

# シンポジウム：「比較思想としての近代仏教学」

## 趣旨説明

佐藤 裕之  
(武蔵野大学)

6世紀半ば日本に仏教が伝来して以来、仏教は日本文化を形成する大きな要因となり、現在まで至っている。今、その境界が曖昧とは言え、また、その区別が無謀だという批判は承知の上、仮にその仏教を「信仰対象としての仏教」と「研究対象としての仏教」と区別してみよう。インドで仏教が成立してから、すでにインドにおいて、数多くの論書（アビダルマ）が著されたことから、仏教はこの二つの面を持ち、仏教との関わりは、多くの場合、この二つの面を内包していた。その事情は中国でも、チベットでも、そして、日本でも同じであった。インドではナーガールジュナ（2世紀）、ヴァスバンドゥ（4世紀）など、中国では智顛（538-597）、玄奘（602-664）など、チベットではツォンカパ（1357-1419）など、日本では聖徳太子（574-622）、最澄（766/767-822）、空海（774-835）、凝然（1240-1321）などの仏教との関りは、如実にこのことを示している。

本シンポジウムでは、「研究対象としての仏教」を「仏教学」とし、明治期以降の仏教学を「近代仏教学」とするものであるが、「仏教学」自体は、既述のように、決して近代的なものではない。しかしながら、近代以前の「仏教学」には見られなかった研究方法が、近代になって見られるようになった。それは、日本における仏教学が、明治期以降の近代、西洋の仏教学研究の方法と成果を取り入れ、展開することになったことである。近代仏教学の基礎を築いた南条文雄（1849-1927）や高楠順次郎（1866-1945）等が西洋に留学し、イギリスのマックス・ミュラーを初めとする研究者に師事したことから明らかである。歴史的に仏教の文化的背景を持たない西洋にあって、仏教との関りは、「信仰対象としての仏教」を「研究対象としての仏教」が凌駕し、あるいは、捨象するかたちで始められた。少なくとも、西洋における仏教との関りは、日本におけるそれとは大きく異なっていた。キリスト教と哲学という文化的背景をもつ西洋にあって、仏教はその俎上で、比較され、研究された。そのような研究方法と成果を取り入れた近代仏教学は、自ら「比較思想」という面もつことになった。

本シンポジウムでは、「近代仏教学」と「比較思想」をキーワードとし、数名のシンポジストによって、近代仏教学の意味を問うことを目的とする。

基調講演は、石上和敬氏によって、「高楠順次郎における海外—海外体験とその果実」という演目で、近代仏教学の基礎を築いた高楠順次郎の業績や事業における西洋の関係が講じられ、シンポジストの種村隆元氏、陳継東氏、碧海寿広氏によって、それぞれ、

密教における比較思想的要素、明治期の仏教と哲学、昭和初期の仏教／キリスト教論争が発表される。

これらの基調講演とシンポジストの発表によって、近代仏教学の新たな視点が提供されることを期待する。

## 基調講演発表要旨

### 「高楠順次郎における海外—海外体験とその果実」

石上和敬  
(武蔵野大学)

武蔵野大学の創設者、高楠順次郎(1866-1945)は、国際的な仏教学者として知られ、特に日本に西洋由来のインド学仏教学を導入する端緒を開いた人物と評価されている。青年時代、欧州に留学し、帰国後、ほどなくして東京帝国大学に奉職、その後の日本の古典文献学に基づくインド学仏教学の発展の礎石を築いていった。高楠は数多くの著作を著しただけでなく、大規模、かつ重要な編纂事業もいくつか手掛けているが、それらの業績や事業の着想は、ほとんどが欧州留学時代の経験やその人脈に起因するものが多いと考えられる。

