

目	真宗と歴史の接点	1
	真宗大谷大学の性格に ついて	3
次	アメリカ仏教学の歴史的 社会的背景	7
	研究の現場より	11

研究所報

No. 20

1988. 12. 10.

真宗と歴史の接点

—真宗学事研究への期待—

真宗学事研究員 鈴木幹雄
(教授・倫理学)

「真宗学事研究」は1985年度から、大谷大学史編纂のための資料整備という目標を与えられて、仕事の範囲が少し限定されてきた。とはいえ、利用可能な資料の整理と、新しい資料探索の進行に伴って、作業はますます困難の度をましてきたように思われる。当面の課題は、従来の真宗教学史あるいは学事史の依拠した資料の確認と、それと関連する資料の発見であるが、この学事研究の発想の根底には、これまでの真宗近代史なり教学史のイメージを白紙にもどして、資料の語る事実から大谷大学の歴史像を捕らえようという、いささか大胆な野心が蠢いているのである。しかし、事実の細部から細部へと辿っていくにつれて、その大学像は次第に影をうすくし消散していくように見える。その影を捕らえ、輪郭を描き、彩色して大学の歴史像を仕上げていくのは途方もない力業であるにちがいない。それにしてもそのイメージがなければ、資料の追跡は方向を失って当てのない散策に終わるだろう。過去という狩り場に獲物を追う歴史家の追跡行はいよいよ困難になってきたようである。

だがその困難は大谷大学があえて自ら求めているのであり、それほどの思想的力業が試みられるのをこの学事研究の一研究員として目撃できるの

は興味深いことである。世俗の立場で西洋思想を学ぶわたしは、この研究事業にとって一人の傍観者でしかないが、その傍観者の知的関心を刺激してやまない普遍の問題をそれはたしかに孕んでいるのである。

もともとこの学事研究は、「近代における真宗の展開」を問い直すという六年間にわたる総合研究から派生してきたのであって、すでに武田武麿教授が述べている（「研究所報」No.10）ように、真宗の歴史的自己確認に実証的な基礎を与えることを意図していた。武田統一氏が独力で『真宗教学史』を上梓した1944年以来、大谷大学は大学の課題として初めて真宗学事の研究に着手したのである。その動機を忖度すれば、現代の状況における真宗への深い関心があり、それが歴史意識を触発しているに違いない。現代の問題に答えようとする真宗の実践的関心が、歴史的状況における真宗の経歴を回顧させたのであろう。大学史編纂の意図の起源を想起すれば、それが自己顕彰のためではなく、近代日本の歴史と真宗とののっぴきならない関連を大学史を軸に検証しようとするものであることが分かるのである。そしてたしかに大谷大学にはそのような検証の場としてふさわしいだけの長い歴史がある。

だが、歴史を回顧するとはどういうことなのか。それは過去という領域に旅して、失われた事実の考証に耽ることだろうか。あるいは過去の事実を照らして自分の考える真宗像を巧みに弁証することだろうか。考証史学か歴史哲学か、といった不毛の対立をかなり自覚的に越えようとする歴史意識がここには働いていて、その意識の核芯に真宗の歴史性の自覚があるように思われる。

現代の真宗の思想には歴史が深い影をさしているようにみえる。歴史学で鎌倉仏教や一向一揆が主要なテーマになってきたということは、親鸞や蓮如の故事を偲ぶといった懐古的意識に応じるのではなく、真宗という一つの宗派が歴史のある時に生まれ、歴史全体の生成の渦動のなかで存続してきたという事実を教え、そのように歴史的に見ることを普及させてきた。真宗学もまた、中世以降のいわば歴史的成功を想起しながら、真宗が時機相応の教説であることをつよく意識している。しかし真宗の歴史意識は、反面では、親鸞と現代とを隔てる時間を越えて、親鸞との同時性に生きようとする限り、真宗そのものの歴史性を否定しているとも言えるだろう。柳田国男が歴史の変化の底に変わることはない常民を想定したように、真宗も歴史の根底に常に群萌という民衆の存在を見いだそうとしている。歴史を貫く不変のものに眼を向けるから変化する歴史を鋭く意識する、それが真宗の歴史意識の触媒なのかもしれない。だがその群萌は本当に常に変わらないものなのか。歴史の推移とともに人々の願望も価値観も思想も、つまりは人間そのものが異質なものになったのではないか。そしてその人々の奥深い願望に呼応してきた（はずの）真宗もそれに応じて変化してきたのではないか。この歴史的異質性への感覚こそおそらく江戸時代の人々にはなかった、現代の歴史意識の生命である。

だが、真宗の教義は普遍的であり、歴史の変質作用を免れているという考えも根強い。そう考えれば、一方には普遍の教義と不変の民衆があり、他方には時とともに変わる教義解釈（宗学あるいは教義学）と教団機構とがあることになる。かくして真宗学は時に過去を参照し、宗学者の列伝を記し、各学説の教義解釈上の有効性を評価して真宗教学史を編み、真宗史学は学事制度の変遷を考証して真宗学事史を仕上げるのである。そこでは

過去は現在と異質なものではなく、「すでにない」という在り方によって区別されている、様々な事実の散在する領域でしかない。しかし教義・教団・教義学の区分は正当なものであるのか。実際に歴史を顧みる者は、便宜的な区分に満足していなかった。廣瀬南雄は『真宗学史稿』で、宗学の発達と学寮制度との「頗る密接な関係」に留意しているし、また、武田統一氏はその『真宗教学史』を前後二編に分け、前編で末寺子弟教育の、後編で宗門の教化運動の展開を辿り、宗学の社会的広がりや重大な関心を示したのである。宗学と制度との「頗る密接なる関係」がどこまで解明され、宗学の社会的（あるいは宗門統治上の）機能がどのように分析されたか、それはともかくとして、学事研究がそれらの着想を継承しようとしていることは確かである。それは、宗学・教義学を普遍的学問の次元からその歴史的状況の中へ、つまり東本願寺教団という一宗派の公認された教義解釈として捉えることを意味するだろう。宗派こそ普遍性を主張する信仰の歴史の実体であり、宗学はその精神的自覚である。ところで、宗学という解釈とその解釈を自覚的に継承する宗派なしに、真宗は存在することができるのだろうか。どのような既成宗教も宗派という存在形態をとらざるを得ないとすれば、宗派・宗学の歴史性は真宗の歴史性に他ならないだろう。宗学・教義学を歴史的共同体である宗派・教団に戻して捉え直すこと、それは正統的教義解釈を背景に民衆を教化する宗学から、現実の信仰の合理的了解としての真宗学への転換に呼応する試みであるともいえよう。

しかし、現代の真宗の歴史意識が思い描く歴史的個体としての教団は事実として在ったのか、また在りうるのか。ロマン主義的にただ理念を語るのではなく、事実の試練を受けて信仰者たちの共同体を見だし、信仰の絶対性と歴史（的相対）性という難問に答える、そこに学事研究の一つの可能性がある。それは、教義学が宗教社会学的反省の試練を受けるということである。それに応じて、歴史学が学寮・大学の制度の変遷の背後に生きた人間たちの活動とそこに影をおとしている歴史の全体像とを目指すことも、期待されている一つのことである。やがて書かれる大学史が、学者列伝と制度史を超えて、その背後に信仰者たちの生き生きとした姿を描いてほしいものである。

『真宗学事研究』研究会報告
日時：昭和63年3月23日(水)
場所：研究所会議室

真宗大谷大学の性格について (上)

大谷大学非常勤講師 櫻 部 建
(仏教学)

しばらくぶりですが皆さんにお目にかかります。

この学事研の研究員の一人に加われというお話が名畑先生からありましたその時は、今申されましたように、南条先生に関してお前はいろいろ書いたりしているから、何かお南条先生について知っていることがあるであろう、それを発表せよ、という仰せでありました。しかし私は、南条先生のことを特別よく調べたという訳ではありません。南条先生について今までに三度ほど文章を書きましたそれも、みな自分が書きたいと思って書いたというより、よそから依頼されまして書かねばならなくなって、止むを得ずいそいで調べて書いたという程度のことです。そして、その三つの文章で、すでに私の南条先生についての知識は、全て尽くしております、それ以上、本当に何も申し上げることがないということ、御依頼をうけたその時、名畑先生には申し上げたのです。

それで、南条先生については、改めて申し上げることは何もないけれども、ただ、先生が学長をしておられた学校、それもその短い歴史を通じてほとんど南条先生ただ一人を学長と戴いていた真宗大谷大学、当時「大学令」による大学ではありませんでしたから正式には大学ということはいえませんが、文部省の扱いではたぶん一専門学校だったと思いますが、その真宗大谷大学という学校は、私個人にとって非常に思い出が深いのです。思い出が深いといっても、私が生まれる以前に真宗大谷大学の歴史は終っているのですから、もちろん私が在学した思い出ではありません。私の身辺、親だとか祖父だとか伯父だとかが、何人もこの学校に長く御厄介になっておまして、それらの人からいろいろ真宗大谷大学時代の話を聞いています。又、古い写真などを見たこともございます。それから、私が学生時代、それは旧制大谷大学ですが、その学生時代に眷顧を蒙りました先生方の多くが、真宗大谷大学の卒業生でございました。そういうことで、かねがね真宗大谷大学というものに非常につかしさを覚えておりましたし、その真宗大谷大学のほとんど全期間に亘って、ただひとり学長であられた南条文雄先生の存在は非常に大きなものであると考えておりました。そ

