

学祖の建学精神たる真如観と妖怪学

——井上円了の哲学理想——

西 義 雄

(一) 序説

此度東洋大学創立百周年記念論文として学祖井上円了研究会第一部から、学祖の哲学理想とされている「真如」観に就いて報告を書くように此の九月に依頼された。筆者自身も此の研究部には最初から関係する様に委嘱され、研究報告会などにもその都度出席して、聴講もしたり、時に意見も述べたりしていた関係上お引きうけした。然かし論文として執筆する段になつて種々研究資料を調査している中に、学祖の著書や論文が意外に多く且つ多種多彩なのに先づ驚いた次第である。

実は今から約二十一年前に、日本宗教学会第二十五回目の総会と研究発表会を東洋大学で引受けることになり、総会の公開講演に、「東洋大学の使命——井上円了の思想」と言う題目で講演するようにと筆者が依頼されたが、其の際の講演の要綱は、当時の『宗教研究』中に——発表したのであった。学祖の思想及び行績の研究の重要な

ことは、筆者が教務理事を仰せつかった時（昭和二十七年）から痛感していたので、その後、五号館の建立の際も正面に四聖像を附設するように大島学長に要請したり、東洋学研究所の設立と共に「学祖研究室」を併設したりして、恒に心掛けてはいたが、何しろ手許にある学祖の著書や論文が誠に不充分であった。勿論、八十周年記念会の前に小室栄一君や佐々木哲郎君と共に、学祖の生家や長岡高校などにも、実地視察に行つて多少調査もした上であつたが、後に考えると種々不徹底、不完全な点が眼につくので、何とか此を補つて、学祖の霊前にお詫したいと思つていた。

幸、此度は百周年記念事業の一貫として、井上円了研究会第三部会の先生がたの御努力によつて、現在入手し得る学祖の著書なり、論文講義録などの詳細な「井上円了書誌」が出版されたので、学祖の著述三十有八冊や、雑誌論文百六十余种など、多くの関係書類が見られるに至つた。これによつて重要なものを、一通りは目を通すことが出来た。

但し此等多数の書類に卒然として対するとか、或は特定の著述のみを重視すると、其の学説の多岐多様さに幻惑されて、思わぬ誤解に陥入らないとも限らないことを知らされた。現に従来先輩の中にも円了は進化論にかぶれていると評たり、スペンサーに多くの影響を受けていると言つたり、又、加藤弘之の同調者などと批評した人々もあつたし、仏教者の中でも、妖怪学の如きは唯識の阿頼耶識説に基づくものと論じたりする人々もあつた様である。しかし此等は未だ善い方で、極端な門外漢的な見方をする人々の中には、中野の哲学堂はお化屋敷と言つたり、「妖怪学」の講義のみを聞きかじつて、井上円了はお化博士だと嘲笑ぎみに評する人々もあつたようである。のみならず、終戦後には、東洋大学の学生の中にも、護国愛理の「護国」と言う術語に充分な理解がなく、何か「国を護ること」は敵を攻めることとする孫子の兵法の如きになるのでないかと言う風な疑惑や杞憂

を懐く極端な若い人々もいたかに聞く。

勿論、斯る井上円了觀は余りにも無理解な妄評と言ふべきであろう。実は学祖が「哲学館」大学を創設するに至った根本的不動な学問的立場は、既に大学卒業前に確立するに至っていたのである。其も決して単なる一時的思惑や一方的見解などに拠るので決してなく、後に詳論する如く、十有余年間に亘つての東西の世界哲学を善く検討し真剣に普遍的真理を追求し熟知し、其等の重なる学説の何れにもその直後に其説に反対する学説が生じている事を知った上で、此等の一一を嚴密に批判した結果、翻つて東洋特に仏教中に、已に深奥にして何等反対説の起らない完全な「哲学理想」が説述されていた事を確認するに至っていた。

再說すれば学祖は第一に、東大在学中に哲学会の結成を首唱するに至ったが、其の以前に東大予備校入学以来、西洋哲学史流の真理探究の論理を学び、且つ此の研究方法を活用した結果、著名な西洋哲学者達が普遍妥当なる真理追求を目的とした研究成果を発表しているに拘らず、其の直後に、此に正に反対する学説が必ず生じている史実を正視するに至った。かくて第二に、学祖は広く中国やインドの哲学を始め「ギリシャ哲学やデカルト以後の近代西洋哲学者所説の要綱」を、適格に把握し簡明に此等を説述すると共に、其の何れにも長所と共に亦短所特に一面に偏する点のあることを指摘し、批判を附した、其の上で第三に、翻つて「仏教」をも純正哲学の一貫として論理的に吟味した結果、仏教中に説く「物心不二一如」の「真如」觀こそ、世界に於て最も完全な哲学説である、と大悟するに至ったのである。

斯くして学祖が、哲学館設立する以前、則ち東大在学第三年時の春（明治十七年一月）までに斯く完全なる哲学理想としての「真如」觀を悟得するに至った求学上の具体的過程は、本論としては、極めて重大な論点でもあるので、後に学祖の、明治二十年十月、「哲学館」を建立するに至る直前までの主なる著述や、論文や、回顧の

文などを引用して、此を詳説することとしたい。

茲では先づ以上の論拠を示すことを兼ねて、学祖が哲学会を組織せる直後から、哲学館創設直前までの著作目録を掲げよう。

(一)学祖の哲学館設立前后の重なる著作

- (1)「三学論」明治十七年（山本出版社）
- (2)「易ヲ論ズ」明治十七年（学芸志林第九十六・七冊）
- (3)「哲学要領」明治十七年四月—令二十年一月（令知会雑誌及び数学論集に発表）
- (4)「哲学新論」明治十八年（山本出版社）
- (5)「読荀子」（明治十八年十月東大卒業論文として提出）
- (6)「耶蘇教難目」明治十八年（無外書房）
- (7)「耶蘇教ヲ排スル、理論ニアルカ」明治十八年
- (8)「破邪新論」明治十八年十一月（明教社）
- (9)「哲学一夕話」明治十九年—二十年（明教新誌）
- (10)「心理学」明治十九年二月（通信教授第一通信講学会）
- (11)「真理金針」明治十九年—二十年（山本出版所）
- (12)「心理通論」明治二十年一月（普及社）
- (13)「仏教活論序論」明治二十年二月（哲学書院）
- (14)「破邪活論」明治二十年十一月（哲学書院）

- (15) 「応用心理学」明治二十年（哲学書院）
- (16) 「心理摘要」明治二十年（哲学書院）
- (17) 「哲学道中記」明治二十年二月、三月、四月（教学論集38、39、40）
- (18) 「極楽ヲ願フモノ何ゾ死ヲ嫌フカ」明治二十年（教学論集43号）
- (19) 「こっくり様の話」明治二十年二月、三月、五月（哲学雜誌一、二、三号）
- (20) 「哲学ノ必要ヲ論ジテ本会ノ沿革ニ及ブ」明治二十年二月三月（哲学雜誌創刊号）

(二) 学祖が真如觀悟得に至る迄の学歴

(1) 総説

学祖井上円了博士は幼年時代から常に天才児とも称さるべき冷利にして、其の上、当時漢学塾を開いていた石黒忠篤（後の医博士黒子爵）夫妻を驚かせた程の大変な努力家でもあった。幼年時にして広く漢学に通ずると共に、青年時には英書に親炙し、広く欧米諸国の史実や地理等にも通じ、更に東大予備門（後の第一高等学校）、を経て東大哲学科を卒業する迄には、異情な熱意を以て西洋哲学史をむさぼり、研究し、更に大学では仏教の真如縁起を説く起信論や仏教概論を極めるに至ったのである。それにしても東大在学第三学年（明治十七年四月）から（明治二十年九月）哲学館創設に至る僅か三ヶ年と六ヶ月位の小期間に、以上の如き勝れた多くの著述をされるに至ったことは、驚嘆に価する。此の故に、此の間の学祖の苦心の経験を、御自身の回顧的研究歴を辿りつつ明かし、以て「哲学館」建立するまで、否、厳密には、「哲学要領」中の「真如觀」（物心不二体觀）の深義

に通達されるに至った学修内容の一斑を、大観して見よう。

と言うのは、従来、一般に知られる所では、学祖は明治十八年七月、卒業論文、「読荀子」を呈出し十月末に東大を卒業してから、「哲学要領」「真理金針」「仏教活論序論」などを矢継早に出版して、当時の日本思想界に大なる影響を及ぼされたと伝えられていた。然るに前述の如く学祖の総ての著作の執筆年代が可なり精彩に明かにされた結果、学祖の「哲学理想」たる「真如観」が、已に、大学在学中に明瞭に把握されておった。而して其の原稿は「哲学要領」として明治十七年四月以後（令知会雑誌）（第一号から第十一号まで）に発表され、続いて「教学論集」（明治十八年六月から明治二十年一月号まで）に残りの全体が掲載された。その後、此は明治二十年四月に前後二編として出版されるに至ったのである。

周知の如く此の「哲学要領」中には、後に詳説するが如く、支那哲学、インド哲学を始め、ギリシャ哲学史や西洋近世哲学史上に於ける著名な哲学者個人の説の大観を摘出すると共に、其の一一に対し、鋭敏に論理的長所と短所（批判）とを明かにしており、その上で、釈迦即ち仏教の真如観を挙げ、此を以て世界の純正哲学上、論理的にも最も完全で、中正を得たものと断定するに至っているのである。勿論、此の「哲学要領」中では、敢えて仏教の特殊的術語を、典拠を示す時以外では、出来る限り避けて、一般的通用語なる「哲学理想」の語義で示そうとしている点がある。蓋し此は後、「仏教活論序論」中に全く同一の叙述内容が仏教的術語をフルに用いて再説されるに至っているので、此と比較することに拠って非常に明瞭になるのである。但し此の点も亦、本論文では重要なので、直後に且つ稍々詳細に指示したいと思う。

