

インド哲学における有神論をめぐる諸問題

雲 井 昭 善

序

インド哲学、仏教の諸思想を通じて、いま、これを問題中心にとりあげようとする場合、そこに幾つかの課題が設定されよう。例えば、(一)インド哲学の主流を形成する正統派の諸哲学(Āstika)と、仏教を含めての非正統派の諸哲学(Nāstika)の問題。或いは(二)と関連して(三)インド哲学の根本問題である我(ātman)の問題と、これに対応する仏教の無我(anātman)の思想^①などは、その最も重要なテーマの一つである。

いま、ここに掲げる「有神論をめぐる諸問題」は、或る点では上述の諸問題とも関連するが、ここで特に提起したい問題は、第一には、有神論に附随する神の創造説とそこから派生する諸問題をめぐって、インドの諸哲

学思想が如何なる解釈を与えていたかという点。第二には、神の創造説に対して投げかけられた無神論者側からの批判、という二点である。そして、この問題をつきすめていくと、「神が存在するか否か」という根本問題に要約されてくる。

一般に、インド正統派の哲学は神の存在を肯定する立場にある、と考えられがちである。しかし、必ずしもそのすべてが神の存在を肯定していたとは断言できないし、又、事実、神の存在を否定する正統派の学派^②もある。或いは又、神の存在を肯定する側にあっても、その在り方において思考形式の相異や概念の変遷がみられる。言わば、神の観念(Gottesidee)の発展(Entwicklung)が当然に予想されるのである。他方、仏教のように神の存在を否定する側にあっては、古く阿含、ニカヤの資料

にはじまって、大乘仏教の初期及び後期にかけてその否定の論証形式も亦、当然に発展、変遷している。そのことは、インド後期の学派哲学の発展過程と並行してなされてきたことに気づくのである。

一九二三年、H・ヤコービ教授(Hermann Jacobi)が、『インド人における神の觀念の發展、並びに神の存在の論証』(*Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern und deren Beweise für das Dasein Gottes*, Bonn und Leipzig 1923)を著わした(山田龍城・伊藤和男共訳『インド古代神觀史』)。この書は、インド思想における神の觀念について、主として哲学的な側面から叙述したものであり、古ウパニシャッドにおける最高原理ブラフマン(Brahman, nt.)から説き始めて中期ウパニシャッド、及び民間信仰の至上神を概観したのち、正理学派の神論を重点的に扱っている。言わば、インド哲学上における神の觀念の変遷を歴史的に眺めたものであり、神存在の論証として、正理学派の所依經典(『ニヤーヤ・スートラ』四・一、一九一二経)やそれに対する諸註釈、即ちヴァーツヤーナ(Vatsyāyana, 350 ca)のバーシシャ(Nyāyabhāṣya)ウマニョータカラ(Udayotakara, 六世紀後半)の『正理評釈書』(Nyāyavārttika)及びヴァーチ

ヤスバティ・ミシユラ(Vacaspatiśra, 活躍期八四一〜)の『正理評釈解註』(Nyāyavārttikatātparyatīkā)などによって、神存在の理由根拠を追求していったものである。しかし、この著書に関して言いうることは、著者自身の序にもあるように、《特に哲学的な側面からなして、問題として重要な宗教的側面には軽い程度にしかふれていない》こと、と、《ウパニシャッドの汎神論と民間信仰の有神論との間に行われた協調に対して暗示的に扱ったのみである》こと。更には、反対の側に立つ仏教の論難に関して言及していない点が認められる。

一九六一年、G・バッタチャルヤ(Gopikamohan Bhattacharyya)氏が“*Studies in Nyaya-Vaiśeṣika Theism*”を著わし、正理・勝論学派における神論の問題を検討した。そして、ヤコービ教授以来の問題点を更に展開させ、特に、ウダヤナ(Udayana, 十一世紀)の『ニヤーヤの花束』(Nyāyakusumanjālī)に重きをおいて、反対論者側の仏教論理家(Jñānaśrīmītra)や仏教、ジャイナ教の批判的態度をとりいれて七章に亘る論究を世に問うた。これらの論攷は、何れも有神論成立の基盤に立っての所論であり、ヤコービ教授によって残された民間信仰の有神論に言及しつづられていない。近年、

G・チェムバラティ氏 (George Chemparathy) は、ウ
 イーン大学での学位論文 (*Aufkommen und Entwicklung
 der Lehre von einem höchsten Wesen in Nyāya und Vai-
 śeṣika*, 1963)^④において、この問題を再びとりあげた。し
 かし、そこでも、哲学的理論面に重点がおかれていて、
 宗教的側面からの叙述に乏しいようである。けれども、
 インド哲学思想を公平な立場で理解しようとするとき、
 われわれは、いつも、有神論と無神論との相交錯する場
 に立たされていることを意識する。神存在の論証が如何
 に完全であり、体系化されていたとしても、これを許容
 しない側からの論難も亦、インド哲学思想の一面を語る
 ものである。

