には文化史の否定だったということを認識している者はいな

い。この文化的対話を否定し、その表出や表現の破壊の指揮を執る一方で、政府は日本人のアイデンティティと宗教意識の「真の」源へと立ち返ると主張していたのである。これにより政府は、自国の文化史に関する大嘘をついた張本人となったのである。伝統の国は事実上、その伝統の大半を捨て、破片やかけらで、『組織』を支えるために加えられる弾圧の道具に成り下がってしまった『宗教』を作っていたのである。これは歴史の書き換えであった。⁽¹⁰⁷⁾

続けてグラパードは参拝の中心地多武峰を例にケーススタディを行っている。彼が主張する通り、このケーススタディの大半は神仏習合時の対話の記述にあてられている。最後にこれに対照する形で、神仏分離が神社寺院複合体にもたらした急進的な変革について述べられ、建物や神官の服装並びに組織構造といった形の上の変更だけではなく、教義上の変革にも重点が置かれている。グラパードはかつて隆盛を誇った参拝の中心地が宗教的な意義を取り去られてしまったことを嘆き、この多武峰はその一例に過ぎないとする。

仏教の側から神仏分離を巧みにとらえたのが、プリンストン大学教授マーティン・コルカットの論文『廃絶におびやかされる仏教』[Colcutt 1986]である。コルカットは岡山や水戸、薩摩での神仏分離に先駆けた動きを詳細に描き、また分離令の内容や明治政府の所轄当局についても述べられている。ケーススタディを数多く使って、仏教寺院や尼僧、仏僧への広範にわたる影響を記述している。人口動勢のデータを使って、寺院や尼僧、仏僧の数の減少が短期間ではなく、1876年まで持続する傾向であったことも示されている。

グラパードの著書と並んで英語圏の研究の中で本論文のテーマにとって重要なのが、ハーバード大学教授のヘレン・ハーディカの『神道と国家 1868-1988』[Hardacre 1989]である。ハーディカは簡潔ではあるが、明治時代から1980年代に至るまでの長い期間にわたる神道の国家に対する関係を詳しく描いている。その中でハーディカも、明治政府が神道を利用したのは「創られた伝統」の一つのケースであるとする考え方をとっている。⁽¹⁰⁸⁾ 神仏分離に関する箇所は索引を使えば簡単に見つかるし、当時の出来事も短いながらもわかりやすく書かれている。歴史を概観する際に、分離令の内容も要約して紹介されている。⁽¹⁰⁹⁾ 神社についての章ではさらに分離令の影響が例を挙げて述べられている。⁽¹¹⁰⁾

シカゴ大学の教授ジェームズ・E・ケテラーは、著書『邪教／殉教の明治：廃仏毀釈と近代仏教』[Ketelaar 1993]で、神仏分離をめぐる一連の事件を仏教側から見て書いている。彼は水戸や薩摩の先駆けの動きも詳しく扱い、この江戸時代の運動と明治期の神仏分離とを結ぶ4つの共通の段階を考察している。それは、1. 担当の中央当局の創設、2. あらゆる寺院および神社並びにその財産の調査、3. 分離の実施（破壊、還俗）、4. 民衆を新しい信仰にとりこむための新たな祭日や祭式の制定、である。⁽¹¹¹⁾ ケテラーは、分離の長期的な影響は仏教芸術の破壊よりは、新たな宗教教育が作られたこと、仏教と神道の歴史が書き換えられたこと、そして教派を調整する明確な政治行政上の枠組みが作られたこと⁽¹¹²⁾にあったと見ている。ケテラーは「創られた伝統」という言葉は用いていないが、彼の考え方では、神仏分離は神道と仏教を新たに定義するということになる。⁽¹¹³⁾

ロコヴァントの博士論文と並んで、ドイツ語圏ではチュービンゲン大学の日本学教授クラウス・アントーニの著作『神道と日本国体の構想。近・現代日本の宗教的伝統主義』[Antoni 1998]が、神仏分離や廃仏毀釈に関する情報源として次に挙げられよう。索引ではこの二つの日本語の見出し語でたくさんの本文該当箇所が見つかるし、内容索引でも、明治維新や明治時代についての該当箇所が段落で示されている。全17ページに渡って、このテーマが詳細に扱われ、例を挙げて説明されている。さらに関連図書も挙げてある。⁽¹¹⁴⁾⁽¹¹⁵⁾

アントーニはグラパードの考え方[Grapard 1983/1984]を支持し、明治時代は『創られた伝統』に関するホブズボウムとロタームントのテーゼおよび宗教的裏付けを持った『伝統主義』の典型例⁽¹¹⁶⁾であるとする。アントーニの功績は、神仏分離をテーマとした詳細なケーススタディとしてはドイツ語圏で唯一である、大神神社についてのケーススタディを著したことである。わかりやすく詳細な記述で、この神社にいかに劇的な変革が起こったかがよく理解できるようになっている。⁽¹¹⁷⁾

e) 現代の研究

近年になって、このテーマを新たな視点から捉え、地方史を中心に考察する研究が見られるようになってきた。ロンドンのSchool of Oriental and African Studies (SOAS) に在職中のジョン・ブリーンの論文『イデオログ、官僚、神官—明治初期日本の「神道」と「仏教」について』[Breen 2000]は、明治政府の宗教政治に関する文書の背後に立つ人々に新たな光を投げかけており、特に分離令を起草した福羽美静や亀井茲監が扱われている。この詳細な研究でブリーンは、宗教的な目的を持って「純粋な」神道を復興しようとしたというよりは、新たな神道と新たな仏教を作っていないけれどもお国のために仕えさせるようにすることが中心であったと、説得力を持って語っている。弘前八幡宮の神官の例では、これまで一般に考えられていたように仏教だけが神仏分離の犠牲となったのではなく、神道も不利な措置を受け入れなければならなかったということも示されている。それらの措置は、例えば社寺領上地令やそれに伴う損害、神社の合併や人事異動などであった。

ロコヴァントの著書『神道』[Lokowandt 2001]はそのサブタイトルにあるように入門書であり、その性質上簡潔にまとめられているが、神仏分離は考察の対象となっている。「国家神道の創設」の章の一節では、短くもわかりやすい形で神仏分離の影響が書かれているが、具体的な例は挙げられていない。⁽¹¹⁸⁾日本語の表現がそのままローマ字化してカッコに入れてあることが多く有益なのだが、「神仏分離」の表現は見られない。だが、廃仏毀釈は「反仏教的偶像破壊」⁽¹¹⁹⁾(antibuddistische Bilderstürmerei)に言及したところに続いて出てくる。ロコヴァントも神仏分離から偶像破壊を連想したのであろう。

神仏分離について詳細なケーススタディを英語でまとめた博士論文が二本、近年発表されている。いずれも参拝の中心地が考察の対象で、サラ・E・サールは金毘羅参り[Thal 1999]を、バーバラ・アンブ羅斯は大山[Ambros 2002]をテーマとしている。サールの論文は『神々の再配置—明治時代の金毘羅参拝の歴史』[Thal 1999]というタイトルで、明治時代全体をカバーしている。全七章のうち最初の三章では、神仏分離の影響を受けた参拝地、金毘羅の変容がテーマとなっており、当

時の責任者であった神官が、自分の地位を守り、新たな権力者の中で神社を優位な位置につけるために、必要最小限ではあったが新たな時代状況に迎合していく有様が紹介されている。⁽¹²⁰⁾ 1871年に廃藩置県が行われ、県から任命された神官が金刀比羅宮と名前を変えた神社を取り仕切ることになった時に行われた本格的な改革がその後も維持されることとなった。⁽¹²¹⁾ さらに続けてサールは、この神社が崇敬講社の設立によって財政的基盤を確立し、同時に新たな教義内容のプロパガンダに利用されたことも記している。⁽¹²²⁾

グラパード [Grapard 1983/84] が主張したように、江戸時代の神仏習合の対話をテーマとしたのがバーバラ・アンブロスの研究『大福山—近代日本の大山信仰』 [Ambros 2002] である。全七章のうち六章が大山とその周辺の参拝地としての発展を詳述するのにあてられている。アンブロスの研究により、大山が修験の中心地から真言宗の僧が経営する参拝中心地に変わっていった様子が明らかにされる。その中でアンブロスが特に注目しているのが、参拝グループの面倒を見た御師の役割である。七つの章では神仏分離の観点からこの参拝地の再編が詳しく考察されている。アンブロスは、かつての神仏習合が二重の宗教システム—神社は頂上に、寺は麓へ—と変容していった様を紹介する。仏教を完全に追放してしまうことは民衆の抵抗により失敗に終わる。建築や教義内容、人事の変革はその後も持続したけれども、例えば御師が新宗派大山敬慎講社を取り込んで先導師と名を変えたように、江戸時代のものを取り入れて組織を安定させることができたアンブロスは書いている。最後にアンブロスは、神仏分離のような重要な転換点を理解するには地方史が重要だと強調する。

「明治初期の政府の宗教政策やイデオロギーの影響を、国家レベルの語りとして構築したいという誘惑はあるが、この影響は実際には地方の状況によって異なるのである。改革を推進するにしても抵抗するにしても、地方の様々なグループが自分たちの利益のために権力や影響力を求めて争ったのであり、このプロセスは俯瞰的な視点から歴史を捉えてしまうと簡単に見失われてしまうのである。」⁽¹²³⁾

