

スピノザの神と華嚴經における如来

——愛知と求道に関する一考察——

川 鍋 征 行

正法眼藏「現成公案」の冒頭に「諸法の仏法なる時節、すなはち迷悟あり修行あり、生あり死あり、諸仏あり衆生あり。万法ともにわれにあらざる時節、まどひなくさとりなく、諸仏なく衆生なく、生なく滅なし。」と書かれているように、広い意味の求道と成道とは、われわれが真剣に生きる心を失わないかぎり人間にとって大切な課題であるとおもう。厳密にいえば、道(way)とは涅槃に趣くべき修行の法則をいうが、人間は、意識すると意識しないとにかかわらず、たえず求道の旅をつづけているのではないであろうか。原典にあたり、専門的に研究したわけではないが、国訳一切經にある華嚴經を通読しているうちに、この經典がすぐれた求道の形態を示しているのをみだし、求道の先輩に驚異と思慕の念を抱

くとともに大きな喜びが湧いてくる。われわれが生命をかけ求道の決意をする時、華嚴經は大きな道しるべになってくれるという意味では、いまだにわれわれの心に生き続けているとおもわれる。

他方、愛知(philosophy)としての哲学は、その究極において、それぞれ根本原理的なものを知ろうとする愛のみならず、哲学の希求する智というのは、希求する者自身が回心し、目ざめ、光明を得るといふような、いわば、主体的な智であるともいわれる。⁽¹⁾スピノザにおいても、ギリシヤ以来の愛知の性格が、当然、みられるだけではなくて『知性改善論』や『エチカ』などをひもとく時、そこに真理探究の固い決意と真理そのものが救いにつながるという知信一元論的な解脱思想がみられるであろう。この愛知と求道との性格は、哲学と宗教との性格の微妙な差異を形成するものとおもわれるが、宗教を宗の教として考察することによって、⁽²⁾

両者の関連を一応、理解することができるとはならないであらうか。

合理的精神や批判的精神やを保持してきたわれわれが、いかに生きるかの前提として、知識の根源的統一を求める時、愛知の伝統にありつつ、特異なスピノザ思想は、親しみやすく、かつ参考になる点が多くみられるとおもわれるが、スピノザ思想の到達点³が、かならずしも、われわれの心を完全に満たしてくれるかどうかは疑問である。すなわち、かれの思索に対して、別の視点から考究を加えることは、スピノザ思想をさらに理解する上で決して無益なことではないであらう。スピノザが華嚴經を学んだ形跡はないので、スピノザ思想と華嚴經とを直接比較することはできない。しかし、スピノザにおける愛知とその内容の考察、及び、華嚴經における求道と成道とを体解できるよう努力し、さらに両者の類似と相違とをみていくことによって、両者のそれぞれについての理解が深まり、われわれ自身の愛知と求道にも大きな示唆を与えてくれるものがあるにちがいない。

二

スピノザがいかなる人生を送ったかは、ヨハンネス・コレルスの『スピノザの生涯』⁽³⁾などをひもとくことによって、うかがい知ることができよう。それによると、世の多くの青年と同じく、青年期のスピノザは、当時の進歩思想であるデカルト哲学から影響を受け、ユダヤの伝統的教義に疑問をもつとともに、いかに両者を調和さ

せるかについて苦心したようである。スピノザは一六三二年に生れ、一六七七年になくなっている。四五年にも満たない短い生涯のわりには内容多い著作を残している。かれの思索の歩みと内容は、その著作をおうことによっていく分か理解することができよう。かれの主な著書とこの著作の年代は、おおむね次のとおりである。

Tractatus brevis de deo et homine eiusque felicitate, 一十七歳
Tractatus de intellectus emendatione, 一十九歳
Descartes principiorum philosophiae, 三十一歳
Tractatus theologico-politicus, 三十八歳
Ethica ordine geometrico demonstrata, 四十五歳
Tractatus politicus, 四十五歳。