れで、南条先生について何か、ということをお申されたのを幸いに、南条先生御自身のことについては今まで書いたもので自分の知識は尽きているけれども、南条先生が董理しておられた真宗大谷大学というものを一遍考え直して、何か申し上げることに致しましょうと、そういう約束をしたのであります。

しかし、真宗大谷大学の卒業生というのは、今日ほとんど生存しておられません。私の郷里三河地方にまだ健在の方はもう九十歳にもなられるお二人だけであります。それで、実際に当時のことを知っていらっしゃる方から、お話を承るということは今日非常にむずかしいので、真宗大谷大学のことを知りたい、調べたいと思っても、なかなか困るのでありますけれども、私が目をつけたのは、「無尽燈」という雑誌であります。「無尽燈」は、明治二十九年に最初の号が出ておりますから、それは真宗大学、それも東京の巢鴨へ行く前の、京都時代の真宗大学で発刊されまして、それが、大学が東京へ移ってからも続刊され、さらに真宗大学が明治の末年に、京都へ移って真宗大谷大学に改まったそれ以後も、そのまま続刊されておるわけですね。それで、その「無尽燈」を材料にして、真宗大谷大学というものを見直してみようと、考えたわけです。幸い、私の祖父が、京都時代の真宗大学の卒業生でありまして、創刊号以来「無尽燈」を購読しておりました。のちに私の父親も真宗大谷大学に学び続いて雑誌をとっておりましたから、「無尽燈」はバックナンバーの全部が私の手元に揃っております。それで、それを手がかりにして何か考えようと思って、暫く読み漁ったのであります。

ところが、読んでおりましたら、いままで知らなかった思いがけない研究が色々載っておったり、また、名前を聞いている、あるいは直接存じあげておるなつかしいお方の寄稿が次々出てきたり、そういう人々についての記事が見られたりいたしまして、そういうものに出会うとなつかしくなるものですから、ついそんな箇所ばかり読みふけてしまい、つまり道草ばかりくっついて、肝腎の、真宗大谷大学の全体像を「無尽燈」の中から読みとって何か申し上げようという最初の意図に沿うように

はなかなかならないで、一向まとまりのつかないまま今日になってしまいました。それで、とてもきちっとしたお話を申し上げるわけにはゆかないと思うのでありますけれども、暫くお耳を拝借致します。

私が大谷大学に入学いたしましたのは、昭和十七年でありますから、真宗大谷大学が大谷大学になってからすでに二十年ほど経っておったのでありますけれども、さっき申しましたように、私の身内から、あるいは教をうけた先生方から、あるいは郷里の先輩たちから、色々聞いておまして、それによって、かつての真宗大谷大学というものを、大谷大学学生の私がいろいろ想像しておりましたその想像の中に、二つの姿があるんですね。

一つは、巢鴨に移されて、新しい大学として発足した真宗大学が、突如として、明治末年にまた京都へ移されて、今度は名前も変わり多少組織も改まった真宗大谷大学というものになった。そうなったのは、時の宗務当局及び宗門内の保守派の人々の意向があつて、東京の真宗大学を無理矢理京都へ移したのである。清沢満之以来の新しい宗門教育の理念がそれで挫折して、いわば守旧派に負けて古い形に戻ったんだ、というのであります。巢鴨でうちたてられた新しい理念が、宗門の守旧派によって挫折せしめられて、古い形の真宗大谷大学に戻った。それをまた、佐々木月樵先生などを中心にした人々が、新しい理念をもちかえして、近代的なものにしようとした結果が、「大学令」による大谷大学の誕生になるんだ。そうして新しい大谷大学になるけれども、また保守派からの反転攻撃がある。それがいわゆる曾我・金子事件であつて、そこで再び新しい教育理念が挫折するのだ。こういう風に私に聞かされたんですね。そういうことだったのかなあという理解が一つ私にありました。

もう一つの方は、かつて真宗大谷大学に学ばれたいろいろな方々から聞いている往時の真宗大谷大学の空気が、きわめて和気藹藹としたものであつて、同級生ばかりじゃなくて二・三年上級生でも、二・三年下級生でも、みな一つの釜の飯を食った同志というようなたいへん親しい間柄になっていたと、思い出話をすると皆がそれをなつかしうに話される。そして、新しい仏教の研究、新しい学問がそこでは学ばれていて、学生が清新な学問をする楽しさがあつたということを、私は色々聞かされているのです。

この二つの姿。一つは、大学が新しい理念の挫折によって古めかしい形に戻つたということ。もう一つは、きわめて和気藹藹とした空気の中で新しい学問にそれぞれが向かつていた好ましい学校であつたということ。この二つはですね、私の心の中に、どうも融け合わない。何か奇妙な感じを青年時代から私は持つておつたんですね。もっとも、そんな感じを持ったというまでで、それ以上に、真宗大谷大学のことをよく調べて見ようと思つたことはありませんでした。そのままに長年打ち過ぎておつ

たのですけれども、今度、皆様の研究計画の一端に加つたことを機縁にして、長年私の心の中に何か融け合わないものとして共存しておつた真宗大谷大学についての二つのイメージを、もう一度考え直してみたいと思つました。それで先程申しましたように、「無尽燈」を古いところからずっと引續り返して見る気になつたのであります。しかし、どうも道草ばかり食つておりましたから、うまく真宗大谷大学の全体像をつかまえるようにまでとてもいかなかったの、歯切れが悪い話になると思つたすけれどもお許しを願います。

現在のところ私が得ました新しい理解は大体二点に要約できます。一つは、巢鴨の真宗大学が廃止になって、京都に移されて真宗大谷大学になつたのは、たしかに当時の宗政家の一部の策謀によるものと言っても過言でないということ。もう一つは、そうして生まれた真宗大谷大学は、しかし、けつして旧習への回帰とか学問精神の喪失とかいうように性格づけられるものではないということであります。

真宗大学を西に移すということが、少なくとも東京に在つた大学の責任者達には寝耳に水に近いものであつたのは本当だと思います。「無尽燈」という雑誌は、さっき申しましたように、京都時代の真宗大学から東京時代の真宗大学、さらに真宗大谷大学と続いておりますけれども、真中で中断しております。その中断したのは、東京の真宗大学が京都に移される明治四十四年の十月号からです。四十四年九月号まではちゃんと出ておまして、その九月号を見ましても、近々真宗大学が西へ移されるようになるんじゃないかというようなことは、ほとんど全く出ておらない。ただ八月号の彙報（ニュース）の欄に、世間に真宗大学を西に移すという浮評があるが、それは学生達にも大変不安を与えるので、そういう浮評の根源をさぐつて、根も葉もないことを打ち消さなければならぬというので、大学の幹部がですね、月見覚さんやら斉藤唯信教授・上杉文秀教授というような人達が、西下してその噂の根拠のないことを確かめることができたと書いてあるんですね。それが四十四年の八月号。四十四年の九月号にはそういう「移西」についての記事は何も出ておりません。ところが十月号から「無尽燈」は休刊になっておまして、大学は西に移されたわけですね。そして京都に移つてしまつて、四十五年の二月号からでしたか、刊行が再開されております。

言い落としましたけれども、丙申会という名前の会が真宗大学の同窓会であつて、その丙申会が「無尽燈」を刊行しておつたので、発行者は丙申会本部ということになっております。その丙申会本部は、真宗大学が京都に在つた時代には、どこか下京の方にあるんですね。けれども、大学が東京に移りましてから、東京の巢鴨、東京府北豊島郡巢鴨村のどこかに（それが真宗大学の構内だったのか外だったのかわかりませんが）丙申会の本部がありま

した。さて移西以後、明治四十五年の二月号から、暫く休んでおいた「無尽燈」が再刊されますが、丙申会の所在地はすでに京都になっております。その翌年位になると、丙申会が名前を改めて尋源会という会になります。大正二年になって尋源会という名前になって、その尋源会が、「無尽燈」の刊行を続行する訳です。

それですね、真宗大学移西の決定は、まことに大学当局や大学教職員全体にとっても学生にとっても、非常な不意打ちで、一気呵成に強行されてしまったことは間違いないのであります。だから学生は、当然反対運動を起こしてですね、抵抗しております。真宗大学の教職員、学長(当時の名称では、学監)南条先生以下は連袂辞職。全部辞めてしまう。しかし、学生には、こういう事態になったが、あなた達は将来があるんだから新しい京都の大学へ移って勉強を続行しなさいということ、南条先生以下が切々と訓諭するわけですね。その言葉も「無尽燈」に出ております。南条先生は、先生のモットーでありましたあの「為法不為身」という言葉を挙げて、学生の自重を促されております。

