

書評・紹介

衛藤宗学の全容を顧みて

衛藤即応博士遺稿集「道元禪師と現代」の書評に替えて——

山内 舜雄

はじめに

昭和五五年二月、「道元禪師と現代」と題して、故衛藤即応先生の遺稿集が春秋社から公刊されたが、その企画は、同書「あとがき」にある如く、昭和四九年十月、先生の十七回忌法要の時樹てられた。かれこれ六年の歳月を閲して刊行のはこびとなったのであるが、先生の遺稿の中には、今もって宗学上の重要な問題提起が数多く含まれており、その集大成が、ただに門下生ばかりでなく、ひろく学界からも望まれていたのは周知のとおりである。

いま、宗学篇、教化篇、随想編の三部門に分れた数十篇の論文を前にすると、そこに「衛藤宗学」の全容が、おのづから現出するかの観があり、肝銘深いものがある。曾って、本書の「序にかえ」を草した故岡

本素光総長を中心に、本書の編纂をまとめられた鏡島元隆先生が主役となり、私が前座をつとめて、「衛藤宗学とその周辺」と題する講演会が仏教学会主催の下におこなわれたのは、昭和五二年秋のことである。

その際、衛藤宗学の真髓に触れられた鏡島先生は、その綿密な学風からして、先生の遺稿の集大成が未完であることを嘆かれたのであるが、みずからご苦心の甲斐もあって、ここにはほその全容をまとめ得たことは、近き将来、先生の手によって衛藤宗学の全貌が解明されてわれわれの前に供されるものと期待してよいであろう。

前座はやはり前座である。衛藤宗学の本質的解明は、先賢にゆずることにして、私は前座に徹して、ごくおおまかな書評を教学・教化そして随想にひろく亘ってこころみてみよう。

一 宗学篇の諸論文について

まず最初に、第一部の宗学篇には、「仏教の発達と宗派」「禅の思想」「歴史と宗義」等の三篇が、その初めに載せられている。

これらは、いうまでもなく、教学に関するもので、次に出てる「道元禪師の宗教」以下の純粹に宗学的な論文の、いわば序説というか、根廻しともいうべきものである。博士の前半生をついやした仏教学ないし宗教学研究の成果を、それは踏えている。

さて、これら三篇は、いずれも昭和十年から十一年の間に発表されたもので、博士五十年前後の、成熟した思想を示して余すところがない。

昭和の始めごろから、つとに仏教の近代宗教学的研究を提唱していた博士の、仏教概論ともいうべき「組織仏教」、また博士のもっとも得意とされた教学である「密教学」、そして「天台学」等を経過した後の、それは仏教史観であり、禅宗史観であるがゆえに、世のつねの単なる歴史研究ではなく、衛藤宗学を支える独自の宗教史観ともいうべきものに裏打ちされている。

「予は曾て宗教としての仏教の研究の立場

から、時代に生きた仏教の信仰として、各宗の宗学を通じて仏教全体の研究を為すことを忘れてはならぬ事を、日本仏教学協会に於て強調したのであるが、……

そこで仏教一般の研究と宗学的研究とが並行調和して行かねばならぬ今後の教界としては、仏教の発達と宗派の分立の意義を考察して、仏教全体としての積尊の仏教と各宗祖師の仏教とは如何なる関係に在るかを究明してこの問題を解決することは、宗学一般に課せられたる問題でなければならぬ。」(本書六一七頁)

なんのことはない。仏教研究といえども、それは宗学研究の一領域一前提として、信仰的要請にもとづくものなることを早くも明示している。

しかし、それが決して独善的で偏狭な、いわゆる宗派性を、はるかに超えるものであることは、次の引文があきらかに示している。

「ここに仏教の発達というも、普通に考えらるるが如く仏教の教理又は思想の発達を論じようとするのでなく、文化現象の一としての宗教としての仏教の発達を見ようとするのであるから、仏教の発達ということとは広くいえば宗教の発達と同意義に取扱い

たいのである。従ってここでは宗教の発達は、哲学科学等の他の文化現象の発達と全く同一に見らるべきものか、或は又、多少趣きを異にする点ありやを考察して、宗教一般の原理に照らして仏教の変遷を考察し、仏教の宗教としての発達の過程には、必然に宗派の分立を見るべきことを明らかにして、この宗派存立の意義を求めようとするのである。」(本書七一八頁)

