

初期著作にみられる井上円了の東・西哲学の対比

清水 乞

はじめに

井上円了に対する現代の一般的評価を端的に表している資料は百科辞典、哲学辞典、人名辞典などの記述であろう。これらの記述では「西洋哲学を背景として仏教の新解釈を試み……」（大百科辞典・昭和六・平凡社）、「当時流行した西洋思想に対して、東洋哲学を強調し、……仏教の近代的解釈を行った」（国民百科辞典・昭和五・平凡社）、「西洋の観念論哲学、エネルギー論などを利用して、仏教に哲学的基礎を与えようとした」（コンサイス人名辞典・昭和五・三省堂）、「仏教の哲理を西洋哲学を用いて平明に説き……」（世界百科辞典・昭和五三・ほるぷ出版）、「西洋哲学の原理に基づいて東洋思想を解釈し、体系化することを計り……」（国史大辞典・昭和五四・吉川弘文館）というように、西洋哲学と仏教がキー・ワードとして現われて来る。

この種の評価は、必らずしも、現代に限るものではなく、円了の生存中においても、みられる。例えば「仏教

は……其類廃せる老屋に柱を添えて、其顛倒を防がんとしたるものに泰西の新学問を以てしたるは、ふるきに井上氏あり……」（六合雜誌・一〇一・明治二二・五）、「傍ら神・儒・仏三道の再興を謀り、是三道の身体に西洋学説の滋養を与えて……」（太陽・四一六・明治三一・三）、「仏教活論によりて仏教の哲学的研究を呼号したる人……」（太陽・五一四・明治三一・二）といった記述がみられる。明治・昭和の時代を問わず、円了に対する評価に「西洋哲学と仏教」が強調されている点は変らない。

本稿では、上記のキー・ワードをめぐる、明治一〇年代から二〇年代にかけての仏教の状況、西洋哲学思想の受容といった社会状況を概観し、次いで、円了の初期著作を中心に先に引用した円了の評価の根拠を指摘することにした。したがって、円了哲学の大成といわれる『哲学新案』（明治四二年）やその実践を平易に説いた『奮斗哲学』（大正六年）にみられる、東西哲学を総合した円了の哲学思想に言及することはしない。

廃仏毀釈の嵐の中で疲弊し切っていた仏教界に活性化剤ともいべき役割を果たしたのは、円了の『仏教活論序論』（明治二〇年）であった。自伝的な発言の少ない円了としては珍しく、本書において、明治二〇年までの自伝を要約している。

- (1) 仏門に生れた（安政五年）ので、明治維新以前は、専ら、仏教的教育を受けた。
- (2) 仏教に真理が存在していないと疑問に思っていたところ、明治維新となり、排仏毀釈の時代に入ったので、仏教を棄てて、儒学を修めた。五年間儒学を修めたが、ここにも真理が存在しないことを知る。
- (3) 近所に洋学を学ぶ友人がいて、彼に洋学を勧められたが、洋学は実験学（形而下の学）であり、無形の真理の学（形而上学）ではないと考えて、彼の推めに応じなかった。しかし耶蘇教（キリスト教）に魅力を感じて洋学の勉強を始めた（明治六年）。この時、英文学と聖書（英語訳と中国語訳を比較）を読む。しかしここにも

真理を発見することは出来なかった。

(4) 仏教、儒学、耶蘇教など旧来の教説に真理が存在しない以上、洋学を究めて、真理を発見して新宗教を樹立しようとした。以来、十年間は専ら哲学を研究して来たが、哲学の中に自分の求める真理が存在することを知り歡喜する。

(5) 改めて、仏教、儒学、耶蘇教を見ると、哲学の中に発見した真理が仏教にのみ存在することを知り、新宗教を樹てる必要を感じず、仏教を改良して、これを世界に広めることを決心する（明治十八年）。

以上五段に分けた円了の自ら語る自伝は、円了の思想遍歴が仏教から発し、仏教に帰ったことを如実に物語っている。

円了は常に「真理」を求めていた。決して既成の思想に偏することなく、主体的に、自らの真理を求めていた。この真理とは、円了の言葉では「無形の真理」といわれている。これは、後年、「純正哲学」（形而上学）、つまり西洋哲学（主としてドイツ観念論哲学）によって補強し、明確に近代化を試みた「真如」であろう。円了の学修の底流には、常に、仏教が存在していたことは最も重要である。

