

佛教学徒の反省

横 超 慧 日

一

佛教を研究するものは、常にその態度姿勢について自ら反省する心構えがなくてはならぬ。漫然と佛教という宗教が長い間東洋の諸民族を動かしてきたから、その歴史を調べるといっただけではすまされぬであろう。佛教は人々にとって心の安らぎを与えようとする。しかしその安らぎはこれを求める人においてのみ見出されるのであり、求める心のない人々の中では、何の力も發揮しない。それゆえ、佛教が長い間人々の心を動かしてきたということは、安らぎを求める人々はいつの世にも絶えることがないけれども、その中で最も真剣にこれを追求し、その追求の熱意に応じて佛教の中から最も深い指針を得て安らぎの境地に到達した人が相次いで現われ、それが多くの大衆の心をひきつけてきたということであろう。こうしたことに注意しないで、ただ単に佛陀の教説が敷衍せられ、解説せられ、研究せられて、伝持せられてきたものが佛教の歴史を形成したと考えるならば、それはそもそもその出発点から観点を誤ったものと云わねばならぬと思う。

積尊を教祖とする以上、誰しも積尊の最も確かな教の核心は何であったかを究めるのが原点だと考える。これによって原始佛教・根本佛教の研究は、この学に志す者の何人にとっても重大な関心対象となる。近代の佛教学がこの点において未曾有の業績を挙げたことは周知の通りである。そのためには佛陀出現の背景としてインドの哲学界・宗教界の情勢が広い視野から研究せられた。言語学・文献学・文化史一般の多方面にわたる協力が寄与したことは言うまでもない。そこで今日では梵語巴利語を初めとする古代の言語や、文献資料の研究検討が重要視せられ、それらの知識を以て佛教原典を直接解釈し理解することが佛教学研究の最大の任務となっている。このようなことは、明治以前の学者の全く予想させぬところであった。欧米の科学的研究法をとり入れたこの学問発展は、正に明治以後の佛教学を全くいってよい程変ったものとさせるに至った。

従来も佛教の歴史的研究がないではなかったが、宗派的な分裂・対立の中で育成されてきたために、自宗の淵源を中国からインドにまで遡って求め、現在自分の信ずる所の宗は佛陀積尊の正統を継ぐものだとすることを歴史の発展の中で裏付けようとする意味が強かった。いわば宗学史の性格を脱していなかったのであって、三国佛法伝通の歴史を調べると云っても、諸宗派の総合的な宗学史といった観を免れぬものであった。ここでは佛陀の教が正しく承けつがれて自分の許に到達したということが信念の上に保たれていて、歴史的研究ということの基礎はどこまでもわが所信が正しく佛祖の正統であるということを確認したい意図が根柢をなしていたといえる。しかるに明治以来の新研究は、出発点が全く異なる。佛陀の出現を歴史的事実と確認することから初め、聖典にしても久しく信仰の基盤として尊崇してきた漢訳經典によるのではなく、言語学・文献学等の如き宗教意識から全く独立した立場に支えられて、漢訳經典よりも前にある基礎的な原典に立つて研究を進めることになった。そうなると、信仰的要求から発足するのでなく、もちろん宗学的立場からも離れた研究であるから、佛教研究に参加する者が、佛教信仰の信者である必要はない。他宗教であるキリスト教などの人がこうした研究に入ったとしても何ら差支えはないのであって、むしろ見方によれば、

既成の宗学教義などを予定していない方が公正公平な判断を下し得るとさえ言えるかも知れない。こういうわけで、佛陀積尊にまで溯って根源を究めようとする言語学・文献学から出発した研究は、仏教研究の意図そのものに変化をもたらした。そしてそれと同時に、研究者の範囲も僧侶中心からひろく在家者一般にまで及び、日本人や東洋人だけでなく欧米人、非佛教者・無宗教者にまで拡大されるようになった。今日の佛教学が明治以前の仏教学と著しい性格の相違を示している背景には以上の如き事情が存在しているのである。

