

「近代日本における知識人宗教運動の言説空間 — 『新佛教』 の思想史・文化史的研究」

The Discursive Space of an Intellectual Religious Movement in Modern
Japan : a Study of the "Shin Bukkyo" Journal from the viewpoint of the
History of Culture and Thought

科学研究費補助金基盤研究B 研究課題番号 20320016

2008年度～2011年度

代表

吉永進一（舞鶴工業高等専門学校）

研究分担者

安藤礼二（多摩美術大学）

岩田真美（龍谷大学）

大谷栄一（佛教大学）

岡田正彦（天理大学）

高橋原（東京大学）

星野靖二（國學院大学）

守屋友江（阪南大学）

研究協力者

江島尚俊（大正大）

大澤廣嗣（文化庁宗務課）

碧海寿広（国際宗教研究所宗教情報リサーチセンター）

目次

00 はじめに

業績

新仏教研究会の歩み

論文

- 01 新仏教とはなにか?——「自由討究」と「健全なる信仰」 吉永進一
- 02 新仏教徒とは誰か 高橋 原
- 03 オルコット去りし後——世紀の変わり目における神智学と“新仏教徒” 吉永進一
- 04 神智学とユニテリアンと仏教をめぐる年表
- 05 高島米峰と丙午出版 大谷栄一
- 06 丙午出版社出版目録
- 07 高輪仏教大学と万国仏教青年連合会 岩田真美
- 08 交錯する霊性——折口信夫と『新仏教』 安藤礼二
- 09 加藤咄堂と仏教演説——近代日本における「修養論」の系譜—— 岡田正彦
- 10 鈴木大拙・井上秀天の海外経験の意義 守屋友江
- 11 明治仏教と中東イスラーム世界の接点——雑誌『新佛教』の論説から—— 大澤広嗣
- 12 中国近代仏教における日本新仏教運動の影響——『海潮音』、『南瀛佛教』を中心に—— 梁 明霞
- 13 "Rational Religion" and the Shin Bukkyo [New Buddhism] Movement in Late Meiji Japan 星野靖二
- 14 『新仏教』関係人物データ集 碧海寿広、高橋 原編

資料

- 00 資料編目次
- 01 『新仏教』記事総目次 江島尚俊、高橋 原編
- 02 私信演説諸会合 高橋 原
- 03 Theosophy and Buddhist Reformers in the Middle of the Meiji Period 吉永進一
- 04 Reconfiguring Buddhism as a Religion: Nakanishi Ushiro and His Shin Bukko 星野靖二
- 05 アジアの仏教ナショナリズムの比較分析 大谷栄一
- 06 『老川遺稿』より 「二十四年以後の二大教徒」
- 07 『老川遺稿』より 「懐疑時代に入れり」「南北仏教の交通」「ユニテリアン教を論ず」
- 08 『老川遺稿』より 「西藏仏教の探検」

- 09 『仏教』 66-72号 明治26年 評林（古河老川）
- 10 『仏教』 148号 明治32年10月15日 仏教清徒同志会結成
- 11 『仏教』 158号 明治33年1月24日 明治32年仏教小史
- 12 『仏教』 167号 明治33年11月24日 新仏教を論じて東京の仏教を観察す
- 13 『仏教』 171号 明治34年5月15日 如何にして旧仏教を撲滅すべきか
- 14 『仏教』 174号 明治34年8月 東京の仏教界を観察す（一）
- 15 『仏教』 175号 明治34年9月 東京の仏教界を観察す（二）
- 16 『仏教』 181号 18巻3号 明治35年3月 仏教雑誌品評会（一）
- 17 『仏教』 186号 18巻8号 明治35年8月 東京の仏教界を観察す（三）
- 18 『仏教』 190号 18巻12号 明治35年12月 十八年間の『仏教』
- 19 『新仏教之葉』
- 20 丙午出版社領収書
- 21 鈴木大拙翻訳原稿
- 22 『吾が徒』 27号

お断り 表題では『新佛教』と表記しましたが、各論文など「仏」と「佛」のどちらを使うかは各執筆者の判断にお任せしてあります。混在していますが、同じものご理解ください。

はじめに

吉永進一

私たちが、いや私だけかもしれないが、初めて『新仏教』を開いた時のことである、まず無愛想な表紙に少々失望し、堂々たる六つの綱領を目にしてたじろぐ。で、次に、高島米峰や杉村縦横（楚人冠）の随筆を読む。辛辣な人物評にいちいちうなづき、痛罵の応酬を読んで笑い、私信欄で寄稿者たちの消息を知り、最後は満足した気分で頁を閉じる。これほど愉快的な仏教雑誌は読んだことがないというのが最初の印象であった。で、ふと我にかえって思うのである、どこが仏教雑誌なのか？

『新仏教』は奇妙な雑誌である。確かに新しい仏教を提唱している記事も、仏教史の学術的な記事もあり、サンスクリットの細かな注釈に関する議論もある。評論では、井上哲次郎、井上円了、三宅雪嶺から石川三四郎や堺利彦まで、右から左までの論客が揃っている。文章家が多いので、読み応えはある。また、意外な人物が意外な文章を寄稿している場合もある。筆名も奇なものが多く、「それがし」に「なにがし」、ポアンカレをもじった「ポカンアーレ」、怪僧アウンバラバがいれば「ヤンバラバ」、しまいには「△△▲」や「◎●」といった意味不明の筆名もある。境野黄洋や田中治六の汎神論の議論や道徳論は、確かに新しい（ただし、明治の宗教論には多く見られる）思想ではあるが、しかし、この雑誌から綱領以上の「新仏教主義」とでも呼べるような、ひとつの仏教思想体系を取り出そうとしても徒労に終わるだろう。綱領に謳っているように「自由討究」の場であり、読者も、毎回の自由闊達な議論を喜ぶのである。

新仏教徒同志会をひとつの宗教運動とすれば奇妙な運動である。まず儀式がない、あるいは儀式そのものを排除している、教義は6つの綱領だけであり、あとは各人が勝手せよである。宗教儀礼があるとすれば、毎月、どこかに同人があつまってはわあわあ喋り、サイダーかビールを飲みながら牛鍋をつつくというのが、それであろう。さすがに村上专精はよく分かっていたようで、すでに第2巻1号で新仏教をやるのなら「教理的組織的説明の本典」「殿堂建築」「公会説教」の3つが必要だと激をとばしているが、この内実現したのは最後の「公会説教」のみであった。「殿堂建築」は募金までしながら実現せずに終り、教理については最後まで整備されていない。つまり、『新仏教』という雑誌と、公開演説会という、それだけで終わった運動ということである。

しかし、まったくの無規律の運動かといえば、そうではない。同時代の仏教者でも、常連の寄稿者や同人となる者、客分で終わるもの、あるいは書かなかった者もいる。やはり中心はジャーナリストや教師、学者僧侶といった人々であり、「知識人宗教」と呼ぶことはできよう。もちろん知識人が信奉する宗教がすべて知識人宗教とはならないことは、たとえば同時代、沢柳政太郎が帰依した釈雲照の例を考えても分かる。新仏教の同人は、仏教学、宗教学の学知を用いただけでなく、自由討究、相互批判という学術の規範を（少なくとも理念として）用いたという点でも、知識人仏教であり、あるいは活字媒体に依存して

いるという意味でメディア宗教でもあった。

新仏教運動は近代仏教史からしても妙な位置にある。吉田久一、池田英俊の研究で取り上げられ、近代仏教の指標と位置づけられながらも、あまり研究が多くないが、その理由は分からなくもない。すでに述べたように教義がない、運動といいながらも、どこまでが会員なのか、どこからが非会員なのか、その境界線がよく分からない、教義がないとしても、誰か思想の中心となる人物、新仏教を具現している人物がいればいいが、それが境野黄洋、田中我観、高島米峰、杉村楚人冠の内の誰なのか、あるいは他の誰なのか、これも決定できない問題である。つまり、研究しにくいのである。

一方、同人には杉村楚人冠、高島米峰、加藤咄堂、境野黄洋、伊藤左千夫、画家では結城素明など、後にその道の大家となった者も少なくない。逆に言えば、有名人の若き日の仏教青年時代の同人誌活動という面もある。そのような人物研究では、新仏教での活動はおろそかにされるべきではないと思われるが、その点でも『新仏教』は不遇をかこってきた。近年になってようやく、杉村楚人冠や中村古峯の研究の中で『新仏教』に言及されるようになってはきたが、まだ認知度は低い。

新仏教運動は、ひとつの完結した宗教運動と考えるべきではなく、さまざまな方面に接点をもつ流動的な運動である。あるいは『新仏教』廃刊後も、加藤咄堂、高島米峰、杉村楚人冠、鈴木大拙などはメディアに登場し続けたわけであり、雑誌廃刊が活動の終了というわけではない。

さて、以上のように流動的で曖昧な性格を持つ『新仏教』に対して、私たちは吉田久一や池田英俊とは異なったアプローチをとらざるをえなかった。簡単に言えば、新仏教のルーツ、新佛教と並行するもの、そして新仏教後と、そのフリンジ（周縁）に着目したのである。以下、本報告書中の論文を含めて、この4年間でどのような研究をしてきたかを説明しておきたい。

まず、従前、十分研究されていなかった領域のひとつに新仏教のルーツがあった。古河老川、経緯会、『仏教』誌と遡り、明治20年代の仏教改革論者、中西牛郎や普通教校と『反省会雑誌』までの系譜は意外に疎かにされていた。その方面の研究は大谷栄一「明治期日本の「新しい仏教」という運動」（日本思想史 75号）と星野靖二「明治中期における「仏教」と「信仰」--中西牛郎の「新仏教」論を中心に」（宗教学論集 29号）（あるいは本報告書資料編の *Reconfiguring Buddhism as a Religion: Nakanishi Ushirō and His Shin Bukkyō*）というメルクマールの論文に結実している。また、本報告書に収録された吉永の神智学論文もその点に古河、中西、平井金三といった『新仏教』以前の新仏教徒に着目したものである。

新仏教とルーツを同じくする流れは、『反省会雑誌』『中央公論』と高輪仏教大学という方向に進んだ。それは、桜井義肇を中心とする教育とメディアに関わる新しい波であった。彼らは西本願寺の教団内にとどまった体制内改革派であったために、その「新しさ」は評価されてこなかったが、明治30年代半ばに海外の仏教者との連携をいち早く実現するな

ど、国際性という点では『新仏教』同人より先進的であった。これについては本報告書に収録した岩田真美の論文がある。安藤はすでに桜井義肇について試論を残しているが、安藤とその盟友高楠順次郎については、英字仏教雑誌を中心とするグローバルな仏教戦略を含めて、今後の研究がのぞまれる。さらに、普通教校から続く高輪仏教大学の“国際派“の流れは、大正時代に入ると京都に場所を移し、ウィリアム・マクガヴァンの大乘協会や鈴木大拙夫妻の *Eastern Buddhist*、あるいは神智学ロッジといった国際的な仏教運動が芽生え、高輪仏教大学の人脈はそこに流れ込んでいくことになる。マクガヴァンの大乘協会という先駆的な団体と、そこに協力した日本人僧侶、宇津木二秀については大澤広嗣、中川未来、吉永進一「"国際派仏教者、宇津木二秀とその時代」(舞鶴高専紀要 46号)を参照いただきたい。

新仏教と国際性という問題を考える場合、二つの方向がある。ひとつは異文化とコンタクトをとる場合である。新仏教は、前身の経緯会以来、海外へ雄飛した同人が多い。その中で最も有名な人物が鈴木大拙である。その大拙の影に隠れてしまっているが、井上秀天も国際派で平和主義者、在野の禅学者としてたいへん興味深い人物である。これについては移民仏教研究の専門家である守屋友江が担当した。朝鮮に関わった菊池謙譲や川村五峰などについては、今後の研究を待ちたい。

アジアへ越境する『新仏教』という点では、ひとつは中国仏教への影響があるが、これは新進の日本仏教研究者である梁明霞氏に論文をお願いした。また、仏教とイスラーム研究という、これも従前の研究ではまったくの死角だった部分である。これは戦前仏教者の南方研究について研究成果をあげている大澤広嗣が担当した。今回は朝鮮半島と新仏教という問題についての研究がえられ無かったのは残念であるが、中国近代仏教についての優れた論考を得られたのは幸運であった。

もうひとつは国際的な研究視点の必要性である。近年、各国の近代仏教を一国の現象として限定的にとらえるのではなく、国際的な視野の必要性が叫ばれている。本研究会では、国立民族学博物館の杉本良男氏を招いて、スリランカの仏教復興、プロテスタント仏教、神智学についての講演をいただいた。このテーマに関連しては、本報告書に収められた吉永進一の神智学に関する論文を参照いただきたい。また、プロテスタント仏教概念によって日蓮主義運動を論ずるという刺激的な大谷論文は資料編に収録されている。いずれも、2011年10月日本文化研究センターで開催された国際研究集会での発表原稿である。

『周縁』について、もうひとつ重要なテーマはポスト『新仏教』、終刊後の「新仏教的なもの」の行方である。「健全な信仰」はいろいろな場所に飛び火している。その中でも、社会教育家、修養家として一時代を画した加藤咄堂の存在は大きい。本報告書の岡田正彦の論文は、修養というテーマだけでなく、仏教演説という声のメディアも扱っている。新仏教は、活字メディアから声のメディアという変化の先端にも位置していた。高島米峰や新仏教の後継を自認した友松円諦は戦前のラジオ系宗教者でもあった。これについては坂本慎一氏の貴重な研究がある。本研究会では坂本氏から講演をいただき、あるいは宗教学会

でのパネルに参加いただいた。

修養という宗教とも宗教でないともいえない曖昧な領域は、知識人宗教の問題とも重なってくる。知識人宗教については深澤英隆氏に講演をいただいたが、今後はさらに知識人宗教概念を利用して、よりグローバルな比較を考えていくべきだろう。

今回、4年間の研究で、新仏教の周縁については、おおよそ見通しは得られたと思われるが、新仏教同人が多士済々であるために、思いもよらない人脈につながる場合もある。安藤礼二のいくつかの研究はそうしたところを攻究したものであるが、文化運動としての新仏教の幅広さ、底力についての研究はいまだ端緒についたばかりであろう。おそらく新仏教運動の研究が進めば、さらに思いもよらぬ人と人、思想と思想の結びつきが見えてくるのではないかと思われる。

以上を新仏教の外堀とすれば、本丸である新仏教徒同志会については、まだ研究は十分ではないものの、思想、運動、メディアについてはある程度研究が進んだ。

本報告書に収録した吉永の「自由討究」「健全なる信仰」についての論文と星野の論文がある。今後問題とすべきは汎神論であろう。この哲学用語がいつどこから日本に紹介され、どういう経路で仏教概念として定着したのか。今回は十分論じ切れなかったが、日本哲学史にとっても重要な問題だと思われる。

メディアの面では、高島米峰とその出版業は『新仏教』と不離の関係にある。大谷論文は、丙午出版社から新仏教を論じたものである。雑誌という不定形なメディアを、出版や大学、宗門教育という制度的な方面からとらえようという研究である。ただ、今回は高島米峰、加藤咄堂、井上秀天、鈴木大拙などにしかライトをあてることは出来なかったが、境野黄洋など各論を必要としている人物はまだ残されている。その面でもさらなる考究が必要であろう。

運動については、高橋の論文がある。彼の論文は、誰が新仏教徒なのかという、重要な、しかし全く問われてこなかった問題に光を当てたものである。これに関連していえば、人物データ集は、新仏教のような雑誌の研究には必須であろうが、いまだ十分なものではない。これも今後拡充していきたい。碧海寿広、高橋原の両名の仕事に感謝したい。記事総目録は、江島尚俊の基礎作業を引き継いで高橋原が完成させた。これも貴重なものである。

資料編には、その他、有用と思われる資料を入れておいたが、やはり『仏教』誌と同誌上で展開された仏教論争は、知的な情熱という点では、明治仏教史の中でもピークとなったように思われる。近代の宗教哲学から仏教学まで、さまざまな学知のルーツがそこにあったのではないかと思われる。『仏教』誌の研究も今後も望まれる。

とりあえず、以上が本報告書における新仏教研究の戦略である。次に、新仏教研究から、近代仏教研究全般に目をうつしてみると、この4年の間に、国内、国外を問わず、近代仏教史研究はかなり進んできた。海外では、ひとつには近代仏教史の見直しが進み、西洋と東洋の一方的な貸借ではなく、相互の影響関係があり、ラディカルで流動的な宗教の編集が常態化していたのが近代ではなかったかという観点である。もうひとつには、仏教が欧

米に定着し「仏教モダニズム」という領域が定着したために、それを成立させている「スピリチュアリティ」という概念から近代仏教を見ることが可能になった。国内では、近代を閉鎖系と見るのではなく、近世からの連続や、アジアや西欧との国際的な相互作用の中で見るという研究が盛んになりつつある。さらに、近代仏教研究という学知自体を問うという作業も進んできている。

実務的なレベルでは、インターネットの普及で、リアルタイムで海外の研究者との情報交換が可能になったということは大きい。ブライアン・ボッキング教授（コーク大）が中心となって進めているアイルランド人仏教僧ダンマローカに関する国際的な研究はその一例である（*Journal Contemporary Buddhism* (Vol. 11, no.2, 2010) Special Issue: U Dhammaloka, "The Irish Buddhist":参照）。日本での発見が即座にアメリカやアイルランドの共同研究者に伝わるという事態は20年前には想像もできなかった。

今後の研究は、いくつかの方向が考えられる。ひとつは、すでに出されているが、新仏教を仏教という枠からはずして、教養や修養と関係づける方向である。これはスピリチュアリティや世俗論などを介して、他の国々の近代仏教研究と対比、議論されるべきものだろうと思う。つまり、知識人宗教としての近代仏教研究を、さらに進めていく方向になるだろう。もう一方は、知識人宗教としての「近代仏教」が見落としてきたもの、より民俗的、習俗的、儀式的な仏教の近代化が改めて問われるだろう。そして、ルーツをさらに遡り、近世から近代への連絡をつけることも今後は必要だろう。

4年間の研究会は、「自由討究」の研究というよりは、自由討究を実践する会でもあった。「研究会の歩み」にあるように、霊術や新宗教を研究していた代表と、近代仏教史研究の一人者と、新進気鋭の文学研究者の出会いという、ひょうたんからコマのような発端で始まった研究会ではあったが、多士済々の研究者が集まったことは感謝にたえない。途中、星野靖二氏が在外研究のために渡米、大澤広嗣氏が宗務課職員に就職、逆に若手の岩田真美さんの参加もあり、さらには新しい人生を歩まれる方もいたのは喜ばしいかぎりである。幸運といえば、近角常観研究会代表と軽口をたたき合いつつ共に研究を進めてこられたこともありがたかった。この研究会を通じて宇津木二秀資料や龍津寺所蔵の須弥山儀など思いもかけぬ発見もあった。時間の不足から思うに任せなかった部分もあるが、全体としては充実した4年間であった。

最後に、研究会、学会、公開講演会などででお世話になったみなさま、どうもありがとうございました。コメント、発表、出席など、本研究会は以下の人々にお世話になりました。どうもありがとうございました。

深澤英隆（一橋大）、杉本良男（国立民博）、坂本慎一（PHP 研究所）、小二田誠二（静大）、島藺進（東京大）、赤松徹真（竜谷大）、石井公成（駒沢大）、岩田文昭（大教大）、末木文美士（国際日本文化研究センター）、勝野秀敏（龍津寺）、近角真一（求道会）、マイカ・アワーバック（ミシガン大）、神田英昭（高野山大）、梁明霞（華南師範大学外国言語文化学

院)、川上恒雄 (PHP 研究所)、長尾佳代子 (大阪体育大)、赤井敏夫氏 (神戸学院大) (順不同、敬称略)。

また、最後の最後になって、締め切りぎりぎりでも電子版の報告書作成という面倒な作業を担当いただいている D. I. M. S. の橋本氏と高松氏にもお礼とお詫び申し上げます。橋本氏は前回の科研報告書でも体力の限界までお仕事いただいた。申し訳ない。

なお、研究会自体は新仏教に限らず、近代仏教全般を論じる自由討究の会として、今後も続いていく予定です。近代仏教に興味のある方の来会と討究を期待しております。連絡は yosinaga @ maizuru-ct.ac.jp まで。

今後、今回の報告書の補遺についてはブログ、

<http://d.hatena.ne.jp/ma-tango/>

あるいはツイッター、

@ma_tango

で告知する予定にしています。

業績

学会発表 新仏教パネル

1 日本宗教学会第 67 回学術大会パネル(2008 年 9 月 15 日、筑波大学)

「『新佛教』の言説空間、その宗教史・文化史的意味」(代表者：吉永進一)

吉永進一(舞鶴高専)「古河老川の仏教論」

星野靖二(國學院大)「『新佛教』と「信仰」

安藤礼二(多摩美術大)「毛利清雅と『新佛教』」

コメンテータ・司会：岡田正彦(天理大)

2 日本宗教学会第 68 回学術大会パネル(2009 年 9 月 13 日、京都大学)

「明治仏教の国際化と変貌」(代表者：吉永進一)

吉永進一(舞鶴高専)「明治 20 年代仏教界における神智学をめぐる言説」

高橋原(東大)「明治期仏教とユニテリアニズム—佐治實然を手がかりに—」

安藤礼二(多摩美術大)「エリザベス・アンナ・ゴルドン夫人をめぐる」

守屋友江(阪南大)「鈴木大拙における東洋と西洋—在米中の思想変遷を中心に—」

コメンテータ：石井公成(駒大)

司会：吉永進一(舞鶴高専)

3 日本宗教学会第 68 回学術大会パネル(2009 年 9 月 13 日、京都大学)

「明治仏教史を上書きする」(代表者：大谷栄一)

星野靖二(國學院大)「“仏教”を“演説”する」

岡田正彦(天理大)「演説・講演というメディアと近代仏教—啓蒙から修養へ—」

岩田真美(龍大)「前田慧雲と「自由討究」—本願寺教団の対応と宗学研究法—」

大谷栄一(佛教大)「高嶋米峰と丙午出版社」

コメンテータ：赤松徹真(龍大)

司会：大谷栄一(佛教大)

4 日本宗教学会第 69 回学術大会パネル(2010 年 9 月 4 日、東洋大学)

「近代仏教／メディア／大学」(代表者：吉永進一)

岩田真美(龍大)「高輪仏教大学と万国仏教青年連合会」

安藤礼二(多摩美術大)「櫻井義肇と雑誌メディア—『新公論』を中心に—」

大谷栄一(佛教大)「丙午出版社と近代仏教出版文化」

吉永進一(舞鶴高専)「『観客』から『弟子』へ—大乘協会と欧米仏教徒たち—」

コメンテータ：末木文美士（国際日本文化研究センター）

司会：大谷栄一（佛教大）

5 日本宗教学会第 70 回学術大会パネル（2011 年 9 月 4 日、関西学院大学）

「近代仏教／メディア／大学」（13：15-15：15）（代表者：大谷栄一）

大谷栄一（佛教大）「近代日本仏教史研究における〈アジア〉と〈戦争〉」

高橋原（東大）「東アジア世界に対する新仏教徒の視線」

守屋友江（阪南大）「新仏教徒の戦争観」

坂本慎一（PHP 研究所）「新仏教徒のラジオ出演—高嶋米峰を中心に—」

コメンテータ：岩田文昭（大阪教育大）

司会：大谷栄一（佛教大）

安藤礼二（多摩美術大学）

〔著書〕

安藤礼二 2010年7月『場所と産霊 近代日本思想史』（講談社）

安藤礼二 2010年9月『たそがれの国』（筑摩書房）

〔編著書〕

安藤礼二 2010年4月『折口信夫文芸論集』（講談社文芸文庫）

安藤礼二 2011年5月『折口信夫天皇論集』（講談社文芸文庫）

〔口頭発表〕

安藤礼二 2009年3月「毛利清雅と『新佛教』（『宗教研究』359号、217-218頁）

安藤礼二 2010年3月「エリザベス・アンナ・ゴルドン夫人をめぐる」（『宗教研究』363号、140-141頁）

安藤礼二 2011年3月「櫻井義肇と雑誌メディア 『新公論』を中心に」（『宗教研究』367号、143-144頁）

安藤礼二 2012年3月「折口信夫と大川周明 民俗学と宗教学の起源をめぐる」（『宗教研究』371号、213-214頁）

岩田真美（龍谷大学）

〔論文〕

岩田真美 2012「近代移行期における真宗僧の自他認識—超然の排耶論を中心に—」（『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』28：1～19頁）

〔口頭発表〕

岩田真美 2009「前田慧雲と「自由討究」—本願寺教団の対応と宗学研究法—」〔パネル 明治仏教史を上書きする〕日本宗教学会第68回学術大会（『宗教研究』363：146～147頁）、京都大学

岩田真美 2011「高輪仏教大学と万国仏教青年連合会」〔パネル 近代仏教／メディア／大学〕日本宗教学会第69回学術大会（『宗教研究』367：141～42頁）、東洋大学

岩田真美 2011「近代日本における仏教青年運動の国際化—浄土真宗本願寺派の学校を中心に—」龍谷大学人間・科学・宗教オープン・リサーチ・センター「死生観と超越—仏教と諸科学の学際的研究」ワークショップ（『死生観と超越—仏教と諸科学の学際的研究 2010年度報告書』113頁）龍谷大学

岩田真美 2011「高楠順次郎と仏教青年運動」武蔵野大学仏教文化研究所研究員定例会、武蔵野大学

岩田真美 2012「近代移行期における真宗—護法論を中心に—」〔パネル 新しい近代日本仏教研究へ—自他認識・国民国家・社会参加—〕日本宗教学会第70回学術大会（『宗教研究』371：151～152頁）関西学院大学

大谷栄一（佛教大学）

[著書]

大谷栄一 2011a 末木文美士編『新アジア仏教史 14 日本IV 近代国家と仏教』佼成出版社、「近代仏教の形成と展開」、61～103 頁

大谷栄一 2011b 第21回国際仏教文化学会議実行委員会編『佛教大学国際学術研究叢書2 仏教と平和』佛教大学国際交流センター、「戦争は罪悪か？—20世紀初頭の日本仏教における非戦論」、147～180 頁

大谷栄一 2012a 幡鎌一弘編『語られた教祖—近世・近現代の信仰史』法蔵館、「日蓮はどのように語られたか？—近代日蓮像の構築過程の文化分析」、125～158 頁

大谷栄一 2012b 池見澄隆編『冥顕論—日本人の精神史』法蔵館、「近代法華信仰にみる浄土観の一断面—宮沢賢治の場合」、365～392 頁

大谷栄一 2012c 『近代仏教という視座—戦争・アジア・社会主義』ぺりかん社、総 294 頁

[論文]

大谷栄一 2008 「近代日本仏教史研究の方法論」『佛教學報』第 50 輯、東國大學校佛教文化研究院、21～47 頁、

大谷栄一 2009a 「『近代仏教になる』という物語—近代日本仏教史研究の批判的継承のための理路」『近代仏教』第 16 号、日本近代仏教史研究会、1～26 頁

大谷栄一 2009b 「明治期日本の『新しい仏教』という運動」『季刊日本思想史』第 75 号（特集 近代仏教）、ぺりかん社、14～35 頁

大谷栄一 2011a 「近代仏教史研究の現状と課題」『近代仏教』第 18 号、日本近代仏教史研究会、7～26 頁

大谷栄一 2011b 「<国土成仏>という祈り—宮沢賢治と日蓮主義」『ユリイカ』2011年7月号、青土社、186～195 頁

大谷栄一 2011c 「帝国と仏教」『日本思想史学』第 43 号、日本思想史学会、13～21 頁

大谷栄一 2011d 「近代仏教史における仏教社会事業の位置づけ」『仏教福祉』No. 14、浄土宗綜

合研究所、39～87 頁、

大谷栄一 2012 「アジアの仏教ナショナリズムの比較分析」末木文美士編『国際研究集会報告書第 41 近代と仏教』、国際日本文化研究センター、113～129 頁

[口頭発表]

大谷栄一 2008a 「近代日本仏教史研究の方法論」、国際セミナー「中国・日本・韓国における仏教と人文学の疎通」、東国大学校仏教文化研究所、韓国

大谷栄一 2008b 「近代日本仏教史研究は何を問わなかったのか?」、「仏教からみた前近代と近代」2008 年度第 3 回研究会、南山宗教文化研究所

大谷栄一 2009a 「高嶋米峰と丙午出版社」、[パネル 明治仏教史を上書きする] 日本宗教学会第 68 回学術大会 (『宗教研究』363 : 148～149 頁)、京都大学

大谷栄一 2009b 「戦争は罪悪か?—20 世紀初頭の日本仏教における非戦論」、第 21 回国際佛教学術会議「仏教と平和」、圓光大学、韓国

大谷栄一 2010a 「『日本の近代化と仏教』の問題系を再考する」、共同研究「仏教からみた前近代と近代」2010 年度第 1 回研究会、国際日本文化研究センター

大谷栄一 2010b 「近代仏教史研究の現状とその課題」、第 18 回日本近代仏教史研究会研究大会シンポジウム「問い直される近代仏教」、國學院大學

大谷栄一 2010c 「丙午出版社と近代仏教出版文化」、[パネル 近代仏教／メディア／大学] 日本宗教学会第 69 回学術大会 (『宗教研究』363 : 144～145 頁)、東洋大学

大谷栄一 2010d 「帝国と仏教」、日本思想史学会 2010 年度大会シンポジウム「近代日本の宗教—仏教を中心に」、岡山大学

大谷栄一 2011a 「近代日本仏教史研究における〈アジア〉と〈戦争〉」、[パネル アジア／戦争／新仏教] 日本宗教学会第 70 回学術大会 (『宗教研究』363 : 139～140 頁)、関西学院大学

OTANI ,Eiichi 2011b “A Comparative Analysis of Buddhist Nationalism in Asia”, The 41st International Research Symposium “Modernity and Buddhism”, International Research Center for Japanese Studies, Japan.

岡田正彦（天理大学）

[著書]

岡田正彦 2010『忘れられた仏教天文学——19世の日本における仏教世界像』ブイツーツリビューション、全306頁。

[論文]

岡田正彦 2008「井上円了と哲学宗——近代日本のユートピア的愛国主義」京都仏教会監修『国家と宗教——宗教から見る近現代日本 上巻』法蔵館、161-198頁。

岡田正彦 2009「演説・講演というメディアと近代仏教—啓蒙から修養へ—」〔パネル 明治仏教史を上書きする〕日本宗教学会第68回学術大会（『宗教研究』363：145～146頁）

岡田正彦 2009「宗教研究のヴィジョンと近代仏教論」『季刊日本思想史』75号（特集 近代仏教）、ぺりかん社、76-92頁。

岡田正彦 2010「啓蒙から修養へ—井上円了は仏教を哲学化したか—」日本宗教学会第69回学術大会発表（『宗教研究』367：389～390頁）

岡田正彦 2011「近代日本のユートピア思想と愛国主義——井上円了『星界想遊記』を読む」『井上円了研究センター年報』20号、47-73頁。

岡田正彦 2011「近代仏教と須弥山儀—梵曆運動と日本の近代—」日本宗教学会第70回学術大会発表（『宗教研究』371：373～374頁）

岡田正彦 2011「龍津寺所蔵『須弥山器』について」『天理大学おやさと研究所年報』第18号、83～91頁。

高橋原（東京大学）

[著書]

「ポスト嘲風・梁川世代のスピリチュアリティ—福島政雄と霜田静志を例として—」『スピリチュアリティの宗教史 下巻』リトン、2012年1月、pp. 447-468.

「日本の宗教教育論 解説」（共著者：島菌進・星野靖二）『日本の宗教教育論』各巻所収、クレス出版、2009年11月。

「日本の宗教教育論 第二回 解説」（共著者：島菌進・星野靖二）『日本の宗教教育論 2』各巻所収、クレス出版、2010年7月。

[論文]

「明治期知識人の宗教観と成瀬仁蔵」『日本女子大学総合研究所紀要』2008年11月。pp. 36-54.

[口頭発表]

「鶴藤幾太の新神社観について」東アジア宗教文化学会第2回国際学術大会、於北海道大学、2009年8月17日。

「明治期仏教とユニテリアニズム—佐治實然を手がかりに—」日本宗教学会第68回学術大会、於京都大学、2009年9月13日（『宗教研究』363号、2010年3月に要旨掲載）。

「清見潟の一夏 樗牛・嘲風物語」『新佛教』研究会夏の勉強会—清水の近代と宗教、於清水市龍津寺、2011年8月27日。

「東アジアに対する新佛教徒の視線」日本宗教学会第70回学術大会、於関西学院大学、2011年9月4日。

[その他の記事]

「近代の肖像—危機を拓く 加藤玄智(1)-(2)」『中外日報』27305, 27307号、2009年6月11, 16日。

「書評特集 近現代におけるチベット仏教イメージとその周辺」『国際宗教研究所ニュースレター』68号、2010年10月。

「書評特集 近代仏教研究の活況」『国際宗教研究所ニュースレター』73号、2012年1月。

「昭和二十年の宗教学研究室日誌」『東京大学宗教学年報 別冊』XXVII(=27)2010年3月, pp.3-13.

翻訳、ドナルド・S・ロペス「ビュルヌフと仏教研究の誕生」(『第41回国際研究集会「近代と仏教」』国際日本文化研究センター、2011年10月、pp.21-28.)

星野靖二（國學院大学）

[著書]

星野靖二 2012 「『来世之有無』について——新仏教徒同志会における宗教観と来世——」（鶴岡賀雄・深澤英隆編『スピリチュアリティの宗教史・下巻』リトン、2012年1月、419～446頁）。

[口頭発表]

星野靖二 2009 「『新佛教』と「信仰」」 [パネル 『新佛教』の言説空間、その宗教史・文化史的意味]、日本宗教学会第67回学術大会（『宗教研究』359: 215～217頁）。

星野靖二 2010 「“仏教”を“演説”する」 [パネル 「明治仏教史を上書きする」]、日本宗教学会第68回学術大会（『宗教研究』363: 144～145頁）。

HOSHINO, Seiji 2011 "'Rational Religion" and the Shin Bukkyo [New Buddhism] Movement in Late Meiji Japan" in the panel "Buddhist Constructions of "Rational Religion" across East Asia" organized by Michel Mohr, at the XVIth Congress of the International Association of Buddhist Studies (IABS Abstracts Brochure http://magee.ddbc.edu.tw/abstract_book_v12.pdf pp. 87～88)。

守屋友江（阪南大学）

[著書]

Duncan Ryuken Williams and Tomoe Moriya, eds. 2010. *Issei Buddhism in the Americas*. Urbana: University of Illinois Press, pp. 1-191.

[編訳書]

守屋友江編訳・根本敬解説・ダニエル・シーモア、箱田徹、ビルマ情報ネットワーク翻訳協力『ビルマ仏教徒 民主化蜂起の背景と弾圧の記録—軍事政権下の非暴力抵抗』明石書店、2010年、全257頁。

鈴木大拙著、守屋友江編訳『禅に生きる 鈴木大拙コレクション』筑摩書房、2012年、全428頁。

[論文]

守屋友江 2008 「戦前のハワイにおける日系仏教教団の諸相」(『立命館言語文化研究』20/1: 115～128頁)。

Tomoe Moriya. 2008. "Buddhism at the Crossroads of the Pacific: Imamura Yemyo and Buddhist Social Ethics," in *Hawaii at the Crossroads of the U.S. and Japan before the Pacific War*, ed. Jon T. Davidann, pp. 192-216. Honolulu: University of Hawaii Press.

守屋友江「第12章 太平洋を越えた仏教東漸—ハワイ・アメリカにおける日系コミュニティと仏教教団」中牧弘允・ウェンディ・スミス編『グローバル化するアジア系宗教—経営とマーケティング』東方出版、2012年、309～323頁。

[口頭発表]

守屋友江 2008a 「アメリカニズムと仏教—ハワイ・北米における浄土真宗の再構築」[パネル <越境>する日本仏教の諸相]、日本宗教学会第66回学術大会(『宗教研究』355: 121～122頁)。

守屋友江 2008b 「パネルの主旨とまとめ」[パネル <越境>する日本仏教の諸相]、日本宗教学会第66回学術大会、(『宗教研究』355: 124～125頁)。

守屋友江 2009a 「太平洋を越えた仏教東漸—ハワイ・アメリカにおける日系コミュニティと仏教教団」[“The Eastward Transmission of Buddhism across the Pacific: The Development of the Nikkei

Buddhist Missions in Hawaii and Mainland United States,” パネル 3 : アメリカスの日系宗教 IAS & 民博シンポジウム「グローバル化するアジア系宗教の経営とマーケティング」] (8月13日)。

守屋友江 2009b 「太平洋をめぐる日本仏教の環流—戦前の日本へ渡った日系アメリカ人仏教徒を中心に」 [“The Flow of Japanese Buddhism around the Pacific: Japanese American Buddhists in Pre-war Japan,” Panel Session 4: Modernity and Transnational Japanese Buddhism. Tracing Japanese Buddhism: An International Conference, University of California, Berkeley] (9月27日)。

守屋友江 2010 「鈴木大拙における東洋と西洋—在米中の思想変遷を中心に—」 [パネル 明治仏教の国際化と変貌]、日本宗教学会第 68 回学術大会 (『宗教研究』 363: 141～142 頁)。

守屋友江 2012 「新仏教徒の戦争観」 [パネル アジア／戦争／新仏教]、日本宗教学会第 70 回学術大会 (『宗教研究』 371: 141～142 頁)。

[その他の記事]

守屋友江 2011b 「奥山直司・雲藤等・神田英昭編 高山寺蔵南方熊楠書翰—土宜法龍宛 1893-1922」 (『仏教史学研究』 53/2: 78～82 頁)。

守屋友江 2011b 「ケネス・タナカ著 アメリカ仏教—仏教も変わる、アメリカも変わる」 (『近代仏教』 18 号: 162～166 頁)。

吉永進一（舞鶴高等工業専門学校）

[著書]

「民間精神療法の心身=宇宙観」、鶴岡、深澤編『スピリチュアリティの宗教史（下巻）』（リトン、2011）

「心霊研究」「スピリチュアリズム」星野英紀・池上良正・氣多雅子編『宗教学事典』（丸善、2010）

[論文]

「近代仏教史における鈴木大拙」『宗教哲学研究』29号, 2012

「国際派仏教者、宇津木二秀とその時代」『舞鶴工業高等専門学校紀要』46, 2011（共著者：中川未来、大澤広嗣）

「近代日本における神智学思想の歴史」『宗教研究』84巻2号, 2010

「大正期大本教の宗教的場--出口王仁三郎、浅野和二郎、宗教的遍歴者たち」『舞鶴工業高等専門学校紀要』45号, 2010

Theosophy and Buddhist Reformers in the Middle of the Meiji Period, Japanese Religions Vol. 34, No. 2, July 2009

「太霊と国家—太霊道における国家観の意味—」『人体科学』第17巻1号、2008年6月

[発表]

After Olcott Left—Theosophy and “New Buddhists” at the Turn of Century, The 41st International Research Symposium “Modernity and Buddhism”, 2011.10.13, Yoshinaga Shin'ichi

Discussant, "The 38th International Research Symposium: Questioning Oriental Aesthetics and Thinking"(Nichibunken, 2010.11.08) (Conventer of the Conference: Shigemi INAGA)

「「観客」から「弟子」へ—大乘協会と欧米仏教徒たち—」、パネル「近代仏教／メディア／大学」、日本宗教学会第69回学術大会（2010.09.04）[代表：吉永進一、大谷栄一（佛教大学）、安藤礼二（多摩美大）、岩田真美（龍谷大）、末木文美士（日文研）]

Discussant, "Who is Whose Heretic? Meiji Buddhism and Its Encounter with "Rational Religion"" Asian Studies Conference Japan (Waseda University, 2010.06.20) (Michel Mohr, Carl Freire, George Lazopoulos, Ryan Ward, Shin'ichi Yoshinaga)

「近代日本宗教における西欧秘教思想の影響——神智学と仏教を中心に——」, 日文研共同研究

会「仏教からみた前近代と近代」第5回研究会, (2010.01.09 国際日本文化研究センター)

コメンテーター、「書評セッション：カルト／スピリチュアリティ／現代宗教の把握」, 「宗教と社会」学会第17回学術大会, (2009.06.07 創価大学), 企画：葛西賢太（宗教情報センター）, 司会：弓山達也（大正大学）, コメンテーター：吉永進一（舞鶴工業高等専門学校）, 岩田文昭（大阪教育大学）, 塚田穂高（東京大学大学院）, リプライ：藤田庄市（フォトジャーナリスト）, 櫻井義秀（北海道大学）.

「明治20年代仏教界における神智学をめぐる言説」、パネル「明治仏教の国際化と変貌」, 日本宗教学会第68回学術大会, (2009.09.13 京都大学), 代表者・吉永進一, 発表者吉永進一、高橋原（東京大学）, 守屋友江（阪南大学）, 安藤礼二（多摩美術大学）, コメント：石井公成（駒沢大学）

「魂の不在と死後存続」、公開シンポジウム「魂のありか」, 人体科学会第19回年次大会, (2009.12.12 筑波大学), コーディネーター：高橋和夫（文化女子大学）, 発表：吉永進一, 高橋和夫, 鮎澤聡（筑波大学）, 三浦清宏（作家）, 伊勢英子（画家）.

「古河老川の仏教論」、パネル「『新佛教』の言説空間、その宗教史・文化史的意味」、日本宗教学会第67回学術大会（2008年9月15日、筑波大学）代表者：吉永進一、発表者吉永進一、星野靖二（國學院大）、安藤礼二（多摩美術大） コメント、司会：岡田正彦（天理大）

[その他の記事]

「近代仏教史の余白から 海の向こうから来た仏教者たち」『考える人』2011年春号（新潮社, 2011.4）

「近代人の「霊魂」論」, MIND-BODY SCIENCE, No.20, (2010.3)

「ウィリアム・マクガヴァンと大乘協会」『近代仏教史研究』18, 2011

[講演]

「明治初期 京都が生んだ国際人、平井金三」心学修正舎主催新春講演会（2012年1月21日、コープ・イン・京都）

「新佛教研究4年間をふりかえって」新佛教研究会・近角常観研究会共同開催冬の公開講演会—近代と仏教—（2011年12月10日、求道会館）

「明治の清水と大本教」新佛教研究会・夏の勉強会——清水の近代と宗教（2011年8月27日、龍津寺）、勝野秀敏（龍津寺）、吉永進一（舞鶴高専）、高橋原（東京大学）、大谷栄一（佛教大学）

招待講演「近代仏教史における鈴木大拙」宗教哲学会第3回学術大会（2011年3月26日、京都大学文学部）

新佛教研究会の歩み ～自由討究の日々～

記録：大谷栄一、宴会：吉永進一

<新佛教徒同志会綱領>

- 一、我徒は仏教の健全なる信仰を根本義とする
- 二、我徒は健全なる信仰智識及道義を振作普及して社会の根本的改善を力む
- 三、我徒は仏教及其の他宗教の自由討究を主張す
- 四、我徒は一切迷信の勦絶を期す
- 五、我徒は従来の宗教的制度及儀式を保持するの必要を認めず
- 六、我徒は総べて政治上の保護干渉を斥く

<新佛教研究会綱領>

- 一、我徒も仏教及其の他宗教及宗教みたいなものの自由討究と宴会を主張す

2007年

□研究会立ち上げの打ち合わせ

日 時：2007年6月8日

場 所：高円寺のイラン料理「ボルボル」

参加者：吉永進一、安藤礼二、大谷栄一、葛西賢太、筒井史緒、計5名。

内 容：

- ・『新佛教』の復刊を目的とした研究会を立ち上げるべく、打ち合わせ行う。

□新佛教第1回研究会

日 時：2007年8月20日

場 所：國學院大學国際交流センター

参加者：吉永進一、安藤礼二、高橋原、星野靖二、大澤広嗣、大谷栄一、計6名。

内 容：

- ・顔合わせと各自の問題関心の報告。

2008年

□新佛教第2回研究会

日 時：2008年4月13日

場 所：見学会（大本東京本部、求道会館）、研究会（東京大学宗教学研究室）

参加者：吉永進一、安藤礼二、高橋原、星野靖二、大澤広嗣、大谷栄一、計6名。

内 容：

- ・午前中に、大本東京本部で、「東光苑新東京本部完成奉告祭」に参列。

・午後1時より、近角真一氏（近角常観氏のご尊孫）にご案内いただき、求道会館を見学させていただく。

・午後2時過ぎより、東京大学で、安藤礼二氏の『近代論』（NTT出版、2007年）の書評会を実施。

□新佛教第3回研究会

日 時：2008年8月22～23日

場 所：清水テルサ小会議室（B）

参加者：吉永進一、安藤礼二、岡田正彦、高橋原、星野靖二、大澤広嗣、碧海寿広氏、大谷栄一、計7名。

内 容：

<8月22日>：研究会

・日本宗教学会第67回学術大会パネル『新佛教』の言説空間、その宗教史・文化史的意味』のプレ発表の研究会（ただし、碧海報告は、5月31日の第16回日本近代仏教史研究大会での報告を補充したもの）。

碧海寿広 儀礼と近代仏教—『新仏教』の論説から—

吉永進一 古河老川の仏教論

星野靖二 『新仏教』と「信仰」

安藤礼二 毛利清雅と『新佛教』

・研究会終了後、いわし料理・善にて、懇親会。二次会は、ビストロウさぎや。

<8月23日>：エクスカージョン

日 時：2008年8月23日

場 所：国柱会跡地（清水区三保静岡市清水三保 4025-1 日本軽金属周辺）

御穂神社（静岡市清水区三保 1073）

龍華寺（静岡県静岡市清水区村松 2085）

月見里稲荷（清水区岡町 5-16）

清見寺（清水区興津清見寺町 418-1）

参加者：吉永進一、安藤礼二、高橋原、星野靖二、大澤広嗣、碧海寿広、大谷栄一、計7名。

□日本宗教学会第 67 回学術大会パネル

日 時：2008 年 9 月 15 日

場 所：筑波大学

内 容：

テーマ：『新佛教』の言説空間、その宗教史・文化史的意味

代表者：吉永進一、4 名、100 分

コメンテータ・司会：岡田正彦（天理大）

吉永進一（舞鶴工業高専） 古河老川の仏教論
星野靖二（國學院大） 『新佛教』と「信仰」
安藤礼二（多摩美術大） 毛利清雅と『新佛教』

2009年

□新佛教第 4 回研究会

日 時：2009 年 2 月 14～15 日

場 所：南山宗教文化研究所 1 階会議室

参加者：吉永進一、安藤礼二、岩田真美、碧海寿広、大澤広嗣、岡田正彦、星野靖二、守屋友江、大谷栄一、岩田文昭（ゲスト）、計 10 名

内 容：

<2 月 14 日>：研究会

- 1 『新佛教』研究調査報告
- 2 来年度の宗教学会パネル発表についての相談
- 3 近角常観 求道会館調査報告と研究発表
ゲスト 岩田文昭氏（大阪教育大学）

懇親会は、芋んちゅ八事店と eat salon

<2 月 15 日>：エクスカッション

日 時：2009 年 2 月 15 日

場 所：西方寺、清沢満之記念館（愛知県碧南市浜寺町 2 丁目 19 番地 2）

参加者：吉永進一、安藤礼二、岩田真美、碧海寿広、大澤広嗣、岡田正彦、星野靖二、守屋友江、大谷栄一、計 9 名

□新佛教第5回研究会

日 時：2009年8月28～29日

場 所：清水テルサ7階中会議室A（28日）、同5階和室さんごじゅ（29日）

参加者：吉永進一、安藤礼二、岩田真美、碧海寿広、大谷栄一、岡田正彦、高橋原、星野靖二、守屋友江、（ゲスト）深澤英隆、計10名

内 容：

<8月28日>：研究会

1 日本宗教学会第68回学術大会パネル「明治仏教の国際化と変貌」「明治仏教史を上書きする」のプレ発表会。

2 深澤英隆氏の特別講演「知識人宗教の諸問題（附独逸知識人佛教極小史）」。

懇親会は、かねだ食堂とビストロうさぎや

<8月29日>：研究会

1 日本宗教学会第68回学術大会パネル「明治仏教史を上書きする」のプレ発表会の続き。

2 碧海寿広氏の発表「近代真宗の体験主義——近角常観とその信徒たちの信仰」。

□日本宗教学会第68回学術大会パネル

日 時：2009年9月13日

場 所：京都大学吉田南総合館共西22教室

内 容：

明治仏教の国際化と変貌（13:00-15:00）

代表者：吉永 進一

①明治20年代仏教界における神智学をめぐる言説 吉永 進一（舞鶴工業高専）

②明治期仏教とユニテリアニズム—佐治實然を手がかりに— 高橋 原（東大）

③エリザベス・アンナ・ゴルドン夫人をめぐる 安藤 礼二（多摩美術大）

④鈴木大拙における東洋と西洋—在米中の思想変遷を中心に— 守屋 友江（阪南大）

コメンテータ：石井 公成（駒大）

司会：吉永 進一（舞鶴工業高専）

明治仏教史を上書きする（15:15-17:15）

代表者：大谷 栄一

- ① “仏教”を“演説”する 星野 靖二（國學院大）
- ②演説・講演というメディアと近代仏教—啓蒙から修養へ— 岡田 正彦（天理大）
- ③前田慧雲と「自由討究」—本願寺教団の対応と宗学研究法— 岩田 真美（龍大）
- ④高嶋米峰と丙午出版社 大谷 栄一（佛教大）

コメンテータ：赤松 徹真（龍大）

司会：大谷 栄一（佛教大）

2010年

□新佛教第6回研究会

日時：2010年2月27日（土）午後1時～5時

場所：芝蘭会館別館（国際交流会館）地下会議室

〒606-8302 京都市左京区吉田牛ノ宮町 11-1

参加者：吉永進一、安藤礼二、碧海寿広、大谷栄一、岡田正彦、高橋原、星野靖二、守屋友江、梁明霞、坂本慎一（講演者）、川上恒雄（ゲスト）、長尾 佳代子（ゲスト）、計12名。

内容：

- 1 各自の分担ならびに今後の研究計画
- 2 坂本慎一氏（PHP 研究所）の講演「新仏教運動が後世に与えた影響—友松圓諦の真理運動と松下幸之助の PHP 運動—」

懇親会は、「榊富」@京都市東山区三条通白川橋

□新佛教第7回研究会

日時：2010年8月21～22日

場所：キャンパスプラザ京都（国際交流会館）地下会議室

〒600-8216 京都市下京区西洞院通塩小路下る

参加者：吉永進一、安藤礼二、岩田真美、碧海寿広、大谷栄一、岡田正彦、マイカ・アワーバック、神田英昭（1日目）、梁明霞、杉本良男（講演者）、赤井敏夫（ゲスト）、計11名。

内容：

<8月21日>：研究会

- 1 打ち合わせ（バイオグラフィの作成、報告書の作成、近代仏教アーカイヴの新プロジェクト）
- 2 杉本良男氏の特別講演「普遍宗教の競艶——ダルマパーラと南アジアのナショナリズム」

懇親会は、「水月亭」@京都市南区九条河原町

『新仏教』とはなにものか？－「自由討究」と「健全なる信仰」

吉永進一（舞鶴高専）

「境野と云ふが先づ餓鬼大将、否書大将兼駆大将・・・杉村と云ふ男は、ドーも達磨臭い様な点もある極めて奇抜な、恐いようで至て優しい・・・田中は、聖人の剥製か・・・イザ議論となると、意地の悪い検事宜しくと云ふ体裁・・・高島の如きに至っては、同志会唯一の交通機関で、之れなくんば同志会は何等の活動も出来ず」

第二訪問子「続訪問録」¹

ここでは新仏教運動における「自由討究」と「健全なる信仰」という二つの重要な実践をとりあげ、それが運動と権力（国家権力、宗教権力）との関係の中で、どう機能したかという視点から、二つの事件と雑誌『新仏教』を取り上げてみたい。

1 新しい仏教

明治後期に起こった新仏教運動については、重要な先行研究はいくつかある。ひとつは近代仏教研究の記念碑的な吉田久一の『近代仏教史研究』²である。言うまでもないが、吉田は明治仏教を資本主義の成立に応じて明治元年（1868）より明治18年（1885）、中期が19年（1886）より32年（1899）、後期が33年（1900）より45年（1912）の三期に分けている。仏教が一時的に衰退した前期、国粹主義の勃興に伴って仏教の復興が進んだ中期、そして日本帝国主義の形成期である後期に登場した本格的な革新運動が新仏教運動、精神主義、あるいは近角常観の求道舎といったものとされる。欧米の仏教学の影響を受けて、仏教研究が進み、特に原始仏教の研究が誕生してきたこと、日露戦争後の「煩悶の世代」においては教団を介さない求道的な知識人層が誕生したことなどが、本格的な革新運動に関係しているとされる。

明治三十年代の産業資本確立期のブルジョア精神や帝国主義形成に伴う諸精神に、どう仏教を対置させるかを探求し、「(精神主義は)人間精神の内面に沈潜することによって近代的信仰を打ち立てんとし、後者(新仏教)は積極的に社会的なものに近づくことによって近代宗教の資格を獲得しようとした」が、「彼らの思想は、終局的には産業資本期に相対して社会改良的な枠を越えることができなかったが、一面資本主義の矯正的役割を担いつつ、社会主義にも傾斜している側面があった」と総括される。新仏教は、独立独尊の主張の下に、足場を中産階級に求めようとした。観念的には把握したが、具体的に階級分化に応ずることができなかった。いわば、徹底できなかった近代化のひとつという評価であろう。

吉田の基本的な路線から出てくる結論のひとつは、新仏教の近代化における「ものたりなさ」であり、たとえば福島寛隆は、「健全なる信仰」が未確立で、外在的に説明される

にすぎないのであるから、それに根拠づけられる新たな「道義」も成立すべくもない」「現社会を支配する天皇性道徳を基本的には自明のものとして容認してしまっていた」³。そのために、教育勅語批判も出てこなかったとの批判を残している。

とはいえ、新仏教が都市の中間層対象という指摘自体についての反論はまだない。むしろ現代の我々の精神状況、宗教状況を考える上で「都市の中間層」という限定は参考になるのではないか。なぜなら、知識人の仏教、あるいは新仏教運動が本格的に定着させたメディアの上の仏教という形式は、いまでも我々の周りにふんだんにある。当たり前すぎて、それと分からない状況である。そうである以上、新仏教を明治後期に起こったある特殊な形態にとらえ直し、差異化することで、その当たり前の仏教を見直す必要はあるのではないかという指摘はできよう。吉田近代仏教史学は、おそらくはその批判者を含めて、いまでも修正のうえで適応可能だろうと思われる。

一方、仏教の教義の発展によって近代仏教史をたどったのは池田英俊である。キリスト教、近代合理主義、資本主義の圧力がどう仏教近代化に働いたかについて、以下のように書いている。

「明治の仏教は、近代合理主義の洗礼を受けた思想家やキリスト教徒から、厭世主義の宗教であるという手厳しい批判を受けている。この種の仏教排斥の論拠は、空・無我・真如を基調とする出世間性の強い仏教の人生観や世界観では、開明社会の人心を導くことはできないという点に求められるのである。しかし明治三十年前後を境として、資本主義のオプチミズムがようやく爛熟から頹廢に傾き、その矛盾があらわになると、あらためて仏教の真価がみなおされ、新仏教運動の本領を発揮する時代が訪れるのである」⁴

その新しい仏教とは、「近代的思惟の視角に立って、あらためて世俗倫理や教化思想として捉えなおそうとしたところに成立」したものとされる⁵。池田が新仏教運動に結実した仏教の内在的な動きとして着目するのは、戒律（肉食妻帯）の問題、自由研究・史的研究、批評研究などであり、新仏教運動の思想的バックボーンを村上専精から境野黄洋へと流れる仏教史学研究に見ている。境野は、仏教史を脱神話化した上で、事実の探求であり、深遠玄妙の理想史であるとし⁶、祈祷仏教と未来仏教（来世重視の教理）を排して、現世主義を主張し、「汎神論・法身観に導かれた人道教」を築こうとした⁷。

池田の研究は、現世主義を軸に、近代仏教内部の論争や思想を一次資料にあたって丹念にときほぐし、ひとつの道筋を通したという点で今でも重要な参考書となっている。

吉田と池田の研究は、一次資料の圧倒的な読み込みによって成立したものであり、これを超える研究がしばらく出てこなかったのも当然といえよう。

しかし、この何年かで、吉田史学について再検討を迫る、いくつかの注目すべき批判や研究は出ている。それらの中でも歴史学、社会学的な視点からの論文が二つ、そしてより内在的な視点からの論文を二つ触れておきたい。

一つは林淳の「近代仏教の時期区分」⁸である。林は吉田のいう「近代」とは大塚、丸山らの講座派歴史学のいう「近代」ではないかと指摘した上で、吉田が仏教教団の近代的生

成過程を看過したこと、国家権力と教団の関係についての公文書による研究がなされなかったこと、植民地や海外布教の問題を視野に入れること、そして元号にこだわらない時代区分の導入という4点を挙げている。

大谷栄一の「明治期の「新しい仏教」という運動」⁹では、近代の仏教を、ビリーフとプラクティス、出家・在家の別の軸から、1 伝統教団（教義：ビリーフ）、2 近代仏教（教義：ビリーフ）、3 伝統教団（供養、現世利益：プラクティス）、4 民俗仏教（先祖供養、現世利益：プラクティス）の4つにわけ、吉田史学が中心にすえた「新仏教」はこの2の運動に当たること、そして2の狭義の運動は他の3つとの動的な運動で成立したと指摘をしている。その上で新仏教は明治20年代の中西牛郎の仏教改革論を「読書」によって受容した仏教青年サークルという社会基盤が受容支持したと指摘する。

林、大谷、いずれの論者も、吉田史学の否定ではなく、それをどう継続発展させるかという問題意識からの議論といえよう。

それに対して、手戸（伊達）聖伸と福嶋信吉のものは、ポスト宗教概念という視点を含みつつ、新仏教を論じたものである。

論文「明治後期の「新仏教」運動における「自由討究」¹⁰で福嶋信吉は、「『宗教』・『教団』・宗教的知識をめぐる、近代以降の歴史的・社会的なコンテクストの変化と、それともなう宗教的伝統に対する態度や実践の変容」¹¹のひとつとして、教団に属さなくても宗教の知識を得ることのできる場として「新仏教」に着目しする。

新仏教の同志たちは「多くは少年期に漢学の素養を身につけた後、明治20年代に宗門の学校や哲学館などで学び、近代的な科学・哲学に接した知識人である。彼らはまた、「青年仏教徒」「新進仏教徒」と呼ばれたように、「青年」としての自負を持つ人々である」¹²。

彼らはエリートとして「共同体的・音読的・均一的・反復熟読的な読書に替わって、個人的・黙読的・多元的・消費的な読書」¹³に慣れ親しみ、科学・哲学などの道理、時代の理性の批判を経た「時代智識」という宗教外部の知的枠組みに依拠して自由討究を行う。読書と活字メディアを前提とする「『自由討究』は『時代智識』に依拠することでその妥当性が確保される、「時代智識」を準拠枠とする認識実践」であり、「学校教育によって習得される「時代智識」を準拠枠とし、仏教を中心におよそ「宗教」とされる様々な宗教的伝統の知識・言語や「時代智識」を討究の対象とする個人的実践である」¹⁴。つまり自由討究こそが新仏教の「宗教的」実践であり、存在理由であったとされる。

手戸（伊達）聖伸の論文『『新仏教』に見る仏教界の教養化』¹⁵では、『新仏教』における「健全なる信仰」が取り上げられる。それは中産階級を対象として、腐敗した既成教団では救済がえられない彼らの精神を救うものが、その信仰であるとする。

新仏教徒は、公認教運動をすすめる仏教界の一般的な風潮に対して「理性や自由な精神の発揚に惹かれ」¹⁶、そこで仏教を越えて、さらには宗教を越えて、「教養」に至ったと手戸は見る。日露戦争後「自己修養による煩悶の克服と人格の完成」¹⁷に主眼をおいた宗教が、中間層や学生青年といった人々のニーズに適合し、新仏教の「健全な宗教」はそのよ

うな人々に提供されたという。

新仏教同志会のターゲットは、修養を必要とする層だけでなく、より多元的な教養主義の青年層も含まれていた。新仏教は、人格の修養を強調するが、それは「理性をたよりに信仰と知識が調和する」¹⁸教養にちかい形の修養を構想していた。その意味で「教養化」と呼ばれる。

福嶋は「自由討究」という行為そのもの、手戸は「健全なる信仰」という内容についての吟味を行ったものだが、これら二つの論文は改めて新仏教の「宗教」ならざる性格を指摘したものといえる。儀式の排除、教理体系の不在、常識主義や理性主義という「宗教」という特別の領域を必要としない知識。新仏教の運動は、知識人宗教とでもいうべき類型に入れることができる¹⁹。

新仏教については、一方では近代仏教（制度）史全体の見直しの中での再検討は必要であろう。他方では宗教概念を越えた地点からの見直しの必要はある。そのまま「宗教」という語をあてはめることができるのかどうか。これについては、たとえばアメリカの仏教学者ディヴィッド・L・マクマハンが「スピリチュアリティ概念」を適応する可能性を模索している²⁰。ただし、それを日本の状況にどう当てはめるかは今後の考究が必要であろう。

ともかく、ひとつ確実なことは、教権や国家主義を排除しようとしたにもかかわらず、あるいはだからこそ、新仏教は教団や国家と連動した運動であったということである。そうした軋轢のなかで、自由討究と健全なる信仰が浮上してくる。それを歴史とメディアの中に確認する前に、そもそも自由討究には、新仏教の理論でどのような位置が与えられているのかを見ておきたい。

新仏教の綱領には、「自由討究」と「健全なる信仰」という必ずしも一致しない二つのベクトルが内包されている。これについて理論家である境野の意見を徴してみると、以下のようにまとめられよう。自由討究を行う以上は理性を重んじるので、信仰は道理によって判断される。学問とは衝突せず、宗教と教育が並行していく。常識を尊重する。他方、他の宗教に対しても寛容の態度をとる。しかし、仏教の根本原理までは疑うわけではなく、真如という実在を信じるが「此の世界の外に別に真如があるのではない」²¹という。つまり教団の旧仏教は反理性的で感情一点張りに対して、新仏教は個々人の理性と学術によって信仰を得るといふ。この前提には、仏教の汎神論的宇宙論があり、超自然的存在を認めない以上、科学と宗教は究極的には矛盾しないことが保証されているわけである。さらに具体的な「健全なる信仰の要件」は、1 智識的である、2 感情を重んじる（詩的感情が必要）、3 現世的（超自然の高みばかり見ないで現実を見る、死後世界を悩まない）、4 活動的、5 倫理的、6 快活であることだといふ²²。

一方、自由討究を健全なる信仰とは別の次元におく立場もある。新仏教綱要がまとめられようとした際に、杉村楚人冠は会の脱退を宣言して、「叛逆を謀るの記」という記事を寄せている。これは新仏教の信仰論の危うさを的確に指摘したものであろう。彼は、もしそ

のような「綱要」が出来てしまえば、『新仏教』は研究修養から立教者の地位になる、それは自分の現在の信念と綱領が一致しない、したがって、自分のような異分子は辞めるのが一番であると主張する。

「たとひ百人中の九十九人が一致するも其他の一人が異議を唱ふる時は、其の一人の異議だに、我徒は之を尊重せざるべからず」²³という原則を主張した上で、そもそも信仰というような言葉にはすでに信仰対象と信仰者の区別がある、自分には「同住」というのが宗教の極地であり、言葉で表現できないとしかいえない、『新仏教』誌上では批判される近角や精神主義のような信仰派と、『新仏教』の理論派の両者を認めつつ、どちらにも徹しきれない、自分はそこにいたるまでの研究修養の立場を守りたい、と述べている。田中、境野と激論になり、結局は綱領はつくられず、楚人冠もまた脱会せず終わったが、これ以降、新仏教徒同志会としての共通の信仰綱要は作られずに終わった。

境野は、自分たちは理論だけではなく感情も無視しないと述べ、また信仰は理性と一致すべきとは述べている。他方、杉村は、その両立は難しく、いずれかには決着をせざるをえないものの、現在はそこに至る段階として、自由討究を守るべきだという。逆説的ながら、境野の立場は、自由討究、理性主義をいいながら、理性による統一に至り、杉村は最終的には自由ではなくいずれかの立場の選択を主張しながら、自由討究を守ろうとするわけである。ただ、杉村の言い分の方が、宗教というものの分かりにくさ、奥深さに対して謙虚であることは間違いない。

ともかく、こうした思想や議論があったことに留意しつつ、以下、新仏教の結成、雑誌、三教会同の3つのトピックを見ていく。

2 経緯会と公認教

反省会から仏教青年運動を経て新仏教へ至る道のりは、古河勇（老川）と杉村廣太郎（楚人冠）の足取りに沿ってたどることができる。

周知のごとく、反省会とは明治19年4月、西本願寺の普通教校の学生有志によって「禁酒進徳」を標語として発足した団体である。翌年8月に機関誌『反省会雑誌』が創刊されている。初号にはすでに古河勇（老川）、梅原融、沢井洵（高楠順次郎）という、後に近代仏教で活躍する人物が入っていた。さらに海外からの通信ではすでにアメリカ神智学協会の指導者「ジャッジ」の名前が見える²⁴。

古河は和歌山の専念寺の生まれで、和歌山中学、普通教校を経て、明治22年に上京している。古河の親友、杉村は和歌山中学を退学して明治20年に上京している。彼は士族の子弟で、仏教には縁はなかったが、古河の感化で次第に仏教運動に深入りしていくことになる。古河は上京後の明治22年4月、仏教青年協会を結成している。これに杉村が誘われて参加している。古河の協会は一年たらずで活動を停止するが²⁵、同時期に帝大、一高、東京専門学校などでは仏教青年会が誕生していた。明治25年1月、真浄寺住職の寺田福寿が相談役となってそれらの団体が結集し、明治27年4月に大日本仏教青年会とし

て正式に発足する²⁶。

古河は、さらに明治25年10月、梅原融、今村恵猛、菊池謙讓、西依一六、秦敏之らの普通教校出身者を集めて東京仏教青年会を結成している²⁷。ここにも杉村は参加している。

明治27年12月、この仏教青年会の会員でもあった古河、杉村、菊池謙讓、西依一六、大久保格、北条太洋が結成した会が経緯会である。古河は当時、帝大選科生で、明治26年から『仏教』誌の記者として活躍していた。経緯会の会則には「1本會は學術宗教等の重要なる問題を攻究し、智識を研磨し、徳性を養成するを目的とす」「2會員は佛教徒にして講話し得るものに限る」とあり²⁸、學術と人格の修養を目標とする懇話会として出発したが、28年1月、98号より『仏教』誌をその準機関誌とすると²⁹、仏教界の意見番となっていく。

雑誌『仏教』は、明治18年9月『能潤会雑誌』として創刊され、21年7月に『能潤新報』、明治22年2月梶宝順が引き継いで『仏教』と改名している。堀内静宇、加藤熊一郎（咄堂）らが記者を勤めた後、明治26年に古河老川が記者となる。それまでも数少ない通仏教的な雑誌であったが、古河が記者になったあとは、さらに進歩的な雑誌となり厳しい教界批評で知られるようになる。古河が病で東京を離れると、西依一六（別名、小崎庄次郎）が主筆を継ぎ、さらに西依の後は境野哲海（黄洋）が主筆となった。

なお、経緯会の会員はすべて番号を割り当てられ、「第三経緯子」といった筆名で『仏教』誌に寄稿することもあった。本DVD所収の『吾が徒』27号に会員名簿が掲載されているので、以下にその番号と氏名を書き出しておく。³⁰

1 北条太洋、2 古賀新、3 杉村廣太郎、4 海野詮教、5 境野哲海、6 西依金二郎、7 田上為吉、8 菊池謙讓、9 小林正盛、10 月見覺了、11 渡邊海旭、12 山口力麿、13 柏原文太郎、14 古河勇、15 大久保格、16 葦原雅亮、17 伊澤道暉、18 吉田友吉、19 本多澄雲、20 梶宝順、21 花田凌雲、22 梅原融、23 桜井義肇、24 菅学応、25 清川圓誠、26 能海寛、27 田島擔、30 木山安生、31 菅真海、32 妻木直良、33 佐々木恵璋、34 梅田謙敬、35 旭野慧憲、36 重田友介、37 鈴木貞太郎、38 高楠順次郎

普通教校＝文学寮関係では、大久保、梅原、桜井、能海などの名前があり、白川党では月見覺了、清川圓誠がいる。この会がいったん解散するのは明治32年2月である。全会一致で解散を決定したが、その時は近角常観も会員であった。その後の明治32年11月、まったくのクラブとして復活している。

古河が記者になった明治26年から境野が辞める33年まで、『仏教』誌は、仏教界ではレベルの高い雑誌であった。その間に古河が「教育と宗教の衝突」を読む「懷疑時代に入れり」といったエポックメイキングな記事を発表しただけでなく、西依の大乘非仏説論、仏教と科学論などの理論的な記事、そして境野の政教関係の記事など、その後『新仏教』

を經由して広まっていく先進的な思想は、すでにこの時代の『仏教』誌に登場していた。境野は後に杉村が『仏教』に書いた「新仏教徒の实际的側面」をとりあげ、「新仏教という名称も、新仏教の主義主張も、明に経緯会時代のもの」と述懐している³¹。

古河は明治28年に病氣療養のために関西へ帰り、その後は『反省雑誌』に寄稿している。それと入れ替わるように、明治29年12月に『反省雑誌』は東京へ移転してくる。杉村は明治26年から29年までユニテリアンの先進学院に学んでいる。おそらく教師であった中西牛郎とは面識はあったであろう。中西のユニテリアン脱退と『宗教』編集長の辞任を受けて、28年2月には竹内楠三と共に機関誌『宗教』の編集に当たっている（41号、42号）³²。

さて、吉田久一は、新仏教運動の誕生について、古河老川らの仏教革新運動の動きと、公認教問題という外圧があったと分析している。より具体的には、公認教問題によって近角らと境野らとの間の溝が深まり、経緯会の内紛につながったと思われる。

公認教問題は、明治31年9月巢鴨監獄の教誨師から大谷派の僧侶が辞任させられ、キリスト教の留岡幸助が任命されたことに端を発する。これに反発した仏教側は議会に働きかけ、翌年仏教教誨師が再任される。明治31年10月29日、これを機会に仏教徒国民同盟会が発足している。翌年、大日本仏教徒同盟会に改称、改組されているが、ここに若手仏教者の柏原文太郎、近角常観、秦敏之が常務として参加している³³。12か条の綱領の中に迷信の根絶や慈善活動の奨励など、新仏教の理想と共通する目標も見られるが、「政府をして公認教制度を立てしむる事」という主張がある。内地雑居を前にして、キリスト教の勢いが増すのを恐れ、仏教への国の保護を求めたのである。

これに対して『仏教』誌は、反公認教キャンペーンをはっている。「政治と宗教の相関」³⁴では、仏教と政治の関係について、4つの関係を挙げている。1 仏教の国教化、2 公認教（仏教、キリスト教両教）、3 公認教（仏教のみ）、4 自由放任という4つの意見があり、国教はすでに勢力は衰えたが、『仏教』は自由放任、可能な限り宗教を自由放任にし自由競争に任せる、さもなくば仏教とキリスト教を公平な扱いを主張した。仏教徒同盟会は、大谷派の援助を受けているにもかかわらず、その素性を隠して仏教青年会を扇動していると批判している。これは近角の策動を批判したもので、大日本仏教青年会の中で、公認教派³⁵と非公認教派のいわば内ゲバがあったことを示している。さらに「重ねて公認教派の徒に示す」³⁶では、キリスト教への防衛は公明正大にすべきであり、それは「内は信仰の確立で、外は社会問題の实际的解釈」³⁷による。最終的には、政府は明治32年12月山縣内閣が、仏教もキリスト教も等しく管理する宗教法案を提出するに及んで、仏教側は一致して猛反対に回り、公認教問題も消えている。

経緯会が潰れたのは、公認教問題がまだ盛んな頃である。ちなみに、この間、杉村は文学寮の教員となり、一方で社会主義に参加している。明治29年12月に設立された社会学会に参加、31年12月18日には先進学院で開かれた社会主義研究会に出席し、その後しばらくは熱心に参加している³⁸。当然ながら、彼は宗教の不干渉主義者であり、非公

認教の立場であった。後に新仏教徒の綱領6か条の内、第6条「我徒は総べて政治上の保護干渉を斥く」について第2巻3号で解説している。

明治32年2月5日の経緯会の解散は、進歩派仏教徒の中の内部分裂を、いわば未然に防ごうというものであった。杉村の研究者、小林康達によれば、杉村の日記には、最終となった40回定例会には近角常観、柏原文太郎の公認教派と、渡辺海旭、境野黄洋、安藤弘の非公認派などが集まり、満場一致で解散を決議したあと、公認問題を盛んに議論したとある³⁹。しかし、面白いことは、11月には復活していることである。理由は、公認教問題では立場を異にしたが、それを離れては同志的な友愛があり、立場を離れて自由に交際できる集まりが必要とされていたのであろう。

この経緯会の解散の直後、翌月には仏教清徒同志会の発足に向かって動き出している。いまだ公認教運動が盛んな頃であり、その一派を排除して進歩的仏教徒の団体を結成するという目論見があったのだろう。境野、田中治六、安藤弘、高島米峰の間で相談があり、その後に杉村、渡辺海旭が参加して、まずこの6名で発足した⁴⁰。小林の研究では、3月13日に杉村に境野から打診があり、すぐに承諾し、最初は秘密結社として発足させようと提案している。これはある程度実現したようである⁴¹。おそらく、杉村に秘密結社への憧れがあった⁴²ことに加えて、現実には宗門からの圧力にあう可能性があり、公認問題で仏教青年の間が二分されていたことなどが考えられる。経緯会も筆名を番号制にしていて、『仏教』誌上の記事でも身元を分からないようにしていたが、それを徹底しようとしたと思われる。経緯会の会則の2にあった「講話しえる者」、つまり自由討究が出来る者たちの集まりを維持するためには、最低限の政治的立場の共有と秘匿性の確保が不可欠であると杉村は認識していた。さらにもう一点、経緯会からの変化は、学術よりも「徳性の修養」を重視したということである。最初の4名の相談の時点ですでにその方針であったようで、ピューリタンにならって、仏教清徒同志会と名乗ることになったが、杉村もこれにもろ手を挙げて賛同している。小林の研究では、杉村は33年3月1日の日記に「年来の宿願なりける道徳的秘結社に全力を致さんこと」と書いている。これはいわば、反省会運動の初志に戻ったともいえよう。ただしその「道徳的」について杉村が提案した内容は、坂にさしかかったら人力車から降りて車夫をいたわること、電車では老人、幼子に席を譲ること、車中の禁煙、胡坐は無礼でないことなど、日常の些事にかかわることが多い。言い換えれば、新しい公共空間での身の振る舞いを決めるということである。杉村の求めたものは、中流階級的なモラルであり、社会主義においても温和な漸進主義をとっていた。これは新仏教徒同志会にも共通するところであり、その点が彼らの社会意識の限界であったという批判は可能であろう。しかし、教団の管理も庇護もなく、国家の干渉も保護も受けないと主張する団体であるが、『仏教』誌に綱領を発表したところ、入会申し込みが殺到したという⁴³。必ずしも彼らは例外的な異端者ではなく、最初から一定の支持層があった。

3 『新仏教』という雑誌

雑誌『新仏教』の創刊の状況について、高島米峰は次のように描いている。事務所を境野の家におき、編集長は杉村、保証金は田中と境野が二百円、杉村が百円、ただし境野はこれを村上専精に借りたという。7月1日の発行直前になって原稿がつまらないことを理由に杉村が編集長を降り、高島がそれを引き受けて完成させたという⁴⁴。創刊後も原稿の集まりの悪いこと、編集長の引き受け手がいないことは、常に高島の不満になっていたが、それでも月刊ペースを守り続け、明治33年7月から大正4年8月、16巻8号を以て廃刊にいたるまで続いた。その間に発禁処分が3回（明治43年9月号、14巻10号、15巻5号）、創刊号は1部7銭、終刊号では16銭、発行部数は、『原敬関係文書第八巻』「雑誌一覧表（明治39年9月調査警視庁）」によると400部である。

体裁は、シンプルなもので、ゴシック字体で「新仏教」の題辞がおかれ、その下に記事の題名が並ぶという形式であるが、号によっては字の配置を変えてデザインを凝った号もある。印刷代を抑えるためと思われるが、写真を用いていない。その代わりに挿絵を用い、結城素明、石井柏亭、平福百穂、戸部隆吉などが担当した。

内容はかなり多岐にわたっており、仏教関係の学術的な記事（仏教史、教理、美術、宗教学）、仏教界内部についての時評あるいは人物評、新仏教の思想に関する記事以外にも、社会問題に関する時評、社会主義やニーチェなどの思想紹介記事、部外者（三宅雪嶺、井上哲次郎など）からの寄稿、紀行文や日常のスケッチといった一般的なエッセイ、和歌、漢詩などの文芸、書評欄、演説会などの催事報告、会員の近況報告からなる。

仏教史などの学術的な仏教記事の部分は、『仏教』と大きくは変わらない。ただ、『新仏教』では扱う範囲が広がり、ジャストロウやケアードなどの宗教学紹介やイスラム研究なども掲載している。仏教界、宗教界全般の人事や動きに関するの時評記事も『仏教』誌から始まるものである。ただし、明治20年代後半は仏教界では不祥事が続いた時期でもあったこともあり、宗門内の問題について暴露的、攻撃的な記事が多く掲載されているが、それに比べると『新仏教』は、宗門の不祥事についての記事は数も減り、調子もトーンダウンしたといえる。教団改革に関わって辛酸をなめた清澤満之と対比される場所であるが、よくも悪くも『新仏教』は宗派の問題については批評家的立場を越えることはなく、西本願寺の高輪派問題、大谷光瑞問題、曹洞宗内紛問題など、批判記事は掲載されているが、キャンペーンを繰り広げたわけでもない。仏教界関係の記事で増えたものは、宗門改革のような大きな問題ではなく、杉村楚人冠が連載した「仏教青年評判記」、高島米峰の「教界人物」、「人物漫評」、「大谷派の人物」、「禅海の人物」などの人物評であり、ある意味では問題が矮小化したともいえる。

思想的な批判論争では、本報告書の高橋原論文でも指摘されているように、精神主義、綱島梁川、姉崎正治などの同時代の新しい仏教、宗教運動への批判が盛んであった。それらは、物足りない教理の不足を補い、否定によって自らの位置をたてるために必要な作業でもあったと思われる。釈雲照も批判され続けたが、まったくの旧仏教というよりは戒律を復興させて時代への適応を模索した、一種の近代化運動であった。

新仏教の思想面については、境野黄洋や田中治六が中心となって書いているが、これについては先に触れた。社会時評、政府批判は『新仏教』の特徴のひとつであり、政府の宗教教育、あるいは鉅毒事件などについての記事が掲載されているが、後期になると社会主義の記事も増えている。幸徳事件後でも、明治45年8月から堺利彦の訳でカウツキー「唯物論の倫理」が連載されているのは、彼らの反骨的な姿勢の表れだろう。世相批評は多くの会員が書いているが、中では高島米峰、井上秀天、林古溪、川村五峰などが目立ち、とくに秀天は最後まで平和主義を貫き、林は日露戦争中の厭戦論、あるいは教育での国家主義批判、川村も国家による宗教統制を厳しく批判している。『新仏教』は仏教に機軸をおきながらも、全体は宗教、思想について自由なフォーラムであり、その基調は反権力にあったと評することはできよう。その点は他の仏教雑誌には見られない特徴である。

また、杉村楚人冠や高島米峰のように随筆家としても一家をなす書き手がいたことは強調しておきたい。杉村は紀行や日常を一篇の随想に仕上げたもの、高島は社会時評をユーモラスに書いたものが目立つ。また、経緯会以来、海外へ出て行った会員が多く、海外からの記事も多く、渡辺海旭のドイツ、鈴木大拙のアメリカ、清水黙爾のインドなどのように留学先からの記事がある。大拙の場合は、帰国後はアメリカから見た日本の社会批評も残している。さらに、俳句、漢詩、短歌などの文芸欄も具えており、その分野でも林古溪、伊藤左千夫などの優れた作家がいた。規模ははるかに小さいが、挿絵、文芸、エッセイの作者の名前を数えていけば、書き手の水準では『中央公論』のような総合雑誌に匹敵する。

次に、編集面について述べておけば、そこでも斬新な（あるいは、手抜きの）編集方法も試みられている。ひとつは、インタビュー形式の利用で、明治37年には「将来の宗教」と題するインタビュー記事がしばらく連載された。各記事には著名人の自署と似顔絵がつき、これは付録ではなく『将来之宗教』として単行本化された。連載中は、「訪問録」という余談がついていて、インタビューの裏事情を知ることできる。往復はがきを送って、「来世の有無」「釈尊について」などを質問し、返ってきた文をそのままとめるという、いささか図々しい手法もとられた。付録には以下のようなものがある。

巻号	執筆	
連載	インタビュー	『将来之宗教』（新仏教徒同志会出版部、1903）
6-07	葉書アンケート	「来世に就いて」 付録から単行本化。『来世の有無』（井冽堂、1905）
8-04	葉書アンケート	「教育者から見たる釈尊」
9-01		「宗教界一覽」
11-01	融道玄	「宗教学」
同	島地黙雷	「仏教要綱」
12-01	大内青巒	「禅学大綱破木句」
13-01	戸松学瑛訳、渡辺海旭閲	「薄伽梵歌（Bhagavadgita）」
14-01	葉書アンケート	「続来世の有無」

15-01	久津見蔵村	「ニイチエの宗教」
-------	-------	-----------

付録までいかないが、数本の同テーマの記事を並べた特集形式のものもある。

06-09	能海寛追悼
07-04	現代学生論
09-01	公設展覧会中の仏教画
09-04	禅宗の教育
10-04	十二文学士「釈尊に対する予の感想」
11-03	我より観たる彼
11-07	新仏教十年史
11-10	お伽解
11-12	「霊前の告白」に就いて
13-09	大谷光瑞君に還俗を勧むる文
13-10	乃木大将自刃の観
14-03	暴動か義憤か（二月十日騒擾事件評）

11巻10号の「お伽解」は、結城素明に絵を描いてもらい、それに合わせて柘植秋畝、高島米峰、鈴木大拙、杉村楚人冠、渡邊壺月、林古溪、田中我観、三輪華城、土屋極東、境野黄洋、川村五峰、加藤咄堂が童話を書くという企画である。一種のお遊びであるが、ただし、この特集は9号が幸徳事件の関係で発禁になったのを受けて、「つまらぬ屁理屈なソレを書き並べて、この上更にお上の手を煩はしたり」⁴⁵しないようという、政府の思想統制への精一杯のプロテストをこめたものでもある。さらに、12巻1号では「新」「猪」などの題について、幹部たちがそれぞれエッセイを書くという一種の遊びをしている。

このような編集方針は、幹部会での合議によって立てられ、高島米峰（あるいは中村古峽、川村五峰、古川流泉など）が実務を担当することが多かったが、明治37年は境野、加藤咄堂、杉村、田中、古川、高島などが号毎に入れ替わり編集したり、部分的に編集を肩代わりさせる場合もあった。

ただし『新仏教』の最も独自で魅力的な頁は、そのような企画された内容ではなく、毎月掲載された私信公開や、近況報告にあったのではないか。会員からの近況に対して、高島米峰のコメントがあり、あるいはお互いに友情あふれる痛罵を展開する。それは、会員同士がほとんど顔見知りであったこと、世代も近く教養も近く、共通点多々あったことなどによって、可能になったのである。肉声に近いやりとりは、現在読んでも最も楽しいだろう。そのような応酬を高島は（あるいは他の会員たちも）楽しんでいる様子が見えるからである。

雑誌以外の実際の活動としては、毎月、公開演説会、会員の通常会などが開催されてい

た。演説会は第1回が明治34年5月11日で、境野黄洋、田中治六、杉村楚人冠の3名が登壇し、それぞれ新仏教とは何か、靈魂論、本願寺論について演説を行ったが、演説は初心者であったため皆不出来であったという。会場はユニテリアンの惟一館（芝三田四国町）を借用している。この後、ユニテリアンの好意によって明治45年1月まで惟一館を無料で使用しているが、惟一館は、3月から賃料をとるようになったので利用をやめたとある。誌上で報告されている限り最後となった演説会は大正6年5月16日に上宮教会⁴⁶で開催されており、このときに172回を数えている。

その他、通常会、談話会、あるいは遠足などの会員が交流する機会を設けていた。明治38年4月8日より釈尊降誕会を催しており、上宮教会と共同で園遊会を品川の妙華園で開催している。

そうした催しを事細かに収録すること、あるいは近況報告の多さ、それらにはどういう意味があったのか。ひとつ言えることは、意図はどうであれ、自由討究とはどういうものか、そこでどういう人間関係が可能かという、それらのコラムはショーウインドの役割を果たしたということである。

4 三教会同とその後

先に述べたように、明治三十年代初めには、仏教運動の中に、公認教問題という政治と宗教の関係をめぐる騒動があり、それが新仏教運動の出発点のひとつになった。新仏教の基本的な主張は、健全な信仰を生むためには、自由に宗教を議論できる中立的な立場が必要であり、宗門や政府からの個人の信仰への圧力は極力反対すべきである、というものであった。それでは実際にどのような圧力があり、どう抵抗したのか。

まず、宗門からの圧力であるが、公開演説会を始めた頃は、どこの寺院も演説会に会場を貸してくれなかったのがユニテリアンに頼んだという経緯があるにせよ、誌面からはあまり感じられない。宗門のゴシップを積極的に暴露し、前近代的体質を盛んに批判していたのは、『新仏教』創刊前の『仏教』誌である。それと比べれば記事の過激さでは『新仏教』はトーンダウンしている。これは在家主義の立場を明らかにし、宗門との距離を置いたからであろう。

もう一方に政府の宗教政策がある。大きな流れとしては、信教の自由、政教分離の原則を維持しながら、国家による宗教団体の管理と国民思想の統制という方向があった。とくに明治30年代後半以降の経済、政治と、幸徳事件や三教会同との関係については以下のように説明される。軍需産業を中心とする重工業化の進展、寄生地主制度の完成、貧富の差の拡大、労働争議の増加など、社会問題が激化しつつあった。足尾銅山の鉍毒問題、日露戦争後の経済恐慌（明治40年）などもあり、あらためて天皇中心の体制を確認し、国民思想の統一を図る必要性に迫られていた。その対策として、政府側は、資本家と労働者の一体や儉約を説いた戊申詔書（1908年）を發布、二宮尊徳思想の再評価といった、理念面からの補強、あるいは貧民救済機関である済世会の設置などの福祉政策を行う一方

で、幸徳事件のように社会主義に対して厳しい手段を講じた⁴⁷。

幸徳事件については改めて言うまでもなく、1910年5月25日に社会主義者の逮捕が始まり、翌年1月には大逆罪のかどで12名が刑死した事件であり、戦前最大のフレームアップ事件として知られている。仏教から見た幸徳事件については、吉田久一『近代仏教史研究』に詳しいので、ここでは新仏教関係の事実だけを簡単にまとめておきたい。

社会主義者と新仏教同人の間には交流があり、幸徳秋水、堺利彦、石川三四郎、菅野スガ、白柳秀湖、山口孤剣などが『新仏教』に寄稿し、一方、新仏教メンバーでは、社会主義に関心を抱いていた杉村楚人冠や、思想では賛同しなくとも堺と親しく接した高島米峰が社会主義シンパであったが、それ以外にも毛利柴庵と井上秀天がいる。

毛利は、和歌山出身の真言宗僧侶でジャーナリストであり、明治33年4月より和歌山県田辺で地方紙『牟婁新報』を発行していた。反骨精神旺盛で、公娼設置問題に関する県知事のスクランダルを暴いて官吏侮辱罪に問われる。これに対して新仏教同人（米峰、黄洋、楚人冠、海旭）は『新仏教』で盛んに応援に回った。毛利自身は社会主義者ではなかったが、シンパであり荒畑寒村、菅野スガ、大石誠之助などを『新報』の記者としていた。そうした関係もあって、明治43年6月3日には和歌山地裁田辺支部によって家宅捜査され、7月3日には同支部で訊問を受けている。

井上秀天も、同年8月30日に神戸区裁判所判事の家宅捜査を受け、10月11日東京地方裁判所に証人として出頭している。彼は社会主義者との交流も深くなかったが、無抵抗主義、平和主義の論客として『新仏教』には最後まで筋の通った記事を寄稿し続けている。明治43年9月号の『新仏教』には、「不問答」という記事を寄せ、御真影を取り出すために焼け死んだ事件を取り上げて迷信と批判し、幸徳事件に関連しての調査の件などを書いているが、この号は発禁処分を受けた⁴⁸。なお、この時期には社会主義の著作が一律に発禁になっており、新仏教同人の著作では、杉村広太郎『七花八裂』、加藤咄堂『冥想雑感 朝思』といった単行本も発禁となっている⁴⁹。

このように新仏教同人も監視されていたが、その中でも高島米峰は幸徳秋水の遺稿となった『基督抹殺論』を出版⁵⁰している。また、明治45年6月28日堺と共同で開催した「ルソー生誕200回記念」は、明らかに幸徳事件への異議申し立ての意味があった。講演会では、三宅雪嶺が「仏国革命の点火者ルソー」と題する講演を行い、その後に淡路町多賀羅亭で開かれた晩餐会には、三宅雪嶺、伊藤痴遊、福本日南、社会主義者では影山（福田）英子、石川三四郎、西川光次郎、大杉栄、荒畑寒村、あるいは作家の生田長江、後に『基督抹殺論』（実業之世界社、昭和31）を復刊するジャーナリストの野依秀市などが出席していた。この晩餐会の模様を記した「ルソー記念晩餐会の記」⁵¹という記事が残されているが、それを読む限りでは、出席者たちもこの会が実質的に幸徳の追悼会であることを承知していたようである。また、この記事に高島が付した注釈には、諧謔の中に精一杯の政府批判がこめられている。

とはいえ、『新仏教』誌上で幸徳事件に直接関係する記事は多くはない。当時の過剰な出

版統制の状況を考えれば当然ではある⁵²。さらに言えば、幸徳事件を思想弾圧事件であると正しく理解していたにせよ、新仏教の同志にとっては、当事者的問題ではなかったからであろう。対して、三教会同については、政府部内の足並みも揃わず、批判も可能だったために記事も多く、また直接行動にも出ている。

三教会同は、政府と宗教代表者の会議である。この会の発案者は床次で、宗教側から積極的に協力した人物が姉崎正治であった。姉崎は、すでに学生時代の1896年の『太陽』記者として宗教家懇談会に出席し、1904年には戦時宗教家懇談会、1906年に宗教家協和会に発起人として参加している。さらに付け加えれば、宗教家懇談会の成功に刺激されて自由に社会徳教を論じる丁酉懇話会の結成(1897年)の発起人にもなっている⁵³。

これに対して新聞は政治による宗教の利用として散々に批判を展開した。なかでも『新仏教』はキャンペーンをはり、13巻2号と3号は、三教会同批判特集号の観を呈している。高島、境野、柘植秋畝、川村五峰、廣井辰太郎などが執筆している。朝日新聞(1912年2月4日)によれば、三教会同を反対して「仏教主義記者団」が決起集会を開いている。2月2日に神田一ツ橋学士会事務所に集まったのは、萬朝、やまと、二六、朝日、中外、電報通信、新仏教、語法、和融誌、十善宝窟、活宗教、精神修養、禪、加持世界、無我愛などの記者、「三十余名」で、決議「本会は内務省の計画せる三教会同を不合理なるものと認め是に反対す」。その実行委員は、境野哲、安藤正純、加藤熊一郎、安藤嶺丸、峰玄光、武内紫明、高島円、伊藤永止、大住舜、菅原洞禅などで、新仏教関係者が主力になっていることが分かる。川村や高島は、内務省まで赴き床次と直談判にまで及んでいる。

実際の会議は、明治45年2月25日、華族会館で、原敬内相、床次竹二郎内務次官などの政府側当局者と仏教、キリスト教、神道の代表者71名があつまり開催された。翌26日には改めて宗教団体側の集会と会議の決議が行われ、さらに28日は姉崎正治が発案して学者、教育者も含めた懇談会が開催されている⁵⁴。激しい反対のせい、低調な結果で終わったという。

この時の姉崎と、その対立者で教育科学者、吉田熊次の意見について触れておこう。まず姉崎は、会同終了直後に『丁酉倫理』に寄稿した「宗教家会同の精神並に事業を継続し発展するに就いての私案」で、床次の言葉を姉崎が次のように代弁している。それによると「政府は各宗派が各々その本分を發揮し、又諸派互に切磋琢磨して、国民の感化に尽力せんことを希望し、義務教育を終りたる多数の国民一般、並に軍隊、工場鉄道郵便等の団体に対して、国家の進運に有益なる感化を及ぼさんことを希望す。」⁵⁵とある。要するに社会教育を実施して、国民道徳を振興させたいので、宗教団体も協力してほしいということである。

一方、教育学者の吉田熊次は批判側に回った。吉田熊次「床次氏の「三教者会同に関する私見」を読む」によれば、「道徳とは社会生活に関する教訓を中心とするもので、社会生活をなすものの共同に尊重すべき心得である。宗教の本質は個人の安心立命を主とするもので個人的のものである。・・・人生並に宇宙に関する信仰と成立宗教上の信仰とは同一で

はない。後者は前者の一部に過ぎない。」⁵⁶。国民道徳は教育「宗教に依らざる教育」によって国民道徳を要請している。「合理的人世観」で確固たる道徳を有することは可能であると述べている。要するに、教育学と宗教学の縄張りを守れということである。

新仏教は、その綱領の6からも反対の立場であるが、目新しい論拠があるわけではない。ただ高島は姉崎と多少、一致している部分もある。それは、国民には健全な道徳が必要で、それは宗教が有用だという点、教団宗教があまり頼りにならないという認識である。

三教会同自体よりも、その後の新仏教同人の動きが興味深い。高島は直談判を通じて床次と親しくなり、大正8年、高島の丙午出版社は、加藤咄堂『仏教より観たる民力涵養』（丙午出版、大正8）を出している。これは床次内相の「民力涵養」に賛同しての講演を集めたものであり、床次の序文がついている。直談判を通して高島は床次と通じ合う仲になっていたのである。あるいは、「上からの国民道徳のおしつけ」は遠慮したいが、下からの積み上げならばかまわないということだろうか。

健全なる信仰が常識主義であるとすれば、これは当然だろう。「社会常識」を国民に伝えることが、新仏教徒の任務ということになり、社会教育へまい進した高島や加藤、朝鮮半島で神宮参拝しないキリスト教徒を非難した川村五峰、大本教、天理教へ邪教キャンペーンをはった中村古峯など、いわば「保守化」していくが、それは彼らの変節ではなく当然の帰結であったのかもしれない。

『新仏教』は大正4年8月1日の号を以て廃刊している。幸徳事件以降、社会主義冬の時代で、逆風を受けたために部数が減少したという説はあるが、創刊以来の幹部二人、高嶋米峰と田中我観は以下のように書いている。

「新仏教主義の普及したこと。時勢の推移が迅速で、当時の新仏教は、必ずしも今の新仏教でないこと。」（高嶋米峰）⁵⁷

「新仏教主義の運動は今や新にあらず。即ち一方に於ては該運動普及の結果として、天下の青年宗教家が大抵此主義を主義として活動するに至りたればなり。」（我観生）⁵⁸

新仏教は当たり前になりすぎたので「新」ではなくなったという判断は、おそらく正しいではなかったかと思われる。

健全なる信仰、超自然物を求めない汎神教的世界観と現世主義の倫理は、高嶋米峰や加藤咄堂、あるいは新仏教の後継者であった友松円諦を通じて、国民の間に広まる。その意味では新仏教は敗北し跡形もなく消えたのではなく、むしろ勝利した。かつては中間層を対象にした知識人の運動であったものが、より広い社会階層での「修養」となる。教団制度の外ではあるが、ラジオと出版によって人々の精神生活の一部を占めるに至ったことは坂本慎一氏の最近の研究で明らかであろう⁵⁹。しかし、「自由討究」という、権力をからかいながら、なんとか自由を守ろうとする心の姿勢はそこでは失われた。

¹ 『新仏教』04-03（以下、『新仏教』の注は、巻号のみを記す。発行年月日は報告書付録の目

次を参照のこと) ,229,230 頁。

- 2 吉田久一『近代仏教史研究』(吉川弘文館、1959)。
- 3 福嶋寛隆「新仏教 解説」CD-ROM 版『新仏教』付録(すずさわ書店) 10 頁。
- 4 池田英俊『明治の新仏教運動』(吉川弘文館、1976) 序 2 頁。
- 5 同上、1 頁。
- 6 同上、274, 275 頁。
- 7 同上、279 頁。
- 8 林淳「近代仏教の時期区分」『日本思想史』75 号(ペリカン社、2009)
- 9 大谷栄一「明治期の「新しい仏教」という運動」『日本思想史』75 号(ペリカン社、2009)
- 10 福嶋信吉「明治後期の「新仏教」運動における「自由討究」」『宗教研究』316 号。
- 11 同上、109 頁。
- 12 同上、118 頁。
- 13 同上、120 頁。
- 14 同上、125 頁。
- 15 手戸聖伸「『新仏教』に見る仏教界の教養化」『宗教学年報』XVIII
- 16 同上、36 頁。
- 17 同上、38 頁。
- 18 同上、40 頁。
- 19 興味深いことに、こうした実践は、同時代の神智学のような秘教思想の実践にも類似している。不要な儀式の排除(ただし二〇世紀前半、新たな儀式を作り出す動きもあったが)、ひとつの経典よりもむしろ多数の宗教書の読書、比較宗教学的な態度、道徳の重要性など。深澤英隆は知識人宗教の典型としてルドルフ・シュタイナーの人智学を挙げている。深澤英隆「知識人宗教とグノーシス—問題としての R.シュタイナー」『啓蒙と霊性』(岩波書店、2006)
- 20 David L. McMahan, “The Enchanted Secular: Buddhism and the Emergence of Transtraditional “Spirituality” *The 41st International Research Symposium “Modernity and Buddhism”* October 13th to 15th, 2011 International Research Center for Japanese Studies
- 21 境野黄洋「自由討究主義としての新仏教」『新仏教』03-07、333 頁。
- 22 境野黄洋「健全なる信仰の要件」『新仏教』06-10
- 23 忘機無懐「叛逆を謀るの記」『新仏教』05-04、297 頁。
- 24 福嶋寛隆、中川洋子他「反省会の研究」『仏教文化研究所紀要』43 号(2004.11)。第 4 号(明治 21 年 3 月)にもすでに神智学のジョンストン、²⁴アランデルと並んでエッチ・ドン・ダビッド(ダルマパーラ)からの書簡が掲載されている。この後、『海外仏教事情』が創刊されて、神智学記事は多少減るが、オルコットの来日もあって 23 号(明治 22 年 1 月)までは禁酒記事と並んで神智学記事が雑誌の大きな柱となっていた。
- 25 小林、p.65-69。明治 22 年 9 月に古河が明治学院に入学後は活動は衰退していったという。
- 26 渡辺章悟「明治の仏教と仏教青年会運動」『仏教文化』49 号(東京大学仏教青年会、2010.03) p98、小林 p 152。
- 27 p148
- 28 「経緯会由来記」(4-11) 892 頁、続経緯翁「続経緯会由来記」『新仏教』第 4 卷 12 号(明治 36 年 12 月) 966-68 「新佛教幼年時代」(6-1) 「回顧二則」(7-1)、
- 29 小林 155、156 発足後間もなく、大日本青年仏教会の幹部であった広田一乗、秦敏之、近角常観、藤岡勝二と連携して『仏教』誌を機関誌としようとしたが、交渉はうまくいかず、古河、杉村、菊池が『仏教』を運営し、大日本仏教青年会は資金面で援助するという事になったという。
- 30 小林、155、156 頁にも同一資料からの名簿が掲載されている。
- 31 新仏教七年史(上)『新仏教』8-1、41 頁。
- 32 小林康達『七花八裂』(現代書館、2005) 163, 164 頁。
- 33 『近代化の中の伝統宗教と精神運動。—基準点としての近角常観研究—』研究課題番号

20520055 研究成果中間報告書（平成 21 年 11 月）18 頁。

³⁴ 『仏教』 151 号（明治 32 年 6 月 15 日）231-234 頁。

³⁵ なお、公認教派からの観点、安藤鉄腸「一面より見たる十年前の仏教界」『新仏教』 11-7。大谷派で公認教派だった筆者の回想。

³⁶ 『仏教』 152 号（明治 32 年 7 月 12 日）246-251 頁。

³⁷ 同上、247 頁。

³⁸ 小林、前掲書、212-214 頁。

³⁹ 小林、前掲書、220 頁。

⁴⁰ 高島米峰「新仏教神代史」『新仏教』 11-7。

⁴¹ 高島米峰「新仏教神代史」『新仏教』 11-7。

⁴² 一妖星（杉村廣太郎）という筆名で「秘密結社」と題する小説の翻訳を『反省雑誌』 31 年 10 月号に掲載している。

⁴³ 高島米峰「新仏教神代史」『新仏教』 11-7。

⁴⁴ 高島米峰「新仏教神代史」『新仏教』 11-7。

⁴⁵ 『新仏教』 11-10, 1205 頁。

⁴⁶ 明治政府の官僚であった河瀬秀治が中心となって、大内青巒、島田蕃根、桑田衡平と共に聖徳太子顕彰のために開いた団体。詳しくは本報告集、高橋原論文を参照のこと。

⁴⁷ 土肥昭夫「三教会同(1) — 政治・教育・宗教との関連において —」『キリスト教社会問題研究 (11)』, 90-115, 1967-03-31

⁴⁸ 『新仏教』誌は、刺客論を集めた 14 巻 10 号、柘植秋畝「平民擁護」の掲載された 15 巻 5 号も発禁処分を受けている。吉田、p 372

⁴⁹ 大塚奈奈絵「受入後に発禁となり閲覧制限された図書に関する調査—戦前の出版法下の旧帝国図書館における例—」『参考書誌研究』 73 号 (2010.11) では高島米峰『長廣舌』も含まれている。加藤咄堂の名前は意外だが、明治 44 年 3 月発行の『新仏教』誌 (12-3) に「尊皇社会主義」を寄稿しているからか？

⁵⁰ 内務省の警保局図書課の係員に原稿を読ませておいてから出版した。高島米峰「発禁禁止の効果」『新仏教』 14-11。

⁵¹ 『新仏教』 13-8

⁵² 13 巻 2 号では、土屋極東（詮教）が辛亥革命について「宗教と革命」と題する小文を寄せて、日本には中国や西洋のような革命思想は存在しないと書いているが、これは政府側の社会主義恐怖に対するアピールともとれる。このような

⁵³ 磯前順一、深澤英隆編『近代日本における知識人と宗教：姉崎正治の軌跡』（東京堂、2002）29 頁。

⁵⁴ 磯前順一、深澤英隆編、前掲書、61 頁。

⁵⁵ 『丁酉倫理』 115 号（明治 45 年 3 月）89 頁。

⁵⁶ 同上、50 頁。

⁵⁷ 『新仏教』 16-08, 722 頁。

⁵⁸ 『新仏教』 16-08, 727 頁。

⁵⁹ 友松円諦や高島米峰など、ラジオ系宗教人については坂本慎一『ラジオの戦争責任』（PHP, 2008）、同『戦前のラジオ放送と松下幸之助』（PHP, 2011）を参照のこと。

新仏教徒とは誰か

高橋 原（東京大学）

はじめに

僕はズット前から新仏教徒であり、而して今も尚新仏教徒である、と信じて居る。…抑も新仏教徒とは何の謂であるか、新仏教徒たるの資格は何に於て存するか。思ふに、新仏教徒同志会が掲ぐる所の綱領に賛同し、その実行に志す輩は皆盡く目するに新仏教徒を以てして可なりとすべきであらう。その同志会に加入して、その会員たるにあらずば此名称を冒かし得べからずとするのは穩当ではあるまい。若し、「新仏教徒」てふ名が此狭義に限らるるとならば、僕は昔も未だ嘗て新仏教徒であつたことはなく、後來も恐らくは、あるまい。併し、前の広き意味でならば（即ち新仏教賛成者をも含み得るならば）僕は昔も今も恐らくは今後も長く新仏教徒である¹。

これを書いたのは、寄稿が40回を数え、私信欄にも31回登場する『新仏教』の常連同人であつた清水友次郎である²。清水がこのようなことを書いたのは、「霊前の告白」（11-1）で自らのキリスト教信仰を告白し、同時に、「真の基教徒は同時に真の仏教徒であり得る」と述べて反響を呼んだという前段があつてのことだが、それはさておき、清水ほどの常連寄稿者であっても、自分は「会員」ではなく、シンパ（新仏教賛成者）としての広義の「新仏教徒」であると考えていたことが分かる。注意しておかなければならないのは、『新仏教』の読者にとってはそのような区別はなく、漠然と、清水は誌面にいつも名前が見える『新仏教』の同人であると思われていたに違いないということである（本稿ではさしあたり、「会員」資格の有無にかかわらず、『新仏教』誌上に名前が現われる人々を『新仏教』の「同人」と呼んでおく³）。『新仏教』というメディアを支えていたのはどんな人々であつたのか。新仏教運動を取り巻く人脈の広がりという点から考えてみたい。

ゆるやかなネットワークとしての新仏教運動

新仏教運動の概要を紹介する時に、「我徒の宣言」（綱領）とともに、高島米峰、境野黄洋、杉村縦横といった新仏教徒同志会（仏教清徒同志会）の中心メンバーの主要論説を取り上げるのが常道であり、とりわけ紙幅が限られている場合はそれで事足りるとされてきた。たしかに、たとえば『新仏教論説集』（上・中・下・補遺、赤松徹真・福嶋寛隆（編）、

1. 清水友次郎「予は新仏教徒たるべく已みたる乎」12-1、75頁。※本稿では『新仏教』の巻号を略号で示す（12-1は『新仏教』12巻1号を意味する）。

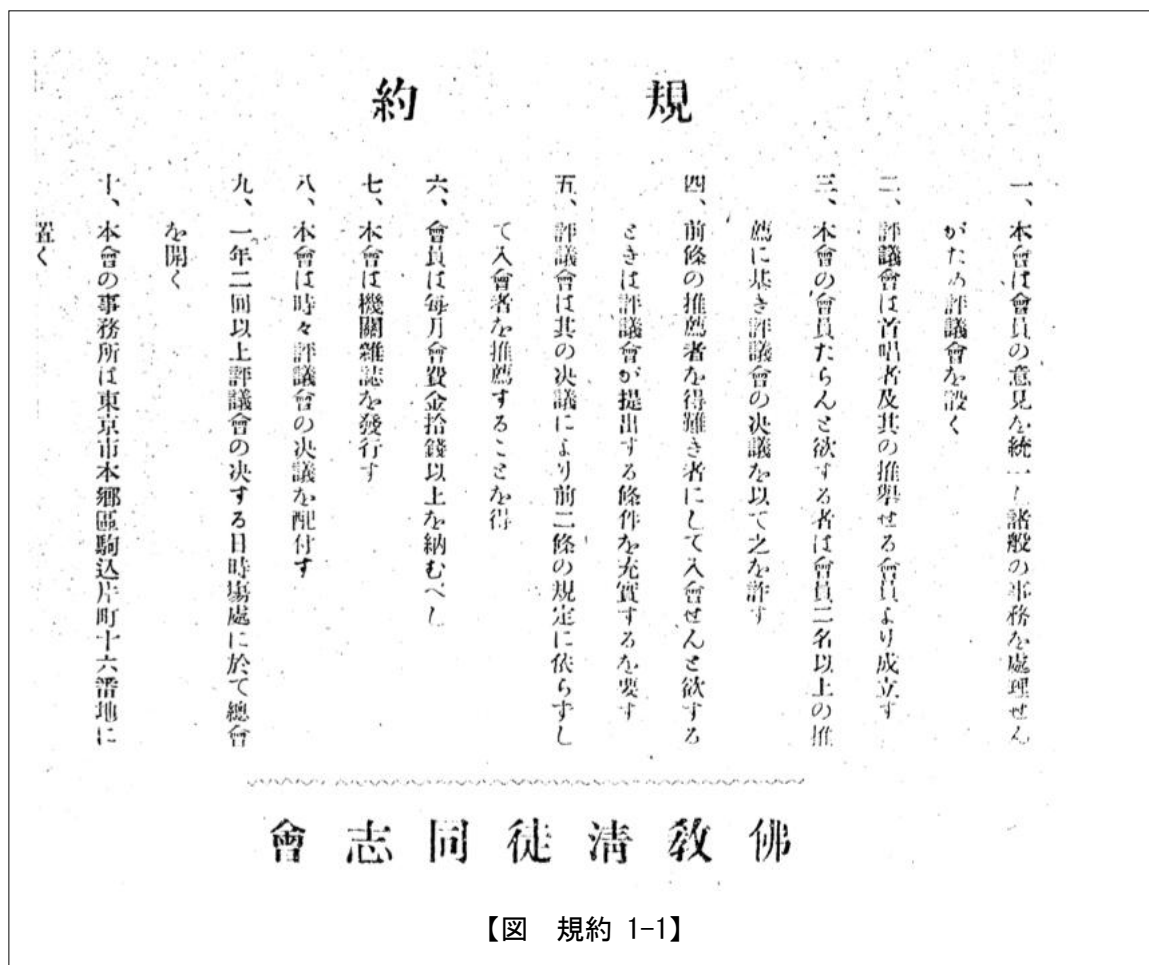
2. 清水は東京大学哲学科を明治29年に卒業後、仏教大学講師（宗教学）を経て大連高等女学院へ赴任（1913-1914）した人物である（10-2、14-6、15-7の私信欄参照）。マックス・ミュラーの翻訳『宗教學綱要』（丙午出版社、1921）がある。三高と東大で同期だった姉崎正治によると「世界観」という訳語を作ったのは三高時代の清水であつた。姉崎正治『新版 わが生涯』姉崎正治先生生誕百年記念会、1974年、40頁。

³吉田久一は『日本近代仏教史研究』（吉川弘文館、1959年）において、「新仏教運動の沿革と同人」の一説を設けているが（368頁以下）、必ずしも「同人」の範囲を明確に規定していないようである。

永田文昌堂、1978-1982) に採録された諸論説に見られるように、旧仏教を批判し、宗教と文化を論じ、社会改革を謳ったことがこの運動の真骨頂であるから、それはそれでいい。

しかし論客達の新佛教運動が全てではないことは『新佛教』のページをめくってみればすぐにわかることである。若い連中が酒食に興じ、玉突きを楽しみながら企画を練り、慣れない演説を試み、地方から原稿を送ってくる顔も年齢も知らない奇天烈な筆名の主を仲間に引き込んで、打ち笑いながらワイワイと即興にまかせて流れを作っていた輪郭のはっきりしない運動というのも新佛教運動のひとつの姿である。そのような、『新佛教』というメディアが結びつけたゆるやかなネットワークとしての運動の姿を捉えようというのが本稿の目指すところである。

端的な問い。誰が新仏教徒であったのだろうか。「我徒の宣言」を掲げた『新佛教』1-1⁴ (明治33年7月1日) に編集委員として名を連ねている七名 (渡邊海旭、加藤玄智、田中治六、高島米峰、安藤弘、境野黄洋、杉村縦横) はもちろん、当時の新佛教運動の中心的な担い手であり、「会員」であったろう。また、5-1にグラビア写真が掲載された編集員一同 (融飯一、毛利柴庵、田中治六、境野黄洋、小野藤太、杉村縦横古川流泉、加藤咄堂、伊藤左千夫、高島圓、結城素明) もそうである。



4. 本稿では、『新佛教』第1巻1号=1-1のごとく、『新佛教』の巻号を略号で示す。



だが、彼らを筆頭とする会員には他にどのような人物がおり、発足時あるいは解散時の会員総数は何人だったのか。

会員の实態を明らかにするためには会員名簿を参照したいところであるが、昭和21年の時点で高島米峰の手元に『新佛教』のバックナンバーさえなかったという状況があり⁵、おそらく名簿は関東大震災や東京大空襲を生き残ることができなかったと考えられる。また、『新佛教』廃刊の理由の一つが、会員が官憲による戸別訪問で圧力をかけられたことであったという事情からすると⁶、会員名簿あるいはそれに相当する『新佛教』購読者名簿が簡単に後世に残されるような形で複数存在したとは想像しにくい。ちなみに、『新佛教之栞』(2-13、臨時増刊)には、「中等以上の教育を受けて一定の職業に従事して居るとか、或は専門の学芸を修めて居るとかいふ方で心清く行正しい人ならば入会は出来る」としつつ、「一身上の都合で」他人に入会を知られたくない人の秘密は守ると記されている。

少なくとも、丙午出版社と鶏声堂書店の主であり、毎月『新佛教』の発送を指揮していたであろう高島の手元には、『新佛教』の送り先一覧が存在したはずである。明治39年の時

5. 高島米峰「新佛教運動の回顧 下」『大法輪』昭和21年5月号。

6. 高島米峰『高嶋米峰自叙伝』学風書院、1950年、209頁。

点で『新佛教』の発行部数が400部であったという記録⁷を信じるならば、購読者数はそれ以下であり、会員数はさらにそれを下回る数であったに違いないが、会員の範囲を明らかにするには材料が乏しい。

しかし、会員制度が途絶えたことはなく、各号の余白や公開演説会の報告にあわせて、時おり誰それが新規入会したという報告が見える。明治40年には規約が改正され、一時金二十銭を払うことで「会友」となる制度が設けられたことが記されている(8-6)。これは功を奏したようで、9-8(明治41年8月)には、「入会報告」として、会友29、会員1の新入会が住所氏名とともに報告されている。

また維持員という制度もあり、明治35年1月11日第十通常会にて、「月額金貳拾銭以上年額金貳拾圓以上を寄附して本会事業の発達を助くるものを維持員と称し毎月『新佛教』を贈呈す」と決議されている。

規 約 改 正

拜啓本報評議員會の決議を経て發會の規約を左の通り改正致候に就いては舊會員諸君は會友又は會員の誼に御加名被成下候御決定の上本月十五迄に御報連致下候御此新規約は來七月より實行することとし本年七学期を學として概算整理致候間會費未納の御方は此際御報連致被成下候此段至急御貴意度候也
 明治四十年六月一日
 東京市駒込片町十六
新佛教徒同志會

舊會員諸君に告ぐ

規 約

- 一、一時金貳拾銭を出したるものを會友と稱し本會主催の會合には隨意出席することを得るものとす
- 二、會員の紹介を得て年額金貳圓若しくは一時金貳拾圓を出したるものと會員と稱し本會の盛衰に關して責を分つものとす
- 三、本會役員は評議員拾名會計部主任一名庶務部主任一名編輯部主任一名演説部主任一名談話部主任一名編輯員若干名とし評議員は會員より互選し他は評議員會これを推薦す任期は各三ヶ年とす
- 四、本會一切の事件は評議員會の評決を経てこれを實行す
- 五、本會役員中各部の主任者は評議員會に列席してその評決に加はることを得
- 六、本會の事務所は東京市駒込片町十六番地に置く

前掲の通り規約改正してこの際況く會友及會員を募集す

【図 規約改正 8-6】

明治三十五年一月十一日に開いた本會第十通常会の席で『月額金貳拾銭以上年額金貳圓以上を寄附して本會事業の発達を助くるものを維持員と稱し毎月『新佛教』を贈呈す』といふことを決定

議しましたから本誌の讀者諸君及び本會の會員諸君は自ら進んで加盟せらるゝばかりでなく知人をも御勧誘下さいまするやう吳々も冀ひます

【図 維持員規定 3-4】

新仏教徒とは誰かという問いは、新仏教徒同志会の「会員」名を問うことと同一ではない。冒頭に清水友次郎の例を紹介したが、他にたとえば、山脇貞夫という人物がおり、本名(9-9)の他、山月(5-6)、鶏声魔窟人(5-12)、鶏声魔(6-1)、鶏声魔王(6-2、6-3)、白山魔窟(6-8)、山脇夕波(10-1)などの筆名でたびたび『新佛教』に寄稿している⁸。一方で、消息

7. 原敬文書研究会編『原敬関係文書』第八卷(日本放送出版協会、1987)、「雑誌一覧表(明治39年9月調査 警視庁)」による。

8. 山脇は東京帝国大学法科大学法律学科を明治32年に卒業し、哲学館や法政大学で教鞭をとった経歴を持つ。『東京帝国大学一覧明治32-33年』469頁、山脇「憲法の大意」『哲学館第14学年度高等学科講義録』明治34年、山脇「公証人規則」『法政大学特別法講義録』法政大学、明治37年。

欄には山脇貞夫という本名で、一高講師(7-10)、東京地裁判事(8-6)、東京控訴院判事(8-9)、東京地裁民事部長(10-10)と彼が地位を変えていったことが記されている。

右の筆名の数々が山脇のものであるというのは、注意深く『新佛教』を通読することによって推測がつくのだが⁹、読者の視点からは、(筆名との対応関係には思い当たらなくとも)『新佛教』の同人に山脇貞夫という法律家がいると認識されていたことは間違いないだろう。ところが、11-11に掲載された山脇の訃報を見ると、「君は新佛教徒同志会の会員ならざりしかども、『新佛教』に名文を寄せたるのみならず、或は同志の会合に出席したることありて、殆ど会員の如く…」と記されているのである。『新佛教』に寄稿し、会合に出席し¹⁰、読者にも名を知られていて、なおかつ会員ではない。さらに言えば、山脇は私立哲学館大学大学評議員、財団法人東洋大学発足時の商議員であり¹¹、後述するように新佛教運動の中心地東洋大学にも深くかかわっていた。

このようにして、運動の担い手であった新佛教徒とは誰かを考える時に、会員や会友の資格の有無にこだわることにはあまり意味がない。運動を「担う」ということを広く考え、山脇や清水のような「同人」も視野に入れて運動全体のあり方を見渡すこととする。

方法-「同人」を知る手がかり-

本稿は、雑誌『新佛教』研究の一環であり、『新佛教』の読者の目に新佛教運動がどのような運動体として映っていたかという観点を重視したい。そのため、従来の研究で新佛教運動の中心と見なされていた論客達以外で、『新佛教』への寄稿回数が多い人物にも注目する。その際に、『新佛教』総目次(江島尚俊作成・高橋原加工、【付録】)のデータに依拠して、寄稿回数を集計した。

この時に注意しなければならないのは、複数の筆名を使い分ける寄稿者が多く、筆名のアイデンティティの確認が困難なことである。【別表】では、推測もまじえつつ判明したかぎりにおいて、同一人物に帰せられる寄稿数をまとめて集計してある。筆名の主がわからないことは当時の読者にとっても同様であり、編集者であった米峰などは寄稿者の本名と住所を知っていたはずであるが¹²、全国に散らばる素性もわからない人物達の投稿が並んでいるというのが『新佛教』誌面の特徴であった。

次に、目次には現われないデータとして、私信欄(「私信数通」「私信の公開」等)に書簡を紹介された人物達がいる【別表】。私信欄には渡邊海旭のような中心メンバーからまったく無名の人物まで400に迫る人名が登場する。この欄は高島米峰の担当であり、いかにも同人誌らしい埋め草であったように見えるが、8-2頃からレギュラーコーナーとして定着していく。多くは高島宛の文字通りの「私信」を掲載したものであると思われるが、北條太洋からの来信のように、8-8から廃刊号まで86回にわたって書簡を掲載されて事実上の連載となっていたケースもあり、『新佛教』の誌面を構成する重要な一要素となっていた。『新佛教』読者の視点からは、頻出する人物は漠然と『新佛教』の「同人」であると認識され

9. たとえば、高島米峰「編輯餘事」(6-1、65頁)に、「『鶏声魔』なるもの…「法学士〇〇〇君」といふ古参の明判官」とある。

10. 「第三十一通常会記事」5-4、272頁に、「珍客として山脇法学士の出席ありし」と記されている。

11. 『東洋大学百年史 資料編 I上』東洋大学、1988年、644頁、647頁。

12. 11-2「編輯餘事」(209頁)に、匿名の投稿をボツにした理由として次のように書かれている。「縦令、紙上では、匿名にするとしても、編輯者へだけは、正直に氏名を知らせる程の、度量のないものは、相手にならぬ。」

ていたであろう。中には『新佛教』の読者ですらない者も含まれていた可能性があると思われるが、後述するように幸徳秋水ら社会主義者達や、海外の『新佛教』読者などとの交流を含む高島米峰の広大な人脈を知る手がかりとして資料的価値は高い。

似たようなものに、消息欄（「同人消息」「人間消息」「人、事、物」等）がある。これは今回データ化は見送ったが、「同人」の転居、転職、冠婚葬祭等に関わる雑事を中心に掲載したものである。この欄の但し書きには、「会内と会外とを問はず」といった但し書きが見え、掲載対象者がどのような意味での「同人」であったのかは分からないが、やはり高島米峰の人脈、『新佛教』を取り巻く人間関係の一端をうかがうことができる興味深い資料である。

人間消息（読者、會員、知己、朋友、諸君）
（どしくその近況を知らせ給へ）

▲南木性海君 本郷丸山福山町十八尙仙洞に轉居。
▲市川達讓君 北韓守備の任期満ち、郷里飯山に歸れり。
▲和歌月弘督君 市川君と共に、京都に歸れり。
▲熊谷五郎君 芝田村町三十四に在り。
▲高島平三郎君 哲學館大學講師となり、心理學を擔任す。
▲百目木智蓮君 蒙古に向ふ。
▲原千代子君 川崎安民君と結婚し、去月十日、大森松淺樓に於て披露の盛宴を張り、會するもの狩野友信、鹽田力造、鳥居龍藏、香取秀真等の諸氏、三十餘名なりき。芽出度しとも芽出度し。
▲大澤天仙君 去月十日、北海道釧路町に於て病歿す。惜むべきかな。知人相謀り、追吊會を催さむとの企てあり。同君生前の御知人は、小石川原町六高島圓あてに、その住所と姓名とを知らせて下さい、日がきまつたら、御案内を致したいから。
▲藤道玄君 東京中學講師兼任。
▲關透君 京北中學に奉職することゝなれり。
▲毛利柴庵君 去月廿七日出獄す、『牟婁新報』ために紀念號を出す。
▲豊田孤寒君 清國山東省曹州府城内、中華中學堂顧問として四月下旬赴任せり。好漢幸に健在なれ。
▲高楠順次郎君 小石川原町七十二番地にあり。
▲杉村縦横君 家族を引連れて、郷里和歌山に歸り、法事を營む。途

次に、毎月一度、芝のユニテリアン教会惟一館（後に本郷の上宮教会）で行われた「公開演説会」について触れておく。明治40年1月から7月までの演説会、および談話会の聴衆が、10-8(811頁)に報告されている。

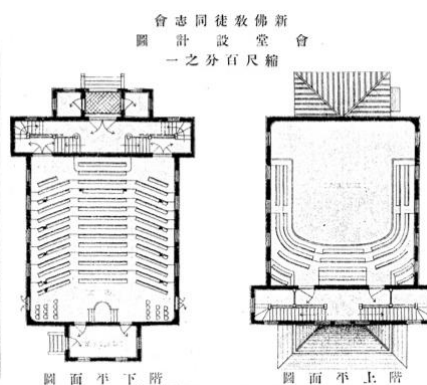
明治 40 年	芝(惟一館)	本郷(上宮教会)	談話会
1 月	70	80	-
2 月	25	130	40
3 月	100	170	70
4 月		180	-
5 月	100	70	80
6 月	120	100	80
7 月	50	50	-

演説会・談話会の聴衆『新佛教』10-8、811 頁

400程度だとされる『新佛教』の発行部数を比較対象とするならば、演説会にかなりの人数が集まっており、公開演説会は『新佛教』の発行と並ぶ新佛教運動の重要な柱の一つであったと言える。『新佛教』には、「公開演説会記事」として、明治24年5月11日の第一回から、大正4年6月20日の第173回までの演説会の概要が報告されている【別表】。演説会の登壇者の顔ぶれからは、『新佛教』誌の寄稿者とはまた別の傾向が読み取れる。境野黄洋、高島米峰が上位に来ることは変わらないが、演説の名手とされた加藤咄堂が第三位におり、杉村縦横、鈴木大拙、渡邊海旭は（海外に滞在していたせいもあるが）比較的回数が少ない。なお、演説は多くの場合、原稿として次号の『新佛教』に掲載されたのでその内容を知ることができる。



【図 公開演説会の会場となった芝の惟一館】
(*Memorial of the Dedication of Yuiitzukwan, Tokyo, 1894*)



【図 新佛教徒同志会會堂建設計画（大熊喜邦設計）】
高島米峰「新佛教同志会々堂に就いて」(7-4)参照

以上をまとめると、『新佛教』という雑誌メディアを中心とするゆるやかなネットワークという新佛教運動の性格を見落とさないために、中核にいた論客達の言説以外に、筆名の使い分けにも気を配りながら、知名度は低いが寄稿回数が多い人物や、私信欄への登場回数が多い人物にも注目する必要があるということである。これは運動への参加の度合いの濃淡を知る手がかりともなる。講演会の登壇者は身体を運んでの主体的参加者（おそらく会員）であるが、寄稿のみの場合は知的交流が目的の、運動に好意的な非会員（清水友次郎の所謂「新佛教賛成者」）である可能性があり、私信欄には、さらに運動とは縁が薄い単なる知己までが含まれるだろう。

重なり合う諸サークル

以下では、いくつかの接点でゆるやかに結びついた諸サークルのネットワークとしての新佛教運動の性質を描いてみたい。

旧経緯会

明治26年に古河老川らが結成した経緯会が仏教清徒同志会の前身として位置づけられることはすでによく知られている¹³。北條太洋の手になるという昭和4年の記録によると、経緯会に参加した面々は次の通りである¹⁴。

北條太洋、古賀新、杉村廣太郎（縦横）、海野（土屋）詮教、境野哲海（黄洋）、西依一六（金次郎）、田上為吉、菊池謙讓、小林正盛（雨峰）、月見覚了、渡邊海旭、山口力麿、柏原文太郎、古河勇（老川）、大久保格（芳村格道）、葦原雅亮、伊澤道暉、吉田友吉、本多澄雲、梶宝順、花田凌雲（衆甫）、梅原融（通庵、龍北）、桜井義肇、菅学應、清川圓誠、能海寛、田島（濱口）擔、木山定生、菅眞海、妻木直良、佐々木恵璋、梅田謙敬（千界）、旭野慧憲、重田友介、鈴木貞太郎（大拙）、高楠順次郎