狭い意味の仏教史学や教理史の範疇を超えて、ひろく文化の領域において仏教を捉えようとする態度は、博士が渡欧留学中に、おそらく当時のドイツ宗教学界から学ばれたものであろうが、今その内的経緯に触れるいとまはない。

が、宗教の発達を、他の文化現象と同じく独自の発達をするものではないと考えていた博士にとって、時代の文化並びに社会生活の諸条件こそその発達を促す最大の要因でなければならぬ。

これら社会的要因の中で、宗教発展の各階次間における連続性を理解することが、先づ重要なことを強調する。

かくして、宗教そのものが本来的に持つ保守性を論じ、更に宗教意識の本質にふれて、

その心理学的研究の必要性を指摘するなど、文化科学全領域からの視角は、現今なら至極とうぜんのことと理解されようが、半世紀を遡った当時では、殊に宗学分野では容易に受け容れられなかったらしい。

第一の社会的要因に加えて、宗教発達にもなう宗派分立の要因を、宗教の一般化と特殊化に求める。

「これを仏教の歴史に徴するに、積尊の宗教は印度の宗教の個性化であり、これが仏教として普通化せられ、更に竜樹の仏教、世親の仏教というように諸大論師に依って再び個性化せられ、次いで支那に入って天台大師、賢首大師等に依って個性化せられたものが、天台宗、華嚴宗として普通化せられ、日本に於ては弘法大師、伝教大師を初めとして、各宗の祖師に依って個性化せられた仏教が、それぞれ普通化せられて各一宗派として存立しているのである。さればこの点から見ると、仏教自体は個性化と普通化の相互交響の中に、その宗教としての生命が発展して現代に及んでいっているといえるのである。」(本書一五頁)

以上は抽象的表現であるが、一宗派として普通化されている宗派の中でも、実際の信者

の信仰内容は、個人の教養や個性によって種々に個性化され多様化されて行くことを論じ、かかる個性化を通じて「釈尊に帰れ」という普遍化へのプロセスこそ近代人の信仰態度であると指摘する。

要は、一般化と特殊化との問題が、つねに観念的な思维の領域にとどまらず、かならず内面化されて信仰内容に結びつき、おのれの宗教生命へと親しく触れゆくところに特長があり、このような立場から道元禅師の、正伝の仏法への把握が生れてくるのである。

「已に遠く宗祖道元禅師は、鎌倉復興時代に、この立場に立って正伝面授の純一の仏法を鼓吹せられている。何となれば正伝面授の仏法とは、教主釈尊が歴史に生きて行く姿に外ならないからである。ここに吾人は今更の如く、道元禅師の正伝の仏法に、新たな意識と価値とを見出すことを得たと喜ぶ。」（本書一六頁）

「教主釈尊に帰れ」ということが、文字通り歴史を遡源することではなく、釈尊を現代に生かすことでなければならぬ、と同様に、「宗祖道元禅師に帰れ」ということは、道元禅師を現代に生かすことでなければならぬ。

本書の題名の由来を鏡島博士は「あとが

き」に述べて、

「先生の研究姿勢がいつも現代におかれていると考えたからである。座標を常に現代において、道元禅師を現代に生かすことが、先生の畢生の念願であったであろう。」（同書五二二頁）

と言っているが、まさしく「道元禅師と現代」とは、当を得た命名であることを読者は知るであろう。

が、教祖を、宗祖を現代に生かすことを念願とする仏教研究は、宗学研究は、釈尊に道元禅師に直参するだけに、おのれの生命の燃焼を必要とする。

「わたくしどもは、衛藤先生というお人は、これは宗教家ではなくて、殉教者、こういっておったくらいです。

殉教者、たしかに殉教者の情に燃えておられた。そういうことを、一つ知っておいていただければ、衛藤先生のイメージが、多少出てくることと思います。」（故岡本先生の、本書の序）

