

日本仏教文化の特徴と変遷の軌跡

牛 黎 濤

人類社会の千年余りに亘る発展の歴史を縦覧する時、世界史から見ても、各国の社会経済発展の速度は均等でなかったということが分かる。ある時期には、一部の国は社会経済発展の最前線にあったが、他の国は比較のおくれているという状態にあったのである。しかし時間が経つにつれて、以前の先進国は後退してしまい、後進国がそれを追いついたこともある。ただし、各国が隔離され、相互に影響がなかったというわけではない。各国間、特に隣国間において、様々な政治、経済、文化の交流が行われることによって、社会経済の発展に、相互に影響を及ぼしたのである。こういった範例は人類史上に多く見られるが、日中両国民間のコミュニケーションと交流は最高の例証であると言えよう。

古代からの長期間、日本は中国を手本として研究し、積極的に先進文化と生産技術を吸収した。特に宗教儀礼が含まれた仏教文化の交流が一つの重要な要素として注目される。

仏教は紀元前五世紀のインドに生まれ、中国には漢の時代に中国に伝わってきた。その後、中国での数世紀に亘る翻訳作業及び発展を経由してから東に進み、六世紀中葉に朝鮮半島を経て日本に伝わった。仏教は、外来宗教文化の一つとして、日本で「巫術宗教」、「芸術宗教」、「学派宗教」、「信仰宗教」という段階を経て、鎌倉時代によりやく土着化の道程を完成し、日本特有の仏教文化を形成したのである。

1. 儒学・仏教の起源及び初期の伝播

1-1 儒学について

五、六世紀における儒学の東進から十三世紀前半の唐・宋文学の導入まで、日本初期の儒学は大陸の漢・唐時代の注釈による儒学經典を研究・教

授した。日本の儒家は主に大学寮の教師及び大学寮出身で官吏になった公卿であり、その代表的人物は菅原清公、息子菅原是善、孫菅原道真、及び都良香、紀谷長雄、三善清行、大江朝綱及び義理の弟大江維時と孫大江匡衡等である。彼らは学者であり、文学家でもあったので、皆、精美で流暢な漢詩文を書けた。特に菅原、大江という二つの一族は多くの人材を輩出し、日本儒学の代表であり、代々の名門として、奈良、平安時代の文壇を導いたのである。

儒学は、日本に生まれた生粋の思想学問ではなく、中国大陸から伝来したものであったため、十分に消化・吸収されず、応用・発揮もできなかったので熟練されるには到らなかった。これによって日本初期の儒学に表れた特徴として、以下のことが挙げられる。

まず、儒学文化は体系的に日本に伝わったわけではないが、吸収された儒学思想は、「憲法十七条」及び歴代天皇の詔書等の文献、『古事記』『六国史』等といった歴史典籍、漢詩文の中に散見できる。支配者層が担い手であったことは中国の原始儒学文化と似ており、それ故に注視されるべき存在であった。

次に、初期の儒学文化は、政治理論として一定の影響をもったが、倫理面において一般庶民の実際生活に与えた影響は少なかった。中国では何でもと言っていいほど儒学思想の影響が見られ、儒学文化は中国の道德哲学、また政治学として大きな指導作用を果たしたが、日本の場合、それほど重視されなかったのである。例えば、律令条文に規定された家庭道德思想は、実際上からすれば空文に過ぎなかった。『万葉集』に収められた和歌から見ても、儒学文化の強調する「妻の主人に対する貞節」という義務は全く見受けられない。これは、日本では夫妻ではない男女の性交が道德上認められたからであろう。しかし、儒学の学説は日本における皇室の婚姻に対して一定の影響を与えたようである。例えば、持統天皇以前、天皇家では近親婚が多かったが、中華民族の文明史、礼儀、知人論を了解してからは、このような婚姻が停止されたのである。

この他、中国の儒学文化は強い排他性を持っているが、日本の儒学文化は他の宗教思想との共存性を備えていたので、神道と仏教を排斥しなかった。日本の儒学文化は中国から伝わってきたものを自身の研究を通じて発展させたものである。儒学の媒介者が仏教僧であるので、上手く二者を調

和させることができたと言える。「十七条憲法」は儒学と仏教共存の絶好の例証であろう。古代の外来思想としての儒学文化は既存の日本宗教である神道を排斥しない状況の下でこそ存在ができたと言えよう。

儒学文化の日本国内における伝播と吸収は、日本人の文化を多彩にし、日本の国風文化の創造に源泉と栄養を提供した。同時に、明治維新に至るまで、中国古典文化の栄養を絶え間なく摂取したため、日本文化は強い吸収効能と消化効能を発揮できたのである。また、儒学文化の吸収は皇室を中心とする中央集権国家の形成に積極的な推進作用を発揮したと同時に、国家形成期の古代日本にとって手本となる国家モデルも提供したのである。

