

International

Inoue Enryo Research 『国際井上円了研究』 8 (2020): 162–186

ISSN 2187-7459

© 2020 by International Association for Inoue Enryo Research 国際井上円了学会

【 論文 】 (※井上円了没後 100 周年記念国際シンポジウムでの発表に基づく)

井上円了の宗教定義、宗教起源説について

— 『宗教新論』と『比較宗教学』を中心に —

ベルナット・マルティ・オロバル (Bernat MARTI-OROVAL)

はじめに

本稿では井上円了の『宗教新論』（1888）と『比較宗教学』（1893-4）に見られる宗教定義、宗教起源説を分析、比較する。以下に詳細に述べるように、両著作において円了は進化論に依拠して宗教の起源とその変化過程を解釈しているが、『宗教新論』ではスペンサー、フェノロサの影響が窺えるのに対し、『比較宗教学』においてはスペンサーの説が批判され、マックス・ミュラーの宗教定義・宗教起源説の跡が明らかである。しかし先ず、それらの著作に焦点を絞る前に、19 世紀における宗教起源の探求が円了の東大で受けた講義において、どのようにあらわれていたのかを紹介する。

1. 19 世紀末ヨーロッパ、日本における宗教学誕生、宗教起源探求

19 世紀ヨーロッパでは、地球・人類に関する情報が増え、様々な新しい学問が発達した。地理学・民族学・考古学・社会学等が誕生すると共に、地球・人類の現在の状況のみならず、その根源への考察が重要な課題となった。そして、原始社会に

関する研究が展開され、宗教の起源も肝心な課題であった。伝統的な世界観、とりわけキリスト教的世界観が一段と疑われるようになり、当時の学者は神学に頼らず、宗教という現象の源泉を科学的に探ろうとしていた。そして、ヨーロッパ列強により支配されていた植民地諸民族の宗教に関する調査を行い、当時発展していた言語学、考古学・歴史学的な知識を合わせ、それらの諸宗教を分類し、その起源を探った。それは「宗教学」という新たな学問の誕生を導いた。

ヨーロッパで関心を集めた宗教起源論についての議論は日本でも明治初期から知られ、知識人の間で論じられた。例えば、東京大学の学生の講義ノートを見ると、ハーバート・スペンサー (Herbert Spencer, 1820-1903) の説を中心にこの問題に関する考察がなされた。当時の日本に影響力のあったスペンサーの宗教起源説によれば、人類は元々は、宗教を知らず、それは人類の知的能力の進化に伴い、祖先への敬いの念・霊魂への信心から、徐々に生み出された現象であるという¹。円了は東京大学の学生時代に、アーネスト・フェノロサ (Ernest Fenollosa, 1853-1908)、外山正一 (1848-1900) 等の授業を通して、そのスペンサーの思想に深く接していた。周知のように、アメリカのハーバード大学の出身者であったフェノロサは 1878 年に東京大学に外国人教師として着任した。当時、彼は東京大学において、哲学のみならず、経済学、政治学等についても講義を行っていた。しかしながら、来日以前から彼が宗教への関心を抱いていたことはあまり注目されていない。フェノロサの日本での初講演、「宗教ノ原因及沿革論」(1878) は文字通り宗教の起源を論じていた。そして、そこに取り上げられている論理は全体としてスペンサーの宗教起源説に基づいたものであった。そこでフェノロサは「最初ノ人種ハ尚ホ禽獣ニ類似シ確乎タル家族ナク言語ナク政府法律ナルモノアルコトナシ。況ンヤ宗教ニ於テヲヤ」(フェノロサ (山口静一編) 『フェノロサ社会論集』 思文閣出版、2000 年、p. 73-74) と、スペンサーと同様に、最初期段階の原始人の社会では宗教は未だ存在していなかったと主張した。更に、「スペンセル氏ノ説ニ依レバ此源因ハ蛮民カ水草ヲ遂テ移住スルニアリ。蛮民ノ故郷ヲ思ヒ父母ノ墳墓ノ地ヲ慕フコト開明ノ民ニ異ナラズ。其移住スルノ後必ズ爰ニ故郷ニ遊ビ父母ノ墳墓ニ拝スルコトアラン。蛮民夢ヲ以テ事実トス。故ニ之ニ依テ自己ノ魂魄死後必ズ父母ノ墓側ニ帰ルコトヲ信ズ」(同書、p. 82) とフェノロサはスペンサーの宗教起源説をそのまま繰り返している。

スペンサーの宗教起源論はフェノロサの東京大学での講義に出席した学生のノートにも見られる。更に、スペンサーの宗教起源論に関する著作『社会学原理』第 1

卷 (1876) は、1885 年に『社会学之原理』として栗竹孝太郎によって訳された。続いて、『社会学原理』第 3 卷の 11 章「Religious Prospect and Retrospect」も、1886 年に『宗教進化論』という書名で高橋達郎によって訳された。

円了の受講した講義の中で、フェノロサが 1882 年に行った「社会学」講義のノートは注目すべきものである。円了のノートそのものは残っていないが、同講義に出席した学生で、後年著名な社会学者となった金井延 (1865-1933) のノートが残っている。しかし、金井は全ての講義には出席することができず、欠席した際、円了や三宅雪嶺 (1860-1945) のノートを写させてもらったと自身のノートに記録している²。それはともかくとして、そのノートを見ると、人類が誕生した時にはまだ社会、宗教等は存在せず、宗教は人類の進化と共に徐々に誕生したと書かれている³。そして、その経過を説明する際に二つの説を挙げている。一つ目は、靈魂の信仰より宗教が誕生し、あらゆるものにそのような靈魂が宿っているというアニミズム説である⁴。講義の中でその説を唱えている学者の名は挙げられていないものの、それは著名な人類学者であったエドワード・バーネット・タイラー (Edward Burnett Tylor, 1832-1917) の『原始文化』(1871) に由来していると考えられる。一方、スペンサーの説も挙げられている。タイラーの説にかなり類似しているが、その出発点はアニミズムではなく、祖先の魂への崇拜であると説明されている⁵。ともかく、タイラー、スペンサーの説に相違点があったとはいえ、円了は後に恐らく両方の説の影響を受けながら、それぞれを区別せずに、歴史の中で宗教が誕生し、人類の進化と共に発展したという説を「スペンサー説」としてまとめていると考えられる。

新たな宗教学・宗教人類学の中では、スペンサーと最も対立した宗教起源説はマックス・ミュラー (Friedrich Max Müller, 1823-1900) のものである。ミュラーは、人類が初めて自然と向き合ったその瞬間から宗教的感情がおのずから生まれたという説である。そして、その宗教理解は人類の生得的な「宗教心」という心の側面に基づくものであり、その「宗教心」の成長度合によって、それぞれの時代や文化の宗教的相違が説明されている。

スペンサーと異なり、東大の講義において円了はミュラーの理論に接する機会はなかったであろうが、ミュラーは真宗大谷派との縁が深かったため早い段階ではその名を知っていたはずである。何故なら、円了の先輩であった大谷派の僧侶達、笠原研寿 (1852-1883)、南条文雄 (1849-1927) が 1876 年よりオックスフォード大学でミュラーの指導を受け、サンスクリット語を学習しているからである⁶。加えて、第

3 節でもう少し詳しく述べる通り、円了は初めての海外旅行でオックスフォード大学を訪れ、ミュラーに直接会っている。この訪問は 1888 年末のことであり、正に『宗教新論』が刊行された後、『比較宗教学』が執筆される数年前なので、円了の宗教理解への変化に影響を与えた可能性が考えられる。更に、本稿の第 4 節で説明するように、円了の後輩であった清沢満之（1863-1903）の論文にも 1887 年よりミュラーの影響が見られることから、満之を通じてミュラーの説に着目したという大胆な推理も可能である⁷。