それにしても、なんと冷徹な殉教者といふべきであろうか。本書巻尾に付された著作目録を見ると、「国訳華嚴経」をはじめ大部の經典の国訳に従事し、また「撰大乘論釈」を

玄奘・真谛両訳にわたって国訳している。

文字通り、深く経・論蔵に入り仏教学を研鑽した踵跡を遺しているが、一方三年に及ぶ欧州留学中の、宗教学や宗教哲学への傾倒は一体なにをもの語るのであるうか。

それが単なるパトスから出た研究ではなく、深くロゴスに支えられた研究であること、今さらのように気付くのである。

宗祖道元禅師を、現代に生かすことを念願としていた博士が、晩年の貴重な歳月を割いてまでして、なぜ多大の労力を要する岩波本の眼蔵校註に従事されたのか。殉教者としてパトスに生きる面からみれば、それは確かに矛盾してもいよう。

しかし、衛藤宗学の反面には、文化科学に基礎を置く客観的合理性が、厳として存している。ここにその宗学が近代性を獲得した所以が存するのであるが、次に位置する「歴史と宗義」なる論文は、まさに歴史科学と宗義との相剋を取り扱ったものとして画期的なものといえよう。

宗学研究には、なんらかの意味で歴史への超克が要請されるものであるが、それがためには歴史科学の本質とその限界が明瞭に意識されねばならぬ。同論文は、歴史と宗義との

矛盾点を追求して、著者なりに決着を下したものと、後につづく宗学形成への重要な布石をなしている。

「大乘仏教の中でも、……天台、華嚴、真言等一乗仏教になると、宗義の根底が歴史的表現の上に成立している為に、歴史と宗義との区別を判然意識して、宗義を歴史の形態に表現したものであることを理解しなければ、歴史と宗義とは矛盾して、歴史研究に依ってその宗義の根本が破壊せらるることになる。」（本書六七―六八頁）

として、天台教判を始めとして、華嚴、真言教学における宗義と史実との矛盾を、豊富な仏教教学の知識を駆使して縦横に論じたのち、宗義そのもの研究の在り方と、宗義における歴史研究の在り方とを、きわめて明快に究明している。宗学研究、ことに宗史研究者必読の論文といえよう。

話は多少ことなるが、佐藤泰舜禅師に、いまだ京城帝大教授時代書かれた「經典成立史の立場と天台の教判」なる著名の論文の存することは、周知の如くである。

奇しくも衛藤先生が、「歴史と宗義」を書かれた昭和十一年で、両者は発表の時を同じくする。

衛藤宗学の全容を顧みて（山内）

この佐藤論文が、半世紀を経た今日、関口真大博士の認めるところとなり、近年学界を振わした「五時八教廃棄論」の、有力な同調説として再び脚光を浴びるに至ったことは、すでに述べた。（拙稿、「五時八教」論争の収束——駒沢大学仏教学部論集第十号参照）

なぜ脚光を浴びたのか、というと天台宗学形成への過程として、どうしても教判と史実との関係を解決しなければならぬが、その重要な調和案が同論文に提示されているからに外ならない。

仏教教学としては普遍性をもつ天台教判ですら、その宗学的形成のためには、かなり広範囲からこの問題を追究し、その決着をつけておかねばならぬ。

佐藤論文は、やや広く仏教教学の立場から、衛藤論文は次にくる「道元禅師の宗教」の位置づけから、ともに宗学形成への意図を有して、しかも時を同じうして発表されたことは、両師を知る者にとっては極めて興味ぶかい。稿を改めて両論文の比較吟味をこころみているので、これ以上、ここでは触れないことにする。

結論のみをいえば、佐藤論文は、衛藤博士が企図されていた近代宗学形成への、教学的

側面からうたれた犠打のように思えるのである。いづれ詳論の機会があろう。（ほぼ完稿しているので、昭和五十五年度の「仏教学部紀要」に発表の予定である。）

次に「禅の思想」は、昭和十年、岩波講座「東洋思潮」に発表されたもので、その後記をみると、

「筆者としては、従来禅といえは仏教一般と懸け離れた一種特別なもので、禅を学ぶには一般仏教は知らなくともよい、というよりは寧ろ邪魔になるといふ如き考え方に反対して、仏教の中の禅という立場から、禅の教学的又は広く宗教的意義を明らかにしたいと考えている。」（本書六四頁）

