

# 富士川游の宗教思想

—「内観」から「妙好人」へ—

Religious thought of Fujikawa Yu

土屋 久\*・堀口久五郎\*\*

Hisashi TSUCHIYA, Kyugoro HORIGUCHI

## はじめに

富士川游（1865-1940）は、医史学者、医事ジャーナリスト、社会事業家、宗教家・宗教思想家等多彩な顔をもつ人物である。そのため、その生涯の中で著した書物も多岐にわたり、さまざまな領域に及んでいる。しかしながら、富士川思想乃至活動は、雑多に散らばりその多様性を示しているのではなく、各々が有機的な繋がりをもって、全体的に一つの体系をなしているところにその特徴をみることができると考える。

ところで、今日までの富士川游研究は、主に彼の医史学や社会事業に関する領域が中心で、宗教家・宗教思想家としての側面には纏まった研究が少ない<sup>1)</sup>。

本稿は、今後、富士川の宗教家・宗教思想家としての側面を研究していくにあたり、まず手始めに、宗教家・宗教思想家としての富士川の輪郭を描くことをその目的とする。具体的には、富士川の宗教観、宗教的生活を送るための「内観の法」、そして「内観」実践の理想像たる「妙好人」の三点に触れることで、富士川が考える宗教の在り様の骨子をまとめたいと考える。

尚、富士川の著作の内、『医術と宗教』の「宗教」と「内観」の項、及び『新選妙好人』を主なテキストとし、それを再構成することにより、本稿の課題に答えていくこととする。

## 1 富士川游の生涯と宗教

富士川游は、1865年（慶応元）広島県に生まれた。広島医学校を卒業後、1887年に上京し、『中外医事新報』の記者となる。ここで、医事ジャーナリストとして活躍するかたわら、1891年頃から日本医学史の研究を開始する。

1889年から1890年ドイツに留学し、イエーナ大学にて博士号を取得。帰国後、日本橋中洲養

\* つちや ひさし 順天堂大学兼任講師

\*\* ほりぐち きゅうごろう 文教大学人間科学部

生院の内科医長となり、その後、東洋大学教授や鎌倉中学校（後の、鎌倉学園）の初代校長、中山文化研究所所長を歴任すると同時に、医学や看護、児童問題に関する多くの学会や研究会設立に尽力し、『日本医学史』（1904年刊行）では、学士院恩賜賞を受賞している。

こうした富士川が、宗教活動を始めたのは、『中央公論』に「親鸞上人」を発表したときからであって、1915年（大正4）のことである。この論文は、親鸞の他力本願の思想が、ドイツの動物学者エルンスト・ヘッケルの説いた一元論と合致していることを論じたものであった〔富士川英郎 1990：243〕。富士川の宗教は、親鸞に対する信仰であって、これを当時盛んになってきた、自然科学的な知識と結びつけ彼独自の解釈をしていくのであるが、そのときに、大きな役割を果たしたのがヘッケルの一元論であったのである<sup>2)</sup>。

真宗の信仰に関しては、富士川自身、次のように語っている。

私は親鸞上人の考えられたような宗教を世の人にひろめようとするのが目的だ。親鸞上人とはっきりしておきたい。漠然と仏教というのではいけない。〔「富士川先生」刊行会 1954：223〕

富士川の後半生は、上記引用文中にみられる通り、真宗を世の中に広めようとする宗教家としての活動も多く、親鸞上人讃行会を設立（1916年、51歳、1919年には正信協会と改称）し、雑誌「法爾」の創刊（1918年、53歳）をおこなった。

## 2 富士川の宗教観

### 2-1 宗教の起源

富士川の宗教観を、先に指摘した『医術と宗教』からみていきたい。

富士川は、宗教の本質を解明することは容易ではない。また、普通に宗教と名付けられたものに対して確乎たる定義を下すことも困難である〔同：46〕、とした上で、一般に宗教の起源として考えられているものを否定していくことで、自身が宗教の起源と考えるものを明らかにしていく。その第一に否定されるのが自然崇拜である。これに関して、富士川は次のように断言する。

