

## 昭和六十一年度 春季公開講演要旨

## 仏教における教団史研究の意味

東京大学  
名誉教授

平 川 彰

ただ今ご紹介をいただきました平川でございます。大谷大学には、日本印度学仏教学会の学術大学をしばしばお引受けいただきました関係で、何度か伺いましたことがあります。学会の理事長を長くつとめておられて、また私の恩師でもあります宮本正尊先生がご卒業になられた大学でありますので、折りにふれて、大谷大学の充実しておられたことを、宮本先生からお伺いしていただきました。また当大学には、親しくご交際いただいております先生方も多数いらっしゃいますので、そういう大学でお話しをさせていただきます。またご卒業されたことは、大変光栄なことと存じまして、喜んでお伺いいたしましたわけでございます。拙いお話し申し上げて恐縮でございますが、しばらくご時間をいただきましたいと存じます。

標題にかげました「仏教における教団史研究の意味」と申しますのは、教理の研究には、教団人の生活や経済が反映しております。そして、そういう側面からの研究が、教理を明らかにするのに役立つということをお願いしたいと思っております。私が学生時代に宮本先生から与えられた研究テーマなどにも関連いたしましたので、私の拙い研究史などを反省しながら、しばらく話をさせていただきます。教理の研究と、教団の研究とは、車の両輪のようなものでありまして、研究が相互に助け合う関係にある

ように思うのであります。教理は非常に立派でありまして、生活がそれに伴わないのでしたら、仏教者としては工合が悪いように思うのであります。いわばこれは「建前と本音」の関係でありまして、建前だけでは、真の理解にならないのでして、その本音を知ることが大切であります。教団の研究は、この本音の研究に当ると思うのであります。

例えば親鸞聖人の『教行信証』の「後序」には、「爾ればすてに、僧に非らず、俗に非らず。是の故に禿の字を以て姓となす」という有名な言葉があります。ここに「僧に非らず」とありますが、僧の生活をすれば、一応それで生活は成り立つわけです。僧として毎日仏前に読経、礼拝をなし、信者の求めに応じて、祈禱をしたり、先祖の供養をしたりすれば、布施が得られて、それで自然に生活をしていくことができます。或いは寺塔を建立したり、佛像を安置したりして、信者を勧進すれば、その勧進によって生活をしていくことができます。しかしこういう先祖のための読経や、寺塔の勧進等は、親鸞聖人の教理では「難行難修」になるわけです。そのために、聖人にとっては、どれだけ生活が苦しくても、寺に入って僧の生活をするにはできなかったものであります。しかし僧の生活を拒否すれば、あとに残るのは俗の生活のみです。しかし親鸞聖人が京都において、農業をしたり、或いは商業をしたりすることは、実際問題としては不可能であったと思えます。しかし近所の子供に、読み書きを教えたり、文字を知らない人に、手紙の代筆をしてやったりすることはできたのであります。その気になれば、そういう仕方できさやかな収入を得ることはできたと思えます。しかし親鸞聖人はそういう生活もなさらなかったものであります。しかし僧の生活と、俗の生活をとともに捨てれば、

そこには生活の場はないわけです。そのために、関東の同行たちから寄せられる「懇志」が、聖人の生活の支えになったわけですが、そのために聖人の生活は困窮をきわめたようでありまして、安住の場所も得られず、住所もしばしば変えられたようであり、最後には舎弟の尋有僧都のお寺で亡くなられたといえます。

したがって「非僧非俗」という言葉は美しいのですが、しかしこれを実行することが如何に困難であるかは、生活の側面から見る必要があります。単に教理の面からだけでは、この言葉の持つ重みは伝わってこないと思うのであります。またこの点に関して、親鸞聖人ほどにきびしく「雑行雑修」を離れた生活をされた方は、浄土宗の祖師方にも少なかつたと思えます。