二一

清沢満之は明治仏教を三期に分けて、明治十年代（排仏毀釈により僧侶が俗人同様になった）、明治二十年代（キリスト教に対抗して仏教が理学や哲学で対抗する）、明治三十年代以降（信仰の本領を自覚する）に分けている（「仏教の興起」）。円了の学修期はこの第一期に当たり、著作による実践期は第二期、啓蒙期は第三期に当

てることが出来る。

いまこの第一期における仏教の状況を概観しておくことは円了の活動とその理念を理解する便となる。

明治元年三月十七日及び二十八日に二つの布告が政府から出された。いわゆる「神仏判然」の令である。この布告は明治新政府が「復古」と「神道」の觀念に基づいて行つた施策の一環であつたことは周知の通りである。これに便乗した諸藩及び神道側の仏教弾圧は排仏毀釈となつて、全国的に広がつた。これは政府の意図に反してゐた。政府は直ちに、六月二十二日と九月十八日に「神仏判然は排仏に非ず」という布告を出したが、寺院寮が設置（明治三年十月）されるまでは「故障無之候はば不苦候事」というあいまいきで、廃寺、合寺の申請を受理してゐた。

明治五年三月、政府は教部省を新設し、この機関の下に仏教を編成しようとした。これを受けて、同年五月、仏教側から大教院創立の建白がなされ、明治六年、大教院は芝の増上寺に置かれた。続いて各府県に中教院・小教院が置かれ、これによつて全国の寺院は教院と變り、住職の任免は地方庁官によつてなされ、政治機構の下に入った。住職はすべて教導職を兼ねるように定められ、教導職試補以上の者でなければ、説教は許されず、教導職でない者は寺院を退かなければならなかつた。しかも説教・法談の内容は、左の「三条の教則」に限られ、これに違反すると処罰の対象となつた。

一、敬神愛國は旨を体すべきこと

一、天理人道を明にすべきこと

一、天皇を奉戴し朝旨を遵守せしむべきこと

また教導職の採用及び進級試験には「十一兼題」及び「十七兼題」が課せられた。

十一兼題

神徳皇恩、人魂不死、天神造化、顕幽分界、愛国、神祭、鎮魂、君臣、父子、夫婦、大祓

十七兼題

皇国国体、道不可変、制可隨時、皇政一新、人異禽獸、不可不学、不可不教、万国交際、国法民法、神法沿革、租税賦役、富国強兵、産物整物、文明開化、政体各種、役心役形、權利義務

このように仏教は政府の下に統制され、神道的に再編成され、実質的にはその活動を完全に奪われた観がある。

これに対して、島地黙雷は、明治五年十二月、「大教院分離建白書」を出し、「三条の教則」を批判し、政教分離を主張した。円了十五才の時である。

一方、明治六年に邪宗門禁止の高札は撤廃されて、キリスト教が急速に発達して来る。明治十三年に學術雑誌『六合雜誌』を發刊し、言論活動の基礎を確立し、十四年ころには教会六十一、会員五千人を有したという。

このキリスト教の進出に対して、仏教の危惧の大きかったことはいうまでもないが、当時の代表的思想家の意見をみると、例えば、福沢諭吉は反キリスト教的立場をとり、

耶蘇宗教の蔓延は、後世、子孫、国権維持の為に大なる障害と云うべし。今日の信者にしてその蔓延を助長する者は、自ら、国権を滅殺するといふべし。

といい、仏教に対しては

況や我国の仏法は我国固有のものなれば、これを無庇に保護して、傍に外教を防ぎ、もって人民護国の氣力を損することなきを勇むべし。

と、国権の伸張と護国のため、外教の対抗馬として、仏教を支持しているに過ぎない。しかも知識層には宗教は

必要としないが一般大衆（愚民）にとつては必要であるという条件付きの支持であつた。

日本の士族者流にしてよく自ら其心を制する者の為には宗教も無益なれど、苟も、その以下に在りては、必ず、仏法の教なかるべからず。

また、第二の引用文に述べて述べていることは当時の仏教界の様子的一端を物語っている。

思慮浅き僧侶輩が西洋理論学の漸く世間に行わるるに驚き、当世間に仏理を説て上流学者を誘い、漸くこれを仏に入れんことを企て、却て下流社会の布教を怠るのなきに非ず。（以上、鳥井博郎『明治思想史』の引用による）

