

【 論文 】

井上円了と天台宗——真如に注目して——

石井慶太

はじめに

本稿は、井上円了(1858－1919)の仏教観、特に『大乘起信論』(以下『起信論』)と天台宗、それらと現象即実在論の関係について考察するものである。円了が唱えたとされる現象即実在論は、明治期の思想家の間で主張された哲学論である。この哲学論は日本哲学の分野からは『起信論』から影響を受けたと指摘されている¹。『起信論』が説く水波の比喻を体用論として、現象即実在論に連結を試みる研究は多々存在するが²、本稿では、円了が現象即実在論の着想を得たのは天台宗の教理にあったことを指摘してみたい。

しばしば「万法即真如 真如是万法」といった円了の『仏教活論序論』でみられる表現は、現象即実在論の特徴を表すとされ、それを『起信論』から導かれたものと指摘する研究があるが、そもそも『起信論』にはこのような表現は見当たらない。この表現は、天台僧である湛然の著作等に見られるものである。このことから、円了は天台の教理から影響を受けていたことがうかがわれる。

確かに、円了は『起信論』を大乘仏教の思想を伝える重要な論書と認識している。しかし、彼が仏教教理の頂点とした宗派は、天台宗や華嚴宗といった実大乘と呼ばれるものであった。つまり、これまでの日本哲学の研究でたびたび指摘された『起信論』が明治期の哲学論である現象即実在論に影響を与えたとは、それを主張していた円了に限っては言えないはずである³。このことについて、本稿では、円了の現象即実在論の淵源が天台宗の教理にあったことを指摘したい。

現象即実在論は現象から隔絶した実在を認めず、現象そのものを実在とみるという特

徴を持つ。このことが天台宗の標榜する「一色一香無非中道」の思想と共通性があることを本稿では確認してみたい。そして、本稿は、円了が現象即実在論を主張するにあたって、『起信論』ではなく、吉谷覚寿(1843－1914)が行った講義から天台宗の教理の影響を受けたことを指摘する。さらに、円了の著作の中で『起信論』を含む、様々な仏教宗派の思想がどのような位置づけにあるかを確認する。この作業によって、円了が最も重要視した教理は天台宗であったことが指摘できる。そして、『起信論』が必ずしも円了の現象即実在論に影響を与えたと言えない、ということが指摘できると考えている。また、彼の仏教理解に真如の概念が重要であったことを指摘しておきたい。なお、これらのことを考察する際、本稿では主に円了が大乗仏教についてまとめた著作などを参照する。

さらに本稿では、先行研究などを利用し、天台の教理を現象即実在論としていた円了の影響について考えたい。他の思想家のほとんどは水波の比喻を参考にしたが、円了と同じく哲学館で教鞭を振った村上専精(1851－1929)は、現象即実在論を天台の教理として理解していたことを指摘してみたい。

まず、円了の現象即実在論について解説してみたい。

1. 井上円了と現象即実在論

日本哲学史の分野では円了は、明治期を代表する哲学論である現象即実在論の系譜に位置すると指摘されてきた⁴。この哲学論の名称は、井上哲次郎(1856－1944)が使用したことでも有名だが、実際にこの哲学論の特徴を伝えたのは円了が最も早い。この哲学論について簡潔に述べれば、現象から隔絶した実在を認めないという特徴がある。つまり、実在を超越的なものとは考えずに、様々に表れる現象そのものに実在が内在することを主張する哲学論が現象即実在論である⁵。円了の場合、実在を真如、現象を万法とし、仏教用語でその関係を説明する。明治期に活躍した多くの思想家は、ヴァリエーションこそあるが、この哲学論を使用していたと指摘されている⁶。しかし、円了はこの現象即実在論という名称にやや拒否感を持っていた。『哲学新案』で円了は次のように述べている。

現象即実在と了すれば、実在は現象の外にありとの観念を起す。また右に現象の外に実体なしとの懷疑論を唱道するものあれば、左に実体論を歓迎するものあり、表に現実の世界は虚妄なりとの皆空論を提出するものあれば、裏に実有論を招致するもの

あるを見る。あたかも響の声に応ずるがごとく、影の形に従うがごとし。(1:354)

現象即実在を肯定することは、実在は現象の外に存在するという反論が生まれることになる。円了はこうした反論を解消するため、一つの意見に立つのではなく、物心の両方を統一する中道の立場に立ち、本体と現象の内在の関係を説くことになる。そのため、円了は現象即実在という言葉を使わず、それを超える立場を目指した、と指摘されている⁷。

他方、日本哲学史の分野では、朱子学や大乘仏教で使われる体用論と現象即実在論を関連させるような研究が多く存在する。中でも大乘仏教の歴史の中で種々の宗派で使用されることになる大乘仏教の精神を簡潔に表した綱要書である『起信論』の影響が円了に見られると指摘されている⁸。その理由は、円了の著作で注目された『仏教活論序論』等で水波の比喩がみられるからである。

すなわち仏教にては相對の万物その体真如の一理に外ならざるゆえんを論じて、万法是真如といい、真如の一理、物心を離れて別に存せざるゆえんを論じて真如是万法といい、あるいはまた真如と万物と同体不離なるゆえんを論じて、万法是真如 真如是万法、色即是空 空即是色という。色はすなわち物にして、空はすなわち理なり。なお物即是理 理即是物というがごとし。この関係を示すに水波のたとえをもってす。水は絶対の真如に比し、波は相對の万物に比し、万物の形象一ならざるは波の形象万殊なるに比し、真如の理体の平等普遍なるは水の体の差別なきに比し、真如是万法 万法是真如、色即是空 空即是色の関係を例えて、水即波、波即水といい、万物と真如の相離れざるゆえんを示して、水を離れて波なく、波を離れて水なしという。(3:370)

