経典三学

金子大栄

一

経典三学という題目のもとに、明らかにしたいと思うておりますことは、仏教の経典、ことに大乗経典を学ぶ方式についてであります。我々が経典を学ぶ態度について、三つの方式があるということを論じてみたいのであります。そして、この三つの方式が互いに協力することによって、仏教がことに明らかになるであろうと思います。本日、日本の印度学仏教学大会が大谷大学で開かれたことを喜び、かねて老学としての希望を述べてみたいのであります。

第一に、経典というものは、我々に何を説き、何を教えようとするものであるかということであります。これは古来、仏教の宗とか体とかということで考えられてきたものでありまして、『法華経』は「諸法実相」を体とし、『華厳経』は「法界縁起」を説くことを宗とするというようなことであります。したがって、こういう方法で経典を学ぶのは、伝統的なものであり、また本格的なものであるといっていいのでありましょう。私はこれを「経典宗学」と呼ぼうと思います。

第二に、この経典は、いつ、いかにして成立したものであろうか、ということであります。それには、勿論、経典

が何を説いているかということも考えられているのでありますけれども、経典宗学とは別な面からみておるのでありまして、それは極めて多方面にわたっておる。あるいは今日、日本に行なわれております仏教の研究は、これに概括してもいいのであろうと思います。したがって、名前は少し狭くなるかも知れませんけれども、私はこれを一括して「経典史学」と呼びたいのであります。

第三には、その史学にいたしましても、宗学にいたしましても、当然、予想せられておることでありますが、その経典というものは、どのように説かれているかということ。古来から申しますところの教相というものに当るのでありましょうが、その教相というものを、もう少し広く考えまして、その経典の表現方式を明らかにしようとするものこれを私は「経典文学」と呼びたいのであります。

こうして、経典宗学と経典史学と経典文学とに分けることができるのでありますが、といいましても、この三つが全然別であるというわけではなく、この三つが互いに協力することによってのみ、本当に仏教が興隆するのでないであろうかという希望から、この題を出したのであります。

二

まず第一に、経典宗学でありますが、これは経典そのものの要求しておる学問である、と、こういってよいのであろうと思うのであります。経典が、「もし心あって自分を学ぶなら、このように学んでほしい」と、経典そのものの要求しておる学問であります。したがって、そこにまず考えられますことは、広い意味において経典というものは、人間のあり方を明らかにするものである。つまり、経典というものは、我々に確かな人生観を起させよう、世界観を与えようとするものであるといっていいのであります。そこからすぐ問題になることは、それはやがて自覚ということになるのであろうが、その自覚が、なぜ経典によらなければならないかということであります。

これは、広く申しますれば、宗教と哲学との別ということにもなるのでありましょうか。何ものにもよらないで、自覚から出発しようということが哲学であるとするなら、まずよき人の教えを聞いていこう、そして、それによって自分の道を考えていこうというのが宗教であります。この二つの行き方には、どういう違いがあるかということについては、今日、あまり詳しくお話しする時間がありませんが、ともあれ教えを宗とするところに経典宗学があるのであります。したがって、仏教の用語を使いますれば、いわゆる「聞思」でしょう。戒定慧の三学の慧学は、聞思修の三慧といわれておりますように、まず聞くということ。聞いて、しこうして、その教えを自分の生活に照らして思うていくということであります。ですから、経典宗学は、経典によって自分の道を見出していこうということにおいてまずもって聞思の学でなければならぬということは明らかであります。

