

# 特集「東アジア文化の種々相と仏教」

Theme: East Asian Culture and Buddhism

対談

## 東アジア文化の種々相と仏教

上田正昭 + 木村清孝

司会・菅野博史

### 東アジアにおける仏教の交流

司会 今日は京都大学の上田正昭先生と東京大学の木村清孝先生のお二人に「東アジア文化の種々相と仏教」というテーマで対談をお願いしたいと思います。私は司会を務めさせていただきます創価大学の菅野博史です。どうぞよろしくお願ひいたします。

今日のテーマは今回の『東洋学術研究』の特集のテー

マでもあるわけですが、何分大きなテーマですから、問題を絞りまして、仏教伝来をめぐる諸問題についてお話をいただきたいと思います。

これは中国大陸、古代朝鮮半島三国、そして日本への仏教伝来をそれぞれ個別にとりあげたいと思います。

また、特に日本への仏教伝来が六世紀のことであり、その後の仏教の定着に、朝鮮半島、中国の仏教が大きく関与しておりますので、六世紀から八世紀の東アジアにおける仏教の交流の実態とその意義についても日本を中心にお話いただきたいと思います。

問題に入る前に、お二人の先生は初対面だそうですので、はじめに自己紹介を兼ねて、特に東アジアと自分との研究との関係、あるいは東アジアに対する問題関心についてお話をいただければと思います。木村先生からお願いいたします。

木村 今ご紹介いただきました木村でございます。私は東京大学文学部の印度哲学研究室に所属しておりますが、その印度哲学の中には仏教学の研究も含まれております。私の分野はその中の中国仏教、あるいはもう少し



木村清孝氏



上田正昭氏

広く言いますと東アジア仏教ということになります。

私は中国の華厳思想の研究から入りまして、最初の論文では華嚴宗の第二祖といわれます智儼を中心にして、智儼に至る華嚴思想の流れと、智儼の思想史的な役割といったものを解明する、そんな仕事をいたしました。その後、問題の関心が次第に前後左右に広がってまいりまして、中国仏教の思想の大きな流れもとらえてみたいというようなことで、もう十年以上も前になりますが、『中国仏教思想史』という本をまとめた」とおっしゃいます。

最近は華嚴宗の思想、華嚴教学というのが大乗經典の

一つである『華厳經』に基づいている、それをよりどころとしているということで、『華厳經』そのものの思想へも関心が大分深まってまいりまして、その関係から西・インドの仏教といったものにも次第に目を向けてきたと、そういう段階でございます。

私は東アジア世界の研究、あるいは東アジア文化の研究というものに仏教思想の一つである華厳思想の研究から入ったわけでございますが、実際に中国へも何回かまいりまして、ますます中国の思想ないし文化が持つてゐる深さ、大きさといったものを痛感しております。

さらにもた、特に私の専門にしたところが華嚴教学の形成期、時代的には初唐代といふこともありまして、当時の中国大陸と朝鮮半島との関係の深さ、非常に密接な関わり方というものを強く感じたことから、地域的には中国だけではなく東アジアの中での朝鮮半島、そしてさらに日本の仏教思想や文化のあり方にも次第に興味をもつて、広い視野で東アジア仏教の大きな流れを考えようと努めてきている、そういうったところでございます。

司会 どうもありがとうございました。それでは上田

先生お願いいたします。

上田 今日は華嚴教学を中心多く研究してこられた木村先生とお会いで、いろいろ中国仏教の哲学思想について、お教えいただけるということで喜んで参加させていただきました。

私は歴史学が専門でして、政治、社会はもちろんですが、仏教であれ、哲学であれ、日本の古代の文化問題を中心に研究してまいりましたが、一九六〇年代の初めの頃から日本の古代の文化を研究していくばいくほど、アジア、とりわけ東アジアとの関係を抜きにして考えることは不可能であるということを痛切に実感するようにな



菅野博史氏



つい談風景

りまして、一九六五年の六月に中央公論社から拙い著書ですが、助教授の時代ですけれども、『帰化人』という本を書きました。一部に「渡来人」は上田の造語だとおっしゃっている方もあるようですが、そうではなくて、『古事記』や『風土記』などにも渡来という言葉を使っているわけですね。

『日本書紀』が好んで帰化という言葉を使っておりまして、帰化した人を帰化人というのは、それはそれでいいかも知れないんですが、古代法における帰化の意味は、それなりに決めているわけですから、帰化をしてない人を、「帰化人」と呼ぶのはおかしい。私がそういうことを言い出す前は、たとえば弥生時代の朝鮮半島関係の遺跡が出てくると帰化人の遺跡という。あまりにも無限定じやないかということをいろいろな視点から書いたわけです。

あの本を書きました時には、もちろん仏教の古代文化における役割とか、意義とか、それは多くの先生がおつしゃつてある通りなんですかけれども、仏教が公に伝わる、我々は公伝と言つてゐるんですが、公伝以前にも縄文時代

以来の信仰、あるいは思想があるわけですね。哲学と呼びうるほど体系づけられたものではありませんが、かりにこれを神祇信仰と呼んでもいいし、プロト神道、原神道と呼んでもいいのです。その問題にも言及しました。

そういうものに、とりわけ朝鮮半島の道教の信仰がオーバーラップしている。そして日本の古代の神々の中には神仏習合で仏教との関係の神もたくさんあります。道教の神仙の神につながるものも、明らかに中国、そして

朝鮮半島から日本へ流傳している。

教団道教は古代の日本に伝わったというはつきりした痕跡はありませんが、道教の信仰ですね、それが流傳している。私はあえて流傳という言葉を使っているわけです。道教の場合は伝来という言い方よりも、まだ今の段階は流傳という方がいいと思うんですが、その流傳の習合も若干指摘しました。

その後、日本の古代の思想とか信仰に道教が大きな影響を与えているということは福永光司先生はじめいろいろおっしゃっているんですが、しかし朝鮮道教とか朝鮮半島の道教的信仰との関わりあいがまだまだ低く見られる

ていうように思うんですね。

仏教の場合も、よく三国仏教という言葉が使われるんですが、その場合は天竺、すなわちインド、中国、日本ということで、朝鮮仏教、いわゆる高句麗、百濟、新羅などの仏教は軽視されてきた。最近はそうでもございませんが、私が学生の頃はほとんど朝鮮仏教の日本仏教における意味とか影響とか、無視されてきたと思うんですね。

そういう観点で仏教につきましても、七世紀後半以後日本国という称号が公に使われておりますので、それ以前の倭國の段階ですが、それから古代の日本国家の段階における仏教の問題は、中国はもちろんですが、朝鮮三国仏教との関係も重視する必要があるじゃないかと思うのです。

中国には国交回復前から学術調査にまいりまして、すでに十三回ばかり行つております。韓国へもたびたび古代の立場からですが訪問し、朝鮮民主主義人民共和国も國家公務員はなかなか行きにくいんですが、三回まいりました。今申しましたような観点で考えても、実際に調

査してきた内容は矛盾しないというふうに思つておりますが……。

司会　どうもありがとうございました。今、木村先生がおっしゃいました智儀は、新羅の義相の師でありますので、またそのところでお話をいただければと思います。上田先生には日本のところで日本佛教伝来以前の日本の古代信仰について、伺えればと思います。

