

## Sir M. Monier-Williams のキリスト教護教論と南方熊楠の宗教観 —土宜法龍との往復書簡を中心に—

Peter SZALAY

大阪大学大学院言語文化研究科博士後期課程

### 要旨

南方熊楠（1867 - 1941）は長年に亘るアメリカとイギリスにおける海外遊学の経験を持つ民俗学者・生物学者である。本論は南方の宗教観を取り上げるが、このテーマについてはすでに多くの人が論じてきた。これまでの先行研究においては、仏教を中心とした問題が取り上げられてきた。しかし、本論では、これまで言及されながらも深く取り扱われなかったキリスト教を中心に扱う。基本資料は、南方が書いたイギリス人インド学者 M. Monier-Williams に対する批判・解説を含む書簡である。まず Monier-Williams の著作の性格とその時代背景、また南方が本書を読んだと推定できる時期について述べ、後者については新たな見解を提示した。続いて書簡を分析し、南方は、Monier-Williams が自論において、仏教を宗教から排除し、超越的な神を土台とする宗教の定義を最重要視していることを問題としている点を明らかにした。さらに、南方が仏教の自力救済と近代科学との親和性が高いと考えた因果論に関して若干の考察を試みた。

### キーワード

南方熊楠、M. Monier-Williams、進化論、キリスト教、仏教

## **The Christian Apologetics of Sir M. Monier-Williams and the Religious Views of Kumagusu Minakata: Focusing on the Correspondence with Horyu Toki**

Peter SZALAY  
Doctoral Student  
Graduate School of Language and Culture, Osaka University

### **Abstract**

Kumagusu Minakata (1867-1941) was a prominent Japanese folklorist and biologist who spent a long period of time studying in Britain and America. This paper discusses his religious views. This is by no means the first attempt to focus on this topic. However, while previous studies tend to focus on the Buddhist aspects, this paper puts greater emphasis on Christianity. For this, Minakata's letters containing his criticism of the British Indologist, M. Monier-Williams, have been relied on. After an introduction to the historical background and the nature of the work, a new view is presented about the possible time when Minakata might have read the book. Then, based on letters, it is revealed that for Minakata the greatest concern was Monier-Williams's definition of religion, which is centered around the concept of a transcendental God and thus excludes Buddhism from the ranks of religion. Finally, a brief inquiry is made about Minakata's views on the affinity of the Buddhist concept of self-salvation and modern scientific thought with the idea of *karma* or causation.

### **Keywords**

Kumagusu Minakata, M. Monier-Williams, Evolutionism, Christianity, Buddhism

## はじめに

南方熊楠（1867 - 1941）は、柳田國男（1875 - 1962）に導かれた日本の民俗学の創成期に活躍した民俗学者・生物学者である。彼は 14 年間に亘る長期海外遊学<sup>1</sup>の経験とその間に習得した近代西洋の思想と知識によって、同時代の研究者たちの中でも異色の存在である<sup>2</sup>。

遊学 7 年目の 1893 年、南方は、真言宗僧侶の土宜法龍（1854 - 1923）と出会った。土宜は米国シカゴで開催された万国宗教会議からパリのギメ博物館に行く途中でロンドンに立ち寄った。数日しか滞在しなかったにもかかわらず、南方と深い絆を結ぶにいたった。それ以降、中断があったとはいえ、何十年も書簡を交わすことになった<sup>3</sup>。本稿が扱うロンドン・パリ往復書簡（飯倉照平・長谷川興蔵編『南方熊楠・土宜法龍往復書簡』八坂書房、1990 年、以下『往復書簡』と奥山直司・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』藤原書店、2010 年、以下『高山寺書翰』の二書に収められた書簡の中、1893～1895 年の間の分<sup>4</sup>）では、宗教、ことに仏教がテーマの中心となっている。二人ともこの時期は、海外での遊学・仕事の刺激もあり、西洋の諸学問に強い関心を示していた。

しかし、長年の遊学の経験があり、いくつかの外国語が読めた南方に対し、土宜はそれができなかったのも、誰かに翻訳を依頼するしかなかった<sup>5</sup>。そのため、南方は翻訳に値すると判断した何冊かの洋書を彼に勧めたのである<sup>6</sup>。その中の一冊にイギリス人のインド学者、M. Monier-Williams (1819 - 1899) の *Buddhism, in Its Connexion with Brahmanism and Hinduism, and in Its Contrast with Christianity* (1889) (以下 *Buddhism*)<sup>7</sup>があった。

南方は本書を高く評価しながらも、その最終章で述べられる比較宗教論はキリスト教護教論であるとして異議を唱えた。その議論は 1893 年 12 月 31 日頃に行ったと思われる『往復書簡』No. 10 を中心に明確に表れている。

*Buddhism* に対する南方の批判・評価には彼自身の宗教観が窺えるのである。従って、本論では南方の土宜法龍宛書簡を精査した。そして、そこに見られる南方のキリスト教批判を通じて、彼の宗教観の一端を知ることになった。というのは、これまでキリスト教を中心に捉えた南方の宗教論がないからである。

## 1. 南方の宗教観の問題

南方の宗教観について、仏教を中心に、すでに多くの論文が発表された<sup>8</sup>。南方研究の現時点での集大成の一つである『南方熊楠大事典』の「仏教」の項目<sup>9</sup>に見られる本論と密接な関係がある箇所を要約すると、次のようになる。

南方は仏教徒であると自称した。明治維新後、日本でも多くの信者を集めたキリスト教より彼が仏教を選んだ理由として、仏教の近代科学との親和性を挙げた。特に因果論と輪廻説を高く評価した<sup>10</sup>。

他方、彼のこのような主張が当時は珍しかったわけではない。神田は明治初期、廃仏毀釈などの影響を受けた日本の仏教界は、近代科学を武器にし、キリスト教を論駁することによって復興を目指そうとした、と論じている<sup>11</sup>。

しかし、南方は、キリスト教と同じく、仏教の近代科学に反する点も厳しく批判したことも注目すべき点である。また、南方のキリスト教批判には、それが象徴する西洋文明に対する反抗的な態度の要素も含まれると指摘されている。

