

# 特集「東アジアの仏教世界—その歴史的特色と現状」

連続公開講演会より

## 東アジアの仏教世界

木村清孝

皆さん、こんばんは。初めてこういう形でお目にかかりますが、ただいま川田先生から、大変ご丁重な紹介をいただきまして、恐縮しております。今回、東洋哲学研究所さんのご企画で、「東アジアの仏教世界——その歴史的特色と現状」という統一テーマのもとに、連続講演会を開かれるということで、その総論のお話を、というご依頼がありました。お聞きして、大変スケールの大きな、いま私たちが考えるべき大事な問題

の一つであろうと私自身も思いました、喜んで引き受けさせていただきました。

ただ、私どもはいつも学生を相手にして話をしておりますので、ちょっとと調子が狂うといいますか、そういう点もあるかと思いますが、お許しいただきたいと思います。なるべく、皆様のお耳に快く入るようなお話をしたいとは思っています。どうぞ、よろしくお願いいたします。

私はきょう、先ほどのご紹介にもありましたように、総論ということで、東アジア全体を視野に入れて、仏教の大きな流れを辿り、そこでの基本的な特色と、東アジアのそれぞれの国や地域における違いといいますか、そういう点について搔い摘まんで取り上げ、考えてみたいと思います。

はじめに、これまで私たちの先輩たちが、仏教の流れをどのように形で捉えてきたか、というところから始めさせていただきます。皆様は「仏法東漸」とか「仏教東漸」という言葉を存じでしょうか。東漸は東流ともいいますが、インドで生まれた仏教が、次第に東へ東へと伝わってきたという捉え方です。日本ではかなり古く、平安時代の頃から、こうした捉え方がなされてきています。現在は、歴史的な研究が進みましたので、決して仏教はただひたすらに東へ伝わつただけではなく、南にも、一部は西にも伝わっていることが知られてきました。また、現代という視点で捉えますと、仏教は世界各地に大きな輪をつくりつつあります

はじめに、これまで私たちの先輩たちが、仏教の流れをどのように形で捉えてきたか、というところから始めさせていただきます。皆様は「仏法東漸」とか「仏教東漸」という言葉を存じでしょうか。東漸は東流ともいいますが、インドで生まれた仏教が、次第に東へ東へと伝わってきたという捉え方です。日本ではかなり古く、平安時代の頃から、こうした捉え方がなされてきています。現在は、歴史的な研究が進みましたので、決して仏教はただひたすらに東へ伝わつただけではなく、南にも、一部は西にも伝わっていることが知られてきました。また、現代という視点で捉えますと、仏教は世界各地に大きな輪をつくりつつあります

それでは、仏教はどんな経緯で伝わったと理解されたのでしょうか。はつきりしたところでは、鎌倉時代辺りからかと思いますが、「三国」という捉え方です。古い日本の文献ではインドは「天竺」、中国は「震旦」などと出ています。インドから中国へ、そして日本へと、こういう形で仏教は伝わってきたのである。こういう捉え方をしているわけです。ちなみに、「唐天竺」という言葉が日本ではしばしば使われてきましたが、この唐は、特に日本との関係が深かつた時代の大王朝が唐でしたので、これをもって中国を代表させているのです。

さて、日本でこうした三国の枠組みを用いた仏教史観を、はつきりした形で打ち出されたのは、鎌倉時代

の凝然大徳です。この方が『三国仏法伝通縁起』という書物を著し、その中で、三国に仏教がどのように伝わり、浸透していったのか、その由来を明らかにされました。三国という捉え方で、仏教の流傳を明示されているわけです。

この書物では、インド（天竺）における仏教の伝通が第一部。第二部に「震旦仏法伝通」ということで、中国における仏教の伝来と流布の経緯が論じられる。そして第三に、「大日本国諸宗伝通」です。凝然大徳は、「大日本国」という呼び方をされています。鎌倉期における日本人の自國に対する誇りが、この呼称に反映しているわけですが、「大日本国諸宗伝通」というタイトルをつけて第三部とし、この中で具体的に、それまでに日本に伝わった八つの宗派と、鎌倉時代に興りつつあつた禪宗と淨土宗について言及しておられます。

この「諸宗」という表現も注意が必要です。というのは、ここには、宗派的な視点といいますか、そういうものが基本に置かれているからです。仏教の流れというものを、源流としてのインドから中国、日本への

流れとして押さえる場合に、宗派的な観点を持ち込まれるをえないということです。

現在もそれぞれの宗派に宗派なりの、釈尊に始まる仏教の流れの押さえ方があります。例えれば禪宗の場合、「三國伝灯」と称しますが、インドの過去七仏（釈尊がその第七祖）から「西天二十八祖」、「東土六祖」といつた言い方で、一人の祖師から一人の祖師へと伝えられたものとして現在までのつながりを表現します。

また、浄土宗には浄土宗の祖師の系譜があります。皆そうした系譜を立てながら、仏教の歴史を捉えてきたわけです。

近代になって、このような宗派的な視点から離れて、それぞれの国や地域の特色、精神風土、それぞれの民族性、そういうものに対応した仏教の捉え方がなされるようになりました。例えば、近年では、東京大学名誉教授の平川彰先生が、『仏教通史』という書物をお書きになつておられます。タイトルは仏教を通じた歴史、仏教全体にわたる歴史という意味ですが、この本の中では、インド仏教、チベット仏教、中国仏教、朝鮮仏

教、そして日本仏教という枠組みでまとめておられます。明確にそれぞれの国、地域を基盤に置いた仏教史の捉え方、それぞれの国、地域に即応した歴史の捉え方をしようとしていることが、このタイトルのつけ方からもわかるわけです。

先ほどの凝然大徳の「三国」に対して、現代の平川先生はインド、チベット、中国、朝鮮、日本の五つの国、地域に分けられました。つまり、ここでは「三国」で落ちていた朝鮮が入りました。学問的に普通「朝鮮仏教」と呼ばれるのは、ほぼ現在の韓国と北朝鮮を合わせた地域に展開したことですが、それを韓国では「韓國仏教」と呼びます。つまり、日本で一般に「朝鮮半島」といい、韓国人が「韓半島」と呼ぶ地域の仏教のことです。