日や月などを始めとして自分等が人間よりも偉大なりと信ずるところの或物を崇拜し、それに祈願して自分等の災厄を逃れんとするのを見て、これが宗教の起源であると説く学者がある。しかしながら、此の如きは自然崇拜と名づけられるもので決して真実の宗教ではない〔同：46-47〕。

富士川によると、こうした「自然崇拜」は「万有靈活論（Animismus）」〔同：47〕の思考に基づくもので、この崇拜は「固より自分を利益することが目的で起るところのもので自己保存の衝動に本づくものである」〔同：47〕。であるから、このような「貪慾の心」〔同：47〕を主としては真の宗教の働きが現れることはないとは断ずるのである。

次に否定されるのが、宗教が個人の発明に係るものとする説である。この説は、元来人間は宗教をもたなかったが、「人間の発達に連れて氏族の長たるものがこれを発明した」「策略を好める

僧侶が虚構して造り上げたものである」[同：47] という考えであって、仏教などにしても、この説に立った場合、釈迦が「虚構したる方便の教」[同：47] となるわけである。富士川は、この説に対しても強く否定し以下の如く述べている。

宗教の起源は人間各自の本来の精神の素質に存するものである。それが多くの人々から発明者があるように言われるのは、個々の人々の精神の内奥に存するところの主観的のものを客観化して、それを統一して、それに一定の形式を与えたに過ぎない [同：48]。

ここには、宗教の起源に関する富士川の捉え方が明確に現れている。即ち、その起源を「人間各自の本来の精神の素質に存する」とすることである。富士川は、この捉え方を詳述するにあたり、宗教の思考が精神の病的な現象であるとする説を否定し、宗教は人間の「尋常の精神現象」であるとしている。これが第三の否定である。

このように述べられた後、第四の否定がくる。宗教は死の恐怖に対して不死を願う利己的の要求に応じて現れたとする説 [同：49] への否定である。これに対しても明確な否定がおこなわれた後、富士川は、宗教の起源について次のように結んでいる。

宗教と名づけられるものは科学・哲学及び芸術と並びて人間文化の四大要素とせらるべきもので、若しこれまでに人間に宗教と名づけられているものが無かったならば、その生活は物質的・器械的にして寂莫の状を呈し、暖かい情味に欠けたものに終わるであろう。従って人間の文化の上に多大の障碍をあらわすことは言うまでもないことと思う [同：50]。

## 2-2 宗教とは

富士川は、宗教の起源を明らかにした後、自身が宗教と考えるものの定義付けをおこなっていく。富士川によると、普通宗教と名づけられている現象には二つの異なった相があるという。「人格的宗教」と「組織的宗教」がそれである。前者は「人格の態度としてあらわれるもので、人々の精神の状態が宗教となっている」[同：51] のものであり、後者は「超人格的のもので、又それが社会的組織としてあらわれているもの」[同：51] とされる。また、世間の常識では、宗教というと、寺院や教会、僧侶や宣教師、宗派のことを考えるが、これは「組織的宗教」のことで、厳密な意味で宗教と称すべきものは「人格的宗教」であるとせねばいけないと富士川はいうのである [同：52]。

では、如何なる精神が宗教と係るのであろうか。この点に関して、富士川は「宗教の現象は感情に基づく」とし、「それが他の精神機能と協調して宗教の現象が発呈するに至る」[同：52] と考えている。では、感情とは如何なるものであろう。

富士川によれば、感情とは「快の心情と不快の心情とが意識せられるのを指すもの」[同：53] とされ、「自我の目的に適するときにはそれが快と感ずる意識となり、若し自我の生存に都合が悪いときには不快を感ずる意識となるのである」[同：53] としている。であるから、この「感情」は功利的なものである。しかし、外からの刺激の何たるかが意識されず、従って自我の功利的判断にあずからないところにあらわれる自我の態度は功利的を離れたもので、これは非功利的感情となる。また、自我が、対象を明晰に意識しない場合は、一様に快の感情をあらわすが、宗

