

共同研究報告書 科学研究費課題番号 (16520060)

平成16年度～18年度

平井金三における明治仏教の国際化に関する

宗教史・文化史的研究

***Hirai Kinza and the Globalization of Japanese Buddhism of Meiji Era,
a Cultural and Religio-Historical Study***

Grants-in-Aid for Scientific Research (Category C) no.16520060

April, 2004 – March, 2007

P D F 版

代表者	吉永進一 (舞鶴工業高等専門学校)
研究分担者	赤井敏夫 (神戸学院大学)
	橋本順光 (横浜国立大学)
	Jeff Shore (花園大学)
研究協力者	野崎晃市 (中国長春大学)
	橋本貴 (神戸学院大学)

Yoshinaga, Shin'ichi (Maizuru National College of Technology)

Akai, Toshio (Kobe Gakuin University)

Hashimoto, Yorimitsu (Yokohama National University)

Shore, Jeff (Hanazono University)

Nozaki, Koichi (Changchun University, China)

Hasimoto, Takasi (Kobe Gakuin University)

March, 2007

共同研究 科学研究費課題番号 (16520060)

平成 16 年度～18 年度

平井金三における明治仏教の国際化に関する宗教史・文化史的研究

Hirai Kinza and the Globalization of Japanese Buddhism of Meiji Era,
a Cultural and Religio-Historical Study

目次		p.1
研究概要		p.2
＜報告＞		
平井金三、その生涯	吉永進一 (舞鶴高専)	p.7
平井金三とユニテリアン	野崎晃市 (長春大学)	p.31
How They Became 'Heathens': Theosophy, Kinza Hirai and Wong Chin Foo	Hashimoto Yorimitsu (Yokohama National University)	p.43
The Theosophical Accounts in Japanese Buddhist Publications Issued in the Late Nineteenth Century, a Select Bibliography	Akai Toshio (Kobe Gakuin University)	p.55
Japanese Buddhism and the Theosophical Movement, A General View	Yoshinaga Shin'ichi (Maizuru National College of Technology)	p.80
Hirai Kinza, The Real Japan Uncolored and Unexplained	Jeff Shore (Hanazono University)	p.87
平井資料のデジタル化について	橋本貴 (神戸学院大学)	p.90
平井文書抜粋	付録 DVD	

研究概要

1. 共同研究者

代表者	吉永進一	(舞鶴工業高等専門学校専任講師)
研究分担者	赤井敏夫	(神戸学院大学人文学部教授)
研究分担者	橋本順光	(横浜国立大学教育人間科学部助教授)
研究分担者	Jeff Shore	(花園大学教養課程教授) 平成16年度、17年度
研究協力者	野崎晃市	(中国長春大学外国人講師) 平成16年度、17年度
研究協力者	橋本貴	(神戸学院大学非常勤講師)

2. 研究予算

平成16年度

赤井敏夫 (神戸学院大学)	200千円
橋本順光 (横浜国立大学)	225千円
Jeff Shore (花園大学)	150千円
吉永進一 (舞鶴高専)	325千円
計	900千円

平成17年度

赤井敏夫 (神戸学院大学)	200千円
橋本順光 (横浜国立大学)	150千円
Jeff Shore (花園大学教養課程)	150千円
吉永進一 (舞鶴高専)	300千円
計	800千円

平成18年度

赤井敏夫 (神戸学院大学)	150千円
橋本順光 (横浜国立大学)	150千円
(Jeff Shore (花園大学) 在外研究のため不参加)	
吉永進一 (舞鶴高専)	500千円
計	800千円

3. 研究の目的と分担

平井金三は神智学招聘と仏教復興、シカゴ万国宗教会議での演説、ユニテリアン、道会、精神療法と仏教を軸に多彩で国際的な活躍を残している。本研究では、その歴史的意義を検証するために、宗教学（明治仏教史、キリスト教史など）と文化史（植民地主義と英語学、神智学、オリエンタリズム（サイード）と戦略的オクシデンタリズム（ケテラー）など）といった多角的な視野からの共同研究が必要になった。ここでは今回の研究の柱を二点に分けてまとめておきたい。

第一に多角的な研究視座である。各分担者、協力者の研究分野は、以下の通りである。代表者、吉永（宗教学）は、平井の国粹主義から国際主義へと渡るその生涯の事跡について総括的な調査を行い、仏教の心理療法化という近代化の潮流の中で平井を位置づけた。赤井（文化史）は、大英帝国における植民地主義と神智学の研究に基づき、明治仏教史への神智学の影響に関する基礎作業を行った。橋本順光（文化史）は、欧米における“アジア”像の研究を発展させ、シカゴ万国宗教会議を主軸に平井と仏教の国際化を英米文化の視点から研究した。Jeff Shore（禅学）は、禅に関する知識提供を行い、禅学の側からの平井研究への道筋を開くための基礎研究を行った（平成18年度は在外研究のために参加せず）。また、野崎晃市（宗教学）は、平井の外国語学校での同僚であった浅田栄次を中心に明治キリスト教史について浩瀚な研究を進めており、平井をユニテリアンとジャパニズムの視点から研究した。なお、仏教の国際化というテーマについて研究するには、海外の日本研究者との共同作業が不可欠になり、実際、近代仏教史の一角ではそのような作業が進んでいる。平井に関しても、共同研究、情報交換を促進させるために、海外研究者にも関心が高い神智学などの分野に関して、今回、特に英語論文を収録した。もちろん十分ではないが、今後の国際的研究発展の一助になることを期待している。

第二は、「平井文書」の発掘と公開である。平井金三研究の優位点は、彼がシカゴ万国宗教会議に渡米した際の資料がほぼそっくり遺族（原山府氏）宅に残っており、貴重な近代宗教史資料となっていることである。分担者・協力者が遠隔地在住であることから、この資料をデジタル化して共用することで、時間と予算の節約を図り、同時に他の研究者が資料を利用する環境を整えることが急務であった。資料の実際の撮影作業に関しては、神智学雑誌での同様の作業の経験がある赤井敏夫と橋本貴（情報学）が、神戸学院大学の学内予算を利用して行き、本科研グループはそのデジタル化された生資料を借用し、整理、評価することで資料としての価値付けを行った。また神戸学院大学内にサーバを設置し資料の交換を容易にした。

4. 研究の経緯

平成16年度：平成16年7月24日第1回研究会を京都（楽友会館）で開催。出席は分担者全員と橋本貴、ならびにたまたま来日していたJudith Snodgrass氏も参加され、今後の研究方針と分担について確認、ならびに全員で大谷本廟（西大谷）の平井家墓地にある墓石を見学した。夏期休業期と冬期休業期を利用して、原山家を訪問し、全員が平井文書を実

際に調査した。この間、赤井ならびに橋本貴は平井文書のマイクロ撮影を行った。また PDF 化した資料をサーバ上にアップロードして、遠隔地においても平井文書を研究調査できる体制を構築した。それを受けて翌 17 年 1 月 8 日、第 2 回研究会を京都（楽友会館）で開催。分担者全員と協力者が出席。平井文書についての意見を交換し、デジタル化の状況について橋本貴より報告を受けた。

平成 17 年度：平成 17 年 8 月 11 日、第 1 回研究発表会を京都（楽友会館）で開催。出席者は分担者ならびに協力者全員。発表者は吉永、野崎、橋本貴で、総合宗教論、ユニテリアンに関する宗教史的研究発表と、資料デジタル化の問題についての報告があった。翌 18 年 1 月 9 日、第 2 回研究発表会を横浜（横浜国大）で開催。出席者は分担者と協力者全員で、発表者は赤井、橋本順光。英語学と植民地主義、近代欧米社会におけるアジア像についての発表があった。

平成 18 年度：デジタル化資料を利用して各自の報告書執筆に当てる。平成 18 年 12 月 25 日、神戸（神戸学院大）にて研究会を開催し、報告書執筆と資料整理に関して最後の打ち合わせを行う（Jeff Shore、野崎晃市は在外にて本年度の研究には参加せず。橋本順光は所用にて欠席）。

5. 関連する研究業績（2004.4～2007.3）

吉永進一

雑誌論文

野崎晃市・吉永進一（共著）「平井金三と日本のユニテリアニズム」『舞鶴工業高等専門学校紀要』40 号（2005）

「大拙とスウェーデンボルグ——その歴史的背景」『宗教哲学研究』第 22 号（2005）
単行本

「催眠術の黎明解説」吉永進一編『催眠術の黎明・近代日本臨床心理の誕生』第 7 巻（2006、クレス出版）

「明治期日本の知識人と神智学」川村邦光編『憑依の近代とポリティクス』（2007、青弓社）

学会発表

“Psychologized Zen in the Meiji Era: An Historical Study of Hara Tanzan and his Followers”
“Kyoto 2006 Conference（2006 年 5 月 18 日 花園大学）

「明治の仏教的精神療法—平井金三『三摩地』を中心に」日本宗教学会第 65 回学術大会（2006 年 9 月 17 日 東北大学）

その他

「近代の肖像 平井金三（1）（2）」『中外日報』2007 年 2 月 13 日、20 日

赤井敏夫

雑誌論文

赤井敏夫・橋本貴（共著）「平井文書のマイクロ化ならびに電子化」『神戸学院大学人文学会年報・人間文化』第20号（2005）

“An Entirely Political Text, a Study on Tamil Films and their Socio-Cultural Background”, *ICONICS*, The Japan Society of Image & Sciences, vol. 8 (2006)

「分節化された映像、インド娯楽映画ダンスシーンをめぐって」『映像学』77号（2006）

単行本

赤井敏夫・小岸昭他（共著）『ユダヤ教思想における悪』（晃洋書房、2004）

学会発表

「分節化された映像、インド娯楽映画ダンスシーンをめぐって」日本映像学会第32回全国大会（2006年6月10日 関西学院大学）

橋本順光

雑誌論文

「Lang-Tung, The Decline and Fall of the British Empire (1881)の復刻及び解題」『横浜国立大学教育人間科学部紀要Ⅱ(人文科学)』2006年8号

「日本美術の西欧への衝撃—ジャポニズムの誕生」『國文學』2005年1月号

単行本

"White Hope or Yellow Peril?: Bushido, Britain and the Raj" in David Wolff, et al. (eds.), *The Russo-Japanese War in Global Perspective*, v.2 (Leiden, Brill, 2006)

"Who is Fu Manchu?: the Yellow Peril in Britain 1895-1913", in Yorimitsu Hashimoto(ed.), *Yellow Peril: Collection of British Novels 1895-1913*, vol.1 (Tokyo: Edition Synapse, 2007)

学会発表

「魔都と魔窟 フー・マンチュウの物語にみるアジアフォビア」日本英文学会第77回全国大会シンポジウム「アジアフォビア／アジアフィリア——オリエン特から読み直す文化交流史」（2005年5月22日 日本大学）

Jeff Shore

雑誌論文

“No-self in Zen Buddhism”『花園大学文学部研究紀要』37号（2005）

「欧米における禅への関心とその現代的意義」『トランスパーソナル心理学／精神医学』vol.6, no.1 (2005)

野崎晃市

雑誌論文

野崎晃市・吉永進一（共著）「平井金三と日本のユニテリアニズム」『舞鶴工業高等専

門学校紀要』第40号(2005)

「平井金三とフェノロサ：ナショナリズム・ジャポニズム・オリエンタリズム」『宗教研究』79巻1号(2005)

橋本貴

雑誌論文

赤井敏夫・橋本貴(共著)「平井文書のマイクロ化ならびに電子化」『神戸学院大学人文学会年報・人間文化』第20号(2005)

6. 資料 DVD について

デジタル化資料の内、(1) 欧文ではシカゴ万国宗教会議関係のもの、(2) 邦文では新聞、雑誌記事の二種類を中心に収録した。いずれも現在では目にするのが難しい資料であるが、とりわけ(1)は当時の新聞、雑誌、あるいは講演会のチラシ、チケットといった貴重な資料を含んでいる。今回のデータは神戸学院大学によるデジタル化資料を利用し、オーサリングとDVD化を本研究会で実施した。最新の文書電子化基準 JIS Z6017 に準拠しており、資料的価値は高いと考えられる。なお、今回DVD化できなかった資料の内、公開しても問題ないものについては、今後、神戸学院大の平井研究会ウェブサイトで見られるようにしたい。

なお、今回のDVD資料を利用して文章の引用はかまいませんが、本研究資料の画像データをそのまま転用、複製される場合は、添付DVDに採録されている「Read Me File」を参照のうえ、添付DVDの著作権管理団体「平井金三研究会」代表の吉永(e-mail: yosinaga@maizuru-ct.ac.jp)までご連絡をお願いします。

今回のデジタル化については、野崎晃市氏の作業への献身的な協力と橋本貴氏の電子文書に関する専門知識なくしては不可能であった。ここに記して改めて両氏の研究協力に感謝したい。また、研究続行に当たっては佐藤哲朗氏、石井公成氏、守屋友江氏、Judith Snodgrass氏らの理解と助言に助けられるところ大であった。2005年東京で開催された19回国際宗教学宗教史会議世界大会で、Thomas A. Tweed氏、Richard Jaffe氏、Donald S. Lopez氏らの仏教学者に会えたことは大きな刺激ともなった。遡れば2001年夏、研究代表者が在外研究の際、James Santucci氏の紹介で、神智学協会本部やサンディエゴの研究者 Ken Small氏が所蔵していた資料を閲覧する機会を得て、資料の中から平井の写真などを発見したことと、佐藤哲朗氏の導きが今回の研究の直接の発端である。今後も、太平洋の向こう側から見える風景と、こちら側から見える風景を照らし合わせることで、「近代」に少しでも近づければと思う。なお、最後になるが平井金三のお孫さん、原山府氏には、いつもこちらの勝手な調査にご協力いただき、今回の資料DVD公開に関してもご快諾いただいた。なんとも感謝のしようもない。この場を借りて深く感謝いたします。

(研究代表者・吉永進一)

平井金三、その生涯

吉永進一（舞鶴高専）

平井金三は今まで日本の近代宗教史にほとんど登場することのなかった人物である。しかし、排耶運動、神智学協会々長オルコット、シカゴ万国宗教会議、ユニテリアン、新仏教運動、心霊研究、道会、禪的精神療法など、明治宗教史に目をやれば、その曲がり角ごとに平井の影が見え隠れする。国粹主義と仏教復興運動から出発し、最終的には個人宗教の実践に至った彼は、変貌し続けた明治宗教のダイナミズムを象徴する人物でもあり、宗教的知識人の一つの典型例でもある。しかし宗門、宗教、国境、政治思想などを越えて活動したために、その全体像はなかなか見えてこない。

先行研究としては、常光浩然、鈴木範久、古賀元章、森孝一、佐藤哲朗あるいは Judith Snodgrass の研究があり¹、平井にはようやく正当な評価が与えられつつあるとはいえ、その活動が多岐にわたるために、なかなか一人の人物像として焦点を結びにくい。本論文では、平井研究の基本的視座を構築するために、その生涯をたどり、時代の中で彼がどう活動し、どう位置づけられていたかをプロットしてみたい。以下、その活動の面から人生を7つの時期に分けて平井の生涯を追っていくこととする。

なお、以下、資料 no とあるのは、平井文書中の資料番号を指す。

1 京都の近代化と平井家（安政6年～明治17年）

平井金三は、1859年（安政6年）京都に生まれる。幼名は麟三郎、後に金三郎、そして金三（きんざ）と改名している。元服して義政という名を与えられている。臨濟宗で出家した際の法名は龍華。父、平井義直（号は春江）は書家で教育者、母は海老名岩尾、山科西宗寺の娘であった。

平井家の家系図は、足利八代将軍義政の二男義清に遡り、その子、義貞（足利三郎）の息子が平井雅兼を名乗ったのが平井家の始まりとされる。金三はこの家系を誇りにしていたようで、渡米中の執筆者名には Minamoto（あるいは M）を入れているものも多い。

平井一族は商家として栄え、いくつかの分家があったが、その中に天明7年に分かれた「南の平井」という家があった。文政7年、この「南の平井」家の娘、見（ミエ）（後に出家して栄覚尼）が、宇治の林家の義徳を婿に取り、新たに「巽の平井」家を開く。この義徳の嗣子が金三の父、義直である。

義直は文政五年生まれ、幼名は万次郎、書道、和算、漢学を修め、嘉永五年、義直は公家の高辻家の家臣となり、帯刀を許されている。義直には幾之助（後に郁之助）という年少の弟（第1子）がいたが、生後まもなく河内国富田林の辻家に養子となり、若くして勤王派運動に参加、天誅組事件に加わって元治元年に亡くなっている。この関係もあったのか、麟三郎らは一時、維新の動乱で危険となっていた京都を離れ、河内に移っている。

明治元年9月20日、高辻家の家臣であった義直は、明治天皇の東幸に従い東京へ向かっている。義直は、東京から戻ると、公家の家臣から官吏へと登用され、明治2年2月、丹後の久美浜県に「少属」として赴任。この際、短期間ながら義直は金弥と改名している。

義直は2年後に京都に戻り、明治4年8月京都府へ出仕している。京都市に戻ってきた義直は、榎村知事の秘書役を勤める一方で、主に教育行政に携わり、小学生用の習字の教科書などを執筆している。明治12年より私塾も開き書道と小学校の補習を行っていた。

『京都府教育史』によれば「榎村知事の秘書格であった九等属平井義直も西洞院榎木町に若水堂（筆道）を開き、筆道は楷行草を学ばしめ、読物は小学校課業書及歴史を復習せしめた。」²という。

家庭生活では、義直は岩尾との間に3女5男をもうけている。長女の照尾は立成舎（京都府立中学校の国漢部門）の教師であった林正躬に嫁している。成人した男子は3名でいずれも英学者となっている。長男が麟三郎（第3子であったため）、第5子の広五郎は慶応2年生まれで、金三に協力して英語学校講師を勤め、『大英文典』の翻訳にも協力している³。末子の泰造は明治9年生まれ、後に通訳になっている。明治11年、金三の生母の岩尾が死去、義直はその後、後添えを貰っている。

平井麟三郎の少年期は京都の教育近代化と重なっていた。京都にはいち早く公立の洋学校（欧学舎）が開設されていた。平井は明治4年に独逸学校に入るが、明治6年5月には英学校に移り、アメリカ人チャールズ・ボールドウィンから英語を学ぶ（ボールドウィンとは長く親交を結ぶことになる）。成績は優秀だったが、平井は試験制度を大変嫌い、何度も学校を逃げ出している⁴。海外へ行こうと、家出して神戸へ行って失敗。半月間家に謹慎した後、滋賀に学校を開くことを計画するが、これにも失敗。結局は明治12年9月に退学している。学校時代は絵が趣味であったが、時間の無駄とあって、絵画の道具類を壊してしまう。平井のその後の人生を決める果敢な性格と実行力は、子供時代からのものであった。学校を辞めてからは、衛生思想の普及に努め、小学校で毎晩、衛生講演を行い3年間ほど続けた⁵。またスペンサー哲学やミルなどを独学で学んだようである。

平井は、少年時代から特に宗教的というわけでもなかったが、外国人と交わる中で日本が野蛮人扱いされていることに憤慨し、国粹主義から仏教擁護へと傾いていった。若き平井は明治10年代より、京都でのキリスト教批判に弁をふるい、仏教演説家として名を馳せている。明治14年には『杞憂私言』第1号を出版、明治16年には相国寺管長、荻野独園の序文を得て『新約全書弾駁：耶蘇偽教』を出版しているが、出版物よりもその演説がたいへんな人気を呼んだ。

加藤咄堂「佛教演説の回顧」によれば、「何をいうても当時青年渴仰の中心となって、而かも其の弁舌と学殖とに於て、群を抜いて居られたのは我か師平井金三先生で、其の痛快の弁流暢の語は、吾等の血を沸かしたこと何程であろう、今日僕等が仏教というものに志したのは、知らず識らずに先生の感化に浴したのであろう、平井先生のオリエンタル、ホールで、助教をして居られた野口善四郎先生（其頃の貫名氏）も、亦滑稽洒脱の弁、多くの青年を喜ばしたが、今日教談を以て有名な野口復堂先生は則ち此人だ」⁶とある。

さらに加藤咄堂によれば、平井は「中学を終りて長崎に遊び、交を外人に結びて語学を研鑽す」⁷ともあり、長崎に遊学した時期があったともいうが、いずれにせよ、その英語の才能は人に知られるところとなったのであろう。明治17年2月15日、平井は英語の才能を買われて、太政官文書局に入り翻訳に従事しているが、これは短期間で終わる。8月27日、外務卿井上馨に欧化主義を批判する建白書を出して退官、京都に戻る。ここから念願の教育者としての生涯が始まる。

2 英学と霊智学（明治18年1月～明治25年3月）

この時期、平井は、一方で英学塾を開設し、他方では仏教活動家として名をあげた。

明治18年1月、平井金三は、同志社に対抗して、烏丸通御池下るに英学塾オリエンタルホールを開く。同校は、仏教系を標榜した英学塾で、評価も高かった。真言宗の機関誌『六大新報』に掲載された平井の追悼記事によれば、「オリエンタルホールは当時、京都にて英学塾の殆ど無二の良学校なりし其の為か、各方面の学生が此の門に遊び、中にも僧侶の入学は頗る多く、我が宗にても清滝智龍君、玉島実雅君、薬師寺義鎮君、十河龍澄君・・・」⁸とある。

オリエンタルホールは、普通科（1から6級）と高等科（1から6級）から成っており、平井の理想通り試験も卒業もなかったのが年限の決まりはなかったが、普通科でおおよそ3年、高等科で2から4年での終了を目安としていた。明治21年12月改正の規則書によると、平井の思想趣味を反映して、高等科の教科書には25種類中スペンサーが6種類も占めている。『英文仏教十二宗綱要』やオルコット『仏教問答』も、普通科4級の参考書として挙げられている。少年時代、同校で英語を学んだ宗教学者の姉崎正治は次のように回想している。「オリエンタルホールでの学習はどしどしむつかしいものを読んだ。即ち読本から進んでクワケンボスの米国史、スィントンの世界史から、ヒュームの英国史をとりあげ、特にスペンサーの教育論やミルの代議政体論をも用いた。・・・スペンサーは面白くよんで、文句を暗誦した箇所もあり、今に記憶にのこる」⁹

オリエンタルホールは女子の入学も認めており、西本願寺の学僧足利義山の娘で、明治33年に顕道女学院（後の京都女子大）を設立した甲斐和里子も平井から英語を学んだ。さらに学内には雄弁会があり、教員の貫名（野口）善四郎が会長格で、後に京都日出新聞の主筆となった大道和一、あるいは読売新聞社長となった松山忠二郎などが盛んに弁論を行っていた¹⁰。姉崎は「自分をはじめて其処で演説をした時は、各国運河の比較という演説で、夏であったが、汗をかいてやった。多分十五才位の時だろう」¹¹と述べている。

戦前の代表的な社会教育者、修養家で、多数の著作を残した加藤咄堂（本名、熊一郎）（1870-1949）も平井の教え子であった。亀岡の士族の生まれで、維新で家は零落。京都の小学校で学ぶ。学校では後の言語学者、藤岡勝二と同級であったという。小学校を終えたあと、オリエンタルホールと京都法学校に学び、その後は上京して英吉利法律学校に学ぶ。最初は仏教紙『明教新誌』で活躍。明治30年代は新仏教運動にも参加している。東京に出た後も親交は続き、平井が亡くなった際は真情あふれる追悼記事を寄せている。加藤咄

堂と姉崎正治という、いわば民間と官学の代表的宗教研究者がいずれも平井の門から出ているというのは興味深いところである。

さて平井は、明治20年代前半、オリエンタルホールを拠点として盛んに仏教運動を行っているが、その中で最も重要なものは、神智学協会々長ヘンリー・スチール・オルコットの招聘であろう。ただし当時、神智学紹介に動いたのは、平井だけではなかった。先鞭をつけたのは西本願寺である。まず、西本願寺幹部の赤松連城は、京都府立中学校の校長でフィラデルフィアに留学していた今立吐醉に依頼し、オルコットの『仏教問答』（仏書出版社、明治19年）を翻訳出版している。

明治19年4月6日、西本願寺の普通教校の教師、学生たちによって禁酒と仏教徒の綱紀肅正を目的として「反省会」が発足している。同会は明治20年8月、学生であった桜井義肇、沢井洵（あるいは小林洵。後の高楠順次郎）らが編集の中心となり、『反省会雑誌』を創刊した。『反省会雑誌』の創刊はちょうどオルコットの来日と重なったため、オルコット歓迎の実務に学生たちが協力し、同誌には神智学やオルコットの記事がかなり掲載された。これと並行して、明治20年初め、普通教校の英語教師、松山松太郎とアメリカ神智学協会々長ウィリアム・Q・ジャッジとの間に文通が始まり、欧米の仏教徒（つまり神智学徒）への文書伝道を行う「欧米仏教通信会」が発足している。この仏教通信会は翌年には赤松連城を会長に「海外宣教会」に発展し、明治21年7月22日に「Bijou of Asia」（亜細亜之宝珠）を創刊している¹²。

明治20年10月、平井はオルコットから『神智学協会日本支部』の委任状を取り付け、翌年2月にはオルコットの『仏教金規則』（東洋堂、明治21）を翻訳出版（それまで「神智学」とされていた Theosophy の訳語を靈智学としている）。この翻訳者で浄土真宗大谷派僧侶の佐野正道と協力して、京都に『オルコット氏招聘事務所』を開設する。有志らによる運動は経済的基盤も脆弱で、かなりの困難がつきまとったようである。野口善四郎（1864-?）によれば、佐野正道の監督不行届で事務所の金銭が流用されるという不祥事もあったという。最後に平井は、なかなか来日しないオルコットに業を煮やして、オリエンタルホールの講師、野口善四郎をインドへ派遣する。それも、事務所の予算が底をついたために、野口が借金をして渡航費を捻出した¹³。

野口善四郎は旧姓貫名、復堂と号す。京都市の生まれで、平井と同じく欧学舎に学ぶ。シカゴ万国宗教会議には通訳として日本からの仏教代表団に随行。徳永満之の日本最初の宗教哲学書『宗教哲学骸骨』の英訳者でもある（Rev. M. Tokunaga, Zenshiro Noguchi (tr.), *The Skeleton of a Philosophy of Religion*, 1893）。平井に兄事すること厚く、共に行動することも多かった¹⁴。平井の宗教論に感化されて、ユニテリアンに参加や松村介石の日本教会（道会）に参加している。軽妙な話術を得意とした彼は、道会において「教談」という社会教化講談というジャンルを開拓している。維新前、京都で盛んに行われた心学は講釈との関係が深く、教談も偶然生まれたというよりは、京都町衆文化の近代化と言えるかもしれない。

野口はちょうど開催されていた神智学の年次大会に出席し、オルコットとダルマパーラを連れて帰途につく。ヘンリー・スチール・オルコット（1832-1907）は、ヤンキーの古い家

系に生まれ、スピリチュアリズムへの関心から、ヘレナ・ペトロヴナ・ブラヴァツキーと知り合い神智学協会を結成し会長に就任。神智学協会がインドに移ってからはスリランカなどの仏教復興に努力して、スリランカでは国家的偉人とされている¹⁵。ダルマパーラ（1864-1933）はスリランカの名家に生まれ、神智学協会に参加、オルコットの助手格から頭角をあらわし、その後、シカゴの万国宗教会議でも演説して好評を博し、大菩提協会を通じて汎アジア的仏教復興運動の指導者となるが、この時はまだ20代の若者であった。

さて、これだけの手間がかかったオルコットの招聘は、期待以上の結果をもたらした。オルコットらの一行は明治22年2月9日、神戸に到着する。オルコットの日記によれば、各派の代表が埠頭まで歓迎に出て、人力車を連ねて能福寺までパレードし、歓迎の式典が開催されたという¹⁶。また、その翌日は汽車で京都へ移動し、そこではさらに多くの群衆が街路を埋め尽くし、オルコットの歓迎に出た。この後、5月28日の朝、神戸を出港するまで、オルコットは仏教擁護とキリスト教批判の演説を行って日本各地を巡回し、大歓迎を受けている（「私は33の町を訪れ、76回の公開もしくは半公開講演会を開き、187500人の聴衆を集めた」¹⁷）。

しかし、この大成功の裏には、問題が無かったわけではない。

明治22年2月7日の日出新聞（後の京都新聞）に、「オルコット氏招聘ノ義ニ付キ諧方ヨリ拙者へ御尋合有之候へ共過般来脳ヲ病ミ心思紛乱事務ヲ取ルニ堪へサルヲ以テ世話役ヲ辞シ一切事務ニハ関係致シ居ラス候間右ノ事ニ関シテハ其主任者へ御照会アルベシ此段広告候也 平井金三」なる広告が掲載されている。オルコット到着直前での平井辞任の裏には、招聘委員会と本願寺の周辺で問題があったようである。なぜなら日本に到着したばかりのオルコットは、早くも次のような事情を知らされるからである。

「私の日本旅行については、重大な局面を迎えつつあった。私を招待してくれた若者たちの委員会は講演旅行に必要なお金がなかった。そこで、当初の予算をまかなうために、私の演説会に10銭の入場料を取った。ここで出てきたのが財政的に豊かな真宗の幹部たちで、講演旅行の面倒はみるし、費用はすべて払おうと言った。ただし委員会は解散して、今後はすべて彼らに任せるという条件であった。」¹⁸

これに対して、仏教宗派の大同団結を主張するオルコットは、2月19日、京都の知恩院に全宗派の代表者を集めて大演説を行い、南北仏教徒の連合を主張する。神智学協会の「仏教部門」はインド、セイロン、ビルマに129、ヨーロッパに13、アメリカに25などの支部があり、この支部に加入して、仏教のための活動を展開しようと提案する。さらに、仏教各宗派が参加する「総会」の設置と、その共同委員会によって日本ツアーの予算をまかなうことを主張、もしこの要求が入れられなければ、即時、日本から帰国すると主張したのである¹⁹。この高圧的な交渉方法を、オルコットはペリーのそれと比べているが、これが効を奏し、改めて全宗派の連合で歓迎委員会が組織され、それ以前の費用もすべて精算されることになったという。

このオルコット来日は日本仏教復興のクライマックスとなるが、平井に関しては、来日直前の辞任事件のせい、オルコット歓迎に沸いていた当時の仏教系メディアにはほとんど

どその名前を見ない。平井とオルコットとの関係もどうであったかは分からない。ただダルマパーラとは世代が近かったこともあり、野口や反省会の小林洵（高楠順次郎）などと共に親交を結んだようである。この際、ダルマパーラとの対話で、おそらく上座部仏教についても知ったはずであるが、彼の仏教観にどのような影響を及ぼしたのかは、今後の検証を待ちたい。

オルコットの帰国後、ダルマパーラから知った上座部仏教の影響によってか、仏教者平井の立場を一変する事件が起こっている。明治22年暮れ、平井は妙心寺派管長今川貞山によって得度し、龍華という法名を得ている。これで少なくとも形式的には居士仏教徒から臨済宗僧侶になった。明治23年4月には、臨済宗系の月刊誌『活論』をオリエンタルホールから創刊するなど（ただし、3号で終わる）、臨済宗寄りの立場を明らかにしている。なお、この時期、『活論』に加えて、当時創刊されたばかりの『傳燈』が、平井の主な発表媒体となっていた。

さらに平井は、大学設立という大計画に乗り出している。ことの発端は、明治21年に新島襄が発表した同志社大学設立計画にある。これに対して平井は、明治23年2月、「各宗の大本山が森列せるこの京都の地に於て未だ一人の此事業に斡旋する者なく却て彼洋教徒の為に先んせらるるの勢いあるは実に予が慚憤に堪えざる所なり」として、大学設立のための「帝国佛教大学資金募集広告」（『伝道会雑誌』12号、明治23年2月）を出している。しかし、一挙に大学設立という案はうまくいかなかったようで、明治23年8月、平井は大学昇格を視野に入れたオリエンタルホールの拡充案を発表している²⁰。明治23年9月付の趣意書では次のように述べている。日本は維新以来長足の進歩を果たし、諸外国を驚かせている、しかし、本来の日本主義（旧分子）を掃除してしまい「道義は棄たれ、礼儀乱れて国権振わず士気衰う、憂国の士誰か之を慷慨せざらん乎」。問題は新旧両極に分かれてしまったことにある。国の興隆を図るには「新分子と旧分子との親和を促メ吾国の新元氣—新国民性を造くるにあり」、そのためにオリエンタルホールを拡充して大学建設を目指したい、云々。大学を核にして世代間の融和協調に基づく国民性の創出という気宇壮大な計画は、平井の渡米もあってなしくずし的に消えているが、対立項の融和という点では総合宗教論にも通じる試みではあった。

この節を終えるにあたって、明治20年代前半の日本仏教界における神智学の意味と平井の位置について簡単に俯瞰しておきたい。吉田久一の『日本近代仏教史研究』（1992、川島書店）では明治仏教が3期に分けられており、その中で明治中期（明治19年～32年）は、井上円了が明治19年に発表した仏教擁護論『真理金針』に始まる。井上は、仏教の方がキリスト教よりも自然科学的であり知識人の宗教たるにふさわしいと主張し、大きな影響を及ぼす。仏教はまた、同時に勃興してきた国粹主義と連携し、破邪顕正という形でキリスト教を排撃し、それまでの衰退期を抜け出て、勢力を回復した時期である。明治26年には井上哲次郎が火をつけた「宗教と教育の衝突」事件が起こり、国家主義を背景にした仏教のキリスト教批判は頂点に達している。

オルコット来日の大成功は、仏教界ですでに進んでいた破邪顕正運動に乗ったからであり、その具体的要因は、ひとつには仏教系伝道団体の増加や仏教系教育機関の整備と、また他方には仏教メディアの興隆があった。この時期、創刊された仏教系雑誌は多い（括弧内は創刊年）。『反省会雑誌』（明治20年）、『海外仏教事情』（明治21年）、『活論』（明治23年）以外にも、天台宗の機関誌『四明余霞』（明治21年）、『浄土教報』（明治22年）、新義真言宗『密厳教報』（明治22年）、古義真言宗『傳燈』（明治23年）があり、仏教総合誌には、『仏教』（明治18年創刊の『能潤会雑誌』『能潤雑誌』の後継誌で明治23年創刊）、『経世博議』（明治23年）、浄土宗の京都支校と大阪支校での有志たちが発行していた『仏教公論』（明治25年）などがある。神智学については、『海外仏教事情』の松山松太郎以外にも、『浄土教報』の堀内静宇が神智学を紹介し、『四明余霞』の大原嘉吉²¹は秘教的仏教徒フィランジ・ダーサを翻訳するなど、多くの出版物で「欧米仏教」の動向が取り上げられていた。しかし神智学は、その思想内容というよりは、国内における仏教の相対的位置の向上と海外布教のための戦略的な道具として見なされていた。オルコットの来日は、結果としては大きな変化をもたらすことはなく、いわば仏教界の願望をガス抜きただけで終わったのではないか（そのせいか、2年後の第2回来日は惨憺たる結果であった）。

