

## 〈近代仏教学〉と〈仏教〉

東京大学助教授 下 田 正 弘

### 一

本日は大谷大学仏教学会の講演会にお招きいただきまして有難うございます。この由緒ある会での講演に私が相応しいのか、その期待にお答えできるのか、はなはだ自信がありません。けれども単なる問題提起でかまわないと励ましていただきましたので、何とか安心してここに立っている次第でございます。

本日掲げました話のタイトルは、近代仏教学と仏教といういささか変わった講題になっています。まず語の並びですが、口調からしても「仏教と近代仏教学」とするのが自然なものとお感じになると思います。けれども私がこうした順序を取りましたのは訳がございまして、それは本日の話の中心テーマと関係をしてまいります。

今日、みなさんと考えてみたいことは、仏教と仏教学の深い関係でありまして、ことに仏教学がどのように仏教自身に影響を与えるか、そして仏教学はどのように時代に影響されてきたか、というテーマであります。本日の講演の結論の一つを申し上げますと、〈仏教学が仏教を変えてきた、あるいは仏教そのものを作り上げてきた〉ということになります。いささかセンセーショナルな言い方に聞こえるかもしれませんが、もちろん事実の描き方に多少の偏りは避けられませんので、本日の発表がどの角度から見ても意を尽くしているとは申し上げられませんが、け

つして奇を衒つて人目を惹こうとしているわけではございません。

仏教学とは何をする仕事なのか、こう尋ねられると皆さんは「それは仏教を研究するものだ」とお答えになるでしょう。もちろんその答えは間違いではありません。しかし仏教学は結果としてもっと大切な仕事を果たしてきています。それは今申しましたように、ある意味で仏教そのものを変化させあるいは作り上げてきています。もちろん作り上げるといつても最近の日本の考古学で問題になったように、捏造してきたという意味では毛頭ありません。

それにしても仏教学が仏教を作り上げてきたなど、そんなことはあり得ないだろう。仏教を始めたのは釈尊であつて仏教学などではない。仏教を変えるのも実際の仏教者そのものであつて仏教学者ではない。そもそも学者は現実に存在する世界を忠実に描き出し分析するのが仕事であり、現実を作り出したり変えたりするものではない。だから仏教学が仏教を作り出すのではなく、また変えていくのでもなく、実際に作り出され、実際に変わっていく仏教を、その後から追いかけて、記述、分析するのが仏教学の仕事であると、こう説明すべきではないか。おそらく皆さんは、そうお考えなのではないでしょうか。確かにほとんどの場合にはその通りでありましょうし、一般に仏教研究者もそう考えていると思います。ところがこの考え方は一方できわめて本質的な問題を看過している見方でもあるのです。いったいそれは何なのか、そこから本日の主題に入っていくことにしましょう。

## 二

現在の仏教世界を考えてみましょう。アジアにはさまざまの仏教徒が生活をしています。スリランカ、タイ、ミャンマー、カンボジアをはじめとするいわゆるテラヴァーダ仏教徒。インド北部、チベット、モンゴルを中心とするチベット仏教徒。そして中国、台湾、ベトナム、韓国、日本に広がった北伝、あるいは大乘仏教徒たち。もちろんアジアに留まりません。布教は世界に広がり、ヨーロッパや南北アメリカにも仏教徒はいます。ことにチベット仏教の

影響は著しく、キリスト教世界が脅威を持ち始めているとさえ言われています。

これらの仏教徒たちはそれぞれの地域や歴史に限定された特色を保ちつつも、〈仏教徒〉として共通の世界に生きていく意識を持っています。それは何よりも〈釈尊の教え〉という淵源を共有し、そこから生み出された世界を生きていく意識を支えられています。もちろん地域格差や歴史的な相違を過大に評価するならば、それらはとうてい同じ仏教ではないという見方を主張することも可能なのですが、実際には〈帰依三宝〉を中心とする教義や儀式の骨格、概要、体系など、基本的な要素を捉えるならば、いずれも仏教であるというのが穏当であると、ほとんどの人々は判断しています。

ところでこうした意識は、どのようにして生まれ、形成されてきたのでしょうか。実は現在のこの理解は、伝統世界の仏教徒たちの心にずっと昔から変わらずに存在し続けたのもありませんし、時が進むにつれて自然に形成されたものでもありません。考えてみましょう。例えばヒマラヤの奥地で暮らすチベット仏教徒が、自分たちの今生きている信念の体系が、見たこともない東南アジアの平原に伝播した宗教や、極東の島国に流布した宗教と、実は同じ淵源を持つ一つの世界である、などという認識を自然に持ちはじめることがあり得るでしょうか。それは見たこともないからそうした認識が生まれないのではなく、もし彼らが実際に見ることでできたとしたら、その姿の違いに驚いていつそう同じ仏教であるという意識に至りつくことはないかもしれません。

こうした認識が得られるためには、それに見合う、しかるべき情報の収集、整理、組織化がなされ、さらにその組織化された体系の中に、自らの現状を客観的に据え直す作業を完了していなければなりません。つまり、古代インドに起源をもつ一つのできごと——釈尊の出現と仏教の誕生ですが、このできごとが時間的、地域的に展開し、その展開図の中に自らの日常を収め取り、俯瞰することができて初めて、いま私たちが抱いている〈仏教〉という世界が成り立つのです。アジアの諸地域に生きる仏教徒が、伝統世界の内部でこうした視野を育て得なかつたとしても、それ