このように高楠の業績や事業においては西洋の影響が顕著であるが、一方で、高楠は西洋礼讃者ではなく、むしろ、東洋や日本の精神や伝統を重んじ、特にキリスト教には対抗心を隠さない。ここに高楠を語る場合の複雑な一面を垣間見ることができる。高楠に見られる西洋の影響と、彼が重んじた東洋や日本の精神との関係については、本シンポジウムにおいて議論されるので、そちらに譲り、本発表においては、後半の議論の前提となるべく、高楠における海外体験が彼の研究や事業にいかに関与しているのか、という部分に絞って、代表的な事例をいくつか紹介してみたい。また、高楠の一学者という枠組みには収まりきれない、多方面での活躍、スケールの大きさの一端にも触れてみたい。

高楠は25歳～31歳まで、英国オックスフォード大学を中心に独国、仏国などにも学び、欧州の一流の東洋学者の聲咳に接している。この欧州留学が彼に与えた影響は大きく、帰国後、その経験を基盤に、東京帝大を拠点にサンスクリット語やパーリ語の原典解読に基づくインド学仏教学を本邦に根付かせていく。その際、仏教を学ぶためには仏教のみならずインド思想全般を視野に収める必要があることを力説し、この方向性がその後の斯学の特徴にもなっていくが、このインド学全般を幅広く射程に入れる学的態度こそは欧州留学時代の諸学者からの貴重な教戒に基づくものである。仏教を広くインド思想のなかで捉え直すという発想は、旧来の日本仏教の学問伝統ではそれほど考慮されておらず、この点で高楠の功績は大きく評価される。

また、高楠は大規模な編纂事業をいくつか手掛けているが、漢文仏典の大全集とも言うべき「大正新脩大藏經」はなかでも白眉であろう。同大藏經は諸写本・諸版本を比較参照しての校訂を経るなど、現在でも世界的に信頼性の高い叢書であるが(電子データ化され公開)、この大事業の着想も国内に滞在していた英国人、独国人からの熱心な勧めによる。また、高楠は、武蔵野大学をはじめ複数の学校の創設にかかわったが、1902

年、京橋に創立された中央商業学校（現在の中央学院大学）は、高楠が留学中に感銘を受けた英国商人の高い倫理道徳観に啓発されたものである。

最後に高楠の欧州留学の人脈の広がり象徴する事例も一つ紹介する。高楠がオックスフォードに留学したのは浄土真宗の僧南條文雄の紹介によるが、高楠は帰国後、南條を介して逓信大臣末松謙澄の秘書官に就任、人脈を拓けていく。末松は伊藤博文の娘婿であり、高楠は英国留学経験のある末松に気に入られ、政治的人脈の中にも一定の地歩を築くことになる。

以上、ごく限られた事例の紹介に留まるが、高楠の業績や事業において西洋からの影響が顕著であることを紹介した。

## 比較思想から見た密教研究

種村隆元  
(大正大学)

ここで発表者が述べる「密教」とは、インド中世初期に隆盛を誇った「タントラ（あるいはタントリズム）」の中に位置づけられる仏教の一形態である。タントラを特徴付けるものは、秘儀をともなった実践体系であり、タントラはこの実践体系が伝統的な宗教、すなわち仏教にとっては既存の大乗仏教、いわゆるヒンドゥー教のタントラ（シヴァ教がその代表格）にとっては、ヴェーダの宗教よりも迅速に宗教的な目的を達することを説いている。

タントラは仏教、ヒンドゥー教、ジャイナ教に見られる「宗教横断的な」体系であり、それ故、相互に類似した教理、思想、実践体系を有しており、その宗教的な特徴を見るためにはそれらの「比較」が有効な手段となることは言を俟たない。これまでの研究において、それらの「比較」により、密教とヒンドゥー教のタントラ、就中シヴァ教(Saivism)との具体的な関係が明らかになってきている。