更に、これまで述べた東京大学の講義や大谷派の先輩・後輩関係以外の環境で、円了が東京大学の時代にスペンサー、ミュラーの宗教起源説に出会っている可能性がある。例えば、チャールズ・サミュエル・イビー（Charles Samuel Eby, 1845-1925）というカナダ出身のメソジスト教会宣教師が伝道活動の一環で、1883 年（明治 16 年）1 月 6 日から 4 月 14 日まで 4 ヶ月に渡り、隔週土曜日、木挽町の明治会堂で英語と日本語で「東京演説」を行っていた⁸。その演説は、知識階級の若い参加者を対象としてキリスト教の布教を目指すもので、スペンサーの不可知論、ダーウィンの進化論に異論を唱えながら、キリスト教護教論を展開していた。同年 6 月にイビーはその演説記録を活字化し、Christianity and Humanity という書名で出版している。そして、円了の学生時代のノートを見ると、このイビーの著作が引用されていることが分かる⁹。その引用自体は宗教の起源とは関係がないが、イビーの著作には宗教の起源に関する章が一つあり、そこではスペンサーの説は批判され、ミュラーの説はイビー自身の理論の裏付けとしてしばしば引用されている¹⁰。

以下に紹介するように、両宗教起源説は円了に影響を与え、時期によってそれぞれの説に傾いたり、批判したりした。

2. 円了の『宗教新論』に見られる宗教定義、宗教起源論

本節では、『宗教新論』（1888）に見られる宗教起源論、宗教定義を分析する。先ず、その著作の執筆事情について、「『仏教活論本論』第一編と同時に世に刊行するの意なりしが、当時不幸にして病魔にかかり」（『井上円了選集』第 8 巻、p. 11。以下、選集の巻とページを「8:11」のように略す）と序論に説明されているように、『宗教新論』の刊行は『仏教活論本論（第一編 破邪活論）』（1887）より一年遅れたが、両著作の内容が密接に関連していることが分かる。すなわち、『宗教

新論』は『仏教活論本論（第一編 破邪活論）』同様に、反キリスト教的思想に根ざし、当時の知識階級・役人等に対して仏教の長所を唱え、日本国体の代表的な宗教でありながら未来の宗教でもあると強調した。いわゆる神仏分離・廃仏毀釈の嵐がおさまった後、仏教復活を求めて執筆された著作の一つである。したがって、『宗教新論』における宗教定義・宗教起源論を分析する際、『仏教活論本論（第一編 破邪活論）』の内容も調べる必要がある。

イ) 二種類の宗教

先ず、『宗教新論』に注目すれば、その序論に書かれているように、宗教は「情感的」なものと「智力的」なものの二種類に分かれ、「智力的の宗教はひとり仏教あるのみ」（8:11）と述べられている。つまり、『仏教活論本論（第一編 破邪活論）』で説明されているのと同じく、「智力的な宗教」は仏教のみであるのに対し、キリスト教は情感的な宗教の代表であるとしている¹¹。

既に述べたように、円了は東大での講義において進化論を学び、その考え方を通して宗教の歴史を理解している。その世界観を基に歴史の流れを見ると、一時的に退化することはあっても基本的には文明は進化していくということになる¹²。とはいえ、全ての文化が同じペースで進むわけではなく、それぞれの進歩段階が異なっている。そして、文明と同様に、宗教も進歩し続けるものと進歩し続けない種類があると円了は主張している。

先ず、人類の恐怖・疑惑に應えるために情感的な宗教が誕生した。最初の段階ではその信仰対象、すなわち「神体」は「一事一物おのおのその体に神住すと信じ、そのはなはだしきに至りては日月星辰、山川草木みな神なりという。これ多神教の世に起こるゆえんにして、その神はみな感覚上の性質を有するものなり」（8:23）と述べた。つまり、アニミズム・多神教は人類の最も原始的な信仰でありながら、その一部は昔より現在まで、変化せずにそのまま存在し続けている。これに対し、一部の宗教は多神教の段階から進化し、その結果として一神教が誕生した。しかし、キリスト教のように一神教の段階にとどまり、変化せずに現在まで続いてきた宗教がある一方で、その一神教の中に「人智いよいよ進み事理いよいよ明らかにして、始めて形質を離れ個体を去りて、純然たる道理界中に神体を立つるに至る。これを理体神と称す。すなわち余がいわゆる哲学上の神にして、仏教に立つるところのものこれなり」（8:23-24）、という哲学的汎神論が誕生した。これはその進化の過程の頂点に当たるものであり、アニミズム・多神教・一神教は情感的な宗教であるのに対し、汎神論は智力に基づく宗教である。そして、両宗教伝統の根本的な相違点

は「情感的の宗教は信じてのち知り、智力的の宗教は知りてのち信ずるなり」(8:19)と円了は述べている。

ただ、その「智力的な宗教」と哲学とはどう異なるのか。円了によれば、その類の宗教は確かに哲学ではあるが、これが「実用学」であるのに対し、純正哲学は「理論学」と呼ぶべきものである(8:32-33 参照)。何故宗教が実用的であるかという、その目標が「心意を安ずること」(8:35)であるからである。続けて、宗教と純正哲学の根本的な相違は、「宗教は信をもつてもとし、哲学は疑をもつてもとす(中略)宗教は真理を往古に定め、哲学は将来に期する」(8:34)と円了は説明している。但し、「智力的な宗教」の信仰は感情的な宗教と異なり、「道理を究め論理を尽くしてのち生ずるところの信なり、これを学者の信とす」(8:34)と論じている。本来、純正哲学は宗教と同様に安心を求めるものであるが、常に真理を追究し続けているため、「純正哲学において一理を考え一事を究めてその一部分の真理に達するときは、その全体の真理はいまだ知るべからずといえども、自らこれを信じて心をその一点に安んずることを得べし」(8:38)と、その精神的な状態に達することができない。一方、「智力的な宗教」はその追及を途中でやめ、その部分的な真理を信じるものであり、人々はその信仰によって安心を得ることができる。

このように円了は「哲学」、「宗教」の伝統的な意味を再考し、それらの概念の境界を明確に定めず、「カント、ヘーゲル等の諸氏は、世間これを目して一に哲学者と称すれども、その実多少の宗教者なり。(中略)智力上の宗教は哲学研究の結果を安心の實際上に施すものなるをもって、哲学者は大抵みな宗教者なり」(8:44)と結論づけている。つまり、宗教と哲学の境目は判然としたものではなく、西洋の哲学者は宗教家ともとれるからこそ、「西洋今日哲学の盛んなるその勢い、ヤソ教に抗して別に一宗教の起こるべき理なり」(8:44)と西洋哲学の伝統を基に新たな宗教は生まれ得るのだと述べた。しかし、「社会の過半は愚民より成るをもって、哲学上の宗教は世にいれられざる」(8:44)という問題に加えてキリスト教の長い歴史に比べて近世哲学の歴史が浅いという二つの理由でその新たな宗教の誕生は考えにくいと円了は記している¹³。

上記の通り、キリスト教は情感的な宗教であるのに対し、「智力的」な宗教の代表は仏教とされている。つまり、円了にとって仏教はキリスト教と異なり、明治の文明開化に最も適した宗教であった。キリスト教は仏教より後に誕生した宗教ではあるが、当時の中近東の文化は古代インドの文化ほど進歩しておらず、仏教ほど進んでいないと見なしているのである(8:21 参照)。

しかし、ここで文化の発達と宗教の発達を関連させて論じる円了は矛盾に陥っていると指摘することはできないであろうか。何故なら、その論法に従えば、明治時代に来日した宣教師が唱えたように、欧米の文化は最も進んでいるわけだが、それ

らの諸国の宗教であるキリスト教はその文化繁栄に貢献したのであるから、最も進化した宗教だという結論を容易に導き出せる。このような考え方は正に明治の知識人の一部に浸透していた。何故なら、彼らは西洋の文明・社会・科学に達するための文化的要素を見極めようとし、その近代化の過程を支え、日本国民を団結させる教えも探求していたからである。そして、一部の知識人にとってその教えとはキリスト教であった。但し、彼らにとってはキリスト教は信仰の対象というよりも、日本の近代化・文明を発展させる道具として理解していた¹⁴。しかしながら、円了、また彼より以前にこの問題に直面した浄土真宗本願寺派島地黙雷（1838-1911）等の仏教知識人はそのような理論を否定し、ヨーロッパの技術・物質文化・哲学とキリスト教を切り離して捉えていた。彼らは、19世紀末ヨーロッパは最も発達した文明であるとは認めつつも、キリスト教はその発展に貢献してはおらず、その源は哲学のみにあると断定した¹⁵。そして、欧米の哲学・文化・技術を吸収する必要はあるものの、キリスト教はむしろ切り捨てるべきものであるという結論に至ったのである¹⁶。