他方、理論の面では、彼には科学・因果論に基づく考え方があって、キリスト教が教える「神意」の概念を受け入れることができなかつたと思われる。

しかしながら、同時に彼は、絶対的な神の存在を疑わなかつた。しかし、それは創造主ではなく、バラモン教の梵天の概念に近い、万物をその身体から分身して流出する神を考えていたのであつた。

以上に述べた南方の宗教観には、西洋のインド学が大きな影響を与えたことがたびたび指摘されてきた。これについて奥山は、論考の中で Monier-Williams の重要性にも着目し、南方がすでに 1889 年に *Buddhism* を読んだ可能性を論じている<sup>12</sup>。後でも触れるが、この点について筆者はその可能性は余り高くないと考えている。

いずれにせよ、科学主義者南方の宗教観に関しては検討の余地が残っている。そしてその中ではやはり Monier-Williams が重要な手がかりになるとと思われるため、より詳しい考察が必要である。

## 2. Monier-Williams と仏教

### 2-1. *Buddhism* について

Monier-Williams は 1819 年に M. Williams 大佐の三男としてボンベイに生まれた。1822 年にイギリスにもどり、キングス・カレッジを卒業し、その後インドで活躍することを目指した。しかし、弟が第一次イギリス＝アフガニスタン戦争（1838 - 1842）で亡くなると、母親に頼まれてイギリスに残り、オックスフォード大学でサンスクリット語を学び始めた。学位を習得し、1858 年までイースト・インディア・カレッジで教授を務めた。1860 年にオックスフォード大学のサンスクリット語のボーデン教授となった<sup>13</sup>。これは J. Boden 中佐によって設けられた、キリスト教のインドでの布教に強い関心を持つ者にしか与えられない職である<sup>14</sup>。この点で Monier-Williams は理想的な志願者であつた。なぜなら、彼が

インド学に励んだ目的は、インド人やインド社会の理解を深めることではなく、インドの知識を宣教師の仕事に役立てることにあったからである<sup>15</sup>。

*Buddhism* はダフ宣教師シリーズ<sup>16</sup>の一講義として、1888年に、スコットランドのエディンバラのニュー・カレッジで行われた 18 回に亘る講義の記録が中心となっている。

その内容をまとめると、最初の 6 章は三宝（仏陀の生涯、彼が説いた哲学・道徳、信者・僧）についての説明である。続いて、主に旅行記に基づいて、諸国に広まって形を変えた後代の仏教、つまり大乘仏教が検討される。その後は、仏教の儀式、僧院や仏像の種類などについて述べられる。そして最後にキリスト教と仏教の比較宗教論が展開される。

Monier-Williams は当時の西洋のインド学者の間で流行していた大乘非仏説論に同調していた<sup>17</sup>。しかし、仏教を総合的に紹介するためには、大乘仏教を知ることにも必要だと訴えていた<sup>18</sup>。

また、本書には、Monier-Williams の専門であるバラモン教とヒンズー教の仏教の発展における役割も検討されたという特徴がある。

Monier-Williams は他の仏教書に対して抱いていた不満を隠さなかった。特にキリスト教と仏教の道徳観との類似性ばかりを強調する論<sup>19</sup>と、翻訳・仏教論におけるキリスト教の専門用語の使い方を問題視していた<sup>20</sup>。なぜなら、彼は仏教がキリスト教と根本的に異なると強調したかったからである。従って、この講義を通して、特にその最終回では、このような誤解・誤用を指摘し、二つの宗教の明確な区別を試みていたのである<sup>21</sup>。

しかし、インドでのキリスト教の布教に役に立たないと思われた、専門外の仏教の講義をあえて行った理由はどこにあったのであろうか。次節でこの点を解説しよう。

## 2-2. 異教との対面

10 年ほど前の 1879 年、イギリス人の詩人・ジャーナリストの Sir E. Arnold が *The Light of Asia*<sup>22</sup> という物語詩を発表した。これは『普曜経』<sup>23</sup>に基づいて仏陀の生涯とその思想を描いたものである<sup>24</sup>。

当時、西洋では仏教研究はすでに行われてはいたものの、そのほとんどが批判的なものであった。比較宗教学者・インド学者の多くが進化論の影響を受け、単純な宗教からもっとも高度な宗教、すなわち自分たちが信じていたキリスト教に至るまで諸宗教を並べようとしていた<sup>25</sup>。

しかし、Arnold の詩は違う。本作における仏陀の生涯は、ある仏教信者の視点から見た、恋する王子の幻想的な物語として語られている。そのため馴染みやす

く、信仰心に溢れる、西洋では前代未聞の仏教関連の作品が生まれた。詩の世界における斬新なテーマが話題を呼び、*The Light of Asia* は間もなくベストセラーとなり、版を重ねた<sup>26</sup>。

この頃は C. Darwin (1809 - 1882) の進化論と C. Lyell (1797 - 1875) の地質学がキリスト教に大きな衝撃を与えた。同時に植民地の拡大にともない、アジアに関する知識も広まっていった。西洋人がキリスト教以外にも似た価値観と道徳観を持つ宗教が存在することに気づき始めたころである。その中でも、キリスト教より 500 年ほども古く、しかもキリスト教の特徴でもある世界宗教の仏教は、非常に注目を集めた<sup>27</sup>。このタイミングで Arnold の *The Light of Asia* が発表されたのである。すなわち、この本によって仏教が西洋で広まる可能性が開かれたのである。

合理主義に支配された時代に、異教に魅された信者たちを取り戻すためには、困惑したキリスト教界には、キリスト教教義の論理的な説明を行い、キリスト教の優勢を説明するしかなかった。Monier-Williams もまた、それを試みた一人であった。だが、彼が特に注目された理由は、1872 年に発表された、現今も広く使われているサンスクリット語辞書などの成果によってこの時点ですでに著名なインド学者として認められていたことにある。

彼は自らの学問を当初はインドでのキリスト教布教のために役に立ててきたが、アジアからやってきた仏教からキリスト教を守る必要性を感じたのであろう。インド、すなわち仏教誕生の地に関する膨大な知識を基に、説得力がある講義を志すにいたった。

*Buddhism* は、出版されるや否や、あらゆる雑誌で広く取り上げられた。その中でもキリスト教系雑誌での評価が一番高かったことは言うまでもない。ここでその一例として *Baptist Quarterly Review* 46 (April, 1890) で発表された評論の一部を引用する。

