

中国仏教における人と自然の関係考

——災害と予言と反乱——

長谷川 岳史

(龍谷大学)

一 はじめに

「仏教と自然」というテーマにおいて、筆者がとりあげた題材は、仏教において教理的にとらえられる外界や世間の範疇としての「自然」ではなく、我々の生活環境に有無を言わず影響を及ぼす災害をもたらす「自然」である。こういった意味での「自然」は、現代においても人為的な作為の影響が考慮されているが、このような見方はなにも現代に始まったことではなく、人類史上、常に何らかの形で人間との関連で意味づけがなされてきた。

本研究では、まず、中国において組織的に仏教や道教ということが意識されなかった時代、自然現象としての災害を人間の行動との関連でとらえ、それを予測しようとした識緯思想が流行し、ついで仏教伝来以降、南北朝時代にかけて、それがいかに仏教に浸透、あるいは要請されていたのかみていき、さらに災害の被害を最も被った民間において仏教がどのように機能したのかを検討する。

二 中国における災害観の基盤となる讖緯思想

漢代の讖緯文献から道教経典に至る終末思想を検討された菊地章太氏の研究⁽¹⁾によると、漢代において自然現象としての災害は、天が人間の過ちを咎めるためにもたらすとする天人相関の思想のもとで考えられた。つまり、自然が平穏で、社会が平和であれば問題はないが、社会が乱れている時は、これが災害の前兆となり、また、災害がおきれば、これが社会の乱れる前兆と考えられたのである。以下は、『漢書』にみられる君主あるいは国家の状況と天としての自然の状況との関係を述べた文である。

『漢書』卷七十五「李尋伝」

哀帝久寝疾……於是詔制丞相御史「……朕以眇身入继太祖、承皇天、総百僚、子元元、未有応天心之效。即位出入三年、災変数降、日月失度、星辰錯謬、高下貿易、大異連仍、盜賊並起。朕甚懼焉、戰戰兢兢、唯恐陵夷。」⁽²⁾

『漢書』卷五十六「董仲舒伝」

国家将有失道之敗、而天乃先出災害以譴告之、不知自省、又出怪異以警懼之、尚不知变、而傷敗乃至。以此見天心之仁愛人君而欲止其乱⁽³⁾。

『漢書』卷五十六「董仲舒伝」

故為人君者。正心以正朝廷、正朝廷以正百官、正百官以正万民、正万民以正四方。四方正、遠近莫敢不一於正、而亡有邪氣奸其間者。是以陰陽調而風雨時、羣生和而万民殖、五穀孰而少木茂、天地之間被潤沢而大豊美、四海之内聞盛徳而皆徠臣、諸福之物、可致之祥、莫不畢至、而王道終矣。⁽⁴⁾

自然現象としての災害を人間の行為との関連においてとらえる見方は、官民間わず流布し、漢代において、このような災害観は易学に導入された。これは、先に述べたように災害と人為の連関において、そこに予言の可能性が内包されていたからである。そして、やがてそれは讖緯思想として拡大された。

讖緯思想とは、様々な定義があるが、平秀道氏⁽⁵⁾によると、厳密に言えば「讖」と「緯」とに分類される。「讖」とは未来の吉凶禍福の前兆の事を意味し、またその予言書のこと。「緯」とは儒教の易・尚書・詩・礼・春秋等の経書に対して起こった易緯是類謀・尚書緯考靈曜・詩緯含神霧・礼緯含文嘉・春秋元命苞などの緯書を指す。これらの緯書は、前漢武帝以後、経学が隆盛したことともない、これを民間にも流布すべく儒教が当時の民間思想に適応させようとして起こしたもので、経義に古伝説・瑞祥・符命・讖言・天文曆法・星占・陰陽五行思想などを取り入れて作られたものである。しかし、この緯書は予言的色彩が強く、徐々に「讖」に類似していったことから、「讖緯」と併称されるようになり、ついには漢代から唐代にいたるまで災異・政変などに関する予言的思想・言説全体を意味するようになった(図讖・図緯・讖記・謡讖)。讖緯思想はその予言的性格を政治的に利用されることも度々あり、また、その本来の基盤である民間への影響力も大であったことから流行するが、度々禁止もされている。以下の文は讖緯書に述べられる災害の様相であるが、これは当面の課題に対する予言というよりも、世の滅亡を思わせる予言であり、さらに『河図挺佐輔』には「百世」や「千歳」といった時間的な経過が加わっていることから、その生々しさが感じられる。これは後に仏教が、この領域で果たしていく役割に大きな意味を持つ。