以上のように、円了は進化論の影響を受けながらその論理を活用し、仏教はその進化の頂点にあると唱えた。西洋においては宗教の変遷は多神教から一神教へ向かうもので、キリスト教、殊にプロテスタント系諸派は最も進んだ宗教であるとししばしば唱えられていたが、円了は以下の引用に書かれているようにその進化図式を修正し、多神教・一神教・汎神論という順番を定めている。

その神体の変遷を述ぶるに、古代にありては一物おのおのその体に神住すと信じ、そのはなはだしきに至りては日月星辰、山川草木みな神なりという。これ多神教の世に起こるゆえんにして（中略）人智ようやく進みて多神教は変じて一神教となり（中略）人智いよいよ進み事理いよいよ明らかにして、始めて形質を離れ個体を去りて、純然たる道理界中に神体を立つるに至る。これを理体神と称す。すなわち余がいわゆる哲学上の神にして、仏教に立つるところのものこれなり（中略）これをここに理体神という。あるいは普神と称することあり。これを普神と名づくるは、その体天地万物の中に普遍して存し、自ら万物を造出するにあらずして、万物自らその体中より現示するをもってなり。（8:23-24）

この説をとることによって仏教と西洋哲学が進化過程の最高峰になることを示した。しかし、この進化図式はキリスト教布教への反発に止まらず、当時勢いのあった神道復興運動への応酬にもなっている。何故なら、神道はアニミズムの一種類であるため、原始的な宗教に当たり、文明開化に適していない教えであるという結論を出さざるを得ないからである。この論法は島地黙雷によって『三条教則批判建白

書』(1872)という有名な小論においてとられたものである¹⁷。但し、上の結論は『宗教新論』の内容に基づいて容易に導き出せるものではあるが、実際には円了は神道に関しては全く言及していない。それはともかく、円了は以上の理論を基盤に、「仏教はひとり真理のために護せざるを得ざるのみならず、国家のために興さざるを得ざるなり(中略)日本国をして日本国たらしめ、日本人をして日本人たらしむるには、第一に日本従来の宗教を護持拡張せざるべからず」(8:11-12)と日本のエリート階級に訴えた。

更に、円了はこれらの著作においてキリスト教の再輸入・布教に反発していただけでなく、幕末・明治初期に入り、影響力を持っていた唯物論・無神論の思潮とも対立している。彼の考えを一言でまとめれば、「無宗教」という考え方自体が自己矛盾であるということになる。具体的には、「世間の学者中に宗教を信ぜざる者多きはいかにというに、これその人自ら宗教を信ぜずと思うのみにて、その実、宗教者なること疑いを入れざるなり。(中略)これを要するに、天下に一人の無宗教者なし」と述べ、「安心の目的を達することを得るものは、一として宗教ならざるの理なし。(中略)その信ずるところによりて自ら安心することを得るときは、すなわち宗教なり。故に余曰く、世に真の無宗教者なし、そのいわゆる無宗教者は世人一般に奉ずるところの宗教を信ぜざるのみ」(8:38-40)と著述し、世界の全ての体系的な理論は人類に安心を与えているのであるから、結局のところ宗教以外の何ものでもない論じた¹⁸。

ロ) 宗教の起源

さて、円了の宗教起源説に目を移すと、「古来の宗教は大抵みな情感的にして、その初め想像憶説より起こりたるはもちろんなりといえども、宗教の思想は人の心中より生ずるものなるをもって、心性発達すれば宗教またこれに従って発達せざるを得ざるは必然の理なり」(8:17)と彼は論じている。すなわち、宗教は「想像憶説」から誕生したと述べているのだが、具体的にどんな想像を指しているのか。それは「畏懼想像」であり、「恐怖畏懼の情の生ずるにはおよそ三種の事情あり。すなわち第一に勢力の弱小なること、第二に前途の明らかならざること、第三に危難の近きにあることこれなり。(中略)この畏懼の心より種々想像を現出して、通俗のいわゆる宗教なるものを構成するに至るなり」(8:18)と三つの状況(勢力が弱まること・未来への不安感・切羽詰まった危機感)からその恐怖が誕生すると説明している。

この宗教の起源論、つまり「恐怖説」を唱えた思想家の名は『宗教新論』の中に挙げられてはいないものの、西洋哲学史を見れば名前はいくつも挙げられる。例え

ば、ミシェル・ド・モンテーニュ (Michel de Montaigne、1533- 1592)、トマス・ホッブズ (Thomas Hobbes、1588-1679)、デイヴィッド・ヒューム (David Hume、1711-1776) 等の名が思い浮かべられる。円了が上に挙げた西洋思想家の先蹤をどこまで意識していたのかは分からないが、その 5 年後に執筆された『比較宗教学』(1893-4) の内容を見ると、円了は、この恐怖説を初めて論じた際、その着想を近世ヨーロッパの哲学者からではなく、スペンサーから得ていたと考えることができる。具体的には、その著作に以下の文章がある。

無神論者または経験派、唯物学者の説くところを聞くに、曰く、宗教は吾人の欲望を満足するところのものにして、幸福、快樂、健康、一切の欲望は、今日吾人の生涯中において到底これをみたくことあたわざるが故に、ついに未来世界もしくは〔は〕神等の想像を起こして、よりてもってその安心満足を得んとするに至るものなりと。かの経験哲学者スペンサー氏は、恐怖心より宗教崇拜のよりて起こることを論ぜり。しかれども宗教心は、決してかかる進化論者の主張するがごときものにはあらず。恐怖心、利己心は宗教心を誘起するの原因とはならん。(8: 73-74、下線は筆者による)

このように、円了は『比較宗教学』においてかつて自ら唱えた宗教起源説を批判し、それはスペンサーの説であると述べている。『比較宗教学』の分析は次の節で行うことにし、ひとまず『宗教新論』に戻りたいと考える。東京大学等におけるスペンサーの影響力を考えれば円了がどうしてスペンサーの理論に着目したのかは容易に想像できる。前節で紹介したように、金井延の「社会学」講義のノートを見るとスペンサーの宗教起源説は先祖崇拜を出発点にしている。しかし、フェノロサが自身の講義のために使用していたスペンサーの『社会学原理』巻1を見ると、宗教的慣行の芽生えである先祖崇拜が始まった際、これが恐怖心に基づいていたと記されていることが分かる。具体的には、その感情は「fear of the dead (死者への恐怖)」である。上記のフェノロサの講義では、その恐怖心に関する言及はないので、円了は直接、英語の原文、または 1885 年の和訳『社会学之原理』のいずれかから着想を得たと考えられる。例えば、当該和訳の第 20 章、「祖先の崇拜 (Ancestor Worship)」に以下の文が見られる。

然レドモ斯克靈物アリトノ思想ヲ有セザル民族ニ関スル記事ヲ読ムニ余輩ハタイラー氏ト同シク此等ノ民族ガ尚ホ幾分カ死人ノ魂魄ノ蘇生スルアリトノ曖昧ニシテ且齟齬セル思想ヲ有スルノ証アルヲ思フナリ此思想ノ十分ニ発達セザル場合ニ於テモ葬禮上ノ儀式ト死人ヲ恐懼スルヲニ徴シテ此思想ノ徹カニ存スルヲ知

ルナリ（ハーバート・スペンサー（高橋達郎訳）『社会学之原理』第4巻、経済雑誌社、1885年、p. 768）¹⁹

更に、進化論において人類の原始時代を説明する際、スペンサーの「適者生存（survival of the fittest）」、ダーウィンの「生存競争（struggle for life）」等はその基礎概念であり、恐怖感はその生存に深くかかわっている。金井延のノートにも、当然ながら競争、最適者、最強者等の説明が見られる²⁰。円了自身も、『仏教活論本論（第一編 破邪活論）』（1887）において次のように主張している。