円了は、真如と万物は同体不離と述べ、それらを「万法是真如 真如是万法」と表現する。また、究極的な原理である理と物は相即の関係にあり、それを水波の比喩で表すことができるという。水は真如であって万法は波である。水は波であり、波は水であるという相互一体の関係と円了は考える。

この水波の比喩は『起信論』等でみられる表現である。円了は直接名前を『仏教活論序論』であげていないが、この比喩が使用されることから『起信論』の影響が指摘されてきた⁹。また、「万法是真如 真如是万法」もそれから導き出されたものと考えられてきたが、『仏教活論序論』以降の円了の著作を見れば、この指摘は明らかな間違いだと言える。

『仏教活論序論』では「万法是真如 真如是真如」とされた万法と真如を同体不離とする表現は、以降の円了の大乗仏教の思想を取り扱う著作では見当たらず、代わりに「万法即真如 真如即万法」と改められている。『仏教大意』では次のような説明がある。

かくして真如を海に比し、万法を波に比して真如即万法なるは水即波なるがごとく、万法即真如なるは波即水なるがごとしという。かつ世界の万物万類は「ゴッド」の造出せるにあらず、無体より現出せるにあらず、自然に存在せるにあらず、本来自存自立せる真如の体ひとたび動きて万法の波を現じたるものとなす。(5:242)

この円了の万法と真如の説明は『仏教活論序論』の水波の比喩の説明から踏襲されたものとみていいだろう。なぜ、「是」から「即」の表現に変わったかは、円了は述べていないが、推測するに、「即」の方が万法と真如の関係が同体不離であることを表現しやすかったことがその理由だったように思われる。さらに『仏教大意』の「万法即真如 真如即万法」について円了は次のように説明している。

つぎに天台宗は絶対論の頂上に達し、真如の全面を万法の上にあらわし、真如即万法、万法即真如と説きて、真如と万法と同体不離なることを唱え、更に進みて事理の融通自在なることを唱うるなり。しかして法華以前の宗旨はこの融通の理を示さざるをもって、これを方便教すなわち権教とし、ひとり法華をもって純一無雑独真独妙の法となす。その宗にてもっぱら唱うるところの格言は「一切諸法みな妙ならざるなく、一色一香中道にあらざるなし」の語にして、有機無機、山河瓦石に至るまでその体みな中道の真如なりという。しかして中道とは非有非空または亦有亦空を義とし、真如の体を指すなり。(5:270)

『仏教大意』では、この表現が天台宗の思想に由来するものであることが明かされている。また、『仏教通観』においても「天台宗は実相論の上からして事々物々はその理から出づるものと論じ、真如即万法、万法即真如と論ずる」(5:194)とある。これらのことから、現象即実在論の特徴とされてきた「万法是真如 真如是真如」は『起信論』から発案されたものではなく、天台宗の典籍を読むことで円了が着想したと考えることができるであろう。そもそも「万法是真如 真如是真如」の表現は天台宗の第6祖である湛然(711-782)の『金剛錍』等で説かれているから『起信論』の思想から導くのは無理がある¹⁰。そして、このこと

について次のように考えることができる。

湛然は法華円教独特の教理を精緻に分析したほか、他宗の教義との融会一致を説く¹¹。また、湛然は『起信論』の真如隨縁説の影響を受けていたことが知られている。その特徴についての詳細な説明は割愛するが、湛然がその思想を真如の体である一切法が無相として解釈している点は、従来の天台教学の伝統を踏まえれば、天台の実相論の立場に立脚した思想を持っていたと指摘されている¹²。また、『起信論』の水波に比喻にあるように、真如は無明の風に吹かれることにより隨縁を起こすが、湛然は本来的に一切のものは、真如に備わると考えていたようである¹³。このように先行研究によれば、湛然が『起信論』の思想を受けつつも、天台の立場を強調していたことが確認できるであろう。他方、重要と思われるのは、湛然も円了と同様に水波の比喻を使用している点である。『金剛錍』では次のように述べられている。

故子應知。萬法是真如。由不變故。真如是萬法。由隨縁故。子信無情無佛性者。豈非萬法無真如耶。故萬法之稱寧隔於纖塵。真如之體何專於彼我。是則無有無波之水。未有不濕之波。在濕詎間於混澄。爲波自分於清濁。雖有清有濁。而一性無殊。縱造正造依。依理終無異轍。若許隨縁不變。復云無情有無。豈非自語相違耶。故知。果地依正融通。並依衆生理本故也。此乃事理相對以説。若唯從理。只可云水本無波。必不得云波中無水。¹⁴

湛然の『金剛錍』においても「万法是真如 真如是万法」の表現が、水波に比喻によって説明されている点は注目すべきであろう。この点から、『仏教活論序論』において、湛然の『金剛錍』の「万法是真如 真如是万法」の表現と水波の比喻が同じように説明されていたことは偶然とは考え難い。やはり、『仏教活論序論』における「万法是真如 真如是万法」の表現は湛然等の天台の教学に由来している可能性がある。

要するに、筆者は円了の場合、現象即實在論は『起信論』から発想されたものではなく、『起信論』を摂取した湛然の『金剛錍』の表現が円了に踏襲されたと考えるべきだと主張したい。以上、円了の現象即實在論の発想に天台の教理が深く関係していたと指摘することができるであろう。

次節でさらに、天台宗と円了の現象即實在論の結びつきが強いことをさらに指摘してみたい。

2. 井上円了と天台宗

前節では、現象即実在論、特に「万法是真如 真如是万法」といった表現が円了の語る天台宗の思想と結びつきがある可能性を指摘した。先行研究では、円了が天台の教理に高い評価を与えていた、という主張がされることがあるがこれについて現象即実在論との関係を含めて検討してみたい¹⁵。

