

しかして、他の生命・財産・他人の妻 (paradāra) をとる身の運動 (apahāra-kāya-parispanda) が根本であり、また、それが、不善業道である。同様にその他の不律儀も考えらるべき (draṣṭavya) であると [いわれる]。

『アビダルマディーパの輝しい註釈』のうち、第四章第二節。

日本仏教との関係の中でながめた韓国仏教

張戒環<東国大学教授>

緒言

- I. 開化期以前の韓日仏教
- II. 教育制度の相違点
- III. 学問化の過程
- IV. 韓国仏教学の現況
- V. 将来へ向けての提言

結語

緒言

我が国の仏教の将来の為にということについては、既に大勢の先覚者が様々な方向提示をしてきている。その例を挙げると韓龍雲が1913年『朝鮮仏教維新論』を発表し、それと時を同じくして権相老博士の『仏教改革論』も発表されているし、また朴漢永や白龍成が仏教の革新を唱えたのも同様の趣旨の下になされたものである。すでに8、90年前から挙論され指摘されていたこの問題が現在も依然として提起されなければならない事実を考えると何か釈然としないものがある。だからといってこれまでの間に何の成果もなかったということでは決してない。ただ、現在でも多くの側面、特に教学的な面で満足すべき段階に至っていないということなのである。従って筆者がここで問題としたいことは専ら仏教の教学的な面に力点を置いてみたい。

要するに我が国の仏教が抱えている問題点を我が国の仏教より一步先んじて近代化し学問化している日本の仏教と比較して、その問題点のみを提起してみたいと思うだけである。

従ってひどく批判的な書き方をしなければならない面があるかもしれないし、時には懐疑的な場合もあるかもしれない。だが、そのどちらの場合もすべて韓国仏教の発展と成熟を願う気持ちの顕れであるということを弁明になるかもしれないが付け加えておきたい。

I. 開化期以前の韓日仏教

朝鮮時代に入ってから韓国仏教と日本仏教の交渉史を考察してみると公的な接触は数度しかなかったようである。

権相老博士が著述した『朝鮮仏教略史』には開化期も近づいた高宗元年(1864)までの我が国と日本の仏教界の交流を次のように伝えている¹。

1. 太祖元年(1398) 僧覚槌を日本に遣わし書簡を足利政府に送り隣好を修す。日本もまた義満が僧中津に命じ答書を作る。
2. 太宗九年(1409) 日本の足利義時、僧周護に命じ大藏經を求めしむ。
- ③ 世宗五年(1423) 大藏經を日本に送る。
4. 世祖十年(1465) 日本僧が来聘する。

上記のような記録だけでは両国間で起きた具体的な交渉内容はわからないが、確実にはっきりしていることは両国の僧侶の往来があったという点と、日本の僧侶たちが我が国にきた目的が仏典を求めてのことであったという点である。

このような事情を裏付けるかのように、筆者が日本で修学していたとき日本の古書を見ながら『仏祖三経』を見たことがあるが、この本も実は我が国の本を持って行き

¹ 権相老『朝鮮仏教略史』1917年刊 p.171~187

復刻したものであった²。事情を述べると、元来『仏祖三経』の序文には高麗末期の文人である李穡(1328~1396)の序文が付いていたのだが、後代の『仏祖三経』には李穡の序文が見えなくなっているのである。

その当時日本の仏教界では他のどの宗派よりも禅宗、特に臨済宗が勢力を持っていたので禅籍を求めようとする日本の僧侶たちの足跡は中国はもちろん我が国にまで及んでいたと推測することができる。

さらに朝鮮初期の文人たちの文集に六先生の文集があるが、特に朴彭年(1417~1456)の文集の中に日本の僧侶である釈文溪に関する文章が残っている³。日本僧釈文溪という人物が当時公的に我が国にきた僧侶たちの一員であるのか、または私的に朴彭年と交際した人物なのか、文集の文章だけではわかりにくい。朝鮮時代の我が国の文人たちの文集の中に日本僧のことが紹介されている一例といえるだろう。

上記の例でわかるように、公的であれ私的であれ、朝鮮時代に我が国と日本の僧侶の間に交流があったのは朝鮮王朝の初期に当たる世祖年間(1456~1468)までであり、その後宣祖年間(1567~1607)に起きた壬辰倭乱の前後には相当数の日本僧が我が国へ侵入して、寺院にある仏籍と仏教関係の文化財を奪っていったものと推測できるものの、そのことに関する正確な記録が残っていないのは残念であると言わざるを得ない。

II. 教育制度の相違点

まず朝鮮時代の仏教界は高麗と新羅の時とは異なり、優秀な人材の輩出が比較的少なく、それだけでなく高麗末期の混乱の中で一部の腐敗した僧侶たちの生活が社会的

² 小野玄妙編『仏書解説大辞典』九巻 p.309 を見ると「叢林 従古四十二章・遺教二経・滄山警策・合為一本名仏祖三経 宋大洪浄嚴守遂禅師 宣和年中 於鄆鄭鳳山蘭若 為之注解 元静山慧大師 録梓行世 絶牧叟徳異序」とあり、牧隱李穡の序文があったことを明らかになっている。

³ 『六先生遺稿』の中で「送日本釈文溪使還詩序」が紹介されている。『六先生遺稿』は朴彭年など死六臣の遺稿を集め詩文集にまとめたもので、出版年代は正確に知ることはできないが、趙綱(1586~1669)が序文を書き、朴崇古が編纂した本であるので成立年代はほぼ推測することができる。

