

仏教学における日本仏教研究

末 木 文 美 士

一、仏教学の立場

1 仏教学の立場

本稿の課題は仏教学の立場からの日本仏教研究について論ずることである。以下、まず仏教学という学問領域について概観した後、その中で日本仏教研究がどのような位置づけられるかを見、さらに他の学問領域との関係にも配慮しつつ、今後の見通しを論じてみたい。

まず、仏教学とはどのような学問であるか考えてみよう。そもそも、仏教学が一つの学問領域として成立しう

るか否かが問題になる。というのも、現在、日本の国立大学の中で仏教学科という独立した学科があるのは、恐らく京都大学だけと思われ、その意味ではアカデミックな学問領域として十分認められていないのではないかという感がある。確かに仏教系の私立大学には仏教学科あるいは仏教学部があるが、それだけではキリスト教における神学のように、一宗教の枠内でその真理性を前提とした学問であり、一般性・普遍性をもたないとも考えられる。この点に関してはなお問題もあり、後に再び触れるが、現在においては一応客観性をもった仏教学が学問領域として成立していると見てよいように思われる。

もつとも、従来必ずしも仏教学研究においては十分な方法論的反省がなされておらず、何が仏教学研究かという規定もなされていない。⁽¹⁾しかし、仏教に関する研究がすべて仏教学というわけではなく、そこにおのずから学界における了解があり、主流となる傾向があるように思われる。そこで、以下そのような傾向（と筆者が考えるもの）を挙げてみよう。

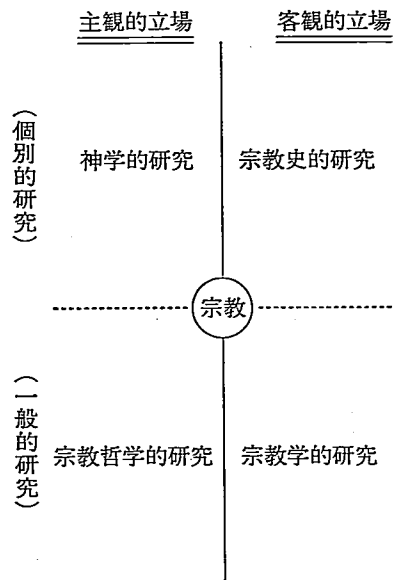
(1) 対象としては文献が中心であり、かつ思想的・教理的内容のものが中心である。従って、社会史・制度史的なものや、美術・文芸・民俗等の研究は傍流に置かれている。時代的には古代から中世くらいまでが中心であり、近・現代のものは研究が不十分である。基礎として文献の書誌学的・語学的処理の問題があり、その上に文献解釈が置かれ、さらに通時代的な教理史・思想史が形成される。

(2) 方法としては客観的・批判的であろうとする。この点、宗派の教理を前提とする宗学と区別される。但し、広義には仏教学は宗学をも含んでおり、例えば、仏教学関係の主要な学会である日本印度学仏教学会や日本仏教

学会は宗学研究者をも重要な荷い手としている。しかし、狭義には宗派を前提とする宗学に対し、仏教学はより広く仏教全体の教理・思想を扱う。但し、それでは仏教に対する信仰は前提とされないかという点、この点については両方の立場があるように思われ、一概に言えないところがある。⁽²⁾しかし、仏教学の研究が研究者の主體的な仏教の追求と不離のものとしても、ひとまずは後者をメタ次元のものとして、仏教学の内容に関しては客観性を要求できると考えてよいように思われる。この点から見れば、宗学的研究でも、宗派外から見ても客観的に価値を認めうるものも少なくないし、それらは宗学的研究であると同時に、狭義の仏教学の成果とも見なしうるものである。⁽³⁾

なお、この点に関し、宗教学の立場から、岸本英夫が宗教研究の四つの立場と区別しているのは参考になる。即ち、次頁の図表の通りである。⁽⁴⁾

この図式を仏教学の場合にあてはめると、宗学は神学的研究に、狭義の仏教学は宗教史的研究に位置づけられる。但し、その中でも教理史・思想史が中心である。ま



た、個別的宗教である仏教を対象とするので、直接には宗教学や宗教哲学は含まないが、仏教学に基盤を置いてその方向に発展することは可能である。

(3) 今日の日本の仏教学はインド学と緊密な結び付きをもっている。例えば、最大の仏教学関係の学会は日本印度学仏教学会であり、また、先に国立大学にはほとんど仏教学科がないと言ったが、実際には多くインド哲学科（印度哲学科）において同時に仏教研究もなされている。勿論、インド仏教がインド哲学科において講じられるのは当然であるが、例えば、東京大学の場合、印度哲学科