則ち「仏教活論序論」（頁七—九）には、明治十八年の事として、学祖は以下の経験談を発表している。

「抑々余が純全ノ真理（此ハ後ニ真如トサレル）ノ仏教中ニ存スルヲ発見シタルハ、近々、昨今（即チ明治十

八年直前）ノ事ナリト雖モ其ヲ発見スルニ意ヲ用ヒタルハ、今日、今時ニ始マルニアラズ。明治ノ初年ニアリテ早く已ニ其ノ意ヲ起シ、爾来、此事ニ刻苦スルコト茲二十有余年、其間、一心、唯、此点ニ会注シ、未タ嘗テ一日モ之ヲ忘レタルコトナシ」

と言っている。即ち以下明治十八年に至る迄に、再び仏教の中に欧州に数千年来、実究して得た所の真理が早く既に東洋には三千年の前（当時迄の一般常識）から、備はっていたことを知るに至ったと言っている。前の引用文でも「余ガ、純全ノ真理」と言ったり、前述の如く、「哲学要領」中では屢々「哲学理想」などと言っている。「真如」即ち物心一体一如觀の其の適格な内容を持つ術語は、従来、東洋の老莊の学の中にも、孔孟說中心の儒教中にもなく、況して、西洋哲学史上には見出し得なかった。又、此は仏教の術語としては、幼時より特に東大在学の初期頃から、或は知らされていたに相違ないが、学祖の所謂、世界的純正哲学の中庸にして完全なる「哲学理想」を説述する深義としての学祖自身の悟得迄には、内的に可なり多くの葛藤を経験した上で、始めて至ることが出来たのであろう。前文に続き

「然レドモ余ハ敢テ初メヨリ仏教ノ純全ノ真理ナル事ヲ信ゼシモノニアラズ、未ダ其ノ純全ナル真理ナル事ヲ発見セザルニ当テハ、或ハ却ツテ之ヲ非真理ナリト信ジ、誹謗排斥スル事、毫モ常人ノ見ル所ニ異ナラズ。余ハモト仏家ニ生レ、仏門ニ長ゼシヲ以テ、維新以前ヨリ全ク仏教ノ教育ヲ受ケタリト雖モ余ガ心、窃カニ仏教ノ真理ニアラザル（ヤ）ヲ疑ヒ、頭ヲ円ニシ数珠ヲ手ニシ、世人ト相對スルハ、一身ノ耻辱ト思イ、日夜早ク其ノ門ヲ去リテ世間ニ出デン事ヲ渴望シテ止マザリシガ、適々大政維新ニ際シ、一大變動ヲ宗教ノ上ニ與ヘ、癡仏毀釈ノ論、漸ク實際ニ行ハルルヲ見ルニ及ンデ、忽チ僧衣ヲ脱シテ、学ヲ世間ニ求ム。初メニ儒学ヲ脩メテ其ノ真理ヲ究ムルコト五ヶ年。乃チ知ル儒学モ未ダ純全ノ真理トスルニ足ラザルヲ」。

と言っている。学祖は慶応三年（丁度十歳の時）には、戊辰戦争に遭遇した。即ち官軍と長岡藩系の彰義隊との激戦を、生れた寺の境内近くで経験している。筆者が行った時も、山門や本堂には当時の弾痕が生々しく残っていた程で、幼時の学祖にとつては其怖ろしさの身に泌みるものがあつたろうと推定した。更に明治元年から明治二年（十一歳から十二歳の時）には、神仏分離令が出され、癡仏棄釈という暴挙が、全国的に行われた。特に学祖生国の隣りの富山県などでは、癡仏棄釈で仏像の破壊なども行われた時期であつた。然るに此に対して当時の仏教側からは、何等適切な対応処置が取られるに至らなかった。此は、一つには既に十八世紀末から本居宣長の排外思想の流などを利用しての平田篤胤などの排仏思想が起されるに至つていたし、当時の排外的意図をもつた日本文学の高揚思想なども生じたのに対して、仏教会は全体として嚴密な批判又は対応策を構じ得なかつたので、討幕思想に乗じて癡仏棄釈などを行うものも生じていたのである。斯る風潮に対し、若き学祖の心中には、深き不満を仏教会に対して痛感せざるを得ないものがあつたので、敢えて僧服を脱いで儒学などに走らしめるに至つた所以があつたのであろう。

斯くて学祖は十六歳迄、約六ヶ年間、儒学に専心した。

先づ石黒塾の三ヶ年間は、論語・孟子・大学・中庸という四書、更に周易、毛詩、尚書、文選なども学んだとし、また木村塾に移つてから即ち十二歳から十五歳の暮に至る約三ヶ年間には日本外史、日本正伝文、国史略、史記、三体詩、文章軌範、小学、孔子家語、春秋左氏伝、世説、荀子など多数の儒書を学んだと言う。而かも其の結果として「乃ち儒学も未だ純全なる真理を説けるものとは言えない」と言うに至っている。但し斯の如きは儒教に対する卒直な驚くべき価値批判をされるに至つたものと言えるのではないだろうか。

斯くして学祖は僅か十六歳そこそこでに儒学中に純全なる真理を発見し得ないので、断然、一転して洋学に向

つた。即ち主として英語によりて書かれた学問研究に没頭されることになるのである。これに關して曰く

『時ニ洋学ガ近郷ニ行ハレ、友人中ニ已ニ之ヲ脩ムルモノアリテ、余ニ勸ムルニ其学ヲ以テス。余、以為ラク、洋学ハ有形ノ実験學ニシテ、無形ノ真理ヲ究ムルニ足ラズト。故ヲ以テ、一時其ノ勸メニ応ゼザリシモ、退テ考フルニ、「仏教已ニ真理ニアラズ、儒教亦真理ニアラズ。何ゾ知ラン真理ハ却テ耶蘇教中ニアリテ存ズルヲ」ト。而シテ耶蘇教ヲ知ルハ、洋学ニヨラザルベカラズ、是ニ於テ、儒ヲ捨テ、洋（学）ニ帰ス。時ニ明治六年ナリ。其後、専ラ英文ヲ学ビ、旁ラ「バイブル」經ヲ窺ハント欲ス……友人中ニ支那訳ノ（バイブル）一本ヲ有スルモノアリ、尋テ又、其（英文）原書ヲ得、原ト訳ト相對シテ、日夜熟読スルニ、稍々、其意ヲ了スルコトヲ得タリ。読シ終リテ、巻ヲ投ジテ嘆ジテ曰ク、「耶蘇教モ亦真理トスルニ足ラズ」ト。余、是ニ至リテ唯、益々惑フノミ。且ツ怪シ^{オモヘ}デ以為ラク、儒、仏ノ非真理ナル已ニ彼ノ如ク、耶蘇教ノ非真理（ナル）亦此ノ如シ。然ルニ世人ノ或ハ儒・仏ヲ信ジ、或ハ耶蘇教ヲ信ズル者アルハ何ゾヤ……。余ハ決シテ真理ニアラザルモノヲ真理トシテ信ズルコト能ハズ。是ニ於テ余ハ断然公言シテ曰ク、舊来ノ諸教・諸説ハ一モ真理トシテ信ズベキモノナシ。若シ其（レ）信ズベキ教法ヲ求ント欲セバ、自ラ一真理ヲ発見セザルベカラズ、余、是レヨリ益々洋学ノ蘊奧ヲ究メ真理ノ性質ヲ明カニシテ、心竊カニ、他日一種ノ新宗教ヲ立テンコトヲ誓フニ至ル』。

と。右は学祖が十六歳の半ばから儒学の学修を捨て、高山楽群社に入り、洋学を学び、更に次年十七歳の五月から長岡洋学校に入学し、二十歳の六月（明治十年）まで在校せる間のことである。此間に学祖は「東洋大学五十年史によると」前述の「バイブル」の原書の攻究を自ら行うたがその以外に「バーレー万国史」「ミッチェル大地理書」「クイケンブス小米国史」「大米国史」「究理書」「ピネラ文典」「マルカム英国史」「グードリッチ仏国史」「羅馬史」ウーレンの「フィジカル、ゼオグラフィ」「ウイルソン英国史」「チャンブル経済書」「ウェランド

大経済書」「マルカム月耳曼史」「ウェルス究理書」などを学ぶ。其の他に算数の諸学、代数学なども学んだ。又、此の間に、独学としては「元明史略」「老子経」「東京繁昌記」「近古史略」「立志篇」「国法汎論」「近世紀聞」「弁妄和解」「性理略論解」「エスカル羅馬史」などをも自修された。就中、明治八年には「舌耕筆耨田」と名くる手記を綴つて、新しい「羅馬史」を作製するに及んだと言う。然かも此の間、長岡洋学校第二年目（十八歳の時）には、校内に「和同会」を創設し「和同會雜誌」をも発刊して其の中に、種々の論文を発表している。此の和同会は、筆者等が長岡校に參觀した時も、校長先生から再来この会の旨趣は長岡校の校風として偉大な影響を与えるに至っていると伺つた程である。後の海軍大将山本五十六なども、ここの後輩であつた。又、長岡洋学校では学祖は十九歳の九月から「句読師」に挙げられ、助教をも兼ねるに至り、且つ寄宿舎の舎監をも兼務するに至つたと言われる。

右の如く、学祖は所謂洋学に志してからも、亦驚くべき多くの洋書を学び、イエスの宗教や歴史地理学まで広く学修した上に、和同会を設立したり句読師として教壇にも立つと言う、常人には考え及ばない程の大活動をされたことが記録されるに至っている。それにも拘らず、引用文の如く、真理の探究の面では、キリスト教のバイブルからも、以上の如き諸種の学修書からも、学祖が熱烈に求めた真理を何等、把握することが出来なかつた、而し其の異常な英才ぶりが当時の新潟の県令籠手田安定氏などに認められ、京都教師学校の英学生に推薦され、更に二十一歳の春、東都に上京し、其の九月には、東京大学予備門（後の第一高等学校）に入学するに至つたのである。爾来、更に洋学の羅奥としての哲学中の真理の探究に、没頭することを得るに至つた。此の予備門入学以来の学習経験に就いて、次の如く記している。

