

中国人の仏教受容について

諏訪義純

一、中国仏教の大勢

中国人はインドの仏教をとり入れて、大勢において、そのどの方面に発展させたものか。中国の五つの高僧伝、即ち梁・慧皎『梁高僧伝』（五一九頃成立）、唐・道宣撰『唐高僧伝』（六六〇年頃成立）、宋・贊寧撰『宋高僧伝』（九八八年成立）、明・如惺撰『大明高僧伝』（一六一七年成立）、民国・喻喆等編『新統高僧伝四集』（一九二三年頃成立）は、仏教伝来から民国の初めまでに及ぶものである。各高僧伝の十の部門に分けられた高僧の立伝の数値から中国仏教の大勢を窺ってみたい。これを図表にすると次の如くである。

こゝから巨視的に中国仏教の大勢として凡そ次のことが
中国人の仏教受容について（諏訪）

言いうるであろう。

まず第一に訳経では、梁高僧伝では14%を占めていたものが、唐高僧伝以後では3%などと激減する。訳経が中国仏教で重要な地位を占めたのは、密教の如きは別として六朝時代あたりまでであるといふようである。

第二に義解即ち仏教々学の研究は、訳経より勝って梁高僧伝・唐高僧伝では全体の3割乃至4割と大きなウェイトを占めている。六朝から隋・唐時代にかけて義解に属する僧侶が最も多く、その研究が甚だ盛んであったことを窺わしめる。天台宗の智顛（五三八―五九七）、三論宗の吉蔵（五四九―六二三）、華嚴宗の法蔵（六三七―七一四）などはその代表者といふべきであろう。しかし宋高僧伝以後

中国人の仏教受容について（諏訪）

梁高僧伝		統高僧伝		宋高僧伝		大明高僧伝		新統高僧伝四	
部門	人数	部門	人数	部門	人数	部門	人数	部門	人数
1 訳経	35	1 訳経	15	1 訳経	32	1 訳経	1	1 訳経	14
2 義解	101	2 義解	161	2 義解	72	2 義解	44	2 義解	99
3 神異	20	6 感通	118	6 感通	89	2 義解	39	2 義解	13
4 習禪	21	3 習禪	95	3 習禪	103	3 習禪	67	3 習禪	202
5 明律	12	4 明律	44	4 明律	58	3 習禪	60	3 習禪	26
6 亡身	11	7 遺身	12	7 遺身	12	4 明律	1	4 明律	9
7 誦経	21	8 誦経	14	8 誦経	42	7 遺身	1	7 遺身	20
8 興福	14	9 興福	12	9 興福	50	8 誦経	1	8 誦経	95
9 経師	11	5 護法	13	5 護法	18	9 興福	1	9 興福	23
10 唱導	10	10 雑科	12	10 雑科	55	5 護法	1	5 護法	23
計	256	計	496	計	531	計	112	計	772
	100		100		100		100		100
	%		%		%		%		%

註①各部門の頭に附した数字は、各高僧伝の中の叙述の順序を示す。しかし唐高僧伝以下ではその数字が順序通りでないのは、各高僧伝の同じ部門での数値を対比するために、梁高僧伝の部門に従って順序を改め変えたことによる（類似の部門で順序を前の高僧伝に準じたものがあるが、特別の場合を除いてもとより意味を問うことはない）。

②各部門の人数は各高僧伝の正伝としてとりあげているものに限っており、附見の伝はとりあげなかった。

のものになると、義解の割合が前代の半数以下に激減する。それは中国の仏教々学の衰退、一方で誦経など他の面での発展を窺わしめる（なお、大明高僧伝では十部門のうち三部門に立伝が限られ片よりを思わせる。しかし新統高僧伝四集は大明高僧伝をすべて収録している。そこで大明高僧伝の検討をこゝでは除くこととする）。

第三に習禪であるが、まず梁高僧伝では8%と比較的低い。しかしこれと並んで立てられている神異は、もともと習禪によって得られたものとみられ、然りとすれば両者は同一のものと思われる。神異は習禪に含めて16%と見るとは許されるであろう。ついでその習禪は唐高僧伝、宋高僧伝では

各々19%を占めており、更に新統高僧伝四集に及んでは26%に上っている。習禅は仏教伝来当初から義解について大きなウエイトを占めており、宋高僧伝以後は義解の衰微に代って最もその高い数値を占めている。中国近世以後の中国仏教は習禅が主流であったといつてよいであろう。しかしらば浄土念仏との関わりはどうかとの問題があるが、それは習禅を受容形成した中国仏教徒の精神構造のうえから検討すべきであろう。