教の根本たるべきものはこの種のもので富士川は述べている [同：54]。固より、感情は自我の主観的な態度の現れであるが、宗教として大切なのは、この宗教的感情であって、宗教的観念や宗教的思考ではないとされる。この感情が宗教となっていない限り、いくら観念や思考として宗教が客観化されていても、それは真の宗教の働きをあらわしていないと富士川はいうのである [同：54-55]。

### 2-3 主観の態度

先にも触れたが、富士川の考えでは、宗教は人間の精神の深奥にある素質に存している。そして、外からの刺激に対して、その刺激の中に存する或るものを明瞭に意識しないで、これを対象化し、それに自我が反応する時に宗教の心が現れるとしている。であるから、宗教の心が現れる時には、何か新しきものが自らの心に起ったことを感じ、それによって新しい精神が発展するのを感じ、それがその人の体験となる [同：55-56] と富士川はしている。そしてこの体験を以下のように説明する。

この体験の特殊とするべきことは、結合の感情と自由の感情とを生ずることである。かようにしてあらわれたる宗教の心は道徳を超越して善と悪とを別つことなく、しかも善と悪との概念を超越して為すところにその行為は道徳の規範に背かざるのである。又それは論理的の認識に寄るものでなく、却てそれを超越して精神の自然力をはたらかすものであるから所謂本能作用として最高のものであるとせねばならぬ。(中略) 又その行為は意識して為されたる結論に依るものでなく、自らにして、そうせねばならぬ心が動きて何となくこれを為すものであるから、それは常に全く功利的を離れているのである [同：56]。

富士川はさらに論をすすめて、主に、以下の三つの宗教の精神について述べる。

- 一 宗教の心は結合の感情が強い、そのために我と他とを区別せず、彼と比とを差別せず、差別の中に平等を感知するので、自是他非の念を無くし、自我を通さず我を張らず、徒らに喧嘩せず又漫りに鬭争せず、常に平和の精神を保つことが出来る。
- 二 宗教の心が現れて自由の感情が強くなるようになれば、仏教でいうところの常・楽・我・浄の欲望とそれに伴う苦悩も浄化させられる。従って、普通ならば物に使われて苦しむ場合にも物を転じてそれに使われぬようになり、災厄に遭うことがあっても敢えて他を怨むことなく、自分の境遇に安んじて不足を訴えず、極めて自由かつ安楽に生活することが出来る。
- 三 宗教の精神は、人々を謙虚ならしめ、慢の心は消えて、自己の職責を重んじ、当然為さざるべからざることを為し得ざるを恥じ心が深く、すべての事に対して忠実である。

[同：57]

以上の宗教の精神は、前節で触れた通り、自我の主観的な態度が宗教と名づけられるような状態になった時にそれが意識に現れてはじめて発生するものであると富士川はする。そして、道徳と宗教の違いを述べながら、日常生活の上に現れる宗教の心の働きについて次のように言っている。

悪を廃し善を修むるということは固より人間の務むべきところのものであるが、かような道

徳の心は決して自由なるものではない。そうして、実際にそれが行われることの容易ならざることを知れば自分としてはますます苦痛を感じざるを得ないのみでなく、他の人の言行に接してはその悪事を責めざるを得ぬのである。これに反して、宗教の心はかような徳を超越し、他のものの悪行を責めず、しかもその悪行が自分に加えられた場合でも毫もその人を悪まず、これを機縁として自分の内面を観ることによりてむしろ歡喜の念を起すのが常である。彼の徳が規範を理想として進み、動もすれば偽善に終わるに比して、此の如く実際に美しい態度を日常の生活の上にあらわすことはまことに宗教の心のはたらきに由るのである〔同：59 傍線筆者〕。