このことは釈尊の場合も事情は同じであると思えます。釈尊の悟られた教理は、その生活によって裏付けられています。比丘とは「乞う人」という意味でありますが、その反面には一切を放棄した生活があります。貪瞋痴慢見等の煩惱を滅することは、単に教理を知るだけでは、果してこれが可能であろうかと疑問に思えます。これは中国や日本のように寒い国ですと、寒さをふせぐしつかりした家屋が必要ですし、着物も何枚かあります。裸足で歩くこともできません。また雨や雪も降りますから、野宿をすることも困難です。それ故、無一物の遊行生活を一生つづけることは、ほとんど不可能であると思えます。そこに財物にたいする執着が、しぜんにおこってきます。そのために家屋や家具、衣服、その他の物を所有すれば、「貪りを捨てよ、わがものという意識を持つな」と言っても、それはほとんど不可能であると思えます。しかしこれがインドの生活ですと、雨期以外は殆んど雨が降りませんので、樹の下に睡ることも苦になりませんし、気候も快適でして、

はだかの生活も可能です。故に川の水と、食物のためのバナナや木の実などがある所でしたら、時には村人の施しもありますから、思い切りよく親族や家柄や財産等を捨ててしまつて、まつたくの無一物の生活をすることも、決して不可能ではないと思えます。

そういう無一物の生活に徹して、もっぱら禅定に打ちこむ修行をすれば、煩惱から解脱することも不可能ではないように思います。これは、日本において戒律の実践をしては、及びもつかないことであります。いわゆる四向四果の煩惱の断尽の次第などは、日本で研究しておりますと、何か夢の語りのような気がしますが、しかしインドにおいて、かなり現実味をもった修行方法であつてそうではないのでして、かなり現実味をもった修行方法であつたと思えます。そのことは、インドの近代の聖者でありますラーマクリシュナやヴィヴェーカーナンドの伝記などを読みますと、感ぜられることであります。

私が仏教の教団史の研究をするようになりましたのは、教団史の研究の重要性を認めたからではなかつたのでありまして、かなり偶然的な理由でありました。私は昭和十六年十二月に東京大学を卒業しまして、大学院に進学しました。卒業論文には原始仏教の研究をしましたので、大学院ではアビダルマの研究でもしようと思ひまして、『大毘婆沙論』などを読んでおりました。私の郷里は愛知県豊橋であります。豊橋には舟橋水哉先生のお寺がありまして、そのころ先生は大谷大学を退職されました。ご郷里のお寺の住職をしておられました。そのために特に先生にお願いしまして、昭和十七年のはじめに、先生から『俱舍論』の手ほどきをお受けすることができました。短期間に、俱舍論全体の要点を講義して下さいました。そういう意味で、私は舟橋水哉先生の弟子

の末席につらなる者であります。それから一年ばかりアビダルマの勉強をしておりますが、昭和十八年十月から、大学院に特別研究生の制度ができましたが、宮本先生から、特別研究生に推薦してやるから、南方仏教の戒律の研究をせよと言われまして、「大東亜諸民族の生活と戒律」という題目も与えられました。何分、当時は太平洋戦争の真最中でありまして、大東亜共栄圏ということが盛んに言われていた時代であります。そのために何か時局に役立つ研究をしなければいけないかと思ひまして、宮本先生の仰せに従つて、アビダルマの研究を中止しまして、南方仏教の戒律の研究をはじめたのであります。律蔵の勉強もしたのであります。とくに南方仏教のタイやビルマ、或いは中国などの仏教の実態調査などもやりたいと思ひまして、タイやビルマに軍人として出征された仏教学者の報告などを集めたり、南方から日本に留学していた人びとから話を聞いたりしまして、資料を集めたりしたのであります。何分泥縄式にはじめた研究ですし、宮本先生がどういう研究を希望しておられたかということも、いま一つ分りませんでしたが、しかも律蔵の内容や組織も、そうたやすく分るものでもありませんでしたので、二年間の研究期間が終つて、二十年九月に研究報告を提出したのですが、内容はまったく不出来なものでありまして、宮本先生からも非常に評価をいただいたのであります。

何分、他から与えられた題目は、とかく問題点が掴み難いものでありますし、私自身、戒律が好きではじめた研究ではありませんでしたので、戦争も終つてしまひまして、大東亜共栄圏などということも、画餅に帰してしまつたことでもありますし、宮本先生のお気に入るような研究もできないと思ひまして、ここで戒律