およそ人の一般に崇信するところあるは、一は人に恐怖の情あると、一は人に結果をみて原因を求むるの念あるとによる。けだし恐怖の情は人ひとりこれを有するにあらず、動物もまたこれを有す。しかしてこの情の人獣普有なるは進化の結果にして、生物もしその生存を全うせんと欲せば強者を畏懼してこれに随従せざるべからず。もし畏懼することなくしてこれに抵抗するときは弱者は強者の食となるより外なし。故に競争淘汰の勢い、自然に人獣をして恐怖の心を生ぜしむるなり。しかして人はその智力の発達、獣類の上に位し、かつ団結したる社会の中に住するをもって、一層その恐怖心の発達せるをみる。加うるに、人は恭敬礼讓の心を有するなり。（中略）人類は結果をみて原因を求むるの智力に長ざるをもって、天災地変、山川草木を見てその原因を求め、人獣より一層強大の力を有するものを想定し、その平常強者を畏懼崇敬するの心を推して、一層その万物の大原因に対して崇敬畏懼の心を生ずるに至るなり。（4: 155-156）

更に、どうして円了がスペンサーの理論の「恐怖感」という一概念に着目したのかを探り続けると、それは彼の反キリスト教論と関連しているのであらうと考えられる。先ず、上の引用に述べられているように、「恐怖心」は人類・動物に共通した感覚であると思ひ至る。したがって、人類は最初の段階では動物とあまり変わらず、その後、文化の発展と共に感情（恐怖・疑念）を基盤として宗教・諸学問を生み出したことになる。確かに、フェノロサ・スペンサーと異なり、円了は『宗教新論』において「人類が誕生した際には宗教は未だ存在せず、進化の過程で生まれた」というようなはっきりとした文は記述していない。しかし、その著作で人類の宗教心の発達は一人の人間の成長に喩えられ、人間の誕生時に「智力」、「意志」等の人間精神の活動はまだ備わっておらず、「情感」から徐々に発達すると述べているので、結果的にフェノロサ・スペンサーの説と同じ結論を導くことはできるであらう²¹。

これが反キリスト教論とどう関連しているかという、この理論はキリスト教の人間観と根本的に矛盾するのである。『仏教活論本論（第一編 破邪活論）』（1887）の第一三段「人性論」において円了が次のように述べている箇所があり、「ヤソ教者の有神を証するに歴史上の事実を用うることあり。すなわち第一にいかなる古代野蛮の人民といえども、多少天神あるを信ずるの傾向あり（中略）すなわち有神説は人性固有なりというにあり」（4: 154-155）、とキリスト教の先天的な宗教理解を紹介し、恐怖心説と進化論を用いて反論している。この人間のキリスト教的宗教性を説明すると次のようなものである。すなわち、キリスト教の神は人類を含めて万物を創り、初めから人類の心に真理が刻まれているというものである。したがって、神を崇拜する心のみならず、良心も私たちの中にあり、その声が聞こえていなければ、またその真理を目指さなければそれは自身の責任になると唱えた宣教師が少なくない。例えば、ザビエルを始め来日したイエズス会士達の意見は正にそうであった²²。一方、フェノロサ・スペンサー等は宗教の先天的理解を否定したので、円了にとっては魅力的であったであろう。

3. 円了の『比較宗教学』に見られる宗教定義、宗教起源論

イ) マックス・ミュラーの影響

『宗教新論』より5年後の1893年から1894年にかけて、『比較宗教学』及び『妖怪学講義: 宗教学部門』が出版された。両著作とも境野哲（1871-1933）によって記録された円了の講義録であり、そこには新たな宗教定義・宗教起源説が見られる。

『比較宗教学』の冒頭に『宗教新論』とは異なる宗教起源説が紹介されている。

あるいは宗教の起源を論じて曰く、人間は有限にしてかつ依立的のものなり、そのいったん顧みて自己の有限を知り依立的動物たるをさとるときは、必ずや無限独立の体を認め、これによりてもって自ら安んぜんとするの念を生ずるに至る、これ宗教信仰の起源なりと。（8: 73）

以上のように、『宗教新論』と同様、宗教の起源・目標は安心であるとしているが、異なるところは宗教を「有限」と「無限」の概念を用いて定義している点である。更に、無神論者・経験派・唯物学者の宗教理解が批判され、その中で「かの経験哲学者スペンサー氏は、恐怖心より宗教崇拜のよりて起こることを論ぜり。しかれども宗教心は、決してかかる進化論者の主張するがごときものにはあらず。恐怖

心、利己心は宗教心を誘起するの原因とはならん。さりながら、ただちにこれをもって宗教心そのものなりとはいうべからず。実に宗教心なるものは、吾人の心内に生まれながらにして有するものといわざるを得ざるなり」(8: 74)と書いているように、円了自らが『宗教新論』で唱えていた「恐怖感」説を全面的に否定し、新たな「宗教心」という概念を使用し、それを通じて宗教を定義し・起源説としている²³。

本稿の第二節で説明した通り、円了は当初スペンサーやフェノロサのように宗教の起源は歴史の中にあったという説をとっていたが、この著作においては、「近来比較言語学の進歩とともに、宗教なるものはヤソ、マホメット等の諸大聖がその智識より新たに発見せられたるもののごとく思えりしことの誤謬を知り、宗教の人類の生ずると同時にすでに人類の上に起こりしことの見出ださるるに及べり」(8: 75)と宗教の先天性を主張する説がとられている。

この先天的な宗教理解、「無限」・「有限」に基づいた宗教定義はマックス・ミュラーに由来している。何故なら、円了の説はミュラーの説と酷似し、ミュラーがしばしば引用されているのみならず、『比較宗教学』を読むと、その講義の最初の10ページぐらいはミュラーの著作『宗教の起源と発展についての講義—インドの宗教を例に一 (*Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India*)』(1878)の一部をまとめたものなのである。両著作の対応関係を以下の表で簡単に示す。

<i>Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India</i> (1878)		『比較宗教学』 (1894)
節	ページ	ページ
Antiquity of Religion	4-5	75-76
Science of Religion	5-8	76-77
Etymological Meaning of Religion	10-12	78
Historical Aspect of Religion	13-14	78-79
Definitions of Religion by Kant and Fichte	14-16	79
Definition of Schleiermacher (Dependence), and of Hegel (Freedom)	19-20	80-81
Comte and Feuerbach	20-21	81-82
Difficulty of Defining Religion	21	82
The Three Functions of Sense, Reason, and Faith	26-27	82-83
The meaning of Infinite	27-29	83-84

『比較宗教学』の内容について続けるが、ミュラーの著作のそれぞれの項目をまとめた後、ミュラーの全般的な紹介と彼に対する評価が続く。円了は、ミュラーの

「従来の直覚論に進化主義を折衷したる論」(8: 85) という特徴を讃えている。そして、「宗教心」の発達程度によって世界の各宗教の相違が生じるとミュラーは述べ、円了はその説に賛成している。但し、円了とミュラーの説に大きな隔たりが窺える部分もある。ミュラーは宗教心を感覚器官に喩え、感情・理性の理解を超えた現象を対象とする特別な能力であると論じた。例えば、ミュラーは『宗教学入門』(1873)において、人間の宗教性を次のように説明している。

すべての歴史的言語形態から独立して話す能力が存在するように、すべての歴史的宗教から独立して、人間のなかに信仰の能力が存在する。(中略)そして、心的能力は感覚および理性から独立して、いや感覚および理性にもかかわらず、種々の名称の下に、そしてさまざまな見せかけの下に人をして無限なるものを理解することを可能にするのである。その能力がなければ、宗教は言うまでもなく、偶像および呪術の最も低い崇拜でさえ可能ではないであろう。(マクス・ミュラー『宗教学入門』、晃洋書房、1990年、pp.12-13)

