法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-07-08

ラフカディオ・ハーンと仏教

大東，俊一

(出版者 / Publisher)
法政大学教養部
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
法政大学教養部紀要．外国語学・外国文学編 / 法政大学教養部紀要．外国語学・外国文学編
(巻 / Volume)
108
(開始ページ / Start Page)
23
(終了ページ / End Page)
44
(発行年 / Year)
1999-02
(URL)
https://doi.org/10.15002/00004805

Hosei University Repository

ラフカディオ・ハーンと仏教

大東俊一

（一）『日本――一つの試論』における仏教理解の問題点

周知のように、『日本――一つの試論』はハーンの日本研究の集大成とでも言うべき大著であり、日本人の精神形成においては神道が基盤を成しているという観点から叙述が進められている。一国の社会・文化をよく知るためには、その国の宗教をよく知ることが重要であると考えたのはハーンの炯眼であったが、日本古来の神道を重視するあまり、仏教の果たした役割に関する認識に偏向を生じているようなことはないであろうか。

さて、この書は二十二の章と附録から成っている。各章の標題は次の通りである。一、「わかりにくさ」(Difficulties)、二、「珍らしさと魅力」(Strangeness and Charm)、三、「上代の祭」(The Ancient Cult)、四、「家庭の宗教」(The Religion of the Home)、五、「日本の家族」(The Japanese Family)、六、「地域社会の祭」(The Communal Cult)、七、「神道の発達」(Development of Shintō)、八、「礼拝と清め」(Worship and Purification)、九、「死者の支配」(The Rule of the Dead)、十、「仏教の渡来」(The Introduction of Buddhism)、十一、「高等仏教」(The Higher Buddhism)、十二、「社会組織」(The Social Organization)、十三、「武士の興隆」(The Rise of the Military Power)、十四、「忠義の宗教」(The Religion of Loyalty)、十

Hosei University Repository

五、「キリシタン禍」(The Jesuit Peril)、十六、「封建制の完成」(Feudal Integration)、十七、「神道の復活」(The Shintō Revival)、十八、「前代の遺物」(Survivals)、十九、「現代の抑圧」(Modern Restraints)、二十、「官吏教育」(Official Education)、二十一、「産業の危機」(Industrial Danger)、二十二、「反省」(Reflections)、附録「日本に対するハーバート・スペンサーの忠告」(Herbert Spencer's Advice to Japan)。

日本社会の形成とその特徴についての分析を神道を主軸にして語り、将来の見通しを述べるというハーンの意図はこの章立てからもよくわかる。第二章から第九章まではもっぱら神道の役割を検証することに当てられているが、それ以降の章でも各章のテーマと関係する限り、神道の教義が取り上げられている。

一方、仏教に関しては第十・十一章が当てられているだけであるが、記述の量の少なさは今は問わないことにしよう。ハーンの仏教観はおいおい明らかにするとして、まずは「仏教の渡来」においてハーンの仏教理解に関する気がかりな点を指摘することから始めたい。

ハーンによれば、神道の祖先崇拝は家庭の祭祀から氏族・部族の祭祀、そして、国の最高支配者であった天皇家の祭祀に至るまで、社会のあらゆる組織と結合したものであった。そして、仏教の教義は本来は神道とは全く相容れないものであったが、仏教は祖先崇拝を奉じる中国や朝鮮に広まる間に、それへの順応方法を身につけたというのがハーンの見方である。日本では、神道との融和の方法は、神道の神々は仏教の諸菩薩の化身であると説いた空海によって案出され、その後、両部神道という名のもとに神道と仏教は合体したのだという。神道を吸収しようとする仏教の試みは一時はほとんど成功したかのように見えるとハーンは述べているが、ハーンの論点は神・仏の融合が真のものではなかったことを強調することにある。

ところが、本当の融合はなかったのである。そうした接触が十世紀も続いたあとで、この二つの宗教はまるで一度も接触したことがなかったかのように、いとも簡単に別かれてしまった。仏教が本当に永久に変わらない変化を与えたのは、家庭における祖先の祭祀の形式だけである。しかし、これさえも根本的なものでも、普遍的な

Hosei University Repository

ものでもなかったのである。[1]

引用文中の「いとも簡単に別れてしまった」のは、明治初年の政府による神仏分離政策によるものであることは言うまでもない。しかし、その理由についてはひとことも触れられていない。また、「家庭における祖先の祭祀の形式」に関しても、ハーンは盂蘭盆における祖先の霊を祀る仏教行事に共感を寄せているが、それとて仏教が神道と融合するための方策であるというのがハーンの基本的な認識である。ハーンは仏教が道徳教育、学問、芸術をはじめとして日本文化の上にきわめて大きな影響を与えたと繰り返し述べているが、神道こそ日本社会の基盤であると言い切り、仏教は決して神道を変容させることができなかったと主張するならば、理論上は、日本社会は仏教によって基本的な変容を被らなかったという帰結が生じるのではないか。

さて、次にその仏教に関してであるが、ハーンは仏教には「大衆仏教」(popular Buddhism) と「高等仏教」(the higher Buddhism) があるとし、後者はいつの世、どこの国でも一般大衆の支持者を得られなかったと考えている。

高等仏教の独特の教義、たとえば涅槃の教義などが一般大衆に説かれたと思うのは間違いである。……今日でも大衆は涅槃という言葉の意味すらわかっていない。大衆はこの宗教のごく簡単な形だけを教えられてきたのである。[2]

