

北魏佛教の基本的課題

横 超 慧 日

中國の佛教學上、南北朝時代は重要な時代である。又最も興味深い時代でもある。五胡十六國の興廢によつて、北方中原の文化は混亂の極に達した。此を收拾した北朝が統一とその基礎をなす權力の充實に全力を傾けるのは當然であろう。

此に對して漢民族の傳統榮譽を自任しながらも、安定を求めて江南に避けねばならなかつた南朝政權が、力よりも調和を求め武よりも文に重きを置いたのは不思議でない。こうした對比は自ら佛教の性格の上にも反映した。その顯著な現象は北方にあつては北魏太武帝の時と北周武帝の時との二度にまで互る厳しい廢佛が行われたのに現われている。之に對し江南にあつては僧俗の別なく佛教に關係のある思想上の問題に専心し、梁の武帝の頃には未曾有の盛況に達した。一口に佛教の流布と言つても、江南のそれと河北のそれとは、全く性質を異にする。北朝では行事實修が主となるに反し、南朝では講學理論が目標となる。何れを是とし何れを非とするかは今茲に問う所ではない。私は今そうした對照の原因を主と

して政治情勢の不同に求めて、以上の如き不同が自然に發生したような口振りをしたけれども、問題はそんなに簡單に割りきれるものではなからう。すべて社會の變動は事理内外のあらゆる要因が相互に影響し合つて自ら一定の流れを示すのであるから、茲では私の卑見に於て重要な因子をなすと思われる事項につき、もろもろの立場を考察してみよう。

一 民族文化の相違 漢民族は固有の文化である儒家道家等の思惟が腦裏深く浸透し、他の異質の文化に對する場合も、それとの異同・勝劣を措いて考えることができない。文字訓詁に關する愛着は、漢譯された佛教文獻の消化に際して、決して等閑にされることがなかつた。況んや文字を通して知られる物の考え方に至つては、それが固有文化と調和し得るか否かが重要事であつて、調和すると認められれば信奉し、調和できぬと思われれば排斥する。兩立できぬと信じながら、その關係を不問のままに放置するとか、固有文化を却けて外來の思想に従うとかいうことは、到底許容し得ない所

である。然るに北方の胡族は如何であつたか。胡族の朝廷に留まつて政治に參與する漢人はあつても、彼等の言動には自ら限界があつた。國家主權の性質上、漢文化の絶對視に立つよりは、胡漢兩文化の對等視が原則的であつた。漢民族の固有の文化に對する畏敬の念がないではないが、外來思想の故を以て佛教を差別し排斥することは國家構成の基本精神が許さぬ所である。それ故に佛教に對する判斷の基礎をなすものは、成心を以てその考え方を批判するに在るのでなく、現世生活に奉仕し來世に危懼する民衆の宗教心を満足させるか否かにかかつてくる。こういうことが關心事である以上、江南の思想界に繰り返えされたような高踏幽玄な論議や教理上の理論構成は起つて來ないで、造寺造像や行事供養に見られるような日常生活と直結した事象が盛んとなる。佛教教義學の發達が江南に比して遙かに遅れた理由、又洛陽や鄴都を中心に有形文化の華々しい展開が見られた理由、僧尼寺塔の増加に伴う經濟事情により國家的見地からその統制延いては干渉彈壓にまで進まねばならなかつた理由、こうした諸種の事情は以上の如き考察から大半理解されるであらう。

二 交通地理の不同 建康に移つた南朝の士人は玄學清談の氣風を江南へ持ち込んだだけで、そこでは新しい外來思想によつて絶えず刺戟を受けるということがなかつた。東晉時代の佛教と劉宋が姚秦や北凉から受け入れた佛教とは性格

