

近年韓国に紹介されている 日本の浄土仏教

金 浩星

KIM Ho Song

はじめに

現在、韓国仏教が直面している課題の一つは、伝統的に続いてきた大乘仏教中心主義、特に禅と華嚴を下部構造とし、密教と浄土信仰を上部構造とする形態が揺れ始めていることである。

韓国仏教のもっとも中心的な位置にある大韓仏教曹溪宗は、禅宗としてのアイデンティティを持ち、禅の修行の方法として看話禅を重視している。しかし、看話禅の強調と力説の裏には、看話禅以外の修行法を求める修行者が少なくないという苦悩がある。代表的な南方仏教の修行法であるヴィパッサナー (vipassana) が流入し、僧侶たちのみならず在家の仏者たちからも人気を得ている。そうした雰囲気とあいまって初期仏教に戻ろうとする動きも起こり、大乘非仏説に拠って大乘仏教を批判したり非難する流れもある。

その他に、大乘仏教の伝統のなかではチベット仏教が多く入ってきている。大乘仏教研究の場合、サンスクリット原典が少なく、それを補完する代替材としてチベット語の大蔵経が注目されている。それに加えて、生きている信仰としてダライ・ラマを中心とするチベット仏教を学習し受容する動きもまた少なくない。

伝統的に韓国仏教の源泉となった中国仏

教の中でも、台湾から多くの刺激を受けている。星雲、聖嚴、證嚴などの仏教や、その他に浄土仏教に関しても台湾の影響は少なくない。台湾の浄土仏教についての学界の関心は不思議なほど少ないが、信仰の現場では台湾の浄土仏教の書籍が翻訳され、僧侶と在家の間で広く読まれ、活用されている。

このように様々な国の仏教伝統について比較的開かれた態度で接してきた韓国仏教であるが、日本仏教に対してはまだ障壁が残っている。実際筆者は「どうして日本仏教なのか？日本ではなく中国や韓国の僧侶から例を引くことはできないか」という異議申し立てを多く受けている。これは韓日の間の歴史問題と、妻帯を認める日本仏教についての批判的観点が作用していると推定される。しかし近年日本仏教を研究した留学生たちの帰国と数少ない学者たちの努力で日本仏教についての関心が高まってきたことも事実である。

韓国においては、創価学会を除いた日本の宗派の中でも、浄土仏教についての紹介が充実している。本論考では、日本の浄土仏教が韓国においてどのように紹介されてきたかを出版物を中心に読んでみたい。

時代的には2010年以降とし、学界の論文のみならず、原典の翻訳も網羅し、日本の

浄土仏教についての理解を照らしあわせてみたい。日本の浄土仏教の宗派を鑑みて、まず浄土宗の法然(1133-1212)、浄土真宗の親鸞(1173-1262)、時宗の一遍(1239-1289)を扱い、天台宗の中の浄土信仰として源信と慶滋保胤の場合を扱いたい。ただし、本論考では信仰の現場に入ってきている日本の浄土仏教に関しては扱わない。特に韓国では親鸞の浄土真宗が布教されているが、具体的な調査や情報はないからである。

三大祖師に関する考察

法然

浄土信仰はインドから始まり、中国において完成され、韓国と日本で独自の展開を見せたと言える。しかし中国と韓国では独自の「浄土宗」として独立したというよりは仏教全般に幅広く影響を与えた。宗派として独立するのは深さを追求し、仏教全般に影響を与えたというのは広さを追求したと言える。

周知のように日本で浄土宗が独立したのは法然によってである。法然は天台宗に出家したが、比叡山を下ることで浄土宗の独立を果たした。その過程で法然は苦闘した。それは彼が選捨を含む選択と専修の道を歩んだからである。このような歴史的過程から見た時、法然の仏教は中国や韓国の浄土信仰とは多少の違いがあると言えよう。

しかし基本的には中国で形成された浄土教、特に唐代の善導大師の浄土信仰を法然はそのまま受け継いだのである。阿弥陀仏と一対一で念仏を唱えるだけで往生できるという立場においては、善導と法然には差がない。韓国の伝統的な浄土仏教も基本的には同様である。その点で法然の仏教は韓国でも受け入れられやすそうだが、現実にはそうでない。あまり議論されていないの

である。

現在法然の著作の中で韓国語に翻訳されたのは『選択本願念仏集』(『選択集』)、「一紙小消息」、そして「一枚起請文」のみである。『選択本願念仏集』(수마제[須摩提] 2015)は初めての翻訳ではない。訳者が明らかにしているわけではないが、以前の翻訳(釋道實 1991)を少なからず参考に行っているように思われる。しかしあまりにも多くの誤訳と誤謬を犯している。これについては金浩星(2015c)によって詳細な指摘がされている。

「一紙小消息」の場合、最近翻訳された柳宗悦の『南無阿弥陀仏』にも全文が紹介されている。「一紙小消息」や「一枚起請文」は小品だが、柳宗悦は『選択集』より高く評価している。