そして、ハーンは「仏教の教えが大衆の心に直接与えた影響を理解するためには、神道には輪廻という教義がなかったことを思い出さなければならない」[3]と言う。ハーンの見るところ、仏教は一般大衆には涅槃などという高等な教義は説かずに、もっぱら輪廻の教えを説いたのであった。ただ、ここでハーンの言っている輪廻という言葉は、論述の内容からすると、正確には因果の法則を指しているようである。とりわけ、倫理的な立場から人間の行

Hosei University Repository

う善・悪の行為について、善い行為（善因）には善い結果としての報い（善果）が、また、悪い行為（悪因）には悪い結果としての報い（悪果）が生じるという因果応報の教えが一般大衆には浸透したとハーンは考えている。これに関連してハーンは地獄と極楽の観念をはじめとして、いくつかの例を挙げているが、生き物に対する慈悲の心の重要性についても因果応報の教えを基礎にして説明している。即ち、どんな生き物も、その現在の状態は前世の行為の結果を表しているものであり、人間とて現世の悪行のために来世には下等な動物に生まれ変わるかもしれない。むごい扱いを受けている動物が、自分の近親者のひとりではないと誰が言えるだろうか、といった具合である。

結局のところ、ハーンにおいては仏教は、涅槃をその特徴的な教義とする高等仏教と、輪廻・因果応報説を説く大衆仏教という二重構造を持つものとして把握されていると言ってもよいだろう。ただ、ここでひとつ気がかりなことがある。ハーンは大衆仏教の輪廻・因果応報説が日本文化に大きな影響を与えたと言うが、その理由に関する歴史的な説明がほとんどなされておらず、はじめに輪廻・因果応報説ありきといった態度で叙述が進められていることである。「仏教の渡来」の章では空海の事跡についてはひとこと触れられているが、日本に仏教を定着させるために努力した人々、たとえば、聖徳太子、最澄、源信、鎌倉新仏教の祖師達といった一般の日本人の心に馴染みのある人々の事跡については他の著作でもほとんど言及されていない。先に、ハーンが神道と仏教との融合を真のものとは認めなかったことを指摘したが、仏教が神道と融合して日本社会の基盤とならないのであれば、日本の仏教者へのハーンの関心の低さはけだし当然であろう。

さて、次は第十一章の「高等仏教」に関してであるが、この章を書いたハーンの意図は少々不可解である。大乗仏教の教義は大衆には理解されておらず、日本人の精神的基盤ともなっていないと述べておきながら、なぜハーンは高等仏教に関する章を設けたのであろうか。

ハーンはこの章の冒頭で哲学的な仏教について考察をする理由を三つ挙げている。第一は日本の知識階級が無宗教でないことを証明するため、第二は日本の大衆が涅槃の教義を信じて厭世的になっているということはないこと

Hosei University Repository

を証明するため、第三は近代哲学の研究者が高等仏教に関心を持たなければならない理由を明らかにするためである。ハーンは涅槃の問題は『仏の畑の落穂』(*Gleanings in Buddha-Fields*) の中で扱ったからここでは論じないとした上で、高等仏教の他の主要な教義について解説を加えていく。この章のほとんど全部が高等仏教の教義の説明に費されていると言ってもよいほどであり、第一の点に関しては章の最後の箇所で、高等仏教の難解な教義を信じている日本の知識階級を、それが西洋人の持っている宗教的信条と異なるからといって無宗教と見なしてはならない旨のことが述べられる。このこと自体は妥当であるとしても、ハーンの論述の仕方は高等仏教の教義を長々と説明した上で、大乗仏教とはこういうものであるからそれ故に日本の知識階級は無宗教ではないと述べているだけであり、論証の体裁を成していない。

また、第二の点に関しても、高等仏教の難解な教義は抽象的な思考が苦手な日本の大衆には理解不能だし、今日でも説かれていないので、日本の大衆は厭世的ではないということになるが、そもそも日本の大衆が厭世的であるという印象が欧米に定着していたのであろうか。日本の大衆が厭世的ではないということを説かねばならない理由がよくわからないのである。

それ故、第一・第二のものは高等仏教についてことさら説かなければならない理由としては不十分であり、ハーンの意図は第三の理由にあったものと考えられる。ハーンはこの章では「仏教哲学の結論と西洋の現代思想の結論との間にはある種の類似点があるという問題だけを取り上げることにする」[4]と述べているが、ハーバート・スペンサーの教説を援用して仏教を一種の進化学説と位置づけ、東西の思想の類似性を強調している。ハーンが涅槃以外の高等仏教の主要な教義として解説しているのは次の四点である。[5]

一、実在はただひとつである (there is but one Reality)。

二、意識は真の自我ではない (the consciousness is not real Self)。

三、物質は行為と思惟の力によって作り出された現象の集合体である (Matter is an aggregate of phenomena

Hosei University Repository

created by the force of acts and thoughts)。

四、すべての客観的存在および主観的存在は業によって作られる（all objective and subjective existence is made by Karma)。

詳細は省くが、ハーンは一から四の点に関して西欧の近代思想との関係において説明を加えていき、東西の思想が達する結論は同じであると説く。仏教哲学に共感するハーンにしてみれば、仏教哲学が西洋の諸思想に劣るものでは決してないことを西洋の読者に伝えたいという気持ちでいっぱいだったのであろう。ハーンの頭の中には、第一・第二の理由に見られるような日本の事情について説明しようといった意図はほとんどなかったのではないか。