この小論は、有神思想、或いは自在神論の側に立つ諸
 哲学思想の根本的態度、主張をとりあげ、それを分析し、
 これらの思想に対して投げかけられた他派よりする論難
 点の共通意識を明らかにし、それによって、インド哲学
 において相対立する二つの思想の接点を闡明にしよう
 するものである。

一

インド哲学の諸論書において掲げられる自在神論、有

神論者の主張に共通する点は、自在神、主宰神 (Īśvara)
 を宇宙の根本原因、全能の創造者 (Der allmächtige
 Schöpfer) と考え、それによって現象界のすべてが創造
 されるとする。従って、被造物たるわれわれ人間にとっ
 て、人間の行為なり果報は、すべて神、世界の主宰者
 (Der Lenker der Welt) によって決定されるという思
 想である^⑤。かくて、これを宗教的に深めていくとき、自
 在神に対する信仰、帰依、誠信こそが最上の救いに連な
 り、そこに神の恩寵 (prasāda) もありうる、という。
 いま、この主張に対する反論者の論難をとりあげるに
 先立って、有神論者の主張する神とその性質について言
 及したい。

H・ヤコービ教授が『インド神観史』の中で扱った如
 く、インドにおける神の観念は種々の発展と変遷をとげ
 ている。古く、ヴェーダの宗教においてみられる神々
 (Devān) の中で、創造神、若しくは主宰神として登場し
 たものに、生主神 (Prajapati) 造一切神 (Viśvakarman)
 祈禱主 (Brahmanaspati) 原人 (Puruṣa) 等があげられ
 るが、後代の哲学、宗教に最も関心の高まった神として
 ブラフマンがある。ブラフマンは、周知の如く中性原
 理としてのブラフマンと男性人格神としての梵天 (m.

nom. Brahmā) が意味されるが、それが古代期において最も注目された最高原理乃至は最高神であり、神の創造説を問題にする場合、最初にとりあげられるものである。もともと、ヴェーダ宗教を汎神論 (Pantheism) として理解するならば、特定のブラフマンのみをここにとりあげることは、多少の異論を免れない。しかし、汎神論的傾向から漸次に最高一神教的色彩を帯びていったことも否定しがたい事実である。特に、神の創造を問題にする場合、どうしても、ブラフマンが最初にとりあげられねばなるまい。もとよりブラフマンを問題にするに当り、創造 (神) のみに重きをおくとき、生主神がとりあげられよう。けれども、後代の有神思想、自在神論を問題にする場合、一応、別個に考えてよいと思う。

元来、生主神とブラフマンとの関係は、多くの資料にもみられるように密接な関係があった。例えば、『生主の初生の子として梵』^⑨とか、『生主は梵なり』^⑩《汝は梵天なり。汝は生主なり》^⑪等にみられる現象である。そして、生主、ブラフマン、アートマンが何れも同じ形式のもとに語られる。ブラフマンは *vbh grow great or strong, increase* という動詞に由来するように、増大する。根源に名づけた。もともと、ブラフマンは広汎な

意味をもつ語であり、ブラーフマナ時代には、祭祀・供犠などの超自然の実在を表わす語であった。しかし、語源的な観点からすれば、このブラフマンに宇宙創造の特質が与えられるのも所以なきことではない。

梵は諸神を生み、この世界を造れり。^⑫
梵は全世界の主なり。^⑬

ここに、われわれは宇宙の創造原理、又は創造神としてのブラフマンをみる。このブラフマンが、古ウパニシヤッド哲学の中心課題となり、しかもその同じ性格がアートマンに与えられていた。

この一切のすべては、即ちこのアートマンなり。^⑭
と。勿論、ブラフマンの思想的背景と、アートマンの思想的背景とは別個に考えねばならない。ブラフマンは、祭祀、供犠と関連し、アートマンは、純粹に認識の主体として考察されたのである。

しかしながら、アートマンを主題とする『プリハッド・ウパニシヤッド』第一篇第四章には、アートマンの世界創造が語られ (BAU. I, 4, 1-8)、続いて、ブラフマンの世界創造 (特に四姓と関連して) を述べている。

(BAU. I, 4, 11-15)

元来、ウパニシヤッド哲学の根本命題たる梵我同一

(Brahmamaikyani) の思想は、最高原理たるブラフマンと個我アートマンとの同一を目ざすものであった。従って、梵我同一^①の場合のブラフマンとアートマンは、原理でこそあれ、創造神話的な要素を加味することは不自然のことと言わねばならない。況んやアートマンの世界創造云々は、われわれに奇異の感を懐かせる。この点について、恐らく、梵我同一を強調するウパニシャッド哲学は、ブラフマンにつきまとう創造神話をアートマンにも強要した結果、アートマンの世界創造説が加えられたと考えられる^②。そして、このウパニシャッドの伝統が、後代の有神論にみられる神の複雑性をよびおこしたと思う。

ところで、古代インド思想において、いわゆる唯一神教的な特色が現われたのは、『カタ』(『カータカ』)、『シユヴェータ』等のウパニシャッドを中心とする中期ウパニシャッド群である。そこに登場する唯一神は、恩寵思想と密接に関係した神であり、そのことが有神思想の根本問題に連なる特質となっている。

