

研究所報

No. 24

1990. 7. 31.

目次	特定研究に寄す	1
	1990年度「指定研究」 研究計画紹介	3
	1990年度「一般研究」 研究目的紹介	5
	1989年度「一般研究」 研究概要	8
	佐々木月樵先生の 大学開放の願い	15
	近代仏教史学の萌芽	20

特定研究に寄す

——真宗学事研究・海外仏教研究・大学開放と生涯学習の研究——

所長 渡辺 貞 磨

真宗総合研究所における三つの特定研究、——「真宗学事研究」・「海外仏教研究」・「大学開放と生涯学習の研究」——、これは、二十一世紀に向けて飛躍を遂げねばならぬ大谷大学が、その学問研究や精神の依って立つところとして、常に見据えておくべき三本の座標軸のように、私には思えてならない。

大谷大学三百二十年の伝統の重みを負いつつ、未来を目指す主軸として「真宗学事研究」が、より広くグローバルな視野を自らに課する基軸として「海外仏教研究」が、大学を外に開くためには内に自らを不断に問わねばならぬ、そのような自己点検の座標軸として「大学開放と生涯学習の研究」が、意味づけられはしないであろうか。そして今、この三つの特定研究は、その成果の具現化が問われる段階にさしかかっている。

<1>

「真宗学事研究」のプロジェクトは、1981年、真宗総合研究所開設とともにスタートした。これは、その前段階とも言うべき「真宗学総合研究班」の時代をも加えるならば、さらに1972年にまでさかのぼることができる。

この研究は、81年の発足時、プロジェクト名「真宗総合研究」、課題〈近代における真宗の展開〉として出発した。課題において特に「近代」が重視されたのは、

「真宗学の教理史や教団史が真宗学のすべてであるのではなく、真宗の教義を現代の思想文化の中で把え、その真理性を学問的に確立弁証することも真宗学の重要な課題である」

(大谷大学真宗学総合研究班『研究紀要』第1号<1973>・大谷大学長安藤俊雄先生「発刊の辞」より)

とする、研究班時代の理念が、色濃く継承されていたからであろう。そして以後、83年、プロジェクト名「真宗学事研究」、課題〈真宗学事資料の研究〉、85年、課題〈大谷大学三百年史編纂・それに関する文献資料の研究〉という展開を経て現在に至っている。

だが、この85年における三百年史編纂という展開は、真宗学総合研究班以来の13年間にわたる基礎作業の、最終的整理といった次元でのみ位置づけられてはならないであろう。1665年学寮創設以来の、「真宗」の「学事」のあゆみを、『大谷大学三百年史』として世に送り出すときには、それは、時の学長、広瀬杲先生によれば、

「大谷大学を知ってもらうというだけではなくして、親鸞の仏教が、思想としてどのように表現されているか、そしてその歩みはどうであったか、ということをも十分に公開性をもってどこまで表現できているか」(研究所報・No.13<1985・9>より)

という重大な負託を担うものなのであり、「これまで検討して来たことを大谷大学という名で表現するわけですから、そこでは思想としての社会的な普遍性というものが必要される」(同)ものなのである。「思想」に裏うちされた「史」であらねばならぬということなのであろうか。『大谷大学三百年史』が、そのようなものとして結実したときには、それは、単なる事件史や人物史を超えて、まさしく、わが大学の未来を指し示す主軸たり得るであろう。

<2>

「海外仏教研究」は、82年、〈海外における仏教研究の文献・資料に関する研究〉なる課題のもとに発足した。この課題は、85年、〈海外における仏教研究に関する方法論の研究および文献資料の収集〉と発展し、現在に及んでいる。海外における仏教研究者たちの、その方法論を研究する、という確認に立ち至ったとき、このプロジェクトの目的とその意義は、より鮮明なものになったと言えよう。海外の仏教研究に関する文献資料の収集は、現在もなおこのプロジェクトによって続行されている。やがてはそれは、歴大なビブリオグラフィックとして、公に発表されることとなろう。

だが、そうした海外の文献資料収集の真の意義は、収集それ自体の中にあるのではあるまい。海外の方法論が、わが国の、そして大谷大学の仏教研究の中に導入され、そこであらたな命が与えられたとき、海外の仏教研究文献収集という作業は、到達すべきところに到達した、と言えるのではなかろうか。その意味では、このプロジェクトが、近い将来の展望の中におさめている、「日本の仏教研究成果の外国への公開作業」は、「海外における仏教研究に関する方法論の研究」と、あい呼応するものとして、その実現への第一歩が期待されるところである。

1989年、ベルリンの壁の崩壊によって象徴される、東西世界の歩みよりは、やがて、地球をよりせまいものにして行くであろう。そうした今、日本にもまた、二度目の「開国」が迫られている。

日本に迫られている「開国」は、同時にまた、大谷大学にも求められている「開国」であろう。かかる時代に向けて、「海外仏教研究」のプロジェクトは、その「開国」の基軸たる使命を負わねばならないのである。

このプロジェクトは、88・89・90年度、三回にわたって日本私学振興財団より学術振興資金の助成を受けている。これは、このプロジェクトの課題が持つ二十一世紀的意義を、日本の社会が高く評価し、その成果にあつい期待を寄せているからにほかならない。

<3>

「大学開放と生涯学習の研究」プロジェクトは、89年、その活動の緒についた。

昨今、生涯学習への関心は市民社会に急速な高まりを見せ、わが国の諸大学もまた、そのような世論に応えるべく、多くは「公開講座」の名のもとに、大学開放の実践を開始しつつある。担当官庁の指導も、近時、その頻度を高めていると言えよう。

だが、真宗総合研究所における、このプロジェクトの発足は、そのような、時流に乗らんがためのもので、担当官庁のかけ声にうながされてのものでもない。その始動は、いわば大谷大学の内的必然に根ざしていた。

1901年、東京巣鴨の真宗大学開校記念式典において、初代学長清沢満之先生が、

「我々が信奉する本願他力の宗義に基づきまして、我々に於いて最大事件なる自己の信念の確立の上に、其の信仰を他に伝える、即ち自信教人信の誠を尽すべき人物を養成するのが、本学の特質であります。」(「開校の辞」より)

と説かれたとき、真宗大学の「学」を他に開くという、大学開放の理念は、その根底にあったであろう。1925年、三代学長佐々木月樵先生によってなされた講話「大谷大学樹立の精神」は、まさしく、清沢先生が目指したものを受け継いでいる。

「仏教が万人の宗教である已上は、その仏教も、また必ず万人の学たることをそれ自身要求している。これやがて、本学が、仏教を学界に解放し、直接に間接に之を世間に普及するべく勉むる所以である。」(「大谷大学樹立の精神」より)

そして、かかる大学開放の理念を実践すべく、

1923年から30年にかけておこなわれたのが、「大谷大学夏期講座」・「大学拡張講座」である。(この講座の内容・性格等については、当プロジェクトの嘱託研究員、瀧弘信氏の調査「戦前の大谷大学開放事業について」〈研究所紀要・第7号・1989年〉にくわしい)。「大学開放と生涯学習の研究」プロジェクトの発足は、ひとつには、そのような清沢・佐々木両学長の精神への回帰を意味していた。

しかし、大学が、その社会的使命に応じて自らの「学」をより広汎な社会に向けて開くというときには、内には、その開かるべき自らの「学」へのきびしい自己点検がなされねばなるまい。大学が、自らの「学」に自己点検を加えるとき、それはやがて、大学の研究・教育の活性化をうながすであろう。大学が、自らの「学」を社会に向けて開くという、いわゆる「公開講座」の場は、そのまま大学自らの学びの場でもあるのである。——かかる確認もまた、このプロジェクトの出発点にはあったのである。

発足以来1年を経たこのプロジェクトは、今や、その確認と研究の蓄積とを、生涯学習実践の場へと持ち込まねばならぬ。そしてその実践は、やがてまた、このプロジェクトに多くの研究資料をフィードバックさせることであろう。

だが、本学において、「学」の開放が実践されるとき、われわれが常に心しておかねばならぬこと、それは、¹大谷大学独自の、という視点を決して欠落させてはならぬ、ということである。

〈4〉

三つの特定研究は、これまでの研究作業の中で、多くの蓄積を得た。今は、過去の蓄積を点検すべき、曲り角にさしかかりつつある、とも言えよう。その点検を、研究成果の具現化に向けての、ひとつのステップたらしめんがために、である。

真宗総合研究所が、名実ともに大谷大学の学問研究の震源地であることを、期して待つ。

大谷大学真宗総合研究所

1990年度「指定研究」研究計画紹介

1990(平成2)年度の「指定研究」研究事業計画が、研究所委員会で審議され決定した。「特定研究」3件、「委託研究」2件は、いずれも前年度からの継続である。

「特定研究」のうち「真宗学事研究」では、「刊行」「資料収集整理」「研究」の三分野の諸研究作業を推進する。即ち、『上首寮日記』・『条規集』・『巖如上人一代記』の刊行、従来からの継続的な資料の収集とその整理、並びに大学史編纂に向けての研究を行なう。同じく「海外仏教研究」では、今年度は(1)海外における仏教研究の現状を文献・資料によって調査・研究することと、(2)日本における仏教研究成果の外国への公開作業が中心となる。(1)についてはビブリオグラフィーのより一層の充実をはかる。また、「特定研究」の「大学開放と生涯教育の研究」は、昨年度の研究成果を踏まえて今年度のプロジェクト名を「大学開放と生涯学習の研究」に改め、研究課題を「大学開放と生涯学習—その理念と実践の研究」とする。自らの閉鎖性を破り、大学開放の理念の具現化を目指した研究を推し進める。

「委託研究」の「西藏文献研究」は、(1)北京版西藏大藏経に対する『勘同目録』のうち次回刊行の第八分冊の編纂及び(2)西藏蔵外文献の影印出版に向けての研究を行なう。「大藏経学術用語研究」は、今年度は『大正新修大藏経』毘曇部のより完全な索引の編纂と刊行を主たる研究課題とする。

今年度の研究企画によれば「特定研究」も「委託研究」も共により一層の具体的な成果を目指した計画がたてられており、実り多い成果が期待される。

研 究 名	研究課題及び研究組織
<p>真宗学事研究 (代表者・学長) 寺川俊昭</p>	<p>研究課題 「大谷大学三百年史編纂・それに関する文献資料の研究」 研究員 大竹 鑑 (チーフ・教授・教育学) 名畑 崇 (教授・日本仏教史学) 堀尾 孟 (教授・宗教学) 木場明志 (助教授・国史学) 草野顕之 (専任講師・日本仏教史学) 三明智彰 (専任講師・真宗学) 渡辺貞麿 (所長・教授・国文学) 木村宣彰 (主事・助教授・仏教学) 嘱託研究員 井上 円 (本学非常勤講師・真宗学) 深田虎雄 (博士課程修了生・日本仏教史学) 三本昌之 (修士課程修了生・日本仏教史学) 綿谷勝信 (博士課程修了生・日本仏教史学) 藤場俊基 (博士課程修了生・真宗学) 宮崎健司 (博士課程修了生・国史学) 研究補助員 杉本 理 (博士課程・日本仏教史学) 山口昭彦 (修士課程修了生・国史学) 藤原正寿 (博士課程・真宗学) 三木彰円 (博士課程・真宗学) 田家勝成 (博士課程・哲学)</p>
<p>海外仏教研究 (代表者・学長) 寺川俊昭</p>	<p>研究課題 「海外における仏教研究に関する方法論の研究および文献資料の収集」 研究員 長崎法潤 (チーフ・教授・インド学) 岩田慶治 (教授・社会学) 大河内了義 (教授・独文学) 箕浦恵了 (教授・西洋哲学) 多田 稔 (教授・英文学) 安富信哉 (助教授・真宗学) 宮下晴輝 (専任講師・仏教学) 加来雄之 (専任講師・真宗学) 渡辺貞麿 (所長・教授・国文学) 木村宣彰 (主事・助教授・仏教学) 嘱託研究員 清田 実 (ウイスコンシン大学教授) L. ベリーニ (本学非常勤講師・日本仏教史学) J. N. ロベール (フランス国立中央科学研究所主任研究員) Y. カルナダーサ (ケラニア大学教授) M. ハーン (マルブルク大学教授) 今枝由郎 (フランス国立中央科学研究所研究員) 本田パトリシア (修士課程修了生・真宗学) 浅野玄誠 (同朋大学専任講師・仏教文化学) 畑辺初代 (博士課程修了生・真宗学) 加藤 均 (博士課程修了生・仏教学) 大友康敬 (博士課程修了生・インド学) 研究補助員 茨田通俊 (博士課程・仏教学) 本林靖久 (博士課程・哲学) 山河ピリンダ・アタウェイ (元本学研修員) スティーブン・ミラー (UCLA博士課程)</p>
<p>大学開放と生涯学習の研究 (代表者・学長) 寺川俊昭</p>	<p>研究課題 「大学開放と生涯学習—その理念と実践の研究—」 研究員 渡辺貞麿 (チーフ・所長・教授・国文学) 斉藤寿始子 (教授・児童文学) 木村宣彰 (主事・助教授・仏教学) 佐々木令信 (助教授・日本仏教史学) 土戸敏彦 (助教授・教育学) 嘱託研究員 瀧 弘信 (元本学特別研修員・真宗学) 土門政和 (博士課程修了生・国文学) 研究補助員 中川真二 (博士課程・国文学)</p>
<p>西藏文献研究 (代表者・学長) 寺川俊昭</p>	<p>研究課題 「大谷大学所蔵の北京版西藏大蔵経及び蔵外文献の文献研究」 研究員 小川一乗 (チーフ・教授・仏教学) 片野道雄 (教授・仏教学) 小谷信千代 (助教授・仏教学) 白館戒雲 (専任講師・仏教学) 嘱託研究員 松田和信 (京都大学非常勤講師・仏教学) 研究補助員 福田 琢 (博士課程・仏教学)</p>
<p>大蔵経学術用語研究 (代表者・学長) 寺川俊昭</p>	<p>研究課題 「『大正新修大蔵経』毘曇部関係典籍における学術用語の研究」 研究員 鍵主良敬 (チーフ・教授・仏教学) 福島光哉 (教授・仏教学) 古田和弘 (教授・仏教学) 木村宣彰 (主事・助教授・仏教学) 一色順心 (専任講師・仏教学) 兵藤一夫 (専任講師・仏教学) 山野俊郎 (専任講師・仏教学) 研究補助員 織田頭祐 (本学非常勤講師・仏教学)</p>

〈一般研究〉

1990年度「一般研究」研究目的紹介

〈共同研究〉

『教行信証』の書誌学的研究

本学教授 白井 元成
(真宗学)

親鸞教学の根本聖典として『顕浄土真実教行証文類』は不動の位置を保持しているが、学術研究及び学習のテキストとして、親鸞の真蹟本（坂東本）が現存している意味はきわめて大きい。

