

新羅仏教の死生観と生命倫理

—殺生救済論と肉食殺生論を中心に—

尹 鍾甲

1. 現代の科学技術社会と生命倫理

今日の生命工学と医療技術の発達は、生命体の操作・計画・統制を行うほどに発展し、人間が人間の生と死を決めるような状況をもたらした。その結果、人間の生命と死に関する新しい定義が不可避となり、特に人間と動物の間の遺伝子・染色体の交換が成功することで、この二つの間の境界と地位をどのように規定すればいいのかという難しい問題に直面するようになった。すなわち生命科学技術は種としての人間を解体しながら動物と自然に対する新しい関係と認識を要求するようになったのである。

特にピーター・シンガー（Peter Singer）を含めた一群の西欧の生命倫理学者たちは、この問題を集中的に取り上げて、動物も人間と同じく苦痛と快感を持った存在であり、そういう次元で見れば動物もやはり人間と同等な地位を持った生命体であると主張し、動物の実験と殺生に反対する立場を取った。不殺生戒を五戒の一番目の項目に提示している仏教は、特別な場合を除いて基本的に動物の殺生と肉食を禁止している。

本稿の目的は、仏教が新羅に伝えられたことによって新羅人の死生観がどのように変貌したか、特に普遍的倫理としての不殺生戒が、新羅という特殊な社会体制の中でどのように変容し展開したかを、生命倫理の観点から考察するものである。

2. 新羅への仏教の伝来と死生観の転換

新羅人の死生観において仏教は大きな影響を及ぼした。新羅人は仏教を通じて初めて自分の存在と善悪に対する体系的な倫理意識を自覚することができたわけであり、仏教は新羅人の生死観と道徳的な正体性（アイデンティティ）を確立するにあたって決定的な役割を果たしたのである。すなわち、死後に生前の行為の結果によって魂の運命と来世の生が変わるという業報説は、普遍的人間観を死と魂の次元で説くことで、個々人の魂の運命と来世での生の問題を自覚し始めた新羅人に新しい世界観を開いてくれたのであった。

仏教が伝来する以前の新羅人の死生観を主観したものはシャマニズム（巫俗）だった。特に、死後においても魂の永存が信じられていた古代韓国のシャマニズムの世界では、天を司る上帝（天神）は、生命の誕生はもちろん男女の性別、そして国家の運命までも主観する超越的な力を持っていた。そして、死後の天上の世界は誰もが行くことができる開放された空間ではなく、王と貴族など最上の社会階層にだけ許容される神聖な領域とみなされていた¹⁾。

すなわち、死後の世界は現世の延長として現世の地位と姿がそのままつながると漠然と考えられていたのである。ところが、仏教が伝来することで、以上のような不確かだった死後の世界を明らかに認識するようになり、死後の世界は生前の地位ではなく、生前の自分の行為の果報によって決まると考えるようになった。つまり、仏教の業報説によって、新羅人は初めて人間生命の平等性を倫理的に自覚するようになったのであり、自分の運命に対する主体的な自我に目覚めるようになったのである。初めて新羅人は倫理的人間として生を始めたわけである。例えば、新羅の代表的な僧侶である元曉（617-686）は、すべての仏は一時に衆生を載せることによって、誰もが仏になることができるし、すべての果報が「一切唯心」にあることを強調した²⁾。また、義寂（7世紀後半—8世紀初め）は「法性は广大ですべての衆生にあまねく平等で二つとなく、彼此を思わなくて寂滅を追い求めることだ」³⁾ とい

って、慈悲に根拠した自分の主体的行為を強調した。その結果、王から最下層の奴婢に至るまで新羅人は仏教的死生観を土台として自分の運命を能動的・自律的に開拓しようと努力するようになった⁴⁾。