それですね、南条先生以下の訓告を学生が素直に受け入れたせいか、もっと他の事情も色々あったのか、よくわかりませんが、反対運動を起こした学生は、まもなくその矛を取めて、ほとんどみな円満に真宗大谷大学の学生になってしまうようですね。憤慨して退学届をたたきつけて辞めたという人はもしあってもごく少なかったらしいのであります。ほとんどそっくり京都へ移ってしまうのです。もっとも教授方は、皆辞めてしまいましたから、高倉大学寮系の吉谷覚寿師を筆頭にしました新しい陣容で、東京の学生を受け入れて、教育業務を続行するわけですが、ところが、今度「無尽燈」を引っ繰り返してみているうちに気がつきました意外なことはですね、真宗大学の学生の輿望を担っていた、そして清沢満之以来の新しい教育の理念をもって教授にあっていたと思われる真宗大学の教授方がですね、いったん辞めるのですけれども、多くがまもなく復職しておられるのです。正確に調べたわけではありませんので、間違いがあるかもしれませんが、私の見た限りでは、一番早く名前がみえるのは河野法雲教授であります。あの華嚴学の権威でありました河野先生は、まっ先に真宗大谷大学に復職されるようですね。明治四十五年の内にすでに復職されておられるようです。同じ年が八月から大正元年になりますが、その九月には真宗大学で若手の俊秀教授であった佐々木月樵先生や山田文昭先生が復職される。続いて住田智見先生、それから大正三年位になると南条先生・月見覚了・上杉文秀・齊藤唯信というような方々。いわば真宗大学の教授陣の多くがまもなく真宗大谷大学に戻って来ておられるのです。大正五年になると新しく金子大栄教授らもそこへ加わられます。ですから私の若い頃、先輩達に聞いておいた真宗大学が巢鴨

で滅亡して、いや、「破滅」という言葉を使っておりました、真宗大学が巢鴨で「破滅」してですね、そして、真宗大谷大学という、守旧派がリードするすっかり昔風な大学に戻ったというような事はどうも少し考え過ぎのようです。場所こそ東京から京都へ移りましたし、大学の制度も多少変わっております。真宗大谷大学は、兼修科二年・専修科三年という五年の課程で、ちょっと珍しい制度でありました。それは京都へ来てからそうなるのですから、そういう風に、制度も多少は変わっているんです。しかし教授陣は、ほんの二年ほどは揃いませんでしたけれども、三年目位から続々復帰される。南条先生・月見先生が帰られた頃には、関根仁応師も帰っておりますね、主幹という名前です。もう幹部教授陣はほとんど真宗大学時代そのままといっていいほど復活しております(もっとも真宗大学の若手教授の中で曾我量深先生は東洋大学へ行かれて大正十四年まで復帰されませんでした)。だから真宗大谷大学がですね、ただ古い高倉学寮時代の学問の仕方に戻ったとはどうもいえないことだと思います。

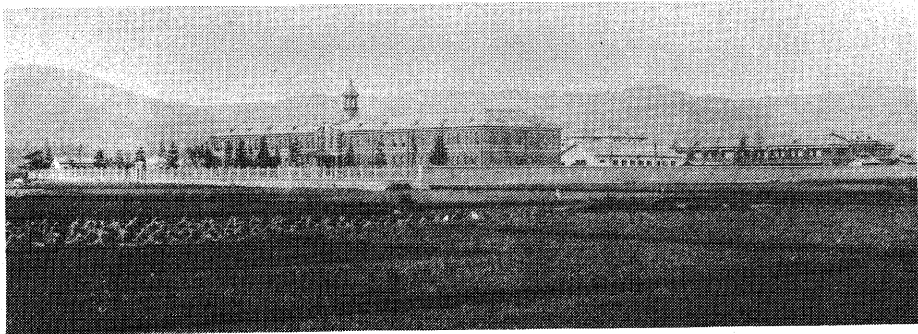
それには丙申会の有力幹部たちがですね、その中には地方におった人やら、宗門の宗政の機構の中におった人やら、いろんな人がおったんでありましようが、少なからぬ人がですね、真宗大谷大学に少しでも早く東京時代の真宗大学の活気が取り戻され、大学が再建されるようにと、かつての真宗大学の教授陣に働きかけたようですね。その説得が功を奏したということでしょうか、どういふことか詳しい事はわかりませんが、一人また一人と、かつての真宗大学の教授方は真宗大谷大学の方へ戻られる。復帰というのか、再就職というのかわかりませんが、南条先生の下に再び団結して、新しい大学建設に力を合わせられるという事になったようですね。これは私としては、一つの発見でした。そんなに早く真宗大学の先生方が戻っておられるという事は知りませんでした。それには今言いました丙申会の有力者たちが一生懸命になったということが一つあったことは間違いありませんが、もう一つにはやはり南条先生の力だったと思います。南条先生も辞表を出されて、東京にいらっしやるわけですが、南条先生に大学に帰っていただきたいと、きっと色々な運動があったに違いない。南条先生もその気になれる。そうすると、南条先生が帰られるならというわけで、他の方々もですね、また京都へ戻って来られるという、そういう事があったようであります。

で、巢鴨の真宗大学といえば、清沢先生と誰でもいいですが、もちろん皆さんよく御存知の通り、清沢満之師は僅か一年そこそこしかおられない。後をうけられたのは、南条先生でありますから、巢鴨の真宗大学の学監としても南条先生はかなり長いのですけれども、それから、西へ移った際のわずかいつとき、大谷連枝が(瑩亮という方でしたかな)臨時に学長職に就かれますが、

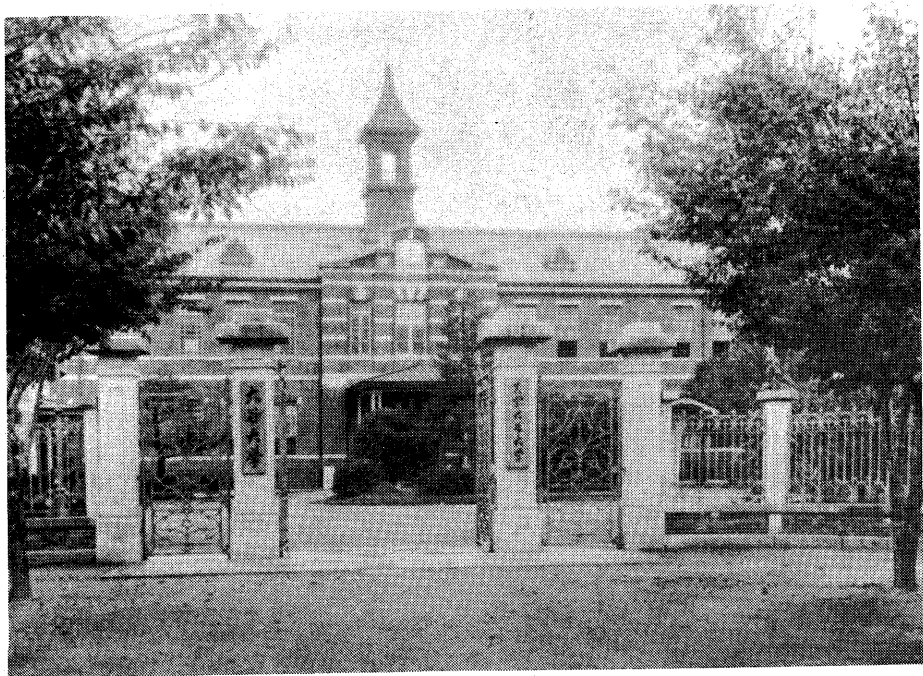
すぐまた南条先生に続く訳ですから、巢鴨の真宗大学が、南条先生を戴いていたそのまま、ちょっとだけブランクはあったけれどもほとんど引き続きに、京都の真宗大谷大学へ繋がったと言ってもいいほどであります。そして、京都の真宗大谷大学は、せいぜいそれから十二、三年のいのちでありますけれども、その教授陣は、ある意味で日本の仏教学界をリードしておったと思います。

もう一つはですね、大学が京都に移ったために、京都大学との関係が密接になって、京都大学から有力な教授方が、当時囑託教授という名前だったようですが、今日で言えば非常勤講師でありましょう、年々講義に来ておられるんですね。それは哲学の西田幾多郎博士とか、社会学の米田庄太郎、西洋史の阪口昂（この方の名著の誉れ高い『概観世界思潮』の基になったのは真宗大谷大学

における講義）、梵語学の榊亮三郎、哲学史の朝永三十郎（この方は東京の真宗大学以来の関係）などの方々であります。そのころ京都大学文学部は京都帝国大学文科大学とっておったと思いますけれども、その文科大学の有力教授達が、随分大勢出講しておられて、真宗大谷大学のためにかなり肩を入れておられたように見えます。当時の京都帝国大学には、東京帝国大学に対抗して自由な新しい大学を作ろうという意気込みがあった。そこへ、東京で新しい特異な学風をもって注目されておった真宗大学が、真宗大谷大学として京都へ移ってきたので、京都大学の先生方にはどこか気持の通じるものもあったように思われます。それは、真宗大谷大学にとって一つのしあわせだったと思うんですね。（未完）



真宗大谷大学 全景



真宗大谷大学 正門

アメリカ仏教学の歴史的社会的背景

ウィスコンシン大学教授 清田 実
(仏教学)

歴史的背景

近代仏教学は十九世紀のヨーロッパ、特にアジアに植民地を有していた英国とフランスで開発されたのだが、それは必ずしもヨーロッパにおける学問の主流とは言えなかった。主流は西洋古典学、所謂 classics、であった。Classics とは古代ギリシャ語、ラテン語の学習を通じ古代ギリシャとローマの文化、例えば、歴史、哲学、文学、芸術、等を研究する学問体系であり、今日よく言われている人文系、所謂 humanities、のモデルである。

近代仏教学はヨーロッパの classics の伝統の流れの中から生み出された。であるから、その学問体系は基本的には東洋的 classics の語学学習を通じて文献学的方法論が踏襲され、史学、哲学によってそれが補充される。アメリカには建国以来、西洋的 classics の伝統はあった。だが、東洋的 classics によって体系化された仏教学はごく最近の学問形態である。しかし、アメリカの仏教学は単に classics の伝統継承だけではない。順を追ってそれを論ずることにしよう。

