

中国人が理解した「仏教」——禅——

永井政之

ご紹介をいただきました駒澤大学の永井でございます。

あるいは禅の教えを、「自分なりに納得できるか」ということとあります。

駒澤大学とこちら愛知学院大学とは、ともに曹洞宗が設立の母胎となつてゐる、そういう関係にありまして、仏教学、あるいは禅学を専攻される先生方とは、個人的にも日頃親しくさせていただいております。

そんなわけで、やつて来て、話をしろという命令を断りきれず、事、ここに及んでしまいました。与えられた時間の中で、私が中国の仏教と取り組む上での方法論、あるいは取り組んだ上での感想とも言うべきものを述べさせていただきたいたいと思います。

さて私が今まで興味を持つてやつてき、今後もこれでいこうと思つてゐる、その基本となるものは、本当に仏教、

中國人が理解した“仏教”（永井）

中國人が理解した“佛教”（永井）

うな模索の一環であつたように思います。

ともあれ大学院の頃から通算すれば三〇年ほどの時間を「中国禪」研究に費やし、何か自分のやつてきたことを少しまとめねば、こう思つてまとめさせていただいたのが、昨年刊行いたしました『中国禪宗教団と民衆』という一冊であります。

この本の内容については細かには申しませんが、ともかく本論については、それまで書いたことをまとめればよかつたわけでありまして、それはそれなりに時間を費しつつも、結構、ものを作り上げるという意味では楽しい時間を過ごしました。そのような中で、頭を悩ましたのは、本の冒頭の部分「序論」の部分であります。「序論」では、本の意図するところや方法論が述べられるというのが通例です。結局、ここで「何で俺は、ずうつとこういつた分野をやってきたんだろう」と、こう考えた時に、「ああそうかと思つたのが、今日の話の内容に関わっていくわけであります。

お手元の資料の中に『広辞苑』に収録される「サイバーティックス」という言葉の解釈を出しておきました。もともとは、ギリシャ語に由来する言葉であり、アメリカの数

学者、ウイーナーの提唱に始まる学問分野、と出てまいります。要はいろいろな学問を総合した学問だと、こういうことであります。

これは、どういうことかと言えば、一番端的な例として挙げられるのは、やはり宇宙工学だらうと思います。ロケットが飛びましたと言つた時に、あそこに関わる学問というのは、それはいわば学と名がつくものについては、ほとんどの学問が、あのロケット一機を空高く舞い上がらせるために集中されるわけであります。

医学もあれば、生物学もあれば、物理学もあれば、化学もあれば、等々等々、それが、寸分も狂わず、うまく噛み合うというと、そこで初めて、あの宇宙衛星が飛んでいくわけでありまして、逆に言えば、宇宙衛星一機が飛んでいくためには、さほどの学問が必要なのだとということであります。

私が申し上げたいのは、例えば、禅とか、佛教とか、宗教とか言って、一つの思想を究め論じ、あるいはそこに関わる個人の伝記や思想を考えていくわけですが、それを総合していく学問が必要なのではないか、同時に、思

想や宗教を下支えする要素を踏まえることで、よりビビッドな宗教や思想というものが、理解できるんじやないかということあります。

特に、禅は、端的に「自己」の生きざまを問題と致します。「禅」研究は、一個の生きた人間が、歴史の中で、あるいは空間の中で、どう生きたかということを問題といたします。

そうでなければ、またそういうふうに禅の思想を扱わなければ、それこそ「禅問答」という、極めて揶揄的に使われる、あの世界でしかないことになってしまいます。

話が少し横にそれた観がありますが、いろいろな問題意識を持つて研究に取り組んでいる中で、そして特に私が拙著の「序論」いる中で、この考え方は、やっぱり重要なだなと思つたものに、かつて九州大学で教鞭をお取りになりました、荒木見悟先生が提唱された「本来生と現実性」という問題設定があります。

先生が、御著書『仏教と儒教』の中で、本来性と現実性という言葉で、問題提起、あるいは方法論として提案されたことは、「生きた宗教」「生きた仏教」というものを捉え

る上で、非常に重要な手がかりになりました。

本来性と現実性というだけでは、あまりピンとこないかもしれません。でも、例えば、仏教的には、それはお釈迦様が、仏陀最後の旅の中で、お釈迦様が亡くなつた後、私たちは、どうしたらいいんでしようかとアーナンダが聞いた時に、お釈迦様は、教えをよるべとし、それから自らをよるべとせよ。『阿含経』の方では、「自灯明、法灯明」という言い方で、漢訳されるその言葉であります。

これは凄い言い方だと思います。教えだけをよるべにせよとも言わなかつたし、自分をよるべにせよとも言わなかつた。そういう両方の相まつたところで生きていくべきだと考えます。このような考え方と、『仏教と儒教』で取られた荒木先生の立場とは、ずれる可能性がありますけれども、中国仏教、あるいは中国の思想を考える時に、体と用とか、理と事とか、建て前と本音とか、いろいろな言い方で、東アジア、中国乃至日本の思考方法を捉えていこうということと、インド以来の自灯明、法灯明という考え方と、荒木先生の本来性と現実性という問題の設定とは、どこかでリンクしていくのではないか、と私は考えました。