『河図挺佐輔』

百世之後、地高天下、不風不雨、不寒不暑、民復食土、皆知其母、不知其父、如此千歳之後、而天可倚杵、洵洵

隆隆、曾莫知其始終。⁽⁶⁾

『易緯是類謀』

斗機絶繩、玉衡撥、捩提亡、五星合、狼狐張、昼視無日、虹蜺煌煌、夜視無月、彗箒將將、当藏者出、当出者消、
侏易期、……臣從恣、主方佯、天下愁、山泉揚、志射潰、地裂山崩、……民衣霧、主吸霜、間可倚杵於何藏、不
知夏、不知冬、不見父、不見兄、望之莫莫、視之盲盲、賢人頡頏、咽舌吟、或席喘、虎感号、羣党佞威、出坐
玉牀。⁽⁷⁾

三 仏教徒に浸透していた讖緯思想

仏教が伝来してから南北朝時代にかけて、讖緯思想は仏教に深く浸透し、讖緯は僧侶の役割の重要な要素でもあった。それはこの間、讖緯的色彩の濃い仏教經典が作成され、実際、インド・西域から伝来したであろう經典であっても、その内容から讖緯書とみなされた經典があるからである。また、高僧の伝記においても、当時の僧が讖緯に通じていたことを示す用例は多い。北魏において仏教をモデルにして教団として成立した道教についても同様で、仏教を意識しながら讖緯的經典の作成を行っている。

〔北魏 太武帝 太平真君五年（四四四年）の詔（讖緯書の隠蔵と沙門を匿うことを禁ずる文）〕

詔曰、愚民無識、信惑妖邪、私養師巫、挾蔵讖記陰陽圖緯方伎之書。又沙門之徒、假西戎虚誕、生致妖孽、非所以一齊政化、布淳徳於天下也。自王公已下至於庶人、有私養沙門、師巫及金銀工巧之人在其家者、皆遣詣官曹、不得容匿。限今年二月十五日、過期不出師巫、沙門身死、主人門誅。明相宣告、咸使聞知。⁽⁸⁾

「高僧伝などにみられる記述」

曇柯迦羅（三世紀、魏の嘉平年中（二四九―二五三）に洛陽に入る）

善学四圍陀論。風雲星宿圖識運變莫不該綜。⁽⁹⁾

康僧会（一七八〇）

其先康居人、世居天竺。……為人弘雅有識量、篤志好学、明練三藏、博覽六典、天文圖緯多所貫涉。⁽¹⁰⁾

道安（三一―三八五）伝「友人である隱士王嘉（王子年）について」

嘉字子年。洛陽人也。形貌鄙陋似若不足。本滑稽好語笑。然不食五穀清虚服氣。人咸宗而事之。往問善惡。嘉隨而応答。語則可笑。狀如調戯。辭似讖記。不可領解。事過多驗。⁽¹¹⁾

四 三劫と三災

災害との関連において予言的性格を持つ讖緯思想と仏教との接点を經典にみいだと、西晋の法立・法炬訳『大樓炭經』や後秦の仏陀耶舎・竺仏念訳『仏説長阿含經』といった阿含經典にみられる「三小（中）劫」「三災」があげられよう。そこには「刀劍劫（兵劫）」「穀貴劫」「疫病劫（疾疫劫）」と「火災」「水災」「風災」による世界の終末が述べられるが、災いの及ばない場所と世界の再生も指示されている。