「曾テ真理ヲ求ムルニ至リテヨリ爾来歲月勾々、早ク已ニ二十餘年ノ星霜ヲ送ル。其間余ガ専ラカヲ用イタルハ

哲学ノ研究ニシテ、其、界内ニ真理ノ明月ヲ発見セン事ヲ求メタルヤ、爰ニ亦、數年ノ久シキヲ經タリ。一日大ニ悟ル所アリ、余ガ十數年来、刻苦シテ渴望シタル真理ハ……独リ泰西ニ講ズル所ノ哲学中ニアリテ存スルヲ知ル。……」と。

右の引用文は、学祖が東大予備門に入学、以来始めて西洋哲学史に接し、其の中に真理が追求され説述されているのに接するに及んだ学祖の卒直な心情の表現である。此中には如何にも若い熱烈な真理の求道者らしい喜びが汲みとられる。斯くて学祖は東大哲学科に入り特にモリスからダーウインの進化論を、フエノロサからはミルの学説やスペンサーの学説を学び、更に独逸語のクーパーからカント哲学を、またフエノロサからもカント、フイヒテ、セリング、ヘーゲル等の独逸哲学の特殊講義を学ぶと共に、哲学科第二年（二十五歳の時）に至りて、自から率先して在学中の友人達と共に、毎月一回、会合してカント、ヘーゲル、コントなどの原典研究を行うに至つたと言う。又、同時に、大学の哲学科中には周知の如く、当時、真如縁起を説く大乘起信論を原垣山から、更に「仏教概論」を吉谷覺寿から聴くことが出来た。（この「仏教概論」の内容は、学祖の初期の仏教に関する記述、例せば哲学要領前論二十八―九頁、真理金針初論一八四―一八八頁）等などを通じて推察する限り、当時一般の仏教学界の通途としての凝然の「八宗綱要」中心の講義であつたことが分る。

然るに学祖は、明治十一年九月、東京大学予備門に入学以来、大学第三年即ち明治十七年一月に至り、日本の「哲学会」を結成する迄、約六ヶ年間に、従前と全く異り、殆んど自からの著作や社会活動などとして著しく知られるものを残すに至っていない。僅かに、哲学科第二年五、六月に東大内に文学会を組織したとか、同年に学友と共にカント、ヘーゲル、コントなどの原典研究会を月一回開くに至つたとか、と言ひ伝えられていること丈だけである。

但し、当時学祖の在学した東京大学の予備門や大学での修学事情などに就いては、学祖の二年程の先輩でありながら、学祖の在学中から卒業後、哲学館の創立やそれ以後迄も、ずっと学祖に協力もし援助をも惜しまなかった親友、三宅雪領博士の当時の感想文があるので、以上の如き学祖の予科及び大学在学中の受学内容や研究ぶりには、およそ推察し得るのである。三宅博士には、筆者も東洋大学在職中に、数回直接にお会いし、その重厚な人格にも触れ、且つ、所謂、咄弁の雄弁とも言うべき深味のある哲学的講演も数回拝聴したので、如何に学祖には立派な篤い友情を持った親友があつたかを、知ることが出来たのであつた。

即ち東大予備校に関する多少の記録や、三宅博士の談話などにより、学祖の在學中の真理の探究、特に西洋哲学研究のための異情な努力を想像することが出来る。が更に学祖の此間の述懐文を通して、其の状況を推定して見よう。

「已ニ哲学内ニ真理ノ明月ヲ発見シテ、更ニ願ツテ他ノ旧来ノ諸教ヲ見ルニ、耶蘇教ノ真理ニアラザルコト愈々明カニシテ、儒教ノ真理ニアラザルコト（モ）亦、容易ク証スルコトヲ得タリ。独リ仏教ニ至テハ、其説、大ニ哲理ニ合スルヲ見ル。余、是ニ於テ再ビ仏典ヲ閲シ、其説ノ真ナルヲ知り、手ヲ拍シテ喝采シテ曰ク、何ンゾ知ラン、欧州数千年来、実究シテ得タル所ノ真理（ガ）早ク（モ）已ニ東洋三千年前ノ太古ニアリテ備ハルヲ。而シテ余ガ幼時、其門ニアリテ真理ノ其教中ニ存スルヲ知ラザリシハ、当時、余ガ学識ニ乏シクシテ、之ヲ発見スル力ナキニヨル。是ニ於テ余ハ始メテ……仏教ヲ改良シテ、之ヲ開明（シ）、世界ノ宗教トナサント決定スルニ至ル。是レ実ニ明治十八年ノ事ナリ」と。

此の自供に依れば、東大予備校入学以来、西洋哲学に真理のあることを知り、全勢力を打ちこんで此を学修するに急であり、他を省みる暇がなかったが、漸く大学に進み、前述の如く、仏・独風の哲学や、英国風の哲学、又

は進化論、社会学等を学ぶと共に、原垣山師からは真如縁起論、又、吉谷師からは仏教の深い教学を盛る仏教（概論）などをも学ぶことを得た上に、仏教には已に三千年前（当時迄は釈尊の出世を一口に三千年前と言うを恒とした）の昔から深妙な真理（即ち真如觀）が説述されている事を覚認して、正に学祖は歡喜雀躍するに至ったことを看取しうる。今日では、昔日と異なりキリスト教系の真面目な多くの牧師達ですら、求道のため熱心に坐禅などされるに至っているから、仏教関係の学者中には、既に深く反省する人々も生じていると思うが、然し未だ欧米流の学風の真理研究法などに執着して、此と仏教の「物心一如」觀とか主客一体の真如觀の深い義趣の真相などとの重大な相違を明確に把握しないで、徒らに欧米流の博学振りのみを振廻している学者も、必ずしもすくなくない様である。

此に対して既に百年以前に、二十数年間に亘る求学を通じて、仏教外の諸学中に於ける真理を真剣に究明した上で、改めて「仏教」中に、勝れた真理觀として、従前の世界哲学中にも比類のない「物心不二一如」なる真如觀が、多様に説述されていることを確認するに至ったのである。

以下は、学祖の世界の哲学史上に於ける真理の探究の遍歴と、其の一一对する厳しい批判ぶりとを通じて、前述の如く、再び仏教に「真如」觀なる重大な深義のある事を再確認するに至ったその道程を辿って見ることにしよう。此はまた今後の仏教を学ぶ者に対する偉大な参向になると信ずるからである。

前来、屢述せる如く、学祖は青少年時代から驚くべき多種多様な書物を読破されたが、就中、真理追究の諸哲学書でも、最も深淵にして論理の最も完備した哲理は、正に「物心不二一如」を明にする仏教中の「真如」觀なることを達得するに至る要点を明示した一書が、明治十七年开始から明治二十年四月に發表し了った「哲学要

領」(約三百三十頁)である。更に続いて学祖は耶蘇教を真理に違背する教として徹底的に批判した「真理金針」を出版し、又、「哲学要領」の筋書きそのままに添うて、仏教の教相的術語を豊富に使用しながら、その「真如觀」の内容を明示したのが、これ亦、続いて出版された「仏教活動序論」と「本論」などである。

以上の三著は、其の主目的はそれぞれ異なるが、何れも以上の物心不二の真如觀に基づく学祖の哲学的力作であり、学祖の哲学の根本立脚点を明かにすると共に、正に此の立場の実践第一歩として「哲学館」が建設されるに至ったのであり、暫て此の真如觀は亦、学祖の一生の活動の原動力ともなっているのである。

(三) 世界哲学史上から見た学祖の物心一如不二の真如觀

「哲学要領」に於て、学祖は、先づ哲学は思想の法則、事物の原理を究明する学にして、広義には、諸の学問の中、一として哲学でないものはないが、狭義では、哲学には哲学固有の学科があり、その中には、論理、心理、倫理、宗教等は哲学なるも、物理、化学、生物学等は、理学であつて哲学ではないという旨を明かにし、前者を「純正哲学」と称するとし、以下、世界文化として知られる中に所在する一切の純正哲学から、真理中の真理を論究すると、述べている。

先づ「哲学要領」の前編では、哲学緒論として前述の如き「哲学」の字義、内容を明かにし、次で、恐らく世界哲学中でも最初期に真理を明かすものであり、学祖の所謂、純正哲学に価するものとして、東洋哲学の中から、支那哲学をあげ、次に、印度哲学をあげ、其の次が西洋哲学であるということ述べ、此等は所謂外部的地位や歴史上の分類によるものとして此を大觀している。特に西洋哲学史に就いてはギリシャ系哲学と、所謂ペーコン

やデカルト以来の近世哲学史上の著名な哲学者の思想を、歴史的に略述している。

而して、其の結果について、一言すると評して言う。

ギリシャ哲学の組織は有機体の組織を持ち、其の發達は、三段論理の規則に従っており、又、近世哲学の發達も三段論理に従って發達している。就中、近世哲学の始祖とされるベーコンとデカルトの二人に就いて、ベーコンは諸学の發達即ち人間努力の發達は事実の研究を主とし、特に感覺上の実験に属すとして、専ら帰納法を重視した。此に対しデカルトは、「我れ思う故にわれ有り」(cogito ergo sum)の原理の上に立脚し、此により推究する思想上、真なるものは現存上にも真なりとし、外界の實在たる物と内界の思う心(精神)との二元を立て、二元の相關契合は神の予定調和によるとし、斯る思想の原理を立て、結局は心理の研究を主とし、万象も此の原理から展開するものとして一重に演繹するに至り、先述のベーコンの感覺による実験を重んじての帰納法と、全く反対の立場を明かにした。

後世のロックやヒューム等はこのベーコンの哲學的方法論を繼承し、スピノザ、ライブニッツ等は、デカルトの演繹法を繼承して、それぞれの哲學説を打立てた。然るにカントは、比の帰納法と演繹法とを結合して、純粹理性と實踐理性との兩批判書や判断力批判を説き、リードも帰納法と演繹法を折衷して哲學上、一段の進歩をもたらした。其の後、フィヒテは主觀主義にかたむき、シェリングは客觀を立てるに重きをおいたので、ヘーゲルは此を一統して弁証法論理を用いて完全な觀念論的組織を完成した。その他、クーザンやスペンサーも、それぞれ以上の諸説の結合を計るに至っている、と。以上の諸説に対し学祖は、

