

韓国近代における元暁の「和諍」論

孫 知 慧

Won-Hyo's Hwa-jaeng Theory in Modern Korea

SON Ji-hye

Abstract

Hwa-jaeng (和諍) (harmonization) is one of the keyword in Won-Hyo (617-686) philosophy. Won-hyo generally known as Hwajaengguksa (和諍國師), mean National teacher for National unity and harmony, that is the penname given by King Sukjong (肅宗) in Goryeo Dynasty. But the meaning of Hwa-jaeng has been interpreted differently depending on the each era in Korea. In other word, it is reinterpreted depending on the political situation in Modern Korea. For example, Hwajaeng is reinterpreted as meanings of Chonghab (綜合, integration) and Tongili (統一, unification), in the heat of revival of Koreanology and the reunification of North and South during the late of the twentieth century. This is the result of Korean nationalism. Another thing that can be pointed out that Won-Hyo's hwa-jaeng theory, at that time, became forces lead to understand as ideological motto or slogan for the integration of religion in the korea ethnic situation, inironically. Anyway, now we need to be re-examine Wonhyo's hwajaeng, especially modern times in Korea Buddhism, for a new perspective of research.

Key words : 和諍、元暁、近代仏教、韓国、日本

はじめに

本稿では元暁思想の結晶ともいわれる「和諍」という概念が、近代朝鮮という時空間を経るなかでどのように再解釈されたのか、そしてその用語の理解が従来の元暁認識にどのような影響を及ぼしたのかということについて検討したい。

ある思想家に対する認識において、意識的であれ無意識的であれ、重要な影響を与えるのは、その人を連想させる特定の概念や呼称であろう。元暁の場合は「和諍国師」という呼称がある。これは高麗の肅宗六年（1101）に賜った諡号であり、高麗時代において元暁の思想が「和諍」という言葉で認識されていたことがわかる。さらに、元暁には『十門和諍論』という著作があり、他の多くの論疏にも「皆有道理」「通曰」「二説皆得」「不相違背」などの言い方が見られるところから、彼の思想はこれまでもっぱら「和諍」という語によって人口に膾炙してきた。

ところが近年、元暁の思想を「和諍」の語で代表させるのは有効なのか、我々の認識している「和諍」の意味は果たして元暁が意図したその「和諍」なのか、という問題が提起されている。このような議論の主旨は、「和諍」概念が1970-80年代における韓国の学界・政治の状況によってクローズアップされたというものである。つまり、70年代以後の民族主義にもとづく韓国学復興の熱気、その雰囲気の中で「和諍論」「会通論」が学界で強調され、さらに南北統一、国論団合、宗団統合などの政治的状況から元暁の「和諍」が「和解」「統一」「総合」の理論として再評価されたというのである¹⁾。

ただし、このような「元暁」-「和諍」をめぐる再認識は、朝鮮近代の学界が重要な起点になっている。つまり、元暁が民族思想の代表とされ、さらに1930年頃「通仏教」が韓国仏教の優越性として議論された時点から、「和諍」は「通仏教」の根本精神であり、その根拠として『十門和諍論』がとり上げられていたからである。当時、朝鮮仏教徒の間に盛んだった「大聖和諍国師」とか「通仏教の完成者」などの発言は、いわば「和諍」に大ざっぱな統合和解主義、超宗派主義といった意味を重ね合わせてしまったのである。

したがって我々は、元暁と「和諍」の意味、その認識の過程をきちんとたどってみる必要がある。概括すると、①〔新羅期〕元暁みずから追求した思想と論理、②〔高麗期〕義天の元暁賛揚と肅宗の諡号下賜、③〔李朝期〕仏教の沈滞、④〔近代期〕日本の仏教意識・通仏教・誓幢和尚碑の発見、⑤〔70-90年代〕南北統一・韓国学復興・国論団合の要請、⑥〔90年代以後〕多文化社会という展開になり、実は「和諍」は時代によって多様な解釈の過程を経てきた。

特に近代になると「和諍」は、「教理間異説の和諍」という観点を超えて、現実向けの「通仏教の原理」「全体主義の理念」「理論と実践の融和」など、当時の社会・宗教状況を反映した概

1) 元暁と通仏教論については、拙稿「韓国近代における元暁認識と日本の「通仏教論」」（『東アジア文化交渉研究』第5号、関西大学大学院東アジア文化研究科、2012年）で述べたことがある。

念として活用される傾向を見せていく。それで本稿では、とりわけ近代に焦点をしばって元暁の「和諍」概念がどのようにとらえられたのかについて考察することにする。

一 和諍の定義と類語

「和諍」は、韓国仏教と元暁思想を象徴する概念として定着してきた。ただし、その意味はあまりにも包括的であり、適用例も仏教以外の多方面にわたっている。ここで重要なのは、この用語は特に韓国思想界で頻繁に使われたという点である。そのことは、次の『哲学大辞典』の「和諍」の項目からうかがえる。

「和諍」：「元暁によって使用された概念で、諍論を和解させるという言葉」・「元暁当時は中国からあらゆる仏教理論が輸入されてきた時期であって、元暁はそのすべての理論を全体的立場から理解し、一見対立し相互矛盾する諸理論について、その各各の理論が持つ価値を明らかにして整理しようとした」²⁾

ここでは、明確に「和諍」は「元暁によって使われた概念」とあり、その点が、特に韓国で「和諍」が強く注目を引いた理由になったと思う。このように韓国の辞典では「和諍」の項目がよく見られるが³⁾、仏教文化圏である日本や中国の辞典では「和諍」の収録例は見出せない。仏教用語であれば日中の辞典にも出るはずだが、収録されていないということは注意を要する。

たとえば、中村元『仏教語大辞典』（東京書籍、1981）にも「和諍」の項はなく、類語として「会通」「和会」「無諍」だけがある。「和諍」が特に韓国で重視されたことはわかるが、そうすると、この語は韓国と元暁の専有語であろうか、という疑問が起る。それで、まず漢訳經典から「和諍」の用例を検討してみよう。

1 サンガ（僧伽）の和合と元暁の和諍

もともと「和諍」という語は、元暁が初めて使った用語ではない。「和諍」という言葉自体は、早くから漢訳經論にしばしば見える用語である⁴⁾。例えば『十誦律』卷四九では「能善取滅諍事 善知諍起因縁 能善和諍 能善滅諍 滅已更不令起」（大正23・361b）とあり、『維摩經』では「菩薩成佛時命不中天 大富梵行所言誠諦 常以軟語眷屬不離 善和諍訟言必饒益」（大正14・

2) 韓国哲学思想研究会『哲学大辞典』（동녘、1989年）、1665頁。

3) たとえば、박영의『實用韓英仏教辞典』（홍범、2010年）の「和諍思想・Hwajaeng-Sasang」項目では「元暁大師が各宗派の異なる教理と解釈の相違を容認し、統合と和解を図った独特な思想」とある。これ以外にも多数の例があるが、ここでは省略する。「和諍」は元暁の新造語とも言われるほど韓国で重視されてきた。

4) 石田公成「元暁の和諍思想の源流——『楞伽經』との関連を中心として」（『印度学仏教学研究』51（1）、日本印度学仏教学会、2002年）、19頁参照。

538b)とあり、『菩薩地持經』卷五では「若行路若如法興利 若田業 若牧牛若和諍 若吉會若福業 不與同者 是名為犯衆多犯」(大正30・916a)などの用例が確認できる⁵⁾。