その対な糾弾の対象となることによって教勢の弱体化を一層もたらすことになったと言える。しかしながら一方では王室の支援を受けもしたのに、社会的に儒者の廃仏弾圧が公然たるものであったことは、やはり事大主義的な政策の影響によるものであったと言わざるを得ない。だからそのような社会的な構造の中では、自然に多くの人材が儒家の側におもむく現象が起きることになったのである。換言すれば優れた人材が出家して僧侶にならなかったということであり、また優れた学僧の輩出の条件が整えられていなかったということでもある。

朝鮮王朝の仏教政策は社会的には廃仏政策であったが、そのような状況下でも王室勢力を背景にして活動した僧侶たちもいたが、彼らは教団の改革と更生ということに意をおかず、各自の榮達にのみ汲々としていたような印象を残している。このような時代的な流れは世祖年間まで続いたが、その後僧侶に対する迫害が一層ひどくなると、市街地にあった寺院は廃寺となるか権力者に奪われて転用されたりしたことにより、志のある大勢の僧侶たちは山の中に入り隠遁生活を始めることになった。そうでない僧侶たちは還俗をするか雑役に従事するような生活をせざるを得なかったであろう⁴。

こうした状況の中では僧侶たちの全体的な資質向上というような側面にはそれ程明るい見通しを持つことはできず、まして学問に全力を尽くして一家をなすというようなことは実に難しいことであつたろう。ただごく少数の僧侶が經典を研究し、一般の書籍にも通達していたことが伝えられているが、それも個人の文集を残す程度で、經典を研究して注釈をしたり仏教思想をまとめて著述を残すというような例はほとんど探し出すことができない。

ところで朝鮮時代のこのような状況と比べると、同時代に該当する日本の仏教界では反対に僧侶たちの社会的な地位が徐々に向上していくような時期であった。そのきっかけを作った事件は、早くからヨーロッパの先進文物と接していた九州地域において、キリスト教の信徒たちが結束して地方権力者である大名たちの虐政に対抗して起こした抗争運動、すなわち島原の乱⁵ (1637)の勃発である。この事件を契機として江

⁴ 高橋亨 『李朝仏教』(宝文館、1929年) pp.244~255、pp.270~299。

燕山君の教政のところでも当時の廃仏政策について詳細に記述しており、特に中宗4年条と12年条を見ると仏教弾圧が極端に走っていたことが感じられる。

⁵ 1637年肥前(今の佐賀県と長崎県)の島原と肥後(今の熊本県)の天草で起きたキリスト教徒たちの乱である。

戸幕府の為政者たちは全国に令を下し、キリスト教の宣教師はもちろんのこと一般の信者たちも幕府の命令に従わない者はみな残酷にも殺戮させたのであるが、なにより重要なことは寺請制度⁶を導入したことである。この制度は一種の身分保障制度であり、仏教信者であることを証明するものであった。同時に各寺院ごとに宗門人別改帳⁷を作成して登録するようにしたのであるが、これはちょうど朝鮮時代の各地方の県監が管理した戸籍制度と似たものであった。これによってその当時の日本人たちは仏教のどの宗派であるかは関係なく、どれかひとつの寺院に所属していなければ身分の保障を受けられないという強制的な制度であった。このようにして江戸幕府の為政者たちはヨーロッパからの先進文物に便乗して押し寄せてきた西欧の植民地政策を根本的に除去する効果を収めただけでなく、内政上の問題も同時に解決したのである。それというのは混迷の戦国時代以来続いていた虐政に対抗する手段としての一向一揆⁸を主導した仏教界の指導者たちを懐柔するきっかけにもなったからである。

かくして各寺院は檀家の増加で生活が安定し、社会的にも地位を保障されることになり、自然に学問に専念する学僧たちを輩出して日本の仏教界を主導することになったという次第である。

撥:はかり、き、ご

⁶ 圭室諦成『日本仏教史』Ⅲ(法蔵館、昭和42年) pp.51~55参照。

島原の乱以降、キリスト教徒でないことを表す一般庶民の身分保障制度であるが、それを寺院が保証してくれるということで結局はその寺院の信徒でなければならないということになるのである。

⁷ 1640年から施行された制度であり、寺請制度よりやや強化された形態の戸籍と類似したものである。従って一人ひとりの身分は所属寺院の台帳に詳しく記録され、婚姻・旅行・移住などをするときはその寺院の住職が証明書を発行し与えることになる。このような制度の確立は寺院の経済的な財源の確保をもたらすことになる

⁸ 北西弘『一向一揆の研究』(春秋社、昭和56年)

一向一揆は室町末期に越前(今の福井県)や近畿地方(今の京都・大阪)などで起きた反封建闘争というが、特に仏教の浄土真宗門徒たちが農民と新興勢力の小領主たちと連帯して大名(大領主)に抗う一種の宗教抗争でもあった。

