

仏学と学仏

木 村 清 孝

一 仏教学としての仏学

り御批評をいただいて、またそれらをこの問題を考えていくための一つの糧にさせていただきたいと思つております。

さて、本日の講演の題目に関して、「仏学」と「学仏」と、字をひっくり返した形ですので、洒落のような感じに受けとめられた方もおられるでしょう。しかし、これは単なる洒落ではありません。まず、この「仏学」というのは、現に中国では「仏教学」を表す言葉として、かなり広く使われております。これは儒学や道学に対する表現であり、一般的な用語です。ところが、実はこの「仏学」も対比される「学仏」も、ともに道元禅師がお使いになつてゐるお言葉でもあります。研究を進めながらも、同時に道元禅師なり、曹洞宗なり、あるいは禅の思想について関心を持つてきておりました。学問的な関心と、主体的・実践的な関心との両面においてです。そんなことで、今日は私自身の仏教学研究の歩みと絡ませながら、全体的に仏教、あるいは仏道の研究ないし実践というものをどのように受けとめていつたらよいのかということについて現在の私の考えの一端を申し上げ、皆さんからご意見な

考えたわけです。

まず、仏教学としての「仏学」とはどのようなものかという問題です。現在、仏教学といいますと、ふつうは科学的な仏教の研究という意味です。つまり、近代以降進んできた、

英語でいえばブッデイスト・スタディーズといわれる一学問分野を指します。しかし、言うまでもなく、これとは区別される仏教自身が説いている仏教学があります。まず、その点をおさえておく必要があるだらうと思います。

では、仏教はどんな形で仏教学を説いているのでしょうか。おそらくその代表的な理論的体系化といえるものが「三学」でしょう。三学とは、一般的には戒学・定学・慧学という言葉で知られています。しかし、中国の古い文献には他の訳例も見られます。例えば、隋代の慧遠という仏教学者がまとめた一種の仏教思想辞典である『大乗義章』では、このそれに「増」の文字を付けて表現しております。「増」で「学」と訳されているものはサンスクリット語ではśikṣā、パーリ語ではsikkhāです。このśikṣā、sikkhāという言葉には原義的に「何かに力を及ぼすことができるあり方」という意味があります。そのことから、「学ぶ」とや「訓練すること」、あるいは「教える」という意味が出てきます。このことを考えますと、「三学」はそれを学ぶことによつて自らが訓練されていき、それを通して、人格的に成長していく、あるいは、修行が深まっていくというあり方を指すものだらうと推定されます。

次に、そのそれについて原語を見てみると、いずれにもadhi-という接頭辞がついております。これが「増」と訳

されるわけですが、このことは慧遠が言うように、そのそれぞれの学が進むことをいうと解されます。なお、この三学のうち第二の増定学あるいは定学の「定」というのはcittaの訳語で、dhyānaの訳語ではありません。慧遠もこれを「意」とも「心」とも訳すことができる、つまり「増意学」「増心学」とどちらても良いと言つております。要約すれば、「戒」の正しい実践が進み、瞑想の修習などによつて心が深まつていき、さらにそれらを通して智慧が修得され、智慧の世界が深まつていくというのが「三学」だらうと思われます。

ただ、もう一つ注意しておきたいことがあります。それはśikṣā、sikkhāに関してですが、sikkhāpadaという言葉があることです。一般に、「学処」あるいは「学則」と訳すのですが、その用例から見ますと、「学」の中身としては最初から戒の主体的な修得と実践とを大変重視したと見ることができます。

2、近代の「学」としての仏教学

こういつた点から、仏教の説く仏教学を考える時に、現在の仏教学のあり方をどのようにとらえたらいいのか、どのように進めたらしいのかということについて、それは一つの問題提起をしているということができます。また他方、現実のそれぞれの宗門において行われている実際の仏教学、それぞれの宗派・学派における具体的な仏学のあり方というもの一

それは、たとえば經典の読誦、具体的な儀礼・儀規の進め方の修得が中心になつてゐるといえるかもしません——が、それでいいのかどうかという点についても、反省材料を提起しているところがあるのではないかと思います。

(1) 範囲

上述した仏教自身の説く仏教学に対する、現在私たちが仏教学と呼んでいるものは、簡単にいえば近代的な科学的研究としての仏教学といえましょう。ところが、その範囲ということになると、基本的には「現在、仏教と呼ばれているもの」、あるいはその意味での「仏教と呼ばれているものに関わるもの」、「仏教と呼ばれているものの基底にあるもの」、これら全てを含む大変広いものになると考えられます。

(2) 対象

仏教学の範囲がこのように考えられるとすれば、地域的に印度・スリランカ・タイ・中国・韓国・日本などのそれぞれの仏教が研究の対象となりますし、あるいはアメリカやヨーロッパの仏教というのも当然入ってきます。また、時間的には過去の仏教から現代の動きつつある仏教までもが仏教学の対象になつて参ります。さらに、そのような仏教の動きを支えているそれぞれの時代、それぞれの地域の精神的な風土というものも仏教学の範囲の中に含めて考えて良いでしょう。ですから、研究の対象というのは、このような仏教の枠

内のあらゆる事象、運動、ないしそれらの本質などに及びます。そこに様々な仏教の思想家たち、あるいは彼等が作り上げていく学問の流れが入ることは言うまでもありません。要するに、仏教自体がいわば一種の総合文化ですから、仏教学は文化的な問題の全てを包み込み、同時にまた、我々が一般にいう文化だけでなく、文化を越えるものも当然視野に入れております、一面ではむしろそういう世界をこそ開示しようとすると考へられます。