は不可解なことではありません。

実はこの情報の収集、整理、組織化をなし遂げ、アジア各地の宗教を一つの体系の中に特定し得たものこそ、西洋近代における仏教研究の大きな成果でありました。現在われわれが無意識のうちに持っているこの〈仏教〉という認識は、ある特定の世界に、特定の期日をもって生まれてきたものです。それは一九世紀前半、ことに一八二〇年代前後のヨーロッパにおいてだと言われています。最近、ロジェ・ポール・ドロワの『虚無のカルト』という興味深い本が出ました。(Roger-Pol Droit, *Le culte du néant: les philosophes et le Bouddha*, Seuil, Paris, 1997) 西洋における仏教研究史を扱った書物です。この領域には優れた先行研究が多く存在し、ドロワのものは書き方に偏りがあるという批判もありますが、最新の研究であり、有益な情報が盛り込まれていることは確かです。この書に助けられて〈仏教〉が生まれ出てきた背景を概観してみましょう。

一五、一六世紀、いわゆる大航海時代を迎えた西洋諸国は世界に進出をはじめ、その途上、アジアの諸地域において、キリスト教とは異なるさまざまな形態の宗教に出会います。もちろん、それ以前にもヨーロッパにはアジアの情報、とりわけ宗教に関する情報も伝わってはいたのですが、断片的なものに留まっていました。宣教師たちは、モンゴル、チベット、タイ、ビルマ、スリランカ、そして、日本などのアジア諸国において、さまざまな形態の宗教に出会いますが、それが何であるのかなかなかな判断としません。レポートを本国に持ち帰って集めても、アジアに散在する宗教を同じカテゴリーで認識しようとする者は、容易には現われませんでした。アジア人が信仰の対象とする〈神〉が——このことばが適当であるかどうかは分かりませんが、あるところでは浮図と呼ばれ、あるところではブツドウと呼ばれているが、それらが相互にいかなる関わりを持ったものなのか、その世界の中に入って覗いてみてもヨーロッパ人には分からないのです。もっともこうした事実には早くに気がつき、中国、日本、タイの宗教を一連の関連あるものとして取り上げた Valignano のような貴重な人も例外的にはいます。けれどもそこで発覚された世界は、

残念ながら大きな認識の流れを作るには至りませんでした。

一方インドには、フランス人、イギリス人は早くから入っています。そしてサンスクリット学を中心として本格的なインド学が一八世紀末ごろにイギリス、ドイツ、フランスを中心に飛躍的な発展を遂げています。ところが彼ら長いインド滞在を通して、仏教徒には一人も出会うことができません。仏教はインドではなくなってしまうのですから当然です。見えるものは崩壊した寺院の跡や壊れた偶像ばかりです。つまり本格的にインド内部に入っていた学者たちの目にも仏教はまったく入ってこないのです。事情は文献研究を通して同じです。いくらインド学が発達し、サンスクリット語の研究が進んでヴェーダを中心とするいわゆる正統バラモン思想は次々に明らかになっても仏教はけっして姿を表わせません。

結局、アジア各地に散在する諸形態の宗教を、それぞれの地域内部から観察しても、そしてインドにおいて眺めても、現在われわれが認識する〈仏教〉はどこにも見えないのです。インドに仏教徒が存在しないのは研究の進展にとつて本質的困難となるものでした。ではいったい〈仏教〉はどうやって今の姿を取るようになったのでしょうか。

初めはそれらがいかなる宗教なのか理解し得なかつた彼らは、まことに多年にわたる議論の紆余曲折を経た後、ついに一九世紀の初頭、具体的には一八二〇年前後に至つて、ようやくある決定的な結論に至ることになります。すなわち、南アジアから中央アジア、そして極東アジアまでにわたつて観察される宗教は、実は古代インドの一人の人物、シャークヤムニに起源を発する同一世界のできごとであることが確信されたのです。それは新しい資料を手に入れたことによつて起こつたのではなく、既存の資料に対する解釈の態度が変わることによつて拓かれた新たな地平でした。インドには存在しないこの〈仏教〉という世界の認識に至るためには、アジア周辺諸国からの情報を集め、パズルを組み合わせるような作業によつて復元するしか方法はありませんでした。中心の分からない円を描く作業を幾度も繰り返すような試みです。そしてようやく得られた中心点、それは歴史的人物であるブツダの存在でした。

彼らはこのとき、従来、事実としては観察されながらも、その意味を収め入れるべき範疇の存在しなかつた一連の現象に〈仏教〉Buddhism という呼び名を与えることになります。その時期にアジア諸地域に存する実際の仏教諸国では、誰一人としてこうした困難な問題に直面した者はおらず、従って彼らと同様の認識に達した者はいませんでした。もちろん日本でも中国でもあるいはスリランカでも、その伝統内部において仏教は歴史的な人物である釈尊あるいはゴータマから始まったものだという理解はあります。けれどもその認識は現在私たちが手にしている〈仏教〉という世界とは異なっています。この問題は後ほど取り上げます。

