

井上田了の宗教学

高 木 きよ子

一 明治時代の宗教学

(1) 宗教学のおこり

宗教の研究は古来各宗教の中で行われているが「宗教学」という言葉が使われはじめたのは一八七〇年、F・マックス・ミュラーがイギリス王室学士院で行なった講演においてである。¹⁾ Science of Religionあるいは Comparative Religion が日本語で「宗教学」、「比較宗教学」と表現されたが、もとよりこれは宗教の客観的研究のことである。このマックス・ミュラーの研究がオランダのテイーレなどの研究とともに日本へ入ってきて、日本における宗教学の幕開けとなる。

宗教の客観的、科学的研究を宗教学とよぶのは、いわば狭い意味での宗教学であり、広い意味でとらえれば、宗教についての研究はすべて宗教学という範疇に入ることになる。その中には自分の信仰する宗教についてその

価値判断を行う主観的立場からの研究である神学も、同じく主観的立場ながら自分にとつてのあるべき宗教を求める宗教哲学もある。神学も宗教哲学も一つの規範を前提として成り立っている。一方、事実に基づき客観的立場にたつて宗教現象を歴史的にとらえる宗教史も含まれる。したがって狭い意味での宗教学だけを宗教学と限定するにはその研究方法が問われなければならない。

ここで扱う井上円了の宗教学が、それでは宗教研究のどの領域に属するか、それについて以下、井上宗教学の内容を検討考察しながらとらえてゆくことにする。

(2) 大学の講義と円了宗教学の出発

井上円了と「宗教学」の関わりがどのような形で何時ごろからはじまったかについてみるために当時の大学における講義について触れておく。

井上円了が東京大学に在学していたのは明治十四年（一八八一）から十八年（一八八五）である。その時、大学の講義の中には、まだ宗教学という独立した科目はない。東京大学（のち東京帝国大学、そして戦後再び東京大学となる）は明治十年（一八七七）に設立されたが、宗教関係の科目としては十二年に曹洞宗の僧侶であった原坦山が「大乘起信論」の講義をしているのが恐らく最初のものである。この講義は当時の総長加藤弘之の考案で、哲学科の学生のために「宗教としての仏教」を講ずるのではなく「仏教哲学」を学ぶためのものであったことは注目に価する。その講義には学生だけでなく加藤をはじめ教授外山正一や文部省にいた西村茂樹なども聴講したというが、これは無神論者の加藤の立場から考えても宗教（仏教）への興味よりは仏教哲学の体系を知ることとで、当時入ってきていた西洋哲学の理論への対応を考慮してのことと思われる。講義題目が「大乘起信論」であったことよつてその辺の当時の雰囲気が出るように思う。

明治十四年、即ち円了が入学した年に、哲学科に正式に印度及支那哲学が加わった。原坦山は引きつづきその科目での講義を行なっている。そして十五年には、井上哲次郎が助教として迎えられ、主として儒教を中心とした中国哲学を講じ印度哲学関係では吉谷覚寿（真宗大谷派）が講師となり、以後原坦山と隔年での講義となる。そして十八年一月、南条文雄がサンクリットの講義をはじめた。南条（真宗大谷派）は明治九年に渡英し、オックスフォード大でマックス・ミュラー指導のもとで梵語仏典の研究をした人で、マックス・ミュラーの日本への紹介も南条の手によるものである。この年井上円了は哲学科を卒業した。一方明治十七年に哲学会が創立され、哲学科の教官・学生の研究発表の場になったが、この会では宗教についての演説がさかんに行われていたという。東京大学で宗教学の講義がはじめたのは井上哲次郎の「比較宗教及び東洋哲学」と題するものである。井上哲次郎は明治十七年からドイツに留学し帰朝したばかりでドイツ留学中に東洋の宗教と西洋の宗教を比較する必要を感じてのこととされ、西洋の学者の影響が大きいと思われる。しかし井上哲次郎の比較宗教も純粹に客観的立場にたつてのものではなく、今日いう狭い意味での客観的・科学的な宗教学の開講は明治三十一年の姉崎正治による「宗教学緒論」をまたなければならなかった。