ここで注意しなければならないのは、こういった仏教經典が伝来する以前に、中国には災害とその時間的経過に関する要素は揃っていたということである。つまり、災害とその時間的経過を示す思想は、仏教を待たずとも中国ですでに成立しており、さらに仏教用語である「劫」「三災」という言葉は、その仏教の意味内容を離れて、道教經典に

も利用され、広く一般化していった。ただ、世界の終末を述べながらも、災いの及ばない場所と世界の再生を説くことが持つ宗教的意義は大きく、これは後に救済者待望の思想を根拠づけるものとなっていた。

五 災害と陀羅尼・經典の読誦・受持

菊地章太氏⁽¹²⁾が指摘するように、東晋・五胡十六国時代の末から南北朝時代にかけて訳された（あるいは撰述された）と考えられる經典には、特に災害を逃れるため經典の受持（道教經典にも同様の手法をとるものがある）や陀羅尼の功德を強調するものが多く、識緯的性格を内包しているものが多い。ここでは、上記のような要素に、さらに「末世」という世の終末の危機感と「法滅」という仏法の滅という危機感が融合した例をみていく。

東晋天竺三藏帛尸梨蜜多羅訳『仏説灌頂七万二千神王護比丘呪經』（『灌頂經』卷一）

当爾歲時国国相伐。民多荒乱飲食勇貴。多諸盜賊横死者半。又諸惡王断滅三宝使法言不通。破塔滅僧三宝漸末。中国之王雖有信心。不能究竟多所禁制。心不專一迷惑於異道。……如是展転遇好巖室。見有宝函開而看之。見此經目以紫金書。刻鏤栴檀簡上。此比丘見已一心合掌。頭面作礼誦持修行。如是妙典仏法既滅。出千歲時災變如是。諸仏菩薩心真聖僧。天龍八部一切鬼神。見此災怪慙念衆生。於末世中受諸苦惱。使是比丘出現於世。救度危厄苦患衆生。不為九横之所得便。以此經典使諸四輩。比丘比丘尼清信士清信女。讀誦宣伝教授後世一切善男子善女人等輩。使其獲得吉祥之福。……故使末世諸比丘輩。有信心者有誹謗者。是故重問於世尊耳。惟願更演化於未聞……仏告阿難我説是經。利益一切無量衆生。我若不説此經呪術。当来末世一切衆生。雖見我法微妙真実。心意貪樂由其業行。習惡来久信根淺薄。未解深法至真之化。⁽¹³⁾

この『仏説灌頂七万二千神王護比丘呪經』は、いわゆる疑經である。ここには「千歲時災變」にともなう仏法の滅が説かれるが、この「千歲」という時間の限定は、先の『河図挺佐輔』にもみられたものであり、純粹に「法滅」や「末法」という仏教思想からの影響でここに述べられているとは考えにくい。なお、「法滅」や「末法」に関わる時間枠の設定には、少なくとも数十パターンあることが判明している。⁽¹⁴⁾ また、この文には、災変に苦しんだ末世の衆生を仏・菩薩や比丘・比丘尼が救済するという内容も含まれている。つまり、この文を構成しているのは、仏教伝来以前にすでに中国に存在していた災害による世の終末（崩壊）とその時間的経過に関する要素と、仏法の消滅に対する危機感とその時間枠に居合わせた「末世」の衆生を救済する仏教的存在という要素であり、前者の基盤の上に、後者が仏教的意味合いをもって付加されていると考えてよいであろう。