密教のシヴァ教への依存の証拠は、『文殊師利根本儀軌経』といった初期密教経典から、後期密教経典まで、密教の歴史を通して見られる。そしてその「依存」は、密教経典によるシヴァ教聖典のテキストの借用にまで及んでいる。また、密教およびシヴァ教ともに、相互に類似した聖典の階層的分類を有している。また、それに関連して、それらの階層的分類の底辺を構成している聖典群（密教であるならばヨーガタントラ、シヴァ教であるならばシッダーンタ）が、公共的儀礼、すなわち施主の依頼による儀礼の体系を形作っている点も類似している。

今後の密教研究は、あらゆるエヴィデンスを詳細に検討することで、シヴァ教を始めとしたヒンドゥー教タントラとの具体的な関係をより詳らかにすることが求められている。また、エヴィデンスに基づいた比較研究を通して、密教を仏教たらしめたもの、シヴァ教をシヴァ教たらしめたものが（すなわち、それらの宗教の思想の本質的な部分）が、明らかになってくると思われる。

## 明治期の仏教と哲学—章炳麟と妻木直良との交流を通して

陳繼東  
(青山学院大学)

明治・清末において、仏教は近代に対応するための一つの重要な思想的ソースとなった。仏教は宗教と哲学という二つの近代的概念を用いて再解釈されることによって、あるいは宗教と哲学の両者と対峙することによって、はじめて近代東アジアにおいて強い影響力を発揮しえたのである。

本稿が注目したいのは、中国の社会・民衆を救う改革・革命的救済理論として仏教、特に唯識学が高く評価されるようになったことである。この方向を推し進めていったもっとも著名な人物として、章炳麟（章太炎）がいる。章炳麟（1868—1936）は清朝末期において、満州族の支配する清王朝の圧迫から漢民族の自立を回復し、列強の侵略に抵抗するために、「法相の理、華嚴の行」を革命の方法として主張した。彼のいう革命は、中国社会の再建のみならず、近代的な個人の確立とも関係している。

章炳麟は、1906年7月、中国で三年間の牢獄生活を終えて日本に亡命してきた際に、東京神田錦輝館で開かれた歓迎会で演説を行い、哲学や宗教といった言葉を盛んに使い、哲学よりも宗教、とりわけ仏教こそが中国を救う手段となると力説した。1910年に、「仏法と宗教・哲学及び現実との関係を論じる」（論仏法与宗教・哲学以及現実之関係）と後に名づけられた講演を行ない、仏法（仏教）が宗教ではなく、哲学の仲間だとした上で、それは単なる哲学にとどまらない「哲学の実証者」とであると主張した。

一方、妻木直良は『真宗全書』の編集者として、明治後期に仏教界で活躍した人物である。彼は1906年に『靈魂論』という著作を出版したが、これは、仏教の輪廻説（業論、心識論）を哲学的、科学的に説明しようとしたもので、明治期において仏教の教学を哲学・科学に転換させる重要な成果となった。

1911年8月15日に彼は章炳麟を訪ね、「章太炎を訪ふ」と題した訪問記を、棲庵道人というペンネームで、有名な雑誌『日本及日本人』（第566号、明治44年9月15日）に載せた。同行したのは中国仏教と深くかかわっていた水野梅暁、漢学者の稲葉君山及び通訳者の章炳麟弟子の傅銅であった。この訪問記には、仏教と哲学との関係に関する議論が少なくない。例えば、章炳麟は、民衆に対しては、仏教の十善・五戒・念仏で対応できるが、もっとも重要なのは知識人を説得することにある、と主張した。

若し今日我が国人を説服せんとならば、泰西の哲学に比し仏教の長所あるを示すを要す。彼の所謂十二範疇は即ち我が法相の不相応行に非ずや、彼のハルトマン、シヨウペンハウエルの盲動盲意は正に我が末那識にあらずや、彼の大我といふは、我が阿頼耶識に達せんとして未だ到らざるもの、方に神我（数論哲学）に類すべきに

あらずや。

この一節からも、章炳麟の唯識を中心とした革命理論が、主に中国の知識人を対象にしたものであったことが窺われる。そこには、革命には新たな哲学が必要であるという認識が示されている。それに対して、妻木直良は次のように共感を示している。