1-2 中国仏教について

仏教は、中国古代の西漢期にインドから西域各地に伝播したが、西域と中原の地域連携が強化されるに従って、仏教文化は次第に西域から中国の内陸部に入ったのである。中国の両漢期には、封建統治階級の中に仏教を信奉する人が現れたが、史料の記載によると¹、東漢（25～220）皇帝は仏教僧を求法のために西域に派遣し、多くの場所に仏教寺院を建築したばかりでなく、同時に、インド・西域の仏教僧を招き、經典翻訳や説法を行ったのである。三国（220～280）以後、仏教信仰は次第に強くなり、東晋、十六国、南北朝期に入ってから中国大陆の至る所に及んだのである。その時、中国大陆において仏法を求めて西（陸路）へ向かう、あるいは南（海路）へ向かう仏教僧は跡を断たず、法顕、鳩摩羅什がその代表であった。記載によると、中国南北朝期の北魏（386～534）では、仏教寺院が三万箇所以上、出家僧尼も二百万人余り、南朝でも僧侶の数は北朝に匹敵するという。梁代では建康²だけでも寺院が五百余り、僧侶が十万人、梁武帝（464～549）が何度も寺院に赴いただけでなく、仏教を国教にしたのである。その理由は、当時の中原は戦乱が多く、民衆の生活が苦しかったので、仏教文化が精神安定剤として世人に好まれ、また当朝の統治者も民衆の思想を支配する道具として利用したことによる。この時期の中原では、戦乱から逃れるため困窮流浪の身となった多くの民衆が止むを得ず東に行き、それにともない仏教も東に流れたのである。仏教は中原から遼東半島に伝播し、ここから朝鮮、最後に日本に入ったのである。当時の最高統治者が常に積極的に仏教の東進を助けたことも一つの要素であろう。

1-3 日本仏教について

仏教の日本伝来の年代について、学術界には従来沢山の説があるが、大体「私伝」、「公伝」の二種に分けられよう。筆者は以前に「日本による仏教文化導入の分析」（『佛教文化学会紀要』2012）において、特に仏教の日本伝来の具体的時期、具体的方式についての日本学術界の説を取り上げ考察した。いわゆる「公伝」は仏教文化が朝廷を通した伝来であり、「私伝」は民間ルートを通した伝来である。「私伝」には「応神」、「継体」という二説がある。「公伝」説について、『日本書紀』の記載によれば、仏教文化が欽明天皇十三年（552）、正式に日本に入った。しかし『扶桑略記』等の文献の記載によると、継体天皇十六年（522）、大陸移民司馬達等はすでに大和国高市郡の坂田原³で「結草堂本尊安置、帰依礼拝」を行っていたと言う。これを基準にすれば、仏教が日本に伝来した時期が三十年も繰り上げられるばかりか、伝来ルートも朝鮮半島経由ではなく、中国から直接入ったことになる。

この他、伝来時期についても、複数の意見が見られる。例えば『上宮聖徳法帝王説』、『元興寺伽藍縁起并流記資材帳』等の文献によると、百済遣使による仏像献上のことが欽明天皇戊午年（538）に記載されている。日本の学者は一般的に、538年説を採る⁴が、中国の学者は552年説を採る⁵。仏教文化の日本伝来という学術問題について、日本史学界では百済使節の仏像献上を「仏教公伝」と称し、司馬達等個人の日本での仏教伝播という行動を「私伝」と称している。

日本と関係のある史料の記載によると、欽明天皇から敏達、崇峻、推古までの各天皇は仏教に対して傍観、中立の態度を取ったが、舒明天皇の時代になると、日本初めての寺院が建造され、更に宮廷の中で仏教の講経活動も行われた。この時、仏教文化の導入からは、すでに一世紀も経っていたのである⁶。以上のことによって、その伝道初期は仏教の伝播があまり順調ではなかったことが分かる。神道及び朝廷内部の利益対立による政治集団の闘争も仏教の伝播に多くの障害を齎したのであろう。即ち現世を第一とし、現実生活の安定と幸福を追求し、死後の世界を理想化することがなかった。例えば、日本人は祈年祭、大嘗祭、鎮火祭等を重視する。これは、儒学文化の影響と言える。中国古代の聖人―孔子の言葉「未知生、焉知死」及び「不語怪力乱神」等は何れも儒教文化の特徴である「現世主

義」の反映であろう。これに対して仏教は主に「来世主義」の観点を持つものである。この点について、日本人はまだ仏教の根本理念に含まれる「人生観、人生の独特な価値判断、即ち人生の意義が苦しみであり、人生の理想が、現実生活がもたらす様々な苦しみを排除する」ということが理解できなかったのである⁷。仏教の持つ消極的厭世思想、すなわち世事の全てが“空虚”であり、現世を放棄して来世に幸福を求めるという主張は、伝播の初めにおいて日本社会に認められなかったのである。