六 救済者の要請―月光童子信仰を中心にして―

東晋・五胡十六国の末から南北朝時代にかけて制作されたと考えられる經典に讖緯的性格を内包しているものが多くのは、おそらく当時の社会不安と災害が、予言を裏付けるものと考えられ、そこに宗教的救済者を設定し入り込む余地があったからである。そして、仏教もその素材を用意し、宗教的權威を提示するため、いわゆる偽經（疑經）と呼ばれる經典制作や翻訳者の加筆の過程において、その要素を盛り込んでいった。このころ多発する仏教徒の主導した反乱の動機が、こういった經典にみられる讖緯の要素に基づくものであったとしても何ら不思議ではない。

ここでは、この時期、これらの經典の讖緯的性格とともに、仏典本来の性格とは異なる形で信仰された月光童子を取り上げる。この月光童子信仰は、東晋末期に頻発した江南の水害と関連づけられ、ついには北方にも広まった。そ

して北魏の熙平年間（五一六―五一七）において、沙門（？）法権が劉景暉という九歳の子供を救済者「月光童子」と宣伝して農民反乱を引き起こす。

砂山稔氏⁽¹⁵⁾によると、月光童子を主人公とする経典としては、『月光童子經』（『申日經』）があり、漢訳には以下の三本が存在する。

西晋月氏三藏竺法護訳『仏説月光童子經』

西晋月氏三藏竺法護訳『仏説申日經』（開元説中無法護訳恐是支謙誤為法護）

宋天竺三藏求那跋陀羅訳『申日兒本經』

これらの経典は、外道の信者であった王舎城の長者申日が、仏を陥れようとした時、子の月光童子が父を諫め、最後には一家が仏教に帰依したという内容を持つ。しかしながら、この三本のなかで、『仏説申日經』のみ経文中に、

月光童子当出於秦國作聖君。受我經法興隆道化。秦土及諸辺国。鄯善烏長婦茲疏勒大宛于填。及諸羌虜夷狄。皆当奉仏尊法普作比丘。其有一切男子女人。聞申日經⁽¹⁶⁾。

という文がある。これは月光童子が「秦國」に出現し、聖君となり、周辺の西域諸国までその信奉が広まるという内容のものであり、ここに災害の記述はみられないものの、救済者としての月光童子を考える上での端緒となる記述とみることができよう。

では、仏教徒にとって月光童子はどのような存在であったのか。ここでは東晋の支道林（支遁 三一四―三六六）と道安（三一二―三八五）についてみていく。

支道林（支遁）「月光童子讃」

靈童綏神理。恬和自交忘。弘規愍昏俗。統体称月光。心為兩儀蘊。迹為流溺梁。英姿秀乾竺。名播赤縣鄉。神化詭俗網。玄羅摯遊方。丘巖積陳痼。長驅幸玉堂。汲引興有待。冥歸無尽場。戢翼栖高嶠。凌風振奇芳⁽¹⁷⁾

道安伝「習鑿齒（一三八四）からの手紙」

時襄陽習鑿齒鋒辯天逸龍罩當時。其先聞安高名。早已致書通好曰。承庇真履正。明白內融。慈訓兼照。道俗齊蔭。自大教東流四百余年。雖蕃王居士時有奉者。而真丹宿訓先行上世。道運時遷俗未僉悟。自頃道業之隆。咸無以匹。所謂月光將出靈鉢応降。法師任当洪範化洽幽深。此方諸僧咸有思慕。若慶雲東徂摩尼廻曜。一躡七宝之座暫現明哲之灯。雨甘露於豐草。植梅檀於江湄。則如來之教復崇於今日。玄波溢濊重盪於一代矣。⁽¹⁸⁾

ここで注目すべきは、道安伝の内容にみられる「月光將出靈鉢応降」という記述である。これは現状を打破し新しい世界をもたらす月光童子の出現と靈鉢（仏鉢）が飛来するという飛鉢信仰とが合わせて述べられているもので、この両者は密接な関係にあったようである。事実、僧祐撰『出三藏記集』卷五「新集疑經偽撰雜錄」第三（五一八年）⁽¹⁹⁾には、