Ⅲ. 学問化の過程

我が国の場合、仏教が学問化していく過程という側面において言及すると、いまだに充分でない点が多いと言わざるをえない。

まず我が国の仏教界における学問系統を考察してみると、旧韓(李朝末期の大韓帝国時代)末期から日帝統治時代までは、現代よりも優秀な人材が多数輩出したとすることができる。その当時の学僧たちを二つの系統に分けてみると、一つは講院などで漢訳経典を中心に修学したいわゆる講師系統の僧侶たちであり、もう一つは日政治下でのいわゆる三十本山⁹の官費留学生出身者たちである。後者には日本に派遣され近代的な仏教学を修学し帰国した留学僧たちが所属することになる。具体的に例を挙げると、国内派(講師系統の僧侶)としては当時八大講伯と呼ばれた華嚴寺の陳震応、仙巖寺の金擎雲、龜巖寺の朴漢永、法住寺の徐震河・金竜虎、楡岾寺の金東宣・金ゴギョン、乾鳳寺の金イルウ、白羊寺の金幻応、梵魚寺の金ポリュン、通度寺の徐海曇、金竜寺の安震湖などを始めとして権相老・韓竜雲・李能和などの諸師が国内漢学派に属する。

もちろん上記以外にも全国の大寺院には履歴宗匠と称された大勢の僧侶がおり、また彼らの門下には経学を学び終えた僧たちも相当な人数であったと考えられる。

一方留学僧の系統としてはドイツ留学僧の白性郁、フランスの金法麟、タイの朴性夏、日本の金東華・趙明基・金仍石・張元圭・朴聖権などを始めとして数十名に達する。彼らの特徴はほとんどが国内の仏教講院で仏典の学習をすべて終えた後、留学の途につき更に仏教学を修学したという点である。この点については現代の留学生に多くの示唆を与えていると考えられる。

それではこれら留学生たちの学問的な傾向を考察してみよう。すでに言及したように彼らはすでに講院で仏典を履修しているので、中国仏教圏のゆえに漢文の理解度が高いという強みを持っていた。結局この点が多くの人々をして、他でもない同じ漢文圏である日本への留学の途を選ばせた大きな理由となったというわけである。また日

⁹ この本山という言葉は日本式の用語であるため、今では本寺と改められ、現在は二十五本寺である。当時の三十本山は、'朝鮮総督府令' 第 84 号(1911.7.8)に拠れば次のようである。奉恩寺・竜珠寺・奉先寺・麻谷寺・法住寺・海印寺・通度寺・梵魚寺・桐華寺・銀海寺・弧雲寺・金竜寺・祇林寺・大興寺・白洋寺・松広寺・仙巖寺・威鳳寺・宝石寺・伝灯寺・月精寺・楡岾寺・乾鳳寺・貝葉寺・成仏寺・永明寺・法興寺・普賢寺・釈王寺・鼎州寺。これらの本山の住持は総督の承認を得て就任したという。

政治下という社会的な条件の影響も排除することもできず、その当時は西欧ないしは南方仏教圏に対する関心度がそれほど高くなかったという点も見逃すことはできないであろう。

それではまず日政下の留学僧の人数と彼らが主にどのような学科を専攻したか断片的な資料でしかないが『金剛杵』の記録を見てみよう。この本は当時'朝鮮仏教東京留学生会'で発行した定期刊行物である。そこに掲載されている日本留学生たちの名簿は 22 号(1937 年刊)に金鎮元(甲寺)・趙明其(通度寺)を始めとして 23 名の名前が見え、23 号(1939 年刊)には金三道(通度寺)・金再範(玉泉寺)を始めとして 36 名、25 号(1941 年刊)には李慶帯(銀海寺)・文東漢(奉先寺)を始めとして 51 名が会員として登録されている。このことからわかるように、当時は日政末期であり三十本山の経済的事情もかんばしくない時であるにもかかわらず、現在の日本留学僧の総数を凌駕する程の多数の留学僧を養成していたのである。

また彼らを専攻別に考察してみると、半数以上が仏教学・宗教学・哲学・中国哲学など仏教学と直・間接的に関連のある学科を選択している点も注目し値するところである。ここで一言更に付け加えておかなければならないことは、ここに例として挙げている『金剛杵』の名簿はあくまでも関東地方すなわち東京を中心としたものだけであるということである。もしも関西地方すなわち京都を中心とした仏教関係の大学で修学していた留学僧まで含めたならばその人数は相当に及ぶことが考えられる。

次に、我が国の学僧たちが残した学問的な研究業績を調べてみよう。ここで国内派と留学派をみな含めてみても、実質的に仏教学界に寄与した人物の数は想像するほどには多くないという事実に驚かざるを得ない。最も独創的な分野としては仏教史学を中心として成し遂げられているだけで、仏教思想ないし隣接学問との橋渡的な側面を持つ研究をした人物は余りいなかったのではないかという感を免れない。これももう少し具体的に言うならば、個人の研究業績ということになると大概は著述と論文で評価されることになるが、我が国の仏教学会では独創的に成し遂げられたものはその仏教史学系統でも李能和の『朝鮮仏教通史』¹⁰と権相老の『朝鮮仏教略史』¹¹などを

¹⁰ この書は 1918 年に刊行されたが、それより 10 年後に刊行された日本人学者の高橋亨の『李朝仏教』と忽滑谷快天の『朝鮮禪教史』はどちらも『朝鮮仏教通史』から少なからず恩恵を受けたと言っている。実際、仏教史学的な業績としては開拓的な名著の一つである。李能和先生

代表的なものとして挙げられるに過ぎない。それも仏教史の中でも文化史的な側面では日本人学者である高橋亨の『李朝仏教』¹²と忽滑谷快天の『朝鮮禪教史』¹³などに頼らざるを得ないのである。