宣教界は Monier-Williams 卿に仏教哲学を解説してもらい、彼に対して恩が出来た。熱心なキリスト教徒として書き、またキリスト教徒として他のあらゆる信仰を最良の信仰 [つまりキリスト教、訳者注] に移し変えることが責務であると信じて、広範にわたる議論を行ったのである。セイロンやビルマ、中国、日本にいる宣教師たちがきっと高く評価するであろう。この書物はそれらの宣教師にとって情報の宝庫である。

本書は Edwin Arnold 卿の *The Light of Asia* のように、誇張されたり美化されてはいないし、Otto Kistner の *Bibliography of Buddhism*<sup>28</sup> で述べられた仏教に関して著しく貶めるような記述をした幾人かのローマ・カトリックの著者

のようなものでもない。今もそしていかなる場合にも仏教徒と接触する機会を持たないであろう人たちにとって、本書は真実の説明をしている点で主として価値がある。我々は Monier-Williams 卿の優れた作品を読み、仏教との比較によって、自分たちの信仰がよりよいものであると理解できる。また、同時に、世界の宗教の中でもっとも偉大な宗教の一つである仏教についてもより明瞭な理解を得るであろう。これまでなぜどの宣教誌もあの最終章を転載しなかったのか、また仏教徒の国にいる宣教師の誰一人としてそれを翻訳し、仏教徒の間で小冊子として配布しなかったのか、不思議でならないのである<sup>29</sup>。

Monier-Williams はエディンバラでの講義を終えてまもなく、1888年6月にロンドンで開催された世界プロテスタント宣教100周年学会でエディンバラでの講義の最終回、つまり翌年に発表される *Buddhism* の最終章を取り上げて発表している。この発表もまた、後にいくつかの雑誌に掲載されたのであった<sup>30</sup>。

このように、*Buddhism* の最終章はキリスト教優位を明示し、その章がことさらに高い評価を受けたのである。

すなわち、本書には明確な目的が存在した。理論的な議論を展開することで、キリスト教の仏教に対する優位性を示し、信者たちを取り戻そうとしたのである。次節で示すように、上記の引用から、南方の *Buddhism* の読み方、扱い方が正当であることがうかがわれる。つまり、土宜宛ての往復書簡からは、本書の性質そのものを見抜いていたということが分かるのである。筆者が本論において特に最終章に焦点を当てる理由もここにある。

### 3. 南方と *Buddhism*

#### 3-1. *Buddhism* の評価

南方は、土宜と出会った日から、*Buddhism* を「実に近来欧州での大著述」<sup>31</sup>として、彼に勧めていたようである。しかし、実際に彼に *Buddhism* を送ったのは一ヶ月ほど先のことである。その理由は、「毎度延引じゃが、これは送る前に少少書き抜くところあるなり」<sup>32</sup>と12月24日の書簡の中で明らかにしている。すなわち、この時期はまだ、南方自身が本書を読んでいる最中だったと思われる。

上記の通り、奥山は、南方が本書を5年前の1889年にすでに読んだという可能性を論じているが<sup>33</sup>、速読で有名な南方が *Buddhism* を読み、写すのに5年もかけたとは到底考えられない。1893年から始まる書簡のいたるところで見られる、*Buddhism* を資料として使用している南方の書きぶりと同じで引用した箇所を合

わせて考えると、南方が本書を精読したのは1893年だったと考えられる。

残念ながら南方の日記には *Buddhism* についての記載はないので、彼が本書をいつ購入したかは確認できない。奥山は、南方の手書き回覧雑誌『珍事評論』の第二号に掲載された記事、「写龍聖法印書」にはすでに Monier-Williams の影響が見られると論じている。しかし本論での調査によって、「写龍聖法印書」のほとんどは、南方がその時点で確実に所持していた *Encyclopaedia Britannica* の9版の「仏教」の項目の部分訳と「ラマ教」の項目のまとめから成り立っていることが明らかになった<sup>34</sup>。

南方は、「この『仏教講義』<sup>35</sup>は、他の小乗と大乘を別にして説いたものにあらずして、大乘小乗を合概して一冊に編みたるものなれば、作者のこれによりて名を得たるは知るべし」と、当時としては珍しく初期と後代の仏教を合わせて説いた本書を気に入っていたようである。しかし、「この書の末段一章こそ、実に太史公の貨殖、遊俠伝ともいうべき骨髄にして、すなわち全冊はこの一段の参考までに述べたるなり」と南方は最終章の重要性を見抜き、そしてその最終章は「仏と耶とを比較して、その優劣を示せるものなり」<sup>36</sup>という仏教批判論であったと土宜に説明している。さらに、「その論、仏者ならずとも局外より見るも、自分が酒に酔うて人殺したことを自慢しありくごとし」とし、最終章は Monier-Williams の勝手な解釈に過ぎないと強く批判している。「さばかり仏教をしらべたりという人のかくするは、いわゆる〈知りてこれを犯すものなり〉」<sup>37</sup>と Monier-Williams に対して失望した様子がかがわれる。

つまり、南方は *Buddhism* を高く評価しながらも、最終章に対して納得できなかったようである。

### 3-2. *Buddhism* の訳と解説

では、南方が *Buddhism* の問題となる最終章に訳をつけた、1893年12月31日頃を書いたと思われる書簡を詳しく検討してみたいと思う。

南方は最終章をかなり丁寧に訳し、解説をしているが、結局「植物など室内に取り散らし塵かかりてはまた損するゆえ」<sup>38</sup>として、その半分を訳したところで止めてしまった。土宜からの反応もなく、この書簡以降は *Buddhism* が取り上げられることはほとんどなかった。

南方の訳には誤訳が何箇所も見られ、辞書を片手に手紙を書いた様子を思い浮かべることができるが、原文とつき合わせて読むと、内容を理解するになんら問題はなく、Monier-Williams の議論は十分に伝わってくる。

次節にて述べる南方の解説を検証するうえで忘れてはならないのは、彼は基本的に仏教側の立場に立って Monier-Williams のキリスト教の護教論に反論しよう



としたという点である。つまり、本書簡中に見られるのは、南方の個人的な宗教観というよりは、彼の仏教の解釈である。この二つは必ずしも一致しているとはいえないため、慎重に検証する必要がある。

