

第五十回中央教化研究会議

パネルディスカッション

司会 それでは、ディスカッションの方を始めさせていただきます。少々お時間が押してしまったので、大体これから三十分程度行いたいと思います。

当初ご質問いただいた内容に幾つかお答えいただいてディスカッションをと考えていましたが、幾つかご質問をいただいておりますので、それに対し、各先生からお答えいただいております。まず、鈴木先生から、幾つかのご質問にお答えいただきます。どうぞお願いします。

鈴木 このようなご質問を頂戴しました。「近年、海外の研究者が仏教への畏敬の念を持ち、仏教研究に取り組むようになってきているということですが、その背景にはどのようなことがあるのでしょうか」幾つかあると思いますけれども、一つはやっぱりチベット仏教がチベットで弾圧を受けたが故に世界中に散らばって、そこで欧米を中心に仏教の理解が進んでいるということがあると思います。中共政府が弾圧すればするほど仏教が広まるという逆転現象が起きています。さらには、畏敬の念といましようか、新しいエポックメイキングな研究が海外から出やすいのは、やはり、縛りというのでしょうか、「ここに属している人間はこういう発言をせねばならない」というのが暗黙のうち日本の学界では薄々とおあるようでありまして、しがらみがないところから新しいものが出てくるのではないかと、いうふうに考えております。

二つ程度にいたしましょうか。

司会 はい、二つ程度でお願いします。

鈴木 では、もう一つ、「話はわかったけれども、一般的理解として、人間が仏陀に成ったのだから私たちも成れるのだという成仏感を持つ、ですから人間釈尊という見方が大事なのではないか」というご質問を頂戴しました。ただ、人間が釈尊に成ったわけで、釈尊のまま人間ではないのです。覚った後が釈尊ですから、それ以前はガウタマ・シッタールタだったり、五百なり六百の生まれ変わりをしている菩薩としての存在なので、若干ずれるのかもしれないが、人間、われわれが仏陀に成るといふのは、私たちにとっては、それは、最初に今日申し上げました仏教の大前提のような形で説明申し上げました、人間が仏陀に成っていく。ところが、それは仏教の世界では決して常識ではないのです。そもそもテラヴァーダの世界では人間は仏陀に成りません。阿羅漢止まりです。また、大乘仏教の中でも成仏できない人がいるという教えは今でも息づいているわけでありまして、東アジア社会において『法華経』という経典が非常にメジャーになったからこそ、私たちは、仏教では仏陀に成るのがゴールなのだと思えることができているわけです。

そのような観点から見るときに、いわゆる小乗仏教では成仏を目指しませんから、仏陀が絶対でもいいわけです。遠く離れた存在。ところが、大乘仏教でも『法華経』に至ると、その仏陀、絶対的なものに私も成るのだ、ということとは絶対的であったものを多生なりとも少し相対的世界に近づけてしまっているような気がしないでもありません。その究極の形が一念三千だと思えます。我々の中に仏界があるのだ。もはや相対的世界の一部として十界互具をしている。うまく言えませんが、絶対からもう一度相対的世界を取り戻していくという流れが多生なりとも大乘にはあり、

そこから仏教が仏陀に成るための教えという理解が出てくるのではないかと私は考えております。

以上二点についてお答え申し上げました。あとは個人的にお答え申し上げます。

司会 ありがとうございます。続いて、庵谷先生もお願ひします。

庵谷 五点のご質問をいただいています。

一は、私が配布致しました資料の三ページ目の①の『観心本尊抄』の文章の読み方についてでございます。先ほどは「この時、地涌千界出現して本門の釈尊の脇士となり」と読み、一尊四士という説明をさせていただきましたところが漢文の読み方について、日蓮正宗ではこの所を「この時、地涌千界出現して本門の釈尊を脇士となす」と読んでいることについてのご質問です。

日蓮聖人の漢文は時代文ですので、日蓮聖人の思想信仰に立脚して読む必要があります。日蓮聖人の教学体系からして、地涌千界が本尊の主体になるというような読み方はあり得ないと思います。

日蓮聖人のご文章は、日蓮聖人の思想信仰に立脚して読まないと間違いが生じます。もし「本門の釈尊を脇士となす」と読むと、釈尊と地涌との関係性が逆転し、日蓮聖人が他の遺文で述べられている本尊教示との間に矛盾が生じることとなります。たとえば『報恩抄』には「本門の教主釈尊を本尊とすべし。(略)並びに上行等の四菩薩脇士となるべし」とあり、『観心本尊抄』には「その本尊の体たらく(略)釈尊の脇士は上行等の四菩薩」「本門寿量品の本尊並びに四菩薩」とあります。