明治以前には前にも言ったように、宗学中心であった。今日でも各宗の教団が並立して存在し、宗学が維持されているが、しかしその宗学の中に傾向の変化著しいものがある。佛敎史研究が積尊という基点から検討し初められたため、各宗の宗祖からその師承系統だけをたどるいわゆる法脈の域からはなれ、広い視野に立って総合的に見直されようとする。宗祖から遠いインドや中国の高僧の事蹟や著作が徹底的解明を求められることになる。そこで政治・経済・地理・哲学・文学・美術等の関連諸部門との交渉にわたって、研究の領域が俄かに拡大してきた。思想教学の部門を専攻する者もそれらへの配慮なしに、孤陋な殻の中にとじこもっていることはできなくなった。このようなわけで今日では、依然として各宗宗学の立場を守る人々と宗学という枠をはなれむしろ各時代の思想的役割特色に重点をおきつつ、その中から分裂が起ってくる背景を探ろうとする人々との二つの傾向が分れてきた。昔も宗学者が自宗だけの教学で決して満足しているわけではなかった。各宗の祖師は初めからその宗義だけを提唱していたわけではなく、誰もみなその当時の諸宗の動きを大観し研鑽しその上で独自の信念に到達したのである。従ってその祖師の信念を明かにするためには、近親関係と対立関係との別はあるにしてもその時代教学の主要なものへの考察なしに期待できるものではないのであるから、宗学者が決してそれらを無視していたのではなかった。宗乗と余乗という名において、宗学者も必ずこの両者を併習することになっていた。しかるに今日では、宗学者は宗乗すなわち自宗の伝統教学だけを維持すれば足るとして、余乗と目された周辺教学への兼修を任務外とするようになった。そもそも宗乗・余乗とい

う分け方からして宗派意識中心の考え方に由るものであるが、それでもまだこの両者を併習する制度の行われた時代は、自宗が単独に初めから孤立してあるものでなく、諸派教学の対立の中から革新的なものとして出現したことへの着眼があった。それが今日ではもはや任務外のこととせられ、益々孤立独善の狭い枠の中にとじこまる傾向を強めた。現在の宗門大学は何宗でもそうした傾向は多かれ少かれ免れぬ所と思う。

それでは他方の総合的考察を旨とする一派はどうであろうか。この派と雖も、各時代の傑出した代表的高僧を念頭においてそれらの間の共通の課題を考えながらその中で分裂対立がおこってきた事情を探らねばならぬのであるから、各宗の祖師たちの教義信仰を不問に附したままで研究に手がつけられ得るものではない。従って古来宗学として伝えられてきたものへの研究を通してそれを総合して諸派の間の交流・摩擦の跡を尋ねるといことになるが、その顕著な事実は著作の上に認められるということから、今日多くの学者が先づ努めるところは著作の成立前後の問題である。宗学者が或る高僧の代表的著作を中心に教義の核心を把握しようとしてきたのに対し、この総合的・思想的立場を主とする人々はそれぞれの高僧について、著作の前後を研究しそれを段階的に序列をつける。そしてその上でその著作の段階的序列の中から、思想信仰の変遷推移をたどろうと試みる。ここまでは今日の宗学者も同じ努力を払うことがあるけれども、それから進んでそうした文献の成立前後を考定する作業を広い範囲に及ぼしてその相互関連の上にある思想の流れを見出そうとする意図は、総合的歴史的研究に努める人々の側に属する。

以上見てきたような事情で、宗学者も宗学者でない者も、インドや中国・日本という地域的不同的のどこを専攻する学者も、今日では文献の成立段階指定を以て研究の主要課題としている観がある。そして成立の前後による序列さえできれば、個人にせよ時代にせよ思想・信仰の推移は容易に跡づけられ得ると信じられているように見える。そう見るのは私の独りぎめの見方かも知れぬが兎も角、今日の佛教学が文献資料の成立序列に最も大きな重点をおき、そこから思想展開の過程を見出そうとする考え方が大勢を占めているように思うがどうであろうか。そういう私自身

