

を得べし」とあります。その他五分律四分律には自殺を偷蘭遮罪を結ぶとなし十誦律には自ら形體を毀傷するは突吉羅罪を得るとしてある。此れに依て之を觀れば小乘律では偏に自殺を以て破戒とするけれども大乘では自殺を以て破戒とすることもあれば又菩薩の持戒とすることもある。是の故に天台の菩薩戒義疏及び華嚴の菩薩戒本疏には自ら自身を殺す自殺に三義ありとしてある。一には惡心を以て自ら己身を殺すは重輕垢を得るとし二には假令い善心を以てするも身を厭うて自殺するのも菩薩行ではなく輕垢を得るとし三には法の爲めに身を滅し衆生の爲めに命を捨つるが如きは即ち持戒であると説いてあります。又法然上人の讚美せる善導大師の捨身往生に就ては大師は觀經に於て古今階定の疏を作り諸師の中、善導獨り佛の正意を明かにして作すべきを作し遂げたから人間を辭職して彌陀の淨土に御歸りになつたまでのことである。大心海化現の善導大師は生死にも自在を得てござるから死にたい時には死ぬるが生れたい時には生れるのである。故に宗祖は和讚に「大心海より化してこそ善導和尚とおわしけれ末代濁世のためにとて十方諸佛に證をこう世々に善導いでたまひ法照少康としめしつ功徳藏をひらきてぞ諸佛の本意とげたもう」と仰せられてあります。十方三世の諸佛の本意を果たし遂げさせられた所の善導大師の捨身往生は決して罪惡ではなくて受生入滅自在の徳であります。

哲學と眞宗—世界への道—

佐々木 現順

眞宗は世界的であるかという問題に對して私は此れを否定する。その理由は海外遊學三カ年に於ける私自身の體驗からである。而もこの體驗からの私の確信は一九五八年日本に催された國際宗教史學會に終始出席していたことによつて學んだ事實によつて今や一層明瞭な左證を與えられているのである。この大會では國際的學者には眞宗學に直面するという興味は全く無であつたからである。佛教學は關心の的となつたが眞宗は國際大會のテーマにはとり上げられなかつたという事實に眼をおおふことは許されない。しかし私はこの事實を却つて深く悦びとするものの一人である。何故なれば學的良心なきデマゴグは常に歴史によつてくつがえされたという歴史を知つている。又、冷徹なる洞察は却つて新しい眞宗の在り方を促進するものであるからである。

眞宗は何故に世界的國際的にとりあげられなかつたか。では將來、世界性を獲得するために如何に裝備してあらねばならぬいか。

先ず國際的にならなかつた理由に二つがある。第一の理由は民族性ということである。ヨーロッパと一口に言つても英國・ドイツを中心とするゲルマン國家とスペイン・フランス・イタリアを中心とするラティン國家とは丁度日本人とインドネシア人程の民族性の相違がある。文化的には同一文化圏だが我々は宗教は文化ではないことを知つている。宗教は民族の本能に關わる。佛教の教えるところの何らかの足だまり *Beruhendes Dasein* の崩壞は彼等にとつて死を意味する。従つて佛教學を文化の對象とはするが宗教とすることは考へることさえ不可能

である。本能の拂拭を意味するからである。眞宗はヨーロッパと違つた日本民族のみの中で育つたものに過ぎない。第二の理由には眞宗教義自體に存する。眞宗はキリスト教と同一方向の考え方であると思われている。丁度、インドで佛教が印度教の一派として解消してしまつてゐるのと同じである。インド教に對する佛教の主體性の確立ということは丁度キリスト教に對する眞宗の主體性の確立ということと質的には同じ重要な意味を持つてゐる。例えば眞宗は内在的よりも超越的な體系を持つてゐるが、その點はキリスト教的世界觀と何らえらばない。少くとも西歐人にはそのような映像をおとしてゐる。ところが宗教の持つ超越性に對して西歐諸國の歴史はその否定の方向を取つて發達して來た。現代ヨーロッパはその頂點にある。ヨーロッパの民族は再び超越性への信仰という過去の愚を繰り返しはしないのである。

以上にあげた二理由だけで舊眞宗學の非世界性を語るに充分であろう。それに拘わらず眞宗を世界的だと言う者があれば彼は丁度印度教のシヴァ神の前で踊り狂うヒンドゥーに過ぎないことをやがて自ら知るであろう。

では將來、新眞宗學の世界性は存しうるか。私はこの間に對して肯定を以て答える。それにも二理由がある。そのためには新眞宗學の構造のイデーは次の二要素を根本とせねばなるまい。

第一、論理的構造である。即ち眞宗學は歴史的背景から切斷しては考えられないということである。ヨーロッパに於ては近世に入つて中世に對する反動の展開によつて神學は人間の實存