の研究はやめようと思ひました。ちょうどそのころ、金倉円照先生が『印度精神文化の研究』というご著書を上梓されまして、チャイナ教の詳しいご研究を発表されました。同時にチャイナ教の論理学や、法称の論理学等について、貴重な研究を発表されました。とくに法称の主著である『プラマーナ・ヴァールティカ』の重要性を強調されまして、そのサンスクリット原典が、ラーフラ・サンクリティヤーヤナによって、チベットで発見され、その偈文が一九三八年にインドで公刊されたことを報告されました。『プラマーナ・ヴァールティカ』が如何に難解な書物であるかなどということは知る由もありませんでしたから、金倉先生のご研究を拝読して、非常に魅力的な研究テーマのように思ひまして、私はこの時、仏教論理学の研究に転向しようかと思ひました。そしてそのことを宮本先生に申し上げましたところ、先生はきびしい顔をされまして、「君は一体なにを考えているんだ」というようなことを言われました。四十年もたつて、その時のことを正確には覚えていませんが、ともかく宮本先生から叱られて、また思い直して律蔵の研究をはじめたのであります。

律の資料は分量が非常に多くあります。漢訳には十誦律・四分律・摩訶僧祇律・五分律・根本有部律があり、さらに律の註釈が四種あります。その上、パーリに広律とサマンタパーサーディカーがあり、チベット訳根本有部にも沢山の文献があります。サンスクリット本も、諸部派のものかなりあります。この中、戒律の研究には、根本有部律はあまり役に立ちませんので、チベット訳はほとんど見ませんでした。しかしそれを除いても、律の文献は多量でありまして、これらを一通り通読するだけでも容易であります。私はそれまでに全部の律蔵を三回ほど、くり返して

読んだと思いますが、そのためにもう一度思い直して、注意深く読み直したのであります。そうしたら、それまで気のつかなかったことが、分ってきました。即ち律蔵を、戒律の研究の資料と見ていたのが、仏教の教団組織を示していることが分ってきました。戒律といいますが、これは個人の比丘が守る規則でありますので、律蔵を個人の比丘の立場から見ることになります。しかしこれを僧伽の組織を示したものであると理解しますと、教団の立場から律蔵を見ることとなります。そのために、それまで受戒の作法なども、これは比丘が戒を受けるときの儀式であると理解していたのですが、これを見方を変えて、僧伽の立場から受戒を見ますと、これは、僧伽が比丘を僧伽に入団することを許可する儀式になるわけでして、その儀式は、比丘の入団を許可する「試験」になるわけです。その立場で見るとき、羯磨師や教授師の名称や役割もはっきりしますし、受戒のとき、なげ戒壇を作るのか、戒壇の重要性も分ってきました。そして僧伽を「和合僧」といいますが、その和合ということが、衣食住を公平に分けあって生活し、階級のない全くの平等の生活をするという「生活の面」からの裏づけのあることが分ってきました。

例えば、袈裟なども、何故、小さな布片を縫い合せて作るのか、大きな一枚の布ではなぜ悪いのかという点も、僧伽に布施された布を平等に分けるため、それぞれの布を全員に分配するため、一人一人の貰う布は、小さな布片になるためです。その小さな布をつなぎ合せて、衣を作るので、五条・七条等の衣になります。その三衣を作る「作衣時」とか、そのために信者の側からの「施衣時」等が密接に対応しており、それが戒律の条文にも反映していることが分ってきました。或いは又、食物の受け方についても、

比丘が個人で、村や町に乞食に出たり、或いは信者の申し出で、請食を受けることは自由ですが、しかしそれだけでは食事にあぶれる比丘が出るかも知れません。そのために毎日の食事の得られない比丘がないように、僧伽として食物を信者から受け、それを比丘達に分配する「僧伽食」の制度のあることなども理解できるようにになりました。そのほか「不殺生戒」ということも、単に動物を殺さないというだけではないに、植物にも生命があるので、すから、その生命を奪わないために、どうするかということなども、律蔵の記述から分るわけでして、木を切ることや、草をとること、果実の皮をむいたり、穀物を煮たりすることのタブー等も、律蔵の記述を調べることから理解できるわけです。