の中で中国仏教や日本仏教も講じられている。仏教学の入門書に中国や日本の一般思想が論じられるのは稀であるが、インドの一般思想や文学が論じられることは珍しくない。何故こうなったかは後に考えてみたいが、ともあれこうした事情から、仏教学においてはインド仏教研究が主流であり、近年チベット仏教研究が成果を挙げつつあるものの、中国・日本の仏教の研究はそれに較べて傍流となっているように思われる。

2 仏教学の展開

以上、今日の仏教学の特徴として三つの傾向を挙げてみた。次に、どうしてこうした傾向が生じたかを研究史的観点から振り返っておこう。

一体、上記三つの特徴のうち、インド学との関連という点を除けば、仏教文献の客観的・批判的研究という点に関しては、決して近代になって始められたものではなく、極めて古い時代から行なわれていた。仏典の扱い方としては、当然、客観的・研究的な扱い方と主体的実践的な扱い方があり、宗教文献である以上、後者がより重

視されるのも当然であろう。しかし、主体的に理解されるためには、まず正しく内容が把握されなければならぬ。特に日本においては、仏典は漢文という外国語の形で中国からもたらされたものであり、かつ、内容的にも極めて複雑難解な教理を含んでいた。それ故、早くからその研究が始められたのも当然である。『三経義疏』は聖徳太子撰述ということが疑われているのでさておき、奈良時代後期の三論宗の智光や法相宗の善珠の注釈的研究は既に極めて高度の水準に達している。

その後の研究の展開については省略するが、ともあれ江戸時代にはこうした漢文仏教文献に対する注釈的研究は頂点に達し、極端に言えば、明治以後のこの方面の研究は、梵語原典との対照という方法を持込んだ以外、基本的に江戸時代の研究に依存していると言っても過言ではない。しかし、江戸時代の研究は基本的に信仰の枠組が前提とされ、經典自体やインド・中国の祖師、あるいは各宗の宗祖の教義そのものへの批判的な検討は十分になされなかった。この限界を乗り越える動きはむしろ仏教者以外から出た。即ち富永仲基（一七一五—一四六）の

『出定後語』における經典成立論であり、従来すべて仏説と考えられた經典が実は歴史的に順次形成されたことを明らかにし、明治以後の批判的研究の先驅となった。なお、慈雲飲光（一七一八—一八〇四）の梵語研究も後のインド学的研究の先驅となるものとして注目される。

さて、そこで近代における仏教研究であるが、⁽⁵⁾ 近代の大学において仏典を講じた最初は東京帝国大学における原坦山（一八一九—一九二二）の仏書講読（一八八二）であると言われる。但し、原の主張は仏教と近代医学を結びつけ、仏教に実証性を与えようとしたもので、⁽⁶⁾ 仏典自体の批判的研究を主とする後の仏教研究とは結び付かない。ただそれが印度哲学の名の下に講じられたことは、たとえその名称が便宜的なものであったとしても、後のインド学との結び付きを考える時、暗示的である。⁽⁷⁾

それでは近代的な仏教研究の開始をどこに置くべきかと言うに、村上專精（一八五二—一九二九）の名が挙げられる。村上は早くから仏教の歴史的研究の必要を訴え、『仏教史林』を創刊（一八九四）、『日本仏教史綱』を刊行（一八九八）しているが、後に教理研究を主とし、『仏教

統一論』全五卷（一九〇二—一七）によって宗派の枠を離れて総合的に仏教を理解しようとした。特に第一編余論において大乘非仏説論（大乘仏教は歴史上のブッダが説いたものではないとする説）を主張したことは近代的な批判的立場に立つ仏教研究の出発点をなしたと言えることができる。

村上にはもっぱら漢文文献によって研究を進め、新しい梵語研究を受容していない。その後、仏教研究の主流は梵語文献を中心としたインド仏教研究に移るが、しかし漢文文献を中心とする研究者が絶えたわけではなく、前田慧雲・望月信亨・境野黄洋・常盤大定・織田得能・島地大等などの優れた研究者が現われ、又、大蔵経の出版や仏教辞典の刊行などの成果も挙げられている。にもかかわらず、「梵語に通じて居る専門家は力を印度哲学に用ふることも多くして、兎角日本・支那の仏教史を研究する迄及ばないことが多い。要するに此の方面の研究は兎角怠られて居る」（井上哲次郎⁽⁸⁾）という実情が今日まで続いている。⁽⁹⁾

