

## 【 講演録 】

# 鈴木大拙の井上円了批判

佐藤 厚

## 1. 問題の所在

井上円了（1858-1919、以下円了）は1887年（明治20年）から『仏教活論序論』を始めとする『仏教活論』のシリーズ（『第一編、破邪活論』、『第二編、顕正活論』）を刊行した。その目的は、1 仏教がキリスト教よりも優れた宗教であること、2 仏教が西洋の科学、哲学と同じだけの価値を備えた思想であることを論ずることにより、仏教の地位を上昇させることであった。これにより、明治初めの仏教弾圧運動である廃仏毀釈のために沈滞していた仏教界が奮起したという。

筆者は『仏教活論』を中心に円了の思想を研究してきたが、先日、近現代の日本仏教を代表し、円了より12歳年下の鈴木大拙（1870-1966<sup>1</sup>、以下大拙）が『仏教活論』を批判している資料を発見した。それは1898年（明治31）、滞米中の大拙（当時28歳）が友人の西田幾多郎（1870-1945）に送った手紙である。大拙はその中で「井上円了の仏教活論が日本の仏教のために何の功もなかりしは当然の結果なりしなり」と述べ、その価値を否定している。

筆者はこの資料に興味を持ち、また重要であると考えた。理由は次の通りである。

第一に、これは『仏教活論』（序論、本論を含む）に対する同時代の評価である。『仏教活論』に対する同時代の評価には様々なものがあるが<sup>2</sup>、それに一つ加えられる資料であり、円了研究の上で重要であること。

第二に、その批判の理由を明らかにすることにより、円了思想の特徴が明らかにな

ること。

第三に、その批判が鈴木大拙によるものであること。従来の研究では、円了と大拙を比較する視点は存在しなかったが、これを契機に両者の思想の違いを比較することにより、近代仏教研究の新たな座標軸を提供することができるかもしれないこと。

## 2. 大拙と円了の略伝

まず両者の略伝を見る。巻末に〈資料〉として大拙と円了の略伝の対照表を作成したので参照していただきたい。

### 2.1. 大拙の略伝

大拙は1870年(明治3)石川県金沢市に生まれた。東京専門学校、帝国大学選科に学び、在学中に鎌倉円覚寺の今北洪川、釈宗演に参禅し見性を得た。1897年(明治30:27歳)に釈宗演の推薦で米国に渡り、東洋学者ポール・ケーラスが経営する出版社オープンコート社で東洋学関係の書籍の出版に当たると共に、英訳『大乘起信論』(1900年)や『大乘仏教概論』(英語)を著し、大乘仏教、日本仏教を西洋世界に知らせた。この滞米中の手紙の中に円了批判の言葉が出る。1909年(明治42:39歳)に帰国後、円覚寺に住みながら学習院に赴任。1921年(大正10:51歳)に大谷大学教授となり京都に転居した。晩年は鎌倉に在住、1945年(昭和20:75歳)に自ら創設した「松ヶ岡文庫」で研究生活を行った。1950年(昭和25:80歳)からアメリカ各地で仏教思想の講義を行った。コロンビア大学に客員教授として滞在し仏教とくに禅の思想の授業を行い、ニューヨークを拠点に米国上流社会に禅思想を広めた。このほかハワイ大学、エール大学、ハーバード大学、プリンストン大学などでも講義を行った。ユングやハイデッガーとも交流があった。1966年(昭和41)逝去、没年95。

大拙の研究テーマについて古田紹欽は、華嚴思想、達摩、盤珪、無心、日本的靈性、臨済という6つを挙げ、さらにその研究の姿勢について次のように述べる。

終始して仏教を経験なり、体験なりを通して把握しようとしているのであり、盤珪なら盤珪、あるいは臨済なら臨済の思想はどのような体験から生まれ出るかを体験

的に究明し、外面的に思想を見るのではなくて、内へ内へとその思想を見ていたの  
である。<sup>3</sup>

一方、竹村牧男は大拙の思想を禅思想と浄土教思想とで整理する。禅思想においては  
「即非の論理」と「真空妙用の強調」が特徴であり、浄土教思想は正統的な真宗の教  
学とは異なる独特なものである。しかし、その浄土教思想も禅と同様の「真空妙用」  
に行きつく。すなわち大拙における禅と浄土は立場が同じであるという。このことを  
次のように表現している。