「然シ以上、近世哲學ノ諸學者ノ説ハ、尚、中点ヲ保持スル能ハズシテ、其両端ニ動揺スルコトノアルハ、未ダ哲學ノ最高点ニ達セザルニヨルヤ明カナリ」(哲學要領前編百十一頁)

と、斯様に厳しく批判している。更に進んで此等の諸説を総観して曰く。

「此ノ如ク、古来ノ哲学者ガ、論理ノ中点ヲ保持セント欲シテ猶ホ各々、一方ニ偏僻スルヲ免レズ。デカルト氏ハ演繹ニ偏シ、ベーコン氏ハ帰納ニ偏シ、ロック氏ハ経験ニ偏シ、ライプニッツ氏ハ天賦ニ偏シ、ヒューム氏ハ虚無ニ偏シ、カント氏ハ主観ニ偏シ、リード氏ハ常識ニ偏シ、ヘーゲル氏ハ理想ニ偏シ、コント氏ハ実験ニ偏シ、ミル氏ハ感覺ニ偏シ、スペンセル氏ハ進化ニ偏シ、諸家ハ各、一僻アリテ、未ダ中正ノ論アルヲ見ズ」と(哲学要領前編百十二頁)。

以上の如く学祖が従来の西洋哲学者の所説を、すべて一方に偏するとか、未だ中正の論に非ずとか、中点に達せず等々と批判することに対しては、種々議論をなす方も或は有るかも知れない。然し、次の哲学上の問題に関する学祖の、以下の如き批判は、殊更に重要なので、次下の如き西洋思想史上の重大な現実を直視しながら、学祖の批判を味読する必要がある。

即ち十九世の半頃から欧米の文化国家の間に生じたヘーゲル一派の如き觀念(唯心)的實在論に対し、フョイエルバッハや特にマルクスの唯物實在論の流れが、世界の政治・經濟等に迄、深刻な影響を及ぼし今日の國際間に有神論的自由經濟主義の国家群を生ぜしめたに対し、他方に、無神論的共產主義國家群を生ぜしめ、両者間に相反相殺的対立を出現せしめるに至つてゐる。又、思想界に於ても一時、オイケンがベルグソンやタゴール等と共に、明治十八年頃から「精神生活」(Geistes Leben)の統一に就いての攻究考証「(精神的)生活geistigen Lebenではない」を創唱し、ヨーロッパに於て、物質と精神、人と神、個人と全体等の相對立する概念(Begriff)を融合し包括する全体的統一を理想とすべき思想活動を、西洋思想史上に展開した事があつた。此は日本では大正四、五年頃には「新理想主義の哲学」として紹介されていたものである。然るに此の哲学は、提言

としては善かったが、単なる理想運動に止まり、前述の如き共產主義と精神主義との左右両陣營のイデオロギーの止揚統一などには、殆んど何の影響も齎らさなかった様である。従つて彼のケルケゴールの主唱した実存哲学系統の学者間に於てすら、右翼系と左翼系の劇しい対立が生ずるに至っているのである。特に一時、日本の若い学生間にも人氣のあつた実存哲学者のサルトルの如きは、左翼系として著名であつた。此に対し、昭和三七年に東洋大学から文学博士と言う名誉学位を授与した実存哲学者カブリエル・マルセル氏は、カトリックに入信していたが、来校の際、同じ実存哲学者の間に於てすら唯物系と唯心系の左右極端なる対立が生じていることに對して、講演中、涙しながら遺憾の意を表せられたことを、筆者は、目前にして、西洋思想史上に於ける斯る深刻な左右のイデオロギーの対立に就いて、強い衝撃を受けた程である。

蓋し欧米の特にクリスト教を信条として來た諸国の間に於て、マルクスがインターナショナル（國際労働者同盟）を提唱して以来、目下、米ソ間の対立に代表されるが如き危険感が、人類の将来に対しても深刻な問題を含むに至っているのである。

以上の難問題に関し、学祖は、オイケン等の同時の先覺として、斯の如く西洋哲学史上に於ては止揚し難い純正哲学上の難問に對して―前述の論述に續いて―次下に詳述するが如く―誠に厳しく且つ明快なる解決案を提示するに至っているのである。

「哲学要領」後篇（明治十八年六月より同二十年一月迄に発表）に於て、学祖は純正哲学の内部の組織を、それぞれ論理發展の規則に準じて、初門から次第に、其の蘊奥に至るまで論述すると序言に断つてから、百十三頁に亘る長論文を発表している。（但し此哲学要領は明治二十年四月七日附で前後篇一冊として出版されている）。勿論、茲で其の詳細を紹介する紙数はないから、要点のみを述べよう。

「凡そ人類の論理思想の發展は、今、世俗一般の人々の論理的思想の發展を考えると、第一に、心あるを知つて後、物あるを知るにあらずして、先づ物のあるを知つて後、心のあるを知る。即ち最初是有物無心なるも、次で有物有心となるが、此の有物有心論即ち物心二元論を以て、人類の論理發達の初級とするとし、此は通常人の見解だ、目で見るままを物体とし、内に現ざるままを心体とするもので、此を常識の二元論と称する。第二に、この物と心とに現象と本体との區別を立てて体と象と同一とするものと別なりとする者とが生ずる。所が第三に斯の物と心とに現象面と本体面とを分つに至るとき、心物の現象面は吾人は知るも、其の本体面は無象なれば同じく不可知であるとする。これは論理の發達上、物か心の一元論（唯物論又は唯心論）となる。更に次第に、第四に体象有別論、体象不同一論となり、最後には「物心同体」なる一元に終るように進むものとして、学祖は其の一一の主唱者たる哲學者の名を挙げて其の進みゆきを明かにしている。

而かも右の如き論理發展の最後なる第五の「物心同体」の論を、論理の完全を得た純正哲學説とし、且つ哲學中の極理にして中正を得たものとして推奨するに至つてゐる。この「物心同体」の論を理想とするに到る論理の展開を、哲學要領の後篇（九十二頁）に述べて、

「（マルクスノ如キ）唯物論者ハ「物アリテ心ナシト言ヒ（此ニ反シテ）觀念的唯心論ハ、心アリテ物ナシト言フモ、此論（哲學要領）ニ來リテ、物モ心モ共ニアリト立ツルヲ以テ、之ヲ有心物論ト稱ス、而シテ心物二者ノ本源ニ溯レバ、唯ダ一体ノ理想（一切ノ心又物ノ本源本体ヲ言フ、同上頁八十九參照）アルノミ。」と

この中、唯一の体の理想から物心兩界を開き、又、各界から次第に万物万境を開現するに至ると言ふを、セーリングの説とする。然るに更に進んで言えば、此の説では、其の一体の理想と、物心との相互の關係が如何にあるかに就き、尚、不明の点がある。故に斯る有心物論は、物心同体なることを明かにするための、初級の段階

の所説に外ならぬとされている。

換言すれば物心同体論は、物と心との同体不離を証する論説であり、更に此は物・心の本源本体なる理想が、相対なる物・心と是れ亦不離なる所以を説き、此によりて前説の、相対なる物と心との外に、絶対なる理想としての体ありとする説の欠点を除き、完全説をなす必要があると提言している。即ち学祖は言う。

「絶対、即ち相対ナリ……理想ノ本境ハ物・心ノ外ニアルベカラザルナリ」（哲学要領後篇九四頁）と。

進んで学祖は絶対と相対との關係は、相対が無ければ絶対もなく絶対が無ければ相対も無ければなりと論究し、理想に於ては、不可知（絶対）と可知（物・心）との二元、本体と現象との二元は、亦凡て同様に不離の關係に有るものと論定し（同上九五頁）、更に亦、無差別と差別との關係に就いても、無差別なるは又、差別との差別あるを以て其体は即ち差別なり。斯く無差別も亦差別なりとする時は、二者共に差別にして、其間に差別ある事無く、二者も亦同体不離なりと（同上九十八頁）言っている。

（四） 真如觀による純正哲学上の難問の解明につき

然るに物心同体論では、以上の所述の如く絶対即相対となるが、此説に対して第一の疑問がある。即ち、若し然らば、其の絶対と相対との差別を如何に説くべきかとの疑問である。

学祖は此の疑問に答え得るものは、ヘーゲルの哲学と、仏教中の天台学とに依らざるを得ないとしている。即ち此等の所説に基くと、絶対も相対も、其の体は一にして、物と心とに本体と現象との別のあるのは、恰も一枚の紙に表と裏との差別があるが如くであると説明している。

しかし、次に更に第二に疑問となるのは、斯く絶対（理想全体）と相對（物や心）とが同一不離なりとすれば、此の中、物界の一事一物が、亦、各々全体界と關係を有することとならうが、その点は、如何にあると言えるのかと言うにある。

此に対しても學祖は次の如く言う。

物界全体の存するのは一事一物が存するによる。恰も一・二の小数が相集つて百の全数を組成するが、若しその百中の一数でも此を減すれば、其の全数を見ること能わざるが如くである。これは更に物質不滅の理法とか、勢力恒存の理法によつて証することも出来る筈で、一事一物を減すれば、全組織が尽く破滅すべき理のあることを確かめ得る。是により全体界の存在するのは一事一物の存するによるとする所以を知るべきである。此の点を東洋哲学では、釈迦即ち仏教に於て、事々物々皆真如である、即ち一行の無常は万行の無常であり乃至一物一心の縁起は万法の縁起の如し、とすることにより明解されうる。又、関尹子説も然りとするが、茲に関尹子説というのは周濂溪（周子、西曆一〇一七—一〇七三年）の「大極図説」の解説によると、「一事一物皆天なり即ち一太極を具す」とすること、としている。〔周濂溪は周知の如く宋の潤州鶴林寺寿涯和尚や東林總禪師から「太極圖」の要旨を學んだと言われているから、六朝以来唐・宋の多くの學者と同様に、仏教に學ぶことがあつたと考えられている〕

第三の問題は、一事一物は尽く理想の全体と同一とする時、又、心界は尽く全心界と同一とする時は、その一事又は一心と、理想全体との差別は如何に？ と言う難問であるが、此に対して、物界では以上の如く一事一物は物界全体の存するに由るが如く、物界全体の存するの亦、一事一物の存するに由る。此の故に一事一物は物全体なることを知るのである。又この一事一物と全体との關係の如く、心界と全心界との關係も全く同様である。

