

心専称彼仏」の下にも「名」を加えるなど注意すべきである。なお添書によれば、この本が順芸（一七七〇—一八四七）の在世中、高山寺の僧（番曇で書く）より浄勝寺へ移されたもので、それが恵友（一七七五—一八五三）であることも渡辺顯信氏の協力によって知りえた。

## 神不滅論と宗教性

本学助教 三 桐 慈 海

梁の僧祐撰「弘明集」には、東晋より梁代にわたっておこなわれた神滅と不滅の論争が収められている。これは仏教を異国辺境の教として斥けようとする人々が、中国の伝統的な思想や風習と相違することがらを指摘する中で、その一つとして神は身とともに滅するという神滅を論じたのに対して、仏教を受容しようとする人々によって、身は朽ちても神は不滅であると反論がなされたことによる。この神不滅の論調は仏教の優位を強調しようとするもの、伝統の思想との融会を図ろうとするものなどあって、中国における思想史と仏教々理史との迫間にある三教交渉史の課題として扱われている。しかし仏教々理の上からするならば、神の滅と不滅については十四無記の一に数えられることであり、また輪廻の主休となるようなものを考えることは否定されているのであるから、仏教を奉じようとして神の不滅を主張することは、自ら

に矛盾に陥る結果となるはずである。それにもかかわらず敢えてそのような論争がなされたことには、どのような意味があるのだろうか。ここでは神不滅の争論を三教交渉の課題としてではなく、不滅という永遠なるものを捉えようとする宗教上の問題として眺めてみたいと思うのである。

仏教が神不滅を説く教であると受容されていた経過を、恐らく次のように考えることができるであろう。現世における延命不死を切望する中国人の意識のうちに、仏教を伝えたインド文化圏に属する人々によって、その思想基盤ともいべき三世六道を輪廻転生するという考え方がもたらされたことである。仏教は六道輪廻の苦を脱却することを目指した宗教であるから、解脱する方法や涅槃の境地、そして衆生の惑業が輪廻するあり方などが説明されているが、輪廻を説くことを目的とはしていなかった。したがって仏教の教義を受容することは、禪定の方法が玄学における冥想に資することになり、一切皆空の教説が道家の無の思想に類似するなど、その要素のいくつかを数えることができると思われるのであるが、しかし三世六道の考え方を承認するということについては、そのような思想以前の宗教心情にかかわるものであると思われる。現世中心の意識が強い中国人にとって、宗教としての仏教を受容するためには、先ず輪廻を認知するというインド化の階梯を経なければならなかったことになる。また今一つの神不滅を主張しなければならなかった理由として、中国人の經典尊重からくる会通の傾向によることが挙げられるであろう。それは太子瑞应本起経や修行本起経などの仏伝に見られる、仏陀の前身

における菩薩として転生するという説話である。衆生が惑業によって輪廻するということと菩薩の転生とは、教義の上では全く異質のものとされているのであるが、經典に「仏言、吾自念宿命、無教劫時、本為凡夫。初求仏道已來、精神受形、周遍五道。一身死壞、復受一身、生死無量」(太子瑞應本起經)と示され、教義が分明にされていないままに、その漢訳の仏典に依つて經文を説明しなければならなかったのであり、衆生の輪廻と菩薩の転生とが区別できずに神不滅として会通していったことによると思われるのである。

このようにして仏教を奉じようとする人々によって神の不滅が論じられるのであるが、その「神」の語義は、宇宙に存在する靈妙なるものである神靈、人間の心のはたらきを主宰する精神、死者の靈魂である鬼神などの多義性にもとずきながら用いられているといわれる(懸遠研究遺文篇三九四頁注二〇)。また神の滅と不滅の争論については、津田左右吉博士によつて「神滅不滅の論争」と題して詳細な論究がなされ(津田左右吉全集第十九卷、その他いくつかの先学の業績によつて、資料と内容のほぼ全貌を眺めることができる。しかしそれらのいづれもが宗教性についてはあまり言及されていないようである。今もし宗教性ということをし、人間の自己の存在における限界を痛感して限定感を罪や苦と受けとり、限定感を突破すべく努力する中で、その先覚を憧憬するところから起る心情と設定するならば、現世における延命不死の希求が主體的にかかわるほどに絶望的であり、たとえインドでは陰うつて泥沼のような束縛感を伴う三世六道の輪廻であっても、生活心