このような次第であるから、第十・十一章において、ハーンは中国や朝鮮の仏教とは異なった日本の仏教についてほとんど何も述べていないと言ってもよいだろう。第十一章などは仏教哲学の祖述に過ぎない。『日本――一つの試論』という著作は、章立てからも論述の内容からしても、日本社会の全体像を捉えようとするハーンの意欲作であることが感じられるが、仏教に関する記述量の少なさはともかくとして、日本の仏教に関して今一歩踏み込んだ分析がないことには、日本研究、日本学としてはいささかもの足りない感がある。ハーンの関心は日本に定着した仏教の姿にではなく、インド以来の仏教哲学そのものに注がれていたのであろうか。この点を明らかにするために、日本時代のハーンの仏教研究の跡を辿ってみよう。

（二）来日後のハーンの仏教観

来日後のハーンの作品の中には、仏教的教訓や説話を扱ったものや仏教習俗の解説といった仏教的色合いの濃い作品もいくつか見受けられるが、厳密な意味での仏教研究は次の三編に絞られるであろう。「横浜にて」（"In Yokohama"）〈『東の国から』（*Out of the East*）（一八九五）所収〉、「前世の観念」（"The Idea of

Hosei University Repository

Preëxistence”）〈『心』（*Kokoro*）（一八九六）所収〉、「涅槃」（“Nirvana”）〈『仏の畑の落穂』（*Gleanings in Buddha-Fields*）（一八九七）所収〉の三編である。このうち「横浜にて」は多少のフィクションを交えた随筆であるが、他の二編は評論である。

まず「横浜にて」についてであるが、この作品は「私」（おそらくハーン自身）と「老僧」との対話という形式をとってはいるが、ハーンが持っている仏教的知識の披瀝と考えてもよさそうである。作品は来日早々のハーンが横浜のとある地蔵堂を訪ねるところから始まり、因果応報説、実在、涅槃の問題に関する対話へと進んでいく。そして、その間に、老僧が物（Substance）と心（Mind）は無限の実体（Entity）の二つの側面にすぎないと説いたのに対して、ハーンが「西洋にもそれと同じ教説を説く者があります。近代科学の最先端の研究は私達が物と呼んでいるものには絶対的な存在がないことを証明しているように思えます」[6]と答えているところからすると、『日本――一つの試論』で見たハーンの仏教理解の構図はすでに定まっている感がある。

また、ハーンは「生命はどこから来たのか。そしてどこへ行くのか。なぜ生命は存在して苦悩するのか」という西洋人を悩ませてきた問いに関して、「私はこれまでこの問いに対する答えを仏典の中に探してきました。そして、一番良いように思えるものを発見しました」[7]と述べているが、この時点でハーンがすでに相当な仏教的知識を身につけていたことを窺い知ることができる。実際、対話の後半では、愛欲の問題に関して「法句経」（Dhammapada）の第二一五節なるものも引用されている。[8]

随想という形をとっている「横浜にて」と比べて、「前世の観念」は因果説に関する本格的な考察である。ハーンによれば、東洋人のものの考え方の中で西洋人と根本的に違うのは前世の観念に基づく因果思想であるという。そして、この因果思想を公平に判断し、十九世紀の科学思想とのある種の一致を確かめるためには、東洋人の持っている「自我」（Ego）の観念を理解しなければならないとハーンは言う。東洋で言う「自我」は西洋の「自我」と違い、単一なる個性ではないとハーンは考える。

Hosei University Repository

東洋の自我（Ego）は個（individual）ではない。また、それはグノーシス派の霊魂のようなはっきりと数が定まった複合体でさえない。それは想像を絶するほど複雑な集合体、即ち、無数の前世の有情（lives）の持っていた創造的思惟が凝縮されたものである。[9]

文中のグノーシス派とは紀元一世紀から二世紀にかけてローマやギリシャの文化の及んだ中近東一帯で流行した神秘主義思想であり、東洋の諸々の宗教思想とギリシャ哲学思想とが融合したものであるが、その詳細はここでは触れるないことにしよう。いずれにしても、ハーンの考える東洋の「自我」は無数の前世の行為と思惟との総計であり、複雑きわまる複合体であるわけだが、続いてここでもハーンはスペンサーの進化論を持ち出してくる。ハーンは人間の脳は人間という有機体にまで進化する間に受けた無数の経験の組織化された記録であるという旨のスペンサーの言葉を引用して、前世の観念と複合的な「自我」という観念は証明されたとし、「それぞれの人間の脳の中には、その祖先のすべての脳が受け取った、絶対に想像できないほどの、無数の経験の遺伝的記憶が封じ込められていることは異論の余地はない」[10]と結論づけている。ここでもハーンの関心は仏教哲学と進化論とが一致するという点に向けられている。

さらにハーンはトーマス・ハクスリーの著作まで引用して自説の補強に努めているが、この「前世の観念」という作品においても、ハーンの意図は自分の奉じる仏教哲学の教説が西洋の近代思想に決して劣るものではないことを説くことであるように思われる。日本人の「自我」に関する言及がないわけではないが、踏み込んだ説明にはなっていない感がある。例えば次のような箇所はどうであろうか。

無教養な一般大衆、仏教哲学を一度も勉強したことのないような貧しい農民でさえ自分（self）というものが複合体であることを信じている。さらに驚くべきことには、原始信仰である神道にも同様の教義がある。[11]

Hosei University Repository

神道に関する記述の当否はともかくとして、これでは仏教哲学の教義が日本の一般大衆にどのような影響を与えたのかは全く不明である。これに続けてハーンはさらに次のように述べる。

なるほど、日本の農民が、自分の心（psychical Self）を仏教が考えるような、あるいは西洋の科学が実証しているような複雑なものだと考えていないことは事実である。しかし、日本の農民は自分というものを複合体だと考えている。[12]