右は福沢諭吉の『時事小言』（明治十四年）における発言であるから、円了が二十四才、東京大学に入学した年に当る。円了の仏教改革への志に対して当時の仏教界においても、その苗床を用意しつつあつたといえる。

また加藤弘之の例をみよう。彼は明治十年から十九年の間、東京大学総理の職に在つた。（円了は明治十四年から十八年まで在学）彼は国風の立場から反キリスト教の立場をとっている。

余輩は固より宗教を知らずと雖も、その久しく我国に行われて習慣を相伴うの旧教を激動し、習慣を攪破して社会の紛騷を生ずるを喜ばざるなり。（『郵便報知新聞』明治十四年五月二日。鳥井、同前、引用による）

さて、前述の島地黙雷の建白によつて、明治八年四月、大教院は廃止され、仏教は独立して、新しく陣容を建て直すべき時期に入つていた。周知の通り、東京大学は明治十年に大学として発足したのであるが、法、文、理の三科大学の総理が加藤弘之であつた。彼は原坦山を仏書購読師として採用している。原坦山は仏教を「印度哲学」と呼び、実証主義（実験主義）的立場に立つて、哲学と仏教の結合を試みた。

教は仏教より善なるものなく、学は理学より良きものなし。（『鶴巢集』明治十七年）。

東京大学哲学科第一回卒業生（明治十三年）の井上哲次郎は原坦山より『大乘起信論』などの仏典を学んだことを回顧し、特に、『大乘起信論』の講義より、「真如実相」をドイツ観念論の神秘主義と結びつけて考えることを学んだという（『真理』昭和十年八月号参照。鳥井、同前による）。

以上のようにみて来ると、先に福沢諭吉、加藤弘之の例によつて見たように、一部言論界では仏教支持の世論があり、一方アカデミズムにおいても、原坦山、井上哲次郎によつて、仏教を哲学的に理解し、再構築しようとする思潮が円了の学修期に存在したことは明らかである。円了はこの思潮の中にあつて、仏教革新期の使命を自覚したと思われる。

三二

次に円了以前の我国西洋哲学の状況を概観し、その流れの中で円了の位置をみることにする。

円了の著作のうち、明治十七年の『三学論』、『哲学新論』は見ることは出来なかつたが、『破邪新論』と『哲学要領』は明治十七年に公表された円了初期の代表的著作である。円了は後者の前編で、哲学を定義して

要するに、思想の法則、事物の原理を究明する学なり。故に思想の及ぶ所、事物の存する所、一として哲学の閑せざるはなし。

という。つまり「諸学の基礎は哲学にあり」という定立である。この考えは、すでに西洋哲学を最初に移入し、多くの哲学的術語を日本語に翻訳、定着させた、西周の『百一新論』（明治七年）の結語にみられるところである。

明治十年以前の西洋哲学の啓蒙は西周を中心とする（「生性発瀕」「智説」「人世三宝説」「致智啓蒙」など）が、次の世代にとって重要なことはフェノロサの来日である（明治十一年）。円了はフェノロサについて語っていないが、井上哲次郎は「学界回顧録」（中外日報、昭和十七年）でフェノロサから受けた影響を述べているし、円了の前輩、三宅雄二郎（明治十六年東大卒）は『明治思想小史』（大正二年）で、フェノロサを紹介したE・S・モース（明治十一年来日、東大で動物学を教えた）からダーヴィン、ハクスレーなどを知らされ、フェノロサからはスペンサーの社会学から進化論を知り、哲学に関してはカント、フィヒテ、ヘーゲルなどを知らされたと述べ、これら哲学は「固より概略であった」が、

唯物論に対する唯心論である。主観、客観の立場が正反対である。科学に興味なくして科学に圧迫せられた者は蘇生の思いを為し、……

と述べている。進化論の影響は大きく、当時東京大学総理であった加藤弘之は「ダルヴィンならびにスペンセル等の進化主義の書を読むに及び（余の四十才ごろなりき）」、「ルソー等が唱えたる天賦人權の主義」に基づく旧著（『立憲政体略』『真政大意』『国体新論』）を絶版したといっている（『経歴談』）。