これ以外に、経緯翁による「経緯会由来記」（4-11）、「続経緯会由来記」（4-12）に名前が挙がっているのは次のとおりである。

宝閣善教、正木新、宝山良雄、中島裁之、東敬止、金義鑑、紀開蔵、近角常観、安藤弘

合計46名のうち、『新佛教』目次、私信欄、講演会登壇者のいずれかに名前が見える人物は次の表のとおりである。

13. 境野黄洋「新仏教幼年時代」6-4、境野黄洋「新佛教十年史」11-7。吉永進一「古河老川の仏教論」『宗教学研究』359、2009年、1040-1041頁。

14. 『吾が徒』の切り抜きより、北条太洋昭和4年12月1日記、小林康達『七花八裂』現代書館、155-156頁。なお、雅号、本名など補った。

	寄稿	私信欄	講演会
北條太洋	-	86	-
杉村廣太郎(縦横)	128	22	14
海野(土屋)詮教	31	4	16
境野哲海(黄洋)	167	6	100
西依一六(金二郎)	1	7	-
菊池謙讓	1	5	-
小林正盛(雨峰)	45	11	22
月見覚了		2	-
渡邊海旭	59	29	5
花田凌雲(衆甫)	4	-	-
梅原融(通庵、龍北)	5	-	-
妻木直良	12	10	-
梅田謙敬(千界)	5	4	-
鈴木貞太郎(大拙)	59	5	4
高楠順次郎	6	6	-
金義鑑	14	24	-
近角常観	1	-	-
安藤弘	4	-	1

【表 旧経緯会会員の新佛教運動への参加】

経緯会会員逝去に際してはしばしば追悼記事が掲げられた。5-7には写真入りで重田友介への追悼記事が掲げられている。同号に「重田風骨を憶う」を書いている濱口大愚は、後に衆議院議員となった濱口担(田島擔)である。6-8、6-9には、チベット探検中に消息を絶った能海寛への高島米峰、境野黄洋、南条文雄による追悼文が、9-2、9-4には梅原融の訃報と渡邊海旭による追悼文が見られる。また、消息欄にも旧経緯会員の転居、近況などがしばしば短く報告されている(登場頻度が高いのが金義鑑)。また、「遠来の珍客」としてであるが、明治44年5月の新仏教徒幹部会に宝山良雄(和歌山県耐久中学校長)が出席したことが報告されている(12-6)。

このように、経緯会に関わった者の多くが、なんらかの形で『新佛教』の周辺にとどまっていたことが数字の上からもわかり、経緯会と佛教清徒同志会(新佛教徒同志会)とのある程度の連続性を示すことができる。

2-8に経緯会例会(明治34年6月23日)記事、3-3に経緯会春季大会(明治35年2月16日)記事がある。7-3には高島米峰「荻原、結城の二君歓迎と経緯会」(明治39年2月19日)があり、荻原雲来の帰朝と結城素明(除隊、新婚)の凱旋を機に経緯会が再開したと記されて

いる。参加者は次のとおりであるが、この面々を「会員」として経緯会が続くことになったのかどうかは不明である。

荻原雲来、結城素明、平子鐸嶺、梶寶順、土屋詮教、妻木直良、島地大等、
梅田謙敬、加藤咄堂、田中治六、安藤弘、境野黄洋、高島米峰

佛教清徒同志会幹部

明治32年2月12日に結成された佛教清徒同志会（明治36年3月より新佛教徒同志会【図 名称変更 4-3】）の最初期の会員加入状況は次のとおりである¹⁵。

【発足時会員】

境野黄洋、田中治六、安藤弘、高島米峰、杉村縦横、渡邊海旭

↓

加藤玄智（第9例会、明治33年1月27日）

↓

結城素明、平子尚（鐸嶺）、龍池実、山田（南木）性海、西脇玉峰、渡邊隆勝、石原喜久太郎、安藤慶雄（第12例会、明治33年4月15日）

↓

融道玄（第13例会、明治33年6月10日）

以上が高島米峰が「十六柱の神様」と呼んだ草創期の会員であるが、以下、幹部の変遷を追ってみたい。『新佛教』発刊時の役員は次のとおりである。

編輯員

渡邊海旭、加藤玄智、田中治六、高島玉虬（米峰）、安藤弘、境野黄洋、杉村縦横
（発行者兼編輯 境野哲 発行所東京市駒込片町十六番地¹⁶ 佛教清徒同志会）

評議員¹⁷

渡邊海旭、加藤玄智、田中治六、高島玉虬（米峰）、安藤弘、境野黄洋、杉村縦横、融道玄

このうち、渡邊海旭は『新佛教』発刊早々の明治33年5月5日に渡独したため、編輯員、評議員ともに外れることになり、2-1扉に掲載された編輯員には名前が見えない。この後評議員に、金義鑑、毛利柴庵、小野藤太が加わった。

やがて加藤玄智¹⁸、小野藤太¹⁹が脱けて、毛利柴庵、融道玄、金義鑑は地方に移り、古川流泉が加わる²⁰。第七巻合本総目次には、伊藤左千夫が編輯員に加わっているのが見られる。

15. 境野黄洋「新仏教幼年時代」6-4、境野黄洋「新佛教十年史」11-7、高島米峰「新佛教神代史」11-7。

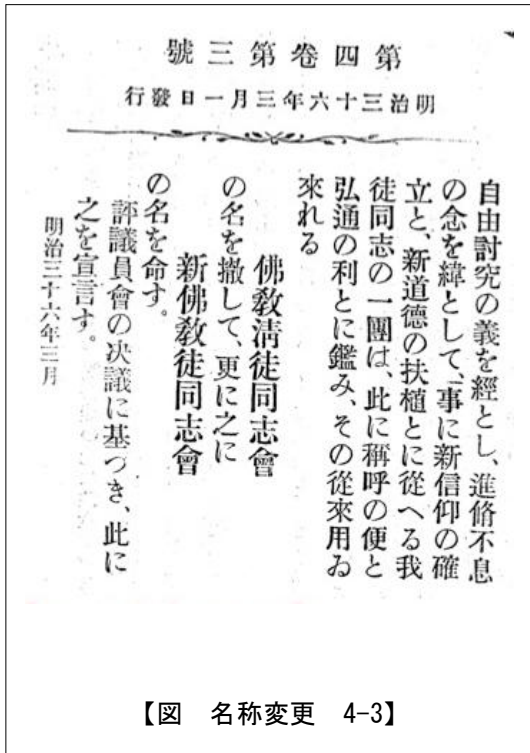
16. 境野黄洋の自宅。

17. 境野黄洋「新佛教十年史」11-7による。

18. 加藤玄智は草創期の会員だが明治39年かぎりをもって退会し（8-2目次余白）、後に向上会という団体を興している。7-5、389頁に言及あり。

19. 小野は櫻井栄山の弟子として得度し、禿山と改名した（真言宗智山派）。5-6巻頭。

20. 境野黄洋「新仏教幼年時代」6-4。



8-8に掲載されている「新佛教徒同志会役員改選報告」（明治40年7月25日付）では、役員は次のような布陣となっている。

- 会計部主任 田中治六（我観）
- 庶務部主任 高島圓（米峰）
- 編輯部主任 中村蒔（膽山）〔古峽〕
- 演説部主任 関透（撲堂）
- 談話部主任 木村介寛（潮月）

評議員

- 融道玄（希山）、渡邊海旭（壺月）、加藤熊一郎（咄堂）、土屋詮教（極東）、柘植信秀（秋畝）、古川義天（流泉）、境野哲（黄洋）、結城貞松（素明）、毛利清雅（柴庵）、杉村廣太郎（縦横）

第9巻の総目次には、明治42年1月より、編輯部主任に林竹次郎（古溪）²¹、演説部および談話部主任に川村二郎が就任することが報告されている。さらに、第10巻の総目次には、明治42年6月編輯部主任・林竹次郎が辞し、柘植秋畝がこれに代わり、同年12月には柘植が同職を辞して高島米峰が兼任すると記されている。すなわち、明治42年の役員は次のとおりである。

21. 中村古峽の入営（横須賀重砲兵第一連隊）のため（9-12、1160頁）。

会計部主任 田中治六（我観）
庶務部主任 高島圓（米峰）
編輯部主任 林竹次郎（古溪）→柘植信秀（秋畝）→高島圓（米峰）
演説部主任 川村十二郎（五峰）
談話部主任 川村十二郎（五峰）

評議員

融道玄（希山）、渡邊海旭（壺月）、加藤熊一郎（咄堂）、土屋詮教（極東）、柘植信秀（秋畝）、古川義天（流泉）、境野哲（黄洋）、結城貞松（素明）、毛利清雅（柴庵）、杉村廣太郎（縦横）

11-7「本会評議員改選」によると、明治43年5月で任期満了した評議員が改選された。新評議員と役員の顔ぶれは第12巻及び第13巻の総目次に記されている。

会計部主任 田中治六（我観）
庶務部主任 高島圓（米峰）
編輯部主任 林竹次郎（古溪）
演説部主任 川村十二郎（五峰）
談話部主任 三輪政一（華城）

評議員

渡邊海旭（壺月）、加藤熊一郎（咄堂）、田中治六（我観）、高島圓（米峰）、土屋詮教（極東）、柘植信秀（秋畝）、境野哲（黄洋）、結城貞松（素明）、杉村廣太郎（縦横）、鈴木貞太郎（大拙）

東洋大学

『新佛教』の周辺には東洋大学（その前身の哲学館）関係者が極めて多い²²。境野黄洋（第4代）と高島米峰（第12代）が東洋大学学長を務めたことはよく知られているが、仏教清徒同志会の創立メンバー七人のうち、田中治六（明治24年卒）、安藤弘（明治26年卒）、境野黄洋（明治27年卒²³）、高島米峰（明治29年卒）が哲学館出身である。渡邊海旭、加藤玄智、杉村縦横の三人を加えた創立メンバーの全員が、哲学館あるいは東洋大学で教授や役員を務めている（詳細は人名データ参照）²⁴。

氏名	卒業年	主要役職
田中治六	明治 24 年卒	東洋大学教授、商議員、維持員、校友会評議員
安藤弘	明治 26 年卒	東洋大学幹事、理事(主事)、商議員、維持員、校友会評議員、京北実業校長
境野黄洋	明治 27 年卒	東洋大学教授、学長、理事、維持員、校友会評議員
高島米峰	明治 29 年 教育学部卒	東洋大学教授、学長、顧問、校友会評議員
渡邊海旭		東洋大学教授
杉村縦横		東洋大学教授
加藤玄智		哲学館講師

※維持員は財団法人東洋大学の予算決算に関わる事項を決定する機関維持会を構成する。

【表 創立メンバーと東洋大学の関係】

このうち安藤弘について、最古参の中心メンバーであるにもかかわらず、先行研究において氏名以外に言及されないことが多いので触れておく。「当初最も熱心に会のために働いて呉れた安藤弘君が、近来殆ど全く、会の盛衰に無関係の如くなつたのは、誠に遺憾である」という高島米峰の述懐²⁵がある通り、安藤は言論活動とは距離をおいていたようである。例外といえるのが、安藤之振²⁶名義の「宗教的制度儀式」（2-5、明治34年4月）と、明治34年12月14日の第5回演説会での「浄土教の将来」である。その他、『新佛教』第一巻に余興

22. 東洋大学創立100周年記念卒業生名簿編纂委員会編『東洋大学卒業生名簿 1890～1987』東洋大学、1987年。

23. 『東洋大学五十年史』東洋大学、1937年、237頁。『東洋大学人名録 役員・教職員』（東洋大学井上円了記念学術センター、1996年）では中退とされているので、正規の試験を受けていない可能性がある。

24. 財団法人東洋大学発足時の役員構成は理事2、監事1、商議員17名である。理事に前田慧雲と安藤弘、商議員に田中治六と山脇貞夫、境野黄洋の名が見える。『東洋大学百年史 資料編 I上』東洋大学、1988年、644頁。

25. 高島米峰「新佛教神代史」11-7、906頁。

26. 安藤之振が登場する2-5は仏教清徒同志会幹部が綱領についてコメントを述べた臨時増刊号であるので、安藤之振＝安藤弘で間違いはないだろう。この筆名は他に一度も現われないので、高島米峰あたりが安藤「のふり」をして書いたものであるというのが真相かもしれない。なお、3-9の同人消息に安藤之振の名前が現われている（492頁）。

係等の筆名で「うめ草」を書いたのが安藤によるものだと思われるくらいである。安藤の活動の中心は、哲学館を卒業後、哲学館、東洋大学、京北財団、京北実業等²⁷の役員を歴任し、哲学館→東洋大学の経営に一貫して携わったことであった。とりわけ、明治39年の財団法人東洋大学発足時には二名の理事のうちの一人を務めており（もう一人は学長前田慧雲）、経営の中核にいたことが分かる。したがって、新佛教徒同志会にとっての哲学館→東洋大学という場が持つ意味を重視するならば、安藤弘は新佛教運動の縁の下の力持ちであったと評価してよいかもしれない。

『新佛教』同人のうち、東洋大学出身者には他に次のような人物達がいる。

卒業、中退および得業²⁸

氏名	卒業年等	寄稿	私信欄	演説	備考
芦名慶一郎	明治 25 年卒	0	0	0	
五十嵐光竜	明治 23 年 7 月卒	0	5	0	哲学館大学評議員、校友会評議員
大宮孝潤	明治 26 年卒	2	1	0	東洋大学講師
西脇玉峰(秋水)	明治 27 年卒	6	0	0	哲学館講師、哲学館予科教員、京北中学評議員
富田敦純(古堂)	明治 29 年宗教学部卒	12	4	2	東洋大学講師、校友会評議員、維持員、
新免〔藤木〕一五坊	明治 30 年卒	46	1	10	
林 古溪(竹次郎)★	明治 32 年卒	417	8	1	京北中学国漢科教員、東洋大学教授、商議員、校友会評議員、維持員、東洋大学校歌作詞。
祥雲晩成	明治 32 年宗教学部卒	0	1	3	校友会評議員、維持員、曹溪会会長
南木性海	明治 33 年哲学部卒	8	1	0	京北中学→哲学館→二高→帝大社会学
和田不可得(覚二)	明治 35 年哲学部卒	63	2	2	
安藤正純(鉄腸)	明治 36 年得業	7	0	0	商議員、維持員、校友会評議員
石井光躬(四郎)	明治 36 年得業	15	0	0	幹事
石川三四郎(旭山人)	明治 36 年得業	12	7	0	
木村介寛★	明治 38 年哲学部卒	15	7	1	

27. 明治41年設立の京北実業は、明治31年に井上円了が設立した京北中学等とともに東洋大学の系列校と言える。経営母体の京北財団は財団法人東洋大学と大正2年に合併。その後分離するが、2011年、京北学園は学校法人東洋大学に合併している。

28. 「二、本大学に在学し規定の試験を経て卒業したるものにあらざるも卒業者同等の学力功労ありと認むるものにして在学後五年以上を経たるものは得業の称号を授与し卒業者同等の待遇を与ふ」東洋大学称号規定(明治36年9月)、昭和3年廃止。『東洋大学五十年史』東洋大学、1937年、93頁。

山上ゝ泉(寛之助)	明治39年教育学部卒	5	4	0	東洋大学教授
正富汪洋(由太郎)	明治37年教育学部卒	40	5	0	
関 撲堂	哲学館中退	30	22	13	明治40年4月入学。
和 道実	大正3年得業	6	0	0	校友会評議員、哲学館幹事
三輪政一(華城)★	大正9年得業	31	0	10	幹事、校友会評議員。
井上秀天	大正10年3月講師号	87	9	0	
勝水瓊泉	大正10年3月講師号	7	0	0	
龍池実(天門)	哲学館中退	5	0	0	会員。真宗高田派僧侶。3-8に訃報あり。
島野復子	哲学館中退	0	0	0	日清高等学部講師、京北中学講師、校友会評議員

この中で新佛教徒同志会の役員経験者には、林古溪(編集部主任)、関撲堂(演説部主任)、木村介寛(談話部主任)、三輪政一(談話部主任)がいる。林は東洋大学校歌の作詞者であり、三輪は『井上圓了先生』(東洋大学校友会、1919)の編者としてクレジットされている。和田不可得(性海、後に高野山大学学長)は根岸会同人とのパイプ役としても重要であった。南木性海は井上円了が東洋大学構内に設立した京北中学の卒業生でもあり、たびたび消息欄にも名前が見える²⁹。芦名慶一郎も、消息欄にしばしば名前が見える人物で、『新佛教』の同人達とは近い関係にあったことがうかがわれる。

その他、卒業生ではないが、東洋大学(および関係学校)で教鞭を執ったか、役員を務めた同人は次のとおりである。

氏名	東洋大学の役職等	寄稿	私信	演説
井上円了	創立者、講師	11	0	0
井上哲次郎	東洋大学教授、顧問	6	0	0
石原喜久太郎	日清高等学部講師	3	2	0
内田融	哲学館講師	0	0	1
大内青巒	哲学館臨時講師、第三代学長	22	4	3
大住舜	東洋大学教授	29	8	34
荻原雲来	東洋大学講師・教授	11	0	0
小野玄妙	東洋大学教授	36	0	0
加藤咄堂★	東洋大学講師	80	0	73

29. 南木性海は旧姓山田。明治33年4月15日新佛教第12例会で入会。南木と改姓し「会友」となった。哲学館を経て二高、東京帝国大学社会学科へと進み、明治41年7月の卒業論文は「社会主義研究」、大学院の研究課題は「社会問題の社会的研究」。報知新聞、博文館を経て、信濃毎日新聞主筆となった。以下を参照。『第二高等学校一覧自明治三十八年至三十九年』、『社会学研究室の100年』東京大学文学部社会学研究室、2004年、『新佛教』消息欄9-12、11-12、15-5。

斎藤唯信	東洋大学教授、商議員、東洋大学顧問	2	0	0
澤柳政太郎	哲学館講師、東洋大学顧問	3	0	0
島野復子	哲学館中退、日清高等学部講師、京北中学講師、校友会評議員	0	0	0
高楠順次郎	東洋大学教授、第八代学長	6	0	0
辰巳小次郎	哲学館講師、東洋大学教授	23	0	0
廣井辰太郎	東洋大学教授、理事	21	0	0
藤岡勝二	東洋大学教授、日清高等学部講師、維持員	2	0	1
前田慧雲	東洋大学教授、第二代学長、理事	6	0	0
村上専精	校友会評議員、商議員	15	0	3
山脇貞夫	哲学館講師、東洋大学講師、日清高等学部講師、商議員	8	0	0

※日清高等学部は明治39年に哲学館大学内に別科として設立された清国留学生の教育機関である。『東洋大学五十年史 資料編 I上』東洋大学、1988年、273-278頁。

以上の人物の中には、東洋大学から「講師」の称号を与えられたものもいる。「講師」とは、すでに触れた「得業」と同様に、哲学館出身者のうち学業や功労に秀でた者に授与された称号である³⁰。『東洋大学卒業生名簿 1890-1987』の得業者一覧から『新佛教』関係者を拾ってみると次のとおりである。

安藤弘、安藤正純、境野哲、田中治六、富田敦純、林竹次郎、南木性海、祥雲晩成、正富由太郎、三輪政一、井上秀天、勝水淳行、西脇玉峰、和田性海

彼らは、哲学館を正規の手続きで卒業するに至らなかったとしても、哲学館出身者であると思なされていたようである。この他、鈴木大拙が「推薦交友」となっているのがわかる。

高島米峰の鶏（雞）聲堂書店と丙午出版社が哲学館に接する位置（小石川原町6）にあったという地理的条件にも言及しておく。幹部の会合であった「通常会³¹」や、講演会とは別に、明治37年6月から開かれた「新佛教談話会」は当初高島の自宅で行なわれたが、後に哲学館大学集会所（同大学および京北中学職員の休憩所）に会場を移した。この談話会に出席した哲学館大学学生が入会することもあった³²。

もちろん、様々な偶然の結果として、たまたま東洋大学と新佛教運動の関係者が重なったのだとも言えるだろう。『新佛教』誌面にも、「哲学館は哲学館、新佛教は新佛教、この

30. 「三、本大学出身者にして著述或は事業、名誉の著しきものは銓衡の上講師の称号を授与し或は名誉講師の称号を贈呈す。四、本大学出身者にして論文を提出し称号を請求するものある時は審査の上講師の称号を授与す。」『東洋大学五十年史』東洋大学、1937年、93頁。

31. 毎月第二土曜日午後五時に神田学士会事務所にて開催。通常会の出席者には幹部会員が多かったが、非会員でも自由に出席できた。『新佛教之栞』（『新佛教』4-13（臨時増刊）、1903.12）14頁。

32. ○○生「第二回新佛教談話会」5-8、602頁。

因縁といふ程のこと少しもこれなく候³³」という弁明が見られる。しかし、宗門から自由に仏教や哲学を学ぶ場であり、時に「哲学館事件³⁴」に象徴されるような政府や帝国大学との緊張関係にもあった哲学館―東洋大学の雰囲気というのは、新佛教運動の精神に絶妙にマッチしていたと思われる。東洋大学関係者が新佛教運動を推進したというよりは、逆に、新佛教運動が東洋大学を作り上げていったという観方をしてもあながち的外れではないであろう。

根岸会同人

『新佛教』の誌面には、短歌あり俳句あり、新体詩あり漢詩ありと、さながら文芸誌のような部分もあった。早くも1-1から正岡子規門下の根岸派の短歌が多く掲載されてこの流れが定着したと見えるが、これは子規門下生であり『新佛教』の常連寄稿者となる和田覚二（不可得）³⁵の存在に負うところが大きかったようである。和田は子規の追悼文（「子規先生を悼む」3-11）に、次のように記している。

先生は未だ曾て直接『新佛教』誌上に関係せられしことなし。唯余が僭越にも曾て先生の作を二三輯録せしことあるのみ³⁶。理窟一点張りの誌上に、常に多大の趣味を寄せられし諸君は、概ね根岸会同人諸君にして、しからざるも皆先生の感化誘導を受けたる人ならざるはなし。今因みに諸君の雅号を記して、其好意を謝す。

和歌、

〔伊藤〕左千夫、〔赤木〕格堂、〔香取〕秀真、〔桃澤〕茂春、〔新免〕一五坊、秋水、無得、〔山田〕三子、〔木村〕芳雨、〔阪井〕久良岐、〔原〕安民、〔長塚〕節、一雄、〔石樽〕千亦等の諸君。

俳句、

〔坂本〕四方太、一五坊、三子、〔堀内〕柳南、不流川〔古川流泉〕、文漪等の諸君。

根岸短歌会同人達の投稿は和田の呼びかけによるものか、あるいは和田が原稿を取りまとめたのではないかと推測される³⁷。子規の死後、『新佛教』の五巻、六巻、七巻と巻を追うごとに根岸派の名前が誌面に現われる頻度は顕著に減っていく。和田も明治40年の暮れ頃に性海の法名を得て仁和寺に入り（9-1「人間消息」）誌上から姿を消していく。寄稿を続けたのは、大正2年（この年7月逝去）の14-1まで48回の寄稿を残し、私信欄にも14回登場した伊藤左千夫と、大正3年の15-9まで21回寄稿、私信欄3回登場の山田三子であった。また、上の文章には現われないが、饗庭篁村が4巻に2回、安江不空も10-3から合計14回寄稿している。根岸派は初期の『新佛教』の誌面に文芸誌的色彩を施し、毎号の詩歌が掲載される流れを作ったと評価できる。

33. 汗齋「たらたらだより」3-8、436頁。

34. 清水清明編『哲学館事件と倫理問題』（文明堂、1903）、みすず書房、1989。

35. 和田覚二(1879-1962)は、明治35年7月哲学館哲学部卒業生。のち高野山大学学長、金剛峰寺座主、高野山真言宗管長を歴任した。子規には明治三十三年六月、岡麓宅円遊会における「茂春節一五坊不可得四つの玉飛びてあたりて碎けて散りぬ」という門下生の名を織り込んだ即興歌があり、和田も茂春の追悼文でこれを引用している。不可得「桃澤重治君逝く」7-10、773頁。

36. 「夏（俳句帖抄）」3-8、433頁、など。

37. 7-10に寄せられた桃澤茂春追悼文には、茂春の寄稿は和田を介してのものだったと書かれている。

「文芸的色彩」について付言すると、後に『新佛教』のこの方面を代表するようになるのは林古溪であり、『新佛教』の最晩年に至るまで、ほぼ毎号、誌面の随所に林の詩歌を見ることができる。また、『新潮』の同人でシャーロック・ホームズの最初期の翻訳者であった本間久（人名データ参照）が天馬桃太名義などで多くの寄稿をしている（寄稿24回、私信18回）。仏教への関心が薄いとしか思えない、書生くずれの三文文士であった本間のような書き手が引き寄せられてくるところにも、『新佛教』の総合文芸雑誌的な性格が現われている。

社会主義者

新佛教徒と社会主義者の関係についてはすでに吉田久一による詳細な議論がある³⁸。吉田も指摘している通り、新佛教徒同志会は社会主義団体ではなかったが、『新佛教』誌上ではしばしば社会主義が論じられ、堺利彦をはじめとする社会主義者の文章も数多く掲載された。木下尚江は高島米峰と旧知の関係であり、毛利清雅が主催した牟婁新報は幸徳秋水、堺利彦、管野須賀子（幽月）、荒畑寒村、豊田孤寒、小田頼造（野声）ら、多数の社会主義者が論陣を張るメディアとして知られていた。新佛教徒同志会の公開演説会会場となった芝の惟一館は安部磯雄・片山潜・幸徳秋水らによる社会主義研究会結成の地であり、惟一館を提供したユニテリアン教会は社会主義や労働運動と近かった。またそもそも、日本における社会改革や社会事業の必要性の主張や反国家権力の精神において、新佛教徒と社会主義者の関心には相通ずるものがあつたと考えられるだろう。様々な条件が重なった結果、『新佛教』第一号からの読者を捜し出し、そこへ巡査を派して購読を中止せしめるといふやうな陰險な弾圧³⁹が行われたことが、『新佛教』廃刊の理由とされている。

個々人についての具体的記述は吉田久一の研究に譲り、ここでは新佛教への登場について整理するにとどめる。

表は、社会主義関係者達が『新佛教』各巻に登場した頻度と期間を示したものである。○印が、目次データをもとにした『新佛教』への寄稿回数である。○の個数が寄稿回数を表わしているが、十回以上の場合は◎印を用いて回数を表示した（一号に二本の原稿が掲載されている場合は二回とカウントした）。▲印は私信公開欄への書簡掲載回数である。ただし△印は消息欄での短い引用か記者による近況報告である（一例として、7-12では管野幽月と荒畑寒村の結婚が報じられている）。幸徳秋水の場合は、第6巻と第9巻に一度ずつ論文が掲載され、私信は第8巻で一回、第9巻で五回、第11巻で一回紹介されたことが示されている。

38. 吉田久一『日本近代仏教史研究』吉川弘文館、1959年、395-416頁。

39. 高島米峰『高嶋米峰自叙伝』学風書院、1950年、209頁。

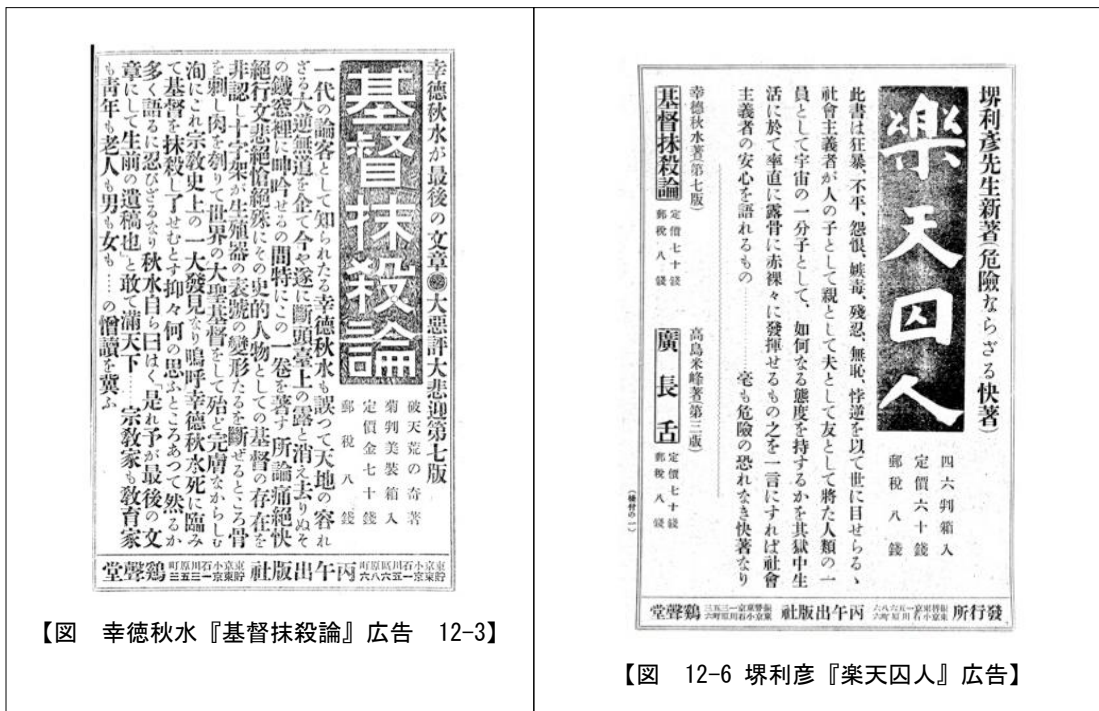
	第5巻	第6巻	第7巻	第8巻	第9巻	第10巻	第11巻	第12巻	第13巻	第14巻	第15巻	第16巻		
社会主義者と「新佛堂」														
堺 利彦	○		▲	▲▲	○	▲	○○○	○○○○○	◎◎◎1回◎◎◎	○○○○	○○○○○○○	▲	31回 寄稿 私信・近況	
堺ため子					▲		▲						2回 寄稿 私信・近況	
幸徳秋水		○		▲	○	▲▲▲▲▲	▲(死刑)						2回 寄稿 私信・近況	
森近運平					○○		○○						2回 寄稿 私信・近況	
豊田孤寒	○	△	○	▲▲	▲▲▲▲▲	▲▲▲▲▲	▲▲▲	○	▲▲▲▲	▲▲▲	▲▲▲▲▲	▲▲	3回 寄稿 私信・近況	
小田頼造			△										1回 私信・近況	
木下尚江			○	▲			○	○○		○○		▲	6回 寄稿 私信・近況	
石川三四郎				▲▲	▲		▲▲▲▲		○○○○○○○	○○○○	○	▲	12回 寄稿 私信・近況	
井上秀天			○	○	○○	▲	○○○○○○○	◎◎◎12回◎◎◎	◎◎◎12回◎◎◎	○○○○	◎◎◎21回◎◎◎	◎◎◎21回◎◎◎	◎◎◎10回◎◎◎	7回 寄稿 私信・近況
福田英子 (景山)				▲▲▲▲	▲		▲				▲▲▲		3回 寄稿 私信・近況	
菅野須賀子				○			(死刑)						1回 寄稿 私信・近況	
山口孤剣			△	△△			○		▲	▲		▲	1回 寄稿 私信・近況	

※▲は私信公開欄に掲載、△は消息欄で書及あり。
※ただし、私信欄以外の近況(「人間消息」人・事・物)などは網羅記に調査してない。

この表から読み取れるのは次のようなことである。『新佛教』誌上に社会主義者達が目立ち始めるのは第6巻の出た明治38(1905)年、すなわち幸徳と堺らによる『平民新聞』発刊の頃からである。寄稿回数が多いのは堺利彦、石川三四郎(翻訳含む)、井上秀天の三名であり、豊田孤寒は廃刊まで中国発の私信が公開されつづけている。

7-10(1906年10月)に掲載された堺、森近、木下の書簡はいずれも、「新佛教拝見」あるいは「雑誌御恵送、多謝」から始まっており、彼らが「会員」あるいは定期購読者であったかどうかは別として、彼らのもとに何らかの形で『新佛教』が届けられていたことが推測できる。その他、堺は明治38年12月2日の第42回演説会に登壇しているし(「社会主義と宗教」、明治39年6月11日の新佛教談話会には荒畑寒村と森近運平が出席している。

『新佛教』はたびたび発禁処分を受け⁴⁰、高島米峰も警視庁の探偵に尾行されるなど(「亡父の命日」9-12)官憲による圧迫を受けたことが知られている。だが、社会主義をめぐる緊張がピークに達したのは、やはり明治44(1911)年1月の幸徳秋水らの処刑後であったのではないか。『新佛教』は友人たちの死に対して沈黙を保ったが、高島米峰は12-2、12-3で丙午出版社から発売された幸徳の遺稿『基督抹殺論』の広告を堂々と掲げた。「満天下…の憎読を冀ふ」という宣伝文句には高島の侠気、新佛教渡同志会の反骨精神が遺憾なく発揮されている。高島米峰は12-6で、堺利彦の『楽天囚人』に対しても「危険ならざる快著」という諧謔味溢れるコピーを付している。



【図 幸徳秋水『基督抹殺論』広告 12-3】

【図 12-6 堺利彦『楽天囚人』広告】

以上から、「新佛教徒」であるという自意識はなかったにせよ、『新佛教』の「同人」には社会主義者達が多く含まれていたとあって差し支えないだろうし、読者(あるいは検閲者)の目に、新佛教徒の中に社会主義者が含まれていると映っていたとしてもそれは無理からぬことであつたと言える。

40. 11-9、14-10、15-5。吉田前掲書、372-373頁。

地方僧侶

次に、『新佛教』同人中の地方在住僧侶に言及しておく。ここで念頭においているのは、日本各地で「葬式仏教」に従事しながらも、新佛教運動に東京発の清新な風を感じて文章を寄せた僧侶達である。彼らはお互い同士とも新佛教徒同志会の論客達とも面識はなかったが、『新佛教』というメディアによって結びついた同人達のネットワークの最下端あるいは周縁部を形成していた。多くの同人達の素性が明らかでない以上、たまたま目に付いた何人かを取り上げて、このような人物像を代表させることとする。

13-4に河東隠士と名乗る人物の「不平三箇条」という小文がある。「我輩は旧仏教の配下に属する一人であるが…」から始まり、本山や僧侶社会、壇信徒についての不満を述べ立てたおしまいに、次のようにある。「拙者は何をかくそう、新佛教第一巻の一号から読み始め、明治四十五年三月一日発行の分まで、一号たりともよみ外さぬ…、新佛教の主義に憧憬がれ居る一人でござる…」(441頁)。

似たような書き出しを持つものとして、13-6に投稿された、黙声庵主「予が信仰を告白す」がある。「予は実の所は旧仏教の僧侶であって、其強制的信仰に慊らず、疾くより新佛教の狭義を欽慕しつつある者で…」と始まり、もともとは『佛教』誌上で新佛教徒同志会の結成を知って入会を申し込んだものの、まだ地方との連絡がつかないので忍耐して時機が熟すのを待ってくれと言われた者だという告白が続く。「現象即実在、実在即現象の汎神論より割出されたる平凡主義」への共感が語られているあたりに、文明開化の世の中で旧佛教僧侶を続けていくことへの知的葛藤のようなものがうかがわれて興味深い。

この黙声庵主の文章の言葉尻をとらえ、次号で狸婆子の筆名を用いてくさしているのが(おそらく)守山畝堇である。守山は寄稿49回(私信欄28回)を数える立派な『新佛教』の顔であるが、その実、女の手をまねて書いた冗文が多く、手の込んだことに私信欄にわざわざ守山名義と古木つね子名義とに分けて二通の書簡が掲載されたりしている。悪ふざけに付き合っている高島米峰の懐の大きさをほめるべきかもしれないが、筆名をまねられた古田ぬき子(藤井宣正の妻・藤井瑞枝)にたしなめられる一幕もあった(11-4:402-403、11-5:472-474、15-10:81)。

守山は本名を采翠(わけびき)寛という真宗高田派の僧侶で、三重県鈴鹿の高山寺の次男として生まれた。真宗勸学院に九年ほど学び(11-7)、養子縁組みによって守山姓となった(8-9)。3-9に訃報が出ている龍池天門は従兄であり、21回の寄稿がある采翠義道(三鼓)は実兄である。兄の方は仏典の解釈など真面目な投稿が多い。守山が本山での御遠忌法要の様子を皮肉ったことから(13-6)、そこに居合わせた南八道人(下村諦信)との間に誌上で小さな応酬が生じたこともあった。守山は自分を「葬式や読経を掌つて居る旧佛教的行爲に甘んじつつある道心堅固な雛憎」(11-4:427)であるとしているが、『新佛教』がローカルな宗門の世界で燻っている若い僧侶のフラストレーションを受け止める場ともなっていたことがうかがわれる。

橘恵勝(御風)は2-2に「内観主義を排す」を投稿して以来、寄稿74回(私信欄32回)を重ねた愛媛県道後の時宗僧侶である⁴¹。橘も同志会幹部と直接の面識はなく、純粋に仏教学的関心からの参加者であったようである。寄稿論文の題目には「大毘婆沙と起信論」「支那佛教史上の大小乗論」「大乘佛教逆体史観」「大般若経概論」「大宝積経概論」といったいかめしいものが並ぶが、実際問題として、『新佛教』はこのような教学的関心に応えて知的応

41. 6-3の広告によると伊予道後湯之町の寶巖寺内に白雲居学問所を設け、仏教専攻生を募集している。月刊の『時衆』主筆という肩書きも見える。同誌の寄贈報告が6-4、283頁にある。

酬が交わされるような場であったとは言いがたく、稀に小さなやりとりが見られる以外には、誌上での橘は孤独に見える。もっとも、時宗学頭になって以来⁴²、上京して幹部達と会食する機会が増えており、橘にとって『新佛教』は宗門外の人々との交流の場として有意義であったように見える⁴³。

川村担応（東村）は、青森県北津軽の曹洞宗寺院（宗全寺、龍淵寺）の住職である。曹洞宗大学林中退後、東奥義塾で英語教師を務めた経歴を持つ。8-2以降、私信公開欄の常連であり、名前が見えないのは12巻、14巻のみである（寄稿14回、私信26回）。一読者としての感想を述べたものが多いが、実は川村は大正2年に青森県初めての青少年感化院である徳風学園を造った人物である⁴⁴。新佛教運動のメッセージと呼応しながら社会事業への意識が地方に波及していった一例として考えてよいかもしれない⁴⁵。

地方の無名僧侶の名前は、誌面を注意深く見ていけばまだいくらか見つけられるはずだが、最後に9-11の消息欄に現われる山形県宝鏡寺の伊藤道海という人物に触れておく。伊藤は「奥羽の片田舎で葬式坊主を専門の業となし、一意専心、後生大事と勤め居候もの」と名乗り、光山百川、今井弮輔、祥雲晩成の友人であると述べている。毎月（大内青巒の）鴻盟社より『新佛教』を送付されていると書いているので、雞声堂から直送以外のルートがあったことがわかる。とりわけ高島米峰の記事は「一字一句も未だ嘗つて見逃したる事無之候」と述べている。いかなる意味においても高島を欠いては『新佛教』が続きえなかったのは言うまでもないが、あらためて、その「文才」だけに限ってみても、高島が『新佛教』の屋台骨であったことがわかるコメントである。単なる仏教専門誌ではこのような読者を獲得することは出来なかったであろう。

海外同人

同人に海外滞在外者が少なくなかったことも『新佛教』の一つの特徴である。これは日本の海外進出にともなって国外とりわけ大陸に多くの人々が出ていったという事情による部分が大きく、結果的にそうなったに過ぎないが、ともすると東京在住の学士・文士に偏りがちな誌面に大きな広がりを持たせることになった。以下、代表的な同人について一瞥したい。

欧米に滞在したのは渡邊海旭と鈴木大拙である。渡邊は『新佛教』創刊早々の明治33年5月からドイツに10年間、鈴木大拙は『新佛教』創刊以前の明治30年からアメリカなどに12年間滞在し、それぞれ現地から便りを送り続けた。また、旧経緯会の田島（濱口）擔が、イギリス・ケンブリッジ大学に留学中に濱口大愚の名前で二度寄稿している。その他、ジャーナリスト恵美孝三⁴⁶のドイツ・ロシア見聞記(4-8-10、5-6-7)、鈴木大拙のシベリア旅行記(13-10)、石川三四郎の亡命日記(14-4-7)などもあった。

42. 時宗学頭となったのは明治40年。8-4:335。

43. 高島米峰「橘恵勝君に歓迎せられし記」7-6、高島米峰「西依一六と毛利柴庵と橘恵勝」8-5、林竹次郎「橘恵勝会記」9-6。

44. 東奥日報社編『青森県人名事典』東奥日報社、2002年。『社会福祉人名資料事典 第二巻』日本図書センター、2003年（底本中部社会事業短期大学編『輝く奉仕者』近代社会事業功労者伝刊行会、1955年）。

45. 地方への波及という意味では、明治38年に宇都宮と足利で毎月一回新佛教講話会が開催されているという報告がある(6-11:833)。

46. 恵美は投稿9回。姉崎正治、横井時雄の『時代思潮』に関わり、後に二六新報記者となった。

大陸からの寄稿者の中で際だっているのは北條大洋である。北條は旧経緯会会員で、明治30年頃から外交畑を歩み、南米、マニラ、新民府等で領事館に働き、満州の熱河省赤峰では領事も務めた人物である⁴⁷。寄稿のすべては私信欄であり、掲載は86回にのぼるが、特に新佛教運動の趣旨とは関係のない近況報告が主である。

他の旧経緯会会員では、菊池長風（謙讓）が朝鮮から（11-2、13-9私信）、梅田謙敬（千界）が清国撫順から（13-9および14-1私信）、便りを寄せている。

冒頭で言及した清水友次郎は初期からの同人であった（寄稿40回、私信欄31回）。大正2年5月に大連高等女学院教授として赴任したが（14-6）、トラブルで退職し、南満会社交渉局翻訳事務嘱託となった（15-7私信欄）。この前後を通じて投稿を続け、私信欄にも登場している。

植松涙仙（伊八）は、旧経緯会の西依一六、常連同人となる金義鑑とともに広島の三次中学関係者のグループに属していたが（7-9消息欄には石川平司という三次中学教諭の名前もある）、明治42年に天津高等学堂教習となり（10-9、10-10）、その後も私信欄、消息欄に名前が見える。なお、浄土宗僧侶で吉林府師範学堂教習、兩級師範学堂教習となった峯簾良允は植松の紹介で会員になったという（10-9私信）。

牟婁新報で働いたこともある豊田孤寒は、明治39年4月、山東省曹州府城内中華中学堂顧問として赴任し（7-5「人間消息」）、以後、私信欄に38回登場した。山東省済南府優級師範学堂⁴⁸教授就任（12-11「人、事、物」）、山東高等師範退職（16-8私信）が報じられている。

曹洞宗軍隊布教師となっていた井上秀天（寄稿87回、私信9回）は明治37年日露戦争に際して第十師団附通訳官兼布教師として戦地に赴いた（5-5「会員動静」、5-8巻頭広告）。堀田皓林（寄稿30回、私信4回）も同年、第十師団附通訳官として出征し（5-8巻頭広告）、その後、大連遼東新報記者となっている（8-4「人間消息」）。

インド方面では、藤井宣正の「印度通信」、清水黙爾（紫風、島地黙雷の第二子）の「朶士林の日記」などが、ともに著者が旅先で没した後であるが、掲載されている。なお、清水は「会員」であったと明記されている（4-9:739）。

この他、主要同人の海外経験について言えば、ともに医師の石原喜久太郎、長谷川基（長谷川病院）はドイツ留学者であるし、三輪政一は朝鮮帰り、川村五峰は日露戦争時に大連に駐留している。杉村縦横もたびたび朝日新聞特派員として海外渡航するなど、総じて『新佛教』同人は直接間接に「国際体験」に恵まれていたと言える⁴⁹。

47. 国立公文書館、外務省外交史料館の所蔵資料を検索すると、北條の肩書きとして、在マニラ帝国領事館事務代理（明治33年）、在新民府分館主任（明治43年）、外務書記生（明治45年）、在琿春副領事（大正5年）、在赤峰領事（大正8年）、全亜細亞協会理事（大正14年）等がヒットする。

48. 同校には、東洋大学卒業生の芦名慶一郎が赴任している（13-9「人、事、物」）。

49. 『新佛教』同人の国際体験が、彼らのアジアイメージにどう影響したのかという問題については不十分ながら拙論「東アジア世界に対する新佛教徒の視線」（第70回日本宗教学会学術大会パネル「アジア／戦争／新仏教」2011年）で論じた。墮落した朝鮮仏教イメージの再生産を行なうなど、彼らは概して、貧しく文化程度が低いアジアの民衆を啓蒙し文明化することが日本人の天職であるという植民地主義のステレオタイプを逃れていない。しかし、『新佛教』16-6、16-7に見られる対支布教権問題を巡る議論では、宗教に対する一切の政治上の保護干渉を退けるという本来の主義が確認され、国内の仏教教団とは一線を画する新佛教徒同志会の本領を垣間見せた。

風俗あらため会

『新佛教』(9-6)以降、誌面に時おり「風俗あらため会」の活動報告が見られるようになる。この会は社会改良という方向性において新佛教徒同志会と一致協力する関係にあったように見えるが、その活動について概観しておく。読売新聞によると、風俗あらため会は、越後長岡市で芸娼妓廃止の運動を始めていた篤志家山口せい子（夫は市会議員・日本石油株式会社監査役の山口政治）の働きかけによって加藤咄堂らが主導した会であり、その費用の殆どは山口が負担した⁵⁰。大住瞬の筆による「風俗あらため会発会式」(9-6)によると、明治41年5月2日⁵¹の発会式で趣旨説明を行なったのは加藤咄堂で、会員募集と閉会の辞を述べたのは境野黄洋であった。そして同会の幹事は次の面々であった。

**石原喜久太郎、羽仁吉一、大住舜、加藤咄堂、高島米峰、
福島四郎、境野黄洋、岸辺福雄、三輪田元道、宮田修**

幹事10人のうち半数が新佛教徒同志会の主立ったメンバーである（幼児教育家であった岸辺も、『新佛教』廃刊後に倶楽部として存続した同志会の世話人となった人物である⁵²）。講演会の登壇者を『新佛教』と東京朝日新聞の掲載記事から拾ってみると次のようになる⁵³。

明治41年5月2日（第1回） 神田和強楽堂	三輪田元道、宮田修、三宅雄次郎、宮川すみ子
明治41年6月14日（第2回） 本郷壱岐坂上宮学院	加藤咄堂、小川直子、羽仁吉一、岸辺福雄、棚橋絢子
明治41年7月4日（第3回） ユニテリアン会堂	境野黄洋、大住瞬、三輪田元道
明治41年10月10日（第4回） 市ヶ谷成女学校	柘植秋畝、加藤咄堂
明治42年5月2日 神田和強楽堂	大住瞬、高島米峰、河瀬秀治、羽仁吉一、境野黄洋、宮田修
明治42年10月31日 本郷壱岐坂上宮学院	河瀬秀治、足立粟園
明治42年11月29日 九段仏教倶楽部	加藤咄堂、境野黄洋、宮田修
明治43年1月30日 本郷壱岐坂上宮学院	加藤咄堂、岸辺福雄、宮田修
明治43年3月13日 横浜宮川町河岸日本仏教公会堂	大住瞬、高島米峰、宮田修、境野黄洋、加藤咄堂
明治43年3月31日 本郷壱岐坂上宮学院	高島米峰、加藤咄堂、宮田修

⁵⁰ 「教養ある奥様の發起に成る風俗あらため会」大正8年4月6日朝刊4面。

⁵¹ 同記事で4月2日とあるのは誤り。東京朝日新聞明治41年5月5日4面によると5月3日。

⁵² 吉田久一前掲書、370頁。

⁵³ 『新佛教』誌面に風俗あらため会の報告記事が出ているのは次の号である。9-6、9-7、9-8、9-11、10-6、10-12、11-3、11-4、13-5、14-11、15-6、15-11。なお、一部日付の誤りは当日の東京朝日新聞の広告で修正した。

大正 2 年 10 月 12 日 本郷壱岐坂上宮学院	三輪華城、高島米峰、境野黄洋、加藤咄堂
大正 3 年 5 月 16 日 神田和強楽堂	福島四郎、高島米峰、境野黄洋、宮田修、加藤咄堂
大正 3 年 10 月 11 日 本郷壱岐坂上宮学院	福島四郎、高島米峰、大住瞬
大正 5 年 5 月 16 日 本郷壱岐坂上宮学院	加藤咄堂、高島米峰、境野黄洋、宮田修
大正 6 年 5 月 5 日 東洋大学	加藤咄堂、境野黄洋、高島米峰、三輪田元道

第4回を最後に、回数が記されておらず、実際に会が開かれた頻度は不明であるが、登壇者の顔ぶれと開催場所が、毎月開かれていた新佛教徒同志会主催の演説会と見まがうようなものであったことが明らかである（にもかかわらず百人二百人という来場者数が記録されているのには改めて当時の演説会熱がうかがわれる）。講演のテーマには必ずしも統一性があるわけではないが、女性の登壇、女学校での開催など、やはり女性問題が意識されているようである。第一回の講演会で三宅雄次郎が、「風俗あらため会といふ意味は、ピュリチー、アツソシエション〔purity association〕、之を訳すれば、清潔会で衛生組合なぞにどこやら似てる所がある」(9-6:511)と述べているが、これはどこやら仏教清徒同志会にも似ているところがある。吉田久一は新佛教徒が早くから廃娼運動を積極的に後押ししたことを指摘しているが⁵⁴、風俗あらため会とは、そのような新佛教徒同志会に対する外部からの委託事業であったといえよう⁵⁵。

上宮教会

上宮教会といえば、『新佛教』読者には同志会の公開演説会の会場としておなじみの名前であるが、同教会は新佛教運動にとって、会場提供者以上の意味を持つようになる。創立者の河瀬秀治(1840-1928)は、旧宮津藩士から明治政府に加わり、官僚を歴任した後、実業家として活躍し、『中外商業新報』(後の『日経新聞』)の創刊でも知られる人物である。彼が明治30年に聖徳太子顕彰を通じて「人心の荒廃と思想界の紛乱を救済せん⁵⁶」ために設立したのが上宮教会(明治41年より社団法人)であった。新佛教徒同志会との関係は、明治39(1906)年4月7日の積尊降誕会演説会の合同開催から始まっているようである。翌年の積尊降誕会演説会も合同開催となり、スイス人宣教師スピネル(Wilfried Spinner)の会堂を買い取った本郷壱岐坂の上宮教会で行われた⁵⁷。これ以後、公開演説会はユニテリアン教会と上宮教会で交互に開催され、月に二回開かれることとなった。毎年4月8日の灌仏会にあわせて品川妙華園で開かれた河瀬主催の園遊会にも同志会の面々が参加して交流していた。『新佛教』でも、14-10に河瀬の漢詩が掲載されている他(14-10)、林古溪と高島米峰が河瀬の

⁵⁴ 吉田前掲書、420-422頁。

⁵⁵ なお、本稿で論じる余裕はないが、新佛教運動が連携した運動として、他に動物愛護運動がある。吉田前掲書、425-426頁。

⁵⁶ 高木武三郎編『上宮教会八十年史』社会福祉法人上宮教会、1977年。斎藤一暁『河瀬秀治先生伝』上宮教会、1941年、21頁。以下の記述は主として同書39-64頁を参照。

⁵⁷ 前掲『上宮教会八十年史』、44頁。

叙位（従四位）や喜寿を祝す漢詩を掲げており（13-6:657、14-9:231）、両会の友好的な関係がうかがわれる。

だが、両会の関係はこれにとどまらない。明治30年の発会后、東京市内の諸宗派の寺院を会場として行われた仏教講演会には、大内青巒、村上専精、加藤咄堂、柘植信秀、などが出講した。明治36年に上宮学院が開設されると、大内青巒、村上専精、前田慧雲、南條文雄、島田蕃根、加藤咄堂、境野黄洋、柘植秋畝、忽滑谷快天らが講師となった（加藤と境野は常任講師）。柘植秋畝は女子講話会の事務担任ともなっている（7-4消息参照）。

明治41年に上宮教会は社団法人となったが、その定款によると、役員の内容は次のようなものであった⁵⁸。

会長・理事・委員 伯爵東久世通禧
副会長・理事・委員 子爵渡辺国武
専務理事・委員 河瀬秀治
理事 伯爵柳原義光 大内青巒 岡田治兵衛 加藤咄堂 亀谷聖聲 前田文助
委員 馬越恭平 益田孝 境野黄洋 大住喜右衛門 関宗喜 色川誠一 高島米峰 前田健次郎 邨田丹陵 岡崎雪声 綾部竹次郎
監事 飯田宏作 横河規一
講師 大内青巒 島地黙雷 南條文雄 斎藤唯信 忽滑谷快天
常任講師 加藤咄堂 境野黄洋
主事 峯玄光 安藤嶺丸 綾部竹次郎 柘植信秀 大住瞬岳 樺太仙 今井莽輔

（柘植信秀は機関誌『聖徳』編集主任ともなっている（9-12消息））

大正3年に改選された役員人事においては、常務理事として三輪政一が加わり、理事に富田敦純、渡邊海旭、安藤正純、島地大等、委員に柘植信秀、講師に忽滑谷快天、大内青巒、大住瞬、加藤咄堂、南條文雄、村上専精、前田慧雲、境野黄洋、島地大等といった名前が並ぶ。

この翌年に『新佛教』は廃刊を迎えるが、その後、関東大震災（大正12年）を受けて、上宮教会は社会事業部を創設して失業者への宿泊所斡旋や授産事業などに活動の重点を移していく。昭和3年4月には加藤咄堂が第四代会長に、昭和24年5月には高島米峰が第五代会長となった。このように、『新佛教』廃刊後の同志会幹部の活動の受け皿となったのが上宮教会であったことがうかがわれる。

⁵⁸前掲『上宮教会八十年史』、58頁。

まとめにかえて—煩悶しないカウンターカルチャーとしての新佛教運動

さて、以上のように、「新佛教徒」の外延を明確に示すことはできない。会員・会友資格は存在したが、その範囲が不明であり、新佛教徒を自認するが会員ではない者もいた。そういう意味で、本稿ではとりあえず、誌面（目次、私信欄、消息欄、等）に名前が現われる人物達を『新佛教』同人と呼んできた。ほとんどの場合、「同人」は「新佛教賛成者」でもあっただろうが、賛成の度合いには当然、濃淡がある。寄稿者には「旧仏教徒」や社会主義者から、北條太洋のような植民地の官僚や、井上哲次郎のような保守的イデオログまでが含まれるのである（井上哲次郎や加藤弘之を同人と呼ぶのには抵抗があるが）。

そもそも、何に賛成すれば新佛教に賛成したことになるのか。教理的側面から言えば、汎神論的仏教観というものが一応の共通理解となっているかに見えるが⁵⁹、もちろんそんなことに関心を持たない同人達もいた。六箇条の綱領を掲げているが、それに同意できないからといって除名などの処遇があるわけでもない。会員間に上下関係はなく⁶⁰、「自由討究」の精神が重んじられている。

そこで本稿では、綱領を基本に据えた論客達の新佛教を考察対象とするのではなく、寄稿者の筆名の同定と私信欄等への目配りを通じて、『新佛教』という雑誌メディアによって結びついたゆるやかなネットワークとして新佛教運動を理解するための基礎作業を行ってきた。救いを求めて寄り添ったり、理念を掲げて結集するのも宗教運動のあり方であるが、つきあいで動いていくのもまた、宗教運動の一つの姿なのである。

とはいえ、その外延のはっきりしないゆるやかなネットワークの底に流れる基本精神は何であるのか指摘したいという誘惑も存在するので、最後に、新佛教運動はある種のカウンターカルチャーであったと論じて締めくくりとしたい。玉石混交の雑多な主張を抱え込んだ『新佛教』はこの形容にふさわしい。しかしこの議論もすぐに躓いてしまう。「カウンター」といっても、その相手は何なのか。「新佛教」という名称が想定する対抗相手は「旧仏教」であり、綱領の「一切迷信の勦絶」や「従来の宗教的制度及儀式を保存するの必要を認めず」は旧仏教に向けられたものであると考えられる。新仏教徒同志会の主要メンバーの中でも、柘植秋畝は宗門改革運動の末に僧籍を剥奪されたし、金義鑑（真宗大谷派）や林古溪（日蓮宗）が自ら僧籍を離脱したということがあった⁶¹。しかし旧仏教はすでに社会全体から墮落の象徴と見なされてメインカルチャーの位置に立つものではなかったし、『新佛教』同人の地方僧侶達は「リントタキ⁶²」で生計を立てていたわけであるから、旧仏教批判が常に運動全体の主調音であったというわけでもない。中心メンバーにも、もともと僧侶であった渡邊海旭（浄土宗）はもとより、融道玄（真言宗）、和田性海（真言宗）、小野藤太（真言宗智山派）、関撲堂（佐賀県春日村国分寺）のように、僧職について地方へ移った人物達もいた。

59. 星野靖二「『来世之有無』について」、鶴岡賀雄・深澤英隆編『スピリチュアリティの宗教史下巻』リトン、2012。

60. 「清徒同志会は非階級主義にして、些も会員の間に上下の区別を見ず…」（境野黄洋「無用の弁」3-9、473頁）

⁶¹ 柘植秋畝の僧籍剥奪については東京朝日大正2年5月4日「本願寺改革者処刑」、金義鑑の還俗については「人、事、物」（13-12:1296）、林古溪の日蓮宗僧籍離脱については林「予が信念」（3-11）を参照。

62. 法事の檀家まわりを卑下してこう呼んだと思われる。采翠義道の言葉。9-11私信欄。

むしろ、初期の『新佛教』の頁をめくるとき目に付くのが、新しい宗教運動への対抗意識である。

スピリチズム、スピリチュアリズム、精神病、精神界、皆御親類筋サ。僕の隣にヨイヨイの婆さんがあつたが、涙をこぼして斯う言つたよ。今までは三界に家なしといはれましたが、之からはもう一界殖えまして先づ安心でございますと。

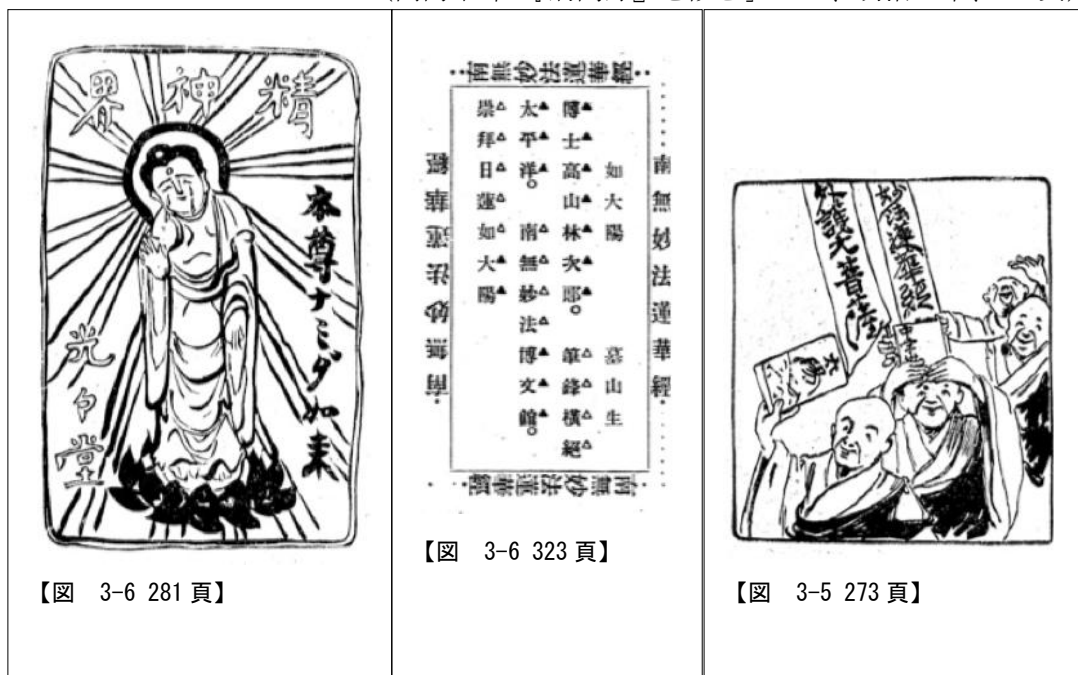
(ボルテール『精神界』を読む」2-2、明治34年、104頁)

肺病患者が、宗教の発明者だらうかと近頃は考へはじめ申候、高山君の日蓮カブレから、浩々洞諸君の気焰は皆これ肺病の気焰に候。若し宗教には狂熱とやら申すもの必要に有之候はゞ、どうしても神経の過敏になりたる肺病患者は宗教者に相当に候。

(虎涙「そろそろだより」3-3、明治35年、144頁)

病人宗⁶³の鼓吹を以て、心窃に苦々しく思つて居るものである。曩には、清澤氏の『精神講話』、及び高山氏の『樗牛全集』を読んで、この感を起し、今また綱島氏の『病間録』を繙いて、更にこの感を深めた。

(高島米峰『病間録』を読む」6-11、明治38年、830頁)



【図 3-6 281 頁】

【図 3-6 323 頁】

【図 3-5 273 頁】

一高山樗牛の為に其宗祖を賛嘆せられたりとして、天にも地にも無きものの如く、驚喜して触れ舞はず日蓮宗徒の、臍の穴の小豆よりも小なるは寧ろ憐れむべきも、唯さへ頑冥不靈なる所謂日蓮氣質の、彼れが如き偏狭にして極端なる鼓吹に逢うて、我も我もと我見の角の増長しては、国民性情将来の発達を害する罪、蓋し一樗牛の万死を以ても償ふべからじ。

(非可得「無題録」3-5、明治35年、261頁)

63. 境野黄洋も「思想界近時の変調(二)」(7-3)において、「病人宗」の言葉で綱島、清澤、高山をひと括りにし、姉崎の感情主義とともに批判している。

一体井上哲次郎君や姉崎正治君などが、宗教家だといふのからして、僕にはわからない。…井上君でも姉崎君でも、宗教家と言へようが、少し位宗教のことを研究したからって、直に宗教家ぶられてはたまらない。又こんな人達の助勢を得なければ、仕事が出来ないといふ日本の宗教界も憐れむべきものではないか。アさうか、井上君が理想教の開山で、姉崎君が神秘教の元祖か。成程、そこまで僕は気がつかないハ、、、。
(高島米峰「某先生の断片」5-6、明治37年、472頁)

これらの揶揄の言葉からうかがわれるのは、これらの文章の筆者達にとって、当時元気があった清澤満之の精神主義、高山樗牛の日蓮主義⁶⁴、姉崎正治や綱島梁川が称揚する神秘主義⁶⁵など、若い世代の宗教運動の方がよほど気になる対象であり、無視できないほどの存在感を持っていたのではないかということである。『新佛教』はこれら新しい宗教運動を牽制し、対抗的言説を発信する場でもあったのである。

ところで、槍玉に挙げられているのは病人宗、感情主義である。藤村操が華嚴の滝に身を投げたのは明治36年5月22日であり、時はまさに煩悶青年の時代であった。新佛教徒が「泣宗⁶⁶」と呼んだ浄土真宗がそうした雰囲気に対応しく、清澤満之や近角常観の説教が若者を惹きつけた。日蓮宗は「怒宗」であるが、その旗振りとなったのがセンチメンタルな文体で名を馳せた高山樗牛であったことが、新佛教徒達には我慢ならないものであったかにみえる。振り返ってみれば、新佛教徒達は煩悶とは無縁の青年達であったように思われる。煩悶しない反骨精神が新佛教徒の本領であった。

そこに、哲学館を拠点とした新佛教徒達の、井上哲次郎門下の帝大エリートである高山、姉崎に対するライバル意識も透けて見える。そのような矜持が『新佛教』を挙げてのキャンペーンとして盛り上がったのが、明治45年に帝大方面から持ち上がった（姉崎が黒幕だとされる）、政府主導の宗教合同計画、三教会同への反対運動であった（13-2・3・4に掲載された諸論文、明治45年1月29日の宗教利用問題大演説会、同2月10日の第147回演説会にそれが見られる）。また三教会同の後継だと見なされた姉崎らによる帰一協会もただちに批判された（高島米峰「お化けが出来たア！」13-7）。姉崎の論調がヘンになったのは「井ノ哲博士のアトガマ」が近づいてきたからで、世渡りのために忠君愛国主義を吹聴しているのだというあてこすりもある⁶⁷。

こうした動きは、なにも帝大人脈への対抗意識を持ちださずとも、綱領の「我徒は総べて政治上の保護干渉を斥く」に照らして当然の反応だといえるが、明治43年の大逆事件を振り返れば、友人を殺された新佛教徒達の政府への不信感には根深いものがあったのではないかと想像できる。もちろん新佛教運動は反政府主義でも反国家主義でもないが、これ

⁶⁴ 大谷栄一『近代日本の日蓮主義運動』法蔵館、2001年。島蘭進「国民国家日本の仏教」『近代国家と仏教』佼成出版社、2011年。

⁶⁵ 高橋原「ポスト嘲風・梁川世代のスピリチュアリティー-福島政雄と霜田静志を例として-」『スピリチュアリティーの宗教史 下』リトン、2012年、447-468頁。

⁶⁶ 角魔仙「墨のしたたり」(3-9)が、念仏、日蓮、禅、真言の旧仏教を、それぞれ泣宗、怒宗、漫宗、呆宗であると切捨てている。

⁶⁷ 井上秀天「小噴火口」(13-10)。これは姉崎の『宗教と教育』(博文館、1912)などにおける教育勅語論を踏まえたものであろう。

ら一連の動きから、「お上」になびかない反骨精神を、新佛教徒達の根底にあるものとして確認できる。

三教会同から三年、「対支布教権問題」が持ち上がった時にも、『新佛教』は大々的な批判キャンペーンにとりかかった(16-6)。これは、大正4(1915)年1月18日、大隈重信内閣(加藤高明外相)が中華民国に発した対華21ヶ条要求のうち、中国における日本人の布教権を認めるという内容を含む第五号が削除撤回されたことに対する異議申し立てであった。

大正4年4月30日の「支那内地布教権問題解決を求める仏教徒有志大会」の実行委員12名の中には、富田敦純、高島圓、渡邊海旭、安藤正純という『新佛教』の同人が名を連ねた。「仏教布教権の公認は、帝国が支那に対する補導誘掖の大本にして、亦東洋平和の至強なる根底也。是れ日支両国親和の牢強なる楔子なると共に、帝国文化の体面を維持すべき巨大の標柱也。」という言葉で結ばれる宣言は渡邊海旭が起草したものであった。高島米峰も「支那内地布教権の獲得」(16-5)において、「仏教も世界の大宗教である、…日本も亦一等国である。等しくこれ一等国でありながら、欧米と日本とが、支那に対して同等の権利を主張し得ずといふのは、畢竟これ、日本政府の無能の罪と解するより外に、道はないではないか。」と論じた。

要するに、欧米諸国がキリスト教の布教を獲得しているのに、日本が手をこまねいているのは、政府としても仏教界としても不甲斐なく情けないのではないかということ、平和、親和といった美辞麗句を用いながら主張しているわけである。ここにも一見、国の政策に遠慮なく物申す新佛教徒の真骨頂が現われているかに見えるが、この主張はとりわけ今日的な観点からすれば、仏教界が国と手を携えて植民地主義的なプロジェクトを推進せよというものに他ならないことが容易に見てとれる。「我徒は、総べて政治上の保護干渉を斥く」という綱領に示される、権力から距離を置いた独自の言論拠点という『新佛教』の存在意義が薄れはじめている。

高島米峰の主張に対して、澤柳政太郎は、果たしてキリスト教宣教師の忍耐強い努力に比べ得るものを仏教徒が行なってきたのか、今後行なう覚悟があるのかと疑問を投げかけ、「仏教徒たるものは、今更外に向かつて運動がましき事をする理由もなく、又しても効果のあるべき筈はない」と断じている⁶⁸。また、大陸の新佛教徒も冷静な反応を返している。清水友次郎は澤柳の見解に同調し、北條太洋も今さら後手に回った主張をするのは「何れも熱心を欠ける証拠ではあるまいか」とコメントしている⁶⁹。

これらを受けて高島米峰は16-7で弁明している。すなわち、そもそも日本政府が生半かな形で布教権問題を持ち出して日本仏教を「保護」しようとしたのが藪蛇となって、中国の「干渉」を招いたことが問題であり、「内地の布教にせよ、海外の伝道にせよ、国家若くは政府の力を借りて、依って以てこの教線を拡張せむとするが如きは、卑怯の振舞いにし、僕はこれに与せず。⁷⁰」

高島は同人達の冷静な反応に鑑みて綱領の立場を再確認し、新佛教運動の本来の立脚地に戻ったかに思われる。しかしこの一連の流れは、時代の趨勢の中で新佛教徒達の主張がぶれ始めていたことを示すエピソードであったとも考えられる。15-7の高島の「退会(評議員会記)」では、新佛教徒同志会の解散、『新佛教』の廃刊が話題とされている。幹部がろくに原稿を書かなくなって『新佛教』はマンネリ化しており、思想界、宗教界へのメッ

68. 澤柳政太郎「支那布教権と仏教徒の実力」16-6

69. 清水、北條のコメントはともに、16-7の私信欄より。

70. 高島米峰「新仏教徒と支那布教権問題」16-7

セージもなく、会員も減少傾向で、すでに創刊の使命は果たし終えたのではないか、という問題提起がなされ、高島は退会を宣言する。「僕は、『新佛教』発展のために、今後半年に一度づゝ位、退会するつもりである」という冗談でこの文章は終わっているが、結局、上記の「対支布教権問題」特集の(16-6)からわずか二ヶ月後、『新佛教』は廃刊を迎えるのである。

かつて旧仏教批判に気焰を上げ、精神主義や日蓮主義に対抗意識を燃やし、時には社会主義者達を側面から援護し、帝国大学や政府のエリート達の向こうを張ってきた新佛教徒達はすでに若者ではなくなっていた。「保守化」という言葉がふさわしいかどうかは別としても、『新佛教』からは、もはやかつてのような「カウンターカルチャー」の発信地としての活力は失われていたのである。こうして、綱領六箇条もアピールを失い、あえて「会員」になる意義は失われ、広義の新佛教徒すなわち「新佛教賛成者」がゆるやかにつながっていくネットワークをつなぐ輪であった『新佛教』は歴史を閉じたのである。

大正、昭和にかけて、新佛教徒同志会の幹部達は上宮教会などに活動の場を移し、また、友松圓諦らの真理運動にもその精神が引き継がれていった⁷¹。しかし言うまでもなく、そこには社会主義者達の姿も根岸会の歌人たちの姿もなく、地方僧侶や海外の旧友たちが自由に思いをぶつけ合うような場はもはや存在しないのであった。

⁷¹坂本慎一『戦前のラジオ放送と松下幸之助』PHP 研究所、2011年。

その他参考図

<p>明治三十三年六月二十九日印刷 明治三十三年七月一日發行</p> <p>定 價 前部 一ヶ月分前金七錢 前部 二ヶ月分前金八錢 前部 三ヶ月分前金九錢 前部 四ヶ月分前金十錢 前部 五ヶ月分前金十一錢 前部 六ヶ月分前金十二錢 前部 七ヶ月分前金十三錢 前部 八ヶ月分前金十四錢 前部 九ヶ月分前金十五錢 前部 十ヶ月分前金十六錢 前部 十一ヶ月分前金十七錢 前部 十二ヶ月分前金十八錢</p> <p>◎廣告料 季賃金五圓 半年賃八圓</p> <p>送 附 一、代價及び郵費共前金にて領收せしむれば發送せしむるに送金あるまでは發送せず 二、代價は郵費小爲替にて送るべし 三、代價を郵券代用にて送るときは必ず五厘切手にて送らるべし 四、見本として特別に一部入用のときは五厘切手十五枚を添付すべし 五、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 六、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 七、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 八、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 九、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 十、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり</p>	<p>發行所 東京市神田區區末廣町一丁目一番地</p> <p>印刷所 東京市牛込區市ヶ谷加賀町一丁目十二番地</p> <p>印刷者 戸上 貞 章</p> <p>印刷所 株式秀英會第一工場</p> <p>發行所 東京市神田區區末廣町一丁目一番地</p> <p>發行所 佛敎清徒同志會</p> <p>發賣所 東京市神田區區末廣町一丁目一番地</p> <p>發賣所 四 海 堂</p> <p>「新佛敎」廣告取次所 博 報 堂</p>
--	---

【図 1-1 奥付】

<p>明治三十三年七月二十九日印刷 明治三十三年八月一日發行</p> <p>定 價 前部 一ヶ月分前金七錢 前部 二ヶ月分前金八錢 前部 三ヶ月分前金九錢 前部 四ヶ月分前金十錢 前部 五ヶ月分前金十一錢 前部 六ヶ月分前金十二錢 前部 七ヶ月分前金十三錢 前部 八ヶ月分前金十四錢 前部 九ヶ月分前金十五錢 前部 十ヶ月分前金十六錢 前部 十一ヶ月分前金十七錢 前部 十二ヶ月分前金十八錢</p> <p>◎廣告料 季賃金五圓 半年賃八圓</p> <p>送 附 一、代價及び郵費共前金にて領收せしむれば發送せしむるに送金あるまでは發送せず 二、代價は郵費小爲替にて送るべし 三、代價を郵券代用にて送るときは必ず五厘切手にて送らるべし 四、見本として特別に一部入用のときは五厘切手十五枚を添付すべし 五、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 六、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 七、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 八、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 九、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり 十、注文の簡は住所姓名等詳細に書き添へて認めるべきなり</p>	<p>發行所 東京市神田區區末廣町一丁目一番地</p> <p>印刷所 東京市牛込區市ヶ谷加賀町一丁目十二番地</p> <p>印刷者 安 野 哲</p> <p>印刷所 株式秀英會第一工場</p> <p>發行所 東京市神田區區末廣町一丁目一番地</p> <p>發行所 佛敎清徒同志會</p> <p>發賣所 東京市神田區區末廣町一丁目一番地</p> <p>發賣所 四 海 堂</p> <p>「新佛敎」廣告取次所 博 報 堂</p>
--	--

【図 1-2 奥付】

佛 教 徒 同 志 會 遊 戲 部 規 約

- 第一條 遊戯部は清健なる娛樂を獎勵し、同志の親睦を圖るを以て目的とす。
- 第二條 遊戯部は同志會員中の有志及同志會員の紹介を得たる者を以て組織せらる。
- 第三條 部員は入部の際金拾錢を納め、以後毎月部費として金貳錢を納むべし。
- 三ヶ月以上部費を納めざる者は除名す。
- 第四條 遊戯部の費用は寄附金及前條の收入を以て支辨す。
- 但し臨時の特別費は出席會員に於て負擔すべし。
- 第五條 遊戯部一切の事務を所理せんが爲め理事三名を置く。
- 理事の選舉は當分同志會評議員の推薦に従ふ。
- 明治三十四年七月
- 清徒同志會評議員は、左の三氏に、遊戯部理事の任に囑託す。
- 堀田 延千代 中 村 翁 杉村 廣太郎

【圖 仏教清徒同志会遊戯部規約 2-8】

佛 教 徒 同 志 會 出 版 部 規 約

- 一、佛教清徒の志す所を明にし、健全なる讀書の料を世に供せんが爲に、佛教清徒同志會に出版部を設く。
- 二、出版部は有志者の寄附金及部員の儲金を以て維持せらる。
- 三、佛教清徒同志會員にして、一口(金拾圓)以上の儲金をなすものを部員となす。
- 四、出版部に理事二名會計一名を置く。但理事及會計は、部員中より互選するものとす。
- 五、出版部の事業に關し必要なる規約は、理事及部員總會の決議によりて之を定む。
- 來る九月一日午後六時より駒込吉祥寺町廿番地田中治六宅に於て第一回部員總會を開き、右規約及其他重要な事項を議定すべし。
- 入部を希望せらるる者は、八月中に同志會宛申込まるべし。
- 明治三十四年八月一日
- 發起人
- 田中治六 安藤弘 高島圓

【圖 出版部規約 2-9】

佛敎清徒同志會婦人部規約

- 一、婦人部の目的とする所は、本會の主義を遂行せんがため、婦人會員のために宗教學術衛生等に關する談話をなし、一つには會員相互の交際を調諧せんとするにあり。
- 二、本會の主義に同情を有し入會せんと欲する婦人は、皆婦人部會員たることを得べし。
- 三、婦人部談話會は毎月一回之を開く。
- 四、婦人部會員は毎月會費金五錢を納むべし。
- 五、婦人部には婦人部評議員數名を置くべし。

明治卅四年九月

主唱

境野 黄洋

小具 貞子

【図 婦人部規約 2-10】

オルコット去りし後——世紀の変わり目における神智学と“新仏教徒”

吉永進一（舞鶴高専）

はじめに

明治29年8月2日付『反省雑誌』の巻頭に「新教勃興の機」と題する記事が掲載されている。無署名の社説なので、誰が書いたかは不明であるが、この記事はかなり激烈なもので、仏教は腐敗し国民的信仰を得られていない、青年の間に自由討究、科学的研究を主張するものはいるが、信仰を得ていない、現今の日本国民を満足させえない、しかし人々は宗教を放棄したわけではなく信仰を求めている。激的な信仰をもった人物が登場して新宗教を唱えるべきだという主張である。

このような精神的な問題を、明治20年代の仏教青年たちは痛切に感じていた。たとえば鈴木大拙も、渡米前の明治29年に発表した『新宗教論』（明治29）で、すべての宗教が頼るに値しないのならば、自らこの宇宙での安心立命の場所を探すべきだと彼は述べている。ただし、その宇宙とは有神論的宇宙ではなく、汎神論的宇宙である。「吾人は基督教の所謂有神論者にあらずして無神論者なり。然れども只無神論だけにては、消極的方面を知るに止まりて、積極的方面は分明ならず。故に吾人は次に汎神論を主張す。汎神論は宇宙直に是れ神なり、宇宙の外に神なく、神の外に宇宙なしと云ふ」¹。

国民は精神的な危機にあり、宗教は必要である、しかし創造主のような超越的な存在はいない、そこでどう信仰を確立するのか。そうした二律背反的な問題状況は、日本の知識人仏教者につきまとう問題である。さらに憲法制定後の信教の自由の体制下で、さまざまな価値観が対立しあっていた。精神的な飢餓を満たし、どう国民的な一致、あるいは普遍的、理想的な宗教を考えるのかという問題もあった。

明治20年代から30年代にかけては、これについて知識人たちからいくつかの回答が出された。極端な意見では、宗教や形而上学を廃してしまうというものもあり（木村鷹太郎）、逆に宗教の長所を組み合わせて理想的な宗教をつくる（井上哲次郎）という意見もあった。宗教を新たに作ることはできないが、さまざまな宗教を比較する立場を構築するという提案もある。倫理や思想のフォーラムとして、姉崎正治らの提案した丁酉懇話会のようなものもあった。ユニテリアンや新仏教のように、宗教を標榜していながら実質的には自由な言論と宗教間対話を実践していた組織もある。

興味深いことに、アメリカでも同時代、精神的な危機に悩み、国民宗教への提案があった。『反省会雑誌』17号（明治22年4月）にアメリカのフィリピン領事で神智学徒と思われるアレクサンダー・ラッセル・ウェップ²という人物の「一統宗教を論ず」という記事が翻訳されている。この記事でウェップは、アメリカ人は宗派に分裂しているキリスト教を捨てて、より高尚で科学的であり、真理に基づく仏教を採用せよという提言をしている。

19世紀末から20世紀初頭にかけて、アメリカでは仏教人気が高まっており、ウェッ

ブの記事も、当時の仏教への期待を如実に示すものといえる。ただし彼のいう仏教とは現在のアジア人が妄信している仏教ではなく、イエスや孔子なども部分的に伝えた真理であり、シャカが唱えた純粋な仏教とされるが、これは神智学の仏教観である。さらに興味深いことは、このアメリカのリベラルな宗教改革論を日本語に訳した人物が、日本の仏教改革論者、中西牛郎であった。

明治20年代のアメリカと日本は、意外なほどに共通した精神的な問題を抱えており、前者の進歩的宗教者からは「近代化された仏教」つまり神智学的な仏教、後者から「仏教の近代化」がその解決策として提示されていたわけである。

神智学は、それら両陣営をつなぐ紐帯となるはずであった。実際、当時、欧米仏教と呼ばれていた神智学は、神智学協会々長オルコットが来日した明治22年前後、日本仏教の復興に大きな刺激を与えた。それだけでなく、欧米側は神智学を介して日本仏教を理解し、日本側は神智学を参照しながら仏教の近代化を進めるはずであった。中西の例はそのひとつであるが、実際には両社の関係は表面的なもので、明治20年代前半で終わったように見える。しかし、それでも両者の関係はその後も続いた。欧米仏教シンパの神智学を介した日本仏教への接近という方向は、仏教青年たちの世界的な仏教ネットワークへの希望を刺激し、明治30年代には高輪仏教大学を拠点に国際的な仏教ネットワークを形成するに至った。後者についていえば、明治20年代後半以降、仏教の近代化作業では神智学の影響は絶えたかのように見える。とりわけ明治30年代以降、近代化の有力なプレーヤーのひとつであった新仏教徒同志会は、合理主義的、世俗主義的な綱領を押し出し、ユニテリアンや社会主義と連携し、神智学のオカルト的運動とほど遠いように見える。本論文で扱いたいのはこの点である。つまり、表面的にはそう見えなくとも、少なくともその発生時点では、神智学は一定の役割を果たしたのではないかという点を、この論文で検証してみたい。

しかし、予め注意すべき点はある。それは神智学という運動の性格である。後述するように、19世紀の神智学（あるいはスピリチュアリズム、ニューソートなど）は社会的な運動でもあり、世俗的なプロテストでもあった。平和主義、動物愛護と菜食主義といった生命愛に基づく思想や、社会主義や女権運動など、とりわけアメリカのキリスト教＝男性優位社会への異議申し立ては、往々にして霊的な思想と結びついており、「中流階級の改革運動」では、心霊現象やニューソートへの信奉者が多く³、渡米した平井金三を受け入れた人々も、そうした社会層であった。神智学は、オカルト的関心を除けば、社会改良、博愛主義、比較宗教的立場など、ユニテリアンと共通する点多かったのであり、実際、日本の仏教青年たちの目にはそのように見えたのである。

この論文では、以下、オルコット来日前後の神智学徒と日本側の接触と相互の理解を確認し、次に新仏教徒同志会へ続く仏教近代化の流れを論じ、最後に二つの世代に分けて、神智学がどう影響を及ぼした（あるいは影響を拒絶されたか）を論じていってみたい。

1 仏教と秘教

1-1 神智学徒の世俗とオカルト

1875年にニューヨークで結成された神智学協会は、最初は西洋オカルティズムの小さな研究団体であったが、1879年にインドに本部を移転、それ以降は急速に会員を増やし国際的な組織に成長している。そのひとつの原因は、神智学の教理がブラヴァツキー個人の権威ではなく、彼女の神話的な世界が背景にあったからであろう。インド移住後、彼女はチベットのマハトマ、マスター、あるいは阿羅漢と呼ばれる超人たちと交信し、その超自然的な力で守られていると主張していた。しかも、そのメッセージが書簡や電報という物理的な証拠をもって出現していた。彼女の信奉者でインドの新聞記者であった神智学徒A・P・シネットは、彼女の周辺に起こる超自然現象を中心に『隠れた世界』を執筆、1881年に発表して英米でベストセラーとなっている。さらに2年後、マハトマの交信をもとに、「すべての宗教や哲学が部分的に有する真理のもとになった秘密の教義」をまとめた『秘密仏教』*Esoteric Buddhism* を発表している。ブラヴァツキーは神智学=チベット密教というイメージを演出していた。さらに太古の真理からの歴史的正当性を強調するかのよう、1888年に彼女が発表した『秘密の教義』では、「ツヤンの詩句」という超古代の文献が典拠とされていた。

しかし、これについては二つの批判があがった。ひとつは霊的現象についてであり、1884年にイギリスの心霊研究協会が神智学協会本部の綿密な調査を行い、本部で定期的に出現したマハトマのメッセージは詐術であると断言した。また、そのチベットの隠れたマハトマや秘密の教義については、マックス・ミュラーが痛烈な批判を加えている。

フレデリック・ルノワールは、神智学の魅力が、「流行と異国趣味の活用」「寛容でドグマなき宗教」「チベットとオカルト的力」などにあり、転生の理論は仏教由来ではなく西洋の進歩主義の投影であり、その教義はプリコラージュであると指摘している⁴。神智学の内実は西洋オカルティズムと東洋宗教の寄せ集めであるという指摘は、正当なものである。確かに、神智学の教義は、チベットのマハトマではなくブラヴァツキーによって編集されたものであろう。しかもそこに心霊現象と疑似古代文献で権威づけをしたという点で批判され、そしていまだに批判され続けているのも無理からぬ話である。ただし西洋秘教思想に東洋思想をもたらし、欧米人の東洋宗教への入口の役割を果たしてきたのも事実である。また、その教理もオカルト現象だけに限っているわけではない。19世紀末という時代を考えれば、保守的なキリスト教と資本主義体制へのプロテストとして、顕教的（世俗）、秘教的（オカルト）の両面にわたって、社会主義も含めて、さまざまな価値観を含んでいた。神智学では、死者霊の作用ではなく、生者の精神集中による心霊現象の発生を認めており、それは一方では唯物主義へのプロテストでもあったが、他方ではキリスト教へのプロテストでもあった。

ここでは、1887年に改定された神智学協会の3つの目的⁵に沿って、神智学の基本思想と、それが日本仏教とのかかわりでどう働いたかを確認しておきたい。

1 人種、信条、肌の色で差別されない、人類の普遍的同朋愛の核を構成すること。

2 アーリヤ人種その他の東洋の文学、宗教、科学の研究を促進すること。

3 すでに一部の協会々員が追求しているように、自然の謎の法則と人間の心霊能力を探求すること。

1の博愛主義的な倫理は、特に反キリスト教言説に用いられることがあり、そこから転じて日本仏教の評価にもつながった。たとえばサンフランシスコの神智学協会々長ジー・エドワード・ウオレップは、『反省会雑誌』20号に掲載された「基督教徒は果して日本帝国を蹂躪するの価値あるか」と題する記事で、キリスト教は残虐な行為があったが「仏教は千年一様、善意を平和を以て渡り行た」⁶のであり、「大法の精神は純一の愛にして其終局の目は唯是平和あるのみ」⁷と賞賛している。日本人は、平和な仏教を捨てて、なぜ残虐なキリスト教に走るのかと批判している。この日本仏教=平和主義という賞賛は、スリランカの仏教運動家で当時オルコットと共に来日していたダルマパーラからの書簡にも同じ内容が見られる。『反省会雑誌』18号(1889年5月)「反省会に寄す」という記事では、「飲酒者が社会人民に及ぼすところの結果は唯其社会を不潔にし、其人民を不徳に導くのみ」⁸と飲酒の害を痛罵し、これを宣教師がブランデーを持ち込んだからだだと批判している。そして、「温和」「寛仁」「親切」な日本人は、西洋文明に染まるなど述べている、あるいは同じ号でダルマパーラは菜食主義にもついて触れ、30年前まで肉食しなかった日本が肉食を許すようになったのは残念であるとも述べている⁹。日本の仏教雑誌に掲載されたフィランジ・ダーサの記事でも博愛主義が強調され、「仏教の特質は実際の慈恵なることを論ず」¹⁰では、仏教は虚無的、出世間的という批判に対して、古代インドの仏教者による病院建設を例にあげ、仏教の本質は世間に貢献することにあると主張している。この社会性の重視は、後の新仏教運動にも通じる点である。

2の東洋思想の研究は、単なる学術的な関心からではなく、実践に結びつくものである。ここには、「古代の叡智」という考え方が関係している。古代には真理があったが、それは現在、世界各地の宗教思想に断片的に残る、したがって世界宗教、とくに神秘思想や東洋宗教を比較検討することで古代の叡智に近づくことができるという考え方であり、そのための勉強会は協会の重要な日常活動となっている。この考え方は、楽観的にとらえれば諸宗教の一致にもつながり、逆に言えばドグマに拘泥する現在の諸宗派への批判にもつながっている。たとえばオルコットは仏教徒となるにあたって、以下のように述べている。

「(自分のような) 正規の仏教徒となることと、墮落した現在の仏教宗派に属すことは、まったくの別物である。ブラヴァツキーもそうだが、もし仏教にドグマがひとつでもあり、我々が受け入れざるをえなかったら、戒を受けることはなかったろうし、10分と仏教徒にとどまることもなかったらうと言ってもよかるう。私たちの仏教は、大師=達人のゴータマ・ブッダの仏教であり、アーリヤ人のウパニシャッドの智恵宗教と同じであり、そして古代の世界の諸信仰の精髓である。一言でいえば、哲学であって、信仰箇条ではない」

¹¹。

このような万教帰一思想は、明治26年に翻訳されたフィランジ・ダーサ『瑞派仏教学』においても見られる。ダーサは神智学から影響を受けた秘教的スウェーデンボルグ主義者である¹²が、『仏教徒スウェーデンボルグ、すなわち高等スウェーデンボルグ主義、その秘密とチベット起源』という同書の原題に端的に示されているように、スウェーデンボルグの教理はチベット仏教と一致するというのがダーサの主張であった。

3のような霊的現象については、よく誤解されるところだが、科学指向と結びついていることに留意したい。霊的現象は、信仰の次元ではなく、法則性を持つものだと考えられた。そもそも、神智学では、フランス人オカルティスト、エリファス・レヴィの思想に影響を受け、オカルト現象は意志の集中によって発生させうると見ており、心理操作術としての魔術というイメージが、仏教の唯心論的な側面に投影される傾向があった。

たとえば、ウィリアム・S・ビゲロウは、日本の仏教者に対して、仏教がキリスト教より優れている点として5点を挙げているが、道徳的、哲学的、科学的、進歩的という項目と並んで、仏教には読心術があり、動物電気術や神智学を発展させるものである¹³と述べている。ビゲロウは、仏教が超心理現象を起す力があるとみなし、動物電気術つまり催眠術を発展させうると評価したのである。仏教には精神力を強大にする力があるという先入観は、先に紹介したアレクサンダー・ラッセル・ウェップの記事にもある。

しかし、これが逆に日本仏教への非難につながる場合もあった。明治33年、来日して間もない神智学徒エドワード・ステューブソンは、新仏教徒の杉村縦横相手にアジアの仏教についてこう述べている。

「仏教は既に印度に死し、朝鮮に死せり。日本に於ても、亦程なく死せんとす。今日現に活ける仏教を有せるものは、渾圓球上、唯北米合衆国あるのみ。米国の仏教は流をオルゴット、ブラバスキーの神智学派に汲み、意思の集注によりて、世俗の認めて奇怪となる所のものをも容易に実現せしめ得べきことを信ず。強烈なる意思の力を以てせば、階段なくして身を空中に吊すへし。身を水火の中に投じて、傷つかざることを得べし。吾より以前に死したる人と、平生の通り相語ることを得べし。日本の仏教徒にして、斯の如きを行い得ずば、是れ活きたる仏教に非ざる証拠なり。日本にて斯の如きを幻術と卑しめ、オツカルチズムと罵りて、識者の一顧にだも価せざるものの如く論し去るは、恐らく日本の仏教徒が、自ら此の種の術を行い得ざるに由りて、僅かに慰謝を漫罵に求むものなるなからんや」¹⁴

ステューブソンの意見は過激ではあるが、神智学側の期待と失望をよく表したものであり、当時の神智学徒の日本仏教への関心の限界を示したものといえよう。

以上のように、世俗的な面とオカルト的な面から、神智学（あるいは秘教的スウェーデンボルグ主義）は日本仏教に期待をかけ、あるいは失望していたのである。

1-2 日本仏教側の視線、そして齟齬

一方、明治20年代、日本側の神智学への反応はどうであったか。日本仏教と神智学と

の接触は、オルコットの来日をはさんで明治20年代前半に集中しているが、中心となったグループは二つあり、いずれも仏教興隆を目指して神智学と接触しながら、正反対の方針をとっていた。ひとつは京都の英語学校オリエンタルホールの平井金三と大谷派僧侶、佐野正道を中心とする京都の居士グループで、彼らはオルコットを招いて日本での仏教復興を計画しており、最終的には明治22年の来日を実現している。もうひとつは、西本願寺派普通教校の英語教師、松山松太郎を中心として、反省会の会員や普通教校の職員を中心とするグループであり、こちらは海外への文書伝道を企てた。アメリカ神智学協会のウィリアム・ジャッジと接触し、さらに欧米各地の神智学徒や、フィランジ・ダーサとの文通を開始している。松山らは、海外から寄せられた書簡や記事を明治20年に創刊された『反省会雑誌』に連載、明治21年には英字紙 *Bijou of Asia* (亜細亜の宝珠) を創刊、それに続いて海外宣教会を結成し、ダーサや神智学の記事を翻訳掲載した『海外仏教事情』を創刊している。

これら二つの動きがあいまって、明治22年には仏教雑誌上に神智学記事が爆発的に増えている。とはいえ、神智学思想が伝わったかといえ、たいへん疑わしい。オルコットの仏教観について軽視されていたことは、第一回来日の際、『反省会雑誌』では、オルコットは神智学でも上座部仏教徒でもなく、大乘仏教の維持者だと賞賛されていたことにも伺える¹⁵。オルコットの側も、第一回来日地、日本全国で多数の講演を行ったにもかかわらず、その日記からすると、滞日中、神智学について講演したことはほとんど無かった。日本仏教、とりわけ宗門側は「西洋の権威」として彼を必要としていただけであり、オルコットの側もその役割を忠実に演じた¹⁶。

オルコット来日というイベント以外で、先にまとめた3つの神智学の目標について、日本仏教からどういう反応があったのか。少し述べておきたい。まず第1の博愛主義や社会性という点については、新仏教運動の方向性と一致している。動物愛護運動に新仏教徒同志会関係者が多く参加したことは興味深い。ただし、神智学の影響かどうかはわからない。むしろ、プロテスタント、社会主義の影響も考えられる。平和主義については、新仏教の中に井上秀天のような一貫した平和主義者も存在したが、大きな動きにはなっていない。日本では木下尚江や内村鑑三の例に見られるように、平和主義は日本ではキリスト教側の主張になっている。

第2の点については、いくつか興味深い反応がある。仏教=哲学というレトリックの影響は、「ヲルコット氏曰く「レリジョン」(宗教)と云語は仏教に用いること妥当ならず、仏教は寧ろ道義哲学と称すべきなりと、余は直ちに「心性哲学」といふを適當となす」という原担山の言葉にも確認できる(『全集』54,55)。ただし、明治30年代には、信仰の重要性が強調されて、『新仏教』においても、こうしたレトリックは影を潜める。

なお、万教帰一から由来する反セクト主義をさらに一歩進め、宗派間の連合という具体的な要求をオルコットは行っている。これについては歓迎する動きと批判する動きがあった。第1回来日時には、明治22年2月19日、知恩院に各宗代表者を集めて、自分の旅

行費用を全宗派の共同負担とさせることを承諾させているが、『反省会雑誌』16号(22年3月)は「かく各宗の高僧和会するは、開闢以来絶えて無き所にして、実に是れ歴史上の大集会なりと謂うべし、是れ仏教が将来望みある運動を成就すべきの瑞相なり」と賞賛している。ところが第2回来日時、南北仏教連合のために、仏教に共通する教義14か条を各宗派代表に調印させようとしたところ、西本願寺は調印を拒否しており、それに賛同した中西牛郎は「大乘仏教者は猶ほ長兄の如く小乗仏教者は猶ほ幼弟の如し、弟を以て兄を凌駕するは固とより不可なり。兄たるもの其弟に対して友愛の情を欠くは亦た固とより不可なり」、従って軽々しく14か条に調印すべきではないと述べている(中西牛郎『新佛敎論』付録1~18頁参照)。しかし後述の古河老川は、小乗仏教の厳格な道徳と大乘仏教の深遠な教理を結びつける必要があるとして、南北仏教の一致を唱え¹⁷、チベット探検で知られる能海寛は、仏教の世界的な連合を唱え、オルコットの14か条調印が実質的な成果を挙げていない現況を嘆いている¹⁸。能海は普通教校、哲学館出身で、思想的には中西牛郎の影響を受け、すでに明治26年の時点で「新仏教」を自認する仏教改革論者であった。

第三の超常現象の件については、寛容な態度をとったのは土宜法竜であり、彼は神智学を信仰の立場から弁護している¹⁹。しかし杉村楚人冠は、アメリカの神智学徒は仏教を手品と勘違いしているとして散々に批判している²⁰。この超常現象についての評価は、新仏教と神智学との最も大きな食い違いであった。

以上をまとめておくと、明治20年代前半、日本仏教は神智学を利用はしたが、それを十分理解することはなかった。また神智学側も、仏教を博愛主義、平和主義などで評価したが、理想像を描いて、逆に失望に至る場合もあった。オルコットの仏教=哲学観、宗派の連合策、あるいはビゲロウやステューブソン²¹の超常現象的関心は、日本仏教側のレスポンスを引き出したが、批判的な意見も多かった。ただ、全体としては、明治20年代前半は、日本仏教と神智学の間は、表面的な関係で終わったように思われる。しかし、少なくとも二名の神智学に刺激をうけた進歩的仏教者がおり、20年代後半になると、仏教青年の間で神智学をめぐる重要な議論が展開している。それを以下で論じてみたい。

2 明治20年代と「新仏教」

2-1 明治20年代、あるいは明治中期

周知の如く、吉田久一は明治仏教を明治前期(元年~18年)、明治中期(19年~32年)、明治後期(33年~45年)の三期に分類しており、これは今でも有効な区分であろう。ここで論じる明治20年代は、正確に言えば、吉田の言う中期に相当し、井上円了の仏教論の出現で仏教復興が打ち出されてから、精神主義と新仏教という吉田が近代化の指標とする運動の発生するまでの時期である。自由民権運動の衰退と帝国憲法の制定、内地雑居、条約改正問題、日清戦争などを経て日本が帝国化していった時期である。

宗教界全体も動揺、変貌した時期である。まず前半期、仏教は各地に仏教結社が誕生し、

同時に雑誌も多数出現し、その復興を印象づけた。反キリスト教、国粹主義を結びついて仏教勢力を拡大させる戦略は、明治26年の宗教教育衝突事件まで続いている。ただし、井上円了の護教論やオルコット来日などでは、仏教側は巧妙に「西洋」という権威を用いていたことは無視できない。

宗教と教育衝突事件後は、キリスト教、仏教側がいずれも立場を変えていき、明治20年代後半になると、次第に両者の関係は接近している²¹。また、1893年シカゴで開催された万国宗教会議の影響を受け、明治29年、30年には神道、仏教、キリスト教の宗門代表者を集めての宗教懇談会が開かれている。

キリスト教側で宗教間の対話をすすめた宗派にユニテリアンがある。明治22年に宣教師が来日し本格的な宣教活動を開始しているが、福沢諭吉の後押しもあってかなり活発な活動をしていた。ドグマを持たず、セクト性の薄い普遍倫理的な運動という性格は日本の知識人や官僚には好評で、福沢の弟子であった矢野文雄はユニテリアンを国教に採用すべきだという提案さえしている。明治25年には大谷派の佐治実然がユニテリアンに参加し、その後、後述の中西牛郎や平井金三などの仏教系の論客も続いて参加している。土屋博政によれば、この背景には、当時の宣教師マコーリーが仏教を包括したキリスト教を構想しており、いろいろな点で急進的な非キリスト教化を進めていたからと言われている²²。

仏教内部では、仏教青年会の活動も活発化し、日清戦争後は禅が流行し始める²³。白川党による大谷派改革問題をはじめ、宗門内部の問題も噴出している。明治20年代後半は仏教教理についての論争が盛んになった時代でもあった。『反省雑誌』12年1号(1897年1月)の社説「明治二十九年の仏教界」は、明治20年代後半をふりかえり、明治27年より自由討究が盛んになり、明治28年には大乘非仏説問題²⁴、因果問題²⁵、真言宗の研究、禅学の流行、明治29年には多数の宗教論が発表されたと述べている²⁶。因果問題では、唯物主義者の加藤弘之から、因果応報が自然法則か否かという質問を浴びせられているように、科学や哲学を引用するだけで仏教を弁護できた時代は終わっていた。その上、大乘非仏説問題にあるように、仏教研究そのものが信仰を崩す可能性が明らかになり、改めて学術と信仰の関係が問題となった。この時代を象徴する記事は、古河老川が明治27年1月『仏教』誌に寄稿した「懐疑時代に入れり」であろう。古河は、宗教が独断、懐疑、批評の三段階が繰り返すことで進歩しているが、仏教はすでに懐疑の時代に入りつつあると述べている。

明治20年代の仏教にとって大きな変化のひとつは、大学や高等教育機関出身の仏教者が増えたということである。ひとつは浄土真宗系のように自前で普通教育を行う、あるいは戦略的に子弟を大学に送る場合、もうひとつには在家の知識人が僧侶に帰依する、あるいは参禅するパターンである。さらにコミットメントの有様も、釈雲照に帰依した沢柳政太郎のように旧仏教を信奉する場合もあれば、哲学、倫理学、科学などの学知を用いて積極的に仏教自体を再解釈、再編する場合もある、中には仏教宗派の合同やキリスト教宗派の合同、さらには仏教とキリスト教との合同を夢想するものもいた²⁷。後者のような仏教

者を知識人宗教に分類することはできよう。学知による批判は、一方では旧来の仏教の権威を損なうものではあるが、他方では理想的な宗教の編集を可能にするものという期待にもつながる。明治期に出現した新しい仏教の中で、そのような知識人宗教的性格を最も強く持ったものが「新仏教」であった。

2-2 新仏教

明治仏教史では、新仏教という名称が少なくとも三種類の意味で用いられている。ひとつは池田英俊『明治の新仏教運動』での用法で、慈雲、原坦山、島地黙雷から新仏教徒同志会や精神主義までを含む、明治の「新しい仏教」という歴史学的な総称であるが、これについてはここでは論じない²⁸。

第二は、明治20年前後から、水谷仁海や中西牛郎といった仏教論客たちが使い始めて広まったものである。在家中心の救世教を開いた大道長安も新仏教という語を用いており、この言葉の用法には、ある程度幅があった。それらの中で、最も青年層に人気のあった改革論者が、後述の中西牛郎である。

第三の「新仏教」とは、境野黄洋、杉村楚人冠、高島米峰らの若手仏教者が明治32年に結成した仏教清徒同志会の運動を指す。吉田久一の近代仏教史では、精神主義と並んで近代化の指標として重視されている運動である。

彼らが明治33年に創刊した雑誌が『新仏教』であり、のちに団体名もこれに合わせて新仏教徒同志会と改名している。会員は教育を受けた仏教運動家で、僧侶も含まれていたが、在家中心の運動である。西本願寺の文学寮関係者や哲学館（東洋大学）出身のジャーナリスト、文学者、教員、僧侶が多く、会堂を持たず、細かな教義も儀礼も持たず、健全な信仰、社会の改善、自由討究、迷信の根絶、儀式不要、政府の宗教干渉を否定という綱領を掲げ、宗門の腐敗を非難し、仏教者の社会活動を強調した。これは、まさに冒頭に掲げた「新教勃興の機」で求められていた新たな仏教への回答でもある。定期的に開かれる講演会と雑誌『新仏教』、あるいは会員各自の執筆する単行本などのメディアに基盤を置くという、通常の宗教運動と比べるとかなり異質なものである。

大谷栄一の研究²⁹によれば、第二の新仏教の中でも中西牛郎の仏教改革論は、京都、西本願寺派の普通教校や文学寮の学生たちによって支持されたが、20年代後半は東京に仏教青年の拠点に移り³⁰、その中から第三の新仏教につながる運動が発生したという。

これら二つの新仏教を世代の面から見ると、西洋の学術に通じ、それを参照しながら仏教を再組織しようという、広い意味での新しい仏教論を展開した仏教者は、幕末の安政に生まれた者が多い。井上円了（1858 生）と中西牛郎（1859 生）はその代表的な例だが、そこに平井金三（1859 生）を加えることもできよう。対して、新仏教徒同志会の中心人物は、加藤咄堂（1870 生）、鈴木大拙（1870 生）、境野黄洋（1871 生）、古河老川（1871 生）、杉村楚人冠（1872 生）、高島米峰（1875 生）と明治初年に集中している。まさに徳富蘇峰の言う「明治の青年」たちになる。明治20年の時点、「明治の青年」がまだ少年であった

ころ、「安政の青年たち」はすでに教員や執筆で活躍しており、実際に境野、高島は井上円了に学び、加藤咄堂は平井に英語を学び、古河は直接の教えは受けなかったが母校（文学寮）の教頭となった中西の新仏教論に大きな影響を受けている。寺院や教学施設ではなく、普通学校や印刷物中心の言説活動という新しい仏教の形式も、すでに安政の青年たちから始まっていた。

それでは、どこで新仏教は神智学と接近することになったのか。第二の意味の新仏教と、第三の意味の新仏教とに分けて説明してみたい。

3 二人の“新しい“仏教者

ここでは先にあげた安政生まれの仏教改革者の中から、神智学に関心を持ち、その後ユニテリアンに参加したという共通の経歴を持つ仏教者、中西牛郎と平井金三をとりあげてみたい。真宗寺院の子弟であった井上円了と異なり、二人は在家で学者の息子として生まれたという共通点もある。

中西牛郎³¹は熊本生まれで、明治20年代前半は同郷の徳富蘇峰と並ぶ有名な言論人であり、当時、仏教改革では井上円了と並び称されていた。明治22年に発表した『宗教革命論』（博文堂、1889）の高い評判があつて、文学寮の教頭に招かれ、西本願寺の援助でアメリカへ渡っている。彼はその後明治25年までは西本願寺派普通教校の教頭も勤めていたこともあり、『宗教大勢論』（興教書院、1891）といった中西の著作は反省会々員を中心に若手仏教者に読まれていた。彼の評論活動は、組織や運動には結びつかなかつたが、新仏教を自称する若手仏教者の集団をもたらした³²。中西は文学寮を辞めた後はユニテリアンに参加しているが、そこも脱会し、明治30年には『嚴護法城』（山岡悦、1897）を出版し、清澤満之の教団改革と新仏教を批判したために、その名前は仏教青年の間から急速に忘れ去られた。

中西牛郎は仏教を汎神論と定義し、宗教は多神教、一神教、汎神論の3段階で進化する以上、仏教は未来の宗教であると主張している。物質文明を精神文明へと進化させるのは20世紀の日本の使命と位置づけながらも、現時点では東洋は欧米より宗教でも劣っているという認識があり、これが仏教改革論につながっている。彼の『宗教革命論』では「1進歩的、2平民的、3精神的、4信仰的、5社会的、6歴史的、7道理的」という7つの改革が挙げられている。基本的には円了の啓蒙仏教と同様、仏教を進歩的、科学的にすべきという提言がある。社会的な意識が必要である、經典の字句にこだわるのではなく、仏教の知識を信仰につなげる必要があるという提言は、後の新仏教徒同志会にも受け継がれている。円了の論と比較して中西の独創的な点は、信仰を重視し、宗教経験の重要性を認めたところであり、「真正の宗教なるものは智識よりも寧ろ経験に存し」³³と述べている。一方で信仰や経験を重視し、他方で科学を重んじることは、一見矛盾ではあるが、中西について優れた論考を残している星野靖二は、これを科学の領域と信仰の領域の棲み分けと見ている。

中西が神智学の刺激を受けて、「新仏教」を唱えたのは間違いない。「殊に津田氏が携え帰りたるオルコット氏の論集の如きは最も予を深く動かし、内外の感交々注きて一篇の宗教革命論となりしか、・・・大方の喝采を博し、予の賤名は是に由りて世間に知らるるに至れり」と書いている³⁴。また新仏教の語は神智学徒シネットの用語を用いたとあり（「新佛敎論の目的を明にす」『反省会雑誌』第7年2号（1882年2月））、さらに明治22年にはオルコットから紹介状を貰ってアメリカ神智学協会の指導者ウィリアム・Q・ジャッジに会うために渡米している。しかし、その改革プログラムは神智学というよりはプロテスタント的であり、折衷的な宗教性と科学的な傾向はユニテリアンに近い。たとえば『宗教大勢論』（興教書院、1891）では、キリスト教であっても、その教義に加えて汎神論と仏教の教義を採用すれば仏教徒なる、とくにユニテリアンはその方向に進みつつあり、宗教革命の先駆者となりつつあると高く評価し、実際にも明治25年にはユニテリアンに参加している。ただし、明治30年の『厳護法城』で大谷派法主の擁護に回り、旧仏教への転向を表明している。さらにその後は天理教に入って教義の近代化に当たるなど、宗教を転々とした。

中西に比べれば日本での影響力は低かったが、平井金三も独創的な新宗教論を唱えている。平井金三は京都出身の英学者³⁵で、京都でオリエンタルホールという英語塾を主宰、神智学協会々長オルコットを招聘し³⁶、臨済宗系の『活論』という機関誌を編集発行、京都に超宗派的仏教系大学設立を計画するなど、著述は数少ないが明治20年代前半は仏教運動で精力的に活動している。また臨済宗で得度して龍華という名を得ているので、形式的には禅僧である。1892年に渡米し、1893年シカゴの万国宗教会議で演説を行い、アメリカのロサンゼルスや東海岸でも講演をしている。ヨーロッパ系アメリカ人に向かって仏教を説いた最初の人物であった。帰国後は『宗教と政治』（顕道書院、1898）を発表し、宗教の社会性について論じている。明治30年代に入ると、ユニテリアンに参加、東京に移り、ユニテリアンの村井知至と同じく東京外国語学校の教員となる。東京の仏教運動には直接関係はせず、『新仏教』への寄稿も数少ないが、桜井義肇の『新公論』にはしばしば寄稿している。内紛のために明治30年代後半はユニテリアンを離れ、明治40年には松村介石の日本教会（後の道会）に参加している。

平井の場合は、神智学との思想的な関係が考えられる。それは彼独自の折衷的な総合宗教論 *synthetic religion* である³⁷。それによれば、すべての宗教は偶像や人格を崇拝しているのではなく、真理を崇拝している、その点ではあらゆる宗教は共通している、その真理に到達するには心を磨き仏性を輝かせることが必要であり、その仏性は無生物を含めてすべての存在に備わっている。しかし、反面、どの宗教も完全な真理を有していないので、さまざまな宗教を編集して理想的宗教に近づけることが必要であるが、そのような立場は日本の心学にすでに用意されていると彼は主張する。この比較宗教の立場について、以下に引用するアメリカで行った講演記事では、神智学にも重ね合わせている。

「私は神（God）を信じるが、私の神とは存在の完成であり、遍在するものであり、全能の人間の真理である・・・もし私の神概念が正しく、キリスト教の概念と調和するならば、

キリスト教は仏教と呼べるであろうし、その逆もまた可能であろう。最初の神政的あるいは家父長的といった政治制度から、多くのさまざまな形態が出現した。しかし今では議員制度が文明社会の至る所で影響力を強めつつあり、将来おそらく民主政府は世界中に出現するだろう。宗教でもまったく同じである。最初の段階には何の区別もなかった。しかし民族の分化、環境の変化と共に差異が生じ、気候の違いによって感情、欲望、思考が異なり、その結果宗教のさまざまな形が生じた。もし私の推論が正しければ、世界中のすべての宗教は再度一つの環に入らなければならないし、これこそが神智学の理想であろう。次のような句を含む日本の詩がある。「わけ登る麓の道は多けれど同じ高嶺の月を見るかな」。麓には登り口がたくさんあっても、登ってしまった者は、同じ山頂で月の光を見るということである³⁸。

中西はユニテリアンを脱退した後、いくつかの教団を転々としたが、最後は天理教徒として亡くなっている。一方、平井は英語教師であり、在家の立場を貫いた。平井は総合宗教にこだわり続け、明治40年、平井は松村介石の主宰する日本教会（後の道会）に参加する。道会は、「わけのぼる」の歌を標語とし³⁹、神、儒、仏の一致を唱え、さらに平井は松村と共に心霊研究を実践するなど、思想と実践面で初期の道会は平井の影響が大きい。超常現象の科学的研究と万教帰一という点で神智学の方向性にかなり近いのは興味深い。平井は、最後は道会も辞め、三摩地会を立ち上げ、在家向けの禅（あるいは仏教瞑想法）の実践教授をしている。教団に関わり続けた中西とは好対照である。

明治20年代前半の仏教復興をリードした井上円了は、単に伝統仏教の復権ではなく、宗門仏教の破綻、知識人による仏教再興を唱えていた⁴⁰。この認識は、その後の知識人、学生の仏教者の多くに共通する。その中で中西、平井、いずれも宗教とは何かという比較宗教的観点から理想的な仏教や宗教を構想した。さらに汎神論の前提、合理主義、平民主義、ピューリタンの道徳など、第二の新仏教と第三の新仏教と共通するところは多い。しかし、儀礼と教会堂をそなえた修身教会を設立した井上円了⁴¹も含めて、いずれも仏教を離れたが、その下の新仏教世代は、宗門の仏教とは距離をとりながらも「仏教」という名称を離れることはなかった。この点は上の世代と異なる点である。さらに、理論だけでなく、信仰という主体的な問題（それは中西がすでに指摘していたにしても）が深められたという点も大きな相違である。その問題に関係して、神智学の名前が再び浮上してくる。

4 新しい仏教 懐疑から信仰へ

明治20年代後半の仏教青年たちの間では、神智学は一定の評価を受けており、神智学とユニテリアンとの類似、前者のオカルト的な傾向、後者の合理的な傾向なども理解されていた。神智学を評価する新仏教徒の一人は、すでに紹介した能海寛であるが、ここでは大久保格と古河老川、そして田岡嶺雲の三名を紹介しておきたい。

まずひとりは大久保格（昌南、後に芳村格道）である。普通教校卒業後は、杉村楚人冠と同じくユニテリアンの先進学院で学び、その後は高輪仏教大学で教鞭をとっている。

彼は「ユニテリアン教と神智学」(『反省雑誌』9年5号(1894年8月))で、ユニテリアンと神智学はいずれも超宗派的でリベラル、自由討究と高尚な道義をそなえていると評価したうえで、ユニテリアンは合理主義といいながら有神論にとどまるのは矛盾があり、神智学は一般科学だけでなく、「学術を超絶して心霊的の実験と学理とを含有」し、心霊現象の実験を行う。つまり、ユニテリアンは浅くて明るい、神智学は暗くて深いと両者の長短を比較している。さらに『反省雑誌』100号(1895年3月)に掲載された記事「学理的仏教の将来」では、現在仏教は知的な要素が不足しており、科学哲学から寄せられる難問を解決する立脚点がない、学理的仏教の根拠を確定しなければならないが、「学術と、仏教とを連結する中間の橋梁」が神智学であると、その理知的な方面から評価している。前の論文からすれば、ここでいう学理的要素とは、合理的、日常的な範囲での学理ではなく、それを越えた世界についての学理ということであろう。

大久保よりも積極的に神智学の価値を評価したものは、古河老川である。古河は、本名、勇、和歌山の本願寺派寺院に生まれ、和歌山中学から普通教校に入学、反省会の会員でもあった。和歌山中学では生涯の親友となる杉村廣太郎(縦横、楚人冠)と出会っている。明治22年上京し、明治25年に帝国大学選科(漢学)に入学している。哲学科の鈴木大拙とは同級生であり、同じ学科の一年上に田岡嶺雲がいた。明治26年4月より『仏教』誌に仏教界全体の動向を紹介、批評する「評林」を連載している。公平な視点から記事を執筆し、教育と宗教の衝突事件に際しても優れた記事を残している。明治27年には進歩的な仏教青年を集めて経緯会を結成、後にこの経緯会が仏教清徒同志会の母体となる。明治28年には円覚寺に参禅、その後結核を発症して明治32年に亡くなっている。病のために明治32年の仏教清徒同志会の結成に参加することはできなかったが、実質的には同会の初期の思想的指導者であり、中西牛郎の新仏教を発展させて同会の基本を定めた人物である。

彼の主張は時代によって転変しているが、基本的には社会性の重視と学理的研究という二つの軸がある。ユニテリアンと神智学について触れているが、ひとつは明治24年に発表した「二十四年以後の二大教徒」⁴²である。この記事は、仏教の社会活動を提唱したもので、キリスト教は真理という点で劣っているが社会活動では盛んである、対して、仏教は真理であるが社会性に乏しく、その活用に努力していない。古河は、同時代の仏教は儀式、迷信、歴史、格式の中に埋没しているので、「改良して清鮮なる新仏教と為さざるべからず」と、中西の新仏教論につなげながら、仏教改革の提案をしているが、その中で、日本のキリスト教はユニテリアンを経て内実を仏教の教理とする新キリスト教となって世界的に広まるかもしれないと予言している。ここではユニテリアンを新仏教のライバルとして高く評価しているが、明治27年の「ユニテリアン教を論ず」⁴³ではやや下降修正され、ユニテリアンは宗教というより迷信撲滅の合理的体系に過ぎないと評価している。ただ、これは仏教=哲学論の裏返しとも言える。

一方、明治25年4月の『仏教』に掲載された「仏学論」以降、いくつかの記事は学理

的研究の重要性と危険性がテーマとなっている。この記事で、古河は、井上哲次郎と中西牛郎の論に賛同しつつ、仏教の教理研究は一言一句の瑣末な解釈にこだわるのではなく、どこまでが釈迦の教説かを判断する歴史的、批評的研究を行うべきであること、そして信仰者の実存にとって最も重要な問題を考察するべきだと主張している。さらに、大乘非仏説によって信仰が危機に陥るとしても、研究を止めるべきではないと、学術研究を優位にしている。明治27年1月『仏教』に寄稿した「懐疑時代に入れり」は、時代を画した重要な記事とされている。古河は、哲学が独断、懐疑、批評の三段階で発展してきたことを前提とした上で、キリスト教は現在、懐疑時代を終えて批評時代に入っており、仏教は独断時代を終えて懐疑時代に入っている。井上円了、中西牛郎以来「仏教は学理的宗教なりと云うを聞き、其道德は最も高尚なり」¹⁰⁸と聞いて、それを信じてきたが、大乘非仏説が出てきて信仰は揺らいでいるという。つまり上の世代の仏教擁護論さえも、もはや役に立たないという時代認識を示している。明治27年5月の『仏教』には、さらにこの論の続編ともいえるべき「宗教問題攻究の主眼」を掲載し、宗教問題とは、信ずべき宗教を探すことであり、信ずべきか否かは真理か否かで決まると述べている。道德とか国体とかは瑣末な問題であり、キリスト教が国体に合わないとか、仏教が道德改良の力なしとかいう実際的な議論は、根本の問題をないがしろにするものだと主張している。

この懐疑時代に入ったという認識が、神智学の評価につながっている。明治28年3月に発表した「西蔵仏教の探検」⁴⁴では、チベット仏教は日本の仏教徒にとっては、大乘非仏説の歴史研究のためだけでなく、神秘説の研究のために重要である。なぜなら、宗教的信仰は合理的批評によって危機に瀕しており、これを救うのはミスチシズムだからである。彼は「懐疑時代に入れり」の問題を引き継いで、次のように述べる。

「西洋も日本も今日の一大潮流は懐疑なり、批評なり、破壊なり、不安心なり、此際においてミスチシズム起らざらんと欲するも豈得んや、魯国の女丈夫マダム、ブラハトスキーが大に欧州に活動せしは、此ミスチシズムの起る兆なり」⁴⁵

神智学、催眠術、禅の流行はミスチシズムの兆しであるが、ヨーロッパでミスチシズムが流行したのはブラヴァツキーとオルコットがチベットから学んだからである。日本の禅や真言は価値あるミスチシズムだが、現在は衰退している。ミスチシズムを実践するためにはチベット仏教に学ぶ必要があるというのが彼の主張であった。

古河のこの神秘主義論は、実は彼自身の意見ではない。そのかなりの部分を、東大選科漢文科で一年先輩であった田岡嶺雲の神秘哲学論に負っている。

田岡嶺雲は文芸評論家、ジャーナリストで、反体制的な思想家として知られているが、一方ではショーペンハウアーに傾倒し、荘子、インド哲学、精神的物理学、催眠術、スピリチュアリズムなどの書を読んでいた⁴⁶。明治26年鎌倉の円覚寺に赴き1週間坐ったが何も得るものはなく、ショーペンハウアーを読んで閃いたという。禅も念仏もその根本は無我であることに気づき、大学でインドのヨガ論や催眠術について学ぶ。田岡にとっては、無我状態は絶対善で「一切円満、靈照自在の境界」であり、それが仏や神でもある⁴⁷。禅

定も精神集中による無我状態に他ならない。

彼は古典的な神秘主義（ドイツ神秘主義、インドのヨガ哲学、新プラトン主義）に通じていただけでなく、同時代のヨーロッパの状況にも詳しく、明治27年に発表した「十九世紀西欧に於ける東洋思想」⁴⁸では、神智学やスウェーデンボルグ主義などについて触れ、神智学の流行に伴って菜食主義、火葬、催眠術の研究が盛んになったと述べている。また「神秘哲学（1）」⁴⁹では、神秘説が起ってきた理由は、懐疑的、機械論的、分析的な風潮への反抗であり、20世紀初頭は新たな神秘哲学が盛んになるとも予言している。神智学と神秘経験によって懐疑を克服するという古河の説は、実は田岡の説を日本仏教に適応したに過ぎない。その田岡も古河の記事を受けて、明治28年9月に「禅宗の流行を論じて今日の思想界の趨勢に及ぶ」⁵⁰を発表し、実験科学による懐疑の風潮がおびただしく、日本は「無信仰無宗教」の状態になっているが、信仰なくして人は生きていけない。禅によって「自己の外に神を求む可らず、自性の外に仏を求め可らず」ことを悟り、懐疑を捨てることができる。禅宗の流行は懐疑論的な唯物論への反抗であり、東洋的な神秘的思想に西欧的哲学的推究を行うのは日本の役目であると予言している。

彼は東西思想の融合という壮大な夢を描いており、「十九世紀西欧に於ける東洋思想」では「物質的の文明は西欧によりて東洋に輸入せられ、靈性的の文明は東洋より西欧に注入されぬ、嗚呼来るべき二十世紀は、東西両文明相互に融合渾化して全地球に光被すべき一大新文明の起こるを見むか」⁵¹とも述べ、彼自身もいくつかの記事で東西思想の融合を試みている。さらにこの同時期には鈴木大拙「エマーソンの禅学論」⁵²や石堂恵猛の「瑞典保里と弘法大師」⁵³といった、西洋思想と日本の仏教思想の一致を論じる記事が発表されている。つまり宗教的な危機を背景に、仏教青年たちによる、東西思想の融合という試みが始められていた。

この時期、文芸ではロマン主義が流行し、エマソンやカーライルが読まれ、明治26年には北村透谷が有名な『内部生命論』を発表している。「真正の勸懲は心の経験の上に立たざるべからず」と透谷は書いているが、彼は自我の内奥にある内部生命つまりエマソンの内的神性に善悪の基準を置いた。外的な規律よりも、内面重視、経験重視の時代思潮がすでに芽生えていたことを忘れてはならないだろう。

このような神智学への好意的な議論に対して、古河の親友である杉村楚人冠（縦横）は、『仏教』誌に発表した「新佛教徒の實際的方面」⁵⁴で、新仏教における学術と社会活動の関係について論じている。経典で宗教の性質価値を判断できない、宗教の価値は社会の中での活動で決まってくる。したがって、新仏教徒は、学術や真理の議論に拘泥するのではなく、現実社会に対して「信仰の上より出でたる結論」を与えるべきだと述べている。ドグマにこだわらず、社会問題に目を向けよというのが彼の提案であり、この記事は、明治20年代後半の新仏教徒たちに見られた学術と信仰の二律背反を、社会活動によって止揚して、明治30年代以降の新仏教徒同志会の方向を決定づけた。もちろん杉村の一本の論文だけですべて決まったわけではないにせよ、円了以来の啓蒙仏教の流れ、ユニテリアン

の影響などもあり、仏教青年たちは杉村の主張した方向に進み、神智学は彼らの言説から姿を消すことになる。

杉村が神智学のオカルト的部分を嫌い、合理的で社会的な宗教を求めたのは、ユニテリアンの学校に学んだためでもあり⁵⁵、すでに引用した神智学徒スティーブンソンとの出会いで、神智学の独善性と普遍宗教の限界を知ったからでもあろう。明治35年にダルマパーラが来日した際は、彼と会い神智学から離脱したことを喜んでいる⁵⁶。杉村は「神智学」という枠から理解されるオカルト的な仏教ではない、別の近代的な仏教の形を構想し、ダルマパーラの新仏教がそれと大枠で一致したと考えていた。神智学の影響の大小はあるものの、スリランカの新仏教と日本の新仏教がいずれも神智学への否定を介していたということになる。とはいえ、彼が経験を求める心情を知らなかったわけではなく、「実際の方面」を寄稿した後、大久保、古河と共に明治28年には円覚寺で禅を修している⁵⁷ことは興味深い。内面的な求道と外面的な社会活動の両輪の必要性は、その後あまり議論されることはなかったにせよ、新仏教運動の背景となっていた。

最後に

以上をまとめてみると、神智学と日本の近代仏教の関係については、次のような流れになるだろう。

中西や平井などの日本の近代仏教者は、神智学に刺激を受けたのは間違いないが、他の要因（キリスト教、西洋哲学、政治思想、心学など）によって、思想を構築した可能性も高い。明治20年代前半は神智学思想への目だった反応はなかったが、ただオルコットがもたらした世界仏教連合という案は、西本願寺の反対と、能海寛などの仏教青年の賛同を得た。国際的な仏教連合という発想は文学寮から高輪仏教大学へと続いていく。神智学の内包する社会改良的な思想や反セクト主義は、影響関係の有無に関わらず、日本の近代仏教の側にも用意されていたが、オカルト現象については問題視された。明治20年代後半、神智学とユニテリアンに仏教変革の可能性を求めた。懐疑主義から来る信仰の喪失に対して神秘経験に根拠が求められる一方で、社会活動に問題の解決を求める論者もいた。新仏教徒同志会は、後者を選択したことで成立したが、その点は神智学から出発し、神智学を否定して成立したダルマパーラの仏教運動とも共通する。

本論文で、神智学が日本の近代仏教に果たした役割をすべて解明できたとは思われないが、新仏教運動の成立にどう関係したかという点については多少の理解は得られたかと思う。しかし、仏教的冥想法が日本の仏教近代化でどういう役割を果たしたかという点と、グローバルな仏教近代化運動の中で日本の仏教運動がどう位置づけられるかということは、今回取り上げるまでに至らなかった。今後の考究を待ちたいと思う。

（注・本論文は2011年10月日本文化研究センターで開催された国際研究集会での発表原稿を修正したものである）

¹ 『鈴木大拙全集』第23巻（岩波書店、1969）38頁。

² Mohammed Alexander Russell Webb (1846-1916)は、後にイスラム教に改宗し、アメリカでイスラム教宣教活動を行う。Umar F. Abd-Allah, *A Muslim in Victorian America: The Life of Alexander Russell Webb* (Oxford University Press, 2006)によれば、ウェブは1881年頃にセントルイスで神智学協会に加わり、少なくとも1893年頃までは協会員だという（同書、59頁）。

³ Beryl Satter, *Each Mind a Kingdom; American Women, Sexual Purity, and the New Thought Movement, 1875-1920* (University of California Press, 1999)p.182. 平井金三を歓迎した女性新聞編集長のClare Colby、平井の原稿を掲載した『Arena』誌の編集長 Benjamin Flower もサッターの挙げた例に含まれている。

⁴ フレデリック・ルノワール『仏教と西洋の出会い』（トランスビュー、2010）。

⁵ *Supplement of Theosophist* (Jan. 1887), p.lvii

⁶ 『反省会雑誌』20号（1889年7月）3頁。

⁷ 同、4頁。

⁸ 『反省会雑誌』18号（1895年5月）13頁。

⁹ 同、19頁。

¹⁰ 『海外仏教事情』3集5頁。

¹¹ Henry Steele Olcott, *Old Diary Leaves, Second Series, 1878-83* (Theosophical Publishing House, 1954), pp.168, 169.