こうした反キリスト教の風潮の一方で、新しい世代の仏教系知識人の中には、単なる仏教護教論を抜け出て、宗教全体を見直そうとする動きもあった。たとえば中西牛郎は、『宗教革命論』（明治22年、博文堂）を著して西本願寺文学寮に迎えられているが、明治25年に文学寮を離れるとユニテリアンに参加している。このように、理想宗教の探求、仏教とキリスト教の融和の模索といった動きがこの時期すでに始まっていた。平井金三も、中西と同じく、仏教擁護論にとどまらず、総合宗教論を発表して諸宗教の一致を主張するようになる。総合宗教論については後述するが、彼がアメリカで成功した理由は、単に英語に堪能というだけではなく、仏耶対立という図式から一足先に抜け出していたからである。

3 シカゴ万国宗教会議（明治25年3月～明治27年6月）

1892年（明治25年）3月、平井はアメリカへ向かって出発している。不平等条約の改正を訴えるため、あるいは仏教を伝えるためとも言われるが、両者は平井の中で一つであった。

平井は条約改正と宗教を関連したものと考えていた。日本人は偶像崇拝者で野蛮人と見なされているために条約改正が進まない、こう平井は理解していた。基本的には欧化主義者と同じ認識である。ただ彼は、西欧文化に盲従して文明人となるのではなく、日本宗教のありのままの姿を正しく伝えることで、すでに日本は立派な文明国であることを理解してもらおうのが彼の狙いであった。もちろん平井がアメリカに伝えた日本宗教像は、理知的で哲学的なものであり、平井の理想がかなり入りこんだものであった。だからこそ、アメリカである程度受け入れられたのもある。ともあれ、平井の説いた不平等条約の実情や仏教（あるいは宗教観）教義に対し、かなりの聴衆が耳を傾け、一介の個人の企図として

は、驚くべき成功を収めた。

当時の新聞に載った平井の手紙によると（資料番号 no.588、no.589）、1892年4月27日にサンフランシスコに上陸した平井は、翌日にはオークランドから汽車でロサンゼルスへ向かい、5月1日には神智学協会で講演している。まず、このロサンゼルスで、平井は重要な理解者を得ている。画家ルイズ・A・オフ（Louise A. Off）と、その親友で詩人のアニー・エリザベス・チェイニー（Annie Elizabeth Cheney）である。

オフは神智学徒でもあり、サンフランシスコの医師ジェローム・A・アンダーソンと共に、西海岸における神智学運動の中心となっていた。当時、神智学運動はバラミーの唱えたナショナリズム（一種の社会主義）や女性運動を含んだ文化政治活動で、オフの編集していた『ニュー・カリフォルニアン』New Californian 誌も、神智学に限らず文芸、社会批評全般にわたる内容となっている。オフの「智教（WISDOM-RELIGION）」と題する記事は、大原嘉吉の翻訳で天台宗の機関誌『四明餘霞』41号（明治24年5月24日）に掲載されており、彼女の名前は日本でも知られていた。オフは平井帰国後の1895年に亡くなっているが、チェイニーは同年3月12日付の手紙（資料 no.029）で親友の死について平井に報告している（同年6月3日付の手紙、資料 no.036 でもさらに詳しく書いている）。

アニー・エリザベス・チェイニー（Annie Elizabeth Cheney）（1847-1916）は平井と最も親しく交際したアメリカ人であり、残されている私信も多い。夫のウィリアム・アトウェル・チェイニーは弁護士、カリフォルニア州最高裁判事で、仏教に関心が深かった。カリフォルニア州アラメダ（オークランドの隣町）における彼の仏教講演をたまたま聴いた日本の留学生が、その模様を報告している（松井宥榮「米国通信」『傳燈』66号（明治27年3月）所収）。チェイニー夫妻が神智学協会に所属していたか否かは不明であるが、オカルト現象への関心は強く、平井の『心霊の現象』によれば、チェイニー家ではサイコメトリーやテーブルターニングといった実験が行われていた。

妻のアニーは、詩人というだけでなく、秘教、哲学、心理学などに関心の深い教養人でもあり、日本の理解者でもあった。現在、アメリカの国会図書館で調べてもアニー名義の著書は2冊しか出ていないが、『新公論』に掲載されたアニーの紹介記事²²によれば、匿名（あるいは Paul Karishka 名義）として発表されたものが他にもあり、アニーの著作は共著を含めて8冊になる²³。短文を集めたエッセイ集がほとんどであり、題名から連想されるほどにオカルト的な内容ではなく、むしろ日本で言えば修養にも類する断章からなっている。また、中には、明らかに平井の総合宗教論の影響と思われる文章も含まれている²⁴。

チェイニー家に旅装を解いた平井は積極的に講演と執筆を開始している。1892年5月9日付『ロサンゼルス・ヘラルド』紙には、前日に行われた平井の神智学協会での「マハーヤーナとヒナーヤーナ」と題する講演の要約が紹介されている（資料 no.507）。「仏教と日本におけるその展望」と題した講演では、偶像崇拜の否定、宗教の崇拜対象は「真理」であることが説かれ、諸宗教の一致が唱えられている。平井はここでは神智学の理念を称揚しているが、後に「総合宗教」synthetic religion と称して発表される題材の基本的な要素はこの記事の中に尽くされている。その後、講演のたびに引用する「わけのぼる麓の道は

多けれど同じ高嶺の月を見るかな」も、すでにこの記事中に見える。渡米から講演までの時日の短さを考えると、平井は渡米以前より総合宗教論を練り上げていたと思われる。その他、ロサンゼルス滞在時には、5月19日金曜クラブ（資料 no.499）、7月3日ユニティ教会、8月5日はサンディエゴの神智学ホール（資料 no.470, no.488, no.505 を参照）などで講演を行っている。

一方、記事執筆では『ニュー・カリフォルニアン』誌と『アリーナ』Arena 誌に寄稿しているが、とりわけ後者の記事は重要である。当時、最も影響力の大きいリベラル派の雑誌であり、しかも雑誌の編集長自身が平井の援護射撃をしてくれたからである。同誌には1893年2月に平井の論考 *Religious Thought in Japan* が掲載され、続いてアニー・チェイニーの日平等条約批判論文 *Japan and Her Relation to Foreign Powers* が8号に、さらに翌年10号には編集長のB・O・フラワー自身の *Justice for Japan* が掲載されている。この記事は、チェイニーの論文と平井のシカゴでの演説を敷衍する形で不平等条約の非倫理性を批判したものであった²⁵。『アリーナ』誌という有力なメディアにこのような記事を掲載させたことは、シカゴ万国宗教会議での演説に並ぶ快挙であった。

ただし、この成功は、編集長ベンジャミン・オレンジ・フラワー (Benjamin Orange Flower) (1858-1918)の力によるところも大きい。『アリーナ』は、1889年にボストンで創刊されたリベラル派の総合誌である。創作者で編集長のフラワーは、社会主義、直接民主制、女権運動、社会浄化、言論の自由を支援し、1890年代白人中流階級改革主義者の代表的人物で、ほとんどの社会改良運動家と知り合いであった。彼は独占資本主義者の不道徳性を批判し続けており、日米条約批判も、その倫理的な視点からの帰結であった。さらに、その一方で彼は、催眠術、ニューソート、クリスチャンサイエンス、心霊研究にも通じており、催眠術による道徳改善、精神療法による霊性の目覚めを主張し、さらに人々のテレパシー的なつながりによって社会改革が可能であると信じていた。フラワーにとっては政治と社会は同時に霊的で心身的な事柄であった²⁶。

進歩派ジャーナリストという点では、平井の周辺にはもう一人有力な人物がいた。当時の女権運動の指導者であったクララ・コルビー (Clara Colby) (1846-1916)である。彼女は、ワシントンDCで、週刊新聞『ウーマンズ・トリビューン』を編集発行しており、政界との人脈も有していた。その人脈を利用して94年春には平井を国務長官グレシャムに面会させている²⁷など、平井にはかなり肩入れしていた。平井の帰国後もしばらく手紙のやりとりが続いていたようである。このコルビーもニューソートに関心を抱き、ニューソート運動と女権運動の協力を目指し、『ウーマンズ・トリビューン』紙の彼女のコラムでは、ニューソートだけでなく、神智学、東洋宗教も紹介されており、平井をプロモートしたのも、その一環であった。

このように平井は、アメリカでの人脈に恵まれていた。オフ、チェイニー、フラワー、コルビーのように、ヒューマニズムと理想主義を奉じながら、オカルトや精神療法などの霊性思想にも関心を抱く文化人たちもいれば、あるいはシカゴ会議以降知り合う、ポール・ケーラスのような、より合理主義的、啓蒙主義的なリベラルたちもいた。ここで、トマス・

トウィードによるアメリカにおける初期仏教受容者たちの理念型（オカルト的関心の強い esoterics、道徳的合理的体系としての仏教に共感する rationalists、文化的な興味を優先する romantics）²⁸を使って整理してみれば、“秘道家”たちが一方にあり、他方には“合理主義者”たちが存在した。ユニテリアンから心霊研究へという帰国後の平井の軌跡を考えた場合、アメリカでの経験は決定的な影響を及ぼしたことになる。

滞米中のクライマックスというべきは、やはりシカゴ万国宗教会議における演説であろう。万国宗教会議（World's Parliament of Religions）は9月11日から27日まで続き、平井以外にも、日本からは釈宗演、土宜法龍などが出席し、ハーバード大に留学中で後にユニテリアンで平井の同僚となる岸本能武太が日本キリスト教の弁士として出席、野口善四郎も通訳で参加している。

この会議は、コロンビア万国博覧会に付属して開かれたものである。この万博は、「今まで例をみないほどの、諸国家間の真の同胞関係をもたらし、全地球の啓蒙された人々を結び付けようという努力」²⁹として、世界会議委員会（World's Congress Auxiliary）が組織された。単なる博覧会ではなく、より学術的、精神的なものにしようという意図で、万博期間中に200もの会議が開催され、70万人もの人々が参加することになる。中でも宗教部門は最大の注目を集めた。宗教部門の委員長は長老派教会の牧師ジョン・ヘンリー・バローズで、宗教部門委員会にはリベラルなユダヤ教ラビのエミール・ハーシュやユニテリアンの牧師ジェンキン・ロイド・ジョーンズなどが参加しており、併設会議全体の全体方針に沿って、宗教部門も宗教間の友愛を演出するものとして構想されていた。

平井が参加するに至ったのは、委員長バローズからの招聘による。バローズからの手紙は何通か残っているが、1892年12月30日付の手紙（資料 no.147）からすると、日本に照会して平井の存在を知ったようである。その手紙では、宗教大会の助言委員会メンバーに任命する、万国宗教会議での発表を用意してほしい、ただし費用は出せないなど、いささか虫の良い文面である。7月14日の手紙（資料 no.149）では、土宜法龍の参加の件について触れており、平井がアメリカから土宜と連絡していたことがうかがえる。また、会議は一般受けのするものにしてもらいたいので、土宜の原稿をチェックしてくれと依頼している。

平井の演説は9月13日で、The Real Position of Japanese toward Christianity という題であった。平井はこの講演の中でキリスト教が日本に不人気な理由として、その植民地主義との結びつきを上げる。日米不平等条約の実情を説明した上で、そのキリスト教モラルにもとることを批判する。最後にアメリカの独立宣言を引いて、その高邁さを賞賛しながら、西欧列強と同等の独立を求める日本を独立戦争時のアメリカに比して講演を締めくくっている。この宗教会議自体が道徳的理想主義を基調にしていたこと、そして平井がキリスト教モラルと独立宣言に訴えたことによって、彼の演説は大成功に終わり、満場の聴衆は帽子とハンカチを打ち振り、バローズは平井と握手し、ジェンキン・ロイド・ジョーンズは平井を抱きしめた³⁰。

この演説に限らず、この宗教会議には高揚した雰囲気があった。エミール・ハーシュは、興奮した筆致で次のように書いている。「今日、私は人間となる。私と共に歴史は始まる。ユダヤ人でもなく、異教徒でもない。ギリシャ人でも野蛮人でもない！過去は帰ってしまえ、新しい、最初の時代よ生まれ」³¹。歴史を撥無して、国家や民族文化から解放されて自由になる喜びに溢れた、美しい文章である。しかし、歴史を消すことは、ユダヤ＝キリスト教徒にとっては、同時に神との契約を放棄することにもなる。歴史の中の救済の可能性が消えてしまうことであり、新しい時代を開始し救済を用意することが主に人間の努力にかかってくることになる。シカゴ宗教会議以降、対話から行動へと向かった時、前述のような、人間精神の内奥に救済の可能性を認める（ニューソート）、道徳的な社会建設に救済を求める（キリスト教社会主義）といった二方向の改革派が出てくるのは当然といえよう。また、その両者が社会改善の理想で重なり合っていたのも90年代宗教リベラリズムの特徴であった。しかし、その後、前者は個人的な成功哲学が主流になっていき、後者は科学的社会主義やヒューマニズムに追われ、さらにムーディのようなキリスト教原理主義も台頭してくる。いずれにせよ、シカゴ以降、リベラリストたちの宗教間対話の試みは急速に勢いを減じていく。ジェンキン・ジョーンズやハーシュは、リベラル派の聖職者たちと語り、94年5月ハーシュのシナイ・テンプルで The First American Congress of Liberal Religious Societies を開催した。平井もこれに参加して演説しているが、この試みはその後に続くものではなかった。

平井に話を戻せば、シカゴでの成功によって、さらに人脈を広げ、オープンコート社主ポール・ケーラスからシカゴ大学長ハーパーへの紹介状も貰っている（資料 no.438, 439）。こうした人々の援助もあって、平井は各地で講演を行っている。題目は、日本の風俗、日本の女性、大乘仏教、総合宗教、不平等条約であり、講演場所は、ジョーンズ、ハーシュ、コルビーなどの紹介によるものが多い（講演内容については資料 no.166, 174、あるいは本報告書中の The Real Japan Uncolored and Unexplored を参照のこと。講師派遣会社 Slayton Lyceum Bureau の手紙は 424-427 を参照）。ハーシュの関係では10月8日からシカゴのシナイ・テンプルで講演し（資料 no.547）、10月28日からウィスコンシン州スプリンググリーンにあるロイド・ジョーンズのヒルサイド・チャペルで講演している（新聞記事は資料 no.497、チラシは no.550 を参照）。もちろん異国趣味が平井の人気の理由の一つであり、たとえば94年4月17日にはニューヨークでは、イスラム教に改宗したモハメット・ウェブ³²と共に19世紀クラブで講演を行っている（資料 no.514）が、これは明らかに異国のショーケースとしての講演であった。しかし、一方で知的な出会いもあった。93年12月にスタテン島（ニューヨーク市）で行った講演の後、『スタテン・アイランダー』紙上で仏教解釈をめぐって James Burke と論争している（資料 no.534）。あるいは翌年4月11日には、ワシントンDCのコロンビア大学哲学協会講演し、要望に応じて25日（水）から27日（金）にかけて再度講演を行った（新聞記事資料 no.515、哲学協会の要望書は資料 no.385）。この講演にはクララ・コルビーも関係していたようであるが（資料 no.154, 155）、地政学的な意味も含めて日本への関心も高かったことが伺える。

それでは平井は、アメリカ人に向かってどのような主張をしたか。ここでは最も読まれたと思われる『アリーナ』誌の記事を要約しておきたい³³。

彼はまず、日本人が偶像崇拜者（すなわち野蛮人）ではなく真理探究者であると強調する。神道の御幣をはらう儀礼も、心の汚れをとり真理と一致させる行に他ならない。神とは「カンガミ」つまり真理を考えることから来る。仏教においても、仏性（Buddh）とは、真理、真理認識、そして真理認識の可能性を含む。人間に意識がある以上、その構成物である無生物にも意識があり、従って無生物を含めた万物に仏性がある。仏教とは真理の理解を意味しており、キリスト教の神も普遍的理性の本質であるなら、その両者に差はない。他方、信仰の対象は論理的には理解されず、不可知である。あるいは、不可知の实在（entity）へのアプリアリの信仰がすべての宗教に共通し、その实在についてのさまざまな真理が各宗教の体系である。したがって、それらの諸宗教を総合することによって、より完全な真理を得ることが出来る。このような総合宗教論を前提として、論文の後半では日本宗教の優位を主張する。仏教だけでなく神道も奨励した聖徳太子、仏教と神道を融和させた弘法大師、そして近世では心学を始めて神、儒、仏を組み合わせた石田梅巖がいる。こうした総合主義（Syntheticism）が日本独自の知恵であり、それが日本主義（Japanism）である。間もなく万国宗教会議が開催される、そうなれば総合主義、日本主義が実現されるだろうという期待を述べて、記事を締めくくっている。

このように平井は Syntheticism というメタ宗教的なレトリックで「日本」を売り込もうとしたわけであるが、この『アリーナ』の記事からは、平井がシカゴ万国宗教会議の基調である宗教の調和をよく把握していたことが分かる。彼の宗教会議での成功は決してフロックではなく、時代を見通していた結果であった。

ただし、総合宗教論は、一面では確かに宗教間の融和にもつながり、平井はそれを日本の美德と自慢したわけだが、他方で宗教の総合という作業は、究極的には個々人が伝統から宗教教説を引き離して再編集する作業へと還元されていき、形骸的宗教破壊の姿勢をとる。シカゴの演説においても汎神論と大乘起信論、近代主義と禅宗とを結びつけた過激で美しい一節がある。

「請う宗教の相違を争論することを休めよ。釈迦を殺せ、彼唯だ是れ列車の車掌のみ。彼の経文を焼け、真理は経文の中に在らずして正しく諸君の眼前に在り。諸君は今実に真如海中に或るなり。基督を念とすることを休めよ。彼は単に「ブレイクマン」のみ。聖書を裂け、神は聖書の中に在らずして諸君の前に歴々たり。諸君は今現に神の中に在るなり」³⁴。

総合宗教論には、対立項の調停の背後に、苛烈な自己の真理の追求が隠されている。しかも、その調和と孤立というコントラストは、彼の人生にそのまま重なってくる。

4 帰国からユニテリアンへ（明治27年6月～明治32年9月）

平井は、父親の病気という報で帰国の途につき、明治27年6月18日に横浜に到着する。6月23日に京都に帰還し、同日と翌日にかけて歓迎会が催されている（資料 640, 641）。しかし、日本には平井のアメリカでの活躍は十分に伝わっておらず、それが報告されたの

は、すでにシカゴ万国博覧会の余韻が消えた後のことであった（京都は工芸品などの出品で万国博覧会とは関係が深く、地元の日出新聞はシカゴ万国博覧会の模様を逐次伝えているが、平井の演説を同時期に伝えた記事は見当たらない）。しかも、アメリカ帰りがすぐに職を得られる時代は過ぎていた。『浄土教報』197号（明治27年11月5日）には英語教授再開との記事が掲載されている。平井は結局、第2期オリエンタルホールを再開し、これは明治32年9月まで続いた。

この時期、時折、アメリカでの知人などが平井の元をたずねてくることもあり、フェノロサが明治29年9月7日に京都で行った講演「世界に対する日本美術の関係」の通訳をするという出来事もあった。また、アメリカ人で日本画の研究家ヘンリー・P・ボウイ (Henry P. Bowie) との交流も始まっている。平井は巖谷小波と共にボウイの著書 *On the Laws of Japanese Painting* (1911) に序文を寄せており、ずいぶん親しく交際していたようで、後にボウイの息子、平野威馬雄の家庭教師をすることにもなる。

さて、平井はシカゴ宗教会議の理想を継続して、日本でも自由宗教に基づく会議を開きたいと願っていたが、京都では仏教とキリスト教の壁は突破できなかった。

「而して「ジョーンズ」氏は日本に於て萬国宗教会議を開き度いと連りに熱望して居た、小生が米国を去りて帰朝するに当たり、此大会の事と、及大会意志継続即自由宗教の事に付懇々談した事です、故に小生帰朝の後京都に於て仏教者大懇親会の席に此事を伝へたが、何人にも冷笑に附せられて仕舞ました。」³⁵

アメリカにおいて、日本人宗教の特徴は諸宗教間の融和にあると主張した平井だが、皮肉にも日本では、諸宗教間の対立や宗派の利害に左右されることが多かった。こうした仏教への失望感もあって、日本のユニテリアン組織「日本ゆにてりあん弘道会」からの参加要請を受け入れたのであろう。ユニテリアンは安倍磯雄、岸本能武太、村井知至といった同志社卒業生が中心で、平井はかつてのライバルと手を組むことになったわけである。

明治32年6月25日、上京して惟一館日曜演説会で、午前に「総合宗教論」、夜に「所蔵を述ぶ」を講演、同日の社会主義研究会に出席している³⁶。さらに同年8月1日と2日、京都で開かれたユニテリアンの講演会に平井が出席し、「総合宗教論」について一席弁じている。これが仏教側からの猛反発を招いた。平井の回顧によれば、寺から突然に追い立てられたという³⁷。

平井はこの事件をきっかけにして上京することになる。きっかけは突然のこととはいえ、高等教育機関の数も京都に比べれば格段に多く、平井にはむしろ東京の方が活躍しやすかったのではないかと推測される。同時に、師弟間の人格の感化を基礎とする私塾という古い形の教育制度から、彼の嫌っていた試験制度で構成された教育機関への移行でもあった。

5 ユニテリアンと大学人（明治32年10月～明治37年）

明治32年10月に上京した平井は、ユニテリアンの岸本能武太の引きもあって東京高等師範学校附属中学校に職を得る。翌年3月には一旦辞職して、4月にはボストンでの世界ユニテリアン大会とシカゴでの自由宗教会議に出席のため、村井知至と共に渡米してい

る。しかし思うように発表も出来ず、7月には帰国している。

翌年の明治34年にはやはり岸本が教員をしていた東京専門学校英語科講師、明治35年には村井の紹介で東京外国語学校教授となり、明治43年まで同校に勤務する。

上京後はユニテリアンの機関誌『六合雑誌』に盛んに寄稿しているが、明治36、7年頃から活動を停止している。この背景には、神田佐一郎と佐治実然という初期からの幹部たちと同志社出身組との緊張関係があったとも言われ、あるいは神田、佐治が協会資金の使用で不正を働いたからとも言われる³⁸。

「日本ゆにてりあん弘道会」は、平井にとって宗教そのものというよりは宗教について自由に議論できる場ではなかったか。明治30年代のユニテリアンは、よく知られているように、安部磯雄や村井知至などのように、一方で初期社会主義運動と重なり合い、他方では仏教清徒同志会（後の新仏教徒同志会、通称「新仏教運動」）ともつながっていた。後者は、杉村楚人冠、境野黄洋、高嶋米峰らが結成した会で、宗門仏教批判、自由討究、迷信批判などを唱え、いろいろな意味でユニテリアンと共通点がある運動であった。また平井にとっては旧知の加藤咄堂も同会の同人となっていた。

ユニテリアン以外でも平井はいくつかの会に所属していたが、そのひとつは明治35年に発足した日印協会である。『日印協会要覧』によると同年、神田乃武、南條文雄、横井時雄、田口卯吉、高楠順次郎、平井金三、桜井義肇などで「日印倶楽部」を組織（三回目の来日を果たしたダルマパーラもこの結成に居合わせたという）³⁹。その後本部を東片町111番地に移転し、翌年に「日印協会」として発会した。平井は、普通教校時代からの親友でインドとの関係も深かった桜井義肇と共に、発足時の有力会員であった。さらに明治38年に発足した「ローマ字ひろめ会」にも参加している（資料no.644, 645）。こちらの事務所も日印協会と同じ住所に置かれ、いずれも大隈重信が中心となっていた。明治43年には、ひらがなの普及を進める「日本言葉の会」が結成され、そこにも参加している（資料no.643, 646）。ローマ字普及会の後、数年して、ひらがなの普及会というのは一見奇異だが、ひらがなの普及をローマ字利用につなげようという意図であった。

これらをかけもちしていたのは平井ばかりではなく、新仏教運動の中心的人物、高嶋米峰は、ローマ字ひろめ会、日本言葉の会に参加、ユニテリアンと社会主義者とは交流があった（自らの丙午出版社から幸徳秋水の遺著『基督抹殺論』を出版したことは有名である）。さらに、平井が中心となって開いた心象会にも出席している。桜井義肇も日印協会以外に、ローマ字ひろめ会、日本言葉の会、心象会に参加している。日本語＝アーリア語説の批判者、藤岡勝二はローマ字ひろめ会、日本言葉の会の会員だった。このように東京時代の平井の周辺には、オリエンタルホール（野口復堂、加藤咄堂）、反省会（桜井義肇、高楠順次郎）、ユニテリアン（村井知至、岸本能武太）と新仏教（高嶋米峰、杉村楚人冠）などの人脈があった。その多くは、改革的、社会批判的であり、立場を異にしている、基本的には自由討究を旨としていた。おそらく平井の念頭にあったのは、ジェンキン・ロイド・ジョーンズの構想していたリベラル派の対話の場であつたらう。ユニテリアンや道会への参加も、そうした延長線上にあり、他宗教への改宗という意識は無かった。

もう一点、この時期に目立つのは、ローマ字、ひらがなという言葉へのこだわりである。

言語学関係では、この時期、弟の広五郎と共に『大英文典：前置詞』（明治 38 年、英学新報社）を編纂出版しているが、彼がさらに熱中したものは、生涯の持論となった日本語＝アーリヤ語説であろう。平井は明治 18 年より研究を開始したと述べており、活字上での記録では 1893 年 4 月 13 日付 *Los Angeles Times* の記事が早いものである。同記事では平井の「ユニティークラブ」での講演について触れ、「平井は、日本人がアーリヤ系であり、一般に思われているモンゴル系ではないと論じた」と書かれている。さらに『アリーナ』に寄稿した論文 *Religious Thought in Japan* 中でも「カミ」の語源がアーリヤ語であると述べていた。とはいえ、平井が積極的に日本語＝アーリヤ語説を発表し始めるのは明治 35 年からである。その前年、平井と同じく日印協会の創立会員であった田口卯吉が、史学会における「言語上より観察したる人類の初代」という講演で、日本語とサンスクリット語の近縁性を主張した。平井は明治 35 年 11 月 2 日、ユニテリアンの集まりで「日本語及びアリアン語の関係」について講演を行い、明治 37 年からは桜井義肇が編集発行していた『新公論』に「日本の言葉はアリアン言葉なり」を連載（19 巻 8 号から第 20 巻 1 号）したのを皮切りに、『道』、『*Journal of the Indo-Japanese Association*』、『ローマ字世界』など多くの雑誌に研究を発表している。また英文の冊子も発行して、海外にも送っている。しかし、これに対して、平井も旧知の言語学者、藤岡勝二は、明治 41 年「日本語の位置」と題する講演を行い、言語学からの批判を加えている（『国学院雑誌』14 巻 8, 10, 11 号）。これは平井の名前こそ出していないが、日本語＝アーリヤ語説への決定的な批判であった。

言語学上の問題はさておき、この時期の平井は、ユニテリアンらしく合理主義に立ち、迷信批判の立場をとっていた。また、この時期までは、心霊研究などについて肯定的に触れた文章も見当たらない。ただし、それは平井だけの話ではない。明治 30 年代後半から、時代は大きく変化することになる。

6 道会と心象会（明治 38 年～明治 45 年）

平井が心霊研究に言及し始めるのは、明治 38 年以降である。この年の 7 月、新仏教同志会の編集による『来世之有無』（明治 38、井冽堂）という冊子が出版される。雑誌『新佛教』の付録として出版されたもので、宗教者や各界の知名人に来世の有無についてアンケートで意見をうかがうという内容であった。多忙などを理由に言明を避ける宗教家が目立つ中で、平井は死後生について異例の長文原稿を寄せ、その中で心霊研究についても言及している。

その論によれば、霊魂とは個性をもった一個の実体ではなく、物体における火やエレキのような現象である。それを実体としてとらえると「霊魂」とよび、働きとして考えたら「意識」と名づけ、この両面を備えた言葉を「心」と平井は定義するが、物質のような現実性はない。この「意識」なるものは、あらゆる分子に備わる。人間は多数の分子の集合であり、表に出た自己意識の裏には分子レベルの意識がある。従って、死後の存続もあるが、それは自己意識をもったまま来世に行くわけではない（ここで平井は、少年時代、

自分が川に落ちた際の臨死体験を引いている)。一方、平井は、世界中に口寄せや幽霊譚があることから、心智現象（心霊現象のこと）が存在すると断言する。それがなぜ起こるのかといえば、分子レベルの意識が存在している以上、分子レベルの記憶も存在する。いわば蓄音機のように、分子に歴史的イベントの振動が記憶される。それに感じて、幽霊を見たりするのであるという。霊魂とは物質の力であり、その死後存続はあるものの、来世といった、どこかの異郷としての来世は存在しない。その点を悟ることで安心立命が得られると平井は結論づけている⁴⁰。

分子レベルの意識や魂を物質の力やエネルギーなどに見なす霊魂論は、心霊現象への科学理論的アプローチと見ることも出来れば、あるいは仏教的な一元論を西欧的な唯心論や唯物論の上に移植するための便法と見ることもできよう。この魂=勢力論を用いたのは、平井には限らない。たとえば井上哲次郎は中江兆民の『続一年有半』への書評でこの論法を用いており、黒岩周六の『天人論』、そして精神療法の祖とされる桑原俊郎『精神霊動』にも同様の議論が見られる。ただ、平井がこれを発表したのは「霊魂論」(『傳燈』第13号(明治24年1月21日))に遡り、かなり早い時期に属すことはまちがいない。

ユニテリアンから心霊研究者への変貌を決定づけたのは、心象会（心霊現象研究会）の結成であるが、これは偶然の産物でもある。明治40年2月療養もかねて平井は大森へ移転するが、その家の向かいの住人が松村介石であった。共通の友人、村井知至を介して平井は松村と知り合い、心霊研究への興味、諸宗教の総合による新宗教創出など、意見が一致して会を結成することになる⁴¹。

松村介石（1859-1939）は、明治の有名なキリスト教説教師で、道会という新宗教を興した。彼は明石藩の武士の家に生まれ、キリスト教に入信。ミッション系学校の教頭などに就くが、次第にキリスト教から離れる。演説の才に恵まれ、明治20年代後半から教訓や成功譚を盛り込んだ精神講話で青年層に人気を博している。明治30年代には、社会主義に傾斜し、足尾鉍毒事件では田中正造と共に演壇に立ったこともある（なお平井の教え子の加藤咄堂も足尾事件に関係しており、また同事件の弁護士、今村力三郎とは終生の友人であった）。諸教の融和一致、アジアへの関心、社会批判、青年への演説など、松村と平井は共通点も多く、出会うべくして出会ったといえよう⁴²。

ユニテリアンの仲間である村井知至（1861-1944）も明治初期のキリスト者で、英語教育者として知られている。同志社に学び、卒業後は明治22年から26年までアンドバー神学校に留学。この頃、講演旅行をして回った経験もある。一旦帰国、その後再度渡米して明治30年に帰国、明治32年3月、神田乃武の引きで高等商業学校附属外国語学校講師となり、同年外国語学校が独立すると教授となる。岸本、安部らと共にユニテリアンに参加。また社会主義をアメリカから日本に紹介したことで有名である。松村よりも神秘的傾向が強く、明治41年には修善寺で集中的に冥想を行い、神秘経験をj得ている⁴³。

これら松村、村井、それに加えて二人の旧知で日本女子大の創立者の成瀬仁蔵、あるいは村井の親友の岸本能武太といった明治初期キリスト者たちには、いずれも思想的な共通点がある。つまり明治30年代に社会思想に傾いて正統派福音主義から離れ、40年前後

から霊的な思想や身体技法に傾いたことである。成瀬は神智学に関心を持ち⁴⁴、松村と村井は心霊研究に興味を持った、松村と村井はさらに藤田靈齋の息心呼吸法を実践し、岸本は岡田虎二郎の静坐法を実践するなど、彼らの軌跡は平行線を描いている。明治30年代が自由討究の時代であり社会批判の時代であったとすれば、明治40年代はそこから新宗教を構築する時代に入ったとも言える。こうしたいわば「右旋回」には、明治30年後半からの催眠術の流行、煩悶の時代、神秘主義の流行などの要素も影響していた。ユニテリアンから心霊研究、そして三摩地法へという平井の方向転換もこうした波の一つであった。

明治40年、松村は村井らと語らって新たな宗教を開始する。キリスト教と儒教などを取り入れた折衷的なもので、日本教会と名乗った(後に道会と改名)。ユニテリアンの残党がここに流れ込む結果となり、平井も野口復堂と共にこれに参加する。平井は、「総合宗教論」を『道』誌に掲載し、あるいは心霊記事を連載するなど、初期はかなりの数の記事を寄稿しており、中心人物の一人であったのは間違いない。

日本教会と並行して、心霊研究の興味で平井と意見が一致した松村は、心霊的現象研究会(心象会)を始める。二人の他には、村井、元良勇次郎、福来友吉、平井の親友の桜井義肇、新仏教運動の加藤咄堂と高嶋米峰も参加していた。加藤と高嶋は古い友人とはいえ、迷信排撃を謳っていた新仏教の同人が参加したところにも、心霊研究に対する時代の変化がうかがえよう。

心象会の第1回会合は、明治41年5月12日上宮教会で開かれている。平井の講演、サイコメトリー、テーブルターニング⁴⁵の実験が行われた。これ以後、ほぼ毎月1度行われたが、『心霊の現象』によれば、4回目、5回目ではテーブルが回転したが、6回目に元良勇次郎の懐疑的な講演が行われた時は失敗に終わったという。その他、井上円了の弟子で精神療法家の五十嵐光龍、霊術家の木村秀雄と駒子、臺仙人と呼ばれた片田源七、後に調和道を開く藤田靈齋なども招かれて実験が行われた。

平井はこれと同時に、道会の機関誌『道』に創刊号から心霊関係記事を連載している(これは後にまとめられて『心霊の現象』(明治42、警醒社)として出版)。その記事の中では、アメリカ滞在中(おそらくチェイニー家のことと推測される)、サイコメトリーの実験を行って成功したこと、また帰国後も透視能力を発揮することが再三あったことについて触れている。アメリカから帰国後、いつから心霊実験を再開したのかなどは判然としないが、ともあれ、明治41年以降は『道』誌以外にもいくつかの新聞、雑誌に心霊記事を寄稿しており、一時は心霊研究家として知られるようになり、大正時代の心霊ブームの先駆けとなった。

この時期はもう一つの霊的な関心も再燃している。明治40年夏、アメリカ、サンディエゴのポイント・ロマにあった神智学協会のジョセフ・H・フッセルからの手紙を受けとっており、この手紙が契機となって、横須賀海軍機関学校の外国人講師でポイント・ロマ派のロッジを逗子に開いていたスタンレー・E・スティーブソンとの交流が始まり、ブラヴァツキー『霊智学解説』の翻訳出版にも協力している。さらに教育関係者に評価の高かったラジャ・ヨガ学院(神智学協会付属の学校)への下の娘(鸞)の留学も考えていた

