

〈講演〉

## 中国史逍遙

藤 善 眞 澄

### 一 はじめに

本日は、この不順な天候のもと、私の拙い最終講義に出席していただき、まことに有難うございます。とても嬉しいかぎりです。とても嬉しいかぎりです。謹んで御礼申し上げます。老いの坂を上り下りして四十年、先輩たちからかねがね「大体、息切れが始まったならば引退の時期である。」と吹き込まれておりましたが、まさしくその言葉どおりでありました。息切れが激しくなっていました。ただこうして在職最後の月日を迎えましたものの、なかなかすんなりとは釈放されませんで、最終講義という関所を通らなければならぬ、通行手形の提出を求められまして、いささか恐怖に駆られておりました。ほろほろですけれども、私の手垢のついた通行手形をぜひとも見ていただき、聞いていただいて、無事関所越えをお許しただけよう、お願いしたいと思っています。

皆さんのお手元に、「中国史逍遙」というテーマの資料を提示しておきました。私は本来、寺を継ぐ予定でしたので、仏教史を選択するということになりました。その仏教史も、最初は日本仏教史を、というつもりでいたところ、日本仏教史のお偉い先生から、日本仏教史はやりつくされている気がするので、中国仏教史をやってみてはどうか、とのアドヴァイスを受け、それで中国仏教史を専攻しました。ところが、大学院で修士論文をどうしようか迷っておりまうときに、中国仏教史の泰斗であります塚本善隆先生、後に私の月下氷人をつとめていただいた先生ですが、その塚本先生から、仏教史では生きていけないぞ、といった決断を迫る意味の警告をいただき、また東洋史のある先生からも、異口同音のお言葉を頂戴いたしました。仏教史をやっているのかどうか、大変迷いに迷ったわけでありました。これは私の大きなターニングポイントになったかと思いますが、少なくとも仏教史をつづけよう、もし教壇に立つことがあったならば、仏教史は自分の研究だけにとどめ、社会史・文化史のほうに重点を置いて講義をしようと考えたわけでありました。あの唯物史観全盛のころ、史学概論でも、マルクスやエンゲルスといったテーマが講義の主流になっておりましたし、新中国の成立の影響

もございました。大学院の友人や先輩たちからも、アヘン同様の仏教史をやるとは、と皮肉混じりに言われたこともあります。これは当時としては、或いは正しかったのかもしれませんが。けれども意地を張り通して、今日に至ったという次第。ただし長い間、中国の研究者たちにも仏教史を専攻したということは話しませんでしたし、歴史地理書の『水経注』の研究をやったせいもあり、私は歴史地理が専門と見られていたようであり、また、その方面の友人が中国には多いのも事実です。

幸い関西大学に就職することができたのですけれども、史学科の元老、横田健一先生に、「本学は狭い専門研究に拘泥する人は、あまり歓迎されませんよ」と注意されました。激しい大学紛争の最中でもあり、いよいよもって仏教史を講義するのはやめようと覚悟したわけでありました。これはまた、当時の学部の方から、若い教員が一、二回生の教養科目を担当しておりました関係上、さらには地理学の大学院を設置するという急務のために歴史地理担当、つまり地理学科ヘトリードされたことも重なりまして、大学院でも東洋史の講義は持てませんでした。これは、最初覚悟をしていたのと、符節を合わせるような状況でもあったわけで、いよいよもって仏教史を講義する機会はなくなりました。

この最終講義を行うにあたりまして、最初で最後に、仏教史に関するものを取り上げてみようと考えました。「中国史逍遙」と銘打っておりまされども、「中国仏教史逍遙」と言ったほうが、或いはいいのかも知れませんが、仏教史を中心に、一般の問題と絡めて、少しお話をさせていただきたいと思います。

## 二. 仏教史による時代区分

私たちの学生時代からオーバードクターのころ、時代区分論争がはなはしく展開されました。本学にもゆかりのある内藤湖南先生の時代区分論をもとに、いろいろ検討が加えられました。その当時、私は中国中世史研究会という、名古屋大学の宇都宮清吉先生を中心として谷川道雄、川勝義雄といったような大先輩たちに指導を受けながら、中世史研究会の発足に参加したわけです。先ほども申しましたようにマルクスやエンゲルス、ウエーバー、或いは大塚久雄先生などによる、土地をベースとする共同体理論というものが、盛んに議論されていました。明け方まで議論を続けたこともあります。そういうことから言えば、共同体を中心として、中国の古代・中世を考えていくという、そういう手法をとることが、一番理想的だと思うのですが、私はもともと、文学には文学の時代区分が、或いは経済史、法制史の区分と、各分野で、それぞれの時代区分を行うべきである、と主張してまいりました。当然のこと仏教史には仏教史の時代区分があつてよろしく、それらを比較検討しつつ、グロスの時代区分へと展開していいのではないか。あの当時、なかなか議

論がかみ合わなくて、仏教史からの発表を試みても、ほとんど質問も出ないというような状況ができました。その折衷的な問題提起として、「六朝時代における仏教と共同体」という論文を書いたことがあり、その当時からこうした時代区分を試みなければという思いに駆られていましたけれども、なかなか巧くいきませんで、まだこれといった成果を見ないままであります。他の分野とのズレや矛盾、そういった未解決の問題をいろいろ抱えておりますので、明確に時代区分を設定することができない状況にあります。

従来でも、こうした中国仏教の展開を思想や教学といったような面から、あるいは他の宗教との関係、とりわけ儒教や道教などといった他の思想、教学、また政治や教団との関わりから検討した、いろいろな時代区分が行われてきておりますが、これはもう、時代によって教団史であったり訳経史であったり、教学の展開であったりする、大変に不統一な分類の仕方であるように思います。ここで次の資料を見ていただきたいと思います。

(1) Arthur F. Wright, "Buddhism in Chinese History" Stanford University Press, 1955