中國人が理解した“仏教”（永井）

荒木先生の言葉を借りるならば、荒木先生は、この仏教と儒教という、ある意味では、中国で、大きな潮流の二つの思想を、どこからどこまでは共通するけれども、どこからどこは、はつきり違うというふうに、わかりやすく言えば、比較思想みたいな形でおやりになられました。

その時に、荒木先生が言われるのは、ただ言葉が同じだから、同じことを言っている、言葉が違うから、全く違うことを言つてているという考え方ではなくて、むしろ本来性といいういわば建て前の世界を踏まえつつ、その人がどうやって生きていったか、その生き方を比べる。彼は、本来性をこう考えて、こう生きた。こつちの人は、こう生きた。そういうふうにして比較するところに、両者を比較する意味があるのであって、単純に言葉だけの異同を挙げつらつても、それは本当に比較をしたということにはならないだろうと、こういっています。

そういう意味で、本来性と現実性という言葉をお使いになられるのであります。となりますが、私は、禅というのは、中国で生まれ、中国で育つて、中国で花開いたと思つております。信仰では、過去七仏から、西天二十

八祖、東土六祖がという教えの流れを信じて、あの仏祖諷経をおこないますけれども、歴史的な事実としてそんなことはないということは、御存知の通りであります。その発祥はともかくとして、本格的には、六祖慧能の時代以後に花開いていく、そういうふうに押さえざるを得ません。

言うまでもなく禅の基本的なやり口というのは、「お前さん、どうやつて生きていくんかい」と、こういう形で、問題を必ず本人にフィードバックさせます。頭の中で考えているよりも、農作業を真剣にやつていく方に意味があるよと、こう考えます。

それは現実の中で、私たちがどう生きてくか。そのところをはずして仏教なんぞありはしないという主張にほかなりません。

仏教は、縁起を説き、空を説く。これは言うまでもないことであります。ただ私は、インドが専門ではございませんから、軽々しく云々できませんけれども、インド与中国では、一口に仏教と言つても何らかの変容があるだろう。少なくともインドにおいて、お釈迦様が主張した空や縁起という思想を、中国人はそのまま受け止めはしなかつたと

考えます。

すでに自灯明、法灯明という二つの依る辺のバランスを主張した釈尊の立場があります。この二つの立場の内、中国人は、すでに自らが固有のものとして持っていた現実主義と、自灯明と重ね合わせる、自灯明の中に法灯明を取り込む形で仏教を捉え——駒澤大学における私の先輩、吉津宜英先生は「自灯明一乗」と表現されました——、現実に機能するものとしていた。このような作業の延長線上に、禅がある、と私は考えます。

これらからして、仏教の伝来する以前から、生きている自分というものの命、生き方というものを問題にしようといふ中国固有の発想があり、そこに自灯明というものを一方に立ててある。そこで両者が融合していく、あるいはその共通する部分を手がかりとして互いの立場を理解する、そんな経緯があつたのではないかと考えます。

この部分をいま少し具体的にみるために『論語』の言葉を挙げておきます。「先進篇」で「今だ生を知らず、いざくんぞ死を知らん」。生きているこの自分のことさえわからんのに、どうして死んだ後のことなんぞわかるうか。靈魂というものがありますかという質問に対しては、「鬼神は敬して、これを遠ざく」。その類いのものは、無視して粗末に扱うわけではないけれども、やっぱり敬して遠ざく。直接的に、靈魂があるのないのということを議論する前に、これも生きている今の我々のこの命、生き方というものが、問題だというふうに言つております。

このように見てみると禅が、その思想あるいは生き方を強調すればする程、自灯明の部分にウェートがかかつくる。それこそが、インド的なものから中國的なものへの大きな展開だと考えていいだろうと思います。

今まで述べてきたことからも御理解いただけるかも知

中国人が理解した「仏教」（永井）

れませんが、私が取り扱う仏教は中国の文化の一つとしての仏教であります。文化というのは、私は、ここでは、人間の営みというふうに、大ざっぱに捉えておきたいのであります。そして人間の営みである以上、そこには当然、時間的、空間的、そして文化の担い手としての人間が介在せざるを得ない。インド仏教と中国仏教のあいだにはやはりそれなりの違いがあつて当然ということとなります。

塚本善隆先生による『魏書釈老志』訳注の成果の一部を資料として挙げておきました。中国の南北朝の時代に、異民族が立てた北魏において仏教が大いに受容され、そのことを記録したテキストが、『魏書釈老志』であります。仏教が中国でどのように受容されたかを知る貴重なテキストであります。塚本先生が、訳注をされる中で、南北朝、つまり四、五世紀あたりで、仏教がどういう形で、中国社会に定着していくのか、それを概論的に書かれております。そこでは、「仏教は空を説く教えであったが、中国人はその「空」ということがよくわからなかつた」。つまり仏教の基本的教えが「空」にあるということ、このことを極少数の人たちは理解できたもの、大方は理解できず、むしろ「鳩

摩羅什以後といえども、一切の「性空」に徹する空觀の理解の如きは、少数の専門的学匠によつてとげられ、一般的には、精神は不滅で、その精神が、現在の生涯になした、善・惡業によつて、次の善・惡の生へ再生輪廻して行くことを教えることこそ、仏の大抵の教旨であるとされたのであり、かかる教義こそ両晉・南北朝の人々の心を動かし、多数の人々を仏教信奉に誘引した所以であつた」（同書、一三頁）とされるのであります。

