

# 哲学のなかの仏教

——法蔵の数論——

田 山 令 史

(佛 教 大 学)

哲学を仕事としている者は仏教からなにを学ぶか、このことの一つの例をここで語ってみたい。学び方は千差万別、深淺の差も甚だしいが、仏教の山を仰ぎ見る一人の登山スケッチとしてお読みいただければ幸いである。禅の公案には、数をよく見かける。二つだけ挙げる。

洞山和尚、因僧問、如何是佛。山云、麻三斤。

(『無門関』十八則、『碧巖録』十二則)

問「萬法帰一。一帰何所。」師云「我在青州作一領布衫重七斤。」

(『趙州禅師語録』二二二則)

公案に分析でもって近づくことは、畳の上で泳ぐに等しいだろう。ここでは、このような公案で数が現れる背景だけを考えるのである。背景を作り上げている数観は、哲学の骨格の一部である数への問と比べられるところが多く、この数観と結ばれた公案をさらに哲学へと結びつける糸口になる。まず、自然数の基本を考えた上で、様々な数議論の基礎にあるアリストテレスの思想を要約する。そして、アリストテレスの数論に立つカントを経て、法蔵の数観から見た公案を論ずる。

## 1 ものと数

ふと、顔を上げると白い椅子、赤い本など、雑多なものが目に入る。見

っていると、時計が時を刻む音、外に鳴く雀の音がする。聞くうちに、本のページやストーブの匂いがただよう。私はいつか見分け、聞き分け、かぎ分けている。机上の経済学書は様々な通商の形態を類別し、手元の新聞は数多の出来事を語り分ける。沖を行く舟はやがて止まり、降る雨はいつか止む。動と静。この多の世界で、ものが、区別が現れる。区別して数えることのできるのが「もの」である。もののあるところ、数がある。

ものがなくとも数そのものがあるのだろうか。あるとすると、3と4の区別は数だけの区別で終わることになる。この区別はどういう区別だろう。自然数は様々な演算の体系のなかにあり、そのなかの一つ一つの数、3と4の区別は、この演算をこなせることと切り離せない。しかし、とどのつまり、3は単位が3だけ集まったもの、4は単位が4だけ集まったもの、ここには単位1だけの差がある、こう区別するしかない。

困難が二つ出てくる。一つは、単位という考えそのものにある。3を構成する単位そのものには区別などない。あれば、 $1+1+1$ は $1+1'+1''$ になり、足し算が不可能になる。しかし、何の区別もないものが「複数」「集まる」とは意味があるのか。<sup>(1)</sup>二つには、こういうことがある。物、抽象概念、出来事など、ものがなんであれ、三つのものがあると見るところ、このものの集まりについて数3がある。ではその数3はいくつあるのかという問いは無意味である。今、午後二時だが、二時は何時でもないように、いくつと数える数は、それ自身、いくつでもない。しかし、3という数そのものを単位の集まる対象と考えたとたん、今度はこの単位を数えるもう一つの3が現れている。そしてこの新たな3も単位でできているのである。ここでまた、これを数える3がでてくる。無限の3があることになり、これは数3ではない。

つまり、数3と数4そのものを区別することは意味をなさない。したが

って、ものなくして数はない。ものの集まりに数を言うのであり、その意味で、数はものの数である。ものはこのとき、数えられるにしたがって次々に並べられる。多の世界が数にしたがって並ぶ秩序を持つことを、ものは列を作ると言っておく。さらに、この「次々に」も、「もの」がなければ意味がない。<sup>(2)</sup>次とは、一区切りがあつての次であり、この区切りはものが埋めるのである。

一方、ものの区別と離れた、数そのものの体系を考えることができる。7+5=12と計算するとき、7に、次々に指折り数えて5を加えなどしていかない。ものなしに数えている。その上、一個、二個と数える自然数のほかに、負の数、虚数、対数など、見たり聞いたりすることにじかに関わりを持たないと見える多くの数がある。これをどう考えたらよいのか。

「数はものの数」だが、一方、数を数として了解するとは、数とともにある「もの」を「度外視」することである。つまり、目の前の机を三つと見るときすでに、度外視が始まっている。あるものをないと見る、この独特の能力なしでは、ものから数が現れない。度外視は抽象ではない。ものから数の観念を抽象して得るのだという考え、これは意味がない。<sup>(3)</sup>ものがものとして現れているとき、もうそれは数とともにある。鉛筆は「一本の」鉛筆としてある。ものを見るという経験が先で、これから数がかかると言うのは、お辞儀が先で、ここから挨拶が生じると言うに等しい。