ようである（これは実現せずに終わっている）⁴⁶。

明治43年初め、平井の人生にとって大きな事件が起こっている。村井知至と英語教授法などをめぐっていさかいが起こり、4月を以って東京外国語学校教授を辞職したことである。この時、教えた学生たちが血判状をもって慰留に勤めたことは新聞記事にもなった。松村が村井と旧知の仲だったせいもあって、外語学校辞職後は道会とも次第に疎遠になっていき、確認できる限りでは『道』誌30号（明治43年10月）に「心霊現象に付て近頃の経験」と題する記事が最後のものである。ただし村井も、教会組織を確立しようとする松村との間に齟齬を来し、明治45年には道会から遠ざかるようになる。宗教経験を核とする個人宗教の探求、精神療法の実践など、平井と村井には共通点が多い。しかしとて、だからこそというべきか、それぞれの道を行かざるをえなかった。

外国語学校辞職後、平井は早稲田、慶応、日本大学、中央大学、一高に出講しているが、明治45年、すべての職を辞して京都の宇治に移り英語塾を開いている。これもオリエンタルホールの時代に戻り、試験も卒業もない英学塾を再興しようとしたとも思われる。

要するに、明治40年代の平井は、心霊研究、神智学、教育などいろいろな点で明治20年代に「回帰」しようとした。物質文明や近代主義を批判した文章が増えるのもこの時期であり、『新仏教』誌上ではアナクロと思われかねない須弥山実在論を唱えている（明治43年6月号、資料no.625）。ただし明治維新期の復古主義仏教僧、佐田介石と異なるのは、須弥山の存在も四次元説という最新の科学と心霊研究によって立証しようという点である。このように近代を批判しながらも平井自身は近代に足を置いていた。

7 三摩地会（明治45年～大正5年）

『心霊の現象』によれば、平井は先述したように青年期より衛生講話を行っており、衛生にうるさかった。それがために心配性から虚弱になっていた。しかし大森へ転居した後、病について心配するのを止めた途端に健康体に戻り、心が病を癒すという原理を再確認したという。つまり、西欧医学による身体の支配を率先して受け入れた平井は、また一足先に身体の脱西欧、脱近代を果たそうとした。これにはアメリカでのニューソート系人脈の影響、あるいは催眠術治療の村上辰午郎の影響もあったのかもしれない⁴⁷。

東京を引き払い宇治に移った平井は、京都市内で英語塾を開くと同時に禅の形式を活用した精神療法を始めている。京都では「まごころのつれ」という会を作り、大正2年5月に京都を引き払うと、雲水として静岡の臨濟寺に赴き、同地では「三摩地会」を作る。これも半年ほど続けた後、大正2年10月に東京へ戻り、11月より「三摩地会」を始める。現在残る門人帳（大正2年11月25日～大正4年10月）では98名が参加、足利於菟丸と息子の惇麿（後のイラン学者足利惇氏）、大拙夫人 Beatrice Suzuki の名も門人帳に残る。また大正3年には『三摩地』（大正3年、育成会）とその関係の記事を盛んに執筆している。

平井にとって、禅とは禅那のこと、すなわち三摩地（サマーディ）であり、雑念の入らない精神状態、本来の真心を発揮できる集中した精神状態のことである。その特徴について、次のようにまとめている。

「心を他に散らさない。之を纏めると云うことが禅である。それが即ち三昧に入ったのであります。・・・世間ががやがやする音も聞えずなり、気持ちがよくなって来る。己のあることが分からなくなる。之を名づけて禅定に入ると申します。さう致しますれば神通力と云うものを得て、本来の真心が顕れ清浄な心となり身体も従て壮健となり病も治して仕舞ふ、遠くの物も見える。種々様々の不思議も出来る。・・・此の方法を教育に応用して、迷って居るところの我々人間の誤った心を焼滅して真心を發揮し、偉大なる宇宙の力に還りて人生の最大妙趣に達すると云うのが、三摩地で御座います。」⁴⁸

従って、真宗の念仏、日蓮宗の題目、インドのヨーガなど、精神集中する技法はすべて禅である。平井の用いた三摩地法は、座禅を元にしたもので、結跏趺坐して目は鼻端を見つめ、その上で、現在の行動に意識を集中させる繫念や、原始仏教の数息と随息（安那般那）の呼吸法を用いる。あるいは現在は実践されていない観無量寿経の日想観、水想観などの観法も挙げている。対して、臨済宗の行う公案については、意識的な理屈を考えるだけで何の意味もないと真っ向から否定している。このように平井は、総合宗教的仏教、つまり仏教經典の各所からさまざまな技法を伝統から切り離して組み合わせ、仏教的心理技法の再編集を行おうとしたのであろうか。

明治末年からは、新しい静坐法や腹式呼吸法の流行と並行して禅的健康法も盛んに行われた時期であった⁴⁹。禅者の側からは、原坦山『心性実見録』（明治6）、釈宗演、鈴木大拙『静坐のすすめ』（明治32）を先駆として、勝峯大徹『禅と長寿法』（明治40）、秋山悟庵編『禅理応用健康長生法』（明治43）、山田玄翁編『禅の応用治病法』（明治45）といった本が出版されている。三摩地法は、そのような流行の中で発表されたものではあるが、他の精神療法や坐法が、白隠などの呼吸法にインスパイアされた新しい形態のものか（藤田の調和道など）、禅を生理学に再構築し新しい心身技法に再編したもの（原）⁵⁰、あるいは旧来の禅をそのまま利用したもの（釈、勝峯など）などであるのに対して、平井の場合は、仏教の心理技法的伝統を再活用して新しい禅を構築しようとした点で独自なものと言える。禅的あるいは仏教的ニューソートの可能性を示唆したものではあったが、残念ながら、平井の急逝によってこれも中途半端なままで残されている。

平井は大正5年3月13日、心臓麻痺にて逝去。最晩年はバガバッド・ギータの翻訳を進めていたという。3月17日に谷中斎場で葬儀が行われた。戒名、瑞雲龍華首座。墓所は、京都市の上品十二坊蓮台寺と西大谷墓地にある。奇しくも平井のアメリカでの後援者であったチェイニー、コルビーも同年に亡くなっている。娘の麗蕾子（りりい）は閨秀画家となり、次女の鸞子は、後に平井の一高時代の教え子で九州大学教授となった松本唯一に嫁している。

結語

平井の人生を振り返ってみると、常に時代と連動し、その先端に位置していたことが分かる。少年期は文明開化、洋学教育の第一陣であり、欧化主義全盛期には、そこから一足先にキリスト教批判、国粹主義、仏教復興に転じる。しかし渡米する頃には、キリスト教

への対立的姿勢から、宗教の調和を説く総合宗教へと態度を変えており、帰国後は社会主義とユニテリアンに入り、晩年は心霊研究と精神療法に進む。キーワードを連ねてみれば、少年時代の「欧化主義者」、青年期の「国粹主義者」、アメリカ時代からユニテリアン時代にかけては「国際主義者」あるいは「近代主義者」となる。となれば、ユニテリアン脱退以降は「反近代主義」という名称を使いたくなる。実際、平井は近代文明批判を強めている。ただし、既に述べたように、『三摩地』での平井は、伝統仏教、宗門仏教への回帰ではなく、総合宗教的なアプローチによって、仏教の要素を取捨選択し、個々人の心身の技法として再構成したわけである。シカゴにおいて提案した総合宗教というメタ的な宗教方法論の帰結であり、むしろ近代主義の行き着く果てといえよう。

アメリカに渡った時、平井には少数ではあるがチェイニーのような熱心な信奉者が出現し、彼女を通じて、アメリカの霊的思想に何がしかの足跡を残した。しかし、その時、平井がアメリカに伝えようとした仏教とは、伝統的な仏教そのままでではなく、スペンサー哲学の不可知論と結びつけた普遍的真理論や、あるいは宗教調和の原理として平井が心学の中に発見した日本主義 **Japanism** であった。このように、グローバル化がすでに進行していた十九世紀において、日本仏教の国際化とは一方向的なものではなく、同時に日本仏教の側の変容を要求してくる、双方向的なものではなかったか⁵¹。心身技法を軸にして仏教を再編集した『三摩地』も、原始仏教や真言宗、浄土真宗の技法をも取り込み、汎仏教的な精神療法というだけでなく、欧米の心霊研究やニューソートの影響も受けていた。

東洋と西洋が出会い互いに自己を規定しつつ収奪と対話と交流を行った近代は、同時に宗教という語が流通し、宗教と精神療法とが互いに自己を規定しつつ、ジェイムズが『宗教的経験の諸相』で論じたように、宗教の救済と療法の救済に線引きがなされた時代でもあった。それに対して仏教は、一面では宗教的救済を行いながら、オルコットが道徳哲学であると述べ、原坦山は心性哲学と述べた（十九世紀においては両者は同一のものを指した）ように、その二種類の救済の区別を突破するような位置にあり、平井の『三摩地』も、その延長線上にあった。平井にもう少しの時間が与えられ、その技法を整理し筋道をつけることが出来れば、ゼン・セラピー（**Zen Therapy**）の先駆けとして、さらなる仏教の国際化の第一歩となったかもしれない。ともあれ、その到達点は、原坦山の生理学的禪仏教、催眠術、心理療法、心霊研究を含めた井上円了の妖怪学に続く、日本の近代仏教の試みとして今に残っている。

「平井金三、その生涯」付録

1 平井金三 単行本リスト

平井金三編	杞憂私言. 第1号	杞憂会	明 14 (1881)
平井金三著	新約全書弾駁 : 耶蘇偽教		明 16 序 (1883)
エッチ、エス、オルコット 編、平井金三校、佐野正道 訳	仏教金規則	東洋堂出版	明 21(1888)
横山文園訳、平井金三関	ニウナショナル第五読本直訳講義	文求堂	明 21 (1888)
ヘンリー・エス・オルコッ ト述、平井金三等訳	仏教四大演説集	東洋堂	明 22 (1889)
ヘンリー・エス・オルコッ ト述、平井金三等訳	仏教四大演説集	英文堂	明 22 (1889)
スィントン氏著、平井広五 郎訳、平井金三関	英文典講義	文港堂	明 22 (1889)
平井金三述 (大原嘉吉訳)	万国宗教大会演説	顕道書院	明 27 (1894)
平井金三著	宗教と政治	顕道書院	明 31 (1898)
平井金三、平井広五郎編	大英文典 : 前置詞	英学新報社	明 38 (1905)
平井金三著	心霊の現象	警醒社	明 42 (1909)
平井金三著	心身修養 三摩地	育成会	大 3 (1914)

報告書本体のリストから『仏教金規則』が抜けていたのでPDF版で補っている。

『仏教四大演説集』は『復刻版 霊智学解説』(1983年、心友社)、『三摩地』は吉永進一編『日本人の身・心・霊』第1期(2004年、クレス出版)第3巻にそれぞれ復刻がある。

2 アメリカでの発表記事

1	“Synthetic Religion”	<i>The New Californian</i>	vol.2, no.2	1892
2	“Religious Thought in Japan”	<i>The Arena</i>	No.XXXIX	1893
3	“The Real Position of Japan toward Christianity”	John Henry Barrows ed., <i>The World's Parliament of Religions</i>	Parliament Publishing	1893
4	“The Real Position of Japan toward Christianity” “Synthetic Religion”	W. R. Houghton ed., <i>Neely's History of the Parliament of Religions</i>	F. Tennyson Neely	1893
5	“What Buddhism Teaches of Man's Relation to God, and Its Influence on Those Who Have Received It”	J. W. Hanson ed., <i>The World's Congress of Religions: The Addresses and Papers</i>	Boston, Mass; J. S. Round & Co	1894

		<i>Delivered Before the Parliament. And An Abstract of the Congresses Held in the Art Institute</i>		
6	“Triumph of Truth in Religions”	<i>The New Californian</i>	vol.3, no.9	1894
7	“Triumph of Truth in Religions”	<i>The New Californian</i>	vol.3 no.10&11	1894
8	“The Inter-Racial Co-operation in the Interest of Religions”	<i>Proceedings of the First American Congress of Liberal Religious Societies held in Chicago at Sinai Temple May 22 - 25 1894</i>		1894
9	“Swordplay in Japan”	<i>Outing</i>	Vol.XXV	1895

上記の内、3, 4, 5はいずれもシカゴ万国宗教会議での演説を収録したものだが、内容に異同があり、3よりも4の方が充実しており、5は3よりも劣る。また6と7の記事は、シカゴ宗教会議での Synthetic Religion を再録したものである。

3 総合宗教論、シカゴ宗教会議の演説の邦訳

ア	平井龍華「総合宗教論」	活論	1	明治23年4月15日
イ	野口復堂訳「総合宗教論」	傳燈	35	明治25年11月21日
ウ	十河龍澄訳「日本人民の宗教思想を論ず」	傳燈	42	明治26年3月28日
エ	同上	傳燈	43	明治26年4月13日
オ	同上	傳燈	44	明治26年4月28日
カ	長谷實秀訳「日本と基督教の関係」	傳燈	58	明治26年11月28日
キ	野口復堂訳「日本に於ける宗教思想」	佛教	72	明治26年7月25日
ク	同上	佛教	74	明治26年8月20日
ケ	平井金三「総合宗教論」	傳燈	192	明治32年6月28日
コ	平井金三「総合的宗教論」	道	8	明治41年12月
サ	「日本ノ基督教ニ対スル位地」、大原嘉吉纂訳『万国宗教大会演説集』（明治27年、金川書店）所収。			
シ	平井金三演説、大原嘉吉訳「日本の基督教に対する真正の位置を論ず」『万国宗教大会演説』（明治27年、顕道書院）。			

(ア)が日本語での初出か？(イ)は(1)の翻訳、(ウ)～(オ)と(キ)、(ク)は(2)の翻訳で十河は真言宗僧侶でオリエンタルホールでの教え子である。(カ)はシカゴ宗教会議での発表の新聞記事(Inter Ocean紙、資料no.496)をさらに抄訳したもの。なおInter Ocean紙には日本人記者竹澤なる者がいた(明治26年10月2日付土宜法龍の手紙『傳燈』57号、16頁)。(ク)は東寺で開かれた宗祖降誕会での演説であり、京都を追い立てられる直前の頃になる。(コ)は、かなり経ってから道会の機関誌に寄稿したものであるが内容的にはシカゴでの発表と同じ。(サ)は単行本中に収録されたもの。分量は短い。帰朝歓迎として出版された(シ)が最も長く、途中、喝采や聴衆がハンカチを振って「シェイム(恥)」と叫んだなどの情景描写も含まれている。序は野口善四郎、翻訳は大原嘉吉が当たっている。

¹先行研究としては以下のようなものがある。仏教史からは常光浩然編『日本仏教渡米史』(1964, 仏教出版局)の第2章と第7章に平井とシカゴ宗教会議についてのまとまった文章がある。宗教学とユニテリアンの関係では鈴木範久『明治宗教思潮の研究』(1979, 東京大学出版会)が早い研究であった。社会主義運動史では、太田雅夫『初期社会主義史の研究』(1991, 新泉社)、また『近代日本社会運動史人物大事典』(1997, 日本アソシエーツ)「平井金三」の項(執筆、太田雅夫)がある。鸞子の夫で九州大学教授松本唯一は平井文書の調査に手をつけていたが実現せずに終わった。その追悼文集『追悼 松本唯一先生』(平成8年)には、松本の遺志を継ぐ形で名越二荒之助の「明治の先駆者 平井金三のデッサン」が収録されている。比較文化論の視点から古賀元章「1892-1894年における平井金三の論述のレトリック―「総合宗教」の提唱―」『比較文化研究』50号(2000)、同「姉崎正治の宗教学と平井金三」『比較文化研究』62号(2003)があり、シカゴ宗教会議についての包括的な議論の中で平井を取り上げた論文には森孝一「シカゴ万国宗教会議: 1893年」『同志社アメリカ研究』26号(1990年)がある。また吉永進一「霊と熱狂」『迷宮』3号(1980)所収は日本心靈主義史の中で平井を取り上げた論文。神智学との関係では同「神智学と日本の霊的思想(1)」『舞鶴工業高等専門学校情報センター年報』第29号(2001)。「神智学と日本の霊的思想(2)」『舞鶴工業高等専門学校紀要』第37号(2002年)などがある。現在最もまとまったものは野口復堂とダルマパーラを中心としてパノラマ的に明治期日本仏教の国際的活動を活写した佐藤哲朗『大アジア思想活劇』(2006, オンブク)と、その元になったウェブサイト

(<http://homepage1.nifty.com/boddo/>)がある。海外の研究者では、ジェームズ・E・ケテラー、岡田正彦訳『邪教/殉教の明治: 廃仏毀釈と近代仏教』(2006, ぺりかん社)(原著は1990)が取り上げてから平井に言及する研究は増えてきたが、現在は Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West* (University of North Carolina Press, 2003)が最も詳しく、井上円了、神智学、シカゴ宗教会議に至る国際派仏教徒たちの流れを俯瞰的に捉えていて重要である。なお欧米、日本を問わず、「金三」を「きんぞう」と誤って表記される場合があるので、その点は注意が肝要である。

²『京都府教育史』上(1940, 京都府教育会)526頁。平井金三自身も横村とは親しかったようであり、横村本人から聞いた爵位授与の際の奇事を記録している。『三摩地』(大正3年、育成会)、386頁。横村正直については、明田鉄男『維新 京都を救った豪腕知事』(2004, 小学館)に詳しい。

³平井広五郎は、1866年生まれ、1880年京都府師範に入学、1882年卒業、それ以降は兄とボールドウィンについて英語を学ぶ。マコーレーのミルトン論を翻訳、『弥爾敦論』(文港堂、1890)、1903年から08年にかけては早稲田専門部、高等予科の英語講師。1903年12月、ベラミーのユートピア社会主義小説 Looking Backward を訳し『百年後の社会』(警醒社)と題して出版。1905年に『大英文典』を兄金三とともに翻訳。以上、『近代日本社会運動史人名大事典』第4巻「平井広五郎」の項(執筆、岡崎一)より。

⁴平井金三「予が立脚地」『東洋哲学』第7編第5号(1900年5月5日)参照。

⁵*Unitarian Movement in Japan* (日本ゆにてりあん協会発行、1900)

⁶『新仏教』第11巻第7号(明治43年7月)892頁。

⁷加藤咄堂「嗚呼平井金三先生」『新修養』第7巻第4号(大正5年4月号)64頁。

⁸忙中閑人「平井金三先生逝く」『六大新報』651号14頁。

⁹姉崎正治『わが生涯』(1951, 養徳社)15頁。

¹⁰「自己の運命を語る」加藤咄堂『運命の解剖』(1936, 大東出版社)266頁。

¹¹姉崎正治『わが生涯』15頁。

¹²『龍谷大学三百年史』(1939, 龍谷大学)参照。

¹³佐藤哲朗『大アジア思想活劇』chap3参照。

¹⁴野口善四郎の生涯に関しては佐藤哲朗『大アジア思想活劇』Chap.4などを参照。

¹⁵オルコットについては Stephen Prothero, *White Buddhist: The Asian odyssey of Henry Steel Olcott* (Indiana University Press, 1996)を参照のこと。ただし日本訪問についてはあまり詳しくない。

¹⁶Henry Steel Olcott, *Old Diary Leaves, The History of the Theosophical Society, Fourth Series, 1887-92* (3rd Reprint: First published in 1910) (The Theosophical Publishing House, 1975), p.99.

¹⁷Henry Steel Olcott, *Old Diary Leaves*, vol.4, p.164.その他の詳細については佐藤哲朗『大アジア思想活劇』Chap.20-23, Judith Snodgrass, *Presenting the Japanese Buddhism*, Chap.7、それぞれ参照のこと。

¹⁸Henry Steel Olcott, *Old Diary Leaves* vol.4, p.107

¹⁹Henry Steel Olcott, *Old Diary Leaves*, vol.4, p.117.

²⁰『傳燈』明治23年8月1日号「京都「オリエンタル・ホール」の位置及将来」という短信によれば、8月1日から校舎を洛東智積院の南隣に移し、平井は寄宿舎に住み込んで教育に当たるとある。さらに同月25日、仏教界で平井の後ろ盾となってきた荻野独園と京都府第3代知事北垣国道の賛同を得て、各派代表者を集めてオリエンタルホールの拡充案を発表。ただし平井は、横村ほど北垣とは親しくなかった模様。

²¹大原嘉吉はポール・ケーラスとも文通していた。ケーラスと日本仏教者については Harold Henderson, *Catalyst for Controversy* (Southern Illinois University Press, 1993)の6章を参照のこと。

²²「海外に於ける日本に対する同情者」『新公論』19巻10号(明治37年11月)。

²³チェイニーのものと思われる著作は以下の通り。

[Anonymous] *Some Philosophy of the Hermetics* (1898)

[Anonymous] *Some More Philosophy of the Hermetics* (1898)

[Anonymous] *El Reshid; A Novel* (1900)

[Anonymous] *Scientific Occultism, A Hypothetical Basis of Life* (1905),

Paul Karishka, *Twentieth Century Christ* (1906),

Paul Karishka, *Straight Goods in Philosophy* (1910),

Annie Elizabeth Cheney, *Dreams of Hellas and Other Poems* (1917)

最後のものは遺稿集である。これらの他に共著 *Psychology, Normal and Abnormal*(1908)がある。

²⁴「諸宗教を総合することは、それぞれの属性を見つけることであり、偶像のペールを剥ぎ取り、信仰箇条を解明し、

聖典の心臓を抉り出すものこそ、最も偉大なる師匠である」 Paul Karishka, *Some More Philosophies of the Hermetics* (Rand, McNally & Co., 1900), p.185。さらに平井の涅槃論に影響を受けたアニー・チェイニーの「佛敎大乘小乘涅槃論」は『傳燈』40号(明治26年2月)に野口復堂の訳で掲載されている。

²⁵ Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West*, pp.181-185 参照のこと。

²⁶ Beryl Satter, *Each Mind a Kingdom* (University of California Press, 1999), pp.188-192

²⁷ 平井文書中に國務長官グレンシャムの秘書からコルビー宛の1894年3月16日付の手紙が残っている(資料 no.428)。

²⁸ Thomas A. Tweed, *The American Encounter with Buddhism* (Indiana University Press, 1992), chapter 3 参照のこと。

²⁹ Richard Hughes Seager, *The World's Parliament of Religions* (Indiana University Press, 1995) p.46.

³⁰ Neely's *History of the Parliament of Religions*, p.133.この本の記述によればこの日の会場は一日中熱狂状態であった。

³¹ Richard Hughes Seager, *The World's Parliament of Religions*, p.128

³² 本名 Alexander Russell Webb (1846-1916)。ジャーナリストでフィリピン公使を勤めた。最初、仏敎を研究し、後にイスラムに転じ、イスラムに改宗。公使の職を辞して、インドでイスラム敎の講演旅行を行う。帰国後、ニューヨークに住み、イスラム敎の宣伝に勤めた。彼の宗教論は、明治20年代に日本の仏敎雑誌に翻訳紹介されている。

³³ Kinza M. Hirai, "Religious Thought in Japan" in *The Arena*, no.XXXIX(1893.2)より要約。

³⁴ 『道』8号(明治41年12月)、21ページ。なお、神の中にいるという言葉には、単なるレトリック以上の意味合いがあった。以下の文章を比較せよ。「真(まこと)の心とは宇宙(あめつち)に広がり充ちて、少しの欠けた処なく、一切万物(あらゆるもの)に貫き従って吾等の身体にも寸隙(すきま)無く充ち満ちて居るのです」『三摩地』(大正3年、育成会)78頁。

³⁵ 平井金三「他人の信仰」『中外日報』(明治35年4月2日号)所収。資料 no.667。

³⁶ 『近代日本社会運動史人物大事典』(1997、日本アソシエーツ)「平井金三」の項。

³⁷ 平井金三「無頓着の天罰」『新仏敎』第15巻第4号(1914年3月30日号)。資料 no.670

³⁸ 『東京エコー』第2巻第8号(明治42年4月15日号)中の「三たび偽善者神田佐一郎」という記事には、アメリカのユニテリアンからの援助金を神田は私物化し、佐治はその金を流用して高利貸しをしているとある。

³⁹ 佐藤哲朗『大アジア思想活劇』、324頁、註12。

⁴⁰ 平井金三『来世之有無』(明治38、井冽堂)65~86頁。

⁴¹ 「私がまだ大森に住して居た頃、外国語学校の教授平井金三氏が私の家の直ぐ前へ移って来られて、友人の村井知至氏の紹介で会うことになった。これが抑も『心象研究会』の生まれる前段階であったのである。」(松村介石「心象研究会を回顧して」『変態心理』第6巻第4号、大正9年10月1日発行、p.449)

⁴² 『近代日本社会運動史人物大事典』第4巻、352-353頁。

⁴³ 村井の伝記的事実については、自伝『蛙の一生』(昭和2年、警醒社)を参照。

⁴⁴ 成瀬と神智学については吉永進一「明治期日本の知識人と神智学」(川村邦光編『憑依の近代とポリティクス』(2007、青弓社)所収)参照のこと。

⁴⁵ psychometry とは物品を額において、その物の情報を読み取ること。平井は「心見取り」という秀逸な訳語をあてている。table-turning とは、何名かがテーブルを囲んで着席し、手をテーブルに置いておくと、テーブルが回転し持ち上がったりの現象。こっくりさんの原型とも言われる。

⁴⁶ 大きな波とはならなかったが神智学は知識人や上流人士の間に再流行しており、明治42年11月、渋沢栄一率いる実業訪米団がポイント・ロマを訪れ、平井も旧知の神田乃武がスピーチを行い、巖谷季雄がその感激をエッセイに残している。吉永「明治期日本の知識人と神智学」(2007、青弓社)を参照のこと。

⁴⁷ 村上辰午郎は高等師範や外国語学校などで講師を勤め(農業道徳と倫理)、催眠術師としても有名であった。平井とは親交があり、著書『最新式実験催眠術講義』(明治45、金刺芳流堂)530、531頁で平井に触れている。

⁴⁸ 平井金三「三摩地(下)」『慶応義塾学報』611号(大正3年2月)48頁。なお、陸軍中将堀内文次郎『禪と健康』(大正6年、実業之日本社)にある次のような文章と、その異同を比較すれば、一種の総合宗教が靈的国家観に回収されていく過程が見えてこよう。「正座して丹田に力を集め、心神を此処に統一し、宇宙の大精神と結合する工夫によりて有形上の重心を作り・・・第一に健康体を作り、同時に・・・遂には宇宙の大活機と我と一致する大観念自ら生じ、総ての社会に最も必要なる努力、沈着、剛胆等の諸要素は、求めずして自然に我に生じ来り、如何なる場合にも事を処するに狼狽する事なく・・・。特に青年諸君等は確実に前途の成功を認むることが出来る」(同、145,146頁)、「大和民族の重点を個人に移して日本人個々の重心を形作り現存するのである。之を名づけて大和魂と謂ふ。此重点を見出し之を修むるに便利なる工夫方法を予は之を名づけて禪という」(同、139頁)、「日本帝国に於て総てが大和魂化する以上、神・仏二者などある訳がない」(同、138頁)。

⁴⁹ 呼吸法、静坐法、精神療法の流行については吉永進一「民間精神療法の時代」『日本人の身・心・霊』第II期(2004年、クレス出版)第7巻を参照のこと。

⁵⁰ 吉永進一「原坦山の心理学的禪：その思想と歴史的影響」『人体科学』15巻2号(2006.10)参照のこと。

⁵¹ この点で平井と比較されるべきは鈴木大拙の例であろう。吉永進一「大拙とスウェーデンボルグ——その歴史的背景」『宗教哲学研究』第22号(2005)、Thomas A. Tweed, "American Occultism and Japanese Buddhism: Albert J. Edmunds, D. T. Suzuki, and Translocative" *Japanese Journal of Religious Studies* 32-2 (2005)を参照のこと。

平井金三とユニテリアン

野崎晃市（中国長春大学）

ユニテリアンとは三位一体を否定し神の単一性（Unity）を強調する神学に付けられた名称で理性を重んじ、三位一体、原罪信仰、贖罪信仰、死後の刑罰などの教理を否定した。1825年には米国ユニテリアン協会（The American Unitarian Association）が設立され、ハーヴァード大学神学部を中心にユニテリアン神学が形成された。ユニテリアン神学は、三位一体やカルヴァンの原罪説や予定説を否定し人間の道徳的実践の重視とヒューマニズムの立場から奴隷制に反対したウィリアム・チャニング（William Ellery Channing）、聖餐式を否定し自然を神の象徴としてみなし人間と大霊との一致を説いたエマソン（Ralph Waldo Emerson）、聖書の権威を否定し普遍的真理との一致を説いたセオドア・パーカー（Theodore Parker）といった思想家を輩出した¹。

1887（明治20）年に福沢の門下生でもあり『郵便報知新聞』²の社主であった矢野文雄は英国ユニテリアン協会に宣教師派遣を要請した。当時ユニテリアンはハーヴァード大学に強い影響力を持っていたが、慶應義塾大学部の開設を計画していた福沢はアメリカに留学中であった息子の一太郎に米国ユニテリアン協会から日本派遣が決まったアーサー・ナップ（Arthur May Napp）と接触させた。日本では1887（明治20）年12月に福沢諭吉などの紹介を受けてアメリカのユニテリアン本部より宣教師ナップが派遣された。福沢は1887（明治20）年に視察のため来日したナップに慶應義塾大学部で働く英語教師の斡旋を依頼し、ハーヴァードの出身であったナップはハーヴァード大学総長エリオット（Charles William Eliot）等の推薦を受けたリスカム（William Shield Liscomb）、ドロップーズ（Garret Droppers）、ウィグモア（John Henry Wigmore）の三人を慶應義塾の教師として斡旋した。ナップは1889（明治22）年に正式にユニテリアンの宣教師として、福沢から依頼された上述の三人ならびに補佐のマコーリー（Clay MacCauley）、通訳としてユニテリアン系のミードヴィル神学校で学んでいた神田佐一郎もともに来日した。1892（明治25）年8月には神田佐一郎の説得に応じ真宗大谷派から移籍した佐治実然が加わった。1894（明治27）年3月25日には唯一館と呼ばれる集会場を三田四国町に建設し毎日曜日に説教を行い、『ゆにてりあん』『宗教』『六合雑誌』などの雑誌を出版した³。

平井金三とユニテリアンの出会い

平井金三はキリスト教を論駁して仏教を擁護するため1881年（明治14）年に「杞憂会」を創設し、『杞憂私言』という雑誌を発行した。『杞憂私言』第一号には「杞憂会」設立の目的について「本会を茲に設立せし大主眼は我皇国の独立を維持し而富国強兵文明の美域に到らしめんと欲するを本務とする所なり然るに耶蘇教の我国に蔓延せば国害を醸成し進歩の妨害となるを以て先之を除き」⁴とキリスト教の攻撃と日本の国家独立とを関連付けて論じている。またこの雑誌の「耶蘇教は是か非か」と題する文章の中で平井は宣教師の目的が「宗教を以て人心を籠絡し遂に刀に岨らずして皇国を略取せんとするの外ならず」と断じた。また平井は新島襄の同志社の演説会に対抗して1881（明治14）年7月15日より9月22日まで駁耶蘇演説会を行った。

この演説の内容は1883（明治16）年に平井が著した『新約全書弾駁』⁵とほぼ同じものであると考えられる。この書は二巻本で相国寺の大教主萩野独園が序を寄せているが、相国

寺は同志社の隣に位置していた。第一巻は聖書が聖典として纏められた過程を略述しているが、早くもキューイネンやチュービンゲン学派の批評的研究について紹介している。この論述はその多くを欧米の聖書学史の概説書に依拠しているとはいえ、平井が既に新しい聖書学の流れに注目していたことを示している。第二巻では平井自身が聖書の矛盾と思われる箇所や迷信と見なす点を挙げ攻撃している。平井によれば、マタイ伝とルカ伝の記載するイエスの系譜が一致しないことは、イエスが私生児であることを隠蔽するために偽作した証拠である。イエスの本当の父親はバプテストのヨハネの父親であるゼカリヤが、妻のエリサベツが懐妊中にやってきた姪のマリヤと姦淫してできた子供であると平井は主張している。このように平井はキリスト教の奇跡や神秘を攻撃することにより、キリスト教を批判し仏教を擁護できると考えていた。

平井は1885（明治18）年1月に「オリエンタル・ホール」と呼ばれる私立学校を創設した。この学校は明治における仏教の国際化を目指す運動と密接に結びついており、仏教に基礎を置きつつも国際的な人材を養成するため英語教育に力が入れられていた。「オリエンタル・ホール」の経営には、相国寺管長萩野独園をはじめ仏教各派が深く関わっていた。1890（明治23）年4月15日より「オリエンタル・ホール」から『活論』と題する雑誌を出版した。平井金三は早期からユニテリアンに注目しており、すでに1890（明治23）年に『活論』第二号（明治23年5月19日号）には「ゆにてりあん教について」と題する評論を掲載している。平井はこの文章においてユニテリアンをキリスト教の迷信を取り除き一層進歩した形態として評価する。しかしユニテリアンが神を崇拝するのはいまだ迷妄をぬけきっていないとしながらも、ユニテリアンの神は仏教の「法」に近い概念として考えられていると指摘する。こうして平井はユニテリアンを仏教への先導者として位置づけていた。

シカゴ万国宗教会議とユニテリアン

平井がユニテリアンに加入するきっかけの一つとなったのはシカゴ万国宗教会議であった。万国宗教会議は1893（明治26）年9月11日から開催され、日本からは神道の柴田禮一、仏教からは臨済宗の釈宗演と蘆津實全、真言宗の土宜法龍、浄土真宗本願寺派の八淵蟠龍、通訳として野口善四郎と野村洋三、キリスト教からは同志社の小崎弘道、ハーヴァード大学在学中の岸本能武太らが実際に参加し、平井金三は仏教代表団と共に参加した。日本仏教団の講演の中で最も注目されたのは英語を流暢にあやつり、禅仏教の思想を伝えた平井金三であった⁶。

帰国後に平井とユニテリアンとして活動を共にすることになる岸本能武太は、コロンビア万国博において9月26日に“Future of Religion in Japan”と題して講演を行い、日本の将来の宗教はキリスト教であるとしながらも次のように述べた。

「しかし我々が欲しているのはイギリスのキリスト教でも、アメリカのキリスト教でもない。我々は日本のキリスト教を欲する。（中略）我々日本人はキリストのキリスト教を欲する。キリスト教の真理を、否、純粹で單純な真理を欲する。我々は聖書の精神を欲するが、その文字を欲しているのではない」⁷。

さらに岸本は1894（明治27）年8月16日号から雑誌『オープン・コート』に論文「日本の仏教」を連載した。岸本は日本の宗教のありかたを「神道は崇拝の対象を与え、儒教は人生訓を豊かにし、仏教は救済への道を示した」と述べる。岸本は日本の宗教が神道、

