

【思想研究】

鈴木大拙の現代仏教に対する批判

ステファン・P・グレイス*

(日本 大正大学)

鈴木大拙（1870－1966）は、「禅仏教を西洋に広めた人」として広く知られている。しかし、晩年の談話記録には次のような発言が確認できる：

……仏教人としてはイニシアチブはとりえない。いままでのように、政府のおさしずでああやる、こうやる、ということに慣れているから、とうていだめだ。そういうものが内から起こるようにはどうしてしたらいいかという、これには時間がある。お寺をつぶしたらどうでしょう。どうしてつぶすか（笑い）。さあ、むやみやたらにつぶす、というわけにはいかぬ。自然につぶれるようにできぬものでしょうか。そうしたらほんとうの平和運動も、仏教のほんとうの姿も明らかになってくると思う。（古田、1971、265-66）¹

冗談半分に言っているだろうが、「仏教の本当の姿」がお寺にはなければ、大拙にとっては、仏教はどのようなものだろうか？ 今日の発表では、その解釈を明らかにしてみたい。結論としては、三つの事実が分かる。（1）大拙の仏教に対する解釈が明治時代に流行していた無宗派的（または総合的）仏教から影響を受けた。（2）大拙にとっては、仏教の奥義があらゆる宗教の普遍的な本質である。そして、（3）それが普遍的であるため、お寺への所属よりも個人の体験が大切である。

本発表は、二つのセクションに分かれている。一つ目は、大拙の仏教解

* Grace, Stefan P. 大正大学講師

釈とその背景にあった明治時代の「新仏教」を取り上げる。ここでは、1893年のシカゴ万博宗教会議の日本仏教代表団の発表内容を確認して、大拙の仏教理解との共通点を探っていく。この分析によって、大拙にとっての仏教の「新しさ」が見えてくる。二つ目のセクションは、大拙のお寺仏教への批判を踏まえながら、大拙思想の特徴を確認していく。

セクション 1：明治新仏教としての大拙仏教

1893年シカゴ万博宗教会議日本代表団の「大乘仏教」

本セクションでは、大拙の理解を把握するために、それを「明治新仏教」の一例として考えてみる。

明治時代には、日本仏教の姿を再構築する動きが現れた。国内では仏教が「廃仏毀釈」による物理的な攻撃を受け、または国内外からの思想的な批判を浴びていた。これらの攻撃に反発しなければ日本仏教の存在さえ危うくなっていた時代であった。ゆえに、その魅力をアピールしなければいけなかった。また他方では、西洋列強の帝国主義のせいで日本の統治権も危うくなっていたので、日本仏教徒にははっきりした戦略が必要であった。

このような歴史を背景として、日本宗教代表団が1893年にシカゴ世界宗教会議へ派遣された。それについて、仏教学者 Juddith Snodgrass が次のように言う：

The delegation to Chicago was… a strategic intervention in the Meiji discourse on religion. (Snodgrass, 2003 : 3) ² (引用者と訳：「シカゴへ派遣された代表団は、明治時代における宗教的議論に対する戦略的な干渉であった。」)

そして、それが「…長期間を続いていた真剣な外交交渉への補足で…「広報活動」の実践であった。」(2003 : 17)。世界宗教会議は、同年のシカゴ万博の一部で、日本展示会全体を支配したのは、(翌年外務大臣となる)

陸奥宗光（1844–1897）であった。この陸奥伯爵は、堪えずに不平等条約の改正を求めて努めていたもので（2003：19）、日本の技術的、文化的な高度な進化をアピールして、日本の国際的地位を上げることが第一の目標であった（2003：2）。このために、宗教会議の代表団の役割の一つは、日本宗教の思想的な首尾一貫を唱え、日本の文化的な魅力を宣伝することであった。

明治新仏教というのは、日本仏教が蒙っていた国内外からの攻撃への対応から生じたものだといえる。その教説を近代化して、合理化しなければいけなかった。そのために、日本仏教徒には、二つの大事な仕事があった：① 自分の存在の意味と必要を政府や国民に説明すること、また、② アジアに侵入してくる欧米列強に耐えるような日本の国造りへ効率的に貢献すること。

当時の西洋では、「迷信」だと思わるものが輿感を買っていた。したがって、次の四つの要素が明治新仏教の教説から大きく消え去った：① 観音菩薩や弁財天のような、多神論だと思われ得る存在、② 絵馬とダルマなど、現世的な願いを叶ってくれる縁起物、③ 魔除けやお守りなど、神秘的な力で持ち主を守る物品、と④ いわゆる「葬式仏教」とかかわる要素。

