



多元的世界の宗教について：存在の探究（その5）

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 北海道教育大学 公開日: 2012-11-07 キーワード: 作成者: 上岡, 宏 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.32150/00003974

多元的世界の宗教について

—— 存在の探究（その5） ——

上 岡 宏

はじめに

先の論文で示したように、我々は紀元後の歴史の考察を旧世界の西半分から始めた。その結果、我々はこの地域が見かけの断絶にもかわらず、実際には今なお世界国家の原型を留めていることに気がついた。人間世界は生存の爲の用具連関やそれに即した人倫構造が完結してしまうと、余程のことがない限り変化しない。前回の論文で明らかになったのは、東地中海からインダス河に至るベルト地帯が前六世紀頃から始まった構造展開によって完結したあと、世界国家として存続するには、中心となる宗教はキリスト教からイスラム教に代わらねばならなかったように見えるということであった。これは教科書的世界史では思いも及ばぬ視点であって筆者自身も予期せぬ結論であったが、言うまでもなく、こうした見方の当否は今後の考察によって追々明らかになることであるから、ここでは単にそうした発見そのものに注意を喚起するに留めよう。

では、そのベルト地帯の東半分はどうであろうか。この地域はカラコルムからヒマラヤに至る山岳地帯で南北に分断されているが、

いずれも古代文明の発祥地である。多少の時間のずれはあるが、農耕の普及と共に青銅器時代を迎え、前六世紀頃には鉄器も庶民の手に入っていた。そして次第に商業経済が盛んになり、都市国家から統一国家への成長が始まると、世界宗教の資格を備えた仏教も姿を現していた。従ってここまでは、必要な道具立ても西半分の地域と殆ど同じであった。ところが、そこから始まった紀元後の歴史はそれとは極めて異なったものになったのである。一体東では何が起っていたのだろうか。

よく言われることだが、歴史として見られる場合の東洋は、西洋史の考え方に馴染んでいる者にとって非常に把握しにくい世界である。教科書的には細いことが沢山書いてあるが、こちらが問題にしている事柄について直接答えてくれるような記述には滅多に出会えない。存在論的に歴史を考えようとする我々の立場では、そうした困難も倍加する。こうなると、まずもって一通り歴史を勉強し、例えば宗教概念の図式性といった考察のために、その歴史内容が対応しうるよう素材の下ごしらえをすることがどうしても必要になるだろう。

それゆえ本論では、まず仏教が出現する前後のインドから事象の

整理を始め、それが中国に広がる辺りから目を中国に注ぐような叙述を試みることにしよう。本論の範囲としては、扱う世界の複雑さもあって簡略を心掛けても七、八世紀頃までしか考察できないが、先行き極東アジアの問題に関わる材料は大体これで揃うので、その後のことは今後委ねることにしたい。いずれ日本の歴史を存在問題として扱う際には、ここで揃えた材料が不可欠になるはずだからである。

(一) 古代インドと仏教の問題

古代インドや中国については、我々はこれまで青銅器文明の広がりとか地中海世界の歴史を論じながら類推的に何度も触れて来たので、ここで繰返すのは多少冗長を免れぬ感もあるが、問題の性質上やはり押さえておかねばならぬこともあり、一応改めてこの地域の用具連関から事態を整理することにした。最初はインドである。

周知のように、インドの歴史はインダス文明が前千五百年頃に滅んだ後、イラン高原から入って来たアーリア人が典型的な神話型宗教によって支配体制を施した時から、いわゆる歴史時代に入った。ただし、それから千年程の間は全く記録がないので、学者たちは現在に残る様々な痕跡から推理する形でしか空白を埋める手立てがな⁽¹⁾いと言われている。インドの先住民は、モヘンジョダロのような都会型の都市国家を築いた農耕民族であるが、建築材料として焼きレンガを余りに作りすぎて森を失った所為か、或いはインダス河口域の変化で繰返し洪水にやられた為か、とにかく次第に衰えて行った。そこへアーリア人が侵入して来たのである。彼らはもともと遊牧民であるが、先住民を追い払うとそこで農耕を始めた。最初はインダ

ス河流域で麦類を耕作していたが、次第に東進して釈迦が生まれた頃にはガンジス中流域まで進出し、そこに都市国家を築いていたと言われている。だが、この時期にはまだ先住民の都市国家もガンジス流域には残っており、釈迦の生まれたカピラ国もどちらかといえば蒙古系に近いシャーカー族の小都市国家であった。既に水田耕作も本格化していたが、アーリア人は粉食が主だったので畑作が中心であり、米はドラヴィダ族や蒙古系のチベット・ビルマ族が作っていたらしい。

ところで、インドといえばカースト制度を連想するが、それがこの時代どんな風に民衆を拘束していたのかイメージするのは中々難しい。よく知られている四つの階級では先住民はすべて最下層に落とされることになるが、例えば釈迦の父は非アーリア系といっても国王であり、そんなには扱えなかったと思われる。一説には二百ものカーストがあったとか、職業別・職能別とか人種や民族の違いで実に様々だったというから、王族なら非アーリア人でも戦士階級と見なされるとか、そうした便法もあったのではなからうか。しかし、そういう社会的制約はあるにしても、経済的には同じ頃の中国よりははるかに豊かだったろう。気候的にも二毛作が定着していただろうし、西にはアケメネス朝ペルシャが盛えていたのだから、通商貿易も可能だろうし、富裕な商人は沢山いたはずである。ところがそんなに豊かだったにもかかわらず、当時の知識人は何か大きな精神的飢餓感に苛まれていたらしい。家を出て、自ら難行苦行の道を選び、最高の自我に達して宇宙的原理と一致する境地を追い求める人々が続出していたのである。

何故そんなことをしたのだろうか。考えられる理由の一つは、この時期の先進文明圏に共通するスコレー（余暇）の問題であらう。

ギリシャでも中国でも、この時期に個の自覚に達した知識人が哲学にせよ政治論にせよ大同小異の活動を始めていたのだから、インドでも同じことが起ったと思えば一応の説明がつくわけである。しかし、インドではもう一つの理由があつたらしい。ウパニシャッドの哲学が出現して以来、人間は死んだらどうなるかという問題が人々に一定の方向性を指し示していたようなのである。この哲学思想では、人間は死ぬとあの世に生まれ変わり、いずれ再びこの世に生まれて来ると言われていた。ただし、それは喜ばしいどころかその反対で、永遠に繰り返される輪廻転生は前世の因縁・業（カルマ）が付きまといつているため、前世の悪行の報いによる不幸を各人にもたらし誰もそれを免れることができない。この悪無限的な転生から自分を解放する（解脱する）には全てを捨てて修行に励み、宇宙の最高原理であるブラーフマンと合体できるところまで自分を磨き上げねばならない。そこで初めて永遠不変の天界に留まることが可能になるというのが、その思想だったのである。王子だった釈迦がこうした修行者の群に身を投じて、その苦行の途中で仏教の悟りに到達したことはよく知られているが、当時はかなりの人々、多くはバラモン出身か戦士階級だったが、そういう知識人がこうした苦行に加わつていたという。