儒教、仏教の三つの宗教が複合体として機能していると指摘し、それが西洋におけるキリスト教と同様の役割を果たしてきたと主張した。

平井金三は13日に“The Real Position of Japanese toward Christianity”(「キリスト教に対する日本人の真の立場」)という題で講演を行った。この平井の流暢な英語による講演が当時において大きな反響を及ぼした事は当時の新聞の次のような報道から知ることが出来る。

「彼の演説の後に大きな拍手がわきあがり、彼が彼の国人が苦しめられている偽キリスト者の悪行を指摘するの聞き、千人もの人々が“Shame! Shame!”と叫んだ。彼が話し終わるとバローズ博士〈シカゴ第一長老派教会牧師、万国宗教会議議長〉は彼に拍手をし、ジェンキン・ロイド・ジョーンズ〈シカゴのユニテリアン、万国宗教会議幹事〉は彼の肩に手を回した。聴衆は大声で賞賛し帽子やハンカチを振り回し大歓声であった」。⁸

平井のこの講演が万国宗教会議の一つの最高潮をなしたことが、現代の宗教史研究においても森孝一⁹、シーガー¹⁰、ケトラー¹¹等によって認められている。平井はこの講演の中で、キリスト教とそれに影響された西洋が人権や倫理を主張しながらもその一方で日本に対して不平等条約を強要し非キリスト教国を植民地化している事実を挙げ、キリスト教の教義と行動の一貫性の無さとして批判した¹²。また平井は講演の中で一休禅師の歌「わけ登る麓の道は多けれど、同じ高嶺の月を見るかな」を紹介し、その後も平井はこの歌を好んで引用した。平井はこの歌に込められた総ての宗教が究極的に目指すところは同じだとする思考を日本の宗教思想の優れた点として挙げ、それを「ジャパニズム (Japanism)」と呼んだ。平井の「ジャパニズム」は岸本の神仏儒の三教一体論と同様に、日本における諸宗教の融合を積極的に評価するものであった。さらに平井の「ジャパニズム」は、一面で「ナショナリズム」と結び付き日本の思想的独自性を誇示しようとするものであった。

平井は九月二六日に“Synthetic Religion”(「綜合宗教論」)という二番目の講演を行った。“Synthetic Religion”において平井は諸宗教の一致を語り、臨済的な思想に託して次のように語った。

「仏教、キリスト教、儒教、神道また世界中の総ての宗教と信者は異なる幹線上の列車に乗る旅客のようなものである。それぞれ異なった幹線と地点から出発し異なる国の風景を経るが、最終的な目標は同じつまりこの万博会場である。これがここに出席者した諸君の心の状態でもあるのだ。幹線が異なることについてとやかく言うのはやめていただきたい。この万博会場は列車の中でも馬車の中にもなく、ここシカゴあなた方の眼前にあるのです。あなた方はいま会場に居ます。宗教の違いについてとやかく言うのを止めよ。仏陀を殺せ。彼は列車の車掌に過ぎない。彼の書を燃やせ。真理はその中には無い。真理はあなた方の目の前にある。あなた方はその中にいるのだ。キリストに遠慮するな。彼は運転手に過ぎない。聖書を棄てろ。神はその中には居ない。あなた方の前に、あなた方の只中にある」。¹³

平井はすでにこの「綜合宗教論」において仏教の優位を主張する事をやめ、総ての宗教が対等であるとする相対主義の立場に立っている。さらに平井は東西宗教の融合を語るのみならず、既存の宗教的枠組みを超越した地平をもはるかに望んですらいる。「仏陀を殺せ」という文句自体は確かに臨済録からの借り物ではあるが、平井はそれを万国宗教会議で述

べることによって新たな思想をこの言葉に込めたのではあるまいか。平井は仏教を含めて総ての既存の宗教を超越していく事を聴衆に求めたのである。しかし、こうした平井の「総合宗教論」は後に仏教教団との確執を生み、後述するように平井をユニテリアンへと転向させることになる。平井の言説は日本仏教を擁護する限りにおいてのみ仏教教団へ受け入れ可能なものであった。

平井とフェノロサ

この平井の「総合宗教論」に極めて近い宗教思想を同時期に発表したのが、コロンビア万国博覧会の美術部門審査員であったフェノロサであった。フェノロサはハーヴァード大学を1874（明治7）年に卒業し、さらに大学院で二年間哲学を専攻した後ハーヴァード神学校に進んだ。当時のハーヴァード神学校はユニテリアンの影響が強かったが、フェノロサが大学院時代より師事したチャールズ・キャロル・エヴァレット（Charles Carroll Everett）は、比較宗教学を講じキリスト教以外の宗教への興味を開かせたと思われる。1878（明治11）年8月9日にフェノロサは東京大学文学部政治学教授として赴任するために来日した。東京大学ではヘーゲルやスペンサーを講じ、社会進化論に依拠してキリスト教を批判した。

フェノロサは1890（明治23）年に離日後ボストン美術館日本美術部キュレーターに就任し、アメリカにおける「ジャパニズム」の流行に乗って積極的に日本美術を紹介した。1893（明治26）年フェノロサはコロンビア万国博覧会においても日本美術展審査員を委嘱され、臨時博覧会事務局評議員兼監査官であった岡倉天心と共に博覧会における日本美術の展示と紹介に中心的役割を果たしたのである。8月には鳳凰殿の傍に立てられた「日本喫茶店」にて「美術館内日本陳列品ニ関する講話」¹⁴を行っている。フェノロサは当初こそ仏教をアリストテレスやヘーゲルとの比較において理解していたが、仏教とそれが生み出した美術の精神世界への理解が深まるにつれて、仏教を西洋の知を越えるものとして理解するようになっていった。フェノロサは西洋が近代になってようやく発見した哲学的知を仏教がすでに発見していたと考えるようになった。またフェノロサに輪廻は進化論の東洋的表現と見えた。ここにおいて、フェノロサの言説の中で東洋と西洋の価値は逆転する。「近代的東洋」が、「古いぼれた西洋」「無知な西洋」へ光を与えるのだ。こうしてフェノロサの西洋の知的支配を逆転しようとする試みは、単なる外国人の日本愛好としての「ジャパニズム」の範囲を超越して平井の「ナショナルリズム」とも共鳴していく。

平井とジェンキン・ロイド・ジョーンズ

さらに平井はシカゴ万国宗教会議の副委員長を勤めていたシカゴのユニテリアン教会牧師ジェンキン・ロイド・ジョーンズ（Jenkin Lloyd Jones.）との交友があった。『中外日報』（明治35年4月2日号）「他人の信仰」に次のように述べられている。

「処がコゝに「ゼンキン、ロイド、ジョーンズ」と云ふ人がある、是は「シカゴ」の「ゆにてりあん」であって、大会議の副委員長を勤めたが、極めて広き思想の人で、自己の会堂にては釈迦や孔子の事を賛美歌に作り聴衆に歌はしめて居る、此教会では土宜法龍師も、野口善四郎氏も、小生も度々演説をしたが、或日「ジョーンズ」と談話中、氏は予の持論なる総合宗教の事に説及んだ、是に於て予は大会議の意志継続の事を洩らしたるに、氏は手を拍ち喜で曰くソレソレ、是れ先達より貴下と談せんと欲し来た、機を得なんだが、然る上は是より天下に向て此使命を伝へんと、ソコで予は所々巡回演説

をして紐育及「ワシントン」を始め、其他に於て同志を募りたが、賛同者は非常に多かった、「シカゴ」にても追々同志が出来て愈よ大会の翌年即ち千八百九十四年五月廿二日より廿五日に亘り「シカゴ」に於て「自由宗教協会第一亜米利加会議」は開かれたが、爾来此潮流は米国に於て益々隆盛に趨つゝあるのである。

而して「ジョーンズ」氏は日本に於て萬国宗教会議を開き度いと連りに熱望して居た、小生が米国を去りて帰朝するに当たり、此大会の事と、及大会意志継続即自由宗教の事に付懇々談した事です、故に小生帰朝の後京都に於て仏教者大懇親会の席に此事を伝へたが、何人にも冷笑に附せられて仕舞ました。」

アメリカでシカゴ万国博覧会の前後に、平井はジェンキン・ロイド・ジョーンズを始めとしてユニテリアンらと共に集会でしばしば講演を行っている。1893（明治26）年4月12日に平井金三はロサンゼルスで開かれたユニテリアンのユニティクラブにおいて、“The Recent Political Revolution in Japan”と題する講演を行っている。1893（明治26）年7月3日に平井はロサンゼルスのChurch of The Unityで日本事情に関する講演を行っている。1893（明治26）年11月11日にも平井はユニテリアン教会で講演を行っている。1894（明治27）年5月16日にもシカゴの第一ユニテリアン教会で開催された西部ユニテリアン大会において“Buddhist theology and the liberal movement in Japan”という題で講演を行っている。1894（明治27）年5月22日から25日にユダヤ教のラビであるエミール・ヒルシュのシナイ・テンプルで開催されたThe First American Congress of Liberal Religious Societiesにジェンキン・ロイド・ジョーンズと共に出席し“The Inter-Racial Co-operation in the Interest of Religion”との題で演説し総合宗教の理論を発展させている。ユニテリアンのジェンキン・ロイド・ジョーンズはアメリカで平井の総合宗教論に最も近い立場をとり好意的な反応を示した一人であった。

このジェンキン・ロイド・ジョーンズは日本では帝国ホテルなどの設計で有名な建築家のフランク・ロイド・ライト(Frank Lloyd Wright)の叔父に当たる。またライトは1887（明治20）年にはシカゴでフェノロサのいとこに当たる日本美術収集家ジョセフ・レイマン・シルスビー (Joseph Lyman Silsbee) の建築事務所で働いた経験を持ち、フェノロサの影響をも間接的に受けていたと考えられる¹⁵。さらにライトはコロンビア万国博の際には当時所属していたアドラー・サリヴァン建築事務所の建設現場監督として「交通館(Transportation Building)」の建築に携わっていた。ライトが手掛けた交通館のすぐ近くの万博会場内Wooded Islandに、日本美術を展示するための施設として建設されていたのが日本館鳳凰殿であった。鳳凰殿は宇治の平等院鳳凰堂をモデルとしながらも、中央は江戸期、南棟は室町期、北棟は平安期の建築様式を模倣したものであった。ライトの建築はコロンビア万国博で展示されていた日本美術や鳳凰殿の影響を強く受けたと指摘されている¹⁶。ライトはコロンビア万国博における「ジャパニズム」に魅せられ浮世絵の蒐集を始め、フェノロサ、モースと共にボストン美術館に日本美術の膨大なコレクションを残した。またライトが設計したユニテリアン教会やウィンズロウ邸などの建築に現れた「ジャパニズム」の影響は、コロンビア万国博における平井やフェノロサの東西の精神的融合という思想を具象化したものといえるのではあるまいか。

平井のユニテリアン加入

アメリカでの宗教の多元的状况を体験した平井は帰国後、既存の宗教思想から離脱を始

めると同時に新たな宗教のあり方を模索し始めた。その結果として平井は既存の宗教思想から離脱し、その結果として宗教教団から排除されていった。彼らの受け皿となったのが、思想的には宗教の多元的あり方を許容したユニテリアンであった。平井のユニテリアン転向を決定付けたのは、京都で1899（明治32）年8月1日に開かれたユニテリアン講演会であった。平井が弁士としてこの講演会で「総合宗教論」を唱えた事が仏教側の批判を招いた。後に平井はこの事件について次のように回想している。

「帰朝後日本東京ゆにてりあん諸氏とも知懇となつて、京都に開かれた同協会演説の時、自説をも陳せんことを請求せられて総合論を演じた。然るに仏教者からは吾が同協会に金銭の為め身を売り変信したとて、遂に其当時借用住居せる寺より本山命令と有て追出された。当時娘が大患に罹り、少しにても身体を動揺せば生命覚束なしとの病症で有つたから、数日の猶予を請ふたが、中々許されぬ。為夫夜中俄かに貸間を捜して、夜あけ迄に大混雑して立退いた」¹⁷

平井はこうして京都での住居を失い、東京に出てユニテリアンに加入する事になるのである。平井は1899（明治32）年に野口善四郎の紹介によってユニテリアンに加入した。平井のユニテリアン加入を決定付けたのはユニテリアンの責任者であった佐治實然の説得であった。佐治實然は兵庫の円覚寺で真宗の僧侶の息子として生まれ、本願寺の改革派僧侶として大内青巒らと共に仏教伝道に携わった。しかし、佐治も仏教教団内部における腐敗に苦悩し、かつ近代的な教育を受けていたので科学的知識や近代的思想と仏教教義との融合に苦心しユニテリアンに転向したのであった。佐治實然は平井をユニテリアンに転向させる説得役としてふさわしい人物であったといえよう。

平井がユニテリアン加入に当たり、自ら思想的な変化を説明したのが「「ゆにてりあにずむ」に対する意見」¹⁸である。この中で平井は以前ユニテリアンを一つの教義体系を持つ宗教とする見解を改め、ユニテリアンを各々異なる見解を持つ宗教者の自由討議また自由考究の場として再定義する。以前に平井は『活論』第二号の中の記事においてユニテリアンを仏教に至る先導役と見なしていたが、いまや平井は既存の仏教教派もまた「セクテリアン」に墮落したと批判する。平井は仏教または禅宗も本来は自由考究であるべきはずでユニテリアンの自由思想と同一のものであるはずであったのに、今では「陳腐なる経論の釈義を蝶々すれども社会の腐敗に至ては顧みる事なく、私利に暈惑して益々衆盲を迷執に陥らしむ」ものになったと失望をあらわにしている。こうした平井の仏教への態度の変化は、シカゴ万国宗教大会の再現を日本の仏教界に訴えたものの相手にされなかったという平井の不満から来っていたであろう。またユニテリアンは平井が総合宗教論で唱えていたように、異なる宗教や信条の中にも真理は含まれているのだからそれらを排斥するのではなくこれらをも取り入れていく運動として位置付けられ、シカゴ万国宗教大会の成果を实践する場とみなされたのであった。

平井は1899（明治32）年10月に京都より東京に移住した。同時に平井はシカゴ万国宗教大会にも出席しユニテリアンに所属していた岸本能武太の紹介により東京高等師範学校附属中学英語講師となったが、それ以前にフェノロサが1898（明治31）年1月25日より高等師範学校非常勤講師となりさらに同年4月1日より附属中学校兼任の外国人教師となっていた。岸本能武太、平井金三、フェノロサというコロンビア万国博に参加した三人が、短い期間ではあるが奇しくも同時期に高等師範学校の英語教師として教鞭を執っていたと

いう事になるがいずれもユニテリアン系の思想背景を持っていた。平井は1902（明治35）年3月31日付で東京高等師範学校の職を辞し、やはりユニテリアンに所属していた村井知至の紹介で東京外国語学校の英語教師に就任する。

平井金三と村井知至

村井知至は1861（文久1）年9月19日伊予松山の生まれで、明治11年に横浜の先志学校の前身であるバラの英語塾に学んだ¹⁹。1880（明治13）年9月に同志社普通科3年に編入学したが、同志社の同級生には岸本能武太がいた。村井は1884（明治17）年6月に同志社英学校普通科卒業後、1889（明治22）年夏から1893（明治26）年夏にかけてアンドーヴァー神学校に留学した。

アンドーヴァー神学校では「新神学」が『アンドーヴァー・レビュー(Andover Review)』を中心に提唱されていた。特に問題となったのは Probation theory と呼ばれるもので、生前にキリストを知らずに死んだものは死後に一定期間の試験をへた後に天国か地獄に決定するという理論でカルヴィニズムの予定説からの逸脱とされた。しかし村井の思想は異端的とされていたアンドーヴァー神学よりもさらに合理化を推し進め、彼がアンドーヴァー神学校に提出した卒業論文は基督の奇跡的降誕、三位一体、贖罪、聖書の無誤謬等の教えを否定するユニテリアンに近い神学を展開するものであった。アンドーヴァー神学校で村井がもっとも影響を受けたのは、社会的福音を唱え1892年に労働者のための教育施設であるセツルメント・ハウス「アンドーヴァー・ハウス」などを設立したウィリアム・タッカー教授（William Jewett Tucker）であった。タッカーの講座では労働問題や貧困問題などの社会学的分析がなされていた。村井はタッカーの下で社会問題に目を開くことになる。アンドーヴァー神学校での研究は村井が「伝統に対する相対主義」を身につける過程でもあった。村井は1893（明治26）年にアンドーヴァー神学校を卒業して帰朝し、按手礼を受けて本郷組合教会の牧師となった。

村井の思想的転機は1895（明治28）年に再び渡米しアイオワ大学のヘロン教授（George Herron Davis）の下で、社会的キリスト教を学んだときに訪れた。ヘロンはキリスト教の原則を社会的・経済的に実現する事を主張していた。村井は二度目の渡米から帰国した後は牧師とならず国民英学校の講師となり、次いで浅田栄次と神田乃武の招きにより1899（明治32）年3月に高等商業学校附属外国語学校講師となり、この学校の独立に伴い東京外国語学校講師となった。村井は同時にユニテリアンに所属し唯一館で毎週日曜日の演説を担当するようになった。村井がユニテリアンに参加したのは1898（明治31）年で、佐治実然が講師充実のため招聘したことによる。当時、村井もアメリカ留学の後いままでの基督教の信仰に疑問を抱き始めていた。1899（明治32）年には村井の紹介により阿部磯雄、岸本能武太の同志社卒業組のメンバーが加入し、それと前後して野口善四郎の勧誘で平井金三がユニテリアンに加入した。

村井はユニテリアンの社会的活動に熱心を傾けることにより、神学上の懐疑と動揺から免れようとした。村井にとり「神の国」とは「未来天国」のことではなく、「目前に横はる人類の不幸を救ひ、現社会を改造して正義と幸福の充満する黄金時代」を建設することを意味するようになった²⁰。また村井によれば「日本ゆにてりあん協会」は、アメリカのユニテリアンが一宗派を成しているのとは異なって超教派的な団体であった。それゆえ村井は組合教会に籍を残したまま「日本ゆにてりあん協会」の会員となっていたのである。ユニテリアンの信条は理性を信じることを、道徳を主とすること、人類の幸福を目的とすること

であり、これらは村井の目指す「合理的、倫理的、社会的」思想と一致していた。村井の理解では日本ゆにてりあん協会は基督教でも仏教でも、まして宗教ですらなく、「宗教的社会教育に熱心なる有志者によりて組織せらるゝ一種の『クラブ』」であった²¹。

1898（明治31）年10月18日にユニテリアンの集会所である唯一館（芝区四国町）において第一回社会主義研究会が組織された²²。この研究会は「社会主義ノ原理ト之ヲ日本ニ適用スルノ可否ヲ考究スルヲ目的」とするもので、『六合雑誌』第215号には会員として高木正義・河上清・豊崎善之助・岸本能武太・新原俊秀・片山潜・佐治實然・神田佐一郎・村井知至・幸徳秋水・金子喜一の名が記されている。第二回の例会で会長には村井知至、幹事に豊崎善之助が選出された。この第二回から出席した幸徳秋水は「予が初めて朝報社に入れるの年、即ち明治31年の11月中旬、予は「社会腐敗の原因及び其救治」と題する論文を二日に亘りて萬朝報に掲げしに、即日村井、片山二氏連名の端書を以て社会主義研究会設立の旨を報じ、且つ予の入会を勧誘し来たり、予喜んで之に応じ同月廿日芝ユニテリアン唯一館の図書館に開けたる同会に赴けり」²³と回想している。社会主義研究会では毎月一回唯一館に集まって社会主義に関する発表と討論が行われ、その様子は「ゆにてりあん弘道会」が発行する『六合雑誌』に掲載された。第三回ではサン・シモン、第四回ではフーリエ、ルイ・ブラン、プルードン、第五回ではラサールの研究発表がなされた。第六回目は1899（明治32）年4月16日に「カール、マークスの社会主義」と題して村井知至が行っている。

村井知至は平井金三と共に1900（明治33）年4月17日にボストンでの万国ユニテリアン大会に出席するため横浜を出発した²⁴。村井と平井は1900（明治33）年5月4日にサンフランシスコに到着し、5月15日より17日までシカゴのユニテリアン系の大会に出席し、平井は5月17日に「第二十世紀の宗教思想」という題で講演を行った。その後村井をシカゴに残し平井はロサンゼルスへ向かった。村井と平井は再びシカゴで合流しボストンで5月20日から26日にかけて開催された第72回アメリカ・ユニテリアン協会の大会へ出席したが、ここで平井がユニテリアン大会事務局の待遇の悪さに激怒するという事件を引き起こした²⁵。村井と平井はユニテリアン大会での発言を会長のサミュエル・エリオットに求めたが与えられないという事を知ると、平井は5月25日に憤激してシカゴへ去ってしまった。村井は大会後にユニテリアン協会の委員に平井の去った理由を説明し、委員会は平井へ謝罪文を書くこととなった。平井の用意した演説原稿は“The Christian Register”1900年6月28日号に掲載された。こうして平井はヨーロッパへ向かう村井と別れ、1900（明治33）年7月2日に帰国した²⁶。このように平井の二回目のアメリカ旅行はユニテリアンの組織という壁に阻まれて思うような結果を出せなかった。

平井のユニテリアン時代の思想

平井がユニテリアン時代に『六合雑誌』に掲載した論文には「ゆにてりあにずむ」に対する意見」の他に以下のようなものがある。

「社会動力の経済」『六合雑誌』第230号、明治33年2月15日号。同年1月14日の唯一館での講演と同題である。平井は人類の知的発達を三期に分け、第一期を天然の力を制御する事を目標とした天然力経済の発達期、第二期を経済学の発達によりもたらされた人力経済の発達期、そして今の時代はコントの創始した社会学に基けば社会動力の経済の発達期であると規定する。この中で平井は日本における公娼制度を批判し、社会動力の経済学によって公娼制度の害悪を明らかにするよう訴えている。また欧州における軍備増強に

よる勢力均衡も、社会動力の経済学的发展によってその損害が明らかになるだろうと予測している。

「人類進歩論」『六合雑誌』第236号、明治33年8月15日号。この中で平井は学問と科学の発展により人類の智力は進歩したが、道義心や道徳心は古来よりさほど発達していないと指摘する。平井は智力と道義との結合が必要であると論じるが、その具体的方法としては教育も宗教も失敗に終わっているとし、社会主義的な鉱山や事業の公有化によって慈善的社会を作り出すことに期待をかけている。この論文の中で注目すべきは平井の「スピリチュアリズム」の評価である。平井は欧米での「スピリチュアリズム」流行を紹介するが、それらを「愚昧なる諸々の衆生」の「迷信」であると否定的に論じている。ユニテリアン時代の平井もまた合理的また科学的思考により迷信や奇跡を排除するユニテリアンの思想傾向に同調していたことが知れる。

「ゆにてりあん諸君に告ぐ」『六合雑誌』第237号、明治33年9月15日号。村井と共にボストンで開かれたユニテリアン大会に出席し7月に帰国した平井が、アメリカでの演説として掲載したもの。この中で平井は仏教の教派主義を批判すると共に、ユニテリアンもまた自己の真理探究の阻害となるようであれば離脱するに躊躇しないという姿勢を示している。すでに平井は組織や教派に縛られない個人としての宗教へと向かいつつある予感をにじませている。

「モジとコトバにつきて」『六合雑誌』第241号、明治34年1月15日号。文章に漢字を使わずひらがなとカタカナのみで書いた文字言語論。漢字を廃止しひらがなとカタカナだけを用い、将来的にはローマ字に移行することを主張したもの。平井の文字言語論は二転三転しており、1906（明治39）年には「ローマ字ひろめ会」を組織する。しかし、1910（明治43）年11月には「日本言葉の会」という古くからの日本語を保存しようと呼びかける会の発起人に名を連ねてもいる。また一時はエジプトのヒエログリフのような絵文字を独自に考案したらしく、友人への手紙には独自に考案した絵文字で書かれたものがある。

「科学的及詩歌的社会」『六合雑誌』第245号、明治34年5月15日号。日清戦争終了後の軍事偏重の傾向を批判し、自由と科学と批評的精神がなければ国家の衰退を招くと論じる。倫理説、宗教、哲学は社会に応用してこそ実行力のあるもので、詩歌と同一視して「言語を玩弄する一種の遊戯」とするならばインドやギリシャと同じく国家の滅亡を招くと警告している。

資料

平井金三の唯一館における演説題目一覧

1899（明治32）年6月25日昼	総合宗教論
1899（明治32）年6月25日夜	所感を述ぶ
1899（明治32）年10月15日夜	予が安心
1899（明治32）年10月29日朝	宗教と教育の別
1899（明治32）年11月19日朝	宗教の区域
1899（明治32）年12月24日朝	心理学上より観たる基督
1900（明治33）年1月14日朝	社会動力の経済
1900（明治33）年1月28日夜	職業の選択
1900（明治33）年2月11日朝	婦人神聖論
1900（明治33）年3月11日夜	「偉大」の観念

1900 (明治 33) 年 9 月 16 日朝	美の観念
1900 (明治 33) 年 10 月 7 日朝	神仏の観念
1900 (明治 33) 年 10 月 21 日夜	倫理観の変遷
1900 (明治 33) 年 11 月 4 日朝	有神無神無差別
1901 (明治 34) 年 2 月 3 日夜	宗教の無能
1901 (明治 34) 年 3 月 3 日朝	東西思想の習慣
1901 (明治 34) 年 4 月 7 日朝	うぶごゑの釈迦
1901 (明治 34) 年 5 月 12 日朝	科学的及詩的社会
1901 (明治 34) 年 5 月 26 日夜	衆生恩
1901 (明治 34) 年 6 月 9 日朝	迷執の変遷
1901 (明治 34) 年 6 月 16 日夜	格言の値
1901 (明治 34) 年 6 月 30 日朝	正義の保全
1901 (明治 34) 年 7 月 7 日夜	想像と現実
1901 (明治 34) 年 7 月 14 日朝	想像と現実
1901 (明治 34) 年 9 月 22 日朝	趣味の教育
1901 (明治 34) 年 9 月 29 日夜	偶然と必然の弁別
1901 (明治 34) 年 10 月 13 日朝	擬似の両面
1901 (明治 34) 年 10 月 20 日夜	社会の単位
1901 (明治 34) 年 11 月 3 日朝	聖人の貫目
1901 (明治 34) 年 11 月 24 日夜	外国語研究の目的
1901 (明治 34) 年 12 月 1 日朝	わがうち
1901 (明治 34) 年 12 月 15 日夜	独一人性
1901 (明治 34) 年 12 月 22 日夜	基督教と耶蘇
1902 (明治 35) 年 1 月 12 日朝	兄弟の情義
1902 (明治 35) 年 2 月 2 日朝	競争論
1902 (明治 35) 年 4 月 13 日朝	国民の天才
1902 (明治 35) 年 7 月 13 日朝	厭世主義の社会に及ぼす影響
1902 (明治 35) 年 10 月 5 日朝	常識論
1902 (明治 35) 年 11 月 2 日朝	日本語及びアリアン語の関係
1902 (明治 35) 年 12 月 7 日夜	淫祠に就いて
1903 (明治 36) 年 1 月 25 日朝	意識の範囲
1903 (明治 36) 年 2 月 15 日夜	倫理に就いて
1903 (明治 36) 年 3 月 22 日朝	成功
1903 (明治 36) 年 4 月 5 日夜	涅槃の真義
1903 (明治 36) 年 4 月 19 日夜	社会の目的制度
1903 (明治 36) 年 9 月 27 日夜	謡曲藤戸
1903 (明治 36) 年 11 月 1 日朝	宗教の目的

平井のユニテリアン脱会とその後

平井は 1903 (明治 36) 年 11 月 1 日の唯一館における講演を最後に以後の『六合雑誌』やユニテリアンの活動記録から記述が少なくなる。この背景として考えられるのは「日本ゆ

にてりあん協会」内部での内紛である。1904（明治37）年に神田佐一郎と佐治実然は村井・安部・岸本といった同志社出身者らに日本ユニテリアン協会を乗っ取られてしまうのではないかという危惧を抱き、同志社組に脱会を要請した。平井も彼らと共に脱会するが、それ以前からユニテリアン協会に本部から送られてきた活動資金をめぐる内紛が起っていたようである。村井らは日本ユニテリアン協会を去ることになったが、これには神田佐一郎が安部や村井が盛んに提唱した社会主義に反対したことも原因の一つであった。

ユニテリアンを去った平井は村井知至や松村介石と共に1907（明治40）年10月20日に「日本教会」を設立、翌1908（明治41）年には機関紙『道』を発刊し「心象研究会」を創設した。「心象研究会」の発足時の会員は平井金三のほか、渡辺千冬、石川安次郎、加藤咄堂、元良勇次郎、野口善四郎、高嶋米峯、益富政助、桜井義肇、高木壬太郎、福来友吉、葛岡龍吉、村上広治、松村介石であった。その目的とする所は「巫女の口寄、呪禁、神おろし、狐、狸つきと称するものあり、其の他八卦、墨色、家相手相、手の筋の占、幽霊と称するもの、遠くを見るもの、未然を知るもの、コックリ、プランセット、伝心、心読術、所謂サイキック、フキノメナ即ち心霊現象」²⁷を実験によって研究するというものであった。こうして平井は合理性を追求して奇跡や神秘を排除するユニテリアンの思想から、再び科学的装いのもとに非合理的な神秘体験や超理性を認める世界へと回帰してゆくのである。

平井や村井はユニテリアンを経過することで近代的世界観への解釈を試みる一方で、既存の宗教の解体と相対化へ向かった。彼等はその信仰の合理化の過程で既存の教団から分離してユニテリアンに所属したがそこに安住することはできなかった。その合理化の果てには平井のように「心象研究」という科学的合理性の装いをつけた非合理性の世界に戻るか、一方で村井のように信仰を社会主義という近代的世界観へと置き換えつつ解体させていったのである。

¹ Mark W. Harris, *Historical Dictionary of Unitarian Universalism*. The Scarecrow Press, 2004.

² 鈴木範久『明治宗教思潮の研究』東京大学出版会、1979年、45頁。

³ 鈴木範久『明治宗教思潮の研究』東京大学出版会、1979年、44—63頁。

⁴ 『杞憂私言』第1号（明治14年11月26日発行）。

⁵ 平井金三『新約全書弾駁』1883年。

⁶ 鈴木範久『明治宗教思潮の研究』東京大学出版会、1979年、218—231頁。

⁷ Kishimoto Nobuta "Future of Religion in Japan" In *The World's Parliament of Religions*. Edited by John Henry Barrows, Parliament Publishing, 1893, Vol.2, p.1279-1283.

⁸ Chicago Herald, 14 September 1893.

⁹ 森孝一「シカゴ万国宗教会議——1893年」『同志社アメリカ研究』26号、1990年。

¹⁰ Richard Hughes Seager. *The World's Parliament of Religions*. Indiana University Press, 1995, pp.75.

¹¹ James Edward Ketelaar. *Of heretics and martyrs in Meiji Japan*. Princeton University Press, 1990, pp.169.

¹² Hirai Kinza "The Real Position of Japanese toward Christianity." In *The World's Parliament of Religions*. Edited by John Henry Barrows, Parliament Publishing, 1893, Vol.1, p.444-450.

¹³ Hirai Kinza. "Synthetic Religion." In *Neely's History of the Parliament of Religions*, edited by W. R. Houghton, Tennyson Neely, 1894, p.161.

¹⁴ 村形明子『アーネスト・F・フェノロサ文章集成』（下）京都大学学術出版会、2000年、121—134頁。

¹⁵ Kevin Nute. *Frank Lloyd Wright and Japan*. 1993, Chapman & Hall. 大木順子訳『フランク・ロイド・ライトと日本文化』鹿島出版会、1997年、27頁。

¹⁶ 谷川正己『フランク・ロイド・ライトとはだれか』王国社、2001年、66頁。

¹⁷ 平井金三「無頓着の天罰」『新仏教』第15巻第4号、1914年3月30日号。

¹⁸ 平井金三「ゆにてりあにづむ」に対する意見『六合雑誌』第212号、明治32年6月15日発行。

-
- ¹⁹ 先行研究には次のものがある。キリスト教の立場からは辻野功『『六合雑誌』における村井知至』、『『六合雑誌』の研究』同志社大学人文科学研究所編、教文館、1984年。住谷悦治「明治キリスト教徒の社会主義思想（一）—村井知至の社会主義論について—」『日本におけるキリスト教と社会問題』同志社大学人文科学研究所、みすず書房、1963年。社会主義史の立場からは太田雅夫『初期社会主義史の研究』新泉社、1991年などに詳しい。
- ²⁰ 村井知至「ユニテリアニズムの本領」『六合雑誌』第216号（明治31年12月25日発行）、1-9頁。
- ²¹ 村井知至「日本ゆにてりあん協会の真相」『六合雑誌』第227号（明治32年11月15日発行）、41頁—48頁。
- ²² 「社会主義研究会記事」『六合雑誌』第215号（明治31年11月25日発行）、75頁。
- ²³ 幸徳秋水「社会主義史について」『平民新聞』第52号（明治40年3月19日発行）。『幸徳秋水全集』第6巻、日本図書センター、1982年、166頁。
- ²⁴ 村井知至「欧米に於けるユニテリアンの体勢」『六合雑誌』第239号、明治32年11月15日発行。
- ²⁵ 村井知至『蛙の一生』警醒社、1927年、113-118頁。
- ²⁶ 「唯一館記事」『六合雑誌』第235号、明治33年7月15日発行。
- ²⁷ 平井金三「心霊的現象研究会広告」『道』第1号、警醒社(明治41年5月11日発行)。

How They Became 'Heathens': Theosophy, Kinza Hirai and Wong Chin Foo)

Yorimitsu Hashimoto (Yokohama National University)

Servile Parody of Civilisation and Christianity?

In the late nineteenth century the self-evident superiority of Christianity and civilisation was critically challenged. Civilisation and Christianity were appropriately transferred and transformed by the Oriental 'secondary intelligence', which certainly destabilised the West but very differently. This transformation meant anarchy for the old guard and mobilisation for the advanced guard, in which some people trembled to lose the privileged access and others struggled to reorganise or revolutionise the hierarchy concerning race, gender, class and religion. Analysing these movements pro and con the restructuring process, C. A. Bayly demonstrated how formed and forged was the global economy, international organisations, religious or secular. Today's 'world religions' were, according to him, molded after this globalisation. Inspired by or borrowed from the proselytisation of Christian missionaries, the local religions fashioned themselves into 'Imperial religions' and propagated the creeds with the help of global transportation and communication systems¹; e.g. the birth of Pan-Islamism or Young Men's Buddhist Associations². The Theosophical movement, although Bayly spent few pages on it, would precisely fit into his framework.