ここで富士川は「自分の内面を観る」といっているが、この文字通りの「内観」こそが、自我の主観的態度が宗教と名づけられるような状態になるための一つの在り方なのである。

### 3 富士川游における「内観」

富士川游は、「内観」を次のように説明している。

我々は釈尊の教えに従ひ、自分の心の相を明らかにして、自分の心の世界に深く這入ることを努めなければなりません。内観といふのは、かやうにして自分の心の世界に深く這入って行くことを申すのであります。さうしてこの内観の法がすなはち宗教であります。徳も固より同じく内観の法であります。しかしながら徳で自分の心の世界に這入ることは甚だ不徹底のものであります。そこで徹底して内観するといふことは、必ず宗教でなくてはならぬのであります〔富士川 1932：18〕。

上記の定義の中で、富士川は「内観の法がすなはち宗教であります」と述べるが、このことを前章と関係づけて判断する時、自我の主観的態度が「内観の法」を通して、宗教となっていくと捉えて間違いあるまい。つまり、「内観」の実践は直接に宗教の心の現れとなるのである。また、上記引用文中で富士川は、「徳も固より同じく内観の法であります」と述べているが、前章でみたごとく、富士川にあっては徳と宗教との間に質的な差異をみているのであって、いうまでもなく「内観」の深まりは、宗教の方が深い。しかし、宗教的な「内観」へ一足飛びに到ることは困難である。富士川は、宗教的な「内観」へと至る道程をおよそ三段階に考えているようである。以下にその三段階をみていこう。

「内観」の最初の段階について富士川は次のように指摘する。

固より自分を内観することはその精神作用が少しく進歩したるものには当然おこなわるることであるが、その始めは自分の身体と、その身体のはたらきとして現れるところの精神とを併せてこれを自分と意識するのである。そうして、かやうに意識したる自分をば他と區別し、その自分をば何処までも維持し、又これを拡大せんとつとむるによりて先ず衣食住の十分ならんことを求め、衣食住の十分ならんことを求むるがために財産の多からんことを望み、名譽の高からんことを欲し、地位を求め、門閥を争うなど、約めてこれを言えば物質的生活の満足を

得ることをつとむるのである〔富士川 1980 (1937) : 84〕。

富士川は、この段階を「自是他非」〔同〕とよんでいる。つまり、自分が賢く他者は愚であるという身びいきの考えが主となる段階である。ここから、「内観」が進むと、「理想的生活」〔同 : 85〕即ち道徳の段階となる。この段階の在り様を富士川の言葉にみてみよう。

内観の度が更に一步を進めて、此の如き物質的享樂を求むる生活を営むことは人間として実に劣等のものであるということに気がつき、かような現実の浅ましき状態より離れねばならぬと、その心を引き立てるようになれば、ここに一定の規範が立てられて、その規範に従うことが善とせられ、それに背くことを悪として排斥するようにつとめられる〔同 : 85〕。

道徳的に内観したるものにありては我々人間がいかにも功利的のものであることが知られ、自分はただ理性の面を被り、道徳の衣を纏いたるまでのもので、真に道徳の規範を遵守することが出来ぬことを悲しまざるを得ぬのであるから、道徳の規範はますます我々を苦悩の境に進ましめるものである〔同 : 86〕。

「内観」が進むと、まずは、物質的な享樂の生活に嫌気がさしてきて、一定の規範に従おうとすると富士川はいう。しかし同時に、道徳の心に目が覚めてくると、己の醜悪さを自覚するとともに、「道徳の規範」を遵守しようとする自分とそれがなかなかできない自分との葛藤に陥る。その苦悩を除こうとして現れてくるのが宗教の心と富士川はするのである<sup>3)</sup>。この状態に至って、「内観」は最後の段階である「宗教的内観」に達するのである。この段階における宗教の現れを以下のように富士川は説明している。