この記述で明らかなように、人間にはおのずから「信仰する能力」、無限なるものを認知する性能が備わっているとミュラーは考えていた。そして、『宗教の起源と発展についての講義—インドの宗教を例に—』において上の文を更に引用して、詳述している²⁴。それによると、感覚・理性の対象は有限な存在に限られ、「宗教心」のみが無限なものに向けられた能力である。その無限なものとは(「不可思議」等の用語も使用している)、大自然、微小世界等を通して微かに窺うことができ、それぞれの宗教がその存在を異なった形で説明し、崇拝している。したがって、ミュラーにとっては感覚による信仰、または理性的な宗教は考えられないものなのである²⁵。一方、次の文で見られるように、円了はミュラーを引用しながらも、異なった考え方を示している。

およそ人心の作用には智識、情感、意志の区別を有しておのおの特種の現象たりといえども、実は互いに関連して一心性の作用なるが故に、もし智識上においてすでに無限を覚得すべくんば、情感もまたこれを感じ、意志もまたこれをとらうるの能力なかるべからず。(中略)智識も情感もともに有限と無限の両性ありて、おのおの有限にくぎれるものにあらず、みな無限性を有するものなればなり。しかしてそのいずれよりいふも、宗教をもって無限性のものとなすことは適當の見解といわざるべからず。しからばそのいわゆる無限とはなにもものぞや。脚を進むる一步、つらつらこれを案ずるに、この無限なるもの古今東西、人智発達程度に従って常に同じきことあたわず(8: 82-85)

先の引用に見られるように、無限なものに向けられている「宗教心」は、ミュラーにとっては特別で、独立した感覚である。これに対し、上の引用で記されている通り円了にとっては心の中にある三つの作用、智識、情感、意志、それぞれの中に無限性が含まれている。それに基づいて、その三つの作用に宿っている無限性から三種類の宗教が誕生したと円了は述べている。具体的には、円了は心の分類に従い、「仏教中浄土門は情宗なり、天台、華嚴等は智宗なり、禪宗のごときは意宗なり。ある人は儒教をもって情宗とし、仏教をもって智宗とし、ヤソ教をもって意宗となしたることあり。哲学者の説につきていうときは、シュライエルマッハー氏は情宗なり、ヘーゲルのごときは智宗にして、ショーペンハウアー氏は意宗なりというも可ならん」(8:95)と仏教の宗派、諸宗教、諸哲学学派をそれぞれ分類している。ここにも、やはり円了とミュラーの宗教理解の相違が顕著に表れている。

ここでは、仏教の宗派・哲学学派のみに着目するが、形而上学的・観念論的な世界観を唱えたヘーゲルと知恵を重んじる天台・華嚴宗は「知」、精神訓練・苦行を進めていたショーペンハウアーと修行を厳しく実践する禪宗は「意」、キリスト教系の思想家、神への絶対依存を強調するシュライエルマッハーと阿弥陀の救いを願う浄土は「情」、各作用によって無限性を発展させることができる。但し、宗教の分類という点でいうと、やはり『宗教新論』の分類とは齟齬が生じている。何故なら、第三節で説明したように、『宗教新論』において「情感的宗教（感覚的知覚を抛り所にする宗教）」と「智力的宗教（悟性的認識を抛り所にする宗教）」という二種類を設け、それぞれの代表宗教はキリスト教と仏教であると幾度も繰り返しているにも拘らず、この著作では情は儒教に当たり、キリスト教は意の宗教を代表しているとされているからである²⁶。そして、もう一つ相違点を挙げれば、『宗教新論』ではその分類に評価が含まれ、仏教・キリスト教の上下関係が明らかになっている点である。一方、『比較宗教学』の類別においては序列が見られない。

ミュラーと円了の相違点は上に挙げた点に限らない。円了にとって、「有限発達して無限をなすというものなれば、有限も実は単純なる有限にあらずして、無限を含蓄したる有限とみなさざるべからず。この有限、その中に含蓄せる無限を開発してようやく無限の思想を濶大ならしむるを名付けて、これを進化というなり」(8:86)と無限は人類の宗教心の対象であるのみならず、人類に備わっているものであると論じた。換言すれば、ミュラーの論理では宗教心を持った人類と、宗教の対象である「無限」、「不可思議」な存在は区別されるのに対し、円了は人類の中に両者が含まれているとする。

ほとんど同じ時期に行われた講義、『妖怪学講義: 宗教学部門』(1893-1894)においてもほぼ同じ内容が見られるが、『比較宗教学』よりやや詳細・体系的である。以下、前者を基に話を進める。その中に説かれている円了の宗教理解を見ると、

「精神には有限、無限の表裏の二面を有するものなり（中略）吾人が外界に対して有するところの有限性の心象を変じて無限性を開き、すなわち無限性に同化すること、これ宗教の目的とするところなり。さらにこれをいえば、吾人相対性の心をして絶対世界に入らしむるの道を教うるもの、これ宗教となすなり。仏教に転迷開悟というはすなわちこれにして、迷とは有限性を示し、悟とは無限性を指すものなり」（18: 29）と記されており、仏教の根本的な概念・実践目標である「転迷開悟」が「有限」と「無限」の概念で説明されている。このような言説の背景に大乘仏教の一元論・汎神論的世界観の影響が見られるのに対し、ミュラーの「宗教心」説はキリスト教系の二元論的世界観に基づいているといえるであろう。しかし、有限に無限が備わっており、有限が無限に同化することが宗教の目標であるとする円了の立場を考えると、彼の出身宗派であった浄土真宗の教えと整合するかどうかは議論の余地がある。

端的に言えば、円了が『宗教新論』で唱えた宗教定義・宗教起源説はわずか4年の間にすっかり変容し、スペンサーの説を批判するようになり、正反対の立場をとっていたミュラーの説から着想を得ながら、独自の説を唱えるようになった。しかし、円了は自身の宗教理解を変えたことについては何も言及していないため、その根拠についてもはっきりとした説明は見られない。とはいえ、幾つかの理由は考えられる。まず、『宗教新論』は反キリスト教・仏教復活を目的とした実践的な著作であったので、その狙いに適うスペンサーの説に惹かれたのであろう。一方、明治維新後20年を過ぎて、神道・仏教・キリスト教の対立が収まり、宗教対話が行われ始めた。最も顕著な例として、『比較宗教学』が出版された年と同じ1893年にシカゴで万国宗教会議が開催され、そこに日本の神道、仏教、キリスト教界の代表が参加した。その会議にミュラー自身は参加していなかったが、彼の思想が大きく影響を及ぼしていた²⁷。したがって、世界の諸宗教を紹介・比較・分類する『比較宗教学』及び『妖怪学講義: 宗教学部門』においては、論戦的な色合いが薄く、より客観的に諸宗教について論じられている。つまるところ、日本の宗教界に見られる思想変容に円了は敏感に反応したと考えられる。しかし、それに先立って、1888年6月9日から1889年6月28日にかけて円了は西欧に旅行し、それも彼の宗教起源説に影響を及ぼした可能性も否定できない。

当時31歳であった円了は、この初めての海外旅行においてアメリカ合衆国及びヨーロッパ諸国を訪問し、西欧における哲学・宗教・政教事情を視察した。具体的には、横浜から出港し、アメリカ・ヨーロッパ・エジプト・アラビア・インド・中国を経て横浜に戻った。そして、アメリカからイギリスに渡った段階で、ヨーロッパの視察に関する報告書二つを準備し、日本に送っている。その第一、「欧州東洋学留学の一斑」において、円了はイギリスに滞在していた際、「余牛津大学に到り教

授マキシミラ氏に面す」と記した。つまり、オックスフォード大学を訪れ、ミュラーに直接会ったことが明記されている²⁸。そして、帰国後この旅に関して、1889年8月に『欧米各国政教日記』（上）、1889年9月に『日本政教論』、1889年12月に『欧米各国政教日記』（下）を上梓した。その中で、『欧米各国政教日記』（上）を見ると、以下の記述があり、これは注目に値する。

ヤソ教と仏教と大いに類同するところの諸点あるは、今日すでに世人の注目するところとなり、西洋学者中にヤソ教は仏教の説を取捨変更して成りたるものなりと唱うるもの多し。英国オックスフォード大学教授マクス・ミュラー氏も、その『宗教起源論』中に『新約全書』中の事実と仏書中の事実とを比較して、その似たるもの多きを見て、大いに疑いを起こされたるがごとし。（23:62）