このように真摯な態度がみられるとはいえ、円了の学修期における我国の西洋哲学研究の実情は、『哲学雑誌』（三二―二七）にみられる右の記述が端的に物語っている。

従来、日本に於て哲学書を読習したる者は多く政法書類を取り、彼の純正哲学の如きは措て顧みず、絶えて知らざる如し。

この指摘は明治初期の特徴であり、国家的要請でもあった。

このような主潮に在って、円了の『哲学要領』は我国哲学史上、記念すべき著作の一つといつてよい。彼は

「純正哲学」を「哲学中の本部」といい、「中央政府中の内閣」と譬え、「その学は原理の原理、原則の原則を論究する学」と定義している。何故、記念すべき著書であるか、といえは、「独逸哲学の得意なる純正哲学は、未だかつて我国に於て門身を得ざるなり」（同前誌）という哲学界の状況にあつて、円了はカント、フイヒテ、シェリング、ヘーゲル（『哲学要領』、前、四九―五二節）を紹介、西洋哲学史における位置付けを試みている。すでに西周は『人世三宝説』において、倫理学の旧説として、カントの「絶妙絶然靈智（先験的純粋理性）」の説、フイフト、シルリング、ヘイゲルの観念学」を掲げ、ベンサム、ミルの功利主義と対比している。また井上哲次郎『倫理新説』（明治十六年）にもカント、フイヒテ、シェリング、ヘーゲルの名は引かれている。しかし彼の哲学講義は西洋近世哲学及び東洋哲学に言及していない（前掲書、前、序言）ので、円了はこれを含めた東西哲学通史を書き、『哲学要領』前編」とし、この通史に基づいて「純正哲学内部の組織を論述」して『同、後編』を著したのである。

井上哲次郎によると、当時の参考書としてシュヴェグレル『哲学史』、リュキス『哲学史』などの通史が知られている（『学界回顧録』『明治思想家の宗教観』による）。ドイツ観念論の紹介は竹腰与三郎『独逸哲学英華』（明治十七年）、中江兆民『理学鈞言』（明治十九年）、三宅雄二郎『哲学涓滴』（明治二十二年）などが初期のものであるが、これらの著作は「何らかの哲学に依拠したものであつて、直接にテキストを研究したものでなかつた」（鳥井『明治思想史』）。

井上哲次郎はドイツ観念論哲学諸説の原理を捉えて、カントの物自体、シェリングの絶対者、ヘーゲルの理念は、各々、莊周の無々、列子の疑独、釈迦の如来藏に当たるとしている（『倫理新説』）。これは円了が『哲学要領』前編』において、小乗の俱舎は理学であり、大乘の唯識、華嚴、天台等は哲学、浄土門は宗教である、と大

別し、更に、俱舎の「三世実有法体恒有」は哲学中の実体学、その教理は唯物論であり、唯識は唯心論、第八識アラヤ識はカントの自覚心、またはフイヒテの絶対主観、般若の「諸法実相」は虚無派、天台の「真如縁起」は論理学派、すなわち理想派に似ている。天台の「万法是真如是万法」の説はヘーゲルの「現象は無象、無象は現象」に等しく、「起信論」の一心より二門が分れる所以はシェリングの絶対より相対に分れる論に等しく、「真如」はスピノサの本質、シェリングの絶対、ヘーゲルの理想に類する、といっている論説の前駆をなしている。これは、すでに指摘されている通り、我国の西洋哲学受容の特徴であり、仏教、儒学などを媒介とした。この受容の姿勢が逆に、極めて短期的に、西洋哲学研究を一応の水準にまで到達せしめたのであった。われわれは井上哲次郎、有賀長雄編『哲学字彙』（明治十七年）にこの典型をみることができる（下村寅太郎『西田幾太郎』一九八頁）。逆説的であるが、西洋哲学は東洋哲学（仏教、儒学、道教）によって、我国にその場を与えられたともいえる。

