

# 井上円了の『大乘哲学』

——富永仲基『出定後語』再考——

大 鹿 実 秋

## はじめに

井上円了の「大乘哲学」

学祖井上円了研究第一部門は学祖の撰述を解明することをその課題とするなか筆者の分担はその『大乘哲学』である。著者自らこの『大乘哲学』なる書名について殊に述べるところはないが、大乘仏教が宗教であつて単なる哲学でないかぎりには、「大乘」と「哲学」との二語の複合語である大乘哲学は「大乘の哲学」と依主積 (dependent determinative) に読まるべきではなくて「大乘仏教即哲学」と持業積 (descriptive determinative) で読まるべきことは断るまでもなからう。すなわち学祖の『大乘哲学』は大乘仏教の哲理を述べられたものである。哲理のこの語は行業に対する語であつて、学と行あるいは知と行との合一が宗教であるといわれるときの学、知の教理を指すものであつて行の実践に対する語であることは、また断るまでもないであらう。初めに『大乘哲学』をその目次によつて内容の大略を紹介することにする。

大乘哲学目次

(頁)

緒論	一
第一講 大乘名義考	七
第二講 大乘仏説論	一六
一 非仏説論の証明	一七
二 仏説論の辨護	五八
三 非仏説仏説両論の取捨	七三
第三講 萬法論	八一
一 万法の名義	八七
二 万法の分類	九〇
三 万法の状態	九三
四 万法の規則	一〇〇
五 万法の本躰	一〇三
第四講 真如論	一〇八
一 真如の名義	一〇九
二 真如の種類	一一三
三 真如の躰相	一一八
四 真如の作用	一三〇

五	真如の關係……………	一三九
第五講	真如方法關係論……………	一四七
一	仏教の系統……………	一四八
二	古來の諸説……………	一五八
三	余が意見……………	一六六
第六講	結論……………	一八三
附講	大乘仏説非仏説の断案……………	一八九

以上が『大乘哲学』の目次である。これに依ると第一、第二および補講の三講の一群と、第三・第四・第五・第六の四講の一群との二群から本書が成っていることを知ることができる。しかるときは、これら二群のなかが何れが主であり何れが従であるかが問われることになるが、学祖みずから、

此ノ（小乗大乘仏教ニ）一貫ノ理脈ヲ探求シ、其ノ系統、其ノ發達ヲ論明スルハ、実ニ仏教哲学ノ問題ナリ。

今余ハ此二題シテ大乘哲学ト称スルハ、専ラ大乘ノ理脈、系統、發達ヲ究明スルニアレドモ、其ノ緒論トシテ大乘ト小乗トノ關係異同ヲ論述セント欲ス。

（緒論、一頁）

と述べられていて、初めの一群は後の一群の究明に先だつて「大乘」なる用語の規定を行ったにすぎないことを明かされている。事の本来を顛倒しないことを事あるごとに学祖は読者に警められているように、ここにおいて我々は『大乘哲学』の主論文と従論文とを取り違えるようなことがあつてはならない。仏教における一大事は菩提を証得することを措いてほかにはない。菩提への肉迫、菩提の開顯こそ仏教の一大事であつて、大小乗の別異を論ずることでもなければ、それらの優劣を論ずることでもない。ところが、仏教 *Baudha* が仏、覺者 *Buddhi*

『釈迦牟尼仏の教えではなく、仏以外の何人かの説であると仏教非仏説が世に唱えるに至つては、これは正に  
仏教の一大事でなければならぬ。これがなければあれもないとき、これは本であつてあれは末であると言われ  
る。『大乘哲学』における前述の初の一群はこれであり、後の一群はあれであるという関係でもある。したがつ  
て大乘仏説非仏説は成道成覚においては本質的には枝末の問題であつても仏教の起源に係わる点では本源の根本  
問題でなければならぬ。この意味においてか、学祖は第三・第四・第五および第六の四講に匹敵する紙数を大  
乗仏説非仏説を論ずる第一、第二および附の三講に費されているのである。

『大乘哲学』の主論点である成道論を述べる後の一群については後の機会に譲ることにして、ここでは大乘仏説  
非仏説について、またそれに対する学祖の意見を『大乘哲学』に拾いながら、富永仲基『出定後語』を考察する  
ことにする。論題を富永仲基『出定後語』再考と名づけた所以である。

## 第一講 大乘名義考

学祖の陳述は重複を意に介しないから講義の題目は異つていても内容については大した差異を認めがたい点な  
しとしない。第一講の「大乘名義考」は緒論の末尾において、

是レヨリ本論ニ入り、最初ニ左ノ二題ニ就キテ辯明セントス。

第一段 大乘名義考（大乘ハ何ヲ義トスルカラ述ベ、併セテ小乗ト大乘トノ別ヲ明カス）

第二段 大乘仏説論（大乘ハ仏論ナルカ非仏論ナルカラ論ジ、併セテ余ガ大乘非仏説論ニ対スル意見ヲ示  
ス）。

と述べられているように、第一講、大乘名義考においては、大乘 (mahayana) の意義が梵漢の諸経論に依つて検討され、併せてその小乗との差異関係などが述べられる。しかしこのことは緒論の初めに

夫レ仏教ノ法門ハ八万四千ノ多岐ニ分ルモ、其ノ大綱ハ大乘・小乗ノ二大門ニ外ナラズ、而シテ仏教ノ玄旨  
妙致ハ独リ大乘中ニアリテ存ス。  
(二頁)

と述べて大乘と小乗の優劣にも触れつつ、この大乘小乗が仏教にほかならないことを述べている。そして緒論において西洋外来の学問に対して仏教家が自家を防禦する策は大乘仏教の擁護でなければならない。しかるに小乗仏教を擁護するようなことであればそれは将棋において王将よりも飛車角を尊重警護するようなものであつて無駄骨折損である。このような頑迷の徒に擁護宣揚せしめて広く全世界に日本こそ唯一大乘の地であることを紹介せんとするのが本書『大乘哲学』を講ずる所以である、とすでに述べられている。

第一講「大乘名義考」においては大乘の小乗に優勝する点を経論を引用して列挙する。その引用する経論は、『虚空王威経』『大集経』であり、『十二門論』『雑集論』『顕揚論』『瑜伽論』『辨中辺論』であり、三国論師の註釈書『雑集論述記』『瑜伽倫記』『二十唯識論述記』『起信論浄影疏』『起信論纂註』『起信論海東疏』および『起信論助寥抄』等の諸経論であり、

其ノ他「大乘」ノ解釈ノ諸書中ニ出ヅルモノ幾多アルヲ知ラズト雖モ、其ノ相違ハ唯ダ文字語句ノ上ニアルノ  
ミニテ其ノ意味ハ大抵同ジキコトヲ繰リ返セルニ過ギズ。若シ其ノ「大」ヲ釈シテ数義アリトシ、「乗」ヲ解  
シテ数義アリトスルガ如キハ、儒者ガ「論語」ノ二字ニ幾義アリト言ヒテ一々並べ立テ僅々ニ文字ノ講釈ニ半  
日モ一日モ費ヤセルト同一ニシテ、太平洋学者ノ道楽ニ近キモノナリ。  
(十一頁)

と学祖は大乘についての諸解釈を列挙するのを打ち止めにして、「大乘」の名義を次のように要結している。

之ヲ要スルニ大乘ノ解釈ハ大ナル乗物ノ義ニシテ、之ヲ大ト名ヅクルハ小乗ニ対スルニヨル、即チ小乗ハ其ノ修行ノ因モ、其ノ得ル所ノ果モ、大乘ニ比スレバ共ニ劣レルヲ以テ、小サキ乗物ニ譬へ、大乘ハ其ノ修行、其ノ得果、共ニ小乗ヨリ優レルヲ以テ、大ナル乗物ニ譬フルナリ。

蓋シ小乗ハ四諦十二因縁ト名ヅクル諸法ヲ觀ジテ、羅漢及ビ辟支仏ノ果ヲ得、大乘ハ六度ノ行ヲ修メテ、正シク究竟ノ涅槃ヲ証得スルト云フ。小乗大乘共ニ涅槃ニ入ルヲ目的トスルモ其ノ涅槃ノ状態ハ大イニ異リテ、小乗ノ涅槃ハ虚無的、大乘ノ涅槃ハ靈活的ナル等ノ論ハ此ノ掲ゲズ。又、小乗ノ修行ハ自利的修行ニシテ、大乘ハ自利々他兼行的ナレバ、此ノ二点ヲ以テ大小二乗ノ別トナスモ可ナリ。

然レドモ余ハ左ノ如ク理論實際ノ両面ヨリ定義ヲ与フルコトトナス。

理論上ニアリテハ小乗ハ我空ヲ説キテ法空ヲ説カズ。大乘ハ我法二空ヲ説クノ異同アリ。

實際上ニアリテハ小乗ハ自利ノミニシテ利他ヲ欠キ、大乘ハ自利々他兼行ノ別アリ

是レ仏教上古來唱フル所ニ就キテ大小乗ノ異同ヲ表示セルノミ。若シ哲学上之ヲ較スレバ、小乗ハ仏教中ノ客觀論、多元論、相對論、分析論、現象論ニシテ、大乘ハ主觀論、一元論、唯心論、絕對論、本躰論ナルノ別アリ。其ノ他、修行ノ階級、得果ノ状態等ヲ較スルトキハ兩者ノ間ニ大イニ底底アルヲ見ル。