¹² Philangi Dasa、本名は Herman Carl Vetterling(1849-1931)。Andrei Vashestov, “Introduction”

Philangi Dasa, *Swedenborg the Buddhist* (Swedenborg Association, 2003)によると、スウェーデン出身のアメリカ人。1872年頃に渡米、74年からスウェーデンボルグを学ぶ、77年にオハイオ州にあったスウェーデンボルグ系の神学校アーバナ大学を卒業、同教派の牧師となる。81年にスキャンダルに巻き込まれて牧師を辞任、フィラデルフィアのハーネマン医学校でホメオパシーを学び、カリフォルニアに移住。1884年から翌年にかけて *Theosophist* 誌に『瑞派仏教学』の原型となる「スウェーデンボルグ哲学の研究」を連載している。1887年に『瑞派仏教学』*Swedenborg the Buddhist*7)を出版。1888年、カリフォルニア州サンタクルースに移り、印刷業の傍らアメリカ最初の仏教誌『仏光』*Buddhist Ray* を発行（1888—1894）。

¹³ 「第一道徳を進むる事此条は其手段同じからずと雖も余の公平なる眼を以てすれば優劣なきに似たり第二に両教中学術を含有すると否となりここに至ては大に優劣あり如何となれば彼の耶蘇教は哲学を含有せず仏教は固より哲学を含有す第三に耶蘇教は理学と背馳す仏教は之を包括す第四に仏教中には世間幾多の学問以外に一の別路を開けり其別路とは人の思想を読むの術（即ちソートリーディングにして本会雑誌第十四号に見えたり）次に動物電気術次に神智学（本会雑誌第五号仏教西漸の下に出たり）等の事を完全したる者なり第五に耶蘇教の進歩は今日に止まり将来進歩の望なし然るに仏教は駸々として進み其底止する所を知らず故に余は此四箇の優劣に因て耶蘇教を捨て仏教に帰せしものなり」『令知会雑誌』22号（1986年1月21日）56, 57頁。

¹⁴ 『新仏教』1巻1号（明治33年7月）33頁。

¹⁵ 『反省会雑誌』16号（1889年3月）。

¹⁶ Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West* (University of North Carolina Press, 2003) p.170.

¹⁷ 「南北仏教の交通」『仏教』1895年2月。杉村廣太郎編『老川遺稿』（仏教清徒同志会、1901）111～116頁（以下、古河の引用は『老川遺稿』による）。

¹⁸ 能海寛『世界に於ける仏教徒』（能海寛、1893）67頁。この著作はチベット探検の重要性を説いているだけでなく、中西牛郎の新仏教論を受けて仏教の改革と世界的な仏教連合を謳っている。

¹⁹ 土宜法龍「欧米仏教之大勢」『浄土教報』188号（1894年8月5日）は次のように書いている。「小乗教が英独仏に行わるるは学問上より智識上より之を脳髓に入れたるなり次に大乘仏教

は魯西巫人「ブラバスキイ」氏の唱道する所の如きも其一部なり「スエデンブロクス」氏か信仰する所の秘密仏教も其一部にして現今信徒十万以上あり」「日本の学者が欧州学問とするときは「マキシムラ」の説を賛し「シンネット」の派を悪口す一を知て一を知らざるものなり大乘教の盛に行わるるは智識と云わんよりは寧ろ信仰の点から行わるるなり」

²⁰ 雲居羅漢（杉村楚人冠）「七花八裂」「米國当今の仏教はエソテリック、ブチズムの仮面の蒙れるオッカルチズムのみ、オルコット、ブラバスキーの徒によりて傳へられたる神秘的仏教のみ、此故に米國の仏教徒と称せらるるものは所謂日本の仏教徒に待つ所、深奥なる大乘教理に非ずして、マンゴー樹奇術の類にあり、彼等は日本仏教徒が超自然の技術なきを見て未だ真個仏教の精髓を知らざる者と笑う、米國の仏教徒と称する者は多く此類なり、彼等は大聖釈迦の教義を修めんよりは寧ろ帰天斉正一の弟子たらんことを欲せる也」『仏教』160号（1900年4月5日）117頁。

²¹ 中西牛郎は『太陽』2巻3号（1896年）に、キリスト教が仏教を厭世的と批判し、仏教がキリスト教を反国家的、非科学的と批判しつづけた結果、両者が次第に類似してきたと指摘している。中西は、宗教間の批判に、そうした非宗教的要素を持ち出すことで、仏教もキリスト教も衰退しつつあるとも批判している。

²² 土屋博政「なぜ日本ユニテリアン・ミッションは伸展しなかったのか」（『慶應義塾大学日吉紀要英語英米文学』39号（2001年）所収）

²³ 「禪の流行に就て」『日本宗教』第1巻第3号（1895年9月10日）185～188頁。

²⁴ 西依一六「大乘非仏説の一真意義」『仏教』102号、103号（1895年5月、6月）などの記事が仏教雑誌に掲載されている。

²⁵ 『日本宗教』第1巻第4号（1895年10月10日）242～246頁。加藤弘之が『哲学雑誌』100号に掲載した「仏教に所謂善悪の因果応報は真理にあらず」に始まり、徳永満之、境野哲海、大久保昌南、佐村徳介、木母山人などが論争に参加。

²⁶ 『反省雑誌』第12年1号（1897年1月）80, 81頁。

²⁷ 「仏耶両教の接近と新宗教」『日本宗教』10号（1896年4月）617～622頁。

²⁸ 池田の定義は以下のとおりである。「明治の新仏教運動は、近世仏教の上に現われた歴史上、思想上の諸問題を受容し、近代的思惟の視角に立って、あらためて世俗倫理や教化思想として捉えなおそうとしたところに成立したものである」池田『明治の新仏教運動』（吉川弘文館、1976）1頁。

²⁹ 大谷栄一「明治期日本の『新しい仏教』という運動」『季刊日本思想史』第75号（2009年12月）。

³⁰ 「旧仏教の本部としての西京が、日に衰頽に赴くと逆比例に、新佛教の中心としての東京は、日に赫灼たる光彩を放つなる可し」甲斐方策『日本仏教之新紀元』（佛教学会、1894）83頁。

³¹ 星野靖二「明治中期における「仏教」と「信仰」——中西牛郎の「新仏教」論を中心に——」（『宗教学論集』29輯，駒沢宗教学研究會，2010.3）

³² たとえば、後に龍谷大学教授となる中井玄道は、文学寮の学生時代、親鸞降誕会の際に「旧仏教の命脈は僅かに虚儀虚礼の間に存し新仏教の克気は鬱勃として打ては將に燃えんとす」という祝文を読み上げている。『反省雑誌』第12年5号（1897年5月）85頁。

³³ 中西牛郎『宗教革命論』（博文堂、1889）179頁。

³⁴ 『巖護法城』（山岡悦、1897）13頁。なお津田とは教育者、政治家、ジャーナリストの津田静一のこと、旧藩主の留学に付き添い、イギリスで神智学や催眠術を学んで帰国した。『反省会雑誌』5号（1888年4月）には津田の演説が『大東立教雑誌』第9号より再録されている。その中で津田は、ドイツ観念論へのインド哲学の影響とブラヴァツキーについて紹介している。

³⁵ 吉永進一「平井金三、その生涯」共同研究報告書『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』(科学研究費課題番号(16520060))

³⁶ 詳しくは佐藤哲朗『大アジア思想活劇』(サンガ、2008)を参照のこと。

³⁷ 平井には「総合宗教」についてのまとまった論考がないので、以下の記事を参考にした。野口復堂訳「総合宗教論」『傳燈』35号(1892年11月21日)(*The New Californian*, vol.2, no.2(1892))に掲載された“Synthetic Religion”の訳)、十河龍澄訳「日本人民の宗教思想を論ず」『傳燈』42、43、44号(1893年3月28日、同4月13日、同4月28日)(*Arena* No.XXXIXに掲載された“Religious Thought in Japan”の訳)、平井金三「総合宗教論」『傳燈』192号(1899年6月28日)。最後のものは講演の記録である。

³⁸ “Mahayana and Hinayana” *Los Angeles Herald* (1892.05.09)より。

³⁹ 松村介石原著、道会出版部編『高嶺の月』(道会出版部、1977)。

⁴⁰ 円了は、伝統仏教の復興を意図していたわけではなく、知識人向けの新しい仏教を構想していた。円了は『仏教活論序論』の冒頭、自らの知的遍歴を述べた中で、「純全の真理の仏教中に存するを発見したるは、近々昨今の事」(『明治文化全集』19巻(日本評論社、1967)383頁)を認めている。それによると、仏門に生まれ浄土真宗の教育を受けたが、その真理でないことに気づき、明治維新の後は儒教を学ぶ。そこでも不足に気づき、キリスト教に真理があると期待して聖書を読むがこれも不満足な結果に終わる。西洋の学問の中に真理を極めて新たな宗教を興そうとして、大学に進学した彼は、哲学に真理があることを発見する。しかし明治18年に至って仏教が哲学に通じることを発見する。そこで「新たに一宗教を起すの宿志を断ちて、仏教を改良して之を開明世界の宗教となさんことを決定するに至る」(同、384頁)。しかし、円了は現実の僧侶は絶望的に墮落していると見ている。仏教は「道理界中の宗教にして、学者社会の教法」(「真理金針」同、367頁)であるから、「僧侶の仏教に非して、日本国の仏教、日本人民の仏教なることを知らしめ、これを改良するは独り僧侶の責任に非ずして、日本の学事教育に奔走するもの、盡く其改良に意を用うべき所以を知らしめざる可からざるなり」(「真理金針」、372頁)と、仏教を僧侶や寺院から切り離して学校において改良していくべきと提唱している。

⁴¹ 三宅守常「仏教の世俗倫理への対応—井上円了の修身教会の設立をめぐる—」池田英俊編『論集日本仏教誌』第8巻(雄山閣、1988)。

⁴² 『反省雑誌』1891年1月～6月号。『老川遺稿』17～42頁。

⁴³ 『仏教』1894年4月号。『老川遺稿』111～124頁。

⁴⁴ 『密厳教報』1895年3月。『老川遺稿』180～186頁。

⁴⁵ 『老川遺稿』184、185頁。

⁴⁶ 西田勝「解説」、西田勝編『田岡嶺雲全集』第1巻(法政大学出版局、1973)。小柳司氣太が『叢雲』(日高有倫堂、1909)に寄せた回想録に依る。なお「精神的物理学」とは心理学の元良勇次郎が行っていた実験心理学をさす。

⁴⁷ 「美と善」『田岡嶺雲全集』第1巻、234頁

⁴⁸ 『東亜説林』第2号(1895年12月)掲載。

⁴⁹ 『日本人』第16号(1894年10月)掲載。

⁵⁰ 『日本人』第6号(1895年9月20日)所収。

⁵¹ 『東亜説林』第2号(1895年12月)、『田岡嶺雲全集』第1巻270頁。

⁵² 『禪宗』第14号(1896年3月1日)

⁵³ 『傳燈』第98号(1895年7月28日)から102号(同年9月28日)まで連載。

⁵⁴ 『仏教』第99号(1895年2月10日)。境野はこの記事を、新仏教の後に境野黄洋はこれを「殆ど之を以て其の要領を委悉して居る」とまで評価している(「新仏教十年史」)。

⁵⁵ 明治26年から29年にかけて自由学院(後に先進学院)で学んでいる。小林康達『七花八裂—明治の青年 杉村広太郎伝』(現代書館、2005)参照。ただし、同じ先進学院で学んだ大久保は神智学を評価しているため、これは決定的な原因ではなかった。

⁵⁶ 杉村縦横「訪問余録」『新仏教』第3巻6号(1902年6月)によると、杉村は訪日中のダルマパーラを訪問し、意見を交換している。ダルマパーラが神智学から離れて新仏教的になったこと、「純粹なる仏陀の教には、迷信もない、儀式もない、宗教は現世の人類の為に尽すべき一

活動を意味する」(317頁)というダルマパーラを杉村は紹介している。

⁵⁷ 杉村は、友人で後に政治家、実業家となる田嶋担(濱口梧陵の子)に誘われて、明治28年6月に大久保格らと共に円覚寺で参禅を始めている。ここで鈴木大拙と知り合う。8月には古河も参加している。『七花八裂』165-167頁。

年	事項
1879(明治 12)	ブラヴァツキー、Theosophist 誌創刊（最初ボンベイ、1882年にマドラス近郊アディヤールに移転）。
1880（明治 13）	5月17日オルコット、ブラヴァツキー、スリランカ Wijananda 僧院で受戒。
1881（明治 14）	オルコットの Buddhist Catechism 出版。
1885（明治 18）	フェノロサ、ビゲロー、受戒。
1886（明治 19）	オルコット、今立吐醉訳『仏教問答』（佛書出版会）出版。
	ウィリアム・Q・ジャッジ William Q.Judge、ニューヨークで The Path 創刊（アメリカ神智学協会）。
	矢野龍溪、「周遊雑記」でユニテリアンを紹介。
1887（明治 20）	3月西本願寺普通学校の教師、松山松太郎はジャッジに書簡を送る。
	8月『反省会雑誌』創刊、附録に「欧米仏教通信会」の趣意書をつける。
	10月、平井たちはオルコットから『神智学協会日本支部』の委任状を取り付ける。
	12月、ユニテリアンの宣教師ナップ、来日（～1889年5月）。
	フィランジ・ダーサ Philangi Dasa, Swedenborg the Buddhist 出版。
1888（明治 21）	1月『反省会雑誌』第2号、欧米仏教通信会報の欄を設ける。
	1月 Philangi Dasa, Buddhist Ray 創刊（Santa Cruz, California)(-1894)。
	2月京都に「オルコット氏招聘事務所」開設。
	7月英文紙『亜細亜之宝珠』 Bijou of Asia 創刊
	11日海外宣教会、発足。会長、赤松連城。『海外仏教事情』第1集発刊
	コロンボで Buddhist 誌創刊（編集人は神智学徒 Leadbeater、発行人ダルマパーラ）。
1889（明治 22）	2月9日、野口善四郎はオルコットとダルマパーラを伴い帰国。
	6月 中西牛郎、渡米。アメリカ神智学協会のW・Q・ジャッジには会えず。
	10月ナップ再来日、マコーリイ、神田佐一郎が同行。
	中西牛郎『宗教革命論』出版。
	松山松太郎編『欧米仏教新論集』（著者刊）。
1890（明治 23）	秋、佐治実然、ユニテリアンの顧問となる。
1891（明治 24）	8月 島地黙雷、海外宣教会長就任。
	5月 ダルマパーラ、ブッダガヤ大菩提会（Maha Bodhi Society）を設立（翌年カルカッタへ移転）
	11月2日 オルコット再来日。
	神智学雑誌 New Californian 創刊（発行人は Jerome Anderson, S.F.から、後に Louise Off, L.A に変わる)(-1894)。
1892（明治 25）	3月平井金三、渡米。
	古河老川、鈴木大拙、帝大文科大学撰科入学。
	ダルマパーラ、Maha Bodhi 誌創刊（インド、カルカッタ）。

	中西牛郎『新佛教論』出版。
1893 (明治 26)	1月 イギリスよりフォンデス Pfoundes 来日。
	9月 World Parliament of Religions (Chicago)が開催される。日本の仏教者の参加は、釈宗演(臨濟宗)、土宜法龍(真言宗)、蘆津実全(天台宗)、八淵蟠龍(本願寺派浄土真宗)、平井金三、野口復堂、野村洋三。ダルマパーラも参加。
	10月 杉村廣太郎、自由神学校(後に先進学院)に入学。
	10月 ダルマパーラ、二回目の来日。
	能海寛『世界に於ける仏教徒』出版(企画当初の題名は『新佛教徒論』)。
	フィランジ・ダーサ著、中西牛郎序、大原嘉吉訳『瑞派仏教学』出版。
	井上哲次郎『教育ト宗教ノ衝突』(敬業社・文盛堂・哲学書院)
1894 (明治 27)	3月 ユニテリアンの会堂「惟一館」完成。
	4月 大日本仏教青年会結成。
	6月 平井金三、帰国。
	12月 古河、杉村ら経緯会を結成。
	中西牛郎、ユニテリアンに参加(1895 離脱)。
1895(明治 28)	杉村、古河、円覚寺、釈宗演のもとに参禅(9月まで)。大拙と知り合う。古河吐血。
1896 (明治 29)	鈴木大拙『新宗教論』出版。
	9月26日 宗教懇談会(釈宗演、大内青巒、戸川残花、巖本善治)
1897 (明治 30)	2月 鈴木大拙、渡米。
	先進学院、閉鎖。
	4月 社会問題研究会発足。佐治実然評議員。
	中西牛郎『嚴護法城』出版、新佛教徒を批判。
1898 (明治 31)	スリランカで YMBA (仏教青年会) 結成。
	10月、惟一館で第1回社会主義研究会開催。村井知至などのユニテリアンと幸徳秋水など。
1899 (明治 32)	3月 佛教清徒同志会、発足。
	10月 平井金三、上京。ユニテリアンに参加。
	11月15日 古河老川、和歌山で亡くなる。
1900 (明治 33)	7月『新佛教』創刊。
	9月、近角常観、洋行に出発。清沢満之は多田鼎・佐々木月樵・暁鳥敏と共同生活を開始(浩々洞)。
	『日本におけるユニテリアン運動』出版。代表的日本人ユニテリアンとして、野口善四郎、平井金三、佐治実然(以上、仏教系)、豊崎善之介、村井知至、安倍磯雄、岸本能武太、神田佐一郎、島田三郎、小笠原誉至夫の名前があがる。
1901 (明治 34)	1月 『精神界』創刊。
	<i>Light of Dharma</i> 創刊 (~1907)(San Francisco)。
1902 (明治 35)	4月 ダルマパーラ、三度目の来日。
	5月16日 東京高輪仏教大学で「万国仏教青年連合会」結成発表(発会式は9月23日) アメリカ人 Gertrude Adams Fisher, オーストラリア人 L. Jephson, アイルランド人僧侶(ビルマで得度、来日後は釈雲照のもとで修行) Dhammaloka も出席。この模様は Gertrude Adams Fisher, <i>A Woman Alone in the Heart of Japan</i> 中に記述あり。

	6月 ダルマパーラ、田中智学と会見。高山樗牛も同席。
	日印倶楽部発足（ダルマパーラも同席か？）（翌年、日印協会と改称）。
1903(明治 36)	7月、鈴木大拙、ラサールで Albert J. Edmunds と語る。
	竹内楠三（元ユニテリアン）『催眠術自在』出版。
1904 (明治 37)	ユニテリアンの内紛。同志社組、脱退。平井も同調。
	姉崎正治『復活の曙光』出版。
1905 (明治 38)	Albert J. Edmunds, 姉崎正治『BUDDHIST & CHRISTIAN GOSPELS 佛教及基督教之福音』出版。
	綱島梁川『病間録』出版。
1907 (明治 40)	松村介石、日本教会（後の道会）を開く。元ユニテリアンの村井知至、平井金三、野口復堂も参加。
1909 (明治 42)	鈴木大拙、帰国。
	渋沢栄一率いる実業家訪米団、ポイントロマの神智学本部を訪問。巖谷小波『新洋行土産』に記述あり。
	10月、佐治実然、ユニテリアン協会々長を辞任。
	平井金三『心霊の現象』出版。
1910 (明治 43)	ブラヴァツキー著、宇高兵作、E・S・スティーブソン訳『靈智学解説』（博文館）出版。
	スウェーデンボルグ、鈴木大拙訳『天界と地獄』出版。
1911 (明治 44)	大川周明、道会に参加。
	ゴルドン夫人、高野山奥の院に大秦景教流行中国碑のレプリカを建立。
1912(明治 45)	2月25日 三教会同、開催。
1913(大正 2)	『帰一協会会報』創刊。
	大拙著『スエデンボルグ』出版。
1914(大正 3)	平井金三『三摩地』出版。
	スウェーデンボルグ、大拙訳『神智と神愛』出版。
	スウェーデンボルグ、大拙訳『新エルサレムとその教説』出版。
1915 (大正 4)	William M. McGovern, M.T.Kirby に平安中学、竜谷大教員が協力して、京都に Mahayanist Association (大乘協会) が発足。月刊誌 Mahayanist 創刊 (1915.07-1916.09?)
	『新仏教』誌、8月号を以て廃刊。
	スウェーデンボルグ、大拙訳『神慮論』出版。
1916 (大正 5)	ポール・リシャール、ミラ・リシャール夫妻、来日（～1920）。
1917 (大正 6)	宇津木二秀、ハリウッドのクロトナ神智学学院に入学。
1919 (大正 8)	慶応大学教員で詩人 James Cousins を中心に神智学ロッジ結成（アディヤール系）（1年足らずで休止？）（東京）。
1920 (大正 9)	大拙夫妻、ベアトリスの母、今武平、ジョン・ブリンクリーらが神智学ロッジ（アディヤール系）を結成（今武平はまもなく脱会、短期間で休止）（東京）。
1924 (大正 13)	リシャール、大川周明訳『永遠の智慧』
	京都で大拙夫妻を中心に Mahayana Lodge 結成（アディヤール系）（～1929）
1925 (大正 14)	ゴルドン夫人、京都ホテルで死去。

高嶋米峰と丙午出版

大谷栄一（佛教大学）

近代日本の仏教界における布教・教化の知識、また、仏教研究者の学知の成果は、雑誌や書籍等の印刷メディアを通じて公にされてきた。しかし、どのような布教・教化が行われ、どのような研究成果がもたらされたのかについては研究の進展があるものの¹、それらがどのように公刊され、受容されたのか、という研究は少ない。

そこで、本論では、高嶋米峰（1875～1949）らによって創設された丙午出版社（1906～1934）の出版活動を取り上げ、明治後期以降の日本社会において、<仏教>に関する情報や知識、学知が<出版社>というメディアを通じてどのように公にされていったのか考察することにしたい。

1 「明治仏教（近代仏教）と出版メディア」の先行研究

本論は、「明治仏教（近代仏教）と出版メディア」に関する研究として定位することができるが、この領域に関する先行研究は、戦前の研究として、禿氏祐祥「仏教雑誌新聞年表」（『龍谷大学論叢』29号「特集 明治仏教研究」、1930年）、同「明治仏教と出版事業」（『現代仏教』105号「特集 明治仏教の研究・回顧」、1933年）、上坂倉次「明治仏教雑誌発達史」（『宗教研究』新12巻6号、1935年）、同「明治の仏教新聞」（『仏教』1巻7号、1935年）、中野春介「明治仏教史上に於ける新聞雑誌」（『書物展望』76号、1937年）等がある。また、戦後の研究として、安食文雄『20世紀の仏教メディア発掘』（鳥影社、2002年）、同『モダン都市の仏教』（鳥影社、2006年）があるが、総じて成果は少ない。

この中の禿氏祐祥による先駆的な論考「明治仏教と出版事業」に注目してみたい。

禿氏によれば、仏教界における活版印刷の普及は明治7～8年頃であり、当初は、東西両本願寺で自ら活字を買い入れ、自分たちで印刷したという。そして、仏教関係の特筆すべき印刷事業として、明治13年（1880）4月に着手された『大日本校訂大蔵経』418冊の出版が挙げられ、定期刊行物として、明治7年（1874）8月創刊の『報四叢談』、翌年7月創刊の『明教新誌』、明治20年（1887）12月創刊の『仏教』、22年（1889）3月創刊の『大同新報』等が紹介されている。

また、明治20年前後の「特色ある出版物」として、高橋五郎・釈雲照・大内青巒・井上円了・村上専精・中西牛郎らの単行本を紹介しつつ、「仏教の出版物が二十年前後から大いに面目を改めて来た事を知り得るのである」と指摘する。さらに、明治26年（1893）の能海寛『世界に於ける仏教徒』の発行書肆として、東京の哲学書院（井上円了）、明教社（大内青巒）、京都の興教書院が掲載されていることを紹介しつつ、大内の鴻盟社や光融館、明治30年代以降の文明堂、無我山房、鶏声堂を取り上げている。くわえて、京都の西六条の興教書院、顕道書院、東六条の法蔵館、護法館、東京の博文館、金港堂も紹介している。

なお、近代日本の出版文化を考える時、その画期となった出来事は、木版印刷から活版

¹ 明治仏教史を含む日本近代仏教史研究のレビューとして、西山茂「近代仏教研究の宗教社会学的諸課題」（『近代仏教』5号、1998年）、孝本貢「近現代」（日本仏教研究会編『日本仏教の研究法——歴史と展望』法蔵館、2000年）、林淳「近代仏教と国家神道——研究史の素描と問題点の整理」（『禅研究所紀要』34号、2006年）、同「近代仏教の時期区分」（『季刊日本思想史』75号、ペリかん社、2009年）、拙著『近代仏教という視座——戦争・アジア・社会主義』（ペリかん社、2012年）「第一章 『近代仏教になる』という物語——日本近代仏教史研究の新たな視座」等がある。

印刷への転換である。前述の通り、仏教界における活版印刷の普及は明治初年だが、一般的には明治20年代を通じて木版本から活版本への交代が急激に進行し、30年代には活版洋装の時代へと入る²。こうした技術革新と相即的に<仏教>をめぐる出版文化も形成されてきたのである。〈仏教〉の知識や学知の社会的普及は、こうした活版印刷の印刷革命を前提としたことを確認しておこう。

2 高嶋米峰とは？

高嶋米峰は、評論家、学者、教育家、社会運動家、出版人、商人等の多面的な顔を持つ「革新仏教思想家」（池田英俊）であった³。また、禁酒運動、動物愛護運動、廃娼運動、婦人運動等も支援し、行動する仏教系知識人でもあった。さらに付け加えれば、本報告で明らかにするように、優れた編集者でもあった。

明治8年（1875）年1月15日、新潟県頸城郡竹直村（現在の新潟県上越市吉川区竹直）に、真宗西本願寺派（真宗本願寺派）・真照寺住職の高嶋宗明・みやの長男として生まれ、「大円」と命名される（後に「米峰」と名乗る）。得度せず、生涯を「正真正銘の俗人」として過ごした。以下、その生涯と丙午出版社の歴史を年表にまとめておこう。

年	高嶋米峰関係	丙午出版社関係
明治 8 (1875)	1月15日、新潟県頸城郡竹直村（現在の新潟県上越市吉川区竹直）に、真宗本願寺派・真照寺住職の高嶋宗明・みやの長男として生まれ、「大円」と命名（後に「米峰」と名乗る）。得度せず、生涯を「正真正銘の俗人」として過ごす。	
明治 20 (1887)		1月、東京本郷で井上円了が哲学書院を設立。西周・西村茂樹・加藤弘之・中村敬宇・重野重澤・杉浦重剛らを賛同人とする。
明治 21 (1888)	同県高田町（現在の上越市）の西本願寺系の中等教育機関・興仁教校で学ぶ。	
明治 23 (1890)	京都の普通教校（現在の龍谷大学）で学び、16歳の時に反省会会員となり、生涯、禁酒を貫く。	
明治 26 (1893)	9月、上京し、哲学館（現在の東洋大学）に学ぶ。	
	卒業後、井上円了の著作助手、東洋哲学	

² 永嶺重敏『雑誌と読者の近代』（日本エディタースクール [オンデマンド版]、2004年、原著1997年）、6頁。なお、中世から近世への文化的転換を「写本の文化から印刷の文化へ」と指摘し、江戸時代における大蔵経の木版印刷の事例を紹介しているのが、末木文美士『近世の仏教——華ひらく思想と文化』（吉川弘文館、2010年）である。

³ 米峰の生涯と活動については、高嶋米峰『高嶋米峰自叙伝 米峰回顧談——続高嶋米峰自叙伝』（大空社、1993年）、高嶋雄三郎『高嶋米峰小伝』（学風書院、1966年）、『廿七回忌・生誕百年記念 高嶋米峰小誌』（1975年）、高嶋米峰没後五〇年記念顕彰書籍刊行会編『高嶋米峰』（はるふゆ出版、2000年）が参考になる。

	会の機関誌『東洋哲学』の編集等を経て、金沢の『北国新聞』記者になるも、一ヶ月程で退社。明治30年11月、再上京。	
明治 31 (1899)	3月、京華尋常中学校に勤務(翌年12月まで)	
明治 32 (1899)	2月、境野黄洋・田中治六・安藤弘らと「仏教清徒同志会」(後に「新仏教同志会」と改称)を結成。	
明治 33 (1900)	1月、井上円了が設立した哲学書院に勤務。 7月、『新仏教』の創刊。 11月、加藤玄智から博文館入りを勧められたが、断る。 12月、帝国東洋学会に勤務し、『梵漢辞書』の編纂に従事する。 『中央公論』の時評欄を担当。	
明治 34 (1901)		小石川の原町(現在の文京区白山)で教科書販売のための鶏声堂書店を開店。姉の松枝と同居し、東洋大学と京北中学の教科書を扱う。
明治 37 (1904)	2月に櫻井義肇によって『新公論』が刊行され、米峰も執筆者として協力。 (4月、高輪仏教大学が開設される。) 10月、初の単著『一休和尚伝』(文明堂)。	鶏声堂書店を白山の東洋大門脇へ移転。
明治 39 (1906)		山中孝之助、柘植信秀とともに、丙午出版社を設立(明治42年から個人経営)。 9月に刊行した黒岩周六『人生問題』が版を重ねる。
明治 41 (1908)		1月に刊行された杉村楚人冠『七花八裂』が筆禍事件起こす。
明治 44 (1911)		2月、幸徳秋水『基督抹殺論』を刊行。 3月刊行の堺利彦『楽天囚人』が筆禍事件。
大正 2 (1913)		丙午出版社7周年記念出版として、『仏教講義録』と「大正文庫」を企画。 3月より、大正文庫全12編を、翌年4月より『仏教講義録』全12号を刊行開始。
大正 5 (1916)	6月、『新仏教』廃刊を決定。 東京帝国大学の印度哲学講座の実現に尽力する(翌年に設置)。	

大正 7 (1918)		『仏教講義録』をシリーズ化した「仏教大観」全 9 編の刊行開始。
大正 14 (1925)	4 月、初めてラジオ演説 ⁴ を行う。	
昭和 9 (1934)		還暦を迎えた米峰は、姉・松枝の逝去を契機に、鶏声堂書店を閉じ、丙午出版社の経営権を明治書院に譲渡する。
昭和 18 (1943)	7 月、東洋大学学長に就任するも、翌年 12 月には辞任。	
昭和 24 (1949)	10 月 25 日、三鷹の仮寓で逝去する。74 歳。辞世の句は、「空しく七十五年、地に愧ぢ天に愧づ」。享年 75 歳。生涯の著作は、71 冊を数える。	

3 丙午出版社とは？

安食は、鴻盟社の大内青巒、哲学書院の井上円了、丙午出版社の高嶋米峰、大蔵出版の高楠順次郎を「近代日本の名だたる仏教学者ないし仏教啓蒙家」であり、「仏教関係の出版社を経営する社長」でもあったと紹介している⁵。

米峰は、大内と円了の系譜を継承し、明治 39 年（1906）に丙午出版社を立ち上げるが、それに先立ち、明治 34 年（1901）、鶏声堂書店を設立し、「書籍雑誌兼文房具商」の「小売商人」となった⁶。その理由を、本人は以下のように述懐している。資本がなかったこと、自らの禁酒・禁煙主義から酒屋や煙草屋はできないこと、「僕の母校哲学館が、小石川原町に移転して、その中へ、京北中学も出来たことであるから、その近傍で開業したら、何とかやつて行けないこともあるまい」と考え、「場所が辺鄙だから、書籍や雑誌だけでは、とても立ち行くまいから、まづ文房具を開業して、兼ねて書籍や雑誌の取次をすることにした」、と⁷。

この点を、米峰の「年譜」をまとめた高嶋雄三郎（米峰の三男）は、次のように述べている⁸。「京北中学校が出来て最初の教科書の始末は学校の事務所がやっていたが、大変めんどろなので、井上博士が三石賤夫氏に誰か教科書の賣捌きをやるものはないかといわれ、三石が父に相談を持掛けた。父は当時追分の下宿亀鶴館に居り新仏教運動をやっていたが、運動を継続するについても経済的の基礎があつた方がいいと思い、その仕事を引受ける事になった」。

鶏声堂書店設立から 5 年後の、明治 39 年（1906）、米峰は、山中孝之助（書肆井冽堂主）、柘植信秀とともに、丙午出版社を創業した（山中の逝去により、明治 42 年から個人経営）。

なお、丙午出版社の協力者は、姉の松枝と、田中太吉である。米峰は、雑誌『大乘禅』6 卷 13 号（昭和 4 年 12 月）に、追悼記「田中太吉のことども」を寄せている。田中は、丙午出版社に二十年間にわたり、勤務していたが、そのことを、米峰は以下のように述懐している。

⁴ 坂本慎一『ラジオの戦争責任』（PHP 新書、2008 年）「第一章 『超絶』の演説家 高嶋米峰」参照。

⁵ 安食前掲書『モダン都市の仏教』、121 頁。

⁶ 『悪戦』（丙午出版社、1911 年）、7～8 頁。

⁷ 同上、8 頁。

⁸ 高嶋雄三郎編「年譜」（高嶋米峰『高嶋米峰自叙伝』學風書房、1950 年）、228 頁。

「その間、僕は一切万事任せっきりにして置いて、何にも知らずに居た。帳面一ツ見たこともなく、損得勘定を要求したこともなく、棚卸しをさせたこともなく、たゞ毎月、『これだけ支払があります』といふ書つけに依つて、小切手を書いて渡し、『これだけ集金して来ました』といふのを受け取つて居たゞけで二十年間に、丙午出版社が、どれだけでもうけ、どれだけ損をし、現在残品がどの位あるかなどといふことを、少しも報告に接したこともなく、又、報告を求めたこともない。全く、絶対信用でやつて来たのであるが、これほどさやうに、田中君は正直であつた。」⁹

「僕は一切万事任せっきりにして置い」たと記した米峰だが、『仏教講義録』やシリーズものの企画、著者への依頼¹⁰等、はっきりとエディターシップを発揮していることがわかる。以下、丙午出版社の出版活動を検討することにしてしよう。

4 丙午出版社の出版物の特徴と傾向

丙午出版社の出版点数は、(現在判明しているところで) 287 点である(資料「丙午出版社出版目録 ver.2.0」参照)。年ごとの発行点数をまとめると、以下のようになる。

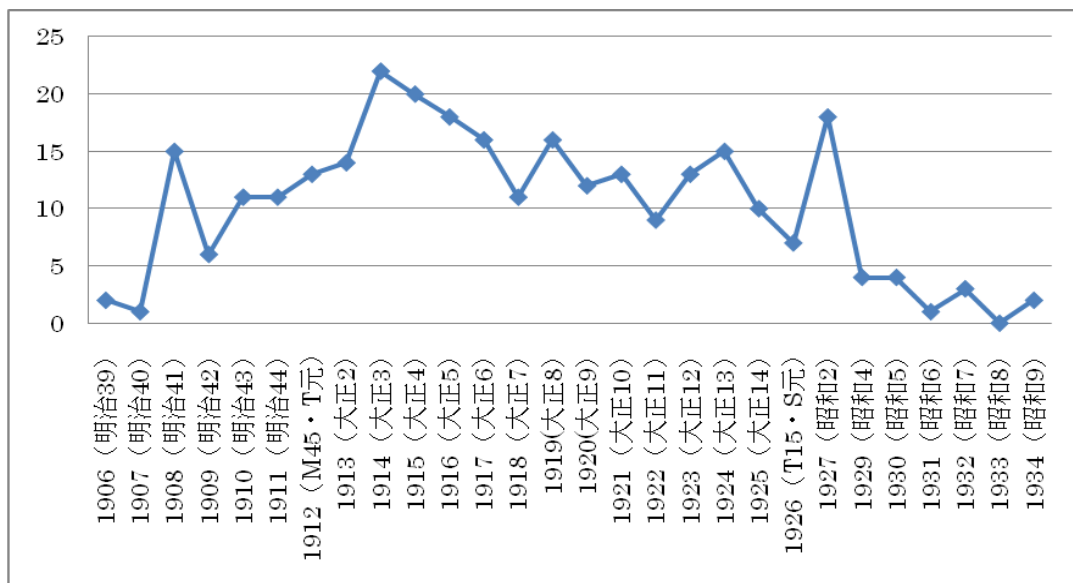


表1 丙午出版社の発行点数の推移 (「丙午出版社出版目録 ver. 2」より作成)

出版物のジャンルとしては、仏教学、哲学、言語、法話、評論、修養、社会主義、健康法、神秘主義、文学、芸術と幅広いが、とくに仏教学関係の専門書が多い。学術書が中心だが、エッセイや一般書も刊行し、1年間に平均10冊の作品を世に送り出した。

ちなみに、売れ行きが良かったのは、黒岩周六『人生問題』(明治39年)、杉村楚人冠『七花八裂』(明治41年)、沢柳政太郎『退耕録』(明治42年)、三宅雪嶺『偉人の跡』(明治43年)、幸徳秋水『基督抹殺論』(明治44年)、パウル・フォン・バークマン(杉村広太郎

⁹ 「田中太吉のことゝも」(『大乘禅』6巻13号、昭和4年)、86頁。

¹⁰ 例えば、松本文三郎『宗教と哲学』明治39年の「小序」には米峰から依頼があったことが記されている。

訳編)『強肺術と肺病全快談』(大正3年)である¹¹。

また、シリーズ企画として、大正2年(1913)～大正3年(1914)の「大正文庫」、大正2年(1913)～大正4年(1915)の「禅学文庫」、大正4年(1915)～大正13年(1924)の「禅門叢書」、大正6年(1917)～大正12年(1923)の「仏教大観」(後述)がある。

丙午出版社に原稿を寄せた著者は、(1) 仏教学者・印度哲学者・宗教学者・宗学者(井上円了・前田慧雲・大内青巒・村上専精・権田雷斧・釈宗演・姉崎正治・高楠順次郎・斎藤唯信・秋野孝道・忽滑谷快天・荻原雲来・常盤大定・木村泰賢・矢吹慶輝・長井真琴・野々村直太郎・竹田黙雷・原田祖岳・小野玄妙等)、(2) 評論家・ジャーナリスト(三宅雪嶺・黒岩涙香・久津見蔵村等)、(3) 東洋大学関係者(釈清潭・土屋弘・林竹次郎等)、(4) 「新仏教」関係者(杉村楚人冠・渡辺海旭・加藤咄堂・境野黄洋・鈴木大拙・毛利柴庵等)、(5) 社会主義者(幸徳秋水・堺利彦等)に大別できる。米峰のコネクションが存分に活用されていることが分かるであろう。なかでも刊行数が多いのは、加藤咄堂 26 冊、米峰 14 冊(単著のみ)、村上専精 6 冊(単著のみ)である。

5 丙午出版社の本の読者は誰だったのか？

では、こうした丙午出版社の本を読んだのは誰だったのだろうか。丙午出版社の読者を考えてみたい。ここで、教科書販売という補助線を引いてみよう。そもそも、米峰は、円了から、哲学館(東洋大学)での教科書販売を引き受けるため、鶏声堂書店を開店したことを思い返されたい。

例えば、大正6年(1917)～大正12年(1923)に刊行された「仏教大観」というシリーズ本がある。(1) 加藤咄堂『仏教概論』、(2) 荻原雲来『印度の仏教』、(3) 境野黄洋『支那の仏教』、(4) 境野黄洋『日本の仏教』、(5) 渡辺海旭『欧米の仏教』、(6) 加藤咄堂『禅学要義』、(7) 常盤大定『仏典の解説』、(8) 小野玄妙『仏教美術概論』、(9) 村上専精『仏教論理学』、(10) 深浦正文『仏教研究法』からなるが、これは、大正3年(1914)3月～翌年2月に丙午出版社で刊行された『仏教講義録』全12巻を単行本化したものだった(ただし、『仏教研究法』は講義録では島地大等が担当していた)。その経緯が、米峰執筆の『「仏教大観」発行の辞』に記されている。

「嘗て、僕が、編輯発行した『仏教講義録』が、廃刊してから既に数年、然るに、今尚、講読を希望する者頗る多く、或はその再刊を迫り、或はその合本別冊の発売を求めるなど、一々これ答ふるの煩に堪へない程である。乃ち今、中に就き、左の各編を選び、これに名を『仏教大観』と命じ、逐次刊行して、大方学仏者の望を満たしめたいと思ふ。」

12

そもそも、この『仏教講義録』は、大正2年(1913)、「大正文庫」と一緒に「丙午出版社七周年記念出版」として企画されたものだった¹³。その広告によれば、「僅かに一ケ年で仏教の体系が学び得られる／学界空前の仏教講義録」とある。だが、この「仏教講義録」という企画自体は、明治31年(1898)から同34年(1901)にかけて、哲学館が「哲学館仏教専修科講義録」としてすでに実施しており、それを踏襲したものであろう。つまり、

¹¹ 前掲書『悪戦』(丙午出版社、1911年)、89～90頁。

¹² 加藤咄堂『仏教概論』(丙午出版社、1917年)、巻頭。

¹³ 三宅雄二郎『明治思想小史』(丙午出版社、1913年3月10日)、末尾の広告。

講義録＝教科書が、「仏教大観」シリーズの底本だったのである。

米峰は、円了の下で円了の著作の助手、『東洋哲学』や講義録の編集、哲学書院の業務に携わり、編集者と出版者としての経験を積み、それが（『新仏教』の編集・発行と）丙午出版社の経営に生かされた。丙午出版社の専門書は大学や通信教育での講義録を単行本化しており、その単行本化した講義録が大学の教科書として採用され、販売されたのである。

そもそも「講義録」は、私立大学（明治 37 年の専門学校令以前は専門学校）の通信教育のフォーマットである。明治 18 年（1885）の英吉利法律学校（現・中央大学）、明治 20 年（1887）の専修学校（現・専修大学）を嚆矢とし、明治 21 年（1888）には哲学館（現・東洋大学）から『哲学館講義録』が刊行されている¹⁴。

哲学館では明治 30 年（1897）に仏教専修科を設立し、翌年には仏教科館外員を対象とした『仏教専修科講義録』を発行し、明治 39 年（1903）8 月には講義ごとに単行本化したものを東洋大学出版会から刊行している。米峰の『仏教講義録』は、おそらくこれに倣ったものである。

ちなみに、真宗大谷大学（現・大谷大学）の斎藤唯信（1869～1957）の『俱舍論頌講話』（大正 9 年）は、最初、明治 30 年（1897）の哲学館の仏教専修科で講義¹⁵された後、その大要が『仏教専修科講義録』に掲載された。それが単行本として東洋大学出版会から公開された後、あらためて丙午出版社から発行される経緯が「序」に記されている¹⁶。

6 大学制度と専門書の共扼関係

仏教学者や印度哲学者による通信教育での講義が「講義録」として丙午出版社で単行本化され、それが大学の教科書や参考書として用いられた。講義→講義録の単行本化→教科書・参考書採用というパターンを確認することができた。例えば、『東洋哲学』30 編 4 号（大正 11 年 4 月）の裏表紙には、「鶏声堂書店」の「東洋大学教科参考書」の広告が掲載されている。それを見ると、「帝国大学講師斎藤唯信先生／華嚴学綱要」「東洋大学長境野黄洋先生／八宗綱要講話」「文学博士村上専精先生著／大乘起信論講話」「文学博士木村泰賢先生著／印度哲学宗教史」等の著作が並んでいるが、これらは、すべて丙午出版社の刊行物であり、丙午出版社の専門書が大学教育の場で買い求められたことがわかる。

ここに、〈仏教〉をめぐる出版文化と大学制度との共扼関係を見ることができる。大学制度の中では、帝国大学と宗門大学（仏教系私立大学）が、仏教学・印度哲学や宗教学を学ぶことのできる場だった（通信教育を含む）。近代日本における仏教学と宗教学の成立を大学制度の整備に即して分析したのが、林淳の「近代日本における仏教学と宗教学——大学制度の問題として」（『宗教研究』333 号、2002 年）、「宗教系大学と宗教学」（『季刊日本思想史』72 号、ペリかん社、2008 年）である。林の研究に従い、仏教学・印度哲学の大学制度の成立過程について確認しておこう。

¹⁴ 大学の講義録については、天野郁夫「大学講義録の世界」（『研究報告』67 号、メディア教育開発センター、1994 年）が参考になる。

¹⁵ 『東洋大学百年史 通史編 I』（東洋大学、1993 年）「第四章 学園の整備と拡充」「三 仏教専修科の開設」で、仏教専修科のカリキュラムが紹介されており、その中で斎藤が「俱舍論」を担当していた記録が紹介されている（270 頁）。

¹⁶ 哲学館以外の事例も紹介しておこう。『仏教研究法』（大正 12 年）を刊行した、龍谷大学の深浦正文（1889～1968）は、その「例言」で本書の成立背景を次のように述べている。「本書の一部は、最初、わが龍谷大学仏教学講座の特殊講義として講述を試みたところであるが、其後、いささかこれを平易にして加減して、『龍谷大学通信講義』誌上に掲載し、一昨大正十年一月より一ヶ年に亘つて、一往の完結を告げた。本書は、これが一纏めにしたものである」。

林によれば、帝国大学については、京都帝国大学に明治 39 年（1906）に哲学学史第二講座に印度哲学史が置かれ、明治 43 年（1910）に梵語梵文学講座が設置された。また、東京帝国大学では（早くから原坦山、南條文雄、村上専精が仏教学の講義を行い、高楠順次郎が印度哲学宗教史を講義していたが）、大正 6 年（1917）に印度哲学講座、大正 10 年（1921）に印度哲学第二講座が設置された¹⁷。一方、仏教系私立大学については、明治 32 年（1899）の私立学校令、明治 36 年（1903）の専門学校令を経て、私立の専門学校は「大学」として認可された¹⁸。林は大正年間に「仏教学をすすめる研究機関が、帝国大学と、宗門大学との双方に設置された」と指摘する¹⁹。つまり、丙午出版社は、仏教学・印度哲学に関する大学制度の整備と相即的に営業を展開していたのである。

ただし、宗門大学の学生数は決して多くなかった。天野郁夫の研究を参照すると、大正 3 年度の『文部省年報』の統計によれば、文学系と宗教系に分類されている私立専門学校は、それぞれ 12 校、22 校で、私立全体（53 校）の 23%、42%を占めていた。しかし、在学者数はそれぞれ 5%、9%に過ぎず、そのほとんどが小規模校であった²⁰。宗教系は仏教系 13 校、キリスト教系 9 校に分かれ、在学者数 10 数人からせいぜい 100 人前後であった²¹。また、東京帝国大学文学部印度哲学梵文学科の卒業生は、大正 9 年（1920）が 7 名、大正 10 年（1921）が 9 名、大正 11 年（1922）が 3 名、大正 12 年（1923）が 6 名だった²²。

とはいえ、〈仏教〉に関する知識や学知が大学制度を通じて普及していったことは確かであり、〈大学〉は、〈仏教〉の社会的普及の役割を果たしたのである。いわば、〈大学〉も〈仏教〉の社会的普及の重要なメディアのひとつだったのである。

7 出版業界と仏教系出版社

永嶺重敏は、明治 30 年代が近世的読書の世界から、近代活字メディアを基盤とする読書世界への転換期であり、中産階級と都市部を中心に「読書国民」が生成したと説明する²³。その背景には、そうした読書文化の生成を促した出版業界の社会基盤の整備があった。

明治 20 年前後からの書籍取次店網の全国的な整備と郵便制度の発達によって、明治 20～30 年代には「作家—出版社—読者」関係にもとづく全国規模の読者市場が成立する²⁴。また、（冒頭で紹介したように）明治 20 年～30 年代は木版本から活版本への転換期でもあ

¹⁷ 「近代日本における仏教学と宗教学——大学制度の問題として」（『宗教研究』333号、2002年）、35～36頁。

¹⁸ 同上、37～39頁。

¹⁹ 同上、39頁。なお、帝国大学ではサンスクリット語、パーリ語の学習が優位で、西洋の文献学を踏まえた仏教経典の緻密な研究が中心で、それに対して宗門大学では僧侶養成、宗学研究の必要から、宗祖の残した典籍研究や大乘仏教経典を学ぶ宗学研究が中心だったことを指摘し、こうした「大学制度上の二重体制、言語の二重性」が日本の仏教学の特徴であるという（同上、43頁）。この二重性が、専門書の購入や受容にどのように影響していたのかは、今後の研究課題である。

²⁰ 『大学の誕生（下）——大学への挑戦』（中公新書、2009年）、168頁。

²¹ 同上、168～169頁。なお、仏教系専門学校の問題点として、天野は「僧俗共学化」の遅れと各派の「宗乗」教育ばかりを重視する小規模校の分立状態を指摘している。その中で、「井上円了の哲学館（現・東洋大学）が明治三〇年に開設した仏教専修科は、こうした閉鎖的な仏教教育の現状打破をひとつの狙いとしたものであり、三二年に同科が哲学部に吸収統合された後も、その努力が続けられた」と述べている（170頁）。

²² 『東京大学百年史 資料三』（東京大学出版会、1976年）「第七部 統計」「三 学生生徒数」。

²³ 永嶺重敏『<読書国民>の誕生——明治 30 年代の活字メディアと読書文化』（日本エディタースクール出版部、2004年）。その背景には、日清戦争後の読者層の構造的変化（就学率の上昇と知識人読者の増加）がある。ちなみに、就学率は明治 24 年（1891）には約 50%だったが、明治 40 年（1907）には 97%にまで上昇した。

²⁴ 永嶺前掲書『雑誌と読者の近代』、11頁。

った²⁵。それを可能にしたのが、印刷技術の革新である。明治30年(1897)のアメリカ製の二回転式円圧活版印刷機、明治38年(1905)のマリノニ社菊判活版印刷機の導入で、大量印刷が可能となった。明治30年代は、出版資本主義の画期となった時期でもあった²⁶。

その後、明治末から大正初期にかけての全国各地での図書館の増設、大正7年(1918)の大学令の公布によって、高等教育が拡充し、専門書の出版を促した²⁷。

つまり、丙午出版社の出版活動の背景には、明治30年代の出版資本主義の発展と近代的な読者文化の成立があったのである。

米峰が10代を過ぎた京都の仏教系出版社としては、平楽寺(慶長年間創業。大正2年から平楽寺書店)、永田文昌堂(慶長)、護法館(慶長)、法蔵館(嘉永3年)、興教書店(明治22年)、顕道書院(明治24年)等の出版社が出版活動を行っていた²⁸。一方、東京では、森江書店(安政)をはじめ、金港堂(明治8年)、鴻盟社(明治14年)、金尾文淵堂²⁹(明治15年?)、哲学書院(明治20年)、光融館(明治26年?)、文明堂(明治34年?)等が明治期に出版活動を行い、大正期以降は大雄閣(大正13年)、甲子社書房(大正13年?)、大雄閣(大正13年?)、大東出版社(大正15年)、山喜房佛書林(昭和3年)、大蔵出版(昭和7年)といった出版社が創業され、活発な出版活動を行った³⁰。丙午出版社は、明治時代創業のグループと、大正時代創業グループの中間に位置する仏教系出版社だったのである。

以下、明治元年から昭和10年(1935)における仏教書の刊行数を参考に挙げておく。

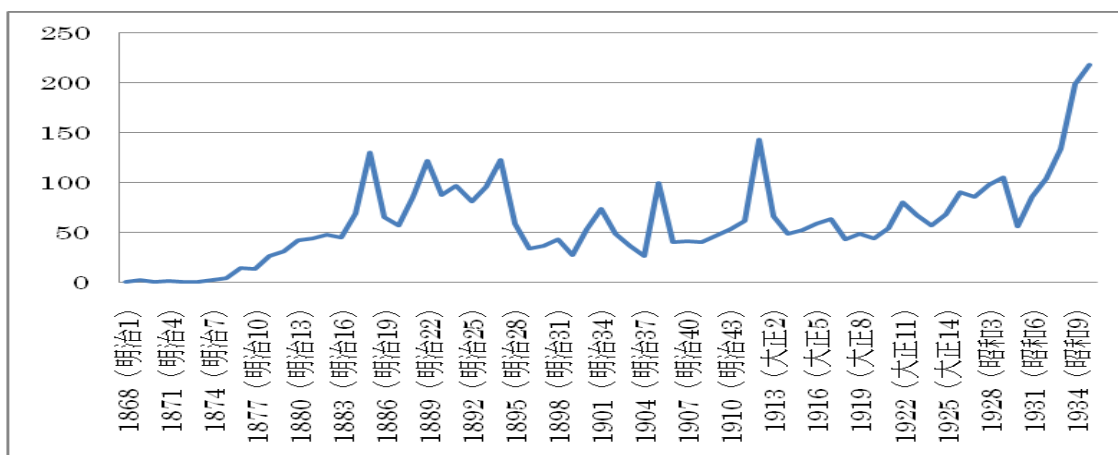


表2 明治元年～昭和10年の仏教書の刊行数の推移³¹

²⁵ 同上、6頁。なお、日本の印刷技術については、中根勝『日本印刷技術史』(八木書店、1999年)、近代日本の出版文化については、橋本求『日本出版販売史』(講談社、1964年)、岡野他家夫『日本出版文化史』(原書房、1981年)、川田久長『活版印刷史』(印刷学会出版部、1981年)を参照した。

²⁶ 日露戦後、図書の出版点数(内務省への納本数)が増加する。明治37年:25,602冊、38年:27,095冊、39年:28,319冊、40年:29,109冊、41年:28,522冊、42年:34,123冊(大橋信夫編『東京堂百年の歩み』東京堂、1990年、90頁)。

²⁷ 大橋信夫編前掲書『東京堂百年の歩み』、171頁。

²⁸ 西村七兵衛「老舗出版社の歩みから見る近代京都の出版史」(『図書館きょうと』40号、2003年)参照。ちなみに、法蔵館は明治24年(1891)には活版印刷を始めている。なお、近代京都の出版史については、京都出版史編纂委員会編『京都出版史——明治元年—昭和二十年』(日本書籍出版協会京都支部、1991年)、京都書肆変遷史編纂委員会編『京都書肆変遷史——出版文化の源流』(京都府書店商業組合、1994年)が参考になる。

²⁹ 石塚純一『金尾文淵堂をめぐる人びと』(新宿書房、2005年)参照。

³⁰ 江戸時代と同じく、近代も『大正新脩大藏經』(大正13~昭和9年)の出版が仏教書の一大事業であった。現行版は大蔵出版から刊行されており、『国訳一切經』は大東出版社から刊行されている。

³¹ 国立国会図書館NDL-OPACで、NDC(日本十進分類法)検索を利用し、「18 仏教」「180 仏教」「181 仏

8 結 論

丙午出版社における仏教学関係の専門書の出版事業に注目すると、大学や通信教育での講義録が単行本化して刊行され、それが大学で教科書・参考書として採用されるという一連のパターンを確認することができた。その背景には、大正期における帝国大学と宗門大学における仏教学・印度哲学の制度化があり、大学制度と専門書の共扼関係があることも明確になった。

また、丙午出版社の出版活動の背景には、明治 30 年代の出版資本主義の発展と近代的な読者文化の成立があり、こうした出版業界の社会基盤の整備を通じて、〈仏教〉をめぐる「複製技術の言語空間」が形成されたのである。

つまり、近代日本における〈仏教〉の知識と学知（とくに後者）は、印刷メディアと大学制度を通じて生産・流通・消費されていくことで、〈仏教〉をめぐる出版文化が形成されたのである。そうした近代仏教出版文化（というべきもの）の形成と発展の一端を担ったことが、丙午出版社のはたした社会的役割であった。いわば、丙午出版社は、近代仏教出版文化の形成と発展を担った出版メディアだったのである。

教教理. 仏教哲学」「182 仏教史」「183 経典」「184 法話・説教集」「185 寺院. 僧職」「186 仏会」「187 布教. 伝道」「188 各宗」) の該当期間の全所蔵件数を調べ、作成した。

丙午出版社出版目録 ver. 2.0

大谷栄一作成

・丙午出版社は、明治 39 年(1906)に創業され、昭和 9 年(1934)に明治書院に譲渡され、その活動を終えた仏教系出版社である。

・本出版目録の作成に際しては、国立国会図書館の蔵書検索・申込システム(NDL-OPAC)、同・近代デジタルライブラリー、国立情報学研究所・学術コンテンツポータル(GeNii)、「丙午出版社発行書目」(1909 年)等を利用した。

・本出版目録には、丙午出版社で発行された書籍をリストアップした。別の出版社で発行され、発売を丙午出版社が引き受けた場合や、鶏声堂書店発行の書籍については対象外とした。

	発行年	月	著者(編者)	題名	備考
1	1906(明治 39)	9	黒岩周六	『人生問題』	
2		9	松本文三郎	『宗教と哲学』	1914 年 3 月に増補版。
3	1907(明治 40)	10	釈清潭	『寒山詩新釈』3 版	初版は、1910 年に鶴声堂・井冽堂より刊行。
4	1908(明治 41)	1	杉村楚人冠	『七花八裂』	
5		3	渡辺又次郎	『最新論理学』	
6		7	ワーナー・ファイト(中島徳蔵解評)	『倫理学原論 解説批評』	
7		7	加藤弘之	『迷想的宇宙観「我国体と基督教」の批評の批評』	
8		7	真諦訳、村上専精編	『大乘起信論』	
9		7	宗密(村上専精校)	『原人論 科註』	
10		8	阿満得寿	『悉曇阿弥陀経』	
11		9	加藤咄堂	『宗教的修養』	
12		9	忽滑谷快天	『達磨と陽明』	
13		9	土屋弘	『晚晴楼詩鈔』二編(上中下)、三編	
14		10	ジオルダン(中村平訳)	『人物の修養』	

15		10	アー・エフ・ステイツラ —原著(エル・ピツシエル増訂、荻原雲来訳補)	『梵語入門 文法・文抄・字書』	
16		10	常磐大定	『釈迦牟尼伝』	
17		11	境野黄洋	『聖徳太子伝』増補	原著は、1904年5月に文明堂より、「教界偉人叢書 第2編」として刊行。
18		12	マクス・ミュラー(清水友次郎抄訳)	『宗教学綱要』	
19	1909(明治42)	4	沢柳政太郎	『退耕録』	
20		5	野々村直太郎	『宗教と倫理——一名・三大規定論』	
21		5	忽滑谷快天・小鹿仏海	『和漢名士参禅集』	
22		9	イー・エー・ゴルドン(高楠順次郎訳)	『弘法大師と景教との関係——一名・物云ふ石、教ふる石』	
23		9	林董	『修養の模範』	
24		11	高楠順次郎	『国民と宗教』	
25	1910(明治43)	3	三宅雪嶺	『偉人の跡』	
26		4	羽溪了諦	『釈尊の研究』	
27		4	平子鐸嶺(高嶋大円編纂)	『類聚上宮太子御像解説』	
28		6	千河岸貫一	『修養史譚』	
29		6	高嶋米峯	『広長舌』	
30		6	高嶋米峰	『理想的商業』	
31		8	立花俊道、高楠順次	『巴利語文典』	

			郎関		
32		9	フェヒネル	『死後の生活』	
33		9	釈清潭	『和漢高僧名詩新釈』	
34		11	遠藤隆吉	『孔子伝』	
35		12	加藤咄堂	『原人論講話』	1911年3月に再版。 1928年11月に改訂版。
36	1911(明治44)	2	幸徳秋水	『基督抹殺論』	1928年2月に改版。
37		2	松本文三郎	『弥勒浄土論』	
38		2	矢吹慶輝	『阿弥陀仏の研究』	
39		3	堺利彦	『楽天囚人』	
40		4	キリアム・デキット・ハイド(鈴木券太郎訳)	『自己測量——修養処世』	
41		4	村上専精	『修養論』	
42		6	北条蓮慧	『真宗の教義』	
43		6	亘理章三郎	『王陽明』	
44		10	高嶋米峰	『悪戦』	
45		11	加藤咄堂	『筆と舌』	
46		12	久津見息忠	『人生乃妙味』	
47	1912(明治45)	1	ルソー(堺利彦訳)	『赤裸乃人 ルソー自傳』	
48		2	伊藤証信	『新氣運』	
49		2	楊起元	『維摩詰所説経評註』	
50		3	井上円了	『南半球五万哩』	
51		4	高嶋米峰	『現代青年論』	
52		5	加藤咄堂	『和訳維摩経評註』	1915年4月に再版。
53		5	久津見蕨村	『真人偽人』	
54		5	堺利彦	『売文集』	
55		6	藤井瑞枝	『乱れ雲』	

56		9	井上円了	『活仏教』	
57	1912(大正元)	10	加藤咄堂	『通俗講話乃理論及方法』	
58		11	高嶋米峰	『一休和尚伝』増5版	原著は、1904年に文明堂より、「教界偉人叢書第4編」として刊行
59		12	久津見息忠	『現代八面鋒』	
60	1913(大正2)	2	狩谷望之註、平子尚補校	『上宮聖徳法王帝説証註 補校』	
61		2	大住嘯風	『現代思想講話』	
62		2	忽滑谷快天	『達磨と陽明』(禅学文庫 第3編)	
63		3	三宅雪嶺	『明治思想小史』(大正文庫 第1編)	
64		4	沼波瓊音	『此一筋』(大正文庫 第2編)	
65		5	高島大円編	『来世之有無』(大正文庫 第3編)	
66		6	大内青巒	『禅之極致』(大正文庫 第4編)	
67		7	黒岩周六	『予が婦人観』(大正文庫 第5編)	
68		8	釈清潭	『狐禅狸詩』(大正文庫 第6編)	
69		9	高嶋米峰	『噴火口』(大正文庫 第7編)	
70		10	杉村楚人冠	『ひとみの旅』(大正文庫 第8編)	
71		11	加藤咄堂	『書窓車窓』(大正文庫 第9編)	
72		11	鈴木大拙	『スエデンボルグ』	
73		12	バーナー ド・シヨー (堺利彦 訳)	『人と超人』(大正文庫 第10編)	
74	1914(大正3)	1	土屋弘	『評解唐宋八大家文鈔』訂正版	
75		1	村上専精	『六十一年——赤裸裸』(大正文庫 第11編)	
76		2	パウル・フ オン・ベー クマン(杉	『強肺術と肺病全快談』	

			村広太郎 訳編)		
77		3	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第壹号	
78		3	松本文三 郎	『仏典乃研究』	
79		4	久津見蕨 村	『ニイチエ』	
80		4	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第貳号	
81		5	鈴木大拙	『禅の第一義』(禅学文庫 第1 編)	
82		5	内田魯庵	『沈黙の饒舌』(大正文庫 第12 編)	
83		5	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第参号	
84		6	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第四号	
85		7	井上円了	『おばけの正体』	
86		7	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第五号	
87		8	大内青巒	『青巒禅話』(禅学文庫 第2 編)	
88		8	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第六号	
89		9	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第七号	
90		10	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第八号	
91		10	高楠順次 郎・木村泰 賢	『印度哲学宗教史』	1926年11月に11版。
92		11	スエデンボ ルク(鈴木 貞太郎訳)	『神智と神愛』	
93		11	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第九号	
94		12	竹田黙雷	『禅の面目』(禅学文庫 第5 編)	
95		12	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第十号	

96	1915(大正 4)	1	菅原洞禅	『禅林奇行』4 版 (禅学文库 第 6 編)	
97		1	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第十一号	
98		2	釈宗演	『拈華微笑』(禅学文库 第 7 編)	
99		2	高嶋米峰 編	『仏教講義録』第十二号	
100		3	荻原雲来	『仏教辞典 梵漢対訳 翻訳名 義大集』	1927 年 2 月に訂正改 版。
101		4	秋野孝道	『禅の骨髓』(禅学文库 第 8 編)	
102		5	原僧運	『禅の捷徑』(禅学文库 第 9 編)	
103		5	木村泰賢	『印度六派哲学』	1917 年 12 月に訂正増 補版。1927 年 6 月に訂 正増補第 9 版。
104		5	土屋弘	『唐詩雋 評註』	
105		6	荒井涙光	『道元禅師』(禅学文库 第 10 編)	
106		6	スエデンボ ルク(鈴木 貞太郎訳)	『新エルサレムとその教説』	
107		7	原田祖岳	『参禅の階梯』(禅学文库 第 11 編)	
108		7	スエデンボ ルク(鈴木 大拙訳)	『神慮論』	
109		9	中原鄧州 著、飯田政 熊編	『南天棒禅話』(禅学文库 第 12 編)	
110		9	岡島狂花	『現代の西洋絵画』	
111		10	境野黄洋	『活ける宗教』	
112		11	新井石禅	『修道禅話』(禅学文库 ; 第 4 編)	
113		11	忽滑谷快 天	『和漢名士参禅集』(禅門叢書 第 1 編)	
114		12	笛岡清泉	『美人禅』(禅門叢書 第 2 編)	
115		12	竹田黙雷	『禅機』(禅門叢書 第 3 編)	
116	1916(大正 5)	1	井上円了	『妖怪叢書』	

117		1	高橋竹迷	『隠元木庵即非』(禅門叢書 第4編)	
118		2	木宮泰彦	『栄西禅師』(禅門叢書 第5編)	
119		3	権田雷斧	『曼荼羅通解』	
120		3	鈴木大拙	『禅の研究』(禅門叢書 第6編)	1934年に普及版。
121		4	荻原雲来	『実習梵語学』	
122		4	橋恵勝	『仏教心理の研究』	
123		5	境野黄洋	『仏教史論』	
124		6	加藤咄堂	『剣客禅話』(禅門叢書 第7編)	
125		6	西川光次郎	『最新健康法全書』	1921年10月に増補版。
126		7	高楠順次郎	『仏教国民の理想』	
127		9	村上専精	『真宗全史』	1922年に増訂版。
128		9	横尾賢宗	『生死透脱 禅と武士道』(禅門叢書 第8編)	
129		10	行武善胤	『靈雲叢書解題』	
130		11	西川光次郎	『万病根治自然療法』	
131		12	権田雷斧	『密教綱要』	
132		12	チヤレー ス・ゴルハム (久津見 藤村訳)	『基督教罪惡史』	現タイトル: <i>Christianity and civilization</i>
133		12	境野黄洋	『八宗綱要講話』上・下	
134	1917(大正6)	1	菅原洞禅	『和漢古今禅門佳話』(禅門叢書 第9編)	
135		2	高嶋米峯	『廿歳前後主義』	
136		3	英雲外	『謡曲と仏教』	
137		3	小野玄妙	『仏教美術概論』(仏教大観 第8編)	1925年4月に再版
138		4	堺利彦著・ 貝塚澁六	『猫のあくび』	

139		5	権田雷斧	『真言密教法具便覧』乾・坤	
140		5	竹中繁次郎	『最新肺病治療法』	
141		6	高嶋大円編	『金堂仏像等目録』	
142		6	常磐大定	『釈迦牟尼伝』	
143		7	原田祖岳	『禅学質疑解答』(禅門叢書第10編)	
144		8	佐伯定胤校訂	『法相宗要』	
145		8	高嶋大円	『熱罵冷評』	
146		9	高嶋大円編	『三大宗教』	仏教綱要(島地黙雷)、基督教綱要(広井辰太郎)、神道綱要(足立栗園)
147		10	加藤咄堂	『仏教概論』(仏教大観 第1編)	
148		12	荻原雲来	『印度の仏教』(仏教大観 第2編)	
149		12	東京大蔵会編	『本邦古写経』	
150	1918(大正7)	1	境野黄洋	『支那の仏教』(仏教大観 第3編)	
151		2	境野黄洋	『日本の仏教』(仏教大観 第4編)	
152		2	土屋弘編	『荘子私纂並講義』	
153		3	小野玄妙	『仏像の研究』	1926年に増補改版(新雕3版)。
154		5	境野黄洋	『天台四教儀講話』	
155		5	高楠順次郎訳	『聖婆伽梵歌』	
156		5	高嶋米峰翻刻	[Śrīmadbhagavadgīta](梵文薄伽梵歌)	1925年に再版。
157		6	加藤咄堂	『禅学要義』(仏教大観 第6編)	
158		8	常盤大定	『仏典の解説』(仏教大観 第7編)	
159		9	村上専精・境野黄洋	『仏教論理学』(仏教大観 第9編)	
160		11	渡辺海旭	『欧米の仏教』(仏教大観 第5編)	

				編)	
161	1919(大正 8)	2	権田雷斧・ 大村西崖	『仏像新集』乾・坤	1926 年に訂正改版。
162		3	井上円了	『真怪』	
163		4	村上専精	『大乘起信論講話』	
164		4	高嶋米峰	『仏心鬼語』	
165		6	伊藤尚賢 編	『健康法辞典』	
166		6	前田慧雲	『天台宗綱要』乾・坤	
167		7	釈清潭	『胡曾詠史詩新釈』	
168		8	久米邦武	『聖徳太子実録』	『上宮太子実録』(1905 年)訂正改版
169		9	山田孝道	『禅の力』(禅門叢書 第 11 編)	
170		10	藤野篤之 編	『求積法 応用数学』	
171		11	伊藤証信	『信仰問題』	
172		11	加藤咄堂	『仏教より観たる民力涵養』	
173		11	加藤咄堂	『民力涵養』	
174		12	石田伝吉	『義民か逆徒か』	ペンネーム: 蘆舟
175		12	高嶋米峰	『四十二章経講話』	
176		12	高嶋米峰	『仏説四十二章経講話』	
177	1920(大正 9)	2	斎藤唯信	『俱舍論頌講話』	
178		6	清泉芳巖	『闇と光 犯罪ロマンス哀話佳話』	
179		6	秋野孝道	『禅宗綱要』	
180		6	権田雷斧	『密教奥義』乾・坤	
181		7	平子鐸嶺	『聖徳太子御像解説』	
182		7	松本文三 郎	『印度の仏教美術』	
183		7	高嶋米峰	『聖徳太子と逆臣馬子』	
184		8	村上専精	『人生の行路』	
185		9	姉崎正治	『上宮太子聖徳王』	
186		10	斎藤唯信	『華嚴学綱要』	
187		11	加藤咄堂	『十七憲法講話』	

188		11	前田慧雲	『三論宗綱要』	
189	1921(大正 10)	1	長沼賢海	『福神研究恵比須と大黒』	
190		4	高嶋米峰	『遺教経講話』	
191		5	遠藤隆吉	『孔子伝』	
192		6	荻原雲来 編	『梵語読本』	
193		6	中島徳蔵	『ヴント倫理学綱要』	
194		7	高島大円	『癩の虫 現代世相批判』	
195		8	釈清潭	『胡曾詠史詩新釈』再版	
196		8	土屋弘伯 毅	『近世叢談』	
197		9	加藤咄堂	『宗教的修養』	
198		9	斎藤唯信	『真宗の信仰と其の教義』	
199		10	毛利柴庵	『獄中の修養』	
200		11	日野眞澄	『悲劇の苦杯』	
201		12	歌川飛鳥	『名人物語』	
202	1922(大正 11)	4	木村泰賢	『原始仏教思想論 特に大乘思想の淵源に注意して』	1930 年に 10 版。
203		5	鈴木法琛	『真宗綱要』	
204		5	高楠順次 郎編	『巴利語仏教文学講本』全 2 冊	原著は、1900 年に 11 月に金港堂より刊行。
205		7	釈清潭編	『古文明灯』	
206		8	秋野孝道	『従容録講話』2 巻	
207		10	和田万吉	『図書館管理法大綱』	
208		11	木村泰賢	『阿毘達磨論成立の経過に関する研究 特に主なる四五種の論書に就いて』	
209		11	村上専精	『親鸞の開宗』	
210		12	和田万吉・ 今沢慈海・ 植松安・村	『図書館小識』増訂	原著は、日本図書協会より 1915 年に刊行。 1925 年に増訂(再版)。

			島靖雄編		
211	1923(大正 12)	1	加藤咄堂	『自治民政と仏教』	
212		1	小林好日	『校註 吉野拾遺』	
213		2	深浦正文	『仏教研究法』(仏教大観 第10編)	
214		2	林竹次郎	『平仄字典』	1926年に増補版。
215		2	清水梁山	『日蓮より観たる親鸞』	
216		3	加藤咄堂	『死生問題』	
217		4	釈清潭編	『唐詩選鈔本』	
218		4	ウインテルニッツ(中野義照・大仏衛訳)	『印度仏教文学史』	
219		5	加藤咄堂	『應用修辭學 演説文章』	
220		5	小野玄妙	『健駄邏の仏教美術』	
221		6	カルル・カウツキー(堺利彦訳)	『社会主義倫理学』	原タイトル: Ethik und materialistische Geschichts-auffassung. (重訳) 原タイトル: Ethics and the materialistic conception of history.
222		7	高嶋米峰	『横眼で睨んだ人生』	
223		11	加藤咄堂	『観音経講話』	
224	1925(大正 14)	1	常盤大定	『仏伝集成』	
225		2	加藤咄堂	『精神作興詔書要義』	
226		2	西川光二郎	『現代に活かした論語講話』	
227		4	Lafcadio Hearn	<i>The study of Japan</i>	
228		5	小野玄妙	『極東の三大芸術』	
229		5	長連恒	『謡曲と狂言 校註』	
230		6	加藤咄堂	『時代に触れて 精神講話』	

231		6	エドワード・ポーター・セントジョン(岸辺福雄訳 編)	『童話の実際と其批評』	
232		6	菅原洞禅	『日本禅門偉傑伝』(禅門叢書 第12編)	
233		8	滝沢解手記、和田万吉校訂	『馬琴日記 天保2年』	
234		9	加藤秀旭	『浄土宗綱要』	
235		10	釈清潭・林古溪	『作詩関門』	1927年6月に増訂版。
236		10	清水友次郎	『ジェームスの靈魂不滅論と其批判』	
237		11	石井満	『金と女の国のうらおもて』	
238		12	オイケン(藤井章訳)	『宗教への闘争』	原タイトル: Der Kampf um die Religion in der Gegenwart.
239	1926(大正15)	1	水原堯栄	『弘法大師影像図考』	
240		1	竹中繁次郎	『生物学上より観たる死』	
241		3	モンタヌス(和田万吉訳)	『モンタヌス日本誌 一名・蘭使紀行』	1926年に再版。
242		5	権田雷斧	『我観密教発達志』	
243		6	橋川正	『日本仏教と社会事業』	
244		7	ジョージ・アルバート・コー(藤井章訳)	『宗教心理学』	
245		9	石田伝吉	『内外理想郷物語』	
246		9	加藤咄堂	『民間信仰史』	
247		11	ジョージ・エ・バートン(金山竜重訳)	『世界宗教史』	
248		12	太田覚眠	『露西亜物語』	

249		6	高島米峰	『人生小観』	
250		7	秋野孝道	『碧巖集講話』	
251		8	加藤咄堂	『精神作興の要諦』	
252		10	林竹次郎	『平仄字典』増補版	
253		10	杉坂弘	『大山雜記——杉坂弘感想録』	
254		11	林竹次郎	『わがうた千首』	
255		11	加藤咄堂	『新運命論』	
256	1927(昭和2)	4	新井石禅 (菅原洞禅 編)	『信心銘講義』	
257		5	斎藤唯信	『浄土教史』	
258		7	小河次吉	『英和図書及図書館語彙』	
259		9	山本悌二 郎・紀成虎 一	『宋元明清書画名賢詳伝』第1 至16	共同刊行:文求堂
260		11	井上玄真	『唯識論講話』	
261		11	釈清潭	『懐風藻新釈』	
262		12	斎藤唯信 (高嶋米峰 編)	『華嚴五教章講話』	
263	1928(昭和3)	2	加藤熊一 郎	『筆舌三十年』	
264		4	沢柳政太 郎	『禁酒読本』	
265		4	林竹次郎	『わがうた千首』2	
266		5	ターラナー タ(寺本婉 雅訳)	『ターラナータ印度仏教史』(西 蔵伝仏典訳註仏教研究 第1 輯)	
267		5	寺本婉雅	『仏説無量寿経・仏説阿弥陀経 蔵漢和三訳対校』(西蔵伝仏 教聖典訳註及仏教研究 第2 輯)	
268		6	馬田行啓	『日蓮聖人の宗教及び哲学』	
269		7	権田雷斧	『秘密帳中記』	
270		7	清水梁山	『日蓮宗綱要』	
271		10	加藤咄堂	『靖献遺言講話』	

272		11	秋野孝道	『参同契講話』	
273		11	秋野孝道	『宝鏡三昧講話』	
274	1929(昭和4)	2	加藤熊一郎	『聖勅衍義』	
275		4	ヒルト(西山栄久訳補)	『支那古代史』再版	
276		5	神林隆浄	『密教学』	
277		5	長井真琴	『戒律の根本 巴・漢・和・対訳 比丘波羅提木叉』	
278	1930(昭和5)	2	長井真琴	『独習巴利語文法』	
279		2	高嶋米峰	『米峰日はく』	
280		4	常盤大定	『仏性の研究』	
281		12	境野黄洋	『八宗綱要講話』全2巻	
282	1931(昭和6)	2	滝精一	『日本古美術案内』上・下巻	
283	1932(昭和7)	7	林竹次郎	『万葉集外来文学考』	
284		8	高嶋米峰・ 清泉芳巖	『般若心経講話』	
285		11	木戸忠太郎	『達磨と其諸相』	共同刊行:文求堂書店
286	1934(昭和9)	8	菅原洞禅	『禅門佳話』	
287		10	梅原真隆	『歎異鈔講話』	

高輪仏教大学と万国仏教青年連合会

岩田真美（龍谷大学）

はじめに

高輪仏教大学は、明治 35 年（1902）4 月に東京の高輪に開設された浄土真宗本願寺派（西本願寺）の学校である。同校の教員には、同派の普通教校出身で反省会の中心的メンバーであった高楠順次郎、桜井義肇、梅原融らがいた。また同年には高輪仏教大学の教員や学生が中心となって「万国仏教青年連合会」という国際的な仏教青年会が組織された。同会は明治 21 年（1888）に普通教校内で発足した「海外宣教会」の流れを組んでおり、結成からその翌年にかけて、アメリカの仏教青年会などと連合し、オーストラリア、香港、広東、ペナンなどに支部を開設し、また英文と邦文で『万国仏教青年連合会会報』を発行するなど、活発な活動を行っていた。しかし、明治 37 年（1904）には高輪仏教大学が教学方針をめぐる本山との対立から廃止に追い込まれ、同校の教員と学生らが中心となっていた万国仏教青年連合会の活動も途絶えてしまった。

先に言及した反省会は、周知のように普通教校の学生有志によって明治 19 年（1886）に禁酒運動を目的として設立された革新的な青年仏教徒たちの集まりであった。そして反省会の機関紙『反省会雑誌』（後に『反省雑誌』、『中央公論』と解題）の実務を担っていたのは高楠順次郎（当時は沢井洵）、桜井義肇、梅原融ならびに、古川老川（古川勇）らであった。古川老川は、その後、東京に出て経緯会を創立して雑誌『仏教』を発行し、教団を離れて仏教革新を唱えるようになる。そしてこの流れは新仏教徒同志会と機関紙『新仏教』へと継承されていく¹。一方、本稿で取り上げる高楠順次郎、桜井義肇、梅原融をはじめとする高輪仏教大学の教員たちは、教団にとどまって「新しい仏教」という運動を実践しようとしていた。

近代的な教育制度・組織の確立を目指して、東本願寺の清沢満之らが主導した宗門改革運動についてはよく知られている。しかし新仏教運動の影響下において、西本願寺の高輪仏教大学の教員らによる宗門教育革新の動きがあったこと、また同校で「万国仏教青年連合会」という国際的な仏教青年会が組織されたことは、これまで殆ど注目されてこなかった。そこで、本稿では高輪仏教大学および万国仏教青年連合会の活動について、新仏教運動との関係性に注目しながら検討したい。

1. 高輪仏教大学の概要

まず高輪仏教大学が創設された経緯について言及しておきたい²。前述したように高輪仏教大学は明治 35 年（1902）に西本願寺が東京高輪に開設した学校である。

同校が東京に開設されるに至った経緯は、以下の通りである。明治 33 年（1900）、学校条例の更改によって本願寺派の学校は仏教大学・仏教高等中学・仏教中学の 3 種をもって構成されることとなった。このうち仏教高等中学が同年 6 月に京都から東京市芝区高輪（現在の東京都港区高輪）³に移転することになる。さらに翌年には仏教中学も東京高輪に移転し、同所には仏教大学の文教場が開設された。教団内には東京への移転を反対する声もあったが、日本の首都であり、新たな社会動向に対応し得る人材育成の教育環境として望ましいとして東京への移転が決まった。また明治 34 年（1901）には東本願寺の真宗大学（大谷大学の前身）も京都から東京の巣鴨に移転しており、宗門の学校を東京へ移転させようとする機運が高まってい

たことも関係しているであろう。

その後、本山は明治 35 年（1902）に再び学校条例を更改して、西本願寺の学校を仏教大学と仏教中学からなる制度とし、全国に 5 つの仏教中学を開校して高輪の仏教中学を第一仏教中学と改称した。そして仏教大学を分けて、京都の仏教専門大学と東京の高輪仏教大学の 2 校とし、同年 4 月には東京高輪の仏教大学分教場を廃止して、同所に高輪仏教大学が開設された。

上記のような経緯で龍谷大学の前身である仏教大学は、明治 35 年（1902）東西に分立することになる。同じ宗派の学校ではあるが、両校の学風には大きな違いがあった。京都の仏教専門大学は「宗学」中心の講義を行い、近世以来の僧侶養成機関としての伝統的な教育に重きを置いていた。一方、東京の高輪仏教大学は幅広い教養としての「普通学」を重視した教育を行い、哲学、博物学、物理学、化学、法学、社会学、英語など、最新の学問を取り入れ、新時代に適応する人材の育成を目指そうとした。高輪仏教大学は、同派の普通教校や文学寮の革新的な学風を受け継いでおり、同校には学長の酒生慧眼をはじめ高楠順次郎、桜井義肇、梅原融など、普通教校で教育を受けた教員が多くいた。

高輪仏教大学ではどのような教員が何を教えていたのか、同校が発行していた機関誌『高輪学報』⁴の記事をもとに表 1 にまとめてみた。

表 1 からは、高輪仏教大学では仏教教育以外に、哲学や史学、英語の教育に力を入れていたことがわかる。さらに『中央公論』の初代編集長である桜井義肇らが学生に「作文」を教えるなど、青年仏教徒たちに雑誌メディアの重要性を教授するのに大きな役割を果たしていたものと思われる。また同校の教員には、先に述べた高楠順次郎、桜井義肇、梅原融以外にも、前田慧雲、妻木直良、島地大等など、新仏教運動に関わりの深い人物が名前を連ねている。仏教革新を唱える彼らは京都を離れ、東京の高輪仏教大学において「新しい仏教」教育を目指そうとしていた。

表1 高輪仏教大学の教員と担当講義

氏名	担当講義名	氏名	担当講義名
酒生慧眼	日本仏教史、修身	佐竹観海	倫理学、倫理汎論、西洋倫理史、西洋哲学史
宝閣善教	英語、法制史、外国地理	前田慧雲	仏教通史、三経奥旨、実践道徳、天台教理
日下大痴	起信教理、華嚴教理、七祖通論	光山慈敬	八宗綱要、因明学、修身、三国仏教史
北條蓮慧	領解文、御文章、聖教句讚、正信偈、三帖和讚	河野紹岡	禪宗教義
島地大等	仏教	菅瀬芳英	仏教
堀謙徳	宗教哲学、修身教授法、教育汎論、一般教育学、特殊教育学、教授法、独逸語	高楠順次郎	東洋哲学
波多野精一	哲学史	梅原融	文章学
桜井義肇	作文	北條祐賢	作文
今村恵梁	博物学	北原多作	博物学
吉田吉	理学、博物学	島地黙雷	倫理
高瀬武次郎	倫理学、東洋倫理史	中尾教厳	倫理学、西洋哲学史、独逸語
田淵友彦	帝国史、東洋史、西洋史、世界文明史	市村平	国語、日本文明史、日本文学史
長漣恒	国語	東敬次	漢文、支那文明史、東洋文明史
岡道紹	漢文	菊池久吉	漢文
源良澄	歴史	仁保正雄	帝国地理
大原祥一	社会学	樋口秀雄	社会学
岡百世	社会学	荻野仲三郎	各国宗教制度
長谷川千代松	法学通論、経済学	古賀英	憲法要論、刑法要論、民法要論
大渡忠太郎	物理学、鉱物学、動物学、生物通論、生物進化論	猪原吉二郎	化学、物理学
井口栄治	数学	板橋盛俊	理科
瀧精一	美学	葉山満次郎	独逸語、独逸文学
佐久間信恭	英語	斯波貞吉	英語
上田敏	英語	町井政治	英語
江間金太郎	英語	オーガスタス・ウッド	英語
エイ・ヴィイ・ウッド	英語	ジョージ・ヘーレイ	英語
チャップマン	英語	ダルビンルート	英語
筑柴応記 (陸軍歩兵大尉)	体操	中野岩吉(陸軍歩兵曹長)	体操

※担当科目は明らかではないが、他に以下の教員がいた
妻木直良、芳村格道、泉道雄、芝田徹心、小日向定二郎、広橋連城、広井辰太郎

2. 万国仏教青年連合会の発足

次に高輪仏教大学において発足した万国仏教青年連合会について検討してみたい。万国仏教青年連合会の発足は、高輪仏教大学が東京に設置されることが決まった頃から、普通教校や文学寮の卒業生らを中心に組織された東京仏教大学同窓会において議論されるようになった。以前、普通教校には海外宣教会⁵という組織があったが、これが万国仏教青年連合会の母体となったものである。海外宣教会は明治 20 年（1887）に普通教校の有志らが欧米仏教通信会を発足させ、海外各地との通信や仏教に関する刊行物の交換を行うようになったのが始まりであった。その後、明治 21 年（1888）1 月発行の『反省会雑誌』第 2 号に「欧米仏教通信会報」を載せ、各地の有志に送付したところ大きな反響があり、欧米仏教通信会を拡張して海外宣教会を創立するに至った。海外宣教会では、英文仏教雑誌の先駆けとなった *Bijou of Asia*（亜細亜之宝珠）を刊行し、アメリカ、イギリス、インド、フランス、イタリア、ロシアなど、合計 207 ヶ所に送付していた。また、これに対する通信記事を集めて月刊誌『海外仏教事情』を創刊するなど、明治仏教の国際化に与えた影響も少なくないであろう。

そして海外宣教会の活動を引き継ぐ組織として、その発足が企図されたのが国際的な仏教青年会である「万国仏教青年連合会」であった。また普通教校において組織された「海外宣教会」は「反省会」と密接な関係にあったが、高輪仏教大学には反省会の中心メンバーである高楠順次郎、桜井義肇、梅原融らがいたことも同会発足の要因となったものと思われる。

かくして、明治 35 年（1902）5 月 16 日、来日中であったダルマパーラが高輪仏教大学へ演説に訪れたのを機に、同校で万国仏教青年連合会の発足が発表された。その後、同年 9 月 23 日には万国仏教青年連合会の発会式が高輪仏教大学の講堂で行われている。発会式では、桜井義肇が本会発足の由来と希望を述べ、日本仏教を研究するために来日したビルマの僧侶ダンマローカ⁶の英語演説が行われた。また万国仏教青年連合会の会長には島地黙雷が推薦され、本会の宣言・会則が発表された。その「宣言」には本会発足の意義が、以下のように述べられている。

今や物質文明の余弊に飽き精神文化の欠乏に餓えたる世界の識者は、有ゆる方面より仏陀の帰仰者たらんとす。此際二十世紀世界的宗教として、仏陀の徳音を総ての邦国、総ての人種に普及せしめんと欲するは吾曹青年仏徒の理想なり。世界に仏教国の称する者多し。然れども多くは活動無き昏睡の形成にあり、迷信に蔽われたる病的の状態にあり。絶東の島帝国不遜なりと雖も自ら亜州の警醒者を以て任ず。其教徒豈独り宗教上の警醒者を以て任ぜざらんや。吾曹は内、亜州の同教徒に向って覚醒を与ふると共に外、世界に向って真理を宣伝するの義務を有するものなり。万国仏教青年連合会は此の如き理想を実現せんが為め、その第一歩として企てられたり。要はこれに依て万国に散在せる教徒の連鎖となり、その統一を計り、その改新を計り、世界の大勢を迎えて一団の下に獅子吼せんと欲するにあり。希くば亜細亜、亜米利加、欧羅巴、其他に在る同信同志の諸兄弟、吾曹の趣旨を賛し共に手を携えて光榮有る希望に前進せしめよ。謹んで賛同を求む。⁷

すなわち宣言では「二十世紀世界的宗教」として仏教の教えを世界に広めるとも

に、「活動無き昏睡の形成」あるいは「迷信に蔽われたる病的の状態」にある世界の仏教徒たちを覚醒させることを目的として掲げている。そして自らの立場を「絶東の島帝国不遜なりと雖も自ら亜州の警醒者を以て任ず」というように、アジアの青年仏教徒を代表する「警醒者」として位置づけている。そこには旧仏教としての島国的仏教の弊習から脱して、新たな時代に適応し得る世界的宗教としての仏教への革新が誓われている。また万国仏教青年連合会が発足した明治 35（1902）年は、西本願寺第 22 世宗主の大谷光瑞（当時は新門）が中央アジアへの仏蹟調査（第一次大谷探検隊）を開始した年にあたり、アジアへの関心が高まっていたことも無関係ではないだろう。

上記のような理念を掲げ、組織された万国仏教青年連合会の本部役員および会員は、表 2 のようなメンバーで構成されていた。

表 2 万国仏教青年連合会の本部役員⁸

会長	島地黙雷
評議員	高楠順次郎、桜井義肇、梅原融、今村恵梁、里見了念、前田慧雲、酒生慧眼、服部範嶺、宝閣善教、北村教巖、芳村格道、佐竹観海、護城恵猛、光山慈敬、日下大痴、北條蓮慧、内田眺融、斯波貞吉、菅瀬芳英、菊池俊諦、長連恒、川上貞信、田淵友彦、井口栄次
幹事	藤井芳信、池信秀丸、楠原龍誓
高輪支部委員	宇野円空、香川建爾、朝倉大見、押野慶浄、長谷部侯一、牧野純一、水溪善雄、柏原義雄、藤井楞巖
海外支部役員	大塚鍊蔵（香港支部長）、松岡好一（広東支部長）、津野是空（ペナン支部長）
正会員（特別会員）	島地黙雷、酒生慧眼、佐竹観海、高楠順次郎、宝閣善教、服部範嶺、日下大痴、川上貞信、桜井義肇、梅原融、北村教巖、内田融、光山慈敬、前田慧雲、北條蓮慧、菊池俊諦、今村恵猛、今村恵梁、護城恵猛、井口栄次、田淵友彦、長連恒、斯波貞吉、菅了法、島地大等、痴山義亮、長澤賢亮、佐竹智応、山本貫通、芳瀧智導、中尾教審、上野成忍、里見了念、芳村格道、高田栖岸、堀謙徳、菅瀬芳英、西崎憲英、大塚鍊蔵、森原仙蔵、井上円了、渡邊海旭、藺田宗恵、遠賀亮中、道重信教、黒田真道、秋野孝道、河合頓次郎、南條文雄、村上専精、大内青巒、泉道雄、板橋盛俊、葉山萬次郎、長谷井千代松、荻野仲三郎、波多野精一、妻木直良、広井辰太郎、護城恵猛、高瀬武次郎、仲野岩吉、福地茲憲、小日向定次郎、東敬治、芝田徹心、樋口秀雄、広橋連城、安邊一雄、菅瀬芳英、松岡了眼、鹽谷了原、近角常観、倉本忠純、是永茂三郎、服部来浄 ポール・ケーラス、ダルマパーラ、ジェフソン夫人、アナンダ・マイトレイヤ、エドモンド・ネブポー、アン・ツァイン、マン・タウ、エドウィン・アーノルド、アルテル・プングスト、ブルノー・フライダンケ、レオン・ドルニー
正会員	清水嘿爾、中井玄道、井上慈曠、禿氏祐祥、足利浄円、里見了玄、宇野円空、梅原真隆、土屋詮教、森川智徳、桐溪常然、甲斐方策、郷原琴次郎、梅谷正人、平田忠次、松岡好一、松本十郎、荒川忠照、野間ひで、津野是空、宮崎匪石、藤井芳信、池信秀丸、藤原善瑩、東忍敬、村上徹巖、楠原龍誓、丁野恵深、服部智了、海老名聞聲、佐々木行応、藤澤円備、大内静狂、宮川智補、清原秀恵、青峰良教、長谷部侯一、樋口雲嶺、東大恵、筑紫文基、湯川暢、藤枝宜正、田子徹照、熊谷俊円、松本経丸、生三俊隆、水上常見、能仁大信、立石嗜円、林嶺岳、朝倉大見、鶴田慧雲、清原自彰、黒田隆道、岡道光、大久保深涯、田坂暁英、真鍋道円、広田貞丸、武田貫道、波多教英、北村龍静、三谷真量、祝角音、中野實英、玉野玄陵、藤枝範、赤谷善俊、石水房円、村井乗薫、南條了因、三井俊泰、小林正雄、谷考肇、宇野寛隆、乙山藤丸、田中汝劫、須賀恵照、河野雲将、福田行恩、須山智蔵、湯次了栄、教山祐警、千々岩誓道、竹内賢

英、今田次郎、小泉暁了、織田千代丸、大蔵護、赤谷温涼、若林性随、綿林薫次、石丸龍省、渡邊昇道、香川建爾、福島弘教、土岐真天、藤井法潤、賀嶋涼貫、都甲昂、真田慶順、藤田智海、藤原湛然、山田諦聰、瑞穂直、泰英元、乘山成仁、長光慶穩、谷川義男、中島清作、野田豊民、松本真成、服部澄浄、平野寛融、円山善澄、日野浄式、岡部宗城、土屋智代、足立宣教、上戸大理、一峯順次、松尾卓爾、押野慶浄、柴田佳月、長原智輝、村上開眼、村上円妙、佐々木慶成、藤原僧鎧、東條論良、後藤信教、広井龍峨、無漏田秀孝、弘中覚夢、川上慈祥、勝部獨照、桑田英超、大溪寛吾、落元法城、梅園義毫、川民岱然、吉川俊隆、禿河玉映、藤井正受、藤法了英、松隈智城、森弘真、大在達空、泉亮然、月足円妙、原法順、弘中兼善、源吉丸、菅徳丸、川原雄信、藤津真了、井上弘影、桑戸廓然、海野覚応、陀安信定、巢河誠照、高橋豊、藤井祐天、原田栖真、藤井文祐、井上謙敬、藤井廓憧、速水宗慶、皆川利成、橘恵澄、梅崎暁暉、梅野英俊、岩田教尊、豊原賢隆、古川東雄、西條容道、藤田成善、北條了応、柳沢法恵、堀増生、牧野大叡、河南貞丸、小野徹照、竹中了真、三輪末彦、前波善学、波北成円、遠山諦観、玉木興映、清山安立、菅三誘、巻端義印、渡邊雷乗、細江乗祐、丘浄教、那須大乘、朝倉晃応、楠貫練、長松真性、天野印定、指原秀雄、湖東令玄、向田永淳、鈴木恵誠、井上宗穆、弘誓較一、河内雪象、小串義天、細木勝城、永生慈明、遠山弘円、秀島寛融、大西幾造、辻豊山、秀真鳳真、龍山義栄、瑞穂司、菅原正義、立花慈海、岡崎映誠、森田瀟、西原嘿忍、村山良毅、伊藤祐秀、幡多乗徳、青木一無、牧野純一、遠藤誓鎧、嵯峨了舜、松浦芳丸、脇坂仁教、佐々木頼、萩山教暢、松原致遠、山本信淳、辻本秀山、曾我応允、神島芳順、堂谷禅隆、告氷隆、驪城卓爾、盤木広善、藤井楞巖、射水宗城、松村慈敬、大江孝順、朝彝乗円、藤谷自昇、石田慶封、藤井超導、吉田正道、津山玄教、郷田浄賢、真柄寂、古海恵了、近江融、内海随量、太田垣純円、武田精、池田和市、池田慶隆、利国静意、津田全城、辻善定、東山善暁、岡本宗英、天津義人、高島了照、堀川乗道、高島了照、水溪善応、山本真道、長塚了竟、稻見静心、結城静鳳、平塚隆俊、米原初蔵、松橋真郷、三上道誓、麻田浄晃、楨尾敬真、内手浄巖、金谷宗亮、藤井俊学、武田正巖、倉澤敏磨、齊藤佳祐、芳賀雲鶴、法水了誓、近藤喜蔵、笠原隆道、村岡普教、藤川慶造、伊藤玄洞、福並定雄、石川宗之助、田島太吉、和歌月学念、岡田貞吉、若槻謙苦、松本宗八、勝田宗慰、澤康雄、永井次郎、脇坂了雄、並川明秀、土屋春雄、佐々木謙吉、渡邊懋、網代賢慶、加藤成禧、岡野広、高松悟峰、徳澤智恵蔵、三上諦音、東海林岸太郎、丸山軒義、関貫一、近藤貫一、山崎震雷、井最照、波多野暢音、中野峰之、霊河秀嶺、垣内義天、石丸月嘯、日種宗城、日野安住、原田犀次郎、阿満得壽、大原次郎、中島義貫、菅原宗道、松本平作、本田哲了、広瀬豊春、朝倉暁瑞、齊藤賢隆、柏原義雄、小山辰蔵、久保順乗、八木濟撰、花山義一、田中行善、神田城太郎、藤井嘿乗、吉田哲雄、花田頓成、瀬成世眼、護城網雄、神林周道、泉専精、千葉康之、百田師誠、武田精、雲山善巧、高田勇、秦實雲、井上大竟、大原二郎、田中霊信、田中諦心、棚橋藤太郎、黒羽清、富田美、西正真、覚教善、安国賢正、醍醐秀英、秋田洪範、黒川俊円、柴田得証、萩野孝夫、高橋音松、加納法隆、加納正意、鷹来観流、真岡卓英、今里孝文、井手徹照、藤井義天、藤原良円、石田留松、那須行照、星子玉成、石浦宗賢、香下鳳徹、新田龍眼、野田行信、園井清雄、津浦一成、館善住、三溝篤枝、乾井堯勢、寺井恵隆、篁晃照、森信丸、明翫慈恭、福川至朗、新井忠道、井上盡奥、広岡玄雄、龍江義信、安部一毛、徳澤建蔵、是川恵玉、河野宣朗、ミセス・ハルト、プーランシン、ゴ・ヴィラ、モズンダラ、カザリン・セーアラ、マン・アン・タイン、ゼ・ホワイトヘッド、アグネス・ホワイト夫人、Hストッター夫人

上記の表2に見られるように、万国仏教青年連合会の会員には高輪仏教大学の教員のみならず、井上円了、渡邊海旭、村上専精、南條文雄、近角常観、大内青巒、土屋詮教らも名前を連ねている。また海外のメンバーは少ないものの、ポール・ケー

ラスやダルマパーラらが正会員であったことは注目すべきであろう。

3. 万国仏教青年連合会の活動

では万国仏教青年連合会はどのような活動を行っていたのだろうか。同会が発行した『万国仏教青年連合会会報』第1号～2号（高輪仏教大学内・万国仏教青年連合会本部、明治36年（1903）4月～明治36（1903）年10月発行）の記事をもとに、その活動の実態を明らかにしたい。

まず明治35年（1902）9月23日の発会式において発表された万国仏教青年連合会の宣言および会則を国内外の仏教青年会や仏教系学校などに送付し、本会への入会を募ったところ、以下のような団体から入会の申し出があった。同年11月には、西本願寺の福井第二仏教中学、広島第四仏教中学より加盟するとの連絡があった。続いて、アメリカのサンフランシスコ仏教青年会会長の堀謙徳、シアトル仏教青年会会長の中井玄道、ハワイ仏教青年会会長の今村恵猛や井上慈曠から本会と連合するとの申し込みがあった。さらに真宗大学の丙申会より本会に加盟するとの連絡が入る。翌年3月には、ビルマのマンドレー仏教興隆会（The Society for Promoting Buddhism Mandalay）の幹事マウング・ツァインより本会と連合したいという申し出を受けている。

またオーストラリアのクィーンズランドに在住するジェフソン夫人⁹が本会の趣旨に賛同して金5円を寄付し、オーストラリアに万国仏教青年連合会の支部を開設するという申し出があった。明治35年12月には会員の高田栖岸の尽力により、香港・広東・彼南^{ベナン}に支部を設立することになった。これらの支部ではどのような活動を行っていたのかは分からないが、その支部役員には大塚鍊蔵（香港支部長）、松岡好一（広東支部長）、津野是空（彼南支部長）が就任している。

明治36年（1903）3月、ポール・ケーラスより本会宛てに書信があり、季刊誌 *The Monist* と月刊誌 *The Open Court* に、万国仏教青年連合会の記事を紹介したいとの連絡を受けている。同年5月12日には高輪仏教大学の講堂において第2回総会が開かれ、チャプマンがアメリカ宗教界について講演し、日印倶楽部のモズンダラ¹⁰が演説を行った。さらに近角常観がキリスト教の青年会の歴史とその発達について講演し、仏教青年会も活発に活動すべきことを説いた。また浄土宗講習院の豊岡博通や曹洞宗和融会¹¹の木村泰賢が本会に対する希望や意見を陳述している。

その後、明治36年（1903）6月15日の評議会において、万国仏教青年連合会の一事業として仏教会館を建設することを議決している。同年7月6日、再び評議会を開催し、仏教会館の建設費（予算3万円）を集めるため、夏期休暇を利用して各地で演説活動を行うこと、高輪仏教大学の教職員は千円以上を寄付することなどを取り決めている。その数日後には高輪仏教大学において支部会が開かれ、酒生慧眼と桜井義肇が万国仏教青年会の活動拠点として仏教会館が必要であることを説き、学生会員らの協力を呼びかけた。この呼びかけによって同年の7月から8月、夏休みを利用して、高輪仏教大学の教員と学生が「仏教会館」建設費を集めるため、日本各地で演説活動を行っている。

また明治36年（1903）10月には、本会の会報『万国仏教青年連合会会報』第2号を発行しているが、これ以降、同誌の発行は途切れており、万国仏教青年連合会

の活動実態は明らかではない。その理由として、この頃から高輪仏教大学の教員らが教学方針をめぐって本山と対立するようになり、高輪仏教大学の廃止が取り決められたことが関係しているものと思われる。

4. 高輪仏教大学の廃止

明治36年(1903)1月、西本願寺第21世宗主の大谷光尊(明如)が死去し、大谷光瑞(鏡如)が第22世を継職した。同年3月、大谷光瑞は中央アジアの仏蹟調査から帰国し、6月には「教学方針に関する親示」を出した。

明治36年10月、西本願寺では教学参議部議事会が開かれ、席上に「学制更改方針案」が提出された。同案は11条からなるが、その要旨は、本願寺派の学校を大学林と中学寮とにして宗学研究を中心に行い、「普通学」は全て世間の学校に譲り、全寮制を採用して徳育を施すというものであった¹²。教団内には、以前から高輪仏教大学の進取的な教育方針に対して批判的な意見もあった。したがって、これは本山の経済援助を受けながらその干渉を退け、独自に新しい宗門教育を展開しようとする高輪仏教大学に対する弾圧でもあった。

高輪仏教大学の教員らは小冊子『教学私見』を本山当局者や参議部議事に配布して本山の復古的な学制方針を痛烈に批判し、時代に適応するためには普通学を導入した「新しい仏教」教育が必要であることを主張した。一方、本山内では高輪の教員らが公に『教学私見』数万部を発行して、本山を攻撃したと思い大騒動となった。直ちに本山は東京の築地別院で「臨時宗教裁判所」を開き、学長の前田慧雲以下、高輪仏教大学の教員らを審問した。実際には『教学私見』の発行部数は極少数であったようだが、本件に関わった高輪仏教大学の学長前田慧雲をはじめ、高楠順次郎、桜井義肇、梅原融など、教職員20名が譴責処分となった¹³。

では、この一件を新仏教徒たちはどのように見ていたのだろうか。明治36年11月1日発行の『新仏教』第40巻第11号には、『新仏教』子なるペンネームの人物が「仏教界当今の教育問題一本派本願寺の紛争に就いて一」と題する記事を投稿しており、上記の高輪仏教大学の一件を取り上げている。このなかで著者は、次のように述べている。

新旧思想の軋轢は、過渡時代にありては已むべからず現象とす。一旦新思想の勢既に定まると雖、よせては返す旧思想の、時に小波瀾を起こすことあるは、これまた免るべからざる所たり。今回世論に上らんとする本派本願寺の教育問題の如きは、即ち其の一類なり。人の熟知するが如く、仏教界に於て最も早く教育制度を完成し、人才の養成に力を致したるものは東西両本願寺にあり。(中略)吾徒は此の点に於て、従来の本願寺の措置の、教育界に貢献したるものありしを多とせんとするものなり。しかも今にして本派本願寺が、自ら其の制度を根本的に破壊して、学寮時代の旧教育に復せんと企つるものは何ぞや。¹⁴

ここで著者は高輪仏教大学の教員と西本願寺との教学方針をめぐる衝突を、新思想(新仏教)と旧思想(旧仏教)との軋轢として捉えている。また東西両本願寺は仏教界において、いち早く近代的な教育制度を取り入れてきたにもかかわらず、再び近世の学寮・学林のような「旧教育」に戻ろうとする動きがあることを批判して

いる。そして「普通学」の全廃を取り組めようとする西本願寺の教学方針について、「吾徒は新時代に処せんとする本派青年仏教徒のため、また本願寺自己の利益のため、広くは新思想の発展の妨害とならざらんがため、宜しく此の浮薄の学寮案を撤回すべきことを本願寺に忠告し、自派の名誉と、仏教全体の利益とのために、宜しく斯くの如き笑ふべき議案題項は全然之を否決して、社会の笑を招からざらんことを一派集会の議員に推奨せんと欲す。」¹⁵と意見を述べており、高輪仏教大学を擁護する立場を示している。

さらに同誌には上記の記事に続き、「不可解生」という筆名の人物が「真宗本派の教育制度更改に就いて」と題する小論を寄稿しており、この問題を取り上げている。そして、その記事の末尾は以下のような文言で結ばれていた。

多年普通教育と内典教育とを、車の車輪、鳥の双翼に比して教鞭を執れる高輪仏教大学の先生達が、一ツ奮発して、白川党当年の輦みにならって品川党でも起してはどうか、果たして勇氣ありや否やは疑わしいものだ¹⁶。

つまり東本願寺の清沢満之らは京都の白川村（現在の京都市左京区）で機関紙『教界時言』を発行し、宗門改革を主唱したことから「白川党」と称されたが、高輪仏教大学の教員たちも所在する地名に因んで「品川党」を結成し、西本願寺の旧仏教勢力と戦ってはどうかと機知に富んだ意見を述べている。

一方、西本願寺では、明治36年10月30日から11月14日に開催された本願寺派第28回定期集会において、教学費削減を内容とする明治37年度予算案が通過し、事実上、高輪仏教大学の廃止が決まった。これに対して、高輪仏教大学の教職員らは同大学の廃止反対運動を起こし、東京に「真宗本派同志会」を結成した¹⁷。そして機関誌『教界時事』の発行や演説活動を通して、本山の復古的な教学方針を厳しく批判し、「新しい仏教」教育の必要性を訴えた。すなわち龍溪章雄も指摘しているように、この真宗本派同志会こそが明治30年代の西本願寺における宗門改革運動の組織体であり、『教界時事』はその運動の機関誌であった¹⁸。先に述べた『新仏教』誌の発言に影響を受けたものかは判然としないが、彼らが発行した『教界時事』は、清沢満之らの改革運動における機関誌『教界時言』と名称が類似していることから、高輪仏教大学の教員らは前述した「不可解生」が言うところの「品川党」と称されるような、組織を結成しようと考えていたのかもしれない。

このような動向に対して、本山側は高輪仏教大学の教員らを「高輪反抗組」と呼び、彼らの活動を激しく非難した。そして両者の対立は深まっていった。

明治37年（1903）4月、高輪仏教大学が廃止され、京都の仏教大学に統合されることとなった¹⁹。本山は「各地を巡回して公開演説を行い、宗務の施行を妨害」したなどの理由で、前田慧雲、酒生慧眼、梅原融など高輪仏教大学の教員8名²⁰を奪度牒（僧籍剥奪）処分にした。この一件により桜井義肇も『中央公論』の編集長を辞職させられ、同誌を追放されることになった。しかし、高輪仏教大学の教員らの活動が全く無駄に終わったわけではなく、新たに統合された京都の仏教大学において「普通学」が全廃されることはなかった。それは彼らの働きによるところが大きかったのではなかろうか。

以上のように高輪仏教大学の教員たちは同大学の廃止反対運動を起こすが、この

運動に関わった教員は処分（僧籍剥奪など）され、また活動の中心拠点であった高輪仏教大学も廃止されたことから、万国仏教青年連合会の活動もこの頃から途絶えたものと考えられる。

おわりに

普通教校で発足した海外宣教会は、英文仏教雑誌の先駆けとなった *Bijou of Asia*（亜細亜之宝珠）や『海外仏教事情』を発行するなど、出版活動を通じて明治仏教の国際化を促した。それは近代日本における仏教青年運動の国際化への胎動ともなったが、その流れを継承し発展したものが万国仏教青年連合会であった。

本会を発足させ、その組織の主体となって活動していたのは、海外宣教会ならびに反省会の発足に関わった高楠順次郎、桜井義肇、梅原融ら高輪仏教大学の教員たちであった。また井上円了、渡邊海旭、村上専精、近角常観、ポール・ケーラス、ダルマパーラらも本会の会員としてその活動を支えていた。万国仏教青年連合会は、国内外の仏教青年会と連携し、アメリカ、ドイツ、フランス、イギリス、インド、ビルマなどに会員を広げ、英文と邦文による会報の発行や演説活動を通して、青年仏教徒の国際的な交流・連帯に向け、さらなる拡張を目指していた。その矢先、教学方針をめぐる本山との対立から高輪仏教大学が廃止に追い込まれ、同校の教員が中心となっていた万国仏教青年連合会の活動も途絶えてしまった。

高輪仏教大学の教員らは、東京という政治社会の中心地で新たな学問方法の導入が可能な教育環境のもとで、普通学を重視した「新しい仏教」教育の促進に努めていた。しかし、その革新性は次第に教団との対立を生み出し、彼らの活動は廃止に追い込まれることになった。すなわち高輪仏教大学の廃止は、新旧思想の対立の一構図であり、さらには真宗教学の近代化への胎動、仏教青年運動の国際化へ向けた大きな一歩を頓挫させることになったといえよう。

注

- 1 この点については、大谷栄一「明治期日本の「新しい仏教」という運動」（『季刊日本思想史』第75号、ペリかん社、2009年）に詳しい。
- 2 「第37章 仏教大学及び東西分立」（龍谷大学編『龍谷大学三百年史』（龍谷大学出版部、1939年）、「第3章 宗門教育の展開」（本願寺史料研究所編『本願寺史』第三卷、浄土真宗本願寺派宗務所、1969年）、赤松徹眞「第3章第8節 高輪仏教大学」（龍谷大学三百五十年史編集委員会編『龍谷大学三百五十年史』通史編上巻、龍谷大学、2000年）を参考にした。
- 3 現在は、高輪中学校・高輪高等学校（学校法人高輪学園）があり、浄土真宗本願寺派の経営を離れている。
- 4 『高輪学報』第1号～26号、明治34（1901）年10月～明治36年（1903）12月）を典拠とする。
- 5 海外宣教会について詳細は、『龍谷大学三百年史』（前掲書）、『龍谷大学三百五十年史』（前掲書）、平成16～18年度科学研究補助金基盤研究（C）『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』研究成果報告書（代表者：吉永進一、研究課題番号16520060）、吉永進一「明治期日本の知識人と神智学」（川村邦光編『憑依のポリティクス』青弓社、2007年）を参照されたい。
- 6 ダンマローカ（Dhammaloka）は、釈雲照が東京目白に創設した目白僧園で学んでいた。Brian Bocking, " 'A Man of Work and Few Words'?: Dhammaloka Beyond Burma." *Contemporary Buddhism: An Interdisciplinary Journal* 11(2), 2010 を参照。

-
- ⁷ 『万国仏教青年連合会会報』第1号（高輪仏教大学内・万国仏教青年連合会本部、明治36年（1903）4月）。
- ⁸ 『万国仏教青年連合会会報』第1号～2号（高輪仏教大学内・万国仏教青年連合会本部、明治36年（1903）4月～明治36（1903）年10月）を典拠とする。
- ⁹ ジェフソン夫人（Letitia Jephson）はオーストラリア、プリズベンの神智学徒。
- ¹⁰ P. C. Mozoomdar（1840-1905）は、Brahmo Samajの中心人物、シカゴ宗教会議で演説した。
- ¹¹ 和融会は、曹洞宗大学林及び高等中学林、ならびに哲学館に在籍していた曹洞宗青年僧侶有志によって明治26年（1893）に創立された。
- ¹² 『本願寺史』第三卷（前掲書）325頁。
- ¹³ 龍溪章雄「「高輪仏教大学廃止反対運動」関係史料の再考—『教界時事』の史料的価値の再確認と反対運動の実態解明—」（前掲書）参照。
- ¹⁴ 『新仏教』子「仏教界当今の教育問題—本派本願寺の紛争に就いて—」（『新仏教』第40巻第11号、明治36年（1903）年）。
- ¹⁵ 『新仏教』子（前掲論文）。
- ¹⁶ 不可解生「真宗本派の教育制度更改に就いて」（『新仏教』第40巻第11号、明治36年（1903）年）。
- ¹⁷ 高輪仏教大学の廃止および、高輪仏教大学の教職員らによる同大学廃止反対運動については、毛利悠「教学の意味と役割—高輪仏教大学廃止反対運動をめぐって—」（『真宗研究会紀要』第6号、1974年）、龍溪章雄「「高輪仏教大学廃止反対運動」関係史料の再考—『教界時事』の史料的価値の再確認と反対運動の実態解明—」（『真宗学』第111/112合併号、2005年）、龍溪章雄「真宗本派同志会と『教界時事』」（『真宗研究』第50輯、2006年）に詳しい。
- ¹⁸ 龍溪章雄「「高輪仏教大学廃止反対運動」関係史料の再考—『教界時事』の史料的価値の再確認と反対運動の実態解明—」（前掲書）、同「真宗本派同志会と『教界時事』」（前掲書）。
- ¹⁹ この学制更改の背景には、明治36年（1903）に施行された「専門学校令」の影響もあったと考えられる。
- ²⁰ このとき前田慧雲、酒生慧眼、芳村格道、護城慧猛、梅原融、菅瀬芳英、泉道雄、北村巖教が奪度牒（僧籍剥奪）処分を受けた。

交錯する靈性——折口信夫と『新佛教』

安藤礼二（多摩美術大学）

1 「新仏教家」藤無染の肖像

民俗学者であり国文学者であった折口信夫（1887-1953）の思想の起源には、雑誌『新佛教』として結晶する明治末期の仏教改革運動が存在していた。その事実は、これまでなんの疑いもなく、柳田國男の影響の下、柳田とともに「民俗学」を大成したというステレオタイプの折口信夫像、折口学評価を根本から覆すものになるだろう。折口学とは民俗学と国文学を一つに結び合わせるだけでなく、勃興期の比較宗教学や、鈴木大拙と西田幾多郎によって基礎が築かれた日本的かつ神秘主義的な「宗教哲学」——ヨーロッパ的な心理学＝生理学とアジア的な仏教哲学の融合——とも並行し、共振する学であった。本稿では若き折口信夫にはかり知れない影響を与えた「新仏教家」藤無染を軸として、折口信夫と『新佛教』という主題をできる限り広範に掘り下げて行ってみたい。

*

それではまず藤無染とは一体何者だったのか。その疑問に答えなければならないだろう。藤無染の名は、折口信夫の新旧両全集のなかでただ1箇所、折口信夫が自分の手で書き上げた「自撰年譜」のなかの1項目にだけ登場する。折口の「自撰年譜」は昭和5年（1930）と昭和12年（1937）の2回書かれており（後者は前者を補足訂正したもの）、藤無染の名前は両者に共通するが、後者にだけ「新仏教家」という形容が付されている。おそらく藤無染という存在とその思想は、その2年後（1939年）から連載がはじめられる、折口が生涯で唯一完成することのできた小説『死者の書』の主題と密接な関係をもっている。折口信夫の「自撰年譜」に記された明治38年（折口数え年19歳）の項には、こうある——。

「三月、天王寺中学卒業。六月、第三高等学校第三部志願出頭の前日、急に、東京国学院入学の為、上京。新設の大学部予科一年に入学。此前日より、東京市中は、戒厳令施行。九月、再上京。同級生五人。現存する者、宮川宗徳・秋岡保治と私との三人。麴町区土手三番町素人下宿の撰津三島郡佐位寺〔佐井寺〕の人、新仏教家藤無染氏の部屋に同居。吉村も同時に国学院の師範部に入る。三矢重松先生の恩顧を蒙る様になる。年末、藤氏に具して、小石川柳町に移る」（『全集』36・20-21、以下、折口信夫の著作からの引用は1995年より中央公論社から刊行が開始された新版『折口信夫全集』に基づき、巻数・頁数を指示する）。

「佐井寺」にまつわる不気味な話は、柳田國男が創刊した雑誌『郷土研究』に寄せた折口の最初期の民俗学的な報告、故郷大阪の民間伝承を集めた「三郷巷談」を構成する一節となっている——「しゃかどん 大阪府三島郡佐位寺に「つの」とも「かど」とも訓む字と、其第三の訓とを用ゐて、家の名とした一家がある。其一門は、男女と言はず、一様に青黒い濁りを帯びた皮膚の色をしてゐるので、古くから釈迦どんと言うてゐる。唯の黒さでなく、異様な煤け方である。其家の持ち地であつて、今は他家の物となつたと云ふ、村の山地には、釈迦个池と言ふ池がある」（『全集』3・126-127）。釈迦个池は、藤無染の生家

のほど近くに、いまだにその面影を残している広大な池である。

折口信夫の伝記的な研究において、これまで藤無染という存在が無視されていたわけではない。古くは加藤守雄による『折口信夫伝——釈迦空の形成』（角川書店、1979年）、近年では保坂達雄による「青年折口信夫の精神的遍歴」（『神と巫女の古代伝承論』岩田書店、2003年）が、ともに藤無染の「謎」に迫ろうとしている。そのなかでも、作家の富岡多恵子の手によって、藤無染の決して長くはない生涯の全貌とその肖像写真が明らかにされた。『釋迦空ノート』（岩波書店、2000年、現在は岩波現代文庫、2006年）の刊行によって、である。富岡は大学入学前後に折口が膨大に残した短歌の読解、さらには折口の自伝的な小説「口ぶえ」や『死者の書』等々の検討を通し、この藤無染こそ、折口に法名（死後の名）「釈迦空」を授けた人物であり、折口は生涯その名を筆名として使い、短歌・詩・小説・戯曲といった創作を書き続けたのではないかと推定した。卓抜な推理と調査である。折口の生家も浄土真宗の願泉寺に属し、折口自身の意志によって、折口の死後の法名は「釈迦空」となった。富岡の『釋迦空ノート』をもとに藤無染の生涯の軌跡を再構成してみれば、下記の通りとなる。

明治 11 年 (1878) 浄土真宗本願寺派（西本願寺）大阪教区島下組西宝寺に生まれる
明治 28 年 得度（僧侶となる）
明治 32 年 浄土真宗本願寺派の文学寮を卒業
明治 36 年 この年の 1 月まで佐賀第 5 仏教中学教師（担当は英語）
明治 37 年 駒沢中学入学の従弟・藤教之と同居
明治 38 年 教師（住職になる資格を取得）
明治 39 年 円マスエと結婚
明治 40 年 長女・敏子誕生、大阪教区島下組宗名寺に転入
明治 41 年 妻マスエ病死
明治 42 年 (1909) 無染、結核にて病死

藤無染が養子に入った宗名寺は大阪千里丘の万博公園の近くにあり、生家もそこから車で 15 分ほどの距離にある。現在では、生家である西宝寺には藤無染の遺品となるものは何も残されていないが、宗名寺には無染自身が写った写真が 5 葉、その他に、おそらくは文学寮の卒業時などに無染に贈られた写真が多数残されていた。そのなかでも特記すべきは、無染が文学寮に在学していた頃の教師が 2 人、藤無染に写真を贈っていた。1 人は文学寮の外国人教師だったイビ・ランバート、もう 1 人が杉村縦横、つまり杉村楚人冠 (1872-1945) である。楚人冠が文学寮に在職し英語と国語を教えていたのは、明治 29 年から 31 年、つまり無染が文学寮を卒業する直前まで、である。

このとき、楚人冠は親友古河老川と文通を重ね、雑誌『新佛教』に結実していく理念をまとめ上げようとしていた。仏教清徒同志会が結成され（明治 32 年）、雑誌『新佛教』が創刊される（明治 32 年）直前のことである。藤無染は、楚人冠を通じて、今まさに発生しようという新仏教運動の理念を知ることができた。和歌山に生まれた楚人冠は、南方熊楠の年少の友人であり、同じ和歌山で仏教徒であるとともにジャーナリストを志した毛利清雅の友人でもあった。また、文学寮に職を得る 1 年前には鎌倉円覚寺で鈴木大拙と出逢っている。南方熊楠、鈴木大拙との友情は後年まで続く。草創期の民俗学と宗教哲学を担っ

た 2 人の巨人の交点となる存在だった。そして、楚人冠の文学寮着任の窓口になったのが当時東京で文学寮から生まれた雑誌『反省雑誌』の編集主任をつとめていた櫻井義肇であった。楚人冠は文学寮の在職中に大拙がアメリカに旅立つのを見届け、社会主義の諸文献を知る。楚人冠の「日記」にバブーフ、サン＝シモン、フーリエ、プルードンの名前が連続して出てくるのは明治 31 年 2 月のことである。

楚人冠は、文学寮着任の直後にマックス・ミュラーが仏教とキリスト教の教義の一致を説いた「佛耶両教の一致点」を翻訳し（「日記」の明治 29 年 9 月 19 日に訳了との記述がある）、『反省雑誌』に掲載する。後に大拙がそこで働くことになるポール・ケーラスが編集長をつとめていた 2 つの雑誌、『オープン・コート』と『モニスト』を読み込んでいるのは大拙が渡米する以前のことだった。つまり楚人冠は仏教とキリスト教は合一するという宗教的一元論、社会主義という経済的・政治的な一元論を十分に理解しており、おそらく藤無染はその薫陶を受けていた。藤無染の思想とは、杉村楚人冠の思想を原型として成り立ったものであると言っても許されるであろう——以上、杉村楚人冠の生涯については小林康達の『八裂七花 明治の青年杉村広太郎伝』（現代書館、2005 年）を参照し、文学寮時代の楚人冠の「日記」については我孫子市の杉村楚人冠記念館で直接調査することができた。

折口信夫は藤無染の死の翌年 7 月に国学院大学を卒業、その夏、自伝的小説「口ぶえ」の舞台となる京都・善峯寺に数日滞在、その前後から筆名「釈迢空」という特異な筆名を使うようになった。

*

これまでの調査で、後の折口信夫に大きな影響を与えたと推定される藤無染の著作について、次の 3 点が発見されている。いずれも拙著『光の曼陀羅 日本文学論』（講談社、2008 年）にその概要を報告し、後者 2 点については復刻したものを収録している。

① 編訳著書『英和对訳 二聖の福音』（新公論、明治 38 年 11 月）。2 人の聖人、仏陀とキリストの類似し並行する生涯と教説を翻訳し、編集したもの。参考文献として特筆されているのがポール・ケーラス（Paul Carus, 1852-1919）による 2 冊の書物（そのうちの 1 冊である『仏陀の福音』は鈴木大拙の手によって既に邦訳が存在していた）、アーサー・リリー（Arthur Lillie, 1831-1912）の 2 冊（リリーはブラヴァツキーの評伝を手がけた人物でもある）、表紙には「前田慧雲 閱」「ジ、エヌ、ポツダール 閱」と記され、巻末の「跋」には新公論主筆の櫻井楓堂（義肇）への謝辞が書かれていた。

② 翻訳「目無しの太子」（雑誌『仏教青年』、明治 38 年 6 月号）。玄奘の『大唐西域記』を構成する挿話、クナーラ王子の物語をさらに改編したもの。英語からの翻訳の可能性も高い。このクナーラ王子の物語は『今昔物語集』にも取り入れられ、折口の生まれ故郷である四天王寺を舞台とした謡曲「弱法師」、説教節「俊徳丸」の原型となった。折口の未完の短編「身毒丸」（大正 6 年）はこの俊徳丸の伝承に基づいたものである。

