

目次	総括・「近代における真宗の展開」	1
	初期真宗学の思想的意義	3
	CISHAANの印象	6
	昭和58年度「一般研究」研究内容報告(その一)	7
	昭和59年度「一般研究」応募要領	9

研究所報

No. 8

1983. 11. 1.

総括・「近代における真宗の展開」 —「真宗学事研究」の発足に思う—

指定研究「真宗学事研究」代表者

大谷大学学長 廣瀬 杲

大谷大学に真宗総合研究所が開設されてから二年と五カ月が過ぎた。この年月を「すでに」と受け取るべきか、「ようやくにして」と了解すべきか、人それぞれに異った思いがあるに違いない。そしてまた、研究所の名称である「真宗総合」ということばについても、統一した理解が得られているとも言えないであろう。しかし私は、こうした研究所の現実のうえに、健康で積極的な意義を見る。昭和56年11月3日に第1号が発刊された「研究所報」も、今回で第8号ということになるが、それを改めて振り返ってみても、毎号、専門分野を異にする教員の方々が、それぞれの立場から「真宗」とか「総合」といった研究所の体を表わす名への了解を、次々と発表し続けておられる。そして、そこに見られるものは各人各様の確かめであって、決して統一的なものではない。しかし私は、この不統一さのうえに、いきいきとした積極性を見るのである。それゆえに、それらの一々について何事かを語ろうとは決して思わない。ただ別別なすがたの底に一貫している精神の志向性を見るのである。その意味からすれば、もっともっと独自の見解が発表されるべきではないかとすら考える。なぜならば、そのことだけが、「真宗」「総合」ということを自己責任的な了解とし、そしてまた、真宗総合研究所の名と義とが普遍性をもって相応することとなると思うからである。もしそのことがないならば、大谷大学真宗総合研究所は責任主体の曖昧な、大学内の一機関に止まってしまうことであろう。

確かに大谷大学は、付置の研究所に大谷大学真宗総合研究所の名を与え、それを内外に表明すべく名乗った。しかし、その名乗りと同時に、その

名と義を具体的に明らかにする責任を自ら担ったのである。はっきり言って発足以来の研究所の歩みは摸索の連続である。しかも、この摸索の上に機関としての研究所におけるいくつかの研究が行なわれて来ている。そのことについては、地盤の定まらない上で行なわれる営為に、どれほどの意味があるのか、といった疑問を抱くむきも当然あるであろう。確固とした地盤固めをして、その上に営まれる研究であってこそ、確かな成果も期待できるに違いない。これは、事をなすに当たっての常識というものであろう。しかし、このような常識が、いつの場合にも過誤を犯すことはないという客観的な証明があるのだろうか。私は、むしろ、本当に新しいものを生産しようとする場合、ときとしてその健全な常識が大きな阻害体となるのではないかとも考える。安易な安全性のみを求めるとき、事は危なげなくきわめて健康に作動していると思われるし、また思いたいのである。しかし、こうした安全性を保持しようとする常識が、いつしか新しいものを生み出す基礎能力をも失わしめる場合がある。「大学とか、研究所というところは、常に新しいものを生産しようと心掛けていて、もっとも保守的な機関である」といった言葉を聞いたことがある。私は、いまの、本学の研究所の状況を見るとき、このような言葉のもとに認識されている大学・研究所の体質が、したがってまた、そこで行なわれる研究体質が、自解作用を起しているのではないかと思う。そして、こうした自解作用が何を生み出すものなのか、その予測は出来ない。しかし、予測されないとしても、こうした自解作用は、大学が新しくなるためには必要なことであり、それは、付置研究所を持つと決意し

た時に、大学が覚悟したことであった筈である。確かに自解作用は自らの基底にある再生能力をも解体させる危険性がないとは言えない。しかし、そのことを承知での自解作用の仕掛人は、外ならない大谷大学の良心そのものではなかったか。

いま、このような、一見自虐的とも思われることばに託して語ろうとしていることは、具体的に言えば、主として本学の研究所で行なわれる指定研究の資質への確かめを、改めて試みたいというところにある。言うまでもなく指定研究は、大谷大学が独自の責任において行なうべき研究であり、言葉の素純な意味における「大谷大学の総合研究」でなくてはならない。なかでも「近代における真宗の展開」という名の下に発足した総合研究は、そのまま大谷大学真宗総合研究所の設置を促進せしめる起爆力となったものである。それゆえ、研究所がそれを指定研究としたということは、自らの設立を直接的に促進せしめた起爆力を、自らの内に包み込んだことになる。したがって、そのことから起ってくる諸々の問題は、時には凝集するかたちで、時には拡散するすがたで、研究所自体に、そしてまた、研究所で行なわれる研究の多くに、有形無形の影響を与えていくであろうことは十分に予測されたことであった筈である。しかし教学・大学・教団という三つの視座を定め、文字通り重厚な総合性と未来を透視する活眼を開くことを願って発足した、この総合研究は、当初予定したような、即事的成果を挙げることは出来なかった、と言わざるを得ない。だからと言って、即事的なかたちでの成果を挙げ得なかったことは、この研究が無意味なものであり、したがって、それへの営みが徒勞であったと決めつけることは許されない。むしろ私は、この研究の現状というか、一応の結果としての状況のうえに、この研究の質がもつ未来への創造性をはっきりと予感出来る気がする。その予感の内容を押えるならば、何よりもまず、大谷大学真宗総合研究所の創設を直接的に促したという事実であり、そのことに伴って「真宗」・「総合」という人間存在の根拠にかかわる事柄への責任的な吟味を、大谷大学それ自体が始めなくてはならなくなったということである。今日の大学状況の中であって、このようなことをなし得る大学は稀有であろう。と同時に、すべての大学が、このことをなし得ないという事実に対して、何程かの傷みと負い目を感じていることも事実

