

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 今日と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。どうぞよろしく願います。

今日のテーマは今回の『東洋学術研究』の特集のテ



上田正昭氏

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、特に東アジアとご自分の研究との関係、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 今日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哲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

広く言いますと東アジア仏教ということになります。私は中国の華嚴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。そのあと、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こともございます。

最近では華嚴宗の思想、華嚴教学というのが大乘經典の

一つである『華嚴經』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、『華嚴經』そのものの思想へも関心が分深まってまいりまして、その関係から西域・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、そういった段階でございます。

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嚴思想の研究から入ったわけですが、実際に中国へも何回かまわいまして、ますます中国の思想ないし文化が持つている深さ、大きさといったものを痛感しております。

さらにまた、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うこともありまして、当時の中国大陆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って、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す。それでは上田

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りますが、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す、帰化した人を帰化人というのは、それはそれでいいかもしれないんですが、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ゃないかということ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っしゃっている通りなんですけれども、仏教が公に伝わる、我々は公伝と言ってるんですが、公伝以前にも縄文時代

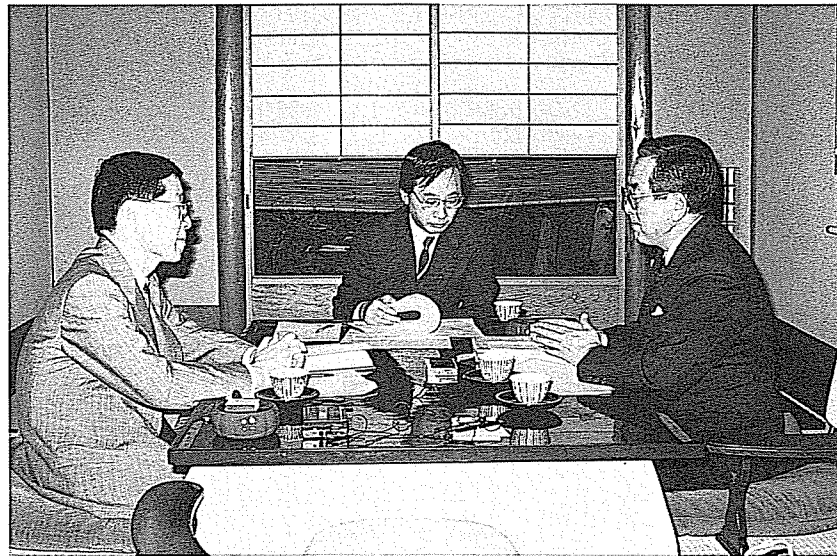


菅野博史氏

先生お願いいたします。

上田 今日は華嚴教学を中心に多年研究してこられた木村先生とお会いできて、いろいろ中国仏教の哲学思想について、お教えいただけたということ喜んで参加させていただきます。

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けばいくほど、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



てい談風景

以来の信仰、あるいは思想があるわけですね。哲学と呼ぶ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ものです。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ステップしている。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が、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伝している。

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、それが流伝している。私はあえて流伝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、まだ今の段階は流伝という方がいいと思うんですが、その流伝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いろいろな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はまだまだ低く見られ

ているように思っていますね。

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。最近はどうでもございませんですが、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。

そういう視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、それ以前の倭国の段階ですが、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んじゃないかと思うのです。

中国には国交回復前から學術調査にまいりまして、すでに十三回ばかり行っております。韓国へもたびたび古代史の立場からですが訪問し、朝鮮民主主義人民共和国も国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視点で考えても、実際に調

査してきた内容は矛盾しないというふうに思っておりますが……。

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儼は、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仏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。

初めに仏教伝来をめぐる諸問題について、国別にとりあげたいと思いますが、この問題は第一に仏教伝来以前その国の宗教状況、思想状況はどのようなものであったか、第二に仏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、第三に仏教がどのような特色を持っ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ると思います。今申し上げた三点に限定する必要がありますが、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仏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。

中国への仏教伝来について

木村 仏教の伝来というのが今日の主題であります。伝来ということはどういうふうな意味に理解するかというところで扱う範囲、扱い方が多少変わってくるんじゃないかと思えます。伝来の中でも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、初めて仏教が中国に入っ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仏教の歴史を見ていきますと、インドで固有の仏教の思想の発展があり、いろいろな学派が生まれていく、新しい仏教になっていくという、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仏教が紹介されてくる、経典や論書や儀軌などのいわゆる仏典に代表される新仏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、いわば伝来の繰り返しの中から次第に中国仏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。