厳格な立場に立つて言うならば、上記の仏教史の代表的な著述さえも全面的に仏教学僧の業績として見做すことは難しい。何故ならば、李能和先生は後には中央仏教専門学校講師として在職した居士身分の人物であり、権相老師のみが学僧として考えられるだけだからである。ちなみに日本人学者である高橋亨は陳震応講師に師事したことが伝えられている人物であるが、一時は恵化専門学校の校長として在職した。また、忽滑谷快天は曹洞宗出身の学僧であり、駒沢大学の学長に就任して当時の禪宗教学の一人者として数えられた人物である。

そのほか仏教思想史を開拓した人物を挙げるとなれば、やはり金東華・金苧石・張元圭など東国大学校で研究活動をした諸師たちを挙げるができるが、ここに問題点がないわけではない。

ところでこのような問題によって上記の学者たちの良識を咎めるようなことがあってはならない。もしも彼らの著述ないし翻訳書がなかったなら我が国における仏教学の定着は一層前途遙遠であったと思われるからである。そのような意味でやはり先覚者たちの業績は高く評価されなければならないのである。

以上は我が国の近世仏教学会の動向についての筆者の管見を記述したものであるが、このようなことが我が国の仏教学会の現実ではなく、筆者の無知から出た短見であって欲しいと思っている。

そこで我が国に照らして日本の仏教学界はどうであったかということが気がかりになってくるのである。彼らは比較的早く目を開いたようである。江戸時代当時の各宗派では新しい形態の教育制度が作られたが、学林¹⁴（檀林）制度がすなわちそれであ

の生涯に関しては安啓賢の『三・一運動と仏教界の動向』（『三・一運動 50周年記念論文集』1969、pp.271～286）に詳しい。

¹¹ 註1の前掲書

¹² 註4の前掲書

¹³ 忽滑谷快天 『朝鮮禪教史』（名著刊行会、1930年）

¹⁴ この学林という言葉も日本語的な用語である。1912年、三十本山の住持僧侶が第1次総会を開き、後進の養成を目的として各本山に‘地方学林’を、ソウルに‘中央学林’を設立するこ

る。この学林制度とは分かり易く言えば我が国の講院制度と似たもので、ただ異なる点は經典だけに偏って学ぶのではなく、北方仏教すなわち中国仏教を母胎として、それに加えて自宗の宗学を兼ねて修学する所であった。ここで注目すべきことは彼らの学林制度も我らの講院制度もどちらも共に仏教の教育機関である点は同様であるが、我らの場合は教科課程が經典に偏り、特に禅学一辺倒的であるのに比べ、彼らの学林制度はたとえ自分が所属する宗派の教理の研究にのみ重点を置くという欠点があったとしても、全体的な立場から見ると幅広く発展する方向性を持つものであった。何故なら当時の日本では学林があった宗派は浄土宗を始めとして浄土真宗・臨済宗・曹洞宗・日蓮宗・天台宗・真言宗などで、すべての宗派が学林を設立し運営していたからだ¹⁵。この事実が日本の仏教界の学問的発展の支えになったとすることができるのである。

別の言葉で言えば、我が国の学僧たちが専ら禅学にのみ偏って研究していた間、日本の僧侶たちは宗派的な視野では自宗の宗学にのみ関わるというようなきらいはあったが、日本仏教の全体を見渡す見地からすでに総合的な研究が成し遂げられていたのである。加えて、先に言及したように、社会制度が僧侶の地位を高めてくれていたので、自然に優秀な多数の人材が仏門に入ってきたことも一助となっていたと考えられる。そこで、江戸時代中期から各宗派の間で教理的な優劣論を持ち出して論争をする様相が出現することになったが、このことが結果的に各宗派ごとの宗学の整備と完成をもたらすということになったのである。

ところで、このような日本仏教も江戸幕府(1603～1868)末期から明治(1868～1911)初期においては、開化の荒波と同時に国学¹⁶を主張する学者たちが頭角を現したばかりでなく、更にここに神道思想が頭角することにより、仏教界も危機に見舞われるこ

とにした。結局三十本山の浄財で1915年に中央学林が設立され、これこそが現在の東国大学の前身である。その時の地方学林は現在の各地の講院であり、三寶学会編『韓国仏教最近百年史』2冊、教育編年、pp.12～13によると、その当時全国の講院数は47箇所であったということである。

¹⁵ 圭室諦成、註6の前掲書、pp.77～78

¹⁶ 江戸時代(1603～1868)に起きた日本の古代文化・思想などを明らかにしようとした学問で皇国学ともいうが、我が国の国学と異なる点は、国学を基盤にすえて復古主義・国粹主義を強調するだけでなく、儒学と仏教を排斥した末に神道として組織された点である。

とになったのである。このような新しい思想の出現は日本の仏教史上でも始めて起きた現象で、その原因を尋ねてみると儒学に対抗して起きた国学思想の定着に行き着くことになる。

ここで日本の一般の学者たちが主張する廃仏論を二系統に分類してみると、一つは幕府体制の建設期から定着期に至るまでの仏教の反倫理性と身分秩序への背反性を批判するものであり、もう一つは江戸時代末期から明治年間にわたり隆盛した水戸学派¹⁷の主張である。後者は日本の伝統である神道を宗教化し、仏教を排斥しようとする運動であった。しかしこのような危機も各宗派ごとに優れた人物が排出し克服するところとなったのであるが、その時活躍した代表的な人物としては島地黙雷・赤松連城・光田為然・大内青巒・加藤九郎・原坦山・大洲鉄然・鶴飼徹定などを挙げることができる。このように日本仏教界も開化期の新しい思潮の中で危機に遭遇したが、それに屈服しないで再起の覚醒を成し遂げた。言葉を換えて言うならば、それまでの個別的な次元を脱皮して今や各宗派が協力して、力を合わせて対処する方向に転換したということなのである。そうするためには他宗派の教義も学ばなければならない必要性が生まれることになり、その結果として総覺を開設することになり、当代の仏教の碩学たちを集め講座が開設されることになった¹⁸。これを契機にして自派の宗学だけでなく他宗の教義までも研究するようになり、そのような傾向が結局は、宗立学校を設立する動機となったのである¹⁹。

