

【 論文 】

井上円了の「仏教改良」
—その哲学的・思想史的背景の考察—

長谷川琢哉

Abstract:

At the basis of INOUE Enryō's thought and real-world undertakings lay the idea of revitalizing Buddhism through philosophy. Enryō famously recalls in *Prolegomena to a Living Discourse on Buddhism* his joy in finding philosophical truth in Buddhism and how he thus became determined to reform it into a "religion of the civilized world." After this discovery Enryō used philosophy to improve Buddhism both on a theoretical and practical level. Or, from another perspective, one could also say that he pushed it in a philosophical direction.

His attempt to reform Buddhism is sometimes seen as a rationalist revitalization that is inadequate for its lack of true "modern Buddhist faith." Since Enryō's work came at an early stage in modern Buddhist history, it certainly was seen by later generations as something to be overcome. However, the direction of Enryō's philosophy-based reformation of Buddhism arose out of the demands of his era and also became the foundation for the subsequent development of modern Buddhism.

In this paper, I would like to relativize the somewhat fixed view of INOUE Enryō's place in Meiji Buddhist history, and rethink the meaning of his reform of Buddhism. I will do so by looking at the intellectual and religious trends in Europe and the United States during his time as well as their importation into Japan. Thereby I hope to destabilize traditional views in scholarship that contextualize Enryō's thought in terms of domestic circumstances during the Meiji period. My aim in doing so is to understand his

reformation of Buddhism within the global process of "modernization," and reconsider its meaning in intellectual history terms.

(Keywords: Modern Buddhism, Modern religion, Buddhist philosophy, Mahāyāna Buddhism)

はじめに

井上円了の思想と実践の根底には、哲学による仏教の復興というアイデアがあった。『仏教活論序論』の有名な回顧談において、円了は仏教の内に哲学的な「真理」を見出した日の喜びを語り、それをもとに、仏教を改良して「開明世界の宗教」とする決意を固めたことが示されている¹。この発見以降、円了は哲学を軸にした仏教改良を理論的・実践的な側面から行うこととなったが、これを逆から見ると、彼は仏教を哲学的な方向へと押し進めていったとも言える。

円了のこうした仏教改良の試みは、時に合理主義的な仏教の復興であり、本来的な「近代的仏教信仰の確立」という観点から見ると不十分なものとみなされることがある²。円了の業績は、近代仏教史においては先駆的なものであり、それゆえに、後の世代から見ると乗り越えるべき課題となっていたという側面はたしかにあるだろう。しかしながら、哲学を軸にした円了の仏教改良の方向性は、時代の要請の中から生み出されたものであり、後の近代仏教の展開の基礎ともなったものである。

そこで本稿においては、明治仏教史における井上円了のやや固定化された位置づけを相対化し、その仏教改良の意義をあらためて考え直すことを試みたい。そしてそのために、ひとつの視点を採用したい。従来の研究では、明治期日本の国内的状況を背景として円了の思想を評価することが多かったように思われる。そのような見方を揺り動かすべく、以下では、円了の仏教改良の背景にある同時代の欧米の思想的・宗教的思潮、およびその日本への移入に眼を向けてみたい。それにより円了の仏教改良の試みを「近代化」というグローバルな過程において捉えなおし、その思想的意義を再考することが本稿の目的となる。

1. 科学と宗教の対立

まずは『仏教活論序論』における回顧談をあらためて確認しておきたい。1858年、真宗大谷派の末寺に生まれた井上円了は、維新前後の少年期に「廃仏毀釈の論」を経験した。明治政府の神道を中心とした宗教政策においては、古代の祭政一致の復活が目指され、それにもなつて「神仏分離」と「廃仏毀釈」の動きが生じていた。仏教界全体が被った逆風の中で円了は少年時代を過ごしたことになるが、『仏教活論序論』ではその当時の状況が振り返られている。

少年時代の円了は「廃仏毀釈」と明治初頭の「文明開化」の雰囲気の中にあつて、一度仏教から離れてみることを決意したという。円了は「公平無私の真理を標準として」仏教も含めた様々な教説・学説を学んでみることを決心する。その際、儒学や洋学（「有形の実験学」＝西洋科学）、キリスト教に触れてみたが、いずれの内にも真理を見出すことはできなかつたという。そこで「旧来の諸教諸説は一も真理として信ずべきものなし」と判断し、「心ひそかに他日一種の新宗教を立てんことを誓う」に至つたのである。その間、とくに哲学の研究に力を注いでいた円了は、ある時、長く求めていた真理が「泰西講ずるところの哲学中にありて存する」ことに気づいたという。その上で、哲学的な真理という観点から仏教をあらためて見なおしてみると、仏教の教説は「大いに哲理に合する」ものであることを発見したのである。『仏教活論序論』ではその時の喜びが生き活きと描写されており、ついには「新たに一宗教を起すの宿志を断ちて、仏教を改良してこれを開明世界の宗教となさんことを決定する」に至つたことが示されるのである。このドラマチックな発見がなされた「明治十八年」は、「余が仏教改良の紀年」とされ、以後円了は「仏教改良」の道を歩いていくことになる。

さて、以上のように円了の仏教改良は、はっきりと「真理」を標準に定めたものであることが証言されている。しかしここで見出された「真理」とはいかなるものだろうか。これを明らかにするために、そのような真理の発見へと到つたプロセスの背景を探ってみたい。

