

梁漱溟の唯識学研究について

韓 莉

Liang Shuming's Approach to Yogācāra-Vijñānavāda

HAN Li

This paper focuses on Liang Shuming's research on Yogācāra-Vijñānavāda from the cultural interaction perspective and determines how Liang Shuming approached Yogācāra-Vijñānavāda by using a variety of sources in modern scholarship.

Owing to Yang Wenhui's efforts at the end period of the Qing dynasty in importing Yogācāra-Vijñānavāda books from Japan that had been lost in the Yuan dynasty, there was a boom in Yogācāra-Vijñānavāda studies. Liang Shuming, as a Buddhist scholar and a teacher of Indian philosophy at Peking University at that time, approached Yogācāra-Vijñānavāda based on various materials, including the translation of Japanese scholar Inoue Enryō's works and *The Six Systems of Indian Philosophy* of Friedrich Max Müller. Through the study of these books, Liang Shuming tried to approach the essence of Yogācāra-Vijñānavāda. At the same time, Liang Shuming incorporated the problems of ontology and epistemology and attempted to interpret Yogācāra-Vijñānavāda by using Western contemporary philosophy.

Keywords: Yogācāra-Vijñānavāda, Buddhism study in Japan, Indian Philosophy, Western Philosophy

キーワード：唯識学、日本の仏教研究、インド哲学、西洋哲学

はじめに

周知のように、楊文会¹⁾(1837-1911)を中心とする日本からの漢訳仏典の再輸入活動によって中国の仏教は近代的な復興の時機を迎える。近代的な復興とは元末以降、失いつつあった多数の漢訳仏典を復元することができたことをいうとともに、仏教が哲学や宗教学など西洋の人文科学の諸分野を理解するための重要な思想的資源と見なされたことをも意味している。このうち、漢訳仏典の再輸入・翻刻によ

1) 陳繼東「清末仏教の研究—楊文会を中心として」(山喜房仏書林、2003年)、樓宇烈著・坂元ひろ子訳「中国近代仏学の振興者—楊文会」(東洋学術研究、1986年)を参照されたい。

る唯識学の再発見こそ、このような思想的資源の最も重要な出来事の一つであった。

清末以降の唯識学の発展に力を入れた重要な人物の系譜は、近年の研究²⁾によっておおむね明らかになっている。楊文会の周囲について言えば、文廷式（1856-1904）、宋恕（1862-1910）、および門人の夏曾佑（1863-1924）、譚嗣同（1865-1898）などはより早い時期に唯識に注目した人物である³⁾。これらの人物の影響を受けて梁啓超（1873-1929）と章炳麟（1869-1936）は晩年、唯識に関心を持つようになり、ことに晩年の章炳麟の思想⁴⁾は唯識学派の思想的要素が目立つ。ただし、清末における唯識学の提唱は西洋科学と哲学に匹敵する担い手と見なす傾向⁵⁾が強く、実質的な研究はあまり展開されなかったようである。

梁漱溟は確かに梁啓超と章炳麟につぐ、民初時期における有名な仏教学者といえるであろう。そして1917年10月に北京大学の印度哲学講師として教鞭を執ることになった梁漱溟は、これを契機としてみずからの仏教的認識を講義に盛り込み、『印度哲学概論』（1918-1919）と『唯識述義』（1920）の二作を通して、当時仏教学界で議論されていた諸課題を取り上げて検討した。唯識学に対する研究も「唯識哲学」という科目の開設によってさらに現代哲学とへ繋ぎ、みずからの新たな解釈を生み出した。一方、李志夫氏の考察⁶⁾によれば、梁漱溟は20世紀に始まった唯識学の研究代表として位置づけられている。これはただ年代的に早く唯識学に触れたからというのではなく、当時ヨーロッパで盛んとなりつつあった仏教哲学⁷⁾の学問的分野に繋がっていたという点において、梁漱溟はじつは非常に先端的な視点で唯識の研究に取り込んでいたことになる。

梁漱溟よりもやや遅れて唯識の研究を始めた僧侶太虚（1890-1947）および在家者の欧陽竟無（1871-1943）は楊文会から直接教えを受けたこともあり、20年代以降の仏教の発展においてそれぞれの立場で促進を成し遂げた重要人物とされる。両者の唯識研究については葛兆光⁸⁾と方瑾⁹⁾の論考を参考されたい。

総体的に言えば、清末から民国初期へ、さらに40年代に至るまでの唯識学は漢訳仏典の再流通によって、社会名士や在家者、僧侶階層の間で様々な展開がなされた。また当時西洋で成立しつつあったイン

2) 李志夫（中华佛学研究所）「对百年来華人学者对唯識学研究之初歩分析」（麻天祥『百年仏学』、2005年）。そして李氏は年代順に沿って、20世紀初めの二十年において唯識学の研究者として惟賢法師を首位とし、その次に梁漱溟（1893-1988）、羅時憲（1914-1993）、釈太虚（1890-1949）を置いている。さらに1921年から1941年までの二十年の間には唐大円（1885-1941）、馬冀平、張炳楨、清浄（1884-1949）、欧陽竟无（1871-1943）を挙げている。

3) 葛兆光「自家宝蔵の失而復得—晚清久佚唯識典籍由日本反伝中国之影響」（『史学集刊』第一期、2010年）。

4) 章炳麟「建立宗教論」（『章太炎全集』上海人民出版社、第四卷、1985年）403頁。この中の阿頼耶識についての論説を「究元決疑論」は引用している。

5) 謝林徳「中国晚清・民国初期哲学与政治思想接受唯識学的基础与動機—以譚嗣同和章炳麟為主」（麻天祥『仏学百年』、2005年）、葛兆光「西潮却自東瀛来—日本東本愿寺与中国近代仏教的因縁」（『二十一世紀』、1996年第1期）。

6) 前掲注2。

7) 近代仏教哲学研究会「近代仏教哲学の形成における西洋思想の受容・対峙とその展開」（大正大学総合佛教研究所年報、上篇は1997年3月発行、下篇は1998年3月発行）。

8) 葛兆光著・土屋昌明訳『海潮音』の十年—中国1920年代仏教新運動の内的論理と外的指向—（岩波書店『思想』943、944号、2002年）。

9) 方瑾「欧陽竟無唯識学“簡別体用”論的研究」（麻天祥『仏学百年』、2005年）。

ド哲学や仏教哲学などの専門分野を視野に入れると、近代中国における唯識学の研究も様々なルートでアプローチしうる余地があった。楊文会の後継者としての欧陽竟無は金陵刻經処を拠点として支那内学院を創立し、漢訳仏典をもとに唯識学の研究を行う一方、サンスクリットやパーリ語などの多言語による唯識研究をする弟子¹⁰⁾もあらわれ、また熊十力のように儒学を内実とした唯識研究も生まれた。

このような研究の文脈の中で梁漱溟の唯識研究に焦点を当て、その唯識思想の実像を明らかにすることがこの課題の目的である。唯識思想を梁漱溟の仏教思想の一部として簡単に触れる研究はあるが¹¹⁾、梁漱溟の思想的全体にわたって系統的に論じた研究は未だ見られない。上述したように梁漱溟による唯識研究は、じつはヨーロッパの当時の仏教研究に接しており、仏教「哲学」の分野のもとではじめて唯識学を考えた事例として中国近代の唯識学の研究において重要な意義を有すると考える。のみならず西洋流の実証研究に比べて、梁漱溟による唯識学の研究成果は漢訳仏典を中心に据えたものであり、中国や日本の東アジア諸国の大乘経典における取捨問題や西洋哲学に対する対応の仕方などの事情をそこから窺い知ることもできる。

このように本稿は『印度哲学概論』や『唯識述義』の諸著作にもとづき、当時の学術的思潮を視野に入れつつ、梁漱溟はいかに唯識学研究を展開していったのか、そして唯識学をめぐってどのような思想的展開をなしたのかを検討し、梁漱溟の唯識研究の特色、その思想全体への影響を指摘し、中国の近代哲学における意義を考察してみたい。

一 唯識学へのアプローチ

陳継東氏の研究¹²⁾によれば、1891年から1893年までの二年間、南條文雄は依頼者楊文会の請求に応じて約30部¹³⁾の唯識典籍を中国に送った。これらの典籍をもとにして金陵刻經処と江西刻經処を拠点として翻刻事業が行われ、中国における唯識典籍の再流通を実現させ、仏教学者の研究の推進に大きく役に立ったことはいうまでもない。一方、ヨーロッパによるインド学研究の開拓によって言語的文献学の手法が成立し、以後の日本や中国の仏教学に大きな影響を与える。このような外部の学術環境の影響のもとで、当時梁漱溟はどのように唯識研究を展開したのかは重要な問題であるが、まずはその唯識学への接近の経緯から述べたい。