ともあれ、「三国」の押さえ方の中には、朝鮮（韓国）の仏教が落ちていた。ところが実際は、日本の仏教は、特に奈良時代には、朝鮮から学んだものです。朝鮮半島（韓半島）の人々が日本へ渡つてきたり、あるいは、日本人がそちらへ行つて学んできたりして、初めて日

流れとして押さえる場合に、宗派的な観点を持ち込まれるをえないといふことです。

実際、坊さんたちも、それから技術者たちも、朝鮮半島から渡つてきた人たちが、知識や技術を提供した。その助けを借りて初めて、奈良時代の日本の仏教はできたのです。東大寺の大仏の完成も、おそらく基本的には、朝鮮半島から渡つてこられた人たちの技術、力というものが基本にあって、初めてできた仕事です。そういう点からいっても、朝鮮仏教を落としてしまうことは、歴史的には問題が大きいといえます。

ただ、この「三国」という捉え方を凝然大徳がされたときは、すでに中国は蒙古族の元の時代で、朝鮮半島の高麗も実質的にその支配を強く受けておりました。

これは時代によつて違ひはあるのですが、この時代も含めて、長い歴史の中で中国大陸と朝鮮半島とは、政治的・文化的にかなり一体的で、中国の歴代王朝の冊封体制が東アジア世界をしばつてゐる。そういう関係で、朝鮮が独自性といいますか、独自の文化、宗教を持つ場合には制約があつた。このような時代がかなり長く続くのです。「三国」史觀には、この辺りのことが影響しているのではないかという氣もします。ともかく、現代のアジア佛教史の捉え方としては、やはり明確に朝鮮（韓国）佛教を一つのジャンルとして考えなければいけないということになつています。したがつて、今度の企画の中でも、それが一つ柱として立てられております。

それと、もう一つチベットの問題。日本ではチベット佛教を、インド佛教や中国佛教とは別のものとして考へていこうとする姿勢が、近代になつて明確になつてきました。ご承知のように、現在はチベットは自治区として中国の一部となつてゐます。したがつて、中国の先生方は、中国佛教の一分野としてチベットの仏教を、印度佛教の一分野としてチベットの仏教を、

いろいろな異民族が中原を占領・支配するという時代があります。したがつて、大枠で中国佛教というものを考へるときには、漢民族が一貫して中国の佛教を支えてきたとはいえない。しかし、その中核をなす部分は明らかに漢民族が担つてきたといえます。

そんなことがあるので、チベットの佛教は、一応、中国佛教から切り離し、独自のものとして考へていこうとする伝統が日本ではできて、それが現在まで受け継がれております。平川先生の『佛教通史』において、チベット佛教も三国とは別に一つの枠組みとして設けられたのは、そのためなのです。

このように、東アジア世界の佛教を考えるとき、それぞれの国や地域で独自の展開をしたといふところから、それを国別・地域別に扱うことが、現在の学會では、ほぼ一般的な傾向になつてゐます。私も紹介を受ける際には、ふつう、中国佛教の専門家と呼ばれます。そういう枠組みが肩書きに当てはめられているわけです。

ただ、私自身は最近は、「東アジアの佛教の研究をし

教を考える。チベット地区の中国佛教だということになるわけです。

ただ、歴史的に見てくると、中国の佛教とは非常に違つた経緯でチベットの佛教は成立し、展開してきました。思想的・文化的な繋がりからいと、むしろ中国よりもインドのほうに結び付いています。インド仏教の研究も、チベット語に訳され、チベットに残つてゐる經典や論書を抜きにしては成り立ちません。そのチベット語の文字も、インドの文字をもとにして造られたものです。現在インドの言葉で書かれた仏典の多くは無くなっていますが、チベットには翻訳されて残つていて。しかも、翻訳の仕事がかなり規則的です。そこで、能力の優れた学者であれば、それらを逆にサンスクリットというインドの言葉に戻し、もとの大乗經典を復原するといったことも、おおむね可能なのであります。

中国の佛教というのは、その形成に関わつた中心の民族はといえば、やはり漢民族です。基本的に漢民族の佛教なのです。もちろん中国は時代によつて、周辺の

「中国」というようにしてゐます。どうも国や地域だけで考へていくと、逆に全体的な関連性が見えにくくなるという問題が起きてくる。基本的に、上に触れた三つないし五つの国のあるだにも、非常に深い繋がりがいろいろな面であります。それを無理に「ここはこの枠、ここはこの枠」と切つてしまつと、他の国や地域との繋がりがどうなつてゐるのか、よくわからなくなる。例えば、国境を越え、地域の枠を越えて活動した人々の、生き生きとした活動の様子というのが見えにくくなります。ともかく全体として、ダイナミックな佛教世界の広がりが東アジア全体にわたつてある。それを、できるだけ素直に、あるがままに捉えていくべきではないか。むろん、細かいいえば、東アジアには主なものだけで、何十という民族が興亡をくりかえしておりますから、程度の差こそあれ、その民族ごとに違つてくるといえればその通りです。しかし、何か共通した大きな基盤、深い繋がりというものを考えながら、その違いを見ていく。そこで初めて、それぞの地域や国の佛教の、生き生きとした姿が浮かび

上がつてくるのではないかと思います。

そんなところから、近年、春秋社という出版社から『講座・東アジア仏教』というタイトルで、高崎直道先生と私の二人が編集を担当して、五巻の研究書を出させてもらいました。「東アジア仏教」という枠組みを押さえた上で、いろいろな問題を考えてほしい。特に東アジアは、このあとの方のお話に具体的に出てくると思いますが、現に仏教が生きている場所です。一番生き生きと、多くの人々がそれを信じ、心のより所として生きている地域です。そういうことを踏まえると、とりわけ東アジア全体をトータルに捉え、その中の国や地域のあいだの仏教の有機的な繋がり、関わるというものを見ていくことが大事ではないか。そう考えて、「東アジア仏教」とか、「東アジア仏教史」ということを私は強調しているわけです。

