

# 韓国仏教の特色と現状

金龍煥

## 一 韓国仏教の歴史的特色

### (一) 序言

歴史的に深くつながっている東アジアの仏教において、韓国仏教の歴史的特色は、いわば東アジア仏教の共通性からかけ離れて、韓国仏教史だけに見ることができる特殊な展開を示すことになるが、はたしてそういうものがあるか、もしあるとすればどこにあるか、それがもつ意味をどう評価すべきか等の問題がある。そのためには、まず東アジア仏教の歴史的發展のさ

まざまな側面と、その相違点を詳しく調べ、広く比較する作業が必要であるし、またその結果をどのような基準と視点に立って判断し、受け止めるべきかという現代的教判の問題もかわってくる。

戦前、日本の韓国仏教研究者達はその時代の特殊性もあって、一般的に韓国仏教の特色をまともに認めようとしなかった。

「朝鮮の仏教と云ふも実は支那仏教の移植なり、朝鮮仏教史は即ち小規模なる支那仏教史なり。」<sup>(1)</sup>

「朝鮮仏教はそのいずれを問はず、概して支那仏教の反映と見るべきもので、教義の発達も、思想の方向も常に同一歩調の元に進んでいたのではなからうか。」<sup>(2)</sup>

「朝鮮の仏教は多分支那仏教の延長として、禪宗のよきなものも支那禪宗の直輸入に過ぎないので支那禪学史を参照する必要がある。」<sup>(3)</sup>

「ところが、朝鮮仏教は日本仏教、特に鎌倉仏教の如く民族によって消化され、再制(生)された独特の色彩をもった宗教となることなく、常に中国仏教に依存して、そのコピーの域を出なかつた。それは不幸にも朝鮮が政治的に自由を得られず、いつも大陸の強国によって支配されたためであつたと思われる。」<sup>(4)</sup>

「朝鮮半島は亜細亞大陸より南に突出した形勢上大陸と我国との橋梁をなせるが文明の交通も亦此架橋

を経過したり。然れども此半島は長く文化を包容する能はずして唯一時の媒介たりしに過ぎず。」<sup>(5)</sup>

彼らは等しく、韓国仏教を中国仏教の移植、反映、延長、コピー、そして橋梁や媒介として評価している。もし、これらの説が正しいのなら、韓国仏教はその独自の特色をもつはずがないし、それを論ずるのも意味がないのである。それは、日本仏教のように民族によって消化・再生され独特の色彩をもつことなく、ただ中国仏教を模倣してそれを日本に伝えた橋梁、媒介に過ぎないからである。

この評価は、学問的、実証的根拠にもとづいた判断ではなく、一方的日本の視角に立って韓国仏教(もしくは文化)の自主性・独自性を否定し、その従属性を度はずれに強調することによって、日本の植民地支配を合理化しようとする学問外的要因が、おそらく働いているといわざるをえない。はたして韓国仏教が、中国仏教の移植、模倣にすぎなかつたのか、その判断の真偽是非は別にしても、ここでは民族によって消化・再生

され独特の色彩をもつ仏教こそが偉い、という価値判断が前提とされているように見える。

ところが仏教史の原点にさかのぼってみると、仏教は釈尊の言葉と行動（修行）を模倣し、それによって釈尊の自内証の法を再体験しようとする出家求道者の信心と願望から始まっているのであり、仏教思想史というものは、ある意味では釈尊が悟った法をめぐる解釈の歴史、といっても過言ではないのである。

したがって、その模倣がもし法の体験につながるものならば、模倣だから悪いことでもなく、かえって役立つものであり、民族によって独特の色彩をもつようになった仏教が法の体験と程遠いものならば、それこそ捨てるべきものである。正法こそが仏教の根本的課題であり、法の悟りに正しく導いてくれるものならば、如何なるものでも方便にはなりえるし、その限りにおいて部派仏教も大乘仏教も、密教もさらに東アジア仏教の特殊な地域的展開も、その存在意義をもつことになるのである。

このような仏教の根本的立場から見ると、民族的色彩と外部に分けて考えることが必要である。内部的には、僧侶による仏教教理の解釈・展開と、修行において特色があるかどうかという問題である。外部的には、権力者と一般民衆が仏教をいかに受容し、現実社会と実生活に応用し、土着化していったかの問題である。

ところが、この両者は相互に有機的関係をもっているから、厳格に分けにくい場合もある。例えば三国時代の僧侶は、場合によっては呪術家と医師、戦略家と武人にもなり、政治家、精神的指導者、最高の知識人、もしくは建築家、彫刻家、畫家、書家、文学者として活躍した<sup>(6)</sup>こともあり、王もかならずしも仏教を政治的に利用したとは限らず、新羅の法興王（五一四―五三九）と眞興王（五四〇―五七六）の場合は、晩年に出家して法空、法雲という僧侶になったのである。しかしながら、一般的には世俗を離れて求法・修行に専念する僧侶と、国家を統括する権力者と、家庭をもち世俗の生活をまもるべき一般民衆の、仏教にかける望みと関心が必ずしも一致しないのは事実である。したがって、

彩をもつ仏教を優位に置こうとする議論と発想は、近代民族主義の立場からの影響ではなからうか。

仏教という偉大なる文化現象が、時代と地域、民族と国家を越え脈々と伝えられ、世界宗教として展開されてきた一番大きな原動力は、なによりも釈尊から始まる自内証の法が、普遍的眞実であるという確信と、自分はそれを知らないただの生きとし生けるもの（衆生）という深い反省と自覚に立って、ひたすら法を求め精進するところにある。そこに仏教文化ないし仏教的生き方の根源がある。しかし原理として変わらない仏教の教えは、ただお経の中にあることであって、現実の場、歴史の場においての仏教の在り方はそれを受け入れられる側としての個人と集団、時代と社会等によってさまざまに利用され、変化・展開してきたのである。それによって仏教は、釈尊一人の仏教にとどまらずに、それを自分のものとして受け入れた人と時代と社会のものになりえたのである。仏教教理史の法から望むと、お経自体も時代と場所、人間によって、絶えず新しい展開をしつづけてきたことは歴史的事実である。