それは個が超個に開かれて、しかも個としてはたらくという、超個の個のはたらき  
としての「真空妙用」である。<sup>4</sup>

## 2.2. 円了の略伝

円了は1858年（安政5）、現在の新潟県長岡市にある真宗大谷派の慈光寺に誕生。  
1877年（明治10：19歳）、京都・東本願寺の教師学校に入学。翌年、東本願寺の国  
内留学生に選ばれて上京し、東京大学予備門に入学後、同大学文学部哲学科に進学。  
1885年（明治18年：27歳）に卒業した。在学中から『真理金針』など著述活動を開  
始する。1887年（明治20：29歳）哲学の普及のため哲学館（東洋大学の前身）を設  
立した。1902年（明治35：44歳）に起こった哲学館事件の影響などにより1905年  
（明治38：47歳）に、学校の運営から離れ、東京・中野に建設した哲学堂（現・中  
野区立哲学堂公園）を拠点として、日本の道徳の向上を目指した修身教会設立運動を  
展開。巡回講演を行った。1919年（大正8）遊説先の中国・大連において講演中に逝  
去した。没年61歳。

円了の活動の幅は広く、著作も多くの分野にわたる。『井上円了選集』（東洋大学  
刊行）は、哲学（『哲学一夕話』『哲学要領』など）、仏教（『仏教活論序論』など）、  
心理（『心理摘要』など）、倫理（『倫理通論』など）、教育（『教育総論』など）、  
旅行記、妖怪学に分けて収録している。この中でも冒頭に述べた『仏教活論序論』（明  
治20）は、仏教界を奮起させる役割を果たした。そして1887年（明治20）にはキリ  
スト教批判の書『本論第一：破邪活論』を、1890年（明治23）には仏教と哲学との  
関係を中心に論ずる『本論第二：顕正活論』を刊行した。また本来は、すぐに『本論

第三：護法活論』が刊行される予定であったが、諸事情により 20 年ほど後、大正元年に『活仏教』という名で刊行された。

### 3. 大拙の円了批判

#### 3.1. 円了『仏教活論』の思想

大拙は円了の『仏教活論』を批判するので、そのポイントを整理しておく。特に『仏教活論序論』の中の、智と情を軸とした円了の仏教体系を紹介する。ここが大拙の批判にも関わるところだからである。

円了は、天台宗、浄土宗など、伝統的に存在する多くの仏教宗派を分類するが、そこで用いるのは聖道門と浄土門という浄土教で用いられた区別である。浄土教では、聖道門は自力難行、浄土門は他力易行とされる。この本来の意味は、末法の世にあって人間の仏教に対する能力が低下してきているため、聖道門＝自力難行で悟りに行ける人は少ない、そこで浄土門＝他力易行こそがこの時代に合った教えであるというものである。他力とは阿弥陀仏のことをいう。これを円了なりに読み替える。精神機能からいうと、聖道門＝自力難行は智力を中心とし、浄土門＝他力易行は情感を中心とするというものである。ここに智と情との区別が出る。なお、聖道門に出る「智」という言葉には、宗教的な智慧（英語 wisdom）、通常の知的活動（英語 intellect）とがあるが、ここでは後者である<sup>5</sup>。

続いて人間で言うと、聖道門は知識人であり浄土門は愚か者である。また学問の区分で言うと、聖道門は知的な哲学、浄土門は感情的な宗教である。このように仏教には哲学と宗教の二つが備わっているのに対してキリスト教は感情面の宗教だけしかない、よって仏教はキリスト教よりも勝れているという。さらに智の仏教には、俱舎宗、法相宗、天台宗、華嚴宗などの哲学的仏教が該当し、情の仏教には浄土系宗派が該当する。