予もまた十二範疇を以て不相応行を説明せり、所論すべて同感に堪へず。予は法相の教義を以て今の哲学を風靡せんとする貴論を賛す、まさに不日、貴著宗教論の主旨を論評して之を我が国の識者に紹介せんとす。

この訪問記には、章炳麟が書いた「読靈魂論（『靈魂論』を読む）」という書評も付録として掲載されている。これは、従来の研究の中では、十分に検討されてこなかった資料である。

本稿は、両者の交流を通して、仏教を哲学として捉える考えを考察し、両者がお互いの思想を如何に評価しているかを明らかにし、近代における仏教の思想的位相について再考する。

## 昭和初期の仏教／キリスト教論争

### —高楠順次郎を中心として—

碧海寿広  
(武蔵野大学)

1931年、高楠順次郎が、仏教は「無神論（無神主義）」の宗教であるという趣旨の発言を繰り返し、これが論争を呼ぶ。まずもって、有神論的な宗教の代表格である、キリスト教の関係者からの批判があった。それだけでなく、仏教関係者からも、仏教は厳密な意味で無神論と言えるのかという疑義があった。また、特定宗教にこだわらない哲学者の井上哲次郎などからも、高楠に対する異論が呈される。この論争自体は、それほど長く続けられることはなく、小さな規模のものであった。だが、そこで問われたテーマは、近代における宗教のあり方や、仏教の本質をめぐる、きわめて重要な問題にかかわっていた。

第一に、明治以降、仏教が近代化する上での大きな背景としてあった、キリスト教への対抗意識の表面化を、そこに見て取れる。明治の仏教は、西洋文明を背景とした外来のキリスト教に打ち勝つために、近代化を進めた部分があった。そうした対抗意識は、明治後期にはいったん後退し、仏教とキリスト教が「対話」する場面が増えたとされる。だが、両者の緊張関係は、表面的に抑制されただけで、水面下では着実に持続していたわけである。

第二に、この新たな仏教／キリスト教論争を導いた要因として、昭和初期のマルクス主義の流行と、マルクス主義の理論に基づく反宗教運動の盛り上がりがあった。宗教を阿片として根本的に否定するマルクス主義は、既存の宗教の全面的な廃絶を唱え、これが宗教界にも一定の影響力を及ぼすようになる。そして、高楠の仏教＝無神論は、このマルクス主義的な宗教論へのレスポンスという性格を有していた。神仏を徹底して認めないマルクス主義に対し、高楠は、神や霊の实在を前提としない宗教としての仏教の価値を説いたのだ。ただし、マルクス主義は「唯物的無神主義」に過ぎず見識が浅いのに対し、仏教は「精神的無神主義」ゆえに個々人の精神性を高める力を有している、と高楠は主張した。

第三に、この論争では、神という超越的な存在や実体を信仰しない仏教は、果たして「宗教」と言えるのか、という問題提起がなされた。論争の主役である高楠は、「絶対人格」の理念を説き、「人間の到達し得べき完全位（パーフェクション）に到達」した釈迦を仰ぐ仏教は、無神論でも宗教だとした。だが、これに納得しない論者は少なかつた。たとえば、仏教が、人界を超えた超越性を想定しないのであれば、それは宗教ではなく、哲学や道徳や「ヒューマニズム」に過ぎないのではないか、という批判が



何度もなされる。あるいは、釈迦が提示した「ダルマ」は、イエスを「ロゴス」の受肉化として理解するキリスト教の一説とも通じるのであって、どちらも超越的なものを信じるという意味では近似している、とする意見も出された（井上哲次郎）。

このように、高楠を中心にして発生した、「無神論」をめぐる昭和初期の仏教／キリスト教論争からは、近代において、仏教をどう考え、論じたらよいのかという問題を、様々に読み解くことができるのである。