『選択集』よりも、わずか数行に足らぬ、『一枚起請文』のほうが、どんなに簡明でまた潤いがあるか分らぬ。(中略)しかも『選択集』の万語が、この一枚の『起請文』に結晶され、浄土門の要旨がここに凡て含まれているといっても過言ではあるまい。(中略)この一枚を得るために、『選択集』がその用意をなしたともいえる。(柳宗悦 2007、233)

しかし『一枚起請文』の韓国語訳は雑誌(『日本仏教史勉強会』)に収録されただけで広く知られていない。簡明な分量で法会の教材としても遜色のないものでもっと広く知られて良さそうだ。

しかしながら、まだ法然についての韓国語による学術論文は、管見の限りでは存在しない。法然の場合、親鸞に比べて学者たちの関心をほとんど受けていないことを示している。2017年の秋、東国大学の大学院で『選択本願念仏集』の講読がなされ、この時のレポートを論文に発展させて発表した人物が李正喆(大空)である。彼は『無

量壽経』において諸行往生も認定されていたのに、なぜ法然は専修念仏を選択したかを論じている(李正喆(大空)2018)。

しかし韓国仏教の現実で浄土門がそれなりの立場を持つとすれば、やはり法然がおこなった役割をする僧侶の出現が期待される(召호성[金浩星]2017c)という点で、法然についての研究と理解の努力が必要となると考える。そのような要請に共感する学僧が出現する可能性はありうると期待される。

親鸞

浄土真宗の開祖親鸞の場合、師匠の法然と比べて韓国では多く言及されている。原典の翻訳については大きな違いはないが、論文の場合、親鸞はいくつかの論文が生産されているからである。

まず原典の翻訳をみてみよう。本稿で範囲とされている2010年以降は親鸞の著『教行信證』の翻訳が始められた点に注目できる。まず現在までの翻訳の書誌事項を整理すると以下の通りである。

朴五洙, 朴汝姝 2015. 「教行信證後序」.

『日本仏教史勉強会』第13号.

了竟 2015. 「顕浄土真実教行證文類序」.

『日本仏教史勉強会』第13号.

大空 外 2015. 「顕浄土真実教文類」.

『日本仏教史勉強会』第13号.

教行信證読書会 2015. 『顕浄土真実行文類』

2-①, 『日本仏教史勉強会』第14号.

_____. 2016. 『顕浄土真実行文類』2-②,

『日本仏教史勉強会』第15号.

「後序」から翻訳されたのは、『教行信證』の歴史的背景と親鸞についての理解が先決されるべきだと考えたからである。現在まで『教行信證』第2巻の「論註曰」まで発表されており、「安樂集云」からは翻訳さ

れていない。

翻訳者たちはすべて金浩星の大学院授業に参加した学生たちであり、翻訳を授業中の討論を通じて修正し、最終的に金浩星が監修と訳注を加えたものである。現在『教行信證』の読書会は中止されているが、いつどのように再開されて翻訳が続けられるか不明である。

さらに問題は、このような翻訳の結果を金浩星が編集、発行する『日本仏教史勉強会』を通じて発表せざるを得ないため、広く読まれていない状況にあることだ。そのため、現在韓国で親鸞の著述を直接読むことは大変難しい。ただ親鸞の語録を含む『歎異抄』が二回翻訳されて(마에다류(前田龍), 진대석[田大錫]1997; 오·윤순(2008)おり、読者を待っている。

次に親鸞に関する研究状況をみてみよう。最近韓国での親鸞研究は、親鸞をテーマにした博士論文が最初に誕生したことが一つの目印として考えられる。宋在根の「親鸞の他力浄土思想研究」(동아대[東亞大], 2011)である。これは親鸞教学のほとんどすべての分野を扱ったものとして大きな意味がある。この論文で著者は「純粋な念仏者としての親鸞と浄土真宗の宗祖という二つの親鸞像を区別し、純粋な親鸞の思想を理解するのに尽力する」(송재근[宋在根]2011, 10)と述べた。その考察の結果を以下のようにまとめている。

『恵信尼文書』の第3通と『歎異抄』の第2章から見て念仏者親鸞は師匠法然の言葉を聞いてそのまま信じたのみだった。これによると、「釈尊—善導—法然—親鸞」に連なる系譜で十分である。しかし善導はすでに浄土宗の系譜に属しているので浄土真宗の宗祖としての親鸞には他の系譜が必要だったのである。そのような理由で誕生した

のが七高僧の系譜である。空也と源信の場合も同じである。空也はすでに時宗の系譜に位置しているので浄土真宗の宗祖として別の人物が必要だった。その役割を源信に与えたのである。しかし念仏者親鸞にとって源信の価値はとても足りないように思われる。(송재근 [宋在根] 2011, 63)

宋在根は七高僧の系譜よりは『歎異抄』第2章の系譜、つまり「阿弥陀仏→釈尊→善導→法然→親鸞」に連なる系譜がより純粹であると考えている。しかし七高僧の系譜もまた親鸞自身によるものではないか。そのような点で二つの系譜を選択的に考えるよりは、融合できる論理の開発がより必要ではないかと考えられる。

