

井上円了のインド哲学研究

——『外道哲学』を中心に——

菅 沼 晃

まえがき

学祖・井上円了（以下、学祖という）は、仏教を中心とした東洋思想全般について多くの著作をあらわしたが、その中で仏教以外のインド思想に関する単独の著作は、『外道哲学』（明治三十年）、『印度哲学綱要』（明治三一年）の二著である。学祖の『仏教活論』をはじめとする他の著作の中でも、インドの哲学・宗教について断片的には言及されているが、インド諸思想を全体的にとらえようとしたのはこれら二著のみであると言ってよいであろう。^[1]

二著のうちでも『印度哲学綱要』は初級の教科書として編まれた入門書的な性格をもつものであるから、結局は学祖のインド哲学研究について考察する場合には、『外道哲学』が唯一の資料ということになるであろう。ここでは、とくに後者を取りあげ、学祖の学問（思想）体系のなかで、インド哲学がどのような意味をもち、どの

ような位置づけがなされているかなどの問題を考察することにした。⁽²⁾

ここに学祖が「外道哲学」という場合の「外道⁽¹⁾」とは、「印度諸家ノ哲学ハ千種万類ニシテ殆ド幾多ノ流派アルヲ知ラズト雖モ、仏教家ハ之ヲ総称シテ外道ト名ク⁽³⁾」というように、インド哲学を総称してこのように言う中国、日本の伝統にしたがったものである。「外道」ということばの原語は *trīṭha* (聖地、沐浴場、教授、指導、指導者) からつくられた *trīṭhaka* (神聖な人、苦行者、聖地) あるいは *trīṭhakara* (宗教開拓者、救済者、宗祖⁽⁴⁾) であり、もともと異端・邪説の意味はないのであるが、中国で「外道」と訳されて以来、仏教以外の異端説の意味でもちいられて来た。しかし、学祖が「外道哲学」という場合には、ただ仏教以外の異端説というのではなく、いわゆるインド哲学一般を意味しているのである。

さて、学祖は「六賢人」のなかに、日本では聖徳太子、菅原道実、中国では荘子、朱子、インドでは龍樹とカピラを入れており、仏教を除くインド哲学プロパーの分野ではサーンクヤ (*Saṅkhya*) 学派のカピラ (*Kapila*) だけをとりあげている。⁽⁵⁾ インド哲学諸派の多くの開祖、諸師のなかでカピラだけがあげられているのは、「教論勝論ハ仏書中ニ基本書ヲ伝ヘ古来講究シタリシヲ⁽⁶⁾」ということ、学祖の思想体系において「主観論」に高い地位が与えられ、インド哲学の中では教論 (*Saṅkhya*) が主観論に入れられることによるのである。つまり、学祖はインド哲学諸派を代表する者としてカピラをあげているのであり、八宗の祖とおおがれる龍樹と並べてインドを代表させている点が目される。このようなところにも、学祖のインド哲学諸派を客観的に見ようとする姿勢がうかがわれるように思われる。

そこで、本稿においては、(一)学祖がインド哲学の範囲をどのようにとらえ、どのような資料と方法で研究しようとしたのか、(二)インド哲学が学祖の学問(思想)体系のなかでどのように位置づけられていたのか、(三)とくに

仏教思想の体系化とインド哲学がどのような関係をもっているのか、(四)学祖のインド哲学研究の同時代的な意義はどのようなものであったか、などの基本問題を中心に、学祖のインド哲学研究について考察することにしよう。

一、日本におけるインド哲学研究

中国・日本の仏教の伝統においては、仏教を除くインド諸思想は「外道」とよばれ、仏教信仰を妨害するものとして扱われて来た。したがってインド哲学そのものについての客観的研究はほとんど行なわれなかったと言つてよいであろう。いわゆる六派哲学の原典のうちで、漢訳されたのはサーンクヤ学派の『金七十論』とヴァイシエーシカ (Vaiśeṣika) 学派の『勝宗十句義論』の二著だけであり、インドにおいては天啓聖典 (śruti) として尊重される『ヴェーダ』も『ウパニシャッド』もついに漢訳されることはなかった。

日本について言えば、インド哲学の学問的研究は明治以後始められたのであり、南条文雄らがヨーロッパに留学して学びとつて来たのが最初とされる。学祖のインド哲学研究の意味を理解するためには、ヨーロッパにおける仏教研究をも含めたインド哲学研究がどのようにして始められ、展開されたかを見ておく必要があるであろう。ヨーロッパにおけるインド思想にたいする関心をひきおこしたのは、ウパニシャッドのラテン語訳であったと言われる。一七世紀、ムガール朝第六代の王アウラングゼーブ (Aurangzeb) の兄ダーラーシコー (Dara Shikoh) によつて五二編のウパニシャッドのペルシャ語訳がつくられたが、さらにこのウパニシャッドのペルシャ語訳 *Oupnekhat* がフランス人デュペロン (Anguettil du Perron) によつてラテン語訳されて (1801-1802) ヨーロッパに紹介され、「インドの聖典」として多くの人々の関心をあつめたのであった。

ヨーロッパにおける学問的なインド研究は殆んど同じころ始められた。最初はイギリスがインドを植民地として統治する必要上、インドの哲学や宗教の原典類の翻訳・研究が行なわれていたが、一七八四年にウイリアム・ジョーンズ (Sir William Jones) によって「ベンガル・アジア協会」(Asiatic Society of Bengal) が設立されるにおよんで、本格的なインド研究の基礎がかためられた。この最初の段階では、専門の研究者というよりもイギリスの軍人や官僚などが中心であり、W. Jones, H. Colebrook, C. Wilkins, J. Prinsep などの名が知られている。

ヨーロッパ人のインドに関する興味は、最初期においては philology に関するものであり、Friedrich Schlegel: *Über die Sprache und Weisheit der Inder*, Heidelberg, 1808. はヨーロッパの学会に大きな刺激を与えた。ついで、『ヴェーダ』『ウパニシャッド』に関心が向けられ、一九世紀中ごろから二十世紀にかけて仏教にも関心がもたれるようになった。一八四七年にはベンガル・アジア協会から *Bibliotheca Indica Series* が、一八七五年にはマックス・ミュラー (Max Müller) によって *Sacred Books of the East* の刊行が始められた。マックス・ミュラーはインド哲学を体系づける手始めとして *The Six Systems of Indian Philosophy* 1885 を刊行したが、インドの哲学・宗教を初めて世界の哲学史のなかで扱ったのは P. Deussen: *Allgemeine Geschichte der Philosophie I*, 1-3, Leipzig, 1894 であった。これが標準的なインド哲学史とされて、それ以後、ヨーロッパ人による伝統的な学問方法によるインド研究が行なわれるようになるのである。