それから、当然わかりますことは、経典宗学は仏弟子の道であるということであります。仏教を尊信し、その教えによっていこうというのでありますから、その意味において始めから仏弟子の道である、仏陀の弟子として学ぼうという立場であるということは、これはいうまでもないことでしょう。そういう点におきましては、経典宗学は、すなわち信解の道であるということができる。信解ということは、『涅槃経』の迦葉品に「善男子、若し人信心にして智慧有ること無ければ、是の人は則ち能く無明を増長す。若し智慧有りて信心有ること無ければ、是の人は則ち能く邪見を増長す」（迦葉菩薩品第三）とあります。この智慧を解としますれば、まず仏教を尊信しておる、尊信しておるからして、わかりたいという智慧を呼び起す。そうして、その智慧が明らかになることによって、更に信を深める。だから、その智慧を拒否するような信は無明であって、それはただ愚かなものであるといわねばならない。といって、信を無視して智慧だけで、仏教はこういうものであるということだけで、あえて信じようとしないで、仏教を学ぶというならば、ともすれば、邪見を増長すると、こういってあります。

ですから、宗学は、やがて見を破るためのものであるといっていいでありましょう。自分はこう思うのであるとい

う我見を破るために、宗学というものはあるのである。したがって、宗学そのものに我見が加わったならば、これは救うべからざるものである。『中論』でありましたか、「空ということは、人間の執着を破るためにいう、しかるに空ということに執着すれば、諸仏もどうすることもできない」という意味の言葉があったように思いますが、これはやがて経典宗学の上においてもいえることであろうと思うのであります。宗学というものは、要するに、我々のはからいを破るためにある。にもかかわらず、学そのものに見が結びついて、自分の考えが正しいのである、他人の考えは間違いであるというならば、これは度すべからざるものであります。今朝も『涅槃経』を開いてきたのでありますが、『涅槃経』の心によりますというと、あるいはそういうのを、「一闡提」であるといおうとしているのではないかと思うのであります。

したがって、次に考えられますことは、経典宗学は、一生の学問であるということであります。死ぬまで、生命のあらん限り、もうこれで済んだということのないのが経典宗学でなくてはならない。それは、なぜであるかというと信解行証でありまして、仏教の教えというものは身につけていかなければならない。身につけていくということは、この身のあらん限り教えを聞いて、いわゆる「聞薫習」でいかなければならぬという意味を持っておるのであります。こういうような意味において、宗学というものは、一生を尽して学ばなければならぬものであるということであります。

しかし、それは学ぶべきものが沢山あるということではない。読まなければならぬ書物が沢山あるから、一生涯かかるということではない。どんな学者でも、学ぶかぎりは、一生涯かかるのでしょう。けれども、仏教の経典というものは随分沢山あるから、それを読むのに一生涯かかるということではない。そういう意味で一生涯かかるということではなくして、教えを「身証」していく、身につけていくという意味で一生涯かかるというのであります。

ですから、それによって体験された真理というものは、極めて単純なものであるといっていいのであろう。身につ

いたものは、極めて単純である。その単純さというものが宗学の願いであります。学んで老境に至れば、いよいよ単純なものが身についてくるというところに、宗学の願いはあるのであって、それは、決して複雑なものではない。ところが、誤まって複雑なものが宗学であるということになりますれば、それは昔から批難されておりますように「煩瑣宗学」となるのであります。しかし、宗学の願いは、そのように煩瑣なものではなくして単純なものである、ということがいえると思うのであります。

三

第二に、経典史学は、さきほどの宗学が伝統の学であるのに対して、自由研究であると、こういっていいのでありましょう。すなわち、経典史学は、仏教によって人生を学ぶというのではなくして、仏教を学ぶ、つまり仏教を対象にしてそれを明らかにしていこうという意味のものである。こう申しますれば、今日、日本及び世界に行なわれております仏教の研究というものは、史学という名前が適当であるかどうかわかりませんけれども、まあ史学という言葉に摂めていい学問、つまり仏教を対象としての学問であると、こういっていいのであろうと思うのであります。ただしかし、その仏教を対象として学ぶという立場が甚だ曖昧である。研究の成果は非常にはっきりいたしておりまして実に驚くべきほど色々のことがわかってきておりますけれども、そういうことを学ぶ立場というものが明瞭を欠いておるのであります。