Since the sixteenth century, Buddhism had been repugnant to most Europeans, particularly the Jesuits, because its practices appeared to be bizarre parodies of Catholic rites³. In the nineteenth century, however, the theology of Buddhism and Indian philosophy such as Nirvana was highly re-evaluated by the Orientalists including Rhys Davids and Max Müller⁴. For instance, T. H. Huxley attempted to interpret Nirvana, Karma, Atman and transmigration from the viewpoint of the ethics of evolution, based on Rhys Davids's *Lectures on the Origin and Growth of Religion: as Illustrated by Some Points in the History of Indian Buddhism* (1881) and *Buddhism* (1890)⁵. Thereafter he concluded that 'not only we, but all things, in the worlds without end of the cosmic phantasmagoria, [we]re such stuff as dreams are made of'⁶. It is highly suggestive that Huxley's lecture coincided with the World's Parliament of Religions at Chicago in 1893 because this passage alluded to the line in Shakespeare's *Tempest* (1611), which Prospero says before he is going to relinquish his magic and his island kingdom. Borrowing Greenblatt's interpretation of *The Tempest* as a story of British imperialism⁷, the World's Parliament of Religions presented one of the best opportunities for Prospero's monster-like slave Caliban and other brothers who sought to praise their gods (or Setebos in case of *The Tempest*) and claim their right in their acquired language, English; i.e. 'This island's mine, by Sycorax my mother, which thou tak'st from me'⁸. Interestingly these self-assured speakers were closely related to the Theosophical movement, which was frequently criticised due to its selective exploitation of the Orientalist's academic work but largely contributed to the propagation and reassessment of Buddhism even among the Orientals. In this section I would like to argue how the Theosophical movement was appropriated by the Orientals before and after World's Parliament of Religions based on the historical context of Britain.

Warfare of Theosophy in America, Ceylon and Japan

The founder of the Theosophical Society, Olcott, was antagonistic to Christianity and attracted by spiritualism which was in vogue around the mid-nineteenth century in America. The rise of spiritualism in America and Britain was closely related with the decline of Christianity and the overt conflict between the creed and science; therefore this demand for communication with the nether world occasionally using scientific tools might be an ideal solution for the conflict between old beliefs and new sciences⁹. In 1874, Olcott had a fateful encounter with Blavatsky, a spirit medium who had allegedly made contact with 'Mahatmas' in Near East or Himalaya¹⁰. In the next year, they founded the Theosophical Society; they inspired and co-operated with each other. Dredging the academic studies and translations of Orient from Max Müller's works to forged scriptures, Blavatsky put them in her melting pot. Her first major work *Isis Unveiled* (1877) of 1200 pages was a patchwork of ancient wisdoms.

In contrast with her necromancer approach, Olcott was fascinated with creeds of Buddhism. Conveniently for the Society, an anti-Christian movement and Buddhism revival had already spread over Ceylon since the 1860s. Seizing the opportunity, Olcott and Blavatsky moved to the island in 1880 and declared themselves Buddhists. Predictably, their Theosophical movement articulated, aroused and reinforced the Sinhalese Buddhism revival¹¹. The well-known example was Anagarika Dharmapala, a leading figure of the international Buddhist revival and Sinhalese independent movement. He was five years older than M. K. Gandhi and named David after the biblical figure. In 1880 teenage David was impressed by Olcott's speech and awakened as a Buddhist changing his name to Dharmapala, meaning roughly 'homeless defender of the Buddhist Doctrine, Dharma'¹². While Gandhi's rediscovery of Indian spirituality in the late nineteenth century was inspired by the books of the Theosophists such as Annie Besant's *Why I Became a Theosophist* (1889) and he appreciated the influence in his autobiography (1927-9)¹³, Dharmapala began to keep a distance from his guru Olcott and Theosophy and criticised their Creole Buddhism at the beginning of the twentieth century¹⁴. Nonetheless it could not be ignored that Olcott played a significant role in acclimatising the Christian missionary approach into Ceylon: He published *Buddhist Catechism* (1881) and founded the Young Man's Buddhist Association in Colombo in 1898¹⁵. His catechism was hugely influential; more than forty editions issued, translated into over twenty languages, and still used today in Sri Lankan schools¹⁶.

These activities of the Theosophical Society were also subject to criticism by experts. In 1893, Max Müller, from the viewpoints of religious studies, criticised the Theosophist's imaginative forgery mixing up Buddhism and Hinduism¹⁷. More debunking attacks were made by the Society for Psychical Research. In 1884, the Society sent a researcher Richard Hodgson to India to investigate the medium activity of Blavatsky. The Society published a report in which Hodgson accused her of wholesale fraud and he also suggested that she was a Russian spy stimulating Indian 'disaffection towards British rule'¹⁸. Coincidentally key persons of the Theosophical Society had their origins in overt or covert adversary power to the British Empire; Blavatsky was German-Russian, Olcott was American and Besant was Irish. In 1910 Valentine Chirol, highly influential journalist of *The Times* and expert on the Orient, did not resort to a conspiracy theory but bitterly recalled how the rise of Hinduism was intensified or exacerbated, from his position, by their contact with 'sympathizers in Europe and America'¹⁹. In a book based on his articles from *The Times*, Chirol reported a distorted interpretation of the classics in Hindu revivalists, who claimed 'to have discovered in the Vedas the germs of all the discoveries of modern science, even to wireless telegraphy and aeroplanes'²⁰. Intentionally or not Chirol ignored T. H. Huxley's well-known *Evolution and Ethics (The Romanes Lecture, 1893)* in which this representative intellect in Britain compared heredity to transmigration²¹. Chirol's deploring of the movement

was prompted by the work of Orientalists such as Max Müller and the Theosophists.

The advent of the theosophists, heralded by Madame Blavatsky and Colonel Olcott, gave a fresh impetus to the revival, and certainly no Hindu has done so much to organize and consolidate the movement as Mrs. Annie Besant, who, in her Central Hindu College at Benares and her Theosophical Institution at Adyar, near Madras, has openly proclaimed her faith in the superiority of the whole Hindu system to the vaunted civilization of the West. Is it surprising that Hindus should turn their backs upon our civilization when a European of highly-trained intellectual power and with an extraordinary gift of eloquence comes and tells them that it is they who possess and have from all times possessed the key to supreme wisdom; that their gods, their philosophy, their morality are on a higher plane of thought than the West has ever reached?²²

Chirol overestimated the foreign origin in Hindu or Buddhist revival and underestimated their intrinsic or active motivation against British rule.

The wave of the Buddhist revival in Ceylon Island, stimulated by Olcott, had reached another island off the Yellow Sea, Japan. Since its opening to the West in 1868 the Japanese government had smoothly undertaken a program of westernisation, but the counteraction had spread in the 1880s, as the rise of nationalism and negative campaign to Christianity. *The Times* reported that Japanese Buddhists had expounded the doctrine powerfully and eventually commenced the publication of a missionary magazine written in English, *The Bijou of Asia* encouraging Buddhism instead of ‘the moribund creed of the West’²³. *The Bijou of Asia*, published in Kyoto, was short-lived from July 1888 to July 1889, but the editor’s first article of ‘What We Mean’ repeated the familiar criticism against Christianity, incompatibility with science and disablement against materialism; ‘the rude explanations of the human nature, and of his origin and destiny, must fail to satisfy the developed intellect’²⁴. It is hardly surprising, therefore, that Olcott’s *Buddhist Catechism* (1881) had been welcomed and appropriated so much that his lecture tour was planned and the committee was organised with the head of a lay Buddhist Kinza Hirai²⁵. On 9 February 1889, two days before the promulgation of the constitution, Olcott arrived in Kobe port with Dharmapala²⁶. *The Times* reported that Olcott urged the audience ‘not to prostrate themselves before the shrine of foreign civilization’ and to preserve the creeds of Buddhism which was superior to Christianity because ‘[l]iving in an atmosphere of disregard, if not contempt, for their old traditions and customs, taught to value only foreign systems and philosophies, the Indian spirit of patriotism and independence had been numbed’²⁷. In Olcott’s view, the mission was accomplished. His 76 lectures had an average attendance of 2500 and he conjectures ‘I could very soon build up an International Buddhistic League that might send the Dharma like a tidal wave around the world’²⁸.

Nonetheless Olcott’s lecture tour had less significant impact on Japanese people than the Sinhalese people. The main reason was the language barrier; the majority of the audience understood no English and depended on the Japanese translation. Additionally, the address encouraged and revived pride in the Buddhists but the theological argument was far less sophisticated for the Buddhists of different sects²⁹. As Olcott contrasted the Japanese with ‘the natives of India, who seemed to have lost the sentiment of nationality’³⁰, the nationalism had been strongly and solidly forged in Japan as a basis of their pride. The process was vividly recorded by Lafcadio Hearn, Irish-Greek writer, who moved to Japan in 1890 and worked there as an English teacher. On his first day of Japan, he visited a temple in Yokohama where a young attendant asked about ‘Buddhists in England and America’, to his great surprise, in excellent English and showed to him ‘an English copy of

Olcott's 'Buddhist Catechism' if he was interested in Buddhism³¹. The major strategy of Orientals to revive their pride at the end of the nineteenth century was to emphasise the spiritual superiority of their religious heritage even if the interpretation was distorted and the approach was inspired or appropriated by Western oriental studies, be it academic or dubious ones like Theosophy.

How 'I' Became a Heathen: the 1893 World's Parliament of Religions in Chicago

In September 1893, as a part of Chicago's Columbian Fair, the World's Parliament of Religions was held with a number of picturesquely attired religious leaders of the world, such as Christians, Buddhists, Muslims and Theosophists. In a sense, as the titles of studies of the parliament suggest, it might be regarded as a 'Museum of Faiths'³² or a 'Dawn of Religious Pluralism'³³. Apparently, the congress seemed to be a religious version of the Chicago World Exposition, a hierarchical exhibition of non-Christian and non-Europeans, commemorating the 400th anniversary of the 'discovery' of America, from the viewpoint of Imperialism and Social Darwinism³⁴. As the name of Columbus suggested the triumph of Western civilisation in the world, the Columbian fair exhibited a triumph of Western Imperialism and anthropology. Anthropologists propagated and illustrated the new term anthropology to the general public by an exhibition in 'the Anthropological Building'. They also participated in the layout of the national buildings, particularly the centre of the fair called the 'Midway Pleasance', along which the visitor would see the passage from a Dahomey village and its inhabitants transported from 'darkest Africa', a Moorish castle, semi-civilised Oriental nations, and Western powers. It presented a pedagogical and panoptic view from 'least civilized' to 'most civilized'. Certainly, some of the Oriental countries such as China and Japan were not transferred as living ethnological specimens by the colonisers, but they represented themselves based on their own nascent national consciousness. The Japanese Buddhist monks unintentionally revealed the ambiguous hybrid position of the 'semi-civilized' nation. In Midway, they enjoyed the flamboyant fair as tourists, but at the same time they were also a tourist attraction for most of the visitor's curious gaze.

The World's Parliament of Religions reflected this hybridity and ambiguity of the semi-civilised country. The Congress supposedly sought a harmony between religions based on mutual respect and understanding but the same Western ethnocentric hierarchy of the Exposition was hidden underneath³⁵. Nevertheless, contrary to the paternal and patronising intention of the organiser, John Henry Barrows, head of the First Presbyterian Church of Chicago, the Parliament involved the propagation of the differences of the Orient, mainly demonstrated by Japanese Buddhists. The presentation emphasised the spiritual and monolithic side of the Orient against the Occident. In an inspiring paper on the Parliament, Ketelaar named this conscious appropriation of Orientalism as 'Strategic Occidentalism'³⁶. This was a perfect opportunity for each isolated appropriations of Orientalism, turning the tables on Occidental exotic interest in Buddhism, opposing Occidental mammonism compared to Oriental spiritualism.

However the tone of the general argument by the Oriental gurus was moderate. Accommodating themselves to the intention of the organiser and the audience, they were not able to criticise the other religions and therefore tended to emphasise the similarities instead of the differences and harmonious community instead of survival of the fittest. As a representative of Theosophy, William Q. Judge's paper was included in the Congress book but he briefly referred to Annie Besant and as a matter of course, and did not propagate the united Buddhist brotherhood against Christianity³⁷. As Olcott was deeply moved by the attendances of Judge

and Besant³⁸, participation in the pantheon was what really counted. Dharmapala, whom Olcott brought on his lecture tour around Japan, was also invited as a delegate of South Asian Buddhism. Dharmapala made a short and perfunctory criticism of the method of Christian missionaries and urged them to send more 'tolerant' and 'unselfish' persons³⁹, but one of the titles of his papers told everything; 'Points of Resemblance and Difference between Buddhism and Christianity'. As a matter of course, emphasis was put on the resemblance. Unsurprisingly, in his two papers, Dharmapala began his argument with quotations from Edwin Arnold, Max Müller and William Wilson Hunter, author of *The Indian Empire* (1882)⁴⁰. More important for the audience was his theatrics. His exotic and saint-like atmosphere was lionised in the press and most of the articles gave most space to their attire rather than the content of his paper⁴¹. The most famous and acclaimed figure from the Orient was Swami Vivekananda. He was perfectly representing what the audiences and the organiser had expected from the Oriental gurus in terms of appearance and message. This disciple of Ramakrishna was photogenic and eloquent, and invited as 'official representative' of the 'Hindoo[sic] religion'⁴². When Vivekananda opened his speech with only few words, 'Brothers and Sisters of America', it caused four minutes of applause and cheering. It suggested that expression of brotherhood, not information on 'Hinduism'⁴³, was what the audience really wanted to hear⁴⁴. In fact after his successful performances at the Congress, he had a lecture in London and New York (1895 and 1896) and the title was not Hinduism but 'The Ideal of Universal Religion' in which he appealed for the universal divine brotherhood beyond sectarianism⁴⁵. Although Vivekananda criticised, in a discussion, the Christian indifference to the sufferings of famine in India⁴⁶, his emphasis on spiritual equity and brotherhood was more widely noticed possibly because it might have sugar-coated the material iniquity and discrimination.

On the other hand, Japanese Buddhists regarded the invitation as a direct challenge by Christianity at the international Ecumenical-Council-like arena of religious debate⁴⁷. The Japanese Buddhist, Kinza Hirai, would be an extremist example. Hirai, one of the organisers of Olcott's lecture tour in Japan, contrasted Western imperialism with Japanese harmonious syncretism. His paper, entitled 'The Real Position of Japan toward Christianity,' was at first rejected by the organiser Barrows, due to its too harsh criticism against 'false Christianity,' according to Hirai⁴⁸. Blaming the Western countries on the basis that they 'misunderstood' and 'misrepresented'⁴⁹ Japan, Hirai emphasised that the Japanese had tolerantly accepted all religions with entire harmony from the beginning of history. He further suggested that this syncretism, 'Japanism'⁵⁰ he called it, would be a prototype of the ideal of the congress in another paper at the Congress⁵¹. But, he indicated the dissimilarity of Christianity as a minion of imperialism, taking an example of the Christian mission in Japan. His main points can be summarised as inconsistency between the deeds and words of so-called Christendom. Attacking a contradiction between colonisation and Christian philanthropy in order to revise Japan's unequal treaties with the West, that is Hirai's strategy⁵². Though they preached the equality of human beings, they imposed unequal treaties on Japan and discriminated against Japanese in America like a 'dog'; he went so far as to quote several anti-Japanese immigration slogans, saying, 'Japs must go' or 'No Japanese is allowed to enter here'⁵³. Making accusations of hypocrisy and distinguishing Christianity from 'false Christianity', he said, 'we are perfectly satisfied to be heathen'⁵⁴. Contrary to Hirai's expectation, 'the thousands of Christians' 'rose again to their feet and gave him three mighty cheers'⁵⁵. His speech can be interpreted as a reverse of the conversion of paganism to Christianity at the mission show, possibly inspired by the Theosophy movement. As a matter of fact, the central concepts of Buddhism at the Chicago congress presentations were translated into Theosophical terms⁵⁶. This Theosophical connection also implies that the Theosophy movement and

Buddhism cult as an alternative Christianity inspired Hirai's severe condemnation of Western civilisation and reassessment of synthetic or spiritual Buddhism. This appropriation was followed even by Japanese Christians in the tidal wave of nationalism and emperor-worship. Many Japanese Christian intellectuals struggled to make Christianity compatible with Japanese society and claimed authenticity of Japanised Christianity by criticising the hypocrisy of Western Christianity. For instance, the Rev. Hiromichi Kozaki, who had attended the World's Parliament of Religions in 1893 as a Japanese Christian, later said that 'Japan is the place where the world-problem of Christianity is . . . being gradually solved'⁵⁷ due to its syncretism beyond sectarian strife.

Hirai's performance and harsh criticism against 'false Christianity' and anti-Oriental immigration in America could be compared with the activities of Wong Chin Foo, who was the earliest Chinese activist for Chinese civil rights, and allegedly the first to use the term 'Chinese American'⁵⁸. Recently he has been reappraised as an example indicating that Chinese people in America were not mere voiceless victims but his relation with Theosophy was kept intact. It is not certain when Wong came to know of Theosophy, or what connection existed between him and Madame Blavatsky, but at least in May 1877, Blavatsky seemed to have met Wong in New York. She noted in an article dated 5 May 1877 on *The New York World* that 'Of Wong Chin Foo's merits or shortcomings I know nothing, except that since his arrival his conversation and behaviour have impressed, very favourably'⁵⁹. In her above-quoted work, *Isis Unveiled* (1877) she also mentioned 'Wong-Chin-Fu, the Chinese orator'⁶⁰ and quoted a conversation with him about Nirvana; 'This condition', he said, 'we all understand to mean a final reunion [sic] with God, coincident [sic] with the perfection of the human spirit by its ultimate disembarassment of matter. It is the very opposite of personal annihilation'⁶¹ and '[i]t is the missionaries in China and India, who first started this falsehood about Niepang [sic], or Niepana (Nirvana) [sic]'⁶². As a matter of course, Blavatsky used his name as her authority on Buddhism, but Wong's words suggested that it should be 'we' Orientals who were, to borrow from Said's *Orientalism*, 'dominating, restructuring, and having authority over the Orient'⁶³. The forerunner of Hirai's presentation was found in Wong Chin Foo's paper on *The North American Review*. Triggered by 'Why am I a Unitarian?' in 1886, each sect's beliefs declaration followed almost every month such as 'Why am I a Methodist?' and 'Why Am I a Baptist?'. In 1887, Wong Chin Foo contributed an article entitled 'Why am I a Heathen?'⁶⁴, as the first non-Christian in this why-am-I-series. He did not mention Theosophy but his attack on Western materialism from the standpoint of the Chinese civil rights movement had points in common with the later conversion narrative of M. K. Gandhi's autobiography. Deriding the sectionalism of Christianity alluding to a number of why am 'I' belonging to this sect, he praised Chinese culture and society as being without serious sectionalism. On the other hand, he criticised Western mammonism and the opium trade imposed on 'the points of Christian bayonets'⁶⁵. Reasonably Wong attacked the inconsistency between the deeds of Christians in America and words in The Bible; Criticising Irish-American Denis Kearney's agitation 'Chinese must go!'⁶⁶, what was necessary, he suggested, was fraternity, not patronizing charity, stopping short of saying 'there, dog, take your crust and be thankful!'⁶⁷. He then narrated the Chinese supreme sentiment to God⁶⁸, taking a strategy to forge a counterpart to Christianity or simply appropriating the Theosophical way of worshipping God and synthesising the hotchpotch of gods, because this kind of monotheism was very unlikely to China⁶⁹. Explaining the reason why he remained a heathen, he concluded his article by the word, 'I earnestly invite the Christians of America to come to Confucius'⁷⁰.

There is no document to demonstrate the connection between Wong Chin Foo and Kinza Hirai. In spite of differences of each approach and style, obvious was the synchronicity of their strategy and appropriation of

conversion narrative wherever harsh racial discrimination and the following awakening happened in America.

Finally, I will point out the similarities of the appropriation, an attack on the hypocrisy of Christianity and racial discrimination with *How I became a Christian: Out of My Diary* (1895), written in English by Kanzo Uchimura, who had resigned his profession, although he was one of the patriotic Japanese Christian representatives, due to his denial to bow low at the ceremony of the Imperial Rescript in 1891. His *How I became a Christian* was based on the diary during his stay in America from 1884 to 1888. As M. K. Gandhi had idealised England as ‘the land of philosophers and poets, the very centre of civilization’⁷¹, this ‘Heathen Convert’ named ‘Jonathan’ and baptised in 1878, pictured America as ‘a Holy Land’⁷². Until he graduated from Amherst College in 1887, however, the Promised Land had turned out to be ‘a land of mammon-worship and race-distinction’⁷³. In his confession of conversion to Christianity, he narrated how he was severely discriminated against and how this racial prejudice was closely connected with the anti-Chinese exclusion act from 1882. Uchimura thought that Chinese immigration was unreasonably exaggerated as an economical, biological, religious menace. He denied the vulgar belief; ‘The Chinese by their low wages do injury to the American laborer’⁷⁴. He also sympathised with ‘a poor pox-stricken Chinaman who [wa]s dungeoned by the San Francisco quarantine in a manner as if he had upset then imperial thrones’⁷⁵. Uchimura supposed angrily,

If we had done to American or English citizens in our land half as much indignities as are done to the helpless Chinese in America, we would soon be visited with fleets of gunboats, and in the name of justice and humanity, would be compelled to pay \$50,000 per capita for the lives of those worthless loafers, whose only worth as human beings consists in their having blue eyes and white skins and in nothing more⁷⁶.

He also denied the mission show in which converted heathens told how they were awoken from the ignorance and became a Christian only ‘in fifteen minutes’ because they were exhibited as mere ‘living illustration’ or ‘some wieldy specimens from the Indian jungles’ such as ‘tamed rhinoceroses’⁷⁷ in circus. After his return from the Holy Land, he thought that there was no place like home;

I rather reckoned my heathen relationship a special privilege of my own, and thanked God once and again for having brought me out into this world as a ‘heathen,’ and not as a Christian⁷⁸.

He, then, realised that his aim was to unite the heathen Japanese spirit and Christianity. This argument was very similar to the Rev. Kozaki’s optimism; Japan would be the Promised Land giving a solution for Christian sectarianism and racial discrimination. Critical of Christian missionary and Japanese Christian as he was, Hearn, possibly alluding to these so-called ‘real’ Christians like Uchimura, derisively wrote that some of the Japanese Christians had ‘openly expressed their desire to dispense altogether with the presence of foreign proselytizers, and to create a new and peculiar Christianity, to be essentially Japanese and essentially national in spirit’⁷⁹. Taking a favourable viewpoint, this Creole Christianity might be one of the other religious swaraj movements; the spiritual and sometimes political struggles to achieve independence out of patronising tutelage.

Oriental Dilemma between Silence and Eloquence

As seen above, Orientals, isolated and discriminated against, struggled to revive their pride from the 1880s

onwards. With or without the help of Theosophy or Oriental studies, religious traditions were reorganised, recast and revised to fashion their own heathenism or 'real Christianity'. These movements, a prototype of Oriental nationalism, coincided with the rise of alternatives to Christianity and material civilisation. This can be another example of the destabilisation and reorganisation of hierarchy based on the close relations between Christianity and civilisation at the Fin de Siècle. The World's Parliament of Religions in 1893 was, therefore, historically important because Orientalism was appropriated and reversed systematically by the Orientals.

However, the language was still a barrier. Dharmapala, Vivekananda, Wong Chin Foo and Kinza Hirai had a sufficient command of English to propagate their ideas in speech or writing because English was or became nearly their first language. On the other hand, Uchimura and particularly the Japanese Buddhists except Hirai at the Congress had more or less difficulties in their English performances⁸⁰. Uchimura's *How I Became a Christian*, for instance, was almost ignored in America due to its heathenism in language and content. However Orientals claimed authenticity over Orient or Christianity as in Uchimura's case, their language was not persuasive enough.

It is worthwhile reviewing briefly the problem of Occidental representation of the Orient, harshly criticised by Said's *Orientalism* (1978). Said's *Orientalism* begins with a well-known quotation from Marx's *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (1869), '[t]hey can not represent themselves; they must be represented'⁸¹. As Said suggested, this condescending and patronising attitude was widely and deeply rooted in Orientalism. Although Said did not deal with the problem of English language in colonisation, Macaulay's 'Minute on Indian Education' (1835) was one of the representative examples⁸²; Macaulay said, '[w]e have to educate a people who cannot at present be educated by means of their mother-tongue'⁸³. For this reason, if only the British institution created 'Indian in blood and colour' but 'English in taste, in opinions', in Macaulay's rosy vision, '[t]o that class we m[ight] leave it to refine the vernacular dialects of the country, to enrich those dialects with terms of science borrowed from the Western nomenclature, and to render them by degrees fit vehicles for conveying knowledge to the great mass of the population'⁸⁴. Macaulay's hope was practically betrayed; the creature would revolt against the creator, just as in Mary Shelley's *Frankenstein* (1818). Nonetheless, in terms of the English language rule, Gandhi admitted that his fight for independence might be a losing battle. In *Hind Swaraj* (1910), the fundamental work for his nonviolent resistance and political independence movement in India, Gandhi had argued against a young radical reader but nearly agreed with the reader's radicalism as for the English education.

Reader: Do I then understand that you do not consider English education necessary for obtaining Home Rule?

Editor [Gandhi]: My answer is yes and no. To give millions a knowledge of English is to enslave them. The foundation that Macaulay laid of education has enslaved us. I do not suggest that he had any such intention, but that had been the result. Is it not a sad commentary that we should have to speak of Home Rule in a foreign tongue?⁸⁵

Needless to say, Gandhi's comment referred to Macaulay's 'Minute on Indian Education'. Macaulay laid down the policy of indirect rule by the Indian elite who acquired English language but, as Gandhi fairly explained, it was not Macaulay's intention to 'enslave' the Indian people by promoting English to the masses.

This was a dilemma for Orientals to represent the Orient at the times. If keeping silence, they would have

been represented by the Occident. In order to write or speak back seriously, they had to take the risk of linguistic colonisation. Otherwise, their speech could be regarded as a just for fun, like Pidgin English. As these tide changes were beyond the British Isles, most of the absent-minded British imperialists were ignorant of these counter attacks from the 1880s. The anonymous pamphlet *The Decline and Fall of the British Empire* (1881)⁸⁶ brightly reflected the differences between the homeland and the colonies. This was supposedly written by a Chinese historian Lang-Tung, tutor to Prince 'Sing and Hang', for 'the use of Junior Classes in School' in China in the far-off future of 2881. As the name of the author was obviously a pun for lantern and the supposed translator 'Yea' possibly alluded to the nodding mandarin, this nightmare of the downfall was only projected onto the Chinese screen, half in jest and half in earnest. While Olcott reversed the methods of the Christian missionary in his *Buddhist Catechism* (1881) and reinforced the Buddhist revival across Asia, this parody of catechism presented a topsy-turvydom between British barbarian and Chinese agency for civilisation and Christianity.

Q. Are not efforts being now made to reconvert the English to Christianity?

A. Yes. Within the last few years the Chinese Church Missionary Society has spent upwards of 400,000 dollars in endeavouring to reclaim this interesting race. There are now nearly one hundred places of worship in the British Islands, in which upwards of 15,000 persons assemble every Sunday to hear the gospel preached by Chinese missionaries. Several schools have been erected, to which the people flock in great numbers, and display much earnestness, if not aptitude, in their efforts to learn reading and writing⁸⁷.

It is hardly surprising, therefore, that the pamphlet ended with British projection of most unlikely hope over China; 'it is hoped and believed that, in a few years' time, the blessing of Chirstianity and civilization will once more be diffused throughout these interesting islands'⁸⁸.

In spite of its struggle for westernisation, Japan still held almost the same status as China in the British hierarchical psychological map of the times. The land of nodding mandarin was also associated with Japan, possibly due to the figures and landscapes on its Chinaware and lacquer ware. Generally and reasonably the curios from Japan had been much more favoured in Britain through the 1880s, rather than the narrative of how they were modernised, converted or awakened. As a leading figure of aestheticism, Oscar Wilde wittily and vividly remarked in 'The Decay of Lying: An Observation' (1889) that what counted was inspiration to the art, not what they really were⁸⁹. According to Wilde's acute observation, the fashion of Japan at the time was completely constructed; as Mackenzie noticed, it could be estimated as the forerunner of Said's *Orientalism*⁹⁰. In an imaginary dialogue, a Wilde-like person expounded his idea,

Now, do you really imagine that the Japanese people, as they are presented to us in art, have any existence? If you do, you have never understood Japanese art at all. The Japanese people are the deliberate self-conscious creation of certain individual artists. If you set a picture by Hokusai, or Hokkei, or any of the great native painters, beside a real Japanese gentleman or lady, you will see that there is not the slightest resemblance between them. The actual people who live in Japan are not unlike the general run of English people; that is to say, they are extremely commonplace, and have nothing curious or extraordinary about them. In fact the whole of Japan is a pure invention. There is no such country, there are no such people. One of our most charming painters went recently to the Land of the Chrysanthemum in the foolish hope of

seeing the Japanese. All he saw, all he had the chance of painting, were a few lanterns and some fans⁹¹.

As Ono carefully investigated, that artist whom the speaker derided was Australian-born Mortimer Menpes, disciple of James McNeil Whistler⁹². For Wilde, there might be no such thing as a right or a wrong image because all the images should or could be simply classified as inspiring or not. Ironically twisted, but a number of Oriental gainsayers struggled to be understood that 'they' were 'extremely commonplace'; in other words, due to rooted stereotyping, the Orientals had to accept or appropriated the stereotype.

As easily expected from the contexts, the Parliament of Religions in 1893 was derided and overlooked in Britain, nothing more than feast for eyes or curious cabinets in Oriental artefacts. Except for a short notice of the Congress⁹³, *The Times* coldly regarded the proceedings of the Conference as 'grotesque' and ruthlessly discarded the 'religious harmonies and unities of humanity' as 'surely impossible'⁹⁴. *The Times* review estimated some of the papers as appealing but ended the review with a cynical remark that all the interesting points derived 'from their intrinsic merits and not from that fact that they were addressed to a so-called Parliament of religions'. However, with hindsight, Valentine Chirol of *The Times*, recalled the Congress as a black omen and criticised the rise of Hinduism at the afore-quoted passage.

Is it surprising that with such encouragement Hinduism should no longer remain on the defensive, but, discarding in this respect all its own traditions as a non-proselytizing creed, should send out missionaries to preach the message of Hindu enlightenment to those still groping in the darkness of the West? The mission of Swami Vivekananda to the Chicago Congress of Religions is in itself one of the most striking incidents in the history of Hindu revivalism⁹⁵.

As seen above, Vivekananda delivered a rather moderate speech calling for the harmony between the East and the West, nearly what Chirol wished for here. Intentionally or not, Chirol missed the potential menace in heathenism of Dharamapala and Hirai.

The tide had slowly but surely changed the land of chrysanthemum or nodding mandarin. Gradually, disappointment or fear had spread to realise that the lands were also 'extremely commonplace' and the British people took their statements more seriously than ever, not through the eloquent propaganda in pidgin English at the World's Parliament of Religions but through silent propaganda by deed, i.e. the Sino-Japanese war (1894-5).

¹ C. A. Bayly, *The Birth of the Modern World, 1780-1914: Global Connections and Comparisons* (London, Blackwell, 2004), pp.343-357.

² Bayly, *The Birth of the Modern World*, p.339.

³ Raymond Dawson, *The Chinese Chameleon: an Analysis of European Conceptions of Chinese Civilization* (London, Oxford University Press, 1967), p.46.

⁴ J. J. Clarke, *Oriental Enlightenment: the Encounter Between Asian and Western Thought* (London, Routledge, 1997), chapter 5 'Buddhist Passions: the Nineteenth Century', pp.71-92.

⁵ Thomas H. Huxley, *Evolution & Ethics* (London, Macmillan, 1894), pp.59-69.

⁶ Huxley, *Evolution & Ethics*, p.67.

⁷ Stephen J. Greenblatt, *Learning to Curse: Essays in Early Modern Culture* (New York, Routledge, 1990). See, also, Alden T. Vaughan and Virginia Mason Vaughan, *Shakespeare's Caliban: a Cultural History* (Cambridge, Cambridge University Press, 1991), chapter 6 'Colonial Metaphors', pp.144-171.

⁸ Quoted in 'The Irish "Tempest" (*Punch*, 19 March 1870). Due to the Home Rule problem, Irish people were occasionally represented as Caliban. In this caricature, Gladstone as Prospero saves Hibernia as Prospero's daughter Miranda from Irish Caliban's assault. See, L. Perry Curtis, Jr., *Apes and Angels: the Irishman in Victorian Caricature* (Rev. edn. Washington, D.C., Smithsonian

Institution Press, 1997), p.168.

⁹ Janet Oppenheim, *The Other World: Spiritualism and Psychological Research in England, 1850-1914* (Cambridge, Cambridge University Press, 1985).

¹⁰ Bruce F. Campbell, *Ancient Wisdom Revived: a History of the Theosophical Movement* (Berkeley, University of California Press, 1980), pp.57-8; Stephen Prothero, *The White Buddhist: the Asian Odyssey of Henry Steel Olcott* (Delhi, Sir Satguru Publications, 1997), p.43.

¹¹ Prothero, *The White Buddhist*, p.85 and pp.106-7; George D. Bond, *The Buddhist Revival in Sri Lanka: Religious Tradition, Reinterpretation, and Response* (Columbia, University of South Carolina Press, 1988), pp.53-61; K. N. O. Dharmadasa, *Language, Religion, and Ethnic Assertiveness: the Growth of Sinhalese Nationalism in Sri Lanka* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992), pp.106-11.

¹² Prothero, *The White Buddhist*, p.124.

¹³ M. K. Gandhi, *An Autobiography; or, the Story of My Experiments with Truth*, translated from the original Gujarati by Mahadev Desai (Harmondsworth, Penguin, 1982), p.78. The translation misprinted Besant's title as *How I Became a Theosophist*.

¹⁴ Prothero, *The White Buddhist*, pp.165-9; Bond, *The Buddhist Revival in Sri Lanka*, pp.53-61.

¹⁵ Prothero, *The White Buddhist*, p.126; Dharmadasa, *Language, Religion, and Ethnic Assertiveness*, p.107 note 63.

¹⁶ Prothero, *The White Buddhist*, p.101.

¹⁷ Prothero, *The White Buddhist*, p.164.

¹⁸ Oppenheim, *The Other World*, pp.175-6 and p.438 note 88.

¹⁹ Valentine Chirol, *Indian Unrest* (London, Macmillan, 1910), p.28.

²⁰ Chirol, *Indian Unrest*, p.28.

²¹ Huxley, *Evolution & Ethics*, p.61. Hearn also quoted the following passage from the same page of *Evolution and Ethics* in his writing about Buddhism; 'Like the doctrine of evolution itself, that of transmigration has its roots in the world of reality; and it may claim such support as the great argument from analogy is capable of supplying'. See, Lafcadio Hearn, 'The Idea of Preëxistence' in *Out of the East and Kokoro* (Boston, Houghton Mifflin, 1923), p.445.

²² Chirol, *Indian Unrest*, pp.28-9.

²³ 'A Japanese Buddhist Propaganda', *The Times*, 24 January 1889.

²⁴ 'What We Mean', *The Bijou of Asia*, No 1, July 1888, p.2.

²⁵ Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West: Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2003), p.157. In this book Hirai's name was misprinted as Kinzo.