『定本親鸞聖人全集』（第1巻）所収の版によって、坂東本が広く公開されてきた意味は多大なものがあった。

しかし写真版の公刊などともなって書誌学上の研究が飛躍的に進み、従来のテキストでは不備な点が教々指摘されている。我々の研究班では、当班研究所の一般研究として、真蹟本に忠実で、より正確なテキスト作成のための基礎研究・基礎資料づくりを旨としているが、前年度においては、特に「証」「真仏土」巻の書誌学的研究を行なった。「一般研究」の2年目継続を申請するにあたり、従来からの経緯によって、未研究部分（化身土・本巻）を資料として研究成果を上げることが強く望まれる。

『教行信証』全6巻のうち、わずかに残された化身土巻（本巻）の研究を是非とも完結したく、2年目の課題として化身土巻（本巻）のみに焦点をあてて研究を継続することとした。

〈共同研究〉

外国語教育と聴覚障害教育
における言調聴覚論の研究

本学教授 内藤 史朗
(英文学)

平成元年度の研究は言語教育法ないしは外国語教育における言調聴覚論の解明に主眼が置かれた。言調聴覚論に基づいた教育機器スヴァグⅡが平成元年12月に入荷し、研究は実証性を帯びることが期待される。平成元年度における理論の解明とその理解の上にこのスヴァグⅡによる外国語教育及び聴覚障害教育の両面にわたるデータを集め、よりよい使用法と、その教育的効用を見出し、

考えたいと思っている。

いわば、理論から実践へと進展し、さらに新たな理論を考案したいと考えている。これは、現在使用されているL.L.教育機器の機能を補正、補充するだけでなく、L.L.の限界を認識し、従来の語学教育機器では十分でなく、不可能であると考えられた語学能力の開発機能を倍増させることになると考えられる。

このことは、日本中の学校におけるL.L.機器の機能に新たな付加価値を創り出すことであり、独創的な研究となるであろう。

本学においても、大学、学問の国際化とともに、外国語教育の充実が期せられているが、その中味の充実が、この研究によって期待される。

また、難聴生にみるような聴覚障害による発語、発声の困難も緩和、矯正が可能になると考えられる。

〈共同研究〉

近代における真宗の対
アジア布教の展開過程

本学助教授 木場 明志
(国史学)

太平洋戦争終結以前における、真宗の対アジア布教の展開過程の実態を究明することが目的である。

この研究計画に参画する学内の2名(木場・桂華)は、先に昭和61年度において採択された共同研究『東本願寺中国布教の基礎的研究』に携った。そうした基礎的研究の成果をふまえ、今後、さらに学外に研究員2名を依頼することによって、より深く、より広い視野に立って対

アジア布教に関する研究を行おうとするものである。

対アジア布教が国家の対外侵略に加担するものであったことのみを、イデオロギー的に強調することなく、具体的な布教の機構・設備・方法、および布教従事者の思想・行動をみていくことで、布教者の労苦、現地の実態などが浮き彫りにされるならば、おのずと対アジア布教の全体像も見えてくるという考えに立ち、課題にとり組んでいく。

何よりも、対アジア布教に関する研究の蓄積が余りに少ないことが問題であり、これを具体的なイメージを備えたものにすることが大きな目標である。

まず対アジア布教の展開について、域外的にアウトラインを示すことに努め、続いて地域での実態についての各論の追求に力を傾ける。そして、共同成果となすべく討議を続けながら年度内にとりまとめていく。

〈共同研究〉

『親鸞聖人御絵伝』絵解の
基礎的研究

本学専任講師 沙加戸 弘
(国文学)

近時、国文学史・演劇史・芸能史の分野において、絵解の重要性が認識され、研究の機運が高まりつつある。絵解は、仏教文学・仏教芸能の歴史の中で、非常に大きな位置を占めながらも、その研究は始まったばかりと

言ってよい。とりわけ、『親鸞聖人御絵伝』絵解は、『當麻曼荼羅』絵解とならぶ、絵解研究の最大の課題でありながら、現在までのところ、ほとんど研究がなされていない。

本研究は、この全くの未開拓の分野に指標を樹てるべく、基礎資料の発掘と位置付けを行おうとするものである。すなわち、『親鸞聖人御絵伝』絵解の展開の大筋を明確にすることを目標とし、併せて、展開の各段階(時代)の目安となる数点の資料(『御絵伝詳指録』・『御絵伝指示記』等)を翻刻・紹介してその重要性を明らかにする。

〈個人研究〉

平安朝寺院組織の研究

本学助教授 佐々木令信
(日本仏教史学)

本研究は従来よりめざしている平安朝寺院の管理運営組織と人的組織を探究しその比較・検討によって(1)大寺院の内部機構(2)構成員の身分階層(3)僧侶の活動・生活・対世俗社会関係などを現行の法会と文献史料の総合により一層明らかにすることを目的とする。この研究では重

要法会(法相宗宗祖忌としての慈恩会)の準備・勤修・管理の過程に寺院の機構組織が集中的にあらわれることに注目することにしたい。

現在、慈恩会は、11月13日に、興福寺、薬師寺の法相宗二大本山を会場としておこなわれ、両寺衆僧の出仕によって厳修されている。1990年のばあい、薬師寺が会場である。昨年の興福寺を会場としての慈恩会とも比較検討し、その儀礼・趣旨・参加(僧侶)・財政などの全般にわたって、総合的に分析し、平安朝大寺院の組織の一般的・基本的構造とその寺院の特色を明らかにする。

〈個人研究〉
真宗近代教学における唯識学研究
 ——曾我量深・安田理深の
 教学の意義——

本学専任講師 加来 雄之
 (真宗学)

今日の真宗教学を取り囲む状況を眺めてみると、自らの人類的現代的意義を見失って、何か外の価値観によって自らのもつ意義を証明しようとして模索しているような観がある。それは例えば科学的理論であったり、社会的実践であったりする。それ自身が誤りだと言っているのではないが、それは本当の親鸞の現代的意義であろうか。果たして親鸞が触れた本願念仏の教えとは他の価値によって補填されなくてはならないほど無内容なものなのだろうか。

とにかくこのような教学の現状を見るにつけて、近代教学における曾我量深と安田理深が果たした役割・位置付けが今更に注目され、検討されなければならないと思う。

近代教学を担った多くの先輩の中から、特に曾我量

深・安田理深を選んで、しかも唯識に焦点を当てて考究するのは、両人が共に唯識を教学の基底にすえることによって、人間への深い教学的洞察をなしたと思えるからである。確かに安心にとって唯識学は無用であろうが、しかし教学的課題を近代的に明らかにするためには大きな註釈的役割を果たした、といえるのではないか。なお以下の点に注目しながら研究を進めたい。

ア、従来の唯識研究と一線を画するとすれば、それは何であろうか。単に教理的関心からではなく近代教学の意義を明らかにするという課題をもってなされたのではないか。

イ、その課題の一つは、内観性ということに対する教学的確認ではなかったか。仏教が真の意味で内観の主體的であることの意義は何かということの確かめである。

ウ、また願・信・罪などの概念の教学的深まりも注目されてよい。そこにも人間を分析する深さに厳密さにおいて優れた唯識学の背景が考えられる。

エ、しかし、近来このような内観の主體的な真宗学のある方に対して否定的見解も提示されている。このような指摘も十分に尊重しながら、近代教学における唯識学を批判的に研究する必要もあると思う。

『研究所紀要』第7号

信書類をめぐる一部六巻の略称	細川行信
親鸞の声点資料をめぐる諸問題	金信昌樹
『教行証書類』『信巻』における〈乃至〉をめぐる諸問題	小妻典文
琥珀のなかの虫——ニーチェ中期のユートピア——	須藤訓任
大谷大学 図書館蔵 宋金元版佛典目録	藤島建樹
新美南吉資料研究——「哈爾濱日日新聞」掲載作品について——	斎藤寿始子
高倉学寮草創考	深田虎雄
戦前の大谷大学開放事業について	瀧弘信
The Early Buddhist Meditation	Nathmal Tatia
The Concept of Duhkha in Buddhism	Nathmal Tatia
A Brief Survey on the Sanskrit Fragments of the Lokaprajñaptiśāstra	Siglinde Dietz
Investigation into Buddhist Literature, A Project of the Academy of Science in Göttingen	Siglinde Dietz
法に性別なし——仏教における性と解放——	リタ・グロス
G. オーヴァー・ハンマー教授の近著	佐藤智水
原始仏教における過去仏・未来仏思想の形成	吉元信行

1989年度「一般研究」研究概要

〈共同研究〉

『教行信証』の書誌学的研究
並びに資料的研究研究代表者
本学教授 臼井 元成
(真宗学)

われわれの研究班は、親鸞の主著であり、真宗の根本聖教である『顕浄土真実教行証文類』(教行信証)の原典研究(坂東本と西本願寺本並びに専修寺本との校訂=A班)と引用文中における乃至の意趣研究(B班)、さらには江戸期の諸版本との比較検討(C班)を中軸として共同研究を進めてきた。

本研究に関連し、既に『研究所紀要』第四号別冊所収の「化身土」末巻の研究がある。爾来、単年度の研究の積み重ねとして「教巻」から順次に研究を続けて来たが、当該年度は「証巻」と「真仏土巻」とに限って研究対象として取り上げてきた。

研究の目的は、『教行信証』の正確なテキスト作りにある。幸いにして、親鸞自身の筆になる草稿本(坂東本)が現存し、既にコロタイプ版・写真版が刊行されて、研究に多大な利便をもたらしてきた。また西本願寺蔵の『教行信証』の古写本のコロタイプ版、高田専修寺蔵のコロタイプ版・写真版が刊行されて久しく、校異作業において容易にこの三本の比較ができる。『教行信証』のテキスト作成にとって、この三本が最重視されてきた経緯を考えて、当研究班でも校異作業の対象とした。

現在ひろく依用されている既刊の『定本親鸞聖人全集』所収の『教行信証』は、坂東本を底本としつつ西本願寺本・高田本を対校とした版である。しかし、行がえ・字体の統一等に対して編者によって坂東本とは違った形で読みやすく整理がなされており、右訓左訓の読みとり・活字組みにも不統一・誤記等が数多く見られる。また坂東本に限らず西本願寺本・高田本に関しても充分な校異が完了しているとは決して言いがたい。また、三本のいずれにも記入されている「圈発」表記は、当時の発音発

声を示す重要な音韻記号であることが現今注目されてきているが、『定本』作成時に際して全て省略されてしまっている。原典に忠実な字体の復元と音声面での忠実にして確実な表記を、という志願の中で坂東本を底本とした基礎的研究を続けている。

それと同時に「文類」として成立しているゆえの多数の引用文を、どこでくぎり、どの部分だけを乃至(省略)したかを探る作業を通して、『教行信証』成立の背景となった経・論・釈との連関・字句の異同を書誌学的ないしは教学的立場より研究を行なってきた。

『教行信証』が教団の枠を越えて、ひろく市井に流布したのは、江戸時代における数多くの木版印刷による活発な公開によってである。そのうち主なる版本数種を取り上げ研究をすすめてきたが、そうした中で『教行信証』が書写から印刷へと伝承の中心を変容させ、聖教の伝播において、また教学形成の上において大きな貢献をなした事は特記すべきことである。とりわけ学的関心の昂揚と印刷技術の飛躍的な進歩によって、『教行信証』は一層流布し、明治・大正・昭和の研鑽者に浄土真宗解明の不可欠書として依用されて、共通テキストとしての諸版本の資料的価値は、その研究史を知る上で軽視しうるものではない。特に版本相互に文字構成・字体・調づけ等の差異があることは注意されてよく、今日的に有効なテキスト作りには直接的な影響を持たないまでも、聖教を原型のままに伝承しようとした謙虚な志願が随所に感ぜられ、研究史としても、また聖教に対する熱意・誠実さにおいても今日的に学びえる課題の数多いことに気づかしめられた。

当研究班では、煩瑣ゆえにややもすると避けて通るという研究作業の不充分さを残しがちだった諸版本との比較校異研究に対して、創意工夫を加味しながら、一貫した成果を挙げられるよう努力してきたことである。

われわれの研究班は、単年度の一般研究として認定されながらも、課題の重要性をかえりみ、えてして忘れられがちな、しかも個人的には極めて困難である基礎研究を共同研究として継続させねばならないテキストクリティクスの必要性を背景として、資料収集と研究を行なってきた。既になされた周辺資料の収集と部分的研究成果については「所報」「紀要」等での発表を数回行なってきた。親鸞の教えの根幹を示す『教行信証』の、より

完全なテキストの作成は、決して一朝一夕に成しとげられたり、完了しうるものではないだろう。単なる字句の単純校異を作業内容としつつも、その背景にある筆者・発行者の情熱や志願を同時に学びとりつつ、親鸞教学の真髓に参徹し、もって混迷せる現代社会に光被あらんことを常に願いながら、将来の「定本」作成にむけて基礎研究を続けてきた。

教学研究所東京分室の出版に触発された形で「化身土」末巻から始められた当研究は、「総序」「教」「行」「信」の各巻を経て、当年度に「証」「真仏土」の巻の作業を行なった。残る「化身土」本巻の研究作業は、平成二年度の課題として取り上げたい。

＜共同研究＞

外国語教育と聴覚障害教育 における言調聴覚論の研究

研究代表者 内藤 史朗
本学教授 (英文学)

私達は、外国語教育と聴覚障害研究の両領域にまたがる共同研究を担当しているが、ザグレブ大学グベリナ教授は、フランス語の授業を担当する言語学者であって、聴覚障害児教育を研究したことを指摘したい。聴覚障害児の発語訓練を神経生理学によって科学的に裏付け、言調聴覚論を考え出したのである。この理論は、外国語教育にも応用され、両領域は相互に関連し合いながら進展してきた。さらに、グベリナは吃音障害にも応用しているといわれる。

この理論に基づいた言調聴覚法は、教育機器スヴァグを生み出すことによって、わが国においても上智大学や一部の難聴児を含む保育園において取り入れられている。さらに、本学にもスヴァグⅡが昨年末に入荷した。本学のスヴァグは、ザグレブにおいてグベリナ指導の下で特別に作成されたものである。これを伝え聞いた早稲田大学の外国人留学生のための日本語教育センターの教授が導入する意向を示された。現段階では、わが国の大学に限れば、上智大学と本学だけにしかないわけである。

他方、兵庫県の日の本学園短大では、LL教室を、言調聴覚法の教室に改造した。従来のLL機器では、理論面から見て、外国語教育の成果を十分あげられないのではないかという疑念が生じた。言調聴覚論では、12歳を過ぎると母国語によって大脳の神経体系が確立するた

め、外国語の音声を排除するか、それに近い母国語の音声として聞き取るからである。この牢固とした壁を越えて、外国語の音声を正しく聞き取らせ、発声させるには、凝り固まった大脳の神経体系だけに依存する従来のリピート式LL機器による教育法では十分効果が出ないのは至極当然なのである。