このような状態から見ると少くとも井上円了は大学で宗教学は学ばなかったということになる。それでは井上円了の宗教学は何を基盤に成り立っていったのであろうか。

井上円了は十六歳の明治六年（一八七三）高山楽浪社に入り洋学を学びはじめ翌明治七年十七歳の時長岡で洋学校に入学している。ここで洋学を学びキリスト教の知識も身につけた。この事について井上はその『仏教活論序論』の中で仏教・儒教、そして洋学を学ぶことによって、真理の発見につとめた長い道のりについて詳しく述べている。時恰も切支丹解禁の翌年にあたりキリスト教に対する日本人の興味がふき出した時代である。当時の

西洋文化の滲透の早さから見ても、仏教畑出の円了には外来宗教であるキリスト教を宗教として研究し、これが日本の伝統的宗教である仏教と比較して理解するという意欲は充分あつたらうし、一方停滞していた仏教に何か活力をあたえようというのがその心底に深く横たわつていた。こうしてのちに結実する円了の宗教学は自己の手で作り上げられていったのである。

宗教という言葉が翻訳語としてはじめて使われたのは明治初年の外交文書に於てであるが、「宗教学」についてみると明治十二年（一八七九）には熊本バンドの小崎弘道が「七一雑報」の中で「宗教学」という表現をしている。これはキリスト教の学問をさしている。また、同十七年（一八八四）には石川舜台が「教学論集」の中で自己の信仰する真宗の立場を離れて宗教を論じ、宗教学という言葉を使っているが、これは、当時すでに日本に入ってきていたフランスのE・ブルノフの「La Science des Religions 1879」に基づくものである。

このような情勢の中で仏門出の井上が一宗一派を離れた宗教の研究に志したのにはそれなりの理由があつたからで、それは井上にいわせれば「哲学上、より公平無私な判断を宗教の上に下すこと」すなわち教学的研究ではなく真理に基づいて仏・キ両教を比較検討しつつ仏教は真理を体するがキリスト教は非真理であるからこれを排するという立場をとつたのである。つまり円了においては宗教学はそういう原点をもつて出発したのである。

二 井上円了の宗教学説

井上円了の膨大な著作の中で宗教学に関するものを取り出してみると、先ずその中核となるのは『宗教新論』（明治二十一年）、『實際的宗教学』（明治二十四年）、『理論的宗教学』（明治二十四年）『宗教学講義』（『宗教制度

及比較宗教学』(明治三十年(二十八年説もある))である。

宗教学と題さない著作の中で、円了の宗教学説を述べているものに『破邪新論』(明治十八年)、『真理金針』(明治十九—二十年)、『仏教活論序論』および『仏教話論本論』(明治二十一年)などがある。¹⁾

また、明治二十年の哲学館開設の趣旨の中で宗教学を講義すると述べている。しかしこれはいわゆる宗教哲学の中に含まれている。

以上のような著作を資料として以下井上円了の宗教学説について考察してゆくことにする。

(1) 宗教学の位置づけ

『宗教新論』の中で円了は次のような意味のことを述べている。

宗教が宗教たる所以のものは××教、仏教なら仏教、耶蘇教なら耶蘇教ということとは別に、何か考えるべき道理があつてその道理に立っているのである。²⁾

これによって、宗教がある特定の宗教として扱うのではなく、宗教一般についてとらえるのであるという立場に立つことを示している。ここでいう「道理」が円了宗教学の前提となるのである。

この立場にたつて円了は宗教を情感的宗教と智力的宗教の二つに分類している。この分類は『宗教新論』及び『理論的宗教学』にみられる。³⁾

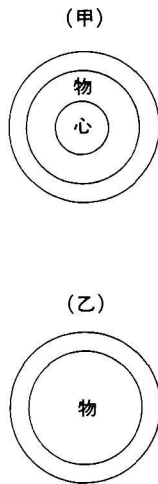
情感的宗教はいわゆる通俗宗教であり、宗教は情勢の上に生じると考える人々にとつての宗教である。一方、智力的宗教というのは哲学上あるいは道理上の宗教であり、円了は宗教のあり方としては、この智力的宗教に価値をおいている。次の文にその考えがみえる。

今、耶蘇教の如きはこの情感的宗教にして、仏教の如きは智力的なりと言はざるべからず。しかして、仏教

は独り智力的宗教なるのみならず、その表面に情感的宗教をも兼有するを以て余は之を智情両全の宗教と云ふなり。且つ耶蘇教は情感的宗教なるも耶蘇教独り情感的宗教なるに非ず、唯耶蘇教は情感の中の高等に進歩せるものなるを知らざる可らず、今之を心性進化の規則の上に考ふるに下等の心性に至りては未だ情感智力の別を有せず……(以下略)⁽⁷⁾

