

アメリカ禪の成立¹

守屋 友江*

はじめに

「アメリカ禪」とは何か――。

この問いへの答えは、アメリカ合衆国という地理的な範囲から捉えるか、またアメリカ人の仏教受容や実践をどう捉えるか、またどの時代をもって「成立」と捉えるかによって、その研究対象や分析の内容が変わってくる。

アメリカの禪を論じる際、第二次世界大戦後の鈴木大拙の渡米と、それに影響を受けたアメリカの禪ブームがしばしば取り上げられ、それに関する先行研究は数多くある。阿部（1968）が述べたように、鈴木渡米後の1955年頃には「既にいわゆる「禪ブーム」が進行中」²であった。鈴木 of 英語著作と、コロンビア大学をはじめ米国各地の大学で彼が行った一連の講義は、禪ブームの牽引役とって過言ではない。ジャフィ（2014）によると、「大拙のコロンビア大学での講義は一般に公開されており、学生や学者から、作家、芸術家、ミュージシャンまで、さまざまなグループの人々が、学内のみならず広くニューヨークー帯から出席した」³という。

ここで、鈴木からアメリカ人聴衆へという一方向の思想的影響だけでなく、このブームをブームたらしめたホスト社会の歴史的状況との関連から捉えることで、後述のように「アメリカ禪」の多彩な姿が明らかとなってくる。というのも禪ブームを論じる際、ヨーロッパ系アメリカ人の改宗者や賛同者がしばしば取り上げられるが、マフリイ=キップ（1997）が鋭く指摘するように、アメリカ宗教史の支配的なナラティブでは「環太平洋」の視点、つまりアジアからの仏教徒の移民について言及することがなかつ

*南山大学・南山宗教文化研究所第一種研究所員

た⁴。その点でいうと、「アメリカ禅」成立の歴史をより包括的に捉えるには、ツイード（1997）が述べるように、歴史を叙述する研究者自身が研究対象の人種・民族や地理的範囲をどう見定めるかが決め手となる⁵。

そこで本稿では、アメリカの文化的多様性を踏まえて、禅のアメリカへの伝播に影響が大きい日本の近代仏教史を視野に入れた越境的な観点で捉えていく。とくに、先行研究が十分に議論しなかったアジア系アメリカ仏教の歴史を踏まえて、時代設定も19世紀末からの歴史を含めることとする。それは、アメリカ社会が日本を含めた世界各地からの移民によって形成されたからであり、「アメリカ禅」を構成する多面的な姿を理解するカギともなるからである。また臨済宗と曹洞宗の法統がアメリカに渡った歴史が、後述のように様相を異にすることからも、一括りにせず捉えることが必要であるし、「アメリカ人仏教徒とは誰か？」という問いとも重なるからである⁶。

もちろんこの小文で、「アメリカ禅」が成立する歴史の全体像を論じ尽くせるものではないが、ここでは主に日本との関わりを中心に、その成立過程の一端を論じることとしたい。

日本人仏教徒の渡米と禅の「移植」

アメリカ仏教史において、1893年のシカゴ万博と同時開催された万国宗教会議の意義は大きい。この宗教会議自体は「ヨーロッパ中心・キリスト教中心の世界理解を支える概念枠」⁷に基づいて舞台設定がなされたとはいえ、少なくともヨーロッパ系アメリカ人に仏教という異教の存在を知らせる契機となった（Seager, 1995）。

臨済宗円覚寺派の管長・釈宗演が、万国宗教会議に日本代表団の一人として参加し、彼の演説が聴衆に強い印象を与えたことはよく知られている。臨済宗は、曹洞宗と異なり、必ずしも教団として組織的に僧侶を派遣してはおらず、釈宗演の法脈に連なる僧俗の人々が19世紀から20世紀にかけて

の世紀転換期に渡米して、ごく少数が長期滞在した。鈴木大拙は、万国宗教会議で釈宗演と知悉の間柄となったオープンコート出版社編集長ポール・ケーラスのもとで、編集アシスタントとして働くべく1897年に渡米し、1909年に帰国。千崎如幻は、1905年に釈宗演がサンフランシスコの仏教賛同者の招待で再渡米した際、彼の付き添いで渡航し、十年あまりを経て仏教の布教活動を開始した（阿部, 1968; Fields, 1992; 末村, 2019）。釈宗演から印可を受けた釈宗活は、1906年、居士を含む両忘会メンバーとともに渡米したものの、佐々木指月を除く両忘会メンバーと1909年に帰国した（Stirling, 2006; 堀, 2021）。佐々木と千崎は、いわば一人きりで置き去りにされた形ではあるが、その後も長くアメリカにとどまり、禅をアメリカ人に広めることに貢献した人物である。未信者への布教を念頭に置いて活動するのは、とくに戦前には釈宗演門下の特色といえるだろう。