その中でも、新羅人の死生観に最も影響を与えたものが不殺生戒である。新羅社会に不殺生戒が導入されることで、仏性を持った存在者として生命の尊厳性が重視されるようになった。それは人間の相互間の平等性だけではなく、人間以外の存在も尊貴であるという認識の転換をもたらした。例えば、新羅の僧侶恵通（5-6世紀）は、獺一匹を殺したため、懺悔の道として出家した⁵⁾。僧侶恵宿（5-6世紀）は動物を狩る輩を教化するために自分の太腿肉を枕にすることを厭わなかった⁶⁾。こうして不殺生戒の倫理が導入されたことによって、いくらつまらない生命でも人間の生命と同じく大事なものであると、古代新羅人は徐々に自覚し始めたのである。このような生命観は仏教の伝来以前には決して探すことができなかったものであり、新羅人の生命観に革新的な転換が起こったといえる。生命尊重の認識は、人間に限らず鳥と動物にまで拡大され、遂には新羅の法興王16年（529）に獣に対する殺生禁止令が出され⁷⁾、法的に生命を保護する政策が施行された。

その結果、人間と動物の相互転換と通婚譚、そして連続性の意識が仏教的な輪廻思想の影響を受けて自然に現れ、死後に竜に還生することを祈る文武王（661-681 在位）のような人物も現れた⁸⁾。このように社会全般に拡張された普遍的倫理としての仏教的死生観は、王と貴族層は勿論のこと、一般民から奴婢に至るまで当時のすべての階層の内面に深く根付くようになった。また、それに伴い古代新羅人の間に浄土への往生を祈る風潮が流行り、脱俗的世界を好む傾向も現れた。晩年に王位を捨て王侯らと共に出家した法興王（514-540 在位）、真興王（540-576 在位）、死後に仏教の簡素化した法式で火葬をしてくれるよう頼んだ宣徳王（647-654 在位）、文武王といった新羅の王の事例がある。また、西方浄土に往生することを祈って仏法修行に尽力する奴婢も現れたように、仏教的死生観は、新羅人の意識のみならず、制度・文化全般にわたって新羅社会の中心に位置するようになった⁹⁾。

3. 不殺生戒の受容と慈悲の倫理

仏教が伝来した当時の韓国社会は、高句麗・百済・新羅の三国に分かれ戦争を行っていた時期であり、国家と自分を守るために敵を殺さなければならぬ殺生の時代であった。ところが仏教が伝来したことで、仏教の一番目の戒律である不殺生戒と国家（自分）のための殺生の矛盾が生じ、それをどのように解決すべきかが、三国すべての最大の問題となった。新羅ではこの矛盾を解決するために、「仏国土と転輪聖王」の概念を立てて仏国土建設のために自分を捧げることこそ最大の仏事であるという殉教的イデオロギーを作り上げた。いわゆる護国仏教がそれである。

護国仏教としての新羅仏教の性格は、新羅が仏教を国教として公認する初めの段階から始まっていた¹⁰⁾。李次頓（506－527）の殉教が当時の状況をよく伝えている。

王が「[鷹に追われている鳥を救おうとして] 自分の肉を切り取り秤に計って[鷹に与え] 一羽の鳥を助けようとしたり、血をそそぎ命を絶つようにしてでも、七獣を憐れに思っ助ける[のが王としての心情である]。私の気持ちは、人のためになろうとするのにあるのに、どうして罪のない人を殺せようか。お前が[死ぬことによって] 功德を作るよりも、罪を避ける方がましである」というと、舎人はいった。「一切のもののうち最も捨てがたいのは身命であります、小臣が夕べに死ぬことによって、朝に大教が行われるようになれば、仏日が再び中天に昇り、聖主が長らく安らかになるでしょう。」（王曰；解肉秤軀 將贖一鳥 酒血摧命 自怜七獸 朕意利人 何殺無罪？ 汝雖作功德 不如避罪 舎人曰；一切難捨 不過身命 然小臣夕死 大教朝行 佛日再中 聖主長安）（『三国遺事』巻第3、「興法 第3」）