²⁶ Prothero, *The White Buddhist*, p.124.

²⁷ 'Esoteric Buddhism in Japan', *The Times*, 8 June 1889.

²⁸ Prothero, *The White Buddhist*, p.127.

²⁹ Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West*, p.157.

³⁰ 'Esoteric Buddhism in Japan', *The Times*, 8 June 1889.

³¹ Lafcadio Hearn, 'My First Day in the Orient' in *Glimpses of Unfamiliar Japan*, vol. I (Boston, Houghton Mifflin, 1923), pp.19-20.

³² Eric J. Ziolkowski (ed.), *A Museum of Faiths: Histories and Legacies of the 1893 World's Parliament of Religions* (Atlanta, Scholars Press, 1993).

³³ Richard Hughes Seager (ed.), *The Dawn of Religious Pluralism: Voices from the World's Parliament of Religions, 1893* (LaSalle, Open Court, 1993).

³⁴ As for the ideological analysis of the Chicago World Expositions, see Robert W. Rydell, *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916* (Chicago, University of Chicago Press, 1984), pp.60-8.

³⁵ James Edward Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and its Persecution* (Princeton, Princeton University Press, 1990), pp.157-9.

³⁶ Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, p.137. This idea was originally explained in his 'Strategic Occidentalism: Meiji Buddhists at the World's Parliament of Religions', *Buddhist-Christian Studies*, xi, 1991, pp.37-56.

³⁷ William Q. Judge, 'Presentation of the Theosophical Society', in John Henry Barrows (ed.), *The World's Parliament of Religions*, vol.II (London, Review of Reviews Office, 1893), pp.1517-22. As for Besant, see p.1521.

³⁸ Campbell, *Ancient Wisdom Revived*, pp.102-3.

³⁹ 'Criticism and Discussion of Missionary Methods' in Barrows (ed.), *The World's Parliament of Religions*, vol.II., p.1093.

⁴⁰ H. Dharmapala, 'Points of Resemblance and Difference Between Buddhism and Christianity' and 'The World Debt to Buddha' in Barrows (ed.), *The World's Parliament of Religions*, vol.II., pp.862-880 and pp.1288-90.

⁴¹ Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West*, p.57.

⁴² Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, p.260 note 8.

⁴³ Swami Vivekananda, 'Hinduism', in Barrows (ed.), *The World's Parliament of Religions*, vol.II., pp.968-78.

⁴⁴ Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West*, p.13.

⁴⁵ Elleke Boehmer (ed.), *Empire Writing: an Anthology of Colonial Literature, 1870-1918* (Oxford, Oxford University Press, 1998), p.500. Excerpt from 'The Ideal of Universal Religion' (1896), one of Vivekananda's typical speeches, is also included in this superb book. See, pp.192-8.

⁴⁶ 'The Chronicle of the Parliament from the Second Day to the Sixteenth—Social Receptions', in Barrows (ed.), *The World's Parliament of Religions*, vol.I., pp.128-9.

⁴⁷ Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, pp.138-9.

⁴⁸ Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, p.169. Ketelaar also misprinted his name Kinzo instead of Kinza.

⁴⁹ Kinza Riuge M. Hirai, 'The Real Position of Japan toward Christianity' in Barrows (ed.), *The World's Parliament of Religions*,

vol.I, pp.444.

⁵⁰ Hirai, 'The Real Position of Japan toward Christianity', p.445.

⁵¹ Kinza Riuge M. Hirai, 'Synthetic Religion' in Barrows (ed.), *The World's Parliament of Religions*, vol.II., pp.1286-8.

⁵² For more details of Hirai's strategy for treaty revision, see, Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West*, pp.181-5.

⁵³ Hirai, 'The Real Position of Japan toward Christianity', pp.448-9.

⁵⁴ Hirai, 'The Real Position of Japan toward Christianity', p.449.

⁵⁵ Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, p.169.

⁵⁶ Ketelaar, 'Strategic Occidentalism', p.49; Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, p.151.

⁵⁷ Basil Hall Chamberlain, *Things Japanese, reprint of the 1905 Fifth Edition Revised* (London, Kegan Paul, 1927), p.88.

⁵⁸ Bonner, *Alas! What Brought Thee Hither?*, pp.52-62; Qingsong Zhang, 'The Origins of the Chinese Americanization Movement: Wong Chin Foo and the Chinese Equal Rights League' in K. Scott Wong and Sucheng Chan (eds.), *Claiming America Constructing Chinese American Identities during the Exclusion Era* (Philadelphia, Temple University Press, 1998), pp.41-63.

⁵⁹ H. P. Blavatsky, 'The Fate of the Occultist' in *A Modern Panarion: a Collection of Fugitive Fragments from the Pen of H. P.*

Blavatsky (London, Theosophical Society, 1895), p.111.

⁶⁰ H. P. Blavatsky, *Isis Unveiled: a Master Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*, vol.II (New edn. Pasadena, Theosophical University Press, 1970), p.319.

⁶¹ H.P. Blavatsky, *Isis Unveiled*, p.320. This passage is quoted in Joscelyn Godwin, *The Theosophical Enlightenment* (Albany, State University of New York Press, 1994), pp.325-6. Michael Gomes also mentioned Wong as a Buddhist traveller, see his, *The Dawning of the Theosophical Movement* (Wheaton, Theosophical Publishing House, 1987), p.138.

⁶² H.P. Blavatsky, *Isis Unveiled*, p.320.

⁶³ Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (New edn. Harmondsworth, Penguin, 1995), p.3.

⁶⁴ Wong Chin Foo, 'Why Am I a Heathen?', *North American Review*, cxlv, 1887, pp.169-179.

⁶⁵ Wong, 'Why Am I a Heathen?', p.177.

⁶⁶ Wong, 'Why Am I a Heathen?', p.171.

⁶⁷ Wong, 'Why Am I a Heathen?', p.176.

⁶⁸ Wong, 'Why Am I a Heathen?', p.179.

⁶⁹ Ketelaar indicated that the idea of religion in essay of Pung Kwang Yu, the delegate of Confucianism at the World's Parliament of Religions, was seriously conflicting with the Christian-oriented theistic definition. See, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, pp.149-50.

⁷⁰ Wong, 'Why Am I a Heathen?', p.179.

⁷¹ Stephen Hay, 'The Making of a Late-Victorian Hindu: M. K. Gandhi in London, 1888-1891', *Victorian Studies*, xxxiii, 1989, p.76.

⁷² Italics original. Kanzo Uchimura, *How I Became a Christian: Out of My Diary*, in *Uchimura Kanzo Zenshu* [Complete Works of Kanzo Uchimura], vol.III (Tokyo, Iwanami, 1982), p.79.

⁷³ Uchimura, *How I Became a Christian*, p.79.

⁷⁴ Italics original. Uchimura, *How I Became a Christian*, p.86.

⁷⁵ Uchimura, *How I Became a Christian*, p.86.

⁷⁶ Uchimura, *How I Became a Christian*, p.86.

⁷⁷ Uchimura, *How I Became a Christian*, p.115.

⁷⁸ Uchimura, *How I Became a Christian*, p.144.

⁷⁹ Heam, 'Jiu-jitsu' in *Out of the East and Kokoro*, p.174.

⁸⁰ Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan*, p.151.

⁸¹ No pagination. See, Said, *Orientalism*, epigraph to the introduction.

⁸² Said briefly mentioned the Minute. See, *Orientalism*, p.152.

⁸³ Thomas Babington Macaulay, *Selected Writings*, edited by John Clive and Thomas Pinney (Chicago, University of Chicago Press, 1972), p.241.

⁸⁴ Macaulay, *Selected Writings*, p.249.

⁸⁵ M. K.Gandhi, *Hind Swaraj and Other Writings*, edited by Anthony J. Parel (New edn. Cambridge, Cambridge University Press, 1997), p.103.

⁸⁶ The text is reprinted in Yorimitsu Hashimoto, 'The Decline and Fall of the British Empire (1881) no hukukoku oyobi kaidai [The Decline and Fall of the British Empire (1906): Introduction and Notes]', *The Humanites; Journal of the Faculty of Education and Human Sciences*, no.8, 2006, pp.15-37.

⁸⁷ Lang-Tung, *The Decline and Fall of the British Empire: Being a History of England between the Years 1840-1981* (London, F. V. White, 1881), pp.31-2.

⁸⁸ Lang-Tung, *The Decline and Fall of the British Empire*, p.32.

⁸⁹ Tomoko Sato and Toshio Watanabe (eds.), *Japan and Britain: an Aesthetic Dialogue 1850-1930* (London, Lund Humphries in association with the Barbican Art Gallery and Setagaya Art Museum, 1991), p.40.

⁹⁰ John M. MacKenzie, *Orientalism: History, Theory and the Arts* (Manchester, Manchester University Press, 1995), p.210.

⁹¹ Oscar Wilde, *De Profundis and Other Writings* (New edn. Harmondsworth, Penguin, 1973), p.82.

⁹² Ayako Ono, *Japonisme in Britain: Whistler, Menpes, Henry, Hornel and Nineteenth-century Japan* (London, RoutledgeCurzon, 2003), pp.112-3.

⁹³ 'The World's Parliament of Religions', *The Times*, 30 December 1893.

⁹⁴ *The Times*, 20 January 1894.

⁹⁵ Chirol, *Indian Unrest*, p.29.

The Theosophical Accounts in Japanese Buddhist Publications Issued in the Late Nineteenth Century, a Select Bibliography

Akai, Toshio (Kobe Gakuin University)

1. Introduction

1-1. The purpose of this article

The 1880s were the years when the serious interest in Theosophical Society was rapidly grown among Buddhist Reformists in Japan, and the spread of their attention is evidenced by the abundance of reports on the Theosophical movement then written for the Buddhist publications. Judith Snodgrass' analytical review in *Presenting Japanese Buddhism to the West* (2003) schematizes the political climate of the age, where Buddhism was driven into a tight corner by the expansion of Christianity and the nationalization of Shintoism, and she ingeniously visualizes the trajectory the Japanese Buddhist Reformism followed, from the excessive expectations to "white Buddhists," to the utter disappointment with the Theosophy as a movement worthy of making alliance with. This article is to supplement her scheme by presenting a select bibliography of the Theosophical accounts recorded in the Buddhist publications of the 19th century Japan, and thereby to show the outline of the Japanese Buddhist journals the Reformists issued with the interest in the Theosophy.

1-2. Three agencies for Japanese Buddhists

Traceable from the accounts recorded in those journals is that the Buddhist Reformism in their genesis days relied heavily on three agencies who transmitted the news of Buddhist activities taken place overseas to Japan with their own interests, and the importance of them was devalued drastically after 1890s when Japanese researchers were dispatched to Western world and official communication with Buddhist academia was established. Accordingly, a proper survey of these agencies is necessary before entering detailed study of each journal.

1-2-1. Theosophical Society

The agency we should mention first is no doubt the Theosophical Society. The initial contact with it began with the Mizutani Jinkai's correspondence with H. S. Olcott. Mizutani was a Buddhist priest belonging to the True Pure Land sect, widely known as a radical propagandist warning of the overwhelming power of Christianity's invasion to modernizing Japan. Although how long his correspondence with Adyar was sustained is not certain, he obtained a translation right of *The*

Buddhist Catechism from Olcott himself in 1882, and the Japanese version was published in 1886, with the title written by the hands of the Archbishop of Chionin, the head of the Pure Land sect, the effigy of great expectation and importance Japanese Buddhist world weighed on the advent of the white Buddhist's messages. The publication stirred the sheer attention to the Theosophical Society, coupled with its movements in British India, and eventually a preparatory committee for inviting Olcott to Japan was organized, whose members covered different Buddhist sects frequently hostile with each other in the past. Hirai Kinza, then a lay Buddhist who was running The Oriental Hall, an English school for young Buddhists he founded in 1885 in rivalry with the most eminent Christian pioneer Nijima Jo's The Doshisha English School, was the central figure of this committee, and he dispatched in 1888 his friend Noguchi Zenshiro, later named himself Fukudo, to Adyar as a delegate to discuss Olcott's detailed schedule in Japan. Due to a reason still unknown to us, Hirai receded from the committee just a few days before Olcott's arrival, but the program of the invitation itself was certainly not successful without his determined initiative and contribution to it.

Many Buddhist journals and papers published the reports of the Olcott's visit to Japan, and remarkable among them are frequent notices to Hewavitarne Dharmapala, later honorably entitled Anagarika, and the messages he wrote to Japanese Buddhists. Dharmapala, then a disciple of Olcott and was undertaking energetically a task of transforming Buddhist Reformation in Ceylon into Sinhalese nationalist movement, was no doubt a pivotal figure who transmitted without time lag the news of Buddhist events and problems he experienced in British India to his comrades in Japan. Although stated under an umbrella of the Theosophist movements, those messages and reports relating his resolute activities did not fail to supply an apt prescription for Buddhism's modernization to Japanese Reformists who were desperate in establishment of the reformed Buddhism as a central dogma of Japanese national identity.

Another passage of communication with the Theosophy was Matsuyama Ryokuin aka Matsutaro's contact with William Q. Judge. Matsuyama was one of the founding members of the Society for Communication with Western Buddhists, Obei Bukkyo Tsusihinkwai in Japanese, organized under the initiative of Akamatsu Renjo, one of the first Japanese Buddhists who had traveled to Europe, and then, as a cabinet member of Nishihonganji sect, vigorously patronizing the Buddhist Reformism in Japan. The Buddhist Propagation Society, Kaigwai Senkyokwai in Japanese, was reproduced from this parent Society in 1886, and it started to issue *Bijou of Asia*, the first Buddhist journal in English same year. At the editorial department of this journal, to which Matsuyama joined together with his students or colleagues of a Nishihonganji-running college Futsu Kyoko, including Takakusu Junjiro, a disciple of Max Muller and known later internationally as an authority of

Sanskrit literature, he was acquainted with Western readers interested in Mahayana Buddhism, and Judge, then the President of American Branch, the Theosophical Society, was one of them. Some of the letters Judge wrote to Matsuyama were translated into Japanese and published in *The Buddhist Affairs Overseas*, another journal The Buddhist Propagation Society issued for Japanese readers.

1-2-2. Philangi Dasa

To be cited next is Herman Vetterling, aka Philangi Dasa, a Swedish-American esotericist who interpreted Buddhism in his own Swedenborgian context, and his importance for the early Buddhist Reformists can be recognized by the recurrent references to *The Buddhist Ray*, a periodical Philangi Dasa published privately. The contactee with Philangi Dasa was arguably Matsuyama Matsutaro. His communication with Philangi Dasa did not last long, and the part of the correspondent was transferred later to Ohara Kakichi, a lay Buddhist probably belonging to Tendai sect, who translated Paul Carus's *The Gospel of Buddha* (1894) into Chinese. Philangi Dasa is a paragon of an esoterisized Buddhism, bred from the stream of modern Western esotericism just as the Theosophy was, but in its conclusion diverged widely from the counterpart. So great was Philangi Dasa's aloofness from the Theosophist ideas that the materials written by and mentioning to him is basically excluded from my listing, but his indigenous interpretation of Buddhism entirely different from Sino-Japanese traditions no doubt enabled the Japanese Reformists to acknowledge how self-styled Buddhists in Western world reviewed Buddhism with their own interest.

1-2-3. Pfoundes

For the Japanese Reformists, C. Pfoundes is the last but not the least gateway to which they could access Buddhist information overseas. Pfoundes' opinion was held in high regard because of his career of the reporter of *The Japan Weekly Mail*, an English paper known of its pro-Japanese editing policy among Meiji era intellectuals, and The Buddhist Propagation Society appointed him to an official correspondent at London. Boasting of his own expertise of Japanese culture and regarding himself as a mouthpiece of Japanese Buddhists, Pfoundes sew the seed of suspicion toward the Theosophy in the heart of Japanese Buddhists, and accused the Theosophists severely of their wide divergence from genuine Buddhist dharma. He constantly dispatched warning to his Japanese friends not to be snared into the Theosophists' fair words, and, when Takakusu Junjiro came to England to learn academic Buddhist study, Pfoundes attempted to separate him from Theosophist circles active there and consequently opened a way for him to be disciplined under Max Muller. Materials written by Pfoundes and referring to him are naturally abundant, and my listing covers only those relating to the

Theosophical affairs, although most of the Pfoundes materials reveal his own derogatory remarks on the Theosophist interpretation of Mahayana Buddhism.

Note: It should be specified here that materials collected for my bibliography heavily depend on the outcome of Yoshinaga Shin'ichi's exuberant researches.

2. Journals

2-1. *Kaigwai Bukkyo Jijo (The Buddhist Affairs Overseas)*

The Buddhist Propagation Society was an organization founded by progressive Buddhist Reformists, including both priests and laymen, each of them related to some extent with Nishihonganji, the head temple of the True Pure Land. *The Buddhist Affairs Overseas*, a journal this Association officially published carried detailed reports of events which had taken place immediately before and after Olcott's visit to Japan, together with Japanese translation of various Theosophist treatises on Buddhism. The editors of the journal came from faculties of Futsu Kyoko, a college Nishihonganji founded in 1885 to offer modernized education for Buddhist students, and the cabinet members of Nishihonganji sect such as Akamatsu Renjo supported the publication.

My study concentrates on the early issues where Theosophical materials are plentiful, and it does not extend over Vol. 38, published in 1892.

Item	Title in Japanese	Title in English	Author	Translator	Date	Vol
article	幽玄佛教論	Esoteric Buddhism	Mr. Johnston, Scotland (Charles Johnston)		Nov, 1888	1
article	神智學トハ何ゾヤ	What is the Theosophy? (extracted from <i>The Path</i>)			Nov, 1888	1

letters	松山松太郎氏、米國ウ 井リヤム、キウ、ヂヤ ツヂ氏、米國エドワー ド、ウオレツブ氏、蘇 格蘭エヂス、ヂヨンス トン嬢、印度ダンマパ ラ、ヘバヒタラナ氏、 英國エリトット、ビー ページ氏、英國アーラ ンデール嬢	Mr. Matsuyama Matsutaro, Mr. William Q. Judge, USA, Mr. Edward Wolleb, USA, Miss Edith Johnston, Scotland, Mr. Hewavitarne Dharmapala, India, Mr. Eliot Berbage, England, Miss Arundel, England			Nov, 1888	1
report	神智學會の増加	The increase of Theosophist branches			Nov, 1888	1
report	佛教問答と亞細亞の光 明	<i>The Buddhist Catechism</i> and <i>The Light of Asia</i>			Nov, 1888	1
report	神智學に関する新聞雜 誌	Newspapers and magazines on the Theosophy			Nov, 1888	1
article	日本の諸宗教	Religions in Japan (extracted from <i>The Theosophist</i>)			May, 1889	2
article	佛陀教に於ける誤解を 辨す	On the problems of Buddhism frequently misunderstood by non-Buddhists	A. P. Sinnet		May, 1889	2
article	オルコツト氏懇親會席 上演説	A speech Col. Olcott made at the reception made at Chionin, 10th, February, 1889			May, 1889	2
report	佛教は将来の宗教たり	Buddhism is the religion for future (a mention to the article published in <i>Kansas City Magazine</i> concerning the Theosophy and Buddhism)			May, 1889	2

report	龍動神智學出版會社	The Theosophical Publishing House, London, and its publications			May, 1889	2
report	神智學會長オルcott氏	Mr. Olcott, the President of the Theosophical Society (on his activities in Japan and the disease of Dharmapala)			May, 1889	2
letters	英國デヨンスター嬢、米國ウイリヤム、キウ、ヂヤツヂ氏、米國エドワード、ウオレツブ氏	Miss Johnston, England, Mr. William Q. Judge, USA, Mr. Edward Wolleb, USA			May, 1889	2
article	「ブデイズム」を論ず	On the Buddhism	C. Pfoundes		Oct, 1889	3
report	日耳曼の博士ハルトマン氏	Against the criticism on Thai Prince Chandradata's study on Nirvana made by Dr. Hartmann of Germany			Oct, 1889	3
report	オルcott氏眞宗問答の序	The preface to <i>The True Pure Land Catechism</i> written by Mr. Olcott			Oct, 1889	3
report	オルcott氏	On Mr. Olcott's activities in India and Europe			Oct, 1889	3
report	英國 PFOUNDES 氏	On Mr. Pfoundes, England			Oct, 1889	3
report	獨語佛教問答	<i>The Buddhist Catechism</i> , the German version			Oct, 1889	3
article	「ブデイズム」を論ず (前集の續)	On the Buddhism, continued	C. Pfoundes		Nov, 1889	4
article	欧米に於ける佛教思想の由来を論ず	On the origin of the current Buddhist ideas observed in Europe and USA	Matsuyama Ryokuin (Matsuyama Matsutaro)		Nov, 1889	4

report	米國神智學會	The Theosophical Conference held in Chicago			Nov, 1889	4
report	佛教新誌の記者英人レッドビーター氏	Mr. Leadbeater, an English reporter of <i>The New Buddhism</i>			Nov, 1889	4
report	西倫僧正スマンガラ氏	Rev. Sumangala, a Ceylonese priest			Nov, 1889	4
report	ウイリヤム、キウ、ヂヤツヂ氏	Mr. William Q. Judge and his activities in USA			Nov, 1889	4
letters	スコットランド國ジョンストン嬢	Miss Johnston, Scotland			Nov, 1889	4
article	「ブデイズム」を論ず (前集の續)	On the Buddhism, continued	C. Pfoundes		Dec, 1889	5
article	欧米に於ける佛教思想の由来を論ず (前集の續)	On the origin of the current Buddhist ideas observed in Europe and USA, continued	Matsuyama Ryokuin (Matsuyama Matsutaro)		Dec, 1889	5
article	欧米に於ける佛教思想の由来を論ず (前集の續)	On the origin of the current Buddhist ideas observed in Europe and USA, continued	Matsuyama Ryokuin (Matsuyama Matsutaro)		Jan, 1890	6
article	インガソール氏言行一斑	On the activities and sayings made by Col. Ingersoll			Jan, 1890	6
article	日耳曼語佛教問答緒言	Preface to <i>The Buddhist Catechism</i> , German version	Bhikkhu Subbhdra		Feb, 1890	7
article	欧米に於ける佛教思想の由来を論ず (前集の續)	On the origin of the current Buddhist ideas observed in Europe and USA, continued	Matsuyama Ryokuin (Matsuyama Matsutaro)		Feb, 1890	7
letters	英國倫敦フオンデス氏の書翰第一 (十月十四日發)	Mr. Pfoundes, London, 14th, January			Feb, 1890	7
report	英人レッドビーター氏	On Mr. Leadbeater's activities in Ceylon (from Dharmapala's letter)			Feb, 1890	7

report	英國の神智學	On Col. Olcott's tour to England and Ireland			Feb, 1890	7
article	欧米に於ける佛教思想の由来を論ず (前承)	On the origin of the current Buddhist ideas observed in Europe and USA, continued	Matsuyama Ryokuin (Matsuyama Matsutaro)		Mar, 1890	8
report	印度古學の新知識	New evidences of the Aryan race discovered by philology and archaeology (extracted from <i>The Theosophist</i>)			Mar, 1890	8
letters	日耳曼人スバドラ比丘、英國フォンデス氏、	Bhikkhu Subhdra, Germany, Mr. Pfoundes, England			Mar, 1890	8
report	新刊英語佛教問答	The new version of <i>The Buddhist Catechism</i>			Mar, 1890	8
report	佛國博覽會の日本委員及ひオルコット氏	Col. Olcott's meeting at Colombo with Japanese delegates who stayed there on the way to the World Expo held in Paris			Mar, 1890	8
article	インガソール氏言行一斑 (第六集のつゞき)	On the activities and sayings made by Col. Ingersoll, continued form vol 6			Apr, 1890	9
article	神智學に就て	On the Theosophy (extracted from the lecture Olcott made at Bedford, England)	H. S. Olcott		Apr, 1890	9
letters	ダンマバラ氏、英國フォンデス氏	Mr. Dharmapala, Mr. Pfoundes, England			Apr, 1890	9
report	密佛教	On the German version of Sinnet's <i>Esoteric Buddhism</i>			Apr, 1890	9
article	インガソール氏言行一斑 (第九集のつゞき)	On the activities and sayings made by Col. Ingersoll, continued form vol 9			May, 1890	10

article	欧米に於ける佛教思想の由来を論ず (承前)	On the origin of the current Buddhist ideas observed in Europe and USA, continued	Matsuyama Ryokuin (Matsuyama Matsutaro)		May, 1890	10
article	佛教徒の當に為すべき所る	What a Buddhist should do immediately.	C. W. Leadbeater		May, 1890	10
letters	英國フオンデス氏、ダンマパラ氏	Mr. Pfoundes, England, Mr. Dharmapala			May, 1890	10
article	インガソール氏言行一班 (つゞき)	On the activities and sayings made by Col. Ingersoll, continued			Jun, 1890	12
article	インガソール氏言行一班 (つゞき)	On the activities and sayings made by Col. Ingersoll, continued			Aug, 1890	13
report	パルマル、ガゼット新聞	<i>Pall Mall Gazette's</i> reports on Blavatsky's disease			Aug, 1890	13
report	ビスマーク侯	On Duke Bismarck's clairvoyance (extracted from <i>The Theosophist</i>)			Aug, 1890	13
speech	佛教と神智學に就ての問答	Buddhism and the Theosophy, Questions and Answers (extracted from <i>The Key to the Theosophy</i>)	H. P. Blavatsky		Oct, 1890	14
report	ニウ、ヨルク府の佛教徒	The Buddhists active in New York a decade ago (extracted from <i>The Theosophist</i>)			Oct, 1890	14
report	北米カルホルニヤ州の神智學會	The Theosophical Society in California			Nov, 1890	15
report	希臘亜典府の不妄語會	A new society organized by Greece Theosophists in Athens			Nov, 1890	15
article	雄氏の演説	Mr. Olcott's speech (made at the 15th Theosophical Conference, Adyar, December, 1890)	H. S. Olcott		Feb, 1891	18

news	オルcott氏	Col. Olcott departed from India, together with Mr. Bertram Keightley, to attend the Theosophical Council held in London			Aug, 1891	23
news	神智學會長雄氏は佛陀伽耶興復の事に関して左の宣言書を發せり	Col. Olcott's public statement on the restoration of Bodhgaya relics			Aug, 1891	23
news	マダム、ブラバツトスキイ女	The already-reported Madam Blavatsky's passing and her post-mortem reputations (based on the obituary notice published in <i>The Path</i>)			Aug, 1891	23
letters	佛國パリ府發神智學會員	A Theosophist, from Paris			Aug, 1891	23
report	神智學會大會	The Theosophical Conference held in Chicago, July, 1892 (with the list of the speakers including A. Besant and Dharmapala)			Jul, 1892	38

2-2. *Hanseikwai Zasshi*, later renamed to *Hansei Zasshi (The Temperance)*

Violating sexual code and excessive drinking habit prevailing in Buddhist priesthood was two vices that Christian missionaries inveighed against severely, and they made use of this to implant suspicion to Buddhism into people's mind. Annoyed with the cunning strategy their enemy wielded, spontaneous air of giving up drinking habit was born within Buddhist world, and certain progressive Reformists embodied this tendency to temperance into a strong movement. The lecturers and students of the Futsu Kyoko college organized The Temperance Society in 1886, whose purpose was to promote temperance and social reform. The Society's journal *The Temperance* shared interest in the Theosophy with *The Buddhist Affairs Overseas*, as some were engaged with editing business in both journals concurrently, and several reports there accounted the Theosophical activities Olcott and Dharmapala achieved in Japan and overseas.

Hanseikwai Zasshi, literally 'The Journal of the Temperance Society' in Japanese, was interrupted

in 1892, with its February number as the final issue, and the rechristened journal *Hansei Zasshi*, 'The Journal for the Temperance,' started from May, though the volumes from July to October were missing. When the *Hansei Zasshi* was disjointed from the Futsu Kyoko college in 1889, the religious air prevalent before was receded to the background, and newly-renamed *Central Review*, *Chuoh Kohron* in Japanese, began to deal widely with literary and genuinely political subjects, thereby successful to transform itself into one of the most prestigious commercial magazines.

Due to the reason unknown to us, *The Temperance* ceased to show the volume numbers after Vol. 23, the October issue of 1889. Hence the list shown below leaves them blank.

Item	Title in Japanese	Title in English	Author	Translator	Date	Vol
report	松山松太郎氏、ヂヤツヂ氏	Mr. Matsuyama Matsutaroh & Mr. Judge			Aug, 1887	1
translation	神智協會雑誌抜粋	Extracts from <i>The Theosophist</i>			Aug, 1887	1
report	米國神智協會略況外数件	Short History of the Theosophical Society			Aug, 1887	1
correspondence	スコットランドエヂス嬢よりの来信	Miss Edith, Scotland			Feb, 1888	2
correspondence	スコットランドエヂス嬢よりの来信(接前)、印度エッチ、ドン、ダビッドよりの来信、伊太利フランセスカ、アランダル氏よりの来信	Miss Edith, Scotland continued, H. Don David, India, Mr. (sic) Fransisca Arundale, Italy			Mar, 1888	3
correspondence	印度ダルマパラ、ヘバビサラナ氏書簡、博士マクス、ムユーレル	Hewavitarne Dharmapala, India, Max Muller, PhD			May, 1888	6
correspondence	愛蘭國チャールス、ジョンストン、れりじよん(宗教)トハ何乎	Charles Johnston, Ireland, "What is "Religion"?"			Jun, 1888	7
report	神智學に関する新聞	Theosophical newspapers			Jun, 1888	7

correspondence	愛蘭國エディス、ジョン ストン、魯國ヘレナ、フ ラバツキー女史	Edith Johnston, Ireland, a Russian paper's report on Madam Blavatsky			Jul, 1888	8
correspondence	れりじよん(宗教)トハ 云何[承前]	"What is "Religion"?" continued			Aug, 1888	9
letters	テンペランスとインテン ペランス 愛蘭國エデ イス、ジョンストン	Edith Johnston, Ireland, on temperance and intemperance			Aug, 1888	9
correspondence	米國ウ井リヤム、ジヤッ ジ氏書簡の抜抄、フラ ンシスカ、アーランデ ール嬢の書簡	Extracts from the letter of Mr. William Judge, USA, Miss Francisca Arundale			Sep, 1888	10
report	オルcott氏来朝延期	Mr. Olcott's arrival postponed			Nov, 1888	11
correspondence	ダンマパラ、ヘバビクラ ナ氏	Hewavitarne Dharmapala			Dec, 1888	13
report	佛國蓮華雜誌	French Theosophist Journal <i>Lotus</i>			Jan, 1889	14
speech	米國陸軍大佐万國神 智學會総長ヘンリー、 エス、オルcott氏及印 度神智學會本部書記 ヘバビタラナ、ダンマ パラ氏来朝ニ關スル彙 報及演説	Spoken in Japan by Col. Henry S. Olcott, the President of the Theosophical Society & Mr. Hewavitarne Dharmapala, the Secretary of the Theosophical Society			Feb, 1889	15
editorial	カー子ル、オルcott氏	On Col. Olcott			Mar, 1889	16
correspondence	フランシスカ、アーラン デール嬢	Miss Francisca Arundale			Mar, 1889	16
letters	カー子ル、オルcott氏 書簡	Col. Olcott			Mar, 1889	16
report	神智學會に付て	On the Theosophical Society			Mar, 1889	16

article	ダンマパハラ氏病床談話 の一斑	Conversation with Mr. Dharmapala on sickbed			Mar, 1889	16
report	京坂間に於けるオルコ ット氏の運動、不幸なる ダンマパハラ氏、知恩院 の大會、オルコット氏の 信仰	What Mr. Olcott did in Kyoto and Osaka, Unfortunate Mr. Dharmapala, Conference at Chionin, The faith Mr. Olcott holds			Mar, 1889	16
report	神智學會改定規則及 目的	The regulations of the Theosophical Society and its purpose			Apr, 1889	17
untitled	印度七大僧正のオル コット氏に興へたる委 任状	A letter of attorney seven Indian Buddhist archbishops entrusted to Mr. Olcott			Apr, 1889	17
article	日本十二宗の高僧に 白す	A Message to High Priests of Twelve Schools in Japan	H. S. Olcott	Matsuyama Matsutaro	Apr, 1889	17
report	オルコット氏の到る処	Places where Mr. Olcott visited			Apr, 1889	17
article	反省會に寄す 在京都 ダンマパーラ、ヘバビ タラナ	To the members of the Temperance Society	Hewavitarne Dharmapala in Kyoto		May, 1889	18
report	雄ルコット氏の帰天	Mr. Olcott went home			May, 1889	18
editorial	基督教徒は果して日 本帝國を蹂躪するの価 値あるか	Is Japan a Nation worthy to invade for Christians?	G. Edward Wolleb, Golden Gate Lodge, Theosophical Society		Jul, 1889	20
letters	雄ルコット氏佛教問答 の駁論	Against Mr. Olcott's <i>The Buddhist Catechism</i>			Jul, 1889	20
untitled	ダンマパーラ氏の書簡	Mr. Dharmapala's letter			Sep, 1889	22

report	カー子ル、ヲルコットと 神智學會	Col. Olcott and the Theosophical Society			Dec, 1890	
report	神智會の大會議	The conference of the Theosophical Society			Jan, 1891	
report	オルコット氏	Mr. Olcott			Sep, 1891	
report	ヲルコット氏の再来	Mr. Olcott's revisit			Oct, 1891	
correspondence	アンニー、ビーサント夫 人	Mrs. Annie Besant			Jan, 1892	
correspondence	神智會長ヲルコット氏	Mr. Olcott, the President of the Theosophical Society			Mar, 1892	
correspondence	ヲルコット氏の近状	Recent situations of Mr. Olcott			Jan, 1893	
correspondence	シカゴに於ける神智學 會の大會	The conference of the Theosophical Society in Chicago			Sep, 1893	
report	ダンマパーラ	Dharmapala			Nov, 1893	
report	ダンマパーラ氏	Mr. Dharmapala			Dec, 1893	
correspondence	アンニー、ベサント女 史	Mrs. Annie Besant			Mar, 1894	
report	ユニテリアンと神智學	Unitarians and the Theosophy	Syonanshi		Aug, 1894	
correspondence	海外佛教の彙(?)報 (カー子ル、ヲルコット 氏)	On the Buddhist movements overseas, by Col. Olcott			Oct, 1895	
correspondence	印度通信(ダルマパー ラ)	India report, by Dharmapala			Feb, 1896	
correspondence	欧米に於ける神智會の 現況	Recent Theosophist movement in Europe and USA			Mar, 1896	

correspondence	印度通信(ダルマパー ラ)	India report, by Dharmapala			Apr, 1896	
correspondence	印度通信	India report			May, 1896	
correspondence	印度通信(ダルマパー ラ)	India report, by Dharmapala			Jul, 1896	
correspondence	ヂヤツジ氏を悼む	An obituary notice of Mr. Judge			Jul, 1896	
correspondence	ダルマパーラ	Dharmapala			Nov, 1896	
correspondence	ダルマパーラ氏使命	Mr. Dharmapala's mission			Feb, 1897	
correspondence	大菩提會	Maha Boddhi Society			Apr, 1897	

2-3. *Jodo Kyoho (Journal of the Pure Land School)*

The Pure Land sect started its official journal, *Journal of the Pure Land Teachings*, from 1889, and the early volumes dealt with the Theosophical matters in variety. Easy to presume is that this inclination to the Theosophy reflected the sympathy with it held by the chief editor Horiuchi Sei.