このうち、『知性改善論』は『エチカ』の序文的役割をなしており、『エチカ』はなくなるまで推敲に推敲をかさね、かれの思索の到達点をあらわしてゐるとおもわれる主著である。『エチカ』は五部よりなり、第一部、De Deo, 第二部、De natura et origine mentis, 第三部、De origine et natura affectuum, 第四部、De servitute humana, seu de affectuum viribus, 第五部、De potentia intellectus, seu de libertate humana. とうとう内容むづい神を根底とする一大体系が幾何学的形式で表現されている。

かれの真理の探究は『知性改善論』の「人の関与し得る真の善で、他の一切を捨てて、唯それからの心が感動させられるようなあるものが存するかどうか、否むしろ、一たびそれを発見し獲得した上は不断最高の喜びを永遠に享有し得るようなあるものが

存するかどうかを探究しよう。」⁽⁴⁾という固い決意ですすめられ、かれの思索の到達点は『エチカ』の「以上によって、われわれの幸福あるいは福祉又は自由が何に存するかを、われわれは明瞭に理解する。すなわち、それは神に対する恒常、永遠の愛に、あるいは人間に対する神の愛に存するのである。」⁽⁵⁾という文でうかがい知ることができるであらう。

スピノザは、ユダヤの伝統的神観に疑念を抱くことによって、二四歳の時、ユダヤ教会より破門されて以来、否応なく、ひたすら、真理探究の生活に没頭することになるが、かれの思索がいかに生活と密着しているかは、『知性改善論』の次の言葉によってあきらかである。すなわち「真の善ないし最高善は精神が全自然と合一していることを認識し得べき状態 (cognitio unionis quam mens cum tota Natura habet) を指すのである。ゆえに余の志す目的はかかる本性を獲得すること、並びに自分と共々多くの人々にこれを獲得させるように力めることにある。換言すれば、他の多くの人々に余の理解するところを理解せしめ、かれらの知性と欲望とを余の知性と欲望とに一致させる様に努力することがまた余の幸福にとって重要なのである。このためには必然的にまず第一に、かかる本性を獲得するに十分なだけ自然について理解せねばならぬ。次に、できるだけ多くの人々ができるだけ簡単かつ安全にそこに到達するに都合よいような社会を形成せねばならぬ。なお第三に、道德哲学並びに児童教育学のため努力せね

ばならぬ。また健康はこの目的に至るに大事な手段だから第四に、全医学が整備されねばならぬ。又技術は多くの難かしい事柄を簡単なものとして、われわれに人生における多くの時間と便宜とを得させてくれるから第五に、機械学を決して等閑視してはならぬ。しかしまず何よりも先に知性を矯正し、最初において可能なる限りこれを浄化して、その結果知性が首尾よくも物を誤謬なしに、そしてできるだけ正しく理解する様になる方法を案出しなくてはならぬ。ここからして今や人々は、余がすべての学を一目的、一目標に、すなわち、前述の、人間としての最完全性へ到達することに向けようと欲しているのを看取し得るであらう。」⁽⁶⁾といっているように、まず知性を向上させ、人間の完全性に到達することが学問の目標と考えたのである。

スピノザは認識を次のように三つの種類に分けている。(一)、第一種の認識。感覚および記号による認識。これを *opinio* または *imaginatio*、という。(二)、第二種の認識。事物の特質について共通概念または妥当な観念をつくりあげる認識。これを *ratio* とよぶ。(三)、第三種の認識。神の若干の属性の形相の本質の妥当な観念から事物の本質の妥当な認識へすすむもので *scientia intuitiva* という。すなわち、*imaginatio* は他から働きを受けた時の人間精神の状態を示しているのに対して、*ratio* は様態相互間の積極的な正しい認識であるが、あくまでも様態相互の比量的認識であり、分別として働く作用なのであり、統合的体系的認識には至ら