10) 欧陽竟無の愛弟子として黄樹因（1898-1923）と呂澂（1896-1989）が梵語やパーリ語、チベット語を用いて仏学を研究していた。王啓龍「佛学家黄树因杂考」（『西南民族大学学报』人文社会科学版、2011年、第6期）を参照されたい。

11) 陳永桀「梁漱溟与唯識学」（『法音』、2014年）33-37頁。李慶餘「梁漱溟思想与仏教」（香港大学図書館博論オンラインサービス、2011年）。龔兵「試論唯識学在梁漱溟文化哲学中的应用」（cnki：中国文献資料オンラインサービス）。

12) 陳継東「清末における唯識法相典籍の刊行について」（『印度学佛教学研究』第44巻第2号、1996年）。

13) 陳継東氏は該当論文の中で以下の典籍を挙げている。（ ）内は刊行年である。『解深密経』（1871年）、『成唯識論』（1896年）、『瑜伽師地論』（1897年前後より1917年に至って完成）、高原『相宗八要解』（1902年）、『唯識開蒙』（揚州藏経院版、1911年）、窺基『因明論疏』、『成唯識論述法』（1901年）、法蔵『楞伽心玄義』、『唯識二十論』（1910年）、『唯識二十論述記』（1910年）。

1 1916年までの段階

1916年に発表した論文「究元決疑論」で梁漱溟は三性説および阿頼耶識などの仏教的教義を取り上げて宇宙の根源および現象界の存在について説明を行った。その内容および他の関連著述¹⁴⁾によれば、1912年から1916年まで梁漱溟は主に二つのルートから仏教的知識を摂取していたことがわかる。一つは『起信論』と『楞嚴経』を中心とする大乘經典であり、もう一つには章炳麟による仏教研究である。

『起信論』と『楞嚴経』の両經典は阿頼耶識や真如などを柱として仏法を巧みに整理して説いているため、従来多くの学者に愛読されていた。このうちの阿頼耶識説・無明・三性説・真如はこの時期の梁漱溟の思想の主要な内容となった。

一方、章炳麟については、1903年の蘇報事件をきっかけとして獄中で『瑜伽師地論』などを研究し始めた。その唯識学的認識の特徴として、陳継東氏が指摘したように「唯識の理、華嚴の行」¹⁵⁾という方法を通して、「社会革命」と「衆生救済」の道を見出そうとした点がある。そして唯識学がいう阿頼耶識を華嚴学がいう如来蔵と見なす章炳麟の仏教的思想の特徴は、「究元決疑論」における梁漱溟の仏教的認識の中でも顕在化している¹⁶⁾。言い換えれば、梁漱溟の唯識思想は章炳麟から影響を受けたというものの、二人の唯識理解はともに従来の唯識と如来蔵の思想的融合の伝統を踏まえたものといってよい。

そのため、1916年までの梁漱溟が唯識学を具体的にどのように研究したのかについては以上の二点のほかには手がかりが少ないが、唯識学の複雑な理論的構造にふれ、如来蔵思想と阿頼耶識思想を融合的に理解する方法によって唯識学にアプローチしていたことが指摘できる。

2 北京大学の講師時代

より厳密に唯識学を研究し、またみずからの唯識思想を構築するようになったのは、北京大学のインド哲学講師になった後のことである。

1917年10月、赴任してまもなくの間、梁漱溟は前任講師許丹¹⁷⁾（1891～1953）が残した教材に不本意であり、みずから新しい教材の編著に着手しはじめた。そして1918年から1919年にかけて『印度哲学概論』の全四篇が脱稿された。1919年10月の初版の後、1920年、1922年、1924年、1926年、1935年と、五回¹⁸⁾

14) 梁漱溟「関与『起信論』与『楞嚴経』」（『梁漱溟全集』第七卷、山東人民出版社、2005）。

15) 陳継東「唯識の可能性（I）—章炳麟の場合—」（『現代密教』、2001年）。

16) 拙稿「梁漱溟と仏教—「究元決疑論」をめぐる—」（『東アジア文化交渉研究』13号、2020年）。青木隆・奥野光賢・吉村誠著「インド仏教の中国的受容」（沖本克己編集『興隆・発展する仏教』新アジア仏教史7、中国II隋唐、佼成出版社、2010年）66頁によると、如来蔵説と唯識説はほぼ同じ時期に中国へと伝わったが、唯識学はそれほど振るわなかったという。また唯識思想と如来蔵とを融合する求那跋陀羅の『楞伽経』もあったという。

17) 許丹（1891～1953）、字は季上、浙江錢塘の人。早年楊仁山に從学したことがある。のち天台宗諦閑の弟子となる。辛亥革命後、北京政府教育部に任職、魯迅と同僚となり、親交を保ち続けた。梁漱溟以前、間に合わせの教師として北京大学のインド哲学講師を担当していた。

18) 筆者の調査によれば、1935年まで『印度哲学概論』には六つの版本がある。このうち1919年、1920年、1922年、1924年、1926年の五つの版本は、当時北京大学叢書として刊行され、現在、北京大学の諸図書館に所蔵されている。そして1935年国難後の版は、日本国立国会図書館に所蔵されている。「題記」（『梁漱溟全集』第一卷、山東人民出版社、2005年）によると、第三版（1922年）は内容に添削を多く加え、それ以降の版本の底本となったという。

も出版され、インド哲学に関する最初の中国語の著作として、広く読まれたようである。この『印度哲学概論』の作成は梁漱溟にインド諸宗派の思想的流れだけではなく、唯識や因明学を主とする仏教哲学をインド思想史の文脈のもとで理解する視点を提供することになった。これは梁漱溟の唯識思想を理解するうえで重要なポイントと考える。

さらに、1919年の秋学期から始まった「唯識哲学」の講義のために、梁漱溟は『唯識述義』を教材として書き始める。『唯識述義』は白話運動の影響を受けた作品であって、全体的な内容はより口語的な論述の形式を取っており、梁漱溟の新たな感性をあらわしている。唯識学に対する解明も梁漱溟が自分なりの理解を込めており、『印度哲学概論』とともに梁漱溟の唯識研究を探る重要な資料となっている。ただし、その第一部分は1920年1月に刊行されたが、第二部分は次の1921年に刊行されたものの、現存不明という状態となっている。第三部分は未発行だったため、現在は存在しないであろうと推定されている。『唯識述義』を著し始めた約半年後（1920年初春）、梁漱溟は儒家の道へ回帰し、儒教的思想が優位を占めることとなったためであろうか、『唯識述義』は唯識研究において終末を告げる作品となった。後述するように、その特徴は現代哲学と結びつけた解釈にあり、梁漱溟の唯識思想の独特な内実をあらわしている。

この当時、梁漱溟は他に「無性談」¹⁹⁾、「唯識約言」²⁰⁾、「关于仏学弁明」²¹⁾、「答陳嘉謨論因明書」²²⁾、「关于講授唯識哲学課的啓事」²³⁾、「唯識家与柏格森」²⁴⁾、「对羅素之不滿」²⁵⁾を著している。

以上のこれらの著述はすべて梁漱溟が北京大学インド哲学講師に在任した時期に書かれたもので、梁漱溟の唯識研究の特徴を集中的に表しているといつてよい。以下、文化交渉学の視点にもとづいてこれらの作品の内容を考察し、東西の文献資料と哲学的な唯識思考の二点から唯識学に対するそのアプローチの仕方を見てみたい。

二 東西文献による唯識学の実像の探索

まず文献資料の選択において、梁漱溟は具体的に四種類の文献によって研究を進めた。

1 漢訳仏典

一つ目には、上記のように清末以降翻刻されつつあった漢訳仏典である。『印度哲学概論』の内容によれば、漢訳仏典は梁漱溟が依拠した主な資料であったことがわかる。たとえば、『成唯識論』や『成唯識

19) 梁漱溟「無性談」（『梁漱溟全集』第四卷、山東人民出版社、2005年）516頁。元『東方雜誌』第13卷、5-7期に発表され、ラッセルの著作『哲学の諸問題』（1912年初版）について論じたものである。

20) 梁漱溟「唯識約言」（『梁漱溟全集』第四卷、山東人民出版社、2005年）558頁。

21) 梁漱溟「关于仏学弁明」（『梁漱溟全集』第四卷、山東人民出版社、2005年）563頁。

22) 梁漱溟「答陳嘉謨論因明書」（『梁漱溟全集』第四卷、山東人民出版社、2005年）569頁。

23) 梁漱溟「关于講授唯識哲学課的啓事」（『梁漱溟全集』第四卷、山東人民出版社、2005年）582頁。

24) 梁漱溟「唯識家与柏格森」（『梁漱溟全集』第四卷、山東人民出版社、2005年）582頁。

25) 梁漱溟「对羅素之不滿」（『梁漱溟全集』第四卷、山東人民出版社、2005年）656頁。

論述記』、『瑜伽師地論』は唯識学における主要な經典であり、唯識学の復興に伴い、梁漱溟だけではなく、多くの仏教学者の必読書となった。唯識学をめぐる論点を講ずるために、梁漱溟はこれらの經典の内容を多量に引用して論証している。