さて、それでは梵語を中心としたインド学的研究はどうかというに、最初に西欧に留学してインド学の方法を

学んだのは南条文雄と笠原研寿で、一八七六年イギリスに留学してマックス・ミュラーの下に学んだ。笠原は夭折したが、南条は『法華経』や『無量寿経』梵本の校訂出版、『大明三蔵聖経目錄』英訳など今日に残る大きな仕事を残している。その後、萩原雲来・渡辺海旭・高楠順次郎・赤沼智善・木村泰賢・宇井伯寿らが欧州に留学、世界的に大きな業績を挙げると共に、国内的にも指導者として活躍した。こうした梵語（及びパーリ語）の仏典を扱うインド学的研究が近代の仏教研究において最も華々しい成果を挙げ、一躍仏教研究の主流となって今日に至っている。

今、その理由をさらに考えるに、第一に、日本の若い研究者が西欧に留学して新しい方法を身につけようとしていた頃、ちょうど幸いにも西欧においても梵語やパーリ語仏典の研究が盛んになるとする時期であった。日本の研究者は仏教者としての熱意があったと同時に、西欧の研究者が苦手な漢文を扱うこともでき、彼等の新しい研究は単に日本という枠にとどまらず、直ちに世界的に見ても最新の成果として名声をほしいままにすること

ができた。中国・日本仏教の研究が江戸時代までの蓄積の上に立たねばならず、新しい成果が挙げにくく、また世界的な関心と呼びにくいのに較べて大きな魅力であり、若い優秀な研究者が挙ってこの方向に赴いたのも無理のないところであった。また、明治の頃の知識人にとって、漢文は当然の素養であり、特に寺院関係者は幼い頃から漢訳經典を誦読しているため、漢文仏典は特に勉強せずにも読めるという意識もあつたのではないかと思われる。その為により難解と考えられた梵語の研究に人氣が集まつたのではないだろうか。仏教漢文が最先端の研究課題として再認識されるのはごく最近のことである。

第二に、これはより本質的な理由であるが、インドは仏教発生の地であり、漢訳仏典もそのもととはインドの言語から翻訳されたものであるから、その原典となるインドの仏典が重視されるのは当然であり、事実、その研究により、従来漢訳だけで扱われていた時には誤解されたり難解とされていたところが正しく理解できるようになった例は少なくない。又、仏教がインド→中国→日本という流れでのみ理解されていた時代から、東南アジアや

チベットの仏教の重要性が認識されるようになると、インド仏教はそれらすべての原点になるという意味でも一層重要性を増すことになった。

第三に、仏教研究者が多く寺院関係者に占められている中で、特に日本仏教の批判的研究は宗派の教理に抵触する危険をもっている。宗祖への批判がタブー視されるのは勿論のこと、後世に形成された教義でも宗派の正統教学とされているものに抵触すると、異安心として宗派内での地位を危くする危険をもっている。そこで自由な研究を望む研究者は束縛の多い日本仏教研究を避け、より自由なインド仏教研究へ向うようになったと考えられる。

以上のような事情から、仏教学＝インド学という今日の学界の常識が形成されたものと思われる。しかし、これらの研究者が漢文仏典や日本仏教を無視していたわけではない。第一に、既に触れたように、漢文は西欧の研究者には容易に扱い難く、それを活用できるのは日本人研究者の利点と考えられた。漢バ・梵漢比較研究は日本人研究者が最も大きな成果を挙げた分野である。ただ、

既述のように、漢文は簡単に読めるかのように錯覚され、それ自体が研究対象とされなかったのである。第二に、日本人としての主体性の問題がある。いくらインドの仏教を研究してもそれをそのまま実践することは、地理的にも時代的にも離れた現代の日本人には困難である。しかも前述のように仏教研究者には寺院・宗派関係者が多いから、研究的にはインド仏教を研究しても、信仰的・実践的には日本仏教、特に宗祖に拠り所を求めるということが少なくない。それ故、研究者の日本仏教への関心は必ずしも低くないが、それが自由な批判的研究として結実しにくかったと思われるのである。