とすることになりますと、先程来申している趣旨、文化は変容する。変容するから、受容があるという主張は、私がはじめて主張することでもなく、勝手に書いたということでもないのであります。

このギャップ、つまり、空であるということと、精神は不滅だということ、このギャップをどういうふうに埋めるか、あるいはどういうふうに合理化していくかということが、中国の仏教徒にとつては、大きな意味を持ち、今日的にも、極めて大きな問題として残るのであります。

あとで申し上げることと関係するものとして「中陰」の問題があります。中陰を強く主張するのは「説一切有部」

という部派ですが、これが中国人の仏教理解に大きな影響を与えるます。たとえば南北朝の崇仏家として有名な顔子推

は、『顔氏家訓』の中で「俺の葬式なんかは簡単でいいけれども、死んだ後の追善の供養だけはちゃんとやってくれ」と言い残します。此の問題こそが、抽象的な議論ではない、事実としての「中陰」に関わります。つまり死んだ後、人間はどうなるか、来世があるかないか、靈魂は滅するのか不滅なのかということです。

すでに言われますように、鳩摩羅什と慧遠のやりとりをまとめた『大乗義章』の中心テーマは、「空」をどう理解するかという事であります。つまり中国人である慧遠は「空」をなかなか理解できなかつたというのであります。したがって南北朝のおおかたの仏教理解は「神不滅」「靈魂不滅」が中心となります。

話は横道にそれますが、私は、人が死んだ時の死者儀礼に関わるものとして、普通は、お葬式をやつて次に追善ですが、中国への仏教定着の順からすれば、追善が先にあつて、葬送儀礼は、後から成立したのではないいかと考えています。このことについては、後日を期したいと思います。

中國人が理解した“仏教”（永井）

ともあれ人間の営みとしての文化というのは、時代と地域によって、変容するのであります。

仏教についてみると、お釈迦様の教えどおりに、二五〇〇年間やってきてるわけではありません。たいへんな変化をとげています。変化したからこそ今でも、日本に仏教が残っているわけでしょうし、日本の仏教が、アメリカやらヨーロッパへ伝わっていくときにはたぶんそれなりに変化し展開していくものと考えます。

この話をするとときに私はよくカレーライスや中華料理、そしてアメリカの日本料理のことを例に挙げます。カレーライスだって、本場インドのカレーと日本のカレーでは大いにイメージが異なります。中華料理だって、日本の中華街の中華料理と、本場中国の中華料理では、これも随分ちがつています。アメリカで、寿司にマヨネーズをかけて食べたり、ケチャップをかけて食べたりするという話が伝わりますと、ビックリするというのが日本人のふつうの感覚ではないでしょうか。そういうことを考えますと、その変容をハナから否定してもあまり意味があるとは思えません。むしろ変容させていったところに、何か意味がないか、そ

中國人が理解した“仏教”（永井）

して変容の過程に人間の営みを見ていく、どんなふうに四苦八苦しながら、人々は、一つの文化を受け入れていったかということに、私たちは着目すべきだと思います。

今回私は、文化の変容の一例として、葬送儀礼を考えてみたいと思います。曹洞宗に限らず、現代社会において、死者儀礼、お葬式というものが、非常に大きな意味を持つて、取り挙げられていることは、お集まりの方は、皆さん御存知だろうと思います。云く「お布施が高い」。お布施が高いというのが、一番問題なのかもしれません。要はお布施も含めて、「費用がかかり過ぎる。何の意味があるのか」といったところでしょう。このような社会的な問題提起に対し、既成教団が無為無策に過ぎておらず、曹洞宗でも葬祭をめぐってのシンポジュームを行なうなどして、現代において葬祭がいかなる役割を果たしうるかを模索しております。

ともあれ、現代における仏教教団がかかえる問題はきわめて多岐にわたります。そしてそれらの問題を解決しようとするときに、「仏教原理主義」と言いましょうか、いきなりお釈迦様の例を持ってきたり、曹洞宗だからといって、

道元禅師の立場をあてはめようとしても、これはあてはまりようがないのであります。

むしろ、そこでは、どこからどこまでならば、変容が許され、どこからどこまでなら、もつと工夫をすべきであろうという意味での提言をする方が、少なくとも、より建設的なのではないか、と私は考えております。

さて具体的に文化としての仏教の変容の一例として、葬送儀礼を考えるという部分に入らせていただきます。

まずははじめには、原始仏教の時代を見ておきたいと思います。例として挙げるのは中村元先生の労作『ブッダ最後の旅』で知りうる、お釈迦様の葬儀をめぐる態度であります。お釈迦様は八〇歳で亡くなりますが、その年老いたお釈迦様にアーナンダが質問するところから話がはじまります。「アーナンダよ、お前たちは修行完成者の遺骨の供養（崇拝）にかかずらうな。どうか、お前たちは、正しい目的のために努力せよ。正しい目的を実行せよ。正しい目的に向かつて怠らず、勤め、専念しておれ」と、こう言われた。しかし「遺体を、どう始末したらいいでしょうか」という質問にたいしては「アーナンダよ。世界を支配する帝王（転