四

次に円了の東洋哲学観に触れて、彼が如何なる点を改良しなければならぬと考えていたか、という問題を考察したい。

円了は東洋哲学の欠点を次のように指摘している。

孔孟学の如きは実際に偏する弊あり。老荘学の如きは虚妄に流るるの僻あり。而して仏教の如きは（中略）今日の哲学上よりこれを観れば、理想の一边に局して、物理の實際に適せざるものが如し。（『哲学要領』前編、

十二—十三頁)

つまり、どれをとってみても、一方に偏していて、この二者を調和するものがない、という。また重要な指摘は「事物の実理をもつて、その關係を証明するものなし。即ち実理とは哲学の論拠が構成すべき物理実験学をいうなり」(同前、十三頁)、「東西両学の異動は事物の觀察、考証、その宣しきをえるとえざるとにあり」(同前、三十四頁)という東洋哲学における実証主義の欠除を指摘している。これを更に具体的にいえば、「物理、化学、天文、地質、動物、植物等の諸学の実験よりえたる結果を以て哲学の基礎を構成」している点が西洋哲学の特色であり、かつ長所である、という(『純正哲学』明治二十七年)。

更に東西両学者の姿勢が指摘される。東洋の学者は社会、人智の溶化、すなわち退歩を主義とし、西洋の学者は進化を主義とす。(『哲学要領』前編、三十六頁)。

したがって、東洋の学者は目的を将来に定めず「皆述而不作信而好古」の主義を採るから、思想的に進歩しないと批評している。この批評の中に、われわれは円了の仏教改良の基本的姿勢をみる事ができよう。つまり、仏教学者が互いに議論し、批判し合い、学説を起こし、人智を發達させ、社会を進化させるべきである、という主張である。この点を円了は近世西洋哲学者の長所としている。

東洋は一国の思想、尽く一主義に雷同するの傾向あり。西洋はこれに反し、一思想起れば、必ず、他の思想の起るあり。一主義行るれば、必ず、他の主義の行わるるありて、一学派の決して独立独行することなく、一主義の決して構想を圧伏することなく、諸学諸説互に、その真偽を争い、その優劣を競うの勢あり。(同前、三十四頁)

右のような指摘は、当時としては珍しく、中江兆民が「主義の確立」で指摘した東西の相違ぐらいではなからう

か。

円了が右の指摘から得たものは「三断法」という弁証法であった。彼はこの論法を近世西洋哲学の史的展開に應用して、近世西洋哲学の祖はベーコンとデカルトであり、ロックとヒュームはベーコンを継ぎ、スピノーザとライブニッツはデカルトを継いだ。カントは両者を結合し、リードもこの両者と折衷した。フイヒテは主観をとり、シェリングは客観をとり、ヘーゲルはこれを統一した、と具体的に述べて、

即ち、正断、判断、合断の三論あい待ちて、今日の結果をみる。近世哲学のギリシア及び東洋哲学に超過する点は、主として、哲学の理論、空想を離れて、客観の考証を用うるにあり。(同前、一一一頁)

という。更にこの論法を仏教に應用して、「有・空・中」が「三断法」に当たるとする。しかし仏教は「四断法」であつて、天台の「藏通別円」の四教を例にとると、藏教は「有門」、通教は「空門」、別教は「亦有亦空門」、円教は「非有非空門」となり、四教の各々が、更に、「四断法」的に展開するとする。また、凝然『八宗綱要』の「三論宗」の項に述べられている「四重二諦」論を掲げて、「四断法」の例としている(『円了講話集』「仏教哲学史につき卑見を述べ」)。

しかし円了は西洋哲学の論理によつて到達した理論に決して満足していない。一応、当時の段階としてはヘーゲルと天台の説を最高の学説と考えて、

若し、或は相對と絶対の二者、全く同一なりとするときは、二者の性質の異なる所以、また、解すべからず。如何にこの点を弁明して然るべきやというに、是れ、ヘーゲル氏及び仏教中天台家の説によらざるべからず。

(同前、後編、九十六頁。『仏教活論序論』九十六頁)