仏教の日本における伝播発展のため、更に堅実な基礎を打ち立てたのは推古期の聖徳太子である。当時聖徳太子は執政を始めたばかりであり、朝廷は内憂外患の中にあつた。国内では豪族の勢力が強く、皇室の力は弱かった。国外においては、中国において隋帝国が興り、朝鮮半島の情勢も不安定であり、日本との外交関係が急速に悪化していたのである。これらすべての状況は、聖徳太子に古い弊害の排除、新風創設という切実性を意識させたのである。伝統の神道と比べると、外来仏教は体系的・先進的な宗教文化であり、日本の上層統治階級による民族信仰の凝集、国家統一事業の完成にとって大変役に立つものになったのである。聖徳太子は推古十二年（604）、儒・仏二教の思想融合である「憲法十七条」を公布し、第二条では明確に「篤敬三宝」をあげている。聖徳太子は仏教を、国を治め、民衆を教育する根本と看做した上で、道德訓条の形式で、中央から地方までの民衆に対して「篤敬三宝」に従うようにと呼びかけたのである。この政策は仏教の日本における伝播に大きな推進作用を果たした。敬虔な信徒であり、かつ仏教に造詣が深い仏教学者としての聖徳太子は仏教教義を研究したばかりでなく、自ら部下や大臣に仏典を解説、講釈し、それを基礎に「三経義疏」を書いた。彼の推進と影響によって、日本は「朝廷内外に仏教が盛んになり、出家や寺院建造が流行することになったのである」⁸。

しかし、この時期、日本国内には聖徳太子のような、正確に仏教教義を理解できる人は少なかった。仏教は当時の日本において、解脱を説く宗教として扱われたと言うより、「国神」とは異なる「他神」「蕃神」として認められたと言えよう⁹。よって、この時期の仏教概念は、本質上日本の宗教と区別のない巫術儀式だと言えるし、「巫術宗教」と称してもおかしくないだろう。

2. 仏教の東方での持続発展

仏教は372年に中国から朝鮮に伝播したが、その一世紀半後の六世紀前半に、更に朝鮮から日本に伝播したのである。伝播の状況について、『日本書紀』の中に以下のような記載がある。欽明天皇十三年冬十月、百濟聖明王は使節を日本に派遣し、天皇に釈迦仏金銅像一体及び經論若干巻を献上したと同時に、表文の中で特に仏教の持つこの上ない優越性に触れ、それは諸法の中で一番優れたもので中国の聖人周公、孔子さえも分からないと紹介した。「無限の福德因果報を持つ」だけでなく、「無上菩提の弁別も出来る」、まるで如意宝物のように、すべての願望が叶うと言う。天皇は以上のような賛美を聞き、また献上の仏像を目にして、「顔立ちが端正」なので、踊りださんばかりに喜んだ¹⁰。この記述から見れば分かるが、仏教は「貢ぎ物」として日本に入ったものである。日本に紹介された最初期には、成功、利益を標榜するような注釈が付いていたので、仏教はインド本場の物ではなかったことが想定される。

仏教は最初、日本の豪族である蘇我氏の個人信仰、或いは氏神であったと言ってもよいだろう。蘇我氏と厩戸皇子が連合して物部氏を打倒した後、仏教は初めて日本における初期発展の機会を獲得したのである。推古天皇元年（593）、蘇我氏が支持した推古天皇が即位し、厩戸皇子が太子として摂政となり、聖徳太子と称されたのである。聖徳太子が摂政となった翌年、天皇は興隆三宝という詔書を公布した。推古天皇十二年（604）、聖徳太子は「憲法十七条」を制定したが、その第二条において明確に「篤敬三宝」と規定した。太子本人も自ら実行し、高麗僧慧慈に従って仏教の意義を勉強した上、著述も残したのである。また、隋朝に仏法を勉強する留学僧数十人を派遣し、仏法発揚を重大な国策として進行した結果、太子が亡くなった二年後の推古天皇三十二年（624）、日本にはすでに寺院四十六箇所、僧侶八百十六人、僧尼五百六十九人がおり¹¹、日本仏教の発展はすでに一定の規模を持つものとなっていたのである。645年の大化改新は仏教の日本における発展にさらなる広い道を開いたと言える。

日本の文化発展史上では、一般的に推古、舒明、皇極三朝を「飛鳥時代」（592～645）と称し、大化改新から奈良遷都までを「白鳳時代」（645～710）と称した。この時期、仏教は日本社会において、しっかりと

根付いたばかりでなく、朝廷の支持の下で、急速な発展を遂げ、後の奈良時代に入ってから最盛期を迎えたのである。645年、日本は歴史上初めての大規模な社会変革が行われ、「大化改新」と称された。その後、日本仏教文化は、発展の早さも国家の政治、生活に与えた影響の大きさも予想を越えるものであった。改革は徹底的に、蘇我氏を代表とした豪族の守旧勢力を一掃したばかりでなく、また長期に亘って日本社会の発展を制約していた部民制を廃除し、唐を模倣して、班田制と租庸調制を実行したのである。特に注目すべきことは、改革として隋・唐に留学した僧侶、高向玄理を国博士¹²に任命し、仏教を日本統治の根本思想に定めたことによって、仏教は最終的に「国教」の名義で日本社会に浸透したのである。

