第八十四回　仏教文化講演会記録

仏教研究の最前線～龍谷大学から世界へ～

龍谷大学世界仏教文化研究センター・研究フェロー　桂　紹隆

あたらしく「世界仏教文化研究センター」が発足するにあたって、仏教研究の現状を紹介した上で、龍谷大学における仏教研究の成果を如何にして世界へ発信して行くかについて私見を述べたいと思います。

一　「仏教」とは何か。

仏教研究の現状を紹介する前に、そもそも「仏教」とは何かということをお話ししておきます。「仏教」というのは、キリスト教やイスラーム教と同じように宗教の名前と一般に理解されていますが、これは本来の「仏教」の意味ではありません。丁度「浄土真宗」という言葉が、今は宗派の名前として通用していますが、本来は「浄土に関する真実の教え」という意味であったように、「仏教」も本来は「仏の教え」、すなわち釈迦牟尼仏陀の説いた教えという意味で用いられていたのです。例えば、説一切有部の浩瀚なアビダルマ論書『大毘婆沙論』（後三世紀）には「仏教とは、仏語である」と明言されています（松島央龍「仏教とは何か —説一切有部の仏教観—」『仏教學研究』第六十九號、二〇一三年、二一四～五頁参照）。

したがって、仏滅後二百年以上経過して、大量の大乗経典が登場した時、インドの伝統的な仏教徒達は、「これが果たして仏陀が説かれた教えなのか」という疑問を抱いて、大乗経典は仏説ではない、仏教ではない、と非難したはずです。このような批判は、現代日本にまで継続して

います。かつて、袴谷憲昭氏や松本史朗氏が「本覚思想は仏教ではない」「如来蔵思想は仏教ではない」などといわゆる「批判仏教」を提唱した時、近年ではスマナサーラ長老を指導者とする日本テーラワーダ仏教協会が日本の伝統的な仏教を批判する時、大乗経典は釈迦牟尼仏陀の真の教説ではないというのが大前提となっています。また、明治時代に日本に、従来の漢訳仏典だけでなく、梵語やパーリ語、さらにチベット語訳で伝承された仏典を研究する「近代仏教学」が導入されてから、「学問的には、大乗経典は仏説ではない」という学説が日本の仏教学界に広く受け入れられるに至ったと思います。最近では、「浄土真宗は仏教なのか」という問いかけもなされています（藤本晃『浄土真宗は仏教なのか?』サンガ、二〇一三年）。

ところが、インドの大乗仏教徒たちは、早くからこの問題に直面して「大乗仏教仏説論」を展開しています。かれらは、部派仏教の中の説一切有部の「アビダルマ仏説論」を参照して、同じ論理にもとづいて「大乗仏説論」を立てます（本庄良文「阿毘達磨仏説論と大乗仏説論―法性、隠没経、密意―」『印度学仏教学研究』第三十八巻第一号、一九八九年）。その要諦は、「仏陀がお説きになったことは真実であり、大乗経典には真実（法性）が説かれている。真実は仏陀によってしか説かれない。したがって、大乗経典は仏説である」というものであります。詳しくは、龍谷大学に提出された藤田祥道氏の博士論文『『大乗荘厳経論』における大乗仏説論の研究』（二〇〇九年）を見て頂きたいと存じます。残念ながら同論文は未出版でありますが、その原型は『インド学チベット学研究』誌に掲載されましたので、ネット上で読むことができます（http://www.jits-ryukoku.net）。また、近年春秋社から刊行された「シリーズ大乗仏教」の第一巻『大乗仏教とは何か』（二〇一一年）に寄稿された「大乗仏説論の一断面―『大乗荘厳経論』の視点から」からも、藤田氏の見解を窺い知ることができます。今や、近代仏教学の研究成果からも、インドの大乗仏教徒たちに習って、「大乗仏説論」が再検討されるべきであると考えるものであります。

「仏説論」あるいは、「仏教経典形成論」について一言付け加えておきます。これも龍谷大学に提出された天野信氏の博士論文『大本経の研究：過去仏思想と仏伝との関連性』（二〇〇九年）にもとづくものであります。天野氏はパーリ語テキストだけでなく複数の漢訳が存在する「大本経」（マハーパーダーナ・スッタンタ）を取りあげて、同経が仏滅後も、仏教徒達の手によって徐々に増広されていったプロセスを緻密に論証しています。「阿含」「ニカーヤ」と総称される初期仏典が、現代の一部の原理主義的仏教徒が主張するように、歴史上の釈迦牟尼仏陀の金口説法の集大成であるのではなく、何世紀もかけて歴代の仏教徒たちによって次第に形成されていったのであろうという仮説は、近代仏教学が

これまでに到達した結論であります。いわゆる大乗経典も、そのような仏教経典形成の動きの延長線上で捉えることができると私は思います。大乗経典の作成に携わった仏教徒達は、歴史上の仏陀が今ここにおられれば、このような「真実」を説かれたに違いないという確信を持って「如是我聞」という言葉でそれぞれの大乗経典を始めたのではないでしょうか。

仏教とは仏語である、という伝統的な解釈に固執し、例えば「十二支縁起説」のみが歴史上の仏陀の悟りの内容である、あるいは南方上座部が伝承したパーリ語の聖典のみが「仏語」である、と主張すると、一種の仏教原理主義に陥ってしまいます。有部アビダルマの論師や大乗仏教の論師たちは、「法性」（真実）という概念を導入することによって、「仏語」の指す領域を一挙に拡大して、アビダルマ論書や大乗経典の正統性を確保したのでありました。その歴史的背景として、かつて佐々木閑氏が『インド仏教変移論―なぜ仏教は多様化したのか』（大蔵出版、二〇〇〇年）で明らかにしたように、アショーカ王時代に、「破僧」の定義が変更され、インドの仏教徒を拘束する教義上の「タガ」が外れ、多数の仏教部派が一挙に登場したことが指摘され得るでしょう。