そこで次に、具体的に、国や地域を越えた捉え方が必要とされる根拠を示す明確な例を、幾つか挙げたいと思います。一番はつきりしているのは、東アジア世界

では国際的な仏教者の活動が、非常に古い時代から展開しているということです。第一は「訳経僧」と呼ばれている人たちの活動です。「訳経僧」とは、名前とおり經典を翻訳する僧侶のことです。經典翻訳を主な仕事とする僧。もともとこの場合の經典は、いわゆるお經だけではなく戒律聖典や論書も含みます。つまり、仏教の聖典は經のグループ、律のグループ、そして論のグループに大きくグループ分けされ、これを「三蔵」といいます。それらを代表した用語です。それは經、すなわち釈尊が直接お説きになつたと信じられているものが、もっとも重要だからです。

皆さんご存知のように、「如是我聞」で多くの經は始まりますね。現在も私どもに親しまれている法華經、すなわち、妙法蓮華經も「如是我聞、一時仏在」と始まります。

「如是我聞」というのは「かくのごとく、我聞けり」と読みます。「」のように私は聞きました」ということですから、これはお弟子さんが釈尊（お釈迦様）の教えを耳にして、「そのとおりに以下に述べますよ、記します

すよ」、「以下に出てくる教えは皆、お釈迦様から私が聞いたものですよ」という意味なのです。ですから、

これが冒頭にくるわけです。なお、直接には、この場合の「我」はアーナンダ（阿難）に比定されるのが一般的です。ともあれ、お經はすべて釈尊がご自身でお説きになつたというのが大前提です。

ちなみに申しますと「如是我聞」に代えて、古くは「聞如是」という言葉から始まる漢訳經典もあります。この場合には「かくのごときを聞けり」ということで、「」のよくなことを聞きました」という意味になります。このほうが原文には近い、直訳的な翻訳なのですが、「如是我聞」という言葉のほうが定着して、今日に至っているわけです。こういう言葉で始まる、つまり釈尊が直接お説きになつたという大前提で提示される仏典が、「經」と呼ばれるものです。

「三蔵」の最後の「論」というのは、基本的には、お経の内容を詳しく解説し敷衍した、一種の注釈書のことでです。経に注釈し、経の内容をより明確にすべく解釈する。そういう役割を担うのが「論」ということに

なります。

「律」は、仏教教団の規律のことです。しかし、これも仏教の伝統においては、最初からきちんと決められていたわけではありません。釈尊のもとに最初五人の比丘が集まつたのが教団の起りといわれますが、次第にその教えに魅かれて、釈尊のもとに集まる人びとが増えてくる。ところが、人数が多くなり、一つの集団になりますと、いろいろと問題が起きてきます。余計なことをしてみたり、なかで喧嘩をしてみたりといふ人も出てくるわけです。そこで、隨犯隨制といいますが、「」のことについては、このように決めましょう」ということで、問題が起ることに決まりをつくつていった。そうした決まりの集成が、律というものです。後代には、例えば、比丘の律としてはまとめて二百五十戒といいますが、二百五十もの細かな条文ができるようになる。比丘尼に関しては、一口には五百戒といいます。なぜ女性のほうが多いのか、女性の皆さんには不満があろうかと思いますが、実はこれは、仏教教団がそもそも男性の教団としてスタートしたからなので

す。女性はあとから入門が許されるようになった。そこで、あとから入ってきた女性に対して、より細かな約束事を求めたのではないかと考えられます。ともあれ、律は最終的には何百にも及ぶものになっていますが、最初、釈尊在世の時代はほんの僅かな基本的な決まりだけだったのではないでしようか。

以上の三つを合わせて三藏と呼びます。皆さん「三藏法師」という言葉をご存知でしよう。普通は三藏法師と言いますと、「西遊記」に出てきますね。あれは玄奘三藏という、唐の時代（七世紀）に出た、偉大な訳経僧の一人である玄奘法師をモデルにして生まれた架空の人物です。『西遊記』が有名になるとともに、後には「三藏法師」と言えば玄奘法師を指すことになってしまいましてが、本来は、三藏に通じた法師であれば誰でも「三藏法師」なのです。

さて、経をはじめとして、この三藏の漢訳の中心となつた訳経僧というのは、当然のことですが、印度・西域から中国へ入ってきた人たちです。だいたい中国の仏教、広くは東アジアの仏教はいつ頃から始ま

るかというと、恐らく民間のレベルでは遅くとも紀元前一世紀頃から始まつただろうと思われます。しかし、明確に經典類が翻訳されて、中国の人々にわかる形で広まるようになるのは、訳経僧と呼ばれる人々が中国へ来て、実際に仏典翻訳の仕事をするようになつてからです。時期的にいうと、だいたい二世紀後半からということになります。その頃から、いわば本格的に中國の仏教、東アジアの仏教がスタートしたといえるわけです。

その最初の訳経僧として知られているのが、安世高という人で、少し遅れて支謙（支那迦謙）、原語でローカクシエーマという人が中国へやつてきます。この二人が、二世紀後半ぐらいに、初めて仏典の漢訳を行いました。安世高は、実は中国名で安息という、ヨーロッパにずっと近いアジアのパルチアという国の王子だったといわれます。その人が、位を投げ捨てて僧侶になつて、仏教の勉強をする。そして中国へやつてきて、本格的な仏典の翻訳を行つたと伝えられています。やつてきたのが二世紀の半ばで、そのあと二十年以上に

わたつて翻訳をした。

特に彼は、禪觀經典といいますが、仏教の瞑想修行に関する經典類を多く訳出しました。仏教の修行には、いろいろなものがあるよう見えます。現在の日本の仏教でいえば、皆様が行われる唱題もそうですし、念佛のほうでは念佛を唱えます。禪宗では座禪を中心置いてきます。このように、一見、修行の形態はいろいろに分かれています。しかし、どれをとっても心が静まる、心が落ち着くというあり方は、おそらく常に付随しています。仏教では、もともと心が静まり、落ち着く、そういう瞑想の状態があつて初めて、本当の知恵が生まれてくると考えていて、その伝統が日本の仏教にまで及んでいるといえましょう。

安世高は、主にそのような瞑想の修行の基本に関わる經典、心を静める、心を集中させるという、原始仏教以来の瞑想修行のあり方を伝えている、さまざまな經典を翻訳したのです。