戦前と異なると、戦後、学会で韓国仏教の特色を語る時、共通に承認されている特色は、通仏教（教理）と護国仏教（政治）である。小論では研究史的側面でのこれらの成立過程を検討しながら、韓国仏教の特色について考察してみる。

## （二）通仏教と護国仏教

韓国近代の代表的知識人であり、学者である崔南善氏（一八九〇―一九五七）は、一九三一年に発表した「朝鮮仏教」という論文で、東方文化史における韓国仏教の地位に対して、「然し朝鮮が仏教にもつところの眞正なる誇りと独特な地位は、別に朝鮮的独創の上にあるはずである。即ち仏教の眞生命を透徹に発揚して仏教の救済的機能を十分に發揮して、理論と実行とが円満に融和せる『朝鮮仏教』の独特なる建立を成就したのにある、印度及西域の緒論的仏教、支那の各論的仏教

に対して、朝鮮の最後の結論的仏教の建立があったわけである。<sup>(7)</sup>と述べている。そしてかかる朝鮮仏教建立の主役として、元暁を挙げている。「元暁は華嚴を以て仏教の哲学的究竟義を建つると同時に哲学的方面が仏教の本領でないことを考へて別に仏教の実行化、大衆化、救済力化のために鋭くこれを察し深く謀るところがあった<sup>(8)</sup>」と評する一方、彼は元暁の仏教が、学術的な面では韓国仏教の思想的特色である「通仏教、全仏教、総合仏教、統一仏教」を確立したと主張している。<sup>(9)</sup>ここで初めて、通仏教という造語が崔南善氏によって使われることになった。彼は、元暁思想がもつ仏教思想史上の意義について次のように述べている。

「分化が発展の必要なる過程としても、今までの仏教は、あまりに紛亂せる派別であり、あまりに浅狭なる対立であった。同一なる仏教の世界の内に、あまりに多き独立王国が互いに旗幟を翻して、人をして適従するところを知らざらしめ、一面門牆の内にも勝劣黑白の争が行はれた。人が支那の仏教を以て、仏教の高潮となし支那仏教では、唐代の仏教を以て、

して受け継がれていると見ている。

「……後年の高麗王朝が暁聖の徳を新たに仰慕されたので、彼に『和靜国師』の号を呈したのは、元暁の代表的業績が仏教の和会にあるを認識したものと云へる。

また朝鮮の仏教が、そのむつかしき環境の中に於て尚ほ能く教理の料簡を行ひ、禪・教両宗と云ふ新分宗法を案出実現したのは、隠然の中に元暁の和会的精神が作用したものと見るべきである。<sup>(11)</sup>」

この内容を検討してみると、崔南善氏は高麗王朝が元暁に「和靜国師」の号を与えたこと、朝鮮時代に仏教の諸宗派が禪教両宗に統合された史実に基づいて、元暁の和会的通仏教精神が後代まで受け継がれているのではないか、という蓋然性をいっているのであって、それを具体的に論証しているのではない。

戦前、日本の韓国仏教研究者の中で、韓国仏教の特質についてまともに論じた人に、江田俊雄教授がいる。<sup>(12)</sup>彼は、韓国仏教を中国仏教のコピーであると極言する

その極頂となすけれども、隆盛を極めた唐代の仏教は、一面に於て仏陀があらかじめ心配せられた闘争堅固の相そのものであった。分裂から統一に、派別から和会に、属性分化の絶頂に達せる当時の仏教は、新たに一生命体としての組織及び其の力ある表現を要求した。

然るに支那にまで来る間に、遠心的傾向を以て開敷発展して来た仏教が、半島に来て次第に求心的傾向を現はし、たまたま元暁に逢つて単一教理に依る最後の完成を実現するに至つた。仏教統一の内的要求は、全く此の上もない大建築家を暁聖に発見した。<sup>(10)</sup>

ここで崔南善氏は元暁思想の特色である通仏教（全仏教、総合仏教、統一仏教）の概念について、それを釈尊以来中国唐代に至るまで大小乗、宗派等、さまざまに分化し相互闘争してきた遠心的傾向の仏教思想が、元暁の求心的単一教理によつて統一、完成されたものであると説明している。そして元暁によつて確立されたこのような通仏教的伝統が、その後の韓国仏教に綿綿と

一方、朝鮮仏教の特質を四つにまとめている。その中からこの議論と係わる二つを紹介する。

① 教理的または宗派的に見て、それが単一的であると同時に混合的であるということである。これは朝鮮仏教が調和的または統合的であるということから起つた現象である。単一的とは禪と教との両者が対立のまま統合され、宗派としても禪宗と教宗の区別がなく、禪教宗とも称すべき一宗派があるに過ぎない。混合的とは、こうした朝鮮仏教がシャーマニズム的または道教的信仰と雑糅して、どこかの寺院においても、七星殿とか山神閣とかの堂宇が見られるのはその証である。

② 民族的、国家的ということである。既述のように朝鮮は己の自然的、社会的環境のゆえに、その性情を必然的に民族的、国家的とならないわけにはゆかず、仏教も亦そういう傾向を免れなかつた。<sup>(13)</sup>

①の単一的という特徴は、朝鮮時代の排仏政策によつてそれ以前の七つの宗派が強制的に禪教両宗に統合

され、ひいてはその区分さえもなくなったことを指している。前述した崔南善氏が、同じことを元曉以来の通仏教的伝統の現われとして見ているのと異なっており、ここでは、ただ朝鮮時代の仏教に限定した特徴をいうのにすぎない。混合的特徴は、韓国の土着的基層文化である巫俗(Shamanism)及び道教的信仰と仏教との結合を指しているが、それは韓国仏教だけの独特な現象ではなく、中国、日本、チベット等の仏教でも広く見られる現象であり、韓国仏教の特徴として見るのには問題がある。