『聖書』や『クルアーン』のような絶対的な聖典をもたない仏教は、アジア各地に広まるに応じて、ますます多様化していきました。前田恵学先生は「仏教とは何か」という問いに答えて、つぎのような定義を提案しておられます。「仏教とは、釈尊を開祖とし、涅槃ないし悟りと救いを、最高究極の価値ないし目的として、その実現を目ざし、世界の諸地域に展開している文化の総合的な体系である。」（「仏教とは何か（最終講義）」前田恵学集第二巻所収、二〇〇三年、四四頁）この定義に従えば、古代インドから現代に至るまでの、仏教徒のあらゆる形態の活動が「仏教」として認知されることになるでしょう。しかし、その結果として、地下鉄サリン事件のような凶悪な犯罪を犯したオウム真理教でも「仏教」と呼ぶことができるのか、という切実な問題が生じてきます。私自身は、一方で極端な仏教原理主義に与せず、他方で「仏教」の名の下で行われるすべての現象を、「自己批判」を含めて、批判的な眼で検討することを忘れず、「仏教とは何か」という問いを問い続けていきたいと思っています。（拙稿「オウム真理教は仏教か―インド仏教研究に関する方法論的反省―」『日本仏教学会年報』第六六号、二〇〇一年）

二　「仏教」の記録とその研究方法

仏滅直後に直弟子達が集まって、仏陀の後半生を共にしたアーナンダを中心に仏陀の説法を集成した「経蔵」が、ウパーリを中心に仏陀が定

めた戒律を集めた「律蔵」が共に唱えられ（サンギーティ）、仏陀の教えと仏教僧団（サンガ）のあり方が確定されたと言われます。これが「仏教」（＝仏陀の言葉）の記録の始まりであります。当初は、インドの伝統に従って、仏陀の「聖なる言葉」が文字として記録されることはありませんでした。すべて僧団のメンバーによって記憶され、伝承されたはずです。ナリナクシャ・ダット博士によると、膨大な量の仏陀の教えを正確に保持するために、僧団がいくつかのグループに分けられて、それぞれ異なる部分を記憶したとのことです。（*Early Monastic Buddhism* 一九七一年）しかし、父から息子へと聖典が伝承されたバラモン教とは違って、出家者の集団である仏教僧団では仏陀の言葉が正確に記憶され、伝承されるのは必ずしも容易でなかったようです。グレゴリー・ショペン教授によると、律蔵の中に仏教僧達の記憶が確かでない場合には、都市の名前なら「シュラーヴァスティー」（舎衛城）などと言えばよいという記述があるそうです。さらに忘れそうなときは「パトラ」にメモ書きをしておけばよいとも言うようです。（Gregory Schopen, "If you can't Remember, How to Make it up, Some Monastic Rules for Redacting Canonical Texts", *Buddhist Monks and Business Matters, Still More*, 2004）したがって、部派仏教の僧達もかなり早い時期から経典の書写を始めていたはずです。一方、大乗経典の多くは書写の功徳を強調します。リチャード・ゴンブリッチ教授は、個々の大乗経典があらわれたとき、それを奉持する者は少数であったので、正確な伝承のための記憶装置がないため、書写を勧めたのだという仮説を立てています。（Richard Gombrich, "How the Mahāyāna began", *Journal of Pali and Buddhist Studies*, Vol. 1, 1988）彼の仮説は十分説得力があると思います。

かくして様々な仏典の写本が登場してきたわけです。法顕・玄奘・義浄などの中国からの渡来僧たちは、そのような写本を求めてインドへ渡って行ったのです。インド本土だけでなく、東南アジアや中央アジアなどでは、椰子の葉などを用いた「貝葉」に仏典は書写されましたが、仏教が中国に伝わると、漢訳仏典は紙媒体に記録されるようになり、さらに印刷技術が発明されると、木版印刷されるようになります。その結果、漢訳大蔵経が編纂され、印刷されるようになったのであります。その影響でしょう。チベットでもモンゴルでも満州でも、それぞれ大蔵経が編纂され、印刷されます。漢訳大蔵経の金字塔は、我が国で大正十三年から昭和九年にかけて、高楠順次郎・渡邊海旭・小野玄妙博士によって編纂・出版された『大正新脩大蔵経』百巻であります。

パーソナル・コンピューターが身近なものになると、多くの仏教研究者達は仏典をパソコンに入力することを始めました。その結果、日本で

も韓国でも台湾でも漢訳大蔵経がデジタル化され、インターネット上で公開されています。(SAT 大正新脩大蔵経データベース：http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/, CBETA 中華電子佛教協会：http://www.cbeta.org, Tripitaka Koreana: http://www.sutra.re.kr/home/index.do) チベット大蔵経に関しては、Asian Classics Input Project (http://www.asianclassics.org)が蔵外文献も含めて公開しています。また、パーリ語で残された仏教聖典に関しては、The Srilanka Tipitaka Project (http://www.metta.lk/tipitaka/) 他、複数のサイトを利用することができます。さらに、梵語仏典に関しては、Digital Sanskrit Buddhist Canon (http://www.dsbcproject.org/)やゲッティンゲン大学のGRETIL - Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages (http://gretil.sub.uni-goettingen.de/)などで見ることができます。さらに、仏教研究のデータベースとして、インド学仏教学論文データベース(http://www.inbuds.net/)など複数の有用なサイトがあります。今や、インターネットを無視して、仏教研究はできないと言っても過言ではありません。しかし、名前や顔の見えないインターネット情報を百パーセント信じるのは極めて危険でもあります。

以上、「仏教」あるいは「仏典」が口承伝承から写本へ、写本から印刷物へ、印刷物からデジタル・データへと伝承の仕方が変化してきたことをみました。そこに記録されているのは、すべて文字情報であります。明治時代になって、日本に近代仏教学が導入されて以来、日本の仏教学者たちは、梵語写本を、時には漢訳やチベット語訳と対比しながら、解読し、校訂本を作成し、それを現代語訳して、その内容を正確に把握することを目指す「仏教文献学」とも呼ぶべき研究方法を取ってきました。これはヨーロッパで確立した聖書学に範をとったものですが、後に述べますように、大量の仏教梵語写本が手に入るようになった今こそ、日本の仏教学者の間にしっかりした文献学的研究が根付くことを期待しています。そして、しっかりした文献学的成果にもとづいて、歴史学や社会学、哲学や宗教学などの視点からの仏教研究が進むはずです。仏教学者はその基礎資料を提供する責務があると思います。

前田先生の「仏教とは文化の総合的な体系である」という言葉が示すように、仏教を記録しているのは、文献だけではありません。インドなら、仏陀生誕の地であるルンビニー、成道の地であるブッダガヤ、初転法輪の地であるサールナート、そして入滅の地であるクシナガラという四大聖地に代表される数々の遺跡があります。そこにはストゥーパを始めとする建造物、仏像や菩薩像、レリーフや壁画など様々な遺品が残されています。これらは、歴史学や考古学や美術史などの方法論を用いて研究すべきであります。