Snodgrass によると、宗教会議の代表団が勧めていた「大乘仏教」（つまり、「明治新仏教」）は、次の五つの特徴があったそうである。

1. “Mahāyāna is the teaching of the Buddha”
2. “Buddhism is not pessimistic or nihilistic”
3. “[A]lthough [Buddhism] is a religion of self-reliance, people are not left unaided”
4. “Mahāyāna offers a noninterventionist system of moral retribution, is rational, and is compatible with science”
5. “[P]hilosophical thought in this twentieth century runs parallel to Mahāyāna

Buddhism” (2003: 262)

(引用者和訳：)

1. 「大乘仏教が釈迦牟尼仏の教えである。」
2. 「仏教は、否定的でも虚無的でもない。」
3. 「仏教が自力の宗教ではあるが、他人を助けないわけではない。」
4. 「大乘仏教には、[神などが] 干渉しない倫理的報い制度があり、[その教義が] 合理的で、科学との互換性がある。」
5. 「20世紀の哲学的な思想は、大乘仏教と並列している [つまり、同じようなことを言っている]」

上に加えられるのは、新仏教の「近代性」(「modernity」)への想いである。これが代表団の発表によく現れる要素で、代表団が配っていた小さな冊子「*Outlines of the Mahāyāna as Taught by Buddha*」(Shueisha, 1893)³(仮:「ブツダの教えた大乘仏教の概論」)の中にも見える。天台、真言、臨済、曹洞、浄土真宗といった宗派からの研究者が冊子の作成に参加して、その内容の忠実さを認めていたそうである。大乘仏教をキリスト教徒に宣教して改宗させようとする目的以外も、いわゆる「大乘仏教」の強さ・優位性をも唱えていた。そして、自分の強さをアピールするために、当時の欧米で流行っていた小乗仏教の研究を見くびることになった。冊子には、次のような発言が見える：

1. “...the Mahāyāna doctrine comprehends the whole of the Hīnayāna.” (ii)
2. “The true nature of Moksha [解 脱] and Nirvana... can not be understood from the point of view of the Hīnayāna alone.” (6)
3. “The advancement of science, however, seems to induce the Christian people of the West to inquire into Buddhism... the Hīnayāna... was highly admired by them. How much more, then must they not glorify the wonderful doctrine of Mahāyāna! Since the Restoration of Meiji, the followers of Buddhism in our country had always had in their mind the propagation of Buddhism to the

Western countries… (iii)

(引用者和訳：)

1. 「大乘の教義は、小乗の全体を含む。」
2. 「小乗の見方だけでは、解脱と涅槃の本性は理解できない。」
3. 「キリスト教徒は、科学の進化から刺激を受け、仏教の勉強へ引かれたようである。… [そして、] かれらは小乗を高く評価した。然れば、かれらは大乘の優れた教義をどれほど賛美するだろうか！明治維新以降、日本の仏教徒は、仏教を西洋の国々へ広めるといふ思いを常に心に抱いていた。」

このような発言から、日本仏教徒から見た大乘仏教の特徴は三つ確認できる。① 大乘は、小乗の教えを包含するので、小乗に勝る。② 「科学的に」考えれば考えるほどキリスト教から離れて、仏教に近づく。③ 大乘は、西洋人に似合う宗教であり、そして日本の仏教徒はキリスト教徒を回心させたいと思っていた。①は、その当時の思想的な環境から生まれた考え方だと容易に推測できる。要するに、当時の西洋研究者の間には「古い宗教」が「真正な宗教だ」という考え方が強かったので、大乘仏教を受け入れてほしいならば、小乗をある程度否定しなければいけなかった。また、大乘を「真正な宗教」としてアピールするために、釈迦牟尼とのつながりを明らかにしないといけなかった。おそらくは、冊子のタイトルには、“as taught by the Buddha”（「ブッダの教えた通りの…」）をそのために追加したかもしれない。

大拙の「大乘仏教」

大拙の英文処女作は、あたかも宗教会議の代表団の冊子のタイトルを真似していたかのように「Outlines of Mahāyāna Buddhism」(London: Luzac and Company, 1907)（「大乘仏教概論」）と名乗った。具体的な証拠がないが、大拙の師匠釈宗演（1860–1919）が代表団の一員だったことを考えれば、大拙がその冊子を見たことがなかったのは、大変考え難いことだろ

