

第一部門 〈哲学・思想に関する論文〉 入選論文

不信心の近代知識人たちへ

―富士川游による真宗教学の新しい解釈―

吉田智子

よし だ とも こ  
吉 田 智 子 さん

[略歴]

- 年 齢 63歳  
住 所 アメリカ合衆国オクラホマ州ノーマン市在住  
略 歴 石川県津幡町出身。  
東京農工大学環境保護学科卒。  
米国コーネル大学東アジア研究修士（中国研究）、同大学東アジア文学博士課程単位取得、中退。  
ウィスコンシン、オクラホマなどアメリカ各地の大学で日本語、中国語、日本文化等を通算十年ほど教える。  
近年は主婦で、園芸協会や美術館でボランティアを行っている。
- 著 作 “Kuroda Toshio (1926-1993) on Jōdo Shinshū: Problems in Modern Historiography,” *Japanese Journal of Religious Studies* 33-2 (2006): 379-412
- Stephen Weldonとの共著, “East Asian Traditions,” in *Science and Religion: A Historical Introduction*, 2d ed., ed. Gary B. Ferngren (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2017): 314-332.
- Stephen Weldonとの共著, “The Jōdo Shinshū Embrace of Science in Late Meiji and Taishō Japan: Science, Secularism, and Buddhism in the Thought of Ishikawa Seishō and Fujikawa Yū,” in *Evolutions and Religious Traditions in the Long Nineteenth Century: National, Transnational, and Global Studies*, ed. Sarah Qidwai and Bernard Lightman (University of Pittsburgh Press, 2023年出版予定).

[応募動機及びコメント]

私は長らく学問の世界から遠ざかっていたのですが、子供たちが巣立ち、科学史を研究する夫から誘われて、宗教と科学に関する論文を書きはじめました。日本近代の宗教は、西洋の影響などもあり、複雑で分かりにくいものがあります。そこへもう一つ「科学」のベクトルを入れてみると、また新たな視野が開けてきます。是非、若い研究者や一般の方々にも考えていただきたいテーマだと思います。

私は石川県の出身ですので、戦前に能美郡で行われた仏教講演会の記録について書いてみることにしました。富士川游の含蓄のある文章には、ずいぶん悩まされましたが、その結果、郷土の思想家、暁鳥敏を記念する賞を頂けることとなり、大変嬉しく、かつ光栄に思います。

## 〔梗概〕

一九二五（大正一四）年八月、石川県能美郡仏教会は五日間にわたって夏期大学を開催した。そこに講師の一人として招かれ、「科学と宗教」という題で講演を行ったのが、富士川游（一八六五—一九四〇）であった。富士川は、明治中期から昭和初期にかけて、医学、医学史、ジャーナリズム、そして宗教と多くの方面で活躍した人だったが、広島県の出身で、若いころから浄土真宗の教えに親しんでいた。本論文では、その講演記録を読み解いて、富士川が能美郡の仏教徒たちに、何を訴えたかったのかを明らかにしていく。然し、この講演録はあまり読みやすいものとはいえず、これを読む準備として、まず、富士川が明治大正期の思想的状況下に、如何にして自己の宗教論を形作っていったかという経緯をたどってみる。

科学と宗教に関しては色々な論じ方があるが、ここでは、近代化が進む中で、段々と古びて形骸化していく宗教にどう対処したらよいか、という問題に焦点を当てる。このような疑問は富士川にも、能美郡仏教会の人々にも共通なものであっただろう。さらに強いて言えば、これは富士川が多くを学んだドイツの科学者たちの問題意識でもあった。本稿ではまず一九〇五年ころまでに遡り、富士川を取り巻く思想環境を概観し、それに反応しながら形成されていった富士川の思想の変遷を追っていく。富士川が上京して出会った学者仲間には、宗教はやがて科学に取って代わられる時代遅れの迷信としか考えない人々がいた。そのような中で、富士川は科学と宗教をつなげる様々な努力をする。科学の概念で宗教を解釈し直す（「来世」は遺伝でいう次世代である、など）、ドイツの科学者たちの一元論を親鸞思想に当ててみる、さらにはまた、釈尊の昔に帰り、根本仏教に科学的合理性を見出す、といった試みである。能美郡の講演では、富士川は、宗教教理などの「形式」は時代とともに変わって

いつてしかるべきだと説く。この場で富士川が一番強調したのは、自然科学がつかみきれない、従って表現することも出来ない「本態的自然」に直観的に接するということであり、それはとりもなおさず、親鸞の自然法爾の教えであった。

## はじめに

ここに一冊の講演記録がある。石川県能美郡仏教会の『第二回夏期大  
学講演集』である<sup>(1)</sup>。一九二五(大正一四)年八月、能美郡仏教会では、  
県の内外から四人の講師を呼んで、五日間にわたる夏期大学を開催した。  
会場の明記はないが、奥付の情報などから、おそらく現在の小松市の辺  
りだったと推測される。暁鳥敏の自坊、松任の明達寺からそう遠くない  
地域である。このころ、暁鳥は阿弥陀如来を自らの生命の源とみなすよ  
うな清新な信仰を全国で説いて回り、明達寺でも毎年夏期講習会が開か  
れていた。能美郡の夏期大学もこのような新たな信仰のうねりに触発さ  
れ、開催されたものだったかもしれない。「仏教会」と名乗っているから  
には、他の宗派からの参加もあったかもしれないが、土地柄やはり聴衆  
は真宗の信徒が多かったであろう。

この『夏期大学講演集』を見てまず気付くことは、四つの講義のうち  
二つまでが、演題に「科学」の語が入っていることである。まず、医学  
と文学の両博士号を持つ富士川游が「科学と宗教」の題で、それから金  
沢医科大学(のちの金沢大学医学部)の須藤憲三が「自然科学と精神修  
養」の題で、それぞれ講演を行っている。なぜこの時代、科学と宗教だっ  
たのか。一九二五年といえば、特殊相対性理論の発表からすでに二十年。  
いくら真宗王国の加賀であっても、今更、西方十億億土の彼方にある  
という極楽浄土の存在を素直にそのまま信ずることは難しくなっていた  
だろう。そのあたりの偽らざる本音は、石川県出身のジャーナリスト、  
三宅雪嶺が語っている。雪嶺は「自分の宗教」(一九二七)という随筆で、  
金沢の家の宗旨は真宗で、上京後も伝統に順じて、葬儀などは真宗で行っ  
ているが、こと経文や説教の内容は、とても信じていることができず、「極楽  
や天国や、解釈次第ながら、…現在の知識で信ずるべくもなく、それを  
信ぜねばならぬとあっては、自らを欺くことに努めることになる」と述  
べている<sup>(2)</sup>。きつと能美郡の仏教徒たちの中にも、信仰を維持していく

上で、近代合理主義への対応に迷う人もあっただろう。今度の講師、富  
士川游は、医師、医学史の大家であるのみならず、『親鸞聖人』や『真宗』  
など、仏教関係の著作も多い。夏期大学に集まった人々は、初老の飄々  
とした「富士川先生」から、科学と宗教について考える為の何らかの指  
針を期待したのではなかっただろうか。