円了の哲学論の中で重視されるのは、日本を代表する哲学者である西田幾多郎(1870-1945)が愛読した『哲学一夕話』等に登場する中道の思想である¹⁶。西洋哲学は長い歴史の中で様々な学説が登場し、それらは常に対立するものであった。その対立を折衷するために、円了は「現象も無象も物界も心界もその体同一なるをもって、一として真理ならざるはなし」(1:82)と説く。つまり、現象即実在論の特徴のように様々なすべてのものが真理の表れであると円了は考えたのである。

こうした円了の考えは天台宗の思想、または本覚思想と似ている¹⁷。例えば、天台宗の代表的な教理として、智顛の『摩訶止観』の「一色一香無非中道」があるが、円了の主張する現象即実在論の特徴と合致すると言えるであろう。また、現象即実在論の様々な現象に本質的な実在をみるという点と、天台本覚思想の成仏すらも否定するという徹底的な現実肯定という点¹⁸は共通した特徴を持つと言える。

実際に円了は「一色一香」といった語を頻繁に著作の中で引用する。また、当然ながら彼は「一色一香」の表現を天台宗特有のものとして認識している。

つぎに天台宗は絶対論の頂上に達し、真如の全面を万法の上にあらわし、真如即万法、万法即真如と説きて、真如と万法と同体不離なることを唱え、更に進みて事理の融通自在なることを唱うるなり。しかして法華以前の宗旨はこの融通の理を示さざるをもって、これを方便教すなわち権教とし、ひとり法華をもって純一無雑独真独妙の法となす。その宗にてもっぱら唱うところの格言は「一切諸法みな妙ならざるなく、一色一香中道にあらざるなし」の語にして、有機無機、山河瓦石に至るまでその体みな中道の真如なりという。しかして中道とは非有非空または亦有亦空を義とし、真如の体を指すなり。(5:270)

また『仏教哲学』の説明では以下のようなものがある。

天台に「一色一香、中道にあらざるはなし。」(一色一香無非中道)というはすなわちこれなり。しかるに万法中の一法みな真如ならば、一法またすなわち万法といわざるべからず。すでに一法即万法というを得ば、また一法即一法というを得べし。またこれを反対に考うれば真如即万法、真如即一法、万法即一法なり。その故は万法は真如の現象にして、真如そのものが活動の力を有し、真如自発自動してもって万法を開顕したるものなれば、真如即万法、万法即真如、また万法中の一法すなわち真如というを得べし。(7:167)

天台宗の自然観はあらゆる存在が仏の遍在によって成立していると説くから¹⁹、円了の真如が遍く万法に備わるといふ説明も天台宗の教理から影響を受けたと言えるだろう。そのことは、「一色一香無非中道」といふ言葉からその影響は明らかである。他方で、万法が真如の表れであり、それぞれが「即」の関係にあり、一法、つまり真如である、という円了の主張は、まさに現象即実在論の特徴と一致している。

では、なぜ円了が天台宗の教理に詳しかったのだろうか。円了は学生時代に吉谷覚寿の講義を1883年から3年間聴講している²⁰。吉谷は講義を行うにあたりテキストは凝然の『八宗綱要』と諦観の『天台四教義』を用いていた。おそらく円了はこの講義から天台宗の思想を知ったのだろう。

その講義内容を一瞥すれば驚くことに、円了は吉谷の語る真如論の枠組みを使用している。『天台四教義』の講義内容は鈴木朋子氏が高嶺三吉(1861-1887)の講義ノートである『高嶺君遺稿』を翻刻したことにより、その内容をうかがうことができる。高嶺は東京帝国大学に1887年に選科生として入学する。高嶺が亡くなった翌年に友人たちは、彼の「印度哲学」、「降霊術を論ず(スピリチュアリズム)」を収録し、『高嶺君遺稿』として出版した。この「印度哲学」の一部が吉谷の『天台四教義』の講義ノートにあたる。この講義は1886年から1887年のものとされている²¹。1881年に東京帝国大学の哲学科に入学した円了も高嶺が受けた吉谷の講義と近い内容を聞いていただろう²²。また円了は吉谷の『八宗綱要』の講義を受け、その影響を受けていたことが指摘されている²³。このことから天台の講義についても同じことが言える可能性が高い。そこで本稿では、『天台四教義』の講義ノートを振り返ることにしたい。

まず、『天台四教義』講義の重要と思われる点について確認しておこう。特に吉谷の語る真如の概念についてみてみたい。吉谷は真如縁起について次のように述べている。

大凡此別教ノ所談ハ、一理隨縁シテ十界ノ諸法トナル、則チ真如ノ理ハ平等ナレトモ、無明ノ縁ニ随テ九界差別ノ妄法トナル²⁴

このことから吉谷の語る別教とは真如が無明から縁起することから『起信論』の説にあたると思われる。またこの別教について吉谷は「真如ノ一理隨縁シテ十界ノ迷悟ノ差別ノ法トナル、然レトモ真如ト諸法ハ自体隔異シテ、理具ヲ談セス、故ニ但理隨縁ト云フ」²⁵と述べている。つまり、吉谷が別教、『起信論』の説は、真如と諸法が無明によって縁起する関係であるから、それらは隔絶していると考えていることが確認できる。次に円教の説明について確認しておこう。

次ニ円教ニアリテハ、本末一念ノ心ニ具スルトコロノ三千ノ理体カ、縁ニ從テ三千ノ事用ヲ起ス、十界迷悟ノ諸法ハ本末理ニ具スルトコロノ性徳ナリ、中道ノ理ト別ナル者ニアラス²⁶

