

リには、禪の無心と一致するシーザーの境地がみられる。この無心の境地にあって、シーザーは最高の力を發揮できたのである。無心の境地は今まで述べて来た自由の境地である。禪と符合するものを比較的初期からイエイツは希求していて、禪を大拙の書によって知つてから、その影響を受けたりむは、十分理由のあつたことである。

△注△

- ① Yeats : *Essays and Introductions* (Macmillan) p.193
- ② *Ibid.*, p.64
- ③ *Ibid.*, p.204
- ④ G. Bornstein : *Yeats & Shelley* (University of Chicago Press) p.45
- ⑤ *Ibid.*, p.47
- ⑥ Yeats : *op. cit.*, p.88
- ⑦ Daisetz Suzuki : *Essays in Zen Buddhism* (Luzac & Co.) p. 1

華嚴の性起という題を出すりといつて、今、私が考えてみたいたい題は、性起といわれる思想とは如何なるものであるか、あるいはそれを通してみた華嚴教学の問題点は何なのかといつたことである。ところで、華嚴の性起として題は出されているが、性起といえば、華嚴教学の特質を現わす最も独自な思想であつて、他の教学ではいわれないものである。したがつて、華厳といふ言葉は付ける必要はないのであるが、問題を明確にするため、その思想が大局的には如何なる学に属するものであるかを端的に示すために、じのよへな題にしたのである。

さて、性起という概念は、周知の如く、性という問題についていえば、天台教学に於いて性具という課題があるので、それに対して起といわれる。具に区別して起といわれる所以である。具とは、所謂、諸法の実相というか現実の物の状態・あり方が現にどうであるかという点を明らかにした概念である。物の真のあり方が、現にどのような状態になつているかという点は、色々な観点から究明さるべきであるが、それを最も徹底したあり方にまで推し進めて、性といいう究極の概念にまで到り、根元的に本質的なあり方に於いてこの現実を窮め尽すのが、性具といわれる概念である。

華嚴の性起について

本学助教授 鍵 主 良 敬

それに対する性起は、その事と別ではないが、物の起こつて来る成り立ちの問題である。つまり、現実というものはどのようにして起こつて来たか、どういう起こり方をしているか。あるいはどのように起こりつつあるのか、という成り立ちとか理由について、それの最も究極的なあり方を明らかにするのが、性起という思想である。

次に性起は、起という観点からみると、縁起に対して性起といわれる。物の起こり方というか、物がこの現実のさまざまな形を取つて来る場合に、縁起という起こり方と性起という起こり方に分類してみる見方が可能なのである。縁起思想は仏教学共通の課題であつて、縁起を問題にしない限り仏教学ではないといつていひほどであるが、その縁起は、物が縁によつて起こり、さまざまな条件によつて構成されてくることを明するものである。だから、物が現にあるそのあり方は、すべて無数の条件の組み合せによつて成り立つてゐるのであり、そういうあり方において現実の物を見るのが縁起である。

それに対して、そのような無数の組み合わせに於いて物はあるとしても、その最も究極的なあり方は何であるか。つまり、物があり、しかもそれが生きた流れとして、生々の躍動としてあるこそ物の真のあり方であるとした場合、そのあり方の究竟といつてもいいあり方、単なる現象ではないあり方それが自身は、如何なるはたらきとしてあるかという点を明らかにするのが、性起である。

以上のような性起思想を検討するにあたつては、大別して二つ

の面から考えなければならない。その一つは成立に関するものであり、他の一つは内容に関するものである。成立についていえばどのような過程をたどり、如何なる思想的背景に於いて成り立つたか。どのような問題意識の上に成立したとみなければならぬか、などが問われる必要がある。また内容については、何がその本質を形成するものであり、どのような内的展開があつたといえるか。それぞれの思想家によつて理解された性起思想の特徴は何にみらるべきか。それらの問い合わせを踏まえることによつて、どのような課題がそこから派生してくるか、などの問題が明らかにならねばならない。

二

さて、性起思想の成立についての検討から問題の手がかりを探つてみると、それは普通には華嚴宗の第二祖智嚴に於いて成立したといわれるのが定説である。華嚴教学は第三祖の法藏によつて大成されたといふのは、いまだもない事実であるが、少なくとも性起思想について考えるためには、第二祖の智嚴より始めなければならぬということになつてゐるのである。つまり、性起に対する理解を示す智嚴の言葉としては、『孔目章卷四』(大正45・五八〇・C)に明らかな「性起者明一乘法界縁起之際。本来究竟離於修造。何以故……」の語を始めとして、明確な概念規定が処々にみられるから、その通説に誤りがあるとは思われない。すなわち、華嚴教学として本格的に性起思想に注意し始めたのは智嚴であるという説には、何ら疑問を指さず余地はないのである。

しかし、ここで私が特に問題にしたいと思うのは、それが思想

として明らかになるためには、それ相応の問題意識がなければならぬという点である。そしてそのような問題意識は、言葉や概念としては明確になつていいにしても、それを生み出すもととして、もっとさまざまな形で胎動しているはずである。それらを無視して、形になつた部分のみを見て成立を論じて、はたしてそれで充分であるかどうかが問題になるというのである。つまり、性起という思想の本質的な意味について検討してみると、それを形成する重要な部分は、すでに杜順やその他の人々に於いても別の表現で語られているのではないか。そして最もさかのぼつたところでいえば、華嚴經 자체はどうなるのであろうかということである。すなわち、華嚴經で性起といわれている問題と、智嚴という華嚴の教學者・思想家に於いていわれた問題とは、一体どのような関連を持つのか。両者は全然別なのか。あるいは同じなのか。どのような点が別なのか、共通するところはどこなのか。それらの問題が検討されねばならないし、そのような背景への配慮が必要である。つまり、もう一度華嚴經へまで立返つて問題を考えねばならないということである。