先に名前を挙げたショペン教授は、仏教研究が仏教文献ではなく、地上に現実に存在した仏教の研究から始まっていたら、仏教学の様相はすっかり違っていただろう、と言ったことがあります。(Gregory Schopen, "Burial '*ad sanctos*' and the physical presence of the Buddha in early Indian Buddhism", *Bones, Stones and Buddhist Monks*, Honolulu 1997、桂紹隆和訳「仏教文献学から仏教考古学へ――インド仏教における聖者の傍らへの埋葬とブッダの現存性」シリーズ大乗仏教第十巻『大乗仏教のアジア』所収、春秋社、二〇一三年)ショペン教授は、遺跡や遺跡で発見される碑文、発掘された考古学的遺物などと彼が読破した律文献とを駆使して、古代インドの仏教教団や仏教徒たちが、仏陀が訪れた土地や仏陀の遺骨を収めたストゥーパに仏陀が生前と同じように「現存」すると信じて、聖地巡礼を行っていたと結論づけています。彼の方法論は、Buddhism on the Ground(地上の仏教)という名前で北米の仏教学者に広く受け入れられました。彼の手に掛かると、律文献は、インドの仏教僧達がどのような生活をしていたかを明らかにする格好の資料となります。現代日本の仏教学者の間でも佐々木閑氏を始めとして多くの俊才が律蔵の研究に携わり、すばらしい成果を挙げています。龍谷大学には、土橋秀高先生、龍口明生先生、そしてその門下生達による律研究の伝統が脈々と続いています。

仏教遺跡の最も現代的な研究成果としては、龍谷大学の「古典籍デジタルアーカイブ研究センター」が中国・新疆ウイグル自治区のトルファン郊外にあるベゼクリク石窟寺院の仏教壁画をデジタル復元したものが挙げられます。これは長年にわたって大谷探検隊が将来した遺品を研究してきた龍谷大学西域研究会の入澤崇先生のグループと龍谷大学理工学部の岡田至弘教授の協力の下に達成されたものであります。　その集大成として、龍谷ミュージアムの二階にベゼクリク石窟(第十五号窟)の大回廊が原寸大で復元展示されています。龍谷大学を訪れた多くの研究者にお見せしましたが、一様に感嘆の言葉を発せられたのを記憶しております。世界各地に点在して保存されている中央アジアの石窟の壁画を現代科学の技術によって再現することが可能になったのです。これは龍谷大学でしかなし得なかったすばらしい研究成果であります。

仏教遺跡や遺物の研究が盛んになって来たとはいえ、仏教研究の主流は文献研究であります。仏教文献に記された内容については、近代の学問分野の様々な視点や方法論(哲学・倫理学・宗教学・社会学・心理学・教育学・文学など)を用いて解き明かすことが可能であります。ここでは、私のよく知る研究者たちの研究方法を紹介しておきます。まずは、長らくウィーン大学で教鞭をとり、引退後も、オーストリア科学アカデミーで研究を継続しているエルンスト・シュタインケルナー教授をとりあげます。彼は、二十世紀を代表するインド哲学者・仏教研究者であ

ったエリッヒ・フラウワルナー教授の愛弟子であり、師のあとを継いで、ディグナーガ（陳那）やダルマキールティ（法称）が確立したインド仏教論理学の研究を押し進めてきました。彼の多くの研究の中で私がもっとも高く評価するのは、ダルマキールティの晩年の論理学書『ヘートゥビンドゥ』の当時存在しなかった梵語テキストを同書の注釈書から断片を回収して、再構成し、チベット語テキストとともに校訂し、翻訳し、極めて詳細な注釈を付けた二巻本の研究書であります。(Ernst Steinkellner, *Dharmakīrti's Hetubindub*. Teil 1 (Tibetischer und Sanskrit-Text). Teil 2 (Übersetzung und Anmerkungen). Wien 1967.) その研究方法は、伝統的な古典文献学であります。近年になって、同書の梵語写本がチベットの僧院から発見され、ヘルムート・クラッサー博士の手により校訂出版される予定でありましたが、彼の早かった逝去にともない、いまはシュタインケルナー教授が出版のための最終稿を作成中と聞いております。発見された梵語写本は、シュタインケルナー教授の梵語テキストをほぼ完全に支持するものであったとクラッサー氏から聞いた覚えがあります。シュタインケルナー教授は、チベット僧院で発見された梵語仏典写本の写真を多く保有することで知られる中国蔵学研究中心との学術交流を実現し、今やこれまで漢訳やチベット語訳でしか読めなかった、あるいはその存在すら知られなかった仏典の梵語テキストの校訂出版を可能にされました。今後の世界の仏教研究に対する彼の功績は計り知れないものがあります。

次に、同じくフラウワルナー教授の門下生であり、ハンブルク大学をヨーロッパにおける仏教研究の中心にしたランベルト・シュミットハウゼン教授をとりあげます。彼の研究方法は、緻密な文献学的研究にもとづく仏教思想の思想史的研究であります。その代表例が、シュミットハウゼン教授がもっと力を入れて研究した瑜伽行学派の中心概念「アーラヤ識」の思想史的研究であります。(Lambert Schmithausen, *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy* (1987). Reprint with Addenda and Corrigenda (2007). 2 volumes. Part I: *Text*. Part II: *Notes, Bibliograghy and Indexes*. STUDIA PHILOLOGICA BUDDHICA: Monograph Series, Tokyo、国際仏教学大学院大学) シュミットハウゼン教授は、初期仏典から、アビダルマ論書、瑜伽行唯識派の論書を精査して、「識」の概念の変遷を辿り、「アーラヤ識」の概念が初めて登場するテキストを『瑜伽師地論』「声聞地」のあるパッセージに特定することに成功します。同書を繙めるにあたって、教授は、国際仏教学大学院大学に滞在して、日本人研究者のアーラヤ識に関する研究を読破しています。これは海外の研究者では希有の例でありましょう。同書を出版後、「アーラヤ識に関して言うべきことはすべて書いた」と豪語していたのを記

憶します。しかし、月日が巡り、同書にたいしても多くの批判や疑問が提示されました。それを受けて、シュミットハウゼン教授は、再度大著を著し、批判に答えると同時に、思索を深めています。(Lambert Schmithausen, *The Genesis of Yogācāra-Vijñānavāda: Responses and Reflections* (2014). KASUGA LECTURES SERIES, Tokyo、国際仏教学大学院大学) 学者として賞賛に値する真摯な行為だと思います。