漢訳仏典の文献的価値について、当時西洋仏教学者による大乘非仏説の論調に影響されず、折衷的な見方を取った梁漱溟の対応は注意されるべきである。漢訳仏典、とりわけ『起信論』と『楞嚴経』についての評価は『印度哲学概論』の「第四篇 世間論」の第一章の第二節²⁶⁾に詳しい。簡潔に言えば、梁漱溟は単に偽経かの議論よりも、『起信論』が説いた教理は元のサンスクリット經典と多少乖離しているが仏法の本意に背いていないとし、『起信論』に対しても「視『起信』固有乖、亦尚符順」という評価を与えた。また1922年、日本や欧陽竟無の『起信論』についての論考を参考した後、梁漱溟はみずからのこの観点を否定し、『起信論』が偽経である説を受けたようである。だが、『起信論』によってなされた初期の唯識認識はそれに関わらず、あまり変わらなかったと考えられる。

自分が参考にした唯識系統の諸經典については梁漱溟は終始、玄奘およびその弟子窺基が梵語仏典からの確に翻訳したものだと考えていたように思われる。なぜかという、のちの『唯識述義』に見られるように、梁漱溟は唯識系統の漢訳仏典には明確な依拠があると考えただけではなく、さらにこれにもとづいてインド文化の特徴を論じていたからである。

2 日本の文献

二つ目には、日本の仏教学者の関連著作である。この方面でまず重要なのは井上円了の著作である。近代の学術交流において井上円了(1858-1919)の作品はもっとも多く中国に紹介されていたといえる²⁷⁾。井上円了は西洋の仏教界による大乘非仏説の論調に対して、日本の大乘仏教の正統性を論証するために日本仏教をインド仏教の一支流とする考え方をもって日本大乘の源流を探り、そこからインドの六派哲学(いわゆる外道哲学)と初期仏教の様相について多くの著作を残した。

井上円了の著作の一つの特徴は多分野的な視点をもって仏教を比較していることである。著作²⁸⁾の『哲学要領』(1886年、哲学書院)、『仏教哲学』(1893年、哲学館)、『純正哲学講義』(1892年-1893年、哲学館)、『印度哲学綱要』(1898年、金港堂)、『仏教大意』(刊行は1899年に推測されている)、『仏教通観』(1904年、文明堂 興教書院)、『大乘哲学』(1905年、哲学館)、『仏教理科』(1905年、哲学館)、『破唯物論』(1898年、四聖堂)などによってわかるように、19世紀80年代から井上円了はすでに哲学・宗教学・

26) 『梁漱溟全集』第一巻、(山東人民出版社、2005年)196頁。

27) 井上円了の多くの著作を初めて中国で紹介したのは、現在康有為の『日本書目志』(1897年)に遡る。次に、蔡元培による紹介も多い。具体的には、實藤恵秀監修・譚汝謙主編・小川博編輯『中国訳日本書総合目録』(香港中文大学中国文化研究所書目引得叢刊一、中文大學出版社、1980年)、李立業「井上円了著作の中国語訳及び近代中国の思想啓蒙に対する影響」(International Inoue Enryo Research『国際井上円了研究』6号、2018年)を参照されたい。

28) 以下列挙した著作は『井上円了選集』(東洋大学井上円了記念学術センター、1990年)の第一、五、六、七巻に収録されている。井上円了の諸作品の実際の執筆年代については『井上円了関係文献年表』(東洋大学井上円了研究会第三部会、1987年2月)を参照されたい。

心理学の枠組のもとで仏教を考察しつつあった。これらの著作の中で『哲学微言』²⁹⁾『哲学要領』³⁰⁾、『純正哲学講義』³¹⁾、『印度哲学綱要』³²⁾は当時中国語に翻訳されていた。ほかに、井上円了の著作を原本として『哲学原理一卷』³³⁾という書物も編集されたいが、現在の『井上円了選集』に収録されていないため、詳細は不明である。『哲学微言』³⁴⁾も同じ状況にあって、井上円了の同時期の哲学類の著書を比較してみないと原本の判定は難しい。

井上円了の著作が依拠していたのが漢訳仏典であったことはもう一つの大きな特徴である。特に『外道哲学』（1897年初版）が漢訳仏典によっていることは井上円了が序文³⁵⁾の中で明言している。上述したように、『外道哲学』こそ井上円了が自国の仏教のルーツを明らかにするために著わしたものである。「外道」という言葉は軽視する意味合いが含まれており、井上円了の仏教以外のインド諸宗に対する見解があらわしている。

『外道哲学』が出版された約20年後の1917年、梁漱溟は『印度哲学概論』を著しはじめ、1913年の「大学令」³⁶⁾で規定された「印度哲学概論」科目の設立という教育実践の空白を埋めることとなる。同時に、インド学³⁷⁾という早くも18世紀からヨーロッパを中心として発足した学問研究は、約2世紀後ようやく中国で研究されはじめることを意味する。『印度哲学概論』の脚注³⁸⁾によって梁漱溟は執筆中、『外道哲学』を参照したことがわかる。ただ『外道哲学』は中国語の訳本がないため、梁漱溟が参考したのは日本語の原本であったろう。井上円了と梁漱溟の二人がその生きた時代においても社会的背景においてもかなり異なるが、『外道哲学』と『印度哲学概論』の両作品を見比べてみると、以下の幾つかの異同点が見出される。

まず、漢訳仏典の取り扱いである。2003年に出版された『外道哲学』（柏書房）には井上円了が参考に

29) 訳者名闕、井上円了・川尻宝岑合著『哲学微言』（東京遊学社、1903年）。

30) 羅伯雅訳、井上円了著『哲学要領二卷』（上海広智書局、1902年）。原著の書名は『哲学要領』である。佐藤将之「井上円了の思想と行動における孔子への崇尊」（『国際井上円了研究』6号、2018年）によれば、『哲学要領』は近代日本における大学制度の形成過程の中にあって、日本の知識人が出版した最初の東西洋哲学通史であるという。

31) 蔡元培訳、井上円了著『哲学総論』（東京閩学会、1903年）。

32) 汪欽譯訳、井上円了著『印度哲学綱要』（上海・南昌、普益書局、1903年）。

33) 王学来訳、井上円了著『哲学原理一卷』（東京閩学会、1903年）。

34) 訳者名闕、井上円了・川尻宝岑合著『哲学微言』（東京遊学社、1903年）。

35) 井上円了『外道哲学』（東洋大学井上円了記念学術センター、柏書房株式会社、2003年）、14頁。

36) 『教育雑誌』第四卷第十号、1913年2月（王雲五主持、台湾商務印書館発行、『教育雑誌』第8冊、第四卷第七期至第二十期、1912-1913）。

37) 学問の一分野としてのインド学は1784年にイギリスの東洋学者ウィリアム・ジョーンズ（William Jones、1746-1794）によるベンガル・アジア協会の設立がきっかけで本格的に発足するとされている。インド学の研究もイギリスを通してヨーロッパ諸国に伝えられ、サンスクリット語を中心とする印欧比較言語学の誕生を生み出した。のちでこの時期におけるインド学に関する様々な発見はオリエンタル・ルネッサンスと称されたことがあって、ダーウイン（Charles Robert Darwin、1809-1882）の『種の起源』を含めてヨーロッパの学界に大きな影響をもたらしたと考えられている。インド学の延長線上に1820年代、フランスをはじめとする仏教学研究ブームが迎えた。前田俊樹『新インド学』（角田叢書23、角田書店、2002年）を参照。

38) 梁漱溟『印度哲学概論』（『梁漱溟全集』、山東人民出版社、2005年）32頁。

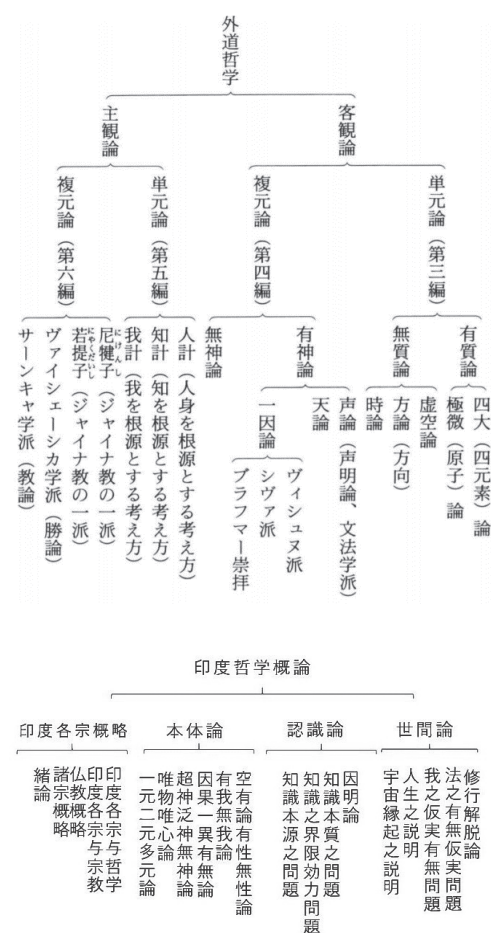
した漢訳仏典をすべて列挙している。その統計によると、井上円了は総計六百五十一種類、七千九百十三巻の典籍を参考したという。井上円了に比べてみると、梁漱溟が参考にした漢訳仏典はほんのわずかにすぎなくなり、経論律および注疏などを合せて約60種類だけがあって、そしてそのうちの大部分は『外道哲学』に収録されている。