とある如く、中国の禅の思想史を企図したようである。ほぼ中国の禅史を追って、(一)禅の源流、(二)禅の伝統と宗風、(三)禅定意識と組み立てられているが、思想的解釈を主として、歴史的叙述を簡略化し、手際よく中国禅についての自己の所見をまとめている。

いよいよ宗学に自己を投入する前に、一度はかかる試みが必要なことを意識されたものと思われるが、先の「歴史と宗義」と云い、この「禅の思想」といい、片付けるものは皆済してから、用意万端整えて、おもむろに宗

学に入っていた観がある。「宗学は四十から」いな「五十」からの先生の言を、みづから実践しているのである。ゆとりといえ、かかるゆとりを持ち得た、古き佳き時代が追懐されるが、反面、これほどまでに故人は宗学を大切にされたのか、という意味では、やはり頂門の一針とはなるうか。

このように見てくると、衛藤博士は、その宗学に近代性をあたえるために、じつに多くの基礎作業をなしていることが解る。

しかも、そのすべてが博士個人の手作業になった、といってよい。

基礎を大切にすることが、その思想生命を長くし、手づくりであったことが、衛藤宗学と呼ばれる極めて個人的な、魅力ある宗学を生んだ所以ではなからうか。

さて「禅の思想」で予告した如く、著書は「道元禅師の宗教」の発表に踏み切る（昭和十二年）。これは日本仏教史における道元禅師を論じたもので、あきらかに後につづく、「道元禅師の宗風」（昭和十四年）、そして「正伝の仏法」（昭和十四年）などの、博士の中心思想を形成する諸論文の序説ともいべきものである。

昭和十六年には、さらに大部の「仏教史上

における道元禅師」を発表して、博士独自の道元禅師の歴史的な位置づけを明瞭ならしめる。

内容的にみると、博士の京大に提出した学位論文であり、ライフワークといっても過言ではない、かの「宗祖としての道元禅師」（昭和十九年）における主要なる思想形成は、これら昭和十四——十六年の間に発表された諸論文に、その骨子を見出せるのであって、博士の実質的な思想活動の時期が何時にあるかを覗わせるのに充分である。

私事を言えば、私の道憲寮在寮期間が丁度この期間に当り、測り識れぬ感化を受けたが、今にして思うと、やはり博士最高の思想昂揚期だったのである。

「仏教史上に於ける道元禅師」は、道元禅師讃仰会篇の『道元禅師研究』に載せられたもので、戦前における道元研究のピークを示す記念すべき論文が、数多く同書に収められている。

それだけに博士としても、充実したその思想を、緊密な行論の下で、目一杯展開させた観があり、全力投球の印象すら受ける、珍しい論文のひとつである。

ちなみに、昭和十六年刊の『道元禅師研

究』に寄稿した本学関係者に、若き日の鏡島先生があり、このたびは本書編纂の労をとられたのであるが、本学に健在なのは鏡島先生唯一ひとりなるを思うと、うたた過ぎゆく歳月の速さを想うのである。

以上のように、根幹をなす思想形成を行いつつも、博士は、その一方において、「正法眼蔵の研究について」（昭和十四年）を発表し、研究方法論の反省と吟味を忘れない。

これは当時、和辻哲郎博士の「沙門道元」に始まる道元禅師の研究が、秋山範二氏の「道元の研究」をへて、田辺元博士の眼蔵研究に到り、その最盛期を迎えた時期であるから、これら京都学派への反省と、みづからも京大に学んだ回想をふくめてなされているだけに、味い深いものがある。

世をあげて流行する西田哲学の、継承者である田辺元博士の名をあげて、その純粹哲学からの道元研究に多大の敬意と賛同を示しながらも、かならずも全くの同調を現わさず、宗教者道元の、宗祖としての道元の、純粹宗学的研究こそ正統なることを強調する。

当時としては、かなり勇氣のいる発言で、つとに宗教哲学から入った衛藤博士は、哲学からの宗教研究の限界を、あるいは知っている

たのであろう。理解は示しつつも、かならずしも同調はしていない。

「道元禅師の思想が、哲学の最高峯である」と云われると諸君は得意となるでしょうが、『眼蔵』は思想の上で考えて作られたものではないのです。『眼蔵』が哲学であるとして、非常に贅辞を浴びせられてもそれは高祖の真相ではないのです。」