そのことから、すぐ問題になりますのは――、これは問題にしなくていいことかも知れませんが、私には前から問題になっておりますことは、日本の仏教学者と西洋の仏教学者と、何か違う感じを受けることであります。日本の仏教学者の発表は、どこか暗いと申しましょうか、もう少し徹底しないものを感じる。ところが、西洋の学者の書物――といっても、私は外国語が読めないのですから、翻訳されたものをみるのですけれども、西洋の書物をみるという

と、何か非常に明解である。いわゆる科学的研究になるというと、何か明るいものがあるようであります。

二三日前の『中外日報』に、ドイツのある仏教学者は、この盛大な日本の印度学仏教学会を批評して、「すべては無価値である」というたそうですが、どうも甚だけしからんことであって、これは当然、日本の仏教学会から「そうではない」ということを、いうていただかなくてはなりません。しかし、私もそんなふうに思うたことを、ドイツの人がいうたのですからして、「よくもいったなあ—」という感じもするのであります。でありますが、しかし、私はその日本の仏教学者の不徹底のようなところに、そういうようなところに何かがあると思うのであります。いかに自由と申しましても、日本人の血の中には、伝統的な何かがあるのだろうと思います。その伝統的な何かがあって、そうして、それが日本の仏教学会というものを形成しておるのであるからして、見方によっては、日本の仏教学の方には、むこうさまのご承知ないような、あるものがあるのであるということを、もう少し反省していくならば、むこうの人に勝手なことをいわせないで済むようなものがあるのでないかと思うのであります。

これは、限られた時間で余談になるのでありますけれども、ヤスペルスが『仏陀と竜樹』という書物を書いた。ところが、日本からドイツに学んでおったある学生の話であります。あの本の翻訳が出たときにヤスペルスが「君は、これをどう思うか」と。実は、日本の学者から、大変ほめてもろうたそうであります。「名著であると、ほめてもろうたんだが、君はどう思うか」とたずねたそうであります。「そうですね——。私は、たしかに先生のおっしゃることは間違いないと思いますが、しかし間違いないというだけで、仏陀と竜樹の精神というものは、本当にこれでいいのかという疑問があります」と答えたらば、ヤスペルスは、我が意を得たりというような顔をしたそうであります。「そうであろう、君のいうことは本当であろう。僕は宗教について色々論じるけれども、最後はバイブルである。バイブルに帰る。だから、日本にも何か伝統というものがあるならば、必ずそこへ帰るというようなものがあるにちがいない。そういう眼からみれば、僕の発表というものは、間違いはないが、しかし、どうかね、と、首をかしげる君

の考えは正しいのであろう」というたそうであります。こういうようなものがある。そこに大いに考えなければならないものがある、と、こう思うのであります。

したがって、経典史学の立場は何であるかということを、明確にしなければならない。そこで考えられることは、広い文化的教養を得るためであるということが、一つあるのであろうと思います。いま、中村元先生のお話を拝聴したのでありますが、私は、耳が悪いものですから、二人で話をするときには、前の人の話を聞く方がいいか聞かぬ方がいいか、いつでも困るんであります。聞いても半分しかわからぬのであって、ひょっとして前の人と違ったようなことをいうと、前の人に失礼なことになる。正直なことを申しますが、私は、前の人のお話に対して、それに背くようなことをいうつもりは絶対にないんであります。必ず謹しんで聞いて、そうして聞いたという気持になりたいんでありますけれども、しかし、やっぱり自分もいいたいことをいうものですから、どこかでどうかならぬかと、実は、びくびくしておるんであります。しかし、まあ、浄土教の世界思想史的意義ということになると、そこには何か広い立場がある。仏教の中におらないで、仏教というものを対象として、そうして、世界思想史の立場から眺めようということは、私にはできませんけれども、大いに敬意を表すべきものであると思うのであります。

