

〈研究ノート〉

关于佛教受容的原动力和当时的社会构造

仏教受容の原動力と当時の社会構造について

泉 敬 史

1

关于佛教传来日本，已有各种各样的考察，本文主要想通过推察当时的政治状况，分析促成佛教传来的社会动力和结构。佛教传来日本的最早记载是《扶桑略记》中的“佛教私传”，佛教信仰由来自大陆的不特定渡来人传来，但此记载只能表明当时的传来佛教是一种民间程度的信仰。所以，众多日本佛教史教材将百济圣明王促成与日本正式国交的“佛教公传”作为记述的开头。当时，日本王朝发生了很大的变动。

关于“佛教公传”的时间，从奈良时代起就有壬申年（552）说和戊午年（538）说，这两种说法是日本佛教史上的大论点，在最澄大乘戒坛设立论争之际亦是争点之一。但是，战后《书纪》研究得到很大进展，将钦明天皇的即位年改为辛亥年（531），于是《书纪》的纪年重新改正，因此，“佛教公传”时间为钦明天皇七年戊午（538）大致成为定说。让我们感兴趣的是《日本书纪》中为何留下了这种论争的火种，喜田贞吉的“二王朝分立说”为我们做出了回答。当时苏我氏所拥护的钦明天皇和反苏我氏势力所拥护的安闲，宣化王朝同时并立，为了粉饰这一点，《书纪》中的记述出现了矛盾。姑且不论是否真的达到并立程度，当时王朝豪族们凌驾于天皇的强大势力却是有目共睹的。日本史中天皇拥有绝对权势的时代本来就极短暂，大伴氏从越前国迎回的继体天皇以后的皇统，更是陷入不得不与有实力的豪族分享权势的境地。R·N·BELLAR分析的作为“权威被借用的存在”的天皇，在此也一样适用，这个时代的天皇专门从事神事，这些神事是同族的纽带，也是连接“氏姓制度”底层和高层的强大精神联系，“氏姓制度”在靠祭祀这一共同旧习而建立起来的部落共同体的上层中，承认族长及地方豪族的权力和他们的特权世袭。天皇在此方面保持着最高的重要性，但作为政治支配者和权力斗争者却是一种被隔离的存在。因此，对于现实社会体制中的实权者来说，皇统的存续作为一种“借用权威”的存在，是必不可少的。也正是这种立场，才促成了皇统的存续。这里的权威产生于对称为“神”的超越性存在的最初敬畏。在当时王朝中，

政治性权力和最高司祭者的权威是分离的。

2

根据《日本书纪》的记载，很难说佛教的受容是出于天皇积极的考虑。介于主张“崇佛”的苏我氏和主张“排佛”的物部·中臣氏之间，钦明·敏达两代天皇始终表现出一种优柔寡断的态度。后来的用明天皇也未为佛教受容做出显著的贡献，只在得了绝症后立即下诏归依三宝。崇峻天皇一代开始正式受容佛教也是因为苏我马子打败了物部守屋，将权势揽于手中。也就是说，日本的佛教受容并不是国家选择的结果，而是主张它的势力在权力斗争中取得胜利后才得以实现的。这与奈良时代国家积极地吸收中国文化存在根本的性质差别。我们有必要从天皇自身所处的立场来考察天皇这样的态度。现在我们看日本的历史年表，根据汉风谥号记载天皇名一般从继体天皇或推古天皇开始。此前的记载使用《宋书》中出现的“倭五王”的名字，初代到第二十五代天皇的汉风谥号是不用的。这是现代历史学的判断结果，其依据在此不再论述。但是，《书纪》和中国史书的记载明确表明，在此之前的漫长历史中，也存在着政治权力和祭祀上的权威。根据《魏志·倭人传》的记载，倭人分三十国生活的时代，因为仕从“鬼道”的女王的灵力，各首长才有了权威。女王死后，天下大乱，要平定混乱，只有依赖新的女王作为司事神事的最高权威者出现。倭人在前汉武帝统一朝鲜半岛（前108）后开始向中国朝贡，后汉光武帝建武中元二年（57），安帝永初元年（107）继续朝贡。此后发生内乱，共立上述女王“卑弥呼”平定内乱，卑弥呼于魏明帝景初三年（239）向洛阳派遣使者。正始四年（243），同八年（247）左右，卑弥呼去世，新女王壹与即位后又一次遣使洛阳。此后的记录中断，一直到《晋书》安帝纪中义熙九年（413）遣使的记载。从高句丽的广开土王石碑文和石上神宫七支刀等可以稍稍窥视到四世纪倭国的强盛。据《宋书》记载，“倭五王”的遣使持续到顺帝升明二年（478）。六十年后，佛教公传至日本。

3

如上所示，从公元前至五世纪后半期，日本从割据走向统一的同时，持续进行外交，其中必然存在着政治指导者。另外，《魏志·倭人传》中称为“倭”的领域开始于朝鲜半岛南端，可见倭人已经占领了任那日本府前身的版图，他们使用俎豆，实行蹲礼，懂得占卜，具有相当的文化，位于东夷诸国的极边，不容忽视。从三世纪中期到上述西历413年，日本逐步形成统一的国家，最高权威者成为大王，祭祀压倒出云，伊势之神的大和之神，掌握政治权力。大王的权势构筑起坚固的支配体制，到了四世纪恐怕便有了不时出兵朝鲜半岛，攻打新罗和