ところが、この「善禪和諍」「善和諍訟」「樂和諍訟」などの意味は、僧伽の中における「僧衆和合」「滅諍」「調和」の意味である⁶⁾。これは前述した元暁の「和諍」の定義とは異なる。この点について石井公成氏は「(上の用例は)僧侶間などの現実的な争いを調停すること」を指しているのに対して、元暁の和諍は「経論が説く諸説をめぐって生じた論争の調停を目的」としており、特に重要なのは、矛盾しているように見える経論中の異説の会通であった⁷⁾と述べた。

要するに、その「諍」の意味が同一ではないのである。初期漢訳經典や『十誦律』などの「諍」は、円満な僧伽組織の調和を破る「争い」「分裂」「葛藤」を意味している。が、元暁の場合は「仏説(經典の解釈)をめぐる多様な立場からの異説」あるいは「方便として説かれ緒説間の疎通断絶の状態」を「諍」という字に込めているのである⁸⁾。

- ①サンガの現実的な和合と調和、滅諍
- ②仏教内の緒宗派や論師間の論争と対立の和解
- ③表面上は矛盾するように見える様々な経論の説の疎通

「和諍」の意味をまとめると上の三つになり、この中で元暁の「和諍」が意味するのは、③表面上は異なる様々な異説を義に基づいて疎通させること、つまり、元暁のいう「百家論諍、万帰一流⁹⁾」である。これに関して、元暁の論疏に見える具体的用例は、第3章で紹介することにする。

2 「和諍」と類似概念の混用

次に、「和諍」とその類似概念の混用問題を考えてみたい。鎌田茂雄氏(1927-2001)は、元

5) これ以外にも「和諍」が見られる例としては『小品般若波羅蜜經』に「不樂非法 樂善知識 不樂冤家 樂和諍訟 不樂讒謗」(大正八・565)、『大般若波羅蜜多經』に「樂和諍訟」(大正七・902)、『大方廣仏華嚴經』に「和諍神」(大正九・396)などがある(CBETA 電子仏典系例、中華電子仏典協会、2001年)。

6) たとえば『維摩經』仏国品の「善和諍訟言必饒益」のサンスクリット対応語は「bhinna-saṃdhāna-kuśalā」である。bhinna(分裂した(もの))-saṃdhāna(和合させること)-kuśalā(巧みな、~に長けた)という意味で、日本語では「善く諍訟を和し」と訳されている(植木雅俊訳『梵漢対照・現代語訳 維摩經』、岩波文庫、2011、22頁参照)。

7) 石井公成「元暁の和諍思想の源流——『楞伽經』との関連を中心として」(『印度学仏教学研究』51(1)、日本印度学仏教学会、2002年)、19-20頁。

8) 疎通断絶と和諍の問題については、朴宰現の「元暁의 和諍思想에 대한 再考」(『仏教評論』2001年・秋号)を参考されたい。ここで彼は元暁の問題意識は対立と戦いではなくて「疎通の不在」にあったという。

9) 『涅槃宗要』(『韓国仏教全書』1、1979年、524)「統衆典之部分 歸萬流之一味 開佛意之至公 和百家之異諍」。

暁の思想的特徴について下のように述べたことがある。

「元暁の仏教は海東宗・中道宗・法性宗・芬皇宗・華嚴宗などとさまざまに呼ばれているが、その宗旨の根本は融会（和会）の思想にある。とくにそれは「和諍」という言葉によって表わされる。彼のあらゆる著書を貫く思想はまさしくこれであり、この根本思想がそれぞれの著書にさまざまな形であらわれているにすぎない……元暁がさまざまな經典に注釈したのは、全仏教を和会・和合するためであった」¹⁰⁾

日本と韓国を問わず、元暁思想の核心が「和諍」にあることは定説であり、そこには反論の余地がない。ところが、このような議論を子細に検討する時、「融会」・「和会」・「会通」・「和合」・「和諍」が混用され、「和諍」の意味が模糊としているため、いったいどこまでが元暁思想の特徴であろうか、という疑問も起こる。そのため、これらの用語の意味と「和諍」の関係を整理して置く必要があると思う。

たとえば「和諍」・「会通」・「和会」の三つの用語であるが、これらは同一概念としてしばしば用いられる。「和諍」と「会通」は合わせて「和諍会通」といい、短くは「和会」ともいう。中村元『仏教語大辞典』（東京書籍、1981）では、「和諍」の語は収録されていないが、「会通」については「また「和会」「会釈」とも云う、一見矛盾するように思われる諸説間に相通する趣意を見出し融和させること」とあり、「和会」については「経論の略義を調和させること」とある。

この定義に照らしてみると、「和諍」「会通」「和会」は「経論・諸説を相通させる」という点で共通性がある。厳密に言えば、三つの用語の概念自体が互いに完全に一致するとは言いにくい、少なくとも「和諍」と同一文脈で使われる場合は、その中に含まれている「諸説の相通」という共通の意味をもって、混用される場合もあるわけである。

しかし、注意すべき点は、「諸説の相通」がただちに「諸説の融合・総合」を意味するのではない。「融合」「和合」「総合」「統一」などが「和諍」と同じ文脈で混用される場合、一般的に元暁が和諍を通じて「帰一乘」を志向したため、すべての異説を一つにまとめて「融合」・「統一」する態度を取ったと解釈する傾向がある。ところが、元暁において「帰一乘」とは、李箕永氏（1922-1996）の説明を借りると「一乘観による諸説の肯定的認定と疏通」¹¹⁾が前提されていなければならない。ただの融合された「一」の場合、各説の部分的肯定は無視され、全体だけが価値を持つようになる恐れがあるため、「和諍」と類似概念間の微妙な意味の違いに留意する必要があると思われるのである。

10) 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』（東京大学出版会、1987年）。

11) 李箕永は「韓国仏教의 根本思想과 새로운 課題」（『韓国仏教研究』、韓国仏教研究院、1982年）267頁で、（元暁の和諍は）「一乘思想に立脚し広範な諸教説や化儀を適切に位置付けながら相対的価値を肯定的認定する」という。

このことは近代の「和諍」認識ともかかわる問題である。というのは、近代において「和諍」は「総合」「統一」「和合」として解釈・強調されるようになったからである。

二 近代以前の元暁と和諍

ここでは、近代以前の元暁と「和諍」認識をめぐって、元暁の著作における「和諍」の用例と特徴、後世における元暁と『十門和諍論』認識の二点に分けて検討することにする。

1 元暁の著述における「和諍」の用例と特徴

元暁の現存著述の中で「和諍」の言葉が明確に用いられているのは、実は『涅槃宗要』の中の一例だけである。そこに、

第六四徳分別 略有四門 一現相門 二立意門 三差別門 四和諍門……次第四 明和相諍論
諍論之与乃有多端 而於当偏起異諍 法身常主化身起滅（以下略）

とあり、『涅槃経』をめぐる論点、常住と生滅説の争論を「和諍門」の中で言及したのである。

このように、一回だけの用例にもかかわらず、「和諍」は元暁思想の結晶といわれるほど重視されてきたが、その理由は何であろうか。その端緒は、元暁の著書に見られる、多様な異説に対して、彼が主に使う論法から窺える。それを「和諍」と呼ぶようになったのである。その特徴は四つにまとめることができる。以下、それぞれについて概括してみよう。