Item	Title in Japanese	Title in English	Author	Translator	Date	Vol
editorial	日本佛教の新良友	New friend to Japanese Buddhism, reporting the coming visit of Olcott to Japan			Jan, 1889	1
untitled	佛陀教論	Esoteric Buddhism	A. P. Sinnet	Matsuyama Matsutaro	Jan, 1889	1
untitled	佛陀教論	Esoteric Buddhism	A. P. Sinnet	Matsuyama Matsutaro	Feb. 1889	2
speech	演説	The Speeches Col. Olcott made at Chionin on 12th, 13th, and 14th, February	H. S. Olcott	Hirai Kinza	Feb. 1889	2

report	オ氏の演説	Mr. Olcott's speech	H. S. Olcott		Mar, 1889	3
unspecified	オ氏の禁酒	Mr. Olcott's temperance			Mar, 1889	3
unspecified	靈智會と佛教	The Theosophical Society and Buddhism (including the mentions to Coulomb affair)			Mar, 1889	3
report	弥生社の饗応	Yayoi Society's reception (reporting the reception of Olcott by the Governor of Kochi Prefecture)			Mar, 1889	4
unspecified	日本各宗僧侶とオ氏の會合	Mr. Olcott's meeting with Japanese priests of different schools			Mar, 1889	4
unspecified	席上演説	Col. Olcott's speech			Mar, 1889	4
unspecified	二十日の運動	What Col. Olcott achieved during his twenty days' stay at Tokyo			Mar, 1889	4
unspecified	ダンマパラ氏	Mr. Dharmapala and his sickness			Mar, 1889	4
unspecified	靈智學會への寄贈	Gifts to the Theosophical Society			Mar, 1889	4
unspecified	賛辞及寄贈	Praise and gifts			Mar, 1889	4
unspecified	オ氏の献上	Mr. Olcott's gifts			Mar, 1889	4
unspecified	オ氏欧州紀行の一斑	A short report of Mr. Olcott's tour to Europe			Mar, 1889	4
unspecified	佛陀教論	Esoteric Buddhism	A. P. Sinnet	Matsuyama Matsutaro	Mar, 1889	4

speech	靈智協會長オルコット氏知恩院聖堂に於ける演説（接前）	The Speeches Col. Olcott made at Chionin on 12th, 13th, and 14th, February, continued	H. S. Olcott	Hirai Kinza	Mar, 1889	4
report	錫蘭に於てヲルコット氏日本来朝ノ送別會スマガラ師ノ告別	The words of departure Rev. Sumangala gave to Mr. Olcott when he left Ceylon	Rev. Sumangala		Mar, 1889	4
report	秘密の通信	Secret correspondence (a report on a Brahmin [Dhamodar?] entering Tibet in seek of Mahatmas)			Apr, 1889	5
report	日本各宗僧侶とオ氏の會合	Mr. Olcott's meeting with Japanese priests of different schools			Apr, 1889	5
editorial	南北佛教の連合に就て	On the unification of Northern and Southern Buddhisms			Apr, 1889	5
biography	靈智協會総長コロネル、ヘンリー、エス、オルコット氏の略伝	A short biography of Col. Henry S. Olcott, the President of the Theosophical Society			Apr, 1889	5
unspecified	雄ルコツト氏	Mr. Olcott			May, 1889	6
unspecified	秘密の通信（接前）	Secret correspondence, continued			May, 1889	6
unspecified	靈智協會の目的	The purposes of the Theosophical Society			May, 1889	6
unspecified	オルコット氏二月十日厚生館演説（接前）	The Speeches Col. Olcott made at Kosei Hall on 10th, February, continued	H. S. Olcott	Hirai Kinza	May, 1889	6

report	汝の能する所を為せ エッチ、エス、ヲル コット	Do what you can do.	H. S. Olcott		May, 1889	6
unspecified	オルコット氏来朝に 就き靈智學會の希望	The Theosophist message Mr. Olcott brought with him			May, 1889	6
speech	靈智協會総長ヲルコ ット氏知恩院聖堂に 於ける演説（接前）	The Speeches Col. Olcott made at Chionin on 12th, 13th, and 14th, February, continued	H. S. Olcott	Hirai Kinza	May, 1889	7
editorial	佛陀教論（接第四号） 英國佛教學士 シ子 ット	Esoteric Buddhism, continued	A. P. Sinnet	Matsuyama Matsutaro	May, 1889	8
unspecified	錫蘭佛教徒の運動	Ceylon Buddhists' movements			May, 1889	8
speech	（オルコットとダン マバラの告別演説）	Farewell speeches by Olcott and Dharmapala	H. S. Olcott and Dharmapala		May, 1889	8
speech	ダンマバラ氏の演説 （前稿接続）	Farewell speeches by Mr. Dharmapala, continued	Dharmapala		Jun, 1889	10
speech	オルコット氏厚生館 演説（第六号）	The Speeches Col. Olcott made at Kosei Hall on 10th, February, continued	H. S. Olcott	Hirai Kinza	Jun, 1889	10
speech	靈智協會幹事ダンマ バラ氏演説（第八号 の続き）	Farewell speeches by Mr. Dharmapala, the Secretary, the Theosophical Society, continued	Dharmapala		Aug, 1889	13
speech	靈智協會総長オルコ ット氏演説	The Speech Col. Olcott made at Bakan	H. S. Olcott		Aug, 1889	14
speech	靈智協會総長オルコ ット氏演説（接前）	The Speech Col. Olcott made at Bakan, continued	H. S. Olcott		Sep, 1889	15
report	錫蘭最近の報知	Recent affairs in Ceylon			Sep, 1889	16

speech	靈智協會総長オルコ ット氏演説〔接前〕	The Speech Col. Olcott made at Bakan, continued	H. S. Olcott		Sep, 1889	16
unspecified	印度神智學會の実況	Recent situation of the Theosophical Society in India			Mar, 1890	65
report	オルコット氏懇親會	The Reception for Mr. Olcott			Nov, 1891	90
report	オルコット氏佛教問 答	Mr. Olcott's <i>The Buddhist Catechism</i> (on the publication of the Russian version)			Oct, 1892	122
report	オルコット氏の動静	Mr. Olcott nowadays			Nov, 1892	125
article	印度婆羅門の大迫害 —我邦の佛教者奈何 せんとする乎	How Japanese Buddhists should react against the atrocities Hindu Brahmins committed in Bodhgaya?	Ohara Kakichi		Jul, 1894	187

2-4. *Bukkyo (The Buddhism)*

It is difficult to surmise the meandering history this general Buddhist journal walked from its first issue, then entitled *The Journal of Nojun Association, Nojunkwai Zasshi* in Japanese, in 1885. Significant for us is that it welcomed the contributions issued from any sects of Japanese Buddhism, historically often hostile with each other, and activists of diverse sects, whose common concerns were Buddhism's decline and the necessity of its reformation in a rapidly-westernizing society, gathered there and discussed various problems they faced to, from which the Buddhist activities overseas were not excluded. After a short suspension, the journal was rechristened *Bukkyo (The Buddhism)* in 1888, and, under the initiative of the chief editor Kaji Hojun, himself a journalist belonging to the Pure Land, its name was widely known, especially after 1893, as an arena where famous Buddhist polemicists exchanged radical opinions of the Buddhist Reformation with each other. The early issues paid extensive attentions to the Theosophy, and the news of Olcott's visit to Japan, his statements of Buddhism, and the article written by Dharmapala occupied them.

Item	Title in Japanese	Title in English	Author	Translator	Date	Vol
speech	靈智協會総長エツチ エス、オルコツト氏	Mr. H. S. Olcott, the President of the Theosophical Society			Mar, 1889	1
unspecified	靈智協會論	On the Theosophical Society	M. E. Bruno	Horiuchi Seiu	Mar, 1889	1
biography	オルコツト氏略伝	A short biography of Mr. Olcott			Mar, 1889	1
speech	スマンガラ僧正 オ ルコツト来日につい て	On Col. Olcott's visit to Japan	Rev. Sumangala		Apr, 1889	2
report	オ氏欧州紀行の続き	On Col. Olcott's tour to Europe, continued			Apr, 1889	2
letters	オルコツト氏より/ オ氏演説	A letter from Mr. Olcott & his speech			Apr, 1889	2
unspecified	印度の通信	On Indian matters (a letter Shaku Kohzen wrote to Shaku Unshoh)	Shaku Kohzen		Apr, 1889	2
report	ダンマパラの快癒	Dharmapala's recovery from illness			Apr, 1889	2
unspecified	靈智協會論	On the Theosophical Society	M. E. Bruno	Horiuchi Seiu	May, 1889	3
unspecified	佛教は真文明の基礎 なり (2)	Buddhism is a foundation of a real civilisation continued, (including extractions from Olcott's articles).	Horiuchi Seiu		Jun, 1889	4
unspecified	瑞典語佛教問答の序	Preface to <i>The Buddhist Catechism</i> , Swedish version	H. S. Olcott	Matsuyama Matsutaro	Jun, 1889	4
report	オルコツト氏と佛教 青年會	Mr. Olcott and the Young Buddhist Association			Jun, 1889	4

unspecified	佛教は真文明の基礎 なり (3) 完結編	Buddhism is a foundation of a real civilisation, conclusion (including extractions from Judge's letters).	Horiuchi Seiu		Jul, 1889	5
unspecified	オルコットの五月八 日、九日讃州興正寺 別院での演説	Speeches Col. Olcott made at Kosho temple, Sanuki Province, on 8th and 9th, May			Jul, 1889	5
report	雄氏の帰國	Mr. Olcott goes home.			Jul, 1889	5
unspecified	西南佛教論の翻訳	On Western and Southern Buddhism	H. S. Olcott & A. P. Sinnet	Kimura Ryokichi	Jul, 1889	5
unspecified	オ氏と佛教青年會	Mr. Olcott and the Young Buddhist Association, continued	Yamada Takamichi		Jul, 1889	5
unspecified	靈智協會論	On the Theosophical Society	M. E. Bruno	Horiuchi Seiu	Sep, 1889	7
unspecified	日本人に告ぐ	To the Japanese (a speech by Olcott)	H. S. Olcott		Sep, 1889	7
unspecified	靈智協會論	On the Theosophical Society, conclusion	M. E. Bruno	Horiuchi Seiu	Oct, 1889	8
unspecified	日本人に告ぐ	To the Japanese (a speech by Olcott)	H. S. Olcott		Oct, 1889	8
report	オ氏の献上物	On Col. Olcott's gifts to the Emperor			Nov, 1889	9
unspecified	諸教普通の基礎を論 す	On the Base of Religions (Olcott's speech at Madras)	H. S. Olcott	Ryokuinshi (Matsuyama Matsutaro)	Mar, 1890	13
unspecified	諸教普通の基礎を論 す	On the Base of Religions (Olcott's speech at Madras)	H. S. Olcott	Ryokuinshi (Matsuyama Matsutaro)	Apr, 1890	14

unspecified	諸教普通の基礎を論ず	On the Base of Religions (Olcott's speech at Madras)	H. S. Olcott	Ryokuinshi (Matsuyama Matsutaro)	May, 1890	15
unspecified	佛教の西漸 (2)	The Buddhism's progress to Western world		Horiuchi Seiu	Jul, 1890	16
unspecified	諸教普通の基礎を論ず (完)	On the Base of Religions, conclusion (Olcott's speech at Madras)	H. S. Olcott	Ryokuinshi (Matsuyama Matsutaro)	Sep, 1890	17
unspecified	佛教家の為すべき所	What a Buddhist should do.	C. W. Leadbeater		Sep, 1890	17
unspecified	オルコットについて	On Col. Olcott	Shaku Kohzen		Feb, 1891	22
unspecified	釈尊前身ダンマパーラの話	Dharmapala's speech on Buddha's previous lives			Nov, 1891	32
report	神智協會々長オルコット氏突如の来朝	An unexpected visit to Japan by Mr. Olcott, the President of the Theosophical Society			Nov, 1891	32
report	オルコット氏の来遊、南北佛教徒の感情	Mr. Olcott's tour and the responses different between Northern and Southern Buddhists			Nov, 1891	33
unspecified	スマンガラ僧正を祝して暹羅派の来歴に及ぶ	Celebration to Rev. Sumangala and the origin of the Shamites	H. S. Olcott		Nov, 1891	33
unspecified	日本に於ける宗教思想	On Religious Ideas in Japan	Hirai Ryuge (Hirai Kinza)	Noguchi Fukudo	Jul, 1893	72
unspecified	神智學會談	On the Theosophical Conference	Toki Ryuho		Mar, 1894	87
unspecified	「暁星」の「大乘佛教大意」批評	Review on "The Mahayana Compendium" published in <i>Lucifer</i> , no 76, vol 13			Mar, 1894	88

2-5. *Simeiyoka*

Little is known about *Simeiyoka*, a journal the Tendai sect started to issue in 1888. Ohara Kakichi, the correspondent with Philangi Dasa and Paul Carus, was supposed to be a member of the editorial faculty.

Item	Title in Japanese	Title in English	Author	Translator	Date	Vol
unspecified	智教 (WISDOM-RELIGION)	The Wisdom Religion	Louise A. Off	Ohara Kakichi	May, 1891	41
unspecified	佛教の発達	On the development of Buddhism (Preface to <i>The Buddhist Catechism</i>)	Philangi Dasa		May, 1891	41
unspecified	佛入滅の事縁	On Buddha's entering Nirvana	Shimaji Uden (Shimaji Mokurai)		May, 1891	41
unspecified	サー、エドウィン、アー ノルド氏の神智學徒に対 する意見 (サンフランシ スコ、クロニクル新聞)	Sir Edwin Arnold's opinion to the Theosophists, published in <i>San Francisco Chronicle</i>			May, 1892	53
correspondence	神智學會	A short letter from the Theosophical Society		Matsuyama Matsutaro	May, 1893	65

2-6. *Dento (Taking Over The Light)*

The True Words Sect of Japan, one of the two surviving streams of Vajarayana Esoteric Buddhism, suffered from fierce internal strife in the 11th century, and was in consequence divided into two branches in the 13th century, the Old True Words and the New True Words schools, Kogi Shingonsyu and Shingi Shingonsyu, in Japanese respectfully. *Taking Over The Light*, a journal the Old True Words school started in 1890, is supposed to hold some pupils of Hirai Kinza in its editing faculty. In our context, contributions made by Matsuyama Matsutaro concerning Theosophical

matters and Ishido Keimoh's serial comparative studies of Swedenborg with Master Kobo, or Kobo Daishi, the founder of Japanese Vajrayana Esoteric Buddhism, are remarkable achievements published in its early issues.

Item	Title in Japanese	Title in English	Author	Translator	Date	Vol
report	靈智會のブラヴァツ キー夫人死す	Obituary to Madame Blavatsky, the Theosophical Society			Aug, 1890	18
unspecified	総合宗教論	The Synthetic Religion	Hirai Kinza		Nov, 1892	35
unspecified	佛教大乘小乗涅槃論	On Mahayana and Hinayana Enlightenments	Annie Elizabeth Cheney		Feb, 1893	40
unspecified	神智學概要	The Theosophy Compendium	Matsuyama Matsutaro		Oct, 1893	55
unspecified	神智學概要 (承前)	The Theosophy Compendium, continued	Matsuyama Matsutaro		Oct, 1893	56
unspecified	秘密佛教	Esoteric Buddhism	Ryokuinshi (Matsuyama Matsutaro)		Oct, 1893	56

2-7. *Ohbeino Bukkyo (Buddhism in Europe and America)*

Due to the shortage of information, much is still unknown about this publication, including whether it was a periodical or not. Inferable enough from the materials on hand is that its editing department were occupied by the Reformism activists closely related with Higashihonganji, the head temple of the Ohtani school, another major sect of the True Pure Land denomination. The first issue of *Buddhism in Europe and America*, 1889, contains several reports on the Theosophy, especially Olcott's statements of the Buddhist movements in British India. The vols. 5 and 6 concerns chiefly Reformist movements among the Ohtanites and the mentions to the Theosophy are few, but the fact that the chief editor of those volumes was Sano Seido, a close friend to Hirai Kinza, has some importance.

Item	Title in Japanese	Title in English	Author	Translator	Date	Vol
unspecified	神智學ノ拡張	The expansion of the Theosophical Society	H. S. Olcott		Oct, 1889	1
unspecified	神智學ト慈悲	The Theosophy and mercy	Mrs. Ellenferg		Oct, 1889	1
unspecified	オツカルチヅム (秘 密奥妙學) 略説	General theories of occultism (extracted from <i>The Buddhist</i>)			Oct, 1889	1
unspecified	日本國ト錫蘭嶋	Japan and Ceylon	H. S. Olcott		Oct, 1889	1
unspecified	オルコット氏ノ帰嶋 及演説	The speech Col. Olcott made when he reached to Ceylon	H. S. Olcott		Oct, 1889	1
unspecified	印度之開花	India's florishment	H. S. Olcott		Oct, 1889	1
unspecified	靈智学問答	Theosophy, Questions and Answers	Campbell Prank	Sano Seido	Jul, 1890	5
unspecified	佛教を論ず	On the Buddhism	A. P. Sinnet		Aug, 1890	6

Japanese Buddhism and the Theosophical Movement, A General View

Yoshinaga Shin'ichi (Maizuru National College of Technology)

Introduction

A historian of modern Buddhism, Yoshida Hisakazu, divides the Meiji era into three periods. The first period is from the Meiji Restoration to 1885, the second from 1886 to 1899, and the third from 1900 to 1912, the year when Emperor Meiji died. Throughout the first period Japanese Buddhism was at its lowest tide under attack by Shintoism, Christianity and the modernization of the society. The second period is from the year when Inoue Enryō (1859-1919) published his monumental volume *Shinri no Konjin* which ignited an anti-Christianity movement with nationalistic inclinations. During the third period, two important movements of modern Buddhism, Seishinshugi and Shin Bukkyō, were born, and each Buddhist sects throughout Japan pushed forward their own renovation. Compared to the other two periods, the second period was the age with more enthusiasm and also more confusion. Buddhism was energetic, but nobody knew what direction the religion should take. We can see in this period the rise of nationalism, the internationalization of Buddhism, and its meeting with Theosophy. Letters from Theosophists, and speeches made by Olcott, gave pride back to Buddhists' heart and spurred them to a Buddhist revival. In a sense the Theosophical and other influences from abroad worked as a catalyst for the Buddhism revival to happen.

1. The Decline and Revival of Japanese Buddhism

In the feudal days of the Edo era, Japanese Buddhism enjoyed economical and political privileges. In those days, the Buddhist temples in the villages were a kind of agency to control common people.

In 1867 the last shogun handed over sovereignty to Emperor Meiji. In the early years of the Meiji era the newly established government tried to adopt Shintoism as the national religion merged with an emperor-centered political system. The Meiji government decreed the separation of Shintoism from Buddhism in 1868, which ignited an anti-Buddhism movement called Haibutsu Kishaku. In 1870 the imperial decree concerning Taikyo (the great teaching) was released, which made it clear that the national ideology would be founded on Shintoism. The government introduced the system of Kyodosyoku (Agency for Spiritual Guidance) and began to propagate the teachings. However, owing to the opposition of Buddhists and the need to separate religion and the state, the Agency was dissolved in 1884. The government gave up the first attempt to make Shintoism her national religion.

But after this there still remained difficulties Japanese Buddhism had to address. The process of modernization and Westernization started. A scientific worldview began to take the place of the geocentric worldview of Buddhism. Learning English became take the place of learning Chinese and Confucianism. Buddhism was thought of as escapism which hinders Japan's economic productivity. Another problem was the rapid growth of Christianity. When Christianity was tolerated in 1873, missionaries took action immediately. Churches were built, mission schools opened, and young promising boys of the samurai class converted to Christianity en masse.

Under this adversity, the two largest Buddhist sects started to renovate themselves. They were the Higashihonganji sect and the Nishihonganji sect of Jodoshinshu (The True Pure Land school), which is radically secular school of Buddhism. The two Honganji sects made much of the Western style education as a means to renovate themselves. They sent promising priests to institutions of higher education abroad, or founded the new schools of their own.

Around Meiji 20 (1887), among the students of the University of Tokyo, the reaction against the rapid westernization began. Young intellectuals who were indignant about the cultural inequality gathered to form a nationalistic society named Seikyosha in 1888. They were not narrow-minded patriots, but nationalists versed in both Eastern and Western cultures. One of the founding members was Inoue Enryo. He played the most important role in the revitalization of Japanese Buddhism. Inoue Enryo was a priest of the Higashihonganji sect, who had been chosen by the sect and sent to the University of Tokyo. In 1886 he published a pro-Buddhist volume, *Shinri no Konjin* (The Golden Needle of Truth), in which he discussed the truth is in Buddhism, not in Christianity as the missionaries said.

In his book Inoue pointed out a logical paradox of the creation myth of Bible. Contrastingly he claimed that Buddhism is scientific as it matches well with Newtonian physics. From the standpoint of comparative thought, he asserted that Mahayana Buddhism embodies the best of all the Western and Eastern philosophies. Boldly he predicted that Buddhism would become the future religion for scholars and intellectuals even in the West.

According to his autobiography, he seems to have been philosophically minded from the start. In his younger days, he had been dissatisfied with the teaching of his own sect. Then he had searched for the truth firstly in Confucianism, and then in Christianity. When he entered the University, he found truth in Western philosophy. However, with the aid of this philosophy, he finally rediscovered truth in Buddhism. *Shinri no Konjin* reflects his personal intellectual history. Not seeing Buddhism from inside, but seeing it from outside and comparing it with other religions is a trait of his book. And the viewpoint of comparison was given him by Western philosophy. We might say that his

understanding of Buddhism was not a traditional one but rather a modern one, which might not be far away from that of the Western Buddhists. Inoue thought of Buddhism as the best philosophy, just like Olcott deemed it as an excellent moral philosophy, which was another name for psychology in 19th century. But unlike Olcott, Inoue Enryo was famous as a debunker of superstitions and occult phenomena. So he seldom mentioned Theosophy in his writings. His Buddhism may be a little too rational to be called religious, but it must be its rationality that attracted a lot of readers at the height of Japan's modernization.

The response to Inoue's book was so enthusiastic that it started a Buddhist movement called Haja Kensho in which nationalism were united with anti-Christianity sentiments. A lot of anti-Christian booklets followed Inoue's book, and meetings were held to denunciate Christian missions.

As this anti-Christian movement grew, Buddhist reformists and activists appeared. The most prolific author on Buddhist reformation next to Inoue Enryo was Nakanishi Ushiro. His *Syukyo Kakumeiron* (On the Religious Revolution) (1889) proposed a plan to reorganize the Japanese Buddhist sects following the Protestant Christianity. Owing to this book, he was hired as a professor at the Buddhist school of Nishihonganji in Kyoto. He also became connected with the reformative movement, Hanseikwai, or the propagation society, Kaigwai Senkyokwai or Hanseikwai, both of which sprang from among the teachers and students of Nishihonganji.

But, as Nakanishi was more spiritual-minded than Inoue, he was interested in Theosophical and other esoteric movements. In 1889 he sailed to America to see William Q. Judge with a letter of introduction given by H. S. Olcott. Though he stayed there for some months, he failed to see Judge. After resigning the school of Nishihongaji, he went to Tokyo and joined the Unitarian movement.

In the westernizing society of Japan, "civilization" means "westernization". Buddhism also had to be "civilized". So there were two strategies to revitalize their religion using the "halo" of the Western civilization. One is to use the Western philosophy to endorse their own rationality, like Inoue Enryo. The other is to have a Caucasian Buddhist speak for Buddhism, like Henry Steel Olcott.

2. Nationalism and the Coming of Olcott

Before he came to Japan, Olcott had already been known among some Buddhists. In 1886 his Buddhist Catechism was already translated into Japanese in Kyoto. The person who supported this publication was Akamatsu Renjo, one of the high priests of the Nishihonganji sect.

This book caught the eye of an English teacher, Hirai Kinza (1859-1916). Hirai was born as a son of a Confucian scholar in Kyoto. According to one of Hirai's disciples, Kato Totsudo, while

Hirai was staying in Nagasaki to learn English, he became an anti-Christian activist as he found Japanese religious culture was looked down upon by the Westerners. At one time he went to Tokyo and worked for the Japanese government as a translator for a short time, which office he resigned to protest against Okashugi (the Westernization policy) of the Ministry of Foreign Affairs. After returning to Kyoto, he founded a private school of English, Oriental Hall, in 1885. As English education had been almost totally monopolized by mission schools at that time, Hirai as a fervent layperson opened his Oriental Hall for Buddhists. In the meantime he came to know the existence of the Theosophical Society. He got a charter for the Kyoto branch of T.S. and formed a committee for the invitation of Henry S. Olcott to Japan. Olcott's successful crusade in Japan was started in this way as a private enterprise by Hirai Kinza. Noguchi Zenshiro, who was sent to India as a delegate, came back with Olcott in 1889. After Olcott arrived in Japan, all the Buddhists welcomed him enthusiastically. "I visited 33 towns and delivered 76 public and semi-public addresses, reaching, as above stated, 187500 hearers" (Henry Steel Olcott, *Old Diary Leaves*, vol.4, The Theosophical Publishing House, 1975, 164). It is natural that Olcott should count this crusade to Japan among one of the most important events in his life, but the reality was not exactly as he thought. Olcott certainly frightened the Christian missionaries, but he also dismayed the representatives of Buddhism. He summoned a conference of the leaders of the twelve sects, a meeting which had never been held before. In a large hall of Chionin Temple he proposed the forming of the Joint Committee. Olcott hoped this would bring a strong unity among the Japanese Buddhists. Progressive Buddhists welcomed such an organization enthusiastically, but to the sect leaders of the older generation such a unity was rather a nuisance.

Olcott's second visit to Japan in 1892 seems to have been a failure, though he might not have thought so. He tried to have fourteen canons ratified by all the sects. His intention was to create a common platform for dialogue between Northern and Southern Buddhism, but Japanese Buddhists did not understand it. A Japanese monk who accompanied Olcott told him that the fourteen canons seemed so basic that they need not be mentioned. On the other hand, Jodoshinsyu refused to sign because their Buddhism was a radically secular one. Seen from today, with or without ratifications of the high priests, it is clear that his propositions have brought no change to Japanese Buddhism.

When we compare the political and religious situations of Sri Lanka and Japan, we can understand why Olcott succeeded in the former and did not in the latter. Japanese Buddhist sects had not lost all of their organizational and economic strength. What the leaders of the sect needed was a malleable helper, not an advisor.

However, the Buddhist intellectuals including Hirai Kinza, Nakanishi Ushiro or Inoue Enryo had

a more international point of view. Such internationalism was a salient feature in the reformist movement of the younger generation of Hanseikwai, which also existed in Kyoto.

3. Hanseikwai and Philangi Dasa

In 1885 the Nishihonganji sect opened in Kyoto Futsu Kyoko (literally meaning “normal school”), a westernized school which laid stress upon non-religious subjects, especially English. This school had ardent Buddhists among its staff and students. Concerned about the corruption of the monks, they formed a temperance society named Hanseikwai in 1886. This society grew quickly in number and became a trans-sectarian purist movement. When Olcott came to Kyoto, it was its members that co-operated with Hirai to welcome him. Incidentally a leading member of this society, Takakusu Junjiro (1866-1945), would later study Sanskrit under Max Muller and be the first professor of Sanskrit at the University of Tokyo.

In 1887 Matsuyama Matsutaro (alias Ryokuin), a teacher of the school and a member of Hanseikwai happened to start corresponding with William Q. Judge. The next year the society published the first issue of its journal, Hanseikwai Zasshi, which contained a letter from Judge. He wrote there were a lot of Buddhists in America, because Christianity did not give them salvation (Hanseikwai Zasshi, Aug.1887, 33).

T.S. and non-T.S. esotericists followed Judge and began correspondence with young Buddhists. As a result in 1888 members of Hanseikwai formed an affiliated organization, Kaigwai Senkyokwai (Buddhist Propagation Society) with Akamatsu Renjo as its president. This society started publishing a monthly journal *Kaigwai Bukkyo Jijo* (The Buddhist Affairs Overseas) in November 1888. The early issues of this journal include many translations of Theosophical writings. For example, in the first issue Charles Johnston’s article on esoteric Buddhism was translated. Not surprisingly the translator was at a loss as to how to understand the root race theory. Articles by A. P. Sinnett and C. W. Leadbeater were also translated in this journal. Matsuyama Matsutaro, who seemed to be editor and translator, was one of the few Buddhists who what Theosophy is. In 1890 he edited and published *Obei Bukkyo Shinronsyu* (Essays of the Western Buddhism, a New Collection), an anthology of Theosophy and other Western “Buddhism.”

We see few Theosophical articles in *Kaigwai Bukkyo Jijo* after no.11 (June, 1890). It may be because Takakusu Junjiro, who was then studying in London, wrote to his comrades in Hanseikwai about the situation in which Theosophy was put. But, even after that, Theosophical and esoteric articles appeared in other Buddhist periodicals such as *Dento* (the journal published by the Shingon sect), *Simeiyoka* (the journal of the Tendai sect), *Jodo Kyoho* (the journal of the Jodo sect) and

Meikyo Shinshi (a Buddhist paper).

This begs the question. Who collected and sent such Theosophical or esoteric articles to Japanese Buddhists? The answer is that the main supplier of these articles was an ex-T.S. esotericist, Herman C. Vetterling (alias Philangi Dasa) (1849-1931). Vetterling was born in Sweden and became a minister of the New Church after coming to America. Leaving the church, he entered the Theosophical Society. Soon he left T.S., called himself Buddhist, and published *Swedenborg the Buddhist* (1887). The next year, he started publishing *Buddhist Ray* (1888-1894), the first Buddhist journal in America. He seems to have begun correspondence with Hanseikwai just after William Q. Judge. In the early issues of the two journals of Hanseikwai, Dasa's articles on Buddhism and Swedenborg as well as columns and writings by other authors were translated from *Buddhist Ray*. From 1888 to 1893 not only *Kaigwai Bukkyo Jijo* but also other Buddhist periodicals used *Buddhist Ray* as a source of foreign affairs.

Not a few translations of Theosophy appeared in Buddhist periodicals, and even the esoteric opus magnum by Philangi Dasa, *Swedenborg the Buddhist*, was translated into Japanese in 1893. But it is very doubtful that, except for Matsuyama or Hirai, anyone understood that Theosophy was not a kind of Theravada Buddhism but was an alternative spirituality combating materialism. To most of the Buddhist activists, Theosophy was nothing but a means to propagate their truth of Mahayana Buddhism, not the Western counterpart to discuss the problem of the universal spirituality with.

4. Theosophy Forgotten

In retrospect, the second period according to Yoshida's division of Meiji Buddhism, especially from 1887 to 1893, was an exceptional time in the modern history of Japanese Buddhism. With too much religious fervor, Japanese Buddhists dreamt that the Buddhism Enlightenment of World was near at hand. When they first heard of World's Parliament of Religions of 1893, they thought of making use of this event in their interests. Shimaji Mokurai, the second president of Kaigwai Senkyokwai, proclaimed in its journal that, as Mahayana Buddhism was the only truth, Japanese Buddhist could easily gain converts among those Westerners who were thirsty for the truth. We can easily see in this bold proclamation an influence of Inoue Enryo and William Q. Judge.

Of course this vision was too optimistic. At the World Parliament, the most popular speaker was Vivekananda. The representatives of the Japanese sects were surprised that the conference was not a battleground of religions but the peaceful place of accord between religions. Vivekananda won applause when talking about unity of religions. Among the Japanese speakers, the one who consciously took a strategy of religious pluralism was Hirai Kinza. By following the tradition of

Japanese syncretism of Shingaku taught by Ishida Baigan, he proposed a meta-religious point of view which would show the truth common to all religious phenomena. He called the point of view “synthetic religion” or “Japanism”. At the Parliament, Hirai became acquainted with a Unitarian minister, Jenkin Lloyd-Jones, who had a similar idea to Hirai. After returning to Japan, Hirai converted to Unitarianism, thinking it as a platform for non-traditional universal religiosity.

There were some reason why the Theosophical influence declined rapidly in the Buddhist milieu. One reason is the opinions of the sect leaders. They thought their version of Mahayana Buddhism was the only truth, so what they needed was not the Buddhism interpreted by Caucasians, but students who would readily listen to their teachings. Adding this, there was an attack by C. Pfoundes, a non-T.S. Buddhist of Britain. He sent letters to *Kaigwai Bukkyo Jijo* from London, criticizing Theosophical interpretations of Buddhism. In 1893 he also came to Japan. But, according to *Meikyo Shinshi* no.3231 (May 2, 1893), he turned out to be a rather problematic person and put Horiuchi Seiu, a Buddhist activist, to a lot of trouble.

Another reason Theosophy’s influence declined was an influence of Orientalism. Once Orientalism established in Europe, deciding what is true in religion was no longer up to its believers, but depended on scholars’ decision. Japanese Buddhism sects accepted the authority of the Orientalists to some extent to modernize their own scholarship of Buddhism. The article of Max Muller attacking the esoteric Buddhism of H. P. Blavatsky appeared in the Nineteenth Century magazine in May, 1893. This article was translated by Kato Tostudo, a disciple of Hirai Kinza, and published in *Meikyo Shinshi* no.3291 (Sep.4, 1893) , which seems to have had some effects on Japanese intellectuals.

On the other hand, religious seekers of modern kind such as Hirai Kinza or Nakanishi Ushiro turned from Theosophy to Unitarianism. It became clear that one did not have to depend on Theosophy for the accord of religions. After that, Theosophy has been forgotten by Japanese Buddhists as if there had never been such a movement in Japan.

However, if Theosophy had not come to Japan, Japanese Buddhism would never have been able to get the energy to revive itself. With the aid of Theosophy, Japanese Buddhists came to see itself in the international perspective and know that there are other possibilities of Buddhist salvation, such as the Southern Buddhism or the Western Buddhism. Hirai would come back to Theosophy later. There would be another boom of Theosophy around 1910. Only then Japanese intellectuals would face the moralistic meanings or spiritual significance of Theosophy. But it will be another story.

The Real Japan Uncolored and Unexplored

Kinza M. Hirai

Church of the Unity, July 3, 1893

Ladies and Gentlemen:

TOKORO Kawareba Shina Kawaru,
Naniwa no Ashi wa Ise no Hamaogi

This is a Japanese motto conveying the idea that things are different in different places, which is true from the domain where nature is untrammelled by the artifice of human hand to the sphere in which man's taste constantly revolutionizes to outer appearances of creation. Especially in the latter case the diversity of things in one place from those in another is sometimes exceedingly great. This abstract truth is fully acknowledged by every body, but it is generally neglected by all when men confront and estimate any subject in regard to another country; and as usually they judge every thing from the standpoint of their own nation, the most absurd notions are entertained by them upon the ideas, customs etc. of foreign lands. Sir John Lubbock quotes in his *Origins of Civilization* a story about the Australians. He says: "When the natives of the Lower Murray first saw pack oxen (driven by white settlers), some of them were frightened and took them for demons with spears on their heads, while others thought they were the wives of the settlers, because they carried the baggage."

