

中国仏教の齋

——齋講をめぐる——

王 翠 玲

一. 問題の所在：

「齋講」という詞語は二つの要素からなる。その一は「齋」であり、その二は「講」である。そして、この「齋講」という二字を組み合わせて使用する例は漢訳仏典、僧伝のみならず、中国の正史にも見られる。後者の用例は少ないが、南北朝に集中して現れる。この言葉には、仏教独特の意味が含まれるが、そもそも「齋」と「講」の二字は共に中国においては、早くから使用され、今日まで様々な展開し、変容し続けてきた。特に前者の「齋」は連綿と継承され、語彙として日常生活の中に定着する一方、現代の台湾においては、早齋・六齋日・八閏齋・長齋・斎僧といった宗教活動として、その生命力を強く保っている。それでは、これらの「齋」という豊かな宗教性をもつ行為の根は、一体、どこに求めるべきであろうか。「齋」が仏教的要素を伴って中国で実践され始めた時期は、仏教東伝の初期にまで遡ることができる。更に、魏晉南北朝時代に入ると様々な形式を取りつつ盛行し、その後、各種の文学的著作や敦煌文献にも「齋」に関する記述が現れるようになる。また、後者の「講」字にも様々な意味が具わっているが、特に教育の意味に重点がある。

なお、「齋講」という言葉に相当する梵語が何であるかは未だに明確ではないが、しかし漢訳仏典の『分別功德論』に現れることから見ると、それに対応する原語があることは間違いなからう。それでは、中国仏教における「齋講」は、中国及びインドの二つの文化伝統から一体どのような影響を受けたのか。また、「齋講」にはどのような宗教的意味が含まれているのであろうか。この研究で考察を及ぼすべき範囲には、中国仏教の儀式のみならず、講唱文学の発展、更には儒仏道三教の論学方式も含まれるが、本論文では、主として中国仏教の儀式を考察の対象とするため、語源及び齋会、講経を主な手がかりとして考えていきたい。

二. 中国伝統における齋戒：

「齋」という宗教的行為は、中国の歴史と共に悠久のものと言わなければならないが、ここでは、本来の字義の探求、儒家及び先秦諸子の説、齋戒の時間・目的、およびその実施状況を中心に見ていくこととする。

(1) 字義の溯源：甲骨文の中の「齋」字は主として齋戒、戒潔の意味である。中国語の「齋」は、かなり早い時期から姿を現わし、古くは甲骨文・金文に遡り、「齋」、「禱」、または「齊」など、異なる字形で現れる。その中、「齊」は地名、国名の意味を持つほか、多くの場合は「齋戒」、「戒潔」などの意味で用いられた。そして、智顗の著作と伝えられる『請観音経疏』には「齋者、齊也。齊身口業也」と見える。この「齋」と「齊」とは通用するという説は、隋唐代以降、中国仏教では広く受け入れられるになる。

(2) 儒家及び先秦諸子の説：『論語・郷党』に「齋必有明衣、布。齋必変食、居必遷坐。」という。更に、『莊子・人間世』は「齋」を二分化して、内在的心齋及び外在的な祭祀の齋と捉え、特に前者の心齋説は後世の道教に援用されることとなる。そのほか、『列子』は「齋心服形」の説を提唱している。これは、宗教儀式としての齋と、個人が求める精神浄化としての齋とを意図的に分化しようとする試みであろう。

(3) 齋戒に必要な時間：齋戒は、その形式が重視されるだけでなく、齋戒に必要とされる時間も問題とされる。例えば、儒家は「散齋七日、致齋三日」と言う。この主張は後世の蕭梁、趙宋にも受け継がれて、実施されていたと思われる。

(4) 齋戒の目的：齋戒は、祭祀を主要な目的としている。祭祀の対象は元来「上帝」や「天」であったが、その後、祭神・祭祖・祭鬼と幅広くなり、更に国家が重大な行事を行う前にも齋戒を実施するようになった。