富士川游(一八六五―一九四〇)は、現在の広島市で医師の長男として  
生まれた。広島は安芸門徒と呼ばれるように真宗信仰の篤い地域であり、  
富士川も若いころからその教えに親しんでいた。一八八七(明治二〇)  
年、広島医学校を卒業して上京、勤務医、医学ジャーナリストとしての  
道を歩み始める。同時に、失われていく和漢の医学の伝統を惜しみ、医  
学関係の古い文献の蒐集に努めた。一八九八年から一九〇〇年までの二  
年半ドイツに留学して、内科学や、神経病学を修め、ドクトル・メディ  
チーネの学位を得た。帰国後、一九〇四(明治三七)年に長年の研究の  
精華である『日本医学史』を刊行、のちにこの本で東京大学から文学博  
士を授与された。さらに続く『日本疾病史』(一九一三)でも、今度は京  
都大学から医学博士の学位を得た。富士川の活動は多方面にわたり、慶  
応義塾大学や東洋大学で教鞭をとったり、様々な学会や協会の設立・運  
営にも関わり、多くの雑誌に寄稿する他、自らもいくつもの雑誌を創刊  
した。本研究では、富士川が主宰した『人性』(一九〇五―一八)という  
学術誌に特に注目する。そして数え年の五〇歳を迎えた一九一五(大正  
四)年ころから、宗教に関する活動や著作がとみに多くなった。一九二  
四年からは子女教育、家庭文化の向上などを主眼とする中山文化研究所  
の所長に迎えられ、そこでも科学と宗教に関する講座を開いたりした。  
一九四〇(昭和一五)年に亡くなる直前まで講演や著作活動に励み、そ  
の著作は膨大である。

富士川の生涯と事績については、詳しい伝記が二冊出版されており<sup>(3)</sup>、  
医学史関係の著作は、『富士川游著作集』全十巻にまとめられている。し

かし、彼の宗教思想に関する研究は、まだあまり進んでいない<sup>(4)</sup>。富士川の宗教論は、必ずしも分かりやすいものではない。能美郡の講演も、未校正の速記録であることも手伝って、要旨をつかむのが難しい。本論文の最終目標は、富士川が「科学と宗教」という題で、石川県の信徒たちに何を訴えたかったのか、を読み解くことにあるが、その準備として、この講演に至るまでの富士川思想形成の跡をたどってみることにする。よく富士川が宗教について発言し始めたのは、一九一五年ごろと言われるが、その随分前から科学と宗教について思索をめぐらしていた形跡がある。本稿では、一九〇五年ころまでに遡って、富士川を取り巻く内外の思想状況を俯瞰し、彼が真宗信仰を軸にしながら、どのような考えに同調、または反発して、その独特の宗教論を組み立てていったのかを考究する。

尚、本論の表題に即して付言しておく、筆者は能美郡の信徒たちが、不信心であったとか、富士川が真宗の教学者であったと言うつもりはない。文明開化以来の近代化の流れの中で、古い宗教への不信は時代的な徴候であったし、そこで信徒たちもこれまで自らが信奉してきた教えを再考してみる必要に迫られていた。筆者の意図するところは、そのような時代的な課題とそれへの対処である。

### 靈魂不滅論

明治後期の思想界で注目を浴びた議論の一つに靈魂不滅論がある。末木文美士によると、はつきり「靈魂不滅」を表題に出した著書としては、キリスト教徒の田村直臣の『靈魂の不滅を信する理由』(一八九〇)が早いものという。仏教側では、清沢満之の『宗教哲学骸骨』(一八九二)中の靈魂論、井上円了の『靈魂不滅論』(一八九九)、仏教学者、妻木直良の『靈魂論』(一九〇六)と続く。一方唯物論の方からは、中江兆民(篤介)が『続一年有半』(一九〇一)で、自らの死を直前に見据えながらも

「無仏、無神、無精魂、即ち単純なる物質的学説」を主張した。末木はまた、直接靈魂が主題になっていない場合も含め、加藤弘之のキリスト教や仏教批判も大きな反響をもたらしたとする<sup>(5)</sup>。

このころ富士川は、『日本医学史』を上梓し終え、一九〇五(明治三八)年には、新しい学術誌『人性 Der Mensch』を創刊していた。これは科学の立場から幅広く人間に関する事柄を論じた月刊誌で、日本やドイツの最近の出版物を抄訳で紹介するなどダイジェスト誌の体裁もあった。ここでいう「科学」はドイツ語の *Wissenschaft* の訳語で、自然科学のみならず人文・社会科学も含めた広い意味があり、宗教に関する論考も数多くあった。

その『人性』創刊号に載せられたのが、解剖学者、大澤岳太郎の「靈魂不滅歟將消滅歟」である。大澤は、前記の井上円了と中江兆民の説を読み、井上説は生物学的に無理があるとし、中江説に軍配を上げる。兆民は死に際して自分の身体も精神も無くなってしまいうけれども、生殖を通しては子や孫に、現在の自分が受け継がれるとも指摘した。大澤はこの意見に共感して、生殖の原理を生物学的に詳述し、「生殖細胞によりて、子孫に遺伝するものは、永久連綿として絶ゆることなし、故に此現象に抛り靈魂不滅を論ずれば、実験的科学の外に逸せず、空論に流る々の幣なかるべし」と結論付けた。そして、子供がない人の場合でも、社会や種族の単位で見れば、この論は成り立つと付け加えている<sup>(6)</sup>。

靈魂の不滅は多分に輸入されて起こってきた疑問であった。確かに、日本にも神道の魂や、仏教の輪廻、地獄極楽の説など、死後の世界と魂の行方を考える素地はあった。然し、伝統的に神道、仏教、儒教が緩やかに共存してきた日本では、死後に人間の靈魂が存在するや否やといった問題がやかましく議論されるようなことはなかったのではあるまいか。キリスト教が圧倒的な力を保ってきた西欧では、事情が異なっていた。キリスト教では、人間を他の生物から峻別して、神の似姿として作られ

た魂を持つ特別の存在にとらえ、死後、体は朽ち果てても、霊魂は永遠に生き残って救済される、と説く。そのような伝統的教義は一九世紀になって、進化論などの近代科学の挑戦を受けたが、それでも尚、キリスト教が深く根を下ろしていた西洋社会では、霊魂や神の存在を軽々しく否定することはできなかった。

これに比べると、日本には儒教の「未だ生を知らず、焉んぞ死を知らん。」<sup>(7)</sup>という現実主義もあり、仏教の無我や無記の教えもあって、そもそも霊魂不滅を云々するようなこと自体が無益、とさえ見る傾向もあった。「無我」というのは、この「私」が全く存在しないということではなく、「私」は一時的に五蘊（身体と四つの精神の働き）が集まってきている仮の存在である、ということを意味する。一方、「無記」は、ある種の議論を避けることを言う。霊魂が不滅であるかどうか、来世が存在するかどうかと言った類の、形而上学的で不可知な議論は、釈尊が捨てておいて、回答しなかった問題である。このような議論は解脱につながらず、無益であるからだ。

