

鈴木大拙の『大乘仏教概論』についての考察（下）

横田，理博
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門：教授

<https://doi.org/10.15017/7178801>

出版情報：哲學年報. 83, pp.109-153, 2024-03-18. Faculty of Humanities, Kyushu University
バージョン：
権利関係：



鈴木大拙の『大乘仏教概論』についての考察（下）

横 田 理 博

序

一 『大乘仏教概論』に込められた思想

二 アルトウアー・シヨーペンハウアーと鈴木大拙（以上、第七十九輯に掲載）

三 思想形成の諸源泉（①を第八十輯に掲載、②③④を第八十一輯に掲載、⑤を第八十二輯に掲載）

四 マックス・ウェーバーと鈴木大拙（『理想』第七〇七号に別稿「鈴木大拙とマックス・ヴェーバー」として掲載）

五 その後の鈴木大拙の思想展開（以下、本誌に掲載）

結

付記 アメリカの鈴木大拙ゆかりの地をたずねて

五 その後の鈴木大拙の思想の展開

鈴木は明治四二（一九〇九）年に帰国する。日本を出てから約十二年が経過していた。『大乘仏教概論』刊行（一九〇七年）以後の鈴木はなお一層、仏教についての思索を深めていく。その昭和一（一九六六）年の死に至るまでの鈴木大拙の仏教思想は、『大乘仏教概論』の仏教思想から一貫しているのだろうか、あるいは変化していくのだろうか。

か。その後の思想展開の全貌をここで扱うことはできないが、『大乘仏教概論』の思想のゆくすえという点に限って、鈴木思想の帰趨を追っておきたい（鈴木が晩年ショーペンハウアーに久々に言及している点や、鈴木がジェイムズ思想に一貫して親近感を抱いていたことなど、その後の鈴木に関して言及した論点もある⁽¹⁸⁾）。

(1) 晩年の鈴木は『大乘仏教概論』をどう見ていたか

鈴木は晩年この『大乘仏教概論』のことをどう捉えていたのだろうか。この点に関していくつかの手がかりがある。

① 英文書簡

晩年の鈴木の手簡の中に、英文『大乘仏教概論』の復刊に関するコメントが見出せる。

一九五六年十月二十四日のパーキンス宛て英文書簡で鈴木は次のように書いている。

「デマルチーノ氏は約五十年前に書いた『大乘仏教概論』を復刻したらと示唆しています。今は古本でも入手不能です。貴殿ご存じの通りこれは古い本で、私の見解は大幅に変わってきているので、この同じ旧著を市場にまた出すのはかなり気がひけます。とはいえ、いくつかの変更を施し新しい序言を付ければ、デマルチーノ氏が喜んで読んで私の英語を改めてくれるでしょうから、いいかもしれません。」⁽¹⁹⁾

また、同じくパーキンス宛ての同年十二月十四日の英文書簡では、

「デマルチーノ氏から貴殿による拙著の刊行についての希望を貴殿が知りましたが、おられると聞きました。……『大乘仏教概論』については、約五十年前にルーザック・アンド・コンパニーから出版されています。私は彼らと特別の契約は結ばなかったと思います。事実、私の思い違いでなければ、本書の印刷の支払いを私がしました。しかし、彼らに手紙を送ってその件を確認してみましよう。」⁽²⁰⁾

と書かれている。

確かにこの時点での鈴木が『大乘仏教概論』当時からの見解の大幅な変化を意識していたことは書簡で確認できる。しかし、修正を施せば再び出版することに吝かでもないという書きぶりである。

② 九十歳代の述懐

九十歳代になった鈴木の記事の中に『大乘仏教概論』への思いをうかがい知ることができる。

昭和三八（一九六三）年、九十三歳になった鈴木は「九十年の感懐」という文章の中で次のように述懐している。

「書物をいくらか書いた。その書物を今一遍出版さしてくれなど云はれると、それに手を入れなくてはならぬ点がいくらでも有るのを考へると、どうも気が進まぬ。それかと云つて、其等の本のうちには、今尚それに次いで好い本を外に誰も書いてゐないとすると、問題は面倒になる。例へば、六十年ほど前に英文で書いた『大乘仏教概論』と云ふのを、倫敦で出版したことがある。色々批評もあつたやうだが、今におき、それを凌駕して好いと思ふ本が出来てゐない。誰か日本人で書くべき人がありさうなものだと思ふが、まだ出て来ない。これがもどかしくて仕様がなない。今自分で書くとする、もつと纏まつて良好なもの「にし」、間違ひと考へ、不足と考へる点も訂正したいのである。それには一年ばかりの時日が要る、また多少の金も要る。それが可能でない。あのままで重版せよと勧める本屋もある。が、まだ気が乗らぬ。」（鈴木全集三四卷二九八～二九九頁）

「訂正したい」が時間がない。とはいえ、いまだに『大乘仏教概論』を「凌駕」する本は出ていないと鈴木は考えている。

別の文章（一九六四年）で次のようにも述べている。

「わしが『大乘仏教概論』を英文で書いてから六十年に近い。訂正して早く第二版を出したいと思つて居るが、色々事情で手がつかぬ。近頃自分の知らぬ間に、紙表紙の普及版が米国で出た¹²⁾。六十年の間に何か自分の

よりも好い本が出なくてはならぬのに今だに見えぬのは、日本仏教学者の怠慢に由ると考えるより外ないのである。」（鈴木全集三五卷二八七頁）

「訂正して早く第二版を出したい」という希望は最後まであったようである。

③ 志村訳『大乘仏教概論』

もう一つ、晩年の鈴木が『大乘仏教概論』をどう考えていたのかを知るよすががある。

『大乘仏教概論』の日本語訳には、現行の佐々木閑による邦訳（岩波書店）の前に、志村武（一九三三年）による邦訳があつた¹²⁾。

志村は英文著作『大乘仏教概論』を読んで、そこに表現された鈴木「純正な熱情とひたむきな信仰心」に「感動」し、鈴木と次のような問答を交わしたという。

「この労作について、私が生前の大拙に、

『先生の『大乘仏教概論』には、パッショネイトな味があります。先生がいたくて、いいたくて、しようがなくて書いたものだけにとっても熱っぽいところがある本ですね』

と語りかけたとき、大拙は静かな口調で、

『そうだろう。学者が書いた本ではないからな。わしは知識を並べたのではなくて、信仰を書いたのだ。しかし、いま読み返せば、ずいぶんと手を入れたところがあろうし、間違っているところもあるかもしれん。いや、あるにきまっているんだ。そいつをどうするかが問題だ』……」（志村、五七頁）

志村は自らが感動したこの書を他の日本人にも読んでもらいたいと願い、自分が日本語訳をしたいと鈴木に申し出て、認めてもらったという。訳出にあたっては、難解なところを鈴木に直接相談したらしい。

④ 見解の変更

鈴木木の書簡や文章、そして志村の叙述にうかがえるように、約五十年前ないし約六十年前のこの著作を、さすがにそのまま再版することはできないが、ある程度の修正を施せば再版してもよいと鈴木は考えていたようである。『大乘仏教概論』を再版するなら修正したいと鈴木が考えていた修正点は何だったのだろうか。もちろん誤植や、この間の仏教史学上の研究で明らかになった点（たとえば『大乘起信論』の成立時期の問題）などは少なくないだろうが、思想内容において修正せざるをえないと鈴木が考えていた論点は何だろうか。

『華嚴の研究』¹²³（英文一九三四年）の中に『大乘仏教概論』への言及がある。

「一九〇七年に私は『大乘仏教概論』を出版したが、それ以後私の大乘教に対する見解は若干の細かい点に於て変化した。今書いたとしたら、恐らく異なつた風に言い表はしたであらうと思はれる点が多々あるのである、梵語「サンスクリット」の言葉の若干のものについての解釈については殊にさうである。」（p.123 鈴木全集五卷三

〇三頁）

具体的には、「菩提心」について、『大乘仏教概論』では「如来蔵或は阿頼耶識あらいやしきの一形式だと理解」していた。「無明と我執」がなくなればおのずから「菩提心」が現れるという『大乘仏教概論』での見解は、一九三四年時点の鈴木によれば、決意性を軽んじた楽観的な見解であった。「発菩提心」は「心を無上正覚に志向させる」という意味であり、その際に「決意」、「意志力」、「誓願」という実践性が肝心であると鈴木は強調している。「菩提心」理解は、『大乘仏教概論』から変化した鈴木木の思想の一つの局面である。

そのほかに、鈴木が修正したいと考えた論点として推測されるのは、「法身」を前面に出す一方で「報身」すなわち大乘仏教の諸仏を「架空」のものだと述べたり、仏の意志発動は自発的で自在のはずだから仏の誓願・祈願を認めないといった点だったかもしれない。たとえば阿弥陀仏の本願を認めないということは、鈴木木の浄土系思想への

共感をもった関心や、東本願寺系の大谷大学に勤務することとの間に齟齬をきたしうる。『大乘仏教概論』当時の鈴木は、ポール・ケイラスと同様に阿弥陀仏を「法身」と重ねており、その「報身」性を架空視していた。この点を修正しないままでは再版できなかったかもしれない。

また、キリスト教を軽んじるような叙述も、改訂版が出るとすれば取り除かれたであろうと推測される。たとえば、「キリストが無垢の血を流すことで人々の原罪を贖う」という特別な使命のため、天の父によって地上に遣わされたというキリスト教の解釈は「あまりにもたわいなく実利主義的」だから仏教徒は認めないだろう (p. 28)。佐々木 訳四三六頁) といった叙述は、キリスト教徒の信仰心を不用意に軽んじている。『大乘仏教概論』執筆当時は、当時の日本がキリスト教や西洋文化におびやかされているという危機意識のもとでキリスト教への対抗姿勢があつたのかもしれないが、今日から見れば、キリスト教への不当な批判だったように思われる。

そのほかに、鈴木の見解が変化した論点として、「法身」の万物への顕現という図式の消失や、「汎神論」の肯定から否定への転換といった問題があつたと考えられる。それらについて見ていく前に、逆に、のちの鈴木においても変わらなかった一つの論点を確認しておきたい。

(2) 愛と知の一体性

「法身」において「愛と知」とが一体であるという立場が『大乘仏教概論』で表明されていた (本稿第一章(4)を参照)。愛と知、悲と智とが仏教においては基軸であり、両者は相補的・相即的であるという主張はその後の一貫することになる。多様な論説の中で「愛と知」が説かれる様子をいくつか見てみよう。

『華嚴経』についての考察『華嚴の研究』(英文一九三四年、邦訳一九五五年)で『華嚴経』の思想を総括する際に次のように書かれている。

「菩提心 [Bodhicitta] は愛以上である、菩提心には哲学的徹見がある。それは大智 [Prajna] と大悲 [Karuna] とが一つに融け合つて具体化したものである。菩提心に於てはじめて大智も大悲も實際にその用^{はたらき}をあらはすことになる。」(p.198. 鈴木全集五卷三四二頁)

英文著作『禅仏教と日本文化へのその影響』（一九三八年）は、日本文化の諸相（美術・武士・剣術・儒学・茶道・能など）と禅との関わりを論じたものである⁽²⁴⁾。愛と知との一体性に関して次のような記述が見出せる。六世紀の中国で起こった「禅」は、「その展開するに従つて開祖の教えの周囲に堆積した一切の皮相な見解を除去して、仏陀自身の本質的精神を教えようとした」。すなわち、「禅は仏陀の精神を直接に見ようと欲する」。そしてその「本質的精神」は「般若（プラジュニヤ）と慈悲（カルナー）」なのだという。「般若」は「超越的智慧 (transcendental wisdom)」、「慈悲」は「愛 (love)」または「同情 (compassion)」とも換言されている (1938: p.5. 鈴木全集十一卷一〇頁)。

『日本の靈性』（一九四四年）は、古来の日本思想を掘り起こしながら、戦争遂行中の日本国民に向かつて、今後のあるべき生き方へのメッセージを込めて書かれた著作である⁽²⁵⁾。この『日本の靈性』の末尾には、

「悲即智、智即悲」

「大智が在るところに大悲があり、大悲の在る処に大智がまた在る」

という言葉がある（鈴木全集五卷四五五頁）。

『仏教の大意』（一九四七年）という戦後の著作は「昭和二十一年四月二十三日と二十四日の両日にわたりて、天皇皇后両陛下のために講演したものを基礎にして起稿したもの」（鈴木全集七卷三頁）である⁽²⁶⁾。この著作は、「第一講 大智」と「第二講 大悲」とから成る。この構成の点からもすでに、智と悲（知と愛）との二つをセットにしてこれを仏教の柱としていることがうかがえる。第二講の冒頭で鈴木は次のように言う。