### 3-3. 仏教と宗教の定義

Monier-Williams は、「キリスト教は宗教ではあるが、対照的に仏教は、少なくともその最初かつ最も純真の形では、全く宗教ではなくて、厭世的な世界観に基づいている道德と哲学の思想体系に過ぎない」<sup>39</sup>と決め付けて最終章を始める<sup>40</sup>。これを裏付けるために、彼は宗教を次のように定義した。

確かに宗教を定義することには困難が伴う。その語源は非常に不確かなので、それを説明するのにあまり役に立たない。しかしながら、言葉の正しい意味で宗教と主張するような体系であれば、無限の力と知恵と愛を持ち、目に見えると見えないすべてのものの創造主であり、計画者であり、保全者である一つの生ける神を前提としなければならないことを確認する点で、我々は正しいとされるであろう。

それはまた人間の魂と精神の不滅、さらに未来と不可視界の真実を当然のことと認める。さらに、人格神に依存する内なる生来の意識を人間の内に前提しなければならない。つまり、神の正義、聖性、知恵、力、そして愛から沸き上がり、(人間の)弱さの深い意識、罪の存在、暴虐と罪から救われたいと熱望する気持ちによって高められた、神を敬愛する意識である<sup>41</sup>。

これに対して南方は、

我輩仏教が外教徒の目に宗教と見えぬとてちよつともかまいなし。たとえば植物学者の一派が自分の口弁にまかせて、植物は炭酸を吸いて酸素を吐くものじゃというて、菌芝(キノコ)は炭酸を吐いて酸素を吸うゆえ植物じゃないとうごとし。たれか松簞、シメジ、椎茸、キクラゲを動物なりといわんや。〈誰か黄葉は黄金なりといわんや〉。仏教は西洋人に宗教と見えぬとも、仏教徒には西洋人がその宗教とするところのものを見るごとく見られ、奉ずるごとく奉ぜられおるなり。されば、欧人の定義には宗教にあらずして、仏徒の定義には宗教なり。また耶蘇の教えのごときは、仏徒の定義より言わば左道巫祝の道のようなことなり<sup>42</sup>。

このように、得意の生物学の知識を駆使して Monier-Williams の定義を批判し

ている。この比喻の正当性はともかく<sup>43</sup>、仏教を宗教と認めない人は非常識であると述べている。つまり、南方は仏教が宗教であることに絶対的な確信を持っていたことが分かる。

確かに、Monier-Williams の宗教の定義に従うと、初期の仏教は宗教とはいえない。しかし、

いかにもユダヤ、回々、耶蘇、またインド諸教、拝火徒も、右の定義のごとき神を土台とし、これを土台とせぬは、今日は仏教と裸身外道<sup>44</sup>ばかりなり。されば、多数でかかること推し通すべきか。これは日本の飯も西洋のパンも穀類より作る、よって穀類より作りしものを食わぬは本当の食事じゃないというがごとし。しかし、芋やソテツの根の粉、またタピオカ（薑のようなもの）、椰子類等より、穀類より取ると同様の成分をとって食事するものは世界に多し。その輩より見れば、穀類食うものが間違うておるように見える<sup>45</sup>

と、宗教を定義することは非常に難しく、多くの宗教がその教義の土台として神の存在を容認するとはいえず、これのみで宗教を定義すべきではないと南方は指摘しているのである。

仏教における「神」の概念の問題に関しては、他の書簡でも言及されているので、引用してみたいと思う。

又今度送るべき『仏教講論』の末章に、耶蘇徒がこれぞ耶蘇教の仏に優れる特処云として評する一段に耶仏の比較章あり。大体は仏教は人情に訴へ、耶蘇教は神を基とす。故に耶蘇教は一段高いとの事なり。（中略）仏教は神を知らざるものに非ず。（たとえば天龍八部<sup>46</sup>など、みな他諸宗教にこれぞ造物主、大自在王、大神と称するもののみなり）ただ神は神たるのみ。其力に限りあり。人は神よりも尊き地に至り得べし。善を修せずして神を拝するも益なきことを述たるものと存ず<sup>47</sup>。

つまり、キリスト教が信じる神に近い存在は仏教においても存在するが、仏教ではその神の力は有限なものであると述べている。

このテーマに関して、また別の書簡では、「やはり大日覚王とか阿弥陀とか、名は異にして実はゴッド同然のものを立ておがみ、耶蘇教同然に靈魂説などを主張」<sup>48</sup>すると述べられている。つまり、大乘仏教（真言宗）ではキリスト教と同様、一種の神が崇拜され、永久不滅の靈魂の存在が認められていると南方は指摘している。

ここで注目すべき点は、南方と Monier-Williams の説明・見方に若干ずれが見られるということである。すなわち、Monier-Williams は基本的に初期の仏教について述べているのに対して、南方は同時代の、彼自身が所属していた真言宗、すなわち日本の大乘仏教の一派の視点から述べているのである。そのため、二人の意見が合わないのは当然である。

しかし、Monier-Williams は大乘仏教とキリスト教との類似性に気づいていないわけではない。彼が提案した宗教の定義の大部分は、大乘仏教にもあてはまるということを知っているのである。

また、[仏教は、訳者注] 周辺諸国へ広まると、宗教の性格をとった。つまり、不可視界の存在を唱え、弥勒やその他の、人格を有する架空の救世主に祈願を捧げることが許すようになった。また、このような天上界の存在に対する信仰と期待を教え込み、それが、人々の心に善行の動機を引き起こすことになった。他方、高等なものとして生まれ変わったり、敬虔な行いによって徳を得ようという欲望は、キリスト教国における礼拝によく似た行いを生んだ<sup>49</sup>。

Monier-Williams はこのように述べているが、仏教は「真の宗教」(キリスト教)から程遠いという考えをはっきりと示していた。そして、これを証明するため、更なる比較(キリストと仏陀の生まれた環境、彼らが生きていた間に信者となった者の数、聖書と三蔵に書かれている言葉のしなやかさなど)を展開した。