したがって、日本の仏教学者が、いつでも仏教を研究する場合には、そういうような広い視野をもって、それによって世界の文化を明らかにしたいというような気持をもっておるものであるか、どうか。あるいは、そうでなしに、すべては科学的研究ということであって、それぞれの部分だけのことを研究しておるのであるか、ということが問題になると思うのであります。

私は、そういうところから、研究発表という言葉と、調査報告という言葉を区別したいのであります。こんな区別は「けしからん」といわれるかも知れませんけれども、しかし、こう申しますことは、調査報告は決して無用であるというのではありません。調査報告、大いに必要なのであります。しかし、調査報告は、いかに明細にせられても、

やはり調査報告は調査報告であって、決して研究発表ではないのであります。研究という二字は、義理を明らかにするということだそうでありますからして、その義理を明らかにしないで、そうして、この書物はこうなっている、この書物はいつできたということだけでは、調査報告にとどまるのである。それは非常に重要であるけれども、しかし調査報告は、調査報告の分限を明らかにしてほしいのであります。そうでないというと、その調査報告の立場で、すぐ研究発表であるというようなことをいわれますと、随分困ることがあるのであります。まあ、学生の卒業論文は、研究発表でしょうね。大分苦労されるんだから――。けれども、先生の審査は、あれは調査報告です。調査報告でいいんです。調査報告といっても難儀ですよ。私も、卒業論文を随分みたことがありますが、あの卒業論文も苦労するかも知れませんけれども、調査報告もなかなか面倒なものですね。

けれども、調査報告は調査報告で、研究発表は研究発表に違いないのであります。だから、このお経は、いつ、どこでできたのだということ、あるいは、できなかったんだという、そのことから「だからこうだ」という結論は簡単に出しうるものではないと思います。そういうことが、簡単にいわれないところに、さきほど申しました日本仏教の暗さと良さというものがあるのであります。何か、そういうところをはっきりして、そうして調査報告も大事であるけれども、研究発表というものを、もっともっと大事にしていただかなければならんのでないであろうかということを申したいのであります。

もう一つ申しておきたいことは、経典宗学者も、決して史学を無視しないということであります。しかし、宗学者の立場から史学を考えますというと、そこに史観というものを要求する。大体、史観のない歴史学は成立たぬということを聞いております。そうなりますというと、歴史哲学というものから考えなければならぬのでしょうが、そういうようなことは、私の力量以外のことであります。ともあれ史観というものがなくて、歴史を観る眼というものがなくて、そうして、ただ歴史はこうだというようなことは果していえるのであろうか、ということであります。

ということは、仏教の歴史は、原始仏教から大乗教、大乗教から浄土教と、こういう順序でのみ研究さるべきものではない。もし史観というものがあるならば、それを逆にみることもできるはずである。我々に、いま、与えられているものは、浄土教であるが、その浄土教というものの根柢に大乗教があり、その大乗教の根柢に原始仏教というものがある、というように逆に観ることができる。逆観ということも、本当はどちらが逆観なのか　わかりませんね。あるいは、これが順観かもわかりません。仏教は釈尊から出発するというのを順観というておりますから、したがって、私がいま申しましたことを逆観というのでありますけれども、実は、この方が順観かも知れません。「今を始めとする道理あり」といわれますように、歴史というものは、いつでも今を始めとする道理によるのであります。今を始めとして、そうして遡っていくということでなくてはならない。ということは、必ずしも一番最後のものだけが間違いないといおうとするのではありません。始めを以て終りを照らし、終りを以て始めをみていくところに、歴史というものが成り立つのであります。そうなりますというと、始めと終わりを貫いてあるものを見出すものこそ、仏教の史学でなければならぬと思うのであります。それはやがて――、これも畠違いでありますが、哲学とは哲学史を研究することだという考え方もあるそうでありますが、そういう意味で、仏教の歴史を学ぶということは、即ち仏教を学ぶことである、そういうものこそ、本当の史学というものであろうと思います。