二に、「日蓮本仏論における仏の意味」についてのご質問です。日蓮聖人を久遠本仏とみることにはどのような意味があるか、ということですが、それは、日蓮聖人を超越した存在として非人格化することになります。日蓮宗では、

日蓮聖人は歴史上の人物であり、末法の大導師、そして久遠釈尊から滅後末法の弘教を付属された本化上行菩薩の自覚者、応現と位置付けています。私たちを仏様の真実の教えに導いてくださる別付属の導師です。それに対して、久遠本仏と受け止めることは歴史を超えた絶対的で非人格的な存在とみることにあります。

三に、二箇相承についてです。日興上人の唯受一人相承のことです。日蓮正宗では六老僧の指名は形式的なことであり日興上人への付属が本当であると説明しています。しかし、日興上人への付属が六老僧の指名より優先するのであれば、そのことを日蓮聖人が明言されるのではないかと思うのです。「本弟子六人」については日興上人の筆による「宗祖御遷化記録」に記載されています。正本は西山本門寺に所蔵されています。日蓮聖人のご意思に基づいて日興上人が書いておられるのですから、それとはちがう日興唯受一人相承ということが他の文章に出てくるということは矛盾になります。

あとの二点は本日の話の「むすび」のところと四に「仏教の本末転倒」について、五に「むすびの部分の解説」についてのご質問です。

「むすび」は資料の十一ページです。日蓮本仏論の特色として「仏教の本末転倒」と記載しています。仏教は仏様の教えです。教えを説かれた仏様よりも、さらに歴史上の人物を本仏とすることは本末転倒であると思うのです。日蓮聖人は本門の教主釈尊を尊崇されています。主師親三徳具足の本師として仰がれています。日蓮聖人の教えをいただく門徒であるならば、日蓮聖人の教示された信仰を頂受すべきではないでしょうか。そのような視点から日蓮本仏論は本末転倒であると思うのです。

「まとめ」に「宗祖本仏の実体視」と記載しています。日蓮聖人滅後、日蓮教団は門流として展開していきました。そのようなことから、自門流の正統性をいかに主張するかということが大きな課題としてありました。そのようななかで日興門流では自門流の特色を強く打ち出していっただけではないかと思うのです。それが日蓮聖人の神格化・絶

対化です。また、そのような考え方が後の教団にも継承され、特定の指導者を絶対的な存在として位置づけるということに繋がっていったのではないかと思うのです。

ご質問いただきありがとうございました。

司会 ありがとうございます。続いて、三輪先生お願いします。

三輪 大正生命主義についてなんですが、本宗の教学や布教史などに影響が見られますか、というご質問ですけれども、残念ながら本宗の教学や布教史にまだ目を通していません。この大正生命主義というのは鈴木貞美さんが名づけたもので、『生命』で読む日本近代』という本の中で書かれているわけですが、例えば、田中智學のような久遠の生命主義というか、本仏に基づく生命論というのは、大正生命主義の一例として、やはり取り上げられていますね。先ほどちょっと急いで申し上げたのですが、生命を、生殖としてそのまま肯定していくということですね。そこを核として、生きるという行為を積極的に捉えていって、生命を最上の価値として打ち出していくということですね。個人という生命を強く出すこと、生きるということを強く出すことによって、自由を主張するようになり、様々な創造性を生む原動力になると鈴木さんは定義されているわけですが、そうしたプラスの反面で、全体主義に向かうということも指摘されています。田中智學の生命論、生命主義は結果として全体主義に到達していますね。この娑婆世界が積尊の所領であるということ、これは佐藤鉄太郎も共通しているのですけれども、それを天皇と結びつけていくという傾向があるということですね。質問は一つなので、以上です。