まず、円了の仏教改良の直接的な背景のひとつでもあつた、19世紀特有の「科学と宗教の対立」という問題を見ておきたい。これについては、円了自身が「一九世紀に於ける宗教」という論文で、次のように述べている。

本世紀〔一九世紀〕に於ては、宗教なる者が甚たしく変化したるは誰人も拒むこと

能はざるなり。日本其他東洋諸国は暫く之を措くも、西洋に於ける耶蘇教なる者が、昔日と相異なる位置に立つに至りたるは蔽ふ可らざる事実なり。今其所以を考ふるに、第一に物質的文明の進歩は、社会の宗教に対する思想或は信仰に一大変動を来したる原因なり。(中略) 物質上の研究愈よ進み、其応用亦長足の進歩を現したるの結果は、一般思想の一変転を来しぬ。之を哲学に就きて看るに、一九世紀当初には、尚空漠たる哲理を説きたりと雖も、^實體^がて着実なる研究の試みられたるありき。実験哲学の勃興及其波及は之を証する好例なり。按するに科学の研究幼稚なりし時代の、所謂神秘なる物が、物質上の研究によりて着々説明せらるゝに至らば、人間の思想は之に伴うて変化すると、数言を要せずして明瞭なり³。

すなわち、19世紀における「物質的文明の進歩」は、「実験哲学〔実証主義や進化論といった経験的知識に基づく哲学を指す〕の勃興及其波及」を促し、それが旧来の宗教的「神秘」を追い払ってしまったということである。19世紀においては、とりわけダーウィンの『種の起源』がキリスト教信仰を深刻な危機に陥らせたことはよく知られている。進化論は、神による創造という伝統的なキリスト教的世界観・人間観を否定し、人間は長期に及ぶ生命進化のプロセスの中から生成してきたものであることを示した。またダーウィンの進化論は、神のデザイン説に「自然選択」ないし「生存競争」という無慈悲なメカニズムを取って代わらせた。こうした進化論による説明は、円了が述べているように「着実な」手続きによってなされたものであり、その結果伝統的なキリスト教的世界観は非科学的なものともみなされるようになった。少なくとも19世紀のある時期までは、諸宗教はこうした科学的な説明原理を正面から受け止めなければならず、伝統的な信仰形態は大きく揺さぶられることとなった。なおこうした事態は、19世紀に近代化・産業化をいち早く押し進めた英国において特に顕著となったものであり、しばしば「ヴィクトリア時代の信仰危機 (Victorian crisis of faith)」とも呼ばれるものである⁴。

ところで、この時期の欧米における科学と宗教をめぐる論争状況は、明六社を中心とする啓蒙知識人たちによって明治初頭には日本に持ち込まれていた。福沢諭吉や加藤弘之といった明六社の人々は、日本に新たな西洋の「学問」を導入することをその使命としたが、彼等の多くはそれとともに「宗教」に対する批判的な見方も導入している。また、そもそも青年時代の円了が、「公平無私の真理を標準として」仏教を含めた様々な学説や教説を検討するようになったのも、啓蒙知識人たちによる活動

を背景としてのものであった⁵。そこで次に、主に明六社の人々によって輸入されることとなった欧米の知識人たちの間でひろまっていた反宗教的傾向と、その支えとなっていた真理観について確認しておきたい。

2. 明六社の反宗教的傾向

船山信一が指摘しているように、明治前半期において、日本に最初に導入された哲学・科学の中心となったのは、実証主義や功利主義、進化論などであった⁶。中でも、ダーウィンやスペンサーの進化論を生み出したヴィクトリア時代英国の学問は、フランスにおけるコントの実証主義とともに、この時期の日本の知識人たちにとっての基礎的教養ともなっていたものだった⁷。そしてその中心にあったのが、ヴィクトリア時代のロンドンで結成されていた知識人の団体である「Xクラブ」である。ライナ・シュルツァが指摘するように、実際明治前半期の東京大学では、「Xクラブ」のメンバーたちの著作が盛んに輸入されていた⁸。

Xクラブのメンバーは、進化論哲学者のハーバート・スペンサーや生物学者のトマス・ハクスリー、物理学者のジョン・ティンダルなど、わずか九人ほどであったが、進化論的言説と学問の自由を推進し、当時の英国思想界で大きな力を有していた。メンバーたちは一様に「科学的自然主義 scientific naturalism」の立場にあり⁹、キリスト教のような宗教の経験的認識を超越した主張（たとえば神による「無から創造」）に対して、懐疑的・不可知論的な態度を示していた。そのような反宗教的な理論形成によって、彼らは教会ないし神学からの科学の独立性を維持するために活動したのである。また彼らの行動の背景には、王室およびイギリス国教会と結びついた既存の知的社会のエリートがもつ文化的覇権に対抗し、近代的な工業社会における民衆文化の優位性を示すという動機も隠されていた¹⁰。このように、先にわれわれが触れた「ヴィクトリア時代の信仰危機」といった状況は、まさしくXクラブのメンバーを中心とした反宗教的な知識人によって押し進められたという側面もあるだろう。

さて、こうした「科学的自然主義」に基づく反宗教的傾向は、コントの実証主義にみられる反形而上学的主張とも結びつき、明六社の啓蒙知識人たちを通して明治期日本に受け継がれることとなった。たとえば津田真道は『明六雑誌』に次のような文章を書いている。