東京大学の関守ゲイノーは、学者として修験道について研究してきただけではなく、自らが長年にわたる羽黒山秋の峰の峰入りに参加してきた。彼女の論文『紙の鶏と木の魚—羽黒修験道における神と仏信仰 1860-1875』 [Sekimori 2005] は、ケーススタディであり、その中で『明治維新神仏分離史料』⁽¹²⁴⁾の文献解釈の相対化が行われている。関守は、1873年に今日出羽三山神社と呼ばれる神社の宮司に任命された西川須賀雄の日記を分析した。神仏習合の影響を強く受けた修験の中心地を純粋な神道の施設に変えるにあたって、西川は決定的な役割を担った。『明治維新神仏分離史料』では彼は非常に否定的に描かれているが、関守は西川を粘り強い仲介者としてとらえている。関守の記述によれば、西川が羽黒山の宗教的変革を達成できたのは、神道へと鞍替えした地元の利益団体の経済的生活基盤を保証したからだという。⁽¹²⁵⁾ 関守の論文では、神仏分離が宗教改革との関連で述べられており、その意味で本論文にとっても非常に興味深い。中央政府の指令が地方の民衆にどのように受け入れられていったかを分析するのに、関守は英国での宗教改革の研究を比較しつつ援用している。分離政策が成功したのは、英国の場合と同様、民衆が積極的に賛同したからではなく、

国家の権威をしぶしぶ認めざるを得なかったからだというのが関守の見方である。⁽¹²⁶⁾

総括的批評

今日の日本の宗教地図の発端が1868年の神仏分離にあると言う事実を考えるなら、この事件が一般の歴史関係の著作や参考図書などで取り上げられるようになるまでに、こんなにも長い時間を要したことは驚くに値する。ツォルナー（2006）やボッキング（1996）などの最近の著作になってようやく歴史的事実が十分に考慮されるようになった。神仏分離は学術研究に於いては、その評価や記述の仕方がよく変わった。シュピナー（1890）やチェンバレン（1907, 1912）などの同時代の研究者は、時間的には近いにもかかわらず神仏分離に対し心理的距離を大きく取り、非常に批判的な評価を下している。同様に国家神道を自ら体験した他の研究者、アストン（1905, 1907）やフロレンツ（1913）などは批判的でないわけではないが、上記二人よりは国学の思想の影響を強く示している。ホールトムの姿勢は、神道について書かれた三作の中でも一定ではない。1922年に書かれた博士論文と、1963年の著作は歴史記述が比較的中立性を保っているが、1938年の著作では国学派の考え方が強く表れている。グンデルト（1935）とローゼン克蘭ツ（1944）の著作は国家神道の公式教義を無批判に受け入れている。

第二次世界大戦後のドイツ語圏の日本学研究で「神道」というテーマがタブー視されていた後、時間的に距離ができたことで、また新たにこのテーマに取り組む研究者たちが現れた。1970年代にロコヴァント（1978）は国家神道についての詳しい著作を出したが、この本の中で神仏分離はきちんと考察されている。1980年代には、西洋の研究者の意識をはじめて神仏分離というテーマに向けさせることになったグラパードの論文（1983/84）の他に、コルカット（1986）が仏教の視点から貴重な論を述べた研究やハーディカ（1989）の国家神道に関する詳細な著作が出版された。1990年代にはケテラーがハーディカとは反対に仏教側の視点から本を書いた。アントーニ（1993, 1998）はさらに、ドイツ語では最初の詳しいケーススタディを発表した。明治時代の神道は作られたもの、つまり「創られた伝統」の一例なのだという考え方は、研究者の間で確としたものとなった。

21世紀が始まって以来、再評価が行われはじめているようである。グリーン（2000）の論文では、国学の思想家が明治政府の宗教政策に及ぼした影響は、これまでいわれてきたよりもずっと弱いものだったとされている。グリーンはさらに、神道を明治政府の宗教政策の犠牲者とみなしている。サール（1999）とアンブロス（2002）の両者の著作では内容豊かなケーススタディが見られ、政府が規定した枠組みの中で、実際に神仏分離を実施するに当たって地方の利益団体が決定的な影響を及ぼしたことが述べられている。神仏分離という出来事の多面性を示すために地方史に視点を移していこうという傾向がここでは認められるが、これは歴史的事実に沿うものとなるであろう。関守（2005）は地方への視点と並んで、さらに英国の宗教改革研究を取り入れることで、さらにもう一つ比較的要素を盛り込んでいる。

②……………宗教改革時代の偶像破壊

ドイツから見ると、神仏分離はドイツやヨーロッパで起きた宗教改革の時代の出来事とはっきりとした共通点があるために、特に興味を引かれる。日本で明治以降仏教寺院と神社がはっきりと分けられているように、ヨーロッパでも宗教改革以来カトリック教会とプロテスタント教会は、二つの別々の組織となっている。外見上もカトリック教会とプロテスタント教会ははっきりと異なっている。そこで、ここからは神仏分離と宗教改革時代の偶像破壊運動との共通点と相違点を考える試みを行ってみたい。

「偶像破壊」という概念はギリシャ語を起源とし、文字どおり「絵を破壊する」という意味である。⁽¹²⁷⁾『宗教学基本用語ハンドブック』によれば、「(比較的新しい)ユダヤ教の一部や、ユダヤ教の影響を受けた宗教(キリスト教、イスラム教)において、特別な政治社会条件の下実行されたような宗教的動機を持ち行動を伴う偶像への敵意」⁽¹²⁸⁾であるとされている。狭く解釈するなら「宗教的偶像(彫像など)の製作および崇拝の禁止、ならびにそのような偶像やそれに付随する『贅沢』や『迷信』の象徴の損傷や破壊」⁽¹²⁹⁾と考えられるし、広い意味で考えるなら、偶像破壊は「(暴力的な)宣教の一環として、他の宗教の偶像、絵画や彫像を損傷し破壊することで、他の宗教の教典や祭式用具、祭式場所なども破壊される」⁽¹³⁰⁾ということになる。

グラパード(Grapard 1983/84)が強調したように、神仏分離の影響を正確に評価するためには、その前の神仏習合の時代を十分に考慮する必要がある。このように考えて、まず宗教改革以前のヨーロッパの宗教の状況を、とくに偶像をめぐる言説に注目して考察する。⁽¹³¹⁾395年の西ローマ帝国と東ローマ帝国の分裂および1054年の教会分裂以来独自の道をたどってきた東方正教会の発展は、宗教改革というテーマには重要でないため、ここでは考慮しないこととする。

宗教改革までの展開

キリスト教の偶像禁止は、旧約聖書の十戒の第二に起源を持ち、そこには「あなたはいかなる像も造ってはならない。上は天にあり、下は地にあり、また地の下の水の中にある、いかなるものの形も造ってはならない。」(出エジプト記 20, 4)と記されている。原始教会ではこの掟はまだ従われていたようであるが、3, 4世紀頃からローマの教会やカタコンベでは偶像があったことがわかって⁽¹³²⁾いる。その後数世紀に渡って、偶像には寛容であったようだが、6世紀末にマルセイユのセレニウス司教が、信者が崇拝していることを理由に教会内の偶像を破壊させたように、批判する者は繰り返し現れた⁽¹³³⁾。中世に決定的だったのは教皇グレゴリオ1世(在位 590-604)の姿勢であった。ある書簡の中で教皇は、人間の作ったものの崇拝を防いだとしてセレニウスを讃えたが、偶像を破壊したことに対しては非難した。グレゴリオ1世によれば、教会内の偶像は貧しい者の聖書の役割を果たすというのだ。偶像が教義の伝達のために使われ、崇拝の対象とならない限りは、手を掛けるべきではないと言うのであった。⁽¹³⁴⁾

偶像をめぐる争いは中世初期を超えて続く。791年にカール大帝の名で「リブリ・カロリニ(Libri

Carolini)」が作られたが、その中では偶像崇拜も偶像破壊も批判されている。カール大帝は「中間の王道」(via regia)⁽¹³⁵⁾をよしとしているが、より厳密に考察するなら、ここでははっきりと偶像破壊の立場がとられているが、⁽¹³⁶⁾聖人や聖遺物の崇拜は高く評価している⁽¹³⁷⁾。

11, 12世紀以降の巡礼や聖遺物信仰の興隆に伴って、教会の壮大で豪華な装飾が始まった。このような教会の贅沢に反対したのが、クレルボーのベルナルド(1090-1153)で、彼はこれを貧者に対する搾取であるとした。ベルナルドはシトー派修道会の偶像を禁止した規則にも決定的な影響を及ぼした⁽¹³⁸⁾。

偶像禁止をめぐるベルナルドの次に重要な役割を担ったのは、トマス・アクイナス(1221-1274)とバニョレジオのボナベントゥラ(1221頃-1274)であった。二人とも偶像崇拜を基本的には認めた。ドミニコ会のトマスはその理由を、崇拜は偶像そのものではなく、表現された人、例えばキリストを対象にしているからだとしている⁽¹³⁹⁾。フランシスコ修道会のボナベントゥラは偶像の仕様に対し三つの理由を挙げている。1. グレゴリオ1世が認めていた文盲者のための聖書としての偶像の役割、2. 目で見たことは耳で聞いたことより効果が大きい、つまり信者の信心により大きな効果をもたらす、3. 目で見たことは耳で聞いたことよりよく記憶に残る、というものである⁽¹⁴⁰⁾。

もともとはフランシスコ修道会は清貧の理想を説いていたのだが、「十字架上のイエスと苦しみと共にする⁽¹⁴¹⁾」というフランシスコ派の敬虔思想の影響で、十字架像やキリスト受難像、ピエタ像そして嘆きのマリア像などが非常に数を増やしていった。同時に聖フランシスコの生涯そのものも偶像のテーマとして人気を集め、フランシスコ信仰が広がっていった⁽¹⁴²⁾。