輪聖王)の遺体を処理するような仕方で、修行完成者の遺体も処理すべきである」とこう言われ、遺体を布や綿で包んだ後でその遺体を火葬する。そして「四つ辻に修行完成者のストウーパをつくるべきである。誰であろうと、そこに花輪または香料または顔料をささげて礼拝し、または心を淨らかにして信ずる人々には、長いあいだ利益と幸せが起るであろう」と。

ただし、そういうことは、在俗の人にさせろというのであります。

この文章は、「お釈迦様は、お葬式をするな。出家者はお葬式に関わるなど言つてはいる」。でも「現在の佛教教団は、葬式やつて、お寺を經營しては、それは仏陀の最後の言葉に反している」。このような言い方をしたいがために、引かれることが多くありません。「仏陀は、出家修行者は葬式にかかずらうなど申されました」ということになります。でもそれは本当なのかなと思うんですね。

お釈迦様が亡くなつた時、御存知の通り、マハーカツサバ・摩訶迦葉は、お釈迦様と行動をともにしておりませんでした。ある人から、お前の師匠が亡くなつたと聞いて、

あわてて駆けつけるわけであります。駆けつけて、お釈迦様の遺骸を火葬する時に、薪の山があつて、その上にお釈迦様の遺骸が乗つていたんでしょう。その薪の山に、右肩を向けて、つまり右邊三匝し、尊師の御足に頭をつけて礼拝した。そして五百人の修行僧もやつたところ、自ずと薪が燃え上りました。摩訶迦葉が訪れるまで火葬になりませんでしたというのが、今日の禅宗教団の尊宿遷化にあたつて、弟子が松明をふるといふところに流れていくんだらうとは思います。

これだつて考え方によりますと、確かにお釈迦様は、お前たちは、遺体の処理に関わるなど言われ、事実、その没後に葬式の準備、その遺体を一生懸命布でくるんだのは、マッラ族の人たちかもしれません。しかし最後の最後、火をつけるところというのを象徴的に読み取れば、出家者である摩訶迦葉がやつて来ないことには始まらなかつたわけでありまして、関わるなとは言いながらも、象徴的なもの言いだと読み取れば、どこかで関わっていく。つまり「あ死んだ。そうだよな。お釈迦様は、諸行無常と説いていたもんな。有余涅槃から無余涅槃だよ。これで、おしまい

中國人が理解した“仏教”（永井）

だ」ということでは、決してなかつたのであります。

加えて、中野義照先生に、インドの『マヌ法典』等を参考にしてインドの死者儀礼等について研究された論文がございます（「法制思想」岩波講座『東洋思潮』七）。そこでは「印度の葬法には火土水風等の諸法があるが火葬最も広く行なはれ法典家庭経の儀軌は皆火葬を型とする」と言われ、また「恐らく再生族の祭祀の内最も重要なものは祖靈祭であらう。この詳規は法典にまで出て居る」と言われる。つまり、インドにおいては古来から死者儀礼を無視して宗教は成り立たない。いかに理性的に諸行は無常である、五蘊皆空である、我々の肉体は、四大仮和合であると、こう言つたからといって、もうインド全体がそういう風土の中で動いていく時に、それを無視して、俺たちは別だよというわけにはいかないのであります。

つまり仏教が、バラモン教とは違うよということを主張する過程で、形式にはしつたお葬式ということは、仮にありえなかつたとしても、逆に全く葬儀をやらない宗教として仏教があつたとも考えづらいのであります。

その辺を注意して、『仏陀最後の旅』を読まないと間違う

んじやないかと、私は考えます。もちろん、そこで行なわれた葬送儀礼といふものは、今日の私たちが考えるようなものではなく、あくまでも簡素に徹したものであつたことは言うまでもないでしょう。

以下に、インドの葬送の様子を伝えた文献を見ておきたいと思います。そこでは中国僧がみた、インドの簡素なお葬式のさまであります。玄奘三蔵（六〇二—一六六四）は『大唐西域記』卷二で「出家した僧たちは制度として死者を泣き悲しむというものはなく、父母の死にあれば心に思い浮かべては恩に酬いんことを思い、葬儀を丁重にすることはまことに冥福の一助となることである」と述べ、また義淨三蔵（六三五一七一三）も『南海寄帰内法伝』で当時のインドの葬送儀礼が中国におけるそれと大きく異なつてゐることを報告しています。

御存知のように、中国には『礼記』や『儀礼』の記述をする過程で、形式にはしつたお葬式ということは、仮にありえなかつたとしても、逆に全く葬儀をやらない宗教として仏教があつたとも考えづらいのであります。

おりにやつていくことが、親孝行の証なのであります。

もちろん、経費もかかるわけでしようから、全部が全部規則通りにやれるわけではありません。でも、できるだけ

親の葬式を丁寧にしてやりたいというのは、残された子供たちの心情でしょう。そして仏教が、中国にやつて来る以前から葬儀はこういうふうにしなさいよと決まっている。そういう習慣の中で、生まれ育った玄奘や義淨がはるばるインドまで行つた時に、「おつ」と思ったのは、これは想像に難くないのです。