日本は、大化改新によって氏姓制の奴隷社会から律令制の封建社会に変わったが、漸く手にした天皇制中央集権を固めるため、朝廷は「国家鎮護」という希望を仏教に寄託し、仏教を普及するために尋常でないほどの情熱を注ぎ込んだのである。この時期の朝廷は膨大な人力、物力と財力を投入し、大陸式の壮麗な伽藍を建て、精巧な仏像と仏具を製作し、精美な寺院壁画を描くという活動を通して、仏教に対しての深い帰依を表したのである。同時に、律令制度の下で継続発展した「白鳳仏教」は、「国家鎮護」という政治的色彩を持っていたため、思想上においては価値のある物が現れなかったが、芸術領域では、古代文化の一つ大きな奇観が作られてこの上のないものになっている。よってこの時期の仏教は濃厚で芸術的な風格を持ち、「芸術宗教」或いは「寺院宗教」と称されたのである。

710年、日本は藤原京から平城京に遷都し、「奈良時代」（710～794）に入った。奈良時代は前代に作られた律令制度に依存し、積極的に唐の先進的物質と精神文化を吸収した。朝廷の幅広い宣伝と支持の下で、仏教文化は持続的に発展し、聖武天皇の時期（724～749）には、日本仏教文化史上の頂点を迎えたのである。

この時期、日本は朝廷民間両方とも唐と頻繁に往来し、渡来僧と留学僧によって大量の漢訳仏典が日本にもたらされた。同時に、奈良にも仏教經典の一部を専門に研究する学僧団体「衆」が現れた。「衆」は寺院を単位にし、これらの仏教団体と僧侶は朝廷の積極的な推進と支持の下で、横の連携を通して、寺院を超えた「宗」に拡大し、「南都六宗」が形成されたのである。即ち、三論宗、成実宗、法相宗、俱舍宗、華嚴宗、律宗である。

南都六宗の成立は朝廷が外来仏教の研究を重視し始め、統治階層の視線も、眩しい伽藍表象から、難解・深奥な仏典の内容に移ったことを物語っているが、律令制度の下での仏教は終始政治企図との関連から抜け出せなかったのである。国家機関に直接コントロールされた日本仏教界は、僧侶が自由に伝道できないばかりか、準官僚の身分を持つため、行動も法令に厳しく束縛されていた。これによって、南都六宗は「大寺院での研究しかできず、学僧たちの書斎学問であって、現実生活の信仰とほとんど関係はない」と揶揄されるほどであった¹³。このほか、唐代仏教界の「兼学」風習の影響によって、奈良仏教界では「一つの寺院一人で数宗を兼ねて勉強する現象」が多くあらわれたのである。これは仏教が一学問でしかなかったことを反映し、同時に奈良仏教宗派の持つ意識の薄さも表明されたのである。よって、厳格な意義から言えば、奈良の仏教はあくまでも「学派宗教」であって「信仰宗教」とは言えなかったのである。この時期を概観すれば、日本仏教宗派の創立は、ほとんど中国の仏教宗派に対しての模倣であり、日本の特色ある土着宗教文化の形成もなければ、革新と改造も殆どなかったのである。

3. 外来仏教の日本化の道

794年、日本の都は平城京から平安京に移ったことにより、歴史上の平安時代（794～1184）に入ったのである。仏教文化の「国家鎮護」という役割を引き続き果たすため、遷都前後の光仁、桓武二人の天皇は仏教界に対して一連の整理と改革を行った。この中の「度牒僧制度の改革、仏教研究の奨励」という政策は日本仏教の「学派宗教」から「信仰宗教」に変わるのに重大で深刻な影響を及ぼしたのである。このような背景の下で、中国から伝えられたばかりの教義理論と修行・実践を重視するという二つの仏教宗派—天台宗と真言宗は朝廷に重視され、日本国内で迅速な発展を遂げたのである。

天台宗の創立者は古代中国、隋の智顗であり、浙江の天台山に住んで修行したことから、天台宗という名前が生まれた。最初に日本で天台宗の教義を布教したのは中国の渡来僧鑑真であった。その後、日本の僧侶妙教及び弟子の義真が唐に渡って天台典籍を求めたが、真に天台宗を日本の宗派

体系にまで発展させたのは、中国天台に留学した伝教大師最澄である。同じ時期に発展した真言宗、即ち唐朝の密教或いは密宗は、インド僧善無畏、金剛智によって中国にもたらされた。最澄と同時に弘法大師空海は唐に渡り、恵果の下で密教を学び、帰国してから正式に真言宗を創立した。中国の本土宗教である禅宗もまた唐時代に中国から日本に入った。日本の学問僧、道昭は唐時代、玄奘を師匠として法相教学を勉強した。その間に、玄奘の命令で相州¹⁴の隆化寺に行つて恵満大師を師匠に禅を勉強した。天智天皇元年（662）、道昭は元興寺において日本最初の禅院を創立した。その後、中国大陸から来た唐僧、道叡・道璇・義空は皆日本で禅法を教えた。日本の学問僧、最澄・円仁も唐で禅を勉強した。しかしながら、禅宗は日本で真に栄えた時期は鎌倉時代（1185～1333）である。