③ 論考「外国学者の観たる仏教と基督教」（同『仏教青年』、明治 39 年 1 月号）。この論考はタイトル通り、外国の研究者が仏教とキリスト教の関係をどう捉えているかをまとめたもので、無染が取り上げているのはすべて仏耶一元論者たちである。以下、この論考で無染が依拠している 8 冊の文献（ないしは試み）について詳細を記しておく。

I マックス・ミュラーの講演。楚人冠が『反省雑誌』に訳出したものと同一である。

II フェースト・ゴスペル・オブ・インファンシー（「幼時の福音」）。英語のタイトルを The first Gospel of the Infancy of Jesus Christ といい、現在では一般的に「アラビア語（人）によるイエス・キリストの幼時の福音」と訳されている新約聖書「外典」。ヤコブ原福音書およびトマスによるイエスの幼時物語（いずれも新訳聖書「外典」）に基づきシリアで作られ、グノーシス的な色彩を濃厚に帯びたもの。

III スバドラ師の仏教問答（ブッディスト・カテキズム）。スバドラ・ビクシュー、ドイツ名アリドリヒ・ジンメルマウンが問答体で記した仏教入門書。アメリカのスウェーデンボルグ主義者フィランジ・ダーサの序を付し、大原嘉吉その他数種が翻訳刊行されていた。そのなかには無染の文学寮時代の教師であり、その後大谷光瑞のヨーロッパ留学に同行した藺田宗恵も含まれる。スバドラは文中に次のように注記していた——「基督は 12 歳より 30 歳まで、何事を為し居りしや。其福音書に依るも更に記す所なし。是れ全く彼が此間仏教僧侶の弟子となり、其教法を学びたるに由れり。而して仏教と耶蘇教と其要点に於て互に一致するものあるは、実に此事実のため也」（大原嘉吉訳による）。

IV 無染は、論考中に「基督自身の印度行、其教徒及其弟子等が印度に入ったのは勿論だが」と記している。これはキリストの 12 使徒の 1 人、トマスによるインド伝道という伝承に基づいた見解である。この伝承もやはりシリア起源でグノーシス的な色彩を濃厚に帯びた新訳聖書「外典」、トマス行伝に記されたものである。戦後、エジプトのナグ・ハマディ洞窟から大量のグノーシス文書とともにトマスによる福音書が発見された。

V ナトウィチ氏の「基督の不可知伝」（アンノウン・ライフ・オブ・クライスト）。自称ロシア貴族でコサック将校であるニコラス・ノトヴィッチ（Nicolas Notovitch, 1858-?）が、チベット（ラダック）の僧院で発見した未知の福音書という触れ込みで流布された。コーランでのイエスの呼び名イサ（Issa）の知られざる生涯を描く。仏教徒の弟子となり、チベットからインドに向かった若きイエスの姿をその教えを説いた福音書であるとされた。1884 年に刊行されるや、たちまち数カ国語に翻訳された。内容について、現在ではブラヴァツキーの『ヴェールを剥ぎ取られたイシス』の影響が大きいと言われている

VI グレーヴ氏の説。中国に伝道していた Rosewell Hobart Graves, 1833-1912 のことか？ この一節のみ確認がとれなかった。

VII ダット氏の説（其著上古印度文明史）。ダット（Ramesh Chunder Dutt, 1848-1909）の A History of Civilization in Ancient India 全三巻を指す。後に神智学とも密接な関わりをもったアーリア・サマージに属する Ganga Prasad が著書 The Fountainhead of Religion でまったく同一の箇所を引用している。

VIII 無我苑の諸氏。清沢満之の教えを受けた伊藤証信が、浄土真宗大谷派（東本願寺）の僧籍を返上してまで、宗教的な実践と社会的な実践を一致させるために組織したコミュニケーション。キリスト教と仏教の教え、さらには社会主義の教えを融合しようとした。後に大逆事件に関係する僧侶、内山愚童も関係をもった。

ここまでの調査で明らかとなった藤無染の思想をまとめると、次のようになる。まず、無染のキリスト教理解はきわめてオカルト的、つまり神智学的、グノーシス主義的であった。新約聖書の「外典」をもとにインドに生きたイエスの生涯（福音書）を再構成しようとしたのである。無染が参照した「外典」はすべてシリアを起源としている。異端宣告を受けたキリスト教ネストリウス派はシリアを拠点とし、中国（唐）にまで伝道を広げ、特異な光の教え「景教」と呼ばれていた。折口信夫が晩年書き上げようとしていた「死者の

書 続篇」では、その景教の教えが空海を通じてこの列島にまで到達していたとする。「死者の書 続篇」の直接の典拠となったのは、無染と同様、やはり「仏耶一元論」の確証を求めて日本にまでやって来たエリザベス・アンナ・ゴルドン夫人が雑誌『新佛教』に発表した論考である。ゴルドン夫人については節をあらためて詳述する。

また、このような思想を抱いた藤無染の背景を整理すると、次のようになる。無染が『二聖の福音』を刊行した新公論社は、西本願寺文学寮に起源をもつ『反省会雑誌』が発展した『中央公論』から、新門主について大谷光瑞の方針に反対した櫻井義肇が独立し、創刊した新雑誌『新公論』を中核とした出版社である。ゴルドン夫人と密接な関係をもった高楠順次郎、その他、平井金三、前田慧雲等々が精力的に執筆していた。無染も同人の 1 人であった雑誌『仏教青年』は、同じく大谷光瑞による創立からわずか数年で廃止された高輪仏教大学（仏教専門大学、すなわち後の龍谷大学へ統合された）および高輪第一仏教中学（現在の高輪中学および高輪高校、西本願寺との直接の関係はすでに消滅している）の関係者によって出されていた同人雑誌である。高輪仏教大学のなかに設立された「万国仏教青年連合会」の機関誌を兼ねていたようである。藤無染はアンチ光瑞の急先鋒だったことになる。

なお、藤無染が写っていた 5 葉の写真のうちの 1 枚には、その裏面に明治 37 年 4 月 1 日という撮影日とそこに写し出されている 5 人の氏名を記したものがあつた。順に、藤無染、清原秀恵、楠原龍誓、寺井恵隆、藤教之である。無染と教之を除いた 3 人はいずれも、『万国仏教青年連合会会報』をもとに岩田真美氏によって作成された「会員名簿」にその名前を見出すことができる。また高輪学園に残されている文学寮卒業生の一覧によれば、楠原龍誓は藤無染の文学寮の同期生、清原秀恵は 1 期下である。この 2 人は雑誌『仏教青年』の同人でもあつた。さらに、この後、ふたたび楠原龍誓と清原秀恵の名前が並んで見出される資料が発見された。大正 5 年の日付をもつ「大乘協会」の名簿である。この名簿には鈴木大拙夫人ベアトリス（青蓮）の名も、ゴルドン夫人の名も、ポール・ケーラスの名も記されている——吉永進一氏の「ウィリアム・マクガヴァンと大乘協会」（『近代仏教』18 号、2011 年）にその詳細な報告と分析がある。

文学寮、高輪仏教大学、万国仏教青年連合会、雑誌『仏教青年』、大乘協会。藤無染の思想とは、そのような巨大な流れのなかで可能になったものだった。

*

それでは、折口信夫にとって藤無染との出会いはどのような意味をもっていたのか。おそらく、大正 3 年に釈迦空の名で発表された「零時日記」こそが折口なりの藤無染への返答であり、その挽歌であつたのではないか。藤無染の出会いと別れから、折口学がはじまり、また戦後、神道を一神教化するという「神道宗教化論」を唱えた折口は、そのはじまりの場所へ還ろうとしたのではないのか。折口は「零時日記」に、こう書いていた——

「わたしは、くりすとが、「おれは嫉みの神だ。人の子をして親に叛かしめ、弟妹をして兄姉に叛かせる為に出て来た神だ」といつたあの語を、御都合風な解釈をする牧師から奪ひひとつて、正面から、厳格な日本語の用語例に従つて解釈したいと思ひます。実際、わたしは、此語が問題を棄てて態度を説いたものと見て、実行に努めてゐます。日蓮には此考へが著しく現れてゐますし、あのおとなしい親鸞にさへ、驚くべき力説を見るのです」（『全

集』33・13)あるいは、「しかし、ある人はかういふ状態を、無我理想と説明するかも知れない。しかし、それが無意義であることは、伊藤証信氏が無我の愛を棄て、無我苑を閉じたことに徴しても明らかである」(同・15)とも。

折口は、この「零時日記」において、伊藤証信の無我の愛を、自らの新たな信仰によって乗り越えようとしている。間違いなくこの一節は、藤無染が残した「外国学者の観たる仏教と基督教」への解答である。折口は「我」と「無我」といった対立する概念をともに捨て去り、愛という力によって、もう一段上の段階でそれらを再統合しようとするのである。折口自身の言葉を聴こう――。

「われらの生活を一貫する盲目的な無決定の渾融観念の上に、物質的な差別を離却せねばならぬ。ここに於いて我に統一し帰一する力が愛である。芸術が超自然・超経験を希うた如く、愛は個体的区分を離脱する欲求なのだ」(同・16)。無我によってすべての差別が没し去り、さらに愛によって「真の我」が立ち現れる。この真の我によってはじめて、個が普遍に開かれ、また普遍が個に宿るのである。ここにはじめて折口にとっての神が顕現するのである。「神は充実する力である。空間や時間は、神を規定することは出来ない。瞬間の充実が、神を我に齎し、我を神に放つ。ここに神の価値が生ずるので、偶然性のおほい社会的条件は、神を値打ちづけることが出来ない」(同・19-20)。

これが折口の信仰の根源にある「神」の姿である。我と無我を超えた、愛による超越者との融合、つまり「人神」思想である。折口はさらにこう続けている。このような神概念を得るきっかけになったのは、一人の狂える僧侶のおかげであった。今年の五月はじめ(無染がこの世を去ったのはちょうど5年前の5月であった)、月が毎晩血のように赤く曇って見えた時であった。そこに突然鋭い叫び声があがった。「世界の滅ぶべき時至れり」と。その叫びに反応したのは「ある処の僧侶」だった――。

「ある処の僧侶は、発狂して天地が滅びるのだ、われわれの罪の報いらるべき時が来た、と叫んで走り回ったのを巡査がとり押へたとも聞いた。天地の大事に当ると蘇る原始人の心は、警察官や新聞記者の目には、狂的な発作とほか見えまい。しかし自分には、「基督来たれり」の声を耳にした程に感動した彼が、天啓を示す前に既に累継が身に加えられてみた。けれども、今の世にも尚黙示を感得する祖先の強い直感力が、遅鈍になった社会の何処かに潜んであることを知つて、心強く感じた。／さうして「神はいまだ弑虐に遭はず」と叫んだ」(同・19)。

「零時日記」に描かれたこの狂える僧侶、折口に神の啓示をもたらした僧侶こそ、藤無染にはほかならないであろう。折口はこの断章を次のような言葉で結んでいる。「衆生の罪を鳴して駆けまはつた、この僧侶の短い神的生活を、誰が基督や釈迦の足もとにも寄ることの出来ないものと、定め得るだろうか」(同・20)

そして、藤無染と折口信夫の出会いは、そこにどのような人々を巻き込んでいったのであろうか。

2 櫻井義肇と雑誌メディア

藤無染の思想をより深く理解するためには、まずは無染が『二聖の福音』の「跋」で深い感謝を捧げた櫻井義肇のことを知らなければならないだろう。杉村楚人冠を文学寮に呼び、大谷光瑞に反旗を翻した人物。その生涯と思想をまとめてみれば、以下のようになる。

櫻井義肇（1868-1926）は、『反省（會）雑誌』から『中央公論』、さらには『中央公論』からの新たな継続を謳った『新公論』と、『新佛教』と並行し相互に密接な関係をもちながらも独自の雑誌メディアを作り上げた人物である。雑誌を編集し、主筆（主幹）として腕をふるうだけでなく、高輪仏教大学の教員となり（担当は「作文」、動物愛護会、日印協会、ローマ字ひろめ会の創立メンバーともなった。晩年には英文の仏教宣伝誌『Young East』を創刊し、明治から大正にかけて仏教改革運動がもっていた大学や出版システムなどメディアとの関係を考察する上で、1つの典型的な事例を提供してくれる。

櫻井の生涯を考察してゆくと、明治30年代後半に櫻井自身のみならず、日本の近代を特徴づけることになるさまざまな体制に大きな変化があったことが理解される。『新公論』の創刊（明治37年2月）が日露戦争開戦と同じ月であるということが象徴しているように、この時期、戦争を通じて資本主義が急速に発展を遂げるとともに、大学という制度、出版という制度もまた強固に固定されはじめた。櫻井が関係した高輪仏教大学、『新公論』はもはや遠い昔に存在しないが、高輪仏教大学を統合した龍谷大学、宗教色を捨てた『中央公論』はいまだに大学と出版の世界で独自の地位を保っている。

当時、高輪仏教大学および『新公論』は革新的な運動を体現していた。それは何度かの変化と断絶を経つつも現在まで存続している動物愛護運動、ローマ字運動、日印協会などにも当てはまる。ただし、その革新性は仏教改革運動の「旧世代」に属する人々がもっていた世界主義と保守主義を背景とし、その使命は大正期の前半でほぼ終わる。「発行兼編集人」として櫻井の名前が『新公論』の奥付に明記されるのは大正2年8月号までであり、経営母体が変わるのは大正5年10月号からである（『新公論』自体は、大正10年9月号まで刊行が確認されている）。

櫻井が一貫して誌面に登場させたのは、平井金三（1859年生）と前田慧雲（1855年生）である。平井の主張するオカルティックな世界主義と、前田が体現する道徳的な保守主義が『新公論』のカラーとなる。その背後には、「本誌最初の社長兼主筆」（明治42年6月号）と櫻井が明記する高楠順次郎（1866年生）がいた。櫻井はやや年長の高楠順次郎を自身の先達と位置づけ、いわば高楠の黒子として、さまざまな事業の実務を担当していたということも可能であろう。その源泉には、総合宗教の確立を目指した平井金三、高輪仏教大学の精神を体現する前学長前田慧雲などがいる。平井のもっていた世界性（日本語をウラル＝アルタイ諸言語から捉え直し、「アリア」語族に属するものと考えていた——ローマ字運動の起源の一つである）と、前田がもっていたある種の保守性（「大乘非仏説」に反対をとなえ、戦争については肯定的な見解をもっていた）を統合するところに櫻井の「革新性」が生まれている。櫻井は『新公論』の初期から、平井金三に「日本の言葉はアリアン言葉なり」や「心霊的現象」を連載させ、前田慧雲に「文芸」反対論を唱えさせ、高楠順次郎に保守的な「家族主義」を語らせた（高楠の「家族主義」に対抗して「個人主義」を主張したのが板垣退助である）。

日露戦争についてはキリスト者である海老名弾正の主戦論を取り上げ、大逆事件への積極的な言及はほとんど存在していない。さらにユニテリアンの佐治実然に毎号のように功利的で実学的な処世術を書かせている。そこには同時期の『新佛教』に見られるような現代社会に対する批評性はほとんど見出すことができない。執筆するメンバーも固定されはじめ、『中央公論社七十年史』で高嶋米峰が述べているように創刊から「三年目位が全盛」であり、『ローマ字ひろめ会略史』を参照すれば、大正2年頃には櫻井のもっていた経済的

かつ現実的な力は尽きていたと思われる。

しかしながら、『新公論』がはじめて打ち出した「実学」指向、『新公論』が実現しようとしたメディア・ミックスは、仏教改革運動の「新世代」に属する同志たる高嶋米峰（1875年生）と丙午出版社に批判的に継承されていったと推定される。つまり櫻井は明治と大正のはざま、仏教改革運動の「旧世代」と「新世代」の狭間に属し、明治30年代の大きな社会変動に遭遇しながら、「旧世代」から「新世代」にバトンを手渡すとともに、「旧世代」に殉じてその生涯を終えたということも可能であろう。

*

櫻井義肇についての先行研究は、ほとんど存在しない。「桜井義肇」（常光浩然『明治の仏教者 上』春秋社、1968年）および『『中央公論』を逐われた男——悲運の編集長櫻井義肇』（田澤恭二『日本古書通信』2008年12号）がその代表的なものとなるであろう。

同様に雑誌『新公論』についての先行研究も数は多くない。総合的なものとして「日露戦争下の雑誌から（6）『新公論』（紅野謙介『日本古書通信』2004年6月号）が挙げられる。『新公論』自体については、ゆまに書房から創刊号（明治37=1904年2月号）から明治期末までが復刻されている。以降の号も、早稲田大学図書館に大正10年9月号（おそらくは終刊号）まで所蔵されている。田澤によれば、櫻井が経営に関わったのは大正7年までとのことだが、より正確には、「発行兼編集人」としての櫻井の名前が『新公論』の奥付に記されているのは大正2年8月号までのことであり（以降、発行人は上野岩太郎）、『新公論』の判型が変更され、岡喜七郎、山口恒太郎、沢田牛麿、川村数郎の連名で「今般本誌の経営を引受け候事と相成候」と巻頭に記されるのは大正5年10月号からのことである。

櫻井義肇の生涯を、主に櫻井に関わった雑誌や団体をもとに年譜としてまとめてみれば、次のようになるであろう。

明治元年（1868） 大阪の西本願寺派所属の法恩寺に生まれる

年次不明 西本願寺普通教校（後に文学寮と改称）に入学

明治19年 普通教校内に反省会結成 高嶋米峰とともに「禁酒」を堅持する

明治20年 『反省会雑誌』刊行（ただし同年12月にもあらためて第1号が刊行）文学寮の教授兼舎監をつとめていた櫻井は小林洵（後の高楠順次郎）の渡欧（明治23=1890年）前後から編集業務の主体を担っていたという。櫻井自身の証言によれば、明治22年には「主幹」となったと記されている

明治25年 『反省雑誌』と誌名があらためられ、東京に雑誌刊行の主体を移す。櫻井は編集主任と庶務を担当

明治32年 1月号より高楠順次郎の命名により『中央公論』と誌名があらためられる。櫻井はひきつづき編集主幹をつとめる。同年12月、櫻井は大谷光瑞に従って欧州視察に出発。コロンボで下船するもロンドン、フランス、アメリカを経由して翌年6月に帰国、その後還俗する

明治35年 高輪仏教大学が創立され櫻井は「作文」を担当する（『高輪学報』による）。またこの年、動物虐待防止会（後の動物愛護会）が結成される。『中央公論』に掲載された記事がきっかけであり櫻井は最も熱心なメンバーとなる。その詳細は伊勢田哲治（京大

学)の「明治期動物愛護運動の動機づけはいかなるものであったのか——関係者の背景分析を通して」(『社会と倫理』20、2006年)に詳しい。

明治36年 日印協会が創立される。櫻井は創立メンバーにして、その死まで評議員をつとめることになる

明治37年 高輪仏教大学が廃止され、京都の仏教専門大学に統合される。翌年、仏教大学(龍谷大学の前身)となる。この問題にからんで大谷光瑞の方針に逆らった櫻井は『中央公論』から「追放」される。同年2月号より新公論社社主となり『新公論』を発刊。『新公論』は『中央公論』の巻号を引き継いでいる。奥付に櫻井の名前が記されているのは大正2年8月号までであり、経営母体が変わるのは大正5年10月号からである(前述、雑誌調査による)。

明治38年 ローマ字ひろめ会を結成。大正2年(1913)まで幹事をつとめる

大正14年(1925) 高楠順次郎と英文仏教雑誌 Young East を発刊する。翌年死去

櫻井義肇についての証言を、いくつかまとめてみる。そこから総合されるものが櫻井の実像である。

① 高嶋米峰の証言。『中央公論社七十年史』(中央公論社、一九五五年)より——『中央公論』から分裂して櫻井君が『新公論』をやるといっているので、僕も『新佛教』を引受けていたものの杉村(楚人冠)とともにその評論を担当して、櫻井君を助けようということになった。正直のところ、その時の僕等の鼻息の荒かったことは大したもの、『中央公論』は半年くらいで征服してみせると豪語したものだ。ところが『中央公論』は麻田君の手に移るや容易ならざる苦楚を嘗めたが、堅忍自重の後、新たな芽を吹き出し、予想を裏切って急速の飛躍を成した。二流雑誌を出ないものが一年にして面目を改め、三、五年ならずして、その頃東洋雑誌界の霸王と自他共に許していた『太陽』と並立するに到った。それは文芸とむすびついたからである。『新公論』は三年目位が全盛で、二万五千部位出た。櫻井は編集には妙を得ていたが、経済的手腕がない。結局は手を離れて三年くらいで潰れて了った」。

② 『新公論』創刊号の櫻井自身による「新公論の発刊に就いて」——「本誌の発行に就て一言仕候。従来小生が主任者として発行し来しり中央公論は、其前身を反省會雑誌と称せしものにて、明治十九年高楠順次郎氏等の発企にて初めて生まれ出でたるものに有之候。小生は其誕生より後半年にして關係を生じ、其後遂に同雑誌の主幹として執筆せしは実に明治二十二年よりの事に候。二十五年には會の一字を除いて反省雑誌とし、三十二年に至ては中央公論と改稱し、引き続き昨三十六年十二月に及。今回は又新公論と題して発行する事と相成り申候。(中略)小生が何故中央公論と絶ち、之を繼續せざるかに就ては、大方諸兄姉より種々御問合せ有之候も、単に自己の主張を枉ぐる能わず止む無く此の如き次第になりたりと云うの外、これを誌上にて詳説するの愚に堪えず候に就き、公明なる諸兄姉の推評に一任仕り度存じ候。只それ題号に於て新旧の別は相生じ候共、年来探り来りし主義方針に於ては毫も異なるどころ無之、且つ會計一人の外執筆者其他昨年までの中央公論の進化したるものと御承知被下度候」。

③ 『新公論』創刊号には櫻井の巻頭言に続いて鎌田栄吉、村上专精、田川大吉郎、沢柳政太郎、海老名弾正、山縣悌三郎、巖本善治、南條文雄、境野黄洋、徳富蘇峰、山中高士、姉崎正治、堺利彦、田口卯吉、湯本武比古、幸徳秋水が文章を寄せている。そのなか

から幸徳秋水の文章を引く——「櫻井君足下、君が中央公論を去って新公論を創するを聞き、歡喜に絶えず。／君は是より貧乏とならん、君は是より多忙とならん、然れども君の思想は是より更に自在ならん、君の手腕は是より更に卓抜ならん、君の身体は僕と同じく依然として矮少なるも、君の人物は是よりさらに偉大ならん、之を想うて独り窃かに歡喜に堪えず。／君乞う貧乏党、多忙党、矮少党の為に自愛せよ、御用あらば何事にても命ぜられよ」。

④ 澁澤栄一の証言。『日印協会会報』第 39 号より——「君は仏教界の出身なり。其の因果により夙に英領印度に遊びて大いに興趣を懷き、爾来数十年、同国に往復すること前後数回、毎に研究調査を重ね、印度の事情に精通し、我国に於ける斯界の一大権威たり。明治三十六年十二月本会の創業に当り、創立者の一人として活躍し、会務に精勤すること年有り。大正二年本会の組織変更後、今日に至るまで有力なる評議員の一人として陰に陽に本会の為に熱心に尽疲せられ、其の功績甚大なり。／君は資性温雅、人に対して親切、又活動家にして頗る独創力に富む。羅馬字ひろめ会、動物愛護会の創設の如き、又雑誌『中央公論』創刊の如き、其の一例にしてこれ等皆今日に於いて夫々社会に貢献しつつあるは、君の尽力与りて多きに居ると謂うべし」

⑤ 『ローマ字ひろめ会略史』(昭和 5=1930 年)より——「明治 38・10・15 かねてから言文一致並に国字改良に熱心であった向軍治氏は、神田一ツ橋学士会に於ける動物愛護会の席上で、同席の新公論社櫻井義肇氏に対し、同氏主幹の「新公論」誌上にローマ字欄を設け、ローマ字の運動を開始しては如何と勧められた。此の勧告を受けた櫻井氏は、同志高嶋米峰、平井金三両氏と協議の末、此のために特に独立したローマ字雑誌発行の必要を認め、故沢柳政太郎博士を始め桜井錠二博士、上田万年博士、藤岡勝二博士、故神田乃武男爵、故後藤牧太教授、その他国語国字に関する先覚者二十五名の賛成を得、毎月五拾錢乃至一円宛の会費を以て、月刊雑誌“Rōmaji”——菊倍版型十二頁を刊行した。「大正 2・1 向軍治氏の援助により、雑誌「ローマ字」は従来の菊版十二頁から四六倍版二十四頁となり、意匠部主任として石井拍亭氏を迎え、内容体裁を一新した」。「大正 2・7 越えて 16 日、幹事櫻井義肇氏其の職を辞し、慶応大学教授向軍治氏幹事に就任し、川副佳一郎氏は引続き副幹事として会の庶務、会計、編集の実務に当ることとなった」。

⑥ 高楠順次郎の証言。常光前掲論文より——「「ヤングイースト」は日本唯一の仏教宣伝の英文雑誌である。遠くは明治二十年頃に京都に存在した「ビジョウ・オフ・エシア」の後を受け、近くは英文反省雑誌の型をついで故桜井義肇君が畢生の力を致して発行した英文雑誌である。(中略) ヤングイースト誌の発刊は実にわれわれが故桜井義肇君に勧めたのである。君は余の本志であるといつて、よろこんでこれを経営した。桜井義肇君とわれわれは切っても切れない因縁につながれて居ったのである。君が事業の一つも、われわれの直接に関係しないものはない。且その創設の相談に預らざるものはないのである。上述の英文雑誌は勿論、海外仏教事情も、海外宣伝教会も、反省会(禁酒会)も、中央公論も、中央商業学校も、日印協会も、最後のヤングイーストも君の創始に係わるもの、その中でもヤングイーストは、君が経済上向上の時代に終始したる生前最後の大事業であった」。

さまざまな人脈が重なる、その、いわば空虚な中心を櫻井が占めていたことが分かるであろう。そして、この人脈のなかから、藤無染を介して、折口信夫の営為を、折口と同年代の思いもかけない人物と比較することが可能になる。平井金三も積極的に参加していた日本教会が改称された「道会」で青春を送った大川周明である。無染の編訳著書『二聖の

福音』の扉には、「文学博士 前田慧雲 閱 /バチュラー・オブ・アーツ ジ・エヌ・ポツダール 閱」とあり、跋には「本書稿を起こしてより之を公にするに至るまで、一に新公論主筆櫻井楓堂先生の示教に負へり」とあった。当時、前田慧雲は高輪仏教大学の学長をつとめるとともに、高楠順次郎とともに、東京帝国大学の宗教学講座で印度哲学、仏教哲学を教えていた。その教室の熱心な学生が大川周明だった。

また櫻井義肇と平井金三との関係から、前田慧雲とともに無染の『二聖の福音』の刊行に関わったもう一人の人物が、どのようなキャリアをもっていたが判明する。ジ・エヌ・ポツダールである。G. N. Potdar は、ローマ字ひろめ会の会報誌 Rômaji 創刊号（明治 38 年 10 月 15 日）において、平井金三とローマ字による文通を公開している、インドからの留学生だった。そこでポツダールは「二年前にインドからはじめて東京に来て、現在は帝国大学で学んでいる」と紹介され、平井と家族ぐるみの交際をしていたことがわかる。櫻井義肇と平井金三を中心として、折口信夫と大川周明が会うのである。大川が編集を担当していた「道会」の機関誌『道』には、ゴルドン夫人が自身の「仏耶一元論」の師として死の直前までその名前を記すことを忘れなかった釈慶淳の記事もまた掲載されるのである。

3 宗教学と民俗学の起源——折口信夫と大川周明

折口信夫（1887-1953）と大川周明（1886-1957）は、同時代を生き抜いた 2 人の特異な思想家であり、この列島でかたちとなった民俗学と宗教学という 2 つの学の起源に位置する人物である。2 人がそれらの学を選び取るに至った背景には、おそらくは同一の思想的な潮流が存在していたと思われる。

つまり、折口信夫と大川周明、あるいは民俗学と宗教学は、その起源を共有していたのである。その事実を最もあからさまに示すのは、まず折口にとっては、若き折口に諸宗教の総合と統一を示唆し夭折した藤無染という一人の僧侶であり、無染が属していた「新仏教」の確立を目指した宗教改革運動である。次いで大川にとっては、やはり若き大川に諸宗教の総合と統一を示唆した「道会」という組織であり、さらには大川自身が後にそこで学ぶことになる東京帝国大学文科大学（後の文学部）の哲学科のなかに設立された宗教学講座である。宗教学講座が設立されたのは、大川が大学に入学する直前（2 年前）の明治 38 年（1905）のことである。

「新仏教」と「道会」、藤無染と宗教学講座には、何人もの重要な人物が重なり合っている。30 歳で病没した無染は、1 冊の編訳著書『英和对訳 二聖の福音』（1905 年、以下『二聖の福音』）と 1 つの論考「外国学者の観たる仏教と基督教」（1906 年、以下「仏教と基督教」）を残していた。いずれも、仏教とキリスト教という 2 つの宗教、仏陀とキリストという 2 人の始祖の生涯と言行が一致すると主張したものである。無染は、『二世の福音』の扉に「文学博士 前田慧雲」および「バチュラー・オブ・アーツ ジ・エヌ・ポツダール」閱と、また跋に「本書稿を起こしてより之を公にするに至るまで、一に新公論主筆櫻井楓堂先生の示教に負へり」と記していた。『二聖の福音』の直接の源泉となったのは、鈴木貞太郎大拙が邦訳したポール・ケーラスの著書『仏陀の福音』である。さらに無染は、「仏教と基督教」の冒頭をマックス・ミュラーの講演からはじめている。

櫻井義肇（楓堂）は、当時中央公論社から分かれ、新公論社を興した人物であり、高楠順次郎の盟友である。大川周明が自己の思想を鍛え上げていった東京帝国大学の宗教学講

座および印度哲学講座では、印欧比較神話学の祖マックス・ミュラーが残した一連の仕事と、ミュラーに直接師事した高楠順次郎による実際の講義が主導的な役割を果たしていた。大川が晩年に発表した回想録『安楽の門』（1951年）では、ミュラーのことを「其頃私が読んだ西欧学者の書物のうちで、宗教的に最も与へられるところの多かつた」1人と記し（もう1人はシュライエルマッハー）、前田慧雲老師の「人品風格」を偲び、なによりも「印度哲学の門を初めて私のために開いてくれた」高楠順次郎への深い感謝の念が述べられている。

大川は、道会の機関誌『道』に、無染の「仏教と基督教」に記されたキリストのインド行と内容が共通する「印度に於ける耶蘇の墳墓」（1912年）を発表し、連載「宗教講話」の仏教概論の一章を「仏陀の福音」と題していた（1914年）。大川の蔵書のなかには、ケーラスが創業した出版社オープン・コートから出版された鈴木貞太郎大拙による『大乘起信論』の英訳（1900年）が残されている。大川は大拙が付した注釈、特にヒンズー教との対比の項を綿密に読み込んでいる。鈴木大拙の次に、同じ『大乘起信論』を、アジア思想の共時的な構造を捉えるために最も適した論理の書として取り上げるのは、大川周明とも浅からぬ関係をむすんでいた井筒俊彦（1914-1993）である。

井筒は慶應義塾において、折口信夫の講義にも熱心に出席していた。鈴木大拙、折口信夫、大川周明、井筒俊彦。ここにもまた、これまでほとんど顧みられなかった巨大な系譜が存在している。鈴木大拙の思想の始まりに位置するのが『大乘起信論』読解を中心とした英文著作『大乘仏教概論』の刊行（1907年）であり、井筒俊彦の思想の終わりに位置するのが『大乘紀信論』の哲学と付された『意識の形而上学』の刊行（1993年）である。その間、約90年弱。鈴木大拙による『大乘起信論』の英訳に起源をもち、西田幾多郎（哲学）から大川周明（宗教学）と折口信夫（民俗学）に分岐し、井筒俊彦の『意識の形而上学』で総合される1つの学を考えることが可能になるのである。

話を明治期の道会に戻す。儒教とキリスト教を一つに融合した日本教会を創立し、道会と改称した松村介石の協力者であり、神智学的な知見を授けたのが平井金三である。松村と平井は心霊学的な現象の解明を目的とした「心象会」を結成する。平井は櫻井義肇とも深い関係を築いていた。『道』と『新公論』に平井が並行して連載していたのがアーリア主義の言語学、すなわちやや歪んだかたちでの印欧比較言語学である。櫻井が創立メンバーであった「ローマ字ひろめ会」の会報誌の創刊号（1905年）で、平井が「2年前にインドからはじめて東京に来て、現在は帝国大学で学んでいる」と紹介したローマ字文通の相手こそ、『二聖の福音』の校閲者G・N・ポツダール（G. N. Potdar）その人である。藤無染、つまり若き折口信夫を取り囲んでいた人々の輪と、大川周明を取り囲んでいた人々の輪はほとんど等しいことになる。そこに民俗学と宗教学の一つの起源が存在している。

若き大川周明は、マックス・ミュラーの説に拠って、ネオ・プラトニズムを中核としたイスラーム神秘主義思想スーフィズムに、諸宗教の統一と総合を見出す。大川が関係した『道』の最も初期に掲載された小論「神秘的マホメット教」（1910年）に、大川は、こう記している。「地上に於ける無上の福楽は人の神との神秘的合一にあり」と。神と人との神秘的な合一は、一切の否定が一切の肯定になった瞬間に訪れる。そうしたネオ・プラトニズム的な神人合一のヴィジョンを最も壮麗に描き出した小説の一節を大川は自らの手で翻訳する。やはり『道』に掲載された「ヤンブリクスとジュリアヌス」（1914年）である。原典は、ロシアの小説家メレンコフスキイが発表した『背教者ユリアヌス 神々の死』（1896年）で

あった。メレシコーフスキイ＝大川はこう述べている。「神は宇宙ならざるもの、一切の存在の否定である。神は虚無である、而して神は一切である」。さらには――。

「此の星の宇宙を何に譬へやうか。或は海に投げられた漁師の網になぞらへてもよい。神は恰も海水が網に満ちたる如く宇宙に満ちて居る。網は動く、されど水を捕へることが出来ぬ。網を引けば神は外に残る」……。折口信夫が、生涯で何度も言及したのも、その書物であった。大川も折口も、明治43年(1910)にケーベル博士の序を付し、島村菱三の英語からの重訳によって刊行された『背教者ジウリアノ』を何度も読み直していった。『背教者ジウリアノ』は大川の蔵書のなかに含まれ、折口は、小説『死者の書』の序論ともいえる「寿詞をたてまつる心々」(1938年)に、その書物をはじめて読んだときの「感動」を書き記す。「自撰年譜」のなかの藤無染に「新仏教家」という形容をつけた直後のことである。折口信夫にとって新仏教、藤無染、『死者の書』は密接な関係をもっていた。その『死者の書』の最後に折口が書きつけたのは、一なる光の中心から、無限の度合いをもった多なる光が生まれてくるというヴィジョンであった。ネオ・プラトニズム的宇宙論に古代の曼陀羅が重なり合う。

大川周明の「神」、折口信夫の「神」の原型が、そこに存在している。

●本文中に記した以外に大川周明に関して参考にした文献は、下記の通りである。

大塚健洋『大川周明と近代日本』(木鐸社、1990年)

刈田 徹『大川周明と国家改造運動』(人間の科学社、2001年)

酒田市立図書館『酒田市立光丘文庫所蔵 大川周明旧蔵書目録』(1994年)

東京大学百年史編集委員会『東京大学百年史 部局史一』(1986年)

4 エリザベス・アンナ・ゴルドン夫人をめぐる

折口信夫は『死者の書』を、華麗な「光の曼陀羅」で閉じる――「姫の俯びとに貸す為の衣に描いた絵様は、そのまゝ曼陀羅の相を具へて居たにしても、姫はその中に、唯一人の色身の幻を描いたに過ぎなかつた。併し、残された刀自・若人たちの、うち臆る画面には、見る見る、数千地涌の菩薩の姿が、浮き出て来た。其は幾人の人々が同時に見た、白日夢のたぐひかも知れぬ」(『全集』27・254)。

すべてが滅び去ってしまった世界大戦の後、折口信夫はふたたび「死者の書」というタイトルで、登場人物も時代もまったく異なったもう1つの物語を紡ぎ始める。一方の主人公は保元の乱を引き起こす張本人であり、その戦いで敗死する藤原頼長。もう一方の主人公として折口が据えたのは、入定後も高野山の奥の院で生き続けている、生ける死者たる空海だった。しかも折口は、曼陀羅という概念をはじめて列島日本にもたらした空海が、唐の都長安でキリスト教異端のネストリウス派(「景教」)の教えに出逢っていたとしたのである。曼陀羅は、仏教とキリスト教を1つにつなぐ装置だったのだ。

折口信夫は独力で、そのような壮大な物語を構想したのではなかった。その物語は、幾人もの人々が見た白日夢のようなものだった。その物語の起源には、1人の異邦から来た女性のマレビトが存在していた……。

明治の末に日本を訪れ、一人孤独に死んでいったイギリス人女性、「淋しき異邦人」であるエリザベス・アンナ・ゴルドン夫人(Elizabeth Anna Gordon 1851-1925)の名前は、現

代においてはほとんど顧みられることがない。しかし明治の後半から大きな盛り上がりを見せた雑誌『新佛教』を中心とした仏教改革運動、そのなかでも特に東西の信仰の架け橋となるような「普遍宗教」確立を目指した情熱を理解するためには、鈴木大拙夫人ビアトリスとも重なり合うその生涯と思想の軌跡こそが格好のサンプル、1つの典型的な事例になると思われる。

なぜなら、日本の近代仏教の真の姿を理解するためには、内部（日本）から外部（ヨーロッパやアメリカ）への単純で一方向的な流れだけでなく、外部から内部への重層的で多方向的な流れを検討することが必要不可欠になってくるはずだからである。つまり、日本の仏教知識人（特に男性）における比較宗教学的な知見の獲得およびキリスト教の受容のみを考察するだけでは不十分であり、ちょうどその「鏡像」となるような、比較宗教学的な知見から新たな時代の「秘密仏教」である神智学を生み出し大成したヨーロッパおよびアメリカのキリスト教知識人（特に女性）、さらにはその甚大な影響のもと仏教徒となることを志し日本を訪れた異邦の女たちによる仏教受容もまたきわめて重要な役割を果たしていたからである。重層的で多方向的な「移動と翻訳」による変化の網の目（マトリックス）から、神秘主義的な解釈にもとづいたキリスト教と仏教を中心とした諸宗教の変革と融合の試み、1つの近代的な普遍宗教の理念が生み落されたと考えるべきである。

ゴルドン夫人がはじめて日本を訪れたのは1891年、家族との世界周遊旅行の途上であった。その後約10万冊の洋書「日英文庫」を携えて1907年（明治40）に来日、以降1925年（大正14）の死去にいたるまで、第1次世界大戦後の一時帰国をはさんで日本に居住した。大戦前は麹町に広大な邸宅をかまえ、大戦後は京都ホテルに滞在、6年間でただ1度しか外出しなかったと伝えられている。雑誌『新佛教』第7巻第8号（明治42年8月）に「物言う石 教ふる石」を掲載、同じ年からこの論考を小冊子としてまとめ、丙午出版社より『弘法大師と景教』として、同内容ではあるが何種類かの異なった版を刊行している。

その論考のなかで、ゴルドン夫人は、こう述べていた——「弘法及伝教両大師は、長安に於て必かの有名なる大石碑を見たるなるべし、こは両大師の入唐より僅に二十三年前＝紀元七百八十一年＝に建てられたるものにして、幅五尺、高一丈の豊碑、上には一千八百七千字の刻文あり、題して「景教流行中国碑」と云ふ。景教はネストル僧正の派に属する耶蘇教にして、唐太宗の時＝紀元六百三十五年＝波斯の大徳阿羅本及其の随員に依て、支那に開教せられたるものなり」。

あるいは——「弘法、伝教の長安に着せし時には、市内に四大景寺あり、一大景教碑あり、卓識英邁の資を以て新智識を得るに熱中せる大師其人にして、十字架を冠し異文字を刻せる碑文を見ず、皇帝の御影を掲げ、奇異の様式を表せる寺院を訪問せざるの理由あるべからず。もし大師にして景教中国流行碑の大榜を見ば、必ずやその何ものなるか、その所謂処女より生れたる彌尸訶（メサイア）とは何ものなるか、その贖罪昇天とは何事なるかを問究めんとするは勿論、先つその寺院に入り、東西の語に通じたる大徳景浄に逢ひ、その教義を質問し、且かの「光翼」（神の顕現を表す）の奇標を見て、その説明を求めて、その好奇心を満足せしめたるは、火を見るよりも明かなり。この光翼の神標は、太古埃及の三角塔の古棺に刻され、アツシリヤの寺院に彫出せられ、シリアにては耶蘇教に化して、尚この標識を全世界の主宰神を表するものとして用ゐたり」。

ゴルドン夫人が「物言う石 教ふる石」で述べている見解は、ともにマックス・ミュラーから比較宗教学的の教えを受けていた高楠順次郎が英文で発表した論考に基づいている。

高楠の発見をいち早く、これもまた英文で、欧文『反省雑誌』(THE HANSEI ZASSHI)で報告したのが櫻井義肇だった(明治30年2月)。この段階で、藤無染から折口信夫に「光の曼陀羅」としての仏教=キリスト教という理念が伝わる回路が、確実に形づくられていたのである。文学寮を退職した杉村楚人冠は、その直後から欧文『反省雑誌』の主筆をつとめることとなる。

ゴルドン夫人は、高楠順次郎の発見を受け、近世や近代ではなく、そのはるか以前に弘法大師・空海を通じて景教(アジアに宣教したキリスト教異端ネストリウス派の教え)が日本に伝来し、仏教(真言密教)と習合したと主張、キリスト教と仏教の教えはもともと同根であったとする仏耶一元論を提唱するに至ったのだ。さらに古代の日本には、渡来人の秦氏として多量のユダヤ人が移民していたという日ユ同祖論を展開、東西の信仰を1つにつなぐ新たな救世主として弥勒を位置づけていた。外国人女性としてはじめて、シカゴで開催された万国宗教者会議に出席した僧侶の一人であった高野山管長・土宜法龍(1854-1923)より灌頂を受け、真言宗の戒名を得る。高野山奥の院に大秦景教流行中国碑のレプリカを建立(1911年)、その傍らに葬られた。生前、法龍に宛てた書簡のかたちでしたためられていた遺言状の一節にはこうある(1922年5月25日付、『高野山時報』266号に掲載)——「弥勒とはヘブライ語のメシア、ギリシア語のキリストス、英語のキリストと等しき梵語マイタレーヤの訳語に御座候へば左様に奉存候。／寔に仏陀とキリストとは決して別異のものには無御座、一体不二に御座候」。

早稲田大学図書館、高野山大学図書館には夫人が生前に蔵書を寄贈したゴルドン文庫が存在している。特に早稲田大学に残された約1500冊の洋書類は、19世紀に英語圏で刊行された東西の宗教学、神秘思想に関する重要な文献を集大成したかのような特異なアーカイヴを構成している。ブラヴァツキー、アニー・ベザント、チャールズ・リードピーターなど神智学関係の書籍も多い。また同図書館にはキリスト教、仏教、神道他についてゴルドン夫人が蒐集した諸イメージ(実物、模写、写真)および器物が500余点収蔵されている。

インドで発見された1人の少年クリシュナムルティに来るべき救世主の姿を見出した神智学協会アディヤール派、東方の星教団への深い関心をうかがわせる点、さらには神智学や真言密教に主体的に関わり、東西の信仰を1つにつなぐことを目指した外国人女性という点で、ゴルドン夫人は鈴木大拙の妻となったビアトリス・アースキン・レーン(1878-1939)と非常によく似た生涯を送り、きわめて類似した思想をもつことになった。先述した「大乘協会」でこの2人の異邦の女たちは直接の接点をもつことになった。早稲田大学図書館ゴルドン文庫には、ゴルドン夫人自身の手で無数の書き込みがなされた鈴木貞太郎(大拙)による『大乘起信論』の英訳(1900年)が存在している。『大乘起信論』を、よりキリスト教的な見地から解釈した上海在住のティモシー・リチャード博士とも直接の交流をもっていた。ここにも、『大乘起信論』によってつながる、もう1つの系譜が存在していた。

その他にも、直接教えを受けた学問の師であるマックス・ミュラー、夫人を日本に導いた高楠順次郎、さらには来日後にも親密な関係を続けた下田歌子など、その人間関係においても、ヨーロッパの比較宗教学とアメリカの神智学、日本の近代仏教学および宗教学を相互に結び合わせる重要な結節点となるような人物であった。

*

ゴルドン夫人をめぐる人々を整理してみれば、次のようになる。

マックス・ミュラー (1823-1900) ——ゴルドン夫人が師事し、ミュラー夫人とゴルドン夫人は親友の間柄であったという。まだ女性の入学が許されていなかった 1870 年代からオックスフォード大学のミュラーのもとで、まったく新たな学問であった比較宗教学、そのなかでも特に東洋思想を学ぶ。35 歳で卒業、「長くミュラーに師事したことにより、彼女[ゴルドン夫人]はそこに学ぶ日本の仏教者南条文雄や高楠順次郎、土宜法龍等を知り、日本文化や仏教に目を開かれていったのである」(中村悦子「E・A・ゴルドンの人と思想」より)。

高楠順次郎 (1866-1945) ——ゴルドン夫人の『弘法大師と景教』を翻訳、ゴルドン夫人の論考は高楠の発見と報告「景教碑の撰者アダムに就て」に基づく。後述する佐伯好郎によれば、「サンスクリットに関することは高楠博士に就いて習ふ外、直接真言、真宗等の仏教知識を高楠博士指名の学僧達から受け、別に神道を加藤[玄智]博士から学んで大正八年まで熱心に研鑽を続けた」(「故ゴルドン夫人の思出」より) という。

下田歌子 (1854-1936) ——留学中に「英国一の日本熱愛者」ゴルドン夫人の厚い援助を受けた。ヴィクトリア女王の女官を長くつとめていたゴルドン夫人の尽力によって、困難とも思われていた女王との謁見を実現する。ゴルドン夫人来日後も親密な付き合いを続けた。下田は後に折口信夫の講義にも弟子たちを参加させ、その内容を貧欲に吸収していったという。

アーサー・ロイド (Arthur Lloyd, 1852-1911) ——立教大学総理をつとめ、浄土教成立にキリスト教黙示録の影響を指摘、多田鼎『修道講話』(1907)を翻訳し、英文の親鸞論(1910)を著す(両書の序文で景教を軸としたキリスト教と浄土教相互の影響関係を主張している)。下田歌子を通じて皇室とも関係をもつ。藤無染が参加した同人誌『仏教青年』では、購読者にロイドの本を割引で配布していた。

佐伯好郎 (1871-1965) ——ゴルドン夫人、アーサー・ロイドの双方と交流をもつ。日本における景教研究の第一人者であり、明治 41 年 1 月「太秦(禹豆麻佐)を論ず」を発表、日ユ同祖論の嚆矢となる。

積慶淳 (1869-1919) ——豊山大学教授。両部耶蘇論を主張し、ゴルドン夫人に密教の詳細を教授、仏耶一元論を補強した。「両部耶蘇論」は明治 43 年 10 月 30 日の『中外日報』や若き大川周明が編集に従事していた道会の機関誌『道』(明治 44 年 9 月)に発表された。ゴルドン夫人は高野山大学図書館に保管されているタイプ打ちの遺稿においても、その名を記している。

西田天香 (1872-1968) ——一燈園を主宰し、晩年のゴルドン夫人と交流をもつ。ゴルドン夫人の葬儀にも参加した。

＊

この節の末に記した諸参考文献をもとにゴルドン夫人の生涯と主要著作、さらには参考文献をまとめると、以下のようになる。

●年譜

1851 年 マンチェスターのクラムセールで、下院議員 J・S・ヘンリーの長女として生まれる。

1878 (もしくは 1879) 年 スコットランドの名門貴族ゴルドン卿の長男 J・E・ゴルドン

と結婚し、二男三女をもうける

1886年 オックスフォード大学を卒業。

1891年 家族での世界一周旅行の途中で日本をはじめて訪れる。

1907年 自ら提唱し収集した10万余冊の英語図書「日英文庫」を携えて来日。この時のゴールドン夫人より日比谷図書館に寄託された書籍類は Dulce Cor Library と名づけられた（後に東京大空襲によって日比谷図書館ともども焼失）。

1911年 高野山奥の院に大秦景教流行中国碑のレプリカを建立。

1915年 夫のジョン、死去。

1916年 朝鮮金剛山長安寺にも景教碑のレプリカを建立する。長男のロナルド、第一次世界大戦のフランス戦線で戦死。帰国を決意し、蔵書類を早稲田大学に寄贈する。年末にイギリスに向けて旅立つ。

1919年 イギリスを出発し、再来日を果たす。佐伯好郎によれば、ある時期から夫人は夫と「不和」となり、「寂しい陰惨な日」が続いたあげくに、夫側についた弁護士によって「忌はしい訴訟沙汰」に巻き込まれ、その結果として故郷イギリスを捨て、キリスト教を棄て、極東の仏教に救いを見出すことになったという。

1925年 京都ホテルの一室で死去。ホテルで純真言宗葬の通夜、東寺で荼毘に付された。

●主要著作

Gathered Grain (1871)

Things Touching The King (1873)

Clear Round ! (1893)

Messiah - The Ancestral Hope of The Age (1909)

Lotus Gospel or Mahayana Buddhism (1911)

World-Healers or The Lotus Gospel (1913)

Symbols of The Way - Far East and West 仏耶一元大道無方 (1916)

Asian Christology and Mahayana 仏耶一元大道無方 (1921)

Heirlooms of Early Christianity Visible in Japan (1921)

●参考文献

佐伯好郎「故ゴールドン夫人の思出」(『明治聖徳記念学会紀要』25号、1926年)

「ゴールドン夫人のこと」(『佐伯好郎遺稿並伝』、1967年)

中村悦子「E・A・ゴールドン夫人の生涯」(『早稲田大学図書館紀要』30号、1989年)

「E・A・ゴールドンの人と思想——その仏耶一元論への軌跡」(『比較思想研究』21号、1995年)

森 敦彦『ゴールドン夫人と日英文庫』(私家版、1995年)

Manly P. Hall , E. A. GORDON-Pioneer East-West Religious Understanding , 1975

5 毛利清雅と『牟婁新報』

藤無染の師であった櫻井義肇も杉村楚人冠もジャーナリストであった。新仏教運動が確実にもっていたメディアとジャーナリズムとの密接な関連は、地方に1人の個性的な仏教

者にしてジャーナリストを生み落とす。その人物を通じて、南方熊楠と折口信夫という、これまで直接比較することがなかなかできなかった 2 人の民俗学者を、生物学的一元論と宗教学的的一元論がアナーキーに重なり合う場所で出逢わせる。その人物、毛利清雅は杉村楚人冠の友人であり、南方熊楠の盟友となった人物である。

毛利清雅（号＝柴庵、1871-1938）は、紀州田辺に生まれ、地元の真言宗高山寺の住職をつとめながら、東京新仏教清徒同志会会員となり（後に評議員ともなる）、雑誌『新佛教』を舞台に活発な言論活動を繰り広げた。毛利は自ら「仏教社会主義者」を名乗り、雑誌『新佛教』を中心として明治末期に最高潮を迎える仏教改革運動が孕んでいた実践的な側面、宗教による社会変革というテーゼを、最も体現した人物であったといえる。そういった点で、杉村楚人冠の生き方とも共振する。

さらに注目すべきは、毛利は、雑誌『新佛教』と並行するようなかたちで、地元の田辺に自前のメディア『牟婁新報』をもつことができたという点である。毛利が牟婁新報社を創立し、主幹と主筆を兼ねた『牟婁新報』を創刊したのは、雑誌『新仏教』が創刊されたのと同じ年であり、それよりも若干早い（1900年4月）。しかも毛利は、『新佛教』が廃刊された後も、『牟婁新報』を継続することができた。『牟婁新報』が3800余号をもって休刊されたのは、雑誌『新佛教』が消滅してからちょうど10年経った大正14年（1925）のことであった（『牟婁新報』自体の廃刊は1931年）。

つまり、毛利は、『新佛教』がもっていた社会改革に向かう過激な側面を、自らのメディアを使って自由に、しかもその帰結に至るまで、展開することができたわけである。毛利は『牟婁新報』の社員として、小田野声、豊田孤寒、荒畑寒村、管野幽月（すが）などを迎え入れ、新宮の大石誠之助とも密接な関係を保ち続けた。その結果として、『牟婁新報』は、この列島の近代に巻き起こった初期社会主義運動の詳細を知るための特権的な資料となっている。「大逆事件」に関して、毛利は、「思想的寛容」（武内善信）を見事に貫き、「新仏教」の徒として、政府に対する最も辛辣な批判を記すことができた。

たとえば——「予は仏教信者である、仏教の健全なる信仰を根本義とし社会の改善を力むる「新仏教同志会」の評議員の一人である、知らず政府者は爆裂弾製造云々の名によって我新仏教同志会をも、危険極まる無政府党の団体に捲き込んで之に圧迫を加えんとせらるるか。[中略] 此不安を取り去るのは、トテも警察や法律の力ばかりではダメだ、之は結局、道徳、宗教の力による外は無い、政府当局者は何故、爆発物製造事件をば斯ばかり仰々しく騒ぎながら此道徳、此宗教の振興に就て真面目に注意を払わないのである」（「家宅捜査大賛成論」、『牟婁新報』明治43年6月9日から21日）

それとともに、この「大逆事件」前後から、毛利は、やはり地元田辺に住む博物学者である南方熊楠と連携をはかり（熊楠からの求めによる）、「神社合祀反対運動」に取り組むことになる。雑誌『新佛教』が廃刊されてから後、『牟婁新報』の中心には、世界的に見ても最も初期の「生態学」的な自然保護運動である、この「神社合祀反対運動」が位置づけられた。南方熊楠は、『牟婁新報』という発表の場を得ることによって、自らのアナーキーな自然観を全面的に展開することが可能となった。さらにそれは、神社合祀令の撤廃と、熊楠の昭和天皇への御進講、「神島」の天然記念物制定といった具体的な成果を得ることにつながった。

毛利は、おそらくその一連のプロセスを、『新佛教』が創刊された直後に大きな問題となり、自身も積極的に関わった「足尾銅山」事件から学んだのである（天皇への直訴による

自然保護、等々)。つまり、毛利という1人の「新仏教徒」の生涯を通じて、特に『牟婁新報』を再検討することによって、『新佛教』本誌だけでは混沌としてその本質を容易に掴むことのできない明治期の仏教改革運動が、社会に果たした役割をより明確に理解することができるようになると思われる。「新仏教徒」毛利は、中央と地方を、さらには社会主義運動と自然保護運動を1つにつなぐ重要な役割を果たしたのである。それは「民俗学」という新たな学問分野の創設とも密接な関わりをもっている。

折口信夫の言語論の源泉にエルンスト・マッハによる感覚要素一元論が存在していたとするならば、南方熊楠の粘菌論の源泉にはエルンスト・ヘッケルによる生物学的な一元論が存在していた。ポール・ケーラスもまた「一元論者」を意味する雑誌『モニスト』を主宰し、その雑誌にマッハにもヘッケルにも寄稿させている。鈴木大拙の英訳『大乘起信論』の巻頭に付された長文の馬鳴論（『大乘起信論』の作者に比定されていた）も『モニスト』に掲載されたものである。近代日本思想の起源となった「一元論」の諸相を解き明かしていく作業が今後切実に求められていくはずである。本稿もその基礎となることを目指し、ここまで綴られてきた。

最後に、毛利清雅が最終的に立つことになった場所について述べ、1つの円環を閉じたいと思う。毛利清雅がもっていた「思想的寛容」は、同時に、欠点ともなった（これは新仏教運動にも、ポール・ケーラスの『モニスト』にもそのまま当てはまる）。毛利は地方において社会主義運動を積極的に押し進めながら、日露戦争に際しては一貫して主戦論の論陣を張り、10代の頃から抱いてきた皇室に対する敬愛の念も終生変更することはなかった。さらに同志会の面々に推されての衆議院選挙立候補以降何度も繰り返されたさまざまな選挙への出馬といった、きわめて「現実的」で政治的な判断は、毛利の評価を著しく低め、その業績を埋もれさせることになった。

*

●先行研究および参考文献

毛利清雅と『牟婁新報』について

関山直太郎『初期社会主義資料 牟婁新報抄』（吉川弘文館、1959年）

佐藤 任『毛利柴庵 ある社会主義仏教者の半生』（山喜房仏書林、1978年）

『牟婁新報』復刻版、第1巻～第33巻（不二出版、2001-6年）

宮坂宥勝・小谷成男「毛利清雅の年譜」（『密教文化』第96号、1971年9月）

門奈直樹「毛利柴庵と「牟婁新報」」（『総合ジャーナリズム研究』第105号、1983年夏）

武内善信「新仏教徒・毛利柴庵の思想と行動」（『同志社法学』第193号、1986年1月）

堀口節子「毛利柴庵に於ける明治社会主義の受容 足尾鉍毒問題を契機として」（『龍谷史壇』第99・100号、1992年11月）

南方熊楠と『牟婁新報』について

南方熊楠『南方熊楠全集』第6巻（平凡社、1973年）

南方文枝『父南方熊楠を語る』（日本エディタースクール出版部、1981年）

中瀬喜陽編『南方熊楠書簡 盟友毛利清雅へ』（日本エディタースクール出版部、1988年）

最後に『新佛教』および『牟婁新報』を中心に毛利清雅の生涯をまとめてみれば、次のよ

うになる。

明治4年(1871) 新宮において土族毛利義規の子として誕生する。

明治16年 田辺高山寺にあずけられ、翌年得度。

明治22年 高野山中学林卒業、『東京日日新聞』社員として東京留学。

明治24年 東京から帰郷、高野山大学林入学。

明治28年 高野山大学林を首席で卒業、高山寺住職となる。

明治29年 この頃から、熊野と皇室について調査を行うようになる、翌年から本格化。

明治33年 牟婁新報社を創立、主幹と主筆を兼ねる。『牟婁新報』第21号に社告「印度義捐 総額 金107円28銭也 東京仏教清徒同志会に送る」、第25号に「娼妓と仏教徒」。

明治34年 秋、二回目の東京遊学を志し、12月、足尾銅山視察。

明治35年 東京法学院入学とともに、東京新仏教清徒同志会会員となる、後に評議員。『新仏教』第3-2号に「予の見たる火事と鉈毒」。

明治36年 春、田辺に帰る。『牟婁新報』第239号に「社会主義を鼓吹すべし」、第253号に「基督教の拡張を望む」(いずれもマークス——マルクス——名)。

明治37年 『牟婁新報』第371号に「征露戦争と記念事業」、一貫して日露戦争賛成の論を張る。

明治38年 官吏侮辱罪に問われ、牟婁新報社も新聞紙条例違反に問われる。

明治39年 僧籍返上、政界進出を志す。3月、前年の筆禍事件を問われ、田辺監獄所に入獄、翌月末、出獄。『新仏教』第7-6号「柴庵出獄記念特集号」、『牟婁新報』第643号に「米国と開戦せよ」。

明治42年 『牟婁新報』第930号に「天理教の独立を祝す」。

明治43年 『牟婁新報』第1015号から3回にわたり「神社合祀を憂ふ」、『新仏教』第11-4号に「神社合併の不論を論ず」、『牟婁新報』第1063号より4回にわたり「家宅捜査大賛成論」。

大正4年 衆議院議員に推されて落選。同年10月、和歌山県会議員に一位当選。

大正6年 田辺町町会議員当選、衆議院選挙応援演説を選挙違反に問われ、和歌山県会議員失格、禁錮60日に処され、入獄。この後、さまざまな選挙に出馬し、当選する。

大正15年 『牟婁新報』休刊、3800余号。

昭和6年 『牟婁新報』廃刊。

昭和13年 脳溢血で死去する、享年67。

加藤咄堂と仏教演説——近代日本における「修養論」の系譜——

岡田正彦（天理大学）

悲劇とは、一定の大きさをそなえ完結した高貴な行為、の再現（ミメーシス）であり、快い効果をあてる言葉を使用し、しかも作品の部分部分によってそれぞれの媒体を別々に用い、叙述によってではなく、行為する人物たちによっておこなわれ、あわれみとおそれを通じて、そのような感情の浄化（カタルシス）を達成するものである。

—————アリストテレース『詩学』

0. はじめに

日本の大衆芸能を代表する「話芸」の一つとして、近世仏教の「節談説教」を研究した関山和夫は、明治期の仏教界の状況について、次のように述べている。

西欧文明の移入によりわが国の政治家も教育者も、洋服を着て滔々と演説を行うようになったため、仏教界の説教も旧来の高座説教のほかに洋服衣を考案して講演するものもあらわれはじめた。説教の内容についても、旧来の芸風節談説教を嫌って、新しい布教法を実践すべきだと主張する者が続々とあらわれ始める。¹

明治維新によって、仏教各派は従来の伝統の多くを刷新し、組織的にも制度的にも新たな体制のもとで再出発することを余儀なくされた。近世社会のなかで人々の生活に浸透していた仏教は、新たな社会と文化の枠組みのもとで、自らをどのように再構築してきたのだろうか。

仏教が自らを近代仏教として語り直すために採択したレトリックは、近代日本において「宗教」がどのように語り直されてきたかを考えるうえで、極めて重要な意味を持っている。説教から演説・講演への衣替えも、単なる語り口の変化に過ぎないものとして見過ごすことはできないはずである。一般に落語の源流とされる高座説教が、洋装衣の演説さらには講演に装いを変えたとき、そこで語られる仏教は——ちょうど筆をペンに持ち替えたときの筆記のように——新たな相貌を持つようになるだろう。

本稿では、西洋的な修辞法や弁論術を広く取り入れながら、東洋の宗教伝統（とくに仏教思想）に新たな語りの様式を導入し、明治期から昭和初期にかけて多くの著作を残した加藤咄堂の所説を中心に、和服から洋服に着替えた仏教が、いかなる相貌を身につけたのか。その一側面について考察したい。

また、同時期に刊行された『新仏教』の主要な寄稿者の一人でもあった加藤咄堂の宗教論は、新仏教徒が標榜する「新」の意味を考えるうえでも重要だろう。

1. 説教から演説へ ——話芸の型と説教・演説——

関山和夫の研究によれば、近世の真宗には「和上」と呼ばれる説教の達人が存在し、各地を巡って名声を得ていた。著名な説教者には弟子が随行し、彼らは説教の台本を暗記し、師匠の話芸を学びながら修業をしたとされている。

節談説教には定まった型があり、さまざまな流儀によって固定化した型が伝承されてい

た。「三周説法」(法説・譬喩・因縁)や「説教の五段法」(讃題、法説、譬喩、因縁、結)といった説教の構成の型ばかりでなく、独特の節回しや発声法など、話芸としての型が流儀に応じて受け継がれたとされている。このような「型」の伝承や技能としての話術の鍛錬は、説教者たちにとって極めて重要であった。²

節談説教の技術を習得するためには、優れた師匠に入門して随行修業や住み込みで修業をする。修業そのものが宗教的な意味を持っていた可能性はあるが、関山和夫がくり返し指摘するように、節談説教は近世民衆の生活に密着した芸能として各地で広く受容されていたとすれば、修業の主眼は話芸の技術の習得にあったことは間違いない。

説教の内容としての教理や信仰心を伝えること以上に、芸能としての話芸を楽しむことが、近世の節談説教にとっては重要であった。笑い、泣き、ときには恐れるといった感情の抑揚が、集まった人々に精神の浄化(カタルシス)をもたらす。優れた技術を習得した説教者は、その話芸の巧みさによって名声を博した。このため、落語の源流と言われる「醒睡笑」をまとめた安楽庵策伝のように、宗教家や僧侶のカテゴリーには収まらないような人物を多数輩出することになる。³

こうした話芸としての「説教」の形式が広く受け容れられたのは、講を中心にした近世の地域社会における仏教の役割とも無関係ではないだろう。多彩な年中行事や巡礼・開帳・縁日・法要といった近世の庶民仏教の諸形態と同じように、節談説教も地域共同体における人々の生活と密接に関わる信仰形態だったのではないだろうか。このような「説教」の形式と目的は、明治以後の啓蒙的な仏教「演説」とは一線を画するものである。

明治以後も仏教の教化活動において、節談説教は大きな役割を果たしたとされているが、宗教的な講演や演説の主要な目的は、話芸を楽しませることよりも次第に人々を啓蒙することに移っていく。とくに、明治政府による大教宣布運動の展開に続いて、主に反キリスト教的な文脈で展開された明治期の「改良説教」の多くは、星野靖二が指摘するように、「節談説教」とは手段も目的も異なるものであった。⁴

とはいえ、「改良説教」としての仏教演説もまた、新たな話芸としての「型」を確立する方向性を持っている。英語の *speech* を「演説」と訳した福沢諭吉が、日本的な演説の「型」を模索する過程で、落語や講談に注目していたことはよく知られている。

また、明治前期の「仏教演説」の多くは、他宗教の批判や討論を目的としたものであった。当時の演説の名手とされた加藤恵証は、『弁士必携仏教演説指南』(明治15年)のなかで、「仏教演説之四類」を次のようにまとめている。

- 第一類 講義演説 (通戒偈) 又ハ(光寿二願)等ノ演題ヲ掲ゲ 諸悪莫作トハ斯ク
〜ノ事寿命無量トハ是レ〜ノ事ナリト本文ヲ直解スル類ニテ 近クハ従来ノ漢籍
講釈体ニ為ヲ云フ
- 第二類 立義演説又ハ主張演説ト名ク (不死ノ説) 又ハ(自由ノ極点)等ノ演題ヲ掲
ゲ 理論ト實際トニ據リテ己レノ主意ヲ論弁スルモノニテ経論釋ヲ講述スルニ非ズ
寧ロ我主義ヲ成立スル為メノ器具ニ經典ヲ引用スル類ヲ言フ
- 第三類 弁駁演説 (旧約全書ヲ読ム) 又ハ(耶蘇教ノ原罪)等ノ演題ヲ掲ゲ 我ニ反
対スルノ点ヲ充分ニ弁駁破斥スルノ類ヲ言フ
- 第四類 対論演説 (慈悲ノ優劣) 又ハ(教職ノ出陣)等ノ演題ヲ掲ゲ 彼ノ邪ヲ破シ
我ノ正ヲ顕スノ類ナリ⁵

ここでの「演説」の目的は、主に仏典の解説や仏教思想の知的な再解釈、あるいはキリスト教に代表される他思想との対決にあり、自らの主張の正当性を理論的に説明して人々を啓蒙することが重視された。仏教演説にとって大切なことは、自らの立場を明確に主張して、聴衆に主張を納得させることなのである。このため、加藤恵証はさらに「弁師四個之要件」として「学識、大膽、記憶、音声」を掲げて、啓蒙活動の媒体としての弁士の心得について詳しく述べている。⁶

新しいメディアとしての演説・講演が、自己の信仰を語り、普遍的なメッセージを伝えるメディアとして成熟していくのには、もうしばらくの時間が必要だったのである。このため、この時期にはまだ節談説教の需要は高く、多くの説教者たちが活躍を続けていた。

2. 演説修辞法 —加藤咄堂の雄弁術—

明治10年代に、自由民権運動の盛り上がりとともに広がった「演説」文化は、当初は旧来の説教・講談と演説(speech)の様式を一体化したものであったが、明治30年代以後は言文一致・自然主義文学の台頭と同時に浪花節が流行したように、次第に二極分化していったことは、すでに先行研究で指摘されている。⁷ 仏教界に「改良説教」の動きが広まったことも、こうした当時の状況と無関係ではないだろう。

仏教界にとっても明治30年代以後は、政治体制が変わっても根強く支持されていた「節談説教」が、次第に衰退していく時期であり、どちらも話芸の「型」を重視する「節談説教」と「改良説教」が並走する過渡期を経て、話芸としての「説教」と自己の主張を不特定多数の人々に浸透するメディアとしての「演説」の差異が次第に明確になってくる。

こうした状況のもとで、西洋式の修辞法や弁論術を本格的に導入しながら、独自の宗教論を展開したのが、加藤咄堂(1870~1949)であった。本名は加藤熊一郎。咄堂は、東洋思想を中心にした独自の修養思想を説く文筆家・文化人として、当時広く活躍した人物である。

明治30年代に『死生観』(1904)、『運命観』(1904)、『女性観』(1904)さらには『冥想論』(1906)といった、新しいスタイルの思想書を次々に出版する一方で、『明教新誌』や『中外日報』といった仏教系新聞の主筆を歴任し、曹洞宗大学や東洋大学でも教鞭をとるなど、当時の仏教界とも深い関わりをもっていた。また、『新修養』や『精神』といった雑誌を刊行し、昭和初期にかけては教化団体連合会の理事としても活躍した。

古川老川・境野黄洋らが創刊した『新仏教』にも、かなりの数の論説を掲載している。出版した書籍は200点以上、最盛期には年間200回を超える講演を行ない、難解な思想や古典を平易に説く演説の名手として人気を博した。⁸

加藤咄堂は、「仏教演説は明治史上の特産にして、草創以来少なくとも三時代を経過し来れり」とし、明治以後における「仏教演説」の歴史的展開を次のようにまとめている。

1) 破邪演説の時代

其初めは基督教の伝播に反抗して起りしが故に、主とする所は破邪演説にして。大言壮語唯だ基督教を罵倒するを以て能事とし、演説は説教講義と其趣を異にして破邪の外に何等の目的なきに類したり

2) 顕正の時代

次ぎには仏教の如何なるものなるやを説明せざるべからざるの時代となり、哲学科学を弁護人とし歴史的事実を証人として仏教の真価を宣揚せんとせり。これをこれ顕

正の時代とも云ふべきか。

されど此時代の演説は未だ仏教そのものを説くにあらずして、仏教の哲理に反せず科学に背かずといふに止りて、おのずと仏教を学理のもとに屈服せしむるを免れず。仏耶両教の破邪顕正は偶々以て学理の全能を鼓吹するに過ぎざりき。

其歴史的事実といふものも、古来仏教が皇室の擁護をうけたることを繰返し、其阿付の歴史を証明して、宗教としての真生命を主張することを忘れてき。

3) 教化の時代 (現今：明治 40 年代)

さて学理を離れ歴史を離れて別に宗教の真価を認むるに至りては、従来敵視したりし基督教も亦手を握るべき者なるを自覚し、彼れは彼れなり、我は我れなり、我は我が道を伝ふ、ここに宗教家の任務存すとし、現今の演説は説教と接近し講義と其趣を親しくし来り⁹

加藤咄堂が、仏教を語る新たなレトリックとして演説・講演の技法を導入するのは、ここで「教化の時代」と表現する、新たな時代状況のもとであった。基督教に対抗したり、仏説の重要性を「学理」によって説明したりする演説の時代を経て、時代は「教化」のための新たな演説手法を必要とするようになった。咄堂は、これからの時代の仏教演説には旧来の「説教」と「演説」の差異を無効化するような、新しい弁論術が求められることを強調している。

加藤咄堂は、その膨大な著作や講演録のなかで、度々修辞法や弁論術について論じているが、最もまとまったかたちで残されているのは、明治 41 年に刊行された『雄弁法』であろう。この本は何度も増補改訂をくり返しながら重版されたが、大正 3 年の第 11 版には付録として「演説修辞法」が加えられている。このなかで咄堂は、演説の修辞法（レトリック）について、次のように述べている。

元来、修辞法とか、美辞学とかいふのは英語のレトリック (Rhetoric) を訳したので、この語は希臘のレオといふ語から出て、水を流すといふ義であつたのであるから、初めは人の思想の言語として出るは、水の流れ出るにも似たりといふので、話すといふ意味を有して居つたので、此のレトリックといふことも雄弁法や談話術と同じやうに言語の上に於てのみ取扱はれたのであつたが、近世に至り其の意義大に広まりて話すことのみならず、書くことを含むことになつたので、修辞法の先祖は文章よりも寧ろ演説にある¹⁰

文章の修辞法は、もともと口頭の演説の表現技法から生まれたものであり、文章の修辞法あるいは美辞学と同じように、演説表現の修辞法についても西洋には古くからの伝統がある。

先祖争いは何れにしても、文章には文章、演説には又演説の各々特有の修辞法があるといふことは否定することが出来ぬ、特有のものがあるといふことは否定することが出来ないが、もと一演説も亦文章と同じく自己の思想を他に伝ふることを目的とするのである¹¹

西洋的なレトリックを採用する演説の主要な役割は、自己の思想を他に伝えることにある。これは話芸の質や「型」を重視する「節談説教」とも、仏教思想の価値を論証しようとする「改良説教」の役割とも一線を画するものだ。

また、こうした演説の修辞法の特徴については、次のように論じている。

さて此の演説修辞法を説くに就て、尚ほ一つ文章と異なる所に注意を要することがある。それは文章には実用的のものと、非実用的のものとあるが、演説は専ら実用的のもので、非実用的のものあることを許さない。非実用的の文章といふのは、一般に美文と称せらるゝ詩歌、戯曲、小説等の類で、其の目的は他の美感に訴ふるにあるのであるが、演説の方は如何に感情に訴ふるものにしても、実用といふことを離るゝことはない、言語で思想を伝えるものゝ中にも、文章の美文に相当する非実用的のものがあるが、それは謡曲、浄瑠璃、歌曲の類で、演説とは全然、趣が異なる、演説は何処までも実用的のものであるから、其の修辞も毫も実用の伴はざる技巧は、演説に於ては全然避くべきものである。¹²

ここでは、かつての「節談説教」において強調されていた芸能的要素は否定され、演説の実用性が強調されている。演説に使用される修辞は、実用的な目的を果たすためのものであって、単なる飾りとしての美辞麗句は必要とされない。文章の「美文」に相当する、話芸の技術や説教の「型」などは、自己の思想を伝えるうえでは付随的な意味しか持っていないのだ。

また、次のような主張も興味深い。

丁度文体に於て無技巧で自然的なのが行はるゝ如く、演壇に於ても無技巧で自然に出るのが貴ばれて、昔流に技巧に囚はれて卓を打ち身を動かし、又は故意らしき声音の抑揚で、他を感じしむる風は排斥せらるゝようになった... 其の言ふべき思想をして価値あらしむることを忘れ、小技巧を弄して他を感じしめんとするとも、そは徒らに他を喜ばしめ、他を笑はず外には何の功もないのである。此点は已に雄弁法に於ても述べた如く雄弁の根本要因は人格で、之に次ぐ思想を以てし、声音や態度は其の末である¹³

加藤によれば、これからの時代の演説に必要なのは、自らの思想や主張を率直に聴衆に伝えることであって、話芸を楽しませることではない。演説の修辞法は、人々により広く、深くメッセージを伝えるための技法であって、話芸自体を楽しむ説教とは、その趣が大きく異なるのである。

また、「雄弁の根本要因」は「人格」なのであり、「思想」や「音声や態度」は、それに次ぐ価値しか持っていないとされているのも興味深い。加藤にとっての演説は、人々を楽しませる話芸でも、知識を伝えて人々を啓蒙する手段でもなく、自己の思想を伝える——すなわち、教化——のためのメディアなのである。

3. 新しい演説のレトリックと教化・修養 ——「教化演説」と新時代の宗教論——

定められた台本の内容を巧みな話芸によって人々に伝える説教と、自らの思想や主張を人々に伝える演説では、弁舌の役割は根本的に異なっている。

かつて「説教」を聞きに集まった聴衆は、説教者の思想や主張を理解することよりも、彼らの話芸を楽しむこと求めていた。説教の「型」に組み込まれた教訓や経典の一節が、人々の心に沁み入ることもあったであろう。しかし、そこでは理論的な説明よりも情感が重視されている。また、仏説の価値を客観的に論証し、他思想と対決する「改良説教」にとっては、信仰心に訴えることよりも理路整然とした説得力が重要になる。

一方、自己の思想や主張を人々に伝えるメディアとしての新しい仏教演説にとっては、内省的に自らを語る事が重要なことであって、話芸によって人々を楽しませることや主張の客観的な説得力は副次的になる。加藤咄堂が強調するような「教化」のための講演・演

説にとっては、自らの信仰を語り、教えの内実あるいは正当性を人々に納得させることが重要なのである。これは古いスタイルの「節談説教」とも、仏教思想の価値を知的に啓蒙しようとする「改良説教」のスタイルとも同じではない。

咄堂は、明治初期には並存していた「説教」と「演説」の役割は、現代（明治末期から大正、昭和初期）では大きく変わってきたと主張する。咄堂によれば、「演説は主として未信者に信仰心を起こさしむるを能とし、説教は主として已信者の信仰を強固にするを能とする」。しかし、現代（咄堂にとっての）においては、旧来の説教とも演説とも異なる新たな形式が必要とされるのである。

咄堂は、これからの時代に要請される、新たな説教のあり方を次の五つにまとめている。

(これ一) 旧仏教の旧信仰を鼓吹し、善男善女の歓心を得るには、いつも説教を用ふれども、旧信仰に慊らざる青年の要求に応ぜんには此演説を用ふることとなりて

(これ二) 仏教演説の盛行は確かに信仰の新気運に向へるを示すものとはなれり、想ふに仏教演説開会の要は教線の拡張にあり、この教線拡張には自ら二方面あり、一は未信者に向ての宣伝、他は已信者に向つての宣伝なり。未信者に向ての宣伝に仏教演説の必要なることは已にいひぬ、已信者に向ての宣伝にても、従来の説教にては却て其信仰心を冷却せしむるの恐れなきにあらず、信仰は時代によりても年令によりても推移するものなれば、これを旧時代の旧信仰の鼓吹を以て持続せしめんとするは、もとより無理のことなれば、新主張を以て化導を計る仏教演説の力を藉らざるを得ざることなり。

(これ三) 殊に世の所謂説教坊主なるものは品性下劣にして思想陳腐、以て現代の知識に順応し得るもの多からざるが故に、教線拡張の上よりいふも多少世間に知られたる名士を招くの理多きを看取し、これらの名士を聘する事となりては勢ひ演説に傾かざるを得ず。

(これ四) 加之、各宗共同の事業やうやく多くなるに従ひ、一宗一派に偏する説教は次第に頽れて各宗共通の上に立論する演説行はるゝに至り、

(これ五) 演説は一步を説教の領域に入れて新信仰新主張を鼓吹せざる可からざる時代となり、仏教演説の用は今や売薬の広告にあらずして、手を下して応病与薬の活腕を振はざるを得ざるに至れり、仏教演説の用此の如し、されば弁士として壇上に立つの士は、主義あり主張あり、人類化導の大責任を双肩に擔ふの慨あるものならざるべからず¹⁴

咄堂は、内向きの説教と外向きの演説の双方の役割が、「教化」のための新しい演説には必要であるとする。この新しい演説スタイルを前時代の「節談説教」や「改良説教」と区別して、「教化演説」と呼ぶことも可能だろう。新時代の説教／演説には、教説を喧伝する役割だけではなく、同時に信仰心を高めて人々の生き方を変えていく役割が期待されるのである。

「旧仏教の旧信仰を鼓吹」するのではなく、「新信仰新主張を鼓吹せざる可からざる」時代には、旧来の「節談説教」と「改良説教」を統合し、「未信者」にも「已信者」にも教説の価値を伝えるとともに、人々の信仰心を喚起するような演説のスタイルが必要とされる。

このような演説によって伝えられる言葉は、単に無味乾燥なレトリックではありえないだろう。

たとえば、咄堂は「釈迦牟尼佛」と題した当時の講演のなかで、次のような比喻表現を冒頭に配して演説をはじめている。

宗教は蛍のようなもので、暗い所では光つておるが明るい所へでれば少しも光明のないものであると。或人がいふことがあるがそれはいまだ完全な宗教を知らぬからの話で真正の宗教は決して野蛮蒙昧なる暗黒時代に於てのみ光るものではない、文明の旭日瞳々たる所に於て却て光を増すものでござりまする。¹⁵

宗教を光に譬える比喻を前提として、咄堂は当時の民衆宗教を蛍の光に譬えたうで、キリスト教やイスラム教をランプや提灯の灯りに譬えながら、まばゆい光明としての仏教を説いた釈迦の生涯について語っている。

各宗教の教説を「光」に譬えるここでの比喻は、多彩な宗教伝統との比較をもとにして、宗教としての仏教の価値を強調するために使われているのであって、聴衆を笑わせたり、泣かせたりするための技巧ではない。また、仏説の価値を論証するのであれば、このような美文はむしろ避けるべきだろう。自己の主張——ここでは仏教の現代的価値と他宗教との比較にもとづく優越性——を納得させるための技巧が、加藤にとっての「演説修辞法」なのである。

この場合の演説の目的は、人々の意識を変革する「教化」であって、これが宗教的な教化活動として行われる場合は「布教」になる。加藤は、後に出版された『群衆と教化』（昭和8年）のなかで、仏教の布教活動に触れながら次のように述べている。

布教という語は新しいが佛教には古くから化導という語がある。化といふのは教といふことゝ自ら意味が異なつて教の方は教授とか教導とか続いて、意識的に人教へて行く方で、化といふ字は風吹いて草が自ら伏すやうに徳化とか風化とか感化とか続いて、無意識的に人を導いて行くことで、教の方は口舌や文章の力で出来るが、化の方は主として人格の力に待たねばならぬ、仏教は此人格的感化を中心として化導の語を用ひ、教ゆる人を能化といひ、学ぶ人を所化といひ、盛んに此の化の字を用ひて居る。布教を以て単に口舌や文筆のみのことゝ思ふのは佛教の本義ではない¹⁶

「布教」は言葉の人々に伝えるだけでなく、人々を人格的に感化することによって、はじめて遂行される。教化のための演説にとっては、語る主体の人格——宗教的教化にとっては信仰——が最も重要なのだ。このような文脈のもとで、演説は自己を語ることによって他者を教化し、人々の意識の変革を促すメディアとして、新たな役割を担うようになるのである。

こうした、自己を語るレトリックの登場は、「節談説教」とも「改良説教」とも異なるスタイルを仏教についての語りにもたらすことになる。節談説教にとっては、語る主体の人格よりも話芸の技術や型の継承が重視されていた。また、改良説教としての仏教演説にとっても重要なのは、語り手の人格よりも語られた内容の論理的な整合性やインパクトの方であった。しかし、教化／布教のための演説にとっては、語り手の人格こそが最も重要になる。このようなレトリックが重視されたこと背景には、当時形成されつつあった個々の主体的な信仰を重視する近代的信仰論や新たな「宗教」の枠組みの定着があるだろう。

また、ここで「布教という語は新しい」とされていることも興味深い。布教のために自

己を語り、仏教の教説を伝えることは、人々の自己意識を変革し、それによって社会全体の変革を指向する方向へ向っていくのである。こうした咄堂の宗教論は、既存の宗教思想を再編することによって、社会教育を推進する独自の「修養論」とも連動している。

加藤咄堂は、彼と同じように『新仏教』の寄稿者でもあった足立栗園や大住舜（嘯風）とともに、明治43年に『布教新辞典』を編纂している。其の凡例によれば、「本書は布教伝道及び精神教育に資すべき一切の材料を網羅せんと欲して其編纂を企てたるもの」であり、仏教伝道をその目的としながらも神道や儒教、西洋や東洋といった区別なく、古今東西の思想家や基本的な概念についての説明が、布教の基礎となる教養としてまとめられている。¹⁷

また、咄堂は大正2年（1913）からもともと関わりがあった雑誌『精神修養』を独自の編集方針のもとで再編し、雑誌『新修養』の刊行を始める。『新修養』刊行の宣言は、次のようなものだ。

宣 言

我徒は一切の情実を排し、正義公道の根底に立ち政治、経済、宗教、教育其他社会百般の事象を論壇せんことを期する。

我徒は東西先哲の思索に基き、現代の思潮を覈へ、人格修養の根本義を研究することを怠らず。

我徒は空理空論に走らずして其の修養を現実に活躍せしめ、日常行動の指針と実際生活の規矩を定めんことを計る。

我徒は自ら修むるを以て足れりとせず、進んで他を化し人を導くの資料を提供し、通俗教育の上に新生面を開くを以て務とす。

我徒は意志の鍛練と共に趣味の向上を計り、剛健なる気風清新なる興趣とを国民に鼓吹することを任とする。¹⁸

この『新修養』には、足立や大住をはじめ——とくに、大正4年の『新仏教』の廃刊後は——新仏教関係者が頻繁に寄稿し、『新仏教』を引き継ぐような特集が何回も組まれている。『新仏教』の自由討究や万教帰一的な言説を引き継ぎながら、咄堂は俗人の立場から国民道徳の基盤として「三教（神・儒・仏）一致」あるいは東西思想を融合する修養論を展開していくのである。

咄堂は、大正13年（1924）に精神社を創設して雑誌『精神』を刊行。さらには、同年に全国の教化団体をまとめた「教化団体連合会」が発足するとその理事として、活発な講演・執筆活動を行なう。教化団体連合会の主要事業の一つとして、全国各地で「国力振興講演会」が開催されると、咄堂はその多くの会場に出講し、「勤儉ノ精神的意義」や「昭和ノ精神」といった講演を行なった。また、全国から社会教化事業の地域担当者を集めた「社会教化講習会」などでも講師として、「社会教化と宗教」といった講演を行なっている。¹⁹

咄堂の独特の修養論が形成される背景には、仏教／宗教を語るための新たなレトリックの登場があり、『新仏教』の言説にも連なる、新たな時代の新たな宗教の役割を求める意識があった。こうして、旧来の思想伝統や宗教伝統は、洋の東西を問わずに人々の精神的向上に資する「修養」のツールとして、新しい社会における新たな役割を与えられることに

なるのである。

4. 近代日本における「修養論」の系譜—演説というメディアと近代仏教—

関山和夫は、近代における節談説教の衰退について次のように述べている。

一人前の説教者になるためには、師匠の随行をするという修業の方法は、昭和十年代をもって終止符を打った。そして、高座がテーブルと椅子に変わった。大正から昭和にかけて日本仏教各宗が大学を設けたことも旧説教の制度を崩壊させる原動力となり、我流の説教が盛行する要因ともなった。「説教」という名称も「布教」「伝道」「法話」を多用するようになった。²⁰

この後は、各宗の大学で学問や教養を身につけた僧侶たちが、人々の教導を担うことになる。この時期は、加藤咄堂が強調した新しいスタイルの仏教演説が、一般化していく時期と重なっている。「節談説教」と「改良説教」が並走する時代を経て、両者を統合する「教化演説」のスタイルが、仏教／宗教を語る一般的な様式として定着していく一方で、人々の信仰心を教導する「節談説教」と仏説の正当性を論証する「改良説教」の住み分けは次第に維持できなくなっていく。

従来の近代仏教史では、あまり注目されてこなかった側面の一つであるが、自らの信仰を語り人々を教導するための手法が、このように大きく変化したことは「近代仏教（さらには「日本の近代」）とは何か」という問いにとって、無視することのできない意味を持っているのではないだろうか。

明治の初めには、キリスト教や排仏思想に対抗する理論武装や仏教の立場の擁護を主な目的としていた「仏教演説」は、次第に人々の教化と布教の手段に転換していく。この過程において、人々の教化の手段としては、変わらぬ影響力を持ち続けていた「節談説教」の伝統は次第に衰退し、演説という新しいメディアが、仏教思想の理論面ばかりでなく、信仰についても語る役割を担うようになる。つまり、仏教演説の役割は啓蒙から教化へ移っていくのである。

教化・布教のための演説に欠かせない要素として、加藤咄堂が重視した語り手の人格を基盤とする「自己を語るレトリック」は、西洋の（当時の日本の人々にとっては）新しい修辞法を導入し、新たな時代における新しい宗教の役割を模索するなかで登場してくる。これは清沢満之に代表されるような近代的信仰論が展開されるなかで、さらに新しい「仏教」のあり方を求めていった、『新仏教』の営みとも連動している。加藤咄堂が『新仏教』の主要な寄稿者の一人であり、『新仏教』廃刊後も多くの関係者が咄堂の主宰する『新修養』の誌面に頻出している理由は、決して個人的な人間関係だけではないだろう。

また、教化／布教のために仏教を語り、語り手の人格の重要性を強調する咄堂の宗教論は、万教帰一的な幅広い教養を背景としながら、信仰の本質を人々に伝える独自の修養論として再編されていくことになる。ここに宗教／仏教は、人々の人格的向上に資する教養として、新たに語り直されることになるのである。こうした修養論が、国民教化のための国粹主義的な言説に絡め取られていく過程を分析することは、近代日本における国家と宗教との関係を再考するうえでも重要だろう。

当時の仏教を取り巻く、政治的・社会的・文化的状況と深く関わりながら、演説・講演というメディアを通して仏教思想について語り続けた加藤咄堂の活動は、新たなメディア

を通じて語り直された「仏教／宗教」の歴史性について考えるうえで、極めて興味深い題材を提供してくれる。

節談説教から改良説教、さらには教化演説へという、人々の教化・教導の手法の変化は、近世から近代へと移行する日本社会の変容をさまざまなレベルで反映すると同時に、人々の生活のなかの仏教／宗教の役割の変容を表すものでもあるだろう。近代仏教史の「上書き」を意識しながら、今後もこの課題について考えていきたい。

「加藤咄堂と仏教演説」略年表

年	事 項	備 考	
明治 3 年 (1870)	・丹波亀岡の武家に生まれる (熊一郎)。	* 京都では、昼は平井金三のオリエンタルホールで英語を学び、夜は京都法律学校で法律を学ぶ。	
明治 22 年 (1889)	・単身で上京し、英吉利法律学校の夜学の聴講生として学ぶ。 ・猿若町の文楽座の政談演説に於いて、初めて演壇に立つ。 ・小石川伝通院に於いて、「日露の大勢を論じて仏教徒の覚悟に及ぶ」との論題で演説。はじめて、50 銭の謝礼をもらう。		
明治 25 年 (1892)	・上総に招かれて仏教演説。以後、全国各地を巡って講演生活を送る。		
明治 30 年 (1897)	・上宮教会講師となり、定期的に仏教演説を行なう。		* この当時、1 年間の講演数は平均で 200 席以上、書いた原稿は、年平均で 2,000 枚を超える。
明治 41 年 (1908)	・『雄弁法』初版刊行。明治 43 年、増補 6 版。大正 3 年、11 版。		
大正 8 年 (1919)	・講演回数 230 回。		
大正 9 年 (1920)	・講演回数 198 回。		
大正 10 年 (1921)	・講演回数 217 回。		
大正 13 年 (1924)	・精神社を創設。雑誌『精神』を刊行。全国の教化団体をまとめた教化団体連合会が発足し、理事となる。		
昭和 7 年 (1932)	・「国民更生運動」の全国的展開。咄堂の講演が好評を得る。		
昭和 8 年 (1933)	・『群衆と教化』刊行。		
昭和 24 年 (1949)	・80 歳で死去。		

-
- 1 関山和夫『説教の歴史的研究』法蔵館、昭和 48 年、355 頁。
 - 2 同上書、385～386 頁。関山は、近世真宗の「説教の五段法」を次のようにまとめている。
 1. 讃題：これから説こうとする一席の話のテーマとして経論・祖釈の一節を読み上げる。
 2. 法説：讃題の法義を今少しわかりやすく解説する。
 3. 譬喩：讃題・法説を一層わかりやすくするために譬喩談を出来るだけ興味深く話す。
 4. 因縁：讃題・法説を証明するための事例をあげる因縁談をさす。
 5. 結び：聴衆に「安心」を与え、今席の話の要諦をまとめる。*ここでは、全文の引用ではなく概略を示した。
 - 3 関山和夫『安楽庵策伝和尚の生涯』法蔵館、1990 年では、簡単に仏教僧としては扱えない策伝の多彩な人物像について、敢えて多面的に紹介する手法をとっている。
 - 4 星野靖二『近代日本の宗教概念—宗教者の言葉と近代』有志社、2012 年、71～92 頁。
 - 5 加藤恵証『弁士必携仏教演説指南』、布部文海堂、明治 15 年、3 丁表～裏。
 - 6 同上書、3 丁裏～4 丁裏。
 - 7 兵藤裕己「明治のパフォーマンズ—政治演説と芸能」『岩波講座・近代日本の文化史 4 感性の近代』岩波書店、2002 年、147～168 頁。
 - 8 加藤咄堂本人は、次のように語っている。「平均一年演説教、都鄙を通じて二百席を下りたることなし、其の間、予は多くの小冊子を著して江湖に問ひ、隔日発行の新聞たる明教新誌の主筆より、近くは日刊中外日報の主筆たりしまで十有余年、筆を原稿紙に素むること、一年平均二千余枚。世の予を評して演説遣いといひ、ブックメーカーといふ、断じて酷にあらず」（加藤咄堂『筆と舌』明治 44 年、丙午出版社、14～15 頁）。
 - 9 同上書、23～25 頁。1～3. の区分は、筆者が説明上の区切りとして設けた。
 - 10 加藤咄堂『増補 雄弁法』大正 3 年（11 版）、202～203 頁。
 - 11 同上書、203 頁。
 - 12 同上書、203 頁～204 頁。
 - 13 同上書、204～205 頁。
 - 14 前掲『筆と舌』25～27 頁。
 - 15 加藤咄堂編『名家仏教演説集』森江書店、明治 36 年、2 頁。
 - 16 加藤咄堂『群衆と教化』昭和 8 年、新興出版社、138 頁。ここで咄堂が、「布教という語は新しい」と述べていることは、注目に値する。布教によって教化された人々が教団を組織し、さらなる布教活動をするという宗教の形式が、極めて近代的な宗教活動の様式であることを示唆するものである。
 - 17 加藤咄堂、足立栗園、大住舜編『布教新辞典』森江書店、明治 43 年。引用は、冒頭の凡例から。
 - 18 『新修養』4 巻 1 号、新修養社、大正 2 年 1 月、巻頭文。1 巻分を 1 年として、1 号から 12 号まで毎月刊行する形態であった。『新修養』は、雑誌『精神修養』を継承したため、通巻番号は途中から始まっている。現在、最もまとまった形で保存されているのは、種智院大学図書館である。『精神修養』の 1 巻 1 号から 3 巻 12 号（『新修養』4 巻 1 号以前）までは、不揃いではあるが日本近代文学館に所蔵されている。
 - 19 中央教化団体連合会『財団法人 中央教化団体連合会要覧』昭和 4 年、31～56 頁。役員及び職員の名前は、5～8 頁に掲載されている。
 - 20 前掲『説教の歴史的研究』395 頁。

鈴木大拙・井上秀天の海外経験の意義

守屋友江（阪南大学）

『新仏教』には、海外から投稿されたエッセイや編集部宛て私信が掲載されることが多い。それが雑誌としての魅力を増しているのだが、新仏教徒同志会の同人や『新仏教』の読者が、それだけ海外情勢への関心をもっていったということを示していると思われる。さらに新仏教徒同志会の「前史」¹をたどれば、その関心は中心人物である古河勇がかつて学んだ普通教校時代に関わっていた反省会の時代から培われていたといえるだろう。機関誌『反省会雑誌』（1887年創刊、1892年から『反省雑誌』）において、欧米の禁酒運動を紹介していたことや、それとほぼ同時代の『海外仏教事情』（反省会と同じく普通教校の教員有志で発行）もまた、欧米やアジアの仏教に関する最新情報を紹介していたのである。

一方、明治以降の知識人たちが海外から知見を得るために留学や使節などで欧米に渡る中、幕末から明治初年にかけての排仏論や廃仏毀釈などを受けた仏教復興運動の一環として、仏教徒もまた海外へ渡航した。仏教徒の海外渡航の特徴は、いわば「欧米渡航組」と「アジア渡航組」²というべき一群がいたことだろう。明治初年の頃から、南条文雄や藤島了穂のようにヨーロッパでサンスクリットを学んだり、漢訳経典以外のテキストを中心とする西洋の「仏教学」を日本へ輸入するほか、釈興然・釈宗演のようにセイロンで「原始仏教」を学ぶために渡航したり、北島道龍のようにヨーロッパだけでなく釈迦の足跡を訪ねる旅に出た者たちがいた³。彼らの言説には、仏教復興（「護法」）を「護国」や「防邪」とともに論じる⁴という、幕末以来の時代的影響が垣間見られる。

その一方で、彼らよりも世代の若い明治生まれの仏教知識人、すなわち新仏教徒同志会の同人たちは、思想形成期に西洋の学知を身につけている。その中の「欧米渡航組」には、高楠順次郎⁵とともに『大正新脩大蔵経』編纂事業に関わる、新仏教徒同志会同人の渡辺海旭がおり、「アジア渡航組」には困難を経て入蔵した河口慧海、多田等観、青木文教、寺本婉雅などのように、チベット大蔵経の招来に命がけの努力をした人物がいる⁶。彼らの経典への関心には、テキストを重視するヨーロッパ仏教学⁷からの影響がうかがえるが、思想的に言えば、慈雲以来の悉曇学に見られる、漢訳からさらに古い原典に回帰しようとする復古的な学問の伝統が後押しをしたであろう。加えて、中世以来の「粟散辺土」という辺境意識からみた、仏教世界の中心である「天竺」に対する強い憧れももう一つの推進力となったといえるだろう。言い換えれば、上座仏教研究が中心であったヨーロッパ仏教学に対して、大乘の流れをくむ日本仏教を、サンスクリット経典やチベット大蔵経を手がかりに、近代的な学問の対象として新たに位置付けようとする壮大な試み⁸でもあったといえるだろう。

さらに、新仏教徒同志会の綱領やユニテリアンとの協力関係にもうかがえるように、新仏教徒同志会の同人には、明治初期の渡航者たちとは異なる仏教観をもつ者が少なくない。そうした時代背景を鑑みつつ、海外渡航という経験が新仏教徒同人たちの仏教観にどのような影響を与えたかについて考察を進めることとしたい。とくに継続的に『新仏教』に投稿した禅者である、「欧米渡航組」の鈴木大拙と「アジア渡航組」の井上秀天による論説を中心に取り上げることとする。

鈴木大拙——変化する宗教観

鈴木大拙が新仏教徒同志会に関わるようになったのは、釈宗演の紹介を受けてオープン・コート出版社で働くため、渡米した後である。経緯会を通じて杉村縦横と知悉であった鈴木は、創刊間もなくから『新仏教』に投稿し、アメリカで見聞した社会情勢や宗教について多くの論説を日本へ送っている。彼は、『六合雑誌』や『反省雑誌』『日本人』『明教新誌』など、他の媒体にも論説を送っているため、これらの論説や、友人への書簡に見られる彼の仏教観をたどることとする。

渡米する前の1896年、デビュー作である『新宗教論』で彼は次のように述べている。

仏教は東洋の宗教也。東洋には嘗て科学の発達なかりしを以て、宗教と科学との問題は未だ研究せられざりし也。近来泰西の學術頻りに輸入し来たりてより、始めて科学と仏教との関係を論ずるに至れり。されど老僧耆宿の仏教に精通せるものは泰西科学の精神に昏く、年少気鋭の士の科学を知れるものは仏教の真髓を会せず・・・新仏教徒は之〔注：科学を否定する保守派のこと〕に反して、科学の研究したる結果を採用して以て仏教の基礎を説明せんと欲す。・・・宗教と科学とは互に相映発して真理を挙揚するものとなすべし。宗教にて得たる真理を科学界に出して之を千差万別の上に試みて益々其真理なるを見るべく、科学にて究めたる理法を宗教の上に応用して益々その誤らざるを見るべし⁹。

若き知識人として、鈴木は「科学にて究めたる理法を宗教の上に応用」することを是としていたのだが、渡米後は、次第に科学に根拠を置く宗教観への疑念を漏らすようになる。例えば、オープン・コート出版社で彼の上司であったポール・ケーラスの合理的宗教観を、こう表している。「氏の宗教は予の立脚点よりすれば不賛成の件多し、仏教に関する知識も余り深遠ならず、重もに小乗的なり、予は始め氏の科学教に耳を傾けたるも、近頃は少しづゝ氏の意見に反対する如き見解を生ずるに至れり」¹⁰。ケーラスの著書を翻訳したこともある鈴木だが、次第に「科学教」信奉者のケーラスへの不満が募っていったのである。

そのような変化への兆しは、例えば次のような主張に現れている。

近来科学的研究の流行するにつけ、宗教をも客観化せんとすれど、こは大なる誤なるに似たり。・・・予の考にては宗教は超然独脱したる境涯を有するものにて、社会の安寧、国家の利福などゝは全く交渉なきものなりとす。・・・何となれば一大神秘は永遠、絶対の一大神秘にして、地上に立てる宗教は亦永遠にして絶対なればなり¹¹。

吉永進一とトーマス・トウィードによれば、1903年頃のアルバート・エドマンズとの出会いをきっかけに、鈴木はスウェーデンボルグと神智学に接近することになる¹²。エドマンズとの出会いは、ケーラスへの不満と反比例する形で強まる、神秘主義的な宗教経験を論じる彼の宗教観（ひいては仏教観）に大いに影響を与えたといえよう。さらに、帰国後に伴侶となるビアトリス・アースキン・レーンとの出会いは、神秘主義への関心をいっそう強めたことだろう。

他方で、ウィリアム・ジェイムズの『宗教的経験の諸相』を西田幾多郎に勧める書簡では、次のようにその理由を述べている。

近頃ハーヴァト大学のジェームズ教授の講義せる The Varieties of Religious Experience を

読む（君も此書は既に知れるならんと信ず）頗る面白し、自余の哲学者の如く無理に馳せず、多くの具体的事実を引証して巻を成す、同教授は余程宗教心に富むと見えたり、ケーラス氏などの宗教論と違ひ、直に人の肺腑に入る、宗教的経験を妄想迷信と云う名の下に却け去らず、之を心理上の事実として研究せんとする教授の見処既に予の意を得、フイリングを第一としてインテレクトを次に置き、宗教は哲学、科学を離れて別調の生涯あり、而して此生涯は事実なりと説く、君もし閑あらば一読して見玉わんか……予の境涯を其まゝに描かれたる心地し、数年来なき命の洗濯したり¹³。

ジェイムズへの関心は、帰国後に教鞭を執る際に『宗教的経験の諸相』を用いるなど、以後長く続くこととなる。それは、「言語道断」である禅の宗教経験を言説化するという、実に困難な作業を行おうとしていた大拙にとって、「宗教心」を損なうことなく「心理上の事実」を明らかにするための手がかりを与えた、ターニングポイントとなった一冊なのだといえよう。

大乘仏教の普遍性と東西に共通する「理」

出版社でケーラスの編集アシスタントをする一方、鈴木は英語で仏教とくに大乘仏教に関する執筆活動に精力を注ぐようになる。渡米当初は、ドイツ観念論哲学は西洋人に禅を説明する上で「裨益」¹⁴があるとか、ヨーロッパ仏教学の方法論を学んで「仏教全体の歴史を精細に知る」¹⁵ためにサンスクリットやパーリの学習を考えていると、友人に告げていた。西洋人に理解させる上で「裨益」があるという、一種の方便としての理知的な説明は、のちに神秘思想や精神分析を援用する方向へと推移していくが、ここで留意しておきたいのは、彼が仏教を研究対象とするのではなく、仏教に生きる道を選んでいるという点である。「欧米渡航組」の多くが帰国後に仏教学者となったことと比べると、彼の言説の多くはテクストの言語学的解釈ではなく、宗教経験として論じられているのが特徴といえる。実はそこにこそ、彼の英文著作が1950年代以降のアメリカでビート詩人たちにインスピレーションを与えることにつながったのだといえよう。

ところで、鈴木にとっての「仏教」が、大乘仏教に他ならないということもまた重要な点である。それは、彼がアメリカで1900年に出版した最初の英文著作が、馬鳴『大乘起信論』の英訳 *Açovaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna* であったことによく示されている。上座仏教でなく大乘仏教に力点を置くのは、彼の師である釈宗演が、セイロンに渡りながらかえって大乘仏教に対する自信を深めて帰国したことの影響や、上座仏教中心のヨーロッパ仏教学への対抗心ということも考えられる。ただ、それだけにとどまらないと思われるのは、『起信論』英訳を行う一方で、西本願寺系の仏教会¹⁶のメンバーや開教使らに向けて、日本の大乘仏教徒は「偏狭なる愛国心」¹⁷を超えて仏教を弘める一大任務を負うのだと述べて、大乘仏教の普遍性を訴えていることである。

なぜ日本の仏教徒にその役割があるかという点、「少しく梵語の文又は西蔵・シナ〔ママ〕の訳文によりて大乘を知ると云ふものも、多くは（殆んど全くと云ひ難し）宣教師的又は歴史的、研究的眼孔よりして見たるもの、吾人が大乘教信者として見るものと大に逕庭あるのみならず、全然反対の見解をさへ有する」¹⁸からだ、ヨーロッパ仏教学への批判を込めて論じる。さらにその矛先は欧米だけでなく日本人仏教学者へも向けられ、南条と藤島による『十二宗綱要』の英訳、仏訳を評して、「一般の読者には何の効能もなし、吾等にすら解し兼ねる梵語又は直訳的シナ語を更に直訳的に英仏訳したるなど、却て普通の読者を

遠ざくる嫌あり、もし仏教を伝播せんと目的ならば、其精神をとりて今日泰西の思想・文字に訳し、必ずしも言語に執著せざるを可となす¹⁹と手厳しい。先のジェイムズに対する評価を用いれば、言語学的あるいは歴史的な經典分析ではなく、「宗教心」を失わない内在的な理解に基づいて經典を英訳する必要があると、鈴木が考えていたといえるだろう。

アメリカから日本を眺め、また欧米における仏教理解を知るという経験は、大乘仏教についてまだ評価の低かった欧米へ向けて、あらためてその意義を説いていこうとする、一種の宣教師的使命感を強く抱かせることになった。かくして、英語で大乘経論や東洋思想を紹介するエッセイが次々と著されるようになる。

アメリカにおける神智学的な「仏教」観、「原始仏教」の重視など、日本と異なる「仏教」受容をみて、鈴木はいわば対機説法的な方法で次々と論説や著作を生み出した。そこに現れたのは、「個別的、事實的、分別的」な「西洋」と「没入的、瞑想的、直覺的」な「東洋」であり²⁰、それらはのちの「日本的靈性」論や精神分析の援用を彷彿とさせるものがある。しかし彼は東洋対西洋という二元論に終始するだけでなく、東西に共通する「理」をも見いだそうとする。スウェーデンボルグの著作を、帰国後に何冊も翻訳して紹介する一方で、その意義について鈴木はこう述べる。「現界の生涯は靈界よりの流入によりてこれあるを得るものとす。猶ほ影の形に従ひて存するがごとし。カントはスエデンボルグの怪談に近きを笑ひたりと伝ふるものあれども、カントの現象世界、実体世界の説は正に是れスエデンボルグの相応説なり。・・・欧州のはたと日本の隅に居ても、その心だに同じければ、その人は常に靈界にて同居するわけ也²¹。ここに、禅や華嚴の哲学と、スウェーデンボルグやキリスト教神秘主義を同時にみる「発見」があったのだといえよう。

今日、「大乘仏教と禅の西洋への紹介者」といわれる鈴木のプロトタイプは、このようにアメリカ時代に培われたのだが、彼が仏教学者としてではなく、仏教を生きる者として数多くの言説を著したことは繰り返し留意すべきであろう。サンسكريットやパーリ、チベット語を操ってテキストを分析することが主眼なのではなく、ジェイムズらによって言説化された「宗教心」に基づいて、宗教的経験を表現するための宗教言語の模索こそ鈴木が目指すところであったのである。この饒舌な不立文字というべき彼の宗教的求道は、近代における「仏教変革」の貴重な実験として、大きな思想史的意味をもつといえるのであり、その摇篮期がアメリカ滞在の時期であったといえる。

井上秀天——「南方仏教」への関心

井上秀天は、日露戦争に従軍した後、1906年から『新仏教』への投稿を始めている。彼の略歴についてはすでにいくつかの研究で明らかになっているが、史料により異同が見られる。整理しておくとして、1895年に曹洞宗大学林（現・駒澤大学）に入学し、陸鉞巖のもとでインド哲学を学び、その後は陸とともに、97年に台湾での布教活動に赴いた後、99年にはさらに厦門、広東、香港、シンガポールなどを経てビルマ、インド、セイロンを回る宗教視察旅行にも同行している²²。井上は、その視察旅行で見聞したことを基に、セイロンとインドの歴史や宗教、文化を紹介した『印度事情』（1903年刊）²³という本にまとめている。つまり、鈴木が渡米したのとほぼ同時期に、井上はアジア各国へ渡航したのだが、上座仏教を実地に見聞したことで、彼が鈴木とは対照的に上座仏教に肯定的な理解をしていたことは、特筆すべきであろう。

『印度事情』は、先述した北島の旅行記と比べると情報が豊富で、また偏見が比較的少なく、釈宗演のように、植民地化された仏教国としてセイロンを捉え、翻って日本国家が

存亡の危機にあるときに戒律だけで国難を乗り切るのは難しいとする主張²⁴とも、井上の論じ方は異なっている。とくに仏教については、「世人動もすれば南方仏教を目して、彼は小乗教なり、彼は劣等なりと云ふと雖、其大小の議論、教理の深淺は暫く擱き、苟も釈迦牟尼施教の本懐を知らんと要せば、須らく南方仏教の教理を研究すべきなり」²⁵と述べている。パーリ語は釈迦在世の頃の通俗語であるから、「仏陀は常にこの語を以て説法せられたり」²⁶として、その重要性を強調している。大乘のようにあまたの諸仏諸菩薩の像を造らず釈迦仏の像のみであるという簡素さや、出家者の簡素で規則正しい生活様式（非時食戒や華美でない僧衣、托鉢、金銭に触れないことなど）、在家信徒の篤信ぶりを、日本の墮落した仏教界の様子と比較し、いわば理想的な仏教の姿として紹介している²⁷。鈴木は、周囲にアジア系移民も仏教徒もほぼいない環境の中で、西洋へ向けて大乘の極意を伝えようという使命感が強まっていったということがあるのかもしれないが、井上の場合、むしろアジアの様々な仏教的伝統に出会うことで、それを鑑として、日本の仏教と社会がもつ問題を考えるという関心の方が強かったのだといえるのではないだろうか。

興味深いのは「仏教靈智学会」（神智学会）の記述で、本の冒頭でも事務局のペレラ（H. S. Perera）には謝辞を書いているのだが、ダルマパーラには言及しないことである。井上の記述によれば、「靈智学会」はオルコットの創立によるもので、現在は出版（英語とシンハラ語）、教育、伝道の3事業を行っており、さらに「一宗一派の機関にあらずして、実に南方仏教の総府なり。同会は常に日本仏教者と相提携せんことを切望し、日本仏教者を待遇すること殊に厚し」²⁸と好意的に紹介して、仏跡参拝者に立ち寄るよう勧めている。この点で、客観的な記述をしていると言いつつも、本人の好みははっきり現れてしまうのは、皮肉ながら井上の特色ということなのだろう。ダルマパーラについては、インドの仏跡紹介の項で、彼がブッダガヤ復興のために行った嘆願が失敗に終わったことを取り上げたり、仏跡保存者としてしか記されていないが²⁹、いささか不公平な記述と見えなくもない。とはいえ、井上が上座仏教を高く評価している点は、後述の仏教的平和論を理解する上で重要であり、アジアの仏教国への視察旅行がもたらした思想史的意義はやはり大きいといわねばならないだろう。

仏教的平和論

日露戦争が勃発すると、曹洞宗から従軍布教の通達があり、井上は陸軍通訳としての辞令を受ける。だが翌1905年に結核を発症して軍隊を離れ、神戸・須磨に移って神戸平民倶楽部の会員となる一方、その従軍経験から、明白に戦争や国家主義を諧謔的に批判する論説を『新仏教』で展開する。

日本人は殺人の巧妙なる点に於てロシヤ人に優れり。されど其国民の宗教心の厚薄に至ては、確にロシヤ人に劣れり。……日本軍人は宗教を要求する心の切なるほどにしかく高尚且つ神聖なるものならざることも亦予め知らざるべからず。幾万枚の春画が戦地に密輸入されたりとか云ふ風聞を見ても、日本軍人の精神的要求の種類と程度とを推知するに難からざるにあらずや。³⁰

初めて投稿したエッセイとしては辛辣ではあるが、戦後すぐの刊行とはいえ、これを掲載した編集同人の度量の大きさも注目すべきだろう。「予輩はかの官吏とか教育家とか申す連中が、政府者から頂戴する給金の返礼に、心にも無き御世辞を振廻はして、徒に忠君

愛国の大福音を説経する様に、私意を以て僧侶の非行欠点をも寛恕し、以て仏教を辯護し着色しようとする様な偏頗な考は毛頭ない³¹などと、井上の毒舌エッセイはその後も続くが、雑誌が発禁処分を受けた11巻9号(1910年8月)で、井上は次のように皮肉を交えて、自分が捜査を受けたことを報告している。「然り而して予輩は昨夏から今夏にかけて、三人の探偵君に五六度訪問せられた。この至つておとなしい、悪気のない、完全に近い予輩を内務省では社会主義者の連類者爆裂弾組の一人と見做しておるとの事。馬鹿々々しくて仕方がない³²。これはその数ヶ月前から始まった、「大逆事件」のフレームアップによる、全国規模で行われた社会主義者・無政府主義者の大量検挙を受けてのことである。すでに先行研究が指摘しているように、井上が『平民新聞』を購読していたり、神戸平民倶楽部に参加していたことや、関西の社会主義者と連絡を取っていたことなどが、捜査当局の目にとまったのである³³。彼は、自ら繰り返しているように社会主義者ではないものの、平和論の立場から「日露戦争における平民社の動向に興味を持った」³⁴のだと考えるのが妥当であろう。「実際に於て言論の自由、思想の自由、出版の自由は日本にはないと申しても差支あるまいと予輩は思ふ。併し貴族乱行の自由、高等官吏淫行の自由はたしかに日本にはある」³⁵と、井上の批判はやむことがない。

井上の平和論は、「大逆事件」の余韻が残る1911年から1912年にかけて『新仏教』に発表された。彼は、戦時中ではなく戦後に平和を唱えるという、いわば安全地帯にとどまる平和論者を批判してこう述べる。

戦争時代の日本は、平和の福音を宣伝するには、頗る危険千万、差支の多い国であつて、平和時代に於て無暗に平和々々を叫合する日本人は、戦争時代に於ては、毫も平和の福音に耳を傾けざるのみか、平和、非戦など、苟も人間らしき言語を口にし、耳にすることを厭忌し、平和主義、非戦主義の上に立つて、人道の対義を獅子吼する者を、非人扱し、国賊視して、自ら大忠臣、大愛国者を以て許す国民である。³⁶

これは、魚類学者のデイヴィッド・S・ジョーダン(David Starr Jordan)が来日して、平和に関する講演を行っていることに触発されたものだが、井上は平和時に来日したジョーダンと、無批判にジョーダンを歓迎する日本人の動向にも欺瞞を感じている。「戦時に在ては戦争狂に雷同附和して、殺戮を以て慈善事業の如く心得、戦争の罪惡に正義の文字を冠せて、国民を挙つて殺伐非道に誘導し乍ら、平和の時世に処してのみ、根底なき無意味なる平和を鴉鳴雀噪する所謂平和論者は、畢竟職業としての平和論者…戦争は如何なる名称の下に行はれても、無上の罪惡」³⁷である、と。井上はまた、ジョーダンの優生学的な発言にも批判を加え、「博士の如く、戦争が国民の精英を奪去ることは事実には相違ないが、国民の精英を奪ふから、それで戦争が罪惡になるのではなく、よし奪ふものが、国民の精英でないにしても、戦争そのものは依然として罪惡である」³⁸と、絶対的平和主義の立場を明確にしている。

井上は、理想的な平和とは宗教に基づかなければならないし、宗教の目的は平和にあるとするが、それは国境を超え四海同胞の立場に立つからであるという。そうでなければ、「富国強兵の我執」に囚われ、「帝国主義の太鼓持」に成り下がってしまうと井上は述べる³⁹。

では、仏教の立場からみて理想的な平和論とはどのようなものか。井上は、ビルマ仏教に事例を求めて「偉大なる平和論」と「仏教と戦争」と題する翻訳論説で紹介する⁴⁰。ビル

マに派遣されたイギリス人地方行政官の言葉を借りながら、井上は仏教的平和論を次のように展開している。

緬甸人は宗教を戦争に利用する様な事はしない。……仏陀の教訓は戦争そのものを絶対に禁じて居るのであるからである。仏陀の教によれば、すべて殺すと云ふ事は悪である。すべて戦争は憎厭すべきものであつて、何が残酷悲惨であると云つても人類相互に殺戮し合ふと云ふ事ほど非人道のことはほかにないのである。苟も仏陀の教を奉ずる者は、絶対にこの戒律即ち「殺す勿れ」と云ふ教訓以外に脱出することは出来ぬ。⁴¹

このような仏教に根ざした明確な非戦論は、しかしながら、『新仏教』全体としては珍しい部類に入る。さかのぼってみると、日露戦争に際しては、多数の死傷者と軍事費の大幅増加による経済格差の悪化の中で、社会主義者やキリスト者による非戦論が現れ、トルストイによる反戦平和の呼びかけが『平民新聞』などに翻訳掲載された。こうした状況下で、『新仏教』の主戦論者はロシアを欧州の後進国とみなし、その暴虐を懲らしめる「正義」の戦争であると論じたり、トルストイの提案を否定して、人種・宗教差別を克服する戦争であると正当化しようとしていた。現状追認論者は、戦争を批判的にとらえながらも、現実には交戦状態にあるのだから反対すべきでないといふと述べ、一方、家族の死を契機にしたり戦争の悲惨さを垣間見て、好戦的な社会の風潮に懐疑を抱き、心情的に厭戦を説く論者も見られた。先述のような井上の日露戦争批判は、こうした点から心情的厭戦論者とも異なり、宗教に基づいた平和を理想とする立場であるといえるだろう。

多くの論者が仏教に基づいて戦争の是非を議論しない中、井上は日露戦争の従軍経験から戦争を厳しく批判し、ビルマ仏教にみられる「平和論」を翻訳して紹介するなど、積極的に仏教に基づいた戦争批判を披露した⁴²。

戦争への賛否ともに、道徳を根拠に論じることが多いが、それを国家主義的に解釈するか、人道的／仏教的に解釈するかで、論者の立ち位置に違いが生じる。新仏教徒同志会の綱領である「健全なる信仰」が現世の秩序を前提にする限り、目指す社会の方向は主戦論へと導かれていくといえる。これに対し、新仏教徒の中でも、井上が不殺生を根拠に、最も仏教に根ざした非戦論を展開したことは、日本宗教史における非戦論・平和論の系譜を考える上で、有益な事例であると考えられる。

参考文献

略称 SDZ 久松真一・山口益・古田紹欽編『鈴木大拙全集』全 40 巻、岩波書店、1993—2003 年。

¹ 吉田久一『日本近代仏教史研究』[吉田久一著作集四]、川島書店、1992 年、333 頁。

² 石井公成「明治期における海外渡航僧の諸相——北島道龍、小泉了諦、織田得能、井上秀天、A・ダルマパーラ——」『近代仏教』15 号、2008 年、2 頁。

³ 南条文雄『懐旧録——サンスクリット事始め』平凡社、2006 年; Ryaon Fujishima, *Le Bouddhisme Japonais: Doctrines et histoire des douze grandes sectes bouddhique du Japon*. Paris: Maisonneuve et Ch. Leclerc, 1889; 奥山直司「日本仏教とセイロン仏教との出会い——積興然の留学を中心に」『Contact Zone』2 号、2008 年、23-36 頁; 積宗演『西南之仏教』伊藤直三、1889 年; 北島道龍『天竺行路次所見』荒浪平治郎、1886 年 [森龍吉編『真宗史料集成』12

卷、同朋舎、1975年] ; Richard M. Jaffe, “Seeking Śākyamuni: Travel and Reconstruction of Japanese Buddhism.” *Journal of Japanese Studies* 30-1 (2004): 65-96. ([前川健一訳]「釈尊を探して——近代日本仏教の誕生と世界旅行」『思想』943号、2002年、64-85頁) ; Richard M. Jaffe, “Buddhist Material Culture, ‘Indianism,’ and the Construction of Pan-Asian Buddhism in Prewar Japan.” *Material Religion* 22-3 (2006): 266-293. ([桐原健真、オリオン・クラウタウ共訳]「戦前日本における仏教的物質文化、＜インド趣味＞、および汎アジア仏教の形成」『東北宗教学』4号、2009年、157-189頁。)

⁴ 柏原祐泉「解説」柏原祐泉編『真宗史料集成』11巻、同朋舎、1975年、14頁。

⁵ 高楠は普通教校時代に反省会創設に関わっており、新仏教徒同志会の同人にはならなかったが、『新仏教』では数多くの投稿が見られる。

⁶ 南条文雄に影響を受けて入蔵を志すも、夭逝した能見寛もいる。

⁷ Philip C. Almond, *The British Discovery of Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

⁸ さかのぼれば、真宗大谷派の南条文雄がオックスフォードで研究に取り組んだのは、あまたの大乗經典の中でも浄土三部經であった。また、渡欧しなかったが大谷光瑞からサンスクリット研究を命ぜられた本願寺派の悉曇学者・阿満得寿は、『教行信証』に引用された經典を解説するよう言われていたという。これらの点から、欧州留学が教団としていかに重要なプロジェクトであったことがうかがえる。この点に関してご教示下さった、高野山大学教授・奥山直司氏、明治学院大学名誉教授・阿満利磨氏に感謝する。

⁹ 鈴木大拙『新宗教論』[SDZ 23: 106, 111頁]。

¹⁰ 釈宗演宛書簡、1899年11月21日付け [SDZ36: 175]

¹¹ 鈴木大拙「雑碎蔵」『六合雑誌』230号、1900年、57-59頁。

¹² 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』22号、2005年、33-50頁; Thomas A. Tweed, “American Occultism and Japanese Buddhism: Albert J. Edmunds, D. T. Suzuki, and Translocative History.” *Japanese Journal of Religious Studies* 32-2 (2005): 249-281.