「仏教と云ふ大建築を載せて居る二つの大支柱がある、一を般若又は大智「英語版では、“the Great Wisdom”」と云

ひ、今一を大悲又は大慈「英語版では、*“the Great Compassion”*」と云ひます。智は悲から出るし、悲は智から出ます。元来は一つ物でありますが、分別智の上で話「を」するとき二つの物であるやうに分れるのです。」（鈴木全集七卷四四頁、*The Essence of Buddhism*, p.47.）

つまり、大智と大悲という二つのものが合体しているわけではなく、もともと一つのものが人間の分別のもとで分かれているのであり、「智即悲、悲即智」だという。日本の仏教のうち、禅は「大智」の面、浄土系は「大悲」の面を代表すると考えられている（鈴木全集七卷七二―七三頁）。

『日本の靈性化』^{〔四〕}（一九四七年）では、次のように「靈性」は「大智で兼ねて大悲」だと書かれている（「靈性」とは何かにについては^{〔三〕}で後述する）。

「靈性には般若の智慧が含まれて居ると同時に大悲又は悲願力と云ふ面がまたあるのです。靈性は大智で兼ねて大悲なのです。」（鈴木全集八卷二五〇頁）

「仏教の根本義は、智慧面と慈悲面、大智と大悲を共に支持して行くところに在ることは、申すまでもないと思ひます。……智の中に悲といふものを含めて置いて、大智即大悲、大悲即大智の一体、これを靈性と申しておきたいのです。」（鈴木全集八卷二五一頁）

一九五〇年より一九五八年まで、八十歳台の鈴木はアメリカに住んでコロンビア大学などで講義をする。一九五二年から一九五三年にかけてのコロンビア大学での講義で鈴木は『大乘起信論』をとりあげ、『大乘起信論』の基本思想と禅思想」と題された講義録が残されている^{〔五〕}。この講義録は、智と悲との相即という話から入る。「覚」は「プラジュニヤー」（智）と「カルナー」（悲）とに分かれるという（『コロンビア大学セミナー講義』、英文p.111, 常盤訳一四四頁）。

「カルナーは禅の宗教的な部分、プラジュニヤーはその形而上学的な部分ということになる。エックハルトのい

う、外を見る眼は、具体的な非自己「に自己を見ること」、すなわちカルナーであり、内を見る眼は、自己を知る知、すなわちブラジュニャーである。だが、二つは一つ、向きを変えるだけである。」（同書、英文 p.113 常盤訳一四五～一四六頁）。

キリスト教神秘主義の代表的思想家であるマイスター・エックハルト（一二六〇年頃～一三二七年）の思想と『大乘起信論』の思想との類似性に着目しつつ改めて『大乘起信論』を論じたのがこの講義録『大乘起信論』の基本思想と禅思想』である。『大乘起信論』はアメリカ滞在中の鈴木によって英訳され、そして『大乘仏教概論』で大きくとりあげられたテキストであるが、久しく鈴木がそれに言及することはなかった。「神」以前の「神性」というエックハルトの思想に出会った鈴木が、それに触発されて、一なるものの自己展開」というモチーフを再考したのであると推測される。

『神秘主義』と題して一九五七年に刊行された英文著作^⑩におけるショーペンハウアーへの久々の言及（本稿第二章⑤②で言及した）もまたその一環と見ることができると言える。この『神秘主義』は、エックハルト思想と大乘仏教思想（禅と浄土真宗）との親近性をテーマとしている^⑪。「ブラジュニャー（智慧）とカルナー（慈悲）から成る実在の本性」（p.65 坂東・清水訳一〇三頁）、「ブラジュニャー（智慧）とカルナー（慈悲）から成る仏性」（p.66 坂東・清水訳一〇七頁）といった表現において、愛と知との相即という立場はこの著作にも確認できる。

最晩年のエッセイ集『東洋的な見方』^⑫（一九六三年）でも、

「智と悲と両立しなくてはならぬ、といふより、智は悲に属して動かなくてはならぬ。智は悲によつてその力をもつのだといふことに気づかなくてはならぬ。」

と訴えている。「悲智一如」という表現も見出せる（鈴木全集二〇巻二七六、二五三頁）。

「大智」と「大悲」、すなわち知と愛との相即という、『大乘仏教概論』で繰り返主張され、ウェーバーにも印象

深くうけとられた論点は、このように鈴木九十歳代のエッセイ集に至るまで一貫して継承されているのである。

(3) 「靈性」概念の登場——「法身」との関わり

『仏教の大意』によれば、我々は「感性和知性の世界 [a world of sense and intellect]」に生きている。しかし日々の生活の矛盾に悩み、彷徨するうちに、もっと真実性に富むもう一つの世界に気がつき、そこに憧れる。これが「靈性的の世界 [a world of spirit]」である。「感性和知性の世界」は「分別と差別」でできていて「合理性」に支配されている。それは「分別識(ヴィジュニャーナ)」の世界であり、「我」の一念で支配された世界である。「靈性的の世界」は「無分別と無差別」、「平等」の世界、「般若(ブラジュニャー)」の智慧の世界であり、「我」を殺した世界である。靈性的の世界が感性的の世界に「割り込んでくる」とき、感性的世界の経験を否定する。しかし、感性的世界が失われるわけではない。今までと違った「より深い意味」が洞察されて今までの生活が一層価値あるものとなる(鈴木全集七卷七一六頁、*The Essence of Buddhism*, pp.1-14)。

感性的世界と靈性的世界という二つの世界、この二つが一つであるところに我々は生きている。この考え方は、構造的には『大乘仏教概論』の「法身」の世界と現象世界という構造と重なり合う。もっとも、二つの世界を立てることは、煩惱の世界と悟りの世界との対比を軸としてきた仏教にとっては当然の想定ではある。鈴木に特異なのは、この悟りの世界を「靈性的の世界」と呼んでいることである。

「靈性」という言葉が前面に出されたのは『日本的靈性』であった^[13]。この『日本的靈性』で鈴木は「靈性」という、他の思想家はあまり使わない言葉をキーワードとした。鈴木によれば「靈性」とは次のようなものを意味する。

「靈性」と「精神」という言葉を対比して、

「精神には倫理性があるが、靈性はそれを超越して居る。……精神は分別意識を基礎として居るが、靈性は無分別智である。……靈性の直覚力は精神のよりも高次元のものである……精神の意志力は靈性に裏付けられて居ることによって始めて自我を超越したものになる。」（鈴木全集八卷二三頁）

と説明されている。つまり、「靈性」は「精神」を奥で支える働きである。また、靈性は現世の素朴な肯定を脱却し、現世のあり方への「否定」・「反省」を不可欠とし、いったん現世否定をくぐりぬけた現世肯定という構造をもつ。靈性は「大地」と不可分だとも言われる。「大地」は人間の根源であり、「観念性」とは対極の、地に足の着いた生き方、けがれたものをも受け容れ、それを浄化して生き返らせてくれる「包容性」を象徴している。日本人の靈性への覚醒が示されているのが鎌倉時代の浄土系思想と禅思想だと鈴木は考え、この両者について論じられるのが『日本の靈性』である。

『日本的靈性』における「靈性」は、我々の意識の内奥、根源に働いているものであり、『大乘仏教概論』では「如来蔵」や「アーラヤ識」、あるいは、ショーペンハウアーの「意志」とかハルトマンの「無意識」と呼ばれていたものに相当すると言えるかもしれない。

『大乘仏教概論』には直接「靈性」につながる概念は見出せない。しかし、「靈 (the Spirit)」の働きに言及する次のような論点は、のちの「靈性」概念につながるのかもしれない。「コリントの信徒への手紙 一」から鈴木は次の文章を『大乘仏教概論』に引用し、これが「仏教哲学者の言葉のように思われる」と述べている (Outlines, p.262, 佐々木訳二七八～二七九頁)。

「恵みの賜物にはいろいろありますが、それをお与えになるのは同じ霊です。務めにはいろいろありますが、仕えるのは同じ主です。働きにはいろいろありますが、すべての人の中に働いてすべてをなさるのは同じ神です。一人一人に霊の働きが現れるのは、全体の益となるためです。ある人には、霊によって知恵の言葉、ある人に

は同じ霊に应じて知識の言葉が与えられ、ある人には同じ霊によつて信仰、ある人にはこの唯一の霊によつて癒やし^{いづ}の賜物、ある人には奇跡を行う力、ある人には預言する力、ある人には霊を見分ける力、ある人には種々の異言^{いげん}「聖霊を受けて語られる、一般の人には理解^{うけ}したい言葉」を語る力、ある人には異言を解き明かす力が与えられています。しかし、これらすべてのことは、同じ一つの霊の働きであつて、霊は望むままに、それを一人一人に分け与えてくださるのです。」(「コリントの信徒への手紙 一」第二章第四―一一節)

神の「霊 (the Spirit)」が人々各人に働きかけ何らかの力を与える。このようなキリスト教的「霊」の理解が、「法身」という究極實在からの万物の「顕現」という大乘仏教的観点と結合されたとき、なにか超越的なものから各人の心を内発的に駆り立てるものとしての「霊性」という着想が生まれたのかもしれない。キリスト教であれば、外在的な神から人間に向かつて関与してくるのが「霊」であつたが、大乘仏教の場合は、外在的な神は不在であり、むしろ内在的な神性(法身)から促されるといふ形になる。この促しのことを、「神／人」の区別を前提とした「霊」といふ表現をそのまま使うのは差し控えて「霊性」と表現するようになったのではなからうか。かくして、「霊性」は各人を心の奥底から内発的に突き動かす力となる(「霊」は「神 (God)」に対応し、「霊性」は「神性 (Godhead)」に対応する)と言えるのではなからうか。『大乘仏教概論』で「真如」は「神性」だと書かれていた。「法身」と「霊性」との関係について鈴木は論じていないので、正確には把握できないが、「法身」の顕現という発想が「霊性」概念へと連続していると考えてもよいかもしれない。「法身」がその働きかけの原動力であるのに対して、「霊性」は各人が働きかけられるという局面を捉える概念だというアクセントの違いが認められる。鈴木が「霊性」を論じるときにはその原動力に言及しないことが多い。

なお、「霊性」という言葉が、鈴木が邦訳した釈宗演の講演録『閑葛藤』や、ケイラスの文章を鈴木が邦訳した『アミターバ(阿弥陀仏)』に現れていることはすでに言及した(第三章(4)⑤、(5)⑥を参照)。

(4) 〃 本体／現象、図式の消失

鈴木は『禪と日本文化』の中で、松尾芭蕉（一六四四～一六九四年）の俳句「古池や 蛙とび込む 水の音」を論じる中で「宇宙的無意識 (the Cosmic Unconscious)」と云う言葉に言及している⁽³³⁾。

『『宇宙的無意識』は創造性の原理、神の作業場であり、そこに宇宙の原動力がたくわえられている。あらゆる芸術作品、宗教者の人生と願い、哲学者を動かす探究心、これら一切が、すべての創造能力を抱く『宇宙的無意識』の源泉から生じてくる。』（鈴木全集十一巻一三三頁、1969: pp.232-243）

『宇宙的無意識』というものを設定すると、「共感的想像」「華嚴の「円融無礙」「感情移入」などを解釈できるといふ（鈴木全集十一巻一二五頁）。芸術は「宇宙的無意識」の具体化だと考えられている。

エーリッヒ・フロムの呼びかけにより、一九五七年八月、メキシコのメキシコ自治国立大学で禅仏教と精神分析学とについての研究会が開催され、鈴木も参加した。その研究成果として刊行された『禅仏教と精神分析学』⁽³⁴⁾に収められた鈴木「禅仏教に関する講演」は、松尾芭蕉の俳句「よく見れば 薺花咲く 垣根かな」の分析から始まる。「禅は創造の源泉の中に飛び込んで、そこにある全生命をそこから飲み込む」と鈴木は述べ、この創造の源泉を「宇宙的無意識」と呼ぶ（pp.12-13、小堀宗柏訳二七～二八頁）。盤珪（一六二二～一六九三年）という禅僧が「全存在の根源」のことを「不生 (the Unborn)」と呼んだ。これが「宇宙的無意識」であり、「いつさいの創造的可能性の根源」だと鈴木は言う（pp.18-19、小堀訳三九～四〇頁）。自己の無意識がこの「宇宙的無意識」と一体となるとき、芸術的創造が生まれる。この無意識を「感得する」ことによって我々は意味に満ち溢れ、安心することができると鈴木は言う。

『大乘仏教概論』では「アーラヤ識」と「如来蔵」との接合や、「法身」における万物一体性が説かれていた。『禪と日本文化』とメキシコ論文では、これらの論点を芸術的創作という場に即して「宇宙的無意識」という言葉を使っ