一方、宋在根は七高僧の系譜については多少批判的であるが、その埋め合わせのように韓国浄土教と親鸞の関係性を強調している(송재근 [宋在根] 2011, 71-78)。しかし韓国浄土教との関係を補完的に強調することはよいが、親鸞の中で韓国浄土教の重みをどのように評価すべきかという点はもっと綿密な考察が必要だろうと考えられる。

2011年の博士論文以降、宋在根は非常に重要な小論文を2本発表している。親鸞の戒律観(송재근 [宋在根] 2012a)と悪人観(송재근 [宋在根] 2012b)についてである。この二つの論文が「非常に重要」だとした理由は韓国仏教の伝統を鑑みて、その上で親鸞が韓国で理解されるに当たってもっとも大きなハードルとなる二つの問題を正面から扱っているからである。

韓国仏教は禅と華嚴を中心とする自力仏教の伝統が強い。朝鮮王朝後期に念仏が流行したとされる、その時もまた禅と華嚴、念仏という三門修業の形態だった。法然以降の日本の浄土仏教で見られるような専修念仏ではなかった。そのような文脈で

重視されるのは禅の修行とともに戒律である。戒律の立場から見れば親鸞はどのように評価されるだろうか。宋在根はこのような問題を提起したのである。まず彼は、親鸞の戒律観が無戒であったとしても、「真実他力の立場からであって、方便としての戒律まで否定したのではなかった」(송재근 [宋在根] 2012a, 29)と前提し、本来意図したものは「戒律によって成仏しようとする自力の行為に委託しようとする心を警戒」(56)しようとしたとする。

悪人正機説もまた韓国仏教では理解しにくい。宋在根は悪人の概念を二つに分けて理解する。一つは阿弥陀仏以外は皆悪人であるという範疇であり、もう一つは親鸞の時代の日本社会で悪人は被差別民であったというものである。特に後者については弟子たちを詳細に分析しながら論証しているが、次のように評価している。

現実には支配者と被支配者、差別者と被差別民という不平等と差別が厳然と存在する状況の中で善人と悪人の差別もまた存在せざるを得ないからである。よって疎外され続けざるを得なかった民衆のために悪人の概念を善人より優位に置く逆の発想をしたものと考えられる。(송재근 [宋在根] 2012b, 37)

論文の形態で直接親鸞について発表した学者としては宋在根がほとんど一人舞台だったと言えるが、『教行信証』についての論文を書いた学者が登場した。曹溪宗の僧侶朴性春(如然)は、親鸞の「眞佛子としての念仏人は弥勒のごとし」という言葉の真意を探求する。阿弥陀仏が本願力で廻向した信心によって現生で正定聚に入って不退転の境地に入った念仏者を、まるで一生補処にとどまって衆生たちを救済する弥勒のような地位にあるものとして理解する

(박성준 (여연) 2015, 349-350)。この指摘が重要な理由は、親鸞から還相廻向の問題に一つの光をあてることになるからである。果たして還相廻向の主体は阿弥陀仏のみだろうか、それとも正定聚を得た念仏者も可能だろうかという問いを提起し、念仏者もまた可能だという答えを得られる。これは浄土信仰の弱点として考えられてきた現世での他者に対する菩薩行の問題を解決する展望が示唆される。

法然や一遍と比べ、親鸞は韓国で多く言及される人物であることは事実だ。また書籍や記事も比較的が多いほうである。しかし学術論文となると、上記で議論した宋在根と朴性春(如然)以外に直接的なアプローチは見当たらない。しかし親鸞の場合は間接的なアプローチもある。親鸞の解釈者に対して論じることによって親鸞を考える論考である。これも多くはないが、現在は近代の倉田百三を通じた親鸞の理解が試されている。

倉田百三は『出家とその弟子』という戯曲を通じて親鸞を再解釈した。その戯曲は事実上『歎異抄』の劇化と言ってもよいが、金浩星は2本の論考を通じて、間接的に親鸞を議論した。一つは『出家とその弟子』の作品論であり、悪人正機説で見られるような慈悲によって教団の権力化現象を解体する様相が見られるとした。長い間「出家」をテーマとしながら、出家精神の核心が権力からの脱皮にあると把握した金浩星はそのテーマが『出家とその弟子』でも発見できるとした(김호성 [金浩星] 2011)。もう一つは『出家とその弟子』ではなく倉田百三が言及した親鸞論に対する批評であった。倉田が親鸞を「現実の苦しみを生きながらも救済の道を見つけ、教団の組織や権力の所有に無関心な真実の念仏者として描

いている」(김호성 [金浩星] 2015a, 280)点では共感したが、彼の親鸞論には侵略と帝国主義的暴力を擁護する論理もなくはなかった点を指摘した(前掲書)。それは親鸞から発見されるものではなく、倉田が親鸞を歪曲したという点で倉田を批判した。

