

西村玲著

『近世仏教思想の独創——僧侶普寂の思想と実践』

(トランスビュー・二〇〇八年)

大桑 齊

近世仏教の思想史論が刊行されるのは随分と久しいことである。鈴木正三に関してはそのような研究がなされたが、むしろイデオロギー論であったし、沢庵・白隠・慈雲・良寛などは解説書とか評伝である。思想史研究書は殆どなかった。その意味で本書は、近世仏教の思想史研究としての開幕を告げる書といふべきである。

本書の主題である普寂は、近世中期の華嚴思想家にして戒律実践者であり、仏教学などでは幾らか論じられてきたが、仏教史・思想史研究者には殆ど知られていない。著者はいかにして普寂を発見したのか。著者は、通念となった近世仏教墮落論は、逆に仏と僧への期待と願いの深さを映すものであると見て、近世に仏教が根付き、近代に残った理由を問い、仏教が信ずるに値する思想であることを証明しようとし、仏教の内なる近代化

の起点となった(「はじめに」)。普寂を見出した。かつて『梁塵秘抄』の仏のイメージに惹かれたという(「あとがき」)。著者は、思想の宗教性を視点として仏教思想史を構築しようとする。本書題名の近世仏教思想の「独創」は、著者の「独創」でもある。普寂思想研究は、著者によれば大正期の湯次了榮、昭和十七年の高峯了州において通説が成立した。湯次の研究が華嚴思想史の問題ごとに普寂に關説したもの、高峯の研究は華嚴思想展開の最後段階での普寂論であるが、五頁程度の短いものであることを知れば、本書以前に普寂の専論がなかったともいえる。本書のように一冊を費やして普寂を論じたことは画期的で、普寂は本書によって近世思想史に登場したともいえる。漢文の普寂著書を書き下して示し、その要旨とコメントを付する叙述を反復する方法は、極めて説得力があり、あわせて普寂思想の概要を読者に伝える働きをもった。仏教学者らの難解な専門用語を連ねた研究から、誰もが理解できる研究に転換された。近世仏教思想が思想史として論ずる基盤が整えられた。本書が開幕の意味をもつ理由がここにもある。

—

- 第一章 近世思想史における仏教の意義
- 第二章 僧侶普寂——その生涯(一七〇七—一七八一)
- 第三章 聖俗の反転——出定如来・富永仲基
- 第四章 現世の解体——須弥山説論争と普寂

第五章 教判を生きたる——普寂の大乗仏説論

第六章 蚕の声——律僧の禁絹論

第七章 非布非絹——絹衣論の展開

第八章 不退の浄土——普寂の大乗論

第九章 檀林の定法——近世浄土教団における戒律観の変遷
右の章題から、本書のおおよその内容が知られよう。普寂の生涯（第二章）と思想論（第五・八章）が本論である。それに実践論（第六・七章）が加えられ、同時代の知の状況に据えつけるのが仲基の大乗非仏説論（第三章）・須弥山説論争論（第四章）であり、教団との対抗関係を見るのが浄土宗の戒律論（第九章）である。それらは総括的に近世思想史に位置づけられる（第一章）。普寂思想を知的状況と教団状況の接点に据えつけることで思想史が成立している。行き届いた目配りで、近世華嚴教学中興者という程度の従来の認識を遙かに越える、豊かな内容をもつ普寂像が提示されたことは敬服に値する。ただ構成上の難点は、近世仏教思想展開史の視点がないことで、これが本書の内容にまで問題を残すことになる。

本書の全般を論ずるには余りに問題が多岐に亘る。本論の思想論を中心に論評を試みる。

何が新しく言い出されたのか。著者は、普寂を異端者とする宗学研究と近代先駆者とする思想史研究での評価という分裂を、「宗教性」（二五九頁）の視点から止揚し、全体像の構成を提言する。第五章の華嚴五教判論と第八章の浄土観、これが「宗教性」

によって統合されて普寂の全体像が構築される。これが著者の独創である。ただし、全体像としてまとめがなされていない。読者は本書から全体像を描いてみることから始めねばならない。