釈宗演の渡米は、アメリカ人に仏教への関心を惹起したが、仏教といえば上座仏教であると認識されていた時代に、大乘仏教、中でも「禅」の教義や実践まで踏み込むには、ヨーロッパ系アメリカ人の受容はまだ限定的だったといえる。マリンス（2005）の言葉を借りれば、アメリカの風土に日本の禅が「移植」⁸はされたが、それが根付いて花開くのはもう少し時代を下った1920年代に入って、鈴木が*Eastern Buddhist*誌上などで禅に関する英語論文を発表したり、佐々木と千崎がニューヨーク市やカリフォルニア州でヨーロッパ系アメリカ人に禅を教え始めてからである。

また、沖縄からの移民が多いハワイ準州では、1932年に沖縄系仏教徒向けに臨済宗妙心寺派のハワイ開教院がマウイ島のパイアに創設されている（遠藤, 2011）。「日本人仏教徒」という時、沖縄出身者を含めていない先行研究がしばしば見られるが、琉球王国時代、臨済宗は真言宗と並んで鎮護国家の宗教として、国王の庇護を受けていた（知名, 2008）。そのため、沖縄系仏教徒が臨済宗寺院を設立したのは自然な流れといえるだろう⁹。ボルプ（2013）によれば、2009年～2011年の調査時点で、パイアにはハワイ開教院のほか当地の日本人移民が僧侶を迎えて1906年に建立した曹洞宗

の満徳寺と、さらに1969年にロバート・エイトケンが開いた居士向けのマウイ禅堂があり、各寺院は「宗派別ではなく、エスニック別に分かれている」¹⁰という。

一方、曹洞宗は、1959年に渡米し1962年にサンフランシスコ禅センターを創設して、ヨーロッパ系アメリカ人への布教に尽力した鈴木俊隆が知られるが、歴史的にみると表1と表2のように日本仏教諸宗派の中では後発である。戦前までは日本からの移民を主な布教対象として僧侶を派遣していたという、戦後の布教活動との違いがある。

19世紀後半から20世紀初頭、ハワイ準州と西海岸諸州では中国や日本などアジアから渡航する移民の数が急増していた。移民の第一世代は、どこ

表1 ハワイ準州における布教

開始年	宗派
1889	浄土真宗本願寺派*
1894	浄土宗
1898	浄土真宗本願寺派
1899	日蓮宗、真宗大谷派
1903	曹洞宗
1914	真言宗
1932	臨済宗妙心寺派

*正式布教ではなく、本願寺派僧侶の曜日蒼龍が個人で渡航

表2 カリフォルニア州における布教

開始年	宗派
1899	浄土真宗本願寺派
1906	臨済宗円覚寺派*
1912	真言宗
1914	日蓮宗
1921	真宗大谷派
1922	曹洞宗
1928	浄土宗

*釈宗活と両忘会の渡米（1909年まで）

の出身であれ、母国の言語と文化を色濃く残して暮らし、新天地アメリカへそれぞれの宗教的伝統も持ち伝えていく。ヨーロッパからの移民は、キリスト教の教会やユダヤ教のシナゴグを建てて同郷の移民たちとともに祈り、精神的な支えとしてきた。それと同様に、日本人移民は自分たちの寄進で仏教寺院を築いていったのである。宗派としては、早くから海外布教に着手した浄土真宗系が最も多いが、移民輩出県として知られる広島県の中でも、備後地域からの移民には曹洞宗の檀家が多い。パイア満徳寺を開いた僧侶・植岡祖暁も、備後地域の三原市出身である。つまり、出稼ぎ

