

弥勒信仰にみる韓・日の比較

——韓・日文化の相互理解をめぐって——

雲井昭善

はじめに

このたび、「韓・日文化の相互理解のための諸問題」という統一テーマを中心に、韓国思想史学会と日本比較思想学会との共催による合同学術会議が、ここソウル市東国大学校に於て開催の日を迎えたことは、関係者の一人としてまことに同慶至極に存じます。この大会が実現されるに当たって、韓国思想史学会会長金三龍博士、同副会長洪潤植博士、並びに関係者各位のご尽力に対し、心から感謝とお礼とを申し上げます。

さて、韓・日文化の相互理解という統一テーマに対し、私は、両国の文化、特に仏教文化、仏教思想の形成とその発展に深く関わってきた弥勒信仰をとりあげ、それに根ざした韓・日文化の比較を試みたいと思う。その理由は、まず第一に、弥勒信仰は、

韓・日両国に於て、それぞれの仏教思想形成に大きな比重を持っていた点が挙げられる。第二に、比較という場合、二つの文化が或る意味で共通の基盤を持つことが、相互理解をめざす場合の一つの前提になると考えるからである。その点では、弥勒信仰に関してには共通の基盤を有し、かつ、それぞれの民族の精神的土壌に培われた信仰の一形態である。そこで、この共通の思想基盤に立って、この信仰が文化、思想として形成され、肉づけられていった風土的背景、特徴を把握することが、文化の相互理解にとって重要な手続きではなからうかと考える。

では、この弥勒信仰が両国に於てどのような形で成熟し、それが、それぞれの文化、思想としてどのように形成されていったか。以下、私見を述べて識者の批判を仰ぎたいと思う。

彌勒信仰について⁽¹⁾ 周知のように、彌勒信仰は彌勒仏(菩薩)に対する信仰である。信仰という点では、他の阿彌陀仏信仰とか觀音信仰、或いは地藏信仰のように、仏・如来・菩薩に対する信仰など、その形態は多様である。しかし、彌勒信仰ほど底辺のひろがりを持ち、民衆を包みこんでの広領域にわたった信仰は、他に類を見ないと⁽²⁾言っても過言ではなからう。この彌勒信仰は、いわゆる彌勒六部經と呼ばれる經典群(大正 Nos.452-457; 大正 14, pp.418-435a)を經証としている。この六部經は、『觀彌勒菩薩上生兜率天經』(T. No.452)のいわゆる彌勒上生經と、『彌勒下生成仏經』などの五部(T. Nos.453-457)の彌勒下生經の二つに分類できる。これらの經典はすべて大乘經典に属するのであるが、彌勒に関連した經典は、既に阿含の諸經典⁽³⁾にみられる。ここでは、阿含經典については必要最小限にとどめ、深く立ち入らないことにする。

さて、彌勒六部經が二つのグループに分類できるように、彌勒信仰のタイプも「上生信仰」と「下生信仰」に分類できる。上生信仰は、五戒、八齋戒を保ち、十善業の福德を積んで、いま、一生補処の菩薩として兜率天で衆生教化をしている彌勒の淨土に往生する、いわゆる兜率往生を願う信仰であり、後者の下生信仰は、兜率天の彌勒菩薩が未來仏、彌勒仏として下生し、龍華三会の説

法を通じて末の世の衆生を救済することを確信する信仰である。この二つの信仰のタイプの中で、一般的には未來仏としての彌勒信仰が主流である。いま、極めて大胆な仮説が許されるならば、韓国における彌勒信仰の主流は彌勒下生經による下生信仰であり、兜率上生信仰は従の位置にある。これに対して、日本の彌勒信仰は、淨土往生と並んで兜率往生が願われたように、上生經による上生信仰が主流で下生信仰は従の立場をとっていたかと思う。では、その背景は何だったのだろうか、を以下に考えてみたい。

II

下生信仰と上生信仰の背景 彌勒下生信仰のルーツは、阿含經典群の中では(1)『長阿含』No.6「轉輪聖王修業經」(大正 1: pp.39a-42b; cf. DN. No.26「轉輪王師子吼經」と。(2)『中阿含』No.66「説本經」(大正 1: pp.510a-c; cf. 異訳「古來世時經」)が重要な位置づけを持つ。その理由は、(1)の經典では彌勒の出現を轉輪王の四海統一時代とする点である。即ち、轉輪王ジャンカ(Sukka, Sankha, 螺、蟻法、餉法、穰法)がケートゥマティ(Ketumati, 鷄頭末、翅頭末)に都し、四天下を統一する時代に彌勒が下生する、という叙述である。この記述は、下生經典群の原初的資料であり、それに対応する、パーリ伝 DN. No.26 は、パーリ文献として彌勒成仏を説く唯一の資料である。次に(2)の經典では、アジタ(Ajita, 無能勝、阿夷哆)が

将来転輪聖王となり、一方弥勒 (Maitreya へ maitri へ mitra; Metreya へ metra へ metra. cf. mithra) が弥勒仏となる、という予言が語られている。