即ち一物又は一心は、理想の一部分であるが、又、能く理想の全体を其中に含有するのである。此の故にヘーゲルは一即総、總即一と言ひ、仏教では須弥（山）が芥子を納め、芥子は亦、須弥山を納めると言っているのである。

以上の理に拠り、我が心は即ち理想の全体と同一の關係を有する。即ち目前の現象界と無象界とが共に意識中に在りとするのは、以上の所説の如く理想全体と物又は心を同体にして、差別無しとした上で言い得るのである。従つて亦、一者の体は他者の体と同一なりとも言える。此は前説の如く二者共に理想と同体とするからである。

以上掲げた三問三答と同趣旨で、絶対と相對、現象と無現象、可知的と不可知的、差別と無差別との同体不離なること、及び理想と物又は心、部分と全体、事物と事物との同別一体となることをも總べて明かにし得ると説くのである。

但し以上の三問の答意の中に、学祖は諸の先哲の思想を、それぞれに論拠的意味を附して明示し、特に西洋哲学史上からは独りヘーゲル説を、第一問の答と第三問の答中に引証し、仏教は第一問の答に天台説を、第二問の答に釈迦（仏）説を、第三問の答に仏教の説ありとし、三問題に対して仏教のみが何れにも応答していると言うことを明示した。又、学祖は此の中、物・心二者の本源・本体を「理想」と表言しているが、実は此は明かに仏教中の「真如」に當ことを明示していることを、茲で特に注意しておきたい。

学祖は以上の如く、哲学の思想中に於て、絶対と相對、現象と無（現）象、可知的なると不可知的なると、差別と無差別等と分別されるものがすべて同体不離であり又、理想と物・心、全体と部分、事物と事物との同別も一体であるとするのを理想であると論述したので、次にこの理想（真如）の作用を論じなければならぬとする。さて、其の理想の作用には進化と溶化との二作用があるとし、此を理想の循環と呼び、理想が一切の物・心や事

物の変化に関係していると論述している。而してこの理想循環の理法は、数回循環した末にその原点に復帰することであるとし、すべての始終が一に帰すると説く天台円教に等しい循環論を述べている。

最後に此の物心同体論の長所としては、先述の唯物論と唯心論も亦、有心有物論も、皆共に一方に偏する事を免れないが、物心同体（真如）論は以上の諸の哲学説を合し同一に帰せしめた哲理だから、論理の中正を得たものであるとする。蓋し此の真如説以外の諸論は、前案に掲ぐる所と断案に定むる所と一致しない弊があること、唯心論と唯物論とが相反なると全く同様である。然るに此点は、物心同体論（即ち真如観）には先述の如く、相反する所が無く、論理の完全を得たものと断定することが出来ると説いている。

〔因みに学祖は「哲学要領」中では、此の物心同体論を、内容は同じなのに仏教語の「真如」の外に、敢えて「理想」の語を多用している。此は前に一言したオイケンが明治十八年に「精神生活の統一に就いての攻究序言」(Prolegomena zu Forschung über die Einheit des Geistes Leben: 1885) を出版し、其中に神と人、物と心、個と全等の相對する總べを融合し包擁する全体的統一としての「精神生活」(Geistes Leben) を「實現すべき理想」として説述しているが、一般に西洋哲学用語としては、「實現すべき (sollen) 法は「理想」とするが、已に實現しおわれれば、現実であつて「理想」とは言はないのが通例である。此に対して仏教に於ける「真如」の用語は、凡夫にとっては「理想」とも考えられるが、真義は「永遠の現実」であるから、学祖も「仏教活論」などの中では、「哲学要領」に於ける「理想」に該当する「物心同体不二」の語などは、前貳註解して来た如く、尽く「真如」として説述している。

さて、学祖は、前述の如く、この「哲学要領」の最後第十二段第六十二節（頁百十以下）に、西洋哲学史上の物心に関する諸論を総観し、何れも一偏論に終るとして総評し、その第六十三節に至りて、此の同体循環論は諸

の哲学中の極理にして、東西の諸説諸論を統合し、中庸を得たものと強張しているのである。再説すれば、ギリシャ古代の哲学は、形而上に僻し、近世の唯物論や唯心論は各々一方に偏して、相殺的対立觀を今日に及ぼしているに對し、此の物心同体論は何れの一方にも偏しない。又、非物非心論や無物無心論の如きは、夫々一端に偏するものであるのに、此の同体論（即ち真如觀）は理想（本体）と物心と二元ありとするから敢えて一端に偏せず。又、心を離れて物なく物を離れて心なき所以を論じて物心一体とし、更に理想（本体）を離れて物心なく物心を離れて本体たる理想も無きことを論じて本体と現象との同体なるを明かにするので、古今の異説、東西の諸論を正しく調和統合するを得ると断じ、更に此の二元同体論は、一切の僻見を除き、中正を得たるものにして、且つ、哲学諸論中、独り完全なるを得たものと言いうると、重ねて強調するに至っている。

但し以上の「哲学要領」は、前にも已に触れた如く、総じて世界に通ずる哲学用語を以て、哲学の總觀を明かにするため、学祖は、特殊の学派とか思想の術語を用いる事を出来る限り避けようとした用意が随所に見られる。即ち「真如」に当る内容術語を多くの場合、殊更に「理想」と表現されているが如きである。

而し学祖が、前述の如き物心同体觀とか總別一体觀や其の作用論などを会得されるに至った背後には、前來所述の如く、東大に於て、英・仏、就中カント以来の独逸の近代哲学説を深く学得した上に、大乘の真如觀を起信論や仏教概論などから体觀した結果、上期の如き、西洋哲学者の思想の一に對する長短を總評し得る実智としての真如觀を得られたことが推定される。以上の学祖の歴学過程を証明する明文が、「哲学要領」を書き終った直後に力作された「仏教活論」中の、特にその「序論」中に、看取し得るので以下此の点を指摘して見よう。

(五) 哲学理想としての仏教活論の「真如」観

読者の中には、一般に仏教もキリスト教や回教と同じく世界「宗教」の一であるから、斯る哲学理論中に「仏教」関係の「仏教活論」の文などを引用するのは、畑ちがいでないかと、或は疑われる人もあるかも知れない。然し当時は、仏教が、十九世二十世紀の欧米の学問分野に於けるが如き一般の宗教とは未だ認められるに至つておらず。他面、学祖は周知の如く、宗教も哲学の一分野とする立場を取られていたことを想起されたい。

則ち「仏教活論序論」(四五頁以下)に於いては、「哲学要領」所説と同様に、支那哲学や西洋哲学の諸学説を、仏教の術語を用いつつ、厳しく批判し、此に依つて仏教の「真如」観を中理論又は完理論と断定されて説述されているのである。則ち言う。

「物心ノ本体ヲ定ムルニハ、先ヅ非物非心ノ理體ヲ立ツルヨリ外ナシ。其理體、之ヲ「真如」ト之フ。真如ハ物ニシテ物ニアラズ、心ニシテ心ニアラズ、所謂非物非心ニシテ亦、ヨク是物是心ナリ。之ヲ非有非空亦有亦空ノ「中道」ト言フ。故ニ余ハ爰ニ唯理論ノ名ヲ用フルモ、其説ハ敢テ理ノ一辺ニ偏スルモノヲ、云フニアラズ。理ト物・心ト相合シテ、不一不二ノ關係ヲ有スルモノヲ言フナリ。是レ余ガ或ハ之ヲ名ケテ、中理論、又ハ完理論ト称スル所以ナリ」

と、言っている。以下は、本文を引用するを省略するが、「仏教活論序論」では、前文に続いて、「真如中道」の妙理を理解する為めには、天台学の「空・仮・中の三觀が一心にあり」とする「一心三觀」論や、「一念に三千を具する」という一念三千の法門を理解することが、早道であると言っている。

更に哲学要領で論じた「心」と「物」とは、現象法であり、いはば仏教では「識」と「名色」とに当り、真如は本体（理想）であるが、此の「真如」は、自ら有する力を以て自存自立し、自然に進化し自然に淘汰して、物や心を開き、万象万化を生ずることを、天台学では「真如」の理体には、本来その一念に三千界（地獄・畜生・餓鬼・修羅・人間・天上・声聞・縁覺・菩薩・仏の十界互具で百界、その百界の一一が如是相・如是性・如是体・如是力・如是作・如是因・如是縁・如是果・如是報・如是本末究竟の十界を具し、それが更に五蘊・衆生・器世界の三界を具するので、三千界と言う）を具するものとも言い、又、起信論の真如縁起論では一心より二門を開き、二門より万境を生ずると説いておる。……而して、宇宙間は、真理を離れて世界なきを以て、其の力は真如界中に在りて存す（仏教活論・序論頁四七参照）とするなりと説明している。

以上の如き要旨で、前來說の「哲学要領」後篇（頁九二以下）第十段の物心同体論第一理想論、及び同上第十一、二段、物心同体論第二循化論（頁百四以下）に於ける諸説の一一を「佛教活論序論」中に、仏教の真如觀の術語を以て補説しながら、文脈通りに再説し再現しているのである。

特に、「哲学要領」後篇第十段に説ける「物心同体論第十一理想論」に當る趣意を、「佛教活論序論」中、（特に頁四九―五〇）に、更に「哲学要領」第十一段物心同体論第二循化論に當る旨趣を、「佛教活論序論」（特に頁五十一―頁五十六）中に、万法是真如、真如是万法の重々無盡の義を以て明かにし、以上の点に於ては、東西哲学中、独り仏教の如上の真如觀のみが、完全にして中正を得たものと説くに至っている。

尚、学祖はこの「真如」に當る術語につきては、「ことば」に因われないで、此を哲学理想と説き、更に真如、真仮、一如等と場合によつて表現をも換えている。即ち「哲学要領」中では前述の如く「哲学理想」としたのを佛教活論序論では「真如」とし、「妖怪学講義」中では「真怪」とし、更に「哲学要領」より二十二年後に出さ