既に述べたように、その頃のガンジス中流域は大小の都市国家が勢力争いをしており、アーリア系の国家が優勢だったけれども、まだまだ先住民の小国も残っていた。悟りを開いた仏陀は、そこで諸国を経巡りながら約四十五年間布教に努めたわけである。幸いなことに、その布教は極めて順調であった。冷淡な国もないではなかったが、何人かの国王が帰依し、幾人もの富豪が立派な僧院を寄付し、八十歳で死ぬ時までには各地に教団が出来ていたというから、彼一

代の布教活動としてはキリスト教など比較にならない程の成功だったと言えるだろう。しかしこれは別に奇蹟的な出来事ではなかった。既にウパニシャッド哲学によって、あのような下地が出来ているのであれば、苦行以外の仕方でも解脱を教える仏陀の説教は、誰にとっても有難いものだったはずである。我々はカルマ思想をともしれば仏教固有のものとしてインドでの今も見かける行者の意味を誤解することもあるが、真理との合体という点からいえば実は行者の方が本筋であった。そこへ仏教が登場したのである。

釈迦が説いたのは、そうしたカルマからの解脱にはむやみやみな苦行は不必要であつて正しい方法は別にあるということであつた。彼の真に偉大だった点は、その要点を相手次第でどんな形にも説き得たことである。知識人には、論理的に考察すれば分かることだとして正しい思惟を勧め、修行者タイプには正しい精進と瞑想を教え、普通の人には犯してはならぬことを戒めとして説くという仕方である。解脱は身分の上下や知識の有無に関係なく各人の自覚と努力にかかっていると教えたのである。在家信者にすら解脱の可能性が開かれているという点は、その意味では革命的でさえあつた。帰依する者が続出したのも当然である。

では、仏教はたちまちインド世界を覆つたのだろうか。いや必ずしもそうではなかつたようである。確かにバラモン階級への反撥はあつたにせよ、それに対抗する形で出現したウパニシャッド哲学や、仏教と前後して現われたジャイナ教は、烈しい苦行に身をやつすことをむしろ強調し、支持者も多かつたらしい。仏教は民衆には難しすぎるということもあるが、厳しい戒律と修行で凄惨な姿を人目に晒す苦行者を見れば、どうしてもそれを拝んで供物を捧げ幾分の御

利益を願わずにはいられないということも、民衆の気分としてはあったであろう。ジャイナ教などは修行者に対してはるかに厳しい殺生戒を課しており、禁欲と苦行を強調していたそうであるが、インドの激しい暑熱の中で生きる民衆の気質は、何かしら仏教の優しさとそぐわない面もあったようである。この点は、後にインドから仏教が消えた理由の一つになろう。

さて、こうして各地に教団を作ること成功した仏教は、前四八〇年頃に釈迦が入滅すると、まずは主要な弟子たちが集まって釈迦の教えを暗記したり相互に確かめあったりすることからその活動を始めたという。それと同時に各地の僧院では、師の教えを口伝として残すためにそれぞれ分担が決められた。文字にして記録するのは紙のない当時では困難で、貝葉ばいせつと呼ばれるところの綜櫚の葉を加工したものに書きつけるようになったのはずっと後のことだったと言われている。そうしている内に長い時間が過ぎて行った。釈迦の入滅から百五十年程の間、インドの小国家分立状態は続いており、統一国家は中々実現しなかった。マウリヤ王朝がインド最初の統一政権として誕生したのは、アレキサンダーの襲来の後であり、有名なアシローカ王の帰依によって仏教が最初の隆盛期を迎えたのは前二六〇年以降のことである。

ではアシローカ王の時、インドでの宗教的世界国家は実現したのだろうか。残念ながら、そうは言えないと思われる。成程たしかに王自身は熱心な信者となって仏教の保護育成にも努めたが、民衆の方は色々であって、王としてはむしろ信教の自由を認め、他の宗教も保護するような政策をとる必要があったらしい。これでは統治理念と結びついた形で宗教支配とは成りえないから、一時的な形態という以上には評価できないだろう。だがとにかく彼の時代になる

と、多くは口伝だった仏陀の教えも少しづつ文字に移され、紀元前後までの二百数十年の間に、現在に伝わる經典の殆どが成立していた。ただし、その間の政治状況は大変であった。王の死後、マウリヤ朝は何人かの王子による分割統治が始まったために、半世紀もすると統治権が重臣に移ったりして滅んでしまい、またしても群雄割拠に戻ってしまったからである。そればかりではない。その頃になると中央アジアにあったギリシャ人の植民国家が西北インドを支配したかと思うと、続いて遊牧民のサカ族やバルティア人がそこに侵入し、紀元一世紀にクシャン王朝が西北インドからアフガニスタんに跨がる帝国を築くまで、絶え間なく戦乱が続いたのである。

インド亜大陸という世界空間はインダス流域とガンジス流域、それにデカン高原と地理的に大きく分けられるせいもあって、全土を實質的に支配する王朝というのはその後も出現しなかったようであるが、クシャン朝時代もデカン高原にはアンドラ王国があって、ペルシャやローマとの貿易で大いに潤っていた。しかもその間、仏教は次第にインド人のものから侵入民族の方に移り、有名なカニシカ王の帰依によってその中心をガンダーラ地方に置くようになったのである。そして、それと共に仏教はインド固有の地域では次第に迫力を欠くようになって来たらしい。もちろん各地の僧院は健在だったろうし、ガンダーラで仏像の製作が始まったのと前後してガンジス河支流のマトゥラーでも独自に仏像彫刻が行われたというから、仏教が消えてしまったわけではない。ただ民衆への浸透度という点で在家信者の拡大にも限界が来たようなのである。かくて四世紀にインド中央部を統一してグプタ朝が出現すると、仏教は迫害こそ受けたなかったものの統治理念や政治倫理と連動するような影響力は持たなくなり、それに代ってヒンズー教が、母体とするバラモン教に

カルマ思想や仏教的要素を加えて、次第に民族宗教としての地位を確立するようになる。

仏教に関わるインドの歴史といえば、ほぼ以上で大体の材料が揃ったといえるだろう。周知のとおり、ヒンズー教はインドの民衆に完全に定着し、八世紀にイスラム教が軍隊と共に来てインダス流域を支配しても、その後のイスラム系王朝がインド全域に支配圏を広げても、民衆の支持を失うことはなかった。宗教概念の図式性からいえば、祭事宗教だったバラモン教がカルマからの解脱を説く仏教の影響を受けて魂救済型の民族宗教に変貌したというのがここでの筋道である。が、何故逆の形にならなかったのかと考えてみると中々興味深いものがある。例えば仏教はカースト制度に否定的だったが、ヒンズー教はこれを利用して善行を積み次で生れる時に一段階上のカーストになると説いたとか、かなりの知性を必要とする仏教の教義と違って、苦行者を聖者と仰ぐ単純明快な信仰は民衆に歓迎されたとか、色々なことが連想されるからである。