支謙は、これに対しても、大乗の般若經の一つや般舟三昧經などを翻訳しました。この人の出身は月支国と

いつて、現在のトルキスタン地方でしょうか、やはりインドの西北方にあつた国です。この人もやはり、中国へ一五〇年頃にやつて来て、その後二十年ぐらいにわたつて大乗經典の翻訳を行つたと伝えられています。これら二人のどちらにしても、出身地と中国との間は大変な距離ですね。要するに、シルクロードの西の端の方から中国までやつて来て、漢訳の仕事をしているのです。地域・国境を遥かに越えて、まさに「仏教を伝えるのだ」という熱意のもとに彼らは活動し、中國の人々に文字を通して理解される仏教というものが、そこで初めて成立したわけです。

以後も、多くのすぐれた訳経僧が出現しています。特に、このあと的人物としては、羅什（鳩摩羅什）法師をまず挙げなければなりません。皆さんは、法華經の翻訳者としてよくご存じだと思います。いま一般に法華經といえば、妙法蓮華經を意味しますが、これは、彼が翻訳したもので、サンスクリットの原語ではサツダルマブンダリーカ・スートラといいます。この羅什法師以前にも、竺法護という人が「正法華經」という、

法華経の別の訳を出していました。ところが、羅什法師の訳がまさに名訳だったことが大きな理由なのでしょですが、以後の法華経は中国、あるいは東アジア世界ではどこでも主に、この妙法蓮華経が用いられるようになりました。この人は、もともとは西域にあつたクチャ（龜茲國）の出身で、幼い頃から大変な秀才であつたといわれています。かれは伝統的な仏教の詳しい教理、いわゆる、アビダルマの勉強をし、さらに大乗仏教の勉強もいたしました。

この羅什法師が、結局四〇一年に中国へやつてくるのですが、それまでの經緯は注目に値します。だいたい、彼が生きた時代は、中国が大変乱れていた頃でした。そして当時は、こういう優れた人物は、それ自体が一つの宝物だと見られていました。最初に彼が中国に行くきっかけになつたのも、こんな素晴らしい人物がクチャにいる、どうしても手に入れよう、という前秦の符堅という王の願望だったといわれます。つまり、符堅が羅什法師を自分の国の財産にしようと考えたところから、実は羅什法師は捕虜となり、中国へ連れら

の漢訳という面だけを取り上げても、羅什法師は東アジア仏教の形成・展開に大きな影響を与えたのです。

私は、大きく東アジアの仏教史を考える場合に、やはり羅什法師の前と後で一つ区切れるのではないか。つまり、それ以前は、本当にまだ成育期といいますか、搖籃期といいますか、そういう時代の仏教ですが、羅什法師が来て仏典の名訳をする。それだけではなく、さまざまな形で仏教者を育てる。これが一つの大きな転機になるのです。実際、弟子の育成という点でも、同師の門に入った人の中から素晴らしい人々が出ます。一人だけ例を挙げると、例えば僧肇という人がいます。三十歳ぐらいで亡くなりますが、これもまさに天才的な人で、その後の中国仏教、あるいは東アジア仏教の路線をほとんど確定したといつてもいいぐらいの人物です。

皆さんは、「老子」や「莊子」という書物をご存じですね。中国の古典の中でも、特に日本人には好まれている古典だと思います。「老子」を著わした老聃は、最近の研究では実在しなかつたという説が有力です。し

れてくることになるわけです。ところが、その途中でまた戦乱に巻き込まれて、王朝の興亡があり、結局二十年近くにわたって西域の地で過ごしたのです。羅什法師は、仏教者として優れた資質を持っていただけではありません。軍事的・政治的な才能などもあり、社交性もかなりあつたようです。伝記資料の一つによれば、かれは、僧となつてはいるが、子供を残さないのはいかにも惜しい、それは国の莫大な損失になるということで、女性を押し付けられて子供をつくったともいわれます。

ともかく、そういう戦乱期を生き抜くというのは、それ自体大変なことであります。激しく対立する国同士の中で、あちらの捕虜になり、こちらの捕虜になるといつた中で生き延びるですから、いろいろな才能を持つていたはずです。やがてそのお陰で、羅什法師は最終的に、五世紀の初めにやつと長安に迎えられた。そこで翻訳したものが法華経であり、阿弥陀経です。あるいは大智度論といいますが、般若経の注釈書として非常に重要なものを翻訳しました。こうして、仏典

かも架空の人物として誕生した時代も、「莊子」を著わした莊周の時代よりも後だらうとされています。いずれにしても、「老子」や「莊子」は道家という一つの思想的系譜の中で、もつとも基本となる古典です。これらの本の中で、「無なる道」というものが丁寧に説かれる。どちらかといえば、「老子」は哲学的で、「莊子」は人生論的な性格が強いのですが、中国の仏教、東アジアの仏教は、空の思想が「老子」の無の思想を媒介として理解されるというように、総じてこれらから大きな影響を受けて形成されるわけです。そして、僧肇という人は深い意味において、このいわば仏教の老莊化を大きく進めた人なのです。

一つだけ例を挙げましょ。かれは、「事に触れて真なり」という言葉を残しています。つまり、道というものの、本当の真理というのは遠くにあるのではない、いわば足元にある。私どもがさまざまに物事に触れていく中に、実は真理はあらわになるのだ、明らかなのだ、というのです。

だから、現実の私どもの日常生活、現実の一つ一

つの方、行動の中に、いつてみれば真理は具現してくる。そういう現実的な真理観といいますか、現実の中にこそ真理があるという考え方を説いています。無とか無為といいますと、何もない虚無の世界とか、真理は遙か彼方の物事にあるとか、何もしない怠慢さを想像しますが、そうではなくて、まさに生き生きとした現実の中に、かけがえのない真実があるという捉え方を僧肇はしている。こうした考え方方が、実は後の天台や華嚴という、中国仏教を代表する哲学的な思想の基盤をつくっているのです。どれも言葉使いは違います。例えば、天台宗では「諸法実相」といいます。諸法実相の世界とは何か。まさに、私どもがいま立っている、その場を離れて真実はない。現実の物事のあり方に即して、真理があらわになつてているということです。それから華嚴宗では、例えば、「事々無碍」という言葉を使ってこれを表現しますが、これは、物事と物事とが何の障りもなく通い合つてている。例えば、いま私が話をさせてもらつて、皆さんは一生懸命聞いていらっしゃる。ここに、学習の場が欠けるところな