故ニ古來大乘ハ小乗ヲ以テ仏教内ノ外道トナシ、小乗ハ大乘ヲ目シテ非仏説トナセリ。

此ノ如ク大乘ト小乗トハ月ノ蠶ニ於ケルガ如ク、耳かきノ杓子ニ於ケルガ如キ異同アルモ、同ジク是レ仏教ナリ。同一仏教中ニ氷炭相容レザル説ヲ見ルハ甚ダ怪シムベキニ似タルモ、同一父母ノ子供ニシテ甚六モアリツバ蠻バク狛モアリ、利巧モアリ、馬鹿モアルニ比スレバ敢テ訝カルニ足ラズ。

殊ニ小乗ト大乘トノ別ハ唯ダ表面ニ存スルノミニシテ、裏面ニハ一味平等同躰不二ノ理ヲ含ム。之ヲ喩フル

ニ一帶ノ江流ヲ信州ニアリテハ千曲川ト呼ビ、越後ニ入レバ信濃川ト呼ブガ如ク、同一源ヨリ発スル仏教ノ初代ニ行ハレシモノヲ小乗ト呼ビ、後代ニ盛ナリシモノヲ大乘ト呼ブニ過ギズ、云云 (十一頁—十三頁)

と大乘と小乗との差異、關係を述べ、さらに学祖は我々のあるべき大小乗觀について述べることを忘れない。

要スルニ小乗ノ長所ハ実践ニアリテ、大乘ノ長所ハ理論ニアリ。猶ホ花ハ紅ニシテ柳ハ緑ナルガ如シ、若シ花ハ紅ナルヲ以テ柳ヲ貶セントシ、柳ハ緑ナルヲ以テ花ヲ排セントスルニ至テハ世間誰レカ之ヲ許スモノアランヤ。且ツ夫レ大乘ノ理論ハ高ハ則チ高シト雖モ、是レ小乗ノ基礎ノ上ニ更ニ建設セルニヨルノミ。故ニ若シ大乘中ヨリ小乗ヲ除キ去ラバ、大乘自躰モ立ドコロニ壞頽セザルヲ得ズ。例ヘバ大乘ノ一般ニ講ズル所ノ因果説モ生滅説モ無我説モ皆其ノ源ヲ小乗ニ取ルコトハ辯明ヲ待タズシテ知ルベシ。故ニ大乘小乗ヨリ高シト云ヒテ漫リニ誇ルハ猶ホ小兒が大人ノ背上ニ立チテ吾ガ頭ハ大人ノ頭ヨリ高シト云ヒテ誇ルニ似タリ。然レドモ余ハ大乘ハ小乗ノ上ニ一段ノ發達ヲ進メタルモノナリト信ズルヲ以テ、小乗ハ大乘ノ予備門、若シクハ先鋒隊ニ過ギズト謂フモ敢テ不可ナカルベシト考フルナリ。

(十四—十五頁)

と大小乗の不即不離の關係を述べて妙であり、分り易い。けだし、大小乗の密接な關係をここに述べるのは偏えに第二講「大乘仏説論」の布石であるにほかならない。それかあらぬか大小乗の別異、兩者の關係を述べる第一講「大乘名義考」において大乘仏説非仏説論が現われる。

而シテ小乗ハ印度ノ南部ニ伝ハレルヲ以テ之ヲ南部派ト云ヒ、大乘ハ北部に弘マリタルヲ以テ北部派ト云フ。現今印度地方ハスベテ南部派ニシテ、中国及ビ日本ハ北部派ニ属ス。是ヲ以テ印度人ハ日本ノ仏教ヲ以テ釈迦ノ正伝ニアラズト云ヒテ之ヲ排斥ス。西洋人モ異口同意ニ仏教ヲ呼ビテ非仏説トナス。蓋シ大乘非仏説論ハ古來ノ大難問ニシテ今日ニ至ルモ其ノ爭論未ダ滅スル期アラズ。

(十三頁)

と述べ、さらに、

我々ノ同胞タル日本国民ノ特性ハ甚シク勝ツコトヲ好ンデ、負ケルコトヲ嫌フニアリ、人ニ降下スルコトヲ厭イテ、他ニ加上センコトヲ欣ブニアリ。其ノ氣風ハ恰モ国躰ノ萬国ニ卓絶セルガ如ク、富嶽ノ雲表ニ秀出セルカ如キ状アリ。是ヲ以テ其ノ仏教ヲ奉ズルヤ小乗ノ淺近ヲ厭ヒテ、大乘ノ高尚ヲ欣ブ風アリ。故ニ日本ハ大乘相應ノ地ニシテ現今ノ十二宗ハ皆大乘ナリ。然ルニ近年西洋ニ大乘非仏説論再興シテ漸ク其ノ余波ヲ我国ニ及ボシ、昨今大乘仏説非仏説ノ一大問題ガ凶ラズ輿論ヲ引キ起スニ至レリ。

(十五頁)

と述べて学祖は、南方仏教を以て正統説とする西欧人の大乘非仏説論の唱導によつて大乘佛教を奉ずる日本仏教の死活存亡にかかわる重要かつ難問題が明治の後半に再燃したことを伝えている。

## 第二講 大乘仏説論

第二講「大乘仏説論」はすべて三段から成る。

第一段 非仏説論ノ証明

第二段 仏説論ノ辯護

第三段 大乘非仏説仏説両論中孰レカ取ルベキカヲ判ズ

すなわち大乘非仏説、大乘仏説とこれに対する我らの態度の三段である。この順序に随つてまず非仏説論の証明から論を進めることにしよう。

大乘非仏説論はすでに印度の経論において論ぜられるところであつて、それが中国、日本にも伝えられていた



のであるが、江戸時代中期に至って(1)富永仲基(一七一五—一七四六)『出定後語』によって再燃されるに至り、(2)服部天游(一七二四—一七六九)『赤保々』は仲基の論を加上した。(3)平田篤胤翁(一七七六—一八四三)は仏教を嫌悪するあまりこれは両著に基いて大乘非仏説を『出定笑語』(一八一一年刊)『印度藏志』(一八二六年刊)に展開するも態度は不真面目で所論は受け売りであつて見るところは少い。(4)文化年代(一八〇四—一八一八)在世したといわれ平田篤胤と同時代人と目せられる尾州の人、朝夷厚生は『仏国孝証』『釈迦文実録』『釈氏古学考』等数部を著わしてやはり大乘非仏説を唱道した。古来以上の四名が特に大乘非仏説論者の雄とされている。その所論もまた軌を一にするありて誰れの創唱なりや誰れの追隨なりや明確にする能わざるところあれば、学祖は大乘非仏説論者の論拠を一括要約して次のように述べられている。

(一)小乗ノ説ハ事実ニシテ、大乘ハ空想ナリ、例ヘバ小乗ノ経説ニテハ十九出家八十入滅ト云ヒ、大乘ノ経説ニテハ久遠劫来ノ仏ニシテ、滅度ヲ示スト雖モ未ダ滅度セズト云フノ類是レナリ。

(二)大乘ハ小乗ノ説ノ上ニ敷衍加増セルモノニ過ギズ。例ヘバ小乗ニテ六識ヲ立ツレバ、大乘ニテハ其ノ上ニ七識ハ識乃至十識アルコトヲ説クノ類是レナリ。

(三)佛滅後ノ三蔵結集ハ上座大衆共ニ小乗ニシテ大乘ニアラズ。

(四)大乘ノ諸経ハ仏滅後五六百年ヲ経テ或ハ竜宮ヨリ将来シ、或ハ塔中ヨリ伝来セリト称シ、更ニ確信スベキ事實ヲ伝ヘズ。

(五)仏滅後四百年間ハ小乗独リ行ハレテ、大乘ノ伝ハラザリシハ如何。

(六)仏滅後部執争論ノ囂々タル中ニ更ニ大乘ノ沙汰アルヲ聞カザリシハ甚ダ怪ムベシ。

(七)仏入滅後ハ勿論、仏在世ト雖モ、諸羅漢達ノ信解スルコト能ハザル大乘ガ、滅後何者カヨク之ヲ信解シテ、

五百年迄相イ伝ヘタルヤ

(八) 仏在世ノ羅漢スラ猶ホ了解シ難キ大乘ガ、五百年後馬鳴竜樹之ヲ唱フルニ当リ、世間一般ニ容易ク之ヲ了解セルハ豈怪シマザルヲ得ンヤ。

(九) 大乘諸経ハ各其ノ経ヲ以テ最勝無上ノ教トナシテ他ノ大乘経ヲ貶斥スル点ヨリ之ヲ視ルニ、大乘経ハ一仏一人ノ所説ニ非ルコト明ラカナリ。

(十) 阿弥陀ヤ観音ヤ普賢ヤ文殊等ノ大乘ノ仏菩薩ヲ始メトシ大乘ノ名義ガ阿含経中ニ見エザルハ又怪シムベシ。  
(十一) 仏最後涅槃ニ入ラントスル時ニ、説カレタル遺教経ノ小乗経ナルハ如何。