ここでも仏教と日本の一般大衆との関係は不明であるばかりか、後半の傍点部分は歴史的事実とは無関係なハーンの信条の吐露にすぎない。ハーンは自分が奉じる仏教哲学の教義と西洋の近代思想との比較に心を奪われ、現実の日本の精神風土に対する目配りを忘れている感がある。そもそもこの「前世の観念」という作品を含む『心』という著作は、「日本人の内面生活の暗示と影響」（Hints and Echoes of Japanese Inner Life）という副題が示しているように、日本人の精神生活の機微を明らかにすることが目的だったはずである。はしがきにも「この一巻を構成している諸篇は、日本の外面生活よりも、むしろ内面生活を扱っている」[13]とある。ここでは『心』に収められている他の作品には言及しないが、この「前世の観念」という作品は仏教哲学の教義の解説ではあっても、日本人の精神生活の叙述としてはいささかもの足りないという印象は拭えない。

さて、次は『仏の畑の落穂』に収められた「涅槃」についてである。「極東における手と魂に関する研究」（Studies of Hand and Soul in the Far East）という副題からもわかるように、『仏の畑の落穂』という著作は日本を仏の国と捉え、日本人の魂のあり様を描き出そうとしたものである。その中で「総合的仏教の研究」（A Study in Synthetic Buddhism）という副題を持つ「涅槃」は、ハーンの仏教研究の到達点を示すものと言えよう。

「涅槃」は全体が五節に分かれ、各節は『金剛般若（波羅密）経』、『大般涅槃経』などからの引用に関する自由

Hosei University Repository

な注釈という形をとっている。まず、第一節の冒頭でハーンは、涅槃を「絶対無」(absolute nothingness)、「完全な寂滅」(complete annihilation) と捉えている欧米人の誤解に対して、涅槃の意味を簡潔に次のように述べている。

なるほど、涅槃は消滅を意味する。しかし、この個体性 (individual being) の消滅ということを霊魂の死滅 (soul-death) と解釈するならば、涅槃という概念とは食い違ってくる。……

涅槃とはそういうものではなく、個人の感覚・感情・想念の消滅、つまり、意識ある個性 (personality) の究極の解体を意味していると言うならば、仏教の教えの一側面を正しく言い表したことになる。[14]

ハーンも指摘しているように、自我を実体と見なす西欧的思考からすると、自我の死滅は直ちに絶対無を意味することになってしまうが、そもそも仏教で言う自我とは無数の煩悩の一時的な集合体である。ハーンは西欧の読者に対して、伝統的な西欧の実体概念を破棄するよう求めているのである。涅槃に入るのは西洋人が考えているような感覚や意識を持った個人の霊魂ではない。それでは一体、涅槃に入るものとは何か。ハーンは次のように述べている。

感覚、知覚、想念の及ばないところ――人間という不完全な存在の偽れる意識のかげに隠れ、我々が霊魂と呼んでいる袋（実は、その袋は煩悩という厚手の布で織られているが）に包まれて、永遠にして神聖なるもの、「絶対の実在」が存在するのである。これは霊魂や個性ではなく「無我の大我」という自己性なき「全我」(the All-Self)、即ち、業（ごう）の中に蔵されている仏性 (the Buddha) なのである。[15]

ハーンによれば、輪廻転生を繰返し、自意識を解脱して涅槃に入るのは、我々の自我の奥底に潜む仏性そのもの

Hosei University Repository

である。仏教では「我」と「汝」の差別も、いずれは滅すべき感覚によって織られたまぼろしの布袋にすぎず、唯一の実在は仏性のみであるとハーンは考えている。

続いてハーンは涅槃に至る過程を、諸経典を援用しながら説明するが、ここでもひとつ気がかりなことがある。確かにハーンの仏教に関する知識は量的にも多く、正確ではあるが、それでは一体この涅槃というものが日本人の魂のあり様とどのようにかかわっているかということになると、いっこうにはっきりとしないのである。ハーンが自らの仏教哲学に関する知識をただ披瀝しているにすぎないという印象さえ受けるのである。たとえば、涅槃の概念にひと通り言及したあとにある次のような記述はどう考えたらよいであろうか。

一般大衆の仏教にこれまで考察してきたような概念が含まれていないことは、ほとんど言うまでもない。一般大衆は霊魂は本当に輪廻すると単純に信じている。一般大衆は業というものを、前世に犯した罪の応報の掟だと考えている。彼らは涅槃などに心を煩わすことなく、極楽のことを多く考えている。多くの宗徒は、極楽とは善人が死んだらすぐに行けるところだと信じている。近世の宗派のうちで、最も大きく、そして最も豊饒な宗派である真宗の信徒などは、正しい人は阿弥陀仏への帰依によって、死後直ちに西方浄土、即ち、蓮華生の極楽へ行くことができるものと信じている。しかし、私はこのささやかな研究で、民間の信仰や一宗派の教義を考察するつもりはない。[16]

ハーンの見るところ、一般大衆は自意識を持った霊魂がそのまま輪廻していくものと考えているようであるが、こういった霊魂を実体視する考え方は本来の仏教と相反するものであった。また、一般に業は、行為のあり方により、身体にかかわる行為を身業、言語にかかわる行為を口業、意思にかかわる行為を意業と言い、三業に区別され、それらがいかに残存していかなる結果をもたらすかについては、仏教史上さまざまな見解が展開された。ハーンの目からすると、一般大衆は霊魂を実体化した上に、単純に輪廻を前世に犯した罪の応報の掟と解するという過