また少し、自分の力の及ばないことを申しますけれども、歴史学は、いつでも時間というものと結びつけて考えますが、その時間というものは、いったいどういうものなのであろうか。歴史は時間のうちに行なわれるものとするならば、そもそも時間とは、いったいどういうものであろうか、ということを考えますというと、ただ原始仏教から大乗教がでてきた、そこから浄土教がでてきたという考え方は、時間と名づける空間なのではないであろうか。時間を空間的にながめて、そうして、これがこうなった、あれがああなったというておるのでありまして、本当に時間に即しての史観であるということはいえないのではないかと思うのであります。時代時代の写真を、なるべく細かく撮っ

て、そうして、それを継ぎ合わして、そうして、これが歴史だというようなことは、果していえるであろうか。だんだん写真が細かになってくると、前の写真ではわからなかったことが、今度の写真でわかってきたということになるのですか。そういうようなものではなかろうと思うんであります。ですからして、そうしますれば、天台大師にも天台大師流の史観があった筈であります。親鸞にも親鸞の仏教史観がある筈であります。みんな史観があって、そうして、そこに歴史というものが成り立つのであります。

こういうような意味で、仏教の史学というものが行われるならば、それは、我々の人間生活というものを非常に豊かにするであろう。豊かにするということは、多量の知識を持つということとは違うのであります。我々は、如何に多量の知識を持っておっても、精神生活が貧しいことはあり得るのであります。知識が多量であるということは、決して、その精神生活が富んでおるということではない。豊かであるということは、さきほど申しましたように、単純なるものが身についてきた時に、その時に、我々の色々の学問がその単純さの内容となって、そうして豊かさを与えるに違いない。このように思うのであります。

四

さて、第三に、経典文学ということを考えたいのでありますが、これは仏教文学ということに手をつけて、そういうことに関して色々紹介しておられる方もあるのであります。しかしながら、いま私の考えたい経典文学というものは、こういうものもある、ああいうものもあるというような、仏教文学の紹介ではありません。その表現を問題にしてほしいのであります。仏教の経典の表現を問題にしてほしい。教えは、表現でありますからして、その表現を、もっともっと研究しなければならぬのではないであろうか。

さきほども申しましたように、昔から教相というておるものも、一つの文学的の見方であるといっていいんであり

ましょう。例えば、天台大師が「五時八教」といわれる場合において、頓・漸・秘密・不定といわれる。頓教というのは「ただちに見性成仏する」というような、直観的な表現である。だんだん低いところから導いていこうというような方式もある。秘密・不定というものは――天台教学のことは、みな忘れましたが、この言葉でみますというと、「こと、言外にあらわす」というのが秘密でないでしょうか。いうておる言葉には言外に意味がある、というようなのが秘密であるとするならば、聞く人の取りようでは、いかようにでも取れるというのが不定ということでしょうか。いずれにもせよ、経典の表現方式に着眼されたものは、随分、色々の面にあるのであります。

が、私はこの表現ということについて、ことに材料となるものは、大乗十二部経の説であると思うのであります。あの大乗十二部経の説は、十二部経というておりますからして、十二部総べてがスートラ（修多羅）であるに違いないのであります。しかるに、あの十二部経の一番始めに、またスートラがでているのであります。このように、十二部経を、ずーッとみますというと、あるいは、これを教法と物語とに二分することはできないであろうか。スートラであるとか、あるいは重頌とか、あるいは仏自説とか、論義とかというておることは、直接に教法を説くものである。こうすべきものである、こう考えるべきものであると、直接に教えてあるのでありますから、教法を説くものであるといっていいのでしょう。それに対して、譬喩だの、因縁だの、本事・本生だのということは、一括して物語であるといっていいと思うのであります。こういう点から申しますというと、あらゆる経典は、教法と物語から成り立っているといってよいと思うのであります。勿論、これは一応の分類でありまして、十二部経は、みなスートラなのでありますからして、教法も物語も区別がない、すべてが教法であるという考え方もあるに違いない。

