

# 清儒俞曲園とその金剛經注 (三)

福 島 俊 翁

## 七

俞曲園は金剛經を注するに當つて、從來の三十二分とする分段に據らず、全く新しい見方から、一貫した妙旨を開顯しようとした。それで本經中特に經文の功德を讚嘆誇揚し、誦持者の福德を驗現する箇所は悉く抹消して、後世佛子の竄添せるものとして信せず、獨り佛説の眞面目に觸れんことを企圖してゐる。固より彼の所見の凡てが確實穩妥であるとは言ひ得ないものがあるにしても、其の深く文脈を察し、細に義理を穿ち來つて極めて明快に透徹した概念を把握せしめ得る點は、彼の執はれない思ひ切つた態度其者と共に大いに多とすべき點がある。

尤も彼は清朝末期に出てあらゆる經史子集に涉つて、該博な考證を遂げ、不朽の業績を残した人である以上、本經の語句に對しても往々精緻な考證校勘を試みることを忘れてゐない。例へば、本經の第八分即ち俞曲園の上篇第五節の中の竄入の文とされる

若人滿三千世界七寶。以用布施。是人所得福德寧爲多不。須菩提言。甚多。何以故。是非福德即非福德性。是故如來說福德多。

といふ部分に就て、彼の金剛經訂義では次の様に論じてゐる。按ずるにこゝの「是非福德即非福德性」といふ時の性の字は恐らく衍文であらう。こゝは是非福德即非福德とあるべきで無實無虛の義を表したのである。今此の文を第十九分(即ち曲園の所謂下篇第五節)の、

若有人滿三千大千世界七寶以用布施。是人以是因緣。得福多不。世尊。此人以是因緣。得福甚多。須菩提。若福德實有(原本有實とあるは誤れることは已に言ふ)。如來不說得福徳多。以福德無故。如來說福徳多。

といふのと比較して見れば、兩文の語意頗る相近きことが解る。前に「是非福德」と言ふ所は後の文の「福德實有」と云ふに當り、前に非福德といふは、後の「福德無」としたのと似てゐる。然らば前の、「是の福德は即ち福德に非ず、是の故に福德を説くこと多し」と言ふに對して後の方では、「若し福德實有ならば、如來は福德を得ること多しとは説かじ、福德無なるを以ての故に、如來は福德を得ること多しと説く」となつてゐるので、語に繁簡はあるが其意は同一である。然るに前第五節の「是非福德非福德性」とあるを其儘正しいものと考へるならば、そこに、福德と福德性と云ふ二つの區別された意義が出て來る。福德は外に在るもので福德性は内に在るとすれば、内外の分があり、

是非の判が生ずる。俗解では此等の福德は是れ身外の享用で我真性と全く相關しない。即ち福德は性中より出づるものではないと考へようとするのであるが、此の解釋は淺きに失してゐる。今本經全體の中の體例から考へて見ても第五分に

如來所說身相即非身相。(俞曲園上篇第四節)

### 第十三分に

佛說般若波羅蜜即非般若波羅蜜。(上篇第六節)

といつて、兩身相を認めず、兩般若を言はないのであるが、之より推して第十四分の

是實相者即非實相者。是故如來說名實相。(上篇第六節)

### 第十七分の

所言一切法者。即非一切法。是故名一切法。(下篇第一節)

### 第十八分の

如來說諸心者。皆爲非心。是名爲心。(下篇第四節)

### 第二十分に

如來說具足色身。即非具足色身。是名具足色身。(下篇第六節)

### 第二十三分の

所言善法者。如來說非善法。是名善法。(下篇第七節)

第三十分の

如來說一合相即非一合相。是名一合相。(下篇第十節)

第三十一分に

所言法相者。如來說即非法相。是名法相。(下篇第十一節)