て改めて説明しようとしているように思われ、この「宇宙的無意識」の芸術創造という論点は、「法身」という実体が万物に「顕現」という世界観と連続していると考えてよいと思われる。ただ、芸術論でこのような着想が展開される一方で、¹⁸⁾法身が万物に顕現する¹⁹⁾という表現は鈴木木の文章に現れなくなる。

『日本の靈性』における「靈性」という考え方にかつての「法身」論が結び付いているのかもしれないことは(3)で述べたが、もはやシヨーペンハウアーやハルトマンといった人名は『日本の靈性』にも『仏教の大意』にも登場しない。また、『大乘仏教概論』でしばしば言及されていた『大乘起信論』というテキストの名も後期の著作では大きくとりあつかわれることはほとんどない⁽²⁰⁾。

『大乘仏教概論』とその後の鈴木思想との間の、仏教論としての大きな変化は、本体としての「法身」（「真如」）からの現象の顕現という図式が消えているということである。この図式は、背景に想定されているのかもしれないが、少なくとも表面には現れなくなっている。『大乘仏教概論』のように、「それがおまえである」というウパニシャッドの章句をもちだして、個々人の間の本来の一体性をそもそも同じ本体からの現象だからだと説明することは後期の著作にはもはやない。鈴木が描いたのは大乘仏教ではなくてヴェーダーンタ哲学ではないのかというプサンの批評を受け入れて、ウパニシャッドの言葉で仏教を説明することをやめたということかもしれない（諸宗教の根源的一致を想定するケイラス流の考え方を『大乘仏教概論』で前提しているかぎり、仏教とヴェーダーンタが重なっていても問題はなかったのだが）。「法身」や「真如」という、宇宙に普遍的な原理（実体）が個々の姿に現象するという着想、すなわち、シヨーペンハウアーから継承しようとしたと考えられる発想は、『日本の靈性』や『仏教の大意』ではもはや見出せない。

〃 本体／現象 図式が消えていった理由は何だろうか⁽²¹⁾。

推測するに、一つの理由としては、「法身」や「真如」という本体からの現象の顕現という図式を強調すると、人

と仏との間の「絶対的対立性」、緊張関係が弛緩してしまい、その結果、個々人の自覚とか絶対他力という後期の鈴木にとって重要な論点が主張できない。それゆえにこの図式は鈴木の中では消えていったのかもしれない。

鈴木は『日本の靈性』の「妙好人」論の中で、浅原才市さいいちと阿弥陀仏との一体性を指摘している（鈴木全集八卷一八四頁）のだが、一方で、才市と阿弥陀仏との「絶対的対立」をも主張している。

「永遠の迷と永遠のさとり、地獄必定の才市と畢竟浄に坐わつて居る弥陀仏——これはどうしても融消せられない対立である。これは止揚とか云ふ考で止揚せられない対立である、絶対的対立である。」（鈴木全集八卷二二三頁）

『大乘仏教概論』において、いわばオプティミスティックに「法身」と「衆生」との一体性が語られていたことを思えば、この「絶対的対立性」の強調は鈴木の思想の大きな変化を表しているだろう。

このような鈴木 of 思想の転換は、西田幾多郎の初期から後期への思想的転換と濃厚に重なり合っている¹⁸⁾。西田もまた初期の「純粹経験」という、いわば一元論的な地平をのちに脱却して「矛盾」を強調する思想に移っていた。『善の研究』¹⁹⁾（一九二一年）は、我々も含めて万物は「神の表現」であり、神と人とは同質だという「汎神論」の立場であった。西田晩年の論文「場所的論理と宗教的世界観」²⁰⁾では、神が「自己否定」して自己自身を翻して「個物的多」となる（「逆対応」と論じられるようになる）。

(5) 禅思想の探究へ——「即非の論理」

人と仏との対立性を強調するようになるとはいえ、一方で両者の一体性を否定するわけでもない。そこに投入されるのが、異なるが同じ（あるいは異なるがゆえに同じ）という論理であり、『日本の靈性』では「AはAだ」というのは、AはAでない、故に、AはAである」という「即非の論理」として表現されている（鈴木全集五卷三

八〇（三八一、三八七頁）¹⁰⁾。通常の論理では矛盾と考えられる言葉から真理へと跳躍しようとする禪特有の表現法である。『大乘仏教概論』でも真理の限定不可能性（達摩の「不識」、「二元論」否定、維摩の沈黙）の話は言及されていたのだが、禪的表現に深入りすることはなかった。

鈴木のもととの出発点は禪であった。アメリカに旅立つ以前に円覚寺で禪を修行していた。『大乘仏教概論』は禪に話を限定せず、「大乘仏教」一般を論じようとするものであったが、それ以後の鈴木の研究の中心となるのは禪思想である。禪思想の中でも鈴木がとくに関心をもったのは、達摩（六世紀にインドから中国に渡り禪を伝えた禪学の祖師）、六祖慧能（六三八―七一三年、頓悟を説く南宗禪の開祖）、臨済（九世紀、唐代の禪僧）、そして日本の盤珪（一六二―一六九三年、だれもが不生の仏心をもつという不生禪を唱えた臨済宗の僧）などであった。

『続 禪と日本文化』第七章「禪と問答」では、『碧巖集』から禪的な問答が二つ紹介される。一つは、「劫火が世界を焼きつくすとき『これ』も滅びるのか」という問いをめぐる大隋法真の問答、もう一つは「この世界で最も奇蹟的な出来事は何か」と問われた百丈が「わしが独りここに坐っていることだ」と答え、そこで一礼した僧を百丈は打ったという問答である。不可解に見える禪の問答について、鈴木は「禪は普通の推理のルールに従わず、別の見地と判断の仕方をもっている」、「彼らはできるだけ生き生きとした、できるだけ適切な方法で、自己を表現している」のだという（1938: p.173. 鈴木全集十一巻二六一頁）。

一九五九年版の『禪と日本文化』にはさらに次のように加筆されている。「先ず論理があつて、我々が自然を論理の法則に従わせているのではない。論理は後でできたものであり、それを作ったのは我々である。論理が適応しないところでは、新たな論理を作り出さなければならない。禪は論理なるものに優先する。そして禅匠達は、まだ『光あれ』という言葉を発していない神と会見させようとする。」（1959: p.407）

臨済の語録『臨済録』について考察した『臨済の基本思想』（一九四九年）の中で、

「臨済は仏法の大意を分別智の上で領会したのでなくて、直覚的に把握した」、

「臨済の直覚経験は、仏法の大意と云ふ知的に限定せられた命題に対してのものでなく、もつと根源的・具体的・最後のものではなければならない」、

「仏法の大意は、自分の生活、自分の靈性の上において、自省し体得せられた」

と鈴木は言う（鈴木全集三卷三四七～三四八頁）。思想や思索ではなく「自覚がそのままに動いて出てゐる」。臨済の直覚を鈴木は「知性的直覚及び感性的なもの」と區別して「靈性的自覚」と呼ぶ。靈性は「人」である。「一無位の真人」、「無依の道人」である。

「この人は超個者であつて兼ねて個一者である。換言すると、臨済は臨済であつて、また臨済ならぬものである。般若は般若でないから般若である。人は即非の論理を生きてもあるものである。」（鈴木全集三卷三五〇頁）

『臨済録』の根本はこの「人」の活躍にあると鈴木は言う。「無依の道人」は「自主自由・独立孤行・天上天下唯我独尊的」であり、「赤裸裸」である。それは抽象的ではなく最も具体的で現実的である。「超個者」が「個一者」として任意の衣装をまとう。

『臨済の基本思想』では、知性的ならざる靈性的直覚、超個と個一との矛盾的同一、「はたらき」への着目（6で後述）を、臨済の「人」思想の特質として鈴木は描き出している。そこに禅の本質があると鈴木は考えているのだろう。ところで、この観点から『大乘仏教概論』を見ると、そもそもそれが大乘仏教の教えを言葉で説明している以上、禅の立場からは拒否されるのかもしれない。「仏法の大意」を問うた僧は臨済によって一喝された。『大乘仏教概論』は、仏教思想の内実において変化したのちの鈴木にとって修正すべき点があるということだけでなく、教理を解説するということもそのスタイル自体が、禅の立場に立つ鈴木にとってはもはや否定すべきものであったのかもしれない。仏教思想の概念的説明と禅の直覚の立場との間には、相容れない緊張関係があるからであ

る。

禅についての思索の一つの帰結として、鈴木はしばしば「東洋文化」を「西洋文化」と比較してその特質を論じ、禅を典型とする東洋文化が新たな世界文化の形成に寄与することを願うようになる。たとえば、最晩年のエッセイ集『東洋的な見方』（一九六三年）の中で、

「何かの因縁だらうが、自分は『東洋の見方』といふことを強調したくてしやうがない。これを今時の西洋的、科学的、論理的、概念的などいふものに対抗させて、東洋民族はいふまでもなく、欧米一般の人々にも、広く知らせて、東洋文化の意義を高揚したいのである。さうしてこれを、これから来たるべき世界文化なるものを造りあげるに、一役つとめさせなくてはならぬといふのが、自分の主張なのである。」（鈴木全集二〇巻二一七頁）と鈴木は述べる。鈴木によれば西洋の見方（西洋文化）は「物が二つに分かれてからを基礎として考へ進む」、すなわち知性の二元性（二分性）を軸とする立場であり、一方、東洋の見方（東洋文化）は「二つに分かれぬさきから踏み出す」、すなわち主客未分以前を重視する立場である（鈴木全集二〇巻二二二頁）。

『大乘仏教概論』は、キリスト教に対して仏教を示す——両者の共有点と相違点とを明らかにする——ことを一つの課題としていた。この対比が長年の研究の蓄積を経て、東洋文化と西洋文化との対比という形をとるようになり、さらにこの両者の一長一短を認識して相補的な形で世界文化の形成に寄与させたいというヴィジョンに至ったのである。

(6) 「汎神論」の肯定からその否定へ

『大乘仏教概論』では大乘仏教を一つの「汎神論」として捉えていた（*Outlines*, p.46, 佐々木訳六三頁）。しかし、のちに鈴木は「禅は汎神論ではない」と主張するようになる。

たとえば、『続 禪と日本文化』の第二章「禪と日本人の自然愛（二）」の中で、禪は「汎神論（pantheism）」ではなく、強いて言えば「多神論（polytheism）」だと言う。この「多」はガンジス川の砂の数ほどの無数であり、そのように無限に多くの「各個物は絶対の実在物であり、そのようなものとして他のすべての個物と関係している」と言われている（1938: pp.221-222, 鈴木全集十一巻一九〇～一九一頁）。

「天と地とは、自分と同根だ。万物は自分と同一物だ」という僧肇^{そうじやう}の言葉を讀める人に向かって南泉は一株の花を指して「世人はまるで夢でも見ているようにこの花を見ている」と語った。多くの人は花の本当の見方がわかっていない。花から離れているので「そのものの精神をつかんでいない」、「見る人と見られる物とが離れている。両者の間には超えがたい溝があるから、見る人が対象と内的に接触することができない」と鈴木は言う（1938: pp.225-226, 鈴木全集十一巻一九五頁）。「万物は自分と一体だ」という僧肇の言葉の意味の正誤はさておき、そういう抽象的・概念的な一般論をふりかざすよりも、実際に具体的に花と一体化して花を見、花の真の美しさを味わうことのほうが重要であり、それが禪だと鈴木は言いたいのであろう。「真の花は、詩人・画家がそれとともに、その中に、生きる時にのみ享受される。」（1938: p.228, 鈴木全集十一巻一九八頁）自然の変化の背後に「永遠の静けさ」を感得するという姉崎正治とジョージ・サンソムの見解を鈴木は否定する。鈴木は書いていないが、僧肇の万物一体は、華嚴哲学という「理事無礙」に相当し、南泉の立場、すなわち、見る人間と見られる花との一体化の立場は「事事無礙」に相当するのではないかと思う。

主観と客観との対立は本来の事態ではない。「禪が目指すのは、この本来不可分の経験を回復することで、換言すれば、本来の純粹性・透徹性の状態に還ることである。」（1938: p.233, 鈴木全集十一巻二〇一頁）観念に支配されず、「事実に向かい、事実の中に生き、事実とともに生きなければならない。」（1938: p.233, 鈴木全集十一巻二〇二頁）「自然と自分たちの間に置かれる一切の人為的な障壁を破らなければならない。それらが除かれて初めて、我々は自然

の生きた心を見抜き、これとともに生きるものであり、ここに愛の真の意味がある」(1938: p.236, 鈴木全集十一卷二〇四頁)と鈴木は言う。

事態としての万物一体とか汎神論それ自体を否定しているわけではないようにも思われるのだが、「万物一体」とか「汎神論」といった言葉を語ることが、事実から離れた観念^④ だとして批判されているのである。