ここから明らかなように、吉谷は別教と天台の縁起の思想を分けて考えている。さらに注目すべきは、別教の場合は真如と諸法は分け隔てられ、理が隨縁すると語られるが、天台の場合は理と事一体でとされている点である。円了が語る天台の「真如即万法 万法即真如」は、吉谷においても同じ枠組みが使用されていることが、この講義からうかがえるであろう。このことは、吉谷が「別教ト円教トノ隨縁ノ意ハ、法性ト諸法ト体ノ異ナルハ別理隨縁ナリ、法性ト諸法ト体同ナルハ円理隨縁ナリ」²⁷と述べることから明らかである。よって、天台が理と事の一体性であるという枠組みは両者の間で共有されていたとみることができ。後に述べるが、円了は『起信論』の思想を真如の生成論と理解することから真に理事一体を説く思想は天台である、と吉谷と同じように理解していたのである。

要するに、円了はこれまで日本哲学史の分野では主に『起信論』の水波の比喻に代表される体用論から影響を受け、現象即實在論を主張したとされていたが、円了の著作を確認すれば、『起信論』ではなく、吉谷に由来する天台宗の教理から影響を受けたとみる方が先行研究の指摘通り穏当だと思われる²⁸。

次に問題となるのが、筆者が否定した円了の現象即實在論の形成に影響を与えたとされていた『起信論』が円了の仏教論の中でどのような位置づけにあるか、という点である。このことについて言及することにより、現象即實在論が天台宗の教理から影響を受けていたことがより深く考察できると思われるので、次節でこれを確認してみたい。

3. 井上円了における『大乘起信論』と天台宗

私見によれば円了の仏教の歴史観は、その特徴を端的に言えば、それぞれの宗派の教理は次第に発達するという発展史的な側面がある²⁹。それ故、円了は近代日本の仏教界が直面した大乘非仏説論の議論を大乘仏教は小乗仏教から教理が発展したと考えることにより、大乘仏教は仏説ではないという問題を解消する³⁰。円了は、小乗仏教を物体宗と呼び、その教理を実有論との類似性を指摘する。小乗の空は実有であり、大乘の空は表現されていないと円了は語る。そして、俱舎宗の七十五法の分析があるが、それは単なる物の分析であり、真如は論じられていないと円了は考えた³¹。当然、歴史的に見て小乗仏教では大乘仏教のような形而上学的な真如は説かれられないので妥当な指摘に思われるが、円了は次のような解釈をしている。『仏教通観』をみてみよう。

俱舎宗において法体恒有説を主張しますると、法相宗が起こってその本体あることを論じた。けれどもその論が事と理と隔っておった故、いまだ仏教の本旨に契合しない。差別があり懸隔があってはいかにもおもしろくない。故に三論宗が起こって法相宗の所論を否定しもっぱら空を主張したが、どうも事と理との関係が明らかではない。ここで天台宗が起こってその関係を示した。(5:76)

要するに、円了は俱舎宗の七十五法のような分析は真如を論じるものではないとした上で、それが次第に発達し、法相宗、三論宗が起こり、天台宗へと発展したという段階的な発展説をとっている。しかし、他方で俱舎宗は真如を論じていないが、その萌芽がみられるとする点は³²、円了が生涯において真如論者たる所以を示していると言えるであろう。

さて、ここでは先ほどまで議論に上がっていた『起信論』については述べられていないが、『仏教大意』において円了は明確にその位置づけを行っている。

実大乘の中宗と称するものは華嚴、天台、真言の三宗なるも、もっぱら天台の中道を述べてかたわら他宗に及ぼさんとす。しかして『起信論』は実大乘に入るの関門なれば、最初にその所説を一言せざるべからず。(5:269)

この実大乘という名称は江戸時代までの基礎教学の華嚴宗・天台宗の呼び方である³³。そして、ここでは、『起信論』は実大乘に入る関門であると述べられていることが確認でき

る。円了は天台宗、華嚴宗、真言宗を中道宗と呼び、それらの思想を最も高度なものと認識するが、それは安然の『真言宗教時義』の実大乘の分類と同様である。『真言宗教時義』では実大乘を天台宗、華嚴宗、真言宗と規定される³⁴。円了がこの『真言宗教時義』を読んでいたかは定かではないが、同じような分類がみられることは確かである。「中道宗には実大乘の天台、華嚴、真言の三宗がある。」(5:166)と述べるほか、「権の大乘」を法相宗、三論宗とするなど共通点が多い。なお、円了の仏教体系が伝統的な日本仏教の体系的理解を踏襲しているということはすでに指摘されている。このことについて、後に私見を述べておく。

では、何故、わざわざ『起信論』が実大乘に入る関門とするのだろうか。それには真如に基づく仏教教理が関係していると思われる。円了によれば、『起信論』の思想は実大乘の前段階に位置する権大乘の思想より高度だと語られている³⁵。

ことに『起信論』は一心、二門、三大というように、実相の道理を説明するによって開発論であるのです。けれども『起信論』の開発論は法相宗とは異なって、法相宗は事界の上に限って理界の上にはほとんど及ばさぬが、『起信論』は事理両界にわたって説くから、前者に比し幽遠高邃なることももちろんである。(5:141)

つまり、権大乘である法相宗は事界を考察しただけであって、理界に対する考察はないが、『起信論』は事理の両界を説いているからその思想はより高度であると円了は考えている。この事理の概念は特に重要になると思われるので詳しく確認してみたい。

唯識宗は前にお話ししたとおり、真如はおのずから万法を開現することを説かぬ。万法開現するものは第八阿頼耶識であって、この阿頼耶識は真如の理体より生ずというのである。故に真如と万法と相隔っておりますが、更に進んで実大乘に至りますと、事理融通してこの隔てをみない。これ三論宗は八不の空理を説いて一切差別妄想の見を打破したのである。故に理界のみあって事界はないといわなければならぬ。八不空理のことは三論宗のところにおいて詳しく講じますので、ここに略しておきます。三論宗はもっぱら八不の空理を説きましたのであるが、およそ物その極度に至れば更に逆流するもので、今、天台宗の事界も三論宗の八不の空理が尽きたによって、ここに再び事界が生じ、真如即万法、万法即真如と説かなければならなくなった。この説を主張するものは天台宗であって、天台宗は真如平等の世界の上に万法差別の世