げにルドラ(シヴァ神)は唯一者なり。……彼は種々の権能を用いて、一切の世界を主宰す。彼は「万物の」守護者として万物を創造し、「世界の」終滅にお

いてそれらを自己のうちに回収する^③。

彼は独一なり。吉祥なり。一切の包擁者なり。かく、彼を知る者は永遠に平和に赴く^④。

言うまでもなく、中期ウパニシャッドに見える一神教的要素の特色は、唯一神に対する帰依、信仰が強調され、古ウパニシャッドに見られる純観知的哲学の場で語られたものとは本質的に異なるようである。もともと、古ウパニシャッド自体においても、恩寵の思想がなきにしもあらずとみる説もあるが、古ウパニシャッドの命題は、あくまでも、梵我同一^⑤を知的に把握する哲学であった。それに対して、唯一神に対する帰依、信仰、誠信^{バクティ}を強調する中期のウパニシャッド哲学は、有神思想に一つの発展をもたらした点は否定できない。

有神思想、自在神論の基本的態度となるものは、要約すれば(一)神の創造と被造物たる現象界との関係、(二)神と神の前に立たされる人間との関係についてである。特に(二)において問われるものは、人間の神に対する帰依、信仰であり、神の人間に対する恩寵(Prasāda)でこそある。さればこそ、『シユヴェータ・ウパニシャッド』は、神に対して最上の誠信(bhakti)あるもの、また、神に対する如く師に対せるものは、自ずから大我を有

せるものであるから、上述の義は明白とならん。^⑧
と、結ぶ。

このように、古ウパニシャッドにおいて問われた最高原理、又は最高神に帰せられた性格と、中期ウパニシャッドの唯一神に与えられた性格との間に、新しい展開が認められる。しかも、最高神の創造的性格と中期の恩寵の性格とが、言わば、有神思想、自在神論に不可欠の要因となっている。従って、有神論者にとって、創造説と恩寵思想とが如何に矛盾なく体系化されるかが、後期の有神論者の最大の関心事となったことは論を俟たない。且つ又、自在神論を批判する側からすれば、根本原因たる神の創造説に対して論駁の鋒先が向けられるのも当然のことである。その場合、哲学上最大の論争点となるものは、最高神なる存在が人格神か、それとも精神的原理か、という点である。そして、その何れにもせよ、現象界との関連に立つとき、神又は最高原理が何の目的をもって世界創造をなしたか、という創造の目的 (prayajana) 動機が問題になる。そこから、創造者と被造物との矛盾なき合一性、即ち如何にして個としての人間が全としての神と合一するか、というインド思想本来の解脱、救済の理念に適合するかが、大きな宗教的課題となるのも理

の当然と言わねばならない。

二

いわゆる自在神論 (Īśvara-vāda) の主張は、自在神、主宰神 (Īśvara) が一切の現象の根本原因である、即ち創造因であるという。その根本主張は、自在神論者によると、

- (a) 神は人間の運命の支配者である。^⑨
- (b) 神は無上の完全性を備えた特殊な靈我である。^⑩
- (c) 神は作り手であり、智慧、希望、意志を有する存在である。^⑪

であった。ここに掲げた三項目は、それぞれ自在神論者の主張する、自在神の性格にふれたものである。が、それらは、まさしく人格神的存在たる神の性質と、抽象的原理たる最高實在の性格の両面に亘っている。唯一神を認める有神論からすれば、具体的な人格神こそ神の定義づけとして与えられるのが当然であって、そこに、原理としての最高實在は考慮されないのが通例である。しかも、この二つの要素が、創造という神の特性を云々する場合とりあげられるのは、何によってであろうか。創造説は、意志的な働きをとまなう存在、創造という

意欲 (kāma) をもつ人格神にしてはじめて可能である。さればこそ、シャンカラ (Śaṅkara, 700—750 ca) は、そのヴェーダーンタ哲学体系において、サーンキヤ派からの論難に対処して最高梵と創造の人格神 (主宰神) との間に一線を劃して理解した。けれども、主宰神 (Īśvara) の定義づけにあたって、われわれは『ヨーガ・スートラ』の中に次の一經を見出すのである。

主宰神とは、煩惱 (kleśa) 業 (karma) 果報 (vipaka) 宿習 (āśaya) 等によって触れられざる特別のプルシャ (puruṣa-viśeṣa) である。

『ヨーガ・スートラ』それ自体は、いわゆる創造と主宰を内容とする最高神を直接の課題とするのではないが、『自在神を特殊な靈我』とする定義づけに関心をもたれる。少くとも、煩惱に汚される人間と別な、無垢のプルシャとみる解釈は、いわゆる人格神としての主宰神ではない。そして、この定義こそ、『ニヤーヤ・スートラ』(四・一、二二經) に対するヴァーッシャヤナの『ニヤーヤ・パーシャ』において、