②の民族的、国家的特徴とは、いわゆる護国仏教のことであり、江田教授はすでに「新羅の仏教と護国思想」<sup>(14)</sup>、「朝鮮仏教と護国思想」<sup>(15)</sup>という論文で韓国仏教の護国的性格を論じたことがある。韓国仏教は、歴史的に一貫して護国的性格が強いのは確かであり、それを裏付ける証拠は沢山あるので、護国仏教をもって韓国仏教の主な特色として認めても無理がないのである。<sup>(16)</sup>

世界宗教としての仏教は、民族と人種、国家を越えて人類が進むべき普遍的な理想と原理、価値と生き方を

超国家的な仏教が国家の枠の中にとじこもって、国家仏教の高い壁に囲まれるようになったのである。

そういう意味で護国仏教は、必ずしも韓国仏教だけの特色として認めにくいだが、その歴史的展開の仕方是中国・日本仏教とは異なり、護国仏教をもって韓国仏教の主な特色として見て、差し支えないのであろう。その背景には、韓半島がもつ地勢学的位置がある。韓半島はいつも周りの諸国の勢力が交わる場所であったので、戦争が頻繁に起きたのであり、宗教に対してその救いと助けを求めるのは当然の成りゆきであったはずである。韓国の護国仏教の展開には、いくつかのパターンがあるように見える。

① 寺院、塔、大藏経等を造成することによって神仏の加護を得ること。

② 僧侶が戦争等の社会問題が起きた時、僧軍として直接かかわること。

③ 土地と関連して、それを仏・菩薩とゆかり(縁)があるところにしたたり、風水思想に結び付けその土地がもつ弱点を寺院と塔等を建てることによって補

教えているし、また、それゆえに仏教を生んだインドを離れ、世界各国に伝えられたのである。しかし、この超国家的、超民族的、出世間的仏教を受け入れた現実的地盤というものは、いつも国家的、民族的、世間的なものであり、それから仏教が自由に存在することは許されにくいものであった。

特に、東アジアにおいて仏教は、主に王家によって受け入れられ、また、その王家によってほかの国に伝えられた場合が多いので、<sup>(17)</sup>最初から仏教は国家権力から独立を保つことが、難しい状況にあった。

また、仏教の発祥地インドにおいて、ローマ教皇廳のような、仏教教団全体を取り締る中央統制機構が形成されなかったことも、仏教教団が自主性をもたずに国家権力の統制下に置かれやすい一つの原因にもなった。その結果、もともと「人間の宗教」であったはずの仏教が「国家の宗教」になり、「仏教の信仰によって国家を保護し守る」という、いわゆる鎮護国家の信仰が、東アジアの仏教圏において、ごく当たり前なこととして受け入れられたのであり、もともと超民族的、

うこと。

以上の両学者によって韓国仏教の特色として立論された通仏教と護国仏教説は、戦後の仏教学界に受け継がれて、韓国仏教の特色を云謂する時には必ず言及されている。

金煥泰教授は、韓国仏教の特質を次のように語っている。

「韓国仏教は始め伝来された時王家を中心にした貴族たちの信仰を受け入れ、国家的護国信仰と現世利益思想を形成し、また仏縁国土思想と現実浄土思想そして大衆庶民の生活仏教を完成した……」

教學面では中国の教判的宗学と一乗思想を受け入れては、一歩進んで、総和的民族仏教を完成して小乗・大乘一乗を会通した通仏教を建設した。始めから分派的、諍論的なものを止揚し、一大乗の仏教を受け入れた韓国仏教は総和仏教・通仏教を形成したのである。それによって印度の部派仏教以来の宣伝的、記念的、散漫的、宗派的であった仏教を統一的、

中道的、総和的な通仏教に変えた。……」<sup>(18)</sup>

ここで金教授は、通仏教を部派仏教以来の分派的（宗派的）、諍論的教學の展開を止揚して、小乗・大乘・一乗を会通した仏教として定義しているが、それは崔南善氏の説をそのまま継承したものである。そのほか総和仏教、総和的な通仏教という新しい術語を使っているが、これは村上專精博士の仏教総和論からの影響ではなからうかと思う。村上博士は教判が教理の分類・批判・統一によって成り立っているから、教判を一種の総和論として、それは印度で始まり中国において成長し、東アジア仏教圏でも広く現れていると見ている。その代表的人物として「十門和諍論」を書いた元曉（六一七—六八六）、「宗鏡錄」と「萬善回歸集」を書いた延寿（九〇四—九七五）、「相宗八要直解」と「裂網疏」を著述した智旭（二五九九—一六五五）を挙げ、そのほか中国の宗密、韓國の圓測、大賢、義湘、泗溟、日本の普寂、慈雲、行誡等をも含めて、巨視的視角において総和仏教の流れを追い求めている。<sup>(19)</sup>

総和仏教と通仏教は、以上のように概念的にはほぼ一致しているが、通仏教が元曉の思想とそれを受け継いだ韓国仏教に限定して使われている反面、総和仏教は東アジア仏教におけるもっと広い思想的流れを指している。

一九七〇年代以降、戦後中断された韓日両国間の交流が活性化し、日本において韓国仏教の研究が蓄積されながら、韓国仏教に対する従来の評価が徐々に見直されてきた。中国華嚴仏教の研究者として、一九七〇年代半ばから韓国仏教研究に興味を示し、その後、沢山の研究を重ねてきた鎌田茂雄博士は、「東アジア仏教圏に共通するものは漢訳大藏經に依っていることである。漢訳大藏經を讀誦經典とし、教理の研究と発達も漢訳大藏經にもとづいていることは中国・朝鮮・日本の仏教に共通している。」と前提し、韓国仏教について次のように述べている。