(5) 齋戒を実施する場所——聖的空間を表す「齋宮」・「齋宮」という言葉の起源は極めて古く、またその用例も多様である。例えば、封禪泰山、祭神、接受王璽、籍田之礼を行なったり、祖廟で祭祀する際など、君主は齋宮に移り、減膳撤樂、沐浴裸饗などを行うが、これらの例は先秦典籍や正史には多くみられる。

上述の如く、「齋」の実施は飲酒、吃葷など食生活の制約、身体を清める沐浴行為、清潔な衣服を着替えるなど、日常生活の規制に緊密に関わっている。また、「齋」が民俗行為の一つに転化していることもわかる。この状況は古代に止まらず、現在に至ってもなお中国の宗教界に影響を及ぼしている。

三. 印度仏教的「齋」之意：

中村氏『仏教語大辭典』によれば、「齋」の原語として、梵文 upoṣadha、仏教混合梵文 posatha、巴利文では posath 或いは uposatha、といった語が考えられ、その主な意味は、潔齋、齋会、齋食などである。この解説によれば、「齋」には昼食、飲食などの名詞的意味もあれば、同時に戒律を守る、罪を懺悔するという動詞的意味もある。そして、その戒律を守り、罪業を悔改する意味から、「清浄」の意味も生じてくる。従って、仏典を漢訳して音訳する場合には「布薩」という語が当てられたのであろう。このようにして、「齋」はしばしば「戒」の意味をも具えるようになる。「齋」に関する語彙としては以下の如きものがある。

(1) 齋日：齋を实践する特定の時日。これは印度仏教以来の六齋日等である。

(2) 断中齋：「断中」又は「短午」とも言う。つまり、仏教の齋法では午後になると食事をとらないため、一日における最後の食事は断中という。これも齋の規定の一種である。

(3) 八閏齋戒、三長齋月：これらは齋を行う期間を表現するものである。即ち「齋」の実行される特定時期や、期間及びその具体的な方法を表している。

(4) 無遮大会、無礙大会、無礙齋講等：仏教における祭典は、大会、施会、法会等に分かれる。その中、「無遮大会」とは、本来は馬祠祭、人祠祭等と同様に、動物を犠牲にする意であった。その後、時代と社会環境の変化に従って、物質的な布施の規模が非常に大きいものに変容していき、併せて法施も重視されるようになった。例えば、漢訳仏典に現れる「無礙齋講」を見ると、その主旨は「供養飯食、修諸功德」にある。

中国における大規模な無遮大会、無礙大会、無礙齋講の実施は、特に六朝時代の梁、陳代に頻繁に見える。

四. 中国の道教における齋戒：

「齋」は中国における伝統的な宗教行為の一つとして、道教においても重視され実践されている。以下は中国の道教における「齋」の変遷に関する概観である。

(1) 首過：東漢の太平道や五斗米道は「首過」を重視し、病気に罹った者のために祈祷をする時には、「三官手書」を書かせ、賜福、赦罪、解厄を求めた。その後、「首過」という語彙は後漢以来の漢訳仏典にも頻出するようになり、更には中国撰述と思われる『提謂波利經』、『毘尼心』にも現れる。このように「首過」

という術語は仏、道の二教ともに使用していることがわかる。

(2) 靈宝派と齋戒：六朝時代に靈宝派は、『洞玄靈宝齋說光燭戒罰燈祝願儀』を含む一連の靈宝經書を撰述して、齋戒を提唱し道教の齋法の基礎作りをした。

(3) 道教における齋戒の儀軌を基礎付けた人物：劉宋、陸修靜、彼は道教の十戒を制定して、「九齋十二法」を提唱し、道教の齋戒儀軌の基盤を作り上げた。唐代吳筠撰〈簡寂先生陸君碑〉は、彼の功績を「齋醮儀範、為將來典式焉。」と評価している。

(4) 靖室、靜室、靜默堂——齋戒の空間：道教は靖室、靜室などを齋戒の空間とする。これに対して、中国仏教には「靖室」、「靜処」、「閑靜処」、「寂靜処」、「功德処」等の用語があり、さらに「道場」という表現も見える。この「道場」とは、道教徒が使った「靜室」に相当すると思われる。但し、仏、道二教における「靜室」、「靜処」の役割は必ずしも同様とは限らない。なぜなら、道教は懺悔に重点を置くのに対して、仏教は多様な意味を持たせるが、特に坐禪に相応しい静かな場所、という意味が中心となる。