主宰神とは限定された属性をもつ特別のアートマン (guṇaviśiṣṭātmanāram īśvaraḥ)

と、定義づけられた。

このように、自在神を『ヨーガ・スートラ』やヴァーッシャヤナの解釈に徴する限り、そこには、全能の創造者、とか、世界の主宰者、としての自在神が予想されないようである。この点是如何に理解されてよからうか。より簡直に言うならば、神靈、特殊なアートマン、と自在神との関係に帰着する。

靈我^{プルシャ}と言い、アートマンは、言わば具体性をともなった人格神 (創造神、主宰者としての) とは直ちに理解しがたいし、又、両者の間に共通する性質は一見みあたらない。この点について、一つの媒介となるものは、『ヨーガ・スートラ』(一・二五) にみえる『自在神には無上最勝な一切知の種子がそなわっている』という一經である。この解釈は、『ニヤーヤ・スートラ』(四・一、二二) に対するヴァーッシャヤナの註において、『神は非法、邪智、怠慢を捨離し、法、智、三昧を具足した点において勝れた特殊の靈我である』とする解釈を想起させる。そこでは、神は創造神、主宰者の性格から、一切知者、絶対の最高知として發展的に理解されている。このような自在神に与えられた性格は、古ウパニシャッド以来問われてきたブラフマン、アートマンの性格に近いものであり、後期ヴェーダーンタ哲学において、ブラフマンを

有・知・歓喜 (sat-cid-ananda) と定義づけたことに連なる。

私見によれば、インド思想における有神論には、外見的に二つの流れがあると考ええる。一つは、阿含、ニカヤにおいて見られる梵天即ち主宰神とする考え方である。例えば、梵網六十二見中の第五見一分常住、一分無常論の所説において、

われは梵天なり、大梵天なり、全能にして打ちかたれることなく、何れのものをも見、一切を支配して、世界の自在主 (vasavati issaro) であり、すべてのものの創造主 (karta) 化生主 (nimmita) 最上の能生者、一切を制する主、已生、未生のものの父なり。

と、ある。ここでは、人格神ブラフマンはまさしく能生者としての主宰神であった。この主宰神を立てる論者、即ち尊祐論 (Issaranimāṇahetu-vāda) が、阿含、ニカヤにおいて批判の対象となったことは、ここに縷述を要しない。そして、この自在神こそ、いわゆる創造と主宰の意義を本義とする有神論者の根本主張である。次に他の一つは、『ヨーガ・スートラ』等にみえる如き主宰神を特殊な靈我と解する思想である。この靈我信仰は、一見して創造神の自在神と相矛盾するかの如くである

が、その根源を遡っていくと、古ウパニシャッドにおいて問われた最高原理としてのブラフマンに求められる。即ち、その一切知としての性格は、既にブラフマンに与えられていたから。では、何故、このような二つの流れが見られたか。これについて、左記の一文を提示したい。

太初において、それ「宇宙」は実に梵なりき (Brahma vā idam agra āsit)。それは唯自身をのみ知れり。われは梵なりと。(aham brahmāsmi) これより、この一切は生ぜり (tasmāt tat sarvaṃ abhavat)。

太初においてそれ「宇宙」は実に唯アトマンのみなりき (ātma vā idam eka evāgra āsit)。他に瞬きする何物もなかりき。かれおもえり。われ諸々の世界を創造せんと。彼はこれらの世界を創造せり。

右の二文において、われわれは、ブラフマン、アトマンという原理が創造的な働らきをもって述べられていたことを知る。しかも、この梵、我について、ウパニシャッドの哲人ヤージニャヴァルキヤ (Yājñavalkya) は、

「識所成」(vijñānamaya) 或いは「慧所成」(prajñā-naghaṇa) と解説する。梵、我をこのように認識の主体として理解することは、古ウパニシャッドの諸文献にみ

られる。ここに、われわれは、ブラフマン、アートマンにおける(一)創造主の意味と(二)一切知者の意味を認めることができるのである。それは、梵天の特色として初期仏教に与えられた《不可見にして不可知、全知者》^⑧の性格とも共通する。

斯くみると、インド思想における有神論の二つの流れとみた上述の所論は、実は古ウパニシャッドにおけるブラフマンに関する二つの立場、即ち知的根本原理と創造神の意味の二つに帰着することになる。ブラフマン(原理としての)の世界創造が問われ、それがアートマンの世界創造説にも影響を及ぼしていったことを想うとき、主宰神に関する解釈字も^⑨自ずから変遷せざるを得なかったと考える。このことは、『ギーター』における至上神の性格についても言いうる点である。《ギーター》は絶対的の最高神を認める一神教的要素と、この神をウパニシャッドに説く中性的の最高原理ブラフマンと同一視する汎神論的傾向とが混在する》と述べる識者の理解が、いまの場合にも適応されるのではないか。

三

以上、有神論者、自在神論のかかげる神について歴史

的に一瞥してきたが、自在神論の反対側に立つ学派は、それを如何に理解し、批判したか、又その批判は何れの点に向けられたか。いま、反対論者の主張の主なるものを要約すると次の如くである。即ち、主宰神が一切の根本原因だとするならば、