(3) 方法

このようないい仏教ですから様々なアプローチができる、様々な方法をそれに適用して仏教的一面を研究していくことができる。しかし、その中で私達が現実に進めている方法というのは大きく分けると三つ程になるとと思われます。その一つは文献学的な方法です。「文献学」(フィロロジー)とは、テキストの正確・厳密な解釈を期するもので、仏教文献の場合、そのもとの形がどうであつたかに注意を払いつつ、正確に解読し、テキストを確定し、それがもつ意味を正確に理解していこうとするものです。第二は歴史学的・思想史的な研究で、現実に人類の歴史の中に展開した仏教というものをその歴史に即してとらえていくという方法です。そして第三に、哲学的・主体的な研究の方法が考えられます。もちろんこれ以外に宗教学的、社会学的、心理学的、民俗学的といったさまざま

まな角度からのアプローチが可能ですし、実際そういう研究もあります。しかし、大きな流れとしては上の三つのものを挙げができると思われます。ただ、問題は、研究者が自らの研究方法を自覚していない場合です。何となく仏教に触れて、何となく研究していくという事ですと、そこから出てくる研究の成果も曖昧なものになりますし、何を言つているのかわからないということになる怖れもあります。ですから、仏教を学び研究していく時には、自分の研究の方法がどういものなのかという点をしつかり自覚してかかることが大事ではないでしょうか。

(4) 私の仏教へのアプローチ

私自身の研究は第二の歴史学的、あるいは思想史学的な研究が中心で、学問的な成果を分類すれば、多くのものはこれに入ると思います。けれども、哲学的な側面にも関心はありますし、むしろ常にそれも視野に入れて考えていきたいと考えております。また、文献学的方法を第一にあげましたが、特に私たちの研究室にはこれを重視する伝統もありますし、第二の方法を中心にする研究でも、文献学的な訓練、つまり、テキストをどれだけ正確に解説していくかという訓練は不可欠ですので、この方法にも配慮してきています。

ところで、私自身がどういった経緯で仏教の研究に入ってきたのか、という点について少し申し上げます。私は曹洞宗

のお寺に生まれました。しかも長男であつたので、小さいときからお坊さんとしての基本的なトレーニングを受けてきました。またその歩みの中で、ある師家に就いて禅の専門的な修行に関わったことも一時期ございます。しかし、学問の上では初めからインド哲学・仏教学を専門としたわけではありません。大学では倫理学を学んでおりました。おそらくこれは私自身の問題関心がその辺りにあつたからでしょうが、そこからもう一つ転回して、仏教研究を専攻したのは大学院に入つてからです。そしてその入口で出会い、研究の筋道を作ってくれたのが華厳研究でした。そのきっかけはというと、どなたでも自分自身で研究の道を選択できたといいきれるかとなると、そう簡単ではないと思います。私の場合、最初に華厳思想に関心を持ち始めたのは、そういう課題を師との出会いを通して与えられてからです。もちろん、何となくおもしろく感じ、関心のある分野の一つではあつたのですが、決してこれでなければということがあつたわけではありません。私の直接の恩師は玉城康四郎先生ですが、先生が「華厳はどうかね?」というようなことをおっしゃって、それを受ける形で始めたというのがそもそものスタートです。研究の道には、必ず大なり小なりきっかけとなる縁があると思いますが、私の場合は玉城先生との出会いと先生の勧めという、ごく単純なところから華厳研究に入つたわけです。

ただ、今から振り返ると、この研究をやってきて良かったなということは色々な意味で感じます。それは華嚴思想が様々な仏教思想の流れと関わっており、しかも、中国・インド両文化圏にわたって、さらにはグローバルに広がっていくような問題を含んでいるからです。嫌でも中国だけでなく、東アジア世界、インド世界、そして西欧世界にまで目を向けてものを考えていかなければいけないことがあるわけです。そういう点で、私の研究の道は自然に展開してきたという気もします。現在も華嚴研究を中心に仏教の勉強をしておりますが、いま特に関心を持つていてる問題の一つは釈尊なり、釈尊の精神の再興を目指して展開してきた大乗仏教の根本的な立場というものはどういうものなのか？といった問題であり、他の一つは、中国あるいは東アジア世界に広まつていった仏教というものが、実際にそこに生きる人々のどのような思い、心のあり方と関わりながら、またその中に溶け込みながら展開していくのかといった問題です。最近いくつか偽經に関する論文を発表しておりますが、それはこのうちの後者の問題関心に発するものです。

II 道元禅師の「仏学」と「学仏」

1、禅師の仏教学

さて、本題に入りますが、まず「仏学」と「学仏」につい

て、道元禅師がどのようにとらえておられるのかということについて、一緒に考えさせていただきたいと思います。

2、「仏学」の説示

『正法眼藏』十二「坐禪箴」の巻に「仏学」という言葉が出てきます。この言葉はあと一ヵ所「仏性」の巻に出て参りますが、まずここでの使われ方について見てみましょう。ここで禅師は、有名な「南嶽の磨博」をテーマにして議論を進めておられます。その中で、直接問題に関わるのは次の箇所です。

