

宗學方法論序説

藤 原 了 然

(一) 序 言

近時、所謂宗學なるものに對する兎角の論甚だ旺んなるものがある。そして此れ等の論議の多くは、現行の宗學即ち傳統的宗學の形式化・骨董化等を指摘する聲なのである。然しこのことは是非採否に關する吾々の態度は、いやしくも輕率であつてはならない。その態度たるや最も慎重且嚴肅、極めて學問的でなければならぬ。如何なる立場より觀察するも、現行の所謂傳統的宗學が幾百年に亙る久しき歴史性に裏づけられ、絶へず宗門の根源に培つて來たといふ事實を無視することは出来ないし、又搖ぎなき二祖三代の定判に根據して不拔の信念に活き、萬全の宗學を樹立せんがために獻身的努力を捧げつゝある宗學者諸師、並に指方立相但信稱名の信相に安住して、こよなき宗教的法悦に浸りつゝある多くの淨土行者を確認しなければならぬ。それにも拘らず、今日到るところに宗學に對する評議尤だ穩かならざるものあるは一體何がためであらうか。思ふに、此れ等の理由として考へらるゝものは素より一・二に止まるものではない。然しながら、これらの中に於て最も重大なりと考へらるゝ理由の一は、傳統的宗學が現代人の宗教的要求の機微に觸るるものを持たないといふこと即ち「一向に分らぬ」とか「語句が極めて特殊である」とか「甚だ

繁鎖的である」とかと言ふ如く極めて素朴的な立場よりなされたものであるが然し此れ等の詰難は其の立場が皮相的であるとか素朴的であるとかといふ理由によつて無下に蔑視することは出来ない。事新しく言ふまでもなく、宗學とは宗門の所謂「いのち」を扱ふところの學なのである。従つて淨土宗學と言へば淨土宗の「いのち」を其の對象とする。換言するならば、それは今日までの淨土宗團及び淨土宗徒が如何に活き乗つたかといふことについての眞相と原理を明確にし又明日の淨土宗が如何に活き行くべきかといふことに關する淨土宗的な理論と實踐とを把握するところの學であらねばならぬ。幾千年の佛教々歴史が最も明瞭に物語つてゐるやうに、如何に高遠なる哲理を懷き如何に精妙なる組織を衿る教理であるにしても、若しそれが徒らに理念の領域に止り、現實的實踐的な開顯を見ないならば一體それは何んの意味があるであらうか、所詮それは觀念の遊戯たるに過ぎない。現實に活きる人々に對する指導性を缺き従つて著しく生彩を逸してゐる傳統的宗學が最も誠心的でなければならぬことは、その理由の如何を簡ばず、一にかゝつてこのことにあらねばならぬ。遂に、宗門の根本精神を顯彰すべき宗學、時代的な宗門指導理論を提唱すべき宗學、淨土宗現象の本質を探究すべき宗學が、かりそめにもその方向を誤り、いやしくも人心と馳背するところとあるならば、如何に聲を大にして宗門の發展を叫び教線の擴張を口にするも、これ畢竟徒勞の業たるにすぎない。眞に宗門の發展を希ふならば何を措いても先づ第一に淨土宗の根本精神(宗祖精神)に對する誤つなき把握(淨土宗義の確立)と之れが現實相として如實に開顯さるべきかに關する方法の樹立(實踐宗學の構成)とがなされなければならぬ。

かゝる見地より傳統的宗學について考察するとき、何人も氣づくことは實にその著しき訓詁學的・解釋學的傾向と所謂組織的研究に乏しいことである。古來、宗學とさへ言へば、經典・宗書の訓詁解釋に非ずんば宗義の骨目を平面

的に羅列することを以つて專足れりとする所謂羅列宗學の感あるは寔に否み難き事實である。素より正しき宗義の傳承を知り、誤りなき心行の正轍を踏まんとするものにとつて、訓詁的理學もしくは解釋學的方法是に缺くべからざる意義を有するものに相違ない。然しながらその偏するところ訓詁即宗學、會通(狹義の場合)即宗學といふ如き階梯にまで及ぶならばその弊害たるや實に思はざるものがある。後に論ずる所であるがかゝる傾向の必然的結果として經典・宗書は單なる書物として扱はれるに到る。もし單なる書物としての經典宗書の解釋をなすならば、天理教徒が三部經を講じて、基督教徒が選擇集を講じても一向に差控へはないわけである。然しながらかくの如きことが宗門常識として許されない所以は一に經典宗書が外面的には單なる書物であると共に他面極めて深刻なる意味を有するものなるがためである。換言するならば經典又は宗書は、佛陀精神(釋尊の內的經驗)もしくは宗祖精神(宗祖の內的經驗)を詮はすに假りに文字に依つたものにすぎないのである。即ち現今に於て經典又は宗書は、佛陀精神又は宗祖精神を把握するためには第一義的な資料ではあるけれども、それらは所詮「月をさす指」としての意義を有するものにすぎない。(第四節参照)「月をさす指」にのみ滯るものは遂に月を視ることが出来ないやうに、經典宗書の訓詁註釋に終始するものは遂に佛陀精神又は宗祖精神に參徹することを得ないと斷ずるのは果して早計なのであらうか。傳統的宗學に於ける最大の難點は正しくこのことにあり、宗學に志ざすものゝ最も心すべき肝要亦たこの事に屬する。