尤も、仏教の方にも支持を減らす原因があった。大乘仏教の登場で以前からあった分派間の亀裂が一層深まったからである。それまでの教義では、カルマから解脱できるのは前世で究極の善行を積んだ釈迦だけで、現世の修行者は結局のところ聖者の域に近づくことしか出来ない。残る可能性は次にこの世に生まれてくる時の解脱を期待して、現世で徳行を積んでおくことだというものだったらしいが、大衆派の人々はこれを小乗だと非難して別の考え方を唱導したのである。それは、前世からの因縁というなら釈迦以前にも同じ経過で解脱し仏陀に成った者があるはずだし、さらに今はあの世に居るけれども前世の徳行によって次にこの世に生まれたら確実に解脱することが予定されている者もいるはずだという議論であった。こ

うなると、仏教は民衆どころか在家信者の手にも負えなくなり、經典を積み上げている僧院の専有物になってしまふ。インドの僧院はイスラム教徒に破壊される十三世紀頃まで続いたらしいが、これでは民衆に対する教化力はかなり早くから失っていたことであろう。だが、まさにその頃から仏教は世界宗教への道を歩み始める。西北インドは中国西域に向うルート上の起点の位置にあり、布教の流れはやがて中国世界に及ぶのである。では中国はその頃までにどんな歩みをしていったのか。我々は今度はそちらの方に目を転じてみよう。

(二) 中国世界の歴史の始まり

中国の歴史は殷墟の発掘によって前千四百年代まで遡れるようになったが、色々な遺跡から考えると原中国人が農耕生活に入ったのはかなり早く、前三千年代にはもう始まったと言われている。ただし黄河はナイル川ほどの好条件には恵まれていなかったこともあって、土器文化の発展はあったものの直線的に都市国家から統一王朝へと展開するには至らず、青銅文明を持つ殷王朝が出現するまで千五百年もの間そのままだったらしい。理由は言うまでもないだろう。生産力が一定のレベルに達しなかったからである。黄河の治水は極めて困難で洪水もナイル川のように定期的でないから、地味は肥えていても安定した増産が難しい。多少の水稲耕作もあったらしいが、まだ断続的で主力を占めるに至らず、麦類や粟、稗、コウリヤン、大豆など気温と降水量の関係で土地に適した作物が作られるだけだったらしい。あとはただ「食は中国にあり」と言われる程に、あらゆる動植物から栄養分を摂取する工夫が進んでいたにすぎない。しかも長江の中・下流域は一面の湖沼と湿地帯であり、上流で大雨が

降れば台地以外はすべて水没するような非常に住みにくい土地だったようである。

では殷王朝の頃に何かをそれを変えたのだろうか。実はそれもよく分からない。画期的な変化を示すものが黄河流域には見られないからである。殷墟の位置から見て、比較的洪水にやられない肥沃な地域が漸次的に生産力を上昇させ、部族共同体的な原始的小国家が出現していた時期に、異民族が青銅器文化を携えて侵入して来たとした、今のところ考える材料はない。これは最初の論文でも述べた通りである。やがて漢民族の固有の王朝とされる周が殷に取って代わったが、生産力が横ばいでは状況に変化も生じない。結局、収奪型の古代神権王朝は農民の疲弊によって統一力を失い、孔子が生まれた頃には大小の都市国家が群立する状態になっていたのである。

しかしながら、まさにその頃から中国の農業生産力は上昇し始めた。原因は鉄器の普及であり、鉄の道具による土木工事である。それは黄河流域の治水・灌漑・開墾を可能にしたばかりでなく、長江流域の大規模な堤防工事も可能にする。中国の農業の広がりについては、それ自体の資料は見当たらないが、殷・周時代から春秋戦国時代にかけての都市国家や有力な都市の分布を見ると、そこから大体的見当がつく。青銅器時代の農耕地は渭水の中流域から黄河との合流点を経て殷墟の辺りまでだったのに、前八世紀以後の春秋時代になると都市国家の位置はほぼ北緯三十三度の線、つまり淮河の両岸域から黄河の北側一帯、それもかなり下流の方まで広がっているのである。ただし、この時点では流石にまだ長江流域に手を出すには至らなかつたらしく、異民族とされる楚の国が洞庭湖との接合点の少し上流のほとりに有ったのと、河口近くの呉国、錢塘江河口の越国を除けば大部分空白地帯であった。

ところが前二世紀の前漢武帝時代になると、この王朝が郡役所を設置した都市は一挙に広がる。これは明らかに鉄器の効用であり、特に長江中流域の堤防工事は大規模な水田耕作を可能にしたことによつて素晴らしい報酬をもたらした。というのも水稲耕作は、同じ技術水準で亜熱帯気候の好条件に恵まれるなら、麦類や雑穀類とは比較にならぬ収穫を可能にするからである。生けるが如きミイラで有名になった湖南省馬王堆の墓跡は、その副葬品の豊かさで目を見張らせるが、これこそ当時の隆盛を物語っている。中国の農業は畑作と水田地帯とが現在でもかなりはっきり分かれており、その境界線は今述べた淮河から西の秦嶺山脈に伸びているが、このことは鉄器の普及に伴う畑作農業が黄河の両岸から南北に広がったものの、淮河の南で水郷地帯に突き当たった為に限界に達し、戦国末期頃から大規模な堤防工事と一緒に水稲耕作が本格化したことを傍証していると言えるだろう。

さてこのようにして、中国の鉄器以後の歴史が始まった。都市国家が群立した春秋時代の盛期には、農業よりも製鉄、織物、製塩といった工業生産で潤った斉のような国もあり、秦漢統一王朝が実現するまで数百年かかったけれども、地中海地域よりは二百年ほど早く、インドのマウリヤ朝より百年ばかり遅れて世界国家が出現したわけである。

では一体、この中国世界に生きる人々は人倫的構造の面でのどのような特徴を備えていたのだろうか。ある学者によると周時代の農民は黄河流域で畑作中心の暮らしを営んでいたが、血族的結束が強固で五代までの本家・分家関係を一つの単位とする宗法制と呼ばれる制度があつたそうである。従つて冠婚葬祭に当つては本家の戸主がこれを取り仕切り、灌漑工事などは村共同体が総出で協力し、優れ

た人材がいれば王朝に推薦したりもした。そしてこれらの行事には決まった礼式や作法があり、族長的な位置にある総本家の主がこれを主宰していたらしい。その頃の周の君主が自らを天子と称し、神々の最高神を天帝と呼んで自分をその子孫だとしたことは青銅器時代の神人君主の例に洩れないが、だからといって何か特定の神を何処かに祀っていたわけではなかったようである。