次は内容の組み立てである。以下、立川武蔵氏³⁹⁾による『外道哲学』の内容図式および筆者による『印度哲学概論』の内容構造の図式を掲げて見てみたい。

左図が示すように、『外道哲学』の内容構造は主観と客観の二つの物事の認識方法を柱として、その下でさらに単元論（一元論）と複元論（多元論）の二種の分類法にもとづき、インド哲学を見分けていた。具体的な内容は立川氏の解説に詳しい。

このような帰納法は明らかに西洋の認識論的構造を模倣したものである。下図の『印度哲学概論』の内容構造と比べてみると、梁漱溟も似たような帰納法でインド哲学を論じていることが容易にわかる。

さらに、仏教以外のインド諸宗についての論述である。これについて、梁漱溟は井上円了と同じ、インド哲学を弥曼差派（ミーマーンサー）・吠檀多派（ヴェーダーンタ）・僧伽派（数論派、サーンキヤ）・瑜伽派（ヨーガ）・吠世史迦派（勝論派、ヴァイシシェシカ）・尼耶也派（ニヤーヤ）の六派に分けて紹介している。立川氏の『外道哲学』に対する指摘と同じように、典籍設立、学派の形成年代、思想的特徴なども『印度哲学概論』が検討する重点となっている。これらの学派をめぐる検討の中で、特にヴェーダーンタ学派の阿德摩（Atman）と梵天（Brahman）の両説に特に関心を注いだことが『印度哲学概論』の内容から見出される。



また、『外道哲学』と異なり、『印度哲学概論』の一つの特徴は仏法に重点を置いていることである。すなわち、「印度各宗与宗教」から「修行解脱論」までの十七項の命題をそれぞれ「諸宗（上述の六派）」と「仏法」の教義のもとで検討し、仏法をめぐる論説は全体内容の半分以上を占めている。このため、『印度哲学概論』はじつは梁漱溟の仏教、とくに唯識学研究的著作であるといってもよい。ただ自国の仏教の源流を究めようとする井上円了のような意図は梁漱溟には見られない。

『外道哲学』以外、井上円了の『印度哲学綱要』を見てみると、梁漱溟が関連内容を取り切って借用しているところがある。たとえば、梁漱溟『印度哲学概論』67頁における数論派の冥諦についての内容は、

39) 立川武蔵「解説一井上円了の『外道哲学』」(東洋大学学術リポジトリ『井上円了選集』巻22、2003年)。

井上円了『印度哲学綱要』の第二十九章の当該の内容と同じである。

井上円了による数多くの仏教的著作の大半は講義録で非常にわかりやすく、仏教を研究しようとする当時の中日の若手研究者にとって良い参考書となったと考えられる。そればかりか、その視野の広さも仏教を現代の学知的領域（哲学・宗教学・心理学）とどのように繋げるかについて一つのモデルを提供したといえよう。つまり、哲学、宗教そして心理学的視点をもって仏教を思考した梁漱溟の問題意識の由来は井上円了の著書による影響があったのではないかと思われる。

井上円了の翻訳書のほか、当時中国で流通していた日本語の書物も多かったと考えられる。たとえば、『印度宗教史』⁴⁰⁾は師井上哲次郎の「比較宗教及東洋哲学」の講義を受け継ぎ、姉崎正治が著したものであって、いま北京大学図書館で1897年、1898年、1899年の三版が検索できる。当時インド哲学を了解する重要な資料としてよく利用されていたに違いない。梁漱溟がその原本を参考した可能性は十分あると考えられる。また、井上哲次郎の『釈迦牟尼伝』（文明堂、1902年）は現在、中国で流通していた証拠は見つからないが、釈迦をめぐる論述が『印度哲学概論』および『東西哲学及其哲学』の重要な内容の一つとなっていたことからすると、釈迦の人間像という近代仏教学における重大な課題に梁漱溟が注意を払っていたこと、そして仏教の真の姿を辿ろうとすることをしたとわかる。さらに『印度哲学概論』の序文（1922年）によれば、梁漱溟が1905年から1912年にかけて京都藏經書院によって刊行された『大日本統藏経』を参考にして「現量」と「比量」の注疏を検証していたこともわかる。

『印度哲学概論』の内容との比較によって、梁漱溟が参考にした書物はだいたい判明できるが、書名をあげずに「日本書」という略称で記す場合もある。ここで村上専精の著書についてもふれておきたい。1890年から1922年までの帝国大学のインド哲学科の一翼を担った村上専精の著作も現在北京大学図書館で検索できる。うち『原理論』（金港堂、1903年）、『大綱論』（金港堂、1905年）、『仏陀論』（金港堂、1905年）の三作は「仏教統一論」という標題のもとで出版されたシリーズ書であって、「大乘非仏説」の観点を主張していたため、僧侶界から大きな反発を招いた。漢訳仏典を伝統とする日本などの東アジア諸国の仏教学の近代化における複雑な一側面を覗うことができる。前述した漢訳仏典に対する梁漱溟の評価の変化こそ、中国における「大乘非仏説」への反応の一例である。

なお、『中國譯日本書綜合目録』⁴¹⁾によると、1917年までに日本で出版され、のち中国語に訳されたインド哲学に関する書物は、『印度哲学宗教史』⁴²⁾（丙午出版社、1914年初版）、『大乘起信論義記講義』⁴³⁾（光融館、1914年初版）、羽溪了諦『西域之仏教』⁴⁴⁾（法林館、1914年初版）があることが確認できる⁴⁵⁾。そし

40) 姉崎正治著・井上哲次郎訳『印度宗教史』（1897年、金港堂書籍）。

41) 實藤恵秀監修・譚汝謙主編・小川博編輯『中国訳日本書綜合目録』（同上）。

42) 高観盧訳、木村泰賢・高楠順次郎共著『印度哲学宗教史』（上海商務印書館、1935年）。

43) 黄士復訳・織田得能著『大乘起信論義記講義』（二冊、上海商務印書館、1912年）。

44) 賀昌群訳・羽溪了諦著『西域之仏教』（上海商務印書館、1933年）。

45) 他に、佚名訳・荻原雲来『印度仏教史略』（台北広文、1971年）と張絨訳・小野清秀『仏教哲学』（上海広智、1925年）の二つがあるが、いずれも日本語の書名は不明である。ただ、筆者の調査によれば、小野清秀はシリーズの著作として『真宗哲学』（広文堂書店、1918年）、『禪宗哲学』（広文堂書店、1917年）、『日宗哲学』（広文堂書店、1917年）を出版しており、『仏教哲学』も1917年前後に出版されたかと思われる。また、荻原雲来は『印度の仏教』（丙午出版社、1917年）という著作があるが、『印度仏教史略』の原本かどうかは未詳である。

て、東京帝大文科大学時代の哲学科教授ケーベル (Raphael Koeber, 1848-1923) が講じ、下田次郎が記録した『哲学要領』(南江堂、1898年)は蔡元培によって『哲学要領一卷』(上海商務印書館、1903年初版)として翻訳され、1913年に第四版が出版されて広く読まれていた。当時の日本のインド学研究の状況について、これらの書物を梁漱溟がすべて参考したとはいえないが、当時の中国の学界におけるインド学および仏教学に大きな影響を与えたことは確実であり、梁漱溟もその潮流の中にいたことは留意しなければならない。

3 マックス・ミュラーの *Six Systems of Indian Philosophy*

三つ目には、マックス・ミュラー (F Max Müller, 1823-1900) の『印度六派哲学』⁴⁶⁾ についての引用である。これは『印度哲学概論』の93頁⁴⁷⁾の記述によってわかる。梁漱溟はインド諸宗の一派である順世派(ローカーヤタ、Lokāyata)の極微論、すなわち唯物論説を論証する際、ミュラーの *Six Systems of Indian Philosophy* を二段落ほど引用していた。また、同上『印度哲学概論』の145頁では、梁漱溟は弥曼差派(ミーマーンサー)の量論について論じる際、「馬克弥勒書叙此宗亦举六量(ミュラーの本の中でもこの宗について六つの量を挙げている)」というふうに述べ、ミュラーの著作を参考にしていたことを漏らしている。