二、日本仏教研究の位置づけ

1 日本仏教研究の位置づけ

以上のようなわけで、仏教学においてはインド仏教研究が主流であり、中国・日本仏教、特に日本仏教研究は極めて微々たるものである。事実、仏教学の立場からの日本仏教の講座は国立大学では東京大学にあるだけであ

り、仏教系の私立大学でも国史学からの日本仏教史はあつても、仏教学からの日本仏教研究は必ずしも完備していない。又、近年刊行されている仏教学の入門書類でも日本仏教という項目は見られない⁽¹⁰⁾。このように仏教学の中で日本仏教研究が十分な市民権を得ているかどうか疑わしい。

それでは日本仏教の教理・思想が研究されなかったかと言うと、そうではなく、それは主に宗学者の手に委ねられてきた。宗学は既述のように宗派としての教理を前提とするもので、広義の仏教学に含まれるものであるが、今その詳細には立ち入らない⁽¹¹⁾。しかし、勿論宗学的研究を軽視するわけではない。それどころか、日本仏教研究において宗学者の果してきた役割は極めて大きく、例えば、各宗の宗祖や祖師の著作の校訂・出版等の基礎作業は宗学研究者の努力があつてはじめて成されたものであり、狭義の仏教学研究者にとっても宗学研究者の成果は常時活用されなければならないものである。

このように宗学研究の重要性を十分に認めながらも、なおかつここで問題にしたいのは、個別的な宗学を寄せ

集めただけで日本仏教の教理的・思想的研究は十分だと言えらるうか、という素朴な疑問である。この点に関しては、国史学においてであるが、黒田俊雄が従来の宗派史中心の仏教史研究に対して、「いわば封建社会の研究を各藩の歴史に区分するのとあまりちがいがいい」と批判しているのがこの場合もあてはまるように思われる。諸藩史は当然重要であるが、それを寄せ集めただけでは日本史が構成されないのと同様、宗学が如何に重要でも、それを集めただけでは日本仏教の総体は見えてこないものである。こうした総合性の問題と共に、既に触れたように、宗学の場合、教理による制約があり、批判的研究という観点からも宗学だけで十分と言えない。たとえ現在十分に市民権を認められていないとしても、やはり狭義の仏教学の立場からの日本仏教研究が不可欠であると筆者は考えている。⁽¹³⁾

因みに、インド（及び中国）は仏教学、日本は宗学という今日の仏教学—宗学の二重構造は、その由来を訪ねれば、江戸時代の檀林における宗乗—余乗の二重構造が尾を引いているのではあるまいか。即ち、そこでは宗乗と

して自宗の教理が研究されると共に、余乗として俱舎・唯識・華嚴などのインド・中国に由来する通仏教的な教理学が基礎学として課せられていた。これがそのまま近代に持ち込まれ、仏教学がインド・中国の仏教教理を一般的な立場から広く扱うのに対し、日本に関しては、宗学において自宗の教義、及びそれと関係する範囲でその周辺を扱えばよい、という今日の仏教学—宗学の二重構造が形造られたように思われる。こう見るならば、一見近代的方法によって前近代と断絶しているように見える新しい仏教学も、実はその基本的な枠組みは前近代のものから引継いでいるように思われるのである。今日、この枠組み自体が危機に曝されていることは後述する。それでは、日本仏教に関する総合的かつ批判的な研究がなされていないかという点、そうでもなく、主にそれは史学研究者の手に委ねられてきた。日本仏教史と言え、仏教学の一分野でなく、国史学の一分野と見なされるのがふつうである。史学からの日本仏教研究と仏教学からのそれとの関連について今は詳述を避けるが、史学からの研究は思想的な研究であつても教理内容に十分

に立ち入れないという問題点、及び、比較的自由で批判的な立場が可能な史学からの研究においてもなお、上記の黒田の批判に見るように宗派の枠が十分に突破しえなかったという点を指摘しておきたい。⁽¹⁴⁾

2 日本仏教研究の展開

それでは（狭義の）仏教学の立場からの日本仏教研究に見るべきものが全くないかと言うと、これまた必ずしもそうは言えない。既述のように、村上专精は『仏教史林』の創刊や『日本仏教史綱』によってはじめて日本仏教の本格的な研究に手を着けたが、その方向は史学的なものであった。村上の弟子では、鷲尾順敬が史学的方向から『日本仏家人名辞典』を編んだのに対し、境野黄洋はより教理的な研究が中心であったが、それでも未完に終わった『日本仏教史講話』はやはり村上の『仏教史大綱』を受け継ぐ方向のものであった。これに対し、教理を主として日本仏教研究に手を染めたのは島地大等（一八七五—一九二七）で、その『日本仏教教学史』（一九三三）は日本仏教を教理史の視点から通史的に論じたものとして、今日