然らば、現代人の心の機微に觸るゝ宗學即ち活きた宗學は如何にして樹立さるべきものであらうか。このことは極めて肝要且難事に屬する。冗説するまでもなく、それは宗祖精神(宗祖の內的經驗)を生活せんが爲に最高の理論と實踐とを確立することであつて、いやしくも現代人に媚び又は徒らに時局に迎合するが如き質的底下又は卑俗化であつ

てはならない。古聖は「正法に不思議なし」と教へ、先哲は「眞理は近きに在り」と説く、吾々は理論のための理論を捨て、宗學のための宗學を離れ、先賢が如何に宗乘を生活したかを坐右の鑑として現實の具體的事實の中に如何に宗祖精神を開顯して行くべきかといふことに重心を置いて組織的に宗學しなければならぬ。このためには如何なるものを宗學的資料とし、これを如何なる方法に依つて扱つて行くべきかの問題が究明されなければならない。

(一) 宗學の範圍

元來、宗學といふ概念を規定することは極めて困難である。従つて宗學の意味する範圍も甚だ明瞭でない。吾々は不幸にして傳統的宗學に於てかゝる試は殆んど見出すことが出来ないし、亦た現在に於ても見るべき成果を與へられてゐない。概念的な表現をかるならば、宗學とは宗乘即ち淨土宗のドグマを意義づけること又はこれが眞理性を理論的に明確にすること、言はれ得るであらう。然しながら、宗乘を意義づけるといふにしても、又は宗乘の眞理性を明かにするといふにしてもそれらは具體的に言つて一體如何なる資料を如何なる方法に於て對象とすることに依つてなされるべきであるかといふ學問的理解に就いては全く混沌たるものがある。淨土宗七百餘年の宗史はこのことに關する限り殆んど白紙に等しい。近時、切實なる社會的要求に驅られて組織宗學を提唱する宗學上の先覺者を見るは是に宗門のため同慶の至りと言はなければならないが、實際問題としてはその前途まことに遠遠たることを否み難い。かく宗學の概念が明瞭でなく従つて宗學が全く生彩を有たない骨董學に終つてゐるといふことは所謂宗學者の責任に歸すべき多くの理由がある、然し他面に於て宗學といふものゝ他の學と殊なる特異性に負ふ所また決して尠くはない。宗

學とは所謂普遍妥當性を探究する學でもなく、歴史的事實を闡明にする學でもなく、又物質的因果の關係の究明を期する學でもない。それは、佛陀なくして佛教なく、宗祖なくして宗乘が成立しないやうに宗乘なくしては成立し得ざる學なのである。換言するならば宗乘の根據をなすものではなく宗乘を根據づけることなのである。かゝる意味に於て學といふ名は憚からなければならぬかも知れない。この故に全き宗學樹立のためには第一に宗學の對象又は宗學を闡明にしなければならぬ。

宗學の範圍は、古來より種々に考へられたやうであるが定説はない。今その意義の廣狹の順序により大約して三方面を分ちうると思ふ。

第一に考へられるものは全科學を所統一とする意味に於ける宗學である。この立場よりすれば、宗學とは哲學・倫理學・教育學は言ふまでも文化科學・自然科學の各方面に互つて凡そ學と呼べるべきところの總べての學をその一分科學又は補助學とするものとして考へられる。自己の存在し活きることを離れて一切の學なしとするならば、自らの活きる根源に觸れんとする宗學は、理論的儼密性を要求する觀點より一切の學を綜合する高次的地位に於て考へらるべきことは當然であると考へてよい。