を却つて歴史的背景から切斷してそれを瞬間という信一念からのみ把へることになれ切つてしまつた。だから新しくヨーロッパ人が特に東洋に求めるものはこの時機に於て佛教哲學の體系と眞宗學との確固たる歴史的連續性を把へようとするのである。佛教的ロギス (Buddhist Logos) の把握である。これがヨーロッパの佛教學に通ずる *Buddhologie* の意味である。*Buddhologie* は *Buddhist Logos* の學に外ならない。私はこの強固なる思想史の流れを逸脱した宗教は決してヨーロッパには入らないと信するものの一人である。ヨーロッパ人は輕率な未開民族ではないのである。

第二、實踐的には、協同して哲學し合う場、即ち *Miltentken* の場を彼等に開くことである。自信教人信という實踐の理論は眞宗コンミュニティーに於てのみ妥當であつたが、世界性の中に於てはそれを越えた第三の場即ち *Miltentken* の地平が要請せられねばならない。ヨーロッパ人は信することも東洋人から信の教をうけることも共に拒斥する。眞宗そのものではなく眞宗を通して、顯現する「東洋的なるもの」一般がはじめて「西洋的なるもの」と相對決する。それと同時に又、そのみが相互に融合し合う二要素なのである。眞宗が東洋に於て如何なる思想的地位を與えられているかということから切離された眞宗は彼等にはビーイスマスに過ぎないものとして映ずるのみである。

例えば智慧の解釋に於て佛教では智 *jñāna* は超越的であり慧は内在的と考えられていたが、眞宗になれば超越的智のみが佛に歸せられて慧 *prajñā* は消滅してゐる。然るに佛の超越的

智を神の wisdom (超越知) から區別せしむるものは佛教思想史に於て現われた慧の内在性に外ならないのである。慧の内在性の根據なくしては眞宗の佛智はキリスト教の wisdom と何らの相違も持てない。

かくて慧 (prajna) の内在性の追及こそが Orientforschung (東洋學) の理念である。東洋の學はこの慧という歴史的背景に於て成立している。「學」ということはドイツ語のヴィッセンシャフトであつてはならない。ヨーロッパでもその時期はギリシャ・ローマに封じこめられてしまつた。東洋の學は「明哲の學」であり又、眞宗學に對決する哲學は東洋に於ける明哲の學であつて西洋哲學ではない。問題は東洋という足下に横わる。西洋哲學と眞宗學との比較研究は見當違ひの古い仕方である。少くともヨーロッパ人はそれを東洋人から期待しはしない。ノースロップ博士はそれを明白に語つてゐる。眞宗を世界的であると言わんとすることは裏返せば西洋に對するコンプレックスに外ならない。

それ故に眞宗學を東洋學の基盤の上で育てあげておくということが世界的地平線へ進出する唯一の裝備でなければならぬ。

(以上は眞宗學への批判ではない。却つて私の希望である。)

私は一九五六—一九五七ハンブルグ大學生客員教授として佛教學の責任の一端を擔つた。一般留學生の持つ受動性、旅行者の自由性は味えなかつたが常に東西對決の緊張と能動性とを迫られた。従つて印度學専門を越えた眞宗學への希望もドイツに於て芽ばえたといつて良い。これが批判でなく希望で

あるといつた所以である。)

『玉葉集』所載の善信法師は親鸞か

橘 純 孝

和歌の黄金時代と呼ばれる親鸞の壯年期^{三十一}に撰ばれた『新古今集』では、その少年期^{十五}に撰ばれた『千載集』頃から明星の如く輝き初めた西行や慈鎮が、時の一流歌人を壓して断然歌壇の王座を占め、諸宗の高僧が愈々競うて其道に熱を上げたばかりでなく、一般歌人も益々佛教に近付き僧侶を崇める事となつて、遂に同集を矯矢とし彼の初老期^{六十}に撰ばれた『新勅撰集』で、夫々天台宗の傳教・眞言宗の弘法、彼の入滅直後^二の『續古今集』で臨濟宗の榮西の、さして名歌とも思えぬ詠作が、初めて共に宗祖の故を以つて、寧ろ作歌その事に權威付けるべく、採られているのは見遁し難い。殊にその滅後宛かも五十年に撰ばれた『玉葉集』に、淨土宗の開祖法然や其駿足隆寛等と共に其名の見ゆる善信法師は、或は我が宗祖親鸞聖人ではあるまいか、些か私見を叙べて大方諸賢の御叱正が請いたい。

元來親鸞の和歌として文獻傳説口碑等に傳える物は、蓋し合して五六十首を下るまいが、就中古い文獻に見ゆる詠は頗る寥々、それ等を輯めた物としては、僅かに江戸時代中期及び末期^{夫々祖滅後四百五十二年・五百卅六年}の『親鸞聖人御詠歌集』や、親鸞中心の『釋教玉林和歌集』がある位で、共に卅餘首を載せ、近く數多い『全集』等にも殆んど收めて居らず、研究論文もほぼ皆無に近い。詠作順に見て、先ず頗る人口に膾炙している「明日あり」との