さて、このようなヨーロッパのインド学が、笠原研寿、南条文雄、高楠順次郎らによって日本につたえられたことはよく知られている。まず笠原・南条の両者が明治十九年にオックスフォードのマックス・ミュラーのもとに派遣され、ヨーロッパ流の原典研究法を学んで帰国した。わが国においては、東京大学のサンスクリット講

座が明治十八（一八八五）年に南条文雄を初代講師として始められた。⁽⁸⁾ 明治三十年には、同じくオックスフォードでマックス・ミュラー、ウインテルニッツ (Moritz Winternitz) のもとでサンスクリット文献の研究をしながら帰国した高楠順次郎が南条文雄にかわってサンスクリット講座を担当し、この講座は同三十四年（一九〇一）に正式に「梵語学講座」となった。これ以後、日本のインド学・仏教学研究の方法は、ほとんどヨーロッパ流の原典研究にもとづくものとなったといつてよいであろう。

学祖が東京大学を卒業したのは明治十八年であるから、南条文雄のサンスクリットの講義を知っていたかどうか不明であるが、同二十一年（一八八八）には東洋哲学の研究状況を広く視察するために第一回目の欧米巡歴の旅に出ており、オックスフォード、ケンブリッジを中心とするヨーロッパのインド学・仏教学研究の方法、およびその成果については十分な認識をもっていたと思われる。⁽⁹⁾ 学祖が『外道哲学』を出版する明治三十年（一八九七）までに、すでに高楠順次郎の『仏説観無量経』の英訳『The Amitayurđhyānasūtra, (S. B. E. vol. XLIX. 1894) / 『南海寄帰内法伝』の英訳『A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago by I-tsing, (OxI. 1896)』などの原典研究にもとづく研究成果が続々と発表されていた。また、『外道哲学』が刊行された年には名著の誉高い Paul Deussen : Sechzig Upanishads des Veda. Leipzig も発表された。このようなサンスクリット原典にもとづく新しいインド哲学・仏教学研究が盛んになった情況のもので、学祖がどうして新しい研究方法をとらずに、伝統的な漢文資料のみによってインド哲学をとらえようとしたのかということが、まず問われなければならないであろう。学祖のとった方法は独自のものであり、それは学祖の学問体系と密切にかかわるものであった。

二、円了のインド哲学研究の目的と方法・資料

「外道哲学緒言」によれば、『外道哲学』の意味は、

「余多年哲学上日本仏教ノ組織系統ヲ撰述セント欲シカヲ之ニ用フルヤ久シ。近日漸ク其大系ヲ完成シ之ヲ仏教哲学系統論ト論題シ、先ツ其第一編即チ外道哲学ヲ印行シテ此ニ公ニスルニ至ル」⁽¹⁰⁾

というように、これが「仏教哲学系統論」の第一編であるという点にある。学祖は仏教思想の新たな視点からの体系化ということこそ、仏教に新しい生命を与えるための基礎作業であることを主張し、早くからこのことを完成するために準備をすすめていたのであるが、この場合の「仏教」とは、抽象的な仏教一般ではなく、われわれ日本人が伝統的に保持して来た「現在日本に流布セル仏教」⁽¹¹⁾である。この日本仏教の要素を分析的に見るならば「印度・支那二元素ノ其ノ中ニ混和セルヲ見ル」⁽¹²⁾というように、インドと中国に基礎をもつものであることがまず指摘される。すなわち、日本仏教全体の系統は、その「原種」はインドより伝わり、その「養料」は中国に負っていると言っているのである。

このように、学祖のとらえる仏教は日本人が保持して来た、いまのこの仏教であって、それはインド・中国という両国の仏教にもとづくものであり、それゆえに、その仏教のルーツとしてのインド哲学が研究の対象とされるのである。学祖は、「思想史」ということばを使っていないが、このような考え方は、現在謂うところの「仏教思想史」に当るであろう。その意味あいでは、仏教哲学系統論における思想的性格という点も、考察されなければならぬと考えられる。

端的にいえば、学祖のインド哲学研究はインド哲学そのものを対象としたインド哲学研究ではない。学祖の思想体系にあつては、インド哲学はあくまでも仏教のルーツとしての意味をもつものであり、日本仏教の思想的ルーツとしてのインド哲学研究である。これは、学祖の『外道哲学』の出発点をなすものであり、ヨーロッパの諸学者が philological な興味の対象としてインドの古典を読み、パウエル・ドイッセンが世界哲学史のなかでインド哲学を位置づけようとしたのと、大いに異なる点である。このように、日本仏教思想の重要な要素としての仏教のルーツを探り、それを体系化するということは、とりも直さず日本思想そのもののルーツに目を向けることであり、この点を見おとしたら、この『外道哲学』も、ただ「古めかしいもの」という評価を与えられるだけのことになってしまうであらう。

このように、日本人の伝統のなかにある仏教のルーツを探るといふ出発点からすれば、その研究資料を、「印度・支那・日本三国の経論・疏釈ニシテ現今我邦ニ存スル仏籍ニ拠リ」¹³

とするのも当然である。学祖の用いた資料はすべて、印度・中国・日本にわたる、いわゆる漢訳・漢文の仏典のみであり、学祖は、ヨーロッパ諸学者の研究などはすべてこれを除くと述べ、その理由として

「余が目的は独り日本仏教の系統ヲ開示スルニアレバナリ」¹⁴

と言う。学祖は、もちろん、このような漢文資料だけでインド哲学研究、仏教研究が完成すると考えていたわけではなく、「凡ソ仏教ノ真相ヲ発見セント欲セバ、必ズ比較上東西両洋ニ伝フル所ノ仏教ヲ対照スルヲ要ス」¹⁵と主張するように、ヨーロッパ流の研究を無視しているわけではない。しかし、「若シ比較研究ノ道ヲ開カント欲セバ」まず日本に流布している仏教の思想系統を明らかにしなければならず、そのためには

「其引用及参考書類ハ、皆古来日本に於テ翻刻或ハ新刊セルモノニ限り、西洋印行ノ仏籍或ハ之ニ関スル泰西

学者ノ評論著作等ハ之ヲ除ク。」⁽¹⁶⁾

ということになるのである。学祖のインド哲学研究は、あくまでも日本仏教系統論の一段階としてのものであり、ここに、欧米思想にたいして日本独自の立場を明らかにしようとする学祖の根本的な立場が示されていると見られる。

このような目的をもって着手された『外道哲学』を完成するにあたって、学祖が参照した漢籍は膨大な数にのぼっている。学祖自身、この点について

「外道哲学参考書は我邦伝来の仏籍二本キ、^{モトツ}雑書写本ノ類ニ至ル迄苟モ参考スベキモノハ盡ク之ヲ取り多ク本文ヲ引用シテ考証ニ力メタリ。」⁽¹⁷⁾

と述べているとおりである。したがって、サンスクリット原語に関しては、中国・日本で正しく理解されないまままで伝えられたものを、そのまま引用することにも注意されている。また、インドの地理・歴史・社会等の理解についても、ヨーロッパの研究書を参照せず、むしろ「仏書ニヨリテ印度社会ノ事情ヲ知ルコトヲ得ルヤ否ヲ示サント欲スルナリ」という意図が示されている点は、注目すべきである。⁽¹⁸⁾

