

来日は、南北仏教の同盟結成のために作成された一四ヶ条の基本的教義への署名をもらうための旅行であったが、浄土真宗からは署名を拒否されて、彼の意図は失敗に終わっている。このような仏教統一という理念は、神智学の反セクト主義から出たものであるが、当時の日本では受け入れられるものではなかった。明治二〇年代前半、表面的にはオルコットは成功したものの、実は白人仏教徒として成功しただけであって、神智学の教理はほとんど反響をもたさなかった。

明治二〇年代後半になると、普通教校出身者を中心として、青年仏教者からの神智学思想を消化して、新たな宗教論を提案する記事が増えている。最初にある程度、神智学を咀嚼したものではないかと思われるのは、オルコット招聘に動いた平井金三である。平井は明治二〇年代にはいち早く諸宗教の一致を主張し、『総合宗教』synthetic religionを唱えている。アメリカの『アリーナ』Arena誌に発表したものによれば、日本人は偶像崇拜者ではなく真理探究者である。ただし信仰の対象は理解されない不可知であり、そのような不可知の实在entityへの信仰がすべての宗教に共通している。その実在を中心として、それらの諸宗教を総合することによって、より完全な真理を得ることが出来ると述べている。用語からしてスペンサー哲学の影響が大きいが、アメリカの新聞に書かれた「マハーヤーナとヒナヤーナ」と題する講演記事では、神智学の中に自分の宗教論と共通するものを見ている。しかし、彼はシカゴでは神智学ではなく最も急進的なユニテリアンのジェンキン・ロイド・ジョーンズと意気投合し、帰国後もユニテリアンに参加してい

る。

平井と対照的な神智学論として古河老川と田岡嶺雲のものがあ。いずれも現代は懐疑の時代であり、そこから救済されるためには神秘経験が重要であり、その経験をもちたシステムとして催眠術と神智学を重視していた。田岡は、催眠術によって新しい神秘哲学が建設されることや、二十世紀には東西両文明が相互に融合した新しい文明が起るのではないかと予言している。また、禅定とは、意思を凝集することで、エネルギーを一点に集中させて無我になる技法であると単純化した上で、「神というも我主観の境界なり、仏というも我主観の境界なり、主観の境界を客観に表象して、是を神とも仏とも、いへるなるのみ。故に即心即仏なり、天国は我の内にあり」と述べて、宗教や倫理説などは皆無我に向かっているとも述べている。こうした「経験」による宗教の基礎づけは時代に先駆けたものであった。古河は天折し田岡の目指した神秘主義の体系化は頓挫したが、鈴木大拙の初期禅論には田岡の禅論が影を落としている可能性はある。

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

佐治實然は、真宗大谷派の僧侶であったが還俗してユニテリ

パネル

アンとなった人物として知られている。本発表では、明治期仏教徒の仏教理解、自己理解にとつて、外来宗教思想との出会いがいかなる意味を持ったのか、佐治實然を事例として検討する。

佐治はもともと住職となる意思に乏しかったが、演説の才を活かして東京に出てから「通仏教」を謳う大内青巒と出会って還俗した（一八八九年）。その後、低迷する活動にてこ入れするために佐治の才能に目を付けたユニテリアン協会に誘われ、自由神学校での講義を引き受け（一八九二年）、やがて協会展長に就任した（一八九四年）。佐治は、日曜演説会においても、『六合雑誌』誌上においても、名実ともに日本のユニテリアン運動の中心人物となったが、一九〇九年に金銭問題を理由に会長を辞任した。

この一連の経緯をユニテリアン運動の歴史として見れば、仏教徒と合流し、通宗教的運動となっていたユニテリアン協会が、佐治を排除することで再びキリスト教化し、自由キリスト教の一教派に戻ったことを意味する。これは、寛容の精神に基づく宗教協力運動という観点からすれば無論後退であり縮小であった。

ではこれを佐治の側から見るとどうであろうか。佐治が自由神学校で引き受けた講義は「神儒仏三道に関する講義」であったとされる。また、ユニテリアン協会で行なわれるようになった釈尊降誕会では、釈迦の略伝を演説している。これらから、佐治は「改宗」を経て運動に加わったというのではなく、むしろ仏教徒の立場を維持してユニテリアン運動に宗教間対話・交

流の性格を持たせるという役回りを期待されていたように思われる。

佐治は、自分は仏教徒でもキリスト教徒でもなく、ただユニテリアンであると表明している。宗教とは宇宙的神霊との交感・合一であると述べる文体は、岸本能武太など比較宗教学を背景にアメリカの超絶主義に共感した人物達に通じるものであり、いかにもユニテリアン的である。しかし、機関誌『宗教』に毎号掲げられていた、「ユ教徒は信ず基督は精神界の最大なる予言者なり」等の標語とは、佐治は一線を画していた。『六合雑誌』掲載の文章の随所に、真宗の安心立命（蓮如流の他方安心）への高い評価が表明されており、ユニテリアンの信仰を説明する際に頻繁に真宗を参照しているのも特徴的である。

佐治が仏教を捨てたとはいいいがたいが、「仏教から転じてユ教に入った」とも発言しており、真宗の信仰にとどまったにせよ、それがユニテリアニズムとの出会いを経由しての信仰であったことも確かである。佐治においては、ユニテリアンを介して身につけた西洋的な普遍的宗教性の視点から、真宗はキリスト教と並ぶ最も進んだ宗教であるという形の再評価が可能になったのである。キリスト教からユニテリアニズムへの改宗には、三位一体の否定という契機が考えられるが、佐治にはその種の否定的契機は介在しなかった。

信仰は各自の自由にかかせて事業は協同すればよいといい、諸宗教は進歩していき、やがては一致するという佐治の樂觀的な考え方は、ひとつには、彼が地域のしがらみの中で門徒の死を見つめるといった僧侶としての経験に乏しかったことに起因

するかもしれない。佐治は、死というのは生物が自然界の法則に順応することであるとあっさり述べており、死をめぐる思索が宗教観に大きく影響した形跡はない。

佐治の事例を明治期仏教徒の外来宗教との出会いにどの程度一般化できるかについては検討を要するが、仏教と死の問題が密接不離のものではないという前提条件と、普遍的宗教性というカテゴリーの採用によって自らの仏教信仰を正当化しつつ保持し得たことを確認しておきたい。

エリザベス・アンナ・ゴルドン夫人を

めぐって

安藤 礼二

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、一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、一つの近代的な普遍宗教の理念が生み落と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一八九一年、家族との世界周遊旅行の途上であった。その後約十萬冊の洋書「日英文庫」を携えて一九〇七年(明治四〇)に来日、以降一九二五年(大正一四)の死去にいたるまで、第一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、六年間でただ一度しか外出しなかったと伝えられている。雑誌『新佛教』第七巻第八号(明治四二年八月)に「物言う石 教ふる石」を掲載、同じ年から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