同じインドにしても『ブッダ最後の旅』の世界と、この玄奘が見た世界をいきなりドッキングさせることは、これにはちょっと無茶であります。インドには、インド流の丁重にした葬儀というものがありましたということからすれば、先程申しましたように、お釈迦様の「お前たち出家者は修行に専念して、お葬式・死者儀礼に関わってはいけない」という言い方をただ鵜呑みにするだけでは、ちょっと無理があるだろうということですね。

まず、そのことを一つ伏線としておきたいと思います。

中國人が理解した“仏教”（永井）

問題は玄奘がインドまで行つて見聞したこと、「本場の仏教では、儒教のような葬式はやらんのだな」と、こう理解してきたことを、後の人々がどう受けとめていったかということです。

ここで『大慈恩三藏法師伝』巻一〇から、インドにおける簡素な葬儀を伝えた玄奘その人の葬儀をみておきましょう。「無常将に至りなんと知りて、門人に謂いて曰く、吾れ玉華に来ることは本と般若に縁りてなり。今、經事するごとに既に終わりぬ。吾が生涯も亦た尽きぬ。若し無常の後に汝等、吾れをして宜しく僕省に従いて、蘧蔭を以て裏み送るべし。仍りて山澗の僻處を選びて安置せよ。(中略)麟德元年三月五日の夜半に至りて、弟子光等問いて云く、和上、決定して弥勒の内衆に生まるを得るや。法師報えて云く、生ることを得たり。言い訳りて、氣息漸く微かなり。少らくの間に神逝りぬ」。つまり「私が死んだ後は、私の葬式については、なるべく僨約をして、川に生えている芦などを使って遺体を包み、誰も利用しないような、そういうところへ私の遺体を葬れ」と、玄奘は遺言するわけであります。

このことは、先程みた玄奘の発言、すなわち「制度とし

中国人が理解した『仏教』（永井）

て死者を嘆き悲しむというものはないという」インド仏教における葬儀への認識、あるいは見聞によることは疑いありません。儒教で定められるような、非常に細かな手順を踏んでやつていくなんてことはしなくていいから、そこら辺にある莫産みたいなもので、ちょっと遺体をくるんで、送り出してくれ。それで十分だと、こう遺言したわけあります。

仏教のお坊さんなんだから、インド的・仏教的なお葬式をしてほしい、そういうささやかな願いだつたんだろうと思います。

ところが実際の葬式は、玄奘の遺言とはいささか異なった方法で営まれたらしいのであります。後の方には「四月十四日を以て將に滻東に葬せんとす。都内の僧尼及び諸もろの士庶、共に殯送の儀を造る。素蓋、白幢、泥洹の張輿、金棺、銀椁、娑羅樹等の五百余事、之を街衢に布き、雲に連なり、漢に接せり。悲笳悽挽にして、響き穹宇に匝れり。京邑及び諸州、五百里の内に送る者百余万人なり。復た喪事、華整なりと雖も、法師の神柩は蘧蔭の本の輿に在り。東市の絹行、繪三千匹を用いて、泥洹の輿を結び作り、兼

ねて華珮を以て莊嚴せり。極めて殊妙為り。神柩を安ずるを請うも、門徒等、師の素志を虧かんことを恐れて許さず。乃ち法師の三衣、及び國家の施せる所の百金の納とを以て置きて以て前行せしめ、蘧蔭の輿は其の後に次ぐ」とあります。

『大般若經』六百卷を初めとした膨大な經典を翻訳し、印度に至るまでの詳細な探検記『大唐西域記』を残した玄奘であります。そういう偉いお坊さんのお葬式というのは、遺言は遺言として守られようとした、つまり「蘧蔭」という筵みたいなもので遺体を包みつつ、一方では莊嚴きわまりない長い行列が作られ、みんなが嘆き悲しみながら玄奘の遺体をお墓まで送つていつたということが分かります。つまりインド以来の仏教流のお葬式を知らないわけではないが、あんな偉いお坊さんを、そんな簡単な葬式ですませるわけにはいかないと、こういう世界であります。

『宋高僧伝』を編集した贊寧（九一九一一〇〇一）が「ああ道尊く、徳高きは、言わずして邀う。此れ其の盛んならざるか」というのも、彼が「一体仏教の葬式というのはどうあるべきだろう」と一生懸命悩んだ結果であろうと思

ます。つまり「道が尊く、徳が高い人というのは、丁寧に送られていく」これはもう仕方がないことだというわけです。これは折衷案であり合理化案であります。

そしてここまでくればインド仏教流の葬送儀礼にもどることよりも、中国仏教流の葬送儀礼の成立が模索されるようになるのは当然の流れと言えましょう。

ちなみにこの時代、有部系統の律が掲げる、『無常經』を引用しての葬儀というものが一方に存在していることはよく知られる所なのですが、そのような流れは実はあまり普及したように思えません。察するに余りにも簡素な葬儀内容がそうさせたのではないでしょうか。

ともかく一一〇三年、『禪苑清規』が成立します。「清規」

というのは、禅僧が禅寺で守るべき規範であります。これにならって、道元禅師も『永平清規』を著されていくわけでありますけれども、その『禪苑清規』には「亡僧」、つまり一人前になる前に修行の途中で、亡くなつていったお坊さんのお葬式のやり方が収録されています。『禪苑清規』にはいま一つ「尊宿遷化」というものもあります。これは、わかりやすく言えば、「お悟り」を開かれ、一か寺の住職と