(十二) 馬鳴竜樹ハ皆阿難迦葉ヲ祖トシテ、其ノ伝フル所ヲ述ブルニモ拘ラズ、仏書中ニハ阿難等ヲ声聞トシテ下ニ置キ、竜樹等ヲ菩薩トシテ其ノ上ニ置ク所以又解シ難シ。

(十三) 漢明帝ノトキ迦葉摩騰ガ将来セル仏教ハ小乗ニシテ大乘ニアラズ。禅宗ノ祖師達摩東土ニ来リ小乗ニテ用フル七仏ヲ以テ相伝ヘテ正法眼蔵トナセリ。且ツ又小乗ノ阿難迦葉等ハ実ニ仏ノ弟子タルニ相違ナキモ大乘ノ観音勢至文殊普賢等ハ想像上ノ菩薩ニシテ実ニ世ニ存在セルモノニアラズ。是等ノ事実モ大乘非仏説ノ一考トナスニ足ル。

以上ノ疑難ノ外ニ更ニ左ノ三條ヲ加ヘテ可ナラン。

(十四) 仏教中唯識論顕揚論等ニ大乘非仏説論ニ対スル辯駁アルヲ見レバ大乘非仏説ノ疑難ハ印度古代ニ於テ既ニ行ハレシハ明ラカナリ。而シテ小乗非仏説ノ論アルヲ聞カズ。是レ又大乘ノ疑フベキ一点ナリ。

(十五) 仏教ノ本家本元タル印度ニハ小乗教ノミ行ハレテ大乘アルヲ知ルモノナシ。縦令大乘アルヲ知ルモ大乘ヲ以テ真ノ仏説トナスモノナキハ、亦大乘ノ疑フベキ一点ナリ。

(六)大乘小乗ノ名ハ大乘家ノ用フル所ニシテ、小乗家ニハ大乘ハ勿論、小乗ノ名目スラ之ヲ用ヒズ。若シ仏在世ニ於テ此ノ二種共ニ説カレタルナラバ、小乗經中ニ大乘ノ名義ナキモセヨ、小乗ノ名目アリテ可ナリ。然ルニ大モ小モ共ニ見エザルハ、当時小乗ノミアリテ、大乘ナキ一証トナスニ足ル。

以上十六条ノ疑難ハ小乗家若クハ局外者ノ大乘攻撃ノ鎗ナリ、薙刀ナリ、鉄砲ナリ、軍艦ナリ。大乘家何ゾ之ニ対シテ備フルコトナクシテ可ナランヤ……(中略)……古来仏教家が顕揚論唯識論ヲ首メトシテステデニ大乘非仏説ニ答フル辯護アレバ別ニ備ヲナスニ及バズト云フモノアラント雖モ余ハ是等ノ辯護ヲ以テ今日ノ勁敵ニ備ヘントスルハ恰モ種ヶ島ノ火繩砲ヲ以テ精巧ナル兵器ヲ有スル敵ト相闘ハントスルニ異ナラズト考フルナリ。

(五四―五八頁)

## 第二段 仏説論の辯護

古来大乘非仏説に答える辯護を仏教家は莊嚴論、顕揚論、唯識論のそれぞれ説く八因十因七因に求めた。そのあげる理由の數に多少の不同はあるがその所論は大同である。ここで学祖は唯識論の註釈である『唯識述記』卷四の下を和訳して次のように示されている。

第一ノ理由ハ小乗家ノ言フガ如ク大乘經ハ果シテ仏滅後ノ偽作ナルモノアラバ、仏ハ予メ其ノ事ヲ説キ置カザルベカラズ。然ルニ仏ニ其ノ予言ナキ以上ハ滅後ノ偽作ニ非ルベシ。

第二ノ理由ハ大乘教ハ最初ヨリ小乗經ト並セ行ハレリ。若シ大乘ハ仏滅後ノ作ナラバ最初ヨリ小乗ト共ニ并ビ行ハルル筈ナシ。

第三ノ理由ハ大乘ノ所説ハ広大甚深ニシテ外道或ハ小乗家ノ思量シ得ル所ニアラズ。故ニ仏ハ此ノ如キ徒ニ対

シテ大乘ヲ説カザルナリ。是レ小乗經中ニ大乘ノ説ヲ見ザル所以ナリ。

第四ノ理由ハ若シ反對論者ノ言フガ如ク、大乘ハ迦葉等ノ余仏ノ説ニシテ釈迦仏ノ説ニアラズト言ハバ、是レ取りモ直サズ大乘ハ仏説ナリト云フニ同ジ。何トナレバ仏智互ニ相等シケレバナリ。

第五ノ理由ハ若シ大乘ハ釈迦仏ノ説ニアラズト云ハバ誰レカ世ニ出デテ小乗ヲ説キシヤ。小乗ハ大乘ヲ離レテ決定シテ成仏スルヲ得ベカラズ。若シ小乗ヲ以テ仏説ナリトナサバ大乘モ元ヨリ仏説ナラザルベカラズ。

第六ノ理由ハ大乘經ニ依テ勤求修行スレバ、皆能ク仏智ヲ発シテ一切ノ煩惱ヲ斷滅スベシ、故ニ是レ仏説ナリ。第七ノ理由ハ大乘ノ所説ハ意味深長ナレバ、文ニ從テ義ヲ取ルベカラズ。直チニ之ヲ見レバ小乗ト大乘トハ意義背反スルガ如キモ深ク其ノ義ヲ探ラバ二者相契合スルヲ知ルベシ。

故ニ大乘ハ仏教ナリト、是レ大乘非仏説ニ答ヘタル辯明ナリ

(六〇—六一頁)

そして、学祖はこの大乘非仏説の辯明を批判してこのように結ばれている。

以上ノ莊嚴論・顕揚論・唯識論等ノ大乘非仏説ニ対スル答辯ハ局外者ニ示サバ如何ナル批判ヲ下サンヤ。是レ必ラス自分免許ノ論法、内辨慶ノ立論ト云ハン、何トナレバ其ノ論ハ大乘ハ甚深高妙ニシテ小乗人ノ知ル所ニアラズ、或ハ仏予メ大乘非仏説ヲ示サザルヲ以テ仏説ニ相違ナシ等と臆断スルニ過ギザレバナリ。今日ノ仏教家ハ此ノ証明ヲ以テ大乘非仏説論者ヲ降伏スルニ足ルト思フ乎。恐ラクハ一人モ斯ク考フルモノナカルベシ。

果シテ然ラバ今日ハ今日ノ人ニ満足ヲ与フベキ証明ヲ別ニ工夫セザルベカラズ

(六一頁)

そして江戸時代中期後期における大乘非仏説論者それぞれに今日的工夫を凝らして反駁せる著を挙げる。即ち、(1)富永仲基『出定後語』に答えたるものに、潮音師の『擷裂邪網編』上下二卷。無相文雄師(京都人)の『非出定後語』

- (2) 服部天游『赤俵々』に答えたものに、おなじく潮音師の『金剛索』一卷、
- (3) 平田篤胤『出定笑語』に答えたものに無名氏の『摺邪新編』五巻がある。しかし
- (4) 平田篤胤『印度蔵志』に答え、
- (5) 朝夷厚生『釈氏古学考』に答えたものはない。

この中、(1)(2)の潮音師の非仏説の駁論は、『出定後語』か『赤俵々』と駁する対象は変わっても反駁内容にかわらず、潮音師の立論は左程価値あるものではなく、また(3)を駁する『摺邪新編』は悪口毒舌のみで見ると見るべきものなし。

古来仏教家ノ論何レモ独断自許ニ過ギテ批判的の道理ニ乏シ。故ニ其ノ立論同党一味ノ人ヲシテ満足セシムルヲ得ルモ局外者ヲ心服セシムルコト能ハズ。若シ公平ニ評スレバ『摺裂邪網編』『摺邪新編』等ノ論ハ之ヲ『出定後語』ヤ『赤俵々』ニ比スルニ論理上ノ価値ニ於テハ数歩ヲ讓ルト謂ハザルベカラズ。(七〇頁)

と学祖の批判は冷徹に過ぎるようを感じる者があるかも知れないが、富永仲基の如き大阪町人俗称道明寺屋吉右衛門の蔵経翻刻の筆耕士、あるいは服部天游の如き京都の織物師を家業とする町人どもの大乘非仏説論何するものぞと輕慢心を以て彼らの書に接すべきではない。富永仲基『出定後語』は細心に経論を読みこれをメモリ驚くべき精密さ正確さを以て合理的に論ぜられた一大論述である。仏教に対して平田篤胤のように憎悪の念を持たずに、愛憎の心を離れてその疑難をするところを真摯に列挙したものであつて、仏者の正しい教えを衷心から請うものである。これらに反駁する者は、彼ら以上の学識があつて彼ら以上に仏教經典に対して敬虔でなければならぬ。村上專精博士(一八五一—一九二九)は『仏教統一論』五編のなかの第一編「大綱論」を発表された。その中において「仏教の大綱が新しい研究の下にまとめられたものであります、仏陀については歴史上の仏陀は