司会 ありがとうございます。三輪先生の質問は間に合いませんでしたので、もし何か補足することがありましたら

ら、もしくは他の三先生にご質問したいことがありましたらお願いします。

蓑輪 はい。それでは、寂しい立場になりましたので、鈴木隆泰先生に一つ質問したいと思います。今日のお話とてもよくわかりました。ある意味で永遠的な法身のところを説明していて、仏陀の言語では表現できないという言い方が出されていきました。法というところと重ね合わせて仏陀を見ていったときに、言語によって表現できないというのはわかるような気がします。しかし、そこをあらゆる定義づけを超えた絶対的な存在とか、そういう表現になっってしまうと、何か、仏陀の肉身を持っていた部分が全部捨象されてしまいそうですね。法そのものだけが強調されたような感じがしてしまったのですが、実際に肉身を持ってガヤに悟りを開いた釈尊については、どのように捉えていくのでしょうか。今日はある面にすごく強調が置かれたような気がしましたので、そのあたりを少し聞かせていただけたらと思います。

鈴木 蓑輪先生ご質問ありがとうございます。今日のテーマは仏陀を仏陀たらしめている本質は何かという問いに関して、それはダルマであると、①の目に見えないダルマであって、そのダルマを本質としている仏陀、その本体、仏陀とは何かという本当の問いを出した場合には、私は「定義づけできません」ということになるわけです。

ところが、その方は実際にインドで活躍したであろうと考えられますし、たくさんのご遺骨が、どうも象三頭分になるぐらいのたくさんのご遺骨が残って、いらっしやっただであろうということがわかるわけです。肉体を持っていたであろう、と。そのような存在を無視申し上げてはなくて、ただ、仏典にあらわれてくるそのような、肉体を持っているという釈尊の記述があるわけですね。食事をした、病気になる、お腹が痛い、下痢をした。ただ、そのような記述の一々をとっても、決して、仏典は釈尊の歴史的記述を目的としたものではないということです。そ

の、腹を下してもう死ぬるといふことと、自分の寿命はもつとてつもなく長いのだといふことをアーナンダに説いていることが一經典内で共存している。ですから、仏典記述者というのは、あくまで超越的な仏陀といふものを、その背景に常に見ていた。どんなに人間的な行動をしていても、その背景に必ず法身を見ていたといふことを申し上げたかったのです。

襄輪 ありがとうございます。

司会 襄輪先生、それでよろしいでしょうか。他に何か補足したいことや、他の先生にも聞いてみたいこと等ありますでしょうか。

襄輪 それでは、庵谷先生にちよつとお尋ねしたいのですが、日蓮聖人のご遺文の中で出てきた「無始の古仏」といふものに私は少しひっかかりました。言葉の起源みたいなものは、密教系の経論等から来ているのではと思います。実際の「無始の古仏」と言っているものを、私は今日、三身一体説の中で、化身でもあり、報身でもあり、法身であると理解しました。特に化身の永遠性みたいなものを証明する基準として寿命品を用いていると思います。そういうようにして指し示された仏が「無始の古仏」と言われたのかなと素朴に理解はしたのですが、そのような理解でよいのかどうかというのを聞きたいのですが。

庵谷 無始の古仏については、教学上では、久遠の仏様と解釈しています。久遠の仏様ですから無始無終です。『観心本尊抄』には「我等が己心の釈尊は五百塵点乃至所頭の三身にして無始の古仏なり」とあります。「五百塵点」は

譬喩です。譬説によって久遠実成を開顯された。「所顯の三身」とありますように久遠を開顯されたところの三身の仏様です。三身顯本の仏様と称しています。

古仏という言葉がなかに依るかについては先師の解釈はありません。今日初めて叢輪先生から華嚴経・大日経にあるとお聞きしました。その經典が、日蓮聖人が「古仏」とおっしゃる典拠であるかどうかは分かりません。両經典ともに日蓮聖人はご覧になっていますので可能性がないわけではありませんが、そうであるとは今の所は断定できません。日蓮聖人が、それらの經典によって「古仏」という言葉をお使いになったのか、その辺は今後検討が必要であると思います。

それから、「化身の永遠性を意図されたのではないか」ということについては、これも検討課題だと思います。

『観心本尊抄』における文脈は、具足論の一節です。十界互具論のなかの己心具仏界を論証されているところですが「我等が己心の積尊は三身顯本の無始の古仏」（取意）と述べられています。題目信仰によって、我等の己心に無始無終の久遠積尊を具足するとの論旨です。

「己心の積尊」という表現は実感的、「所顯の三身」は仏様の絶大なる功德、「無始の古仏」は仏様の超越性を意味するのではないかと思います。実感的というのは、『観心本尊抄』の互具論は、「仏界」「仏陀」の具足ということをお述べになり、そして受持譲与段では「積尊」と表現されています。受持譲与段に続くこの文章において、「己心の積尊」とおっしゃるのは積尊を実感的に受け止めておられるのではないかと思います。すなわち身近な、実在する仏様としての実感です。