もう少し広く明治後期の知識人たちの宗教意識を見ていきたいが、それを窺うのに都合なアンケートがある。『人性』創刊から間もない、一九〇五年夏、仏教の革新を目指していた新仏教徒同志会は、学識者に来世の有無に関する意見を聞き、その回答をまとめ、『来世之有無』と題して出版した<sup>(8)</sup>。富士川も回答者の一人だった。以下に幾つかの回答例を見てみよう。

まず、死後の世界のことなどあまり考えない、あるいは来世があるにしろないうにしろ、とにかく今をよく生きる努力をするのがよい、といった現実派が少なからずいた。一方、「来世がある」ときっぱり言い切るのは、信仰を持った人たちだった。浄土真宗やキリスト教の信者が多く、くたくだしい説明などせず、とにかく信じるのだという。例えばキリスト教徒の留岡幸助は「未来はありと信ず。…只キリストの教訓を信ずる

のみ。」と言う。真宗では、南條文雄は、幼少から習ってきた通りの教えを信じ、「来世には往生成仏の素懐を遂げ」たいと希望を述べた。また、真宗僧侶の子で自らも得度を受けていた与謝野鉄幹は、時折ゆれる信心を、次のように表現している。「小生は弥陀如来の誓願を信じ申候。時々うはべの心には、疑惑も起こり候へども、奥に潜める心は、之をあさましき事に思ひ居り候。…。」<sup>(9)</sup>

同じ仏教者でも、村上専精の意見はもう少し含みがある。輪廻転生は、迷いの方から言えばこれがあり、悟ればない。村上は、結局のところ「自分は不可知であるといふより外はない。コンナ不可知問題を敢て穿鑿せんよりも、寧自分の本分を盡すやうにするがよいと思ふ。」と、言う。根本仏教の無記の論しに近い。そしてさらに、「来世死後の問題は、有無共にこれを自然に任すがよいと思ふ。この自然を仏陀としてもよい。」と続けている<sup>(10)</sup>。この「自然」は、親鸞のいう「自然法爾」の自然（じねん）であろう。すなわち、あれやこれやと計らうことを止めて、「自ずから然らしめて」、見えてくるのが仏の世界、ということか。そうだとすれば、自然法爾を尊んだ富士川 of 思想に近いものがある。

アンケートの回答者には、「科学」を援用して、来世の有無を論じた人もかなりあった。単純明快なのが、加藤弘之の答えである。加藤は言うまでもなく、元帝国大学総長で、教育思想界の重鎮。この年、数えて七十歳となったものの、まだまだ著述活動など盛んであった。その回答は、「僕は、どう考へても、来世があらうとは思はれぬ。何故ならば、今日迄、科学的に、来世のあるといふ証拠が出て来ないから。」であった<sup>(11)</sup>。

もう少し理論づけて、物質（質量）とエネルギー（勢力）の保存則や、遺伝を持ち出した回答者もあった。教育学者の下田次郎は、ドイツ留学中富士川と同宿した人だったが、「来世なるもの無し。」と言い、その理由を次のように説明する。物質とエネルギーは、共存不離であり、身体は物質、精神は身体に相当するエネルギーの作用である。そこで、身体

が瓦解して死が訪れた時、エネルギーも活動の形を変じ、精神は終わりを告げる。永遠に続くものは、分解した物質と、それに伴うエネルギーのみである、と。これは、後でも述べるように、当時のドイツの科学者たちの一元論に他ならない。これとは反対に、物質やエネルギーの保存則を理由に、「来世が有る」とした人もいた。廣井辰太郎は、来世の「存在を信ず」と言い、その理由は「現今の学説、勢力不滅の理を以て推す」とする。キリスト教者の海老名弾正は、やや強引に、「物質すら不窮〔朽力〕、況んや自覚の不滅をや。分子すら不滅、況んや品格をや。神は愛なり、何ぞその愛子の消滅を欲せんや。」と断じた<sup>(12)</sup>。

生殖、遺伝を通して説明したものには、前に紹介した大澤岳太郎の論に似た意見があった。富士川自身は、精神が、身体の死後に残ることは信じられないが、と前置きした上で、次に大澤の説を入れて、もし靈魂 (Geist) がある、というのであれば、「これは遺伝の法則によりて、親子に、子より孫に伝はるものなれば、この意味にての来世は、確かに之ありと申すべく候。即ち来るべき時代 Generation は来世に之あるべく候。」と回答している。曹洞宗の忽滑谷快天は長文の回答を寄せているが、基本的には大澤と同様な見方で、これを「子孫来世説」と呼んでいる<sup>(13)</sup>。

ところで、この『来世之有無』アンケートには後日談がある。アンケート結果が出版された後、『人性』にこれに関する寸評が載せられた。署名はないが、おそらく富士川が書いたものであろう。

夫れ動物体の身体組織は、一部は常に死しつつかあるも、遂に全く死亡に終るものにあらず、第一の「我」は無くなるも、第二の「我」は必ず之に続くこと、自然科学者の認めて確実なりとすることなれば、宗教家の来世説がこれに一致する以上は、来世は断乎として之あるなり、科学的に来世のあるというふ証拠が無いとは云はれぬはずならずや<sup>(14)</sup>。

このコメントを目ざとく見つけたのが、加藤弘之であった。加藤は『人

性』を創刊号から、「毎号配達を待遠しく」思うほどに愛読していたが、上の文中、「科学的に来世のあるというふ証拠が無い」という部分は自分の意見を指していると感じ、早速『人性』誌に便りを寄せた。加藤によれば、自分は来世の問題を、ただ「仏教徒が常に唱ふる輪廻転生等の事」と理解して回答したのだという。子孫の継続等というような穿った事は考えなかったという意味であろう<sup>(15)</sup>。

一見些細なこのやり取りに、富士川と加藤の科学と宗教に関する根本的な姿勢の違いがみられる。加藤は、極楽だの輪廻だのという古い宗教概念は、「実験・実証」できないのだから、信ずるに足らない、と一蹴する。加藤が伝統的な宗教教義を固定的にとらえているのに対し、富士川は、それを新しい科学的知識に照らして解釈しなおしている。つまり、最新の生物学の知見に則って、「第二世代の我」を来世とするのは、富士川にとって十分に科学的根拠のある解釈だったのである。後に、富士川は「真実の宗教は当時の人々の科学的知識に相応せるものでなければならぬ。」<sup>(16)</sup>と言ったが、そのような考えの萌芽はすでにここに見られる。

#### 人性学会とその周辺

『人性』誌は一九〇五年から一九一八年にわたって出版され、ここでその内容を語ることはしないが、この雑誌に関連して、富士川に深い影響を与えたと思われる事柄を二点取り上げ、次に少し詳しく見ていこう。

一つは、この雑誌の周辺にあった当時の日本の知識人、特に科学者の宗教観である。それを一九〇九年に富士川が催したある講演会の出席者に探ってみる。もう一つは、『人性』でも紹介されたドイツの生物学者エルンスト・ヘッケル (Ernst Haeckel 1834-1919) の一元論の思想である。

一九〇九 (明治四二) 年、富士川は『人性』をもとに人性学会を設立した。ちょうどこの年はチャールズ・ダーウィンの生誕から百年、『種の起源』の出版から五十年に当たり、人性学会は十一月に東京帝国大学に