ここで、仏教文献でも仏教遺跡でもなく、今現に行われている仏教を研究対象とする宗教文化人類学の研究者を紹介しておきましょう。仏教は決して過去の遺物ではなくて、現に生きている宗教です。前田恵学先生は、ご自身もスリ・ランカをたびたび訪問され、現地調査を重ねられた経験にもとづいて、仏教文献を研究するだけでなく、自分の身近にある生きた仏教の調査研究をするよう若い研究者達に勧めておられました。一方、近年日本の仏教研究でもっとも活動的なグループは、明治以降の近現代仏教の研究者たちです。そのリーダーとしては、元々中世日本仏教の文献研究から研究活動を開始し、ある時期から近代仏教研究にシフトした末木文美士氏の存在があります。また、北米の宗教学者の間では、近現代日本仏教の研究をする人達が増えていると思います。その一人が、カナダのマクマスター大学にいるマーク・ロウ博士です。彼は、日本各地・各宗派の名も無い寺々を訪ね歩いて、二百人以上の住職にインタビューした記録を整理して、『小僧伝』という本にまとめようとしています。彼には、龍谷大学アジア仏教文化研究センターで何度か御呼びしてお話を聞いたことがありますが、私たちが知らない日本仏教の現状、直面する諸問題について多くのことを教えられました。マーク・ロウ博士を始めとする北米の日本仏教研究者たちは、「堕落した葬式仏教」と蔑まれてきた日本仏教の現状に必ずしも批判的ではありません。明治以降の近代化の波の中で、伝統仏教がどのように生き延びてきたかを冷静に分析し、ポジティブな側面を拾い出しているのが彼らに共通の特徴であります。(桂紹隆「日本仏教に未来はあるか?」『宗学院論集』第八七号、二〇一五年)

今後の仏教研究の方法論としては、しっかりした文献学的研究の基礎に立って、仏教の様々な位相をそれに適した諸学の方法論を用いて研究することだと思います。その際、仏教学以外の学問分野の研究者と交流し、共同研究することが必要であります。例えば、仏教哲学を現代の分析哲学の視点から再評価しようとするためには、もちろん自分自身が現代哲学の基礎を身につけることも必要ですが、現役の分析哲学者達と交流するのが有効です。私自身、京都大学の出口康夫教授やカリフォルニア州立大学の八木沢敬教授などと「アポーハ」などの仏教哲学の重要な概念についてワークショップを開き、古典文献学者と現代分析哲学者の間に有意義な会話が成立することを実感しました。

三　仏教の伝播

釈迦牟尼仏陀が今から二千四百年以上前に説いた教え（仏教）は、インド亜大陸の各地に広まり、やがて東は東南アジア諸国へ、西は現在のアフガニスタンまで、北は中央アジア（狭義の西域）の砂漠を越えて中国へ、さらに朝鮮半島を経て、極東の日本まで、そして、ヒマラヤの山脈を超えてチベット高原へ、そこからさらにモンゴルへとアジア諸地域へ伝播していきました。

世界宗教としての仏教の特異な点は、以上のような伝播の過程で、仏典がそれぞれの地方語に翻訳されていったことです。仏陀がいかなる言語で説法したのかは未だ謎に包まれていますが、その活動領域からしてマガダ語であっただろうと想像されます。仏陀の在世当時、西からやってきたバラモン達にとって、かつては未開の地であったマガダ地方も既にバラモン文化圏に含まれていたはずです。仏陀の最初の弟子たちの多くはバラモン・カーストの出身だったとされます。しかし、仏陀はあえてバラモン教世界の文化語・雅語であった梵語（サンスクリット語）で説法することはせず、当時の人々が普通に話していた俗語で説法しました。また、インド各地に布教に出かける弟子たちには、その地の言葉で説法するよう勧めたと言われます。やがて、仏陀が説いた教えや戒律は、パーリ語と呼ばれる聖典語で記録されます。パーリ語の出自は、マガダ語のような複数の俗語であったはずですが、部派仏教の一派である上座部（テーラワーダ）の聖典語として、言語的に固定され、三蔵をはじめとする上座部の仏典を記録して、現在に至っています。パーリ語の大蔵経は、イギリスの仏教学者リス・デイビスが創設したパーリ・テキスト協会の編纂したものが学界ではよく使われますが、誤植が多いことでも有名です。一九五四年にビルマの第六結集で編纂されたテキストを使う学者もいます。上座部仏教が支配的となったスリ・ランカや東南アジア諸国では、パーリ大蔵経が信仰の中心となりましたが、そこに至るまでの期間に大乗仏教や密教が共存していたこと、パーリ文献の中に梵語仏典が引用されることがあるなど、複雑な事情が明らかになりつつあります。

南方上座部以外の部派仏教諸派が、どのような言語で仏典を保持していたのかはつまびらかではありませんが、少なくとも説一切有部は早くから仏典の梵語化を行ったと考えられます。彼らの文献は、経典にせよ、論書にせよ、梵語で残っています。一方、大乗仏教徒たちは、「混淆梵語」（ハイブリッド・サンスクリット）と呼ばれる「崩れた梵語」で大乗経典を作成しますが、徐々にほぼ完璧な古典梵語の経典が登場する

ようになり、大乗の論書はすべて梵語で著されるようになります。これらの現象の背景には、圧倒的に支配的なバラモン文化圏の「公用語」であった梵語で自己主張することによって初めて、仏教はインド亜大陸で存在を認知されることができたという事情があったのでしょう。その結果、徐々にバラモン教・ヒンドゥー教と大乗仏教との間に、互に反発しつつも、実践的・思想的な融合が起っていったのであります。

近年の写本研究の成果として、インド亜大陸の北西部に位置するガンダーラ地方を中心に、梵語ともパーリ語とも異なる中期インド語、ガンダーラ語で記録された多様な仏典が存在したことが明らかにされました。ピーター・スキリング等は「ガンダーラ仏教」が存在したと主張しています。さらに北上した西域地方では、ソグド語、コータン語、ウイグル語など実に様々な言語に仏典は翻訳されていきます。そのような写本の一部は大谷探検隊によって将来され、龍谷大学の井ノ口泰淳先生や百済康義先生、さらにその門下生たちによって今も解読研究が続けられています。（井ノ口泰淳『西域出土佛典の研究』一九八〇年）