西洋世界に誕生したこの新たな〈仏教〉という概念は、その後確実に世界に広がっていき、ついには今日の研究者たちの〈仏教〉認識の基礎となるに至ります。そしてやがてそれは日本の仏教世界そのものに浸透しはじめます。なぜなら日本における仏教界の理論的指導者は、その多くが大学という教育機関によって知識を獲得してきたものです。そして大学で学ぶ仏教は、西洋世界から入ってきた仏教学が大きな比重を占めており、否応無く西洋に誕生した〈認識対象としての仏教〉を受け入れることになるのです。こうして結果として、研究者たちによる〈仏教〉という新しい認識の誕生が、その意味で〈近代仏教学〉の誕生が、現在の仏教そのものの理解に大きく関わることになりました。学問が事実を作り上げる。これはけっして奇異なことではありません。例えば医学者が研究を重ねることによって一連の症状に対してある病気を発見する、あるいは一定の因果関係の体系を見出し、それに一つの独立した名前をつけることから新たな病気が生まれます。それが生まれることによってその名前を前提とした研究が進み、治療が進み、それに預かる人々の生活の事実が変えられていきます。そして次なる体系が必要な時まで、つまりその名づけが有効な限り、その名前はある医学者が発見した事実として世界に存在し、影響を与えつづけるのです。人文学の世界でも類似のことが言えます。本日の問題に則して言えば、一八二〇年代前後に名づけられ、それによって生み出された〈仏教〉という認識は、今日も十分に有効なことばとして生きつづけています。学問の本質的役割の一つは、単な

る情報の提供や分析に留まらず（学）の存在）自身を見出すことにあります。

### 三

さて、このようにして生み出された（仏教）には、どんな特徴があるのでしょうか。それはまず、（仏教）の中心点に来るものが、歴史的事実としての釈尊の存在である点にあります。それまで西洋においては、アジアに散在する仏教が、創始者が存在する宗教であるという認識は一般的ではありませんでした。仏教徒は、時には原始キリスト教徒が異郷にさまよい出たなれの果てであるとか、異端者たちの末路であるとか、あるいはキリスト教発生以前の原始の神々の世界に居る者である、などとさまざまに捉えられていました。ことに仏教がバラモン教に先行するインド古来の宗教であると、長いこと信じつづけられていた事実には驚きを覚えます。けれども、実際にインドを研究する学者たちの成果として結実するのがバラモン聖典類解読の蓄積であり、しかも目の前にも荒れ果てて誰も居住していない寺院跡を見るなら、これははるか古に存在したけれども今は忘れ去られ、バラモン教に取って代わられたインド最古の宗教だったのだと考えられても不思議はないでしょう。

歴史的人物が仏教の中心に置かれたことは、きわめて重要なことでした。しかしそれに劣らず重要なのが、その人物はキリスト教を布教したイエスとは異なって、預言者ではなく一大思想家、あるいは哲学者として考えられたことでした。（仏教）ということばを西洋近代ではじめて使ったのは一八一七年、ミシエル・ジャン・フランソワ・オズレーの『東方アジアの宗教の開祖ビュッドウあるいはブッドウに関する研究』という書物であったと言われています。その中に記されていることは驚くべき今日的な事柄であり、この講演の中心テーマでもあります。

そこにおいてはまず、ブッダが神格化された人間でありつつして神そのものではないこと、もちろん俗人ではなく、偉大な思想家、哲学者であることが宣言されました。今述べたように、原始神々の世界、あるいは異端派のキリスト

教徒などと考えられていたブツダが、キリスト教とも神とも無関係な人間である、それも合理的な思想を打ち立て推し進めた人間であると明言されたのです。こうしてブツダの人間としての實在だけを想定することによって、偶像神にまつわる長い歴史の曖昧さは見事に払拭されてしまいました。彼のことばによりますと「無知や迷信によって祀られた祭壇を降りたブツダは素晴らしい哲学者であり、人類の幸福のために生まれた賢者」だったのです。

こうなりますと次の問題はその哲学者が、いったいどんな生涯を送ったのか、そしてどんな思想を説いたのか、それを残された文献資料からどう読み取っていくのかというものになります。ここにおいてオズレーの態度は、またしてもわれわれの現在の姿勢を先取りしています。彼は「現在残された文献は神話的な装飾に満ちているが、その資料からかならず哲学者ブツダに相応しい合理的・知的体系が抽出できる」と主張するのです。

〈仏教〉が姿を取ったのは仏教のさまざまな教理的研究がはじまることによつてではなく、ブツダの肖像が先に生まれることによつてでありました。そしてそのブツダはイエスのような神の預言者ではなく、あくまで道徳家、哲学者だったのです。この生涯がいかなるものであったかを追求する仕事も、その後の仏教研究にとつて大きな柱となります。もちろんその生涯には、哲学者として相応しいイメージが期待されることになります。

けれども考えてみれば、なぜブツダが預言者ではなくイエスが哲学者ではないのか、ブツダの生涯が宗教家の生涯ではなく、イエスの生涯が道徳家の生涯でないのか、ブツダの指導理念や知的体系が文献から抽出されるように、イエスの知的体系が文献から抽出されないのか、しかも教理研究に先立ってなぜそうしたブツダ像が確定できるのか、こうした問いこそ問い返すに価するものです。サイードの言うオリエンタリズムということばをここで想起するのは、おそらく私一人ではないでしょう。

この研究態度から近代仏教学における文献中心主義がほとんど決定的となりました。もちろん、文献外資料をも重視する研究者、たとえばフーシェのような人も後代になれば出てきます。しかしショペンも指摘しているように、仏

教研究において文献偏重主義は誰の目にも明らかです。しかもその読み方がある視点を取っているとすれば、つまり神から切り離された合理的哲学者という視点で読まれるのなら、そこから導き出される仏教をめぐる結論は、自ずと一定の色合いを帯びたものになるはずで