1) 二門開通

元暁の論理展開の特徴として「二門を立て、異説を各門に配属させ、それぞれの道理を認定する」という論法がよく見られる。元暁の著述を見ると、お互い異なる主張であっても、各門の中にはそれなりの道理があつて「二門相通」しうるとともに、究極的には異説も疎通できると強調するのである。

自受用土 説者不同 或有説者 自受用身 遠離色形 法性淨土 為所住處 是故都無色相可得……或有説者 自受用身 有無障礙微妙之色 其所依土 具有六塵殊勝境界……或有説者 二師所説 皆有道理 等有經論 不可違故 如来法門 無障故 所以然者 報仏身土 略有二門 若就「正相帰源之門」如初師説 若依「従性成徳之門」如後師説 所引經論 隨門而説 故不相違¹²⁾。

12) 『無量寿経宗要』（『韓国仏教全書』 1、1979年、555a-c）。

丘竜（＝元暁、引用者）和諍論云 夫仏地万徳 略有二門 若就「従因生起之門」報仏功徳 刹那生滅 初師所説 且得此門 若就「息縁帰原之門」報仏功徳 凝然常住 後師所説 亦得此門 隨一一徳 有此二門 二門相通 不相違背¹³⁾。

とある。最初の引用は、『無量寿経宗要』にある「浄土（自受用土）の有色・無色」をめぐる議論である。ここで元暁は、自受用土（報身仏である自受用身の世界）は形（色）が無いという見解と、一般の現象的とは異なる特別な無障碍の形（色）があるという見解を紹介した後、両説とも経論に依拠しているから間違っていないと述べる。そして、これらを各門に分けて所依の経論をあげ、まず『菩薩瓔珞本業経』『起信論』などの法性浄土無色説は「正相帰源之門」に、次に『薩遮尼乾子経』『華嚴経』『攝大乗論』などの無障碍妙色（有色）説は「従性成徳之門」に属させ、お互いに「故不相違」と疎通させる。

次の引用は、「仏陀の功徳の新得・本有」をめぐる議論である。これは『大乘起信論同異略集』に引く『十門和諍論』であり、一部であるため両者門の相通関係などの説明が十分ではないが、ともあれここで元暁は、ブッタの功徳は修行の結果として改めて得るものであろうか、もしくは本来的に持つ功徳を回復することであろうか、という異論を和諍するため、両説をそれぞれ「従因生起之門」「息縁帰原之門」に配属させ矛盾はないと主張する。すなわち、常に生滅がある「従性成徳之門」の立場からすれば、仏果は本無であるが修行を通じて得ると言い、諸因縁を断じ自性にもどる「息縁帰原之門」からすれば、無明を除くことで仏陀本有の功徳が回復されるとし、二門が「相通」し「不相違背」であると述べる。

このほか、元暁には『二障義』という煩惱説を主題とする著作があり、その中の「現了門」「隠密門」による体系的論理展開と包摂関係が注目をひく。『二障義』一卷は、新旧煩惱の説を総合整理した独創的な書として評価されており¹⁴⁾、ここには元暁の和諍意識がよく表われていると思われる。その理由は、まず、『二障義』の構造は表層的「現了門」では瑜伽系の二障説を、深層的な「隠密門」では起信論系の二障説を配属させて説明している。すなわちこの二門をもって、異なる瑜伽系と起信論系の二障説をともに考慮しながら説明しているのである。次に「現了門」と「隠密門」の包摂関係について二種煩惱を挙げ、起煩惱は「現了門」の二障に属し、さらに、それは「隠密門」の煩惱障に属すると説明する。したがって「現了門」は「隠密門」の煩惱障に含まれることになる。一方、起煩惱の土台である主地煩惱は「隠密門」の知障であるとして、二門を一つの体系として結んでいる。以上は単純な構造を超えて、瑜伽系と起信論

13) 『大乘起信論同異略集』（『韓国仏教全書』3、1980年、695a-b）。

14) 元暁の『二障義』は悟りの障碍として煩惱・所知の二障とそと治断を詳細に論究した独創的著書とされる。煩惱に関する理論は『俱舍論』『瑜伽師地論』などの大小乗論書の中でよく触れられているが、その理論を結び付けて一つの書で独立させたのは元暁の『二障義』が初めである（石吉岩「元暁 二障義의 思想的 再考」（『韓国仏教学』第28輯、韓国仏教学会、2001年、380頁）。

系の二障説、新旧唯識間の煩惱説の間の和諍という元暁独特の発想が反映されたと言える。

2) 不違道理・故無過失・皆有道理・二説皆得

もう一つ、元暁は「不違道理」「故無過失」「皆有道理」「二説皆得」という表現を頻繁に使う。その対象は、二説・二義・二師・三義・諸難・諸師所説などである。ある問題において経典や論師間の主張が相互違背するような場合、元暁は（1）二門を立てれば各門の中では互いに矛盾はない、（2）「文」ではなく「義」を取れば（取文皆失・取義俱得）論争する必要がなくなる、と強調する。このほかにも『大慧度経宗要』で「問 是二師所説 何者為実。答 二種教門 三種法輪 是就一途 亦有道理」、『大乘起信論疏』で「二師所説 皆有道理 皆依聖教之所説故 初師所説 得瑜伽意 後師義者 得起信意」と述べており、こうした論理がしばしば用いられていることがわかる。さらに「二師所説 皆有道理 皆依聖教之所説故」というように、「聖言量の活用」¹⁵⁾と、これによる「語諍義同」の強調が頻繁になされていることも重要である。

3) 狭見と偏見からの脱皮

元暁の『菩薩戒本持犯要記』『特小誹多愚』には、

第二患者 然仏道広蕩 無無方 永無所摠 而無不当 故曰、「一切他義 咸是仏義 百家之説 無所不是 八万法門 皆可入理」而彼自少聞 專其様狭見 同其見者 乃為是得 異其見者 咸謂脱失 猶如有人 葦管窺天 謂諸不窺 其管内者 皆是不見 蒼天者矣。是謂特小誹多愚（『菩薩戒本持犯要記』（『韓国仏教全書』 1、538）

とある。他説非難や狭見への執着を「葦管窺天」と詰責する内容である。

また、『涅槃宗要』では、仏性体性をめぐる六師の異説について『涅槃経』の「盲人と象の比喩」を引いて次のように和諍している。

由是義故 六師所説 雖皆未盡 仏性実体 隨門而説 各得其義 故下文説 如彼盲人 各各説象 雖不得実 非不説象 説仏性者 亦復如是 不即六法 不離六法 当知 此中六説亦爾。（『涅槃宗要』（『韓国仏教全書』 1、538-539）

元暁は「如彼盲人 各各説象 雖不得実 非不説象」といい、六師の各説は仏性実体の全体は現わせないとしても、各自の立場から部分的真理（一理）と見なすことができると結論した。「部

15) 元暁は『涅槃経』によるとこの説は誤っておらず、『心密経』によるとこの説も誤っていない、という言い方をする。彼は、膨大な仏教経典がそれぞれの価値を持つことを論証し、矛盾のように見える教理間の疏通を試みる。

分と全体」に対する元暁の認識が窺える比喩である。ここからわかるように、元暁の目指したのは、真理の両面である全体（象の全形）と部分（盲人が把握した象の一部）を偏りなく同時に認定し、それによって異説間の相通を図ることにあった。そうであれば、これは多様な異説を一つの学説にまとめ「統合」・「統一」することではない、ということも示唆しているといえよう。