に行った移民が僧侶を「呼び寄せ」したことから、アメリカで曹洞宗寺院が作られるようになったのである（守屋，2019）。

各教団の本山がまとめた「海外開教」¹¹の歴史では、日本の本山や日本人僧侶の動向が主に記録され、現地寺院の創設や実際の運営に携わった在家信者を含めた、アメリカ側の資料を用いた研究はまだ多くない。それは、教団史の編纂者が日本仏教の延長として現地の活動を捉えていたためでもあるだろう。日本人移民が、故郷で慣れ親しんだ宗教文化の再現を現地寺院に期待し、また日本から渡米したどの宗派の僧侶もおしなべて、いわゆる「葬式仏教」の死者祭祀を執り行ってきたのは事実である。しかし日本の寺院との違いは、在家信者が寺院建立と運営の重要な担い手であり、日ごろから日曜学校や日本語学校で僧侶と接していたことや、日本人会などの会合や種々の行事の場として現地寺院を利用していたことなど、寺院がコミュニティセンターとしての役割を果たしていたことである。坐禪が主たる活動ではないのは日本と同じだが、アメリカでは寺院に対する生活上のニーズが多く、また死者祭祀に重きを置かない宗教文化が強かったためだといえるだろう。その点では、「死」よりも「生」に関わる場として寺院が機能するように変化したといえる。

さらに、アメリカの領土で出生した子どもたちは、合衆国憲法修正第14条により親の国籍と関係なくアメリカ国籍を取得し、アメリカ人としての教育を受ける。親であるアジア出身の移民は、差別的な国籍法により帰化不能外国人とされたが、1910年代頃から二世のアメリカ人が急増し、日系人家庭では日米二つの文化が混在する形で生活が営まれていたのである。そのため、本稿では「アメリカ人」という場合、ヨーロッパ系だけではなく、中国や日本などアジアにルーツをもつアジア系アメリカ人を含めるが、このように考察すると、「アメリカ禪」成立の初期段階は、佐々木や千崎等を含めた日本人移民の定住過程に対応した、漸次的な歩みであったといえる。

戦争による法難と仏教イメージの転換

曹洞宗宗務庁が刊行した『曹洞宗海外開教伝道史』（1980年）には、1941年の日米開戦からの4年間の伝道の「空白期間」¹²とされているという。しかし、ウィリアムズ（2019）が詳らかにしたように、米国政府によって戦時強制収容された約12万の日系人たち——その約6割がアメリカ国籍を持つ日系二世——は収容所内に寺院を設け、創意工夫をこらして自分たちの信仰を保持し続けた。千崎如幻は、ハートマウンテン収容所で他の日系人収容者に請われて仏教講話を行ったし、ロサンゼルス近郊のアメリカ人ルース・マッキヤンドレスに宛てて、禅に関する手紙のやりとりを続けていた。それらは憲法に信教の自由が明記されていることからすれば、当然のことであろう。日本軍の攻撃で始まった戦争のなか「敵性外国人」とみなされ、「反米的」な宗教の信者として連邦捜査局（FBI）に逮捕された僧侶や在家の日系リーダーたちが、法難の中でもなお信仰を捨てなかった歴史を「空白」とするには余りある。事実、千崎とマッキヤンドレスの交流は、戦後に『鉄笛倒吹』の共訳*The Iron Flute*（1961）を出版することにつながっている。

仏教は「敵性外国人」の宗教として国家への「脅威」とまでみなされ、ついに強制収容に至ったが（Williams, 2019）、それが変化を見せたのは戦後、ビート世代の詩人たちが鈴木 of 英文仏教書に刺激を受け、各地の大学での鈴木 of 講義を通して、禅ブームが起こってからである（岩本, 2010）。

だがわずか数年で、「敵性外国人」の宗教に対するイメージが逆転したのはなぜか。その背景として、マサツグ（2008）が詳しく明らかにしたように、ゲイリー・スナイダーなどヨーロッパ系アメリカ人が、浄土真宗系のパークレー仏教会に通って仏教を学び、今日のように「エスニック別」に別れずに仏教を学んでいたという歴史的事実は重要である。つまり、日系仏教徒が築いた寺院がサンフランシスコ郊外のパークレーにあったということと、当時のパークレー仏教会の住職がハワイ生まれの今村寛猛で、