準備の時代……………後六五年〔仏教伝来〕—三二七年〔東晋成立〕

育成の時代……………三二七年—五八九年〔隋統一〕

独自の発展の時代……………五八九年—九〇〇年

同化の時代……………九〇〇年—一九〇〇年

(2) 鎌田茂雄『中国仏教史』第二卷（東京大学出版会、一九八二）

初期翻訳時代……………仏教伝来より東晋道安まで

準備育成時代……………鳩摩羅什より南北朝末まで

諸宗成立時代……………隋唐時代

同化融合時代……………宋代以後

(3) 高雄義堅『宋代仏教史の研究』（百華苑、一九七五）

前 期

第一期 仏典翻訳時代……………羅什入関まで

第二期 道仏対峙時代……………南北朝末まで

第三期 宗派成立時代……………会昌法難まで

## 後 期

第一期 禅宗勃興時代……五代末まで

第二期 儒仏対峙時代……宋末まで

第三期 融合大同時代……元以後

ここに三つほど紹介させていただきました。一見してお分かりのように、一番目はアメリカのアーサー・ライト先生の、二番目は東京大学の名誉教授であります鎌田茂雄先生の区分、それから龍谷大学名誉教授の高雄義堅先生のものを紹介しております。この他にもいくつかありますが、大同小異と言つていいでしょう。けれどもアーサー・ライト先生のは、大学院時代に『東洋史研究』に書評を致しました。私が仏教史の時代区分というものに目覚めさせられた、問題の書でもあります。その区分の仕方は、紀元六五年に仏教伝来の開始を求めまして、ここから三二七年、つまり三国時代が終わり西晋時代、さらに西晋が倒れて、政權が南へ移り、北のほうでは五胡十六国時代が現出するという状況の下にあり、この三二七年までを「準備の時代」とする。この「準備の時代」の準備とは、仏教が中国社会に受け入れられる準備を整える時代という意味であります。それから次の三二七年から五八九年、隋によつて天下が統一されるまで。この間、仏教が次第に充実、発展しまして、民間にも着実に信者を集めていった、そして教理教学の面でも、中国仏教に独特のものが生れてくるということを前提として、「育成の時代」と分類しているわけであります。五八九年の隋から唐末までを独自の発展の時代と位置づけた。この分類の仕方は、当時の日本における中国仏教史の研究ではユニークな説であつたと思います。

これに相対する次の鎌田先生の分類のことが問題になりますが、先年亡くなれました先生の、最も新しい説が展開されたものといつてよろしいかと思ひます。詳しくは申しませんが、私自身はむしろ三番目の高雄先生の、前期と後期に分ける仏教史の時代区分を念頭においておりますが、ただし、その前後に大きく分けた中の、また細分化されたところにおいては、いささか異論あります。この時代区分に深く関係する小冊子『隋唐時代の仏教と社会―弾圧の狭間にて―』という本を昨年白帝社から出版しました。隋唐時代の仏教と社会というテーマではありますが、サブタイトルを「弾圧の狭間にて」とした狙いこそ、時代区分を意識してのことです。中国で「三武一宗の法難」と呼びならわされる、四回にわたる廃仏事件が起つたのですが、そのなかの二つの廃仏事件を取り上げ、この時期こそ一番重要な問題が内在しているということを強調したわけです。中国の仏教では弾圧の連続、しばしば仏教が排除される、排除までに至らずとも、整理・淘汰されることは、数え切れないくらい行われている。その中でも、とりわけ重要な事件が、南北朝時代の終わり近くに勃発いたしました。北周武帝による廢仏であります。

西暦	年号	中国宗教史	中国一般史	西暦	年号	中国宗教史	中国一般史
前二 六五 一四七	前漢 後漢 永平8 建初1	仏教、中国に伝わる 楚王英の仏教信奉 安世高、洛陽へ至り『修 行地経』などの翻訳始ま る	張角らの黄巾の乱 曹操、烏桓を破り、胡人 二十余万を捕う 曹丕、漢室を奪い魏朝を 建つ。三国時代はじまる 司馬炎（武帝）魏を滅 し、晋朝を建つ	四三九 四四六 四五〇 四五四 四九三 五三四	北魏 太延5 太平真君7 興光11 太和17 永熙3	北魏太武帝、廢仏を断行 する	北魏、華北を統一し、南 北朝時代始まる
一八四 二〇四	中平1 建安12	支謙、呉に入り『方等首 楞嚴経』などを訳出 竺法護（二三〇？）三四 八？）長安へ来たり『正 法華経』などの訳業を開 始す	八王の乱おこる（二三〇 六）。匈奴、中原に入る 石勒、鄴を陥れ、万余人 を殺戮す 永嘉の乱。匈奴、洛陽へ 入り晋を滅す。五胡十六 国時代に入る	五五七 五七四	陳 永定1 北周 建德3	武帝、廢仏を断行し、沙 門・道士二百万余を還俗 する。通道觀を建立し学 士を置く	北魏、平城より洛陽へ遷 都し、漢化政策をとる 宇文泰、孝武帝を弑し、 北魏滅ぶ。高歡、孝静帝 をたて、東魏朝始まる 宇文覺、西魏を滅し北周 朝を建つ 陳霸先、梁を滅し、陳朝 を建つ
三〇〇 三〇七 三一	永康1 永嘉1 永嘉5		五七七 五八〇	建德6 大象2	静帝、仏教復し、通道觀 を廢す 文帝、勅して五嶽に仏寺 を置く	北周、北齊を併合す	
三八五 三八六	建元21 北魏 登国1	道安死す	五八一	開皇1	文帝、勅して五嶽に仏寺 を置く	北周滅び、隋興る	
三九〇	東晋 太元15	慧遠（三三四〜四一六） 廬山に入り、白蓮社を結 ぶ。	五八九	開皇9	文帝、諸州に舍利塔を建 立。のち、三度におよぶ	陳滅び、隋、南北を統一 す	
三九八 四〇一 四二〇	北魏 天興1 後秦 弘始3	鳩摩羅什、入関	六〇一	仁寿1			

右の年表の四四六年に、「北魏太武帝、廢仏を断行する」とし、五七四年、北周の「武帝、廢仏断行し、沙門道士二百万余を還俗する」と書いています。この二つの中、前の事件をなぜ問題にしなかったか、後でお分かりいただけると思いますが、この五七四年の北

周による廃仏、そして八四五年唐の会昌の廃仏、ちょうど日本の求法僧円仁が滞在中、不運にも遭遇した、唐の武宗による廃仏事件の二つを重視してみたいと思ったからです。この会昌の廃仏、これこそ私は中国仏教史を前期と後期に分ける大きな事件だと評価するのです。いろいろ異論も出ましようけれども、私はこの問題を時代区分に利用しようと考えたわけです。規模から言えば、明らかに会昌の廃仏が最も大きく、また徹底的に破壊されていた事件だと、私は考えており、教理・教学さらに道教や儒教との問題、日本仏教とのかかわりも含めて、中国仏教史を前後に分ける大きなターニングポイントになる、ということを中心を主張したわけです。この点におきましては、高雄義堅先生が前期の一番終わり、第三期に「宗派成立時代」として、会昌の法難までを区切られるのには賛成できるのです。

