

近角常観の哲学批判と大乘非仏説論の調停

——井上円了と比較して——

石井慶太

はじめに

大乘非仏説論は、大乘仏教の教えは釈迦が直接説いたものではなく、後に成立したとする主張である。近代日本における仏教界は、井上哲次郎がドイツ留学から帰国すると、ヨーロッパの文献学では、大乘非仏説論が定説とされていることを井上から伝えられた。衝撃を受けた、仏教界は大乘非仏説論への対応に迫られることになった。

本稿では、明治時代に西洋から流入した哲学を利用して仏教を再解釈した井上円了の哲学論と大乘非仏説論の関係を確認したい。円了は、明治期を代表する哲学論である現象即実在論を主張した。そして、円了は、仏教宗派の思想は段階的に発展したと考える。また、現象即実在論において現象の本体とされる真如は、円了における仏教の段階説と大乘非仏説論の中でも重要な概念である。

一方で、真如の本体とする現象即実在論を批判しつつ、大乘非仏説論を仏教の実践の立場から調停しようと試みたのが近角常観である。青年期の近角は円了の語る真如を本体とする現象即実在論や段階説を支持していた。しかし、一九〇〇年代に入ると近角のその態度は一変し、現象即実在論を批判する。この批判は円了の主張を射程に捉えていたと思われる。そしてこの批判の過程で真如を本体とする諸宗の教理の異同を除去すれば、小乗・大乘仏教の区別を取り去ることができ、大乘非仏説論を調停することができると近角は考えを変えていく。最終的に実践の立場から近角は、仏教の歴史に一貫した涅槃の実験¹を主張する。

これらのことを踏まえ本稿では両者における大乘非仏説論の調停の論じ方を明確化し、円了の真如の概念を中心とする現象即実在論を批判する過程で、近角の大乘非仏説論が成立したことを述べてみたい。これらのことを確認する前に、日本における大乘非仏説論の受容について確認したい。

一 近代日本における大乘非仏説論

近代日本において大きな波紋を呼んだ大乘非仏説論は、近世において既に富永仲基が論じた問題であった。富永は一七四五年の『出定後語』において、相互に矛盾する教説を含む大蔵経を全て釈迦が説くことは不可能であって、大乘経典は、釈迦の教説を基にして後世の人が新たな思想を加上し、経典が増大し成立したと見做すべきと主張したとされる^②。このように先行する思想を凌駕するために次の新たな思想が生まれるとする富永の考え方は加上説と呼ばれ、仏教思想の発達を分析するために使用されることになる^③。しかし、富永の大乘非仏説論は仏教界に大きな影響を与えるまでには至らなかった。何故なら、その合理的ともいえる加上説は、確固たる根拠を論証することはできず、単に大蔵経に基づいて提出された一つの見解としかみなされなかったからである^④。

この問題が再び取り上げられるようになったのは、キリスト教の宣教師であったM・L・ゴードンが古代インドとスリランカの歴史をもとに原始仏教の状況を説明したからである。ゴードンは仏陀の言語といえはサンスクリット語であると考えていた日本人に、初期仏教で使用するパーリ語の習得の必要性を訴えた^⑤。しかし、ゴードンの主張は、キリスト教布教の一環として仏教を批判していたので、その後、影響力を持つことはなかった^⑥。

他方、井上哲次郎が大乘非仏説論を紹介したことにより日本では大きな議論を呼んだ^⑦。以降、様々な人物の間で大乘非仏説論は論じられることになり、アカデミズムの世界では一九〇〇年頃に

は、ほぼ定着したと見做されている^⑧。そして、思想家達は大乗非仏説論について次のように様々な解釈を行った。理性的に考えれば、大乘非仏説論は妥当であるが、大乘仏教は小乗仏教から発展したのだから、その意義を研究すべき、と西依一六や姉崎正治等は主張した。また、鈴木大拙や清沢満之は、仏教を実践的に取り組むことが重要であって、大乘非仏説論が史実であるかどうかは大した問題ではないと考えた^⑨。どちらにせよ、日本において大乘仏教は、価値があるものと認識されていたことが確認できる^⑩。