とあるが如く、經中には同一の論法、思想が甚だ多い。是等どこ、に云ふ

是福德即非福德。是故如來說福德多。

とを比較すれば文義一律なる事が明瞭であらう。之によつても性の字の衍なることが證せられるのみならず、第三十分

若是微塵衆實有者。佛則不說是微塵衆。所以者何。佛說微塵衆即非微塵衆。是名微塵衆。

とあるに依れば微塵衆は實有ではない、故に非微塵である。然らば福德も亦實有ではない、故に非福德である。故に第十九分に、「若し福德實有ならば如來は福德を得ること多しと説かず」と言ふから、「是福德は即ち福德に非ず、是故に如來は福德を説くこと多し」といふことを證し得ると思ふ。畢竟經を以て經を解する事によつて明證を求める事が出来るのである。蓋し此經の主旨は無實無虛にある。惟く無實無虛であるから即非即是であり所謂「應如是住、應如是降伏其心」である。俗解で

は前にも述べた如く、住は其の眞心を住すること、降伏は其の妄心を降伏すると考へるから、こゝの文に於ても福德の下に性の一字を増して、福德は是れ妄である、福德性が是れ眞であると謂ふ風に見るのである。理として通ずる様ではあるが、經文全體の語意から見て一律にならぬのみならず、徒に葛藤を生じて經の眞義に合はぬ事になるのである。(註二)

吾人之を思ふに、福德性の一字が衍なることは、俞曲園を俟たずとも、此文を羅什譯以前の留支譯本などと比較する事に由つても考へられる事であらうし、又現に傳へらるゝ梵本の一と對照しても其の誤に氣付くことが出來ると思ふ。今梵本を照合して見ると、

Yas asau Bhagavan, punya-skandhas Tatagatena dhāstas, askandhas sas Tathagatena bhāstas.

其故は世尊、如來所説の福聚は如來所説の非福聚なればなり。(註三)

となつてゐる様である。無論福德性と福德とを區別する譯はないのである。が其は兎も角として、こゝに吾人は俞曲園には俞曲園自らの論證法があり、考證家の誰もが執る様に、經を以て經を解くと云ふ確信から鮮かな考察に達した事を頗る興味深く感ずる。(然し俞曲園は金剛經注では此文は全體に竄入として取らない)

又俞曲園は金剛經訂義の中に第十四分の「如來是真語者實語者如語者不誑語者不異語者」とあるものに就て、眞語實語不誑語不異語といふ意味は解し易い共、如語者と云ふことは單簡に解し難い。俗解では「眞如に默契する語」として推美する様に取つてゐるが、其は經の義に合せないと思

ふ。謂へらく如語といふのは即ち實語といふことである。實語といふ事も亦不誑語不異語といふことである。この如と云ふは其の眞のまゝに其の實の通りと云ふ意味であつて、其の眞のまゝ、其の實のまゝであれば不誑である。眞に二眞なく、實に二實がないから不異である。今之を解り易く言へば一ならば一と曰ひ二ならば二と曰うて不増不減なるものが所謂如である。一ならば眞の一であり二ならば眞の二とするを眞と云ふので、一は實に一であり、二は實に二であると云ふ意味で實といふ。故に如語は即ち眞語であり實語である。十<sub>1</sub>、一<sub>1</sub>、一<sub>1</sub>といふが如きは誑である。一<sub>1</sub>、十<sub>1</sub>といふが如きは之を異と謂ふのである。故に如語は即ち不誑語不異語である。然りとせばこの眞語實語不誑語不異語は實に如語に外ならぬのである。この意味から推すと、如來といふ語も直に解つて來る。金剛經では第十七分に

如來者即諸法如義。

といつてゐる。この如義といふことは、其の義そのまゝで不増不減を意味する。こゝが如來の如なる所以である。然らば何故に如來といふか。第二十九分(俞氏下篇第十節)に「若し人あつて、如來を來るが若く、去るが若く坐するが若く臥するが如しと言はば、是の人は我が説く所の義を解せず。何を以ての故ならば、如來は從りて來る所なく、亦去る所なければなり。故に如來と名づく」。とある。是を以て言へば、如來なるものは、實に有る所なきものであつて、來去坐臥に於ては如來を見

るに足らぬ。如來を見んと欲せば、無來無去に於て之を見ねばならぬ。來も無く去も無いならば無有である。既に無有であれば、安くに如來があるであらうか。所謂如來とは、來者に就いて言ふのであつて、譬へば空室の中に一の明鏡を懸けた様なもので、人來らば見て人となし、物が來れば見物とする。各々其來るが、ま、まである。これが所謂如來の意味である。