して亡くなつていった、そういう人たちのお亡くなりになつた時のお葬式のやり方であります。

ともども禅僧のお葬式でありますが、片方は修行途中、片方は一人前でありますから、当然丁寧さが違います。

しかし、一一〇三年、つまり一二世紀の初頭に、亡くなつた坊さんをどうやつて送り出すかという儀礼が文章化され、マニュアル化されたということは、お葬式というものが、極めて重要な営みとして、禅宗のお寺の中で、定着をしていったということに他なりません。この時代「死」そして「お葬式」は、今日以上に我々の身近にあつたようになります。毎日の営みの中で、手順が定まつてくる、それを明文化するといった流れだつたのでしょうか。

ここではインド以来、どんなふうに葬式が営まってきたのかということを考えるよりも、自分たちは、自分たちの都合に合わせて、というと誤解を招きそうでありますけれども、実情に合わせてものを考えていく。むしろ、丁寧なお葬式を営むことが普通の儒教世界において、宗教的理由が背景にあるにせよ、見た目の上であまりにも簡単なお葬式を営んでいくということは、必ずしも布教のためになら

中国人が理解した『仏教』（永井）

ないと考えた可能性もあります。

そういうふうに中国的な営みを全部抱き抱えながら、禅宗教団が展開をしていくんですが、ひょっとすると、それがあまりにも中国化し過ぎたというくらいも決してなくはないと思います。『禪苑清規』亡僧の内容が、現在の曹洞宗の葬送儀礼に大きな影響を与えたことは御存知の通りです。この点をめぐってはすでに論じましたので割愛するものとし、『禪苑清規』尊宿遷化の項目を見ましょう。そこでは「もし已に坐化せば、方丈の中に置いて香花供養して遺誠偈頌をもつて牌の上に貼し、靈筵の左右に掛けて衆の尊宿の中において牌の上に貼し、靈筵の左右に掛けて衆の尊宿の中において法属一人を請して喪主とす。（中略）龕に入れし時は、尊宿一人を請して靈座を挙ぐ。（當に法語あるべし）」。

孝服を身に着けて師の遺骸を守りますと、こう書かれておられます。ここで言う「孝服」は今日の喪服のことです。このことは大きな問題をふくみます。図は、『三才図会』から採録した「孝服」であります。もちろんこの「孝服」は、儒教の立場を信じる人たちが、着る喪服であります。自分の父親が亡くなつた時に、三年の喪に服する。その時、どんな格好をしたらしいのかという、その絵姿です。被り物のから、腰紐、靴、持つ杖にいたるまで、『三才図会』では、こんなふうに出てまいります。それらは『礼記』や『儀礼』を理論的背景として定められています。

きちんと喪服を着て、一定期間、親の死を悲しむというのが、儒教の定めるところであります。言うまでもなく、それは「仏教」ではないわけであります。お釈迦様は喪服を着て、俺のことを弔えなんてことはおっしゃつていません。そして「仏教」が中国にやつて来てからだつて、久しい間そなのは「仏教」ではないよという主張がなされました。次の例文を御覧下さい。

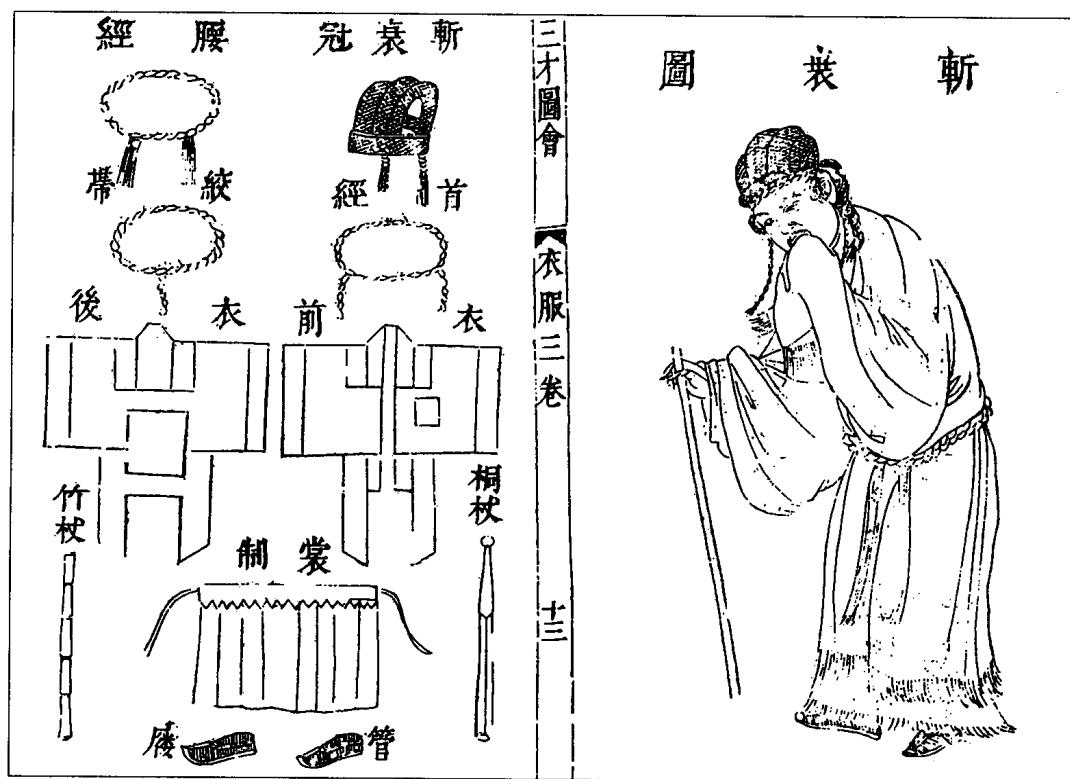
つまり寺のご住職が亡くなりました。一番弟子と曰される人は、そのご遺体が納められている龕の帳の側にいて、