つの方、行動の中に、いつてみれば真理は具現してくる。そういう現実的な真理観といいますか、現実の中にこそ真理があるという考え方を説いています。無とか無為といいますと、何もない虚無の世界とか、真理は遙か彼方の物事にあるとか、何もしない怠慢さを想像しますが、そうではなくて、まさに生き生きとした現実の中に、かけがえのない真実があるという捉え方を僧肇はしている。こうした考え方方が、実は後の天台や華嚴という、中国仏教を代表する哲学的な思想の基盤をつくっているのです。どれも言葉使いは違います。例えば、天台宗では「諸法実相」といいます。諸法実相の世界とは何か。まさに、私どもがいま立っている、その場を離れて真実はない。現実の物事のあり方に即して、真理があらわになつてているということです。それから華嚴宗では、例えば、「事々無碍」という言葉を使ってこれを表現しますが、これは、物事と物事とが何の障りもなく通い合つていている。例えば、いま私が話をさせてもらつて、皆さんは一生懸命聞いていらっしゃる。ここに、学習の場が欠けるところな

く成立している。この自在な関わり方、交流のあり方が真実の世界のすがたである。これが縁起の世界の当体である、というのです。

このような形で、その後の仏教の諸宗派はきちんとした理論に形成していくわけです。そういう考え方の基盤を、この僧肇辺りが提示しているということなのです。だから、羅什法師は自ら翻訳をすると同時に、一人の教育家として立派な弟子たちを育てていったといえるわけです。

ほかにもたくさんの人々が出てきます。羅什はクチヤ、西域の人でしたね。後に唐の時代になると、密教が中国へ入ってきますが、それを伝えた人々の中には、東インドの出身者もいるし南インドの出身者もいます。同じインド出身といつてもいろいろな地域の人々がいる。だから、中国に伝わってくる仏教、伝えられる側からいうと、いろいろな地域に栄えていた仏教、いろいろな地域で活躍していた人々が学び取った仏教、それらが、どつと中国の中原に入つてくるという形になるわけです。

いう国を巡り、さらに今度はずつと南まで下りてきて、南インドの突端からスリランカに入る。そういう旅をしながら、自ら学び、仏典を収集し、やがて帰つてくる。十二年ほどかかります。その時の年令はもう八十に近い。そういう年になつて、やつと中国へ戻つてくる。しかも、一緒に行つた人たちは、みんな途中で脱落したり、死んでしまつたりして、彼だけが辿り着いたと伝えられています。こうなると、本当に旅そのものが一つの激しい行であるといえましょう。日本にも、例えば、芭蕉を理解するときに、その旅の行としての意味を考えなければならないと思いますが、まさにこの種の旅は行そのものなのです。旅行といいますが、旅=行なのです。そういう生き方を法顯は貫いています。

彼が出かける前までに、例えば、すでに何種かの般若経なども漢訳されて中国に入つてゐるわけですから、大乗の、いわば一番大事なところには充分に触れられたわけです。けれども、それだけではだめだと法顯は考えました。やはり、生活こそがしつかりしなければ

17 東アジアの仏教世界

いけない。戒律というのは、基本的には自らがこのよう生きようと誓い、守っていく生活規範です。自分の生活をどう律するか。もつといえど、何時に起きて、そのあと何をするか。食事は何をとるか。お昼寝をするかしないか。そういう問題なのです。生活をきちんとするために基盤が戒律なのです。それがしっかりとしていないと、やはり仏教者としてはだめだ、というわけです。

日本の仏教は、えてして教えを聞いて、それを観念的に理解して満足しがちなところがある。本当のところをしつかりとわかつていればいいのだ、生活はどうでもいいのだという傾向がありますね。例えば僧侶の人たちが、外国に旅行して大騒ぎをして、ひんしゅくを買うというようなこともあるわけです。そういうあたり方の中では、仏教は成立しないといふべきでしょう。頂門の一針といいますが、そのところをきちんと押さえていたのが、法顯ではないかと私は思います。

我々学者もおそらくそうなのです。我々の立場とうのは、きょうはあまり難しい話はしていないと思いま

ますが、難しい教理の紹介のような話をすればそれで済む、といった面がないわけではありません。もちろん、仏教学者というのは必ずしも仏教者でなくてもいいわけですから、そういう人はそういう人でいいのですが、仏教者であつて仏教学者であるためには、生活の規範がしつかりしていて、その上で仏教が体験的に理解されるところがなければだめなのではないでしょうか。

私は、本当の意味で仏教の本質をわかつていくためには、生活がどれだけ整うかが非常に大事だと思っています。毎日不規則な生活をして、酒を飲んで遊んでという生活の中では、やはり仏教はわからないのではないで、ともかく、法顯に代表されるような、非常に激しい真摯な生き方をした求法僧が、何人も歴史上に登場しています。いまは、中国からインドへ出掛け、印度を一周した法顯の例を挙げましたが、日本でも行善という人が出ています。最初は朝鮮半島の高句麗に派遣されます。そこで仏教の本格的な勉強をするわけで

す。ところが、高句麗が途中で滅んでしまうのです。そこで、彼は唐に渡ります。そして、中国で觀音像をつくつたりして、觀音信仰を深め、そのあと日本へ帰つてきて、奈良の興福寺に入つた、といわれています。

その行善を迎えて、当時の朝廷は、非常に熱心な人だから、僧綱という当時一番高い位のお坊さんと同じ扱いをするように命令を出したといわれています。朝鮮半島からさらに中国大陸へ渡つて、苦労の末に日本へ戻つた。こういう人もいるわけです。

さらに、平城天皇の第三王子で真如親王という九世紀の人があります。皇太子になるのですが、その後反乱があつて、廢嫡されるのです。そして出家して東大寺に入る。その後、一生懸命に密教などを学んだあと、中国へ渡ります。そこで真言密教を主に勉強し、その秘法を伝えられます。ところが、密教は仏教の中でも特にインド的性格の強いものです。そういうこともあつたのでしょう、彼は、ぜひインドへ渡つていろいろわからぬことを明らかにしたい。そういう念願を立てて、計画を練るのです。そして、実際に九世紀後半