としつつも、一学説に立つことを排して、

若しこれに与うるに大極の名を以つてすれば、彼は易説を取るものなりといい、これに与うるに真如の名を以つてすれば、彼は仏説によるものなりといい、神真宰の語を持つてすれば、彼は老莊を学ぶものなりといい、本質の名称をもつてすれば、スピノザ氏の徒なりといい、自覚の名称をもつてすれば、カント氏の派なりといい、絶対理想の名称をもつてすれば、ヘーゲル氏の説を承くるものなり、不可知的の名称をもつてすれば、スペインセル氏の論を述ぶるものなりというべし。此の如き評を来すときは、人をして哲理の中正を知らしむこと能はず。

「『哲学一夕話』第三篇序」

という立場に立っている。右の引用文は『哲学一夕話』第一篇において、「物心論」を展開し、物心の本体を「円了」と、自分の名前によって、呼んだのに対する読者の非難に答えたものである。

西洋哲学を概観して円了は批評している。「デカルト氏は演繹に偏し、ベーコン氏は帰納に偏し、ロック氏は経験に偏し、ライブニッツ氏は天賦に偏し、フューム氏は虚無に偏し、カント氏は主観に偏し、リード氏は常識に偏し、ヘーゲル氏は理想に偏し、コント氏は実験に偏し、ミル氏は感覚に偏し、スペンセル氏は進化に偏し、諸家、各々一僻ありて、未だ中正の論あると見ず。後末、此弊を除きて、中正完全の新組織を開くもの、果たして、何れの地にありて起るや。余、東洋に其人を見んことを望みて止まざるなり」と（『哲学要領』前編、一一二頁）。

五

先の引用文から明らかな通り、円了は近世西洋哲学者の創造した哲学的原理に対して、「円了」という自同律

を樹立することによって、「仏教哲学の論理学」を形成することを目的としていた。この場合、「真如」という術語すら排除されなければならなかった。したがって、円了が最も重視したものは論理とその体系である。円了は哲学を定義して、

万物万有には、各、その形裏に包含する道理あり。その道理を我人の智力をもつて探究し、これを組織して一科の学とするもの。（『純正哲学』明治二十七年、五頁）
と述べている。更にここにいう「道理」とは

學術上定むる所の論理攻究の方法、規則あり。この方法に従い、この規則に本き、考定するところの道理をいふ。（同前、六頁）

この点は近代科学の方法論的本質を指摘した発言として記憶すべきである。つまり円了の求めたものは真理を実証する方法の理論的整合性であった。この真理を真理たらしめている相對世界の道理を証明することが円了哲學の論理学である。当然のことながら、そのために、あらゆる學說を看過することなく、その原理を捉え、自己の体系的原理に対してこれを位置づける必要がある。円了の体系的原理は「円了」と呼ばれる仏教的論理の核である。後世のわれわれはそれを「真如物心相即」と呼んでいる。この体系的原理から諸說をみる時、全く自由に検討し、位置づけることができる。この境位を仏教では「如実知見」という。したがって、方法論的には円了の立脚する仏教は大乗仏教に限定されるものではなかった。円了の仏教は日本に伝来した漢訳經論によるものであり、中国、日本の諸師の論によつてゐる。つまりその体系は俱舍、法相、三論、天台の諸說を中心としてゐる。

これら仏教諸說と西洋哲學諸說を對質することによつて、仏教を「開明化」したのである。例えば、俱舍||実躰學、唯物論、唯識||唯心論（八識說||カントの自覺、フィヒテの絶対主觀）、般若||虚無派、天台の真如緣起||

理論派、理想派（真如ニスピノサの本質、シェリングの絶対、ヘーゲルの理想）といった風に仏教の体系に近世西洋哲学の概念を適用し、仏教を哲学的に啓蒙しようとした。しかし時代的にいって、円了の初期段階は、初期中国仏教が儒、道両思想によって仏教を理解しようとした姿勢に似ており、仏教を哲学的に再認識するに止まり、その仏教改良は理論的範囲のものであったといえる。

『哲学要領』、『哲学一夕話』と性格を異にした『真理金針』、『仏教活論序論』は、前二者の理論の応用編ともいえる著書である。『真理金針』（明治十九年）は『破邪新論』（明治十八年）と内容的に殆ど同じであるから円了の最初期の著作といえる。この書の目的は進化論、因果論の立場からキリスト教の非合理性を指摘して、仏教の合理性を主張することにあつた。この中で円了は論理の重要性を力説し、仏教徒に対して論理意識を要請する。当時、仏教者の筆するところの論理を讀て耶蘇教者の筆するところのものとはすれば、（中略）僻見を去りて、これを見れば、論理の密なるは耶蘇教者の説くところにある。（『真理金針』十六頁）