として耶蘇教を情感的宗教の中でも高等のもの、仏教は智力的宗教であるが情感的な面ももっているとしてこの二宗教を位置づけている。これにより先に述べた「公平無私な立場」⁽⁸⁾にすでに出発点において比較判断に格差がみられるのである。

智力的宗教を道理上の宗教、哲学上の宗教として考えるところここで宗教と哲学の関係について問題にされねばならない。その関わりはまず次の図式によって示されている。⁽⁹⁾



この図によると事物界は、神・心・物の三元論でとらえられている。この図の説明として、事物界はまず物と心に分けられる。物質は自分によって知られるところのもの、すなわち客観であり、これは身体五感の外にある外界である。物界・彼境である。そして人間の目の前にあらわれる諸現象であるから有形である。これに対して心性は自分が知るところのもの、すなわち主観である。主観は心の中にあり内界・心界・我境である。そして心性は目を閉じて心に浮ぶ諸相なので無形である、としている。

このように物と心をとらえた上で、それではこの二つの本源・実体は何かと問うと、物心二者の外に神体を考

えざるをえなくなる。すなわち物と心は片方は有形、片方は無形であつてまったく異なる性質を有するので物から心を生ずることはできず、心から物を作ることでもできない。となると物心を作り出したものとして神を立てなくてはならないというのである。詮じつめると宇宙は神・物・心の三者から成立することになる。このような説明をして次にこの三体に学問の分野をあてはめると物の学として理学、心の学として哲学、そして神の教として宗教が関わってくる。この三分野のうち、理学は有形の物質を具体的に研究するもの、無形の思想を論究するものが哲学でありこの二つは究理の学であるが、宗教は、神を事物の上に応用する実用の法、教えであるとするのである。

ここで学と教の違いをどうとらえるかという点、教は崇信であり、宗教は崇信によつて疑を減ずる。何かを信じて疑を減ずるのが宗教である。これに対して学は疑念であり理学にしろ哲学にしろまず疑から出発しその理を究めるものである。そして神は想像に属しているから論究の対象にはならないというのが学と教との相違の論点である。

この考え方の上に先述した情感的宗教と智力的宗教の位置づけが行われるのであるが、情感的宗教といわれる宗教も発達すれば智力的宗教になりうるのであり、智力的宗教は哲学上の宗教であり学として学ぶ宗教である。それは原理を知つてから信じる宗教といふことができる。例えば仏陀観あるいは来世、地獄極楽という思想は、単純な情感想像によるから出たものでなく、これらは学んで知的理解をした上で信じるものである。一方、情感的宗教では、耶蘇教の神（円了は天帝と表現している）は、人間の想像の産物であり、そこから神について知るようになるというのである。この情感は神に対する畏懼の情から出ている。円了は次のように述べている。

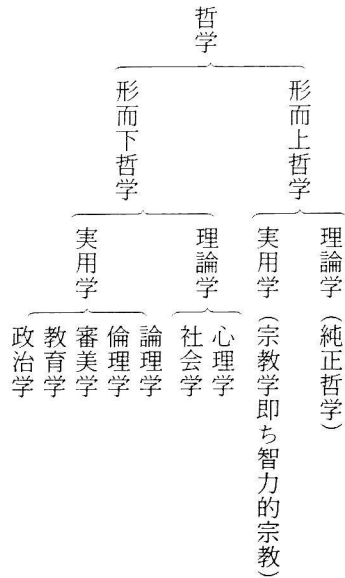
天帝の至大無上の智力意志でこの世を創造し、生類を主宰し、人の賞罰禍福にあづかる。人間はその力を畏懼するので、その教を崇信する。これらは人間の想像から出たもので論理上真否を証明できにくい。神秘奇怪なもの、この教えを信じなければ知りえず。¹¹⁾……

ここで情感から生じる畏懼とは、人間が神の前に弱い存在であること、未来に対して前途が不明であること、天国・地獄の存在を思うと危険が近いこと、これらを感じるのが恐れであり、この畏怖の情が宗教、とくに通俗宗教を構成しているというのである。このように恐怖や畏れの情から出たものは疑いを起せば信じることはできなくなる。つまり論理的に構成されたものではないというところにポイントがおかれている。