初期の漢訳作業は、安世高・支婁迦讖・鳩摩羅什など西域からやって来た学僧達によって行われます。したがって、インドから直接将来された仏典写本ではなく、西域地方に存在した写本、おそらく「胡語」で書かれた仏典から漢訳された可能性は、十分にありえます。その後、法顕や玄奘や義浄達は写本を求めてインドへ旅立っていきます。あるいは真諦（パラマールタ）は、インド本土から海路、ベトナム経由で中国へ渡り、当時の最新の仏教学を伝えます。インドの仏典が如何に漢訳されていったかについては、船山徹氏が『仏典はどう漢訳されたのか　スートラが経典になるとき』（岩波書店、二〇一三年）を出版されています。大変評判の高い好著であります。仏教を学ぶ人は、ぜひ一度お読み頂きたいと思います。

中国の仏教徒たちは、十世紀の蜀の時代から「漢訳大蔵経」の編纂を始め、金・元・宋・明と大蔵経の編纂を行ってきました。その伝統は、最古の版木が存在する、朝鮮半島の高麗大蔵経、そして、既に述べた日本の「大正新脩大蔵経」、さらに「続蔵経」「卍蔵経」など現代の大蔵経編纂事業へと受け継がれていったのであります。一方、チベットでは、七世紀に吐蕃王国が誕生した頃、仏教がインドから中国から移入されます。歴代の王達は、インドへ学僧を派遣し、仏典写本の収集に努めます。そして、インドからやって来た学僧たちの協力もあって、おどろくべきスピードで多くの梵語仏典がチベット語に翻訳されていきます。梵語写本が無い場合は、漢訳から重訳されたり、少数ですが、パーリ語からチベット語訳されたりした仏典も存在します。やがて十五世紀になると、中国の伝統に倣って、チベット大蔵経の木版が開版されるようになり

ます。その後、今私たちが北京版・ナルタン版・デルゲ版などの名前で利用するチベット大蔵経の多数の版が作成されるようになったのであります。モンゴル人が支配する元朝になると、国家的事業として仏典が蒙古語訳され、モンゴル大蔵経が編纂され、開版されて行きます。残念ながら、モンゴル大蔵経の全貌を明らかにする研究は、まだ始まったばかりのようです。

ところで、日本語訳大蔵経はいまだ存在しません。これは、日本仏教において漢訳大蔵経が聖典の地位を占めてきた結果でありましょう。パーリ三蔵に関しては、戦前に高楠順次郎博士の編集した『南伝大蔵経』があります。梵語仏典の日本語訳は、個々の研究者達によって積み重ねられた成果がございますが、それを集めて出版する試みは、長尾雅人先生が中央公論社から出版された「大乗仏典」のシリーズが眼につくくらいで、今後も日本語大蔵経が登場する可能性は無いでしょう。

大蔵経の話はこれくらいにして、アジア各地に広まった仏教が近代になって、世界各地へ広まったこと、そして、十二世紀ころにはインド亜大陸の中心部からは姿を消したインド仏教が現代インドにおいて再生しつつあることをお話しします。西欧諸国がどのように仏教という宗教に出会い、それを誤解し、また理解していったかは、大きなテーマでありますが触れません。たとえば、ロジェ＝ポル・ドロワの『虚無の信仰西欧はなぜ仏教を怖れたか』（島田裕巳・田桐正彦訳、トランスビュー、二〇〇二年）をお読みになるといいかと思います。今は、近代にしぼってアジア諸国から欧米諸国に如何にして仏教が伝播していったかを簡単に述べてみたいと思います。

一つの大きな流れは、東アジアから北米への伝播です。これは例えば、明治時代になって、日本からハワイやアメリカやカナダ、さらにブラジルなどの中南米諸国へ移民として大量の人々が出かけていきます。過酷な労働の中で彼らの心の拠り所となったのは、かれらが生まれ育った土地の仏教でした。生活がある程度落ち着くと、かれらは故郷から僧侶を招いて、仏教教団を作っていきます。多くの移民を送り出した西日本各地で浄土真宗本願寺派が盛んであったため、多数の真宗僧侶がハワイやアメリカ大陸へと渡っていきました。その中に沼田恵範（一八九七～一九九四）という広島県の末寺の三男坊がいます。沼田師は、開教師としてハワイへ派遣されますが、さらにカリフォルニア州へ渡り、苦学して、カリフォルニア大学バークレー校を卒業し、経済学の修士号を取得します。その間、第二次大戦直前の日系人差別の現実に直面し、なんとかそれを打破しようとします。そのためには日本文化、とくにその根幹にある日本仏教をアメリカ人に正しく理解してもらう必要があると考え、Pacific World という雑誌を創刊します。しかし、資金難のためあえなく挫折し、帰国します。その時、沼田師が肝に銘じたのは、仏教を

広めるのにはお金が必要だということです。帰国後、一時専門の知識を活かして、政府の役人になりますが、仏教伝道のための資金を得るために、自ら起業し、精密計測器（マイクロメーター）を製作する「ミツトヨ」という大会社を育て上げます。成功した後には、「仏教伝道協会」を創設し、「仏教聖典」を各国語に翻訳し、世界中のホテルの部屋部屋に配布するのを始めとして、様々な布教活動を行いました。その中に、主要な仏典を大正大蔵経の中から選んで英訳し、「英訳大蔵経」を刊行しようというプロジェクトがあります。既に四十六の漢訳仏典の英訳が刊行されていますが、今なお進行中の事業であります。

親鸞の教えは、第二次大戦中に艱難辛苦をなめた日系移民の精神的な支えになったはずですが、日系社会の枠を越えて、北米社会に広く知られるようにはなかなかなりませんでした。一方、北米の知識人達が仏教に、特に禅に関心を持ったのは、なんと言っても鈴木大拙師（一八七〇～一九六六）の存在があるからです。イギリス人女性を伴侶として、多くの著作を英語で出版したことによる影響力は絶大なものがあります。坐禅という具体的な肉体的修行法を持つ禅は、臨済宗の佐々木承周師（一九〇七～二〇一四）や曹洞宗の弟子丸泰仙師（一九一四～一九八二）のようにアメリカやフランスに渡って、多くの西洋人の弟子を育て、禅の伝統を西欧社会に根付かせた老師たちを生みだしてきました。田中ケネス氏の『アメリカ仏教―仏教も変わる、アメリカも変わる』（二〇一〇年、武蔵野大学出版会）によると、今やアメリカの人口の一割は何らかの形で仏教に関心を持っているそうです。そこには、後に述べるように、ダライ・ラマの亡命の結果生じたチベット仏教のグローバル化のためでもあるでしょうが、海外へ飛び出した禅僧たちの努力の賜物でもあります。