第五章では、湯次了栄・高峯了州説を受け、普寂は、大乘の究極華嚴思想が釈迦在世と滅後五百年は言葉で表現されなかつたことで非仏説、密伝されたことで仏説であると説き、それを高峯が「人が仏になっていく道のり」（三四頁）としたことを詳細に明かし、それが「凡夫には手の届かない教え」（同）になつてしまつたという湯次説を検討する。そこから逆に、普寂は凡夫が華嚴に与る道を開いたという見解を打ち出す。華嚴五教判は清浄な本性・如来藏心を教える如来秘藏の大乗教が封印を解かれていく順序と方法（二六九頁）である、その最初の段階が華嚴同教である小乗の実践であり、後生で大乗実行を確実に保証するものと解し、合理的精神による大乘非仏説を提示したことが、逆に大乘仏説を自らに証明する契機となり、内部で転換がおこつたところに宗教性を見る。確かに普寂像の大転換であり、本書の評価すべき最大の論点であろう。しかし評者には、内面の確立より以上に、救済を求める宗教者——それが普寂の宗教性なのであるが——を指し示しているかに思われた。「教判を生きたる」という章題はまさに宗教者普寂の姿である。本書全般に関わる問題である。

第八章は、「普寂にとって、浄土はいかなる形であらわれたのか」（二二六頁）という主題で宗教性が論じられる。日本仏

教が大乗教であるのは、小乗墮落、その打開としての大乘、その墮落、再び小乗復活と仏教史の展開を認識し、小乗戒は大乗の退廃を救う歴史の必然（二三九頁）と意味化される。現実が大乗であるのは、末世の救済法として適変された結果であるとして現実を承認するが、本来大乘戒は三界の外の浄土でこそ相応しく、浄土は「大乘教にふさわしい場所、精神性がそのまま実現するところ」として新たな意味を獲得したという（二五一頁）。止観瞑想の正行としての念仏によって「生を浄土に託し、速に不退を得、三賢十地の道、かの土において成満す」（二五四頁）と説かれ、「浄土とは、魂が有相から無相へ、この世の小乗教からあの世の大乗教へと、次の階梯に導かれる場所、いまだ物質的な知覚形式から純粹に精神化された新しい形式へと、おのずから深化していく場所」（二五六頁）となる。小乗戒実践、瞑想としての念仏によって、速やかに浄土を獲得し、大乘という純粹精神性に到ることを目指した普寂という像が結ばれる。第一章での研究史総括に普寂の浄土観が見えないことからすれば、おそらく普寂の浄土観が注視されたのは初めてなのであろう。それは第五章の華嚴教判論の逆転から導かれた。浄土の意味が独特のものであるとはいえ、普寂は浄土願生者だったともいえそうである。

第五・八章を合わせれば、秘された真実への階梯としての小乗実践、それによる大乘実践の場としての浄土への到達を目指すのが宗教者普寂であり、合理的研究による大乘非仏説が、浄

土という宗教性によって統合されている。律僧であり華嚴教学者にして浄土願生者、その統合体としての普寂像がある。近代の大乗仏教観が、歴史的合理的教義解釈とそれを超える宗教的眞実性の確信を根幹とするのは、近代へのバトンとしての普寂によると評価されることになる。本書をして近世仏教思想史の開幕たらしめた意味がここにもある。

二

普寂思想が如何にして形成されたかが問題とならないのだろうか。第二章の普寂の生涯は「自分をどのような人間であると考えていたのだろうか」（四九頁）という主題で叙述され、浄土宗と距離感を保ち、日本の祖師を持たず、唐代の南山道宣を釈尊を繋ぐ媒介者と見、「頽廢した世にあつて釈尊を基準として再び仏法全体を定義しなおす」という課題を担った（八三―四頁）という。普寂思想がいかんして生まれたかという問いはない。