このことをふまえ、円了と近角の大乘非仏説論を論じるにあたり、次節では、円了の大乘非仏説論を確認したい。そして、特に本稿では、円了が主張した真如を本体とする現象即実在論は大乘非仏説論の中で重要な位置を占めるから、円了における真如の概念についての確認もしたい。

二 井上円了の現象即実在論と仏教の段階説

円了は廃仏毀釈により仏教界が危機に瀕していたという状況もあり、西洋文化の流入とともにキリスト教が増長していたことに対抗するため、仏教が知的に優れた宗教であると説いた。そのため、ベストセラーとなった『仏教活論序論』では、仏教の宗派を浄土門と聖道門に分類する。浄土門は情感の宗教とされ、キリスト教や浄土宗・浄土真宗がこれにあたるが、仏教は聖道門という天台宗・華嚴宗などが配当される高度な哲学的思想を有するため、キリスト教より仏教は優れていると円了は主張していた^⑪。

円了の思想の中で重要な主張は、現象即実在論と呼ばれる明治

期を代表する哲学論を唱えたことである。この哲学論は様々な現象から超越した実在を認めず、現象そのものを実在と考えるという特徴を持つ。『仏教活論序論』において円了は、万物の本体は真如に他ならないと論じている。そして、真如と万物の関係は、同体であるとし「万法是真如 真如是万法」と定式化を試みる。これを円了は水と波の関係に例えており、水を真如、波を万法とし、それぞれが相互一体のものと捉える。このような真如を現象そのものと見る考えは、現象即実在論の特徴と合致するといえる。そして、前に述べた「万法是真如 真如是万法」の定式は、後年、天台宗の思想と円了は語り、仏教の中で最高のものだといふ。このことに由来して円了は、大乘仏教の綱要書で水波の比喩が説かれる『大乘起信論』の思想については真如から万法が流出するという生成論的な形式をとっているため、万法そのものが真如であると論じ真如そのものが本来備わると説く天台宗の思想の方が優れると語る。また、円了によれば天台宗はのちに誕生する禪宗・浄土真宗・日蓮宗に基づく宗派であるとされ、大乘仏教の哲学の結論とすることから円了は天台宗を特に重視していたと考えられる¹⁷⁾。

前に見たように円了は、生涯を通して真如の概念を論じることから真如論者と称されるように、「仏教の中心は真如にある」と考えている。そのため、円了は俱舍宗などの小乗仏教に由来する宗派は、『起信論』や天台宗のように真如の形而上学的な思想が説かれないので、前段階に位置すると考えている。俱舍宗において法体恒有説を主張しますと、法相宗が起こ

つてその本体あることを論じた。けれどもその論が事と理と隔っておった故、いまだ仏教の本旨に契合しない。差別があり懸隔があつてはいかにもおもしろくない。故に三論宗が起こつて法相宗の所論を否定しもつぱら空を主張したが、どうも事と理との関係が明らかではない。ここで天台宗が起こつてその関係を示した。²⁰⁾

要するに、円了は俱舍宗の七十五法のような分析は、真如を論じるものではないとした上で、本体論が次第に発達し、法相宗・三論宗が起こり、天台宗へと発展したという段階説をとっている。他方で俱舍宗は真如を論じていないが、その萌芽が見られるとする点は、円了が真如論者たる所以を示していると言える。つまり、円了の仏教の段階説は真如がその中心的な役割を担っていると言つて良い。こうした円了の考え方は大乘非仏説論と深い関連を見出すことができる。

三 井上円了と大乘非仏説論

円了が大乘非仏説論を中心に扱った著作は一九〇五年の『大乘哲学』の付講である。円了は前に述べた段階説で大乘非仏説論を調停している。

しかしてその開発するや、小乗の枝葉まず成りて、後に大乘の花実を現するは、実に発達の順序なり。もし理論上わずかに小乗の説を延長拡充すれば、たちまち大乘の理に達するは仏教の一端をうかがうもののみな知るところなり。果たしてしからば、小乗はその体内に大乘を包含するもの、すなわち