これには実は非常にたくさん説がございます。もち
ろん多くは、後代にずっと下がってから出来るものでは
けれども、たとえばその中には、周の穆王の時代とい
ますから、紀元前十世紀頃になりますでしょうか、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ってきたが、これを怪し
んだ始皇帝が彼らを投獄したところ、夜になって一丈六
尺の金神が現れて牢獄を破って助け出したので、始皇帝
は驚き、敬うに至った、そんな伝説も伝えられてきてお
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っても
いいと思いますが、そういったものの明確な形成の時期
よりもさらに古いところにもっていったら、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
なんだろうと思います。それから今の金神というのも、

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っているわけです。

その中で最も大事なのは楚王英の伝記なんでありませ
んが、この人は紀元一世紀の人で、生年は分かりません
が没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ると、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
うものであったのかということが問題になってくるわけ

神仙思想を背景として、仏の偉大さや仏教の素晴らしさ
の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確認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、こういう説がありまして、
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ってくる、いわゆる
シルクロードの開拓・整備に伴って主に西域の商人たち
を通じて仏教が中国にも入ってくるというような状況が
あったのではないかと思います。

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が、具体的に考えることがで

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ことを祈っ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
う仏教の見方、仏教への対し方はかなり変わってくるよ
うです。これは襄楷の伝記の中の桓帝をいさめる上書に
出てまいります、「仏道は清虚であって、無為を尊ぶ」
というようにことがいわれております。このことは、徐々
に思想的な問題として仏教が考えられるようになり、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
うことでしょう。以上申し上げたことが、伝来初期の中
国仏教のおおよその傾向として考えられるのではないか
と思います。

上田 只今、木村先生から中国における仏教受容のあ
り方をめぐっ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っ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爾で、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いるのを見れば、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っておりませんが、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っている像が描かれています。これは神仙の思想と釈迦の信仰、そういうものをミックスしたものです。大変貴重な発掘調査だったと思う。

前から興味を持っておりますのは、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っているんですが、黄河流域なんかへは隊商などによって伝わっていたと思いますが、先程おっしゃった『後漢書』の楚王列伝注を見ましても、「西方に神あり、その名を仏と言ふ」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来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、百済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。

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っていましてのは、漢訳仏典ですね。大体二世紀の半ばの頃からでしょうが、すでに道教の信仰があるわけですね。したがって仏典を漢字に訳してくるプロセスに、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っておりますが、先生から送っていただいた史料を読みますと、ああそうかと思ってお知らせしたのは、「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、あるいは老荘の思想、そういうものとやっぱり重層している、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。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、それらの人たちが訳出した経典を見ますと、非常に重要な仏教の術語が

それからこれは『日本書紀』の編集段階、『日本書紀』は統一新羅の時代に書かれるわけなんですけれども、新羅を蕃国と古代法でみなしているわけです。その「蕃」は野蠻の蛮ではなくて、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」とも書いている。それから『日本書紀』なんかでは隣国の客人の神の意で「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ことじゃなくて、現世利己的な要素が強いんじゃないか。

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ゃ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、

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いますね。

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（tataṭa）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んですね、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」派が主流であったのではないのでしょうか。もともと、たとえば一番最初にまいりました安世高という安息国（バルティア）出身の人などは、出来るだけ正確に訳していくという、むしろ「質」派的な態度をかなり徹底して貫いたようで、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っ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いくとする様態が普通で、それが漢訳経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次第に洗練され、中国臭はあまりしなくなっ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で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があったんですが、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という形で伝わる。また日本は百済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も見られるわけですが、今中国の伝来を伺いますと、必ずしもそのような形はとっていない、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が、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が、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が、そういう点

はいかなるものでしょうか。

民衆への流传と現世利益

木村 そうですね、難しい問題ですし、資料も十分じゃ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ってくるといった、古代朝鮮とか日本の場合とはちょっと事情が違って、基本的な入り方というのは下から流れ込んでくるような形ではなかっ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、上層階級へも入っていった、それがいわゆる公伝的な伝承にもなったのではないかと、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、靈驗を起こし現世的な利益を与える能力を持っ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。

が自然だと思えます。

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）から仏獣鏡が出土しているんですね。普通は神獣鏡でしょう。

木村 仏教信仰の存在を証する鏡ですね。

上田 鏡です。どこまで理解しえ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えますね。

高句麗の場合は今も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っておりますが、しかし『三国史記』を読みますと、三九二年、故国壤王の代ですけれども、「国社を立てて、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。

