

光宅寺法雲における宗教的人間

仲尾 俊 博

光宅寺法雲の宗教的人間観の特色・限界を、第一節 序、第二節 南朝佛教の特色と法雲の性格、第三節 宗教的人間の構造、第四節 宗教的人間の類型、第五節 宗教的人間の理想態——法華經の世界、第六節 宗教的人間の附界、の六節に分けて考察したい。

第一節 序。人間存在の根本構造を深刻に反省懺悔させ、主體轉換によつて諸法がそのまま實相となり、絶対に否定さるべき虚假の現實を荷う日常の人間から絶対に肯定される無我的主體へ翻轉還歸する宗教的人間が危機の現代においてこそ反つて必要性の大なるを論じ、かゝる現代的要請を荷う宗教的人間を梁の三大法師の一人である光宅寺法雲の上に追求しそこに特色と限界を明白にしたい意圖あるを述べた。

第二節 南朝佛教の特色と法雲の性格。ヘーゲルは東洋の世界は專制政治の支配の世界で唯一人のみ自由があると云つたが法雲の生をうけた時代は若干の者が自由をえた門閥の尊重され夫により譜學の發達した貴族の世界であつた。殊に南朝に重點を置いて時代傾向をみてみると、奴隸生産の上に貴族經濟が成立する莊園經濟が發達し、梁武帝の「斷酒肉文」に見られる如く道德が頹廢し、「資治通鑑」に建康の市民は豪華を競い、家に半年の儲のないのを顧りみな

いと嘆いてゐる如くデカタンが流行し、豪族貴紳の柔弱奢侈の風習が蔓延し、質實剛健の氣象影をひそめ、感傷的思想の盛えた表面的に燦然たる文化の花の咲いた内には儂い偷安を貪つた頹落一步前の危機を孕んだ時代であつた。貴族の趣味は遊閑性を伴い、駢儷體の形式美の偏愛となり、字面の美しさ、音調の快感に耽溺し、同時に夫は内容の乏しさとなり、高い精神は忘れさられ、非社會的、非現實的となり、たとい現實實踐が重んぜられることがあつても、夫はただ觀念的に現實・實踐を尊ぶという觀念尊重の時代であつた。更に法雲の最も活躍した梁武帝の時代をみつめると、武帝は佛教を信仰したというより溺れたといつてよい程で屢々捨身し、三寶の奴と迄なり、道教を廢し、佛法を方外の士として王法の外におき、菩薩戒をうけ、戒律主義にこり、宗廟の犠牲廢止の勅令を出し、儒教さえ、周公・孔子・老子は如來の弟子として佛教の教理と調和させようとし、賀深より、一、人民流亡の現象が著しい、二、風俗が次第に奢侈に流れる、三、官にある者は皆小人である、四、諸の事項費が多すぎる、との直截なる上表が奉られた時代であつた。この様な時代・環境の佛教の特徴は、庶民には縁のない選ばれた人達の爲の貴族佛教が、魏晉以來の清談の遺風をうけて、身を官場におき乍ら、意識だけ山巖に遊び、現實逃避の身を閑逸の世界におき、心を世外の風流に遊ぶすという現實と甘く妥協した人間の魂を根柢からゆさぶるということのない教養主義的な講經談義が榮えた。首都建康は外敵よりの侵入を免がれ、一時的の安泰をたどる事により、且、外國三藏の新しい刺戟のやや遠のいた事により、自己の罪の意識を疏外化し、時代の惱の反省を閑却化し獨尊的な中華意識を以て煩瑣的に形式的に龍樹系佛教の形而上化組織化をはかり、佛教思想を統一

理解せんとする風が起り、剩え夫を助長する如く、南朝朝廷は講經を理解保護し、梁武帝の如きは自から講經をなした程で、益々講經偏重・理論重視の學風は絢爛と咲き誇り、非現實的な實踐性の乏しい庶民の無視された非社會的傾向の強い講經偏重の貴族佛教におち入った。次に尤宅寺法雲の性格をみてみるに、自己の主體的反省よりも論理的思辨を重視する風が強い。即ち華林園の光華殿で千僧の大會の布施行を實踐したり、父の死を愁傷する餘り持病が昂じ自己の死期を早めた事や、一佛乘の行として萬善同歸を標榜したりして法雲も實踐行には無關心であつたと云えないが、作幻法師と尊ばれ、「法華經」を講讀した時、天華が飛雪の如くと傳記にあり、又「法華義記」にみられる對稱の妙をえたる緻密な科文經文の論理的解釋の巧みさ、「法華經」を一乘の因果として綜合的に把握する仕方等より實踐的習禪僧よりも解學の義解僧に特色を見出すことが出来る。北朝の内紛によつて假初の平和をえている佛教都市建康で、柔弱奢侈な感傷的な宗教的欲求において主體轉換の甘い眞俗二諦の痛烈な實踐をかき、教養主義的に理解し、俗權と手をにぎり、高い時代精神の缺如した一部の選ばれた僧俗の人達にとりまかれ、そこで僧侶としての最高位たる大僧正をおくられた尤宅寺法雲の環境の悲劇性——佛教は北夷の中原進出を行つた東晉時代に本格的に理解された。

漢民族は惶惶として南遷し、帝都は廢墟と化し、天子は幽閉のうき目にあい、羊皇后は犯され、百官男女の害にあふもの三萬、この現實の危機感が人間性の根源を覺醒させ、主體轉換を要求し、佛教が眞に中國の思想界にとけ入つたともいえる。夫が佛教の勢力の高まり安定するにつれて昔物語として忘れ去られ、現實を觀念的に把握し、社會全體の平和が眞剣に求められず高邁な指導精神は限りにふけり、主體的懺悔實踐より内容の乏しい浮華な形式的論理が重んぜられる様になり、その幣風の頂點にあつたのが梁朝の時代風潮である。その環境が法雲の性格を強く限界づけ學問僧義解偏の位置を占める宿命を荷なせたとも云えよう。かかる環境と性格が彼の宗教的人間觀の上に如何なる影響を與え、限界づけをなしたか更に論述してゆきたい。

第三節 宗教的人間の構造。前節によつて法雲の宗教的人間像は深刻な主體的反省自覺歴史的世界と宗教的世界が一味になり動的な創造性をもつ資生産業的平常底の實踐的現實的社會的なものへの強い關心よりも、緻密で形式美を求める靜的な合理的論理的なものを重視する觀念的人間像である。ここでは、彼の宗教的人間の構造を問題とするのであるが、第一は絕對者、眞如を獲得した佛と主體轉換を行つて虛假の現實を絕對否定してゆかねばならぬ相對者衆生との對立關係を如何に理解しているかを探り、第二に無我的主體を把握する實踐行に於て、相對者をして一乘の機に向上させない障害、否定の方向性をもつ五濁法謗罪惡人の解釋に留意し、第三に相對者の主體轉換絕對否定を行いうる可能性を宿善信心に求め、そこに宿善としての信心の大なる價值を認め第四に宿善信心の根據を神滅論の上に展開し、眞如と煩惱の關係を問題とし、第五に相對者が絕對者に包攝される構造を三乘方便智と一乘實智の二つの道に求め、三々の境、四一の境の解釋の上で分析し、索車の釋より、その二つの方法の價值的次元の異つてゐる事を究明してこの節を終ることにする。

（第四節以下の梗概は紙數の制限により省略する。）