釈尊だけであつて、浄土教が信奉する阿弥陀仏は報身として理想界の抽象な形容に過ぎず、具体的実物としては存在しないと断定されました。また、大乘は仏説ではないとする積極的な証拠もないが、大乘が仏説であるとする確かな証拠も見出せないのであるから、歴史的に見るかぎり、大乘非仏説論に賛成せざるをえないと明言されました<sup>(註1)</sup>。そして、東本願寺派では宗門の立場を否定するような言動は許し難いとして、これを非難する者が多く、博士も徒らな摩擦や騒動が起るのをおそれて、僧籍を返還脱されたのである。「仏教統一論」を出版した金港堂は、これらの賛否の批判および僧籍返還の事情などを一括して、半年もたたない明治三十四年十二月に『仏教統一論批判集』を出したのであります。また個人で批判書を出版したものに、

江村秀山著『仏教統一論始評』

伊藤哲英著『仏教統一論評論』

などがあります。いかに大きなセンセーションを捲き起したかが知られるであります<sup>(註2)</sup>。

ここで村上專精博士の大乘非仏説論の根拠としてあげられている三点について述べておこう。

「第一には、大乘の經典や論著の中に出て来る釈尊は、歴史上の釈尊ではなく、法性身として人格を超絶した存在であること。

第二には、大乘経の中で、釈尊説法の相手となつて教えを聞いている菩薩は、弥勒以外では、普賢でも、文殊でも、智首でも、賢首でも、その他の諸菩薩でも、すべて理想概念を人物化したものであつて、実存の人物ではない、聴聞の菩薩が理想寓意の存在であるとすれば、これに説法する仏も具体的な肉身の釈尊ではないはずである。

第三には、有名な大乘経の多くは竜宮界から将来されたとか、南インドの鉄塔から取り出されたとかいうよう

な、その来歴が神話怪談をもって伝えられ、そこには歴史的事実の参考となるものがないから、大乘経は実際に積尊の説法を記録したものと考えられない。

しかし博士は右のような歴史的地位のほかに、より一層重要なものとして教理的立場をとられました。博士によれば、大乘非仏説といつても、それはかならずしも大乘非仏教とか大乘非仏意とかいうことではない。大乘仏説といつても、これを歴史的地位からと教理的立場からとの両方から論ぜられるのであって、大乘を非仏説といつているのは、歴史的地位からだけのものであり、教理的立場からすれば、大乘は仏説としなければならないと力説されています。<sup>（注3）</sup>

また前田慧雲博士（一八五七—一九三〇）は村上博士の『仏教統一論』より二年おくらせて明治三十六年に著わされた『大乘仏教史論』の「例言」の中でこう述べられている。

本書を読む者、或は余を目して大乘非仏説論者なりと云ふものあらんかなれども、余は強ち大乘非仏説論を喜ぶものにはあらざるなり。然るに今日にありては、余の如き微力を以ては、現行大乘經典が釈尊説法の直写なることを考証し得ること能はず。本書は其の實、右の考証を企てたるものなれども、うらむらくは快く目的地まで到達すること能はずして、わずかに大乘教理が積尊在世において、既に萌芽を発し居る点まで研尋到及したるなり、換言せば余は大乘經典仏説研究の半途に彷徨するものにして、即ち所謂三百由旬の化城に止りたる二乗と謂ふべきか。ああ宝渚は尚遙かに二百由旬の前途にあり。博雅の居士、請ふ余に代つて彼の秘奥を窮探し、以て末代衆生の為に仏知見を開示せよ。

そして、水野弘元博士はこの前田慧雲説を受けて大乘仏説を論証する二事として、

第一には、大乘経はたとい歴史的な積尊の説法そのものではないとしても、その中には仏数の真理が含まれて

いるから、これを仏説であると見なすべきであると主張すること。

第二には仏説として伝えられている阿含經の中に、大乘説の要素は萌芽的にはあっても、すでにその多くが含まれていること、そして大乘經は阿含經で簡略に説かれていたことを詳細に明示したものであることを明らかにすることであると思われ<sup>註4</sup>ます。

以上、学祖井上円了博士（一八五八—一九一九）にわずかばかり先輩である村上・前田共に東洋大学で教鞭を執られた両博士の大乘仏説非仏説觀を予め承知しておいて学祖のそれに対する意見をより容易に聞くよすがとした。

第三段 大乘非仏説仏説兩論中孰レカ取ルベキカラ判ズ。

学祖は大乘非仏説仏説兩論の可否得失を判ぜざるべからず時点に到つてなお、

之二対スル余ガ意見ヲ述ベザルベカラズ。然ルニ余ヲ以テ之ヲ視ルニ、従前ノ仏者ノ論理及ビ証明ハ却ツテ敵者ノ論ニ数歩ヲ譲ルヤノ疑ナキ能ハズ。故ニ今日ノ仏者ハ大イニ感奮スル所ナカルベカラズ（七四頁）

と述べて、古來仏説証明に用いられている普寂律師の『顯揚正法復古集』卷一の文を長々と引用されているがこれとても学祖の今の要求を積極的に充足させるものではなく、ついにこれを懸賞問題としてその解決の絆を江湖に広く求められるに至っている。そして講義を第三講以下に轉ぜられて、『大乘哲学』の本論とも目すべき、萬法論、真如論そしてこの両者の關係論に移られているのである。

「大乘仏説非仏説ノ断案」が下されるのはこうして『大乘哲学』附講に於いてである。附講は卷末に添附された講義であつてこの卷末を逃しては論述の余地はない。そこまで学祖を追いこんだほどに大乘仏説非仏説の断案を下すことは仏教死活問題をはらむ重大難問題であつたのである。学祖の意見は大乘仏説非仏説は水掛論である。



水掛論は正邪正誤の判定の外にあるもの、しかし論壇のリングに<sup>は</sup>運ばれたうえは審判は判定を下さねばならぬ。それはドロ（引き分け）であるというのであり、ドロの場合は従来王座にあつた説がチャンピオン説でなければならぬ、と世俗のルールによつて判定を下されている。

次に經典結集の経緯からみても大乘のみ非仏説にして小乗のみが正鵠な仏説と見做す論は不倫の論ではない。大乘が小乗を「仏教の外道」と<sup>あなど</sup>誨れば小乗は「大乘非仏説」を以て酬いる。刺し違い、引き分け、五十歩百歩である。大乘を非仏説と難ずることは難ずる小乗自らを難ずるにほかならないといふのである。

其ノ上ニ我々ガ今日仏教トシテ字ブ所ハ印度ノ原文ニアラズシテ支那ノ訳文ナリ。而シテ我々ハ其ノ訳文モ支那及ビ日本ノ先輩諸師ノ註釈ニ拠リテ講ズルモノナレバ其ノ間ニハ幾層ノ誤解謬伝アルヤ計ルベカラズ。是ニ由リテ之ヲ觀ルニ大乘モ小乗モスベテノ仏教ハ皆非仏説ナリト断定スルモ一理アリト謂ハザルベカラズ

(二九一頁—一九二)

このことは大乘小乗ともに仏説とするも、非仏説とするも信仰の問題である。感覚感情の問題であつて理論を超えるのである。大乘非仏説の語があるとき大乘にあらざる部執から投げられたものであるときは意にするに当らない。日蓮上人は「念仏無間、禪天魔、真言亡国、律国賊」と他宗を貶せられているではないか。利害が対立する関係の発言は正鵠を欠くことがあるから問題にしないことであると学祖は仰言る。

次には仏説非仏説の「仏」の解釈の問題が生ずる。法界を包摂し、一切処に普遍している法身仏を仏とするか、インドに八十年生きた釈尊の生身を仏とみるか。

また次には仏説の「説」とは何か。禪宗において「不立文字教外別伝」といい、あるいは楞伽經において釈尊は成道して已来「不説一語」といふとき、その教説は何を指すといふのか。自然の一木一草が、蛙鳴蟬奏が、

一々、佛事をなすとき法身仏の方法としての顕現である草木蛙蟬の音響が「仏護」ではないのか、ということにもなる。

原因と結果は善因楽果悪因苦果であつて前後は脈絡一貫していなければならぬ。「山芋ヨリ鰻ヲ生ジ、雀ヨリ蛤ヲ生ズル」の論法を用いるのであれば前なる小乗は仏説、後なる大乘は非仏説ということにもなろうがそんなことはありえない。

学祖は、時機に相応すると相応せざるとの法の差別がある。仏陀は大小兼ね説かれているのであるが小乗の法のみ盛榮する、あるいはその逆の時機というものがあるとすると時機相応説。