「韓国仏教は）中国仏教の伝来によって始まることは歴史的事実であるが、朝鮮民族は中国から仏教を

受容しながらも自らの手で独自の仏教と仏教文化を創造したのである。<sup>(20)</sup>」

「朝鮮の仏教は日本の仏教とはまったく異なった仏教を創造し、中国仏教とも異なった独自の仏教を朝鮮民族の主体性において創造していった。<sup>(21)</sup>」

鎌田博士はこのように従来の日本仏教学者の韓国仏教観を完全にひっくりかえしているが、韓国仏教の特色に対しては既存の説をそのまま踏襲している。<sup>(22)</sup>しかし通仏教という術語のかわりに、同じ崔南善氏によって使われた総合仏教という表現を使い、その概念をもっと具体化している。

「新羅の元曉の仏教は、華嚴も法相も三論も浄土教も、渾然として融合したものである。八宗兼学というものではなく、あらゆる教學を融合させて一つにするのである。元曉は『百家の異諍を和し、一味の仏教に帰せしめる。』（十門和諍論）ことを目的とした。<sup>(23)</sup>」

彼はこのような「元曉の総合仏教は、その後の朝鮮

仏教の伝統となった」と断言している。この点は、前述した崔南善氏の蓋然的見方よりは進歩している。そして、それについて次のように説明している。

「高麗時代には普照国師知訥が『諸仏、之を口に説くを即ち教となし、祖師、之を心に伝うるを即ち禅となす。』（華嚴論節要）序」という立場から、教禅一致の宗風を樹立し、教學と坐禅を一つに綜合した。李朝においても全仏教の宗派は教宗と禅宗に包括され、総合仏教をめざした。<sup>(24)</sup>」

ここで高麗時代の普照知訥の思想を掘り出して、それを総合仏教（通仏教）の流れの一つとして位置づけたことは、従来にはなかったことで注目に値するものである。

元曉が残した膨大な著述を見ると、彼が当時手に入れることのできたあらゆる経論に目を通し、決して一宗一派の特定の教學に片寄らずに、そのすべてのエッセンスを会通（融合）しようとする態度をとっているのが分かる。元曉は四十五才の時、義湘（六一二—七〇二）

とともに入唐留学の途についていたのである。二人は途中夜になって塚の間で野宿をするようになり、夜中元曉は渴きをおぼえて水を飲んだ。ところが翌朝おきて見ると、昨夜おいしく飲んだ水は髑髏の中に入っていた水であった。元曉は急に吐き気をもよおした。何とも思わなければ飲めた水も、ひとたびそれが髑髏の水であることが分ると、汚くて飲むことが出来ない。そこで元曉は、一切のものが心によって生ずる（心生則種種法生、心滅則髑髏不二<sup>(25)</sup>）という三界唯心の道理を悟り入唐をやめた、としている。

この逸話は資料によって多少隔たりはあるが、元曉思想の原点がよく現れていると思う。三界唯心はお経にある思想であるが、元曉は、これをお経の中に書かれている真実としてではなく、自分の心の真実として初めて悟ったのであり、それが留学をやめた理由でもあった。元曉は、さまざまに展開された、総ての仏教の原点は心であり、心を離れては一切の現象世界（種々法）も一切の経論も、そのよりどころを失うことが分かった。

を選び、さらにそれを磨きあげたり、中国になかった宗派までも成立せしめる「選択の仏教」、「宗派仏教」たることを特色としている<sup>(26)</sup>。

前田博士は、両国の仏教が同じく中国にその源流をもちながら、このように異なる特色を持つことになった原因については、「文化受容にあたって発動せられる民族的エートスの相違<sup>(30)</sup>」にあると考えている。この指摘はただ仏教だけではなく両国の文化に広くあてはめることが出来るのではないかと思われる。

博士は論文の結びの中で、韓国の通仏教の伝統もっている意義と今後の日本仏教の課題について、注目に値する考察をしている。

「日本の仏教は、今日あまりにも多くの宗派に分れてしまつて、その帰趨を知らぬと言つてよい……。しかし学術的には今日なお日本の仏教界の中に何らかの形における統一への期待が少なからず存することとは事実である。ただし従来の伝統的な仏教の選択の立場を固執していく限り、統一の契機をつかみ得ないことは明らかである。のみならずますます細分

したがって、その心を悟った元曉にとつて、もう縛られるべき特定の経も宗派もないが、経論が心の真実にいたる方便であり、道である限り、それを自由自在に活用したのである。

文化史的にも統一新羅時代は、その後の韓国文化の原型を作り上げた時代であるといえるが、思想の方面では、この大思想家元曉がその作業を成し遂げたのである<sup>(26)</sup>。

一九七〇年代に韓国仏教の特質を日本仏教のそれと対比しながら、その背景とそれがもつ意義を掘り下げた学者が前田惠學博士である。三回にわたる韓国訪問を基にして書いた論文<sup>(27)</sup>で、韓国仏教は、中国においてすでにいくつかの宗派や潮流に分れていた仏教を会通して一つにまとめて「総合統一の仏教」を築いたとして、それが中国仏教とも日本仏教とも異なる韓国仏教独自の性格であると述べている<sup>(28)</sup>。

それに対して、日本仏教は初めは中国において成立した宗派や潮流をそのままに受容したが、鎌倉仏教にいたると、その中から自分に適した最もすぐれたもの

化して行かざるをえないはずである。このとき、韓国の仏教が、言わば主客未分の形において、統一仏教の原形とも言いうる姿を示唆していることは注目してよい<sup>(29)</sup>。