上の王の質問は、鳥一匹の生命すら何ものにも喩えることができないほど大事であるのに、どうして人間の命を仏法の功德という理由で害することが

できようかというものである。それに対し、李次頓は小臣が夕べに死んで朝に大教が行われるなら、その方がより仏法に符合すると答えている。要するに、李次頓は普遍的倫理としての不殺生戒と国教のための殉教の間の葛藤において「仏法」を根拠に立てて殉教を選んだのである。以上の事例は、護国仏教としての断面をそのまま見せてくれている。このような伝統は新羅仏教だけではなく韓国仏教全体に流れている主な特徴の一つである。すなわち、新羅仏教は仏教の戒律と教理を護国仏教という現実的状况に合うように弾力的に解釈して受容したのである。

新羅仏教の土台を用意した円光（554?－640?）も、「生命をむやみに殺さずに選り分けて殺しなさい」と述べているように、仏教の不殺生戒と戦争の現実的与件を勘案して、「殺生有損」を積極的に受け入れた。円光はこの原則を人間に限らず家畜を含めた周囲すべての生命体に対しても一様に適用させた。

六斎日と春や夏の月には殺生をしないことであって、これは時を選ぶことである。家畜、すなわち馬牛鶏犬を殺してはならず、細物、すなわち肉一欠片にもならないものを殺してはいけない。これは物を選ぶことである。これもただ必要な分だけを取り、不必要に多くを殺してはいけない。これが世俗の善戒である。（六齋日春夏月不殺 是擇時也 不殺使畜謂牛馬鶏犬 不殺細物 謂肉不足一 是擇物也 此亦唯其所用 不求多殺 此是世俗之善戒也）（『三国遺事』巻第4、「義解 第5」）

殺生の時期と範囲、そして量に対して円光は具体的に提示している。六斎日に殺さない理由は、身に気を付け心をきれいにすべき斎戒の日にあえて殺生をする必要がないからであり、春と夏に殺さない理由は、この時期に大概の生命体が受胎と出産をするからだとして述べている。また、家で育てる家畜を殺さないのは、たとえ家畜でも、その間の縁の情分を大事に思うからだとしている。これは殺生にあたるけれども、話せない家畜にも縁を切らないことが人間の道理であるからという理由による。そして最後は、各生命体は大き

さとは関係なく各々大事な生命をおさめているため、同じ量でも可能な限り多くの生命を殺すことは避けるのが望ましいというものである。円光は不殺生戒の根本精神を最大限守りながら現実的与件を勘案して「殺生有沢」という新羅の死生観を導き出した。そういう面で円光の殺生有沢は生命の大事さを第1原則にする慈悲の倫理（義務論的立場）と同時に、量と質の效用を最大限生かそうとする配慮の倫理（公利主義的立場）を標榜しているといえるであろう。

円光によって具体的に提示された殺生と肉食に対する倫理的な観点は、新羅の三国統一を基点にした社会安定化と共に、衆生救済論の面から本格的な議論が展開された。倫理的・道徳的な指針である『梵網經』を柱に菩薩戒が新羅社会全体に受容され、このような議論が活性化していった¹¹⁾。先に韓国仏教の最高の僧侶といえる元曉は、『梵網經』の不殺生戒における殺生と救済の問題に関して次のような場合を上程している。

殺人をしても一向に福となって罪にならない場合がある。それは「殺すものが」輪廻と衆生の機根に通達した菩薩であるから、機根を正しくすることができる。[また殺されるものも]戒めを守れず悟ることができない機根だからである。この時の殺生はただ福となって罪にならない。經にも五百婆羅門を殺したが、罪とならず攝化したとあるのがその例である。（有煞人而一向福非罪 謂達輪機菩薩故 能規機不戒者 不可度之機故 煞者一向福非罪 如經云 雖煞五百波羅門而無罪 唯得攝等）（元曉『梵網經菩薩戒本私記』、『韓國佛教全書』（以下『韓佛全』と略記）1、p.596下）

元曉は殺生が無条件に悪いのではなく、殺生を行わなくてはならない場合に限って悟りを得た菩薩が彼を殺生しても「ひたすら福になるだけで罪にはならない」と積極的な解釈を試みている。これの根拠として、「經に五百婆羅門を殺したが、罪とならず攝化したことがその例だ」といっている。つまり、元曉は大乘の菩薩が救済論の立場で殺生を行った場合は、罪になるより