界を顕現するものである。(5:74)

この説明から、『起信論』は水波の比喩にあったように、真如(理)と万法(事)を説くから権大乗以上に優れる実大乗に分類されていたのだろう。『起信論』は、当然ながら宗派ではなく論書であるから、円了の宗派の分類には入らないが、思想的に見れば実大乗に分類されると考えられる。しかし、その『起信論』が大乗仏教の最高の思想かと言えば、円了にとってはそうではない。円了は次のように『起信論』について語っている。

俱舎宗は万有を分析して差別事界の体を七十五法とし、いまだ理界の存在を認めざりしが、法相宗は差別界以外に真如の理界を発見せり。しかれどもなお事理両界隔歴するをもって、三論宗はすべて差別界を空じ理界一辺を見る。しかるに天台宗に至れば、また差別界の存在を許す。しかれども俱舎宗の事界と異なりて、理界の上に差別の事界の存するなり。すなわち天台宗の真如理性中に一切万有を現したるは、俱舎の差別を理界上に移したるものなり。故に天台は仏教中最も高尚の点に達したるものというべし。しかるに昇りて山頂に達すればこれよりまた降るがごとく、理の最上たる天台に達すれば、更に歩を転じて裏面に向かって下るべし。これ華嚴、真言の二宗なり。されば前の『起信論』において真如より万法を生ずというは、天台よりいえばこれ本具にして、真如そのものの本性の上に万法生滅を具す。故に真如即生滅、悟即迷なり。これに至れば真如は本来湛然として存し生滅の差別なしといえども、吾人相対の上よりみるときは差別の現象を示す。(7:161)

つまり、『起信論』の立場は、真如から万法を生ずるという生成論的な立場であって、本来真如が備わるという天台宗の思想の方がより優れていると円了は認識している。このことから、円了の仏教観における『起信論』の位置づけを考えることができる。

真如縁起とされる『起信論』の立場は水と波のように真如から波が生じるという形式のものであり、真如に価値が置かれる。一方、現象と実在そのものとし、どちらかを偏重して考えない中道を標榜する円了の立場はこれに満足はできず、天台宗や華嚴宗の思想を求めた。つまり、天台宗の事と理が即の関係として、絶対的の肯定される思想をより高次元なものと考えたのである。また年代的に見ても『起信論』の成立は6世紀頃だから、それ以降に成立する天台宗や華嚴宗を、より発展した高度な教えと考えたとも思われる。よって、現象即実在論は『起信論』的な発想より高次元に位置する中道宗の思想、つまり、天台の

思想から着想を得たとやはり考えることができる。

ここで問題となるのが、天台宗が分類される実大乘には華嚴宗と真言宗が含まれている点である。天台宗や華嚴宗、真言宗は当然ながら真如を重視するが、同じ教理を説くわけではない。ではなぜこれらの宗派が同系統のグループとして扱われているのか考えてみたい。

4. 円了における華嚴宗と真言宗

天台宗と同じく、実大乘、中道宗に分類される華嚴宗と真言宗について円了はどのような位置づけをしているのであろうか。前の見たように、円了は「天台は仏教中最も高尚の点に達した」と考えていたが、そこから下る必要があると述べていた。このことについて、それぞれの思想の相違についてわかりやすい『仏教大意』の説明を確信しておこう。

天台は事理融通を説きて真如の本体と万法の現象との融通することを唱うるも、現象と現象との融通を説かず。しかるに華嚴は事事無礙を唱えて事物と事物と互いに融通無礙なることを説く。すでに天台において真如に万法をそなえし一事一物すなわち真如なるを知れば、事物相互の間に融通無礙の存することは自然の道理なり。(…中略)ただ天台、華嚴の所立と真言との異なるは、前者は理を本として事を末にし、後者は事を本として理を末にするの別ありという。換言すれば真如の理性を本として万法の現象を論ずるは天台等にして、万法の現象を本として真如の理性を論ずるは真言なり。故に真言にては即事而真と立てて万法差別のそのままを真如となすなり。(5: 272)

つまり、天台は真如の理性を本体として事理を説くにとどまるが、華嚴はそれを踏襲して、事事が無礙であることを説き、真言宗は万法を体として真如を説くと言うのである。これらの教理は一見すれば別の教理を説いているように思われるが、真如を論じていることに変わりはなく、論じ方の違いがあるだけだ、と円了は考えていたようである。

三宗共に真如をもって骨髓となすこと疑いなしといえども、ただこれに対する方向を異にするをもって小乗、権大乘、実大乘の別あるのみ。しかして余はこれを向内的、向

外的の二段に分かちてその異同を論ぜり。まず小乗俱舎宗はいまだ表面に真如の理を示さざるも、その法体恒有説の中におのずから真如の理を胚胎すること明らかなり。すでに有為の諸法の上において法体恒有と立つる以上は、世界の表面に生滅の変化あるも、その裏面には不生不滅の理、常に依然として存するを知るべし。これすなわち真如の理なり。しかして正しくその理を開示したるは大乗諸宗なり。また仏教にて外道の客観論を一転しきたりて真如一元の理を証明するの順序は、まず客観論を主観論に移し、唯心論に進め、そのいわゆる一心は真如なりとして真如の実在を示せり。故に仏教の中心は真如にして、これを証明する論理は唯心論なりと知るべし。(5:272)

ここで重要なのは、真如の論じ方によって、その宗派の教理が高度であるかどうかを円了が判定していた、ということである。そして、これまで確認したとおり、円了は仏教を発展的にとらえていることは上の引用分から明らかである。天台宗が表とされ、華嚴宗と真言宗が裏にあたるとするのは、華嚴宗が天台宗の事理が無碍であるということ踏襲し、真言は天台宗と体を逆にしたということに由来しているであろう。だからこそ、事理の教理が引き継がれていった天台宗は仏教の中で最高点に位置すると考えたのである。