初めに佛教伝来をめぐる諸問題について、国別にとりあえずたいと思いますが、この問題は第一に佛教伝来以前のその国の宗教状況、思想状況はどのようなものであつたか、第二に佛教伝来が受容国の反応も含めて具体的にどのような形でなされたか、第三に佛教がどのような特色を持つたものとしてその国に定着していくのか等の問題を含んでいます。今申し上げた三点に限定する必要はありませんが、このような問題を含み込んでお話をいただければと思います。

初めに中国については中国佛教の専門家である木村先生にお話をいただきまして、その後お二人の先生で自由に討論していただければと思います。

### 中国への佛教伝来について

木村　佛教の伝来というのが今日の主題であります。が、伝来ということをどういうふうな意味に理解するかということで扱う範囲、扱い方が多少変わってくるんじゃないかと思います。伝来の中でもちろん一番大きな問題の一つはいわゆる初伝、すなわち、初めて佛教が中国に入つてくる時の問題であるといつてよいでしょう。しかしその後の中国の佛教の歴史を見てていきますと、印度で固有の佛教の思想の発展があり、いろんな学派が生まれていく、新しい佛教になつていくという、そのことを反映する形で、中国にもずっと後代まで次々と新しい佛教が紹介されてくる、經典や論書や儀軌などのいわゆる仏典に代表される新佛教が中国に伝来してくるということがあります。そういう、いわば伝來の繰り返しの中から次第に中国佛教なるものが姿を明らかにしていく、特徴を明らかにしていくということになるんじゃないかな

と思うんです。

さて、まず初伝の問題でありますけれども、その意味

を考える時に一つの大きな手掛かりになりますのは、い

うまでもなく初伝に関する諸伝説でしょう。

これは実は非常にたくさんあるのです。もちろん多くは、後代にずっと下がつてから出来るものですけれども、たとえばその中には、周の穆王の時代といいますから、紀元前十世紀頃になりますでしようか、その頃に文殊と目連が西からやってきて、穆王を教化したという説もあります。あるいは、秦の始皇帝の時代に室利房という西域の僧ら十八人がやつてきたが、これを怪しこんだ始皇帝が彼らを投獄したところ、夜になつて一丈六尺の金神が現れて牢獄を破つて助けだしたので、始皇帝は驚き、敬うに至つた、そんな伝説も伝えられておりま

す。

こういったことは、仏教の中国伝来を儒教とか道教、あるいは道家、もう少し広く固有の思想伝統と言つてもいいと思いますが、そういうものの明確な形成の時期よりもさらに古いところにもつていて、思想的な優位を誇ろうとする、そういう後代の仏教者達の気持の現れなんだと思います。それから今の金神というのも、

神仙思想を背景として、仏の偉大さや仏教の素晴らしい証をそこに求めているという気がいたします。

そういうことで、諸伝説からは仏教の初伝がいつであったかということを明確にすることはできません。しかし、現在、知られている説の中に、紀元前二年に景盧という人が大月氏の使者の伊存から、『浮屠經』、すなわち仏教の經典を口授されたと、こういう説があります。これだけは史実として信用してよさそうです。

そういうところから、この紀元前二年という年が、一般に初伝の年とされているわけです。けれどもおそらく実際には張騫の有名な西域遠征がありました時代あたりから、次第に仏教も一緒に中国に入つてくる、いわゆるシルクロードの開拓・整備に伴つて主に西域の商人たちを通じて仏教が中国にも入つてくるというような状況があつたのではないかと思われます。

では、中国へ仏教が入りはじめたころの状況はどういうものであったかということです。実は資料の絶対的な不足から、これを明らかにすることは難しいんですが、少し時代は下りますけれども、具体的に考えることができます。

きるものとして『後漢書』があるわけですね。つまり『後漢書』の中の楚王英という人物の伝記、それから桓帝の本紀、および、これに関連する襄楷という人の伝記がそれです。これらのものが最初期の中国仏教の姿、あるいは中国における仏教の受け取り方、受け入れ方を知る上での基本的な資料になつてゐるわけです。

その中で最も大事なのは楚王英の伝記なんあります。が、この人は紀元一世紀の人で、生年は分かりませんが、毎年は七一年という年になります。この楚王英の伝記の中にかれが「黄老の微言を誦し、浮屠の仁祠を尚んだ」という、そういう言葉が出てくるわけですね。黄老は黄帝・老子です。楚王英は、黄帝や老子の優れた微妙な言葉を口に唱え、仏たる釈尊を祀る廟と申しますか、お墓と申しますか、仁祠という言葉を使っておりますが、これを尊んだと、そういうのです。

こういったところから見ますと、当時の仏教では、仏教の開祖釈尊は、黄帝や老子と並ぶ形で尊ばれていたと推測されます。そうすると黄帝や老子の信仰がどういうものであつたのかということが問題になつてくるわけですが

すが、いずれにしても神仙と申しますか、仙人ですね、その神仙の一人として釈尊が受け取られたのではないかと考えられるわけです。結局のところ、当時の人々は、神仙として釈尊を祀り、不老長生、あるいは現世的な願いを満たしてくれるなどを祈つたのではないでしょ

うか。

少し時代が下り、二世紀の半ばになりますと、こういふう仮説の見方、仏教への対し方はかなり変わつてくるようです。これは襄楷の伝記の中の桓帝をいざめる上書に出てまいりますが、「仏道は清虛であつて、無為を尊ぶ」というようなことがいわれております。」のことは、徐々に思想的な問題として仏教が考へられるようになり、その際に道家の思想と密接する形で仏教が受容されたといふことでしょう。以上申し上げたことが、伝来初期の中國仏教のおおよその傾向として考へられるのではないかと思ひます。

上田 只今、木村先生から中国における仏教受容のあり方をめぐつて意を得たご説明をいただきましたが、私もおそらくそういう状況であつたんじゃないかと思うの

です。たとえば中国の内蒙古の和林格尔で、後漢の壁画が見つかっておりますね。その立派な図録が出来てゐるのをずいぶん前に見たことがあるんですが、私はまだ残念ながら内蒙古には行つておりませんが、その図録で見ますと、今おっしゃったように道教の信仰、それから仏教の信仰、特に仙人が白象に乗つてゐる像が描かれていました。これは神仙の思想と祭祀の信仰、そういうものをミックスしたものですね。大変貴重な発掘調査だったと思う。

前から興味を持つておりますのは、中国に仏教が伝来するのは多くの先生方が紀元前二年とおっしゃつてゐるのですが、黄河流域なんかへは隊商などによつて伝わつてゐたと思いますが、先程おっしゃつた『後漢書』の楚王列伝注を見ましても、「西方に神あり、その名を仏と言う」と書いてあるんですね。その神はまさに神仙の神と重なりますね。あとで話題になる倭国の受容でも伝來の当初から習合の要素が強い。『日本書紀』なんかを見ますと、百濟の聖明王から公に伝わるわけですが、仏のことを、『日本書紀』などでは「仏神」と書いている。