において記念講演会を開催した。富士川が幹事を務め、講師は四人。倫理学の藤井健治郎（能美郡の夏期大学でも富士川と同居している）、富士川の親友で精神科医の呉秀三、それに生物学者の丘浅次郎と前述の加藤弘之である。ダーウィンの進化論は明治初年一八七〇年代から日本に紹介されており、加藤はその社会方面への応用である、所謂社会進化論を提唱したが、進化論を生物学の方面から一般大衆に広めたのは、丘であった。分かりやすい語り口で書かれた丘の『進化論講話』（一九〇四）は大ベストセラーとなった。記念講演会は、この他にも日本初の人類学者、坪井正五郎、実験心理学の導入者、元良勇次郎、蚕の実験でメンデルの法則をいち早く実証した外山亀太郎など、当時の一流の学者を来賓として迎えていた<sup>(17)</sup>。それでは、ここに集まった科学者達は宗教に対してどのような意見を持っていたのだろうか。それを主に加藤と丘の例で見てみよう。

宗教嫌いの加藤は、この時の講演でも、社会の進歩開明は適者生存の自然法によっているのに、未だに「化物の如き神を信じて居る」キリスト教徒の多くが進化論を認めない、などと齒に衣着せぬ発言をした。加藤は講演の中でヘッケルにも言及している。「身心の二元主義」批判などは、加藤がヘッケルから学んだものであろう<sup>(18)</sup>。

丘はこの講演では特に宗教に触れることはなかったが、この人もまた宗教には批判的であった。恐竜の盛衰を説明するのに、『平家物語』を持ち出したりしたことがあった為か、以前科学史家の間で、丘は「諸行無常を解した仏教的科学者だった」とする評価もあったが<sup>(19)</sup>、これは妥当ではない。『進化論講話』で見る限り、丘は、宗教は学問のない人々のための迷信で、新しい知識によって取って代わられるべき過去の遺物ぐらいにしか考えていなかった。丘は、理學上の学説などは「中以下の知力を備へた人間」には理解されず、説いても無駄なので、そういう人には宗教も必要という。「学問を修めたものはすでに宗教を持つて居る。」

というゲーテの言葉を引いて<sup>(20)</sup>、丘は、「学問を修めた者には、特に宗教の必要はないが、学問などを修めぬ多数の人間には安心立命のために何か一つの宗教が入用であらう。」と述べた。そして「現在の宗教はすべて迷信であるが、迷信は甚だ有力なもの故、」と宗教の社会的有用性を認め、それなら、「無常を感じて世を捨てる」ような宗教は避けて、「生存即競争と諦めて勇ましく戦ふ様に励ます」宗教を推奨すべきだなどと主張した。キリスト教の創造論が明らかに進化論と矛盾することにも触れ、今後教育が進み、学問が普及すれば、このような説は教育ある人からは信ぜられなくなってしまう、とも付け加えた<sup>(21)</sup>。

丘は、宗教儀式に関して批判的で、葬式に行くと「僧侶が奇妙な衣服を着し、奇妙な声を張り上げて、一種の歌の如きものを歌うて居る」が、これを有難がるものも少ないとして、形骸化した宗教が、滑稽でさえあることも指摘した。丘はこうした状況は、「知力と制度の不釣り合いから起こる」と分析した<sup>(22)</sup>。立場は異なるが、富士川もまた、知力の進歩と古い宗教の形式の間で起こる矛盾には十分気づいていた。結局のところ、丘は、宗教を外から距離を置いて見ており、自身はあまり宗教には縁のない科学者だったのだろう。丘や加藤は極端な例であったかもしれないが、当時の知識人の中には、富士川が後に「宗教不要論者」と呼んだような人々も、少なからずいたのであろう。

ここでもう一つ、この講演会の出席者にはヘッケルを通じたつながりもあったことを指摘しておく。元良勇次郎は、以前その東大の講座でヘッケル読んだことがあった。その時の教え子二人がヘッケルの『宇宙の謎』(Die Weltwäusel 1899、邦訳一九〇六)の翻訳を企図し、校閲を加藤弘之に依頼した。加藤は序文も書き、物と心を二つに分けず、共に自然科学的に考究するのは方法的には当を得ていると評価した<sup>(23)</sup>。元良も序を寄せて、ヘッケルの論について、「科学者の言としては多少精密を欠きたるの嫌ある個所なきにあらず」と少々辛口の意見を述べた<sup>(24)</sup>。丘は

この翻訳には関係していないが、『進化論講話』でヘッケルについて触れている。当時の科学者にはドイツ留学経験者が多く、丘にしる富士川にしる、翻訳を待つまでもなく、彼の地で話題となっていたヘッケルの著作に原書で親しんでいたであろう。

ダーウィン記念講演会は、富士川の幅広い学術活動のほんの一コマでしかなかったが、そこから当時の知識人の科学や宗教に対する態度が垣間見られる。このような思想的状況が、後の富士川の著作に影響を与えたことは想像に難くない。『親鸞聖人』（一九一六）は富士川の宗教に関する最初の単行本で、親鸞思想をヘッケルの一元論に対比するものであったが、富士川はその執筆動機を、同じ年出版された『金剛心』で次のように説明している。「今の世の新しい学問をした連中、殊に私共のやうな自然科学的の学術に従事して居るひとびとに、親鸞聖人の宗教をすすめたいがためでありましたから、わざと、極めて客観的で、又表面的なことばかり、しるしたのであります。(25)」「浄土真宗はいくら最大の仏教教団であったとはいえ、その教義は宗門以外の人々にはあまりよく知られていなかったであろう。そこで、当時の知識層に親鸞思想を理解してもらおうと、広く読まれていたヘッケルの一元論に引き付けて、客観的、哲学的に描いてみたのであろう。

さて、『金剛心』には、不信心の現代知識人について、次のような叙述もある。

学問をもして、物の道理をよく弁へて居るべき筈の人でありながら、宗教は無知文盲のもののために必要のもので、知識あるものためには何の用もないものであると言つて居る人が沢山にあります。かやうな人の中には、自分といふものに執着して、世の中のことは自分ひとりの考で、いかやうにもなると心得て居る、驕慢の人が多いためです。自分ひとりを考へて、周囲をかへりみない邪見の人が多いためです。(26)。

何やら、前に紹介した丘の「学問を修めた人に宗教は必要がない」という言辭を思わせる内容である。

このあたりの富士川の義憤に満ちた物言いは、シュライエルマツハー（シュライアマハー Friedrich Schleiermacher 1768-1834）の『宗教論』（一七九九）を思い起こさせる。シュライエルマツハーはゲーテの同時代人で、近代プロテスタント神学の父とも呼ばれている人である。『宗教論』は、その副題が『宗教を軽蔑する教養人への講話』であり、宗教離れの進むロマン主義時代の教養人批判から始まる。教養人たちは詩や芸術や科学的な事物に囲まれた自分たちの世界を作りあげ、それにすっかり満足して、そもそもその自分を作った宇宙の絶対者に思いをはせることもない、と(27)。時代も宗教的な背景も異なるものの、何かしら富士川の不信心の知識人たちへの憂慮と似たものが感じられる。