一遍

一遍は自ら自身の著述を焚書してから往生したため、そもそも法然や親鸞と比べて残っている著述があまりない状況である。辛うじて弟子たちが記憶を口述したものを結集したりして『一遍聖絵』などが編纂されたことは幸いなことであった。そのような原因もあり、日本でも一遍は大衆的に広く知られていないようである。柳宗悦自身が『南無阿弥陀仏』の著述の趣旨の一つとして一遍の歴史的位相を定めたいと挙げるほどである。

そのためか一遍は、法然や親鸞と比べて遅れて韓国に紹介された。おそらく2007年以降柳宗悦の『南無阿弥陀仏』が翻訳されてからではないかと思う。韓国で一遍について言及され始めたのもごく最近のことで、その結果一遍についての原典の翻訳や研究も物足りない現状である。

原典の翻訳は『一遍上人全集』(春秋社)に載せられた手紙6通が韓国語に訳されたのが全てだが、その目録は下記の通りである。

「結縁したまふ殿上人に書(き)てしめしたまふ御法語」

「或人、念仏の法門を尋(ね)申(し)けるに書(き)てしめしたまふ御法語」

「頭の弁殿より、念仏の安心尋(ね)たまひけるに、書(き)て示したまふ御返事」

「或人、法門を尋(ね)申(し)けるに書(き)てしめしたまふ」

「山門横川の眞縁上人へつかはさるゝ御返

事」

「興願僧都、念仏の安心を尋(ね)申されけるに、書(き)てしめしたまふ御返事」

これで現在残っている一遍の手紙はすべて韓国語訳されており、その意味も解説されている(김호성 [金浩星] 2016)。柳宗悦の『南無阿弥陀仏』は6通の中で「興願僧都、念仏の安心を尋(ね)申されけるに、書(き)てしめしたまふ御返事」を「時宗第一の法語」と称賛して寄せている。そのような理由で、韓国に翻訳された『南無阿弥陀仏』にもその翻訳文が載せられている。

次に一遍についての研究論文を見てみよう。現在は一遍のみを扱ったものとしては元永常の論文が一本あるのみである。元永常は一遍の伝法行脚に焦点をあて、その現代的意味を抽出している。一遍が念仏賦算のために16年間全国津々浦々を遊行したことは、現在韓国仏教で伝法が話題となっている文脈で大きな示唆がある。具体的に元永常はその現代的意味を大きく3つに整理している。

一つ、衆生が生きている時代の苦しみを仏法に昇華して生の現場に近寄ったことである。

二つ、出家の意味を究極的に具現したことである。一遍は再出家を通じて出家の本質をありのまま提示したとみられる。

三つ、発心 → 求道 → 悟り → 伝法の過程という仏教の伝統を継承すると同時にすべての人生の意味を仏陀のそれに帰結させたことである。(원영상 [元永常] 2015, 40-47)

伝法の観点から一遍のもつ意味を高く評価した元永常の観点には全く共感できる。のみならず、この論文は一遍自身の生涯と思想の核心を韓国の学界に初めて紹介した論文であるという点でも意味が大きい。要

領を得た叙述だと考えられるが、一つ問題は元暁(617 - 686)と一遍を繋げて考えるところだが、下記のように記している。

元暁は本覚と始覚を説明するにあたって、まず『大乘起信論』の(中略)智慧として表れた一心の世界観を意味するものである。元暁こそ『大乘起信論』の一心を通じて仏法の教えを一心帰命させた人物であることは周知の事実である。こう考えると、一遍の不二思想は元暁とも密接な関係にあることが分かる。特に元暁が市井を渡り歩きながら衆生に仏法を伝えようとした行脚とはっきりとした類似点を発見できる。(원영상 [元永常] 2015, 32-33)

後半の「市井を渡り歩きながら衆生に仏法を伝えようとした行脚」において元暁と一遍が共通することは間違いない。しかし前半の叙述についてはより限定される必要がある。勿論より明確にするためには元暁と一遍それぞれについての個別的考察がより深化される必要がある。なぜなら一遍は、阿弥陀仏の中の私が私の中の阿弥陀仏に帰命することを「帰命」の意味として把握している点で一心浄土を語っているように見えるが、究極的には阿弥陀仏も私も取り除いて六字名号のみを残しているからである。帰命の意味は元暁と相通じるが、唯一の名号を語るという点では一心浄土ないし唯心浄土と区別されたい側面があるように思われる。一遍の浄土は一心浄土や唯心浄土というよりはむしろ一名浄土や唯名浄土と言ったほうが妥当であろう。

三大祖師についての総合的考察

三大祖師について日本で行われた個別的な研究はその数を数えきれないほど多い。しかし三大祖師の中で二人以上を比較したりして扱っているものはさほど多くないよう

に感じられる。それは日本の浄土仏教が宗派仏教の性格をもっている点に起因するだろう。法然と親鸞を比較する研究はまだあるにはある。その場合、親鸞を語るために法然から出発することになる。それゆえ日本でも法然、親鸞、一遍の三大祖師を同時に考えることは稀であると言わざるを得ない。