大乘内包の教説なること明らかなり。かくのごとく解しきたらば、釈尊は大乘を説かずして、ひとり小乗を説きたりとなすもあえて不可なることなし。換言すれば釈尊は大乘内包の小乗を説きて、後人をしてその中より大乘を開発せしむるよう⁽²⁵⁾に説き示されたりとなすも、あえて不当にあらざるべし。

つまり、仏教の歴史的な発展について円了は、釈尊が大乘仏教の思想を説かなかつたのは、後の人が思想を開発することができるといって説いたためであつて、それが直ちに非仏説とはなりえないと考える。しかし、こうした段階説で問題となるのは、その最初の段階が発展していく段階よりも劣つたものとなる点である。このことから、別の著作では小乗仏教は大乘仏教より劣つていると円了は認識している。

故に大乘よりみれば小乗は浅薄なるがごとく思われるも、小乗の階梯なくんば、いづくんぞよく大乘の真実を知らんや。小乗に万法の体の恒有なるを知りしは、暗にその裏面に不生滅の真如あることを示すものなり。これにおいて、法相宗は進みてその本体あることを論定せり。しかれどもその論、事理両界の間に差別懸隔あるをもつて、三論宗の空論起るに至れり。かついまだ事理両界の關係明らかならざるをもつて、天台宗はその關係を示すに至れり。⁽²⁶⁾

小乗仏教は大乘仏教より思想的に劣つてゐることは自明であるが、段階説を採用するにあたり、大乘仏教の前の段階にあたる小乗仏教にも価値がなければならぬ。そのため、円了は小乗仏教の言う万法の体が恒有であるというのは、暗に真如の実在を示す

ものであつて、その後、思想は段階的に発達し、天台宗に至つて事と理の両界の關係が明らかになったと語るのである。このことから、円了の仏教の段階説は真如の論じられ方の変遷とみてよい。だから、前に確認したように、天台宗の思想では真如が本具であるため、『起信論』の生成説より優れると論じられていたのである。また、天台宗の思想では、真如はそもそも本来備わっているものと認識されていることから、現象即実在論のような現象そのものが実在であるといった特徴を円了は最も重視していたとも考えることができる。そのため、円了は仏教諸宗の中で「二色一香無非中道」を掲げる天台宗の思想を重要視したのである。

円了が大乘非仏説論に着手した理由は、一九〇〇年代に大乘非仏説論が日本に定着しつつあり、自身が知的な大乘仏教の教理を語る上で避けて通ることができなかったからであろう。その証拠に初期の著作である一八八七年の『仏教活論序論』では、キリスト教者が仏教を排撃するために大乘非仏説論を唱えていたというわずかな言及のみにとどまつている。⁽²⁷⁾要するに、『大乘哲学』のような著作を書く上で、大乘非仏説論を論じざるを得なかったのである。

これまでに述べた円了流の仏教解釈を批判し、独自の大乘非仏説論を語つたのは近角であつたのだが、青年期の段階では、近角は円了の影響を強く受けていた。

四 近角常観と井上円了の共通性

青年期の近角は円了と同様に仏教と哲学の關係性に関心を持つ

ていた。大学院で研究を行っていた近角は一八九八年から『哲学雑誌』において六回にわたり「独逸哲学と仏教との比較」という論文を発表している。ここではカント哲学やヘーゲル哲学などと仏教思想との類似点について議論されていた。²⁷⁾そして、宗教体験を得る以前、近角は仏教を次の様に理解しようとして試みていた。

前にも申したるが如く、其實験以前は世界原理の上より仏陀を考へ、而も其世界原理を真如と名付けたるものと考へつつあつたのである。²⁸⁾

あらゆる原理の本体を真如と理解する円了と近角の「世界原理を真如」と考えていたことは共通している。つまり、近角は青年期の段階では円了の影響を受けていたと考えられる。また、この「独逸哲学と仏教の比較」の中で重要と思われるのは、仏教者が用いる教相判釈は、真如の理の展開の規則を表したもので考えている点である。²⁹⁾これは、仏教の発展が真如の変遷であつたとする円了の説明と同様の主張と言える。さらに、円了は天台宗の思想とヘーゲルの哲学に共通性を見ているが、この点、近角も同様に見ているから、その類似性に着目することができるともいえる。また、近角は小乗仏教と大乘仏教は消極的説明か積極的な説明かどうかという違いがあるだけであつて、その発展に著しい異同はないと説明する。この消極・積極という点について近角は詳しい説明をしていないが、円了の著作には同じような記述が見られる。円了は涅槃の本体が消極的か積極的に論じられているかの違いがあると説明し、小乗仏教は涅槃という本体を消極的に論じ、大乘仏教は積極的にそれを論じているとする。³²⁾故に、近角の教相判釈の説明に