当時マックス・ミュラーはインドの諸般の思想を神話学(Mythology)と宗教学(Science of religion)⁴⁸⁾のもとで検討し、比較神話学と比較宗教学を創立した人物である。ミュラーの *Six Systems of Indian Philosophy* の刊行時期および中国のインド学研究の水準からすれば、この作品の中国語訳は当時なかったと思われるため、梁漱溟が参照したのは、英語版の著作である可能性が高い。そしてインド哲学に関する内容では専用名詞の後ろに相応のサンスクリットの語源を書き加えていることがしばしば見られる。

特に注意すべきは第三篇「認識論」の第四章「因明論」における「尼耶也派」(ニヤーヤ、Nyāya)の因明論に対する紹介である。そこで梁漱溟は関連の研究資料によって十六諦、すなわちニヤーヤ派がいう知識の十六種類を挙げながら、『百論疏』に記される十六諦の訳と比較してその異同を明らかにしている。梁漱溟がもとにした研究資料は適確にいえませんが、資料から取り出した漢訳の名称及びそのサンスクリットの語源の付注から見れば、日本語と英語の文献資料をともに参考していたことが考えられる。また、*Six System of Indian Philosophy* におけるニヤーヤ派に関する内容を調べれば、梁漱溟が注したサンスクリットの十六諦はミュラーがリストした十六諦(原文はThe Sixteen Topics or Padārthasa)とまったく同じであることがわかる。現在、北京大学図書館のウェブサイト調べれば、*The Upanishads* (1897)、*India: What can it teach us* (1883)、*The Sacred Books of the East* (1880) などミュラーの東方学に関する著作が検索できる。漢訳の記録は井上円了の関連著作に見られないが、同じ訳語は木村

46) F Max Müller *Six Systems of Indian Philosophy*. NEW YORK LONGMAN GREEN, AND CO. 1899. <https://archive.org/details/sixsystemsofindi00mulliala/page/n5>を参照。

47) 梁漱溟『印度哲学概論』(『梁漱溟全集』第一巻、山東人民出版社、2005) 93頁。

48) 山田仁史「『宗教学論集』序文(ドイツ人工房からの割り屑)」解題(『比較宗教学の誕生: 宗教・神話・仏教』国書刊行会、2014年)によれば、1867年、ミュラーは『宗教学論集』を刊行し、初めて「宗教学」という学問用語を打ち出した。

泰賢『印度六派哲学』（1915年、丙午出版社）に記されていることに注意しておきたい。

つまり、『印度哲学概論』における仏法以外の内容、すなわちインド諸宗に関する内容は井上円了やミュラーの研究成果を借用したと考えてよい。ただ、出野氏の研究によれば、当時日本の学者を含む多くの研究者はヨーロッパの研究成果を借りてインド学を論じていた⁴⁹⁾。つまり、西洋の学術体制を見習った日本であれ、あるいは中国であれ、西洋の学問を抄訳することは、専門研究を行うために必要なプロセスであったといえよう。

当時インド学研究の代表者であるミュラーの著作に対する引用によって、梁漱溟がヨーロッパにおけるインド学・仏教学の研究状況についてどれほど知っていたのかは確実にいえないが、インド学は当時西洋の学術界に高く唱えられていることは梁漱溟が知っていたに間違いない。インド学が代表する東方学に対する関心の生起はのちに梁漱溟の文化理論（インド文化を西洋と中国に並べ、世界三大文化の一大主体と見なす）に繋がり、梁漱溟の思想的道筋の発展を理解するのに見逃せないポイントとなっている。さらに、ミュラーに始まる宗教学の勃興によってもたらされた仏教の宗教的問題についても、『印度哲学概略』が取り扱う一つの重要な問題であって、梁漱溟の思想的全体の解明にとって一つの課題となるように思われる。

4 西洋哲学の文献

四つ目には、西洋哲学の関連書類の参照である。西洋哲学に対する梁漱溟の関心は遅くとも1913年の頃から明らかになりはじめ、同窓の張崧年⁵⁰⁾（1893-1986）からいくつかの西洋哲学書を借りて読んでいたことは『年譜』⁵¹⁾によってわかる。西洋哲学と仏教的理論を結びつけて論じることは1916年に発表した「究元決疑論」に始まる。ただ、その頃の仏教的認識はまだ成熟したものとはいえないが、仏教を哲学の枠組みで理解していくとするアプローチの仕方は確かに梁漱溟の脳裏に生まれていたといえよう。

『唯識述義』は、梁漱溟が再度西洋哲学の枠組のもとで唯識学を解明しようとした作品といえる。この中で、梁漱溟は数多くの哲学の専門書を引用しながら、唯識学の内実を解明しようとした。ここで梁漱溟が参考にした書物は、英文の著作を含めて以下の七種がある。

- ① 陳大齊『哲学概論』（北京大学出版社、1918年）⁵²⁾

49) 出野尚紀「明治中期のインド哲学と井上円了のインド哲学観」（『井上円了センター年報』、2013年）。氏によると、明治29年まで（井上円了の『外道哲学』が発表される1896年の前）のインドに関する研究発表は、三つの類型があったという。一つには「ヨーロッパの研究成果を紹介する、学説を引用するもの」、二つには、「漢訳された語がサンسكريットで何といったのかの対照を中心とするもの」、三つには「漢訳された仏教以外の文献を使ってインド正統派の学問について考察するもの」という。

50) 張申府、原名張崧年、梁漱溟とは中学時代の同窓生である。ラッセルの哲学を中国に紹介した最初の人といわれている。のち梁漱溟がラッセルの哲学にかなりの関心を示していたのには、おそらく張崧年の影響があるであろう。

51) 李淵庭・閻秉華『梁漱溟年譜』（広西師範大学出版社、1991年）29頁。

52) 陳大齊（1887-1983）は字百年、浙江省海塩県の人。十四歳で江南製造局の広方言館に入学、英文と中文との課程を学んだ後、十七歳で日本に渡り、東京補習学校で日本語を学びながら数理学を補習した。二十三歳で仙台第二高等学校を卒業し、東京帝国大学文化哲学門に入学する。心理学者の元良勇次郎の影響を受けて心理学を主とし、理則学と社会学を輔とする。1912年に東大を卒業して帰国。浙江高等学校校長を経て1913年春に北京法政専門学校予科

- ② 陳大齊『心理学大綱』（『北京大学叢書』商務印書館、1919年）
- ③ Ralph Barton Perry: *Present Philosophical Tendencies*⁵³⁾
- ④ William James: *Pragmatism*⁵⁴⁾
- ⑤ Lindsay: *The Philosophy of Bergson*⁵⁵⁾
- ⑥ Henri Bergson: *An Introduction to Metaphysics*⁵⁶⁾
- ⑦ Bertrand Russell: *Our Knowledge of The External World as a field for Scientific Method in Philosophy*⁵⁷⁾

ここで注意すべきは梁漱溟のウィリアム・ジェームス（William James、1842-1910）、バートランド・ラッセル（Bertrand Russell、1872-1970）、アンリ・ベルクソン（Henri-Louis Bergson、1859-1941）の著作に対する関心である。ラッセルとベルクソンの著作は「究元決疑論」を発表する以前にすでに梁漱溟は読んでいた。これに対して、19世紀後半からハーバード大学をはじめとするアメリカ哲学の勃興期にあらわれたウィリアム・ジェームスに対する注目は具体的にいつ頃始まったのかは確実に言えないが、藤田正勝氏⁵⁸⁾はプラグマティズム哲学の日本受容は明治中頃、アメリカ留学から帰国し、東京大学で心理学を講義した元良勇次郎によって紹介された。その受容はほぼ同時期に日本に伝わったベルクソンの生命哲学の受容度に比べると、明らかに低調であった。プラグマティズム哲学が日本で普及するようになったのは1919年、デューイの日本訪問によるという。

1919年4月の五四運動の前夜、東京帝国大学への訪問の旅⁵⁹⁾を終えたデューイは中国の学術団体の要請に応じてその後二年間（1919年4月-1921年6月）、中国に滞在した。この間、1920年3月に北京大学

教授として心理学と理則学を教授する。1914年に北京大学に転職し、哲学概論と認識論を加えて四科目を担当する。著作は、ここに挙げた二冊以外に『心理学大綱』（『北京大学叢書』、商務印書館、1918年）、論文集『心理与迷信』（新潮社、1918年？）などがある。のちインドの因明学に研究を注いだ。沈清松・慧嚴・李雲漢『陳大齊・太虚・戴季陶』（『中国歴代思想家【二十三】』、台湾商務印書館、1978年）を参照。梁漱溟は、『哲学概論』（本文で梁漱溟は『西洋哲学概論』と書く）以外に、陳大齊の心理学に関する著書もよく読んでいたようである。