4) 否定よりも「肯定」・非よりも「是」

論争を解決するためには、「各説は仮のものである」「言葉に執着してはならない」という否定が強調されるはずである。この否定から縁起の空を理解させるのが一般的方法である。その例として、元暁思想との類似性がしばしば指摘される吉蔵（549-623）の論理展開が注目される¹⁶⁾。吉蔵が自家の説に執着する人々を批判し、否定に否定を重ねて弁証法的否定による無自性の境地への到達を目指したということはよく知られるとおりである。

しかし、元暁の場合は、各説の執着に対する否定から一歩進んで、各説がそれなりの道理があるとし、「是」と認定することが特徴である¹⁷⁾。たとえば「諸義悉是」「無理之至理」「不然之大然」などの言い方にそれが表れている。

実際に元暁は、新旧唯識、華嚴、般若空、天台、浄土系など、仏教学の諸分野を網羅する著書を残している。しかも、元暁の著作の大部分は経典や論書の注釈であり、それらの書はそれぞれ経論の思想的 content と特徴にもとづく叙述方式をとっている。そのため、元暁の核心思想についても多様な立場からのアプローチがあったが、重要なのは、たとえば『華嚴経疏』だけを取り上げて元暁の核心思想を「華嚴学」と規定するとか、『起信論疏』だけを取り上げて「如来蔵系」と見なすのは、元暁思想をむしろ狭い視野の中にとじ込めてしまう結果になると思われるのである。したがって、元暁仏経観の全体的特徴を把握するためには、彼の著述の中に現われる共通の論理や強調内容に対する分析と総合が必要になると思われる。その中で、何よりも著しい共通原理がこの「和諍」であると考えられるのである。

2 後代における引用と評価——「和諍国師」・『十門和諍論』

次に、高麗時代以降における評価について見てみよう。

元暁の死後五百年ほど後、高麗の大覚国師義天（1055-1101）は「祭芬皇寺暁聖文」で元暁の

16) 元暁と吉蔵の関係を論じた研究としては、石井公成「元暁と中国思想」（『印度学仏教学研』31（2）、日本印度学仏教学、1983年）と석길암「吉蔵의 三論教学이 元暁에게 미친 영향」（『仏教学研究』第8号、仏教学研究會、2004年）を参照されたい。

17) 元暁の和諍論理展開のパターンを見ると、①話題提示→②話題をめぐる異説紹介→③何失何得・云何和会と問う→④「取文皆失 取義俱得」と答→⑤二門を開く→⑥各説を配属→⑦二門無違 皆有道理と、最後にはすべての説をよしとする結論を引き出す。つまり「諍点提起、門答和会」の方式によって、仏教全般にわたる多様な主題に対する和諍を試みている。

業徳を「海東教主」「元暁菩薩」と称讃して「和百家異諍之端 得一代至公之論」¹⁸⁾といい、義天の影響を受けた高麗肅宗は1101年8月、元暁に「大聖和諍国師」の諡號を賜った。この事実は、高麗朝廷で元暁思想の特色は「和諍」と見なしたことを示す実例でもある。これ以後、元暁思想の特徴を「和諍」という二字で認識されるようになる。

また『三国史記』の著者である金富軾(1075-1151)が書いた「和諍国師影贊」からは、当時和諍国師の真影が描かれており諡号も通用していたことがわかる。さらに明宗期(1171-1197)には慶州の芬皇寺に「和諍国師碑」も立てられた。このように元暁を和諍国師と称し、彼の思想を和諍という言葉によって把握したのは、高麗初中期ころから盛んになった。

次に、日韓両国における『十門和諍論』の引用と言及について考察してみたい。『十門和諍論』は高麗以後散失したが、1930年代に発見された残巻をもとに十門を復元して『韓国仏教全書』第一巻に収録されている。元暁の死後、新羅の哀莊王(800-808)時期に記された「誓幢和尚碑文」には、『十門和諍論』について「十門和諍論 衆莫不允 僉曰善哉」と記されており、早くからこの書は元暁の主要著作として認められていた。

日本の順高(13世紀)の『起信論本疏聴集記』には『元暁事抄』から引用した「元暁和諍論制作 陳那門徒唐土来有滅後取彼論帰天竺国了是陳那末弟歟」という文があり、『十門和諍論』の名声のほどが推測される。他にも『十門和諍論』の後学における引用があり、次のように「丘竜(元暁)和諍論云」「十門和諍見之」といったかたちで引かれている。

- ①(未詳)¹⁹⁾『大乘起信論同異略集』:「具如香象教分記及丘竜和諍論見之…」(『韓国仏教全書』3-695上)
- ②均如(923-973)の『釈華嚴教分記円通』:「暁公云 五性差別之教 是依持門 皆有仏性之説 是縁起門 如是会通両家之諍」(『韓国仏教全書』4-311下)
- ③聖詮(-1199-)の『華嚴五教章深意』:「青丘暁公造和諍十門之論 会空有諍論」(大正七三・3下)
- ④珍海(1091-1152)の『三論玄疏文義要』:「新羅元暁 十門和諍論 会通依他空不空」(『五寸釘神髓大藏經』70-234中)
- ⑤安然(841頃-)の『真言宗教時義』:「元暁師約諸宗諍作和諍論云 諸宗所執皆得仏意」(『五寸釘神髓大藏經』75-400下)

という『十門和諍論』の大意が把握される文章が引用されている。

18) この「和百家之異諍」という句は、元暁の『涅槃宗要』(『韓国仏教全書』1、1979年、524a)で「(『涅槃經』は)統衆典之部分 歸萬流之一味 開仏意之至公 和百家之異諍 遂使擾擾四生 僉帰無二之実性 夢夢長睡 到大覚之極果」という文に見られる。

19) 『大乘起信論同異略集』の著者については見登撰と智憬撰説の論争が今も続いている。

ところで、高麗時代に義天らによって「和諍」の語で注目された元暁の思想は、その後はどうなったのであろうか。

近年の論文「朝鮮時代の元暁認識」²⁰⁾によると、李朝時代には「性理学主導の限界のため元暁認識は難しくなり、ただ元暁の名を取った寺院だけが多数あった」とする。さらに、高麗中期頃まで大部分伝わった元暁の著書も、高麗末から李朝時代に入ってほとんど散佚してしまった²¹⁾。

このような時期を経て、元暁が再び「和諍」の代名詞として登場したのは近代になってからである。かつて高麗の義天²²⁾や日韓学僧の和諍認識は自己の著述で『十門和諍論』を引用するといった教学的側面が強かった。しかし、前にも触れたように、近代の「和諍」認識は、「通仏教の原理」「全体主義の理念」など当時の社会・宗教状況を反映する概念として変化する傾向を見せる。

三 近代における「和諍」概念の再発見

元暁は近代に入ってから民族自尊の象徴として再登場する。特に当時、東アジア仏教界全般に流行した総合志向的仏教の先駆者として、元暁の「和諍」も「宗派統一・融合」の意味で脚光を浴びる。ここには、それまでと違って、日本仏教を意識する観点も含まれている。さらに「教理間異説の和諍」という観点を超えて、より現実向けの「理論と実践の融和」が強調され、元暁の還俗と無碍行も「和諍」の事例として注目されるようになった。

1 通仏教の宗派融合と元暁の和諍

1) 通仏教論と和諍

1930年頃から崔南善らによって「元暁と通仏教論」が主張されるとともに、「和諍」と『十門和諍論』も注目を浴びた²³⁾。崔南善は1930年に発表した「朝鮮仏教——東方思想にあるその地位」で、『十門和諍論』を「統一仏教の論理的根拠書」として評価する。