第一次世界大戦では強力な火薬、毒ガス、戦車、航空機、等、大量殺戮の新兵器が広く使用された。この大戦の悲劇を契機にヨーロッパ文化そのものに大きな疑惑を抱き、あるいはまた古代アジアの精神文化に魅せられた知識人がヨーロッパに多く現れた。例えば、大戦後まもなく、スベングレーは「西洋の没落」、ヘッセは「シッダルタ」を公にした。

数年前、故人になった優れた般若経の学者、ドイツ系英国帰化人、エドワード・コンゼは青年期をこの時代に過ごし、世情を憂いた当時の知識人に引かれ、仏教に関心を抱き、仏教徒となったのである。だが、当時のヨーロッパの多くの知識人の考えは甘かった。

第一次大戦の惨事はヨーロッパの知識人の多くを逆に感傷的心境に追い込んだ。このような知識人は、十八世紀のヨーロッパの合理主義運動に反発するように、十八世紀の後半から十九世紀の初頭に台頭したロマンチスト、例えばシャトブリヤン、バイロン、シェリーの文学に魅せられていた。古代アジア文化に魅せられたヨーロッパの知識人はこのようなロマンチックな雰囲気の中

で養われて来たので、あまりにもアジアを理想化し過ぎていた。

アジアには仏教国が多い。だが、仏教国であると言うだけでその文化の中に戦争撲滅、平和促進、自己実現の名案があったとは言い切れない。宗教の名を借り、現状を批判し、内容の伴わない平和を叫ぶものは何処の宗教文化圏にも見受けられ、神の名、仏の名を借りて堂々と大量殺人行為をなす人々はどの国にも、どの時代にもいる。

にもかかわらず、この時代…第一次大戦後…の感傷的ヨーロッパの知識人はエキゾチックな古代アジア文化に魅せられ、彼らの夢をアジアに託した。しかも、その夢が破壊されることを恐れ、近代アジアに一度も足を踏み入れたことがなかった程の感傷的、極めて神経の繊細な人達であった。源氏物語の英訳者アーサー・ウェーリ、前述のコンゼなどがその代表的人物である。彼らは西洋的古典の世界からアジア的古典の世界に移行し、その夢の世界を歩んでいたのであった。ちなみに、同じく数年前、古人となった近代仏教学の元老、ラマット博士は山口益博士の死後、旧友の死を悼んで日本を訪問したが、それは彼がヨーロッパの土壌を去った初めての経験であった。彼も古典的アジアの世界に生きてきたのだ。近代日本を目の当たりに見たこの仏教学の大家の境地はいかようなものであったであろう。

また、アジアに魅せられた当時のヨーロッパの多くの知識人は情熱溢れる理想家でもあったし、頑迷な熱血児でもあった。コンゼが代表的例である。彼は1930年代、ナチス出現の時代、独裁政治に反発し共産黨員となり、自分の生国ドイツを逃げ去り英国に移住したのだが、共産主義の非現実性に目覚めた年齢に達しても公に脱党を拒否し続けてきた程のものであった。イデオロギーがそうさせたのではない。頑迷なプライドがそうさせたのだ。彼は間違えを認めるような素直な男ではなかった。彼はロマンチックの反面一貫してプロシヤ的貴族の伝統を固守した。

私がこのようなプライベートな事柄を述べるのはそれなりの理由がある。世界的著名な学者達は理想に燃え、

歴史的矛盾を鋭利に感受し、その矛盾に挑戦したのであるが、その挑戦の仕方は彼らが少年、青年期を過ごした土壌によって形付けられたのである。

第一次大戦後の感傷的ヨーロッパはその土壌で教養豊かな知識人を養い、その知識人は決して貴族出身者であった。そのような知識人の中から優れた理論的仏教学者が数多く現れた。同じ時代に、世界的影響を与える程の力を把握したアメリカは、ヨーロッパ的感傷の煽りを受けながらも、異質的知識人を養った。アメリカの知識人は決して庶民出身者であった。そのような知識人の中から現実的学者が数多く現れた。例えば、教育心理学のデューイの如く。デューイのプラグマチズムは第一次大戦以後から第二次大戦までアメリカの教育界を風靡した。この時代におけるアメリカの仏教学の状況はどのようなものであったか。

第一次大戦前のアメリカにも仏教は確かに渡来した。だが、それは啓蒙的仏教であった。勿論、第二次大戦前にはアメリカの大学でもまばらながら仏教思想に関する講義はあったが、それは体系化された仏教学とは程遠いものであった。この時点におけるアメリカの仏教学はヨーロッパの水準までには到底及ぶものではなかった。

第一次大戦当時のアメリカとヨーロッパの土壌は質的に異なっていた。アメリカは戦場ではなかった。体系化された仏教学がアメリカの大学で成立したのは第二次大戦以後、多数のアメリカ兵士が世界の各所で奮闘し、多大な犠牲を払い、市民自体が広く戦争による世界的惨事を経験してからのことであった。ウィスコンシン大学の仏教学はこのような歴史的背景から生まれたのである。

ウィスコンシン大学仏教学の社会的背景

ウィスコンシン大学で体系化された仏教学が成立した社会的背景を三項目に絞って論じてみよう。

1. 第二次大戦中、世界のあらゆる処で闘ったアメリカ人は世界的感覚を養った。日本兵と闘った米軍将兵、あるいは戦争直後から朝鮮動乱にかけて日本に進駐駐留した米軍将兵の一部の中に欧米文化と異質的な日本文化に興味関心が湧き起り、帰米除隊後、日本研究にいそしんだもの達があった。彼らは専ら日本語の学習から、歴史、文学、芸術、等に進んだ。しかも、帰還将兵には連邦政府より学資金 (G. I. Bill) が授与され、大学教育が一般化され、大学院で学ぶ学生数も増えた。

また、除隊後、日本に残り、あるいは除隊数年後再度日本にわたり、G. I. Bill あるいはその他の助成金で日本の大学で仏教を学び、帰米、現在アメリカの大学で教鞭を取っているものもいる。当時のアメリカで仏教を体系的に学ぶ大学がなかったからだ。であるから、敗戦の痛手を被った日本の仏教学が戦後のアメリカの仏教学の水準を高めた要因の一つであったことを日本人は誇りを以て明記してもよいと思う。

ただし、ちょっと困った問題があった。日本では文学博士の学位は該当者の長年の業績に準じて授与されるもので、該当者が四十、五十、六十年代でなければ授与されない。ところが、アメリカの大学では博士の学位は就職するための免許状である。更に一流大学には職業保有権、所謂 tenure と言う制度がある。tenure は学位保有者の就職後五年以内における出版業績によって獲得出来るのだが、その期間内に獲得出来ないものは即座に首になる。アメリカの大学にはこのような制度があるので、日本に留学したアメリカの学生は日本の学位制度に順ずることが出来なかった。学業半ばで帰米する学生が多いのはこう言うところ由来する。日本の大学で仏教学で博士の学位を取得したアメリカ人は稀である。

2. 軍事的にも、政治的にも、経済的にも完全に世界的指導権を握った戦後のアメリカは学問の分野において、従来の研究方法のように、ただ単に特殊専門分野から他の国々の研究に努めただけでなく、総合的地域研究を開発した。総合的地域研究とはマルチ・ディシプリン、要するに多角分野からの地域研究である。このような研究所を設けた大学には政府の補助金が授与され、その研究所で学ぶ学生には政府からの学資金 (Title VI) が与えられた。既に東洋学の研究機関が設けられていた東部、西部の有名校、例えば東部のハーバード、コロンビア、西部のカリフォルニア、スタンフォード、の各大学で地域研究が盛んになり、更に、中西部のミシガン大学は日本の総合研究所として当時名声を博した。1950年代に入ってからである。

ウィスコンシン大学には東洋学の伝統がなかった。東洋学の伝統がなかったこの大学は東洋の地域研究に後れをとった。その後れを挽回するため、他の大学にない特殊研究機関の開発が要求された。仏教がその要求に対する応答であった。

ここにアメリカ教育史上始めて仏教を体系的に研究するための博士課程が設けられた。1961年秋のことであった。地域研究のもとで開発されたウィスコンシン大学の仏教学は、多角分野から仏教が研究されるようになった。

3. 体系化された仏教学機関が設立されても、そのような機関は社会的需要を満たさなければ存在し得ない。幸、仏教学は戦後一貫して社会的需要を満たした。二期に分けてその社会状況を眺めてみよう。

1960年代から1970年代の中期まで。

1961年秋に仏教学が設立したと誓った。この設立年代に仏教学と当時の社会の関連性を見ることが出来る。1961年はアメリカの過渡期であった。即ち、1950年代は第二次大戦に勝利を収め、自信に満ちた、平和な感傷的時代であった。だが、1960年代にはアメリカは悲慘極まりないベトナム戦争に歴然たる形で巻き込まれていった時代であった。と同時に反戦の気風が高まった時代でも

あった。(ウイスコンシン大学は全国学生反戦運動の本部であった。)反戦運動は反体制の風潮を庶民の間に引き起こした。体制に迎合する企業反対運動、黒人民権運動、女性解放運動、ホモ偏見禁止運動がそれを如実に物語った。1960年代のアメリカは社会動乱期であった。