では、どうしたらよいのか。こゝに言調聴覚法の真骨頂がある。スヴァグの考案される前には、身体の筋肉の機能とそれぞれの音声との相関関係を確認した上で、身振りをまじえての発声・発語訓練が行われ、さらに、それを体系化したザグレブ体操によって訓練が行われた。これは、英語でも発音教本が作成され、現在わが国でも使用されている。ことに母音が16もあるフランス語教育で有効なことは上智大学のロベルジュ教授がテレビの講座でも使用したので一般に知られることになった。

わが国では、中学から英語を教えているが、英語のリズム、イントネーションを教えるのには余力を入れている。イギリスは、多民族国家であり、ウエールズ地方では、小学校入学以前に児童は家庭でウエールズ語しか話さない。しかし、小学校からの教育で十分英語の力はある。ウエールズ語は、英語とは異質の言語なのである。注目すべきことは、児童の教育はマザーグースのような英語の「わらべ歌」から始める点である。古い「わらべ歌」には、その言語固有のリズム、抑揚が含まれている。これを楽しく口ずさむことで、英語のリズムを遊びながら体得して行くのである。

わが国の外国語教育をかえりみると、受験体制の枠の中で、生徒達は、ゆとりのない授業を受けている。過度の緊張を強いられ、生徒の中には、英語のリーディングになると、あせりと強迫観念から、なめらかなリーディングが出来ない者もいる。軽い吃音状態でも言えると思うが、そういうリーディングをする学生が大学生の中に相当数いる。

この改善のために、緊張しすぎ、力みすぎの身心を、弛緩と緊張のバランスのとれた流れの中においてやるのがよい。これは、言調聴覚論の教えるところである。さらに、低周波数の音声の流れは、記憶し易い面もあって、その点でもスヴァグの効力は期待できる。

正しい音声とその流れの把握は、聴覚障害教育においても言えることである。難聴児・者の教育は、手話による教育とは別にあるべきだとしたドイツに端を発する難聴教育が、わが国でも軌道に乗って久しいが、教育法(一般に言われるところの口話法)には改善の余地がある。言調聴覚法の導入、応用によって大いに改善されるであろうと、期待されるのである。なお、最近のドイツの難聴教育の資料が入手したことを付記しておく。

〈個人研究〉

T3 ファージ・プロヘッドの コネクターの分離と構造解析

研 究 員 加 藤 尚 子
本 学 教 授

バクテリオファージT3は大腸菌を宿主するウイルスで、宿主に感染するとその遺伝子であるDNAだけを細菌内に注入して自らの遺伝情報にもとづいて娘ファージ増殖を行う。バクテリア外での構造はDNAを保護する頭部タンパク質の殻及び宿主吸着器官である尾部繊維、DNA注入器官の尾部から構成されている。長年に渡るファージ増殖過程の研究からファージは頭部、尾部、尾部繊維と各々独立に形成され順次結合して形成されることがわかっている。頭部形成についてはまずプロヘッドと呼ばれる成熟頭部の頭殻とは構造的に異なる頭殻が形成され（プロヘッド形成）、その中にDNAが包み込まれる（DNA包み込み）過程を経て頭部が完成する。プロヘッドは頭部主要タンパク質（gP10）と、頭部と尾部の連結部にあるコネクター（gP8）、頭内部にある5種のタンパク質で構成されている。

コネクターはリング状に集合した12量のgP8で構成され真中にDNAが通れる程の穴があいている。その頭部での位置から推測されるようにコネクターは多種の役割を荷っている。T4ファージではコネクター・タンパク質が欠損しているとプロヘッドが形成されないし、T3ではコネクターの無いプロヘッド様構造ができるが成熟頭部にはなれない。これらの事実はコネクターがプロヘッド形成及び次の段階であるDNA包み込み過程にも関連があることを示す。また、コネクターは尾部との連結部位であるから尾部結合に関連するし、DNAは尾部を通して宿主に注入されるのでDNA注入過程に関連している。このようにコネクターはファージ構造の中で扇の要の位置にあるといえる。

本研究の目的は、DNA包み込み過程におけるコネクターの役割を明らかにすることである。DNA包み込み過程はプロヘッドのコネクターが包み込みに関するタンパク質を介して集合体（50S-複合体）を作り、ATPのエネルギーを使ってDNAがプロヘッドの内に入っていく過程である。この過程の途中でプロヘッドの構造変換が起り成熟頭部になることが知られている。DNA包み込み過程の詳細を解析するためにまずプロヘッドの構造を知ることが大切である。T3プロヘッドは正二十

面体構造をしているので、12の頂点と20の面をもっている。従来12の頂点の一つがコネクターであると考えられてきたが、私のT4プロヘッドの研究からプロヘッドでは12の全ての頂点がコネクターであることが示唆された。T3の場合でもその可能性があると思われる。T3のプロヘッドに抗gP8（コネクタータンパク質）血清-金を標識して電子顕微鏡で観察した。金粒子がプロヘッドの全体に結合している結果を得た。もしコネクターが一ヶ所にしか存在しないとすると金粒子も一ヶ所に集中するはずである。コネクターをもたないプロヘッドについて同様の実験をする必要があるが未だ行っていない。

DNA包み込み過程ではプロヘッドはgP19と結合すると言われている。gP19がプロヘッドのコネクターに結合することが予想されるがまだ確証は得られていない。プロヘッドとgP19存在下での抗gP19-金標識実験を行ったが今の所結果は出ていない。プロヘッドとgP19をATPを含まない条件下で混ぜるとプロヘッドどうしが集合してしまうことが知られている。ATP存在下で混ぜるとそういう集合が起らない。またATPの加水分解は必要でない。ATPの役割を明らかにするためにもプロヘッドのどの位置にgP19が結合しているのかを明らかにすることは重要である。

プロヘッドとgP19、DNAとgP18が複合体をつくり各々が集合してプロヘッド-gP19-DNA-gP18が複合体（50S-複合体）となる。この複合体の構造を調べようと思っている。DNAをT3-DNAとT3-DNAの約 $\frac{1}{4}$ と $\frac{3}{4}$ の長さのDNAを用いてまず50S-複合体を精製する。この構造を電子顕微鏡で観察する。次にATPを加えるとDNAが頭内に入り出すので、即ち同時進行で時間経過に従って頭内にDNAが凝縮していく。温度を低くしてDNAの入る速度を落としても毎分約2000塩基対で約8分程で完了するので観察することは難しいと思われるがATP- γ -sというATPの類似物でDNAの進行を止めることができるので可能性はある。DNA包み込みの時間経過を電子顕微鏡で観察することにより一つは頭内でのDNAの存在様式をみる事ができるという期待の他に、DNA包み込み過程の途中で起こる（T3-DNAの約 $\frac{1}{4}$ が入った時に起こると言われている）頭殻の構造変換を見ることが出来る。この構造変換は頭内にあるgP9という足場タンパク質が頭外に出て、頭部主要タンパク質のgP10の配列に変化が起り、頭部全体の形が丸味を帯びた形から角ばった形になり、それに伴って容積も増大するかなり大きな変化である。

未だ手をつけたばかりの研究なので成果は上っていないがDNA包み込み過程の解明に大きく寄与するものと思っている。

〈個人研究〉

平安朝寺院組織の研究

研究員 佐々木令信
本学助教授

この研究は、宗祖忌としての慈恩会を具体的に現行の行事、文献史料によって把握することを目的とした。慈恩会という法会の重要性をかんがえるとき、興福寺の組織ないし役割をめぐる諸問題をあきらかにできるのみならず、平安朝寺院組織の全体像の把握に寄与するということにもつづくものである。

ここでは、1989年11月13日、興福寺において行なわれた慈恩会の研究調査の概略を報告しておきたいともう。

慈恩会は、法相宗宗祖である慈恩大師窺基(632—682)の正忌日(11月13日)に行なわれる。宗祖画像の照鑑のもとに行なわれる慈恩大師追孝の意味をもつ、論義形式の法会である。この法会が重視されたことは、宗忠の日乗『中右記』大治4年(1129)11月13日の条に、「今夕御寺慈恩会也、(中略)、止了云々、(中略)、慈恩会已一日不行云々、及数百歳法会絶了、悲歎無極」とあり、「法相滅亡之時歎、可哀可歎」(同前日条)とあることからもしられる。現在、慈恩会は、興福寺・薬師寺の法相宗二大本山を会場にして年ごとに交互に行ない、両寺衆僧の出仕によって厳修されている。したがって1990年の慈恩会は、薬師寺を会場として行なわれる。

1989年の慈恩会における人員構成は下記の如くであった。

〈配 役〉

講 師	興福寺住職	多川 俊映
読 師		山田 法胤
精 義		多川 乗覚
問 者		藤井 覚田
会 始		加藤 朝胤
唄 師		松久保秀胤
散華頭		渋谷 光憲
梵音頭		生駒 基達
錫杖頭		大谷 徹英
番ノ句		安田 暎胤
註 記		森谷 英俊

探 題 薬師寺住職 高田 好胤

番論義

(第一双)	山田裕照答	渋谷光憲問
(第二双)	竹中純瑤答	松久保伽秀問

これに随伴する侍・小綱(法会雑役掛)などの諸役である。

慈恩会にさきだち夢見の事(17時50分)、諸定奉唱の事(18時52分)および会始・註記入道場(19時33分)のことがとり行なわれた。夢見の事は、興福寺本坊探題房において、春日赤童子を奉懸し梅衣を立てて、明神の影向を請う形をとり、番論義の論題を感得した探題(法会主催者)が、御簾を巻上げ膝行で入室した論匠に、袖中で手交する儀である。次に奉唱の事が興福寺本坊集会所であり、出仕僧は、開始前までに参集し、衣体(法服・七条袈裟)を披着、所定の位置に着座する。註記(法会進行掛)が慈恩会執行(諸注意を含む)のあいさつのち、文机の上に広げてある配役を認めた杉原紙を文机ごと持ち回り、講師以下配役順に、自分の名前に下に「奉」の字を加署。同じく註記が、論匠名を認めた杉原紙、文机に広げて同様に持ち回り、論匠、「奉」の字を加署。加署終了後、註記、杉原紙を控の間の探題に提示、探題、花押を捺する。次に、会始・註記入道場である。これは註記が、会始(法会開始者)に入道場を促し、ともに退出、会場(興福寺仮本堂)に向かう。会始は、会場内の荘厳その他を確認し、註記に出仕僧の入道場の案内を請う。三度目の入堂案内で諸僧立座、本坊前庭に下藪前にて整列の後、会場に向かう。慈恩会の法要次第は、次のごとくであった。

一、入道場(19時33分)

- 一、総礼(19:35)
- 一、講師・読師登高座、大衆着床
- 一、唄(19:37)
- 一、散華(19:40)
- 一、梵音(19:53)
- 一、錫杖(20:07)
- 一、表白(20:29)
- 一、神分(20:35)
- 一、勧請(20:38)
- 一、経釈(20:40)
- 一、論釈(20:42)
- 一、講問(『上生経』、『唯識比量』、20:46)
- 一、探題入堂(20:55)
- 一、講下鐘三鳴、講師・読師下高座(21:01)
- 一、読経(行香、『般若心経』、『唯識三十頌』、21:02)
- 一、番句(21:10)
- 一、総礼(21:36)
- 一、退道場(21時37分)

この研究については、興福寺住職多川俊英師、同執事森谷英俊師にご配慮をいただいた。心より御礼申し上げます。詳細は、『大谷大学研究所紀要』第8号を参照ねがえれば、幸甚である。

＜個人研究＞

昭和初年曾我量深・金子大栄 大谷大学追放事件の研究

研究員 三明 智彰
本学専任講師 (真宗学)

本研究は、昭和初年に大谷大学に於て惹起した事件、即ち曾我量深、金子大栄の二教授を大谷大学から追放した所謂「異安心事件」について、事実経過を確かめるとともに、その事件の本質を真宗学の基点の決定という視点から究明していくことを目的とした。

既に提出した研究計画に則って、下記の如く研究を進めた。

(1)「大阪毎日新聞」「中外日報」「大谷大学新報」「大谷大学新聞」等の新聞から関連記事を拾い出して複写し、ファイル化、事項別カード化を行い、それと並行して、曾我・金子の選集や全集の月報類、編集後記、解説等を目を通し、関連する記録を抽出して、整理し検討した。

(2)事件当時大谷大学に在学した先輩諸氏から取材した。特に、本学名誉教授山田亮賢先生は、昭和5年3月に学部を卒業した「昭和5年組」の御一人であり、両三度御自坊にお伺いして、当時の写真や雑誌、聴講ノート(金子大栄の昭和3年度一回だけの講義「四十八願の研究」)等貴重な資料に基づいた懇切な御説明を蒙り、お便りも度々頂いて御教示を賜った。又、故北原繁磨先生(昭和3年3月学部卒・同年4月研究科入学)の日記(昭和2年6月～昭和3年12月)を北原了義師より借覧することを許して頂き、懇ろなる御解説を賜った。先輩の証言や北原先生の日記の中の事件に関連する記述は、新聞記事と照応させ再確認した。

(3)上杉文秀・河野法雲・住田智見・斎藤唯信・村上専精等諸学匠の主な著述や回顧記事を読み込み、その教学の姿勢、学系、人脈等を検討した。特に、斎藤唯信の日記『松堂九十年史』(昭和34年刊)によって事件の一面面を知ることができた。

(4)曾我量深『如来表現の範疇としての三心観』(昭和2年5月刊)、金子大栄『浄土の観念』(大正14年2月刊)・『如来及び浄土の観念』(昭和2年5月刊)が、当時問題とされた著書であるが、それ等の読み込みとともに、年代を遡って両師の著作・論文・雑誌の編集後記等を読んで考察を進めた。両師の書簡集『両眼人』(春秋社)からは大きな手がかりを与えられた。又、南条文雄『懐旧録』によって事件の前史を伺うことができた。

以上の研究によって知り得たことのうち事件の発端と

前史について少々述べてみたい。

斎藤唯信の『松堂九十年史』(p.68)によれば、昭和2年11月26日、突然田代重右衛門から、「最近大谷大学の教授達の中に宗意安心に違反した説を唱えている人がいる。斯の如き人達がいたのでは大学経営の目的が何処にあるか分らぬ。よって廃校にしてはどうか」という議論が、本日の会計評議員の集まりで起っている」という旨の電話があった。三日後の11月29日に田代は待董寮出仕の会に乗り込み「此頃安心問題について御門末に大問題が起きているが御承知か。待董寮出仕としては無関心ではないか」と詰問した。田代はさらに「某々両氏」の著書を大学に送り、大学見解を求め、斎藤も大学当局へ申し入れを行った。これが事件が顕在化する端緒である。田代は、当時、大谷派会計常務委員である。彼は、大正9年大垣別院図書館寄付、大正12年南条文雄『梵文入楞伽經』刊行費用寄付、後昭和5年重信会館宗学院開設費用寄付、宗学興隆財団基金50万円寄付等々を行っている有力な財閥信徒の一人であった。斎藤唯信は大谷大学教授、大谷派講師で、一派の「宗意を闡明し学解の貫録を期する」(大正10年待董寮規定第1条)待董寮の主要構成員であった。