それからこれは『日本書紀』の編纂段階、『日本書紀』は統一新羅の時代に書かれるわけなんですねけれども、新羅を蕃国と古代法でみなしてゐるわけです。その「蕃」は野蛮の蛮ではなくて、幕藩体制の藩の意味ですね。日本版中華思想にもとづくものです。そこで『日本書紀』では「蕃神」とも書いています。それから『日本靈異記』なんかでは隣国の客との神の意で「客神」と書いています。それから『元興寺縁起』なんかではやっぱり「仏神」、あるいは「他国神」と書いています。つまり日本の場合ですと先行しているプロト神道の信仰があつて仏教が来るわけですから、受容の当初から習合する。教義に共鳴するというんじやなくて、現世利益的な要素が強いんじやないか。

もちろん飛鳥、天平という頃になりますと、仏教の教義の理解者も増えてまいります。また実際に朝鮮三国の僧の渡来がありますね、中国からも朝鮮経由じやなくて直接に唐からの高僧、鑑真和尚はその最も代表的な例ですが、来日しますね。ですから後にはかなり教義についても高度の理解を示した人たちが輩出するわけですが、

伝来当初の状況については、倭国の状況もそういう点では共通するところがある。

### 漢訳仏典と伝統思想——新しい仏教の誕生

ただ私は前から気になつていますのは、漢訳仏典ですね。大体一世紀の半ばの頃からでしょが、すでに道教の信仰があるわけですね。したがつて仏典を漢字に訳していくプロセスに、漢訳仏典の中に道教の神仙思想がオーバーラップしている例がかなりあると思つておりますが、先生から送つていただいた史料を読みますと、ああそうかと思つて教えられたのは、「質」派と「文」派があることですね。なるほど、こういうことかと思つて、私の理解も深まりましたけれど、漢訳仏典の翻訳の際に、もうすでに中国にある信仰、具体的には道教、あるいは老莊の思想、そういうものとやつぱり重層していく、そういうことは十分あり得たわけですね。

木村 そう思いますね。訳経者と申しますが、初期の漢訳者は何人も出ておりますけれども、それの人たちが訳出した經典を見ますと、非常に重要な仏教の術語が

極めて中国的な、主に道家・道教関係の用語を使って翻訳がなされるといった例が多くござりますね。

たとえば、仏教では真理を真如と表現いたします。この言葉は実は後代の訳語で、「その通りにあること」を意味します。原語はサンスクリット語でいえば、タタター (tatata) です。これが古いところでは「本無」と訳されているのです。しかも一人の訳経者だけじゃなくて、何人にも共通しているのですね、初期の訳経においては、そういった所を見ましても、先程出ました「質」派、「文」派という言葉を使えば、「文」派が主流であつたのではないかでしょうか。もつとも、たとえば一番最初にまいりました安世高という安息國（パルティア）出身の人などは、出来るだけ正確に訳していくといふ、むしろ「質」派的な態度をかなり徹底して貰いたようであまりそういう匂いはしません。しかし、やはり大勢は先生が今おっしゃつたような仏教の受容の仕方、すなわち、当時の思想信仰に出来るだけ近づけた形で仏教を受け取つてこようとする様態が普通で、それが漢訳經典の中に反映していると思いますね。

もちろん後代になりますと翻訳の仕方も次第に洗練され、中国真はあまりしなくなつてくるということはある

んです。けれども、一般的に言えば、漢訳經典というのはやはり新しい仏教の誕生であると、そのように捉えてもいいのではないかと最近は考えているのですが。

上田 なるほど、重要ですね。

司会 木村先生から中国における仏教伝来のお話をあつたんですが、一つ教えていただきたいんですが、たとえば高句麗の仏教伝来は前秦王苻堅から小獸林王へといふ形で伝わる。また日本は百濟の聖明王から欽明天皇に伝わる。

このように国王から国王へ伝わるというような形がいくつか見られるわけですけれども、今の中国の伝来を伺いますと、必ずしもそのような形はとつていらない、あるいは自然に入ってきたのかなという印象を受けるんですねけれども、今申し上げた高句麗や日本の場合は政治との絡みというのが重要な問題になるわけですけれども、中国に陸統と翻訳僧が来て伝えるといった時の、その人たちの背景、何の為にきたのかといいますか、そういう点

はいかがなものでしようか。

### 民衆への流傳と現世利益

木村 そうですね、難しい問題ですし、資料も十分にないと思うんですが、私は、中国の場合は直接国王が媒介して仏教が伝わつてくるといった、古代朝鮮とか日本の場合とはちょっと事情が違つて、基本的な入り方といふのは下から流れ込んでくるような形ではなかつたかと想像しております。そして、仏教とはこういう良いものだという民衆レベルの受け取り方がだんだん知識人層、上層階級へも入つていって、それがいわゆる公伝的な伝承にもなつたのではないかと、そう思います。

さらに、こういう伝播のあり方を考える際に忘れてはいけないことは、初期の訳経者の中に、かなり呪術をよくしたとか、靈験を起こし現世的な利益を与える能力を持つていたと伝えられる人がいることです。そういう人が結構多いようなんですね。たとえば先程あげました安世高もそうですし、三世紀の中頃に活躍した康僧会なんかも呪術をよくしたと言われております。

それから本格的に仏教が定着してくるには、四世紀の有名な仏団澄や道安あたりの力に負うところが大きいの

ですが、その仏団澄もそういう点では非常に優れた能力を持つていたようです。やはり仏教が素晴らしいものだということが具体的に中国人の人々に理解され、受け入れられていくのには、高度の哲學的な思想とか、純粹な信仰といったことよりも、もっと人間の現実的な願いや欲望をかなえさせるような力をを持った人たちの教化、あるいは具体的な行動といったものが大変大きく作用したのではないかという気がいたします。その辺の事情は朝鮮や日本ではどうなんでしょうか。

上田 それは大変重要な問題だと思います。倭国の場合でも、百濟の聖明王などから我が国でいえば欽明天王の時代に仏教が公に伝わると、こういうことになつてゐるわけですが、実は北九州の寺の開基伝承、たとえば満月寺とか靈仙寺なんかは、いわゆる大和朝廷に仏教が伝わる以前に開基したという伝承があるわけでしょう。ですから朝鮮半島に近い日本海の沿岸地域とか北九州なんかでも、民間サイドで仏教は伝わつてていると考える方

が自然だと思うんです。

だから日本における仏教伝来が全部政治サイドだというのは大変表面的な理解です。先行は、たとえば京都府園部町の垣内古墳（四世紀前半）から仏獸鏡が出土しているんですね。普通は神獸鏡でしよう。

木村 仏教信仰の存在を証する鏡ですね。

上田 鏡です。どこまで理解したかは問題がありますが、たとえば奈良県広陵町の新山古墳からも出土しています。六世紀の半ばの仏教公伝、それよりも早く仏教文化を象徴する仏像が鏡にあるわけでしょう。ですから理解はともかくとして、全て政治サイドというのは表面的な仏教史の理解だと思いますね。

高句麗の場合は今おっしゃったように、小獸林王の時に前秦の王である苻堅が高句麗へ仏教を伝えるということになつておりますが、しかし『三国史記』を読みますと、三九二年、故國壞王の代ですけれども、「國社を立てて、宗廟を修む」とある。仏教を信じながらまさに儒教の世界と共存しているわけですね。