第二に考へられるものは、その研究對象を淨土宗的と稱せらるゝもの即ち淨土宗現象に限る場合に於ける宗學である。すなはち一切の淨土宗現象の諸相を明確に認識しこれを批判することに依つて、これらの事象を一貫するものに觸れ、この一貫するものを現實的に如何に展開せしむべきかを提示せんとする意味に於ける宗學である。

第三に考へらるゝものは、最も狹義なるものにして所謂餘乘に對する意味の宗學である。これは謂はゞ純粹宗學と

も稱せらるべきものであつて、現存の經典宗書を傳統的定判によつて理解し以て淨土宗義の骨目を論究せんとするものである。

以上の三は極めて一往的なる見方であつて、唯だ大體上かくの如き三通りの宗學的領域が考へられると言ふのみであるが、第一義は事餘りに廣汎に互り、第三義はその眼界や、狭少に過ぐるの憾なしとせず、従つて吾々は最も妥當なる意味に於て第二義の、淨土宗現象を研究對象としてこれを通じて淨土宗の本質を把握し且之れが展開を構想する意味の學が淨土宗學の適意として採用さるべきものではないかと考へる。

(二) 宗學研究の條件

次に吾々が宗學研究に先つて最も意を須ふべきは宗學せんとする場合に於ける條件である。先に一言せし如く、宗學は概念的表現に於て學とは稱せらるゝものゝそれは餘他の學に比して可成り特殊な意義を有するものである。淨土宗學の眞髓は釋尊の自内證を稱名念佛の貌に於て領受開顯した宗祖法然上人の眞精神(內的經驗)を如何にして吾々の現實に於て領受し開顯すべきかを明かさんとするにある。さすれば宗學とは領受開顯の學であると言つてよい。

この領受開顯について第一の條件として要請さるゝものは、現狀に安かならずして何物かを求むる心である。一般的表現を藉るならばそれは向上への欲求であり、通佛教的に言へば菩提心であり、淨土教的に詮表によれば願生心又は厭欣心と稱せられ、個人的表現によれば自己の要求と言へる。宗學の生るゝ契機、宗學研究の第一要件は、「満足せる豚」である前に「惱めるソクラテス」であることである。然しこの欲求は吾々人間に取つて決して作意的又は附屬的

のものであつてはならない。それは吾々が活けることそのことの本質を示すものであると言つてよい程吾々人間にとつては本然的なものと考へらるべきである。一切の宗教は宗教的要求をその母胎とするやうに、淨土宗學亦この厭欣の心なき所には意義を有せず存在の理を見出し得ないであらう。

第二に考へられるものは、宗學が宗學であるためには所定の教權の制約下にあるといふことである。宗學は言ふまでもなく普遍妥當性の究明を目的とするものでない。その所詮は宗義即ち宗乘の闡明とこれが眞理性を提示することにあらねばならない。現存の諸の淨土宗的現象中より純正宗義を明確にするためには、必然的に所謂淨土宗現象への誤つなき認識とこれに對する嚴正なる批判がなされなければならない。然し、それが宗學である以上その認識批判の根據標準を吾々の睿知又は理性に求むることは宗學を哲學の一部門に混同することとなる。この故に宗學於ける認識批判の根據は何處までも宗祖精神を基準とするものでなければならぬ。即ち宗祖精神に順するが故に正しきものとして採用され、宗祖精神に逆ふものなるが故に捨てらるべきものとなすものこそ眞の宗學的立場といはるべきである。かくの如き宗學の根本的特質よりして、宗學は必然的に宗祖精神の把握を最も尊重しなければならぬ。この結果宗學は一の宿命的傾向として「宗祖に歸れ」といふ方向をもつ。然しながらこの「宗祖に歸れ」といふことは單なる復古思想であつてはならないことと言ふまでもない。宗學の他語たる領受開顯が意味するやうに、それは開顯せんがために「宗祖に歸る」(領受)のであつて、その眞意は誤らざる宗祖精神の把握を所期とし、單に皮相的又は形式的意味に於ける復古又は遡行とは遙かに異なるものであらねばならぬ。