次に、スリ・ランカや東南アジア諸国など、南方上座部の国々から、イギリスやヨーロッパ諸国へ仏教が伝播したことを挙げなければなりません。大英帝国のインド支配は、オランダからセイロン（＝スリ・ランカ）を奪い、植民地としますが、その結果として、英国の知識人達は、テーラワーダ（上座部）仏教の存在を知ることになります。そして、キリスト教やイスラーム教のように絶対神による救済を謳うのではなく、修行生活と知的鍛錬により精神的な極みに到達することを目指す仏教に魅力を感じる英国人たちが出てきます。かれらは、「パーリ・テキスト協会」を創設し、既に述べましたように、パーリ大蔵経のテキスト校訂・出版、その翻訳・出版、パーリ語辞書・文法書の編纂など学術的な活動をします。一方、ダルマパーラ（一八六四～一九三三）が創設した「大菩提会」（マハー・ボーディ協会）を中心に英国人の間にテーラワーダ仏教が少しずつ浸透していくことになりました。

現在世界各地では、東アジア系の大乗仏教と南アジア系の上座仏教とともに、チベット系の仏教が広く信仰者を集めています。それは、チベットが中華人民共和国の支配化に入った結果、一九五九年にダライ・ラマ十四世（一九三五〜）がインドへ亡命し、そのあとを追うように多くの僧侶や人民が世界各地へ亡命していったからであります。多くの著名人がチベット仏教に改宗したり、チベット仏教を積極的にサポートしたりしている背景には、現ダライ・ラマ猊下の宗教指導者としての優れた資質、今なお好奇心にあふれ、現代科学までも含む広い関心を持ち、常に明快で説得力のあるスピーチをされる猊下の人間的な魅力があると思います。私も、去る四月五日に東京で開催された、文殊師利大乗仏教会（ゴマン・アカデミー）が主催した公開シンポジウム「伝法の未来を考える」でダライ・ラマ十四世の御前で日本における仏教論理学研究の歴史と現状をお話しする機会があり、初めて親しくお目にかかることができました。「残り少ない人生を仏教論理学の研究に捧げたい」という言葉で最後を結んだのでありますが、私よりもずっと年上の猊下の琴線に触れたようで、チベット仏教のルーツはナーランダーにあり、その伝統に則って中観哲学と論理学の研究がチベット仏教学の中心課題であるとお話しされました。猊下がおられる限り、チベット仏教のグローバル化は進行することでしょう。

ここで、現代インドの仏教について、少し触れておきます。皆さんご存知のようにインド亜大陸の中心部から仏教は、十二世紀頃には姿を消します。現在のバングラデシュとミャンマーとの国境近く、或いは南インドの深部、或いはネパールなど辺境地帯でわずかに仏教が伝承された以外は、ヴィシュヌ教に吸収されるような形で見えなくなってしまいます。十九世紀になって、ビルマの仏教徒やスリ・ランカの仏教徒たち、特に大菩提会を創設したダルマパーラは、インド本土における仏教の再興に取り組みます。現代インドにおける仏教復興の最大の立役者は、インドが英国の植民地支配から独立した後のインド憲法の起草者として知られる法律家、アンベードカル博士（一八九一〜一九五六）であります。カースト制度の最下層である、ダリット（あるいは、アンタッチャブル）の出身でありながら、英米の二大学で博士の学位を取得し、英国で弁護士資格を取得したエリートでありますが、ダリット階級の人々がカースト制度の差別と抑圧から救われるには、ヒンドゥー教を捨てて仏教に改宗するしかない、と考えるようになり、死の直前にそれを実践します。その時三十万人ものダリットの人々が集団改宗したといわれます。今も、彼が改宗した十月十四日には、何十万という人々が仏教へ改宗しています。アンベードカル博士の没後、その遺志を継いだのは、イギリス出身の仏教者サンガラクシタ師（一九二五〜）でありました。彼は、イギリス帰国後「西洋仏教教団」を創設しますが、そこで育てられたロー

カミトラ師はインドへ渡り、ダリットの間で仏教を広める活動を続けておられます。アンベードカル博士の運動を引き継いだのは、不思議な縁で中インドのナグプルにやって来た日本僧、佐々井秀嶺師（一九三五～）であります。佐々井師には、ご帰国された時、龍谷大学でも感動的な講演をして頂いたことがあります。さらに、幼いときから比叡山で修行し、龍谷大学でも学んだ、ナグプル出身のインド僧サンガラトナ師は、十九年の日本での生活ののち、インドへ戻り、大乗仏教の布教に専念しておられます。以上、簡単に述べたことからも分かるように、仏陀の教えが世界中に広まった結果、五百年以上も仏教の空白期間があったインドに、世界各地の仏教徒たちの努力により再び仏教の灯が点されたのであります。アンベードカルのカリスマ的な存在により、今や仏陀の教えは再びインドの地で燎原の火のように広まりつつあると言っても過言ではありません。（桂紹隆「異議申し立てとしての仏教―アンベードカルの仏教理解」粟屋利江他編『周縁からの声』現代インド5、二〇一五年）

それにしても、どうして仏陀の教えは世界中に広まることができたのでしょうか。さまざまな理由が考えられるでありましょうが、私見では、仏陀の教えの中核にある「縁起説」が「因果律」と通底する普遍性を持っていたからだと思います。さらに、既に述べたように、佐々木閑氏が『インド仏教変移論　なぜ仏教は多様化したのか』で明らかにしたように、「破僧」(sāghabheda)の定義が「cakrabheda」から「karma-bheda」に変化することにより、教義は異なっても宗教行為を共にする限り「破僧」とは見なさないことになり、仏教教団は思想的多様性を認容するようになったと考えられます。その結果、大量の初期仏教部派が登場し、やがて大乗仏教が登場するのでありますが、インド文化圏の外に伝播した仏教は、各地の宗教・思想と融合して、更なる多様性を獲得していったのでありましょう。