ない。人間の自己中心性をなくして世界、人生を没価値的に、あるがままに眺める時、はじめて、万物の相互関係、一即多、多即一の関係を体得することができるのである。imaginatio, ratioが様態(modus)に向うのに対して、scientia intuitiva はむしろ、実体(Substantia)に向うのである。

そこで、imaginatio から ratio へ、やがて scientia intuitiva へと認識を高めることがかれの課題となるのである。これはいかにして可能となるのであろうか。第一種の認識である imaginatio に基づく生活は他から働きを受ける受働感情の生活とよばれるが、事物の因果関係を適格に知る第二種の認識である ratio によって他に働きをなす能働感情の生活が可能となる。すなわち、感情に支配される生活より ratio による感情を支配する生活への移行である。整然とした自己の利害感情に基づく能働生活の中から、事物を怒らず、笑わず、悔やまず、ただ理解するという態度が生れ、やがて事物をある永遠の相の下に(sub specie aeternitatis)眺めることが可能となる。このようにして、事物相互の認識のみならず、事物の根源へと認識がすすみ、万物の一大連関を直観的に把握する scientia intuitiva が生じたのではないであらうか。スピノザは、かれの体系を構築するのに、神から万物が変状(affectio)して行く方向と、神の変状である人間精神の神へ向う方向とを、順と逆に、たえず想念し、その論理的不備を訂正していたにちがいない。

スピノザの神は、端的に、実体(Substantia)と等置され、能

産的自然(natura naturans)と等置される。実体とは、延長の属性において、無限で、唯一で、不可分なもの(infinita, unica, et indivisibilis)であり、様態(modus)はこの実体の変状(affectio)したものである。すなわち、様態として、人間も他のすべての存在も質的に同等であり、すべて神である実体より生じ、かつ実体に帰入することを知るのである。スピノザは、『エチカ』第一部の附録において「以上をもつて、私は神の本性を示し、その諸特質を説明した。すなわち、神が必然的に存在すること、唯一であること、単に自己の本性の必然性のみによって在りかつ働くこと、万物の自由原因であること、並びにいかなる意味で自由原因であるかということ、すべてのものは、神の中に在り、かつ神なしには在ることも考えられることもできないまでに神に依存していること、また最後に、すべてのものは神から予定されており、しかも、それは意志の自由とか、絶対的裁量とかによってではなく、神の絶対的本性あるいは神の無限の能力によること、そうした諸特質を説明した。」と述べているように、直観智によって、はじめて、神の認識が可能となるのであるが、限られた思维によって神を表現することは困難であるといわねばならないであらう。すなわち、神は、無数の属性をもつのであるが、われわれ人間には、そのうち、思维と延長との二つの属性きり知られていないのである。それゆえ、思维と延長との二方面より、神を比喩的に表現するより仕方ないのではないか。まず、延長の方面においては、

千変万化する波に對する大海として、思惟の方面においては、われわれの多種多様な思惟の所依として、比喩的に神を表現することが、はたして可能であらうか。直観智とは人間知性の完成であるが、「われわれの精神は、ものを知性的に認識するかぎり、思惟の永遠なる様態であり、これは思惟の他の永遠なる様態によって決定され、後者はさらに他のものによって決定され、かくして無限にすすみ、このようにして、これらすべての様態は合して、神の永遠無限なる知性を構成する。」⁽⁸⁾といわれるように、身体的には、大海に浮ぶ泡にすぎない人間も直観智をもつことによって神に連なる自由な主体になれるのである。

スピノザは、このように、人間の完全性を精神の向上、すなわち、*imaginatio* から *ratio* へ *ratio* から *scientia intuitiva* へという認識力の向上と考えていたのであるが、人間の完全性へ移行する時の感情は喜びに他ならない。ところがスピノザにおいて人間の完成とは直観智をもつに至った精神なのであるから、直観智にともなう喜びが人間のもちえる最高の喜びなのである。直観智としての人間精神は、人間最高の喜びの原因として、自己の存在と本質の根源である神の觀念をみいだすのであるから、神に対する愛が生じるのである。しかし、神のこの知的愛は、たんに人間精神の神に對する愛であるばかりではなくて、実は、神の一部分である人間精神を原因とした神の自己愛なのであり、その原因としての人間に對する神の愛でもある。「この帰結として、神は自己自身