それではここで、「三武一宗」の一番最初の法難、すなわち北魏太武帝によつて起こされた、四四六年の廃仏をどう位置づけるか。五代十国時代に、後周の世宗が起こした廃仏、この一番最後にあたる「三武一宗」の「一宗」事件は、廃仏として把えるべきではなく、唐の太宗・玄宗・徳宗などが断行した教団肅清策と、まったく同一次元で語られなければならない、と主張しておきました。そうした意味で北魏太武帝の廃仏をどう位置づけるか、これが一番重要な問題になつてこようかと思ひます。まず北魏の廃仏事件はどうして起こつたのか。これを少し紹介しておかねばなりません。

### 三、北魏太武帝による廃仏事件

#### 史料(1)

諸有仏図形像及胡經、尽皆擊破焚燒、沙門無少長悉坑之。〔魏書〕（魏書） 積老志

諸有る仏図・形像及び胡經は、（ことごとく）皆て擊破し焚燒せよ。沙門は少長と無く悉くこれを坑めにせよ。

太武帝の廃仏事件のときの詔勅の文言であります。あらゆる仏図、仏の形像、及び胡經、つまり仏教の經典は、ことごとく皆、擊破焚書し、沙門は少長となく悉くこれを坑うめにしろ、と。秦の始皇帝が儒家・学者を坑うめにしたという有名な話がありますが、まったく同じような命令を下しているわけです。

この太武帝は、北魏の三代目に当たるわけですが、当時、征服王朝成立したてでありますから、漢民族をいかに統治するかが、大変な問題となりました。当時の都は、現在の万里の長城の北方に、大同というところ、有名な雲崗大石窟のあるところですが、この地域を平城と呼び都としておりました。そこで強行され廃仏事件であります。太平真君七年（四四六）に発令されて、次の文成帝の時代に

仏教の復興が命じられるまで七年にわたり、廢仏が続行されたというもの。その廢仏の原因になったのは、当時拔擢した漢人出身の、漢族の中でも名門中の名門、崔氏一族の崔浩という人物で、孔子なども理想とした古代周王朝の政治を理想として、その再現を図ろうとした。それを裏返せば、いま被支配者階級に陥されている漢民族の復権という狙いが意識の中にあつたといえる。この漢民族の復権、地位の復活を目指して、いろいろな政治改革を試みるのです。のちのち北魏王朝も漢化政策に取り組むことになるけれども、当初、民族的な対立が強かったことを物語るのであります。

この崔浩の改革に、太武帝をはじめは同調する。またこの崔浩に協力したのが、寇謙之という道士であり、この三者が仏教排斥に打って出た。寇謙之は、当時、新天師道とよばれるものを設立していますが、太平真君思想という道教の理念を持ち込み太武帝を道君皇帝、道教の皇帝に仕立て上げようとはかった。ただし寇謙之は全面的な廢仏は反対であつたらしいのですが、しかし崔浩の意見に押し切られた。先ほど都が平城にあつたと申しましたが、この北辺に位置する平城に都を置いていたこと、支配力のまだ定まらないときであつたことを前提にすれば、どの程度の規模で廢仏が行われたのか大変問題であり、ある程度、限定された範囲に限られたものではなかつたかと考えております。大廢仏事件とはいえ、その実態は後の廢仏事件と、比較にならない規模のものではないでしょうか。

この廢仏事件の行われている最中、寇謙之が死に、その二年後には崔浩が「国史事件」という政変で処刑されてしまう。さらに崔浩が死んでから二年後には太武帝が暗殺されるという悲劇に見舞われるのですが、仏教信者のほうでは、これは罪業の故に、と取り沙汰されたようであります。

それは兎も角として、当事者たちが三者三様に相次いで亡くなり、そして仏教の復興が実現するわけです。

崔浩が殺された国史事件というものに目を向けますと、これは当時の民族間の対立、特に遊牧民族が内地へ入ってきて遊牧民族をベースに、この北魏王朝が成立するのですけれども、漢民族と遊牧民族との厳しい確執が続いていた事実を物語る事件だろうと思えます。国史事件のあらましをちょっと紹介しておきますと、北魏王朝の歴史をまとめなければ、ということになった。ここまではよかったのですが、崔浩が石に刻んで、都平城の西郊外にこの碑文を立てたのが運のつき。その内容たるや、鮮卑族——北魏は鮮卑族の拓跋氏が立てた王朝であります——の赤裸々な姿をそのまま書いてしまった。崔浩の狙いにはおそらく漢民族へ、こんな文化の低い民族に支配されている現実を直視しろ、という意図があつたと思われるのですけれども、この名門貴族の出身である崔浩に連なる漢民族の有力官僚たちが、彼に加担いたしました。鮮卑族はもちろんのこと、その他の遊牧民族の内地移住者の顔を逆なでするような内容が書かれていたわけであります。怒りました胡族出身の官僚たち、部族のリーダーたちは、自分たちの恥部を暴露した、あからさまにこれを記した碑文内容である、これは絶対に許せない、と直訴した。太武帝もこれに従いまして、ついに崔浩とその縁戚関係にある一族もろ

とも数百人を殺してしまった。これが事件の全容です。

この事件をみましても、当時の漢族と胡族との確執というものが、いかに深刻であったかが分ります。史乘には仏教との関係が殆ど語られていないですけれども、おそらくこの民族的な対立に拍車をかけたのが、仏教信仰そのものではなかったと考えられます。なぜかといえば、この遊牧民族の集落や居住区で、いち早く広く仏教が受容されたからではないか。史書では、後漢の明帝時代に、楚王英という人が、仏教を一種のマジカルなものとして祀っていたことが特筆大書され、そのごも同様の記録が散見しますけれども、記録に残らない部分として、遊牧民族と仏教が一番結びつきやすく、彼らに信仰されやすい状況にあったことを指摘したい。胡族社会における仏教受容は、部族共同体のものとしてきわめて政治性に富み、征服王朝の出現とともに、国家的な性格と規模を備えるもの。民族的な対立が昂じ、夷狄の宗教である仏教への反発から、ついには弾圧事件へと、絡みあいながら展開していったのではないか。結論からいえば、仏教を否定することは、遊牧民族のありようを否定し、部族国家そのものをも否定することになる。それが崔浩の事件、それから太武帝の暗殺といった問題へとつながってきているように思うのです。これはまだ今後問題としなければならぬので、おおよそ、その経緯だけを申し上げておきます。