中世後期になると「聖人の墓やその遺物そのものだけでなく、偶像までもが巡礼の目的となった⁽¹⁴³⁾。」民衆の信心では偶像崇拜はなくなっていなかったのである。同時に教会の世俗化も進み、聖職売買や閥族主義が横行していた。ジョン・ウィクリフ(1320頃-1384)の様に批判の声をあげた者もあり、彼は教会の装飾過剰を伴う巡礼や聖遺物信仰を批判した。彼はこのような資金は貧しい者のために使われるべきであり、信仰はもっとキリストに向けられるべきだとした。偶像についてはウィクリフは穏健な立場をとり、偶像は良くも悪くも利用可能だとした⁽¹⁴⁴⁾。

イギリスのサセックス、サフロン・ウォールデン出身のトマス・ネッター(1372頃-1431)は詳しい小冊子を書いて、その中でウィクリフに反論し、巡礼ならびに偶像や聖遺物の崇拜を擁護した。彼はこれにより民衆の信心を幅広く正当化したことになる⁽¹⁴⁵⁾。

ウィクリフに強く影響を受けた宗教改革運動の先駆けヤン・フス(1370頃-1415)は、対照的に聖書を中心とし、偶像は厳しく否定した。フスは聖書が教会や教皇の上にあると考えたため、1415年のコンスタンツ公会議で処刑されることとなった。急進的なフス派信者が1419年プラハのシュテファン教会を襲ったあと市庁舎へ向かい、投獄されたフス派信者の釈放を拒否した市参事たちを窓から投げ落とした。これにより17年に及ぶ蜂起がはじまり、フス派たちは自分たちの要求のために戦い、神の国を剣の力で勝ち取ろうとした(フス派戦争)。この革命の間に、教会や修道院では数多くの偶像破壊行為が起こった。今日でもプラハでは当時損傷を受けた彫像がたくさん残されている⁽¹⁴⁶⁾⁽¹⁴⁷⁾⁽¹⁴⁸⁾。

中世末期の偶像をめぐる言説では、さらにテュービンゲンの神学教授コンラート・ズメンハルト(1502死去)と告解師ジローラモ・サヴォナローラ(1452-1498)を挙げておくべきだろう。ズメン

ハルトはある小冊子で当時の修道院長たちが建築や虚飾に熱狂する様、中でも「教会を絵画やその他のもので過度に装飾すること」⁽¹⁴⁹⁾を弾劾した。サヴォナローラは貴族から職人そして聖職者に至るまであらゆる階級に広まった贅沢や過剰を鋭く攻撃した。彼が指揮を執った「虚栄心の火刑」では、絵や彫像も犠牲になったけれども、彼を偶像破壊主義者と呼ぶことはできない。サヴォナローラは、偶像そのものではなく表現された人を崇拜する限りは許される、というトマス・アクイナスの説を援用して、宗教的偶像の正しい使用は認める文書を残しているからだ⁽¹⁵⁰⁾。

結局、宗教改革への道を拓いたのはロツテルダムのエラスムス(1466-1536)だった。彼は、福音の精神と宗教の中味を強調し、儀式や祭礼など目に見えるものは否定した。エラスムスの考え方では、キリストは聖書の中にのみ存在するとされ、聖遺物や偶像を信仰することははっきりと否定された⁽¹⁵¹⁾。

宗教改革(16世紀半ば)

明治期の日本と同様、宗教改革の時代も変革の時代であり、様々な利害を持ったグループ—教皇、皇帝、領主、宗教改革主義者、農民の指導者—などが競り合っていた。また、当時のドイツはまだ統一国家ではなく、神聖ローマ帝国として大小あわせて300の領邦ならびに自由都市から成り立っていたということも忘れてはならない。

宗教改革の実際のきっかけとなったのは免罪符の売買であった。16世紀初頭以来、信者は教皇の発行した免罪符を買うことで地獄の業火を免れることができた。ルターは1517年に、聖書にはその理由付けとなる記述が何もないとして、この行為を95箇条の論題の中で批判した。ルターは、免罪符の売買は信者の恐怖心につけ込んだものであるがゆえに誤った教義であり、神の慈悲に相応しくないと主張した。ルターの批判は大きく共感を呼び起こし、宗教改革の動きは広がっていった。ルターにとっては信仰に必要なのは聖書だけだったため、教皇の権威と争うことになった。彼は自分の論題を撤回することを拒んだので、1520年に彼とその信奉者に対して教会からの破門が言い渡された。続いて一年後には、皇帝カール5世のウォルムス勅令の中で帝国追放刑が宣告された。

ルターは自分の領主だった選帝公フリードリヒ賢王の保護検束によって、ワルトブルクにかくまわれ、貴族のイェルクとして生活しながら新約聖書をドイツ語に翻訳した。ルターと聖書をよりどころに農民が蜂起したが、ルターは彼らからは一線を画した。この蜂起は1525年に鎮圧された。1526年のシュパイヤー帝国議会で、宗教改革に従うかどうかは領主の判断に委ねられることが決定した。クアザクセンやヘッセン、ブランデンブルグなどの国はこれによりプロテスタントとなり、国教会が誕生した。1529年の第二回シュパイヤー国会で、カトリック教会側の多数により宗教改革に関する領主の自由決定権が再び撤回されたが、これにプロテスタントの領主たちが抗議(プロテスト)を行った。この事件が、今日でも用いられる呼称「プロテスタンティズム」のおこりとなった。1530年の「アウグスブルクの信仰告白」は帝国でのプロテスタント信仰の神学的基盤となっている。一年後にはプロテスタント派の諸侯はシュマルカルデン同盟に結集するが、1547年シュマルカルデン戦争で皇帝カール5世に破れる。しかし、その後数年間にプロテスタント派は許容されるようになった。(1528年アウグスブルクの暫定措置、1552年パッサウ条約)。宗教改革は結局1555年のアウグスブルクの宗教和議で終結を迎える。帝国議会は領主に宗教選択の自由を認め(「国の支配は

宗教の支配」(Cuius regio, eius religio)), 領主が領民の信仰を決定することとなった。

偶像破壊に関する宗教改革指導者それぞれの考え方

宗教改革の指導者たちは、当時教会が実践していた信仰そのものに疑問を投げかけた。特に正しい崇拜の形式であり礼拝としてのミサは批判の中心となった。以下本論文で偶像の問題だけが考察される場合でも、偶像をめぐる言説は宗教改革の神学の中の一局面にすぎないということは忘れてはならない。⁽¹⁵²⁾

偶像の問題に関してルター(1483-1546)は非常に穏健な立場をとっており、偶像破壊主義者とははっきりと距離を置いている。⁽¹⁵³⁾彼は偶像やその他の物品を信仰することはすべて否定していたが、それらの存在そのものは問題としなかった。1528年の文書で彼は次のように書いている。「絵や鐘、祭服、教会装飾、祭壇の灯りなどは問題とならない。気に入らない者は取り除いてもよい。聖書や説話などの絵は私は役に立つと思うが、持っておくかおかないか、一人一人が決めることである。私は偶像破壊に賛成ではないのだから。」⁽¹⁵⁴⁾

しかし、その他の影響力のある宗教改革の指導者はむしろ偶像に反対の立場をとっていた。アンドレアス・ボーデンシュタイン・フォン・カールシュタット(1480-1541)は、1522年に『偶像の撤廃について』という小冊子を書き、その中で聖書の多くの箇所を引き合いに出して偶像を用いることを徹底的に批判しただけではなく、破壊することを呼びかけた。カールシュタットおよびガブリエル・ツヴィリング(1487-1588)も、偶像に激しく反対する説教をした。⁽¹⁵⁵⁾同様にルードヴィヒ・ヘツァー(1520頃-1529)は『神の審判』という文書で、旧約聖書の偶像禁止はキリスト教徒に対し拘束力を持つものとした。⁽¹⁵⁶⁾この文書は、偶像崇拜反対の根拠をまとめたものとして影響を及ぼしたが、旧約聖書からのたくさんの重要な箇所と新約聖書からの数箇所をまとめ、土地の言葉で誰にでもわかるように、聖職者や信者みんなに改革派に反対する議論の基盤を与えた。特にチューリヒではこの文書はその後も長い間影響を残した。⁽¹⁵⁷⁾

ウルリヒ(フルドライヒ)・ツヴィングリ(1484-1531)は様々な点でルターより急進的だった。聖体拝領に対する考え方の違いで、宗教改革運動はかなり早い段階で、ツヴィングリの信奉者いわゆる「改革派」と、ルターの信奉者「ルター派」の二つに分かれる。ツヴィングリは二つの文書の中で偶像問題についての自分の立場を表明している。1525年の『正しい宗教と間違った宗教に関する注解』の中で彼は聖書の偶像禁止を強調してはいるが、偶像が撤去されるべきなのは間違っても崇拜の対象となっている場所だけだとしている。⁽¹⁵⁸⁾一ヶ月後に『ヴァレンティン・コンパルスへの回答』が書かれた。コンパルスは最初のチューリヒ論争(1523年1月)の際のツヴィングリの発言を攻撃していた。この文書の中ではツヴィングリは偶像破壊主義者から距離を置いているが、同時に、どんな偶像崇拜も邪心崇拜であると言明している。一般人の聖書としての絵もツヴィングリは否定し、言葉のみが神の教えを伝えることができるとする。⁽¹⁵⁹⁾ツヴィングリはチューリヒとカトリック諸州との間で起こった宗教戦争で若くして亡くなった。

チューリヒで彼の後に活躍したのがハインリヒ・プリンガー（1504-1575）である。彼の主張はツヴィングリのそれとあまり変わらないが、著作『誤りの起源』の中で、豊富な知識を披露しミサや偶像崇拜に反対する挑発的な論を展開した。この著作は当初1528年に小さな小冊子として出版されたが、1529年の第二版は八つ折り判56冊におよび、歴史的な概説も内容に取り込んである。1539年には四つ折り判260冊の改訂版第三版が出され、これもヘツァーの著作と同様、旧教に反対するための論理的基盤⁽¹⁶⁰⁾となっている。