これに対して智力的宗教は、このような人間の畏怖の情から出たものではなくどこまでも論理性の上に成り立っているので知る↓信じるという展開を踏むが、知性が発達しないと信じることは起らないという結果を生むことになる。

円了のこの理論、宗教は人間の恐れから起るとするのは、フォイエエルバツハの定義にも見えるし、宗教を人間の感情にむすびつけたのはシュライエルマツヘルである。これら西洋の宗教理論の影響がみられ、それを踏えた上で仏教を解釈しようとしたところに特色があると思う。

このように宗教の分類と位置づけを行なったのち、宗教学の対象とすべき宗教は通俗宗教に代表される情感的宗教ではなく、哲学上の宗教、すなわち智力的宗教であるとす。そこで哲学と諸学問のあり方を示したのが次の図である。



この学問の分類は、まず理論と実用に二分別し、各学問をその下に配列するが、形而下学はとも角形而上学も二つに分け、理論学としての純正哲学と実用学としての宗教学としているところに円了宗教学の意図するところが明確に示されている。すなわち純正哲学の実用は宗教であり、その宗教として仏教をおくのである。哲学は目的を達成するための方便であり、宗教は目的を達成した結果、それを人生に応用していくものであるとする。

この線に沿って円了は宗教を次のように定義している。

智力的宗教は純正哲学の結果を実際に施して、自らたのしみ、且人をして其心を安んじせしむるものなり。⁽¹⁾

これによって智力的宗教の性格が明らかにされている。その例として、旅人が道を行く時、途中で時々休息する、ということを書いて歩いてゆくのが純正哲学、そして休息しているその場面が宗教であるというのである。

この例は必ずしも適切であるとは言いが難いが要するに歩くことの結果休息が必要なのであり、休息することによって歩行が可能になるという意味では、哲学と宗教とは互にもちつもたれつして人生に益しているということに

なる。さらに、宗教は人身固有の性質であり、道理の中で常に哲学思想に伴なって起るもの、したがって世の中に無宗教者はいない。無宗教者というのは、自分が勝手に宗教を信じていないと思っただけで、実は誰でも宗教者である。すべて宗教の原理に基いてその性質をもつものはみな宗教、といっている⁽¹²⁾。したがって「自分が信じる」ところの説があれば、仏教・耶蘇教の区別なく宗教者である⁽¹³⁾」ということになる。このような宗教ことらえ方はこれを展開させると次のような定義になってくる。

宗教は、人がその心を崇信・憑依するところのある義で、それが神でなくてもよい。天国・地獄・未来でもない。人が心に崇信する体（対象）をたて、それによって安心の目的を達するものはみな宗教である⁽¹⁴⁾。

この定義によれば唯物論者の考えも唯神論者の考え方も、その説を信じる限り、それによって安心しているので、その人にとって宗教である、ということになり、かなり大胆な発言がみられるのである。このような理論を土台として宗教を有意・有作の神体に限っていえば耶蘇教は純然たる宗教で、これは情感的宗教、そして智力的宗教は純正哲学によってたてられた原理を崇信し安心するという目的を達するものであるということになる。

このような宗教についての考え方から分ることは円了宗教学はどこまでも哲学を前提としてたてられているということである。しかし宗教に対するこの考え方は現代の宗教学の立場でとらえてみてもかなり新しいものである。宗教学の百年余りの歴史のはじまりの時代に人間中心的立場から宗教をとらえた円了の説は高く評価されて然るべき点を含んでいるといえる。

(2) 宗教学の体系

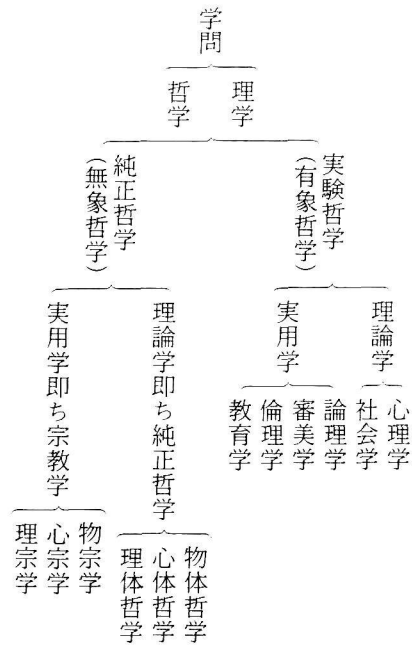
以上のような宗教についての考えを基にして書かれたのが『理論的宗教学』と『実際の宗教学』である。この両書は題名の示す通り前者は理論付けであり後者はその応用編であり、これによって宗教学の体系が作られてい