今もそうだが、中国の農民は勤勉であった。古代神話には「耕さずして食い、織らずして着る」理想郷の話がいくつもあるというが、それこそ彼らの勤勉と労苦を物語っている。しかも大雨が降ればたちまち洪水の危険にさらされ、日照りが続けば旱魃に苦しめられ、冬は厳しく寒く良ければ遊牧民や山岳民族にねらわれるといった案配で心休まることさえ少なかった。その上に色んな災難が不意にやってくるとなれば、誰だって死者の祟りとか悪霊の存在を考えずにはいられなくなるだろう。

この点で多少参考になるのは、今で言えば恐山の巫子のような「儒」と呼ばれる人がいて、どこかで一家の主が死ぬとその家に招かれて葬式を介助し、頼まれれば呪文を唱えたり神憑りになったりして死者の霊を呼び寄せることを生業としていたという話である。その場合、家族は悲しみの余り着物の結びにも気づかぬといった服装に着替えて、本家の主人に頼んで葬儀を差配してもらう。その時に儒が呼ばれて、死者の心を司る魂と身体を司る魄が再び遺体に戻って来られるよう祈禱したり呪いをしたりしたのだという。その手順も決まっています。商祝とか夏祝といった伝説王朝にちなんだ流儀があったと言われている。

断片的ではあるが、これらから推定すると孔子以前の時代における民衆の人倫構造は、五十年前の日本の古い農村にかなり近いと言

えるだろう。人々は額に汗して働き収穫を祝って飲めや歌えの宴を張ると共に、他方では大家族制の家を大事に思い、老いて世を去る一家の主を心から哀惜する心情を持っていたのである。多少今の我々から見ると衝撃的なのは、主人が死ぬと首と胴を切り離し、胴体は土に埋めて墓にするが、頭蓋骨は家の中に祀っておいて、命日にはこれを死者の孫の頭に乘せ、この世に居ない魂魄をその頭蓋骨に引き寄せたというのが右の話に連なっている点であるが、これはごく古い慣習だったらしい。ただ、こうした伝統があるため、中国人には火葬の習慣が浸透しなかった点は注意を喚起しておくべきであろう。仏教的慣例とは合致しなかったからである。

孔子以前の中国人の人倫的側面で推定できるのは、今のところこの程度である。彼らは一神教的な民族宗教も神話的な多神教も持たなかったし、周王朝も天帝を祖神としたといえ民衆に宗教として押しつけることはしなかった。或いはもしかすると鬼神を祀る土俗宗教があったのかもしれないが、孔子以後の長い年月にわたる儒教的教化がそれを分からなくしてしまったのである。だがいわずにせよ、このような形でその歴史は始まったのであった。

(三) 儒教の発生と政治理念の問題

歴史を存在論的に考察しようとする場合、中国ほど捉えにくい世界はないと言ってもよいが、中でも儒教はその代表である。儒教とは宗教なのか、制度化された倫理体系なのか、既成の概念に容易に当てはまらないからである。しかし歴史時代の中国の原点はまさに儒教なのであるから、ここではまずその実態の整理から始めることにしよう。

一般に儒教とは孔子によって開かれた教えとされているが、別に彼が何もかも新しく始めたわけではない。彼の経歴をそれだけとして見れば、春秋時代に魯の国に生まれ、祖国の宮廷に仕えて礼式の指導に当り、中年過ぎてからは他国で重用されるべく諸国を巡遊したものの志を得ず、再び祖国に戻って弟子たちに自分の考えを説き、魯国に伝わる古文獻を編纂して周時代の礼式や詩文や伝説時代の逸話とか祖国の歴史をまとめたという程度のものである。格別に神秘的な人物だったわけでも厳しい宗教家だったわけでもない。むしろ地味な文献学者タイプであり、音楽を愛する物静かな人柄であった。多少意外な感じがするとすれば、大変大柄な人で二米以上の身長があったということである。するとどうしてそんな人物がこの世界空間を括るほどの影響力を持ったのかということが、当然問題になるだろう。一体、彼の仕事はどこにその意義があったのだろうか。

彼の仕事がどの辺りから独自性を持ち始めたかについては必ずしも定説があるわけではないが、一説によると、彼の母が先述の儒の仕事もしていたことから、主人の死を悼んで家族が執り行う葬式儀礼に独自の意味づけをした辺りから彼の哲学はスタートしたらしい。

人々が親の死を嘆き悲しんで丁重な葬儀を営むのは善いことである。なぜなら自分の生命は両親から授かったものであり、両親あってこそその自分だからである。従って両親はいつも大切にし、死後も折々その魂魄が戻ってこられるよう厚く供養しなければならぬ。そして同じ考え方に立てば両親を生んだ祖父母やさらに曾祖父母にも同じ供養を心掛け、その先の先祖にもそうすることが不可欠になる。しかも思いをそこまで広げれば、自分の命は決して自分一人のものではなくて実は先祖や父母のものであるということも当然分かるはずだから、この命は自分で終りとせず子孫にこれを手渡

してゆかねばならない。つまり親から貰った命は子孫に伝えるのが人間の義務であり、それをすべて果すことが本當の「孝」だということである。人間一人の一生は限られているけれども、この徳目をつがなく実行することによって、人は皆永遠の生命に与かることができるというのが、出発点をなした孔子の論理だったと言われている。

この考え方は、当時の民衆が前節で述べたような人倫的構造の中で暮らしている以上、当然受入れられたであろう。だが他方では、この考え方は一種の改革でもあったらしい。というのも当時のおどろおどろしい招魂儀礼は、こうした孝の理念によってむしろ退けられたからである。孔子の特徴は、こうした生命論を直接人々に説くのではなくて、これを理由づけに用いることによって例えば親の葬儀はどう行すべきか、服喪期間はどの位かなどを細かに定めようとした所であった。それも彼自身が力説したり書物を著すことによつてではなくて、古い文獻の編纂と注解を通じてであった。近代文獻学では原テキストの正確な復元が目標になるが、孔子はまさにその反対で殆ど脈絡もなかったと思われる古代の断片資料を自分の理念に基づいて整理編集し、時に書き加えたりしていたのである。この方法だと、これは自分の著作ではなくて大昔から伝わるものだとやうことが出来るので、誰もが抵抗なく従いうる。結果的に見れば実に見事なアイデアであった。

だが彼の仕事はこうした礼式関係のみにとどまらない。古くから知られている漢詩を集めて編集したり、伝説時代の名君の逸話を集めて秩序づけたりして、それを弟子教育の教科書に使いながら、道徳を論じ詩魂を養い、あるべき国家の姿や理想の政治を説いたのである。この前後に現れた釈迦やソクラテスと同様、彼も自分の思想

をまとめて著述しようとはしなかったから、弟子たちは孔子の生の思想を断片でもよいかから集めておこうと考えた。かくて彼の死後、その業績のすべてが間接的な表現でしかない儒教体系の中心に、ようやく「論語」が編まれて置かれることになったわけである。しかし弟子たちも大変だったであろう。道徳哲学、詩学、歴史観、政治学など、あらゆる学問が生身の孔子その人の中で統一されているのに全体を括るような原理論は何も書かれていないのだから、弟子たちはまず師の言葉を忘れぬ内に文字にし、今後の研究の資料にする必要があった。こうして儒教あるいは儒学と呼ばれる広大な学問体系は、弟子たちの悪戦苦闘によって彼が死んでから開かれたといえるような展開を始めたのである。