もこれまで多分にそうした考方に動かされてきたが、今私はこの点について反省を感じているのである。

二

前項で私は主として中国や日本での佛教を念頭において述べたが、その基礎となる經典についての研究に対しても同様のことが言える。明治以前の佛家は、經典をみな佛説と信じ釈迦佛金口の説法と信じていた。そのため同じ佛陀の説法でありながら、その中に種々の互に異なる教があるというのは、その教を受ける者の機根に不同があつてそれに応ずるための善巧方便に由るものと領解してきた。しかし明治以後になると、大乘非佛説論の定着により特に大乘經典は西歴紀元前後からその後数百年の長い間に亘つて、撰述編成されたものということになってきた。そのため順次に大乘經典を受けられて、佛教思想の展開をインドの方の成立順序に従つて領受した中国の方でも、不断に教相判釈を通して佛教教義の体系的理解に努力することになった。このようなわけで、經典成立史は、インド佛教の研究者だけの課題でなく、中国佛教思想史を専攻する者にとつても重要な関心としなれておれぬ所となっている。そこでこれについての研究はどうなつていくかというに、卑見によれば、大乘經典の成立段階を論ずるために、中国への伝來翻訳の記録を参照し、同一經典が幾度も回数を重ねて翻訳された場合その前後諸本の対照によって増広の部分を見出すという方法がとられている。その他原典の存するものはそれと比較することは固より、内容の構成を分析し中心的主题にかかわるものと附随的的第二義的なものとの判別が試みられ、更に文化史的な社会の諸様相——例えば佛塔崇拜だとか、在家者の進出とか、生活様式の様態など——が新古層推定の基準としてとりあげられている。このようなことは明治以前の学者が殆んど想像もしなかつた所と言ってもよい。この点において今日の佛教学者の研究成果は甚だ括目すべきものがあつて、ただに一經の中の新古層だけでなく、異なる諸經相互の間の先後關係を考慮することにより、淨土教だとか、如来蔵思想だとか、涅槃觀だとかいうような大きな思想の潮流についてもその發生・展開・変遷が論

究されつつある。新鋭なる学者の大作は凡そこうした方向において進められているようである。しかしここで私は今一つ立ち止まって考えてみたい。

佛教研究者は、經典を研究する場合、その成立段階を解明するということが主要な任務というわけではなからう。もちろんそれも思想史の上から決して看過できぬ課題であるが、經典はいづれも何のために作られたか。佛教の根本的な願いをひろく世に訴えるためでなかったか。その根本的な願とは何であったかという点、それは個々の經においてそれぞれ特異な形で表わされているが、ともあれどうあってもこれだけは人々に伝えないではおれぬという情勢のもとに經が編纂されたはずである。決して昔からの伝承し口誦してきた言い伝えというだけに止まるものではない。その点の發見究明に最大の努力を払わなければ、經典の新古層判別や思想の發生起源の推定、展開推移の序列化だけで終る限り、個々の經の本来の趣旨目的が達せられたとは言えないのでないか。どんな經でも、それは他の經との関連如何を問わず、それ自身単独でこれだけは絶対に世に訴えないではおれぬという強い主張を持っているはずである。その經は後世の史家から思想史的序列付けされるのを願ってはいない。今現に自分の最も肝要と信ずる所を披瀝しているのである。だからそれを徹底的に究明することこそが、その經典の本来の趣旨に沿う所以であって、この点を真に痛感し個々の經典からそれが種々の夾雜的第二義的なものを附随しながら核心においては何を言いたいのかと徹底的に論究する努力において、私は中国の古賢の熱意はまことにただならぬものがあつたと思う。

例を挙げれば、法華經は一乘を言う。そのことは誰でも認める所で異論はない。そして一乘だから、何人も佛になることがこの經によって保証されると人はいふ。三乗の差別があつて、すべての人が佛になるというのではないと説く經が多いのに比べれば、法華の一乗が最も大きな主張であり特色であることは確かである。しかし法華經はただすべての人が佛になり得るといふだけがその主張の根本の願であつたのであろうか。そうではない、佛の根本的な願はすべての人を佛にさせるといふことにあるのだから、何人もこのことに目覚めて自らが佛となることを志せ、と