#### ヘッケル、一元論、親鸞

エルンスト・ヘッケルは、「個体発生は系統発生を繰り返す」という発生論や、クラゲなどの美しい生物画でも知られた遺伝学者であった。その一方で、『宇宙の謎』など一般読者向けの著作では、生物学や物理学から始めて、心理学、教育、美術、宗教に至る壮大な世界観を描いて見せ、これを一元論と呼んだ。ヘッケルは、富士川の留学先のイエーナ大学で長く教鞭をとっていたが、医学の研鑽に努めていた富士川が、在学中にヘッケルの講義を聞いたというような様子はない(28)。然し帰国後、『人性』の刊行を始めたころまでにはヨーロッパの科学者の思想にも広く目を向けるようになっていた。『人性』第二巻（一九〇六）では、早速ヘッケルの『宗教と科学との連鎖』としての一元論―自然科学者の信仰』を翻訳連載している(29)。この論考はヘッケルが一九二二年にある自然史学会で発表したものをもとにして書かれ、のちの『宇宙の謎』の下敷きともなった。ヘッケルはそこで、この世界の全ての物は、有機体も無機体

も含めて、一つの法則によって支配され、一貫する一つの精神を持つとし、このような一元論は自然科学者にふさわしい信仰である、と主張した。『人性』はヘッケルの他にも、オストワルドやクラインゾルゲンなどの一元論者の論説も載せたが、一九一四年には、富士川自身が「一元論的宗教」という小論を書いて一元論を紹介し、さらにこれが浄土真宗の信仰にも近いことを示唆した<sup>(30)</sup>。

それでは、二元論とは何か。富士川の概説などから要点を説明すると、まず勢力（エネルギー）保存と物質（質量）保存の両法則は切つて離せないものであり、ここから勢力と物質、精神と身体、有機体と無機体も究極的には一個の実体（本質）にほかならないと結論される。更にここから推して、世の中の物と力、体と心はすべて同一体であり、これを言い換えると万物には一貫の精神があるということになる<sup>(31)</sup>。（このあたりの議論については、筆者は、「どこまでが学問上確かで、どこからが想像なのか分からない」という丘のヘッケル評に同意せざるを得ない<sup>(32)</sup>。）

万物に精神ありとするのは汎神論である。富士川は次のようなヘッケルの言葉を引く。「万物は悉く神的靈性を持つて居るといはなければならぬ、決して神を以て人格的存在とすることを要せぬ。」「神は自然の勢力の総和に外ならず、人格神は神性即ち真、善、美を人格化したものである。」そして富士川は、宗教と科学を連鎖させる一元論は、自然科学者には都合の良い信仰である、というヘッケルの主張に賛意を示した<sup>(33)</sup>。

一元論はその対極にあるものを考えると理解しやすい。それはヘッケルが対抗したキリスト教的二元論であった。伝統的なキリスト教の神は、この世界の外側にあつてそれを創造した人格神であつたが、一元論では神は世界の内側に遍在するエネルギーである。一元論的な世界では、人もその他の生物も、果ては原子の一つ一つも、そのエネルギー（神的靈性）を持つ。そこでは、神と人間、人間と他の動植物、身体と精神（靈魂）などの二元論が成り立たなくなる。しかも一元論は自然界の観察に

基づいて出てきた「合理的な仮説」なのである。これを「科学上の信仰」と言つてもよい<sup>(34)</sup>。

このような汎神論的な世界観は、悉有仏性の考えを持った仏教徒には馴染みがあつたかもしれないが、人格を持った創造神や、靈魂の不滅を信じてきた伝統的なキリスト教者にとっては異端に近いものだった。『宇宙の謎』はたちまち世界的ベストセラーになり、その波紋も大きかった。ニューヨーク・タイムズは一九〇一年の書評に、ヘッケル博士は「懷疑論者どころではない。：：彼は（靈魂の）不死と、神の存在がありえないことを知っている。」と書いた<sup>(35)</sup>。丘も、イギリスのハックスレーとドイツのヘッケルは、進化論の普及に最も功績があつたが、「兩人ともに宗教上の迷信を遠慮なく攻撃し、其上僧侶の墜落を激しく罵つた故、宗教界からは悪魔の如くに言はれて居る。」と述べている<sup>(36)</sup>。

確かに『宇宙の謎』を見れば、旧態然とした宗教、特にカトリック教への批判は辛辣だ。然し、ヘッケルはただ単に唯物的な科学者として宗教を批判したのではなくて、自然そのものに真善美を見出すロマン主義者でもあつた。ロバート・リチャーズによると、ヘッケルはシュライエールマツハー流の、教義よりも宗教的な情操を重んじるプロテスタントの家庭で育ち、真実を求め、美しいものに触れ、自然を観照する、というような宗教を生涯にわたり実行した人だったという<sup>(37)</sup>。『宇宙の謎』でも、顕微鏡下で見られる草の葉一枚から、峻巖な山々に至る迄、自然の美を感受すれば、一元論的宗教の涵養に役立つと述べている<sup>(38)</sup>。自然に仏性を見た道元や親鸞の思想に一脈通じるものがある。

一九一四年から一六年前の富士川の論文では、真宗と一元論の比較は多分に印象的である。富士川の真宗信仰は青年期からのものだった<sup>(39)</sup>ので、ヘッケルを読んだ時、長年親しんできた親鸞や蓮如の言葉をつい思い浮かべたのであろう。『親鸞聖人』（一九一六）から拾つてみよう。富士川は「阿弥陀仏」とは何かを説明するに当たり、まず、親鸞の『唯

心鈔文意』から長文の引用をする。その文は、「涅槃」の語の解釈から始まる。(涅槃は勿論、仏教徒の行くべき最終的境地である。)涅槃は無為、安樂、実相、法身、法性、真如、一如、仏性などと同意であるという。さらに仏性は如来と同じであり、「この如来、微塵世界にみちみちてまします、即ち一切群生海の心にみち玉へるなり、草木国土悉くみな成仏すと説けり、」と続く。ここでいう如来は、阿弥陀仏の悟りを開いた姿、法性法身なのだが、「法性法身と申すは色もなし、かたちもましまさず、しかれば心も及ばず、ことばもたえたり。」とある。そして、この形のない法身が、衆生済度のために形を現したのが、阿弥陀仏なのである(40)。富士川は、ここで親鸞の言う真如、法性、阿弥陀如来などは、宇宙の本態 (Weltoffen) と解してよいとする(41)。また、一元論の汎神論的表現、「万物には一貫の精神がある。精神は宇宙のものに存在する。」は、仏教の説と同じと言う(42)。

また、浄土に関しては、富士川はそれがどこにあるかなどと詮索する必要はないとし、浄土往生を一元論を以って、次のように「会通」する。「人類の後生を説いて、安樂浄土に往生すといふのは、宇宙勢力の一部が、結合して吾人の身体をなして居ったのが、その結合を解いて、又故の宇宙勢力に帰ったとするのは今日の一元論から見ても、合理のものである。」と(43)。ここで、富士川が言っているのは、仏教という五蘊の結合と解散である。