れた「哲学新案」では「物心不二一如」などと語句をかえて用いているが、此は仏教内部でも、「真如」を法界、法性、実相等と表現しているのに応じたものと考えて見るべきであろう。

此で一言附加して置き度いのは、すべて大乘仏教は、一切衆生が生死の苦に悩み迷えるのを救済し、自由なる解脱を得せしめると共に、地上に極楽を建立する事を目的とする甚深の教学であるから、此の「哲学要領」の如く理論のみを論述するに止まらず、仏陀如来の無限の大慈大悲行に関する諸説をも明かすのである。此点を知ろうと欲する人は、学祖の「仏教活論」の序論本論や後述の「大乘哲学」などを熟読されることを、希望する。

(六) 哲学理想たる真如觀の實踐と哲学館の建設

以上の論述によつて、学祖が東京大学第三年の時（明治十七年一月）日本の哲学会の結成を首唱し此が結成後には、以上の「哲学要領」を執筆し、同年の四月から「令知会雜誌」などに毎月続行して發表されるに至つたのであるが、学祖がこの「哲学要領」を執筆される迄に否、日本の「哲学会」の組成を首唱されるに至る時期迄には、学祖は一応、印度哲学（此は主として広く漢譯仏典に紹介されたものが中心）や、「ギリシャ哲学、並びにペーコンやデカルトに始まる西洋哲学史上の近世哲学一般に対して、可なり詳細な研究をされていたが、其の上に、仏教、特に大乘仏教に説述されている「真如觀」として、大乘起信論の真如縁起觀を始め、華嚴の重々無尽縁起觀や、天台宗学の即空即仮即中の一心三觀説及び一念三千説などの真如觀に関して深い理解と確信を得ておられたのであることを明示して来たのであるが、勿論、読者も亦已に此の点をよく了解して頂けたと思う。

但し学祖の幼時から哲学館創立される迄の経歴を辿る時、何か常人と甚だ異なる事蹟を示されている点を、痛

感している者は、筆者だけではあるまいと思う。筆者は本論文執筆に及ぶまで、学祖経歴の七不思議などと思っていたことがあった。其の第一は、前述の如く漢学修学時代に六ヶ年足らずの間に於ける無数の漢籍の説破、第二に洋学研究時十六歳から二十歳の九月迄の僅か五ヶ年間にバイブル始め無数の外国の地理学や歴史等の読了の上に、更に漢書の多数を涉獵し、而も此の間に、和同会を設立して多くの論文を発表したり、或は句読師にもなるなどの大活動の記録がある。然るに第三に、二十一歳に東大予備門入学し東大哲学第三年（二十七歳）の一月、哲学会を創唱し結成するに至る約六ヶ年間は、僅かにその前年に在学の友人等と月一回の哲学の原書研究会を開いたこと、及び大学に文学会を開いたこと以外、何等、積極的に研究成果に就いての記録も亦、社会的活動の記録もなすに至っていないが、此の事は、前二期間に多くの記録の残されているに比し誠に異情である事。

第四に本論の最初に挙示した如く、約六ヶ年間黙っていた学祖が、「哲学会」を組織した以来は、「哲学要領」を始め、「真理金針」「仏教活論序論及び本論」と言うが如き大著を矢継早に発表されるに及んだ。而も此等は何れも当時の日本思想界を充分に振憾せしめるに足る内容を持つ著述であつた。その他、筆者の注意を喚起したものの合して二十数部に及ぶ著作論文を出版しておられる。就中、「哲学要領」の如きは、当時、日本で発表されていた他者の「西洋哲学講義」書などと異なり、前にも触れた如く、支那哲学、印度哲学、ギリシャ哲学、西洋の近世哲学一般につき、所謂、「諸哲学の外部関係」を明かす哲学部門のみでなく「哲学内部の組織」として、「論理発達の規則」に基いて、哲理の初門から次第に其の蘊奥に及ぶまでを記述しているし、更に注目すべきは前後に亘る諸哲学者の所説の一一に就いて其の長短の批判を附している事である。又、後に至り哲学館の学生に對する「純正哲学」の講義には此をテキストとして用いられるに至っている。蓋し広く世界哲学史 (Allgemeine Geschichte der Philosophie) としては、周知の如くドイツセン氏の三巻本が有名であるが、此は学祖の「哲学

要領」より約九年後の著述であつた。学祖の此の著は量こそ大きくないが、其の内容の豊富さに於ては當に、世界最古の注目すべき作と言えよう。其の上、各学説に対し長所短所の批判が付され、特に仏教の真如觀を説述し、此を以て世界の哲学所説中論理的に最上であり、中正にして且つ完全なる説として位置づけられていることは、今日でも尚、世界哲学史上、重視すべき特質ある著述として、注目に価するであらう。

更に又、「真理金針」の如きは、当時の、日本のみでなく東洋の諸国の新しきを求める思想家宗教家などが得々として洋学に惹かれ、就中、キリスト教に魅せられ転宗する者すら多い其の真只中に於て、耶蘇教に対し純正哲学や理學上から堂々と其の短所なり欠点なりを明確にしている点、正に偉觀である。更に「仏教活論」は「序論」のみでも当時の仏教徒をして奮起せしむるに充分な内容が盛られており、後世迄も、其の感化し影響する所、偉大なものがあつた。これ亦、現在の仏教界にとりても深く注意を振起すべき点が記されている程、貴重な論著の出版であると言えることである。

第五に、以上の諸論文を読む人の何人でも気付かれるであろう事は、学祖は、徹底して日本語を以て、各論文を書いておられることであらう。勿論「哲学要領」はじめ多くの論著中に外国（英・独・仏・スペイン・ギリシヤ）等の有名な哲學者の説を紹介しているが、其の場合でも此等學者の名前や固有名詞丈は、其の発音で紹介されているが、此も漢字で表現し、カタカナを附して用いている。これは当時のみならず、筆者等在学時代（大正年間）に於ても、多くの學者、特に洋行帰りの學者は、其の論著に外国文や外国の術語などを、横文字で示すことが常識であつた。然るに特に英文の達者とされ、一般にも広く認められていた程の学祖が、その英文すら此等多くの論文中には全く使用しないで、徹底的和語で論文を書く努力をされておる。此は外国語を知らない学生や讀者の爲めでもあつたが、筆者にとつてやはり驚くべきことの一つとして痛感せざるを得なかつたのである。

第六に、学祖は大学卒業直後（明治十八年七月）大学から大学に止って印度哲学の研究せよと命ぜられ、其の後十月三十一日に「讀荀子」の論文により文学士の称号を授けられ、十一月二十七日に第一回哲学祭を行ったが、其後、病に罹ったこともあり、大学の「印度哲学研究」者たることを辞退した。又、その後、石黒子爵が、学祖の非凡なる才能を惜しんで、時の文相森有礼に官史に採用する様に斡旋したが、その再三の推薦も、自分は一生涯民間にあつて、哲学宗教のために尽したいと言つて、此を固辞したことは前述の如くである。

第七に、学祖は大学に止ることや官史になることを断つた上に亦、自己の生家なる慈光寺の住職となることや本願寺派の僧たることも強く辞退している（勿論真宗の信仰は終生堅持されていたが）、実は筆者等が学祖の生家慈光寺に御伺ひした時、御住持から、慈光寺の後継者たることや本願寺派直属の僧となることを固辞する学祖直筆の師父宛の熱烈な親書を見せられた。（此は拝借して持ち帰り当局に呈出し一年後に返済した。此は「東洋大学百年史Ⅰ、上第一章第三節書簡にあり」。筆者が此を拝読した限りでは、誠に凄惨とも言ふべき別離の語が連ねられてあつた。要領は、自分の今後の使命は、日本の一切の民衆に広く此の哲学を弘め且つ正しい仏教々学を復興するため一生を捧げるにあるので、一宗一派の地方地院の住職として生涯を終ることは本意としないと言ふ、誠に厳しい、而かも深刻な文面の義旨であつた、斯る学祖の自己の達した哲学理想の普及のために、個人の栄達又は安楽の一切をも投げ捨てんとする壮烈な意図に胸を打たれた記憶がある。特にこの自己の生家の後継を断り、その上、その所属本山たる本願寺派まで離れると言うことは、当時、同じ本願寺関係で有名な出世の学者達に比しても誠に珍らしい、思い切つた處世態度であつた。例せば先輩の南条文雄氏は洋行から帰ると東大の講師になつたし、村上專精氏は東本願寺の五条学師を経て、越中教校長などの要職を経、後、一時、哲学館の講師兼学生などとしていたが、更に東大印哲科の講師・教授となり、又、稍々、後輩で東大の予備校生の頃に、学祖

の世話などになったこともある清沢満之氏は東大を明治二十年に卒業した後は、巢鴨の真宗大谷派大学の学監などをするに至っている。以上の如く同時代の同じ真宗系の若手の学者達が、皆、それぞれ東大なり、所屬の宗門の指導的教育者になって、所謂出世コースを辿るのが通例であった。此に反し、学祖は前述の如く早くから宗門からも囑望され、又東大からも研究統行を命ぜられ、更に有力な官吏にも推薦され、将来の名誉や地位が保証されている所謂出世コースの総てを斷り、更に自己の骨肉たる師父の寺門後継者たる事をも捨てて、哲学理想の民衆化のための「哲学要領」とか「真理金針」や「仏教活論」等、多数の著述を発表すると共に、「哲学理想」の社会实践のため、数人の恩師や友人の援助のもとに、いはば独力でかの「哲学館」を創立し、先づ日本人に（引いては世界にも）其の真如觀に基づく中庸にして完全なる哲学道を普及しようとするに至ったのである。此に關し、筆者は図らずも、昔日、釈尊が当時の思想界を遍歴して後、此等総べてを捨てて六ヶ年間、沈黙の苦行を實行し、其の後、菩提樹下にて大悟したが、それ以来は、鹿野園に初轉法輪を行じ、以後引き続き四十有五年間、人類救済のため大活動に終始されたことを想起した。恰も此は学祖が二十一歳迄は種々異常な活躍をしながら、東大予備門入学以来、約六ヶ年は全く沈黙して世界哲学を涉獵し、仏教の真如觀に哲学的に大悟して以来は、再び堰をきった洪水の如き勢で、哲学理想の普及のため著作をすると共に、三十歳の若さで其の哲学理想の實際化のために、哲学館を建設して、又、終生、其の初一念を通ず布教活動をなすに至ったのと、其の基を一にすると、思い、感激を新たにせざるを得なかった。