そして、3は限りある「もの」についてだけ意味があるのでなく、1から始まる際限のない無限の数列のなかで初めて3になる。しかし、虚数、対数など、ものと隔たったところにある数も、様々な演算で織り上げられた数の体系の中でもものに帰ることができる。たとえば、虚数を仲立ちとして、指数関数と三角関数を結びつけるオイラーの公式がある（『無限解析入門』、十八世紀中頃）。これは数の世界と空間を関係づけて、実際的な応用

が広く効く。このように、数とものは双子だが数は独り立ちしている。

以上は、アリストテレスやカントの数論を変奏したものである。

## 2 アリストテレスの一

アリストテレスの数についての思想を、「一」論に読みとることができる。パルメニデスやプラトンは一そのものを実体視するが、アリストテレスはこれを退け、一をものに見る。

しかしパルメニデスは、ときにいっそう深い洞察を以て語っていると  
ころもあるようにみえる。すなわちかれは、あるもの〔存在、ト・オン〕  
のほかにはあらぬもの〔非存在、ト・メー・オン〕のあることなき  
は当然自明であるとして、そこから必然的にあるものは只一つ、すな  
わちあるもののみで、そのほかにはなにもない、と考えた。[『形而上  
学』第一卷第五章986b28-30]<sup>(4)</sup>

……存在〔存在するもの〕よりほかにはなにも存在しないからして、  
パルメニデスの推理によると、必然に、存在するものすべては一つで  
あり、そしてこの一者はすなわち存在である、ということになるから  
である。[ibid. 第三卷第四章1001a30]

パルメニデスは一と存在を、一つの独立した対象であるかのように考え  
る。ここで存在は「存在するもの」「あるもの」を、一は「一つであるも  
の」を意味するのである。その上で、この「あるもの」と「一つであるも  
の」の同一が言われている。この実体化はまた、言い換えれば個体化でも  
ある。個体には固有名を与えることができる。固有名は、ただ一つの対象  
を指す。このことを仮に、「その意味は一つ」と言おう。すると、パルメ  
ニデスにとっては、「存在」、「一」の意味はただ一つであることになる。  
アリストテレスが『形而上学』や『自然学』でパルメニデスに見て取って

いることは、存在と一の実体化、そして、その意味の単一化である。

しかし、存在は様々に語られる。「樹木の存在」、「数の存在」、「神の存在」など。「存在」の意味は一つではない。アリストテレスは、この多様性をそのまま引き受ける。

さて、「存在」というのにも多くの意味がある。[ibid. 1003a33]

一についても同じ、「木が一本」、「会社と社員は一つ」、「一神教」など、その意味は分かれる。アリストテレスは一の本質を、ものを数える「尺度」と見る。たとえば、いくつかの音が響くとき、そのいくつかを数える一で、これは一つの音そのものである。さらに尺度として一は「不可分」、つまりメロディがいくつと数えるとき、一つ一つのメロディは分けられない固まりとして「統一」の一として見られる。単一性あるところ統一があるが、二つは別である。「一つ」はものの集まりの述語で、この集まりが変われば「一つ」は「七つ」に変わってもよい。統一は集まりを集まりとする働きだから、「一」以外に言いようがない。

けだし、尺度というのは、それによってものの量が知られるところのそれである。だが、量が量として知られるのは、一または数によってであり、そして数は、すべて、一によって知られるのである。したがって、量は、すべて、量としてのかぎり、一によって知られるのであり、そして、それによってあらゆる量が第一に知られるところのそれ、それがすなわち一である。それゆえに、一は数としての数の原理である。(ibid. 第十巻第一章1052b19-22)。

あるものを測る尺度はそのものと同種的であり、測る対象に応じて一の本質は変わっていくと論ずることで、一の、それそのものとしての実体性が否定される。

存在についても同様に考えられる。

ところで一というのは存在というのと同じように用いられる、……しかし存在や一さえもいまだ実体ではない。けだし一般に共通的なものはなにものも決して実体ではないからである、…… (ibid. 第七卷第十七章1040b14-23)。