ですが、恐らく六十歳を越えてから、中国の南の広州から船に乗つてインドへと出発します。ところが、途中、どんな事情だったかよくわからないのですが、現在のシンガポールの辺りで亡くなつてしまします。

求法僧は、いまのように簡単に飛行機で移動するわけではありません。いつ死ぬかわからないことを覚悟で、山を越え、あるいは海を渡るわけです。だから、法を求めるということはまさに命を懸けた旅です。そういうことをして、実際に何人も死んでいます。さきほどの法顯も、仲間をみんな失つて一人で帰つてこられたわけですね。

以上、こういう形で法を求めた人が、日本人の中にいるという例を挙げてみました。こんな形の、国境を越えるというあり方というものが一つあるのです。

次に押さえておかなければならぬのは、伝道僧の場合です。伝道僧は法を伝えるために、苦難を厭わず、他国へ出掛けていく人のことですが、そういう人たちも、少なくありません。何人も擧げることができます、皆さんは、菩提僧行那という名前をご存じでしょ

うか。サンスクリット語でボーディセーナといい、インド僧です。奈良時代に、国が安定し繁栄するように東大寺に大仏ができますが、その開眼供養、俗にいう魂入れをする際に、導師を務めました。インドの僧侶が東大寺の大仏の魂入れをしているわけです。もちろん、インドから飛行機で招請したわけではありません。中国へ法を伝えるためにきていたときに伝道を依頼したのです。また、そのボーディセーナに同行して中国やベトナムの僧侶も日本へ渡つてきて、日本の大仏の開眼供養を行つております。ちょうど八世紀の中期です。そしてボーディセーナは、奈良の大安寺で五十七歳で亡くなつたと伝えられます。伝道僧として、故国からはるか離れた日本の地に骨を埋めたのです。

さらに、有名な鑑真和尚がおられます。日本に戒律を本格的に伝えた人ですが、この人も、何回も船が難破するという経験をしながら、最後まで伝道の願いを捨てませんでした。最初は少し躊躇されるのですが、いつたん決意したら何がなんでも成し遂げるということで、結局、六回目に初めて渡航に成功します。その

大変な文化的流行の一面对考えればいいでしよう。

そのなかで、弘法大師も育てられるわけですが、このように惠果は、自分は動かないままに弟子たちをたくさん教育した。弟子たちがそこからまた各地へ散つていく。このいわば国際教育が大きな仕事になつてゐるわけです。

ある意味で、先ほど川田先生からご紹介いただきましたが、私どもがしている仕事もそれと近いところがあります。現在、私どもの研究室には大学院まで含めて六十人ほどの学生がいますが、三分の一以上は留学生で、アジア各地から来てています。そのなかの優秀な者たちが、五、六年かけて博士論文を書いて巣立つていきます。だから、私どものささやかな学問が、東アジア世界を中心にアジア各地に広がっていく。これは、本当に嬉しいことです。

以上のように、仏教者の活動だけを見ましても、非常に大きな広がりがある。国や地域という枠組みに縛られて仏教の展開を見ていたのでは、とてもこういう人々のスケールの大きさというのは捉えきれないとい

うことがおわかりいただけると思います。

この問題は、中国語に翻訳された仏典が、どのように伝えられていくかということです。中国は、冊封体制といいますが、ある時期から東アジアの各国を属国的な位置づけのもとに、いわば、親分・子分のような関係に組み込んでしまいます。ですから、そのことは、それぞれの国や地域の独立性を一方では削ぎます。しかし、もう一方で、情報の伝達、文化の伝達という意味では、プラスにも作用します。漢訳仏典が東アジアの各国・各地域へどんどん広がったのには、この体制が深く関わっていると思います。

中国では当初から基本的にはすべて漢訳された仏典が流通しております。もちろん、漢訳の仏典にも意訳と音訳の両方があります。しかし、ほとんどは意訳です。中国の人々がわかる言葉、わかる表現に写しかえて伝えいくという形です。一部、深い意味があつて、どうしてもうまく中国語に訳せないというものや、例えば、植物や山の名前で中国ではわからないものなどは音写

間に、失明してしまわれます。そういう苦難の末に、日本に戒律を伝えられたわけです。伝道の情熱のすごさを感じますね。

このように、訳経僧も、求法僧も、伝導僧も、まさに法のために生きるというあり方を貫くのです。もう一つ挙げると、こんな名前をつけてもいいかもしれません。国際的な教育僧ともいえる人が存在します。具体的に一人挙げてみると、惠果という僧侶が唐の時代にいます。この人は、中国の密教をほぼ完成した不空三藏の弟子で、日本の弘法大師空海の先生です。この惠果という人は、自らどこかへ赴いたというわけではありません。ところが、そのもとへアジアの各地から多くの俊秀が集まるのです。単に中国各地からだけではない、朝鮮半島からも日本からも、そして東南アジアからも、密教を学ぼうという熱心な僧侶が彼を訪ねてやって来るのです。ちょうどこの時代、八世紀末から九世紀初期の時代というものは、密教が新しい仏教としてインドからどつと紹介されます。そして中国で一種の流行というか、爆発的な人気になるわけです。

します。それから、密教系のいわゆる真言・陀羅尼の類も音写します。

けれども、それらはむしろ例外で、訳経僧たちはみな、基本的には意訳しようとしました。皆さんご存じの法華經の中では、陀羅尼品などの呪は音写されますが、それ以外のところはほぼ完全に意訳です。意味の通る漢語に翻訳されています。

仏典はみな、このような形で漢訳され、それが用いられるということです。朝鮮半島や日本でも、同じように、その漢語の仏典をそのまま用いる習慣が長く続いてきました。

日本の場合、仏教者が日本語を用いてものを書くということは、だいたい鎌倉時代頃からです。

ともかく、基本的には漢語に訳された仏典を用いて仏教を学び、仏教を説くと「東アジア世界では広まつていった」ということです。インドの仏典も、西域の諸語に訳された仏典ももちろん中国に入つてきているし、ある時期までは保存されていたことが明らかなものもあります。ところが、中国では「三武一宗の領王や豪族が競つてそれを行つております。

ともかく、大藏經によつてアジア世界に仏典が広まるということが、宋の時代以降見られます。日本でも、大正時代になつて行われた大藏經の編集があつて、それがいまも我々の仏教研究の大きなり所となつております。