例外は柳宗悦である。柳宗悦は法然、親鸞、一遍を別々にみるのではなく、一つの人格として統合的に理解する。法然なしに親鸞と一遍もなく、親鸞ぬきに法然と一遍も理解できず、一遍なしには法然と親鸞もまた未完成であるという観点だ。2007年以降柳宗悦の著書『南無阿弥陀仏』の翻訳が始まり、韓国で三大祖師についての共観がなされ始めた。その先鞭をとっている学者が元永常と金浩星である。

まず元永常の場合は、もともと日本浄土教の往生伝を研究し博士学位を取得した日本浄土仏教の専門者である。しかし学位取得以降、帰国してから主に日本の近代を扱ってきた。だが前述したように一遍についての研究以外にも法然と親鸞を合わせて扱った論文(원영상[元永常]2013)を一本発表することになった。

そこでは、一遍は少し言及される程度にとどまり法然と親鸞の生涯と浄土思想を叙述している。法然と親鸞の浄土思想がどのようなもので、共通点と相違点をもつようになったかを描いている。その点で大きな誤りはないように判断される。ただし論文のタイトルから内容に至るまで論旨を展開する手がかりとなるキーワードが「修行」と「悟り」である。それがなぜかといえば、『歎異抄』で述べられているように「念仏は善行でも修行でもない」からである。修行であるなら、私たちはまず自力門の修行が

思い出される。「悟り」も浄土仏教の言葉よりは禅仏教の言葉に近い。

浄土門こそ、修行と悟りに絶望した凡夫たちの救済のために阿弥陀仏が開いたものではないだろうか。読者が「修行」と「悟り」という言葉を浄土仏教の用語に置き換えるより、自力門の「修行」と「悟り」に対応する他力門の「信・念仏」や「安心・往生」を使ったほうがよかったのではなかっただろうか。

金浩星は、柳宗悦の『南無阿弥陀仏』に出会って翻訳する過程で一步一步浄土門に入るようになった。それゆえ脱宗門の観点から始まったが、その視点自体がもう一つの宗門とみられる柳の目を通じて浄土思想を見つめることから出発する。このような解釈学的見方に共感を表すこと(召호성[金浩星]2015b)から自身の浄土思想を構築していこうとする。

まずは柳がそうしたように、浄土世界を信じられない現代人を説得する論理を開発していく。このような文脈で重要な示唆を与えてくれる人物として親鸞と一遍を同時に考察(召호성[金浩星]2017a)する。親鸞の場合は『歎異抄』の第2章、一遍の場合は「興願僧都、念仏の安心を尋(ね)申されけるに、書(き)てしめしたまふ御返事」をもとにして、それらが共に極楽世界の存在如何に関わらない心性・信心の世界が開かれている点を強調する。そのうえ韓国仏教の伝統で義相(625-702)の『白花道場発願文』に依って極楽の創造という観点、法蔵菩薩と並んで立つか、あるいは彼を背負って同じ方向を見つめる観点を提示する。柳の浄土思想を超えて韓国化する時、金浩星は義相に頼っている。これは前述の論文(召호성[金浩星]2015b)で義相の即虚現実の美学に頼っている点と合わせて考えてみ

る必要がある。

他にも金浩星は三大祖師の生涯を論じながら、彼が長い間研究してきた「出家」という事件の意味を再考察する。柳の『南無阿弥陀仏』第17章(僧と非僧と捨聖)の議論を手掛かりとして出家、在家そして非僧非俗の意味を議論する(召亨성[金浩星]2017b)。このような金浩星の議論は単に学問的研究にとどまらず、実践的な浄土教信仰者として生きる時どのように生きるべきか、特に在家者として非僧非俗の生涯を生きることができるのかシミュレーションする意味もなくはないだろう。

三大祖師以前と以降

以前：源信と慶滋保胤

韓国において、日本の浄土仏教はまず法然から始まる流れが真っ先に思い浮かぶことが事実だ。本稿もまた法然から始まる「宗派としての浄土仏教」を先に扱った。しかし、法然に至るまでの浄土仏教の歴史的展開が重要でないことはない。

法然と親鸞はいずれも天台宗総本山の比叡山延暦寺に出家して修行し、浄土について決定信を確立した後に比叡山を降りてくる。それが浄土宗の独立という歴史的意味をもたらしたことは周知の事実である。よって、法然に及んでいた天台宗の中の浄土仏教についても考察する必要があるように思われる。残念なことにまだそれについての私たちの学界の研究成果は報告されていない。平安時代の浄土思想について、源信(942-1017)と慶滋保胤(933?-1002)についての研究成果があるのみである。

まず源信についての研究を発表したのは金星順である。彼女は東アジア天台宗の念仏結社をテーマに博士論文を作成したが、日本天台宗の念仏結社としては二十五三昧

會を取り上げている。その文脈で源信を論じているのである。

金星順は二十五三昧會を二重構造として把握している。比叡山横川の僧侶たちで構成された結衆と、この僧侶たちの会を後援しながらその結社に参加する結縁衆の二重構造である。このような二重性の文脈で金星順がより重点的に考えるものは、結縁衆を通じて結社が開放され、広がっていくことである。このような二重構造は源信の二重性とも相応するという点を以下のように指摘する。