『宗教起源論』とは、恐らくミュラーの『宗教の起源と発展についての講義—インドの宗教を例に』を指していると考えられる。そうであれば、1889年の段階で既にその論文を読んでいたことになるであろう。但し、ミュラーに出逢ったきっかけでその著作を読んだのか、それとも第一節で説明したように、ミュラーと真宗大谷派との関わりが深かったため、浄土真宗の先輩・後輩によって紹介されたのかは分からない。以下、浄土真宗の先輩・後輩の中で、真宗大谷派及び東京大学哲学専攻の後輩であった清沢満之の理論に注目し、両思想家の宗教定義・宗教起源説を比較したい。

ロ) 円了と満之との比較

これまで分析して来た円了の著作（『宗教新論』と『比較宗教学』）とほとんど同じ時期（1887年頃から1893年にかけて）、満之は自身の宗教哲学体系を立て、その中に宗教の起源説が見られる²⁹。以下、両思想家の宗教起源説の類似点・相違点について分析していきたい。

先ず、上に見て来たように円了の説には変容が見られるが、満之の場合は、スペンサーの説を徹頭徹尾受け入れず、宗教は歴史の中で生まれたのではなく、「宗教心」という生得的な「性能」から誕生したと初めから唱えていた。具体的には、宗教哲学関係の文献の内、最も早く書かれた「宗教心を論ず」（1887頃）で、「宗教の起源は宗教心にありと為す」（『清沢満之全集』第1巻、岩波書店、2002年、p.153。以下、同全集を『全集』と略す）と述べている。そして、その宗教心を感覚器官に喩え、人間は「宗教心」を通じて宗教の対象である「妙理」を認識すると述べた。

更に、1888年12月から1889年4月まで日本仏教学会より発行されていた『教学誌』に連載された満之の『宗教哲学講義』を見ると、その第二章は「宗教心論」であり、「宗教心を論ずる」で唱えた説を繰り返しながら、「古来婁此見解ヲ誤リ謬説ヲ構成シタルモノ少キニアラス 宗教心ヲ以テ妄信ナリトナシ邪智ヲ拡張シテ宗教ヲ攻撃スルモノ、如キハ今日尚其根跡ヲ絶滅スルコトナシ 是等ハ始メヨリ宗教ノ何タルヲ解セズシテ之ヲ毀ツモノニテ毫モ取ルニ足ラズト雖トモ誠実ニ宗教ノ解釈ヲ与ヘント欲シテ説ヲ為セル識者ニ於テ尚且ツ誤謬ヲ免カレサリシモノ多キヲ見ル彼ノ宗教ヲ以テ恐怖ノ情に出ツルモノトナスガ如キハ其尤顯著ナルモノナリ」（『全集』第1巻、pp. 171-2 参照）と、このように宗教心論・宗教自体を否定する学者を批判している。こうして、円了が『宗教新論』を刊行した1888年とほぼ同時期に満之が「恐怖起源説」を批判している所に注意したい。

そして、『宗教哲学骸骨』（1892）に視点を移すと、その第一章、「宗教と学問」の冒頭に満之の宗教起源説が見られ、「宗教が吾人の間に存するは如何なる理由あるによるかと言ふに（中略）吾人に於て之を提起すべき性能あるに由るなり 此性能を名けて宗教心といふ（『全集』第1巻、p. 5）と、改めて宗教は「宗教心」より誕生したと満之は主張した。更に、この「宗教心」は「発達する」という特徴を持ち、その発達の程度の差によって世界の諸宗教の違いが生じると述べた。これによれば、その「宗教心」の進化過程によって、それぞれの時代や文化の宗教的相違が説明できることになろう。満之は自身の説がマックス・ミュラーに由来しているとは述べていないが、類似性が見られるのみならず、満之自身が記録した蔵書目録（『全集』第9巻、p. 345 参照）を見ると、ミュラーの著作、『宗教学入門』、『宗教の起源と発展についての講義—インドの宗教を例に—』を所持していたことが分かるし、宗教哲学関係の資料に挙げている「宗教心」の説明・例文はミュラーの文章に相似している。また、満之の宗教哲学講義（1891-1892）の宗教起源説に関する箇所にもミュラーの名が挙げられていることにも注意したい（『全集』第1巻、p. 213 参照）。しかも、そこに出てくる譬喩はミュラーの『宗教の起源と発展についての講義—インドの宗教を例に—』に載っているものである。具体的には、ミュラーは「Apprehension of the Infinite. 2. The Infinitely Small」、「Growth of the Idea of the Infinite」という節で「宗教心」を「色の知覚」、「無限」を「色」に喩えている。すなわち、人類は最初から色が見えてはいたが、色のそれぞれの概念を生み出すまでは、人間の視覚はそれらの光波を感じてはいたとしても、意識はしていなかったとミュラーは論じている。それ故、色の例と同じく、人類が生じた段階でその宗教対象である「無限」が既に存在していたが、宗教の意識はまだ微かであったので「無限」という概念は未だ生み出されていなかった。以下の図表に見られるように、色の譬喩は

満之の「宗教心を論ず」以降使用されているが、恐らくミュラーの理論からとったものであろう。

Max Müller	清沢満之
<p><i>Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India</i> (1878)</p> <p>“We divide colour by seven rough degrees, and speak of the seven colours of the rainbow. Even those seven rough degrees are of late date in the evolution of our sensuous knowledge [...] Blue, which seems to us so definite a colour, was worked out of the infinity of colours at a comparatively late time [...] No one is likely to contend that the irritations of our organs of sense, which produce sensation, as distinguished from perception, were different thousands of years ago from what they are now. They are the same for all men.” 39-40</p> <p>“[T]he infinite was present from the very beginning in all finite perceptions, just as the blue colour was there, though we find no name for it in the dictionaries of Veddas and Papúas [...] It is the same with the infinite. It was there from the very first, but it was not yet defined or named. If the infinite had not from the very first been present in our sensuous perceptions, such a word as infinite would be a sound, and nothing else.” 43-44.</p>	<p>「宗教心を論ず」(1887頃)</p> <p>宗教心とは、妙理を感知するの心状にして、又一の安立を希望するもの也。蓋し吾人が事物を認知するは、之を知るべき根基吾人に具するを以てなり(中略)若し吾人に之に応ずるの性能なくんば、吾人は此等を見聞覚知する能はざるを見る。彼の色盲と称するものは、一種の色を弁識する能はざるものなり。是れ実物に其色なきにあらず、盲者の視官に於て其色を覚知すべき性能なきを以てなり(『全集』第1巻、p.153)</p> <p>宗教哲学講義(1891-1892)</p> <p>宗教モ人間ニ関スルーノコトトミレハ、有限无限ノ調和ト云ノカ、主観客観ノ一部分ニスギナイ、コノコトハ前ニ世界ノコトニ付テ云タト同シコト、<u>マクスミュラー</u>云ク色ヲ人ガ認ムルハ、調和ノ出来ル丈外認メラレス、昔ハ色ヲ三色トス、次ニ五色、次ニ七色、今日ハ沢山ニ分ケル、未来云何程ニナル歟知レヌ、五色ノトキハ五色丈、三色ノトキハ三色丈外認メナイノ也、然ルニ昔モ今モ色ニハカハリハナイ。(『全集』巻1、p.213)</p>

満之に影響を与えた著作は、円了がまとめたものと同じであることにも注目したい。つまり、満之が1891-92年の講義において引用したミュラーの著作は1893-94年に円了も講義で使用したものなのである。

以上のことをまとめると、円了は1888年に、『宗教新論』においてスペンサーの説をとっていたが、彼の後輩であった満之は1887年に既にスペンサーの説を無視し、

ミュラーに倣い宗教の先天的な起源説を唱えていた。しかし、その後円了はスペンサーの説を批判しながら、満之と同じくミュラーの説から着想を得ることになる。円了と満之が深い関係を持ち、交流していたことは一般的に知られていることであるが、円了の説に見られる変化が満之の影響によるものなのか、それとは別のものなのか、筆者の調査力不足で現時点では資料で確認された答えには至っていない。しかし、満之より少し後に円了が類似した教理を立てたのは紛れもない事実である。