この章では普寂の生涯が三期に分かつて概略される。(一)修学期は伊勢の眞宗寺院に生まれ、眞宗に疑問を抱いて出寺した問題が中心に述べられる。(二)遍歴修行期は、浄土律僧への過程が中心である。戒律運動の拠点尾張の眞言宗八事興正寺寄宿、浄土宗捨世僧貫通との縁、具足戒自誓受戒などが述べられ、須弥山説・大乘仏説・因果応報輪廻に関する三大疑問を起し、数年にして瞑想の内て解決を得たことも述べられる。(三)講義著作期。江戸目黒に開かれた律院長泉院の初代住職となり、増上寺

を中心に講義と著作活動に従事。度々仏菩薩を夢に見、それが著作継続の重要な契機となった。「この世からあの世へと確かに歩みを進め」（七六頁）、念仏して最後を迎えた。このような

伝記叙述からは、全体像との関連、思想形成過程が極めてみえにくい。普寂思想の根幹となる華嚴経は、普賢像に祈って与えられたとされるのみである。律僧・捨世僧としての普寂を教団との関係において位置づけるといふ本書の全体的サブテーマがあり、そこからの叙述に力点が注がれていることによるのだろう。全体像に関連する事柄、とくに普寂の出離の道への願望や、生涯にわたる念仏の実践などが浄土願生者普寂との関連で考えられるべきだろう。自伝が『摘空華』と題されるのは、自分を幻の花、実際に存在しない事柄、空しい生涯を意味したと著者は指摘している（五〇頁）が、それと普寂の自己認識との関わりも問われることがない。

第六・七章は禁絹論とその批判における普寂の思想を見、その実践の一面を照射するものであるが、禁絹論批判の叙述の内では普寂に言及するのみで、これも全体像へのリンクが弱い。殺生戒に反するとしての禁絹論は、唐代に道宣が称え、殺される蚕の声が聞こえるまでの覚醒を求めるもので、大乘菩薩道の慈悲、聖俗を貫く律僧のシンボルとなっていた。近世後期には禁絹論への批判が展開する。普寂は、禁絹が自己制御の表れとして絶対化され自己目的化されたと批判し、全ての不殺生が凡夫には不可能なことを示し、危険な精神性の罫であると批判した。

権力の紫衣を拒否し、聖性保持の禁絹の誘惑から脱却して、無我を知り、精神の飛翔を引き出す普寂の強靱さを見出したといふ。律僧としての姿である。

三

残された章にも言及して問題点を提示する。まずテキスト理解に関する問題。普寂の著述は、いずれも晩年に思想的到達点において整合的に叙述されたものである。思想の形成発展という観点がないから、これに従って叙述すれば、思想の完成形態は取り出せても、形成過程が見えてこない。普寂思想論となりえても普寂の思想史が明らかにはならない。テキストの指示する読みと、読者の読み出しという問題である。例えば、第五章二「大乘密伝の様相」で用いられた『顕揚正法復古集』は、正法教によって理教（真理）の大綱を表そうという指示文で始まり、釈尊在世中から滅後の展開、中国・日本への伝来展開を述べ、次いで大乘六宗の長短を弁ずる構成で、六宗は時機に適合する季世の光明幡であり、「同一甘露之妙法曼荼羅」であるから、各宗は華嚴同教として根源的に一致する、普寂の拠る南山宗もまたそうであると結ばれる、評者はかつてそのように読んだ。拙論には明記しなかったが、それを背景において、普寂が華嚴による諸教一致論者であり、それが近世仏教諸宗統合の理論となったと論じたことがある。著者は、この書から大乘密伝論を読み出す。大乘非仏説への対抗言説として読めば、確か

に大乘密伝仏説論が見えてくるが、それに依拠して普寂を近代へのバトンと位置づける時、私見の近世仏教基本思想論とは真つ向から対立する。研究史に対する著者の姿勢が問題である。第一章第二節の普寂研究史では、網羅的に研究文献が取り上げられ、何が明らかにされたかが紹介されるが、著者による学説批判がない。先行研究を紹介するだけで批判することなく、今やそのような視点は成り立たないとして一蹴してしまう近來の動向と軌を一にする。疑問を感じざるを得ない。