これは佛教に説くのみでなく儒家の方でも、同じものがある。易の大傳に  
仁者見之謂之仁。智者見之謂之知。百姓日用而不知。(周易繫辭上)

といふが如き又孔子の弟子顏淵は孔子に従ひて遊び出でて人に告げて  
吾有得夫子矣。

といひ、宰我子貢有若も亦同じく「吾有得夫子矣」と告げてゐる。夫子の道は一である、而るに顏淵は之を得て以て顏淵となり、宰我子貢有若は之を得て以て宰我子貢有若となつた。然し孔子は知らないのである。然らば孔子も亦如來である。(註三)

さて説く所の如來の意義に就ては、梵本に

Tathāgata iti Subhūte. Bhūtatathāgā etadadhivacanam.

Tathāgata iti Subhūte. Anutpadakādharmataya etadadhivacanam.

須菩提よ、如來とは、此は眞實其儘(眞如性)の義である。

須菩提よ、如來とは、此は生ずる無き法性の義である。

となつて居り羅什は上述の如く「諸法如義」と譯し、菩提留支は「如來者卽實眞如」といひ、陳の眞諦に在つては、「如來者眞如別名」、唐の義淨は「如來眞如異名也」とし、玄奘は「言如來者、卽是眞實眞如增語。言如來者、卽是無生法」と翻し、隋の笈多是「如來者善實、畢竟不生故此卽是」としてゐる。(註四) 繁簡多少の同異はあるが、其意を得てゐる。而して之を俞曲園の所説に聞くと敢て之を義を異にする者でないと思ふ。然し乍ら俞曲園の考ふる如く、儒家孔子を引合に出して如來也と斷する所まで行くと、般若經其自身の教ふる所が、吾人の執はれた偏見を全然放下し盡して萬物を Yathābhūtam に或は Yathātathā に見よ、あるが儘に、端的に眞實相を達觀せよと云ふに在りとする以上、(註五) 儒家本來の立場に照して、大いに早計に失する様に思へる。俞曲園自らも此點について反省したと見えて金剛經注では、そこまでは意を加へてはゐない。

## 八

俞曲園の春在堂隨筆を見ると、金剛經中にある四句偈に就いて次の様な事を述べてゐる。曰く、金剛經の第八分にある四句偈を、從來の經を解する人々は「若以色見我。以音聲求我。是人行邪道。不能見如來」。或は「一切有爲法。如夢幻泡影。如露亦如電」。とある所の一つを指すものと考へて



ゐる様である。然し前の偈は金剛經では第二十六分に出で、後者は第三十二分に出でゐる。而して佛が第八分を説く時には尙此の四句偈は示されてゐない。何故に人々に之を受持せしめ得ようか。或人は一書を引いて、

天親菩薩請問彌勒。如何是四句偈。彌勒以無我相四句答之。

といふ事を言つてゐるが自分は其書を見ないから何に據つたのか知らぬ。然し上文に

有我相、人相、衆生相、壽者相者。則非菩薩。

といひ又

是衆生無復有我相人相衆生相壽者相。

とはあるが、無我相の四句は第十四分中に見えてゐるので第八分の場合には此四句は當らない。楞伽經に、「我人衆生壽命長養士夫之説」と云ふものがあるそうだけれ共、之も此の四句に盡きない。とすれば金剛經の四句偈とは果して何を指すのであらうか(註六)と疑つてゐる。

ところが俞曲園の茶香室叢鈔には宋の宗密の志雅堂禪鈔を引き、其の中に

佛藏中有龍王經一卷。其實四句偈也。云諸行無常。一切皆苦。諸法無我。寂滅爲樂。凡往來江湖者。或遇風濤作惡。宜多書此經投之。

とあるが、この四句偈が金剛經のそれに該當するのであらうか。然らず、楞伽經の中に

佛告大慧云。大慧。彼四句者。謂離一異、俱不但、有無、非有非無、常無常。是名四句。大慧。此四句離是名一切法。大慧。此四句觀察一切法。應當修學。

といふ文があるが、金剛經に所謂四句偈は當に此の四句を指したものである。それはこの四句中に「非有非無」の句があるのでも最も明白である。蓋しこれは金剛經の「無實無虛」の旨と一致する。經には、「非法非非法」といつてゐるが、この非法はこゝの非有であり、非非法はこゝの非無である。常無常の義は六祖壇經に見えてゐるが、餘の二句は解らぬ。偶々明僧宗泐の金剛經注解を讀んだが其の一段に、