#### 四・民族問題と仏教信仰

この民族と仏教信仰の問題ですが、若干例を挙げてみれば理解していただきましょう。三国時代から西晋時代にかけて、徐々に仏教が受容されていきます。注目すべきは、遊牧民族の首領たちと仏教との関係で、これは漢民族のそれとはかなり様相が違うように思われます。例えば、ちょうど五胡十六国時代、北涼という王国ができました。匈奴出身の王国ですが、建国者の沮渠蒙遜という人物は、あの甘肅回廊地帯とよばれる敦煌へ抜けるところに、張掖を都として自ら河西王と号し、小さな王国を創建するわけであります。この王国に対し、北魏の太武帝がいろいろな圧力をかけた結果、とうとう北魏に屈服しまして、涼王という号を太武帝からもらい、一応の妥協が成立する。この沮渠蒙遜のところに、仏教史の上では大変有名な曇無讖という訳経事業その他で大変活躍をした人物が参りました。沮渠蒙遜は、彼を大変重んじ国政の顧問としたのですが、この曇無讖の優れた才能のうわさを聞いた太武帝が、是非とも北魏の都に迎えたい、彼をよこせという命令を下したのです。ところが沮渠蒙遜はこれをきっぱりと拒絶する。怒った太武帝、「もし言うことを聞かなければ兵を出して討つぞ」とおどす。この脅迫に蒙遜は、どうしたかといいますと、「自分の門師である曇無讖を手放すわけにはいかん。もし私を殺すのであれば、門師ともども死にたい」と頑なに拒んだ。それでも太武帝が使者を送り強く要求すると、沮渠



蒙遜はついに曇無讖を殺してしまふ。この悲劇に宗教と政治という問題をめぐる遊牧国家の大きな特色が出てるように思います。

もう一つ例を上げますと、やはり五胡十六国の一つ、少数民族であります羯族の後趙国という王朝を建てた、石勒という人物。この石勒が、あの中国仏教の祖と呼ばれます仏図澄というインドの僧を大変信仰いたします。後継者の石虎も、同じように、この仏図澄を重んじた。軍国の華やかかなりし時代ですから、その軍事行動にまで、仏図澄の意見を仰ぐといったような次第でした。この仏図澄を信仰する石勒、石虎に対して、時の漢民族の官僚でありました王度が諫めます。「夷狄の宗教である仏教を信仰すべきではない」と。これに對して、石虎が言い放った。「今、中国に君臨しているけれども、われらはもともと異民族出身ではないか。夷狄の宗教である仏教を尊崇するのは当然ではないか」と。このエピソードをみても、民族的な対立と仏教との関係というものが、どうしても見逃せない事実として浮かび上がってくる。

もう一つ例をあげておきますと、この仏図澄の弟子で、中国仏教の父といわれる道安という僧がいます。この道安は今でも寺院で「釈某」という法名を書きますが、仏教徒はすべて姓は「釈」に統一すべきだと提案し、それを実施したのがこの道安であります。彼は仏図澄のもとで修行し、やがて中国の仏教界を背負って立つことになる。道安は仏図澄が亡くなってから、動乱のさなか、弟子たちを連れて流浪して歩き、最後には五百人ほどおりました弟子を、各地に分散させて危険を避けるという手段まで講じます。自分是有名な諸葛孔明が隠棲していた襄陽の辺りに落ち着き、ここで布教活動をする。そこへ、各地を制圧してきました前秦国の苻堅が兵を送り、この襄陽を奪った。道安をとらえ長安につれて帰るそのときに、苻堅は大臣に対して、「われは十万の兵をもつて一人半を得たり」といって驚かせた。道安が一人であり、この道安と大変親しかつた習鑿齒、当時における襄陽地域の豪族であり文人官僚でもありました、この習鑿齒を半人前と計算しまして、「二人半」を得るために十万の兵を派遣したと大言壮語したくだけりがある。これを見ましても、仏教と胡族国家の指導者たちとの関係というものが明らかにするのではないかと思います。彼らがこれほど仏僧に執着したのも、名僧の知識を政治に利用し国家に裨益あらしめようとの魂胆があつたのは当然ながら、胡族と漢人の対立紛争が絶えず両者の融合調和の役を期待しようとの狙いがあつたのだと思います。

二、三の例を上げながらお話ししましたが、その背後には大きな民族間の対立抗争というものを想定することが可能です。この遊牧民族と仏教、漢民族と中国の内地に移住してきた民族との問題というのは、いろいろな面から検討されなければならないが、ちょっと端折りまして、次の問題に移らせていただきます。

## 五. 仏教受容と共同体

西晋から五胡十六国時代に、仏教受容が飛躍的に増大します。その理由の一つとして、先ほど若いころに集落のあり方、共同体と仏教の問題解明を試みようとしたことを申しましたが、この集落形態、共同体と仏教の受容を考えていきますと、この五胡十六国時代にとりわけ仏教信仰が大きく展開した原因と背景が分るような気がするのです。そこで少しこの点についてお話しする前に、お断りしておかなければならないのは、この僧侶たちのほとんどが異民族出身で占められていたことです。中国人が僧侶になることを許された——これを出家公許という——のは、実は五胡十六国時代になってからであります。それまでは殆どの僧侶が渡来僧であった。この事實はやはり無視できない重要な点です。常識的にみて一般の外国僧たちは、漢民族の社会よりも異民族の集落のほうが出入りしやすかった、信者を集めやすかったと考えられる。一番わかりやすいものが、先ほど紹介しました石勒、石虎の、「異民族出身であるから、異民族の宗教を信仰するのに何の問題があるのか」と言ったような反発につながっているんだらうと思われまゝ。それを今度は集落から見ていきましょう。