学祖がもちいた文献は「外道哲学参考引用書目」⁽¹⁹⁾に明らかにされているように、合計六五一種、七九一三巻にのぼる。『法華経』『梵網経』『大智度論』『中論』『楞伽経』『大日経』などのインド成立の諸経典、『法華玄義』『法華文句』『中論疏』などの註釈類、『八宗綱要』『十住心論』『正法眼蔵』などの日本成立の仏典、また仏書以外の『六物図』『日本書紀』『出定後語』『出定笑語』など、広い分野にわたっている。学祖はインド哲学プロパールの文献では数論 (Sankhya) と勝論 (Vaiśeṣika) については「仏書中ニ本書ヲ伝へ、古来講究シタリシヲ以テ、之ヲ他論ニ比スレバ稍詳細ヲ知ルコトヲ得ル」として『金七十論』と『十句義論』をあげており、これ

についての漢籍としての註釈を左のように引用している。

(一) 『金七十論』の註釈

『金七十論解』二卷(宗朗)

『金七十論備考』三卷(晁応)

『金七十論備考会本』三卷(実全)

『金七十論疏』三卷(智幢)

『金七十論校註』三卷(玄珠)

(二) 『勝宗十句義論』の註釈

『勝宗十句義論釈』二卷(基弁)

『勝宗十句義論訳記』五卷(林常)

『勝宗十句義論傍觀録』一卷(光敵)

『勝宗十句義論試記』二卷(敵蔵)

『勝宗十句義論科註』一卷(一観)

『勝宗十句義論冠註』一卷(公潭)

『勝宗十句義論聞記』一卷(宝雲)

『勝宗十句義論科註増補』一卷(荐海)

このようなサーンクヤ、ヴァイシェーシカの漢文資料を例にとって見れば、学祖の用いた文献が全く網羅的であることが理解されるであろう。

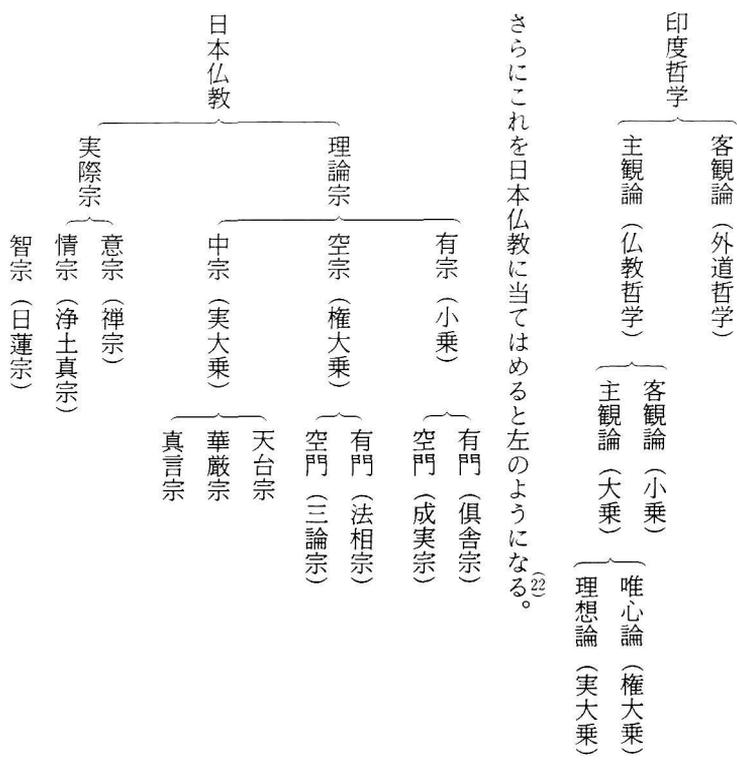
古代インドの諸哲学・宗教をはじめにする文化の研究を行なおうとする場合、サンスクリット・テキストが第一次資料であることは言うまでもないが、チベット訳や漢訳仏典中に引用、あるいは論及された資料も、重要な資料的価値をもっている。漢文文献の中から、古代インドの哲学、宗教、歴史、地理など広範囲にわたる資料を集大成した学祖の著作は他に類を見ないものであり、真の意味でユニークな業績であるということができるのである。

三、円了の学問（思想）体系とインド哲学

学祖の仏教系統論はつぎのようなことばでその骨子が述べられている。

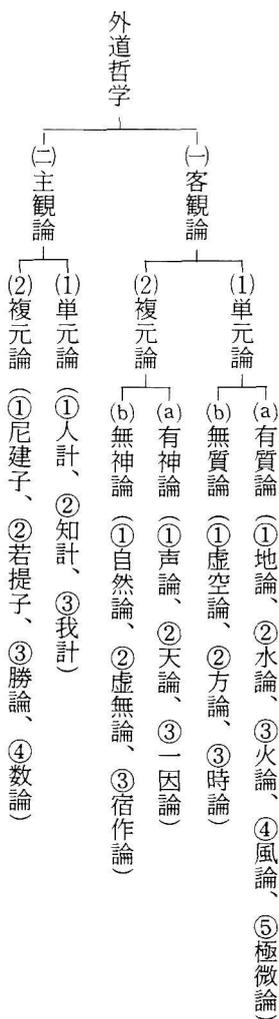
「余ガ仏教系統論ノ大綱ハ、客観・唯物ノ浅見ヲ起点トシ、漸ク進ミテ理想・唯心ノ深理ニ体達セル順次ヲ開説スルニ外ナラズ」⁽²¹⁾

学祖によれば、仏教を除くインド哲学諸派は客観論・唯物論・有神論・実体論というように規定することができ、これにたいして仏教は主観論・唯心論・無神論・理想論であるとされ仏教を含めた「印度哲学」全体がつきのように系統づけられている。