右学祖の哲学的大悟の社会的実践の場としての「哲学館」の開設の努力は、周知の如く、「哲学館開設の趣旨」中に明かであるが、敢えて以下其要項のみを掲げよう

「夫レ哲学ハ、百般ノ事物ニ就イテ其原理ヲ探リ其原則ヲ定ムル学問ニシテ、上ハ政治、法律（經濟經營）ヨ

リ下ハ以テ百科ノ理、学、工、藝ニオヨビ、皆、其原理原則ヲ、斯ノ（哲）学ヨリ資（モタラ）サザルハナシ。即チ哲学ハ……萬学ヲ統轄スル学ト称スルモ、決シテ過褒（ホメスギ）ノ言ニアザルナリ。然ルニ当今（明治二十年頃）、哲学ヲ専修スルコトヲ得ルハ、独リ帝国大学（今ノ東大ノ前身）ニ限り、世間ニ復タ之ヲ教エル学校アルヲ聞カズ。近時（哲学ニ関スル）譯述ノ書、漸ク世ニ出ヅルト雖モ、之ニヨリテ原文ノ真意ヲ了解スル事モ亦、頗ルカタシ。故ヲ以テ、（或ハ）晩学ニシテ（哲学ノ）達成ヲ求ムル者、（或ハ）貧困ニシテ資力ニ乏シキ者、（或ハ）洋語（外国語）ニ通ゼズシテ原書ヲ解セザル者等ニ至リテハ、未ダ曾テ此高尚ナル哲学ノ一斑ダモ窺ヒ知ル能ハズシテ、特ニ空シク其智力ヲ自暴自棄セントス。是レ実ニ昭代ノ一大欠点ニシテ……。余ハ是ニ於テ頃日、専門ノ諸学士ト謀リテ、哲学ヲ専修スル一館ヲ創立シ、之ヲ哲学館ト称シ、以テ世ノ大学ノ課程ヲ經過スルノ餘資無キ者（等ノ）タメニ、哲学速歩ノ階梯ヲ設ケ、一年乃至三年ニテ論理学、心理学、倫理学、審美学、社会学、宗教学、教育学、政理及び法理学、純正哲学、東洋諸学、及び是等ト直接ノ関係ヲ有スル諸（学）科ヲ研修スルノ捷徑、便路ヲ開カントス、云云）ト。

右、哲学館開設の趣旨には、この哲学を諸学科の原理原則を定むる学とし、上は政治、法律、から下は理、学、工、芸の学に及ぶ万学を統轄する学とするから、現在の如く、哲学館から文法理工学の諸学科を包含する大学となるに至つても、此の哲学館建学の哲学理想は、諸学の原理原則として又、諸学の根本精神として、或は本学に関係し、学ぶ者の一切の人生觀として重視さるべきであらう。又、此の精神は、他の諸大学に対しても東洋大学の特色として益々発輝さるべきであらう。勿論、他の大学の哲学精神にも及ぼすべきであるが――

(七) 建学精神としての護国愛理の意義

哲学館即ち東洋大学建設の主要なる教育目標の表語として、「護国愛理」が高く掲げられて来ている。以来周知の如く此が東洋大学の学是を示すとせられて来た。其の趣旨は、国家に学者が無い時は、国家の進歩も興隆も見られないし、又、学者にとって国家が無い時は、其の生存すら保証し得ない。世間には、国家の存立を云云するよりも学問真理が重要であると説く人もあるが、然し若し国家の安泰が成立せず、真理を学び説き実践する愛理者（学者）が居なければ、真理独りあつても何の用にも立たない。此の故に真理は、此を知り応用する愛理者たる智者学者を待ち始めて其の効力を発顯するし、愛理者たる智者学者を養成するには国家の自主独立を要とする。この故に真理を学び活用する愛理者の存在と独立自由を有する安泰なる国家の存立との二者は、即ち完結に言えば、愛理と護国の二は、一にして別ではない。従つて「国家は護る心（護国）は即ち、真理を愛する心（愛理）であり、愛理は即ち護国に外ならぬ」とするのが、その真意である。

然るに太平洋戦争終結後は、この愛理即護国、護国即愛理とする学祖の一貫の心を、深く理解しようとして、特に「護国」の語に殊更にこだわり、其の上に、「護国」の義を孫子の兵法の意に解して「護国」とは敵を弱化する戦鬪的攻撃精神を含むから、危険であり、大学の学是としては、甚だ穩当を欠くなどと、強いて曲解する偽せ学者もいるに至る時代もあつた。又、数年前には、学生の中にすら護国の字義を軍国主義の意味があるのでないかと疑つて、其の解答を迫るが如き一部の不穩の動きもあつたと聞く。

勿論、斯る曲解誤解は学祖の建学の精神の真義を理解せず理解しようとしないう者達で、本学に席を置くべき

資格のない人々であつたと言えよう。

然し以上の如き人々達であつても、兎も角、「愛理」の外に、敢えて斯る曲解誤解を起し易い「護国」と言う表語を、学祖は何が故に附説されるに至つたかと言う点に就いて、此際、特に一言して置きたい。

筆者が昭和の初め日仏会館で四ケ年間、交際していた中国仏教専攻の仏人ドミビエール氏が先年来日した時、筆者の質問に対し次の如く答えた。十八世紀から二十世紀の初期にかけて世界の学界の中心は、英・独・仏であり、東洋学に関しても勝れた学者が多く、日本の留学生なども多く彼の地に行き学んだ程であつたが、第一時及び第二時の世界戦争に於ては、英・仏・独の何れもが、甚だしい戦禍を受けて、国力も頹廃し、優秀な若者も多く戦争にかり出され、今では、学者らしい学者も全く居なくなつた。だから何んとか若い学者を養成したいと思つて、努力している云々と。

周知の如く、英・独・仏の何れも、国家は亡びはしなかつたが、参戦場となつた為め、国の内外は極度に荒廃し、独逸の如きは、終に東西に二分され、優秀な学者も死滅し、学者の養成などの余裕もなきに至つていたとの内容をも報じてくれた。

わが国も学祖の出世時代、特にその十六七歳から二十六七歳に及ぶ頃には、前述の如く、祖国は開国に関する種々の困難に遭遇していた上に、学祖は自から世界の歴史・地理を多く読了したが、性敏感であつた丈に以下の如きを痛感されたものではなかつたろうか、即ち曾ては五千年の文化をもてる印度は千二百年頃、回教によつて侵略され、一七六五年英国の東インド会社設立以来、数回に亘る英国との戦争の結果、終に一八七七年に亡国して英領印度帝国とされ、ビルマも亦数回の戦争の後、一八八六年には、英国に併合されて植民地となり、人民は絶望して頻りに苦難を訴えるに至つていた。又、四千年の古き文化を誇る中国も亦、一八六八年以来、北からは、

ロシアがボハラ汗国を保護国とし、次でイリ地方を占領し、ヒヴア汗国を保護国とし、終に一八九六年には旅順と大連とを租借し一九〇二年には更に満州をも占領する迄に至っている。他方、文化国家英国の如きが亦一八〇〇以来、数回に亘り、アヘンを中国に輸入し、終にアヘン戦争迄起し、南京条約ではホンコンを割取したが、一八五八年には、英仏軍が中国北京までも占領し、北京条約天津条約など勝手な条約を結んで、一八九六年には威海衛や四龍をも租借するまでになっていた。中国は亡国にこそならなかったが、北はロシア、南は英仏等により、其の外部との出入を不自由にされていて、正に殖民地化寸前と同様な状態に陥入っていた。以上の如く、日本が従来深い関係にあった東洋の諸国、就中、隣国支那は当時北方からはロシアに侵略され、南東海岸への出入口は、英・独等に封鎖され、ロ・英の殖民地化寸前の状態になっている現実を、いやと言う程、知り尽くしていた学祖の如き純真な若人の、愛国の念が、東方に孤立の祖国の独立を護ろうとするに至ったのは、寧ろ当然すぎる程、当然ではなかったか。又、其程、祖国日本も差迫った状態にあった。現に開国直後の日本は国際条約上で誠に不公平であつたので、周知の如く明治二十年には、伊藤博文などの努力で辛うじて訂正されるに至った時代でもあつた。売国土者ならば兎も角、学門の為に国家の安泰を願う一般人ならば、文明開化の名目の許に、斯る侵略魔から、なんとかして祖国を護ることを真剣に考えるべき筈であつた。然し学祖は、祖国を護るのは、決して暴力や戦力などを使用すべきでない。斯く暴力を絶対に避けて、何国の何人にも敵意を起させない高遠にして自から平和を齎らす哲理たる真如觀を自覚し、此を上下の人々にも自覚せしめると共に、相手の国々にも理解せしめ、敵味方の対立感を止揚し相互敬愛しあうように努力すべしとした。此が正に学祖の此の哲学理想の愛理に拠る護国であり、無暴力の護国のための愛理であり、真如觀に基けるものなることを、今、尚、改めて明かに確認すべきであらう。

(八) 学祖の真如觀と妖怪学研究の意義

以上の学祖の哲学理想は、学祖が東大在存中に、哲学会を結成する運動を起した直後に著はした「哲学要領」や「真理金針」「仏教活論序論」等に明され、此等は「哲学理想」たる真如觀体得の上に説述されるに至つたものである。従つて、「哲学館」も亦当然、この「哲学理想たる真如」を民衆に對し広く敷衍する重要な意図の許に建設されたのである。而かも此の哲学精神は徹底して学祖が終世その普遍化に努力した立場でもあつた。