第三に考へられるものは時代の要求に相應するといふことである。宗學は單なる客觀的事實を明瞭にすることを以

て目的とするものでもなく、又論理的探究に依つて普遍的眞理を把握することを目的とするものでもない。その最も切なる目的とするところは、現實に於ける吾々が如何に活くべきかの原理と方法を樹立するにある。従つて眞の宗學はやゝもすれば現存の傳統的宗學が誤解されてゐるやうに活きる人間と無關係であつてはならない。切言するならば現に活きつゝある人間を外にして宗學は存在しえないといつてよい。教法は機根を得ることによつて全き法となると言はれるやうに、宗學は宗乘を遵奉するものあるによつてその意義を有するものと言はれなければならない。従つて宗學は現實の社會的な要求にふさはしいものでなければそれは單なる概念にすぎない。宗學が眞の宗學であるためには宗學が人々の心の中に活きなければならぬ。然しこのことは宗學をして社會的要求に迎合せしむるといふが如き卑近な傾向であつてはならぬ。それは飽くまでも現實の人間の生を窮め死を究め、現代人の共通の惱たる社會苦の根柢に直參してこれが解決を與ふ底のものたるべきである。釋尊の大悟が寂しき獨善的自調己度を意味するものではなく、人間共通の苦惱(社會苦)を自らの上に於て超斷したことを意味するやうに宗祖法然上人の教法亦た實に人間一般(罪惡生死の凡夫)の代表者として之れが脱却解決邁進するものに外ならないのであつて、それは現實に生き且惱める人々の救済を離れては何の意味をも持ちえざるものと言つてよい。従つて宗學は何處までも現在の社會苦の洗除を外にしてその生命を持ちえないところのものであると言はるべきである。

(四) 宗書の扱ひ方

次に宗書の扱ひ方について一言する。一般には宗書といふ語はかなり多く用ひられてゐるがその意味内容に就ては

各の場合に於て必ずしも一樣ではない。廣義には淨土宗義に關する一切の書物を意味することもあるし、又經論宗書と熟字する如く經論を別にすることもあるし、時には傳書と同意義に用ひられることもあるが、最も多く行はれてゐるものは淨土宗義を中心題目として扱へる書物といふ意味の宗書である。

かゝる宗書を取り扱ふとき吾々が最も留意すべきことは、書物の文字を離れてその書物の(從つて著者)の言はんとするところに關心を忘れないことである。文字は單なる符合に過ぎないけれども思想を表現し之れを知るためには不可缺の意味を有すると同じやうに宗書も亦た單なる書物に相違ないことは自明のことではあるが、然もそれは「菩提の月」を眺めんとするものに取つては缺くべからざる「窓」(宗祖の內的經驗の發露)であることを牢記しなければならぬ。宗書本乘の意味は正に此の「月を指す方向」又は「月そのもの」の指示であつて、「月の指し方」又は「指そのもの」の闡明は第二義的な價値を有するにすぎない。このことの晦澁なることに於て宗學の混亂が考へられるべきである。

このことより當然考へられることは宗書は單なる論理又は學解を主題とせるものでないといふことである。從つて宗書の扱ひ方が技術的には如何に學問的であつても、對象化され或は骨董化された宗書の研究は極めて無意味なものとなる。宗書の宗學的扱ひ方は實に吾々の「いのちの糧」又は「自らの行の書」として之れを取り扱ふにある。こゝに所謂、宗の三義たる獨尊・歸趣・統攝の三特性が考へられる。然し獨尊といひ、歸趣といひ、統攝といふもこれらは從來やゝもすれば誤解されてゐたやうに宗乘を權威づけるために外面的に宗乘に冠せられた飾辭であつてはならない。この三特性は、「自らのいのちの糧」として宗學し、「自らの歩むべき道」として宗乘を扱ふ場合にこの宗乘の中に於ておのづから覺認さるゝ三種の體徳であり、行者の立場よりいへば三様の信賴であらねばならぬ。

換言するならば、八家九宗の一としての淨土宗義、八萬四千の法門の一としての念佛門、淨土教的著述の一としての選擇集といふが如き傍觀的立場(職業的立場)より宗書に接することは對象化されたる教法としての宗乘を扱ふものであつて眞の宗學とは謂はれえない、それは恰も醫學に於ける死體解剖にも比さるべき態度であつて、かゝる態度より「血の通つた宗學」即ち宗乘に對する獨尊・歸趣・統攝としての覺認はありえない。

「隨他の前には諸宗を許す」といふ宗教的道德をさへも拒否する偏狹さは避くべきであるかも知れないが、「隨目の後には還て之れを閉づ」といふ衿持こそ正しく宗學的立場であり宗書に對する態度たるべきである。即ち宗祖の經論に對する傍正の判釋は表面的には「正しく依る」、「傍らに依る」といふ表現を藉つてはゐるもの、その眞意は「取」と「捨」との關係を明すものでなければならぬ。故に宗祖の淨土三部經に對する眞の感懷は淨土經三部以外に餘經なりとする底のものであり、三部經の一切經中に於ける地位は餘他の經典と次元を異にするものであり、餘他の經典を所統一として三部經を能統一とするものでなければならぬ。