四　仏教研究の最前線

随分長いイントロダクションの後に本日のメイン・テーマに到着しましたが、以下私が感じる仏教研究の最前線を箇条書き的に紹介することで話を終えたいと思います。過去五年間、龍谷大学アジア仏教研究センターの仕事をしていて、一番勢いがあると感じた分野は「近現代仏教研究」であります。特に明治以降の日本仏教の近代化に対する研究がようやく学問的な土俵に乗ってきたという印象を持ちました。龍谷大学では、仏教史学の赤松徹眞教授を中心に近代仏教の研究が進められてきました。一方、真宗学の鍋島直樹教授は、長年にわたって仏教の現代的課題について大型研究プロジェクトを指導してこられました。（http://chsr.ryukoku.ac.jp/参照）アジア仏教研究センターでも、近現代仏教と仏

教の直面する現代的課題についてワークショップやシンポジウムを開催し、知見を深めたと思います。今後は、仏教史学と真宗学、そして仏教学の研究者が協力して、近現代仏教研究を本学において押し進めていかれることを期待しております。二期目に入ったアジア仏教文化研究センター、そして新しく発足する世界仏教文化研究センターが、そのような共同研究の場を提供することになるでしょう。

次に、注目すべき分野としては、既に言及したグレゴリー・ショペン教授や佐々木閑氏が先導してきた「律蔵の研究」が挙げられるでしょう。律文献の魅力は、そこから古代インドの仏教僧や僧尼がしていた具体的な生活の諸相、何を食べ、どんなところに住み、どんな衣を身につけていたかなどが想像されるからであります。龍谷大学文学部仏教学科の新入生たちの前で、律研究の最先端を行く龍谷大学の若手研究者たちに話してもらうと、聴講生が出家者たちはいったいどんな生活をしていたのかと強い興味を持つ場面をしばしば経験しました。律蔵の研究は、仏教遺跡や仏教美術の研究とも直結していきます。また、内容的には、初期仏教の教義内容を考える上で極めて重要な資料を提供してくれます。そんなわけで、将来、龍谷大学の仏教入門コースは、律専門家が教えるべきではないかと思っています。

次に、注目すべき分野としては、「密教研究」が挙げられるでしょう。我が国では、高野山大学や種智院大学、大正大学のように真言宗と関係の深い諸大学の研究者を中心に、近代的な仏教文献研究が行われてきましたが、近年注目されるのは、イギリスのアレックス・サンダーソン教授、アメリカンのロナルド・ディビッドソン教授、ドイツのハルナガ・アイザックソン教授等海外の研究者たちが、新発見の写本を用いて、次々と新しい研究を発表しております。中でも注目を集めたのは、苫米地等流博士によって『理趣経』の梵文写本が同定され、校訂・出版されたことでありましょう。(*Adhyardhaśatikā Prajñāpāramitā Sanskrit and Tibetan Text*, Beijing-Vienna, 2009) これは既に述べましたように、シュタインケルナー教授等の努力により、北京の中国蔵学研究中心に保管されているチベットの僧院から発見された梵語仏典写本の般若経の塊の中から苫米地博士が発見したものであります。

少し話はそれますが、苫米地氏の研究は、『理趣経』が長い時間を掛けて変化していったことを明らかにしています。そのとき重要な役割を果たしたのは初期漢訳経典の存在です。梵語写本の発見は、かならずしも仏典の本来の意味を明らかにするものではなく、むしろ初期の漢訳にこそ当該仏典の古層が反映しているということは、今こそ強調されなければならないことです。そして、初期漢訳仏典の研究はオックスフォード大学のザケッティ教授などヨーロッパの若手研究者の間で盛んになりつつあります。それを先導してきたのが、創価大学の辛嶋静志教授です。

彼の精緻な漢訳仏典研究により、仏教研究に多くの新しい地平が開かれつつあります。

ここで、「仏典写本の研究」に視点をシフトしましょう。日本における近代仏教学の出発点は、それまで漢訳でしか読むことができなかった日本仏教各宗派の所依の大乗経典の梵語写本を入手し、原典を通して、大乗仏教の真理に到達しようというものだったと思います。すなわち、近代的な仏教研究は写本研究と深く関わっており、荻原雲来博士をはじめとして、漢訳仏典の豊富な知識を持つ日本人仏教研究者が仏典写本の解読に大きく貢献しました。かつてはネパール写本が主体でしたが、近年中央アジアの砂漠から、チベットの僧院から、大量の梵語仏典写本が発見されてきました。いまや、仏教研究者の多くは、写本から出発して仏典を研究するのが当然であると考えています。詳しくは、我が国において写本研究を先導してきた松田和信氏の論考「中央アジアの仏教写本」(『新アジア仏教史第五巻　文明・文化の交差点』佼成出版、二〇一〇年)と「アフガニスタン写本から見た大乗仏教」(『シリーズ大乗仏教第一巻　大乗仏教とは何か』春秋社、二〇一一年)をお読みください。一方、日本の各寺院に保管されてきた漢訳仏典の古写本については、長い研究の歴史がありますが、この分野で近年目覚ましい成果を挙げて来られたのは、国際仏教学大学院大学の落合俊典教授のグループであります。龍谷大学でも、漢訳古写本の調査・研究の長い伝統があり、その成果の多くは仏教文化研究所の善本叢書シリーズとして公刊されています。また、浅田正博先生による『一乗仏性究竟論』の新写本の発見は学界にセンセーションを巻き起こしたものです。今後も、南都北嶺や日本各地の寺院に秘蔵されている写本の発掘・研究は、重要な研究課題であり続けるでしょう。

ところで、龍谷大学における仏典写本の研究の中心は、一貫して大谷探検隊が主として西域から将来した中央アジアの胡語や漢文の写本研究でありました。井ノ口先生の御業績についてはすでに触れました。その伝統は、上山大峻先生や小田義久先生、そして今は亡き百済康義先生に引き継がれ、大谷探検隊の将来品を多数所蔵する旅順博物館の協力も得て、「写本集成」が次々と刊行されています。例えば、神子上恵生・若原雄昭編『龍谷大学図書館所蔵大谷探検隊収集梵文写本(CD-ROM版)』や三谷真澄編『旅順博物館所蔵新疆出土漢文浄土教写本集成』等であります。

私自身は、龍谷大学でも長い伝統のある「因明研究」の現代版である「仏教論理学・認識論の研究」を生涯の課題としています。この分野は、第二次大戦後六〜七世紀の仏教論理学者であるダルマキールティ(法称)の梵語テキストが多数刊行されたため、日本でも北川秀則、梶山雄一、