真如が使用されていたことや本体を真如と考えていたことを踏まえば、近角の説明は円了を参考にしたものだと思ふべきであろう。円了は教相判釈を發展的に論じない等、近角と差異があるが、両者ともに仏教の発達に真如が重要な意義を持つている点等をふまれば、影響関係があつたことは疑いえない。

五 近角常観による大乘非仏説論の調停

近角は二〇世紀に入ると一転して仏教を哲学的に理解すること批判し始める。一九〇七年に出版された『人生と信仰』では日本の思想界の混乱は、宇宙の説明に真如や法性といった概念を哲学的な本体として設定する事にあつたと説明されている。³³⁾このことは、円了等に唱えられていた現象即實在論への批判であるといふことができる。近角がこの書を書いていた当時の仏教者に真如の意義を聞けば、それは宇宙の本体であると答えると予想している点は、円了が唱えた真如を本体とする現象即實在論が当時の思想界に影響を及ぼしていたからであろう。³⁴⁾また、以前のことを振り返って近角が「其世界原理を真如と名付け」ていたというのは、現象即實在論の流行の中の言説であつたと理解することができる。そして、近角は真如を宇宙の本体と仮定するような西洋哲学的な仏教の説明は、仏教の持つ悟りや安心とは関係がないと批判するのである。先取になるが、近角の大乘非仏説論も同様に、これらの批判が見られる。

近角の大乘非仏説論が確認できるのは、彼の信仰世界を表していると思われる雑誌『求道』³⁵⁾の一巻一号の「佛教之眞髓」という文

章である。この文章と円了の『大乘哲学』の出版年は近いから、大乘非仏説論を論じることが当時の重要な課題だったと推測できる。この文章では、当時、原始仏教を真の仏教と見做し、大乘非仏説論が盛んに唱えられていたことが指摘されている。³⁹そして、近角は仏教を哲学的に理解すべきではないと述べ、仏教を講じる際には哲学的な研鑽や訓詁的な注釈は必要ではなく、ただ仏教の生命を活かし、その真髄を掴むことが重要であると語る。⁴⁰

では、近角の語る仏教の真髄とは何であろうか。近角は「真如其物は本体論原理にして、之を以て宗教の生命とみるべきものではない」と円了が主張したような現象即實在論的な言説を批判している。そして、仏教諸宗の教理における真如の論じ方の異同は、その教理の変化を示すにすぎず、近角は小乗・大乘仏教の涅槃は、信仰という視点から見れば少しも差がないと語る。それ故、近角は小乗・大乘仏教の区別は信仰という視点から見ればさほどの意味をなさない指摘する。⁴¹これらの近角の批判は、円了の大乘非仏説論を念頭に置いていると思われる。また、近角は原始仏教を真の仏説とし、法性常住を否定する大乘非仏説論者に対して、小乗・大乘仏教問わず、涅槃に達し、煩惱を滅却すれば、そこで永久の生命を獲得でき、法身常住であることが理解できると警告する。⁴²

これらのことに鑑みると、近角が強調しているのは、信仰や実験といった実践的な側面である。⁴³この主張は円了が哲学的に真如の概念を語ったことと異なる発想である。このことから近角は次のように語る。