そのことが「化身の永遠性を意図されたのではないか」ということと関連するかどうかは分かりません。

司会 どうもありがとうございました。

襄輪 三輪先生にもちょっと一つだけ質問させて下さい。大正生命主義のところなのですけれど、大正時代というのは、今私たちが考えるよりも、かなりいろいろな点で新しいというのでしょうか、さまざまな活動が起きていた時期ではないかと思えます。大正生命主義以外には例えばどういものが注目されるのでしょうか。一つ、最近気になっているところは、道徳運動みたいなものと、その時代の元氣いっぱいの思想界という感じがあるのですけれど、そのきっかけになっているようなものは何なのかという素朴な疑問を持っています。もし何かありましたら、急な質問で申しわけありません、具体的にどんなものがあつたのか、お話ししていただけませんかでしょうか。

三輪 とても難しくして私にはちょっと答えられそうにないのですが、今、近代の仏教研究が盛んに行われているわけですが、その大部分が真宗の研究で占められています。今回『正法』で姉崎正治さんのことも書かせていただいているのですが、姉崎正治は真宗仏光寺派の檀信徒であつたということで、二人の僧に影響を受けたと語っています。その二人が海外の異文化や宗教と交流していたということもあるのですが、当時の仏教界を先導していったのが、ここで言うのは大変心苦しいのですが、島地黙雷から始まつた真宗の僧侶たちだつたのではないかということは感じられます。

そのような視点で言うと、清沢満之なんかもそうですが、新しく西欧的な知識を摂取しようとするところが思想史的特徴だといえます。日蓮仏教の場合で見ると、やはりこの時代の代表者は田中智學だと思えます。では智學が、西欧の思想をどのように見ていたかという、まずそういう外来思想を見てない、日蓮聖人の思想だけなのです。ですから復古主義というわけで、日蓮聖人本来の仏教に戻さなければいけないという。日蓮聖人の仏教に戻して、そこからいわゆる社会貢献という方向に動いていくわけです。まだしっかりと考えてないのですが、真宗が中心になっていく近代の仏教と、その中で伝統を維持していく日蓮教団との違いは何かということを考えなければいけないと思つて

います。近代において何が日本仏教を動かしたのか、生命主義以外に何があるのかというご質問は、本当に申しわけないのですが、今は答えられません。

襄輪 ありがとうございます。私もいろいろと気になっているところでして、実は、仏教学の方の研究をしていると、近代に焦点を当てるときに、大きく研究されたものは、実は真宗と日蓮宗、この二つがよく研究されているような気がします。実は、それ以外の宗派の活動については、あまり焦点が当てられていないような気がします。例えば明治以降の近代化の中で真言宗がどういう運動をしたのかとか、あるいは曹洞宗とか、曹洞宗は少しあるかもしれませんが、宗教学の研究者の人たちが新しいところに焦点を当ててきています。例えば平井金三が修行道を復興してくとか、あるいは浄土宗では弁栄とかが登場してきます。まだまだ明らかにされてないことが結構あるのではないかと思います。一つ気になっているのは、スリランカからやってきましたアナーガリーカ・ダルマパーラとオルコットの活動です。ダルマパーラが来て、日本の仏教界の人たちが、熱狂的に迎えていく時代があったと思うのですが、その流れの上に大正の頃こういうものが乗っかってくる可能性はないのだろうかと思っていたのですが、どうでしょうか。

三輪 今先生がおっしゃった方々のすべての名前を知っているわけではありませんが、田中智學の回想記録の中に、ダンマパーラの記述があったと思います。辻説法跡を案内する際に高山樗牛が通訳をした、というような内容だったと思います。人物についての詳細はわかりません。ただ、そうした人物たちの交流の中で近代という時代を考えることは必要に思えます。応答にならずにすみません。

司会 すみません、すっかり襄輪先生を司会にして、私はかなり楽をさせていただきました。四先生方には大変短い

時間の中で、こちらの不手際もありまして、いろいろとご不便をおかけしましたことをここでお詫びさせていただきます。もしお時間がありましたら、会場の方からも思っておりましたが、この後の予定もありますので、こちらでディスカッション、質疑応答の時間を締めさせていただきたいと思えます。最後に、四先生方にいま一度大きな拍手をお願いいたします。どうも先生方ありがとうございました。