そのほか、僧伽の財産の管理や、僧伽に諍いがおこったときの紛争解決の方法とか、僧伽の議事の決定の仕方など、律蔵の研究から、それまで気のつかなかったいろいろなことが分ってきまして、律蔵の研究を軌道に乗せることができるようになりました。

それで私は、どんな研究でも、研究が行きつまったとき、そこであきらめて、方向転換をしていたのでは、いつまでたっても真の研究はできないのであって、月並な研究を打破しようと思えば、行きつまった研究の壁を打ちやぶることが必要であることを、身をもって感じたのであります。私は宮本先生から多くのことを学びましたが、このことは、これまで忘れることのできない出来事でありました。

このように私は、仏教を教団生活の側面から見るができるようになりまして、教理を可能にする生活はどうなっているかを考えることが身についてきました。そして大乘仏教を研究する場合にも、教理と教団組織とを関連させて考えるという習慣が身に

つきました。そこで大乘仏教を考える場合にも、大乘仏教徒がどんな生活をしてきたか、どんな修行をなし、どんな仕方て弟子を教育し、教法を次代に伝えたか、どんな教団を作り、どのような経済的基盤を持っていたかという問題が、関心のまゝになつてきました。小乗仏教では、在家と出家とははっきり分れていました。そして僧伽というのは、出家人に限られていました。即ち比丘僧伽と比丘尼僧伽があつたわけでして、優婆塞や優婆夷を加えた僧伽は考えられていないわけです。比丘と比丘尼は階級や家柄を捨てていますから、そこには婆羅門もなく、首陀羅もないわけです。階級がないから、階級の差別も勿論ありません。そうですね、比丘の全員を無条件に包含する和合僧を作ることができません。しかし信者はそうではありませんから、仏教徒といえども在家信者は、それぞれの階級に所属していたわけです。それゆえ、仏教の信者には彼等の所屬しているそれぞれのカーストのタブーがある筈です。カーストが違えば、一緒に食事をするのもできませんし、結婚などは勿論できないわけです。職業にも区別があります。そういう人びとが集つて果して僧伽を作ることができるとはどうか。そのために小乗仏教では、僧伽は出家人に限られていたと思います。しかしこの考えに反対する学者もありません。四衆とは、「四衆僧伽」ということを言われる学者もあります。四衆とは、比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷の四衆をいうわけです。しかし四衆が一緒になつて僧伽を作るとは、律藏の規則を承認する限り不可能なことであります。そのことは、セイロンやタイ・ビルマ

等の仏教教団を見れば明らかであります。しかし大乘仏教では、事情がかなり違うわけでして、小乗仏教と同列に考えられない点があります。

したがって若し大衆部が、摩訶僧祇律にあるような戒律を守っていたとすれば、それは大乘仏教とはかなり違った教団組織を持っていたと考えねばなりません。それはともかくとしまして、大乘仏教徒の中には、出家の菩薩もあつたが、在家の菩薩もあつたのでして、両者の間に「菩薩」としては何等の区別もなかったのです。「出家の菩薩は成仏できるが、在家の菩薩は成仏できない」などということは言われていません。この問題は、大乘菩薩がいかなる戒律を守っていたかという問題と密接な関係がありますし、出家菩薩は自己の生活のための職業を持たないので、どういふ仕方て在家信者から生活の資具を受けていたか、出家菩薩はどういふ所に住んでいたか等の問題があります。そういう問題を、大乘經典の中で種々に研究しまして、私は「仏塔教団」というものを考えるようになりました。この問題につきましては、これまでに若干研究発表もしておりますので、ここには省略したいと思います。しかし教理を生活によつて検証するということが、私が律藏の研究から学んだ仏教研究の方法論でありました。

本日は、私がこれまで自分が仏教研究の実際から学んだ「方法」についていささか申し上げましたが、大変拙い話して恐縮でございます。長時間にわたり御静聴をわざわざしまして誠に有難うございました。