此の真如觀は、「哲学要領」が始終して論理的に明確にした如く、思想上は元より実践的にも絶対平和を地上に建立するために、将来、世界人類の凡てが奉行すべき精神でもある。学祖は爾来三十有余年間、此の精神普及の爲の活動をされたが、然し此間、又多少、此の哲学理想の説述方法や表現上などの上に不充分の点を感じ補足されるに至つてゐる。即ち「哲学館」開設から約二十二年後、明治四十二年十一月に新たに「哲学新案」を出版されるに至つてゐるからである。勿論、帰する所は同一趣旨であるが、其の表現などの上に、一段と妙趣が見られる。例せば物界を「物如」とし、心界を「心如」とし又、物如と心如との両如の相關論を「如々相合」と説き此の両如の關係を前述の一紙の表裏觀を応用して喩説し、更に「人法一如」や「一如」（真如）の妙体などを説き、又、哲学宗教の本領として、「哲学」は智性及び理性の作用によつて表裏両面から宇宙の真相を推究するもの（華嚴の重々無尽縁起觀や天台の一心三觀、一念三千觀の如く）であり、「宗教」は信性の上に感受せる一如の妙動を実際に応用する道を開示するもの（哲学新案二四〇頁）とし、特に淨土真宗の安心の哲学的表現を説くに至つてゐる。こは一面、元来、何の宗派執もない「一如」を哲学の論理を用いて應用したものと解し得る。

以上の意味に於てこの「哲学新案」は「哲学要領」よりも説相が円熟しているが、その帰趣は全く同一である。次に周知の如く学祖は、早くから亦、妖怪研究をも始められ、而かもこの「妖怪学講義録」は、整本で七冊に及ぶ膨大な著述ともなっている。

前来、所述せる如く学祖は真理の研究の爲め哲学的論理を尊び、仏教の「真如」を一般化して「哲学理想」とし論理的に明示しようと努力され乍ら、何が故に亦、一見、非論理的・非学理的と考えられている「妖怪」などの研究を重視し、「妖怪学」の解明などに努力されたか疑問を持つ人もあろう。実は是は一口に言うと、学祖が「真如観」を裏面から解明しようとされた真験な試みでもあった。換言すれば「真如観」は前述の如く、凡俗の分別識による論理を超越した物心不二一如観などと表現されるものであるが、この凡俗意識を越えた真如観を、妖怪学などと言ひ反つて凡俗の感情に訴えて、会得させるがための、一種の親切的な学問的研究なのでもある。此の故に、「妖怪学講義緒論」(頁三四—三五)中に、

「妖怪学は「哲学的」宗教に入る門路にして、教育を進むるの前驅たりと(言はんとす)。宗教の所謂、自力・他力の二宗も一たび妖怪学によりて、妖怪(迷妄怪)を掃い去つて後、信念得道すべく、教育の所謂、智育德育も一たび妖怪学によりて真怪(真如をいう)の明月を開き来て後、開発養成すべし」……之を要するに妖怪学の目的は、妖怪妖怪を払うて、真怪・真妖を開くに外ならず」と言っている。

前来、触れて来た如く、学祖は、しばしばおぼけ博士などとも、当時の町人達から愛稱された程、「妖怪学」の研究でも有名であった。

其の「妖怪学」の研究は、既に明治二十年五月に「妖怪玄談」という論文を出されたと伝えられているが如く、可なり早くから学祖が此に関心を持たれたことがわかる。しかし、正式に「妖怪学研究会」を設置されたのは、

「東洋大学創立」五十年史によれば、明治二十四年の初期とされている。其の成果として、圖書刊行会本で約二千五百頁に及ぶ彪大な「妖怪講義録」を出版するに至ったのである。更に「哲学堂」を建立されているが、是れ亦その入口の門から妖怪に溢れる名物の建物があるので、筆者の如きも最初は哲学理想の論理研究に熱心であった学祖が、何故にかくも多大な勢力を「妖怪学」の研究や著述に費やされるに至っていたのか、充分、理解し得ないこともあった。

然し勿論それは筆者が、学祖の学問的立場に対する不勉強のためでもあった。学祖が哲学理想の研究に次いで「妖怪学」の研究をなされるに至ったのは、前述の如く完全にして中庸を得た哲学理想が、仏教の真如観（仏陀の悟境）にあることを明確に悟得されるに至った時期、即ち学祖自身が西洋哲学史上にも見られなかった新しい「哲学要領」を執筆し発表せられ始めた直後からであらうと思惟される。其の理由は、やはり学祖の「哲学理想」（真如観）の深義を理解するためにも、此の妖怪学研究は充分必要と考えられたからである。

その「妖怪学」研究に関する学祖の立場は、亦「妖怪学講義緒言」中に明示されているから周知であろうが、茲では其の要点を引用して再認識することにしよう。

緒言中に（一般）世人が「妖怪」に関する種類を挙げているのは、吾人の耳目に触れる所謂、感覚上の妖怪に限るが、学祖の所謂「妖怪」とは、感覚に触れるもの以上に、即ち卜筮、人相、九星（一白、二黒、三碧、四緑、五黄、六白、七赤、八白、九紫）の如く各人の運氣を示すもの、各年毎の「宝曆」に明かすもの、方位（の善悪）の如き観理開運に関する諸術、並びに、鬼神、靈魂、天堂、地獄の如き人の死後の冥界に関する諸説等も亦皆この「妖怪」の一種と見なすのである。就中、世間に於て人々の最も恐れ且つ其の心を苦しめるものは、生死の境運に関することである。若し苦しみ多き生死の迷門を開明し、死後の冥路を照らす事が出来れば、人の世の

福利として最も大なるものとならう。是に由り余（学祖）の「妖怪学」研究は「此の生、死の迷門を開き、死後の冥路を照らす心燈を点ずる為である」と主張しているのである。かくして学祖は妖怪学総論中に、此を九学部門に分類して詳論されているが、然し更に此等多様な妖怪を大別して、物怪と心怪と理怪との三種に分類し、この三種の中、物怪と心怪との二を仮怪として捨離すべきものとし、理怪を真怪として——後に論ずるが如く——これは明かにわれわれの心燈と称されているものである。

——ここで「怪」の義は、なみはづれた不思議なるものの義であるが、「真如」も亦、凡人にとつては不思議な、なみはづれた境界なることを示すものと考えてよからう——即ち分別智を越えた無分別智で、凡夫にとつては信ずる外なきことを示すのである。

尚、右の三怪中の仮怪の中にも、物怪と心怪との外に、物と心との両者に相関するものがあるので、仮怪も三種となるとする。例せば、鬼火、不知火の如き此は單純なる物理的妖怪にして、又、新しき夢とか、靈夢と称すべきものは、單純なる心理的妖怪に外ならないが、しかしコックリとか催眠術、魔法、幻術の如きは、物心相関の妖怪であるとする。

又、右の中、物怪の如きは、其の真相の説明は物理学（化学）を待ち、人身上に発する妖怪は、医学の解釈によるべきものが多いから、余（学祖）の妖怪の説明は、哲学の道理によることを基礎とし、物理学（化学）や医学を柱とし又は壁として「妖怪学」を構成しようとするものである、と言っている。

かくて以上の物怪と心怪の外の哲学の道理による「理怪」即ち「真仮」とは何かと言うと、学祖は之を「世間的には、例せば老子の「無名」、孔子の「天」、易の「大極」にあたり、耶穌では「天帝」と言い、我が邦では「神」といい、釈迦は此を「真如」とか、又は「法性」とか「仏性」と言えるものであるが、学祖は「哲学要

領」中では「哲学理想」と称するものをさすとし、一応、東西の哲学や宗教に於ける最高の實在又は憑依すべき神聖なるものの名目を挙げてゐる。而かし学祖は、此等の名称は「真正の妖怪」即ち学祖の「眞怪」の極く一部分なる「有限性の名」を以て形容せるもののみに過ぎない、眞実の「眞怪」は実は「無限性なる体であるから」「有限性の名」を以て名づけない方がよい。若し一般に老子や孔子や耶蘇の如く「有限性の名」称を強いて固執するならば、此等の名目は「無限性の眞怪」にある体性を示す單なる方便に外ならない。即ち「眞怪」は、不可知と理解すべきである。但し此に對して仏教では、「眞怪」を、「眞如」「実相」「法性」等々と多くの名称で呼ぶが、其の眞相は元來、法空觀説の如く言語道斷である。然も斯る名目で敢えて呼称するのは衆生導引の爲めの慈悲方便による施設 (prajñapti) に外ならないと言つてゐる。以上の如く言う其の内意としては、学祖は、前來、屢説の如く、仏教の眞如觀を以て、其の言語道斷なる無限性の眞怪の体性を、自ら哲学的に大悟し、われわれにも亦此を哲学的に大悟すべきものなることを示し、此によつて、妖怪を捨離し、生死の迷門を開明し、死後の冥路を明照し、安心立命すべきことを、説示せんとしているのである。

斯くの如く学祖の「妖怪学」を理解すれば、学祖が、明治十七年一月に哲学会を開く運動をなすと同時に、直ちに大悟せる眞如觀により「哲学要領」を執筆し、世間に發表するのと前後して、此の「妖怪学」の研究をも呼びかけた事は、同一義なる眞如觀即ち眞怪觀により、世人をして早く生死の迷を脱せしめ、死後の冥路に對する不安動揺を斷じて、学生や世人に安心立命を得させたいと言ふ、学祖の慈悲心の發露にあつたことに外ならない。一面、「哲学理想」の如き名目は、極く少数の学者とか学生以外には當時の民衆にとり聞きなれない言葉であり、一般に通じ難い表現であつたので、其の補いとして、何時の世代の何人にも関心を持ち易い「妖怪」と言う興味深い表現を用い、以て「哲学理想」即ち「眞如」(又は眞怪)に自覺せしめようとしたので、此は学祖の広い

民衆愛による深い心使いと、其の教化的努力によつたのであった。

われわれ後輩は、斯る学祖の甚深にして慈悲溢れる哲学精神を再認識すると共に、其の実践の普遍道場としての哲学館即ち東洋大学の建立目的を一層深く味い、尊び、且つ人類平和文化に不可欠の「哲学理想」の普及と実現に出来る限り努力することこそ、正しく哲学館即ち東洋大学創立百周年の眞の記念事業となり亦、斯くの如く努力することか、学祖えの報恩ともなると再確認すべきであらう。