20) 秦星圭「朝鮮時代の元暁認識」(『中央史論』14、中央史学研究所、2000年)。

21) 金煥泰「元暁著書の 바른 理解」(『元暁学研究』第4集、元暁学研究、1999年)によると、87種180余巻であった元暁の著書は高麗末頃からほとんど散佚し、現存するのは20部22余巻にすぎない。

22) 高麗期の元暁再発見者である義天の場合、その主な問題意識は性相融会和教観並修にあった。つまり義天において元暁の仏教観は、高麗中期に尖鋭化された華嚴宗(性)と法相宗(相)など宗派間の対立や禪教対立を克服する基準と代案としてより注目されたのである。崔柄憲「高麗仏教界에서의元暁 理解」(『元暁研究論叢』、国土統一院、1987年)、651頁参照。

23) ただし、1930年以前の著述、たとえば張道斌『偉人元暁』(新文館、1917年)や崔南善「朝鮮仏教의 大觀으로부터『朝鮮仏教通史』에 及함」(『朝鮮仏教叢報』、三十本山聯合事務所、1918年)では『起信論疏』『華嚴經疏』などには触れているが『十門和諍論』と和諍には言及していない。つまり1930年以後、通仏教の強調とともに和諍が元暁思想の核心として強調されたことがわかる。

元暁の仏教史に対する自覚は、要するに通仏教全仏教の実現であり、この偉大な抱負を盛り込んだのが『十門和諍論』二巻であった。これは印度の哲学を六師に分けるように、仏教の学説を十門に開け重難を解決し群異を通し、統一仏教の論理的根拠を提示したのは無論である……総合と統一による仏教の真生命真精神の發揮に一生を捧げた。²⁴⁾

また、許永鎬の論稿を見ると、

印度の部派や大小顕密分裂と中国の偏教立宗の流れが朝鮮に押し寄せて再批判・再統合の気風が興り、結局、元暁に『十門和諍論』を著わし偏教立宗の風を匡正するようにさせた。²⁵⁾

とある。両者は元暁の『十門和諍論』の著述目的が、印度・中国仏教に盛行した宗派仏教の統一にあったと主張している。このような見方は、当時の朝鮮仏教徒の一般的認識であった。たとえば、文瑑善は「元暁は当時各宗派の論争を中和するため『十門和諍論』を著述し」²⁶⁾ といひ、金包光は「新羅元暁大聖は『十門和諍論』を著述し、当時支那から伝来した法相宗や華嚴宗などのすべての派別を喝破し海東宗という朝鮮特彩の仏教を創設した」²⁷⁾ と言ひ、趙明基は「『十門和諍論』は完全に仏教統一論」であるとして、「円融和諍」「通仏教の熟達」の語で元暁の思想を表現している。

要するに、これらは「元暁は通仏教の実現者」「和諍は通仏教の理念」という命題を前提としている。さらに、和諍の対象を「印度・中国の宗派分立」と見なしているため、元暁の「和諍」は宗派の「和解」「統合」として取り上げられている。実は、これらの論稿においては、元暁の論疏における和諍の用例や意味などはほとんど検討されていない。彼らの関心は主に「宗派融合の理念」としての和諍宣揚にあったからである。

2) 日本仏教の宗派主義超越論と元暁の教判観

では、なぜ「通仏教論」と「和諍」が結びつくようになったのであろうか。その端緒は、近代日本仏教界の通仏教論が提示した「超宗派・宗派統合主義」にある²⁸⁾。とりわけ『仏教統一

24) 崔南善「朝鮮仏教——東方思想에 있는 그 地位——第4章: 元暁、通仏教의 建設者」(『朝鮮仏教』74号、仏教社、1930年)、17-18頁。

25) 許永鎬「朝鮮仏教와 教旨確立——教団의 未來를 展望하며」(『仏教』3、仏教社、1937年)。

26) 文瑑善「우리의 綱領」(『金剛杵』22、朝鮮仏教東京留学生会、1937年)、9頁。

27) 金包光「朝鮮仏教의 特色」(『仏教』100、仏教社、1932年)、29頁。

28) 明治維新以後、廢仏毀釈と西洋宗教流入の威脅を経験した日本仏教界においては、従来の宗派単位の仏教理解から脱して、仏教全体を統一的に把握しようとする研究者が出現した。このような動向を反映した通仏教関連著書・講演集としては、高田道見の『通仏教安心』(仏教館、1904年)、井上政共の『最新研究通

論』の著者であり、旧来仏教徒の宗派固守を批判した村上专精（1851-1929）は、教相判釈を一種の仏教統一論としてとらえ、次のように述べている。

支那南北朝以後、教相判釈の盛んなりしものは即ち此の統合論にして、又統一論なりとす……凡そ教相判釈なるものは、先ず以て分類しつぎはこれを批判して取捨するに至ると雖も、後に之を統合し來って同一宗のものたらしめ、茲に一大宗派を新たに独立せしめんとするを以て、殆ど其の常例となすと謂うべし²⁹⁾。

このような見解は、当時の朝鮮仏教徒に、元暁の教判観³⁰⁾をその模範例として連想させるに十分であったらう。

もともと元暁時代に盛行した教判は、自宗の優位確立（立教開宗）の目的が強かったが、これに反して元暁は、宗派的先入観とか經典・教説に対する優劣判断を排除することを強調した。元暁が天台智顛（538-597）の教判法華中心の五時八教の偏狭さを「以螺酌海 用管窺天」³¹⁾と指摘したことはよく知られているとおりである。

ちなみに、村上の「一大宗派の新たな独立」のような考え方も、朝鮮仏教徒にある程度影響を与えた。新宗派独立などの目標は元暁自身にはなかったが、当時の朝鮮仏教徒は、元暁が宗派統一を通じて朝鮮仏教特色の「海東宗」を創立したと主張したのである³²⁾。

いずれにせよ、諸宗派の論争和解を和諍の原理とし、「和諍」が「統一」「総合」の同一語として取られる傾向が強くなったのは、日本と朝鮮仏教界の相互認識が高まった、この時期であった³³⁾。

仏教』（有朋館、1905年）、鈴木法琛の『真宗と通仏教』（顯道書院、1908年）、加藤咄堂の「第10章：通仏教の原理」『大乘仏教大綱』（森江書店、1903年）、松浦百英の「通仏教根本義（上中下）」『連座説教普通信条』（仏教団体本部、1908年）、村上专精の『仏教統一論』（1901-1905年）などがある。

29) 村上专精「仏教統一論」（『哲学大辞典』追加、同文館、1926年）、723頁。

30) 元暁の四教判（一乗別・一乗通・三乗分・三乗万）は、法蔵の『探玄記』、慧苑の『統華嚴經疏刊定記』、澄観の『大方広華嚴經疏』、李通玄の『新華嚴經論』、表員の『華嚴經文義要決問答』に収録されている。

31) 『涅槃宗要』（『韓国仏教全書』1、1979年、547a）「然天台智者 禪慧俱通 拳世所重 凡聖難測。是知仏意 深遠無限 而欲以四宗 科於經旨 亦以五時 限於仏意 是猶以螺酌海、用管窺天者耳」。

32) これに対して崔柄憲が「しかし元暁を宗祖とする宗派は新羅時代には成立されなかったと思われるし、高麗中期に至ってから華嚴宗・法相宗・天台宗などの宗派が争って自宗の宗祖として推仰しようとしたのである」というのは正しい理解であろう（崔柄憲「高麗仏教界에서의 元暁 理解」『元暁研究論叢』（国土統一院、1987年、644頁）。