この表裏の関係は実大乘だけに用いられているわけではない。小乗仏教に由来する俱舎宗は「一言するに天台宗は俱舎宗の裏面である」(5:75)とされている。つまり、考察する仏教宗派を表とすれば、その裏に他宗の存在が浮かび上がる。その裏面を表として考察することによりさらに新たな裏面が生まれるといった入れ子構造になっていると考えることができる。小乗仏教と大乘仏教にもこの関係は「ことに小乗と大乘との別はただ表面に存するのみにして、裏面には一味平等、同体不二の理を含む」(5:294)と述べられている。また俱舎宗と天台宗は「天台宗は俱舎宗の裏面」(5:75)とされる³⁶。三論宗を表と考えれば裏に禅宗が浮かび上がるとされている³⁷。他方、禅宗、浄土真宗、日蓮宗について円了は、天台宗を実践に応用した教理を考えることから³⁸、実際の仏教思想の終局は天台宗であったとも言えるであろう。つまり、この入れ子構造の終局は天台宗に終結すると考えられる。

ここまで円了の仏教論について確認したが、彼の仏教体系の枠組みは、江戸まで続く日本の伝統的な仏教体系が踏襲されていることがすでに指摘されている。佐藤厚氏は、円了の仏教体系が伝統的な理解であることを指摘し、それを確認する手段として所謂『八宗綱要ノート』の存在をあげている³⁹。実際、『仏教通観』の諸宗の説明は『八宗綱要』の仏教体系とかなり類似している。『八宗綱要』は、俱舎宗→成実宗→律宗→法相宗→三論宗→天台宗→華嚴宗→真言宗の順で八宗の歴史と教理を簡潔に説明し⁴⁰、最後に禅宗、浄土

宗をごく簡単に言及する。一方で、円了の『仏教通観』では、ほぼ同じように、俱舍宗→成実宗→法相宗→三論宗→『起信論』→天台宗→華嚴宗→真言宗、そして、禅宗、日蓮宗、浄土諸宗の順で説明されている⁴¹。このことを鑑みるに、円了の仏教理解が伝統的なものであることは確かであろう。一方、重要と思われるのが、その枠組みを使用した円了の仏教教理論の核心に真如の概念があったという点である。つまり、現象即実在論で根本的な実在概念である真如が仏教体系においても重要な概念として機能していたのである。振り返って考えれば、伝統的な仏教体系の枠組みそのものが円了にとって自身の思想を表明する都合の良いものだったようにも思われる。だからこそ、わざわざ、禅宗、日蓮宗、浄土諸宗等を現象即実在論の特徴を備えた最高の教理である天台宗の教理が実践的に応用された宗派と考えたのではないだろうか⁴²。

こうした円了の現象即実在の特徴が天台宗の教理にある、という円了の主張は同じ哲学館で教鞭をふるった村上専精に引き継がれることになる。しかし、そのことが理解されなかった例も存在する。例えば『哲学一夕話』に親しみ、現象即実在論の系譜に名を連ねる西田幾多郎は『善の研究』の前後に書かれたとされる所謂「純粹經驗に関する断章」の「仏教の大綱」で次のように述べている。

大乘仏教は現象即実在論なり。具体的一元論なり。真如と生滅とは水と波の如くに同一なり。差別則無差別、無差別則差別にして、三法印は遂に一実相印に帰す。禅、密、浄土皆其主意は厭世にあらずして活動にあり。⁴³

このことから西田が大乘仏教の思想を現象即実在論と理解していたことは明白である。そして、その説明に『起信論』で説かれる水波の比喩が使われていることは注目すべきである。これを円了の影響と断定するのは憶測でしかないが、西田の現象即実在論の説明の仕方は、前に確認した円了の『仏教活論序論』のものと同様である。ここにおいて重要なのは『善の研究』出版の前後には、『起信論』と現象即実在論の思想的な関係はすでに定着し、その思想は大乘仏教の思想に由来すると認識されていたという点である⁴⁴。

他方で村上は『仏教統一論』の「原理論」(1903)で天台宗の教理について次のような説明をしている。

哲学として之を評すれば、現象即実在論は天台宗に至りて初めて成立すと言ふべく、又宗教として之を評すれば、万有神教の基礎はこの天台宗に至りて初めて成立すと

言うべし。⁴⁵

また次に天台と華嚴について

天台は事を理に移して論し、華嚴は理を事に移して論ずる傾向あり。故に哲学上の語を之に応用すれば、何れも現象即実在論なりと雖、両宗を比較するに、天台は理に重きを置き、華嚴は事に重きを置くの別あるや明らかなり。⁴⁶

と説明がある。天台・華嚴は現象即実在論ではあるが、事と理の方向性、つまり、現象と実在のどちらに説明の主眼を置くか、という違いがあると村上は語る。この説明は円了においても類似する説明がみられる⁴⁷。また、村上の『仏教統一論』では、涅槃や真如という本体を設定し、教理的に大乘非仏説論を乗り越えようとするなど、円了の真如を本体とする現象即実在論が踏襲されている点も確認できる⁴⁸。要するに、哲学館で共に教鞭を振った村上は円了のよき理解者だったのである。

一方で、20世紀に入ると、真如を本体とする現象即実在論によって仏教を解釈する方法は、近角常観(1870-1941)や鈴木大拙(1870-1966)等によって批判にさらされることになる⁴⁹。特に鈴木に至っては、円了を名指して取り上げ厳しい批判を行っている⁵⁰。

これらのことを考えると、円了の思想は、後の思想家の批判の対象になろうが、近代仏教思想史の一つの土台として役割を果たしたと言って良い。他方、円了を引き継ぎ、天台宗を重視するような思想家が現れなかったのは皮肉な結果と言えるだろう。