である。とするならば、大谷大学における付置研究所の設立は、こうした現代の大学状況を背景としつつ、大谷大学の学事の質を透視する視点を確立したことになるであろう。そして第二点は「近代における真宗の展開」という研究テーマそのものは、本来、自らに総合性を強く要求したものである限り、決して安易な妥協の許されない研究であるという資質を、この研究における実状がはっきりと認識せしめたことであり、それ故に、こうしたテーマへのかかわりの甘さを痛切に知らされたということである。そして第三点としては、こうした研究を果遂するためには、恰も仏教における修道の質を「三祇百大劫」という時間的表現に託して表わすことにも似た、限りなき沈潜の時に耐える精神への目覚めと、きわめて着実な方法論確立への努力とを必須要諦するという、そのことを厳しく思い知らされたということである。

昭和58年度の指定研究として新しく発足した「真宗学事研究」は、今日まで主題的に取り組むことの稀薄な研究分野であり、したがって、それ自体が一つの完結を求められる研究であることは勿論である。しかし、この研究が、より統一的に、より厳正に、より豊かに、その成果を挙げ得たとき、この研究の完結性の故に、そこに始めて「近代における真宗の展開」という総合研究は、自らの歩む確かな道を得て、新しく歩み出されるものとなることを思う。と同時に「真宗学事研究」は、発展的な核分裂を惹き起して、更に新しい形態と内容との研究を生み出すこととなるのではないかと思われる。このような意味において、新しい指定研究「真宗学事研究」は、これまで指定研究として営まれてきた「近代における真宗の展開」の挫折を繕うために設けられた一つの形態の研究ではない。「近代における真宗の展開」は、その研究の資質を自ら認識するために、今日までの時と在り方とを必要としたのであり、その認識に基づいて「真宗学事研究」が始まったのである。

「近代における真宗の展開」、それは、今後も厳しい確かめを通して、必ず成就しなくてはならない大谷大学の課題研究である。たとえ、これからさき多くの年月を費そうとも、またその研究題目がどのように変えられようとも、大谷大学真宗総合研究所の責任において、必ず成就させねばならない。「真宗学事研究」の発足と、その着実な進行の姿を通して、私は改めてそのことを思う。

(一)

幕藩制前期にその成立を見る初期真宗学の学文状況を窺う時、草創期ゆえの教学的未熟さを伴ないながらも、他方、幕藩制下の歴史的現実を踏まえた新たな教学樹立を目指すという積極進取の学運が漲っていたことも、また指摘されなければならない。従って、この後者の情況に着目して、そこに分析の視点を据えれば、いわゆる宗学史の枠を超えてより広い視野から初期真宗学の歴史的位置づけが可能となるのではなからうか。勿論、従来の宗学史研究の成果はそれ自体貴重であり、尊重されなければならないが、思想史的問題関心からすれば、宗学史的視点では見過されてしまう問題も多く、よって初期真宗学に思想史的視角を導入する所以である。以下、本願寺派能化の教学を素材として素描してみよう。

(二)

本願寺派において学事が本格的に始動するのは、寛永十六年（一六三九）の学寮創設以降であること、周知の通りである。それはまずもって、幕藩制国家の成立にともなって幕藩制的再編を迫られていた教团的課題の教学面への反映にはかならない。幕藩制支配秩序・教団体制を保証する教学の樹立、さらにはその門徒大衆への教化の徹底は、なによりも急務な課題であったろう。初代能化職に抜擢された西吟の教学的営為も、また学寮運営の方針も、こうした教团的課題を念頭において問題にしないと、その思想史的意義を見誤ることになる。

西吟は、学寮運営所化養成といった教育実践の場において己れの教学理念の具

体化をめざした。たとえば、学寮所化に対して研学の綱領として示した『法制十二条』付載の「講肆制法跋」に、

始終道ヲ山ニシテ、塵世ヲ利スルコトヲ闕カハ、是レ仏ノ彈スル所、且儒ノ憎ム所ナリ。若シ心ニ今ノ実ヲ見テ道ニ体セズンハ、罪即チ是レ容ニ用ユルニ足ラズ。須ク知ルヘシ、当ニ人ノ直下ニ依テ、所居ノ山市ニ依ラザルコトヲ矣。

というごとく、きわめて実学的学問観をベースにして現実社会の要請する実践的学問を修得させ、また所化教育の具体的方法として所化に位階・職制を設けて、研学過程での教権の掌握を凶った。こうした学寮運営の姿勢からも西吟の並々ならぬ実践的意欲を窺うことができよう。

西吟教学の基本的性格は禅淨一致の融合的教説にあるが、その中心的教説である「自性一心」説は、幕藩体制下の教团的課題に対する実践的教学への模索のいわば試行錯誤の所産ともいふべきもので、それはひとえに所化をして学的達成＝「安心」獲得なさしめること、さらには諸国坊主・門徒大衆への教化イデオロギーたらんことをめざしたものであった。慶安年中の良如消息二通が暗示しているように、この時期の門徒大衆の信仰内実は概