ところで孔子の没年は前四七九年とされているが、儒教が歴史の表舞台に登場するのは漢王朝が成立して安定期を迎えた前二世紀中葉であるから、この間三百年もあったことになる。するとその間に儒教はどう形成されていったかということが次の問題になるが、順に辿っても話が長くなるばかりなので以下は学者たちの意見を参考に結果だけをまとめることにしよう。まず大まかな経過から見ると、最初の百年ほどは孔子の子孫や直弟子とその息子など、直接間接に師の面影を偲べる位置にあった人々が、師の言葉を残らず思い出して書き留めることに費やされたらしい。なにしろ紙がまだ発明されていない時代であり、絹はあっても宮廷への献上品にされる程の貴重品であるから木簡や竹簡を作って書くしかない。しかも一か所ですべて出来る仕事ではないから、魯の国にいる孔子の子孫と自分の祖国に帰った弟子たちの書き留めたものが少しずつ違ったものになることも避けられない。後代になって新発見のテキストがあるなどという動きが儒教の再生からんで出てくるが、その下地はこの頃

に出来たわけである。それでも大体この時期に、後の儒学者が準拠するテキストは「孝経」を初めとしてそれぞれ編纂されたようである。

では初期の儒教はどんな形だったのだろうか。出発点が孝の理念だとすると、まずは宗法制で示されるような血縁共同体での葬式儀礼が整えられ、従来の神憑りの招魂儀式は否定されるという辺りから、その教化活動が始まったと見てよいだろう。次いで婚礼や成人式の式次第も、今までは慣例として形式的に行われていたのが新たな意味づけによって整備され、同時に重要なものは形ではなく心掛けたということも強調されたのであろう。さらにこうした孝の考え方は農村共同体にも広げられ、親を敬う心は村の長老への敬意や長幼の序の尊重に置き代えられ、兄弟愛の延長上では朋輩に対する誠意が説かれるなど、徳目の拡大と追加にもつながったらしい。大きな愛情を持って人に接し、互いに思いやる心やいたわりあう気持が大切だということもその脈絡の中で語られたが、周王朝時代から村の行事に伴っていた諸々の札式も当然こうした徳目に合わせて整備されたようである。ここまで来ると、村々で何かが起こるたびに正しい札式を知っている儒学者に問い合せることも頻発するわけで、彼らが各地で尊敬される下地も次第に出来てゆくことになる。

ところで一種の布教時代ともいえるこうした時期は、歴史的には春秋後期に相当するのであるが、この頃はもちろん各地に大小の都市国家があり、その多くは周王朝時代にその地に封ぜられた王族の末裔を君主としていた。そして儒者たちは周時代の宮廷儀式を当然学んでいたから、多くの弟子がそうした国々に仕官することになる。こうなると彼らの使命は古くからの式次第を踏襲するよりは、孔子の説く理念に則って徳目を整備し拡張して、そこから儀式を再編成

することにならざるをえない。それは村共同体に拡張された孝の理念が国家共同体に広げられるということであるから、どうしても政治哲学になる。その場合、親孝行の延長上で直線的に主君への忠誠を位置づけることが可能かどうかは色々議論があつたようであるが、考察の材料は孔子の業績の中にくらでもあるので、儒者たちはそれを使いながら、この国がこの君主によって治められていることの正統性を論証すると共に、君臣双方の心掛けるべき徳目を説いたらしい。そしてどうやら、拡張された孝の理念でこの天下を首尾一貫した論理で正当化するには、今は小国の支配者にすぎなくなつた周王室が再び諸国を統一することが必要であり、そこに訪れる平和こそが理想の政治形態だといつところまで、彼らの議論は達したようである。誰が如何なる権限でこの世界を統治するかという問題は、かくて中国ではこれ以後普遍的な問題となり、知識人の最大の関心事となつたのである。

宏 岡 上

では一体、どうしてこれが彼らの関心事になつたのだろうか。その理由はほかでもない、現実の政治状況がそこから次第に逸脱の度を深めたからである。春秋時代のように周王朝の流れを汲む諸侯の国が健在であれば、儒教と都市国家は理想論は別としても一応蜜月時代を過ごすことが出来た。ところがいわゆる戦国期に入ると、由緒ある小国が大国に滅ぼされたり、正統君主が退けられたり、儒教理念からすれば承認しがたい事件が続発した。その上、産業の多様化と商業経済の発展は食糧のような基幹的物質にまで価格変動をもたらし、村社会ですら新興成金が巾を利かして長老をないがしろにしたりする。つまり、儒教理念の基盤であつた共同体が様々なレベルで揺さぶられるようになったのである。こうなると儒学者の方も徳目を見直して時代に即した倫理綱領を新たに孔子のテキストから

読み取る必要に迫られる。それでも追いつかなくなれば、実際の政治には徳も必要だが法律を中心に据える方が効果的だという思想も当然出てくるわけで、いずれもやがてくる破綻の危機を予感しているような傾向を示し始めたのであつた。儒学者たちの関心事が抜き差しならなくなつたのはそれから間もなくである。

事件は衝撃的であつた。戦国時代の大国の一つであつた秦が前三世紀に入ると急速に膨張して、諸国を滅ぼし君臨してしまつたのである。儒学者の政治哲学が理念の基盤にしていた周王室も孔子の祖国も皆滅亡した。もう既に大分前から、儒学は細かい札式にこだわって昔を懐かしむばかりだから無用の存在だといった悪口も、半ば公然と語られるようになっているところにその状況である。秦の始皇帝が儒学の古典を焼き捨てさせ、儒者を生きながら穴に放りこんで埋めたという話は事実かどうか疑わしい面もある。そうだが、仮にそうでなくても儒教自体が消滅の危機にあることは否定できない。何とか再生の道を探らねばならなかつたのである。幸いにして秦帝国は短期間で滅びたが、しかし難題が片付いたわけではない。漢帝国を建てた劉邦は下賤の出であり、周の血筋には何の関係もなかつたからである。

儒学者はこうして暫く沈黙することになる。ただし水面下で再生の道は模索されていた。焚書を免かれた孔子の原テキストが見つかったというような朗報も実際にあつたらしい。前にも述べたように、弟子たちの祖述は一か所で行われたわけではないから、同じ主題が別の文体で書かれていたことも有り得る。問題はそれを利用して偽造する者まで現れたことであろう。儒学者は孔子以来自分の論説を述べることはせず、孔子の編纂した古典や孔子の言葉を祖述した弟子の書物に訓釈を加えることで間接的に意見を言うのが鉄則であつ