を異にし、それらの融合統一に若干の年時を要したことは疑えない。宋代に竺道生や慧觀等をめぐつて頓悟漸悟の論が花を咲かせたのは、そうした過程に起つた必然的現象と私は見たい。そうしてその後には續くものは在來の諸經論とそれに對する各種の理解の仕方を整理し統合することにあつて、このような自主的判斷を縦横にはたらかせる以外に道はないのである。佛教經典を敘述の形式に従つて頓教と漸教とに大別し、漸教の中には四時・五時等の段階があるという教學上の理論は、こうして外來文化との接觸を斷たれた江南教學が必然的にたどらざるを得ずして到達した思想的成果であつたのである。此に對して北朝の方では西域との交通路を確保していた。沙門の來往ばかりでなく、軍事や交易の面を通してでも、西域文物と不斷に接觸する機會に恵まれていた。その結果は教義思想面よりも生活行事での模倣に急となり、たまたま經論の解釋を進めようとしても、教説の整理に踏み出すまでの冒險は外來沙門の影響力が大きいだけに慎重とならざるを得ない。かくて同じように大乘諸經典が研究されても、齊梁頃の學僧が盛んに新義を提唱しようとしたような玄談の發達や巧妙な科文の工夫は、北方に起らなかつた。今日残つてゐる南朝の經疏として法雲の法華義記や寶亮編と稱せられる涅槃集解などに比すれば、斷片的な遺存ではあるがほぼ時を同じくして作られた慧光の華嚴義記や法上の十地論義疏が、如何に素

朴であり慎重であるかを認められることであろう。これ齊梁の時代には外國僧の來往が稀で、重要な新經論のもたらされること少なかつたのに對し、北魏では菩提流支・勒那摩提の來朝を初め中國からも宋雲・惠生の西域取經があつて、これらの人々による指示と、新來教義の複雑さとが容易に獨斷的解釋を許さなかつた結果と推定せざるを得ない。江南でも梁陳の交には眞諦三藏の來朝があり、世親系佛教のおびただし、傳來を見た。然もその時、眞諦の傳えた新教學が梁陳の京師に勢力を持つ中國僧の學者たちから歡迎せられなかつたではないか。それこそそれまでの南朝の學界が如何にほしいままな自主獨斷の氣風で獨自の思索に慣れ來つていたかを物語るものである。この事實は裏返して言えば、西域との交通事情により教義の自由解釋を進める暇なく、絶えずそして重要な新教學の受け入れに當らねばならなかつた北魏佛教の學的性格を決定する一要素であつたと言えるであらう。

三 唯識佛教傳來の事情 前項の事態と關連することであるが、南北共に唯識佛教を前後して受け入れながら、その背景の相違していたことも注意に價する。北魏では初め恒安（大同）に都していたが、漢文化の吸収を念とする孝文帝が都を洛陽に移して間もなく、十餘年を経て菩提流支や勒那摩提が來た。そして十地經論を中心とする唯識佛教がこの新都佛教學の學的關心を獨占した。菩提流支と勒那摩提とが見解

を異にし、前者は道寵に繼承せられて北道派の一派となり、後者は慧光に祖述せられて南道派の一派を形成したと言われる。南道・北道の別は阿梨耶識の解釋から起るものでそれを眞識と見るか妄識と見るかに由るのであるが、今我々はその何れが原意に近いかを云々するよりも、傳來間もないこの唯識思想が直ちに分派を生ずる程學者の壓倒的興味をそそつたという事實に括目しなければならぬ。それは江南の學界に於ては全く知らぬ所であつた。八識説は、法華や涅槃經の研究に没頭している南朝の學問の如く自由解釋をさしはさむ餘地もなければ、歴史もない。全く新しく又精密な理論組織に立つものであるから、師授を仰いで忠實に學習を進めるの外ない。眞諦が南朝の金陵へ來たのは、菩提流支の洛陽に來たのに遅れること四十年であり、金陵では前より經典の攻究が盛んに行われ、洛陽へ菩提流支が來た時の學界事情とは全く異なるものであつた。故に後に南方へも唯識學が傳つたとは言え、その本格的研究は寧ろ南方に於てでなく、既に土壤の用意せられていた北方へ移入された以後のことであつた。眞諦の傳えた唯識佛教である所の攝大乘論は、菩提流支が先に傳えた十地經論による唯識佛教と合流して、やがて來る唐の玄奘が傳えた成唯識論中心の唯識佛教に發展してゆくのである。そうしてみると、唯識佛教は終始北方に於て研究の中心を持ち、大乘諸經典の研究が南方で推進せられたのと正に對

照的であつたと言ふこともできる。然るに十地經論は、菩薩十地の修行の階程を説くものである。それは華嚴經の中の一品である十地品を解釋したものであるから、華嚴經と同じく菩薩の行法という實踐の指導書と見らるべきもので、その立場を理論づける唯識學も、詳細な八識説を持つとは言え理論の爲の理論とか、頓に豁然大悟せしめるといふような直觀的なものを教えるのでなく、着實に一步一步と觀法を上昇せしめようとする。この意味に於て、實は江南にこそ頓悟的な禪が芽生え、北方には漸悟的に修行する實踐行が發達すべきであつたように考えられぬでもない。ではこの點は如何に了解したらよいか。此を次に別な面から考えてみよう。