以上、韓国仏教の特色とされてきた護国仏教と通仏教について、研究史的側面での概念の成立と展開に対して検討してみた。護国仏教は紙面の関係上具体的な事例を挙げながら論じることが出来なかったが、韓国仏教とは不二の関係にあるのは確かである。

仏教の根本的立場において、護国思想ないし護国信仰とは、現実的国家共同体を支える理念としてあるのではなく、正法治国の精神に基づいてこの地上に理想国土として正仏国土を建設し、それを守護しようとする努力をいうのである<sup>(32)</sup>。したがって、ただ国家の利害関係に奉仕するとか、王権を庇護し権力に隷属するのは程遠いものである。しかし、現実の場においてはかならず理想どおりに行われるとは限らず、韓国の護国仏教の性格については、今後さらなる研究を要する。

通仏教は崔南善氏によって初めて提起されて以来、概念上大きな変化なしに使われてきているのであるが、それが元曉によって確立されたことは事実であるけれども、もしかかる会通と融合の精神が、韓国人が持つ民族的エートスならば、仏教思想だけではなく、あらゆる韓国の文化現象にも現われているはずである。

通仏教が持つ現代的意義を考察した前田博士の論文は一つの成果であるが、通仏教を韓国仏教の主な特色として見定めるためには、元曉以外の諸思想家の思想に対する実証的研究が先行すべきであり、その会通・融合の性格に対する究明も必要である。しかし、この方面での研究はあまり進展を見せていないのが現状である。

## 二 韓国仏教の現状

### (一) 序言

現代韓国仏教の現状を制限された紙面の中に収めるのは大変な作業であり、またそれをどうという視点で何を中心に整理すればいいのかを決めるのもたやすいこ

韓国文化は、周知のように土着信仰である巫俗と外来文化である仏教と儒教を基本原理にして、その上に築かれてきた。三国時代以来、儒・仏両者は互いに激しい対立もなしに、仏教は主に宗教・信仰の方面を、儒教は政治・制度の方面を担当しながら、少なくとも高麗時代までは共存してきたのである。

その関係は、朝鮮時代（二二九二—一九一〇）になると一転する。朝鮮王朝は、高麗末期に中国から入ってきた朱子学を基本的統治理念にした国であった。李氏王朝は、建国の初期から儒教国家としての基礎を確立するため、仏教に対する計画的整備作業を進めた。この作業は、新しい国家の財政と人的資源を確保する一方、王権を確立するための現実的要求と深くかかわっていたのである。いかえれば、王権の確立と新しい国造りのためには財源の確保が求められ、寺院が持つていた莫大な土地と人的資源に目をつけたのである。

そして、それを奪うために始めたのが仏教宗派と寺院の強制的統廃合であった。太宗七年（一四〇六）には従来十一宗の仏教宗派を七宗に統廃合し、寺院と僧侶

とではない。

小論では現代韓国仏教の直接の背景である、朝鮮時代の仏教の主な様子を探り、戦後急変しつづけてきた韓国社会において、仏教とそのほかの宗教の置かれている状況を、統計を中心に検討してみる。

### (二) 朝鮮時代の仏教

世界宗教史の中で、韓国の仏教ほど最高の栄光と最低の屈辱を一身に受けた宗教はほかにないだろう、というのが私見である。王が出家し僧侶になり、僧侶が王師、国師になり、当代の最高の知識人、思想家となり、仏教が国家を守り、国家が仏教を守る国家仏教がおよそ千年続いた後、国家と仏教との長い蜜月は終わった。仏教は国家によって徹底的に捨てられることになった。朝鮮時代中期以後（一六二三）になると僧侶は賤民として取り扱われ、都城出入も禁止されるようになった。その禁止が解除されたのが一八八五年、日本の日蓮宗の僧侶・佐野前勳の努力によるといえるのは、不思議な歴史のアイロニーとしかいえない。

の数をも減らし、寺院の土地田畑を没収して国有にする一方、王師、国師の制度も廃止した。さらに世宗六年（一四二四）には七宗を禪教両宗に廃合したのである。その結果太宗によって二四二個に縮小された全国の寺院の数がさらに三六個に減り、僧侶の数も三、七七〇名に限定されたとする。

千年以上築いてきた仏教の寺院と文化が不過二十余年の間、王権によって想像を絶する弾圧を受けて、破壊されていったのである。その時、大義名分として掲げたのは、僧侶・白谷處能（二六一七—一六八〇）が仏教弾圧に抗議する上訴文「諫廢釈教疏」に書いた次のようなものではなかっただろうか。

- ① 仏教が中華で生じたものではなく、異邦のものであるから。
- ② 三代後に出現して上古の法と時代が異なるから。
- ③ 因果応報と輪廻のような間違った見解を説くから。
- ④ 農事にいそしまないで遊びながら財帛を消耗するから。



- ⑤ 髪を刈り、政教を傷つけるから。  
 ⑥ 僧侶は徭役を忌避するから兵役の遺失が多いの  
 である。

これを見ると、新しい王朝の下で朱子学的世界観と倫理、中華事大主義の信奉者になった朝鮮の支配階級と知識人たちは、自民族が長い間築いてきた仏教の思想と文化を、自分と理念と価値観が異なるとして、一挙にそれを否定し、破壊し、軽蔑し始めたことになる。

朝鮮時代の最初の私設教育機関（二五四二年設立）であった紹修書院は、高麗時代の寺院が持っていた教育機関としての役割を受け継いだ、書院文化の嚆矢である。書院は儒教の先賢を祭る祠（堂）と朱子学をはじめ、儒教の思想を教育する齋をもっている。ところが紹修書院が建っている場所は、もともと宿水寺という新羅時代以来の寺院があったところである。伝えられる話によると、本堂に祭られていた仏像等を、そばに流れる川に全部捨て、建物を壊し、その木材や石材を使って書院を建て直したという。