百济，与高句丽作战的实力。进入五世纪，从“倭五王”为了提高自己在半岛内的权威而频繁向中国王朝请求叙位可见，大王致力于版图的扩张，在国内的支配体制则纹丝不动。大王作为专制君主的权威和矜持在江田船山古坟出土铁刀铭和稻和山出土铁剑等中可以得到确认，在此勿须赘言。

但是，478年倭王武向宋王朝最后遣使之后，大王的权势走向衰弱。大王被架空，仅仅作作为最上级的神的“祭主”，豪族们开始了争夺政治权力的斗争，动摇了朝廷的对内对外支配力。同时，中国南北分裂，王朝交替频繁，威压力因此而削弱，另外半岛内的国境纷争更为活跃，日本失去了对那里的实质性领有，从东亚的国际舞台退居至极东的一个岛国。这种外交上的后退必然会波及到内政方面，不仅仅会影响到大王，而且也会动摇到“氏姓制度”中地位和权力世袭的实力豪族，地方豪族层。实力豪族作为自古以来的部族和祭祀名门辅佐大王，当时更是拥有了凌驾于天皇之上的实质性权力，作为新兴势力的苏我氏之所以可以与他们并驾齐驱，大概也是由于上述一系列的变故吧。另外，地方豪族的权力是以共同体中司事神事的“祭主”为核心膨胀的，所以对大王权势的弱体化自然而然变得敏感，即便体制上的制度得以维持，也得不到安慰。在此可以大略看出佛教在中央或地方被受容的图式，现在让我们再将目光转回到佛教受容时天皇的立场。

4

过去建立大和朝廷，将国家版图扩张至海外的大王没能继承大古坟群所象征的专制王朝，而是因残忍之王武烈之死继承了支流的皇统。继体天皇和带有中央皇统血缘的名媛之间生的皇子在外戚苏我稻目的拥立下，作为钦明天皇即位，此后出现了让自己的孙子即位当天皇的权力斗争的图式，确立了以天皇象征性的权威威光为实质性权力源泉的统治体制。天皇无法再成为专制君主，除了少数例外，只能是处于一种“被借用的存在”的立场，这种立场在此时被固定下来。值得注目的是，处于这种情况下的钦明天皇时代，发生了佛教公传。

历史上所有的变革都不是在某一时刻同时完成，而是从趋势产生时开始徐徐进行。所以，以变革来论历史趋势的形成是一种逆说。佛教的受容，也应该看成是顺应绝对君主凋落时期的历史变动的大起伏。如开头所述，佛教在民间程度上是由渡来人自然而然传入的，其传入时间被定为是进入六世纪之后，在四世纪前半期，据《日本书纪》记载，从应神朝开始大举渡来的东汉人作为伴造被编入部民制，此后从雄略朝开始新汉人系渡来人开始渡来，佛教便是经他们之手传入的。他们如“佛教私传”的主人公司马达等被置于高市郡一样，也被指定了居住地。采取这项措施的原因是倭人社会的同族意识和共同祭祀建立起的纽带中，没必要立即要求崇拜“蛮神”的渡来人加入，所以渡来人和历来的部落共同体分开居住。但是，

雄略天皇至武烈天皇期间，这种必然性持续膨胀。我们可以从《日本书纪》中两天皇纪年的记载中看到一些片断。其中记载了为继承皇位而杀兄以及异常的嗜虐性等，笔调客观但又暗示原因，似乎带有中国的易姓革命思想。武烈天皇死后，继子全部死绝，大伴金村为了“宗庙社稷”，拥立越前三国的男大迹王，皇统的权威受损。部落共同体的首长们拥有与司事神事的最高司祭者天皇相似的权威和权力结构，所以也受到了冲击，他们要寻求更强的权威。于是，隔离新汉人的门槛被撤去。某些开明的首长在历来的神事中加入了新汉人所崇拜的佛像进行膜拜，使神佛调和。这不是对佛教的信仰，而是新权威的附加。中央大概也觉察到了这样的动向。但是，以扎根于土地的共同体为基盘的世家豪族是通过确保祭祀中最高权威者的威光而支配政治的，所以不能积极地接近新宗教。另一方面，苏我氏以职业集团归化人隶属朝廷形成的部民制为基盘，对于苏我氏来说，地方上的佛教受容动向有利于权力斗争，所以决定积极地接受佛教。也就是说，专制君主大王的司祭者的权威和支配者的权威分化，使王朝的权威受损，其结果，产生了社会全体受容佛教的活力。在这样的情形下，六世纪日本的佛教受容与其说是为了摄取海外文化，更应该看成是为了维持支配层的权威而导入咒术的胁迫。但是，它并没有作为分化的无果花而终结，“大化革新”使天皇主攻型政权复兴，中央集权体制建立，它作为切实的国家欲求成为寻求海外分化的基础。