Hosei University Repository

ちをしているというのであろうが、このようなハーンの見解は日本的仏教の展開を無視するものではないだろうか。詳述はしないが、日本では業といえば、通例、過去世でなされた業を指し、それを実体視する方向で宿命論的に用いられており、このような考え方は、王朝文学に例を求めるまでもなく、無学な一般大衆のみならずかなりの知識階級にも及んでいた模様である。さらにまた、そういった宿命論的な業に関して、その罪業の自覚を絶対他力の信として成立させたのがハーンも触れている真宗の祖親鸞であったことも忘れてはなるまい。親鸞によれば[17]、現世の善行といい、悪行といい、我々の行いのすべては宿業によるのであるから、我々は業報にまかせ、善悪の判断と行為を超えて阿弥陀仏の心にまかせて生きるほかはない。言い換えれば、宿命論的な業の観念は親鸞の教義の根本にもかかわるものであり、この観念が日本仏教の展開においていかに大きな役割を演じたかを見る思いがする。

それでは一体ハーンはこの「涅槃」という作品をどういう思いを込めて書いたのであろうか。涅槃に関してひと通りの叙述を終えた最後の段落で、ハーンは次のように述べている。

> さて最後に、仏教は、すべての結合の不安定であることや、遺伝の論理的意義や、精神的進化の教訓、道徳上の向上の義務などについて、十九世紀の思想との著しい一致を示しているばかりでなく、西洋の唯物論と唯心論の学説や、造物主と特殊な創造についての理論、また霊魂不滅の信念などを拒絶している点でも自然科学と一致している。[18]

仏教の教義と西欧の現代思想、および自然科学の所説との間の符合を見ようとするハーンの姿勢はこれまでに指摘したものと同じである。しかし、ここではハーンはこれに加え、西欧の宗教的閉塞状況に関して、光はまさに東方からさしているとして、仏教思想に対する期待感を表明しつつ、最後の段落の最後の箇所で次のように述べている。

Hosei University Repository

科学の所説に補強されたこの古い信仰（＝仏教）の教えは、何千年もの間、我々が裏返しに、そして、さかさまに考えてきたものなのである。実在は一なり。我々がこれまで実体（Substance）と考えてきたものはすべて単なる影（Shadow）にすぎない。形あるもの（the physical）は実在ではない。肉体は幻影である（*the outer-man is the ghost*）。[19]

「実在は一なり」とする仏教の一元論からすると、我々の住むこの世界は固定した物体の世界ではなく、肉体をも含め、すべての物質的なるものは無常である。このような世界観は、霊魂を実体視する西欧の人々にとっては、自らを虚無の深淵へと突き落とすもの以外の何者でもないであろうが、ハーンにとっては、人間によりよき生への第一歩を促すものである。幾世にもわたって修養を重ね、道徳的向上をはかっていけば、ついには涅槃に到達できると説く仏教は、ここで倫理的進化説とでも言うべき相貌を呈してくる。「涅槃」という作品を完成するのにハーンは三年を費やしたというが、上記の引用箇所には、仏教的世界観の優位を認め、西欧の読者にそれに基づいて倫理的向上を求めるハーンの、静かではあるが激烈な思いが込められているのではないだろうか。

さて、これまで検討してきたところからすると、ハーンの仏教研究の成果である「横浜にて」、「前世の観念」、「涅槃」といった作品は、扱われている主題とは裏腹に、日本人の精神的基盤を仏教という側面から明らかにするというものではなく、大乗仏教の中心的な教義に関するハーン自身のモノローグといった様相を呈してくる。確かに仏教の教義に関するハーンの理解はかなり正確である。しかし、ハーンが問題にしている仏教は、日本の民衆の心を支えた日本の仏教ではない。日本語を読めないハーンが仏教に関する知識を得たのは、我々日本人が目にする漢訳の仏典や日本語の文献からではなく、原典から直接に西欧語（とりわけ英語）に訳された経典や文献からであったことに留意する必要がある。来日後の第一作である『日本瞥見記』（*Glimpses of Unfamiliar Japan*, 1894）に収められた「極東第一日」（"My First Day in the Orient"）には、来日早々のハーンが横浜のとある寺を訪れた際の、三人の寺僧を前にしての次のような記述がある。

Hosei University Repository

学生が三人の質問を私に通訳している間も、また、私が『東方聖典』("Sacred Books of the East") の中の経典のことや、Beal、Burnouf、Feer、Davids、Kern、その他の学者の偉業についてひとくさり述べている間も、三人の僧の切れ長な眼は私をじっと見つめていた。[29]

ハーンは経典の引用に際しては、マックス・ミューラー (Max Muller : 1823-1900) の『東方聖典』の英訳文をほぼそのままの形で用いている。また、教義に関する理解を深めるために、ハーンは引用文にあるような当代一流の仏教学者の著作を利用した。要するに、ハーンは主に英語を媒体として、この時すでに西欧の仏教学の成果をかなりなまで吸収していたものと考えてよいだろう。それゆえ、本来の仏教の教義からはずれているように見える日本の民衆仏教や、日本的な変容を被った仏教が、最初から考察の対象にならなかったとしても驚くに値しない。

それでは次に来日以前のハーンと仏教とのかかわりについて検討してみることにしよう。

(三) アメリカ時代のハーン

いつ頃からハーンが仏教に興味を抱くようになったのかは正確にはわからないが、最初は仏教そのものに対する興味というよりも、仏教をも含めたさまざまな異国的風物への憧憬であったと言った方が真実に近いのではないだろうか。単身アメリカに渡ったハーンはさまざまな職を転々としたあと、シンシナティでは「シンシナティ・インクワイヤラー」、「シンシナティ・コマーシャル」、また、ニュー・オーリンズでは「デイリー・アイテム」、「タイムズ・デモクラット」の各紙で記者生活を送った。しかし、新聞記者という職はハーンにとっては生活の資をかせぐ手段にすぎず、夢は一流の作家になることであった。そして、その夢を実現するために、ハーンは文献を集めては読み、習作を重ねていくが、その成果はやがて一八八四年の『飛花落葉集』(*Stray Leaves from Strange Literature*) に結実することになる。この作品はインド、エジプト、アラビア、南太平洋、フィンランドなどの伝