おわりに

以上の検証によって、円了の主張した現象即実在論は『起信論』に由来するものではなく、天台宗の教理から着想を得ていた可能性があることを本稿は指摘した。また、翻刻された『天台四教義』からは理事の枠組みや真如を本体とする吉谷の主張を受け入れていることを考慮すれば、円了は吉谷から影響を受けていたと考えられる。円了が天台教理に精通していたのもこのことに由来しているといえる。そして、現象即実在論における真如の本体的な実在の特有な表現などは吉谷に影響された思想であると考えられる。また、日本哲学の分野で円了の現象即実在論が『起信論』の思想に関係しているとこれまで考えられ

てきたが、「万法即真如 真如是万法」の表現は天台宗の教理であったことが『仏教活論序論』以降の著作で確認できた。やはり、円了に限っては現象即實在論の淵源が『起信論』にあるとは考えられない。だからこそ、『起信論』の生成論的な立場に円了は満足することはなかったのである。また、現象即實在論の立場が現象そのものを實在と考えることから、天台の教理である事理無碍の立場と通底することを本稿では指摘した。そして本稿は、円了の仏教観を整理し、天台宗を最高の宗派と円了が考えていたことを指摘した。本稿で最も強調したい点は、やはり、円了の現象即實在論の着想が天台宗の教理にあった可能性を今後は考えるべきである、ということに尽き、重要な概念であった真如が仏教体系の中核に存在していたということである。

円了と村上の思想的関係について最後に付言したが、この詳しい影響関係については別の機会に論じることにはしたい(この課題については、『佛教史学研究』に「近代日本における大乘非仏説論の展開——真如の概念を中心に——」として掲載される予定である)。そして、査読にて、円了が伝統的な仏教体系を踏襲している点についてより考察を行った方が良く、と意見をもらったがこの点についても別の機会に論じることとする。

凡例

井上円了の著作は『井上円了選集』、東洋大学、1987-2004 年から引用し、本文において(巻数:頁数)の形で表記する。

注

¹ 井上克人「明治期アカデミー哲学とその系譜——本体的一元論と有機体の哲学——」(『国際哲学研究』3号、2014年)、p.85。

² 井上克人「明治期アカデミー哲学の系譜：「現象即實在論」をめぐる」(『関西大学文学論集』55巻4号、2006年)参照。

³ なお、円了は現象即實在論という名称をほとんど使用しない。それは後に述べるが円了は現象即實在という言葉を使わず、それを超える立場を目指したからである。このことから円了を現象即實在論の論者として扱うか、という問題があるが、本稿ではこの哲学論の特徴的な思想を円了は説くから、實在と現象を扱う場合は便宜的に用いることにする。この問題は紙幅の関係もあるため、別の機会に論じたい。

⁴ 小坂國継「明治期の形而上学」(『国際哲学研究』3号、2014年)参照。

- ⁵ 前掲、井上克人「明治期アカデミー哲学とその系譜——本体的一元論と有機体の哲学——」、p.84。
- ⁶ 前掲、小坂国継「明治期の形而上学」p.95 によれば、井上哲次郎、井上円了、清沢満之、西田幾多郎は現象即実在の思想様式が共通していたとされている。
- ⁷ 針生清人「解説」(『井上円了選集』1巻、東洋大学、1987年)、p.423。
- ⁸ 前掲、井上克人「明治期アカデミー哲学の系譜：「現象即実在論」をめぐって」、p.13。
- ⁹ 前掲、井上克人「明治期アカデミー哲学の系譜：「現象即実在論」をめぐって」、p.12。
- ¹⁰ 前掲、井上克人「明治期アカデミー哲学とその系譜——本体的一元論と有機体の哲学——」、p.84、「後述する重要な仏教論書『大乘起信論』のいわゆる「万法是真如真如是万法」という定式がこのことを表現している。」とあるが、そもそも『起信論』にこのような表現は存在しない。むしろ天台宗の湛然や華嚴系の経論でしばしば目にする表現であるが、こうした指摘が生まれる必然性は存在しない。この表現については、湛然『金剛錍』(『大正新脩大蔵経』46巻)、p.782でみられる。
- ¹¹ 安藤俊雄『天台学—根本思想とその展開』(平楽寺書院、1968年)、p.307。
- ¹² 劉雅亭「湛然の「随縁説」に関する一考察」(『印度學佛教學研究』55巻2号、2007年)、p.625。
- ¹³ 前掲、安藤俊雄『天台学—根本思想とその展開』、p.317。
- ¹⁴ 大正蔵46巻、p.782下。
- ¹⁵ 高橋直美「圓了における真如：天台教学から日蓮へ」(『井上円了センター年報』15巻、2006年)、p.48。
- ¹⁶ 白井雅人「井上円了『哲学一夕話』と西田幾多郎」(『国際哲学研究』1号、2012年)、p.104。
- ¹⁷ 井上克人「明治期アカデミー哲学の系譜：「現象即実在論」をめぐって」(『関西大学文学論集』55巻4号、2006年)、p.3では、現象即実在論の思想が本覚思想にさかのぼることができると指摘するものの、具体的な説明はされていない。むしろ全体にわたって『起信論』の影響が強調されている。p.13には「井上円了は、じつに多くの点で坦山から教わった『起信論』の思考様式を基本的に継承している」とある。
- ¹⁸ 大久保良峻『天台教学と本学思想』(法蔵館、1998年)、p.82。
- ¹⁹ 前掲、大久保良峻『天台教学と本学思想』、p.55。
- ²⁰ 佐藤厚「絶対・相対の関係と『大乘起信論』：井上円了と清沢満之の解釈」、p.193。
- ²¹ これらのことについては、鈴木朋子『高嶺遺稿』印度哲学(吉谷覚壽口授・天台四教儀)翻刻』(お茶の水女子大学附属図書館、2019年)を参照されたい。