けだし学問を大別するに二種あり。それ高遠の空理を論ずる虚無寂滅、もしくは五行性理、あるいは良知良能の説のごときは虚学なり。これを実物に徴し、実象に質して、もっぱら确实の理を説く、近今西洋の天文、格物、化学、医学、経済、希哲学のごときは実学なり。この実学、国内一般に流行して各人道理に明達するを、真の文明界と称すべし¹¹。

仏教や儒教、朱子学といったものはすべて「高遠の空理」を論ずるものであり、それに対して西洋の学問は「确实の理」を説く「実学」であるとの対比がなされている。つまり不確かな「虚学」でしかない宗教や形而上学を退け、「実験」にもとづく「実学」〔确实かつ実用的な知識〕をひろめることによって文明開化は進展するという主張が、『明六雑誌』などを通じて繰り広げられたのである。「実学」や「実験」という言葉が明治初期の啓蒙知識人たちにとってのキーワードとなり、新たな近代合理主義的な価値観を示すために頻繁に用いられるようになっていた。また、こうした価値観は、反宗教的言説とも結びついていて、「五行の性理」や「虚無寂滅」を論ずる儒教や仏教は、「現実の問題処理についての実践的な有効性¹²」が求められる近代という時代において、不必要なものであるとの主張がなされたのである。また、たとえ宗教の必要性が認められるような場合でも、それは学知を得ることができない「愚民」の道徳的教化のために、暫定的に認められるにすぎないものであった¹³。

その中でも最も徹底した反宗教論者・反形而上学論者となったのは、明六社の社員であり、初代東大総理でもあった加藤弘之である。加藤は宇宙の全ての事象を「自然的進化物」とみなす「唯一自然主義と進化論¹⁴」の立場から、あらゆる現象を説明し、それに反する宗教の教説は「空理空論」として退けるという見方を示していた。また加藤はそうした立場を広める過程でキリスト教や仏教の思想家たちと数多くの論争を行い、明治の思想界に強い影響力を行使していた。ある意味で加藤は、批判者としての役割によって、明治の宗教思想の発展に大きく寄与したとさえ言うことができるだろう¹⁵。またこの意味において加藤の立場は、ヴィクトリア時代の英国知識人と同様「科学的自然主義」に近いものと考えられることができる。

3. 仏教と近代科学

そうした反宗教論者の加藤弘之が総理をつとめていた東京大学で、まさしく円了は哲学を学んだのであった。一方で円了は、「実験」を重視した近代的学知を推進しようとする当時の学風のもと、Xクラブの知識人たちが抱いていたような、反キリスト教的言説から大きな影響を受けている¹⁶。実際、彼は『真理金針』や『仏教活論』において進化論等の「実験思想」の見地からキリスト教の創造説などに対する批判を行っているが¹⁷、それは当時欧米で盛んになされていた議論と大きく重なるものであった。そしてそのような「実験思想」の見地を利用しつつ、仏教は必ずしも自然科学に反するものではないとの主張を行っている。その際、軸となったのは「物質不滅」（質量保存則）、「勢力恒存」（エネルギー保存則）、「進化の規則」といった19世紀当時の物理学や進化論において主張されていた理論である。円了は著作の中で、こうした科学理論は、「因果の理法」に基づく仏教と決して矛盾するものではないと主張した¹⁸。その意味で、円了の仏教改良の中心に置かれた「真理」の内には、まずは経験科学において実証されるような真理、「実験」によって証明されるものとしての真理が含まれていることになる。

ただし、こうした科学思想による仏教の擁護というモチーフは、決して円了一人のものではなかった。上で述べたような「科学と宗教の対立」を背景とした伝統的なキリスト教信仰への不信は、それに代わる代替宗教への要求を引き起こしていた。それは、キリスト教の側ではユニタリアンのような信仰の合理化への動きを生み出し、またコントの「人類教」に見られるような、伝統宗教から完全に独立した人工宗教の構築にも向かっていた。そしてそれと平行して、当時サンスクリット語やパーリ語文献とともに欧米のオリエンタリストたちによって「発見」された仏教が、そこに含まれる合理性や倫理性によって、キリスト教に代わる新たな近代宗教として期待されるようにもなっていた¹⁹。そうした文脈から、仏教を「近代科学と両立可能な唯一の宗教」として提示するような言説も現れ、知識人たちの間で仏教評価の機運が大いに高まっていたのである。

そのような動きの一例を挙げよう。近代仏教研究者のマクマハンは、科学思想による合理的な仏教擁護の試みとして、アナガーリカ・ダルマパーラ、ヘンリー・スティール・オルコット、そしてポール・ケイラスの名前を挙げている²⁰。この三者は日本仏教界とも深い関わりをもち、近年様々な角度から論じられている²¹。とりわけ明治20年代前半には、神智学のオルコットと、セイロンの仏教復興に大きく貢献し