この事件が起こされる問題の根は以前から存在していた。南条文雄は『懐旧録』に、明治34年真宗大学が東京巢鴨に開校された時以来、浩々洞系と旧高倉学寮系との対立が存し、学寮側の見解として、真宗大学を東京におくことは一宗安心の統一上おもしろからぬという議論があって、久しくこの問題が本願寺教学上の難関となっていた(『懐旧録』東洋文庫p.288)と述べている。明治44年、大学は京都に移転したが、大正8年頃からの単科大学昇格問題に際しては、熾烈な対立があった。佐々木月樵『大谷大学樹立の精神』(大正14年5月1日学長告示)の当日の演説には、「ようやく五年前即ち大正九年に初めて最後の受難に打ち勝つことが出来」(要覧本)とあり、「殊に当時非難的となりし所の真宗学」(同上)とある。住田智見師は大正9年10月、単科大学昇格に反対して大学を辞職、翌年名古屋に真宗専門学校を開いている。「真宗学」の名が定着するようになったのは、曾我・金子の努力による所大である。例えば金子は『真宗学序説』(大正11年10月講演)に於て、カントの『プロレゴメナ』のような精神で真宗学を考え、宗派内の閉鎖的な学のある方を排し、『教行信証』が学の対象ではなく、『教行信証』が学の対象としていたものが本当の真宗学の対象でなければならぬ。(『真宗学序説』文栄堂p.31)と、真宗学の基点を提唱している。そこに月樵の志願との呼応が読み取れる。

しかし、月樵に代表される遠大な構想は、「誇大妄想」「無謀な希望」と受け取る者も多く(山口益博士「佐々木月樵先生の憶い出の若干」)、月樵没(大正15年3月)後、大学は後任学長人事、新職制人事等々で揺れ続け、

宗派当局者、有力財閥信徒・宗学老大家等々の思惑が絡まり合って、この事件は勃発した。事件は極めて複雑な様相をもって展開している。近々あらためてこの研究の報告をさせていただきたいと思っている。御協力・御指導を賜った諸先生・諸氏に対し厚く御礼申し上げます。

＜個人研究＞

浄瑠璃の仏教的研究

研究員 沙加戸 弘
本学専任講師

寛文六年十一月、恐らくは報恩講をあてこんで、伊藤出羽掾は『よこぞねの平太郎』、井上播磨掾は『ほうねんき』と、それぞれ新時代を開くべき作品を上演した。

蓋し、真宗関係浄瑠璃において、平太郎伝浄瑠璃はこの『よこぞねの平太郎』を以て、七高僧伝はこの『ほうねんき』を以て嚆矢とする。

ふりかえてみれば、真宗関係浄瑠璃は、寛永古活字版『しんらんき』以後、親鸞伝を唯一の素材として上演・出版を重ねてきた。

ところがこの寛文六年に至って、真宗関係浄瑠璃は新たな局面を迎えたのである。この背景に、正保五年以後、俗化を理由に、上演の度毎に中止を訴えてきた東本願寺の何らかの動き、あるいは東本願寺に対する浄瑠璃興行界の何らかの対応を推定することができようが、いずれにせよ寛文六年、浄瑠璃興行界は真宗関係浄瑠璃において、親鸞伝から一步踏み出す。すなわち、出羽掾は親鸞の弟子に、播磨掾は師に、新しい素材を求めたのである。

一般的に考えれば、真宗関係浄瑠璃がその素材を、親鸞の伝記を中心に、親鸞との関わりを重んじつつ、弟子へ七高僧へと展開させていったことは、極めて常識的なことである。

しかしながらこの二作は、新局面を開いた作だけあって、共にさまざまな問題を含んでいる。

まず『よこぞねの平太郎』は、

- 一、平太郎氏説を打ち出し、平太郎の前半生を創作した
- 一、後半部は、対抗関係にある井上播磨掾の先行作『浄土さんたん記并おはら問答』の強い影響をうけ、完全な親鸞伝となった
- 一、従って前半部と後半部がうまくつながらず、矛盾も多い

という特徴を持つ。

これに対して『ほうねんき』は、

- 一、真宗関係浄瑠璃でありながら
- 一、不自然な程親鸞の事蹟に及ばない

一、首尾一貫した法然の伝記浄瑠璃である。

続いて寛文十年、播磨掾は七高僧伝の第二作として『善だう記』を上演した。ただし、この『善だう記』は同じ手法による第二作ではない。すなわち、不自然な程親鸞の事蹟に及ばなかった前作『ほうねんき』から、大きくゆりもどしたのである。つまり、善導の一代記の形式をとり、『ほうねんき』の単なる延長上にある如く見せかけながら、中に多くの真宗関係の素材をちりばめ、加えてさりげなく親鸞の名を織り込んで、極論すれば親鸞伝浄瑠璃の代償作を意図したのではないかとさえ思わせる内容となっている。

ここには、東本願寺の訴えによる上演禁止に苦慮しつつも、市場性に富む真宗関係浄瑠璃さらには親鸞伝浄瑠璃に強い関心を持つ浄瑠璃興行界の試行が見てとれる。

このあと寛文十一年四月、播磨掾はさらに一步進めて、大坂で『浄土さんたん記并おはら問答』を上演して東本願寺から訴えられている。

ところが、播磨掾と対抗関係にある出羽掾が、この時期上演した『どんらんき』は、播磨掾の前作『ほうねんき』から強い影響を受けたとしか考えられない程その手法が類似している。すなわち、七高僧の一人曇鸞の伝記で、まぎれもない真宗関係浄瑠璃でありながら、親鸞の名は一回も語られず、しかも親鸞を語ったに近い効果をあげうる、という内容になっているのである。

このような浄瑠璃興行界の模索の中、寛文十二年十一月、仮名草子化された『御傳鈔』の出版禁止のあおりをくらって、親鸞伝浄瑠璃も刊行禁止という一步進んだ措置を受けた。

この後、播磨掾及び出羽掾は、寛文十三年三月「二河白道」で競演する。井上播磨掾は『十界二河白道とうしゃくせんし』、伊藤出羽掾は『一心二かびやく道』、寛文六年の競演をそのままに、同年同月の刊行、今回は本屋も同じ山本九兵衛である。

この二作、真宗関係浄瑠璃という観点に立つと、やはり際だった対照を見せる。

播磨掾はお家芸とも言うべき七高僧伝、それも、親鸞一法然一善導と上演を重ね、非常に必然性の高い素材、加えて親鸞との距離は『ほうねんき』と『善だう記』の中間におさめられている。

一方の出羽掾はまた、真宗関係浄瑠璃とは思えない程の新しい素材、後世に非常に強い影響を与えた「清玄桜姫」の物語を語ったのである。

浄瑠璃の手法を概観すれば、播磨掾は、一作の中においても、上演作相互においても一貫性を重んじ、出羽掾は一貫性よりも新しさを求める傾向が強い。

総じて、寛文年中の真宗関係浄瑠璃は、東本願寺の動きを軸に、出羽掾の対抗関係の中で推移した、と言えよう。

＜個人研究＞

日本泳法の伝播に関する研究
——観海流の伝播に関する
基礎的調査研究——

研 究 員 中 森 一 郎
本学専任講師

日本泳法に限らず伝統文化の世界において、家元所蔵の文献・資料が門外不出とされていることが通例である場合が多い。

本研究においては、観海流第四家元山田謙夫氏（三重県津市在住）のご好意とご理解によって、資料収集を進めることができたことをはじめに述べておきたい。

本年度研究期間内においては、次のような研究活動を行った。

I. 資料収集について

観海流家元山田謙夫氏宅にコンパクト静電複写機(Canon FC-10)を持参し、以下の資料を収集することができた。

* 『観海流泗水入学者名簿第二号』（1冊）

明治21年7月18日から明治29年8月1日までに観海流道場での修業を行った514名についての就業開始年月日と氏名の記録。

* 『証明書授与録』（1冊）

3町から25町の泳力試験に合格し、証書を授与された者の記録。(表紙に「昭和9年7月起」とあり)

* 『修業証書授与録』（初段5冊・中段2冊・奥伝2冊・北海道道場1冊、合計10冊）

初段（50町）・中段（3里半）・奥伝（5里）のそれぞれの『修業証書授与録』は、規定の距離を試験において泳ぎ、認定された者の記録。尚、段位の授与には目録が添えられたようである。

北海道道場のものは、明治29年に第二代家元山田巖之進渡道後、明治32年に観海流北海道支部が開設され、大正3年までに1町～5里の試験に合格し、証書或は段位と目録を授与された者の記録。但し、巖之進が囑託として水泳指導した日本体育会北海道支部及び小樽水産学校の記録が中心であると思われる。

* 『助教免状授与録』（1冊、戦前分のみ収録）

5里奥伝を授与した者の中から、その後の観海流に対する活動によって、助教・錬士・教士・師範の資格と称号を授与した者の記録。

* 『観海同友会会誌』（1号～4号、合計4冊）

第1号（109p）は明治32年10月、第2号（86p）は同34年4月、第3号（124p）は同35年8月、第4号（105p）

は同36年10月に刊行されている。同誌は、観海流初段以上の門弟によって明治31年10月17日結成された会の機関誌。内容として各年度の観海流道場の日誌・同道場等で修業した学校関係の状況・会員名簿等が記載されており、貴重な資料である。

※他に家元より、観海流について記載された新聞記事や小冊子などの提供を受けた。

II. 資料の製本化及び目録の作成について

製本：上記収集資料5件において、一部研究作業の手順上不都合なものを除いて製本を行った。

目録の作成：本研究の一部として家元所蔵の文献資料目録を作成する予定であったが、家元側において未整理な文献資料もあるとの事から、今回は資料収集に留め、目録の作成は断念する事にした。

III. 収集資料の分類・集計作業について

観海流の伝播の状況を把握することを目的として、収集資料『修業証書授与録』の「初段・中段・奥伝」において記載されている授与年月日及び学校名・団体名・都道府県名等から、その分類・集計作業を行った。

作業経過は以下の通りである。

①同記録資料を前出の複写機(Canon FC-10)によって、初複写のものから更に2部複写。(分類作業用と作業後確認用)

②初段・中段・奥伝それぞれにおいて都道府県別を大別として所属(学校名・団体名等)及びその授与年月日で分類作業を行った。尚、分類作業は、複写資料を切り貼りにより“ファイル”するという方法で行い、5月～6月に本学学生7名(アルバイト)の作業補助を得て行った。

③“ファイル”の確認作業としては、先ず確認用複写資料と“ファイル”に1行毎に確認マークを入れながらの照会(人数確認)を行い、その後、“ファイル”の都道府県・所属・年月日の確認を行った。

④“ファイル”に基づいて初段・中段・奥伝の別に都道府県を大別した所属・年月日・授与者人数の集計表を作成した。

⑤集計表に処理したものを所有ワードプロセッサに入力し、集計処理(検索機能等応用)を行う。現在、入力を進めつつあるが、入力後の集計処理において年次別、都道府県別、所属別に分類・集計を行う予定である。

今後、上記の分類・集計したものから、授与者数と年次・都道府県と年次・年次における学校関係者の割合・所属と授与者人数等の比較考察を行い、加えて『修業証書授与録』以外の収集資料4件からも観海流の伝播に関わる記載事項の調査研究を進めたいと思っている。

また更に、この観海流の伝播に関する基礎的調査研究を基に、同流の伝播の実態へと調査研究を進めていきたいと考えている。

『大学開放と生涯教育の研究』研究会報告

日時：1989年12月6日

場所：博綜館第二会議室

〈指定研究〉

佐々木月樵先生の大学開放の願い

本学名誉教授 山田亮賢

今日は、近日まで全く予期しなかったことで、お招きにあずかり参上しました。母校の「真宗総合研究所」に「大学開放の願い」についてのプロジェクトチームというものができておるんだそうで、そのことについて地方の私に話をせよとのこと、これは私がふさわしいかどうか分かりませんが、まあ思い出の一端を追懐しながら、そうなりますと遠く60余年の昔のことから記憶をたどって、思い浮んだまを申しあげることになります。大正14年4月、この大学の講堂で入学宣誓式が行われ、その時、佐々木月樵学長が、新入学生に訓辞された「本学樹立の精神」が歴史的に実に重要な意義をもっているものだと思います。いったい現在の大学はどこへ行く、という問題が我われのような古い同窓生で現在は何もお役に立ちませんが、何等の働きのできないものでも、ただ現在に立って将来の希望をもったり、同時に憂いてもおるといふ矛盾的なものが、私の内心には往來いたしております。何も私どもは、今後の大谷大学に直接手出しをするわけでもないし、この変転きわまり無い世界の情勢の中で、先のことをとやかくいってみたいところで我われにはちょっと見当はつきません。しかも、何といっても古い頭ですから、難しいのですが、どういふことになっていくかなあといふことは地方にいても始終頭にあります。そして、生き残りの私に聞きたいことがあるということも今の皆さまには必要なこともあるかとも感じております。

しかし、それにつきまして何をお話ししていいのか、こういうことになってきますと、私も実は佐々木月樵先生から直接講義を聞いたわけではないし、ご生前にお目にかかったことはあっても、その頃はまったくまだひよこの学生でありまして、自分から求めて先生に近づいていくなんてことは到底考えられない時代でした。

しかし、わずかながら先生からお話しをうかがうことのできた不思議な御縁があり、その時に聞かせていただいた大事なことが多少記憶に残っております。そのこ

とに因んで研究所から「大学開放の願い」という題を与えて下さったんだから、佐々木先生がどんなふうにご考えておられたのかということ、私の受けとめ方について、お話ししたいと思っております。自己弁護をするわけではありませんが、私は高齢で、最近自然に忘れっぽくなり長い時間話すと労れ易く、また組織立った話もできなくなってきましたが、思い出のままに、一時間以内でおゆるしいただきたいと思っております。

「大学開放」という問題になってきますと、佐々木先生の「大学樹立の精神」というものが直接重要になってきます。それは先輩達が長い間「佐々木精神」ともいって継ぎ、訓辞の原文が読まれてもきました。だがはたしてそれが実際に身にどのように感ぜられているかということになってくると、一般にはただ読んで知っているというような程度になっているのではないのでしょうか。本当に感銘をうけているという実感が一体どれだけ現代の大学人にあるかということになると、これはただ現在の学生諸君だけでなく過去の同窓の方々をも含めてですが、ただ一応知っているということになるのではないのでしょうか。それは、ただ知っているということであって、どれだけ身にこたえておるか、自覚されておるか、ということになってくると、これはちょっとあやしいものだと思います。私も佐々木先生の真意がよくわかっているとはいえません。

そういう点で、今ここに、学問的なことではないのですが、『仏教学セミナー』の第17号と第19号というものを持って参りました。これは、1973年5月と1974年5月に出ましたもので、「人と業績」ということを書いてくれと依頼があったので、まあ読み物のつもりで書いたものです。