マルティン・ブツァー（1491-1551）は主としてストラスブルクやアルザスで活動した。1530年2月にストラスブルク市参事会は、町の教会からあらゆる絵や十字架像を取り除くことに決定した。市民からの抗議に答えるため、ブツァーは『信者が崇拜を行う場所には偶像は置かれてはならない』と言う文書を書いた。ブツァーは旧約聖書の偶像禁止はユダヤ教徒だけでなくキリスト教徒も守るべきであると考え、ツヴィングリと同様、一般人の聖書としての絵も否定した。偶像崇拜は特に弱き者を過ちに導く弊害を持つのであり、権威はただ聖書にのみあるとした。ブツァーはこの文書でさらに、「教会の没落」や巡礼での「邪教信仰」が起きたかについて彼なりの歴史的解釈を述べている。この文書は、権限のある者すべて⁽¹⁶¹⁾に対して、一人一人が「自分の心から、そして家長は家庭から、当局は教会やその他の公共の場所から」偶像を排除するように呼びかけて終わっている。ここでは偶像破壊行為の合法性という重要なポイントにふれられている。後に見るように、独断での行動は時には死刑に処せられることもあった。

ジャン・カルヴァン（1509-1564）も教会の歴史を「教義においても祭礼においても、古来原初にあったものが衰退し退廃していく歴史」ととらえている。1539年に枢機卿ヤーコポ・サドレートに宛てた書簡で彼は、「自分や他の宗教改革主義者が、もともとの純粋な信仰と本来の崇拜を取り戻す立場をとることを表明する⁽¹⁶⁴⁾」としている。改革主義者の中ではカルヴァンはカールシュタットと並んで偶像の問題にかなり過激な立場をとった。今日でもカルヴァンから始まったカルヴィニスト派の教会は全く装飾がない。1539年に書かれた『キリスト教の教え』の第二稿で彼は旧約聖書の偶像禁止を詳しく注解している。カルヴァンにとっては神を精神的に崇めることだけが許されるのだった。偶像は言葉が説く内容の本筋からそれていくだけだ⁽¹⁶⁵⁾とした。1548年のガラテア人への手紙の注釈の中でも、偶像を見ることについて訓戒を説いている。1556年のヨハネの手紙の注釈では、カルヴァンは絵を用いることだけでなく彫像や祭壇、および「その他の迷信の道具⁽¹⁶⁷⁾」についても強く戒めている。これらは精神的信仰の道はずれ「迷信を大ざっぱかつ肉体的に実行する⁽¹⁶⁸⁾」ことにつながりかねない⁽¹⁶⁹⁾というのだった。

これにより、偶像破壊行為の行われる神学的枠組みが定まった。宗教改革者たちの思想は宗教劇や説教、そして民衆の間のピラなどで広まっていった。風刺や攻撃的なピラで、古い信仰を持つ者達の考え方が攻撃され、プロテスタントの新しい考えが広められた。ピラは土地の言葉でわかりやすく書かれていたので、人々にたやすく受け入れられた。

宗教改革の間の偶像破壊行為

宗教改革の間に偶像破壊行為は数多く行われたが、そこから一定のイメージを抽出することはできない。個々人が狙いを定めて行ったこともあれば、民衆の側からの暴動めいた干渉、そして委託を受けて合法的かつ組織的に偶像を排除する人々もいた。そのためそれぞれの事件の記録状態もまちまちである。チューリヒやベルン、ウルムなどでは討論会や聴聞会が開かれ、宗教改革の推進者が自分の立場を弁明し、それに続けて市参事会が、宗教改革に賛成するかどうかを決定した。このような話し合いの記録や市年代記などから、当時の状況をよく知る事ができる⁽¹⁷⁰⁾。当時の目撃者の報告も重要な情報源であり、アントワヌ・フロマンは1532年のジュネーブでの出来事をわかりやすく述べている。ジュネーブでの干渉は、他にも聖クララ会修道女のジャンヌ・ド・ジュシー⁽¹⁷¹⁾ (1503-1561)のいわゆる『小史』に詳しく書かれている⁽¹⁷²⁾。ヴィテンベルクなど他の所では記録が非常に乏しい⁽¹⁷³⁾。個々の行為については、犯人の有罪を証明できた場合の裁判文書からのみ知ることができる⁽¹⁷⁴⁾のがほとんどである。

ルターが穏健な立場をとったため、彼の信奉者のいた地域では宗教画作品は多く残されている。ツヴィングリやカルヴァンの影響下の南ドイツやスイスでは、反対に偶像破壊行為ははっきりと宗教改革の一部として行われていた⁽¹⁷⁵⁾。偶像破壊行為の行われた場所についての概観はシュニッツラーを見ればよくわかる (表1を参照)⁽¹⁷⁶⁾。これからわかるように、偶像破壊行為の波は1520年の初頭と半ば、そして1530年の初頭の二度あった。

表1 偶像破壊行為の行われた場所

1521	1522	1523	1524	1525
トレプトフ	ヴィテンベルク マイゼン ルツェルン	リューベック ハルバーシュタット プレスラウ ダンツイヒ	ネブラ ミュールハウゼン ケーニヒスベルク マグデブルク ツヴィカウ ザンクト・ガレン ローテンブルク チューリヒ	ヴォルケンシュタイン シュトルプ シュテットイン トルガウ ストラールズント パーゼル
1526	1527	1528	1529	1530
ケルン	ゾースト ビルナ	ブラウンシュヴァイク ハンブルク ゴスラー ベルン	ミンデン ゲッティンゲン	アインベック ノイシャテル ストラスブル
1531	1532	1533	1535 から 1546	1536 から 1537
リップシュタット ウルム	ヘルフォルト レムゴ ワルデック 1532 から 1534 : ジュネーブ レーゲンスブルク アウグスブルク	ヘクスター ヴァレンドルフ アーレン ベックム	ヴェーゼル ヒルデスハイム メルゼブルク アルフェルト 1535 から 1542 : ニュルンベルク	ローザンヌ

ヴィテンベルク 1522年

ヴィテンベルクで起こったことは一般に、民衆の側から起こった突発的な行為の例としてみなされる。⁽¹⁷⁷⁾1521年12月には既に、学生たちが跣足修道会修道院の祭壇を襲撃し、1521年にカールシュタットが新しい典礼にもとづいてとりおこなったクリスマスのミサに続いて、信者たちがカトリック司祭たちを脅し嘲り、教区教会のランプを壊した。1522年1月にはガブリエル・ツヴィリングの指揮の下、アウグスティヌス会修道院への襲撃が行われた。修道院の中庭の薪の山の上で絵や十字架、蠟燭や燭台などが燃やされた。宗教改革に賛成して市参事会は最終的に『公爵領都市ヴィテンベルク条例』を發布し、当局が偶像を排除することを認めた。しかしそれが実行に移される前に、1522年の1月末／2月はじめに市民の団が教区教会に押し入り、中の絵画や彫像を破壊したり燃やしたりした。人々がカールシュタットやツヴィリングの説教にたきつけられたのか、市参事会の条例発布直後に発表されたカールシュタットの偶像破壊を呼びかける小冊子『偶像の撤廃について』が人々の考えをそちらに向けたのか、合法的に偶像が排除されるのを宗教改革の信奉者たちが待ちきれなかったただけなのかについては、研究者の間でも意見が分かれている。⁽¹⁷⁸⁾

チューリヒ 1523年

チューリヒでの宗教改革の実施は、南ドイツやスイスのその他の都市で起こったことの典型である。1523年秋以降、ツヴィングリと彼の同僚レオ・ユード（1482-1542）は激しく偶像に反対する説教を行った。同時にヘッターの小冊子『神の審判』が著されて、世論はますます高揚していた。そしてついに襲撃が起こり、1523年9月23日に三人の男がチューリヒ近郊のシュターデルホフェンの十字架を破壊した。ヘングでは寄贈主たちが自分たちが寄付したものを教会から持ち帰った。ヴィブキンゲンでは村の教会の絵画を男たちが壊した。チューリヒの市参事会は、事態が手に負えなくなることを恐れ、10月に討論会を開いて偶像問題（および典礼形式）について話し合うこととした。このいわゆる第二回チューリヒ討論会⁽¹⁷⁹⁾でツヴィングリとユードは宗教改革を擁護した。最終的に市参事会は彼らの言い分を聞き入れ、偶像を排除することを決定したが、実際にはこの決定を実行に移すことは当面何も行われなかった。第三回の討論会は1524年の1月に行われ、市参事会の決定が確認されたが、実際には何も行われなかった。この状況にしぶれを切らした人々が、5月にツォリコンの教会で偶像破壊を行い、祭壇やフレスコ、そして洗礼台を破壊した。1524年6月ようやくチューリヒの市参事会は委員会に委託して、職人や都市建築家そして聖職者三人（ツヴィングリ、ユード、エンゲルハルト）と共に偶像の排除を実施させることにした。2週間⁽¹⁸⁰⁾の間に、彫像や絵画、装飾やランプ、彫刻などがあらゆる教会で組織的にきちんと取り除かれた。

その他の都市はチューリヒの前例に倣った。ベルンでは1528年1月初めに討論会が開催されたが、それが終わりを迎える前に、ベルンの大聖堂が襲撃され、25の祭壇と数多くの芸術作品が破壊された。討論会は宗教改革者の言い分を認めて終わり、市参事会はベルン地域でミサと偶像を廃止することを決定した。これにより偶像破壊行為は合法化され、ベルン管轄の諸地区、例えばアウベルクやアーラウでは人々が教会に押し寄せ、⁽¹⁸¹⁾絵画や彫像を破壊した。ベルンの討論会から帰った後、ザンクト・ガレンの市長も自分の町の市参事会で同様に宗教改革に賛成する決定を行い、これに基

