

の書写になる一本があり、乗専本として伝えられていたが、現在その所在を知りえない。もし此の一本を加えると、これを③とし、空觀本を④としなければならない。しかし、それはともかくとして、相当に早い時代、いくつかの書写本が知られるにも拘らず、その著者について余り論証されていないことは、何か私には氣にかかることであり、乗専と空觀、そして乗専の師・覺如、仏光寺系の空觀に対する存覚との交渉、さらには覺如・存覚両上人の師である樋口安養寺の阿日房彰空、そして彰空をとりまく西山系の人々、今こうした点を追求してゆくと、思想内容の面からの探究とともに、かなり問題をしぼることができる。ただ現在のところ明確に著者を指すことができないが、一応、今は本鈔古写本について、その紹介をするにとどめ、この後の研究の糸口を示して中間発表とさせていたのだ。

近世思想の仏教受容

柏原 祐泉

日本近世の仏教思想は三系譜をとって発展したと考える。(一)は寺院集団内部での宗学の系譜であり、(二)は寺院集団外部での庶民の仏教受容の系譜であり、(三)は同じく寺院集団外部での諸思想の仏教受容の系譜である。この内、(一)はアクティブな性格をもち、その近世的発展の様相については、研究もかなり進められている。

これに対し、(二)(三)はパッシブな性格をもつが、歴史面での仏教の最も実動的な様相を示すものであり、近世仏教の本質をしるうえで最も重要な意味をもつが、この面の研究は未だ殆んどおこなわれていない。私は、(二)についてはさらに、習俗的受容を示す系譜と、内面的受容を示す系譜との二面に分れるものと考えているが、ここではとくに、(三)の系譜について一般的なその実態を考察してみようとおもうのである。なお、近世の仏教思想は、右の三系譜が殆んど互に交流することなく、別個の発展形態をとるのであり、ここに仏教思想の近世的特質があり、またそのまま明治以後の近代ないし現代の仏教の本質に直結する点で、多くの問題を提供するのである。

ここでいう近世思想とは、いうまでもなく儒学・国学・心学・文芸など、近世的性格をもつて勃興し発展した諸思想をいう。このうち、儒学・国学は一般的に仏教排斥を説くが、これに対し心学では一般に仏教を受容し、文芸でも仏教受容に積極的であるとされているものがある。しかし、儒学者・国学者でも仏教受容を示すものもあり、仏教の信仰者、理解者とされている人もある。儒学者の中江藤樹・徳川光圀・森尚謙・雨森芳洲や国学者富士谷御杖などは、その顕著なものである。また国学者本居宣長などは排仏論を説くが、その基本思想の構造が仏教的思维によっていることは衆知のとおりである。また、心学者のなかでも、とくに石田梅岩・手島堵庵・中沢道二・布施松翁・柴田鳩翁などは仏教思想を深く受容れていることで知られている。其他、農政家二宮尊徳や同じく大原幽学などの勸農思想にも仏教の影響が強い。また

文芸では、近松門左衛門・井原西鶴などの作品や、松尾芭蕉・小林一茶の俳諧などにも仏教思想により構成される点が多い。これら諸思想の仏教受容は、それぞれの学問体系や作品などの構成上に示されるものであり、個性的であることはいうまでもない。しかし、受容態度の点からいえば、全般的に共通した性格をもつのであり、そこに近世的な特色をみいだすことができるのである。少しく実例を列挙して結論をだしてみよう。

中江藤樹は儒学者のなかで最も深く仏教を受容した人とされている。藤樹は朱子学から陽明学に転じたが、その過渡期の著「翁問答」では、一般儒者と同じく仏教の非倫理性について排斥する。しかし晩年の「鑑草」では、仏説を多く受容れている。すなわち、「鑑草」の中心思想として明德仏性ということを読み、それは人間の本性で、これが清浄安楽であれば世福を完うし後生極楽の仏果をうるといふ。これは、仏教を介して到達した宗教的心境ともみえる。ところが、また仁徳仏性・孝徳仏性ともいい、「つねに己が本心を明にし孝行の誠あれば……本来の慈心明になりて家内和睦」と説く。すなわち、明德仏性は仏教の悉く有仏性的な性格のものでなく、仁徳・孝徳で示されるような倫理的な性格のものである。したがって「鑑草」の中心思想は、倫理の実践生活にあるのであって仏教的信仰生活にあるのではない。このような仏教の倫理的な面からの受容は、光圀の「常山文集」・西山公随筆、尚謙の「護法資治論」、芳洲の「橘窓茶話」、尊徳の「二宮翁夜話」、幽学の「三教不可廃論」などに共通してみられるものである。