このように日本の仏教界も近代化の過程で受難を経験しているのであるが、我が国の朝鮮朝 500 年間の仏教弾圧と同じような迫害ではなかった。ただ地域的に奈良の興

¹⁷ 江戸時代、水戸藩で起こった儒学の一派(朱子学者)であり、皇室の尊崇など五つの大義名分を掲げた。

¹⁸ この時結成されたのが「諸宗同徳会盟」であり、それまでの僧侶たちの悪弊を一掃し新しい覚悟で宗派ごとの利益より全体的に仏教を生かそうという趣旨の集まりであった。1868年・1869年の2度にわたって採択された8箇条は日本仏教の近代化に促進剤の役割を果たすことになった。その中のいくつかは現代の韓国仏教界に示唆するところがあるので紹介しておく。①王法と仏法の分離 ②邪教の研究と防御 ③神儒仏の提携練磨 ④自宗の教義、經典研究 ⑤自宗の旧弊一新 ⑥新規学校の経営と人材養成 ⑦各宗派の英才登用 ⑧民衆教化などである。

¹⁹ 圭室諦成著 註6の前掲書 pp.349～350によると、1869年、政府から仏教学講座の許可を受けたということである。

福寺のように在籍僧たちがみな寺院を離れて官司²⁰になってしまった例もあるにはあったが、それも僧侶たち自らが時流に従ったというだけで何かの強圧によってなされたことではない。このように開化期に遭遇し思想界の動揺にあわせて仏教界もまた危機に置かれたが為に、その解決策として海外に目を向けるようになったのである。各宗派の中でもこの方面にいち早く関心を持ったのは浄土真宗系統の僧侶たちであった。彼らは 1872 年を起点として西本願寺派では梅上沢融・島地黙雷・赤松連城・光田為然・堀川教阿などを米国に派遣し、東本願寺派では新法主の現如(光瑩)自身が率先して石川舜台・松本白華などを引きつれヨーロッパ方面に旅立った。その結果、仏教内の改革と自覚運動が起きるようになったのである。従って彼らが海外で見聞し学び帰国に当たってもたらしたことは、キリスト教が近代社会に与える影響についてを始めとしてヨーロッパで当時盛んであったインド仏教学の学問的な評価、西欧の宗教が実施していた宗教行事と動向、市民の倫理観ないし政治制度と社会制度などであった²¹。

その後も継続して西本願寺派では 1875 年今立吐酔を米国に派遣し、1876 年には東本願寺派で南条文雄と笠原研寿などを英国に派遣し宗教学者にしてサンスクリット文学者であるマックス・ミュラー(1823～1900)の門下においてインド仏教学の本格的な研究をさせた。続いて 1882 年には西本願寺派では藤枝沢通・藤島了穂をフランスに、管了法を英国に各々派遣しインド仏教学と西欧の宗教制度を研究させた後に帰国させた。このように海外留学で見聞を広め帰国した学僧たちの中には西欧の社会制度と日本の社会制度の比較をし、批判的な視点で自国の仏教を観察するものもいた。言葉を換えて言うと、鎮護国家・王法為本の美名の下でそれまでの仏教が国家に従属してきたことを自覚し、西欧社会で行われていた宗教の自由を主張するようになったのである。結局このような新しい思潮は、それまでの古い仏教では想像すらできなかったことであり西欧の社会制度を体験して帰国した啓蒙僧たちが中心となって組織的な運動として展開したものであった。この運動の中心的な人物の一人が島地黙雷であり、彼は 1872 年米国留学中に「三条教則批判建白書」を文部省に送り政教分離の必要性を建議したのである。結局このような動きは当時の大衆に普及していた雑誌や新聞などの世論の力を借りることによって 3 年後の 1875 年に大教院分離の認可が下りること

²⁰ 神社の祭祀を管掌する神官の地位。

²¹ 圭室諦成著 註6の前掲書 p.330

になった。このことにより日本の仏教学の成長の為の諸般の条件が整うことになったのである。要するに、人材の確保と同時に研究発表の自由が公的に保障されるようになったのである。

*ところで、近代の仏教学が学問的に現代化し始めたのは 19 世紀の前後に西欧の学者たちの手により成し遂げられたと見なければならぬだろう。いまいし具体的に言えば、英国がインドを植民地化し政治的に支配下に置くことになるが、少しでも合理的な統治をすることを目的としてインドの歴史は勿論のこと、伝統思想と文化的背景を把握する必要が生じたというわけである。このような政治的な背景の下に派生したのがすなわちインド仏教学の研究である。

そこでインド仏教に関心を注ぐようになった理由はどこにあったのだろうかという疑問が生じるのである。この問題については見解によって数多くの異見が示されることになるのだろうが、筆者の管見では言語と文字の読解力にあったのではないかと見たくなるのである。