以上、仏教と道教との間では、仏教伝来の初期から、齋戒に関する用語には共通性があり、互いに影響し合っていたと言えよう。

五. 中国仏教における齋戒、齋講の変遷

「齋」と「講」の二字は中国語に元々存在した語彙であるため、それぞれに中国の文化的背景を持ち、原義を有する。しかしながら、仏教の伝来以後は仏教の影響を受け、「齋」・「講」の二字には仏教教義が混入していくことになる。他方、中国仏教の法要・行事の中でも、齋・講に関係する活動は多彩になり、齋会、齋集、設齋、仁王齋、救苦齋、華嚴齋、七七齋、百日齋などの用語を生み出すことになった。これらの活動に関する記述は六朝以後の文献に頻出し、それとともに、齋・講に際して用いられる多種多様な文書も量産されることになった。これは当時の齋・講の隆盛と、その活動が極めて多彩であったことを物語るものである。例えば、齋疏、齋文、齋詩、齋願文、齋儀などである。更には、『仏說齋法清淨經』、『法本齋經』をはじめとする、「齋」を説く中国撰述經典も現れてきた。以下、齋・講の中国における実践の歩みを中心に見ていくこととする。

(1) 初期中国仏教の齋戒：後漢の明帝時代、楚王劉英が齋戒を施行している。楚王が行った齋戒の詳細はわからないが、その中に仏教的な儀式または教義が混用されていたことは間違いのないと思われる。

(2) 齋講と漢訳仏典：「齋講」という表現は、早くも東晉時代の漢訳仏典『増壹阿含經』巻3にその姿が見ることができ、その意味については、『分別功德論』巻4に「齋集部眾，綜習所宜」と言われる。それでは、「齋集部眾，綜習所宜」とは一体どのような意味であろうか。管見によれば、「齋講」とは、即ち、齋食を取る時に、性格又は趣味を同じくする出家者が集まり、切磋琢磨して、綜合に勉強することを指す。この『増壹阿含經』巻3やその注釈である『分別功德論』巻4の説は、インド初期仏教における状況をそのまま伝えるものと思われ、しかも、このようなインド方式の「綜習所宜」の活動は中国の僧団に受容され、それが道安僧団に実践された齋講であったと推測できる。

(3) 道安僧団と齋講活動：中国で齋講が行なわれたとする記載はしばしば僧伝に見える。ある場合には「齋」会についてのみ記載されるが、実際には「講」經說法を伴う例もあり、逆に「講」についてだけ記述されるが、「齋」会を設けて飯食の供養が行なわれた例も見られる。管見によれば、この齋・講二字を連用した「齋講」という語が記された最古の文献は、梁・慧皎『高僧伝』である。同書巻5に見える「道安伝」の中で、習鑿齒は謝安あての手紙で、「來此見釈道安，故是遠勝，非常道士。師徒數百，齋講不倦。」と賛美している。

道安以後、東晉支曇諦、北朝北齊の靖彦・彦琮、南朝梁武帝などは、「相繼齋講，不斷法輪」と言われる。このことから、道安以後、齋講の活動は南北朝期の中国では、南北を問わず、盛んに行なわれていたことがわかる。敦煌文獻から見出される社邑文書・俗講文などからも、齋講は唐代においても盛行していた実態が伺える。

齋講の会場概況について、荒牧典俊氏は「南朝前半期における教相判釈の成立について」という論文の中で、「齋講にあたっては、はじめに齋主などが煙のたちのぼる香炉を手にもって、そしておそらく梵唄をうたいながら、道場を行道しあるいて礼拝する。」と推測している。しかし、敦煌文書の記載によれば、齋主が、あるいは「捧炉虔跪」(P.2341V)、あるいは「坐前施主，跪双足，焚宝香，虔心設請」(S.5573)、あるいは「長跪持炉」(S.8187)とされており、荒牧氏の見解とはその具体的様相を異にしており、氏の説には再検討の余地があると考えられる。