第四に明律は梁高僧伝では5%にとどまっていたものが、唐高僧伝、宋高僧伝、新統高僧伝四集ではほぼ10%と変らぬ数値を示していることは注目される。これは唐高僧伝以後では、中国仏教徒にとって戒律が必須の或る種の価値観をもつて存していたことを窺わしめる。

総じて中国仏教では伝来当初から南北朝までは訳経と義解が中心であったものが、南北朝後半から隋末唐初にかけて義解が立伝のうちでは最も多くなり、中国独自の仏教々々が形成された背景となったようである。ついで唐後半以後は仏教々々が衰退した如く、代って実践的な習禅が形成され抬頭して広く受容されていったものとみられる。

中国人の仏教受容について(諏訪)

二、東晋以後の仏教隆盛について

前漢末には伝来してたとみられる仏教は、後漢の後半より恐らく西域貿易の発展と共に、インドや中央アジアの僧侶や信者が次々と来て、また少なからざる仏典がもたらされ翻訳されていった。

しかし仏教伝来より西晋末に至るまでほど三百年を経たものゝ胡人や一部の漢人を除き、仏教が広く信奉されることはなかった。これについて東晋の歴史家でもあった習鑿齒(？〜三八五)は当時、弥天みてんの沙門と称した高僧道安(三一二〜三八五)に書簡を送って次のように述べている。

そもそも大教が東の方(中国)に流れてから四百余年にもなりません。藩王・居士のうち時おりは(仏教を)信奉するものもありましたが、直丹ちゆうたんの宿訓しゆくくん(儒教)が上世に行なわれておりました。道理は運めぐり時世は遷かりましたが、世間の人びとすべてが(仏教を)理解したわけではありませんでした。よろこびさわぐこと濤波のごときは、下士ばかりでした(『弘明集研究』巻下)。

しかし東晋の頃から仏寺、僧尼の数が増大し仏教はにわか

中国人の仏教受容について（諏訪）

に隆盛して、南北朝時代には中国史上、華やかな繁栄を来したたのであった。

いま唐代の法琳（五七二～六四〇）の『弁正論』卷三によって、仏寺と僧尼の数値を图表にして掲げてみよう。

		西晋
僧尼	余 3,700	180
	24,000	東晋
	36,000	宋
	32,000	齊
	余 82,700	梁
	32,000	陳

西晋に至るまで仏寺や僧尼が寥々たるものであったが、東晋に及んでにわか増大したことは明らかである。そして宋、齊を経て梁に至ってそのピークに達する。それは未曾有の仏教の繁栄といつてよいようである。その後、侯景の乱（五四九）により、南朝梁の都建康は決定的潰滅を蒙ったようであるが、陳代となつてなおさきの半数近くの仏寺や僧尼が復興したことが窺われる。

一方、北朝ではさきの『弁正論』卷三に相応する記載を

欠く。そこで湯用彤著『漢魏兩晋南北朝仏教史』下巻によれば次の如くである（同書五一二～五一三頁）。

年	代	寺	数	僧尼数	附注
孝文帝太和元年(四七七)		(平城京内)約百所	(四方) 六四七八	(京内)二千余人	太和十年遣一三二七僧尼遷俗。
宣武帝延昌中(五一二至五一五)		(天下) 一三七二七	(洛陽城内) 五百	(徒侶益衆)	此時已遷都洛陽。
孝明帝神龜元年(五一八)		(洛陽)一三六七 <small>伽藍</small>	(天下)三万有余 <small>記</small>	(天下) 二百万	仏經流通大集中国、凡有四百一十五部、合一千九百一十九卷。
魏末	(五三四)				

これによれば北魏時代、洛陽遷都（四九四）後にわか仏教が隆盛に向つたことが知られるが、こゝでは更に仔細に窺うことは許されない。

三、東晋以後の仏教隆盛の原因

東晋以後、南北朝の時代に仏教が広く受容され繁栄した原因は何であつたらうか。もとより仏教側からすれば、仏教が伝来してより三百年を経ており、インドや中央アジア

の僧侶や商人らが少なからず来ており、また数多くの仏典が翻訳されていることなどを挙げうるであろう。

しかし殷周以来、長い漢文化の伝統をもち、前漢武帝に始まる儒教を国家理念とする中国の社会に、夷狄の宗教である仏教をしかく受容し信奉するということは容易ならざることであった。これが可能であったのは、凡そ次のことがあげられるであろう。