この区分けの中で円了は、智の仏教の俱舎宗、法相宗、天台宗、華嚴宗の思想と西洋哲学の唯物論、唯心論、唯理論という三つの立場を配当させ、仏教と西洋哲学の思想が並行しており、さらに西洋の唯理論に該当する天台宗（華嚴宗）の教理の核心である中道は、西洋哲学のはるか以前に釈迦が説いていたものであるから、仏教は西洋哲学よりも勝れていると説く。以上を表にまとめると<表 1>のようになる。

<表 1>

	名称	精神	対象	別名	宗派	西洋哲学との対応
仏教	聖道門	智	知識人	哲学	倶舎宗 法相宗 天台宗 華嚴宗	－唯物論 －唯心論 －唯理論
	浄土門	情	愚か者	宗教 *キリスト教は この部分だけ	浄土宗 浄土真宗	

これは『仏教活論本論第二：顕正活論』では改良が加えられるが、基本的な枠組みは同じである<sup>6</sup>。

これにより、1 仏教がキリスト教よりも優れたものであり、2 仏教の哲学の部分は西洋哲学と比肩できることを論証した。ただ、これはすべてが円了の独創ではなく、江戸時代までの仏教学を、新しい視点で再解釈したところに功績がある。筆者は、それに示唆を与えたのは東京大学で印度哲学を講義した吉谷覚寿であると考えている<sup>7</sup>。

### 3.2. 大拙の円了批判

いよいよ本題の大拙の円了批判に入る。これは大拙が滞米中に西田幾多郎に送った手紙の中に出る。大拙が西田に送った手紙は 31 通あるが、これはその中の一つである。竹村牧男によれば、大拙が西田に送った手紙のほとんどは、西田の参禅への精神的な支援であり、また思想上の議論も多く含まれている<sup>8</sup>。

ここでは円了批判が行われる書簡と、それに関連して大拙の宗教観を窺える書簡、合計 2 つを見る。

(1) 1898 年（明治 31）2 月 20 日、西田幾多郎宛書簡

この手紙は長く、全集本で 4 頁の分量がある。最初にミスチック派哲学とハルトマンの話が出、次いで禅の悟りの問題に入る。そして知、情、意という三つの精神のは

たらきと悟りとの関係を論じ、大拙は知よりも情と意が大事であると力説する。そして哲学者は知に偏りがちであることを次のように批判する。

哲学上は兎に角、実行の上になりにては知は常に情意の駆役する所となるべからず、古来東西の哲学者往々にして之を忘れ、知をのみ重んぜんとしたるは失策なり、当時（引用者：現在の意）と雖、我邦の所謂学者中には此誤謬を演ぜんとするものあるに似たり、思ふに彼等尚未だ深く人心を研究せざる所あるか、今にして之を思ふに井上円了の仏教活論が日本の仏教のために何の功もなかりしは当然の結果なりしなり、実に宗教の重んずる所は乾燥の了知分別にあらずして活動する情と意にてありけり<sup>10</sup>、（後略）（下線筆者）

宗教において大拙が重視するのは、知ではなく情と意である。大拙はとくに知を「乾燥の了知分別」と呼んで批判する。この考え方は前に見た円了とは正反対である。そこで「仏教活論が日本の仏教のために何の功もなかりし」という表現になったのだと思われる。

大拙が知を軽視するのは、彼が禅を基本にした仏教者だからであろう。仏教一般でもそうだが、禅では分別知を嫌う。そうした大拙からすると、仏教を知と情とに分け、知の部分重視し、そこに西洋哲学を並べて仏教の優秀性を示す円了の姿勢を気に入らないというのは理解できる。大拙の哲学嫌いは、例えば、他の手紙でも、日本仏教の改良策として「教理の説明には最早天台真言など云ふ哲学めきたるものは用ゆべからず」<sup>11</sup>と述べているほどである。