たダルマパーラがそろって来日し、日本の仏教界に熱烈に歓迎されたことは周知の通りである²²。オルコットやダルマパーラはそれぞれ異なる動機に基づいて仏教の近代化をはかったが、両者においてはいずれも科学性と道徳性が仏教擁護の鍵となっていた。マクマハンが論じているように、たとえばセイロンのイングリッシュ・スクールで学んだダルマパーラは、「因果 (cause and effect)」と「進化」という二つの言葉を用いて仏教を再定義している。このことは、当時影響力をもっていた「宗教の進化論的モデル」の中に仏教を位置づけ直すことによって、「低次の」段階にあるとみなされていた東洋の宗教を、最も進化した「高次の」宗教として再表象するという意図をもつものだった²³。科学的かつ道徳的に進化した宗教として仏教を語り直すということ。イギリス統治下のセイロンにおいて仏教復興を試みたダルマパーラの場合、こうした仏教の語りは、植民地支配へのプロテストとも重なるものであった。

しばしば「プロテスタント仏教」²⁴とも呼ばれるこうした仏教再編の戦略は、明らかに井上円了のそれとの同時代性をもつものである。先にわれわれが確認したように、円了の場合、「近代科学と両立可能な唯一の宗教」としての仏教の語りは、主に国内に向けられたものだった。しかもそれは、国内のキリスト教擁護派に対して語られる以前に、加藤弘之らの啓蒙知識人たちの反宗教的言説に抵抗するという意図をもつものでもあったことに注意が必要である。そのためには、まずは仏教が物理学や進化論等の「実験」と矛盾しない宗教であると主張する必要がある。いずれにせよ、円了は「一九世紀に於る宗教」という観点から科学と宗教との関わりを強く意識し、その文脈において仏教の改良を試みたと言えるであろう。

しかしその反面、円了にとって、近代科学による仏教の擁護という主張は、そのみでは不十分なものでもあった。円了の議論を詳しく見ると、たしかに近代科学と仏教との整合性が主張されているが、それは彼の構築した仏教体系の中では「小乗仏教」の段階に留まるものとも言われている。つまりこのことは、円了の場合「大乘仏教」の再定義にも関わる問題でもあるのだ。

先に見たように、明治20年代前半には、オルコットやダルマパーラが日本仏教界で大きく歓迎されていた。しかし彼等が依拠していたのは、あくまでも南伝のテーラワーダ仏教であった。それゆえ彼等の提示する科学的仏教というものも、当然テーラワーダ仏教に限定される²⁵。それと同様に、欧米のオリエンタリストたちが「発見」した仏教は、サンスクリット語やパーリ語文献に残された原始仏教であった。オリエンタリストたちが合理性や道徳性を見出したのは、釈迦の伝える「純粋な」仏教のみ

であった。中国や日本に伝わった「大乘仏教」は、むしろ非合理的な想像力に養われた、墮落した宗教と考えられていた。そのような欧米の近代仏教研究の潮流から「大乘非仏説」という議論も生じ、明治期の日本でも繰り返す問題となっていた。円了はこうした国内外の論争状況を的確に理解しており²⁶、「大乘仏教」こそを語り直さなければならないと考えていたのである。そして円了における「大乘仏教」の語りは、仏教改良における「真理」の問題とともに、円了の終生のモットーであった「護国愛理」とも関わる重要な問題と通じるものでもある。

4. 絶対的真理と「来るべき宗教」

まずは、近代科学すなわち「実験」に基づく学問について円了が述べている箇所から見ておきたい。

この諸学〔物理学、化学、天文学等〕は真理を学界に立つるに至りてはみな宗教に反対するものなり。否、宗教を排斥するものなり。(中略)彼の説はみな実験よりきたるものなり、仏教者これと争うべき実験を有するや。かくのごとき実験の諸学に対して仏教の真理を立てんとするときは、哲学によらずして何学を用うべきや。かの諸学の実験は有形にとどまるも、この哲学の研究は無形に及ぼすをもって、仏教のごとき無形上の真理は、哲学によりて証明せざるべからざること明らかなり²⁷。

実験の諸学は「有形」の事物・事象を対象としたものである。つまりそれは、人間の五感によって経験可能なものについての知であり、その限りにおいて感覚器官に対して相対的な知にとどまる。X クラブの知識人の多く（あるいはコントの実証主義）は、そのような経験に基づく知のみが学問として唯一有効なものであり、経験を超越するものが仮に存在するとしても、それに対する認識は根本的に不可能であると考えた。そしてそれは多くの場合、人間の認識能力の相対性を強調し、絶対的な真理なるものに対しては「不可知論」ないし「懐疑論」の立場を取るものであった²⁸。それに対して円了は、仏教を真に擁護するためには、相対的な「実験」の知を越えた「無形上の真理」、あるいは絶対的真理を明らかにする「哲学」が必要であると考え

たのである。こうして絶対的な真理を明確化するために、仏教的な形而上学ないし「純正哲学」が形成されることになる。そしてまさしくそうした純正哲学において見出される絶対的「真理」こそが、円了の仏教改良の軸となるものなのである。

絶対的な真理をその内に含む、哲学としての仏教。円了がこのアイデアを見出した歴史的な経緯は定かではない。しかしそこには東大哲学科の講師をしていたアーネスト・フェノロサが関わっていたことは間違いのないと思われる。明治18年6月、「鑑画会」主催の講演会で、フェノロサは「仏画の復興」という講演を行った。その際彼は、「混沌として弱体」である明治日本の宗教思想を問題視し、それを乗り越えるような「来るべき宗教」とは、いかなるものであるのかを論じている。そしてその前提として、19世紀のヨーロッパにひろまっていた「不可知論」的傾向が、日本の知識人たちを蝕んでいると指摘する。