そこで華嚴經をみると、性起思想を取り上げているとされるのは周知の如く「宝主如來性起品」であり、品名自体が性起を標題にしているのである。内容としても性起という言葉が用いられておりし、後に性起思想として喧伝される思想もみられるから、それを品名にしたのであると思われるが、その事は重大な意味を現わすものでなければならない。すなわち「性起品」と訳されたそのこと 자체の事由について、何故そのように訳されねばならなかつたところでいえば、華嚴經 자체はどうなるのであろうかということである。

というのは、この「如來性起品」という訳語の品名は、所謂、晋訳の六十華嚴といわれる旧い華嚴經でいわれることであつて、新しい唐訳の八十華嚴では「如來出現品」といわれているのである。そして、この如來性起に對して、如來が出現すると訳した八十華嚴の註釈者である澄觀は、『華嚴經疏卷四十九』(大正35・八七二・a)において「是以晉經名性起。性字雖是義加未爽通理」といつて、性という字は義として意味をとつて加えたものに過ぎないことを明言している。

だから、少なくとも原文の意味からすれば、如來が生れて来るという意味を現わす「生起」と訳さるべき原語に対し、訳者仏駄跋陀羅がことさらに「性」という文字を使つたとみなければならぬ。つまり、意訳したわけであるが、そのような訳し方は、はたして華嚴經が主題としている根本的な理念を適確に表現しそれを指摘したことになるのかどうか。その趣意にのつとつた意味での訳であったのか、あるいは非常な誤訳であり、華嚴經に対する根本的な誤解の上に成り立つたまったく独創的な訳でしかなかつたのかということも問題になつて来る。

そこで、その点を明らかにするために、何故「性」と訳したかについて考えてみると、重要な事實に気づかされる。すなわち、性という字は、當時にあつては最も否定すべき対象としての概念を示す言葉であったのである。鳩摩羅什の中国への渡来によつて、ようやくにして大乘佛教の中枢的課題を理解することのでき

たのか、どのような必然的理由があつたのかが問題になるのである。

た当時の人士は、あげて空無自性として知られる中觀思想に心酔したが、その教学の特色は端的にいえば次の如きものであつた。つまり存在する物は、それぞれに性を持ち、個性があり、特徴や特質を持っていて、その個性は一定不变である。不变であるからこそ我々は物の性格を区別して認識し得るのであると考へるのであるが、そのような我々の思考法を根底からくつがえし、すべてを空として完膚なきまでに批判するものである。そして、そのように物があると見る我々の見方は、眞に物のあり方を知る所以とはならないことを強調し、その誤りを徹底的に指摘する。そのような批判を受けたことによつて、当時の仏教学は格段の飛躍をとげ、初めて仏教の本質が中国に於いて明らかになったといわれたほどである。

したがつて、その意味でも、性起の性という概念は否定の対象になるものであり、最も批判されるべき当面の材料としての位置づけをされざるを得ない面があつたのであるが、そのことを充分知つてゐたと思われる仏駄跋陀羅が、何故あえて自らの翻訳にその語を使つたのか。とりわけ用いなければならない必然性も見当らないようなどころで、何故わざわざそのような危険を冒したのか。非常に興味ある問題が提起されることになるのであるが、私はかえつて、そこにこそ仏駄跋陀羅の華嚴經理解の特色をみなければならぬと考えるものである。

つまり、八十華嚴にくらべて六十華嚴は、性という文字が可成り多いが、誤解をまねく危険のある概念を、あえて用いてまで何を現わしたかったのかについては次のように考えられないである

うか。すなわち、羅什のいう無自性とは単なる虚無や否定を現わすものではない。それはあらゆる固定概念を否定で生きる立場が最も強固な形で確立したという積極的な意味をもたなければならぬ。それが『華嚴經』において「皆悉性以無性故。……如來應供等正寛、菩提若成未成、常無增減、一性無性捨離衆生」(大正9・六二七・a)と述べられる所以であり、その積極性は「性」としてこそ肯定されねばならぬ。そして、明らかになるべき唯一の性としてかえつて強調される必要さえあるのである。というのが仏駄跋陀羅の華嚴經理解の基調であつたと思われる。それが、如來出現もしくは生起と訳して然るべき語を、あえて「性起」と訳した意味であり、そのような劃期的試みがまさしく華嚴經の真意を誤らなかつたことにおいて、後年華嚴教学に於いて性起思想が大問題になるのである。その点からいえば、華嚴における性起の成立は、華嚴經それ自体とその翻訳にまで立返らなければならぬということが一応の私の結論である。

以上、性起思想について、その成立の問題の一端に幾分の重点を置きながら、考察を進めてきたのであるが、これらの問題の詳細については、他日稿を改めて論ずるつもりである。特に内容に關するさまざまの問題の究明については、紙数の都合により、ここではすべて割愛した。記して諒を乞う次第である。

他に次の講演がありました。

一、敦煌本金光明經について 本学助教授 滋賀 高義
(「日本仏教学会年報」第三十七号に論文として掲載)