

鍵 主 良 敬 著

## 「華嚴教学序説」

——真如と真理の研究——

鎌 田 茂 雄

華嚴教学は天台教学と並んで中国佛教哲学の雙璧をなすものであり、佛教教学の最高峯をゆくものである。奈良時代以後、華嚴教学の研究は、『華嚴五教章』や『探玄記』の注釈的研究を通して、東大寺勸学院を中心として長い伝統を形成してきた。鎌倉時代には、『三国佛法伝通縁起』の著者凝然をはじめとし、明恵上人高弁や、湛審などの碩学が輩出し、華嚴研究は益々深められた。江戸時代においては、華嚴を中心とする総合佛教学の確立をめざした鳳潭があらわれ、華嚴学に独自の解釈を加えた。この鳳潭の学説は、華嚴学の正統的立場から異端としてあつかわれ、普寂の痛切な批判の対象となった。近代における華嚴学の伝統は南紀芳英や、一蓮院秀存によって確立されたのであるが、この一蓮院秀存の句説反点を伝承し、『華嚴教学』（京都、丁字屋、大正八年刊）を著わしたのが、四訳対照『撰大乘論』に見られるような、文献学的方法による佛教学の近代化を確立した大谷大学長佐々木月樵師であった。この佐々木月樵師こそ、谷大華嚴学の権威山田亮賢教授の親父、山田友山師の令弟であられたのである。しかも月樵師が入寺された三河上

宮寺には、たまたま一蓮院秀存師の令息が養子になられた時、持参された華嚴学の貴重文献が数多く蔵されていた。こうして月樵師に『秀存語録』や『秀存法語』の著作が生れた因縁が熟したのであった。

大正末期から昭和にかけて谷大華嚴には、秀存師と同郷の出身であった河野法雲師をはじめとし、金子大栄師の異色ある華嚴学や、鈴木大拙博士の『華嚴の研究』などが、谷大華嚴の名を高からしめ、その学的地位を不動ならしめたのである。山田教授は曾我量深師の唯識、金子・梶浦真了兩師の華嚴を学ばれたのであった。本書の著者、谷大の生んだ新進学徒、鍵主良敬氏は華嚴学の山田亮賢教授が育てられた愛弟子である。本書は谷大華嚴学の伝統にはぐくまれ、めぐまれた学的環境のなかから結実した、学的成果の一つといえよう。

佐々木月樵・金子大栄・鈴木大拙などの華嚴研究は、文献研究よりも、華嚴の真実義を深い宗教的体験から把握しようとしたものであり、その伝統の流れをくむ本書の著書の学風も「学生時代に『華嚴経』に心ひかれ、この経の「初発心菩薩功德品」に心を集中して研究の緒に着かれたことが甚深の縁となって、その後の研究が一貫して進められたことが、この著の生まれる必然的経過を示すものである」という山田教授の序文がそのすべてを語りつくしている。

本書は谷大華嚴の伝統を継承しつつ、さらに新しい学的方法を導入することによって、独創的な成果を出したものである。それは近代急速に切り開かれてきた中国佛教教理史の成果をで

きる限り吸収している点である。真如と真理という二つの言葉の意味を「龐大な中国佛教資料の中から、このように克明に展開の跡を示し、整理されたことは、願われているものであつても、実際には行われていなかったことである。その意味からして、われら同学の友のためにも新たな道を開拓されたものであり、学界に独自の意義を与えたものと言ひ得るであらう」（山田教授序文）。以下本書の内容を簡単に紹介しておきたい。

著者は華嚴学の究極的なるものを「真如」と「真理」におき、第一篇「中国佛教における真如論の展開」は「法蔵教学研究序説」でもあり、法蔵以前の真如の意味を羅什以前に翻訳された諸経より検討をはじめ、以下順次に『大智度論』、『華嚴経』、『菩提流支訳諸経論』、『大乘起信論』、『淨影寺慧遠、玄奘訳諸経論』などの真如を検討し、最後に法蔵の真如観を論じている。第二篇は「賢首大師法蔵の真理観とその背景」と題され、「真理」の語義解釈から出発し、真諦訳諸経論、玄奘訳諸経論、淨影寺慧遠、法蔵の真理観がのべられ、最後に真理と真如の融合が明らかにされている。