33) なお、金敬注「諸書에 現한 元暁華嚴疏教義」（1918年）にも四教判の言及はあるが、「和諍」と結びつけて「統一志向の教判」と見なす傾向はない。1930年以後の大部分の論稿で元暁の教判を取り上げ「和諍」と「仏教統一」を関係づけるのとは異なる。

2 禅教融合の韓国仏教伝統と和諍

これらの和諍の対象は「宗派分立」であったが、もう一つの和諍の対象は「禅と教」であった。崔南善は「禅教両宗」というまとまり³⁴⁾は「隠然中に元暁の和諍思想が作用した結果」と述べたが、その後もこのような「禅教融合宗」という主張はもっと強くなり、次の文はその傾向を端的に表わす例である。論者は元暁の「和諍」の出拠が「和百家之異諍 合二門之同歸」であり、二門は「禅と教」の二つであると述べる。

和百家之異諍 合二門之同歸の二門は「禅と教」を指すものであり、禅教を更に一元化しようとするのである。新羅時代から五教九山が成立したが、教派は新羅初期に分裂しており禅派は中期以後である……朝鮮仏教を五教九山、五教両宗、禅教両宗などと云々し禅と教を総合して宗名を付けたのは、決して偶然のことではない。支那では宗密禪師が華嚴を研究し禅教融合を唱えたが、もちろん一つの派には成らず、大概是禅と教は水火相克であった……朝鮮仏教は古代教理史から再組織すべきである。元暁から始め現代の禅教両宗まで一貫した朝鮮仏教が生じるわけであり、もちろん元暁が宗祖になるはずであろう³⁵⁾。

さらに、1930年代中期の総本山建立運動から1940年11月朝鮮仏教曹溪宗の名称確定の過程で、誰を宗祖とし、どのような思想を宗旨とすべきか、という問題が持ち上がったが、この時、宗祖は「元暁」、宗旨は「和諍思想」「通仏教思想」とされた。この「曹溪宗教理確立」を強調した代表人物である許永鎬は、

禅教双修を特徴とする朝鮮仏教曹溪宗は……根本思想の源流はただ元暁の教学に見られる。³⁶⁾

と主張している。

実のところ、五教九山などの形成は元暁死後のことであり、元暁自身は禅と教を融合したり新宗派を創立しようとする意図はなかった。しかし彼らは、元暁の基本精神「和諍」の影響がその後、高麗義天と知訥の禅教融合、西山（1520-1604）の禅教合一、朝鮮時代禅と講教念仏の

34) 「禅教両宗」というのは、二つの側面の歴史的背景がある。①1424年、世宗は仏教宗派の統廃合を実施し「曹溪宗・天台宗・総南宗」の三つを統合して「禅宗」とし「華嚴宗・慈恩宗・重臣種・始興宗」の四つ統合して「教宗」と融合した。②日本は1911年6月に寺利領を頒布し、韓国仏教を「朝鮮仏教禅教両宗」と称したが、この名称は1941年「朝鮮仏教曹溪宗」と改称するまで公式宗名として使われた。このように「禅教両宗」の名称形成には、権力による規制という歴史的背景もあったが、崔南善はこうした側面をふまえ「禅教両宗」とその「和諍」を強調しなかったであろう。

35) 趙明基「元暁宗師의 十門和諍論研究」(『金剛杵』22、朝鮮仏教東京留学生会、1937年)。

36) 許永鎬「元暁仏教의 再吟味」(『仏教』31-35、仏教社、1940-1942年)。

並行など、朝鮮仏教の通仏教的伝統をたえず形成してきたと主張したのである³⁷⁾。

3 誓幢和尚碑片の発見と『十門和諍論』再認識

高仙寺「誓幢和尚碑」は、元暁の後孫と推定される薛仲業が779～780年頃日本に使臣として赴き、帰国後、元暁を追慕するため当時の政治権力者金彦昇の後援により建立したものである。

その後、忘れ去られていた誓幢和尚碑は、偶然、1914年 5月 9日慶州市岩谷里で、当時の総督府参事官室所属の中理伊十郎によって碑片（下半部 3片）が発見された。碑片は景福宮勤政殿の回廊に陳列され、その後日本の学者による判読と研究が行われた³⁸⁾。小田幹治郎がこの事件を「一つの奇跡、朝鮮歴史上大切な資料の発見³⁹⁾」と言ったように、碑の発見を通じてその時まで未詳であった元暁の没年も明らかになった⁴⁰⁾。

さて、碑文判読後明らかになった内容のうち、何より注目を引くのは、この碑文に『十門和諍論』に関する重要内容が記されている点であり、その部分は次のとおりである。

就中 十門論者 如来在世 已頼円音 衆生等……雨驟…空空之論 雲奔 或言我是 言他不是 或説我然 説他不然 遂成漢矣…大…山而投迥谷 憎有愛空 猶捨樹以赴長林 譬如青藍共体 氷水同源 鏡納万形水分……通融 聊為序術 名月 十門和諍論 衆莫不允 僉曰善哉⁴¹⁾

碑文の撰者が『十門和諍論』を高く評価しているのは、同書の主題をおよそ170字にわたって紹介していることからわかる（碑文第9-12行）。また、碑文では元暁の一部の著述（おそらく『十門和諍論』）が梵語に翻訳された事実についても「讚歎婆娑 繡梵語 便附口人」と記されている。

日本に留学していた韓国仏教徒の獅吼生「今津洪嶽老師訪問記」（1921年）を見ると、1921年「元暁の弟子や寂年などは、余が上野図書館から発見した元暁の碑文を詳細にし⁴²⁾」とあり、高仙時誓幢和尚碑の発見と日本学者の判読により、朝鮮仏教徒は元暁生涯に関する事実関係確認と『十門和諍論』の価値などを再認識するようになった。

1937年さらに海印寺蔵経板の『十門和諍論』残巻が発見され、同書の学問的研究の決定的な

37) 金包光「朝鮮仏教의 特色」（『仏教』100、1932年）。

38) 著書としては『朝鮮金石総覧』（朝鮮総督府、1919年）と『朝鮮金石攷』（大阪屋号書店、1935年）に碑文の写真と解説が収録されており、研究論文としては小田幹治郎の「新羅の名僧元暁の碑」（『朝鮮彙報』4月号、朝鮮総督府、1920年）、岡井愷呉の「新羅の名僧元暁の碑を読み」（『朝鮮彙報』6月号、朝鮮総督府、1920年）、葛城末治の「新羅誓幢和尚塔碑に就いて」（『青丘学叢』第五号、青丘学会、1931年）がある。

39) 小田幹治郎「新羅の名僧元暁の碑」（『朝鮮彙報』4月号、朝鮮総督府、1920年）。

40) このことについては崔在穆・孫知慧「日帝強占期（1910～1945）元暁 論議에 対한 予備的考察」（『日本文化研究』第34輯、東アジア日本学会、2010年）で紹介した。

41) 『十門和諍論』（『韓国仏教全書』1、1979年、838頁）。

42) 獅吼生「今津洪嶽老師訪問記」（『朝鮮仏教総譜』22、三十本山連合事務所、1921年）。

きっかけとなった。許永鎬は「元暁仏教の再吟味：教相判釈」（1942年）で、

元暁著述の目録中に『十門和諍論』があり、高仙時誓幢和尚碑銘にも「就中十門論者如来在世…」という断章がある……題名や碑名から見ても、有空・性相・半満を破して一乗仏教の立場から部派仏教集団仏教を批判し統一し整理したその意だけは推測できる。最近『十門和諍論』本文の木版数枚が発見され、『十門和諍論』乃至元暁研究において一光明がさしたのよほど喜ばしいことである⁴³⁾。