づいて大聖堂やその他の教会が偶像を取り除いて「浄化」された。大聖堂からだけで馬車 46 台分のゴミが運び出されたということからも、破壊の規模を推しはかることができる。⁽¹⁸²⁾

バーゼル 1529 年

バーゼル市民は宗教改革の支持者が多数を占めていたが、市参事会は旧教の教えを信じる人の方が多かった。そのために、何度も討論会が検討されたけれども、実際に行われることはなかった。しかし時間が経つに連れ世論は熱を帯びていき、宗教改革信奉者が偶像破壊行為を行うに至った。事態を沈静化するため、1528 年に市参事会は 5 つの宗教改革派の教会から組織的に偶像を取り除かせた。しかし全般的な市参事会決議はまだ下されず、この年の暮れにはバーゼルは市民戦争に近い状態にあった。とうとう 1529 年 2 月の謝肉祭前後頃に暴動や反乱が起き、この間に残りの教会が「浄化」された。市参事会は 1529 年 4 月に宗教改革条例を発布することを余儀なくされ、この条例により教会の偶像は廃止された。偶像破壊を行った者達には大赦が与えられたが、バーゼルが特別なのは、聖人の記念日は廃止されなかったことだ。⁽¹⁸³⁾ノイシャテルでは事態はバーゼルと同じように暴動の様な形で進行し、偶像破壊行為は 1530 年 11 月に後から市参事会決議で合法化された。⁽¹⁸⁴⁾

ウルム 1531 年 ヒルデスハイム 1543 年

ウルムでは討論会ではなく、宗教改革のいろいろなテーゼに関する聖職者の聴聞会が開かれたのみであった。その結果 1531 年にミサが廃止され、偶像も組織的に排除された。一般家庭には、寄進した祭壇や絵画などを引き取る機会が与えられた。⁽¹⁸⁵⁾ヒルデスハイムでも市参事会は、1543 年に教会の「浄化」を内密に委託して実施させることで、突発的な襲撃をしっかりと防ぐことができた。⁽¹⁸⁶⁾

偶像破壊の形態

偶像破壊行為は実際には様々な形をとって実施された。既に述べたように偶像をたたき壊したり燃やしたりして破壊した他、ヴァレンドルフ (1533) やベルリン (1615) の様に多くが井戸や川に沈められた。⁽¹⁸⁷⁾修道女ジャンヌの『小史』でも、ジュネーブで宗教改革が行われている間 (1530-1536)、聖人や天使の像、木製の十字架などが修道院の井戸に投げ込まれた様子が書かれている。⁽¹⁸⁸⁾たたき割られた祭壇の石は、建築資材としても使われることがよくあった。フロマンはジュネーブの様子を、石が「橋や庭用のテーブルに使われたり、サン・アントワヌの公衆便所の汚物の排出に使われたりした」と報じている。⁽¹⁸⁹⁾さらに「最高に美しく偉大なものが、シャンベル地区で処刑場に作り替えられてしまった」と続く。⁽¹⁹⁰⁾ブラウンシュヴァイクでは 1528 年に偶像破壊で生じた石の残存物が市壁を作るために使われた。⁽¹⁹¹⁾

個々のケースでは、1525 年のストラールズントのように、彫像が土に埋められることもあった。⁽¹⁹²⁾その他の町では、彫像や聖人画は部分的に損傷を受けただけであった。例えば 1531 年リップシュタットではマリア像やその他の聖人像が行列をしてさらし者にされた後、鼻を切り落とされた。⁽¹⁹³⁾ヴォルケンシュタインでは 1525 年にヨハネ像の頭が落とされて、ある飲み屋に足から逆さまにつり下げられた。⁽¹⁹⁴⁾

また取り除かれた物品から上がった収益が慈善目的に使われることもあった。ウルリヒ・フォン・

ヴェルテンベルク公爵が1540年に宗教改革に賛同し、偶像を組織的に排除することを決めた時、彼は金メッキをそぎ落としその収益を貧しい者のために使うように決定した。毛やりネンの法衣や祭服はそのまま貧者に与え、高価な布地で出来たものは売って同様に収益を貧しい者に与えることが決められた。⁽¹⁹⁵⁾

また、彫像は単に場所を移されただけで、破壊されずに済んだ場合もある。例えば1533年に、ゾーストの市の守護聖人パトロクルスの像は、町を引き回されさらし者にされた後、武器庫に閉じこめられた。⁽¹⁹⁶⁾ また彫刻の傑作二つも、信者の目を免れたことで生き延びることができた。ファイト・シュトースの「天使の挨拶（受胎告知）」は、決まった祭日にしか公開されていなかったのも、そのまま隠された状態に保たれたし、ティルマン・リーメンシュナイダーの手になるクレグリンゲンのマリア祭壇は、板の壁で隠され1832年まで発見されなかった。⁽¹⁹⁷⁾

襲撃の合法性

これまで挙げた例で見てきたように、数多くの偶像破壊行為が当局の許可なく実行に移された。所によってはバーゼルのように、実行者は後で大赦を受けた。他の土地では、実行者が捕まえられた場合は、様々な刑に処せられた。偶像闘争の最初の殉教者は靴職人の親方クラウス・ホッティンガーだった。彼は、1523年にチューリヒ近郊のシュタデルホーフェンで十字架を破壊した三人の男の一人だった。この罪で彼は当初2年間チューリヒ地方から追放された。旅に出た彼はそこでミサや偶像に反対するよう説いて回る。とうとう彼は旧教を信仰する代官に捕らえられルツェルンで尋問を受ける。彼は自分の説を撤回することを拒んだため、1524年に斬首刑に処せられた。⁽¹⁹⁸⁾

しかし一般には処罰はもっと穏やかなものだった。シュニッツラーがまとめたデータ⁽¹⁹⁹⁾では（30例の判決を考慮）、罰金刑（7例）と禁固刑（6例）が数の多い例だ。その他には死刑（2例）、体刑（3例）、追放刑（4例）、復讐断念誓約⁽²⁰⁰⁾（3例）、処罰の威嚇（2例）、無罪（3例）が挙げられている。全く裁判が行われなかったこともよくあった。例えば1528年にバーゼルでは、アウグスティヌス会修道院が襲撃された後逮捕された偶像破壊者たちは、同業者組合の仲間がとりなしたのを受けてまもなく釈放された。⁽²⁰¹⁾

その他のヨーロッパ諸国での偶像破壊

偶像破壊はドイツとスイスに限って起こった現象ではない。オランダとフランドルでは1566年にカルヴィニスト派の宗教改革信奉者によって多くの芸術作品が犠牲になった。⁽²⁰²⁾ 1560年代初頭には、カルヴァンの影響を受けたフランスのプロテスタントであるユグノーがフランス中で偶像破壊の襲撃を行った。破壊行為の他、特に墓荒らしや排泄物による礼拝場所の凌辱が行われた。⁽²⁰³⁾ イギリスでは1520年代に散発的に襲撃が起こっていたが、1533年に英国国教会がローマから分裂すると、偶像破壊も一気にその規模を拡大した。国王と教会の指導者たちの意向を受けて、1538/39年には数多くの偶像が巡礼地から排除された。特に1536年から40年に行われた修道院の解散により、広範囲な偶像破壊的「浄化」が起こった。⁽²⁰⁴⁾ しかしドイツやスイスと異なり、フランス、オランダ、スコットランドでは異端者として迫害され、宗教改革の当初は死刑になるのが普通であった。⁽²⁰⁵⁾

宗教改革時代の偶像破壊行為と明治時代の神仏分離の比較

宗教改革の時代の出来事と明治初期の出来事の間には様々な共通点と相違点があることは明らかである。上に述べたことからわかるように、宗教改革は非常に宗教的な動機から起こった運動で、新たなプロテスタント神学を構築するまでに至った。あるいは聖職者たちが起こし、幅広い信者層によって担われた「下からの」運動と言うこともできるだろう。この点が明治期の日本の出来事との最大の相違点と考えられる。神仏分離は、「上からの」つまり政府側から実行された政治的な施策であったと理解するのが一般的である。復古神道の理論や国学のイデオロギーはそれに精神的な支えを与えていたに過ぎない。ブリーンの研究が示すように、復古神道や国学が明治政府の宗教政策に及ぼした影響はおそらく今まで考えられていたよりも小さいのである。また江戸時代に津和野⁽²⁰⁶⁾や水戸などで神仏分離の先駆けの運動を起こした者達も、復古神道や国学の影響を受けてはいたが、実際に運動のイニシアチブをとったのは藩政府の側であった。

公式にはドイツでも日本でも当局が施策の実行を担当していた。日本では神仏分離の実施は藩の行政当局の手に委ねられていた。ドイツでは領主や市参事会が宗教改革に賛同するかどうか決定し、場合によっては偶像の除去を命じた。同時に両国では市民あるいは日本では神官による襲撃もあった。統計的に考察はしていないが、知る限りの例から考えると、市民による偶像破壊行為の割合は日本よりヨーロッパの方が高い様に思われる。日本では分離政策の実行は、主として当局によって行われたようである。

ドイツでも日本でも、破壊行為は改革行為の一部であった。ドイツでは教会の贅沢や富は長い間批判の中心となっていた。既存の教会組織の退廃と宗教改革者の目に「間違い」と映った教義や神の崇拜は、福音つまり純粋な神の言葉へと立ち返ることで克服されるとした。同様の批判が日本でも行われた。仏僧の道徳と教養の低下が非難された。仏教寺院が葬儀関連の祭式を独占し、またその数がとても多いことから、民衆の経済的負担は大きく、そのために批判が行われた。復古神道や国学の信奉者から見ると、仏教の教えはもともと神道体系を「不浄」にし、不遜にも優位な地位を占めているのだった。ゆえに原初の時代の「純粋」神道への回帰が求められた。