科学と宗教の葛藤を解くことは、時代的な要請であったとともに、信仰を持った自然科学者であった富士川にとっては、重要な内面の課題であっただろう。富士川は、「真の宗教は必ず科学的でなければならぬ」(44)とか、「真実の宗教は当時の人々の科学的知識に相応せるものでなければならぬ」(45)と繰り返す。富士川が、一元論的宗教を持ち出したのは、それが生物学や物理学の観察から導き出された科学的な宗教であり、それに相応する親鸞思想は合理的なものだと主張するためであった(46)。

『親鸞聖人』から三年後の一九一九(大正八)年に、富士川は『真宗』(47)を出版する。それまでの著作が親鸞思想を中心にしてきたのに、この本は広く仏教教理や、宗教学一般にも触れており、富士川の研鑽の跡が見られる。特に、釈尊の仏教、所謂根本仏教が、「今日の自然科学上の精神と矛盾しない宗教」であることを強調している(48)。能美郡の講演もこの本の内容と重なる部分がある。さてこの書の執筆目的であるが、富士川はまず、仏教はもともと釈尊の人間観察に端を発するので、何ら自然科学の精神と衝突することがないとし、「この小著は、この次第を明にせむことを欲して、軌近の科学の諸相の上よりして、仏教の神髄を説明せむと試みたものである。」という(49)。例えば、靈魂論については、「生死の問題」という一章を設け、理化学の生命論と仏教の五蘊の論を引き比べ、仏教の根本は無常と無我であって、個性をもった靈魂の不滅は認めないと言ひ、「仏教にありては……生死の觀念に就ても少しも神秘的のものはない。」と結んでいる(50)。

#### 夏期大学講演

それでは次に、ここまですべてきた富士川の思想形成の跡を踏まえ、能美郡の講演を読んでみよう。五回にわたるこの講演のうち、最初の二講が、直接科学と宗教の問題を扱っている、それを中心に見ていく。(以下、煩を避けて、要約・引用箇所は、直接文中に『講演集』のページを示す。)

#### 〈第一講〉

第一講は総論で、自然科学と宗教の認識論的違いから始めて、信仰とは何か、宗教とは何かを考えていく。科学は我々の五感を通して自然の現象を捉え、そこに法則性を見出していく。しかし科学には限界があって、自然の全てを把握できるわけではない。「科学と云ふものは自然界の一部を見て居るに過ぎないのである……科学の行く事が出来ない世界は

精神の現象にて痛切に考へねばならぬ。」(二二三頁) 人間の感覚が不十分であるからには、我々の感覚(科学)でつかめる自然の奥に、さらに「本態的自然」(51)があるに違いない。

我々が感覚的自然と斯ふ云ふて居るものの外に我々の感覚に這入らない自然と云ふものは如何してもなくてはならないと仮定しなくてはならない。夫を本態的自然と名付けて差支へないものである。然しそう云ふ種類の自然は我々の感覚を通らぬのであるから言ふ事も考へる事も如何する事も出来ない。只そう云ふ事を論理的に仮定するのみである。(五一六頁)

さらに富士川は、本態的自然がどういふものであるかはわからないが、我々がその一部であることは確かで、そのような自然が「あらねばならぬ」のだという。そしてこの確信を「信仰」と呼ぶ(六頁)。

我々は云ふことも考へることも如何する事も出来ないときに触れた感情は又どうする事も出来ない。どうしても感ぜざるを得ず思はざるを得ない。又信ぜざるを得ない、感情的信仰が起きて来る。

宗教で信仰と云ふはこの場合を云ふのでこの場合の信仰で無ければ即ち宗教で無いと思ふのであります。(九頁)

このような純粹経験は、我々が普通に考える、儀式や教理なども含む「宗教」よりも意味的にずいぶん狭く、富士川の宗教の理想型と理解してよいだろう。また、「云ふことも考へることも如何する事も出来ない」という表現は、親鸞が『唯心鈔文意』で法性法身について言った「心も及ばず、ことばもたえたり」に対応するだろう。

信仰は如何にして確実なものとなるのか。またその際、知力や感情がどう関わってくるのか。富士川は幼稚な信仰の例として、単純な極楽信仰を挙げる。「極楽は楽しい所で、死んだらそこへ行くのだ。」と一生命信仰していた人が、だれか偉い人に「そんな所がある訳がない。」と言われ、簡単に信仰が崩れてしまう。素朴な信仰が、知恵の発達で崩れて

しまう例である。富士川は言う。「感情的な信仰と云ふものは人間が如何に考へても崩れる事の出来ないものでなくてはならない。」(一一頁)

ここまでをまとめてみると、富士川にとつての真実の信仰とは、我々の五感を通して捉えられることのできない「本態的自然」に直接触れた時に起こる感情であり、それは信ぜざるを得ない感情で、壊れることがない信心である。この次に、富士川は「宗教」を定義して、「外なる力を注ぎ入れて内なる力を強くする夫が宗教である。」という。(一一頁) この意味は、以下の講義で徐々に明らかにされていく。

#### 〈第二講〉

第二講では、まず人類の宗教の発展過程をアニミズム、精霊崇拜、自然宗教、精神的宗教とたどる。キリスト教や仏教のような精神的宗教は、人間の知識や道徳観念の発達に伴って起こって来るもので、それまで人間の外に立てられていた神が内面化していく(一七一―一八頁)。精神的宗教は、我々の認識を超えたところある本態的自然を直接経験するところに起きてくる。宗教意識はこのような超感覚的なものに触れて起きるので、思慮詮索によつて得られるものではない。ここで富士川は、シュライエルマツハーの「宗教は人間の心の奥底に深く隠れて居る所の神秘的経験である」という言葉を紹介し、これは自分の意図するところを反対から言つたものだという。この先は文章が錯綜して意味が取りにくいのだが、宗教的精神は、真宗では、自己の計らいを止めたときに、(シュライエルマツハーが言うように、人間の心からではなく)「本態的自然から起きて来るもの」だ、ということらしい(一八一―一九頁)(52)。

次に富士川は宗教の形式について語る。ここで「形式」というのは、宗教の団体とか教義、儀式と言つたものである。宗教学のような学問も含めてよいだろう。もし、純粹な宗教経験が、心にも言葉にも及ばないものであれば、それを人に伝える事が出来ない。「形式が宗教でない事は云ふ迄も無い。けれども形式を離れる事は宗教の真精神を人から人に伝

へる事が出来ない。」形式のみで宗教を議論するのは、考えの足りないことだが、形式を破壊してしまつては、宗教の伝達が不可能になる。ただ、形式を用いるときは、それに囚われてはならない(二〇―二二頁)。富士川がやたらと形式の重要性を語つたのは、当時何か伝統的な仏教を破壊するような動きがあったのかもしれない。次に富士川は学問と宗教の違いを言う。例えば、地獄や極楽が実在するか等という答えの出ない問題を人に聞いてみても無駄である。これを宗教の歴史のような学問として研究するなら別だが、このような質問は個人の宗教には何の役にも立たない。「宗教と云ふものは学問では無い。」(二二頁)「無記」の教えを示唆する例である。

ここから話は科学と宗教の話題に移る。人間の知恵が進むにしたがつて、宗教の形式は変わっていく。この点で、科学と宗教には親密な関係がある。「世の中には科学が進歩すれば宗教が段々と勢を無くすると随分云ふて居るが、夫は宗教が変わつて行くのではなく宗教の形式が変わるのであります。夫は変わるのが宜敷い。」(ここでキリスト教の自然観に話が及ぶ。