アリストテレスはパルメニデスによる実体化を退けた後、存在と一の同一性を新たな形で取り出す。これは、一方が他方を不要にしてしまう「同義性」ではないが、「何々はある」「何々は一である」という述語の働き方の同一性である。つまり、実体、質、量、関係というカテゴリー、このどの項目にも関わりなく一と存在はともに述語になることができる。これをつづめて言えば「ものは一つとしてある」。鉛筆は一本の鉛筆として存在する。

アリストテレスにとって「一はものの一」となる。ここで、一は「数の原理」だから「数はものの数」となる。そして「ものは一つとしてある」、つまり、世にありとあるものは「一つ」として他の「一つ」に対して存在し、この区別を追ってものを一つ一つと、次々に数え上げることができる。

紀元前300年ほどに現れ、後の数学の礎石となったユークリッド『原論』に、アリストテレス的数観が表現される。『原論』第七卷定義一の数の定義<sup>(5)</sup>。

単位とはそれによって存在するもののおのおのが一と呼ばれるものである。

数とは単位からなる多である。

この定義で、単位一は「おのおのもの」と一つになって意味が与えられ、単位のものである数は多の世界の表現、その意味で世界の形式となる。

### 3 カントの指

初めは、こう考えられるかもしれない。すなわち、 $7+5=12$ という命題は単なる分析的な命題であって、これは、七と五の和という概念から矛盾律にしたがって出てくる。しかし、子細に考えてみると、七と五の和という概念は、両方の数を一つの数に統一すること以上を含んではいない。これでは、この、両方の数を一緒にした一つの数が何なのか、まったく考えられていないのである。……これら七と五の概念を超え出て行かなければならない。そして、双方のうち、一つの数に対応する直観に助けをかりる。たとえば五本の指、あるいは（ゼーグネルの算術に見られるように）五つの点である。そして、直観のうちに与えられた五の単位を、次々に七の概念に加えていく。私はまず数7を取り上げ、私の手の指を五の概念の直観として手がかりにしなが、数5を作るために私が前に一緒にした単位を、今度は手の指の姿を頼りに、次々に数7に加えていく。そこで私は数12が生じるのを見るのである。（『純粹理性批判』B15, 16）

カントはこう言うが、足し算をするとき、一々指折り数えてはいない。しかし、これがアリストテレス由来の数思想の表現である。ものなど何も想わずに計算する習いが習いとなるにはまず「単位を手の指の姿を頼りに次々に数7に加えていく」。計算は「七と五の和という概念から矛盾律にしたがって」はできない。「初めは、こう考えられる」のは、一つの数でも他の無限の数との演算関係によって意味を持つからである。つまり、数は数同士の関係の中で意味があることが、 $7+5$ を計算することは、「独身者」から「未婚の者」を引き出すような意味の含み関係による分析であると思わせる。しかしたとえ、数の体系を理解するには「無限」の了解が

いるが、言葉の意味の含みを理解するのにこの無限は関わらない。

目の前に靴、本、椅子がある。これを統一のもとに見ると、合計「三つ」になる。つまり、足し算は単位の単なる連なりでなく、単位の統一である。7+5 は、7+1, (7+1)+1, ((7+1)+1)+1, … という具合に、「次々に (nach und nach)」列を成して、単位一が前の統一、すなわち数に追加される。上の式で ( ) は、この統一を表す。「次々に」という何でもない表現は大切である。この時代、「次」はこのような統一と無限の列の生成を表現し始める。

カントのおよそ百年前、一六六五年、パスカルは遺稿として出版された論文のなかで、ある三角形について一つの公式を証明している。

この命題には無限に多くの場合があるが、私は二つの補題を仮定することによって、極めて短い証明を与えよう。

第1. これは自明であるが、この比例は第2底辺において成り立つ。

……

第2. もしこの比例が任意の1底辺において成り立つならば、それは必然的に次の底辺においても成り立つ。ここから、この比例が必然的にすべての底辺において成り立つことが分かる」(「数三角形論」, 帰結第12 下線筆者<sup>(6)</sup>)。

これが、数学的帰納法の数学史最初の表現と見られるが、証明に見て取れるように「無限」という語を使わず、「次の」によって無限に続く列の生成が表現されている。このように、自然数全体という無限が、この全体を直観できない人間に一息に表現される。