に到るまで唯一の本格的なものである。史学の立場からの日本仏教の通史が辻善之助の名著をはじめ数多く著わされているのと較べ、この分野の立ち遅れが如何に著しいか理解できよう。しかも、本書は正確には島地自身の著作でなく、大学での講義録を没後に門弟が綴めたものであり、また、時代的にも鎌倉仏教で終わっていること、諸宗の祖師などについては論述を省いていることなど、必ずしも完全とは言えない。しかし、通常顧みられることの少ない南都諸宗や中世の叡山の教学に光を当て、通史的な位置づけを試みた功績は極めて大きなものがある。ところで、島地が日本仏教の教理を統一的に見ていうとする際、中心に据えたのがこの中世の叡山教学であり、その本覚思想である。これについては島地の他の著述でも処々に論じられているが、特にその問題意識を端的に示した論文「日本古天台研究の必要を論ず」（思想六〇、一九二七、『教理と史論』所収）は名高い。ここで島地は日本古天台（江戸時代の四明天台復興以前を総称）の研究の必要を、天台学・日本仏教史・日本宗教史・日本倫理思想史（日本哲学史）の立場から論じている。特に最後の

立場を重視し、古天台の具体的絶待論・絶待肯定の思想が日本民族に一貫する哲学的基盤であることを論じている。縦割りの宗教的研究においては天台学の一齣に過ぎない日本天台の本覚思想を、広い視野から日本思想史・文化史の場に引出し、またそれによって日本仏教を統一的に見る視点を提出した島地の問題提起は極めて大きい。「この論文は日本の思想史の基本的な骨組みそのものに再考を迫る主張を含んでいる」(黒田俊雄⁽¹⁵⁾)という評価は決して誇張ではない。

島地によって提起された本覚思想を中心に日本仏教を見る視点は、その後、裕慈弘『日本仏教の開眼とその基調』二巻、一九四八から田村芳朗『鎌倉新仏教思想の研究』、一九六五に受け継がれ、今日では、本覚思想の重要性は諸宗の宗学研究から史学研究に到るまで幅広く認められ、影響を与えている。しかし、勿論、本覚思想だけで日本仏教のすべてが把握されるわけではなく、例えば、本覚思想に連なっていく側面をもちながらその源流として重要な意味をもつものとして、日本の初期天台の思想が考えられる。特に最澄における仏性論争と大

乗戒思想はこの点重要であるが、前者に関しては常盤大定の研究(『仏性の研究』、一九三〇)、後者に関しては石田瑞麿の研究(『日本仏教における戒律の研究』、一九六三)が、仏教学的研究の基礎をなし、田村晃祐の研究(『最澄辞典』、一九七九)が続いている。また、島地の教えを受けた花山信勝は『三経義疏』の研究をもって知られるが、『日本仏教』(一九四四)においては、日本仏教の特質を巧みに整理している。他に、禅を中心とした古田紹欽の研究、親鸞を中心とした松野純孝の研究など、仏教学の立場に立った研究として注目され、また、宇井伯寿『日本仏教概史』(一九五二)など、インドや中国の仏教を専門とする仏教学者によっても優れた日本仏教の研究がなされている。しかし、他の領域の華々しい成果に較べ、この分野の研究の立ち遅れは余りに顕著と言わなければならぬ⁽¹⁶⁾。

三、展望

1 仏教学の変貌

以上のような研究史と研究の現状を踏まえ、今後への展望を試みてみたい。

まず、インド仏教を中心とした仏教学の研究自体が現在大きく変貌しつつある点が指摘される。特にインド後期仏教の研究の進展は著しい。インド後期仏教は一方で高度な論理学や中観・唯識の理論を発展させると共に、他方では爛熟した密教を形成し、それがチベットへと流入していく。こうした傾向は中国→日本へと展開していく仏教と全く異なる相貌をもち、特に論理学や認識論は宗教理論というよりも純粹哲学と言うべき内容のものになっている。また、他方、遅ればせながら中国仏教の研究にも中国の固有思想との関連を重視する新しい動向が生じている。それ故、もはや一つの方法で仏教の全体を研究することは不可能になってきており、まして村上专精の『仏教統一論』や宇井伯寿の『仏教汎論』のような大規模な仏教の体系的理解は到底困難なものになりつつある。恐らく大乘仏教の研究は、今後、インド(初期)→中国→日本という方向、インド(後期)→チベットという方向に大きく二分されて精密化されるのではないか