(4) 六朝における齋・講：六朝朝には八關齋戒がよく実施されていたことが、その相關詩文などによって推察される。更には、北齊『顔氏家訓・帰心篇』の中にも、「一被法服，已墮僧数，歲中所計齋講誦持，比諸白衣，猶不啻山海也。」という記事が見える。

(5) 六朝期に撰述された齋儀・齋文の撰述：六朝以来、齋戒の活動は一般的なものとなり、併せて懺悔文の撰述や懺悔法門の実践が盛んになっていく。ここで注意すべきものは、

甲、東晉郗超撰『奉法要』。東晋の名士郗超は、嘗て道安に米を千石喜捨したと伝えられる、熱心な求道者の一人であった。その『奉法要』には、齋、齋日などの用語が見られ、懺悔の熱意が満ちている。

乙、『梁高僧伝』に現れる種々の齋会：『梁高僧伝』に見られる齋会には、金光明齋、普賢齋、仁王齋、涅槃齋などがある。その中には、「齋講」と明確に記されたものもあるが、金光明齋、普賢齋、仁王齋、涅槃齋などのように、一つの經典を齋講の中心的主題に据えて実践する齋会もある。

丙、蕭齊。竟陵文宣王の『浄住子浄行法門』：この書名に見える「浄住」とは、即ち「布薩」である。従って、この書の特色として、「布薩法であり全門に亘って説かれていることが挙げられる」と言われる。

丁、孟蘭盆齋会：梁・宗懐『荆楚歲時記』には、「七月十五日、僧尼道俗悉營盆、供諸仏。按『孟蘭盆經』云：有七葉功德、并幡華、歌鼓、果実送之。蓋由此也。」と記されて、当時孟蘭盆齋会が実施された状況を伝えている。これによれば、後世に親孝行の一つとして中国に定着していく孟蘭盆齋会は、少なくとも梁代には行われていたことがわかる。

(6) 唐代における齋講：齋講の実施は、唐代に至っても流行し続け、これは、『統高僧伝』巻14に見出される、智琰の「與州内檀越五百餘人毎月一集、建齋講觀、勝輪相踵。」という事跡からも伺える。また、道世『法苑珠林』巻30に見える「或有專營福利、供養三宝、或有興建齋講、化俗入道。」という記載から、唐代に至ると、齋講は「化俗入道」の手段と捉えられていたことがわかる。このように、一般の人々が現世の生活の中で必要とする齋講の福業の側面がますます重視され、強調されていく。

(7) 北宋における齋講：北宋時代に入ると、雲門宗僧契嵩は、「過喪期、唯父母忌日、孟秋之既望、必營齋講」(『鐔津文集』巻3)と提唱している。これによって、後世の齋講は先祖や死者のための追善、供養の具体的な行為に変容し、慎終追遠、緬懷先祖のための、いわば孝行になっていく。

これまでに見てきたように、中国仏教において実践されてきた齋、講はインドに源泉を有し、インド仏教以来の特徴を継承するだけでなく、仏教伝来以前からの中国文化の伝統も汲みつつ、展開してきたが、そのためには中国仏教徒によっ

て多大な努力が払われてきた。齋、講が隆盛を見たのは六朝時代であるが、唐代、宋代はその余緒を受け継ぎ、特に唐代には現世利益や「化俗入道」、そして宋代になると追善が、齋、講の目的として重視されるようになる。

六. 結論：

齋、講は本来別々に行う法要であったが、各々に儀式の空間、時間、形態などの問題がある。

(1) 字源・字義・先秦諸子文献・正史・僧伝・敦煌文献などから見ると、齋講とは、中国で古来実践されてきた宗教的色彩に溢れる活動である。そして、中国において、文献上、最も早く齋講を実践したのは東晋の道安である。そして、齋講に相関する活動の最盛期は南北朝から隋唐代にわたる、と言えよう。