心学者布施松翁は「松翁道話」のなかで、「我なし」「虚空暮

し」「本心を知る」「無為自然に到る」「一乗の法にしたがう」などの仏教的な表現を用いて、心学の根本精神を説明する。しかし松翁によれば、無為自然とは有為の心、すなわち社会生活の上で「恩に着せる心」「返礼を求める心」をもたぬことであり、一乗の法に従うことは、「施して恩に着せぬ」(天)・「請けて増やして戻す」(地)・「其の増えたもの」(人)の三者合一の原理に基づく生活することであり、したがって、我なしとは社会生活面で我欲を棄てることであった。すなわち、松翁の仏教受容も、儒学者の場合のごとく倫理的基盤でのものである。ただ、その倫理性が日常生活に則して、より実践的である点に、松翁の特色がある。そして、この松翁の特色は、心学者一般についてもいえることであり、松翁の仏教受容の性格は、梅岩の「都鄙問答」、道二の「道二翁道話」、鳩翁の「鳩翁道話」などにも共通する。

国学者富士谷御杖は、「古事記灯」を中心に、いわゆる復古国学派の宣長などとは異なる独自の神道論をたてたが、とくにその思想には真宗が受容されているという。御杖は「神の道に乗り」、神力を信ずる信力の生活を説いたが、信力とは「人の我力を捨て唯かなたの力をひたぶるにたのむ力」といった。この信力の説明が他力的であることは明らかである。しかし、これが神への絶対悪依を示すもので、真宗信仰と無関係であり、ただ他力の発想法によったにすぎないことはいうまでもない。

文芸の面でも、近松の戯曲や西鶴の小説に諸種のかたちで仏教を取扱っていることは衆知のとおりである。近松の心中物には浄土教的信仰体験を基礎にしているといわれ、西鶴の好色物には仏

道体験にもとづく悟入の境地があるとされる。しかし、近松の浄土親には現世の悲恋を来世で実現しようという現実的欲求があり、西鶴の場合も所詮は人間的欲望の肯定である。すなわち、いずれも現世的基盤にたち、人間的欲求を充足するために、仏教を活用するにすぎない。しかし、芭蕉や一茶の俳諧では、かなり事情を異にし、仏教の本質的な探求がみられる。芭蕉の俳諧が禪的であり、一茶の俳諧が浄土教的であることは、よく知られている。ただし、これら俳諧が禪や浄土思想そのものを詠作するものではないことはいうまでもなく、したがって、その仏教信仰が文芸的立場に基いた審美的、情緒的なものであることは当然であった。

以上要するに、近世諸思想の仏教受容は、いずれも信仰的な直接対象としておこなわれていないことがいえる。すなわち、いずれも仏教は各思想形成の契機となり、その意味では、仏教が各思想のなかに沈潜し生かされていることを認めなければならぬが、しかし、そこでは仏教的思考法を仮るにすぎないのであって、いわば仏教は教養的に受容されており、その意味では仏教が本来的なかたちでは生かされていないのである。これは、広くみれば、近世に勃興した諸思想が、一般に反中世的思维法をとり、現実主義的、人間肯定的精神を基本的なものとしてもっていることによるのである。すなわち、仏教の本質的な否定的精神を受容する基盤に欠けることによるのである。そしてこれは、先にふれた近世仏教思想の三系譜の分裂の問題とともに、近世思想の継承において成立する近代思想の仏教受容の問題として、その本質をしる上に大きな示唆をなげるものとおもうのである。

仏教と女性

横超慧 日

仏教は女性に対して差別的見解を持つという説が、通常多く行なわれているようである。蓮如は御文の中で「女人の身は五障三従とて男にまさりてかかる深き罪のあるなり」と書いた。大峯山などでは、今もなお女性の登山が禁ぜられているという。なぜ女性はそのなかに罪深いものとして、きらわれねばならぬのか。親鸞は阿弥陀仏に変成男子の願があったからこそ女人にも成仏の門が開かれたというし、日蓮も他の経では女人が仏になることは不可能でただ法華経によってのみそれが可能になると言っている。

親鸞や日蓮は女性の成仏を認めぬのではないが、どちらも阿弥陀の仏力もしくは法華の経力によってはじめて可能だということであり、一般的には女性の成仏が特に困難視されているという前提に立っての意見である。それで、最近に出た岩本裕博士の「仏教入門」などの中にも、仏陀自身の女性観や教団内の女性観に論及して、けっきょく、仏教が女性を男性より劣等視したことは明白だと断定しておられる。

また東大の中村元教授は、岩波文庫本の「浄土三部経」の中の解説の部分で、極楽浄土の光景はインドの古代の生活や思想に源泉が求められるが、極楽に女性がいないでみな男性のみであり、