私が一九八〇年の八月にはじめて北朝鮮にまいりまし

た時に、どうしても見学したいと思っておりましたのは、ピョンヤンの定陵寺の跡の発掘調査です。

これは文献には出てこないんですが、瓦がたくさん出まして、それに定陵とか定陵寺とか刻字がありましてね、間違いない。東明王の墓かどうか分からなんですが、伝東明王陵、つまり高句麗建国の始祖の陵だと言われている古墳がある。これは五世紀の長寿王の陵の可能性が強いと思っています。その前に寺があつて、定陵寺と明記されているのですが、長寿王の時代のころは陵寺も存在しているわけですね。

その長寿王の前の王が有名ないわゆる好太王ですね。『三国史記』によれば、三九三年に平壤に九寺を建てたと記す。五世紀代には、定陵寺なんかもそうですし、朝鮮が植民地であった時代に発掘した、やはり平壤ですが、清岩里というところの寺、つまり五世紀代には寺院もあつたわけですね。

その定陵寺の跡は、日本の研究者で私が初めて見せていただいて非常に感動したんですが、もう一つ、南浦市の徳興里というところで素晴らしい壁画古墳が見つかっ

たんですね。それでこれはまだ外国の研究者には公開しないし、中国の学者にも見せてないんだと言われるんですが、見学させていただきました。十五分と制約されまして、写真撮影も困りますと言われたんですが、粘りまして一時間中におりまして、結局は撮影も全部させていただきました。

そこでものすごく感銘したのは、被葬者は鎮という人物です。墓誌があるんですね。壁画に漆喰を塗って、墨書きされている。そこには、釈迦文仏弟子と書いてあるわけですね。釈迦文仏というのは釈迦牟尼のことです、その弟子、つまり明らかに信徒であるということです。

ところで前室と後室があるんですけど、その壁画は人物風俗画です。四神はない。高句麗の古墳の古い壁画には四神は描かれていないのです。人物風俗画の代表的なものなんですが、幸いにその墨書きに建造年が書いてあるのです。これは永楽一八年、この永楽というのは好太王の代です。西暦四〇八年です。五世紀の初めの古墳であることは間違いないんですね。

そして説明文が主要な人物についている。その前室の

天井に牽牛、織女と天の川ももちろんあるわけです。それも驚きだったんですが、蔡熙国先生、金日成綜合大学の考古学の主任教授の方ですが、その先生に「先生、これはものすごいですよ」と言つたのは、仙人持華、それから仙人持幡、それから玉女、つまり仙人というのが二つあつて、玉女が二つあつた。これは明確です。つまり壁画の部分に天女が空を飛んでいるのを飛天と言つたり、あるいはいやこれは仙女だと言つたりしているんですけど、それは全く研究者の言うならば主観的解釈にすぎない。

ところがそれは明確に仙人であり、玉女である、といふことは釈迦文仏、釈迦牟尼の弟子、鎮を葬った古墳に入りますと、七宝行事、仏教行事なんですが、見事な蓮華も描かれている。そこで「蔡先生、これは仏教だけじゃなくて、道教の信仰もある、この古墳で五世紀の初めに明確に高句麗に道教と仏教とが習合しているというのが証明できますよ」と言うと、そうしたら蔡先生が「いや、そこまで考えつかなかつた」といわれる。そういう

ことを言つたものですから、もう一度考え方直すといったようなことで、「先生ゆっくり見て下さい」ということになつて、十五分を一時間に延ばしていただいた。

たとえばそういう例なんか見ましても、やっぱり高句麗の場合でも決して仏教オンリーじゃなくて、そういう道教的信仰と重なつていて。

木村　そうですね。今私もお話を引き込まれながら思ひ出したんですが、前秦の荷堅の命で高句麗に初めて仏教を伝えたといわれるのは順道ですね。その順道は、彼の伝記によりますと、「示すに因果をもつてする」、つまり因果の教えを教えた、そして「誘うに禍福をもつてした」と、それだけなんですね。つまり因果の教えを説き、こういうことをしたら災いが来るぞ、こういうことをしたら必ず幸せになると教化していたということなんですね。先生が今おっしゃつたような形での仏教的なもののも調和するものではないかなと思いますね。

やっぱり、難しい高度の哲学思想をもつ宗教と言つたようなイメージとはかなり離れたところで、実際の仏教

は生きて動いていたということでしょうね。

### 百濟・新羅・高句麗の仏教

上田 百濟の場合にもそういうじゃないかと思う。たしかに百濟への仏教公伝は朝鮮側の史料である『三国史記』とか『三国遺事』、あるいは朝鮮側の史料だけじゃなく中国の史料を見ましても、百濟の枕流土の元年、三八四年、高句麗よりはちょっと遅れますけど、東晋王朝から入つたと、こういうことになつていてるわけですね。これには早すぎると疑問を出される先生も多いんですね。高句麗についてはあまり異論は出されていないんですが、百濟の場合は必ずしもそうではない。

私なんかは元々は文献で勉強してきたのですが、書かれた文献史料には制約もござりますし、やはり考古学的物証なんかもかなり重視して研究している方です。文献の研究もずっとやつてまいりましたけれども、民間伝承とか、フォーカロアの方も重視してきました。私の目指している歴史学は文献史学だけではなくて、欲張りなものですから、考古学、民俗学、そういうしたものも総合し

てやつていこうということで今日までやつてまいりました。来年は定年で辞めますので、私の受講生にも、君、もっと広くやらなあかんと言ふんですが。たとえば韓国忠清南道の公州で武寧陵の発掘があったのですね。これは王と王妃の墓です。すごい副葬品なんかが出てまいりまして、いろんな意味で注目される。普通墓誌石と言つていいんですが、これは間違いで買地券石ですよ。道教の冥府の王者から被葬者の土地を買う、買地券石ですね。それに武寧王（斯麻王）が何年に亡くなつたか、これは仏教公伝の問題にも関係してくるんですね。ですが、五二三年と書かれていますね。これは『三国史記』の武寧王の没年と全く一致する。

『三国史記』の成立年代は一四五年ですから、下がるでしょう。そこで『三国史記』に書いてあるから信用するというのは、もちろん学問の手続きとして不十分なんですが、武寧王の没年は完全に合致するんですね。そして王妃を追葬しているわけですが、すばらしい王と王妃の冠が出土した。これは透かし彫り、王冠の飾りには、透かし彫りの蓮華文もある。それだけじゃなくて、

王妃の枕は木製なんですが、その木製に蓮華と飛天がある。

そしてまた、その買地券石の一一番最後に、これは王妃の方ですが、律令に従わず、「不従律令」と記してあるのですね。これは私の解釈ですが、道教の買地券石には如律令と書くか、急々如律令と書くわけですね。それをアレンジしまして、律令に従わず、つまりこれは変形ですね。中國風の買地券石を百済流に文言を変えているわけです。それから獸帶鏡という鏡が出土しているんですけど、この銘文は道教の文言ですね。そういう例なんかを見ましても、百済でもやっぱり仏教は仏教だけというようを考えるのはおかしい。