「神は世界を作り、人間を造り総てのものを作り、…我々は神の意志に随つて生活をすすめなければならぬ」という創造説だが、この自然観も西洋では十六世紀以来徐々に変わつてきた。ところが一九二五年、ちょうどこの夏期大学の前月、アメリカ、テネシー州では大事件が起きていた。高校で進化論を教えた教師が裁判にかけられたのである。有名なスコープス裁判である。富士川はこの事件に言及して、日本の学校では創造説のような古い自然観は教えないと言う。日本の学校は「今日のもつとも進歩した科学の上に立った自然観」を教えているので、「現代人は左様な古い自然観の宗教の形式には近寄り難いと思ひます。それから左様な形式は破壊さるべき事と思ひます。」(二二―二三頁)(53)

翻つて仏教はどうかと言うと、最初から自然(人間の生老病死)を見起こされた宗教なので、その自然観は「今日進歩した自然科学の考へ

と同じものである。」とする。富士川はこれを仏教の特色を表わす三法印で説明する。三法印とは、諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜の三つである。即ち全てのものは無常で變つて行く。我々が「我」と思っているものは、五蘊の集まりで、それは常一主宰の存在ではない。そのことを悟つて最後に安らかな涅槃の境地に辿りつく。富士川は、精神と肉体を分けて考えない諸法無我の思想は、ヨーロッパの自然科学を基にした哲学である一元論と同じだと言う。そして「自然科学の其考へと全く同じであると云ふ事は、仏教と云ふものを現在の多くの人に味ふ上に於て大變都合のよい教へだと思ひます。」と締めくく(二三―二五頁)。

第二講の最後に富士川は自らの宗教の定義「我々の心の内に外なる力を取り入れて、心を強くする」について、もう少し説明を加えた。本當の宗教心とは、人に何と言われようが、「如何しても左様しなくてはならぬと云ふ時に現はれて来た心持」である。それは自分勝手な計らいを止めた時に起きてくる「自然法爾の念」で、「それが実に力強い」の(二七頁)。(二七頁)。

〈第三講以下〉

次の第三講から第五講では、釈迦の成道から始まり、大乘仏教の展開、親鸞の思想までをたどつて、釈迦教(自力の仏教)と弥陀教(他力の仏教)に分けて説く。ここでは詳細は省くが、自然法爾と八正道については富士川の信仰を考える上で重要なので、触れておく。

自然法爾の「法爾」については、法然はこれを煙は上に上り、水は低きに流れるといった自然のあるがままの道理のこととしたという。親鸞は、よく知られる『末燈鈔』の「自然法爾章」に次のように言つた。「自然と云ふは、おのづからといふ。行者の計らひにあらず。然といふはしからしむといふことばなり。しからしむといふは、行者のはからひにあらず、如来のちかひにてあるがゆえに。法爾といふは、この如来のおんちかひなるがゆえに、しからしむを法爾といふなり。」(54)(四七―四八頁)

富士川によれば、これは人が計らいを捨て、我を否定した時、仏智が現れてくることを言う。ここで我々は再び「本態的自然」に遭遇する。富士川は自然法爾の力は、仏の本願の力で、世の中の一切のことを統一している力だとする。(四九五〇頁)

其の力を仏の方から本願と云ふが、我々の方では慈悲と云はなければならぬ。其力は自然法爾に働く力であるから、我々の自力で本態的自然に触れることが出来る。触れた所に我々に安心と云ふ心が起る。本願の力と云ふものは、自然法爾の働くことである。

夫を感じた時に、其時に念仏と云ふ真実の声が出て来る(五一頁)。

「我々の自力で…」というのは分りにくいかもしれないが、この前のところで、「本願の力と云ふものは自分が頼むから落ちてくる」と言っているので、自分の力の不足が分かって、自然法爾に身を任せた時、普通では到達の出来ない本態的自然を直接経験出来るということだろう。次に、富士川は一つの例え話をする。母親の顔が見えなくて、子供が「お母さん」と呼ぶようなのは本当の念仏ではない。仏の本願に接するというのは、見えなかった親が現れ、「お母さん」と喜びの声を上げるようなものである、と。これは、日頃から「真宗の念仏は利益を願うてするものではなく、仏恩報謝の念仏だ。」と聞いている北陸の門徒たちには理解しやすい例えだっただろう(五〇―五一頁)。

八正道は、釈尊が示した八つの正しい実践項目だが、無論自力の教えで、真宗ではあまり言われない。むしろその逆に、蓮如は、能力の劣った末世の人間は、早く自力を捨てて、一心一向に弥陀をたのめと促した。しかし、それでは最初から自力の精神修養を諦めてしまうことになるまいか。富士川は、どんな宗教でもまず自分の心を内省し、心を磨く努力をしてみたいといけない、と言う。「努力もしないで、心も磨かないで、何も考へないで夫が其儘仏になる事は、仏教に於て説く所でない。左様な事は、幾等弥陀教と雖も、仏教の一派である以上は根本の考へに反し

た考へである。」(五四―五五頁)ところが、富士川の考えるところ、八正道の最初の六つ(正しい見解、思惟、言葉、行い、生活、努力)は道徳的で、何とか努力してみることが出来るが、最後の二つ、正念(正しい思念)と正定(正しい精神統一)は、道徳を超えた「直観の生活」で、「我々の計らひを以つて是を行ふことは決してできない。」ここに、念仏が出て来る。富士川は、「正念、正定は親鸞の教へに依ると、南無阿弥陀仏の念仏である」と言い、「親鸞の一切の説明は正念と正定とに当たっている」と結論して、講義を締めくくった(五六―五七頁)。

#### おわりに

盛夏に毎日、夏期大学校に足を運んだ能美郡の仏教徒たちは、富士川の講演に何を学んだのだろうか。この人々は、もちろん「不信心者」ではなかったが、時代の流れで、古い浄土教の教えをそのまま信ずることを難しく感じていた人もあっただろう。そのような人は、「宗教の形式は、その時々の人々の知識に応じて変わって行くし、また変って行くべきものだ。」という富士川の説に納得もし、また、新しい宗教の形を探って行く勇氣も得たであろう。そのまた一方、「宗教を伝えていく上で、形式は決して捨て去ってしまつてはいけない。」という見解は、伝統を守っていく者に自信を与えたであろう。然し、こうした事柄はまだ真の宗教の外側にある「形式」に過ぎない。富士川がいつも帰って行くのは自然法爾の世界だった。富士川は言った。自力の計らいを止め、何も求めるものもなく、自然科学の到達できるそのまた先の、言葉では表せない本態的自然に触れて感じる安心、喜び、それこそが本当の信心だ、と。そして、その信心を獲得するためには、怠惰な他力本願に陥つてはいけない。ならぬ努力でもまず八正道を踏んでみて、それから後の念仏なのだ、と。どうやら富士川先生は、能美郡の仏教徒たちに大きな宿題を残していかれたようである。