應身去來是異。法身無去來是一。言世界者。喻法身也。微塵者。喻應身也。世界一也。微塵異也。碎界作塵。塵無異性。合塵爲界。界無一性。喻全法起應無異性。全應卽法。法無一性。故偈云、去來化身佛。法身常不動。於是法界處。非一亦非異。

と説いてゐる。之によれば一異といふのは同異の意味で非同非異といふ事を離一異といつたのである。又按ずるに此の四句は佛は之を四句離とも謂つたので一の離の字は以て此の四句全體を總べてゐるのであつて、「離一異」は非一非異であり、「離俱不俱」は非俱非不俱であり、「離有無」は非有非無であり、「離常無常」は非常非無常であらう。然らば離とは何ぞ、即ち金剛經に所謂「不住於相」といふことである(註七)と彼は斷定してゐる。

之によれば、俞曲園は金剛經に所謂四句偈なるものを楞伽經に求め來つて、之を以て自家の一大發見の如く考へてゐる。然れ共、果して金剛經の四句の偈と楞伽經に所謂四句なるものが、彼の言ふ如き同一のものであり得るであらうか。

思ふに俞曲園の引證せる經文は劉宋の求那跋陀羅の譯述せる楞伽跋多羅寶經卷二の一切佛語心品之二に見えてゐる所であつて、同品には

大慧。是故欲得自覺聖智事。常離生住滅一異俱不俱有非有無常無常等惡見妄想。

とも説かれて居る。又唐の實叉難陀の譯にかゝる大乘入楞伽經の方を見て

大慧。諸佛說法離於四句。謂離一異俱不俱及有無等建立誹謗。

といひ、又

大慧。有二種覺智。謂觀察智及取相分別執着建立智。觀察智者。謂觀一切法。離四句不可得。四句者。謂一異俱不俱、有非有常無常等。以諸法離此四句。是故說言一切法離。大慧。

如是觀法。汝應修學。(註八)

とある。梵本の入楞伽經の中にも

大慧よ。聖自證に於て、生住滅一異俱不俱、有無の分別を遠離すべし。(註九)

と云、

大慧よ。如來の説法は、四句を離れたり。謂く、一切俱不俱の兩邊を遠離し、有無の建立と誹謗とを離れたり。(註一〇)

と云ふ風な文句が各處に出てゐる。此を以て見るに、要するに、四句とは有無とか、同異とか、俱不俱とか常無常とかの相對的分別に就いて之を示し、此の相對觀を離れて所謂絕對境に入るべきを説いたものと思へる。故に楞伽經に用ひらるゝ四句云々は俱舍や唯識家の所謂四句分別の義と見てよからう。然りとせば之を以て金剛經中の「乃至四句偈等受持す」云々の四句の伽陀に當てるといふ俞曲園の所論は事實上大なる見當外れだと謂ふべきである。

元來、金剛經中に四句偈云々の文は第八分(俞曲園では上篇第五節)と第十一分(俞氏、上篇第六節)と第十二分(俞氏、上篇第六節)及び第二十四分(俞氏、下篇第七節)と第三十二分(俞氏、下篇第十一節)等に見えてゐて、それが悉く本經讀誦の功德を高張する意味の中に含まれてゐるのである。そこで俞曲園の金剛經注では是等の凡てを後人の竄入誤衍として抹殺し去つてゐるのである。かくの如く悉く是等の文を抹殺する程なれば、四句偈の解決を急いで楞伽經などを引合にして馬脚を顯すことを要せない筈であるけれども、彼が金剛經訂義や、春在堂隨筆や茶香室叢鈔などを書いた時代は未だ其迄の徹底した見解に達してゐなかつたのであらう。