＜指定研究＞

初期真宗学の思想史的意義

本願寺派の場合

『真宗学事研究』研究会報告

日時 昭和58年6月27日(月)午後5時
場所 研究所会議室

ね流動的で、「総シテ諸国ノ仏法、近年オモカハリ、御法義モスタリ申候ヨシ承リ及ビ候」（謹奉訴状）と月感も嘆いているように、教団体制は門徒衆の信仰実態を教学的に掌握していないのが実情であった。「安心」獲得とは、所化が民衆的信仰実態を正確に察知し、それに見合う「安心」を構築してそれに立脚せねば「教化ナリガタシ」なのであって、教化の担い手たる所化をして現実的にして普遍的なる「安心」を獲得せしめることこそ能化西吟の使命だったのである。

西吟は世界万物を本来性即現実(現象)性という相即関係においてとらえ、両者に内在してそれたらしめるものを「自性」とする。たとえば、人の「自性」とは、個々人に具足せる「心体」のことであって、それはアプリオリに人々に本有している「真如」にはかならない。個々人は「自性」によって現実体を認識し、かつ現実体に内在する本来性と合一する。人は「自性」を確信することによって内面的自立を獲得することになるという。近世真宗異義の類型化を試みた大桑齊氏の研究に従うと、西吟の教学は、往生正覚同時の機法一体説を中心教説とする安心決定鈔型の信仰ということになる(大桑氏「近世真宗異義の歴史的性格」)。

この信仰形態は無帰命安心に陥る危険性をたえず孕みながらも、中世以来、民衆の基盤をもつとされるところから、その信仰形態を学林教学樹立のために収斂せしめんとしたところに、現実的動向をしかと踏まえんとする西吟の着実性が窺え、むしろこの点が注目されることではなからうか。とまれ、こうして「安心」に実体性・現実性が付与せられ、現実的教学としての実践性を備えることになる。

さらに、このことに関連して少しく言及しておきたいと思うことは、「自性一心」論が教化イデオロギーとしての有効性を備えていると考えられることである。西吟は『客照問答集』の中で、「真実の念仏者」になるため

龍谷大学 専任講師 平田厚志

に、現実の支配秩序を所与のものとして積極的に受け入れ、ひたすら「五常」の徳目を実践することを要求する。つまり「国守の恩」に報いるための「五常」を、卒先して実践する人こそ「真実の念仏者」にふさわしいのだが、そのものは同時に己心の弥陀・唯心の浄土＝「自性一心」を実感として体现できるはずだという。その意味で「自性一心」論は、真宗僧俗をして幕藩制支配秩序への自発的恭順を喚起せしめるイデオロギーたりえたのである。

次に知空の教学について一言しておこう。彼の課題は、承応閻牆で挫折した本派学寮を経営・教学両面において再興し、動揺した教団体制をたて直すことであった。今、教学面のみ限定して言及すれば師西吟の教学が学林教学としての正当性を失なったあとを受けて、もっぱら学林教学の樹立と門徒大衆への教化の徹底を図った。「黒江の異計」をはじめとする幾多の異義を調理するなど、門徒との接触の機会の多かった知空は、民衆教化のイデオロギーをタノムタスケタマへを真髄とする蓮如教学に依った。それはきわめて有効なものでもあったに違いない。しかし一方で、蘭田香融氏が指摘されたように（蘭田氏「黒江の異計」）蓮如教学の門徒大衆への徹底化が「改悔作法」という定型化された信仰によって推進されたことは、教学の形骸化を招いたことも否定できず、教団教学としての蓮如教学が浸透すればするほど、教学の閉塞状況をそれだけ蔓延させるという一種の相乗作用をもたらすことも当然の道理であろう。次に述べる法霖教学の出現は、そのことと無関係ではなかったのである。

(三)

四代能化法霖の代表作の一つ『日溪三書』を注意深く読んでみると、彼が本書の執筆を思い立ったのは、当代仏教界全体への危機意識とともに、学林教学の形骸化・閉塞の状況を脱却せんとする思いに駆り立てられてのことであったことがわかる。もっとも、能化職という立場上、当代仏教界批判はど齒切れはよくないが、たとえば「浄門の徒、また開解せずは見識浅陋にして説は融即せず」（「学則」開解章）、「解とは何ぞや、曰く、大乘経論に就て融会するなり。……文に就て義を解す。之を義解と謂ふ、文を離れて義を解す、之を円解と謂ふ」（同上）といふとき、「融即」「融会」を内実とする「円解」思想の大胆な主張が法霖教学の創見であり、その立場から「融即」を伴わない「義」のみによる学解を批判したものと解せば、「義は局すればなり」「義解は我法に長ず」という、やや抽象的な表現となっはいるものの、承応の閻牆以降、浄土門別途の立場を強く打ち出した知空・若霖などの教学が、結果的には「義解」に執着することによって、かえって「見識浅陋」に陥ってしまったのだという総括を踏まえて、その点を暗に批判したものと思われる。実際、蘭田氏の指摘にもあるよ

うに、「知空以来の素朴なる能行説で固められていた本派学林の中に、絢爛たる学識をふりかざして、本派教学に新傾向を吹込んだ」（「初期真宗学思想史の意義」）のは、ほかでもない法霖だったのである。

法霖にとって主要な教学的課題は、近世中期の民心の複雑・多様な実態に即して、民衆教化のあり様を教学的に探ることであった。

今の師たる者、之（民のこと）をして穀より入て穀を忘れしむを以て善となす。若し穀を求るを以て非と為せば、民を殺し尽して民を治めんと欲するが如し。其れ成るを求めるは、亦難しからず、物をして其の性を遂げ、其の志を達せしむは、則ち亦何をか加えん。