例えば、戒定は、『五教章帳秘録』にいうておる。「凡そ仏教は、皆これ道徳経にして、記録指南の道にあらず」。要するに、お経は、広く仏道を説いたものであって、こういうことがあったというような記録ではない。また指南ではない。だからして、善財童子の話が『華厳経』にあっても、それは記録ではない。昔、善財童子があったという実

伝善財童子ではない。記録じゃない。それから、指南というのだからして、あるいは『阿弥陀経』なども、「西方に極楽がある、行ってみればわかる」というような指南の書ではないということでしょうか。どんな説き方がなされておろうとも、すべて道徳経であって、記録指南の書ではない。しかるに、愚かなる者は、みなそれを本当のことと思うて、それを鵜のみにしようとする。賢い人間は、そんな馬鹿なことという。賢い方も、愚かな方も、どちらもお経とはどういうものであるかということを知らないのであるというております。これは大変面白いことで、成程、仏教学会というものも、賢い者と愚かな者との二つしかないのかも知れませんね。まあ昔からいうておることは、どうでも本当だというておるのは馬鹿な方で、頑迷派である。それから、西方に極楽があるならば、飛行機で行けばいいのかと批難する人は、これは野暮というものであります。要するに、野暮派と頑迷派で、もちきりだということになるようであります。

このように考えますれば、十二部は、みな経典でありますけれども、しかしまた、他面からみれば、すべてみな物語であるということもいえるのでしょう。大乗経典は、すべて言いつぎ語りつがれたものであるという点において、すべて物語であるといっていいんでありましょう。だから、そういう点からいえば、教法も物語も、みな文学的な表現である。人間の思想表現に十二部あるといってもいいのではないであろうか。

私は、かって、ある人と、西洋における思想表現の形式というものには、どれだけあるかということについて談話をしたことがあります。惜しいことに、詳しいことは忘れましたが、まず詩篇というものがある。ホーマーの詩篇のように、詩で表わすものがある。『華厳経』も、一つの詩篇でしょうか。そういういい表わし方もある。あるいは論文がある。それから対話法がある。ソクラテスの対話というようなものがある。あるいは、オーガスチンの独語録というような、独語録的なものもある。あるいは消息文もある、随筆もある。こういうようなことで、その思想表現の方式というものには色々あって、そうして、その色々ある表現方式というものには、それでなくてはならないものが

あるに違いない。どうしても、物語でなくては表わすことのできないもの、ただ教法としては表わすことのできないものがあるに違いない。詩でなくては表わすことのできないものがあるに違いない。そこで、大乗十二部経ができたのであると考えますというと、そういうような面から、それを本当に明らかにしていくということが大事なのではないであろうか。

たしかに『華厳経』の真理は、一即一切でしょう。事々無礙法界に決っている。けれども、我々が杜順や賢首の著書を読んで、それで本当に一即一切が体験できるかというと、偉い人はどうか知りませんけれども、私は駄目であります。『華厳経』を読まなければ、「なるほど一即一切であるなあ」ということはわからない。しかし、『華厳経』をいくら読んでも、その一即一切の教えというものが、我々の日常生活にあるのだということは、「入法界品」の善財童子の物語を読まなければわからない。善財童子の物語があって、始めて、あの事々無碍とか一即一切ということも、非常に高遠なことをいうておるようだけれども、実は身近なことを語っておるのであるということがわかる。そこに、物語でなければ表わすことのできないものがある。

そうすれば、独語録に似た仏自説というようなものがあって、これはもう仏さま御自身の説法でなくてはならないというものがある。譬喩・因縁でなくては、どうしても説くことのできないものもある。こういうようなものがあるということに着眼して、そうして、その表現のよさというものをもっと明らかにしていくということが、案外、経典宗学に対しましても、経典史学に対しましても、何かもう少しうるおいを与え、豊かなものを与えるのではないかと思うのであります。