自分よりして衣服を去り、食物を去り、住居を去り、財産を去り、門閥を去り、地位を去り、学問を去り、その他一切のものを除き去りてその跡に残れる自分を見れば、独り生じて独り死し、独り来りて独り去るものである。そうしてそれはいかにも小さく、且つ力のないものである。(中略)ここに始めて、我々が自分として大切に保持しようとするものの価値が無くなり、概念的に思惟せられたる自分が空しくなるがために、小さく且つ力の無い自分が、大いなる或物に包容せられていることが感知される。それが宗教と言われているのである〔同 : 88〕。

こうした宗教の現れは、「内観」を深めた結果、自己の無力・無能を自覚し、自己の生存の価値がないものと考えた時に何人にもあらわれる精神作用の一つであると富士川はしている〔同 : 90〕のだが、この精神作用が、我々の日常生活の中で理想型として現れたのが「妙好人」なのである。

次章では、富士川が「妙好人」として上げている人物のうち特に、彼と信仰を同じくする真宗の人物一人を事例として挙げ、「内観」の深まりとともに現れ出る「宗教の心」の一端を描写してみたい。

#### 4 「妙好人」

富士川は晩年、『新選妙好人伝』という十四編からなる書物を書き上げる。

妙好人とは、特に真宗の在家の篤信者のことを指す用語であるが、富士川のこの書物に収められた十四人は、真宗の信者だけでなく、他宗派や儒者、芸術家等を含む幅の広いものであった。この書物の序文には、編纂の経緯が以下のように記されている。

私が今ここに公にしやうとするのは、その道の人からは妙好人と言われるかどうかは知らず、その日常生活に於て、十分に宗教の心をあらわして居るものと認められる人々を撰び、その宗教の心の状態をなるべく精細に追求することが出来るものを挙げて、これを「新選妙好人傳」と題したのである。さうして、これ故にこの妙好人傳の中には、佛教の何れの宗派に属するに拘らず、又所謂念佛行者若しくは所謂難有屋連中でなく、佛教の僧侶は固より儒者の中にも、その心のはたらきが真実に宗教の心をあわはしたものであると認むべき人々の傳記を略述しやうと思う。これまでの妙好人伝といへば主に在俗の弥陀経信者が念佛の生活によりて自他を利益したことが叙述せられて居るのに反して、この「新選妙好人傳」は宗教の心が個々の人にあらはれる状態を示すことを主としたのであるから、所謂法悦の状況を記載することはなるべくこれを避けて、むしろ真実に宗教の心をあらわしたものと認められたる人の精神の状態を心理学的に分析することをつとめたのである [富士川 1954：序文]。

この書物に収められた十四人を列挙しておく、松尾芭蕉、大和清九郎、盤珪禅師、江戸庄之助、阿仏尼、香樹院徳龍師、石田梅岩、明恵上人、讃岐庄松、俳諧寺一茶、田原のお園、蓮如上人、三河七三郎、中江藤樹となる。この十四人全員を考察することは、紙数的にも不可能なので、取り急ぎここでは、妙好人の典型である讃岐庄松という真宗の篤信者を事例として挙げ、富士川の考える「宗教的な心」の理想型をみていきたい。

庄松は讃岐国大川郡壬生村字土居の農家に生まれた。家は真宗興正派勝覚寺の門徒であった。生まれつき無欲で且つ極めて正直であったという。また、朴訥で少しも飾り気のない、時としておどけて人を笑わせる様な性格だったという。世事には無頓着で、人に雇われて田畠の仕事をし、家での内職に縄や草履造りをしていたという。1871年（明治4）に、73歳で往生を遂げるまで、彼は貧困の生活の中にあつて多くの人を諭して法義に導き入れたという [富士川 1956：50-51]。この人物を富士川は、「魯鈍のものにありては思慮を深く分別を精しくして彼此と詮議することがないために、そこにあらわれたる宗教の感情が極めて率直の言葉にて、無造作に表現せられるのが常である」[同 49]、と述べた上で、讃岐の庄松が正しくそのような人であったとし、彼の数々のエピソードを纏めている。その中から、幾つかを拾い、それへの富士川の解説をみていきたい。