南方と Monier-Williams は、兩人とも大乘仏教とキリスト教の類似性に気づいていた。南方はそれを強調して、様々な場面において自論の目的に合わせて使用していた。他方、Monier-Williams は、大乘仏教は「偽りの哲学から展開した宗教体系」<sup>50</sup>であるとし、「真の宗教」であるキリスト教との相違点を主張した。

ここで南方が愛読した百科事典、*Encyclopaedia Britannica* の4版(1801-1809)、9版(1875-1889)と15版(1974-1994)で、「宗教」の項目を見てみたい。

これらを比較すると、まず4版は人力を超えた単数または複数の存在によって世界が管理され、その存在が人の幸と不幸も決定するという信じているのが宗教だとしている。

9版では、ある団体の共通の信仰に基づいている神聖な崇拜の対象の存在を宗教の定義としているが、比較宗教学に頼り、新しい定義を探るべきだと述べられている。

そして15版では、宗教は人がそれぞれ何かに対して神聖さや宗教的であると感ずること、それ自体が宗教であると抽象的に定義した後、定義することの困難

さについて述べられている。つまり、西洋人は、20世紀後半にいたるまでに、次第に宗教を定義付けられなくなってきていることを、以上の内容は示しているように見える。

Monier-Williams と南方についてみれば、Monier-Williams はその時代においてすでに時代遅れとされていた保守主義的な態度を取っていたことが分かる。これに対し、南方は9版・15版の定義に近い立場にあったと考えられる。むしろ、以上に述べたように、南方が9版の「仏教」や「ラマ教」の項目だけではなく、「宗教」の項目も読み、その影響を受けた可能性が非常に高い。

### 3-4. 自力と他力

前節で述べたように、Monier-Williams の宗教の定義においては神が土台である。そのため、彼が展開した議論ももちろん神に関係しているのである。人間の道徳を生み出すための基本的動機となり、祈願の対象であり、さらに罪から救済するのは、全て神である。つまり人は、その罪が許されるため、その幸せをつかむためには神、またはキリストの力に頼るしかないと論じているのである。（これは明確な護教論である。）これに対して仏教では、すべてが自己責任とされ、自分のために自分の力で行動しなければならないとしていると述べている。つまり Monier-Williams は自力と他力を対立させているのである。

南方は Monier-Williams のこの見解、つまり、「大体は仏教は人情に訴へ、耶蘇教は神を基とす」という主張を見抜いていた。しかし、「また自力云々といえど、この自力にて釈尊の教えにしたがい、信をおけば、別に救世主など出でずとも、自力が救世主の他力より千倍の力となるなれば何のこともなし」と自力説をかえって高く評価している。「仏者はキリスト教徒のするとき一豚蹄、酒一壺で甌窶満篝、汗邪満車<sup>51</sup>、御子孫も繁昌、壺岐の松のいきのびるほど煩惱を増すごときことを祈るものにあらず。その誦経は誰をあてにせず、何ごとをも望まずとも、自分善をなすのたしなみ、履やハンカチのこのみ心配するものにまされり」<sup>52</sup>と、他力に祈願をかけるより、己で善をなすよう努力すべきであると南方は主張していたのである。

従って、「過ぎたこと丸消し帳とはありがたいが、そうすると悪いことばかりして丸消しを冀い、消してはまた冀うか」と、キリストの許しに関しても当然批判的であった。すなわち南方は信仰より行いに重きを置いていたと考えられるのである。

### 3-5. 南方のキリスト教批判

ただし、南方はキリスト教を全面的に否定していたわけではない。むしろ、後

述のとおり新教徒に対して好意的な態度をしばしば示した。南方がキリスト教を遠ざけた理由には、次の二点を挙げることができる。

第一点目は、前節で述べたように、南方が行いを重視したため、教義を無視・悪用する行動を許すことができなかつたという点である。たとえば、『高山寺書翰』No. 5 では次のように述べている。

小生耶蘇教を悪むに非ず。ただ吾国今日の其徒たるもの、何の弁へもなくして先祖の靈牌を焼き、又寺門の石塔を押たほし、甚しきは父の葬会に父の非行を演説して、耶蘇教となりて死にぎはに懺悔せりなど、人情忍びざることをなして得色あるを悪むものなり<sup>53</sup>。

しかし、これは仏教の場合も全く同様であつた。南方は土宜に宛て、日本の仏教徒の悪行を延々と述べている。たとえば次の例を見てみたい。

『仏教講義』の最末の仏耶孰優論はよくよく諸友に御示し、御商量の上とくと、しかとしたる名説も有之ば、御送り被下度候。但し小生に於ては、今日の仏徒は事実上此返答は出来まじと存申候。何となれば教のよきは無論乍ら、仏徒の實際の性行は甚悪く候<sup>54</sup>。

第二点目の理由は、やはり南方の科学主義的な考え方にある。すなわち、彼は、近代科学と矛盾しているとして、神意説を受け入れることができなかつたのである。彼にとっての最大の問題はこの点であつた。「小生の仏徒を信仰するは、其因果の一大理にあるなり。すなはち、輪廻して行はるるなり。世進み学（文学等感情的のものを除き）すすむに従ひ、因果といふことは決して争ふ可らざることとなれり。故に神意説を唱ふるものは因果を排せんとするものなれば、世の進むに併伴せず」<sup>55</sup>と述べ、神意説は世の進歩、学問の進歩を妨げていると批判した。「甚おかしきことながら、植物学者などもややもすればわけ分らずに耶蘇の徒なるもの多き故、予は甚だ科学をして因果といふことを見証するを目的とする科学者に似合はぬ卑陋虫のやうな奴輩と蔑視して、一向文通もせず植物学会にも入らず」<sup>56</sup>と、科学者南方は因果説を何よりも重視したことがうかがえる。

同時に、「近く西洋のプロテスタントの如きは、かかる神経奇変醜陋聞くに堪ざる法螺ばなしは少しもいはぬぢや。ただ神意といふことを奉ずるだけ金粟如来<sup>57</sup>の御気に召さぬぢや」<sup>58</sup>と、神意説さえなければ、「法螺ばなし」、つまり科学的な説明が付かないところを主張しない新教徒（ユニタリアンなど）になることもいとわないとさえ述べている。