およそ五十年後、ライブニッツは言う。

「三は二足す一に等しい」という命題はどうかと言うと、それは三という言葉の定義にすぎないと私は言いたい。というのも、数の最も簡

単な定義は次のようにして形成されるのですから。即ち、二は一足す一であり、三は二足す一であり、四は三足す一であり、こうして次々に……。(『人間知性新論』IV「認識について」2《私たちの認識の程度について》(1703年)下線筆者<sup>(7)</sup>)

この「次々に」は無限に続く「統一」の働きを言っている。カントはこのライプニッツの考えを引き継ぐが、足し算を数の定義とは考えないのである。

#### 4 法 蔵

以上の準備をもとに法蔵の数論に入りたい。

華嚴宗の三祖法蔵の『華嚴五教章』(七世紀後半)、第九章第三節「十玄縁起無礙法門義」の一、「十玄縁起の喩説」は精緻な数論である。ここでは、『華嚴五教章』の全体の構造、その意図などに触れることはできない。「十玄縁起の喩説」の一部を考える。一即多、多即一の思想を具体的に説くこの喩説で、カントのもとで見た「無限」「統一」といった数の基本性質が周到に描き出されている。一つの数そのものを単位が集まったような「もの」とは考えないこと、一つの自然数でも、無限の自然数全体のなかで意味がある。そして加算はただ単位の並びではなく、統一の列の生成であること、このことが、同体異体、相即即入の考えのもとに示される。以下に要約する。

一つのものがそのものとして(不相由)、他のすべてを自らに含みながら他と縁起の関係にあると見る。このとき、この一つのもとの他すべてが「同体」の関係にある。一方、すべてのものが相依って(相由)、縁起の世界を成していると見る。このときすべてのものは「異体」の関係にある。さらに、縁起で現前するものを作用の観点から見ると「相入」、体か

から見ると「相即」となる。この四つの組み合わせで「異体門の相入」「異体門の相即」「同体門の相入」「同体門の相即」の四通りが考察される。ここでは「異体門の相即」の前半を見る。

ここで十（錢）は自然数全体をいう。先のパスカルによる無限の表現は直に無限を言うのではなく、「次…」で表現していた。このような自然数全体の表現と、ここでの十は異なる。自然数の無限は際限のない無限であるが、「十」の表現ではこの「際限のない全体」が表現されない。この限界は念頭しておく。

初の異体門の中の第二の即の義とは、此の中に二門あり。一には向上去、二には向下来なり。

初の門の中に十門有り。一には一。何を以ての故に、縁起の故に、一即ち十なり。何を以ての故に、若し一無ければ即ち十無きが故に。一有体にして余は皆空なるに由るが故に。是の故に、此の一即ち是れ十なり。是の如く上に向かって乃至第十皆各々前の如く準じて知るべきのみ。

向下と言うは亦た十門有り。一には十。何を以ての故に、縁成の故に。十即ち一なり。何を以ての故に、若し十無ければ即ち一無きが故に。一は無体にして是れ余は有なるに由るが故に。是の故に此の十は即ち是れ一なり。是の如く下に向かって乃至第一、皆各々前の如く準じて知るべきのみ。此の義を以ての故に当に知るべし、一一の錢は即ちこれ多錢なるのみ。（下線筆者）

「向上去」と「向下来」の二方向でもって「一即十」と「十即一」が言われる。一つの数は無限の数に即することが、一から始めて二方向から言われる。このことで無限の数の「統一としての列」が確定するのである。このように一つの数が数の体系と相即の関係になれば、言い換えれば、

数は「ただ一つの数でも他の無限の数との演算関係によって意味を持つ」  
ことがなければ、自然数の体系は統一の意味を失って足し算も意味を失う。  
以下の議論はこのことを敷衍する。

問う、若し一が十に即せずんば何の過失か有る。

答う、若し即せずんば二の失有り。一には十銭を成ぜざるの過。何を  
以ての故に、若し一が十に即せずんば多一にして亦た十を成ぜず。何  
を以ての故に、一は一にして皆十に非ざるが故に。今既に十を成ずる  
ことを得たり。明らかに知りぬ、一は即ち是れ十なり。二には一成ぜ  
ざる過。何を以ての故に、若し一が十に即せずんば十即ち成ずること  
を得ざらん。十を成ぜざるに由るが故に一の義も亦た成ぜず。何を以  
ての故に、若し十無くんば是れ誰が一ぞ。故に今既に一を得る。明ら  
かに知りぬ、一即ち十なり。又、若し相即せずんば縁起門の中の空有  
の二義即ち現前せずして便ち大過を成ぜん。謂く自性等なり、之を思  
いて知るべし。下の同体門の内、此れに準じて之を知れ。余門準じて  
知るべきのみ。