もむしろ福になるという殺生慈悲論（殺生作福論）を主唱したのである。このような元曉の観点は殺生の行為がむしろ相手のためになる善の行為であるという目的論的な倫理説に基づいている。

4. 生命倫理の二つの観点：殺生救済論と肉食殺生論

元曉の殺生慈悲論は統一新羅の時代に義寂（新羅統一直後に活動）の殺生救済論（殺生無罪論）とこれに反対する太賢（新羅統一後、景德王代に活動）の肉食殺生論（由食至殺論）に分かれ対立するようになった。すなわち、義寂と太賢は二人とも慈悲の倫理を主張しているが慈悲の実質的内容はお互いに違っている。義寂が元曉の立場と同じく殺生をしても正しく導いてくれることが真正な慈悲心だと主張するのに対し、殺生は慈悲心自体を消滅させるからどんな場合においても悪と規定したのが太賢である¹²⁾。

義寂の殺生救済論によれば、そのままにして置けば罪をさらに作ってもっと大きい苦痛で苦しむようになる人々はむしろ早く死ぬようにすることが真正な慈悲心に基づいた行為となる。

菩薩は、盜賊が財を貪るために多くの衆生を殺し、或いは後で声聞獨覺を損なおうとし、或いは多くの無間業を造ろうとすることを見た。この様を見てから発心し次のように思った。「私がもしこの悪しき衆生の生命を断てば将来地獄に落ちるはずだが、無間業を断ち切らねば、彼は大きい苦痛を受けるようになる。私はむしろ彼を殺して那落迦に落ちようとも、結局彼が無間業の苦痛を受けることのないようにしよう」と。このように菩薩は考え、その衆生に善良な心でもしくは無記の心でこの事を知らせた後に、未来の世の中のために深い慙愧心を出して哀れみの心で彼の生命を絶った。このような因縁によって「殺生行為は」菩薩戒を違犯したのではなくて「むしろ」多くの功德を生ずることになるのである。（菩薩見劫盜賊爲貪財故欲 殺多生 或後欲害大德聲聞獨覺菩薩 或復欲造多無間業 見是事已發心思惟 我若斷彼惡衆生命當墮地獄 如其不斷無

間業成當受大苦 我寧殺彼墮那落迦 終不令其受無間苦 如是菩薩意樂思惟於彼衆生或以善心或 以無記心知此事已 爲當來故深生漸愧 以憐愍心而斷彼命 由是因縁於菩薩戒 無所違犯 生多功德) (義寂『菩薩戒本疏』、『韓佛全』2、p.263下)

義寂の論は、例えば財物を貪るために殺生をよく行ふ盗賊がいて、そのままでは到底救済することができない場合、彼を殺すのが穏当だという論理である。何故ならば、罪の数が増えるほど彼は地獄に落ちてもっと大きい苦痛を受けるようになるので、彼を可哀想に思い死ぬようにすることこそ大きい功德を作ることであり、このような殺人は決して罪にはならないというのである。結局のところ義寂は「衆生を利するのであれば殺生を行うことも許される」¹³⁾と述べている。

一方、太賢の肉食殺生論によれば、私たちの一生で他人の生命を奪うことが一番の悪と考える。何故ならば、仏教の根本は慈悲心の実践として衆生の生命を抑圧する苦痛をとり除いてくれることであり、生命を害するということは仏教の根本思想を否定する行為となるからだ。

〔不殺生戒を〕一番目に制定した意味は、世間で畏れられる死の苦しみ が最も大きく、人を損なうことの中で生命を奪うのが一番悪いことだからである、(初制意者 世間所畏 死苦爲窮 損他之中 無過奪命) (太賢『梵網經古迹記』、『韓佛全』3、p.449中)

太賢は元曉と義寂の主張とは異なり、衆生救済のためでも殺生は誤ったものだと指摘している。「たとえ世界一杯の宝でも身命と換えるに値することはない。これはすなわち菩薩が衆生済度のために〔殺生を〕決心してもその施しが極めて恐ろしいことなので、たちまちその本性(仏性)を失ってしまう。」¹⁴⁾と説くように、殺生は菩薩の本性である慈悲心を消滅させるからである。太賢は直接的な殺生だけではなく肉食の行為までも殺生行為にあたりとみなした。