この精神的な変革、つまり精神的な刷新は、目に見える物、例えば参拝用の建物、典礼の対象、絵画、文書、彫像などの変化という形をとった。数知れない宗教芸術作品がドイツでも日本でも破壊された。いずれの国でも施策は土地によってまったく違った形で実行された。関わった人や利益団体によって、実施は厳格に行われたり行われなかったりした。だから、このテーマを研究するにはどちらの国の場合でも地方史が中心となっている。

結果として、神道と仏教、カトリック教会とプロテスタント教会は、今日ではいずれも別々の組織として存在している。仏教寺院と神社が外見上大きく変化したように、カトリック教会とプロテスタント教会も今日でもその外見で区別が付く。また執り行われる典礼や崇拜する人物や聖典などに関しても、宗教改革と神仏分離は、今日までその影響を及ぼす宗教史上の転換点となっている。日本とは反対に、ヨーロッパの宗教改革前の「古い教え」すなわちカトリック教会は今日までその姿を保っている。しかし日本では神仏習合の文化的遺産は永久に失われてしまった。この二つの事件の共通点と相違点を以下に表にまとめてみる（表2を参照）。

表2 偶像破壊と神仏分離の比較要旨

宗教改革時代の偶像破壊	明治時代の神仏分離
宗教的（神学的）動機	イデオロギー（神学）的背景を持ち 政治的動機
公式には当局が実施 市民による襲撃多数	大部分は当局による実施 散発的に神官や市民による襲撃
教会の地位への批判 （贅沢／富）	仏教寺院の地位への批判 （埋葬儀式の独占／市民の経済的負担が大きい）
退廃や、間違った教義や礼拝の横行に対する改革運動 福音への回帰／純神道への回帰	
精神的改革は物質的变化に表出 （参拝用の建物、典礼用具、絵画、文書、彫像） 宗教芸術の甚大な損失	
地方史が中心 場所によって経過が異なるため	
変化は今日まで影響を及ぼす 組織や聖職者、参拝用の建物、典礼などは別々に	
「古い教え」はカトリック教会の中に残る	神仏習合の形での文化的遺産の喪失

③……………神仏分離は実際どの程度「成功」したのか？

—今日の日本における神仏分離の意義—個人的感想

今日の日本に見られる宗教情勢は、元をたどれば戦後の新体制までだけでなく、1868年の神仏分離にまで行き着く。この事件がまだ140年前の出来事だと考えるなら、そんなに長い時間ではないことがわかるだろう。日本人がこの出来事をどのように意識しているかを知るには、代表調査が必要であろう。現時点では、筆者は日本人の友人知人との対話の中で個人的に経験したことしか紹介できない。私が自分の博士論文のテーマ「一宮島における神仏分離の実施—」を話す時には、普通そこで何を扱うのかを簡単に説明しなければならない。私の印象では、このテーマを聞いてイメージできる人はほとんどいないという感じだ。神仏分離という言葉も余りよく知られてないようだ。それ以前には別の、神仏習合という状況があったという事実も、日本人にはあまり意識されていないと思われる。その意味では明治政府のプロパガンダは非常に成功したと考えられる。仏教から独立した本来の神道として形を整えられた国家神道という構築物は非常に息の長いものだった。神社の紹介文などにも、この長い歴史がよく強調されているが、そこで神仏習合が取り上げられていることはまずない。

神仏分離の「成功」度を考えるためにまずその直接の影響を考察してみよう。分離政策は神社を仏教的要素から「浄化」するものであった。彫像や文書、典礼用具や建物などの仏教芸術が破壊され失われたことは取り返しのつかないことであった。また、それと同時に、近隣の寺へ移したためであれ、分離令の実施が不十分だったためであれ、多くの物が壊されずに済んだ。大きな神社の宝

物館を見れば、仏教的な物も残されていることがわかる。例えば、巖島神社の平家納経などである。還俗や多くの寺院の取り壊しなども神仏分離の結果である。一方で、しばらく時間が経過した後、多くの寺が再建されて、信徒たちは国によって取り決められた神道式の葬儀から再び古来の仏葬に戻った。多くの社僧は還俗をよしとした。

神仏分離の影響が最も長く続いたのは、おそらく組織上の分離であろう。寺院と神社は今日まで別々の団体として組織されている。依然として小さな神社が寺の敷地に建っていることはよくあるが、神仏習合時のような神社と寺院の複合体とは呼べない。典礼や聖職者も全く別の物である。ヘルベルトは共通に行われる祭祀行為を挙げ、グラパードも、⁽²⁰⁷⁾仏僧と神官が一緒に祭祀を行う興福寺と春日大社の例を挙げてはいるが、これらは単発的な出来事であり、神仏習合への回帰の傾向を示すものではない。秩父今宮神社宮司の塩谷治子が、神と仏を強く信仰することで現代の問題に立ち向かおう、そして神仏習合的信仰への回帰を起こそうという呼びかけも、間違いなく個人的意見にすぎないだろう。⁽²⁰⁹⁾

ここまで述べてきたことからわかるように、地域によって全く違う経過をたどったり、時間が経つと政策が部分的に取り消されたりしたため、神仏分離を全体として評価することは非常に難しい。その意味で、このテーマの研究におけるケーススタディの重要性はいくら強調しても十分ではない。例えばサール（2000）やアンブロス（2002）の研究が示すように、神仏習合の時代の組織が、参拝の中心地としての機能を果たすために、装いを新たにして再び息を吹き込まれたのである。

仏教と神道の宗教体系の外面的な変革の評価よりもっと難しいのが、神仏分離が人々の信仰や信心に影響を及ぼしたかということである。神仏習合時代の神道理論の多様性は失われてしまったけれども、人々の間では神と仏を同時に崇拝することは続けられていた。神宮寺を訪れることはもはや不可能なので、神社に行くか寺に行くかは決めなければならないが、神社は正月には参拝客でいっぱいだし、お盆にお寺参りするのも当たり前だ。絵馬やお守りは寺でも神社でもよく売れている。よく知られていることだが、結婚は神前で、葬儀は仏式でというのは普通のことだ。筆者のホストファミリーでは、例えば仏壇と神棚が隣り合わせて置いてある。

神道と仏教を組織的に二つに分けるといふ明治政府の意図は、結局のところ「成功」と評価しなければならないだろう。しかし、日本人の信仰生活では、仏も神道の神も隣同士で存在しているのだ。神仏習合は人々の心の中に生き続けているのである。

註

- (1)——Japan-Handbuch 1984 : 2554
(2)——Lokowandt 1978 : 260
(3)——Grapard 1984 : 240. ちなみにハーディカは「仏教と神道の分離」という用語を用いている (Hardacre 1989 : 27)。
(4)——Antoni 1998 : 189, 脚註 10
(5)——Grapard 1984 : 241
(6)——Hartmann 1996 : 13, 61
(7)——Hartmann 1996 : 13
(8)——Hartmann 1996 : 61
(9)——Grapard 1983/84, Antoni 1998, Breen 2000 参照
(10)——Gordon 2003 : 108-111
(11)——Gordon 2003 : 110
(12)——Zöllner 2006 : 452
(13)——Zöllner 2006 : 199, 脚註 19
(14)——Zöllner 2006 : 199, 脚註 22
(15)——Kodansha encyclopedia of Japan 1983 : Vol. 7, 32
(16)——Kodansha encyclopedia of Japan 1983 : Vol. 3, 78
(17)——Kodansha encyclopedia of Japan 1983 : Vol. 7, 125-132
(18)——Grapard 1983/84 参照
(19)——Japan-Handbuch 1984 : 1636
(20)——Japan-Handbuch 1984 : 1531/1532
(21)——Japan-Handbuch 1984 : 1549, 1565, 1655
(22)——Picken 1994 : xvii
(23)——Picken 1994 : 36
(24)——Bocking 1996 : viii
(25)——「創られた伝統」の考え方は、ポプズボウムとレンジャーが提唱した。あることが「常に」そうであったかのように思わせるために、創り出された状況を歴史的事実のように描く歴史叙述形式のこと。(Eric Hobsbawm, Terence Ranger. The invention of tradition. Cambridge : Cambridge University Press, 1992 参照)
(26)——Bocking 1996 : ix
(27)——Bocking 1996 : 164-166
(28)——Satow 1875 : 97
(29)——Satow 1875 : 97
(30)——Satow 1875 : 97-98
(31)——Satow 1875 : 98
(32)——Spinner 1890 : 2
(33)——Spinner 1890 : 14
(34)——Spinner 1890 : 14
(35)——Spinner 1890 : 14
(36)——Spinner 1890 : 14
(37)——Spinner 1890 : 14
(38)——Aston 1905 : 365-67
(39)——Aston 1905 : 374
(40)——Aston 1905 : 374
(41)——Aston 1905 : 376
(42)——Chamberlain 1907 : 38-39
(43)——Chamberlain 1907 : 413-414
(44)——Chamberlain, Basil Hall. Things Japanese. London : Paul, Trench, Trubner, 1890.
(45)——Chamberlain 1912 : 6
(46)——Chamberlain 1912 : 10-12
(47)——Florenz 1913 : 191, 208, 211
(48)——Florenz 1913 : 211
(49)——Florenz 1913 : 211
(50)——Florenz 1913 : 212
(51)——Florenz 1913 : 212
(52)——Florenz 1913 : 212
(53)——Florenz 1913 : 212
(54)——Florenz 1913 : 213
(55)——Florenz 1913 : 213
(56)——Holtom 1983 : 11, 脚註 3
(57)——Holtom 1938 : 16
(58)——Holtom 1938 : 37
(59)——辻善之助, 村上专精, 鷺尾順敬編『明治維新神仏分離史料』東京 : 東方書院, 1926-1929
(60)——Holtom より : Kōno, Shōzō. Jingishi gaiyō. Tokyo, 1927
Nacsis より : 河野省三講述『神祇史概要』東京 : 帝國神祇學會出版部, 1928
(61)——Holtom 1938 : 64
(62)——Holtom 1938 : 58, 63
(63)——Holtom 1938 : 序論
(64)——Holtom 1938 : 126
(65)——Holtom 1938 : 127
(66)——辻善之助, 村上专精, 鷺尾順敬編『明治維新神仏分離史料』東京 : 東方書院, 1926-1929
-