遂に金剛經注を著すに至つてこゝに大いに疑問を挿み、其の序文などでは、前々號に述べておい

た様に現存金剛經本文に後人の附加竄入ある事を指摘し之を其の證左の第五位に加へるといふ始末になつたのである。

無論今日の金剛經には竄入も衍文もある事であらう、けれ共四句偈云々の部分を彼の如く全部抹殺するといふことは果して妥當であらうか。こゝには大いに議論の餘地があること、思ふ。

それと同時に四句偈そのものに就ても論辨の要があらうと思ふ。從來此の問題については學者間にも議論紛然たるものがあつたようである。隋の吉藏などは、或人は此經の下文の二偈即ち「若以色見我云々」及び「一切有爲法云々」だといひ、或人は大乘經の四句は要偈で雪山の四句即ち

諸行無常。是生滅法。生滅々已。寂滅爲樂。(涅槃經十四にあり)

だとも言ひ或は偈の字義が竭で「取其竭盡別名偈」などと説くものもある。又經の上文にある「不可取。不可説。非法。非々法。」が四句偈だと言ふ者もある。然し凡て謬つてゐる。之は少を舉げて多を況へる言であつて、一の四句は此れ言の最少である。若し能く一の四句を受持せば其の福德は無邊である。況んや後の一段一章一品一部をや。故に經の意を得て語言に著してはならぬ(註一)と言つてゐる。此説は明の元賢なども之を認め

四句偈者。從來議論紛然。各于經中取四句以當之。不知上有乃至二字。是自多至少之意。謂于此經受持演説、或全卷、或半卷、或一分、乃至或四句偈等。(註一二)

と言ひ、唐の宗密は

偈云。受持法及説。不空於福德。福不趣菩提。二能趣菩提。四句者。但於四句詮義。究竟

即成四句偈。(註一三)

といひ、陳雄の説では

三昧經云。一切佛法。攝在二四句偈中。(註一四)

などと記してゐるが、餘り明解とも思へぬ。呂祖の注講金剛經では、四句偈は當に無我相、人相、衆生相、衆者相を指すのだと言つてゐるが、果して此の四者を偈と見得るかどうか。そこになると六祖慧能の如きは、

十二部經大意。盡在四句之中。何以知其然。以諸經中讚嘆。四句偈卽是摩訶般若波羅密多。

以摩訶般若爲諸佛母。三世諸佛皆依此經修行。方得成佛。(註一五)

と極めて簡明端的に片づけてゐるが、元の中峰和尚に至つては、謂へらく、金剛經中に四句偈と言つてゐるに對して論者紛然、旁搜曲指し甚しき者に至つては六祖に曹溪口訣といふものがあつて、金剛般若波羅密經の一句八字を二字づつに分けて四句とする。人を惑はすこと一たび此に至ると却つて經中に四句一偈を言ふことを思はないものがある。經には必ず四句偈といふ上に乃至の二字があり下には等の一言がある。未だ嘗て四句偈と單稱はしてゐない。この乃至とは不及之辭であり等

とは總該之義であるから、今、此文によつて直解すれば、但し此の般若の章句に於て受持すること一句二句三句乃至四句より十百千句等に及ぶと云ふ意味である。これ以上の穿鑿を要としない。必ずや曲勞神思して遠くに四句を求めて以て自ら戸牖を開くの轍を踏まぬがよい(註一六)と注意してゐる。此中峰の説は後に明の雲棲株宏も贊同の意を表し、此説は最も穩當である。尙經の下文には「隋説此經乃至四句偈等」の文があるが、此の隋の一字でも義更に明顯であることつけ加へてゐる。(註一七)

以上の如く注家の所見に異同はあるが、中峰や株宏や元賢の三師は明に乃至四句偈等と云ふ文字について特に注意し、乃至の二字を解して多より少に至るか少より多に至るかの義と見たのである。此點は俞曲園などは寧ろ等閑視した處で何等論及してゐないのであるが、抑々この中峰和尙の如き見解も亦妥當であると決定してよからうか。今や又梵本の同一箇處を披見すると