る。

まず『理論的宗教学』でその宗教学の立場を「宗教学はセオロジイというが、自分のは神学を意味するのでなく、広く宗教の原理・性質等を学理上論究するのである」¹⁵⁾、つまりこれは信仰を離れての研究であることを意味し、宗教を一つの現象としてとらえる立場を明確に打出している点で宗教学の線に沿うものである。

この前提のもとに宗教学の体系が作られてゆくのであるが、その手はじめとして宗教の分類をしている。その際「宗教とは洋語にて『レリジオン』と称し羅句語より起りたる文字にて其原意附着随従を義として我人が天神の如き最上至尊の体に服従するの義なり」として¹⁶⁾いるのも、円了宗教学は当時輸入されたばかりの宗教学、あるいは欧米の学問を直接に踏まえている点で宗教学の嚆矢であるといえる。そして従来の宗教の二分類、顕示教と自然教によらず前述した情感的宗教・智力的宗教の二つに分けるのである。

更に学問上の分類としては解釈的宗教学・学理的宗教学・歴史的宗教学の三つを立てている。解釈的宗教学は經典の文句・意義を解釈するもの、学理的宗教学は經典中に存する意義を学理に照らして考究するもの、そして歴史的宗教学は歴史上宗教の変遷発達を研究するものという説明がなされている。¹⁷⁾この中で円了は学理的宗教学に焦点をあて、これを更に、比較的・学理的宗教学と推理的・哲学的宗教学に二大別している。前者は世界に存在するあらゆるについて可能な限り広く集めこれを比較研究するもの、後者は哲学上の道理思想に基いて論究するものでありこの方法こそが円了宗教学の骨子となっているのである。この意味ではマックス・ミュラーの提唱した諸宗教の比較により宗教の本質形態を問うのではなく、哲学的観点による宗教の原理追究ということになる。このような観点に立つて宗教学を学問的に位置づけたのか次の図である。この図は『理論的宗教学』に提載の二つの図を筆者が一図にまとめたものである。



まず学問体系を理学と哲学にわけるのが理学は物象の学であるからそれはさておき、哲学は実験哲学と純正哲学に二大別される。実験哲学に含まれるのが心理学・社会学（以上は理論学）、論理学・審美学・倫理学・教育学（これらは実用学）とする。ここには宗教学は含まれていない。実験哲学に対するのが純正哲学でありそれが図のように分類されているのである。これによると宗教学は純正哲学の実用学ということになる。そして純正哲学の物体・心体・理体に対応するのが物宗・心宗・理宗になる。この中で理体・理宗と称するのは、神体に対応するものであるが、神体というと通俗宗教と混同するおそれがあるため神体という表現をさけている。ここに宗教をあくまで純正哲学に基く智力的宗教に絞つてとらえている立場が明らかである。それでは情感的宗教はどこに位置づけられるであろうか。円了は、情感的宗教も研究学理に基いて対象とする時は有象哲学中の実用学に入

れるとしている。これは無象哲学中の宗教学と区別するため、情感的宗教も研究してその奥義に達すれば無象哲学になるというのである。したがってまた智力的宗教学も社会に応用すれば情感的宗教に近いものになる。つまり情感的宗教も智力的宗教もその究極なところは一であるというのである。この点に情感的宗教と智力的宗教を分ちながら究極的には一なるものとしてとらえなければならぬ矛盾がある。この区別はその根底に具体的宗教即ちキリスト教と仏教の比較に基づく価値判断があり、それを乗り越えねばならない学問研究としての宗教の障壁がみられるのである。宗教を××教という個性を離れて普遍的現象として扱うのを建て前とする宗教学の立場から見れば、宗教の起源・性格等によって分別したものを、それぞれ宗教学の対象として諸学問の中に位置づけることによる無理がみられるのである。