この時期、浄土信仰は既に西アジアから中国に入っており、中国古代の北魏僧、善導『観無量寿仏経疏』等の史料によれば、浄土教は専修念仏を提唱し、信徒も大勢いたという。円仁は唐にいた時、念仏三昧法を勉強し、帰国してから比叡山でこの法を教え、常行三昧堂を建立したが、これは浄土教の日本入りの起点であると言われる。後に空也・源信、二人の高僧の宣揚によって、日本で多くの信徒が引き付けられたという。鎌倉時代（1185～1333）、法然は正式に浄土宗を創立し、親鸞は浄土真宗を創立した。総じて言えば日本各宗派の創立は皆中国古代唐の仏教を起源とするが、後の発展過程の中で鮮明な日本の特色ある宗教文化に変遷したのである。

現在影響のある日本各宗派の中で、最澄と空海のそれぞれによって創立された天台宗も真言宗も中国から日本に伝わったものであったが、当時日本の国情に適合させるため革新、改良も行われた。最澄は天台宗の教義を宣伝しながら、持戒守律を提唱し、また密、禅二宗と混合させ、「円、密、禅、戒」という「四宗相乗」を完成したのである。従つて、最初に創立された日本天台宗は中国天台宗の簡単な複製ではなかったと言えよう。

空海の真言宗はインド、中国の密教を基礎に創立され、「即身成仏説」を提唱する。それは即ち「身密」、「口密」、「意密」という三密が完成できれば成仏できるということである。

中国から伝来した仏教は、日本の各高僧の革新と改良を通じて、次第に日本化の特徴がはっきり現れた。土着文化の影響を受けたため、日本天台宗も真言宗も呪術と祈祷の特徴を持つに到った。多くの宗教儀式は日本の

伝統信仰の神道儀式と期せずして一致したため、日本に伝播した仏教には、明らかに「神仏調和」という傾向が見られた。平安時代の中期、日本仏教に生まれた「本地垂迹説」は、濃厚な日本神道の色彩を持ち、仏教の日本化を更に進展させたのである。史料によると日々日本化をする平安仏教は、「学派宗教」から「信仰宗教」への思想転換を行ったが、常に貴族階層を護法母体として、一般民衆の中に広く滲入することではなく、「信仰宗教」は依然として「現世仏教」から離れられなかったのである。

4. 日本における仏教の形成

外来宗教である仏教が、日本で根を下ろし発展と繁栄を得られた原因は、徹底的な改良と革新が行われ、完全に日本人、特に日本統治者の思想に適合したことにある。このような改良の結果は、つまり仏教の日本化である。仏教は538年、或いは552年に百済から日本に伝播したが、重大発展の時期は六世紀末の飛鳥時代からである。この時期、朝廷は中国と朝鮮の治国制度を真似て中央集権化を推進していた。宗教信仰において、これに対応したのは、本来の土着宗教より優れた大陸仏教文化であった。このような宗教信仰の変動は、七世紀の「大化改新」及び律令制度の成立と完備を経て更に発展し、ついに八世紀に奈良仏教の繁栄をもたらしたのである。

平安時代末及び後の鎌倉時代では、日本国内に戦乱が続き、天災も頻発し、社会全体が無秩序の混乱状態に陥った。民衆はあちこちに逃がれ、現世に対して極度な不安を抱き、精神上の救いを渴望したのである。しかしこれまでの仏教はすべて貴族だけに伝播し、仏教教義及び思想も難しく奥深かったため、日本の武士階層及び平民の精神の拠り所にはなれなかったのである。このような特殊背景の下で、鎌倉新仏教思想が、その機運に应运じて生まれたのである。

所謂「鎌倉新仏教」は主に二つに分けられる。一つは天台宗から現れた新興宗派、例えば浄土宗、浄土真宗、時宗、日蓮宗等である。もう一つは中国を起源とする禅宗諸派、例えば臨済宗、曹洞宗等である。これら浄土教系や日蓮宗の新興宗派の創始者は、何れも民衆の苦しみに関心を寄せ、国民の間に奔走、伝道した僧侶であった。彼らは前代の高僧大徳と違い、中国に留学したことはなかったが、皆日本社会の低層にしながら、一心に

民衆の魂を救おうとした「僧侶」であった。この人達こそ「仏教が日本に伝播した七百年後に初めてそれを日本人自身の信仰に変えたのである¹⁵」。一方禅宗では、宋に留学した禅僧栄西、道元の積極的な伝道によって、鎌倉新仏教宗派の一方が形成されたのである。禅宗は中国生まれの生粋仏教宗派の一つでもあり、インドの仏教思想と中国の哲学思想が結合した産物でもある。「日用即妙用」、「不立文字」等の簡単明快な修行方式を提唱し、「興禅護国」という思想を宣揚していたため、当時日本の武士階層の好みに適合しただけでなく、同時に幕府、皇室、貴族にも信仰され、日本中世期における社会の主流になったのである。