た。偽造して紛れ込ませるといふのは従つて、新しい儒教理念を唱導するべく書き下しの論文を公刊するのと同じことである。そしてこの時から、新テキストと新解釈を織り交ぜた経学という新たな儒学がスタートしたのである。彼らはこれによつて、天帝は徳のある大人物に天下の統治を命ずるものであつて、今はそれが劉邦に下されたのだと解釈する。しかも儒学者の一部は何か縁起のよきそんなことがあると、天命が下つた証拠だとか瑞祥があつたなどと語ることも辞さなくなり、そういう部門すら儒学の中に取り入れて、遂にはローマ帝国におけるキリスト教のように、漢帝国の主導理念を司る位置につく。これが中国的世界国家の実質的な出発点であつた。その後何度も王朝は代わるが、儒教はその都度追認して近代の入り口までその影響力を維持し続けるのである。

以上のような経過を眺めてみると、儒教とは何であつたか大体その輪郭も掴めてくると思われる。我々の観点から言つと、儒教は個人の魂を救済するような意味での宗教ではない。孔子時代の中国には、同じ頃のインドで釈迦に帰依したような富裕な商人階層はまだ生まれていなかった。民衆は勤勉だったが、まだ二毛作もままならない状態では余剰生産力にも限界がある。孔子の役割は、呪術的な招魂儀礼で一族の結束を図る農民を啓蒙し、祖霊信仰の正しい有り方を教えて心のよりどころを与えてやることであつた。鬼神ではなく祖先の霊に祈りを捧げ、祖先を遡つていつて一番向うに指向されるものがあるとするれば、それは天であり周王朝の祖神としては天帝であるという形で、民族共同体の核心を示したのである。その限りでは、儒教は広い意味での民族宗教だつたといえるだろう。宗教であれば、当然そこから道德命令も出てくる。ただ儒教の場合はその命令が民衆の血縁共同体と深く結びついていたので、声を大に

して説かなくても容易に受け入れられた為、宗教性が殆ど感じられな
いという特徴を持ったのであろう。

しかしながら一方では、典型的な民族宗教では持つことの出来ない利点も儒教にはあつた。それは、この教えが特に漢民族にだけ当てはまるわけではないという点である。天帝は建前からいえば漢民族のものであるが、その包括性からすれば中国的世界空間の上に広がる天空の主^{あまの}でもあるから、同じように一族共同体意識の強い民族ならそのまま受け入れることができる。従つて韓国や日本へ広がつても充分定着しうるし、民族性すら気付かぬ程の普遍性を持つていたわけである。その意味では、儒教は一種の世界宗教でもあつた。本来のそれに及ばぬ点があつたとすれば、それは魂の救済という側面が欠けていたことで、そこに他の宗教の入る余地があつたことである。

では、まさしくそこに仏教が入つて来たのだと言ふべきであろうか。いや、事実はそんなに簡単ではなかつた。実は極めて中国的な、哲学とも宗教ともつかぬ救済論があつた。それは哲学として見れば老荘思想と呼ばれ、宗教としては道教と呼ばれたが、これが一世紀に入つて来た仏教を暫くの間くいとめてしまつたのである。そこで次節では、その辺の事情を整理しながら、儒教に欠けていた部分を道教と仏教がどのように満たして行つたか考えてみることにしよう。

(四) 救済型宗教の問題

我々はこれまでインドにおける仏教の始まりから歴史の整理を進めて、それが中国に入つて行くまでに、中国ではどんな構造的展開

が生じていたか考察して来た。そしてようやく、仏教が中国に入ってくる時代に辿りついたわけである。歴史的には、後漢時代に西域から来た僧侶が山西省の五台山などで教えを説きながら、仏典の漢訳を始めたのがこの時期である。しかし今も述べたように、道教があった所為で中国世界はこれにすぐには反応しなかった。漢民族が積極的に導入に傾いたのは少なくとも四世紀に入ってからであり、ざっと三百年の間隔があったのである。一体どうしてそんなことになったのだろうか。

道教というのは老荘思想に由来するとされているが、創始者とされる老子は孔子とほぼ同時代の思想家である。実在しなかったのではないかという説もあるが、差し当りそれはどちらでもよい。少なくともその思想が実在した無名の優れた文章家によって祖述されているのなら、特定の人物でなくともかまわないからである。むしろここで注目すべきは、この老荘思想が儒教に対するアンチテーゼの役割を当初から果たしていた点である。この思想は、無為を善しとすることで知られるように、箸の上げ下ろしまで事細かに礼式に閉じ込める儒教を批判して、自然の成り行きに全てをゆだねてしまえと説く哲学であった。根源的な原理は「道」と呼ばれるが、それは変幻自在の様相を呈して現象界に現れる。太古の昔から人々は占いに熱中して易学まで編纂してきたが、老荘思想ではそんなものは不要であり、むしろ自分自身をそのタオの中に融合させてしまえと説いていた。生も死も、過去も現在も、自分が何ものであるかも、そこでは関係ない。或る時は人間、或る時は蝶、まるで空気のように自由自在の存在に化してしまうことこそ最高の境地だと主張したところである。そうした神秘的な体験を荘子が書き残した⁽⁴⁾ことによって、これに触れた後継者たちはそれを追体験するべく研究と実践を重ね

た。そして長い間に一定のマニユアルが作られるまでになったのである。

老荘思想が現れて四百年、それが民衆にどのように浸透したかは、額に汗して働く勤勉な彼らと、前に述べた「働かずして食い、織らずして着る」理想郷の話を考え合せればすぐ分るだろう。事実、秦王朝の苛烈な搾取によって疲弊していた農民は、劉邦が政権を握ってから当初は無為を善しとしたことによって暫くすると生き返った。口やかましい儒家とは別に、庶民出身の皇帝はそういう民衆の気分をよく心得ていたらしい。しかもその浸透過程は民衆好みの理想像を伴っていた。いわゆる仙人のイメージがそれである。荘子の描き出す境地に達するには、修行者は自分の身体を鍛えて空気のような存在にならなければいけない。すなわち食物を限定し、血気が抜けて神気が身体に充滿するまで、長い時間をかけて不死の身体を作るのである。まず酒や肉や米を断って小麦粉だけの食事を続け、それで安定したらこれも断ち、ナツメの実だけで生きられるように慣らしてゆく。それが出来るようになったら、次に呼吸法の実践にとりかかり、吸い込んだ空気を体内に留める修行を行い、例えば三日間それを留めることが可能になれば、遂には空気だけで生きられる。霞を食って生きる仙人とはそういう人のことだと説かれていたのである。

こんなマニユアルが実行できるものかどうかをここで問題にする必要はないだろう。魂のみならず身体までも不死の存在に作り上げ、風や雲に乗って何万里も移動する仙人を、人間が到達しうる理想の形と重ね合わせて民衆が仰ぎ見たことの方がここでは重要だからである。仙人思想は、これに懂れて修行に励む道士を輩出したが、インドの苦行者とよく似たこうした修行は必ずしも無駄ではなかつ

た。呼吸法に重点を置く大極拳は恐るべき武術であると同時に優れた健康法として、今日でも盛んに実践されているし、氣功術や鍼灸術など現代科学で説明できない神秘的な技は、多かれ少かれ皆ここに淵源を持っているのだからである。