宗書についても同じことが言はれうるであらう。選擇集に對する宗學的立場は、淨土教的著作の隨一として之れを見る客觀的考察を遺捨して、選擇集こそは宗祖の內的經驗を通じて物された佛教概論もしくは宗祖の一代佛教に對する體解即ち宗祖精神の具現として理解されなければならない。成る程、選擇集の文相にのみついて云へばその半は他經書よりの引用によつて充されてゐる。然しこのことは選擇集に印された宗祖精神の影を薄くするものではない。その故は、選擇集一部の相貌は宗教的必然性と時代的傾向に制約されて先蹤の諸說に對すること尤だ慙懃ではあるけれども、この一部を一貫するものは飽くまで宗祖の內的經驗であつて、夥しく引用されてゐる先賢の所説はこの宗祖内

的經驗を闡表するための單なる資料であり裝飾にすぎないものと考へられるからである。

その文相の如何を問はず、列祖の著書亦たこの意味に於て理解されなければならぬ。往生論註は曇鸞の佛教概論であり、五部九卷は善導の佛教精要であり、安樂集又導綽の佛教玄論でなければならぬ。又鎮西の徹選擇の如きもその貌は選擇集の單なる末書と見らるゝかも知れないけれども、鎮西の眞意に徹するならば矢張りそれは選擇集の顯彰を主題として物された佛教精要といはるべきである。

かく觀じ來るならば宗書に對する吾々の態度も自ら明かなるものがあるであらう。宗書のすべてはその著者の（宗祖の教説を繼承せるものなるが故に當然宗祖の）內的經驗の顯現とし考察されなければならない。従つて列祖の著書の間_に於ける表面的な相違は、單なる皮相的な會通を試みるべきでなく、その所説の各のをその根源的なるもの_にまで堀り下げることに依つて、兩者が相一致する立場に於て理解さるべきであり、之をしも眞の會通と稱すべきである。數多くの宗書と稱せらるゝものゝ中、その貌は著しく宗書の如き相を具ふるもその内容は宗祖精神を遙かに遠ざかつてゐるものもあらうし、その表相は頗る異様なるもその内容は切實なる宗祖精神の吐露を試みてゐるものもあるであらう。これらの辨別は、その文相に捉はるることなく、一にそれらが宗祖に依つて把握された佛陀精神を各自の內的經驗を通して記述せしものであるか否かを基準とするものであらねばならぬ。

（五） 宗學に於ける解と行

次に宗學せんとする場合に於て特に考慮されなければならない事は、宗學に於ける解（教理）と行（實踐）との關係で

ある。元來、餘他の一般科學に於ては解(理論)と行(實踐)との關係は或る程度まで判然たるものがある。然し宗學に關する限りこの區別は極めて困難なものとなつてゐる。成る程、宗學に於ても解と行との別は考へられてゐる。たとへば宗祖の選擇集十六章段に對してこれを教行の二門に分つことは先蹤の指南する所であるし、鎮西の授手印に於ても「知_二淨土一宗之義、修_二淨土一宗之行_一」といふ語を見出すことが出来る。この教行の區別は一應尤もなものである。然し儼密に論ずるならば行と言はるゝものは行ふことそのこと、淨土宗に於ては念佛することそのことでなければならぬ。念佛することそのことを行と解するならば、この行には文字はありえやう筈がない。従つてこの行を假りに文字によつて詮表するならばその文字は既に教として考へらるべきではなからうか。従つて從來の宗學に於ける解行といふ場合の行とは眞の意味の行そのものではなく、この行は眞の意味に於ける行に對する教と見られなければならぬ。故に宗學に於ける解行といふ語は眞の行に對しては共に教として見らるべきものであり、強ひて宗學に於ける解と行とを區別するならば、解とは淨土宗に於ける理論的方面に關する教であり、行とは淨土宗に於ける實踐的方面に關する教と見らるべきものであつて共に眞の行に對する反對概念の一部を構成すものと考へらるべきでなからうか。