また、『続 禅と日本文化』第八章「禅と空観」^⑤では、「絶対者(空)」と我々との関わり方について鈴木は「万有神論(パンセイズム) 的な意味で考えるべきではない」(鈴木全集十一卷二七四頁)と忠告する。

「絶対者は個々の事物から離れれば絶対でなくなり、個々の事物は絶対者から離れれば個々のものでなくなる。絶対者は、云ひ得べくんば、その完き姿をもつて、各々個々の事物に存し、各々個々の事物は、その完全な姿をもつて、絶対者そのものである。」(鈴木全集十一卷二七四―二七五頁)

つまり、個々の事物が絶対者に属するゆえに「個々の事物は絶対者から離れれば個々のものでなくなる」という側面だけであれば、これは「万有神論(汎神論)」である。しかし、もう一方で「絶対者は個々の事物から離れれば絶対でなくな」るのである。これは、表現を変えれば、絶対者が個々の事物に属する、依存するということになる。それゆえに「万有神論(汎神論)」ではないと鈴木は言うのである。

仏教が「汎神論」だと言われることがあるが、それは違うという主張は、『無心といふこと』(一九三九年)の中にも見出せる。なぜかというところ、「汎神論」は「包んでいるというような空間的なものばかり見て」いる「死んだ世界」なのであり、「仏教の、本当の宗教の世界は生きてゐる世界でなくてはならぬ」、それは「時間的」で「動く」もののだからだと鈴木は言う(鈴木全集七卷一七八頁)。

『日本の霊性』(一九四四年)では、「理事無礙法界」は「汎神論」と呼べるが、「事事無礙法界」という「仏教的境界観の極点」は「汎神論」ではないと書かれている(鈴木全集五卷四四三―四四四頁)。

『仏教の大意』（一九四七年）の中でも、鈴木は次のように述べる。

「仏教は汎神論だと云ふ人もありますが、普通に云ふ汎神論にはやはり二元論の影が宿つて居ます。汎神論の神は依然として万象の外に立つてゐます。」（鈴木全集七卷六七頁）

キリスト教は汎神論で二元論だが、仏教の「事事無礙法界」は汎神論でも二元論でもないと言ふ。

『臨済の基本思想』（一九四九年）においては、臨済の「人」思想が「汎神論」ではないことを鈴木は敢えて主張している。

「臨済の人思想が汎神論であるやうに解する者もあらんが、それは是正せられなくてはならぬ。臨済の人は個多の後へに控へてゐるものでない。また個多は、人の分出でもなく、人からの流出でもなく、人によりて統合せされたり、後援または裏書せられるものでもない、またその他の如何なる關係に立つてゐるものでもない。個多はそれ自身において人なのである。」（鈴木全集三卷三八五頁）

つまり、「人」という「超個」が「個多」に対するものとしてあるという「汎神論」ではなく、個多がただちに「人」である。「人」が個多になるのでもなく、個多が「人」に帰一するのでもない。

また、「汎神論」では「人」の「はたらき」——これは「知性的・分別智的・抽象的ではどうしても十分に見届けられない」（鈴木全集三卷三八六頁）——が見失われるとも指摘されている。「人それ自体の全面がはたらき出ること」が『臨済録』では「全体作用」と表現されている。「汎神論からは活きた人の出やうがない。」（鈴木全集三卷三八七頁）

このように、『臨済の基本思想』における「汎神論」批判のポイントは、汎神論が超個と個多とを分けて考えるのに対して、臨済の「人」思想では両者を分けなないということ、そして、臨済の「人」思想にある活きた「はたらき」が汎神論からは出てこないということであった。

鈴木は「汎神論」批判を多様な形で繰り返す。批判の論拠は必ずしも一面的ではない。禪の立場は、個々の事物のリアリティが絶対者に包まれて吸収される（汎神論）のではなく、個々の事物それ自体が絶対者それ自体だという立場である。そして、この個物どうしが連関する（事事無礙法界）のであり、この個々の連関の主客合一の事態を体験する（たとえば花と一体化する）こと（「事実」）が肝要であり、この事態について言葉を使って抽象的・概念的に説明すること（主客対立）は拒否される。「汎神論」は「死んだ世界」なのであって、仏教は時間的に「動く」、「生きていく世界」なのだという。神と人とを離れたものとするキリスト教の「二元論」と「汎神論」とが結び付いているという指摘もあった。

『大乘仏教概論』で「汎神論」的世界観を描いたことは、のちに執拗なまでに「汎神論ではない」という主張に鈴木を駆り立てることになったと言えよう。

結

『大乘仏教概論』の邦訳者、佐々木閑は「訳者後記」でブサンの書評（第四章で前述）を紹介して、この書評が「鈴木に自己の思想の未熟さを自覚させた」のであり、「その結果として、鈴木は本書の封印を決意したのである」と述べている（佐々木訳四七七～四七八頁）。「封印」とは、鈴木本人が *Outlines of Mahāyāna Buddhism* の再版を許可しなかったことを意味する。鈴木が『大乘仏教概論』を「封印」しようとしたのはブサンの書評で「自己の未熟さを自覚」したからというのが佐々木の見解である。

私見では、後年の鈴木が『大乘仏教概論』に多くの改善すべき点を自覚していたのは確かだが、前章の(1)で見たように、「封印」といえるほどに本書を全面的に無効だとも考えていなかったであろうし、再刊を自粛していたとし

でも、その理由はプサンへの対応だけではないだろうと考えている。

『大乘仏教概論』では間違えていたがその後それらの間違いを自覚した、というような学術上の正誤のレベルで鈴木の変化を捉えるべきではない。『大乘仏教概論』には、本稿で明らかにしたように、釈宗演やポール・ケイラスとの合作・代弁という側面があった。この二人がともに一九一九年に死去したとき、三人で共鳴し合っていた、世界中の諸宗教に目を向けながら既存の宗教を批判して宗教を「純粹化」させるという方向性——まさにシカゴの万国宗教会議が喚起した方向性であり、これをリードしたのはあくまでもケイラスと釈であり、鈴木は追隨する立場にあった——が、一人残された鈴木にとっては担い切れなくなったというのが実情ではなからうか。『大乘仏教概論』は、学術的な眼から見て間違いかどうかを議論する種類の作品というよりも、あるべき仏教を探り提示する試みであった。しかし鈴木はそのような方向性から脱却する。ケイラス的な路線を離脱し、新たな思想の創出よりも、過去に蓄積された思想を地道に掘り起こし、そこに埋ずもれた光を見出すことにその後の鈴木は力を傾注していくことになる。

方向転換後の鈴木は学術的貢献がいかに大きいものであったとしても、この『大乘仏教概論』の意義が失われることはない。この著作は、ポール・ケイラスという特異な思想家の影響のもとで、鈴木が独自の立場を込めながら、大乘仏教とは何かを国際社会に発信するものであった。それは鈴木は思索の一つの原点であるとともに、東洋思想と西洋思想との対話の先駆的な試みでもある。そして、我々にとって仏教とは何なのかを考える端緒を提供している。

鈴木は『大乘仏教概論』で自分が望ましいと思う仏教思想を示した。鈴木が比較的自由に仏教を変容できたのは、一つには明治初年の廃仏毀釈で仏教の権威がいったん地に堕ちていて、そこからの再出発という当時の日本仏教の状況と、もう一つ、アメリカで仏教を大胆に改造していたポール・ケイラスと出会ったという機縁、これらの特殊

な事情のなせるわざであつたらう。

今日の仏教は、よくもわるくも固定化し、教義の変容の可能性は低い。しかし、社会学者ウルリヒ・ベックは、既存の宗教のいずれかを人々が選択して帰属するのではなく、今や一人一人に応じて宗教は多様なのだと述べている⁽¹²⁾。我々は一人一人が既存の宗教を望ましい宗教へと変容させてもよいのかもしれない。鈴木『大乘仏教概論』はその一つの手本と見てよい。宗教はその真髄としての「精神」は不変だとしても、その「形式」は変化する。生命力・活力をもつ「生きている宗教」ほど時代とともに変容していくのだと鈴木は考えていた。自分の世界観・価値観に対応させて、自分が信じたい仏教へと仏教を変容させていくという方向性を鈴木『大乘仏教概論』は示しているのである。

西田や鈴木のような明治の青年にとっては、西洋の学問を学びつつも、根っここのところで家庭や地域という身近な環境の中で東洋思想が身についていた。だが、学校教育だけでなく地域や家庭でも東洋文化に接触することの少なくなった今日の日本人にとって、「東洋と西洋」という枠組みは彼らの場合とはだいぶ変わっている。それでもなお、東洋文化を見つめ直し、西洋文化の偏りを補おうというアピールの意義は、——戦争中のプロパガンダへの反省は必要だとしても——今日も失われてはいないであろう。そのような方向を模索する上で、鈴木『大乘仏教概論』やその後の東洋文化論から学ぶことは少なくない。

付記 アメリカの鈴木大拙ゆかりの地をたずねて

鈴木大拙の青年期アメリカ滞在の集大成としての『大乘仏教概論』について考察してきた。資料の読解と整理を専らとしてきたが、やはりアメリカの地を踏まないままでは鈴木のアメリカ暮らしのリアリティに触れられてい

い気がした。そこで、二〇二三年三月末にアメリカ合衆国のイリノイ州に出かけてみることにした。私にとつては一九九九年以来、二十四年ぶりのアメリカ大陸であった。南イリノイ大学（カーボンデール校）のモリス図書館が保管しているオープン・コート社関係の書類を閲覧することと、ラ・サールに現存する「ヘゲラー・ケイラス邸」を訪問することとの二つを主な目的とした。

南イリノイ大学カーボンデール校は、広大な敷地の中に広々と間隔をあけて幾つかの上品な校舎が建てられている。芝生の所々に巨木が立つ。芝生で走り回っているリスが時々巨木に駆け上がったたりする。大学の構内には散策できる森もある。自然に恵まれ、自然との共生を目指している大学なのだろう。日本にはないタイプの大学である。日本の大学は、山の中にキャンパスを作っても、山から自然を排除した上でそこに人工物のかたまりを作ってしまうので、残念ながら元々そこにあった自然との共生はかえりみられていない。

構内のモリス図書館の特別資料室（Special Collections Research Center）に、オープン・コート社関係の資料が保管されている¹⁵。私が今回閲覧した一つの箱の中には十五のフォルダーが入っていて、それぞれに数十点の書簡がはさまれている。ほとんどがオープン・コート社のポール・ケイラス¹⁶宛ての書簡である。一九〇〇年前後のものなので、活字の書簡はごく一部であり、大部分は手書きである。紙質が弱くてやぶれそうな書簡もあり、用心しながら閲覧した。資料自体には整理のための番号が書き込まれたりしていないので、資料が本来あるべき場所にならないこともあるようだ。時間のゆるす限り見ていった。

鈴木大拙からポール・ケイラス宛ての六点の書簡の実物を閲覧した。これら六点の書簡は、鎌倉からラ・サールへとというまさに渡米の前後の時期の書簡である¹⁵。おそらく意気込みと不安との織り交ざった心境であったらう。そこからラ・サールでの十一年が始まる。

そのほか、釈宗演からケイラス宛ての書簡数点や、エルンスト・マッハからケイラス宛ての書簡数点もチェックした。ダルマパーラ¹⁶からケイラス宛ての書簡は妙に多いと感じた（二十数点をチェックした）。デューイや大原嘉吉からの書簡も見えた。

モリス図書館では二日間にわたって資料を調査した。閲覧にあたって、研究員のニコラス（Nicholas L. Guardiano）さんにお世話になった。

南イリノイ大学は、既述のように自然に恵まれた素敵な大学なのだが、カーボンデールという町には、やや衰退の色が見える。カーボンデールの駅の周囲の商店は七割ぐらいが閉店していた。新型コロナウィルスのせいなのか、それ以前からの不況のせいなのか、わからない。住宅地には「For Rent」「賃貸物件」という看板を出している住居が沢山ある。そもそも、私はセントルイスからカーボンデールまで電車で来たかったのだが、線路はあっても、人が乗れる便が深夜にしかないので私は使えなかった。なぜそんなことになっているのか、わからない。私はやむなく、セントルイスから小型のプロペラ機でマリオン空港まで飛び、そこからタクシーでカーボンデールにたどり着いた。

さて、第二の目的地はラ・サールである。ポール・ケイラスの住居が「ヘゲラー・ケイラス邸（The Hegeler Carus Mansion）」として現存している。ここで鈴木大拙が雑誌編集や東洋古典の英訳の仕事に従事していた。