さらにこれを日本仏教に当てはめると左のようになる。²²⁾

同様にして、仏教哲学の「初門」とされるインド哲学についても、右に見て来た主観論、客観論という二大カテゴリーによって、つぎのように系統づけられる。⁽²³⁾

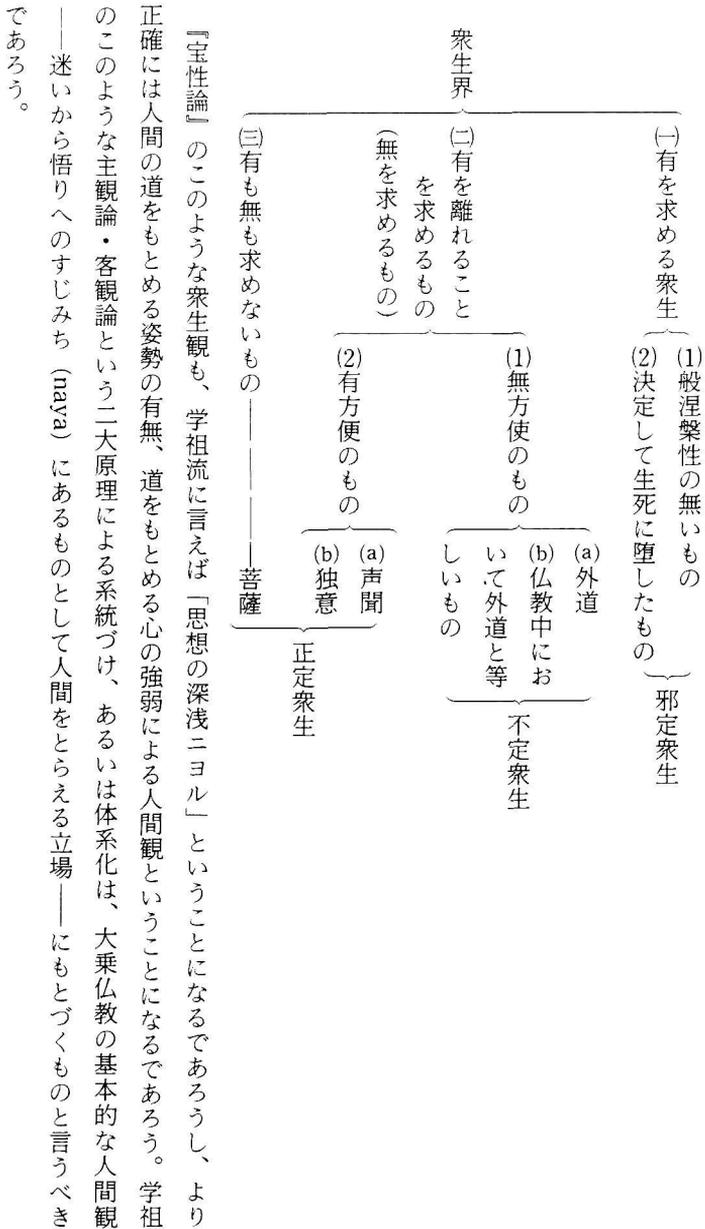


学祖によれば、このような系統は年代順によるものではなく、「思想ノ深淺ニ從ツテ列挙セルノミ」であつて、そこでいう「思想の深淺」ということは、客観論より主観論へということである。学祖の体系においては、外道哲学の客観論から、実大乘の理想論をもつて最終・最上とするのである。この「外道哲学」における用法からすれば、客観論とは、人はいかに生きるべきか、人生の目的としての安心立命とはなにかを求めることよりも、世界の根源は何かとか、世界は何によつてつくられているかなどを考察することを意味している。

一般にインドの諸哲学派はすべて最終目的を解脱という宗教的な境地に置くのがふつうであるが、他方、客観的世界の観察に力をそそいでいることも否定できない。学祖は、この客観論のなかに唯物論・実体論とともに有神論を入れているが、これは神という存在によつて世界の成立を説明する立場を示しているのであり、ある実体的なものから万物が生み出されるという点においては、それを水とか火とか説く立場と異ならないと見たのであ

る。インド哲学諸派のなかで、主観論のなかには尼捷陀若提子、すなわち Nigantha Nātaputta (Nirgrantha Nātiputra) のジャイナ教、ヴァイシェーシカ、サーンクヤの三派を配当し、つぎに仏教が位置づけられている。たとえ、仏教徒ではないにしても、これらの学派に属する人々は涅槃をもとめようとする点において、欲望・物質のみにとらわれるものたちよりも高い位に置かれるのである。

このように学祖のいう主観論は、いいかえれば宗教を求める立場をあらわすと言ってよいであろう。さらに、この主観論の代表としての仏教についても、有にとらわれる立場（小乗）の上に空を説く立場（権大乘）が置かれ、それら有と空を超えた立場（中宗・実大乘）が最後に置かれる。このような系統づけは、すでにインドの大乗論書でも行なわれていたところであり、学祖の考え方が独断ではないことが知られる。たとえば、『究竟一乘宝性論』(Ratnagotra-vibhāgo mahāyāna-uttaratantra-śāstram ed. by E. H. Johnston, Patna 1950 pp. 27-29) においては、衆生界がつぎのように分類される。



四、円了のインド論

学祖は『外道哲学』において、インドの歴史・地理・文化など、インド一般論を述べたあと、インド哲学総論を置き、さらに各論に及ぶという形式をとっている。そこで、まずはじめに学祖の漢文資料のみにもとづくインド論のうちで、注目される点を若干あげておくことにしよう。

(一) インドの名称・地理・歴史について

学祖はインド論を始めるに当って、まず印度という国名の解説から始めている。インドは古来、身毒・申毒・賢豆・天豆・天定・真定といわれ、もともとサンスクリットでは *Sindhu* といったのを音訳した語である。サンスクリットとの *Sindhu* は元来、河、なかでもインダス河↓その流域のシンド地方↓シンド地方の住民↓インド人の意味となったと解されている。この *Sindhu* のペルシャ語形が *Hindu* で、ギリシア語では *Indos*、*Indus* と言っていたものが近代ヨーロッパ語のインドということばとなった。²⁴⁾

ところで、学祖は、右のようなインドの名称とは別に、月氏、月明、月邦、聖方、大夏、婆羅門国の名をあげ、『西域記』などの文を引いてこれを説明している。これによれば、印度は(一)月名、あるいは月明の義、(二)因陀羅 (*Indra*) すなわち帝釈天の名称より起ったところからそのように言うたとされている。これに対して、学祖はこれらの説を批判して「附会ノ説タルヲ免レ難シ」といい、月氏とインドとの混同にも注意している。²⁵⁾

つぎに、インドの地理については、『大唐西域記』『印度藏志』『南海寄帰内法伝』などによって、古代インドの地理を再現しようとしている。『仁王経』『楞嚴経』などの經典のなかに地理についての記事があるのを引用す

るとともに、『法顕伝』『西域伝』『慈恩伝』等をあげ、なかでも「就中、西域記ハ仏書中印度ノ地理ヲ知ルニ之ニ過ギタルモノナシ」といい、さらに『東洋哲学雑誌』のなかに井上哲次郎があげている「支那撰述ノ印度地理志ノ種目」⁽²⁷⁾として次の著作を紹介している。

『隋西域図』三卷（裴矩）、『隋西域志』三卷（同）、『西域道里記』二卷（同）、『西域玄志』一卷（彦琮）、『中天竺行記』十卷（王玄策）、『西域道里記』三卷（程土章）、『西域記』七卷（韋弘機）、『唐西域図志』四十卷（勅撰）、『西域志』六十卷（同）、『西域志』（道安）、『西使記』一卷（劉郁）、『使西域記』（陳誠）
漢訳の仏典、中国人のインドの地理誌に関する著作を資料とした学祖の研究は、現在でも見落されがちな分野であり、おそらく、インドの古代地理誌研究の古典といわれる

Alexander Cunningham: *The Ancient Geography of India*, London, 1893.