と予想される。こうした研究の分化は、全体的見通しが得難くなるという点でマイナス面もあるが、他方、インド学を唯一の方法として強引にそれで割り切るのではなく、対象に応じてチベット学や中国学、あるいは現代の論理学や比較思想などの方法を自由に併用できる柔軟さが生れつつあるという利点もある。また、インド後期の純粹哲学的な方面の研究の進展に伴い、従来曖昧なまま放置されてきている仏教学の客観的研究と主体的・実践的な仏教探究との関係の問題が先鋭化されることが予想され、仏教学―宗学の二重体制も問い直される必要が生じてくるのではないかと考えられる。

なお、こうした研究の多様化の方向は、語学的処理の問題に関しても生じている。一体、近代の仏教学の特質の一つは多様な語学の駆使という点に求められる。即ち、パーリ語・梵語・チベット語・漢文などの文献を渉猟し、対比するというのが最も基本的な方法であった。ところが、近年の個別的な研究の進展と共に、次第に単純に諸語の文献を突き合せるというだけでは済まなくなってきた。パーリ語の研究のためにはジャイナ文献の半マ

ダ語の研究が必要であるし、仏教梵語と関連しては、中央アジア出土の写本類やガンダーラ語・中央アジアの諸語の研究が進みつつある。チベット語の解明は近年進展が著しいし、最も研究の遅れていた仏教漢文もようやく最近その特殊性が認識されて、研究に着手されるようになってきた。こうなってくると、すべての言語に等しく精通することは困難であり、この面からも仏教学は次第に専門によって分化していくのではないかと予想される。

このように、仏教学は従来のように単純に仏教学・インド学という方法ですべて扱いうるという時代は終り、より多様な方法を駆使してそれぞれの分野を深めていかなければならない段階に到っているように思われる。勿論、そうは言っても、仏教がインドに発生している以上、インド仏教研究が仏教学の主軸となること自体は変らないであろうが、その他の分野にもそれぞれに適当な位置づけと方法が与えられるようになっていくであろうと考えられるのである。

さて、それではその中で日本仏教の研究はどのように位置づけられるであろうか。インド仏教が中心に置かれ

る限り、日本仏教はやはり仏教学にとって周辺的であることは変らないと思われる。極言すれば、インドから中国を経て日本に伝わってきた仏教は、チベット系統で言えば、インドからチベットを経て伝わったモンゴル仏教の位置に該当するとも言える。モンゴル仏教は未開拓の研究分野であり、今後研究が進められなければならないが、しかし、将来モンゴル仏教の研究が仏教学の中心を占めることはないであろう。それと同様に、日本仏教の研究も仏教学において中心となることはないと考えられ、またそれが正しい位置づけであると思われる。インド・中国の仏教はなお不完全で、日本にこそ真の大乗仏教の華が開いた、というような議論が学者の間でもなされることもあるが、少くとも客観的・学問的立場から見れば、これは成り立ちがたいように思われる。

このように仏教学としてはあくまで周辺分野に過ぎない日本仏教は、しかし他面、日本人としての主体性という面から見れば最も切実な課題である。かつまた、日本の仏教はそれ自体極めて多面的な展開を示していると共に、日本の文化の様々な領域に仏教が浸透しているため

に、日本の文化のいずれの側面を理解するにも仏教が不可欠の前提となる。その仏教は言うまでもなくインド仏教ではなく、日本に根付いた仏教である。それ故、その解明は仏教学者に課せられた不可避の課題である。こうした点を考えるならば、日本仏教の研究は、仏教学としては周辺領域でありながら、日本人研究者にとって極めて重要な領域で、独自の価値をもっているという二面性があるのである。

それでは日本仏教の教理的・思想的研究にとって具体的にどのような方法が可能かと言うに、基本的な方法自体は特に新しいものがあるわけではない。最も基礎には個々の文献の読解の作業があり、その上にそれをより広い教理史・思想史の流れの中に位置づけていくことが要求される。この点に関しては、日本思想史というもののあり方を含めてもう少し考えてみたい。