(一)われわれ人間の行為なり、行為の果報を享受するのは人間の側ではなくて主宰神の側にある。

(二)行為及びその果報が、若し主宰神の働らきによるならば、「すべては運命的になって」人間に努力、精進の感情をよびささない。従って、殺生等の悪業ですら神に原因することになるではないか。^⑩

と。これが、阿含、ニカヤ以来自在神論に対してなされた仏教側の代表的な批判態度である。そして、この批判的態度をうけついで、

(a)自在神、主宰神に要求される創造の動機、目的は何であるか。

(b)自在神に要求される慈悲の問題。

(c)自在神は人格神か、又は精神的実在か。

(d)一切の作者たる自在神とわれわれ人間との倫理的関係。

等が大きな議論となっている。これらの諸論点を要約し

てみると、作者たる主宰神と人間との関係につきる。勿論、神と現象界との関係も重要ではあるが、インド哲学、宗教の本来の建前からすれば、解脱を目ざす人間が中心となることは何れの場合にも同じである。その場合、

(a) 人間は自己の運命に対して無力なのか。

(b) 神は人間の行為に対してどういう態度をとっていたか。

(c) 最終的に、神と人間との位置づけは、神人合一(神人同一)か神人併存か。

等の問題につきるようである。以下、この点について述べてみよう。

自在神論者と反対論者との論難往復の中で、創造の問題が中心になるのは当然である。神が一切の現象界を創造したという所論に徴する限り、創造の目的が奈辺にあったか、は、大きな課題である。そして、このことは、『ブラフマ・スートラ』(一・一、二六～三四)において論議された。そこでは、サーンキヤ学派からの論難に対してヴェーダーンタ学派の解答が与えられているが、以下、ジャンカラの註釈^⑤を加えて要約すると、

「ブラフマンが世界原因なりとすれば、ブラフマン」全体が「開展すること」となり、「ブラフマン自体が

失われることとなる。」

或いは又、「[もしもブラフマンの一部分のみが展開するとすれば]「ブラフマンは部分を有せず」と説く聖典の文句はそこなわれる。[故にブラフマンは原因に非ず。](二・一、二六。ブラフマンが世界原因である、とするヴェーダーンタ説に対するサーンキヤ派の反論)

「ブラフマンは世界創造者には」非ず。何故ならば、

「活動は」目的を有するものであるから。(Prayojanavattvāt)「然るにあらゆる欲望を達したるブラフマンは、如何なる行動目的も存しない」(二・一、三二。

ブラフマンが欲望を達した(aprakama)ものである以上、何の為に創造の行為をするか、というサーンキヤ派の論難)

然るに、「ブラフマンの世界創造は」単に遊戯のみにすぎない。(līla-kaivalyaṁ)あたかも世間において「見らるる遊戯」のごとし。「故に特定の目的をもたない」(二・一、三三。ヴェーダーンタ派の解答)

「最高神が遊戯のために世界を創造するとしても」不公平(vaiṣaṁya)と無慈悲(nairghrīya)との「過失」は存しない。

何故なら「過去におけるそれぞれの個我の善業と悪業とを」考慮するが故に。(二・一、三四。世界創造に對

するヴェーダーンタ派の解答)

以上は、ブラフマンの世界原因云々に対するサーンキヤ派とヴェーダーンタ派との対論であるが、『創造が遊戲のため』^⑤であるという解釈は、ウッドヨータカラ(「正理評釈書」四・一、二二の註)においてとりあげられ、

或る人々は、『戯れのため(kridārahaṇa)に創造する』というが、これは正しくない。何故なら、戯れとは戯れなくては楽しみのない人々の楽しみのためにあるから。神には苦がないから「戯れによって」楽しみのためにするに非ず。

と、述べる。神の創造が、遊戲のためか戯れのためでないか、の論争はしばらく措くとして、この問題の因由を辿ると、神と人間との関係(倫理的)をどう理解するかにかかっている。即ち、神が慈悲者であり、すべての欲望を達した全能者ということからすれば、被造物(者)に対して、すべて平等に慈悲を垂れるべきである。インド仏教後期のプラジニヤーカーマティ(Prajñakaramati, 八世紀後半)は、『入菩提行論細註』(Bodhicaryāvatāra-pañjikā)において、やはりこの問題を取りあげる。若し、このもの「自在神」が慈悲あるものならば、何のために、しかも、これらの地獄等の苦しみに苦し

める生類を作るのか。そのようなときには、かの自在神の慈悲ある性質は信ずることもできなくなるだろう。^⑥

と。さきの『ブラフマ・スートラ』では、『ブラフマンには不公平と無慈悲(「の過失は」ない』と述べ、その理由として、『過去におけるそれぞれの個我の善業と悪業とを』考慮するが故に』と、答えている。『入菩提行論細註』の著者は、この点について、自在神が業に関与する場合と関与しない場合の両面から分析し、(一)関与する場合には、人間が何故に果報をうけるのであるか、言いかえれば神が人間の行為果報に責任をとるべきであり、(二)関与しない場合には無責任である。即ち、人間が非愛の果を受けることから脱れしめるのが慈悲者たる神の義務であるから、何れの場合をとっても成立しないと論難する。^⑦かくて、『神が他人の業によって引きよせられるというのは、自ずからにおいて自在性を得ていない』から、『自在ということよりも業に大いなる力があること明了なり』^⑧と批判する。