と、論理の緻密さに関しては、破析するべきキリスト教者に軍配をあげている。ここに円了の科学的公平な態度を見ることができる。あらゆる学説に論理の整合性を要求する時の公平な態度は「如実」にもものを見ることによつてのみ成立する。

円了は、純正哲学の応用部門である宗教が樹てる真理は不変であり、諸学諸術の樹てる真理は世の進歩と共に変わるものであり（『仏教活論序論』十一―十二頁）、人の思想の中で最も変更させ難いものは宗教の信仰であるが、これをも動かせるものが理論であるとす（『真理金針』十六頁）。しかし真理がたとえ不変であり、人間の力によつて動かしえないものであるとしても、真理の標準（理論）がなければ、その真理とて、人智に左右されるといふ。

果して、しからば、宗教の真理を立つるも、理論のその宜しきを得ると得ざるとにあり、理論、その宜しきを得ざれば、真理を含有するも、世間これを目して非真理となす。理論、その宜しきを得れば、その実、非真理なるも、真理となることを得るべし。(『真理金針』十四―十五頁)

ここでは人智という実践的、形而下的要素を導入して来る。円了は公平無私、普遍、正大の真理を求め、偏僻の真理を排する(『仏教活論序論』十一頁)。この主体になるものは人智である。この人智を開発するには「秩序階梯」が必要である。例えば、経済学者を目指す者に、直ちに経済学を教えても無駄であり、数学、歴史という順に教えて行く必要がある(同前、一三五頁)。真理の開発にも、その「秩序」が要求される。こうして諸学を学ぶことによつて智力を高め、諸学の大系の原理を捉えることが出来る。この智力こそ理論を宜しくせしめ、真理を具現するものである。円了が仏教者に求めたものは、この智力であつた。これは道理への志向(論理意識)といえよう。このことは円了が「範疇」を明確にして、あたかも、建築物のように論述してゆく態度によく表われている。『外道哲学』や『妖怪学講義』は物質的世界と精神的世界の諸現象を概念化し、定立しているみごとな実例である。ここに日常的経験と思惟に養われた円了の如実知見をみる事ができる。

以上、円了の初期の著作を通して、円了の論理とその背景を通観した。われわれの課題に則して、一応、以下の通りまとめることができよう。

(一)、明治二十年代に活躍した各界の人物と共通することであるが、円了は儒学から洋学を修める。仏門に生れた関係上、仏教と日常的にかかわっていたため、常に、仏教が意識されていた。大学の四年間は論理的に東西思想を学修したが、特に近世西洋哲学の理論の影響が大きい。

(二)、原担山、井上哲次郎などを前駆とする問題意識(東西両思想の調和)をもつて、仏教を西洋哲学の理論で解

釈した。特にヘーゲルの歴史哲学と天台の真如縁起を評価し、両者の思想的類似、対応を見出した。方法論的には弁証法的論理学（三断法）により仏教を歴史的、教理的に体系化しようとした。論理の整合性を尊重し、諸学説に対して公平無私な態度をとったのは、仏教の如実知見に基づくものである。

(三)、東西両思想の特徴を概念的に指摘し、東洋思想の欠点（溶化、述而不作）、西洋思想の長所（進化、作而不述）とした点は、時代を越えた見識といえる。論理の整合性と共に組織化（大系化）をもって科学とした点も同様である。この自覚に基づいて、仏教の哲学的意義を発見したが、現代から見れば、これは仏教の哲学的再認に止まった（清沢満之の精神主義、西田哲学と比較せよ）。

(四)、初期の著作にみられる限り、仏教を哲学的と感情的に区別して、哲学的仏教（俱舎・法相・天台）への関心が強い。これはどこまでも、宗派性を排除した、公的立場であって、私的には浄土真宗であった（「哲学唱念和讃」「哲学改悔文」の形式を参照せよ）。

(五)、論理を尊重する観点から、知性の開発に努めた。仏教界を主たる対象として、哲学の教育活動を通してこれを実践した（哲学館設立など）。