通仏教的な布教に寛容であったというアメリカならではの仏教受容があったからである¹³。先行研究では、戦後アメリカのカウンターカルチャー運動の影響が重視されてきたが、ヨーロッパ系アメリカ人の禅受容を歴史的に振り返ってみよう。まず、ツイード（2000）が取り上げるアメリカ人側の——誤解も混じった——19世紀以来の仏教受容があり、その後、1920年代から禅を教え始めた千崎や佐々木らの活動という系譜がある。鈴木大拙に比べると日本での知名度は低いが、彼らは戦前から英語布教を行っており、坐禅など身体を使った修行方法をヨーロッパ系アメリカ人に教えてきた。このように修行を重視する点は、同時代のヨーロッパの仏教受容とも異なる「アメリカ禅」の特徴といえるだろう（守屋、2020b）。

注目すべきは、1930年代、千崎のもとで禅を学んだアメリカ人が京都府八幡市の専門道場である圓福寺に通うようになったことである。ジャフィ（2020）によると、妙心寺派管長の神月徹宗は、鈴木大拙と協力して圓福寺に「外人禅窟」を設け、日本の道場で禅を深く学ぼうとする外国人を受け入れていた。ここは、佐々木の将来の妻となるルース・フラー・エヴェレットが禅を学んだ道場でもあるが、アメリカ／日本と地理的に分けて捉えると見逃しがちになる。彼女はアメリカに帰国後、ニューヨークで佐々木指月のアメリカ仏教協会（後の米国第一禅堂）の支援者となり、戦時下に指月が強制収容されるとその解放のために尽力する中で、彼と結婚する。指月の没後、ルース・フラー・佐々木は1949年に京都へ居を移し、1957年、大徳寺の塔頭である龍泉庵に日米第一禅協会を創設して、柳田聖山、入矢義高、フィリップ・ヤンポルスキーらと『臨濟録』などの禅籍の英訳プロジェクトに取り組んだ（Stirling, 2006; 阿部, 1968）。先述のマッキヤンドレスの例と同様、禅籍の英訳にアメリカ人女性居士の協力があったこと¹⁴、また日本とアメリカという地理的に離れた場で禅籍英訳プロジェクトがほぼ同時に進行していたという仏教史上の意義について、筆者は現在調査を進めており、稿を改めて論じることとしたい。

第二次世界大戦中に神戸で収容されていたレジナルド・ブライスは、戦

後に再び鈴木大拙とコンタクトを取るようになり、さらに収容所の縁でロバート・エイトケンに鈴木を紹介して彼を禅へと誘っている（吉村, 1996）¹⁵。エイトケンは後にハワイでダイヤモンド・サンガを創設し、先述のマウイ禅堂も設立した禅者として知られるが、千崎を介して龍沢寺（静岡県三島市）の中川宋淵の下での修行を経て、曹洞・臨済を兼修する三宝教団の安谷白雲や山田耕運の下で学ぶようになる。エイトケンのように鈴木、千崎、中川との縁をもちながら、三宝教団を選んだ禅者に、ロチェスター禅センター創始者のフィリップ・カプローがいる（ジャフィ, 2020）。三宝教団は、戦後のアメリカ仏教史において大きな影響力をもつ禅者を育てたが、「新宗教」（Sharf, 1993）として捉える研究者もいる。

1959年に渡米した鈴木俊隆は、サンフランシスコで日系仏教徒向けの桑港寺での活動に加えて、坐禅を学び実践しようとするヨーロッパ系アメリカ人のためにサンフランシスコ禅センターを新設し、曹洞宗の伝統をアメリカ化して普及させた（石井, 2019）。大拙と俊隆という「二人の鈴木」については、多くの先行研究に詳しいのでここでは簡単に述べるだけにするが、とくに俊隆がヨーロッパ系アメリカ人に布教した内容は、実践を重んじる「アメリカ禅」の特色をよく表している。また、大拙が知識人向けに禅を講じる一方、ハワイで出会った日系アメリカ人念仏者の宗教経験を、その代表的著作『神秘主義—キリスト教と仏教』*Mysticism: Christian and Buddhist*（1957年）でマイスター・エックハルトや五祖法演と同等のものとして紹介したことはよく知られている。これは、大拙が宗教や宗派を超えて、〈今、ここ〉で仏教に生きる人の実践に重きを置いていたからだといえるだろう。