（「学則」立志章）

法霖によれば、民衆が「人欲」を逃れがたきは奈何ともしがたく、かつまた時代の趨勢に伴って、民心に蠢く「穀」＝世俗的欲望を求める心の拡がりや、抑圧したり否定してしまうことは「民を殺し尽して民を治めんと欲するが如き」行為であり、それは無謀なことだという。むしろ、民衆の世俗的欲望への意欲は、これをひとまず肯定・承認した上で、なおかつ民心の多様な拡散を防止すべく統合・収束の論理を模索しなければならない。つまり「穀より入て穀を忘れしむ」方法を導入することである。「正学」とは何か、について論究した『学則』正学章の中で、衆生論をめぐる聖浄二門の相違点を論じた箇所があるが、法霖の構想する民心統合の論理が披瀝されていて、まことに示唆深い。

聖道諸教、多く機を論ず、若し機より之を論ずれば、則ち今時の衆生、人道の心すら尚なし、況んや仏心をや。但だ他力真実智願、之を摂し、之を融する為なり。凡聖差別の機、混然として弘願一機となる、之を法の真実と曰ふ。彼此相対す、之を自力といふ。唯だ仏願に託す、之を他力といふ。仏を以て心に摂すは、則ち恭敬の心乏しく、心を以て仏に帰すは、則ち恭敬の心生ず。龍樹恭敬の心を勧むは此の為なり。

上の一文を冗漫にわたるかもしれないが意識して述べれば、概ね次のようにいえよう。（一）、聖道諸教では機を論じて此土での衆生の「仏心」を強調するが、現実の民衆はその意に反して「人道の心」（仁義礼智の徳）を正しく持つことすらなく、己れの欲望の充足ばかりを願い、欲望の趣くままに行為する。従って、欲望の充足を願うことによって生ずるエネルギーの昂りと、またそれゆえに陥らざるを得ない自己矛盾のはざまにあって、とても自力では自己を収束しえない。そんなアナキーな心的状況にある民衆に「仏心」は保持しがたく、聖道諸教の衆生論は現実の民心の実態からは掛け離れた空論でしかない。さらにまた、「仏を以て心に摂す」とする聖道の教えは己心を本とする故に、外に「恭敬の心乏しく」、実質的な民衆教化（＝統合）の論理とはなりえない。

(二)、現今の民心の動向をありのままに認識し、その実態を踏まえつつ民心を包摂・摂取する方法——「他力眞実智願」をもって民心を摂・融すれば、凡聖差別の機は混然として「弘願一機」となる——こそ、「法の眞実」というものだ。「唯だ仏願に託す」他力の信心こそ「人道の心」「仏心」なき民衆に最も適合した教説というべきで、彼等が己れを忘れて仏願に帰入せしめられるとき、仏への「恭敬の心」も生じ、また「人道の心」をも喚起することになるのだ。上掲「学則」立志章の「之(民のこと)をして穀より入て穀を忘れしむを以て善となす」教化法とは、実はこうした民心統合の論理が用意されていたのであり、それが幕藩制中期の歴史状況を敏感に察知して構想されたものだということが、法霖が並の宗学者でないことを窺わしめる。では、このような歴史意識を発現させる法霖の教学的基盤は、どのようなものだったのだろうか。

(四)

法霖教学の中核思想は、何と云っても「融即不二」の論を基本的思惟とした「円解」の思想であろうが、それが民衆教化に直結する現実的教学の樹立をめざして展開されているところに注目しなければならない。法霖のいう「円解」とは、御家安心に執着する「義解」のみの学解から脱却して、広く大乘仏典(華嚴・天台)や儒教經典(易經・莊子など)などの諸学に「融通」「融会」することであった。しかるに、「円解」の「義解」における関係は、「天の地に於るが如」きもので、「地」=「義解」にのみ随えば、「運動」=「融会」せざるゆえに「死」物化してしまい、結局、閉鎖的・自己完結的な学文に陥ってしまうはかばかない。一方、「天」に随えば、「天道」は運動態なるがゆえに諸々の閉塞的状况を一挙に「融通」して前途を切り拓くだろう。かくして、「円解」思想は複雑多様・流動的な現実社会に自在に即応する論理となり、かつ民心を救済(=統合)に導く教学たりえるものと確信をもって提起されたものである。

ところで、法霖は「聖淨二門融即不二」を高唱して止まないが、それは決してストレートに大乘「円融」思想に没入することを意味しない。彼が華嚴僧鳳潭に果敢に論争をいどみ、大胆にも敵馬に乗じて敵を討たんとする気迫は、後人の追従を許さぬほどであった。それがなお「円融」思想を中心に据えたのは、大乘仏教の本体論的立場を踏まえつつ、現実の差別相においてそれを応用し、真に実効性のある教学に転回せんことを目指したからにはほかならない。彼はいう。

円融の説を為すことは、吾宗の常談に非ず、談せずと雖、此理を法体に具す。故に祖は円融無礙と言ふ。其の義は解さず、仰て信する所以なり。汝は今浄教を罵て権教と為す。法体己に此理に有り、豈んや黙止す可んや。(『笑螂臂』卷上之中)

法霖においては、華嚴「円融」の哲理は「法体具有の理」と解せられ、それゆえいわゆる行信論に新たな意味が付与せられることになった。

浄門の円融は法体に属す、弥陀の妙證那そ融せん。法体に約すれば三法無差なり、機辺に約すれば生仏差別す。此の差別の機をして能く融通無礙ならしむるは、弘願の功なり、之を眞実の利と謂ふ(同上)