## (2) 1898年（明治31）1月20日の西田幾多郎宛書簡

ここでもう少し大拙の宗教観を探るため、また別の手紙を見る。ここではまず、諸宗教の同質性を説く。

さて余が常に宗教は古今東西に涉りて同一なりとの考を抱くは漠然たる妄想にあらずして、実に客観的証拠の有ることなりと思ふ。何ぞや、もし宗教の中に混和せる異分子、即ち智的分子、迷信的分子、形式的分子を除きて赤裸々となし、本来の Religious instinct（引用者：宗教的本能）, or impulse（引用者：衝動）, or feeling（引用者：感情）, or perception（引用者：知覚）, or intuition（引用者：直観）, whatever

the designation may be (引用者：呼称が何であれ) に至りては符節を合するが如し、世人往々迷信的分子、形式的分子によりて宗教の姿に異同を生ずるを知れど、智的分子の存在をわする、仏教が基教より優れりとか劣れりとか云ふは、皆其教の中に在る智的分子の致す所にして、此分子をも除却すれば、文明国に行はるる諸宗旨は互いに知音を見るの心地すべし、<sup>12</sup> (下線は筆者)

宗教に含まれる智的、迷信的、形式的分子を除去すると、同じようなものになる。よって諸宗教は根源的に共通すると説くのである。大拙は、仏教、キリスト教という区別を超えた共通の部分を見ていた。これに対して下線部のように仏教とキリスト教との優劣を論じるのは宗教の中の智的分子のためである。これも、仏教とキリスト教とを比較して仏教の優位を論じていた円了批判なのかもしれない。

これに続く部分には、宗教の定義として「絶対依存の情」が説かれ、その例として一向宗（真宗）の他力安心、禅宗の大機大用が出てくる。この部分も大拙の思想を考える上で重要である。

シュライエルマッハーが宗教を定義して"absolute dependence" (引用者：絶対依存)の情なりと曰ひしは、他の劣才根性を捨て、絶対的に至高本能の任運騰々として活動するに任すと云ふの義に解せらるべし、一向宗の他力安心も亦然り、弥陀の本願（無知のものには客観的、具象的一物なければ、済度なり難し）に一任して私念を挟まずと曰ふ、もし弥陀の本願によりて極楽に往かず、地獄に往くことなりとも、信仰厚きものは更に頓着せざるべし、是即ち消極的に言へば絶対的依頼にして積極的に言へば禅宗の大機大用にあらずや、<sup>13</sup>

このように「絶対依存の情」を重視する例として真宗と禅宗とを挙げる。これらはいずれも円了においては智のカテゴリーには入らず軽視されていたものであった。それに対して宗教として真宗と禅宗とを重視する大拙の思想は、後半の代表作『日本的靈性』にも続く。

このように、大拙の円了批判の原因は、両者の仏教観の違いに由来するものであった。しかし、それにしても「仏教活論が日本の仏教のために何の功もなかりしは当然の結果なりしなり」という言葉は、筆者からすると言い過ぎのような感じを受ける。明治 20 年代という時代の中で円了が果たした役割というものを見ようとしていない。

ただ当時の大拙の状況を想像するならば理解できないこともない。すなわち 27 歳で米国に渡るも鬱々とした生活を送り、その中で思索を重ね、自らの思想を練っていた時期でもある。そうした中で、大拙が嫌う知を重んじる仏教を説く円了は、大拙にとって「反面教師」になったのかもしれない。また、「何の功もなかりし」という表現は、気心の知れた親友の西田との手紙だからこそ出た表現とも考えられる。

#### 4. 結語に代えて：大拙の円了批判と近代日本仏教の流れ

最後に大拙の円了批判を、明治時代の仏教界の流れの中で考えてみたい。上で見たように、大拙と円了批判の背後には、両者の仏教観の違いがあった。すなわち、円了は知の仏教、大拙は情の仏教である。情の仏教とは、体験、経験を重視する立場と言い換えられる。ここで想像を逞しくして、大拙の円了批判は、ひとり大拙だけではなく、明治仏教の大きな流れと関連するのではないか、ということを考えてみたい。