その内容の順序を申しますと、佐々木月樵先生のお名前をだしておいて、「近代の教学を荷負した情熱の人」という副題をつけておきました。けれども、私は歴史を専門にはやっていますから、ただ自分の感銘をうけた

こと、自分自身が経験したことを書いてみました。読んでみて全部はわからないとしても、一部はそうかと思って読んでもらえればいいというつもりで書いたのです。

ところで、大谷大学には歴史の先生が多くおられますが、こういう風なものを書かれた先生はいらっしゃらないですね。それで、たまたま同僚の故藤島達朗先生が教授職を辞して学校をやめて国に帰られるときに、私の書いたものの複写を差し上げたんです。こういうものは本当は藤島先生が書いてくれるべきものだと思っていたのです。ところが、藤島先生が郷里から便りをくれました。その内容は次のようなものでした。佐々木先生の「樹立の精神」は名高いものであるけれど、先生についての伝記というか、「佐々木月樵伝」というようなものは全くない。あなたの書いてくれたあれしか今のところ材料がない。だから、私は今度京都へ行ったら法蔵館へ行って頼んで、あれをパンフレットか何かにして人びとに渡すことができるようにしたい。そんな内容の手紙だったんですが、残念なことに彼氏は思いがけなく急逝せられ、そのことが実現しませんでした。

私は歴史というのはとても難しいものだと思っています。今も三明先生が所謂「金子・曾我事件」の時のことを聞きに来られますが、忘れていたことも多く、またその時の学内のことを思い出してみると、反対の者や、無関心の人などいろいろいて、それをそのまま語る、真実を語ることの難しさ、歴史の難しさを今更のように、感じております。私の言うことも一面的だと思っております。あの時はどうだった、この時はどうだったと自分を正当化せずに公平にものを言わなければならない。みんな自分の仲間のやったことが一番いいことになってしまうけれども、今頃はそうはいけない、もっと広く皆がどういう風だったか、実際にはどのように感じていたのか、そういうことを語るのはとても難しいですね。

そういう歴史の難しさといったものをこの年齢になって人に語る、本当にこれは無責任な言い方をしちゃいけないと自己反省しながら、ちゃんと言えるようにしておかなければならないということを考えております。

しかし、このようなことも歴史専門の藤島先生が書いておいて下さるべきことだったと思います。そして、歴史を専門とする方々がみた大谷大学の大変長い歴史の中での佐々木月樵先生の真意、役割というものをもっとはっきりと打ち出さなければならないことだと思えます。

私は、『仏教学セミナー』には本当に自分なりのことを書きました。これは二回に分けて出ておりますが、始めの方は、ほとんど「生い立ち」のことが中心で、どういう人柄だったというようなこと、それで後の方に至って先生の学問的なこと、あまり深く書いておりませんが、「大学樹立の精神」を私なりに、私は直接聞いたわけはありませんが、「大学要覧」や『佐々木月樵全集』に

出ているのを見て、先生の言わんとしておられることはこういうことではないかということを考えて書きました。

私は今日、もう一つ曾我量深先生の「大谷大学の歩み」という冊子をここにもって来ました。昭和39年10月13日、大谷大学の開学記念日の時の学長講演の内容です。その時私は出席しておりました。私は知らなかったのですが、曾我先生は佐々木先生が「大学樹立の精神」について新入生に訓辞せられたその席にいらっしゃったんですね。曾我先生は、我々が予科二年生の時に本学へ就任されたんですが、そのとき先生は非常な感激をもって本学に来られ、そして4月16日、入学式に列しておられて、佐々木先生の言うことを聞いておられたんですね。これはもうまちがいのないことで、私たち在校生はそのことを全く知りませんでした。

その時出席していたのは、学長と一部の教職員、役員の人それから新入生と少数の在学生ですね。そこへ曾我先生のような大家が列しておられた。曾我先生にすれば、越後から京都に来られて母校の大谷大学で教鞭をとるといってはいきった気持ちでいらっしゃったんでしょうね。

そして、この曾我先生の「大谷大学の歩み」も非常に意味をもつものです。大体我われの学生時代というものは大事なことが二つありまして、10月13日の開学記念日と清沢満之先生の研究会、臘扇忌法要です。中でも開学記念日は大切で、清沢満之先生（学監）のとき東京巢鴨で明治34年10月13日に盛大な開学式が行われました。そういう点で、その日は忘れてならない日なんです。それに、その時の真宗大学の人々の意気込みは大変だったと思います。

そういうことで、曾我先生がお年をとられて話された「大谷大学の歩み」には、巢鴨時代からのことが細かく丁寧に述べられています。そして、もう一つ述べられているのが「大谷大学の開放精神」についてです。

真宗大学が開学のとき、清沢先生がいわれたお言葉、「自信教人信の誠をつくす」というのに応えたのが佐々木先生であり、そして佐々木先生の友達であった曾我先生がまた何十年も経って、しかも90何才の高齢で、旧学友、佐々木先生の精神をうけて、「大谷大学の歩み」を述べられたのです。それには、真剣に開放の願いというものも打ち出されています。曾我先生は、佐々木先生の精神をうけとめ、そして大谷大学の教職員、学生全部がよく佐々木先生の「大学樹立の精神」を読んでほしいということを言っておられます。それは大学のすべての人々に自分自身のものとして味わってほしいということでしょう。

こういう現実を踏まえて、私は現在の大谷大学の抱えている問題についても考えていかなければならないと思えます。これからどうあるべきかというのは大変な問題

です。そこで私は、ここで佐々木先生の「大学樹立の精神」というものについて私なりに少々語らせていただきたいと思います。佐々木先生は非常に早く亡くなられ、清沢先生の願いを最後まで大学において実現することができませんでした。次に、その旧学友の曽我先生が長生きし、それを受け継がれました。こういう歴史的なことは他の大学にはあまりないことだと思います。そういう点からも私はもう一度源に帰って来て申し上げたいことがございます。

しかし、その前にあらかじめ一つ申しあげておかなければならないことがあります。佐々木先生が学長になられたのは「大学樹立の精神」の年の一年前です。一年前に学長になられて、その年は病気で倒れられ、私が入学した年は入院されていて、入学式には出られませんでした。我われは一年坊ですし、そのようなことは全く知らずにおりました。そして、その翌年、佐々木先生は学長として、初めて入学式に出られたのであります。

佐々木先生は学長になられる三年前、大正10年8月4日に神戸より欧州航路の船で欧米視察に出発しております。これは文部省の要請により、清沢満之先生のお友達であり、佐々木先生の中学時代からの大先生であった沢柳政太郎先生が団長となり、経済・教育・宗教などといったさまざまな分野の日本の智囊といわれる人々が選ばれたんです。

その中で、佐々木先生は唯一人宗教の面での代表者であり、また私学から選ばれた唯一の人でもありました。佐々木先生以外はすべて官立の大学の権威者でした。何故私学で一人だけ先生が推薦されたのでしょうか。これは大変なことです。また、その視察の名前がどうなっているかという点、第1次世界大戦後の普通なら欧米教育事情視察となるのですが、そこへ「教育宗教事情視察」というように宗教の名が入っています。それは佐々木先生が入っているからにはほかならないでしょう。そして、私学の、しかもまだ大学令による単科大学になっていない大谷大学の教授が推薦されたことは極めて深い意味のあることだったと思います。

そういうことで出かけられ、海路マルセイユに向ったわけです。現在と違いますから、8月4日神戸港を発ってあちらこちらに寄港しながらフランス・マルセイユに、9月18日までかかっています。そして、幸いにして私は、佐々木先生の自坊上宮寺から、欧米における「日記」を借りることができました。佐々木先生は、この時はまだ学長ではありませんでしたが、清沢先生の心をうけて、大谷大学が大学令による単科大学にという願いと大学開放の願いをもっておられました。この欧米視察11ヶ月間の「日記」にはその背景の意味が汲みとられます。この「日記」は、早書きで精力的に記され非常に読みにくいものですが、私の親しい後輩の同窓の人びとの協力によって、一生懸命読んできましたが、力不足で

だ読み切れません。

私がこの「日記」を読みまして一番感じましたことは、視察旅行中佐々木先生が絶えず大学のことを考えておられたということです。単科大学となり、大学を開放するという願いのもと「大学樹立の精神」が生まれてくるには、その背景にこの欧米視察が大きな意義をもっていることが、切実に痛感せしめられます。

この「日記」の重要な内容の一端について、これからこの欧米視察について話したいのですけれども、もう一つ申し上げたいことがあります。それは「大学開放」のことであります。佐々木先生の門下には直系の人として、東の宮本正尊先生、西の山口益先生と人びとが言っていたお二方がいらっしゃいました。宮本先生は医学を学んでおられたんですが、それを捨てて大谷大学に来られた方です。そして、東京大学には大谷派の村上専精先生という方がおられたんですが、この村上先生が大谷大学から一人いい人を東大に派遣してくれといわれて、佐々木先生はそれにこたえて宮本先生を東京にやられました。それが宮本先生の書かれたものでわかったのですが、その宮本先生は大正12年3月に東大に迎えられ、その後、文部省の在外研究員を命ぜられ、欧州航路で「香取丸」という船で横浜を出港されました。その途中船が神戸に寄港したんですね。しばらくの間停泊していたようです。宮本先生は上陸して佐々木先生にお別れのために京都に行かれたんです。佐々木先生は、宮本先生を迎えて嵐山に連れていかれ、御馳走されたそうです。宮本先生はそれを生涯忘れられないでいたらしい。嘗て私が宮本先生のお宅にうかがった時、先生の書齋に嵐山で佐々木先生が宮本先生に書かれた記念の軸が掛けてありました。結局これが宮本先生にとって佐々木先生の形見になったんでしょうね。そこに書かれていた言葉、即ち佐々木先生が書かれた言葉が今、大学開放の願いにつながるものであると私は考えます。その言葉は、「龍門久閉、誰人開幽徑、落花流水深、癸亥初夏。」月樵道人 宮本君御囑と書かれております。この言葉を揮毫した軸を宮本先生は御自宅の書齋に生涯かざっておられました。そういうことで大学開放の願いというのは、ここら辺りからずっと一つの尾を引いて、背景の糸がずっとつながっていると私は思います。

また、旅行中に、佐々木先生は如何に大谷大学のことを思っておられたかをあらかず話としてこのようなことがあります。先生がドイツに行かれたとき、ベルリンで大谷大学に入れるべき本を多量に買っておられます。その書物を全部、大きな木箱におさめ頑丈な荷造りして、四箱分の本を大谷大学に送らなければならない。先生はちゃんと送ってくれることをドイツの税関の役人と約束してホテルへ帰ってこられました。けれども、なにしろドイツは第1次世界大戦敗戦後、実に疲弊しているときであり、それが果して無事大谷大学までとどくかどうか

ということを先生は心配しておられたようです。しかも途中で紛失すれば二度と入手できない学問的に貴重な図書ばかりで、時あたかも大学が単科大学に昇格しようというときです。その時に書いてある先生の言葉がおもしろい。「書はみなこれ糠糶(こうひ)也。送る能はざれば是を焼き捨てて帰るもよろし。行くも帰るも生死はまる裸也。是れを信ずるとき安し、嗚呼、所有物・所有権の意を有せるものは災いなるかな。」ここまで徹底したことが書いてあります。これは、一つの悟りですね。あの時代に外国に行ってもなめにあうかわからないときに、先生がこのような心境でおられたということに私は非常な感銘をうけました。

それからもう一つ、当時、仏教というものが外国でどういう風にみられているかということについて、大正10年12月19日、各大学の講義について調べられ、その「一覧表」をのせておられます。「諸大学の講義に徴するに仏(ほとけ)はまさに諸大学の講壇の上に次の如くにあられ給う。」このような言葉のあとに大学の名がずっとあがっています。ドイツが主ですが、九つの大学の講義題目が書かれています。

一番目にベルリン大学、「インドの土地並びに民族」グラードンマップというものがやってる。それから「パリ經典」リュエデルがやっています。そして、「漢訳經典の説明」ミュラーが講義しています。

二番目は、ブリュッセル大学。「古代日本」ウインクラー氏。

三番目は、フライブルグ大学。「支那及び日本の形象芸術」グローセ氏。

四番目が、グラフィッスワルド大学。「仏教の主要問題」チンメル氏。

五番目が、ライプチヒ大学。東独の方ですね。「山海経、詩経の一節」ユンラデー氏。「古代支那文字の観察」、「東方文化」エルチス氏。「出曜経による来伝」、「ボロブドールの彫刻」ハース氏。その中に「仏教芸術論」が入っています。

六番目に、マールブルグ大学。「梵劇『ムルチャカチカ』」「仏教原典」リンデナウ氏。

七番目に、ミュンヘン大学。「民族に対する区別」、「戦いにおけるキリスト教」、「カイカイ教(フィフィ教)」ですね。それから「仏教」アウスハイサー氏。「インドの宗教」ガイガー・ウィルヘルム氏。

それから、八番目にブラーグ大学。「パリ仏典講義」ウインテルニッツ氏。

そして最後の九番目にウィーン大学。「西域における仏教芸術」キーツ氏。

以上であります。ただ欄外に、ハイデルベルグの神学教授のベルミンは耶蘇教と仏教とを講ずるとある。夏の学期の主たるものとしてあります。それから、「諸大学の講義に徴するに、仏(ほとけ)はまさに諸大学の講壇の

上に次の如くにあられ給う」という関心のもち方がとてもおもしろいと思います。

要するに、「大学樹立の精神」の中に出てくるヨーロッパやアメリカのことは、この欧米視察がなかったならば、佐々木精神というものが明確にあられなかったのではないかとさえ思います。何とかして清沢先生の精神を生かしていこうという心の背景にはこういうものがあつたのではないのでしょうか。

もう一つ、そのためには若い学徒人材を養成しなければならぬという願いがありました。大谷大学から外国へ留学させなければならぬということですね。

米国滞在中の4月19日、帰国される直前ですが、先生はコロンビア大学に行かれ、プロフェッサー・アーサーという人に出会っておられます。そして、その日のところに、「大略、この人に讎(ながたに)含雄君をつけたらばと思う。」とあります。自分が旅行しているのに、大谷大学の若い学徒のことが常に頭にあつたんですね。

そして、5月2日、先生はフィラデルフィアにおられたんですが、その日の日記に、「本日、谷大教員会議、昇格通知ス」と、大正11年5月2日に大谷大学の教員会議で昇格の通知としてきたとあります。その日のところに、「藤岡君に讎(ながたに)君をモンロー氏に依託すること確実の旨報ず。」とあります。藤岡君というのは、藤岡淳先生、後に学長にもなりましたが、その時は主幹をしておられたんでしょう。先生の「日記」を見ていますと、大谷大学の若手の優秀な人をどうして将来背負っていくかということのみていかなきゃいかんと思うんですね。