【注記】

- (1) 浅井恵定編『第二回夏期大学講演集』(石川県能美郡仏教会 一九二六) 国立国会図書館デジタルコレクション <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/922917>。
- (2) 三宅雪嶺 「自分の宗教」(藤田福夫編 『石川近代文学全集』二 三宅雪嶺・石橋忍月・藤岡東圃・桐生悠々他) (石川近代文学館 一九八八)、八七―九三頁。引用は八九頁から。
- (3) 「富士川先生」刊行会『富士川游先生』(非売品 一九五四)。一九八八年に大空社から復刻版が出ている。もう一冊は、富士川英郎『富士川游』(小澤書店 一九九〇)。
- (4) 富士川の宗教思想を概観するものとしては、注3の『富士川游先生』中の「第二部 先生思想」、「第三部 先生の事業と宗教生活」が参考となる。近年の研究では、以下の二論文を挙げておく。土屋久・堀口久五郎「富士川游の宗教思想―「内観」から「妙好人」へ―」『生活科学研究』第三四集 二〇一二)、一七七―一八六頁。島田雄一郎「富士川游の宗教論の展開―「科学」との関係性をめぐって」『日本思想史研究』四六号 二〇一四)、三四―五二頁。
- (5) 末木文美士 「総論―帝国の確立と宗教」(島蘭進、末木文美士、他編 『近代日本宗教史 第二卷 国家と信仰』春秋社、二〇二二)、一九―二二頁。
- (6) 大澤岳太郎「霊魂不滅歟將消滅歟」『人性』第一卷一号(一九〇五)、一四―一九頁。この論文は、大澤が一九〇二年に九州医学会で発表したものが『人性』に再録された。
- (7) 『論語』先進編にある孔子の言葉。
- (8) 新仏教徒同志会編『来世之有無』(井冽堂 一九〇五) 国立国会図書館デジタルコレクション <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/815052>。
- (9) 『来世之有無』、留岡幸助(三三―三四頁)、南條文雄(四六頁)、与

謝野鉄幹(二八頁)。

- (10) 同前、村上專精(四六―七七頁)。
- (11) 同前、加藤弘之(一頁)。
- (12) 同前、下田次郎(三六頁)、廣井辰太郎(四二頁)、海老名弾正(六四頁)。
- (13) 同前、富士川游(六二―六三頁)、忽滑谷快天(一四―二二頁)。
- (14) 『人性』第一卷第五号(一九〇五)、二六四頁。
- (15) 『人性』第一卷第六号(一九〇五)、三一五―一六頁。
- (16) 富士川游『親鸞聖人』(無我山房 一九一六)、一〇二頁。
- (17) 講演会の概略については、「ダルウィン記念人性学講演」『人性』第五卷一―二号 一九〇九)、四七―四七三頁。
- (18) 加藤弘之 「精神的及び社会的進化」『人性』第五卷第二号 一九〇九)、四三七―四四五頁。
- (19) 渡辺正雄『日本人と近代科学―西洋への対応と課題』(岩波書店 一九七六)、一三三頁。
- (20) ゲーテのこの言葉は、ヘッケルの『宇宙の謎』第八章の冒頭に出来るので、丘は恐らくこれを参照したのであろう。
- (21) 丘浅次郎 『進化論講話』(筑波常治編、『近代日本思想体系』九 浅次郎集) (筑摩書房 一九七四)、二七〇―七一頁。
- (22) 丘 『進化論講話』、二七四―七五頁。
- (23) 加藤弘之「はしがき」(岡上梁・高橋正熊共訳、ヘッケル博士『宇宙の謎』(有朋館 一九〇六)、六七頁)。
- (24) 元良勇次郎「序」(『宇宙の謎』、一頁、四頁。(ページ番号は各序文ごとに一から始まっている。))
- (25) 富士川游『金剛心』(洛陽堂 一九一六)、「はしがき」一頁(原文は片仮名書き)。
- (26) 富士川『金剛心』、八頁。

- (27) Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*, trans. John Oman (London: Kegan Paul, 1893), pp. 1-2.
- (28) 富士川英郎『富士川游』、二二八頁。
- (29) Y. Y. J. 訳、『人性』第二巻一号から七号までに連載された。
- (30) 富士川游「一元論的宗教(上)(下)」、『人性』第一〇巻一号・二号一九一四、二二六頁、二九二二頁。
- (31) 富士川「一元的論宗教(上)」、四一五頁。E. H. ヘッケル、栗原古城訳『宇宙の謎』(玄黄社一九一九) <http://fomalhaupsa.sakura.ne.jp/Science/Haeckel/uchu-no-nazo-105R.pdf>、二〇一四、二七一―七五頁。  
〔『宇宙の謎』は一九〇六年の訳文が読みにくいので、一九一九年の栗原訳を参照した。〕
- (32) 丘『進化論講話』、二二〇頁。
- (33) 富士川「一元論的宗教(上)」、五一六頁。
- (34) 富士川「一元的論宗教(下)」、三〇頁。
- (35) Robert J. Richards, *The Tragic Sense of Life: Ernst Haeckel and the Struggle over Evolutionary Thought* (Chicago: The University of Chicago Press, 2008), p. 399.
- (36) 丘『進化論講話』、二〇八頁。
- (37) Richards, *The Tragic Sense of Life*, p. 44, p. 343.
- (38) 栗原訳『宇宙の謎』、三二〇―三二二頁。
- (39) 富士川先生刊行会『富士川游先生』、一一五―一六頁、一四九頁。
- (40) 富士川『親鸞聖人』、三八―四〇頁。
- (41) 『親鸞聖人』、四四頁。
- (42) 『親鸞聖人』、六七頁。
- (43) 『親鸞聖人』、九二―二二頁。
- (44) 富士川游、「一元論的宗教」『精神界』一六巻一号(一九一六)、七一頁。(前掲の『人性』上の論文とは別。)
- (45) 富士川『親鸞聖人』、一〇一頁。
- (46) 富士川「一元的宗教」(一九一四)三〇―三一頁、『親鸞聖人』、六二頁、一〇一―一〇二頁など。また、一九一六年の「一元論的宗教」では、「合理的」という言葉が多用される。
- (47) 「真宗」は浄土真宗が仏教の一宗派となる以前から、「真実の教え」という意味で使われてきた。富士川は恐らくそういう意味でこの語を用いたのだろう。
- (48) 富士川游『真宗』(至心書房 一九一九)、二六―二七頁。
- (49) 『真宗』、五頁。
- (50) 『真宗』、一一七―一三三頁。
- (51) 速記者は、「本体的」としているが、これは、*Weltwesen* (宇宙の形態) の訳語で、富士川は常に「本能的」と綴っている(ので、(52)でもそれに従っておく)。
- (52) 後に富士川は、シュライエルマッハーの感情重視を疑問視して、「先に知ると云ふことがなければ感情は起きてくるものではない」などと述べている。中山文化研究所編『富士川游著述選 第二巻 科学と宗教』(中山文化研究所 一九四二)、二四―二四二頁。
- (53) このころの日本でも段々と国家神道の教育界への圧力が大きくなっていったはずだが、富士川は記紀神話などは全く念頭にない様子である。
- (54) 講演記録には字と句読点に不明な点があるので、以下を参照して、訂正しておいた。「未燈鈔」『真宗聖典』(東本願寺出版部 一九七八)、六〇二頁。