Yas ca ites dharmā-pariyāt antasās catuṣ-pādikām api gathām ungrīya parebhyas vistareṇa deśāyet  
Saṃprakāśāyet ayaṃ eva tatas nidānam bahutarāṃ puṅya-skandham prasnuṃyāt aprameyam asaṅ-  
khyeyam (依法出生分第八ノ第九節)

又人ありて此法門より乃至(少くとも)四句の伽陀をも取りて廣く他人に宣説開示せんに、此人は實に此因縁に由りて尙多く無量無數の福聚を生ぜん。

となつて居り漢譯して乃至となすものは梵語の原典では *Antasas* 即ち *at least* の意となつて居る。故に *as far as* つか *until* といふ意味の乃至ではない事は明瞭である。後者ならば梵語の *yavat* となければならぬ。(註十八)

こゝに於て吾人は古來の金剛經を注するものの見解に於て、この場合誤れる所見あるを知ると共に羅什が乃至と譯せる意味が *at least* であつた事を想見するものである。さるにても四句偈云々の文を俞曲園の如く竄入として仕舞へば其迄であるが、之を梵文に於ても同じ場所に存在する等の點から見て、或は一經の價值と權威とを印象づけ、其の信仰を確持せしむべき用意から見て、此の經の五ヶ處に出づる四句偈云々の禮讚的文章を在來のものとして認めるならば、一體四句偈と指すものは何れに説かれてゐるのであらうか。

吾人は此の問題を確定する資格に乏しいものではあるが、或は古くから唱へられてゐるが如く本經の第三十二分の偈即ち「一切有爲の法は、夢幻泡影の如く、露の如く亦電の如し、應に是の如きの觀を作すべし」とあるもので玄奘譯によれば

諸和合所爲。如星翳燈幻。露泡夢電雲。應作如是觀

となつてゐるものを指すと見てよからうと思ふ。何となれば、梵本によると、此の上文は

若し善男子或は善女人があつて、此の智成滿法門より乃至(少くとも)四句の偈頌を取つて、持説



讀誦し、又他人の爲に廣く開示する者があつたならば、此人は實に此の因縁によつて尙多き無量無數の福聚を生ずるであらう。(然らば)彼は如何に開示すればよいか。(註十九)

と説いて居り、次に此の一頌を述べて更に、「かくの如く開示せよ」と言つてゐるのから推論し得るからである。然も尙般若經は一切皆空を説示するものであつて此の一偈は實によく其の妙味を顯し得て充分であると思はれるからである。

尤も金剛經中には四句の偈は少くとも三頌ばかり存在した筈で、其の一は上述の第三十二分のそれであつて、他の一は第廿六分の「若以色見我云々」であり、今一つは羅什譯以前の五譯に現存し梵本にも存する所のもので、玄奘及び義淨の所譯では應レ觀ニ佛法性一。即導師法身。法性非レ所レ議。故彼不レ能レ了。

となつてゐるものである。之は羅什譯には缺けてゐるのであるが、やはり第廿六分中に「若以色見我云々」の四句偈と共に並び説かれてゐるのである。是等も諸法無我の理を示して金剛經の精髓に違ひないとすれば、經中に四句偈として數々擧げられるものが、此の二頌をも含み得るものとしても敢て差支ないやうな氣がする。

## 九

俞曲園は特に佛典中金剛經一部を選んで、之に注解を加へ、自己の學殖見地から其の發明する所を明確に論定したのであるが、由來金剛經は古くから支那に渡來し、西晋の時代には早くも羅什が之を漢譯し其後唐代に至るまでに六種の翻譯が出来て居る程で、隨分盛に學者間に行はれたもので

ある。随つて其の注解講述の類も中々鮮少ではない。已に印度に於ても無著が金剛般若論を著して之を注し、次いで世親が其の疏を作つてゐる。支那に入つては、禪宗が盛んに興つた唐の時代までに、八百餘家の解注があつたと言はれ、(註二〇)宋時代には十七家注の金剛經集解、明代では五十三家の注と稱するものが著はれてゐる。