しかも、もう一つ前にさかのぼってみると、英国では大正10年11月26日、「樹立の精神」にも出てきますが、キングスカレッジを見学しておられます。その時に、「本日、阿部現亮君の義につき、教育学部に願書を送る」と、阿部現亮君とは後に大谷大学教授、更に光華女子大学の学長になられた阿部先生ですね。自分がヨーロッパを見学している間にも、佐々木先生は若手のことを考えておられたのです。

もう一つ特に言っておきたいことは、佐々木月樵先生は、京大の教育学教授、後の総長で、ペスタロッチーの研究で有名な小西重直先生と非常に親しくしておられ、この視察旅行からも一緒に帰ってこられたんですが、天洋丸でハワイを経由して帰る途中、アメリカを立った翌日の6月13日のところに次のような記述があります。

「夕食の後に小西君と語る」。その内容は「特別給費生、特別研究生について語った」とあります。大谷大学と欧米の諸外国との交流について考えておられたんですね。

「夕食後散歩して小西君と語る。大谷大学の発展に関してフェロシップを各国に置くことの必要を考え出す。まず、英・独・仏・米よりしてこれをとる。」帰りの船の中で、もはや小西先生と相談していたんですね。採用

法については、「その国の大学に委託選出せしむ」とあります。何人送ってもらうかという、「十人。英国二人、独三人、仏二人、米は三人ぐらいか」としてあって「英国二人については、一年間六千円、三年間一万八千円、独なら一年間九千円、三年間で二万七千円、フランスは一年間六千円で三年間で一万八千円、米国は一年間で九千円、三年間で二万七千円」としてあります。そして、「要するに一年十人にて三千円のわりにてこれをなすと、果たしてしからば九万円を三年にて使用すること」としてあります。

私が本日申し上げたいのは、佐々木先生の「大学樹立の精神」の背景には清沢先生の願いが強く反映しているということです。佐々木先生は清沢先生の心を実現させるためには、大学を開放することだと考えられました。仏教というものは、日本では清沢先生が開放されました。その時代、このような特徴をもった大学はあまりないんですから、それに応えて開放するのが大谷大学のねらいであったんであります。だから、佐々木先生は、それを実現するために無理をしすぎて、とうとう清沢先生の後を追うが如く51歳で急逝してしまわれたんです。

今、大切なのは、これからのことは勿論大事ですが、一度思いを元に帰してみ、我われはどうすべきかということ深く考えるのが、現在に立っての今後の問題だと思います。

佐々木先生の開放精神というのは、やっぱりヨーロッパ、もっとはっきり言えば、芸術・音楽・美術・それを含む教会芸術などが礎になっていると思います。

佐々木先生の所謂「三綱領」、「本務遂行・相互敬愛・

人格純真」、あの綱領は大変立派なものであります。一応誰でも認めるものともいえるし、ありふれた言葉のようにも思えますが、その真意を大谷大学の一つの旗印みたいにしてみんなですべて守っていかなければならないものだと考えております。

私が卒業した昭和5年の前年、即ち最終学年の夏に出た昭和4年度の「大学要覧」の中に「大学樹立の精神」が載せられておりますが、「されど本学は寛文の創立とは申しながら、その実ようやく五年前、すなわち大正九年に初めて最後の受難に打ち勝つことができ、その時初めて本学樹立の精神を究明し、その使命を果たすべく出達したりしところのもっとも古く、しかももっとも新しいところの大学であることを忘れてはなりません」と。このような言葉は他に見当たらないようです。ここに大事なことがあるんでありまして、大正9年に初めて最後の受難に打ち勝つことができたということ、これには理由があるんです。今はここで言うことは略しますが、本当に涙の出るようなことがあったんですね。

「閉鎖的」な大学としての行き方に打ち勝った、こういうことを特にみなさんに知っておいていただきたいのと、ここに佐々木先生の願いがあるということ、その願いはみなさん方がこれから生かしていくことと、また同窓生だってそれを願っているという風に私は思うんであります。

今日はこれくらいでやめたいと思いますが、これから私の知っていることは、できるだけ答え協力したいと思います。どうもありがとうございました。

『真宗学事研究』研究会報告

〈指定研究〉

日時：1989年3月29日

場所：研究所会議室

近代仏教史学の萌芽

本学名誉教授 柏原 祐 泉

今年度の嘱託研究員になりまして、一回は喋らないといかんということで、とうとう年度の最後の段階まで押し詰まってしまうました。そこで「近代仏教史学の萌芽」というテーマを考えたわけですが、これはかなり大きな問題になると思っています。まだ自分にきちっと全部整理できておるわけではありませんけれども、その「萌芽」ということで、近代仏教史学というものの出発点に抱えこんできた問題といえますか、それはかなり今日の仏教史学の研究につきましても、本質的な問題として、いつも留意されなければならないような課題ではないかということも思ひまして、こういったテーマを掲げたようなことであります。しかし最近頂戴しております「研究所報」の第十八号に大谷高校の福島和人さんが、曾我量深先生の「親鸞の仏教史観」について」というものを書いておられますし、それから第二十号を見ますと、鈴木幹雄先生が「真宗と歴史の接点」というテーマでやはり書いておられます。いずれも今日これから申し上げることと非常に深い関連のある事柄でありまして、従って気鋭の学徒の人達によって非常に取り組まれておるテーマであるということになろうかと思ひます。従ひまして、目新しいことではなく、今更出てきてお話しするような内容とは言えないということになってしまうかもしれません。しかし実は最近、非常勤の形で文学部と大学院と兼ねた講義をずっと続けてきておりますが、その講題といえますか、基本的なテーマとしまして、「近代宗教思想史論」というテーマで何年間か続けてきておまして、いろんな問題を取り上げてまいりました。昨年からは、この近代の仏教史学という、歴史学の一つの分野に仏教史学があるわけで、そういった方向・問題を取り上げてみようかと思ひてやってきております。そんなことありまして、今日のような題を掲げたようなことであります。

それで、この仏教史学という学問ですが、これは申すまでもなく今日では厳密な歴史学の一つの分野として行

なわれておると申し上げてよいかと思ひます。その歴史学ということは、もちろん歴史科学ということがいわれ、科学的な研究方法において行なわれるということですが、そういう科学としての歴史学というものは、日本では御承知のごとく明治になって初めて一つの学問分野というものを創り上げていくと申してよいかと思ひます。大体、大雑把にいひまして、この明治以後の近代の一般の歴史学の流れというものは二つあるように思ひます。一つは「文明史観」というように言われておるものであります。その代表的なものは、あの福沢諭吉の『文明論之概略』であるとか、あるいは田口卯吉の『日本開化小史』というものです。後者は先の『文明論之概略』と同じように「岩波文庫」の中に入っております。その他何点か文明史観的な歴史の著述はでておりますが、こういったものがまず最初に出てまいります。これは大体明治の五・六年位、明治六年に例の「明六社」ができましたけれども、その頃から併行してこういった文明史観が出てきます。これにはもちろんヨーロッパのフランスのギゾーであるとか、イギリスのトーマス・バククルであるとか、そういった文明史学者の影響もあるということです。まず最初にこういうものがでてまいりますのは、これは明治の維新政府の政策として、いわゆる文明開化ということを非常に強調してゆくわけです。維新政府の政策というものは、産業を盛んに興すという殖産興業と富国強兵、そしてもう一つは今の文明開化で、この三つは一つになったものであります。要するに日本の資本主義というものを、政府の指導力で急速発展させていくというのが維新政府の政策ですから、新しい産業発展のためのヨーロッパの文化・技術というものをどんどん積極的に取り入れるということが文明開化を一つの基本政策にさせたわけです。こういう一つの時代風潮というものに動かされて文明史観というものが最初に出てくるということです。従って文明史観の性格は非常に啓蒙的であり、あるいは政治性が強いということが言えると思ひま

す。もちろんこの『文明論之概略』や『日本開化小史』は、今日から見ましても非常に時代の大きな流れというものを見つめようとしていくような視点がありまして、それなりに面白いわけです。しかし、先の歴史科学という視点から見れば、いろいろ問題になろうかと思えます。これが大体、明治五・六年位から十年代の中頃位までずっと出てまいります。それ以後もちろん散発的に続くわけですが、一応最初に出てまいります。

それからもう一つの流れとしまして、いわゆるアカデミー史学というように言われているものがあります。これは、遅れまして明治の二十年代位から、東京大学の史学科を中心にいたしまして、出てまいります。特に日本史関係では、今日の東京大学に史料編纂所というものが付設されるわけでありまして、これは徳川幕府の和学講談所というものがありまして、史料収集を中心にして日本史の編纂を計画する機関が設けられております。これは寛政五年（1793）ですから江戸の中期ですが、その流れをずっと受けまして、それが結局明治政府に引き継がれ、内閣の付属機関のような形でいろいろ変遷を遂げまして、明治二十一年（1888）に帝国大学の付属機関ということになります。それが以後紆余曲折がありまして、戦後昭和二十三年に東京大学史料編纂所ということになり、昭和二十五年には東京大学の付属研究所というような形になって今日に続くわけです。この機関が明治二十一年に付設された時の名前は「臨時編年史編纂掛」という名前になっておりますが、その代表者に有名な重野安禪が編纂掛の委員長になり、委員に久米邦武とか、星野恒という人達が参加するわけです。それでこういう人達は非常に厳密な考証史学者でありまして、重野安禪は抹殺論者と言われておるんで、歴史の中でいろんな史料で立証できるようなことは信用できるけれども、そうでない、可能性として認められる程度のものであれば、最初からむしろ否定してかかるというような人です。有名なものでは、『太平記』という書物がありますが、南北朝時代の南朝方、つまり後醍醐天皇系統の方を中心にして書いたものが『太平記』ですが、それに対して北朝方を中心にして書いたものに『梅松論』というものがあります。この『梅松論』に出てくることは当時の武家の文書とかのいろんなもので傍証できるわけです。それでこれは信頼できる史料であると。ところが『太平記』は、かなり物語風の記述も多くて、これだけにしか出てこないものがいろいろあって、そんなことでこの本はあまり信用できないと。それでこの中に出てくる南朝方の大忠臣の一人である楠木正成、最近また復活しような状況にあるようですが、それから岡山県の辺りの児島高德という、これも有名な中心人物です。ところが、児島高德のことはこれにしか出てこないから、どうも実在しない架空の人物ではないかというようなことを、この人が主張するわけです。そんな抹殺論者という

ようなことがいわれます。久米邦武も「『太平記』は史学に益なし」というような論文を『史学雑誌』に書いております。いずれも非常に厳密な考証史学者です。これはアカデミー史学といわれまして、これが日本の近代の史学の主流をなしてずっと続くわけです。これだけということにもなりませんけれども、一つの大きな主流をなしてゆくということがあります。この後の考証史学の流れ等につきましては、色々と面白いわけですが、今回は略しておきます。そしてこういう人達の中で、親鸞という人は実在しないのではないかという話が出てくるのです。これは書いたものがありませんから話として残っているだけですが、どうも真宗側のものにはいろいろ伝記が出てくるけれども、当時の一般の史料とか、あるいは浄土宗側の法然上人の伝記類とか、そういうものには、どうも出てこない。そういうことで、親鸞聖人の存在さえも抹殺されかかるといような状況が出てくるわけです。ところがこの後に、やはりこのアカデミー史学の流れをうけた、今の史料編纂所の所長をした辻善之助が『親鸞聖人筆跡の研究』（大正九年 1920）という本を書いて、親鸞聖人の実在が確実になるといって、アカデミー史学でも存在を認めるという皮肉な状況が後にでてまいりますけれども、そういう日本の近代の一つの歴史学の発展というものがあります。それで、その影響を受けて触発されて、仏教史学というもの、仏教に対する歴史学の研究というものが出てくるということに見なければならぬと思います。

ところが、その前に一つ注目しておかなければならぬと思いますのは、この歴史学的な視点とは別に、仏教自身が、本来的には歴史観といえますか、それを持っているわけでありまして。そういう歴史観というもの、それから近代の仏教史学というものとの関りというか、仏教史学というものが一つの学問分野として新しく形成される場合に、従来の持つておる歴史観というものにどういうふうに対応していくかということが、出発点において、やはり非常に大きな課題になっておるといことを、注意しなければならぬと思います。

実はどういうふうに対応していくかということが、この近代仏教史学史の一貫した問題として、なお今日に続いてきておると、そういうように見えていいかと思うわけです。それで仏教のそういった歴史観というものですが、それを最も端的に示しているのは、先の曾我先生の『親鸞の仏教史観』という書物だと思います。これにつきましては先程のように、福島和さんとも大体先の「研究所報」第十八号の中に紹介しておられるわけですから、これを御覧いただければその通りなんですが、この『親鸞の仏教史観』という書物は、昭和十年の五月の還暦記念講演会に講演された記録ということですが、明治からは、随分遠ざかるわけですが、ところがちょっと福島さんのとダブリますけれども、この書物を

もう一度見ていきますと、これは昭和五十八年東本願寺出版部再刊のもので6頁から7頁にかけての所ですけれど、

「私は近來つらつら『教行信証』を拝読しておりますうちに、この浄土真宗とは何ぞや、という問題に当面しました。しかるに、ふと感得したことは、浄土真宗というのは親鸞の体験せられた新しい仏教史観であったのである。親鸞が、正しい仏教史についての見方、つまり仏教史の伝統、仏道展開の歴史の正しい相、正しい仏道の精神、それを明らかにした。だから、浄土真宗というのは、つまり新鸞の感受せられた仏教史観の名のりである。」

こういう言い方をしておられる。つまり真宗における仏教史というものは、歴史というものは、親鸞によって感得された仏道の展開の過程といえますか、それがこの真宗史であると、こういうようなことになろうかと思えます。

それに対して、もう少し後の所をちょっと見てみますと、

「明治以来六十余年歩み来ましたところの現代の仏教研究というものによって観ると、まず教主釈尊の純一なる根本仏教から遺弟たちの小乗仏教というものになって——三蔵結集^{けつじゅう}を契機として幾多の部派に分裂して個人的主観的小乗仏教というものになり、その弊の極まるどころ、ここに一種の復古運動、釈尊中心主義統一運動として、大乘仏教というものが興ってきた。」

こういう一つの形での仏教研究というものは明治以来六十余年間ずっと進んできた。ちょっと飛ばしますが

「そういう具合にもっともらしく、確實らしく、そういう具合にほとんど決定されているごとくに、一般にそういう説が行われている。私は一種の説明としてのそれをかれこれと申すではありません。そういう具合に説明するのも一つの仏教歴史の説明でありましょう。

けれどもそういう道程方法によって創造される仏教は一つの唯物史観の対象である。仏教唯物史観とでもいうべきものでありましょう。それもたしかに一種の仏教史観に相違ない。けれどもそれは、唯物論の立場に立ったところの仏教史観に過ぎないのではなからうか。」