過去四十年間、ヨーロッパの哲学は不幸な病い、即ち絶対的真理なるものは知り得ない、という説によって苛まれてきました。この病原菌が最近、日本の知識階級の間に入り込んできました。つまり科学・哲学界では、真理が存在するにしてもそれは知り得ない、と宣言するのが流行なのです。(中略)しかし、この病める思想の時代には急速に終焉が近づいています²⁹。

スペンサー主義者でもあったフェノロサは日本における進化論哲学の紹介者でもあったが、「実験の諸学」が引き起こす不可知論や懐疑主義はヨーロッパの病であり、日本の宗教界を蝕むものであると考えていた。そして彼は、「キリスト教よりはるかに深遠に哲学的」であり、「絶対的真理の体系」を含む仏教こそが「来るべき宗教」となりうると主張したのである。

なお、フェノロサが仏教に哲学性を発見したのは、この講演に先立つ明治17年11月、赤松連城との対談にさかのぼる³⁰。赤松がフェノロサの友人であったビゲローのもとを訪ねた際、たまたま通りかかったフェノロサが話に加わり、そこで仏教と哲学についての会話が行われたという。この時とくに議論となったのは、ヘーゲルにおける「物みな三箇相依りて成るの説」、すなわち「弁証法」と、仏教における「有空中の三諦」との類似性であった。フェノロサは仏教の内にヘーゲルと同様の論理があることを知り、その哲学的真理性に眼を開かれたのである。翌年になされた鑑画会での講演は、こうした一連のフェノロサの仏教理解に基づいたものであった。

5. 仏教哲学体系

フェノロサが「絶対的真理の体系」をもつ仏教を「来るべき宗教」として提示した
同じ明治18年こそ、まさしく円了が「仏教改良の紀年」とした年であった。実際円
了は、ちょうどその頃から、日本で初めて「仏教哲学体系」と呼びうるような哲学理
論を発表していくことになる。仏教を「智力情感両全の宗教」として規定し、「仏教
全体の組織」すなわち「仏教哲学体系」を構築するという円了の試みは、明治19年
に刊行された『真理金針 続編』あたりがその初出となるであろう。その後、同年『真
理金針 続々編』、翌明治20年には『仏教活論 序論』等の著作が次々と刊行され³¹、
「哲学」を旗印にした円了の仏教復興の試みは世間にかなり大きな衝撃をもって迎
えられることとなる³²。

それでは、円了の仏教哲学体系とはいかなるものであったのか。ここでは「真理」
観と、「大乘仏教」という概念を軸にその特徴を確認しておきたい。

これまで見てきたように、円了の仏教哲学のねらいは、近代科学と仏教の無矛盾性
を示し、さらには科学的相対知を越えた「絶対的真理」を仏教の内に見出すところ
にある。この際、円了の特権的な参照項となったのは、仏教書としては『八宗綱要』と
『大乘起信論』、西洋哲学としてはヘーゲルとスペンサーの名前を挙げるべきであ
る³³。

まず、円了において近代科学は「実験」に基づいた学知であり、それは五感によっ
て経験可能な「客観性」の段階に位置づけられる。そしてこの段階の知識を、「小乗
仏教」と重ね合わせるのが円了仏教哲学の特徴である。こうした議論は、西洋哲学の
発展段階と仏教の発展段階を、ヘーゲル的な弁証法によってともに根拠づけるとい
う仕方で正当化される。

円了によれば、西洋哲学あるいは人間的知性の発展は、まずは目で見えて触れること
のできる外的実在の認識から出発する。それは「客観」主義であり、「唯物」論とも
言われる。しかし、そのような認識は「物」の本性とは何かという問いの前に行き詰
まってしまう。すると次に「客観」を認識している「主観」についての反省へと進ま
ざるをえない。つまり思考の順序として、「客観」から「主観」へ、「唯物」から「唯
心」へと転換がなされなければならない。これは弁証法的なプロセスであり、外的客

観を素朴に信じる唯物論から、それを認識している主観性へと進むという論理的な必然性を表している。しかし円了によれば、唯心論も一つの僻論にすぎない。心が存在する以上物も存在せざるをえず、さらには物と心が相対的な存在でしかありえない以上、それらの本体である「絶対」ないし「理想 (Ideal)」というものが存在せざるをえない。こうして人間の認識は、客観知から主観知へという段階を経た後に、絶対知へと進むことになる。円了はヘーゲル的な「正反合」という弁証法的論理によって、「唯物→唯心→唯理」、あるいは「客観→主観→理想」という西洋哲学の論理的発展段階を説明する。

さて円了によれば、このような認識上の展開は、仏教の内にも見出すことができるという。佐藤厚が明らかにしているように、円了における「哲学宗教一致論」は、「唯物→唯心→唯理」といった論理展開を、仏教諸宗の論理的・歴史的発展と重ね合わせるところにある³⁴。ここで円了が参照するのが『八宗綱要』である。東京大学における吉谷覚寿の講義を導きとして、円了は『八宗綱要』における諸宗（諸論）の論理展開を、弁証法によって描き直すことを試みている。