これはただの一例にすぎないが、朝鮮時代における

谷の大小の寺院にある、朝鮮時代高僧の舍利塔（浮屠(35)）がそれを物語っている。

### ③ 現代韓国社会と仏教

十九世紀後半、朝鮮王朝五〇〇年間を支えた儒教と中国（清）の政治的影響力が退潮するかたわら、キリスト教と日本仏教を先に立たせた西欧諸国と米國、日本が入ってきてその隙間を埋めようとした。

中国（清）を通じて天主教が朝鮮に初めて紹介されたのは十七世紀頃で、宗教としてではなく、「西学」として一部の知識人の間に伝えられた。一八四五年には、金大建が韓国人として最初の神父になり、帰国して伝道活動もしたが、捕まって死刑を宣告された。一八八二年、朝鮮と米國が修好条約を締結したのをきっかけに、初めて宣教の自由を得るようになった。

改新教が正式に宣教活動を開始したのは一八八五年であり、一八八七年には韓国最初の教会であるセムンアン教会（長老会）がソウルに創立された。

日本仏教の朝鮮開教は一八七六年、日本との丙子修

仏教と儒教の関係と、この国の文化風土を象徴的に物語っているのである。それを可能にした思维的傾向は、現代に至っても相変わらず繰り返されているようにみえる。今度は、西洋のキリスト教の信奉者になった韓国のキリスト教徒は、一般的に仏教・儒教に基づいた自分の伝統文化を徹底的に否定する傾向を見せている。いずれにしても、このような崇儒抑仏政策による長い仏教弾圧の影響で、一九一〇年、韓国において最初に行われた公式的宗教人口の調査統計によると、神道が一〇、九一一名、キリスト教が二〇〇、三一四名、仏教が六一、六四九名である。仏教徒の統計の場合は、内地の日本人も含まれているようであるから、それを除けば韓国仏教徒の数はもつと減るはずである。

しかし、そのような厳しい環境の中にも仏教の法燈が消えず残っているのは、不思議なことである。教学的には、その前の時代に比べて、派手やかな展開はないけれど、仏教が現実社会の政治と権力、尊敬と名誉から遠く離れて存在できる環境が、かえって清らかな信心と修行を守った側面も確かにある。今も韓国の山

好条約が締結され、一八七七年一月に釜山港が開港すると日本人が渡って来るようになり、その居留民の保護と教化のため日本政府の要請により、浄土真宗の僧侶・奥村圓心が一八七七年七月釜山に渡り、別院を開設することから始まる。(36)

十九世紀末、韓半島を巡る日本と欧米諸国の政治的動きと絡み合って、宗教の動きもこのように目まぐるしく展開するなか、朝鮮仏教は長い眠りから立ち上がり、新しい時代と社会の中で自分の役割に目覚めなければならなかった。朝鮮の仏教は一八九五年、僧侶の都城出入が自由になったことによってソウルでの布教が可能になった。一五六五年、禪・教両宗制度と僧科さえ廃止されて以来、全仏教界を率いる組織も宗派もなかった仏教界は、一八九九年、ソウルに元興寺を建て、韓国仏教の総宗務所にし、全国の各道に首寺を置き、寺院の事務を総轄するようにした。その後、仏教界の多方面の活動は、韓日合邦（併合条約）の翌年（一九一〇）、朝鮮総督府が寺院令を發布し、三十本山制を置くことによって中断されるようになった。



図表A 宗教別教勢

	1910年	1916年	1919年	1929年	1938年
神 道	10,911	36,359	47,207	76,442	95,991
仏 教	61,649	73,749 (朝鮮) 110,576 (内地)	295,571	169,151 (朝鮮) 194,876 (内地)	194,876 (朝鮮) 309,740 (内地)
キリスト教	200,314	283,022	296,487	312,645	500,842

図表B 日本仏教教勢 (1938年度)

	宗派数	信徒数	寺院数	布教所	布教者
真宗	6	155,615	40	206	355
日蓮宗	5	26,482	18	56	65
浄土宗	2	27,635	15	41	79
真言宗	8	45,549	22	163	155
曹洞宗	1	45,368	25	92	94
臨済宗	2	6,413	3	24	18
黄檗宗	1	406	1	1	3
天台宗	3	1,892	—	15	16
華嚴宗	1	380	—	4	4

義擧(一九六〇)、五・一六軍事革命(一九六一)、第三共和国樹立(一九六三)、十月維新(一九七二)、第四共和国樹立(一九七二)、第五共和国樹立(一九八二)等々、続く政変と政治の不安定、戦争による破壊、一九六〇年代以後の経済開発、産業化、都市化、民主化運動、米国の政治的・文化的影響力、これらの要因を除外しては、韓国の現代史に起きた宗教の一大変革をまともな説明する方法はない。

その変革の原因を宗教内部の問題を中心に探ってみると、まず朝鮮時代五百余年間、朝鮮社会を絶対的に支配してきた儒教と、儒教を制度的に支えてきた王朝と支配階級、封建的秩序は、新しい時代の変化に適切に対応が出来ず崩壊し始めた。それに日本の植民地支配による文化的自主性の喪失は、朝鮮の文化的伝統に基づいた主体的対応を不可能にした。

その一方、仏教は前述したように朝鮮朝五百年の間にすでに弱体化され、その対社会的機能をほとんど失い、たとえ戦後、飛躍的成長をしたとしても、この新しい外来宗教(キリスト教)の成長を最小限におさえる

図表C 韓国宗教人口対比表

	1985年		1995年		85年-95年
	信徒数	構成比%	信徒数	構成比%	増減率
仏教	8,060,000	19.9	10,321,000	23.2	28.1
改新教	6,489,000	16.1	8,760,000	19.7	35.0
天主教	1,685,000	4.6	2,951,000	6.6	58.2
儒教	483,000	1.2	211,000	0.5	-56.4
圓仏教	92,000	0.2	87,000	0.2	-5.9
天道教	27,000	0.1	28,000	0.1	5.1
大宗教	11,000	0.0	8,000	0.0	-31.1
その他	175,000	0.4	232,000	0.5	-32.3
宗教人口数	17,022,000	42.5	22,598,000	50.8	31.4
総人口数	40,420,000	100.0	44,554,000	100.0	10.2