情を異にする中国ではむしろそれが時間的な救いとなり得たのではなかったと考えられる。もちろん六道輪廻の苦しみがより明瞭にされるにしたがつて、必然的にその解脱へと志向されていくことになるであらう。このように自己の主體的な関りにおいて、限定感を打破し無限定へと到達する経過を、神不滅の主張のうちに読みとれるように思われるのである。そこで二三の論調を恣意的に取りあげてみたい。

現存する最も古い神不滅の論は牟子の理惑論に見られるものであらう。そこでは「鬼神固不滅矣。但身自朽爛耳。身譬如五穀之根葉、魂神如五穀之種実。」と神が種実にたとえて述べられている。これが陰持入經の五陰種の説明と関連した説であることは既に指摘されているところである。また「有道雖死神帰福堂、為惡既死神当其殃。」と善惡の報応も述べられていて、神の転生不滅が論じられている。しかし理惑論の種実の譬は世代の代謝とも受けとることができて、六道輪廻を説明するには不十分である。それに対して東晋の稀超が著わした奉法要では、十善を具すれば天堂に生じ、しかも諸天が樂ではあつても福が尽きれば喪うとし、滅度に到るべきことを説いている。ここでは神不滅を論じているのではないが、六道輪廻が明確に理解されている。奉法要は二三の問題はあるが、仏教の概要がかなり正確に記述されていて、支道林と親交があったといわれる稀超の仏教理解の深さが窺われる書である。しかし玄学が盛んであつた当時の在俗の奉仏者であることから、その実践面に観念的な飛躍のあることは辞まれない。仏教の教義を裏づけとしながら神不滅を論じていったのは盧山の

慧遠である。道安に師事して般若經を研究し、戒律を護持して禪定を修し、阿毘曇を学んだ慧遠が、沙門不敬王者論をはじめ明報應論や三報論を著わして神不滅を論じていたのは、周辺に集った人々の要請によるものであらうと思われるが、また般舟三昧を修し仏の現見を願った慧遠自身の実践面での課題でもあったことを、念仏三昧詩集序などのうちに推察することができるのである。慧遠は従来の神不滅の主張で用いられている「神」の語を神・情・識の三種の作用に分解して説明する。情は物に対するものとして直感作用の意味に用い、識は数（理法）に対して判断作用とする。そして善惡の報應は情に影響して輪廻するものである。したがって輪廻の主体となるような神を考えているのではなく、情という作用性のうちに輪廻を理解して、惑業の輪廻を表現しているのである。それに対して神は「冥移之功」「冥伝之功」であると述べられている。既に報應を感得して輪廻するのは情であるとされているのであるから、この冥移之功とされる神は流転のはたらきではなくて、冥冥のうちに維持していくはたらきであると見たい。この神の維持性というはたらきによって、たとえ情による輪廻流転が杜絶しても神は不滅であり、しかも不滅の実体ではなくて作用性とされることになる。そしてこの神によって三昧における心のはたらきもまた説明し得ることになるのである。慧遠の在俗の門弟であつた宗炳も「明仏論」を著わして神の不滅を論じた。宗炳の主張はこれも既に指摘されているように独断にはしる傾向がみられ、注意深く扱われなければならないのであるが、「稟日損之学、損之又損、心至無為。無欲欲情、唯神独映、

則無当於生矣。無生則無身、無身而有神、法身之謂也。」の文は興味深い。無身であつてしかも有神であるものを法身であるとするのは、法身が真理を体したものであることの説明は不足しているが、しかし慧遠の神の解釈が延長されたものとも受けとれるのである。

以上のように、仏教が中国において宗教としての基盤をもつようになる経過の中で、神不滅の課題は重要な意義をもち、そのような視点において中国仏教を考える必要もあるのではないかと思うのである。たしかに中国仏教の教義を研究するための中心資料となる諸注疏の中には、直接に神不滅を論ずるものは残されていない。たとえば「注維摩經」の中には神の語が百五十ヶ処ばかり見られるが、その大半は神力などのように一般知識では理解できない禪定における不思議さを表わすのに用い、他は心神の意味と宅神などの精霊のようなものをさす場合とに用いられているのみである。しかし道安が兜率天往生を願ったこと、道生が大本の涅槃經を見る以前に闡提成仏を主張したということ、曇鸞の浄土思想など、それらの基盤ともなるべき宗教心情を考慮する時、神不滅の論調は更めて一考しなければならないのではないかと考えるのである。