二十五三昧會の結成と活動における、源信の立場から注目すべき点は比叡山の「世俗化」に積極的な反対の意思を表明し、修行の独自性を主張し、隠遁の修行、つまり参籠修行のために横川に隠遁した源信がいざ結社の場では民間の信徒たちに幅広く開かれているという点である。つまり源信は個人的修行の側面では反世俗化ないし隠遁型の性格をもつが、結社の中の民間信徒たちを大規模に収容し結社活動を通じた大衆の救済という大乘教団の性格も積極的に実現しているのである。(召亨성[金星順]2011, 63)

また源信がそのように民間の信徒たちをも収容する開かれた結社共同体を作ることができたという点は「すべての人間を含む一切の衆生ないし草木までも成仏できるという天台教の教えが支えとなったから」(86)可能だったとしている。

ところで二十五三昧會と源信についての金星順の研究を宋在根は繊細に検討し、批評している。まず二十五三昧會が慶滋保胤と勸學會によって構成された念仏結社だとしたら、「この念仏結社の正体を知るために当然勸學會という結社の理解が優先的に行われるべきであるにもかかわ

らず、この本では詳細に扱われていない」(송재근 [宋在根] 2014, 172) という点を指摘している。

この点を補う研究をおこなったのが安京植である。安京植は慶滋保胤を世俗的には儒教知識人としつつも、出世間的には仏教、特に浄土を追求した「儒家仏教人」と規定しながら、彼の生涯をヒンドゥー教という人生の4周期のように区分して議論している。その過程で勸學會や源信との関連性などにも論じている。とくに安京植は慶滋保胤の晩年の出家について「源信の動きと密接な関係があるように思われる」(안경식 [安京植] 2016, 324) とした。ここで安京植が言う「源信の動き」とは、具体的には『往生要集』の著述及びそれに基づいた横川の僧侶25人が二十五三昧會という結社を作ったこと、慶滋保胤が出家直後の寛和2年9月に結社の清規と言える「二十五三昧起請」を書いた点などである。

結局、慶滋保胤の生涯から源信の影響を確認できるが、これは『源氏物語』についても言えるという点を柳周希が明らかにしている。『源氏物語』には「横川僧都」という人物が登場するが、これは「恵心僧都」とも呼ばれた源信をモデルとしたのではないか(윤주희 [柳周希] 2013, 148) というものである。作家の紫式部が『往生要集』の存在を知っており、『往生要集』で「源信が追求した観想念佛を‘佛を念ずる’という表現に組み合わせ、作者の紫式部独特の言葉を作り上げている」(윤주희 [柳周希] 2013, 158) というものである。

源信の『往生要集』が『源氏物語』にも影響を与え、受容されたという点で当時源信のもっていた思想をあらかじめ確認できる。しかし韓国では、その主著である『往生要集』についての研究や訳注がまだ行わ

れていないという点が残念でならない。

蓮如

法然、親鸞、一遍という浄土門の三大祖師以降についてはほとんど知られていない。韓国の学者たちはそこまで思い至っていない。そのような余裕がないと言っても過言ではない。三大祖師の思想や彼らのつくった宗派の成立史だけでも力不足であることが現実である。

そんな中、蓮如(1415-1499)についての論文が一本報告されている。東アジア仏教の結社運動を専攻する金星順は、結社運動の一つとして一向一揆を取り上げている。ただし彼女は蓮如を語るとしても、蓮如の宗教人としての内面世界や信仰世界について関心を持っているわけではなく、一向一揆が展開される過程という歴史的な文脈の中の蓮如について関心を持っているだけである。

彼女は、蓮如の教学、親鸞についての再解釈がどのように一向衆を成長させ、後には統御不能に陥らせたかを考え、その結論を次のように整理している。

蓮如の意欲的なお文・御文章／お文配布や坊主の格下げ、新しい本尊の制定、阿弥陀仏の救済の再解釈などは新しい宗教の渇きを感じていた村落の信徒たちを吸収し、本願寺の教団を作ったが、その強力な教義は一方では一向一揆という強力な衝突を生み出す機制として作用した。一向衆の宗教的自信は一向一揆という政治的結社に氾濫するようになり、教祖である蓮如の統制の外に出ることになる。蓮如が天台教団と真宗教団の領域を出て新しい本願寺を建てたように一向衆もまた蓮如の宗教的枠組みから抜け出して一向一揆という政治的牙城を建てたのである。(김성순 [金星順] 2010, 141)

この論文は室町時代の政治社会的な文脈と

仏教界の動向を合わせて考えられるように要領を得た叙述をしている。しかし蓮如自身の、つまりお文／御文章に表れた蓮如の信仰や思想については掘り下げていない。その部分は今後思想研究者たちの手を待っているというべきだろう。

結語

韓国で日本の浄土仏教を研究し、言及することは大変難しいことである。「日本の浄土仏教」は「日本仏教」と「浄土仏教」が複合されているが、二つとも研究、あるいは言及することが大変困難である。