Hosei University Repository

説や説話を集めたハーンの最初の再話作品であり、異国趣味に満ちたものである。そこでは「インド文学・仏教文学」(Tales from Indian and Buddhist Literature) という標題のもとに十一あまりの説話が収められているが、それらの中には仏典に依拠した再話に加えて、「マハーバーラタ」から採られた「ティロッタマーの創成」(The Making of Tilottama) や、古代インドの神話・説話に取材をした「婆羅門とその妻」(The Brahman and His Brahmani)、「バカワリ」(Bakawari)、「ナタリカ」(Natalika)、「屍体に棲む鬼」(The Corpse-Demon)、「獅子」(The Lion) などといった作品がある。これらに見る限り、仏教説話は婆羅門教や他の古代インドの説話と同列に扱われており、異国趣味の文学の一環を成していると言ってもよさそうである。

しかし、その一方でハーンはある時期より徐々に仏教に目覚めていったのではないだろうか。一八七九年十月二十四日付の「アイテム」紙に、ハーンは「『アジアの光』」("The Light of Asia") という評論を発表している。これは仏陀の生涯を描いたエドウィン・アーノルド (Edwin Arnold: 1832-1904) の『アジアの光』の紹介であるが、この中で仏教に対する評価が比較的まとまった形で示されている。その中でハーンはインドや極東における仏陀の地位を、西洋におけるキリストの地位になぞらえ、仏教の思想に関して次のように述べている。

> 今日、西欧の思想家は、東洋の古代の倫理思想の研究と、結局のところ我々が今になってようやく発見しつつある科学的真理に基づいているように見える、一見すると荒削りなインドの形而上学の教義の研究に、深い興味を抱いている。[21]

ここでハーンは「インドの形而上学の教義」と「科学的真理」とが一致することのみならず、発見の時期からすると、むしろ西欧よりも東洋の方が優位に立つとまで主張しているわけだが、教義の具体的な内容には踏み込んだ記述はなされていない。後年のハーンが考える仏教と西欧の科学との一致という構図が漠然とした形で先取りされていると言ってもよいであろう。

Hosei University Repository

この『アジアの光』の初版は一八七九年に出版されたのであるが、のちに述べるように、ハーンが重大な反応を示すのは一八八三年に再版が出たときである。もちろん一八七九年以前にも仏教や東洋の諸思想への期待をハーンが表明することがないわけではないが、それらは異国趣味への憧憬からそれほど隔たったものではない。一八八三年に『アジアの光』の再版に出会うまでに、ハーンの心の中では徐々に仏教に対する機が熟していき、その一方で後年のハーンの研究スタイルを支える諸契機が醸成されていったのではないだろうか。たとえば、日付は不明であるが、一八七九年のクレービエル（H. E. Krehbiel）宛の書簡には次のようにある。

宗教があらゆる文明と芸術と法律の母であることは明白です。そして、考古学的な研究によれば、古代であれ近代であれ、いかなる社会制度、芸術、法律も、倫理思想に依拠して生まれ育てられなかったという記録はないのです。私が「信仰」とかドグマといったものを信じていないことは御存知の通りです。私は思想を機械的な過程（a mechanical process）と考えていますし、個人の生命は私達にはあまりわかっていない永遠の力の一分子だと考えています。しかし、今日このような学説（を初めて考案したとは言えません。というのは、それは仏教と同じくらい古いものであるからです）を奉じている真の哲学者達はまた、社会の制度の維持には宗教的観念が必要であることを最もよく理解している人々です。というのは、社会の制度はその宗教的観念によって固められ、発達させられたものであるからです。それがどういった宗教であるかはこの真理とはほとんど関係がありません。進歩の法則（the law of progress）はどこででも同じでした。[22]

一読するだけで後年のハーンが信奉したいくつかの教説の萌芽を読み取ることが可能であろう。まず、芸術や法律も含め社会のさまざまな制度の基盤を宗教に置く考え方は、本論の最初でも取り上げた『日本――一つの試論』における日本社会の分析の仕方にも通じるものであり、ハーンが異文化を眺める際の分析の基底を成している考え方であることは言うまでもないだろう。また、「個人の生命は私達にはあまりわかっていない永遠の力の一分子だ」

Hosei University Repository

という見解は、仏教からの影響があるかどうか定かではないが、とりわけ「永遠の力」というものは仏教における唯一の実在である「無我の大我」、「仏性」といったものと通底するものがあろう。

さらにまた、ハーンは引用文の最後の箇所で、社会の制度の維持・発展には宗教が必要であるが、それがどのような宗教であるかは問題ではないと述べている。その理由としてハーンは「進歩の法則はどこでも同じでした」とした上で、その具体例として、「エジプト人の芸術、ギリシャ人の文化、ローマの奏功した政策、アラビア建築の風変りな美は、さまざまな宗教的観念が生み出したものですが、それらを培った信仰が衰えたり忘れられたときにのみ死滅したのでした」[23]と述べている。歴史の展開に一定のパターンを認めるこうした考え方は、進化思想からはいまだほど遠いとしても、後年、ハーバート・スペンサーの進化論を容易に受け入れる素地となったであろうことは想像に難くない。