(2) 齋講の形式は一樣ではなく、むしろ時代に従って変化していき、その語義も時に「齋」に偏したり、逆に「講」に偏したり、或いは両者が一つの法会に並存したりする。

(3) 齋講の目的は福業である。齋、講が福業を主要な目的とすることはどの時代においても同じであるが、その功德を回向する対象は、齋主自身から先祖・死者へと変化していく。従って、「冥福」、「超度」などの用語が、時代が下がるに従って、齋会の願文、齋疏によく現れるようになり、また、齋と講とは別々に分けて実施されるようになった。

(4) 齋講の内容は、具体的には、金光明齋、普賢齋、仁王齋などがある。

〈キーワード〉 齋、齋講、齋戒、齋会

(台湾成功大学助理教授、文博)

88. The Chronological Table of Tibetan Buddhist history of 'Jam-dbyangs - bzhad -pa

Soshū NISHIOKA

The Chronological Table of Tibetan Buddhist history of 'Jam-dbyangs-bzhad-pa precedes the famous chronological table of Sum-pa-mkhan-po. A feature of both chronological tables is that they were written in acceptance of the legend of the country of Shambhala, as taught in the *Kālacakratantra*. Namely, they record that the 25th generation Raudracakrin king of the ideal Buddhism kingdom Shambhala will win the final war with Islam, reviving Buddhism. Sum-pa-mkhan-po projects the date of this event to be A.D. 2376.

89. Chinese Buddhism's Treatment of "Zhai": A propos "Zhajiang"

Tsui-ling WANG

The Chinese word "*zhajiang*" is a binom consisting of two characters: the first is "*zhai*", the second "*jiang*". This particular diction makes occasional appearances in the Chinese Buddhist Canon, monastic biographies, and the Chinese Official Histories. However, its occurrence in the latter source is comparatively rare and mostly limited to the *Nan/Bei Chao* records. Other than its stereotypical Buddhist-related connotation, the word "*zhajiang*" has a history dating back to the Chinese bone inscriptions. Moreover, the word "*zhai*" is still frequently used in today's conversation such as *zaozhai*, *liuzhai*, *baguanzhai*, *changzhai*, *sengzhai*, *zhaiji* etc. all of which signifies its realistic nature and close interfusion into the secular sphere. Because of its multidimensional facets, a full study of the current topic would involve analyzing Buddhist rituals, the development of "*jiangchang*", discussing ancient literature, philosophical debates as well as textual studies of the Confucian, Daoist and Buddhist canons and their commentaries. However, in this paper the author wishes to focus solely within Chinese Buddhism and through critically analyzing its linguistic nature, and surveying primary sources that dis-

cuss the “*zhaihui*” service and the “*jiangjing*” assembly, piece together and reconstruct the development of the “*zhaijiang*” usage throughout Chinese Buddhist history.

90. The true meaning of six “Non-enlightenments” in the *Shi-moheyan lun*

Daishin SHIMAMURA

91. On “self ordination” in the *Fanwang jing*

Kyung-mi IM

One characteristic of Mahāyāna bodhisattva precepts is the idea of “self-ordination”. In the case where one has no teacher, self ordination means vowing to keep the Buddhist precepts personally. Although in self ordination the spiritual aspect is stressed, there also need to be certain conditions for it to take place. This characteristic is explained in the idea of “visionary experience”, found in the 23rd precept of the *Fanwang jing*. This essay examines the influence of selfordination as found in the *Fanwang jing*, taking into account the *Huayan jing* and the point of view of practice.

Visionary experience is built up through practice. In this way, the visionary experience is based on practice, and the person who completes “self ordination” follows the influence of the *Huayan jing* in the *Fanwang jing*, hence bodhisattva non-regression is necessary for visionary experience. The disciple of the Buddha is penitent, practices and sees the visionary experience as proof of ordination. Accordingly, the visionary experience found in “self ordination” of the *Fanwang jing* should be understood from the point of view of practice.

92. Research on the Meditation on the Lotus Sūtra (法華三昧) in the *Tiantai sijiao yi* (天台四教儀)

Chong-nam KIM