と、誓幢和尚碑の発見と海印寺での『十門和諍論』残巻発見という二つの重要事件について述べている。いずれにせよ、近代期の誓幢和尚碑の発見とそれによる『十門和諍論』の再注目が、元暁の思想を「和諍」として拡大理解させる重要な契機になったのである。碑文の『十門和諍論』関連記述は、近代以後現在まで、元暁の「和諍」研究に極めて重要な資料として用いられている。

4 超明基の元暁研究と総和思想

暁成趙明基（1905-1988）⁴⁴⁾は、近代における学問的元暁研究の先駆者である。彼は日本に散在する元暁関連資料を収集研究し、帰国後、1949年から『元暁研究』を刊行、その後元暁と新羅仏教研究のブームをまき起こした。

趙明基は、元暁の著書に一貫する原理は「通仏教的調和論」「和諍」であるといい、これを「総和思想」「総和道」という言葉で表現した⁴⁵⁾。さらに、元暁に限らず「総和の真理は社会・民族・文化統一すべての統一の原理になる」というほど、統和精神を韓国の統一原理として強く強調した。このような彼の統和論は、かつて日本留学時期から進めた元暁研究と和諍認識が重要な機縁になったと思われる。1945以前の彼の「和諍」に言及した論稿としては、次があげられる。

一、「元暁宗師の十門和諍論研究」（1937年）は、十門復元以前に書いた最初の『十門和諍論』に対する研究論文であり、1972年にはこれを訂正して「韓国仏教と和思想」（『自由』14号）を発表した。ここでは、東アジア仏教界における元暁の位相、後学（見登・均如など）の著述に

43) 許永鎬「元暁仏教の再吟味：教相判釈」（『仏教』35、仏教社、1942年）。

44) 趙明基は、1931年東京の仏教専修学校を第一会期生として卒業、日本東洋大学文学部仏教学科に入学する。その頃から元暁資料を収集し研究を進めた。「元暁宗師の十門和諍研究」（『金剛杵』22号、朝鮮仏教東京留学生会、1937年）及び、「元暁の女性観」（『仏教』新28号、仏教社、1940年）、「元暁の根本思想」（『新羅仏教の理念と歴史』新太陽社、1962年）、「元暁思想の特質」（『韓国思想論叢』1、1980年）などの論文がある。また初めて『元暁大師全集』10冊を編集し1949年に自費出版した。

45) 「元暁大師以来、綿々と引き続く「統和思想」が、歴史的に順境にも逆境にも韓国社会においてその理論と實際が有効な影響を与えてきた」（超明基「韓国仏教の伝統的教學思想」『月刊朝鮮』（1981年2月）。

引用された『十門和諍論』を検討している。ここで趙明基は、元暁理想は「通仏教の建設」柱であり、その骨子は「和諍主義帰一運動」「円融和諍の提唱」にあると述べている。

二、「朝鮮仏教と全体主義」（1940年）⁴⁶⁾は、彼のいっそう切迫した時代意識が含まれている。特に注目されるのは、曹溪宗の宗旨と元暁に関する次の記述である。

未曾有の画期的事業として中央に巨大な殿閣を建立し、明日、朝鮮仏教総本山と云うのには、異口同音の賛嘆が斉々であるが、その宗旨については委員会や主持会などの異論が紛紛し、結局は決定できないまま一般に曹溪宗とか禅教両宗とか云々しているが、その宗旨に至っては一言で明断することが極難であるらしい…我々は時代性に照らして、祖師と禅師から新大乘の共通條脈を探るのが任務であり課題である。

つまり、趙明基は、朝鮮仏教総本山設立に至って、新宗団の基礎となる宗旨確定の必要性を痛感し、この論文の末尾で「純粋な朝鮮仏教は元暁から出発しており……円測・義湘・義寂・憬興・勝莊・太賢・見登之・明晶・遁倫・表員など諸師の継承発育として基礎を確立し、高麗の義天などが推力を加え、朝鮮に至って諸家の実践を試みた」と述べる。かくして、元暁の「和諍」思想を宗旨とするとともに、それが韓国仏教の諸師（円測・義湘ら）にひき続かれた主要精神であったと主張する。

ちなみに、この論稿では、日本の仏教統一論と『十門和諍論』を結びつけて論じているところもある。

村上博士の説によると、教判が仏教全体論であると言った。即ち教判は、分類、批判、統一を取り、一種の全体論であると言った……元暁は支那の諸学者より先進し仏教統一のために活躍した……元暁の主著である『十門和諍論』は全的に仏教統一論であり、他の現存書を通じてみると統一論で一以貫之している感が明瞭である。

このように、朝鮮仏教宗旨確立の必要、留学を通じた日本仏教界の思潮把握などが趙明基の元暁認識に重要な背景になった。彼は、元暁から円測・太賢らにつながる韓国仏教伝統思想として「和諍」を自覚すべきであり、さらに、日本仏教界の仏教統一論は元暁が『十門和諍論』を通じて図った統一精神と同一である、と主張したのである。このような発想はその後、韓国仏教史の理解方法に大きな影響を及ぼした。

46) この論稿はその後、内容はそのまま「全体」という語だけが「総和」に変わった形で、「仏教의 総和性斗 元暁의 根本思想」（『元暁学研究』3、元暁学研究院、1998年）として発表された。

四 1945年以後の和諍認識

1945年以後、「和諍」は文化・民族の「統一」、国論の「統合」、紛争の「和解」など、政治や社会のイデオロギーとして理解される傾向が強くなる。これは、近代時期に「和諍」の意義が仏教学の範疇を超えて、社会や国家にまで拡張解釈されたことの延長といえる。

1 現実理念としての適用

まず、「和諍」が現実問題の解決の理念として適応された例を取り上げてみたい。

1) 統一理念（新羅三国統一・南北統一）

1987年11月1日から2日にかけて、日中米韓の学者が参加した国土統一院主催の「聖・元暁・大シンポジウム」の論稿には、

今日、この地で生きている哲学者たちは、元暁の一心和諍思想が新羅人の心を一つに結集させ偉大な「三国統一」の精神的基盤を定立したことを喝破している。⁴⁷⁾

といい、さらに、

元暁の無碍和諍思想を照明して南北統一原理の哲学的根拠とされたい。⁴⁸⁾

という。

このような認識は90年代以後も続き、「(和諍は)南北分断の時代に民族主義の本来的機能を回復させる原動力⁴⁹⁾」とまで主張される。つまり、「和諍」は分断状況の解決策として「統一原理」として理解されているのである。

2) 宗団統合と紛争和解

1945年以後の韓国仏教界は帯妻僧と比丘間の対立、宗団内紛と権力争奪など、不安定な状況の中で宗団の統合方策を模索した。「和諍」もその良策として「和解」の意味で強調されるようになった。一つの例として、1970年代曹溪宗内の開運寺と曹溪寺の対立の状況で行われた奉祈