それから本格的に仏教が定着してくるには、四世紀の有名な仏図澄や道安あたりの力に負うところが大きいのですが、その仏図澄もそういう点では非常に優れた能力を持っていたようです。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、高度の哲学的な思想とか、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気がいたします。その辺の事情は朝鮮や日本ではどうなのでしょう。

上田 それは大変重要な問題だと思うのです。倭国の場合でも、百済の聖明王などから我が国でいえば欽明大王の時代に仏教が公に伝わり、こういうことになっているわけですが、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っていると考える方

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いんですが、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だし、朝鮮が植民地であつた時代に発掘した、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つか

たんですね。それでこれはまだ外国の研究者には公開してないし、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、粘りまして二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、その弟子、つまり明らかに仏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が、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、幸いにその墨書に築造年が書いてあるのです。これは永樂一八年、この永樂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」と言ったのは、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ったり、あるいはいやこれは仙女だと言ったりしているんですが、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、というところは釈迦文仏、釈迦牟尼の弟子、鎮を葬った古墳に道教の神仙思想がオーバーラップしている、そして中に入りますと、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った」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」ということになって、十五分を二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っている。

木村 そうですね。今私もお話に引き込まれながら思いついたんですが、前秦の苻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。つまり因果の教を説き、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。先生が今おっしゃったような形での仏教的なものとは道教的なものとの融合、それはこういった順道の立場と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。

百済・新羅・高句麗の仏教

上田 百済の場合にもそうじゃないかと思う。たしかに百済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て中国の史料を見ましても、百済の枕流王の元年、三八四年、高句麗よりはちょっと遅れますけど、東晋王朝から入ったと、こういうことになっているわけですね。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、百済の場合は必ずしもそうでない。

私なんかも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いますし、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ってまいりましたけれども、民間伝承とか、フォーク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、そういったものも総合し

てやっていこうということで今日までやってまいりました。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ってますが！。

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。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。普通墓誌石と言っているんですが、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）が何年に亡くなったか、これは仏教公伝の問題にも関係してくるんですが、五三三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けど、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、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。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。中国風の買地券石を百済流に文言を変えているわけですね。それから獣帯鏡という鏡が出土しているんですが、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に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ししたんですが、新羅の場合は高句麗や百済とは違う、むしろ倭国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、倭国と同じように崇仏、排仏の論争が起こるんですね。

木村 例の異次頼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。倭国の場合も百済から伝わるのであって、中国の南朝、北朝から伝わったんじゃない。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国は、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。——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、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。我が国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っております。新羅はかなり違うと思っています。

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

中国と朝鮮における政治と仏教

末から、統一新羅の始まるあたりに出現した義相とか元曉とか、そういう人たちが実は中国華嚴宗と関係が深いのです。そういった関係でその辺の朝鮮仏教の問題を少しやっているんですけども、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いけ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られない「無礙」の生き方を理想とした元曉なんかは、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、唐に渡って智儼の下で勉強して帰ってくる、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えるでしょうか、仏教に結晶する民族的時代的精神の盛り上がりがあったような気がいたしますね。

・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ってまいりました、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やりますね。六世紀前半の法興王の代に関しまして、十五年伝来説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つていますが、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っていないのですね。ところが高句麗や百済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。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。五世紀は中国南朝と繰り返し朝貢しまして、冊封体制に入っていますが、六世紀の倭国の王は冊封体制か

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

なぜ新羅と倭国で崇仏、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んですが、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ったたのではないかと。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っ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っているんですね。

司会 すでに朝鮮三国についてかなり詳しくお話が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れの国に關しましてお話しただきたいと思ひます。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符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、百済は東晋王朝から伝えられて、いわゆる南朝仏教ということですが、中国におきま

しては北朝仏教と南朝仏教といいますと、カラーが違うというふうに言われるわけですが、高句麗と百済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うのは北朝の流れで、百済仏教というのは基本的には南朝の流れだと思つたんですね。ところがまた考古学の成果になります、百済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、石塔とか韓国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、百済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。しかし基本的な流れは変わらないと思ひますけれども。

そして高句麗はなかなか巧妙な政治外交をやっております、北朝に朝貢をするけれども、場合によっては南朝ともやる。つまり二重外交をやっている。百済は南朝

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。こういう情報を一体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粹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。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、朝鮮三国というのは、特に六世紀から七世紀の前半は激動期なんです。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うのは大体六世紀の後半から七世紀の前半を指してい