しかし円了の宗教学は長い仏教研鑽の中でこの真理を、単に仏教研究の枠内においてでなく「公平無私に」学問として扱うことに端を発している。したがって仏教の真理探究を仏教外の方法によって行う必要があったのである。それが『仏教活論』に述べられた仏教研究と哲学の結びつきである。ここでそれについて述べる前に『理論的宗教学』と並行して立てられた『実践的宗教学』の内容について触れておく。

理論的宗教学に対して実際の宗教学は宗教の實際を研究する学問である。具体的には次のような現象について各国の事例により各宗の比較検討を行なうものである。例えば、宗教と政府の関係、本山と末寺、僧侶と檀家の関係、教会の組織、伝道の方法、葬祭の儀式等に関わるものである。これらについて各宗教、あるいは各国の宗教についての講述がなされている。この資料を何に拠ったかはか詳かでないが、ロシア（帝国）・ドイツ・オーストリア・イタリー・フランス・イギリス・スペイン・ポルトガル・オランダ・ベルギー・スイス・スエーデン・ノルウェー・ギリシャ・アメリカ合衆国と、ヨーロッパの主要国及び米国の宗教人口について宗教別と宗派別

の数字があげられている。さらに宗教政府の組織と題して教団組織の細部にわたる紹介がある。そして最後にまとめられているのが宗教各派の性質と題する項である。

ここでは仏教・耶蘇教・回教・バラモン教・ユダヤ教・ゾロアスター教・その他の諸教をあげ、キリスト教からはじめて、その宗教史が記されているものである。中でもキリスト教に多くの頁が割かれているが仏教についてはわずかな頁しか使われていない。つまり、日本人にはすでに知識があるという前提があるからである。

このような『実際の宗教学』は哲学館における世界の宗教事情の知識教育に役立てるものとしては、この時代に類を見ない圧巻のものである。しかし著者も最初に述べているような「宗教政府の組織」いわば宗教法的なもので、この中を一貫する歴史性であるとか体系化は見られない。その意味ではたしかに「实际的」な宗教学であり、この膨大な部分は宗教学の資料としての役割りを果たしているものであり、それ以上には出ていないといってもよいであろう。

(4) 学説の展開

『理論的宗教学』と『実際の宗教学』の内容は以上のごとくであるが、この二つを総まとめしたものが『宗教学講義』（明治二十九年）である。これは哲学館第九学年度の講義録であるが副題に宗教制度とあり、第二者をより体系的にまとめられているものである。この場合の制度というのは、いわゆる社会におけるしくみや掟という制度でみるより体系ということではないかと思われる。ここには宗教の実際について約百の項目をあげて説明が行なわれている。この中で前二著がよりはつきりと説明されているのは、理論的宗教学は宗教哲学、比較宗教学であり、純正哲学・倫理学・心理学等と関係をもち、実際の宗教学では、政治・道徳・教育、そして風俗に關係づけて解釈されている点で、先の二著の内容をより組織的・体系的にまとめられている。更に『理論的宗教

学』では触られていない研究方法についても言及されている⁽¹⁹⁾。その方法とは教説的研究法と学科学的研究法の二つであるが、教説的研究は教典の注釈・教祖の遺訓等の叙述で、批判的・懐疑的でないやり方である。一方学科学的研究は「教説の裏面にある道理を抽象して推理的に講究し、他学科の考定せる学説に照合し比較的に講究する⁽²⁰⁾」ものであり、こちらが中核となる。更にこの学科学的研究法は、外部から比較的行なうものと内部から抽象的行う方法に分れるが、こちらは細分類され、歴史的研究と組織的研究になり、ここに宗教哲学・比較宗教学、つまり理論的宗教学を置いている。方法によるこの分野は、その意味で前よりは遙かに体系化されているということが出来る。以上の方法論の他、宗教の種類、制度、儀式、功用、歴史という項目もたてられて居り宗教学らしい体裁が整えられている。

さらに『迷信と宗教』の最後に「余の宗教論、宗教の種類⁽²¹⁾」という箇所がありそこでは宗教が別の角度から分類されている。それは次のようなものである。

- (1) 天啓教
 - (2) 道理教
 - (3) 直覚教
 - (4) 自然教
- (1)の天啓教は、心の中に神、あるいは無限からの感応があることを唱える宗教で、教祖経文の上に神の啓示を信じてそれによって立てられた宗教であり、耶蘇教がこれに当る。
- (2)の道理教は智力で推理するもの。