インドに残された経典はサンスクリット語とパーリ語で表記されているが、この点が西欧の学者には大きな利点であったのである。何故かというとインドのアーリア人種と西欧の人種は同じアーリア系というだけでなく、言語学的にも同じ系統の言語を使用しているからである。それで西欧の学者が仏教学の研究をしようとした時、漢文で書かれた経典よりもサンスクリット語やパーリ語で書かれた経典がはるかに親しみやすく容易に理解できるものであったらうことは十分に推測することができる。それ故、西欧の数多くの学者たちが東洋の仏教学者たちよりもインド仏教学系統に重要な研究業績を残しているのである。²²

このような背景の中で西欧の学者たちが新しい研究分野としてインド仏教学に情熱を投じていたその時期—我が国の仏教学界がいまだ外部に目を向けていなかった 19 世紀—は日本の学僧たちが西欧社会を認識し、西欧の先進文物を受け入れるため留学の途についた時期と一致している。日本の留学僧たちの眼に映ったインド仏教学は彼らがそれまで学んできた中国仏教すなわち漢訳経典中心の研究とは異なるもの

²² 特に『東方聖書』(Sacred Books of the East) 45 巻は英国オクスフォード大学のマクス・ミュラー教授が中心となり出版され、またパーリ語研究会では『巴利語字典』を刊行しパーリ語聖典協会が結成された。

であった。言葉を換えれば、彼らがそれまで何の疑問も持たずに学び依拠していた漢訳経典以外にサンスクリット語やパーリ語で書かれた原典に対することになったのである。ここで日本の学僧たちは漢訳経典を中心に研究して来た従来の研究傾向を脱皮することとなった。すなわちインド仏教学を研究することは釈尊の原音に一步接近することができるという新鮮な感銘を受けたのである。このような学問的な試みが始まったのは 1872 年から 1900 年代の始めのことであり、日本の仏教界が実施した西欧派遣方針が収めることになった結実は、宗教学が日本国内の宗派仏教という狭く限定された領域を抜け出し国際的な仏教研究にその位相を高める契機となったということである。

ところで日本仏教界の以上のような成果はひとり留学生だけの労苦によるものでは決してなかった。1907 年、中国の敦煌で発見された蔵経洞文献が世界的に仏教に対する関心を呼び起こし、世界各国の大勢の学者たちが先を争って研究をするようになったのも、日本仏教の学問化に間接的ではあるが一助の役割をなしている。いずれにしても我が国の僧侶が学問よりも実践的な修行に力を尽くしていた時期に、彼らは一途に仏教の学問化に全力を傾けてきたというような印象まで抱いてしまうのである。このことは何よりも当時の日本の先覚者たちが新しい時代の展望を仏教の学問化に目標を置いて、後進の養成に力を尽くした成果だと言うことができる。従って彼らの仏教学に対する学問的な熱情は周辺の仏教国家と比べて、量的にも質的にも先行しているということは否定することができないのである。

IV. 韓国仏教学の現況

我が国の仏教界に近代的な学問風土が根を下ろし始めたのは開化思想が押し寄せようになってからだ。そうして見ると、我が国の近代的な仏教学も 7、80 数年の歴史を持つということになる。しかし学問的な実績を論じようとする、良い評価を下すには少々不十分であるというのが実状ではないだろうか。すでに見たように、たとえ日政治下であったとはいえ、相当数の留学僧たちが輩出されていたのに彼らの大部分は学問とはつながっていくことができず、行政僧になるか他職種に転業してしまった。ごく少数の人たちだけが学校周辺に残り研究に没頭しただけだったので、学問

的に大成した人物を探すのが難しい。だからといって特定の人物が教団内を統率し使命感を持って韓国仏教を導いてきたということでもなかった。言うならば、一国の精神的支柱として歩み息づいていかなければならない民族宗教としての機能が生氣を失ったまま進むべき方向を見出せないでいたということになるのである。

それでは我が国の仏教界が抱えている病弊と仏教学界が進まなければならない道を冷静に考えてみることにしよう。

まず日本の仏教界に比べて我が国の場合はどうであるか。全国を尋ねてみても仏教学者の人数は100名を超えられないのが実状である。それだけでなくこの少ない数の学者の間で相互信頼による本物の批判を通じた交流がなされていないのである。例を挙げると、学校を中心とした場合、既得権のある者となない者との両者の間の葛藤も問題であるが、それよりも師弟間または先輩と後輩との間での学問的な反省と批判が未だ定着していないというのが実状なのである。

ここで我が国の仏教学の発展のために最小限に是正し補完しなければならないいくつかの点を提示してみることにしよう。

第1に、学会において認定を受けるに値するような仏教学辞典の編纂が何よりも先に成し遂げられなければならないことであろう。辞典は初学者にも既成学者にも必備のものであり、学問をする者は良質の辞典を常に座右に置く習慣を持たなければならない。現在数種類の出版された仏教辞典があるにはあるが、いまだに多くの学者たちが望月辞典を始め織田辞典などを利用している²³。これらの辞典に依存している限り、いつまでもたっても我々は日本仏教への学問的な隷属から抜け出すことはできないであろう。

第2に、国際的な仏教学会の資料整理は先送りにしたとしても、先ず国内の資料だけでも整備・整理しなければならない。このような資料整理は時間と労力を必要とする作業であるため仏教学界の共同努力で必ずや成し遂げなくてはならないのである。