南方の科学的なキリスト教批判の背景には彼が十代からに読んでいた進化論関連書があると思われる。その中でも、南方が十代に最初に接したと思われる E. S. Morse (1838 - 1925) の『動物進化論』が著しくキリスト教を駁している。

しかし、同時代の人達と違って、南方はキリスト教を批判しても、全面的には否定しなかった。なぜなら、彼がやはり人に宗教が必要と考えたからであろう。

最後に南方自身の言葉で彼の諸宗教に対する立場をまとめてみよう。

予ほど公平なるものなし、何となれば何れの宗教の好处をも知り信じおればなり。ただ因果といふこと、世界の進むにつれて、事理無碍なれど、神意といふことは有碍といふなり。此外は諸悪莫作衆善奉行、どの宗教も説く所之に止り、又教理といふことはどれにもありて、それを自慢するは、いなかものが自分の村の戸長の肩もち、つかみ合ふやうなことなり<sup>59</sup>。

## おわりに

19 世紀末は宗教の見方が大きく変わり始めた時期であり、比較宗教学の創成期であった。その中で、保守主義者で熱心なキリスト教徒である Monier-Williams はキリスト教の仏教に対する優位性を証明するための講義を行った。これは後に一冊の書物となり、南方の手に入った。彼はこれに衝撃を受け、知り合ったばかりの土宜に宛て、この書籍と、それに対する自身の反論を送った。

*Buddhism* を読んだ南方にとって最大の問題は宗教の定義の仕方から生じているように思う。Monier-Williams の定義は明らかにキリスト教に基づいているため、それ以外の宗教を「真の宗教」として彼は認めていない。神の存在そのものを必要とせず、もちろん崇拜もしない初期の仏教は、当然宗教ではないことになる。これに対して仏教徒を自称した南方は、仏教を宗教として認めている。そして宗教の定義を拡大しなければならないと反論した。このことから、たとえば、二人の議論の中に初期・後代の仏教の扱い方のずれがしばしば見られる。

先行研究で指摘されているように、南方が信じた宗教は複数の宗教から成り立っている。その中で、キリスト教はその重要性が指摘されながらも、これまでまとまった形で取り扱われることがなかった。

南方が海外に滞在した期間はちょうど進化論の最盛期、比較宗教学の創成期に当たる。ともにキリスト教と深い関係にあることはいうまでもない。西洋では人々の日常生活と思想においてキリスト教が大きな部分を占めている。14 年に

亙り西洋で過ごした南方も、少なからずその影響を受けたと思われる。しかし、南方はキリスト教をテーマとした論文を発表したわけではない。時折キリスト教に言及したとはいっても、それを確認できる資料は非常に限られている。この状況において、本論で扱う『往復書簡』No. 10にある *Buddhism* の解説・批判はきわめて異色であるといえる。

筆者は南方の思想における進化論、とりわけ H. Spencer の果たした役割について、現在研究を進めている。これは南方の西洋文明の摂取と拒否という矛盾に対する格闘の足跡の調査である。南方はキリスト教だけが最善の宗教であるという西洋人キリスト教徒の独善を批判したが、その根拠は最終的にすべて神任せにしてしまう神意説である。一方、南方は宗教を否定したことはない。彼が拒否したのは、西洋人キリスト教徒の独善と非合理的な宗教の押し付けであった。本論では、当時のヨーロッパのみならず、日本の思想界を風靡した進化論という大きな枠の中で、南方熊楠の宗教思想の形成において無視できない比重を占めるキリスト教の問題を、限られた資料の中でできる限り実証的に考察した。

## 註

- <sup>1</sup> 南方の海外遊学期は大きく二期に分けられる。1886年から1892年までの時期は「アメリカ時代」、1900年までの時期は「ロンドン時代」もしくは「イギリス時代」と呼ばれている。本論もこれに従う。
- <sup>2</sup> 南方の思想に関しては、鶴見和子『南方熊楠・萃点の思想—未来のパラダイム転換に向けて』藤原書店、2001年、松居竜五『南方熊楠一切智の夢』朝日選書、1991年、原田健一『南方熊楠—進化論・政治・性』平凡社、2003年など多くの単行本が出版されている。
- <sup>3</sup> 松居竜五・田村義也編『南方熊楠大事典』勉誠出版、2012年、409頁。
- <sup>4</sup> この他にもこの時期の活字化されていない資料や論文の形でしか発表されていないものがいくらかあるが、本研究において重要ではないと思われるため、取りあげない。『高山寺書翰』348-349頁を参照。
- <sup>5</sup> 土宜は「外教をも段々と相学すべきよう存じ候。小生これまで右のことを種々に工夫致し候えども、何分日本語にては他教学はむつかしく候につき、今に充分に相学び申さず候いし」（『往復書簡』No. 2、7頁）と諸宗教について学ぶよう努力はしているが、日本語しかできないため、あまり進まないと南方に嘆いている。
- <sup>6</sup> *Buddhism* 以外に同時期に南方が土宜に送ったものには、Thomas H. Huxley, *Evolution and Ethics* (1893) や Henry T. Colebrooke, *Essays on the Religion and Philosophy of the Hindus* (1858) などがある。『往復書簡』No. 6、36頁を参照。
- <sup>7</sup> 本論の執筆にあたり参考にしたのは、Monier Monier-Williams, *Buddhism, in Its*

*Connexion with Brahmanism and Hinduism, and in Its Contrast with Christianity* (Varasi: The Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1964) である。以下、註に示すページ数は全てこれに従う。