う。また、例の処女作は、冊子の内容と文法的なスタイルがかなり似ている。第一章は、小乗仏教の優位性を拒否して、または次のような副題を付ける：「大乘仏教は、ブッダの正統な教えであるか？」（“Is the Mahāyāna Buddhism the Genuine Teaching of the Buddha?”）。ここにおいて、大拙が直接に西洋研究者の名前を幾人も出して、その研究を激しく批判していく。そして、大乘の素晴らしさを強調しながら、小乗の劣等を暗示する。例えば、次のようにいう：

The conception of Dharmakaya is peculiarly Mahayanistic, for the Hinayana school did not go so far as to formulate the ultimate principle of the universe; its adherents stopped short at a positivistic interpretation of Buddhism. (1907: 46) (佐々木閑訳：「…法身の概念はきわめて大乘的なものである。というのも、小乗仏教では宇宙の究極原理を定式化するところには至っていないからである。小乗の人たちは、仏教を実証主義的に解釈するところまでは到達しなかった。）」（鈴木大拙『大乘仏教概論』岩波書店、2004：43）

小乗仏教が「宇宙の究極原理を定式化」できなかったということには、もちろん「大乘仏教」と名乗っている自分の日本仏教の優位性を主張することになった。またこのような発言は、西洋人研究者が抱いていた偏見——すなわち、上座部仏教のほうが唯一の正統な仏教だという偏見——への反論ともなった。

代表団の冊子は「科学の大切さ」を唱えるが、大拙はそこまで強調しない。かえって、科学と宗教とのバランスを取れたアプローチを勧める（1907: 26）。しかし、大拙は、やはり冊子と同じように、大乘仏教の「反迷信さ」と「科学との適合性」を主張する。例えば、西洋の心理学について次のようにいう：

...Buddhism clearly anticipated the outcome of modern psychological researches at the time when all other religious and philosophical systems were eagerly cherishing

dogmatic superstitions concerning the nature of the ego. (1907 : 40) (佐々木記 : 「当時のほかのすべての宗教や哲学体系が、私の性質に関する独断の迷信に固執していた時、仏教が現代の心理学的研究の結果をはっきり見越していた……。」) (2004 : 36)

大拙のここでいう「迷信」は、暗示的にキリスト教のことを指している。『Outlines of Mahāyāna Buddhism』の一貫したテーマとしては、キリスト教に対する暗示的、または直接的な批判・否定がある。キリスト教の根本的な立場を「自我魂への執着」として指摘する。そして、次のようにキリスト教徒の思索能力 (「speculative power」) を侮辱して、「仏教がこのように自我魂を否定するということは、思索能力がなく、靈魂は実在するという伝統的理解を盲目的に受け入れている人たちにとっては衝撃的なことであろう」(1907: 38) (2004 : 34) などという。

『Outlines of Mahāyāna Buddhism』の第一章以降は、冊子と同じような内容を同じような順番で紹介していく。その内容は、例えば、「無我」(anātman)、「業(カルマ)」(karma) や「阿頼耶識」(ālaya-vijñāna) などを含む。(面白いことに大拙が「阿頼耶識」を「all-conserving soul」[「全てを保管する魂」(引用者和訳)] (1907 : 66) として訳す)。そして、それを紹介した後、冊子になかった概念、例えば空 (śūnyatā) や三身 (trikāya) に触れていく。

冊子との面白い相違点としては、大拙は「個人的業」というアイデアを強く拒否する——要するに、「自業自得」という、罰あたりの業解釈を否定する。この点においては師匠釈宗演の解釈をも批判するということになる。大拙によると、不幸な状況に生まれた人間は、前世の悪業によってその運命に遭ったのではない。そして、人間が作る悪業は、自分だけに影響するものではなくて、自分のコミュニティーや環境全体に影響を与える。この普遍性のために「罪のない人」も悪業の報いから苦しむこともある。大拙がいう：「我々の社会や経済が持つ不完全性の原因を説明するも

のであるなどとは決して考えてはならない。」(1907: 189) (2004 : 171)。
また、次のようにいう：

Deeds once committed, good or evil, leave permanent effects on the general system of sentient beings, of which the actor is merely a component part; and it is not the actor himself only, but everybody constituting a grand psychic community called “Dharmadhātu” (spiritual universe), that suffers or enjoys the outcome of a moral deed. (1907: 193) (佐々木訳：「善行にしる悪行にしる、一旦為された行為は衆生たちのシステム全体に永続的効果を残していく。行為者はそのシステムの単なる一構成要素にすぎず、道徳的行為の結果として苦しんだり喜んだりするのはその行為者ひとりだけではなく、「法界」(dharmadhātu、精神宇宙)と呼ばれる広大な心理的同体を形成する全員なのである。)] (2004 : 174-75)