²³ 仏教辞典の種類が数十種にもなるが、中でもサンスクリット語・チベット語・中国語・日本語を対校した『梵藏漢和四訳対校翻訳名義大集』を始めとして、『仏書解説大辞典』12巻があり、特に禅宗系統の辞典類だけでも『禅学大辞典』・『日英禅語辞典』など10余種になる。最近では各宗派別あるいは個人別辞典まで出版されている。

資料整理のひとつの例として現在東国大学校で『韓国仏教全書』²⁴が編纂されているが、これまで入手が困難であった新資料や稀覯本まで時代別に分けて収録されているので、非常に有益である。更に2・3次の作業計画がなされてはいるものの、これで満足できるという段階までは至っていない。何故なら我が国の祖先が残したものの半分の半分にもなっていないからである。これまでの間我々は我が国の貴重な文献を失っても惜しいとも思わず、探し求めようとしなかったのではないかという叱責を免れることは難しいだろう。それは『大日本仏教全書』が151巻にもなるだけでなく、前半部分には我が国の新羅時代の高僧たちの著作が数多く載せられている。彼らが文献に対する愛着から大切に保存したがために現在我々が見ることのできる資料も相当数あるのである。²⁵もちろんこれ以外にも日本の仏教関係の50余の大学で共同研究の決算として『大蔵経索引』を発刊しており、また『仏教関係雑誌論文分類目録』など幾種類かの目録類があり、仏教学界の動向および水準を把握するのに便利だけでなく、初学者が論文を書くときに格好の案内書となっている²⁶。

第3に、初学者たちに研究発表の場が提供されなければならないであろう。仏教学の論文一篇を作成することのできる人材を育成するには少なくとも20数年がかかるという。彼らが持続的に学問への関心を失わないようにするためには既成学者たちの配慮が切に求められているのである。

第4に、日本のように各宗派ごとに設立した宗立学校を設立することはできないとしても、仏教教団で運営する研究所の設立が至急の課題である。例を挙げると、短い歴史しか持たない我が国のキリスト教系統でも全国的に大学を教箇所も擁しており、

²⁴ 現在、補遺編Iまで全11巻が発刊されているが、将来は補遺編2~3巻、私記編2~3巻、諺解編5~6巻を刊行し、3次事業として仏教資料集5~6巻を編纂する方針であるという。

²⁵ 例を挙げると高麗の知訥の『華嚴論節要』は1996年日本の金沢文庫で金知見博士により発見され、新羅の表員の『華嚴要決問答』の原本は京都の大谷大学に所蔵されており、新羅の道倫(または遁倫)の『瑜伽師地論記』なども日本に所蔵されているものを現在各種の蔵経に収録したものである。

²⁶ これらの他にも仏教学の研究において必要不可欠の基本資料と参考文献類のほぼすべてを備えている。各種の索引類はもちろん一字索引も出ており、論説資料保存会では1年間に日本全国で発表される中国関係の論文を部門別(仏教関係は哲学・宗教部門)に分け、編集・出版しているので非常に便利である。

そこから毎年輩出される人員数を考えると無頓着ではいられない。1600年の歴史を誇る仏教界の場合、東国大学校と中央僧伽大学、そして威徳大学と金剛大学など教箇所しか運営していないということは、どんな弁明も許されないとされる。今からでもいくつかの財力のある本寺においては研究所を建てて何よりもまず後進の養成に積極的に尽力しなければならないのである。

以上4つの条件は、韓国の仏教学が根を下ろすための一種の苗床のような役割を果たすことになるだろう。苗床もないのに根が張り芽が生えるのを待つということは、農業に従事する農民には考えられないことである。こうした意味で、韓国仏教が学界の活性化のためにどれ程の関心を傾けてきたかということに関して、今からでも反省してみなくてはならないだろう。

V. 将来へ向けての提言

どのような社会であれ、また、どのような集団であれ、その社会が形成され活性化されている所では人物が中心になる。どのような人物が中心となり、その社会を導いていくかによって、その社会または集団の将来が決定されていくとすることができるのである。そのような意味で、その集団の構成員がその集まりの理念に合わせてどれくらい体系的に教育を受け思想的に訓練されているか、という問題は相当に重要である。同様に仏教も仏陀の教えに従う僧伽の集団である。だからそれに伴う義務として仏教教育を受けなくてはならないのである。このような視点で僧伽の内部を照らして見ることにしよう。

僧伽の構成体である僧侶たちの教育がどのくらい徹底的に実施されているかというのを問わずにはいられない。

中国の随唐の時代にあれほど隆盛していた仏教教団が宋以後、明・清の時代に何故あれほど弱体化してしまったのだろう、新羅以後高麗中期まであれほど燦爛と輝いていた我が国の仏教文化が朝鮮朝に入った後何故にあれほどの迫害を受けなければならなかったのか。よくよく考えてみると仏教で最もよく使われる言葉である「果報」であると云わざるを得ないのではないか。どのような果報だと尋ねられるならば、僧侶たちを体系的に教育することができなかった僧侶集団の無事安逸主義が、迫害を受け

ざるを得ないような集団にしてしまったのである。これを如実に立証しているのが、勢道政治の時代、当たるべからずの氣勢にあった一部両班たちの迫害の中にあっても、真実の修行に励み学問をした僧侶たちはむしろその両班たちから尊敬を受けたではなかったか、ということである。