を愛する限りにおいて人間を愛し、従つて又、人間に對する神の愛と神に對する精神の知的愛とは同一である。」⁽⁹⁾ということになる。

この *amor Dei intellectualis* はスピノザ哲学の帰結と考えられている。西洋哲学には二つの流れがあるといわれ、一つは *amor Sapientiae* であり、他方は *amor Dei intellectualis* である。この根底には *ex nihilo nihil* の原理と *ex nihilo cuncta* の原理との差異があると考えられ、スピノザの神は、表面的にはコスモポリカルなもののようにもみえるが、かれ自身、心情的にはヘブライの神を想念しているようにもおもわれるのである。スピノザにおいて、神は、絶対に無限なる実有、換言すれば、各々が永遠、無限の本質を表現する無限に多くの屬性から成っている実体と解されている。万物はこの神の変状としてあり、神の一変状である人間はその知性を完成させることによって、神に結びつくことを目的としているようである。ここでは知性の完成がそのまま救いにつながり、解説になっているとも考えられるのではないであろうか。解脱 (*vimotsa*) とは、本能に基づく心の動揺(煩惱)に心を縛られている状態から脱して自由になることであるが、華嚴經においても、スピノザ哲学以上に、般若 (*prajna*) が解脱につながる様子が描かれているとおもわれる。

三

華嚴經のサンスクリット完本はまだ発見されていないようである

るが、六〇巻本と八〇巻本の二種の漢訳があり、さらに国訳一切經に六〇華嚴と八〇華嚴とがある。以下、八〇華嚴の十地品と如来出現品をてがかりとして、華嚴經における求道の形態を考察したい。道 (mārga) とは涅槃に趣くべき修行の法則をいい、古代中国思想においては、道の意味は、これと少しく異っているようであるが、ここでふれることはできない。この道について、梁訳撰大乘論の初めに「この無分別智に三種あり。一に加行無分別智は、いはく尋思等の智なり。すなはち、これ道の因なり。二に無分別智は、すなはち、これ道の正体なり。三に無分別後智は、すなはち、これ出纏の智として、いはく道の果なり。」といわれている。そうであるが、華嚴經においてはいかになっているであろうか。

華嚴經は九会三九品から成るが、その求道の形態は、信、解、行、証という展開ともみられる。又全体の内容によって、世間淨眼品から離世間品までと、入法界品の二部に分け、一部では、十信 (初心の菩薩が起すべき信心)、十住 (心を安住させるところ)、十行 (利他行を行すところ)、十廻向 (己の功德を衆生に廻向するところ)、十地 (仏智を住持し、衆生を荷負すること、大地の樹林におけるごときところ)、等覺、妙覺 (菩薩の究竟地たる仏の境地) が説かれ、二部の入法界品では、善財童子の求道物語という形式で、一部の内容を証しているようである。發菩提心の重要性については、いまさらいうまでもないが、十信、十住、十行、十廻向、十地、等覺、妙覺という求道の展開のうち、十地品