中国の古代というのは都市国家であった。これは恩師の宮崎市定先生が説かれて以来、定説になったようであります。都市を中心に国家が成立する。住民たちもその城郭に囲まれた都市の中で生活し、そして朝、日が昇るときに門が開かれるや耕作に出かけ、そして夕方、日没とともに門が閉じられますが、それまでに帰ってきて城郭内で生活する。こうしたことが都市国家の姿、典型的な城郭都市の生活スタイルであったわけです。この都市国家から戦国時代の領土国家、そして秦漢統一帝国へと移行していくわけですが、これについては、一部に北と南のほうとでは状況が違うのではないか、内陸と沿海地域とも異なるのではないか、といったような意見もありましよう。たしかに全土にまたがって、この説がそのままそっくり当てはまるとは考えられません。しかし華北では、おおよそ了承されてよからうと思います。この都市国家の中にいろいろな組織が現われる。これを「郷・亭・里」すなわち「郷里」のことばの淵源になった組織で、城内に牆垣をめぐらせた百戸程度の区画——道路で仕切られたものを「里」という——を設けた。こういう集落形態がそのまま行政組織として使われていった。ところがこの「郷・亭・里」の組織が、漢代までに崩壊していき、その崩壊の過程で「聚」というものを派生する。「聚まる」、「聚落」の「聚」という字です。

それは兎も角、史料(2)を見てください。

## 史料(2)

夏、安漢公奏……郡国曰学、県、道、邑、侯国曰校。校、学置経師一人。郷曰庠、聚曰序。序、庠置孝経師一人。〔漢書〕卷一、平帝紀、元始三年条)

夏、安漢公の奏すらく……郡国は学と曰い、県・道・邑・侯国は校と曰い、校・学には経師一人を置く。郷は庠と曰い、聚は序と曰い、序・庠には孝経師一人を置く。

この史料では、安漢公という人が上奏をします。この安漢公とは、漢の地位を奪って新という国を作った王莽のことです。この安漢公が上奏して、各地域に学校制度を設けるという上奏文の一節であります。その場合に、郡国に置かれるものを「学」といい、当時さまざまな形で行政区画の中に存在したことを物語る県・道・邑、それから侯国——諸侯の国ですが、ここに置かれるものを「校」といい、「学校」という言葉に熟していく。その「学」ごとに経師一人。儒教の先生一人をおく。次に、郷におかれた学校を「庠」というのに対し、聚に置くものを「序」という。これが学校の規模によって、各集落によって変わっていく話なのですけれども、「聚」というものが生れ重要な行政区画の一角を占めてきたことを物語るわけであります。庠と序には孝経師一人、親孝行の『孝経』は大事でありますから、孝経師一人を置くという提案でありました。これが実施されたことは間違いないので、漢の集落制度の崩壊過程、それから再組織の問題につながってくる貴重な史料でありますけれども、この聚でさえも、後漢時代になりますと、崩れて行くことになる。

その集落、都市生活が崩れていく姿は、史料(3)の中に出ております。

## 史料(3)

跨有新興・雁門・西河・太原・上党・上郡之地。墨壁三百余。胡晋十余万户。〔晋書〕卷一一〇、慕容儁伝)

新興・雁門・西河・太原・上党・上郡の地を跨有し、墨壁三百余、胡・晋は十余万户なり。

新興、雁門、西河、太原、上党、上郡といったような地名が出ておりますが、これらは南流していく黄河の右側、太行山脈と黄河の間に挟まった地域であります。五胡十六国時代のこと、ここに墨壁三百余、胡晋十余万户を跨有したという。この墨壁という言葉を、少し記憶に残しておいていただきたい。聚の場合もそうでありましたが、この墨と壁、これこそ所謂都市生活が崩壊していく、あるいはまた郷亭里の行政組織が崩壊していく途中に、生れてくる集落形態であります。あの聚が生まれ育っていく時代と、仏教が伝来した時期と重なり合い、この墨・壁といったような集落ができあがっていくときが、ちょうど仏教が急激な広がりを見せていく時代に当るのです。

ところで、集落形態の変遷には戦乱が大きくかかわっている。そもそも城郭都市が攻撃されると、そこにいた住民たちは、郭外に逃げ出していく。彼らはおおむね、一族のリーダー格に率いられ、あるいは地縁関係から、その地域のリーダーに率いられて城郭生活を棄て、散村形式をとってそれぞれ生活を営む。この新しい集落を作るときに、盗賊や敵軍が攻めてくるので、自衛策を講じておかなければならない。当然、それをリードしていく人々も、私財を投じて防禦のための設備を整える。これによって劉氏聚や褚氏聚のように色々名称が違ってくるわけです。いずれにせよ、聚には漢末の、壘・壁成立の背景には、後漢末、三国時代、そして西晋時代へとつづく戦乱の爪あとというものを想定することができる。

いま読みましたように従来みられた聚にかわって壘・壁・堡あるいは塢といったものが相次いで現れてくる、これが後漢末、三国時代の集落形態の変遷の特色であります。あの楊貴妃が殺されました有名な馬嵬坡は後に馬嵬駅という駅になりますが、この馬嵬の名前が出てくる最初は晋の時代で、その時には馬嵬堡といった。まさに集落形態の一つとして生れたのが馬嵬堡であったといつてよからうと思います。で、この壘・壁・堡の他に塢というものも出てくる。これはなかなか説明されないのですけれども、私は黄土を盛り、土を焼いて固めた姿、そういうふう理解しておりますが、是非はともかくとして、壘や壁、堡などとは、ちよつと違うスタイルを備えたものではなかったかと思ひます。

「壘」は、今「壘を埋める」という壘の字であります。これは土を積んで固めていく方法、つまり土を突き固めて、その上にまた土を盛り、また固めていく版築様式で築かれたもの、この形状を壘という字で表現する訳であります。

「壁」も同様な形ではあります。これは壘よりも、もうちよつと簡単なものであり、ただ簡単に固めたカベが突つ立っている状況、風や寒さを防ぐ程度のもので壁という語で言い表す訳であります。あの壁立、カベを立てると書いて、貧乏の極にある姿を表現しますように風や寒さをようやく防ぐ程度のもの、それを壁といつていたようであります。