まず序章「如来の真実」においては、佛陀成道の意義より説きおこし、如来の真実というものは、不可説であるとする。その根拠として「華嚴五教章」の「果分不可説」をあげる。果分は不可説であるから、因分可説の場所においてのみ真実を論じうることを明らかにする。ついで「証悟の内容としての縁起」においては佛陀の悟りの内容を縁起にもとめ、縁起の法に目ざめることによつて、佛陀は佛陀となり、如来が如来となつたこ

とを明確にし、佛陀正覚の内容は縁起の法であり、縁起の法こそ佛の佛たる所以であり、証悟の全体であつたという。さらに佛陀正覚の内容たる縁起の展開を論じつつ、著者の問題の所在がどこにあるかを究明したのが、「縁起の展開と問題の所在」である。縁起の法は大乗佛教においては、空・唯識として躍動し、展開し、中国佛教として受容されるや、中国佛教独自の法の体系を形成したという。その法の体系の根底をなしたものの一つに「真実」の問題があつたことは明らかである。その真実を真理と真如という言葉を手がかりとして、中国佛教教史の足跡をたどり、真理と真如が最も具体的に融合したという法蔵の華嚴学の特質を究明することによつて、華嚴教学研究の基礎的研究の一つとしたのが、本書のねらいである。

第一篇「中国佛教における真如論の展開」の第一章「羅什以前の真如」において、訳語の問題を整理する。その中の第一節においては、本無と如を問題とする。塚本善隆博士や、湯用彤教授の学説を引用しつつ、本無を如と訳出した經典の文章を追求し、本無を如と訳したのは曹魏の康僧鑑訳とされる『無量寿経』が最初であるとする。ついで第二節道安の真如観においては釈道安を主題とし、道安の『道行般若経序』を引用し、本無を真如として捉えたことを明らかにする。第三節では竺佛念の訳業にふれ、彼の訳した經典のなかに真如という語が用いられたことを究明した。第四節「真如の初訳説について」では、赤沼智善教授、鈴木宗忠博士の真如に関する研究論文を批判しつつ、真如の訳語が中国佛教において用いられた過程を概観する。

第二章「大智度論に説かれる如」においては、如・法性・實際という訳語の検討がなされ、真实性を如・法性・實際によって体系づけた点を明らかにする。第三章「華嚴經に説かれる真如」では、覺賢訳『六十華嚴經』において、「真如」という訳語を用いて、如来の眞実をあらわしている点を指摘し、華嚴經の眞如の相は寂滅を本質とし、それによって佛陀証悟の内景が表わされているという。第四章「菩提流支訳諸經論の眞如」においては、訳語としての眞如が、菩提流支訳經典において初めて定着した点を明らかにする。『華嚴經』の翻譯者覺賢は、眞如という訳語のほかに、如・如如を用いていたが、菩提流支にいたって眞如という訳語に統一されたとする。そこでまず『楞伽經』における眞如の意味を検討し、つづいて世親の『十地經論』の眞如について論じ、『十地經論』においては、眞如は智慧であることを明らかにする。しかもそれは修道上の智を内容とし、それは観によって得られるものであるとする。

第五章「大乘起信論における眞如」では、眞如を論ずる時、最も重要な論書である『大乘起信論』における眞如を論じたわけであるが、眞如は言説であらわすことができないにもかかわらず、なおかつ、言説によらなければあらわせない、という矛盾的性格を持つ点を明らかにし、如実空と如実不空の意味を論じた。第六章「淨影寺慧遠の眞如觀」は地論宗南道派の大学者淨影寺慧遠の眞如の觀念を検討したものであるが、『起信論』の眞如が、中国の佛教学にどのように理解されたか、という点を究明する。慧遠において眞如は眞識の体であり、どこまでも体用論

に即してとらえられている。ただしここで問題となるのは、著者は慧遠の『起信論疏』を慧遠の眞撰として受けとり、資料として用いているが、学界において、かなり前からその眞偽が問題とされてきたものであるから、眞撰としてとり扱う時には、その根拠を示してほしかった。第七章「支婁迦讖諸經論における眞如」では、『佛地經論』『成唯識論』などにあらわれた眞如を検討し、法相教学における眞如觀たる「眞如凝然、不作諸法」についてその意味を明らかにしている。