これに対して法に相応・不相応の地位 space というものがあるという地位相応説を学祖は考案されるに至っている。

要するに断案を下すに足る積極的理由が大乘仏説非仏説の両論にないために、考えられるかぎりの消極的理由が蓬出する結果になる。

以上が大体学祖井上円了博士の大乘仏説非仏説両論に対する対応であり意見である。

ここで我々は本題である富永仲基『出定後語』再考に移る。再考とここでのいうのは再認識と通ずるものを意図しての用語である。富永仲基が大阪の町人であつたなどの生涯事蹟については水田紀久論文(註3)に譲ることとして『出定後語』自体に迫つてみたい。『出定後語』は水田紀久氏の言うごとく「しゅつじょうごご」と訓まれなければならぬし、『出定後語』の構成はまた氏が明快に示されているところで即ち、

『出定後語』全二十五章……(中略)を見るに、

(1)はじめの三章、すなわち「教起の前後第一」「経説の異同第二」「如是我聞第三」はいずれも説者の立論心理に即した、思想発達の原則による明快な仏教思想成立史論および經典成立史論で、本書の大綱が、仏教思想の歴史的考察を眼目としていことがわかる。これらの章は、いわば総論にあたり、

(2)以下二十章は、各部派の教義や所説、また仏徒の慣習などに関する考察で前三章に対する各論に相当する。うち「言に三物あり第十一」は言語形成論とも言うべく、仲基の言語観が展望されている。

(3)これら各論につぐ「三教第二十四」は、文化類型のことなる儒仏道（おもに儒仏）比較思想論と、三者に共通する徳目の指摘、さらに既成思想のいずれにも偏執せぬ、自由で柔軟な批判的立場の提唱である。

(4)最終章「雑第二十五」は余論とも言うべき章節で、右に論じのこされた諸問題三十五項目を、一括して収める。したがって、この章のみは断片的で、他章に見られるような、特定主題によるまとまりはない。<sup>〔註6〕</sup>

の四項（括弧は筆者の補筆）から成っている。このなか、学祖が『大乘哲学』（十七頁以下）に非仏説論の証明としてその先陣に引用されているのがこの第一項である初の三章の総論と目される部分のみであり、第四章以下の引用はさらに見ることはない。今はこれに倣って『出定後語』の初三章にかぎって考察することとする。この考察に先だって神田喜一郎博士、「出定後語」と「夢の代」（岩波日本思想大系、月報三五、昭和四十八年）を紹介しておくことはきわめて有意義であると私考する。神田博士は富永仲基『出定後語』の真の理解者であるからである。

富永仲基は、わが国人には珍らしく冷徹な私学者的素質を備え、しかも独創的な思索力と犀利な洞察力、それに正確な判断力とに恵まれた、あまりにも天才豊かな歴史学者であった。そうしてその天稟の才能を遺憾なく発揮したのが、すなわち一代の名著「出定後語」である。それがために「出定後語」は富永仲基の名とともに、

近年著るしく世に知られるに至ったが、しかしありていにいって、そのわりに広くは読まれていないというのが、今日の実情ではなからうかと思う。だいいち「出定後語」という書名からして難しい。これを見ただけでは、何を書いたものであるか、その内容を想像することさえ困難であろう。石浜純太郎博士はその著「富永仲基」(創元社、創元選書)の中に、いみじくも一言にしてわかり易く「仏教思想史論」と説明された。わたくしは、これに二字を加えて「仏教思想発達史論」というならば、いっそうわかり易いのではないかと思う。しかし、それにしても、すべて漢文である。おまけに至るところ経・律・論の言葉が引用されていて、むづかしい仏教の専門用語の連続である。大抵の人はそれに辟易して匙を投げてしまう。考えてみると当然のことでもある。

富永仲基の素質について、『出定後語』の体裁、したがってその難読性について語られている。水野弘元博士がその『経典』(佼正出版)に、

ここに「出定後語」とは、仲基自らが禪定に入つて経典成立に関する実情を知り、禪定から出て後にこれを語るという意味だと受け取られます。本書は彼が三十二歳で世を去るその前年に出版されました。本書の中には、原始経典としての阿含経の成立から大乘諸経典の成立にいたるまで、近代の学者が研究し発表するのと同様とど同じ方法で論ぜられ、大乘経典は仏滅後五百年以後に次第に作られたものであつて、決して仏説ではないということを指摘しています。それは今日の学問的立場から見ても、驚くべき精密さと正確さをもつて論ぜられています。

この大乘非仏説の論が出て、当時の仏教者からは反対論も出なかつたようです。本書は立派な漢文で書かれてはいるばかりでなく、その内容についても、よほどの学者でなければ読みこなすことのできないようなもの



うより非難攻撃、罵詈譏を極めているのが仏教家の側で、それに反して少しいやらしい位に賞めたたえているのが国学者の側であることである。何故そうなったのかというと、両者ともに、本書をもって仏教の悪口をいったものと解したからである。なるほど本書は、その開巻第一の「教起前後」の章からして、これまで長く仏教家の間に信奉されてきた天台の五時八教の説を真向から否定し、すべての仏教経典は釈迦の滅後、長い年月の間においおいつくられたもので、これを如来の金口（えぐ）から出たものであるかのごとくに考えるのはまったく歴史事実（じじ）に反したものと主張している。これはこんにちの仏教学の常識では、格別新しいことではないが、当時の仏教家には、まさに青天の霹靂で、大きな衝撃を与えたに相違ない。その様子は、本書の刊行後ただちに、放光の「弁出定後語」や文雄の「非出定後語」の書かれていること（こと）によって窺うことができる。ややおくれて出た書であるが、潮音の「摺裂邪網編」に至っては、まったく常軌を逸するまでに痛憤している。当時の事情から察すると、いつ狂信的な仏教家によって幕府に提訴され、その結果、不測の事態をひきおこすようなことにならなかつたとも限らない。現に明治になってからでも、村上專精は、その著「仏教統一論」が大乗非仏説を唱えたものとして周囲から騒ぎ立てられ、その属する東本願寺から僧籍褫奪（そうぎちだつ）という僧侶としての極刑に処せられようとし、みずから進んでこれを返上している例がある。事柄は違うが、昭和の十年代におこつた津田左右吉事件も想起されなければならない。しかし、幸か不幸か、仲基は「出定後語」を出版した翌年、僅かに三十二歳の若さでこの世を辞している。そうして「出定後語」の版木も安全を得たのである。

仏教家の「出定後語」に対する非難攻撃を尻目に、この書をいかにも我が意を得たりとばかりに賞めたたえたのは、国学者の本居宣長である。その著「玉勝間」の中にわざわざ「出定後語といふふみ」の一章を設けて、「見るにめさむるこちする事共多し」といつている。それを承けて、いつそう「出定後語」をもちあげ、そ

の書名に因んで「出定笑語」の一書をさえ著したのは、本居の学統を承けた平田篤胤である。しかし、本居にしても平田にしても、偏狭な排仏論者で、その立場から「出定後語」を利用したに過ぎない。仏教の経典がすべて如来の金口から出たものでないとする仲基の説は、まったくかれらの思う壺であったが、しかし、「出定後語」の真意をよく理解したものとは言えないのである。「出定後語」の真意に触れるところが少しも認められない。

それでは「出定後語」の真意とは何か。石浜博士は、この書をもって「仏教思想史論」（神田博士は自らこれを「仏教思想發達史論」と訂正されている）と、その内容を規定されたのち、更に言葉をついで、別に仏教の悪口を言ったものではないと説明を加えられている。わたくしもその通りに相違ないと思う。「出定後語」は、仏教を生成の相においてとらえた書である。仏教が善い教であるとも悪い教であるとも、少しも価値判断はしていない。純然たる歴史学者の態度をもつて、その展開發達していった跡を追究して、これを説明しただけのことである。そうしてその展開發達してゆく原理として「加上」ということを説いた。仲基はいう、「諸教が興起の分るるは、皆、もとその相加上するに出づ。その相加上するにあらざれば、則ち道法何ぞ張らん。乃ち古今道法の自然なり」と。これが「出定後語」の首尾を通じて一貫する精神である。この点をはじめてはつきりと顕彰したのは内藤湖南先生で、先生の出られるまでは「出定後語」といえば、これを非難すると賞讃するとのいづれの側においても、皆、唯だ仏教を誹った書とばかり誤解していたのである。この書に対する内藤先生の功績は実に大きい。

と述べられ、さらに続いて内藤先生の業績、その高弟であった武内義雄博士がほかならぬ仲基の「加上」説によつて論語の成立、あるいは老子を孔子以後の人物と措定されるまでの業績に触れられて富永仲基の影響を語りつ