それから堡も同様に、土壘を築きながら、これは大変頑丈に固めたものであります。私は黄河の屈折する所に位置する潼関という、あの唐と安祿山の軍とが激突した遺蹟があるのですが、そこに行きまして、あつ、堡というのはこういう形か、と思わせるような土壁を見学することができました。この堡もいささか壁に比べると頑丈な造りになっていますが、これもあくまで集落を防衛する手立てとして、使われたもの。堡塞とか堡壘といったような言葉も熟語として出てくるけれども、それはまさしく、この後漢末、三国時代の頃からであります。

次の史料を見て下さい。

史料(4)

晋義熙中、共長安人行長生、立寺於京師破塢村中。(『高僧伝』卷一三、僧慧伝)

晋の義熙中、長安の人行長生と共に、寺を京師の破塢村中に立つ。

この京師というのは都のことで、現在の南京地域を指します。この南京周辺で破塢という村の名前が出てきている。寺を京師の破塢村中に立てたとは、所謂塢壁がつぶれて、このつぶれた地域へ、また新たに住民が集まってきたことを物語る文言であります。破塢村という名前から東晋時代、こういう塢が作られては崩れ、作られては削られていくという、そうした姿を垣間見ることができると思います。この塢や堡や塁といったものから、やがて「村」という集落形態が生れてくる。この村の成立については多くの研究があります。元々この「村」という字があった訳ではありません。「村」字が文献に現われる最初はやはり三国・西晋時代で「じゅん村」、そして「そん邨」と呼ばれるようになった。この<sup>そん</sup>村という木偏の字は、漆科の植物であり、恐らく集落防衛のために植えられたものでしょう。集落の周辺に、この「<sup>そん</sup>村」という木を植えたのは、一つには、この<sup>そん</sup>村から漆を採取する実利的な面と、それから防衛においては<sup>はせ</sup>櫓に負けやすい人はよくお分かりでしょうが、なかなか触りたくない。私などは傍に近づいただけでかぶれてくる体質ですが、こうしたものを植えて、集落を防衛していく方策が元々あったためだと考えられます。

漢の時代には屯田の屯というものが置かれた。よく知られたものでは、趙充国という人物が進言して、城郭都市を防衛するために、その各地郊外の重要な所に集落を作り、そこへ兵隊をおいて、普段には農耕を、一旦緩急ある時には、武器をとって戦うという、自給自足をまじえて実施したのが、この屯であり、そこもまた土壁で囲まれた地域であったがために、邨の字が生れてくるのです。最初は、「<sup>そん</sup>村」の字を使っていたのですが、やがて「<sup>そん</sup>邨」の字が生れ、この字から「<sup>そん</sup>村」の字が生れてきたというわけであります。これが「<sup>そん</sup>村」の字の成立であり三国時代から五胡十六国の時代が、その成立の上限ではないか、そういう風に考えられています。これも攻撃目標となる城郭都市の崩壊、その過程から生れてきた集落形態であろうと思いますが、この珍しい<sup>そん</sup>村の字、実は『書経』の禹貢に、漆に似たこの木の産地として、揚子江の中流域にあり三国時代には大変重要な地域となった荊州という所があります。この荊州の産物として、<sup>そん</sup>村の字が使われていますから、実利を求めているものだろうと、私は推測するのです。当然のこと防禦も兼ねる、両面を持たせた木であったのだらうと思います。

いま、この三国時代から西晋の時代、それから五胡十六国の時代に「<sup>そん</sup>村」という字が生れてきたと言いましたが、皆さんもご承知のあの有名な陶淵明、『五柳先生伝』のほかに、我々にも馴染みの『桃花源記』を書いた陶淵明の詩の中に「田園に帰るの歌」というのがあります。官を辞して田園に帰って行くという心情を歌い上げております。

開荒南野際

荒を南野の際に開かんと

守拙歸園田

拙を守つて園田に帰る

方宅十余畝

方宅は十余畝

草屋八九間

草屋は八・九間

榆柳蔭後簷

榆柳は後簷を蔭い

桃李羅堂前

桃李は堂前に羅なる

曖曖遠人村

曖曖たり遠人の村

依依墟里烟

依依たり墟里の烟

狗吠深巷中

狗は吠ゆ深巷の中

鶏鳴桑樹巔

鶏は鳴く桑樹の巔

〔陶淵明集〕卷二、「歸園田居五首」其二

「曖曖たり、遠人の村」おぼろにかすむ遠い村、陶淵明の時代には恐らく、この村という字が、定着しはじめていたであろうことを物語る。この「曖曖たり、遠人の村」の姿に、仙境ともいふべき理想郷を描き出して行く。「依依たり墟里の烟」は、なつかしげに立ちのぼる里の炊煙―あるいはもや―と解されるのが普通ですが、村と対比し、城里が蕭条と荒れ果てて、そこから細ぼそと煙が立ちのぼる風情、村と城郭都市との、あい反す姿を浮き彫りにした句だと思えます。いずれにせよ、村という字の成立した時代がおよそ見当がつくようです。

もう一つ、勝手なことを申しますと、この陶淵明が書いた『桃花源記』によつて「桃源郷」という言葉が生まれますが、この「桃源郷」は正しくなく、「桃源村」でなければいけない。あの湖南省の武陵県、そこに武陵山という山があり、この山に分け入ったところ、秦の子孫たちが、のんびりと豊かに暮らしていた集落を描き出していますが、ちょうど日本で言えば、五箇荘を彷彿させるものでありました。これを「桃源郷」と呼んでいます、陶淵明の「田園に帰るの歌」と対比しても、恐らく「郷」ではなくて「桃源村」といった方が正しいだろうと、そのように考えています。

私も研究しました酈道元の『水経注』をみてみますと、華北だけではなく、江南一帯にもこういう村々が出来つつあったのがよく分かります。その中で、稽胡の集落とみられる「胡村」とか「村獠」など、異民族、少数民族の名を頭にのせた村の名前がたくさん出てきます。東洋史関係の方には常識であるけれども、遊牧民族の攻勢にあい西晋が減びます。八王の乱から永嘉の乱の混乱時期に、北方の漢民族が南の方へ大挙して移っていくと、そこに勝手に入り込んで居住できたかという、江南の豪族や、土着の住民たちの反発を