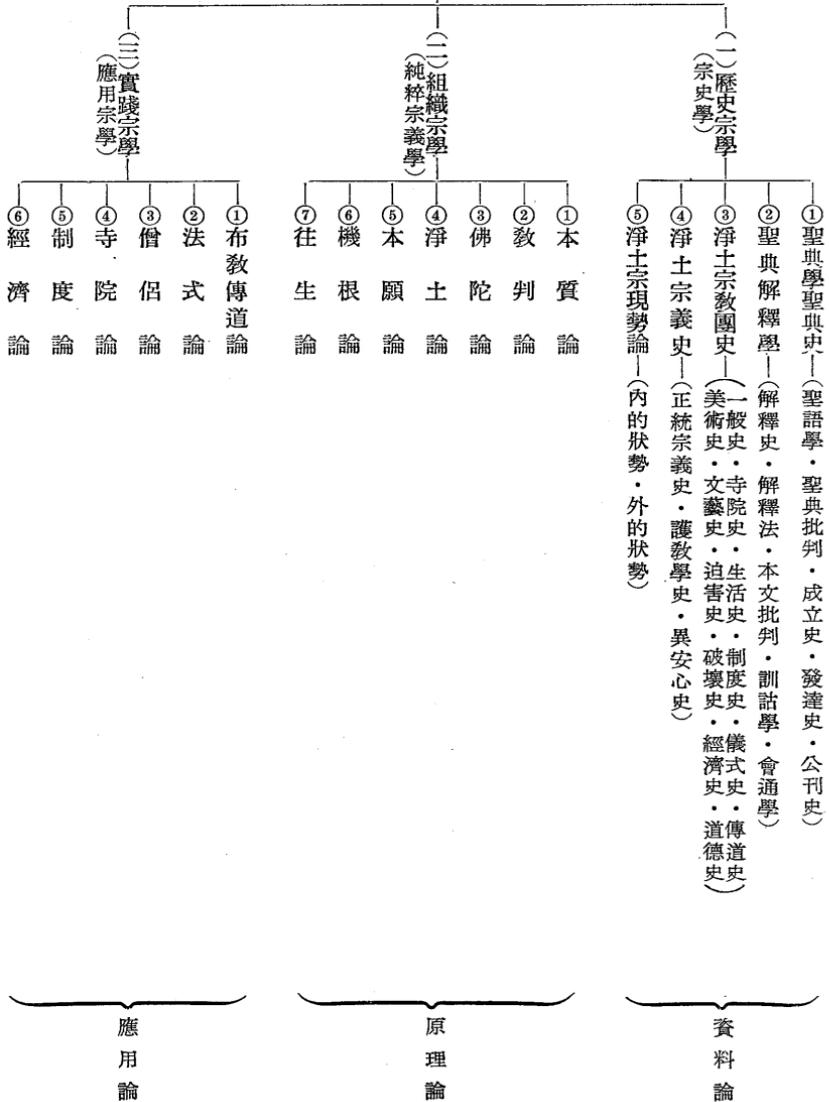
これを淨土宗の精髓をなす稱名念佛について言ふならば、法藏の願心の法爾なる展開として稱名念佛あり、この稱名念佛の實踐に關して安心・起行・作業等を説くが如きは是れ悉く解である。これに對して吾々が南無阿彌陀佛することこそ眞の行でなければならぬ。従つて普通に説かるゝ安心起行の起行とは、吾々の起行の方法に關する教であつて眞の行ではない。かの勅傳に見ゆる一住山者の宗祖に對する問意は實にこのことに對する謬見より起りしものと考へられる。

かく考へ来るならば、文字となり表現となつた宗學は所詮教たるの域を脱しえないものたるは免れえないところである。こゝに於て吾々の想起すべきは、古來の大乗教徒によつて示され來つた教即行・行即教の所説である。(但しこゝに云ふ行と教の一部としての行ではなく行そのものを意味する行である) 教なき行は單なる獨善であり妄動にすぎないやうに、行なき教は所詮觀念の遊戲に止る。既に幾多の先哲によつて説かれてゐる如く、佛教に於ける教と行との關係は行には教が必要であるとか教は行を伴はなければならないとかといふ如き二者併立的なものではなく、教そのまゝが行であり、行そのまゝが教であり、單なる行、單なる教といふものはありえない。この意味に於て領解一念に行の具足するを説き、口稱の一行に安心成就を説くは正しいとすべきである。皮相的に考ふるならば但信口稱を以て單なる行とすることは必ずしも稀ではない。然しそれは許しがたき誤解である。如何に行的色彩が濃厚であつても、それは飽まで教即行としての行であらねばならないことは、その教理が如何に高遠であつて現實相としての行なき教は終に一の概念にすぎないのと同じである。宗學するものゝ常に心すべきは、實にその宗學的資料取扱ひに際して、眞の意味に於ける教即行もしくは行即教としての立場を亡却せざることである。所謂傳統的宗學の複雑性はこの眞の意味に於ける解と行との混亂によるもの亦た少くはないと言へる。