に匹敵する部分をもつものといってもよいのではないだろうか。カンニングガムの著は、主としてインド文献（パリー大蔵経をはじめとする諸文献）に依り、高楠博士訳の『南海寄帰内法伝』などの中国成立の文献の英訳、ギリシアの歴史家の記録、および一八〇〇年代の後半までに出ているヨーロッパ語の研究書にもとづいており、漢訳資料の大部分を見ていない。学祖の方法は、この欠点を補う意味をもっており、当時としては注目されるべき研究方法であったといわなければならないであろう。古代インドの地誌は、サンスクリット・パーリのインド資料、チベット資料、ラダックやネパールの資料、中央アジア関係資料とともに、学祖の注目した中国関係の資料が総合的に検討されて、初めて明らかにされるのであり、これからの研究を待つ部分も多い。その意味で、学祖の指摘するところには耳を傾けるべきところが少なくないように思われる。

なお、歴史については、学祖の次のことばを注目しておくべきであろう。

「我邦ノ仏教家ハ一般ニ歴史ノ知識ニ暗ク、且ツ其搜索ニ意ヲ用ヒズ。是レ蓋シ仏書ニ依リテ印度ノ歴史ヲ知ル事ノ最モ難キニ起因スベシ。然レドモ、若シ諸経論中ニ散見セル事実ヲ比較対照シ来ラバ、必ズシモ外道各派ノ年代ノ前後ヲ指定スルヲ得ベカラザルニアラズ。」⁽²⁸⁾

(二) 東西論理学の比較研究

仏教論理学、すなわち因明 (hetu-vidyā) は、一般的に見て日本仏教の伝統では、他の仏教教理に比してそれほど盛んに考究されたのではないが、学祖は「因明論」という章を設けて、インド以来の因明を概説している。まず、インドにおける因明の起源をあげ、ついで五支作用から三支作用にいたる、いわゆる古因明から新因明への発展にふれた上で陳那の因明に言及している。注目すべきなのは、その後に説かれる「東西論理ノ異同」である。

学祖が日本古来の仏教の伝統にヨーロッパ流の学問研究の光を当て、そこから古今に通じるものを引き出そうとしたことはよく知られているが、その場合、注意すべきことは、東西思想を比較して異なる点を明確にすることによって、東洋の思想的特色を浮き出させようとしていることであり、相違点を無視して無原則的に東西の一致を主張したのではないという点である。この「東西論理の異同」においては、そのような学祖の姿勢が端的にあらわれているように思われる。

学祖は、まず、インドの因明がヨーロッパのロジック (Logic) に当ることは言うまでもないとし、

「西洋ノろじつくハ演繹・帰納ノ両法アリテ、演繹法ハ希臘ノ大賢ありすと一とる氏ノ組織セル例ニシテ、印度ノ因明ト其形式ヲ同ウスルコトハ、苟モ其一端ヲ窺フモノノ皆知ル所ナリ。」⁽²⁹⁾

と述べて、その起源が同一であることについての諸説を掲げている。その一つは、マケドニアのアレキサンドロ

スがインドに遠征してギリシャに伝えたとの説であり、他は人間の考え方は東西に分れていても同一の帰結を示すという説である。学祖は、この点について、

「余ハありすと一とるノ論理学ハ直接或ハ間接ニ印度ノ因明ヨリ流伝シタルモノナルベシト信ズ。因明ハ先キニ述ベシガ如ク、宗・因・喩ノ三支ヲ立テ、西洋ノ演繹法ハ宗因ノ二支ノミヲ立テテ、喩ノ一支ヲ欠ク相違アリト雖モ、新因明ニテハ喩体ト喩依トヲ分ケ、喩体ニ重キヲ置ク以上ハ、西洋演繹法ノ大提案・小提案・断案ノ三命題ヲ立ツルト殆ンド同一ナリ。唯其異ナルハ喩依ヲ論式中ニ加フルト加ヘザルトニアリ。」⁽³⁰⁾

と述べ、形式上の共通点をまず認めている。しかし、このような共通と考えられる点をあげるにとどまらず、「印度モ西洋モ言語思想ノ正邪真偽ヲ審定スル為メニ此ノ方式ヲ用ヒタルハ明カナリト雖モ、印度ハ之ヲ實際的ニ応用シ、西洋ハ之ヲ理論的ニ講究シタルノ異同ナキニアラズ。」⁽³¹⁾という点を指摘している。学祖によれば前者は実際的であるのになんして後者は学術的であり、因明は論理法であるのになんしてロジックは論理学である。これは、インドの因明は論証の学、証明の学であり、とくに「さとり」ということの論証を最終目的とするということを示しており、学祖がヨーロッパ論理学の客観性にたいして、因明の「実理性」を指摘している点も鋭い着眼であるといつてよいであろう。したがって、学祖はこれらの共通点とそれぞれの特徴を認めたくえで、

「余、決シテ因明ヲ変ジテろじつくトナスヲ欲スルニアラズ。又、ろじつくヲ化シテ因明トナスヲ好ムニアラズ、唯、此二者ヲ融合シテ一層完全ノ新論理学ヲ構成センコトヲ望ムモノナリ。」⁽³²⁾

といつて、東西の論理学を融合した新しい論理学の可能性をも示唆している。しかし、その詳細については「若シ其詳細ノ比較及評論ノ如キハ世間既ニ其書ヲ有スルヲ以テ此ニ掲記セズ」⁽³³⁾とのみ言つて、学祖自身の、いわゆる新論理学が示されていないのは残念というほかはない。この点については、さらに学祖の他の著作の検討を要

するであらう。

五、円了のインド哲学観

『外道哲学』においては、第二編「総論」でインド哲学を総括して、漢訳仏典の中でインド哲学諸派がどのように分類されているかをまず明らかにしている。たとえば、いわゆる六師外道について見る場合、現在では原始經典中の『梵網經』(Brahmajālasūtra)に拠るのが一般的であるが、学祖はこの經典以外の実に多種の漢文資料をあげている。この点からしても学祖の方法が今なお重要な意味をもっていることは明らかである。

(一)「外道」の概念について

「外道」の原語 *tīhaka* が「聖なるもの」を意味することはであることについては、すでに見たとおりである。*tīhaka* にはキリスト教における異端 (heretic) の意味はまったくない。原典においては仏教以外のインド哲学諸派を意味していた *tīhaka* が、中国において「外道」という訳語を与えられるとともに、異端、邪説を指すようになったのである。