47) 金炯孝「元暁思想의 現在的 意味와 韓国思想史에서의 位置」(『元暁研究論叢』1、国土統一院、1987年)、171頁。

48) 金知見「海東沙門元暁像素描」(『元暁研究論叢』1、国土統一院、1987年)、136頁。

49) 崔珉子「元暁의 和諍思想과 會通의 政治理念」(『韓国政治学会会報』28、韓国政治学会、1995年)、57頁。

行事に関する記事には、「仏教界のこのような動きについて前東国大総長超明基博士は“和諍精神に戻って曹溪宗内分を收拾することが急務である”と述べた」⁵⁰⁾とある。

3) 禅教融合・単一宗派の韓国仏教の伝統

元暁の「和諍精神」によって新羅の五教九山が教宗と禅宗の両宗派に統合され、結局は一つの曹溪宗になった⁵¹⁾という主張は、今日も続いている議論であり論争のテーマでもある。ところが、このような議論は、近代に通仏教論と総本山創立の気運が盛行した時から活発に論じられていた内容である。これはその後、事実関係はともあれ、元暁の和諍が禅教融合単一宗派の韓国仏教の伝統を作ったと理解された。李晩鎔の『元暁の思想：和諍思想を中心に』（1983年）には、次のように見える。

韓国仏教の主流は曹溪宗である。曹溪宗の特色は「通仏教的円融思想」であり、曹溪宗の始初を教団史的立場から見ると、高麗中期頃の普照国師知訥から始まるが、教理史的立場から見ると、新羅の元暁大師、義湘大師までさかのぼる……元暁大師の思想的立脚地となっているのは三乗即一乗という「通仏教的思想」である。その「通仏教的原則」に基づいて「通仏教理論」を定立する方法として「和諍論」を展開したのである。⁵²⁾

2 元暁研究者の「和諍」認識⁵³⁾

1945以後、韓国思想界に元暁研究と和諍認識のブームを引き起こした人としては前に挙げた超明基のほか、朴鐘鴻、李箕永、佐藤繁樹、高翊晉などがあげられる。とりわけ超明基の「総和仏教」が、元暁思想を含め韓国仏教の特色として盛んに言及されたことは前述したとおりである。

また、朴鐘鴻（1903-1976）は『韓国思想史-仏教編』⁵⁴⁾で、元暁思想の哲学的探求を試みて「和諍の論理」という主題を設定し「立破と与奪」「開合と自在」の用語をもって分析した。さらに円側・元暁・僧朗・義天らの思想に和諍精神がひき続き韓国思想の流れを形成したと主張した。しかし彼の意図はともあれ、その和諍論は政権の意図と結びつき、70-80年代全国民のス

50) 「曹溪宗内分の異常祈祭」『東亜日報』（1979年4月28日）。

51) 吳法眼『元暁の和諍思想研究』（弘法院、1989年）。

52) 李晩鎔『元暁の思想：和諍思想を中心に』（展望社、1983年）、7頁、67頁。

53) 関連研究をあげると、超明基「韓国仏教の和の思想」（『自由』14、1972年）、同「仏教の総和性と元暁の根本思想」（『元暁学研究』3、元暁学研究院、1998年）、朴鐘鴻「韓国思想研究에 関한 序論的 構想」（『韓国思想』1、1958年）、李箕永の「韓国仏教の根本思想과 새로운 課題」（『韓国仏教研究』、1982年）・「元暁の和諍思想과 오늘의 統一問題」（『仏教研究』1112、韓国仏教研究院、1995年）、佐藤繁樹『元暁の和諍論理』（民族社、1996年）など、おびただしい数にのぼる。

54) 朴鐘鴻は、韓国仏教を哲学という近代学問領域の中に位置づけた最初の人物である。1972年に出版された『韓国思想史——仏教編』（書文堂）は、韓国思想界では一時期を画する研究と評価されている。

ローガンであった「国民総和」の理念を提供したという指摘がある⁵⁵⁾。

これらの研究者が和諍認識を全国民に広げた役割は高く評価されてきたが、一方、近代から続いた民族特守の思想という観念は「和諍」の意味を曖昧な総合・統一・平和精神として認識させる側面もあった。

『十門和諍論』の十門復元以後も民族特殊という観念はそのまま続いた。たとえば、李鍾益は「元暁の十門和諍論研究」で、崔南善の「印度及び西域の緒論的仏教・支那の各論的仏教に対して朝鮮では結論的仏教を建立した」という言葉を紹介しつつ、「私はこの文言を次のように修正する……印度の源泉的仏教・支那の文派的仏教に反して朝鮮は元暁・普照によって最後の会通仏教を実現した」⁵⁶⁾と述べている。

このように、元暁の和諍の方法は、韓国仏教全体を含み、普照や義天などの思想とをも区別できない、何らかの融合志向の性格のみが強調されるようになった。第二章で言及したような、元暁が図った諸異説の和諍に対する分析よりは、時代状況の中で和諍が持つ意味が拡大適用されていったのである。

おわりに

本稿では元暁思想の特徴とされる「和諍」が近代においてどのように再認識されたかを考察してきた。元暁における「和諍」は「経論をめぐる様々な異説の疎通可能性を提示する」ことであったが、近代になると「和諍」は、当時の社会宗教状況を反映した概念として活用される傾向を見せていく。すなわち通仏教の宗派融合理念、朝鮮仏教禪教並存の伝統の基本精神、三国統一と民族団合の原動力としての和諍認識が浮き彫りにされるようになるのである。この時期の和諍解釈は、主に民族や国家と結びつき「統合・統一・総和」などの全体一円化を重視する傾向があった。つまり個人は民族と国家の下位概念とされ、個性の差よりは全体への合致に価値を置く背景の中で「和諍」も論じられるようになったのである。

この問題の重要性については、現代の和諍認識もあわせ考えてみる必要がある。1950年代以後「和諍」は民族統一・国論団合・分争和解など、政治及び社会の現実的イデオロギーとして理解される傾向がますます強まる。これは近代において「和諍」の意味が伝統仏教学・経典解釈学の範囲を超えて社会国家の領域まで拡大解釈された延長であると言える。実際に、近代時期の朝鮮知識人らの議論がそのまま続けられるとともに「和諍」は主に「統一・和解・融合」

55) 趙恩秀「通仏教談論會 中心으로 본 韓国仏教史 認識」(『仏教評論』第6巻、仏教評論社、2004年)。「総和」という言葉は、国民・国家・民族意識を鼓吹する政治性を強く持っていた。『京郷新聞』(1971年12月07日)の記事「仏教 曹溪宗、総和으로 難局 克服」には「国民と政府が渾然一体になる総和総力によってこの難局が克服されるべき」とある。

56) 李鍾益「元暁의 十門和諍論 研究」(『元暁研究論叢』1、国土統一院、1987年)、439頁。

の概念と同一視された。

1960年代以後、韓国思想界の元暁研究のブームを起こした超明基・朴鐘鴻・李箕永・佐藤繁樹・高翊晉らの業績や「和諍」の意味を活かした現実的活用は重大な意義を持つ。ただし彼らの意図はともあれ、その和諍論が政権体制擁護や民族意識高調の背景と微妙に結びついていたのは否定できない。

このような政治的民族的思潮にはもちろん理解できる面もあるが、我々はそのような現代的要請のもとに描かれた元暁像は元暁本来の姿とは必ずしも一致しないということに注意しなければならないであろう。本稿は「経論をめぐる諸異論を和諍」を目指した元暁の思想が、いつから現実的なそして民族を代弁する統合・和解・宗派融合論として照明されるようになったのか、その過程を近代期の日韓仏教界の交流や国家状況などによる元暁理解の状況から明らかにしたのである。