このように、転輪王と弥勒の出現が併記され、かつ、その出現が同じ政治的事情におかれている点に注目したい。即ち、飢饉と動乱の世を平安の世にする転輪王と、生存苦に悩む人々を救済する弥勒仏出現を期待する人々の願いとが、国王と宗教者の二人に託されていたのである。(cf. 「説本経」大正: J, p.510a-b)

しかしながら、この二人の人物が『法華経』や『無量寿経』において、弥勒菩薩が、阿逸多 (Ajita) と同一視され、僧肇 (384-414) の『注維摩経』巻二に、「弥勒菩薩、什曰姓也。阿逸多字也」(大正: 38, p.331b) と注釈されるようになった。これによって、「上生経」「下生経」に共通の阿夷哆、阿逸多 弥勒と、シャンカ王 転輪聖王という二人併記説が、後代の大乘經典において同一人物とされていった点に、下生信仰が育成された背景を指摘することができる。即ち、飢饉などによる不安定の世を平安の世にする転輪王の出現と、弥勒の出現が同一時代とみることから、やがてアジタ 弥勒とする発想を生み、弥勒仏と転輪王とをダブらせ、政治的改革と弥勒出現を願う信仰とが重なってきた、とみて大過なからう。

III

韓国の弥勒信仰と日本の場合 韓国の弥勒信仰を語る場合、以下の歴史的事実をとりあげたい。一つは、三国時代から統一新羅へ向かういわゆる六―七世紀にあつて、自から『龍華の香徒』と称して新羅の政治体制づくりの中核となった花郎集團の活躍である。他の一つは、百濟王武王代 (600-640) に、弥勒龍華三会の説法の経証を踏まえて弥勒寺を創建した鴻業である。この背景には、王道楽土の理想を現世に具体化しようとした意図がうかがわれる。

これらの歴史的事実は、政争によるカオスの時代、混沌と動乱の世から、安穩の社会実現を目指そうとした時代背景の中で、民衆に弥勒仏下生の信仰を促進させたと思われる。

尤も一方において、『三国遺事』にみられるように、上生信仰があつたことを軽視するのではない。例えば、月明師の「兜率歌」や融天の「慧星歌」或いは元晁 (1181-1235) の著「弥勒上生経宗要」『弥勒上生経疏』、そして金博士の指摘する百濟仏教の戒律的傾向など、「上生経」との関連を、無視するのではない。にもかかわらず、弥勒下生を願う信仰が主流であつたことは否定しがたい。

一方、日本における弥勒信仰はどのようであつたか。周知のように、中国から三国時代の韓国へ、更に百濟から日本に仏教が伝

来した(532、『日本書紀』欽明十三年)。この歴史が示すように、百済が日本の古代における仏教伝来にとって大きな比重を持つことに關しては、あえて多言を要しない。『日本書紀』の敏達天皇十三年(584、百済威徳王三十一年)に弥勒石像一体が百済から日本にもたらされ、更に白鳳時代になって釈迦仏、弥勒仏、阿弥陀仏像があらわれ、やがて奈良時代を迎えて弥勒信仰と阿弥陀信仰とが盛んになった。

ごく一般論から言つて、奈良時代(708-781、元明—光仁)の浄土信仰は、阿弥陀信仰と弥勒信仰とを明確に分けず、併存し混淆している。例えば、奈良時代の貴族たちが写経した願文に、「弥陀の」本願によつて上天に往生し⁽⁹⁾とか、「兜率の宮に影を曳き……紫の輿を極楽に馳せ」といふ。この二つの往生思想が明確にあらわれるのは、恵心僧都源信(942-1017)の『往生要集』である。そこでは、「兜率往生を求る人と西方浄土に往生を願う人」が挙げられている(『往生要集』卷上第二对兜率者)。しかし、十一—十二世紀にかけて、末法思想と密着した弥勒下生信仰が目立ってくる。例えば、藤原道長の日記がそれを示している。とは言え、日本における弥勒信仰は、鎌倉仏教の浄土教出現によつて、兜率往生の思想が浄土往生の思想に埋没してしまつた。「上生經」にみる弥勒来迎の発想と、阿弥陀仏臨終来迎とが同一平面で扱われてきたのである。

他方、弥勒下生信仰が日本の社会で大きく脚光を浴びたのは、

僅かに一八六七年(慶応三年)に当たる。即ち、徳川三百年の支配体制が崩壊し、激動する社会状況のもとで世直し運動として当来仏の出現を願っている。また、それに先き立つ近世初頭の「伊勢踊り」(一六一四、慶長十九年)も、飢饉の克服を目指した農耕生活者のデモンストレーションであつた。これらは、いずれも弥勒下生信仰の近代化とみられる。にもかかわらず、日本に於ける弥勒信仰の主流は、「厭離穢土、欣求浄土」に示されるように、浄土教信仰の一環としての性格を持つものと言えよう。言わば、政争や国家的カオスを通過しないで、個人的救済としての兜率往生を願つた姿が垣間見られる。