自己の所見を自己の所見と決定せざるのみにあらず、万般の作業に参考すべき宗旨あることを一定するなり。

こうした主張をなさつて、さらに、

眼前の法、さらに通路あるべからずと倉卒なるは、仏学にあらざるなり。

と、仏学でないものを挙げておられるわけです。ひつくり返せば「眼前的法」が通路であるということです。これが禅師の捉えられる仏学の一つの側面を表すことは確かにあります。そしてその内容は、その前に述べられる「万般の作業に参考すべき宗旨あることを」と言つておられるところに示されていると考えられます。すなわち、あらゆる実踞性行為、あらゆる存在との関わり方に学んでいくという考え方を「仏学」と名づけておられるのではないかと、ここからは理解されるわ

けです。

もう一ヵ所の「仮性」の巻の当該箇所は、直接「仏学」の内容について議論されているところではありません。問題はその用いられ方です。ここでは禅師は、龍樹・提婆という師資関係にある一人の佛教者を取り上げて、

しかるに龍樹提婆師資よりのち、三國の諸方にある前代後代、ままに仏学する人物、いまだ龍樹提婆のごとく道取せず。いくばくの経師論師等か、仏祖の道を蹉過する。

と、論じておられます。この文脈からは「仏学」というもの

は仏祖の道を「道取する」ということ、真実の道を言葉にして全面的に開示していくというあり方を「仏学」の究極的な一つのすがたとして出しておられるのではないかと思われます。

3、「学仏」の説示

このような「仏学」に対し、もうひとつ「学仏」という言葉が出て参ります。道元禪師は『正法眼藏』の中で、「仏学」よりも「学仏」の方を繰り返し何度も使つておられます。

例えば「嗣書」には、

仏仏相嗣していまにいたると信受すべし。これ学仏の道なり。

とあります。ここでは仏から仏へと、仏祖の道が受け継がれてきたということをしっかりと自分の問題として受け止め、信じきるというあり方を「学仏」の道に即したものとされて

いると思われます。

また「袈裟功德」の巻では、

正伝仏法を帰敬せん、すなはちおのれが学仏の実帰なるべし。と説かれます。学仏の帰するところは正伝の仏法に帰依し、これを敬うことだと言つておられるわけです。仏道の進展を段階的に分ければの話ですが、「信受」とか「帰敬」というのは、その基盤あるいは第一歩です。「学仏」は、そういう「信受」や「帰敬」に貫かれ、あるいは帰着するものとみなされていることがわかります。

次の例は、「学仏」が仏法の繼承と関わつて使われております。すなわち、

ただ正伝を正伝せん、これ学仏の直道也。（「伝衣」）

あるいは、

学仏の道業を正伝せんには、宗の称を見聞すべからず。（「仏道」）

というように、「正伝」という問題、仏祖正伝の正しい仏道が伝えられていく、そのことが「学仏」の内容としておさえられていると思われます。

次の「他心通」の用例は、「学仏のともがら」の自覚のあり方を述べておられるもので、

学仏のともがら、外道二乘の五通六通を、凡夫よりもすぐれたりとおもふことなかれ。ただ道心あり、仏法を学せんものは、

五通六通よりもすぐれたるべし。

とあります。学仏の道において、神通力の獲得は問題ではないといふ主張をされると同時に、その内容を端的に、道心があつて仏法を学することと示されているようです。

こうして見てみると、「仏学」と「学仏」は内容的に深い関係があることが分かります。同じく仏祖の道を学んでいく、しつかりとそれを受け止め、伝えていくというあり方を表現です。しかし、もしも仮に比較して言うとすれば、「仏学」の方がより一般的、客観的に学びのあり方を示していく、「学仏」の方がより具体的、主体的な表現になつていると考えられます。

では、このような言葉づかいを手掛りにして、私たちは仏教学なり、学仏というものを自らの問題としてどのように受けとめ、深めていつたらいいのでしょうか。

III 仏向上の学としての仏学

この点で、何よりも申し上げたいことは、「仏学」は、もう一つ展開させると「仏向上の学」と捉えられるのではないかということです。この仏向上という表現は、『禅学大辞典』では、「仏は仏教修行の理想であるが、真の修行はこれに執着することなく、仏をも越えた境界であること」というような説明がなされ、花園大学で編集された『禅語辞典』では、「仏向

上」という表現はないのですが、「仏向上人」という言葉を取り上げていて、「仏の上の人」あるいは「仏の上へ踏み越えた人」という説明をつけております。いずれにしましても、禅の世界で一般に「仏を越えていく」とでもいうべきあり方を表す言葉として用いられてきたようです。一人一人が本来仏であるという禅の立場に立つていえば、むしろ「仏とは、とどまり得ない境涯である」ということを呈示しているともいえましょう。

1、仏向上の機

では、実際に道元禅師はこの「仏向上」という言葉をどのように使つておられるのでしょうか。『正法眼藏』においては、「仏向上の機」という表現は「弁道話」に一力所出て来るだけです。「弁道話」に関して、これを道元禅師の思想の形成・展開の中にどのように位置づけるべきかについていろいろと議論があることはご承知の通りです。いまはこの問題には立入らずに申上げますが、その「弁道話」に、

これらの等正覚、さらにかへりてしたしくあひ冥資するみちかよふがゆゑに、この坐禪人、確爾として身心脱落し、従来雜穢の知見思量を截断して、天真の仏法に証会し、あまねく微塵際そばくの諸仏如來の道場ごとに仏事を助発し、ひろく仏向上の機にかうぶらしめて、よく仏向上の法を激揚す。