4. 結び

円了は『宗教新論』（1888）において、対キリスト教の激しい議論を展開し、仏教の哲学的解釈を行う中で、スペンサーの宗教起源論から着想を得た。一方、『比較宗教学』（1893-94）ではスペンサーの説を批判するようになり、ミュラーの宗教起源説・宗教定義に接近していく。但し、ミュラーの基本概念を使用しながらも、それとは異なった先天的宗教理解を見せる。更に、『宗教新論』の時点と異なり、諸宗教の序列を定めずに、「有限」、「無限」という概念を用い、知・情・意の基準で独自の分類を行う。最後に、円了の『比較宗教学』にみられる理論と満之の思想との類似性を指摘したが、円了が満之から影響を受けてのことであるか否かは、確実な証拠がない。

注

¹ その説は特にスペンサーの『社会学原理』第1巻〔Herbert Spencer, *The Principles of Sociology*, vol. I (New York, D. Appleton and Company, 1876)〕で紹介されている。

² 具体的には、そのノートに“I did not myself attend the lectures signal * on account of the inconvenient arrange of the lesson hours, but copied the notes of either Mr. Inouye or Miyake, or both”という記録が見られる。金井延（秋山ひさ編）『フェノロサの社会学講義』、神戸女学院大学研究所、1982年、p. 3。更に、その2年後、1884年度に行われたフェノロサの「哲学史」講義の高嶺三吉によるメモが残っており、その中に、フェノロサが人類の文化上の進化を四つの段階に分け、一つ目は未開状態から脱したところであり、二つ目に至ってから宗教的組織が形成されたと記述されている。池上哲司監修『フェノロサ「哲学史」講義』、2013年、p. 22 参照。

³ 例えば、“Before the beginning of society there was a gregarious group. This group had no institution whatever, no political or religious regulations, no division of industry, and no

differentiation of labor”のような記述が見られる。『フェノロサの社会学講義』、前掲書、p. 22。

⁴ 『フェノロサの社会学講義』、前掲書、pp. 30-31 参照。

⁵ “Mr. Spencer, however, objects to this classification, and says that fetishism is not the primitive form of worship. He begins with the worship of dead men. According to him, the worship of plants and animals, especially the latter, comes from the fact that the heroes of savages are named by the names of fierce animals. At first, men worship these heroes; but as the ages go on, they are forgotten, leaving only their names, so that the posterity worship’s by mistake the animals by [whose]name they are called [...] so that the worship of souls precedes the worship of nature. But, now, the worship of souls is not equal. He who is most feared during his lifetime, such as the chieftain, is most worshipped after his death [...] So the next point is, I have already suggested, the selection of certain souls for special worship. Here, for the first time, is the origin of the coming together of all the people in the country. Here is the origin of natural religion”. 『フェノロサの社会学講義』、前掲書、pp. 31-32。

⁶ 当時、東本願寺のみならず、西本願寺の僧侶からも西洋の宗教学が日本に紹介された。例えば、西本願寺の藤島了穂（1852-1918）は『反省会雑誌』において「比較宗教学」を1892年に、5回に渡って連載し、その中でスペンサー及びミュラーの見解が紹介された。藤島了穂『比較宗教学』（島蘭進・高橋原・星野靖二編『宗教学の形成過程』第4巻、クレス出版、2006年）、pp. 5-26。

⁷ 円了はスペンサーの著作を通じてミュラーの説に触れた可能性もある。何故ならスペンサーの著作にはミュラーを引用・批判している箇所があるからである。正に『社会学原理』巻3の目的の一つは、宗教が人類と同時に誕生したという説を批判することであった。スペンサー自身は、自分が提唱した説、即ち、靈的信仰、先祖の崇拜から宗教が誕生したという考えは、科学的な根拠に基づいていると考えていた。そこで、『社会学原理』巻3の冒頭、ミュラーの「自然の宗教説」を批判的に紹介している。Herbert Spencer, *The Principles of Sociology*, vol. III (New York, D. Appleton and Company, 1883)、参照。

⁸ Charles S. Eby, *Christianity and Humanity* (Yokohama: R. Meiklejohn & Co., 1883), pp.217 ff. 参照。イビーに関しては高橋昌郎『明治のキリスト教』吉川弘文館、2003年、pp. 86-87 参照。

⁹ 喜多川豊宇「井上円了英文稿録解」(齋藤繁雄編『井上円了と西洋思想』東洋大学井上円了記念学術振興基金、1988年)、pp. 209-211 参照。

¹⁰ 高木きよ子は、円了が東大で受けた講義を分析し、「井上円了は大学で宗教学は学ばなかった」という結論に至っている。高木きよ子「井上円了の宗教学」(清水乞編『井上円了の学理思想』東洋大学井上円了記念学術振興基金、1989)、p. 213。確かに、上に書かれているように、円了は「宗教学」を中心に講義を受けたわけではないが、宗教の定義、宗教起源論に関する内容はフェノロサの授業で学び、スペンサーの著作にも論じられているし、大谷派の先輩を通じてマックス・ミュラーの理論をある程度知っていたと推測できる。それらのことを考えると円了は大学時代よりヨーロッパの先端的な宗教学・人類学に何らかの形で触れていたと言えるであろう。円了と明治期の宗教学・比較宗教学の中での位置付けに関しては、岡田正彦「井上円了の比較宗教学」(東洋大学井上円了研究センター編『論集 井上円了』教育評論社、2019年)、pp. 162-183 参照。

¹¹ 但し、「智力的の宗教はひとり仏教あるのみ」(8:11)と唱えているが、同じ『宗教新論』においてそのような見解を部分的に訂正する箇所にも注目する必要がある。例えば、「インドは文化最も早く開け、他邦にさきだちて人智発達せしをもって、釈迦出世のころすでに智力的の宗教を生ずるに至りしなり。(中略) 当時釈迦の外に智力的の宗教を講ずる者全くなきにあらずといえども、釈迦の宗教は智力的の宗教中最も完全したるものということを得べし」(8:21)という文章を読むと、古代インドにおいて仏教と同じ思想・宗教運動から誕生したジャイナ教も「智力的な宗教」の一種と分類されているので、仏教は代表的な智力的宗教ではあるが、他にも「智力的な宗教」は存在していたと考えられていた。

¹² 金井延によって記録されたフェノロサの「社会学」講義のノートに見られるように、「As a matter of fact, society has advanced from the lower to the higher state, from the savage to the civilized state」(『フェノロサの社会学講義』、前掲書、p. 18)と、社会は劣った状況からより優れた状況へ変化して来たと言っている。

¹³ 円了は、東京大学文学部哲学科を1885年7月に卒業し、その年の10月には「哲学祭」を初めて開催している。そこで、釈迦・孔子・ソクラテス・カントを「四聖人」として選択し、祀っていた。そのリストを見ると、釈迦は西洋の哲学者と同様に扱われているといえるし、西洋の哲学者は聖人として見られているともいえる。つまり、円了自身が促進しようとした新たな哲学的宗教運動の創始者としてこの「四聖人」を扱って

いることから、哲学・思想・宗教、仏教と西洋哲学それぞれの概念が混ざり、同じ分野として扱われていることは注目に値する。

¹⁴ この考えは「明六社」の機関誌であった『明六雑誌』に掲載された論文に顕著に反映されている。その知識人グループの間では、日本を発展させるためにはどのような改革を行うべきか、西洋から何を学ぶべきかについて議論が行われていた。その中で宗教に関する議論は中心的な主題ではなかったが、幾つかの箇所でも論じられている。例えば、津田真道（1829-1903）は、『明六雑誌』に掲載した「開化ヲ進ル方法ヲ論ズ」（1874）において、2種類の学問が区別され、東洋思想・宗教は「虚学」であるのに対し、「西洋の天文、格物、化学、医学、経済、希哲学のごときは実学なり」と述べた。津田真道「開化ヲ進ル方法ヲ論ズ」（山室信一・中目徹校注『明六雑誌』上、岩波文庫、1999年）、pp. 117-8。但し、宗教は「虚学」であるとはいえ、「不開化の民を導きて善導に進ましむるなり」（同上、p.118）という重要な役割を果たせる。したがって、世界宗教の中で、キリスト教の「もっとも新、もっとも善、もっとも自由、もっとも文明の説に近きものを取て、我が開化の進歩を助くる」（同上、p. 121）という結論に至り、キリスト教は文明開化に最も相応しい宗教であると述べた。