大拙は、個人的業という概念を「pseudo Buddhism」(1907: 187) (「似非仏教」(2004 : 169)) だという。しかし、このような仏教が似非なものであれば、大拙にとっては、「本当」(「真」)の仏教は、どのようなものだろう？

セクション2：「古い禅」と「新しい禅」

お寺仏教は、何がいけない？

この発表の始まりで、寺院に対する大拙の戦後の態度が確認できたが、このような批判は戦前の発言にも見える。戦争中の寺院による帝国政府との協力を予言していたように、寺院に根本的な問題を見ていた。科学と宗教はバランスをとった関係を持たなければいけないと同様に、宗教が政府と関わるのであれば、国家主義や帝国主義などの落とし穴に落ちないように注意しなければいけない。例えば、1933年の手紙で知り合いの西洋人教授に次のようにいう：

Buddhists do not seem to aspire for the abolishment of war. They teach loving kindness to all creatures. They even promise the attainment by inanimate objects of final Buddhahood. But this does not seem to prevent their taking part in the work of mutual destruction. Does this come from their teaching of rebirth, I wonder? At any rate, Buddhism has grown up during the feudal period so closely connected with Imperialism, nationalism, capitalism, etc., and its followers are still dreaming of old days probably. (鈴木『書簡一：一八八八—一九三九』鈴木大拙全集(新版)第36巻、岩波書店、2003：602) (引用者と訳：「仏教徒は、戦争の廃絶を目指していないようだ。かれらは、命あるものの全てに対して慈悲を唱える。無生物でさえ無上正覚に到達できると保証する。しかし、これは、かれらによる相互絶滅への参加を妨げないようだ。これは、かれらの転生〔輪廻〕に対する教説から生ずる態度だろうか？ どうせ、仏教は、封建時代を経て帝国主義、国家主義、や資本主義などとあまりにも親密な関係で成長してきたので、その信奉者たちがおそらく昔の日々をまだ憧れているだろう。」)

この前にも、大拙がこの問題に対して強い意見を持っていたようで、1927年公刊の本の中にも次のように言う：

封建時代に仏教者は戦争を謳歌し、人殺しを勧めたやうであるが、それは仏教者に真の具眼者がなかつたからである。或は彼等と雖、時代の思潮以上に出られなかつたと云ふことになる。今日はそんなことでは行けぬ。(鈴木『隨筆：禪』鈴木大拙全集(旧版)第19巻、岩波書店、1927、1969：424)

大拙が晩年に入ってくると日本仏教が封建時代の問題を乗り越えることができたと思いきや、かれが戦後の日本禅仏教にも問題を見ていた。例えば、友人 Richard DeMartino への手紙で具体的な批判を披露する：

As to corruption, Japanese Zen is also on the verge of it, and we can't be too careful

in selecting of a good teacher. What might be called psychological Zen (Koji Sato and group, Ishiguro, Yasutani, and so on) is not Zen. I met Yasutani, but he has no philosophy. The initial experience, i.e. satori, is most important, therefore. And philosophical reflections are not to be neglected or set aside in the understanding of Zen, for they are to be included in Zen proper. (鈴木『書簡四：一九五八—一九六六』鈴木大拙全集(新版)第三十九卷、岩波書店、2003：351-52) (引用者和訳：「日本禅も腐敗の寸前にあるので、指導者を選ぶのには、用心するに越したことはない。「心理禅」⁴と称されているもの(佐藤幸治とその仲間、石黒[法龍]⁵、安谷[白雲]など)は、禅ではない。[禅には]最も大切なのが、その最初の段階の体験——すなわち、悟りである。ただし、禅を理解するために哲学的な内省を軽視したり、横に置いたりしてはいけない。[なぜかという]そのような哲学的な内省は、禅そのものに属するからだ。)」

しかし、大拙の批判は他者ばかりへ向いたものではなかった。日本国内仏教の一面が望ましく進化していなかったことに加えて、自分が大いに貢献した西洋への禅仏教の伝達以後の発展も上手くいっていなかったと心配していた。アメリカ人支援者 Ernest Brooks への 1958 年の手紙には次のように反省する：