ら使つておられるわけです。「これらの等正覚」と申しますのは、この前段で、「三業に仏印を標し、三昧に端坐するとき」という坐禅のあり方から、「諸法みな正覚を証会し、万物ともに仏身を使用して」という世界が展開することを述べられる。この状況を踏まえて引用した文が出てくるわけでありまして、いわば悟りの世界が「仏向上の機」にそのまま働きかけるという中で「仏向上の法」が激揚され、展開していくといふことを述べておられるのでしよう。この使い方からいいますと、「仏向上の機」というのは「仏向上という道に適う人」のことを指すと考へて良いのではないでしようか。そして「仏向上の道」の内実に関しては、次の「仏向上事」の説示が大変参考になります。

向上に道なきにあらず、これ不道なり。「為甚麼不道」、いはゆる「不名本寂」なり。しかあれば、向上の道は不道なり。向上の不道は不名なり。不名の本寂は向上の道なり。このゆへに、「本寂不名」なり。しかあれば、非本寂あり、脱落の不名あり、脱落の本寂あり。

これによれば、向上の道はまさに「不道の道」です。「言えない」「言葉にならない」と言えましょか。こういう形で「向上の道」がとらえられている。仏道にいたしましても菩薩道にいたしましても、私達はそれぞの段階を区別して考えますし、それを言葉として表現もします。ところが、「向上の道」

というのは言葉にならない道、言葉にできない道であり、いわんや段階付けるということはできない、そういうあり方においてあるものと理解されます。そして、おそらくこの向上の道をひたすら歩みつづけるものが仏向上人にほかなりません。これが「仏向上事」の前の部分に出てきます。

その仏向上人、これ「非仏」なり。「いかならんか非仏」と疑ぢやく著せられんとき、思量すべし、ほとけより以前なるゆへに非仏といはず、仏よりのちなるゆへに非仏といはず、仏をこゆるゆへに非仏なるにあらず。たゞひとへに仏向上なるゆへに非仏なり。その非仏といふは、脱落仏面目なるゆへにいふ、脱落仏身心なるゆへにいふ。

禅師はその「仏向上人」をこのように規定・解説しておられるわけです。「非仏」（ここでの「非」の使われ方は「非思量」等における「非」と同じような使われ方でしよう）としてのあり方、仏という存在を目標として置くとか、仏を越えるとかといふこともできない、ただ偏に仏向上という実践の中にあるといった存在が「仏向上人」という言葉で表現されているものと思われます。

なお、「仏向上の道」については「行仏威儀」の巻の中でも触れられており、

諸仏の仏道にある、覚をまたざるなり。仏向上の道に行履を通して達せること、唯行仏のみなり。

とあります。これは道元禅師の仏道観の基本の一つになるも

のだろうと思います。すなわち覚をまたない、悟るとか悟らないという世界を越えたあり方が「仏向上の道」であり、その道を行じ、その道に徹するというあり方が真実のものとして宣揚されているわけです。仏祖の示された通りの道がそのまま実現されてある場が「仏向上の道」であるといえましょう。

2、仏向上の事

さらに、その「仏向上の道」というものを具体的な場の問題としておさえておられる表現が「仏向上事」であろうと思えます。例えば、

いはゆる仏向上事といふは、仏にいたりて、すゝみてさらに仏を見るなり。「仏向上事」

とあります。仏に至る道とも言える菩薩道の全体像をおそらく前提に置いて、「仏にいたりて、さらに仏を見る」つまり、仮の境位の上にさらに仏がおられると頷くことだといわれるのです。また、その後が大変興味深いのですが、衆生の仏を見るにおなじきなり。

とされています。ここでは衆生の見方と対応させておられるわけですが、その後に、

しかあればすなはち、見仏もし衆生の見仏とひとしきは、見仏にあらず。

とあります。この「しかあれば」に関しては、註釈の中には

逆説的にとるべきだというものもあります。結論的には、眞の「見仏」というあり方は、衆生が仏を見るというあり方とは全く違うものであると明確に言い切つておられます。私達が仏を目指して、仏になろうとして歩んでいく、あるいは悟りを求めて歩んでいくといったあり方とは根本的に違うのが「仏向上の道」として示される仏道のあり方だと思われます。いわば果てしない仏道の展開というものがここで示されています。この「仏向上の道」を学んでいくことが基本的には「仏向上の学」としての「仏学」であるとおさえて良いのではないかでしょうか。

3、「学仏」と仏向上の学

次に道元禅師が良く使われています「学仏」と、「仏向上の学」とはどう関わるのかという点です。禅師は、「学仏」と「信受」や「帰敬」とのつながり、つまり菩薩道の展開の基点との深いつながりというものを強調されたり、あるいは「正伝を正伝していく」という正伝の仏法が正伝されていくあり方をその内実として開示されたりしております。けれども、つきつめれば、そうしたあり方が自ずからおそらく展開するところに生まれてくるのが、というより、本質的に「学仏の道」それ自体が、「仏向上の学」であるのではないか。裏返せば、仏向上の学が自らに実現されるのが究極的な仏学になるのではないか、と思います。つまりは、「学仏」からの展開として

「仏向上の学」が出てくる。その学こそが眞の「仏学」といえるのではないでしょうか。仏教の中に入り、その内側から見ていく限り、そこまで含めて「仏学」を考えることができるし、それが重要ではないかと思うわけです。