ここで興味ある教育現象を見落としてはならない。日本の仏教学には長い伝統がある。余り長いので、古い学問、保守的学問と見なされ勝ちである。逆に、アメリカの仏教学には短い伝統しかない。余り短いので、新しい学問、革新的学問と見なされ、反対制性派の学生の関心を湧き起した。

だが、この社会動乱期には現実逃避の手段として麻薬が風靡し、性の自由が叫ばれた。そして、義務教育のレベルが低下し、犯罪が増加した時代でもあった。

1970年代の中期から現在まで。

1973年のオイルショックはアメリカを不況に導き、更に1975年にアメリカ軍はベトナムから撤退せざるを得なくなった。不況は地域研究に対する政府補助金が激減され、学生を経済的苦境に追い遣った。敗戦は徴兵制度撤廃に導き、学生の反乱を少なくした。不況と敗戦は政府に対する不信を高めるようになったが、同時に学生を現実的にならしめ、彼らには夢がなくなった。見方によっては保守的になった。商学部、工学部における学生増加がそのような学園現象をよく物語った。

商学部、工学部における学生増加が仏教学を沈滞ならしめたと言うのではない。我々はここでいま一度この時代の社会に内在する「悩めるアメリカ」の姿を見つめなければならない。

1960年代から1980年代にわたって一貫した深刻な社会問題は、麻薬の氾濫、児童の教育低下、犯罪増加である。加えて、1980年代に入るとエイズが社会の各層を浸透し始めた。このような社会現象が今日の「悩めるアメリカ」の姿である。この「悩めるアメリカ」が良心的知識人の若干を仏教学に引き付けているのである。何故か。社会現象には深い精神的ルーツがあるからだ。

だが、仏教学は長時間の忍耐と労力を要する。もっと短時間の内、学習を終了し、確実に就職出来る学問分野は幾らでもあるはずだ。のみならず、長時間掛けて学位を取得しても、仏教学に関する限り職場の保証はない。仏教学の学生は確かに変わりものである。現実的になった今日のアメリカ社会においても、現実には因わず夢を追及する人間達である。だが、人間である。彼らは人知れず、悩んでいる。アメリカで仏教を学ばんとするものは背水の陣立てが必要なのである。彼らには帰る寺はないからだ、所属する宗教団体はないからだ。私は彼らを心より愛する。私も彼らの如き道を歩んで今日に至ったからである。

更に、ドル安の現在、日本、台湾、韓国からの留学生、

特に女子留学生の増加は特筆すべきである。外国から来た彼ら、彼女達は近代化の渦中にある祖国を憂い、祖国の精神文化を新たな視野から……アメリカ流の人文系の視野から……学ばんとしているのである。現在の日本の知識人には稀にしか見られない祖国愛の表現である。私は国家、民族、男女の差別意識を越え、彼ら、彼女達をも愛する。私にもそのような祖国愛に燃えた青年期があったからである。

いま二期にわたってそれぞれの社会状況に即して簡単に学生描写を試みた。要約しよう。過去三十年間にわたって一貫した社会状況を象徴するものは「悩めるアメリカ」の姿であり、一貫した仏教学学生像を象徴するものは反体制的、個性の強い、教養豊かな、夢のある若ものである。ここで「夢のある若もの」と言ったが、それは前述の感傷的ヨーロッパ人のような夢ではない。ウイスコンシン大学仏教学の学生達は十九世紀のロマンチストではない。二十世紀後半の近代社会の矛盾性に悩み、その悩みに触発されて人間の内面を見つめ、アメリカ社会を新しい視野から眺めようとしている前向き姿勢の若ものである。この新しい視野を与えたのが異質的文化の中で培われた仏教である。

アメリカ仏教学は未だ開拓期である。まだまだヨーロッパの水準には達していない。いわんや日本の水準にはである。だが、仏教学が生まれた歴史的社会的背景はヨーロッパとアメリカでは違う。前者は西洋古典学の中から生まれ、十九世紀初頭のロマンチスト文学の影響のもとで育った知識人によって培われたものである。後者は第二次大戦後の地域研究の中から生まれ、戦後の社会動乱期を経験した知識人によって培われていたものである。しかも、ヨーロッパの知識人にはエリート意識が濃厚である。アメリカの知識人は庶民の中に足を下ろしている。ヨーロッパの仏教学は理論的である。アメリカの仏教学は現実的である。勿論、両者をこのように特徴付け、分類してしまうことは極めて危険である。事実両者は相互に影響を与えつつ展開しているのである。だが、両者の歴史的発生、成立過程を考慮し、それぞれの業績を検討した場合、前者には理論的傾向が顕著であり、後者には現実的傾向が顕著であると言えると思う。もっと具体的に事例を以てアメリカの現実的アプローチを示そう。

仏教学である限り、それがヨーロッパあるいはアメリカ流の学風であっても、基本的には文献学、哲学、史学的方法論を通じて研究されるのだが、アメリカ仏教学は地域研究の影響下で成立したので更に文化人類学の立場から人間とダルマの関係を論じ、その関係を通じて仏教社会制度を究明しようとするし、心理学の立場から禅定、転識、無我思想を検討し、教育学あるいは体育学にその修行、訓練結果を適用しようとして試みているし、唯識三性説と実存的神学の比較研究を通じて東西唯心思想の統合

を計ろうと言う研究もされている。要するにアメリカの仏教学は古典的研究に終始しているのではない。現在生きている人間、その人間が実在する社会、並びにその社会の宗教思想を強く意識しながら研究がされ、学問仏教と庶民との間に断絶のない学風が養われている。このような学風がアメリカの仏教学の幅を広め、急激に進歩せしめているのである。

現実的風土で培われたアメリカの仏教学は批判的精神も豊かである。例えば、カルマと言う概念は仏教国においては無条件で容認しているが、アメリカではカルマは人間の物理的あるいは精神的構造のなかに有機体として存在しているのか、もしそうであるなら、仏教のカルマ説は克明にダルマを分類するよりも克明にカルマの機械的作用を説明しなければならないのではないかと疑問を呈する。また経典作者の文学的、論理的才能も厳しく、容赦なく批判されるし、ある種の経典の翻訳は文体構成上不可能であり、論理的構成上不必要であるとさえ指摘している。二十世紀に富永伸基と会合したような錯覚を起す。

結語

さて、結語としていささか大胆な問題を取り上げてみよう。

近代仏教学は十九世紀のヨーロッパに展開した文献学、史学、哲学を基にし、客観的に仏教を研究しようとした一つの学問体系を指すものである。客観性そのものは尊重すべきであるが、客観偏重主義は独創的思索を妨げ、他の分野の学者とのダイアローグをもたらす障害となり、学問そのものの適性の領域を狭めてしまう。例えば、客観性に偏るものは人の内面の悩みを知り、人に希望を与え、人類の歴史的運命を語ることは極めて至難である。更に客観偏重主義は学者と一般庶民の断絶、理論仏教と庶民仏教との断絶をも意味する。庶民を顧みない仏教学は近代化の流れから取り残された学問形態として孤立してしまうのではなからうか。

だが、近代化とは一体何ものか。近代化とは歴史的潮流をよく把握し、その時代がかもした諸問題に挑戦し、新しい時代を建設する過程を指す言葉だと思ふ。そのような定義の基にキリスト教教団史と仏教教団史を簡単に振り返ってみよう。

キリスト教はコンスタンチン（紀元四世紀）以後墮落の一路を辿って来たと言うものの、プロテスタントは近代西洋文化に深く浸透し、人間相互の欠陥を補充する議会制度、人間相互の個性を重んずる資本主義制度、善悪分別の厳しい倫理制度をもたらした一因となった。キリスト教は近代西洋文化の中核をなしているとは言えないが、近代化をもたらした要因の一つである。その時代の諸問題に挑戦し、新しい時代の建設に寄与したからである。逆に仏教はアジアの古代社会の文化向上に寄与した

が、近代史の範疇においては近代化をもたらした要因の一つとは言えない。何故か。仏教はどここの仏教国においても、国家権力に迎合、あるいは体制と結合して来たからである。

キリスト教はコンスタンチンの時代から墮落の一路を辿って来たと言ったが、このような表現は第一次大戦後、オランダの神学者、ハーリン博士が彼の著書「キリスト教の没落」において述べたものである。キリスト教の没落は教団の国家権力への追従あるいは国家権力との結合に由来する。何故か。追従、結合により、教団は独立性を失い、国家の御用機関にならざるを得なくなるからである。国家の御用機関になると言うことは庶民の言論の自由を阻み、戦争肯定の立場をとることを意味する。戦争は政治の延長であるからだ。日本をも含めて、近代アジアの仏教国における教団は国家、あるいは体制の御用機関であると言っても過言ではない。

私はここで仏教は物理的、破壊的革命を起すべきだと言っているのではない。国家権力から離れ、その権力を批判することによって、積極的に社会の向上を計ることが出来るのだと言うまでである。日本史上における、鎌倉仏教の精力的エネルギーはその祖師達が国家権力に対抗し、あるいは庶民の擁護者となったからである。中世以後の日本の仏教教団は、四世紀以後のキリスト教団の如く、没落の一路を辿って来た。権力に追従し、庶民の擁護者たる資格を失ってしまったからである。体制に追従する仏教には新しい時代を建設する推進力がない。