筆者が以前から抱いている疑問の一つは、円了の思想はどうやって克服されたのかということである。すなわち円了の思想が明確に否定され、乗り越えられたのであれば分かりやすいが、その形跡が見えないのである。その問題を考える時、大拙の円了批判はその一つのヒントとなりそうな気がする。

例えば、円了の後輩の清沢満之（1863-1903）を考えると、真宗大谷派出身、東京大学で西洋哲学を学ぶなど、類似する部分は多いが、清沢の仏教は自己の内面を見つめる仏教であり、円了に比べると経験を重視するものである。また、近年研究が盛んになっている綱島梁川（1873-1907）の「見神の実験」が刊行されたのは明治 38 年である。ここから円了のような知を中心とした明治 20 年代の仏教哲学一致論の主張は意外と早くインパクトが無くなり、それに代わって体験や宗教性を重んじる仏教が重視されていった。そうした中で円了の仏教哲学の体系は忘れられていったということが考えられる。これらの論証は他日を待ちたい。

##### <補説 1>大拙の意見に対する西田の見解

学会発表時、伊藤真先生（東洋大学大学院講師）から質問を受けた。内容は概ね次の如くである。鈴木大拙が「情の仏教」を大事にして井上円了の「知の仏教」を批判したことはわかった。では大拙がその手紙を送った相手である西田は、この問題をど



う考えていたのか、である。興味深い疑問である。調査結果は次の通り。第一に、この問題に対する西田から大拙への返信は存在しないようである。第二に、そこで当時、似た主題について西田が見解を出していないか調べたところ、次のことがわかった。西田は大拙から手紙を受け取ったのと同じ 1898 年に雑誌『無尽灯』に「山本安之助君の「宗教と理性」と云ふ論文を読みて所感を述ぶ」という論文を掲載した。まず山本安之助の論文は、「宗教上の信条が、安心を求める信者の感情ゆえに盲目的に信仰されている状態から脱却して、宗教の信条にも「理性」を介入させていくべきだ、という「啓蒙」的な見解が表明」（後掲 横田論文 p.23）されたものである。これに対して西田は次のように述べる。「余を以て君の説を見るに、君は宗教の外形たる智識的方面を見て其本性たる感情的内面に重きを措かざりし嫌なきか。君の所謂宗教の定義は冷淡なる哲学者の眼光よりしたる者にして真によく宗教家の胸懐を探りて之を得たる者なるかの疑なき能はず。」（『西田幾多郎全集』第 11 巻、岩波書店、2005 年、52 頁）これをみると西田の考える宗教も智よりも情であることがわかり、大拙と立場を同じくしていたと考えられる。これを証するように、西田の論文を読んだ大拙は、西田への書簡で「『無尽灯』における君が所説大に意を獲たり」（『鈴木大拙全集』第 36 巻、163 頁）と賛意を示している。（参考：横田理博「山口の西田幾多郎」（『電気通信大学紀要』27-1、2015 年））

#### <補説 2>鈴木大拙が東洋大学で講演を行った時の写真

松ヶ岡文庫に所蔵されている鈴木大拙の写真の中に、大拙が講演をしている写真がある。（松ヶ岡文庫ホームページ>松ヶ岡文庫フォトライブラリー>大拙の若い頃を含む数人の写真>D2X\_1719 A4）これは大拙が東洋大学の講堂で行った講演の写真である。その根拠となるのは、大拙の背景の中、上にある「護国愛理」の扁額と、向かって左側にある井上円了の肖像画である。よってこれは大拙が東洋大学講堂で講演した時の写真であることがわかる。東洋大学の雑誌『東洋哲学』27-8（1920 年 8 月）によれば、1920 年（大正 9）6 月 7 日（月）午後、臨済黄檗宗の学生による栽松会という団体が大拙を招聘して講演会を開催したとある。これは大拙の日記とも符合する（桐田清秀『鈴木大拙研究基礎資料』「年譜」2005 年、46 頁）。講演題目は「禅の具体的表現」で、原稿が『東洋哲学』27-11 に掲載され、現在、鈴木大拙全集（増補新版）第 27 巻（2001 年）にも収録されている。栽松会については東洋大学創立百年史編纂委員会、東洋大学井上円了記念学術センター『東洋大学百年史 通史篇 I』（東