菩薩の理では自身の肉を捨てて他の衆生の生命を救わなければならないが、反対に他の衆生の肉を食べると必ず殺生に至る。そのため今制定するのである。(菩薩理應捨自身肉而救物命而反食他 必至於殺 故今制也)
(太賢『梵網經古述記』、『韓佛全』3、p.459下)

太賢は、肉食が何よりも慈悲心を消滅させる行為であり、必ず殺生を行うようになるので「衆生の慈悲の力が弱まって殺害しようとする心を抱くから、このような理由で肉を食べてはいけない」¹⁵⁾と主張する。つまり、「肉を食べることで殺生に至る」(由食至殺)わけである。したがって、「他人のために法を主管するようになった人は仁と義を崇尚しなければならない。獅子王が腋の肉を離して猿の子を救済し、鹿野苑で鹿王が子を懷任した鹿の代わりに死んだことが、すなわちそういうことである。」¹⁶⁾とあり、人間だけではなくすべての生命体は生命を大事に思うことで、自らを犠牲にしても危なげな生命を救済することを説く。太賢は、この宇宙万物全体が一つの家族の関係で結ばれている運命共同体とみなしている。そのため「いつも放生をして方便で殺生者と被殺生者の現在と未来の苦しみをなくしていかなければならない¹⁷⁾。また病の者を救わないことよりもひどいものはない。だから面倒を見てくれないことを罪と制定する。看病がすぐ生命を布施する仕事だからである。」¹⁸⁾

したがって仏教徒なら当然肉食を禁じてすべての生命体、特に病んで可哀相な存在に対して慈悲と看病を施さなければならないのである。このように生きているすべての生命体は大事なもので、太賢は寿命が終わる刹那に合わせて殺生を行っても、それも一般殺生とまったく同じな罪が成り立つと主張する¹⁹⁾。これは生命が少しでも残っている限り他によって侵犯されない神聖な存在であることを意味する。このような太賢の死生観は人間の生命権だけでなく、自然と動物の生命権を道徳的・倫理的に主唱した生命倫理の先駆的な姿を見せてくれている。

5. 新羅仏教と生命倫理

以上、新羅仏教の死生観を考察してきた。1300年以前の新羅において、既に今日の生命倫理学の主要問題の一つである動物の尊厳性と殺生に対する活発な論議が展開され、ピーター・シンガーをはじめとする現代の動物倫理学者よりももっと進歩的で先駆的な観点を見つけることができた。生死の問題と、これによる道徳的・倫理的問題は人類社会の出発と共に与えられたものであり、人類が維持される限り、永遠に持続するだろう。問題はそういう道徳的・倫理的問題をどのように人類と宇宙全体の共生のための指針として活用し発展させるかという点である。

特に仏教的な観点から、現代的で具体的な指針書を用意するのが至急であると思われる。例えば、太賢の主張した「寿命が尽きる刹那の生命でも殺生を行えば普通の殺生とまったく同じ罪を犯したことだ」という論は、今日絶え間ない論争となっている安楽死問題の良い指針になるであろう。また、肉食がそのまま殺生にあたるという観点は、現在の動物の実験と殺生を取り囲む生命倫理の問題において、肉食の行為を種差別主義で規定したピーター・シンガーの観点よりももっと進歩的な論理といえる。この外にも、宇宙全体を私の家族と思って特に病んだ生命体に対する看病の強調は現代の生態問題とホスピス倫理において重要な指針書に活用できるだろう。

現代は多文化社会であり、生命倫理の問題に関しても、特定の観点、絶対的な原理を立てるのではなく、各国固有の死生観と文化的・宗教的伝統、そして生の様式と脈絡の中で検討されて確立されるべきである。このような接近方法は、理論的な原理と共に実在的な現実性の土台の上に生きている生命倫理を構築する作業になると考えられる。

註

- 1) 羅喜羅「古代韓国の他界観」『韓国古代史研究』30輯、韓国古代史学会、

2003, pp.104-105.