そして最近では、コンピュータを使つて大藏經をデータベース化し、それを使つて仏教の勉強ができるようなシステムの構築が、新しく進められています。日本でも、台湾でも、韓国でも行われていますが、いわば新しい大藏經運動が展開しつつあるというわけです。

外側の話ばかりをしているうちに、もう時間がだいぶなくなつてしまつましたが、東アジア仏教の内実の問題にも少し触れておきたいと思います。基本的に東アジアの仏教というのは漢訳の仏典を用い、それをより所にいたします。まず、その漢訳仏典というものの自体がどのようにして成立するか。これは、例えば英文学の作品を翻訳する場合も同じですが、当然そこに、

の法難」といいますが、歴史上、四回ほど仏教の大弾圧があります。そのときに、たぶんかなりのものが失われたでしょう。原典としてのインドの仏典は、中国、あるいは東アジア地域では、現在までほんの少ししか伝わっておりません。しかも、東アジア世界では聖典として用いられるものが漢訳の仏典ですから、直接にインドの言葉で書かれたものは必要ないわけです。ですから、インドの仏典がそのまま流布する必然性もありません。

さて、この漢訳された仏典が流布していく中で、非常に大事なこととして私どもが忘れてならないことは一つは、各時代の節目節目に仏典の目録がまとめられていることです。「いま、こんな仏典が伝えられていますよ」ということを部類別に作り上げる作業が繰り返し行われます。もう一つは、時代が少し下がつて、宋の時代以降ですが、正規の仏典を全部集めて、それを刊行することが行われたことです。この叢書を大藏經といいますが、日本の戦国時代にも、これを手に入れるというのは非常に魅力的なことだったようで、各地

受け入れる側の文化や思想が反映してきます。一例を挙げましょう。皆様は「真如」という言葉をご存じでしょうか。仏教では真理のことを「真如」、あるいは「如々」とか「如」と表現します。サンスクリット語でいうと「タタタ」で、「ありのままにある真実」を意味します。実体的で動かないものではなく、仮のものとして現れているままが、仏教で説く真理なのです。ところが、これが、先ほど挙げた羅什法師以前の翻訳では「本無」と訳されます。本無というのは、まさに『老子』や『莊子』に出てくる無と重なります。無なる道という道家の思想を通して仏教の真理の見方が受容されているわけです。

この一事だけを取り上げても、いかに中国的な変容があつたかということがわかると思います。羅什法師の名訳の法華經でも、「妙法蓮華經」の「妙」が非常に重要なです。妙法のサンスクリットの原語はサッダルマで、正法とか良法と訳すのが普通でしょう。羅什法師より前の竺法護は題名全体を「正法華經」と訳しています。つまり、ダルマ（法）の前につく「サドウ」

(サツ)というには、「正しい」とか「良い」を表す接頭辞に過ぎません。ところがそれを敢えて「妙」と訳された。

「妙」はどういう意味を持つかといふと、『老子』の書物の第一章のところで、無なる道そのもの、つまり、根源的真理は、そこから「さまざまの妙なるものが現れてくる門である」とのいふ方があるのです。つまり、根源的真理から出でくるものが、「妙」なのです。ですから多くの教養ある中国の人々は、この「妙」の字を見た途端に道家の「道」を連想するでしょう。

この「妙法蓮華經」という表題の訳を受けて、天台大師智顥は、法の「妙」に法華經のエッセンスがあるととらえ、いわゆる本迹二門の十妙など、妙について、大変詳しく深い解釈を展開されました。そしてこれが、天台宗とその系統を引く仏教各派の教学の柱の一つとなっています。羅什法師が、もしもサッダルマを妙法と訳されなければ、いまの天台教学もないし、皆さんにより所にされている学会の教学もなかつたかもしれません。翻訳というものがいかに微妙で、ときにはいか

の僧侶の呼称ですが、古い時代には仏教の僧侶が道士とか道人と呼ばれていたのです。

こうしたことからわかるように、仏教は、道の教えという性格をもともと持つているとみなされました。そして事実、漢訳仏典そのものにも、道の宗教としての仏教、という側面が表れているのです。

しかし、やはり仏典はインド文化圏で生まれたものです。ですから、中国ないし東アジアの人々にそれだけでは充分に対応しきれないところがある。それを埋めるために、新しい經典、すなわち偽經が生み出されることがあります。つまり、いくら工夫をして東アジアの人々にわかりやすいように、あるいは馴染めるように仏典を翻訳しても、解釈して説いても埋めきれないものが残る部分があるわけです。

一つ例を挙げますと、父母恩重經という偽經があります。唐の時代の初め頃にできたのですが、そのボイントは要するに父母、とくに母の恩の重視です。恩の思想は、親子関係など世俗的な枠組みを前提とします。ところが仏教は、基本的には出家者に対応する教

に大変なことを生み出すかということが、おわかりいただけると思います。「妙法」の訳語は、中國的な、道家的な思想を基盤にしながら、おそらく、それをもう一つ深めたところで仏教の法が理解されているのです。このように東アジアにおいては、中国の思想を基本にして仏教が理解されたということがあります。しかし、それだけではなく、その仏教思想が逆に、中国をはじめとする東アジアの伝統的な諸思想を深めるという面もあります。この点も、もう一つ押さえておかなければいけない大事なことだと思います。

また、関連して申し上げれば、仏教のことが古い時代には、例えば道教とも呼ばれています。つまり、仏教が道の教えの一つだというわけです。『老子』や『莊子』と同類の道の思想の一つのあり方として、仏教が理解されたのです。

いまでも僧侶の中には、「道人」という呼称を使う方もいらっしゃいますが、この用語も仏教者の呼び名として早くから出てきます。それから、「道士」というのもそうです。いまは道士といえば、仏教とは別の道教

えでした。出家して初めて本格的に修行できる教えというのが釈尊時代の仏教です。もちろん、出家教団を経済的に支える在家信者のために、恩の思想も説いています。ただし、恩という概念自体も、例えば知恩、恩を知るという言葉は、パーリ語で「カタニユ」といいますが、「カタ」については「なされたこと」です。だから、「恩を知る」とは原義に即していえば、自分がしてもらったことを知るということなのです。つまり、具体的に親から何をしてもらつたのか、それをしっかりと認識するという、非常に現実的というか、具体的にしてもらつた事実をしつかり認識するという意味なのです。ところが、中国の恩の概念はもつと深い精神的な内容を含意します。「父の恩は山よりも高く、母の恩は海よりも深し」という言葉がありますね。そういう恩の思想には絡まっているわけです。