- 53) Ralph Barton Perry (1876-1957) はアメリカの哲学者。 *Present philosophical tendencies: a critical survey of naturalism, idealism, pragmatism and realism, together with a synopsis of the philosophy of William James*. New York: Longmans, 1912. <https://archive.org/details/presentphilosop02perrgoog> を参照。著作の *The Present Conflict of Ideals*. New York [etc.] Longmans, Green, 1918は『現代理想の葛藤』（大日本文明協会、1920年）として抄訳される。
- 54) William James (1842-1910) はアメリカの現代心理哲学者。デューイはジェームズ、ラッセル、ベルクソンの三人を現代の三大哲学者と称する。 *Pragmatism: a new name for some old ways of thinking*. LONGMANS GREEN AND CO, 1907. <https://archive.org/details/inernet.dli.2015.96386> を参照。
- 55) Lindsay: *The Philosophy of Bergson* London: J. M. Dent & Sons, Ltd, 1911.
- 56) Henri Bergson (1859-1941): *An Introduction to Metaphysics*. New York, Putnam's Sons, 1912. Translated by T.E.Hulme.
- 57) Bertrand Russell (1872-1970): *Our Knowledge of The External World as a field for Scientific Method in Philosophy*. The Open Court Publishing Company, 1914. <https://archive.org/details/cu31924093827008> を参照。
- 58) 藤田正勝『日本哲学史』（昭和堂、2018年）175-179頁。
- 59) 北村三子「1919年のデューイと日本」（駒澤大学『教育研究論集』第26号、2010年）によると、デューイは1919年2月9日から5週間ほど日本に滞在した。

において講演を行い、そのうちの一つのテーマは「現代的三個哲学者」⁶⁰⁾であった。「三個哲学者」はアメリカ哲学界を代表するジェームズ、ヨーロッパ大陸哲学界を代表するベルクソン、そしてイギリス哲学界を代表するラッセルの三人である。デューイはプラグマティズム哲学⁶¹⁾の系譜にある哲学者であるが、中国では民主教育の提唱者として名が高かった。同じくプラグマティズム哲学者たるジェームズは心理学者である一方、実験の方法による真理の探索という科学的論証方法を主張した人物であった。その哲学理念が当時中国でどれほど受容されたのかはさらに検証すべきであるが、『解放前全国主要報刊有關哲学類論文引索選輯』⁶²⁾に掲載されたジェームズ哲学に関する論文の数からみれば、ベルクソンやデューイ、ラッセルに比べられなく、日本での最初の受容度とあまり変わらず、反響は大きくなかっただろう。梁漱溟のジェームズ哲学への関心はおそらくこの前後に始まると思われる。

デューイの中国訪問にちなんで、当時世界で注目されていた哲学者を中国に招いて講演する風潮が興った。梁啓超を主導者とする講学社⁶³⁾は同年の10月からラッセル（滞在は1920年10月-1921年7月）をはじめ、ドリーシュ⁶⁴⁾（滞在は1922年10月-1923年7月）、タゴール⁶⁵⁾（滞在は1924年4月から一か月半ほど）を中国に招いて講演会などを開いた。当時の知識人に西洋哲学界の最先端の情報を知らせるとともに、五四運動、そして当時の中国思想界に大きな影響を与えた。

当時北京大学の講師をつとめていた梁漱溟もこれらの思想界の大事件に注目していたであろう。『唯識述義』の冒頭に載せた『『東西文化及其哲学』導言』の文章こそデューイの講演に感銘して書かれたものであると梁漱溟はいつている。ただ、これらの哲学者のうちに梁漱溟がもっとも共鳴したのはまずベルクソンであった。その直感的哲学の特色はラッセルの論理的哲学と対比させられつつ、中国に受容されていく。そのことは以前、拙稿において梁漱溟の初期ベルクソン受容について分析を行った⁶⁶⁾。すなわち、ベルクソンの創造的進化論における生命に対する見方は、梁漱溟が最初期にベルクソン哲学に共鳴したものである。そして「直感」(Intuition)こそ梁漱溟がベルクソン哲学に共鳴し合ったもう一つの重要な点と考える。ただ、梁漱溟の「直感」に対する認識は仏教唯識的から儒教的へとする変化過程があった。以下、梁漱溟の西洋哲学受容の一部分としてベルクソンの「直感」に対する梁漱溟の唯識的理解を見てみたい。

ベルクソンの哲学系譜は同国の哲学者ショーペンハウアーを受け継いでいることは二人の形而上学に

60) (米) 杜威著・胡適通訳『杜威の五大演講』(安徽教育出版社、2005年)。

61) プラグマティズム哲学は当時中国では梁漱溟が「実験主義」、朱謙之が「実用主義」、張東蓀が「唯用主義哲学」と幾つかの訳語があって、プラグマティズム哲学に対する認識は実用哲学というレベルにとどまっていたといえよう。

62) 四川大学哲学系資料室編『解放前全国主要報刊有關哲学類論文引索選輯(1901-1949)』(朋友書店、1980年)。

63) 滄澤学院社会科学系「梁啓超与講学社」(cnki: 中国文献資料オンラインサービス)を参照。

64) Hans Driesch:1867-1941、ドイツ哲学者。論文「梁啓超与講学社」によれば、ベルクソンとオイケン(Rudolf Christoph Eucken、1846-1926、ドイツ哲学者)が講学社の招聘に応じなかったため、杜里舒はその代わりに推薦されたという。講学社編集『杜里舒講演録』(商務印書館、1923年)を参照。

65) Rabindranath Tagore、1861-1941、インドの詩人。訪中の際、タゴールが梁漱溟と対談したことがあることは『梁漱溟年譜』(同上)54-55頁によってわかる。また『年譜』の記録によると、タゴールの孔子に対する見方は梁漱溟との談話によってかなり変化したように思われる。

66) 「梁漱溟と仏教—「究元決疑論」をめぐる—」(『東アジア文化交渉研究』13号、2020年)。

おける哲学的方法に反映されており、ともにインドの古典哲学の影響によっていることは興味深いところである。ベルクソンがインド哲学に影響を受けたことについて梁漱溟は否定的な意見を示したが⁶⁷⁾、ベルクソンのいう、物の本質に対する「直感」という認識方法の成立は確かに禅定のような宗教的行為が必要とされている⁶⁸⁾。そしてこれこそ梁漱溟が「直感」という概念に共鳴する実際の要因だと考えられる。

『唯識述義』の中⁶⁹⁾で梁漱溟は「感覚」(Sensation)を「心」・「意」・「識」・「了別」と同じように解釈し、感覚こそ従来唯識家が説く「識」のことだと明確に主張した。感覚には「見分」と「相分」だけではなく、さらに「自証分」(自己認識、Svasaṃvitti)と「証自証分」の作用もあるという。このように構成された感覚こそ、物の本質を認識する正しい方法、すなわち「現量」(Pratyakṣa-Pramāṇa)という分別を離れたもの(Kalpanāpoḍha)だと梁漱溟がいう。

言い換えれば、現量的認識方法を達成するために、「自証分」と「証自証分」という二つの自己への認識過程が必要とされる。具体的にどのように実現するかについて、梁漱溟は『東西文化及其哲学』⁷⁰⁾において二つのステップを挙げて純静観的かつ無私的な観察方法を提示した。このような観察方法は明らかに唯識瑜伽派の禅定的な修行を指向していることは梁漱溟が「唯識家与柏格森」の中ではっきりといている⁷¹⁾。

一方、ベルクソンが提示した「直感」的方法について梁漱溟は

唯識家説「現量得體不得義」、而所謂直覺的却明明地不得「體」、他所得的很像唯識家所說的「義」⁷²⁾。
(唯識家がいう「現量」は物体の本体を得るが、ベルクソンがいう「直感」はどうも唯識家がいう「義」しか得られないようである)

とのように分析した。その理由も「唯識家与柏格森」の中で述べられているが、一言でいえば、梁漱溟はベルクソンのいう「直感」的な認識方法は、理智的思索すなわち分別的意識が含まれているからだと考えたのである。実際にベルクソンの *An Introduction to Metaphysics*、『哲学的直感』⁷³⁾ およびデューイの講演の解説⁷⁴⁾ を読んでみれば、ベルクソンが主張する「直感」は神的な要素あるいは悟性を強調する特質が備わっており、梁漱溟が主張する「現量」と非常に似通っていることがわかる。だか、梁漱溟がなぜベルクソンのいう「直感」に理智的な要素が入っているのを読み取ったのかというと、「唯識家与

67) 梁漱溟「唯識家与柏格森」(前掲注24)。

68) ベルクソン著・河野與一譯『哲学的直感』(岩波文庫、1953年)を参照。

69) 梁漱溟『唯識述義』(『梁漱溟全集』第一卷、山東人民出版社、2005年)287-288頁。

70) 梁漱溟『東西文化及其哲学』(前掲注69)410-411頁。

71) 「還有一層要注意的：就是唯識家的現量，是要作“瑜伽”工夫，使我們的情意沉下寂無、然後才能得到、是極“靜觀的”。梁漱溟「唯識家与柏格森」(前掲注24)651頁。