問う、若し一即ち十ならば当に是れ一に非ざるべし。若し十即ち一な  
らば当に是れ十に非ざるべし。

答う、只だ一即ち是れ十なるが為の故に、是の故に名づけて一と為す。  
何を以ての故に、言う所の一とは是れ所謂の一に非ず。縁成無性の一  
なり。此れに為りて一即ち多なる者を是れを一と名づく。若し爾らず  
んば一と名づけず。何を以ての故に、自性に由るが故に縁無くんば一  
を成ぜざるなり。十即ち一とは準例して取れ。妄執すること勿れ。応  
に是の如く準知すべし。

「自性の一」でなく、つまりそれそのものとして見られず「縁成無性」  
であって、自然数体系のなかにあって初めて、一が成ずるのである。

この数議論「十玄縁起の喩説」は、次の「十玄縁起の法説」への「喩説」であり、これをもとにして万法の無碍が言われる。方法については一即多多即一の言葉があるが、数の一即十はそのまま法の一即多ではない。一即多の一は、統一を、平等を言う。多は単一のものが集まっての多である。一即十ではこれが逆になる。一が単一性を、十は無限の数を、つまり数体系の統一を言う。その上、「数はものの数」だが、数とものは区別される。数は無限のなかにあり、単位の集まりでなく、ものようには部分を持たない。だから、喩えで言われたことは法、すなわち「もの」に直に適用はできない。が一方、この世でもものは列を作り、法と数列は相伴うのである。さもなければ、この喩説もないだろう。

## 5 公案二題

洞山和尚、因僧問、如何是佛。山云、麻三斤。

あるとき、僧が洞山に聞いた。いったい仏教とは何ですか。洞山答えて、麻が三斤。

洞山の生きた時代は法蔵よりおよそ三百年の後である。私は文献に暗いが、法蔵の整備された数観が、この唐の時代に孤立した思索であったとは考えがたい。アリストテレスやカントの世界の形式としての数論がバルメニデスやパスカル、ライプニッツ達の議論から生まれるように、法蔵の前後にこのような数思想の機が熟していたことを思わせる。洞山がこの機に無縁であったとは思えないのである。しかし公案が「三」でもって法蔵の言う「一即多、多即一」の世界を語るとは出来過ぎた話だろう。ただ、数への注意が行き亘った時代を努めて想う。するとこの公案は「三」で済むと考えられる。

法蔵が「十玄縁起の喩説」を「法説」の前に置いたように、数は「もの」

— 222 — 哲学のなかの仏教（田山令史）

の数」，すなわち，この多の世界の区別，分別とともにある。「如何是佛」との問いに間髪を入れず多の世界をそのまま多の世界の骨格である数とともに投げ出す。「麻三斤」は，麻という物そのものが私に投げ出されるというような「個体」の現れでなく，区別のなかで個体が現れるときの数という世界の「形式」に，つまり分別している私に向かっている。個体が如実に現れることは，世界のあり方そのものを直覚した副産物ではないか。このときの強い情動は，世界の形式にこの私が参加していることの証ではないだろうか。

カントは「右手の手袋は左手にはまらない」のを見ながら空間論を語り始める<sup>(9)</sup>。カントは自分の手の姿に，一人の自分と世界の関わりを見た。世界と私が一つである基本の形，後に観念論と呼ばれる形式が自分の手に直覚されている。これは一つの対象が与えられる形式そのものの直覚であり，直覚は特定の対象を持たない。

問「萬法帰一。一帰何所。」師云「我在青州作一領布衫重七斤。」

趙州に問う。すべては一に帰すると言いますが，この一は今度どこに帰したらよいのでしょうか。趙州が言うには，私が昔，青州にいたとき，一つの袈裟を作った。その重さは七斤。

すべてが帰する一というなら，ここで「一」は，アリストテレスのもとで単一性から区別された統一を言う。統一としての一は「一」としか言いようがない。一方，単一性の一は，対象の見方に応じて七でもよい。問いは，わざと一の二つの意味を混同する。受けて立つ趙州はもつれをほどいて，昔と今を通じる一人の私，つまり私の統一から袈裟の一を分けて取り出してみせる。