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、どこかの国の外交と似てますがね（笑い）、巧妙な外交をやっているんで、公式的理解だけでは解けないんじゃないでしょうか。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二国というのは、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、二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、聖徳太子という人物の回りには高句麗僧の慧慈がおれば、百済僧の慧聡もおるでしょう。仏教者として偉い僧なんです、やつぱり情報の伝達者でもあるわけ

るわけですね、非常に華やかな伽藍堂塔が並びたつイメージが強いですけど、それは血なまぐさくて、戦争があり、日本の歴史上にかつてないことですが、崇峻大王を蘇我氏の雇ったテロリスト、東漢直駒が殺すわけでしょう。その殺したのも、百済が新羅に攻められて危ないという情報のもとに二万余の大群が北九州に集結した留守にやるわけですね。若き日の聖徳太子はそういう状況を目撃している。

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が、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う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

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いますね。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、ずいぶん苦勞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、新羅は先程の話にもありましたが、法興王の時代に仏教が公伝されたということですが、やはり国家仏教の色彩が強いということ、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。二に曰く、親に仕うるに孝をもつて。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、殺生に振ぶ有り」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っきりさせていくわけですね。

そういったことを考えてみますと、私は基本的には朝鮮仏教というのは中国仏教に負うものだけでも、それがどういふところではっ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っているようです。中国では革命思想と申しましょ、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、まさに国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イ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。これが新羅の国家仏教としての基本的な性格を表していると言えましょ。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っきりと示しているという点ではないでしょうか。

新羅には国家仏教としての性格が、今申し上げたような形で制度的にも、また有力な個人の仏教者の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、私は新羅の仏教思想として注意をしておかなければいけないのは、元暁のいわゆる和静論だと思っんです。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、さまざまな仏教思想、具体的には仏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ふわけですね。

これはやはり新羅が生み出した一つの基本的な仏教思想として考えておく必要があるんじゃないか、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と思います。

司会 ありがとうございます。上田先生今の問題でのご意見でございますか。

上田 適切な指摘だと思います。

日本への仏教伝来について

司会 最後にいよいよ日本の仏教伝来をめぐる問題でありますが、司会者の不手際であり時間に余裕がないというところで問題を絞らせていただきますと思います。

上田 先生には仏教の公伝の意味について、またいわゆる国家仏教というふうに言われますが、その形成過程と言いますか、成立についてお話をいただきまして、その国

家仏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。では最初に上田先生から、仏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たします。

上田 日本の仏教史のみならず政治史などでも、百済の聖明王の代に、欽明大王の朝廷に仏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『聖徳太子』、それをさらにいろんな立場から実証されたいい論文が出ておりますが、それにはそれぞれ論拠がある。

聖明王の即位がいつかということでも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三つの説
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。百済の王とい
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。だから五二三年に先の王者武寧王が亡くなって
聖明王が即位したという『三国史記』の伝承が確実にな
ったんですね。それを基準に計算しますと五四八年、私
なんか言っている説が出てくるわけです。

ところが今までの議論は、仏教の公伝という仏像と
か経典が来たということを重視しているんですが、私は
やっぱり僧侶が来たということが最も大事じゃないかと
思う。つまり百済から僧侶が来た。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、経論が伝わってきた、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、僧侶の渡来を重視すべきだと思うのです。

『編纂者でない』と書けないわけです。新訳の『金光明
最勝王経』以前に、最勝王経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、『日本書紀』なんかに大伴氏の本記
によって記したという崇仏をめぐる争いの記事がありま
して、崇仏論争はあったと思うんですが、『日本書紀』
に描くような崇仏論争であっ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っぱり氏族の仏教で
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った井上
光貞教授が立派な考証をお書きになっておられる。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

先程も申しましたが、もしも仏像が伝わったというこ
との方を重視するなら、それなら仏獣鏡はどうなるん
ですかということになる。『日本書紀』によれば教義のこ
とは全然書いてなくて、極めてきらびやかであって、「キ
ラキラシ」という表現でしょう。ですから公伝年につい
ても今申しましたようなことで、もう一度再検討すべき
じゃないかという考えなのです。

最初の段階では『日本書紀』に描くような崇仏論争が
そのままあっ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
わたって争ったというんですが、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『金光明最勝王経』、これは長安の小雁塔に
義浄がこもって作ったんですね。

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ったん
でしょうけども、そういうものを入手している『日本書

したが、さすがです。僧正、僧都の制は百済を、法頭の
制は新羅を媒介に入ってきた、ということを書いておら
れますが、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
いうのはたとえば飛鳥寺が、蘇我の氏寺がいわゆる国の
官寺になる、官寺、国大寺の制、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って、その総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、いうなら神道を国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ね。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に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、タカミムスビ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稲荷さんに、正一位稲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して、あくまでも神は衆生のピークなのですね。つまり仏あつての神で、天平の代のころから、神が脇役になる。