2 日本思想史の中で

一体、日本思想史という領域もまた、極めて研究が立ち遅れている領域で、戦前に和辻哲郎・津田左右吉・村

岡典嗣らの先駆的業績があり、今日次第に盛んになってきているとは言え、未だ十分な方法論や全体的な見通しも確立していない。これは、明治以後、西欧的な哲学思想を範型として日本には哲学がないとする偏見によるところもあったが、また、日本思想自体が常に外来思想の受容の上に成り立ち、それ自体の内在的展開が捉えにくいという特徴をもっている点も大きな理由と考えられる。即ち、古代・中世における仏教、近世における儒学、近代における西欧哲学というふうに、異なった外来思想が主流を占めて一貫性がなく、また、それらを研究するためには、それぞれ異なった種類の外国思想を理解した上でなければ、文献自体の読解も十分になしえないという難点がある。このために日本の仏教思想を理解するためにはまず仏教学者による解明が不可欠となる。しかし、それだけであるならば、仏教学者のなしうることは、限定された補助的なものに過ぎないであろう。しかし、教理史・思想史へと発展することによって、もう一歩進んだ研究が可能となる。

ところで、ここまで教理史・思想史を一つにして論じ

てきたが、その区別をもう少し考えてみる必要がある。
 丸山眞男は、思想史のあり方として、教義史 (History of Doctrine)、諸々の觀念の歴史 (History of Ideas)、時代精神・時代思潮の全体的叙述という三種類を挙げている⁽¹⁷⁾。
 日本仏教に関しても、まず教理史・教義史としてその展開が追われなければならないことは言うまでもない。島地大等の『日本仏教教学史』がその代表であるが、既述のように、それは未だ不完全なものであり、より完備したものは今後の課題に残されている。

しかし、仏教學的研究から可能なものはそれに留まらず、丸山の言う觀念の歴史や時代精神史に關しても大きな寄与が可能である。田村芳朗は、仏教思想研究に關し、縦の線として、「一つの思想・教理をインドから中国・朝鮮・日本への進展線上にのせて検討を加えること」、横の線として、「祖師たちの思想・教理を共通の場に置いて、あるいは共通の背景から比較・検討すること」の二面があると言う⁽¹⁸⁾。前者は、思想・觀念の展開史を追うことによって、丸山の言う觀念の歴史へと発展しうる。しかもその際、日本という範囲だけでなく、インド→中

国→日本という展開史を見ることにより、比較思想的にそれぞれの文化や思维傾向の特徴を解明することも可能になる。中村元『東洋人の思维方法』(一九四八—一九)はこの方法を駆使した大きな成果である。また、田村の言う「横の線」は仏教の範囲内で宗派の枠を払って諸思想を總体的に見るばかりでなく、仏教外の思想を考慮し、さらに文化の他の諸領域や歴史的状況をも念頭におくことによって、特に古代・中世の時代精神の解明にも重要な観点を提供することになる。田村自身の本覚思想研究も常にこの「縦の線」と「横の線」が念頭に置かれて大きな成果を挙げているように思われる。

以上、本稿では仏教學の概念規定からはじまり、その中で日本仏教研究の位置づけ、今後の展望に至るまで、甚だ大きく過ぎる問題に対していささかの卑見を述べてみた。但し、従来、無反省に放置されていたように思われる仏教學自体の問題点の指摘にやや多くの紙数を費したため、日本仏教研究独自の問題点については、論じ足りないままとなった。歴史学や民俗学における仏教研究との関わりなど重要な問題であるが、これらは今後の課題

としていたい。ともあれ、当該分野の研究者の絶対数自体が少なく、今後もそれ程増える見込みもないことを考えると、今後の研究の発展は楽観視できないが、たとえ研究者の数が少なくても、不可欠の分野であるならば、少数の研究者が最大限の努力をしていかなければならないであろう。