4、近代仏教学と仏向上の学

では、私達、実際に近代的な仏教研究をしているものに、この「仏向上の学」や、それに帰着するような「学仏」が関わりがあるのかどうかという点であります。

この点に関して、私自身は明確に近代仏教学のどこからでも「仏向上の学」としての「仏学」への通路はあると思います。具体的には、先程その三つの大きな流れを挙げましたが、その中で最も縁遠いと思われる文献学にも仏学への通路はあると思います。ただし、問題は「関心のあり方がどうなのか」という事と、「方法の自覚（自分が研究している方法がどれだけしつかりと、あるいは深く自覚されているかという点）」との二点にかかっていると思われます。ですから、文献学的な研究を進めていくということにしましても、例えは、一種の古典学の世界を一つの観念世界として解明し、そこで満足するという形で文献学を終わらせてしまえば通語は塞がれてしまいます。そういう問題関心の持ち方であれば、それはそこで止まってしまうでしょう。

しかし、実際には多くの仏教文献といいますのは、仏教者

がいわば自らの主体をかけて作り上げたもの、あるいは一つの学派なり宗派なりの流れの中で、『ここにこそ仏教がある、仏陀の教えがある』と捉えた上で提示されているものです。ですから、例えば一つのテキストを明確にする、それがもともとどうものであつたかを明らかにするとことからは、そのテキストに関わる人と思想のリアルなすがたが浮かび上がつて来るはずなのです。

そこまで見えてきた時に、自らの生き方の問題とそれを切つてしまふという事がどうなのであろうか。これも問題関心のあり方によつては可能だと思いますが、私自身の経験ではむしろテキスト自体がそれを許さないというような、あるいは、主体に呼び掛けてくるような側面というものもあるだろうと思われます。そうなれば、研究者自身とテキストとの対話というものが始まり、対話の中でそのテキストから学び取るということが当然生まれてくるし、それが研究者自身の生き方に反映してくる、あるいは生き方 자체を動かす力になつてくることもあると思われます。ですから、仏教のテキストが全て「仏向上の学」へと研究者を導くようなものかどうかはわかりませんし、逆の方向へ誘うものも中にはあるかもしれません。ともあれ、テキストを学び取る中で自ずから主体的な仏道の研究・探求と関わりをもつてくる、結び合つてくれるということがあるということは言えるのではないかと思う

わけです。

そういう意味で、文献学にしても明確に向上的学への通路はあると思います。そして、自らテキストとの主体的な関わりを関心の上でも方法の上でも断ち切つていかない限り、最終的には仏教の研究者というものは、何か自分自身が問われるといったところに立たざるを得ないのではないかという気もいたします。私自身が華嚴思想の研究から入つて、一方では仏教そのもの、釈尊という存在の人間像なり、大乗的な立場の根本精神なりといったものに関心を持つてきたということ、もう一方では逆に中国仏教が展開していく流れ、あるいは東アジアに伝わった仏教が日本に入つてくる流れの中で仏教がどう変容、あるいは変質したのか、そこで実現されていける救いとは何なのかといった問題を見極めたいと考えていることも、これまでに学んできた仏教文献から触発され、問い合わせられて、それに応えようとしているあり方なのかも知れません。

全体的にすこし急いだ形で話をさせていただいたので、わ

かりにくいところが色々とおりだつたろうと申しわけなく思います。本日のお話は、ある意味では、私自身の仏教研究の歩みの総括でもありますし、また私自身の問題として「仏学」と「学仏」を追求していく新たな一步もあります。と

りあえず、私の本日のお話はここまでにさせていただいて、またご質問等ございましたら、答えられる範囲でお答えさせていただきたいと思います。

ご静聴、ありがとうございました。

(司会) 大変興味深いお話をありがとうございました。「仏学」と「学仏」という言葉を選ばれて、私達に仏教とは何か、そして研究者のあり方をお示しいただいたと思います。大変大きなテーマを非常に明確にお示し下さったと思います。特にあらゆる総合文化の学としての仏教をとらえるということをおつしやられて、そして道元禅師の『正法眼藏』の中からそうした言葉を選んでこられて、現実の私達の、仏教を中心としたあり方というものをどう考えるかということを、大変興味深く教えていただいたと思います。これは華嚴学の非常に大きな深い教えによる、いわば先生のおつしやられた「仏教学」の提示だったと思われます。今のお話に対しまして何かご質問やご意見ありましたらお願いしたいと思います。

(吉津宜英教授) ありがとうございます。先生は、春秋社から、高崎先生と先生とが中心になられまして、東アジアといふことでシリーズのものを何冊かお出しになつていてるわけです。東アジアの仏教ということで漢訳大藏經というものは大

きいかと思われますが、お聞きしたいのは、先生は中国や韓国にもよく行かれていますので、それらと比較してですが、韓国などの仏教の研究も非常に盛り上がっていると思いますので、韓国風の仏教学と比べて日本の仏教研究は歴史的な展開が現時点でのようなものであり、また将来への展望・見通し、あるいは智慧というものをご教示いただければと思うのですが。

(木村先生) 大変大きな問題を出していただきました。私よりも韓国についてはむしろ吉津先生の方がよく知つていらっしゃるのではないかと存じますが、思うところを述べさせて頂きます。