学祖は漢文仏典の中から「外道」の用例を集めて検討を加えた結果として、次のようにその意味に二つあることを指摘している。

「(一)而シテ之ヲ外道ト称スルハ、仏教ヨリ諸派ノ哲学ヲ呼ビタルモノニシテ、猶ホ儒家ニ於テ異端ノ称アルガ如シ。(二)然ルニ古来ノ解釈ニ依ルニ、外道トハ他説他教ヲ意トスルニアラズシテ、邪説邪教ヲ義トスルモノノ如クニ考ヘリ。」³⁴⁾

すなわち、学祖は「外道」という訳語の用例として、仏教以外の道、仏教以外の哲学、宗教という場合と、仏教ではない邪教・邪説という二つの場合があることを明らかにしたのである。その例として『俱舍玄義』『三論玄義』などの文を引き、

「之ヲ要スルニ、仏教ハ独リ自家ノ説ヲ正見ト立ツルヲ以テ、他家ノ説ヲ邪見トナスハ固ヨリ勢ノ免レザル所ナリ。」⁽³⁵⁾

と述べている。学祖は、「外の教え」が「異端・邪説」となったのは思想上、止むを得ないことだとしているのである。

しかし、学祖自身はこのような外道≡邪説という立場に立つわけではなく、『末法灯明記箋述』の「一ハ外之道、二ハ外ニ於道」という文を引き、

「仏教ノ所謂外道ハ、昔時印度ニ存セシ哲学諸派ヲ総称シタル名目ナルコト明ラカナリト雖モ、或ハ支那ノ儒道ニ教ノ如キ、或ハ西洋ノ耶蘇教ノ如キ、是亦一種ノ外道タルヤ言ヲ俟タズ。」⁽³⁶⁾

という見解を示している。

このようにして、「外之道」のうちで、ここでは仏教の初門たるインドの哲学を扱っていきおうというのが学祖の主張である。

(二)六派哲学観について

学祖が印度哲学という場合、必ずしも体系化された六派哲学だけを指すわけではないが、思想的に見た場合、何といってもこれを重視していることは明らかである。学祖は、吠世史迦 (Vaiśeṣika) 学派、僧法 (Sāṃkhya) 学派、尼耶也 (Nyāya) 学派、瑜伽 (Yoga) 学派、彌曼差 (Mīmāṃsā) 学派、吠檀多 (Vedānta)

学派の六派が、いずれもヴェーダ・ウパニシャッドの伝統上にあることを指摘したのちに、

「吠世史迦・僧佉・吠檀多ノ三学派ハ、理論ノ最モ發達分化シタルモノナリ。尼耶也学派ハ所謂因明学派ニシテ、理論ノ方則ヲ論定スルニ過ギズ。瑜伽学派ハ秘密教ニシテ、神怪ニ属スルコト多ケレバ、是レ又哲学ノ価値ヲ有スルコト尠シ。彌曼差ニ至リテハ、其目的ハ毘陀神典ノ儀式ニ関スルコトヲ説明スルニアレバ、之ニ哲学ノ名称ヲ附スルコトスラ猶ホ不当ナルヲ覺ユ。」⁴⁷⁾

と述べて、真に哲学に価するのは六派のうちで、ヴェーダーンタ、ヴァイシエーシカ、サーンクヤの三学派であると見ていることが知られる。ヨーガ学派を「神怪に属することが多い」とする点は検討を要するであろうが、これら三派をインド哲学中の最上とする学祖の態度は、『外道哲学』という著書をつらぬいているばかりではなく、とくにサーンクヤの開祖といわれるカピラを「六賢人」の一人としてあげているところにも見えている。

一般に仏陀時代の思想界の諸説を六師外道の説であるとか、六十二見とかいうが、学祖は二種（『華嚴經疏』『大日經疏』）、三種（『摩訶止観』）、四種（『外道小乘四宗論』）、六種（あるいは六師）（『涅槃經』『維摩經』）、十師或は十仙（『飾宗記』、『涅槃經』）、十一種、或は十三種（『華嚴疏鈔』、『唯識論』）、二十種（『外道小乘涅槃論』）、三十種（『大日經住心品』）、九十五種或は九十六種（『華嚴經』、『涅槃經』、『智度論』）、九万三千種（『釈摩訶衍論』）の諸説をあげ、「此ノ如キ諸派ノ中、数論・勝論ノ二種ヲ以テ、外道ノ泰斗トナス」と説いている。このようにして、学祖は六派哲学中だけではなく、あらゆるインド哲学・宗教のなかで、サーンクヤとヴァイシエーシカの二派を最高位に置いていることが理解されるのである。

(三) 特に勝論と数論について

ヴァイシエーシカとサーンクヤについては「四大学派中ノ最タル勝論及数論」というように、学祖はそれらの

学派自身の原典の漢訳とその註疏を用いてその思想をとらえようとしている。『勝宗十句義論』とその註疏、すなわち、一觀の『勝宗十句義論科註』、基弁の『勝宗十句義論釈』、嚴蔵の『勝宗十句義論試記』、林常の『勝宗十句義論釈』、光嚴の『勝宗十句義論傍觀録』、宝雲の『勝宗十句義論聞記』、公譚の『冠註勝宗十句義論』、存教の『冠導勝宗十句義論』に主として拠り、他の諸経論の所説を参照にする態度は、他の諸派を論ずるときのそれとは異なるものを示している。

学祖はこれら諸論によつてヴァイシェーシカの大意を述べたのちに、この派がまず多元論であること、しかも九つの実体のなかで地・水などは客観であり、我・意は主観であるから物心二元論といつてもよいと述べ、また他方、これらの原理の客観面の重視というところから、二元論的多元論、または唯物論的二元論とも名づけ、³⁹⁾ 仏教と比較してつぎのように述べている。

「若シ仏教ヨリ之ヲ視レバ、其論全ク実有論、或ハ実我論ナリ。何者九実ノ実在ヲ説キ、我ヲ以テ和合因縁ト立ツルニ由ル。故ニ仏教ハ之ニ反シテ無我論且ツ無常論ヲ唱フルナリ。然レドモ、若シ之ヲ小乗ニ比スレバ其有部宗ノ所見ト甚ダ相似タル所アルヲ見ル。故ニ之ヲ外道中ノ仏教ト称シテ可ナラン。小乗ハ仏教中ノ実有論ナリ。客観論ナリ。勝論ハ外道中ノ主観論或ハ複元論ト称スルモ、之ヲ仏教ニ比スレバ客観論ナリ。唯、仏教ハ世界観ノ上ニ万有ノ無常ヲ説キ、人間観ノ上ニ諸法ノ無我ヲ説クモ、勝論ハ実我論ナリ。是レ仏教ヨリ之ニ外道ノ称ヲ与フル所以ナリ。」⁴⁰⁾