註

- (1) 雑誌『仏教學』では毎号の巻末に「仏教學とは何か」と題して指導的研究者が順次この課題に対して短文を寄せており、注目されるが、何分にもごく短くて十分に論じ尽されていない。
- (2) 例えば、平川彰は「仏教學には、仏教の中に真理が含まれているという前提が容認されている」と述べている(『仏教學と宗学』、『東洋学術研究』二〇一、一九八一)。
- (3) 宗学的研究には、(1)客観的・仏教學的アプローチ、(2)宗教學的アプローチ、(3)言語表現を超えた「実参参究」的なアプローチの三つがあると言う(『宗学』、『現代仏教を知る大事典』、金花舎、一九八〇、五二二頁)。また、水野弘元は、宗学に宗義をそのままに研究する純粹宗学と、その補助としての客観的な研究があるという(『宗学研究のあり方』、『新羅仏教研究』、山喜房、一九七二)。

- (4) 岸本英夫『宗教学』(大明堂、一九六二)六頁。但し、左側の括弧内は引用者の記入。

- (5) 未だ近代の日本の仏教學史について十分に論じたものはない。管見に触れた範囲では、宮本正尊「明治仏教教学史」(『現代仏教』一〇五、一九三三)が明治期の斯学の形成を論じたものとして優れている。A. Hirakawa & E. B. Ceadel, "Japanese Research on Buddhism since the Meiji Period," *Monumenta Nipponica*, XI-3, 1955 は文献紹介を主とする。なお、学者の伝記については、常光浩然『明治の仏教者』二巻(春秋社、一九六八—一九)が詳しい。

- (6) 原坦山の著作は『坦山和尚全集』(一九〇九)に収録されている。

- (7) 何故それが印度哲学と称されたかについては二説ある(早島鏡正他『インド思想史』東大出版会、一九八二、三頁)。即ち、(1)仏教學(仏教哲学)とすると、キリスト教への対応に困る。(2)儒学を支那(中国)哲学と称するに合せた。

- (8) 境野黄洋『支那仏教精史』(一九三三)の序(三頁)。
- (9) 「梵語パーリ語の研究の盛んにならんとする時期に於て、梵語の習熟を避けんとする学者が、勢いシナ仏教の研究に向うが如き傾向があった」(宇井伯寿「仏教研究の回顧」、『インド哲学から仏教へ』、岩波書店、一九七六、四九六頁)と、この方面の研究者が蔑視されるよう

な事態にもなっている。

- (10) 例えば、大谷大学仏教学会編『仏教学への道しるべ』(文栄堂、一九八〇)では、日本仏教に関しては文献目録を出すのみである。また、平川彰編『仏教研究入門』(大蔵出版、一九八四)でも、宗学と独立の日本仏教の項はない。
- (11) 『現代仏教を知る大事典』の「宗学」の項(註3参照)及び、平川彰編『仏教研究入門』(註10参照)に各宗の宗学の歴史と現状が記されている。
- (12) 黒田俊雄「思想史の方法についての覚書」(黒田編『思想史へ近代』、歴史科学大系19、校倉書房、一九七九、三四〇頁)。
- (13) 前掲(註10)の『仏教学への道しるべ』の「日本仏教研究文献目録」でも、序文に、「それでは、われわれが目ざす日本仏教の学とは一体何であろうか。それは、宗派以外のものもその研究に参じ、その普遍性を学びとることであり、また、その普遍性を宗派の外に持ち出して、一般の仏教学ならびに思想科学の領域に置くことである」(三頁)と、このような研究の必要が言われている。
- (14) 以上、本項で述べたことは、田村芳朗の次のような言に要約される。「日本仏教史の研究は、近年にいたるまで主として史学畑にする史実考証が中心であった。思想的な研究がなかったわけではないが、宗派が厳然として存在している日本では、宗祖にたいする祖述的な研究が多
- く、また宗派内における宗学的な研究が主であった。客観的・批判的立場からの思想ないし教理の比較研究は、今日にいたるまで不毛のままに終わっているといつて過言ではない」(島地大等『日本仏教教学史』復刻版、中山書房、一九七六、解説)。
- (15) 黒田俊雄『思想史へ近代』(註12参照)、解説、三七頁。
- (16) 例えば、黒田俊雄は日本仏教研究の立場として、宗学、仏教学・宗教学、正統史学、民俗学の四つを挙げているが、第二の仏教学に関しては具体的な成果を挙げている(黒田「仏教史」、遠山・佐藤編『日本史研究入門』II、東大出版会、一九六二)。
- (17) 丸山真男「思想史の考え方について」(武田清子編『思想史の方法と対象』、創文社、一九六一)。
- (18) 田村芳朗『日本仏教教学史』解説」(註14参照)。(文中、敬称は一切略した)

(すえき ふみひこ・東方学院講師)