能力を備えていなかったのである。それらが世界中、古い伝統と文化を持つ国では類別

数百年の間、山林仏教であり、僧侶中心の仏教であった朝鮮仏教は、寺院令発布以後、都市村落へ進出し、布教所を設置し、民衆教化にあたる等、対社会活動を本格化した。日帝時代、韓国における宗教別教勢とその推移は次のとおりである(図表A・B)。

一九四五年、第二次世界大戦が終結し、韓国は独立した。その年の宗教人口の統計はないが、一九三八年の統計によると、当時総人口二二、六三三、〇〇〇名中、一、一〇一、四四九名(内地日本人包含、全人口の四・九%が宗教を持つている。それが一九九五年になると宗教人口が総人口(図表C参照)の五〇・八%を占め、五十余年の間に、十倍以上も増加している。その間、仏教の場合は人口対比〇・八六%(一九四、八七六名から二三・二%(二〇、三二二、〇〇〇名)に増えている。

この宗教人口の急激な増加の背景には、さまざまな原因があるだろうが、戦後、韓国社会の変動と密接なかわりをもっていることは否定しえない。米軍政(一九四五―四八)、大韓民国政府の樹立(一九四八)、韓国戦争(一九五〇)と民族の南北分断(一九五三、四・一九

がない、戦後短期間でのキリスト教信者の奇蹟的增加の主な原因である。一九九五年の統計によると、キリスト教徒の数は全人口の二六・三%を占めていて、韓国と同じ文化的背景をもつ日本の〇・五から六%に比べるとほぼ五十倍も上回っている。

韓国の伝統・保守文化の柱であった仏教の成長とは異なっており、キリスト教の成長はさまざまな問題をもたらした。

この図表Cによると、一九八五年から一九九五年までの十年間、キリスト教信者の数は約四〇%増加して、仏教の二八%よりも増加率はるかに高いのである。その間の全体宗教学人口の増加率は三一・四%で、それは韓国の人口の自然増加率一〇・二%に比べると三倍にあたる。韓国における宗教学人口のこのような爆発的増加は、現代社会の一般的趨勢である世俗化、宗教離れとは反対の、宗教ラッシュの傾向を見せている。

この現象を引き起こしたと思われる幾つかの要因のなかで、一九六〇年代から始まる経済開発による急速な産業化、都市化、核家族化とそれに伴う地縁的・血

柱である儒教が、その影響力をほとんど失っている現在<sup>(38)</sup>、保守文化の担い手としての仏教は、西洋文化を背景にするキリスト教を迎え、対決している有様である。それが、ある意味では現代韓国仏教の活力の源という見方も出来る。

ところが、宗教学間の緊張と対立は、宗教内部の問題に留まるのではなく、民族共同体全体のアイデンティティーの混沌と喪失にまでつながっている。キリスト教徒の増加は、仏教・儒教等に基づいて展開されてきた自民族の文化的伝統に対して無関心な人と、場合によっては拒否反応さえ起す人々を量産してしまった。最近、極端なキリスト教狂信者達によって、偶像崇拜だとして仏像が破壊されたり、寺院が放火される事件が時々起きているのが現実である。

もともと宗教は共同体を精神的・文化的に統合する順機能を持つのであるが、多宗教社会を迎えている現代の韓国社会においては、かえって共同体を分裂させる大きな要因になっている。歴史が浅い米国も、多宗教社会ではあるが、キリスト教のような中心的主流宗

縁の人間関係と伝統的風習、生活方式、価値観の変化は、保守的生活基盤の急激な崩壊をもたらした。一九六〇年、全人口の七二%を占めた農村人口は、一九八六年には三四・三%に減っているし、今はもっと減っているはずである。一九八〇年代前後には不動産価格の跳ね上がり住宅問題等が重なり、全国の年間引越し率が二五%まで上がった時期も続いた。

一方、キリスト教の各教派別を持っている全国五十余個の神学大学から、毎年輩出される数千人の牧師は、新興住宅地と大規模アパート団地が出来上がれば、それを囲むような形でいわゆる開拓教会を開いて、伝統的地縁・血縁関係の崩壊によって精神的頼りも、隣りもない地域住民をどんどん吸収していった。それが韓国において、キリスト教が単期間で急成長した主な理由の一つである。

それに比べると韓国仏教の最大の宗派である曹溪宗は、出家主義、独身主義を守っているもので、これらの社会変化に迅速に対応できる僧侶の数は、絶対的に不足する。しかしながら、韓国の保守文化のもう一つの形である。

その結果、現代韓国の社会と文化を支える中心的主流宗教の否在現象を生み、一般国民の生活を支える価値観と倫理、風俗等に大きな混沌を招来して、民族共同体相互間の信頼と結束を損なっている。韓国社会はイデオロギーによる南北韓の政治的分断だけではなく、宗教による心の分断が民族を四分させていて、それがもたらす深刻な後遺症を患っているのである。

韓国の不幸な近代史は、狭い韓半島のなかに理念と宗教の尖鋭な対立を生み出し、それがまた民族を分裂させている。国家的次元ではこの分裂と対立を統一と和合によって克服していくことが、今後の大きな課題になるが、その時、韓国仏教の通仏教の伝統を現代に生かし、継承していくことは大事なことになると思う。