¹³ 西田幾多郎宛書簡、1902年9月23日付け [SDZ36: 222]。

¹⁴ 山本良吉宛書簡、1897年11月26日付け [SDZ36: 111]。

¹⁵ 西田幾多郎宛書簡、1898年9月6日付け [SDZ36: 155]。

¹⁶ のちに北米仏教団 Buddhist Mission of North America、1944年から米国仏教団 Buddhist Churches of America と改称し、新たな宗教法人としてカリフォルニア州に登録した。

¹⁷ 鈴木大拙「我日本の大乗仏教徒が世界に於ける宗教的責任」『桑港仏教青年会会報』1巻4号、1900年 [SDZ30: 84]。

¹⁸ 同上、[SDZ30: 86]

¹⁹ 同上、[SDZ30: 88]

²⁰ 鈴木大拙「東西文明の相違点」『新仏教』10巻11号、1909年、1015頁。

²¹ 鈴木大拙「雑録数条」『新仏教』14巻1号、1913年、69-70頁。

²² 吉田久一『日本近代仏教史研究』、480頁; 赤松徹真「井上秀天の思想——その生涯と平和論及び禅思想」『龍谷大学論集』434・435合併号、1989、519頁。吉田は「大逆事件」の聴取書に基づいて、井上が1896年にインドのスマンガラ大学に入り、97年には台湾の神科大学の教員になったとするが、赤松は井上の遺族から史料提供を得て確認し、かつ年齢から判断してもインドとスリランカへは宗教視察に同行したのであって、台湾で教員になったのもその後ではないかと推測している(赤松前掲論文、547頁)。佐橋法龍『井上秀天』(名著普及会、1982年)および福島寛隆「もう一つの非戦論——日本帝国主義確立期に仏教者として」(『伝道院紀要』18号、1976年、54-71頁)も吉田前掲書を論拠にしているが、井上の『印度事情』に5年前にインドを巡歴したとあるので、ここでは赤松の指摘に沿うこととした。

²³ 早稲田大学図書館所蔵。駒澤大学教授・石井公成氏のご厚意で、拝読する機会を得たこ

とを感謝する。

²⁴ 釈宗演『西南之仏教』、84－87頁。

²⁵ 井上秀天『印度事情』龍泉堂書房、1903年、25頁。この出版社は台南にあり、奥付を見ると井上は台南義塾に籍を置いている。また台南義塾が発行している雑誌『南冥文学』の広告があり、主筆は井上とある。

²⁶ 井上前掲書、27頁。

²⁷ 井上前掲書、25－41頁。

²⁸ 井上前掲書、43頁。

²⁹ 井上前掲書、91、105頁。井上は後にも、ダルマパーラをこき下ろす論説を書いている。「予の予、予の彼（下）」『新仏教』11巻5号、1910年、470頁

³⁰ 井上秀天「須磨病間録」『新仏教』7巻1号、1906年、84頁。

³¹ 井上秀天「非仏教衰退論」『新仏教』11巻7号、1910年、815頁。

³² 井上秀天「不問答」『新仏教』11巻9号、1910年、1097頁。

³³ 吉田前掲書；赤松前掲論文；福島前掲論文。

³⁴ 吉田前掲書、480頁。

³⁵ 井上「不問答」、1096頁。

³⁶ 井上秀天「平凡極まる平和論」『新仏教』12巻12号、1911年、1107頁。

³⁷ 井上「平凡極まる平和論」、1108頁。

³⁸ 井上「平凡極まる平和論」、1111頁。

³⁹ 井上「平凡極まる平和論」、1114頁。

⁴⁰ ハロルド・フィールディング＝ホールによるビルマ民族誌の抜粋を日本語訳したもの。

Harold Fielding-Hall, *The Soul of A People*. New York: MacMillan, 1906. (original edition, London: R. Bentley, 1898)

⁴¹ 井上秀天「仏教と戦争」『新仏教』13巻5号、1912年、478－479頁。

⁴² 鈴木の戦争観については、「新仏教徒の戦争観」（パネル「アジア／戦争／新仏教」、第70回日本宗教学会学術大会、2011年9月4日）において報告している。

明治仏教と中東イスラーム世界の接点 ——雑誌『新佛教』の論説から——

大澤広嗣

はじめに

新佛教徒同志会の雑誌『新佛教』には、この時期にしては、情報量が限られていた中東イスラーム世界（以下、中東世界）に関する論説が掲載されていた。本論では、これらの論説を取り上げて、明治の仏教者が、どのように中東世界を記述していたのかを紹介する。

さて『新佛教』に掲載された中東世界に関する論説は、主なものとして、忽滑谷快天によるイスラームの預言者ムハンマドに関する伝記、大住舜（嘯風）によるペルシアの古典四行詩『ルバーイーヤート』の紹介、江尻正一によるインド人ムスリムが書いた評論の抄訳、などがある。

日本における中東世界に関する知識の受容の歩みについては、例えば杉田英明の研究がある¹。同書を見ると明治期の知識人たちは、当該の地域に対して関心を示してようであるが、『新佛教』の寄稿者たちもその例外ではなかったのである。

1 忽滑谷快天とムハンマド

忽滑谷快天（1867～1934）は、曹洞宗の僧侶としては特異な存在であったといえる。なぜなら禅僧ではあるが、心霊主義やイスラームに関心を示した人物だったからである。後者については、例えば『新佛教』誌上にて、イスラームの預言者であるムハンマドの伝記を連載していた。日本では明治末期から大正期にわたって、複数のムハンマド伝が発表されたが、その背景には、同時代に広まったカーライル（Thomas Carlyle, 1875－1881）の *Heroes and Hero Worship*（1841、『英雄崇拜論』）の影響を受けたことが指摘されている²。

まず忽滑谷の学風を見てみよう。学僧としての功績は、近代的な手法により、曹洞宗学を禅学として確立した点である。その学風は忽滑谷禅学と称された。忽滑谷の薫陶を受けた曹洞宗学者の大久保道舟（1896～1994）は、次のように回想する。

曹洞宗には昔から伝統的な宗学がある。それに対して、忽滑谷先生は改新の意見を発せられた。まさに青天の霹靂だったわけです。先生は、宇宙の生命の象徴として拝むのが仏である。真言宗の大日如来も、浄土宗の阿弥陀如来も、みなこれ一つの大宇宙生命体の表われである、と偶像を否定された。三世因果説などという、あの世で犯した罪がこの世でどうこうというもおかしなことである、といわれたわけで、因果律を否定されてはいない。それが科学に引きずられているというふうなことで、猛烈たる反対にあったのです³。

大久保が述べるように、忽滑谷は伝統的な解釈に拘泥せず、新たな視点で禅を理解した

のである。

教育者としては、曹洞宗大学学長の在任中には、専門学校であった同大学を「大学令」による大学として昇格させたことである。それが現在の駒澤大学である。なお新仏教徒同志会の中心人物であるの境野黄洋（1871～1933）は、1930（昭和5）年11月21日付で、論文「支那仏教史の研究」により、駒澤大学より文学博士号を授与された。この博士号は、駒澤大学における旧制度の文学博士号の第1号であり、この時の学長は忽滑谷であった。

忽滑谷快天が、『新仏教』に投稿したイスラーム関係の論説は次のとおりである。

「マホメット—基督—仏陀」第6巻第3号、1905年3月

「マホメット略伝」全6回、第6巻第4号～第6巻第9号、1905年4月～1905年9

「マホメット論」全2回、第6巻第12号～第7巻第1号、1905年12月～1906年1月

忽滑天は、1905（明治38）年に集中して寄稿しているが、同年には単著『怪傑マホメット』（井冽堂）を発表していた。さらに同じ年には、他誌にも次のような論説を発表した。曹洞宗大学関係者の雑誌『和融誌』（和融社発行）には、「マホメット教に就て 1、2」（第9巻1、2号）、「コラーンに就て 1、2」（第9巻6、7号）、「マホメット以前の宗教」（第9巻第9号）。同年発行の『慶応義塾学報』第88号には、「螺蛤」名義で「マホメットに関する逸話」である。

忽滑谷快天のイスラーム観については、「螺蛤生」の名義で寄稿した「マホメット略伝一」（『新仏教』第6巻第4号、1905年4月）で知ることができる。忽滑谷のイスラーム観を窺い知る文章なので、長文となるが紹介する。

世界三聖人として釈迦、基督、孔子を併称する人もあるが、吾人は世界三大宗教の開創者たる釈迦、基督、マホメットを人類三大恩人と唱へる。今日マホメット教信者の数は大略二億に近いといふてある。さすれば回教は現在信者の数にては佛基二教に劣るけれども教祖一代の事業より見れば、マホメットは遥かに仏陀や基督を凌駕するに足ると思ふ。何となれば基督は其短期なる宗教的経歴に於て実に小数の人に其熱血を注入したのみで。仏陀は其五十年の長き新福音の鼓吹にマガダ王国の近傍を風化したに過ぎぬ。彼等二聖は俱に理想的天国を地上に建設せんと企てたのであるが、基督は或意味に於て全く失敗し、仏陀は辛うじて僧団のなかに之を建設した。之に反してマホメットは彼れが理想の天国をアラビア大半島、否、全地球に建設せんとして、遂に其二十年内外の活動に於て彼れがユートピヤを少くともアラビア半島に構成した。仏陀と基督とは単純なる法師である。随い而して彼等は宗教的事業のみに全力を集中した。之に反してマホメットは単純なる法師でない。……渠が一生の事業は仏陀や基

督のそれの如く一宗の創唱のみではない。宗教政治の樹立、一大国民の建設、教法、法律の制定等である。さればマホメットの事業が仏陀や基督より遥かに複雑にして困難であつたに拘らず、勇往果敢なる渠は遂に之を成功した⁴。

つまり仏教者である忽滑谷は、ブッダやキリストよりも預言者ムハンマドを評価していたのが窺える。それはイスラームが広範な地域に影響を与えたという歴史的事実を根拠として、けして恣意的に述べたのではないことがわかる。また忽滑谷の『怪傑マホメット』には、次のようにある

吾人は仏教徒なり、されば吾人は読者をして回教を信ぜしめんと欲する者にあらず、然れども吾人は如何なる宗教にも一分の真理あるを疑はず。従ひ而して回教の教理と其教祖とに対して尊敬を払ふこと忘れず、読者も亦公平と寛容とを以て本伝の主人公を見るあらば著者が望外の幸なり⁵。

つまり忽滑谷は、公平な視点で、イスラームやムハンマドについて、論評を試みていたのである。

駒澤大学図書館には、忽滑谷快天の寄贈書に基づく忽滑谷文庫がある。イスラーム関係の文献も複数あり、自身による傍線の書込みや付箋の痕が認められる。忽滑谷はこれらの書籍を参照して、『怪傑マホメット』を執筆したと考えられる。筆者が、同文庫の目録を確認したところ、イスラーム関係の文献を8冊確認したが、内容はクルアーンやムハンマドに関する著作である⁶。

このように忽滑谷は、ムハンマドも論じた禅学者なのである。現在の曹洞宗学では、高祖の道元を起点とする研究がほとんどであり、近代の学匠については限られている。忽滑谷に関する研究が、徐々に発表されているが⁷、禅学以外での忽滑谷に関する研究が更に望まれる。

2 江尻正一とインド人ムスリム

江尻正一は、『新佛教』においては「回教徒の観たる日本の宗教」（第12巻第6号、1911年）を投稿したのみである。そのため、江尻を通して新佛教を論じるには、いささかの外れに思えるだろう。しかし江尻は、上記の論説を通して、『新佛教』の読者である仏教者たちに訴えたかったことがあった。その点は後述する。

江尻は、東京外国語学校で学び、長らく住友銀行に勤務した経済人である。僧侶ではないようで、在野の立場から複数の歌集を著し、社団法人日本ペンクラブの会員になるなど、職業作家ではないが文化人と交流した人物であった。

江尻は、『新佛教』に「回教徒の観たる日本の宗教」を寄稿したが、これは東京外国語学

校でヒンドスタニー語（現在はウルドゥー語と呼称）を教えたバラカトゥッラー（Maulavi Abdul Hafiz Mohamed Barakatullah, 1869—1927）が記した論説を抄訳して紹介したものである。江尻は、東京外国語学校でバラカトゥッラーと接点があった。

「回教徒の観たる日本の宗教」では、バラカトゥッラーが見た日本の宗教に関する様相が記述されている。その内容は、「日本人の宗教に関する無頓着無執着」なると指摘した上で、神道は日本の「国教」であり、仏教や儒教の状況が紹介され、さらにはカトリックが16世紀に入ってきたが政治的な干渉で排除され、イスラームについてはアラビア商人が中国南部で交易した形跡があるのに、日本に来朝した形跡がないと述べる。

興味深いのは、「日本人は宗教上の事物に対して冷静なる他の証拠」として、神生教壇を主宰した宮崎虎之助（1872—1929）の『我が新福音』（1904）の内容を紹介している点である。バラカトゥッラーは、高橋五郎によって英訳された *My New Gospel: the Prophet*（1910）を依拠した。仏陀、キリストに次いで、第三の預言者を自称した宮崎について、「若し日本以外の国に於て起こりしならんには、明かに晴天の霹靂として驚視」⁸と述べる。

このような日本の宗教状況を踏まえて、バラカトゥッラーは、世界のムスリムに対して次のように連帯を訴える。

噫々、富めるイスラムの人士よ。諸君が其財力を傾倒して国家の艱難に尽すべき秋は今也。諸君は彼の徒らに宗教の異同を以て、兄弟内に相争ふが如きは愚かの極みなるを知らざるか。あゝ我がイスラムの同胞は、よろしく日本人の宗教対無差別を以て範となすべき也⁹。

当該の論説は、*Islamic Flatancy* に掲載されたもので、同新聞は在京のエジプト退役軍人からバラカトゥッラーが引き継いだもので、自ら主筆編輯者として発行していたものである。彼は、外国語学校からの月給140円のほとんどを同誌発行につき込み、先の引用文から垣間見られるように、「回教徒の覚醒」¹⁰を促す活動を行っていたのである。

バラカトゥッラーは、イギリス領インドの中部ボパールで生まれた。母語はヒンドスタニー語で、英語、アラビア語、ペルシア語など語学に堪能な人物であった。

ムンバイ大学を卒業後、1893年に出国して、フランス、ドイツ、イタリアなど欧州に10年ほど滞在した。さらにアメリカのニューヨークに6年滞在し、同国から明治42（1909）年来日。同年3月7日に、東京外国語学校ヒンドスタニー語部の外国教師となり、大正3（1914）年7月31日までの5年間ほど在任した。同校は、この頃、東京市神田区錦町3丁目13番地に所在していた。

海外のインド人活動家の組織であるガダル党（1913年成立）の幹部黨員であったこともあり、日本の興亜主義者と接触があったようである。

バラカトゥッラーの教師任用については、「先生の雇用が東京に支店をもっていた有力インド人の私的な推選に基づくものであり、アメリカからの日本入国の本来の目的がウルドゥー語教育ではなく反英独立運動の推進にあったと考えられる」¹¹とされる。長崎暢子は、「かれは犬養毅や頭山満らと親交を結び、日本の有力な政治家たちのインド情勢への関心と同情の獲得に努めるが、イギリス側は在日英大使館を通じて東京外国語学校長村上直次郎〔前代校長は高楠順次郎―引用者注〕に圧力をかけ、この週刊紙を停刊に追いこんだ。その後もバラカトゥッラーは、ヒンドスタニー語のパンフレットなどを出して反英宣伝活動を展開するが、一九一四年に英大使館の要請にとって、免職にまで追いこまれて日本を去ったのである」¹²と述べる。バラカトゥッラーを通じて、来日したインド人革命家もいた。なお江尻は先に『東洋時論』（東洋経済新報社）にて寄稿した「印度人の観たる日本」を寄稿している¹³。これもバラカトゥッラーが *Islamic Flatancy* に寄稿した論説の抄訳である。

江尻は、『新佛教』において寄稿したのは、確認できるものとして「回教徒の観たる日本の宗教」のみである。日英両政府の政治的思惑で翻弄された、反英独立運動家であったバラカトゥッラーの主張を伝えたくて投稿したのではなかろうか。『新佛教』の読者の反応が気になるところである。

3 大住舜とルバーイーヤート

大住舜（1881～1923）は、真宗大谷派の僧侶で、東京浅草の龍淵寺の住職であった。「大住舜岳」や「大住嘯風」の筆名で知られ、仏教界からは「文筆に堪能なるを以て其名を知られる」¹⁴と評されていた。『万朝報』の記者を経たのち、真宗大谷大学の教授となるが、フランスに留学中の大正 12（1923）年 11 月 13 日に、パリにて客死している。

大住は、『新佛教』誌上において、複数の評論を寄稿しているが、特筆すべき点は、ペルシアの四行詩集である『ルバーイーヤート』を紹介している点である。

『ルバーイーヤート』とは、11 世紀ペルシアの哲学者・詩人・科学者であるウマール・ハイヤーム（Umar Khayyām 1048—1131）の筆によるもので、世界的に知られた詩集である。ただしイスラームの教えに反する内容も含まれているため、ペルシア文学史上で特異な存在と評されている¹⁵。

大住は、明治 41（1908）年 2 月発行の『新佛教』第 9 卷第 2 号に「ルバイヤット（上）」、同年 4 月発行の第 9 卷第 4 号に「ルバイヤット（下）」として、二回にわたり発表した。これはペルシア語の原文ではなく、イギリスの詩人フィッツジェラルドの英訳をもとにした重訳である。大住は、その経緯を次のように記している。

拙訳は彼の有名なるエトワード、フキツゼラルド（Edward Fitzgerald）（一八〇九—一八八三）が訳本に由りしものなれども、歳余匆卒の間其訳義をも求むるを為さず、

唯詩句を追ふて之を訳したるものから、徒らに金玉の絶妙好辞を以て瓦礫の確中に碎き去りしに過ぎず、在天二詩人が靈、及び読者諸賢に対して罪正に万死に当れり、伏して正斧を俟つ所以なり。(中略)

四十年十二月¹⁶

大住の2回にわたる論説では、上で第1～50歌、下で第51～101歌、つまり合計101歌を紹介している。これはフィッツジェラルドの訳本では、初版(1859年)は75首、第二版(1868年)では110歌が紹介されている。第三版(1872年)と第四版(1879年)は、101歌が掲載されているため、大住は、第三版もしくは第四版のいずれかを参照して、翻訳したものと思われる。歌の数が異なるのは、依拠した写本には後世の偽作が含まれていたため、それを除外して編集したゆえ、版本によって歌の数の違いが出たのである。

大住による『ルバーイーヤート』の翻訳は、例えば次のような文体である。振り仮名は原文のままである。

—
醒^{めざ}めよ！ 朝^ひ日^こは夜^{よる}の野の
星^{せい}斗^との微^せ光^いをば打^う散^{さん}らし、
碧^そ落^らを領^{れう}する「夜^よ」を駆^くりつ、サルタンが
櫓^{やぐら}を光^{かう}明^{めう}の箭^{そや}に射^やる。

—〇—
酒^サ神^キよ、汝^{われ}こそを月^{つき}のごと、草^く叢^{さむら}の
彦^{ひこ}星^{ぼし}めさし賓^{まろうど}客^{きやく}のうちすぎて
我^{われ}もほがひの其^{その}場^{には}へ、喜^{よろこ}悦^びの
使^{つか}者^ひをよこし、盃^{さかづき}を乾^ほすぞめでたき。

そもそも「ルバーイーヤート」とは、四行詩を意味する「ルバーイー」の複数形である。訳文も、四行を形式として翻訳しているのがわかる。

この大住は、日本において最初期に、重訳ではあるが、『ルバーイーヤート』のほぼ全文を紹介した人物なのである。これまでの定説について、岩波文庫の『ルバイヤート』を翻訳した、元外交官の小川亮作(1910～1951)は、下記のとおり述べる。

フィッツジェラルドの英訳本からの重訳によってルバイヤートを我が国におそらく最初に紹介した人は蒲原有明であった。明治四十一年一月東京・易風社発行の『有明集』に収められ、のちわずかに訂正されて、大正十一年アルス発行の『有明詩集』中に入

れられた六首である。香気あふれるばかり、しかもよくルバーイ詩形をも彷彿せしめているすぐれた訳詩であった。〔中略〕

これは『ルバイヤート』の抄訳であるが、その全訳のおそらく最初の企ては明治四十三年（一九一〇年）米国クラーク大学留学中の蠣瀬彦蔵という人が出した百冊限定版の本であった。フィツジェラルド第五版に基づく一一〇篇の訳詩を集めたものと言われているが、私はまだ見たことがない¹⁷。

小川の説明によれば、日本には明治 41（1908）年 1 月に抄訳が出たとある。つまり大住は、『新佛教』において、同じ明治 41 年の 2 月と 4 月の二回にわたり、「ルバーイーヤート」の全訳を紹介していたのである。しかも蒲原の『有明集』が出てから草卒に翻訳したのではなく、「ルバイヤット（上）」の文中にて明治 40 年 12 月に記していることから、大住は、『有明集』とは関係なく、『ルバーイーヤート』の存在を知り得ていたのではなかろうか。周知した理由は不明であるが、この事実は、日本と中東世界の関係史において、記すべき事実であろう。

また『ルバーイーヤート』の作風には無常観があり、日本でも複数の翻訳が出た。「その無常観が日本文学の仏教的無常観と共鳴するところから広く愛唱された」¹⁸との指摘もあり、大江は惹かれるものがあつたのであろう。

なお大住舜は、蒲原有明（1875～1952）と接点があつたかどうかは確認できない。蒲原は、杉村楚人冠（1872～1945）と同じく国民英学会にて学んでいる。

おわりに

以上のように、『新佛教』に掲載された中東世界に関する論説を紹介した。忽滑谷快天と大住舜は、『新佛教』という媒体を通して、自らの関心があつた中東世界のことを読者に紹介したのである。これは『新佛教』という言論空間だからこそ投稿することができた。つまりその記事に呼応する読者たちがいたからである。江尻正一は、そうした読者層を周知していた為に、読者たる新佛教徒たちに、インド人ムスリムに代わりその訴えを呼びかけるべく投稿したのである。

明治期の仏教者で、彼らのように中東世界に関心を寄せた人物はいただろうか。その先駆けは、島地黙雷であろう。西本願寺から海外に派遣された際に、プリドー（Humphrey Prideaux, 1648-1724）の *Life of Mahomet*（初刊 1697）の 1808 年版を入手して、これを林董が口述翻訳して、赤松連城が筆記したのが、日本初のムハンマド伝というべき『馬哈黙伝 并附録』（干河岸貫一、1876 年）である。それ以降、近代の仏教者たちは、少なからず中東世界に関心を持ち続けていたことが、今回紹介した『新佛教』の論説から確認ができた。

近代仏教と中東世界の接触に関する実証的な研究が、少しずつ公表されつつある¹⁹。『新

『佛教』については、仏教者による中東世界を含む対外認識について知ることができる、資料のひとつであると言えよう。

注記

- 1 杉田英明『日本人の中東発見——逆遠近法のなかの比較文化史』（東京大学出版会、1995年）。
- 2 杉田英明、前掲書、148—149頁。
- 3 原田八洋『施檀林に雑樹なし——駒澤大学の歴史と人物』（静山堂出版、1982年）、84頁。
- 4 螺蛤生「マホメット略伝 一」（『新佛教』第6巻第4号、1905年4月）、284—285頁。
- 5 忽滑谷快天『怪傑マホメット』（井冽堂、1905年）、3頁。
- 6 駒澤大学図書館所蔵の『忽滑谷文庫目録』（私家版、発行年無記、請求番号 H011.1G/65）は、書類“Lists of Foreign books in Nukariya Library”、「忽滑谷先生御寄贈図書一覧表」、「忽滑谷文庫分類番号対照表」を合冊製本したものである。筆者が確認した限りでは、下記のイスラーム関係の文献8冊が収蔵されている。

Palmer, E.H., tr. 1900 *The Qur'an. (Sacred Books of the East., vol. IV&VI), pt. I. chaps. I XVI. pt. II. chaps. XVII to CXIV.* Oxford: The Clarendon Press. (駒澤大学図書館請求番号：忽-499-2)

Smith, R.B. 1889 *Mohammed and Mohemmedanism 3rd.* London: John Murray. (請求番号：忽-513-1)

Johnstone, P. de Lacy 1901 *Muhammad and his Power (The World's Epoch-Makers Series ed. by O. Smeaton)* Edinburgh: T and T. Clark (請求番号：忽-520-1)

Bettany, G. T. 1892 *Mohammedanism, and Other Religions of Mediterranean Countries (The World Religion Series)*, London: W., L., Boeden & Co. (請求番号：忽-523-1)

Sale, G. tr. 1898 *The Koran: Commonly Called the Alkoran of Mohammed*, London: N.Y. G. Routledge and Sons. (請求番号：忽-526-1)

Muir, Sir W. 1895 *Mahomet and Islam: a Sketch of the Prophet's Life from Original Source and a Brief Outline of His Religion.* London: The Religions Tract Soc. (請求番号：忽-530-1)

Muir, Sir W. 1896 *The Coran: its Composition and Teaching; and the Testimony its Bears to the Holy Scriptures. (Non-Christian Religions Systems.)* London: Society for Promoting Christian Knowledge. (請求番号：忽-537-1)

Hanes, C.R. 1889 *Islam, as a Missionary Religion. (Non-Christian Religions Systems)* London: Society for Promoting Christian Knowledge. (請求番号：忽-538-1)。
- 7 竹林史博編『曹洞宗正信論争』（龍昌寺、2004年）、山内舜雄『続道元禅の近代化過程——忽滑谷快天の禅学とその思想（駒澤大学建学史）』（慶友社、2009年）。
なお忽滑谷快天とイスラームについては、東隆真『日本の仏教とイスラーム』（春秋社、2002年）、同「曹洞宗とイスラーム」（『大法輪』第69巻第6号、大法輪閣、2002年）を参照。
- 8 江尻正一「回教徒の観たる日本の宗教」（『新佛教』第12巻第6号、1911年）、529頁。
- 9 江尻正一、前掲書、531頁。

-
- 10 江尻正一、前掲書、527 頁。
 - 11 鈴木斌「東京外国語学校のインド人教師」（蒲生禮一先生 10 回忌記念刊行会編『蒲生禮一先生記念論集』同会、1987 年）、91 頁。
 - 12 長崎暢子「日本のアジア主義とインドの民族運動」（大形孝平編『日本とインド』三省堂、1978 年）、72 頁。
 - 13 江尻正一「印度人の観たる日本」（『東洋時論』第 2 巻第 5 号、東洋経済新報社、1911 年。先に、江尻獅子城「露紙 Nowoje Wremje の「日本と印度論」を駁す」（『東洋時論』第 1 巻第 8 号、東洋経済新報社、1910 年）を發表している。
 - 14 「大住舜岳」（井上泰岳編『現代仏教家人名辞典』現代仏教家人名辞典刊行会、1917 年）、97—98 頁。
 - 15 中村公則「ウマル・ハイヤーム」（大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002 年）、202 頁。
 - 16 大住舜「ルバイヤット（上）」（『新佛教』第 9 巻第 2 号、1908 年）、167 頁。
 - 17 小川亮作「解説」（小川訳『ルバイヤート』岩波文庫、1949 年）、167—168 頁。
 - 18 杉田英明、前掲書、161 頁。
 - 19 例えば、奥山直司「明治インド留学生たちが見た「比叻」と「金剛」の航海」（『アジア文化研究所研究年報』第 43 号、東洋大学アジア文化研究所、2009 年）では、1890（明治 23）年にセイロンのコロomboからトルコへ向う軍艦に便乗した、小泉了諦（真宗誠照寺派）と善連法彦（真宗佛光寺派）によるイスタンブルでの滞在が論じられ、イスラームに関する彼らの認識も紹介されている。

中国近代仏教における日本新仏教運動の影響 ——『海潮音』、『南瀛佛教』を中心に——

梁 明霞（華南師範大学外国言語文化学院）

はじめに

近代日本新仏教運動が盛んに展開している時期、アヘン戦争を経て、清朝は崩壊しつつあった。太平天国運動、廟産興学運動などの打撃を受け、中国仏教は停滞していた。1866年に居士楊文会（1837～1911）は南京で金陵刻経処を設立し、中国仏教の復興に乗り出し、仏教經典の刻印事業を始めた。次いで、1908年に金陵刻経処に「祇洹精舎」を設立し、僧侶、居士を募集して、仏教教育によって仏教を振興しようとした。「祇洹精舎」は僅か二年間で閉鎖されたが、楊文会の活動は太虚（1889～1947）、欧陽竟無（1871～1943）、李証剛（1881～1952）など近代仏教復興者に大きな影響を与えた。

民国成立後、仏教界の有識者は仏教教育や仏教文化を復興しようと主張し、仏教寺院、仏教団体、居士組織などにより仏教関係の刊行物が相次いで出版された。統計によると、1912年から1949年までの間に、中国兩岸四地（大陸、台湾、香港、マカオ）、日本、シンガポール、ミャンマーなどの仏教団体により刊行された漢文仏教関係刊行物は二百種あまりにのぼる。その中で『海潮音』、『新佛教』、『佛化新青年』、『人海燈』、『覺音』、『佛光』、『内学』、『世界佛教居士林林刊』などが中国仏教界に対して、特に影響力を持った¹。また、『晨鐘』、『同願学報』、『同願月刊』などは日中戦争に際して親日的な立場をとった²。中でも、植民地台湾の宗教政策を反映した『南瀛佛教』は注目に値する。

日本新仏教運動の重要人物境野黄洋（1871～1933）、渡辺海旭（1872～1933）、高島米峰（1875～1949）、加藤咄堂（1870～1949）、加藤玄智（1873～1965）、土屋詮教（1872～1956）、井上秀天（1880～1945）などの論文はこのような漢文仏教刊行物に載せられた。

¹ 黄夏年編『民国佛教期刊文献集成（以下『文献集成』と略記） 目録』（北京：全国図書館文献縮微複製中心、2006）p.1 参照。

² 末木文美士「日本侵略下の中国仏教」（『近代日本の思想・再考Ⅱ 近代日本と仏教』、東京：トランスビュー、2004）pp.276-287 参照。

これらの論文が原文のまま、あるいは漢訳文で掲載されたのは 20 世紀 20～30 年代であり、日本新仏教運動の時期からすでに 10 年以上経過していた。論文の内容は仏教研究関係、仏教の社会的機能、仏教の政教関係という三つの種類に分けられる。論文を掲載した刊行物も二種類に分けられる。一つは中国大陸で発行された刊行物で、『海潮音』、『威音』、『人間覚』、『佛教文芸』、『佛教公論』、『浄土宗月刊』、『四川仏教旬刊』などである。もう一つは日本占領下台湾において発行された『南瀛佛教』である。

民国時代にもっとも影響力を持っていたのは『海潮音』である。『海潮音』の前身は、1918 年に中国近代仏教改革運動のリーダー太虚が作った仏教組織「覚社」の機関誌『覚社叢書』である。1920 年に『海潮音』と雑誌の名前を改めた。これは「人海の思潮における覚音」の意味である。『海潮音』は戦時中も発行されつづけ、中華人民共和国の成立後は、台湾で発行されることになった。『海潮音』の論文は学術性が高いと評価されており、中国仏教の歴史的発展状況が他の雑誌に比較して大きく反映されている。同誌には日本の新仏教運動同人及び他の仏教学者の論文の漢訳文が、多く載せられた。これらの論文は中国に対する日本の仏教学研究の影響を検討するための重要な資料と考えられる。

『南瀛佛教』の前身は『南瀛佛教会会報』であり、1923 年に創刊された。会員は主に台湾人であり、仏教經典研究、宗教信仰、宗教教養に関する論文や詩文などの他、台湾総督府の宗教関係の政令法則も載せられていた。1930 年に『南瀛佛教』と名前を改め、3 年後和文論文を載せ始めた。皇民化運動の推進により、1937 年以後、わずかの漢詩を除き、ほとんどは日本語で掲載されることになった。1941 年に『台湾佛教』と改名し、翌年 12 月の停刊に至るまで雑誌の歴史は 19 年にも及んだ。『南瀛佛教』には境野黄洋、加藤咄堂、高島米峰、加藤玄智など新仏教運動同人の日本語原文の論文が多く載せられており、彼らの思想の転換がよくうかがえる。

『海潮音』、『南瀛佛教』はどういう目的で上記の新仏教運動同人らの論文を掲載したのか？日本新仏教運動は隣国の中国にどのような影響を与えたのか？また、中国仏教界は日本近代仏教改革をどう評価したのか？本論考は以上の問題意識に基づき、中国近代仏教に対する日本近代新仏教運動の影響を、『海潮音』、『南瀛佛教』掲載論文の分析を通じて探ろうと思う。特に仏教思想、仏教の社会的機能、政教関係の面に注目す

る。

1. 仏教思想の科学的研究

民国時代、中国大陸雑誌に掲載された日本学者の仏教関係の論文は、仏教縁起論・人生観、仏教經典の解釈、パーリ經典、密教の学術研究等、仏教教理の探求に関するものが多い。

新仏教運動を行った新仏教徒同志会（以下同志会と略称）のメンバーの中では、境野黄洋の論文の漢訳文が最も早く『四川佛教旬刊』、『海潮音』、『佛教公論』などの仏教関係雑誌に載せられた。「八宗綱要講話」（河村秀天訳、『四川佛教旬刊』1926年3月）、「支那」（河村秀天訳、『四川佛教旬刊』1926年10月）、「竜樹世親二菩薩的教系」（林秋梧訳、『海潮音』1929年10月第9号）、「撰論宗的系統」（照虚訳、『佛教公論』1936年第2号）などである。

最も掲載された論文が多いのは渡辺海旭の仏教学研究論文であり、主に『海潮音』に載せられた。「維摩詰所説経解題」（『威音』1930年第23、24号）、「巴利聖典的研究」（『海潮音』1932年第13卷第2期）、「密宗之發展觀」（洪林訳、『海潮音』1934年第6号）、「喇嘛教之分派及其發達」（寂悟訳）、「仏教梵語聖典概観」（洪林訳）（『海潮音』1934年第7号）、「婆羅門與仏教混合之一例」（洪林訳、『海潮音』1935年第5号）などである。

これらの論文は中国仏教学研究の貧弱部分を補ったと思われる。当時の中国仏教界は時代の要求に応え、「国内外の哲学、仏典の優れた部分を広く援用して、時代の説と一々比較研究する。仏教学が各学との関係を求め、仏法を科学と哲学に基づいて確立する。にわか学者の懸念を取り除き、仏法の学び及びその道への歩みの土台を構築する³」ことを目指していた。境野黄洋の中国仏教研究は当時の最先端であり、渡辺海旭の仏教学研究は日本において大きな比重を占めていた。二人の論著は翻訳を通じて、中国における仏教学研究にも大きな影響を与えたと言えよう。

³ 慈忍室主人「海潮音文庫編發大意」（太虚大師審定、范古農校訂、慈忍室主人編集『海潮音文庫第一編 科学 哲学』、台北：新文豐出版公司、1985）p.6。以下中国語論文を引用する場合、特にことわりがないものはすべて筆者の日本語訳による。

社会教育家とも称された加藤咄堂の論文「人生的解釈⁴」も『海潮音』に掲載された。この論文は十二因縁、四諦など仏教の基本的教理を科学的に解釈している。たとえば、「我とは何ぞ?」という問題に対して、「我」は「五蘊の集ったのに過ぎない」と論じた。「五蘊」とは色、受、想、行、識である。加藤は、「色」というのは「質碍の義で、凡て客観的に見得べきもの、即ち物質のことであると心得て大なる間違はない」、「我が此の身は即ち肉体で、物質的のもの……元素と元素とが集って出来たもの。前にいふた地、水、火、風の寄り集りに過ぎない」と述べ、「我」というのは肉体と精神の二つの部分からなり、「色」は肉体の部分であり、「地」、「水」、「火」、「風」から構成されると説いている。これに対して、「受」、「想」、「行」、「識」を精神の部分に帰し、それが心の働きだと主張している。

以上のような仏教の基本教義の科学的解釈は現代の我々から見ると一般論にすぎないと思われるかもしれない。しかし、当時の中国の仏教界には少なからぬ衝撃を与えたと考えられる。

清時代の末期から、一部の僧侶は民間から経済的支援を得るため、民衆の現世利益の需要に応じて、仏教信仰とは無関係の神像を祀り、神がかりや占いなどの迷信活動に熱中していた。信者は僧侶を死者との交流や悪魔払い、病気治療の役割を担う巫女のような存在とみなし、仏法には関心を持っていなかった⁵。この現象を憂慮した仏教界の有識人が仏教の迷信化を防ぐために、加藤の論文を翻訳したのではないかと推測される。

日本新仏教運動の機関誌『新佛教』は「我徒は仏教の健全なる信仰を根本義とす」を綱領の第一項目として宣言した。その「信仰」について「釈迦や親鸞や日蓮の旧信仰を以てしてその儘之れを明治の今日に施さんとするは、吾人の目を以て之れを見るに其の迂闊なる実に一笑に値するの外無きものとす」と述べ、旧信仰はすでに時代の要請に応えられなくなっているので、「現今の科学哲学の健全なる智識を基礎としてその上

⁴ 加藤咄堂著、萬泉訳「人生的解釈」（『海潮音』1936年第12期、『文献集成』、第195巻）、pp.310-315。日本語論文「人生の解釈」は加藤咄堂の『仏教概論』（丙午出版社、1917）に収録されている。これについては岡田正彦先生からご教示を受けた。漢文訳「人生的解釈」は日本語原論文の抜粋である。以下本文では日本語原文を引用した。

⁵ 何建明「晚清民国佛教思想史論」（『中国佛教学術論典 法藏文庫』、高雄：佛光山文教基金会、2001）、pp.150-151。

に構成せらる可き清健なる信仰」を樹立しなければならないと、発刊の第一号で同志会のメンバー加藤玄智は訴えた⁶。加藤咄堂が「物質」、「元素」などの科学的な概念を使って仏教の原理を解釈したのは、時代に相応しい「健全なる」信仰の確立に努力したためと思われる。

一方、中国では20世紀前期から発達した新文化運動（1915-1923）により「徳先生と賽先生」（民主と科学）のスローガンが示され、それにつき「非宗教大同盟運動」が発生した。新文化運動では儒教が、「非宗教大同盟運動」ではキリスト教が、批判の対象となった。仏教側も「仏教は迷信である」という世論を否定するために、自己存在の合理性を早急に社会に示す必要があったと考えられる。

1913年、太虚法師は寄禅和尚（1851-1912）の追悼会で、中国仏教が面した危機を乗り越えるための仏教の革新——「教理革命」、「教制革命」、「教産革命」という「三大革命」を打ち出した。「教理革命」の中心に、「従来の仏教における除災招福などによる帝王の愚民政策の道具としての役割を取り除く。大乘仏教の自利利他精神に基づき、五戒十善を人生の基本道徳の善行とし、それにより国家、政治、社会、経済などを改善し、人類の相互尊重、相互援助を促進し、社会制度を整える。それとともに宇宙と人生の真相の追究に大衆の注意を向け、人類の向上と進歩の道へ導く。それによって徳善を増進し、人生本来の機能を発揮させ、皆が成仏できるようにし、鬼神迷信および死後問題の探求を排除する⁷」を掲げた。鬼神迷信を取り除き、社会進出によって大衆に奉仕することを目指すことを主張したのである。その後太虚によって創刊された『海潮音』も「大乘仏法の真義を発揚し、現代の人心の動きを正しい思想に導くべし」を主旨とした。仏教思想によって社会に影響を与えようとしたのである。境野黄洋、渡辺海旭、加藤咄堂の論文の掲載からは、『海潮音』が「大乘仏法の真義」を世間に広めようとした様子がうかがえる。

2. 仏教の社会的機能論

日本新仏教運動の綱領の第二項目には「我徒は健全なる信仰、智識及

⁶ 加藤玄智「信仰一転の機」（『新佛教』第1巻第1号、東京：仏教清徒同志会、1900）、pp.7-11。

⁷ 東初「民国肇興与佛教新生」（張曼濤主編『現代佛教学叢刊 86 民国佛教篇』、台北：大乘文化出版社、1978）、p.32。

び道義を振作普及して、社会の根本的改善を力む」とある。『新佛教』が創刊されてまもなく、同志会は大日本廢娼会に加盟し、飲酒の制限を唱えた。その後足尾鉍毒事件、日清戦争後のストライキ、1913年の護憲運動に伴う騒擾事件に関心を持ち、活発な議論を行った。1915年の『新佛教』の廢刊後も、同志会同人の社会への関心の高さは変わらなかった。

中国仏教関係雑誌にも、日本新仏教運動同人の仏教の社会的機能関係の論文が掲載された。加藤咄堂と高島米峰の論文である。

2.1 加藤咄堂の社会教化論

「社会教化における宗教の使命⁸」という論文の中で、加藤は社会教化の根本的内容は「此の人と人との精神的結合を計り、相補ひ相助けしむるの道德であらねばならぬのである」と述べ、「道德」とは「家庭内に於ける人と人との和を計るを家庭道德といひ、社会人としての相互の和を計るを社会道德といひ」と定義し、「君臣父子、夫婦、兄弟、朋友などの関係」を円満に調和するものであるとした。さらに社会教化の役割は、「常に社会改造と握手して、社会の缺陷を填補し、社会制度の革新、社会組織の改良」に寄与することにあると主張した。そして、社会の差別相を認めながら、人々を「其の差別相の中に安慰を得せしめ、喜んで社会の共同生活に尽くさしめんとするには、単に現実の道德のみにては徹底せしむることが出来ぬから、勢ひ之れを生前死後に亘る宗教の救済と教示とに待たねばならない」と宗教の社会教化の役割を強調した。

宗教の形成と発達の過程を解釈して、加藤は宗教成立の三大要素は「教主と教団と教理」であると指摘した。「宗教は単に神と人との超越的關係のみならず、人と人との社会關係の上に力あらしむることができる」とし、宗教の社会的意義に関しては、宗教が現社会と全く隔離するという時代は過去のものであり、宗教は「今や此の社会に触るゝことに於て其の真価値を揮せんとする傾向」にあると説いた。そして、「仏教に於ても個人的解脱を理想とし、自閉独善をきめ込みし小宗教の勢力衰へ、社会的活動的なる大宗教の其の精華を發揮しつゝあるも此の傾向である」と述べた。仏教が個人的解脱という役割の枠から脱し、社会的活動によってその真価値を發揮するのが、この時代の傾向であると主張したので

⁸ 加藤咄堂「社会教化に於ける宗教の使命」（『南瀛佛教』第11巻第2号、1933年2月、『文献集成』第113巻）、pp.260-266。

ある。

加藤は社会に進出する宗教として、仏教を、キリスト教、イスラム教と比較し、「汎神説を以て立つ」仏教が「包容主義」であるのに対して、「唯一神を立て、他神を排斥する」キリスト教やイスラム教は「排斥主義」であると説いた。キリスト教とイスラム教は「近代科学の発達に於て大なる打撃を受け、宗教と教育とを全く分離せずば其の宣布を完全ならしむる能はざる」のに対し、仏教は「近代科学をも包容して綽として余裕を有し、教育と何の衝突なく布教し得るの状を示して居る」とその優越性を強調した。これは井上哲次郎と基督教徒による「教育と宗教の衝突」の論争を連想させる。加藤は仏教がキリスト教と比べて、教育勅語の精神と矛盾しないのみならず、国民教化に重要な役割を果たすと考えたのであろう。

加藤の論文が『南瀛佛教』に掲載される30年程前に、仏教の慈善事業思想についての検討がすでに日本の仏教教団内外で取り上げられていた。20世紀初頭から続いていた資本主義恐慌、日清・日露戦争、東北大凶作によって日本下層社会の形成が進んでいた。階級は労資に分化し、賃金労働者と被支援層の分化も始まった。これらの社会問題を解決する方法として、社会慈善事業は政府だけでなく、社会主義者を含む社会各層から注目を集めていた。「社会問題認識が遅れた仏教も、すでに「個人解脱」で安住できる時代ではなく、「社会解脱」すなわち社会救済への進出が要求され、教理より社会的実践に重きがおかれた。社会に働きかける能力によって宗教の価値評価が決定され、とかくキリスト教が社会有益「信仰」であり、仏教は無益「信仰」であるとみられがちな状態から脱出しようと努力した⁹」と、近代仏教史研究者吉田久一は分析している。筆者もこれに同意する。加藤の主張もこうした潮流の延長上でなされたと思われる。

では、この論文がなぜ1930年代の植民地台湾の仏教関係雑誌に日本語のまま掲載されたのか？1929年に浜口内閣により、団体観念の明徴、国民精神の剛健、経済生活の更新、国体の培養などを目標とする教化総動員運動が実施された。まもなく教化の嵐は台湾に向かった。文部次官をつとめ、教化総動員運動を指揮していた中川健蔵が台湾総督に任命された。中央教化団体連合会の理事でもある中川は、1934年3月に「台

⁹ 吉田久一『日本近代仏教社会史研究 下』（東京：川島書店、1991）、pp.68-69。

湾社会教化要綱」を打ち出した。その中には「皇国精神ノ徹底ヲ図リ、国民意識ノ教化ニ努ムルコト」という一項がある。興味深いことに、加藤咄堂も当時中央教化団体連合会の理事を務めており、そのメンバーとして台湾総督府が中央教化団体連合会と共催した社会教化協議会に参加している¹⁰。加藤のこの論文が『南瀛佛教』に掲載されたのは、仏教による台湾の社会教化事業の一環と考えられる。

2.2 高島米峰の説く仏教の将来像

『人間覚』に翻訳されて、連載された高島米峰の「類似宗教与仏教的将来」（「類似宗教と仏教の未来」¹¹）を見てみよう。

『人間覚』は中国仏教学会アモイ支部により 1936 年に創刊された雑誌である。太虚の仏教改革思想の影響を受け、「新仏教運動」を唱え、「人生の本義を明瞭にし、新仏教を作ること」を主旨とした。掲載された論文は学術性が高く、仏教界の旧弊を鋭く指摘し、その自省を促すのに力を持ったと評価されている¹²。

高島は論文の中で以下の三つを主張した。一つ目は「共産主義運動、マルクス派社会主義に基づく反宗教運動」の批判である。社会主義、共産主義運動に対しては、仏教の発達を妨げるものとして排除の態度をとった。二つ目は「類似宗教¹³」の批判である。高島は「類似宗教」の流行は宗教の真の復興ではなく、「実物崇拜、或は精霊崇拜に近い」もので、「既成教団の路線を侵略し、燃え広がる恐れがある」が、「大衆を勝ち取るのが有り得ない」と断定した。三つ目は、「宗教」の「個人性」と「社会性」の並立である。ここでいう「宗教」とは仏教を指していると考えられる。「宗教は信仰を中心とし、信心をもとにするものである。信仰が個人的であるため、宗教の個人主義的傾向が強いというのは当然である

¹⁰ 近藤正己『総力戦と台湾——日本植民地崩壊の研究——』（東京：刀水書房、1996）、pp.147-150 参照。

¹¹ 高島米峰著、覚初訳「類似宗教与仏教的将来」（『人間覚』、1936 年第 1 巻第 2、3 期、『文献集成』第 81 巻）。論文題の日本語訳は筆者による。以下漢文の論文題に日本語訳を付す場合はすべて筆者による。

¹² 『文献集成 目録』、p29。

¹³ 高島米峰が 1936 年 1 月に『中央公論』において「邪宗教何故繁昌するか」（第 52 年第 1 号）を発表した。その中に「類似宗教、似非宗教、インチキ宗教」を批判し、さらに神道系新宗教大本教を邪教としてきびしく非難していた。

が、宗教の個人性の面だけ考えると、それは山林的、独善的、隠遁の宗教で、現実社会から離れている。したがって、宗教の社会性を確立する必要がある。しかし、社会性だけを唱える宗教はその真実性をも失い、不完全な宗教になってしまうのである。将来の仏教はどこへゆくべきか。個人性と社会性を並立させれば、仏教の将来の立場は、ないとは言えない」と高島は述べた。

この論文は中国大陸で初めて翻訳された、新仏教運動における仏教の社会機能に関する論文と言える。『人間覚』がこの論文を掲載したのは、中国仏教が「山林仏教」路線を脱し、大衆に仕え、社会に進出することを期待したからではないだろうか。

20世紀30年代の中国では、満州事変によって民族危機が深まっており、日本のような激しい労資衝突は起こっていなかった。仏教界でも、東北救国軍のための寄付が募られ、抗日運動への協力が進められていた¹⁴。慈善事業に関しては居士団体によって行われるにとどまっていた。上海居士林、漢口仏教正信会、北平居士林などの団体が災害救援活動を行い、病院や民衆対象の初等学校を造ったが、日本ほど慈善事業は進められていなかった。

当時『海潮音』の編集長法舫（1904～1951）が次のように述べている。「一般に宗教の布教は慈善事業によるところが大きく、それによって、大衆の信仰を勝ち取るのである。仏教で言えば、大布施と衆生の摂受はもとより衆生教化の本旨であり、衆生を摂化する方便である。現在仏教慈善事業は十分に進んでいない。基督教のような精神をわれわれが持てば、病院、学校を設置し、社会に仕え、民衆を困窮から救い出せるだろう。そうすれば仏教の力はもっと偉大になるであろう¹⁵」。法舫はキリスト教の慈善事業に感心し、当時の仏教の社会救済の遅れを痛感していたのである。

加藤と高島の論文を除くと、仏教の社会教化に関する論文は中国の刊行物にほとんど掲載されていない。仏教者は仏教の社会的機能に気づきはじめていたが、国内政治情勢及び社会的条件の制約で、その機能を十分に発達させることはできなかったと思われる。

¹⁴ 塵空「民国佛教年記」（張曼濤編『現代佛教学叢刊 86 民国佛教篇』、台北：大乘文化出版社、1978）、p.209。

¹⁵ 法舫「一九三〇年代中国佛教的現状—民国元年至二十三年」、同上、p.146。

3. 仏教の政教関係論

『海潮音』と『南瀛佛教』にも日本新仏教徒同志会同人の政教関係論が載せられた。それらは二種類に分けられる。一つは日本の国体および日中戦争に対する評論であり、もう一つは仏教の戦争観についてである。

3.1 日本国体論及び日中戦争論

日本の国体と日中戦争に関する、加藤咄堂、加藤玄智、高島米峰の評論が『南瀛佛教』に掲載されている。

加藤咄堂は日本の国体について、「日本は神国なり」此の信念は連戦連勝神兵の無人の地を行くが如き観があると述べ、「神国」の出典に関して検討した。『類聚名義考』、『三代実録』、『日本書紀』、『神皇正統紀』などの記載を引用し、日本は古来から変わらず神国でありつづけたと唱えた。また 1281 年の蒙古大軍の襲来が神風によって失敗した事例を挙げて、神国の威力を説いた¹⁶。それを通じて、日本人の神国に対する自信を高めようとしたのである。

さらに、加藤は「忠君愛国」が「日本的特色」とであると説いた。中国においては「愛民愛国は必ずしも忠君とは一致しない」のであり、西洋の道徳は「自制」、「反省」、「勤労」、「博愛」などに殊に重きを置いて、「忠孝」の重要性を説いてないと主張した。「独り我が日本に於てのみ忠君即愛国、愛国即忠君といひ得るのである」、「他の国々は民あって後、君あるの国であるが、我が日本の歴史は先づ君あって而して民あり……忠君即愛国、愛国即忠君の思想こそ、我等が「忠」の意義を更に広く解すべき基礎を成すものであって、ここに「忠は百行の本」なる言葉の真意が存するのである」と「忠君」の重要性を説いた¹⁷。

加藤玄智も天皇は「古今明津神に在し、現人神に在し」と主張した。「西藏は日本の様に、憲法治下の国民ではない」し、日本のように「文明の恵沢」を蒙っていない。また、「西洋の文明国は憲法政治の国家であるが、神皇信仰は消滅してをる」。日本は「渾円球上無比絶倫の国」で、日本人は「古往今来、上に神皇を拝戴」し、「禅譲放伐易姓革命の支那の

¹⁶ 加藤咄堂「神国日本の信念」（『南瀛佛教』第 15 卷第 12 号、1937 年 12 月、『文献集成』第 120 卷）、pp.105-106。

¹⁷ 加藤咄堂「忠君愛国の日本的特色」（『南瀛佛教』第 16 卷第 11 号、1938 年 11 月、同上、第 121 卷）、pp.340-343。

国家の如く、又欧州諸国の如き征服国家では無く、遠く建国の昔から今日迄、自然国家であって外国の侮を受け、他民族の征服下に立つことが無い」。天皇は「万世一系」で、「自然国家の慈父父長として、億兆の御民我等に君臨あらせられ」、皇位は「一系連綿天壤と共に、窮りなく、常磐堅盤に、動きのない所のものである」。雄略天皇の詔書、大正、昭和の「聖天子御即位の勅語」にも見える通り、「義は則ち君臣、情は父子」は「我国の上下関係に終始一貫してをるのである」。加藤はこのように説いて、「国体明徴の真実義とは、這種の日本精神を如実に体得するの謂に外ならない」と強調した¹⁸。

二人は日本国体の独自性と民族優越性を唱え、他国家の民族に対して蔑視の態度をとっている。国家神道の教義で現人神とされた天皇の立場を擁護し、穂積八束、上杉慎吉らの天皇主権説と同じ論調をとった。

新仏教運動の綱領にみえる「総べて政治上の保護干渉を斥く」という自立の姿勢がなくなり、国家神道及び国家体制に従属していることがわかる。

新仏教運動のリーダーの一人高島米峰も日中全面戦争の時期、「何れが好戦国民か 日本こそ平和の愛好者¹⁹」という論文を発表した。高島は「欧米人の中には、今尚日本人を好戦国民だと誤解して居るものが少なくないやうだ」と述べて、以下のように弁解を試みている。

17世紀から19世紀に至るまでの間、西洋はアメリカ独立戦争、フランス革命、仏露戦争など、長期且つ広範囲の戦争を展開したが、日本は徳川時代三百年の太平の世を実現した。戦国時代においては日本では相当戦争があったが、「その頃の歐羅巴にも、同じやうなことが繰り返されて居たのであって、好戦国民だといふ栄冠は寧ろ歐羅巴人に帰すべきである」。

「支那事変」に対しても、日本は「飽まで東洋永遠の平和を確保し、それを土台として、世界恒久の平和をも建設しやう」という「大理想」を抱懐して、「支那と親善し提携し、支那を健全なる独立国——欧米依存的中途半端な、半独立的危地から救ひ出してやることとし、世界平和の攪乱者である共産主義の魔手から遁れしめてやること」を目指している。

¹⁸ 加藤玄智「国体明徴の真義」(『南瀛佛教』第15巻第12号、1937年12月、『文献集成』第120巻)、p.128。

¹⁹ 高島米峰「何れが好国民か 日本こそ平和の愛好者」(『南瀛佛教』第16巻第1号、1938年1月、同上、第120巻)、pp.199-200。

この二つの大事業を日本の力によって成し遂げ、「日滿支三国」が一体になり、その力を合わせて、欧米各国の平和にも協力したいと考えている。「全く、小我を捨て々大我に就くの、大乘的精神に立脚して、公明正大に、主張して行動して来て居るのに、支那は、日本の真意を解せずして、すでに戦ひを挑んで来たのである」って、「日本が好戦国の栄冠を頂戴するといふことは、寧ろ甚だ過分」である。

丙午出版社を経営していた高島米峰は社会主義者幸徳秋水、堺利彦などと交友関係があった。大逆事件の後、連座の危険を顧みず、幸徳秋水の本を出版するなど、社会主義者に同情的であった。しかし、この論文発表当時には、共産主義を悪魔のものと見なし、日本の侵略戦争を大乘仏教の精神に立脚したものと正当化している。日本が軍国主義の道に踏み出したことに伴い、高島の心境も変わっていったと思われる²⁰。

3.2 仏教の戦争観

仏教の戦争観について、境野黄洋は1933年に、『南瀛佛教』に発表した「仏教の慈悲と国際事変²¹」の中で、以下のように述べている。「仏教は如何なる宗教にも見られない慈悲の精神を説くのであって、実に徹底した平和主義である」。「所で戦争を如何に観るかといふに、決して之を否定しないのである」。そして、「正義」、「道德」、「愛」の関係を述べ、「正義」の重要性を論じた。「愛」は「道德の一つの重大な要素」に過ぎない、道德は「愛だけで成立するものではない」、「正義がなかったならば道德は維持されない」。もし「正義」が「愛」と衝突した場合には、「愛を正義の犠牲にすることがあっても正義が蹂躪されては世の中は全く暗

²⁰ 高島など、同志会同人は、すでに第一次世界大戦の期間に、日本帝国主義の侵略を肯定する意見を表明している。「袁世凱中央政府の政治、財政、軍事に関する日本人顧問を傭聘する……日本人の布教権を認める」という二十一カ条要求の第五号の削除の可否が世間で問題になった時、『新佛教』で「支那内地布教権」という特集がなされた。仏教の布教が東洋の平和を確保し、また欧米基督教徒の支那宣教の権利独占を防ぐという理由で、高島米峰、田中治六などの同志会同人は第五号を削除しないように政府に強く主張した。それは日本帝国主義の植民地分割政策を肯定し、国権の拡大の延長上に仏教の布教権を結びつけるものであったと指摘されている。(赤松徹真「解説 新仏教運動とその歴史的 성격」、赤松徹真、福嶋寛隆編『「新佛教」論説集 下』、京都：永田文昌堂、1980)、pp.1164-1170 参照。

²¹ 境野黄洋「仏教の慈悲と国際事変」(『南瀛佛教』、第11巻第6号、1933年6月、『文献集成』、第114巻)、pp.4-6。

黒である」、ゆえに「正義を推通するために戦争でも否定することは出来ないのである」。ここで境野は戦争の合理性を説いている。

また、涅槃経にみえる、跋耆国との戦いを前にした摩竭陀国の阿闍王に対して、釈尊が発した言葉「常に七法を奉ずるものは勝つ」を引用し、「釈尊は戦争を否認せず正義の国は勝つと教えられている」と説いた。そして、「釈尊は、正義は勝つ、不正なるものは撃つてよい、といふ考へであったので、愛に於ては最も徹底した宇宙愛絶対愛を説かれたが、正義を行ふためには決して戦争をも否認せられなかったことを知るのである」と述べ、「我々仏教徒としていざ事ある場合に処すべき自らの態度は、少しも迷ふことなく明瞭に決することが出来るのである」と結論づけた。

境野は「国際事変」に関して詳しく説明していないが、この論文が掲載される前々年に、1931年の9月18日に満州事変が発生し、翌年2月に関東軍が満州全域を制圧している。満州事変は国際社会を驚かせ、リットンを团长とする国際連盟調査団の報告を受けて、国連19カ国委員会により満州での中国の主権を認める勧告案が可決された。日本の松岡洋右代表はこれに抗議して退場し、1933年3月に日本は国際連盟を脱退した。その後日本は中国での戦線を拡大していた²²。境野のいう「国際事変」は満州事変を指すと推定される。日本国内では民衆が戦争の遂行を熱狂的に支持しており、台湾においては総督府が一般民衆の精神教化に力を注いでいた²³。境野黄洋は日本の立場から戦争の正当性を主張したと考えられる。

三年後の1936年、「仏教之戦争観²⁴」と題した加藤咄堂の論文の中国語訳文が『海潮音』に掲載された。

加藤は以下のように述べている。心内の戦争は修行の道程であり、仏教は平和教であるとともに、戦争教とも言える。それ故、仏教の一切修行の目的は、煩惱の怨敵を征服するために戦うことにある。戒は邪悪と戦い、定は散乱と戦い、慧は痴愚と戦うのである。「仏教修行の道程として心内の怨敵を討滅して、其の平和を克復するに至る状況を形容したものと見て差し支へないのであります」。仏教を「戦争教」と称したのは、その修行道程を指すのであり、究極の目的ではない。究極の目的は平和

²² 伊藤隆『日本の歴史第30巻 十五年戦争』（東京：小学館、1976）、pp.400-401。

²³ 近藤正己（『総力戦と台湾——日本植民地崩壊の研究——』、東京：刀水書房、1996）、p.146 参照。

²⁴ 加藤咄堂著、慧敏訳「仏教之戦争観」（『海潮音』第17巻第2号、1936、『文献集成』、第195巻）、pp.402-405。

を克復するということがある。「心内の戦争ではなく、現実には干戈相交じり人と人が殺しあふ」という戦争の場合は、戦争を排除するために戦争し、即ち平和のために戦争することを容認すべきである。戦争のために戦争をするのは名利の争いであり、私怨の戦であり、権力上の勝負である。このような戦争は仏教の戒めるところである。

加藤は「争ひを以て争ひを止むるも、竟に止むることを得ず、ただ忍能く争ひを止む」という『中阿含経』の句を引用して、「忍従を旨とする無抵抗主義をしめして居りますが、……「所謂干戈を動かさずして太平を致す」は到底「最上の理想」に過ぎず、「それに達する路程には干戈を止むることが出来ない」と説いた。「折伏すべき者は之れを折伏し、摂受すべき者は之れを摂受す」と『勝鬘経』の句をも引用し、「仁に発して義を主とする」有道の軍を認容し、「仏天加護して勝利を得しめたまふ」と述べた。仏教の不殺生戒に対しては、慈雲律師の「十善法語」の中の「善心を以て悪人を殺すは悪心を以て蟻子を殺すよりも其の罪軽し」、「国家に害あるものを殺すは、其の罪なし」などを引用して、戦争の正当性を弁明した。そして、仏教の戦争観の根本は「私心」を捨て、「公心」に就くことにあり、慈悲から発した戦争は衆生のためであると説いた²⁵。

仏教の戦争観に関して、境野と加藤は、慈悲から発した、衆生を救うための正義の戦争は認容できると訴えた。しかし、この「正義」が一体何を標準とするのかが問題である。論者の立場によって「正義」の意味は変わる。他国の侵略という事実を無視して、仏教の経典を利用し、戦争の正当性を論じて、その容認を訴えるのは、実に戦争に対する弁護にすぎない。

では、なぜ『海潮音』は加藤咄堂のこの論文を翻訳し、掲載したのだろうか？この論文が掲載される前年に、『海潮音』で太虚は「告日本仏教大衆（「日本の仏教大衆に告ぐ」）²⁶」を發表している。日本青年仏教徒は汎太平洋仏教青年会を結成する際、太虚本人の許可を得ず、「日

²⁵ 加藤咄堂「仏教の戦争観」（『戦争と信仰』、東京：大東出版社、1938）、pp.66-92。この論文の存在については、吉永進一先生からご教示をいただいた。『戦争と信仰』収録の「仏教の戦争観」を、『海潮音』掲載の漢訳文「佛教之戦争観」と比較すると、前者は後者のダイジェスト版である。『戦争と信仰』収録以前に、日本語文の「仏教の戦争観」が別の形で発表された可能性もある。本文の引用は『戦争と信仰』収録の「仏教の戦争観」によった。
²⁶ 太虚「告日本仏教大衆」（『海潮音』第16巻第5号、1935年5月、『文献集成』第190巻）、p.285。

華仏教会を中心とし、太虚が創設した世界仏学苑から有力な声援を送られる」と公言した。太虚はそれを厳しくとがめ、上海「一・二八事変」後に発表した「遼滬事件のため中日の安危を策す」の主張をくりかえした。「我が東北を返し、中国の領土保全及び政治の独立を回復させねば、中国の日本民族に対する感情は好転しない。日本仏教徒に日本国民の覚醒を促すことを期待する」。

また、加藤咄堂の「仏教之戦争観」が掲載される前の号に、太虚は「覚乎？否乎？可以覚矣！（「覚か？否か？覚るべきなり！」）²⁷」を発表している。この論文は軍閥孫伝芳の暗殺事件をきっかけに書かれたものであり、日中両民族間の軋轢について論評が展開されている。「此の怨恨報復の事が一人、一家のみならず、一部落一宗族のけんかになる。一時的に勢力を増すが、数代の後人に害を被らせ、その凄まじさを考えるだけで戦慄を覚えさせられる」。中日両国は「数千年以来仏儒の仁慈と智慧を浴びて」、「道義を相敬服し、誠心を相感じる」べきだが、「日本国民が欧米の一時の長所を模倣し、少数の野心家が欧米の略奪の常套手段を学び、中国国民を俎上の魚と見なしている……中国が礼儀の邦、中華民衆が寛大温和の民族とは言え、甚だしく窮地に追い込まれては、越国が呉国を滅し、楚が秦を滅した歴史が繰り返さないと限らない」。しかし、「日本の少数野心家は今尚悟らない。虎の首に鈴を結び付けた者が、鈴をはずさなければならぬ。日中民族感情の好転を求めず、恣意横行すれば、勢い中華民族は日本民族に恨みを募らせ、報復しようとする……孫氏は一念の残虐でその命を奪われた。隣邦の梟雄よ、全民族の滅亡の惨事に陥りたくなければ、此処で覚る乎？否乎？覚るべきだ！」。太虚は日本の侵略者に早めに覚って反省するように警告する一方、侵略に断固抵抗する態度をとっていた。

『海潮音』が加藤咄堂の論文を掲載したのは、中国国民に侵略に対する反撃を訴えようとしたためであろう。日本帝国主義の侵入によって民族存亡の危機に瀕する時には、不殺生戒を守る僧侶や信者も、国の生存を守るために、無抵抗主義をやめて、前線で侵略者を反撃してもかまわないという思想がうかがえる。

4. 結語

²⁷ 太虚「覚乎？否乎？可以覚矣！」（『海潮音』第17巻第1号、1936年1月、同上、第192巻）、pp.269-271。

明治後期盛んになっていた日本の新仏教運動は、迅速な時勢の推移につれて思想界の進歩についていけなくなり、経済的な理由もあって、『新佛教』の廃刊と同時に、歴史の舞台から姿が消した²⁸。しかし、同志会同人は「仏教の健全なる信仰を根本義とす、社会の根本的改善を力む、一切の迷信の剿絶を期す」という創刊当時の姿勢をその後も貫いた。その思想が翻訳を通じて中国にも広がったと思われる。特に科学研究の面が目立っており、中国大陸の仏教界に清新な空気をもたらしたと言える。

太虚は1913年に三大革命を打ち出し、次いで「整理僧伽制度論」を書き、仏教新運動を積極的に展開した。中国仏教界には仏化新青年会の急進派と保守的立場をとる長老方丈派の対立があり、また太虚と激しい論争を展開した居士欧陽竟無を中心とする内学院一派がいた。仏教新運動の進展は内部の不団結で難航していた²⁹。さらに1910年代から内戦の状態がつづいており、30年代には日本との戦争に突入していた。国内の政治社会が安定した日本と比べて、仏教の社会的機能の発揮も時勢により制約されていたと思われる。国土が踏みにじられ、民衆が蹂躪される中、僧侶たちも国民と共に敵愾心をもやし、救援隊を組織して、負傷兵の救助にあたった。『海潮音』が加藤咄堂の論文を翻訳掲載したのは、日本新仏教徒同志会同人の戦争観を利用して、僧侶が前線で侵略者を反撃することの正当性を主張したかったためと思われる。

一方、『南瀛佛教』に掲載された同志会同人の論文からは、日本統治下の植民地政策および『南瀛佛教』の社会教化の役割が窺われる。1936年4月号の巻頭言では、国語としての日本語の重要性を述べ、「されば社会教化教導の任務を持つ本会会員は須らく率先して国語を修得し常用し、更に進んで之を一般島民に宣伝奨励するやう努力すべきことは最大の緊要事であると思ふのである³⁰」と、同誌の社会教化の役目を明確にした。

1937年12月号に、「今や我が大日本帝国は正義人道の為め、東洋否世

²⁸ 高島米峰「『新佛教』を葬る」(『新佛教』第16巻第8号、1915。赤松徹真、福嶋寛隆編『『新佛教』論説集 下』、京都：永田文昌堂、1980)、pp.1116-1117 参照。

²⁹ 葛兆光著、土屋昌明訳『『海潮音』の十年(上)——中国1920年代仏教新運動の内的論理と外的志向——』(『思想』No.943、東京：岩波書店、2002)、pp.112-117 参照。

³⁰ 「巻頭言」(『南瀛佛教』、第14巻第4号、1936年4月、『文献集成』第119巻)、p.359。

界永遠の平和の爲めに、隣邦支那と干戈を交へて其の暴戾を正し……我が国現下情勢に於て国民精神総動員の提唱せられるのは最も適切なる措置」とあり、「仏教徒たるものは益々国家施政の方針に副ふやう努力し、日本精神の發揮、尽忠報国の誠を致すべきである」と、台湾仏教徒への期待を述べた。また文部省宗教局長松尾長造の通牒にかかる「社会風潮一新生活改善十則」を掲げて、「実践堅持、尽忠奉公、和協の精神実現の資と為さん³¹」と説いた。そこからは精神総動員運動を推し進める、皇民化政策下の宗教統制がうかがえる。

日本が軍国主義による十五年戦争の深淵に導かれるにつれて、同志会同人は「我徒は総べて政治上の保護干渉を斥く」という綱領を貫くことができなくなり、かえって国家体制に吸い込まれ、国家統治政策の宣伝役の急先鋒となっていた。このような日本の近代仏教改革者たちの動向に、『海潮音』など大陸仏教関係雑誌は盲従することはなく、当時の社会条件から中国仏教にふさわしい部分を選択し、自己の需要によって吸収したと考えられる。

日本近代仏教に対して、太虚は、明治維新後に僧侶が廢仏毀釈の衝撃を受けながら、西洋へ留学して、仏教を現代思想に適応させようと努力したことを評価した。また、僧侶の世俗化を指摘し、仏教系大学の創設、大藏經の編纂および和訳の發達、教育事業と社会慈善事業の發展などに感心した。「しかし、日本仏教は既に爛熟の時代を迎え、「工業革命によって成り立った資本主義社会」で興起した仏教は、必ず資本主義の病態の發生に伴い、その病態を表してくる。故に中国仏教の革新は、もっぱらに日本仏教のまねをするべきではない。実際の中国仏教現状に沿い、古今東西のすべての特長を吸収し、中国の、あるいは世界の、現在から将来に至る新仏教を成し遂げよう」と日本近代仏教改革の利点と弊害を分析し、中国仏教の革新へ期待を寄せたのである³²。

中国近代仏教界の内部改革の具体像の検討、および日本近代仏教から受けた影響の経緯の詳しい分析は、今後の課題としたい。

³¹ 「卷頭言」(『南瀛佛教』、第15卷第12号、1937年12月、同上、第120卷)、p.117。

³² 太虚「三十年来之中国仏教——民国前四年至民国二十六年」(張曼濤編『現代佛教学叢刊 86 民国佛教篇』、台北：大乘文化出版社、1978)、p.326-327。

追記：末筆ながら、本稿の作成に際し、末木文美士先生より、ご指導を賜りましたこと、吉永進一先生、岡田正彦先生、大谷栄一先生より、貴重なご指摘を賜りましたことを、心より感謝申し上げます。

英文タイトル：

The influence of the New Buddhist Movement in Japan upon Modern Chinese Buddhism seen in *Haichaoyin* (『海潮音』) and *Nanyingfojiao* (『南瀛佛教』)

<キーワード> 新仏教徒同志会 仏教新運動 『海潮音』 『南瀛佛教』 日中戦争 植民地 台湾

中国広東省華南師範大学外国言語文化学院日本語・ロシア語学部講師
梁明霞

"Rational Religion" and the Shin Bukkyo [New Buddhism] Movement in Late Meiji Japan

HOSHINO, Seiji
星野靖二
HoshinoS2@aol.com

* この小論は、2011年6月20日から25日にかけて開催された国際仏教学会第16回大会（於、台湾・法鼓山仏教大学）において、ミシェル・モール氏によって企画され、同24日に行われたパネル Buddhist Constructions of "Rational Religion" の中で発表した内容を下敷きにしたものである。

This article is based on the presentation in the panel "Buddhist Constructions of "Rational Religion" across East Asia" organized by Michel Mohr, at the XVIth Congress of the International Association of Buddhist Studies, held at Dharma Drum Buddhist College in Jinshan, Republic of China, 2011.6.24.

1 Introduction

In this article, I focus on the "Shin Bukkyo [New Buddhism] movement 新仏教運動" in the late Meiji Japan, and especially on its theoretical understanding of religion and Buddhism, in which a notable rational approach can be observed.

1-1 Defining the "Shin Bukkyo movement"

To begin with, I would like to clarify the scope of the term "Shin Bukkyo movement" to be used in this paper.

Generally speaking, it might be understood in terms of two different but overlapping meanings. First, there is the broader sense of the term, in which it functions as a general term indicating the various Buddhist movements newly launched during the Meiji period¹. Secondly, there is the stricter sense of the term. Here it is used to indicate a movement by a lay-oriented Buddhist organization, Shin Bukkyoto Doshikai 新仏教徒同志会 that occurred in the late Meiji period.

True, as the broader sense suggests, the Nichirenshugi 日蓮主義 movement by Tanaka Chigaku 田中智学 [1861-1939], or the Seishinshugi 精神主義 movement by Kiyozawa Manshi 清澤満之 [1863-1903] could be described as "new Buddhist movements" during that period. Moreover, the term "Shin Bukkyo 新仏教" itself was already in use during the mid Meiji.

However, in this article, I will use the term "the Shin Bukkyo movement" in its strict sense, for I am going to focus on the Shin Bukkyoto Doshikai. By clarifying this, I will try to avoid providing the impression that the movement of the Shin Bukkyoto Doshikai was the only, or the authentic, Buddhist reform movement in Meiji Japan.

¹ Cf. Ikeda, 1976.

2 Shin Bukkyoto Doshikai 新仏教徒同志会

Here, I am going to provide an outline of the Shin Bukkyoto Doshikai movement, by discussing the precursors of the Buddhist reform movements and some of the continuity that existed between them.

2-1 Precursors of "Shin Bukkyo movement"

2-1-1 Hanseikai 反省会

In 1886, a Buddhist association named "Hanseikai 反省会" was established by some students of Futsu Kyoko 普通教校, a school operated by Nishi Honganji 西本願寺 (Jodo Shinshu Honganji sect 浄土真宗本願寺派). Although Futsu Kyoko was transitory for it was established in 1885 and reorganized in 1888, it was epoch-making for not only did it accept both lay Buddhists and Buddhist priests, but it also provided secular education. The school attracted many talented youth; most of them were lay Buddhists.

While Hanseikai literally means "reflection association," it called itself the "Temperance Association" in English. As the name suggests, it advocated temperance, although the teaching of Jodo Shinshu does not prohibit the drinking of alcohol.

It must be pointed out that its motivation in promoting temperance was related to the Association's intense sense of rivalry toward Christianity². As Moriya Tomoe has explained, the act of temperance was understood as a symbol of "civilization" and "moral conduct," which Christianity from the West seemed to monopolize [Moriya, 2005:286].

In other words, for the members of Hanseikai, the idea of temperance did not come from the Buddhist tradition. As Ejima Naotoshi examined, they hardly mentioned the image of returning to the original Buddhism, or of following the Buddhist Precepts in their narrative on temperance [Ejima, 2011]. While this attempt was designed to compete with Christianity, it could also be said that a certain model of "religion," which they thought Buddhism must follow, was consequently derived from Christianity.

Since Hanseikai was a pioneer of the Buddhist reform movement in modern Japan³, it seems that such a movement possessed a reactionary nature and had an ambivalent attitude towards Christianity from the beginning⁴.

2-1-2 Furukawa Rosen 古河老川 and Keikai 経緯会

One of the key figures of Hanseikai was Furukawa Rosen 古河老川, or Isamu 勇 [1871-99]. While born at a Buddhist temple of Jodo Shinshu Honganji sect, he remained a layman. Although he suffered an early death, he was able to play an important role in the Buddhist reform movement of that time, mainly through his

² It is shown in its journal, *Hanseikai Zasshi* 反省会雑誌 published in 1887 (later, it was renamed into *Hansei Zasshi* 反省雑誌 in 1892, and into *Chuo Koron* 中央公論 in 1899).

³ Cf. Thelle, 1987:201

⁴ Besides Hanseikai, the advocates of Buddhist reform in this period, for example, such figures as Inoue Enryo 井上円了 [1858-1919] or Nakanishi Ushiro 中西牛郎 [1859-1930], shared the sense of apologetics against Christianity.

writings.

In 1894, Furukawa and others organized another Buddhist association called "Keiikai 経緯会 [lit. The Warp and Woof Society]." In its agreement, the purpose of the association was described as follows: "We believe that Buddhism is the ultimate religion, and expect to bring the virtue of Buddhism to human beings through edification. Our policy is to promote free investigation and tolerance of the differences between sects."

Here we see expressed the idea of "free investigation," which will become the renowned slogan of the Shin Bukkyo movement. Also, evident here is an inclination toward non-sectarian Buddhism, which would also be emphasized in the Shin Bukkyo movement.

This Keiikai could be understood as functioning as a bridge between Hanseikai in the mid-Meiji period and the Shin Bukkyo movement in late Meiji period. Some important Hanseikai members, such as Furukawa Rosen or Sakurai Gicho 櫻井義肇 [1868-1926], joined with Keiikai, and some Keiikai members, such as Sakaino Koyo 境野黄洋, or Satoshi 哲 [1871-1933] or Sugimura Juo (Sojinkan) 杉村縦横 (楚人冠), or Kotaro 廣太郎 [1872-1945] eventually went on to establish Doshikai.

Furukawa, Sakaino and other Keiikai members contributed their articles to *Bukkyo* 佛教, a Buddhist journal affiliated with Jodoshu 浄土宗 sect. However, after Furukawa's death in 1899, members of the Keiikai, especially Sakaino, grew more radical in their claims against the existing Buddhist sects⁵. This led to the formation of the Shin Bukkyo movement.

2-2 Doshikai and Its Journal *Shin Bukkyo* 新佛教

In 1899, Bukkyo Seito Doshikai 仏教清徒同志会 [Buddhist Puritan Society] was organized; it changed its name into Shin Bukkyoto Doshikai 新仏教徒同志会 [New Buddhist Society] in 1903. For convenience sake, I will use the word "Doshikai" to indicate both Doshikai.

While Doshikai held public meetings regularly, its most significant activity was publishing its journal *Shin Bukkyo* 新佛教 from 1900 to 1915. There were, however, some practical activities conducted by the society, such as running a medical clinic. Yet, it cannot be denied that Doshikai main focus was offering discussions.

Doshikai began with eight founding members; however, only some of them were continuously committed to the society and its journal to the end. Those core members were: Takashima Beiho 高島米峰 [1875-1949], Sakaino Koyo, Sugimura Juo, and Tanaka Jiroku 田中治六 [1869-?]. Of those four, Sakaino, Takashima, and Sugimura became somewhat renowned.

Sakaino Koyo is known as a scholar of Buddhist history, especially of Chinese Buddhism. In his youth, he came to Tokyo and studied at Tetsugakukan 哲学館. Though he became a Buddhist priest (Jodo Shinshu Otani sect 浄土真宗大谷派) in this period, he did not think highly of his status of a Buddhist priest, especially after he started to criticize old, established Buddhism. Later in 1899, he joined the faculty of

⁵ Cf. Yoshida, 1959.

Tetsugakukan. In 1918, he became the president of Toyo University 東洋大学, the reconstituted organization of Tetsugakukan.

Takashima Beiho is known as a Buddhist reform thinker. While born in a Buddhist temple in Niigata (Jodo Shinshu Honganji sect) and recognizing himself as a Buddhist, he did not become a Buddhist priest. He also studied at Tetsugakukan, and later he opened a bookshop "Keiseido 鶏声堂 [Crow shop]" near Tetsugakukan. In 1906, he founded a publishing company "Heigo Shuppan 丙午出版 [Fiery Horse Publishing]" which printed many humanities books. He was a good speaker and was very popular in pre-war Japanese radio broadcasts. In addition, he became the president of Toyo University in 1943.

Sugimura Juo is known as a journalist. While born in Wakayama, he went Tokyo and studied at Igrisu Horitsu Gakko 英吉利法律学校 [English Law School] and 自由神学校 Jiyu Shingakko [Seminary of Liberal Theology] which Unitarian operated. While working as an interpreter at the American Legation when Doshikai was formed, he entered Tokyo Asahi Newspaper Company in 1903, becoming a famous reporter. Having an inclination towards socialism, he kept contacts with socialists, such as Kotoku Shusui 幸徳秋水 [1871-1911].

Compared to those three, Tanaka Jiroku has hardly been examined in previous research. However, I would like to insist that Tanaka was also in an important position.

Tanaka was born in 1869 in Nagano prefecture. He came to Tokyo in 1887, and graduated from Tetsugakukan in 1891. He studied philosophy informally from Nakajima Rikizo 中島力造 [1858-1918], professor of ethics at Tokyo Imperial University. Also, he was awarded teaching certificates of ethics and education during this period. Sakaino wrote that Tanaka had no Buddhist background before joining Doshikai.

Besides committing himself to Doshikai, he not only taught classes at Tetsugakukan and at other affiliated schools, but also worked as part of the administrative staff at those schools, holding such positions as director and trustee in his later life. Thus, it could be said that he was deeply involved in Tetsugakukan and Toyo University during most of his life. Recent studies have revealed that there was a deeper connection between the "Shin Bukkyo movement" and Tetsugakukan or Toyo University than had been previously argued⁶. While I am not going to examine this issue here, Tanaka's involvement in Tetsugakukan must be considered in this light.

It seems that Tanaka had no notable works or activities after 1915. While he published the book *Gakan Tetsugaku* 我觀哲学 [my philosophy (*Gakan is his penname)] in 1943, the book was not widely read by his contemporaries.

However, it seems that Tanaka's argument gave Sakaino a theoretical framework through which to understand Buddhism, namely, their "new Buddhism." Yet, before focusing on the argument of Tanaka as well as that of Sakaino, I would like to mention briefly the general idea of "new Buddhism" shared in the movement.

⁶ Cf. Takahashi Hara's contribution to this report.

2-3 Six Principles of "Shin Bukkyo"

Doshikai determined its six principles through the arguments of the members at the foundation. They were declared in the first issue of *Shin Bukkyo* [SB 1-1]. According to the translation of Notto Thelle, those are as follows:

1. We regard a sound Buddhist faith as our basic principle.
2. We will promote and spread sound faith, knowledge, and morality, and work for the radical reform of society.
3. We advocate free investigation of Buddhism and other religions.
4. We anticipate the extermination of all superstition.
5. We do not recognize the necessity of preserving traditional religious systems and ceremonies.
6. We reject all sorts of political protection and interference. [Thelle, 1987:211]⁷

2-3-1 "Sound Buddhist Faith"

While there are six principles, the first, "sound Buddhist faith," is described as their "basic principle."

Then, what is "sound Buddhist faith" in the movement? Concerning those principles, Doshikai members wrote a short explanation of each principle in the special issue of *Shin Bukkyo* in May, 1901. As to "sound Buddhist faith," Sakaino described it as follows:

It is not accurate to describe having faith as solely an emotional act. In that case, one cannot discern between *Shoshin* 正信 [true faith] and *Moushin* 妄信 [false faith]. Moreover, it is needless to say that a sophisticated emotion must be supported by reason. Therefore, our faith must be established only when it does not clash with contemporary knowledge, but tolerates it. However, to esteem reason does never mean to exclude emotion. While sound Buddhist faith must never be false, biased, or superstitious faith, it must not merely be intellectual understanding either.

Thus, "to have faith in Buddhism" does not mean to obey what is written in Buddhist scriptures blindly. The essence of Buddhism must be pursued through free investigation. However, *Shin Bukkyo* does not explain in what the essence of Buddhism is since we venerate freedom of reason and are unwilling to restrict one's

⁷ 『新佛教』綱領

一、我徒は仏教の健全なる信仰を根本義とす
二、我徒は健全なる信仰知識及道義を振作普及して社会の根本的改善を力む
三、我徒は仏教及其の他宗教の自由討究を主張す
四、我徒は一切迷信の勦絶を期す
五、我徒は従来の宗教的制度及儀式を保存するの必要を認めず
六、我徒は総べて政治上の保護干渉を斥く

(SB 1-1. *Later, some changes were made in SB 12-12)

faith. It is up to each Shin Bukkyo members as to what to believe in. [SB, 2-5]

Here, it is insisted that "sound Buddhist faith" be in accordance with human knowledge and reason. While emotional aspects are not disregarded, his emphasis is on human reason, and the use of it, namely, free investigation.

2-3-2 "Free Investigation" and Its Results

"Free investigation" is the third principle. Furthermore, the members apparently assumed as a premise that by allowing for the "free investigation" of Buddhism or another religion would inevitably lead to the "extermination of superstition" and would support the critical assessment of "traditional religious systems and ceremonies," which were the fourth and the fifth principle respectively.

2-3-3 "Radical Reform of Society"

On the other hand, the second principle, "Radical Reform of Society" indicates the attitude towards society of those who have "sound Buddhist faith." According to one of Tanaka's explanations, true religion must not exist apart from human beings and society. While criticizing unworldliness, he argued that faith is essential in reforming society.

Moreover, knowledge and morality are inseparable elements of such a religion. In this sense, their faith, "sound Buddhist faith," must be "refined by sound knowledge representing contemporary common sense," and come with up-to-date and clean morality, which exists "between the conservative and the radical, and can cooperate with a progressing society." In conclusion, Tanaka named this approach as "*Gense Shugi* 現世主義 [this-world-ism]." This is going to be repeated in the movement, along with "*Joshiki Shugi* 常識主義 [common sense-ism]."

More, these principles led to the criticism against the "introspective" trend of the time, for example, Kiyozawa's *Seishin shugi*. Such a trend was labeled as *Ruijaku* 羸弱 [weak] in the movement, and criticized.

3 "Rational Religion" in *Shin Bukkyo*

As mentioned above, we found an affinity between the principles of the movement and the idea of "Rational Religion." More, Sakaino declared in his response "Answer to an anonymous question" [SB 2-6] that "in the mind of human beings, what we should have the utmost respect for is *Doriryoku* 道理力 [reason] which is innate to human beings." In addition, "free investigation should be incorporated into all Buddhist Scripture. By free investigation, we mean that one should believe in it while examining whether it is true, and that one should not have faith in it based on the suppression of reason."

In order to examine "rational religion" in *Shin Bukkyo* more concretely, I am going to focus on the articles related to the theoretical understanding of religion and Buddhism. While various authors have presented arguments about it, I will focus on the

argument of Tanaka Jiroku as I have mentioned above.

3-1 Theoretical Understanding of Religion and Buddhism by Tanaka

3-1-1 On Rational Religion

As a premise, Tanaka esteemed the idea of "sound Buddhist faith" and other principles. He was convinced that human beings innately need religious faith, and that religious faith has both emotional and rational aspects. Moreover, these two aspects, he insisted, would consequently achieve harmony, though they might conflict.

According to him, "the conviction in never-ending progress" is essential for human beings. He argued that such a conviction drives human beings to "comprehend the design and the purpose of Nature⁸," or, in his unique term, "*Meikyoku* 明極 [to explicate the ends]."⁹ Here, it is obvious that he was inclined toward a teleological view of the cosmos. I will return to this later.

Thus, while he tended to stress the role of reason or knowledge, it was emotion or will that, in his mind, served as the engine of one's faith. However, a primitive faith must be refined and made more sophisticated through reason and knowledge¹⁰. In his understanding, religion must transform itself into a new form in accordance with reason and contemporary knowledge. Furthermore, he asserted that such a faith does not require "*Shinpi* 神秘 [mystery]," "*Shinkai* 神怪 [deities and demons]," or "*Reimyō no Engen* 靈妙の淵源 [the source of the supernatural]," and must be achieved through the efforts of a human being.¹¹ Here, an apparent leaning toward rationalism can be observed.

In this context, he criticized mysticism as "*Rigaishugi* 理外主義 [irrationalism]." He was convinced that beliefs in and practices based on something beyond reason must be criticized.¹²

3-1-2 On Pantheism -- The Immanent Absolute

While stressing rationality and this-worldliness, he strongly held to the idea of the "*Jitsuzai* 實在 [reality]" or the "*Zettai* 絶対 [absolute]." True, rational religion might result in ethical religion or even just morality, and he certainly had this tendency. However, he pointed out that there is a "fundamental distinction [=根本的差別]"

⁸ 「造化の目的計量を含蓄せる」(Tanaka Jiroku "*Shinen no Ki* 信念の機 [My Opportunity for Belief]" [SB 1-2]). While mentioning "design," Tanaka did not claim the existence of some supernatural being, or a designer. Thus, I interpret his term *Zouka* 造化 as "Nature."

⁹ Ibid. *Meikyoku* will be examined further in section 3-1-3.

¹⁰ 「我徒は前きに情性を以て信仰の機関となしぬ。信仰が情性の上に成立すること疑なければなり。然らば信仰が智性を機関とする智識に左右せられて、或は確立し或は動揺し、次第に精微広大に向ひて発育すること、如上の説にて明かなり」(Tanaka Jiroku "*Chishiki to Shinko* 智識と信仰 [Knowledge and Faith]" [SB 2-3]).

¹¹ Ibid.

¹² Tanaka Jiroku "*Shinpi Shugi wo Ronzu* 神秘主義を論ず [Examining Mysticism]" [SB 5-3]).

between religion and morality, for "religion is the beliefs of human beings toward the absolute cosmos¹³" and "morality is just the norms generated through interactions between human beings."¹⁴ Morality, he explained, cannot be independent from religion, for the purpose of human beings is not independent from the absolute.

Here, the key idea to him is pantheism. He explained as follows: [pantheism is the idea that] "both the divine and the phenomena of the cosmos are the reality, namely, all the phenomena are the manifestation of the divine reality¹⁵." Besides, he repeatedly used a term "*Gensho soku Jitsuzai* 現象即實在 [phenomena as reality]" which Inoue Enryo emphasized. In this sense, he saw the absolute or the reality directly in the phenomena of this-world.

In any case, he strongly held to the idea that this reality is immanent, not transcendent. By utilizing the idea of pantheism or of "phenomena as reality," he was able to create a bridge between "this-worldliness" and "the absolute."

For example, his argument regarding the "historical Buddha" reflects his immanent approach well. In his article "*Nyoze Gakan* 如是我觀 [Thus I Think]" [SB 2-4], which is associated with "*Nyoze Gamon* 如是我聞 [Thus I Hear]," he examined the founders of certain historical religions.

According to him, such founders, whether they be Jesus, Buddha, or Confucius, are never *Shinkaku* 神格 [the divine], but *Jinkaku* 人格 [the human]. The founder is no more human than all the other human beings, for each human being is individually a manifestation of the absolute.

He admitted that the founder communicates with the absolute to make it possible to found a certain historical religion, and that the founder has made enormous personal effort to achieve that. However, the founder never receives divine inspiration from the transcendent or other-worldly thing; such inspiration is derived from the society and culture, which progresses historically. He wrote, "history promotes the divine will [=神意] and is the manifestation of the Heaven's fate [=天命]¹⁶." According to him, the absolute manifests itself in the course of the historical progress of this-worldly things. Here, Buddha is historicized and humanized; the rational view indeed.

3-1-3 On Teleology – The Design of the Cosmos

Tanaka emphasized that all the phenomena in this world are the manifestation of reality, and he regarded this worldview as pantheism. Further, it should be pointed

¹³ 「宗教は人間對宇宙絶対の關係に立てる信念を主とせるものなり、道德は人間相互の關係より生ずる當行の道をいふ。」(Tanaka Jiroku "*Shukyo to Dotoku tonno Kankei* 宗教と道德との關係 [The Relationship between Religion and Morality]" [SB 5-11]).

¹⁴ Ibid.

¹⁵ 「神と宇宙萬有とを同一實在となすものなり、即ち一切の萬象を神的實在の顯現となすものなり。」(Tanaka Jiroku "*Waga Hanshinkan* 我が汎神觀 [My understanding of pantheism]" [SB 2-10]).

¹⁶ 「げに歴史は神意を發展し天命を開現するものなり。」(Tanaka Jiroku "*Nyoze Gakan* 如是我觀 [Thus I Think]" [SB 2-4]).

out that this pantheistic view is inseparably connected with morality. In other words, his pantheism is not just a concept to cognize the universe statically, but related to the laws of the cosmos that human beings must pursue.

As I mentioned earlier, he developed a teleological view for the understanding of both human nature and the universe. Moreover, he himself used the word "teleological" in his article "*Shukyojo niokeru Jinkaku* 宗教上に於ける人格 [A Person on Religion]" [SB 1-4], and provided an uncommon term "*Meikyoku* 明極" as a translation of it.¹⁷ This term, which literally means to explicate the ends, might be his coinage.

In his article "*Shukyoteki Shin'nen to Meikyokukan* 宗教的信念と明極観 [Religious Belief and Teleology]" [SB 3-1], he explained teleology as "to perceive the ends, namely, the purpose and the design of everything in the universe and of human beings, which means of everything regardless of whether those things are human or natural, external or internal¹⁸." Here, he was convinced that there is a certain design both in the universe and the human mind. In other words, he saw a single law as to things physical and spiritual.

Concerning the law of the physical world, he argued that "if you look upward at astronomical phenomena or look downward at all things in nature, you must perceive that there is magnificence and elegance in it, furthermore, there is a solemn law that cannot be violated.¹⁹" While this conveyed the impression that he was somehow influenced by the preceding arguments adopting the idea of the natural theology of Christianity and/or the idea of heaven in Confucianism, it should also be pointed out that he repeatedly denied *Shusai* 主宰, some transcendental presiding thing. Also, obviously, he did not stand on the side of modern natural science, for he did not regard the universe as a mere mechanistic phenomena. After all, he was arguing for a kind of pantheism in which something that could be understood as the divine is exclusively immanent. Sometimes he regarded *Shin'nyo* 真如 [tathata] as the reality, and, again, for him, phenomena is reality.

However, the existence of physical law does not necessarily prove the existence of moral law, let alone the sameness of the two laws. He came to be convinced of the existence of moral law by referring to history and the idea of evolution. History, he argued, proves that it is in the process of evolution, and that the good consequently prevails. Hence, he argued, there is moral law directed to the good. As history is designed to progress toward the good, there exists moral law that pursues the good. Furthermore, as well as physical law is innate in the physical world; such moral law is

¹⁷ 「吾人が明極的 Teleological 自発心若くは感想を有するもの、是か為なり。」(Tanaka Jiroku "*Shukyojo niokeru Jinkaku* 宗教上に於ける人格 [A Person on Religion]" [SB 1-4]).

¹⁸ 「自然と人事、外界と内界とを問はず、有らゆる世界人生の事相につきて極即ち目的意匠を看取するに在り。」(Tanaka Jiroku "*Shukyoteki Shin'nen to Meikyokukan* 宗教的信念と明極観 [Religious Belief and Teleology]" [SB 3-1]).

¹⁹ 「仰いでは星辰の成せる天文を觀、俯しては森羅せる万象を察せよ。何ぞその宏壯美妙の相を呈し、森嚴犯すべからざる法則を示せるや。」 *ibid.*

innate in that human beings as human beings also are the manifestation of the reality. Thus, he concluded, it is natural for human beings to pursue the good.

In summary, as he argued that "every action as well as phenomenon is designed and aims toward an end, and thus it is necessary and inevitable that the law of evolution works on such designed action and phenomenon²⁰," the idea of teleological evolution with pantheistic worldview formed the basis of Tanaka's argument.

Curiously, although the Shin Bukkyo movement esteems "free investigation," he would not investigate further the idea that history is progressing toward the good, specifically, the idea of an optimism evident in the course of history. Perhaps, it was too much of a rationally correct idea for them at that time to make a rational investigation. I will return to this point in the conclusion.

Lastly, concerning Tanaka's argument, one might put forth this simple question: is it Buddhism? True, he did not usually refer to Buddhist scriptures in his argument, nor did he use many Buddhist terms. *Shin'nyo* 真如 [tathata], or *Shoho Jisso* 諸法実相 [Dharmata] would be a few exceptions. Taking his educational background into consideration, it was natural for him to focus on philosophical matters.

However, he understood that he was arguing for nothing other than a new Buddhism. For him, what made Buddhism, namely, the essence of Buddhism, was the idea of immanent pantheism. This understanding is not particularly unique among the movement. According to Sakaino, while the Shin Bukkyo movement esteems "free investigation," the principle of Buddhism is not the object of investigation. While mentioning *Shin'nyo* 真如 [tathata] and *Jitsuzai* 実在 [reality], he concluded that pantheism is the fundamental principle of Buddhism.²¹

3-2 Tanaka and Sakaino

While Tanaka confessed that his own conception of Buddhism was relatively more rational than others in the movement²², it seems that Sakaino shared some common understanding of Buddhism with Tanaka.

For instance, Sakaino also argued for teleology. For example, he wrote, "while this world is rational or mechanistic world, it also is an aesthetic and *ishoteki* 意匠的 [designed] world at the same time."²³

Moreover, he explained that new Buddhism needed teleology in his article,

²⁰ 「一切の事象活動は皆目的に動き意匠に営まるるものにして、進化の法則とはその経営行動の際における必然の順序方法に他ならざるなり。」 *ibid.*

²¹ Cf. Sakaino Koyo "*Jiyu Tokyu Shugi toshiteno Shin Bukkyo* 自由討究主義としての新佛教 [The Principle of Free Investigation as the Basis of New Buddhism]" [SB 3-7]; Sakaino Koyo "*Shin Bukkyo Nananenshi* 新佛教七年史 (中) [Seven Years' History of New Buddhism, Part II]" [SB 8-2].

²² Cf. Tanaka Jiroku "*Waga Byoteki Jikken* 我が病的実験 [My Psychotic Experience]" [SB 7-6].

²³ 「此の世は理屈的世界、器械的世界にてあるのみならず、また美的世界、意匠的世界なり。」 (Sakaino Koyo "*Isshinkyō to Hanshinkyō* 一神教と汎神教 [Monotheism and Pantheism]" [SB 2-6]).

"*Rinriteki Sekaikan to Bukkyo* 倫理的世界観と佛教 [Ethical Worldview and Buddhism]" [SB 6-4]. As the title shows, his emphasis was on ethics or morality. He argued that teleology based on the immanent absolute could provide Buddhism with the basis for morality. He wrote as follows:

Needless to say, Buddhism is originally a form of pantheism. There is a defect in pantheism in that it tends to result in naturalism. In pantheism, because every phenomenon is understood as the manifestation of the divine, one might think that there is no distinction between good and evil. In that case, it loses the basis of morality. In the past, while setting aside in our considerations the practices of Buddhists, it is indeed inevitable that the theories of Buddhism came to such a conclusion. In other words, Buddhism lacks the foundation of teleology; it has been a defect of Buddhism, and its weak point as a religion.

...

It is suggested that Buddhism must rely on teleology in tackling the theory of morality."²⁴

In the above, it can be observed that Sakaino thought it important to incorporate the idea of teleology into Buddhism in order to deal with the problem of morality from a Buddhist standpoint. Both Tanaka and Sakaino emphasized and esteemed the issue concerning morality, and other members somehow shared this sense.

4 Conclusion

4-1 The Rational Understanding of Buddhism of the Shin Bukkyo Movement

As I argued above, the Shin Bukkyo movement esteemed human reason, and advocated "free investigation," which is understood as the use of reason.

Theoretically speaking, a rational attitude does not usually point out the limits of human reason. It seems that the Shin Bukkyo movement shared this inclination. While not simply discarding the will or the emotion of human beings, they would not allow those human aspects to overstep the boundaries of reason or of this world. In other words, they tended to reduce all human activities into rational ones, this worldly ones. What they recognized as non-rational activities were labeled as superstition or blind faith, which should be criticized through "free investigation." Moreover, even though they had a sense of the absolute, it was directly recognized as phenomena.

²⁴ 「言ふまでもない、佛教は本と汎神論である。汎神論の弊は、目的論を捨て、動もすると自然論に流れる。一切の万有は皆神であるから、善も悪もないといふ風になって、結極道德の根底を失ふ様になる。従来は、實際上に於ては兎も角も、理論上に於ては、確に此の結論に達するを免れなかつたので、先づ目的論の根拠がなかつたのである。これは確に佛教の一短所である、宗教としての弱点であつたらうと思ふ。」…「佛教は道德論に至つて、暗に目的論の根拠に拠らざるべからざることを示して居る。」(Sakaino Koyo "*Rinriteki Sekaikan to Bukkyo* 倫理的世界観と佛教 [Ethical Worldview and Buddhism]" [SB 6-4].

Repeating the Inoue Enryō's idea *Gensho Soku Jitsuzai* [phenomena as reality], they discarded the realm of transcendence.

If we were to focus on the matters that they did not examine using free investigation, we would find that they were convinced of the idea that history itself is progressing. Of course, to be rational does not necessarily mean to hold to the concept of evolution. However, in their understanding, the idea of being rational inevitably involves the idea of evolution. Taking into consideration the fact that the theory of evolution, or social evolutionism, was the spirit of the times, the *Zeitgeist* of the Meiji Japan, we can see a certain historicity in their idea of rationality.

Although, there seems to be no vision of the completion of history, they firmly advocated the teleological worldview concerning both the physical and the spiritual. Besides, they claimed that human beings could influence the course of history in the right direction. They believed that the rational actions of human beings eventually promote the progress of history, and thought that it is morally good to perform such actions.

It is widely known that the Shin Bukkyō movement, as well as the Unitarians, had a close relationship with the socialists. Their appreciation of socialism is related to their optimistic view of the progression of history.

At the same time, they did not fundamentally "investigate" the course of history. True, social reform might be drawn from the movement. However, a drastic revolution might never.

4-2 Shin Bukkyō Movement and Modern Japan

With the demise of the journal *Shin Bukkyō* in 1915, the Shin Bukkyō movement practically ended. Although it seems that Doshikai did not disband at this point, it did not carry out any notable activities thereafter. It is believed that Doshikai died a natural death, leaving no direct successors. True, leading members of the movement, such as Sakaino or Takashima, remained renowned even after 1915. But it was rather as individuals and not as new Buddhists.

Previous research tends to stress the ephemerality of the movement of the Shin Bukkyō movement. However, as I mentioned, there are forerunners of the movement. On the other hand, their impact must be reconsidered. Here, I would like to point out two things that will aid in locating the movement in modern Japan.

First, we need to re-examine the reason why the publication of *Shin Bukkyō* ceased. As pointed out in previous studies, Doshikai gradually lost its fervor; Takashima complained that many members as well as some leading members did not pay the fees; and only a few leading members actually ran the whole business.

However, another important aspect was mentioned by the members. For example, Tanaka Jiroku started his last contribution by writing the following:

Now the new Buddhism movement is no longer new. Since, as a result of the propagation of the movement, most religious youths have come to adopt the

principles of the movement as their principles. On the other hand, one with the current newest thoughts comes to regard new Buddhism as rather old. In that case, how is it that new Buddhism can be new? The meaning of [the journal] *Shin Bukkyo* has been lost.²⁵

At this point, the principles advocated by the Shin Bukkyo movement became rather common, though how much of this may have been "a result of the propagation of the movement" must be examined. For example, it became mundane to conduct "free investigations" of religious scripture. The issue of "*Daijo Hibussetsu* 大乘非仏説 [the view that Mahayana Buddhism deviates from Gautama Buddha's teaching]" became no longer a controversial matter among Buddhist intellectuals at this point, although Murakami Sehsho's 村上専精 [1851-1929] *Bukkyo Toitsuron* 『仏教統一論』 [On Unification of Buddhism] had provoked an argument in 1901. Furthermore, the historical research of Buddhism developed in this period; Sakaino's contribution in this field is well known.

In other words, the newness of their new Buddhism became out of date. The movement lost the impact that it originally had, and its rational attitude toward religion and Buddhism seems to have become diffused. According to Takashima, "in short, it is a great achievement of you [= *Shin Bukkyo*] indeed that no one in the society of Japanese Buddhists came to suffer any inconvenience from the demise of you."²⁶

Secondly, let me briefly point out the indirect succession of the basic idea of the Shin Bukkyo movement, which Sakamoto Shin'ichi recently researched.²⁷ While the movement did not leave any direct successor, Tomomatsu Entai 友松圓諦 [1895-1973] claimed that he was inspired by it in establishing his Buddhist movement, *Shinri Undo* 真理運動 [Truth Movement]. Furthermore, according to Sakamoto, the thought of Matsushita Konosuke 松下幸之助 [1894-1989], a renowned businessman who founded Panasonic, seems to have been cultivated through *Shinri Undo*, and thus the Shin Bukkyo movement.

Sakamoto argued that Matsushita, who did not really like to read, nurtured his idea by listening to radio broadcasts, pointing out that Takashima Beiho and Tomomatsu Entai were quite popular and held an important position in pre-war Japanese radio broadcasting. Sakamoto's research showed the significance of focusing on audio media in reconsidering the influence of the Shin Bukkyo movement.

In addition, Sakamoto pointed out that all three, Takashima, Tomomatsu and Matsushita, used a term "*Busshin Ichinyo* 物心一如 [the physical and the spiritual as one]" as their key expression. While Sakamoto supposed that the term was of

²⁵ Tanaka Jiroku "*Shin Bukkyo Iku* 『新佛教』 逝く [Demise of *Shin Bukkyo*]" [SB 16-8].

²⁶ 「早い話が、日本の仏教界も、今お前 [= 『新佛教』] が死んでも、あんまり差支を感じないまでになったといふのは、正にお前の遺した手柄ではないか。」 (Takashima Beiho "*Shin Bukkyo no Hitsugi no Mae ni Tachite* 『新佛教』 の柩の前に立ちて [Facing the Coffin of *Shin Bukkyo*]" [SB 16-8]).

²⁷ Cf. Sakamoto, 2011.

Takashima's coinage, I would like to point out that Tanaka Jiroku had already argued about the idea of "*Shinbutsu Ichinyo* 心物一如 [the spiritual and the physical as one]." Moreover, Tanaka's *Shinbutsu Ichinyo* could be understood as an extension of his pantheistic idea. In this sense, the development of the idea of "*Gensho soku Jitsuzai* 現象即實在 [phenomena as reality]" could prove to be well worth examining in the future.

Abbreviations

SB = *Shin Bukkyo*

Bibliography

- Ejima, Naotoshi 江島尚俊. 2011 "Bukkyo Kaikaku toshiten Kinshu: *Hanseikai Zasshi* wo Tegakarini 仏教改革としての禁酒：『反省会雑誌』を手がかりに (Temperance as a Revolutionary Theory for Buddhism : Hansei-kai zasshi as an Example)" *Shukyo Kenkyu* 宗教研究 84(4): 1233-1234.
- Ikeda, Eishun 池田英俊. 1976. *Meiji no Shin Bukkyo undo* 明治の新仏教運動 (New Buddhism Movements in the Meiji Period). Tokyo: Yoshikawa Kobunkan.
- Moriya, Tomoe 守屋友江. 2005. "Social Ethics of "New Buddhists" at the Turn of the Twentieth Century: A Comparative Study of Suzuki Daisetsu and Inoue Shuten" *Japanese Journal of Religious Studies* 32 (2): 283-304.
- Sakamoto, Shin'ichi 坂本慎一. 2011. *Senzen no Rajio Hoso to Matsushita Konosuke* 戦前のラジオ放送と松下幸之助 (Pre-war Radio Broadcasting and Matsushita Konosuke). Kyoto: PHP Kenkyusho.
- Thelle, Notto R. 1987. *Buddhism and Christianity in Japan: From Conflict to Dialogue, 1854-1899*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Yoshida, Kyuichi 吉田久一. 1959. *Nihon Kindai Bukkyoshi Kenkyu* 日本近代仏教史研究 (Study on History of Buddhism in Modern Japan). Tokyo: Yoshikawa Kobunkan.

『新佛教』関係人物データ集

凡例

一、項目

『新佛教』および新佛教徒同志会（仏教清徒同志会）にゆかりのある人物について、原則として次の項目が含まれるようにデータをまとめた。

(1)略歴(2)年譜(3)著作(4)『新佛教』との関係(5)関連事項(6)参考文献

一、人名選定基準（作業プロセス）

『新佛教』総目次（江島尚俊作成・高橋原加工）に依拠し、目次に名前が登場する回数をカウントして、暫定的に概ね40回以上をランクA、5回以上をランクB、4回以下をランクCとした。

一、ランク

ランクAは全員、ランクB、C、さらには『新佛教』目次に登場しない人物からも、『新佛教』との関係上、取り上げるに値すると判断した人物、ある程度まとまった情報を入手できる人物を適宜選んだ。

一、ランクによって本データ集への記述量に差を設けることを考えたが、入手できる資料の制約などから、一律の基準は採用しなかった。

一、目次への登場回数と人物の重要度が必ずしも比例しないことと、前項の理由から、ランクは作業過程における暫定的基準として、本データ集には示さなかった。（登場回数は総目次の集計部分を参照のこと）。

一、掲載順

まず新佛教徒同志会幹部（評議員・編輯員・主任等役職経験者）を掲載し、次にその他の人名を掲載した。ともに五十音順。

（碧海・高橋）

目次

凡例	219
----------	-----

目次	220
----------	-----

人名データ 新佛教徒同志会幹部	222
-----------------------	-----

◎安藤 弘 (あんどう ひろむ)	223
◎加藤玄智 (かとう げんち)	225
◎加藤咄堂 (かとう とつどう)	231
◎川村五峰 (かわむら ごほう)	234
◎木村介寛 (きむら かいかん)	235
◎金 義鑑 (きん ぎかん)	236
◎境野黄洋/境野哲 (さかいの こうよう/さとし)	238
◎杉村楚人冠 (すぎむら そじんかん)	241
◎鈴木大拙 (すずき だいせつ)	244
◎関 透 (樸堂) (せき とおる (ぼくどう))	249
◎高島米峰 (たかしま べいほう)	251
◎田中治六 (たなか じろく)	255
◎柘植信秀 (つげ しんしゅう)	258
◎土屋詮教 (つちや せんきょう)	260
◎融 道玄 (とおる どうげん)	261
◎中村古峽 (なかむら こきょう)	264
◎林 古溪 (はやし こけい)	266
◎古川流泉 (ふるかわ りゅうせん)	268
◎北條太洋 (ほうじょう たいよう)	269
◎三輪政一 (みわ まさいち OR せいいち)	270
◎結城素明 (ゆうき そめい)	271
◎渡辺海旭 (わたなべ かいきよく)	272

人名データ その他.....	274
----------------	-----

◎足立栗園 (あだち りつえん)	275
◎安藤正純 (あんどう まさずみ)	277
◎井上円了 (いのうえ えんりょう)	280
◎井上秀天 (いのうえ しゅうてん)	283
◎石川三四郎 (いしかわ さんしろう)	287
◎磯村野風 (いそむら やふう)	290
◎井上哲次郎 (いのうえ てつじろう)	291
◎植松涙仙 (うえまつ るいせん)	294
◎牛山 充 (うしやま みつる)	295
◎江尻正一 (えじり しょういち)	296
◎大久保格	298
◎荻原雲来 (おぎわら うんらい)	299

◎大住 舜 (おおすみ しゅん)	302
◎小野玄妙 (おの げんみょう)	304
◎大内青巒 (おおうち せいらん)	306
◎川村坦応 (かわむら たんおう)	310
◎来馬琢道 (くるま たくどう)	311
◎小林正盛 (こばやし しょうせい)	314
◎堺 利彦 (さかい としひこ)	317
◎佐治實然 (さじ じつねん)	321
◎沢柳政太郎 (さわやなぎ まさたろう)	324
◎島地大等 (しまじ だいとう)	327
◎島地黙雷 (しまじ もくらい)	330
◎清水橋村 (しみず きつそん)	332
◎清水友次郎 (しみず ともじろう OR ゆうじろう)	334
◎釈 宗演 (しゃく そうえん)	336
◎白柳秀湖 (しらやなぎ しゅうこ)	339
◎千崎如幻 (せんざき によげん)	340
◎橋 恵勝 (たちばな けいしょう)	343
◎近角常観 (ちかずみ じょうかん)	344
◎角田柳作 (つのだ りゅうさく)	347
◎妻木直良 (つまき じきりょう)	350
◎天馬桃太 (てんば ももた)	352
◎南条文雄 (なんじょう ぶんゆう)	356
◎西依一六 (にしより いちろく)	361
◎忽滑谷快天 (ぬかりや かいてん)	362
◎野々村直太郎 (ののむら なおたろう)	368
◎長谷川病院 (はせがわびょういん)	370
◎広井辰太郎 (ひろい たつたろう)	371
◎平子鐸嶺 (ひらこ たくれい)	374
◎藤井瑞枝 (ふじい たまえ)	375
◎藤井宣正 (ふじい せんしょう)	377
◎古河老川 (ふるかわ ろうせん)	379
◎前田慧雲 (まえだ えうん)	381
◎正富汪洋 (まさとみ おうよう)	384
◎三並 良 (みなみ はじめ)	385
◎三宅雪嶺 (みやけ せつれい)	386
◎村上専精 (むらかみ せんしょう)	389
◎元良勇次郎 (もとら ゆうじろう)	392
◎守山畝堇 (もりやま きゅうきん)	395
◎和田覚二 (不可得、性海)	396

新佛教徒同志会幹部

(評議員・編輯員・主任経験者)

五十音順



境野黄洋

加藤咄堂

高島米峰

杉村縦横

(画・平福百穂、11巻7号 884頁, 903頁, 893頁, 914頁)



員 輯 編 [教 佛 新]

(『新佛教』編輯員 5巻1号)

融飯一、毛利柴庵、田中治六、境野黄洋、小野藤太、杉村縦横
古川流泉、加藤咄堂、伊藤左千夫、高島圓、結城素明

◎安藤 弘（あんど う ひろむ¹）

生没年 明治 2(1869). 10. 10ー昭和 17(1942). 9. 11

(1)略歴

愛知県出身。哲学館卒。経緯会にも加わった。佛教清徒同志会の創立者の一人。哲学館、東洋大学役員、京北実業校長などを歴任。著述活動は行わなかった。

(2)年譜（履歴）

1869年10月10日、愛知県出身
1893年7月、哲学館卒業
1897年、哲学館仏教専修科幹事（～1900年）
1897年、哲学館仏教専修科講義録編集主任（～1900年）
1898年、哲学館漢学専修科幹事（～1900年）
1899年2月、境野哲、田中治六とともに佛教清徒同志会結成。
1900年4月、哲学館大学幹事（～1906年7月）
1905年、京北中学校維持員
1906年、哲学館大学会計主任
1906年7月4日、東洋大学主事（～1913年）
1906年7月4日、東洋大学理事（～1913年、1927年～1935年、1937年～）
1906年7月4日、東洋大学商議員（～1918年）
1908年、京北財団理事（この年私立京北実業学校設立）
1913年、東洋大学理事を辞し、京北中学にて教鞭。
1919年、東洋大学維持員（～1935年、1937年～1942年）
1919年、東洋大学校友会評議員（1923年～1942年）
1931年、京北財団維持員
1938年、京北実業校長
1942年、逝去

(3)著作

安藤之振「宗教的制度儀式」（2-5、明治34年4月）

(4)『新佛教』との関係

佛教清徒同志会結成以来の会員であったが、安藤之振名義の「宗教的制度儀式」（2-5、明治34年4月）、第五回演説会(19011214)での演説「浄土教の将来」以外に言論活動は行なっておらず、活動の中心からは離れた（高島米峰「新佛教神代史」11巻7号906頁）。しかし、新佛教運動の活動の中心地であった哲学館及び東洋大学の役員であったという意味では、運動を周辺から支えた一人であったといえよう。『新佛教』1-2から5-3まで、「印刷人」として奥付にクレジットがある。

(5)関連事項

1 読みは『東洋大学人名録』による。

安藤正純（鉄腸）の実弟は同名異人。『新佛教』4-10 に、妻好子逝去の報がある。

(6)参考文献

東洋大学創立 100 年史編纂委員会『東洋大学百年史』東洋大学、1988-1995。

東洋大学井上円了記念学術センター編『東洋大学人名録 役員・教職員』東洋大学井上円了記念学術センター、1996 年。

東洋大学創立 100 周年記念卒業生名簿編纂委員会編『東洋大学卒業生名簿 1890～1987』東洋大学、1987 年。

(高橋原)

◎加藤玄智（かとう げんち）

明治6(1873).6.17日～昭和40(1965).5.8

(1)略歴

雅号は波水。宗教学者・神道研究者。東京浅草の浄土真宗高田派称念寺の僧、加藤玄聰の長男として生まれる。東京帝国大学文科大学哲学科卒。東京帝国大学講師として宗教学を講じ、同神道講座助教授、陸軍教授（英語担当）を務めた。加藤の宗教学は、C.P.Tieleの影響を受けて、倫理性の発達という観点から宗教の進化を説くものであり、明治末年頃から開始した神道研究にもこれを応用した。

仏教清徒同志会に加わり、機関誌『新佛教』の創刊に加わるが、寄稿を二、三年間続けた後、活動から離れる。加藤自身は得度した形跡がなく、曹洞宗の西有穆山師に心服して参禅した他は、概して仏教からは距離をとっていた。大正元年に自ら設立に尽力した明治聖徳記念学会と同研究所を活動拠点とした。

昭和八年に陸軍士官学校、東大を退官した後、国学院大学教授、駒沢大学教授、大正大学講師、明治聖徳記念学会研究所の所長を務めるが、昭和二十年の敗戦とともに公職追放を受けた。晩年は御殿場の東山学労窟研究所において後進の指導に当たった。昭和三五年、「神道の宗教学的な研究を以て宗教文化の究明に尽くせる功績著明なるにより」紫綬褒章受賞。昭和四〇年、九二歳で没。葬儀は御殿場市の大雲院（曹洞宗）の住職によって執り行われた。墓地は東京都府中市の多磨霊園（戒名は圓寂無所得庵藤玄大徳）。

(2)年譜

明治 6.6.17 浅草真宗高田派称念寺²加藤玄聰長男として誕生

明治 20 東京府立第一中学校入学〔『修養第一』より逆算〕

明治 25 第三高等学校予科入学〔『修養第一』より逆算〕

明治 26 旧制第一高等学校入学

明治 27 旧制第一高等学校 2 年在籍〔第一高等学校一覽明治 27-28〕

明治 29.5.19 家督継承〔戸籍〕

明治 29.9 東京帝国大学文科大学入学〔『帝国大学一覽』〕

明治 31.9 特待生（文科大学哲学第三学年）〔『帝国大学一覽』〕

明治 32.7.11 東京帝国大学文科大学哲学科卒業〔略歴『神道研究紀要』8〕

明治 32.9 東京帝国大学文科大学大学院入学〔『帝国大学一覽』〕

明治 33.1.27 仏教清徒同志会に加わる（第九例会）

明治 33 『宗教新論』博文館

明治 34 『宗教学』哲学館、『宗教之将来』法蔵館

明治 35.2.21 島根県松江の門脇セツと結婚（於上野精養軒）〔戸籍〕

明治 36.2.8 長男誠智誕生（小石川区戸崎町）〔『鶏の新研究』〕

明治 39.2 陸軍士官学校英語学教授嘱託〔略歴『神道研究紀要』8〕

明治 39.2.7 次男誠平誕生（小石川区丸山町11）

明治 39.7.10 東京帝国大学文科大学講師嘱託（宗教学）

明治 40.6.12 陸軍教授任命、士官学校つき（高等官六等）

² 浅草区永住町19番地か。『袖珍通俗神話辞彙』奥付より。

明治 42 学位論文『知識と信仰』提出文学博士（審査井上哲治郎）
 明治 44.5 初めて御殿場東山を訪問〔弔詞〕
 明治 45 夏 御殿場東山に学労窟研究所建設〔『宗教学精要』345 頁〕
 明治 45 『我が建国思想の本義』目黒書店、『宗教学』博文館
 大正元年 『神人乃木将軍』菊地屋書店
 大正元年 11 明治聖徳記念学会設立、常務理事・研究所長
 大正 3 御殿場東山に別荘建設〔『東山区史』〕
 大正 7.10 上海、香港、マニラ、シンガポールへ出張（陸軍文官として初の海外視察）〔『加藤玄智博士学績記念会会報』〕
 大正 9.3 勲六等瑞宝章
 大正 10.4.5 東京帝国大学助教授兼任、神道講座
 大正 11.12.28 高等官三等、従五位
 大正 13.4 勲五等瑞宝章
 大正 13.5 国学院大学講師
 昭和 2.5.16 正五位
 昭和 3 第 17 会万国東洋学会で「本邦生祀の研究」発表（於オックスフォード大学）
 昭和 3.12 勅任官待遇
 昭和 4.2 勲四等瑞宝章
 昭和 4.4 国学院大学附属神道部教授（～13 年 3 月）
 昭和 4.11 高松宮宣仁親王に進講（宗教学、神道）
 昭和 5 第 18 会万国東洋学会で「卜部兼俱の神道哲学」発表（於オランダ・ライデン）
 昭和 6.7.18 国学院大学教授
 昭和 8.3 本官並に兼官（陸士・帝大）依願退職³
 昭和 8.4 正四位
 昭和 8.11.18 加藤玄智博士学績記念会開催〔加藤玄智博士学績記念会会報〕
 昭和 9.6.2 長男誠智病死。駒込吉祥寺にて葬儀（法名「法界院誠心智明居士」）〔『鶏の新研究』〕
 昭和 14.9.26 妻セツ死亡、葬儀は駒込吉祥寺（法名「圓妙院秀芳清節大姉」）〔『詩歌連理集』〕
 昭和 15.6.18 新潟直江津大字至徳寺の菅村キクと再婚〔戸籍〕
 昭和 16 ロンドンの日本学会の名誉会員となる。〔『学校教育と成層圏の宗教』141 頁〕
 昭和 19 春 御殿場に移住。〔『宗教学精要』345 頁〕
 昭和 19 明治聖徳記念学会名誉研究所長（その後学労窟研究所長）
 昭和 20.9.14 内務省へ出頭命令〔『学校教育と成層圏の宗教』158 頁〕
 昭和 20.9.26 警視庁に出頭〔同〕
 昭和 22.1.25 隠居届提出、誠平に家督相続〔戸籍〕
 昭和 24.6.17 慧命存光會
 ? ユネスコ東京支部委員〔小林健三「加藤玄智博士の学績」〕
 昭和 35.11.3 紫綬褒章
 昭和 40.4.29 勲三等瑞宝章〔梅田義彦「加藤玄智」〕

³退官の理由は不明だが、「陸軍の人事行政上一寸手違いがあった」という示唆がある。『加藤玄智博士学績記念会会報』加藤玄智博士学績記念会、一九三四年、一三頁。また、『つむじ曲がりの寝言』五八頁以下には退官の感慨が漢詩に綴られている。

昭和 40.5.8 逝去「圓寂無所得庵藤玄大徳」

昭和 40.5.9 葬儀御殿場大雲院（曹洞宗）〔加藤薫氏より聴取〕

(3)著作

加藤玄智『独逸作文の枝折』処女出版、一高在学中（未確認）〔『つむじ曲の寝言』〕

保志虎吉・加藤玄智共編『袖珍通俗神話辭彙』南江堂、1899年

加藤玄智『宗教新論』博文館、1900年

加藤玄智『問答體哲學小史』右文館、1900年

加藤玄智『哲学概論綱要』東洋社、1902年

加藤玄智『通俗東西比較宗教史』有朋館、1903年

加藤玄智『宗教講話』隆文館、1905年

加藤玄智『宗教學上より見たる釋迦牟尼佛』弘道館、1910年

加藤玄智『宗教學』博文館、1912年

加藤玄智『我建國思想の本義』目黒書店、1912年

加藤玄智『神人乃木將軍』菊地屋書店、1912年

加藤玄智『宗教之學術的研究-全』日本學術普及會、1914年

加藤玄智『眞修養と新活動』広文堂書店、1915年

加藤玄智『修養第一』弘學館、1917年

阪谷芳郎・加藤玄智共述『我建國の根本精神と戦時の歐米列強』明治聖徳記念學會、1918年

加藤玄智『我が國體と神道』弘道館、1919年

加藤玄智『文化問題十五講』日進堂、1920年

加藤玄智述・尼子止編『宗教學概説』隆文館、1921年

加藤玄智『神道の宗教學的新研究』大鏡閣、1922年

加藤玄智編『神社對宗教』明治聖徳記念学会、1922年

加藤玄智編『現下の社會問題と思想問題』愛國社、1923年

加藤玄智講述『東西思想比較研究』（陸軍士官學校本科生徒課外講演；第一輯）陸軍士官學校高等官集會所、1923年

加藤玄智講述『東西思想比較研究』明治聖徳記念學會、1924年

加藤玄智『我が國體の特色と敬神の眞意義』愛國社、1924年

加藤玄智編・次田潤校訂・バエズル・ホール・チェイムバリン英訳『古事記神代卷-和・漢・英三文對録』上・下、世界文庫刊行會、1928年

加藤玄智『祖國日本の正しき姿』日本魂社、1928年

加藤玄智編『神社對宗教』明治聖徳記念学会、1930年

加藤玄智『神道の宗教學的新研究』改訂増補 大鏡閣、1926年

加藤玄智・星野日子四郎・溝口駒造共訂『古語拾遺攷異・疑齋及疑齋辨』其 1, 其 2、明治聖徳記念學會、1930年

加藤玄智『本邦生祠の研究-生祠の史實と其心理分析』明治聖徳記念學會、1931年

加藤玄智『日本人の國體信念』明治聖徳記念學會、1932年

加藤玄智編『神社問題の再検討-神道の本義と我が國の教育』雄山閣、1933年

加藤玄智『つむじ曲の寝言』中文館書店、1933年

加藤玄智『神道の再認識』章華社、1935年

加藤玄智『神道の宗教發達史的研究』中文館書店、1935年
加藤玄智『日本書紀講話』章華社、1935年
加藤玄智〔著〕；大倉精神文化研究所編『我が國體精神の本義』（日本精神講習會叢書；第10輯）大倉精神文化研究所、1935年
加藤玄智『神道の本義』（社會教育パンフレット；第256輯）社會教育協會、1936年
加藤玄智編『日本文化史論纂-財團法人明治聖徳記念學會設立二十五周年記念論文』中文館書店、1937年
加藤玄智『明治天皇聖徳餘光』明治聖徳記念學會、1937年
加藤玄智編『神道書籍目録』明治聖徳記念學會、1938年
加藤玄智『神道精義』大日本図書、1938年
加藤玄智『研究評釋坂翁大神宮參詣記』（富山房百科文庫；76）富山房、1939年
加藤玄智〔著〕『太神宮參詣記と敬神尊皇』（日本精神叢書；45）教學局、1939年
加藤玄智『日本精神と死の問題』大東出版社、1939年
加藤玄智〔著〕『神道要義』〔内務省神社局〕、1939年
加藤玄智『吾が行く神の道-乃木神社信仰要説』乃木神社社務所、1959年
加藤玄智『神國民の知と行』錦正社、1942年
加藤玄智『宗教學精要』錦正社、1944年
加藤玄智編『明治・大正・昭和神道書籍目録』明治神宮社務所、1953年
加藤玄智『学校教育と成層圏の宗教』幽頭社、1954年
加藤玄智『知性と宗教-聖雄信仰の成立』錦正社、1956年
加藤玄智『神道信仰要系序論』文学博士加藤玄智先生学績記念出版会、1962年

(4) 『新佛教』との関連

加藤が加入したのは仏教清徒同志会の第九例会(明治33年1月27日)においてである⁴。その後、会の綱領、規約や『新佛教』の創刊のための会合が加藤の寺で開かれるなど、会の活動の中心にいたといえる。『新佛教』の編集を加藤に任せるという案もあったようである⁵。加藤は仏教に対する反発からか、「雑誌を『新佛教』と命名することの議論で、加藤は我々を新仏教徒と称するのは不当であるから、宜しく新宗教と命名すべしと説き…」と報告されている⁶。

加藤の主張は、「信仰一転の機」(1-1)、「宗教と迷信」(1-2)に見られるとおり、科学や哲学の発達と歩調を合わせて、宗教は迷信を脱して健全な信仰を発達させるべきであるというものであった。この点は他の会員との対立点ともなり、境野黄洋に「知識尊重論」「理性主義」などと呼ばれている。

「加藤玄智君などは、知識尊重論者の錚々たるもので、或は余りに知識を重じ過ぎ、却て感情の方面を軽視し過ぎはせずやと疑はれるほどであつたのである。ここに我々と加藤君との多少の行き違ひを生じた所もあつたらうと思ふ。君が我々の幹部を去つたのは、これ原因の一つであつたに相違ないと信ずる。⁷」

加藤の『新佛教』への寄稿は、2-5(1901年4月)で停止し、その後、2-13「友人に答ふ」、

⁴高島米峰「新仏教神代史」『新佛教』11-7

⁵同前、境野黄洋「新仏教幼年時代」『新佛教』6-4

⁶境野前掲。

⁷境野黄洋「新仏教十年史」『新佛教』11-7。

10-4「十二文学士の積尊に対する感想 七」で散発的に登場するのみで、活動から遠ざかっていった。これは上に書いたような思想上の対立とともに、次のような一幕も関係していた可能性がある。

「加藤玄智と杉村縦横の衝突も、また一段の見物であつた。加藤は元来、始めて新仏教徒は宜しく講壇に立って布教すべしとの説を唱へた最初の人であつた。当時、我徒の中には、一人も公然演説といふことを試みたものがない、加藤がこの説を為すのを聞いて、衆皆意を決して之をやつてみやうということに一致したが、扱て逾第一回演説会をユニテリアン会堂に開くことにした時に、加藤は断じて其の出席を拒絶した。其の理由は少しもわからなかつたので、短気の杉村は、其の無責任を面責して、退会を勧告したのであつた。」

(5)関連事項

浅草称念寺の現在の住職は加藤家とは無関係。震災・戦災を経て、一切の資料は残っていないとのこと。

玄智の母は「寺男と出奔した」（加藤清昭氏談）。『修養第一』に見られる真宗寺院へのネガティブな感情の表出と関係するか。

玄智の一高の同級生には波多野精一、辻善之助、新村出、浅野和三郎、福来友吉がいる。

妻セツ（節子）は東京女子高等師範学校教諭、十文字女子高等学校教諭を務めた。追悼集が『詩歌連理集』（加藤玄智博士同せつ子夫人「詩歌連理集」刊行會編、1940年）。

脊髄カリエスであった長男誠智(1903-1934)の追悼本が加藤誠平編『鶏の新研究』(1935)。次男誠平(1906-1969)は東京大学農学部教授（林学）、山岳部長でもあった。

多磨霊園の埋葬場所は「11区 1種 3側」

四人の孫が健在。加藤清昭氏（農学博士・元国連 FAO 農業局バイオテクノロジー担当官・前常盤大学国際学部教授・市民の大豆食品研究会世話人、東京都中野区在住）、山崎直子氏（千葉県市川市在住）、加藤薫氏（神奈川大学経営学部教授・芸術論専攻、静岡県御殿場市在住）、滋氏。清昭、直子のお二人は誠平氏の前妻の子で、玄智の晩年に親しく接している。現在、玄智が晩年を過ごした御殿場に住んでいるのは薫氏で、戸籍、少量の遺品などを管理している。玄智の著作権相続者でもある。

(6)参考文献

・島菌進・前川理子・高橋原「加藤玄智集 解説」『シリーズ日本の宗教学 (3) 加藤玄智』第九巻、クレス出版、2004年。〔次の二点をもとに加筆修正〕

〔・島菌進「加藤玄智」『東京帝国大学神道研究室旧蔵書 目録および解説』島菌進・磯前順一編、東京堂出版、1996年、65-80頁。〕

〔・田丸徳善「加藤玄智論試稿」『明治聖徳記念学会紀要』一四、1995年〕

・島菌進・前川理子「加藤玄智年譜」『東京帝国大学神道研究室旧蔵書 目録および解説』島菌進・磯前順一編、東京堂出版、1996年、81-97頁。

・梅田義彦「加藤玄智」『神道宗教』四一、神道宗教学会、1965年8。

・小林健三「加藤玄智博士の学績」『神道研究紀要』一、1976年

田辺勇「学田拾穂 加藤玄智博士・宗教研究の学系と先生の風格」『学校教育と成層圏の宗教』外篇、幽顕社、1954年9

⁸葬儀が真宗式で行われたという記述を含むがおそらく間違い。

⁹加藤の存命中に門下生によって書かれたもので、加藤の著作や人間関係についてのもっとも詳細な記述を

『加藤玄智博士学績記念会会報』加藤玄智博士学績記念会、1934年
藤井健志「東京大学宗教学科年譜資料」田丸徳善編『日本の宗教学説 II』東京大学宗教学
研究室、1982年。

以下の二冊は加藤の自伝的回顧を含む。

- ・加藤玄智『修養第一』弘学館書店、1917年
- ・加藤玄智『つむじ曲の寝言』中文館書店、1933年

『詩歌連理集』加藤玄智博士同せつ子夫人「詩歌連理集」刊行會編、1940年。

加藤誠平編『鶏の新研究 加藤誠智遺稿』私家版、1935年。

中村元「書面通じ強烈な影響—日本思想の位置づけ 加藤玄智博士—」『神道研究紀要』三、
1978年。

Hajime Nakamura, “Shinto in the World Thought History”, in Genchi Kato, A History
of Religious Development of Shinto, tr. by Shoyu Hanayama, Ministry of Education,
Japan, 1973.