72) 梁漱溟「唯識家与柏格森」(同上)650-651頁。

73) 前掲注68。

74) 前掲注60。

柏格森」において以下のように述べた。

柏格森他自己講直覚有二種：一種是“附于感覺的直覚”、一種是“超乎理智的直覚”。他所說的直覚是指後一種說。這樣看来所謂直覺的或即指前一種的說、同感覺似乎很難分別、然而已竟不是感覺、不是現量了。至于“超乎理智的直覚”更遠乎感覺、不是現量了。（ベルクソン自身は「直感」には二種類があるといっている。一つは感覺に依拠する直感であり、もう一つは理智を超越する直感である。ベルクソンのいう直感はその後者である。こうしてみると、直感についてたとえその前者の一種に限っており、しかも感覺と区別し難いように見えてとしても、すでに感覺でもなく、現量でもなくなっている。さらに理智を超越する直感という、それははるかに感覺と現量から離れているものである）

以上によれば、梁漱溟のベルクソンの直感に対する理解は単なる文字上の意味に止まっており、みずからの推断によってベルクソンの「直感」を理解していたように思われる。直感と現量との間にいったいどのような差異があるのかは梁漱溟が具体的な説明をしなかったが、現量は非理智的だとする梁漱溟の見解および

柏格森反智的主張は承認的、主張直覚却不能承認。他不能自脱于西方化而提唱反智主義是不能成功的。（ベルクソンの反智的な主張は認めるが、直感を主張することは認められない。西方化の立場から脱出せずに反智主義を提唱することは成功できないのだから）

という梁漱溟の話しを合わせて考えると、確かにベルクソンのいう直感とは理智的なものだとする見解は梁漱溟がベルクソンの直感的認識方法を低く評価した根本的な原因といえよう。言い換えれば、梁漱溟が主張する現量的な認識方法は反理智的なものである。

このように『唯識述義』において梁漱溟は、理智的かつ科学的な特徴に長けるジェームズの実践主義的方法（Pragmatic Method）を批判しながら、ラッセルの論理的方法（Logical Method）を比較的承認することに対して、ベルクソンの「直感」を部分的に肯定することにした。つまり、いずれも形而上学を認識する完全なる正しい認識方法ではないという。この後、「直感」という概念は梁漱溟の唯識観から外されて、梁漱溟が儒家の内実を解釈する架け橋となった。ともかく、これらの書物の勉強を通して梁漱溟は西洋の現代哲学の潮流を部分的にだが、了解することができ、そしてみずからの唯識研究に自覚的に取り込んでいたのである。

また、ここで挙げた陳大齊による『哲学概論』およびいくつかの心理学の専門書は、当時『北京大学叢書』の一部として出版されたものである。いま北京大学図書館の蔵書を検索してみると、同シリーズにはさらに胡適の『中国哲学史大綱』、梁漱溟の『印度哲学概論』、陶孟和の『社会与教育』、その他政治学、人類学などの専門書が入っていることがわかる。いずれも蔡元培による北京大学の学制改革によってもたらされた研究成果といえる。さらにいえば、それまで翻訳を通して西洋の学問を紹介するのではなく、中国人自身の手で著した西洋に関する専門書として、日本よりもかなり遅れるものの、重要な意

味を持つものである。

当時「思想自由、兼容並包」を学問方針とする北京大学という中国學術の先端地は、梁漱溟にとって広範に学問に接触し学ぶ環境が揃っていたといえよう。このような學術的環境のもとで梁漱溟が自分の唯識研究を西洋哲学などの分野に繋がって紹介したのも当然のことだったろう。ここで、梁漱溟は形而上学 (Metaphysics) という従来西洋哲学史におけるもっとも重要な問題を取り上げて上述の現量的な認識方法を用いて解答を試みた。

以上は主に『印度哲学概論』と『唯識述義』に見られる諸文献資料にもとづいて説明したものである。唯識学を研究するに当たって、梁漱溟は日本やヨーロッパの先端的な研究を視野に入れ、その吸収した様々な知識を礎として、みずからのインド哲学の理解、仏教的イメージ、そして唯識学の本質を発掘していったと思われる。当時梁漱溟が使用した文献資料は以上で紹介したものに限らず、さらに多かったであろう。文献学の視点における梁漱溟の仏教的研究のルートについてまだ解明されていない点もある。そしてその仏教的思想は井上円了を含む日本の仏教者からどれほど影響を受けたのかは、書誌学も踏まえてさらに考察する必要がある。

次に、哲学の視点から唯識学における梁漱溟のアプローチの仕方を見てみたい。

三 哲学の諸課題を問題意識とした唯識学のアプローチ

哲学という用語は西周 (1829-1897) が英語の philosophy あるいはドイツ語の philosophie に対応するために作った翻訳語で、そもそも西洋哲学に限って言ったものであったが、井上哲次郎による東洋哲学⁷⁵⁾ という概念の成立によって「印度哲学」と「支那哲学」を主体とする東洋哲学の科目 (1882年12月) も東京大学において開設されることになった⁷⁶⁾。哲学という訳語の受容およびその影響は、東洋の固有の思想体系を打破し、従来の思想を哲学的な枠組で検討する思潮を生み出した。梁漱溟の『印度哲学概論』より半年ほど早く中国の伝統思想を見直そうとした胡適の『中国哲学史大綱』(1919年2月初版) はそのような目的をもって書かれたものである。おそらくこのような思潮的影響を受けたためであろう、梁漱溟も哲学的な研究手法のみずからの唯識研究に用いた。以下、前掲した『印度哲学概論』の内容構造の図式を想起しながら、梁漱溟の唯識学に対する哲学的な観点を見てみたい。

『印度哲学概論』はインドの諸宗を哲学的に捉えることを目的とするため、当然のことながら、哲学の諸論題を取り入れている。目次にあるように、梁漱溟は「本体論」(Ontology)・「認識論」(Epistemology)・「世間論」(Mundane Theories)⁷⁷⁾ の三つの論題を立て、そのもとで仏教を含めたインドの諸宗について

75) 井上哲次郎は1880年、哲学政治学科を首席で卒業する。その後、文部省御用掛となり、「東洋哲学史」の編纂の仕事始める。1881年に日本最初の哲学辞典『哲学字彙』を著し、西周に継ぐ多くの哲学用語を翻訳し、当時西洋哲学の受容に大きな影響を与えた。

76) 東京大学百年史編集委員会『東京大学百年史 部局史一』(東京大学出版社、1986年) 489-490頁。

77) サンスクリット語で「世間」は「loka」だが、ここで筆者が用いた「Mundane」は和田垣謙三等編『哲学字彙』(東京大学三学部、1881年) および井上哲次郎編『哲学字彙：英独仏和』(丸善、1912年) による「世間」の英語訳であって、語源はラテン語である。

整理を試みている。

「本体論」(Ontology) という訳語は、西周が1870年から行った「百学連環」講義の中では「理体学」と翻訳された。1881年⁷⁸⁾と1884年⁷⁹⁾に編著された『哲学字彙』では、「実体学」と訳される。また1912年に刊行された『哲学字彙』⁸⁰⁾では「実体学」のほかに、「本体学」とする訳語が加えられた。1930年以降、特に戦後、現象哲学および実存主義への関心の高まりに伴い、自己と他者との関係は新しい哲学的論点として研究され始め、従来自然科学的要素が濃厚であった本体論的探求に取って代わって個人的存在をめぐる探求が主流となり、日本では「存在論」という訳語が広く使用され始め、存在の根源の問題を検討する際の特定用語として定着するようになる⁸¹⁾。

梁漱溟が本体論という名称を打ち立てた1918年頃は「本体学」という訳語が成立した後のことであって、認識論とともに西洋哲学を盛んに受け入れる時期であった。本体論をタイトルとしたのは宇宙の唯一の不変な原理、すなわちあらゆる存在を成り立たせる存在の根源をインド哲学のもとで究めてみようとしたからである。

こうして、本体論という哲学課題のもとで梁漱溟は、「一元二元多元論」・「唯物唯心論」・「超神泛神無神論」・「因果一異有無論」・「有我無我論」・「空有論有性無性論」といったいくつかの論点を設けて本体論問題に対する考察の仕組みを見せた。このうち、もっとも注意すべきは「唯物唯心論」および「空有論有性無性論」の二章である。「唯物唯心論」はあらゆる存在は客観的な存在か、それとも主観的な存在かという対立的な哲学問題をめぐる検討であるが、ここで梁漱溟は唯識学の典籍にもとづきつつ、唯識家は唯心的な論点を主張するとする一方で、唯識家がいう唯心と現代哲学上の唯心とは異なると訴えた。

「空有論有性無性論」は性宗と相宗を実際の検討対象とする内容であって、法性宗と法相宗は相容れない両宗派だとする従来中国仏教史における主流な観点に対して、梁漱溟はじつは両者の内実は「殊途同帰」だとする見解を述べている。いずれも梁漱溟の唯識思想をうかがうことができる重要な章節である。