觀月光菩薩記一卷

仏鉢記一卷 或云仏鉢記甲申年大水及月光菩薩出事

弥勒下教一卷 在鉢記後⁽²⁰⁾

という並びで、月光童子と仏鉢、さらに弥勒とが連関して列記され、『仏鉢記』には甲申年大水に月光童子が出現することが述べられていることがわかり、ここに月光童子と水害、さらには弥勒出世の前に出現する月光童子という位置づけを窺い知ることができる。因みに「甲申年大水」とは、中国の人にとって最も深刻な被害をもたらし、同時に

地を再生させる災害である水害が、東晋時代末期から南北朝時代にかけて「甲申年」という時間の枠において予言的に語られたもので、道教經典に多く見られる。道教ではこの「甲申年大水」に救済者「真君李弘」の出世が期待されている。⁽²¹⁾

また、水害と月光童子、さらに弥勒との連関を述べる経も存在し、そこには法滅時におこる社会不安と天候不順、飢饉、疫病の流行、さらに無期におよぶ大水の時に出世する月光童子が説かれ、さらにその後数千万年後に出現する弥勒仏の天下泰平の世が述べられている。

僧祐説中失訳経人名今附宋説『仏説法滅尽経』

法欲滅時女人精進恒作功德。男子懈慢不用法語。眼見沙門如視糞土無有信心。法將殄没。登爾之時諸天泣説。水旱不調五穀不熟。疫氣流行死亡者衆。人民勤苦縣官計剋。不順道理皆思衆乱。惡人転多如海中沙。善者甚少若一若二。劫欲尽故日月転短人命転促。四十頭白。男子姪妖精尽天命。或寿六十。男子寿短女人寿長。七八九十或至百歳。大水忽起卒至無期。世人不信故為有常。衆生雜類不問豪賤。没溺浮漂魚鱉食噉。時有菩薩辟支羅漢。衆魔驅逐不預衆会。三乘入山福德之地。恬怕自守以為欣快寿命延長。諸天衛護月光出世。得相遭值共興吾道。五十二歳。首楞嚴経。般舟三昧。先化滅去。十二部経尋後復滅。尽不復現。不見文字。沙門袈裟自然變白。吾法滅時譬如油灯。臨欲滅時光明更盛。於是便滅。吾法滅時亦如灯滅。自此之後難可数説。如是之後數千万歳。弥勒当下世間作仏。天下泰平毒氣消除。雨潤和適五穀滋茂。樹木長大人長八丈。皆寿八万四千歳。衆生得度不可称計。賢者阿難作礼白仏。当何名斯経。云何奉持。仏言。阿難。此経名為法滅尽。宣告一切宜令分別。功德無量不可称計。四部弟子聞経悲慘惆悵。皆発無上聖真道意。悉為仏作礼而去。⁽²²⁾

この『法滅尽經』は、明らかに中国撰述であろうが、慧思（五一四―五七七）が正像末の三時を立てる場合の典拠となり、道宣（五九六―六六七）も重視している。また、この文では法滅という仏教の消滅と天変地異による世の消滅が、ほとんど同一視されており、無期の大水にともなって出現する月光童子も、その後出現する弥勒仏も、仏教の動向のみならず、天地自然の動向に随伴する、あるいは影響を及ぼす存在として描かれている。

さて、ここに説かれる月光童子の内容は、先に述べた北魏の熙平年間（五一六―五一七）におこった月光童子の反乱の動機となった可能性がある。しかし、この文では真に天下泰平をもたらすのは弥勒仏である。なぜ、月光童子信仰なるものが生じたのであろうか。おそらくこの場合は、五一七年から翌年にかけて、河北一帯を襲った大飢饉と「大水」という現実の災害が、月光童子の即時出現を待望させたのであろう。⁽²³⁾