くい、彼等はなかなかすんなりとは住めなかった。これを遡って考えれば、北の方では後漢時代から遊牧民族たちが強制的に徙されたり、自分たちが流入したりして、集落を作って住んでいましたが、彼等は決して都市生活を営んだのではなく、漢人が生活している都市と都市の間に、小さな村落を作りながら住んでおった。有名な話ですが、五胡十六国の後趙の建国者石勒は、上党郡武鄉県出身の羯人で「年十四、邑人に随ひ洛陽に行販す」つまり武郷県城に住む漢人につれられ、洛陽に商売に行っていたという、胡人が城外に住んでいた証拠とされますが、これを雑居・雑処・雑住などといいます。これはもう常識的なことなんですが、この雑居の状態が、実は北から南へ流れ込んだ華北の漢人たちの、南における姿でもあったわけです。むしろ北では都市を攻撃した少数民族、遊牧民族たちが、大量の漢人を虐殺して、都市離れした漢人たちにかわり、城郭の中に入り込んで生活をする、主客転倒した形での居住形態がみられたのです。

こうした集落形態と仏教の問題というものをリンクさせれば、五胡十六国時代から以降、顕著になってくるのは、仏教信仰の団体が家族単位、集落単位、それから県単位で組織されて、仏教信者を拡大していくという傾向が見られることです。史料(5)をみてください。

#### 史料(5)

晋義熙中、新陽県虎災、県有大社、樹下築神廟、左右居民以百数、遭虎死者夕有一両……士庶宗奉、虎災由此而息。因改神廟、留(法)安立寺、左右田園皆捨為衆業。

〔高僧伝〕卷六、法安伝

晋の義熙中、新陽県に虎災あり。県に大社有りて、樹下に神廟を築く。左右の居民は百を以て数う。虎に遭いて死する者、夕に一両有り。……士庶宗奉すれば、虎災此れに由りて息む。因りて神廟を改め、安を留めて寺を立つ。左右の田園は皆な捨てて衆業となす。

『高僧伝』卷六の法安伝に、今の湖北省の京山県で虎の害を救った話が見えます。県に大社があり鎮守の森をめぐって数百の住民がおり、虎災に苦しんでいたが、法安の功德に救われ、住民たちは神廟をすてて法安の寺とし、周囲の田園を寄捨したというもの。神廟を中心とする共同体の秩序が、土着信仰である社をすてて、寺院を主とする秩序に染めかえられたことを物語る。虎災を戦乱や賊盗に置きかえれば、外敵により崩される郷村共同体の秩序回復に、再組織に果たした仏教教団を想定できるのです。結論から申しておきますと、法社とか義邑とよばれる信仰団体が組織されます。この義邑は北朝の系統に属し、法社は南朝系と言われている。義邑のルーツははっきりしませんが、法社の方は先ほど紹介しました道安の高弟で、廬山の慧遠と呼ばれる人物が、「白蓮社」というグループを組織します。この白蓮社が、信仰団体である法社へと展開していった、と言われています。是非はともかく、中国古来の春秋二社と

いった社に由来していると推測できます。

## 六・二つの造像記

この法社あるいは義邑といったものが、南北朝時代から組織されるけれども、その根底にあるのはもちろん家族単位の信仰であり、そして集落を網羅した信仰団体というものであったことは間違いないかろうと思います。その例として二つほど、仏像を彫造するグループ、いわゆる造像銘というものを、紹介しておきましょう。

まず、「劉洛真造像記」というものです。

### 「劉洛真造像記」

延昌元年歲次壬辰十一月丁亥朔四日清信士弟子

劉洛真兄弟為亡父母敬造弥勒像二区使亡父母託

生紫微安樂之処還願七世父母師僧眷屬見在居門

老者延年少者益筭使法□□生一時□仏咸願如是

〔金石萃編〕卷二十七

これは五十二年の史料ですが、延昌元年の十一月四日に、この造像記を造ったということが最初に記されており、「清信士、弟子の劉洛真兄弟が協力して、亡き父母のために敬んで弥勒像二軀を造り、亡き父母をして生を紫微安樂之処に託せしめんとする」、つまり極楽浄土にいきますように功德をお願いしたい、というのであります。この「紫微安樂之処」などというのは、教理的に大変問題になる所ですけども、一応割愛しておきます。そして、「還た願わくば七世の父母」、七代の祖、これは宗廟の祭りなんかとも密接な関係があるわけですが、次に「師僧」というのが出てきます。この師僧こそ法社や義邑をリードするお坊さんのことで、民間の教化にいたり、彼らは各地を行脚しながら、こういう信仰団体を作り上げていく。彼らは信仰の面だけでなく私生活へのアドヴァイス、子供の教育や学問指導に当った。マイナス面も含めて家族と深く結びつき、法事など宗教行事を通じて一族の結びつき、あるいは地域の親睦を固める役割を荷ったと考えられます。その具体的な姿がこの「師僧」という言葉に如実に現れておりますが、「師僧・眷属・現在の居門の年取った者、老いたる者は年を延ばし、少き者は筭を益す」ということを、この造像銘の願いとしていうわけです。ここに家族を単位とした造像銘が見られますが、仏教信仰を通じて個人の、家族の再結束をはかる場ともなる。もし戦乱にあったりしたときに、ばらばらになった一族が再び結びついて血縁関係を再認識しあい、相互扶助の秩序を再構築していく、それに仏教が大きな役割



を担ったことを想定させる史料であろうと思います。

次に「趙阿歛等造像記」というのがあります。

「趙阿歛等造像記」

夫冲宗凝湛非妙像無以戢其原至道廟諱微非詮莫能

尋其本是以闢□趙阿歛諸邑卅二人体生滅之際識

去流之分知是浮雲今如霜□故各竭家財造弥勒像

一区藉同此福緣邑儀光著道根扶疎□外増

万吉實侍龍花之期

□□□欲因縁

知識

□□□澤

神龜二年六月□

訖功

邑師惠感□

呂願德

孫阿歛

張龍□

邑主趙阿歛

劉運臯

許歛德

韓法智

光明主張惠普

趙道茂

李雙周

張毛洛

都維那王呂宜

楊惠抱

維那韋智達

孜新德

張伏人

維那賈勝羅門

江文宗

鄭天生

維那張惠勝

張回敬

索珎保

邑正許惠但

王神龍

樂伏護

邑老張伏保

奴

趙胡扶

邑主孟蓂命

趙當貴

（『金石萃編』卷二十八）

この銘文は、大変に脱落が多いようです。「夫れ冲宗は凝湛にして、妙像に非ざれば以て其の原を戢<sup>みなもと</sup>むる無く、至道は、——宣武帝の廟号を使っている——よく其の本を尋ぬる莫し」と。この「非詮」という字の下に、おそらく「詮論」と「論」の字が抜けているんだらうと思います。これはまた説明しておりましたら時間がありませんので省きますが、「詮<sup>しん</sup>らかにこれを論」じなければ、という韻を踏んでいる点からみましても、「論」の字が抜けているものだと考えたい。