あるとき、大阪の蓮光寺住職が使僧として高松御坊に参られた時、予てから庄松が希有の信者であると聞き及んでいたので、庄松に会いたいと構中達から庄松に伝えたところ、庄松は「己は阿弥陀様さへ持てあましたのじゃ。御使僧さん達の手に合うか」といって面会しなかったという。

これに対して、富士川は「無善造悪致し方のないものであるといふ内観の深刻をしめしたもの

であろう」[同 74] としている。

また、津田町神野の田中某という人が庄松に向かって「隣村の鉄造は罪を犯して牢屋に行き、終に牢死をしたのじゃが、今は何処へいったであろう。あんな悪党でも御浄土へ参られようか」と聞いた。すると庄松は、これに答えて「参れるとも。参れるとも。己さへ参れる」といったという。

このエピソードに対する富士川の所感は、「多くの人人の心の中にある自是他非の考えで他を責むることが庄松には全く無かったのであらう」[同 75] というものである。

次の様な場面も収録されている。

或る人が庄松に「真実領解が出来たら御恩御恩の日暮が出来ますか」と尋ねた時、庄松は「己らはそんなむつかしいことは知らぬ。お前はお前の持ったまま暮せ。己らは己らだけで暮らす。そんなこと聞いて何にする」と言ったという。また、親しい同行が見舞いに来て「お前が死んだら墓を立ててやろう」といった時に、庄松は「石の下には居らぬぞ」と言ったともいう。

こうしたエピソードをうけて、富士川は以下の長い所感を書いている。

すべての人人は宗教を以て人間の苦悩を免れるための道具と心得、若し必要があればこれを求めようとし、さしあたり必要がなければそれに心を向けぬのが常である。それ故に、宗教を求めながらもそれは全くその生活から離れたものである。元来宗教といはるものは実際的に見れば人人の生活を指導すべきもので、煩惱具足・罪惡深長の我々の精神生活は宗教の心によりて終始指導せられて始めて真実の道を進むことが出来るのである。しかるに、このことを十分に理解せぬ人人は、我々の生活は常に智慧のはたらきによりて指導せらるべきであるとのみ考えて、事実我々の精神生活が智慧によりては十分に指導せられず、感情の正しきあらわれによりて始めてよくその目的が達せられるといふことをしらず、従って学問をのみ重く視て、宗教の心のはたらきを軽蔑するの傾向があることは嘆ずべきことである。今この庄松の如きは、無学文盲の田夫でありながら、機縁が熟して、真実の宗教の心があらわれて、平生は固より臨終に至るまで、その心によく導かれて居ったのである [同 99]。

以上の所感の後に、庄松の言行は「仏教に於ける教訓として説かれたもののみでなく、世間の道德の教えにも背かぬものであった」[同 99] と富士川は述べ、庄松の生活は「真に是れ宗教的生活で、まことに貴むべきことであると言はねばならぬことである」[同 99-100] と結ばれている。

富士川は、この『新選妙好人伝』の中のほとんどを正信協会で講話したようである。また、それを話す富士川は、法悦の状態にあったともいう [[「富士川先生」刊行会 1954: 198]。『新選妙好人伝』には、富士川の宗教思想が現れてるだけでなく、それを書き、刊行し、話す作業に、宗教家としての富士川の現れを見て取ることができよう。



## おわりに

以上、本稿は宗教家・宗教思想家としての富士川を素描してきた。

富士川は、宗教を人間の精神の所産と考え、それが現れてくるためには、深く自身の心を「内観」する必要があることを説いた。また、「妙好人」を、「内観」の深まった理想的な人格像として捉え、それを「妙好人伝」として纏め広めることで、宗教家としての活動も展開した。