「仏教と近代社会」、「仏教と国家権力」と言うような課題に仏教学がいかに反応するかによって、仏教学の将来の適性が量られるのではなからうか。そうでなくとも、このような切実な課題を仏教学から切り放したら近代人としての責任が厳しく問われるのではなからうか。であるから、近代仏教学は十九世紀に展開した客観偏重主義から脱皮し、国家権力を批判し、新しい時代建設のための独創的思索をもたらさなければならないと思う。仏教学はこのような課題を取り扱って始めて「近代」と言う名称が課せられるのではなからうか。

誤解あらぬように。私は文献学的方法論を批判しているのではない。客観偏重主義を批判しているのである。文献学的方法論は仏教学の基礎である。その基礎を無視した仏教哲学、仏教史学は推論に過ぎない。であるから、私は文献学的方法論を踏襲すると共に現在生きている人間、その人間が生きている社会、並びにその社会思想を強く意識しながら研究をいとむことを促しているのである。仏教学は人文系（humanities）の学問体系の一分野である。仏教学も humanities も人間の研究である。我々是我々の学究所属系統を意識し、その系統に属する人々とダイアローグを保たなければ仏教学の幅を広め、仏教学の近代社会における適性を明かすことが出来ない。

面白いことに戦後の西洋の神学はコンチネンタル（特にドイツ系）とアングロサクソンの二系統に分けた。前者は理論的観念的、後者は現実的実践的だと言われた。このような分類にも問題があるが、何れにしてもアメリカの神学者達は難しい研究書の中でも、単に独自の文献学的解釈に終始するのではなく、現実には生きている人間に対する関心と人間との対話意識が強く窺われる。その思想内容はともかく、我々もアメリカの神学者の風潮とアプローチを直接原典に接して味わってみてもよいと思う。彼らは庶民の中にしっかり足をおろしている。風土的なものかも知れないが現実的意識が極めて濃厚である。

最後に、この公の場を借りて、大谷大学の諸先生方に一言お礼の言葉を贈りたい。ウイスコンシン大学仏教学は過去数年に亘り、仏教学の名門大谷大学から多大な恩

恵を被って来た。ウイスコンシン大学の学生がお世話になったと言うことと、大谷大学からウイスコンシン大学へ定期的に諸先生方を派遣して頂いたと言うことである。この二つの行事はただ単に伝統的仏教学の促進のためではなかった。両者……日本の諸先生方とアメリカの学生達……が異質的文化に接することによって、自分達が抱く文化のメリット・デメリットをよく知ってもらい、そのような広い比較文化的視野から仏教学そのものを改めて眺めながら日米文化交流に携わってもらいたいと言うのが私の密かな望みでありました。なお、私が日本に来る度にご招聘に預かり、拙い所見を忝に発表する機会を頂戴し、重ねて厚くお礼申し上げる次第であります。

（提出いただいた原稿は旧かなづかいでしたが、編集者が現代かなづかいに改めました）

研究の現場より

「指定研究」の各班では、様々な方々が研究にタッチしている。今回お二人の方に研究の現場からご報告いただいた。彦坂周氏は昭和60年度から62年度まで「海仏研」の嘱託研究員を務められた。深田虎雄氏は、現在「学事研」の研究補助員を務めておられる。

インド・マドラス・アジア文化研究所について

アジア文化研究所所長 彦坂 周

アジア文化研究所の設立と研究所の機構

アジア文化研究所は1982年11月、日本、インド及びアジア諸国とその他の諸外国をも含む各国学者の合同と、日本の仏教者の協力のもとに、南インド、マドラスに於いて設立された。尚、当研究所は同年2月、タミル州政府より研究法人団体として正式認可を受けた。当研究所は設立時、マドラス工科大学内に設置される計画であったが、諸事情により現在はマドラス市南郊、ティルヴァンミュール10番通りに研究所本部が置かれ、本部棟には事務局、図書館、出版部、古文書学科がある。研究棟はタミル学科が同地6番通りに、仏教学科、カンナダ学科、民族学科、テルグー学科の各学科は同地20番通りに置かれている。

アジア文化研究所の機構は、理事会と各専門委員会によって構成されている。理事会は、研究所運営の最高決

議機関であり、理事長、副理事長、書記、財務、実行委員より成る。専門委員会には顧問委員会、研究委員会、学術顧問委員会の三委員会がある。各委員会は当研究所で行なわれる研究プロジェクトに対し、それぞれの専門分野の立場から意見を述べ、協議検討する機関である。研究所は所長、学監、各学科の研究員、事務員より成る。初代所長には創設者の彦坂周、学監にはジョン・サミュエルが当たっている。

既設学科とその研究活動

アジア文化研究所は1982年11月設立以来、この5年間に6学科が開設された。

以下、当研究所の活動を既設学科とその研究プロジェクトによって順を追って紹介していきたい。

一、語学コース

1. 日本語コース

日本語コースは研究所設立と同時に開講され、研究所スタッフ及び外部から受講生を募り、これまでに日本語初級コース、第5期生が修了した。現在のところ、教師の問題で初級コースのみ開講されているが、将来、中級、上級コースの開設も計画している。過去5年間の実績が認められ、在マドラス日本総領事館の推薦により、1987年度国際交流基金（Japan Foundation）から、「日本の

文化及び文学に関する書籍」と「日本語教材」の寄贈を受け、日本学科開設に向かい一歩前進することが出来た。

2. タミル語コース

タミル語コースも同年(1982年)に初級コースが開講され、在マドラスの外国人にタミル語を学ぶ門戸が開かれ好評の内に第4期生が修了し、また第2年度からタミル文学上級コースも開講された。尚タミル語コースは1983年タミル学科開設に伴い、同学科に併合された。

二、タミル学科

タミル学科は1983年6月、タミル州政府文部省の援助により開設された。同学科では、タミル文学、比較文学を専門とするジョン・サミュエル博士を主任として、英文による「タミル文学百科辞典の編纂」プロジェクトをスタートし、研究所内外の多数のタミル学者の協力を得て、第1巻約3000項目の編纂を了え、現在第2巻及び第3巻の編纂を行なっている。来年度中には第1巻の印刷に取りかかる予定。同百科辞典はタミルの古典から現代文学(1985年)に至るタミル文学に関するあらゆる情報を盛り込んだもので、全8巻の計画である。

同学科では1984年、「考古学基礎講座」を開講し、マドラス近在の考古学者を講師陣に招いて行なわれた。講義内容は次の通りである。Dr. K. D. Swaminathan「考古学の基礎」、Dr. Suresh B. Pillai「タミル州における仏教遺跡とその野外調査」、Mr. N. Harinarayana「マドラス博物館所蔵考古学展示物の紹介」、Dr. J. K. Sharma「アマラヴァティ・ナーガールジュナコンダの仏教遺跡」、Dr. Premila, Mr. Jeyaraj「考古物保存の化学処理法」、Mr. Chari, Mr. H. K. Narasimhaswami「タミル貝葉文献について」その他、Mr. Kotariah, Mr. Srinivasa Desika等。

当研究所では考古学開設を計画しており、現在タミル州政府に資金援助を申請中である。

三、仏教学科

仏教学科は、1984年4月日本の仏教関係者の援助で開設された。同学科では南インド仏教を専門とする彦坂周を主任として、現在は南インド、特にタミル州における仏教研究の各プロジェクトを行なっている。1. 「南インド仏教学序説の編纂」当プロジェクトでは、まず南インドの仏教を古典文学、歴史、考古学、社会学などの方面から研究調査を行なっている。次に南インドと海上貿易を通じ文化交流のあった東南アジア諸国の仏教文化にも研究を進める。2. 「タミル仏教叙事詩マニメーハライの日本語訳」3. タミル州内のタミル貝葉文献図書館所蔵の仏教関係資料の調査。タミル州は貝葉文献(ニッパヤシの葉に鉄筆で文字を刻み、それにインクを付けたもの)の宝庫であり、貝葉文献ばかり集めた図書館が多数ある。中でもマドラス市内のU. V. スワミナータ図書館、マドラス大学オリエンタル図書館、アドヤール図書館、タンジョール市のサラスヴァティ図書館、ボンディ

チェリーのフランスインド学研究所図書館等は代表的なもので、その中いくつかの図書館では図書目録が出版されている。各図書館に研究員が行き、既に出版されたもの及び未出版の仏教関係貝葉文献の調査を行なっている。図書館の調査が完了すれば、次には寺院、地方の旧家所蔵の貝葉文献を調べ、仏教関係資料の発見、収集を行なっていく。

四、古文書学科

古文書学科は1984年9月、中央インド政府文部省の援助を受け開設。同学科では長年、U. V. スワミナータ図書館で貝葉文献の図書目録作製と校訂出版に従事してきた古文書学者M. K. ラーマン氏を主任とし、「タミル貝葉文献総合目録の編纂」プロジェクトを行なっている。同学科ではタミル州各地からタミル貝葉文献の収集を行なっており、現在約300帳を所蔵する。同時に当学科では、仏教学科と合同で南インド仏教に関するタミル貝葉文献の発掘と収集も行なっている。また同学科所蔵のタミル貝葉文献の中からカンヤクマリー地方の民間伝承のパラード3作を選び、校訂して*The Wandering Voice*と題し、1987年出版した。これはタミル民間伝承文学出版シリーズの第1冊目で、タミル語英語の対訳本である。

五、カンナダ学科

カンナダ学科は1985年5月、カルナータカ州政府文部省の援助で開設された。同学科では、前マドラス大学カンナダ学科教授で、トゥル語—カンナダ語辞書の編纂者でもあるシャンカラ・ケーディラーヤ博士を主任として、「カンナダ語—タミル語—日本語—英語の多国語辞書編纂」プロジェクトを行なっている。同辞書はカンナダ語の古語から現代語までを網羅するもので、全3巻、各巻2万語を収録する予定である。