#### 四

さて日本がこうした仏教を受け入れたのは、西欧において〈仏教〉ということばが誕生してちょうど五〇年後、半世紀のちになります。一八三二年、ウージン・ビュルヌフが三〇歳の若さでコレージュ・ド・フランスの教授となつてから、仏教研究は飛躍的に発展し、チベット、モンゴル、タイ、スリランカ、中国、日本の仏教に関する情報が、単に観念的ではなく文献研究としてインドを中心に集約されるようになります。日本が開国をした時期は西洋の仏教がほとんど磐石な基礎を固めていた頃に当たります。もし、開国が五〇年早ければ、西洋にはまだ〈仏教〉という世界の認識は生まれていません。そんな時期の西洋世界に出会つたなら日本の仏教研究はいつたいていどうなつていただろうかと、興味をかき立てられずにはいられません。きっと相当な格闘をしながらも今とは違つた世界を手にしてきたことでしょう。

わが国には、伝統的に通仏教、あるいは余乗という考え方がありました。したがつて特定の宗派の宗教が、インドに起源を發する大きな世界の中で相対化されるという視点を、内容は異なつても持ちつづけていました。近代の仏教学はこの通仏教、あるいは余乗が表舞台に現れたものとして理解することができます。この点、他のアジア諸国でこうした受け取り方をしたところは、ほとんどなかったのではないかと思われま

もとに留学したのが一八七七年、もはや〈仏教〉認識の枠は確かな事実になつていた頃です。こうした中からわが国の仏教は成長してまいります。

さてここで現在の仏教学の特質を考察するため、二人のわが国を代表する研究者を例として取り上げてみたいと思います。一人は和辻哲郎で、一人は中村元です。まず和辻哲郎ですが、彼の名著『原始仏教の実践哲学』は一九二七年に出版されています。西洋に Buddhism という言葉が生まれて一〇〇年ほど後のことです。彼はいったいどんな態度で仏教を説明しようとしたのでしょうか。研究の基本態度について序文の冒頭に彼はこう書いています。

我々はあの大きい思想潮流の源泉として一人の偉大な宗教家があったという以上にその人物の内生や思想を規定しようとは望まず、ただ我々に与えられたる資料の内にかなる思想が存しそれがいかなる開展を示しているかを理解せんとするのみである。

ここには、まさにオズレーの宣言したことと、まったく同じ内容が描かれていることがお分かりでしょう。オズレーが何を言っていたか。ブッダは哲学者であり、彼の〈知の体系〉が必ず残された資料から抽出できるというものでした。一一〇年後の日本で和辻も、期せずして同じ態度を取っているのです。仏教は思想であり哲学であり、ブッダはその「大きい思想潮流の源泉」に設定されるべき「偉大な宗教家」なのでありますが、その宗教家は「内生や思想」が、つまりは人物の具体的なありようが問題とされるのではなく、その人物によって展開された思想、そしてそれを記した資料の解読のみが、すなわち一定の〈知的体系〉が導き出されることのみが目指されるべきなのです。きわめて明確な方法的自覚に基づいたこの試みは原始仏教研究史上において画期的なものであり、和辻はその仕事を見事になし遂げ、はつきりと新たな時代を切り開きました。

それでも和辻のこの態度は、次の二つの点で看過できない問題を含んでいます。一つは彼がブッダの存在を展開した思想の原点としてのみ捉え、その存在自体の考察を閉却してしまっただ点、もう一つはブッダの展開した世界を、一つの〈哲学〉に制約してしまっただ点であります。

前者については、和辻自身の態度は自己の研究の方向を意識した賢明な方法論に基づいていました。なぜならば原

始仏教の（哲学）を論ずる上では、ブッダ自身がいかなる存在であるかは問題にする必要がないからです。しかしブッダの思想のみではなく、ブッダ自身がいかなる存在であったかに関心を持つ人にとって、つまり何よりも（信仰者たち）にとって、思想内容とブッダの存在とは切り離すことはできません。体系的な思想が何であるかなど全く分らないまま、生活の中でブッダのひと言に接するだけで人生観を変えた人々がいたという事実は、ここではまったく葬り去られてしまうこととなります。したがって和辻の試みを多少極端な明瞭さで表現するならば、それは（信仰者から独立した知的体系の仏教世界）を日本の仏教学界に打ち立てたものであったと言うことができます。そしてこれは現在の仏教学が研究態度とする一つの模範的でありようとなっています。この点は最後にもう一度触れましょう。

第二の問題も劣らず大切です。和辻は仏教がきわめて高度な哲学であるという意味でのみ思想であることを結論しました。そして、例えば律蔵に書かれている内容はあまりにも低級でとうていあの崇高なブッダと本来的な関係があるとは思えないとして退け、また經典に書かれていることであっても、たとえば縁起の解釈に輪廻を持ち込んだ理解などは、やはり同様の理由で考察の対象から外してしまいました。それは文献学的手続きからのみ帰結された結論というよりも、あらかじめ前提とされていた内容です。この第二の問題は、一見無関係に思える第一の立場と実は一点で結びついています。それは仏教が（信者を備えた宗教）というより（高度な哲学）であるという理解です。

## 五

和辻の作業を踏まえるとき、中村元の（ゴータマ・ブッダ）論は、和辻が考察の対象から外した仏教思想の源泉としてのブッダに、その（内生と思想）とを復活しようとした試みと見ることができます。彼の方法は（伝説的空想的要素の多いもろもろの仏伝の類を意識的に遠ざけ）て（歴史的人物）としてブッダを描こうとするものでした。これもヨーロッパにおいて発見されたブッダ像と見事に重なり合います。それは神話から切り離されたブッダであり、曖