- 2) 元曉は一思想に土台して『華嚴經』に現れた「一切無碍人、一道生死」という句節によって無碍行を行ったし、四無量心を磨いて一般大衆を極樂往生できるように教化した。申賢淑、「教学を背景にした新羅浄土史」、『新羅仏教の再照明』、新羅文化宣揚会、1993、pp.32-34 参照。
- 3) 義寂『無量壽經述義記』（『韓佛全』2、p.324下）「法性廣大遍一切衆生平等無二不念此究竟寂滅。」
- 4) 一然『三国遺事』巻第2、「孝善 第9」「安施布五十疋。開呪願曰 檀越好布施。天神堂護持、施一獲萬倍安樂壽命長。大城聞之、跳跟而入、謂其母曰、予聽門僧誦倡、云施一得萬倍、念我定無宿善、今茲因置矣。今又不施、來世益艱、施我傭田於法會。以圖後報如何。母曰善、及施田於開、未幾城物故。」
- 5) 一然『三国遺事』巻第5、「神呪 第6」「一日遊舍東溪上 補一獺屠之 棄骨園中 詰旦亡其骨 跡血尋之 骨還舊穴 抱五兒而郎望見 驚異久之 感歎躊躇 便棄俗出家」
- 6) 一然『三国遺事』巻第4、「義解 第5」
- 7) 金富弼『三國史記』4巻、新羅本紀4 法興王 16年「十六年 下令禁殺生」
- 8) 『三国遺事』巻第2、「紀異 第2」「朕身後願爲護國大龍」
- 9) 金英美「仏教の受容と新羅人の死生観の変化」『韓国古代史研究』20輯、韓国古代史学会、2000；拙稿「韓国古代仏教の生命観：新羅仏教を中心に」、『韓国民族文化』24 輯、釜山大学韓国民族文化研究所、2004；拙稿「新羅仏教の身体観と靈魂観」『韓国哲学論集』15輯、韓国哲学史研究会、2004；拙稿「韓国古代仏教の生命倫理」、東亜大学 石堂伝統文化研究院、『韓国文化と生命倫理』、2004。
- 10) 韓国仏教の主要特徴で護国仏教を立てるのが正当したことなのかに対してはより深層的である検討を要する。これに対しては次の論文を参照してほしい。金龍煥「韓国仏教の特色と現状」『東洋学術研究』第39巻 第1号、東洋学術研究所、2000。
- 11) 『梵網經』の大乗菩薩戒は新羅人たちに大きな影響を及ぼした。多くの新羅僧侶たちが『梵網經』を註釈したが、現在伝わっているものとして元曉・義寂・勝莊・太賢の4種がある。本論では主に元曉・義寂・太賢の註釈書に現れる不殺生戒に対する観点を生命倫理と連関して考察しようとした。新羅の僧侶たちは『梵網經』を新羅社会という特殊な観点から自分なりに解釈しており、不殺生戒に対する彼ら独自の解釈は韓国の社会に新しい倫理観を定めるためのものといえるだろう。
- 12) 肉食については義寂も太賢と同じく慈悲心を消滅させる点から反対してお

り、肉食は殺生行為と何ら違うところがないといっている。しかし救済論的立場から殺生を正当化する点で、これに反対する太賢とは立場を異にする。したがって不殺生戒に対する二人の観点は殺生無罪論と由食至殺論に大別できるといえる。

- 13) 義寂『菩薩戒本疏』（『韓佛全』2、p.262下）「若有利生處許行殺」
- 14) 太賢『梵網經古迹記』（『韓佛全』3、p.449中）「設滿世界寶 無有直身命 是則菩薩濟物爲心 而施極怖 便失其性」
- 15) 太賢『梵網經古迹記』（『韓佛全』3、p.459下）「衆生無慈悲力 懷殺害意 爲此因緣故斷食肉」
- 16) 太賢『梵網經古迹記』（『韓佛全』3、p.467上）「汎爲他主 仁義爲尊 師子拔脇 救獼猴子 鹿苑鹿王 代孕就死 卽其事也」
- 17) 太賢『梵網經古迹記』（『韓佛全』3、p.465上）「常行放生 及以方便除 能所殺現當苦也」
- 18) 太賢『梵網經古迹記』（『韓佛全』3、p.462上）「菩薩大悲 苦爲義 病而無救 難莫過斯焉 是以不救制之爲罪以其看病卽是命故」
- 19) 太賢『梵網經古迹記』（『韓佛全』3、p.450上）「若中被壽盡利那殺 如何得罪 文殊問經說得同罪」