もとより、仏教の立場は、

業より世間の種々なることが生ぜり。それは、思(cetanā)と及びそ「の思」によりて造られたるなり。^⑨

(世別由業生。思及思所作。)

であり、それが、『有情と器との世間の多くの種々なるは誰によりて造られたるか』の問いに対する仏教側の答えであった。だからこそ、阿含、ニカーヤにおいて、

比丘らよ、若し有情が自在者の化作を因として苦・楽を感受するとすれば、いま劇しい苦受を感受するのは、実は悪しき自在者によつて、(pāpakena Issarena) 化作されたのであらう。

と、いう。仏教の立場は、『苦は自作に非ず、他作に非ず、無因生に非ず』とする。この根本的立場に立つ限り、自在神、主宰神論とは永遠に平行線を辿るのも当然の帰結と言わなければならない。

四

さて、有神論にとって最大の関心事となる神と人間との関係についてみると、神の側からは恩寵が、人間の側からは広義の信仰と帰依、誠信が要望される。この恩寵と帰依こそ、有神論にとって不可欠の要因である。

恩寵の思想は、『カタ』や『シュヴェータ』等中期のウパニシャッドにあらわれるが、まさしくこの思想を凝結し、恩寵と帰依の関連性について簡直に示したのは

『ギーター』に説く一神教的信仰の形態である。佐保田鶴治博士は、一神教的信仰の成立条件として、(一)帰依信仰の対象は内在的な神であつてはならない(二)人間の神に対する関係は行為的でなければならない(三)神と人間とを結びつけるものは相互間の愛の感情でなければならない、と述べている。この場合、有神論、自在神論者の主張する神は、勿論、内在的な神よりも人格神として登場する。そして、この人格神に対する帰依の感情と、これを受けとる神の恩寵、この相互の関係において成立するものが有神論の建前であることには異論がない。その場合、神の恩寵は、信仰し帰依する者にのみ与えられるのか、或いはすべての人間に例外なく与えられるのか。或いは又、キリスト教の説く

あなたがたの救われたのは実に恵みにより、信仰によのである。それは、あなたがた自身から出たものではなく、神の賜ものである。如き、信仰はわれわれ自身の能力ではなく神の賜ものである、とする思想と比較して、如何。

『ギーター』に説く神は、もとより慈悲深い神として説かれ、その神を信仰し帰依するとき、われわれ人間的存在は、そのまま神の恩寵によつて神の世界に到達する

と説く。勿論そこに到る三種の道を説きながらも信愛の道 (bhakti-yoga, bhakti-mārga) を謳歌するのであるが、それは、あくまでも神との合一をめざすのであって、信仰 (人間側) から恩寵 (神の側) を歌ったものである。

ところで、『シュヴエータ・ウパニシャッド』(三、二〇)によると、

微細よりも微細に、偉大よりも偉大にアートマンはこの生類の秘奥に宿る。

憂苦を断ぜる人は、創造主の恵みにより (dhātūṃ prasādat) かのアートマンを偉大なるもの、意欲なきもの、自在主と見る。

と、ある。ここに、『神の恩寵によって自在主を見る』というのは、アートマンを見ることは創造主の恵みによってであることを意趣している。右の一文は『カタ・ウパニシャッド』(一・二〇)にもみられるが、ここに神と恩寵——人間との結びつきがうかがわれはしないか。キリスト教において、われわれの信仰は神の恩寵の賜ものとみるが、恩寵思想は、本来そうした存在の方において成り立つものである。『ギーター』の一神教は、神と人間との関係を支配者对被支配者の関係において把えること

よりも、『神は全世界の主宰者であると同時に万物の友である』^⑧という。特に、

全心を傾むけて彼 (＝神) にのみ帰依せよ。彼の恩寵により汝は永遠最高の安祥に到達すべし。^⑨

の一偈は、『ギーター』のすべてを語って余りあるところである。

神を立てる有神論の主張は、かつて創造者と被創造者、支配者と被支配者との、或いは最高原理と現象界との関連にのみ問題の焦点がおかれていたようである。創造の目的、動機が問われ、神は慈悲者か公平者かの問題も亦、この点にかかっていた。そして、有神論を批判する側の論難は、何れもこれらの諸点に向けられていた。

しかし、一神教的色彩が濃厚に歌われ出した中期ウパニシャッドやギーターに到って、創造者对被創造者の問題から一步を進めて、誠信と恩寵との不可分の関係において神が歌われた。言うなれば、創造、被創造は神と現象界との共通の哲学的問題であったのに対し、誠信と恩寵の関係は、神と人間本来の関係、即ち宗教的感情に連なるものであると言ふべきか。