「一体、考えると云うことは、宗教から言えよば一種の道楽であると思います。：

宗祖は決して考えたのではないのです。『眼蔵』九十五巻のどれもこれも考えて出来たものではありません。ここが哲学者と宗祖の相違なのであります。」（本書九三頁）

以下、両者の違いを論究して、ついに「故に『眼蔵』を哲学的にのみ捉えたのは、道元禅師を殺してしまふことになりませぬ。」（本書九四頁）

と云わしめる底の、博士の迫真の行論は、内に秘めた、ただならぬものを感じしめる。宗学形成への確信が、内に充ち溢れて、かかる断言をなさしめたのであろうが、一方、西田哲学という、西洋哲学を踏えて開花した独自の日本哲学があり、その継承者である田

衛藤宗学の全容を顧みて（山内）

辺博士が綿密な思索と精緻な論理をもって『眼蔵』を研究したことは、当然はねかえって宗学研究を周密ならしめ、かつ現代性をあたえる上で力あったものと思われる。

秋山氏や田辺博士の業績に、鏡島先生の言を借りれば衛藤博士は当時過分と思われるほどの贅辞を呈しているだけに、この発言は、多くの説得性をもっている。

想えば博士は、思想家としても、めぐまれた時代の環境にあったといえる。

さて、「道元禅師の宗風」「正伝の仏法」の二編は、博士の中心思想を形成するものであり、後の名著「宗祖としての道元禅師」の中に結実しているのは前に述べたが、ここでは論評を差し控える。

なぜなら衛藤宗学の核心であり、宗学の本質論である以上、鏡島先生の手を煩わすのが至当であると思われるからである。

私として出来るのは、次の「衆生論」である。これは戦前の本学の学生が誰れしも聴いたであろう、あの「組織仏教」という名講義の一部で、私もそのノートを未だに所持している。

「衆生論」があるからには、「仏陀論」「菩薩論」があるわけだが、後の二つは上梓に到

らなかった。いま衆生論の概要を次に紹介しよう。

まず総説において、組織仏教学の体系を明示する。

「宗教の一般形式は、その主体と客体との対立であり、その本質は、両者の関係交渉に見出さるべきものであるとの立場から、仏教を考察して、宗教としての本義を闡明せんとするものが組織仏教学である。従って組織仏教学においては、従来の仏教学の構成とは全然その取扱い方を異にして、この研究の態度を表明するものを序論とし、本論としては、更に仏陀論、衆生論、菩薩論の三部となし、別にこの五部を貫いて、教理発展の跡を辿る教理史を加え、組織仏教学の体系を意図するものである」（本書一六三頁）

本論の三部門のうち衆生論だけが、今回上梓されたわけであるが、衆生論一部の紹介のみでも、尤にその概要を知るに充分である。

「この三部門の関係については、すでに大要を述べたるをもって、ここには一般に宗教の主体と客体、即ち、人と神との関係を如何に見るかを概観して、仏教の主体論、

即ち衆生論の特質を明らかにせんとす。」

（本書一六三頁）

仏教の主体論として衆生論を据え、主体即ち人間と客体即ち神との関係交渉を基本的に解明することから展開される所論は、いちじるしくキリスト教神学的である。これは博士が、むしろ意識していたところで、かのキリスト教における組織神学から、組織仏教学の名を得たことも容易に察しられる。

本書に再録されていないが、昭和五年に発表された「仏教の宗教学的的研究について」（『日本仏教学協会年報』）を見ると、博士の仏教研究の基本的姿勢を理解することができるのであるが、そこには従来の仏教研究に見ることのできない、当時としては斬新な研究方法論の提唱がみられる。

その結果が「組織仏教学」となって現われたわけで、おそらく昭和七、八年頃には、開講されていた如くである。

明らかに近代宗教学の手法を用いて、仏教を裁断せんと意図されたもので、当時としては（いな現在においても）、かなり大胆なところみといえることができる。

それだけに近代との接点で、組織仏教学では、つねに明瞭であり、まったく西洋近代思

想の俎上に仏教をのせた観がある。

フォイエルバッハの「キリスト教の本質」は、博士のよく取り上げられた書で、唯物史観的な無神論が近代において形成されてゆく過程など、ドイツ留学を通じて充分熟知されていたらしく、しばしば書齋で親しく聴かされたものである。