- 22 この講義内容をまとめた研究として、佐藤厚「吉谷覚寿の東京大学仏教学講義」(『中央学術研究所紀要』46号、2021年)をあげておきたい。P.7等を参照するに、円了は1884年に吉谷の『天台四教義』の講義を聴講していたように思われる。
- 23 佐藤厚「吉谷覚寿の思想と井上円了」(『国際井上円了研究』3号、2015年)参照。佐藤厚「井上円了『八宗綱要ノート』の思想史的意義：仏教・哲学一致論の前提、および吉谷覚寿の思想」(『井上円了センター年報』22号、2013年)、p.139では、『八宗綱要』にない、諸法原理が真如であるという思想が両者に共通していたと指摘されている。このことを鑑みると真如を現象の本体とした円了の現象即実在論は、この考えに由来していると考えることができる。
- 24 前掲、鈴木朋子『高嶺遺稿』印度哲学(吉谷覚寿口授・天台四教儀)翻刻』、p.41。
- 25 前掲、鈴木朋子『高嶺遺稿』印度哲学(吉谷覚寿口授・天台四教儀)翻刻』、p.41。
- 26 前掲、鈴木朋子『高嶺遺稿』印度哲学(吉谷覚寿口授・天台四教儀)翻刻』、p.41。
- 27 前掲、鈴木朋子『高嶺遺稿』印度哲学(吉谷覚寿口授・天台四教儀)翻刻』、p.42。
- 28 前掲、佐藤厚「吉谷覚寿の思想と井上円了」を参照されたい。
- 29 拙論「近角常観の哲学批判と大乘非仏説論の調停——井上円了と比較して——」(『比較思想研究』49号、2022年)、p.62。
- 30 前掲、拙論「近角常観の哲学批判と大乘非仏説論の調停——井上円了と比較して——」、p.63。
- 31 これらことは、前掲、拙論「近角常観の哲学批判と大乘非仏説論の調停——井上円了と比較して——」参照されたい。
- 32 井上円了『仏教大意』(『井上円了選集』5巻、1990年(1899年頃))、p.272。
- 33 前掲、佐藤厚「絶対・相対の関係と『大乘起信論』：井上円了と清沢満之の解釈」、p.197。
- 34 多田修「大乘の権・実についての再検討」(『印度學佛教學研究』64巻1号、2015年)、p.47。なお『真言宗教時義』では法相宗と三論宗は権の大乘の方便説と記されている。
- 35 井上円了『大乘哲学』、『井上円了選集』5巻、1990年(1905年)、p.401、「権大乘法相にては間接にその関係を示せり。たとえば実大乘にありては真如を水に比し、万法を波に比し、真如即万法、万法即真如なるはなお水即波、波即水なるがごとしとなす。」
- 36 井上円了『仏教通観』、『井上円了選集』5巻、1900年(1904年)、p.75、「およそ仏教諸宗の論はその所論の様子は異なっておりますが、みな同一の理に向かって講究するものであって、ただその見様に上下左右の別があるのみです。故にこれを表面より講究するものは俱舎宗であって、その理面の理界一方に講究するものは三論宗である。そうして理界が極まって真如平等の理界の上に事界を現すは天台宗である。」

- 37 前掲、井上円了『仏教通観』、p.139。
- 38 拙論「井上円了の実践仏教観——哲学と体験の問題を中心に——」で禅宗、浄土真宗、日蓮宗が天台宗を基盤にしていると円了が考えていたことを指摘しておいた。
- 39 佐藤厚「井上円了における伝統仏教体系と仏教・哲学一致論：『八宗綱要ノート』から『仏教活論序論』へ」(『東洋学研究』50 巻、2013 年)参照。
- 40 前掲、佐藤厚「井上円了における伝統仏教体系と仏教・哲学一致論：『八宗綱要ノート』から『仏教活論序論』へ」、p.119。
- 41 前掲、井上円了『仏教通観』参照。
- 42 前掲、拙論「井上円了の実践仏教観——哲学と体験の問題を中心に——」を参照されたい。確かに、伝統的な枠組みそのものは『八宗綱要』等から影響を受けていたと思われるが、真如がその教理の発展の中核にあったことは円了の独創であってように思われるし、わざわざ天台宗の教理を最高とし、それが実践的な宗派に応用されたという考えは円了が天台宗を最も重視していたことの証左であったと思われる。
- 43 西田幾多郎「仏教の大綱」、『西田幾多郎全集増』増補版 16 巻、岩波書店、2008 年、p.217。
- 44 この時期の思想家の間では水波の比喩が頻りに使われていたようである。詳しくは、拙論「井上円了と「現象即実在論」の影響」(『日本思想史研究』51 号、2019 年)を参照されたい。
- 45 村上専精『仏教統一論 第二編原理論』、金港堂、1903 年、p.299。
- 46 前掲、村上専精『仏教統一論 第二編原理論』、p.572。
- 47 山中崇史「西田幾多郎における華嚴思想——研究史の再検討——」(『国際日本学研究論集』15 巻、2022 年)、p.44。
- 48 このことについては、2023 年に出版される『比較思想研究』第 44 号「村上専精における仏教統一論の形成——井上円了と比較して——」を参照されたい。
- 49 詳しくは、前掲、拙論「近角常観の哲学批判と大乘非仏説論の調停——井上円了と比較して——」を参照されたい。
- 50 詳しくは、拙論「鈴木大拙の哲学批判——井上円了と「現象即実在論」を中心に——」(『国際禅研究』7 号、2021 年)を参照されたい。

※本研究は、JST 次世代研究者挑戦的研究プログラム JP<JSP2114 の支援を受けたものである。

(石井慶太：東北大学大学院博士後期課程)