しかるに、現代では、時によりますというと、経典の教法的部分だけは採用しますけれども、物語的部分は信用しないということが行なわれているように思うのであります。これも私はよく知らないことですけれども、いずれキリスト教の方から来たことなんでしょうけれども、非神話化というようなことをいう。そういう人には、その人の立場

があるのであって、ごもっともなことでありましょうけれども、しかし、それを仏教の方へもってきて、そうして法蔵菩薩のお話とか、韋提希夫人の話というようなものを、すべて神話だとして、それでわかるのであろうか。弥陀の本願というものは、法蔵因位の物語を抜いて、本当にわかるのであろうか。悪人正機というような煩悩具足の凡夫が救われるということが、あの『観無量寿経』の説がなくして、果して領解できるのであろうか。

これで思い合わせられますことは、『涅槃経』に、「如来の所説は十二部経なり、唯六部を信じて未だ六部を信ぜず、是の故に名づけて聞不具足と為す」と説かれていることであります。こうなりますと、経説的部分は信じられないとか、神話的な部分は信じられないというのは、『涅槃経』にいわせれば、「聞不足具」であります。こういう人は「六部の経を受持すと雖も読誦する能わず」。六部を信ずと雖も読誦に能わず。読むことのできない人である――と。これは、非常に愉快ないい表わし方でないでしょうか。読めないのである。どうも物語というものが読めない。読めないけれども、「他の為に解説するは、利益する所無し」。それは名聞というものであり、勝他というものである。「ただ、わしだけが本当のことはわかっている」ということであって、本当にお経を聞いておるものではないというであります。

六部と六部を、一応、教法と物語に分けるならば、教法的部分は受け入れるけれども物語的部分は受け入れないということは、結局、知識というものを偏重し過ぎて、そうして物語のみの表わすまことというものを見失うことであろう。教法は、いかに説き表わされても、その教法によって知られるものは、真理、即ちまことの理というものでないであろうか。しかし、真実、まごころというものが、我々の本当に知りたいものである。それが、本当に経典から聞きたいものである。とするならば、その真実というものは単なる理論じゃなくして、その物語的なものが非常に大事なのではないであろうか。

かって、プラトンを読んだときのことでありますが、彼は、こういうことをいうておる。「たとえば、人間が、高

台の上において海を眺めておる。この海の底には、鰯だの、蛸だの、蟹だの、鯨だのというものがおって、そうして生存競争をしておるのである――と、我々はみるであろう。と同じように、空気の上に、ある人間以上の生物がおって、そして、人間以上の生物が語り合うている。この空気の底には人間という動物がおって、勝ったとか、負けたとか、損したとか、得したとかいうておる。こういうようなことをいうところの生物が、空気の上にあるとしたならば諸君はどう思うか」。まあ、プラトンの言葉は、はっきりは覚えておりませんが、意味はこうなのであります。「いやしくも理性あるものは、このことを信じないであろう。知識のある人間は、そんな馬鹿なというに違いない。しかしながら、いやしくも理性あるものはこのようなことがあると信じなければならぬであろう」というております。このようなという言葉でもって、何か真実を顕わそうとしておるのであります。

私は、アンデルセンの童話を読むことを好むのですが、そこに、時々「これは本当にあった話ですよ」というております。愉快ですね。自分で、色々な物語をしながら、「これは本当にあった話です」という。つまり、法蔵菩薩の話でも、王舎城の話でも、そんなことはないという人の気持もわからぬことはありませんが、「これは本当にあった話ですよ」というところに、経典のよさがあるのであります。

このような、経典文学の表現の妙味を忘れて、そうして思想内容だけを捉えようとするところに、あまりにも知識的な間違いがあるのじゃないかと思うのであります。

五

さて、最後に希望を申すのであります。最初にも申しましたように、このようにして、三つの学問というものは、対立しなければならぬというものではない。実は、この三つの学問が互いに協力しなければ、本当に仏教というものは、世界的なものにもならず、純粋にもならないのであろうということであります。