そして新羅の場合でも、今年六月に京都で日韓仏教学術会議がありまして、記念講演をした時にもお話をしたんですが、新羅の場合は高句麗や百済とは違う、むしろ倭國と似ているというのが私の説なんです。新羅の場合でも仏教が伝わりますと、倭國と同じように崇仏、排仏の論争が起ころんですね。

木村 例の異次頓の殉教に関わるものですね？

上田 そうです。法興王の代に伝わった、これは高句麗から伝わるわけですね。決して中国の北朝、南朝からじゃなくて、高句麗から伝わるわけですね。倭國の場合も百済から伝わるのであって、中国の南朝、北朝から伝わつたんじゃない。高句麗、百済は東アジアの帝国である中国王朝から、ところが新羅とか倭國は、言うならば仏教を受容した国から伝わっているわけで、同律には論じてはいけないと思っておりますが。——ところで真興王の代になりますと、これもやっぱり朝鮮側の文献、たとえば『三国遺事』に書いているんですが、真興王は神仙を尊び、仏教を崇めたと、そういうふうに書いているんですね。

つまり新羅に仏教が法興王の代に伝わったんでしょうけれども、やっぱり神仙の思想と無関係ではないのですね。我が國の場合もそうですけれども、そういう意味で朝鮮三国の場合も同じようであったとは思つております。新羅はかなり違うと思つてます。

木村 大変興味深い説を伺いました。初めにお話をしたように、私は華嚴研究からスタートしたのですが、三国

末から、統一新羅の始まるあたりに出現した義相とか元暁とか、そういう人たちが実は中国華嚴宗と関係が深いのです。そういうた關係でその辺の朝鮮仏教の問題を少しあつてあるんですけれども、本当に新羅の仏教の特質というものは、今、先生のおっしゃった伝わり方の問題から、やはり考えなければならない面があると思います。

それから、たとえば出家主義に執われない「無礙」の生き方を理想とした元暁なんかは、現在でも歴代の朝鮮出身の仏教者の中で最高位に置かれる一人なんですね。その人が新羅で出ている、新羅の三国統一の頃に出ているということは、極めて示唆的です。またもう一人の義相という人は、唐に渡つて智儼の下で勉強して帰つてくる、それで華嚴思想を初めて海東に根づかせるわけです。さらに、この二人の少し前にも円測や慈藏などの、優れた仏教者が現れている。この辺がどう関係してくるのか、何か独特の精神風土の形成といいましょうか、仏教に結晶する民族的時代的な精神の盛り上がりがあつたような気がいたしますね。

#### 中国と朝鮮における政治と仏教

上田 これは新説で、九州大学におられた田村圓澄先生もそういうことを指摘しておられるんですが、たしかに政治と仏教は中国で非常に密接な関係を持つてまいりました、もちろん道教を信奉する皇帝も出てきますし、

そしていわゆる三武一宗の法難みたいな教団弾圧もありますね。六世紀前半の法興王の代に関しましても、十五年伝來說と十四年説があつて、一年の誤差がありますが、一年のずれですからそう目くじらを立てて論争するような問題でもないと思っていますが、法興王の時代とか欽明大王の時代は、中国の冊封体制に入つてないのですね。

ところが高句麗や百濟は中国に朝貢しまして、中国王朝から軍号や爵号を貰うわけですよ。いわゆる冊封体制です。ところが六世紀前半の新羅王とか倭王はそれに編入されていないんですね。日本の遣隋使の派遣は六〇七年からですが、軍号などは受けず、七世紀には離脱しています。五世紀は中國南朝と繰り返し朝貢しまして、冊封体制に入つてますが、六世紀の倭國の王は冊封体制か

ら離脱している。新羅も六世紀の後半から北齊に朝貢を開始しますが、仏教を受容した後ですよ。

なぜ新羅と倭國で崇仏、排仏の論争が起こるのか、これがかねがねの私の疑問です。それではあまりにも政治的解釈になりすぎると、一つは冊封体制に入っている国の受容では、いわば選択の余地がなかつたんではないか。ところが自立し、離脱している側はなお中国で信奉されている仏教に対して論議の余地があつたんじゃないかと思う。

もちろんこれは仮説です。新羅の仏教受容と我が国の場合は類似しているように思つてゐるんですね。

司会 すでに朝鮮三国についてかなり詳しくお話を進んでいるんですが、時間の関係上日本に入ります前に、改めて三国の仏教につきまして言い残されたことをそれぞの国に関しましてお話をいただきたいと思います。初めに高句麗についてですが、伺いたいのは高句麗は前秦王苻堅から仏教が伝えられたということで、北朝仏教を輸入したと言われ、百濟は東晉王朝から伝えられて、いわゆる南朝仏教ということですけれども、中国におさま

しては北朝仏教と南朝仏教といいますと、カラ一が違うというふうに言われるわけですが、高句麗と百濟における仏教のあり方を比較して、そういうことが言えるのかどうかお伺いしたいと思うんですが、上田先生いかがでしょうか。

上田 私は基本的には、やっぱり高句麗の仏教といいうのは北朝の流れで、百濟仏教というのは基本的には南朝の流れだと思うのですね。ところがまた考古学の成果になりますが、百濟の寺院跡の発掘成果を見ますと、もちろん南朝の影響は強いんですが北朝の影響も、出土した陶俑とか、石塔とか韓國の実際に発掘し調査しておられる先生方のご意見によれば、百濟の仏教はたしかに南朝の仏教文化がベースなんだけれども、必ずしもそうではなくて、北朝系の文物も寺院跡から出土している。それは考えてみればあり得ることなんですね。しかし基本的な流れは変わらないと思いますけれども。

そして高句麗はなかなか巧妙な政治外交をやつておりまして、北朝に朝貢をするけれども、場合によつては南朝ともやる。つまり二重外交をやつていて。百濟は南朝

一辺倒でしょう。ですから今までの高句麗文化というの

は、仏教に限りませんが、多くは北朝という理解ですが、南朝が北朝を攻める時に、高句麗に応援を頼むんですよ。すると兵馬を送ったり、どこの国の外交と似ていますがね（笑い）、巧妙な外交をやっているので、公式的理解だけでは解けないんじゃないでしょうかね。しかし誤解のないように申しますが、高句麗のベースは北朝だと思っていますね。

木村 いずれにしても高句麗と百済の一国というのは、日本との関係が密ですね。日本へどれほど僧らを送っているか、それらの僧たちがどのような活動をしているか、そういうところを見ましても、一国がそれぞれに当時の状況を広い視野でとらえて、非常にうまく動いているという感じがいたしますね。

上田 ついこの間も、十月八日に「日出づる国の大天子」というNHKの歴史探訪に出演を頼まれて話をしたんですが、聖德太子という人物の回りには高句麗僧の慧慈があれば、百済僧の慧聰もおるでしょう。仏教者として偉い僧なんですが、やっぱり情報の伝達者でもあるわけを目撃している。