私たちの研究室にも韓国からの留学生がたくさん来ております。今私の大学院の演習は日本語で進めるのですが、半分

以上が留学生で、その半分ほどが韓国からの留学生という感じなんですね。そのような形で韓国の学生たちともふれ合いがありますし、また何回か韓国におじゃまして韓国の先生方も交流させてもらっています。その中で、こちらに勉強に来ておられる何人かから直接伺ったのですが、日本の仏教学

こうから来た留学生達もそういう点に日本の仏教学の良さを感じて、勉強してくれていると思います。

ただこの事は、裏返しますとテキストを読んでいくという中で、意識・関心が全部その一語一語に集中してしていく嫌いがないでもない。つまり、一つのテキストがもつていてるものを文献学的にきっちりと処理しようとすれば、取り敢えずは(取り敢えずは、そして、私は学生達にも申すのですが)自分たちの主観的な関心とは切り離して、テキスト 자체がどういう基盤から生まれ、何を語ろうとしているのか、何を問い合わせようとしているのか、そのことを先ずしつかり押さえなけ

ようなことです。これが日本の仏教研究の少なくとも一つの大きな特徴になつていています。おそらくこれは、明治以降、近代になつてから日本に入つた西洋の文献学的な手法というものが、いまだに有力な方法になつていて、そういう流れの中にあるからでしょうね。テキストをしつかり確定し、しつかり読んでいくという訓練をするということは大切だと思います。そして、これはおそらく言葉そのものの問題に帰着する。言葉はその一つ一つがいわば文化の凝縮体です。だから、一つ一つの言葉のバックグラウンドを正確にとらえるということは、それが生まられてくる世界を知つていく極めて大きな手掛かりになるわけです。そういう点では一語一語を疎かにすることなしに読んでいくことが大事で、向

ればいけません。しかしながら、基本的に自分自身の中に大きな問題関心なり、主体的な仏教理解に対する志向がないと、ただテキストを読む、このテキストはこういうものだと判定するということに終わってしまう怖れがあるのでないか。

これは先ほどお話したように、仏教文献にしても（仏教に限らず、キリスト教文献にしろ、その他大きな哲学思想の文献にしろ同じでしようが）本来テキスト自身が語りかけてくるもの、こちらに訴えかけてくるものがある。ところがそれが、あまり文献学という枠組みの中でものを考えるという訓練だけをしていると、そういうものを受け止められなくなってしまう恐れもあるようにも思います。そういう点で私は、常に広くいろいろなものに関心を持つてものを考えるということと、仏教学を学んでいく上ではやはり、仏教とは何かということを常に考えていかなければならぬということ、そして、私自身の存在と仏教がどういう距離にあるべきなのか、学問としてはどうなのか、あるいは私自身の問題関心からいってどうなのかという事を意識しながら勉強していく事が大事ではないかという話をしております。

ともあれ、日本の文献学的訓練については、例えば韓国からの留学生たちの中にも最初は非常に細かすぎて、きつすぎて、何でこんなことをしたり考えたりしなければいけないか、と感じる学生もいるらしい。それは韓国では一般に哲学とし

て仏教を勉強するという傾向、どちらかというと現代に対する関心から仏典を読み込むとか、自分の生き方の糧として仏教を学ぶとかいうような傾向が強いからでしょう。これでは、どうしてもテキストの読み方は粗くなり、客觀性・実証性は乏しくなりがちです。しかし、学位を得るなどして一応仕上がつて（仕上がるまでには何年もかかることもあるわけですが）くると、ちょうど良いバランスがとれた研究者になるようですね。

私は、学問としては日本の仏教研究の伝統にはしっかりとした良いものがあるけれど、狭められてしまう怖れがある。そういうことにならないように、どう開いていくかを常に考える必要があると思います。同時に、現代的な問題に関しても、人類の遺産である大切な一つのテキストを勉強したもの、優れた一つの思想を勉強したものとして、何か言えるということですね。そういうこともやはり現代を生きる人間の責任としてあるのではないかという気もいたします。

私自身の分野で申しますと、私の指導を受けている学生達の数は日本人は半分位で、あと半分ほどは留学生なんですね。ですから、私自身の学問とか、私自身のものの考え方というものが、何らかの形で、日本で受け継がれて行くだけではなく、アジアの世界にも広がつていって欲しい。また、アジアでの華嚴研究というものがもつと広い場で考えられるようにな

なれば嬉しいし、そうなる可能性は十分あると思います。そういう点では仏教学の未来は決して暗くない。問題は仏教学を支えてくれる仏教界、あるいは現代社会というものがどうであるか、その力が弱ってきているのではないかということです。仏教学を学んだ一人としては、仏教学を大事なものとして支えていくべき責任もあるのではないかと思います。から社会に訴えていく傾向が強まるように、こちらから社会に訴えていく責任もあるのではないかと思います。いわゆる一般向けのものを書いたり、講演会などでお話しさせてもらつたりするのも、実は私自身そういう思いがあるからなんです。

アジアの世界は今や一つになりつつあります。仏教学もこれからいつそう各国・各地域でお互いのいいところを学びあい、悪いところを直していくことに努めなければならないと思います。そのためにも、色々な国の人間が机を並べて勉強をし、いっしょにディスカッショソンして学びあつていくといった形が、さまざまなかつたと願つているところです。