「宗教史を通して神と人との関係を見るに、基本的には、因果関係と同一関係との二の見方に帰す。前者は、神は原因であり、人もしくは世界は、神によって造られたる結果とするものにして、因と果とは、その性質上相互に異なるものであるから、二元的であるが、後者においては、神と人とは本質的に一致すべきものとなすから、一元的である。而して又、前者は広義の theism であり、後者は pantheism となる（因果生係において、神が人を造るというのでなくて、人が神を造るといふ如きフォイエルバッハ（一八〇四—一八七二）の anthropological な見方は、その唯物論的立場にある限り、宗教を否認する atheism にならざるを得ない。」（本書一六四頁）かくて前者においてユダヤ教さらにキリスト教をとり上げて、その構造分析にすすみ、

ことにキリスト教の教理上の矛盾を究明しつつ、後者の一元的立場におよび、汎神論—自然主義—無神論を論究する。いま、その一端を紹介すると、

「而して、神と人は二元対立せずして、直接（無条件）に一体と見る立場からは、世界は現にあるままの相において存在し、神は存在しないものと見るか、もしくは、神のみ現実的に且つ本来の意味における存在であって、世界は存在しないものとなすか、何れかに考える外はない。

しかし、前の考え方は世界即神であって、結局は自然主義に陥るのであり、宗教の原始的形式が失われ、本質的に宗教を放棄するものである。何となれば、宗教関係における主体としての人間のみが真実在であって、実体としての神は、その幻影にすぎないものとなるのであるから、単なる人間本位の自然主義であって、宗教とは認められない。

蓋し、世界自体が神であり、絶対的実在であるとするれば、この世界を超越することは不必要であり、従ってそこに宗教関係は成立しない。故にこの立場は、世界を絶対化して、これと独立なる絶対者を認めない

から、無神論とならざるを得ない。この見方の形を異にせるものは、人間自体をそのままに絶対者とみる考えである。現実のままの人間自体が絶対者とせらるるならば、前と同じく宗教関係の成立する余地が残されていらないから、人間は誇大妄想になって、宗教を否認するに至る(シュティルナーの唯一者、ニーチェの人間論)。(本書一六七—一六八頁)

フォイエルバッハに次いで、マクス、シュティレネルの「唯一者とその所有」、当時流行していたであろうニーチェ等が、つねに行論の思想背景となっていることが分る。

十九世紀から二十世紀にかけての、西欧思想界の無神論の系譜には極めて敏感で、逆に云えば、これらに触発されて自己の宗教的基底をかたちづくった感すら受ける。

その意味からいうと、博士の宗教把握の態度は、あきらかに近代的思惟を通過したのちになされているのであり、従って冒頭に掲げた、「宗教の一般形式は、その主体と客体との対立であり、その本質は、両者の関係交渉に見出さるべきものである。」の文と、その後の行論も容易に理解されてくるのである。

この立場から、「仏教を考察して、宗教と

しての本義を闡明せんとする」のであるから、「従来の仏教学の構成」とは全然趣を異にする組織仏教学が出来あがるのであり、そこには近代的思惟にもとづく合理的な、普遍的な考察が、根底に存するのである。このような表現を随処に見出すことができる。

「前述の、人間を統一の中心とする神人一体説は、人間論的自然主義となり無神論となって宗教の客体を否認し、宗教関係の成立を不可能にしたのであるが、印度の梵我一体の抽象的一元論は、その反対に、宗教の主体となるべき世界人生を迷妄とし、その实在を拒否して、逃世的な解脱を目的とする宗教となった。

神人対立の宗教関係において、二元の対立を捨てて一元に帰せんとし、人を本位として神を捨てんとする説にも、又、神を中心として人間を捨てんとする説にも、共に合理的なる普遍妥当の宗教関係は成立し得ない。