において菩薩の修業の核心が描かれ、さらに如来出現品において、真実の智慧に達したという意味で、一応の成道であるところの如来の出現が示されるのではないであろうか。

菩薩の十地は、十地品第二六の六に、大海の十種の相になぞらえて次のように記されている。第一歡喜地は大願を出生して漸次に深きが故に、第二離垢地は一切の破戒の屍を受けざるが故に、第三發光地は世間の仮名字を捨離するが故に、第四焰慧地は仏の功德と同一味なるが故に、第五難勝地は無量の方便神通と世間の作すところの衆の珍宝とを出生するが故に、第六現前地は縁生の甚深の理を觀察するが故に、第七遠行地は広大の覺慧をもって善く觀察するが故に、第八不動地は広大なる莊嚴の事を示現するが故に、第九善慧地は、深き解脱を得て、世間に行き、如実に知りて限を過ぎざるが故に、第十法雲地は、よく一切の諸仏如来の大法明の雨を受けて厭足なきが故なりと。この第一歡喜地より第十法雲地にいたる各境地の高まるさまは、同じく十地品第二六の六に描かれているが、この十地のそれぞれに菩薩が実践すべき徳目があり、菩薩はこれらの徳目を完成させることによって、次第に向上していくのである。これらの徳目は、順に、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若、方便、願、力、智であり、第六現前地における般若を軸にして、上求菩提と下化衆生とが説かれているようにおもわれる。すなわち、般若を完成させることによって、一応、縁起という普遍的真理に到達するものとおもわれるが、方便

以下は、いわば、宗教の方法論あるいは宗の教として、いかに般若の理想を実現していくかということであろうか。又智慧の方面からみると、菩薩の求道は分別智より無分別智へ、さらに無分別後得智への展開とも考えられよう。すなわち、第六現前地における般若は無分別智と解せられ、第七遠行地より第十法雲地へは無分別後得智の完成への努力とみなされるのではないであろうか。

川田博士によれば、華嚴經の第一部は、能摂如来の出現の因果の縁起を開示し、第二部は、所摂如来の出現の因果の縁起を開示し、この両部より成る経は、覚者の自証法とそれが基づく本住法すなわち、法界を唯心縁起として教えるものだそうである。⁽¹⁾その意味で、菩薩は、十地を過ぎてもなお究極の原因を求め如来出現品において、それをみいだすとおもわれる。如来出現品においては、如来の身相、言音、心意の境界、所行の行、成正覺、転法輪、入般涅槃、見聞し親近して生ずるところの善根が、順に示されることによって、われわれ菩薩に達したいとおもう者を疑惑なく、菩提への行に入らせることを意図しているようにおもわれる。たとえば、如来の心意にかんしては、「一切の世間、出世間の智の所依となつて、しかも如来の智には所依なし。如来の智慧は、三世の一切衆生、一切の国土、一切の劫数、一切の諸法を分別して知らざるなし。智慧平等にして、ことごとく明達するが故なり。」とか「如来の智慧はところとして至らざることなし。一切の衆生として具さに如来の智慧を有せざるものなし。ただ妄想転倒の執

着を以て証得せず。もし妄想を離れば、一切智、自然智、無礙智は、すなはち現前することを得ん。」といわれる。この言葉はわれわれの一切の思惟もそれが生じてくる所依があることをいつているのであろうか。さらに、如来の成正覺は「一念の中において、ことごとく、三世の一切の諸法を知る。」ことといわれるのであり、この一切智より「如来の正覺を成ずる時、その身中において、あまねく、一切衆生の成正覺をみ、ないし、あまねく、一切衆生の入涅槃をみる。皆同一性なり。」とのなほだ理解に苦しむことといわれるのであるが、これは一成一切成をあらわすものとみなされる。これらの意味することは、『正法眼蔵』弁道話にある「もし人一時なりといふとも、三業に仏印を標し、三昧に端座するとき、遍法界みな仏印となり、尽虚空ことごとくさととりとなる。」ということと別ものではないであろう。

このように考察してみると、如来出現品において、菩薩は、究極の原因として縁起を体得し、それをさまざまな言葉で表現しているのではないであらうか。すなわち、如来の出現は、縁起という本住法である真理そのものに依る出現である。川田博士は、大乘入楞伽經を引用して、自証法と本住法を次のように示している。「いかなるが自証法 (pratyakṣamāhārmatā) ぞ。いわく諸仏の証したるところのものをわれも又同じく証して増さず、減ぜず、証する智の行く所は、言説の相を離れ、分別の相を離れ、名字の相を離れたり。いかなるが本住法 (paurāṣṭhichāmatā) ぞ。