諸々の先行研究から分かることであるが、禅宗、浄土教等の新宗派によって共同構成された鎌倉新仏教は、今までの旧仏教と全く違う鮮明な特徴を持っている。それまでの「現世仏教」から個人の信仰によって救いを獲得する「出世仏教」に変わり、超脱の仏教思想が本来の機能を発揮し始め、より深い信仰に発展させた。信徒は貴族に限らず、基層の民衆にも拡大した。彼らは実践を重視し、一心不乱に念仏、ひたすらに座禅に専念するという簡単な修行方式を提唱し、更に精神信仰を尊重し、理論及び寺院仏像作りといった外在行為を軽視していたのである。外来仏教と神道はこの時期において交流・融和したので、日本仏教の土着化促進に重要な役割を果たした。平安中期に興った「本地垂迹」思想は、この時期に天台宗の「山王神道」及び真言宗の「両部神道」の誕生を促したと言える。このほか、日本の各新宗派も次々に自身の神道学説を提出したのである。

以上述べた通り、鎌倉新仏教思想が日増しに栄えるにつれて、日本仏教としての構造も確立され、仏教は日本に伝えられた七百年後に日本社会の各階層に滲入したのである。同時に、神道を代表とする伝統思想、生活習俗との逐次融和によって、日本の仏教は長々とした土着化の道程を終えたのである。

5. 日本における仏教の土着化の特徴

仏教は六世紀初から日本に入りはじめ、七世紀中葉に異域文化を相対的・系統的に受容したのである。諸宗の教義が日本において整合化され、創立したのは八世紀以後のことである。朝鮮から少量、しかも半端なもの

として日本に伝わってきた仏教理論は、七世紀の下半葉になり、初めて中国から直接大量に伝えられたのである。その重要な原因の一つは、当時大勢の日本の優秀な僧侶たちが遣唐使について唐へ留学し、最新仏教理論を研究し、大量の經典を持って帰ったことである。これら僧侶の中には、日本の留学僧だけではなく、鑑真のような自ら唐から日本に渡った高僧もいた。こうした無数の先達が日本仏教の推進に大きな役割を果たし、同時に、日中文化交流史に大きな影響を与えたのである。これらの僧侶がもたらした經典は、日本の各寺院に配られ、各寺院で大規模な写經活動が行われたのである。これらの措置によって、全面的、系統的に仏教理論を研究する良好な外部環境が提供され、しっかりした基礎も固められたのである。このことによって八世紀後半に日本の仏教理論研究体制の基礎が完備されたのである。

しかし、基礎としての南都仏教理論研究が、真に成果を得たのは八世紀後半から九世紀の初頭まで、即ち奈良時代の末から平安時代の初めまでの期間であった。この時期、日本の大勢の優秀な学僧が諸宗の經典理論の研究を推進し、大規模な典籍注釈を中心とした仏教著述を多く記したのである。その中でも特に三論宗と法相宗という二宗が盛んであった。三論宗と法相宗は論争を通じて仏教教理に対する理解を深め、同時に日本特有の問題も明らかにしたのである。それだけでなく平安初期に天台、真言の二宗が加わり、南都諸宗の学問を吸収し、同時に相互の論戦を展開させたため、平安初期の仏教界は仏教研究領域で相当大きな成果を収めたのである。天長年間（824～833）、日本各宗派は朝廷の命令で諸宗の教義を記述する「天長勅撰六本宗書」を完成したが、これが仏教研究の成果といっていよう。以上述べた通り、日本仏教は中国仏教を母体とし、中国仏教教理に対する改良と革新を行いながら発展してきたと言えよう。このことによって、日本仏教は原始仏教の精華を持ちながら、また独特で鮮明な民族的特徴も持っていると思われる。

護国主義の観点から見れば、仏教は現世祈祷の他に、もう一つの功能も賦与されたのであろう。つまり国家鎮護と国土守護である。このような思想は仏典理論の中では本来見られないことであるが、日本においては、『金光明最勝王經』、『仁王經』、『法華經』を「護国三部經」と称し、護国の經典としていた。これらの經典の中にある「国土」は、当時ではただあ

る所にある村のことで、国家を指すものではなかった。仏教の始祖であるインド人は、当時国家観念をほとんど持っていなかったため、宗教理論にも国家思想はなかったのである¹⁶。しかし、仏教が日本に入った時、日本はすでに統一国家として形成されており、統治者と国民の国家意識も逐次確立されていたため、自然と仏教が本質的に備えていた、一部の場所及び其処の居住民に対する保護を、国家に対する保護と見做して、本々国家の範囲を超えている仏教理論を「護国教」として吸収したのである。

日本仏教の発展史を縦覧すれば、仏教初期の「崇仏」と「排仏」の争いにしろ、後期発展段階における仏教に現れた「国家鎮護」という思想にしろ、仏教は始終濃厚な政治的色彩を持っていたことが分かる。特に鎌倉時代に入ってから、新しい仏教宗派は前代の「現世仏教」とは反対に、出世主義を懸命に宣伝したのである。表面的に見ると、この時の仏教は政治から離れたように見えたが、実際にはそうではなかった。日本において臨済宗を創立した栄西の著作『興禅護国論』の中には、禅宗の解釈「国家を保護し民衆に利益を与える」という観点が見出される。このことから、鎌倉新仏教は依然として強い護国主義傾向があったと思われる。明治時代から第二次大戦前まで、日本の仏教理論はずっと政治権力に頼って「護国明道」、「尊王奉仏」と「護国愛理」というスローガンを唱えながら、政府の政策に奉仕したのである。日本仏教の発展史を通観すれば、仏法と国法の関係上、仏教は常に国法をモットーにしたと思われる。