- <sup>8</sup> たとえば、奥山直司「南方熊楠と大乘仏教（上・下）真言僧・土宜法龍との交流をめぐって」『大法輪』第 77 卷 6 号・8 号、神田英昭「南方熊楠の考える仏教—土宜法龍宛書簡を中心に—」『古代文学』第 51 号、白川歩「密教と現代生活—南方熊楠・土宜法龍往復書簡を中心に—」『密教文化』第 204 号、前谷直克「南方熊楠の書間に関する一考察」『仏教学会報』第 8 号などがある。これらの論文の最終的な目的は、鶴見によって見出された「南方マンダラ」を解明することで、ほとんどの研究者は「ロンドン時代」の書簡をその萌芽としてしか見ない傾向にある。
- <sup>9</sup> 松居竜五・田村義也編、前掲書、26-33 頁。
- <sup>10</sup> 同書、31 頁に指摘されているように、南方が考えた因果論と輪廻説は非常にあいまいなもので、書簡ではこの二つを類似語として扱う傾向にある。これは彼の科学主義的な考え方と関係する非常に大きな問題だと思われるが、詳しい検討は別の機会にゆずる。
- <sup>11</sup> 神田英昭「南方熊楠の因果論—土宜法龍宛書簡にみられる南方マンダラの萌芽—」『密教文化』第 224 号、95 頁。
- <sup>12</sup> 奥山直司「南方熊楠と十九世紀ヨーロッパのインド学」『アジア遊学』第 144 号。
- <sup>13</sup> *Oxford Dictionary of National Biography In Association with the British Academy: From The Earliest Times To The Year 2000* (Oxford: Oxford University Press, 2004) vol. 59, 261.
- <sup>14</sup> *Oxford Dictionary of National Biography In Association with the British Academy: From The Earliest Times To The Year 2000* (Oxford: Oxford University Press, 2004) vol. 16, 394.
- <sup>15</sup> 彼のこのような考え方は例えば *The Study of Sanskrit in Relation to Missionary Work in India. An Inaugural Lecture Delivered Before the University of Oxford, on April 19, 1861* (London: Williams and Norgate, 1861) によく表れている。この論文の最後では、“I have thus indicated the extent to which a missionary ought to know Sanskrit, with a view to command the spoken dialects, and conciliate the affections of the Indian community. Without such knowledge the truths of Christianity may be powerfully preached, translations of the Bible lavishly distributed, but no permanent influence will be gained, no mutual confidence enjoyed, no real sympathy felt or inspired”(「以上、インドの現行の諸方言を自由自在に操り、インド人社会の好意を得るために、どの程度宣教師がサンスクリット語を知るべきかについて述べた。このような知識が無くても、キリスト教の真理について力強く説教は出来るだろうし、『聖書』の翻訳を気前よく配布することも出来るかも知れないが、永続する影響力、相互的な信頼、誠実な共感が得られないであろう」と、インドでキリスト教を効果的に広めるためには、サンスクリット語が欠かせないと要約されている。
- <sup>16</sup> Alexander Duff という、インドで活躍したスコットランド人の宣教師が設けたものである。
- <sup>17</sup> イギリスのインド学のリーダー的存在である T. W. Rhys Davids と F. Max Müller も大乘



仏教に批判的であった [Notto R. Thelle, *Buddhism and Christianity in Japan: From Conflict to Dialogue, 1854-1899* (Honolulu: University of Hawaii, 1987), 216]。しかし、土宜は、Rhys Davids は「決してマキシムラ氏の如き狹隘の見にあらず。仏教大乘をも大いに敬愛致しおり」と述べている (『往復書簡』 No. 2、7 頁)。

<sup>18</sup> Monier-Williams, *op. cit.*, vii.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 537.

<sup>20</sup> *Ibid.*, xi.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 537.

<sup>22</sup> Sir Edwin Arnold, *The Light of Asia; Or, the Great Renunciation (Mahabhinishkramana). Being the Life and Teaching of Gautama, Prince of India and Founder of Buddhism (as Told in Verse by an Indian Buddhist)* (London: Trübner & Co., 1879). 本論では副題を省略する。

<sup>23</sup> 八卷三十章からなる大乘的な釈迦伝である (鎌田茂雄・河村孝照・中尾良信・福田亮成・吉元信行編『大蔵経全解説大事典』雄山閣出版、1998 年、50 頁)。

<sup>24</sup> 南方はこの *Light of Asia* を 1888 年 4 月 30 日に購入していることが彼の日記から分かる (南方熊楠『南方熊楠日記』第 1 巻、八坂書房、1979 年、155 頁)。

<sup>25</sup> Thelle, *op. cit.*, 215.

<sup>26</sup> *Ibid.* 仏教に好意的な態度を示していた神知学雑誌、*Lucifer* (後の *The Theosophical Review*) の第 4 号 (May, 1889) で見られる次の箇所からも *The Light of Asia* の当時の勢いがうかがわれる。“There is one book called "The Light of Asia," a poem by Sir Edwin Arnold, of which several hundred thousand copies have been sold, and which has done more for Buddhism than any other agency.” (「Edwin Arnold 卿には何十万冊も売れたという *The Light of Asia* の著作がある。これは [西洋で] の仏教の [宣教] にとっていかなる手段よりも効果的であった。」)

<sup>27</sup> Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism* (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), 140.

<sup>28</sup> Otto Kistner, *Buddha and His Doctrines. A Bibliographical Essay* (London: Trübner & Co., 1869).

<sup>29</sup> “For its presentation of Buddhist philosophy Sir Monier-Williams has laid the whole missionary world under obligation to him. Writing as a zealous Christian, believing in the duty of Christians to supplant every other faith with the best, that of the Christian, he has presented a vast array of arguments that the missionaries of Ceylon, Burma, China and Japan will not fail to appreciate. The book is a mine of resources for them.

To those of us who neither now nor at any time come in contact with Buddhists the book is of value chiefly in giving us a true picture neither overdrawn and highly colored, like Sir Edwin Arnold's "The Light of Asia," nor as savagely depreciative as the works of some of the Roman Catholic writers on Buddhism mentioned in Otto Kistner's "Bibliography of Buddhism." We shall appreciate our own faith the better by a careful study of its contrast with Buddhism and have a very much clearer comprehension of this, one of the greatest of the world's religions by the aid of Sir Monier-Williams great work. It is a wonder that no one of the missionary magazines has yet thought to reprint that last chapter, on the contrast, nor that

apparently none of the missionaries in Buddhist lands has thought to translate it and print it as a tract for circulation among Buddhists.”