いわく、法の本性は金などの鉱に在るが如し。もしは仏出世するも、もしは出世せざるも、これらの諸法の法住は、法位は、法界は、法性は皆ことごとく常住なり。」と。それゆえ、如来の出現とは、本住法が自証法と成って出現することであり、菩薩はながい道程を経て、ようやく成道を達成し、如来の出現となるのである。この如来出現品における如来の出現は解の最終段階を示しているといわれるが華嚴經においては、さらに、離世間品の行と、入法界品の証とつづくことを考えあわせると、華嚴經における求道の形態は、きびしくも、みことなものと云ってよいであろう。

四

スピノザは、デカルトからの影響とは別に、自然 (natura) の概念について Bruno から示唆を受けたといひである。Bruno は *Eringena* 及び *Eringena* は *Dionysius Areopagita* 及び *Dionysius Areopagita* は新プラトン派の *Proklos* より、受けつづものがあつたといわれる。すなわち、*Platinos* より Bruno への一連の思想を神秘思想とよべるとすれば、スピノザの思想にもこの神秘思想が流れこんでいると考えてよいのではないか。神秘思想についてはその性格づけをさらにはつきりさせねばならないのであるが、そこには神からでた万物が、ふたたびなんらかの仕方て神に帰還するという図式をみいだすことができるとおもわれる。ところで、西洋における神秘思想の解明にあたつて、重大な鍵を

にぎるプロチノスの思想には、ウパニシヤッドや華嚴經からの影響がみうけられるということである。⁽¹⁵⁾ これらの詳細な実証的研究は今後にまたねばならないが、古代インド思想の古代ギリシヤ思想への影響の程度によつては、西洋哲学の理解に対して新たな視点を投げかけるものとなるであろう。

又、禅や密教と華嚴經との関連については、諸説があり、さらに解明されねばならないことが多くあるに違いない。いずれにしても、インドや中国における神秘思想の性格づけとそれから、神秘思想の思想形態と華嚴經との関連がより広い視野の下に研究される必要があるであろうとおもわれる。スピノザと華嚴經との直接的なかわりはないが、その思想の生れてくる社会的環境としては両者とも、比較的コスモポリタンのであつたといえるのではないであらうか。そして、両者とも伝統的教義に縛られずに、自由に思索を展開し、知性の完成がそのまま救ひにつながるという共通地盤を認めることができるのではないであらうか。しかし、知性の完成が解脱につながるにしても、その道としての愛知と求道には微妙な差異があるものとおもわれ、従つて、それぞれの到達点としてのスピノザの神と華嚴經における如来とも、それぞれの性格の相違があるものとおもわれる。

前にのべたように、スピノザの愛知は、*imaginatio* より *ratio* へ、*ratio* より *scientia intuitiva* へ、と認識力を高めることによつて遂行される。そして知の完成である *scientia intuitiva* へ

よる amor Dei intellectualis がかれの思索の到達点であり救いともなっているとおもわれる。この際、ratio より scientia intuitiva への飛躍がいかにして可能になったかは興味ある問題であるが、スピノザの sub specie aeternitatis という言葉や、神を根源とする一種の因果律によって万物を考察していることなどから推測すると、スピノザがしばしば部屋に閉じ込めて瞑想していたといわれること、すなわち、meditatio によって実体把握を可能にする scientia intuitiva が生じてきたのではないであろうか。scientia intuitiva の対象である神は natura naturans として又 Substantia として理解される。われわれの身体も精神もこの natura naturans であり Substantia の属性の変状 (affectio) として考えられる。すなわち、人間の知性も神の無限なる思维の大海に浮んでいるにすぎない。しかしながら、そのような人間の知性も、その完成である scientia intuitiva となつてはじめて神の無限なる思维につらなり、そこにおらう amor Dei intellectualis も可能となり、人間の主体性も成立することができる。ここには、神からでて神に帰るといふ神秘思想の図式を認めることができるのではないであろうか。