自在神論に関する多くの論理学者による文献、特に神存在の論証に委曲をつくしたウダヤナの『正理の花束』

(Nyāyabhusanājālī)を通じて言いうることは、神存在の哲學的論究であり、ギーターをはじめとするバガヴァタ派の一神教は、信仰をめぐる宗教的告白である。この二つの流れは、何れも主宰神、最高神を問題意識としながらも、そこに自ずから立場の相異があったのではなからうか。神の存在を哲學的に論究することは、それ自体哲學的態度を問われることであり、神の存在を信じ、信仰する立場は、神の恩寵にあずかるうとする人間の宗教的情感をよびおこす。けれども、宗教と哲學は、インド思想において区別づけられる性質のものでないという前提を許すならば、有神論をめぐる問題は、又、新たな展開を約束すると言わねばならない。

インド思想は極めて複雑多岐である。その思想の背景を辿っていくとき、それぞれの思想はそれぞれの基盤を担っている。いま、有神論の問題に關しても、汎神論的思想、一神教的思想、民間信仰、無神論的思想等々、種々の關連において考察されねばならない。思想の複雑性ということは、ややもすれば焦点が不明瞭になりがちになるし、又、思想の混乱を惹起しやすい性質をとまなっている。「群盲撫象」の譬えを以てすれば、有神論に關するこの試論も亦、或いはその一例に終るかもしれない。

い。

註

- ① 中村元博士編集『自我と無我』（昭和三十八年・平樂寺書店）は、インド哲學、仏教における我と無我の思想をテーマとして論じた。
- ② サーンキヤ派、シーマーンサー派は創造神を立てることを許さないが、有神サーンキヤ (Sāṅkhya-Sāṃkhya) は主宰神を立てる。ヴァーイシュニシカ派は、經自体の立場は無神論をとるが、プラシヤスタバーダ (Prāśastāpāda, 450～500) の『註釈』 (Padārthaharmasamgraha) では自在神の信仰を認めている。
- ③ H. Jacobi: *Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern*, Vorwort, z. 3～6, 13～16.
- ④ この論文は未だ出版されていないが、ヒュースクリプトによる次の三部に分かれていゝ。(1) Das Aufkommen der Gottesidee in Nyaya und Vaiśeṣika (2) Die Entwicklung der Gotteslehre bis Uddyotakara (3) Die Verlagerung der Problematik auf logische Aspekte des Gottesproblems.
- ⑤ 筆者が上の小論に關連して “On the Īśvara-vāda — Its Assertion and Criticism — (Journal of Indian and Buddhist Studies 『印度學仏教學研究』 Vol. XIV, No. 2, 1966) を発表した。その際 viśiṣṭagunātmanārah (p. 941, 1. 19) と記したが、これは guṇaviśiṣṭāmānārah の誤りであることを付記する。
- ⑥ 『ニヤーヤ・ストトラ』四・一、一九～二二に亘るストラは、この問題を検討する。
- ⑦ 『カタ』や『シュヴェータ』等のウパニシャット、及び『バガヴァッド・ギーター』の思想。
- ⑧ *Sata. Br. VI, 1, 1, 8*