普寂の生涯の事跡と『復古集』などに帰結した華嚴理解の関わりが問題とならないのだろうか。二十八歳で捨世僧となり律僧を志した普寂が、三大疑問の一として大乘非仏説論への疑問が起こしたのは三十三歳であり、三十五歳にして冥想中で「大乘と小乗は、皆仏の真理そのもの」(六四頁)との示唆を得た。しかしその学的回答にはほぼ生涯のすべてを費やし、『復古集』として結実したのは七十三歳である。模索を続け、生涯の最終段階で確信を得たのである。当初は華嚴同教説が小乗実践を支えたが、大乘仏説として論理化され、諸教一致論に到った、その過程で目標として浄土が発見されたという段階を踏んでいる。時代との応答によって思想形成がなされたのなら、その契機が何であったのが解明されねばならない。

四

思想形成の出発点が脱真宗であった問題につながる。普寂は

三昧を求めて、「心に常に阿弥陀仏の相好光明を憶想す。口に恒に阿弥陀仏名を称え、日別の称名八万或いは九万声なり」(五六頁)と、観想の念仏ながら称名念仏し、念仏で生涯を終え(三一・八一頁)、独自の浄土観を形成したと言われている。普寂は脱真宗後も念仏や浄土から離れることはなかった。真宗離脱は二十一歳の病気で「出離の道に於て大怖畏を起こし、日夕爛然たり」となったことによると自伝でいう。著者はこの文を、「病になって以来、仏法について悩み続けた」(五二頁)と訳するのみである。「出離の道」とは、生死輪廻からの脱却、浄土往生への道であるから、普寂は真宗救済論に疑問をもち、これでは地獄と畏怖したことを意味する。二十五歳で聖徳太子に出離を願ひ、二十七歳で「今生を空しく過ごせば、また生死輪廻に沈む」と考えて捨世に踏み切った(五三頁)。真宗の不断煩惱の救済を疑問とし、断煩惱の捨世に救済の方途を見出そうとした。自伝で、真宗は「全く正法の藩籬の外」といい、著者も普寂は「真宗を仏教の外にある非正法であると断言」(五三頁)したという。『復古集』に見える六宗から真宗が除外されているのも、真宗仏法外論かもしれないが、華嚴同教をいい、一切諸宗が正法という普寂の華嚴理解とは整合しない。

自伝の文言以外に普寂は真宗へ言及していないと著者はいう(五三頁)。しかし、普寂が『願生浄土義』で、弥陀一仏の称名念仏による煩惱罪障を超えての救済をいうのは、凡夫の私情による誤りで、仏祖の専修念仏ではない(二五二頁)というのは、明

らかに真宗を指しての批判である。「万善をさえぎり覆い、妄情を育てる」故に誤り(同)と普寂はいう。極めて通俗的な真宗観で、普寂の正法観である三法印(諸行無常・諸法無我・涅槃寂靜、一五二頁)を基準にした真宗批判ではないのは不可解である。凡夫には永遠の時間を経なければ到達できない浄土も、先に引用した文のように、浄土門では則に「生を浄土に託」し「かの土」に到って悟りを得る(二五四頁)ことが出来るとされているから、これなどは真宗の現世正定聚不退・後生往生と思惟と極めて近い。往生浄土の思惟様式においては真宗と同位相になりながら、浄土への方途において普寂ではあくまで小乗戒による断煩惱であったことが異なる。普寂の脱真宗および真宗批判は、浄土への方途に依っているのである。しかしそれなら真宗は非正法とはいえない。近世の深まりの中で、自己を仏にゆだねる真宗の思惟に対して、人間の側から真実へ関わろうとする欲求の深まり、人間自律の要求、それを求めたのが普寂であったとみることを導く。真宗における三業帰命説がそうであった。

五

近世思想史と仏教思想史研究のギャップを問題とし、その統合を企図していること(第一章)にも近世仏教思想史の開幕を見ることが出来る。仏教思想史が依然として思想史の周縁に止まるのは、丸山真勇の政治思想史では政治思想を解体する仏教を組みこみ得ず、儒学の治国平天下と仏教の空は相容れないこ