カーボンデールと同じくラ・サールもまた、なかなかたどり着けない所ではあった（鈴木がいた頃は、ラ・サールからシカゴに至る鉄道があったらしいのだが、鉄道はだいぶ前になくなったぞうだ）。

或る朝早起きをして、シカゴの「ユニオン・ステーション」（そこには、映画『アンタタッチャブル』でベビーカー落下のシーンで有名な階段がある）で、予約していた七時四〇分発のアムトラックの列車を待っていた。メンドータま

での切符を買い、そこからラ・サールまでタクシーを予約していた。しかし、雨のせいだろうか、列車は遅延し、あぐくのはてに今日は動かないということになった。やむなく、翌日シカゴからタクシーでラ・サールに向かった。片道一時間半から二時間かかる。タクシー運賃もかなりの高額になった。

森を抜けた所にラ・サールの集落がある。何本かの南北に走る道路と何本かの東西に走る道路とが交差して区画されている。のどかな住宅地である。その東の一角に「ヘゲラー・ケイラス邸」は立つ。ドイツ貴族風のどつしりとした邸宅が広い芝生の中に佇んでいる。

この邸宅のパンフレットによれば、ドイツ生まれのエドワード・ヘゲラーが友人マッティセンとともに渡米し、西へ西へと進んで、石炭と亜鉛の便に恵まれたこのラ・サールの地を亜鉛精錬業の地として選んだ。一八五六年のことである。折しも南北戦争の軍備に亜鉛が必要とされたことから、一八八〇年までにはアメリカ最大の亜鉛会社に成長した。エドワード・ヘゲラーの孫のエドワード・ヘゲラー・ケイラスが一九一五年に創設したケイラス化学会社（Carus Chemical Company）は今も過マンガン酸カリウムを製造しているという。工場が邸宅の裏手に広がっているのが見えた。

エドワード・ヘゲラーとカミラは一八六〇年に結婚し、この邸宅で八人の子供を育てた。その中の最年長のメアリーは、ミシガン大学で工学を学んだ最初の女性であり、ドイツのフライブルクの鉱山学校で学んだ最初の女性でもある。メアリーは一八八八年にポール・ケイラスと結婚し、ここで六人の子供を育てた。そのうち最年少のアルインは一九〇一年に生まれ二〇〇四年に亡くなった¹⁴⁾。

シカゴの「マグニフィセントマイル」と呼ばれるエリアに一八六九年に建てられ、一八七一年のシカゴ大火で焼けずに今も立つ「ウォータータワー（給水塔）」の設計者ボーイントン（W. W. Boyington）にヘゲラーがこの邸宅の設計を依頼したという。「第二帝政様式」の豪華な邸宅である。地下室から小塔（cupola）まで含めて七層になっている

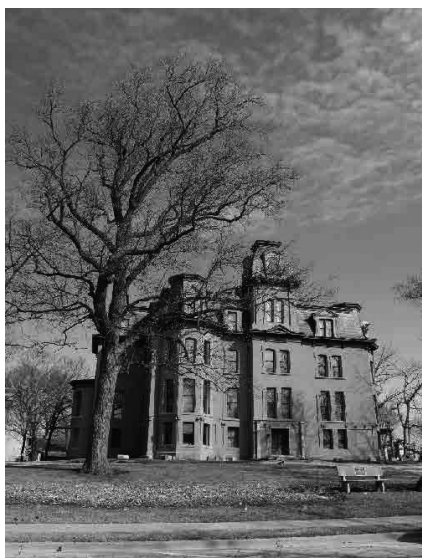
る。邸宅には五十七の部屋があり、そのうち十室が寝室、十室が浴室、十五室が収納室で、十の暖炉があるという。地上正面から高さのある一階の玄関に左右からあがれる大きな曲線状の階段が、この建物の豪華さをいっそう引き立てていたようだが、この外階段は今ではこわれていて登れない。ほかにも所々修復が必要なところはある。排水管などにはヘゲラーの会社が扱っていた亜鉛が使われていて、さびていないらしい。

ビクトリア朝様式の優雅な内装は、インテリア・デザイナーのアウグスト・フィードラーが手がけた。フィードラーは、邸宅内のいくつかの公共の部屋に、寄せ木細工の床と手書きの天井をデザインした。

トリシア (Tricia Kelly) さんに邸宅内部を案内してもらった。応接室や書斎や子供部屋や台所などがそのまま残されている。邸宅内にトレーニングジムがあるのは珍しい（これはアメリカで最古ともいわれている）。洋館の廊下に日本式の仏壇が置かれているのにも驚いた。鈴木大拙が仕事をしていた机も特別に見せていただいた（青年鈴木がこの机に左肘をついている写真が残されている）。

近辺にあるという鈴木の家住していた家にも行ってみた。オープン・コート社で働くジョン・ラムジー (John Ramsey) という人の家に鈴木は間借りしていて、そこから自転車で会社に通ったという。かつてのラムジーの家に今は、五年前にこの家を買ったというメキシコ人が住んでいる。その女性は気のいい人で、いきなりやってきた外国人の私に、家の中をくまなく、屋根裏部屋まで見せてくれた。この家がたいへん気に入っていると話していた。

その家の前に、鈴木大拙を紹介する小さな石碑が建てら



ラ・サールの「ヘゲラー・ケイラス邸」(筆者撮影)

れている⁽⁴⁸⁾。

この家から「ヘゲラー・ケイラス邸」まで歩いても十分、自転車だと五分ぐらいだろう。広々とした通りで交通量もほとんどないので、鈴木は気持ちよく自転車通勤できただろう。途中の或る家の敷地で椅子を庭に出して腰かけている老夫婦がいた。私が道を探ねると、かなりの年齢に見えるその男性は、どこから来たかと問い、私が「日本から」と応えると、なぜか手を合わせて感慨深げだった。むかし沖繩にいたらしい。

カーボンデールとラ・サールという以上二つの主要目的地に加えて、今回の旅では、セントルイスの万国博覧会（一九〇四年）——その催しの一つ「芸術・科学会議」には、マックス・ウェーバーと鈴木大拙とがともに参加するという奇遇があった——の会場跡も見てきた。今は「フォレスト・パーク」という広大な広場になっている。万博の建物の一部だったという「ミズーリ歴史博物館」の中では万博についての充実した展示を見ることができた。

シカゴの「万国宗教会議」（一八九三年）——釈宗演とポール・ケイラスがそれに参加した——の会場として使われた現「シカゴ美術館」は、時間の都合で外観を眺めることしかできなかった。

シカゴの「コロンビア万国博覧会」の会場として「ホワイトシティ」と呼ばれる建築群が造られたのは、シカゴ美術館からはいぶ南の現在の「ジャクソン・パーク」で、一八九四年の火災で建物のほとんどは焼失したが、唯一焼け残った Palace of Fine Arts ビルが現「科学産業博物館」だという。ここにも行ってみたかったが、今回の旅では残念ながらその時間はなかった。

一週間という時間の限られた旅ではあったが、実地で学べたことは多い。单身アメリカに渡ってきた鈴木青年の意気軒昂な息吹きに触れることができた。

註

- (118) 本稿第二章⑤②、別稿「マックス・ヴェーバーと鈴木大拙」第三節①を参照。本稿第二章で考察した鈴木とショーペンハウアーとの関係については、その次の拙稿でも再考した。Michihito Yokota, “Daisetz Teitaro Suzuki's *Outlines of Mahāyāna Buddhism* and its Relation with Arthur Schopenhauer: Reception of Schopenhauer in Meiji Japan” (Yoichiro Takahashi, Takao Ito, Tsunafumi Takeuchi (Hg.) *Das neue Jahrhundert Schopenhauers: Das Internationale Forschungsprojekt anlässlich des 200. Jubiläums von Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2022, Würzburg: Königshausen & Neumann, S.437-453).

- (119) 鈴木全集三八巻四三二頁。酒井懋・横田理博(訳)「鈴木大拙英文書簡」(V 一九五六年七月―十二月)〔日本語訳〕(『公益財団法人松ヶ岡文庫研究年報』第三七号、二〇一三年三月、所収)、一五七頁。

- (120) 鈴木全集三八巻四五二頁。酒井・横田訳、一六九頁。

- (121) 『大乘仏教概論』(英語原典)は一九六三年に、アラン・ワッツ(Alan Watts)による序文(Prefatory Essay)を付けて再版された。Daisetz Teitaro Suzuki, *Outlines of Mahayana Buddhism*, 1963, New York: Schocken Books.

- (122) 志村武(編訳)『青春の鈴木大拙——菩薩道の原点を求めて』(一九七三年、佼成出版社)。「大拙がこの『大乘仏教概論』を通じてぜひとも説き明かさんとするのは、菩薩にほかならない」(一九〇頁)とあるように、志村は『大乘仏教概論』の中心を「菩薩」だと考えている。本のタイトルに「菩薩道の原点を求めて」というサブタイトルを付しているのもその表れだと考えられる。

志村訳では、註の全部と本文の一部が省略されている。志村訳におけるこれらの省略に、もし鈴木の意味が反映されているとすれば、何が省略されたかは意味をもつかもしれない。念のために確認してみた。

『大乘起信論』は馬鳴の作だという認識は変わっていない(「真如」の章と「如来蔵」の章を参照)。しかし、『大乘起信論』成立の年代に関する記述はなくなっている。そのほかに省略されている話題として、「東方仏教」の提唱(序論①)、宗教と科学との相補性という論点(序論④)、正しい目的があれば菩薩は戦争に参加するという見解(㉔)、「社会主義」への言及(㉔)、釈迦の最後の戒めへの言及(㉔)などが見出せる。

「業」の章は、通常の仏教論とはだいぶ異なり、鈴木特有の見解が示されていた。行為の影響力・感応力一般としての「業」の捉え方はそのまま残されている。ウィルソン論文の王衣(ローブ)の物語はカットされているが、意外に楠木正成の精神が今なお日本国民の中に生きているという(戦後は表舞台に出ることのない)話も残されている。

志村訳で本文のどこが省略されたかの概略は以上の通りである。志村が生前の鈴木とコンタクトをとっていたとはいえ、志村訳の出版が鈴木没後七年を経ていることを考えると、その編集の仕方にとの程度鈴木自身の意志が反映されていたのかは判明ではない。

- (123) Daisetz Teitaro Suzuki, *Essays in Zen Buddhism* (Third Series), 1934, London: Luzac and Company, 1953, New York: Rider and Company, 全八章のうち第一～四章が『華嚴の研究』として、第五～六章が『般若経の哲学と宗教』として、それぞれ邦訳・刊行された（杉平顕智訳、一九五五年、一九五〇年、法蔵館、いずれも鈴木全集五巻に所収）。この英文著作『禪論文集』第三巻の部分訳が『華嚴の研究』と題して刊行されたとき、その序文（一九五五年）で鈴木は次のように言う。

「實際をいふと、『華嚴』のことは、ずっと昔から気にかかつてゐて、今でも『それを何とかしないと、死にきれぬ』といふ心持になつてゐる。それ故、近年中に何とかするつもりは忘れないのである。」（鈴木全集五巻一三七頁）

仏教テキストの中でも『華嚴経』をとりわけ重視するという立場は『大乘仏教概論』の時点にもすでに見られた。ただ、『大乘仏教概論』で『華嚴経』が引用されるのは「十地」という菩薩道とともに、「法身」の万物への顕現というテーマにおいてであった。「法身」の顕現という論点を『華嚴経』から取り出すことは、『華嚴の研究』ではもはやない。

- (124) 禪と日本文化との関係を主題とした、外国人に向けての英語の講演や英語論文をまとめて一九三八年に *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture* (1938, Kyoto: The Eastern Buddhist Society, Oriani Buddhist College) が刊行される。この英文著作を再構成し、新たな論文も加えて北川桃雄が邦訳し、『禪と日本文化』（一九四〇年、岩波新書）と『続 禪と日本文化』（一九四二年、岩波新書）——この二つの邦訳は鈴木全集十一巻に所収——として刊行される。そして、終戦と長期のアメリカ滞在を経て、一九五九年に *Zen and Japanese Culture* (1959, New York: Bollingen Foundation Inc., 2010, Princeton University Press) が刊行される。これは一九三八年の *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture* に修正・削除・加筆を施したものである。近年、一九五九年の英文著作の邦訳が刊行された。碧海寿広（訳）『禪と日本文化（新訳完全版）』（二〇二二年、角川ソフィア文庫）。