第一、古代国家の滅亡による儒教の国教的権威の失墜（政治的側面）。

後漢の滅亡とその後の西晋の滅亡によって、これらの古代国家によって支えられていた儒教の国教的権威が失墜したことである。これによって王侯貴族も庶民も儒教の権威から解放されて、時には儒教そのものを批判したり、さらには道教や仏教にこれまでの儒教に代わるものとしての期待と信頼を寄せることがあったことである。

第二、華北における胡族国家の出現とその存続による中華思想の衰退（民族的側面）

これまで強烈な中華思想（或いは意識）をもっていた中国人（就中、漢人）が華北に出現し存続した胡族国家をみ

中国人の仏教受容について（諏訪）

てこれを改変せざるを得なくなったことである。東晋の漢人名族、瑯琊の王珉（三五一一三八八）が西域生れの訳経家であった帛尸梨密多羅をさして、「天授の英偉は豈に華夷を俟たんや」（『高僧伝』卷一）といふ、宋の崇仏家宗炳（三七五―四四三）が曆家の何承天（三七〇―四四七）に向って、「東夷西蛮も或いは聖賢なるべし」（『弘明集』卷五）と論じているのは、従来の華夷思想にとらわれるべきではないことを言っている。これはただに仏教を夷狄視し排斥する見方を改めさせ、漢人を含めた中国人をして仏教に親づけしめ受容せしめることになったであろう。

第三に、精神と物質の実体性を否定した、超越の問題を自覚しはじめたこと（哲学的宗教的側面）。

中国の古代の哲学や宗教思想では、一方が他方と対立して否定するか、一方が他方の根拠であるという関係かである、真に超越的なものは自覚されていなかったものとみられるが、魏晋時代に至って有為と無為という矛盾するものを一個の人間のうちに見出しその超越を思索しはじめていたものゝそこにとどまっていた（梶山雄一稿「僧肇に於ける中観哲学の形態」『肇論研究』所収、二〇〇―二〇

中国人の仏教受容について（諏訪）

二頁）、こゝにおいて支遁（二五二～三一二）や道安（三一～三八五）らによって、これに答えるものとして空縁起、般若―方便などのインド仏教の思想が登場しこれを深化発展せしめることになったものとみられる。

南朝宋の玄学者何尚之（三八二～四六〇）が宋の文帝（在位四二四～四五三）の言葉として、「范泰（三五五～四二八）や謝靈運（三八五～四三三）はいつも、性靈の真奥を本當に求めるのなら、どうして仏性を指針となさずにおれようか」といっていた（『弘明集』卷十一）とするものは、この間のことを指しているであろう。

第四、第三の事態と深く関わって、これまでの「積善の家に必ず余慶あり」（『易』文言）という現世にとどまる素朴な因果応報の倫理観の崩壊とともに、代って三世にわたる因果応報を説く仏教の倫理観が改めて受け容れられたこと（倫理的側面）。

東晋の袁宏（三二八～三七六）が『後漢紀』卷十・孝明帝紀に「またおもえらく、人死して精神滅せず、随ってまた形を受く。生ける時に行うところの善悪はみな報応あり。……故に王公大人は死生の報応の際をみて瞿然とせざるは

なし」と述べているのは、彼等中国人の三世の因果応報の教えに気づいた大きな驚きをよく伝えている。その応報を避けんとして仏教受け容れるものは少しとしかかったであろう。『梁高僧伝』卷十三（唱導）論に、「斎集に至る毎に、輒ち自ら高座に昇りて、躬ら導首となり、まず三世の因果を明らかにして、却りて一斎の大意を弁ぜり」といっているものは、よくこれを伝えてい

第五に、西晋滅亡を機に中国人（漢人）の出家の禁令なるものが消滅したことがあったのではなかったか（法制的側面）。

後漢から三国魏にわたって漢人の出家は公的には禁ぜられていたものとみられ、後趙の中書著作郎の王度は「それ漢人は皆、出家するを得ず、魏は漢の制を承け、また前の軌を修れり」（『高僧伝』卷九、仏圖澄伝）といっている。

また「太康中（二八〇～二八九）、晋人の沙門となるを得ず」と見え、抵世常なるものがこれがために密かに沙門に供養したという（『法苑珠林』卷二八）。西晋の太康中には漢人の出家禁令が行われた如くである。そしてこれ以後、東晋に及んで全く禁令に関する記載はみられず、東晋時代

には法制上にも漢人の出家禁令は消滅したものの、如くである。もし然りとすればこれによって、漢人の出家が増大し、仏寺の建立が促され、更には仏教の公然たる宣布活動が活発化したものとみられるのである。

かゝる要因のもと仏教は南北朝時代に未曾有の繁栄を迎えたものとされよう。