では、宗教組織としての道教はどうだったのだろうか。起こった事態として考えると、その出現は後漢末期の黄巾の乱が最初だったらしい。三国志の英雄たちが活躍する機縁になったのがこの乱であるが、張角兄弟の卒いるこの宗教団が五斗米道と呼ばれて猛威をふるったことはよく知られている。この教団は修行も望めない一般庶民を仙人道に励んで来た道士が救済して、不死とはいわぬまでもあの世の幸わせを約束すると称していた。信者は年貢として五斗の米を納め、自分のいる地域を教区とする道士団に師事していて道士が指示する様々な宗教儀式を執り行ったと言われている。信者たちが何か罪を犯したとすれば、その報いは必ず何らかの形で現れる。病氣や事故は皆そういう報いであるから、そんな時は悔い改めて私財を投じ、道普譚など何らかの善行を積まねばならない。こうしてあの世の幸わせを願う信者たちは、道教で定めた春分・秋分の大祭はもちろん、折々の儀式にも欠かさず参礼して酒食を提供し、道士に仕えたという。熱心にこれらを勤めれば教団内の地位も上り、一層極楽が近くなるというのが道士の決まり文句だったらしい。

こうした教団組織は黄巾の乱で急に姿を現したのでその時初めて出来たように思われやすいが、実際には漢代を通じて長い間に準備されていたそうである。張角・張魯といった兄弟が指揮した時は、それが全国的にまとまった為に歴史を動かす程の力になったのである。しかしその後、その武力も鎮圧されて教団は四分五裂し、地区毎に世襲制の導師がいるという形になり、四世紀頃になると富裕な

商人などが大金を投じて一挙にあの世の不死を手に入れる大掛かりな秘儀をも請負う宗教になったと言われている。

では漢民族は、こうした状況下でどの辺りから仏教に関心を向けたのだろうか。なにしろ彼らは昔からの中華思想の持ち主であり、外来の宗教などに敬意を払うことは滅多にない。一般の歴史書では、後漢時代に西域から来た僧侶たちが經典漢訳の際に訳語を探して道家の用語を借用したため次第に王朝貴族に受け入れられたとされているが、そんな穏やかさと四、五世紀の漢人知識層の活動とは如何にもそぐわないのである。その点を考えると原因は別にあつたと見る方が筋が通るだろう。四世紀といえば辺境に押し込められていた鮮卑だの匈奴だのと奇怪な漢字の呼び名をつけられていた北方民族が、三国時代が司馬氏の天下に代わつたあと、中原の乱れに乗じて急速に勢力を伸ばした時代である。しかも四世紀始めに華北一帯を制圧して後趙国を建てた石勒は、西域から来た仏図澄に帰依して熱心な信者となり、仏教を保護すると同時に配下や民衆にもそれを勧めていた。つまり、中国の北半分がこの時期異民族の支配下に入り、そこでは仏教が大手を振って歩くような政治状況になっていたのである。

こうなると漢民族も中華思想ばかり振り回してはいられなくなる。石勒に仕えた儒者や道家などの中には依然として外来宗教排斥を考へる者もいたらしいが、はじめにその教えを学んで心の糧とする知識人も当然現れた。釈道安が仏図澄に学んで多くの漢人弟子を育成し教団を作つたのは有名であるが、その後も二転三転する五胡十六国時代には、鳩摩羅什を始めとする優れた僧侶の招聘と共に、法顕や玄奘など烈しい情熱と共にインドへ向う漢人僧侶が出現するなど、漢民族の知識階級は一挙に仏教への関心を高めたのである。

では、中国世界に入ってきた仏教はその後どうなったのだろうか。我々はこのシリーズの第三論文で、世界宗教が伝播してゆく場合、土着の宗教のレベルが低いと完全にこれを排除してしまう代り、世界宗教はその土俗性を肩代りする役目を持つとか、逆にハイレベルの民族宗教があると世界宗教の方が変貌したり、逆に民族宗教の方が世界性を帯びるなど、事情次第で色々なことが起こり得ると述べた。この図式を中国世界に当てはめると、どんなことが考えられるだろうか。最後にその点をまとめてみることにしよう。

まず仏教が儒教や道教と接触してどんな変化をしたかという点を調べると、外面的に最も目立つのは死者の扱いである。古代インドの葬儀がどのようなものだったか分らないが、川べりで火葬にして灰を川に流すという現在の方式から見ても、それが祖霊信仰の定着した中国で受け入れられたとは思えない。一説によれば、日本人の仏式葬儀の手順の殆どはその原型が儒教にあると言われ、しかもそれは中国仏教が整えたものであった。仏教は儒教から盗んで葬儀や法要の様式を作り出したと非難する中国人も居たというから、明らかに仏教は中国の儒教的慣習に妥協していたわけである。

しかし、教義の面では仏教はむしろ優位にあったようである。儒教には大乘經典に描かれるような華麗な形而上学的世界の発想がないし、道教には「道」の理念こそあるけれどもイメージが伴わないからである。このため黄巾の乱が鎮圧されてから道教は教説の整備に力を入れ、大乘仏教で語られる多くの仏陀や菩薩に対応する神々を説いたらしい。五胡十六国時代に北方民族が中原を制圧して仏教が巾を利かせていた時は、道教もかなり対抗意識を燃やして救済型宗教の形を整えようとしたと言われている。そのこともあってか、少くとも漢民族に関する限り大衆レベルの仏教は日本ほどには浸透

しなかったようである。権力者の寄進によって大きな寺院は各地に建てられたが、日本の檀家制度のように仏教が統治体制に組み込まれることもなく、大部分は出家した僧侶たちの作る別世界であって、民衆は儒者や道士に向けるのと同様な敬意を払うに留まっていた。

かくして大唐世界帝国の時代になると、中国世界は民衆に完全に根付いた儒教的慣習道徳を基盤として、その上にまず道教が、唐室の保護を受けつつ主に漢民族の救済宗教という形で乗り、次いで仏教が知識階級の実存的関心に耐える優れた形而上学という形で定着するようになる。多元的な中国世界では、儒教と道教と仏教が互いに役割分担でもするかのよう共存していたわけである。

ではこれで宗教概念の図式の問題は整理出来たというべきであろうか。残念ながら否と言わざるをえないだろう。仏教そのものの本質的な変貌がまだ問われていないからである。ただしこの問題は、インドから中国に至るまでの長い途中経過もあるので大変難しい。ここでは我々の問題意識に沿う範囲で印象風にまとめるに留めておこう。一体、世界宗教への契機となった大乘仏教の出現は、原始仏教のどこをどんな風に変えたことで普遍性を獲得したのか、その辺りから問い直さないと中国での変貌も把握できないと思われるからである。