- (67)——Schwientek 1927 : 430
 (68)——Schwientek 1927 : 430
 (69)——Schwientek 1927 : 430
 (70)——Schwientek 1927 : 434-439
 (71)——Schwientek 1927 : 434
 (72)——Schwientek 1927 : 435
 (73)——Schwientek 1927 : 436
 (74)——Schwientek 1927 : 439
 (75)——Schwientek 1927 : 436
 (76)——Schwientek 1927 : 436
 (77)——Herbert Worm. "Japanologie im Nationalsozialismus. Ein Zwischenbericht". In: Gerhard Krebs (Hg.). Formierung und Fall der Achse Berlin-Tōkyō. München: Iudicium, 1994 (Monographien aus dem Deutschen Institut für Japanstudien der Philipp-Franz-von-Siebold-Stiftung : 8), S. 153-186 参照
 (78)——Gundert 1935 : 1
 (79)——Gundert 1935 : 27
 (80)——Gundert 1935 : 146-147
 (81)——Gundert 1935 : 147
 (82)——Gundert 1935 : 147
 (83)——Gundert 1935 : 126
 (84)——Rosenkranz 1944 : 85
 (85)——Rosenkranz 1944 : 101
 (86)——Bernhard Scheid. "Deutschsprachige Shinto-Forschung im 20. Jahrhundert" In: Roland Domenig (Hg.). Über Japan denken - Japan überdenken. Wien: Lit-Verlag, 2005 (Kultur Forschung Wissenschaft : 3), S. 279-302 及びベルンハルト・シャイド「二十世紀のドイツ語圏における神道研究」國學院大學 21 世紀 COE プログラム編『神道・日本文化研究国際シンポジウム (第 1 回) 各国における神道研究の現状と課題』東京, 2003 年, p.8-23 参照
 (87)——Ono 1962 : 72.
 (88)——Ono 1962 : 87-88
 (89)——Herbert 1967 : 49-51
 (90)——Herbert 1967 : 51
 (91)——Fischer 1979 参照
 (92)——Herbert 1967 : 55-57
 (93)——Herbert 1967 : 57
 (94)——Richedieu 1972 : 8
 (95)——Richedieu 1972 : 153
 (96)——Lokowandt 1978 : 14-20
 (97)——Lokowandt 1978 : 16
 (98)——Lokowandt 1978 : 243-345
 (99)——Eder 1978 : 185, 脚註 125 を参照
 (100)——Eder 1978 : 185
 (101)——Eder 1978 : 186
 (102)——Eder 1978 : 186
 (103)——Grapard 1983/84 : 241
 (104)——Grapard 1983/84 : 242
 (105)——Grapard 1983/84 : 241
 (106)——Grapard 1983/84 : 245
 (107)——Grapard 1983/84 : 245
 (108)——Hardacre 1989 : 3
 (109)——Hardacre 1989 : 27-28
 (110)——Hardacre 1989 : 81-83
 (111)——Ketelaar 1993 : 47-54
 (112)——Ketelaar 1993 : 76
 (113)——Ketelaar 1993 : 45, 76
 (114)——Antoni 1998 : 186-202
 (115)——Antoni 1998 : 189, 脚註 12
 (116)——Antoni 1998 : 191
 (117)——Antoni 1998 : 191-201 ケーススタディのみならず Antoni 1993 にも掲載。
 (118)——Lokowandt 2001 : 48-49
 (119)——Lokowandt 2001 : 48
 (120)——Thal 1999 : 109-110
 (121)——Thal 1999 : 122ff.
 (122)——Thal 1999 : 174-175
 (123)——Ambros 2002 : 370
 (124)——辻善之助, 村上专精, 鷺尾順敬編『明治維新神仏分離史料』東京: 東方書院, 1926-1929
 (125)——Sekimori 2005 : 229
 (126)——Sekimori 2005 : 230-231
 (127)——Cancik 2001 : Bd. 3, 217
 (128)——Cancik 2001 : Bd. 3, 217
 (129)——Cancik 2001 : Bd. 3, 217-218
 (130)——Cancik 2001 : Bd. 3, 218
 (131)——詳細な記述は, 例えば以下の本を参照のこと Bredekamp 1975, Eire 1986, Feld 1990, Lippold 1993, Schnitzler 1996.
 (132)——Feld 1990 : 2-3
 (133)——Feld 1990 : 11
 (134)——Feld 1990 : 11-13
 (135)——Lippold 1993 : 182
 (136)——Lippold 1993 : 178-190, Feld 1990 : 14-20
 (137)——Lippold 1993 : 187-188
 (138)——Feld 1990 : 49-55

-
- (139)——Feld 1990 : 63-65
(140)——Feld 1990 : 66-68
(141)——Feld 1990 : 70
(142)——Feld 1990 : 80-84
(143)——Feld 1990 : 73
(144)——Feld 1990 : 85-89
(145)——Feld 1990 : 92-96
(146)——Feld 1990 : 89-90
(147)——詳細な記述は Bredekamp 1975 を参照
(148)——Bredekamp 1975 : 297-300
(149)——Feld 1990 : 100
(150)——Feld 1990 : 105-109
(151)——Feld 1990 : 110-115
(152)——Feld 1990 : 118
(153)——Feld 1990 : 122-123
(154)——引用は Feld 1990 : 123
(155)——Schnitzler 1996 : 239, 246 ; Feld 1990 : 118-120
(156)——Feld 1990 : 120-121
(157)——Eire 1986 : 79-80
(158)——Feld 1990 : 125
(159)——Feld 1990 : 126-128 及び Eire 1986 : 83-86 参照
(160)——Eire 1986 : 86-88
(161)——Feld 1990 : 128-130 及び Eire 1986 : 89-94 参照
(162)——Feld 1990 : 130
(163)——Feld 1990 : 131
(164)——Feld 1990 : 131
(165)——Feld 1990 : 134-135
(166)——Feld 1990 : 135
(167)——Feld 1990 : 136
(168)——Feld 1990 : 137
(169)——Eire 1986 : 94-104
(170)——Feld 1990 : 文献目録 293-294
(171)——Fromment 1854
(172)——Jussie 1853
(173)——Schnitzler 1996 : 239
(174)——Schnitzler 1996 : 194-211 に例が列挙されている。
(175)——Feld 1990 : 182 及び Eire 1986 : 164 参照
(176)——表 1 は Schnitzler 1996 : 146-147 からの改訂
(177)——Schnitzler 1996 : 238
(178)——Schnitzler 1996 : 237-254
(179)——第一回討論会は 1 月に開かれたが、偶像問題にはふれられなかった。
(180)——Schnitzler 1996 : 78-83 ; Feld 1990 : 139-143
(181)——Eire 1986 : 108-113 ; Feld 1990 : 148-155
(182)——Eire 1986 : 112-113
(183)——Eire 1986 : 114-119 ; Feld 1990 : 155-160
(184)——Eire 1986 : 120-121
(185)——Feld 1990 : 173-177
(186)——Schnitzler 1996 : 269-287
(187)——Eire 1986 : 218
(188)——Feld 1990 : 162-163
(189)——Feld 1990 : 167
(190)——Feld 1990 : 167
(191)——Schnitzler 1996 : 216-217
(192)——Schnitzler 1996 : 217
(193)——Schnitzler 1996 : 221
(194)——Schnitzler 1996 : 220-221
(195)——Feld 1990 : 181
(196)——Schnitzler 1996 : 217, 258-259, 268
(197)——Feld 1990 : 182-183
(198)——Schnitzler 1996 : 131-134
(199)——Schnitzler 1996 : 197
(200)——復讐断念誓約 (Urfehde) とは、中世後期の刑で、この刑を受けた被告は自分の受けた取り調べや判決に対して、その責任者に復讐しないという誓約を行った。
(201)——Eire 1986 : 115
(202)——Feld 1990 : 185-186; Schnitzler 1996 : 154-162
(203)——Feld 1990 : 186-187; Schnitzler 1996 : 154-162
(204)——Feld 1990 : 187-188; Schnitzler 1996 : 149-153
(205)——Schnitzler 1996 : 154-155
(206)——Breen 2000 参照
(207)——Herbert 1967 : 55-56
(208)——Grapard 1983/84 : 246-247
(209)——Shionoya 2002
-