まず『敦煌本六祖壇経』から六祖慧能の例、「師、偈を説き已りて告げて曰く、汝ら好く任せよ。吾れ滅度の後、世

情を作して悲泣雨涙し、人の弔問を受け、身に孝服を著くことなかれ。吾が弟子に非ず、また正法に非ず」。雪峰義存の場合、「吾れ若し四大離散の日となれば、先に已に木函石龕有り。すべて旧志によりて安排し、別に墳塔を造ることをえざれ。靈筵を設くることをえざれ。孝服を持することをえざれ。或いは一尺の布を戴き、一滴の涙を下すことあらば、此は沙門にあらず、我が眷属にあらず。況や更に蒼天を哭すれば、但だ俗態をなすのみにして頗る宗門を辱かしむるなり」。雲門文偃の場合、「吾が滅後は吾を方丈の中に置き、上、或いは塔額を賜わるも、ただ方丈に懸けて別に當作することなかれ。哭泣、孝服、広く祭祀等を備うるをえざれ、これ吾が切なる意なり」。

いずれも自分の死後についてですが、大隨法真は、「師、居士を勘して云く、此の身、是れ什麼の服制ぞ。士云く、父母俱に亡ぜり。師云く、喫茶去。居士応諾し出で去る。師、喚び回らして咄して云く、你、老僧に對して謾語せり。父母ただ在り。你、無上道を学ぶと説うことなかれ。自己の父母すらなお乃ち知らず。出で去れ、出で去れ」と、在家の信者に対しこそ厳しく接しています。

中國人が理解した“仏教”（永井）



中國人が理解した“佛教”（永井）

このように見て参りますと、それぞれが「喪服を着るな」それから「泣きわめくな」「やたらと丁寧な葬式をするな」ということを口をすっぱくして言うわけであります。そしてこのようにくどいほど言うということは、言わないこと、やられる可能性があるわけでありますし、また実際にやられるんですね。師匠はそういうふうに遺言したけれども、やつぱりやらんわけにはいかん。

そういうふうになりますと、もはや「仏教のお葬式」というのは、どうあるべきなのか」と考える暇もなく、慣例に従つて、——『禪苑清規』尊宿遷化では、後継ぎの小師は「孝服」つまり喪服を着て——というパターンが一般化してしまいます。何より「清規」に書かれてしまえば、そのようにやらざるをえないことになります。

ここで『糀氏要覽』を見ておきたいと思います。このテキストは、いわば仏教に関わる辞典であります。北宋の天禧四年（一〇二〇）にできました。

「服制」の項を見ましよう。そこでは「糀氏の喪服は涅槃経、並びに諸律を読むも並て其の制なし。いま増輝記に準ずるに礼を引きて云く、服に三あり。一に正服、二に義服、

三に降服なりと。白虎通に曰く、弟子は師において君臣父子朋友の道あるが故に、生けるときは則ち尊敬して之に親しみ、死すれば則ち之を哀通す。恩深く義重きが故に降服と為すと」とされます。つまりお葬式にあたつて、どういう喪服を着るかと云うと、どんな喪服を着ろなんて書いてない。書いてないけれども、『白虎通』では「恩深く義重い」がゆえに、師匠の死にあたつて、弟子は「喪服」を着る、と現状を追認します。

次の段では「糀氏喪儀に云く、若し受業の和尚ならば、父母に同じく訓育の恩深ければ、例として皆な三年服す」と言つて、三年の服喪を認めていますし、その際に着る法服についても、たとえば「五衫に云く、師の服は皆な法服に同じ、但し布は稍や龜にして、純に黄褐に染むを用う」などと規定しています。

それから『校定清規』という南宋代の清規では、葬儀にあたつて「孝服」が配られています。それもそれぞれの配役によって異なります。たとえば孝子には布襪、頭巾、座具、主喪には絹の直襪と頭巾、知事には直襪と頭巾といつ

た具合です。同じように元代成立の『勅修百丈清規』では、侍者小師は麻布の襪、両序の人は苧布の襪、主喪及び法眷の尊長は生絹の襪といった具合です。

お葬式にあたっては、衣と同時に頭布も配られています。どういう頭布なのかいまのところよく分かりません。でもこのことが『儀礼』などで言う「斬衰冠」などに共通するのではないかと、私は考えています。