上田賢治「神道研究の方法—加藤玄智博士の發達史觀批判—」『神道研究紀要』三、1978
年。

新田均『近代政教關係の基礎的研究』大明堂、第九章、1997年10

高橋原「加藤玄智『宗教学』」『宗教学文献事典』弘文堂、2007年

(高橋原)

含んでいる。

¹⁰加藤を所謂「国家神道」論の戦前の原点の一つに位置付け、彼の英語著作が「神道指令」に大きく影響を
及ぼしたと指摘する。

◎加藤咄堂（かとう とつどう）

生没年 明治3(1870)11.2～昭和24(1949)

(1)概要

明治3(1870)～昭和24(1949)年。本名は、加藤熊一郎。咄堂は、東洋思想を中心に独自の修養論を説く文筆家・文化人として、広く活躍した人物である。『明教新誌』や『中外日報』といった仏教系新聞の主筆を歴任し、当時の仏教界とも深い関わりをもっていた。『新仏教』誌上にも、かなりの数の論説を発表している。出版した書籍は200冊以上、最盛期には年間200回を超える講演を行ない、難解な思想や古典を平易に説く演説の名手として、人気を博した。

丹波亀岡の武家に生まれる。祖父は藩の学者であったが、咄堂の出生前後に逝去。廃藩置県にともない、商売をはじめた父とともに大阪や京都で暮らす。祖母の学資援助などもあり、学齢期には京都で昼は平井金三のオリエンタルホールで英語を学び、夜は京都法律学校で学んだ。

その後、上京した咄堂は「英吉利法律学校」などで学ぶ。築地本願寺の積徳教校（僧侶養成学校）で教える機会を得て、生活費捻出のための翻訳・文筆業に携わったことから仏教ジャーナリズム及び仏教界とつながりを持つようになった。洋学や近代思想のレトリックを巧みに取り入れながら、仏教を中心とする東洋思想の意義を平易に解説する咄堂の文筆は、当時の人々に広く受容され、仏教講演や修養論の第一人者として、講演と著述で生計をたてるようになる。自著のなかでもしばしば回顧しているように、講演と著述（筆と舌）を生業とする文化人であった（当人は、基本的に宗教家としての立場からは発言していない）。

20代前半で『明教新誌』の主筆に迎えられ、大内青巒といった人々に評価されるようになる。その後は、『中外日報』の主筆もつとめ、『精神』、『精神修養』、『新修養』といった雑誌を運営し、当時の仏教界（宗教界）と言論界をつなぐ役割を果たした。さらには、曹洞宗大学（のちの駒澤大学）や東洋大学の教職につく一方で、教化団体連合会の理事として活躍し、内務大臣・後藤新平らの信頼を得て、乱立状態にあった教化諸団体の糾合にも尽力した。

(2)年譜

明治3年(1870)

- ・丹波亀岡の武家に生まれる（本名・熊一郎）。

明治22年(1889)

- ・単身で上京し、英吉利法律学校の夜学の聴講生として学ぶ。
- ・猿若町の文楽座の政談演説に於いて、初めて演壇に立つ。
- ・小石川伝通院に於いて、「日露の大勢を論じて仏教徒の覚悟に及ぶ」との論題で演説。はじめて、50銭の謝礼をもらう。

明治25年(1892)

- ・上総に招かれて仏教演説。以後、全国各地を巡って講演生活を送る（ピーク時には、1年間に200回を超える講演を行なう）。

明治30年(1897)

・上宮教会講師となり、定期的に仏教演説を行なうようになる。

明治 41 年（1908）

・『雄弁法』初版刊行（明治 43 年、増補 6 版。大正 3 年、11 版を数えるなど、ロングセラーとなる）。

大正 2 年（1913）

・雑誌『精神修養』を継承して『新修養』の刊行をはじめ。『新仏教』廃刊後は、新仏教関係者が頻繁に寄稿するようになる。

大正 8 年（1919）

・1 年間の講演回数 230 回。

大正 13 年（1924）

・精神社を創設。雑誌『精神』を刊行。全国の教化団体をまとめて、教化団体連合会を発足。理事となる。

昭和 7 年（1932）

・「国民更生運動」の全国的展開。咄堂の講演が好評を得る。

昭和 8 年（1933）

・『群衆と教化』刊行。

昭和 24 年（1949）

・80 歳で死去。

(3) 著作

『佛教教理要論』、仏教文学社、1887 年。

『運命観』井冽堂、1904 年。

『死生観』井冽堂、1904 年。

『女性観』山中孝之助、1904 年。

加藤咄堂編『布教大鑑』森江書店、1905 年。

『冥想論』東亜堂書房、1906 年。

『演説文章応用修辭学』井冽堂、1906 年。

『雄辯法』東亜堂書房、1908 年。

加藤咄堂(熊一郎)、大住舜『常識之基礎』東亜堂、1909 年。

加藤咄堂、足立栗園、大住舜共撰『布教新辭典』森江書店、1910 年。

『修養論』東亜堂書房、1910 年。

『筆と舌』丙午出版社、1911 年。

『佛教より観たる民力涵養』丙午出版社、1919 年。

『國民の精神的基礎』大倉書店、1919 年。

『演説文章：應用修辭學』丙午出版社、1923 年。

『新興日本の精神』新興出版社、1933 年。

『群衆と教化』新興出版社、1933 年。

『菜根譚講話』大東出版社、1934 年。

『修養讀本』春潮社、1937 年。

『言論の常識』大東出版社、1949 年。

(4) 『新仏教』との関係及びエピソード

東京に上京した咄堂は、法律の勉強と政治活動が続けるかたわら、窮乏生活から脱却する手段として雑誌の編集に従事し、築地本願寺の積徳教校などに勤務する。その後は、自ら『筆と舌』や『筆舌 30 年』といった著作のなかで論じているように、講演や文筆によって生計を立てるようになった。そのなかには、仏教関係のものが多く含まれているが、咄堂自身は、基本的に僧侶や宗教者の立場からは発言していない。俗人として東洋思想や仏教思想の意義を論じる、咄堂の“修養論者”としてのスタンスが、自由討究や社会貢献を重視する『新仏教』の言説と共鳴したのであろう。『新仏教』への投稿数は、かなり上位にランクする。

また、大正 2 年（1913）から咄堂の主導で刊行された『新修養』（雑誌『精神修養』を継承）誌上には——とくに『新仏教』の廃刊後は——新仏教関係者が頻繁に寄稿し、『新仏教』を引き継ぐような特集が何度も組まれている。自由討究や万教帰一的な『新仏教』の言説は、俗人の立場から国民道德の基盤として「三教一致」の「布教・教化」論を展開する、咄堂の修養論や教化活動のあり方にも深く関わっていると思われる。

(5)参考文献

- ・加藤咄堂『筆と舌』丙午出版社、明治 44 年。
- ・加藤咄堂『筆舌 30 年』丙午出版社、昭和 3 年。
- ・東洋大学創立百年史編纂委員会『東洋大学百年史 通史編 I』東洋大学、1993 年。

（岡田正彦）

◎川村五峰（かわむら ごほう） 本名、川村十二郎
生没年不明

川村十二郎名義で9巻8号（明治41年8月）より寄稿し、明治41年11月の評議員会で演説部主任、談話部主任に選出され、その後は、会の用務と記事との両面で後期の『新仏教』を支えた人間の一人である。出身は秋田県鹿角（同地出身の学生団体機関誌『鹿友会誌』の記事 <http://www2u.biglobe.ne.jp/~gln/88/8891/rokuyuukai/kaishi/dai0011/dai15/dai15-10.htm> による。2012.03.21 確認）。

明治44年に朝日新聞入社（「人、事、者」欄『新仏教』明治44年10月）、三教会同の際には他の仏教系記者と連動して批判に回る。大正14年朝鮮にわたり、『朝鮮仏教』の主筆となる（13号、大正14年5月号より）。56号（昭和4年1月）で主筆を辞任したことを発表。その後、川村学園に入ったというが、後半生は不明。

三教会同では床次次官と直談判に及び、その姿勢を批判している（「蛮勇次官（宗教利用問題の背景）」『新仏教』13-3）。さらに、キリスト教が床次に対して恭順の意を表したことについても、強く批判している。また、乃木自刃事件の際に書いた記事では盲目的な世論の乃木賛美を批判し、乃木の「場当たりの自殺」によって時代遅れの武士道の復活は避けるべきだと力説している（「乃木大将自刃の観 旧道徳の人」『新仏教』13-10）。

『朝鮮仏教』では、新仏教会員に寄稿を頼み、綱領を整備、迷信排撃の特集号を出すなど、『新仏教』の路線を踏襲した編集を行っている。また桜井義肇の『ヤング・イースト』に協力して花まつりの宣伝に勤めている。しかし、大正12年、朝鮮神宮の鎮座祭に際してキリスト教系学校が参拝しなかったことについて、批判記事を書き、「全く宗教上の教義教派を超越したる」神社崇敬を怠るキリスト教を批判している（「神宮奉祀と宗教」『朝鮮仏教』20号（大正14年12月））。また大正15年には寛克彦が朝鮮神宮に参拝したことを機縁として、寛流の神ながらの道を学ぶ天晴会を結成（「天晴会生る」『朝鮮仏教』28号（大正15年8月））、その後は神道の方角へ進んだ。

（吉永進一）

◎木村介寛（きむら かいかん）

生没年不祥

(1)略歴

号は潮月。明治 38 年哲学館大学哲学部第二科卒。東洋大学職員（庶務係）、東洋大学研究生を経て、静岡県小笠原郡（現菊川市）大徳寺住職（曹洞宗）となり、同地で小学校教員。

(2)年譜

明治 38 年哲学館大学哲学部第二科卒

明治 39 年 4 月、上京、新佛教徒同志会入会(7-5 消息)

明治 39 年 5 月、病気の関透に代わり、京北中学に勤務する。(13-5 私信)

明治 39 年 10 月～40 年 4 月まで、東洋大学職員（庶務係）

明治 40 年 4 月、東洋大学研究生（倫理教育国語漢文）(8-4 消息)

明治 40 年 4 月、新佛教徒同志会談話会主任(8-5)

明治 41 年 7 月、静岡県で行なわれた第二会新佛教夏期講習会にて「倫理学一斑」を講じる。

明治 43 年 4 月より静岡県小笠原郡（現菊川市）大徳寺住職（曹洞宗）となり、同地で小学校教員。(11-2 消息)

(3)『新佛教』との関係

明治 39 年に入会、新佛教徒同志会談話会主任を務めた。7-11 より毎月の談話会記事を執筆した他、「大丈夫の生活」(8-7、第 61 回演説会の原稿)、「墮落か向上か」(9-1)、「生活の二方面」(9-2)、「嗚呼独尊」(9-4)等、寄稿は 15 回を数えた。私信欄にも七回登場している。

(4)参考文献

東洋大学創立 100 周年記念卒業生名簿編纂委員会編『東洋大学卒業生名簿 1890～1987』東洋大学、1987 年。

東洋大学井上円了記念学術センター編『東洋大学人名録 役員・教職員』東洋大学井上円了記念学術センター、1996 年。

(高橋原)

◎金 義鑑 (きん ぎかん)

生没年 明治7(1874)年¹¹⁾～



(明治31年頃。『巴峽六十年』19頁)

(1)略歴

愛知県成岩町(現在の半田市)出身。浄土真宗大谷派僧侶。広島県立三次中学、水戸中学、明治専門学校〔現九州工業大学〕、小石川高等女学校などに奉職。

(2)年譜

明治27年度東京帝国大学文科大学哲学科撰科在籍(『東京帝国大学一覧』明治27-28年)

明治32年東京帝国大学文科大学英文科撰科卒(『大谷学生会会員名簿』大正11年¹²⁾)

明治31.9-明治33.3、明治36.1-明治40.3 旧制広島県立三次中学校在職。英語教諭。地理も担当した。文芸部長などつとめる。(『巴峽六十年』)

明治39年三次中学図書館落成に際して図書館理事長(部長)に任命される。(『巴峽百年 下』351頁)

大正元年頃僧籍離脱。(『新佛教』13-12 1296頁に還俗の理由書あり)。

大正4年水戸中学赴任(『新佛教』16-5)。

大正11年、明治専門学校〔現九州工業大学〕教授(『大谷学生会会員名簿』大正11年)

昭和8、9年頃、小石川高等女学校に奉職(日野易造「金先生の印象」昭和28年12月12日)

(3)『新仏教』との関係

旧経緯会会員で三次中学教頭となった西依一六の人脈か。寄稿15回、私信欄登場24回。消息欄にもしばしば名前が見える。キンバルトの筆名も使用。同誌会員とは親しく交わり、「金義鑑君歓迎会の記」(10-7)、「金義鑑君歓迎会記事」(14-3)などの記事もある。

(4)関連事項

弟は金義雄 愛知県第一中学卒、明治40年岡山第六高等中学入学(二部乙類)、同明治43年卒、明治43年東京帝国大学農芸化学科入学、同大正2年7月卒 名簿には「愛知県平民」とあり。イロハ順で「キ」の場所にあることから名字は「キン」でよいか。

¹¹ 明治43年高島米峰宛年賀状に、「兄より一つ上」とある。『新佛教』11-2, 123頁。

¹² 東京帝国大学一覧では未確認。

「大谷学士会に問う」(13-1)、「大谷学士会に告ぐ」(13-2)は、「下間空教氏の悖徳」を批判するもの。おそらくこれを受けて、「曩(さき)に大谷派の僧籍を脱したる…」(「人、事、物」14-2)ということが生じた。「大谷派改革論 上」(14-6)は、御遠忌費用募集を契機として本山の腐敗を批判するもの。浅草教校で平松理英の演説に接していたという記述あり。

(5)参考文献

日野易造「金先生の印象」昭和28年12月12日記、『くれなゐ』6-2、1954年2月、8-9頁。(日野は三次中学の卒業生で金の英語の指導を受けた。広島合同貯蓄銀行頭取となった。)
野村勝美「明治後期中等教育における英語教授法について—三次中学校「金 義鑑」教諭の所論を原点に」『英學史會報』14(1991)
『巴峡六十年』広島県立三次高等学校同窓会「巴峡六十年」刊行会、1960
『巴峡百年』上下、広島県立三次高等学校創立百周年記念誌編集委員会編、広島県立三次高等学校同窓会「巴峡百年」刊行会、2001.8
『東京帝国大学一覽』明治27-28年
『大谷学生会会員名簿』大正11年

(高橋原)

◎境野黄洋／境野哲（さかいの こうよう／さとし）

生没年 明治4(1871). 8. 12～昭和8(1933). 11. 11

(1)略歴

境野哲（1871～1933）は、宮城県出身の仏教史学者・仏教思想家。大谷派の僧侶。文学博士。号は黄洋。境野黄洋の通称の方が、一般によく知られている。哲学館（東洋大学の前身）の出身者であり、大正7年（1918年）から、一時期母校である東洋大学の学長をつとめた。

明治27年（1894）には、鷲尾順敬・村上専精とともに雑誌『仏教史林』を創刊し、仏教史学の研究に先鞭をつけた。村上専精の回想によれば、「最初取りかゝったときは、吾輩のみならず、境野君も、鷲尾君も、同様に史的知識は皆無であったと謂つても差支あるまい」とある。基本的には、全体としての仏教史を論じること自体が——少なくとも仏教関係者にとっては——かなり新しい言説だったのである。

ただ、仏教思想を「達意的」に論じる村上専精や井上円了の研究姿勢に対しては、彼らの弟子的な立場にありながら、境野は批判的なスタンスを取っている。境野の主著の一つである、『八宗綱要講義』（1909）の冒頭に「文字訓詁の末に拘泥して全篇の意の存する所を閑却したる古来の仏典研究法は漸く世に疎外せられ所謂達意的研究法なるもの今や一般に採用せらる」として、仏教一般や宗教一般を論じる近代的な仏教／宗教研究を意識しながらも、「然れども達意的研究法流行の一面に於ては自ら古典を繙讀するの風漸く学者の間に失はれんとするの弊なきにあらず」として、伝統的な研究法へ回帰する志向も併せ持っていた。このあたりが、『新仏教』の活動と深く関わるようになる要因の一つではないだろうか。

新仏教同志会の中心メンバーであり、『新仏教』発刊に尽力。禁酒・禁煙・廃娼運動を展開するとともに、自由討究を旨とする『新仏教』の理論的な支柱の一人ともいべき役割を果たした。

(2)年譜

明治4（1871）年8月12日

仙台県（現宮城県）名取郡境野村に、境野功敏（士族）の長男として生まれる。キリスト教の信仰家庭に育ち、小学校もカトリック系の学校に通った。

明治22（1889）年

仙台の宮城中学校在学中に、井上円了の『真理金針』や『仏教活論序論』といった著作に影響され、単身上京して哲学館（東洋大学の前身）に入学する。また、真宗大谷派で得度して、哲海と称す。

明治23（1890）年

村上専精のもとで仏教史の研究をはじめ。

明治25（1892）年7月

哲学館を修了。

明治27（1894）年4月

村上専精、鷲尾順敬らとともに、仏教史研究の専門誌『仏教史林』を発刊。その編集・刊行に尽力する。

明治27・28年頃～

経緯会の一員として、新仏教運動にかかわる。
明治 32 (1899) 年 2 月
 仏教清徒同志会を結成。
同年 7 月
 哲学館講師に就任。(豊山大学、上宮教会、日蓮宗大学等の講師をつとめる)
明治 33 (1900) 年 7 月
 雑誌『新仏教』発刊(大正 4 年 8 月まで)
明治 45 (1912)
 東洋大学教授。同年より『東京朝日新聞』記者を兼任。
大正 7 (1918) 年
 東洋大学学長に就任。昇格運動や新学科の設置、学科の革新等を進める。
大正 12 (1923) 年
 東洋大学紛擾事件により、6 月に学長を辞任する。
大正 15 (1926) 年 5 月
 駒沢大学教授に就任。
昭和 5 (1930) 年 11 月
 学位論文『隋唐以前の支那仏教』により、駒沢大学より「文学博士」の学位を受ける。
昭和 6 (1931) 年
 立正大学教授を兼任する。
昭和 8 (1933) 年
 脳溢血により死去。

(3) 著作

村上専精、境野哲、鷲尾順敬著『大日本佛教史 第 1 卷』溯源窟、1897 年。
『佛教史要(日本之部)』鴻盟社、1901 年(後に『日本仏教史要』と改称)。
『聖徳太子傳』文明堂、1904 年(丙午出版社より再刊:1908 年、1917 年)。
『印度仏教史綱』森江書店、1905 年。
『印度支那佛教史要』鴻盟社、1906 年。
『支那仏教史綱』森江書店、1907 年。
『八宗綱要講義』東洋大學、1909 年。
『活ける宗教』丙午出版社、1915 年。
『佛教史論』丙午出版社、1916 年。
『聖徳太子の研究』新修養社、1921 年。
『大乘佛教の五大主義』鴻盟社、1925 年。
『支那佛教史の研究』共立社、1930 年。
『佛教研究法』大東出版社、1931 年。
『日本仏教発達概観』大東出版社、1932 年。
 —没年(1933)—
『支那佛教精史』境野黄洋博士遺稿刊行會、1935 年。
『佛教學概論』境野黄洋博士遺稿刊行會、1936 年。

(4) 『新仏教』との関係及びエピソード

境野黄洋は、古河老川、高島米峰とともに「新仏教運動」の主導者の一人であり、「仏教清徒同志会綱領」の起草者でもある。創刊以来、『新仏教』誌には頻繁に登場して自由討究の精神を発揚し、対社会的な発言を積み重ねた。「新仏教七年史」や「新仏教十年史」において、「新仏教運動」を俯瞰的にふり返り、その存在意義を強調しているのも境野である。『新仏教』が刊行されている間は、同志会の中心的人物であり続けた。池田英俊氏の『明治の新仏教運動』（吉川弘文館）などでは、同志会の「統率者」として位置づけられている。

しかし、大正4年に『新仏教』が廃刊され、大正7年に東洋大学の学長に就任する頃から、同志会の人々との間に軋轢が生じてくる。「東洋大学紛擾事件」、「境野事件」などと呼ばれる学長と東洋大学校友会の全面対決を経て、当時の校友会の主なメンバーであった元新仏教同志会の人々と境野黄洋との関係は決裂することになる。高島米峰を中心にした学長排斥運動は、最終的に境野を辞任に追い込むことになる。学長を辞任したあと、境野は駒沢大学教授に就任し、中国仏教史研究の集大成を博士論文として、駒沢大学に提出することになるのである。『新仏教』をめぐる駒沢大学・東洋大学・丙午出版等の関係を考えるうえでも、境野の生涯の軌跡は興味深い。

(5)参考文献

- ・境野黄洋研究会編『境野黄洋選集1～』うしお書店、2003年～
- ・池田英俊『明治の新仏教運動』吉川弘文館、昭和51年。
- ・東洋大学創立百年史編纂委員会『東洋大学百年史 通史編I』東洋大学、1993年。

*近刊予定の『境野黄洋選集 第10巻』（うしお書店）には、著作目録と年表が付されるらしい。刊行を待ちたい。

(岡田正彦)

◎杉村楚人冠（すぎむら そじんかん）（本名 杉村廣太郎）

生没年 明治 5(1872).8.28－昭和 20(1945).10.3

(1)略歴

戦前の朝日新聞を代表する新聞記者であり、随筆家として知られる。雅号は楚人冠以外にも、縦横（仏教関係）、涙骨、霧廻舎霞、杉村浩太郎、梶村居士など多数。士族の家の一人息子として和歌山に生れ、幼くして父を亡くす。明治17年和歌山中学に入学、ここで生涯の親友、古河勇（老川）や南方熊楠と知り合う。明治19年に校長と衝突して和歌山中学を同盟退学。その後、英吉利法律学校（中央大学）、国民英学校に学ぶ。一時、和歌山新報の主筆を勤めた後、再度上京、明治26年にはユニテリアン系の自由神学校に入学、明治29年先進学院（自由神学校が改名）を卒業後、西本願寺文学寮の教師を勤めるが、明治31年に退職、翌年、米国公使館に勤務。明治36年に朝日新聞に入社。新聞経営については、調査部、審査部の創設、アサヒグラフ創刊といった新機軸を打ち出した功績があり、新聞学研究でも先駆者である。文章家、随筆家としても知られ、その文章は星新一などにも影響を与えた。関東大震災の後、東京の大森から我孫子に移り、昭和20年、同地で亡くなる。我孫子の旧宅は楚人冠記念館として整備され、現在公開されている。

(2)年譜

明治 5 (1872) 8 月 28 日（旧暦 7 月 25 日） 和歌山城下谷町に生れる。
明治 19(1886) 校長と衝突、中学校を同盟退学。
明治 20(1887) 上京、英吉利法律学校入学。
明治 22(1889)3 月 仏教青年協会に参加。
同 6 月 国民英学会に入学、イーストレーキと知り合い、生涯師事する。
明治 23(1890)12 月 国民英学会、卒業。
明治 25(1892)10 月 『和歌山新報』主筆（翌年 8 月まで）。
明治 26(1893)10 月 自由神学校（後に先進学院）入学。
明治 27(1894)12 月 古河らと経緯会を結成。
明治 28(1896)6 月 円覚寺、釈宗演のもとに参禅、鈴木大拙と知り合う。
明治 29(1896)6 月 先進学院、卒業。
同 9 月 西本願寺文学寮舎監兼教師。
明治 31 (1898) 5 月 文学寮、退職。
同 9 月 『欧文反省雑誌』（翌年『東亜』と改題）主筆（32 年 9 月まで）。
同 12 月 社会主義研究会に参加。
明治 32(1899)3 月 仏教清徒同志会を結成。
同 6 月 マコーレイの推薦で米国公使館に入る。
明治 36(1903)12 月 朝日新聞に入社。
明治 39(1906)7 月 朝日新聞社主催の満韓巡遊船で戦跡を巡る。
明治 40(1907)3 月 ロンドンに特派。
明治 41 (1908) 3 朝日新聞社主催世界一周旅行会の引率（6 月まで）。
明治 44(1911)6 月 東京朝日新聞社に調査部設置、初代部長。
大正 8 (1919) 7 月 朝日新聞監査役に就任。

大正 11 (1922) 2 月 アサヒグラフ創刊。
同 9 月 関東大震災で、二男、三男を亡くす。
大正 13 (1924) 4 月 一家で我孫子町大字我孫子に転入。
昭和 12(1937) 『楚人冠全集』刊行開始。
昭和 20 (1945) 10 月 3 日 逝去。

(3) 著作 (一部)

『大英遊記』(有楽社、1908)
『七花八烈』(丙午出版社、1908)
『厲人厲語』(有楽社、1910)
『ひとみの旅』(丙午出版社、1913)
『へちまのかは』(至誠堂、1914)
『戦に使して』(至誠堂、1915)
『最近新聞紙学』(慶応義塾出版局、1916)
『弱者の為に』(至誠堂、1916)
『濱口梧陵傳』(濱口梧陵銅像建設委員会、1920)
『蟲のみどころ』(至誠堂、1922)
『白馬城』(至誠堂、1925)

(4) 『新佛教』との関係

武家の生まれであった杉村が仏教に関係を持つようになったのには、いくつかの経路がある。ひとつは親友、古河老川との交友を通じて、仏教運動に関わったことであり、仏教青年協会(明治22年結成)、東京仏教青年会(明治25年結成)、大日本仏教青年会(明治27年結成)、経緯会(同年結成)に参加している。第二には円覚寺での参禅で、明治28年、濱口梧陵の末子で経緯会々員でもあった田嶋擔からの紹介で円覚寺で参禅し、無懷居士の法号を釈宗演より受けている。また、明治29年から2年間文学寮の教員を勤めており、西本願寺系の仏教学者との人脈もあった。

杉村は、仏教の社会性と自由討究を重視し、すでに『佛教』誌において学理的な傾向を批判して仏教の社会活動を強調し、『新佛教』が基本的な教理を整理しようとした際にも猛反対している。

仏教清徒同志会の重要な創立メンバーで評議員でもあり、初期の『新佛教』誌には人物評などを盛んに執筆していたが、朝日新聞に入社して仕事が多忙になるにつれて寄稿が減っている。寸鉄人を刺す警句やユーモアなど、『新佛教』の特徴ある誌面は杉村の文才によるところが大きかった。

(5) 関連事項

杉村は、青年仏教運動で対立していた近角常観を「彼はマの抜けたマホメット也、ホメット也」と揶揄した(『新佛教』第5巻第2号)。しかし宗教者としては近角を敬愛しており、昭和8年に新仏教同志会のメンバーと共に病から回復した近角を囲んで「常観和尚問疾会」を開いている。

(6) 参考文献

曾根博義「夏目漱石と杉村楚人冠」『研究紀要』66号（日本大学文理学部人文科学研究所、2003）

小林康達『七花八裂—明治の青年杉村広太郎伝—』（現代書館、2005）

我孫子市史編さん室編『杉村楚人冠関係資料目録』（我孫子市教育委員会、2005）

（吉永進一）

◎鈴木大拙（すずき だいせつ）（本名、鈴木貞太郎）

生没年 明治 3(1870).10.17ー昭和 41(1966).7.12.

(1)略歴

石川県出身。東京専門学校・東京帝国大学で学びつつ、鎌倉・円覚寺に参禅。釈宗演がシカゴの万国宗教会で行う講演原稿を英訳、それが縁となり渡米。イリノイ州ラサールのオープン・コート出版社で編集助手として働く。英語にすぐれ、禅や浄土教など大乘仏教や東洋思想に関する著作を日英両語で数多く著し、講演もきわめて多い。西洋に禅を広めたことで知られる一方、スウェーデンボルグやマイスター・エックハルトなど神秘主義的なキリスト教、さらに神智学や精神分析を援用しつつ、新たな解釈によって「東洋」と「西洋」、仏教とキリスト教を切り結ぼうとする（あるいは違いを明らかにする）著作が多い。論じたテーマは禅、浄土教にとどまらず、「日本的靈性」、「即非の論理」など多岐にわたる。特に敗戦後に欧米各地の大学で講義を行いつつ般向けにも講演を行い、英文著作も数多く刊行されたことで、西洋に仏教ブームを起こすきっかけとなっている。

(2)年譜（履歴）

1870年 10月17日 石川県金沢市に生まれる。
1876年 金沢市本多小学校入学。父・柔死去
1882年 石川県専門学校附属初等中学科入学
1888年 4月 第四高等中学校本科入学。7月中退、珠洲郡飯田小学校で助手
1889年 能美郡美川小学校に転任（～1891年）
1890年 母・増死去
1891年 神戸を経て東京に移る。東京専門学校（現・早稲田大学）入学、円覚寺で参禅
1892年 東京帝国大学選科に入学
1893年 釈宗演が米国・シカゴでの万国宗教会議で行う講演原稿を英訳
1894年 釈宗演より「大拙」の居士号をもらう
1895年 帝大を中退。横浜・三会寺の釈興然の下でパーリ語学習。ポール・ケーラス『仏陀の福音』を翻訳
1896年 『新宗教論』を刊行
1897年 渡米。イリノイ州ラサールのオープン・コート出版社でポール・ケーラスの編集助手となる
1898年 *Lao-Tze's Tao-teh King*（老子『道德経』）をポール・ケーラスと共訳
1900年 『新仏教』への投稿開始。*Açvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna Buddhism*（馬鳴『大乘起信論』）を刊行
1901年 アルバート・エドマンズ（Albert J. Edmunds）来訪
1903年 エドマンズが短期的にオープン・コート出版社に勤務、彼からスウェーデンボルグを紹介される。サンフランシスコの神智学会で講演
1905年 釈宗演の来米通訳のためサンフランシスコのラッセル別荘に滞在（～1906年3月）。カリフォルニア州各地の仏教会（西本願寺系）や三宝会（ヨーロッパ系アメリカ人による）などが主催した講演会、ラッセル邸にて釈宗演の演説通訳、自らも講演
1906年 東海岸を見学、講演。ビアトリス・アースキン・レーン（Beatrice Erskine Lane）

とバーダンタ教会の講演で出会う

1907年 ビアトリスと彼女の母に会い、ニューイングランドを探訪。バハイ教のモンサルヴァート・スクール (Monsalvat School) で講演。『*Outlines of Mahayana Buddhism*』を刊行

1908年 イギリスを中心にヨーロッパ各国に滞在。天岫らとオックスフォード大学訪問

1909年 帰国。学習院、東京帝国大学の講師。新仏教徒同志会の評議員。上宮教会などで講演

1910年 佐々木月樵と真宗の英文著作につき打ち合わせ。東京禅道会 (会長・釈宗演) の機関誌『禅道』の主幹となる。『天界と地獄』(スエデンボルグ著、鈴木大拙訳) を有楽社より刊行

1911年 ビアトリス来日し、横浜で結婚。『*The Life of Shonin Shinran*』を佐々木月樵と共に訳

1912年 帝大講師を辞任。シベリア鉄道で渡英。ロンドン・スウェーデンボルグ協会の招きにより講演

1913年 『スエデンボルグ』を丙午出版社より刊行

1916年 京都・大乘協会のウィリアム・マクガヴァン (William M. McGovern) と会う。ビアトリスの母・エマ・アースキン・ハーン (Emma Erskine Hahn) 来日

1917年 アラン (日本名は勝) を養子にする

1918年 7月 学生の引率で中国、韓国を訪問 (～8月)

1919年 釈宗演没

1920年 以後、神智学の月例会合にしばしば出席。佐々木月樵と会う一方、同僚の天野貞祐らに学習院辞任を相談

1921年 真宗大谷大学教授。東方仏教協会 (Eastern Buddhist Society) 創設、『イースタン・ブッディスト』(『*The Eastern Buddhist*』) 創刊

1924年 ラビンドラナート・タゴール (Rabindranath Tagore) の講演を通訳

1927年 ビアトリスの母・エマ死去。『*Essays in Zen Buddhism*』を刊行

1928年 ドワイト・ゴダード (Dwight Goddard) 来訪 (～1934年)。神智学会京都ロッジの責任者となる

1929年 チャールズ・エリオット (Charles Eliot) 来訪 (～1931年)

1931年 演習で William James, 『*The Varieties of Religious Experience*』を用いる (～1933年)¹³

1933年 アーナンダ教会で講演。

1934年 『*Studies in Lankavatara Sutra*』(『楞伽經の研究』) により、文学博士。中国と韓国へ。演習で Rudolf Otto, 『*Mysticism, East and West*』を用いる (～1935年)

1936年 アメリカ、ヨーロッパへ講演旅行。ロンドンでは大英博物館で敦煌文献の調査、フランシス・ヤングハズバンド主催の世界信仰会議 (World Congress of Faiths) などで講演。クリスマス・ハンフリーズ (Christmas Humphreys)・カール・ユング (Carl Jung) らと会う。ニューヨークで佐々木指月 (曹溪庵)、角田柳作、ラサールでケーラスー家、ロスアンゼルスで千崎如幻らと会う¹⁴

1938年 ビアトリス、東京・聖路加国際病院へ入退院を繰り返す。東京と京都の往復続く。

¹³ 1943、44年にもジェイムズ、オットーらのテキストを用いた演習を行っている。

¹⁴ その後も、訪米の際にはニューヨークで角田、ロスアンゼルスで千崎と会っている。

*Zen and Its Influence on Japanese Culture*を出版¹⁵

- 1939年 次兄享太郎とビアトリス逝去。『イースタン・ブuddhist』休刊。大谷大学休講
- 1940年 『禅と日本文化』（北川桃雄訳）刊行
- 1941年 東慶寺裏手に松ヶ岡文庫建設を計画し、諸方面と相談を開始
- 1942年 山本良吉死去
- 1944年 『日本の靈性』¹⁶を刊行
- 1945年 西田幾多郎死去。大谷大学休講
- 1946年 ハンプレーズ、レジナルド・H・ブライス (Reginald Horace Blyth) *Cultural East* 誌の件で来訪(～1950年頃)。占領軍の兵士多数来訪するようになる。財団法人松ヶ岡文庫、神奈川県に認可される。敗戦後、大学の講義は数回開講か名目のみ。*Cultural East*をブライスとともに刊行(～1947年)。『靈性的日本の建設』など刊行
- 1947年 リチャード・デマルチーノ (Richard De Martino、～1965年)、フィリップ・カプロー (Philip Kapleau、～1959年)ほか占領軍兵士を含む多数の欧米人来訪。東京裁判を傍聴。NHK ラジオ番組に出演。以後、帰国時にラジオに出演
- 1948年 関口この死去。京都を離れ、鎌倉正伝庵と松ヶ岡文庫に移る。『妙好人』を刊行
- 1949年 安宅弥吉死去。ハワイ大学での第2回東西哲学者大会に出席(6月20日～7月29日)。ハワイ各島の日系寺院で講演。ハワイ大学で秋学期の講義(～1950年)。『イースタン・ブuddhist』不定期に復刊(～1958年)。学士院会員
- 1950年～1951年 カリフォルニア州・クレアモント大学¹⁷、コロンビア大学、プリンストン大学、イエール大学、ニューヨーク大学、シカゴ大学、ボストン大学、ハーバード大学、コーネル大学で講演、セミナー。ほか一般向けにも講演し、ヴェーダンタ教会でも講演。コロンビア大学の講義に岡村美穂子が出席
- 1951年 帰国。三島・龍沢寺からロバート・アイトケン (Robert Aitken) 来訪。各地で講演。雑誌『心』¹⁸のメンバーと座談会(その後も帰国時に会合)。再びクレアモント大学で講演
- 1952年 クレアモント大学、コロンビア大学、サラ・ローレンス大学、プリンストン大学、ワシントン大学、ヴァッサー大学、ハーバード大学、ブランディズ大学、ウェルズレー大学などで講演、また一般向けにも講演(～1958年)。
- 1953年 ヨーロッパではロンドン仏教協会、ユング研究所、ミュンヘン大学、ケンブリッジ大学、マールブルク大学などで講演。ローマで中国学会議に出席(～1954年) スイス・アスコナでエラノス会議に出席(8月18日～8月28日)。
- 1954年 エラノス会議に出席(8月18日～21日)。一時帰国
- 1956年 メキシコシティでフロム宅訪問。メキシコ市大で講演
- 1957年 メキシコシティでフロム主催の「禅と精神分析」会議に参加、講演

¹⁵ 1959年に増補の上、プリンストン大学出版会のポーリングゲン・シリーズから *Zen and Japanese Culture*と改題して刊行される。さらに2010年、リチャード・ジャフィ氏の序をつけた新版が刊行されている。

¹⁶ 初版本には「即非の論理」を論じた「第五章 金剛經の禅」が収録されているが、『鈴木大拙 禅選集』4巻(春秋社、1960年)では『日本の靈性』から切り離して『金剛經の禅 禅への道』として収録されている。その後に刊行された『鈴木大拙全集』(旧版)でも、同様に除かれている。

¹⁷ Claremont College (現・Claremont University Consortium)。大学コンソーシアムになっており、鈴木はここに所属する諸大学で講演・セミナーを行った。

¹⁸ 1948年創刊。同人は武者小路実篤、安倍能成、柳宗悦、柳田国男、志賀直哉、和辻哲郎、天野貞祐、下村寅太郎、高坂正顕、谷川徹三など多数。

1958年 ロンドン仏教協会での講演。岡村美穂子を伴って帰国。
1959年 ハワイ大学での第3回東西哲学会議に出席（6月22日～7月30日）。ハワイ大学から法学博士の名誉学位を受ける。*Zen and Japanese Culture* 帰国後、テレビ出演が増える
1960年 インド政府から国賓として招待される（～1961年）。*Zen Buddhism and Psychoanalysis*（フロム、デマルティエノと共著）を刊行
1961年 柳宗悦死去。親鸞『教行信証』の英訳草稿完成¹⁹
1963年 西谷啓治らと『イースタン・ブuddhist』再刊の相談
1964年 渡米。ニューヨークでトーマス・マートンと対話。ハワイ大学で第4回東西哲学会議に出席（7月9日～7月22日）
1965年 『イースタン・ブuddhist』新シリーズとして復刊
1966年 東京・聖路加国際病院で逝去

(3)著作

久松真一、山口益、古田紹欽編『増補新版鈴木大拙全集』全40巻、岩波書店、1999～2003年²⁰。

(4)『新佛教』との関係

杉村楚人冠と経緯会時代から旧知の仲であり、在米中に新仏教徒同志会について情報を得て、1巻4号（「偉人の出現」）から投稿を始め、16巻6号（「書物につきて」）まで58本の論説がある。帰国後に新仏教徒同志会の評議員となる。

(5)関連事項

鈴木については、本報告書の拙稿で論じているので、ここではそこでふれなかった点を述べることにする。

鈴木の実績を称賛する研究が今日でも多いのは事実だが、日本における研究では、市川白弦らによって鈴木発言に戦争肯定と見える社会倫理の欠如があると批判的に指摘されてきた。海外の研究者も、近年、市川の問題提起を翻訳する形で様々な鈴木批判を展開している。

さらに、鈴木著述を幅広く渉猟し、書かれた文脈や思想史的背景を鑑みて読み解くことで、極端な賛美・批判とは異なる方法で彼の思想を評価しようという試みも、近年現れている²¹。『新佛教』をはじめとする、数々の雑誌メディアにおける鈴木社会評論などこれまであまり注目されてこなかった史料を、「日本的靈性」や「即非の論理」といった形而上的な宗教思想とあわせて検討することによって、より立体的に鈴木思想を明らかにすることが出来ると思われる。この点に関しては、拙著『禪に生きる 鈴木大拙コレクション』の解説を参照されたい。

(6)参考文献

¹⁹ 1973年刊。ただし真仏土巻、化身土巻を含まない。

²⁰ 本全集は旧版に収録されなかった著述、書簡を数多く収めているが、日本語著作を中心に収録しているため英語は書簡をのぞいて収録されていない。著作一覧については、桐田清秀編『鈴木大拙研究基礎資料』にほぼ網羅されている。

²¹ Ama Toshimaro, “Editor’s Note.”; Richard M. Jaffe, “Introduction to the 2010 Edition.”

- Ama Toshimaro, "Editor's Note," *Eastern Buddhist* (New Series) 38/1&2 (2007): 1-2
 イースタンブディスト協会・西谷啓治編『回想 鈴木大拙』春秋社、1975年。
- ベルナルド・フォーレ「禅オリエンタリズムの興起（上）——鈴木大拙と西田幾多郎」『思想』960号、2004年、135-166頁。
- 橋本峰雄「精神と霊性——仏教近代化の二典型」橋本峰雄編『清沢満之 鈴木大拙』中央公論社、1984年、7-44頁。
- 市川白弦『日本ファシズム下の宗教』エヌエス出版、1975年。
- Richard M. Jaffe, "Introduction to the 2010 Edition," in *Zen and Japanese Culture*, with a New Introduction by Richard M. Jaffe, Daisetz T. Suzuki, pp. viii-xxviii. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- Thomas P. Kasulis, "Reading D. T. Suzuki Today." *Eastern Buddhist* (New Series) 38/1&2 (2007): 41-57.
- 桐田清秀編『鈴木大拙研究基礎資料』財団法人松ヶ岡文庫、2005年。
- 守屋友江「世紀転換期における仏教者の社会観——『新仏教』における鈴木大拙と井上秀天の言説を中心に」『近代仏教』12号、2006年、39-57頁。
- 守屋友江「鈴木大拙における東洋と西洋——在米中の思想変遷を中心に（パネル 明治仏教の国際化と変貌）」『宗教研究』83巻4号、2010年、1233-1234頁。
- 守屋友江「解説 仏教者・鈴木大拙——その求道の跡をたどる」鈴木大拙著・守屋友江編訳『禅に生きる 鈴木大拙コレクション』筑摩書房、2012年、413-428頁。
- Robert H. Sharf, "The Zen of Japanese Nationalism," in *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism*, ed. Donald S. Lopez, pp. 107-60. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- ポール・スワンソン「禅批判の諸相」『思想』960号、2004年、124-134頁。
- Thomas Tweed, "American Occultism and Japanese Buddhism: Albert J. Edmunds, D.T. Suzuki, and Translocative History," *Japanese Journal of Religious Studies* 32/2, 2005: 249-281.
- 上田閑照・岡村美穂子編『鈴木大拙とは誰か』岩波書店、2002年。
- Brian Victoria, *Zen at War*. New York: Weatherhill, 1997. (ブライアン・ヴィクトリア『禅と戦争——禅仏教は戦争に協力したか』（ブライアン・アンドルー・ヴィクトリア著、エイミー・ルイーザ・ツジモト訳）光人社、2001年）
- 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』22号、2005年、33-50頁。
- 吉永進一「ウィリアム・マクガヴァンと大乘協会」『近代仏教』18号、2011年、129-145頁。

(守屋友江)

◎関 透（樸堂）（せき とおる（ぼくどう））

生没年 未詳～明治 45(1912).3.17

(1)略歴

佐賀出身。生家の詳細は未詳。13才の時に母を亡くしている（「苦樂觀」8-9）。後東洋大学に進み、境野黄洋の講義にも出ており、在学中に同志会の会員となる。1904(明治 37)年に卒業し、同志会幹部の一員となって演説部主任を務めた。

1905(明治 38)年度の文部省中等教員検定試験に合格し、修身倫理科の免許状を取得して京北中学に奉職。また 1906(明治 39)年の 4 月より日本女子美術学校の講師兼幹事となるが（「人間消息」7-4）、同年 5 月頃から体調を崩し、校務を休みがちになる。同年夏に肺病と認定され、療養のため鎌倉に転地。同年 11 月に「久しく郷里に在り」（「人物漫評（一）」7-11）、また 12 月には「病中の作」（「宗教家を論ず」7-12）と述べているように、年末には更に郷里に移って療養していたようである。

その後の消息は不明であるが、一度病状が回復し布教伝道に携わり、結婚し、更に軍隊布教師となったという（高島米峰「嗚呼関樸堂君」13-4）。同志会との関わりについては、1908(明治 41)年度までは引き続き演説部主任を務めていたが、同年 11 月の評議員会で川村五峰が演説部及び談話部主任に推薦され、翌年 1 月に就任している。その後再び病状が悪化し 1912(明治 45)年 3 月 17 日午前 7 時に死去。

(2)『新佛教』との関係

1904 年の東洋大学卒業後に同志会幹部となり、主に演説部と関わって 1908 年まで同志会演説部の主任を務めた。自身演説を好む雄弁家であり、追悼文ではあるが境野が「君 [=関]、状貌秀麗、容姿閑雅、しかも身長六尺に近きの偉丈夫、音吐朗々、其の雄弁は、当時 [=大学在学中] 既に一家を成すの概があった」とし（黄洋「関透君のために泣く」13-4）、また高島も「若し [演説の] 術としてこれを評すれば、加藤咄堂君を除いては、新仏教徒中、一人も君 [=関] の右へ出る辯士は、無いといっても差支ない位だと思ふ」と評している（高島米峰「嗚呼関樸堂君」13-4）。

しかし、高島が同じ追悼文で指摘しているように、文章はあまり得意ではなかったようであり、関自身自らについて「十回の御喋りよりも一回の文章が骨である」と述べている（「原稿を書かざるの記」9-1）。実際に、病気のことではあったとしても、『新佛教』上への寄稿は 20 数本と多くはなく、かつ論説的なものは少ない。他方、人物評は却って率直なものとなっていて興味深い（「人物漫評（一）」7-11 は融道玄と田中治六、「人物漫評（二）」7-12 は杉村縦横と高島米峰、「人物漫評」8-7 は木下尚江と加藤咄堂をそれぞれ取り上げている）。

死去の報を受けて、『新佛教』13-4 に高島米峰・境野黄洋・林古溪が追悼文と歌を寄稿しているが、高島とは特に交友関係が深かったようである。追悼文によれば関は高島を先生と呼び、他方高島は「男の兄弟を一人と持って居ない僕は、心窃に、君を以て、好い弟だと思って居た」としている（高島米峰「嗚呼関樸堂君」13-4）。

(3)関連事項

人となりについては「君の性格は非情に正直で、また非情に従順で、決して稜々の圭角

のあるたちの人ではなかった」(黄洋「関透君のために泣く」13-4)、また「君は実に人なつっこい男であり、「君の正直にして純潔であったといふこと、従って正義を愛して偽善を憎むの余り、時に慷慨激越、大に痛論することも珍しくはなかった」といった評がある(高島米峰「嗚呼関樸堂君」13-4)。

(4)参考文献

高島米峰「嗚呼関樸堂君」13-4(本文中に写真あり)

(星野靖二)

◎高島米峰（たかしま べいほう）

生没年 明治 8(1875).1.15－昭和 24(1949)10.25

（１）略歴

評論家、学者、教育家、社会運動家、出版人、商人等の多面的な顔を持つ「革新仏教思想家」（池田英俊）。新潟県頸城郡竹直村（現在の新潟県上越市吉川区竹直）に、真宗西本願寺派（真宗本願寺派）・真照寺住職の高嶋宗明・みやの長男として生まれ、「大円」と命名される（後に「米峰」と名乗る）。寺院の出身だが、得度せず、生涯を「正真正銘の俗人」として過ごす。

同県高田町（現在の上越市）の西本願寺系の中等教育機関・興仁教校、京都の宗立文学寮（現在の龍谷大学）で学び、19歳（数え年）の時、上京し、哲学館（現在の東洋大学）に学ぶ。卒業後、井上円了の著作助手を経て、金沢の『北国新聞』記者になるも、一か月ほどで退社。明治30年（1897）11月、再び上京し、明治32年（1899）2月、境野黄洋・田中治六・安藤弘らと「仏教清徒同志会」（後に「新仏教同志会」と改称）を結成する。機関誌『新佛教』の編集、記事の執筆に力を発揮し、生涯を通じて、他の媒体にも精力的に論考を発表するとともに、大正末以降はラジオ放送を通じての演説でも活躍する。

明治34年（1901）に鶏声堂書店を開店し、明治39年（1906）には丙午出版社を創立する（いずれも昭和9年まで）。丙午出版社は、幸徳秋水の遺著『基督抹殺論』をはじめ、仏教や思想関係の人文書を中心に刊行する硬派な出版社だった。

また、米峰は、禁酒運動、動物愛護運動、社会主義運動、廃娼運動、婦人運動等の社会運動を支援し、積極的な社会的コミットメントを図る「行動する知識人」でもあった。

昭和9年（1934）、還暦を迎えた米峰は、鶏声堂書店を閉じ、丙午出版社を明治書院に譲渡する。以降、とくに社会教化活動に力を尽くした。昭和18年（1943）7月には東洋大学学長に就任するも、翌年12月には辞任している。

昭和24年（1949）、三鷹の仮寓で逝去する。辞世の句は、「空しく七十五年、地に愧ぢ天に愧づ」。享年75歳。遺骨は真浄寺に安置され、戒名は、「普濟院積米峰」。

（２）年譜

明治8（1875）年 1月15日、新潟県頸城郡竹直村（現在の新潟県上越市吉川区竹直）に、真宗本願寺派・真照寺住職の高嶋宗明・みやの長男として生まれる。

明治21（1888）年 同県高田町（現在の上越市）の西本願寺系の中等教育機関・興仁教校で学ぶ。

明治23（1890）年 京都の普通教校（現在の龍谷大学）で学び、16歳の時に反省会会員となり、生涯、禁酒を貫く。

明治26（1893）年 9月、上京し、哲学館（現在の東洋大学）に学ぶ。卒業後、井上円了の著作助手、東洋哲学会の機関誌『東洋哲学』の編集等を経て、金沢の『北国新聞』記者になるも、一ヶ月程で退社。

明治30年（1897）年 11月、再上京。

明治32（1899）年 2月、境野黄洋・田中治六・安藤弘らと「仏教清徒同志会」（後に「新仏教同志会」と改称）を結成。

明治33（1900）年 1月、井上円了が設立した哲学書院に勤務。7月、『新佛教』の創刊。

11月、加藤玄智から博文館入りを勧められたが、断る。12月、帝国東洋学会に勤務し、『梵漢辞書』の編纂に従事する。『中央公論』の時評欄を担当。

明治34(1901)年 小石川の原町(現在の文京区白山)で教科書販売のための鶏声堂書店を開店。姉の松枝と同居し、東洋大学と京北中学の教科書を扱う。

明治37(1904)年 2月に櫻井義肇によって『新公論』が刊行され、米峰も執筆者として協力。10月、初の単著『一休和尚伝』(文明堂)。この年、鶏声堂書店を白山の東洋大門脇へ移転。

明治39(1906)年 山中孝之助、柘植信秀とともに、丙午出版社を設立(明治42年から個人経営)。

大正5(1916)年 6月、『新仏教』廃刊を決定。東京帝国大学の印度哲学講座の実現に尽力する(翌年に設置)。

大正14(1925)年 4月、初めてラジオ演説を行う。

昭和9(1934)年 還暦を迎えた米峰は、姉・松枝の逝去を契機に、鶏声堂書店を閉じ、丙午出版社の経営権を明治書院に譲渡する。

昭和18(1943)年 7月、東洋大学学長に就任するも、翌年12月には辞任。

昭和24(1949)年 10月25日、三鷹の仮寓で逝去する。74歳。辞世の句は、「空しく七十五年、地に愧ぢ天に愧づ」。享年75歳。生涯の著作は、71冊を数える。

(3) 著作一覧

『日本歴史譚』(金港堂、1904年)

『一休和尚伝』(文明堂、1904年)

『學生参考叢書 東洋史』(丸井圭治郎との共著、文武堂、1905年)

『理想的商業』(文禄堂、1906年)

『通俗倫理』、金子浜太郎著、高島米峰閱(開発社、1907年)

『広長舌』(丙午出版社、1910年)

『理想的商業』(丙午出版社、1910年)

『悪戦』(丙午出版社、1911年)

『一休和尚伝』増補5版(丙午出版社、1912年)

『現代青年論』(丙午出版社、1912年)

『噴火口』「大正文庫;第7編」(丙午出版社、1913年)

『店頭禅』(日月社、1914年)

『理想的商業』4版(丙午出版社、1914年)

『増補學生参考叢書 東洋史』(丸井圭治郎との共著、文武堂、1915年)

『廿歳前後主義』(丙午出版社、1917年)

『熱罵冷評』(丙午出版社、1917年)

『仏心鬼語』(丙午出版社、1919年)

『四十二章経講話』(丙午出版社、1919年)

『仏説四十二章経講話』(丙午出版社、1919年)

『聖徳太子と逆臣馬子』(丙午出版社、1920年)

『十七条憲法略解』(聖徳太子一千三百年御忌奉賛会、1921年)

『遺教経講話』(丙午出版社、1921年)

『横眼で睨んだ人生』(丙午出版社、1923年)

『女』「八想録」第4（中外出版、1926年）
『人生小観』（丙午出版社、1926年）
『思ふまゝ』（大日本雄弁会・講談社、1927年）
『華嚴五教章講話』（丙午出版社、1927年）
『高島米峰氏大演説集』（大日本雄弁会編、大日本雄弁会、1927年）
『婦人問題及婦人運動』（大東出版社、1927年）
『現代生活叢書第9輯 宗教と人生』（帝国教育会出版部、1929年）
『米峰曰はく』（丙午出版社、1930年）
『本願寺物語』（実業之日本社、1931年）
『般若心経講話』（清泉芳巖との共著、丙午出版社、1932年）
『物の力心の力』（実業之日本社、1934年）
『遺教経講話』（明治書院、1934年）
『聖典講讃全集第3、4巻巻 親鸞聖人之部 上下』（小山書店、1935年）
『聖典講讃全集第5巻 皇太子聖徳奉讃』「；第5巻」（小山書店、1935年）
『信ずる力』（明治書院、1936年）
『同じ方向へ』（明治書院、1937年）
『日本文化講座第7輯 仏教 基督教』（海老沢亮との共著、帝国教育会第七回世界教育会議日本事務局、1937年）
『仏法と世法』（春潮社、1938年）
『散弾』（明治書院、1939年）
『青年仏教叢書第14編 瀧山慶策講話』（東京帝大仏教青年会編、三省堂、1939年）
『権兵衛と鳥』（高山書院、1940年）
『母の文庫第12 母の宗教』（溝口白羊との共著、婦女界社、1941年）
『一休和尚伝』改版（明治書院、1942年）
『心の糧』（金尾文淵堂、1946年）
『聖徳太子』（潮文閣、1942年）
『処世と青年』（潮文閣、1944年）
『聖徳太子正伝』（明治書院、1948年）
『仏教の全貌』（竜行社、1948年）
『高嶋米峰自叙伝』（学風書院、1950年）
『米峰回顧談』（学風書院、1951年）

（4）『新佛教』との関連

創立メンバーの一人として、創立から解散まで中心的に活動する。

（5）関連事項

米峰による「新佛教運動の回顧」が、『大法輪』13巻4、5号（1946年4、5月）に掲載されており、新佛教の結成の経緯やその活動の特徴が述懐されている。

（6）参考文献

高嶋米峰『高嶋米峰自叙伝 米峰回顧談——続高嶋米峰自叙伝』大空社、1993年
高嶋雄三郎『高嶋米峰小伝』東京学風書院、1966年

高嶋雄三郎『廿七回忌 生誕百年記念 高嶋米峰小誌』非売品、1975年
坂本慎一『ラジオの戦争責任』(PHP新書、2008年)
坂本慎一『戦前のラジオ放送と松下幸之助』(PHP研究所、2011年)

(大谷栄一)

◎田中治六（たなか じろく）

生没年 明治2(1869)ー不祥

(1)略歴

1869(明治2)年、長野県南佐久櫻井村櫻井家に生まれるが(生家の家族構成は不明)、すぐに同村田中喜之助の養子となって田中家を継ぐ。しかし幼少期に養父・養母を亡くし、櫻井家の庇護の下郷里で高等小学校を卒業する。その後も勉学を続けていたが1887(明治20)年に上京。哲学館外員を経て哲学館内員になり1891(明治24)年に二期生として哲学館を卒業している。境野によれば田中は仏教清徒同志会の設立に関わるまで「宗教上のことに関係したことの無い男」(『新仏教幼年時代』『新佛教』6-4)であり、田中自身もそのように回顧している(『信念の機』『新佛教』1-2)。

哲学館卒業後、1893(明治26)年に倫理学、翌年に教育学の教育検定試験に合格し、免許を取得している。その後も晩年に至るまで中等・高等教育に教師として携わる。記録にあるかぎりでは英語や教育学、あるいは哲学概論などを講義しており、またその手になる講義録や教科書もある。これらを受けて1928(昭和3)年の大礼の際に教育事業を表彰されている。

他方、哲学館などの運営にも関わることになる。まず1895(明治28)年に実質的には哲学館の予科となる緝熙館の設置認可願いが提出されるが、そこで田中は同館の設立者として名前が挙げられている。同館は1899(明治32)年に京北中学校へと組み替えられるが、田中は1905(明治38)年に同中学校の維持会の一員となり、更に1907(明治40)年に京北財団が許可された際に理事となっている。また1906(明治39)年に財団法人東洋大学の評議員の一員となり、更に井上円了に財団監事に指名されている。井上円了との関係も深かったようであり、前後するが1903(明治36)年には井上円了と河口慧海の帰国歓迎会の発起人となっており、また1919(大正8)年の井上円了の大学葬に際して境野哲、中島徳蔵、石川義昌、足利衍述、安藤正純と共に棺側付き添い者となっている。その後も東洋大学の商議員や、校友会の常務委員などに名前があり、1923(大正12)年の紛擾事件の際には学長境野を批判し、境野退任後の実務処理を行っている。加えて1926(大正15)年に大連市の井上円了記念碑除幕式に東洋大学の代表として出席しており、また東洋大学の大学昇格委員会にも加わっている(1926~27)。

研究や著述活動については若い時分から哲学に関心を持っており、それ故哲学館で哲学諸科を学んだという。卒業後も1893(明治26)年頃から東京帝国大学教授であった中島力造の読書会に参加して勉強を続けており、後述するように『新佛教』に哲学関係の論説を多く寄稿した。『新佛教』廃刊後の著述活動については不明な点が多いが、中島との関わりから1919(大正8)年に出された『中島教授在職二十五年記念論文集』に「心物一如」という論考を寄せ、また東洋大学から発行されていた『観想』という哲学系の雑誌(1924~29)に寄稿していた。著作物としては1943(昭和18)年に『我観哲学 物心一如論』を出しており、おそらくこれが翻訳や講義録・教科書を除いた唯一の著作となる。同書刊行後の消息は明らかになっておらず、没年も未詳である。

(2)年譜

1869 7月16日、長野県信濃国南佐久郡櫻井村に生まれる。

- 1887 上京。
- 1888 哲学館外員となり、講義録にて哲学諸科を学ぶ。
- 1889 哲学館内員となり、哲学諸科を学ぶ。
- 1891 哲学館を二期生として卒業。
- 1893 倫理学の教育検定試験に合格し、免状を取得。
- 1893 これ以来、中島力造に哲学を学ぶ。
- 1894 教育学の教育検定試験に合格し、免状を取得。
- 1895 8月に緝熙館設置認可願（設立者：田中治六）が提出され、同年9月に開校。同館は後1899年に京北中学校に改組され、田中は同校に維持員や理事として関わることになる。
- 1899 創設者の一人として仏教清徒同志会の設立に関わる。
- 1906 財団法人東洋大学の暫定規約において評議員となり、井上円了から財団監事に指名される。この後も同財団の運営に関わる。
- 1919 井上円了の大学葬に際して棺側の付添人を務める。
- 1923 高島米峰を中心とする交友有志団に名を連ねて学長境野を批判、境野後の体制整備の実務を担当。
- 1926 大連市の井上円了記念碑除幕式に、東洋大学の代表として出席。
- 1926 27年にかけて東洋大学の昇格運動に関わる。
- 1928 大礼に際して教育事業を表彰される。
- 没年未詳

(3) 著作

訳書としてリンドネル『実験心理学』1894-95(三石寅吉との共訳。原本:Lindner, Gustav Adolf *Lehrbuch der empirischen Psychologie* 第8版 1885)などがある。また心理学・教育学・哲学などの講義録(例えば『心理学史』1900年、『哲学名義考』・『西洋哲学史補遺』1901年など)や教科書(例えば『師範教科 心理学』1901年、『同 教育学』・『同 教育史』1902年など。いずれも共著)も著している。

自らの思索をまとめたものとしては最晩年に刊行した『我観哲学 物心一如論』教育社、1943がある。

(4) 『新佛教』との関係

仏教清徒同志会の創設者の一人。『新佛教』には130本以上と多くの寄稿をなし、かつ創刊から廃刊まで一貫して関わり続けた。加えて会計のような裏方の仕事もこなしながら、演説会にも多く登壇しており、積極的な関与が窺われる。

寄稿の多くは本名か「我観」名でなされているが、他に「T. Z. 生」や「桜郷」(『我観哲学』参照)も用いている。論説の多くは哲学的な問題に関わるものであり、特に『新佛教』初期に寄せられた論説において、田中は「新仏教」の理論的な基礎付けを試みている。すなわちまず超越性を否定する合理主義的・内在主義的な宗教理解を強調し(「信念の機」1-2、「智識と信仰」2-3)、その延長線上に汎神論を基礎とする宗教としての新仏教が提示される(「我が汎神観」2-10)。更にそこに目的論的な歴史理解が重ねられ(「宗教的信念と明極観」3-1)、かくして新仏教は進歩的かつそこから社会改良が引き出されるようなものとして論じられている。

また『我観哲学』の序言で「自分は新仏教徒同志の一人として、三十年来其の為に聊か努力して」おり、同書中の思索は同志会の「綱領」の延長であるとして、あらためて六綱領を掲げているように、晩年に至るまで自ら新仏教徒であると考えていたようである。

(5) 関連事項

自らを回顧して23、4頃に転機があり、それ以前は哲学一辺倒であったのが、これを機に「情」や宗教的な要素に目を向けるようになったと述べている（「信念の機」『新佛教』1-2）。しかし「理」において論じる傾向が強く、同人中自らが「談理一辺と見做さる」（「吾が病的実験」『新佛教』7-6）という認識もあったようである。なお体格は「五尺六寸七分」と大柄であったが、幼少より病弱で「皮膚蒼白、筋骨力なき」様であると自らについて述べている（同上）。

また関樸堂は田中と融道玄の名を挙げて両者共に学究肌で真面目であると評している（「人物漫評（一）」7-11）。

(6) 参考文献

『東洋大学百年史』

写真が「新仏教編集員」写真（『新佛教』5-1）内にある。

（星野靖二）

◎柘植信秀（つげ しんしゅう）
生没年明治 4(1871)～昭和 19(1944)

宗

小

中

加藤咄堂編『真宗名家講演集』森江本店雑誌部、明 42. 4

(1)略歴

号は秋畝。築地常栄寺（関東大震災後、世田谷区に移転）の本願寺派僧侶。明治 39 年、高島米峰と丙午出版社を創業。『明教新誌』記者を務める。明治 42 年、上宮教会機関誌『聖徳』編集主任。明治 44 年頃、宗派改革を目指して「猶興会」を創立し全国的に運動を行ない、大谷光瑞法主に引退を迫るなどして、大正 2 年 5 月 4 日に僧籍を剥奪された。後、『御同朋』主筆として文書伝道に努める。『新佛教』（6～16 巻、1905～1915 年）、『中央佛教』（4～24 巻、1920～1940 年頃）などにさかんに寄稿した。

(2)編著書

柘植信秀著『新時代の親鸞教』京文社、大正 15 年。

柘植信秀著『親鸞鑽仰』双樹社、大正 11 年。

柘植信秀編『法の光』仏教伝道協会、明 34 年。

柘植信秀著『真宗の安心問題』中央仏教社、昭和 11

逓信大臣官房監理課『修養講話』第 2, 3 次、逓信大臣官房監理課、大正 4-5 [貧富の分るゝ原因(柘植信秀)]

宇野円空編『聖典講讃全集』第 5 巻、小山書店、昭 10 [本願鈔 柘植信秀著]

宇野円空編『覚如上人』国書刊行会、1987. 2 [本願鈔 柘植信秀著]

(3)『新佛教』との関係

高島米峰、山中孝之助とともに丙午出版社を創業（『高嶋米峰自叙伝』231 頁）。『新佛教』には 6-8(1905)以降、60 回以上の寄稿があり、しばしば本願寺派批判の気焰をあげている。16-6 が最後の寄稿。16-8（廃刊号）の「人、事、物」欄に母親逝去の報がある。

1906 年 8 月頃に正式に入会したらしいことが、「新佛教に入るの記」（7-8）から推測出来る。この号の「人間消息」には、「佛教文壇にその人ありと知られたる同君は、この度、新仏教同志会に入会し、口に筆に大に活躍を試みむとす。」(643 頁)とある。

明治 40 年には評議員、42 年には編集部主任を務め、第 8 巻などで、公開演説会記事を執筆。また「教海時評」「編輯余事」を書くなど、新佛教運動あるいは『新佛教』編集の中心で活動した。公開演説会にも 1906 年 3 月 10 日の第 46 回公開演説会以降、34 回登壇している。

(4)関連事項

大正 3. 3. 22 には、築地別院で前年に亡くなった田中正造の追悼法要を行っている。

(5) 参考文献

山崎龍明「柘植信秀の真宗論」『印度學佛教學研究』 51(2), 682-687, 2003-03-20

「本願寺改革者処刑」東京朝日新聞、大正 2 年 5 月 4 日

(高橋原)

◎土屋詮教（つちや せんきょう）

生没年 明治 5(1872). 7. 16ー昭和 31(1956)

(1)略歴

浄土真宗本願寺派の学僧。極東と号す。1872年（明治5）7月16日、福島市の康善寺宗徒海野昇雲の次男として生まれる。1896年（明治29）に早稲田大学の文科を卒業後、宗・余乗の研鑽のため京都に留学。また同時に西本願寺文学寮の教授に就任し、翌年まで勤める。1887年（明治20）、『明教新誌』記者と『反省会雑誌』文芸担当欄を兼任。1899（明治32）年に『東京朝日新聞』記者となるが、翌年に病のため辞職。曹洞宗中学、佛教中学、東京中学校で教鞭をとった後、1905年（明治38）、早稲田大学講師に就任。同大学仏教青年会の監督となり、同会の発展の基礎を築く。1929年（昭和4）、同年刊行開始の『仏教年鑑』の初代編集責任者として、昭和初期の仏教界の現況を調査。同年鑑は昭和13年まで全9巻が発行され、日本近代仏教史の貴重な史料となっている。僧侶の参政権の最初の主張者でもある。1956年（昭和31）、死去（享年84歳）。

(2)主要著作

- 『真宗通鑑』九臯堂、1899年
- 『日本宗教史』早稲田大学出版部、1907年。
- 『宗制改革論』私家版、1914年。
- 『明治仏教史』三省堂、1939年。
- 『大正仏教史』三省堂、1940年。

(3)『新佛教』との関係

中核的メンバーの一人。妻木直良とは友人関係。大内青巒を師と仰ぐ。計31本を寄稿しているが、うち29本が第10巻以後（1909年）のもの。宗教思想や時評から軽いエッセイまで様々な文章を執筆。

(4)関連事項

諸宗教の統合を理想とする。『日本宗教史』の第四編「近世史」では、「神儒仏分離の時期」から「東西宗教統一期」への展開、という歴史観を示す。「安心の比較総合論」（第6巻第10号）では、諸宗教の提供する「安心」の比較研究・人材間の協力により、宗教・宗派を超越した「理想的宗教」の形成と、「総合的安心」の実現が達成されることを希望。また、『宗制改革論』では、各宗派の僧侶教師の参政権、並びに各宗派と寺院に対する国家による消極的な保護（不動産の免税など）を要求。

(5)参考文献

- 赤松徹真ほか編『真宗人名辞典』法蔵館、1999年。
- 井上泰岳編『現代仏教家人名事典』皓星社、1917年。

（碧海寿広）

◎融 道玄（とおる どうげん）

生没年 未詳

(1)略歴

広島県福山の生まれ。真言宗僧侶。高野山大学教授。生年・家族構成共に不詳であるが、高島平三郎と同郷であり、かつ融の実家は高島の家の「すぐ向ふ側」にあったという。融の実母が高島家に世話になっていたとしているので、父を早くに亡くしている可能性がある（「他人の疝気」4-11）。

1883(明治16)年から84(明治17)年にかけて備中の寺にいたとあるが、詳細は不明。しかし融の師僧である葦原寂照(1833～1913)が岡山県出身であり、岡山では東雲院や性徳院にあったという（『密教大辞典』）。

1888(明治21)年に第三高等中学校に入学する。当初は宗像逸郎の家に寄宿していたが、その後中沼清蔵の家に移ったという。中沼家には有馬祐政も寄宿していたと回顧している（「山のたより」13-3）。

1894(明治27)年に東京の誠之舎という旧福山藩人の寄宿舎に入り、1895(明治28)年に東京帝国大学文科哲学科に入学。1896(明治29)年頃には本郷台町の北辰館に下宿しており、北辰館では三島簸川と同室であった。またこの頃から釈尾旭邦と交友があったという（「一日一信」8-9）。1898(明治31)年に同大学を卒業。同窓生に朝永三十郎、近角常観、吉田静致らがあり、朝永とは手紙のやり取りを続けていたようである（「一日一信」8-9）。同年、同大学院に進み「密教ノ教理及其発達」という研究題目で1903(明治36)年まで在籍。

仏教清徒同志会の設立に際して創設者の一人であるが、当時の活動については明らかではない。『新佛教』上には宗教・宗教学に関する論説を多く翻訳しており、この時期にケアードの『宗教進化論』を訳出している。

1909(明治42)年末に、融が高野山大学の教授兼教務主任として現地に赴くことになったことを受けて送別会が行われているが、既に1905(明治38)年頃に高野山の大学林に関係しているような文章がある（「南山の一月」6-2）。なお送別会には同志会の中心的な人物の多くが参加しており、融の同志会における交友関係が窺われる。

送別会の段階で融には既に妻子があったようであるが、1912(明治45)年頃に高野山中の準別格本山自性院にて一家五人で暮らしていると述べている（「山のたより」13-3）。

1913(大正2)年2月に融の師僧である葦原寂照が死去。葦原が京都高尾山神護寺の住職であったため、融は神護寺の住職となるべく京都に向かったという（「人、事、物」14-4）。後、同年7月には藤井瑞枝（＝妙頑禅尼）を高野山で案内しており、その際に藤井は融のことを高野山新派の驍将であるとしている（妙頑禅尼「高野山奥の院と融先生」14-9）。なお、この藤井の紀行記において、東寺の総鬘（現、種智院大学）に高野山大学を合併するという動きがあることが述べられているが、おそらく藤井の訪高野山後に融はこの問題に関連して文部省に陳情している（「人、事、物」14-8）。

その後の消息は不明であるが、1917年の『現代仏教家人名辞典』に神護寺の住職を勤めていること、権小僧都であることが述べられており、かつ高野山大学教授として高名であるとされている。

(2)年譜

- 未詳 広島県、福山に生まれる。生年・家族構成共に不詳。
- 1883-4 この頃備中の寺（未詳）にいたという。
- 1888 第三高等中学校に入学。在学時にはまず宗像逸郎の家に寄宿し、その後中沼清蔵の家に移ったという。
- 1894 「東京丸山の阿部伯爵の前にある誠之舎と云ふ旧福山藩人の寄宿舎に入った」という。
- 1895 東京帝国大学文科哲学科入学。
- 1896 この頃本郷台町の北辰館に下宿し、三島簸川と同室であったという。
- 1898 東京帝国大学文科哲学科卒業、東京帝国大学大学院進学。研究テーマ「密教ノ教理及其発達」。
- 1903 東京帝国大学大学院に在学していた最終年度（翌年は名簿に名前がない）。
- 1905 この頃、高野山に滞在して学林に関係していたようであり、日露戦争戦勝祝賀の式を高野山小田原天神で挙げたという（「南山の一月」6-2）。
- 1909 高野山大学に教授兼教務主任として招かれ、現地に赴くことになる。12月9日に神田で送別会が行われ、同志会の主要な人物が集まった（「融道玄君送別会の記」11-1）。
- 1912 この頃、高野山中にある準別格本山自性院にて一家五人で暮らしているとのこと（「山のたより」13-3）。
- 1913 2月19日に師僧である葦原寂照が死去。これを受けて葦原が住職であった京都高尾山神護寺の住職になるべく高野山から京都に向かう（「人、事、物」14-4）。7月に藤井瑞枝（＝妙頑禅尼）が高野山を訪れ、融はこれを案内（「私信の公開」14-8、妙頑禅尼「高野山奥の院と融先生」14-9）。
- その後（7月から8月にかけての頃）上京して文部省に高野山大学問題について陳情（「人、事、物」14-8）。
- その後の消息は未詳。

(3)著作

訳書としてエドワード・ケヤード著、融道玄訳『宗教進化論』（帝国百科全書、第128編）博文館、1905がある（原本、Caird, Edward *The Evolution of Religion*, 1894）がある。また河南休男、越山頼治との共著で『注解英文和訳辞典』東華堂、1909年を出している。

(4)『新佛教』との関係

仏教清徒同志会の創設者の一人。融道玄、（融）帰一、（融）希山、（融）友世といった筆名で『新佛教』には70本近くの寄稿をなしているが、やはり高野山に移った1910年以降は寄稿が少なくなり廃刊号にも寄稿がない。

寄稿の多くは宗教学に関する論説の翻訳であり、宗教学に強い関心を持っていたことが窺われる。その集大成的なものとして11-1に融道玄編述『宗教学』という全79頁の冊子が附録として付けられている。これは融が編述したものであるが、冒頭でチーレ『宗教学綱要』（Tiele, Cornelis Petrus *Elements of the science of religion*, 2 vols. 1897-1899）、ジャストロウ『宗教研究』（Jastrow, Morris *The study of religion*, 1901）、プライデレル『宗教哲学』（Pfleiderer, Otto *The Philosophy of Religion*, 4 vols. 1886-1888）、ケヤード『宗教進化論』（前掲）、マックス・ミュラーの著作などを参考にしたとあり、当

時の宗教学受容の一端を見て取る事ができるだろう。

融自身の著述としては、例えば2-5の六綱領の解説では「迷信の勦絶」を担当しており、「平安時代の日本人は、加持や祈祷をよるこんでをった。吾々にはこんなことでは満足ができぬ」としている。融が真言宗の僧侶であり、かつ後に高野山に招かれるように宗門との関係を保ち続けていくことを考え合わせると興味深い。

その一方で、「原始仏教と新仏教」(6-7)では『新佛教』で論じられている汎神論を「頗る自由なる進化論的汎神観」であると指摘した上で、しかしそれに基づいた「健全なる信仰」が「果して仏教なるや否やに疑なき能はず」として根本的な疑義を呈しており、同人の間での見解の違いが明らかになっている。

(5) 関連事項

藤井瑞枝は高野山の紀行文において、融の見かけが高野山の阿闍梨風であるとしながら「これがどうして野山で公然たる肉食妻帯を主張された青年文学士であるなどと思へよう!？」としており(14-9)、かつてそのような主張を公にしたことが窺われる。

また関樸堂は融と田中治六の名を挙げて両者共に学究肌で真面目であると評している(「人物漫評(一)」7-11)。

(6) 参考文献

『シリーズ日本の宗教学(4)宗教学の形成過程』クレス出版、2006年(訳書の『宗教進化論』所収)

東京帝国大学編『東京帝国大学卒業生氏名録』東京帝国大学、1926年

『現代仏教家人名辞典』現代佛教家人名辞典刊行會、1917

写真が「新仏教編集員」写真(『新佛教』5-1)内にある。

(星野靖二)

◎中村古峡（なかむら こきょう） 本名、蔭（しげる）

生没年 明治 14(1881)2.20～昭和 27(1952)9.14

(1)略歴

雅号は胆山、蔭村、疎嵐（以上、『新佛教』）、古峡。職業は小説家、編集者、心理療法家、精神科医師。明治 14 年 2 月 20 日、大阪府大和国平群郡有里村 11 番地（現在、奈良県生駒市有里町 260 番地）に中村源三・シウの長男として生れる。中村家は村一番の豪農で父は生駒神社神官でもあった。政治のために家産を傾け、京都に移り住み、近所に住んでいた杉村広太郎（楚人冠）と家族ぐるみで付き合い合うようになる。京都府医学校に入るが、父が病没したために生活苦に陥り退学。杉村を頼って上京。明治 33 年に一高文科に入学、東京帝国大学（英文科）に進学し、その間、森田草平や生田長江らの文学仲間と知り合い、夏目漱石の知遇を得るが、弟が精神病を患ったことで生活に苦しむ。大学卒業後は楚人冠の紹介で朝日新聞に入社し、同時に『新仏教』の編集主任も勤める。朝日新聞を退職後は高輪中学の教員となる。漱石の斡旋で弟の事件を描いた小説『殻』を朝日新聞に連載、出版後は好評を得る。作家活動を続けながら、大正 4 年、精神療法家の村上辰午郎に催眠術を学び、心理療法を始めている。大正 6 年に「日本精神医学会」（学会ではなく、精神療法団体の名称）を設立し『変態心理』を創刊、大正 9 年『大本教の解剖』を発表し、大本教、天理教などへの批判を盛んに行う。

その後、東京医専に学んで医師の資格を得て、品川の御殿山と千葉市に診療所を開く。また、フロイトやユングの精神分析を紹介する。杉田直樹の紹介で名古屋大に学位論文を提出し博士号を受ける。1952 年死去。千葉に建設した病院は、中村古峡記念病院として存続。

(2)年譜

明治 14(1881)2 月 20 日 誕生

明治 29(1896) 郡山中学を中退し京都に移る。杉村家と知り合う。

明治 30(1897)4 月 京都府立医学校を受験、合格。

明治 31(1898)10 月 京都府立医学校を退学、六条病院に薬局生として勤務。

明治 32(1899) 上京、杉村宅(聚星泊)に寄宿。

同年 12 月 楚人冠の紹介で円覚寺如意庵にこもる

明治 33(1900)7 月 新佛教の編集作業を手伝う。

同年 9 月 一高に入学。

明治 40(1907)7 月 東京帝国大学文学科を卒業。11 人中 11 番。

同年 7 月 『新佛教』編集主任(～明治 43 年 3 月)

同年 8 月 東京朝日新聞社に入社。

明治 43(1910)4 月 東京朝日新聞社、退社。高輪中学の教諭となる(英語)。

大正 2(1913)4 月 『殻』出版。

大正 6(1917)5 月 自宅に日本精神医学会を設立。診療部を設けて治療を開始。

同年 10 月 『変態心理』創刊。

大正 9(1920)8 月 『大本教の解剖』出版。

大正 15・昭和 1(1926) 東京医学専門学校 2 年に編入学。
昭和 3(1928) 東京医学専門学校、卒業。
昭和 9(1934)12 月 千葉市に中村古峡療養所完成。
昭和 17(1942)7 月 名古屋帝国大学より医学博士の学位を受ける。
昭和 27(1952)9 月 14 日 死去。

(3) 著作 (一部)

『殻』(春陽堂、1913)

『変態心理の研究』(大同館書点、1919)

『大本教の解剖：学理的厳正批判』(日本精神医学会、1920)

『迷信と邪教』(国史講習会、1922)

『迷信に陥るまで：擬似宗教の心理学的批判』(大東出版社、1936)

『天理教の解剖』(大東出版社、1937)

フロイト、中村古峡訳「精神分析論文集」『世界大思想全集』22 (春秋社、1929)

ユング、中村古峡訳「生命力の発展」『世界大思想全集』44 (春秋社、1931)

(4) 『新仏教』との関係

中村古峡は、杉村楚人冠に兄事しており、その関係で『新佛教』編集作業を創刊当時から手伝っていた。胆山、蓊村、疎嵐などの雅号で記事も執筆し、1907年7月より1910年3月まで『新佛教』編集部主任を勤めるなど、『新仏教』誌との関係は浅くない。『変態心理』誌上で新宗教や霊術批判を展開したのも、迷信の根絶を謳った新仏教の理念の延長線上にあった。また、古峡の大本教批判キャンペーンには、高嶋米峰や加藤咄堂らの新佛教同志会も協力していた。

(5) 関連事項

古峡は催眠術を利用して治療を行ったが、すでに近代仏教では原坦山の生理学的禅学の構築、井上円了の心理療法という先例があり、その他にも平井金三の三摩地、森田療法と禅、古澤平作と近角常観、吉本伊信と浄土真宗など、仏教と心理療法の関係を考える上で重要な人物でもある。

(6) 参考文献

曾根博義「浅野和三郎と中村古峡」『海燕』(1989年12月)

同「中村古峡と『変態心理』」『語文』100号(日本大学国文会、1998年3月)

同「中村古峡と『殻』」『研究紀要』57号(日本大学人文科学研究所、1999年1月)

同「中村古峡と『新仏教』」小田晋・栗原彬・佐藤達哉・曾根博義・中村民男

『『変態心理』と中村古峡——大正文化への新視角』(不二出版、2001)

(吉永進一)

◎林 古溪（はやし こけい）

生没年 明治 8(1875).7.15－昭和 22(1947)2.20

(1) 略歴

東京神田の出身。本名は竹次郎。少年時に日蓮宗の池上本門寺で修行した後、哲学館に入学し、明治 32（1899）年に教育学部を卒業。

以後、京北中学校（明治 31 年創立）に長らく勤務し、後に松山高等学校講師、立正大学教授を歴任した。東洋大学でも漢作文を指導した。また、『新仏教』にも積極的に投稿している。

小見清潭の淡社に所属し、詩誌『漢詩』を編集した。晩年には自ら清白詩会を開き、詩誌『清白詩艸』を刊行する。一方、大正 8（1919）年頃から古溪歌会をおこし、歌誌『わがうた』を主宰した。なお、「浜辺の歌」（成田為三作曲）の作詞者として有名である。

(2) 年譜

明治 8（1875）年、東京神田で生まれる。

明治 32（1899）年、東洋大学教育学部を卒業。

昭和 8 年（1933）年、立正大学教授に就任。

昭和 22 年（1947）年、逝去。

(3) 著作一覧（楽譜資料は除く）

『わたくしの母』林竹次郎編（四時佳興浪樓、1922 年）

『平仄字典』編著（丙午出版社、1923 年）

『作詩關門』釋清潭との共著（丙午出版社、1924 年）

『平仄字典』増補版、編著（丙午出版社、1926 年）

『わかうた千首』1、2（丙午出版社、1926 年）

『作詩關門』増訂版（釈清潭との共編、丙午出版社、1927 年）

『懷風藻新釋』（釋清潭新釋、林古溪校字、丙午出版社、1927 年）

『文化と自覺』（古溪歌會、1927 年）

『林古溪小篇第 2 わたしはだれ』（古溪歌会、1930 年）

『林古溪小篇第 4 歌の本道』（古溪歌会、1931 年）

『林古溪小篇第 5 日本の道の歌』（古溪歌会、1932 年）

『万葉集外来文学考』（丙午出版社、1932 年）

『新修平仄字典』（明治書院、1935 年）

『林古溪小篇第 6 わが言語』（古溪歌会、1943 年）

『古溪癸甲吟録』（清白詩会、1944 年）

『懷風藻新註』林古溪著；林大編（明治書院、1958 年）

(4) 『新佛教』との関連

林は「編集部主任」を務め、『新佛教』の編集を担当したこともある。また、林の文藝作品が『新佛教』の紙面を飾った。

また、林は日蓮宗の僧籍を持っていたが、明治 35（1902）年 3 月 25 日に脱宗している。

その際の宣言文が、『新佛教』3巻11号(1902年)に「予が信念」として掲載されている。その理由が17カ条にわたって述べられているが、「根本に於いて信仰を異にす」から始まり、「吾人は、この無常無責任無秩序なる師匠の下に、この無常無責任無秩序なる宗門に棲息するを得ず」に至るまで、熾烈な批判が掲げられている。

(5) 関連事項

著作のほとんどは、自ら主宰した古溪歌會か、丙午出版社から刊行されている。

(6) 参考文献

東洋大学 HP「東洋大学の文人の系譜 歌人篇」(http://www.toyo.ac.jp/enryo/h13_4.html)

(大谷栄一)

◎古川流泉（ふるかわ りゅうせん）

生没年・略歴 不明

本名、古川義天。別号に望天学人、望天窟主人、「り、せ、」、俳人としては不流川。淡路島の生まれ、帝国大学出身の文学士で真言宗と関係が深く、『新仏教』では編集長を勤めた時期もある（樸堂「人物漫評 古川流泉氏と和田不可得氏」8巻6号）。明治45年より仙台医学専門学校教授に就任している（修身とドイツ語担当）、大正7年4月東北帝国大学の専任学生監に就任するが、翌年7月に宮内事務官として転出（永田英明「東北帝国大学における学生監督組織とその文書」『東北大学史料館紀要』第5号（2010年3月）66頁）。その後は不詳。

編著書に、古川流泉『日本韻文』（晴光館、1906）関寺田勇吉、古川義天編『商工修身教科書』（中外図書局、1903）、牧瀬五一郎、古川義天 編『軍人精神訓』（陸軍中央幼年学校、1916）、清滝智龍編『大師の面影』（六大新報社、1908）には「大師の文学」を寄稿している。

「不健全な信仰」5巻3号では、厭世的な多苦観、苦楽という差別を超越すべきとする無差別観、すべてを心理作用に還元する唯心観の3つを不健全な信仰とし、人間の本性である真善美の理想実現の要求に応じることを「健全な信仰」とは述べているが、意に満たないところがあったようで、翌年に書かれた「実際より見たる宗教」6巻4号では、宗教への要求を「慰藉、保護、脱俗、生活指導」の4点に分け、「健全な信仰」は宗教的要求の中の「生活指導」に当たり、不十分なものであると指摘している。それは最も進歩した宗教観であるにしても、実際の宗教を理解していない立場からの意見であると述べ、知識人宗教としての新仏教への不満をもらしている。

（吉永進一）

◎北條太洋（ほうじょう たいよう）

生没年不祥

(1)略歴

福井県出身か。東京仏教青年会会員。旧経緯会会員。明治 30 年頃から、外交官として、南米、フィリピン、天津を転任し、新民府、琿春では副領事あるいは領事を務めた。

(2)年譜

明治 27 年、経緯会の創立に加わる。

明治 30 年頃、外交官として海外赴任（最初の赴任地は南米か）

※在マニラ帝国領事館事務代理（明治 33 年）

明治 34 年 2 月頃、マニラより帰国。

明治 35 年 2 月頃、天津へ赴任。

明治 40 年 10 月、新民府領事館に勤める（→大正 3 年 8 月 1 日）

※在新民府分館主任（明治 43 年）

※外務書記生（明治 45 年）

※在琿春副領事（大正 5 年）

大正 6 年 2 月、東蒙古熱河特別行政区赤峯に帝国領事館開設の使命をもって単身赴き、以後六年間とどまる。（『熱河』自序）

※在赤峰領事（大正 8 年、大正 11 年）

※全亜細亜協会理事

（※は国立公文書館、外務省外交史料館の所蔵資料検索にヒットする北條の肩書き。）

(3)著作

『支那遊行記』北洋社、1928

『熱河』新光社、1933

『奉天全省現勢』外務省政務局、1910

(4)『新佛教』との関係

8-8 以降、私信欄の常連であり、廃刊までに 87 回私信を紹介された。天津赴任の際は経緯会と兼ねて送別会が催され（3-3）、実兄の危篤に際して帰国した時には「北條太洋君哀迎会」（大正元年 9 月 8 日）が催された（13-10、1079-1080 頁）。

(5)関連事項

『新佛教』私信欄に登場する北條東洋は息子。実兄は北條蓮慧（「北條太洋君哀迎会」13-10 による）。蓮慧には『大経五悪段講義』上巻（南溪述、北条蓮慧記、京都：山本明進堂、1887）、『真宗の教義』（丙午出版社、1911）があり、12-12 に「『真宗の教義』評者に答ふ」を寄稿している。前者の奥付によると、蓮慧は「福井県平民」住所は「丹生郡梅浦村」。

（高橋原）

◎三輪政一（みわ まさいち or せいいち）

生没年 1879?～1953(昭和28)年1月14日

(1)略歴

雅号は華城。明治35年から43年まで韓国生活、華城学校の第三代校長となる。明治43年から救貧慈善団体である財団法人四恩瓜生会の経営に参画し、大正二年一月より主任、昭和9年には瓜生会病院を設置。後、同財団理事長となる。小石川区議会議員として、方面委員長、司法委員、調停委員等を務める。東京都私設社会事業連盟常務理事、日本私設社会事業常務理事、東京都社会事業連盟理事長、東京都社会事業運営委員長を歴任。日本画劇教育教会を組織し、幹事長となり、紙芝居の内容改善に努める。東洋大学上席幹事として同大学社会事業学科の新設にも関わった。大正9年3月東洋大学得業。大正9年3月東洋大学講師号。

(2)著作

三輪政一編『井上圓了先生』東洋大學校友會、1919年。

三輪政一「女傑瓜生岩子」『少年少女教育講談全集第11巻』大日本雄辯會講談社、1931年。

小石川区第二方面委員三輪政一「血を吐く思ひ」、東京市社会局編『方面愛の雫』東京市社会局、1925年。

(3)『新佛教』との関係

明治42年春「対星楼主人長風老〔菊池謙讓（＝長風）〕の紹介で」新佛教徒同志会に加わる。最初の寄稿は「朝鮮の仏教」（11巻6号、1910年6月）。以後、談話会記事、幹部会記事等の執筆を多く担当した。

(4)関連事項

1919.9.25 東京府府議会議員選挙 小石川区 無所属で出馬、落選。

財団法人四恩瓜生会は、会長三輪、顧問阪谷芳郎、評議員に三輪、常磐大定、長谷川基を配していた。

(5)参考文献

『社会福祉人名資料事典 第四巻』日本図書センター、2003年（全国社会福祉協議会編『栄誉に輝く人々』全国社会福祉協議会、1959年）

『創立四十周年記念 四恩瓜生会要覧』四恩瓜生会、1938年

東洋大学創立100周年記念卒業生名簿編纂委員会編『東洋大学卒業生名簿 1890～1987』東洋大学、1987年。

(高橋原)

◎結城素明（ゆうき そめい）

生没年 明治 8(1875).12.10ー昭和 32(1957).3.24

(1)略歴

東京出身の日本画家。本名貞松（旧姓森田）。川端玉章門下。明治 30 年 7 月、東京美術学校日本画科卒業。明治 33 年、平福百穂らと无声(むせい)会結成。明治 37 年から東京美術学校助教授（大正 2 年同教授）。大正 14 年帝国美術院会員。大正 5 年金鈴社結成に加わる。大正 8 年、東京女子高等師範学校教授を兼任。昭和 12 年に大日美術院を結成。

(2)『新佛教』との関係

旧経緯会会員で、1 巻 2 号以来、挿絵を担当した。仏教清徒同志会への入会は明治 33 年 4 月 15 日の第 12 例会。『新佛教』発刊以前の仏教清徒同志会の事務所が結城宅に置かれたこともあった(11-7: 904-906)。上記平福百穂もまた『新佛教』に挿絵を提供している。

(高橋原)



「印度飢民の為に哭す」への挿絵（1 巻 2 号 62 頁）

◎渡辺海旭（わたなべ かいきよく）

生没年 明治 5（1872）1.15→昭和 8（1933）1.26

(1)略歴

東京・浅草出身。浄土宗の僧侶で仏教学者、仏教社会事業家、教育者。宗教大学（後の大正大学）、東洋大学教授を歴任し、芝中学校校長も務める。また、『浄土教報』の主筆を担当し、東京深川に浄土宗労働共済会を設立し、仏教社会事業を提唱、実践した。作家の武田泰淳は甥。

(2)年譜

明治 5 年（1872）1 月 15 日、東京浅草に生まれる。

明治 18 年（1885）、14 歳（数え年）の時、小石川の浄土宗・源覚寺の瑞山海定の下で得度。

明治 28 年（1895）7 月、浄土宗教学本校全科卒業、浄土宗第一教校教諭、『浄土教報』主筆就任。

明治 32 年（1899）、新佛教清徒同志会に結成メンバーとして参加。

明治 33 年（1900）5 月、浄土宗第一期海外留学生として、ドイツに留学。ストラスブルグ大学で、サンスクリット語・チベット語・パーリ語を学び、比較宗教学を修学する。

明治 40 年（1907）10 月、『普賢行願讃』の研究でドクトル・フィロソフィーの学位を習得。36 歳。

明治 43 年（1910）3 月、帰国。宗教大学（後の大正大学）、東洋大学に就任し、『浄土教報』主筆に復帰。

明治 44 年（1911）5 月、東京深川に浄土宗労働共済会を設立する（浄土宗宗祖 700 年遠忌記念）。8 月、芝中学校校長に就任。

大正 4 年（1915）11 月、仏教護国団理事就任。

大正 7 年（1918）、宗教大学に社会事業研究室を開設。

大正 8 年（1919）、国士館教授就任、マハヤナ学園監督となる。

大正 9 年（1920）、浄土宗東京教区教団長就任。

大正 10 年（1921）2 月、深川商業学校校長就任。

大正 11 年（1922）5 月、高楠順次郎とともに、大正新修大蔵経の発刊を企願。9 月、中央仏教界理事となる。

大正 12 年（1923）4 月、増上寺教監就任。

大正 13 年（1924）6 月、日本宗教協会理事就任、10 月、日印協会理事就任。

大正 14 年（1925）、大正大学教授、東洋大学財団維持員就任。

大正 15=昭和元（1926）、10 月、浄土宗執綱就任。大正大学財団理事長、仏教联合会常任理事就任。

昭和 3 年（1928）5 月、巢鴨家政女学校校長就任、11 月、勲六等瑞宝章授与。

昭和 4 年（1929）、日仏仏教協会理事、日本禁酒同盟理事就任。

昭和 5 年（1930）、岩淵家政女学校校長、日独仏教協会理事就任。

昭和 6 年（1931）、東京仏教倶楽部理事就任。

昭和 7 年（1932）、10 月、仏教研究所長就任、11 月、満州国鏡泊学園総長就任。

昭和 8 年（1933）、1 月 26 日、敗血症で逝去。享年 62 歳。

(3)著作一覧

ドイツ語『普賢行願讃——仏教抒情詩の調査』（ハラーヴィッツ出版、ライプチヒ、1912年）

日本語『欧米の仏教』（丙午出版社、1918年）

『渡辺海旭遺文集 壺月全集』上下巻（壺月全集刊行会、1933年）

(4)新佛教との関連

創立メンバー。

留学先より、『新佛教』に寄稿。

(5)関連事項

ドイツのカトリックの慈善事業への注目。

明治36年（1903年）頃より、ドイツ社会民主党やロシア革命党との交流。社会主義者中心の自由思想団に入会。

「現代感化救済事業の五大方針」（1916年）

「ハンマーの音、シャベルの響き、油じみた労働服の働きの中にも、大乘仏教は存在するのである。」（「大乘仏教の精神」1920年）

新戒律主義。

仏教社会事業、「社会宗教」論。

武田泰淳『快樂』（1972年）。←安藤氏からのご教示。

（大谷栄一）

人名データ

その他 五十音順

◎足立栗園（あだち りつえん）

生没年 不祥～昭和 10(1935)

(1)略歴

本名は足立四郎吉。石田梅岩『都鄙問答』（岩波文庫版、昭和 10 年）の校訂者。足立は早い時期から石門心学に注目し、明治期になって急速に衰退した心学道話を研究し、明治末期の社会教育の重視や国民道徳回顧の風潮に便乗して、『心学史要』（1899 年）や『日本道徳叢書』（1901～1902 年）といった叢書を編纂して、石門心学の主要文献を広く紹介した。

足立本人も明治 30 年代から昭和初期にかけて、独自の「神・儒・仏」の三教一致論にもとづく修養論を展開し、相当数の書籍を出版している。仏教に関しては、明治 32 年に刊行した『批判的日本仏教史』のなかで、古代以来の日本仏教は、近代的なカテゴリーにもとづく「宗教」としてではなく、政治思想や国民の道徳として歴史を積み重ねてきたことを強調している。足立の三教一致論は、石門心学の研究に負うところが大きい。

明治 35 年頃から昭和初期には、日本弘道会の講師として、近世の儒者や思想家たちを題材にした処世訓や修養論を多数出版した。とくに、明治 37 年から大正 7 年までは日本弘道会の編集主任（編集委員）として、多彩な出版活動の中心的な役割を担う。機関誌である『弘道』には、晩年までほぼ毎号のようにエッセイを掲載している。

(2)著作

『批判的日本仏教史』警醒社、1899 年。

『心学史要』右文館、1899 年。

『日本道徳叢書 1～3』開発社、1901～1902 年。

加藤咄堂、大住舜共著『布教新辞典』森江書店、1910 年。

石田梅岩著（足立栗園校訂）『都鄙問答』岩波文庫、1935 年。

(3)関連事項

『批判的日本仏教史』において展開された、神・儒・仏の三教帰一論や日本の宗教思想の倫理・道徳的側面の強調は、『新仏教』全体の論調とも深く関わっている。加藤咄堂・大住舜とともに、明治 43 年に『布教新辞典』を刊行し、神・儒・仏の三教に加えて、西洋の思想伝統も取り込んだ幅広い修養論を展開した。

加藤咄堂と同じように、俗人の立場から仏教（宗教）の社会的な存在意義を論じる姿勢が、『新仏教』の言説と共鳴したのであろう。『新仏教』への投稿数も少なくない。しかし、その後は加藤咄堂や大住舜とは少し異なる立場から、国民教化活動や社会教育に取り組んだようである。加藤咄堂が、大正 2 年（1913）から『精神修養』を継承して『新修養』の刊行を始めたあと、ほとんど毎号論説を発表している大住舜とは対照的に足立の名前はあまり見られない。東洋大学関係者の名簿にも名前はなく、この頃から方向性がずれて行ったではなかろうか。

(4)参考文献

石田梅岩著（足立栗園校訂）『都鄙問答』（岩波文庫版）、昭和 10 年。

日本弘道会百十年史編集委員会『日本弘道会百十年史』日本弘道会、平成 8 年。

(岡田正彦)

◎安藤正純（あんどう まさずみ）

明治9(1876)年9月25日生-昭和30(1955)年10月14日没

(1)概要

号は鉄腸。東京市出身。哲学館および東京専門学校卒。『明教新誌』主筆、東京朝日新聞編集局長を経て大正9年衆議院議員(当選11回)、昭和20年鳩山一郎らと日本自由党結成。第5次吉田内閣で国務相、第1次鳩山内閣で文相を務める(道德教育に主眼を置いた社会化改定方針が「安藤社会科」として問題となった)。真宗大谷派に属し、白川党の改革運動に加わる。昭和21年、日本宗教連盟理事長となる。

(2)年譜

1876(明治9)年9月25日、台東区浅草松葉町真龍寺に生れる(父了戒、母さき)

1885年、真宗大谷派本山設立、大谷教校入学

1886年、真宗大谷派本山にて得度

1891年、大谷教校入学、哲学館入学

1894年7月、哲学館卒(卒業論文「数論の哲学」)

1894年12月、『明教新誌』記者(～1896年)

1896年、大谷派本山の命で教導講習院に入る。白川党の改革運動に共鳴、『教界時言』等に寄稿。

1897年9月、東京専門学校政治科入学

1899年、『明教新誌』主筆(～1900年4月)。浅草に慈善学校真龍女学校創立

1899年7月、東京専門学校卒

1900年、桜新聞客員。政教新聞(金澤)初代主筆(10月まで)

1901年、『日出國(やまと)新聞』入社(8月退社)。(加藤咄堂と『社会評論』『政教時論』発行)。陸羯南の日本新聞社入社(12月)

1902年、浅草本願寺境内に仏教主義の徳風幼稚園を創立

1904年、牧野なかと結婚。日露戦争従軍記者を務める

1904年、真宗大谷派寺務改正用掛

1906年7月、大阪朝日新聞社入社。(1908年より東京朝日に転任、編集局長、取締役となる)。

1908年9月9日、なか夫人病没。

1910年、大谷派賛衆(1911年辞職)

1910年、東京仏教護国団結成とともに常任理事(機関誌『政教新論』)

1914年、6月24日、僧籍離脱。

1917年、浅草区議会議員、議長。

1920年7月、衆議院議員(東京、無所属)(第14～21、25～27回総選挙当選)

1924年12月、政友会入党

1925年、朝日新聞社退社

1926年5月、宗教制度調査会委員

1927年、浅草本願寺の付属事業として東京労働学校を創立、校長となる。

1927年5月、田中義一内閣文部参与官

1931年12月、犬養内閣文部政務次官
1936年5月、立憲政友会幹事長
1945年11月、日本自由党結成に参画
1946年2月、日本宗教連盟理事長
1947年2月～50年7月、公職追放
1950年7月、自由党筆頭顧問、政務調査会長
1952年10月、衆議院議員（～1955年10月）
1953年5月、第5次吉田内閣国務大臣
1954年11月、日本民主党結党に参加
1954年12月～55年3月、第1次鳩山内閣文部大臣
1955年10月14日死去（叙正三位勲一等）
1955年10月17日、浅草本願寺にて民主自由党党葬。

(3)著作

『各宗名家佛教講演集 全』原田了澄、安藤正純編輯、博文館、1894
『天理教大断案』安藤正純（鉄腸）著、法蔵館、1896
『無量壽經譯解』大内青巒演譯、安藤正純和解、國母社、1898、(通俗仏教百科全書、第4篇 浄土三部妙典)
『觀無量壽經阿弥陀經譯解』大内青巒演譯、安藤正純和解、國母社、1898、(通俗仏教百科全書、第5篇 浄土三部妙典)
『佛教事物問答五百題』安藤正純編、国母社、1898
『巢鴨監獄教誨師紛擾顛末』安藤正純編、社會評論社、1898
『報恩講』安藤正純著、--真竜窟、1900
『教界の婦人』安藤鉄腸著、--東京：文明堂、1903
『釋迦史傳』常磐大定、近角常觀、吉田賢龍共述、安藤正純編、森江書店、1904
『修身讀本 佛教少年』安藤鉄腸編述、東光社、1905
『親鸞聖蹟』安藤正純著、金尾文淵堂、1912
『眞宗大聖典 全』安藤正純編述、日本佛教協會、1916
『帝國の現在と國民の將來』安藤正純著、顯道書院、1920
『政治と宗教との關係』安藤正純著、金尾文淵堂、1923
『羅馬法王論 使節派遣問題』安藤正純著、金尾文淵堂、1923
『日本の行く道』安藤正純著、望鴨閣、1938
『發展日本の原理と新體制』安藤正純著、大東出版社、1940
『決戦態勢と日本佛教』安藤正純著、望鴨閣、1941
『政界を歩みつつ』安藤正純著、大智書房、1943
『講和を前にして 附・追放の白書』安藤正純著、經濟往來社、1951
『安藤正純遺稿』[安藤正純著]、安藤正純先生遺徳顕彰会編、安藤正純先生遺徳顕彰会、1957

(4)『新佛教』との関連

哲学館卒であり、境野黄洋、高嶋米峰らと交流があったが、仏教清徒同志会の活動については、「私は現在の宗派を否定し、制度儀式を頭から否定することには異議があった。つまり現各宗派の宗団と僧侶とに徹底的の改革を加へて之を刷新すべしという議論で、加藤咄

堂君と共に之を鼓吹した。故にチョット新仏教の一派とは対立の形となった時代もある。」と述べている（「明治仏教一夜譚」『現代仏教 明治仏教の研究・回顧』105号、1933年、586頁）

(5)関連事項

国会図書館憲政資料室に「安藤正純関係文書」620点が寄贈されている。

白川党改革に共鳴

監獄教戒師に基督教の留岡幸介を起用したことに反対

宗教法案に反対（明治32年貴族院に提出、翌年否決）

ローマ法王庁使節派遣に反対、予算否決

これらにおいて近角常観と共闘（しかし昭和4年に第二次宗教法案を貴族院に提出→審議未了。これをめぐって近角常観と袂を別つ）。

(6)参考文献

安藤正純先生遺徳顕彰会編『安藤正純遺稿』安藤正純先生遺徳顕彰会、1957年。

「安藤正純」『宗教大観』第四巻、読売新聞社、1933年、479頁。

古屋哲夫「安藤正純」『日本近現代人名辞典』吉川弘文館、2001年、47頁。

国会図書館憲政資料室の所蔵資料「安藤正純関係文書」の説明記述

http://www.ndl.go.jp/jp/data/kensei_shiryo/kensei/anndoumasazumi.html

（高橋原）

◎井上円了（いのうえ えんりょう）

生没年 安政 5(1858)3.18～大正 8(1919).6.6

(1)略歴

井上円了（1858－1919）は、近代日本の仏教界を代表する思想家、教育者、社会活動家の一人であり、哲学館大学（東洋大学）の創設者として、哲学館の卒業生や関係者が主要なメンバーであった『新仏教』の同人たちとも関わりが深い。

安政 5 年、新潟県長岡市の真宗大谷派の寺院に生まれた円了は、東本願寺の国内留学生として東京大学予備門に入学。その後、設立間もない東京帝国大学の文学部哲学科へ進み、哲学を「実行化」するという立場から、大学在学中から構想していた独自の「妖怪学」の体系化、「万物の原理を探り、その原理を定める学問」としての「哲学」専修の哲学館（後の東洋大学）の創設、当時の代表的な知識人たちとの多彩な言論・出版活動、さらには修身教会運動などの社会教育活動や、延べ 100 万人を超える聴衆を集めた全国巡講など、極めてユニークな教育・啓蒙活動を展開した。

明治 20 年に「哲学館」を創立した円了は、明治 22～23 年にかけて行なった、欧米を中心にした最初の世界一周旅行（円了は、生涯に 3 回の世界旅行を行なっている）のあと、哲学館を「日本主義（宇宙主義）」の大学として再編し、東洋思想や日本思想を重視しながら、新たな近代国家や近代社会の実現に寄与する大学を確立しようとする。欧米の近代国家の根底には、それぞれ各国固有の文化や思想にもとづく近代社会や近代文明の発達があると実感した円了は、日本には日本に固有の近代国家・近代文明のあり方が必要だと考えたのである。

しかし、明治 35 年の第 2 回海外視察中に生じた、いわゆる「哲学館事件」を境にして、円了の啓蒙活動は大きく方向転換することになる。学校教育から身を退いた円了は、独自の社会教育活動に取り組むために、明治 39 年以後は、明治 37 年に建設した哲学堂に退隠して、修身教会運動と哲学堂の拡張のために全国巡講をはじめめる。

哲学堂は、哲学館大学の設立を記念して、釈迦、孔子、ソクラテス、カントを三間四面の小堂に祀る「四聖堂」を建立したことに始まる。この建物を中心に整備された「哲学堂」が、学校教育から社会教育へと方向を変えた、円了の後半生の啓蒙活動の拠点となる。

さらに円了は、明治 39 年に『修身教会要旨』を発表。「国家の実力」を涵養するためには、国民一人ひとりの民力を高める必要があるとして、学校教育の「修身」に加えて、学校以外の修身教育活動の必要性を訴えた。『新仏教』は、こうした円了の活動の転換期に刊行されている。その後も、活発な社会教育活動を続けた円了は、大正 8 年の講演旅行中に大連で逝去した。

(2)年譜

安政 5 年（1858）

- ・新潟県長岡市の真宗大谷派・慈光寺の長男として生まれる。

明治 11 年（1878）

- ・東本願寺の留学生として、東京大学予備門に入学。

明治 14 年（1881）

- ・東京大学文学部哲学科入学（明治 18 年、卒業）

明治 20 年 (1887)

「哲学」専修の学校として「哲学館 (東洋大学の前身)」を設立。

明治 21 年 (1888) 6 月

・第 1 回海外視察に出発 (翌 22 年 6 月、帰国)

明治 35 年 (1902) 11 月

・第 2 回海外視察に出発 (翌 36 年 7 月、帰国。視察中に「哲学館事件」)。

明治 37 年 (1904)

・「私立哲学館大学」、初代学長に就任 (翌 38 年 12 月、辞任)

・釈迦、孔子、ソクラテス、カントを祀る「四聖堂」を建立。

明治 39 年 (1906)

・「修身教会運動」のために全国巡講を開始する (明治 39 年から大正 7 年の間に、円了が巡講した地域と聴衆の総計は、54 市、481 郡、2,261 町村、2,986 カ所、5,503 席、聴衆 1,378,675 人)。

大正 1 年 (1912)

・「修身教会」を「国民道徳普及会」と改称。全国巡講を続ける。

大正 8 年 (1919) 6 月

・講演旅行中に、中国・大連で脳溢血のため客死 (享年 61 歳)。

(3) 著作

『真理金針 初編』山本留吉、1886 年。

『仏教活論序論』哲学書院、1887 年。

『妖怪学講義 (合本 6 冊)』哲学館、1896 年。

『外道哲学』哲学館、1897 年。

『真怪』丙午出版社、1919 年。

(4) 『新佛教』との関係

『東洋大学百年史』では、新仏教運動を東洋大学の同窓生を中心とした運動と位置づけている。実際、『新仏教』の寄稿者には東洋大学関係者が多く、哲学館の「学祖」としての円了とは、直接・間接の関係があった。しかし、円了の『新仏教』誌への寄稿は少なく、新仏教運動の展開と同時期に哲学館を離れた円了と同志会には、微妙な距離感があった。

円了自身は、『新仏教』に寄稿して、「新仏教」はなぜ「真仏教」ではないのか、と指摘するなど、新・旧の対立図式や社会問題にこだわる新仏教運動に対して、どちらかと言えば批判的な姿勢をとっている。理想の近代社会の建設を政治や社会システムの変革ではなく、人々の意識や文化の変革によって実現しようとしていた円了にとって、『新仏教』の言説は、新時代の宗教の役割を果たす運動とは言えなかった。

前述の寄稿のなかで円了は、親鸞が新しい宗派を開いて「新宗」とは呼ばずに「真宗」と称したことを強調し、「新仏教が、一日も早く真仏教とならんことを望まざるべからず」(『新仏教』第 1 巻第 2 号) と結んでいる。こうした意識の違いが、新仏教運動と円了の微妙な関係の背景にあるのだろう。

(5) 主要参考文献

・井上円了『井上円了選集』(全 25 巻) 東洋大学。

- 東洋大学創立百年史編纂委員会編『東洋大学百年史 通史編 I』東洋大学、1993 年。
- 東洋大学創立百年史編纂委員会編『東洋大学百年史 資料編 I・上』東洋大学、1988 年。
(岡田正彦)

◎井上秀天（いのうえ しゅうてん）

生没年 明治 13(1880). 3. 21～昭和 20(1945). 3. 17

(1)略歴

鳥取県出身。曹洞宗大学林で学んだ後、アジア各地の仏教国を回る。日露戦争に従軍した後に神戸へ移り、新仏教徒同志会に加わって、廃刊に至るまで多くの論説を投稿。『新仏教』誌上で非戦論や国家主義批判を展開した。社会主義に近づいたことから「大逆事件」の嫌疑をかけられる。英語に通じ、神戸在住の宣教師や英大使らの翻訳を支援している。禅をはじめとする仏教に関する著作は数多い。『新仏教』廃刊以後は、神戸を中心に精力的な著述活動を行い、仏教系雑誌などにも論説が数多く掲載されている。著作には、「新解釈」「批判」を題名にもつものが多い。

(2)年譜（履歴）

1880年 3月21日、鳥取県東伯郡中北条村（現・東伯郡北栄町）に生まれる。
1880年代後半 鳥取で伝道を開始したアメリカン・ボード宣教師から英語を学ぶ
1889年 倉吉の吉祥院（曹洞宗）住職・豊田仙如の下に預けられる
1890年 米子中学入学
1895年 曹洞宗大学林（現・駒澤大学）入学、陸鉞巖のもとでインド哲学を学ぶ
1897年 陸とともに台湾で伝道
1899年 陸に同行して、厦門、広東、香港、シンガポールなどを経てビルマ、インド、セイロンを回る宗教視察を行う
1901年 帰国後、倉吉で吉祥院の豊田から「嗣書」を受ける
1902年 再び台湾へ渡る
1903年 『印度事情』を刊行
1904年 日露戦争勃発。3月24日に従軍布教師、6月13日に陸軍第一師団付きの通訳として辞令を受ける
1905年 結核のため除隊、香川・善通寺で療養。高松へ移り、『香川新報』（現・四国新聞）で「日曜論壇」を執筆。のち療養をかねて神戸・須磨へ移住
1906年 『新仏教』への投稿開始。神戸平民倶楽部の会員、『サラサヴィ・サンダレサ』紙（*Sarasavi Sandaresa*）の日本特派員となる
1907年 大阪で行われた幸徳秋水の歓迎会で、神戸平民倶楽部代表として挨拶
1909年 内山愚堂が来訪するが、面会せず。このため「大逆事件」による起訴を免れる
1910年 8月30日 「大逆事件」の神戸グループの検挙開始、9月2日に重要参考人として取り調べを受ける²²
1913年 日曜学校を開始
1918年 アメリカ領事館を辞し、イギリス領事館に勤務。『現代新訳碧巖録詳解』を刊行
1919年 神戸の「上西講演会」²³などで講演を開始

²² 「大逆事件」で死刑に処された内山愚堂に対して、曹洞宗教団が即座に彼を擯斥処分にしたことは、井上が教団から離れる契機となったという（赤松徹真「井上秀天の思想」、521頁）。

²³ 神戸の上西汽船社長・上西亀之助の支援を受けて行われ、井上は月1回講演を行った。講演会の関係者として井上は、森本清、下川芳太郎、四井喜一郎、佐藤儀三郎、安達賢、藤村重道、山本次郎平、田中卯三郎、田中安三郎、河井久太郎、神代郁之進、今井嘉橋、岩佐権二、高木政吉、高砂信義、前田巳之助、

1920年 チャールズ・エリオット (Charles Eliot) が大使として赴任 (～1925年)、仏書・漢籍の英訳に携わる²⁴。上西亀之助の支援による『仏教文化』(1921年に『東洋文化』に改題)に論説を投稿

1921年 『禅の現代的批判』を刊行

1922年 『アインスタインか達磨か』『無門関の新研究』を刊行

1923年 『禅の文化的価値』『禅の新研究』を刊行

1925年 『仏教の現代的批判』を刊行

1926年 『碧巖録の現代的解説』を刊行

1928年 『漢英考證老子の新研究』を刊行

1930年 *Japanese Traditions of Christianity* を刊行。中央アジア探検調査で知られるオーレル・スタイン (Aurel Stein) が来日、神戸で談話する

1931年 『碧巖録新講話』を刊行

1934年 『達磨禅の新研究』『大乘仏教の新考察』を刊行

1935年 『禅の伝灯』を刊行

1941年 12月8日 スパイ容疑で憲兵隊により連行、勾留 (～1942年5月)

1943年 製薬会社に勤務。「眼蔵の会」²⁵での講演を開始

1945年 3月17日 神戸空襲で被弾し、逝去

(3) 著作

『印度事情』龍泉堂書房、1903年²⁶。

『現代新訳碧巖録詳解』大鏡閣、1918年。

『禅の現代的批判』宝文館、1921年。

『アインスタインか達磨か』宝文館、1922年。

『無門関の新研究』上・中・下巻、宝文館、1922～1925年。

『禅の文化的価値』宝文館、1923年。

『禅の新研究』宝文館、1923年。

『仏教の現代的批判』宝文館、1925年。

『碧巖録の現代的解説』大鏡閣、1926年。

『漢英考證老子の新研究』大鏡閣、1928年。

Japanese Traditions of Christianity: Being Some Old Translations from the Japanese, with British Consular Reports of the Persecutions of 1868-1872 (edited by Montague Pasko-Smith with Japanese notes by Shuten Inouye). Kobe: J.L. Thompson, 1930.

『碧巖録新講話』京文社、1931年。

『達磨禅の新研究』学而書院、1934年。

『大乘仏教の新考察』学而書院、1934年。

『禅の伝灯』無字書室、1935年。

(4) 『新佛教』との関係

茂野吉之助、安田忠蔵、上西亀之助、上西啓蔵、上西五郎の名前を挙げている(「後序」『無門関の新研究』、1522-1523頁)。神戸と大阪在住の資産家(主に海運関係)のほか、教育・司法関係者もいる。

²⁴ エリオットの没後、*Japanese Buddhism* (London: Edwin Arnold, 1935)が刊行される。

²⁵ 上西講演会のメンバーと神戸の弁護士などの有志が会員となって設立。

²⁶ 台南での出版だが、東京の森江書店でも同年に発行されている。

日露戦争での従軍後の療養中に、「須磨病間録」(7-1、1906年)を投稿して以来、廃刊まで戦争や国家主義を批判した論説などを数多く投稿。社会主義に接近したことにより、「大逆事件」の嫌疑をかけられ、警察の捜査があったことを報告した記事が『新仏教』に掲載されている(「不問答」11-9、1910年²⁷)。

「平凡極まる平和論」(12-12、1911年)は、「大逆事件」の余韻が残る1911年発表されたもので、多くの仏教史研究で取り上げられている論説である。戦時中ではなく戦後に平和を唱えるという、いわば安全地帯にとどまる平和論者を批判する一方、ビルマ仏教を「偉大なる平和論」(13-1、1912年)の例として翻訳して取り上げている。その後、「仏教と戦争(上)」(13-5、1912年)、「仏教と戦争(下)」(13-6、1912年)において展開した仏教的平和論は、翻訳ながらビルマ仏教を事例にした内容であり、他の新仏教徒たちと異なり上座仏教を視野に入れた仏教的平和論として、注目される。

井上の書いたものは諧謔的な表現が多い。高嶋米峰宛てにたびたび書簡を寄せているが、それらを米峰の書いたエッセイと対にして、米峰の「牛涎録」に対する「牛糞録」、あるいは「噴火口」に対する「小噴火口」として連載されている。

(5) 関連事項

井上に関しては、報告書の拙稿(「鈴木大拙・井上秀天の海外経験の意義」)で論じているので、ここではそれ以外の点について補足しておく。

赤松徹真によると、戦時中の物資不足のため、生前に出版がかなわなかった原稿があり、そのうち残存しているのは「大智偈頌の新研究」「禅林百人一首評釈」「ビルマ国民の精神文化」、1945年の空襲で散逸したものは「維摩経の新研究」「女性侮辱の仏教文学」「看護禅と黙照禅」、草稿として「碧巖録精講」「正法眼蔵弁道話精講」「碧巖録辞典」があるという²⁸。一部、著作の巻末に近刊予定として広告が載っている。

『新仏教』廃刊後は、神戸の上西講演会で毎月1回講演を行うほか、上西亀之助の支援を受けて刊行された『仏教文化』(のち『東洋文化』)で仏教や社会批評に関する論説を発表した。ほかにも、大阪工業倶楽部の「凡聖会」主宰の講演会、忽滑谷快天が主宰する東京仏心会の『達磨禅』、大阪道友会の『菩提樹』、東京東亜会の『東亜之光』などに寄稿している²⁹。また『第一義』(和融社)『禅の生活』(青山書院)『現代仏教』(大雄閣)などにも論説がある。

井上はセイロンに行ったもののダルマパーラと関わらなかったが、『サンダレサ』紙の特派員として、セイロンとの関係は維持していた。また神戸では、アメリカとイギリスの領事館に勤め、神戸女学院などで宣教師と交流をもっていた³⁰。井上の国際的視野に立った論説は、このように海外の仏教徒や欧米人らと実際に交流することで培われたものであったことがうかがえる。また石井公成によれば、井上は革新的な中国僧・太虚と書簡のやりとりを行っていたという³¹。彼らには、社会主義への関心や伝統教団批判という共通点があったことによるのではないかと考えられる。

²⁷ 本号は発禁処分となっている。

²⁸ 赤松前掲論文、525頁。

²⁹ 赤松前掲論文、536頁。

³⁰ 神戸に移住後、神戸女学院で講師をしたと先行研究では述べられているが、神戸女学院側の史料には教員リストに井上の名前がない(神戸女学院五十年祝賀会編『神戸女学院史』神戸女学院五十年祝賀会、1925年)。

³¹ 石井「近代アジア諸国における『大乘起信論』の研究動向」、79頁; 石井「明治期における海外渡航僧の諸相」、21頁。

(6)参考文献

赤松徹真「井上秀天の思想——その生涯と平和論及び禅思想」『龍谷大学論集』434・435 合併号、1989年。

福島寛隆「もう一つの非戦論——日本帝国主義確立期に仏教者として」『伝道院紀要』18号、1976年。

石井公成「近代アジア諸国における『大乘起信論』の研究動向」『禅学研究』特別号、2005年。

——「明治期における海外渡航僧の諸相——北島道龍、小泉了諦、織田得能、井上秀天、A・ダルマパーラ」『近代仏教』15号、2008年。

Moriya Tomoe. Social Ethics of “New Buddhists” at the Turn of the Twentieth Century: A Comparative Study of Suzuki Daisetsu and Inoue Shuten. *Japanese Journal of Religious Studies* 32-2, 2005.