ともあれ、趙阿歛といった人たちをリーダーとして、義邑の三十二人が結束して、この造像を企てた、ということが書かれております。その名前をずっと見ていきますと、冒頭に「神龜二年六月某日、功を訖る」とあり、次に「邑師」というのが出てきます。これが先ほども見た「師僧」に相当するものでして、宗族の場合には「家僧」、「門師」、あの沮渠蒙遜が言った「門師」と呼ばれるものですけれども、今度は集落単位になると、このような「邑師」という言葉が出てくる。彼ら「邑師」によって、村落が一致団結して仏像を造る。あるいは二つ三つ集落が連合して一人の僧侶を中心に像を造るのに協力するといったことが行われるわけです。大きなものになると、県を単位に数千の家々がまとまって、このような造像、あるいは寺院をつくり、仏塔をつくり、經典を書写するなど、いろいろな法事を行行うのですが、それが、もし戦乱によって崩壊した各集落について行われたとすると、鄉村共同体の再組織に佛教寺院ないしは教団の僧侶達が大きく貢献したということを想定することは、決して間違っていないと思います。『高僧傳』卷四の法乘伝には、晋の竺法護に師事していたとき、長安周辺の豪族がやってきて、法護の学徳をためそうとした。その魂胆をズバリ見抜かれ、シャッポを脱いだ豪族は、翌日失礼をわびた上で、その一族百余人を率いて法護に帰依し、戒律を受けたいと願った。エピソードもありますが、一族ごと、村落ごとというのが社会通念なのでした。

史料に見える「邑師」「邑主」、これは聖俗両方のリーダーですね。次に「光明主」、これは恐らく蠟燭や線香などを担当した、布施をした人たちだろうと思います。「都維那」、これは実は純然たる仏教用語でありまして、教団の雑務を担当するのが「維那」あるいは「都維那」というものなんです。このような役職が俗人によって担当されているということは大変興味深いのですが、それはやがて僧職・僧官の名に変化していく。そういう「維那」のリーダー格のものを「都維那」といいます。銘文には「維那」が続けて出ており、さらに「邑正」というのがみえます。この「邑正」は、郷正・里正のようにその集落の行政関係を担当する名で、唐代に生れる「坊正」とか「村正」というのと全く同じだろうと考えます。「邑老」、これは村の長老でありましょう。こうした人々がずらりと名前を連ねているわけです。私は家族を中心とした信仰団体、それから集落をあわせての信仰団体が作られた姿、さらに県単位で信者が一つの信仰団体として作られていくという、この過程の姿を表現した史料だと思います。

もしこれを悪用していこうとする者がいれば、この邑師たちが、たとえば謀叛の気持ちがあり、あるいはまた政治的な意図があるとすれば、こうしたグループを統括して反乱へと導くことも可能であります。現に南北朝時代には盛んに大乘賊の反乱というものが勃発しますが、このような組織が加わっていたことは間違いないと思うのです。それぞれの集落が、この邑師あるいは門師、家僧などによって率いられ、いくつもの聚落を連合させ、一斉蜂起させるのは可能だったろうと考えます。

別の問題について最後に申し上げておきたいのは、その「趙阿歛等造像記」の終わりから四行目に「索琰保」というのが出ておりま

す。この「索」というのは異民族出身の姓であり、有名な唐の則天武后の時代には、則天の手足となって活躍した索元礼という人物がおりますけれども、彼も異民族出身であります。「造像記」にある人びとの中に、従来は対立していたはずの漢民族と異民族出身の人たちが名前を連ねているという点に、この南北朝時代の終わりごろにはもう、漢民族と異民族との間が、雑居の状態ではなくて、いっしょに生活をともしにしていた姿を偲ぶことが出来ると思っています。もちろんこの「索瑯保」だけではありません。この「樂伏護」も、どうも異民族出身者の可能性が大であります。

こういう集落生活と密接に関係する宗教団体、信仰団体というのが、次第に定着し、広く浸透して、隋唐時代の仏教へと展開していくわけですが、このときに勃発いたしました北周武帝の廃仏事件、これは太武帝のときの廃仏と違いまして、漢民族、それから異民族分け隔てなく、一緒に信仰団体を組織しているところを見ますと、両方の仏教信者を敵に回すのは歴然としている。ここに北魏太武帝のときの廃仏と、北周武帝の廃仏との間に、大きな違いを認めることが出来るのです。

この「義邑」、「法社」は、仏教信仰を紐帯とする組織であって、やがて布施行の一つとして造寺、造塔、造像から救済事業、経済活動に及んで、唐の時代には、知識人はもちろんのこと、一般民衆の間にも広く浸透してまいります。香火社、西方社、法華社、米社、あるいは蓮社といったようなさまざまな形や名称をみせますが、代表的なものは、あの白樂天が組織いたしました法社です。白樂天の「華嚴社石記」の中に記したものと見ますと、華嚴社という信仰団体を組織したということです。長慶三年（八二二）に杭州竜興寺僧である南操の華嚴社に加わったといっています。また友人の江州興果寺の神湊が香火社を結んでおり、その影響を受けたらしい。のち上生会という信仰団体を組織しますが、一説では最初に香火社を、会昌の廃仏ご改めて上生会を組織したものだともいいます。

一百四十八人、同为一志、結上生会、行念慈氏名坐想慈氏容顏当来世、必生兜率。

（華嚴社石記）

同く志を一同なし、上生会を結ぶ。行ては慈氏の名を念え、坐しては慈氏の容を想い、当に來たるべき世に必ずや兜率に生れんことを願えり。

こうした仏教と共同体との問題を、私は今後に少しまとめてみたいと考えておりますが、途中で、そしてまた、拙い発表で終わってしまいました。本日は長い間お付き合い頂き、時間もすでに超過したものですから、この程度で勘弁願いたいと思います。失礼致しました。（拍手）

本稿は二〇〇五年三月十二日、関西大学文学部会議室での講演を録音し、文字化した。

（関西大学名誉教授）