- (125) 『日本的靈性』初版（昭和十九年）のうちの第五篇「金剛經の禪」は、昭和二十四年の『鈴木大拙選集』第一巻（大東出版社）収録の際には省かれた。そのため現行の『鈴木大拙全集』（岩波書店 第八巻（一九九九年）所収の『日本的靈性』にも第五篇は含まれておらず、この第五篇の文章は同全集第五巻（二〇〇〇年）に収録されている。本稿では第五篇を含んだ形で『日本的靈性』を考察対象としている。『日本的靈性』については、その全体像、「靈性」、「即非の論理」、西田による受容と展開、戦後の「靈性」論など

に関して拙稿「鈴木大拙の『日本の靈性』についての考察（上・下）」（九州大学大学院人文科学研究院編『哲學年報』第七七・七八輯、二〇一八年三月、二〇一九年三月、所収）において考察した。

- (126) 鈴木全集七巻、所収。この書には鈴木自身による英語版もある。Daisetz Teitaro Suzuki, *The Essence of Buddhism*, Revised Edition, 1968, Kyoto: Hozokan. なお、この講演に関して『昭和天皇実録 第十』（二〇一七年、東京書籍）に次のような記述がある。「[四月]二十三日 火曜日 ……午後、内廷庁舎御座所において、文学博士鈴木大拙より『仏教の大意』と題する進講を皇后と共に御聴取になる。翌日午後、表拝謁の間において鈴木より進講の続きをお聴きになる。」（二〇〇頁）

- (127) この著作については前掲拙稿「鈴木大拙の『日本の靈性』についての考察（下）」第五章(3)で考察した。

- (128) 重松宗育・常盤義伸（編訳）『鈴木大拙 コロンビア大学セミナー講義』（二〇一六年、公益財団法人松ヶ岡文庫発行、英文 pp.111-179, 常盤訳 一四三～二二六頁）。

- (129) D. T. Suzuki, *Mysticism: Christian and Buddhist* (1957, 2002, New York: Routledge). 坂東性純・清水守拙（訳）『神秘主義——キリスト教と仏教』（二〇〇四年、岩波書店）。

- (130) 「すべての時は現在の中の含まれてゐる」という「絶対現在 (present now)」の考え方 (pp.233 坂東ほか訳三頁)、「全世界に対する愛が宿されている」という神の自己愛に関するエックハルトの発言」(p.6, 坂東ほか訳一〇頁)、「完全なる無執着」(p.11 坂東ほか訳一八頁)、「動かぬもの」・「絶対の無」・「存在の根底」としての「神性 (Godhead)」(p.12, 坂東ほか訳二二頁)。エックハルト思想のこのような局面に鈴木は大乗仏教思想との親近性を読み取っている。

上田閑照や門脇佳吉もまた、エックハルト思想と禅思想との親近性を指摘している。上田閑照・柳田聖山『「牛図」』（一九九二年、ちくま学芸文庫）、一二四～一三六頁、門脇佳吉『禅仏教とキリスト教神秘主義』（二〇一四年、岩波書店）第一章「禅とエックハルトとの比較——神秘思想と現代」、参照。

- (131) この『東洋的な見方』の十四エッセイのうち、二編（「人間本来の自由と創造性をのばさう」、「近ごろの考へ一項」）を削除し、新たに多くのエッセイを収録したのが鈴木大拙（上田閑照編）『（新編）東洋的な見方』（一九九七年、岩波文庫）である。

- (132) 鈴木大拙の「靈性」概念については、前掲拙稿「鈴木大拙の『日本の靈性』についての考察（上）」第一章第一節および第二章を参照していただきたい。

- (133) 俳句論は一九三八年の英文にはなく、一九四〇年の北川訳で挿入され、一九五九年の英文にも入っている。

(134) Erich Fromm, D. T. Suzuki, Richard De Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, 1960, reprinted 1977, London: Souvenir Press Ltd. 佐藤幸治ほか（訳）『禪と精神分析』（一九六〇年、東京創元社）。

(135) 『大乘起信論』の内容に比較的踏み込んだ著作は『禪思想史論集 第三』（一九四五年三月頃書かれたといわれているが遺稿、鈴木全集三巻所収）だけであろう。例外的に正面から『大乘起信論』をとりあげた晩年の講義録『大乘起信論』の基本思想と禪思想』については(2)で言及した。『大乘起信論』への言及が少なくなるといことは、そもそも井上円了や井上哲次郎が『大乘起信論』をもとに『現象即實在論』を主張したその枠組みが時代とともに後退していったことを示しているのかもしれない。

(136) ショーペンハウアー思想と本質を共有するものとして仏教を捉える初期の鈴木の場合は、木村泰賢『原始仏教思想論』（一九二二年）にも継承されている。生命活動の根本に盲目意志たる「無明」を置き、そこにショーペンハウアーを重ねていた木村泰賢の原始仏教論を和辻哲郎が批判し、原始仏教は日常世界の意識の成り立ちを分析したものだという解釈を主張する。この論争の経緯については、拙稿『西田幾多郎と和辻哲郎における「個人」の生き方』（電気通信大学編『電気通信大学紀要』第二一卷第二号（通巻二二号）、一九九八年二月、所収）、一九九〇頁を参照。十二縁起における「老死」についての和辻の捉え方は、木村とは対照的にきわめて淡泊であり、リアルな苦しみの切実さから遠ざかっている。おそらく宗教思想の切実さを重視する点で、鈴木は和辻よりも木村の側に立つ思想家だと思われる。とはいえ、——和辻の仏教論に納得したというわけではないだろうが——ショーペンハウアー流に仏教を解釈することから鈴木は次第に離れていく。

(137) 鈴木大拙の思想と西田幾多郎の思想とは、若い頃からずっと呼応し合っていた。鈴木は思想と西田の思想とが響き合いながら展開していく様子を上田閑照は次のように表現している。

「それぞれの仕方と共に世界を境涯とする両者の、禪思想と哲学との間次元的な共鳴交響を晩年になるほど強く私たちは聞くであろう。大拙が『人』^{にん}といえ、西田は人格と言う。大拙が『即非の論理』といえ、西田は『絶対矛盾的自己同一』と定式化する。大拙が『妙』といえ、西田は『逆対応』と応える。」（上田閑照「解説」、同編『西田幾多郎哲学論文集 Ⅱ』、一九八八年、岩波書店 所収、四二二頁）

「汎神論」的構造の共通性を踏まえると、鈴木は『大乘仏教概論』に西田が『善の研究』という形で応えたとも言えるのではないかと私は考えている。なお、『日本的靈性』の中では、「即非の論理」という鈴木の思想を説明するにあたって、「矛盾の自己同一」や「絶対の現在」という西田の言葉が使われている（鈴木全集五巻三八五―三八六、四三〇頁）。晩年の『東洋的な見方』でも西田哲学

の用語がしばしば使われている。

- (138) 『西田幾多郎全集』第一巻（二〇〇三年、岩波書店）所収。

- (139) 『西田幾多郎全集』第一〇巻（二〇〇四年、岩波書店）所収。

- (140) 「即非の論理」については、そのいくつかの問題点も含めて前掲拙稿「鈴木大拙の『日本的靈性』についての考察（上）」第三章で考察した。

- (141) 『続 禅と日本文化』の最終章（第八章）「禅と空観」は、'Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture'にはなかったが、『続 禅と日本文化』で加えられた。その英文は所在不明である。この章の文章は「剣士と猫」という逸話だけ *Zen and Japanese Culture* に残されるが、その他は削除される。

- (142) Ulrich Beck, *Der eigene Gott: von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt am Main und Leipzig: Verlag der Weltreligionen, 2008. 鈴木直（訳）『〈私〉だけの神——平和と暴力のはざまにある宗教』（二〇一一年、岩波書店）。

- (143) 長尾佳代子「南イリノイ大学カーボンデイル校特別文庫内の日本関連資料」（『大阪体育大学紀要』第三八巻、二〇〇七年、六一―七〇頁）が、モリス図書館のオープン・コート社関係の資料の全体像を紹介している。私が今回閲覧したのは、時間が限られていたため、そのごく一部である。長尾が訪れた当時は工事中だったというが、今は立派な図書館の中に収まっている。残念ながら、当時と今では資料の番号の付け方が異なっている。

- (144) ポール・ケイラスに関する最近の著作として下記のものがある（トリシアさんにいただいた）。John S. Haller, Jr., *The Buddha's Midwife: Paul Carus and the Spread of Buddhism in America* 「ブッダの産婆役——ポール・ケイラスとアメリカでの仏教普及」, 2023, Chicago: Open Universe.

- (145) 次のような内容の書簡である。

一八九六年三月七日付け書簡は、師、釈宗演から命じられて『太陽』という日本の雑誌をケイラスに送ると伝える。
同年三月二六日付け書簡では、ケイラスとヘゲラーが釈に鈴木のアメリカ訪問を認めたことについて鈴木が二人に感謝し、当時の日本人が、西洋から入ってきた快樂主義に魅せられて宗教に無関心になっており、そのため、ケイラスが求めているようなすぐれた仏画を描ける画家がいないと述べ、老子の本は京都で山本良吉が見つけてケイラスに送る予定だと伝えている。

同年五月一四日付け書簡は、渡米が秋まで延期されることを伝え、現在小冊子「一八九六年十一月に刊行の『新宗教論』」を執筆

中で、その内容は「あなた「ケイラス」の哲学プラス仏教プラス私自身の意見」だといひ、当時の日本人が物質主義と快樂主義によつて苦しみ宗教に無関心になっているのを強烈に批判するつもりだと伝える。

同年六月二日付け書簡は、鈴木が英訳した釈宗演の涅槃論を送るので、ケイラスの改訂の上で雑誌に掲載してほしいと伝える。

翌一八九七年一月二五日付け書簡は、横浜を二月六日に汽船で発ち、同月二〇日にサン・フランシスコに到着すると伝える。

同年三月八日付け書簡は、すでにサン・フランシスコにおり、翌日の午後六時の鉄道で発ち、一三日の午前七時四五分にシカゴに着く、シカゴからラ・サールまでの鉄道が何時に発車するかはわからない「現在はないが、この当時シカゴ／ラ・サール間を鉄道が走っていたことがわかる」、と伝える。

これら六点はいずれも鈴木全集三六巻にすでに収録されている。

(146) 鈴木『大乘仏教概論』についての近年の考察として、マーク・L・ブラム（金子奈央訳）「鈴木大拙が企てた大乘版プロテスタント仏教——『真の宗教』としての『大乘仏教概論』（山田熨治、ジョン・グリーン編『鈴木大拙——禅を超えて』、二〇二〇年、思文閣出版、所収）がある。ブラムは「一八九〇年から一九一〇年の時期における西洋言語による仏教理解という文脈」の中で『大乘仏教概論』の位置づけを試みる。「『大乘仏教』概論」は学問的な正確さを追求した書籍ではなく、宣教のための書籍である」とブラムは言う。パリ語經典の仏教が真正であるという見解に対して鈴木は反対した。そこには、リス・デヴィッツをはじめとする当時の西洋の仏教学者への反発だけではなく、ダルマパーラへの反発もあったとブラムは論じている。

(147) 西村恵信の「ラサールの今昔——鈴木大拙博士」(同『キリスト教と歩いた禅の道』、二〇〇一年、法蔵館、所収)によれば、西村は一八九九年にアルインとエリザベス（ポール・ケイラスの次女）から鈴木への思い出話を聞いたという。

(148) 石碑に刻まれた文字を訳せば次のようになる。

「大拙・貞太郎・鈴木博士（一八七〇—一九六六年）

日本から合衆国に初めて来たときに、ここに住んでいた（一八九七—一九〇八年）。彼は仏教、日本文化、一体性の精神（a spirit of oneness）をもたらしした。ラ・サールで彼は東洋の知恵について執筆し翻訳し出版した。そしてポール・ケイラス博士の執筆・翻訳・出版を手伝った。彼は東洋と西洋との間に橋を架けた。彼の思い出を記念して。（シカゴ仏教寺院、シカゴ日米協会、シカゴ日本総領事館 一九七七年七月一八日）

鈴木のアメリカでの業績について、ふつうは「仏教と日本文化」の紹介とだけ書かれるだろうが、石碑制作者はそれに「一体性

の精神」を加えた。「一体性の精神」とは何だろうか。二元性を拒否するいわゆる主客未分の境地とも考えられるし、東洋と西洋との一体性とも考えられる。また、『大乘仏教概論』で説かれた「法身における万物の一体性」を意味するとも考えられる。

なお、鈴木大拙について同じ団体が同じ日に設置した顕彰プレートがラ・サールにもう一つある。「ヘゲラー・ケイラス邸」の前庭の大きな石に二つのプレートがはめこまれていて、左にはポール・ケイラス、右には鈴木大拙がそれぞれ顕彰されている。右のプレートに書かれている英文を訳せば次のようになる。