ここまでくると、今日我が国の僧侶集団が抱えている痛みについて指摘しないではいられなくなる。それは、正しく僧侶の教育の問題である。すなわちすべての僧侶たちに強制的事項として要請しなければならない基本的な教育の制定についてである。現在、僧侶たちの基本教育機関として禪院と講院があるが、これとて選択の教育であって、必修の教育ではない。このとき彼らの日課中、果たして何時間が経典あるいは仏教学の学習に使われているのか。ややもすれば禪院でしきりに使われる不立文字という言葉の例に持ち出して学問の不必要性を主張する人もいるかもしれないが、不立文字という言葉の本当の意味を理解するためにも仏教教育は必須にして不可欠のものなのである。最近になって学僧を軽視して禅僧を高く見る傾向が高まっているけれども、このような風土も一度ぐらい再考してみなければならない問題である。だからといって、現在、禪院で精進中の修行僧たちを批判しようとするような意図があるわけでは決してない。ただ気がかりなことは、学問の道を放棄して修行者にかこつけて無事安逸に過ごす若き僧侶たちの数が日々増加していることであり、そのことに対してある種の危機感を抱いたまでのことである。未来の仏教は現在における後進の養成のいかにひとえにかかっていることを忘れてはならないだろう。

そこで、日本の僧侶教育制度を我が国と比較してみることにしよう。日本における出家制度は僧侶になろうとする人ならば、社会的な学歴や経歴、身分に拘らず自分が志望する宗派の教団で運営する教育機関で2年間の基礎的な仏教の学習をしなければならない。この制度は結局のところ各宗派が設立した大学において実施されている。何故なら宗立大学には専修学科という付設機関が設置されており、ここで僧侶教育の基礎段階を担当しているからである。だから日本の僧侶たちは誰もがここを通過しなければ僧侶になることはできないのである。それ故に、日本の僧侶たちの教育水準はある程度の標準化が保たれていて、そこで自分の宗派の建立理念はもちろん、教理・布教・宗務行政など基礎的な教育を完全に習得することになる。

このような基礎教育制度に比べて我が国ではどうであるか。最近になって行者教育制度が6ヶ月間実施されるようになり実に幸いなことではあるが、それ以前において

は僧侶になろうと思う初発心者に対する教育が体系的に実施されることはなかったというのが実状であった。そればかりでなく、ひとたび僧侶になると、すべての僧侶に同等の権利が与えられることになるので、師匠の立場にいても強制的に教育を受けさせることができなくなってしまうのである。このことがもたらすのは、結局のところ僧侶の資質低下であり、この問題は仏教界全体が共同で対応策を研究していかなければならないのである。

仏教の教育制度の中でもう一つの問題点を挙げると、禅院であれ、講院であれ、特定の審査規制がなく自由に出入りできることも問題であるが、更に切実な問題は誰彼ということではなく、若い僧侶たちの安逸無事な生活が非常に深刻であるということである。

昨今では平凡な一つの家庭の家長になるためには、初中高等学校までの12年間の教育を誰でも皆受けており、その中で多くの人たちは大学4年、時には大学院2年まで終えれば、16～18年間の教育を受けることが普遍化している。このように16年間の教育を受けた一般信徒たちを精神的に指導する立場にある僧侶たちが、仏教の専門教育をはたして何年間修学しているか、ということが点検されなければならないだろう。

我が国の仏教界が抱えているいくつかの問題点の中でも最も早急に是正すべく関心を傾けなければならない点は、まさにこの僧侶の教育問題の改善によって遂行されることを確信し、韓国仏教の将来は正しくこの点にかかっていると云っても過言ではないのである。

結 語

以上のごとく、日本仏教との関係の中で韓国の仏教について考察してみた。もう一度整理をして筆者が明らかに示したかったことを確認しておきたい。

第1には、韓日間の仏教の交渉がどのように展開したかという問題であった。ここで得た結論は、朝鮮朝の中ごろまでならば、我が国の仏教は日本仏教に一步も引けをとっていなかったという点である。考察の中で見たように、学問的に対等な位置にあったというよりは、むしろ日本側が経典等の基本資料の入手を懇請してきたのであ

た。このことは日本仏教より我が国の仏教が一步先んじた水準にあったことを意味しているのである。

第2には、仏教の学問化の過程での韓日間の仏教の学問的な背景の比較であった。この問題を論考していく中で感じたことは、我が国の仏教が学問的にどれほど劣勢の立場に置かれているかということからくる煩悶であった。もちろん我が国の仏教界の立場からすればそこにはそれなりの理由はあったのである。日政治下の36年、解放の混乱と同時に嘗めなければならなかった六・二五事変、それに加えて比丘・妻帯僧の間で惹起した10数年間の浄化運動など、そのどれもが仏教の学問化と後進の養成に障害となる状況であったことは明白な事実である。

しかし現実に立脚して韓日仏教の学問的な格差を直視するとき、現在巷間で問題視されている経済的な格差よりも一層深刻であるということを感じざるを得ない。

第3には、僧侶たちの教育制度について論じたかった。現在実施されている仏教教育を今少し体系的に整備しなければならないのである。さらにそれは自律的な選択に任すのではなく、基礎教育だけは必須として強制にしなければならないのである。そうして基礎教育が終わった後に、各自が選択的な方法で自分の進路を決定することができるように幾種類もの部門の道を用意しておくことは、もちろん宗団がしておかなければならないことだと考えられる。

最後に付言しておきたいことは、本稿は十数年の前に国内で書いたものに多少の修正を補ったものである。したがって今の視点では幾分つじつまが合わないところもあるが、それなりの意味はあると思う。