注

- (1) 高橋亨『李朝仏教』一三頁。
- (2) 末次明信「新羅時代の浄土教に就て」(『浄土学』第一輯)七六頁。
- (3) 忽清谷快天『朝鮮禪教史』(春秋社、一九三〇)。
- (4) 江田俊雄「朝鮮仏教考察序説」(『朝鮮仏教史の研究』国書刊行会、一九七七)四八一頁。
- (5) 置鹽隆親「朝鮮に於ける仏教」(『無盡燈』三巻七号)二六頁。
- (6) 李基白『新羅思想史研究』(一潮閣、一九九二)四五頁。
- (7) 崔南善「朝鮮仏教 四」(『朝鮮仏教』八一)八頁。前掲書八頁。
- (8) 同一頁。
- (9) 同一頁。
- (10) 同一頁。
- (11) 同一二頁。
- (12) 江田俊雄「朝鮮仏教考察序説」(注4参照)、「朝鮮仏教史の特色」(『宗教研究』五一)。
- (13) 江田俊雄「朝鮮仏教史の研究」四八〇—四八一頁。
- (14) 江田俊雄「新羅仏教と護国仏教」(『現代仏教』二二四)。
- (15) 江田俊雄「朝鮮仏教と護国思想」(『朝鮮』二三九)。
- (16) 鎌田茂雄「朝鮮仏教における菩薩道の実践—護国仏教の精神」(西義雄博士頌寿記念論集『菩薩思想』一九八一)。
- (17) 李基白『新羅思想史研究』二一五〇頁。
- (18) 金煥泰、禹貞相共著『韓国仏教史』(信興出版社、一九六八)一七頁。
- (19) この内容は趙明基著『新羅仏教の理念と歴史』の第四章一、「仏教と総和性」に書かれている内容を要約・整理したものであるが、どこまでが村上專精博士の説であるかは明確ではない。
- (20) 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』(東京大学出版会、一九八七)三頁。
- (21) 前掲書一頁。
- (22) 鎌田博士は「朝鮮仏教の歴史的 성격」について「護国仏教の展開」、「綜合の仏教」、「朝鮮仏教の複雑さ」の三つの性格を挙げている。同二—三頁。
- (23) 同三頁。
- (24) 同三頁。
- (25) 指月録。
- (26) 「純粹な韓国仏教は元曉大師によって始まり、その時代に創作されたと見ることが出来る。」趙明基『新羅仏教の理念と歴史』二三五頁。
- (27) 前田惠學「韓国仏教の特質」(『愛知学院大学文学部紀要』六)。
- (28) 前掲書一八一頁。
- (29) 同一八〇頁。
- (30) 前田惠學「韓国仏教の特質」一七九頁、「民族的エトスと仏教—日本と韓国—」(『アジア時報』一
- (31) 九七四・三)参照。前掲書一七九頁。
- (32) 安啓賢『韓国仏教史研究』(同和出版公社、一九八二)三七頁。
- (33) 眞鍋半八「統計上より観たる朝鮮の宗教」(『朝鮮』一九二)、神宝長治「朝鮮に於ける宗教の概要」(『朝鮮』二九六)参照。  
この統計は朝鮮布教規則第一条の「本令に於て宗教と称するは神道、仏教及び基督教を云ふ」という基本原則にしたがって儒教と巫俗等は類似宗教として除かれているのである。
- (34) 排仏政策をとっていた朝鮮では、日本の檀家制度のように家毎に特定の寺院に籍をおく伝統はなく、寺参りに行くとしても女性を中心で一年に三、四回、正月、四月初八日(釈尊の誕生日)、百中(お盆)等に行くわけであるから、これら潜在的仏教徒が統計に反影されたかは不明である。  
韓国では新羅時代の慈藏律師が唐から釈尊の真身舍利をもたらして以来舍利信仰の伝統が強いのである。今も舍利の存在をもって高僧の徴表として考える傾向が一般的である。
- (35) 江田俊雄「明治時代に於ける日本仏教の朝鮮開教」(『現代仏教』一〇五)。
- (36) 一九七〇年代以前の宗教人口統計は正確を欠くので使わず、これは統計聴調査によるものである(『韓国

- (17) 李基白『新羅思想史研究』二一五〇頁。
- (18) 金煥泰、禹貞相共著『韓国仏教史』(信興出版社、一九六八)一七頁。
- (19) この内容は趙明基著『新羅仏教の理念と歴史』の第四章一、「仏教と総和性」に書かれている内容を要約・整理したものであるが、どこまでが村上專精博士の説であるかは明確ではない。
- (20) 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』(東京大学出版会、一九八七)三頁。
- (21) 前掲書一頁。
- (22) 鎌田博士は「朝鮮仏教の歴史的 성격」について「護国仏教の展開」、「綜合の仏教」、「朝鮮仏教の複雑さ」の三つの性格を挙げている。同二—三頁。
- (23) 同三頁。
- (24) 同三頁。
- (25) 指月録。
- (26) 「純粹な韓国仏教は元曉大師によって始まり、その時代に創作されたと見ることが出来る。」趙明基『新羅仏教の理念と歴史』二三五頁。
- (27) 前田惠學「韓国仏教の特質」(『愛知学院大学文学部紀要』六)。
- (28) 前掲書一八一頁。
- (29) 同一八〇頁。
- (30) 前田惠學「韓国仏教の特質」一七九頁、「民族的エトスと仏教—日本と韓国—」(『アジア時報』一

(38) 宗教年鑑「韓国宗教社会研究所、一九九七)。  
自分を儒教徒として認めている人の数は一九八五年、四八三、〇〇〇人であったが、一九九五年には二一一、〇〇〇人に減っている(図表C参照)。いまだに儒教的伝統が韓国人の生活全般に根深く影響しているのは事実であるが、この統計によると宗教としては殆どその存在が認められていないことを意味し、その影響力も徐々に退潮しているのである。

(きむ よん ふあん/国立釜山大学教授)  
(本稿は一九九九年十月二十二日に行われた、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。)