<sup>30</sup> *A Few of the Chief Contrasts Between the Essential Doctrines of Buddhism and of Christianity* や *Literary Admirers of Buddhism* などのタイトルが付けられた。

<sup>31</sup> 『往復書簡』No. 1、4 頁。

<sup>32</sup> 同書、No. 7、72 頁。

<sup>33</sup> 第 1 章を参照。

<sup>34</sup> 「写龍聖法印書」における南方の架空の自伝に続く記述が *Encyclopaedia Britannica* の「仏教」の項目と全く一致していることは、全体的な構成と用語から明らかである。「写龍聖法印書」の「維れ紀元前六百年の末、亜黎（エリアン）人種の槃耶婆（パンニヤブ）より移りて、すでに恒河（ガンジス）の側にある者、威勢を以て本土人（ドラビダンス）を圧す。因襲の久しき、級別成り、儼然として鉄壁の如し」という記述と、*Encyclopaedia Britannica* の “At the end of the 6th century B.C. the Aryan tribes from the Panjab had long been settled on the banks of the Ganges; the pride of race had put in an impassable barrier between them and the conquered aborigines; the pride of birth had built up another between the chiefs or nobles and the mass of the Aryan people; and the superstitious fears of all yielded to the priesthood an unquestioned and profitable supremacy; while the exigencies of occupation and the ties of family had further separated each class into smaller communities, until the whole nation had become gradually bound by an iron system of casts”（「紀元前 6 世紀の末、パンジャブから来たアーリヤ族の諸部族がすでにガンジス川の岸に定住していた。アーリヤ族の自尊心は征服された原住民との間に超えることの出来ない壁となった。また、アーリヤ族の間でも、血統によって、貴族・族長と一般庶民の間でも同じような壁が築かれた。あらゆるものに対する迷信的なおそれの感情によって、聖職者は絶対的な優位を手にした。一方、占領の諸要件および家族関係によって、すべての階級はさらに細かく分割された。最終的に国民全体が鉄のような身分制度によってお互いに結ばれることに至った」という記述を一例として対比してみよう。一部省略されている箇所はあるが、下線部を直訳すると「写龍聖法印書」の記述になる事が分かるであろう。

また、「写龍聖法印書」の最後に述べられている「ネパルの九法」のあたりはこれほど忠実な訳ではないが、同じ *Encyclopaedia Britannica* の「ラマ教」の項目に基づいていると思われる。ここでは、九法を列挙する順番が *Encyclopaedia Britannica* のそれと全く一致していることがヒントになる。

この二つの項目はともに Rhys Davids が書いたもので、「写龍法印書」に見られる西洋のインド学の影響は全て Rhys Davids によるものであるということができらう。

<sup>35</sup> *Buddhism* を指している。南方はしばしば海外の書物のタイトルを日本語に訳しており、*Buddhism* も『仏教講義』とも『仏教講論』とも訳した。

<sup>36</sup> 『往復書簡』No. 10、98 頁。

<sup>37</sup> 同書、No. 7、82 頁。

<sup>38</sup> 同書、No. 10、108 頁。

<sup>39</sup> Monier-Williams, *op. cit.*, 537.

“Christianity is a religion, whereas Buddhism, at least in its earliest and truest form, is no religion at all, but a mere system of morality and philosophy founded on a pessimistic theory of life.”

<sup>40</sup> Monier-Williams が言う「純真の仏教」は、「Buddhism of the Pitakas or Pali texts」(Monier-Williams, *op. cit.*, vii)、すなわち三蔵に書いてあるものを指している。同時代の西洋の仏教・インド学者によく見られる傾向である。つまり、彼らは、アジア諸国に広まっていた仏教にはあまり関心を示してはいなかったのである(Masuzawa, *op. cit.*, 126-131)。

<sup>41</sup> Monier-Williams, *op. cit.*, 538.

“Clearly the definition of the word ‘religion’ is beset with difficulties, and its etymology is too uncertain to help us in explaining it. We shall, however, be justified if we affirm that every system claiming to be a religion in the proper sense of the word must postulate the eternal existence of one living and true God of infinite power, wisdom, and love, the Creator, Designer, and Preserver of all things visible and invisible.

It must also take for granted the immortality of man’s soul or spirit, and the reality of a future state and of an unseen world. It must also postulate in man an innate sense of dependence on a personal God—a sense of reverence and love for Him, springing from a belief in His justice, holiness, wisdom, power, and love, and intensified by a deep consciousness of weakness, and a yearning to be delivered from the presence, tyranny, and penalty of sin.”

<sup>42</sup> 『往復書簡』No. 10、99 頁。

<sup>43</sup> 当時、キノコはまだ植物に分類されていた。キノコ、コケ、シダ、カビなどは全て「花が咲かない植物」として「隠花植物」と呼ばれていた。

<sup>44</sup> 南方のジャイナ教の呼び方である。筆者はこのような呼び方には賛成できない。

<sup>45</sup> 『往復書簡』No. 10、100 頁。

<sup>46</sup> 八部衆、つまり、阿修羅、迦楼羅、夜叉などの仏法の守護神のことである。

<sup>47</sup> 『高山寺書翰』No. 4、25 頁。

<sup>48</sup> 同書、No. 13、135 頁。

<sup>49</sup> Monier-Williams, *op. cit.*, 551-552.

“Then again, when it spread to outlying countries it assumed the character of a religion; it taught the existence of unseen worlds; it permitted the offering of prayers to Maitreya and other supposed personal saviours; it inculcated faith and trust in these celestial beings, which operated as good motives in the hearts of many, while the hope of being born in higher conditions of life, and the desire to acquire merit by reverential acts, led to the development of devotional services, which had much in common with those performed in Christian countries.”

<sup>50</sup> Monier-Williams, *op. cit.*, 552.

<sup>51</sup> 『史記』に使われている例えである。何かを神に祈る際、それに見合うだけの供物を捧げねばならない、という教訓を持つ話である。南方はキリスト教を説明するに当たり、古代中国の話をもちいた点が興味深い。

<sup>52</sup> 『往復書簡』No. 10、101 頁。

<sup>53</sup> 『高山寺書翰』 No. 5、32-33 頁。

<sup>54</sup> 同書、No. 17、175 頁。

<sup>55</sup> 同書、No. 13、131 頁。

<sup>56</sup> 同書、No. 13、133 頁。

<sup>57</sup> 南方の数ある自称の一つである。

<sup>58</sup> 『高山寺書翰』 No. 13、135 頁。

<sup>59</sup> 同書、No. 13、136 頁。