最後に、本研究の今後の展開について述べておきたい。

まずは、富士川の研究全体における宗教の位置づけをおこなう必要があると考える。それとともに、今回ふれることのできなかった富士川の「自然法爾」の思想の解明も必要となつてこよう。こうした点を踏まえながら、富士川の宗教活動にみられる人間形成的な要素、つまり教育的な観点を、同時代の思潮である人格主義・教養主義との関係から、読み解いていきたいと考える。

## 註

- 1) 三枝博音 [1973]、吉田久一 [1998] などの研究があるが、富士川の著作集にも宗教関係の論考の収録は少ない。この点に関して、富士川游の息子で著作集全 10 巻の編集をおこなったドイツ文学者・比較文学者の富士川英郎は、編集方針を「主として医史学関係の論考を収め、児童学や宗教に関する著述は、他日を期して、これから除いてある」[富士川英郎 1990: 322] としており、一日も早く、こうした論考が収められるのを願うばかりである。
- 2) 富士川と同郷の後輩でもあった哲学者の三枝博音は、富士川とヘッケルとの関わりについて次のように指摘している。

先生（富士川游のこと一筆者）が洋行した頃のヨーロッパは自然科学の世紀と言われた十九世紀が終わりを告げようとしていた頃で、哲学界や思想界に於いても漸く実証的で、唯物主義的な自然科学的世界観に対しての反動が現れかけていたのであったが、しかしダーウィンの進化論をはじめとして、ヘッケル、オストヴァルト、少し遅れてヴァイニンゲル、メチニコフ等の自然科学者の所説は当時の一般の思想界になお大きな聳動と影響を与えていたのであった。先生がイエーナ大学に在学していた頃、ヘッケルが同大学文学部の教授をしていたことは前にも述べた。しかし、先生は個人的にヘッケルと接触はしなかったし、おそらくその講義も聴いたことはなかったであろう。けれども既にその頃から先生がヘッケルの一元論的な思想に深い興味と関心をよせていたことは十分に想像されるし、また、ひとりヘッケルだけにとどまらず、ひろくその他の自然科学者、とりわけ医学者の説く人間論や世界観に多くの共感を以って注意していたことは事実であろう。そしてこのことは先生がドイツから帰朝したのちに於いても変わりがなく、その頃先生のうちには自然科学的な立場に基づいた人間観や世界観がおもむろに形成されていたのであった [「富士川先生」刊行会 1954: 61-62]。
- 3) 本稿の趣旨とは若干ずれるが、富士川によると、神仏は人間が創造したものであり、その創造は、我々が道徳の心に目覚めたときであり、自分の心の相が醜悪・羸劣であることが十分に感じられた結果であるとされる [富士川 1980 (1937): 87]。

## 参考・引用文献

- 三枝博音 1973 「富士川游先生」『三枝博音著作集第四巻』中央公論社  
鈴木貞美 1996 『「生命」で読む日本近代』日本放送出版協会  
鈴木貞美編集 1995 『大正生命主義と現代』河出書房新社  
1996 『「生命」で読む 20 世紀日本文芸』至文堂

- 富士川游 1980 (1913)「人性の研究」『富士川游著作集 9』思文閣出版  
1980 (1930)「人性論」『富士川游著作集 9』思文閣出版  
1932「内観の法」『精神文化第四卷』木村蔵書  
1980 (1937)「医術と宗教」『富士川游著作集 2』思文閣出版  
1954『新選妙好人伝上巻』大蔵出版  
1956『新選妙好人伝下巻』大蔵出版  
「富士川先生」刊行会 1954『富士川游先生』  
富士川英郎 1990『富士川游』小澤書店  
船山信一 1965『大正哲学史研究』法律文化社  
松原洋子 2002「富士川游と雑誌『人性』『人性』解説」不二出版  
吉田久一 1998「『自然法爾』について — 福祉実践の根底 — 親鸞と富士川游 —」『東洋大学児童相談研究』

付記：引用にあたっては、旧漢字を新漢字に改めた。