洋大学、1993年）909頁に簡単な記述がある。

## 参考文献

### 1. 一次資料

井上円了『仏教活論序論』（『井上円了選集』3巻、東洋大学創立一〇〇周年記念論文集  
編纂委員会、1986年）

同 『仏教活論：顕正活論』（『井上円了選集』4巻、東洋大学創立一〇〇周年記念論  
文集編纂委員会、1986年）

鈴木大拙著、久松真一、山口益、古田紹欽編『鈴木大拙全集』巻36（岩波書店、2004年）

西村恵信編『西田幾多郎宛鈴木大拙書簡：億劫相別れて須臾も離れず』（岩波書店、2004  
年）

### 2. 二次資料

竹村牧男『西田幾多郎と鈴木大拙：その魂の交流に聴く』（大東出版社、2004年）

同 『「宗教」の核心：西田幾多郎と鈴木大拙に学ぶ』（春秋社、2012年）

古田紹欽編『鈴木大拙の人と学問』（鈴木大拙禅選集別巻、春秋社、1961年）

松ヶ岡文庫編『鈴木大拙：没後40年』（河出書房新社、2006年）

三浦節夫『井上円了』（教育評論社、2016年）

<資料> 大拙と円了の略伝の対照表

鈴木大拙	井上円了
	1858 (安政 5 : 0 歳)、現在の新潟県長岡市で誕生
1870 (明治 3 : 0 歳) 現在の石川県金沢市で誕生	1877 (明治 10 : 19 歳)、東京大学予備門入学
	1885 (明治 18 : 27 歳) 東京大学卒業 『真理金針』 1887 (明治 20 : 29 歳) 哲学館開設 『仏教活論序論』、『仏教活論本論第一破邪活論』
1891 (明治 24 : 21 歳) 東京専門学校中退 1892 (明治 25 : 22 歳) 帝国大学哲学科選科入学 1897 (明治 30 : 27 歳) - 渡米。オープンコート社勤務。英訳『大乘起信論』など刊行 <b>☆井上円了を批判する手紙を西田に送る</b>	1890 (明治 23 : 32 歳) 『仏教活論本論第二顕正活論』
1909 (明治 42 : 39 歳) - 学習院講師、東京帝国大学講師	1902 (明治 35 : 44 歳) 哲学館事件 1905 (明治 38 : 47 歳) 哲学館大学学長・京北中学校校長の職を辞す。修身教会運動開始。
	1912 (大正元 : 54 歳) 『活仏教』 1919 (大正 8 : 61 歳) 中国大連において逝去
1921 (大正 10 : 51 歳) 大谷大学教授 1927 (昭和 2 : 57 歳) 『禅論文集一』 1942 (昭和 17 : 72 歳) 『浄土系思想論』 1944 (昭和 19 : 74 歳) 『日本の靈性』 1945 (昭和 20 : 75 歳) 鎌倉に松ヶ岡文庫を設立。 1949 (昭和 24 : 79 歳) ハワイ大学で講義。日本学士院会員。文化勲章受章。 1950 (昭和 25 : 80 歳) プリンストン大学・ニューヨーク大学などで講演。 1952 (昭和 27 : 82 歳) コロンビア大学客員教授。 1966 (昭和 41 : 95 歳) 逝去	

注

<sup>1</sup> 今年（2017年）は鈴木大拙没後50年であり、松ヶ岡文庫などで記念行事が行われている。

<sup>2</sup> 『仏教活論』（『仏教活論序論』、『破邪活論』、『顕正活論』）に対する同時代の評価を整理すると次のようになる。この中の評価記号の意味は、○＝好意的評価、×＝否定的評価、△＝正否両方