繰り返すまでもなく、法霖の主要な課題は自力では仏界に到りえない、そればかりか仏恩さえ知りえずに迷界(世俗的欲望)に身をゆだねるばかりの民衆を、いかに救済(民心統合)するかという点にあった。そしてその唯一の方法は、現実社会に生きる民衆の心を摂取・融即することによって仏願に帰入せしめ、結局は彼等を「他力信心」に封じ込めることで民衆教化の実効をあげることであった。

法霖は『学則』兼学章で、「正学」とともに儒学・老莊学を兼学すべきことの必要性を論じているが、これも上述の教学的課題によるものと見るべきであろう。その際、「学者文を学ぶを欲するは、古文により今に従ふなかれ」という如く、徂徠の古文辞学の方法に学び、「聖学」(先王・孔子の道)に親近感を抱きつつ、その立場から孟子・仁斎批判を試みているが、両者への共通した批判点は、彼らが「本を究るに力なく、故に唯だ人事のみ之れを示す」(『独語』)とするところにある。つまり、「人事」を包容する、その抛り所たる「天道変化の理」=非合理に超越的存在の働きに畏敬せず、目を塞いでいることだ、と法霖はいう。では、「聖学」の抛り所は「天道」にあると力説しなければならなかったのは、何故だろうか。『周易』をもって蘊奥とし、「天道」という超越的存在をその究極的な抛り所とする彼の「聖学」論によれば、「天道」はその活動的本性に基つき、「地道」「人道」を混融する働きを有するゆえ、人々は「人為」を放棄し、「天道」にまかせるとき、おのずとその中に「礼楽刑政」が具わるものだとした。ところで、心を以て仏に帰せしむ=我れを忘れて仏願に帰入せしめる方法がすなわち「円解」思想であったことを想起すれば、「仏」と「天道」とは同位相のものと考えていることは明らかで、「仏」は「天道」と同じ働きを有し、人欲に執着する衆生(民衆)の相対的自立性を「他力信心」によって「からめとらうとする」ことにはほかならない。さらにいえば、それは民心の教権、世俗権力への収斂を意味する。

かくして、法霖教学は幕藩制中期の複雑・多様な社会的動態に対応した現実的教学をめざすものであったと一応の結論を下すことができよう。なお、このような自由闊達な法霖教学の出現にもかかわらず、少くとも三業惑乱まで知空の教学に代表される蓮如教学が教団教学の底流に根強く生づいていたことの意味も改めて問題にしなければならないが、後論に待ちたいと思う。

CISHAAN の印象

チーフ研究員 長崎 法潤
本学教授 (インド学)

東洋学研究所の国際学会として古い歴史をもつ第31回国際アジア・北アフリカ人文科学会議 (XXXI International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa, 略称・CISHAAN, 国際東洋学会議) が、去る8月31日より9月7日まで、東京と京都で開かれた。第1回会議は1873年にパリで開催され、それ以来、31回を数えるが、日本で開かれたのは今回が初めてである。

歴史、考古学、宗教、文化、言語、科学技術、文学、美術、建築、工芸、芸術、政治、経済学等の広範囲にわたる研究分野は、テーマ別に28の部会、セミナー (セミナーA: 研究動向、研究方法、および将来の計画; セミナーB: 日本における社会的・文化的伝統)、コロキア (資料、出版および内外学術機関に関する情報の交換) に分かれ、870名の発表者、1800余名の出席者があった。外国人参加者は、アメリカ、インド、フランス、ドイツ、中国など50余カ国におよび、まさにマンモス国際学会である。当研究所の「海外仏教研究班」より武田武麿研究所主事、宮下晴輝、ロバート・ローズ、山野俊郎研究補助員と筆者とが参加し、海外における仏教研究の情報をうる良き機会を得たが、ここでは直接関係する部会について若干述べることにする。

第3部会は「アジア諸国における仏教およびヒンドゥ文化の伝播と受容」をテーマにして開かれ、中村元先生が招集者 (Convener) である。最初の全体会議の後、次の分科会に分かれて研究発表が行われた。①古代インドの言語と文化、②サンスクリット、パーリ、ホータン語の仏典、③アジアにおけるヒンドゥ文化、④アジアにおける仏教文化、⑤南アジア・東南アジアにおける仏教、⑥チベット仏教、⑦東アジアにおける仏教、⑧漢訳仏典、⑨宗教・文化の比較、⑩日本におけるインド学・仏教学の最近の動向。

この部会は国際仏教学会 (The International Association of Buddhist Studies, 略称・IABS) との共催でひらかれ、IABSの開会式、総会、見学旅行等は別に行われた。会長は、インド仏教史の研究者として著名な A. L. Basham である。先生はロンドン大学の後、キャンベラにあるオーストラリア国立大学の Department of South Asian Studies におられた。副会長は Heinz Bechert (ゲッチンゲン大学)、Lokesh Chandra (インド)、Ismael Quiles (アルゼンチンのサルヴァドル大

学) である。なお IABS の大会は第6回目になるが、第6回大会会長 (Sixth Conference President) は長尾雅人先生がつとめられた。

第3部会はインド哲学、仏教学を中心とする部会であるが、インド哲学に比較して、仏教学に関する研究発表が圧倒的に多い。今や仏教研究は世界のあらゆる国々において行われ、研究者の層もかなり厚くなっている。ヨーロッパ、アメリカの仏教学者はその数も多く、研究方法においてもそれぞれの特徴が見られる。