公案に分析や分別では向かえないとは常識である。現に『碧巖録』で麻三斤につけられた評唱は，あらゆる分別を落としてこの公案に向かうこと

を言う。これは、無分別の世界、一の世界を物そのものとして直観することなのか。そうなら、これは「無分別と分別」という分別ではないか。

そうでなく、この多の世界そのままに、つまり分別そのものに一を、統一を見ることはできないだろうか。一即多は「統一」即「多の世界」の意である。ここで多の世界を多を成す個体と言い換えれば、「統一」即「個体」となる。趙州は、私の一という統一と一枚の袈裟を区分けしながら一気に合わせて語る。ここで、一枚の袈裟が与えられることと私の一人であること、つまり個体と経験の統一が互いに意味を与え合う即の関係が現れる。ここにも私と分別についての形式直覚を見るができないだろうか。

カントの『純粹理性批判』では、自我は徹底して実体性を奪われ、私が一人であること、自我の一は、私の外にある対象の単一性に現れることが証明される。目の前に一つの椅子を見るのが、私の一人であること了解である。私の一という経験の統一と物の単一性は互いに意味を与え合う。ここで、一即多の一は多となって対象の世界に入っている<sup>(10)</sup>。

カントには「大いなる光」と呼ばれる体験がある。これは観念論と呼ばれる世界の形式についての直覚である。カントだけでなく、哲学者らしい哲学者の多くはこのような体験を持つ。この体験は対象を持たない体験だから、その場で言葉は見つからない。哲学の気質は、この体験を生活のなかで深めながら言葉を尽くして人に語ろうとする。これと同じ言葉の姿を法蔵の議論に見る。そして言葉を尽くした公案の簡明な表現は、法蔵の堅固な議論と一つになり他人と命を分かつように見える。

椅子が見えたり鳥の声が聞こえる変哲もない経験は、ときに私たちを見える聞こえる「わけ」の探求に誘う。この誘いに乗るとは、私ともの関わりについてすでに知るところがあるのだろう。言葉でこの知るところをたどることは、人とともに知ろうとつとめることである。世界の分別にと

もなう「数」の観点から、仏教と哲学の言葉が、ともに開かれた議論と体験に人を誘う様子を描いてみた。公案を始め、仏教の言葉は知情意、ともに表す。対して、一本調子になりがちな言葉に哲学は、自分の分際を知るとも思える。

#### 注

- (1) Frege の *Die Grundlagen der Arithmetik* (1884) の第3章29節にこの指摘がある。カントの数論との関連では、G. Martin, *Arithmetik und Kombinatorik bei Kant* 1972, 116頁-119頁。
- (2) 「次」と数学的帰納法に自然数を基礎付けるのは Peano の数論である。『数の概念について』, 現代数学の系譜2, 共立出版, 1969。Peano についての Russell の議論は興味深い。B. Russell, *The Principles of Mathematics*, ch. II, 31-36.
- (3) たとえばミルの数についての思想はこの経験論である。A *System of Logik*, Book II, Ch. 6.
- (4) 『アリストテレス全集』第12巻, 出隆訳, 岩波書店, 1968。
- (5) ユークリッド『原論』, 第七巻定義, 中村幸四郎他訳, 共立出版, 1971。
- (6) バスカルの数学的帰納法については、『バスカル全集』第一巻, 原亨吉訳, 人文書院, 1959, 728頁。
- (7) ライブニッツ『人間知性新論』, 米山優訳, みすず書房, 1987, 367頁。数と同様に判断能力がものの列を作ることをカントが主張していることについて, 拙論「三段論法の四つの格」(『カント全集』2所収, 岩波書店, 2000)。
- (8) 『華嚴五教章』鎌田茂雄訳, 大蔵出版, 「佛典講座28」, 1979。『大正新脩大藏經』第45巻, 477頁-509頁。法蔵の数論について末綱怨一の精緻な「華嚴思想における数論について」がある。『基礎科学』, 1951。末綱は数学者であり, 彼の『華嚴経の世界』(春秋社, 1957)では, より包括的に華嚴の数論が説かれている。
- (9) 詳細は拙論「空間と幾何学」, 現代カント研究4, 晃洋書房, 1993。そして『カント事典』(弘文堂), 「空間」の項を参照のこと。
- (10) この問題については拙論「単一性について」現代カント研究7, 晃洋書房, 1999。