おわりに

禅は、アジアから太平洋を渡って東漸する過程で、アメリカに「移植」されることで文化変容しながら根付いていった。「アメリカ禅」として独

自の発展を遂げる過程を知るには、アメリカだけの一国史にとどまらず、渡米する移民、とくに彼らが生活文化とともに持ち伝えてきた仏教の信仰と実践の分析が不可欠である。本稿では日本との関連で論じたが、ベトナム戦争や1965年の移民法改正を経て、より多様な仏教伝統が移民とともに「移植」されている。また、ホスト社会の側がこの新たな宗教と出会う際に示した様々な反応——肯定的であれ否定的であれ——に見られるように、これら新来の仏教徒との間で相互に影響しあってきた歴史がある。

その全体像を明らかにするには、仏教經典や教義、哲学のような「思想」としての仏教のアメリカへの伝播と、僧侶だけでなく在家信者を含めたごくふつうの仏教徒たちが、日々の生活の中で行ってきた「実践」としての仏教の社会史的な側面をも考察することが必要であろう。この小文では問題提起にとどまるが、今後、稿を改めて論じることとしたい。

付記 本稿は、JSPS科研費基盤研究 (B) 20H01192、基盤研究 (C) 17K02238、および2018年度公益財団法人三菱財団人文科学助成金による成果である。

【注】

- 1 本稿での議論の一部は、日本宗教学会第77回学術大会におけるパネル「東西を往還する日本仏教—鈴木大拙とその周辺の思想交流から—」(大谷大学、2018年9月9日)での発表「アメリカ人に説く禅と真宗—鈴木大拙の在米講演に関する考察」と問題意識を共有している。
- 2 阿部 (1968) p. 246.
- 3 ジャフィ (2014) p. 99.
- 4 Maffly-Kipp (1997), p. 129.
- 5 Tweed (1997), pp. 3-6. この問題については守屋 (2020b; 2020c) も参照。
- 6 TW Editor (2016).
- 7 ケテラー (2006) p. 199.
- 8 マリンズ (2005) p. 4.
- 9 オアフ島には、浄土真宗系の本派本願寺教団に属する沖縄系仏教徒向けの

寺院として、慈光園がある。沖縄系だけの寺院となった一因は、日系コミュニティの中に沖縄県系人への差別があったためである。この点につき、本派本願寺教団の元開教総長で慈光園の住職も務めた故・与世盛智海師からご教示を得た。

- 10 Borup (2014) p. 38.
- 11 明治以降、国際移動が自由になったことを受けて始まった海外布教を、仏教諸宗派では「開教」、海外布教に従事する僧侶を「開教使(師)」と呼んだ。キリスト教宣教師が未信者を改宗させる伝道をしていたことに対応するような、未信者への布教も念頭に置かれているが、ほとんどの場合、現地の日本人を相手にした活動内容であった。
- 12 糸川 (2020) p. 114.
- 13 スナイダーがパークレー仏教会に通い、今村家と親しくしていることについて、今村寛猛の子息であるリョウ・イマムラ氏からご教示を得た。
- 14 鈴木大拙もまた、妻・ビアトリスというアメリカ人女性とともに東方仏教徒協会での執筆活動を行ってきた(守屋, 2020a)。
- 15 エイトケンの個人資料は、ハワイ大学図書館に寄贈されている。筆者が行った予備調査で、ブライス書簡をはじめ米国内外の仏教徒とのやりとりが頻繁に行われたことが判明している。海外渡航が再び可能となる暁に、稿を改めて資料調査と分析を行いたい。

【参考文献】

- 阿部正雄 (1968) 「アメリカの禪」西谷啓治 (編) 『講座 禪』第8巻、筑摩書房、pp. 245-273.
- 石井清純 (2019) 「鈴木俊隆と北アメリカの禪—サンフランシスコ禪センターをめぐる」デイヴィッド・チャドウィック、浅岡定義訳『まがったキューウリ—鈴木俊隆の生涯と禪の教え』サンガ、pp. 450-469.
- 糸川定伸 (2020) 「北米に渡った曹洞禪—鈴木俊隆の時代を中心に」『文研会紀要』第31号、pp. 106-116.
- 岩本明美 (2010) 「アメリカ禪の誕生—ローリー大道老師のマウンテン禅院」『東アジア文化交渉研究』第6巻、pp. 11-31.
- 遠藤美奈 (2011) 「戦前のハワイにおける「琉球盆踊」の歴史—マウイ島内での継承とその背景について」『移民研究』第7号、pp. 25-42.
- ジェームズ・E・ケテラー、岡田正彦訳 (2006) 『邪教／殉教の明治—廃仏毀釈