その大枠のみを示しておこう。円了のここでの議論は、「俱舎論→法相論→華嚴天台」という展開を「唯物→唯心→唯理」のそれとして説明するというものである。まず円了によれば「俱舎論」は、世界が諸元素（五蘊）の離散集合によって成立すると考えるものであり、諸元素の実在性を認める限りにおいてそれは「客観」主義・「唯物」的なものと解釈される。いわゆる「小乗」に分類される俱舎論は、その客観主義的立場によって、近代科学理論と親和性をもつものとされている。しかし先に見たように、客観主義はそれ自体では成立しえないものであるため、次に世界が阿頼耶識の種子から成立することを説く法相論、すなわち「唯識」論へと進むことになる。しかし「唯識論」あるいは「唯心」論という立場も不十分なものであり、仏教は最終的に「真如縁起」を立て、真如の活動により世界が成立することを説く「華嚴天台」へと至ることになるとされる³⁵。

こうして、西洋哲学における「唯物→唯心→唯理」という発展段階は、仏教の歴史の中で「俱舎→法相→華嚴天台」というかたちで現れている、というのが円了の主張である。ここにはフェノロサが仏教の中に見出していた「有空中の三諦」と、「正反合」というヘーゲル弁証法との論理的類似性が示されている³⁶。またこれにより円了は、インドから中国、そして日本へという仏教の伝来過程を、一つの論理的・歴史的発展として描き、思想的に徐々に深められていく過程として示すのである。仏教の

論理的・歴史的頂点に位置づけられる「華嚴天台」という大乘仏教の立場は、いわば客観と主観の対立を乗り越えた「中庸」の立場として、日本において成熟したものとしてとらえ直されるのである。

そして円了の大乘仏教の再定式化においても一つ重要であるのは、それが科学的な相対的知識を内に含みこんだ、「絶対的真理」についての教説でもある、ということだ。そうした主張のために円了が依拠するのが、スペンサーの『第一原理』と『大乘起信論』である。円了は『大乘起信論』に示される「真如」という概念を、『第一原理』における「不可知の実在」と重ね合わせている³⁷。

スペンサーにおいて、宇宙のあらゆる現象は「進化の法則（単純なものから複雑なものへの移行）」によって説明され、その意味で現象は「可知的なもの」として規定される。したがってスペンサーの体系の中では、あらゆる現象は客観的知識の対象となる。しかし『第一原理』においては、そうした進化現象の背後に、進化現象を生ぜしめ、発展せしめる「第一原因（First Cause）」の存在が肯定されている。そのような「第一原因」は現象として現れるものではないゆえに「不可知的」であり、「不可知の実在」とも呼ばれる。スペンサーが『第一原理』で描いて見せるのは、あらゆる可知的な現象が、不可知的な実在の力によって生み出されるという形而上学であり、これにより客観的かつ相対的な認識と、それを超越した「絶対的」なものの存在の共存（あるいは「和解」）が説かれているのである。

円了はこうした「不可知の実在」と、「不可説、不可称」なる「真如」、およびそれと平行して、「可知的現象」と仏教的な「万法」を重ね合わせることによって、スペンサー的形而上学を受容している。ただし、スペンサーにおいては「不可知の実在」の認識は最終的には不可能なものとしてされたが、円了はその「不可知論」を乗り越え、「絶対的真理」の認識へと一步を踏み出すことになる³⁸。

このようにして円了は、「真如縁起」を説く大乘仏教の哲学を、唯物と唯心、客観と主観との対立を越え、「小乗」仏教的相対知と大乘仏教的絶対知とを包括した、「中庸」の思想として描くのである。とはいえ、客観論や主観論といった立場が単純に廃棄されるのではない。それらは「仏教」というより広いカテゴリーの中にすべて包括される。それゆえ円了の仏教哲学体系は、諸宗諸論を含みこむ「円満完備」の体系とも言われるものでもある。いずれにせよ円了は、大乘仏教を、科学的な相対的真理と哲学的な絶対的真理とが調和・相即（「万法是真如 真如是万法」）した、最も合理的かつ包括的な教説として示して見せたのであった。そしてそのような仏教が、「華嚴

天台」を生み出した日本において最も進化発達したものであると主張することにより、仏教とナショナリズム的言説を接続させることにも成功したのである。

少なくとも、東大哲学科で学んでいた円了は、フェノロサを通していかなる仏教が「未来の宗教」たりうるかを理解していた。言い換えれば、円了は西洋において近代哲学ないし近代宗教が直面していた問題をしっかりとつかんでいた。その課題に照らし、仏教、とりわけ大乘仏教を哲学的に再解釈したということ。ここに円了の独自性を見出すことができるであろう。

6. むすびに

以上のように見るならば、明治 20 年前後に一通りの完成をみせた円了の仏教哲学は、明治初頭の明六社知識人たちの反宗教的傾向、およびその背景となっていたヴィクトリア時代英国の懐疑論や不可知論による「信仰危機」といった問題を正面から受け止め、その後になお成立可能な「来るべき宗教」として仏教を提示する試みであった。