味さを払拭した偉大な道徳家としてのブツダであります。彼にとって描かれるべきブツダは、宇井伯寿や和辻哲郎が提示した思想を担う担い手として相応しいブツダの姿でありました。それは知的な高度な思想の源泉として、何よりも神話世界とは訣別した理性世界の体現者でなければなりません。オズレーの言う「無知や迷信によって祀られた祭壇を降りたブツダは素晴らしい哲学者であり人類の幸福のために生まれた賢者」だったという理解は、中村がその著書の中で目指しているブツダ像に生き写しのイメージであります。

もつとも実際の中村元のブツダ研究が、神話的要素を一切排した歴史研究になっているのかといえ、それはそうではありません。しかしそれは彼の責めであるよりも、現在残された資料の性質によるものであります。この問題には私はあちらこちらでしばしば触れていますが、ブツダ研究において、残された資料の意味は今後も慎重に考察して行かなければなりません。

今ここに二人の学者を取り上げたのは、近代日本の仏教研究の特徴を探るための一つのモデルとしてでありまして、けっしてあらゆる研究がこの二人の碩学の態度に収まってしまおうわけではありません。しかしそれでもこの態度は、現代日本における仏教研究の代表的なありようと言ってもいいのではないのでしょうか。この二人の学者の作業を見たとき、いずれもが近代西洋において発見された歴史的ブツダ、そしてその思想としての仏教という認識の枠の中にうまく収まってしまいます。しかしその反面、わが国において伝統的に存続してきた仏教理解には必ずしも馴染まないのです。

本日の主題として再度ここで注意したいのは、明治以降の仏教学者たちが選択を迫られたこの仏教研究の態度は、実は仏教界そのものへも影響を与えてきたという事実であります。先ほど述べましたように、仏教界の理論的指導者は同時に仏教研究者であることが少なくありません。また各宗派の僧侶も大学という高等教育機関においてその教育を受けます。そこにおいて〈仏教とは何か〉という認識を作り上げる作業が行われるわけですから、仏教学のありよ

うが仏教そのものに影響しないはずはありません。そしてブツダが何よりも理性的人間であり、その經典には本来高度な哲学的思索のみが展開されているべきであり、一歩進んでその他の要素は本来の仏教ではないと判断すべきならば、今日存在する仏教の内容の相当な部分が退けられなければならないでしよう。少なくとも儀礼としての葬式に携わり、輪廻を想定することばを語り、歴史的人物であるブツダとは直接関係しない大乘經典を読む僧侶は、仏教徒の仲間入りはできないことになります。

## 六

こうした近代の仏教研究の態度は十分に注意しながら受け取るべきであり、時に無意識に据えられた前提自体を問い直さなければならぬことを、皆さんはすでにこれまでの話を通してお感じになっていることと思います。問題は大きく分けて二つあります。一つは西洋近代がブツダという存在を神とは切り離し、一人の偉大な〈哲学者、道徳家〉と据えるところに発しています。もう一つは、これと密接に関係しますが、仏教の意味を〈インドという起源〉に強く限定してしまった点です。これまで述べたところと重複する内容もありますが、第一の問題から考えてみましょう。

ブツダを〈哲学者、道徳家〉と決めたことによって、研究の前提として次の二つのことがあらかじめ決まっています。一つは、仏教は哲学であるため、解明する材料は特定の文獻に限られること、もう一つはその文獻から読み取られるべきものはあくまで哲学であり、理性を超えた神話でも、理性以下の日常でもないこと。

まず哲学を表し得る題材は、当然のこととして文獻であり、凶像や儀礼行為や瞑想技術などではありません。このため、先に述べましたように、近代仏教研究においては文獻偏重的態度が強固になりました。もつとも古今東西いかなる世界においても、エリートの役割は文獻を扱い、その意味を伝達することにあつたことは確かです。それは伝統

仏教世界でも変わるところがありません。中国であれ、日本であれ、あるいはチベットであれ、仏教の指導的役割を果たした人々は、その多くがきわめて程度の高い文献読解者であり、文献著作者であります。

ところがここで注意しておくべきことは、近代仏教学における文献偏重は、伝統仏教内部で見られた文献重視と明らかな違いがある点です。伝統的世界の仏教徒の場合、文献に向かいながらも彼ら自身は文献以外の広い仏教世界に包含されています。仏教徒である以上、一定の戒律に従い、儀式を守り、礼拝をし、さまざまな実践をするわけですから、生活自体が仏教のさまざまなレヴェルの表現に巻き込まれています。文献の世界はあくまでその中の一つとして存在し、文献外の世界との関係の中でその意味を發揮しつづけてきたのです。ところが西洋近代の仏教研究に生まれた文献主義は、そうした土台を一切捨象し、生活の場から切り離された研究に向かいました。そもそも仏教徒でない彼らには、仏教という生活に包まれた文献のありようを想定することは容易ではありません。それに加えて、ことばを神と見るキリスト教の影響によって、ことばのみを自立させる傾向は決定的となりました。

もっともこうした点では、現代の日本の仏教学者も置かれている状況が似ています。なぜなら学者であるためには、必ずしも仏教者である必要はありません。したがって文献研究が仏教の文献外の世界に巻き込まれている必要はなく、そこでは文献のみの価値を周囲から自立させておくことができます。もちろんそこには長所もあります。けれども仏教文献はそれが機能するコンテキストを与えられてはじめて本来の意味を明らかにするという面もあるのです。その意味で文献が置かれた文献外世界というコンテキストの模索は重要な課題でありつづけるはずですが。