After talking with friends and reading a number of articles on Zen recently written by scholars and critics, I feel that Zen is to be treated more systematically and comprehensively than I have hitherto done. Almost all of the Western and Eastern writers on Zen miss the most essential and vital point in Zen. Their interpretations and arguments are altogether wrongly directed and altogether off the mark. This unfortunate circumstance is, I believe, partly due to my writings not having covered all the field Zen proposes to deal with. In fact, the more I write on Zen the more Zen is liable to be misunderstood. But I must do everything in my power as far as writing is concerned to correct this situation. (鈴木『書簡四：一九五八—一九六六』鈴木大拙全集(新版)第39卷、岩波書店、2003：68-69) (引用

者和訳 [島津恵正の訳に基づく]:「[私の] 友人達と話して、また学者や評論家が最近書いた、禅に関する論文を幾分読んだ結果、今までの私のやり方よりも、禅をもっと体系的・総合的に扱うべきだと思うようになった。禅について書いている殆ど全ての西洋人と東洋人とも、禅の最も本質的で重要な部分を誤解している。彼等の解釈や議論は全て誤った方向にあり的外れである。この不幸な現状の責任の一端は、私が書いたものが禅の関わる全ての分野を網羅してこなかったことにあるかと思う。実のところ、私が禅について書けば書くほど禅はより誤解されやすくなってしまう。しかし、私は力の及ぶ限り執筆することでこの状況を何としても正さねばならない。」(島津恵正訳は：鈴木、「鈴木大拙英訳『碧巖録』関係資料」『松が岡文庫研究年報』2013、第27号：117に見える。))

もしかすると日本禅の悪化する傾向がその柔軟性と関わっているかもしれない。『Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture』の有名な引用で次のように主張する：

Zen has no special doctrine or philosophy with a set of concepts and intellectual formulas, except that it tries to release one from the bondage of birth and death and this by means of certain intuitive modes of understanding peculiar to itself. It is, therefore, extremely flexible to adapt itself almost to any philosophy and moral doctrine as long as its intuitive teaching is not interfered with. It may be found wedded to anarchism or fascism, communism or democracy, atheism or idealism, or a political or economic dogmatism. (Eastern Buddhist Society、1938：36) (北川桃雄訳：「禅には、一揃いの概念や知的公式を持つ特別な理論や哲学があるわけではない。ただそれは人を生死の羈絆から解こうとするのである。しかも、これをするために、それ自身に特有な、ある直感的な理解方法によるのである。それゆえに、その直感的な教えが妨げられぬ限り、いかなる哲学にも道徳論にも、応用自在の弾力性を持っていて、極めて抑揚に富んだものである。禅は無政府主義やファシズムにも、共産主義や民主主義にも、^{アイシイズム}無神論や^{アイデアリズム}唯心論にも、またいかなる政治的、^{ドグマ}経済的な教説にも結びつ

いている。」(鈴木大拙『禪と日本文化』岩波新書、1940；講談社、2005：65))

しかし、このような外面的な柔軟性が奥にある本質を現わしている。そして、その本質が大拙仏教の肯定的な面にもなる。

本当の仏教とは？

大拙によると、禪が西洋に確実に根を下ろすのに数百年もかかる。このため、大拙の当時の失望をそこまで真剣に考えなくてもよいかもしれない。しかし、大拙にとっては「本当の仏教」は、どのようなものだった？「体験」という概念が常にその中心にある。

All religion is built upon the foundation of mystical experience, without which all its metaphysical or theological superstructure collapses. (Suzuki 『Essays in Zen Buddhism (Second Series)』 Rider & Company, 1950, 1958 : 180) (引用者訳：「全ての宗教が神秘的体験という基盤のうえに建てられている。この基盤がなければ、その形而上学的、または神学的な上部構造がつぶれるのである。」)

さらに次のようにいう：

予の「禪」は「禪宗」と混同してはならぬ… [中略] …「禪宗」と「禪」との関係も、単に伝統的・偶然的である外に、何等の深き理由はない。禪宗は何時でも亡ぶべき性質をそなへてゐる。今日の如き禪宗は、或は早く亡べる方がよいのかも知れぬ。併し、禪宗の興亡如何、仏教系統の断続如何に拘はらず、禪は事実の上にその人をさへ得れば、在家の中にも、哲学者の中にも、乃至異教徒即ち仏教徒以外と称する宗教者の中にも、十分に存続する理由を有している。」(鈴木「禪の本質に関する序論」『禪の諸問題』鈴木大拙全集(旧版)第18巻、岩波書店、1925、1969：18-19)⁶