と、そういうことを言うておられます。他の所では小乗仏教から大乘仏教へ、そしてまた一乗教へというふうに発展していく、あるいは自力教から他力教へという発展というものを仏教史というように見ていくというのは、これはその仏教否定の歴史である、そのようなことを21頁辺りを見ると言うておられるわけです。要するにこの書物では、歴史学・歴史科学としての仏教史学というものを、それはまだ触れておりませんけれども、そういう

ものが、このアカデミー史学に触発されて出てまいりませけれども、それはまた今日の仏教史学・仏教史研究の大きな一つの主流を占めておると言うふうに言うてよいかと思いますが、それは唯物史観だと、仏教否定の歴史観だと言うふうに決めつけられておるわけです。

それで、この昭和十年の段階で、曾我先生にこういうふうに言わしめる、そういう仏教史学というものが、一つ近代仏教史学の内包する問題点として抱え込まれてきておると言うようなことが、大体推察いただけるかと思えます。

この親鸞が感得した仏教史観というものが、真宗の仏教史であると、真宗の歴史であるという言い方、これは親鸞聖人によって体系化された高僧ですけれども、何か一つの流れというものがそれを示しておることになろうかと思えます。例えば七祖の最初の龍樹は真宗の場合には、龍樹はあくまでも浄土教あるいは念仏を最初に明らかにした人であると、そして龍樹は、大体釈尊から五百年くらい後の人ですけれども、既に釈尊の予言によって、龍樹の出現というものが示されておって、そして釈尊の再来のような形で出てきた人である。特に龍樹の『大智度論』であるとか、特に『十住毘婆沙論』の「易行品」というものが真宗の念仏の教えの一番中心に据えられるということです。ところが同じ龍樹が、真言宗におきましては、真言宗の歴代の祖というのは八祖ですが、その真言八祖の選び方に二通りあって、一つは付法の八祖というのと、それから伝持の八祖という両方に分けられています。この付法の八祖では、一番最初が大日如来、それから金剛薩埵が第二祖とされ、そして三番目に龍猛という名前が出てまいります。これがつまり龍樹と同一人とされておるわけです。それから、後の伝持の八祖では、この龍猛がやはり第一祖で、龍智・金剛智というふうに八人ずっと続くわけです。ところが、こういった真言の龍猛＝龍樹の受けとめ方というものは、大体『釈摩訶衍論』とか、『発菩提心論』といった著述が中心になっておることです。この『釈摩訶衍論』『発菩提心論』等は、一方においては偽経ですね。仮託した書物ではないかという疑問もあるようです。従って龍樹というものを同じく初祖としながらも真宗と真言宗とでは非常に違う。そしていずれもそれを正当な流れとして受け止めていくわけです。あるいは真宗の六祖にあたります源信の場合でも、真宗ではあくまで『往生要集』を中心にしていくわけです。源信の書物には『往生要集』とか『観心略要集』とか色々あるわけで、御承知のように源信というのは叡山の恵心流と檀那流という密教の大きな流れの一方を形作った人です。その場合には、やはり『往生要集』よりもむしろ『一乗要決』のような書物を中心にして、恵心流の源信を祖としていくという形が天台の方では探られておるようです。同じ祖と仰ぐ人の受け取め方というものが、それぞれの宗派の派祖の、宗祖とって

もいいのかもしれませんが、この宗祖の宗教体験を出発点にして、積尊なり、如来の歴史というもの、むしろ現在から過去に向って作ると言ったら語弊があるかもしれませんが、生み出されてゆくというのがいわゆる仏教史観というように言われておるものであると言っているかと思えます。

従いまして、そういう仏教史観というものは、これは親鸞なら親鸞の一つの宗教体験というものを支える大きな依りどころになっておるわけですから、それは絶対的なものであり、普遍的なものであるというように言っているかと思えます。曾我先生が「仏教史観」と言われる、そういう性格をそこに持っておるわけです。従ってそれはまた科学的な一つの歴史学というものと対照してその性格を見てゆくといたしますと、この科学的な歴史学というものはあくまで、客観的であり、同時に相対的であると言えらると思えます。けれども、「仏道史観」というものは、主観的で従って絶対的であると、そういうことが言えるかと思えます。

そういうことを言いますと、仏道史観というものと歴史学というものは、主観と客観との基本的な違いというものがあるわけで、非常に質を異にしたものであると言わなければならないと思えます。それを特に科学的な歴史学は、こういった曾我先生の問いかげがなされてくるということに対して、どういうふうに答えていくのか、答えていけるのか、ということが一つ問題点として出てくると思うわけです。そういう問題が、最初に具体的な形で出てまいりましたのは、やはり明治二十年代の終りから三十年代にかけて出てまいりました大乘非仏説論です。そういうように見ていいかと思えます。この大乘非仏説論につきましては、これ自身のまた一つの流れというものがあるわけで、既にインド・中国以来、大乘非仏説論というものは、いろいろ行なわれてきておるようであります。そういったことは、元龍谷大学教授の伊藤義賢という人が、そういう問題を盛んに取り上げておられますので、そういったものを見ればわかるわけです。そういうことは別に、やはり近代の仏教史学の一つの問題として、この大乘非仏説論というものを見なければならぬと思えます。それは、大乘非仏説論が、特にこの明治の段階で非常に問題になったのは、一人は姉崎正治とか、それから西本願寺の方の前田慧雲という、龍谷大学の学長にもなる人なんです、もう一人はやはり御承知のように大谷大学の第四代の学長になりました村上專精であります。その村上專精が、実は近代仏教史学の草分けであるということも言えるわけでありまして、従ってこの大乘非仏説論というものは、そういった近代の仏教史学というものが抱える課題というものを見ていく手掛りとして、非常に参考にならうかと思えます。

それで最初の姉崎正治ですけれども、この人は『仏教聖典史論』というものを書いておりました、明治三十二

年(1899)の刊行です。それは、要するに今日の仏教の背景になってきた中国以来の教相判釈というものを根本的に批判します。例の各宗派ごとに自己の宗派と申しますか、教祖の教えのすがたというものを他のものと比してその正邪というか優劣というものを明らかにしてゆくという方法が教相判釈ですけれども、結局自己の宗派の教えというものが、最も積尊の教えそのものであるというようなことにならうかと思えますが、そういう教相判釈に依ると、長期間にわたって編集されてきた多くの経典を、全部積尊五十年間の説法であるというふうな形で教相判釈を行なっていると、そういうことは、全く化石的仏教哲学にすぎないということを言いまして、今日の仏教というものは、この仏教の聖典の神出観、神出というものは神によってというよりも、積尊の神聖な教えから出たものであるというような意味で、いわゆる金口説ということに置きかえてもいいと思えますが、こういう考え方を排除して、そして伝承主義によるべきであると、歴史的研究によるべきであると、というようなことを主張しております。そして、信仰というものが社会的人文との関係において、社会的人文との交渉によって進化してゆく。信仰というものは、そういう形で進んでいくんだということです。それによって、哲学的宗教というものが明らかにされ、そして近世の科学思想に映じた大乘仏教というものの真価が明らかになるであろうと、そういう言い方です。要するにこれは『仏教聖典史論』ですから、そういった仏教の聖典を積尊の金口説とすることに対する否定、そういう意味で大乘仏典非仏説論とでもいえばいいかと思えますが、そういう主張なのです。

それから、次の前田慧雲ですけれども、この人は『大乘仏教史論』という書物を書いておられます。これは明治三十四年(1901)発表、同三十六年の刊行で、三百頁余の書物なのですけれども、言うところは要するに大乘仏教の仏典非仏説であると言えます。それにはある程度の論証をしておるのですけれども、結論的に言いますと、経典は非仏説であると、しかしそこに説かれておる教理・教えというものは、やはり仏説であると見るべきであろうというような言い方です。では何故その大乘仏教の教えが仏説であるかという、それは既に積尊の時代に、積尊以前ぐらいからこの大乘教的な、大乘教に近似した考え方というものがある、それを積尊は吸収しておるのだという式の言い方を、いろいろなバラモン教のベダ、例えばリグベダとか、サーマベダなどのいろいろなベダ等を引用しまして、論証していこうとしておるわけです。いずれにしても、教えは大乘仏教であるが、経典は大乘仏教でないんだという言い方です。

それから村上專精ですけれども、この人は有名な『仏教統一論』という書物を書いておられます。これは最初かなり膨大な書物で、何年かかかるのですけれども、最初のものは、明治三十四年に出ておられます。そしてこの『仏

『教統一論』を書いたために、大谷派の僧籍を剥奪されるわけです。そんなこともありまして、明治三十六年になりますと、『大乘仏説論批判』というような書物を書いております。この村上專精の大乘非仏説論というものは、『仏教統一論』の中の一番最初に「大綱論」というものがありまして、その一番最後に「余論」というのが付いております。こういう部分と、先の『大乘仏説論批判』といったものから見るができるわけです。これもいろいろ細かなことを今は略しまして、結論的などころをちょっと見ますと、この『仏教統一論』では、やはり大乘仏教は、先の釈尊の金口説としては認め難いと。しかし、その歴史眼とか批評眼、あるいは歴史思想というように、いろいろ言っておりますけれども、歴史思想や批評思想、それから比較思想、こういうものを通して、——このうちの批評眼というものはちょっとどういうものかわかりにくいですが、第三者的な立場とか、客観的な立場で見ると、そういう眼で今の経典を見てゆくと、やはり歴史的、あるいは開発的に根本仏教というものの真髓が、発展してきたものが大乘仏教で、それは、自己にとっても、真実で、真理として認めざるをえないということで、従って先の前田慧雲とはちょっと似ているわけですが、経典そのものは大乘仏典としては否定する、金口説は否定するけれども、思想的には認めていくという言い方をしております。それから次の『大乘仏説論批判』になりますと、先の『仏教統一論』の方で三部経等も、『仏説阿彌陀經』『仏説無量壽經』ということが言えなくなるということで、結局僧籍剥奪ということになったわけで、そういう経験もあってではないかと思いますが、『大乘仏説論批判』では少し言い方を修正をしておるように思います。それは仏教の教理・教えと歴史とは必ずしも一体ではないと、歴史を離れて教理が独立し、教理を離れ歴史が独立するんだと。大乘仏説論というものは歴史の方面では成立し難いけれども、教理の方面では成立して、しかもそれは不動であると、絶対的であるというような言い方です。要するに歴史的には大乘仏説論というものを否定してゆくが、教理的には肯定してゆくということです。それでは村上專精のこの歴史的な否定と教理的肯定とか、それがどういうように結び付くのかということですね。実はそれについてはどうも『大乘仏説論批判』を読んでいきましたが、はっきりと説かれていないように思います。むしろ村上專精は、そういった歴史的分野の問題に限って大乘仏教を対象として、そして教理的な面に対しては不問に付するとか、その両方の矛盾とか、それに対する統一とか、そのことについては、ここでは触れていないわけです。この書物も全部で六章程に分けて、かなりいろいろと論じておりますので、今のよう簡単な締め括りの仕方はちょっと無理があるかと

思いますけれども、大体今申しましたような、その点では非常に教理、あるいは信仰といいますが、そういう問題への歴史学からのアプローチとか、それに対して配慮はしておりますけれども、しかし方法論としてそれにどういうふうに取り組むかという点には明らかにされていないというように結論付けていいように思います。

そういう状態の中から仏教史学の最初の雑誌というものが生まれてくるわけでありまして。御承知のように、『仏教史林』という雑誌なのですが、この『仏教史林』は実は先の大乗非仏説論の書物よりも時間的には少し早いわけです。アカデミー史学というものの一つの流れの中から影響を受けて、先の大乗非仏説論あるいは『仏教史林』というようなものが生み出されていくというように見ればいいと思います。この『仏教史林』は明治二十七年(1894)の四月八日という、いわゆる降誕会、釈尊の誕生日の創刊ということになるわけですから、釈尊の誕生日を期して『仏教史林』が生まれたということに大きな一つの意味があるんだと、というようなことを最初に言っております。この『仏教史林』を出すについては、村上專精とそれから鷲尾順敬ですね、やはり近代の仏教史学の草分けの一人になるわけですが、それから仏教清徒同志会というのをつくりました境野黄洋、この三人が中心となりまして発刊しております。『仏教史林』の巻頭に村上專精が表白というものを書いております。長い題がついておまして、「仏教史研究の必要を述べて発刊の由来となし併せて本誌の主義目的を表白す」と、どういう立場からこの雑誌を出すのか、仏教史研究を行なうのかということ、そう長い論文ではないわけですが、最初に四月八日という日を選んで意義というものを述べまして、それから従来仏教の方では歴史的研究というのは全く従事することが疎かにされておると、それで今日仏教史研究ということ、これを口にするということになれば、あるいは人は「狂者の嘲り」を買うにすぎないというようなことを言うであろうと言っているわけです。

「狂者の嘲りあるも恬として顧るこゝろなく、否自ら狂者を甘んじて獨立獨歩し、自今佛敎史研究に従事せんとす。笑ふ者は之を笑へ、謗る者は之を謗れ、余は少しも意に介せざる者なり」

まだ明治三十年の初めの段階では歴史学的研究ということが、仏教というのは仏教自身の一つの仏教史観とか、最初に触れましたようなものがあるわけで、それに抵抗するような形で歴史学的研究を行うということが非常に奇異な感じをどうも受けておったようです。そこへ仏教史学というものを一つ持ち込もうということで、しかしそれにはアカデミー史学と同じでは具合が悪いということで、この論文の第五頁の所で、

「本誌は佛敎史なるが故に、世間史家の研究する如く學術的研究の一方に止まらず、傍ら宗教思想をも

含有するものなり。故に本誌は門外より之を見れば、學術と宗教の兩成分を含有するものといはん。其兩成分を含有するが如く見ゆるところ、是れ本誌の主義とする所なり。」

と、そういう言い方をしております。それで学術的研究、つまり一種アカデミー史学的な研究方法と同時に、この宗教思想、信仰というものを尊重していくという両面を、この雑誌は主義としていくんだという言い方です。それではどうしたらそれが両立するかということですね。ここでも最初の告白では、その両立させるテクニックには全然触れていないわけです。わずかにそれに触れたものとしましては、『仏教史林』の第二号に「吾曹が仏教の歴史を研究する思想」というものを書いております。ここでもちょっと似たようなことを言うわけです。今日の歴史家というのを見ると二つの流れがあって、一つは学術的な研究をやる歴史学、それは考証的研究であり、抹殺的研究である。もう一つは、道德的研究、それは伝達的研究であり、保存的研究である。この後の方の道德的とか伝達的・保存的というのは、アカデミー史学以前の、江戸時代以来、あるいはそれ以前からの、非常に伝説等を中心とした、例えば親鸞伝であれば、越後の七不思議とかの物語を受け容れてゆくような一つの歴史の見方ですね。それに対してアカデミー史学の方が前者になるわけです。この二つが今の流れとしてあるということを書いて、自分はこの二派に依らない、しかしこの二派を折衷するわけではない。自分は歴史というものに仏教主義の眼孔を以て仏教史を研究するものである。こここの所をちょっと読んでみますと、