次に仏教が何よりも高度な〈哲学、道徳〉であるべきだという態度からは、研究の結果として目指すべきものが〈神以下で日常以上のもの〉に限定され、それに応じて研究者たちは、文献の中でも取り上げるべきものと捨て去るべきものを選択へと向かうことになりました。これは多くの場合、文献批判によって新旧の層を確定しようとする作業の装いをもって現われます。しかし実際には、すでにあらかじめ定められた目的に沿った対象の選別、切り取りが

なされているのが実態です。例えば和辻の原始仏教思想の研究では、当初は純粋に知的な思想であつた原始仏教が徐々に民衆化し低俗な要素を含むことになつたという筋を立て、それを歴史の実際だつたかのように前提としています。けれどもきわめて高度な思想を持つた仏教者でさえ、きわめて〈低俗な〉規定をなす律蔵には必ず従つて生活をしたといふことの方が、はるかに歴史的事実であらうと思ひます。歴史的現実には複数の様相をもつて描かれるべきであり、単一の次元に還元しきれるものではありません。

## 七

近代仏教学にまつわる第二の大きな問題、すなわち仏教を〈インドという起源〉に特定する態度は、いったいどんな問題を含んでいるでしょうか。ここには実は〈起源とは何か〉というテーマに深く入つて考察すべききわめて重要な問題があり、それを今簡単に論ずることはできません。この話題は改めて別の機会に取り上げますので、今は多少乱暴な言い方に留めさせていただきます。

仏教を〈インドという起源〉に特定する態度は、一口に言えば、仏教研究において起源の意味を表面化、あるいは単一化し、その起源からの正統性を重んじるという傾向を定着させました。アジア全体に広がつた宗教を〈仏教〉として認識することは、インドの一点に中心が得られたことによつて可能となつたのですから、その中心点が尊重されるのはある意味で当然のことかもしれません。そしてもし現在までに展開した仏教世界が、その単一化にされた起源の意味によつてすべて説明できると言うのなら、仏教研究は本来インド仏教研究以外に、更には原始仏教研究以外に意味を持たないことになりましょう。

近代仏教学はまさにこうした傾向を持つており、しばしば仏教の意味を起源のインドからの距離において計ろうとします。それは時に〈正統な仏教〉という觀念に研究者を誘導し、研究者はインドにおける歴史的ブツダの〈真説〉

を確定し、そこからの遠近関係によって本来の仏教であるものと仏教に非らざるものとを確定しようとしています。近代仏教哲学によって立てられた起源としての仏教は、理性的ブッダによって説かれた哲学でありますから、結局はこの理性的哲学に合わないものが非本来的な仏教とみなされることとなります。

しかし単一の起源さえ設定されれば歴史全体が読み解かれたと考えてしまうのはどう見ても行き過ぎです。すべての歴史の展開が〈単一の起源からの等流〉であるとすれば、歴史の中で初めて起こるべきごとの意味、あるいは明かされた起源以上の意味を持った出来事の出現は認められないこととなります。行き着くところ歴史の展開は、純粋なものの不純化、あるいは高級なものから低級化の流れであることを免れ得ず、せいぜい評価されるものがあるとすれば、それは明かされた起源の精一杯の模倣ということになります。

こうなりますと、各地、各時代に展開した仏教のそれぞれの個性を積極的に仏教として認め、研究の対象としようとする試みは、きわめて現われにくくなります。起源が純粋であり、あとはせいぜいその模倣か、ほとんどの場合は不純化や墮落でさえあるとすれば、今世界に存在している仏教は、価値的に起源以下のものであるか、あるいはもはや仏教ではない何かでしかないからです。

こうした判断をするとき、実は私たちは大きな錯覚に陥り、仕事の手順をいつの間にか逆転してしまっています。

これまで述べてきましたように、インドにおける仏教の起源は、実は現に存在するアジア諸地域の仏教を抛り所として、そこから地域、時代を徐々に凝縮させ、最終的に一点にまで遡及して得られた仮構の点にほかなりません。したがって仏教形成の実際の順序としては、起源から現仏教世界に至ったのではなく、現に存在する仏教から起源に遡ることが先行したのです。もし一九世紀のアジア全体に実際に〈仏教〉として認められるものが存在していなければ、近代西洋世界は起源であるインドに遡り、〈仏教〉という認識を得ることができなかつたでありましょう。研究者はこの点を十分意識していなければなりません。

しかしそれにしても、現に存在しながらその起源が求められ、その起源から現に存在するあり方を問い直される仏教とはいかなる世界なのでしょう。西洋近代はまさにこの作業を通して〈仏教〉という認識に至り着いたのですが、いったい仏教をめぐるこの学問のありようは、どう理解すればいいのでしょうか。

実はわれわれが最も考慮しなければならないのはこの点でありまして、すでに一九世紀西洋において明かされた〈仏教〉の起源の意味は、仏教の一つの起源の姿ではあっても、そこにすべてが尽くされたわけではないと考える必要があるのです。起源によって現在が照らされるといふ構造を前提とし、いまだに仏教の起源の意味が不確定であるという立場に立つなら、それはとりもなおさず現在の仏教という意味が明らかになっていないこととなります。起源からの意味が確定されていない世界とは、いまだ過去として完結していない世界であり、現在も意味形成途上にある世界であります。つまり、近代仏教学において明かされた仏教の起源の意味を一度疑問に付すということは、仏教世界を過去のものとして、すでに閉じた世界として捉えることを止め、現に生まれつつある開かれた世界として理解し直す試みなのです。