(六) 宗學の區分と方法

如上の考察を前提として吾々は次に宗學の區分について論及する。然しこの宗學の區分たるや亦た從來甚だ等閑に附されてゐたことは掩ふべくもない。今、便宜上その大様を圖示すれば大體次の如きものと思はれる。

淨土宗學
(領受開顯學)



右の分類は極めて一應的なる意義を有するものに過ぎないことは云ふまでもない。然しながら、このことに關して、現存の資料より殆んど何物をも聞き得ざる吾々は、暫定的にこの區分に依つて論を進めたいと思ふ。

上の如く宗學には大略三の部門が組織的に想定されるのであるが、この各部分の扱ひ方はその性質の相違するに於て各の特有の研究法が考へられる。略説するならば、第一歴史宗學は宗史學とも云はれ總じて淨土宗の歴史現象即ち廣義に於ける淨土宗史を研究するものなるが故に、その研究法は當然歴史科學的立場より發生的に淨土宗の歴史的事實の闡明を試みんとするものである。そしてこの歴史宗學は圖示の如く幾多の分科學を要請する。然しこの部門は、それが歴史宗學又宗史學と言はれる如く、淨土宗史を事實的に把握すること即ち淨土宗現象の真相を究明することを所期となすものであつて、所詮は在りし宗史又は現にある宗史の闡明を出でない。従つて淨土宗史が如何なる原理を本質として展開したものであるかとか又淨土宗が將來如何に在らねばならないかといふことに關しては問ふ所がない。故に淨土宗現象が如何なるものを原理として過去の事實又は現在の事實として展開してゐるかを問ふ立場或は將來に於ける淨土宗は如何にあらねばならないかといふ如きことを問ふ立場よりすれば、歴史宗學は單なる資料的意義又は素材的價值を有するものに過ぎない。

この故に第二に組織宗學が要請されることとなる。組織宗學といふ語は可成り新しい、隨つてその定義も亦區々々々はあるが、今いふ組織宗學とは純粹宗義學又は淨土宗原理論ともいはるべきものであつて、淨土宗現象を宗教哲學的立場より批判的反省的に考察することにより淨土宗の本質を認識せんとするものにして、淨土宗學に於ける原理的部門に屬する。然してこの原理的部門の素材となるものは、先の歴史宗學に於て究明された淨土宗現象一般である。換

言するならば、如實に理解された淨土宗史を資料として、これに反省的批判的思辨を施すことにより淨土宗現象の本質的なものに觸れ、このことに依つて淨土宗義を原理的に考察し、且つこれが眞理性を明かにせんとするものであつて、勢ひ圖示の如き分科が想定される。

如上二の部門を前提として第三に考へられるのが所謂實踐宗學である。實踐宗學の語も極めて近時の唱導になるものであつて、その内容より別語して應用宗學と稱してもよい。これは先の歴史宗學に於て明かにされた廣義の淨土宗史を參考とし、組織宗學に於て究明された淨土宗の本質又は原理を如何に實踐すべきか又應用すべきかの部門を擔當するものである。然し應用といふも實踐といふも決して單なる利用又は間に合せではなく、同時に淨土宗の本質又は原理と次元を異にするものであつてはならない。換言するならば、この實踐宗學は歴史宗學を緯とし、組織宗學を経として織出さるべき一巾の淨土宗といふ布地であつて、この實踐宗學本來の目的とするところは、淨土宗の本質が現實的に如何に展開さるべきか(展開を別にして本質はありえない)を問ふものであらねばならない。従つてこの部門に於ては實際問題として上の圖示の如き分科が考へられる。

(七) 宗學の本質

上述の宗學の區分は、そのまゝに於て眞の宗學が如何なる方法論を要請するものであらねばならないか、又現存の所謂傳統的宗學が如何なる意味を有するものであるかといふことを最も明瞭に語つてゐるものではあるまいか。傳統宗學の努力の殆んどは歴史宗學を出でない。就中、その一部門である聖典解釋學に集注され、とりわけ訓詁會通學に

終始するかの憾尤だ深いものがある。上の宗學の區分の項に於て考察したやうに歴史宗學は所詮、淨土宗學の資料を扱ふ部分たるに過ぎない、然も尙、この歴史宗學の一分科たる聖典解釋學に明け暮れることを以て恰もこれ眞の宗學なりと考ふる如きあらば、これ寔にその方向を誤るの著しきものであると稱することは果して過言なのであらうか。