ですから神仏習合の過程で、天平の頃から神前読経が始まりますし、神宮寺も出来てまいりますね。宇佐なんかはその典型ですね。天平十二年の藤原広嗣の乱のあと宇佐八幡には三重の塔ができる、それから得度僧がおかれますね。そして天平に入ってから神階昇叙がずっと出てくる。

それから地域の神々に多いんですが、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っているわけですね。ですから天武・持統朝はたしかに神祇の世界

だと思いますが。

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、総国分寺としての東大寺の大仏造営ということがあるわけですが、けれども、木村先生にその辺のことを伺います。

木村 今、上田先生からお話があったように、仏教中心の独特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、国分尼寺、そしてその頂点に総国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えます。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が、あるいはその系統の人たちが関わっていることでしょ

うの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うのとはかなり質が違っているではありませんか。

上田 ですが、上田先生からお話を聞いてみると、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、大体私の調べたも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、氏族仏教から国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ぐと考えると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が、国分寺のああいふ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

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僊那です。この時には、彼が伴って来日したベトナム僧の仏鉄（仏哲）や唐僧の道瑤も出仕したと推測されます。これはさまざまな正倉院御物からも窺われることですが、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うべき不空（Amoghavajra）は七一八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、再び長安へ帰っております。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恵果に学んだのも、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、インド洋、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。

日本を視座としていえば、海路を通してたとえばスリ

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。

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つたと思います。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。文献では新羅学生と書いてあるんですね。これは二つ解釈が出来て、新羅から来たという意味と、日本から新羅に勉強に行った、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ないんですが、元暁らの華嚴の教えというのは東大寺の創建の前提にあるんじゃないかと思っています。

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楽のヨーロッパ公演の団長で行ったことがあ

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、マドリッド、その他で公演したんですね。その時に一番初めに何の話から始めたかという、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る。もちろん伝統的な久米舞とかも演奏したのですが、中国の唐楽、それから先生がおっしゃった林邑楽、ベトナムですね。渤海楽はもう伝わっているんですが、何故か東大寺開眼供養では渤海楽は出てこないんですが、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楽は入っていないんです。しかし高麗楽と書いてあるのは三国楽の総称です。朝鮮の楽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っているわけですね。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楽だと思っています。これはもちろん日本の伝統的な楽舞、音楽と舞もあるんですが、三国楽であり、渤海楽であり、唐楽であり、林邑楽なんですね。平安時代に両部制と申しまし

て、左方と右方に分けるんですね。左方の中心は唐楽です。林邑楽なんかはそこに入ってきます。それから右方の中心は三国楽、朝鮮の楽舞です。そこへ渤海楽なんかも入る。

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楽です。楽家は平安時代にありまして、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、雅楽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。雅楽には、打楽器もあれば弦楽器もあるし、管楽器もある。

『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。たしかにいないのです。もちろんリード楽器はあるんですが、これこそ前衛の音楽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。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。正倉院は文物ですが、雅楽は現在も舞っているわけですし、演奏している。生きた正倉院だと。これはすごく好評でして、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が。

ここには楽師、それから楽生がいて教習する。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楽と三國楽なんですね。三國に分かれてますから百濟楽、高麗楽、新羅楽とあるんですが、トータルすると唐楽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、元は推古朝の楽官が母体なんです。

もちろん雅楽寮の楽人だけじゃなくて、有名な大寺にも楽人がおります。たとえば興福寺・薬師寺・大安寺の楽人も参加している。そういう例を見ても東大寺大仏開

眼供養というのはアジアの文化の楽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品であると思います。

たとえばお茶の場合ですと、禅の思想が基盤になっ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、歌舞伎なんかはもつと民衆的な、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。それぞれ成り立ちも違いますが、それなりの素晴らしさをもっていると思いますけれど、日本文化はそれらだけではない。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と痛感いたします。

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ありまして、先生の話は大変素晴らしかったけど、そういうことを日本人は知っているのかと、ヨ

ロッパに公演に来る前に日本でもっとやっけてから来ないといかんじゃないかと皮肉を言われました。この方は日本通でしてね。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、だんだん雅楽の愛好者も増えていきますと、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た。ありがとうございます。これで終わらせていただきます。

(うへだ まさあき・京都大学教授)
(きむら きよたか・東京大学教授)
(かんの ひろし・創価大学助教授)