（木村先生）どうもちょっと言葉が足らなかつたと思います。すみません。道元禅師の「仏学」と「学仏」という言葉の使用法から言いますと、申し上げましたように「仏学」の方がより一般的、客観的に仏祖の道を学ぶという形で捉えられていて、「学仏」の方はいわば、より具体的・主体的に、あるいは実践的という言葉を使つても良いと思いますが、いわば仏

（山口邦夫駒大法学部教授）先生の本日の論題を見たときに既に「仏学」と「学仏」という非常におもしろいテーマだつたため、私なりに予習してみたわけですが、よくわからないのでお聞きしたいのですが、「仏学」の方は非常に良く理論編

道の中に入つた立場でおっしゃつてあるという感じがあるのです。そういう使い方ができ、あえて比較すればそういつた違いがあると言えるだらうというのが一つです。

それから、「仏学」と「仏向上の学」との関係でございますが、私は「仏学」という言葉は、今一般用語としてはふつうの意味での仏教学という意味で使われております。けれども、もう一つ、「仏向上の学」としての「仏学」を考えて良いのですないかと思います。ですから「仏学」には二つあるわけですね。私が今回提唱したかつたのはその後者で、まさに「仏」を通して、あるいは「学仏」の現成するところに仏向上の学としての「仏学」が実現してくると見るわけです。そして、付け加えれば、私自身の主体的な生き方の問題としては、むしろそれを目指したい。前者のふつうの意味での「仏学」つまり科学的な仏教研究は、私にとっては私自身の主体的な生き方を支えるものであり、それは後者の「仏向上の学」としての「仏学」に繋がつてくると考えております。

(原田弘道教授) 今の「仏学」と「学仏」にも関連する事でございますが、最後の「近代仏教学と仏向上の学」というところのこの「仏向上の学」というのは、仏教一般で言い習わされている般若の智慧の学という風な理解の仕方をしてよろしいかという事が一つ。そして、もう一つは近代仏教学とい

これは一つの客觀性・合理性といった、あるいはそれを体系化するという意味で、あくまでも知の学問といいますか、つまり知の学問と智慧の学問との違い、それはあくまでも知の学問を通して、智慧ということよりも、(先生のお立場は)智慧の学問としての仏教学から初めて近代仏教学への捉え方というそういう方向を目指していらっしゃるという風に理解できると私は思つたわけですが、それに関連して、最後の「仏向上事」の巻の「仏にいたりて、すゝみてさらに仏を見るなり。衆生の仏を見るにおなじきなり」、ここは生仏一如の方を示しているといいますか、その次の「しかあればすなはち、見仏もし衆生の見仏とひとしきは、見仏にあらず。見仏もし衆生の見仏のごとくなるは、見仏錯なり。いはんや仏向上事ならんや」ということで、これは生仏一如の立場ながらも、あくまでも仏と衆生の違いを明確にして、しかも仏の立場からこそ初めて一如とものとして捉えられるので、仏向上といいますか、これを平たく禅的に言いますと悟つて悟りを超脱し、さらにその超脱したことにもとらわれない自在なり方といいますか、そういう意味で向上も向下もなくなる世界ということになると思いますが、向上向下ということにかけられないような任運無作の働きがそのまま仏向上事であり、仏向下と言つてもいいかと思いますが、それが宇宙の働きを示すという、そういう意味でこそ初めて衆生の学問とい

うものを包摂すると理解できる。これは先生が最後に引用文として文献をここに置かれているのはちょうど目次の最後のところと対応するので、私はそういう意味でお書きになつたのかなと理解したということ。

もう一つ、話題が変わるのであるが、教えていただきたいことは、先生が最初に仏教学は総合文化の学であるということをおつしやいまして、文化を超えるものを示すというような

面も確かにあるのですが、特にその総合文化としての学としてのそういう面で、私は例えれば中国の禅宗では教禪一致といふ風な主張がござります。と同時に三教一致という、この場合も同じ「教」という言葉を使いながら、教禪一致の場合の「教」とは大体いわゆる「三乘十二分教」という範囲で限定して用いている、ところが三教一致の場合は儒・仏・道を全部含むという、そういう意味では総合文化の学として的一面といふものを仏教学が持つてているというなれば、禅の立場だとその辺が、特に看話禪者に多いわけですが、見性の場合は、必ず宇宙のものとして捉えるといいますか、それでは、ある面ではそこに一致的な葛藤がなければ、矛盾を気にかけないような受け取り方をする極めて楽天的な捉え方になつてしまつといった面があると同時に、華嚴の四法界観「事法界」「理法界」「理事無礙法界」「事事無礙法界」の中で、総合文化の学としての華嚴学

に限らずそういうものを含めるとしたら、知の体系としての仏教学以外の儒教や道教や、あるいは今日の様々な価値体系が存在しているわけで、その中で私は「理理無礙」という一面もなければ、「事事無礙」には成り得ないのでないかと、門外漢ながらそのような素朴な疑問を持つておられるのが、以上の一節についてお教え頂きたいと思います。

(木村先生) まず、あとの問題についてお答えします。これについては私より吉津先生の方がご専門だと思いますが、教禪一致や三教一致などはそれぞれ「教」という言葉自身が規定している範囲、概念の内容自体が別ですね。おつしやった通りで結構だと思います。それでこのように分けた場合、あるいは教、禪と分けてその合致・融合を説く場合の問題と、禅の立場から見性などを押し立てて、いわば絶対化していくような場合と、これは流れが違つてきます。見性的な場において一切を包括してしまうというような形は、少なくとも私が先程申し上げたように総合文化の学というような問題とは全く性格の違うものだとお考えいただいてよろしいと思います。また、先程の四法界観の問題ですが、四法界という考え方 자체も澄観の時代からできたもので、歴史的な経緯があります。そして、華嚴の思想が全て四法界で押さえられるというわけではないということです。そのことがまず一つあると思いま