インドでは大乘仏教研究はなかなか育たない。ほとんどパーリ仏教の研究者である。N. H. Samtani (ベナレス・ヒンドゥ大学)、Mahesh Tiwary (デリー大学)、C. S. Upasaka (前ナールンダ研究所長) の発表があった。近年、ベナレス・ヒンドゥ大学に仏教学科 (Department of Pali and Buddhist Studies) が開設され、N. H. Samtani はその主任教授である。C. S. Upasaka は A. L. Basham のもとで学んだインド仏教史の学者であるが、近年アフガニスタンの仏教史を研究し、「アフガニスタンにおける初期仏教の伝播」について発表していた。Upendra Thakur (マカダ大学)、J. Upadhyaya (サンプラナダ・サンスクリット大学) も発表予定であったが、出席されなかった。

ヨーロッパの原始仏教学者の中に、近年、現代の東南アジアの仏教に目を向ける学者が目立つ。彼等は単なる社会学者のフィールドワークとは異なり、文献学的知識を生かし、現代のテラヴァダ仏教をその伝統をふまえてとらえようとしている。H. Bechert (ゲッチンゲン大学) は、東ベンガルにおける仏教について、R. F. Gombrich (オックスフォード大学) は、スリランカにおける受戒について、それぞれ発表した。

チベット仏教、密教の研究者はますます多くなり、近代的学問の方法論を身につけたチベット人学僧の活躍も目ざましい。Doboom Tulku (チベット・ハウス) や Rigjin Dorji (ブータン) が発表していた。又、中国仏教の研究発表も多かったが、若い学者の活躍が目立った。

研究発表の主流は、ドイツを中心にしたヨーロッパの学者による文献研究であり、ドイツにおける仏教学の伝統の強さが感じられた。今後この伝統は続くにちがいない。ヨーロッパの文献学に対し、アメリカ人による臨終の体験と浄土教について発表した Carl B. Becker (フルブライト教授・阪大) の発表は、大変興味深かった。

昭和58年度「一般研究」研究内容報告（その一）

〈共同研究〉

近代文学における仏教的諸相

研究員 渡辺貞磨
 本学教授 (国文学)

日本の近代文学を、仏教文学という視点から研究するための、その方法論を考えるということに、われわれの最大の目標はある。「近代文学における仏教的諸相」の研究というわれわれがかかげたテーマは、言わば、その目標への具体的な手順を示したものであった。そして、その手順の第一段階として、現在、宮沢賢治の諸作品に集中的にとりくんでいる。

特に宮沢賢治がとりあげられた理由は、次の通りである。

1. 彼自身が熱烈な仏教、ことに法華經の信仰者であり、その作品が、彼自身の信仰体験や思想の、文学としての実現であることは、自らの発言、周辺の人人の証言によって確実であること。
2. それにもかかわらず、従来の研究では、(a)その作品のどのようなところに、(b)具体的にはどのような信仰や思想が、(c)いかに文学として実現されているか、について明確には検証されていなかったということ。
3. 法華經信仰こそ、平安以来、日本仏教の底流を形成していたものであるということ。
4. 従って、宮沢賢治の作品は、上記の如きわれわれの目標にとっては、もっとも近距離にある対象といえるからである。

このような確認にもとづいて、実際には以下に示す作業をおこなっている。

A. その作品の内容（構想・構造・表現を含めての）から、具体的にはいかなる仏教思想がよみとれるか。（この作業は、現在の学界にあっては、もっともたちおくれているものと言えるのではあるまいか）。

B. その思想が、文学としていかに実現されているか。

（このことは、特に重大な意味をもつ。というのは、近代文学にかぎらず、古典文学の研究にあっては、思想と文学とは切りはなして研究されるといった観があったからである。文学における思想の意義をことさらに軽視しようとする立場、例えば小林秀雄などに顕著に認められ

るのだが、かかる立場からすれば、仏教文学研究という方法論自体があり得なくなってしまう。また逆に、文学作品の中から思想のみを剔出して能事足れりとする立場、いわゆる仏教文学研究にあっては、かかる方法によることももっとも多いのだが、しかしこれは、仏教の研究ではあっても、文学を文学として研究するという契機を欠落させている。それ故に、われわれは、思想が文学としていかに実現されているか、を検証することに大きなポイントをおく）。

次に、この作業の実例の一端を示そう。

わたくしといふ現象は / 仮定された有機交流電燈の / ひとつの青い照明です / （あらゆる透明な幽霊の複合体） / 風景やみんなといつしよに / せはしなく明滅しながら / いかにもたしかにとりつづける / 因果交流電燈の / ひとつの青い照明です / （ひかりはたまち その電燈は失はれ）

賢治が生前に刊行した唯一の詩集、『春と修羅』（大正十三年）の序詩、その第一連である。この序詩は従来、きわめて難解なものとなされ、賢治の諸作品の内容を解釈する鍵ともなるものと言われて来た。（それがはたして鍵であるか否かは、われわれ自身が、その作業の果に出さねばならぬ答なのだが）、われわれはまず「わたくし」が、存在ではなくて「現象」と発想されていることに着目した。象としての現われは、因縁によりて生起せるものである。とすれば、「一切の有為法は無常なりとは、新新に生滅するが故に、因縁に属するが故に、増積せざるが故に」という『大智度論』のことばをまつまでもなく、因縁の思想によって解くことが可能になろう。もろもろの因縁が有機的に交錯した結果として現われている象であるが故に、「わたくしといふ現象」は、「仮定された」なのであり、その因縁という法（Dharma）のいとなみは刻々に進行するが故に「せはしなく明滅」するのであり、それでいて、象として現われているが故に、一見、「いかにもたしか」なのである。しかもこの法（Dharma）は、「風景やみんな」と「わたくし」に等しくはたらきかける。そして、（ひかりはたまち その電燈は失はれ）によって、「わたくしといふ現象」はうしなはれても、その現象をもたらした「ひかり」（Dharma）は永遠であるという、法への絶対的帰依をよみとることが可能であろう。