日本仏教文化研究者は、日本人には仏と神の間に越えられない天然の境界線が存在しないばかりでなく、逆に次第に異なる形で互いに接近したり浸透したりして、一体に融和できると考えている。奈良時代の初期、日本人は神社の境内に寺院を設置し始め、僧侶が神様を祭る神宮寺と別当寺が現れた。例えば気比神宮寺は有名であり、このような神道と仏教が混合する神宮寺は日本各地に沢山あったのである。奈良末から平安初期まで、日本の一部の地方に「神分度者」という非常に希有な度牒制度が現れた。そのやりかたとは僧侶を神社に派遣し、神様の前で経文を唱えさせるもので、特別神度僧と呼ばれたのである。例えば、「大比叡神分度者」、「小比叡明神分度者」、「賀茂明神分度者」、「春日明神分度者」等があった。嘉祥三年(850)、この年の神度僧は七十人に達し、このような得度者の名前には皆「神」という文字が入っていた。神仏習合は、ずっと日本人の宗教観念の

下に貫かれており、日本の明治初年、維新政府は神仏分離の特別令を下し、二者を分離しようと試み、この時期表面上においては変化があったが、しかし今になっても日本民衆の心の中では、神と仏の間は依然として絡み合っていると考えてよいだろう。

仏教が日本に伝来した初期、仏教は日本の土着信仰である神道によって短期排斥されたが、仏教の広範伝播と日増しの発展につれて、二者は友好的に付き合い、相互調和し始めたのである。奈良時代の「神上仏下」の「神悦仏法」、「神前念仏」から、平安時代の「神下仏上」の「本地垂迹」にかけて、仏教と神道は日本歴史上において長い融和過程を経験したのである。日本仏教のこのような「神仏調和」という特徴は、神道内部の統一と発展を促進したばかりでなく、日本仏教自身の土着化の進展も加速させられたのである。

日本仏教の教義、教理及び修行方式の簡略化の観点から見れば分かったとおり、「インド、中国の仏教と比べるならば、日本仏教の哲理と思弁程度が発達していない、内心の信念を重んじ、修行方法が簡単であることは日本仏教の特徴である¹⁷⁾」。この特徴は日本仏教の形成段階に始終存在したのである。日本仏教教理の発展段階において、中国から移植された仏教の各宗派が日本の民間に広く普及できなかった理由は、「政治宗教」という現世性の特徴以外に、仏教教理と教義の複雑さと深奥さ及び修行方式の複雑さも重要な原因として上げられよう。

日本では十二世紀中葉の保元、平治の乱以降から続く、度重なる戦乱により庶民の人心不安を招いたため、その結果として仏教理論の「末法」思想が盛んになった。人々は普遍的に現世に絶望し、来世に助けを求めるようになり、一時盛んであった天台宗、真言宗等の旧仏教も儀式が複雑化し、教義が深奥であり、その上広く僧兵を蓄え、勝手な振る舞いをしていたため、日本民衆との距離が益々遠くなったのである。これによって、鎌倉時代に仏教理念が簡素化、大衆化することによって、時代要求に対応できる日本化した新仏教宗派が現れた。すなわち浄土宗、浄土真宗、時宗、日蓮宗、臨済宗、曹洞宗等である。

仏教の伝播は当時の日本社会、歴史の具体的な条件の下で生まれて発展してきたのである。教義の観点及び解釈上でも、普及、伝播の手段においても、中国の国情と異なっている。よって、仏教は日本において今でも依

然として十分な日本の特色を持ち、完全に日本式仏教になったと言えよう。

日本仏教の世俗化について言えば、大化改新後、仏教は「国教」の地位を獲得し、僧侶も政治に参加できるようになり、準官僚の身分を獲得したのである。奈良時代、仏教界と日本国家統治階層との関係が非常に緊密であったため、仏法を宣揚することは日本国家の政治事業として遂行され、仏教寺院の多くが国家政治の中心地の近くに建てられており、当時の仏教は日本の国家主義の特徴を持っていたと言えよう。特に奈良中後期になってから、仏教寺院の政治経済勢力が急速に拡張され、「僧侶は袈裟を着ている公務員のように朝廷のことに関心を寄せ、宗教事務に殆ど興味がなかった¹⁸」。これらの現象には仏教の世俗化の傾向がはっきり表されているだろう。

6. まとめ

日本の仏教は平安時代初期に変化が起きた。当時一番影響力のあった宗派、例えば、最澄によって創立された天台宗と、空海によって創立された真言宗では、朝廷から遠く離れた山中に寺院を建てたのである。このような状況から見れば、宗教と日本国家との関係が疎遠になったということが分かる。十世紀以後、朝廷の律令体制の衰勢によって、国家の仏教思想に対するコントロールも更に弱められたため、浄土教が発展してきたのである。