勧めているのではないか。佛の根本の願というのは佛教の究極目的ということである。佛教の究極目的は各自が自分一人の解脱に止めず、自他共に眞の智に目覚めて一人残らず常樂の涅槃の境に入ることにあると力説し、それを懇々と説き進めている。そうしてみれば、このことに気づいてその教える所に衷心から隨喜の心をおこさない限り、法華經を学んだということにならぬであろう。今日佛教系の大学で法華經を習学する人は多いが、果してこの願いが何人にも心から汲みとられていであろうか。ここでは法華經だけを例に挙げたが、他の諸經についても同様のことが言える。要するにどんなに文献的研究が深められたり、また現代語訳の理解し易い經典が提供せられたとしても、受けとる方の側においてその經の眞の狙い願いが何であるかの追求なくして、従って、その經への心からの共鳴隨喜なくしては、眞の意味の佛教的学にはならぬということを私は痛感しているのである。

三

最後にもう一度中国佛教にかえて考えてみよう。例えば天台智顛の教を学ぼうとする場合、彼の著作を時期的に何段階にも分けてその間の相違点を見出し、これによって彼の思想の發展過程を知ろうとする。こうした方法は近代の学者によって大きな業績として發表せられている。又或は、彼が一心三觀とか円融三諦とかいいながらその根拠が法華經の經文の上に見出せぬから、彼の思想を考察するには引用した經論を検索し引用頻度などにも注意すべきだとの見方もあり得る。更にはまた彼の法華經觀の中には先行する光宅寺法雲の影響が多く認められるから、彼が光宅に對して厳しい批判を加えながらも反面また依用した所も少なくないとして兩者の関連に努力する見方もある。これらは何れも重要な視点に着眼したものであることは確かであるから、私は決してそれが不要だなどと評するつもりは全くないけれども、ここで反省したいのは智顛自身の佛教に對する態度如何の問題である。多くの經を読んでその中から隨意に關係ある文章を抄出したり、先驅者の説に共感したり同意する所があった時それを採用するというようなこ

とで、彼の佛教観が形成されたとは思えない。多くの経論や学界の著名な学者の説がいかにも溢れていようと、彼は信念に従って自分の進むべき道、従うべき教を見出して行った。その根源は自己の生きるべき道を苦悶の中に問い続けた道心であった。その道心が経を見、師を選ぶ決定を下したのである。道心と云っても生まれつきのものでなく、生活の中から磨き出されて育成したものであるが、その道心が常に厳しい目で自己を見つめつつ自己の進むべき道を決定していった。この意味において私は天台智顛の生涯と思想を考える場合、梁陳の世相、北周の廢佛、光宅教学の根本姿勢、智顛の家庭悲劇、大蘇山慧思の解行一体観など、智顛の道心成長に資した内外正反様々の角度を顧慮しつつ、その中で智顛が最後まで如何に忠実に自己の道心を守りぬいたかを見なければならぬと思う。こうした見方は宗学という形式化し概念的に枯渴した立場の他に在りつつ、智顛の真意に少しでも接近する方法だと思ふ。

尚もう一つ別な面から例を挙げてみよう。我々は浄土教の曇鸞が、陶弘景から得た仙經を投げすてて菩提流支の教によって忽ちに浄土の教に入ったということを聞かされている。又道綽は涅槃經の研究に全力を挙げてきた半生に別れを告げ、曇鸞の遺跡石壁玄中寺で念佛の法を門前の碑によって知るや忽ち浄土門に帰入したということも聞いている。しかし、無量寿の法を聞いたからと云って直ちにいのちがけて得た仙經を焼き棄てることができるであろうか。こうした逸話・事跡は、彼等が生命の本質について問いつづけ、佛教の理想とそこへ入る道に寝ても醒めても忘れぬ苦慮を重ねてきたことを背景に考えなくてはとうてい理解できるものではない。こうした求道心がその生涯を貫いて彼等の信仰にゆるぎない力を与えているのである。我々はそうした基本的なことを忘れて、結論としてまとめられた浄土論註や安樂集の所説をドグマ的教義として受けとろうとしがちになる。

宗学と教学思想史との間に、見落され勝ちな谷間のあることを思い、ここに反省の一端を述べた次第である。