だが、上記の如き作業のみでは、序詩の中から仏教思

想を剔出したにすぎない。彼の信仰は、文学としていかに実現されているか。「青い照明」・「透明な幽霊の複合体」という修辞の中には、法のいとなみが「わたくしといふ現象」の卑小な思いや願望を超えて、「わたくし」の計り知れぬところから作用しているということを知った者の敬虔なおそれや深い不安が、よみとれよう。そしてもちろん、「ひかり」という表現の中には、法に抱擁されている者のよるこびが。そこに現象として生きている人間の姿がある。そのような人間が読みとれるということのなかに、われわれは、文学としての実現を発見している。現在、われわれは、このような作業を、その他の作品に対してもおこなっている。

＜個人研究＞

蓮宗宝鑑の研究

研究員 安藤智信
 本学助教授 (東洋仏教史学)

蓮宗宝鑑（以降は宝鑑と略称）10巻は元の白蓮宗の僧徒普度によって撰述された浄土教の大作である。宝鑑の自叙によれば、大徳9年（1305）には完成していたことがわかる。普度は前王朝の南宋以来たえず為政者から統制と断圧をうけつづけた白蓮宗を中興せしめた。その中興運動の根底に、宝鑑にみられる念仏の真理性への強い確信が力となっていたのである。異端視されつづけた長い歴史を逆縁として、宝鑑のような念仏の体系書を生みだしたのだとみることもできよう。

宝鑑10巻は巻ごとに、それぞれ主題を設けている。すなわち、念仏正因（巻1）にばじまり、以下は念仏正教、念仏正宗、念仏正派、念仏正信、念仏正行、念仏正願、念仏往生正訣、念仏正報、念仏正論と配されている。実にみごとな体系をそなえているといわねばならないであろう。しかしわれわれに許された1年という研究期間のほぼ中間にある現時点で、宝鑑全体に関する断定的評価は慎み、さらなる究明を経たのちに行うこととしたい。ただ、宝鑑10巻で、普度が一貫して企画している1課題は、特にきわだっているといえよう。

それは、普度が白蓮宗の宗祖と仰ぐ茅子元（?～1166）の顕彰に大きな力点を置いていることである。子元のこととは南宋時代の仏教史書である釈門正統と仏祖統紀に書かれている。そこでの子元は異端邪説の徒として政府から指弾回避され、追放されたことが記されている。しかるに宝鑑では、巻4の念仏正派（普度が善知識と仰いだ人たちの伝記集）において、慈照宗主（子元のこと）の伝を著わしている。その内容は南宋朝の二書とは全く逆に、子元の教説が南宋初代天子高宗の旨にかなない、白蓮

導師慈照宗主と賜号されたことになっている。どちらが正しいのか今後の考察に俟つほかはない。普度は同じところにおいて、子元の著述として三点をあげている。

①蓮宗晨朝懺儀（大蔵経の要言を集めたもの）、②圓融四土三観選仏図（白蓮宗の根本義を開示するもの）、③西行集（各地で勸化を行った折の草稿）の三書である。三典籍ともに散佚し、完本のかたちで今日までつたわるものはないようである。しかるに宝鑑をみると、随所に茅子元からの引用がみられる。子元の真の後継者たる自負をもっていたにちがいない普度のことであるから、宝鑑での引用に当り、茅子元の浄土教の根幹につながる部分のをがすはずはないと考えられよう。そうなれば、宝鑑に引用された子元の言説を分析することによって、かれの浄土教の相貌の大要を知りうるにちがいない。宝鑑巻2の圓融四土選仏図序（T 47, 313 a～317 a）は前に示した②の著書の全体を引用したとみてほぼあやまりない。他に白蓮宗浄土教の核心に触れるところで、長文を引用してくれていることは、子元浄土教の祖型を知る上で、きわめて貴重である。念仏正信の巻（328 a）、念仏正願の巻（335 c～337 b）、念仏往生正訣の巻（339 a b）、念仏正論の巻（343 a～c）などは今後厳密な検討を加えるべき部分といえよう。このような普度の子元からの引用ぶりからみて、普度の茅子元崇敬の念が、いかに深いかうかがえよう。

現在、われわれは宝鑑の解説を行っているが、テキストは大正蔵経巻47所収のものを用い、明版北蔵本（1643～4刊行）で校勘しながらすすめている。なお大正本は“徳富蘇峰氏所蔵本”なるものを底本としている。しかもそれには、明の宣徳4年（1429）の刊記があるらしい。それならば、おそらく現在知りうるどころ、もっとも古い刊本ということになる。大正本よりも正確を期する意味からも、原本を希求してやまない。そこで今夏、大内文雄研究員と共に、徳富家から大半の和漢書を寄託されている東京のお茶の水図書館を訪ね、館側の御好意により、ぼう大な和漢書リストを長時間にわたって直接閲覧する機会を得た。2・3点の記載において大正本が依った原本と推察されるものを見出したが、館側では所蔵目録作製の仕事進行中のため、いずれも未整理部分に該当し、抽出できないとのことであった。徳富本が写本でなく、刊本であるとすれば、同じ本が日本のどこかにあるにちがいない。諸賢の教示を願うところである。

最後になってしまったが、わたくしがこのような研究課題へと導かれたいきさつについては、下記の拙稿に譲ることとする。

- (1) ≪元の普度撰「上白蓮宗書」の歴史的意義≫
 (1980 仏教史学会編『仏教の歴史と文化』)
- (2) ≪『蓮宗宝鑑』管窺——契嵩とのかわりをめぐって——≫ (1980 『大谷学報』60—1)