とによる。しかし仏教は、現世的価値観を空の思想によって否定することで精神を解き放つ思想であり、正義と秩序から排除されて苦しむ人びとの救済を担う(二八頁)から、生の全体を把握する思想史は空と治国平天下の両者を捉える必要がある、こうして儒教政治思想史と仏教思想史の相互補完によって近世思想史の全体像が明らかになると考えるのである。

この観点が本書にどのように展開されているのか。普寂の捨世、隱遁に現世否定をみたにしても、大乘仏教を現実への適変として容認し、この世の浄土に住する願望を持った普寂の現世性は否定しがたい。人びとの救済を近世仏教に見るが、著者の描き出した普寂に、衆生済度の利他性は認めがたい。私見では、民衆救済を念願として始まった禅念戒一致の仏教復興運動の一環として戒律復興運動があった。始祖ともいべき真言律の賢俊良永は一切群生に代わって苦を受けると誓願し、慈忍は弘律弘生の意を起し、安樂律の慈山は自他兼済を誓った。やがて慈雲飲光が出現し十善戒を説いて民衆の戒律主義を形成して民衆救済へと展開する。それら戒律主義は禅と念仏の重修主義であったから、統合の理論として華嚴復興がおこる。普寂はこうした流れから出現した。普寂の脱真宗が救済論への疑問であったように、普寂の関心は救済論にある。本書には言及がないが、普寂の三大疑問の第三が因果応報輪廻であったことも、救済論への関心をうかがわせる。華嚴を凡夫に付与する方法にこだわったのもそれではないのか。救済論を視点とすれば、浄土願

生者普寂に自他共の救済志向が見出せるのではないか。ここではじめて著者のいう近世思想史としての統合が成り立つ。

最後に、著者が強調する普寂思想近代先駆論の問題。著者は、近代主義の視点から「近世に近代の萌芽を認めて積極的に評価しようとする」丸山真男や中村元の見直しが始まったが、「近世江戸を再評価することは近代の終焉ではなく、近代の成熟の始まりである」(二〇頁)という。思わず読み直した。江戸の再評価は近代が否定した江戸の復権であり、それは近代の終焉を意味しているはずである。そのような混乱をもたらししたのは、著者には「近代的自我の自明性」を前提にして、「そこに近代的信仰の確立を読み出す」という「転倒」(福島栄寿「歎異抄」解釈の一九世紀)、『江戸の思想』(一九世紀)があるのではないのか。近代の学知を近代性において評価するのではなく、近代国民国家による近世思想の新たな編成と見ることが提起されて既に久しい。大乘非仏説によって世俗倫理こそ仏教の真意と説いたと著者が指摘する仲基の思想(二〇三頁)などは、まさに近代日本の学知として再構成されるべき絶好の素材であった。村上専精が仲基を発見したのは偶然ではない。歴史の実証とそれを超えて大乘非仏説にして仏説という普寂の思想が、近代仏教の基礎となったのも、同じである。近世の知が近代国民国家において再構成されたという視点は、今や大きな潮流となっている。すくなくともこうした視座への方法論的議論が不可欠であった。

(大谷大学名誉教授)

樋口浩造著

『江戸』の批判的系譜学

——ナシヨナリズムの思想史——

(ベリかん社・二〇〇九年)

桂島 宣弘

思想史学とは何をするものなのか、そして何をしてきたものなのか。この点を方法的に省察するための好著が本書である。著者によれば、これまでの思想史学は、テクストの背景やテクストの書き手の意図・真意を記述しようとする一方で、テクストを自己・近代の解釈や想像の下に「飼い慣らし」、結局は自己・近代を再確認するものとなっていたという。そうではなく、テクストを厳密な意味での言説(discourse)として捉え、テクストの意味はテクストの外部で発生することこそ留意して、その外部にどのような権力が働いているのかを分析・記述すべきだ、というのが著者の明快な主張である。この方法を、著者は「批判的系譜学」とよぶ。そして、これまでの思想史学がテクストを解釈する際に繰り返して再確認してきたものが、まさに近代ナシヨナリズムの語りであったとするならば、過去(江