私は、先年、大谷大学に立派な図書館が作られたときに思いました。「もう二万年ぐらい生きておれるのだというと、この図書館の本をみんな読むんだがなあ――」と。惜しいことには、もうやがて死なねばならんのですから、あの図書館の本をみんな読むことは、要するに不可能であります。けれどもその不可能を可能にする道がある。確かにある。それは、みんなして協力することである。みんなして協力して、そして調査する人は調査し、研究する人は研究し、文学的にやる人は文学的にやり、史学的にやる人は史学的にやって、それが、めいめい自分の城に閉じこもらないで、そうして互いに協力し合うならば、一人が二万年、三万年生きたのと同じものがでてくるはずであるがなあ――と、こういうようにして、学問する人に、大いに望みを託しているのであります。

さて、三学について話しました結論として、前に話したことを繰返すことになりますが、ここに二つのことを申したいのであります。

一つは、そういうような意味におきまして、仏教の経典学というものは、極めて単純なものであるが、しかしながら豊かなものでなくてはならぬということであります。宗学の理想としては、単純でなくてはならぬ。また、史学の与えるものとしては、豊かでなくてはならない。この単純であるということは、煩雑であることをきらうのでありますが、同時に、豊かであるということは、さきほども申しましたように、知識が多量であることとは違うのであります。知識が多量であっても、貧しい人は貧しいのではないでしょうか？　沢山のことを知っておるからといって、それで、その人の精神生活は、豊かであるとはいえない。だから、知識が多量であるということと、それから精神生活が豊かであるということとは別である。仏教の学問は、ますます多く学ぶにしたがって、我々の精神生活を豊かにするものでなくてはならない。今日の仏教の学問は、ともすれば、その単純性を見失って、多量であることが豊かであるかのように思い誤まられているのではないであろうかと思うのであります。

それから、第二に申したいことは、仏教の道理というものは非常に高遠なものであろう。最後には、不可称、不可

説、不可思議といわねばならぬようなものであろう。そういうような意味において、最も勝れた真理であるに違いない。しかしながら、それは同時に、大衆性を持つものでなければならない。大衆性を持つということは、誰にでもわかるようなものでなくてはならないということであります。但し、大衆性ということは、大衆向きということとは異るのであります。大衆性というと、ともすると専門の学者は、大衆向きということと混同して、そうして大衆などは愚にもつかぬものだということをいう人もあるそうですが、まあ、そうかも知れません。しかし、大衆向きということと大衆性とは違う。大衆向きになる必要はないのですけれども、しかしながら、悉有仏性、一切衆生悉有仏性なんだからして、本当にまことを語れば、石も頷く、草木も頷くというようなものでなくてはならない。無学文盲の者にはわからぬなどというようなものではない。無学文盲であろうが、野蛮人であろうが、また原始人であろうが、語ればわかるというものでなくてはならない。しかし、それは、決して大衆向きのものではない。最も高貴なるものは、最も大衆性を持つものである、そういうことを学問として顕わしていただかなければならない。

そういうようなことを思いまして、老学になって、あまり書物も読まなくなり、多くの方々の研究発表もいちいち知らないで、随分、無鉄砲なことを申しあげたかも知れません。しかし、まあ、この年になりまして、こういう日本の仏教の学者の集りというような、晴れの舞台に出て、そうして、お話しをさせていただくということは、もうありはしないのであります。とても、うれしいのであります。それで、はなはだ自分の思いのままを申して、あるいは、すまないことがあったかも知れませんけれども、ご静聴いただきましたことを心から感謝して、壇をおりることにいたします。

（本稿は、さる昭和三十九年五月二十三日、日本印度学仏教学会第十五回学術大会に協賛して開催された記念講演―大谷学会主催―の筆録である。なお
この金子先生の講演に先立って、東大教授・中村元博士の「世界思想史における浄土教の意義」と題する講演があった。文責　松井憲一、伊東慧明）