さて、問題の『アジアの光』の再版が出版されたのは一八八三年であった。初版を読んだ際には、まだ機が熟していなかったせいか、きわ立った反応を見せなかったハーンであるが、今回はこの書に頗る感動したようである。これも日付が不明だが、一八八三年のオッコナー（W. D. O'Connor）宛の書簡には次のようにある。

アーノルドの『アジアの光』のすばらしい新版はもうご覧になりましたか。それは私をすっかり魅了しました——奇妙なまでに新しくて美しい信仰の芳香で私の心を満たしてくれたのです。結局のところ、何らかの秘教的な形態をした仏教が未来の宗教となるかもしれません。転生の循環（the cycle of transmigration）は遊牧の民から文明人へ至る広大な進化、また、うじ虫から数限りない野獣の形態を通って王へと至る広大な進化によって、実際に証明されているのではないでしょうか。あらゆる現代哲学の傾向は、眼に見えるもの（the visible）は眼に見えない神（the Invisible）の流出、即ち、一個の幻想——至高の夢（the supreme Dream）の産物か影にすぎぬという古代インドの教えを受容しようとする方向に向かっているのではないでしょうか。キリスト教徒の想像する天国というものも、結局のところ、涅槃（Nirvana）、即ち、人間と神との相互融合の中で個人性

Hosei University Repository

が消滅するということにすぎません。というのも、肉体がなく、物質性のない、無感覚の状態は、無以外の何物をも意味することはないからです。そして、宇宙の生命、苦悩、死は、真実在（the Self-Existent）の眠りと覚醒、その夜と昼との交錯と共に、万物が現れては消えるという東洋の教えの中にすでに描かれているのではないでしょうか。[24]

冒頭の一文からハーンがいかに『アジアの光』に感動したかが伝わってくるが、先に引用した一八七九年の「アイテム」紙の記事やクレービエル宛の書簡と比べると、仏教に関するハーンの理解は格段に深く、そして正確になっていることが窺えるであろう。とりわけ涅槃に関する言及はおそらくこれが初めてである。ただ、輪廻転生に関する叙述はともかくとして、霊魂の実体性如何に関する議論がないままに、霊魂を実体視しない仏教の涅槃とキリスト教の天国とを同一視するあたりは、荒削りであるという印象を拭えない。

しかし、仏教に関するハーンの知識が徐々に深まってきたことには違いない。日付不明ではあるが、同じ一八八三年のボール（Wayland D. Ball）宛の書簡では、ヘンリー・オルコット（Henry Olcott：1831-1903）の『仏教教義問答』（Buddhist Catechism）などは何の役にも立たないと批判している。[25] このような事情から察するに、この時期までにハーンは西欧の仏教学者の著作を多数読破し、かなりの知識を吸収していたと思われるが、ハーンの琴線に触れたのはエドウィン・アーノルドが最初だったのではないだろうか。

この頃ハーンは「タイムズ・デモクラット」にアーノルドを紹介する記事をいくつか書いている。

一、「二人のアーノルド」（The Two Arnolds）〈一八八三年十一月四日付〉
二、「祖国では認められず」（Not Without Honor Save in His Own Country）〈一八八四年五月十一日付〉
三、「エドウィン・アーノルドの新著」（Edwin Arnold's New Book）〈一八八五年四月五日付〉

Hosei University Repository

これらに加え、『飛花落葉集』（一八八四年）の冒頭の解説部分でも、本書と同じ意図をもって書かれた注目すべき著書として、アーノルドの『イスラムの数珠』（*Rosary of Islam*）が挙げられていることを指摘しておこう。[26]

「二人のアーノルド」は、同姓のイギリスの詩人マシュー・アーノルド（Matthew Arnold）の談話の引用から始まってエドウィン・アーノルドの紹介へと移っていくが、ハーンの意図は『アジアの光』が仏陀の生涯に関してそれまでに書かれたいかなる作品よりも優れていることを述べることにある。

この美しい詩の最後の部分となっている涅槃の明瞭なる解説は、おそらく学者の批判や実証主義者の疑念をひき起こすであろう。しかし、この解説は何千年もの間、人間の心にある普遍的な願いに、まさにぴったり合うものであり、これを読むすべての人に、きっと崇高な思想をよび起こすであろう。[27]

ハーンの関心が涅槃に向けられていることに注意したい。これは共に引用したオッコナー宛の書簡にもあてはまるが、『アジアの光』を読むことによって、ハーンは仏教の中心的な教義として涅槃というものを見出したのではないだろうか。しかもそれはエドウィン・アーノルドの美しい詩句と一緒にやって来たのである。「祖国では認められず」という記事においてハーンは、イギリスではマシュー・アーノルドの名声に隠れて一般には知られていないエドウィン・アーノルドのことを、作品名を挙げながら賞賛している。また、「エドウィン・アーノルドの新著」では、『カタ・ウパニシャッド』（*Katha Upanishad*）に題材を求めた『死の秘密』（*The Secret of Death*）というアーノルドの作品が取り上げられ、実際に詩句が引用されて詳細な紹介がなされている。

この『死の秘密』などは仏教の教義ではなく婆羅門教に関するものであり、この書への共感はハーンの異国趣味の根強さを示すものであるが、アーノルドに関する一連の紹介記事は、ハーンに対するアーノルドの影響が相当なものであったことを物語っている。それまでの知識の蓄積に加え、『アジアの光』という作品に触れたことをきっかけとして、ハーンの仏教理解は涅槃の概念を中心として徐々に構造化されていったのではないだろうか。