がれている。

このような富永仲基の『出定後語』の再考は浅学のよくなしうるところではないが、その初三章にかぎって解説を試みてみたい。

ここに使用する『出定後語』テキストは水田紀久編註、岩波日本思想大系本である。漢文による原文も国訳文の後に（一〇六一―一三八頁）補われていて便利である。このことは漢文原典『出定後語』が誤読することなく国訳されているかと疑うことから始められなければならないことを意味する。国訳であると、漢訳であるとを問わず訳書の受けなければならない試練である。このように述べたからといって水田本に誤訳が多いというのではない。水田本が本邦初の国訳でなければもし誤訳があつてもそれは伝統的に読み誤まられてきたものであつて水田本の罪ではない。また、この国訳文について頭註が附けられまた巻末に補註のあることは岩波大系本に通途の形式である。このなか頭註について意見を異にするときは筆者の見解を加えさせて頂く。また、出定後語の「しゅつじょうこうご」の従来の訓みを「しゅつじょうご」と訂正されているからはその他もすべて、呉音のいわゆる經典訓みに統一されているか検討も加えさせて頂くこととする。この論文の読者は机上に水田本を用意されることを希望する。テキストをここに掲げるゆとりがないからである。

『出定後語』初三章（一四―二五頁）について初めに引用經典をあげ、次に漢文国訳における疑点をあげるなどしてテキストの改善すべき点があればこれを改善し、最後に学祖の批判を併せて掲げることとする。

「教起の前後第一」



これは『出定後語』の初章の章題である。この章題は『華嚴五教章』（詳しくは『華嚴一乘教義分齊章』）に由来すると思われるものである。即ち『華嚴五教章』（大正四五、四七七上―五〇九上）は、

建立一乘第一（四七七上―）

教義撰益第二（四八〇上―）

古今立教第三（四八〇中―）

分教開宗第四（四八一中―）

乘教開合第五（四八二上―）

教起前後第六（四八二中―）

決択其意第七（四八三上―）

施設異相第八（四八三下―）

所詮差別第九（四八四下―）

義理分齋第十（四九九上―）

の十門から成っているが、このなか「教起前後」の第六門が章題の由来である。

仲基が「教起前後第一」（二四―二〇頁）に引用する經典を列挙すれば左のごとくである。ここでは『出定後語』の文を「論曰」として頭書して一目瞭然たらしめ順を追って解説する。

(1) 論曰（二四頁）

因果經に云く、

「太子、因に雪山に入り、遍く諸仙に扣くふ。何の果を求めんと欲すと。仙人答へ言ふ、天に生まれんと欲するがためと」。乃ちこれ。

因果経（過去現在因果経の略称）劉宗求那跋陀羅訳、四卷、その第二卷に

（太子が）彼の諸仙人の行を觀察さるるに、或は草を以て衣と為す者あり、或は樹皮樹葉を以て服と為す者あり、或はただ草木花果を食するあり、或は一日一食するあり、或は二日一食、或は三日一食、是の如く自餓の法を行ず。或は水火に事え、或は日月を奉じ、或は一脚を翹あげ、或は塵土に臥し、或は荆棘の上に臥するあり、或は水火の側に臥するあり。太子既に比の如きの苦行を見て即便すなわち、跋伽仙人に問う

「汝等今者この苦行を修するは甚だ奇特たり。皆、何らの果報を求めんと欲するや」

仙人答えて言わく、

「此の苦行を修するは、天に生まれんと欲するがためなり」。

（大正三、六三四中）

との文があるが、テキストはこれを要約してあげたものであろう。

(2) 論曰、(一五頁)

智度、金剛仙、二論に云く、「如来この鉄冢てつちせん山外せんにありて、文殊および十方の仏と共に、大乘法蔵を結集すと。乃ちこれ。

『大智度論』第百卷にテキスト相当文を見出さないが『金剛仙論』卷一（大正二五、八〇一上）に、

又、復た如来、鉄冢山外なる余の世界に至らざる二界の中間に在りて無量の諸仏と共に彼かこに集りて仏の話の經を説き訖おりて大乘法蔵を結集せんと欲す。

とある。しかし、『法苑珠林』（大正五三、三七三上）にテキストと全同の文があるからテキストの頭註が示すよ

うに、それからの孫引きであろう。

(3) 論曰、(二五頁)

「得道の夜より、涅槃の夜に至るまで、常に般若を説く」

この文に続いて「智度論の文しかり」とあるから、テキスト頭註の示すようにこれは天台智者大師の『法華玄義』第十卷上(大正三三、八〇一下)および第十卷下(大正三三、八一〇上)の

大論に言わく「道を得るの夜より泥洹の夜に至るまで常に般若を説く」

の文にほかならない。ここに言われる大論すなわち『大智度論』(大正二五、六九下)には

大迦葉、阿難に語るらく、

転法輪経より大般涅槃に至るまで四阿含(すなわち)増一阿含・中阿含・長阿含・相応阿含を集め作る。是を修妬路法蔵と名づく。

とあるのみで同文を見出すことができなかった。この『大智度論』の文は『法華玄義』(大正、三三、八〇九下)に、

積論に云く、「初鹿苑より涅槃の夜に至るまで説く所の戒定慧、結びて修妬路等蔵と為す」。

と引用されているものに相当する。大論にはテキストと同文があるかも知れない。今回は見出すことができなかった。

(4) 論曰、(二五頁)

論また迦文初成道の事を説きて云く、「この時、世界主梵天王、名は式棄および色界の諸天等、釈提桓因および欲界の諸天等、みな仏の所に詣して、世尊に初転法輪を勧請す。またこれ菩薩の念じて、もと願ふ所、およ

び大慈大悲の故に、請を受けて法を説く。諸法甚深の者は般若波羅蜜これなり。この故に、仏、摩訶般若波羅蜜經を説く」と。乃ちこれ。

『大智度論』卷一（大正二五、五八上中）におけるこの引証文は左の如くである。

是の時、三千大千世界の主なる梵天王の式棄と名づくとおよび色界の諸天等、釈提桓因および欲界の諸天等並びに四天王、皆仏所に詣りて世尊に初轉法輪を勸請す。亦た是れ菩薩の念じてもと願う所、及び大慈大悲の故に請を受けて法を説く。諸法甚深なるは般若波羅蜜これなり。是の故に仏、般若波羅蜜經を説きたもう。

(5) 論曰、（一五頁）

轉法輪經より大涅槃に至るまで、集めて四阿含を作る。

この引証文はすでに(3)に掲げた『大智度論』（大正二五、六九下）に拠るものである。

(6) 論曰、（二六頁）

智度論に云く、「大迦葉、阿難に語る。轉法輪經より大涅槃に至るまで、集めて四阿含を作る増一阿含、中阿含、長阿含、相應阿含、これを修妬路法藏と名づく」と。乃ちこれ。

これは(5)と全く同じ『大智度論』の文を引証したものである。というより、(5)の文の由来するその經文を挙げたものと解すべきかも知れない。

(7) 論曰、（二六頁）

一故にその仁王般若の序に云ふ、「世尊、前にすでに四般若を説く。三十年正月、仁王を説く」者も……

玄奘訳『仁王護國般若波羅蜜多經』には代宗皇帝の「大唐新羅護國仁王般若經序」（大正八、八三四上中）があるが、ここには右のテキストの文はない。

(8) 論曰、(二六頁)

法界性論これを説きて云く、「十二年阿含を説き、三十年大品を説き、八年法華を説く」と。  
『法界性論』は「西谷名目卷下」に引用されているが現存しないとテキストは頭註している。

(9) 論曰、(二六頁)

(ここに於いて法華氏の言興くる。)その言に云く、「成正覚よりこのかた四十余年を過ぐ。無数の方便、衆生を引導す。わが所説の諸経、法華最第一。ただし菩薩のためにして、小乗のためにせず、諸法の実相を觀ず。これを菩薩の行と名づく。」

この引用文についてテキストの頭註は、法華経の、從地涌出品・方便品・法師品・安樂行品の四品にあらわれる語言を綴述したものであるという。

(10) 論曰、(二六頁)

無量義経もまた云く、「四十余年、いまだ真実を顯はさず、種種の説法は方便力をもつてす」

『無量義経』説法品(大正九、三八六中)には、

諸衆生の性欲不同なるを以て性欲不同に種種に説法し、種種に説法するは方便力を以てし、四十余年いまだ真実を顯わさず

とあり、テキストの頭註はこの引用の文を前後逆転して用いていることを倒叙と述べている。

(11) 論曰、(二七頁)

解深密経に云く、「初め小乗、中空教、後な不空」と。

『解深密経』に此の文見あたららず、テキスト頭註の言うように『華嚴五教章』(華嚴一乗教義分齋章)、第七決擇

(教起)前後意(大正四五、四八三中)からの孫引きであろう。即ちいわく。

初時は小乗法を転ずるを見、中時は空教法輪を転ずるを見、後時は不空法輪を転ずるを見る。解深密経等に説くが如しとは是れなり。

と。

(12)論曰、(二七頁)

大論の遍吉の語、見るべし。

『大智度論』(大正二五、一二七上)に、

遍吉菩薩自ら言う「若し人ありて法華経を讀誦せば我れ当に白象に乗りて来りて之を教導すべし」の文、これが遍吉、即ち普賢菩薩の語であるとテキスト頭註は示している。

(13)論曰、(二七頁)