しかも、仏教本来の恩の思想は、当然のことですが在家者のみに向かつて説かれていますから、一つ枠が違います。在家者は、どれだけしつかりその教えを守

つていつても、結局、直接に悟りを開くとか、仏になるという道にはつながっていない。原始仏教の教えでは、天に生まれることが最大の報いなのです。そういう限界のある教えだったわけです。

ですから、当然、中国の人々にとつては、より中国の恩の思想に近い大乗的な立場で恩を説いても、充分に納得されえない面がある。そこで生まれたのが、父母恩重經だったわけです。この經典は、いまも仏教関係の本屋さんにはらっしゃると、流布本となつたものが手に入ると思います。なお、表題は「父母」となっていますが、実際に説かれている内容は「母恩重經」です。お母さんがどれほど苦労して子供を宿し、産んで、育てていくか。お父さんは付け足し程度で、母の恩がいかに重いか、その恩に報いることがいかに大切なことを説いているのです。この「父母恩重經」がつくれ、その後広く、現在に至るまで流布しているということが、民衆仏教としての東アジア仏教の一つの性格を表しているといつていいでしょう。

本来の佛教思想のなかで、東アジアの佛教がほぼ共

通的に受容したものも、むろんいくつか指摘できます。例えば一乗の思想、とくに法華一乗といわれる、法華經が明らかにする一乗思想がそうです。これは基本的には人間の資質を平等なものと見るという考え方には、すべての衆生が成仏できると説くもので、東アジアの人々の考え方には合致するところが大きいのではないかという気がします。

それから、悟りや成仏問題にしても、インドでは私どもは聖者にはなれるが仏にはなれないとか、仏になれるまでに数えきれないほど長い時間を要するとか説きます。ところが、中国や日本の仏教は、必ず仏になれる、しかも現世で、この身、この心のままで、という考え方には収斂してきます。そして、即身成仏とか即心是仏とか、あるいは、信滿成仏の思想が成立し、さらには一時でも信じれば救われるなどされ、ついにはもともと仏であるから修行はいらないというところにまでいつてしまします。仏教が東アジアに来て、こういう佛教世界が明確に形成されてくるわけです。

真理観の問題に関しては、東アジア仏教では現実の

場、いま立っている場そのものが真理の場であるといふことが主張されます。これは、先に触れた僧肇の思想にすでに表れていたのですが、例えば、禪宗には、「平常心これ道」という言葉があります。スポーツ選手などの中にも「平常心」を眼目にする人がいますね。そのような場合、平常心は落ち着いた心という意味で使われることが多いようです。いつも冷静でいたいという願望の表明でしょう。ところが、これは中国の馬祖道一という禪僧がいつたことで有名になつたのですが、どういう意味かというと、泣いたり悲しんだり、喜んだり笑つたり、つまり、当たり前の生活の中で自然に起こす心を「平常心」と呼び、その心がそのまま道である、真理の表れであるというのです。我々いろいろなものごとにいちいちこだわつてしまふから苦しむのであって、こだわらなければ、それで何の不足もない、何の欠けるところもないのではないか、ということです。といつても、もちろん好き勝手にしていいらしいことではありません。例えば、病気のときには、その病気をまっすぐに受け止めて、いわば病

気になりきるといひますか、徹しきることなのです。ジタバタして逃れようとするからいけないのであって、ほんとうに苦しければ「苦しい、苦しい」と大騒ぎすればいいというのです。そして、このようなり方こそが真理の表れであると捉えたわけです。

先ほどの一乗の問題にしても、真理観の問題にしても、あるいは悟りの問題にしても、東アジア世界には共通した宗教世界があることが認められます。しかし、細かく見ていくと、例えば中国、韓国、日本の間でも無視できない相違もあります。一例を挙げると、日本では「草木成仏」といいます。草や木も仏である、仏となつてゐるというわけです。ところがこのいい方は中国にはありません。「草木仮性」までです。草や木にも仮性がある。仏の命があるということです。それが日本にきて草木成仏に展開するわけです。だから、まさに成仏のリアリティといいますか、日本の仏教にはいまここに表れているいのちといいますか、そういうものへさらに展開をするところが、はつきりとあるわけです。

それから、実際の仏教としては、中国は禅宗と淨土教が優勢です。だから、最後に落ち着いたのは「禪淨一致」といいます。しかし、禪と淨土がひと塊になって、いろいろな仏教の教學を選択的に合わせ持つたような仏教になっています。韓国の仏教は、教義的には華嚴を基盤においた禪です。華嚴と禪との融合が基本態だと考えています。

それに対しても日本は、実践的には、それぞれの宗派ごとに展開しますから宗派仏教ともいうわけですが、何か一つの宗教や立場に帰一していく、純粹化していく方向です。ですから、「南無妙法蓮華經」と唱える。あるいは「南無阿彌陀仏」と唱える。あるいはただ座禅だけ。皆この「一つ」というところに実践のあり方を突き詰めていくという特徴があります。

三国のあいだで考へても、このようにさまざまな違いがあることは確かです。

ですから、東アジア仏教全体としての特徴と、その中でのさまざまな違いを、重層的に見ていく。そして、その中から、自らの抱るべき仏教を見出そうとするこ

と、あるいは、釈尊以来の仏教において、何が本当に大事なのか、何が仏教の本質と呼べるものなのかを見極めていこうとする姿勢を持ち続けることが大事ではないかと思います。

それぞれの地域の仏教に関しては、このあと諸先生から現状も含めて具体的なお話があると思います。それをお楽しみにしてください。

あちこち飛んでわかりにくい点もあったかと存じますが、私の総論は、「粗相論」ということで、これで終わりにさせていただきます。ありがとうございました。

(きむら きよたか／東京大学大学院教授)

(本稿は一九九九年九月二十一日に行われた、当研究所主催の公開講演会における講演内容に、加筆していただいたものです。)