守屋友江「世紀転換期における仏教者の社会観——『新仏教』における鈴木大拙と井上秀天の言説を中心に」『近代仏教』12号、2006年。

佐橋法龍『井上秀天』名著普及会、1982年。

吉田久一『日本近代仏教史研究』[吉田久一著作集4]、川島書店、1992年。

(守屋友江)

◎石川三四郎（いしかわ さんしろう）

生没年 明治 9(1876).5.23～昭和 31(1956)11.28

（1）略歴

アナキスト。埼玉県児玉郡山王堂村（現在の埼玉県本庄市山王堂）出身。26歳の時、海老名弾正の下で洗礼を受ける。平民社に入社し、非戦論と社会主義を主張した。平民社解散後、キリスト教社会主義の立場に立ち、阿部磯雄・木下尚江とともに『新紀元』を創刊。大正2年（1913）～9年（1920）に海外に亡命する（ベルギー、イギリス、フランス、モロッコに滞在）。アナキスト地理学者のポール・ルクリュ家に住み込み、その影響を受ける。大正13年（1924）、阿部磯雄と日本フェビアン協会を設立。

昭和2年（1927）に東京近郊の千歳村（現在の世田谷区八幡山）に住み、少数の同志とともに自給自足をめざして農作業に従事。フランス語を教えながら、エリゼ・ルクリュ（ポールの叔父）、コント、クロポトキン、プルードンなどを翻訳。自宅に「共学社」の看板を掲げ、個人誌『ディナミック』（1929～34年）を刊行し、農民自治運動を実施。「土民生活」を実践する。

昭和21年（1946）5月、日本アナキスト聯盟の結成に参加し、顧問に就任する。以後、執筆活動に専念し、昭和31年（1956年）、81歳で逝去。

（2）年譜

明治9年（1876）年5月23日、埼玉県児玉郡山王堂村（現在の埼玉県本庄市山王堂）に生まれる。

明治23年（1890）年9月、上京し、茂木虎次郎、橋本義三の書生になる。

明治27年（1894）年9月、哲学館に入学（翌年12月に中退し、帰郷）。

明治31年（1898）年9月、東京法学院（現在の中央大学）に入学。

明治34年（1901）年、本郷教会の海老名弾正の下で洗礼を受ける。7月に卒業し、弁護士試験を受けるが、失敗。

明治35年（1902）年、高等文官試験に失敗。萬朝報に入社。

明治36年（1903）年11月、萬朝報を退社し、平民社に入社。

明治38年（1905）年11月、『新紀元』創刊（翌年11月まで）。

明治39年（1906）年3月、栃木県谷中村を訪問し、田中正造と面会。

明治40年（1907）年1月、『日刊平民新聞』創刊。4月、筆禍事件で入獄。

大正2年（1913）年3月、日本を脱出し、4月にマルセイユに到着。ブリュッセルへ。8月、ポール・ルクリュ、11月にカーペンターを訪問。以後、ルクリュ家に住み、フランス、モロッコで過ごす。

大正9年（1920）年9月、帰国。11月、東京帝大の新人会で「土民生活」を講演。

大正10年（1921）年11月、再度渡欧し、翌年10月、帰国。

大正13年（1924）年、阿部磯雄と日本フェビアン協会を設立。

大正14年（1925）年、農民自治の会に参加。

昭和2年（1927）年、東京近郊の千歳村（現在の世田谷区八幡山）に住み、半農生活。共学社発足。以後、コント、クロポトキン、プルードンなどを翻訳。

昭和4年(1929)年11月、『ディナミック』創刊(昭和9年10月まで)。
昭和20年(1945)年3月、山梨県西八代郡上野村に疎開。
昭和21年(1946)年5月、日本アナキスト聯盟の結成に参加し、顧問に就任。
昭和26年(1951)年10月、近代学校を開校。
昭和31年(1956)年、逝去。

(3) 著作一覧

『消費組合の話』(平民社、1904年)
『哲人カアペンター』(1912年)
『砲声を聞きつゝ』(東雲堂書店、1915年)
『西洋社会運動史』(1913年)
『古事記神話の新研究』(三徳社、1921年)
『カアペンター及其の哲学』(三徳社、1921年)
『放浪八年記』(三徳社、1922年)
『西洋社会運動史』(大鏡閣、1922年)
『労働組合の話』(全国印刷工联合会、1925年)
『サンヂカリスムの話』(全国印刷工联合会、1925年)
『非進化論と人生』(白揚社、1925年)
『土民生活に就て』(啓明社、1926年)
『無政府主義とサンヂカリスム』(共学社、1927年)
『土民芸術論』(1927年)
『一自由人の放浪記』(平凡社、1929年)
『社会主義運動史』(日本評論社、1929年)
『無政府主義講座』(共働運動研究会、1930年)
『無政府主義研究』(共学社、1931年)
『社会美学としての無政府主義』(1932年)
『近世土民哲学』(共学社、1933年)
『歴史哲学序論』(暁書房、1933年)
『不尽想望』(書物展望社、1935年)
『東洋古代文化史談』(書物展望社、1937年)
『東洋文化史百講』(育生社、1939年)
『時の自画像』(育生社弘道閣、1941年)
『東洋文化史百講』2巻(育生社弘道閣、1942年)
『東洋文化史百講』3巻(育生社弘道閣、1944年)
『進化論研究 附・原始精神の回復』(組合書店、1947年)
『辨證法的唯物史觀の批判』(ミノリテ社、1948年)
『近世東洋文化史』(大雅堂、1948年)
『エリゼ・ルクリュ 思想と生涯』(1948年)
『文明 その原因および救治』、『無政府主義の原理と其實現』(1949年)
『歴史哲学序』(弘文社、1949年)
『行動美学』(1952年)
『自叙伝』全二冊(理論社、1956年)

『浪』（ソオル社、1956年）

『わが非戦論史』（ソオル社、1956年）

『石川三四郎著作集』全八巻（青土社、1977～80年）

（4）『新佛教』との関連

明治45＝大正元年（1912）の『新佛教』に「犯罪の弁護、道徳の批評」全4回、「文明は疾病也」、「真健康と真医学」を寄稿。

「私は大正二年（一九一三年）三月一日、日本を脱走、横浜解纜からブリュッセル市到着の第一印象までを、当時学友の高嶋円君（米峰）が主幹した雑誌『新佛教』に書き送った。」（『石川三四郎著作集第八巻 自叙伝』青土社、1977年、289頁）

（5）関連事項

出身地の本庄市にある本庄市立図書館2階には、「石川三四郎記念室」が開設されており、石川三四郎蔵書（和書・洋書）、書簡、著書、原稿、雑誌、新聞、パンフレット、リーフレット、遺品（愛用の品）が所蔵されている。

<http://www.lib.honjo.saitama.jp/contents/sanshiro.html>

（6）参考文献

石川三四郎『自叙伝』全二冊（理論社、1956年）

（大谷栄一）

◎磯村野風（いそむら やふう）

生没年 明治 14(1881).～昭和 11(1936)

(1)略歴

日蓮宗僧侶、祈祷家、著述家。東京出身。大正期から昭和期にかけて、日蓮宗教師の立場から文芸随筆、法華靈験に関する伝記物、小説などの執筆で活躍した。

24 歳の夏、父親の跡を継ぎ、8 年間にわたり、日本国内と中国大陸、朝鮮半島を布教で回る体験を持つ。法華経による現証を説く『法華経利生物語』（吉田書店、1912 年）等を著す一方、小説や戯曲も執筆している。戦前期における日蓮宗の教誌『日蓮主義』には、磯村による「一勇斎国芳」「太田道灌と本所法恩寺」「身延より池上まで」「開宗前後」「信諺奇縁」「塚原問答」「川奈の里」「妙法院日叡上人」「水戸光圀公徳行記」が掲載された。また、戯曲「流人日蓮」（昭和 6 年）も手掛けた。

(2)著作一覧

『修法叢談』（須原屋書店、1907 年）

『法華経利生物語』（吉田書店、1912 年）

『続法華経利生物語』（吉田書店、1915 年）

『本朝法華伝』（吉田書店、1920 年）

『法華伝奇集』（平楽寺書店、1931 年）

『慎上法話』（酒井日慎著、磯村野風編、日蓮宗名著刊行会、1933 年）

『日蓮をめぐる人』（日蓮宗名著刊行会、1933 年）

『大聖釈尊伝』（日蓮宗名著刊行会、1934 年）

(3)『新佛教』との関連

『新佛教』には、明治 43 年 10 月号から、磯村の投稿を確認することができる。「花嫁布教」（11 巻 12 号）、「道路布教」（12 巻 9 号）など、日蓮宗布教師の立場からの投稿が見られる。

(6)参考文献

日蓮宗事典刊行委員会編『復刻版 日蓮宗事典』（日蓮宗新聞社、1999 年）

（大谷栄一）

◎井上哲次郎（いのうえ てつじろう）

生没年 安政 2（1856）.12.25（15？）～昭和 19（1944）.12.7

(1)略歴

明治期から昭和前期の哲学者。筑前太宰府の出身。幕末・維新时期にかけて漢籍と英語を学び、東京大学に入学後は哲学を学び、ドイツ留学を経て、東京大学にて日本人初の哲学科教授となり、それまでの英仏系哲学に対し、新たにドイツ系哲学を唱えた。東西の思想の融合を唱えるが、日本主義を主張して、キリスト教に反対した。また外山正一らと『新体詩抄』を刊行して、西洋詩の影響により新時代に相応の思想や感情を表現すべく創始された七五調・五七調の新詩形を提唱した新体詩運動に関わる。号は巽軒（そんけん）。

(2)年譜

安政 2（1855）年 12 月 25 日（一説には 15 日）、筑前国太宰府にて医師船越俊達の三男として生まれる。

文久 2（1862）年、中村徳山に就いて漢籍を学ぶ。

明治元（1868）年、博多に出て村上研次郎に就いて英語を学ぶ。

明治 4（1871）年 10 月、長崎に赴き官立外国語学校である広運館に学ぶ。

明治 8（1875）年 1 月、上京。2 月に東京開成学校に入学。

明治 10（1877）年 9 月、東京大学に入学。哲学を専攻すると共に、政治学も学ぶ。

明治 11（1878）年 5 月、井上鉄英の養子となる。8 月、哲学担当教員としてフェノロサ（Ernest Francisco Fenollosa, 1853—1908）が赴任。

明治 13（1880）年 7 月、東京大学を卒業。8 月、縫子と結婚。10 月、文部省御用掛として、編輯局兼官立学務局に勤務。

明治 14（1881）年 10 月、杉浦重剛・福富孝季・千頭清臣らと『東洋学芸雑誌』（東洋学芸社）を創刊。

明治 15（1882）年 3 月、東京大学助教授となる。

明治 16（1883）年 9 月、「東洋哲学史」の講師を初めて開く。聴講者は井上円了、三宅雄二郎（雪嶺）、日高真実、棚橋一郎、松本源太郎ら十数名。

明治 17（1884）年 2 月、ドイツ留学。

明治 20（1887）年、ベルリン東洋語学校講師を嘱託される。

明治 23（1890）年 10 月帰国、同月に文科大学教授となる。

明治 24（1891）年文学博士となる。

明治 28（1895）年 5 月、東京学士会院会員となる。

明治 30（1897）年 5 月、パリで開催される万国東洋学会に派遣され、12 月に帰国。その間の 11 月に文科大学長となる。

明治 35（1902）年 1 月、学習院にて倫理を講じ始め、以後は修身科を担当する。

明治 37（1904）年 3 月、文科大学長を辞す。

明治 39（1906）年 7 月、東亜協会を設立する。

明治 41（1908）年、臨時仮名遣調査委員会委員となる。

大正 5（1916）年 5 月、哲学会評議員会にて、初めて会長に選出される。

大正 6（1917）年 9 月、妻縫子、享年 57 で死去。

大正 9 (1920) 年 6 月、後妻に末を迎える。

大正 12 (1923) 年 3 月、東京帝国大学教授を辞す。7 月、神社調査会委員となる。10 月、大東文科大学教授となり、教授会長ともなる。

大正 13 (1924) 年 4 月、文政審議会委員となる。

大正 14 (1925) 年 3 月、大東文化学院総長となる。4 月、東洋大学にて「日本倫理史」を開講。10 月、貴族院議員となる。

大正 15 (1926) 年 9 月、「我が国体と国民道徳」に関する怪文書が流れる筆禍事件が起きる。その結果、10 月に大東文化学院総長、11 月に文政審議会委員、貴族院議員、帝国学士院会員を辞す。

昭和 3 (1928) 年 6 月、哲学会評議員において 1916 年 5 月以来、五期目の会長に選出される。

昭和 6 (1931) 年 3 月、上智大学にて「東京哲学史」を講じる。

昭和 9 (1934) 年 6 月、国際仏教協会会長となる。

昭和 12 (1937) 年 5 月、素行会長に推選される。

昭和 19 (1944) 年 12 月 7 日、東京都小石川区表町の自邸にて、数え 90 歳にて死去。雑司谷霊園に埋葬される。

(3)主な著書

和田垣謙三・井上哲次郎ほか編『哲学字彙——附・清国音符』(東京大学三学部、1881 年)

外山正一・矢田部良吉・井上哲次郎同撰『新体詩抄 初編』(丸屋善七、1882 年)

井上哲次郎『倫理新説』(文盛堂、1883 年)

井上哲次郎・有賀長雄『西洋哲学講義 卷之 1』(阪上半七、1883—1885 年)

井上哲次郎『勅語衍義』(敬業社、1891 年)

井上哲次郎『教育と宗教ノ衝突』(敬業社、1893 年)

井上哲次郎『釈迦種族論』(哲学書院、1897 年)

井上哲次郎『巽軒論文』(富山房、1899 年)

井上哲次郎『巽軒論文 二集』(富山房、1901 年)

井上哲次郎『釈迦牟尼伝』(文明堂、1902 年)

井上哲次郎『日本古学派之哲学』(富山房、1902 年)

井上哲次郎『倫理と宗教との関係』(富山房、1902 年)

井上哲次郎『国民道徳概論』(三省堂書店、1912 年)

井上哲次郎『哲学と宗教』(弘道館、1915 年)

井上哲次郎『神道の特長に就いて』(大倉精神文化研究所、1933 年)

井上哲次郎『日本精神の本質』(大倉広文堂、1934 年)

井上哲次郎『東洋文化と支那の将来』(理想社出版部、1939 年)

(4)『新佛教』との関係

創刊号に「『新仏教』の発行を祝す」(第 1 巻第 1 号、1900 年 7 月)を寄稿するなど、以降に、しばしば論考を寄せている。すなわち「将来の宗教」(第 3 巻第 10 号、1902 年 10 月)、「時局上より見たる宗教」(第 5 巻第 7 号、1904 年 7 月)、「新仏教所感」(第 11 巻第 7 号、1910 年 7 月)、「仏教の特長」(第 11 巻第 11 号、1910 年 11 月)、「国体の尊厳を忘るる勿れ」(第 12 巻第 7 号、1911 年 7 月)などである。

また井上に対する批評文として、向鉢巻生「米峰先生に与へて井上哲次郎先生を笑ふ文」(第8巻第2号、1907年2号)、高島米峰「井上哲次郎先生を朝鮮の小学校長に送りつける序」(第13巻第7号、1912年7月)がある。

(5)関連事項

井上哲次郎は、1892(明治25)年から亡くなる1944(昭和19)年まで、東京小石川の表町に住んでいた。同地は本郷の東京大学を望む高台にあり、浄土宗伝通院にも近い住宅地であった。1945(昭和20)年5月25日の空襲で、住宅は焼失したが、書庫2棟は残存した。1952(昭和27)年に東京都指定史跡となり、旧居跡地には文京区立井上児童公園(東京都文京区小石川3丁目20番11号)として、書庫や門柱が現存している。

(6)参考文献

井上哲次郎『井上哲次郎自伝』(井上正勝、1973年)

(大澤広嗣)

◎植松涙仙（うえまつ るいせん）

生没年 明治6(1873). 5. 13～昭和32(1957). 1. 3



『巴峡六十年』 79 頁

(1)略歴

本名は伊八。俳句の雅号は風外。旧経緯会員。佐賀県藤津郡嬉野村出身、京都文学寮を卒業し、広島県三次中学、天津高等学堂教習、奉天省立外国語専門学校教授、奉天南満中学堂教師、京都女子高等専門学校などで教鞭を執った。

(2)年譜

明治 32.7-39.10、広島県三次中学で作文と数学を教える。

明治 39 年頃、北京で新聞雑誌に関係する。

明治 42 年に天津高等学堂教習。

大正 6 年、奉天省立外国語専門学校教授。大正 9 年春、奉天南満中学堂教師。

昭和期には京都女子専門学校で教鞭を執、「創作」担当。（京都女子高等専門学校要覧、1927）

(3)『新佛教』との関係

旧経緯会の西依一六、常連同人となる金義鑑とともに広島の三次中学関係者のグループに属していた（7-9 消息欄には石川平司という三次中学教諭の名前もある）。寄稿は 6 回で、8～9 巻にかけて北京便りを寄せている他、私信欄に 6 回登場している。浄土宗僧侶で吉林府師範学堂教習、両級師範学堂教習となった峯簾良允は植松の紹介で会員になったという（10-9 私信）

(4)関連事項

三次中学時代の教え子に倉田百三がいる。倉田は自伝的小説『光り会ふいのち』で、中村憲吉と作った文芸誌『白帆』の批評を受け持った植松への恩を綴っている。俳人としての号は風外。大須賀乙字に私淑する。

(5)参考文献

西孟利（創生）『満州芸術壇の人々』曠陽社出版部、1929 年

広島県立三次高等学校六十年史編集委員会編『巴峡六十年』広島県立三次高等学校同窓会「巴峡六十年」刊行会、1960 年

（高橋原）

◎牛山 充（うしやま みつる）

生没年 明治 17(1884).6.12ー昭和 38(1963).11.9

(1)略歴

長野県出身。旧姓百瀬。東京音楽学校（現東京芸術大学）師範科卒業。同校講師、日本大学芸術科講師を経て東京声専音楽学校（現昭和音楽大学）講師。一九二五年から一九三四年まで東京朝日新聞の音楽・舞踊欄を担当。一九六〇年にはチャイコフスキー記念東京バレエ学校を創立、校長となった。

(2)著作

牛山充「音楽舞踊と宗教々育」『宗教生活叢書』第一九卷（一九三三）

(3)『新佛教』との関係

投稿は次の四回のみ。

「ユンケル氏を送る」（14-1）…ユンケルは東京音楽学校の雇い教師

「逝ける竹内梅子嬢」（14-10）…竹内は東京音楽学校関係のアルト歌手

「梁上君子の来駕を忝うしたる記」（16-3）

「四月八日の歌」（16-4）牛山充、林古溪…花祭り用の歌

いずれも、新仏教の趣旨とは関係がなく、林古溪との縁による寄稿であることがうかがわれる。

(4)関連事項

林古溪が東京音楽学校で学んでいたときに牛山充と知り合った。牛山は後輩の成田為三に作曲の試作として、東京音楽学校の学友会誌『音楽』に掲載された林古溪の詞「はまべ」の作曲を勧め、「浜辺の歌」が出来上がった。

(5)参考文献】

デジタル版 日本人名大辞典+Plus

（高橋原）

◎江尻正一（えじり しょういち）

生没年 不詳

(1)略歴：

茨城県多賀郡の出身。茨城県立太田中学校、東京外国語学校を経て、住友銀行（現在の三井住友銀行）の東京支店に就職。俳人の関野知十に師事し、住友銀行内の雑誌『井華』に俳句を投稿していた。住友銀行のロンドン支店長を経て、本店の秘書役兼人事課長を務めた。東京市赤坂区に「晩果荘」と名付けた自宅を構え、銀行員を本職としながらも、多数の文化人と親交した。

(2)年譜

生年不詳。茨城県多賀郡に生れる。父の江尻万平は製塩会社を経営
茨城県立太田中学校（現、県立太田第一高等学校）を卒業。1900（明治33）年に建設された中学校の講堂は、高校の資料館として現存し、国の重要文化財に指定されている。
東京外国語学校に学ぶ
住友銀行（現在の三井住友銀行）の東京支店に就職。

俳人の関野知十に師事し、住友銀行内の雑誌『井華』（1908年10月創刊）に俳句を投稿。
勝子と結婚。

33歳でロンドンに赴任して、住友銀行のロンドン支店長に就任する。

1925（大正14）年、住友銀行のロンドン支店長を退任して帰国する。

住友銀行本店に移り、秘書役兼人事課長を務める。

東京市赤坂区新坂町35番地に居を構え、「晩果荘」と名付けて、多数の文化人と親交した。

1935（昭和10）年11月26日に創立された、社団法人日本ペンクラブの会員となる。

没年不詳。

(3)著作

江尻正一『南欧遍路 人魚の糞』（福永書店、1927年）

江尻正一『青柿——歌集』（貝殻社、1933年）

江尻梢人『異邦人と青豊——歌集』（貝殻社、1933年）

江尻梢人『山査子——歌集』（貝殻社、1937年）

江尻正一『罌粟の実——歌集』（再版、ジャパン・タイムス社出版部、1938年）

江尻正一『人魚の糞——南欧遍路』（福永書店、1927年）

(4)『新佛教』との関係

杉村楚人冠と交流があり、自作の歌集は杉村に謹呈していた。またイスラームにも関心があり、論説を一つ残している。

江尻正一「かかる親を持つ子女は不幸也」第12巻第3号、1911年3月

江尻正一「回教徒の観たる日本の宗教」第12巻第6号、1911年6月

(5)関連事項

文化人の親交

文化人との親交が深く、自費出版をした各句集には、著名人が序文を寄せており、『青柿——歌集』には、堀口大学（1892～1981）の跋文がある。『人魚の糞——南欧遍路』には、アララギ派の歌人で医師の齊藤茂吉（1882～1953）、外交官（当時、パリ日本大使館書記官）の柳沢健（1889－1953）、詩人の西条八十（1892－1953）、ジャーナリストの鈴木文史朗（1890－1951）の名前が見えるが、彼らはロンドンにて、銀行の支店長であった江尻にお世話になっていたからである。

多趣味の夫人

夫人の勝子は、多趣味な人物として『読売新聞』の記事（1928年8月9日、4頁）に取り上げられていたこともある。

杉村楚人冠と交流

我孫子市史編さん室編『杉村楚人冠関係資料目録：I 書籍』（我孫子市教育委員会、2005年）には、江尻正一『句集 山査子』（通番1670）が明記されている。目録の備考欄によれば、「非売品、江尻梢人の謹呈用葉挿入、葉に赤鉛筆で『梢人君逝きし後、句集を開きてこのカードをみつけ十八、六、二〇楚』等書込」（140～141頁）とある。

(6)参考文献

日本ペンクラブ編『日本ペンクラブ五十年史』（日本ペンクラブ、1987年）

住友銀行行史編纂委員会編纂編『住友銀行百年史』（住友銀行、1998年）

（大澤広嗣）

◎大久保格

生没年・経歴 不明

別号、昌南子、大久保昌南、芳村格道。普通教校出身で反省会々員、『反省会雑誌』『中央公論』『仏教』などに記事を執筆し、思想的な論考が多い。仏教清徒同志会の前身、経緯会の中心メンバーの一人で第十五経緯子。「大久保格は当時杉村広太郎君と、仏教徒でユニテリアンの先進学院に入学をした最初の人で、後に鎌倉の宗演下に参禅をしたが、悟ったとか迷ったとか言って田舎へ引込み、性情一変して非常な念仏家となってしまったのであった。今年久々で東京へ来て、今は高輪の仏教大学に教授をして居るが、近来はまた洋服姿になったという極めてまじめな、しかも変化の多い芳村格道君のことであるのだ。」経緯翁「経緯会由来記」（『新佛教』第4巻11号、892ページ）。

（吉永進一）

◎荻原雲来（おぎわら うんらい）

生没年 明治2（1869）2.10～昭和12（1937）.12.20

(1)略歴

明治期から昭和戦前期に活動した仏教学者、浄土宗僧侶。和歌山県北田辺に生まれ、浄土宗学本校を卒業後、ドイツのストラスブルグ大学に留学して、ロイマンよりサンスクリット語の指導を受ける。帰国後は、宗教大学（現在の大正大学）教授、芝中学校長、淑徳女学校校長、東京帝国大学講師、立正大学講師などを歴任した。

(2)年譜

明治2（1869）年2月10日、和歌山県海部郡北田辺町にて、土橋留吉とサクの次男として生まれる。幼名は竹治郎。早くに父を亡くしたため、母と上京して、竹治郎は荻原雲台の弟子となる。

明治15年（1882）11月、宗戒を受ける。

明治21年（1888）2月12日、改名する。

明治29年（1896）6月、浄土宗学本校（現在の大正大学）を卒業。荻原は、渡辺海旭、望月信亨と勉学をともにする。後に三人は学者として大成して、「浄土宗の三羽鳥」と称される。

明治30年（1897）11月、浄土宗学本校教授となり俱舎論を講じる。翌年より、宗教史と英語も担当。

明治31年（1898）9月、浄土宗高等学院教授兼伝道講習院講授となる。明治32年7月まで。

明治32年（1899）9月29日、浄土宗の第1回海外留学生として、渡辺海旭と共にドイツに向けて、横浜より出発。高楠順次郎の紹介状を携える。

ドイツのストラスブルグのカイザー・ヴィルヘルム二世大学（現在はフランス領内）で、エルンスト・ロイマン（Ernst Leumann）に師事して、サンスクリット語を学ぶ。

明治32年（1899）10月10日、擬講となる。

明治38年（1905）3月、瑜伽論に関する論文でストラスブルグ大学より、博士号を取得。

明治38年（1905）10月9日、ドイツより帰国する。

明治38年（1905）10月、宗教大学（現在の大正大学）教授となる。以降、同大学では、サンスクリット語、パーリ語、英語、ドイツ語、小乗精要、俱舎論、インド宗教史を講じる。

明治39年（1906）4月3日、東京美術学校教授で鋳金家でもある岡崎雪声の娘かず子と結婚。

明治40年（1907）、宗教大学の教頭となる（明治43年3月まで）。

明治40年（1907）、東洋大学講師として、印度哲学、印度哲学史を講じる。大正5年まで在任。

明治40年（1907）5月、宗教大学図書館理事となる。大正8年9月まで。

明治40年（1907）11月12日、大僧都となる。

明治41年（1908）、豊山大学（現在の大正大学）で、サンスクリット語を講じる。芝中学校（現在の芝中学校・芝高等学校）の校長となる（明治44年9月まで）。

大正 2 年 (1913)、東京帝国大学講師となり、サンスクリット語を講じる。
大正 5 年 (1916)、淑徳女学校 (現在の淑徳 SC 中等部・高等部) 校長となる。
大正 8 年 (1919) 9 月、東京帝国大学講師と淑徳女学校校長を辞す。
大正 9 年 (1920)、東京市浅草区田島町の浄土宗誓願寺の住職となる。東京本願寺と並ぶ 1000 坪を超える寺院であった。
大正 11 年 (1922) 8 月、文学博士の称号を受ける。
大正 12 年 (1923) 9 月、関東大震災により、自坊が焼失。
大正 14 年 (1925)、誓願寺、府中に移転する (現在は浄土宗から離脱して、単立の寺院として活動。東京都府中市紅葉丘 1 丁目 14 番 4 号に所在)。誓願寺の子院 11 カ寺は、練馬に集団で移転して、「田島山十一ヶ寺」と称して、練馬区練馬 4 丁目 25・26 番地境界で、寺町を形成している。
大正 15 年 (1926) 3 月、勸学となる。
大正 15 年 (1926)、浄土宗の宗教大学が、天台宗大学と豊山大学と合併して、大正大学となり、聖語学研究室主任となる。以降、大学では、サンスクリット語、パーリ語、俱舍論、婆伽梵歌、唯識三十頌、中論研究、梵文菩薩地などを講じる。
昭和 2 年 (1927) 12 月 1 日、正僧正となる。
昭和 4 年 (1929)、立正大学講師となり、梵文法華経を講じる。昭和 8 年 3 月まで。
昭和 4 年 (1929) 7 月、南条目録補正索引編纂に協力する。
昭和 7 年 (1932)、梵文般若積第一分冊を出版する。
昭和 9 年 (1934) 8 月、朝鮮金剛山での共生結衆に参加する。
昭和 12 年 (1937) 5 月、東京谷中初音町の旧宅に戻る。
昭和 12 年 (1937) 12 月 20 日、死去。「迎蓮社正僧正接誉上人心阿独有雲来大和尚」

(3) 主な著作

ステンツラー原著、ピッシェル増訂、荻原雲来訳補『梵語入門——文法・文抄・字書』丙午出版社、1908 年
荻原雲来『実習梵語学』(明治書院、1916 年)
荻原雲来・久野芳隆『悉曇解説』(仏教年鑑社、1933 年)
荻原雲来訳『法句経』岩波文庫、1935 年
荻原雲来訳『釈迦牟尼聖訓集——巴利文スッタニパータ』(大東出版社、1935 年)
荻原雲来編『梵漢対訳仏教辞典 第 1~6』漢訳対照梵和大辞典編纂刊行会、1940~1943 年

(4) 『新佛教』との関係

丙午出版社からは、『仏教辞典——梵漢対訳 翻訳名義大集』(1915 年)、『実習梵語学』(1916 年)、『印度の仏教』(仏教大観第 2 編、1917 年)、『梵語読本』(1921 年) を出版した。またアー・エフ・ステンツラー原著、エル・ピッシェル増訂『梵語入門——文法・文抄・字書』(1908 年) では、訳補を担当した。

『新佛教』誌上では、専門の仏教学に関する論考を投稿していたが、なかでもその見解を巡って、平井黙堂や采峯義道との間で、論争をしていた。

平井黙堂は、本名「平井弘範」で、広島県深安郡加茂村の真言宗法光寺の住職であった。高野山を経て、京都高等中学、東京の国民英学会に学び、1903 (明治 36) 年に土宜法竜と

林董の援助でインドに留学。1910年にアヨーデヤ大学を修了して、1912年に真言宗連合京都大学助教授となった人物である。平井は、セイロンに関する荻原の論考に批評を加えたが、荻原からは「啓蒙録（再び平井黙堂氏に）」（第7巻第10号、1906年10月）として反論した。

采峯義道（わけび・ぎどう）は、三重県鈴鹿在住の真宗高田派僧侶で「三穀」の筆名でも、『新佛教』に投稿していた。荻原の『梵語入門』著作を読んだ采峯は、「再読『梵語入門』（第12巻第7号、1911年7月）を投稿して、それに荻原は「采峯氏に答う」（第12巻第8号、1911年8月）として反論した。その後、采峯は「荻原師に謝す」（第12巻第9号、1911年9月）を投稿している。

(5)関連事項

ドイツでは、渡辺海旭とともに留学したが、荻原は渡辺と異なり、あまり外出をしなかったため、ドイツ語の会話が上達しなかったという。

ロシアのペテルブルク東洋学派の日本学者である O.O.ローゼンベルク (1888~1919) は、留学のため明治 45 年 (1912) から大正 5 年 (1916) まで滞在したが、姉崎正治と荻原雲来から指導を受けた。

『梵漢対訳仏教辞典』は、外務省文化事業部の助成を受けて刊行された。

(6)参考文献

荻原博士記念会編『独有雲来師余影』荻原博士記念会、1938年（復刻版は伝記叢書130、大空社、1993年）

西村実則「荻原雲来のドイツ」『三康文化研究所年報』第42号、2011年

(大澤広嗣)

◎大住 舜（おおすみ しゅん）

生没年 明治 14(1881)～大正 12(1923). 11. 13

(1)略歴

明治 14 (1881) ～大正 12 (1923) 年。本名は大住舜岳。出身は東京。東京市浅草区北清島町（現台東区東上野）・龍淵寺住職の次男として生まれる。号は嘯風・舜・岳。名字の読み方には、「おおすみ」と「おおずみ」の二種がある。

真宗中学校を卒業したあと、私立の外国語学校でドイツ語を学ぶ。『万朝報』記者を経て、大谷大学などで哲学を講じた。『東洋大学人名録 戦前編』によれば、大正 6 年から 8 年まで、東洋大学教授もつとめている。教科は、基督教文明史。大正 7 年に、フランスへ留学。西洋思想を学びながら、フランス語で『日本宗教哲学思想発達史』を執筆するなど将来を嘱望されたが、著述中に肺炎にかかり、若くして留学中のパリで死去した。

パリからの海外通信は、東本願寺の『宗報』に掲載され、留学先でも活発な活動をしていたことが窺われる。仏文の遺稿は、七回忌に出版されている。執筆活動を始めてから、10 数年の間に多くの著作を残した。

(2)著作

『常識之基礎』（加藤咄堂共著）、東亜堂、1909 年。

『布教新辞典』（加藤咄堂、足立栗園共著）森江書店、1910 年。

『新思想論』陸東出版社、1913 年。

『現代思想講話』丙午出版社、1913 年。

『自由思想史』天弦堂書房、1916 年。

『実生活と思想』春潮書院、1921 年。

(3)関連事項

明治 43 年に加藤咄堂、足立栗園とともに『布教新辞典』を刊行。三教帰一的な日本思想の鼓吹と宗教の道徳的側面を強調する言説は、加藤・足立とともに『新仏教』同人とも相通じるところがある。『新仏教』にも相当数の論説を発表しているが、加藤咄堂が大正 2 年（1913）から『精神修養』を継承した雑誌『新修養』の刊行を始めると、ほぼ毎号に論説を寄稿して、咄堂とともに幅広い教養に基づく修養論を展開した。とくに、ドイツ語やフランス語に堪能であった大住は、西洋思想と東洋思想を融合した「現代思想」論を広く展開している。

大正 12 年に、大住舜がフランスで客死したあと、加藤咄堂は追悼文を著した。初期の共著を出版した頃から、加藤咄堂と大住舜の親交は深く、大住は加藤を「代々木の叔父さん」と呼ぶ仲であった。師弟関係に近い友人であり、将来を嘱望された思想家であった大住舜の急逝を咄堂は深く悼んでいる。東洋思想や日本思想を西洋の新知識を背景にして再読する姿勢は、加藤咄堂の修養論にも共通している。

(4)主要参考文献

加藤咄堂『筆舌三十年』丙午出版社、1928 年。

(岡田正彦)

◎小野玄妙（おの げんみょう）

生没年 明治 16(1883)2.28～昭和 14(1939).6.27

(1)略歴

出身は神奈川県横浜市。俗名は金次郎。15 歳のとき、鎌倉光明寺の吉水大智のもとで得度し、浄土宗の僧籍を得て玄妙と改名した。『新仏教』にもしばしば登場する「二楞学人」は、小野玄妙の字である。

浄土宗高等学院に進むが、明治 39 年に途中で退学し、独学で仏教研究を行なう。雑誌『宗教界』を刊行するなど活発な言論活動を行なう一方で、望月信亨のもとで『大日本仏教全書』や『仏教大辞典』の編纂に尽力した。増補改訂版の『仏教大辞典』に付された望月信亨の自序には、協力者の一人として「文学博士 小野玄妙氏」とある。また、大正 12 年に『大正新修大蔵経』の出版が計画されると、高楠順次郎、渡辺海旭とともに編集責任者の一人として、大正 13 年から昭和 9 年まで続く大プロジェクトを完成させた。

仏典全体を網羅する幅広い知識をベースに、とくに仏教美術の研究に目覚ましい成果を残した。『大乘仏教芸術史の研究』や『仏教美術概論』といった著書を刊行し、昭和 7 年には、『仏教之美術及歴史』で文学博士となる。文部省国宝調査委員、宗教大学教授などを歴任した。『東洋大学人名録 戦前編』によれば、昭和 5 年から昭和 14 年まで、東洋大学教授として仏典や仏教美術、仏教文学などの講義を担当している。昭和 14 年 6 月 27 日、57 歳で死去。

(2)著作

『仏教之美術及歴史』仏書研究会、1916 年。

『仏教美術概論』（仏教大観 第 8 編）丙午出版社、1917 年。

『仏教文学概論』甲子社書房、1925 年。

『大乘仏教芸術史の研究』大雄閣、1927 年。

『仏書解説大辞典 1～12 巻』大東出版社、1933～1936 年。

(3)『新仏教』との関係

小野玄妙は「二楞学人」の字も含めて、『新仏教』への投稿数はかなり多い。幅広い知識を背景にして、仏教思想の意味を芸術面の発達から研究する小野玄妙の手法は、仏教思想の社会的役割や現実的影響力を重視した、新仏教同人の言説とも共通する部分があったのであろう。「仏教美術」や「仏教芸術」といった研究カテゴリー自体が、当時はかなり斬新だったはずである。

大正 6 年に丙午出版社から刊行された『仏教美術概論』は、大正 12 年まで刊行された『仏教大観』全十編の一冊である。このシリーズの著者は、加藤咄堂、境野黄洋、渡辺海旭、村上専精といった人々であり、「発行の辞」を記しているのは高島米峰である。「手つ取り早く、仏教の体系を飲み込ませて呉れる」というこのシリーズに小野玄妙も加わっていることは、単に人間関係や人脈のつながりだけではないだろう。

(4)主要参考文献

小野玄妙著作集刊行委員会編『小野玄妙博士小伝』（小野玄妙仏教芸術著作集・別冊）開明書院、1977 年。

(岡田正彦)

◎大内青巒（おうち せいらん）

1845（弘化2）年5月22日（4月17日）生、1918（大正7）年12月16日没

(1)概要

仏教思想家。還俗居士。陸奥国宮城郡（仙台）の出身。父は仙台藩士大内権右衛門。本名は退（まかる）。字は卷之。号は藹翁、藹々居士、露堂。常陸国水戸で出家して泥牛と号し、その後江戸へ出て仏教の研究を志した。明治維新後は、大洲鉄然の推挙により浄土真宗本願寺派本山本願寺（西本願寺）第21世宗主大谷光尊の侍講をつとめた。1874年（明治7年）雑誌『報四叢談』、1875年（明治8年）新聞『明教新報』を発刊し、在家主義仏教の主張に基づく啓蒙思想家として活動した。1889年（明治22年）島地黙雷・井上円了らとともに天皇崇拝を中心とする仏教政治運動団体「尊皇奉仏大同団」を結成した。曹洞宗の民衆教化の標準となる『修証義』を起草した。1914年（大正3年）には東洋大学の学長にも就任した。

加藤咄堂によると、大内青巒の五大功績は以下の五点にまとめられる。（一）『駁尼去来問答』、（二）火葬廃止の建議、（三）尊皇奉仏大同団、（四）勅語の普及、（五）信行綱領³²（加藤咄堂「大内青巒先生略伝」『護法』32-2）。

大内青巒は在家主義に立つ教化思想の体系化を行った人物であり、『洞上在家修証義』によって、戒律と報恩の教義を基調とする宗教的な実践の体系化を試みた。明治10年代には「仏法国益」「護国仏教」を主張し、明治20年代には国家主義が台頭し、禅浄一致、尊皇奉仏を説くようになった。（芹川博道「大内青巒」『近代日本哲学思想家辞典』伊藤友信他編、中村元・武田清子監修、東京書籍、1982年、池田英俊「大内青巒」『日本近現代人名辞典』吉川弘文館）。

(2)年譜

1845（弘化2）年5月22日、仙台東五番町にて、仙台藩士大内権右衛門の三男として生まれる。父の死語、宮城県七ヶ浜町の鳳寿寺住職であった兄の俊竜の下で過ごす。（仙台藩士但木土佐に養育される[池田]）

母から『詩経』の口誦を受け、舟山江陽に入門して、経史を学び、養父の死語、また兄の下に帰る。

常陸国水戸で照庵のもとで出家して泥牛と号す。祖録を学び、勤王の士とも交流

1860（万延元）年16才で照庵に従って江戸に出る。大槻磐溪（1801-1878、仙台藩医、1862から藩校「養賢堂」の学頭）について漢文を学び、曹洞宗長徳院にいた原坦山に禅を、福田行誠に仏典を学ぶ。

東京・京都・大阪などに遊学。

本願寺の大洲鉄然の推挙により浄土真宗本願寺派本山本願寺（西本願寺）第21世宗主大谷光尊の侍講をつとめた。

この前後、禅浄一致を唱え、還俗居士として[池田]、還俗して非僧非俗の生活に入る。[芹川]

1871（明治4）5月、青江秀とともに『新聞雑誌』（後の『あけぼの』『東洋新報』）を創刊、主筆となる。

³² 明治24年、仏教各宗各派の一致点を示すために著したものの。

1871年、『曙新聞』発行(明治4年5月)、主筆となる。
1872(明治5)年、広瀬林外が『尼去来問答』を著した際に、『駁尼去来問答』を出して文名をあげる。
1873年に出された火葬禁止の令に対し、左院に火葬解禁の建議(明治8年に実現)
1874年(明治7年)雑誌『報四叢談』
1875年(明治8)7月、新聞『明教新誌』宏仏海とともに。
1875年、小野梓、馬場辰猪、井上毅、島地黙雷らと共存同衆を結び、『共存雑誌』を編集(1〜14号の編集責任者)。
1876年、活版印刷会社の秀英舎を設立し社長となる(佐久間貞一、宏仏海、保田久成と共同出資)。
外山正一、菊池大麓、辻新次らと尚学会(or尚和会)を起こす。
1879(明治12)山尾備三、前島密、野村靖、中村敬宇らと楽善会を組織、築地に楽善会訓盲院(後の東京盲亜学校、現筑波大学附属視覚特別支援学校)を起し(古川正雄、中村正直、津田仙、岸田吟香)、初代校長、教監として、盲啞者の教育を行う。
東京府とはかつて、小学校教員速成伝習所を設け、僧侶が教員を兼ねる道を開く。
仏教各派を説いて仏教普通学校(高等普通学校)を始め、校長となる。
和敬会・捨児救済の福田会の結成に指導的役割を果たす。
明治20年頃、曹洞宗扶宗会を起こして、民衆教化の標準となる『洞上在家修証義』を編集した。
1889(明治22)島地黙雷・井上円了(前田慧雲、辰巳小次郎)らと天皇崇拜・キリスト教排斥の仏教政治団体である尊皇奉仏大同団を組織。
1890年、三宅雪嶺らと『江湖新聞』発行。
死刑廃止の建議
上宮教会、鴻盟社設立。
1890(明治23)第1回衆議院議員総選挙に出馬し落選。
不忍池で放生会(ほうじょうえ、延寿会とも)を営んだ。動物愛護会副会長も勤める。
晩年は教育勅語の普及に従事。
1897(明治30)年、曹洞宗大学講師嘱託
1914(大正3)東洋大学学長。
1918(大正7)年12月16日永平寺参詣宿泊中に脳溢血で倒れ、逝去
遺偈「雲心水迹、七十四年、山蹊路盡、手脚茫然」
戒名は清浄身院白雲青巒大徳
葬儀は長谷寺(東京都港区西麻布二丁目)で行われ、葬儀委員長を境野黄洋、導師を総持寺貫首石川素童禅師がつとめた。葬儀においては加藤咄堂による「行実」(履歴)の朗読という新しい試みもなされた。埋葬も長谷寺。葬儀、追悼会等の詳細は『護法』32-2。

(3)著作一覧

『圓覺經講義 全』大内青巒著、3版、光融館、1917
『應用自在職業別引導法語文範』大内青巒著、修養世界社、1930
『教育勅語要解 全』大内青巒謹著、明誠館書店、1916
『皇室と佛教の關係』大内青巒述、今村金治郎編、6版、鴻盟社、1903
『参禪道話 心身の修養・膽力の養成』大内青巒著、中央出版社、1927

『正法眼蔵』 道元著、大内青巒校、鴻盟社、1885
 『處世之道』 大内青巒著、至誠堂書店（發兌）、1915
 『青巒禪話』 大内青巒著、丙午出版社、1914、(禅学文庫、第2編)
 『禪學三要』 大内青巒著、国母社、1897
 『禅の極致』 大内青巒著、結城素明画、丙午出版社、1913、(大正文庫、第4編)
 『通俗修證義講話』 大内青巒著、鴻盟社、1926
 『破木杓』 大内青巒著、至誠堂書店、1915、(大正名著文庫、第12編)
 『百法問答抄』 大内青巒著、壹 - 伍、鴻盟社、1886
 『碧巖集講話』 大内青巒著、上、下、鴻盟社、1906
 『報四叢談. 附録、[翻刻版]、2號(明7.9)-[14號(明8.5)]
 『報四叢談、1號(明7.8)-
 『報四叢談、[翻刻版]、1號(明7.8)-21號(明9.2)
 『道は近きにある』 大内青巒著、東亞堂書房、1915
 『遺教經講義』 大内青巒講述、國母社、1895
 『宇宙之光』 大内青巒(藹々居士)著、哲学書院、1892
 『寒山詩講話』 大内青巒著、明治出版社、1917
 『原人論』 大内青巒講述、光融館、1897、(佛教通俗講義)
 『原人論講義』 [宗密原著]、大内青巒著、光融館、1908、(佛教通俗講義)
 『御大典と佛教』 大内青巒謹述、鴻盟社、1915
 『坐禪用心記講話』 大内青巒著、鴻盟社、1926
 『四十二章經講義』 大内青巒著、光融館、1907
 『自ら救ふ力』 大内青巒著、中央出版社、1917
 『修養講話』 大内青巒著、京文社書店、1935
 『人生の快樂』 大内青巒著、文昌堂、1916
 『禅学講話』 大内青巒著、京文社書店、1935
 『曹洞教會修證義聞解』 [大内青巒述]、三嶋春洞 [記]、鴻盟社、1891
 『曹洞宗兩祖傳略』 大内青巒編、大内青巒、1884
 『尊皇奉仏論』 大内青巒著、鴻盟社、1889
 『豆州熱海誌』 藹々居士編、大内青巒、1878
 『道德之根柢』 大内青巒著、井冽堂、1909
 『日本佛教史略』 大内青巒著、上卷、鴻盟社、1884
 『熱海獨案内』 大内青巒編著、逸見久五郎、1885
 『般若心經講義、佛說法滅盡經講義』 大内青巒著、光融館、1894、(佛教通俗講義)
 『般若心經講要』 大内青巒著、白雲精舎、1893
 『普勸坐禪儀講話』 大内青巒著、改版、鴻盟社、1926
 『仏說法滅尽經と弥勒下生』 出口王仁三郎著 大内青巒著 加藤新子著 井上亮著 土井大靖著、みいづ舎、2007
 『力の活用』 大内青巒著、文昌堂書店、1917
 『六波羅密 軍隊演説』 大内青巒述、国母社
 『佛教の根本思想』 大内青巒著、増訂、森江本店、1915
 『佛教大意』 大内青巒編輯、鴻盟社、1884
 『佛教之根本思想』 大内青巒著、井冽堂、1908

『圓覺經講義 全』大内青巒著、再版、光融館、1909
『禪學三要』大内青巒著、鴻盟社、1927
『謠曲禪話』大内青巒講述、鴻盟社、1901

(4)『新佛教』との関連

新仏教への寄稿は第三号から第十六号まで二十回程度。

『護法』32-2の大内青巒青嵐追悼号への寄稿者には、加藤咄堂、忽滑谷快天、高島米峰、川村五峰などの『新仏教』同人が見える。また同誌によると、逝去の際にいち早く弔問に訪れたのが境野黄洋、加藤咄堂、高島米峰であった。境野黄洋は葬儀委員長を務めた。他の弔問客には渡辺海旭、加藤玄智などもいた。

(5)関連事項

息子に洋画家の大内青坡、彫刻家・仏師の大内青圃、孫（青坡の息子）に画家・エッセイストの大内青琥がいる。また娘婿は彫刻家の木村五郎である。
加藤咄堂、佐治実然、平松理英などは、居士門下の四天王と称された（『禅学大辞典』）。

(6)参考文献

芹川博道「大内青巒」『近代日本哲学思想家辞典』伊藤友信他編；中村元、武田清子監修、東京：東京書籍、1982。

「大内青巒」『新版 禅学大辞典』禅学大辞典編纂所編、大修館書店、1985.11

池田英俊「大内青巒」『日本近現代人名辞典』吉川弘文館

「大内青巒」『曹洞宗人名辞典』

「大内青巒」『大日本人名辞書』講談社←※各人名辞典の記述はこれを典拠としている。そして、そのさらなる典拠は『中央之旧仙台藩人譚』に求められる。

加藤咄堂「大内青巒先生略伝」（『護法』32-2（大内青巒居士追悼号）東洋大学所蔵）は、さまざまな社会的政治的活動について、各事典項目の執筆者が参考にしていると思われる。

その他

・池田英俊「明治期における在家仏教運動-特に恩と戒の実践をめぐって-」、日本宗教史研究会編『布教者と民衆との対話』

・池田英俊「大内青巒の教化思想と教会結社をめぐる問題」（布教・教化<特集>）

『宗教研究』60(1),p29～50,1986/06

・林淳「大内青巒の神道論--『神道弁論』」禅研究所紀要(36),49～59,2007。

・川口高風「変革期の仏教(5)明治期曹洞宗の活動--原坦山・大内青巒・大道長安」大法輪69(2),132～136,2002/02(大法輪閣)

・田中敬信「大内青巒居士の軌跡--序論（同朋学園における第32回〔日本印度学仏教学会〕学術大会紀要-1-）」印度学仏教学研究30(1),p262～264,1981/12

・田中敬信「大内青巒居士の軌跡-2-居士と外教（駒沢大学における第33回〔日本印度学仏教学会〕学術大会紀要-1-）」印度学仏教学研究31(1),p249～251,1982/12

・高岡隆真「『明教新誌』の性格とその変遷」『印度学仏教学研究』106(53-2) 駒沢大学における第五十五回学術大会紀要(二) 20050320

(高橋原)

◎川村坦応（かわむら たんおう）

生没年 明治8(1875)年～昭和13(1938)年

(1)略歴

雅号は東村。弘前市出身。明治19年得度。明治20年弘前市曹洞宗専門支校に学び、東奥義塾を27年卒業、29年曹洞宗大学林中退後、盛岡市曹洞宗中学林学監、東奥義塾英語教師を務める。明治39年、青森市荒川村の宗全寺住職となり、明治43年青森監獄教誨師となる。青森県初めての青少年感化院、徳風学園を造った（大正2年1月、東津軽郡荒川村宗全寺境内）。北津軽郡板柳町龍淵寺再建に努め、住職となる。

(2)『新佛教』との関係

8巻2号以降、私信公開欄の常連であり、名前が見えないのは12巻、14巻のみである。一読者としての感想を述べたものが多く、特に会員との個人的接点はなかったようである。8-9に掲載された私信には、白鳥鐵五郎とともに「青年修養会」を組織して毎土曜に三十名以上を集めて新佛教主義による講話会を開いていると書かれている。投稿は東村名義での「随感随録」(9-9)に始まる合計12回。「ケーラス博士の宗教論」の翻訳も含まれている(12-11)。

(3)関連事項】

『新佛教』以外では、1925年頃に『修養世界』『中央仏教』などに投稿の跡がある。

(4)参考文献

東奥日報社編『青森県人名事典』東奥日報社、2002年。

『社会福祉人名資料事典 第二巻』日本図書センター、2003年（底本中部社会事業短期大学編『輝く奉仕者』近代社会事業功労者伝刊行会、1955年）。

井上泰岳編『現代仏教家人名辞典』現代仏教家人名辞典刊行会、1917年。

（高橋原）

◎来馬琢道（くるま たくどう）

生没年 1877-1964

(1)略歴

曹洞宗僧侶、政治家。雅号は簾国、大心。
東京神田に生まれ、神田共立中学校、曹洞宗高等中学校、曹洞宗大学林専門本校に学ぶ。
大日本仏教青年伝道会理事や大日本仏教青年連合会幹事のほか、複数の仏教雑誌の主幹を務めるなど、仏教青年運動に関与した。インド・中国・ヨーロッパ・アメリカなどを視察して、その印象を公表した。曹洞宗師家として、「曹洞宗全書」など各種出版物の企画や刊行を行い、禅仏教の普及に努めた。曹洞宗の宗会議員や参議院議員として、宗内外で指導力を発揮した。

(2)年譜

1877（明治10）年11月28日、東京神田で生まれる。父の来馬立道は越前旧家出身。8歳の時、立道に就いて得度。

神田共立中学校（現在の開成中学校）を経て、曹洞宗高等中学校に学ぶ

1900（明治33）年、東京浅草の曹洞宗万隆寺（現在地は東京都台東区西浅草3-27-2）の住職となる

1901（明治34）年、曹洞宗大学林専門本校（現在の駒澤大学）を卒業後、大溪泰童、西有穆山、北野天峯、日置黙仙に随待して参禅する。

この頃、大日本仏教青年伝道会理事、大日本仏教青年連合会幹事、大日本仏教徒大会専務委員、仏教青年会シャム国皇帝戴冠式祝賀代表使を務めた。

1890年代後半から1900年代初頭にかけて、雑誌『仏教』（仏教社）の主幹、『仏教文芸』（仏教社）、『伝道』（鴻盟社）の主筆をつとめ、仏教青年会運動を展開した。

1911（明治44）年秋、暹羅国皇帝戴冠式に参列後、インドの仏蹟を巡礼して、翌年の帰国。

1913（大正2）年に中国を経て、欧米など、世界各地を見聞。中国での模様は、後に『蘇浙見学録』、『南亜細亜地方瞥見記』などとして刊行。

1920（大正9）年、第1回国勢調査が開かれ、調査員を務める。

1929（昭和4）年6月、曹洞宗全書刊行会より「曹洞宗全書」の刊行が始まる。企画・編集に関わった。1938（昭和13）年10月まで全20巻が発行された。

1947（昭和22）年4月20日、第1回参議院議員選挙に立候補して当選。緑風会に所属して、緑風会総会副議長を務める。

1949（昭和24）年、『宗教公論』を刊行する宗教問題研究所の理事長に就任。所長は、同所の創設者で、日蓮宗僧侶、立正大学教授の浜田本悠。

1954（昭和29）年頃、世界平和者日本会議準備委員長に就任。

1964（昭和39）年7月10日死去。86歳

(3)著作

来馬琢道『通俗仏教各宗綱要』（鴻盟社、1899年）

来馬琢道『各宗高僧伝』（「列伝体日本仏教史」、鴻盟社、1900年）

来馬琢道『仏教文芸十二傑』（仏教社、1903年）

来馬琢道『承陽大師御一代記』(鴻盟社、1905年)
 来馬琢道編『曹洞宗授戒会戒弟の心得』(鴻盟社、1905年)
 来馬琢道『禅宗聖典』(無我山房、1911年)
 来馬琢道『禅門宝鑑』(鴻盟社、1911年)
 慧鶴著・来馬琢道編校『遠羅天釜』(無我山房、1911年)
 来馬琢道『蘇浙見学録』(鴻盟社、1913年)
 来馬琢道著『大智禅師偈頌講話』(無我山房、1913年)
 来馬琢道編『南亜細亜地方瞥見記』(平和書院、1913年)
 来馬琢道『黙仙禅師 南国巡礼記』(平和書院、1916年)
 来馬琢道編『禅門曹洞宗典』(鴻盟社、1919年)
 来馬琢道『一仏教徒の体験せる関東大震火災』(鴻盟社、1925年)
 来馬琢道・赤松月船『禅十二講』(資文堂書店、1930年)
 来馬琢道『甘露門概要』(鴻盟社、1930年)
 来馬琢道『地藏信仰と禅』(仏教社、1931年)
 来馬琢道・鷲見日顕『禅と日蓮主義』(資文堂書店、1932年)
 来馬琢道編『禅学活問答』(鴻盟社、1932年)
 来馬琢道著・安藤嶺丸編『禅的体験街頭の仏教——附・文章生活三十年記念祝賀会記事』(仏教社、1934年)
 来馬琢道編『大智禅師偈頌』(鴻盟社、1935年)
 来馬琢道編著『「現代人の見たる聖徳太子」集成』(太子運動十周年記念行事委員会、1960年)
 来馬琢道編『曹洞宗新篇禅学活問答』(名著普及会、1984年)

(4)『新佛教』との関連

下記の論考を寄稿しており、人物に関する批評が見られる。

来馬琢道「二つ三つ」第6巻第10号、1905年10月
 来馬琢道「教界十数人」第8巻第3号、1907年3月
 来馬琢道「小説『靈光』を読む」第8巻第6号、1907年6月
 来馬琢道「貧乏書斎の整理」第9巻第11号、1908年11月
 来馬琢道「非馬鹿坊主論」第10巻第2号、1909年2月
 来馬琢道「校正論」第10巻第10号、1909年10月
 来馬琢道「信念なき学者の宗教論」第11巻第2号、1910年2月
 来馬琢道「吾の観たる彼」第11巻第3号、1910年3月
 来馬琢道「雑筆三条」第14巻第1号、1913年1月

・記事に、無署名による「来馬琢道」(第6号第5号、1905年5月)のほか、杉村縦横による「来馬琢道君に答えざる書」(第2巻第12号、1901年11月)がある。

梶寶順の媒酌により結婚したことが阿々「有罪録」(3巻-7号)に記されている。

(5)関連事項

5-1 万隆寺の建築様式

任職を勤めた東京浅草の万隆寺は、関東大震災で被災したが、震災後には椅子式の本堂

にするなど、仏教建築様式の近代化に関心をもっていた。寺院建築に対する自身の見解は、自身が理事長を務めた宗教問題研究所から発行していた雑誌『宗教公論』にて発表した。

(6)参考文献

熊本英人「来馬琢道と曹洞宗の「寺族」問題」(『宗教研究』第 303 号、日本宗教学会、1995 年)

熊本英人「来馬琢道の寺院活動——近代曹洞宗の一断面」(『宗教研究』第 307 号、日本宗教学会、1996 年)

(大澤広嗣)

◎小林正盛（こばやし しょうせい）

生没年 明治9(1876).6.11～昭和12(1937).6.18

(1)略歴

真言宗僧侶。雨峰と号す。1876(明治9)年6月11日に、茨城県古河町に生まれる。生家については未詳であるが、実家に本堂があるという描写があるため寺の出身か(2-6「花摺衣」)。幼少時に同地の尊勝院において修行したという。同県雨引山楽法寺の住職中小路聖心僧正より得度し、四度加行を行って伝法灌頂を受けた。

1893(明治26)年に新義派大学林に入学し、97(明治30)年に同校を卒業。また入学時期は不明だが1899(明治32)年に東京専門学校の文学部を卒業している。1900(明治33)年に豊山派中学林(後豊山中学校)教授となり、後に豊山中学校の校長となった。また1908(明治41)年の豊山大学設立後に同校の学監も兼任していたという。

後、佐賀県にて覚鑿生誕の遺跡を探し出し、1913(大正2)年に誕生院を再興した。1914(大正3)年新義真言宗豊山派総本山長谷寺の事務長となり、1917年頃には新義真言宗別格本山鶏足寺の住職を務めている(『現代仏教家人名辞典』)。1918(大正7)年新義真言宗豊山派宗務長となり、1930(昭和5)年には新義真言宗豊山派総本山長谷寺の第66代化主となった。1933(昭和8)年頃病氣療養のため三重県潮音寺に滞在。1937(昭和12)年6月18日に死去。

(2)年譜

1876 6月11日に茨城県古河町に生まれる。幼少時に同地の尊勝院において勝順正師の下で修行。

未詳 茨城県雨引山楽法寺の住職である中小路聖心僧正より得度した。その後四度加行を行って、伝法灌頂を受けた。

1893 真言宗の新義派大学林に入学。

1897 同校を卒業。

1899 東京専門学校の文学部を卒業(入学時期は不明)。

1900 豊山中学校教授となる。

不明 豊山中学校の校長となる。また豊山大学設立後(1908)に同校の学監も兼任。

1913 佐賀県にて誕生院を再興。

1914 新義真言宗豊山派総本山長谷寺の事務長となる。

1917 この頃、新義真言宗別格本山鶏足寺の住職を務める(『現代仏教家人名辞典』)。

1918 新義真言宗豊山派宗務長となる。

1930 新義真言宗豊山派総本山長谷寺の第66代化主となる。

1933 この頃病氣療養のため三重県潮音寺に滞在。

1937 6月18日に死去。

(3)著作

著書に以下がある

『軍国の民』加持世界支社、1904年

『通俗十住心講話』加持世界支社、1911年

『般若心経秘鍵講義』加持世界支社、1911年

『いろは秘釈』真言宗青年会、1912年
『大正の御代と宝珠』加持世界社、1912年
『聖徳と追思』豊山派中央伝道協会、1913年
『現代的生活と密教』加持世界社、1915年
『秘密禅』佛教藝術社、1927年
『延命地藏経のお話』森江書店、1932年
『四国順礼』中央仏教社、1932年
『生かしあふ道』大同出版社、1937年

編著に以下がある。

『伝法院流四度次第』加持世界社、1912年
『真言宗聖典』森江書店、1926年
『雲伝神道』雲伝神道講伝会、1926年（和田大円述、小林正盛編）
『勤王家杉山対軒先生小伝』根生院、1928年
『雲白山青九十年』満願寺、1930年

(4) 『新佛教』との関係

(小林) 雨峰名義で、『新佛教』に四〇本以上の寄稿をなしている。初寄稿は「花摺衣」2-6であり、最後の寄稿は「発売禁止より言論の自由へ」14-11である。

寄稿された文章は紀行文や随筆的なもの、あるいは漢詩などが多い。逆に言えば論説的なものは少なく、他の同人達と誌上で論争を行うようなこともなかった。十周年回顧号に寄せた「回顧十年夢の繰り言」11-7において、『新佛教』の旨趣を常に念頭に置いているけれども自らは「一の弱卒たるに過ぎない」と述べており、謙遜があるとしても、少なくとも中心的な位置にはいなかったと自認していたことが窺える。

また、前述の回顧において「自分は宗派の所属を離れて『新佛教』と迄はならないのである、別に宗派其者か『新佛教』の精神を鼓吹するに差支ないと信じたからである、即ち舊佛教徒中にありて『新佛教』の精神を以て進み且つ行はば、是れ自ら新佛教徒たるに於て差支えないものであると信じたからである」と述べており、宗門との関わりを保ち続けていることを強調している。

これに関連して「解脱の新法味」9-5という論説で小林は文芸や道德の問題が究極的には「宗教」の問題に帰着するとするが、その「宗教」について述べるにあたって「真言宗の解脱の法味」を説明している。これは『新佛教』上の他の多くの論説が「汎神論」などの述語を用いて仏教一般を論じているのとは明らかに異なる態度である。こうした認識と、そして実際に小林が後に宗門内において重要な地位を占めることを考え合わせるならば、小林の軌跡は新仏教的な考え方が伝統教団へと還元されていく一つの具体的な場として捉えることが可能であり、そうした観点から『新佛教』後の小林の著作を考察することができるだろう。

(5) 関連事項

詳細は不明だが 1901(明治 34)年の秋に、「さる学林を辞し去る、辞すと云ふも実は追放せられたるなり」と述べている(2-12「孔なき笛」)。判明している情報からは豊山派中学林からの追放かと思われるが、後に同校の校長となっているため後に再び復帰したのであ

ろうか。

また小林には『老川遺稿』を讀みて」3-1 があるが、更に「古河勇君の墓を訪ふ」4-5 に高野山からの歸りに「ふと古河君を思ひ出して」墓前に詣でたとあり、生前の老川と交友関係があったことが窺われる。

(6)参考文献

『現代仏教家人名辞典』現代佛教家人名辞典刊行會、1917（顔写真あり）

『宗教大観・第四卷』読売新聞社、1933

『日本人名大辞典』講談社、2001年

（星野靖二）

◎堺 利彦（さかい としひこ）

生没年 明治 3(1871).1.15－昭和 8(1933)1.23

(1) 略歴

日本の社会主義運動の代表的指導者の一人。豊前国京都郡豊津（現在の福岡県京都郡みやこ町豊津）出身。別名は枯川、由分子、貝塚渋六。第一高等中学校に入学するが、中退。大阪や福岡で教員や新聞記者を務めながら、小説の執筆を開始する。その後、東京の毛利家編輯所で『防長回天史』の編纂に従事する。

明治 32 (1899) 年に『萬朝報』に入社して、幸徳秋水、内村鑑三と面識を得る。明治 34 (1901) 年頃から社会主義者としての自覚を持つ。この年の 7 月に社主の黒岩涙香、同僚の内村、幸徳らと理想団を結成する。

明治 36 (1903) 10 月、日露戦争主戦論に転じた『萬朝報』に反対して、幸徳、内村とともに退社。有楽町に平民社を幸徳らと設立し、11 月 15 日、『平民新聞』を創刊する。非戦論を訴える。同紙 53 号（明治 37 年 11 月 13 日）に『共産党宣言』を幸徳と共訳して掲載した（英語からの重訳）。

平民社は明治 38 (1905) 年 10 月 9 日に解散となる。翌年 2 月、日本社会党を結成し、日本の社会主義運動の指導者として活躍する。

明治 41 (1908) 年の赤旗事件により 2 年の重禁固刑を受け、その入獄中に「大逆事件」が起こるが、堺は連座を免れて出獄する。明治 44 (1911) 年 1 月に幸徳ら 12 名の死刑が執行されたが、その際、遺体引き取りを担った。また、刑死者と無期懲役囚の遺族と家族を慰問するため、各地をめぐった。

堺は明治 43 (1910) 年 12 月に開業した売文社を拠点に、社会主義の「冬の時代」を支え、全国の社会主義者との連絡役を務めた（売文社は大正 8 年に解散）。

大正 9 (1920) 年 6 月、日本社会主義同盟を結成し、アナ・ボル共同戦線を構築するが、翌年に禁止となる。大正 11 (1922) 年 7 月、日本共産党（第一次共産党）の結成に山川均、荒畑寒村らとともに参加。しかし、山川らに同調して共産党を離脱し、後に労農派に与する。その後、労農派地方政党の無産大衆党（昭和 3 年 7 月）、東京無産党（昭和 4 年 12 月）の結成に参加する。昭和 4 (1929) 年 2 月には、日本大衆党から立候補し、東京市議員に当選した。

昭和 8 (1933) 年 1 月 23 日、逝去する。

(2) 年譜

明治 3 (1871) 年 1 月、豊前国京都郡豊津（現在の福岡県京都郡みやこ町豊津）に生誕。

明治 32 (1899) 年、『萬朝報』入社。

明治 34 (1901) 年 7 月、理想団を結成。

明治 36 (1903) 10 月、幸徳、内村とともに『萬朝報』を退社。有楽町に平民社を幸徳らと設立し、11 月 15 日、『平民新聞』を創刊。

明治 39 (1906) 年 2 月、日本社会党を結成。

明治 41 (1908) 年の赤旗事件により 2 年の重禁固刑を受け、入獄。

明治 43 (1910) 年 12 月、売文社を開業。

明治 44 (1911) 年 1 月に幸徳ら 12 名の死刑が執行され、遺体引き取りを担当。また、
大正 9 (1920) 年 6 月、日本社会主義同盟を結成。
大正 11 (1922) 年 7 月、日本共産党 (第一次共産党) の結成に参加。
昭和 4 (1929) 年 2 月、東京市会議員に当選。
昭和 8 (1933) 年 1 月 23 日、逝去。

(3) 著作一覧 (単著のみ。「堺枯川」名での著作を含む。翻訳を除く。)

『はだか男』(博文堂、文陽堂、1893 年)
『継母根性』(図書出版、1893 年)
『悪太郎』「生徒文學；第 2 編」(図書出版、1893 年)
『はだかの剛三』(藤谷長吾、1895 年)
『破れ羽織』(駸々堂、1896 年)
『周布政之助』「少年讀本；第 26 編」(博文館、1900 年)
『普通文 言文一致』(内外出版協会：言文社、1901 年)
『家庭の新風味 1 家庭の組織』(内外出版協会、1901 年)
『家庭の新風味 2 家庭の事務』(内外出版協会、1901 年)
『家庭の新風味 3 家庭の文学』(内外出版協会、1901 年)
『家庭の新風味 4 家庭の親愛』(内外出版協会、1902 年)
『家庭の新風味 5 家庭の和楽』(内外出版協会、1902 年)
『家庭の新風味 6 家庭の教育』(内外出版協会、1902 年)
「家庭の新風味」全 6 冊合本 (内外出版協会、1903 年)
「家庭夜話;1-;3」(内外出版協会、1902-1903 年)
『枯川隨筆』(内外出版協会、1903 年)
『半生の墓』(平民書房、1905 年)
『家庭雑誌 1~6』(堺利彦編、簡易生活社、1906-1907 年)
『家庭夜話』合本 (内外出版協会、1906 年)
『社会主義の詩』堺利彦編 (由分社、1906 年)
『社会主義綱要』(森近運平との共著、鶏声堂、1907 年)
『社会主義大意 附社会主義書類一覧』(由分社、1907 年)
『平民科学第 2 編 植物の精神』(山川均述、堺利彦編、有楽社、1907 年)
『平民科学第 1 編 人間発生の歴史』(有楽社、1907 年)
『婦人問題』(金尾文淵堂、1907 年)
『平民科学;第 3 編 男女關係の進化』(有楽社、1908 年)
『ノンキ者のノンキ話』(内外出版協会、1911 年)
『樂天囚人』(丙午出版社、1911 年)
『賣文集』(丙午出版社、1912 年)
『天下太平』(縦横社、1912 年)
『文章速達法』(実業之世界社、1915 年)
『猫のあくび』(丙午出版社、1917 年)
『猫の首つり』(松本商會出版部、1918 年)
『女性中心と同性愛』(アルス、1919 年)
『猫のあくび』改訂増補 (松本商會出版部、1919 年)

『猫の百日咳』(アルス、1919年)
『唯物史観の立場から』(三田書房、1919年)
『社会問題批判叢書第1編 恐怖・闘争・歓喜』(聚英閣、1920年)
『男女争闘史——婦人問題のオウソリチー』(榮川堂書店、1920年)
『レッド・カヴァ叢書1 マルクス傳』(山川均との共著、大鑑閣、1920年)
『火事と半鐘』(三徳社、1921年)
『サカイパンフレット第1編 労働者の天下』(清俊出版部、1921年)
『サカイパンフレット第2編 いかげ松の話』(清俊出版部、1921年)
『楽天囚人』再版(丙午出版社、1921年)
『一休和尚』(東雲堂書店、1922年)
『米泥棒』(三徳社、1922年)
『建設者パンフレット1 社会主義學説の大要』(建設者同盟出版部、1922年)
『民衆科学叢書第6編 男女関係の発達』(三徳社、1922年)
『インタナショナルパンフレット1 ロシア革命十一月七日』(インタナショナル社、1922年)
『いかげ松——社会講談』「共有社パンフレット;3」(共有社出版部、1924年)
『地震國』(白揚社、1924年)
『改造社随筆叢書第2篇 野外劇的一幕』「」(改造社、1924年)
『社会問題叢書第1編 現代社会生活の不安と疑問』(文化学会出版部、1925年)
『無産社パンフレット5 社会主義學説大要』(無産社、1925年)
『労農ロシアの資源及貿易』(上田茂樹との共著、実業之世界社、1925年)
『監獄学校』(白揚社、1926年)
『堺利彦伝』(改造社、1926年)
『社会主義の婦人観』(山川菊栄との共著、上西書店、1926年)
『無産社パンフレット11 ロシヤ革命十一月七日』(無産社、1926年)
『無産社パンフレット12 弁証法的唯物論』(無産社、1926年)
『監獄学校：随筆集』(白揚社、1926年)
『猫の首つり』(内外出版協會、1926年)
『チョウリュウパンフレット2 一休と自來也——社会講談』(潮流社出版部、1926年)
『一休と自來也』(無産社、1927年)
『無産者自由大学第1講座 天文・地文』(南宋書院、1927年)
『楽天囚人』新版(改造社、1927年)
『婦人問題の本質』(無産社、1927年)
『鑄掛松』(無産社、1927年)
『無産社パンフレット1 社会主義大意』(無産社、1928年)
『無産社パンフレット12 辯証法的唯物論の話』(無産社、1928年)
『当なし行脚』(改造社、1928年)
『現代ユウモア全集第2巻 桜の国・地震の国』(現代ユウモア全集刊行会、1928年)
『労農パンフレット1 社会主義とは何か』(労農出版社、1930年)
『貧富戦と男女戦』(中央公論社、1930年)
『労農パンフレット5 無産党全合同』(労農出版社、1931年)
『堺利彦全集』全6巻(中央公論社、1933年)

『社会主義大意』（売文社、1948年）

『楽天囚人』（売文社、1948年）

（4）新仏教との関連

高嶋米峰は『高嶋米峰自叙伝』（学風書房、1950年）に収められた「犬殺と葬式と探偵と掏摸」で、木下尚江、石川三四郎、堺利彦、幸徳秋水らとの交際を述懐している（ただし、「彼等諸君の、主義主張に、感服もして居ないし三世もして居ない」と、立場の違いを強調している）。とりわけ、新佛教同志会同人と堺の関係は親密で、堺は『新佛教』に31回登場している（高橋原師による調査）。とくに『新佛教』12巻（明治44年）では、「宗教」をめぐる誌上論争を行っている。

また、新佛教同志会同人に対する堺の評価は、『新佛教』の諸兄（『平民新聞』58号、明治37年12月18日、『堺利彦全集』第3巻、法律文化社、1970年所収）で確認することができる。新佛教の例会に出席した堺は、高嶋たちから「社会主義者今少しく沈着なれ、穏和なれ、譲歩的なれ」との忠告を受けた。平民社に戻った堺は、そのことを平民社同人に告げたところ、「甲いわく、『あの手合いは竹林の七賢人だからなァ』、乙いわく、『若隠居連と言っちゃァ悪いかなァ』」と言われたことを紹介している。新佛教同志会同人に対する当時の社会主義たちの評価を知ることができるエピソードであろう。

（5）関連事項

生涯を通じて、100冊を超える著作を刊行し、翻訳も数多く残した堺だが、『楽天囚人』（1911年）、『赤裸乃人 ルソー自傳』（翻訳、1912年）、『賣文集』（丙午出版社、1912年）、『人と超人』（翻訳、1913年）、『猫のあくび』（丙午出版社、1917年）『社会主義倫理学』（翻訳、1924年）の計6冊を丙午出版社から刊行している。

（6）参考文献

『堺利彦伝』（改造社、1926年）→1978年に中公文庫に収められ、現在、その改装版（2010年発行）が刊行中。

黒岩比佐子『パンとペン——社会主義者・堺利彦と「売文社」の闘い』（講談社、2010年）

（大谷栄一）

◎佐治實然（さじ じつねん）

生没年 1856. 10. 3（安政 3. 9. 15）～大正 9(1920). 7. 31



（『新佛教』4・2 将来の宗教 より）

(1)略歴

播州八千種村（姫路市）圓覚寺に生まれ、18歳で住職となる。大谷派教師教校卒業。大内青巒との出会いを契機に、「通仏教」への志向を強め、演説家として人気を博す。還俗後、尊皇奉仏大同団に参加(1889)。ユニテリアン運動にも加わり、1894年には日本ゆにてりあん協会会長となり、同会に宗教協力運動の色彩を帯びさせる。社会主義にも共感し、安部磯雄、神田佐一郎らキリスト者を中心とする社会主義研究会に参加(1898)。東京市市会議員(1902)を経て、1909年にユニテリアン協会の内紛によって同会会長を辞任。六合雑誌、平民新聞に関わった後、1920年頃姫路に帰郷し、1921年逝去。法名は退歩院釋實然。

(2)年譜

1856（安政3）.9.15 播州八千種村（姫路市）圓覚寺に生まれる。父實義。幼名督丸。

1871 僧籍に入る。

1871.8.23 兄、実言（洞雲）病死（26才）。

1872 中学入学、塾長に。

1873 春（学科が易しすぎて）中学退学。亀山本徳寺内の学校で田中常次郎より和算（中西最新流）教授。

1874.2 県庁に副戸長として勤務。

1874.4.11 結婚（本願寺派光養寺娘久枝）

1875.2 制度改革により、副戸長職を失う。

1875.4.12 住職就任

1875.4 離婚

- 1875 船場本徳寺小教校に入学。事務役員と対立して退学。
- 1877.3.9 大谷派教師教校入学。(英学科か。同窓に井上円了。)
- 1880.7 大谷派教師教校卒業。
- 1880.8 仏教講談会で講師を務める。「生滅説」
- 1881.1 大阪興亜第二分会支那語学校校長
- 1881.9 上京し、月一回、渥美契縁らの仏教講談会講師、大谷派東京小教校教師を務める。
- 1881.11 従妹の富栄と「自由結婚」
- 1882 富栄離縁。
- 1882.4 大内青巒と出会う。(大谷派に偏っていた仏教講談会と大内青巒の和敬会の交流)
- 1882~1883 講演旅行
- 1883.12-1884.4 富栄と一家を構える。
- 1884.2頃 「生涯独立独歩の宗教家として世に立つ決心」により本願寺復帰を断る。
- 1884.3.5 和敬会姫路支部設立、姫路中心の講演生活を営む。
- 1885 継母死去。圓覚寺を継ぐ。富栄を離縁(→1887.12.24 死去)。
- 1885.8.6 黒田まさを妻に迎える。
- 1887? 大内青巒の仏教高等普通学校設立にあわせて上京。
- 1889.9.17 圓覚寺住職退職
- 1889.10.31 還俗願
- 1889.1 尊皇奉仏大同団結成に加わる。
- 1889.7.1 第一回衆議院議員選挙に三重県で出馬、二位落選。
- 1889 秋頃高等普通学校教師ホークスを介してナップに面会。マコーレー、神田も同席。
- 1892.8 自由神学校への出講を承諾(「神儒仏三道に関する講義」)
- 1893.4.8 惟一館で釈尊降誕祭を挙る。
- 1894 ゆにてりあん弘道会郵信部長
- 1894.7 日本ゆにてりあん協会会長
- 1896.9.12 帰郷～円覚寺改革を行なう。
- 1897.4.3 社会問題研究会発足 評議員
- 1898.10 社会主義研究会に参加
- 1898.3.25-1911.12.1 六合雑誌第三期の編輯員となる。
- 1899.8 麻布区会議員に当選
- 1900 江戸銀行監査役就任
- 1900.1.28 普通選挙同盟会に入会(於社会主義研究会第11回研究会、社会主義協会と改称)。
- 1901.7.20 萬朝報主導の理想団発起会にて講演(他に内村、安部)
- 1902.6 東京市会議員
- 1904.5.16 大日本宗教家大会にて演説、仏基統一について語る。
- 1904.10.1 六号雑誌 286 掲載の講演「神の道と人の法」で非戦論を説く。
- 1905.1.22 平民新聞 63、連名の「社会主義運基金募集」に連なる。
- 1905.3.7 養女文子をもらう
- 1905.3.7 隠居分家届け出(麻布)
- 1906.3.9 妻まさの次弟善三郎と養子縁組
- 1909年 ユニテリアン協会会長辞任
- 1920頃 姫路に帰郷

1921.7.31死去（退歩院釋實然）

(3) 著作

『破邪訣』 鴻盟社・明教社、1885

『宗教演説筆記』 日本ゆにてりあん協会、1895

『常識道徳』 佐治 実然 1909 内外出版協会

『常識道徳』 新公論社、1909

『日本ゆにてりあん主義興亡史 自明治廿五年至明治四十二年』 佐治實然、1910

その他、各紙誌において盛んに執筆活動を行ったが、なかでも『六合雑誌』には、1898年8月・212号「吾人の希望」～1909年3月・339号「儉約論」までの約62回寄稿している。

(4) 『新佛教』との関係

佐治は、公開演説会の会場として、ユニテリアン協会会堂を同会会長として無償で提供したことによって、新佛教運動に貢献すること大であった。この関係は、佐治が同協会会長を退いた後、1912年2月10日の第147回演説会（統一基督教会会堂）をもって終了した。『新佛教』への寄稿は八回、公開演説会への登壇は一回（1905年12月2日、第42回演説会、「業報と救済」）である。

『新佛教』2-13掲載の、「ユニテリアン協会役員と本会評議員との会合」（一評議員）という記事によると、1901年11月9日第四回公開演説会のあと、ユニテリアン協会役員と仏教清徒同志会評議員とで懇話会をして、記念写真を撮影した。朝日新聞1928年9月16日朝刊「その頃を語る 60 異端と罵られつつ新佛教の大旗を押し立つ 高島米峰氏」中の写真がおそらくこの時のものである。写っているのは境野黄洋・高島米峰・杉村縦横、岸本能武太・融道玄・佐治実然。

(5) 参考文献

佐治實然「四十三年間の我」『六合雑誌』229-243、1900.1-1901.3。

土屋博政「日本のユニテリアンの盛衰の歴史を語る」『慶応義塾大学日吉紀要 英語英米文学』47、pp. 123-185、2005年。

土屋博政「日本ユニテリアン協会の紛糾に関する一考察」『慶応義塾大学日吉紀要 英語英米文学』33、pp. 1-49、1998年。

オースル・ランデ「佐治實然の生涯と思想」、同志社大学人文科学研究叢書『『六合雑誌』の研究』教文館、1984年。

松岡秀隆『佐治實然の生涯』友月書房、2006年

（高橋原）

◎沢柳政太郎（さわやなぎ まさたろう）

慶応元(1865). 4. 23－昭和 2(1927). 12. 24

(1)略歴

澤柳は、明治維新前夜の慶応元年四月二三日に現在の長野県松本市北深志に生まれる。父信任は松本藩士小寺俊憲の三男であり、松本藩主の戸田家に出仕。廃藩置県以降は地方官吏となる。父が東京で起業することを決断し、明治八年に澤柳家は上京する。東京師範学校付属尋常小学校へ入学。同時に私塾にて儒学者広瀬淡窓から漢学を習う。東京府中学、大学予備門を経て東京大学文学部哲学科に入学。大学時に積雲照と出会う。明治二二年に大学を卒業し文部省入省。明治二三年には文部書記官、総務局報告課長、明治二四年には総務局記録課長も兼任、同年、大木喬任が文部大臣に就任すると、澤柳は文部大臣秘書官に任命。翌年、大木喬任辞任に伴い秘書官を辞職し大臣官房図書課長に就任。しかし、修身教科書機密漏洩事件を起こし文部省を辞職。その後、清沢満之に請われて大谷派教学部顧問兼大谷尋常中学校長に赴任。その後、複数校の校長を務め、明治三年に再び文部省に入省。明治四二年には勅選で貴族院議員となった。仙台に第三の帝国大学である東北帝国大学を設置することになり、明治四三年、澤柳は初代総長に就任。大正二年に京都帝国大学総長に任命される。「澤柳事件」によって総長辞任し下野。大正五年に帝国教育会会長となり、大正期の教育界をリードしていく。大正六年に同郷の教育学者長田新に相談し教育実験校としての成城小学校を設立。昭和二年一二月二四日に逝去。

(2)年譜

慶応元年 4 月 23 日	信州松本に誕生。
明治 6 年	山梨県甲府市の小学校、徽典館に入学。
明治 7 年 4 月	松本市に帰省し、開智学校、下等小学第 8 級に編入。
7 月	下等第 5 級を卒業
明治 8 年 11 月 1 日	東京師範学校下等小学第 5 級に編入。
明治 13 年 9 月	東京大学予備門に入学、4 年在学
明治 17 年 9 月	東京大学文学部哲学科に入学、4 年在学。
明治 21 年 7 月	文部省総務局に入省。同時に東京専門学校、哲学館で「心理学」、「社会学」、「倫理学」を講義。
明治 23 年 8 月	文部試補、文部書記官となり、総務局報告課長兼・官報報告主任・統計主任に任命。
明治 24 年 2 月	山内堤雲の長女初と結婚。
明治 25 年 9 月	専任文部書記官、大臣官房図書課長となる。「修身教科書機密漏洩事件」が起こる。
11 月 2 日	依願免官、下野。
明治 26 年 9 月 16 日	清沢満之の懇請により、京都大谷尋常中学校長、真宗大谷派教学部顧問を嘱託。
明治 27 年 12 月 31 日	大谷派教学部の学制改革が挫折、解職される。明治 27 年～31 年では、各学校の校長を歴任。

明治31年11月24日	文部省普通学務局長に就任。
明治33年4月2日	修身教科書調査委員
明治35年7月12日	第13回万国東洋学会会議（ハンブルグ）出席のため出発
明治36年3月28日	帰国
明治39年2月17日	ロンドン大学に招かれ、日本の教育制度および教育一般に関して講演するため出発。（ローマ滞在中、文相牧野伸顕より文部次官就任懇請を受け帰路へ）
明治41年7月21日	文部次官を依願免官
明治42年12月21日	貴族院議員に勅撰される
明治44年3月24日	東北帝国大学初代総長に就任。
大正2年5月9日	京都帝国大学総長に就任。
7月12日	澤柳事件勃発
大正3年4月28日	京都帝国大学総長を依願免官。
7月18日	文学博士を取得
大正5年2月1日	帝国教育会会長に就任。
9月22日	私立成城中学校長に就任。
大正9年1月	新図書教育会長に就任。
大正10年8月3日	欧米教育視察に出発。
大正11年6月30日	帰国
大正15年4月6日	大正大学初代学長に就任
昭和2年6月27日	欧米へ出張。
11月12日	帰国
12月24日	死去、谷中天王寺墓地に埋葬。

(3)著作一覧

成城大学澤柳政太郎全集刊行会編『澤柳政太郎全集』第一〇巻、国土社）が刊行されている。

(4)主要関連著作

澤柳礼次郎『吾父澤柳政太郎』（富山房、一九三八）

小原國芳・小林健三『澤柳教育—その生涯と思想—』（玉川大学出版部、一九六一）

鈴木美南子「教育者澤柳政太郎における仏教思想」（『フェリス女学院大学紀要』第八巻、一九七三）

鈴木美南子「解説 澤柳政太郎における仏教思想の形成と特質—教育思想との関連において—」（『全集』第七巻）

影山昇「澤柳政太郎と大正大学—仏教連合大学の初代学長」（『成城文藝』第一七五号、二〇〇一）

竹本英世「澤柳政太郎と清沢満之」（藤田正勝・安富信哉編『清沢満之—その人と思想』法蔵館、二〇〇二）

竹本英代「大谷派学制改革にみる澤柳政太郎の私学論」（『広島大学教育学部紀要 第一部（教育学）』第四四号、一九九五）

新田貴代「解説—澤柳の道德思想に見られる理念と実践の円環—」(『全集』第五卷)

新田貴代「解説」(『全集』第一〇卷)

新田義之『澤柳政太郎』(ミネルヴァ書房、二〇〇六)

福西信幸「澤柳事件と大学自治」(「講座 日本教育史」編集委員会『講座 日本教育史』第三卷 近代Ⅱ 第一法規、一九八四)

山本仁「澤柳政太郎の思想形成と仏教」(『佛教大学教育学部学会紀要』第二号、二〇〇三)

(5)新佛教との関連

- ・新仏教徒同志会編『来世之有無』(井冽堂、1905)に寄稿している。
- ・哲学館初期から、哲学館の教壇にたっている。
- ・新仏教ではないが、清沢満之が東京大学時代の一年先輩、その時から親交が厚い。

(6)関連事項

- ・仏教シンパ、しかし個別宗旨の信仰を有しているわけではない。釈雲照に傾倒。仏教は信念確立のために有用であることを説く。
- ・近代日本の教育制度の確立に大きな貢献をなした文部官僚。
- ・公教育の現場における宗教と教育の分離を推進した一人。ただし、生涯教育としての宗教の有用性は主張。

(江島尚俊)

◎島地大等（しまじ だいとう）

生没年 明治 8(1875)10.8～昭和 2(1927)7.4

(1)略歴

浄土真宗本願寺派の僧侶。仏教学者。旧姓は姫宮。明治 8（1875）年 10 月 8 日、新潟県中頸城郡三郷村（現在の上越市）勝念寺の次男として誕生。幼少期より、仏教学者であった父の姫宮大円から仏教を学ぶ。その後、西本願寺の文学寮や大学林で学んだ。明治 35（1902）年、島地黙雷の娘篤子と婚約し、養子として盛岡の願教寺に入寺。同年 4 月、高輪仏教大学の教員に就任したが、間もなく大谷光瑞よりインドの仏蹟調査を命ぜられ、インドへ渡航。帰国後、東京帝国大学、天台宗大学、曹洞宗大学、日蓮宗大学、宗教大学、東洋大学、國學院大學、日本大学などの教員を歴任。東京帝国大学では日本仏教教学史を講じ、日本仏教の思想史的研究を開拓した。大正 5（1916）年、西本願寺より幼少の大谷光照（西本願寺第 23 世門主）の輔育を命ぜられる。昭和 2（1927）年 7 月 4 日、53 歳にして病没。

(2)年譜

明治 8（1875）年 10 月 8 日 新潟県中頸城郡三郷村（現在の上越市）勝念寺において姫宮大円の次男として誕生。幼名は等。

明治 13（1880）年 天野原小学校に入学。同年、父の大円が総監（校長）を務める西本願寺系の興仁教校に入る。仏教学者（天台教学が専門）であった父から仏教を学ぶようになる。

明治 23（1890）年 父の大円が築地本願寺内にあった積徳教校の教員に就任。父と共に上京する。

明治 24（1891）年 神田の錦城中学校に入学。

明治 26（1893）年 父が西本願寺の大学林の教員に就任したことから京都に移住し、大等は文学寮の本科二年に転入する。

明治 30（1897）年 文学寮を卒業。西本願寺の大学林に入る。

明治 32（1899）年 大学林を卒業。7 月 5 日、父の大円が示寂。

明治 35（1902）年 1 月 15 日 島地黙雷の娘篤子と婚約、養子として盛岡の願教寺に入寺。3 月に大学林高等科を卒業。4 月より高輪仏教大学ならびに高輪仏教中学の教員に就任。10 月には大谷光瑞より仏蹟調査を命ぜられ、インドに渡航して第一次大谷探検隊の活動を補佐した。

明治 36（1903）年 7 月 インドの仏蹟調査から帰国。六甲の山荘にて仏蹟調査の史料整理にあたる。

明治 37（1904）年 2 月 天台宗西部中学校の講師に就任。比叡山天台座主の山岡観澄から教えを受け、東塔五智院において密行を修す。

明治 38（1905）年 高野山において東密事相に関する史料調査を行う。

明治 39（1906）年 曹洞宗大学および宗教大学の講師に就任。

明治 40（1907）年 4 月 日蓮宗大学の講師に就任。10 月には天台座主の山岡観澄に就いて入壇灌頂し、大阿闍梨位を授けられる。

明治 41（1908）年 8 月 願教寺において盛岡仏教夏期講習会を初めて開講。以来ほぼ毎年、

同講習会を開くようになる。10月10日には長男の黙猊（幼名は敏磨）が誕生。
明治42（1909）年4月 天台宗大学の講師に就任。
明治43（1910）年4月 東洋大学教授に就任し、「華嚴学」「仏教研究法」「仏教概論」などを講じる。
明治45（1912）年 藤井宣正の遺著『仏教辞林』を補訂出版する。
大正5（1916）年5月 西本願寺より幼少時代の大谷光照（西本願寺第23世門主、幼名は照）の輔育を委託される。
大正6（1917）年 幼少の大谷光照を東京の自宅に預かる。
大正8（1919）年9月 東京帝国大学文学部の講師に就任し、「日本仏教本覚思想概説」を講じる。同年より日本大学宗教学科の講師を兼任。
大正9（1920）年 10月19日、西本願寺より勸学識を授けられる。
大正10（1921）年3月24日 妻の篤子が亡くなる。同年より東京帝国大学で「日本仏教教学史」の講義を担当。
大正11（1922）年4月 國學院大學の講師を兼任。
大正12（1923）年 東京帝国大学文学部印度哲学科の第二講座の担当を命ぜられる。同大学で「日本仏教教学史」「天台学概説」「法華玄義演習」を講じる。
大正13（1924）年 東京帝国大学仏教青年会内の聖教讃仰会において真宗教学を講ず。盛岡の願教寺にて報恩講を勤める最中に本堂が炎上する。
大正14（1925）年 願教寺の本堂を再建。安居の本講において「阿弥陀経」を講じる。
大正15（1926）年4月 東京帝国大学文学部印度哲学科の第三講座の担当となる。
昭和2（1927）年7月4日 53歳にして病没。院号は逍遙院。葬儀では前田慧雲が導師をつとめた。

(3)主な著作

島地大等編『漢和対照 妙法蓮華経』（明治書院、1914年）
島地大等『思想と信仰』（明治書院、1928年）
島地大等『天台教学史』（明治書院、1929年）
島地大等『真宗大綱』（明治書院、1930年）
島地大等『仏教大綱』（明治書院、1931年）
島地大等『教理と史論』（明治書院、1931年）
島地大等『日本仏教教学史』（明治書院、1933年）
島地大等『思想と信仰』続編（明治書院、1938年）

(4)『新佛教』との関係

- ・ 明治35（1902）年1月15日、大等は島地黙雷の娘篤子と婚約して養嗣子となる。明治38（1905）年、東京に在住していた島地黙雷は盛岡の願教寺に隠居し、この年から『新佛教』への投稿が途切れるが、黙雷に代わって大等が『新佛教』への投稿を開始している。
- ・ 島地大等と高嶋米峰とは同郷であり、新潟県高田町（現在の上越市）の興仁教校の同級生で親友でもあった。しかし高嶋米峰は、大等が島地黙雷の娘と結婚すること、また幼少時代の大谷光照（西本願寺第23世）の輔育を引き受けることに大反対し、しばらく距離を置いていたといわれる。教団を離れ、新仏教運動を提唱した高嶋米峰は、本願寺

派の有力者である島地黙雷の養嗣子となり、教団中枢との関わりを持ち続けた大等に反発していたのかもしれない。

(5) 関連事項

- ・ 島地黙雷の長男の俊雄は山口県宇部市の善福寺を継ぎ、次男の黙爾は父黙雷の生家である山口県佐波郡（現在の周南市）専照寺を継いで清水姓となった。黙雷は盛岡の願教寺を三男の雷夢に継がせるつもりであった。しかし、その雷夢がキリスト教に入信してしまう。そこで娘の篤子に願教寺を継がせようと考え、婿養子を探していたところ、次男の黙爾が同級生に姫宮大等という優秀な人物がいと父の黙雷に推薦し、大等の養子縁組が決まった。
- ・ 島地大等の著作の多くは、彼が東京帝国大学において開講した授業の講義録をもとに、花山信勝をはじめとする門下生たちが補足編集したものであり、大等の没後、明治書院から出版された。
- ・ 宮沢賢治は島地大等の『漢和対照 妙法蓮華経』を読み、感銘を受けて法華経信仰に進んだといわれる。また大等が願教寺で開いた講習会に参加したこともあった。

(6) 参考文献

- 島地大等『思想と信仰』（明治書院、1928年）
高島米峰『本願寺物語』（実業之日本社、1931年）
白井成允『島地大等和上行実』（明治書院、1933年）
花山信勝「先師のことなど―村上专精・島地大等について―」（『在家仏教』第40号、1957年）
常光浩然『明治の仏教者』下（春秋社、1969年）
柏原祐泉・藺田香融・平松令三監修『真宗人名事典』（法蔵館、1999年）
勝如上人年譜編纂発行委員会編『勝如上人年譜』（本願寺出版社、2009年）
村上護『島地黙雷伝』（ミネルヴァ書房、2011年）

（岩田真美）

◎島地黙雷（しまじ もくらい）

生没年 天保 9（1838） 2.15～明治 44（1911） 2.3

（1）略歴

浄土真宗本願寺派の僧侶。天保 9（1838）年 2 月 15 日、周防国佐波郡（現在の山口県周南市）専照寺住職の清水円髓の四男として誕生。慶応 2（1866）年、同郡島地村（現在の山口市）の妙誓寺に入寺して島地姓を名乗る。明治元年（1868）、赤松連城らとともに西本願寺の教団改革を建議し、坊官制を廃止するなど、宗政の改革に参画。明治 5（1872）年、ヨーロッパの宗教事情を視察。帰国後、政教分離・信教の自由を主張して、大教院分離運動を主導した。その後、西本願寺の執行長などを歴任する。明治 4（1871）年には日本初の新聞『新聞雑誌』の刊行に参与。『報四叢談』『令知会雑誌』などの雑誌の発行にも力を入れた。明治 21（1888）年には東京に女子文芸学舎（千代田女学園の前身）を創立し、仏教女子教育に尽力する。また監獄教誨や軍隊布教などに従事した。明治 25（1892）年、盛岡の願教寺住職となる。明治 38（1905）年、本山より奥羽布教総監を命じられ、東京から盛岡へ移住した。明治 44（1911） 2 月 3 日、肝臓病のため 74 歳にして逝去。

（2）主な著作

島地黙雷『信因称報義』（酬恩社、1882 年）

島地黙雷『真宗大意』（哲学館、1899 年）

島地黙雷・織田得能著『三国仏教略史』（鴻盟社、1890 年）

島地黙雷『般舟讚講話』（仏教図書出版、1901 年）

島地黙雷『観無量寿経講義』（光融館、1909 年）など

（3）『新佛教』との関係

晩年、島地黙雷は西本願寺から奥羽開教総監を命ぜられ、明治 38（1905）年に東京から盛岡へ移住する。島地黙雷の『新佛教』誌への投稿が途切れるのは、この年からである。このとき発行された『新佛教』第 6 巻第 8 号（1905 年 8 月）には、「甲庵」というペンネームの人物が「島地黙雷上人の退隠を送る」と題する記事を寄稿しており、黙雷の盛岡への移住は「退隠」と認識されていた。同年から黙雷に代わり、養嗣子である島地大等が『新佛教』誌への投稿を開始している。

（4）関連事項

明治 25（1892）年、東京在住の普通教校出身者らが中心となって結成された「東京仏教青年会」では定期的に島地黙雷の講話を聞く会が開かれていた。同年、島地黙雷は「海外宣教会」の会長にも就任している。また早稲田大学仏教青年会の設立に寄与している。さらに明治 35（1902）年、高輪仏教大学において「万国仏教青年連合会」が結成された際にはその会長に就任するなど、仏教界の有力者であった黙雷は青年仏教徒たちの後ろ盾となり、仏教青年運動を支援していたようである。

（5）参考文献

常光浩然『明治の仏教者』上（春秋社、1968 年）

二葉憲香・福嶋寛隆編『島地黙雷全集』全5巻（本願寺出版協会、1973～1978年）
柏原祐泉・藺田香融・平松令三監修『真宗人名事典』（法蔵館、1999年）
末木文美士『明治思想家論 近代日本の思想・再考 I』（トランスビュー、2004年）
村上護『島地黙雷伝』（ミネルヴァ書房、2011年）

（岩田真美）

◎清水橋村（しみず きっそん）

生没年 明治 12(1879).3.29－昭和 40(1965).10.2

(1)略歴

茨城県水戸市根積町に生まれる。祖父は徳川慶喜に仕えた砲術師範で、父は東茨郡橋村に開拓者として入った没落士族であった。貧困の中に育ち、学歴はほとんどない。独学ながら、ジャーナリズムの道に入る。明治 30 年代には詩人として活躍、木村鷹太郎に師事していた時期もあったようで、木村との共著『兵部卿護良親王』（明治出版社、1912）を出版している（なおこれは南朝についての研究で、後述の新史学の本ではない）。大正時代に入ると刀剣鑑定の著作を執筆、大正末から「高木乗」という筆名で占いの本を執筆。命理学会を興し、阿部泰山と並ぶ四柱推命中興の祖である。

(2)『新佛教』との関連

清水がどのようにして『新佛教』と関係を持ったかはよく分からないが、大正初めに何本かの記事を發表している。それらの記事の多くが、木村鷹太郎の「新史学」に影響を受けたものである。新史学とは、比較神話学や音韻的な比較（駄洒落に近いもの）を駆使して、世界の神話や古代史をすべて日本神話、日本史の事件として再解釈しようというもので、たとえば、日本武尊はアポロンであり、アポロンの別名プトーは不動である、といったように、世界神話は日本神話に起源を有することになる。連想作用が暴走してはいるが、いわば逆本地垂迹を世界的規模で展開したものともいえよう。

清水の所説も同様のもので、たとえば「平氏と酒神教」では、平氏とは「瓶子」であり「瓢」であり、つまりは「酒器」であり、平氏が瓢氏というのは、ギリシャ語の *Piera* からきていて、「大」「肥大」「豊富」の意味である。平将門が兵を起こすとき比叡山に登ったが、この比叡も平氏と同じく *Piera* が語源であり、また *Hiera*（神聖）の山でもある、といった議論が続く。

木村鷹太郎は、明治 20 年代から 30 年代にかけて、大乘起信論批判や仏教＝厭世教批判などの挑発的な議論を引き起こし、境野黄洋などと論争を行っていた。そのような論争相手の弟子を誌面に紹介しているのは、自由討究の精神なのか、あるいは高島米峰や井上秀天が面白がったせいなのか、その理由は不明である。ともかく、以下にあげるように清水の記事はかなり多い。

とはいえ、あまりに荒唐無稽な議論を“中和“する必要もあったのか、14 卷 3 号には古代盲僧なる、これも駄洒落の筆名で「破壊神にして知恵神なる木村鷹太郎」という、「木村鷹太郎」本人を新史学的に分析した愉快的な記事が掲載されている。それによれば、その名前を言語学的に見れば、「木村」はサンスクリットのヒマーラヤに由来し、「鷹太郎」はタターガタ（如来）、アルハン（応供）、要するに「木村鷹太郎」はヒマラヤ如来応供、つまり雪山仏である。これが大和民族の宗教がインドの宗教と結合して出来た神の名前で、もとは伊勢運動の一派であり、「木村鷹太郎は縦令今現に其の人ありとするも、学者は容易に之を軽信すべきにあらず。何となれば、其の空想的神話的仮託的人物にして、空漠煙の如き神なることは、上来証明したる所によりて毫も疑を容るべき余地なければ也。」と断定されている。

(3)『新佛教』への寄稿

- 清水孝教「平氏と酒神教」第14巻第1号
同「平将門は神話上の人物なり」第14巻第2号
同「S o m a 研究」第14巻第3号
清水橘村「相馬家と十字架」第14巻第6号
同「愛の哲理（上）」第14巻第10号
同「愛の哲理（下）」第14巻第11号
同「熊野は北極星なり」第15巻第2号
同「パン・クエツト」第15巻第8号
同「パン、クエツト（二）」第15巻第9号
同「パン・クエツト（三）」第15巻第10号
同「パンクエツト（四）」第15巻第11号
同「国民的教育観に基く歴史改造論」第16巻第1号
同「海軍一元論の誤謬（茅原華山先生に）」第16巻第2号
同「皮相文明論」第16巻第3号
同「国民的教育観に基く歴史改造論（其二）」第16巻第4号
同「国民的教育観に基く歴史改造論（其三）」第16巻第5号
同「神田神社の研究 其一」第16巻第7号

(4)参考文献

- 小野孝尚「清水橘村年譜試案」『茨女国文』（茨城女子短期大学）11, 10-22, 1999-03-18
同「清水橘村研究」『茨女国文』（茨城女子短期大学）24, 1-19, 1997-03-17
同「清水橘村研究(その2)」『茨女国文』（茨城女子短期大学）25, 17-33, 1998-03-17
同「清水橘村研究(その3)」『茨女国文』（茨城女子短期大学）27, 17-41, 2000-03-17
同『詩人清水橘村』（水戸、2001）

（吉永進一）

◎清水友次郎（しみず ともじろう or ゆうじろう）

生没年 不明

(1)略歴

三重県久居出身。明治26年7月第三高等学校本科卒業。明治29年7月東京大学哲学科卒業。仏教大学講師（宗教学）を経て、大連高等女学院へ赴任、退職後、南満会社交渉局翻訳事務嘱託となる。

(2)年譜

明治26年7月、第三高等学校本科卒業

明治29年、東京大学哲学科卒業

明治29年、東京大学大学院入学（研究課題は「比較神話学」）

明治37年、仏教大学講師を辞職（病気）

大正2年5月、大連高等女学院教授として赴任

大正3年、大連高等女学院を辞し、南満会社交渉局翻訳事務嘱託となる。

(3)著作

マクス・ミュラー『宗教学綱要』清水友次郎訳、丙午出版社、1908

ヘフデング『宗教哲学』姉崎正治序及評論、清水友次郎・鈴木宗奕共訳、博文館、1912

顧維鈞『支那ニ於ケル外国人ノ地位』（交渉資料・第13編）、唯根伊與・清水友次郎共訳、南満洲鐵道總務部交渉局、1915

ジェレミア・コルチン『蒙古史』（交渉資料・第19編）、清水友次郎訳、南満洲鐵道總務部交渉局、19--

Mongton Chih Hsu『支那ニ於ケル鐵道問題』（満鐵調査資料・第1輯）、唯根伊與・清水友次郎共訳、南満洲鐵道、1918（Railway Problems in China, 1915の翻訳）

W.F. ウィラビー『支那ニ於ケル地租制度改革問題』（満鐵調査資料・第3輯）、田中富蔵・清水友次郎共訳、南満洲鐵道總務部調査課、1918

清水友次郎編『歐米人ノ支那研究（未定稿）』（満鐵調査資料・號外）、南満洲鐵道總務部調査課、1918

清水友次郎『ジェームスの靈魂不滅論と其批判』丙午出版社、1924

(4)『新佛教』との関係

初期からの同人で、「法華經の真贋」（4-1）を皮切りに、寄稿40回、私信欄登場31回を数える。

「南條博士訳『比較宗教学』を読む」（10-3）は、自らの訳した『宗教学綱要』と南條文雄訳の『比較宗教学』を比較し、南條訳がいかに不備が多く劣っているかを指摘したものである。その他、真宗の信仰者であった父親の葬儀を踏まえて読経廃止を論じた「仏教改革実行上の第一着（読経廃止）」（10-11）、自らのキリスト教信仰を明らかにした「靈前の告白」（11-11）、真のキリスト教はまた真の仏教徒でもあり、自分は新佛教徒であると論じた「真の仏教徒と真の基督教徒」（11-12）、「予は新佛教徒たるべく已みたる乎」（12-1）など、読者に論争を投げかけて反応を呼んだ論文によって誌上に生彩を添えた。

(5) 関連事項

かつて木村[正辞]博士（国学者、国文学者）の家督を相続する契約があり、大学の最後の半年は木村博士宅から大学に通ったが、清水の病気のために相続の話はなくなったという（14-8:710-711、私信欄）。

三高と東大で同期だった姉崎正治によると「世界観」という訳語を作ったのは三高時代の清水であった。姉崎正治『新版 わが生涯』姉崎正治先生生誕百年記念会、1974 年、40 頁

（高橋原）

◎釈 宗演（しゃく そうえん）

生没年 安政 6. 12. 18 (1860. 1. 10) ~ 大正 8 (1919). 11. 1

(1) 略歴

明治から大正の臨済宗円覚寺派僧侶。号は洪岳、楞伽窟、小廝子、不可往子。慶應義塾卒業。仏教の源流を求めてセイロンに留学し、インド、タイ、中国を歴訪した。円覚寺と建長寺の管長を務め、臨済宗大学（花園大学）の学長も務めた。シカゴの万国宗教会議では日本からの仏教代表の一人として演説するなど、海外に禅仏教を紹介した先駆者。夏目漱石の小説『門』に登場する老師のモデルとして知られる。

(2) 年譜

安政 6 年 12 月 18 日（1860 年 1 月 10 日） 若狭国大飯郡高浜村（現在の福井県大飯郡高浜町）の一ノ瀬信典と安子の次男、常次郎として誕生。

明治 4（1871）年 3 月 常次郎は兄の勧めで、親戚筋にあたる越溪^{えつげいしゆけん}守謙のもとで出家、京都妙心寺の塔頭天授院に入る。はじめに師から受けた諱は「祖光」であったが、戸籍の都合から妙心寺山内の寿聖院でかつて亡くなった小僧の名前を取って「宗演」に改められた。

明治 7（1874）年 京都建仁寺の千葉俊崖に預けられたが、翌年に俊崖が没す。

明治 9（1876）年 越溪のもとに帰参。以後、越溪の許しを得て、各地の諸師をめぐった。愛媛八幡浜では大法寺の西山禾山に参じたが、毎日の法事が多く直ちに辞した。滋賀大津の三井寺では大教院に通い中川大宝より俱舎論を聴講した。次いで岡山円山の曹源寺を訪れ、儀山善来のもとで一年余り参じた後、妙心寺に戻る。

明治 11（1878）年 宗演は鎌倉円覚寺の今北^{いまきたこうせん}洪川のもとへ参じ、円覚僧堂で典座を務めることになった。

明治 15（1882）年 今北より印可を得る。

明治 16（1883）年秋 今北に随侍して京都へ赴く。今北は妙心寺の越溪を訪ね、宗演を弟子にしたいと願い出た。これにより円覚寺派へ転派。同年 11 月に立班式があり首座^{しゆそ}となった。

明治 18（1885）年 宗演は、今北の反対を押し切って、東京三田の慶應義塾に入った。晩学者のために設けられた別科に属し、福沢諭吉から洋学や英語を教わった。時には福沢が宗演より禅話を聞き、父母の忌日命日には宗演を呼び供養をしたという

明治 17（1884）年 6 月 円覚寺塔頭の仏日庵住職となり、同年 9 月には今北より「洪嶽」の道号が授与された。

明治 20（1887）年 3 月 福沢の勧めで、仏教の源流を勉強することとなりセイロン（現スリランカ）へ向けて出航した。福沢が山岡鉄舟や鳥尾得庵らと相談して、その支援を得ていた。セイロンでは戒律に従って修行して、パーリ語と教理を学んだ。セイロン滞在の間、『西遊日記』と題して、日々の参学の模様を記していた。

明治 22（1889）年 7 月 シヤム（現タイ）に入るも、入制中につき比丘戒を受けられず、やむを得ず帰国することとなり、帰途には中国上海へ上陸して天童山を登った。同年 10

月に神戸へ着き、横浜の宝林寺に住した。

明治 23 (1890) 年 仏教各宗協会の依頼で、『仏教各宗綱要』全 5 巻を島地黙雷と共に完成させた。

明治 24 (1891) 年 7 月 東京帝国大学の選科生であった鈴木貞太郎が円覚寺に参じた。初めは今北洪川に参じたが、明治 25 年 1 月に今北が示寂した後は、宗演に参じた。やがて宗演は、見性した鈴木に「大拙」の居士号を与えた。

明治 25 (1892) 3 月 宗演は円覚寺二〇七世となり、円覚僧堂の師家も兼ねた。

明治 26 (1893) 年 9 月 11 日 アメリカのシカゴで開催された万国宗教会議が開幕。釈宗演は日本代表として参加した。他の参加者は、土宜法竜 (真言宗)、蘆津実全 (天台宗)、八淵蟠竜 (浄土真宗本願寺派)、柴田礼一 (実行教)、小崎弘道 (キリスト教)、平井金三 (英学者)、野村洋三 (通訳)。会議はシカゴで行われたコロンブス記念万国博覧会との同時開催であった。

明治 26 (1893) 年 9 月 18 日 万国宗教会議で宗演は「仏教の要旨並びに因果法」と題して講演。発表原稿を英訳したのは鈴木大拙。この時に、宗演は哲学者ポール・ケーラスと出会っている。ケーラスはイリノイ州ラサールにて雑誌『オープン・コート』や『モニスト』を発行しており、科学的な立場から宗教を論じていた。ケーラスとの出会いから、後には大拙を米国に送り、ケーラスによる東洋学関係の出版の翻訳を手伝わせた。

明治 30 (1897) 年 哲学館通信講師に就任 (明治 32 年まで)。

明治 36 (1903) 年 建長寺派に請われ同派管長も兼務。

明治 37 (1904) 年 4 月 日露戦争で従軍布教を行う (同年 7 月まで)。

明治 38 (1905) 年 5 月 米国布教のため円覚寺・建長寺の管長職を辞す。

明治 38 (1905) 年 6 月 横浜を出発し、7 月にはサンフランシスコへ到着。道中では大拙を通訳として帯同して、同地のアレキサンダー・ラッセルの招待で、ラッセル邸で『仏説四十二章経』などの提唱を行った。その後、シカゴ、ニューヨークを訪問

明治 39 (1906) 年 4 月 ワシントンを訪問。ホワイトハウスのルーズベルト大統領を訪問して、世界平和について話し合った。ワシントン大学では「仏教の精神教育」を講演し、ボストンではハーバード大学の総長エリオットと会見した。ニューヨークで講演した際には、後に大拙と結婚するビアトリス・レーンが聴講した。大西洋を渡りロンドンを経て、ベルリン、オーストリア、ベニス、バチカンの各地を巡った。セイロン、インドにも立ち寄り、同年 9 月に帰国した。

明治 39 (1906) 年 11 月 大岡育造、大石正巳、野田卯太郎、早川千吉郎、朝吹英二らの官政財界の要人が参加した「碧巖会」に招かれ、三井集会所にて『碧巖録』を毎月講じ、彼らに参禅を指導した。紳士や婦人、学生らの参加者は毎回三百人を超え、これを契機として宗演を招いた参禅会が各地で開かれるようになった。

明治 40 (1907) 年 東洋大学講師として、禅学を講じる。

明治 44 (1911) 年 朝鮮を歴訪。翌年は満洲を巡錫。

大正 3 (1914) 年 8 月 臨済宗大学学長となる (大正 6 年まで)。

大正 5 (1916) 年 再び円覚寺派管長となる。

大正 6 (1917) 年 9 月 朝鮮や中国を訪問 (同年 10 月まで)。

大正 8 (1919) 年 11 月 1 日 肺結核により 59 歳で示寂。

(3) 主な著作

积宗演『积宗演全集』10巻、平凡社、1929—1930年

第1巻 禅学大衆講話、第2巻 観音経講話、

第3巻 碧巖録講話 前編、第4巻 碧巖録講話 後編、

第5巻 無門関講話、第6巻 講述禅海一瀾、

第7巻 金剛経講話 外2篇、第8巻 講述禅海一瀾 続、

第9巻 支那巡錫記 外1篇、第10巻 錫崙島志 其他 宗演禅師自伝

积宗演著・井上禅定編『西遊日記』東慶寺、1941年

(4) 『新佛教』との関係

积宗演は、「夢幻三昧」(第2巻第1号、1901年1月)、「将来の宗教」(第4巻第5号、1903年5月)、「鹿山一餉話」(第5巻第3号、1904年3月)を寄稿している。

(5) 関連事項

夏目漱石は、小説『門』を1910年3月から6月まで朝日新聞に連載した。主人公の宗助が参禅する場面は、漱石が自身の参禅体験をもとに描写した。すなわち、鎌倉へ参禅に向かった宗助が持っていた紹介状の主である「积宜道」は宗演の弟子の积宗活、「一窓庵」は帰源院、羅漢の様な顔をした「居士」は鈴木大拙、そして「老師」は积宗演であった。『門』の中で老師は宗助に「父母未生以前本来の面目」という公案を授けたが、宗演はかつて漱石にも同じ公案を授けていたのであった。

(6) 参考文献

長尾宗弼『宗演禅師と其周囲』国史講習会、1923年(復刻版、伝記叢書126、大空社、1993年)

井上禅定編著『积宗演伝——禅をZENと伝えた明治の高僧』禅文化研究所、2000年

ジュデス・スノードグラス著、安永祖堂訳「過去の空白は埋められるか?——积宗演の演説原稿について考える」『禅文化』第168号、1998年

(大澤広嗣)

◎白柳秀湖（しらやなぎ しゅうこ）本名、白柳武司

生没年 明治 17(1884). 1. 7～昭和 25(1950) 11. 9

(1)略歴

静岡県引佐郡気賀町に生まれる。1899年に上京、早稲田在学中に堺利彦、幸徳秋水らの社会主義運動に共鳴し、医師で平民社パトロンの加藤時次郎が主宰する消費組合直行団の機関誌『直言』の編集に携わる。明治38年には、平民社関係の山口孤剣、中里介山らと火鞭会を創立する。売文社の社員として堺利彦に協力、1911年に加藤時次郎らが設立した実費診療所にも協力。1926年の社会民衆党結成では中央委員に選ばれている。小説家としてデビューするが、後に社会評論や歴史物を専らとする「町の歴史家」となる。1931年満州事変後は民族史観を主張するようになり、民族文化研究所を設立し、国家主義的な立場をとる。そのために戦後は公職追放処分を受けた。著作の数は多い。

(2)新佛教との関連

『新佛教』に掲載された執筆記事には「牧野文相の訓令を評す」（7巻8号）、「社会主義と宗教とに就きて」（7巻10号）、電車値上げ反対運動で投獄された山口孤剣からの手紙を集めた「獄中の孤剣」（8巻3号）がある。

(3)参考文献

「白柳秀湖」『近代日本社会運動史人物大事典』2（日外アソシエーツ、1997）

『近代文学研究叢書 67 巻』（昭和女子大近代文学研究所、1993）

（吉永進一）

◎千崎如幻（せんざき によげん）

生没年 明治 9(1876). 10. 5～昭和 33(1958). 5. 7

(1)略歴

俗名は愛蔵。青森県出身。曹洞宗で得度するが、臨済宗の釈宗演や真言宗の釈雲照にも教えを請うてもいる。仏苗学園という幼稚園経営の資金繰りのために渡米するが、その後 50 年ほど帰国せず、日系人だけでなくとくにヨーロッパ系アメリカ人に向けて伝道を行い、禅を広めた。

(2)年譜（履歴）

1876 年 10 月 5 日、青森県北津軽郡（現・五所川原市）に生まれる

1880 年代頃 叔父の定巖が住職を務める西津軽郡十三村（現・五所川原市）湊迎寺（浄土宗）に預けられる

1894 年頃 定巖没

1895 年 「如幻」に改名

1896 年頃 円覚寺に釈宗演を訪ねる

1897 年頃 東京の総泉寺（曹洞宗）で得度

1900 年代初頭 西津軽郡深浦村（現・深浦町）の宝泉寺に「仏苗学園」という幼稚園を設立

1901 年 東京で新仏教徒やユニテリアンと交流³³

1905 年 仏苗学園の資金調達のため、釈宗演に支援を懇願して渡米。宗演の紹介で資産家ラッセル宅の使用人となるが、後にサンフランシスコ市内でハウスボーイをしながら日本語・英語を教えて生計を立てる

1922 年 トーマス・カービーらとともに東洋思想研究会を設立し、坐禅を指導

1926 年頃 ドイツ人仏教僧ハーマン・ルウと仏教センターを設立

1928 年 「東漸禅窟」を創設

1931 年 古川堯道が渡米して一緒に東漸禅窟で伝道するが、意見の違いから千崎は単身ロスアンゼルスへ移る

1934 年 棚橋キン（法名は秋旻）を介して中川宋淵と文通を始める。*The Gateless Gate* を刊行

1942 年 大統領行政命令 9066 号によりすべての日系人が抑留。千崎はワイオミング州のハートマウンテン転住所³⁴に強制収容。

1944 年 所内で創刊された『ハートマウンテン文藝』に随筆を投稿

1945 年 ロスアンゼルスに戻り、東漸禅窟を再開

1949 年 中川宋淵が渡米

1953 年 *Buddhism and Zen* を刊行

³³ 千崎は、「三十五、六の時、角筈の御宅で」内村鑑三に会い、角筈では福田英子の家に滞在したと回顧するが（高田集蔵宛て書翰、1956 年 5 月 8 日付（『高田集蔵千崎如幻書翰往来』、193-194 頁）、1910 年代初頭はアメリカにいたので、おそらく 25～26 歳頃の間違いではないかと思われる。

³⁴ Heart Mountain Relocation Center. 日系アメリカ史では通常、「強制収容所」(internment camp) と呼ぶ。戦時転住局 (War Relocation Authority) 管轄下におかれた。

1954年 高田集蔵と書翰のやりとりを開始（～1958年）
1955年 日本に帰国。静岡県三島市・龍澤寺に中川宋淵を訪ねる
1957年 *Zen Flesh, Zen Bones: A Collection of Zen and Pre-Zen Writings* を刊行
1958年5月7日、ロスアンゼルスで逝去

(3) 著作

The Gateless Gate (transcribed by Nyogen Senzaki and Paul Reps). Los Angeles: John Murray, 1934.
(のちに1957年刊行の *Zen Flesh, Zen Bones* に収録)

On Zen Meditation: What a Buddhist Monk in America Said. 京都: 佛化舎, 1936.

「プラグマテズムと禅」『ハートマウンテン文藝』創刊号、1944年1月（篠田左多江・山本岩夫編『日系アメリカ文学雑誌集成』7巻、不二出版、1997年）。

「プラグマテズムと禅（続）」『ハートマウンテン文藝』2月号、1944年2月（篠田左多江・山本岩夫編『日系アメリカ文学雑誌集成』7巻、不二出版、1997年）。

「拙僧の話」『ハートマウンテン文藝』3月号、1944年3月（篠田左多江・山本岩夫編『日系アメリカ文学雑誌集成』7巻、不二出版、1997年）。

「拙僧の話（続）」『ハートマウンテン文藝』4月号、1944年4月（篠田左多江・山本岩夫編『日系アメリカ文学雑誌集成』7巻、不二出版、1997年）。

「江戸っ児の支那僧蘇曼珠」『ハートマウンテン文藝』9月号、1944年9月（篠田左多江・山本岩夫編『日系アメリカ文学雑誌集成』7巻、不二出版、1997年）。

Buddhism and Zen (compiled, edited and translated by Nyogen Senzaki and Ruth Strout McCandless). New York: Philosophical Library, 1953.

『アメリカ人の仏教』（徳澤龍潭訳）大蔵出版、1955年。

Zen Flesh, Zen Bones: A Collection of Zen and Pre-Zen Writings (compiled by Paul Reps and Nyogen Senzaki). Rutland, VT: C.E. Tuttle, 1957.

The Iron Flute: 100 Zen Koan (translated and edited by Nyogen Senzaki and Ruth Strout McCandless). Rutland, VT: C.E. Tuttle, 1961.

高田集蔵著書刊行会編『高田集蔵千崎如幻書翰往来——竹鄰庵と東漸禅窟』高田集蔵著書刊行会、1972年³⁵。

Namu Dai Bosa: A Transmission of Zen Buddhism to America (Nyogen Senzaki, Soen Nakagawa, and Eido Shimano; edited by Louis Nordstrom). New York: Theatre Arts Book, 1976.

Zen: A Pathway to Enlightenment (compiled by Paul Reps and Nyogen Senzaki). Burbank: Ohara, 1977.

Like a Dream, Like a Fantasy: The Zen Writings and Translations of Nyogen Senzaki (edited and with an introduction by Eido Shimano). New York: Japan Publications Trading, 1978.

Eloquent Silence: Nyogen Senzaki's Gateless Gate and Other Previously Unpublished Teachings and Letters (edited and introduced by Roko Sherry Chayat). Boston: Wisdom Publications, 2008.

(4) 『新佛教』との関係

投稿はないが、1901年4月7日のユニテリアンとの会合、第7回通常会（1901年5月11日）に出席。杉村楚人冠を「禅友」³⁶と呼んでいる。

³⁵ 1954年4月～1958年5月までに交わされた往復書翰を収録。

³⁶ 高田集蔵宛て書翰、1956年4月[8日?]（『高田集蔵千崎如幻書翰往来』、185頁）。

(5)関連事項

千崎の履歴に関しては、史料によって記述が大きく異なることがある。戸籍上は千崎平次郎の長男とあるが、彼は自身の出生について、父親はロシア人（あるいは中国人）で母親は日本人であり、樺太で捨て子にされていたが、大工である千崎の子として育てられたと語っていた。また曹洞宗で得度したが、釈雲照と釈宗演に教えを請うており、さらに宗演を追って渡米もしている³⁷。このような超宗派的な求道は、新仏教徒への関心とも結び付くと思われる。

また渡米の理由として、多くは仏苗学園の資金繰りのためとするが、千崎に師事したヘンリ・ミトワは、千崎が1905年に青森市で片山潜の講演を聴いてアメリカに興味を持ったためだと述べている³⁸。師家の古川堯道（のち臨済宗円覚寺派管長）と袂を分かつことになるが、教団の権威に拠ろうとしない千崎の禅は、晩年に至るまで新仏教徒的特徴を失わなかったともいえるだろう。

鈴木大拙より渡米時期は遅れるが、鈴木と違って千崎はその後50年間アメリカに滞在し、在家仏教徒として39禅を広めた。1920年代初頭からサンフランシスコ、ロスアンゼルスで英語伝道を行い、ヨーロッパ系アメリカ人向けに仏教とくに禅を広めるが、その中にはのちにハワイで「ダイヤモンド・サンガ」を創設するロバート・アイトケン（Robert Aitken）などがある。

(6)参考文献

Rick Fields, *How the Swans Came to the Lake: A Narrative History of Buddhism in America*. 3rd ed. Boston: Shambhala Publications, 1992.

カーシュナー トーマス「千崎如幻と *On Zen Meditation: What a Buddhist Monk in America Said*」『禅文化』、179号、2001年。

水上勉、ヘンリ・ミトワ『時世の辞』ビジネス社、2003年。

野本一平『亜米利加日系崎人伝』彌生書房、1990年。

関口野薔薇『アメリカで活躍した35人の日本人』西応出版部、1967年。

嶋野榮道「勝縁曼荼羅——棚橋秋旻大姉のこと」『禅文化』153号、1994年。

常光浩然編『日本仏教渡米史』仏教出版局、1964年。

(守屋友江)

³⁷ 嶋野榮道「勝縁曼荼羅」、30頁; Rick Fields, *How the Swans Came to the Lake*, pp. 170-172; 水上・ミトワ『時世の辞』、12-15頁。

³⁸ 『時世の辞』、17頁。

³⁹ 彼を「臨済宗の僧侶」と記す史料が多いが、本人は自分が師家でないと述べている。

◎橘 恵勝（たちばな けいしょう）

生没年 不明

(1)略歴

愛媛県道後宝厳寺の時宗僧侶。同寺内に白雲居学問所を設け主幹となっているほか、月刊『時衆』を主筆として発行していた（『新佛教』6-3に広告掲載）。明治40年に時宗学頭となっている。

(2)著作

- 橘恵勝『浄土教発達史論』金尾文淵堂、1903
- 橘恵勝『佛教心理の研究』丸木書店、1916
- 橘恵勝『佛教心理の研究』丙午出版社、1916
- 橘恵勝『印度佛教思想史』大同館、1919
- 橘恵勝『支那佛教思想史』大同館、1921
- 橘恵勝『日本古代思想史』橘恵勝、丸木書店、1922
- 橘恵勝『印度佛教思想史』丸木書店、1922
- 橘恵勝『史學とは何ぞや』丸木書店、1922
- 橘恵勝『生きんとする心理』丸木書店、1922
- 橘恵勝『東洋思想史概説』丸木書店、1923

(3)『新佛教』との関係

橘は、2-2に「内観主義を排す」を投稿して以来、寄稿74回（第九位）を重ねた『新佛教』の常連投稿者であった。私信欄にも32回登場する。投稿内容は「大毘婆沙と起信論」「支那仏教史上の大小乗論」「大乘仏教逆体史観」「大般若経概論」「大宝積経概論」といった仏教学的関心からのかたいものが多かったが、明治40年に時宗学頭となってからは上京する機会が増え、新佛教徒同志会幹部としばしば会食している（高島米峰「橘恵勝君に歓迎せられし記」7-6、高島米峰「西依一六と毛利柴庵と橘恵勝」8-5、林竹次郎「橘恵勝会記」9-6）。

（高橋原）

◎近角常観（ちかづみ じょうかん）

生没年 明治3(1870).4.24～昭和16(1941).12.3

(1)略歴

真宗大谷派の僧侶。滋賀県東浅井郡朝日村の西源寺に長男として生まれる。東京帝国大学哲学科に在学中、清沢満之の率いる白川党宗門改革運動に参加するも挫折。煩悶の果てに信仰を確立する。同大学卒業後、宗教法案反対運動に参加し、その功績が認められて本山の命により西洋の宗教事情の視察の旅に出発。帰国の後、東京本郷に学生寮「求道学舎」と説教所「求道会館」を建立、ここを拠点として布教・教化活動に専念、主に学生や青年知識人を感化する。また父の死後、西源寺住職に就任する。雑誌『政教時報』『求道』『信界建現』を創刊。句仏問題を機に「宗門革新運動」を展開、僧籍を剥奪される（後に復籍）。

(2)年譜

1870年（明治3）4月24日、滋賀県東浅井郡浅日村の西源寺、常随の長男として生まれる。
1885年（明治18）、東本願寺経営の育英教校に入学し、清沢満之に出会う。
1889年（明治22）、京都府中学校を卒業ののち、東本願寺の留学生として上京する。共立学校を経て、第一高等学校に学ぶ。
1894年（明治27）4月8日、大日本仏教青年会が結成され、幹事に就任する。
1895年（明治28）、東京帝国大学文科大学哲学科に入学。井上哲次郎に師事する。
1896年（明治29）～1897年（明治30年）、白川党宗門改革運動に参加するが、挫折して帰京する。
1897年（明治30）9月17日、深刻な煩悶の果てに病（筋炎）に臥して後に、廻心を体験し、信仰を確立。
1898年（明治31）、東京帝国大学を卒業する（西洋哲学を専攻）。大学院に進学するが、中途退学する。
1898年（明治31）10月29日、仏教徒国民同盟会の結成に参加する。巢鴨監獄教誨師問題への対策のため。
1899年（明治32）1月1日、『政教時報』を創刊する（～1903年12月8日）。
1899年（明治32）4月、哲学館講師に就任、宗教哲学を担当する（～1900年3月）。
1899年（明治32）5月、仏教徒国民同盟会は大日本仏教徒同盟会と改称される。
1899年（明治32）12月、宗教法案反対運動を展開。法案を否決に追い込む。
1900年（明治33）3月24日、東本願寺の命により、ドイツ文学者の池山栄吉と共に欧米視察に出発。入れ替わりに清沢満之が常観の留守宅に入り、浩々洞を開始する。
1901年（明治34）4月8日、ベルリンで「花祭り」を挙げる。
1902年（明治35）3月24日、帰国。同年6月、求道学舎を開設し、「日曜講話」を始める。
1903年（明治36）、哲学館講師に再任、宗教哲学、次いで宗教学を担当する（～1905年）。
1904年（明治37）2月1日、『求道』を創刊する（～1922年5月10日）。
1904年（明治37）3月12日、父・常随が死去。同年7月18日、西源寺の住職に就任する。
1915年（大正4）11月30日、求道会館（設計は武田五一）が完成する。落慶式では、井上円了、高楠順次郎、南条文雄が演説。

1927年（昭和2）、第二次宗教法案への反対運動に従事する。
1928年（昭和3）、法主大谷光演（句仏）をめぐる事件において、大谷派改正宗憲・改正大谷家憲に反対する小冊子を配布、「宗門革新運動」を展開する。
1929年（昭和4）、同上の理由により真宗大谷派の僧籍を剥奪される（後に復籍）。
1929年（昭和4）1月15日、タブロイド紙『信界建現』を創刊する（～1938年11月20日）。
1931年（昭和6）、脳溢血で倒れ、以後は病床生活を送る。
1938年（昭和13）10月1日、長男の近角文常が武漢作戦に従軍中、廬山付近にて戦死（享年30）。
1941年（昭和16）12月3日、死去（享年71）。求道院釈常観。

(3) 主要著作

『信仰の余瀝』（大日本仏教徒同盟会、1900年）

『懺悔録』（森江書店、1905年）

『人生と信仰』（森江書店、1908年）

(4) 『新佛教』との関係

- ・ 『新佛教』には特に積極的には関与せず。ただし新仏教徒との交流は持続的にあった。大日本仏教青年会では、境野黄洋、高島米峰、渡辺海旭、安藤正純、土屋詮教、沢柳政太郎、高楠順次郎、桜井義肇、常盤大定などとともに活動し、また常観が布教活動の拠点とした求道会館には、新仏教のメンバーから近角に宛てられた書簡が多く遺されている。
- ・ 三井甲之から近角常音に送られた書簡（明治39年8月2日付）によれば、常観と加藤咄堂が甲府で一緒に説法の会を開いていたようであり、また「甲府新聞に近角の人格境野の学問加藤の雄弁は仏教界の三偉観なり」とあったという。
- ・ 『新佛教』に寄稿しているのは、「ミルトンの隠家、ベンの会堂」（3-7）という洋学中の雑記のみだが、無署名の人物評判記「近角常観君」（6-3）がある。それによると、「兎に角東京の仏教界で、人の一番集るのは求道学舎だ。新仏教の演説会も四五十人六七百人通例だ、森川の求道学舎は、あの狭いところへ七八十人は通常集まる。それに若い婦人の多く集まるのも求道学舎位のもの外に見ない。婦人会が一つ出来て居る。…（崇拜生）」「求道学舎、同和学園、新仏教、浩々洞、比較して見ると自ら性質がわかる。同和の不得要領、新仏教の進歩主義、浩々洞の泣き言、之に対して求道学舎の近角君を実験派といふ。姉崎先生評して曰く、近角だけは何物かを得て居る様だと、真実ならんか。（不明男）」（「近角常観君」『新佛教』6-3、1905年）
- ・ 体験主義的宗教観から、新佛教の「汎神的教理」には批判的であった。「然るに現代仏教の信仰の起らぬは此本体論に屈託して、理屈三昧に日を暮して居るもの故宗教家としての生命が日々に消磨する次第である、新仏教の人々が汎神的教理を根本義として信仰が定まらぬのも、村上博士が仏陀を理想としながら切りに之を拝まぬと勉めて居らるゝのも…」（「哲学の研究が仏教信念の消長に与へし害毒」『政教時報』第88号）。
- ・ 元良勇次郎のことは心から尊敬していた。「私が個人として博士の指導を受けたる鴻恩は感謝せずには居られぬ」（「度みて元良先

生を悼す」『求道』9-7)。

(5)関連事項

- ・ 古澤平作の「阿闍世コンプレックス」論は近角にインスパイアされた(岩田文昭「阿闍世コンプレックスと近角常観」『臨床精神医学』第38巻第7号、2009年)。
- ・ 宮沢賢治の親族の多くが傾倒していた(岩田文昭、碧海寿広「宮沢賢治と近角常観—宮沢一族書簡の翻刻と解題」『大阪教育大学紀要』第59巻第1号、2010年)。
- ・ 私小説作家の嘉村礒多も師事し影響を受けていた(→岩田文昭、大澤広嗣「近角常観と嘉村礒多—新出資料の紹介を中心に」『大阪教育大学紀要』第60巻第1号、2011年)。

(6)参考文献

赤松徹真ほか編『真宗人名辞典』法蔵館、1999年、228頁。

常光浩然『明治の仏教者』下巻、春秋社、1969年。

求道会館修理委員会編『求道会館修理工事報告書』2002年。

(碧海寿広)

◎角田柳作（つのだ りゅうさく）

生没年 明治 10(1877).9.8.~昭和 39(1964).11.29.