華嚴經においては、十信、十住、十行、十廻向、十地、等覺、妙覺が求道の行程になるとおもわれる。とくに十地は菩薩道の中心であり、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若、願、力、智という菩薩の完成させるべき徳目をみると、単なる客観的知識の獲得とは

違った、すぐれた実践道、すなわち、主体の向上がみられる。たとえば、十地品の第六現前地で完成される般若 (prajñā) はいうまでもなく、戒、定に支えられた慧であるという意味ではスピノザの scientia intuitiva が、はたして、なんらかの戒や定に支えられているかどうかはさらに検討されねばならないであろう。般若と深いかわりのある観 (vipassanā) は、心を練って一切の外境や乱想に動かされず、心を特定の対象にそくことによって正しい智慧をおこし、対象を観ることといわれ、又スピノザの scientia intuitiva は、神の若干の属性の形相的本質の妥当な觀念から、事物の本質の妥当な認識へすむものとされる。スピノザが知性の改善について言及している際、若干の生活規則にふれたり、受働感情の生活より能働感情の生活への移行を重視していることなどから判断すると、華嚴經における、施、戒、忍、進という明瞭な段階的な戒ではないにしても、meditatio を準備させるものがあつたといえるのではないであろうか。そして、定ないし三昧 (samādhi) が心の一境に住して動ぜざる状態をいうのに対して、スピノザ思想と深いかわりのある神秘思想においては、meditatio の役割は重視されている。西洋において、そもそも、神秘主義 (mysticism) は、ギリシヤ語の秘密の儀式を意味する *mystikos* に由来するのであって、神の本質とか存在の究極の根源は、まったく直接的に会得するほかないと主張するものである。神と融合したいという宗教的念願からおこつたこの神秘思想は

Pythagoras に始まるとされ、新ピタゴラス派を経て新プラトン派に入っているといわれている。従って、方法において若干の相違があつても、スピノザの *scientia intuitiva* には、やはり、なんらかの戒や定が関与しているといつてよいのではなからうか。

スピノザの神は、絶対に無限なる実体と考えられている。この神は、*scientia intuitiva* によって認識されるのである。華嚴經においては本住法として縁起 (*pratityasamutpada*) が考えられているとおもわれ、この本住法を自証法とするものが如来であるともなされる。単純な対比は危険であるが、スピノザの神が絶対的な存在者であるのに対して、本住法をいかにとらえるかが今後の問題となるであらう。又スピノザにあつては、人間は、その知性を完成させることによって、すなわち、永遠無限様態として、神の知性の一部分をなすのであるが、華嚴經においては、解の最終段階に達した如来は、一切智者として、やがて仏と変らない者になることが予想される。なお、スピノザの愛知の到達点は *am-ior Dei intellectualis* という一種の解の段階に留つていて、後に、独断論として批判される場合があるのに対して、華嚴經においては、如来の解の内容を、さらに、行と証とによって固めているとも考えられるであらう。これは宗教の方法論の問題となるが、その相違の由来については、詳細に検討されねばならない。

このように考察してみると、それぞれの愛知と求道の到達点とおもわれる神と如来とはその類似よりも相違の方が大きいように

おもわれる。すなわち、両者とも、知の完成が一種の解脱になっている点では共通点がみられるが、スピノザにあつては、人はそのまま神になれるわけではなくて、せいぜい神の知性の一部分に連なるにすぎないのに対して、華嚴經においては、人が如来となることが、本来的に重要なのである。

以上、われわれは、スピノザ哲学と華嚴經を直接比較することはできないといつても知らず知らず、あれこれと対比してきてしまつたようである。みづから *philosophieren* しつつ普遍的な根源的な真理認識をめざす場合にはやはり、対比も必要なのではないであらうか。