しかし、平安後期及び鎌倉時代に入った日本社会は戦乱と災難が続き、仏教界も再び戒律不厳明、権力争奪という世俗化の状態に陥ったのである。この時期に生まれた鎌倉新仏教は、根本からこの傾向を改善しようという試みもなく、逆に当時の社会需要に適応し、簡単な教義で民衆を引きつけ、念仏の必要も、伝統戒律の修行方法を守る必要もないという主張を出したため、仏教の世俗化の傾向が一層強められたのである。

仏教の思想体系において日本の仏教は、ほとんど渡来僧と求法僧が将来した仏教經典の中に体现されていた。古代日本の欽明時期から平安期の初期にかけて空海、最澄、円仁等が持ち帰った經典の数量は驚くほど多かった。ほかの渡来僧が持ってきた經典の量も同様に豊かなものであった。当時、日本における仏典の総数量は548部に達したが、その他、唐詩集・地

理書籍は二十種類であったという。総じて言えば平安時期以前、日本に伝播した仏教典籍は非常に豊かであったと言えよう。同時に仏教思想も日本の社会、政治の多くの領域に滲入したのである。特に聖徳太子の『法華経義疏』と『勝曼経義疏』という著作は、内容が仏教思想に満ち、当時の朝廷の指導的な政策にもなったのである。604年に公布された「十七条憲法」にも上述の情況が反映されている。例えば、「敬篤三宝」、「以和為貴」、「懲惡勸善」等には、仏教精神が充分体现されていると考えられる。日本では、高僧空海と最澄以来、平安、鎌倉期の源信、法然、日蓮、道元、親鸞等の歴代名僧と高僧は、皆深奥な理論を持つ仏教著作を記し、これら貴重な文献資料は日本仏教史上において、今でも輝く大作として親しまれている。

以上述べた通り、仏教は日本に入ってから、「巫術宗教」、「芸術宗教」、「学派宗教」、「信仰宗教」等幾つかの発展段階を経歴した後、ついに鎌倉時代に、特色のある日本仏教の誕生を標識として、仏教の日本化の道程を完成したのである。仏教は各方面から日本文化に巨大な影響を齎したのである。遠くインド亜大陸から来た仏教は、中央アジア、西域、中国大陸と朝鮮を経て、海を渡って日本列島に伝播し、日本社会の各方面に滲入し、民衆の心と生活の中にも入り込んだのである。

これらの事実は、ユーラシア大陸、東西地域の頻繁な文化交流及び各地域間の相互影響を充分立証するものであろう。歴史を回顧すれば、仏教の長い日本化の過程において、仏教思想が日本社会の主流意識形態として国家の政治や社会生活と密接な関係があったばかりでなく、当時及び後世の社会と文化にも広範に亘る影響を齎したことが分かるだろう。

(大正大学総合仏教研究所講師)

参考文献：

- 王家驊、1986年、『儒家思想と日本文化』、浙江人民出版社
 王守華ほか、1989年、『日本哲学史教程』、山東大学出版社
 王勇、2001年、『日本文化』、高等教育出版社
 家永三郎、1992年、『日本文化史』、岩波書店
 鎌田茂雄、2009年、『新・中国仏教史』、大東出版社

牛黎濤、2012年、「日本による仏教文化導入の分析」、『佛教文化学会紀要』、第20号

清原貞雄、1994年、『外来思想の日本的発達』、敝文館版

中村元著・林太等訳、1998年、『東洋人の思惟方法』、浙江人民出版社

張俊彦、1984年、「中日仏教交流一千年」、北京大学出版社

田村圓澄、1969年、『飛鳥仏教史の研究』、端書房

木宮泰彦著・胡錫年訳、1980年、『日中文化交流史』、商務印書館版

魏常海、1996年、『日本文化概論』、世界知識出版社

¹ 鎌田茂雄、『新・中国仏教史』、大東出版社

² 現在の南京

³ 現在の日本奈良県高市郡明日香村阪田

⁴ 木宮泰彦著、『日中文化交流史』、P46～47

⁵ 張俊彦、「中日仏教交流一千年」、『アジアアフリカ問題研究』第3集、P2～3

⁶ 田村圓澄『飛鳥仏教史の研究』

⁷ 王家驊『儒家思想と日本文化』、P19

⁸ 王勇『日本文化』、P155

⁹ 「災難を免れ幸福を祈る巫術として伝播したのであった」（家永三郎、『日本文化史』、P40）

¹⁰ 中村元著、林太等訳『東洋人の思惟方法』、P286～289

¹¹ 『日本書紀』、推古天皇三十二年

¹² 国家政策の最高顧問

¹³ 魏常海、『日本文化概論』、P62

¹⁴ 現在の中国河南安陽

¹⁵ 家永三郎『日本文化史』、P97

¹⁶ 清原貞雄『外来思想の日本的発達』、P74～75

¹⁷ 王守華ほか『日本哲学史教程』、P37

¹⁸ 王勇『日本文化』、P261