その十六年开始めて大集を説くと云ふがごとき

の文は『大集経』序品(大正一三、一中)に、

その時、如来仏道を得ずることを成じて、始めて十六年、衆中多く梵行を修し悉く来り大集し、菩薩の法蔵を受持するに堪任するを広知す。

の引用であるとテキストの頭註はいう。

(14)論曰、(二八頁)

法頭の伝に云く、「某の国は小乗の学、某の国は大乗の学、某の国は大小乗を兼ね」と。

この文は『法顕伝』すなわち『高僧法顕伝』(大正五一、八五七上―八六六下)にそのまま見出されない。巻首

より八五九上に至る間に散説されているのを一括してこのように表現したものであろう。

(15) 論曰、(二八頁)

「一切の煩惱は、本来おのづから離る。断および不断と説くべからず。一切の衆生は、みなこれ一切、畢竟不生なり。諸名字を離るれば、即ち一切法は唯一真心、一念不生なり。即ちこれ仏、一地より一切に至らず、初地は乃ち八地」

この文について頭註は「華嚴五教章の取義」とあるように『華嚴五教章』にはこのままの文はなくて、わずかに左の文を見出しえたのみであった。すなわち(大正四五、四八九中)

若し頓教に依らば一切の行位みな不可説なり。相を離るるを以ての故に、一念不生即ち是れ仏の故に、もし行位の差別等の相を見れば即ち顛倒なるが故に。若し言に寄りて頭わさば、楞伽(註)に言うが如し、「初地即八地、乃至無所有に何の次等有る」と。又、思益經に言わく「若し人、是の諸法正性を聞きて勤行精進如説修行すれば、一地より一地に至らず。若し一地より一地に至らずば、是の人、生死涅槃に住せず」の文である。

(16) 論曰、(二九頁)

六度經に云く、「わが滅度の後、阿難陀をして所説の素胆(そたらんぞう)纒藏(らんざう)を受持し、鄒波離(うばり)をして所説の毘那耶藏(びなやざう)を受持し、迦多衍那(かたえんな)をして所説の阿毘達磨藏(あびだまざう)を受持し、曼殊師利菩薩をして所説の大乗般若波羅蜜多を受持せしむ。その金剛手菩薩は、所説の甚深微妙の総持門を受持す」と。

この文は『六度經』(大乘理趣六波羅蜜多經、唐の般若三藏訳の略称、大正八、八六八下)からの引用である。

(17) 論曰、(二九頁)

世尊は一切智智を得て、無量の衆生のために広演分布し、種種の趣、種種の性欲、種種の方便道に随いて、一切智智を宣説す。あるいは声聞乗道、あるいは縁覺乗道、あるいは大乘道、あるいは五通智道、あるいは天に生まれ、あるいは人中および竜・夜叉、乾闥婆けんたつばに生まれんと願ひ、ないし摩睺羅伽に生まるる法を説く。……

(中略) ……おのおのかの言音に同じく、種種の威儀に住す。しかしてこの一切智智道は一味なり」と。

この文は『大日経』(大毘盧遮那成仏神変加持経、唐、善无畏、一行共訳、七巻の略称、大正一八、一中)の引用である。

(18) 論曰、(二九頁)

また云く、「契経は乳のごとく、調伏は酪のごとく、対法は生蘇のごとく、般若は熟蘇のごとく、総持明は醍醐のごとし」と。

「また云く」とあるときはこれに先立つ引用経典を指すのが一般であるが、ここでは前の『大日経』ではなくて、前前の『六度経』の引用である。『六度経』(大正八、八六八下)の文は左のごとくである。

此の五法蔵は譬えば乳酪・生酥・熟酥および妙醍醐のごとし。契経は乳のごとく、調伏は酪のごとく、対法教は彼の生酥のごとく、大乘般若は猶し熟酥のごとく、総持門は譬えば醍醐の如し。

(19) 論曰、(二九頁)

不空師の言く、「経夾、鉄塔に蔵すること数百年、竜猛始めて獲たり」と。

『金剛頂経義訣』(詳しくは金剛頂経大瑜伽秘密心地法門義訣) 一卷(上巻のみ)に、

阿闍梨言わく、経夾の広長床の如く、厚さ四五尺、無量の頌あり。南天竺界鉄塔の中に在り、仏滅度の後、数百年間、人の能く此の塔を開くなし。鉄扇鉄鎖を以て之を封閉す。其の中に天竺国仏法漸やく衰う。時に大徳



あり、先ず大毘盧遮那真言を誦持して毘盧遮那仏を得、其の身を現じ及び多身を現じて虚空の中に於て此の法門及び文字章句を説く。次第して写さしめ訖りて即ち滅す。即ち今の毘盧遮那念誦法要一卷なり。是の時、此の大徳持誦成就して此の塔を開かんことを願う。七日中に於て塔を遶りて念誦し、白芥子七粒を以て此の塔門を打つに乃ち開く。

とある文を仲基自らここに要略して掲げたか、或はすでに何人かの要略せるものを孫引きしたものであらう。

「經説の異同第二」

(20) 論曰、(二一〇頁)

大論に云く、「仏滅百年、阿輸迦王、あしゆかおう般闍于瑟大会はんせつやうしつたいえを作す。諸の大法師の論議異なり。故に別部の名字あり」

と。(大正二五、七〇上)

(21) 論曰、(二一〇頁)

また云く、「仏法五百歳を過ぎて後、おのおの分別し五百部あり」と。(大正二五、五〇三下)

(22) 論曰、(二一〇頁)

また婆娑の序説に云く、「如来滅後四百年の初め(古論には六百年に作る)、北印度の境なる健駄邏国王、常に仏經を習ふ。日に一僧を請じて、室に入れ法を説かしむ。僧説同じきことなし。王もつて深く疑ひ、脇尊者に問ふ。尊者答へて曰く、「如来世を去りて、歲月逾遠ゆみちう。弟子部執し、聞見によつて矛盾をなす」と。よりて問うて曰く、

「諸部の立範、何れか最も善きか」と。答へて曰く、「有宗に越したるはなし」と。王の曰く、「この部の三蔵、いままきに結集すべし。すべからく有徳を召して、ともにこれを詳議すべし」と。ここにおいて、世友等五百人、三蔵を積す。およそ三十万頌、即ち大毘婆沙これなり」と。

この引用文、「婆沙の序説」なる『阿毘達磨大毘婆沙論序（大正二七、一上）』に見当たらない。

(23) 論曰、(二〇〇頁)

大論にまた云く、「問ふ、經に五道ありと説く。いかんぞ六道と言ふ。答ふ。仏去りて久遠、經法流伝し、五百年の後、多く別異あり。部部同じからず。あるいは五道と言ひ、あるいは六道と言ふ。もし五と説く者は、經文において文を廻して五と説き、もし六と説く者は、仏經において文を廻して六と説く。また摩訶衍の中、法華經に六趣の衆生ありと説く。もろもろの義意を觀るに、六道あるべし」と。(大正二五、二八〇上)

(24) 論曰、(二〇〇頁)

法頭の伝に之く、「法頭もと戒律を求めてしかも北天竺の諸国、みな師師口伝し、本の写すべきものなし。こを以て遠歩し、乃ち中天竺に至る。ここにおいて、一部の律を得たり。これ摩訶衍衆律なり。また一部の抄律を得、七千偈なるべし。これ薩婆多衆律なり。またみな師師口あひ伝授して、これを文字に書せず」(大正五一、八六四中)

と。これは『高僧法頭伝』をやや要略引用したものである。

(25) 論曰、(二二頁)

また云ふ、「法頭その時、この經を写さんと欲す。その人の言く、これ經本なし。ただ口誦するのみ」と。(大正五一、八六五下)

(26) 論曰、(二二頁)

金剛般若に云く、「一切諸仏および諸仏法（經本は諸仏、阿耨多羅三藐三菩提法）は、みなこの經より出づ」と。  
〔『金剛般若波羅蜜經』大正八、七四九中〕

(27) 論曰、(二二頁)

無量義に云く、「われこの經を説くこと、甚深。甚深。衆をして疾く無上菩提（經本は、阿耨多羅三藐三菩提）を成さしむるが故」と。（大正九、三八七中）

(28) 論曰、(二二頁)

金光明に云く、「十方の諸仏、常にこの經を念ず」と（大正一六、三四四下の偈文）

(29) 論曰、(二二頁)

大品に云く、「一切の善法、助道法、もしくは三乘法、もしくは仏法、これ一切法。みな般若波羅蜜の中に攝入す」と。（『摩訶般若波羅蜜經』、また大品般若波羅蜜經』大正八、二六六下）

(30) 論曰、(二二頁)

また云く、「声聞乘を学ばんと欲する者は、般若を学ぶべし。縁覺乘を学ばんと欲する者は、般若を学ぶべし。菩薩乘を学ばんと欲する者は、般若を学ぶべし」と。（大正八、二三四上）