(3)の直覚教は天啓教の一部であるが知に入って推理するのでなく直接經驗的に啓示を信じる。

(4)の自然教は人間自然の発達に依じて宇宙を感じ宗教思想を起こして宗教を信じるもので儒教がこれにあたる。このように分類して、天啓教と直覚教は絶対なるものを基にしているので学的には証明できず、道理教・自然教は学的に研究できるとする。仏教についてとりあげられていないが、この分類では(2)の道理教に入ることは明らかである。この宗教分類は妖怪等の研究のためになされたものである。

以上のような宗教学の理論の分類、そして展開は、それでは何の意図のもとになされたのであろうか。ここで二二三頁に残しておいた問題に戻ってみようと思う。

(3) 仏教の位置づけ

『理論的宗教学』の書かれたのちの『仏教活論』は、智力的宗教について詳しく記述したものである。その冒頭で円了は本論の最初に記したような経緯で仏教―儒教―耶穌教―哲学という真理探究の道へ至っているが、中でも宗教として耶穌教の非真理性を痛感したことが著者をして仏教に新しい光を投げかけるに至ったとしている。耶穌教についての功勢は非常に詳細に論理的になされており、要するに風土・人種・社会・文化の違う地に発生した宗教は必ずしもその功能は異文化の上に適應できるものではないとし、耶穌教が真正なる真理であることを信じえないとする。例えば聖書に描かれているさまざまな物語の虚妄性、キリストを神としキリスト教は「世界不二当世不変の宗教」⁽²²⁾でその他に真理はないと公言する点への反駁となって展開している。したがって「耶穌教を排するも耶穌其人を悪むにあらず」とか「耶穌教も宗教として人に安心立命の道を説き勸善懲惡の教えを立てる」⁽²³⁾ので自分の期するところの同一であるとし、宗教としての社会における役割りには賛同し、これを宗教としてみとめるといふ立場をとっているのである。したがって円了が排したのは耶穌教の目的・精神ではなく目的達

成のための方便にあつたのである。

一方、それでは仏教に対して全面的にこれを肯定しこれを真理として信じるに至っているかという点と必ずしもそうではない。先に引用したところでも明らかのように円了の宗教学の出発点には当時の仏教への厳しい批判にあつた。したがつて明治初年の社会で勢を伸ばしつつあるキリスト教に対抗するためにも仏教の現状を打破し、これを改善し、再興をはかる必要があつたのである。そのための必死の思索努力がつづき病気によく堪え、哲学の上にたつ智力的な宗教としての仏教（聖道門）によつて情感的宗教である耶蘇教より優位にあることをつきつめるに至つたのである。²⁴もつとも仏教の中にも情感的宗教（浄土門）もみとめ、仏教こそは智力情感両全の宗教であるとしているが、これは耶蘇教が智力面をもたない情感だけの宗教であることへの伏線としていっているのである。

更に仏教を哲理上の宗教とする根拠として近世の西洋哲学の展開を仏教の諸教理の上に照合させ、これまた詳しい検討を行なつており、西洋哲学が輸入されて未だ日の浅い時代にこれだけの研鑽をなしたことは敬服に値するがここではその内容については立ち入らない。

以上のことから、円了宗教学の意図したもののが纏めたとする。少くとも宗教を神学（教学）的研究から切り離してとらえようとしたところに宗教学としての立場が通されたといえる。しかし一方、比較宗教といひながら仏教とキリスト教の比較においてあくまでも仏教に優位性・真実性をもたせ、一方をとり他を排しているという点では、これは純然たる意味での比較宗教学とは言えないのである。これは何処までも主観的立場を固守して居り、あるべき宗教への探究であり、しかも哲学上の真理としての宗教を前提にしそれを宗教の理想型としているところは井上宗教学というより井上宗教哲学といわざるをえない。このことについて円了とほぼ時代を同じくし、日本における体系的宗教学の開祖であり井上とも面識もあつた嘲風姉崎正治はその著『わが生涯』の中で

次のように語っている。

一体宗教学という名は、その前には井上円了氏が哲学館講義録で理論的並に実際の宗教学という講義をしていたが、その内容は吾々の所謂宗教学とはまったく別であった⁽²⁵⁾……