す。それで、その「事事無礙」的な世界についてですが、一つの哲学の知の体系としては、確かに「事事無礙」という概念は成り立ちますし、それはそれで意味は十分にあると思いません。しかし、一面では「事事無礙」は非常に危険なものを持っています。しかしながら、一面では「事事無礙」は非常に危険なものを出発点として動いていくと考えられます。しかも一般に宗教思想というものはある究極的な理論ができてしまい、今度はそれをこと自体が問題であると私は思うわけですけれども、ともかく今の「事事無礙」に関しましても本来はそれが単独で意味をもつわけではありません。「理事無礙」的な世界、あるいは「理理無礙」的な世界——これは恐らく歴史的には新羅の義湘が言い出したことですけれども、そういう場を踏まえてこそ成り立つのが「事事無礙」であろうと思うのです。そういう点では常に「理事無礙」的な世界を介在させて問題を考えていくことが大事だと思います。

次に、総合文化の学の問題についてです。私が基本的にこの言葉で表しましたのは、仏教といわれるものは、あるいは仏教に関わるものは全て仏教学の対象になる、その範囲に収まるというところから、あらゆる学問的なアプローチが可能である、また包括的な文化学的アプローチというものが成立すると、その意味で申し上げたわけです。その上で、それら

のアプローチの対象となるものは、「仏教」なるものの中で網の目のように絡まり合っている問題です。だから、仏教自体に総合文化的な性格があると考えるわけです。ただし、仏教の指向性としては二つあります。先程の「教禅一致」や「三教一致」の方向へ展開する流れというものは、それらを全部包み込んでいくという流れだらうと思いますが、逆にそれらの多くを切り捨てて、選択していく方向があるわけですね。この方向は浄土教でも成立いたしますし、禅でも道元禅師の禅はこの方向であるといえるでしょう。なぜなら、道元禅師は非常に宗派ということ自体を嫌われますし、具体的に儒教や三教一致的な思想に厳しい批判を向けておられるからです。

門がないとも言えるわけですね。そういう形で仏教は考えられなければならないし、それを認める立場を明確に示すべきだろうと思うのです。そうでないと、どんどん狭いところに入つて、小さなものになつてしまふ。ですからそのギリギリの立場についていける人はそれで良いでしようけれども、仏教全体としてはどうなのか。例えば根本的大乗の立場でいえば、大乗的な精神というべきものを否定することにもなるのではないかという気もします。私がよく使う例では、円の中心とその周辺みたいなもので、中心軸としてのギリギリの立場がしつかりしていればしてある程、その描ける円としての仏教の世界というものは大きくなつていく。円全体がある意味で仏教にあたる。けれども、それを支えている中心点は一つしかない、ということだろうと思うのです。ですから総合文化学は、いわばその周辺的な世界を全部包む意味で申し上げたということです。

それともう一つの問題は、これも私の説明が充分でなかつたと思うのですが、般若の学としてその仏向上的学を捉えられるだろうかというご質問でございます。これは、般若の智慧、あるいは般若の学というものをどのように規定するかということに掛かってくるだろうと思います。般若はご存じの通り、根元的な智慧ともいうものを指すわけですが、もしこれに当てはめて考えるとすると、仏向上的学は般若の智を生

きる学であるということはできると思います。しかし、それを般若の学と規定することは、ちょっと問題があるのでないでしようか。また、近代仏教学との関係ですけれども、先程申し上げましたように、私は少なくともこの二つはつながりうると思います。（先生がおっしゃったように）もし智慧と知を分けて使えば、近代仏教学は知の学問になりますし、仏向上的学は智慧の学問になります。ですから、両者の間に通路があるかどうかは研究者自身の、あるいはそれに関わる者自身の主体的なあり方、学問的にいえば、どういう問題関心を持つて、どのような方法で学ぼうとしているのかによつて決まってくる。通路があるという言い方をしたのはそのことなのです。自らの学問研究のあり方として、両者を完全に切るべきだという立場の場合は知の学と智慧の学、近代仏教學と仏向上的学はつながらないと思います。しかし、私はそういう立場をとらないということをございます。

また、これと関連して、最後に挙げた資料のお話がございました。これも、生仏一如的な世界とそれを超える世界の関わり方だと思います。仏向上・仏向下といふことも、ギリギリのところで考えれば、どちらの表現もあまり正確ではない、ぴたりとはあてはまらない場ではないでしょうか。仏向上の道は、結局、自らがそういうあり方に実際に関わっていて、それをただ生きている、歩んでいるというあり方でしか説明

できないものであろうと、私は考えております。

(司会)では、時間が来ましたのでこれで終わらせていただきたいと思います。

先生が最後におっしゃられた、「仏典」と語る、「仏教文献」と語るという言葉が大変印象的でした。「仏学」「学仏」「仏向上の学」全てそこに意味されているのではないかと、大変貴重なお話をと思いました。

どうもありがとうございました。

(一九九九年七月五日、駒沢大学仏教学会公開講演会の
講演録をもとに、先生にご加筆ご改稿頂いたものです。)