(1)略歴

群馬県出身。東北や京都で教鞭を執った後、ハワイへ渡り、本派本願寺教団が経営する布哇中学校校長となる。のちアメリカ本土へ渡り、コロンビア大学で日本学を教える。

(2)年譜（履歴）

- 1877年 9月8日、群馬県勢多郡津久田村（現・渋川市赤城町津久田）に生まれる。
- 1890年 群馬県立群馬中学校（現・群馬県立前橋高等学校）入学
- 1893年 東京専門学校（現・早稲田大学）入学
- 1896年 民友社編集員（～1897年）
- 1897年 『井原西鶴』を刊行
- 1899年 真言宗高等中学林（現・種智院大学）教員となる（～1902年）、ベンジャミン・キッド『社会之進化』を翻訳
- 1900年 文中園（のち文中女学校、現・京都女子大学）教員を兼任
- 1901年 同志社神学校で聴講
- 1903年 福島県立福島中学校教員（～1908年）
- 1904年 ウィルヘルム・ヴント『倫理学史』を翻訳
- 1908年 宮城県立仙台第一中学校教員（～1909年）
- 1909年 ホノルル・布哇中学校校長（～1917年）
- 1914年 *The Essence of Japanese Buddhism*を刊行
- 1917年 『書齋、学校、社会』を刊行。ニューヨークに移住。コロンビア大学、クラーク大学で聴講（～1918年）
- 1919年 コロラド日本人会書記長（～1920年）
- 1920年 ニューヨーク日本人会書記長（～1926年）
- 1927年 Japanese Culture Center の設立準備で日本へ（～1928年）
- 1931年 Japanese Culture Center がコロンビア大学へ移管され Japanese Collection と改称、同コレクション・キュレーター（～1948年）、コロンビア大学日本学科講師（～1937年）
- 1936年 *Review of Religion* 編集委員（～1956年）
- 1938年 日本コレクションの図書購入で日本へ。中国日本学科に改組となり、同学科講師（～1948年）
- 1941年 日本軍による真珠湾攻撃を受けて、「敵性外国人」として逮捕・抑留（～1942年）
- 1948年 日本コレクションのキュレーターを退職。中国日本学科の特別講師（～1955年）
- 1958年 *Sources of Japanese Tradition* をウィリアム・T・ドバリー、ドナルド・キーンと共編で刊行
- 1961年 コロンビア大学中国日本学科で古文、明治文学を教える（～1962年）
- 1962年 ハワイ大学 Center for Cultural and Technical Interchange between East and West（現・East-West Center）上級研究員（～1963年）、名誉博士号授与（コロンビア大学）
- 1963年 コロンビア大学中国日本学科で日本の詩文の歴史を教える

1964年11月29日 ハワイで客死

(3)著作

『井原西鶴』民友社、1897年。

『社会之進化』ベンジャミン・キッド（角田柳作・訳）、開拓社、1899年。

『ヴント倫理学史』ウィルヘルム・ヴント（角田柳作・訳）、金港堂書籍、1904年。

The Essence of Japanese Buddhism. Honolulu: Advertiser Club, 1914.

『書齋、学校、社会』布哇便利社出版部、1917年。

“The Gift from the Imperial Household of Japan, in the Japanese Collection, Columbia University.”
Columbia University Quarterly, 1933.

“Two Tales of Historic Japan.” *Columbia University Quarterly*, 1935.

「仏教より見たアメリカ史」『大法輪』22巻10号、1955年。

Sources of Japanese Tradition (compiled by Ryusaku Tsunoda, Wm. Theodore de Bary, and Donald Keene). New York: Columbia University Press, 1958.

「フランシス・パイクマン（遺稿）」『アメリカ研究』3号、1969年。

(4)『新佛教』との関係

投稿は7本と多くはない。福島と宮城で教鞭を執っていた時代に書かれた下記の論考がある。「遊戯論」4-1（1903年1月）、「基督教の人生観」5-2（1904年2月）、「基督教の人生観（続）」5-3（1904年3月）、「基督教の人生観（続）」5-4（1904年4月）、「基督教の人生観（承前）」5-5（1904年5月）、「基督教の人生観」5-7（1904年7月）、「光明遍照」6-8（1905年8月）。なお角田が文中園／文中女学校で教えていた当時の教員には、下記(5)のように妻木直良がいた。

(5)関連事項

京都時代、真言宗系と浄土真宗系の学校で教鞭を執るが、そこでの教歴が遠因となって、角田はハワイに渡航することとなった。1900年12月時点の文中園の教員と担当科目は次のとおり。是山恵覚（法話）、甲斐虎山（倫理、漢文、図画）、林嶺信（修身、歴史）、朝倉暁瑞（数学、地理）、野村礼讓（数学、地理）、安藤州一（理科）、丹生実英（日本歴史、国文）、妻木直良（仏教講義、作文）、畠山太郎（国文）、角田柳作（英語）、田中小兵衛（插花）、足利ワリ子（家政、国文、英語）、浅井夕子（裁縫）、浅井スミ（裁縫）、小林キミ（茶儀）とあり、うち真言宗高等中学林の教員は甲斐（文中女学校校長）、丹生、畠山、角田⁴⁰。

甲斐虎山・足利和理子夫妻の創立した文中園／文中女学校で教えたことは、ハワイで開教使を勤めていた足利浄円の一時帰国（1908年）もあって、浄円から叔母の和理子または叔父の足利瑞義（1908年に北米開教総監）を經由して、角田へ布哇中学校校長の打診があったと考えられる⁴¹。丹生は文学寮出身で、角田とは東京専門学校同期であり⁴²、これらの寺族や同窓という人脈の連鎖——地縁・血縁などに基づく多くの「連鎖移民」現象のよ

⁴⁰ 『教界一瀾』82号（1900年12月）にある情報をもとに、内海孝「角田柳作のハワイ時代再論」、99頁によって補った。

⁴¹ 内海孝「角田柳作のハワイ時代再論」、102-106頁、守屋友江「二〇世紀初頭ハワイにおける国際派仏教徒たち」、73-74頁。なおハワイの開教総長であった今村恵孟の妻・清子は足利浄円のいとこに当たる。

⁴² 内海孝「角田柳作のハワイ時代再論」、110頁。

うに——によって、布哇中学校の教育体制が作られていったのである。

アメリカ本土へ渡航してからは、現地の日系移民よりはヨーロッパ系アメリカ人に向けて日本文化とその歴史を教える立場として活躍の場を見だし、アメリカにおける日本学の礎を築いた。その代表作である *Sources of Japanese Tradition* には、東京専門学校時代の師であるアーサー・ロイドが執筆し、多田鼎が監修した *Shinran and His Work: Studies in Shinshu Theology* (Tokyo: Kyobunkwan, 1910) を全文採録している。

(6)参考文献

鹿野政直「角田柳作 その歩みと想い」『早稲田大学史紀要』29巻、1997年。

守屋友江「二〇世紀初頭ハワイにおける国際派仏教徒たち——角田柳作と今村恵猛を中心に」『近代仏教』7号、2000年。

Ryusaku Tsunoda Memorial Book Fund, ed. *Ryusaku Tsunoda Sensei, 1877-1964*. New York?: Ryusaku Tsunoda Memorial Book Fund, 1965?.

佐藤能丸「角田柳作と早稲田大学」『早稲田大学史紀要』28巻、1996年。

内海孝「角田柳作のハワイ時代——一九〇九年の渡布前後をめぐって」『早稲田大学史紀要』30巻、1998年。

内海孝「角田柳作のハワイ時代再論——一九〇九～一七年の滞在期間を中心にして」『早稲田大学史紀要』31巻、1999年。

内海孝「角田柳作のコロラド時代——コロンビア大学「日本学」生誕前夜をめぐって」『東京外国語大学論集』七五、2007年。

(守屋友江)

◎妻木直良（つまき じきりょう）

生没年 1873年明治6(1873). 11. 10ー大正9(1934). 11. 23

(1)略歴

浄土真宗本願寺派の学僧。1873年（明治6）11月10日、和歌山県有田郡湯浅の本勝寺に長男として生まれる。1902年（明治35）に仏教大学（龍谷大学）を卒業後、仏教専門学校舎監となり、その後、高輪仏教大学講師、日蓮宗大学講師などを歴任。1912年（明治45）、京都の藏経書院に入り『真宗全書』（西本願寺学林および東本願寺学寮の講義録）の編纂主任に就任、1916年（大正5）までに全書正統74巻を刊行する。1917年（大正7）に仏教大学講師、1920年（大正9）年に同大学教授に就任し、研究・教育活動に努める。1927年（昭和2）、病気のために帰郷し、自坊の本勝寺住職となる。1934年（大正9）年11月23日、死去（享年62歳）。雑誌『警世』主幹。主著に『靈魂論』。真宗学、仏教研究に加え道教研究でも著名。

(2)主要著作

『靈魂論』（文会堂、1906年）

『真宗の神髓』（郷人支社、1928年）

（編）『真宗全書』（藏経書院、1913-1916年）

(3)『新佛教』との関係

- ・ 「仏教中の無靈魂論」（6-11）から「日本靈仙三蔵訳経事蹟」（14-11）まで計10本を寄稿。宗教文献（経典）に関する研究論文がほとんどである。
- ・ また、高島米峰による「妻木直良君送別会」（13-11）では、京都藏経書院に入るため東京をたつ妻木のために開催された送別会の模様を描写。会の参加者には、杉村楚人冠や境野黄洋や渡邊海旭や土屋詮教らの他、柳田國男や白鳥庫吉や黒板勝美などの名前もみえる。

(4)関連事項

- ・ 京都留学中に、平井金三の「オリエンタルホール」に通う。
- ・ 東京滞在中、浄土真宗本願寺派の僧侶・菅瀬芳英（1872-1917）が経営していた学生寄宿舎「同和学園」に身を寄せていた。主著『靈魂論』はこの在園時代に執筆された作品。同園の出身者には他に、島地大等、泉道雄（千代田高等女学校校長、文学士）などがいた。なお、菅瀬の妻で同和学園の園母であった忠子は、近角常観の熱心な信徒であり、彼女の日記を死後に出版した著作『よろこびのあと』には、前田慧雲が揮毫し、大内青巒、利李明朗、島地黙雷が「手向けの歌」を添えている（菅瀬忠子『よろこびのあと』同和学園、法文館、1917[1909]）。
- ・ 南方熊楠（1867-1941）との交流があった。二人の出会いは1912年で、妻木が和歌山の熊楠宅を訪れ、以後、書簡が交わされるようになった。土宜法龍とともに、熊楠と親しんだ仏教者の代表である。熊楠は妻木を「日本第一の道教研究者」として高く評価していた。

(5)参考文献

赤松徹真ほか編『真宗人名辞典』法蔵館、1999年。
井上泰岳編『現代仏教家人名事典』皓星社、1917年。

(碧海寿広)

◎天馬桃太（てんば ももた）

明治 17(1884)年 2 月 11 日ー

(1)略歴

新潟県出身のジャーナリスト（雑誌記者・翻訳家・小説家）本名は本間久四郎⁴³。没年月日不詳。筆名として以下のものがある。本間久、夜香郎、桃太郎、お天馬、お天馬桃太、天馬坊、天馬倫平、等。

1904（明治 37）年頃から 1910 年頃まで『新潮』に「社中同人」として毎号のように雑文を寄稿。時事ニュース、文壇をめぐるゴシップなどをとりあげる軽薄な毒舌調の評論を得意とした。自ら書いている「なぐりがきの評論」（「侃言」『新潮』5-6, p. 30）という言葉が当たっている。

『新佛教』へは 1909 年頃から 1915 年頃まで評論的文章を投稿。同時期に、コナン・ドイル、マーク・トウェイン、エドガー・アラン・ポー等の翻訳を手がけているが、読み物用にあえて抄訳しているという前書きが見られる。夜香郎名義の『黄色の顔』は、名探偵ホームズシリーズの最初の翻訳書となっている（前書きに無名の一青年の自費出版云々）。頼山陽の歴史書の現代語訳（翻案）等も出している。『白眼』（1912）は大阪の新聞への連載を刊行したもの。自伝小説『枯木』（1910）の巻末には、「著者は雑誌記者又は翻訳家としては少々其名を知られて居るけれど創作には全く経験の無い男」と記されている。

(2)年譜

明治 17(1884)年 2 月 11 日、新潟県中蒲原川瀬村（現在の新潟県五泉市川瀬か）生まれる。「越後の片田舎に水飲百姓の一子として生る」（「零落日記」とされるが、父親は土木関係の官吏をしていたようである（『枯木』）。

1890 年代

父の転勤にあわせて富山、佐賀、新潟、三重と転居する。

佐賀の成章高等小学校、三重第一中学校ではベースボールで相当に腕を鳴らす。

三重一中ではストライキの首謀者として転校処分、転校した山田中でも野球部を率いて無断で一週間の対外試合に出かけ、卒業まで半年というところで放校処分になる。

書店に通い詰め、万朝報、伊勢新聞の読者文芸に投稿を始める。

明治 34(1901)年頃東京移住

日暮里村字元金杉に祖母と共に居住。外国語学校、国民英学舎、正則英語学校を渡り歩く。万朝報の読者文芸欄などで小銭を稼ぐ。（『枯木』）

明治 37(1904)年、『新潮』に雑文寄稿開始、「社中同人」となる（明治 43(1910)年頃まで）。港区の浄土真宗本願寺派梅上山光明寺に寄寓する。（『枯木』）

明治 39(1906)年、ドイル『黄色い顔』を出版。名義は表紙「夜香郎」、前書き「本間夜香」、著作者・発行者「本間本間久四郎」

明治 40(1907)年頃、東京某新聞の「一面主任」となる。

明治 42(1909)年、『新佛教』に投稿開始（大正 4(1915)年まで）。またこの頃、下谷に雑誌店を開いた。（『新佛教』10-10、978 頁）

⁴³ 『黄色の顔』の奥付によると、著作者発行者 本間久四郎 東京芝区神谷町九番地光明寺内。発行所は同住所 笑変窟。『神通力』（祐文社 1907.12.15）奥付によると住所は東京市京橋区中橋和泉町一番地。

明治 43(1910)年、自伝小説『枯木』出版（本間久名義）。
『二六新報』入社、雑誌店閉店（『新佛教』11-2、210 頁）。
1911 年、都落ち。越後国中蒲原郡村松町へ（『新佛教』12-4、394 頁）。
1911 年 10 月頃、日米商店秘書（『新佛教』12-11、1098 頁）。
大正 4(1915)年、「零落日記」（『新佛教』16-03）で近況を明かす。未婚、借金 1000 円近く。
この年二月から北越新報に連載が始まるとされる（未確認）。
大正 4(1915)年、旬刊『現代通報』を某氏と創刊する。（『新佛教』16-04）

(3)著作

『快漢ホルムス 第 1 編(黄色の顔)』コナン・ドイル[他]、本間久四郎訳、笑変窟、明 39.5
『アダムの日記』マアク・トウェーン[他]、本間久四郎訳、文禄堂、明 40.12
『名著新訳』本間久四郎、文禄堂、明 40.11
『月世界旅行記』天馬楼主人、文禄堂、明 41.3
『黄金虫』エドガー・アラン・ポー[他]、文禄堂、明 41.2、(文禄叢書；第 1 卷)
『マリア姫』ミュラー[他]、文禄堂、明 41.5
『六波羅と鎌倉』本間蓬草廬、岡村書店〔ほか〕、明 42.5
『群雄割拠録』本間久(蓬草廬主人)、日進堂、明 43.10
『南朝北朝』蓬草廬主人、青木嵩山堂、明 43.2
『枯木』本間久、良明堂、明 43.12
『小やぎの歌』マリア・エツヂワース[他]、良明堂、明 44.5
『白眼』本間久、良明堂、明 45.7
『死にまゆく身』シェンキウキッツ[他]、東亜堂、明 45.7
『アラビヤナイト』本間久、東亜堂書房、大正 2
『独身華族』コナン・ドイル[他]、日東堂書店、大正 2
『伊太利から英国へ』本間久、精文館、大正 5
本間久『活人』（『枯木』の巻末予告より。ただし、出版された形跡なし）

『新潮』寄稿一覧

本間夜香「詩」1-5、1904.9
桃太郎「怪贖夜話」『新潮』1-7、1904.11
本間生「奇乎狂乎」『新潮』1-7、1904.11
桃太「新婦去来辞（与天外）」『新潮』1-8、1904.12
お天馬「管巻き草紙」『新潮』2-1、1905.1
夜香郎（訳）「愛と婦人」by Alfred Sutro『新潮』2-2、1905.2
お天馬桃太「鼻より談話」『新潮』2-2、1905.2
夜香郎（訳）「愛と婦人（承前）」by Alfred Sutro『新潮』2-3、1905.3
桃太郎「真平御面」『新潮』2-4、1905.3
天馬桃太「五日評論」『新潮』2-5、1905.4
天馬桃太「一筆啓上」『新潮』2-6、1905.5
夜香郎「詩」『新潮』2-6、1905.5
天馬桃太「排恋愛を排す」『新潮』3-1、1905.7
夜香郎「小猫の命（詩）」『新潮』3-1、1905.7

天馬桃太「変な往復文」『新潮』3-1、1905.7
 天馬坊「笑恋飛信-書簡と見てもよし、日記とみてもよし、読者の勝手-」『新潮』3-2、1905.8
 桃太郎「凡作太郎作」『新潮』3-3、1905.9
 天馬侖平「侖平言」『新潮』3-4、1905.10
 天馬桃太「片論寸評」『新潮』3-5、1905.11
 夜香郎「新体詩」『新潮』3-5、1905.11
 夜香郎訳「怪しの帯（*抄訳）」『新潮』3-5、1905.11 天馬桃太「男禁制と見合運動会」『新潮』3-6、1905.12
 夜香郎「怪しの帯（承前）」『新潮』3-6、1905.12
 桃太郎他「甘言苦語」『新潮』4-1、1906.1
 夜香郎「怪しの帯（承前）」『新潮』4-1、1906.1
 天馬生「滑稽作家に就て、学校の修業年限」『新潮』4-2、1906.2
 桃太郎他「甘言苦語」『新潮』4-2、1906.2
 桃太郎「文章見本帳」『新潮』4-2、1906.2
 夜香郎「怪しの帯（承前）」『新潮』4-2、1906.2
 夜香郎「怪しの帯（承前）」『新潮』4-3、1906.3
 夜香郎「新体詩」『新潮』4-3、1906.3
 天馬生「雑魚交魚-芸者崇論、遊人取締法案-」『新潮』4-4、1906.4
 桃太郎「文章見本録（第二・文体模写）」『新潮』4-4、1906.4
 夜香郎「新体詩」『新潮』4-4、1906.4
 桃太郎「顛魔録（*幽芳先生に奏るの書、他）」『新潮』4-5、1906.5
 桃太郎他「甘言苦語」『新潮』4-6、1906.6
 天馬生「棘鞭-吾邦のウォーズマウスは誰ぞや-」『新潮』4-6、1906.6
 天馬坊「潮来行」『新潮』5-1、1906.7
 もも太「初夏の向嶋」『新潮』5-1、1906.7
 桃太郎「文章見本録（その三・文体模写）」『新潮』5-2、1906.8
 天馬生「棘鞭」『新潮』5-2、1906.8
 天馬生「侃言」『新潮』5-3、1906.9
 笑変窟主人「独言私語（*断片）」5-3、1906.9
 天馬桃太「侃言-月夜窟中語、仲秋無月の夜-」『新潮』5-3、1906.9
 桃太郎「甘言苦語（*時評）」『新潮』5-4、1906.10
 笑変窟同人「秋天寥廓記」『新潮』5-4、1906.10
 天馬桃太「侃言」『新潮』5-5、1906.11
 天馬生他「甘言苦語」『新潮』5-5、1906.11
 天馬上人「白骨御文章」『新潮』5-5、1906.11
 天馬桃太「侃言」『新潮』5-6、1906.12
 桃太郎他「甘言苦語」『新潮』5-6、1906.12
 天馬桃太「蒲語箆」『新潮』6-3、1907.3
 天馬桃太「暫くの別れ」『新潮』7-1、1907.7
 天馬坊「白馬会評判記」『新潮』7-5、1907.11
 本間久「訳文に就て草野君に質す」8-4、1908.4

(4)『新佛教』との関連

投稿時期は明治 42(1909)年～大正 4(1915)年。『新佛教』に寄稿するようになったきっかけは不明。しかし、自伝小説『枯木』は、当時の寺院の内情の暴露小説という一面もあり、腐敗する仏教界の腐敗に言及している箇所が多いので、『新佛教』に接近する動機は十分といえるかも知れない。なお『枯木』冒頭近くに「現代の旧仏教徒に与ふるの書」が掲げられており、「雑誌「新仏教」客員 天馬桃太」と署名されている。本間の存在は『新佛教』の書き手の広がりを示す一例である。

(5)関連事項

天馬桃太に関する情報のすべてが『新佛教』にとっては豆知識。

異色の自伝小説『枯木』について。主人公を「桜井四郎」とし、登場人物の多くも仮名になっているが、ほぼ忠実に本間久四郎の半生を再現したものであると見られる。幼少時のものから、現在までの「世をすねて疎髯さびしく枯木の如くに立てる櫻井」までの（おそらく著者自身の）写真数葉を巻頭に掲げる。序文は馬場孤蝶、後書きは森鷗外による。いずれも著者と懇意であったわけではなく、一方的な依頼に応じたものと思われる。旧制中学のバンカラ風生活やベースボール熱などの記述に精彩が見られるが、全編にみなぎる一種異様な気迫は、出入りしていた寺の娘と懇ろになりかけたものの恋に破れて去ることになった鬱憤の表出がこの小説の眼目であるためであろう。この寺は「本願寺派の一等本座で桃源山光成寺」とされているが、寄寓していた港区の浄土真宗本願寺派梅上山光明寺のことであると見られる。

なお、ワイルド『獄中記』（新潮社、1912）の翻訳がある英文学者本間久雄（しげお、1886-1981）と混同されていることがあるが、別人である。

(6)参考文献

本間久『枯木』良名堂書店、1910年。

本間久「零落日記」『新佛教』16-03、1915年。

（高橋原）

◎南条文雄⁴⁴（なんじょう ぶんゆう）

生没年 嘉永 2(1849).7.1（旧暦 5.12）－昭和 2(1927).11.9

(1)略歴

美濃国大垣（現・岐阜県大垣市）出身。号は碩果、松坡、小老南。院号は為法院。真宗大谷派の僧侶・仏教学者。オックスフォード大学でF・マックス・ミュラー（Friedrich Max Müller）にサンスクリットを学び、近代ヨーロッパ仏教学の方法論を日本に導入した。岩倉遣欧使節団の寄贈した黄檗版一切経の『大明三蔵聖教目録』を英訳し（いわゆる『南条目録』）、『無量寿経』・『阿弥陀経』の英訳のほか、高貴寺蔵の『金剛般若経』、法隆寺蔵の『般若心経』『仏頂尊勝陀羅尼』の貝葉写本を英訳して、ヨーロッパにおける大乘経典研究を進展させた。彼の著作は、漢梵英を対校した大乘経典研究（とくに浄土経典）のほか、説教集（一般在俗向けと軍隊布教向け）など多岐にわたり、数も非常に多い。帰国後は、東京帝大、哲学館、真宗大学などで後学の育成に努めた。哲学館で梵学を教えていたが、チベット大蔵経の学問的重要性を広く説いたことで「入蔵熱」が高まり、能海寛をはじめ東温謙、川上貞信、織田得能、善連法彦といった人々がチベットを目指している⁴⁵。

(2)年譜（履歴）

1849年 7月1日、船町（現・大垣市船町）の誓運寺（住職・溪毛芥）の三男に生まれる。幼名は恪丸・恪順。学寮時代の「席名」は僧恪。幼時から誓運寺の私塾などで詩文を学ぶ

1866年 大垣藩の僧兵隊に入隊。藩校・敬教堂で漢学を学ぶ

1868年 高倉学寮に入寮、同年に創立された護法場にも通い「破邪顕正」の研究

1871年 福井県の憶念寺・南条神興の養子となり南条と改姓、得度して文雄と改名。護法場で漢学を学ぶ

1872年 本山に寺務所創設、役職に就く

1876年 イギリス・オックスフォード大学でサンスクリットを学ぶため笠原研寿とともに留学（～1884年）

1883年 *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka*（『南条目録』）、*Sukhāvātī-vyūha*（マックス・ミュラーと共編）を刊行

1884年 *The Ancient Palm-Leaves*（マックス・ミュラーと共編）を刊行。オックスフォード大学より修士号を授与される。アメリカ経由で帰国。東京の大谷教教授（～1897年）

1885年 東京帝国大学で梵語学の講師（～1897年）

1886年 *A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects*、『涅槃義』などを刊行

1887年 インド、中国の仏教遺跡を探訪。養父神興死去により憶念寺を継ぐ。『印度紀行』などを刊行

1888年 *On the Tenets of the Shinshu, or, 'True Sect' of Buddhists*（赤松連城と共訳）を刊行

1889年 名古屋の東別院にある普通学校長（2～12月）、華族女学校の囑託（～1894年）。6月 最初の文学博士を授与される。東京に法雨協会を設立し、各地で仏教講話を開始

1890年 哲学館講師（～1895、1897～1900、1903、1905年）

⁴⁴ 彼の姓を「南條」と書く場合もあるが、原則として「南条」に統一した。

⁴⁵ 奥山直司『評伝 河口慧海』中央公論新社、2003年、104－110頁。間接的ながら、河口慧海も「入蔵熱」に影響を受けてチベットに渡っているという。

1894年 京都の真宗第一中学寮長。日清戦争勃発を受けて、軍隊布教に尽力
 1895年 本山の命により北海道を巡回して布教
 1896年 真宗京都中学校長（～1897年）
 1898年 九州、北海道を巡回して布教
 1900年 インド・ネパール国境で発見された仏舎利の奉迎のため、大谷光演らに随行して
 シャムに赴く。現地邦人の慰問で連枝らと清国で布教。寺本婉雅と図って北京・黄寺蔵の
 『北京版西藏大蔵経』を招来する（現在は大谷大学博物館蔵）
 1901年 東京・巣鴨に真宗大学開設。教授となる（1911年に真宗大谷大学として京都へ移
 転、現・大谷大学）
 1902年 仏領インドシナで開催された万国東洋学会（International Congress of Orientalists,
 現・International Congress of Asian and North African Studies）に高楠順次郎と出席
 1903年 清沢満之の死去により第2代真宗大学学監（～1911年）
 1906年 学士院会員
 1908年 *Saddharmapuṇḍarīka*（ヘンドリック・ケルンと共訳、全5巻、～1912年）『仏説無
 量寿経仏説阿弥陀経梵文和訳』『仏説無量寿経講録』などを刊行
 1913年 大連別院の入仏式に参列、南満州鉄道会社の依頼により各地で慰問講演
 1914年 真宗大谷大学学長（～1923年）
 1919年 東洋大学顧問（～1927年）
 1923年 関東大震災で被災、蔵書を焼く。真宗大谷大学学長を辞す
 1927年 11月9日、逝去

(3)著作⁴⁶

A Catalogue of Japanese and Chinese Books and Manuscripts: Lately Added to the Bodleian Library
 (prepared by Bunyiu Nanjio). Oxford: Clarendon Press, 1881.

Buddhist Texts from Japan (edited by Friedrich Max Müller) *Anecdota Oxoniensia, Aryan Series* vol.
 1, pt. 1. Oxford: Clarendon Press, 1881⁴⁷.

Sukhāvātī-vyūha: Description of Sukhāvātī, the Land of Bliss (co-edited by Friedrich Max Müller
 and Bunyiu Nanjio). *Anecdota Oxoniensia, Aryan Series* vol. 1, pt. 2. Oxford: Clarendon Press, 1883.

*A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the Sacred Canon of the Buddhists
 in China and Japan*. Oxford: Clarendon Press, 1883⁴⁸.

*The Ancient Palm-Leaves: Containing the Praṅṅā-pāramitā-hridaya-sūtra and the
 Ushinīsha-vigaya-dhāranī* (co-edited by Friedrich Max Müller and Bunyiu Nanjio). *Anecdota
 Oxoniensia, Aryan Series* vol. 1, pt. 3. Oxford: Clarendon Press, 1884⁴⁹.

『僧墨遺稿』（笠原研寿著 [南条文雄編]）南条文雄、1885年。

A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects (translated by Bunyiu Nanjio). Tokyo:
 Bukkyo-sho-ei-yaku-shupan-sha, 1886.

『問対雑記』能潤会、1886年。

⁴⁶ 主要な著作は、佐々木教悟・長崎法潤・木村宣彰編『南条文雄著作選集』全10巻、うしお書房、2001～2003年として復刊された。

⁴⁷ 『金剛般若経』。編者はマックス・ミュラーになっているが、この資料を日本から取り寄せるにあたっては南条の尽力も大きいので含めた。

⁴⁸ 『無量寿経』と『阿弥陀経』。

⁴⁹ 『般若心経』と『仏頂尊勝陀羅尼』。

『涅槃義』（馬格師摩勒 [マクス・ムューラー] 著、加藤正廓訳、南条文雄閱）無外書房、1886年。

『印度紀行』佐野正道、1887年。

『因明大意』（高志大了と共著）法蔵館、1887年。

On the Tenets of the Shinshu, or, 'True Sect' of Buddhists: Paper Read before the Asiatic Society of Japan, October 21st, 1885 (James Troup, translated by Nanjo Bunyu and Renjo Akamatsu). Kobe: Kobundo, 1888.⁵⁰

『梵訳対照阿弥陀経』（南条文雄訳、大沼林道編）森下弥三七、1888年。

『新年の法話』顕道書院、1891年。

『印度仏跡仏陀伽耶靈塔図記』（エドウィン・アーノルド、川合清丸らと共編）法誉求道、1892年。

『航西詩稿』池田謙吉、1893年。

『仏説人之道』令知会、1893年。

『六法礼経の話』令知会、1893年。

『梵文阿弥陀経講義 正信偈講義』（南条文雄・前田慧雲述、出版社不明）、1894年。

『追悼詩伝』法雨協会本部、1894年。

『仏教倫理条目』松見得聞、1894年。

『梵文阿弥陀経』光融館、1895年。

『軍人演説』灘尾晃寿、1895年。

『軍隊勅諭衍義』和田円什、1896年。

『浄土文類聚鈔論草』護法館西村九郎右衛門、1898年。

『笠原遺文集』（笠原研寿著、南条文雄編）博文堂、1899年。

Extracts from the Works of Eminent Orientalists (『英文東洋学名家詩文抄』) (compiled by Bunyiu Nanjo and Genchi Kato). Tokyo: Dai-Nihon-Tosho, 1903.

『仏領印度支那 一名・仏国日南の新領土』（高楠順次郎と共著）文明堂、1903年。

『修養録』上宮教会出版部井冽堂、1906年。

『感想録』上宮教会出版部井冽堂、1906年。

『比較宗教学』（マクスミューレル著、南条文雄訳）、博文館、1907年⁵¹。

『歎異鈔講話』浩々洞出版部、1907年。

『忘己録』上宮教会出版部井冽堂、1907年。

『人道』上宮教会出版部井冽堂、1907年。

Saddharmapuṇḍarīka (edited by Hendrik Kern and Bunyiu Nanjo). Vols. 1-5. St. Petersburg: Commissionnaires de l'Académie impériale des sciences, 1908-1912.

『仏説無量寿経梵文和訳支那五訳対照 仏説阿弥陀経梵文支那二訳対照』平楽寺書店、1908年。

『仏説無量寿経仏説梵文和訳 仏説阿弥陀経梵文和訳』無我山房、1908年。

『仏説無量寿経講録』高倉大学寮、1908年。

『静思録』上宮教会出版部井冽堂、1908年。

『報恩講式歎徳文講義』播磨仏教講習会、1908年。

⁵⁰ 『英文真宗教旨』。

⁵¹ 桜部建は南条の翻訳でないとするが、『南条文雄著作選集』に収録されていることから、ここは一応「訳書」として取り上げた（桜部建「解説」南条文雄『懐旧録』、334頁）。

『梵文金剛經講義』光融館、1909年。
『同朋心得十箇条講話』(共著)無我山房、1909年。
『毛芥遺稿』(南条文雄編)南条文雄、1910年。
『仏教辞林』(藤井宣正編、南条文雄校、島地大等補)明治書院、1912年。
『新訳法華經』(真宗大谷大学尋源会出版部編、南条文雄・泉芳環訳)真宗大谷大学尋源会出版部、1913年。
『六法礼經四訳対照』原子廣宣、1913年。
『通俗仏教講話』中央書院、1914年。
『修養の枝折 其二』南満洲鉄道庶務課、1914年。
『向上論』東亜堂書房、1914年。
『同上の力』弘学館書店、1915年。
『観經定散義講判』(南条神興述、南条文雄校閲)、西村護法館、1915年。
『和英支鮮四国語訳梵文阿弥陀經 附各宗より観たる阿弥陀經』(南条文雄・マクスミューレル・岡本正文・延凌訳⁵²)博文館、1917年。
『進むべき道』大阪屋号書店、1917年。
『仏教人生観』中央出版社、1917年。
『人の道』仏教学会、1918年。
『仏教人生観』中央出版社、1919年。
『梵文入楞伽經』(南条文雄校訂)大谷大学、1923年 = *The Laṅkāvatāra-ratna-sūtram, Sarva-buddha-pravacana-hṛdayam: Restored from the Laṅkāvatāra sūtra* (edited by Bunyiu Nanjio). Kyoto: Otani University Press, 1923.
『見真大師略年譜』光明閣、1923年。
『南条文雄自叙伝』沈石山房、1924年。
『仏教より見たる人の一生』中央出版社、1925年。
『懐旧録』大雄閣書房、1927年。
『邦訳梵文入楞伽經』(南条文雄、泉芳環共訳)1927年。
『信念の發揮』忠誠堂、1927年。
『大明三蔵聖經目録』南条博士記念刊行会、1929年。

(4) 『新佛教』との関係

『新佛教』への投稿は3本とごく少ない。当時の著名な宗教家にインタビューした連載「将来の宗教」(3-5、1902年5月)、哲学館の教え子であり入蔵の志を遂げずに夭逝した能見寛を悼んだ「能見寛君逝けり」(6-9、1905年9月)、「過去十年の仏教界」(11-7、1910年7月)である。新仏教徒同志会が編集した『来世の有無』(上宮教会出版部井冽堂、1905年)にも寄稿している。

(5) 関連事項

南条の渡欧には、石川舜台の存在が大きく影響している。南条が護法場で学んだ維新期の大谷派は、第一次石川宗政⁵³の時期であり、石川は1872年に大谷光榮らと渡欧し(西本

⁵² 附属の「各宗より観たる阿弥陀經」は前田慧雲の編集。

⁵³ 第一次は1871~1878年、第二次は1897~1902年で、清沢満之ら教界時言社による教団改革運動により当時の寺務所長・渥美契縁が辞任した後に始まる。監獄教戒や公認教運動のほか、中国や北海道での農場・炭鉱経営にも乗り出す。第三次は1904~1905年で、事務総長に就任するが政敵から追及を受けて翌

願寺の渡欧団に少し遅れてのスケジュール)、帰国後は教団機構の近代化と人材育成を進めた。石川は欧州視察でヨーロッパ仏教学の現状を見た上で、南条と笠原をオックスフォード大学へ留学させる一方、小栗栖香頂を中国へ、奥村円心を朝鮮へ、それぞれ派遣している。石川の構想は莫大な予算をつぎ込むことから保守派の反発を受けるが、彼が宗政の中枢にいた時期の大谷派は、いわば外向きの体制となっている。南条が帰国後に、当時東京に移転開校した真宗大谷大学の教員となったのは、第二次石川宗政の時期である。

仏教学者として学問上の業績は数多いが、若い頃から説経の経験があることから、国内各地や在外邦人、軍人に向けた布教・講演に赴くことも多い。梵漢の仏典を研究しつつも、自らの安心としては伝統的な教学に拠るところが多いが、それは、彼が本山の命を受けて近代仏教学を学ぶようになったことが関係していると思われる。つまり、浄土経典を当時最新のサンスクリット語——ヨーロッパで当時主流の研究対象であった上座仏教に関わるパーリ語ではなく——の経典にさかのぼって研究し、宗義を超宗派的なテキスト・クリテイクによって明らかにしようというものであり、「聖經」として宗義を明らかにしようとする伝統教学と、言語学的・文献学的・歴史学的な方法論を取り入れた仏教学の両方が並存する、移行期の研究者であったといえるだろう。

南条はオックスフォード在学中に楊文会と会い、『大乘起信論序』を贈られている。その際、楊に『大乘起信論』のサンスクリット版の有無を尋ねられた（確認できないことに楊は失望していたが）。その後、赤松連城と図って中国に所伝を失った仏書を彼の下へ送り、中国での翻刻の助けとした。

1903年刊行の『仏領印度支那』は、フランスの植民地経営とその歴史、仏領インドシナの地理、歴史、文化のほか、漢文・日本語・欧語の参考文献を載せたもので、後年、高楠らが主宰する *Young East* 誌で、東南アジアの文化や上座仏教を紹介したこと——多分に日本の植民地主義と結びついたものであるが——の先鞭といえるだろう。

なお、在英中の1883年に『梵文阿弥陀経音義両訳』という書物が南条の名前で出版されていたり（発行は日下痴龍）、南条が文学博士を取得した後に発行された2冊の辞典に彼の名前が「共編」あるいは「増補」と記されているが、桜部建はこれらを「南条の名声」に便乗したものであると指摘する⁵⁴。他に博士号取得後に刊行されたものとして、著者は別人だが南条が『父母恩重経』の論釈を「校閲」したとして名前が載っている本も少なくない。

(6)参考文献

桜部建「解説」南条文雄『懐旧録——サンスクリット事始め』平凡社、1979年。

下田正弘「近代仏教学の展開とアジア認識」岸本美緒編『「帝国」日本の学知』3巻、岩波書店、2006年。

真宗教学研究所編『近代大谷派年表』東本願寺出版部、1977年。

(守屋友江)

年に辞任、僧籍剥奪となる。

⁵⁴ 桜部「解説」、334頁

◎西依一六（にしより いちろく）

生没年・経歴不明

本名、西依金次郎。経緯会の創立メンバー。「大学時代の西依金次郎は京都から東京へ来て、居所のわからぬ様にとて山中逸と名のって居たが、『仏教』の上では小崎庄次郎などと署名して論文を書いた、顔の恐ろしい、髭の赤い、今の三次中学校の教頭をして居る西依一六君」（経緯翁「経緯会由来記」（『新佛教』第4巻11号、892ページ）。さらにこの記事によれば、経緯会解散の契機となったのは、西依が何名かの会員に退会を勧告し、そのために杉村縦横らと衝突したからだという。

明治38年3月で三次中学を辞職し実家に戻るという記事があり（米峰「同人消息」『新仏教』6巻3号）、その後、佐賀県田代村（現・鳥栖市）で蠟燭屋となる（米峰「西依一六と毛利柴庵」『新仏教』8巻5号344頁）。明治38年には上京してきた西依を囲んでの宴会が開かれている（それがし「西依一六会」（『新仏教』6巻5号387頁）。

西依が仏教論壇で活躍した時期は短い、古河老川が退いた後、境野黄洋にかわるまで『仏教』の主筆を勤めた時期もある。彼が『仏教』誌に寄稿した理論的な論文は優れたもので、大乘非仏説などで論陣を張った。『新仏教』に寄稿した唯一の論文「宗教は荘嚴を第一とす」（8巻6号）では、宗教を「骨髄」と「幫助成分」とに分け、現在は前者の重要性ばかり強調されるが、中核の部分をあらわにしては魅力が失せる、しかし現在では分業化によって幫助成分が変容を迫られている、といった論を述べている。理論や信仰に傾きがちな、制度的、儀礼的な面では弱かった『新仏教』同人のさらに一歩先をいった議論といえるが、残念ながら、それを十分展開することはなかった。

（吉永進一）

◎忽滑谷快天（ぬかりや かいてん）

生没年 慶應 3(1867).12.1～昭和 9(1934).7.11

(1)略歴：

曹洞宗僧侶、禅学者。雅号は螺蛤（らこう）、仏山。1867（慶應 3）年、武蔵国入間郡太田村にて遠藤太郎左衛門の四男快夫として出生。後に同村の曹洞宗善長寺の忽滑谷亮童につき出家し、更に川越の善仲寺の是笑亮快に嗣法した。曹洞宗埼玉県宗務支局附属専門支校、曹洞宗大学林専門本校を経て、慶應義塾大学文学科を卒業。

1903（明治 36）年、曹洞宗大学の講師（後に教授）に就任した後、1911 年から 1914 年まで、宗教と学術の視察のため欧米に滞在した。1920（大正 9）年に曹洞宗大学学長に就任して、1925 年「大学令」による大学昇格に伴い、駒澤大学初代学長に就任して、1934（昭和 9）年までその任にあった。1934（昭和 9）年、遷化。68 歳。

(2)年譜：

慶應 3 年 12 月 1 日（旧暦）、武蔵国入間郡太田村（現在の埼玉県川越市）にて遠藤太郎左衛門の四男快夫として出生。新暦は 1867 年。

1876（明治 9）年、同村の曹洞宗善長寺（現住所は埼玉県川越市豊田本 939）の忽滑谷亮童につき出家。

1884（明治 17）年、川越の善仲寺（現住所は埼玉県川越市大字古谷上 413）是笑亮快に嗣法。

1883（明治 16）年、曹洞宗埼玉県宗務支局附属専門支校を修了。

1887（明治 20）年、曹洞宗大学林専門本校（現在の駒澤大学）を卒業。

この間、神田共立学校（現在の開成中学校・高等学校）に学び、第一高等学校に進学して 2 年で修了。

1891（明治 24）年 12 月、慶應義塾大学文学科入学。

1893（明治 26）年 12 月、慶應義塾大学文学科卒業。後年、慶應義塾大学で講師を務める。

1894（明治 27）年 3 月、曹洞宗大本山永平寺にて「転衣」（住職の資格を得ること）。

1895（明治 28）年、埼玉県入間郡古谷村の蓮光寺（現住所は埼玉県川越市大字洪井 248）の住職となる。

1903（明治 36）年、曹洞宗大学の英語担当の講師に就任。その後に教授となり、禅学を講じる。

1911（明治 44）年 10 月から 1914（大正 3）年 4 月まで、宗教と学術の視察のため欧米に滞在。

1920（大正 9）年 9 月、曹洞宗大学学長に就任。これまでに、曹洞宗中学林教授、同林長、曹洞宗高等中学林教頭、同林長など、宗門教育の要職を歴任。

1925（大正 14）年 1 月、論文「禅学思想史」により文学博士号が授与

3 月、「大学令」による専門学校から大学昇格に伴い、駒澤大学初代学長に就任。

1934（昭和 9）年 2 月、駒澤大学学長を辞任。

1934（昭和 9）年 7 月 11 日、東京品川の星製菓商業学校（現在の星薬科大学）大講堂にて講演中に遷化。68 歳。

(3) 著作

- 忽滑谷快天『曹洞教会修証義』(鴻盟社、1896年)
Translated by Nukariya Kaiten, Principles of Practice and Enlightenment of the Soto Sect, and the Method of Practicing Zazen, Komei-sha, 1896 ※「修証義」「三法眼藏坐禪儀」の翻訳
- 忽滑谷快天『英文仏遺教経』(森江書店、1897年)
忽滑谷快天『怪傑マホメット』(井冽堂、1905年)
忽滑谷快天『禅学批判論』(鴻盟社、1905年)
忽滑谷快天『禅の妙味』(井冽堂、1906年)
忽滑谷快天著・佐賀縣曹洞宗教友會編『禅学講話』(井冽堂、1906年)
忽滑谷快天『禅学新論——批判解説』(井冽堂、1907年)
忽滑谷快天『参禅道話——鍊心修道』(井冽堂、1908年)
忽滑谷快天『達磨と陽明』(丙午出版社、1908年)
忽滑谷快天『清新禅話』(井冽堂、1909年)
忽滑谷快天・小鹿仏海共編『和漢名士参禅集』(禅門叢書第1編、丙午出版社、1909年)
忽滑谷快天『宇宙美観』(文泉堂、1910年)
忽滑谷快天『楽天生活乃妙味』(文泉堂書店、1910年)
アッディントン・ブルース著、忽滑谷快天・門脇探玄訳『心靈の謎』(森江書店、1911年)
忽滑谷快天『禅家龜鑑講話』(光融館、1911年)
忽滑谷快天『浮世莊子講話』(森江本店、1911年)
忽滑谷快天『達人達観』(星文館、1913年)
忽滑谷快天『養気鍊心乃実験』(東亜堂書房、1913年)
Kaiten Nukariya, The Religion of the Samurai: A Study of Zen Philosophy and Discipline in China and Japan, Luzac's Oriental Religions Series; v. 4, Luzac & Co, 1913
忽滑谷快天『禅の妙味——参禅道話』(禅学文庫第2編)(東亜堂、1915年)
忽滑谷快天『曹洞宗宗意私見』(布教文庫第1編)(鴻盟社、1915年)
忽滑谷快天『禅の理想と新人生の曙光』(至文堂書店、1918年)
忽滑谷快天『信仰と民力』(光融館、1920年)
忽滑谷快天『悟りの生活達人達観』(星文館書店、1921年)
忽滑谷快天『無尽蔵』(至文堂、1921年)
Nukariya Kaiten, Hana-matsuri: Flower-Festival, Rengo-Hanamatsuri-Kai, 1921
忽滑谷快天『禅学思想史』上下卷(玄黄社、1923年)
忽滑谷快天編著『道元禅師聖訓』(和融社、1923年)
忽滑谷快天『道元禅師の教義——仏教の精髓を把握したる』(光融館書店、1925年)
忽滑谷快天『鍊心術』(忠誠堂、1925年)
忽滑谷快天『正信問答』(光融館、1926年)
忽滑谷快天『禅学講話』(光融館、1926年)
忽滑谷快天『普観坐禅儀講話』(蘆田書店、1926年)
忽滑谷快天『典座教訓抄講話』(蘆田書店、1927年)
忽滑谷快天『日日の信仰と工夫』(光融館、1928年)
忽滑谷快天『禅の四大信條』(禅の生活社、1929年)
忽滑谷快天『朝鮮禅教史』(春秋社、1930年)

忽滑谷快天・笠森伝繁述『信仰を基礎としたる農村振興の實際的指導』（代々木書院、1933年）

忽滑谷快天講演・菊池惺軒編『火中蓮』（菊池惺軒、1934年）

忽滑谷快天『四一論——純禪正信』（代々木書院、1934年）

忽滑谷快天著・若生栄俊編『隨喜称名成仏決義三昧儀抄講話』（光融館書店、1934年）

忽滑谷快天『道元禅師の本尊論——仏教の眞髓』（光融館書店、1935年）

忽滑谷快天『仏教の精髄を把握したる道元禅師の教義』（光融館書店、1935年）

忽滑谷快天『本尊論・日曜講演筆記・（仏教の眞髓）』（光融館、1935年）

忽滑谷快天『正信問答』（台中仏教會館、1942年）

(4) 『新佛教』との関連

『新佛教』には、下記の論考を寄稿したが、ムハンマドに関する論説が多い。

螺蛤生「山上の説法」第6巻第1号、1905年1月

螺蛤生「沙中の金」第6巻第2号、1905年2月

螺蛤生「マホメット略伝」第6巻第6号、1905年6月

螺蛤生「マホメット—基督—仏陀」第6巻第3号、1905年3月

螺蛤生「マホメット略伝（一）」第6巻第4号、1905年4月

螺蛤生「マホメット略伝（二）」第6巻第5号、1905年5月

螺蛤生「マホメット略伝（四）」第6巻第7号、1905年7月

螺蛤生「マホメット略伝（八）」第6巻第8号、1905年8月 ※番号は原文ママ

螺蛤生「マホメット略伝（九）」第6巻第9号、1905年9月 ※番号は原文ママ

忽滑谷快天「マホメット論」第6巻第12号、1905年12月

忽滑谷快天「マホメット論」第7巻第1号、1906年1月

忽滑谷快天「報恩主義道德論の難点」第7巻第2号、1906年2月

忽滑谷快天「宮坂大眉君の易簣を悼む」第8巻第1号、1907年1月

忽滑谷快天「実学の工夫」第8巻第1号、1907年1月

忽滑谷快天「新仏教論」第8巻第7号、1907年7月

忽滑谷快天「幽霊に対する新見解」第11巻第7号、1910年7月

忽滑谷快天「即心之仏」第11巻第9号、1910年9月

(5) 関連事項

5-1 忽滑谷快天のイスラーム関連論考

忽滑谷快天は、1905（明治38）年に単著『怪傑マホメット』（井湧堂、1905年）を発表した。忽滑谷が『新佛教』にイスラーム関係の論稿を投稿した同年には、他誌にも次のような論考を発表した。曹洞宗大学関係者の雑誌『和融誌』（和融社発行）には、「マホメット教に就て 1、2」（第9巻1、2号）、「コラーンに就て 1、2」（第9巻6、7号）、「マホメット以前の宗教」（第9巻第9号）。同年発行の『慶応義塾学報』第88号には、「螺蛤」名義で「マホメットに関する逸話」を発表した。

5-2 忽滑谷快天のイスラーム観

螺蛤生「マホメット略伝（一）」『新佛教』第6巻第4号（1905年4月）の冒頭は以下のとおりである。忽滑谷のイスラーム観を窺い知る文章なので、長文だが紹介する（傍線は

引用者)。

世界三聖人として釈迦、基督、孔子を併称する人もあるが、吾人は世界三大宗教の開創者たる釈迦、基督、マホメットを人類三大恩人と唱へる。今日マホメット教信者の数は大約二億に近いといふてある。さすれば回教は現在信者の数にては佛基二教に劣るけれども教祖一代の事業より見れば、マホメットは遥かに仏陀や基督を凌駕するに足ると思ふ。何となれば基督は其短期なる宗教的経歴に於て実に小数の人に其熱血を注入したのみで。仏陀は其五十年の長き新福音の鼓吹にマガダ王国の近傍を風化したに過ぎぬ。彼等二聖は俱に理想的天国を地上に建設せんと企てたのであるが、基督は或意味に於て全く失敗し、仏陀は辛うじて僧団のなかに之を建設した。之に反してマホメットは彼れが理想の天国をアラビア大半島、否、全地球に建設せんとして、遂に其二十年内外の活動に於て彼れがユートピヤを少くともアラビア半島に構成した。仏陀と基督とは単純なる法師である。随い而して彼等は宗教的事業のみに全力を集中した。之に反してマホメットは単純なる法師でない。……渠が一生の事業は仏陀や基督のその如く一宗の創唱のみではない。宗教政治の樹立、一大国民の建設、教法、法律の制定等である。さればマホメットの事業が仏陀や基督より遥かに複雑にして困難であつたに拘らず、勇往果敢なる渠は遂に之を成功した(284—285頁)。

また忽滑谷快天『怪傑マホメット』(井冽堂、1905年)には、次のようにある。(傍線は引用者)。

吾人は仏教徒なり、されば吾人は読者をして回教を信ぜしめんと欲する者にあらず、然れども吾人は如何なる宗教にも一分の真理あるを疑はず。従ひ而して回教の教理と其教祖とに対して尊敬を払ふこと忘れず、読者も亦公平と寛容とを以て本伝の主人公を見るあらば著者が望外の幸なり(3頁)。

つまり忽滑谷は、公平な視点で、イスラームやムハンマドについて、論評を試みていたのである。

5-3 駒澤大学図書館の忽滑谷文庫

駒澤大学図書館には、忽滑谷快天の寄贈書に基づく忽滑谷文庫がある。イスラーム関係の文献も複数あり、傍線や付箋の痕が認められる。忽滑谷はこれらの書籍を参照して、『怪傑マホメット』を執筆したと考えられる。

当該の蔵書群は、『忽滑谷文庫目録』(私家版、発行年無記)に、記載されている。駒澤大学図書館の請求番号はH011.1G/65である。同目録は、書類“Lists of foreign books in Nukariya library”、「忽滑谷先生御寄贈図書一覧表」、「忽滑谷文庫分類番号対照表」を合冊製本したものである。

忽滑谷文庫所蔵のイスラーム関係の文献は次のとおりである。

Palmer, E. H., tr., 1900 The Qur' an. (Sacred Books of the East., vol. IV&VI), pt. I. chaps. I XVI. pt. II. chaps. XVII to CXIV. Oxford: The Clarendon press. (駒澤大学図書館請求番号: 忽-499-2)

- Smith, R. B. 1889 Mohammed and Mohemmedanism 3rd. London: John Murray. (請求番号: 忽-513-1)
- Johnstone, P. de Lacy, 1901, Muhammad and his power (The World's Epoch-Makers series ed. by O. Smeaton) Edinburgh: T and T. Clark (請求番号: 忽-520-1)
- Bettany, G. T. 1892 Mohammedanism, and Other Religions of Mediterranean Countries (The world religion series), London: W., L., Boeden & Co. (請求番号: 忽-523-1)
- Sale, G. tr 1898 The Koran: Commonly called the Alkoran of Mohammed, London: N.Y. G. Routledge and Sons. (請求番号: 忽-526-1)
- Muir, Sir W. 1895 Mahomet and Islam: a Sketch of the Prophet's Life from Original Source and a Brief Outline of His Religion. London: The Religions Tract Soc. (請求番号: 忽-530-1)
- Muir, Sir W. 1896 The Coran: its Composition and Teaching; and the Testimony its Bears to the Holy Scriptures. (Non-Christian Religions Systems.) London: Society for Promoting Christian Knowledge. (請求番号: 忽-537-1)
- Hanes, C. R. 1889 Islam, as a Missionary Religion. (Non-Christian Religions Systems) London: Society for Promoting Christian Knowledge. (請求番号: 忽-538-1)。

5-3 忽滑谷快天と境野哲

新仏教徒同志会の中心メンバーである真宗大谷派学僧の境野黄洋(1871~1933)は、1930(昭和5)年11月21日付で、論文「支那仏教史の研究」により、駒澤大学より文学博士号を授与された。この博士号は、駒澤大学における旧制度の文学博士号の第1号であり、この当時の学長は忽滑谷快天であった。

5-4 忽滑谷快天の学史的意義

忽滑谷は、それまでの「宗乗」(曹洞宗の伝統的学問)から、近代的な視点で「禅学」として構築した最初の人物である。その学問的関心は幅広く、「禅学者」の枠には収まりきれない研究者で、イスラームや心霊に関する研究も行った。

忽滑谷快天の学問について、曹洞宗系の研究者からは、その禅学についての研究はあるが、禅学以外の忽滑谷の関心領域については、ほとんど論じられていなかった。唯一の例外は、曹洞宗僧侶で駒沢女子大学元学長の東隆眞による参考文献にある成果のみである。

忽滑谷快天の教え子で、駒澤大学総長と曹洞宗宗学研究(現曹洞宗総合研究センター宗学研究部門)所長を務めた大久保道舟(1896~1994)は、以下のように回想する。

曹洞宗には昔から伝統的な宗学がある。それに対して、忽滑谷先生は改新の意見を発せられた。まさに青天の霹靂だったわけです。先生は、宇宙の生命の象徴として拝むのが仏である。真言宗の大日如来も、浄土宗の阿弥陀如来も、みなこれ一つの大宇宙生命体の表われである、と偶像を否定された。三世因果説などという、あの世で犯した罪がこの世でどうこうというのもおかしいことである、といわれたわけで、因果律を否定されてはいない。それが科学に引きずられているというふうなことで、猛烈たる反対にあったのです。(原田八洋『施檀林に雑樹なし——駒澤大学の歴史と人物』静山堂出版、1982年、84頁。)

つまり忽滑谷の本尊観は、伝統的な曹洞宗の考え方と異なっていたのである。

(6)参考文献

東隆真「曹洞宗とイスラーム」(『大法輪』第69巻第6号、大法輪閣、2002年)

東隆真『日本の仏教とイスラーム』(春秋社、2002年)

竹林史博編『曹洞宗正信論争』(龍昌寺、2004年)

山内舜雄『続道元禅の近代化過程——忽滑谷快天の禅学とその思想(駒澤大学建学史)』(慶友社、2009年)

(大澤広嗣)

◎野々村直太郎（ののむら なおたろう）

生没年 明治 4(1871).2.7～昭和 21(1946).6.25

(1)略歴

宗教学者。鳥取県出身。明治 4（1871）年 2 月 7 日、鳥取藩士族の家に生まれた。西本願寺の顕道学校に学び、第一高等学校を経て東京帝国大学哲学科を卒業。東京帝大在学中に博多万行寺の七里恒順の教化を受けて得度し、浄土真宗本願寺派の僧侶となる。その後、京都の第三高等学校の教授を経て、明治 39（1909）年より仏教大学（後の龍谷大学）の教授に就任、宗教学を講じた。大正 12（1923）年 1 月 15 日から『中外日報』誌上に「浄土教革新論」を連載し、往生思想の神話性を批判。同年 5 月、「浄土教革新論」を増補して『浄土教批判』と題して出版、教団内外に議論を巻き起こした。この一件により、西本願寺から宗義に背くとして僧籍を剥奪され、龍谷大学の教授を辞任した。その後、立命館大学の教授となった。

(2)主な著作

野々村直太郎『旧信仰か新信仰か』（顕道書院、1901 年）

野々村直太郎『宗教と倫理』（丙午出版社、1909 年）

野々村直太郎『宗教学要論』（内外出版、1922 年）

野々村直太郎『浄土教批判』（中外出版、1923 年）など

(3)『新佛教』との関係

- ・ 『新佛教』誌上への「野々村直太郎」という実名での投稿回数は 4 回だが、「野々村梅所」という人物が同誌へ 5 回投稿している。野々村直太郎の号は、梅所であったことから、「野々村梅所」とは野々村直太郎であったと考えられる。したがって同誌へ合計 9 回の投稿が確認できる。
- ・ 野々村直太郎は、大正 12（1923）年 1 月より『中外日報』誌上に「浄土教革新論」（後に『浄土教批判』として出版）を連載した。この中で阿弥陀仏の浄土の存在を「神話」として排斥しているが、本書において野々村が既存教団の旧仏教的なあり方からの脱却を目指していたという点においては新佛教運動の影響が考えられるであろう。

(4)関連事項

大正 12（1923）年、野々村直太郎の『浄土教批判』（原題「浄土教革新論」）の公刊によって、西本願寺は宗義に背くとして奪度牒（僧籍剥奪）処分を下し、野々村に龍谷大学の教授解任を迫った。これに対し、龍谷大学長の前田慧雲はじめ同校の教員らは、大学令に準拠する龍谷大学が、教団の「教権」によって支配されるべきではないとし、本山に対して学校行政権の自主制を主張するとともに、（野々村の主張に賛成しているわけではないとしつつも）、大学教員の研究における「自由討究」は守られなければならないと主張。教授会において野々村の解職を認めないという決議を行っている。

(5)参考文献

信楽俊麿編『近代真宗思想史研究』（法蔵館、1988 年）

柏原祐泉・藺田香融・平松令三監修『真宗人名事典』（法蔵館、1999年）

『龍谷大学三百五十年史』通史編上巻（龍谷大学、2000年）

ワルド・ライアン「現在と未来—近現代浄土真宗における死生観の問題について—野々村直太郎の異安心事件を中心に」（『死生学研究』第9号、東京大学グローバルCOEプログラム「死生学の展開と組織化」、東京大学大学院人文社会系研究科、2008年）

（岩田真美）

◎長谷川病院（はせがわびょういん）

開業年 大正元(1912)～大正 4(1915)

（1）略歴

大正元（1911）年 9 月 20 日、新仏教徒同志会は、学生や下級官吏をはじめ、社会中下階層の人々を対象とした実費診療所を開設した。これは、新仏教徒同志会の会員である長谷川基が東京神田の今川町で経営していた長谷川病院の一部を夜間だけ無料で借り、長谷川の診察を受けさせるものであった。「新仏教徒同志会実費診療所」として運営がなされたが、大正 4（1915）年に閉鎖された。

（2）年譜

大正元（1911）年 9 月 20 日 開業

大正 4（1915）年 閉鎖

（3）新仏教との関連

『新佛教』13 卷 12 号（1912 年）の「実費治療所第三回報告」以降、毎月のように報告記事が掲載され、16 卷 8 号（1915 年）に「新仏教徒同志会の実費治療所閉鎖」が報じられている。

（4）関連事項

「実費診療」自体は当時の大学病院、赤十字病院等で行われており、決して珍しいことではなかった。例えば、医師で社会運動家の加藤時次郎（1858～1930）は、長谷川病院と同じ時期の明治 44（1911）年 9 月に社団法人実費診療所を京橋の木挽町にあった自らの加藤病院内に開設している（成田龍一『加藤時次郎』不二出版、1983 年）。

（5）参考文献

吉田久一『日本近代仏教史研究』（吉川弘文館、1959 年）

（大谷栄一）

◎広井辰太郎（ひろい たつたろう）

生没年 1875-1952

(1)略歴

1875(明治8)年生まれ。佐賀県柳川出身。生家については未詳だが、姉がいることが述べられている。メソジスト系の学校(未詳)に入学し、1892(明治25)年頃に宣教師から洗礼を受けたが、後にキリストの神性について疑念を抱き、その結果宣教師と衝突して学校を放逐されたという(「日本国は尚宣教師を要する乎」11-4)。

その後普及福音教会の独逸新教神学校に転じた。同教会では1894(明治27)年に四谷講義所の主管者となり、1897(明治30)年に同校を卒業し、按手礼を受けて牧師となった。しかし1899(明治32)年に同教会における人種偏見を批判して宣教師と衝突し、牧師の座を辞して教会を離れている(『日本に於ける自由基督教と其先駆者』)。

その間の経緯は不明だが、1904(明治37)年に日本ゆにてりあん協会に入会し、同協会で役員を務めるに至った。しかし佐治実然とマコーレー・神田佐一郎との対立を一つの契機とし、かつマコーレーのよりキリスト教的なユニテリアン理解を批判的に論じて「日本ユニテリアン主義」を打ち出し、1910(明治43)年に役員のを辞している。なお、その後も一会員として協会内には留まったようである。

1903(明治36)年に中央大学の前身である法学院大学の教員になって英語などを教えており(～1932(昭和07)年)、また後には哲学館講師、東洋大学講師・教授となって比較宗教学(1903(明治36)年・4(明治37)年)や英語(1904(明治37)年～45(昭和20)年)などを講じた。東洋大学では昭和に入ってから協議員や理事にもなっており、また1937(昭和12)年から40(昭和15)年にかけては図書館長を務めた。

1899(明治32)年に『太陽』に掲載された「誰か牛馬の為に涙を濺ぐものぞ」は日本における動物愛護運動の先駆けとされ、1902(明治35)年の動物虐待防止会の設立に際して中心的な役割を果たした。その後も一貫して動物愛護運動に積極的に関わり、日本における近代的な動物愛護運動の主唱者とされている。

1952(昭和27)年に疎開先の山形県にて死去。

(2)年譜

1875 誕生。佐賀県柳川出身。

1892 メソジスト系の学校(未詳)に在学中、宣教師より受洗する。

未詳 キリストの神性をめぐって宣教師と対立し、学校を放逐される。

未詳 その後普及福音教会の学校に入学する。スピナーとシュミーデルの帰国後(それぞれ1891.4と1892.11)とされているので1893年以降か。

1894 三並良が普及福音教会の壱岐坂会堂の牧師に就任したのを受けて、後任として四谷講義所の主管者となる。

1897 普及福音教会より按手礼を受け、牧師となる。

1899 普及福音教会が“四海同胞”を謳いながら、実際には人種偏見を持っているとして辞す。

また「誰か牛馬の為に涙を濺ぐものぞ」・「同(承前)」(『太陽』第5巻17～18号)、「動物保護論」(『中央公論』明治32年12月号)を寄稿。

1902 『新仏教』への最初の寄稿:「時代思想と信仰の衝突及其結果(其一)」(『新仏教』

3-8)

- 1902 「動物虐待防止会」が東京三田の日本ゆにてりあん協会で設立。設立発起人（広井辰太郎、井上哲次郎、大内青巒、高楠順次郎、渋沢栄一ら）
- 1903 法学院大学（現、中央大学）の教員になる（～1932(昭和7)年）。英語などを教える。
- 1904 動物虐待防止会、機関誌『あはれみ』第一号発行。
- 1904 日本ゆにてりあん協会に入会。
- 1909 日本ゆにてりあん協会、役員を辞任。『新佛教』に「日本ゆにてりあん主義確論」を寄稿(11-1)。
- 1915 『新仏教』への最後の寄稿：「基督教文明の末路」（『新仏教』16-1）
- 1923 東洋大学紛擾の際に解職さる。
- 1929 東洋大学維持委員会にて理事を任じられる。
- 1934 東洋大学図書館長に就任（～1940(昭和15)）。
- 1939 広井、中断していた『あはれみ』を改題して月刊誌『動物愛護』を発行（～1942(昭和17)年9月、42号まで）。
- 1943 高島米峰が第12代東洋大学学長に就任した際に、広井は新理事に就任。
- 1952 疎開先の山形県にて没。

(3) 著作

『新佛教』だけでなく、動物愛護関係でも多くの寄稿をなしているが単著としてまとめたものはない。

(4) 『新佛教』との関係

『新佛教』には広井辰太郎あるいは広井犬堂名義で二〇本弱の寄稿をしている。『新佛教』への最初の寄稿である「時代思想と信仰の衝突及其結果」3-8, 10 はキリスト教の神学の歴史的な展開を概観しながら、そこに宗教と科学という問題があることを指摘するものであり、その上で広井自身は「人性普遍の内在的理法」に基づく「人道教」が望ましいと結論している。ここでは仏教や新仏教についてあまり立ち入った議論がなされていないが、後に「旧宗教を論じて新仏教に及ぶ」11-7 を寄稿しているように、基本的な宗教理解において同志会と親和的であるのを見て取ることができる。

しかし同時に、広井は「人道教」のようなものは社会の少数者の間のみ留まると考えていたようであり、むしろ神秘主義的なものや偶像崇拜的なものこそが歴史的な宗教の核としてあると認識していた。更に、それらは——もちろん「人道教」の方が望ましいとしても——今後も絶えることなく行われ続けていくだろうという見通しを持っていた。

また、広井は近代日本における動物愛護運動の先駆者であるが、同志会と動物愛護運動との間にゆるやかなつながりが見られることが指摘されている[伊勢田哲治, 2006]。『新佛教』にも動物愛護運動の理論的な基礎付けとなる人間・動物論を三回に渡って連載している（「非万物霊長論」4-10, 11, 12）。

(5) 関連事項

広井はメソジスト派の宣教師から受洗し、普及福音教会で按手礼を受けているが、一貫してキリストの神性については疑念を持っていたようである（「日本国は尚宣教師を要する

乎」11-4)。また日本のキリスト教は日本の土壌に即した新たな宗教に変わっていかねばならないと考えており、これは宣教師不要論や欧米のキリスト教に対する批判的な見解（「基督教文明の末路」16-1 など）、そして広井自身の「人道教」につながっている。

(6)参考文献

『東洋大学百年史』

三並良『日本に於ける自由基督教と其先駆者』文章院、1935年

「近代日本動物愛護運動小史」『愛玩動物』33号、1982年9月（※写真あり）

『東洋大学人名録 役員・教職員 戦前編』東洋大学井上円了記念学術センター、1996年
土屋博政「日本ユニテリアン協会の紛糾に関する一考察」『慶応義塾大学日吉紀要 英語英米文学』33、1998年

近森高明「動物愛護の＜起源＞——明治30年代における苦痛への配慮と動物愛護運動——」『京都社会学年報』8、2000年

伊勢田哲治「明治期動物愛護運動の動機づけはいかなるものであったか——関係者の背景分析を通して——」南山大学社会倫理研究所『社会と倫理』20、2006年

（星野靖二）

◎平子鐸嶺（ひらこ たくれい）

生没年 明治 10（1877）5.4—明治 44（1911）5.10

(1)略歴

本名、尚（ひさし） 別号に古柏陳人、平子鈴呪、塵庵。

三重県津町浜町に生まれる。東京美術学校に明治 26 年入学（日本画）、卒業と同時に西洋画科に再入学し明治 34 年 7 月に卒業するが、画業の道には進まず、美術史家となる。その後、哲学館で仏典、漢学、梵文を学ぶ。仏教美術を専門とし、法隆寺非再建論などを唱える。東京帝室博物館嘱託や内務省嘱託を勤める。また『馬酔木』の編集員でもあった。津市本町 浄安寺に墓所。

(2)『新佛教』との関係

創刊号より仏教美術に関する記事を寄稿している。博識で独創的、学問に一身をささげた、その人柄がいかに愛されていたかが分かる。亡くなった後にも追悼会、一周忌の報告記事が寄せられており、追悼記事には、米峰「平子鐸嶺君追悼会」（12 卷 6 号）、妻木笠浦「我が亡き友鐸嶺居士」（同）、五峰「平子鐸嶺君追悼会記」（13 卷 6 号）、米峰「平子鐸嶺君追悼会」（15 卷 6 号）、彼を追悼した漢詩は積清潭「哭平子鐸嶺并引」（12 卷 10 号）、林古溪「古柏堂」（15 卷 10 号）がある。

（吉永進一）

◎藤井瑞枝（ふじい たまえ）（旧姓、井上、筆名、古田ぬき子）

生没年 明治 3(1870).7.8—大正 13(1924).12.30

(1) 略歴

1870（明治 3）年 7 月 8 日、長野県飯山市の本願寺派真宗寺の長女として生れる。父は二十三代住職井上寂英（1842 - 1916）。弟の井上弘円（1872 - 1945）は大谷光瑞探検隊に参加。真宗寺は後に『破戒』の「蓮華寺」のモデルとなる。1882（明治 15）年 5 月に上京し、跡見女学校に入学。最初は父親の知人であった島地黙雷の家に寄寓し、島地家の黙爾（後の清水黙爾、大谷光瑞探検隊に参加）、雷夢（後にキリスト教に改宗、神戸一中の倫理教師）の兄弟とは生涯、姉弟同様に交際することになる。その後、長岡（旧姓、入江、伊藤博文の元妻）寿美子の家に招かれて、後に常設国際司法裁判所判事になった長岡春一（当時、小学生）の家庭教師を勤める。『乱れ雲』に寄せた村上专精の序文によれば「当時未だ女学校の設けなきにも係わらず、東京市内知名の学者、先輩を訪問して、私宅教授を受け、是に由って成功せし人なり」という。跡見女学校で学んだ後は、1886（明治 19）年 10 月より明治女学校に入学、1887（明治 20）年 9 月より日本英学館に入り、1890（明治 23）年 2 月、日本英学館高等英文学全科卒業。才媛として知られ、英学館ではトップの成績であった。1892（明治 25）年 6 月 6 日、白蓮教会堂で、島地家の書生であった藤井宣正（1859 - 1903）と結婚。これは日本初の仏前結婚式として行われた。結婚後、宣正が西本願寺文学寮の教員となり、しばらく京都で暮らす。1897（明治 30）年 8 月宣正が文学寮の教頭を解任されて京都を離れる。その後、宣正は 97 年 11 月埼玉県第一尋常中学校々長、1899 年（明治 32）には埼玉高等女学校教授となる。宣正は 1900（明治 33）年、光瑞の命でロンドンに出発、1902（明治 35）年からインドを調査し、1903（明治 36）年 6 月 6 日マルセイユで死去。瑞枝は、夫の死後、簞子裏方からの本山出仕の打診を受けたが、それを断り、小田原市酒匂で信徒より寄付された屋敷で女中とあずかり娘の 3 名で暮らしていた。また、宣正の母の実家で牧場を営んでいた近藤家より財政援助があったという。明治 39 年末より 3 年ほど清水の東海寺に居を移す。この時期、清見寺の住職で臨濟宗の真浄宗詮（1842-1914）に師事、また「三保の春」などの清見瀉を舞台にした随筆も書く。関東大震災で酒匂の家が壊れると飯山の実家に戻り、1924（大正 13）年 12 月 30 日高田（現、上越市）の病院で亡くなる。

交際範囲は広く、上流家庭、学者、政財界人から一般人まで様々な人々との付き合いがあり、それを題材にしたエッセイも多い。著作は後述の通りであるが、これら以外に、宣正の遺稿集『愛煤全集』（森江書店、1906）、清水黙爾の遺稿集『紫風全集』（鶏声堂、1907）、あるいは藤井宣正『仏教辞林』（明治書院、1902）の編集にも協力している。『仏教辞林』は、国文学中の仏教語を集めた辞書で、そもそもは瑞枝の発案で始められ、夫妻の共同作業で進められたものであり、宣正の没後は島地大等の協力によって完成した。

(2) 年譜

明治 3（1870）7.8	長野県飯山市の本願寺派真宗寺に生れる。
明治 15(1882)5	上京、跡見女学校に入学
明治 19(1886)10	明治女学校入学
明治 20(1887)9	日本英学館、入学

明治 23(1890)2 日本英学館、卒業
 明治 25(1892)6.6 藤井宣正と結婚、
 明治 30(1897)11 宣正、埼玉県第一尋常中学校々長
 明治 33(1900) 宣正、ロンドンへ出発。その後、瑞枝は、酒匂の撫松庵に移り住む。
 明治 36(1903) 宣正、マルセイユで客死。
 明治 37(1904) 『新佛教』への寄稿を始める。
 大正 11(1923) 関東大震災後、生家の真宗寺に戻る。
 大正 13(1924)12.19 高田（上越市）にて逝去。
 大正 15(1925)2.22 帝大仏教青年会館で追悼の集いが開催される。

（3）著作

井上瑞枝編『心の露：一名・法涙のしたたり』（目黒十郎支店、1891）
 藤井瑞枝『乱れ雲』（丙午出版社、1912）
 同『花の下みち：跡見花蹊先生實傳』（実業之日本社、1919）
 同『藤井瑞枝遺稿』（井上弘円、1925）

（4）『新佛教』との関連

「藤井瑞枝」「古田ぬき子」「妙禪頑尼」「妙頑尼」「侶松女史」「松下禅尼」といったペンネームで寄稿し、40 編以上の記事が確認される。夫、宣正が没した翌年から記事を執筆し始め、最初の記事は 5 巻 7 号（明治 37 年 7 月号）に古田ぬき子名義で発表した「田舎者京見物実譚ぬきほ（上）」である。8 巻 1 号、2 号に掲載された「こぼれ松葉」は黙雷夫妻が彼女の寓居を訪問した際のものであり、実在の著名人との交流を描いたエッセイが多い。島地家の兄弟中、最も親しくしていた雷夢が亡くなった時には追悼記事を『新佛教』（16 巻 3 号）に寄稿している。あるいは姉崎正治や斉藤信策などの書簡や葉書を引用したものもある。彼女の文章は、軽妙なものの中にも著者の深い知性と素養がうかがわれるものである。誌面で繰り広げられる高島米峰との愛情あふれる悪口の応酬も『新佛教』らしい読み物となっていた。

（5）関連事項

妹の鶴枝は、国文学者で「故郷」「朧月夜」などの唱歌作詞家の高野辰之（1874 - 1947）と結婚。高野については猪瀬の伝記を参照のこと。

（6）参考文献

原田武子「時を惜しむ」『大乘』1954 年 10 月号（著者は井上弘円の娘）
 東栄蔵『信州異端の近代女性たち』（信濃毎日新聞社、2002）第六章「宗門の先駆 藤井瑞枝」
 猪瀬直樹『ふるさとを創った男』（日本放送出版協会、1990）
 白須浄眞『忘れられた明治の探険家 渡辺哲信』（中央公論社、1992）

（吉永進一）

◎藤井宣正（ふじい せんしょう）

生没年 安政 6(1859).3.2～明治 36(1903)6.6

(1) 略歴

新潟県出身。安政 6（1859）年 3 月 2 日、浄土真宗本願寺派光西寺の次男として誕生。地元の旧制長岡中学を卒業後、東京へ遊学。島地家の書生となり、島地黙雷から仏教を学ぶ。明治 14（1881）年、西本願寺の内地留学生として慶應義塾に入学。明治 17（1884）年には東京帝国大学の予備門に転入。明治 20（1887）年、東京帝国大学哲学科に入り、明治 24（1891）年に卒業。同年、西本願寺の文学寮の教授に就任するが、明治 30（1897）年に解任される。その後、埼玉県第一尋常中学校の校長に就任するが、明治 33（1900）年、西本願寺の命で政教事情調査のためイギリスへ渡る。明治 35（1902）年、大谷光瑞のインド仏跡調査に参加。翌年、フランスのマルセイユにて病死。享年 45 歳。

(2) 年譜

安政 6（1859）年 3 月 2 日 越後国三島郡本与板村（現在の新潟県長岡市与板町）の浄土真宗本願寺派光西寺の次男として誕生。

慶応 2（1866）年 西本願寺で得度する。

明治 9（1876）年 旧制長岡中学（長岡洋学校）に入る。当時、同校には井上円了がいた。

明治 12（1879）年 東京に遊学。島地家の書生となり、島地黙雷から仏教を学ぶ。

明治 14（1881）年 西本願寺の内地留学生として慶應義塾に入る。

明治 17（1884）年 東京帝国大学の予備門に転入。

明治 20（1887）年 東京帝国大学哲学科に入学。

明治 24（1891）年 東京帝国大学哲学科を卒業。西本願寺の文学寮教授に就任。

明治 25（1892）年 6 月 6 日 井上瑞枝と結婚。白蓮教会堂において日本初の「仏前結婚式」を挙げる。8 月には文学寮の教頭に就任。

明治 30（1897）年 8 月 文学寮の教授を解任され、東京に移住する。11 月、埼玉県第一尋常中学校の校長に就任。

明治 33（1900）年 埼玉県第一尋常中学校校長を退職し、西本願寺の命で政教事情調査のためイギリスへ渡航。現地では神学校で学ぶ傍ら、大英博物館やサウス・ケンジントン博物館において東洋美術品の調査や整理に従事。このとき仏教美術研究の最新動向に触れた。

明治 35（1902）年 大谷光瑞のインド仏跡調査に参加。宣正はこの仏跡調査（第一次大谷探検隊）の実質的リーダーであった。

明治 36（1903）年 再び大谷光瑞より仏蹟調査の命があり、ロンドンに渡航する直前、6 月 6 日にフランスのマルセイユで病死。享年 45 歳。

(3) 主な著作

藤井宣正著『現存日本大蔵経冠字目録』（貝葉書院、1898 年）

藤井宣正著『仏教小史』全二巻（大谷津速堂、1894～1896 年）

藤井宣正著・島地大等編『愛蔵全集』（森江書店、1906 年）

藤井宣正著・南條文雄校・島地大等補『仏教辞林』（明治書院、1912 年）

(4) 『新佛教』との関連

・藤井宣正の『新佛教』誌への投稿は少ないが、「印度通信」（『新佛教』第4巻第11号、1903年11月）や「印度雑記」（『新佛教』第5巻第2号、1904年2月）など、インドの仏跡調査に関連する記事を書いている。

・明治36（1903）年、藤井宣正は45歳の若さで病死したため、『新佛教』誌への投稿は途切れるが、彼の没後は妻の瑞枝が同誌への投稿を開始した。

・藤井宣正と妻の瑞枝は、島地家との結びつきが深く、島地黙雷の子供たちとは兄弟同然の付き合いをしていた。明治35（1902）年に始まる第一次大谷探検隊には藤井宣正の他に、島地黙雷の次男の清水黙爾、養嗣子の島地大等、瑞枝の弟である井上弘円らが参加している。このとき清水黙爾はインドから藤井瑞枝に手紙を書き、『新佛教』『中央公論』『太陽』の雑誌を送ってほしいと何度か依頼しており、大谷探検隊のメンバーは現地でも『新佛教』を愛読していたようである。

(5) 関連事項

・明治25（1892）年6月6日、藤井宣正は井上瑞枝と結婚。東京の白蓮教会堂で結婚式を挙げているが、これが日本で初めての「仏前結婚式」であったとされる。

・島崎藤村の短編小説『椰子の葉陰』の主人公のモデルとなったのが藤井宣正であった。藤村が『破戒』で描いた蓮華寺のモデルは宣正の妻瑞枝の実家であり、宣正がインドから日本へ送った絵葉書や彼の書き残したものを見て、島崎藤村は小説の着想を得たとされる。

(6) 参考文献

島地雷夢編『紫風全集』（鶏聲堂、1907年）

藤井宣正著・南條文雄校・島地大等補『仏教辞林』（明治書院、1912年）

井上哲雄『真宗本派学僧逸伝』（永田文昌堂、1979年）

柏原祐泉・藺田香融・平松令三監修『真宗人名辞典』（法蔵館、1999年）

入澤崇「スリランカの大谷探検隊」（『パーリ学仏教文化学』第17号、2003年）

入澤崇「大谷探検隊の足跡をたどって」（能仁正顕編『西域一流沙に響く仏教の調べー』龍谷大学仏教学叢書②、自照社出版、2011年）

村上護『島地黙雷伝』（ミネルヴァ書房、2011年）

（岩田真美）

◎古河老川（ふるかわ ろうせん）（本名、古河勇）

生没年 明治 4(1871).6.3ー明治 32(1899).11.15

(1)略歴

雅号は、老川の他に第一木螟子、天外散士、天野外一、春半生、木骨生など。和歌山市の本願寺派専念寺に生れる。中学時代に杉村廣太郎と知り合い、生涯の友人となる。明治 19 年、中学を中退して普通教校に入学。19 年 3 月に結成されていた反省会には 20 年 1 月に入会している。明治 20 年 8 月『反省会雑誌』創刊号では巻頭論文「朝鮮の文明を誘導するは日本仏教者の責任なり」を執筆する。明治 21 年末に普通教校を退校し、翌 22 年上京、東京法学院（中央大学）、明治学院、国民英学校に学ぶ。「須弥山倶楽部」と称して、土屋詮教らと共同生活をした時期もあり、菊池謙讓や杉村らと「木螟会」という文学結社を作り、同人誌を発行した時期もある。明治 24 年、一時期、美濃の寺に養子に入る（妻は藤井瑞枝の従姉妹）が、義父母との折合いが悪く離縁されている。再度上京し、明治 25 年、帝国大学文科大学選科に入学している。

古河は東京に移った後、明治 22 年に島地黙雷を講師に迎えて「仏教青年協会」を設立するが、これは幹部間の対立で衰退。明治 24 年、駒込真浄寺の寺田福寿による呼びかけから仏教青年会が活動を開始すると、古河も杉村と共にこの会に参加。明治 25 年に、在京の普通教校出身者を集めて、「東京仏教青年会」を結成。明治 27 年に大日本仏教青年会が正式に結成され、明治 27 年 12 月には彼の周辺にいた杉村、西依金次郎（一六）、大久保格、北條太洋、境野哲、菊池謙讓らの同志が集まり、自由討究を旨とする「経緯会」が発足している。明治 26 年 4 月より『佛教』誌に設けられた「評林」欄を担当、明治 28 年からは同誌主筆となり、一時期『佛教』誌は経緯会の機関誌的役割を担った。

明治 28 年に帝国大学を卒業、この時期から結核を発症するが、須磨で療養しながら執筆を続ける。明治 31 年上京した際に病状が悪化、明治 32 年 11 月 15 日に和歌山の病院で亡くなる。

(2)年譜

明治 4 年（1871） 6 月 3 日 和歌山市、専念寺に生れる。
明治 18 年（1885） 2 月 和歌山中学に入学
明治 19 年（1886） 9 月 普通教校に入学。
明治 21 年（1888） 12 月 普通教校を退学。
明治 22 年（1889） 2 月 上京
明治 22 年（1889） 9 月 明治学院に入学（明治 23 年 4 月退学）。
明治 23 年（1890） 7 月 国民英学校に入学（明治 23 年 10 月卒業）。
明治 24 年（1891） 夏 美濃の寺に婿養子として入るが、離縁される。
明治 25 年（1892） 帝国大学選科（漢文）に入学。
明治 28 年（1895） 7 月 同卒業。円覚寺に参禅中に吐血。
明治 32（1899） 11 月 15 日 和歌山県立病院にて死去。

(3)著作

杉村廣太郎編『老川遺稿』（仏教清徒同志会、1901）

(4)『新佛教』との関係

古河は、反省会から経緯会まで、明治 20 年代後半の仏教運動では指導的な位置を占め、中西牛郎の仏教改革論を引き継ぐその進歩的な仏教論は教青年たちに影響を与えた。特に、『佛教』誌に寄せた古河の記事は重要なものが多い。ひとつは、明治 26 年、教育と宗教の衝突事件の際に発表された「教育と宗教の衝突」を読む」である。これは仏教側では最も公平な視点からの批評と評価されている。さらに明治 27 年 1 月に発表した「懐疑時代に入れり」は、学問的研究の重要性と懐疑の必然性を説き、仏教改革の新しい時代の到来を告げたものである。古河のこの主張は、自由討究という新佛教の根本方針を先取りしたものとさえいえる。しかし、彼の仏教批評の軸は、仏教の社会性の問題、仏教の真理性の問題を経て、最終的には神秘主義、宗教経験の問題に帰着しており、明治 28 年 3 月『密厳教報』に発表した「西蔵仏教の探検」などの記事では、宗教経験によって懐疑を乗り越える必要性を論じている。これには帝国大学で一年上の田岡佐代治（嶺雲）の神秘主義論の影響があったとも思われる。古河、田岡の神秘主義論は時代に先駆けすぎていたが、鈴木大拙の初期の禪論には、彼らの影響がうかがえる。このような思想的な影響関係だけでなく、仏教清徒同志会という組織も、経緯会の解散を契機にして、その運動を継続するために結成されたものである。古河自身は仏教清徒同志会に参加することもなく、『新佛教』創刊前に亡くなっているが、思想、組織の両面において『新佛教』の誕生に深く関与した人物であることは間違いない。

(5)関連事項

専念寺は、現在は川嶋家の菩提寺として知られる。古河の書簡や手書きの回覧同人誌は、杉村楚人冠の資料中に残されている。

(6)参考文献

- 『中央公論』1899年12月号 雑録 古河老川追悼記事集
龍溪章夫「明治期の仏教青年会運動--大日本仏教青年会を中心として-上」『真宗学』75・76（龍谷大学真宗学会、1987）
小林康達『七花八裂—明治の青年 杉村広太郎伝』（現代書館、2005）
芹川博通「古河老川の仏教思想」『芹川博通著作集』第4巻（北樹社、2007）所収
（吉永進一）

◎前田慧雲（まえだ えうん）

生没年 安政 4(1857).1.14－昭和 5(1930).4.29

(1) 略歴

浄土真宗本願寺派の僧侶。仏教学者。伊勢国桑名（現在の三重県桑名市）西福寺の長男として誕生する。西本願寺の西山教授校で学ぶ。同派の内地留学生として三井寺の大宝律師から天台教学を学び、松島善讓から真宗教学を学んだ。明治 21（1888）年、大内青巒らと尊王奉仏大同団を結成。明治 31（1898）年、西本願寺の大学林の副総理に就任。明治 36（1903）年、『大乘仏教史論』によって東京帝国大学より文学博士の学位を取得。同年には高輪仏教大学の学長に就任。このとき高輪仏教大学の教職員らと同大学の廃止反対運動を起こして西本願寺の教学方針を激しく批判し、翌年、僧籍を剥奪される。明治 38（1905）年、僧籍に復し、本願寺派の学階最高位の勸学識に就任。東京帝国大学、哲学館大学、日蓮宗大学、曹洞宗大学などの教員を歴任し、後に龍谷大学や東洋大学の学長を務めた。『仏教古今変一斑』『本願寺派学事史』『大乘仏教史論』など、仏教の思想史研究を中心とする多くの先駆的業績を残した。

(2) 年譜

安政 4（1857）年 1 月 14 日、伊勢国桑名（現在の三重県桑名市）西本願寺末、西福寺の長男として誕生。

明治 2（1869）年、大賀旭川や佐藤牧山について漢籍を学ぶ。

明治 8（1875）年、西本願寺の西山教授校に入る。赤松連城にその学才を認められる。

明治 11（1878）年、西本願寺の内地留学生として三井寺の大宝律師について天台教学を学ぶ。

明治 13（1880）年 3 月、父の覚了が没し、西福寺の住職となる。

明治 17（1884）年、松島善讓の信昌閣に入り、真宗教学を学ぶ。

明治 19（1886）年、西福寺の住職を弟の乗雲に譲り、三重県朝明郡（現在の四日市市）覚王寺に入寺。

明治 20（1887）年、桑名教校の副監兼教員に就任。

明治 21（1888）年、大内青巒らと「尊王奉仏大同団」を結成し、その幹事となる。

明治 22（1889）年、新潟日日新聞社の客員となる。

明治 24（1891）年 5 月、西本願寺の命を受け、大谷光瑞（西本願寺第 22 代門主）の教育主事に就任する。哲学館の講師に就任。

明治 29（1896）年、西本願寺の大学林および文学寮の教員となる。

明治 31（1898）年、西本願寺の大学林副総理に就任。

明治 33（1900）年、京都から東京に移住。これ以降、高輪仏教高等中学校、東京帝国大学、日蓮宗大学、曹洞宗大学などの教員を歴任する。

明治 34（1901）年、関西仏教青年会において「日本仏教の特色」を講演。

明治 35（1902）年、高輪仏教大学の教授に就任。

明治 36（1903）年、『大乘仏教史論』によって東京帝国大学より文学博士の学位を取得。高輪仏教大学の学長に就任する。西本願寺が高輪仏教大学の廃止を取り決めたことから、

同校の教員らと高輪仏教大学廃止反対運動を起こす。

明治 37 (1904) 年、高輪仏教大学長を辞任。高輪仏教大学の廃止に関連して、西本願寺の復古的な教学方針を激しく批判し、4月20日、僧籍を剥奪される。

明治 38 (1905) 年、僧籍に復す。西本願寺から勸学職を拝命。『大日本統藏経』の編輯長に就任。

明治 39 (1906) 年、東洋大学の学長に就任。

明治 40 (1907) 年、盲人学校長に就任。安居の本講を命じられる。

大正 2 (1913) 年、『真宗全書』編輯顧問に就任。

大正 5 (1916) 年、東洋大学の顧問に就任。

大正 11 (1922) 年 9 月、龍谷大学の学長に就任。

大正 14 (1925) 年、西本願寺の宗学院長に就任。

昭和 3 (1928) 年 11 月、従五位勲四等に叙せられる。瑞宝章を授与される。

昭和 4 (1929) 年、病気のため龍谷大学の学長を辞し、東京に移住して静養する。

昭和 5 (1930) 年 4 月 29 日、74 歳にして逝去。

(3) 主な著作

前田慧雲『真宗学苑談叢』初編 (興教書院、1891 年)

前田慧雲『真宗学苑談叢』後篇 (興教書院、1900 年)

前田慧雲『天台宗綱要』(哲学館、1899 年)

前田慧雲『仏教古今変一斑』(仏教図書出版、1900 年)

前田慧雲『本願寺派学事史』(文明堂、1901 年)

前田慧雲『大乘仏教史論』(文明堂、1903 年) など

(4) 『新佛教』との関係

- ・ 『新佛教』創刊号に寄稿して以来、同誌への投稿回数は 5 回。その投稿時期は、前田慧雲が京都から東京に移住した明治 33 (1900) 年から、高輪仏教大学で教員を務めていた期間に集中している。
- ・ 『新佛教』第 2 巻第 12 号 (1901 年 11 月) において、前田慧雲が「自由討究について」と題する論考を発表した背景には、明治 34 (1901) 年 10 月、本願寺派の第 26 回定期集會において「宗義ニ関スル著書取締条例ノ建議」が提出されたことに対する批判という意図が含まれている。その建議とは、当時の教団内外における「自由討究」の風潮を危険視して、派内僧侶の出版物を事前検閲し、宗義に違反する場合はその出版を許可しないという出版取締条例の施行を訴えたものであった。これに対し、前田慧雲は宗学の研究方法として「自由討究」を取り入れることの重要性を訴えた。

(5) 関連事項

- ・ 前田慧雲の論文を読み、前田に東京へ出てくるように勧めたのは高楠順次郎であった。明治 33 (1900) 年、前田慧雲は京都から東京へ移住し、その後、高輪仏教大学、東京帝国大学 (前田を東京帝大の講師に推薦したのは井上哲次郎)、曹洞宗大学、日蓮宗大学などの教員を歴任した。
- ・ 東京帝国大学の講師であった村上専精が『仏教統一論』を著し、大乘非仏説を主張して大きな話題となった一方で、前田慧雲は『大乘仏教史論』(前田の博士論文) を著して

大乘仏説を論証しようと試みた。三井寺の大寶律師に仏教を学んだ前田の学風は、伝統的な仏教研究を近代に生かそうとした点に特徴があったといえよう。

- ・ 前田慧雲と島地大等は師弟関係にあったが、昭和2(1927)年、島地大等が若くして先に亡くなり、彼の葬儀では前田慧雲が導師をつとめている。大等に期待していただけに、そのショックはかなり大きかった。

(6) 参考文献

- 井上哲雄編『前田慧雲師語録』(興教書院、1931年)
前田慧雲『前田慧雲全集』全8巻(春秋社、1931~1932年)
常光浩然『明治の仏教者』下(春秋社、1969年)
井上哲雄『真宗本派学僧逸伝』(永田文昌堂、1979年)
柏原祐泉・藺田香融・平松令三監修『真宗人名辞典』(法蔵館、1999年)
龍溪章雄「前田慧雲にみる近代真宗学形成の前駆的性格—方法論の定位をめぐって(上)一」(『龍谷大学論集』第434・435合併号、1989年)
龍溪章雄「前田慧雲の学問・思想形成過程をめぐる一考察—幼少年時代を中心として—」(『真宗学』第117号、2008年)
龍溪章雄「前田慧雲の漢学塾修学時代—学問・思想形成過程をめぐる一考察—」(『真宗学』第119・120合併号、2009年)

(岩田真美)

◎正富汪洋（まさとみ おうよう）

生没年 明治14(1881)4月15日～昭和42(1967)8月14日

(1)略歴

本名は由太郎。岡山県邑久郡本庄村（現・瀬戸内市）出身。閑谷巒を経て、哲学館卒業（明治37年4月教育学部第二科）。同校校友会評議員も務める（大正6. 11-、昭和5-7、10-11など）。妻は与謝野鉄幹と離婚した林滝野。明治38年、尾上柴舟を中心に結成された車前草社に参加。大正7年、詩誌『新進詩人』を創刊（～昭和9年）。昭和24年、豊田実、日夏耿之介、西条八十らと日本詩人クラブを創設、昭和40年に理事長となる。

(2)著作

『夏廂 新体詩集』旭堂、光世堂、1905（付：清水橘村「命木幻花」）

『小鼓』也奈義書房、1906

『豊麗な花』洛陽堂、1920

『恋愛小曲集』金星堂、1924

『世界の民衆に』新潮社、1925

『一人の思想より』新進詩人社、1925

『明治の青春—与謝野鉄幹をめぐる女性群』北辰堂、1955

(3)『新佛教』との関係

初投稿は「大波小波」と題した短歌十首であった(4巻7号、明治36年7月)。これは目次には載らない扱いであった。以後、16巻1号（大正4年1月）の「ギョオテとベルグソン」に至るまで、新体詩や評論などが42回ほど掲載されている。

詩集『夏廂』（1905）は、やはり『新佛教』同人であった清水橘村との共著である。どちらかが誘ったのをきっかけに新佛教に加わった可能性がある。「私信の公開」欄にも五回登場している。そのうち9巻10号のものは、前号で美須普林特（=ミスプリント=川村十二郎か）が、正富がもうけた女兒を「大身子」と命名したのをからかったことへのリアクションであった。このことから、正富が『新佛教』を取り巻く人間関係の輪に親しく関わっていたことが伺われる。

(4)関連事項

竹下夢二とは生家が近く幼馴染み。郷里の国司丘に汪洋の詩碑が建てられている。

(5)参考文献

東洋大学創立100周年記念卒業生名簿編纂委員会編『東洋大学卒業生名簿 1890～1987』東洋大学、1987年。

東洋大学の文人の系譜・詩人編

http://www.toyo.ac.jp/enryo/h12_4.html

吉備路文学館文学者データベース

<http://www.kibiji.or.jp/literary-database/8-category-poem/54-masatomi-ouyo.html>

（高橋原）

◎三並 良（みなみ はじめ）[※ 良の上の点が一]

生没年 慶應元(1865)年 10.3ー昭和 15(1940)

(1) 略歴

牧師。ドイツ語学者。愛媛県松山にて漢学者の息子として生まれる。松山中学校を経て、1882(明治 15)年に上京、独逸学協会学校に一期生として学ぶが 1886(明治 19)年にストライキを指導したため退学処分。新教神学校（一期生）を経て 1891(明治 24)年に普及福音教会牧師となるが、1900(明治 33)年に同教会を離れて日本ゆにてりあん協会の牧師となり、『六合雑誌』編集などに携わって後に同協会会長となった。ドイツ語学者として一高、独逸学協会学校の教授を歴任し、また 1919(大正 8)年には松山高等学校創設に伴って同校教授(1919～1923)となり修身・独語・哲学概説等を講義。1923(大正 12)年、上京中に脳溢血で倒れ、後療養しながら著述活動を行い、個人雑誌『信仰の真理』を出し、著書『日本に於ける自由基督教と其先駆者』(1935(昭和 10)年)を著した。1940(昭和 15)年没。

(4) 『新佛教』との関係

同志会と日本ゆにてりあん協会の間には交流があったが、三並の『新佛教』への寄稿は少なく、「現今の欧州の精神界と仏陀」6-1, 2 と「欧州と仏陀」6-5(改称した続編)のみである。加えて「欧州と仏陀」冒頭に古川流泉から催促されているがなかなか書けないと述べている。

(5) 関連事項

正岡子規と又従兄弟にあたり、同郷。両者が松山にあった若年期には特に親しくしていたという。

(6) 参考文献

『日本キリスト教歴史大事典』教文館、1988 年

三並良『日本に於ける自由基督教と其先駆者』文章院、1935 年

Web 版 「目でみる獨協百年」[http://www.dokkyo-mejiro.com/100_Year/index.html]

曾我正堂『郷土伊予と伊予人（全）・伊予文人小伝集（天）』松山郷土文化と古典の会、1942 年

松山高等学校編『松山高等学校一覽（大正 8、10～15 年度）』松山高等学校、1926 年

『新潮日本文学アルバム・21・正岡子規』新潮社、1986 年、17 頁に正岡子規らと並んだ写真がある（於新橋、明治 16 年 11 月撮影）（※ http://ja.wikipedia.org/wiki/ファイル:Masao_k_a_S_h_i_k_i.jpg に転載）。

（星野靖二）

◎三宅雪嶺（みやけ せつれい）

生没年 万延元(1860)5.19～昭和20(1945).11.26

(1)略歴

明治期から昭和戦前期まで活動した言論人。ジャーナリスト、哲学者、歴史家など幅広く活動した。本名は雄二郎。幕末期に加賀藩家老の本多家の儒医である三宅恒の子として生まれる。東京大学文科大学哲学科に学び、在学中は、アーネスト・F・フェノロサの影響を受けた。卒業後は文部省に勤務するも、役所の体質が合わず辞職。東京専門学校（現、早稲田大学）、哲学館（現、東洋大学）にて教鞭を執った。井上馨の条約改正案に反対して、政府の欧化主義に批判をするなど、明治中期におけるナショナリズムの代表的な主張者となった。志賀重昂らと政教社の設立に参加して、雑誌『日本人』（後に『日本及日本人』と改題）を創刊した。在野の立場から、評論・執筆活動を続けて、足尾鋳毒事件では被害者側の農民を支持して、大逆事件では幸徳秋水を弁護していた。後半生は、史論家や歴史家としての側面が強くなり、儒教と仏教の東洋哲学は西洋哲学と並ぶものとして位置づけ、和漢洋にわたる広い学識に裏打ちされた、幅広い独自の哲学を構想した。文化勲章を受章。妻は作家の三宅花圃で、娘婿はジャーナリスト・衆議院議員の中野正剛。

(2)年譜

万延元年5月19日（1860年7月1日）、加賀国金沢城下の新堅町にて出生。父は加賀藩家老であった本多家の儒医三宅恒と洋医黒川玄龍の長女滝井との間に出生。長男雄太郎が夭折していたため三男であったが、次男。初めは雄次郎であったが、雄叔、さらに雄次郎と改名した。

慶応2（1866）年、河波有道（櫻園）の塾に入り、四書五経、地理、数学、数字、『皇朝史略』などを学ぶ。

明治4（1871）年、金沢の仏語学校に入学、のち英語学校に転じる。

明治8（1875）年2月、学制改革のため、名古屋の愛知英語学校に移る。上級には坪内雄藏（逍遙）がいた。

明治9（1876）年9月、上京して、東京開成学校（翌年東京大学と改称）の予科に入学。同級に高田早苗がいた。

明治11（1878）年、退学して、軍人を目指す。

明治12（1879）年、再び、東京大学に入学して、文学部哲学科に学ぶ。寮の同室者に岡倉覚三（天心）がいた。

明治16（1883）年、東京大学卒業。東京大学編輯所に就職、日本仏教史の編纂に従事。

明治19（1886）年、制度改革により、文部省編輯局に移る。

明治20（1887）年、役所仕事に不満を持ち文部省を退職。東京専門学校と哲学館で講義を担当する。

明治21（1888）年、井上円了・辰巳小次郎・棚橋一郎・志賀重昂・杉浦重剛らと政教社を設立

明治21（1888）年4月3日、神武天皇祭のこの日、政教社より雑誌『日本人』を創刊。

明治23（1890）年、大内青巒の創刊・経営による『江湖新聞』に執筆。

明治24（1891）年3月、『真善美日本人』『偽悪醜日本人』を政教社より出版。

明治 24 (1891) 年 6 月、『日本人』掲載の論説が問題になり同誌は廃刊。同月、雑誌『亜細亜』創刊

明治 24 (1891) 年 9 月 20 日、海軍練習艦比叡に便乗して、南太平洋諸島巡航に出発。シドニー、ニューカレドニア、香港などを経て、25 年 4 月 10 日品川着

明治 25 (1892) 年 11 月、前の元老院議官田辺太一の長女龍子と結婚。後の三宅花圃。

明治 26 (1893) 年 10 月 10 日、雑誌『日本人』が復刊。

明治 35 (1902) 年 4 月、欧米旅行に出発。香港、シンガポール、インド、イギリス、ドイツ、ロシア、トルコ、イタリア、アメリカを経て、36 年 6 月帰国。

明治 40 (1907) 年、雑誌『日本人』を『日本及日本人』と改題。

大正 2 (1913) 年、娘の多美子が、中野正剛と結婚。

大正 9 (1920) 年 9 月、雑誌『女性日本人』を政教社より創刊。

大正 9 (1920) 年、赤坂新坂町から渋谷初台に転居。毎月、私淑者や政教社の同人が集まり懇談の場が設けられ、「押しかけ会」となる。

大正 12 (1923) 年 9 月 1 日、関東大震災により、政教社と印刷所が焼失して、『日本及日本人』は休刊となる。

大正 12 (1923) 年 9 月 15 日、女婿中野正剛と我観社を創設して、『我観』創刊。(昭和 11 年に『東大陸』、昭和 19 年に『我観』と改題)

昭和 3 (1928) 年 12 月 1 日、東京市技師であった長男の勤、日本橋区役所の新築工事現場で、不慮の事故で殉職。

昭和 5 (1930) 年 1 月、殉職した勤の弔意のため、工事を請負っていた鴻池組により三宅邸内にコンクリート造の書庫が建設。三宅文庫となる。

昭和 11 (1936) 年金沢の宇治川電力社長の林安繁の好意により、書庫が増築される。

昭和 14 (1939) 年 2 月、林銑十郎の内閣組閣に際し、文部大臣就任の交渉があったが辞退した。

昭和 18 (1943) 年 4 月 29 日、文化勲章受章。

昭和 18 (1943) 年 7 月 18 日、妻龍子死去。

昭和 18 (1943) 年 10 月 21 日、中野正剛、東条内閣打倒の首謀者として検挙され、26 日、自宅で自刃。

昭和 20 (1945) 年 11 月 26 日、死去。墓所は、東京都立青山霊園の 1 種口 8 区 16・17 側 1 番に所在。

(3) 著作

『日本仏教史』(1886 年、集成社)、『哲学涓滴』(1889 年、文海堂)、『論理学』(1890 年、文学社)、『真善美日本人』『偽悪醜日本人』(1891 年、政教社)、『我観小景』(1892 年、政教社)、『王陽明』(1893 年、哲学書院)、『宇宙』(1909 年、政教社)、『想痕』(1915 年、至誠堂書店)、『同時代史』(1949~1954 年、岩波書店、全 6 冊) など。

(4) 『新佛教』との関係

『新佛教』に寄せた論考は、宗教のみならず、古今東西の世相に関する批評がある。三宅雪嶺による哲学館での哲学の講義は、複数の『哲学館講義録』に記録されている。

高島米峰の丙午出版社から、『偉人の跡』(1910 年)、『明治思想小史』(1913 年) を出版した。

大正9年(1920)、代々木初台に転居後に始まった「押しかけ会」に集まった主な人々は、堺利彦・丸山幹治・白柳秀湖・安成貞雄・大庭柯公・為藤五郎らのほか、高島米峰がいた。その後、中断していたが、昭和6年(1931)より、長男勤を殉職で失くした雪嶺を慰めるために、野依秀市主催により毎月28日に「二八会」と称した会合が開かれた(勤が4月28日に生まれたことに因む)が、この中にも高島米峰がいた。

(5) 関連事項

戦時中の空襲では、母屋は焼失したが、鉄筋コンクリート造りの三宅文庫は残った。現在は、東京都指定有形文化財として、渋谷区初台2丁目27番14号に現存。

流通経済大学に、三宅雪嶺記念資料館が設けられている。雪嶺は、同大学と母体である学校法人日通学園とは関係がないが、嫡孫である地理学者の三宅立雄流通経済大学教授(現在は名誉教授)から書籍や書簡などの遺品の寄贈により、平成14年(2002)に、同大学で資料館が開設された。生前に雪嶺は、所持品について「やがて時期が来たならば広く公開して多くの人の役に立てたい」と繰り返して述べていた。

(6) 参考文献

本山幸彦編『近代日本思想大系 5 三宅雪嶺集』(筑摩書房、1975年)

三宅雪嶺『自分を語る』(朝日新聞社、1950年)。復刻版は、三宅雪嶺『三宅雪嶺——自伝／自分を語る』(日本図書センター、1997年)

佐藤能丸『志立の明治人 下巻——陸羯南・三宅雪嶺・久米邦武・吉田東伍』(芙蓉書房出版、2005年)

(大澤広嗣)

◎村上専精（むらかみ せんしょう）

生没年 嘉永 4. 4. 1(1851. 5. 1)－昭和 4(1929) 10. 31

(1)略歴

村上専精（1851－1929）は、丹波国の真宗大谷派の寺院（教覚寺）に生まれる。幼い頃から仏典や漢籍の素読を学ぶが、ある時期には学問よりも武道に関心を示すなど、はじめから学究の道を目指した人ではなかった。学問の分野では、井上円了（1858－1919）より後の時代の人物であるような印象を受けるが、実際には村上専精の方が年上である。苦学の後、姫路善教寺の天外、新潟県無為信寺の武田行忠などに師事。1874年、京都東本願寺の高倉学寮に入るが、まもなく退寮している。その後、愛知県入覚寺の養子となり村上姓に改姓（旧姓は広崎）。1880年、再び京都に出て東本願寺の教師教校に入学、その2年後には真宗大学寮で講義を担当するようになる。

1887年、東京の曹洞宗大学林（駒澤大学）に招聘されて講師に就任し、同年より井上円了が設立した哲学館（東洋大学）の講師を兼任した。翌年、東京帝国大学のインド哲学の講師となる。その後、1905年に東洋高等女学校（東洋女子高等学校）を創設。1917年には、東京帝国大学印度哲学科の教授に就任した。翌年、学士院会員となる。1923年、東京帝国大学名誉教授。

この間、1894年に鷲尾順敬・境野黄洋らと雑誌『仏教史林』を創刊し、1897年に『大日本仏教史』を刊行。1926年には、辻善之助とともに『明治維新神仏分離史料』を編纂・刊行するなど、近代的な仏教史研究の確立に大きく貢献した。1901年に刊行した『仏教統一論 第1編大綱論』のなかで展開した「大乘非仏説」が問題になり、一時期僧籍を離れるが後に復籍し、1926年から1928年まで大谷大学学長をつとめた。

(2)年譜

嘉永 4年（1851）年 4月 2日

丹波国氷上郡船城村、真宗大谷派教覚寺に生まれる。自伝によれば、極貧の小寺であったとされる。幼少時から仏典や漢籍を学ぶが、一時期は剣術を学ぶために道場へ通う。明治維新を契機に排耶蘇研究をはじめ、講演中の経験から学問の道を志すようになる。

明治 7年（1874）

東本願寺の高倉学寮に入るが、制度変更問題に巻き込まれて退寮。その後、明治 15年から高倉学寮で講師となる。

明治 20年（1887）

東京の曹洞宗大学林の招聘に応じて上京。同年、井上円了の「仏教活論序論」が刊行されると、哲学館との関わりを深めて、講師を勤めるとともに哲学関係の講義を傍聴する。また、この頃から講演活動や出版活動も活発に行なうようになる。

明治 27年（1894）

鷲尾順敬、境野黄洋とともに『仏教史林』を発刊する。村上専精が主筆となり、仏教史研究の先鞭をつける。明治 30年に『仏教史林』は廃刊。明治 32年に仏教史研究の会は解散するが、その間に『大日本仏教史』、『日本仏教史綱 上・下』などを刊行する。この間、白川党の改革運動に関与する。

明治 34年（1901）

『仏教統一論 第1編大綱論』を刊行。序文における「大乘非仏説論」が本山で問題となり、同年に「予が真宗大谷派の僧籍を脱するの告白書」を發表し、僧籍を離脱する。

明治38年(1905)

東洋高等女学校(東洋女子高等学校)を創立。

明治44年(1911)

無位無官の平僧であることを条件に復籍。

大正5年(1916)

『真宗全史』を刊行。

大正6年(1917)

東京帝国大学教授。翌年、学士院会員となる。大正12年に教授を退職し、同年東京帝国大学名誉教授となる。

大正15年(1926)

大谷大学学長(昭和3年まで)。

昭和4年10月(1929)

逝去

(3) 著作

『仏教道德新論』哲学書院、1888年。

『佛教三大宗摘要』哲学書院、1889年。

『佛教一貫論』哲学書院、1890年。

『起信論達意』哲学書院、1891年。

『俱舎論達意』哲学書院、1896年。

村上專精、境野哲、鷲尾順敬『大日本佛教史 第1卷』溯源窟、1897年。

『日本佛教史綱 上巻・下巻』金港堂書籍、1898～1899年。

『日本佛教一貫論』哲学書院、1899年。

『佛教統一論 第1編大綱論』金港堂書籍；1901年7月(12月再版)。

『佛教統一論 第2編原理論』金港堂書籍、1903年。

『大乘佛説論批判』光融館、1903年。

『女子教育管見』金港堂、1905年。

『女性訓』丙午出版社、1908年。

『佛教概論』光融館、1909年。

『通俗 修養論』丙午出版社、1911年。

『六十一年 一名赤裸裸』丙午出版社、1914年。

『真宗全史』丙午出版社、1916年。

『佛教論理學』(境野黄洋共著)丙午出版社、1918年。

『明治維新神佛分離史料』(辻善之亮、鷲尾順敬共編)東方書院、1926～1929年。

『佛教統一論 第5篇實踐論』(上・下)東方書院、1927年。

(4) 『新仏教』との関係及びエピソード

村上專精と同世代の大谷派の人々は、白川党の教団改革運動に関わった人物が多かった。村上自身も東京で改革運動を積極的に支援したことが、後の僧籍離脱の原因の一つとなり、『仏教史林』の廃刊や仏教史研究の頓挫とも関係していると、本人が自伝のなかで強調し

ている。

村上と『新仏教』同人たちとの関係は、むしろ師弟関係に近いと言うべきだろう。とくに、仏教清徒同志会の創立者の一人である境野黄洋とは、専精が哲学館と関係を深めた明治23年頃から交流があり、『仏教史林』の刊行や仏教史研究をともに推進している。『仏教大観』シリーズの『仏教論理学』（丙午出版社、1918年）などは、著者名は村上専精となっているが、実際の執筆者は境野黄洋であった。また、『仏教』誌を発展的に継承する目論みに失敗した境野が、政府に納める保証金を村上から借用して『新仏教』を創刊したことは、よく知られているエピソードの一つである。

村上の自伝には、高島米峰などの名前もしばしば登場する。晩年の修養論関係の著作には、『新仏教』同人たちとの思想的な影響関係も感じられる。同志会のメンバーではなかったが、部外者以上の関わりを持っていたと考えるべきだろう。『新仏教』の創刊当時、井上円了が同志会のリーダーとして、くり返し村上専精を推挙しているのは、こうした事情をふまえていたからであろうか。

(5) 主要参考文献

- ・太田善磨監修『新編 仏教統一論』群書、平成9年。
- ・村上専精『六十一年 一名赤裸裸』丙午出版社、大正3年。

(岡田正彦)

◎元良勇次郎（もとら ゆうじろう）

生没年 安政 5.11.1(1858.12.5)～大正元(1912).12.13

(1)略歴

日本最初の近代的心理学者。摂津国三田（現在の神戸市）生まれ。旧姓杉田。明治 14 年元良家の養子になる。同志社英学校に学んだのち、16 年よりボストン大学で哲学を、18 年よりジョンス・ホプキンス大学で心理学、哲学、社会学を学び、21 年同大学より Ph.D.の学位を受ける。心理学はヴントのもとに留学後、同大学に着任早々の G.スタンリー・ホールから指導を受ける。同年帰国後、帝国大学文科大学（東京大学）で精神物理学を講じた。23 年より死去するまで帝大教授としてわが国心理学の基礎づけに尽力。精神的・物理的エネルギー間の交互作用を仮定した独自の心元説を唱えた。著書に『心理学概論』（遺稿）などがある。

高等官一等、従三位、勲二等瑞宝章

<参考文献>元良博士追悼学術講演会編『元良博士と現代の心理学』

(2)略年譜

安政 5 年 11 月 1 日	摂津国三田に出生
明治 8 年 10 月	京都・同志社英学校に入学、三年間普通学修学
明治 14 年 6 月	元良家に養子となり改姓
明治 16 年 9 月	アメリカ・ボストン大学で二年間哲学を専攻
明治 18 年 10 月	ジョンスホプキンス大学に入学、三年間心理学を主専攻、社会学、哲学を副専攻に。
明治 21 年 6 月	ジョンスホプキンス大学において、心理学科、哲学科、社会学科を卒業（Ph.D を取得）
7 月	帰国 東京英和学校の教員を務め、また帝国大学文科大学にて精神物理学の講義を担当。
9 月	東京帝国大学文科大学において、精神物理学講師を務める（1 年間）
明治 22 年	外山正一（元東大総長）、神田乃武（元一橋大教授）と共に、正則予備校設立。後に正則高等学校となり現在に至る。
明治 23 年 10 月 7 日	同大学教授に任じられ、叙奏任官四等中級俸下賜される
明治 24 年 8 月 24 日	明治 20 年勅令第 13 号学位令第 3 条により、文学博士の学位を修得
12 月 21 日	叙正七位
明治 26 年 9 月 11 日	心理学倫理学論理学、第一講座を担当する（後に第 2 講座を中島力造が担当した）
明治 27 年 5 月 31 日	高等師範学校教授を兼任する 叙高等官五等
明治 34 年 1 月 14 日	理学文書目録委員会会員に任命

6月23日	修身教科書調査委員に任命
明治35年4月30日	国語調査委員会臨時委員に任命
明治37年9月16日	欧米へ出発 第一講座担任を免職
明治38年4月13日	ローマにて万国心理学会へ出席
10月21日	帰国
10月28日	心理学倫理学論理学、第一講座を担当する
明治39年9月14日	帝国学士院に登録
10月12日	国語調査委員会臨時委員を免職
大正元年12月13日	カリエスがもとで死去

(3)著作

博士論文

Exchange 1888

著書(主著者)

教育新論 1884 中近堂

心理学 1890 金港堂

万国史綱 1892 三省堂

倫理学 1893 富山房

心理学十回講義 1897 富山房

中等教育倫理講話 1900 同文館

教育と宗教との関係 1900 光融館

精神物理学 1900 哲学館講義録

現今将来倫理及宗教 1900 勉強堂

中等教育元良氏倫理書(上下巻)

文学博士元良勇次郎博士講話 1902 成美堂

心理学綱要 1907 弘道館

心理学概論 1915 丁未出版社・実文館

著書(分担執筆)

教育病理及び治療学 榊保三郎 1912 富山房

児童学綱要 高島平三郎等 1912 洛陽堂

翻訳(共訳含む)

仏国不換紙幣発行始末並信用論 1890 民友社

ヴェント氏心理学概論(上下巻) 1898/1899 富山房

青年期の研究 1910 同文館

(4)主要関連著作

書籍

故元良博士追悼学術講演会編『元良博士と現代の心理学』(弘道館、1913)

論文

- 神部尚武、2005、「元良勇次郎教授「心理学概論」講義ノート(木宮泰彦氏の筆記)について」、Tokoha Gakuen University research review 26, Faculty of Education, 常葉学園大学
- 小泉晋一、2004、「青山学院における大学設立までの心理学教育の歴史」、History of psychology and psychology studies 6
- 佐藤達哉、2004、「日本で最初の心理学者・元良勇次郎の心理学説」、The Journal of cultural sciences,the Ritsumeikan bungaku 575
- 高砂美樹、2001、「神経伝達理論にみる元良勇次郎—バイオサイコロジー史(3)—」、Yamano aesthetic archives 9
- 大山正・佐藤達哉、2001、「「近代」心理学か「現代」心理学か—元良勇次郎の心理学史上の位置づけ—西川(1999)、溝口(2000)両論文に答える—」、History of psychology and psychology studies 3
- 佐藤達哉、2001、「元良勇次郎の参禅体験とその余波—東洋的自我を心理学的に考える道」、History of psychology and psychology studies 3
- 大山正、2001、「わが国における精神物理学の導入—元良勇次郎の「精神物理学」をめぐって—」、Japanese psychological review 44(4)
- 荒川歩、2000、「ジョンズ・ホプキンス大学入学以前の元良勇次郎」、History of psychology and psychology studies 2
- 大山正、1998、「わが国における実験心理学の成立に対する元良・松本両教授の偉大な貢献—荻原・肥田野両論文を読んで—」、心理学評論 41(3)
- 荻原良二、1998、「明治から昭和初期にいたる実験心理学の形成過程—元良勇次郎と松本亦太郎を中心として—」、心理学評論 41(3)
- 渡辺和靖、1981、「元良勇次郎における自然と人間 —明治における科学的精神の軌跡—」、愛知教育大学研究報告. 人文科学 30
- 杉田元宜、1978、「元良勇次郎の思想とその自然科学的背景」、Aoyama journal of general education 19
- 佐原六郎、1968、「黎明期の日本社会心理学—元良勇次郎と社会心理学の萌芽—」、慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要 8
- 今谷逸之助、1967、「元良勇次郎の心理学と哲学」、キリスト教社会問題研究 11
- 船山信一、1965、「明治哲学における記号論理学の理解—元良勇次郎の場合—」、The Journal of cultural sciences,the Ritsumeikan bungaku 238

(5)関連事項

- ・十五歳の時に洗礼を受けるが、同志社入学後、神学には興味が持てなくなった。「教会の教理はどうも腑に落ちな」(中島力造談)⁵⁵かったとのこと
- ・元良は日本心理学の創始者として位置づけられている。
- ・元良の「宗教は最初基督教信者であつたが、日本主義を唱道せられし前より自由思想で何宗の教理にも拘泥されない。世は先生の宗教観を科学宗だと評した程であつた」。ただし、食事の際にはキリスト教式の祈禱を必ずおこなっていたという⁵⁶。

(江島尚俊)

⁵⁵ 故元良博士追悼学術講演会編『元良博士と現代の心理学』(弘道館、1913) p.124.

⁵⁶ 前掲書、p.406。

◎守山畝董（もりやま きゅうきん）

生没年 不祥

(1)略歴

本名は采畢（わけびき）寛。三重県鈴鹿の高山寺（真宗高田派）の次男として生まれ、真宗勸学院に学んだ(11-7)。養子縁組みによって守山姓となり(8-9)、愛知県瀬戸の寺院で住職となる。義父は守山諦聞（だいもん）。他の筆名は古木つね子。

(2)『新佛教』との関係

3-9 に訃報が出ている従兄龍池天門、あるいは21回の寄稿がある実兄采畢義道（三穀）の影響で同人となったのではないか。古木つね子という筆名は古田ぬき子（藤井瑞枝）をまねたものだが、藤井にたしなめられている(11-4:402-403、11-5:472-474、15-10:81)。自らを「葬式や読経を掌つて居る旧仏教的行為に甘んじつつある道心堅固な雛憎」(11-4: 427)であると評する。『新佛教』では他にも筆名を用いているとしているが(15-10:831)不明(字の類似から、矢澤禾山の可能性あり)。

(3)関連事項

かつて『中学世界』に采畢しづ子の筆名で投稿していた(15-10:830)他、「畝きん子」の筆名もあるという。

(高橋原)

「近代日本における知識人宗教運動の言説空間 『新佛教』の思想史・文化史的研究」

The Discursive Space of an Intellectual Religious Movement in Modern Japan : a Study of the "Shin Bukkyo" Journal from the viewpoint of the History of Culture and Thought

新佛教研究会編 2012年3月
代表：吉永進一（舞鶴高等工業専門学校）

All Rights Reserved