七 結 語

これまでみたように、中国においては仏教伝来以前に、自然現象としての災害を人間の行為との関連においてとらえる見方が易学に導入され、讖緯思想として拡大されていった。そこには、災害と人為、その時間的経過という要素が揃っており、仏教はこの構造の上に新たな宗教的理論づけを行い、道教とも影響しあいながら、救済者の存在を「経」という権威の中に用意したのである。無論、仏教本来の要素の中にこれらに順応しうるものがあったことは否定できない。ただ、この救済者の設定で問題なのは、現実にあった生々しい災害を、世の終末を実感させる要素として位置づけ、さらにそれを仏教の消滅と同一視することによって、現実災害時やその後にも存在している変化のない状況を偽りのものとみなし、真実なのは世の終末と仏教の消滅の状況を劇的に救済する者と設定した構造である。

そして、その救済者も月光童子のように、本来有していた性格が状況に応じて変容している場合がある。本研究で扱った経の内容は、災害時において最も被害を被る民衆の不安と救済に対する期待に仏教的解答を与えたものとみることができるが、実際におこった事象（月光童子信仰に基づく反乱など）を考えると、民衆の即時救済に対する期待の処理を、救済者と未来の世に場を切り替え、問題の処理を先送りしたにすぎない。

筆者は、こういった現実逃避的な状況は、現代の仏教においても存在していると考え危機感を覚える。例えば、現代において、人間の不安と救済に対する期待を利用した無責任な救済者を設定する仏教は、皆無であり誰も支持していないといえるのか。また、体系化された思想・教理のみが正統な仏教であると高みからいうのなら、その正統な仏教が民衆の現実生活にまで浸透した状況が、仏教の歴史のなかでどれほどあるというのか。昨今、現代社会の問題に仏教は答えるべきだとの機運が高まっているが、それが「仏教は万能」というような傲慢につながるのではないよう注意しなければならない。

註

- (1) 本研究においては、菊池章太氏が「道教の終末思想」（『講座 道教』巻四、雄山閣、二〇〇〇年）にあげている資料のみならず、貴重な見解の多くを参照させていただいた。
- (2) 中華書局、三一九三頁
- (3) 中華書局、二四九八頁
- (4) 中華書局、二五〇二―二五〇三頁
- (5) 平 秀道「識緯思想と仏教經典」（『龍谷大学論集』三四七、一九五四年）
- (6) 『重修緯書集成』巻六、明德出版社、五〇頁

- (7) 『重修緯書集成』卷二下、明德出版社、一〇七―一〇九頁
- (8) 『魏書』卷四下、中華書局、九七頁
- (9) 『高僧伝』卷一、大正五〇、三二四下
- (10) 『出三藏記集』卷一三、大正五五、九六中
- (11) 『高僧伝』卷五、大正五〇、三三三下
- (12) 菊地氏前掲論文参照
- (13) 大正二一、四九七下―四九八下
- (14) Jan NATTIER, *Once Upon a Future Time: Studies in a Buddhist Prophecy of Decline*, Asian Humanities Press, Berkeley, California, 1991, pp. 27-64.
- (15) 月光童子信仰と月光童子の反乱については、砂山 稔「月光童子劉景暉の反乱と首羅比丘経」(『東方学』五一、一九七六年) 参照。
- (16) 大正一四、八一九中
- (17) 道宣撰『広弘明集』所収、大正五二、一九七下
- (18) 『高僧伝』卷五、大正五〇、三五二下
- (19) 五一八年以前、北魏において仏教的要素を含んだ「讖緯」にもとづく反乱があいついでいる。この「新集疑経偽撰雜録」はそれらの反乱に影響力をもった文献を「非正統仏教」として位置づける目的も含んでいたのかもしれない。
- (20) 大正五五、三九上―中
- (21) 菊池章太「甲申大水考―東晋末期の凶讖的・道経とその系譜―」(『東方宗教』八七、一九九六年)
- (22) 大正一二、一一一九上―中。なお大正八五、一三五九上―中に所蔵の『仏説小法滅尽経』の欠落部分は、この『仏説法滅尽経』によって、ほぼ補うことができる。
- (23) 砂山氏前掲論文参照。