朝鮮三国では高句麗は六世紀の末ぐらいになりますと、隋とも激突して、隋も三回高句麗遠征をやって失敗する、そこで高句麗もそういう意味で倭国を頼りにする、百済と新羅もたえず抗争しておりますし、百済と高句麗も対抗している、そういう時代です。たしかに長寿王の話の真偽のほどは疑わしいと思いますけれども、仏教を単に文化的側面だけじゃなくて、言葉は悪いですが政治的に活用する、政治路線を貫徹するためにといふことはあるんじゃないでしょうか。

木村 そうですね。中国の歴史を見ましてもいろんな形で仏教を政治的に、あるいは行政の上で使っていくと

ですね。

ですからたとえば飛鳥寺の丈六の仏を作る時に、高句麗王が『日本書紀』では三〇〇両、『元興寺縁起』では三二〇両贈ってきたと記してあるんですね。こういう情報と一緒に誰が本国に連絡をしたのか、これは慧慈にちがいないと思うんですね。慧慈は二十年おりまして、帰国するんですけども、当時の仏教の高僧達がただ純粋な仏教の高僧だけであるというような理解はあまりにも矮小化した解釈だと思っております。

司会 次に百済についてですが、一つお伺いしたいのは、高句麗の長寿王が四七五年に道琳を百済に密かに送り、大寺院を建立するなどの仏教興隆を図ることによって、国家財政を疲弊させて滅ぼしたという話がありますが、本当にそういうことがあったのでしょうか。

上田 信憑性は疑わしいと思うんですが、朝鮮三国といふのは、特に六世紀から七世紀の前半は激動期なんですね。私どもが考える六世紀、七世紀前半の当時の東アジアの情勢というのはそうです。日本でいう飛鳥時代といふのは大体六世紀の後半から七世紀の前半を指しています。

いうようなことはなされておりますね。そしてまた僧侶の中でも、政治的な力量と申しますか、手腕のある人が大事にされる傾向もござりますね。たとえば有名な訳経僧の鳩摩羅什(Kumārajīva)もそうです。彼は、前秦から後涼、そして後秦へとめまぐるしく変わる北地の激動の波にもまれ、ずいぶん苦労して中国にやってくるわけですが、結局彼がその二十年ほどの間、無事に激動の中で命を永らえ、大事にされて中国に迎えられたというのは、やはり彼自身にそういう、仏教者としての、また訳経者としての力に加えて政治的な感覚と力量が備わっていたということが大きいんじゃないかなと思っております。

司会 それでは最後に新羅について、新羅は先程のお話もありましたが、法興王の時代に仏教が公伝されたということであります。やはり国家仏教の色彩が強いということで、そういうものが花郎の弥勒信仰、あるいは円光の世俗の「一に曰く、君に事うるに忠をもつてす。二に曰く、親に仕うるに孝をもつてす。三に曰く、友に交わるに信あり。四に曰く、戦いに臨みて退くことなか

れ。五に曰く、「殺生に厭ふ有り」を内容とする五戒というところに現れていると思いますので、木村先生に少しお話をいただければと思います。

木村 仏教というのはインドから中国、そしてさらに朝鮮半島、日本と伝わってくる中で、それぞれの固有の性格を次第にはつきりさせていくわけですね。

そういうことを考えてみると、私は基本的には朝鮮佛教というのは中国佛教に負うものだけれども、それがどういうところでではつきりした特徴を現してくるかという点で一番注目しなければいけないのは、今おっしゃった花郎の制度と弥勒信仰が極めて密接な形で、むしろ一つのものとして出来上がっているという点だと思うんです。

これは六世紀の後半でしょうか、その頃に出来ますね。中国でも弥勒信仰というのは私はかなり伝統的に強くあると思うんですが、ただ現れ方が新羅の場合とは大分違つてゐるようです。中国では革命思想と申しましようか、歴史が大きく展開する時に弥勒信仰をよりどころとして革命の正当性を主張するといった様態と、布袋を弥勒仏

の下生とみなして現世的な祈りを捧げるという様態とが中心じゃないかと思われます。  
ところが新羅の場合には、まさに國家を支えていく青年エリートと言いますか、そういう人たちのメンタリティを作り上げるものとして弥勒信仰が取り組まれている。この点が非常に特徴的だという気がします。これが新羅の国家佛教としての基本的な性格を表していると言えましょう。もう一つ円光という人の思想、これは個人的なレベルにおける仏教思想として最も明確にその点を表しているもので、おっしゃったように儒教的な忠孝の思想と仏教の精神との接合を非常にはつきりと示していると見ていいのではないでしようか。

新羅には国家佛教としての性格が、今申し上げたような形で制度的にも、また有力な個人の佛教者的思想を通して現れた仏教思想としても出ているわけですが、同時にもう一つ、私は新羅の佛教思想として注意をしておかなければいけないのは、元暁のいわゆる和諍論だと思うんですね。これは要するに仏教の中の異なる考え方というものを一面では全て否定しながら、最終的には全部が

正しいという形で救いあげていく思想です。そのことによつて元暁は、さまざまな佛教思想、具体的には佛教内の学派的な立場や宗派的な立場といったものをすべて大きく包み込んでしまうわけですね。

これはやはり新羅が生み出した一つの基本的な佛教思想として考えておく必要があるんじゃないかな、そういう総合性と申しますか、統合性と申しますか、その点を注意する必要があるんじゃないかなと思います。

司会 ありがとうございました。上田先生今の問題で「意見ござりますか」といいます。

#### 日本への佛教伝来について

司会 最後にいよいよ日本の佛教伝来をめぐる問題であります。司会者の不手際であります間に余裕がないということで問題を絞らせていただきたいと思います。

上田 適切な指摘だと思います。

家佛教という絡みで東大寺大仏開眼供養の問題について木村先生にお話いただきたいと思います。  
東大寺の大仏開眼供養に集約的に現れる東アジアの文化と仏教という問題は今回の『東洋学術研究』の特集のテーマでもあります。その辺についてお話をいただければと思います。では初めに上田先生から、佛教の公伝とは一体どういう意味かということからお願いいたします。

上田 日本の佛教史のみならず政治史などでも、百済の聖明王の代に、欽明天皇の朝廷に佛教がいつ伝わったかという公伝年論争というのは非常に古くから今日まで続いているわけですね。従来は五三八年説、それから五二年説がありまして、それぞれ論拠があつて、今日教科書などでも五三八年を採用している教科書が多いし、日本史の学界でも五三八年をとる方が多いんですが、私は五四八年説がいいんじゃないかと考えています。  
これを一番最初に書いたのは平凡社から出した『聖德太子』、それをさらにいろんな立場から実証されたといい言いますが、成立についてお話をいただきまして、その国

聖明王の即位がいつかということで、こういう公伝をめぐる諸伝が分かれてきたんですね。

朝鮮側の史料でも聖明王の即位年については二つの説があるんですね。ところがこれが明確になったのが、先程申しました武寧王の買地券石ですね。百濟の王というのは先の王者が亡くなるとすぐに即位する例が多いわけですよ。だから五三三年に先の王者武寧王が亡くなつて聖明王が即位したという『三国史記』の伝承が確實になつたんですね。それを基準に計算しますと五四八年、私なんかが言つてゐる説が出てくるわけです。