要するに哲学的本体論の区別を去りて涅槃の意義を宗教的に理解すれば、大乘小乗の二系統の如きは何れの側に立ちても円満に調和することが出来る。⁴⁴

近角はこれまでみた円了が説いていたような現象の本体とされていた真如の区別を取り去り、哲学的ではなく宗教的に理解すれば小乗・大乘仏教の二系統を調停することができると考えた。円了のように大乘仏教の哲学的な真如論を主張することは、原始仏教にない形而上学的な真如の概念を説くことになり、いくら暗に真如の萌芽があると主張しても無理があり、かえって大乘非仏説論を認めてしまうことになる。近角はこうした問題点を見抜いていたため、信仰の側からみれば、真如の異同は教理の違いではなく、小乗・大乘仏教の涅槃を円満に調停できると語ったのである。だから、近角は諸宗の教説の矛盾について次のように述べる。

一見頗る異なるもこれ哲学的本体論の矛盾にして、一方は本体は実在なりと主張し、一方は本体は空なりと主張する丈の事である。而し涅槃の実験に至りては何れも滅諦の真理に到達するものである。⁴⁵

円了の段階説では仏教が常に真如を説いたとしても、矛盾する教説は残されてしまう。そこで近角は実践の立場から、涅槃の実験に到達すれば、何れの仏教諸宗においても、滅諦の真理が存在すると説いたのである。

仏教における矛盾する教理の調停は、大乘非仏説論を考える上で、大乘仏教の流れをくむ日本の仏教思想家にとって重要な課題だった。近角は円了とは異なり、矛盾する哲学的な教理に対して

実践の立場から、これを調停した近角の功績は大きいものだったといえる。

おわりに

本稿では、はじめに日本における近世から近代の大乗非仏説論の受容について確認し、円了と近角がその問題にどのように対応していたか確認した。円了における仏教の思想的発展は、真如の発展とともにあった、言ってみれば段階説であったことを確認した。円了は、小乗仏教は大乗仏教より劣るが、真如を論じる萌芽が見られるため、大乗非仏説論は成立しないと調停した。

一方、近角は円了の影響を青年期に受容しつつ、後に大乗非仏説論を論じる際にそれを批判していたことを確認した。宗教の実践を重視した近角は、円了が唱えた哲学論こそが、仏教諸宗の異同を生む原因と考え、それを取り去ってしまうは、小乗・大乗仏教を調停できると考えたのである。そして、近角は実践的立場から仏教を貫く涅槃の実験に至り、滅諦の真理に到達することが重要であると主張した。このことは、大乗仏教の流れをくむ日本において、大乗仏教の価値を肯定するために重要な主張であると考えられる。

これまで、円了と近角の間で思想的な連絡はあまり論じられてこなかったが、大乗非仏説論に関しては、近角は円了を批判しつつ自説を展開していた。そして、近角の思想形成の中で円了が主張した真如の概念との対決が、実験や信仰といった側面から大乗非仏説論を調停する上で重要な役割を果たしていたことを本稿で

は強調した。

- (1) 碧海寿広『近代仏教のなかの真宗…近角常観と求道者たち』法蔵館、二〇一四年、五五頁、実験は現実の経験、体験と言い換えることができると説明されている。
- (2) 伊吹敦「近代における傳統佛教評價の問題——日本・中国における大乗非佛説論・『起信論』中國撰述説への對應を中心に——」『東洋思想文化』第六号、東洋大学文学部、二〇一九年、一四—二頁。
- (3) 菅野博史「富永仲基と平田篤胤の仏教批判」『國際哲学研究』別冊六号、東洋大学國際哲学研究センター、二〇一五年、三〇頁。
- (4) 伊吹、前掲、一四二頁。
- (5) 指方伊織「M・L・ゴードンの大乗非仏説論「宣教師がもたらした近代仏教学」『近代仏教』第五号、日本近代仏教史研究会、二〇〇八年、一〇二頁。
- (6) 指方、前掲、一〇二頁。
- (7) 伊吹、前掲、一四〇頁。
- (8) 同、一三七頁。
- (9) 同、一三一頁。
- (10) 同、一二九頁、この問題について本稿で述べる円了も近角も同様の認識を有していた。大乗非仏説論に論じ方のヴァリエーションはあるが、前提として、大乗仏教に価値があるというのは共通の認識であったようである。
- (11) 佐藤厚「井上円了のキリスト教批判——明治期の仏基論争における位置——」『東アジア仏教学術論集』第三号、東洋学研究所、二〇一五年、二六〇頁。
- (12) 小坂國雄「明治期の形而上学」『國際哲学研究』第三号、二〇一四年、九六—九七頁。
- (13) 井上円了「仏教通観」、『井上円了選集』五卷、東洋大学、一九九〇年（一九〇四年）、一九四頁。
- (14) 同、七七頁。