然らば、眞の淨土宗學とは如何なる意味に於て領解さるべきであらうか。吾々は之れを上宗學の區分に於て見た。先にも一言せし如く、宗學とは領受開顯の學である。領受開顯とは別な表現をかれば溫古知新と言つてもいい。それは先人たる祖師の教法を領受して之れを現實的に開顯して行くことに外ならない。然し領受とは一體如何なる意味を有し、開顯とは一體如何なる内容に於て理解さるべきものであらうか。

又祖師の教法を領受するといふ場合、領受さるべき祖師の教法とは一體何物を意味するのであらうか。それは何人かの列祖の教説の一々を意味するものなのであらうか。この間に應ふるに先だつて吾々は古來「佛々嗣法、祖々相承」といひ「三國傳來佛祖相承」といひ「瀉瓶相承」といへる内容に想ひ到らなければならぬ。「佛祖相承」といひ「瀉瓶相承」とは果して具體的教説の全き傳承を意味するものと解さるるならば、吾々は淨土傳燈祖師各の間に於ける教相の差異を如何に領解すればよいか、更に切實に云へば釋尊の教説と宗祖法然上人の教説とが全面的に一致すると言へるであらうかといふ疑問が生ずる。此處に於て考へられることは次第相承に對して超越相承が説かれるやうに領受とは祖師に對する形式的な接近又は概念的な模倣であつてはならないことである。宗祖が領受開顯されたといふ場合に於ては、宗祖が善導の模倣をなし釋尊の眞似したといふ如き皮相的な意味では斷じてありえない。それは釋尊と善導とを一貫する根源的なるものに觸れたといふことでなければならぬ。即ち領受とは一貫せるものでありながら釋尊

に於ては具體的な釋尊の教説として現れ、善導に於ては善導の人格を通して具體的な善導の教説として現はれ、宗祖に於ては宗祖の人格を通して具體的な宗祖の教説として現はれ、宗祖已下の列祖に於ても亦各の人格を通して具體的に表現されたところのものをその本質に於て把握することである。この列祖を一貫する根源的なものを淨土宗學に於ては淨土宗精神又は宗祖精神と呼んでよいと思ふ。

次に開顯とは、この各祖師を一貫せるものの現實的な展開をいふ。儼密にいふならば領受と開顯とは本來別なものではありえない。領受することは所詮開顯を俟つて意味の存するものであつて、一方的なる領受、一方的なる開顯といふものは考へられない。故に領受は開顯への一適程であると言つてもいゝし、又開顯は領受の自からなる活きと觀てもいゝ。従つて領受即開顯といはるべきであつて、開顯とは領受したものを作意的に展開することではなく、領受されたものの自からなる展開又は如實なる顯現といふことが出来るものと思はれる。

かくの如くして宗學は領受開顯の學と謂はれる。然してこの領受開顯が如何なる方法によつてなされるべきかに應ふるものが如上の家學の各分野に對して方法論的に謬らざることによつてなされるべきである。

最後に一言すべきは、今いふが如き宗學の各分野に對する如實なる領解の根本基調となるものは、言ふまでもなく宗祖精神(淨土宗精神)であるといふことである。即ち宗祖精神に順するが故に是とし宗祖精神に逆ふが故に非となすこそ宗學的立場に於ける根本基調とし犯すべからざるものであつて、各個人の主觀的立場よりの取捨は何處までも拒否されなければならぬ。従つてこゝに宗學的方法是論理的に一の循環論を構成する。それは宗學は宗祖精神の把握顯彰をその究意的目的としながら、その宗學する過程に於ては宗祖精神を基準としその鑑とすることによつて自らを

意義づけるといふことである。此處に於てか、一般の見解よりすれば宗學によつて裏づけられてゐると考へられながら、然も事實に於ては宗學を意義づけてゐるとさへ考へらるべき「行そのもの」に對する考察が主要課題として取り上げられなければならぬことに想ひ到るべきであらう。理論的立場より考へても眞の「行そのもの」を別にしては如何なる宗學も所詮理念の領域を出でえないものと想はれるし、實踐的立場よりするならば、すべての學は「行そのもの」に取つては單なる豫備的意義を有するものたるに過ぎないからである。然しこのことに關する考察は項を新たにすべき性質のものと思はれる。

記

紙面の都合で参照或は引用文等の一切を省略した、又本論の各項は夫々宗學上の一テトマとして更に詳細に考究されるべきであり、更に本論文を一小節とする宗學概論なるものが當然要請されるべきであるが、これらの問題は他日を期することとした。大方の御高評を乞ひ御指導を仰ぐや切なるものがある。