さて、しばしば感じることであるが、我々が日常的に接する仏教は最初に述べたインドの今も見かける苦行者のイメージと何処となくそぐわない。東南アジアの小乗仏教の僧たちともやはり合わない感じがするのである。大乘教に感じられる楽天的な雰囲気とあのウパニシャッド哲学の厳しきの罅隔は余りに大きすぎる。いくらやみくもな苦行は否定したとはいえ、釈迦の教えはもともと大変厳しい

ものであった。それがどうしてこんな形に変わって来たのか。第一節でも述べたように、古代インドの出家たちは僧院暮しの修行の中で、王侯貴族など教養の高い在家信者はともかく、一般大衆はどうしても無視せざるを得ないような方向に進んでいた。その反撥が大乗派の主張を生み出したというのもよく知られた話である。とすると、その段階で苦行的修行は後退したのだろうか。もちろん、そんなこととはなはずである。大乗仏教は自分だけの解脱に専念する修行者たちの當為を否定して、自分も大衆も一緒に救済する方向で經典を編纂し、しかも大衆の救済に一身を捧げることに修行の道を重ね合わせたというのだから、厳しさの点では余り違わないどころか、却って苦行的性格が強かったとも見られるのである。

では樂天性の萌芽はどこに内在したのだろうか。それは実は大乗教典の中に隠されていたようである。大乗派は釈迦以前にも輪廻転生の無限回帰から解脱した者（仏陀とか如来と呼ばれる）や前世の善行によって解脱が予定されている者（菩薩と呼ばれる）が天上界には沢山いると主張していたが、經典の中ではそうした仏たちが釈迦如来と様々な対話をする情景が描かれているという。ところがこれは小乗と呼ばれた原始仏教が長い間語り伝えて来た布教時代の釈迦の言行録を脚色したものであった。このため出てくる地名もまちまちで、実際のインドの地名が出てくることもあれば、天上界の場所にされていることもあるという。それでもこういう經典に接すれば、天上界には如来や菩薩が沢山いて地上の我々を見守ってくれるという発想や、悪い事をして仏様は皆見通しているという考え方が当然生じてくるであろう。

こうしたイメージが人々にどんな方向づけをもたらすかは言うまでもあるまい。誰もが極く自然な心情として仏陀や菩薩に祈りをさ

さげ、神話的宗教の素地があるインド・アリア人や西北インドのギリシャ系民族だったら、ここに彼らの神々のイメージを重ね合わせたにちがいないからである。我々は仏像の制作がガンダーラで始まったことについて、ギリシャ彫刻の影響やミリングダ王の話をよく聞かされるが、ここまで見てくれば、神話化した大乗仏教と仏像の関係はギリシャ神話と神像の関係に論理的にも対応することがはっきり分る。仏像の構成には、大乗的な釈迦如来と普賢・文殊二菩薩の組合せの場合と、布教時代の釈迦と迦葉と阿難陀を彫んだものがあるので、必ずしも大乗仏教だけが仏像制作に直結したとは断言できないが、しかし祈りという行為を引き出す点では同じであり、この辺りから苦行的修行に代る祈りの役割が少しづつ増幅される余地が生まれたにちがいないのである。

仏教はこうして少しづつ変貌を遂げながら西域に入ってきた。しかしこの段階でもまだ苦行的修行の色彩は残っていて、祈りを理論化する宗教は生まれなかったようである。オアシス国家の僧たちは各地で千仏洞を刻み、自他共に祈るに足る仏像を造り続けていたし、他者救済の熱意に燃える大乗派の僧侶は困難な旅を企てて中国世界に入って行った。苦勞が多ければ、それだけ自分も解脱に近づけるという大乗仏教の精神がそこでは生きていたのである。だが中国では、彼らを迎えてこれに学んだ漢人僧侶たちが全く別の方向性を、その大乗教典から読み取り始めていた。天上界では西方浄土を主宰するとされている阿弥陀如来に的を絞って、阿弥陀さまを念じてその名を称え続けられ、その慈悲によってあの世で極楽に生れ変わるという新しい解釈を打ち出したのである。それはまさに祈りの理論化であり体系化であるが、先に述べた漢人僧侶釈道安の弟子慧遠が既にそれを携えて江南に東林寺浄土宗を開いたというから、四世紀

末までには早くもそれが姿を現していたわけである。

以上のような経過を振り返って見ると、大乘仏教に世界性を与えたのはまず第一段階が西北インドでの神話的イメージと仏像制作であり、そこに残っていた苦行的色彩を取り除いてより純粹な祈りの宗教にする第二段階が、中国における浄土教の出現だったと言うことが出来るだろう。その後六世紀には小乗的な、修行に比重のかかった禅宗がインドから持ち込まれて、中国で独自の発展を遂げたため、他力本願型の浄土教とイメージが二分される結果になったが、どちらも大元のインドではなくて中国で開花した宗派であった。中国だけが仏教の本質を変貌させたわけではないが、可能性として持っていた要素を中国人が現実化したことは確かであろう。

これが宗教概念の図式性から見た八世紀頃までの中国世界の姿である。漢民族はインド人ほどには深刻なカルマ観を持っていなかった。話として半ば信じていても特に苦痛を感じることはなかったようである。哲学者ヤスパースは、中国人にはインド・アリア人やキリスト教徒が抱えているような根源的な怖れ⁽¹⁾の感覚が欠けているように書いているが、その理由は本当のところ我々にも分らない。日本人にも確かにその感覚が欠けており、インド的な苦行者に魅せられるよりは老荘思想の自在な境地に惹かれる面があるからである。だが、こうした説明できない人間存在の根本的な謎については、また別の主題でこれを追うしかない。今の所は以上で一通り考察の目的は果せたと考えておくことにしよう。

注

(1) 本節の内容は一般の歴史書にも書いてあることなので個々の注記は省略し、それ以外に役立つ文献のみを以下列挙しておく。

く。岸本英夫編「世界の宗教」(大明堂)、渡辺照宏「仏教・第二版」及び「お経の話」(いずれも岩波新書)、荒松男「ヒンドゥー教とイスラム教」(同上)、中村元・選集九巻「東西文化の交流」(春秋社)。

(2) 以下の古代中国における慣習や儒教以前以後の状況については、一般書を別にすれば加地伸行「儒教とは何か」(中公新書)に負うところが最も多い。三節も同様である。従ってこれも逐字的な注記は省略する。

(3) 道教関係の記述はその大部分がアンリ・マスペロ「道教」(川勝義雄訳・平凡社)に拠っている。前掲「世界の宗教」も照合に役立つが、これは儒教についても同様である。

(4) 「莊子」齊物論篇二七節参照。

(5) 加地、前掲書序文参照。

(6) 仏像の構成組合せは敦煌でも色々な形が見られるが、ガンダラではまだ決まった形式もなかったらしい。それぞれ特定の經典に基づくであろうが我々のような門外漢には近づけない分野である。これについては田川純三「敦煌石窟」(NHKカラーブックス)、高田修「仏像の誕生」(岩波新書)参照。

(7) ヤスパース「孔子と老子」(田中元訳・理想社)一三四頁参照。(本学教授・旭川分校)