そうなれば同じ仏教文献を相手にするにしても、その向かい合い方が変わって来ます。例えばある経典を読むとき、その読み方としては、それが過去のいかなる状況において生まれたものかを探るといふ読み方もありますが、一方で現在いかに機能しているかを捉えることも必要になります。仏教がいまだに生み出されつつある一つの過程であるとするれば、経典の読みも今作られつつあるものと考えなければなりません。テキストには、過去の歴史において生み出されてきたという側面と、現に機能しつつあるという側面とがあるのです。実はこの二つの要素が共存するところにこそ、宗教世界一般を成り立たせる〈解釈学〉の生まれ出る余地が与えられるのです。西洋の思想史を鋭く分析した LaCapla は、テキストの持つこの二つの側面を *documentary aspect* と *work-like aspect* の二つに分けて説明していますが、きわめて示唆的な意見であります。テキストが現に機能しつつある世界とは、テキストの意味を生き続けて

いる人々の世界であり、分かりやすく言えば今を生きる仏教徒の世界にほかなりません。

## 八

以上、西洋近代においていかにして仏教学が生まれてきたか、それはどんな特徴を有していたのか、そして現代の仏教学がその本質をいかに伝承しているか、最後に結果としてそれがどのようにに仏教そのものの理解に影響を与えているかという問題を、駆け足で見てもいいりました。一つ一つのテーマは大きく、この講演で述べ尽くせるものではないため、全体が要点の提示に終わってしまった憾みがあります。しかしそれでも今後の仏教学を考え直すための何らかの問題提起となり得たことを期待します。最後に今後の仏教学に期待する方向を、私の関心にして、ブツダ観の研究という立場から一言触れておくことにしましょう。

西洋に起こった近代仏教学は、仏教を外から、学の対象として認識することを目指して進みました。その研究素材として選出されたものは文献でありました。その文献をもとに再構成されるべき認識の中心点に立てられたのは、過去に存在した歴史的人物であり、理性的哲学者としてのブツダでありました。この起源の確定は仏教学誕生の要であり、その後の仏教世界は、この仏教学の至りついた起源とそこに集約されるべき認識の枠内において意味付けをなされてきました。

確かに仏教文献において教理のみを扱おうとする研究領域では、この近代仏教学の態度は支障にはなりません。しかしそれ以外の分野においては、たとえば〈ブツダ〉という観念そのものの研究を志ざし、あるいはそれを相手とする仏教徒の生活実態を探りたいと思った場合、近代仏教学のこの態度は研究自体をさわめて窮屈なものにしてしまいます。日本の近代の仏教研究において、経典よりも極端に論書が好まれ、律蔵が散発的にしか考察対象とされなかつたわけは、一つには今述べた近代仏教学の基本的な性格に由来しているように思います。実際にブツダ研究を行おう

とするなら、中村元が模範を示したように、神話的な仏伝類を意図的に遠ざけて行わねばなりません。そうなればブツダに歴史的人物より以上の意味を持たせ、それを神話的な表現に託して語る大乘経典類は研究の対象とすることが困難になります。もし大乘経典を取り上げようとするなら、あくまで歴史的ブツダとの関係が模索できるような、たとえば平川彰が模範を示したように、教団史構築のための材料としてのみ可能であることとなります。こうして〈仏〉〈法〉〈僧〉という三宝で成り立つ仏教の研究は、実質的に思想や教理を表わす〈法〉と、教団を描く〈僧〉とに限定されることになり、歴史的ブツダの位置が確定した後の〈仏〉の研究は無意味なものとなってしまいます。そして実際、現在の仏教研究はほとんどがこの〈法〉と〈僧〉の二つに収まっています。

しかしブツダを伝承してきた仏教の世界から、ブツダそのものの考察をはずして仏教研究が十全に成り立つとは私には思えません。それはキリスト教の研究から神の考察をはずしてしまうようなものです。実際の仏教世界において、〈法〉も〈僧〉も〈仏〉と共に成り立ってきたものであり、その〈仏〉は過去の歴史で存在が完結したゴータマに限定されているのではなく、仏教が存在している以上何らかの形で現に機能し、はたらし続けている性質のもです。この〈仏〉のはたらきが実感されるのは、認識としての〈仏教〉学の場においてよりも実際の仏教内部において、つまり仏教徒の世界においてでありましょう。実は近代仏教学において抜け落ちていた視点は、この〈仏〉を相手として仏教世界を生み出す〈信仰者の視点〉と云えるのではないのでしょうか。

この視点を意識した場合、研究者は二つの態度を取ることができます。一つは信仰者内部の視点に立つてみることで、一つは信仰者の外部に立って彼を観察することです。これはいずれも仏教の研究にとって重要なものです。近代仏教学は往々にしてこの二つのいずれでもない第三の立場、すなわち信仰者のいない世界に立っていたように思えます。仏教が完成した哲学であれば、その説き手のみが存在し聞き手がいなくとも大きな支障はありませんので、それは十分に可能です。しかし仏教は一方では哲学でありながらも、他方では信者たちを備えた宗教として捉えねばならない

と、私は思います。そうなれば、メッセージの発信と受信という両者の関係が捉えられて初めて、より完全に仏教の世界を記述することができるようになります。したがってより包括的な、その意味でより批判的な研究者であろうと望むなら、この三つの立場すべてを問題にしなければなりません。その一つを取り他を退けるのではなく、たとえ一見相互に矛盾しようとも、それらが一つになって存在していた世界を模索し、忠実に描いていく努力をしなければなりません。