「認識論」(Epistemology) という訳語は、1881年⁸²⁾と1884年⁸³⁾に刊行された『哲学字彙』では「致知学」と訳されていたが、1912年の『哲学字彙』⁸⁴⁾に至って「認識学」、「認識論」の訳語が登場するようになった。ただし、これ以前の1900年に帝大文科大学哲学科において桑木嚴翼による「認識論」の科目が開講され始め、井上哲次郎が教授であった1922年までの東京帝大哲学科はカントを中心とするドイツ哲学を主として、認識論や形而上学などの問題が盛んに講義に盛り込まれていた⁸⁵⁾。

78) 和田恒謙三等編『哲学字彙』(東京大学三学部、1881年)。本稿は国立国会図書館の公開するデータ <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/752942>を参照。

79) 有賀長雄増補『哲学字彙』(東洋館、1884年)。本稿は国立国会図書館の公開するデータ <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/994560>を参照。

80) 井上哲次郎・元良勇次郎・中島力造共著『哲学字彙：英独仏和』(丸善、1912年)。本稿は国立国会図書館の公開するデータ <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/752943>を参照。

81) 藤田正勝『日本哲学史』(同上注57)の第三部の第三章「戦後の日本の哲学の多様な展開」を参照。

82) 前掲注36。

83) 前掲注37。

84) 前掲注38。

85) 笠松和也「戦前の東大哲学科と『哲学雑誌』」(『哲学雑誌』のアーカイブ化を基礎とした近代日本哲学の成立と展開

認識論はまた「知識論」ともいい、われわれの認識をめぐる諸問題を探求する学問である。古代哲学（ソクラテスおよびそれ以前）からすでに議論されつつあり、そして中世および近代の自然科学の進歩に伴い、様々な認識論が誕生したが、現在に至っても哲学者の探究する重要な哲学的問題である。このような問題に対応するため、梁漱溟が「知識本源之問題」・「知識之界限効力問題」・「知識本質之問題」の三つの命題を設けて、唯識の諸理論および新因明学者の陳那（ディグナーガ、Dignāga、480-540）と弟子の商羯羅主（シャンカラスヴァーミン、Śaṅkarasvāmin）の論理学を用いて回答を試みた。

哲学および科学の発展を促した本体論と認識論の問題についての探求は、上述の「西洋哲学の文献」で紹介したように現代哲学まで受け続けられ、様々な解決の方法が試みられた。哲学という専門学科の設立に伴い、日本の西田幾多郎（『善の研究』、1911年）をはじめ、中国の梁漱溟も鋭敏な知的観察によってこれらの問題を受け止め、唯識学を基盤とする思考の方式を組み立て、積極的に西洋哲学の範疇に踏み込もうとする姿を見せた⁸⁶⁾。

ところが、中国における本体論および認識論の問題は、その後（1920年代以降）マルクス主義の唯物弁証法の伝播およびその政治的地位の定着にともなって人々の関心から遠ざかっていったといわなければならない。たとえば1955年に出版された『簡明哲学辞典』⁸⁷⁾ および1983年に出版された『哲学辞典』⁸⁸⁾を調べてみると、本体論と認識論の哲学探究は明らかにマルクス哲学の立場から批判する境遇にある。1953年以降、毛沢東に批判を受けたためであろう、それまで孔子の人生哲学を唱え続けた梁漱溟でさえマルクス思想への理解に努めなければならなくなったのである。

西洋哲学を盛んに受容した19世紀初頭のこの頃の梁漱溟の思想的経緯を見ると、梁漱溟の唯識研究の実像のみならず、時代に伴う中国近代哲学の展開と拘束の度合いがうかがえるのではないかとさえ思われる。

また「世間論」(Mundane Theories) は人間の存在という形而下的なあり方についての思索と検討である。「究元決疑論」の執筆動機が示した通り、人生の苦悩をいかに解消すべきか、いかなる方式をもって生きていくべきかは梁漱溟だけではなく、友人の黄遠庸や日本の若者を含めて当時多くの人が西洋的価値観の流入に伴う人生への疑惑であった。そこで梁漱溟は仏教的「方便論」を持ち出したが、具体的な説明と方法についてあまり論じていなかった。しかし該書の「世間論」において梁漱溟はそのような不確定な人生に一つの確固とした回答を試みただけではなく、具体的な内容として「宇宙縁起之説明」と「人生之説明」、および世を渡るための仏教的修行を内容とする「修行解脱論」などの諸論を立てて、「方便論」の続編として人生における諸問題を論理的に説明するとともに、さらに実現可能な実践的方法も提示した。ここで注意すべきは唯識における「法執」と「我執」の諸説をふまえて自我意識の破滅の諸理論を論じていることである。のち「我法二執」の理論は梁漱溟が儒教と仏教を区別する一つの基盤となった。仏教は「分別我執」と「俱生我執」をとともに消滅すると説くのに対して、儒教はただ「分

に関する分析的研究、<http://www.l.u-tokyo.ac.jp/philosophy/seika.html>。

86) これについて、呉光輝「『新儒家運動』の哲学者と創造—西田幾多郎、ベルクソンと関連して」(『哲学と現代』名古屋哲学研究会34号、2019年)が参考になる。

87) 蘇羅森塔爾、尤金編、中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局譯『簡明哲学辞典』(人民出版社、1955年)。

88) 劉延勃等主編『哲学辞典』(吉林人民出版社、1983年)。

別我執」だけを克服することを目的とすると梁漱溟は区別したのである。

「世間論」の執筆はおそらく梁漱溟が人生への困惑を晴らし、新しい生的秩序を見出したことを意味する。その後の人生は儒家に転換することとなるが、「世間論」に含まれている唯識的思想および実践的方法はその後、彼の儒教的活動とどのように響き合っていたのかは興味深いところである。

以上、哲学的視点から見た梁漱溟の唯識学のアプローチの仕方について分析した。一言でいえば、梁漱溟は当時の哲学界で盛んに研究されていた哲学課題を問題意識として、唯識学の哲学的な意義を思索していた。同時に、仏教をめぐるこのような検討の形は、梁漱溟の西洋哲学の受容の仕方をも反映している。すなわち、梁漱溟は「本体論」・「知識論」・「世間論」という形而上から形而下への三つの問題を仏教的教義に適応させ、唯識学を主とする教理を用いて応えようとしたのである。これは従来の中国における唯識学研究にはない新たな視点であった。ただ唯識学研究に始まった中国近代仏教学の発展の流れから見ると、「本体論」や「知識論」といったような哲学的問題は、梁漱溟のほか、真正面に取り上げた研究者があまり見えない。おそらく馮友蘭氏が『中国哲学小史』で述べたように胡適の『先秦名学史』の影響でもたらされた西洋のロジック学への関心が生じたため、仏教学の研究も唯識学から因明学という西洋のロジック学に近い分野へと移転しつつあったろうと考えられる。これについて、中国の近代仏教学の形成と発展に深く影響を与えた日本の近代仏教学の様相を含めて、さらに検討する必要がある。

おわりに

本稿では梁漱溟の講師時代における唯識学へのアプローチについて考察してきた。十分検討できなかった点もあるが、まとめれば、この時期の梁漱溟は当時中国の最先端の学術的拠点としての北京大学という学術的環境に恵まれて、多種多様な分野の書物を通じて日本をはじめ、ヨーロッパやアメリカの学術的動向を理解し、その学際的な関係を思考しながら、みずからの唯識学へのアプローチと唯識思想の誕生を営為していた。

このように多面的な角度から唯識の本質を探っていた梁漱溟は、唯識学への理解を求める過程で、さらにインド全体の文化的特徴を視野に入れようとする思想的関心を生み出していった。つまり、唯識学は梁漱溟がインド化を考察する一つの眼差しとなり、のちの梁漱溟の文化理論の形成に決定的な役割を果たすことになる。言い換えれば、唯識学をめぐる多面的なアプローチがあったからこそ、のちの『東西文化及其哲学』（1920年）に代表される文化理論という広範的な思索が実ったのである。

梁漱溟の唯識学は単なる唯識の専門研究に限定されたものではなく、唯識にまつわる西洋哲学受容、インド文化への認識、さらに梁漱溟自身の思想的変化など様々な問題点がそこにあらわれている。これらについての検討を通して中国の近代以降における唯識学や仏教学の研究様相の一面がわかる一方、西洋哲学など人文科学を摂取する過程における取捨傾向、さらには中国思想家としての独特な思惟も発見できるかと思われる。その具体的な様相はどのようなものであるか、さらにのちの中国近代哲学および仏教学の発展史においてどのように評価すべきかなどの問題については、梁漱溟の唯識研究の内的理論構造に関わるもう一つの重要な課題として次の機会に取り上げてみたい。