ところが今までの議論は、仏教の公伝というと仏像とか經典が来たということを重視しているんですが、私はやつぱり僧侶が来たことが最も大事じゃないかと思う。つまり百濟から僧侶が来た。これには史料がありまして、東城子言が来たり、道深というお坊さん達が来たのがちょうど五四八年の前後なんですね。ですからもちろん仏像が伝わってきた、經論が伝わってきた、それも重要なメリットですけど、決定的に仏教公伝を論ずる時には、僧侶の渡來を重視すべきだと思うのです。

最初の段階では『日本書紀』に描くような崇仏論争がそのままあつたとは考えておりません。第一、欽明十三年の記事と敏達十四年の記事、蘇我、物部が親子二代にわたつて争つたといふんですが、表現が非常に類似しているんですよ、説話の構想も類似している。それだけじやなくて、御承知のように梁の『高僧伝』の文言で文飾している、もっと決定的なのはこれは先生のご専門ですが、新訳の『金光明最勝王經』、これは長安の小雁塔に義淨がこもつて作ったんですよね。

そして七〇三年に完成したわけですから、それが『日本書紀』の編纂段階までに、遣唐使などが持ち帰つたんでしょうね。でしようけども、そういうものを入手している『日本書

紀』編纂者でないと書けないわけです。新訳の『金光明最勝王經』以前に、最勝王經の文言で潤色するわけにはいかない。

ですから欽明期の仏教関係記事は『日本書紀』の完成段階に最新の仏教の知識で書いている、書かれた時期は割合新しいと思います。

しかし他方、『日本靈異記』なんかにも大伴氏の本記によつて記したという崇仏をめぐる争いの記事がありますして、崇仏論争はあつたと思うんですが、『日本書紀』に描くような崇仏論争であつたかどうかはなお疑問です。

しかし仏教受容の当初の段階はやつぱり氏族の仏教ですね。飛鳥寺でも基本的には氏寺ですね。天皇の勅願寺としては舒明天皇の百濟大寺が最初ですね。これが後の大官大寺、たしかに推古朝には後の僧官制のような僧侶を取り締まる政治機関が推古三年に出来る。僧正、僧都、法頭です。これについてはお亡くなりになつた井上光貞教授が立派な考証をお書きになつておられる。私は井上さんとはずいぶんいろんなところで論争をいたしま

したが、さすがです。僧正、僧都の制は百濟を、法頭の制は新羅を媒介に入つてきた、ということを述べておられますのが、ところが定着しないんですね。

僧官制が復活するのが天武天皇の二年です。天武朝というのになると飛鳥寺が、蘇我の氏寺がいわゆる国の大官寺になる、官寺、國大寺の制、これが天武朝ですね。そして僧官制つまり僧正、僧都、律師が整備されるのも天武朝です。

### 国家仏教と神仏習合

日本の国家仏教はいわゆる天平の時代、つまり国分寺、

国分尼寺を国ごとに作つて、その總国分寺が東大寺という時期になるんですが、天平の代が国家仏教の完成期だと言われる。それはそうなんですが、私は天武・持統朝が日本における国家仏教の成立期ではないかと、考えています。

これも若干書いたことがあるんですが、天武・持統朝というのは、いうなら神道を國家の祭儀に取り入れて、後の神祇官制度、天武朝は神官、これが後に神祇官にな

るんですが、むしろ国家神道の成立期じゃないかという意見が強いんですね。たしかに宮廷大祓が国家的な祭儀になるのは天武朝ですし、今問題の大嘗祭が確立するのは持統五年ですからね、伊勢神宮の式年遷宮も持統朝からです。

しかし神道一辺倒ではなくて、仏教に対しても天武・持統朝の政治というのはウエイトを置いているわけです。私は天武・持統朝を日本における国家仏教の成立期としても重視しています。むしろ天平に入りますと神は脇役なんですね。たしかに『古事記』、『日本書紀』が出来て、『古事記』、『日本書紀』の神話で天照御大神を中心とした神統譜の体系化をはかる。もちろんそれも決して天照大神だけが皇祖神ではなくて、タカミムスピという重要な皇祖神もあるんですが、しかしその神統意識も機能してはいないんじゃないかと思うのです。

実際には大仏建立に宇佐八幡が神託をだして協力するわけでしょう。それから日本の神にはたとえばお稻荷さん、正一位稻荷大明神という神階位を贈るようになる。神階昇叙ですね。これについては詳しい論文も書いたこ

とがあるんですが、これは天平から始まる。つまり人神の信仰がバックにあります。あくまでも神は衆生のピークなのですね。つまり仏あっての神で、天平の代のころから、神が脇役になる。

ですから地域の神々が多いんですが、たとえば氣比の大神とか、伊勢ですが多度の大神とか、託宣が出まして、仏に祀りかえしてくれと、つまり神身離脱の託宣です。神々が苦悩を表明するわけです。日本の神々はおおらかで、罪業があつて、仏に祀りかえよと、そういう託宣も出るんです。

つまりそういう例を見ても分かりますように、明らかに国家鎮護のイデオロギーは仏教が中心になつていていますね。ですから天武・持統朝はたしかに神祇の世界

を国家的レベルで整備したということは十分認めますけれども、実は他方に用意されていた国家仏教路線も開花していくわけです。その当時の歴史の推移というのはダ

イナミックで、一面的に理解するのはおかしいんじゃないかというように思っています。

木村 天武朝のあり方と、天平の聖武朝のあり方といふのはかなり質が違うのではありませんか。

上田 ですけれどもプロローグは天武・持統朝に国家仏教の前提はある。それはたしかにおっしゃるように推古朝の、いわゆる飛鳥時代の寺院跡が、大体私の調べたのでは備中から東は越前ぐらいでしょうね、白鳳になりますともう熊本県から上野、常陸、つまり群馬県、茨城県へと、かなり広がりますね。これは、氏族仏教から國家仏教への推移と対応する。寺院跡の広がりは飛鳥時代どころじゃない。

そういう前提があつて国分寺へつながると考えた方がいいんじゃないか。もちろん唐の影響もあるわけです。国分寺のああいう制度というのは明らかに唐の官寺制とくに大雲寺や竜興寺の制度に習っていることは間違いない

と思いますが。

### 大仏造営と技術の国際性

司会 ではその国分寺、国分尼寺の創建から、總國分寺としての東大寺の大仏造営とということがあるわけですけれども、木村先生にその辺のことをお伺いします。

木村 今、上田先生からお話をあつたように、仏教を中心の大きな国家体制を作り上げていくというのが天平の時代になるわけですね。その中心になるのが国分寺、國分尼寺、そしてその頂点に總國分寺としての東大寺があるということなんですが、もう一つこのことに関連して注意しておかなければいけないことは、そうした体制を支える一つの柱として、広い知見とかなり高度な技術があり、それが国際的なレベルで展開しているということだと思うんです。それを象徴的に示すのが大仏の

造営で、そのプロセスに多くの朝鮮半島からの人たち、あるいはその系統の人たちが関わっていることでしょう。

それから、その大仏の開眼供養が八世紀の中葉、七五

二年にあるわけですが、この大法要の導師を務めた人はインド僧の菩提僧行那です。この時には、彼が伴つて来日したベトナム僧の仏鉄（仏哲）や唐僧の道璣も出仕したと推測されます。これはさまざまの正倉院御物からも窺われる事ですが、要するに、開眼供養そのものも非常に国際的な場として成立していると思うんですね。