六、民族学科

民族学科は1987年4月、カルナータカ州政府文化観光省の援助で開設された。同学科の前身となったのは1985年、財団法人INTACH (Indian National Trust for Arts and Cultural Heritage) の援助のもとに、タミル州に於ける民間伝承の文学及び民謡収集のプロジェクトで、野外研究と資料収集を行なった実績による。同学科では、バンガロール大学の民族学者、A. クリシュナムルティ教授を主任に引き、カルナータカ州に於けるカンナダ民族文化百科辞典編纂プロジェクトを行なっている。

七、テルグー学科

当学科は1987年9月、アーンドラ州政府文部省の援助で開設された。当学科では「テルグー語・タミル語・日本語・英語の多国語辞書編纂」のプロジェクトを計画しており、現在その準備中である。

八、出版部

アジア文化研究所では出版部を設け、研究所の定期学術誌の刊行、研究プロジェクトの成果及び広く研究所会

員によるアジア文化に関する研究論文の出版を行なっている。

当研究所では1983年9月より、彦坂周を編集長として学術誌 *Journal of Asian Studies* の刊行を始めた。当学術誌はアジア文化に関する文学、言語学、哲学、仏教学、歴史学、考古学、社会学、民族学、文化人類学等の研究論文をインド内外の学者から募り、年2回、3月と9月に発刊している。今までに第5巻第1号、通巻9号までを刊行した。尚、第3巻第2号より雑誌名を *Journal of the Institute of Asian Studies* と改名した。現在(1987年11月)、ジャーナルの終身会員は285名になった。

次に当研究所出版部からの刊行物を紹介する。

1. *The Eight Anthologies: A Study in Early Tamil Literature.* by Dr. John Ralston Marr. 1985年刊, pp. xvi + 556.

著者はロンドン大学アジア・アフリカ文化研究所教授で、タミル古典文学の研究で多数の著書がある。本書は著者の学位論文であり、約30年間各方面から出版が望まれていたもので、タミル古典シャンガム文学の中の八詩撰集の研究書である。

2. *Ānanda Tāṇḍava of Śiva-Sadānṛtamūrti.* by Dr. Kamil V. Zvelebil, 1985年刊, pp. vii + 86.

著者はオランダ・ユトレヒト大学教授で、当研究所の学術顧問委員でもあり、南インドのカンナダ文学、タミル文学の研究など多彩な研究活動を行なっている。本書は舞踊王ナタラージャを伝説、歴史学、文学、文化人類学、社会学、図像学など南インドの側面から研究したユニークな研究である。

3. *Literary Conventions in Akam Poetry.* by Dr. Kamil V. Zvelebil 1986年刊, pp. xvi + 118.

本書はタミル古典シャンガム文学の一つである恋愛詩(アハム詩)を研究した論文である。

4. *The Wandering Voice: Three Ballads from Tamil Palm-leaf Manuscripts.* by Institute of Asian Studies, 1987年刊, pp. civ + 214, Editor. R. Nirmala Devi, Eng. Translator. Dr. V. Murugan.

本書は当研究所所蔵タミル貝葉文献の校訂英訳であり、タミル民間伝承文学の対訳シリーズ第1巻である。本シリーズには伝説歌謡「The Story of Cinnattampi」「The Story of Ucciṇi Makaliyaman」「The Story of Kurukkulañci」の3作が収録されている。

5. *The Art of Drumming* (近刊).

by Institute of Asian Studies.

本書も当研究所所蔵タミル貝葉文献からの英訳であり、南インドのカルナータカ音楽に使われる太鼓ムリダングムの奏法・理論書のテキストとその註釈書である。

6. *The Dateless Muse: Two Ballads from Tamil Palm-leaf Manuscripts* (近刊). by Institute of Asian Studies.

本書は当研究所所蔵タミル貝葉文献によるタミル民間伝承文学の対訳シリーズの第2巻である。

アジア文化研究所主催特別公開講義

当研究所では不定期ではあるが、インド内外の学者を招き、広く在マドラスの学者や有識者を集めてアジア文化に関する特別公開講義を行なっている。以下はその概要である。

第1回、1984年7月

「The Art of South India …… its ideas and directions」と題し、マドラス在住の考古学者 Dr. K. D. Swaminathan が南インドの文化と芸術について考古学的観点から論じた。

第2回、1984年7月

「The Cult of Traupati」と題し、南インドに於けるヒンズー教の女神ドラウパティ信仰について、米国ジョージ・ワシントン大学教授 Dr. A. F. Hillebeitel が講義した。

第3回、1986年1月

オランダのタミル学者 Dr. Saskiya Cresenboon Story により「タミルに於ける寺院付舞踊家デーヴァダーシー」と題して講演が行なわれた。サスキヤ女史はズベレビル教授の門下でタミル学者であり、バラタナティヤム・ダンサーでもある。

第4回、1986年3月

講師にバンガロールの社会科学研究所の Dr. Sundaran を招き、「日本語を母国語としない人を対象とする日本語教授法」と題し、日本語特別公開講演を催し、コンピューター・システムを導入した新しくユニークな日本語、特に漢字の教授法について講義が行なわれた。

第5回、1987年1月

フィンランド・ヘルシンキ大学教授による「インダス文字の解説研究」について講演が行なわれた。

アジア文化研究所の将来の展望

以上見て来たように、アジア文化研究所は1982年11月に設立以来多くの困難に遭遇しながらも、各方面からの援助、協力のもとに、この5年間に当初の計画以上の発展と着実な成果を上げることが出来た。現在ではインド内外の学識者によって広く研究所の活動と存在が知られるようになり、日本をはじめアジア各国及びヨーロッパ各国、アメリカ、ソ連の学者などが多数研究所を訪れるようになった。また、その研究成果に対しても評価されるに至った。この事は筆者が、オランダ・ユトレヒト大学のカミル・ズベレビル教授に招かれたのを機会に、1987年5月から7月にかけて二カ月間、オランダ、西ドイツ、フランス、イギリス、スウェーデン、デンマーク、ポーランドなどヨーロッパ各国の当研究所と交流を持つ大学、研究所を訪れた折に一層はっきりとしたものに

なった。その折、筆者はオランダのエトレヒト大学、西ドイツのハイデルベルグ大学、ポーランドのワルシャワ大学等で南インドの仏教研究について講演をする機会を得た。

当研究所ではこの5年間の活動実績のもとに、現在マドラス大学に博士課程設置の認可を得るべく申請している。当研究所には現在博士号を取得し、博士課程指導資格を持つ学者が十名おり、研究施設、図書館も充実して

きたので認可される日も程遠くないであろう。これが認可されれば、インド国内及び日本をはじめアジア各国からの留学生を受け入れる門戸が開かれる。また将来はアジア及び欧米各国の大学との交換留学生のシステムも計画している。

(彦坂周氏は、昭和46年大谷大学仏教学卒、50年修士課程修了、マドラス大学でPh. Dをとられた。これは報告の一部である。)



アジア文化研究所
サインボードの前にて 彦坂氏

高倉学寮ゆかりの寺坊を たずねて

真宗学事研究班 深田 虎雄

(1) 『澄海日記』『上首寮日記』の澄海寮司

『上首寮日記Ⅰ』文政10年閏6月20日

澄海上首退役ニテ、越後出雲崎善乗寺へ入寺出立、同日善量交代入寮、

——この記事を足がかりにはるばる越後出雲崎を訪れた日は珍しく快晴に恵まれ、群青の日本海の水平線上のあなたにくっきりと佐渡が島が望まれた。かつては北前船の寄港地であり、黄金花咲く佐渡金山への港として紅燈をつらね繁昌に湧いたというこの町も、今は何やら落莫とした寒漁村のたたずまいで、大愚良寛生誕の地の記念碑がひとり海を眺めて建っていた。

高倉学寮にかゝわる人々で、講師(今風にいえば学長)副講師(副学長)擬講師(教授)のいわゆる三講者に名をつらねる方々の事績は大方知られているが、所化(学生)についてはほとんどその文献を欠く。所化の中にも寮司

(リヨウス、学士或いは大学院生)という学階があるが、これもほとんどが無名である。その中であって澄海寮司だけがきわだって著名なのは、『澄海日記』と『上首寮日記』の二本を書き残した功績による。

『澄海日記(甲戌日記)』は文化11年(1814)の“知事所日記”である。高倉学寮の基本的なカリキュラムは、夏講(4月15日～6月26日 70日間)秋講(8月3日～9月4日 30日間)春講(2月2日～3月2日 30日間)の三本柱から成り立っていて、この時期になると多数の末寺僧侶が全国から学寮に集まり、長期集中講義を受け真宗の正しい教義と安心とが津々浦々に相続浸潤されて行く。記録の上では天保9年夏講の懸席者1,847名が最高人数である。この多数の受講僧たちの学籍の処理や万端の世話をするため安居講の期間だけ寮司の中から5～6名の知事職を任命し知事所を開く、その日記が知事所日記である。数ある知事所日記のうち甲戌の年の知事澄海の日記は抜群に丹念克明であったから、これを見れば知事の仕事は一目瞭然である、新任の知事は職務の手引書としてこれを書写したのであろう、『澄海日記抜書』と題した写本が大谷大学に三本も所蔵されていて、夏講の実態を知る上で貴重な文献となっている。『澄海日記』から9年後、文政6年(1823)7月朔日から学寮記録である『上首寮日記第一』が始まり以後連綿と明治5年11