- と近代仏教』ペリかん社.
- リチャード・ジャフィ、小川隆 訳 (2014) 「いま、大拙を読む—*Zen and Japanese Culture*二〇一〇年版解説」『思想』第1082号, pp. 85-110.
- 守屋友江 訳. (2020) 「鈴木大拙と二人のクレイン—アメリカ人慈善家と鈴木グローバルな計画」山田奨治、ジョン・ブリー (編) 『鈴木大拙 禅を超えて』 思文閣出版, pp. 225-259.
- 末村正代 (2019) 「千崎如幻の米国布教における特質—浮遊禅堂と東漸禅窟の実態」『宗教研究』第92巻別冊, pp. 83-84.
- 知名定寛 (2008) 『琉球仏教史の研究』 榕樹書林.
- 堀まどか (2021) 「越境する禅者・佐々木指月の文学的挑戦とその時代」日本宗教学会第80回学術大会パネル「アメリカで仏教を語る—一世紀転換期の日本人仏教者を手がかりに」、9月8日.
- マーク・R・マリンス、高崎恵 訳 (2005) 『メイド・イン・ジャパンのキリスト教』 トランスビュー.
- 守屋友江 (2019) 「『太平洋の交差点』の日本仏教—グローバル化とローカルの交錯」『立命館言語文化研究』第31巻第1号, pp. 17-31.
- (2020a) 「大拙とビアトリスの選択」『現代思想』第48巻第15号, pp. 155-164.
- (2020b) 「東西を往還する日系仏教—世界信仰会議における鈴木大拙と彼の「移民仏教」との関わりを中心に」久保田浩ほか (編) 『越境する宗教史』上巻、リトン, pp. 41-68.
- (2020c) 「日系仏教の海外への拡がり」と思想交流」島蘭進ほか (編) 『教養と生命—大正期』近代日本宗教史第3巻、春秋社, pp. 245-274.
- 吉村郁代 (1996) 『R・H・プライスの生涯—禅と俳句を愛して』 同朋舎出版.
- Borup, J. (2013) "Aloha Buddha—the secularization of ethnic Japanese-American Buddhism," *Journal of Global Buddhism* 14, pp. 23-43, <https://www.globalbuddhism.org/jgb/index.php/jgb/article/view/136/151> (2021年3月15日).
- Fields, R. (1992) *How the Swans Came to the Lake: A Narrative History of Buddhism in America*, Boston: Shambhala Publications.
- Maffly-Kipp, L. F. (1997) "Eastward Ho! American Religion from the Perspective of Pacific Rim," in Thomas A. Tweed (ed.), *Retelling U.S.*

- Religious History*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp. 127-148.
- Masatsugu, M. K. (2008) “‘Beyond This World of Transiency and Impermanence’: Japanese Americans, Dharma Bums, and the Making of American Buddhism during the Early Cold War Years,” *Pacific Historical Review* Vol. 77, No. 3, pp. 423-451.
- Seager, R. H. (1995) *The World’s Parliament of Religions: The East/West Encounter, Chicago, 1893*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Sharf, R. (1995) “Sanbōkyōdan: Zen and the Way of New Religions,” *Japanese Journal of Religious Studies* Vol. 22, No. 3-4, pp. 417-458.
- Snodgrass, J. (2003) *Presenting Japanese Buddhism to the West: Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Stirling, I. (2006) *Zen Pioneer: The Life & Works of Ruth Fuller Sasaki*, Emeryville: Shoemaker & Hoard.
- TW Editor. (2016) “5 Responses to the Awkwardly Titled ‘New Face of Buddhism’,” Buddhist Peace Fellowship, <http://www.buddhistpeacefellowship.org/5-responses-to-the-new-face-of-buddhism/> (2020年3月30日).
- Tweed, T. A. (1997) “Introduction: Narrating U.S. Religious History,” in Thomas A. Tweed (ed.), *Retelling U.S. Religious History*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp. 1-23.
- (2000) *American Encounter with Buddhism, 1844-1912: Victorian Culture and the Limit of the Dissent*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Williams, D. R. (2019) *American Sutra: A Story of Faith and Freedom in the Second World War*, Cambridge: Harvard University Press.