一方で円了は、X クラブの知識人たちが行ったキリスト教批判を裏返した、「近代科学と両立可能な唯一の宗教」として仏教を描いてみせてもいる。これは「19 世紀における物質文明の進歩」が伝統宗教に与えた挑戦と、それと同時に進んだ代替宗教・新宗教の探求という 19 世紀中頃の世界的な傾向と歩みをともにするものである。しかし他方、円了は科学と矛盾しない仏教をさらに「絶対的真理」に基礎づけるという仏教形而上学を理論的に構築した。これはフェノロサが示すように、19 世紀ヨーロッパ（およびアメリカ）にひろがっていた不可知論的、懐疑論的傾向に対して、あらためて形而上学を再興するという試みでもあった。大乘仏教をひとつの形而上学として理論的に整備した円了の議論は、少なくとも明治期日本においてまったく新しいものであり、かつ、テーラワーダ仏教を中心とした諸外国の仏教近代化の試みとも一線を画するものだった。そのような円了の仏教哲学は、以後、近代日本の仏教思想に決定的な影響を与え、またシカゴの万国宗教会議において日本仏教団が提示した「東方仏教」の基本的な枠組みとなり、西欧さらには東アジアへとひろがっていった³⁹。

このようなグローバルな近代化の文脈にあらためて円了の仏教改良を位置づけて

みると、たとえそれが後の世代にとっては乗り越えるべき課題として現れてくるとしても、近代的な宗教のあり方の探求において、欠かすことのできない要素を示しているように思われる。後の思想や実践に対する円了の仏教改良論の影響関係を明らかにするには、さらなる詳細な思想史的考察が必要であるだろう。

注

¹ 「すでに哲学界内に真理の明月を発見して更に顧みて他の旧教を見るに、ヤソ教の真理にあらざることいよいよ明らかにして、儒教の真理にあらざることまたたやすく証することを得たり。ひとり仏教に至りてはその説大いに哲理に合するをみる。(中略)これにおいて余始めて新たに一宗教を起すの宿志を断ちて、仏教を改良してこれを開明世界の宗教となさんことを決定するに至る。これ実に明治一八年のことなり。これを余が仏教改良の紀年とす」。井上円了『仏教活論序論』『井上円了選集』第3巻、東洋大学、1987年、337頁。

² 明治仏教史におけるこうした円了の位置づけは、吉田久一や池田英俊といった戦後の近代仏教学を牽引した研究者たちによって確立された。特に典型的な論考としては、以下のものが挙げられる。池田英俊『明治の仏教——その行動と思想』、評論社、1976年。また、こうした戦後の近代仏教学における井上円了評価の問題については、三浦節夫によって体系的に論じられている。三浦節夫『井上円了』、教育評論社、2016年。

³ 井上円了「一九世紀に於ける宗教」『太陽』第6巻第8号、1900年、5頁。

⁴ David L. McMahan, *The Making of Buddhist Modernism*, New York: Oxford University Press, 2008.

⁵ 円了の「履歴書・読書録」(明治8年)を見ると、彼は郷里で過ごした青年期に、福沢諭吉や箕作麟祥、中村敬宇といった明六社の啓蒙知識人たちの著作や訳書を数多く読んでいたことが確認できる。

⁶ 船山信一『明治哲学史研究』〔『船山信一著作集』第6巻〕、こぶし書房、1998年。

⁷ たとえば明治期に幅広く読まれていたスマイルズの『西国立志編』や、バックルの『英国文明開化史』といったものも、ヴィクトリア時代英国の産物である。

⁸ 代表的な人物としては、生物学者のトマス・ハクスリー、考古学者のジョン・ラボック、物理学者のジョン・ティンダル、そして進化論哲学者のハーバート・スペンサーがいた。彼らの著作は、設立当初の東大図書館に多く所蔵されている。Rainer Schulzer,

Inoue Enryo: A Philosophical Portrait. Ph.D. Dissertation(Humbolt-Universität zu Berlin, 2012)

⁹ Frank Miller Turner, *Between Science and Religion: The Reaction to Scientific Naturalism in Late Victorian England*, New Haven and London: Yale University Press, 1974.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ 津田真道「開化を進むる方法を論ず」『明六雑誌』、第3号〔『明六雑誌』上、岩波文庫、1999年、p.117-8.〕

¹² 松本三之介『明治思想史』、新曜社、1996年、10頁。

¹³ 津田は上の引用に続いて以下のように述べている。「いまだこの域に至らざる国民一般の化育〔教育〕を賛成すべきもの何ぞや。曰く、法教〔宗教〕なり。法教の目的は概するに不開化の民を導きて善道に進ましむるにあり」、同上、118頁。そして「開化を賛く」という観点からみて、日本においてもキリスト教を導入すべきであるとの意見を示している。また、宗教は「独立自尊」の精神に反するという理由から、福沢諭吉も当初は反宗教的・反仏教的立場をとっていたが、後年は次第に仏教に近づいていった。Cf. 比較思想史研究会編著『明治思想家の宗教観』大倉出版、1975年。

¹⁴ 加藤弘之『自然と倫理』『加藤弘之文書』第3巻、1990年、同朋舎出版（1912年）

¹⁵ 仏教陣営と加藤弘之の最大の論争は、明治28年から始まる「善悪因果論論争」である。『哲学雑誌』に掲載された加藤の「仏教に所謂善悪の因果応報は真理にあらず」（『哲学雑誌』第10巻第100号、1895年）という論考は大きな反響を巻き起こし、井上円了や清沢満之をはじめとする数多くの仏教思想家たちがそれに反論した。円了の反論としては、井上円了「仏教因果論に就きて」『東洋哲学』第3編第1号、1896年、などがある。また円了と加藤の間には、『破唯物論』をめぐる一連の論争も生じている。

¹⁶ 「フェノロサ、外山、加藤は、英国の指導的知識人に代表されるような西洋科学の現状を導入するために、ともに活動した。Xクラブの強い影響のもと、東京大学は明治期を通じて反キリスト教的傾向の知的牙城となった。西洋の時代遅れの宗教は日本に根をはることを許されなかった。とりわけ、円了は進化論やその他の科学的論拠を用いてキリスト教を批判し、仏教に劣るものであると示して有名となった」。Rainer Schulzer, *Ibid.*, p.44.