五

川田博士は比較哲学の課題について次の四点をあげておられる。第一に、諸哲学又は諸思想の比較科学を成立させること、第二に、真理性などの規準によって、重大な選択、選取、選捨がなされること、第三に、選取されたものが選捨された諸他の哲学と問答をつづけ、第四に、それによって、可能ならば、究極の一をみいだすことである⁽¹⁾。これをてがかりとしながら、スピノザ思想と華嚴經とのかかりについて少しふれてみたい。(一)スピノザが直接、華嚴經を読んだことはないで、両者の直接の比較はできないしかしながら、西洋に流れる神秘思想におけるスピノザとプロチノスとの位置づけ。(西洋神秘思想の性格づけの研究。直接影響関係にある神

秘思想家相互の比較研究と神秘思想史の確立の問題) プノロチスのギリシヤ哲学の受容以外に、ウパニシャッドや華嚴經から影響を受けたといわれる点についての実証的研究(影響を受けているかどうかの認定と、影響を受けている場合の、いかにして、又いかなる程度に影響を受けているかの研究) 華嚴經と禪や密教との相互関連の研究。以上の研究は、われわれが、普遍的な、根源的な真理認識をめざす場合に、豊富な資料として大いに役立つであろう。(二) スピノザの愛知とその思索の到達点の吟味及び真理に照らし合わせた時のスピノザ思想の真理性。華嚴經における求道の形態と如来についての吟味。いわゆる本住法と自証法とのロゴス化の問題などが今後の課題になるものとおもわれる。(三) 究極的真理として、たとえば、神とか縁起とかいろいろあげられるとおもわれるが、真理を真理としてみる眼も問題であろう。これについては、いわゆる五眼や三身四智という考え方も参考になるのではない。以上、スピノザの神と華嚴經における如来というテーマと愛知と求道に関する一考察という副テーマで、種々の問題を検討してきたのであるが、それぞれ歴史的背景を異にする思想を理解し、対比し、あるいは比較することはきわめて困難であるといわねばならないであろう。その理由の一端は、それぞれの民族の背負っている思维構造の差異にあるのかもしれない。それにもかかわらず、成熟した人間として、あらゆる偏見や先入観をなくして、一つ一つの思想を正しく理解し、あるがままに、真理を真理として体得するよ

うな情熱と勇氣とを保持することも大切なのではないであろうか。

- (1) 『田中美知太郎全集2』哲学初步、筑摩書房、一八九頁。
- (2) 川田熊太郎、『仏教と哲学』二五頁。
- (3) ヨハンネス・コレルス『スピノザの生涯』渡辺義雄訳、理想社。
- (4) スピノザ『知性改善論』畠中尚志訳、岩波書店、九頁。
- (5) スピノザ『エチカ』畠中尚志訳、岩波書店、第五部、定理三六、備考。
- (6) 前掲書、『知性改善論』一五―一六頁。
- (7) 神と様態との関係を大海と波との関係として、比喩的の場合、一即多、多即一の関係を了解できるものとおもわれる。
- (8) 前掲書、『エチカ』、第五部、定理四〇、備考。
- (9) 前掲書、『エチカ』、第五部、定理三六、系。
- (10) 末綱恕一、『華嚴經の世界』春秋社、一二頁。
- (11) 川田熊太郎監修、中村元編集、『華嚴思想』法蔵館、七四頁。
- (12) 前掲書、『華嚴思想』四九―五〇頁。
- (13) かれの名のものと伝わる一群の著作、ディオニシウス偽書がある。これには、De caelesti Hierarchia, De divinis nominibus, De mystica theologia などがある。
- (14) 神秘思想については、Pythagoras—Platon—Plotinos の流れがあるともいわれる。
- (15) 中村元、『インドとギリシヤとの思想交流』二三頁。
- (16) 『比較思想』第五号、比較宗教哲学研究会、一一頁。

(かわなべ・まさゆき、宗教哲学・比較哲学、

淑徳短期大学講師)