まず浄土仏教の困難な点として、現在韓国仏教の上層部では禅や華嚴を中心に語るので浄土信仰は言及されないことが挙げられる。日本の浄土仏教のみならず、浄土仏教そのものへの関心が希薄である点をまず指摘したい。浄土仏教を広く勧進する僧侶も、浄土学を研究する学者も、浄土文献を翻訳紹介する翻訳家もほとんどいない状況である。

なぜ浄土仏教なのか。浄土仏教は他力の仏教、他力は外道ではないか。極楽などどこにあるのか。「おためごかし」なのではないか。そのような根本的問題提起について答えてくれる浄土家の存在は見当たらない。これが一つ目の問題である。

次に浄土仏教を語ることはまだよいとしてもなぜ日本仏教の中の浄土仏教なのか。中国仏教や韓国仏教の伝統の中でも素晴らしい浄土思想、素晴らしい僧侶たちが多くのではないか。このような問いは実際日本の浄土仏教を語る時にいつも突き当たる問題提起である。

このような二つの課題や視線に向き合いながら日本の浄土仏教を語る事が困難な中、2010年以降韓国で日本の浄土仏教につ

いての論文が少数ながらもあるという事実に驚くかもしれない。

不思議なことに、真に不思議なことに、2010年度以降韓国の学界で行われた浄土仏教についての研究で重要な特色の一つとして、日本の浄土仏教についての研究の流れがある。勿論、中国や韓国の浄土仏教についての研究と比べるとまだ量的には物足りない。

原典の訳注がもっと活発に行われるためには論文もより多様な分野から書かれるべきだろう。このためには何よりも優秀な研究者の出現が期待される。研究者がなければ論文も出ず、講義もなされない。大学で講義が存在しなければ研究者を養成できず、研究者がなければ大学で教育も行われぬ。鶏が先か、卵が先か。確かなことは、現在そのような悪循環の中にあるということである。こうした悪条件の中、本稿を書ける程度には翻訳と研究の蓄積があった。何人かの研究者の孤軍奮闘があったためであろう。今後より熱心な精進と同時に新しい研究者の出現を待ちたい。

参考文献

原典の翻訳

- 교행신증독서회 2015, 『현정토진실행문류』(親鸞) 2-①, 『일본불교사공부방』 14호. 일본불교사독서회. [敎行信證読書会 2015, 『顯浄土眞実行文類』 2-①, 『日本仏教史勉強会』 第14号.]
- _____. 2016, 『현정토진실행문류』(親鸞) 2-②, 『일본불교사공부방』 15호. 일본불교사독서회. [敎行信證読書会 2016, 『顯浄土眞実行文類』 2-②, 『日本仏教史勉強会』 第15号.]
- 김호성 2014. 「일매기청문(一枚起請文)」, 『일본불교사공부방』 제13호.

일본불교사독서회 . [金浩星 2014, 「一枚起請文」, 『日本仏教史勉強会』 第 13 号 .]

_____. 2016, 「잇텐스님의편지」 (역해), 『일본불교사공부방』 제 16 호 . 일본불교사독서회.[金浩星 2016, 「一遍上人の手紙」(訳解), 『日本仏教史勉強会』 第 16 号 .]

김호성, 김현옥 2014. 「일지소소식 (一紙小消息)」 (法然), 『일본불교사공부방』 제 12 호 . [金浩星, 金玄郁 2014, 「一紙小消息」, 『日本仏教史勉強会』 第 12 号 .]

대공, 오가와히로카즈, 김태훈 2015. 「현정토진실교문류」 (親鸞). 『일본불교사공부방』 제 13 호 . 일본불교사독서회 . [大空 外 2015. 「顕浄土真実教文類」. 『日本仏教史勉強会』 第 13 号 .]

마에다류 (前田 龍), 전대석 1997. 『탄이초 (歎異抄)』 . 경서원 . [前田龍, 田大錫 1997. 『歎異抄』 .]

박오수, 박현주 2015. 「교행신증 (教行信證) 후서」 (親鸞). 『일본불교사공부방』 제 13 호 . 일본불교사독서회 . [朴五洙, 朴泫姝 2015. 「教行信證後序」. 『日本仏教史勉強会』 第 13 号 .]

釋道實 1991, 『정토신앙의지남 - 선택본원염불집 (法然) -』, 민족사.[釋道實 1991, 『浄土信仰の指南 - 選択本願念仏集 (法然) -』 .]

수마제 2015. 『선택본원염불집』 (法然), 비움과소통 . [須摩提 2015. 『選択本願念仏集』 (法然) .]

오영은 2008. 『탄이초 (歎異抄)』 . 지식을 만드는집 . [オ・ヨンウン 2008. 『歎異抄』 .]

요경 2015. 「현정토진실교행증문류서」 (親鸞). 『일본불교사공부방』 제 13 호 . 일본불교사독서회 . [了竟 2015. 「顕浄土真実教行證文類序」. 『日本仏教史勉強会』 第 13 号 .]