The mental process of the argument of the Australians was not different from that of the highest philosophers, for they deduced their logical syllogism in the following manner:

The wives of the natives in Australia carry baggage
The oxen of the white settlers carry baggage
Therefore the oxen are the wives of the white settlers.

An almost identical story is told about a Chinese who standing in front of a "Ladies' Exchange" thought that the American citizens when tired of their present wives could exchange for others. While no person of common quality can imagine such absurdities as these, the most learned people in civilized countries are not entirely free from falling into similar irrational conclusions. A

celebrated Western author gave us quite a unique explanation of our word "Meibutsu", a Japanese compound of two Chinese classical words literally and philologically meaning "famous thing." He analyzed [analyzed] it into two Japanese words meaning "eye" and "strike" and concluded that famous things are astonishing to the eyes, therefore in Japanese "to strike the eyes" he said means "famous things."

Sir Edwin Arnold may be introduced here as the counterpart. From a Western paper it seems to me that in one of his lectures in America or Europe, he made a very pleasing analysis of our words. Twenty-six years ago our country threw away two oppressive yoke of the feudal government and the Imperial power was raised from its waning decline to its present glory. This is called the Restoration and we are accustomed to say Honorable or estimable Restoration, though the term can not aptly translate our idea. Sir Edwin Arnold confused the word "Restoration" with "earthquake" and he said that the Japanese admire the earthquake and call it the "Honorable Earthquake." I admit that he is a great poet well known in the world, therefore this mistake is also very poetic.

These are only trivial cases among innumerable instances of more serious misjudgment arising from the dissimilarity of our customs from those of the Occident. These mistakes somewhat detract from our friendly and equitable relationship with foreign nations.

The differences of customs between the Western countries and Japan does not simply stop on slight variation, but in some cases it is so extreme that we are very often amused to find exactly opposite conditions.

Take, for instance, the tools of the carpenter [carpenter]. The American saws and planes are so made that you will push outward from yourself, while the Japanese are to pull inward. Take the manners of women. When the Japanese ladies walk the street, they hold up the front of the dress while the American ladies grasp the back. Remarkable contrast! In my country horses are put in the stable with their heads to the front of the stall, as is shown in the picture. You will probably ask how the horse can be fed? The feeding tub is suspended under his mouth. When I came last year to this country I arrived at the house of a friend who the following day wished to drive me about this beautiful city. I went to the stable, opened the door but missed the horse. After a close investigation, to my amazement I discovered the existence of the horse minus the head. Really I missed the head. Numerous things are thus incompatible with each other, and a person may contend that the Japanese ideas are opposite from the Western; as so many material things are, their thought must also be opposite. If that kind of reasoning is correct, whatever is called low and degraded in the West will be considered high and exalted in Japan, and consequently rude barbarism will be the ideal civilization in that country where the human mind can never be elevated towards a lofty character similar to that

of the Western people. This deduction appears quite reasonable at first sight, but strange to say, two different factors of an entirely opposite nature very often produce exactly the same results according to their circumstance of combination. While I might prove this paradox by many scientific facts, the widely known and most convincing evidence will be furnished by some mathematical operations as in the following:

$$(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2 \quad (a - b)^2 = (-a + b)^2 \quad [(-a + b)^2 ?] = a^2 - 2ab + b^2$$

$$(a - b)^2$$

In the above examples each factor on one side is diametrically opposed to that on the other, but the result of both is the same and you cannot distinguish one from the other, in spite of the opposite factors. Now, our Japanese things and ideas are sometimes entirely opposite from those of the West, but they are only the factors, the result of which is the same as the result of the high thought of the West.

What makes the two countries differ so widely is the question, the investigation of which will be an interesting part of Sociological study.

From the microscopic protophytes up to a large tree and also from the minute protozoa up to the highest class of mammals, man, each organism has evolved and is still evolving its type according to its environment, as Scientific investigation gives convincing evidence. A Society formed by groups of human beings is an organism on a large scale. This super-organic body takes its definite shape and substitutes another like the common organisms, according to its environment which, in this case, may be said, though in a very restricted sense, to be modified by the will of the human being. In ancient and modern histories we see various types of civilization developed in the societies of the same human race because differently situated regarding their environment. For example, the Ancient Egyptian, Indian, Greek, Roman and the modern European and American civilizations are different in their types. Now, Japan has had her own peculiar environment, different not only from the Western but also from the Oriental countries from which she has developed her present form of society. Her astronomical and meteorological phenomena including all climatic and tidal changes; her being surrounded by the sea; her distance from other countries; the manner of distribution of her mountains, hills, level lands, rivers and lakes, her fertile and barren soils; her fauna and flora; her mineralogical resources and geological features including earthquakes and volcanic eruptions, by which Japan is very often visited -- these are her natural environment and have had great influence on the formation of her civilization. And her communication with other nations; her internal

historical phenomena; her religions and literature; all added to the natural factors stated above, combined in an indescribable complexity to evolve the present state of Japan.

To those who desire to know Japan, the investigation of these above factors is prerequisite; but a mere knowledge of them does not throw much light on the topic; the precise analytical study of their commingled influences is necessary. The foreign tourist who visits us destitute of such preparation can never get real insight into our customs and ideas; he carelessly casts a hasty glance and then boldly undertakes his criticism. It is no wonder that to such a person Japanese conditions appear very unintelligible and as if they sprang up without a cause, by accident or impulse. I am very sorry to say that many of the works and descriptions about Japan written in English are generally the observations of such careless and impulsive tourists, and there is no foreigner yet who has explored our ideal Japan.

To give you a glimpse of the Real Japan uncolored, instead of the complimentary or sarcastic tinted pictures drawn by the pen of the traveller, or Japan uninfluenced by the Western customs, I must analyze [analyze] , as already hinted, how each factor acted upon and is still acting in our society. To do so would not be a slight task, but would make many voluminous books of discussions, and I must be satisfied to devote my investigation of today.

I will first speak briefly of the period of its authentic history which covers 2600 years. to only one or two from among the factors which contributed to bring forth the present customs and manners of the people of the Real Japan.

Let me take on of the important historical factors -- the militancy. My country experienced perhaps the longest duration of war ever known in the world, from the middle of the 10th down to the early part of the 17th century; and after that year the country was ruled under the strict military government of feudalism which continued till the time of the Restoration of 1868. A society blown, tossed and shaken by the long continuous wind of war during eight centuries must have been modeled and constructed strongly and suitably enough not to be torn down; and in a society where after the tumult had subsided the dominant power was also the military government and during three centuries controlled and trained the whole people with its tremendous force, it must take a firm root and pervade so thoroughly that there is scarcely found a thing which does not trace its origin back to the military source. Japan is really such a society, and first of all our architecture and house accommodation show the above statement to be true.

Transcription by Jeff Shore (Hanazono University)

平井資料のデジタル化について

橋本貴（神戸学院大学）

1.はじめに

技術革新の進展が著しいこの ICT 分野においても、e-文書法ならびに電子署名法の制定、著作権法の改正、その他関連法令の改正など、法的環境整備が進んだことにより、今日では一応の公的なガイドラインが設定され、それにのっとった業界仕様の標準化が進められつつある。本プロジェクトも開始当初より、国際標準仕様でのプロジェクトの完成を目指し、当初より、JIS Z601X シリーズにのっとって作業を進めてきたが、2006年12月20日に JIS Z6017¹ が制式化されたことにより JIS Z601X シリーズの基本的なワークフローが完成し、平井文書の画像データベースシステム構築と長期保存という本プロジェクトの目的達成の環境が整うこととなった。また、本プロジェクトにおいてメタデータ作成の指針としてきたダブリンコアが、部分的にはあるが JIS Z6017 に採用されたことは、国際標準仕様での平井文書の画像データベースの構築と公開という本プロジェクトの最終的な目的達成にとって大きな支えとなった。時間的、予算的な問題で、今回の作業では平井文書の電子化画像アーカイブの DVD オーサリングと公開のみにとどまることとなったが、ダブリンコア仕様でのメタデータ付加ならびに JIS Z601X シリーズ完全準拠という本プロジェクトの作業指針は今後の研究の進展において、大きな可能性を残すこととなったと思われる。本プロジェクトが今後も継続され、国際標準仕様での平井文書の画像データベースの構築と公開という最終目的が実現できれば学術文献データベースシステムとしては国内において、JIS-Z-601X シリーズ準拠の初の事例となることが予想され、この点においても本プロジェクトの意義は大きいと思われる。以下に本プロジェクトがたどってきた作業指針の具体的な解説を行いたい。

2.基本方針の策定

2003年11月の JIS Z6016² の制式化や2006年12月20日 JIS Z6017 の制式化、およびe-文書法ならびに電子署名法の制定、著作権法の改正、その他関連法令の改正など、資料の電子化をめぐる環境整備が進んだことにより、図書館、資料館、大学などの研究機関において、所蔵資料の大規模な電子化のプロジェクトが各地で進行中である。それらのプロジェクトのうち、もっとも大規模かつ中心的なものとして、国立国会図書館における電子図書館サービスのひとつである「近代デジタルライブラリ」³があげられる。これは国会図書館所蔵の図書のうち、明治期に刊行された図書を対象に、著作権処理が完了したものから

¹ JIS Z6017:2006「電子文書の長期保存方法」。JIS Z601X シリーズの最新版。電子文書の長期保存要件や、ダブリンコア仕様での管理台帳作成仕様が標準化されている。

² JIS Z6016:2003「紙文書及びマイクロフィルム文書の電子化プロセス」。紙文書及びマイクロフィルム文書の電子化、活用などの一連のプロセスについて規定している。

³ URL: <http://kindai.ndl.go.jp/index.html>

順次、電子化し、公開するというものであり、2003年9月現在で、およそ5万冊もの図書が電子化され公開されている。資料の保存性の確保と活用の利便性を大幅に拡大することができるこのようなプロジェクトは、今後ますます増えていくものと思われる。本研究の対象となっている平井金三の著作についても、「近代デジタルライブラリ」に十数点収録されており、現在それらの著作の全部がウェブ上から閲覧できる状態にある。本研究に際して、国立国会図書館より、この「近代デジタルライブラリ」構築の際に作成された電子化データ作成仕様書⁴を入手することができ、資料の電子化作業の際に参考とした。

前述の「近代デジタルライブラリ」に平井金三の著作が収録されていることから判断できるように、平井の著作のうち、刊行済みの図書に関しては著作権保護期間が満了しているものもあり、それらに関しては複製、公開に関して著作権法上の問題はない。本研究の対象とする平井文書には、刊行済み図書以外にも様々な資料が含まれていたが、平井の年譜から判断して、原資料の年代は、もっとも新しいものでも1916年以前に刊行、発表されたものとなるため、マイクロ撮影やデジタルスキニングといった複製作業に際して著作権法上問題が発生することはないと思われる。そのため、作業の結果得られた電子化データの活用、公開といった2次利用に関しては後にあらためて計画を立てることとし、本研究においては主に原資料の保存という面に主体をおくこととして作業を行ない、2004年度中に平井文書のマイクロ撮影-マイクロスキニング、ダイレクトスキニングといった、媒体変換作業を完了させることを目標として計画の基本方針を決定した。

3. 媒体変換作業の基本プロセス

平井金三の年譜から判断すると、原資料はおおよそ百年程度前のものが多いと思われる。そのため、まず資料保存の観点から、原資料をすべてマイクロ撮影し保存性を確保し、それをもって電子化を行うという手順をとることとした。これはいわゆるハイブリッド方式と呼ばれるものであり、資料の保存に関してはマイクロフィルムを利用し、資料の活用に関しては電子化データを用いるというものである。本研究の第一の目標が、原資料の保存性を確保することにあるため、資料の形状、状態を問わず、すべてのものを白黒マイクロ撮影することとした。実際の分析分類作業の際に利用するのはここで撮影されたマイクロフィルムからスキニングをおこなった電子データであるため、マイクロ撮影時の品質が後の電子データの品質を決定することとなる。作業計画を立案した時点では、原資料の状態がどのようなものであるか不明であったため、作業の具体的な方針として、マイクロ撮影に関してはJIS Z6014⁵、資料の電子化に関してはJIS Z6016などの、標準化された規格を基本的な仕様とした。これらの規格は基本的には帳票類や公文書などの定型的な紙文書を処理することを念頭に作成された工業規格であるため、本研究で扱うような多種多様な資料を処理する際には、規格の一部を変更する必要がある。純粋に高品質のマイクロ像を得

⁴ 「明治期刊行図書のマイクロフィルム等の電子化データ作成（第3期）仕様書」、国立国会図書館。

⁵ JIS Z6014：1995「マイクログラフィックス-デジタル用試験標板及びその用法」。本来はマイクロ像を電子化する製品系を試験する試験項目などを規定しているものだが、ここで、規定されている試験標板はマイクロ撮影時の光学系機材の性能検査にも利用が可能である。

るためには、本来ならば、原資料の状態を見ながら、規格の仕様を適宜変更しつつマイクロ撮影し結果を検証するという作業を繰り返し、最良のものを選択する必要があるが、作業計画の日程上、撮影、現像、検証のプロセスが一度しか行えなかったため、標準化された規格通りに網羅的に資料を撮影し、後に行うマイクロスキニングのプロセスにおいて、画像品質の検証を行うこととした。

また、これらのマイクロ撮影-マイクロスキニングのプロセスと並行して、必要性が認められる一部の資料については、カラーキャナによる、ダイレクトスキニングも行うこととした。これは平井文書の中に色刷りの資料も含まれていると考えられたため、白黒マイクロ撮影-マイクロスキニングで得られた電子化データのイメージを補完する参考データとしての位置づけで行った。JIS Z6016 は色の識別が重要な構成要素となっている文書には適用しない、と規定されているため、そのままでは適応できない部分もあるが、資料の電子化プロセスの基本的な仕様に関しては、JIS Z6016 の規定を適宜用いることとし、カラーキャニングに固有の検査項目に関しては、JIS X6933⁶で規定されているカラーテストチャートを使用して、仕様決定の際の参考とした。

4.使用機材の選定とワークフロー

マイクロ撮影および電子化の作業に用いた機材は以下に示すような JIS Z6014、JIS Z6016 に準拠した一般的なものである。これら機材のうちスキニング機材については、JIS Z6014 に規定された試験標板を用いての性能検査をおこなうこととした。

工程	機材	機種名	備考
(1) マイクロ作成			
撮影	カメラ	富士フィルム S2	縮率：1/10（一部1/14）
	フィルム	富士フィルムスーパー HR35mm	
現像	自動現像機	富士フィルム AP5	
デュープ	デュプリケータ	35mmフィルム用汎用デュプリケータ	
(2) スキニング			
マイクロスキニング	35mmロールフィルム用マイクロフィルムキャナ	富士フィルム スキニングステーションRS200	解像度：100%拡大、400dpi, 8bit Grays

⁶ JIS X6933 : 2003 「情報技術-事務機械-テストチャートによるカラー複写機の画像再現性能評価方法」。

ダイレクトスキャニング (カラースキャニング)	フラットベッド スキャナ	EPSON ES-8000	解像度 : 400dpi, 32bit Colors
----------------------------	-----------------	---------------	-------------------------------

表1 使用機材一覧

作業の具体的なワークフローは以下のようなものとなる。

- ①資料の分類（いわゆる山崩し）。資料的価値が高く、また、損傷の激しいものを選んで優先順位をつけ、連番で資料番号を記す。
- ②マイクロ撮影。優先順位に従ってマイクロフィルム撮影。撮影後デュープフィルム作成。
- ③マイクロスキャニング。撮影されたマイクロフィルムを全コマ、マイクロスキャナで電子化。
- ④画質検査。マイクロスキャニングで得られた電子化データを検査し、文字の可読性に問題があるものに関して、再度原資料からのカラーダイレクトスキャニング。
- ⑤カラーダイレクトスキャニング。
- ⑥得られた電子化データの整理。

5.第1回調査と作業概要

第1回の調査は2004年8月に行われ、その時点で本研究に対して提供を受けることとなった平井文書の全貌がおおよそあきらかとなった。原資料の総点数は正確には不明であるが、およそ数千点程度であると思われる。それらのほとんどが紙資料であり、一部写真や図版も含まれている。原資料は、ある程度、整理・分類をしたかたちで所蔵者から提供されたので、これらの分類に従って、資料の分類作業を行なった。分類に際しては、すべての資料を写真整理用のOP袋に入れ資料の擦れなどによる損傷を防ぐこととし、OP袋ごとに連番のラベルを添付することとした。

資料の大まかな分類は、第4節1項「平井文書の形態」に示したものとなっているが、このように分類された資料のうち、調査の結果、特に資料的価値が高く、また今後資料の劣化が心配されるものとして、①英文書簡、②平井自筆書簡の複写、③平井自筆草稿、④手帳の4種を優先的にとりあげ、第1回調査時に作業をおこなった。これらの資料を選択した理由は、その他の資料がいずれも後に何らかの形で印刷物として発表、出版されていたものが多かったため、提供された原資料以外の複製物が、各地の図書館、資料館などに残されている可能性が高かったためである。また第1回調査時に選択された資料は、いずれも活字で印刷されたものではなくペン書きもしくは鉛筆書きのハンドスク립トを中心としたものとなった。特に①英文書簡、②平井自筆書簡の複写に関しては、資料に記された年代から、明治末期から大正期に書かれたものが多いと思われ、提供された資料の中でももっとも古いものにあたると思われる。そのため、紙質そのものは比較的良好な状態に保たれていたが、経年劣化による紙の褪色、インクの褪色が進行しており、媒体変換による資料保存が急がれるものであった。第1回調査時の作業対象としては、このような手書き書簡類、手書き草稿類を主に選び、そのほかに特に資料の傷みが激しかった新聞記事

類数点について媒体変換の作業を行い、その結果を見て、第2回調査時に残りの資料の作業を行うこととした。

6.第2回調査と作業概要

第2回調査は2004年9月に行った。本研究では、後の研究活動の際に共有、活用するのはマイクロフィルムではなく、電子化データを利用する予定であるので、第1回調査の結果出来上がった電子化データを持って、第2回調査に赴き、原資料と電子化データを照合し、品質の確認を行った。

結果であるが、活字印刷された資料については問題なく文字が判読でき、じゅうぶん満足できるものであったが、手書き資料については、文字の判読が難しいものも多く見られ、第2回調査時に工程を見直す必要があった。特に明治末期に書かれたと思われる英文書簡や手書き原稿に関しては、原資料そのものの褪色が進行していたため、白黒マイクロ像にした場合、背景濃度と文字との濃度差が近くなり、文字が非常に判読しづらいものとなっている。これは技術的な問題ではなく、原資料の状態がそのようなものであったため、原資料を照合してみても同じような可読性であった。マイクロスキニングの段階で、レタッチソフトによって画質補正やダスト除去といった基本的な画像処理が施されているため、これ以上の画像処理には専門的な作業が必要になると思われる。このような濃度差があまりない手書き資料類については、第2回調査において、第1回調査時に作業を行った資料も含めて、あらためて全面的にカラースキニングを行うこととなった。ただし、資料の保存性の面を考慮して、第1回調査資料と同様、第2回調査資料についてもすべての資料をマイクロ撮影およびマイクロスキニングを行うこととした。

7.得られた電子化データの整理

JIS Z6016 付属の解説では、電子化する文書に関して6つのタイプが想定されている⁷。本研究で取り扱うこととなった原資料は、先に述べたように、その状態、形状が一樣ではなく、多様なものが含まれていたため、JIS Z6016 解説表1の文書の種別では、貴重本、美術本を作業の対象とした文書タイプ5、および文書タイプ6の二つの種別にわたるものとなった。これら二つの文書タイプのもっとも大きな違いは、読み取り解像度の違いであり、文書タイプ5が400dpiでの読み取りが規定され、文書タイプ6では600dpiでの読み取りが規定されている。文書タイプ6はこのJIS Z6016 解説表1の中では最高位の品質を確保する仕様であり、原稿文字が小、漢字、鉛筆書きが多い文書を想定している。

本来ならば、もっとも濃度差が低い、すなわち文字の可読性が低い文書の種別に応じて、電子化文書の仕様を決定すべきであり、手書きのペン文字が多く含まれる、今回媒体変換作業を行うこととなった平井文書はすべて文書タイプ6と見なして作業を行うべきであるが、作業コストと実務面での作業効率を考慮して、読み取り解像度は、マイクロスキニ

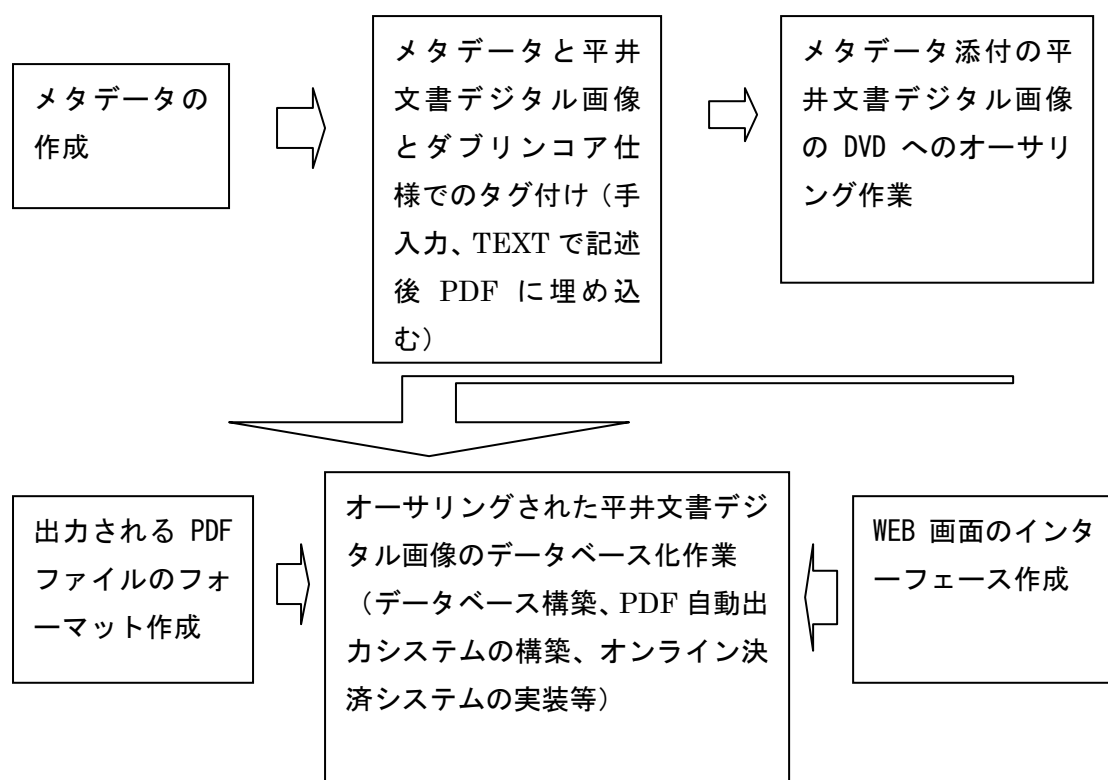
⁷日本画像情報マネジメント協会標準化委員会編『Document Management 標準化ガイドブック 2004』、日本画像情報マネジメント協会、2004年、P.178、解説表1。

ング、カラーダイレクトスキヤニングとともに 400dpi を選択した。

解像度を 400dpi に落として作業を行ったのは、使用した機器の仕様の問題もある。現在業務用として一般的に使用されているマイクロフィルムスキャナは、基本的に 400dpi での作業が自動化されているものが多く、今回使用した機材も 400dpi での作業効率がもっとも良いものであった。また JIS Z6017 においても紙文書の媒体変換作業の指針としてスキャナによる 400dpi でのダイレクトスキヤニングが推奨されていることから基本的には非常に合理的な選択であると思われる。今回の作業の主眼は資料の保存であったが、原資料がいわゆる美術品や貴重本の類ではなく、文字の可読性が確保できる水準での品質であれば良いため、文字の可読性に配慮しながら、もっとも作業効率の高い仕様を選択することとした。

6. データ形式の変換とデータの整理

平井文書が像データベース公開に向けた具体的なワークフローは以下の通りであるが、前述のように時間的予算的制約により本プロジェクトにおいては電子化画像にメタデータを付加したものを DVD にオーサリングするところで一応の作業の完成とすることとした。



基本的な作業ワークフロー

マイクロスキャナの機器の仕様の問題で、白黒 8bit グレースケールでの出力では、データの形式は JPEG 形式となっている。JIS Z6016 では 2 値 TIFF 形式でのスキヤニングも標準化されているため、参考のため手書き資料の撮影データを 2 値 TIFF 形式でスキヤニン

グしたのも検証したが、グレースケールデータよりもさらに文字の輪郭がかすれ、可読性は低いものとなった。そのため、入力したデータはマイクロスキニングは白黒 8 bit グレースケール JPEG 形式、カラーダイレクトスキニングは 32bit Colors TIFF 形式とした。それぞれの画像データは原資料に添付した資料番号に従ってファイル名のリネームを行い、PDF 形式に変換し、記録媒体に保存することとした。また、PDF 形式に変換する際には、リネーム後のファイル名を「しおり」データとして読み込み、原資料に添付された資料番号とこの「しおり」を参照することにより、画像データと原資料との照合が可能な状態にすることとした。ファイル名のリネームの要領は以下の通りである。

ファイル名：資料番号（3桁半角数字、3桁に満たない場合はゼロサラスを行わない。3桁を超える場合は桁数を増やす。）-資料の表裏の別（表面は 01、裏面は 02、裏面がない場合は 01 のみ付加する。）-資料の頁数/全頁数（-以下は資料が複数の文書に渡っていることが明らかな場合に付加する。一枚もの場合は付加しない。）.拡張子

例：031-01-01/10.jpg

資料番号 31 の文書の表面、10 枚続きの文書の 1 頁目を表す。

このような要領でリネームならびに PDF 形式に変換された電子化データに対して、資料活用の利便性を考え、大まかな分類毎に PDF ファイルのマージ作業を行った。その際に、書簡類に関しては差出人ごとに、草稿類に関しては資料の連続性がある程度確認できる単位で分冊化をはかった。これらの作業の結果、最終的に、29 項目の PDF データが作成され、それぞれに作業仮説上の一時的な分類名をファイル名としてつけ、ハードディスクに格納し電子化データの原本とすることとした。同時にそれらのデータを DVD メディアに記録した物も作成し、電子化データの複本とした。以後の研究活動はこれらの分冊化された PDF データを元に行われることとなった。

本研究の最終的な目的である、平井文書のデータベース構造化には、上記の作業の結果得られた、分冊化された PDF データをさらに詳しく分析し、細分化して分類し、書誌データを作成することが必要となるが、現時点で最も互換性が高くまた継続性のあると思われるダブリンコア仕様でのメタデータ化を目指し、作業に臨むこととした。実際の作業は、作業仮説的に以下のような書式を用い当面の分類作業をおこなった。これらのメタデータの書式のうちダブリンコアの基本 15 エレメントに合致するものはそのまま採用することとし、それ以外のものは、今後の検討課題として、メタデータの構造化をはかることとした。データはテキストデータで入力、各フィールドは「:」で区切りをいれて、1レコード1行の形で記述、もしくはエクセル形式で作成されている。

書式

①Material Number:②Author:③Period:④Date:⑤Form:⑥Topic:⑦Note

概要

- ①Material Number.: 電子化データのしおり番号。
- ②Author: 平井著かそうでないか。平井著以外の場合、著者名がわかる場合は明記する。
- ③Period: 作業仮説として平井の年譜を7つの期間にわけ(1)～(7)のいずれかを選択する。
- ④Date: 資料の正確な日付が確認できる場合には明記する。不明な場合は空欄。
- ⑤Form: 資料の体裁を示す。新聞、手紙、草稿、書籍等、資料の種別を明記する。
- ⑥Topic: 資料の内容、テーマを示すキーワード。以下の分類のうちいずれか2つか1つを選択して明記する。

Buddhism (仏教), Theosophy(神智学), Unitarian (ユニテリアン), Chicago Parliament (シカゴ万国宗教会議), Psychical Research(心霊研究), Lecture circuit(アメリカでの講演), Synthetic Religion (総合宗教), Aryan Language (日本語=アーリヤ語説), linguistics (言語学、日本語論), Education (教育全般)、English Education (英語教育), Roma-ji (ローマ字), Japanese Culture(日本文化), Self-cultivation (修養), News (ニュース、事件), Social criticism (社会批評), Other (他)

⑦Note: 備考。

ダブリンコアと平井文書ならびに JIS Z6017 とのメタデータ記述の相関については以下の表に記す。

	ダブリンコア 要素名	平井文書	JIS Z 6017
1	title	平井文書	電子化文書名、電子化文書のバージョン
2	creator	橋本貴	作成者
3	subject	⑥Topic	
4	description	①Material Number	要約、目次、検索キー、ページ数、総バイト数
5	publisher	平井金三研究会	
6	contributor	原山府氏 (平井金三のご子孫)	登録部門の責任者、管理部門の責任者、移行責任者
7	date	2005年9月	登録日
8	type	⑤Form	
9	format	PDF	電子化文書のフォーマット
10	identifier	未定義	電子化文書の識別子 (登録媒体ID+ファイル名など)
11	source	平井文書	原文書の識別子

12	language	日本語、英語	
13	relation	電子署名、タイムスタンプ、登録媒体、媒体保管場所の特定情報(平井金三研究会)	試験標版の特定情報 参照ログの特定情報 電子署名、タイムスタンプ、暗号鍵などの特定情報 バックアップの特定情報 旧バージョンの特定情報 登録媒体、媒体保管場所の特定情報
14	coverage	未定義	
15	rights	平井金三研究会	参照権限、更新権限

平井文書のメタデータ付加作業は以上のような作業の結果得られたメタデータを PDF に埋め込む形でおこない、別に文書別にメタデータを記述した表形式のワードファイルを作成し、管理台帳とし、対応する平井文書の PDF ファイルにハイパーリンクを張ることによって、DVD のオーサリング作業とすることとした。DVD オーサリングの仕様については本報告書添付の平井文書電子化画像アーカイブ DVD に採録されている仕様書に記すこととする。

8. 今後の展望

本研究では2回の現地調査を行い、合計でおよそ千点の資料を対象に作業を行い、画像アーカイブとして整理分類し、第一段階の研究成果とした。マイクロ撮影コマ数は2回の調査の合計でおよそ3000コマ、そのうちカラーダイレクトスキヤニングを行ったものは、1300枚程度となった。データの容量としてはマイクロスキヤニングデータ、カラースキヤニングデータをあわせて100GB程度の分量となった。本研究では今後これらの画像データをデータベース化し、公開することを計画している。そのため、できる限り多くの原資料をマイクロ化ならびに電子化することが望ましいが、現時点ではおおよそ全資料のうち三分の一程度の資料を電子化できたことになると思われる。

本研究の調査で得られた電子化データのうち、特に文字の可読性が心配された手書きの英文書簡類、草稿類について、専門分野の重複するネイティブの研究者に確認を行ったが、文字の判読に関しては、マイクロスキヤニングデータとカラーダイレクトスキヤニングデータを併用すればほとんどの資料が判読可能であるとの意見を得ることができた。これにより、データベース化に際して必要となる書誌データの収集の目処がたつこととなった。

2007年3月現在、収集した平井文書の電子化画像アーカイブは神戸学院大学人文学部赤井研究室内のサーバーでWEBにて公開している。

平井金三研究会 website (<http://adept.human.kobegakuin.ac.jp/~hirai/archive.html>)

現在のところ平井に関するまとまった先行研究が存在しないため、今回の作業で得られた資料の分析を進めることにより、今後、様々な分野における平井の活動の全貌が明らか

になっていくことと思われる。今後の展望としては、残る原資料のマイクロ化と電子化、ならびに各地に散逸していると思われる平井関連の資料の収集と電子化を行い、データを集約し、より完全な形でのデータベース構築を目指し、本研究の成果が宗教史、仏教学、英文学、文化史、日本学といった様々な関連諸分野における平井金三研究の基礎データとなることを期待している。

付記

本論文は赤井・橋本共著「平井文書のマイクロ化ならびに電子化」（人間文化第 20 号、神戸学院大学人文学会、2005 年 9 月）に加筆修正を施したものである。

参考文献

赤井敏夫・橋本貴「基本神智学文献の電子化 ブラヴァツキー・ロッヂ機関誌『明星』を題材として」『人間文化』第 18 号、2004 年。

金澤勇二『マイクロ写真の基礎 Q and A』日本画像情報マネジメント協会、2003 年。

国立国会図書館関西館事業部電子図書館課「明治期刊行図書等の著作権調査」『国立国会図書館月報』国立国会図書館 511 号、2003 年。

後藤公明『マイクロ写真入門』日本画像情報マネジメント協会、2001 年。

小松久男「イスラーム地域研究の試み:アラビア文字資料のデジタル画像化—マイクロフィルム化の再認識」『月刊 IM』Vol.40 No.9、2001 年。

柴山守「古文書資料のカラーマイクロ化と WWW による画像検索システム—近世資料「日本経済史資料」の保存と提供の両立」『月刊 IM』Vol.39 No.2、2000 年。

鳥海史郎『JIIMA TR-1 テクニカルレポート デジタル用試験標板と使用方法 ---新しい JIS Z6014 制定への対応---』日本画像情報マネジメント協会、1998 年。

図書館情報学ハンドブック編集委員会編『図書館情報学ハンドブック』丸善株式会社、1993 年。

日本画像情報マネジメント協会標準化委員会編『Document Management 標準化ガイドブック 2004』日本画像情報マネジメント協会、2004 年。

日本画像情報マネジメント協会編『IM 機材 2004 年版 ハード&ソフトガイド』日本画像情報マネジメント協会、2003 年。

_____『マイクロフィルム保存の手引』日本画像情報マネジメント協会、1997 年。

前園主計「資料形態の変化に伴う著作権問題」『現代の図書館』Vol.36 No.1、1998 年。

矢野光男 中野美智子「図書館資料のメディア変換と情報提供サービス—岡山大学池田家文庫マイクロ化の場合」『現代の図書館』Vol.29 No.2、1991 年。



平井金三 1893年頃
Hirai Kinza (circa 1893)



平井金三 1900年頃
Hirai Kinza (circa 1900)



平井金三 1908年頃
Hirai Kinza (circa 1908)



左 アニー・エリザベス・チェイニー Annie Elizabeth Cheney

右 平井金三の描いたアニー・エリザベス・チェイニー
Portrait of Annie Elizabeth Cheney by Hirai Kinza



クララ・コルビーとその養女 Zintka
Clara Colby and her adopted daughter, Zintka