¹⁵ 『哲学早わかり』（1899）において円了は、「すでに西洋近世の文明をみるに、いろいろの器械が発明になりたるは第十八世紀より第十九世紀の今日にありて、その前に三百年も四百年も哲学思想の進歩によりてまず政治や宗教や教育が一大改良を受け、最後にこの器械文明の結果をみるに至りました。換言すれば哲学が根となり幹となりて器械の花を開くに至れりと申してよろしい」（2: 55）と、西洋の科学・技術進歩の源は哲学にあると主張した。

¹⁶ 1872年に島地が執筆した「三条教則批判建白書」において、「欧州開化ノ原ハ教ニ依ラスシテ学ニヨリ、耶蘇ニ原カスシテ希臘・羅馬ニ基クハ、三歳兒童モ知ル所ナリ」という記述が見られる。島地黙雷「三条教則批判建白書」（二葉憲香・福嶋寛隆編『島地黙雷全集』巻1、本願寺出版協会、1973年）、p. 25。

¹⁷ 具体的には、島地は進化論の観点から、宗教は神道のような「衆神」からもっと洗練された「単神」へ、という進化過程を辿ると唱えた。「八百万神ヲ敬セシムトセハ、是欧州兒童モ猶賤笑スル所ニシテ、草荒・未開、是ヨリ甚シキ者ハアラス。古昔埃及・希臘・羅馬及ヒ英・仏・日耳曼等ノ諸国ニ於ケル衆多ノ神ヲ尊奉セリ。（中略）欧州文明ノ境之ヲ賤シム最モ甚シ。臣本朝ノ為ニ之ヲ恥ツ。敢テ忌諱ヲ畏レサル所以也」（同上、p. 18）と述べ、西洋の文明論を根拠に当時の神道復興運動に反論した。

¹⁸ 円了と唯物論に関しては、拙稿「井上円了と清沢満之の靈魂不滅論について」『国際井上円了研究』第7号、2019年、参照。

¹⁹ “From various parts of the world, through witnesses of different nations and divergent beliefs, we have evidence that there exist tribes who are either wholly without ideas of supernatural beings, or whose ideas of them are extremely vague. [...] I agree with Mr. Tylor that the evidence habitually implies some notion, however wavering and inconsistent, of a reviving other-self. Where this has not become a definite belief, the substance of a belief is shown by the funeral rites and by the fear of the dead.” H. Spencer, *The Principles of Sociology*, vol. I, *op.cit.*, 304-305. 更に、同書の第26章「物事の原始理論 (The primitive theory of things)」p. 443 (和訳第6巻、pp.1038-1039)、また第27章「社会学の範囲 (The scope of Sociology)」p. 456 (和訳第6巻、p.1065)等の箇所に死者への恐怖心と宗教の誕生が関連づけられた記述がある。

²⁰ “Competition drives men to the higher stage of civilization. If there were no competition and struggle, no progress could have occurred. As a matter of fact, the world is the theatre of struggle for existence (sic.). The stronger and the more fitted overrides over the weaks and less fitted”. (『フェノロサの社会学講義』、前掲書、p. 15)。

²¹ 具体的には、「宗教の思想は人の心中より生ずるものなるをもって、心性発達すれば宗教またこれに従って発達せざるを得ざるは必然の理なり」と記述し、「心性は心理学によりてこれを考うるに、情感、智力、意志の三種の作用を有すといえども、その発達の初期にありてはもとよりこの三種の別なく、ただわずかに情感の一作用を有するを見るのみ。たとえば小児のごとき、その二、三歳のときにありては、ただわずかに苦楽の感覚と喜怒の情緒を有するのみ。古代、野蛮の人民もまた、ただこの単純の情感を有するに過ぎず」(8:17)という類推が見られる。

²² ザビエルの書簡を読むとこの見解は山口の人々にとって受け入れ難い問題であった。即ち、洗礼を受けない人が全て地獄に落ちるなら、「神は日本人の祖先たちに慈悲心を持っていなかったことに」(書簡第96・23)なるのではないかと山口の住民はザビエルに尋ねた。それに対して、「悪を避け、善を行うことは〔もともと〕人の心に刻みこまれていたのですから。全人類の創造主〔である御者が、すべての人の心のうちに刻みこんだ〕神の掟を他の誰からも教えられず〔生まれながら〕人びとは知って」と、初めから神によって人類の心に刻まれた真理であるため、日本人は仏教渡来以前から善悪を知り、良心の声が聞こえていたのであるから、真理に目覚める責任があるとザビエル

は答えた。フランシスコ・ザビエル（河野純徳訳）『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』、平凡社、1994年、pp. 187-188。

²³ スペンサー説を詳細にまとめた後（8:90-94 参照）、以下のように評した。「進化学者の宗教を説くこと以上のごとし。故に曰く、宗教は野蛮の遺風なりと。近来スペンサー氏の社会学にこの論ありてより以後、宗教は実にかかるものなりと信ずる人また少なからざれば、余これにつき一言を費やさざるを得ず。そもそもこの進化説は表面外見の論にして、宗教の全面を説き示したるものにはあらず。もし更に翻りて内部より考察するときは、宗教をなすべき本心すなわち無限性の宗教心は人類固有のものたるは前に述べたりしごとくにして、ただ野蛮人にありてはその形はなほだ劣等なりしというにありて、その位置よりようやく発達して高等の域に達するというも、これただ外形上のことのみ。内面よりいわば、高等に達すべきだけの要因は下等なる外形の中にもすでに含容しおれり。たとえば桜の種子は一小粒に過ぎずといえども、爛々たる春色をなすゆえんのもの早くすでにかの小粒中に含まれおるなり。宗教心もまたこれに異ならざるなり。最初野蛮下等の形を取りたるものも、その心の中にては高尚深遠の無限性の美花を開くべき原因は早くすでにあるなり。スペンサー氏はただその外部のみを知りて、いまだ内部を知らざるものなり。換言すれば、人間固有の一種の宗教心ありて、ようやく発達しきたるゆえんを知らざるものなり」（8:94）。

²⁴ Max Müller, *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India*. (London, Longmans, Green, and Co., 1880), 23 参照。

²⁵ Max Müller, *op. cit.*, pp. 26-27 参照。

²⁶ 『妖怪学講義: 宗教学部門』に同じ分類が見られる（18: 29-30 参照）。

²⁷ ミュラーとシカゴの万国宗教会議に関しては、Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West: Orientalism, Occidentalism, and the Columbian exposition* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2003), 83-84 参照。同書の第8章において日本の宗教家の「対話」への関心は当時の日本の政治・外交と関連付けて扱われている。つまり、日本政府は欧米諸国に公平な扱い、条約改正を求めていたので、19世紀末の諸万博に力を注ぎ、西欧列強に日本の伝統文化の価値を示そうとした。したがって、この「宗教対話」は日本の伝統的宗教と西洋の宗教（キリスト教）の対等な関係を求めるものでもあった。

²⁸ 三浦節夫『井上円了—日本近代の先駆者の生涯と思想—』教育評論社、2016年、p. 284。この報告書において円了は「マキシミラ」と記したが、同時期に書いた書簡では「マックスミュラー」と記している（同上、p. 287 参照）。そして、三浦による「井上円

了の第一回世界旅行の目録」では、報告書と書簡の情報は別々に整理されているため、異なった人物として紹介されているが、同じ人物であると考えられる（同上、p. 300 参照）。

²⁹ 満之の宗教起源論に関しては、拙稿「清沢満之の「宗教心」と十九世紀ヨーロッパの宗教起源探究—ハーバート・スペンサー及びマックス・ミュラーとの関係を中心に—」『佛教學』第 59 号、2018 年、pp. 39-57 参照。

（ベルナット・マルティ・オロバル：早稲田大学政治経済学術院准教授）