論文

김성순 2010. 「렌뇨 (蓮如) 의 잇코잇기 (一向一揆): 종교적자신감과연대성의범람」,

『일본불교사연구』 제 3 호 . 일본불교사연구소 . [金星順 2010. 「蓮如の一向一揆: 宗教的自信と連帯性の氾濫」, 『日本仏教史研究』 第 3 号 .]

_____. 2011. 『동아시아염불결사의연구』 . 서울대종교학과박사논문 . [金星順 2011. 『東アジア念仏結社の研究』 . ソウル大学宗教学科博士論文 .]

김호성 2011. 「출가, 탈권력의사제동행 - 구라타하쿠조 (倉田百三) 의 『스님과그제자』 를중심으로 - 」, 『일본불교사연구』 제 5 호 . 일본불교사연구소 . [金浩星 2011. 「出家、脱権力の師弟同行 - 倉田百三の『出家とその弟子』を中心に」, 『日本仏教史研究』 第 5 号 .]

_____. 2015a. 「구라타하쿠조 (倉田百三) 의 신란 (親鸞) 이해」, 『불교연구』 제 43 집 . 한국불교연구원 . [金浩星 2015a. 「倉田百三の親鸞理解」, 『仏教研究』 第 43 集 .]

_____. 2015b. 「야나기무네요시 (柳宗悦) 의 『나무아미타불』 에나타난해석학적안목」, 『한국불교학』 제 74 집 . 한국불교학회 . [金浩星 2015b. 「柳宗悦の『南無阿弥陀仏』に表れた解釈学的眼目」, 『韓国仏教学』 第 74 集 .]

_____. 2015c. 「수마제스님의 『선택본원염불집』 번역의문제점을바로잡다」, 『일본불교사공부방』 제 14 호 . 일본불교사독서회 . [金浩星 2015c. 「須摩提氏の『選択本願念仏集』 翻訳の問題をただす」, 『日本仏教史勉強会』 第 14 号 .]

_____. 2017a. 「극락의존재여부와염불의가능성」, 『보조사상』 제 48 집 . 보조사상연구원 . [金浩星 2017a. 「極樂の存在如何と念仏の可能性」, 『普照思想』 第 48 集 .]

_____. 2017b. 「출가, 재가, 그리고비승비속 (非僧非俗)」, 『불교연구』 제 47 호 . 한국불교연구원 . [金浩星 2017b. 「出家、在家、そして非僧非俗」, 『仏教研究』 第 47 号 .]

류주희 2013, 『『往生要集』에서『源氏物語』로』, 『일본불교사연구』 제 9 호 . 일본불교사연구소 . [柳周希 2013, 『『往生要集』から『源氏物語』へ』, 『日本仏教史研究』 第 9 号 .]

박성춘 (여연) 2015. 「신란 (親鸞) 의 진불자관에 대한 고찰」, 『불교연구』 제 43 집 . 한국불교연구원 . [朴性春 (如然) 2015. 「親鸞の眞仏子観についての考察」, 『仏教研究』 第 43 集 .]

송재근 2011. 『신란의 타력 정토사상 연구』 . 동아대 철학과 박사학위논문 . [宋在根 2011. 『親鸞の他力浄土思想研究』 . 東亜大哲学科 博士学位論文 .]

_____. 2012a. 「신란의 악인관」, 『일본불교사연구』 제 7 호 . 일본불교사연구소 . [宋在根 2012a. 「親鸞の悪人観」, 『日本仏教史研究』 第 7 号 .]

_____. 2012b. 「신란 정토교에 있어서 계율의 문제」, 『동아시아불교문화』 제 9 집 , 동아시아 불교문화학회 . [宋在根 2012b. 「親鸞浄土教における戒律の問題」, 『東アジア仏教文化』

第 9 集 .]

안경식 2016. 「平安시대의 ‘儒家 佛敎人’ 慶滋保胤」, 『한국불교학』 80 호 . 한국불교학회 . [安京植 2016. 「平安時代の ‘儒家佛敎人’ 慶滋保胤」, 『韓国仏敎学』 80 号 .]

2013 정토사상에 나타난 수행과 깨달음의 세계」, 『원불교사상과 종교문화』 57 호 . 원불교사상연구원 . [元永常 2013. 「日本の浄土思想に表れた修行と悟りの世界」, 『圓仏敎思想と宗教文化』 57 号 .]

_____. 2014. 「정토사상을 통한 원불교의 신앙성 제고모색」, 『원불교사상과 종교문화』 59 호 . 원불교사상연구원 . [元永常 2014. 「浄土思想を通じた圓仏敎の信仰性引き上げ模索」, 『圓仏敎思想と宗教文化』 59 号 .]

이정철 (대공) . 「선택본원의 두 가지 의미」, 『제 2 회 정토불교학술세미나』 2018 년 3 월 3 일 . 동국대학교 영상센터 . [李正喆 (大空) . 「選擇本願の二つの意味」, 『第二回浄土仏敎学術セミナー』 2018 年 3 月 3 日 東国大学校 映像センター .]

きむ・ほそん
東国大教授