「余は二派の中にて前者にも依らず又後者にも依らず、然れば折衷主義かといふに、否、折衷主義にもあらざるなり。抑も余輩は身、佛教者にして、而も佛教の歴史を研究せんとするものなり。故に余輩は、世間史家と一種別なる思想を懐苞するものにして、言はゞ余輩は佛教主義の思想を以て、佛教史を研究せんとするものなり。語を換えて云はゞ、佛教の眼孔を以て、佛教の歴史を見んとするものなり。佛教の眼孔を以て佛教に關係ある歴史を見る時は、佛教の眼孔なき門外諸氏の見んものとは、大ひに格別なることありて、……（傍点原文、以下同）

と、後は省略いたしますが、それでは、その「仏教主義の眼孔」とは何かということですが、これをこの中から拾っていきますと、感應道交ということを書いて、

「抑も感應道交といふは佛陀と吾人の至極親密なることを語るにあり。」

それから、感とは何か、応とは何か、そんなことをずつと説明していくわけですが、そして、

「余輩は右陳る如く、眞理の順應とも云べき感應道交の原則を標準となし、以て佛教の歴史を研究せん

とする者なり。此標準即ち眼孔を以て見るときは、世間史家の一概に妄談不稽の構造説と抹殺して仕舞へることも、或は保存することなきに非るべし。眞理の順應たる感應道交の原則を以て推すときは、(中略)古今に渉り、非凡の聖人、拔群の徳者には尋常一様の範圍を越えたる奇瑞靈驗、即ち法身佛の應はあるべきこととす。」

ちょっとこの辺わがりにくいですが、要するに仏教主義の眼孔というのは感應道交の眼で見てゆくんだということですね。それがこの村上專精の仏教史学の基本的な歴史観になっておるようです。

その他、後の鷲尾順敬とか境野黄洋の論文もやはりこの『仏教史林』に後にいろいろ出てまいりますので、そういうものも紹介する必要があるのですが、鷲尾順敬や境野黄洋になりますと、非常に仏教に対する歴史学的研究ということをおのづから積極的にやるべきだというようなことに尽きるようで、村上專精の出しておるような問題というものは、無視しておるようです。その村上專精の場合も一応この問題を突きながら、その処理の仕方とか感應道交という、いわば感覚的と言いますか、あるいは主観的と言いますか、そういう形で、それ以上前に進むことができないという状態で終っておるように思います。

それでは、そういう村上專精の仏教史観というものによって、村上專精はどんな歴史を書いたのかということが具体的に問題になってきようかと思つて、一つのその代表的なものとしては、名著とされております『日本仏教史綱』というものがありまして、これは上下二巻ありますが、手元のものは後に他のものに収録されたもので、元の出版年時がこれに出ていませんけれども、この一番最初に、村上專精の序文が付いておりまして、それは明治三十一年(1898)です。大体明治三十一・二年に出版された書物で、今の感應道交史観とでもいいますか、それが具体的にここに出てきておるということになろうかと思つて、その内容は、仏教の伝来から始まりまして、ちょうどこの明治三十年出版されるその年までずっと流れを追って書いています。全体としましては、これを五節、五つの時期に区分しております。大体その区分の仕方は大まかに言ひまして、日本の一般史發展を非常に配慮しまして、その流れの中で日本仏教史というのを見てゆくというような今日の日本仏教史の一つの原型をなしておるということに言ひたいと思つて、そういう点では確かにこれが後に名著に数えられ、創元社から昭和十四年に『日本文化名著選』というものが出されまして、内田銀蔵の『日本經濟史概要』とか、三浦周行の『国史上の社會問題』とか、原勝郎の『日本中世史』とか、そういった一般の古典的な歴史書の中へ、この書物も入れられるぐらいの意義を十分持つておる書物だと思つて、ところが、この五つの時代の移り変り

を見てゆくと、その移り変りというものの型が決まっているわけです。それを少し紹介をしてみますと、例えば最初仏教が伝来してきまして、奈良時代の終りぐらいまでを一つの時期にみるわけですけど、その時期から、次の平安時代、つまり天台とか真言に移る、その動機は何故かという、要するに、

「奈良の佛教は、政治と混同してより、政権の争奪と相纏綿して、爲めに一頓挫を招き、且つ皇室貴頭の崇敬により、其保護の厚きに押れ、僧尼の行爲日に墮落し、制度月に頽廢するの状あり。此時に當りて桓武天皇都を平安に遷し給ひしかば……」

と、こういうようなことで、真言・天台が出てくるということになるんです。平安仏教が出てくる理由は何かという、奈良仏教が、「日に墮落し」、「月に頽廢」していったと、要するに奈良仏教の墮落・頽廢が原因だと言いつつ、あるいは今度は平安仏教が終って、そして次の時期の、浄土・禪・日蓮、つまり鎌倉仏教が出てくるその背景には何かあるかという、やはりこの「僧兵の跋扈」ということがありまして、

「所謂僧兵の跋扈となり、朝廷之を制すること能はず、既にして藤原氏衰へ、平氏亡び、源氏興るの際、彼に與し、之に黨し、忍辱の衣、下に甲を擧ぎ、三世諸佛の幢相、上袈裟を以て鬚髮剃除の頂を囊み、攻伐寧日なく、叫喚の慘状、既に是れ魔道なり。佛教の一期は正に此時に劃せられたり。」

と、すなわち、平安仏教は、末期になって「僧兵の跋扈」というものが中心になって、そして魔道に陥ちいってしまったと、そのために鎌倉仏教が興ってきたんだと、こういう式の記述が続くわけです。

それから一番最後の第五期目は、明治時代の三十年間を充てておりますけれども、明治時代になりまして、魔仏毀釈が行なわれ、以後仏教界がやはり衰退していつて、そして

「三衣の僧侶転じて衣冠の祠人となり、爾來今に至るまで、明治年を重ねるに三十餘、幾多の少變なきにあらざと雖、僧侶腐敗の聲獨り高く、大法墜落の悲み転た深し。」

と、これで終るわけです。要するに仏教史としての時代の区分、あるいは時代の変遷の動機というものは、そういう墮落とか腐敗とかということがあって、それを改め修正する意味で次の時代、次の仏教が興ってくるんだというような見方です。これは、その時代の節目のところだけを取り出したんで、その中間のところは、その時代の政治なり文化なりとの交渉等につきましてももちろん触れていくわけですけども、先に感応道交ということを行ったわけですが、それは、仏教史というものの一般史における位置付けというようなことによって仏教史としての時代の転換を見てゆくということではなくして、仏教の教団生活における現象的、あるいは表面的・

表層的な一つの変化が墮落とか腐敗という形で受け取られていくわけです。

そういう村上專精自身の主観的評価がいわゆる感応道交という見方です。敢ていうと感応道交という見方は、歴史観というよりも、歴史の中での仏教の現象形態や、それに対する主観的評価というか、それに終っておると言わざるをえないように思います。つまり仏教の一つの基本としての信仰とか、あるいは仏教の普遍性とか絶対性とか、そういうものが、歴史自体を越えた形で存在するということが、先の曾我先生の『親鸞の仏教史観』なんかでは、明らかにされておるわけですけども、そういう普遍性・絶対性というのが時代の特殊性というか、あるいは相対性というか、そういう中で、具体的な形で規定されていくということですね。そこに普遍的なものが特殊化されようとする、それは特殊化されなければ、ちょっと抽象的な言い方で恐縮ですけども、普遍的なものは特殊化されなければ具体性を持ちえないということがあるわけです。しかし、そのために普遍性といったものがまた欠落されていく可能性や、その危険性ということも非常にそこには伴うわけで、そういう相互規定といいますか、それは宗教と歴史、宗教と時代、あるいはこの普遍と特殊、あるいは絶対と相対、あるいは主観と客観と言うか、そういうものの相互規定という状況を、よく言われる緊張関係という言葉がありますけれども、そういった両者の緊張関係の具象化といったものを、仏教史というものは目指すことになるのではないかと、いうようなことを思うわけです。

それでは、そういったものが、一体どういうふう具体的に歴史の上で、歴史記述の上で可能なのかということになるかと思っておりますけれども、実は、そのようなことを先の福島和人さんあたりもやはり考えておられるようでして、『近代日本の親鸞』という本を書いておられますけれども、これを昨夜もちょっと読みかえてみたのでですけども、この中で、これは明治以後の代表的な親鸞研究の仕方というか、これを明治から大正にかけて取り上げておるわけですが、その中で特に山田文昭先生の『新鸞聖人及びその教団』という本がありまして、これの福島さんの評価をみますと、このようなことを言っています。

「そこには親鸞を究める努力によって、逆に親鸞に導かれるという親鸞と山田との相念の信界が現成していたに相違ない。従って、本書は親鸞の史実の研究者に於てくれると共に、一方、親鸞の信を問おうとする求道の士への引導の書としての資格をも備えているようである。」

と、いうようなことを言っておられるわけです。つまり一方では、非常に歴史学的な研究者にも十分に答えてくれる厳密な考証的立場というものを持っておると。同時にその親鸞の信仰を求める人にも十分応えられるような

その性格というものを持った書物だというのが、この山田文昭の書物に対する評価なんですけれども、そういうふうに評価してよいのかはともかくとして、そういったことを目指そうとしたことが、山田文昭先生自身の仏教史学なわけです。例えば『黒衣の聖者』という、薄い書物があるのですけれども、こちらの方が、『親鸞聖人及びその教団』よりはちょっと七・八年先に出ています、こういうものを見ましても、福島さんの評価は必ずしも当たらないとは言えないと思います。

実際にそういった山田先生のような仏教史学を目指すということは、非常に容易ではないわけで、その歴史学者、あるいは仏教史学者自身が仏教の本質というか、仏教自身の一つの基本的精神というか、そういったものに十分通暁すると、それを身につけるといふか、身につけるとまでいなくても、少くとも、理解を示し、そして仏教というものは、仏の教えとして流れてゆくということと同時に、仏になることを絶えず求めていくといふか、それが仏道を行じるという曾我先生などが言われることになろうかと思えますけれども、こういう両方を仏教の

一つの本質として理解をいつも持ち続けていくとか、そういうことから仏教史というものが、書かれねばならないのではなからうかというようなことを思うわけです。

そういうことは、もちろんそれぞれ個人々々の課題ですから、一つの形として、具体的な方法論のような形で明らかにしていくということは、おそらく不可能だろうと思います。そこには先程言いましたように、要するに信仰とそれから学問とでも言いますか、それとの不断の緊張関係とでもいいますか、そういう問題になってくるのではないかと、そういうようなことを思います。

何か最後はわけのわからないことに落ち着きましたけれども、一つのそういう課題というものを、日本の仏教史学というものは、まずこの出発点で持っておりまして、それを提示しておりまして、そして、それがやはり十分に整理されずに、しかも何か潜在的な不明確な状況の形で、問題としてはずっと抱え込まれた形で、なお今日にきておるのではないかというようなことを感じております。まとまらない話になりましたけれども、以上のようなことです。(1989・3・29)

研究所集報

研究所委員会

- 5月15日(火) 12時10分 於 真宗総合研究所会議室
議題 1990年度「指定研究」研究企画について
- 6月4日(月) 12時10分 於 真宗総合研究所会議室
議題 1990年度「指定研究」研究組織について
- 7月25日(水) 12時10分 於 真宗総合研究所会議室
議題 「公開講座」について

「指定研究」チーフ連絡会

- 4月25日(水) 17時00分 於 真宗総合研究所会議室
- 5月9日(水) 17時30分 於 真宗総合研究所会議室
- 5月24日(水) 16時10分 於 真宗総合研究所会議室

「一般研究」事務連絡会

- 4月26日(土) 12時00分 於 真宗総合研究所会議室

「指定研究」事務連絡会

- 6月28日(水) 16時10分 於 真宗総合研究所会議室

「指定研究」全体会議

- 5月18日(金) 18時00分 於 真宗総合研究所会議室
「大学開放と生涯学習の研究」班全体会議
議題 1990年度の研究計画について
- 5月23日(水) 16時00分 於 真宗総合研究所会議室
「真宗学事研究」班全体会議
議題 1990年度の研究計画について
- 6月7日(水) 16時10分 於 真宗総合研究所会議室
「海外仏教研究」班全体会議
議題 1990年度の研究計画について

研究会

- 〈真宗学事研究・研究会〉
- 6月21日(水) 16時10分 於 第二会議室
「大学史と大学史資料室」
同志社大学社史資料室長 河野仁昭氏
- 7月24日(火) 16時10分 於 真宗総合研究所会議室
「易行院法海と九州学系」
真宗学事研究・資料整理員 武内和朋氏
- 〈海外仏教研究・研究会〉
- 7月5日(水) 16時10分 於 多目的ホール
「The Decline of Buddhism in India」
デリー大学仏教学科教授 Sanghasena Singh 氏
- 7月20日(金) 12時00分 於 真宗総合研究所
「仏教と文化 ―知識社会学の視点から―」
デボウ大学教授 ポール・ワット氏

〈大学開放と生涯学習の研究・研究会〉

- 4月6日(金) 14時00分 於 真宗総合研究所会議室
- 5月2日(水) 14時30分 於 真宗総合研究所会議室
- 6月6日(水) 17時30分 於 真宗総合研究所会議室
- 6月15日(金) 18時00分 於 真宗総合研究所会議室
- 7月6日(金) 18時00分 於 真宗総合研究所会議室
- 7月13日(金) 19時00分 於 真宗総合研究所会議室
- 7月25日(水) 17時00分 於 真宗総合研究所会議室

日本私学振興財団の研究補助金交付決定

本研究の「海外における仏教研究に関する方法論の研究および文献資料の収集」(「特定研究」海外仏教研究班)に対して第15回(平成2年度)日本私学振興財団「学術振興資金」の交付が決定した。

日本私学振興財団では、第15回(平成2年度)「学術振興資金」を全国の大学および短期大学の149件に及ぶ応募の中から選考し、きわめて優れた学術研究である85件に対して、総額2億6千万円の交付を決定した。本研究所では「海外における仏教研究に関する方法論の研究および文献資料の収集」(「特定研究」海外仏教研究)の研究課題で応募し、昨年一昨年に引き続き、今年度も「学術振興資金」の交付を受けることになった。交付額は昨年度よりさらに増額されて300万円である。贈呈式は、去る6月22日(金)、東京のアルカディア市ヶ谷(私学会館)で行なわれ、本研究からは海外仏教研究のチーフ・長崎法潤教授が出席し、日本私学振興財団の清水司理事長から「学術振興資金」の贈呈を受けた。

出版

『上首寮日記Ⅳ』(真宗学事資料叢書)が7月30日に発行された。

人事

本年4月1日付を以て研究所主事が安富信哉助教授から木村宣彰助教授に交替した。

また昨年まで研究所の事務を担当されていた黒川佳美さんが退職され、今年度からは菊岡靖子さんがその職を引き継ぐことになった。

研究所報 第24号

1990年7月31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