儒教では父親を送った長男は、普段の帽子とは違つたお葬式用の「喪冠」を被ります。普段は、頭を丸めてツルツ

ルに剃つてゐるはずの坊さんが、お葬式にあたつて頭布を被るということなどは、いま一つその理由が定かではないにしても、どうも儒教側へかたより過ぎではないかと私は考えます。

したがいまして『勅修百丈清規』の本格的な注釈である『勅修百丈清規左觸』の当該の部分を読みましてもどうも歯切れが悪い。この注釈をなした人は、江戸時代の臨済宗の無著道忠という碩学であります。道忠は、原文に即して、こういう意味だ、こういう意味だとずうつと注釈した。これを読みますといふと、禅宗の葬儀法をなんとか仏教側に

立つて合理化しようと必死になつて書いているように思えてなりません。

私は、禅が中国で生まれ、そこで育つて、花開いたといふことを否定するものではありません。当然それは、インド仏教そのものではありません。しかもそれは、私どもが考える以上に「中国的」ではないかと思つています。特に宋代の禅というものは、禅の大きな特色である潑刺としたものが次第に陰を潜めつつあつたのではないかと受けとめています。

たとえば北宋の景德元年（一〇〇四）に『景德伝灯録』が成立いたします。そこでは過去七仏に始まつて、歴代のお坊さんたちの名前がずうつと書かれていて、西天の第二十八祖であるダルマさんが中国にやつて来て禅の教えを伝え、その教えが時代とともに広まつていきましたと主張されます。禅の伝灯を記すテキストは、『伝灯録』以前にも、以後にもあって、京都の柳田聖山先生の『祖堂集』をめぐつての成果に代表されるような研究で十全に理解されたはずなのでありますが、私は最近、灯史が成立する背景には極めて中国的な「宗族」という考え方がある、色濃く反映してい

中国人が理解した“仏教”（永井）

るのではないかと考えています。「宗族」というのは、「同族」という意味であります。つまり、先祖を一つにし、それから真っすぐ伝わってくる「一つの家族」としてのまどまりであります。大家族制といつても良いでしょう。これは縦では先祖への祭りを一つにし、横では仲間意識なんですね。

御承知のように『景德伝灯錄』が主張する禅宗の世界は、由緒たどしき單伝の仏教であります。お釈迦様からずっとつながってきました。道元禪師が「仏祖の巻」で、名前だけ連ねられるのは正伝・単伝の仏法が連綿とつながって、私のところまでやつてきましたという主張であり、自負であります。加えて『景德伝灯錄』は、横の関係を重視します。青原下何世、南岳下何世というのは、これは横の関係であるとともに、掲載の順番は兄から弟という順番です。各人それに本貫俗姓が記されるのは、戸籍から抜かれて僧籍簿に登録されても、その出身が重視されていた証ではないでしょうか。どのような禪風を鼓吹し、どのような公案を残したかということも、実は「宗族」の系譜である「族譜」の記載事項として重要な「功績」の記載と関係があ

るとは見られないでしようか。

このように両者の関係を捉えてみたとき、そういうものが必要な禅宗教団は、一体どういうことだつたのか。「孝服・喪服」をきちんと着て、棺箱の側に立つて、師匠の遺体を守るというのは、小師の役目を担つた自分が正當な後繼者だということを、葬儀に参集した人々に向かつて高らかに宣言することであります。お釈迦様からの縦の流れは、自分のところへ来るんだという主張、そして横では何世だという、ここでは「家族」というグルーピングで考える。血のつながりを「仏法」のつながりに置き換えたとも言えましょう。

つまり儒教的な発想、あるいは中国固有な文化の発想と仏教が合体した結果が、あの『景德伝灯錄』を初めとする灯史の世界につながつていったのではないかと考えています。

中国の文化、あるいは風土の中で、禪が生まれたわけではないでしょうか。どのような禪風を鼓吹し、どのような公案を残したかということも、実は「宗族」の系譜である「族譜」の記載事項として重要な「功績」の記載と関係があ

を得ない、そういう人間の営みを歴史の中に見いだす。過去の歴史において、仏教は難しいことを説くだけではなくて、極めて現実的な側面を持ちながら、時代を生きてきました。生きてきたというよりも「押し流されて来た」と言った方が適切かも知れません。「押し流されて来た」ことへの反省は、いまさまざま分野で行われています。結局そこでは、変化させていいものと、変化させてはいけないものというのを弁別する力を、我々自身の中で作り上げていくことが迫られるのではないか。そしてそこでは本來的なあり様というものと、自分自身の生き方を常に照らし合わせながら、現実面へ対応していく柔軟性というものを持ち合わせないと、時代の要請に応えるような宗教とうのは出て来ないと、こう思います。

一つだけ最後に申し上げれば、岩頭全豁という唐代のお坊さんは、「智、師を過ぎて方めて伝授するに堪え、智、師と齊しくして師の半徳を減ず」という言葉を残します。つまり先生と同じことをやっていたのでは、先生の教えを受けましたということは言えないのですから、そういう教わった師匠を乗り超えていく、つまり我々は伝統を重んじつつ

も、もう一度伝統を乗り越えていくような、そういうラジカルな考え方をもう一度持ちこまないというといけない感じやないかと、最近つくづく思いつつ、あまりまとまらない話ではありますけれども、方法論も含めて、いささかの問題提起をさせていただきました。

今日は、どうもありがとうございました。