¹⁷ 「余輩『バイブル』を讀みてその説中、実験思想に応合せざるところあれば、ことごとくこれを排棄して可なり。これ学者の真理に尽くすの義務というべし」。井上円了『真理金針』『井上円了選集』第3巻、東洋大学、1987年、69頁。

¹⁸ 詳細については拙論を参照されたい。長谷川琢哉「ラフカディオ・ハーンの〈高等仏

教)と井上円了』『井上円了センター年報』第23号、2014年。

¹⁹ Philip C. Almond, *The British discovery of Buddhism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

²⁰ David L. McMahan, *The Making of Buddhist Modernism*, *ibid.*, p.90.

²¹ 末木文美士・林淳・吉永信一・大谷栄一編『ブッダの変貌』、法蔵館、2014年。

²² 佐藤哲朗『大アジア思想活劇』、サンガ、2008年、および吉永信一「オルコット去りし後」『近代と仏教』、国際日本文化研究センター、2013年。

²³ David L. McMahan, *The Making of Buddhist Modernism*, *ibid.*, p.92~4.

²⁴ リチャード・コンブリッチ、ガナナート・オバーセーカラ(島岩訳)『スリランカの仏教』、法蔵館、2008年。

²⁵ このことは、オルコットとダルマパーラを当初歓迎していた日本仏教界が、徐々に彼らから離れていくことになった一因とも考えることができる。

²⁶ 東洋大学に所蔵されている円了の蔵書の一部(「円了文庫」)には、パーリ語仏典研究の第一人者であるリス＝デイヴィズや、あるいは合理的な哲学的仏教思想を展開したポール・ケイラスの著作などが含まれている。

²⁷ 井上円了『仏教活論本論頭正活論』『井上円了選集』第4巻、東洋大学、1990年、208頁。

²⁸ Bernard Lightman, *The Origines of Agnosticism*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987,

²⁹ アーネスト・F・フェノロサ(村形明子編・訳)「仏画の復興」『フェノロサ資料』第2巻、ミュージアム出版、1984年、205~6頁。

³⁰ この時の模様は以下に掲載されている。「教学対話」『万報一覧』第54号、鴻盟社、1884年。なお、「教学対話」は、山口静一『フェノロサ』上、三省堂、1982年に再掲されており、本稿ではこれを参照した。

³¹ 円了の「初期思想」の執筆・出版の年代順については以下に詳しい。三浦節夫『井上円了』、前掲書。

³² 仏教学者の常磐大定は円了が当時の仏教界に与えたインパクトを次のように語っている。「明治仏教中、その初期即ち廿年前後に互つて、洛陽の紙価を高からしめたもの、特に仏教界に力を与へ、仏教家をして行くところを知らしめたものといへば、何人も「真理金針」と「仏教活論」とに指を屈するであらう。是あるが故に、明治仏教は異彩を放ち、是あるが故に、今日の仏教界あらしめたといつてよいほどの影響を与へたので

ある。両書共に円了井上甫水氏の著である。もし明治の此時に、この人を有ち得なかつたならば、或は今日の仏教界を想像し得なかつたかも知れぬ」。常盤大定「真理金針（初編）解題」『明治文化全集 宗教編』、岩波書店、1928年。

³³ これらはすべて円了在学中の東大哲学科で講じられていたものである。ヘーゲルとスペンサーはフェノロサの西洋哲学史の柱であり、『大乘起信論』は原坦山によって、『八宗綱要』は吉谷覚寿によってあつかわれていた。

³⁴ 佐藤厚「井上円了『八宗綱要ノート』の思想史的意義」『井上円了センター年報』第22号、2013年。

³⁵ 円了における仏教の論理展開について詳細に論じている文献として、佐藤の一連の研究の他に以下が重要である。Gerard Clinton Godart, Tracing the Circle of Truth: Inoue Enryō on the History of Philosophy and Buddhism, *The Eastern Buddhist* 36, 2004.

³⁶ ヘーゲル的弁証法と仏教の「有空中の三諦」を重ね合わせるという試みは、近代日本哲学の歴史の中で繰り返されることになるが、それを最初に展開したのは間違いなく井上円了である。Cf. 武内義範『教行信証の哲学』『武内義範著作集』第一巻所収、法蔵館、2000年。

³⁷ 長谷川琢哉「ラフカディオ・ハーンの〈高等仏教〉と井上円了」、前掲書。

³⁸ これについては、筆者は別のところで詳しく論じている。長谷川琢哉「ヴィクトリア時代英国における不可知論と井上円了」『井上円了センター年報』第25号、井上円了研究センター、2017年。

³⁹ Cf. ジュディス・M・スノドグラス（堀雅彦訳）「近代グローバル仏教への日本の貢献——世界宗教会議再考」『近代と仏教』、国際日本文化研究センター、2013年。

（長谷川琢哉：親鸞仏教センター 研究員）