ここで一つ付言をさせていただきます。ここに至るまでの私の話は、あるいは日本の近代仏教研究がまるで西洋の態度を一方的に受け入れてきたものであるかのような印象を与えたかもしれません。しかしそうであるなら、それは詳しく述べる暇がないこと、そして何よりも私の構成員が稚拙であることに原因があります。実際には明治期に西洋から仏教を学んだ偉大な先人たちの姿勢には、近代西洋から突きつけられた認識としての〈仏教〉としっかり向き合いながら、伝統的な仏教世界を生きているがゆえに抱く葛藤の中にあつて、仏教学のよりよいあり方を模索していったことを私は実感しております。それは論文の表面よりもいくつかのエピソードとして、言外に残されていることも少なくありません。もはやこの問題に触れる暇はありませんが、ここで取り上げた和辻哲郎なども同様であり、彼が倫理学を語る基礎としてまず仏教を取り上げたのも、日本独自の仏教の伝統を大切にすればこそその試みであったようです。伝統の中に生きるがゆえに抱えるこうした意識を、一掃されるべき前時代の残滓と見るか、将来の仏教学の新たな可能性への潜在力と見るか、それは研究者によつて異なるでしょう。しかし先に述べた三つの視点、すなわち信仰者の内の視点、外の視点、それを度外視した視点のすべてを総合していきたい私としては、後者の立場に与するものであります。

近年の仏教研究を見たとき、初期には存在したこうした葛藤を感じさせるものが急速に姿を消していく気がいたします。すでに仏教学の方法論は確立されたのだから後は情報の収集や分析に回ればよいといった安心感が、いつの間

にか共有されているようです。たまたま仏教学において〈批判〉ということ正面から問題にする貴重な試みが生まれても、それは〈仏教学〉を問い直そうとするのではなく、むしろ近代仏教学が前提とする〈理性的ブッダが説いた哲学としての仏教〉という理念を極端に推し進め、曖昧さが排除され明晰判明となった〈仏教〉という認識の観念をもつて仏教自身を批判しようとする試みであります。それは私には、近代仏教学の見出した〈仏教〉という観念をさらに観念化するような作業に思えてしまいます。

実際に信仰者の存在を取り入れた仏教研究をなそうとすれば、現代の仏教徒を見定め観察した上で古代に遡っていくという、近代仏教学が出発点において行った作業を、より広い視野で再度やり直さねばならないことになります。しかも時代は進み、現代の仏教徒も大きく様変わりし、かつどこまでも変わっていきますから、実際にはこの作業をなし遂げるには大きな困難がつきまといます。しかし仏教という世界が過去に閉ざしたものではなく、現に生まれつつある世界だと考えるなら、その意味が固定されているのではなく変わりつつあるものだとするなら、どれほど困難でもこの仕事をやり続けていくしかありません。そのためには現代を視野に入れた諸学問、文化人類学や宗教学をはじめとした隣接諸学問の手助けを借りることも不可欠となってくるでしょう。私たち自身はそうした学問を主要な方法とする者ではありません。しかし、少なくともその成果に敏感であり、それによって自らを照らし直すことは可能であります。仏教という世界は、いつも変わり行く歴史的現実と、変わらぬ歴史を超えた真理との関わりの中に保たれてきました。あるいはこの関わりを保つ努力こそが、仏教世界そのものを作りあげていると言えるかもしれません。ここに実は、仏教の中心に位置すべきブッダの存在が、歴史的でありながら超歴史的でもある所以があります。

この講演を締めくくりに当たり、日本印度学仏教学会が初めて大谷大学で開かれた際の記念講演である金子大栄の「經典三学」という論文に触れておきましょう。大谷大学の皆様にこの論文の内容を申し上げるのはまさに釈迦に説法であります。私は何よりもそこに書かれていることの新鮮さに驚いてしまい、ここでのお話を纏めるに相応しい

ものと思うのです。金子大栄はの中で、経典の研究には〈経典史学〉〈経典宗学〉〈経典文学〉の三つがあり、それぞれがきちんとした役割を果たしていかねばならないと述べています。金子に先立って行われたのが奇しくも中村元の講演だったようですが、金子はこれを〈経典史学〉として評価します。しかし経典の研究は、歴史的な研究によってのみ完成するのではなく、私のことばで言えば荒つばくまとめますと、経典は伝統的に受け継がれてきた読みと新たに生み出されてくる読みと、そしてそれが生み出されるに至った歴史的経緯とを全て包含した世界であり、あくまで重層的な読み解きが必要であることを端的に述べています。この提言はきわめて現代的な味わいを持つものでありまして、今まさにこうしたテキスト論が、西洋思想研究の中にもあちらこちらに現われはじめているように思います。新しいものは、不思議に古いものの中から生まれてくることに、改めて新鮮な驚きを覚えるものであります。

短い時間での講演でしたので、ことば足らずの点がありましたら、どうぞご容赦ください。誤解を避けるために、最後の最後にもう一言、付言をさせていただきます。私は、近代仏教学を否定しようとしているのでは、毛頭ありません。近代的な学問としての仏教が明確になってきたというこの大きな土台の上にこそ、こぼれ落ちた世界をもう一度考察の対象に取り上げようとする私のささやかな反省も意味を持つてくるのであります。研究の継続とはこうした努力の継続でありましょう。私は長い伝統の仏教世界を経て、その上で近代仏教学を経験してきた現在の仏教学という学問に、心から期待をしています。この学問が本当に豊かになっていくならば、それはきっと仏教自身が豊かになっていくことにつながるでしょう。ご清聴ありがとうございました。

注記 本稿は平成十二年十一月二十一日、大谷大学仏教学会主催の公開講演会で発表された原稿に拠るものである。