(31) 論曰、(二二頁)

華嚴に云く、「一切世間、もろもろの群生、声聞道を求めんと欲するあること尠なし。縁覺を求むる者、うたまたま少しなし。大乘に趣く者、甚だ遇ひがたし。大乘に趣く者は、なほ易しとなす。よくこの法を信ずるは、甚だ難しとなす」と。（『六十華嚴』即ち仏駄跋陀羅訳『大方廣仏華嚴經』賢首菩薩品第八の二、大正九、四四

一上(偈文)

なお『六十華嚴』の偈文の文は左の如くである。

一切世界諸群生 鮮有欲求声聞道

求緣覺者轉復少 求大乘者甚希有

求大乘者猶為易 能信是法為甚難。

(32)論曰、(二二頁)

法華に云く、「わが所説の諸經は、法華最第一」と。

『法華經』法師品第十(大正九、三一中偈文)は左の如くである。

我所説諸經 而於此經中 法華最第一

(33)論曰、(二二頁)

法鼓に言く、「一切の空經は、これ有余の説、ただこの經あり。これ無上の説」と。(『大法鼓經』二卷、下卷

大正九、二九六中)

(34)論曰、(二二頁)

また其の勝鬘かに云く、「摩訶衍、二乗の法を出生するは、阿耨池あおくちの八大河を出だすがごとし」と。

『勝鬘經』即ち、『勝鬘師子吼一乘大方廣經』一乗章第五には「摩訶衍者、出生一切声聞緣覺世間出世間善法」。世尊。如阿耨大池出八大河」(大正一二、二一九中)

(35)論曰、(二二頁)

文殊問に云く、「十八および本の二、みな大乘より出づ」と。(『文殊師利問經』二卷、分部品第十五の偈文、

大正一四、五〇一中)

(36) 論曰、(二三頁)

また其の法華に云く、「四十余年、いまだ真実を顕わさず」と。(法華ではなく『無量義経』大正九、三八六中、  
なお一六頁、前出(10)論曰、と同文である)

(37) 論曰、(二三頁)

また其の華嚴に云く、「仏、成道第二七日に円満修多羅を説く」と。(『十地経論』に「成道未久第二七日」大  
正二六、一二三中のみあり)

「如是我聞 第三」

(38) 論曰、(二三頁)

契経にあるいは云く、「阿難座に登りて我聞と称す。大衆悲号す」(『処胎経』)と。

(39) 論曰、(二三頁)

あるいはこれを解して云く、「阿難は(仏)得道の夜生まる。仏に侍すること二十余年、いまだ仏に侍せざる  
時、これ聞かざるべし」と。

右の二引用文は『法華文句』巻一の上、大正三四、四の上、下にそれぞれそのまま見出すことができる。しかし、  
『処胎経』即ち『菩薩処胎経』、『菩薩從兜術天降神母胎説広普』七卷(大正一二、一〇一五上―一〇五八中)に  
は見出せなかった。

(40) 論曰、(二三頁)

報恩經に云く、「阿難四願をなす。いまだ聞かざる所の經、願はくば仏重ねて説け」と。

(41) 論曰、(二三頁)

また云く、「仏口、ひそかにために説く」と。

右の引用文の二は『法華文句』卷一、上(大正三四、四中)に「報恩經に云く」としてそのままあるのを観る。このことをテキストの頭註は「報恩經卷六に基づく」と表現している。なお報恩經即ち『方便報恩經』七卷失訳には右の引用文はない。あるいは「如是我聞」について述べる段(大正三、一五五下)を指すか不詳なり。次の引用文は『法華文句』にはなく、ここの文の取意引用であろう。即ち曰く。

(42) 論曰、(二三頁)

また云く、「阿難、聞かざる所の經を諸比丘の辺に従ひて聞き、あるいは諸天ありて阿難に向ひて説く」と。「また云く」とあれば直前に引用した經典に云くと解するのが常識であるが、『法華文句』には此の文はないことは前述したところである。なおテキスト頭註は『法華文句』に併せて『仏祖統紀』卷四(大正四九、一六八中)を引用經典として挙げているが、仲基の依拠したのは『法華文句』にはかならないことを確かめることができる。

(43) 論曰、(二三頁)

処胎經は則ち云く、「仏、金棺より金臂こんべがを出だして、重ねてために説く」と。

引用文(4)に続いて『法華文句』(四中)に出ているのが此の文である。但し「重ねて」以下は「重為阿難、現入胎之相、諸經皆聞、況余処説耶」とある。『仏祖統紀』またこれに同じ。

(44) 論曰、(二三頁)

金剛華經は則ち云く、「阿難、法性覺自在王三昧を得たり。故に如来が前に説く所の經は、みなよく憶持し、親聞と異なるなし」と。

テキスト頭註に「この經不明。誤記か」とある。やはり不詳である。

(45) 論曰、(二三頁)

涅槃經は則ち云く、「われ涅槃の後、阿難いまだ聞かざる所の者を、弘広菩薩は広く流布すべし」と。

これは『涅槃經』橋陳如品第二十五の二(大正二二、八五〇中)の文の引用である。

(46) 論曰、(二三頁)

大論また云く、「五百歳の後、おのおの分別して五百部あり」と。

これは『大智度論』釈信謗品第四十一の余(大正二五、五〇三下)の文である。

(47) 論曰、(二四頁)

大論に云く、「問ひて曰く、もし仏、阿難に囑累せば、これ般若波羅蜜を、仏の般若涅槃ののち、阿難、大迦葉とともに三蔵を結集す。この中に何をもって説かざると。答へて曰く、摩訶衍は甚深、難信〔難解〕難行、仏在世の時すら、もろもろの比丘ありて摩訶衍を聞くに、不信不解、故に坐よりして起つ。何ぞいはんや仏涅槃ののちをや。ここをもつての故に、説かず」と。

これは『大智度論』釈囑累品第九〇(大正二五、七五六上)の文の引用である。

(48) 論曰、(二四頁)

また云く、「人ありて言ふ、摩訶迦葉のごとき、諸比丘と耆闍崛山の中にありて三蔵を集む。仏滅度ののち、

文殊尸利、弥勒の諸大菩薩もまた、阿難とこの摩訶衍を集む。また、阿難は衆生の志業の大小を籌量ちゆうりょうするを知る。この故に、声聞人中において摩訶衍を説かず。説けば則ち、錯乱して弁をなす所なし」と。

前に同じく『大智度論』積累品第九〇（大正二五、七五六中）の文の引用である。

(49) 論曰、(二二五頁)

あるいはこれを解きて云く「後時、文殊は諸菩薩および大阿羅漢を召して、大乘法蔵を結集するに、おのおの言ふ。某の経はわれ仏より聞けりと。須菩提言ふ、金剛般若はわれ仏より聞けりと。故に知る、阿難に局せざるを」と。

これは『法苑珠林』千仏篇第五、結集部第十五（大正五三、三七三中）の文の引用である。その文は左の如くである。

文殊後結集、召諸菩薩及大羅漢無量無辺。各言某経我從仏聞。須菩提言金剛般若我從仏聞。諸経当部各有弟子同時聞者、並言我親從仏聞。故知不局阿難。（大正五三、三七三中）

(50) 論曰、(二二五頁)

処胎経に云く、「阿難最初の出経は、第一胎化蔵、第二中陰蔵、第三摩訶衍方等蔵、第四戒律蔵、第五十住菩薩蔵、第六雜蔵、第七金剛蔵、第八仏蔵、これを経法具足となす」と

『菩薩処胎経』出経品第三十八の文（大正二一、一〇五八中）は、最初出経、胎化蔵為第一、中陰蔵第二、摩訶衍方等蔵第三、戒律蔵第四、十住菩薩蔵第五、雜蔵第六、金剛蔵第七、仏蔵第八、是為积迦文、仏経法具足矣である。



## おわりに

この「富永仲基『出定後語』再考」においては『出定後語』を正しく読むために、出典を確かめ、また、漢文の国訳において誤訳はなかったか等々を検討したのちに『出定後語』初三章における仲基の所論を要約し、学祖井上円了博士の批判、筆者の批判などをこれに加えて再び『出定後語』なる書の性格を明確に位置づけることを、頭初に意図したのであるが、本稿においてははわずかに出典を検討することのみに終った。続稿において論じ洩らした諸点を補説して充足を期したい。

註

- (1) 水野弘元『経典、その成立と展開』昭和五五、佼正出版社、四二頁
- (2) 上掲書、四三頁
- (3) 上掲書、四三、四四頁。
- (4) 上掲書、四七頁
- (5) 水田紀久、有坂隆道編『富永仲基、山片蟠桃』昭和四八、岩波書店（日本思想大系四三）所収、水田紀久・梅谷文夫論文（六四五頁以下）
- (6) 上掲書、六六八頁以下。
- (7) 『楞伽經』「現証法第四」（大正二六、六一九上）の偈文に、  
十地を則ち初となし、初を則ち八地となす……（中略）……無相に何の次か有らんとあるを指す。  
以上。