Hosei University Repository

ハーンがこの時期に書いた記事の中で、涅槃に触れたものがもうひとつある。「タイムズ・デモクラット」（一八八四年一月十三日付）に発表した「仏教とは何か」（What Buddhism Is）という評論の中で、アーノルドのおかげで仏陀の教えが広く知られるようになったと述べたあとで、仏教の中心的な教義に関して次のように記している。

仏教徒は教える、「四つの高貴な真理」が私たちのまず学ぶべきことであると。すなわち、

一、苦があること、生きることは苦しむことである。

二、苦しみを引き起こすのは欲望である。

三、欲望を抑えることにより、苦の抑止を得る。

四、仏陀に教えられるごとく、「善き法」に従うことにより欲望の抑止が得られる――「善き法」を守ることを通して、ニルヴァーナ、無化に到達する。

無化と言った。しかしニルヴァーナを、「ある」ことの全面的な消滅、一滴の水が自分の出てきた太洋へ帰るように魂が神の中へと吸い取られていくこと、とゴータマが見たかどうかは、今なお悩ましい問題である。私たちは知らないのだ、ニルヴァーナが「私」の無化をいつも意味していたかどうかを――そうだと今日思われているのだけれども。この一点に関してだけでも、一書庫全体を埋め尽くすほどの論が書かれてきた。[29]

後半の部分に注目したい。涅槃とは何であるかについて膨大な量の文献が書かれてきたとハーンは述べているが、仏教のこの中心的な教義の解明のためにハーンも自らの身を大海に投じたのである。そして、ハーンは西欧の当代一流の仏教学者の著書から知識を吸収した。先にも触れたミュラーをはじめとして、イギリス人ではビール（Samuel Beal: 1825-89）、デービズ（Thomas William Rhys Davids: 1843-1904）、フランス人ではビュルヌーフ（Eugène Burnouf: 1801-52）、その弟子であるフーコー（Philippe Edouard Foucaux: 1811-94）とスナ

Hosei University Repository

ール（Émile Charles Marie Senart: 1847-1928）の二人、そして、オランダ人のケルン（Johan Hendrik Casper Kern: 1833-1917）などの名前がハーンの作品中に散見される。仏教の研究に向かうハーンの知識の基盤が、こういった西欧の仏教学の権威達の業績に基づいていたことを忘れてはなるまい。来日後のハーンが一般大衆の風俗・習慣といったもの、言い換えれば民俗的なものに強い関心を抱いたことは周知の事実であるが、こと仏教に関してはこれまでに見てきたように、ハーンは日本的に変容した仏教、民間仏教といったものに関しては、時折自分の感性によって捉えることができた事象についての随想といったものも含め、ほとんど理論的・体系的な考察を行っていない。アメリカ時代に西欧の仏教学から得た知識が、仏教に対するその後のハーンの見方をかなりな程度規定してしまったと言えるのではないだろうか。なるほど、その後まもなくハーバード・スペンサーの哲学を知ったハーンは、クレービエル宛の書簡（一八八六年）で、「私がやってきた東洋の形而上学がすべて、どれほど時間の浪費であったかにわかにわかりました」[29]と述べてはいる。しかし、それによって仏教への関心が容易に潰えなかったことは、日本時代のハーンの仏教に対する関心のあり様を見れば明らかである。『仏の畑の落穂』の「涅槃」という作品は、涅槃を仏教理解の核心と見なすハーンの力作であり、ハーンの仏教観の発現であるからである。

注

（1）ハーンの著作については、Houghton Mifflin 社から刊行された最初の全集の復刻である臨川書店版 *The Writings of Lafcadio Hearn*（一九七三年）を参照し、拙訳を施した。なお、ハーンの著作の引用に際しては、平井呈一氏の翻訳を参照させて頂いた。以下、引用箇所は *The Writings of Lafcadio Hearn*. vol. 12. pp. 176-177のように標記する。

（2）Ibid., pp. 179-180.

（3）Ibid., p. 180.

（4）Ibid., p. 198.

（5）Ibid., p. 200.

（6）*The Writings of Lafcadio Hearn*. vol. 7. p. 241.

（7）Ibid., p. 240.

(8) Ibid., p. 245. "From love comes grief; from grief comes fear: one who is free from love knows neither grief nor fear."
(9) Ibid., pp. 435-436.
(10) Ibid., p. 440.
(11) Ibid., p. 441.
(12) Ibid., p. 441.傍点部分は原文ではイタリック体。
(13) Ibid., p. 264.
(14) *The Writings of Lafcadio Hearn*, vol. 8, p. 162.
(15) Ibid., p. 170.
(16) Ibid., pp. 184-185.
(17) 『欽異抄』参照。
(18) *The Writings of Lafcadio Hearn*, vol. 8, p. 202.
(19) Ibid., p. 203.
(20) *The Writings of Lafcadio Hearn*, vol. 5, p. 22.
(21) Lafcadio Hearn, *Oriental Articles*, (西崎一郎編著、北星堂、昭和十四年) p. 77.
(22) *The Life and Letters of Lafcadio Hearn* (by Elizabeth Bisland), vol. 1, Houghton Mifflin Company, 1906, pp. 208-209.
(23) Ibid., p. 209.
(24) Ibid., pp. 291-292.
(25) Ibid., p. 265.
(26) *The Writings of Lafcadio Hearn*, vol. 2, p. xx.
(27) 『ラフカディオ・ハーン著作集』(恒文社、一九八八年) 第五巻、一六八頁。
(28) 同前、一三七頁。
(29) *The Life and Letters of Lafcadio Hearn*, vol. 1, p. 374.

Hosei University Repository