ここに「小乗仏教中ノ実在論」というのは、嚴密には説一切有部 (Sarvastivadin) のことであるが、この有部とヴァイシェーシカが世界の構成要素の分析という点では共通の地盤をもちながらも、有部が無常・無我を説く点で正に仏教であるという指摘は重要である。学祖はさらに勝論の解説を終るにあたって、ヨーロッパ思想と

の比定を行ない、

「其論西洋近世ノらいぶにつつ氏・へるばると氏等の元子論に比スルニアラズト雖モ、希臘哲学ノたゝれす氏・あなきさごらす氏・でもくりたす氏等ノ諸論ニ比スレバ、其右ニ出ヅルト謂フモ、敢テ其当ヲ失セズト信ズ。」⁽⁴⁾

という評価を与えている。

このヴァイシェーシカよりも、学祖がさらに評価を与えているのが数論サーンクヤである。とくに六賢人の一人に数えられているカピラ (Kapila) については多くの例をあげ、かれがサーンクヤの哲学体系をつくつたことについて、

「既ニ此四徳（註、法・智・離欲・自在）ヲ具シテ遍ク世間ヲ觀察スルニ、人ノ盲闇中ニ沈没スルヲ見テ大悲心ヲ起シ、婆羅門姓阿修利ナルモノヲ得テ、之ガ為メニ二十五諦ノ法ヲ説ク。」⁽⁴⁾

と述べ、サーンクヤ学説そのものが人々の救済のために説かれたという点をまず明らかにしている。サーンクヤの場合も、ヴァイシェーシカと同様に、この派の原典の漢訳『金七十論』を中心に、その註釈書類『金七十論解』（宗朗）『金七十論備考』（暁応）、『金七十論備考会本』（実全）、『金七十論疏』（智幢）、『金七十論校註』（玄珠）をもちいて、二十五原理の展開を中心とする哲学説、三苦を滅して絶対的自由の境地にいたる宗教面を概説する。学祖は、サーンクヤの哲学体系を「物心二元論」であると規定し、自性 (prakṛti) と神我 (puruṣa) の二元を立てるが、自性は元来無知覚のものであるから物質の本来実体という面もあり、しかもその中に万物展開の力をもつものであるから、スピノーザの本質に比べるよりはショーペンハウエルの意志に当るとする方がよいという理解のしかたを示している。

さらに、ヴァイシェーシカ派、サーンクヤ派、仏教を比べてつぎのような結論を下している。

「勝論ハ万有ヲ分析シテ多元ヲ立テタルノミナレドモ、数論ハ更ニ其ノ多元ヲ自性ノ開發ニ帰シテ一元ニ減ズルニ至レリ。換言スレバ、前者ハ横ニ万有ノ存立ヲ論ズ。即チ仏教ノ所謂実有論ナリ。後者ハ豎ニ開發上ニ万有ノ生起ヲ論ズ。即チ所謂縁起論ナリ。故ニ勝論一変スレバ小乗ノ俱舍哲学ヲ見ルベク、数論一変スレバ大乘ノ起信哲学ヲ見ルベシ。故ニ俱舍論要解ニ、『数論ノ所説ハ、所謂大乘終教ノ所説ト甚ダ似ル。』（原漢文）トアリ。之ヲ要スルニ、数論・勝論ハ九十余種ノ外道中ノ上乘ニシテ、就中、数論は其最上ト称シテ可ナリ。」⁽⁴³⁾

この結論で明らかのように、学祖は、勝論の多元論にたいして数論の二元論的でありながら自性 (prakṛti pradhāna 原質) にウエイトを置いて實質的に一元論的である点を評価し、二十五諦の展開のしかたが『大乘起信論』の真如縁起にも相当するとしていたのである。学祖が「六賢人」のなかに、仏教を除くインド哲学諸派の中から、サーンクヤのカピラのみを入れた理由も、これによって明らかであろう。なお、学祖がカピラを尊ぶのにはつぎのようなもう一つの理由が考えられる。

(四) 外道年代論

インドは古い伝統を有する国でありながら歴史のない国ともいわれるように、歴史年代に関する観念が、希薄であるといわれる。事実、インド史に関しては、仏教の開祖である釈尊の出生（あるいは仏滅）年代についてさえも諸説があるほどである。学祖はこの点を充分考慮したうえで、漢文資料からインド哲学の年代を推定することを試みている。その中でとくに注意すべきは、「仏以前ノ外道」として、「本源三外道」をあげ、「所謂本源三外道ハ外道諸派ノ本源ナリトス。就中、迦毘羅仙（数論ノ祖）ヲ以テ元祖トス。」⁽⁴⁴⁾とし、カピラのサーンクヤ説が仏教以前のものだとしている点である。

現在、サーンクヤ説が文献の上にあらわれてくるのは中期の古ウパニシャッドや叙事詩であるという見方が定説となつてゐるが、学祖は、修行時代の釈尊の師であつた阿羅邏仙 (Alāḍa kalāma) をサーンクヤ学派の論師であると見る立場に立つて、右のような結論を下したのである。この立場からすれば、釈尊は若い時代にサーンクヤ説を知つていて、それをのりこえて成道したことになるから、「仏教ノ初門」としてのサーンクヤ説に高い評価を与えることになるのである。「六賢人」の一人とされるカピラは、右のような理由からも学祖の尊崇する人となつたのであらうと考えられる。

六、円了のインド哲学研究の特色と意義

以上、『外道哲学』一編の内容を検討して得られた結果を整理すれば、おおよそつぎのようになるであらう。

(一) 学祖のインド哲学研究は、インド哲学そのものの研究ではなく、日本仏教系統論の基礎作業として行なわれたものであること。

(二) 右の目的のために、学祖はヨーロッパのインド学者の業績について十分な知識をもっていたのではあるが、それらの資料を使用せずに、すべて漢訳された仏典、中国・日本で成立した文献だけを用いたこと。

(三) 学祖が使用した漢文資料は合計六五一種、七九一三巻にも及び、網羅的であること。漢文資料を使用してゐるといふ点で、現在でも資料的意義をもつてゐること。つまり、漢文資料という限定された資料でインド哲学を論じた著作と考えるのではなく、インド哲学に関する漢文資料の集大成としてこの著作をとらえるならば、学祖のインド哲学研究の成果は、まさに今日的意義をもつてゐるといふことができる。

(四) 学祖のインド哲学研究は漢文資料のみにもとづきながらも、現在の学界で明確にされるにいたったさまざまな問題点に注意が払われていること(たとえば「外道」の原意・クリシュナ神とナーラーヤナ神とヴィシュヌ神が同体であることなど)。