神人の因果一元の対立関係においては、宗教の主体と客体とは、本質的に異なる存在として敵として対立するも、宗教の理想とする救済は、歴史的事件を媒介とする偶然的なものとなって、両者の間に普遍必然

の関係が見出されない欠陥があり、次の神人一体説においては、神を本位とすれば救済を求むる現実の人生が空虚となり、もし、人を本位とすれば神が幻影となって、正しき宗教関係の成立を脅かす。

ここにおいてか、人類の宗教思想は一段と開花を要求した。宗教が、もし人間の本性に基づく事実ならば、その存在の根拠を合理的基礎に置かねばならぬ。(本書一六八—一六九頁)

と云う如くである。宗教の存在理由を、このように合理的に求める以上は、

「而して思想の発展は、当然、前の二つの形式の有する欠陥を捨て、他の長所をとる総合的な関係に進まねばならぬ。かかる総合的な形式は、人間の存在が現実の事実なるが如く、神もまた具体的なる実在として、而も両者が一元に統一せらるる如きものでなければならぬ。換言すれば、神も幻影とならぬ、人間も空虚とならずして、各々独立の存在として、而も内面的に本質的に統一せられなければならぬ。」(以上、本書一六九頁)

と、その合理的思惟は、合理的思考過程をへて発展し、合理的思想に到達する。現今の



われわれからすれば、そこにドイツ観念論的な、きわめて観念的な思惟方法をみるわけであるが、その範囲においては合理的思惟による普遍妥当性を求める線に沿いつつ宗教把握がおこなわれたことを銘記せねばならぬ。

以上は、「組織仏教学」の、ほんの序論を

奈良康明著

## 『仏教史Ⅰ—インド・東南アジア—』

岡部 和雄

紹介したにすぎないが、紙数もほぼ限界にきたので、博士一流の達筆な、現代のわれわれにとって誠に難読なノートを整理された労苦を多としながら、いちおう攷筆することとする。(未完)

本書が刊行されて間もない今年の二月ごろ三康文化研究所で、著者を囲んでの合評会が開かれ出席した。集まったのは石上善応（大正大）、小西正捷（法政大）、塚本啓祥（立正大）、津田真一（東方学院）、山崎元一（国学院大）の各氏で、それぞれ専門家の立場から批評や感想、意見が述べられた。ここで交された議論はいうまでもなく多岐にわたっていたが、誤字・誤植・表記の適否などを含め比較的細かな問題に集中し、著者が本書で提示

した立場や方法についての異論や批判は、私の記憶するかぎりあまり出なかったように思う。いつもは口の悪い津田氏が、本書は抵抗を感じずに通読できたと述懐したことも印象的だった。教理中心の仏教史ではなく、文化史として仏教史を叙述したいという著者の意図は、本書によって基本的には達成されたというのが出席者のほぼ一致した見解だったのではないかと思われる。

ところで戦後の日本におけるインド仏教の研究が、とくに教理学、教理史研究の面で飛躍的進展をとげたことは周知のことである

が、教団史や社会史という新しい視角から仏教を捉えなおそうとする試みもいくつか現れた。また仏教遺跡の考古学的発掘・調査にもめざましい成果があいついだ。『アジア仏教史・インド編』（I-VI、佼成出版社、昭和48—50）はこうした近來の学的成果をできるかぎり取り入れ、一三名の学者（中村元・山口恵照・藤田宏達・菅沼晃・桜部建・静谷正雄・勝呂信静・金岡秀友・黒柳恒男・土井久弥・岩本裕・佐々木教悟・藤吉慈海）が分担執筆して六冊にまとめたものである。通史としては叙述の一貫性にやや難点があるが、これまで日本語で書かれたインド仏教史の中でもっとも大部なものである。また、ひとりの著者によって完成された最近の仏教史としては、平川彰著『インド仏教史』（上下二巻、春秋社、昭和49・54）がある。これは著者自身の創見をも含む戦後のインド仏教研究の諸成果を集大成した名著である。仏教史の流れを原始仏教、部派仏教、初期の大乗仏教、後期の大乗仏教、秘密仏教の五章に分ち、一貫した流れとして追求し、よくバランスのとれた論述がなされている。仏教教理の展開過程にはとくに意を用いているが、教理偏重に陥っていないのは、社会や教団の歴史動的