四 佛教と儒道 儒教の思想が國家機構と結びつくことによつて保つてきたその權威は、漢帝國の崩壞以後思想界の王座を道家の老莊に譲り、士人に對する支配力は晉の東遷と共に江南ではもはや維持せられなくなつた。そして道家の考え方も三論・成實等の空思想との近似性の故に江南の佛教者の腦裡に没入してしまつたのであつて、後に隋の吉藏が老莊道家や成實論者を厳しく批判するのは却つてそれまでの無批判に近い暗々裡の融合を物語るものと解せられる。江南では佛家にして儒者出身の者が稀であり、又學佛以後老莊を兼修するといふ者もない。兼修するといふには差別意識の殘存を必要とするが、彼等の間には佛教の優越を呼號しつゝ、實は

その根柢に道家的氣分が漂つていたと言つてよいのではなからうか。ところが北方ではこれと大分様子が異つていた。北方の儒家である孫惠蔚と劉獻之とは、共に程玄の弟子であるが、二人共に佛教に關心が深かつた。孫惠蔚は、正始年中、夜佛經を論じそれが頗る帝旨になつた爲、帝より孫蔚に惠の字を賜つたので世に惠蔚法師と號したと稱せられる。一方、劉獻之は涅槃經に注し、未だ就らずして卒したと言われる。魏の大儒としては徐遵明を挙げねばならぬが、その弟子の盧景祐は釋氏を好み大義に通じていたので、菩提流支（譯道希）は經論を譯することに景祐に序を托し、景祐は世に居士と稱せられたという。徐遵明門下の熊安生は、周の武帝が京に至つた時、大乘佛寺で五禮を參議せしめられたという。このように儒者で佛經を學び佛寺に出入する者は少なくなくなつたので、儒者でありながら佛者と對等に佛義を論ずる者さえ現れた。李同軌の如きはその最たる者であろう。彼は東魏の人であるが、兼ねて釋氏を讀み、出帝の永熙二年僧徒が法を講じた時勅命を受けて論難し、梁に使した時には梁武帝が名僧をして涅槃・大品を講ぜしめたのに對して論難した。彼は縑素請業の者に對し、夜爲に説いたという。出家者にして儒者の教を聞いたというのは、それが佛義であつたか儒説であつたか何れにしても奇とするに足る。儒家既にそのようであつたとすれば、佛家が又儒家と密接であること當然である。

暫く知名の僧數人について此を見るに、菩提流支の流を汲む道寵は、初め張賓と云つて前に云つた熊安生門下の名の聞えた儒者であり、魏收・邢子才・楊休之等の人物をその門から出した。道寵に對立する慧光一派は多士濟々で、その中でも儒教を兼ねた者が多い。僧範は熊安生の下で張賓と同門であり、元の名を李洪範と言つた。曇遵は初め員外郎であつた。

その弟子曇遷は佛家として有名な學者である外に易と莊子を善くし、その舅氏たる權會が書經や易に通じていたのと相通ずる。慧光の弟子として慧順があるが彼は侍中崔光の弟であり、崔光は國子祭酒であつたと同時に維摩・十地の義疏三十餘卷を著したという。慧光や道寵等十地論學者以外の系統でも、禪法を重んじた僧稠は曾つて太學博士であり、禪宗の僧可の弟子である僧那は易と禮に明るかつた。このように見てくると、儒者が佛敎を學び、佛家は儒家出身者が多く、殊に禪の人の中に儒敎の専門家が在るということは甚だ興味あることである。この傾向は必然それらの人々が儒佛兩敎を同一基盤に於て學んだということを知らしめる。有名な靈祐の如き、孝經義記の著書さへある。儒敎が實生活の指導書であることを思えば、これらの人々が佛敎に望んだ所も、同様に抽象的な議論でなく、直ちに生活の指針となるようなものを求めていたに相違ないのである。北方でも大乘經典の華嚴・維摩・涅槃等の如きが盛んに研究せられた。然しその目的は佛