殊に明の時代には、太祖の洪武十年(西紀一三七七)に天下の僧徒に令を發して、般若心經、金剛般若經楞伽經の三經に通せしめ、學士宋濂に命じて之を考校せしめ、通せざる者あれば、悉く還俗せしめると云ふ事になつた。(註二二)故に僧徒と云ふ僧徒は此之經を厭でも研究せねばならない譯で此等の經典の講究が佛教僧侶のみならず、儒家の間にも自然流行し其の定觀が、當時の陸王の學と相反映し、更に引いては清儒にも及んでゐる。

清朝になつてから金剛經の研究に手を染めたものは、謝承謨、孫念劬、徐昌治、寂談、徐槐廷、通理、周克、成鷺、溥畹、龔穢、行策、大瓊、翁春、王錫瑄、存吾、王起隆、孚佑、行敏、溥仁、子真、仲之屏、徐發、無是、靈耀、性起、淨挺等の諸家を數へることが出來、殆ど續大藏經中に其の編著は收められてゐる、無論此中には儒家に屬する人にも多い。殊に宗教的信仰と學理的思辨を逞うする公年學派系統の人々の間には佛典の研究に興味を持つものが、かなり多い譯で近く俞曲園の如き博學の大儒が上述の如き試みを成したるは寧ろ當然の事であると言はねばならぬ。

勿論金剛經の如きは般若空宗の教義を盡したものは云へ、歴代の學匠祖師は各々自家の教義信仰と結びつけて理解しようとしてゐるので、天台には天台の見方があり、禪宗では禪宗の見方がある。彼らの川老注金剛經の如きは特に禪門必須の金玉文字と見られ、之に依つて以て經文の本旨は眞實如法に開示せられたとして、之が如實の體験的生活に入らしめん事を要求してゐるのである。然し乍ら俞曲園の立脚地はどこまでも學理的の立場である。寧ろ論理的に般若の意義本旨を經典本文の上から檢索し考證しようとするのであるから、元より純粹な佛家的編習に陥つた點がない代りに、儒家的家臭が必ずしも皆無とは云へぬ。然し或る意味に於て吾人に一種の新しい何者かの暗示を與へ、幾分かの學的反省を與へるものがありとすれば、彼自身の任務は大體に於て有意義に終つたものと言つてよい。(完)

註一、俞曲園、俞樓樓纂卷四十七金剛經訂義其二。(春在堂全書本)

註二、梵文 Max Müller 本、南條文雄氏、梵文金剛經講義一六二——一六三頁參照。

註三、俞曲園、俞樓樓纂卷四十七金剛經訂義其四。(春在堂全書本)

註四、梵本 Max Müller 本、南條文雄氏、梵文金剛經講義二七八——二八〇頁參照。

註五、宗教研究第二卷第四號、干潟龍祥氏、般若經の諸問題、(七、般若經に於ける眞如 Tathata の意義)參照。

註六、俞曲園、春在堂隋筆七。(春在堂全書本)

註七、俞曲園、茶香室叢鈔卷十三。(春在堂全書本)

註八、大乘入楞伽經卷二、集一切法品二ノ二。(國藏九套十册)

註九、泉芳環氏、邦譯梵文入楞伽經五五頁參照。

註一〇、全書五六頁參照。

註一一、吉藏法師、金剛般若經義疏卷二。

註一二、元賢、金剛經略疏。

註一三、宗密圭峰、金剛般若經疏論纂要上。

註一四、十七家注金剛經中所引。

註一五、慧能大鑑、金剛經解義。

註一六、中峰明本、天目中峰和尚廣錄卷一五、金剛經般若略義。

註一七、株宏、楞嚴經模象記附諸經(金剛般若經)。

註一八、Max Müller 本 Pragna-paramita-hridaya-sutra。南條文雄氏、梵文金剛經講義一六五——一六六頁參照。

註一九、全書、三五四——三五五頁參照。

註二〇、楊圭、金剛經集解序云至三唐時一解註已有二八百餘家一。

註二一、明、黃佐、翰林記云、洪武十年九月、令三僧徒皆通二般若心經、金剛般若經、楞伽經一。命二學士宋濂一、考三校之一、不通

者令三還俗一。(俞曲園、茶香室續鈔卷十七所引)

(昭和四、二、二三稿了)