参考文献

- Ambros, Barbara. *Mountain of great prosperity: The Ôyama cult in early modern Japan*. Cambridge, Mass.: Harvard, 2002.
- Antoni, Klaus. "Die ‚Trennung von Göttern und Buddhas‘ (shinbutsu-bunri) am Ômiwa-Schrein in den Jahren der Meiji-Restauration". In: Klaus Antoni (Hg.). Festgabe für Nelly Naumann. Hamburg: OAG, 1993 (MOAG ; 119), S. 21-52
- Antoni, Klaus. *Shintô und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*. Leiden: Brill, 1998 (Handbuch der Orientalistik; V, 8)
- Aston, William G. *Shintô (The way of the Gods)*. London: Longmans, Green, 1905
- Beasley, W.G. *Japan. Geschichte des modernen Japan*. Köln: Grote, 1963
- Beasley, W.G. *The Meiji restoration*. Stanford: Stanford University Press, 1972
- Bocking, Brian. *A popular dictionary of Shintô*. Richmond: Curzon, 1996
- Bredenkamp, Horst. *Kunst als Medium sozialer Konflikte. Bilderkämpfe von der Spätantike bis zur Hussitenrevolution*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975 (Edition Suhrkamp ; 763)
- Breen, John. "Ideologues, bureaucrats and priests: on 'Shinto' and 'Buddhism' in early Meiji Japan" In: John Breen (Hg.) *Shinto in history*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000, S. 230-251
- Cancik, Hubert (Hg.). *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. 5 Bde. Stuttgart: Kohlhammer, 2001
- Chamberlain, Basil Hall. W.B. Mason *A handbook for travellers in Japan. Including the whole empire from Saghalien to Formosa*. 8th ed. rev. and partly rewritten. London: Murray, 1907
- Chamberlain, Basil Hall. *The invention of a new religion*. London: Watts, 1912
- Colcutt, Martin. "Buddhism: the threat of eradiction". In: Marius B. Jansen (Ed.). *Japan in transition. From Tokugawa to Meiji*. Princeton: Princeton University Press, 1986, S. 143-167
- Eder, Matthias. *Geschichte der japanischen Religion*. 2 Bde. Nagoya: Asian Folklore Studies, 1978 (Asian Folklore Studies Monograph; 7, 1 / 7, 2)
- Eire, Carlos M. N. *War against idols. The reformation of worship from Erasmus to Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986
- Feld, Helmut. *Der Ikonoklasmus des Westens*. Leiden: Brill, 1990 (Studies in the history of Christian thought ; 41)
- Florenz, Karl. "Der Shintoismus" In: *Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion*. Edvard Lehman et al. Leipzig: Teubner, 1913 2. verm. u. verb. Aufl. (Die Kultur der Gegenwart ; Teil I, Abt. III,I), S. 191-216
- Fromment, Anthoine. *Les actes et gestes merveilleux de la Cité de Genève*. Gustave Revilliod (Hg.), Genève: Fick, 1854
- Gordon, Andrew. *A modern history of Japan. From Tokugawa times to the present*. New York: Oxford University Press, 2003
- Grapard, Allan G. "Japan's ignored cultural revolution: the separation of Shinto and Buddhist divinities in Meiji (shinbutsu-bunri) and a case study : Tônomine". In: *History of Religions*, 23 (1983/84), S. 240-265
- Gundert, Wilhelm. *Religionsgeschichte. Die Religionen der Japaner und Koreaner in geschichtlichem Abriß dargestellt*. Stuttgart: Gundert, 1935
- Hall, John Whitney. *Das japanische Kaiserreich*. Frankfurt am Main: Fischer, 1968 (Fischer Weltgeschichte ; 20)
- Hammitzsch, Horst (Hg.). *Japan-Handbuch*. 2. Aufl. Stuttgart: Steiner, 1984
- Hardacre, Helen. *Shintô and the state, 1868-1988*. Princeton: Princeton Univ. Press, 1989
- Hartmann, Rudolf. *Geschichte des modernen Japan. Von Meiji bis Heisei*. Berlin: Akademie-Verlag, 1996
- Herbert, Jean. *Shintô. At the fountain-head of Japan*. London: Allen & Unwin, 1967
- Holtom, Daniel Clarence. *Modern Japan and Shinto nationalism. A study of present-day trends in japanese religions*. Rev. ed., 3rd impr. New York: Paragon, 1963
- Holtom, Daniel Clarence. *The national faith of Japan. A study in modern shinto*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1938
- Holtom, Daniel Clarence. *The political philosophy of modern Shintô. A study of the state religion of Japan*. New York: AMS Press, 1983 (Originally publ. 1922)
- Jussie, Jeanne de. *Le Levain du Calvinisme*. Réimprimé. Genève: Fick, 1853
- Ketelaar, James Edward. *Of heretics and martyrs in Meiji Japan. Buddhism and its persecution*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993

-
- Kodansha encyclopedia of Japan*. Tokyo: Kodansha, 1983. 10 vol.
- Lippold, Lutz. *Macht des Bildes – Bild der Macht. Kunst zwischen Verehrung und Zerstörung bis zum ausgehenden Mittelalter*. Leipzig: Edition Leipzig, 1993
- Lokowandt, Ernst. *Die rechtliche Entwicklung des Staats-Shintô in der ersten Hälfte der Meiji-Zeit (1868-1890)*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1978 (Studies in oriental religions ; 3)
- Lokowandt, Ernst. *Shintô. Eine Einführung*. München: Iudicium, 2001
- Naumann, Nelly. *Die einheimische Religion Japans. Teil 1, bis zum Ende der Heian-Zeit*. Leiden: Brill, 1988 (Handbuch der Orientalistik ; V, 4, 1, Teil 1)
- Naumann, Nelly. *Die einheimische Religion Japans. Teil 2, synkretistische Lehren und religiöse Entwicklungen von der Kamakura- bis zum Beginn der Edo-Zeit*. Leiden: Brill, 1994 (Handbuch der Orientalistik ; V, 4, 1, Teil 2)
- Ono, Sokyô. *Shinto. The Kami way*. Rutland: Tuttle, 1962
- Picken, Stuart D.B. *Essentials of Shinto. An analytical guide to principle teachings*. Westport, Conn.: Greenwood, 1994 (Resources in Asian philosophy and religion)
- Richiedieu, Edmond. *Der Schintoismus*. Stuttgart: Fackel, 1972
- Rosenkranz, Gerhard. *Der Weg der Götter (Shintô). Gehalt und Gestalt der japanischen Nationalreligion*. München: Verlag Arbeitsgemeinschaft für Zeitgeschichte, 1944
- Satow, Ernest M. "The revival of pure Shintô". In: Transactions of the Asiatic Society of Japan, vol. III, part 1 (1875) , appendix, S. 1-98.
- Sekimori, Gaynor. "Paper fowl and wooden fish. The separation of kami and Buddha worship in Haguro Shugendô, 1869-1875". In: Japanese Journal of Religious Studies. 32 (2005) 2, S.197-234
- Schnitzler, Norbert. *Ikonoklasmus – Bildersturm. Theologischer Bilderstreit und ikonoklastisches Handeln während des 15. und 16. Jahrhunderts*. München: Fink, 1996
- Schwientek, Josef. "Shin-butsu-dô-tai. Der Synkretismus von Shintô und Buddhismus in Japan. Übersetzung eines Artikels aus dem 'Japan Chronicle' vom 23. August 1925, von diesem aus der 'Kokumin', dem 'Volksblatt' in Japan, entnommen und mit erklärenden Anmerkungen versehen". In: Anthropos 22 (1927), S. 430-439.
- 塩谷治子 『神仏』 信仰の再興を願って—八大龍王神と役尊神（役行者）への祈り』 大法輪 第69号 2002年8号, p. 176 ~ 181
- Thal, Sarah E. *Rearranging the landscape of the Gods: A history of Kômpira pilgrimage in the Meiji Period*. Ann Arbor, MI: UMI, 1999
- Spinner, W. "Moderner Schintoismus". In: Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, 5 (1890), S. 1-14
- The Cambridge history of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988-1999. 6 vol.
- Zöllner, Reinhard. *Geschichte Japans. Von 1800 bis zur Gegenwart*. Paderborn: Schöningh, 2006

(ドイツー日本研究所, 国立歴史民俗博物館共同研究員)

(2008年6月17日受理, 2008年7月29日審査終了)

The Separation of Shintô and Buddhism (*Shinbutsu Bunri*) Seen from the Perspective of Japanese Studies in Germany

Ursula FLACHE

In this paper three aspects will be discussed. After an introductory remark concerning the various German translations of the term *shinbutsu bunri*, firstly an overview will be given on how the separation of Shintô and Buddhism has been treated in German research literature. As Anglo-American research is also widely received in Germany, selected works in English are included. It is a very recent development that the topic of *shinbutsu bunri* is taken up in general works on Japanese history as well as in reference works. Among the intellectuals of the Meiji period, some scholars such as Spinner or Chamberlain take a very critical position, whereas other scholars such as Aston or Florenz are closer to the official doctrine of State Shintô at the time. The point of view of State Shintô is also adopted in pre-war studies by Rosenkranz and Gundert. Because of the close relationship of Germany and Japan before and during World War II, studies on Shintô in post-war German Japanology are regarded as being related to Nazi ideology. Therefore the topic of Shintô becomes a taboo after the war. In the 1960s and 70s the topic is finally taken up again and Lokowandt publishes a detailed study of State Shintô that also deals with the separation of Shintô and Buddhism. During the 1980s and 90s several works (Grapard, Hardacre, Colcutt, Ketelaar, Antoni) on *shinbutsu bunri* appear. In recent studies on the separation of Shintô and Buddhism there is a tendency to focus on case studies and local histories (Breen, Thal, Ambros, Sekimori). To a German scholar of Japanology the events occurring during the separation of Shintô and Buddhism are of special interest because they have much in common with the iconoclastic movement of the Reformation in 16th-century Europe. Therefore, secondly, *shinbutsu bunri* will be compared to reformatory iconoclasm. Both have in common that they were reform movements that led to the destruction of countless works of religious art. However, the Reformation was fuelled by religious motives whereas *shinbutsu bunri* was carried out for political reasons. Thirdly, as a personal comment, the question of how successful the separation of Shintô and Buddhism ultimately was will be discussed. Although temples and shrines are separately organised even today, coexistent worship of both Shintô deities and Buddhas by the Japanese people continues.