理を明らかにするためでなく、修行の指針を求めためである。涅槃經からは佛性や佛身についての理論を求めものが江南の學者の一致する學び方であつた。然るに北方では僧稠の如き、涅槃經聖行品の中の一部に過ぎず又特に主要題目とも見られぬ四念處觀を實踐していたという。これは一例に過ぎない。他にも同様の例が稀でない。曇鸞の淨土論注にしても、達磨や僧可等の楞伽禪にしても、文字や敎理を知るよりも、文字敎理によつて指示された生活の指針が問題であつたのである。

五 敎團の國家統制 佛敎は信仰を以て生命とするが、現實の敎團は必ずしも純粹一味の信仰を以て結束しているものばかりではない。僧尼の資格が國家から認められることによつて、一定の特權が附與せられる。そうした現實的利害と信仰學問との共在によつて敎團が構成せられるのである。そのために社會の秩序維持の必要から國家權力の統制が行われべきは當然であると共に、敎團内部に於ても独自の自律規約の制定と共通利益の保護とが圖られねばならぬ。茲に於て兩方の立場を結ぶ機關として僧官の制度が設けられたのであるが、本來世俗を超越し名利を離れるべきはずの僧尼が、俗權に接近し俗權に迎合し、延いては非行僧尼の統御よりも統率指導の任にある指導者僧の方が却つて墮落の醜狀を見せることはなかつたか。洛陽伽藍記には城内外の伽藍寺塔の盛況

を詳かに記載しているが、これ俗権と佛家との相互利用でなくて何であろう。慧光の一門からは國統の地位に上る者が殆ど獨占到近く、僧傳が人材の輩出を讚美していると言つても、果してそこに謙虚にして誠實な佛教精神がこれらの人を通して普及したかどうか。一考の餘地は十分あると思われる。

昔、廬山の慧遠は不敬王者の信念をまげず、權力の前に毅然として方外者たる身を守りつゞけた。慧遠にそれができたというのは、釋道安の薰陶を受けた慧遠自身の徳性に負うことは確かであろう。然し獨り慧遠だけの力によつてそうなつたというよりは、やはり彼にその信念を貫くことを許した目に見えぬ僧俗一般の氣風背景というものを認めぬわけにはいかぬであろう。そう考えると、今の洛陽における寺院の繁榮、北朝を通じての僧官制度の擡頭というものは、佛家の手に成る記録の上では如何に華々しく記述せられていようとも、實質的には中國佛教の墮落化と斷定せざるを得ぬ。江南にも僧官の制がないではなかつたが、梁の武帝が自から僧官を御して教界の統制に當ろうとした時、開善寺の智藏は敢然として、「佛法の大海は俗人の知る所に非ず」と公言して憚らなかつた。帝も亦た之を見て意に介しなかつたと言ふ。餘りに南北の對照を強調すれば牽強附會を免れぬ弊もあるとは思ふが、北方にあつては國家權力の強さが教界に對して俗権への迎合を促し、俗権への迎合によつて教界の墮落は度し難いものと

なつたといふことは言えるであらう。廢佛を以て責任を道教との對立や帝王の權勢欲等のみ歸しようとする偏見は、歴史學の見地からはもちろん、佛教精神の貫徹如何という見地からも嚴に反省されねばならぬ所であらう。

隋唐の佛教は中國における最も光彩ある結實だと一般に信ぜられているが、それは獨自な強い信念と規模の大きな教義とが續出したことに由るもので、そうした諸説諸教學の堅實さは概ね南北佛教の好ましい長所の正しい攝取による所であると云つてよい。例えば、天台における教義と觀法とが、江南の法華學と北方の禪觀との一元化を離れては考えられぬように、同様の事情は多かれ少かれどの宗派についても云い得る。然しそれと同時に、南北の佛教が残した好ましくぬ面は、果して清算されたであらうか。俗権への迎合が國家權力の誇示に利用され、民衆は愈々精神を忘れた形だけの佛教徒と化し、淨土教が易行易修の念佛を説き禪が學解否定の見性を鼓吹したと言つても、僅かに唱導者・主張者の周邊に限られたものとなつたと見るのは誤であらうか。宗教の世界が絶えず世俗心の支配に對抗しながら、純粹な形に於ては僅かに限られた少數の人々の間にのみ維持せられるものであることを感じないではおられぬ。

(昭和四十年度文部省科學研究費による綜合研究)