服部正明、戸崎宏正など世界的な研究者たちが取り組み、私を含めて多くの日本人研究者を生みだした分野であります。十一年前に、龍谷大学に赴任して来て、最初にしたことの一つは、ウィーンのオーストリア科学アカデミーへ出かけ、シュタインケルナー教授からディグナーガ（陳那）作『集量論』第三・四・六章に対するジネーンドラブッディの『複注』の梵語写本の解読・校訂作業への協力を申し出ることでした。ディグナーガの他の著作、漢訳でしか残っていない『因明正理門論』の研究を既に公表していたため、同書と関連の深い三章の研究について承諾を得ました。そして、過去十年間にわたって研究会を続けてきましたが、ようやく去る二月末には研究を終えることができました。後は、出版可能な状態にまで検討を加えて、中国蔵学研究中心とオーストリア科学アカデミーの共同出版物として刊行する予定であります。

この間、シュタインケルナー教授の誘いにより、二〇〇八年十月北京オリンピックの直後に北京で開催された「第四回国際チベット研究セミナー」に参加し、中国蔵学研究中心のダン・ドゥル博士や李学竹博士・羅鴻博士の面識を得ました。若い中国人研究者が一所懸命梵語仏典の写本研究に取り組んでいる姿に感銘を受けて、彼らを沼田奨学金によって龍谷大学に短期招聘することにしました。そして、李博士の月称造『入中論偈』第六章の校訂、羅博士のラトナーカラシャーンティ造『般若波羅蜜多論』の校訂に協力しました。前者は既に *Journal of Indian Philosophy* に公表されています。李博士はさらに、先に名前のでた藤田祥道博士と『五百頌般若経』の梵語テキストの校訂を完成し、あとは出版を待つばかりとなっています。

その後、蔵学中心と交流を重ね、毎年一人の研究者が北京からやって来て、龍谷大学で研究をしています。二〇一二年八月に開催された「第5回国際チベット研究セミナー」に再び参加し、キーノート・スピーカーの一人として「仏教論理学の研究の必要性」について講演をしました。龍谷大学からは、能仁正顕先生も参加し、研究発表されました。このように交流を重ねた結果、中国蔵学研究中心と龍谷大学仏教文化研究所との間に正式の学術交流協定を締結することに成功しました。今後、この交流協定を活かして、日中の学術交流が進展することを期待しています。

最後に梵語仏典の発見が仏典解釈に新しい光を投げかけた例と、解釈の確定に有効であった例をあげて、仏典写本研究の意義を訴えておきたいと思います。まず、これもセンセーショナル話題を提供した、大正大学グループによるラサのポタラ宮における『維摩経』梵語写本の発見に伴い、これまで漢訳かチベット語訳でしか読むことができなかった同経の梵語テキストが従来の解釈の修正を迫る場合があります。『維摩経』第四章（羅什訳）に、病気見舞いに来た文殊を出迎える維摩が「善来、文殊師利。不来の相にして来り、不見の相にして見る。」と挨拶します。

「不来の相にして来る、不見の相にして見る」というのは、一見矛盾に満ちた、人を驚かすような表現です。同経をチベット語訳から日本語訳された長尾雅人先生は、次のように訳しておられます。「マンジュシリーよ、よくおいでになりました。ほんとうによくおいでになりました。（ただし）かつておいでにならなかった（のに、いまおいでになった）。（かつて）お会いもせず、聞きもせず、（いま）お会いする……」そして、難解であると正直に告白しておられます。いま、同一箇所の梵語テキストを見ると、svāgataṃ mañjuśriyo susvāgataṃ mañjuśriyo 'nāgatasyādṛṣṭaśrutapūrvasya darśanam とあり、「マンジュシュリーを歓迎します。来たこともなく、いまだかつて会ったことも、聞いたこともないマンジュシュリーにお目にかかれるとは、大歓迎です。」つまり、矛盾のかけらも見つかりません、普通の挨拶の言葉です。ただし、羅什の漢訳の背後には、龍樹の中観哲学の紹介者としての独自の仏教理解があったはずです。詳しくは、拙稿「維摩経を読む―「不見の相によって見る」―」（『行信学報』第二八号、二〇一五年）をご参照ください。

次に、梵語テキストの発見により、チベット語訳では必ずしも明らかでなかった原典理解が確定する例を挙げましょう。それは、私が羅博士と『般若波羅蜜多論』の梵語テキストを読むうちに気付いたことです。もう四〇年以上前、一郷正道先生などと、当時はチベット語訳でしか読めなかった同書の輪読会をして、一応読み終え、早島理氏や沖和史氏等と印度学仏教学会の学術大会で一緒に研究発表をしたこともあります。『印度学佛教学研究』に英文で同書のシノプシスも公表しました。その後、駒沢大学の松本史朗氏により、以下のテキストの解釈に疑義が表せられました。rnal 'byor spyod pa pa dang | dbu ma pa shes pa rnam pa dang bcas par smra ba kha cig na re | という一節です。「有形象知識論者である、ある瑜伽行派と中観派」という桂の理解に対して、松本氏は「瑜伽行派であり、中観派である有形象知識論者」と理解すべきであると批判しました。桂はこれに反論しましたが、松本氏の師である山口瑞鳳先生は、この蔵文は松本氏のように読むべきだと、援護射撃を公表されています。ところが、出てきた梵文テキストは、kecit tu yogācārāḥ kecic ca mādhyamikāḥ sākārajñānavādinas tam āhuḥ であり、桂の蔵文解釈が正しかったことを証明しています。以上二つの例は、梵語テキストの出現が正確な理解に貢献する可能性を如実に示すものだと思います。

五　龍谷大学から世界へ

最後に、如何にして世界仏教文化研究センターは世界へ発信していくべきかをお話しして、私の龍谷大学への「遺言」を終えたいと思います。まず、若い学生諸君に希望するのは、積極的に海外へ出かけようということです。できれば、私費ではなく公的資金や奨学金を得て、アジア諸国へ、欧米各国へ留学してください。そして、しっかりした基礎語学力を身につけてきてください。次に、日頃の研究成果は国内学会で発表するだけでなく、国際学会に積極的に出かけていって発表するようにしてください。例えば、次の国際仏教学会は、私が博士課程で学び、PhDを取得したトロント大学で二〇一七年八月二十日から二五日まで開催されます。そして、研究成果は、英語などの外国語で発表するようにしましょう。そうすると、世界中の仏教に関心をもつ人々がそれを読むことができるからです。そのためには、発表に値する研究を日頃行うことが大事です。そうすれば、世界中から学生や研究者が龍谷大学に仏教を学ぶために集まってくることでしょう。

ご清聴ありがとうございました