月20日まで書きつがれる。この文政6年には澄海寮司は学寮所化の総取締役である「上首」に任ぜられている。それ以前から『上首寮日記』を歴代上首がそれぞれ記録していたはずであるが、恐らく粗略なもので散逸してしまっている、それを後代まで受けつがれるようにきちんと体裁を整えまとめたのが上首澄海で、いわば上首寮日記の鼻祖といってもよい人物である。几帳面で律義な性格であったらしい澄海の手記がまだまだ残っているのではなかろうか——これがこれから出雲崎善乗寺をたずねる主目的である。

現住職は大谷大学ご出身の大先輩であるが、「さてね、澄海さん全然知らないね」と取りつきようもないご応待、折角見えたのだからと奥からダンボール三箱の古文書を出して下さる。虫干しのお手伝いに来たようなもんだな——と私たち六人は虫食いの烈しい文書類を軒先の日向に並べ、表題を確かめながら目録を作る。いろいろ貴重な文献もあったが、目ざす澄海さんの手記はついに見当たらない。仕事も一段落ついた頃、「あったよ、あったよ、澄海さんが」と奥からご住職の声、住職は私たちの仕事の間、丹念に寺の過去帳を調べ澄海さんを探していられたのである。

第十二世 即誠院了義 文政10年7月5日入寺
文政11年6月3日 歿

(下に小さく朱筆で) 澄海 江戸光円寺甥

これがこの寺に残る澄海の唯一の記録であるが、僅かな朱筆の書き入れで澄海の身もとがにわかには明かにならなかった。江戸光円寺とは当時の講師五乗院宝景である。澄海は伯(叔)父宝景との縁で笈を京洛高倉学寮に負うたのであろう。また『澄海日記』にも出ている寮司智現は、『上首寮日記』の時には擬講長生院智現、後に副講にまで昇進した碩学であるが、その自坊浄玄寺はこゝ善乗寺と庭一つ隔てた隣寺である。講師宝景・その甥上首澄海・先輩にあたる擬講越後出雲崎浄玄寺智現、この三人の人脈で澄海の善乗寺入寺のいきさつがはっきり見えてくる。澄海は文政4年秋講より学寮を去る文政10年夏講に至るまで七回も副講を勤めた学匠である。師は一度越後出雲崎に下り善乗寺住職として身を固め、時機を見て再び上洛入寮し三講者への学階昇進を期したのであろう。しかし出雲崎に住すること僅か一年、志をとげないまゝ、僻遠の地に没せられたのであった。

思いがけない収穫を得て寺を辞し山門を背にした時、実に言語を絶する荘厳華麗な日本海の大落日が私たちの目の前にあった。

(昭63. 9. 9訪問)

(2) 幽玄寮司の「腰牌」

学事研最初の刊行書『上首寮日記I』をお求め下さ

た三河碧南市光専寺から——当寺の開基幽玄は高倉学寮の寮司で、師の遺文を多数所蔵している——とのお便りをいただき早速お伺いしたのは年の瀬もおし迫った師走の26日であった。名古屋に程近い知多湾名鉄三河線の碧南中央駅から10分ばかり歩くと清沢満之の西方寺——これはなかなかの大寺である——その横手に木の間がぐれに小ぢんまりとしたお堂がある、これが光専寺であった。

既に200部余の書冊を積み重ねて用意されている本堂で、まず住職のお話をうかがう。幽玄寮司は、文化3年(1806)尾州祖父江村光専寺秀山の五男として生まれ、長じて京師高倉学寮に遊び学究と聞法に精進し功成つて寮司に昇進した。ここ天王の地に講堂が創建されたのは天保9年(1838)であるが、たまたま幽玄寮司の碩学と徳望を伝聞した村民の「天保14卯年(1843)村方談合之上、当村寄合所留守居、の招請に応じて当講堂に住す。時に幽玄38歳。以後地元村民教化に一生を捧げ、嘉永6年(48歳)には寺子屋を開設し子弟の教育にも献身した。慶応2年(1866)9月24日没、享年61歳。この寺子屋は明治3年、あの大浜護法一揆で有名な菊間藩服部小参事の指令により“新民塾”と改称、明治5年文部省令により“天王学校”と改称、以後明治20年鶴崎学校に統合されるまでこの地域一帯の教育文化の中核としての役割を果たした。以後説教場と改称したが昭和22年光専寺の寺号が附与され、その開基を幽玄寮司として今に村民の敬仰を一身に集めている——と、これが天王講堂と幽玄寮司、光専寺の故事来歴である。

研究熱心な住職は200余冊の文書を歴年別にノートに整理されていたので、それと照合しながら私も目録作りにかゝる。私を感動させたのは、その中の十冊余に及ぶ速写本であった。たとえば、

選択本願念仏集 一、二、三

越後无為信寺香樹院徳龍副講師講説

於高倉学寮 文政甲申夏四月十五日初会

尾州中島郡上祖父江村光専寺舍弟幽玄 十九歳

老講師の口述を一言半句も聞き洩らすまいと全神経を集中して矢立の筆を走らせたノートである。略字ばかりの速記文字でとても判読できる代物ではないが、精魂を傾けた修学の迫力がひしひしと伝わってきて襟を正さずにはいられない。読めなくてもいい、この迫力をと写真に収めてみる。

しかし私にはもう一つの目あてがあった。学寮関係の文献を読んで大よその骨組みはわかったものの、実際に寮内で起居している所化たちの24時間の生活の実態がどうにもはっきりつかめない。たとえば安政元年の「御学寮之御規則十五箇條」に「魚鳥の類を包みもせずハダカのみ、持ち歩いている者を見かけるが甚だ不似合である、堅く相慎み申すべく候事、とある。これが——6月15日 塩鯖一尾 15文ニテ求メ帰寮、七輪ニテ焼き之ヲ食シ大イニ満腹、日頃ノ粗食ノ鬱憤ヲ霽ラス、然ル所夜

中恵忍寮司ヨリ呼掛アリ、新入ノ分際ニテ不都合千萬トイタク叱責ヲ受ク、桑原々々——というやうな平所化の日記が見付かれれば学寮の生態がはっきり見えてくる、毎年1,000人を超す所化が入寮懸席しているのだから、どこかの寺に残っているはずだと。しかし、でもついにこれに類する手記は発見できなかった。

冬の日には早くも傾いて、漸く文献目録を書き終えたころ、「こんなものもありますが」と住職の示されたのは古色蒼然たる木札二枚、残光にすかして記された文字を判読すると、将棋の駒型の一枚は「㊦尾州幽玄」長方形の一枚は「㊧擬寮司幽玄」裏は共に「六條御殿御学寮」の焼印、あっ、「腰牌」だ、ととっさに思い当たった。卯は天保2年(26歳)、巳は天保4年(28歳)或いは弘化2年(40歳)でもあろうか。これは知事所で開講数日

前に準備し、宿元同伴で懸席届に出頭する所化に交付した「学生証明書」である。所化はこれを腰に下げ学寮の出入りには一々門番に示して通ったのである。学寮には入学証書もなければ修学証明書もない、ただこの札一枚が在学を証明する唯一のものであったから、所化は大切に国許へ持ち帰り、両親はもとより学資を布施してくれた檀家衆にも示したのであろう。文献で知っていた腰牌ではあったが、今直接手にすることで学寮がぐっと身近になったように感じた。私はこれをじっと手のひらに握りしめ、150年も昔の青年所化幽玄の手のぬくもりが伝わってくるような感傷にしばらく浸ったのであった。

帰ると早速手にしたばかりの腰牌のレプリカを作った。それは今研究室のドアのノブにかけてある。

(昭和62. 12. 26訪問)



越後出雲崎善乗寺にて
(昭和63. 9. 9)

研究所彙報

- 6月30日、ユネスコ東アジア文化研究センターより弘末雅士氏が調査に来所し、その折、センター発行の書籍等をご寄贈いただいた。
- 5月1日より本研究所の客員研究員として滞在していたミシガン大学のルイス・ゴメス教授は、『浄土三部経』の翻訳の事業に従事されていたが、8月初旬帰国された。1989年ふたたび来日の予定である。
- 『上首寮日記』Ⅱが9月30日に刊行された。解説は、「学事研」の草野顕之先生が担当された。
- 10月20日、本学の新当局が誕生したが、これに伴い、これまで研究所の所長を務めておられた箕浦恵先生が辞任され、新しく渡辺貞磨先生(本学教授・国文学専攻)が所長に就任された。
- 本学教授で「海仏研」研究員の岩田慶治先生が、11月に「ブータンの仏教・民俗信仰の調査および文献収集」のために海外出張された。
- 昭和64年度一般研究の募集が11月1日より26日の間ま

で行われた。

- 本年度、研究所での研究会は、現在まで「学事研」が3回、「海仏研」が7回、それぞれ講師をお招きして開催されている。

研究所人事

交替

研究所長 (昭和63年10月20日付)
(教授・国文学) 渡辺 貞磨
(旧 箕浦恵)

(なお、所長の交替に伴い「正宗学事研究」と「海外仏教研究」において、渡辺教授が箕浦教授の研究員の任を引き継ぐことになります。)

研究所報 第20号

1988年12月10日 発行

編集発行 大谷大学真宗総合研究所

〒603 京都市北区小山上総町