	年月	著者	媒体	対象	評価	備考
1	1887（明20）.3	記者	教育時論68	序論	○	
2	5	伏見為成	明教新誌	序論	○	
3	9	葭秋生	出版月評2	序論	○	
4	9	高橋五郎	国民の友	序論	△	キリスト者
5	1888（明21）.2	在一居士 （高橋五郎）	六合雑誌86	破邪活論	×	キリスト者
6	3、5	三宅雄次郎	出版月評8、9	破邪活論	×	
7	1890（明23）.10	高橋五郎	国民の友	顕正活論	×	キリスト者
8	11	清野勉	天則3-5	顕正活論	○	
9	<b>1898（明31）2</b>	<b>鈴木大拙</b>	<b>西田幾多郎宛書簡</b>	<b>仏教活論</b>	×	
10	1914（大3）	村上専精	六十一年： 一名・赤裸裸	序論	△	回想
11	1916（大5）	谷本富	宗教々育原論	破邪活論 顕正活論	×	回想
12	1919（大8）	金子大栄	井上円了先生	序論	○	回想
13	1928（昭3）	常盤大定	明治文化全集19	序論	○	回想

（参考）高木宏夫「井上円了の『真理金針』、『仏教活論序論』について」（『井上円了の世界』東洋大学井上円了記念学術センター、2005年）、三浦節夫『井上円了』（教育評論社、2016年）第二章第七節「『真理金針』、『仏教活論序論』に関する論評」。

<sup>3</sup> 古田紹欽「鈴木大拙先生の生涯的な歩みと学問的歩みの意義」（古田紹欽編『鈴木大拙の人と学問』、鈴木大拙禅選集別巻、春秋社、1961年）pp.61-62

<sup>4</sup> 竹村牧男『西田幾多郎と鈴木大拙：その魂の交流に聴く』（大東出版社、2004年）p.2

<sup>5</sup> これと同じ問題で、円了の智と情との区分について、吉谷覚寿が円了を批判したことがあった。佐藤厚「吉谷覚寿の思想と井上円了」（国際井上円了学会『国際井上円了研究』3、2015年3月）

<sup>6</sup> 『仏教活論本論第二：顕正活論』になると次の三点の変化がある。第一には聖道門、浄土門という区分が、理論門、通宗門という名称になったこと。第二に、聖道門で取り上げられる仏教の宗派に『起信論』、真言宗が追加されていること。第三に、情の仏教の部分では浄土教だけでなく、禅宗と日蓮宗が組み込まれていることである。このように『顕正活論』になり日本仏教の宗派を多くとりこんだ体系が作られた。

<sup>7</sup> 円了の仏教体系の背景については、佐藤厚「吉谷覚寿の思想と井上円了」（国際井上円了学会『国際井上円了研究』3、2015年3月）、同「井上円了『八宗綱要ノート』の思想史的意義」（東洋大学井上円了研究センター『井上円了センター年報』22、2013年9月）、同「井上円了における伝統仏教体系と仏教・哲学一致論（東洋大学東洋学研究所『東洋学研究』50、2013年3月）を参照。

<sup>8</sup> 竹村牧男『西田幾多郎と鈴木大拙：その魂の交流に聴く』（大東出版社、2004年）p.30

<sup>9</sup> 『鈴木大拙全集』36（岩波書店、2004年）p.39には「造論」とあるが、「活論」に訂正した。西村恵信編『西田幾多郎宛鈴木大拙書簡』（岩波書店、2004年）p.132は「活論」になっている。

<sup>10</sup> 『鈴木大拙全集』36（岩波書店、2004年）p.39

<sup>11</sup> 『鈴木大拙全集』36（岩波書店、2004年）「1897（明治30）年12月20日西田幾多郎宛」p.118

<sup>12</sup> 『鈴木大拙全集』36（岩波書店、2004年）p.125

<sup>13</sup> 『鈴木大拙全集』36（岩波書店、2004年）p.126

（佐藤 厚：専修大学特任教授）