- ⑨ *id.* XIII, 6, 2, 8
 ⑩ *Taitirya Ār.* X, 3, 1
 ⑪ *Prajāpati eva idam agra āsit (Śāta. Br.* X, 5, 8, 1)
Brahma eva idam agra āsit (id. XI, 2, 3, 5)
Ātmā eva idam agra āsit (id. XIV, 4, 3, 5)
 ⑫ *Tait. Br.* II, 29
 ⑬ *Śāta. Br.* XIII, 6, 2, 7
 ⑭ *Bṛhad. Up.* (= *BAU*) II, 4, 7
 ⑮ この点については高崎直道氏「古クハニシヤナルフリーマン観」(『自我と無我』一八〇～一頁)に於いて詳しく論述がみられる。
 ⑯ *Svet. Up.* III, 2; *vg.* III, 4; IV, 12; VI, 7
 ⑰ *id.* IV, 14
 ⑱ 佐保田博士『ヘント正統派哲学思想の起源』四一四頁の所論。
 ⑲ *Svet. Up.* VI, 23
 ⑳ 『ニヤー・スートラ』四・一・二二において「人間の行為がなければ結果は発生しない」(四・一・二〇)という反論に対し、「正しき理由なり。何とならば、それ【主宰神】によってなせしめられるから。」
 ㉑ 『ニヤー・スートラ』四・一・二二に対するヴァーッヤヤーナの註に、「主宰神とは、限定された(＝勝れた)属性を有する特殊の靈域である」という。これに対して、ウッドヨータカラは「無上の完全性を備えた特殊の靈域」という。H. Jacobi; 註③書 s. 54
 ㉒ ヴァーチャスバティ・シシヤラは、「神の属性について」
 ㉓ 「作者性は智・希望・意志の和合を特相とする」という。シャンカラの二諦説によるブラフマンの解釈。そこでは、ブラフマン(上位)は最高原理であり、創造神(下位梵)と区別して理解してゐる。
- ②④ 『モーカー・スートラ』一・二四 なお Woods; *Yoga-System of Patanjali*, HOS. Vol. 17, pp. 49～50 参照。
 ②⑤ *adharmamityajñānapramādahānyā dharmajñāna-māhīśampadā ca viśiṣṭam ātmantarām isvarah/*
 ②⑥ *DN.* I, p. 18; cf. *MN.* I, pp. 326～7
 ②⑦ 拙稿「宿命論・無因論・有神論と仏教の批判」(『自我と無我』二一九頁以下。なお山口博士「中観仏教における有神論の批判」(『仏教と文化』同27 Susumu Yamaguchi; Criticism of the Mādhyamika School on Theism (*Religious Studies in Japan* pp. 329～335) 及び「中観仏教における有神論の批判」である。
 ②⑧ *BAU.* I, 4, 10 辻博士『ヴェーダニシヤナル』一五七頁以下参照。
 ②⑨ *AU.* I, 1
 ③⑥ *BAU.* IV, 4, 5 (*ayam ātmā brahma vijñānamaya*); IV, 3, 7
 ③⑦ *BAU.* IV, 5, 13; cf. *AU.* III, 3
 ③⑧ *BAU.* III, 8, 11; cf. IV, 3, 30
 ③⑨ 宇井博士「阿合における梵天について」(『印度哲学研究』第三卷一四〇～一四七頁。そこでは、第一「梵天は光明(aloka) 光輝(obhāsa)を相とし、第二「不可見、第三「不可知、第四全知の特色を挙げる。なお、以上の性質について、ウマニシヤッドの中性原理ブラフマン、或いは人格神梵天についても、古ウマニシヤッド資料において同様に言われる。中村元博士「初期のヴェーダーンタ哲学」一八一頁参照。
 ③④ 辻博士「バガヴァッド・ギター」六八頁以下の所論。
 ③⑤ *AN.* I, p. 174; 大正・一・四三五上一下参照。
 ③⑥ 中村博士『ブラフマ・スートラの哲学』一九五～六頁の

和訳註解をよる。

- ③⑦ 〆遊戲のなめしるゝ解釈を *Mahabharata* XII, 308, 3 aśraṁ tv iha kṛdārtham vikaroti janādhipa/ などよる。
- ③⑧ *Nyāyavārttika* (Bibl. Ind. ed. 1907) p. 466 ll. 16 ~ 19
- ③⑨ *Bodhicaryāvatāra-pañjikā* (Buddhist Sanskrit Texts No. 12, 1960 ed.) p. 254 ll. 19 ~ 21
- ④⑩ *id.* pp. 254 ~ 5
- ④⑪ *id.* p. 255 ll. 4 ~ 5
- ④⑫ Karmajñi lokavaiṇṇyaṁ/Cetanaḥ tatktṛiṇi ca tat/
Abhidharmakośa IV, 1 v
- ④⑬ 舟橋博士『阿毘達磨俱舍論業品要義』一 ~ 二頁参照。冠導本分別業品第四の一併せて参照。
- ④⑭ *MN.* II, p. 222
- ④⑮ *SN.* II, p. 20 によれば「苦は自作なりや」「苦は他作なりや」「苦は自作にして他作なりや」「苦は自作に非ず、他作に非ず、無因生なりや」の問うに對し「しからず」と答える。
- ④⑯ 上の点によつて P. Hacker: *Śraddhā* (WZKSO. VII, ss. 151 ~ 189) が有益な論文である。
- ④⑰ *Kātha U p.* II, 20: *Śvet. U p.* III, 20 etc.
- ④⑱ 佐保田博士『ヘンド正統派哲学思想の起源』四二二 ~ 三頁。
- ④⑲ エンソンへの手紙二ノ八。なお、『キリスト教大辞典』(教文館)一八八頁「恩恵」の項参照。
- ④⑳ *Bhagavadgītā* XVIII, 62; XII, 20
- ④㉑ *Kāṭhaka U p.* II, 20 によつて、原 実氏「Svetasvatara Upaniṣad VI—21」(『宗教研究』一六八号 九六頁)を併せて参照。
- ⑤② *Bhagavadgītā* V, 29; cf. IX, 29; VII, 17; XVIII, 68 ~ 69
- ⑤③ *id.* XVIII, 62
- ⑤④ 自在神論に關する重要な資料として以上の文献以外に次の書を挙げよう。*Ratnakṛtinibandhāvalī* (Īśvaraśādhana-dūṣaṇam), *Jñānāśrimitṛambandhāvalī* (Īśvaraśādh), *Prajñākaraḡupta's Pramaṇyavārttikabhāṣyam* (Īśvara-dūṣaṇam)
- ⑤⑤ なる *Sāntarakṣita's Tattvasaṁgraha* (Īśvaraparīkṣa) 等も、重要な文献である。

(本稿は、昭和四十一年度文部省科学研究費による各個研究の研究成果の一部)。