『もしあなたが区分 (a division) があると思うなら、あなたは理解し始めている。……仏教には二元性 (dualism) はない。』

大拙・貞太郎・鈴木博士 (一八七〇～一九六六年)

彼は自らの口述、教育、著述、翻訳を通じて西洋世界に仏教と日本文化を知らせた。彼はポール・ケイラス博士の要望を受け、彼の師、釈宗演によって一八九七年に日本から合衆国に派遣された。彼はこの邸宅で十一年間働いた。合衆国の聴衆への彼の講演、とりわけコロンビア大学での講義は格別に重要である。ここに、彼の偉大な精神を尊敬し、東洋と西洋との一体性を記念して。(シカゴ仏教寺院、シカゴ日米協会、シカゴ日本総領事館 一九七七年七月一八日)

参考文献

本稿の第四章として掲載を予定していたが別の形で発表することになった部分 (鈴木大拙とマックス・ヴェーバー、『理想』第七〇七号所収) の参考文献も含める。

秋月龍琅『世界の禅者——鈴木大拙の生涯』(一九九二年、岩波書店) 第十三章「ラサールの十年」

芥川龍之介「蜘蛛の糸」(同『蜘蛛の糸・杜子春』、一九六八年、二〇一〇年改版、新潮文庫、一～一三頁)

安藤礼二『大拙』(二〇一八年、講談社)

朝比奈宗源「楞伽窟老師の思い出」(『禅文化研究所編集部編『新版 明治の禅匠』、二〇〇九年、禅文化研究所、所収)

Beck, Ulrich, *Der eigene Gott: von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt am Main und Leipzig: Verlag der Weltreligionen, 2008. 鈴木直 訳『私』だけの神——平和と暴力のはざまにある宗教』(二〇一一年、岩波書店)

Blum, Mark L. (マーク・L・ブラム) (金子宗史訳)「鈴木大拙が企てた大乘版プロテスタント仏教——『真の宗教』としての『大乘仏教概

- 論】（山田養治、ジョン・ブリン編『鈴木大拙——禅を超えて』、二〇二〇年、思文閣出版、所収）
- Carus, Paul, *The Religion of Science*, 1893, Chicago: The Open Court Publishing Company. パウル・ケールラス著、長谷川天溪「誠也」訳『科学の宗教』（一八九九年、鴻盟社）
- Carus, Paul, *The Gospel of Buddha*, 1894, fifteenth printing 1921, Chicago: The Open Court Publishing Co. 鈴木大拙（訳）『仏陀の福音』（一八九五年、一九〇一年改正再版、森江書店、鈴木全集第二五卷所収）
- Carus, Paul, *Karma: A Story of early Buddhism* (1895, illustrated & printed by T. Hasegawa, Tokyo, for The Open Court Publishing Co., Chicago). 鈴木大拙（訳）『因果の小事』（一八九八年、長谷川商店、鈴木全集二六卷一〜一八頁）
- Carus, Paul, "The world's religious parliament extension" (*The Monist*, Vol. V, No. 3, April 1895, pp. 345-353).
- Carus, Paul, *Buddhism and its Christian critics*, 1897, Chicago: The Open Court Publishing Company.
- Carus, Paul, "Whence and whither: in reply to my critics" (*The Open Court*, vol. 16, no. 2 (No 549), February 1902, pp. 74-85).
- Carus, Paul, *Amitabha: A Story of Buddhist Theology* (1906, Chicago: The Open Court Publishing Company). 鈴木大拙（訳）『阿弥陀仏』（一九〇六年、丙午出版社、鈴木全集二五卷五一〜五八七頁）
- Carus, Paul, *The Philosophy of Form*, 1911, Chicago: The Open Court Publishing Company.
- Deussen, Paul, "On the Philosophy of the Vedānta in its relations to occidental Metaphysics", in: idem, *Erinnerungen an Indien*, 1904, Kiel: Verlag von Lipsius & Tischer, S. 239-251.
- ドストエフスキー（原卓也訳）『カラマゾフの兄弟（中）』（一九七八年、二〇〇四年改版、新潮文庫）
- Fromm, Erich, D. T. Suzuki, Richard De Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, 1960, reprinted 1977, London: Souvenir Press Ltd. 佐藤幸治（か（訳）『禅と精神分析』（一九六〇年、東京創元社）
- 福島直四郎「全ウプネカット（奥義 解題）『ウパニシャット全書』七、一九三三年、世界文庫刊行會、四〇九〜四二六頁）
- 古田紹欽「近代日本の禅者の歩み——釈宗演の生涯」（『古田紹欽著作集』第五卷、一九八一年、講談社、四三九〜四六三頁）
- Grace, Stefan P. (ステファン・P・グレイス)『鈴木大拙の研究——現代「日本」仏教の自己認識とその「西洋」に対する表現』（二〇一四年、駒澤大学大学院博士学位請求論文）
- Hacker, Paul, Schopenhauer und die Ethik des Hinduismus: idem, *Kleine Schriften*, 1978, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, S. 531-564.

- Haller, Jr., John S., *The Buddha's Midwife: Paul Carus and the Spread of Buddhism in America*, 2023, Chicago: Open Universe.
- 原実「解説」(原実訳『ブッダ・チャリタ』所収)
- Hartmann, E. v., *Philosophie des Unbewussten: Versuch einer Weltanschauung*, 1869, Berlin: Carl Duncker's Verlag.
- 蓮沼直應『鈴木大拙——その思想構造』(二〇二〇年、春秋社)
- Henderson, Harold, *Catalyst for Controversy: Paul Carus of Open Court*, 1993, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- 肥前栄一「訳者解題——マックス・ウェーバーの東エルベ・ドイツ農業労働者調査報告について」(肥前栄一訳『東エルベ・ドイツにおける農業労働者の状態』、二〇〇三年、未來社、所収)
- 井上禪定「アメリカ遊学中における大拙先生の書簡」(『鈴木大拙の人と学問』、一九九二年、春秋社、所収)
- 井上禪定『釈宗演伝』(二〇〇〇年、禪文化研究所)
- 井上禪定「宗演禪師の生涯」(『禪文化研究所編集部編『新版 明治の禪匠』、二〇〇九年、禪文化研究所、所収)
- 井筒俊彦『東洋哲学覚書 意識の形而上学——『大乘起信論』の哲学』(二〇〇一年、中公文庫)
- James, William, *The Varieties of Religious Experience (The Works of William James)*, 1985, Harvard University Press. 栢田啓三郎(訳)『宗教的経験の諸相(上・下)』(一九六九年・一九七〇年、岩波文庫)
- 門脇佳吉『禪仏教とキリスト教神秘主義』(二〇一四年、岩波書店)第一章「禪とエックハルトとの比較——神秘思想と現代」
- 鎌田茂雄『華嚴の思想』(一九八八年、講談社学術文庫)
- 柏木弘雄『大乘起信論の研究——大乘起信論の成立に関する資料論的研究』(一九八一年、春秋社)
- Ketelaar, James Edward, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and Its Persecution*, 1990, Princeton University Press. 岡田正彦(訳)『邪教／殉教の明治——廃仏毀釈と近代仏教』(二〇〇六年、ペリカン社)
- 木村泰賢『原始仏教思想論』(一九二三年、『木村泰賢全集』第三卷、一九六八年、大法輪閣、所収)
- 今野元「マックス・ウェーバーとポーランド問題——ヴェイルヘルム期ドイツ・ナショナリズム研究序説」(二〇〇三年、東京大学出版会)
- 黒田眞洞『大乘仏教大意(全)』(一九九三年、一九九四年再版、仏教学会発行) S. Kuroda, *Outlines of the Mahāvāna as taught by Buddha*, translated by Waku, Kano and Narita, edited by the Bukkyo Gakkaui, 1893, Tokyo: Shueisha.
- 丸山眞男「忠誠と反逆」(『丸山眞男集』第八卷、一九九六年、岩波書店、所収)

森孝一「シカゴ万国宗教会議……一八九三年」（同志社大学アメリカ研究所編『同志社アメリカ研究』第二十六号、一九九〇年、一〇二頁）
 森本あんり『反知性主義——アメリカが生んだ「熱病」の正体』（二〇一五年、新潮選書）

森鷗外『妄想』（森鷗外全集 第三卷、一九九五年、ちくま文庫、所収）

水野弘元ほか（責任編集）『仏典解題事典』（一九六六年、春秋社）

向井守「武士のエートスと資本主義——マックス・ウェーバーの日本像」（九州産業大学国際文化学部紀要 第十五号、二〇〇〇年、所収）

村岡勇（編）『漱石資料——文学論ノート』（一九七六年、岩波書店）

長尾佳代子「芥川龍之介『蜘蛛の糸』原作の主題——ポール・ケーラスが『カルマ』で言おうとしたこと」（仏教文学研究会編『佛教文學』

第二七号、二〇〇三年、一六一―一二二頁）

長尾佳代子「南イリノイ大学カーボンデイル校特別文庫内の日本関連資料」（『大阪体育大学紀要』第三八巻、二〇〇七年、六一―七〇頁）

長尾佳代子「日本近代化におけるポール・ケイラスの関わり」（『大阪体育大学紀要』第三九巻、二〇〇八年、二六五―二七五頁）

中村元「鈴木正三の宗教改革的精神」（『中村元選集』第七巻、一九六五年、春秋社、所収）

中村元ほか（編）『岩波 仏教辞典』（一九八九年、岩波書店）

中島美千代『釈宗演と明治——New 初めて海を渡る』（二〇一八年、ぶねうま舎）

夏目漱石『門』（『夏目漱石全集』6、一九八八年、ちくま文庫、所収）

西尾幹二「ショーペンハウアーの思想と人間像」（同責任編集『中公バックス 世界の名著』45）『ショーペンハウアー』、一九八〇年、中央公論

社、所収）

西田幾多郎『善の研究』（『西田幾多郎全集』第一巻、二〇〇三年、岩波書店、所収）

西田幾多郎『場所的論理と宗教的世界観』（『西田幾多郎全集』第一〇巻、二〇〇四年、岩波書店、所収）

西平直「西田哲学と『大乘起信論』——井筒俊彦『意識の形而上学』を介して（上）」（『思想』第一一〇八号、二〇一六年八月、岩波書店、

所収）

西平直「西田哲学と『大乘起信論』——井筒俊彦『意識の形而上学』を介して（下）」（『思想』第一一一三号、二〇一七年一月、岩波書店、

所収）

西村恵信「ラサールの今昔——鈴木大拙博士」（同『キリスト教と歩いた禅の道』、二〇〇一年、法蔵館、所収）

- 野崎敏郎『大学人ヴェーバーの軌跡——闘う社会科学者』（二〇一二年、晃洋書房）
- 岡村美穂子・上田閑照『（新編増補）大拙の風景——鈴木大拙とは誰か』（二〇〇八年、燈影舎）
- Poussin, Louis de la Vallée, "Daisetz Teitaro Suzuki: *Outlines of Mahāyāna Buddhism*" [review], *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1908, Cambridge University Press, pp.885-894.
- 相良亨『日本人の心』（一九八四年、東京大学出版会）第八章「おのづから」
- 佐々木閑「訳者後記」（鈴木大拙「佐々木閑訳『大乘仏教概論』」所収）
- Seaff, Lawrence A., *Max Weber in America*, 2011, Princeton: Princeton University Press.
- Schopenhauer, Arthur, *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Sämtliche Werke Band I, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1986, Stuttgart: Suhrkamp.
- 西尾幹二（訳）『意志と表象としての世界 I・II・III』（二〇〇四年、中公クラシックス、中央公論新社）
- 釈宗演『万国宗教大会一覽』（一九九三年、鴻盟社）
- Shaku, Soyen, *Sermons of a Buddhist Abbot: Addresses on Religious Subjects* (1906, Chicago: The Open Court Publishing Company), 鈴木大拙（訳）『釋宗演禪師口述 閑葛藤』（一九〇七年、民友社）
- 志村武（編訳）『青春の鈴木大拙——菩薩道の原点を求めて』（一九七三年、佼成出版社）
- Snodgrass, Judith, "Publishing Eastern Buddhism: D. T. Suzuki's Journey to the West", Thomas David Dubois (ed.), *Casting Faiths: Imperialism and the Transformation of Religion in East and Southeast Asia*, 2009, Hampshire: Palgrave Macmillan, pp.46-72.
- 末木剛博『西田幾多郎——その哲学体系』（一九八三年、春秋社）
- 末木文美士『日本仏教史——思想史としてのアプローチ』（一九九六年、新潮文庫）
- Suzuki, Daisetz Teitaro, *Outlines of Mahāyāna Buddhism*, 1907, London: Luzac and Company.
- 佐々木閑（訳）『大乘仏教概論』（二〇〇四年、岩波書店）二〇一六年、岩波文庫）
- Buddhism in England: the organ of the Buddhist Lodge, London, May 1930 – March-April 1934.*（再録）
- Suzuki, Daisetz Teitaro, *Essays in Zen Buddhism* (Third Series), 1934, London: Luzac and Company, 1953, New York: Rider and Company, 杉平顯智（訳）『華嚴の研究』（一九五五年、法蔵館、鈴木全集五巻所収）
- Suzuki, Daisetz Teitaro, *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture* (1938, Kyoto: The Eastern Buddhist Society, Otani Buddhist College), 北川桃

雄（訳）『禪と日本文化』（一九四〇年、岩波新書、鈴木全集十一卷所収）、同訳『続 禪と日本文化』（一九四二年、岩波新書、鈴木全集十一卷所収）

Suzuki, D. T. *Mysticism: Christian and Buddhist* (1957, 2002, New York: Routledge). 坂東性純・清水守拙（訳）『神秘主義——キリスト教と仏教』（二〇〇四年）岩波書店

Suzuki, Daisetz Teitaro, *Zen and Japanese Culture* (1959, New York: Bollingen Foundation Inc., 2010, Princeton University Press). 碧海寿広（訳）『禪と日本文化（新訳完全版）』（二〇一二年）角川ソフィア文庫

Suzuki, Daisetz Teitaro, "Introduction: A Glimpse of Paul Carus", in: Joseph M. Kitagawa (ed.) *Modern Trends in World Religions: Paul Carus Memorial Symposium* (1959, La Salle, Illinois: The Open Court Publishing Company).