第八章「賢首大師法藏の眞如觀」では、まず『探玄記』における眞如論をのべ、ついで十種眞如など、眞如の種類や、眞如の徳用を明らかにし、さらに華嚴教判にもとづく、一乘眞如や三乘眞如、五教判よりみた眞如の分類、別教眞如の特質を解明した。最後の結章「隨縁性としての如来」は、第一篇の総括であり、著者の思想的立場の決択である。法藏教学の眞如が、「眞如の隨縁」として特色づけられ、さらに三性同異義においては、眞如が不変と隨縁との關係として、性相融通する性格を持つ点が明らかにされるとともに、眞如の実体視についての批判をのべ、眞如隨縁は流出説ではなく、眞如躍動説であり、律動説であるとする。しかも眞如の隨縁としての教説こそ如来であるとし、「隨縁の大悲性」を明らかにする。

第二篇「賢首大師法藏の眞理觀とその背景」では、「理」「眞理」の意味が、中国佛敎においてどのように展開し、理解されてきたかを明らかにするとともに、華嚴教学における理法界と眞如との關係をどのように考えるか、という点を究明した。眞

如と真理の区別に関する問題提起を小林秀雄論文を引用しながら論じてゆく点、著者の思想に対する姿勢というか、思想の本質に迫ろうとする並々なぬ気魄を感じる。第一章「初期文献に現われた理」においては、『出三藏記集』『注維摩』などを資料として用い、羅什教学における「理」の意味を追求する。その結果「理であることと真であることは同一概念として扱われ、両者がいずれ統合される可能性にあることを示しているのである」(二八八頁)。第二章「真理の成立」においては、宝亮の『涅槃經集解』において、道生の説として引用されているものの中に真と理の結合関係を示す「真実之理」が見られ、その真理は不可変なる湛然常存の義とされた。中国佛教における道生の実理観はきわめて重要な思想的意義をもっており、華嚴宗においても、澄観の教学を理解するのに、道生を考慮せずしてはナンセンスである点には十分に反省されなければならぬ。第三章「真諦訳諸経論に見られる真理」では、真諦三蔵が翻訳語として初めて真理という言葉を用いた意義を検討し、四種道理などの「道理」との関係を考察した。第四章「浄影寺慧遠の真理観」では、『大乗義章』『起信論疏』にあらわれた「理」の内容をのべ、理が不二なる一実の真如をあらわしているという。しかも真理は真如理体のことであるが、「しかもそれが真法として現実作用的あり方における理である」(二二六頁)とする。第五章「玄奘訳諸経論等における真理」では真理という訳語が玄奘以後になるとしばしば用いられ、学界の通用語となった点を明らかにし、真理は空・無我所願の真理であり、実践的には見道

の真理となるという。

第六章「賢首大師法蔵の真理観」においては、まず真理の意味を確定し、真理の全体が如来となる点を明らかにする。真理の超越性が流転の中に働らくところに真理の本質がある。真理は単なる固定的な理ではなく、迷いの現実と切り離すことができないのであり、そこに華嚴教学という理事無礙が成り立つ。

「理と事の無礙を明確にすることによって、まさしく如来の真実が全現し、流転輪廻の現実が解消することになる」(二四三頁)。さらに真理は理事無礙門ばかりではなく、事事無礙においても追究される。最後に結章「真理と真如の融合」において、本書の総括がなされる。著者は最後に「真理が如・真如を包みつつ、一切の限定を超えて無限の躍動に帰るのは、かかる菩薩の大悲心を表示しているからにはかならない。真理こそ菩薩道の言葉である。生命力あふれる菩提心の言葉である。そして時処所縁を撰はず、ひとえに群萌救済のために、無限に展開する真如随縁の言葉である」(二七二頁)と結論する。

以上簡単に本書の内容を紹介したのであるが、私の理解の不足や、判断の不正確のため、かなり論旨をとりちがえている箇所があると思われるが御寛恕をこいたと思う。なお二・三気がついた点や私見をのべさせて頂くことにしたい。著者は「あとがき」において「華嚴教学とは、中国佛教教理学上のある特定のドグマ的形態ではなく、どこまでも、如来の真実といわれるその真実とは何か、との問いに答えようとする学的態度を意味したつもりである」(二七二頁)とのべられているが、ここに