では、上がそうであれば、この「禪宗抜きの禪」は、どのようなものだろうか？もしかして、それが大拙の1949年の『Living by Zen』(Samuel Weiser, Inc.) (『禪による生活』)でもっとも簡潔に纏められているかもしれない：

Zen does not ignore the senses, nor intellection, nor morality. What is beautiful is beautiful, good is good, true is true; Zen does not go against the judgments which we commonly make about things as they present themselves for our appreciation. What constitutes Zen is something which Zen adds to all those judgements, and it is when we become aware of this something that we can say we live by Zen. (1949、1972 : 14) (北川桃雄・小堀宗柏訳：「禪は、五官のはたらきも知的作用も道徳も無視しない。美しいものは美しく、善いものは善く、真なるものは真である。禪は、われわれが眼前の事物を評価するために普通下す判断に反対はしない。禪を形成するものは、これらの判断の一切に、更に禪が付け加へた「サムシニング或るもの」であり、この或るものをわれわれが悟つたとき、われわれは禪に生きるといふことができるのである。)」(『禪による生活』鈴木大拙全集(旧版)第12巻、岩波書店、1957、1969 : 268)

また、数十年遡ると、同じような発言が親友西田幾多郎への1907年の手紙にも確認できる：

Life consists of hopes, struggles, dreams, sorrows, &c. Let us not escape them, but let us live in this eternal whirlpool of passions and sufferings and hopes. (鈴木『書簡一：一八八八—一九三九』鈴木大拙全集(新版)第36巻、岩波書店、2003 : 304) (引用者和訳：「人生は、希望、苦しみ、夢、悲しみなどで出来ているものだ。そこから逃げるのではなく、永遠に続く「情熱と苦しみと希望の渦」の中に生きよう。)」

最後の一こと

最後の一言として、大拙にとっては将来的に仏教がどのように進化していけばよいかについて考えてみたいと思う。大拙は、自分の設立した研究所「松ヶ岡文庫」が戦後にどのように発展してほしいかという手紙を出版社向上舎の編集者に送った。

文庫の仕事は純粋に学問的なものを扱いたいと思ふが、時勢の動きと金の集まり次第で、きめて行つてもよからう… [省略] …宗団に頼らない独立の仏教的運動である、わしは仏教的政治結社のやうなものをこしらへて、政界廓清の運動をもやつたら如何と思ふ… [省略] …独立の立場で評論をやる仏教家がないと、仏教も社会に力を持ち得ない、僧侶では悉く駄目だ、居士に限る… [省略] …信念の力を社会全体の上に及ぼすことにしなくてはならぬ… [省略] …兎に角、僧侶によらぬ、居士を主体としたものがほしい、面白い世界が出来たので、是からの仕事はやり甲斐がある。(鈴木『書簡二：一九四〇―一九五三』鈴木大拙全集(新版)第37巻、岩波書店、2003：128)

【註】

- 1 古田紹欽、その他、『鈴木大拙座談』第一巻「人間の智慧」。東京：読売新聞社、1971。
- 2 Snodgrass, Juddith (2003). *Presenting Japanese Buddhism to the West: Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition*. University of North Carolina Press. スノドグラスの和文文献には、例えば次のようなものがある：「近代グローバル仏教への日本の貢献：世界宗教会議再考」(堀 雅彦 訳)、『近代と仏教』(末木文美士編；国際日本文化研究センター) 2012：59-76。
- 3 黒田真洞 (Shintō Kuroda) の『大乘仏教大意』(1893) の英訳。NDL では「仏教大意：大乘」として記録されている。ただし、私が原著『大乘仏教大意』の存在は確認できなかった。日本語原文は公刊されなかった可能性もある。英訳の内表紙には「Carefully examined by the scholars of the Tendai,

Shingon, Rinzai, Sōtō, and Shin sects」(「天台宗、真言宗、臨濟宗、曹洞宗、浄土真宗の研究者により、慎重に審査された」)と書かれている。

- 4 おそらく『禅のすすめ』(講談社、1964)をも著した佐藤幸治の『心理禅：東洋の知恵と西洋の科学』(創元社、1961)などを指している。
- 5 原田祖岳の下に発心寺で修行した人物。
- 6 原版：『宗教研究』新2巻2号：37-53頁。