- (15) 井上円了『仏教哲学』、『井上円了選集』七巻、東洋大学、一九九〇年（一九九三年）、一六一頁。
- (16) 拙稿「井上円了の実践仏教観——哲学と体験の問題を中心に——」『文化』第八四巻二号、東北大学文学会、二〇二〇年、九〇頁。
- (17) 井上円了『大乘哲学』、『井上円了選集』五巻、東洋大学、一九九〇年（一九〇五年）、四四二頁。
- (18) 佐藤厚「絶対・相対の関係と『大乘起信論』……井上円了と清沢満之の解釈」『現代と親鸞』第四三三号、親鸞仏教センター、二〇二〇年、二〇八頁。
- (19) 井上、前掲、『仏教通観』三四頁。
- (20) 同、七六頁。
- (21) 加えて、同 九二頁では無為法は真如のようなものではあるが、大乘の真如を説く前の段階と指摘している。これは引用文の説明と同様の指摘であると思われる。
- (22) 井上円了『仏教大意』、『井上円了選集』五巻、東洋大学、一九九〇年（一九九九年頃）、二七二頁。
- (23) 井上、前掲、『大乘哲学』四四九頁。
- (24) 井上、前掲、『仏教哲学』二二九頁。
- (25) 同、一六一頁。
- (26) 井上円了『仏教活論序論』、『井上円了選集』四巻、東洋大学、一九九〇年（一九八七年）、三三八頁。
- (27) 碧海寿広「哲学から体験へ……近角常観の宗教思想」『宗教研究』八四号一巻、日本宗教学会、二〇二〇年、八頁。
- (28) 近角常観「實踐の信仰について」『求道』五巻一〇号、求道発行所、一九〇七年、三九七頁。
- (29) 近角常観「独逸哲学と仏教との比較」『哲学雑誌』一三巻一四〇号、哲学会、一九八八年、八〇八頁、近角は天台宗の根本原理を理事無碍とし、万象と本体である真如が一切即一の関係であり、ヘーゲル哲学と共通していると考えている。この説明は度々円了も説いているため、影響関係があったことは間違いないと思われる。
- (30) 井上、前掲、『仏教通観』一六五頁。
- (31) 近角、前掲、「独逸哲学と仏教との比較」八〇八―八〇九頁。
- (32) 井上円了『仏教活論本論 第二編 顕正活論』、『井上円了選集』四巻、東洋大学、一九九〇年（一九九〇年）、二七七―二七八頁。
- (33) 近角常観「人生と信仰」森江書店、一九〇七年、二〇―二二頁。なお、この説明は近角常観「佛教之真髓」「求道」第一巻二号、求道発行所、一九〇四年、二四頁にも見られる。
- (34) 拙稿「井上円了と『現象即實在論』の影響」『日本思想史研究』第五号、東北大学大学院文学研究科日本思想史研究室、二〇一九年、七八頁では、『仏教活論序論』の出版以降、様々な思想家の間で本体を真如とする現象即實在論が使用されていたことが指摘されている。
- (35) 岩田文昭『近代仏教と青年——近角常観とその時代』岩波書店、二〇一四年、五九頁。
- (36) 近角、前掲、「佛教之真髓」一九頁。
- (37) 同、二頁。
- (38) 同、二三頁。
- (39) 同、二三頁。
- (40) 同、二三頁。
- (41) 同、二三頁。
- (42) 碧海、前掲、『近代仏教のなかの真宗……近角常観と求道者たち』六四頁では一九九九年の『静観録』以降、近角は自己の体験を本格的に論じるようになったと指摘されている。
- (43) 近角、前掲、「佛教之真髓」二四頁。
- (44) 同、二四頁。
- (い・い・い・けいた、日本思想史、東北大学大学院博士後期)