IV

末法意識のとらえ方 以上、韓・日兩國に於ける弥勒信仰とその特色について一瞥した。ここで、もう一度整理してみよう。

弥勒信仰の生まれる土壌は、末法意識という点で共通している。世が乱れ、天災、地変、飢饉などによつて民衆の生活が脅かされると。(1)この動乱の世を積極的に打破しようとする動的活動と、(2)末法濁世の世に欣求浄土を願う静的なうけとめ方とがある。韓国の場合、国家的カオスの世を自からの手で超克しようとした面と、そのための下生信仰とが重なりあつた風土的背景のあつたことを指摘したい。これに対して日本の場合、島国という地理的環境もあつて、国の内部における国家的闘争を経験していない。そ

のことが兜率往生という個人的、宗教的救済の域にとどまって、大衆運動にまで盛り上がらなかったのではなからうか。

いま、弥勒信仰の二つのタイプを静と動という面から把握するならば、個人の救済と民族の救済という二つに分類できるのではなからうか。もしこの仮定が許されるならば、五戒、八斎戒を保ち、弥勒を礼拝し、弥勒像を造立して兜率往生を願う上生信仰の在り方と、王道楽土の到来、実現を目指す下生信仰の在り方とに集約できるであらう。そのことは、宗教なり信仰を個の問題として把握するか、大衆、民衆、国家という集団社会の問題として把握するかの相違にある。

文化 (Culture) ということばは、農耕を意味するラテン語 *cultura* に由来する。そのことから、魂を耕やすという精神の領域にまで適用され、人間の生活様式と、深く関わってくる。耕やされるその田が心の、民族の土壌を意味するとすれば、韓・日の文化は、弥勒信仰という共通の意識を踏まえながらも、それぞれの風土の特徴によって、上生信仰を主とする日本と下生信仰を主とする韓国の在り方とが指摘される。兜率の浄土往生は、煩惱具足の人間の内的自覚と連なり、弥勒当来を願う下生信仰は、社会との緊張関係の中で育つ。前者を静的信仰とみるならば、後者は動的信仰と言つてよからう。

弥勒仏の出現は、いつ、どこにでも現われるべきである。弥勒仏に対する信仰が確立されている限り、弥勒仏は常に人々の身辺

にあるに違いない。

- (1) 主なる研究書(近來のもの) 金三龍『韓国弥勒信仰の研究』東京、1985。柳 月誕編『弥勒思想の現代的照明』韓国、1990。雲井昭善『未来のほとけ——弥勒經典に聞く——』京都、1992。Maitreya, *the Future Buddha*, ed. by Alan Sponberg and Helen Hardacre. U. S. A., 1988.
- (2) 『仏説観弥勒菩薩上生兜率天経』(大正 No.452)、『仏説弥勒下生経』(No.453)、『仏説弥勒下生成仏経』(No.454)、『仏説弥勒下生成仏経』(No.455)、『仏説弥勒大成仏経』(No.456)、『仏説弥勒来时経』(No.457)。cf. 梵本写本 Maitreyavyākaraṇam.
- (3) 拙著『未来のほとけ』pp.43-53。第九回馬韓・百濟文化研究の(1) 成果外(2) 課題。
- (4) 『釈迦牟尼仏告弥勒菩薩。善哉善哉。阿逸多。乃能聞仏如是大事。』(大正 9, p.41a) ;cf. 梵本: 荻原・土田本 p.261.
- (5) 則天武石(684-704 在位?) が自からを「慈氏越古金輪聖神皇帝」と称したのがその一例(『未来のほとけ』p.179) cf. *Theragāthā*. vv. 822-833 (「トータマ・ブダは王の中の王、悪魔の軍を撃破する人、真理(法)の輪を転じる人」)
- (6) 未来仏の生まれるべき国土、地方ケートウマティー (Keturam) 即ち シャンカ王(転輪王の都、光明・慧星 (Keu) を所有する地)。
- (7) 『韓国弥勒信仰の研究』p.119f.
- (8) 「各(文武・元明の両天皇)本願に随つて上天に往生し、弥勒を頂礼して淨域に遊戯し、弥陀に面のおたりつかえ奉りて並びに正法を聴き、ともに無生忍を悟らんことを」(聖武天皇神亀五年——728—五月十五日写『大般若経』にみえる長屋王の跋語。

(9) 光明皇后の願文『超日明三昧経』卷上、天平十五年—742—五月十一日写。

(10) 道長が吉野金峰山に『法華経』、『阿弥陀経』、『弥勒経』の諸経を埋めて、「臨終には身心乱れずして極楽に往生し、また九十億劫の生死の罪を除いて弥勒慈尊の出世に会う」ことを念願した。(『御堂関白日記』寛弘四年—1007—条。)

(くもい・しょうぜん、インド哲学・仏教学、

大谷大学名誉教授)