しかも、この前後の時代の中国、朝鮮半島、そして日本を包む状況を見ると、中国密教の立役者ともいすべき不空（Anoghaivajra）は七八年にジャワ国で金剛智（Vajrabodhi）に師事したといわれます。また彼は、七四〇年代には師の遺言を承けてスリランカ、インドへ求法の旅に上り、再び長安へ帰つております。さらに、ジャワの訶陵国の弁弘が唐に来て、日本の空海らとともに不空の弟子の惠果に学んだのも、ボロブドゥールの建設が始まったのも八世紀の末ころです。八世紀には、印度洋、南シナ海、そして東シナ海を舞台に、実にスケールの大きな交流、仏教を軸とした文化交流が展開しているのですね。

日本を視座としていえば、海路を通してたとえばスリ

りますが、ベネチア・ローマ・ミラノでの公演、それからリヨン、パリ、ブリュッセル、マドリード、その他で公演したんですね。その時に一番最初に何の話から始めたかというと、東大寺の大仏開眼供養会からですね。天平勝宝四年、七五二年の四月、その時に雅楽が奏されていました。もちろん伝統的な久米舞とともに演奏したのですが、中国の唐樂、それから先生がおつしやった林邑樂、ベトナムですね。渤海樂はもう伝わっているんですけど、何か東大寺開眼供養では渤海樂は出てこないんですけど、もちろん天平勝宝元年には東大寺でも奏していますが。開眼供養会では渤海樂は入つてないんです。しかし高麗樂と書いてあるのは三国樂の総称です。朝鮮の樂舞も演奏されている。

つまり当時のアジアの音楽と舞を東大寺の開眼供養会で盛大にやつているわけですね。文化の話になりますが、私は日本文化を考える時に一番いい例は雅樂だと思ってます。これはもちろん日本の伝統的な樂舞、音樂と舞もあるんですが、三国樂であり、渤海樂であり、唐樂であり、林邑樂なんですね。平安時代に両部制と申しまし

ランカ、インドにまでつながるような動的な世界がこの時代には展開しているわけです。その中で東大寺の大仏の建立とか、開眼供養が行われているという点、この点を我々は忘れてはならないと思いますし、ある意味では今の我々の時代にも通じるような大きな意味がそこにあるんじゃないかなとも思いますね。

上田　おっしゃったように、国際的広がりの中での大仏開眼供養であったと思いますね。全く同感です。私は前から審祥という人物が気掛かりなんですね。文献では新羅学生と書いてあるんですね。これは一つ解釈が出来て、新羅から来たという意味と、日本から新羅に勉強に行つた、そういう二つの解釈が可能ですから、渡来の人というように単純には考えていいんですが、元暁らの華嚴の教えというものは東大寺の創建の前提にあるんじゃないかなと思いますね。

#### 日本文化の国際性への再認識を

一九七三年の六月に日本文化財団・文化庁などの依頼で日本の雅樂のヨーロッパ公演の団長で行つたことがありますね。

日本の芸能は家元制ですね、お茶にしてもお花にしまして、左方と右方に分けるんですね。左方の中心は唐樂で、林邑樂なんかはそこに入ります。それから右方の中心は三国樂、朝鮮の樂舞です。そこへ渤海樂なんかも入る。

日本の芸能は家元制ですね、お茶にしてもお花にしましてもね、歌舞伎・能・狂言にいたるまで家元制ですが、日本の家元制で一番早いのは雅樂です。樂家は平安時代にありますて、これは口伝で伝授していくわけでしょう。東大寺正倉院にはすばらしい文物が残っていますが、雅樂は現在も舞いかつ奏している。もちろん日本風にアレンジしたところもあるんですが、これはオーケストラなんですね。雅樂には、打樂器もあれば弦樂器もあるし、管樂器もある。

『ル・モンド』が公演後に書いた記事を見ますと、指揮者のいないオーケストラと書いているんです。たしかにいないです。もちろんリード樂器はあるんですけど、これこそ前衛の音樂だという批評もありました。

ユネスコの公演の時、おそらくユネスコ本部で日本の芸能が公開されたのはこれが初めてだと思いますが、そ

の時の講演で雅楽は「生ける正倉院である」と申しました。

た。東大寺正倉院は東洋学に関心のある人や、東洋哲学なんかをやっている人は大体知っています。正倉院は文部ですが、雅楽は現在も舞つているわけですし、演奏している。生きた正倉院だと。これはすごく好評でした、あくる日の新聞はそういう見出しで書いておりましたけれど。もちろん律令制の二官八省がありまして、寮としては治部省のもとに雅楽寮がありました。雅楽寮が一番職員が多いんですよ。あんまり注意されてないんですね。

ここには楽師、それから樂生がいて教習する。もちろん倭風の伝統もあるんですが、圧倒的に数が多いのは唐樂と三国樂なんですね。三国に分かれますから百濟樂、高麗樂、新羅樂とあるんですけど、トータルすると唐樂と同じ人数になるのです。雅楽としてアジアの音楽と舞を日本で集大成したわけでしょう。雅楽寮というのは、元は推古朝の樂官が母体なんですが。

もちろん雅樂寮の樂人だけじゃなくて、有名な大寺にも樂人がおります。たとえば興福寺・藥師寺・大安寺の樂人も参加している。そういう例を見ても東大寺大仏開口式ができます。

ロッパに公演に来る前に日本でもつとやってから来ないといかんじやないかと皮肉を言われました。この方は日本通ですね。それで答弁に窮して、その通りなんですが、いや歌舞伎ほどではないけれども、だんだん雅樂の爱好者も増えていますと、苦しい答弁をしたことがあるのです。つまり日本人自身が古代文化の国際性を知らない、無知であるということではないでしょうかね。

司会 残念ながら時間がまいりました。今日は上田先生、木村先生、大変お忙しい中、貴重なお話をたくさん伺うことができまして本当にありがとうございました。

眼供養というのはアジアの文化の樂舞を集約した一大イベントでもあったわけですね。すばらしいと思いますね。

木村 これまで日本の文化と言いますと、まずお茶とかお花とか歌舞伎が出てくるわけですが、たしかにそれぞれに、少なくとも本来的には、立派な日本文化の一結晶だと思います。

たとえばお茶の場合だと、禪の思想が基盤になつてだんだん純化されてくると申しますか、そういう方向がありますし、歌舞伎なんかはもっと民衆的な、日本の土の匂いのする踊りから発展してくる、一つの様式に洗練されて出来上がってきますね。それなりに立ちも違いますし、それなりの素晴らしいをもつていてると思いますけれど、日本文化はそれだけではない。同時に我々は、今先生がおっしゃった、雅楽に象徴されるような日本文化の大きな一面をもう一度改めて注意しなければいけないなど痛感いたします。

上田 イタリアの国営放送から講演を聞いてからインタビューがたりまして、先生の話は大変素晴らしいけど、そういうことを日本人は知っているのかと、ヨー