(五) 学祖独自のインド哲学観が示されていること。すなわち、人間の思考の発達を「客観ヨリ主観ニ入り、単元ヨリ複元ニ移レリ。是レ人ノ思想発達ノ規則ナルノミナラズ、外道ヨリ仏教ニ転進スルノ階段ナリ。」⁽⁴⁵⁾というようにとらえ、インド哲学一般を「仏教ノ初門」としながらも、それらインド哲学諸派の思想を「客観カラ主観ヘ」という基準で系統化したこと。

(六) 中でも学祖はヴァイシェーシカ学派とサーンクヤ学派の二学派に高い評価を与え、とくにサーンクヤをインド哲学中の最上としている点から、学祖が「六賢人」の一人にカピラ(サーンクヤ学派の開祖と称される)を入れた理由が理解されること。

(七) 学祖がヴァイシェーシカ、サーンクヤなどの思想を論ずるに当って、つねにヨーロッパ哲学との比較が意識されており、とくに因明(論理学)については、ヨーロッパのロジックとの共通点・相違点が検討された上で、新たな論理学が意図されていたこと。

(八) 『外道哲学』はインド思想を述べるのが目的ではあるが、そこに学祖の哲学の基本が示されていること。すなわち、学祖にあつては、主観・唯心が「極理」とされ、「理想絶対が「真源」とされる。「今、余ハ理想絶対論ヲ以テ論理ノ幽玄ヲ啓キ、哲理ノ實際ヲ極メタルモノトナス。故ニ外道ヨリ仏教ニ移ルハ実ニ人智進化思想開発ノ順序ナリト信ズ。」⁽⁴⁶⁾というように、客観から唯心への思想的発展こそ、哲学の道であるという点が主張されること。

(九) 右の主張は、ただインド哲学についてのみではなく、東西の思想全般に及ぶものであり、とくに「今日、西洋ノ哲学上ニアリテハ、ナホ客観論ノ主観論ヲ排シ、唯物論ノ唯心論ニ抗スルコトアルが如ク」⁽⁴⁷⁾ という危惧がその裏にあったことを示していること。

(十) 学祖の思想の根本は「余ハ元來理想主義者ニシテ、且ツ此ニ仏教ノ方面ヨリ外道ヲ評論スルモノナレバ、外道ハ凡情常識ニ本キタル浅見ナリトナスナリ。」⁽⁴⁸⁾ という結語に端的に示されていること。

(四) 日本におけるインド哲学の概説書としては、おそらく姉崎正治の『印度宗教史』(明治三十一年)が最初のものであるが、学祖の『外道哲学』はこれより一年前に刊行されており、方法・資料は異なっても姉崎の著とともにインド哲学研究史の上での先駆的な意味を認めるべきであろう。

〔註〕

(一) 学祖の初期の著作のなかでは『哲学要綱』(一八八六年) 第四段(二二—二九頁)、『実際の宗教』(一八八七年)のなかの「印度即チ婆羅門教」(一三三—一三五頁)において「印度哲学」がとりあげられている。これらの著作のインド哲学観と哲学館創立期のカリキュラムの「印度哲学」の内容の問題などについては、別稿で論ずることとする。

(二) 『印度哲学綱要』(一八九八年七月一六日)は「仏教各宗中学林教科書用」と言うように、各宗の学林の中等教育のための教科書であり、「拙著『外道哲学』ヲ抄略、和解シテ、悉曇・因明・医方明・工巧明ヲ始メトシテ毘陀経・婆羅門・声論・天論・数論・勝論等九十余种ノ外道ヲ一読ノ下ニ容易ク了解シ得ル様ニ叙述セリ」として、不明の所は『外道哲学』を見るようにという趣旨で著れされたものであり、実際的には学祖のインド哲学に関する著作は『外道哲学』だけであると言つてよいであろう。

『外道哲学』は明治二十九年（一八九六）十一月下旬より印刷にかかったのであるが、十二月十三日夜哲学館は火災にあい、学祖の住居も、延焼しようとしたところを免れ、参考書類はすべて焼失、あるいは散失したと記されている。したがって、学祖がどのような方法で、膨大な漢文仏典の中から関係記事を集めたかという具体的作業を示す資料は皆無である。

(3) 『外道哲学』三三頁。

(4) Monier Williams: Sanskrit English Dictionary, p. 449, ab.

(5) 「六賢人」については、『哲学堂案内』（井上円了口述、井上玄一註、哲学堂事務所、昭和一六年）二〇―二七頁に解説がある。

(6) 『外道哲学』五頁。

(7) ヨーロッパのインド哲学研究史についてはドウ・ヨング著『仏教研究の歴史』平川彰訳（春秋社、一九七五）、『インド文化研究史論集』塚本啓祥訳（平楽寺書店、一九八六年）など参照。

(8) 宮本正尊『明治仏教の思潮』佼成出版社、八六頁。『東京帝国大学五十年史』上冊、七二―一頁。南条文雄『懐旧録』サンスクリット事始め（東洋文庫、二〇五）三五九頁。以上、森章司教授のご教示による。

(9) 「欧迷周遊ノ大略」（『理論的宗教学』）に「オクスフォード、ケンブリッジノ両大学ヲ訪ヒ教授学士ニ遇フテ哲学ノ景況ヲ尋ネ」と記されている。

(10) 『外道哲学』一頁。

(11) 同 右。

(12) 同 右。

- (13) 同 右。
- (14) 同 右。
- (15) 同 一―二頁。
- (16) 同 一頁。
- (17) 同 四頁。
- (18) 同 五頁。
- (19) 同 七―二〇頁。
- (20) 同 五頁。
- (21) 同 二頁。
- (22) 同 二―三頁。
- (23) 同 五―六頁。
- (24) 拙著『ヒンドゥー教―その現象と思想』評論社、一七頁参照。
- (25) 『外道哲学』三八頁。
- (26) 同 四六頁。
- (27) 同 四六―七頁。
- (28) 同 五〇頁。
- (29) 同 一五七頁。
- (30) 同 一五八頁。

- (31) 同 一五八頁。
- (32) 同 一五九頁。
- (33) 同 一五九頁。
- (34) 同 一八七頁。
- (35) 同 一八八頁。
- (36) 同 一八九頁。
- (37) 同 一九一頁。
- (38) 同 一九三頁。
- (39) 明治二三年の講議録「仏教論」についての質問に「教論学派ヲ以テ一元論トスルハ如何(余ハ二元論ナリト想フ)」と言ひ、哲学館のインド哲学の講義においてサーンクヤ説を説く際に一元論が二元論かが問題とされ
ていたことが知られる(『理論的宗教学』「仏教質問説明」)。
- (40) 『外道哲学』五一六―五一七頁。
- (41) 同 五一八頁。
- (42) 同 五二一頁。
- (43) 同 五五〇頁。
- (44) 同 二七三頁。
- (45) 同 五五一頁。
- (46) 同 五五二頁。

(48) 同
五五二頁。

(47) 同
五五二頁。