Suzuki, Daisetz Teitaro, *The Essence of Buddhism*, Revised Edition, 1968, Kyoto: Hozokan.

『鈴木大拙全集（増補新版）』全四〇巻（一九九〇～二〇〇三年、岩波書店、「鈴木全集」と略記する）

鈴木大拙（重松宗育・常盤義伸編訳）『鈴木大拙 コロンビア大学セミナー講義』（二〇一六年、公益財団法人松ヶ岡文庫発行）

鈴木大拙（酒井懋・横田理博訳）『鈴木大拙英文書簡（Ⅴ 一九五六年七月～十二月）』〔日本語訳〕（『公益財団法人』松ヶ岡文庫研究年報』第三七号、二〇一三年三月、一三三～一七七頁）

Swedenborg, Emanuel, *The Divine Love and Wisdom*, 1912, London: J. M. Dent & Sons, Ltd. 鈴木大拙（訳）『神智と神愛』（鈴木全集二十五巻、所収）

高木きよ子『ウィリアム・ジェイムズの宗教思想』（一九七一年、大明堂）

高崎直道『『大乘起信論』を読む』（一九九一年、岩波書店）

高崎直道『解説』（宇井伯寿・高崎直道訳注『大乘起信論』、所収）

竹村牧男『西田幾多郎と鈴木大拙——その魂の交流に聴く』（二〇〇四年、大東出版社）第一章第二節「大拙の渡米後、帰国まで」

タナカ、ケネス『アメリカ仏教——仏教も変わる、アメリカも変わる』（二〇一〇年、武蔵野大学出版会）

トルストイ『トルストイ翁の日露戦争論』、『平民新聞』第三九號（一九〇四年八月七日）

上田閑照『解説』（同編『西田幾多郎哲学論文集 Ⅱ』、一九八八年、岩波書店、所収）

上田閑照・柳田聖山『十牛図』（一九九二年、ちくま学芸文庫）

Victoria, Brian Daizen, *Zen at War*, Second Edition 2006, New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. エイミー・ルイズ・ツジモト (訳)『(新装版) 禅と戦争——禅仏教の戦争協力』(二〇一五年、えにし書房)

Vivekananda, Swami, "Vedānta as a factor in civilization", *The Complete Works of Swami Vivekananda*, Volume 1, Ninth Edition, 1955, Calcutta:

Advaita Ashrama, pp.382-385.

若松英輔『井筒俊彦——叡知の哲学』(二〇一一年、慶應義塾大学出版会)

Watts, Alan, "Prefatory Essay", Daisetz Teitaro Suzuki, *Outlines of Mahayana Buddhism*, 1963, New York: Schocken Books, pp.ix-xxix.

Weber, Max, *Max Weber Gesamtausgabe*, 1984-2019, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

武藤一雄・蘭田宗人・蘭田坦 (訳)『宗教社会学』(一九七六年、創文社)

大塚久雄・生松敬三 (訳)『宗教社会学論選』(一九七二年、みすず書房)

大塚久雄 (訳)『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(一九八九年、岩波文庫)

中村貞二 (訳)『プロテスタンティズムの教派と資本主義の精神』(「ウェーバー 宗教・社会論集 (新装版)」、一九八八年、河出書房新社、所収)

深沢宏 (訳)『ヒンドゥー教と仏教』(二〇〇二年、東洋経済新報社)

富永祐治・立野保男 (訳・折原浩 (補訳)『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』(一九九八年、岩波文庫)

尾高邦雄 (訳)『職業としての学問』(一九三六年、一九八〇年改訂、岩波文庫)

脇圭平 (訳)『職業としての政治』(一九八〇年、岩波文庫)

安酸敏眞『キリスト教思想史の隠れた水脈』(二〇二〇年、知泉書館)

余英時 (森紀子訳)『中国近世の宗教倫理と商人精神』(一九九一年、平凡社)

横田理博『ウェーバーのエートス論と日本思想』(電気通信大学編『電気通信大学紀要』第一一巻第一号(通卷二二号)、一九九八年六月、五一

～八三頁)

横田理博『西田幾多郎と和辻哲郎における「個人」の生き方』(電気通信大学編『電気通信大学紀要』第二二巻第二号(通卷三三号)、一九九八

年二二月、一七五～一九五頁)

横田理博『ウェーバー 宗教社会学の概観』(電気通信大学編『電気通信大学紀要』第一三巻第一号(通卷二五号)、二〇〇〇年七月、八一～一二

四頁）

横田理博「新渡戸稲造の『武士道』に描かれた規範体系」（平成十二・十四年度科学研究費補助金基盤研究（B1）研究成果報告書『価値語の様態とその構造』（研究代表者：野崎守英、二〇〇三年三月、一四五～一六九頁）第三章「武士道とキリスト教」

横田理博「ウェーバーの中国論への余英時の批判についての検討」（電気通信大学編『電気通信大学紀要』第二〇巻第一・二合併号（通巻三六号）、二〇〇七年二月、九五～一〇〇頁）

横田理博「ウェーバー宗教学の新しい読み方——近代西洋のエートスを相対化する三つの文化比較」（橋本努・矢野善郎編『日本マックス・ウェーバー論争——「プロ倫」読解の現在」、二〇〇八年、ナカニシヤ出版、一八七～二二七頁）

横田理博「西田幾多郎の『善の研究』とウィリアム・ジェイムズ」（日本宗教学会編『宗教研究』第三六二号、二〇〇九年二月、四九～七一頁）

横田理博「ウェーバーの倫理思想——比較宗教学に込められた倫理観」（二〇一一年、未来社）

横田理博「山口の西田幾多郎」（電気通信大学編『電気通信大学紀要』第二七巻第一号（通巻四三三号）、二〇一五年二月、一五～三五頁）

横田理博「ウェーバーのいう『エントツァウベルンク』とは何か」（江川純一・久保田浩編『宗教史学論叢19「呪術」の呪縛 上巻』、二〇一五年、リトン社、九九～一四二頁）

横田理博「鈴木大拙の『日本的靈性』についての考察（上）」（九州大学大学院人文科学研究院編『哲學年報』第七七輯、二〇一八年三月、二五～七六頁）

横田理博「鈴木大拙の『日本的靈性』についての考察（下）」（九州大学大学院人文科学研究院編『哲學年報』第七八輯、二〇一九年三月、一～五四頁）

横田理博「西田幾多郎の『善の研究』とショーペンハワー」（九州大学哲学会編『哲学論文集』第五五輯、二〇一九年九月、一～三三頁）

横田理博「鈴木大拙とマックス・ヴェーバー」（『理想』第七〇七号、二〇二二年七月、九二～一二八頁）

Yokota, Michihito, "Daisetz Teitaro Suzuki's *Outlines of Mahāyāna Buddhism* and its Relation with Arthur Schopenhauer: Reception of Schopenhauer in Meiji Japan" (Yoichiro Takahashi, Takao Ito, Tsunafumi Takeuchi (Hg.) *Das neue Jahrhundert Schopenhauers: Das Internationale Forschungsprojekt antätsch des 200. Jubiläums von Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2022, Würzburg: Königshausen & Neumann, S.437-453).

横田南嶺「釈宗演老師が鈴木大拙に与えた座右の銘」（『公益財団法人』松ヶ岡文庫研究年報』第三四号、二〇二〇年、所収）

吉田精一「『蜘蛛の糸・杜子春』について」(芥川『蜘蛛の糸・杜子春』、所収)

吉永進一「平井金三、その生涯」(同『神智學と仏教』、二〇二一年、法蔵館、所収)

湯田豊「ショーペンハウアーとインド哲学」(一九九六年、晃洋書房)

『聖書 聖書協会共同訳——旧約聖書統編付き』(二〇一八年、日本聖書協会)

Das Duprek hat (übertagen von Franz Mischel, 1882, Dresden: Kommissions-Vertrag und Druck von K. Heinrich)

「ウバニシヤッド」(長尾雅人責任編集『中公バックス 世界の名著』ハラモン教典・原始仏教、一九七九年、中央公論社、五七―一五一頁)

中村元(訳)『(ブッダの)真理のことは「タンマパダ」・感興のことは「ウダーナヴァルガ」』(一九七八年、岩波文庫)

上村勝彦(訳)『バガヴァッド・ギーター』(一九九二年、岩波文庫)

原実(訳)『大乘仏典13 ブッダ・チャリタ(仏陀の生涯)』(二〇〇四年、中公文庫)

梶山雄一・小林信彦・立川武蔵・御牧克己(訳)『空訳 ブッダチャリタ』(二〇一九年、講談社学術文庫)

“The Buddha-Karia of Asvaghosha”, translated by E. B. Cowell, in: *The Sacred Books of the East*, edited by F. Max Müller, vol. 49, 1894, Oxford: the Clarendon Press.

『大正新脩 大蔵經』第三二卷(一九二五年、大正新脩大蔵經刊行会)

宇井伯寿・高崎直道(訳注)『大乘起信論』(一九九四年、岩波書店)

Asvaghosha's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāvāna, translated by Teitaro Suzuki, 1900, Chicago: The Open Court Publishing Company.

The Awakening of Faith: Attributed to Asvaghosha, translated by Yoshito S. Hakeda, 2006, New York: Columbia University Press.

高崎直道(訳)「華嚴經如来性起品」(同訳『大乘仏典12 如来蔵系経典』、二〇〇四年、中公文庫、一三三―二八八頁)

The World's Parliament of Religions (2 vols, edited by John Henry Barrows, 1893, Chicago: The Parliament Publishing Company, 「ペローズ版」を略記す).

Neely's History of the Parliament of Religions and Religious Congresses at the World's Columbian Exposition (edited by Walter R. Houghton and others, 1893, Chicago: F. T. Neely, 「バーリー版」を略記す).

The World's Congress of Religions: The addresses and papers delivered before the Parliament, and an abstract of the Congresses (edited by J. W. Hanson, 1893, 「ハンソン版」を略記す).

Congress of Arts and Science: Universal Exposition, St. Louis, 1904, 8 vols., edited by Howard J. Rogers, 1905-1907, Boston: Houghton, Mifflin and Company.

『昭和天皇実録 第十』（二〇一七年、東京書籍）

『釈宗演遠諱百年記念特別展 釈宗演と近代日本——若き禅僧、世界を駆ける』（二〇一八年、円覚寺）

『季刊 禅文化』二二五〇号（特集 釈宗演老師壹百年遠諱、二〇一八年一〇月、禅文化研究所）

松ヶ岡文庫洋書目録共同研究作業グループ（編）『松ヶ岡文庫洋書目録（財団法人松ヶ岡文庫叢書第三）』（二〇〇八年、財団法人松ヶ岡文庫）

本稿は、科学研究費補助金基盤研究（C）「鈴木大拙の『大乘仏教概論』と、ウェーバーの比較宗教社会学へのその影響に関する考察」（研究課題番号16K02202、平成二八年度～令和四年度）、および科学研究費補助金基盤研究（C）「鈴木大拙の青年期アメリカ滞在時代における思想形成とその諸源泉についての考察」（研究課題番号21K00069、令和三年度～）の研究成果の一部である。