参考文献

- 東国大學校 韓国仏教全書 編纂委員、『韓国仏教全書』（『韓佛全』で略称）、東國大學校出版部、1979。
- 元曉 『梵網經菩薩戒本私記』（『韓佛全』第1冊）
- 義寂 『無量壽經述義記』（『韓佛全』第2冊）
- 義寂 『菩薩戒本疏』（『韓佛全』第2冊）
- 太賢 『梵網經古迹記』（『韓佛全』第3冊）
- 一然 『三国遺事』
- 金富軾 『三國史記』
- 金龍煥 「韓国仏教の特色と現状」『東洋學術研究』第39卷 第1号、東洋學術研究所、2000。
- 金英美 「仏教の受容と新羅人の死生観の変化」『韓国古代史研究』20輯、韓国古代史学会、2000。
- 羅喜羅 「古代韓国の他界観」『韓国古代史研究』30輯、韓国古代史学会、2003。
- 申賢淑、「教学を背景にした新羅浄土史」、『新羅仏教の再照明』、新羅文化宣揚会、1993。

尹鍾甲 「新羅仏教の身体観と靈魂観」『韓国哲学論集』15輯、韓国哲学史研究会、2004。

尹鍾甲 「韓国古代仏教の生命観：新羅仏教を中心に」、『韓国民族文化』24 輯、釜山大学 韓国民族文化研究所、2004。

尹鍾甲 「韓国古代仏教の生命倫理」、東亜大学 石堂伝統文化研究院、『韓国文化と生命倫理』、2004。

(本稿は日本印度学仏教学会 第58回 学術大会(2007年9月4日、 四国大学)で発表された「新羅仏教の死生観と生命倫理—義寂の殺生無罪論と太賢の由食至殺論を中心に—」を修訂・加筆したものである)

(ゆん・じょんかぶ 東京大学外国人研究員)

View of life and death and bioethics of the Silla Buddhism:

Concerning with Salsainggujea-theory (殺生救濟論) and Yoosikjeesal-theory (由食至殺論)

Yun Joung-Gab

This paper aims to investigate how the Silla's View of life and death had been changed after the Buddhism was introduced to the Silla society. Especially on the bioethics viewpoint, to study un-killing rule (不殺生戒) as universal ethics was how to be changed and developed in the special social organization Silla. Before the introduction of Buddhism, Silla's View of life and death was a kind of shamanism (巫俗) in which haven (上帝 [天]) was main thought, but after the introduction of Buddhism they established samśra-theory (輪廻說) View of life and death. Above all un-killing rule (不殺生戒) has the great influence to Silla society. By introducing un-killing rule to Silla society, as the existence person with Buddhahood (佛性), dignified nature about life, their recognition was transformed not into the equality between people but into the nobility of other existences. The tradition of interpretation about un-killing rule to the Korea's situation has been developed by Wohnkwang's (円光) Salsaingyooteak-theorynon (殺生有擇論: It chooses and kills), Wonhyo's (元曉) Salsaingjabi-theory (殺生慈悲論: It is murder because of relief), and Euichuk's (義寂) Salsainggujea-theory (殺生救濟論: Salvation is given by destroying life), Taehyun's (太賢) Yoosikjeesal-theory (由食至殺論). Euichuk's Salsaingmujea-theory has permitted killing for the salvation (濟度) of sattva (衆生). But Taehyun's Yoosikjeesal-theory was against that. Because of Merciful heart (慈悲心) which can be able to gain Perfect freedom can be disappeared by killing of life. So in any case it could be permit. Yoosikjeesal-theory claims that meat-eating is killing.