この一文が書かれたのは戦後のことであるが、宗教学の中での井上円了の立場があらわされているものである。

三 井上宗教学への評価

上にあげた姉崎の井上への評価ともいうべきものは、とりも直さず、以後の日本の宗教学の流れの中で井上宗教学が埋没してしまったことを示唆している。それでは姉崎のいう「所謂宗教学」とは何であったのか。

宗教学を広い意味での宗教研究とすれば主観的立場の研究である神学・宗教学もこの中に入れることができ。しかし信仰を前提にしてその信じる宗教の価値付けをする神学（教学）は宗教学からは除くことが多い。同じく規範を軸にして宗教の理想型を求める宗教哲学も狭い意味での客観的・組織的宗教学には入らない。事実の記述を基底とする宗教史学及び宗教学は客観的・価値中立的であり、姉崎はこれを「所謂宗教学」と呼んでいるのである。この中で井上の宗教学は実際の宗教学は宗教史的であるが理論的宗教学は宗教哲学の領域に入ることになるのである。

明治以来の日本の宗教学の流れの中では狭い意味での宗教学の体系作りがなされた。その主流は一宗一派に属さない官学の中での研究にあったといえる。この趨勢の中で、日本でもっとも古く「宗教学」という題名の著作をものにした井上円了の名は埋もれてしまったのである。

昭和五十年代になってこの業績に脚光をあてられはじめた。まず、峰島旭雄は『明治思想家の宗教観』（昭和五十年）の「仏教者の宗教観」で「現象即實在論の宗教説」として井上円了に一節をさいている。²⁶しかしこれは円了の宗教観でありその宗教学の価値づけではない。次に鈴木範久は『明治宗教思想の研究』（昭和五十四年）の中に井上円了の宗教学をとりあげている。²⁷ここでの位置づけは井上の宗教学を宗教学の草創期、のものとしてとりあげている。この中で宗教学以前のものとしての位置付けがなされているが、それは日本における宗教学の歴史が明治三十八年（一九〇五）の東京帝国大学文科大学に宗教学の講座が設けられたのを一つの出発点とする観点に立つことによる。これらを受けて竹中信常が「日本宗教学の軌跡」（昭和五十九年）を『宗教研究』二五九号に発表している。²⁸これに付せられた文献目録の最初に明治二十年として（二十四年の誤り）井上円了の理論的宗教学・実際の宗教学があげられている。このように昭和五十年代に井上円了の宗教学に対してのある意味での評価が行なわれるようになってきているのである。これについては、この時期日本における宗教学の体系作りが大体終り、新しい視野にたつての宗教研究の展望がなされたこと、宗教学の領域内での各分野の接近と相関関係が問われはじめたことが考えられる。この意味で今は井上円了の宗教学についてより詳細な研究が行われることを望んでやまない。

注

- 1 Friedrich Max-Müller "Introduction to the Science of Religion, 1873
- 2 『仏教活論』十四頁以下。
- 3 『同 緒言』一頁。その他諸所にみえる。

- 4 この他『迷信と宗教』『日曜講義』等にもその宗教論に触れた部分がある。
- 5 『宗教新論』二頁その他。なお引用又は便宜上片仮名を平仮名に改め、差支えない限り表現を一部改めてある。
- 6 『理論的宗教学』三頁。『宗教新論』にも同様の趣旨がみえる。
- 7 同 三頁以下。
- 8 本論四頁。
- 9 『宗教新論』五頁。
- 10 同十二頁。
- 11 同四一頁。
- 12 同四十五頁。
- 13 同右。
- 14 同四十七頁。
- 15 『理論的宗教学』二頁。
- 16 同 一頁。
- 17 同 二頁以下。
- 18 同 十一頁。
- 19 『宗教学講義』二頁。
- 20 同右。

- 21 『迷信と宗教』三五二頁。
- 22 『仏教活論』四八頁。
- 23 同 四四頁。
- 24 同 六〇―六五頁。
- 25 姉崎正治『わが生涯』養徳社 昭和二十六年。
- 26 峰島旭雄「仏教者の宗教観」(『明治思想家の宗教観』大蔵出版 昭和五十年所収)一五〇頁。
- 27 鈴木範久『明治宗教思想の研究―宗教学事始―』東大出版会、昭和五十四年。
- 28 竹中信常「日本宗教学の軌跡」宗教研究二五九号。昭和五十九年。