著者の学的立場が明確にあらわれている。これこそが谷大華蔽の伝統をふまえたゆき方であるが、著者は法蔵教学の根本問題を説明する用意として、羅什の翻訳よりはじめて、淨影寺慧遠の教学や、玄奘の唯識学における真如や真理の問題を検討したのであるが、これこそが著者のユニークな学的方法といわれるものであろう。とくに訳語の問題から検討を加えるということは、従来の中国佛教研究においても部分的には行われていたのであるが、根本的・総合的な研究は今後に残された課題であろう。著者がこのような点に着眼して、研究対象の解明を試みたことは、中国佛教研究の根本的在り方に一つの問題を提起したことになるが、そのことこそが逆に根底的に問われてゆかねばならない。訳語の本格的検討には、梵文資料はもとより、チベット訳資料を縦横に駆使できる語学の能力を必要とするばかりでなく、古代漢語・中央アジア諸語や現代中国語にわたる多方面な知識を必要とするであろう。そのほか中国古代思想史に通暁していることも要求されなければならない。このような能力を一人の研究者がすべてそなえることは至難であるので、総合研究の体制を確立し、それを遂行することによってのみ新たな展望が可能となると思う。

次に著者が「真理」と「真如」という言葉を手がかりに華蔽教学の基礎的構造とその内容を把握しようとい意図したことは、卓見といわねばならない。しかしながら「如来の真実」をあらわすものを真理とか真如という言葉だけをとらえて理解してよいものかどうか、いささか疑問なしとしない。というのは、た

とえば天台思想の形成に「即事而真」という思想が働いたことは事実であるし、天台教学の究極においては、三諦円融とか、一念三千という真理をあらわす概念があり、如来に関しては、真の如来は性悪をそなえた如来でなければならぬ、という如来の真実をあらわす性悪説もあるのであり、若し教理史的背景を鮮明にし、それを学的用意とする意図があるならば当然考慮する必要があったのではなからうか。蔽密に「真如」と「真理」という言葉に限定して如来の真実を論じた方法が、蔽密であればある程、対象が限定されればされる程、そこに欠落した部分がある。より本質的な問題が捨象されるような気がしてならない。

また真如が単なる超越的なものでなく、どこまでも、世俗に生きゆく随縁の大悲性でなければならぬ、といわれる思想的根拠は、僧肇の思想の中にすでに明確にあらわれている、といわねばならない。中国の佛教者は真理を世俗とのかかわりを絶した超越的なものとしてとらえなかった。どこまでも現実の中に働らく真理でなければ真の真理ではないとした。中国佛教の思想的特質の原型は僧肇の思想の中に準備されていたのであり、「触事而真」の思想の成熟として、天台思想も華蔽思想も形成されてきたといえよう。体用論にしても僧肇あたりから明確な形をとり、三論宗の大成者吉藏は『中観論疏』において体用論に立脚して縦横に論じ、そのほか天台や禪において体用によるきり方をしているのが、隋から初唐にかけての文献にしばしば見られることは、起信論の体相用との関係からも、道家思想とのかかわり方からしても重要な意味を持つのである。元暁の

『起信論疏』において起信論の宗体を「玄之又玄」、すなわち「重玄」で論じていることは、六朝時代の道家の重玄学派の学説と全く無関係とはいい得ないであろう。

著者は本書の目的を「華嚴教学の体系の一端を真如論と真理論に探るとともに、広くそのよって立つ背景を尋ねることによって、中国佛教における真如と真理の思想の展開と、その内容を明らかにせんとするのが、この論文の主要目的となるであろう」（一九頁）と規定されているが、一体思想の展開を究明する場合、教理史的方法で可能であるかどうか。教理史という言葉自体すでに問題であり、私は思想の展開を論じる場合には、思想史の方法を確立しなければならないと思う。思想そのものを理解するには、思想家がその思想みずからを深めたり、拡充させてゆこうとする内からの運動と、他の学派の思想や、その時

代の一般思想の潮流や、時代思潮との交流・影響が問題とならなければならないであろう。佛教における真如や真理は、そのような時代思潮の影響・交流を受けずに、絶対的に不変性をたもつものであるというならば、その理由と根拠を説明する必要があろう。そのほか思想形成の背景となった歴史的・社会的条件を考慮することも当然である。

以上、主として方法の上から本書の立場と特質を私なりに論じたのであるが、それによって本書の学的価値がいささかも減ずるものではない。「真如」と「真理」という概念の相違点と、融合の意味をとらえた功績は、華嚴教学研究上、ユニークな成果といえよう。本書こそは華嚴学研究に志す学徒のすべてが必読すべき研究書であると思う。

（昭和四十三年六月刊、文栄堂、A 5版、一、七〇〇円）