昭和59年度「一般研究」応募要領

9月末の研究所委員会において、来年度における「一般研究」の応募要領が検討され、10月初旬に、学内各専任教員に公示された。要領の各条項は、昨年度と変わったところはないが、委員会では、特に次の二点が検討された。採用者に対するカリキュラム上の軽減の問題。これについては、決定時期をできるだけ早めて採用者に操作の便宜を与える。研究費補助額の問題。これは2年間の実情から現在の額を依拠することにしただけ研究内容と方法によっては、委員会での採用の段階で多少の配慮がなされることになっている。

1. 趣 旨

大谷大学真宗総合研究所の設立の趣旨に則り、本学における学問諸分野の学術の振興に寄与し、また本学の研究・教育の目的完遂を期する研究事業に対して、研究所施設利用の便宜を与え、および研究費の補助を行うものである。

2. 募集の対象となる研究

- (A) 共同研究 [以下、(A)、(B)と表記]
- (B) 個人研究

3. 応募の資格と研究の組織

- (A) 共同研究は、本学の教授、助教授、専任講師のうち、二人以上をもって構成し、嘱託研究員を加えることができる。
- (B) 個人研究は、本学の教授、助教授、専任講師による。ただし、協力者として嘱託研究員を加えることができる。

4. 同一人が(A)の代表者、(B)の応募者を通じて、複数の応募をすることを認めないものとする。

5. (A)、(B)共に研究補助員を加えることができる。

6. 研究期間 1年以内（昭和59年4月より昭和60年3月までの間）

7. 選考の方法

選考は、提出された研究計画申請書に基づいて、研究所委員会が行う。場合によっては参考資料の提出を求め、また必要な調整を行うこともある。

8. 選考に際して、次の条件のいずれかに該当する場合は優先される。

- (1) 各学科における授業担当時間数の調整により、研究に専念し得る場合。
- (2) 一定期間に研究作業を集中的に行う必要がある場合。
- (3) 文部省科学研究費補助金および、これに準ずる研究費等を受けて研究に従事する場合。

但し、文部省科学研究費の場合、それへの応募の段階で当研究への申請をすることができ、文部省からの内定通知の時点で、当研究の最終的な認定を受けるものとする。

9. 昭和59年度における研究費補助額

- (A) 1件につき、100万円を限度とする。
- (B) 1件につき、50万円を限度とする。

但し、他から補助を受けている場合、研究所施設の利用ができる。その場合、原則として研究費補助の対象にはならない。

10. 研究費補助の対象となる経費

(1) 人件費 (嘱託研究員・研究補助員・アルバイトに支払う分)

(2) 教育研究経費

消耗品費・用品費・通信費・旅費交通費・印刷製本費・会議費・支払手数料・委託費・雑費等

(3) 設備関係 (図書のみ)

11. 申請期日および決定通知

所定の研究計画申請書を昭和58年10月31日迄に研究所へ提出する。決定通知は11月10日頃迄に研究所長より(A)の代表者および(B)の応募者へ文書で行う。

〔備考〕

1. 応募に際しては、所定の研究計画申請書用紙を使用のこと。(研究所受付にてお受け取り下さい。)
2. 嘱託研究員は、本学の教授、助教授、専任講師、助手、または学外の学識経験者をもってする。
3. 研究補助員は、本学の助手、大学院学生およびそれに準ずると認められたものより委嘱する。
4. 研究計画が採用された場合、あらためて予算書を提出する。また、研究期間終了時に決算書を提出する。
5. 研究期間終了時に研究概要を、その後3カ月以内に研究成果を、所長に報告する。
6. 研究費の補助金によって購入された設備備品は、研究所に帰属する。

研究所行事

編集後記

公開講演会

大谷大学仏教学会主催、真宗総合研究所協賛で次の通り開催した。

日時 10月26日(水)午後3時

会場 3103教室(尋源館1階)

講師 Jan W. De Jong 氏

(Australian National University 教授)

講題 Recent Buddhist Studies 1973-1983

真宗学事研究会

10月11日(火)「学寮創設以来の仏教学の歩み」

本学助教授 片野道雄氏

海外仏教研究 研究会

7月以降の研究会は次の通りであった。

7月7日(木)「禪と真宗をめぐって」

Thomas P. Kasulis 氏

(Northland University 教授)

9月9日(金)「ドイツにおける仏教学の事情」

Heinz Bechert 氏

(Univ. of Goettingen 教授)

本年もすでに、来年度(昭和59年度)の「一般研究」の研究プロジェクトを募集する時期になった。所報を通じて、まだ今年度の一般研究の研究内容を紹介しないうちに、その時期になってしまった。今号では、共同研究と個人研究(各3研究)のうち、それぞれ1研究のみを掲載している。

指定研究「真宗学事研究」は、「真宗総合研究」の後をうけて、研究補助員が中心となり、資料の収集・整理が行われている。代表者の学長に依頼して、真総研の発展的解消による学事研への意義を「総括」して頂いた。

昨年度の研究成果を報告する『研究所紀要』(第1号)は、編集の段階に入り、印刷へまわす運びになった。論文5篇、調査資料、および注目すべきは「海外仏教研究」による「浄土教関係英文著作目録」が発表される。

左記の如く講演会等が開かれてきたが、今後も、公開の研究会等が種々行われる予定になっている。注目頂き、来所、来聴下さい。(武田 武麿)

研究所報 第8号

1983年11月1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