

麥谷邦夫編

中國中世社會と宗教

道氣社

# 目次

はしがき

孝と佛教

眞父母考——道教における眞父母の概念と孝をめぐる——

五六世紀の佛教における破戒と異端

道観における戒律の成立——『洞玄靈寶千眞科』と『四分律刪繁補闕行事鈔』——

六朝靈寶經に見える本生譚

中世通儒考

都講の再検討

則天武后乃至玄宗朝における唐詩・山水畫の成立と六祖慧能の禪

中世の數學と術數學——科學と宗教の習合點をめぐる——

一般語彙索引

固有名詞索引

吉川忠夫 1

麥谷邦夫 19

船山徹 39

都築晶子 59

神塚淑子 83

木島史雄 107

古勝隆一 141

荒牧典俊 163

武田時昌 203

# 孝と佛教

吉川忠夫

## はじめに

佛教が着實に中國の社會に根つきはじめた六朝時代以後、そのことに比例するかのごとくに佛教に對する風當りも強くなり、佛教を批判するさまざまな排佛論が展開された。それらの中でも、「孝」の立場に基づく排佛論はすこぶる強力なものとして存在した。と言うのも、孝は中國人にとって基本的かつ重要な徳であつて、孝の徳をもつばらに説くところの『孝經』は、およそ知識人たる者が幼少期においてまず最初に讀むべき古典とされたにもかかわらず、<sup>①</sup>佛教の教えないしは沙門のあり方はすこぶる孝の徳に抵觸するものであると多くの中國人に認識されたからにはほかならない。

1  
批判のそもそものは、およそ沙門の剃髮と出家主義の二點に集中した。何となれば、沙門の剃髮は『孝經』の開宗明義章が「身體髮膚、之れを父母に受く。敢えて毀傷せざるは孝の始めなり」と教えているにもかかわらず、その

ことに抵觸するからであり、また『孟子』離婁篇上に「不孝に三有り、後無きを大と爲す」とあるにもかかわらず、沙門が出家し、家庭生活を放棄することは祖先の祀りを行うべき子孫を絶やすことになるからにほかならなかつた。かかる批判に對して佛教側はどのように應酬したのか。

### 一 孝の立場に基づく排佛論と佛教側の反論

『廣弘明集』の卷六と卷七の「列代王臣滯惑解」は、唐初の傅奕が歴代の排佛論者二十五人を集めたところの『高識傳』、その文章を道宣が適當に摘みながら反論を加えている篇であるが、二十五人の中の北魏の李暘と北齊の李公緒の二人が孝の立場から佛教を批判していたことが判明する。

延昌(五二二—五二五)の末に高陽王の友となつた李暘は、「戸を絶つて沙門と爲る」者が少なくない實情に鑒みてつぎのごとく上言した。「禮以て世を教え、法(佛法)もて將來を導く。跡用既に殊なり、區流も亦た別なり。故に三千の罪、不孝よりも大なるは莫く、不孝の大なること祀りを絶つに過ぐるは無し。然らば則ち祀りを絶つるの罪、大なること焉ゆゑよりも甚だしきは莫し。安んぞ輕がるしく背禮の情を縦はしにして其の向法の意を肆つくすことを得んや。寧なぞ堂堂の政を棄てて鬼教に従わんや」<sup>③</sup>。「三千の罪」云々と云つてゐるのは、上掲の『孟子』離婁篇上の文章と『孝經』五刑章に「五刑の屬三千、而して罪は不孝よりも大なるは莫し」とあるのを重ね合わせてのことである。また李公緒は、葬儀を執り行ふ家が「齋供の福利」、すなわち祭祀のためのお布施に惱んでゐるのを目にしてこう言つた。「佛教なる者は父母を脱略し、帝王を遺蔑し、六親を捐て、禮義を捨て、赭衣髡剔して自ら刑餘に比なぞらえ、妄説して眩惑し、惟れ利のみに是れ親しむ。陰陽名墨は紕繆苛察なりと雖も、而れども四時の節用に取ること有

るも、茲の術の如きに至つては即ち化を傷りて幽に託し、滋いよ鬼道と爲す。惜しい哉。國を擧げて皆な迷い、彼は衆く我は寡し。悲しい哉。我の死するや、福事は一切之れを罷めよ。華を棄てて戎に即くこと、有識は許さず。

三十七條の問答からなる牟子の「理惑論」（『弘明集』卷一）においても、二條が孝の問題に關係する。その一條において質問者は、『孝經』開宗明義章の言葉、ならびに曾子が臨終の際に「予の手を啓け、予の足を啓け」と弟子たちに命じ、父母からもらった肉體に損傷がないかどうかを點檢させたという『論語』秦伯篇の言葉を引いたうえ、「今、沙門の剃頭するのは何ぞ其れ聖人の語に違い、孝子の道に合せざるや」と批判する。それに對して牟子は、中國にも敢えて肉體を傷つながら立派に徳を完成した人物がいたではないかと應酬する。たとえば呉の秦伯。「秦伯は祝髮文身して自ら吳越の俗に従い、身體髮膚の義に違いしも、然れども孔子は之れを稱し、其れ至徳と謂う可しと。仲尼は其の祝髮せるを以て之れを毀らざるなり」。このように述べるのは、『論語』秦伯篇に「子曰く、秦伯は其れ至徳と謂う可きのみ。三たび天下を以て讓る。民は得て稱する無し」とあるのに基づいてのこと。かくして牟子は言う。「是れに由つて觀れば、苟くも大徳有れば小に拘わらず。沙門は家財を捐て妻子を棄て、音を聽き色を視ず。讓の至りと謂う可きなり。何ぞ聖語に違い、孝に合せざることあらんや」。牟子はこの秦伯のほか、敢えて肉體を傷つけて道義を全うした者として、豫讓や聶政（『史記』刺客列傳）、あるいはまた宋の伯姬や梁の高行たち（『列女傳』）の事例を擧げている。

「理惑論」のまたの一條の批判は繼嗣の問題。「夫れ福は繼嗣に躡るは莫く、不孝は後無きに過ぎるは莫し。沙門は妻子を棄て財貨を捐て、或いは終身娶らず。何ぞ其れ福孝の行いに違えるや。自ら苦しみて奇無く、自ら極まりて異無し」。かかる批判に對する牟子の反論はつきのごとくである。「妻子財物は世の餘りなり、躬を清くして無爲なるは道の妙なり。……許由は巢木に栖霞、夷齊は首陽に餓えしも、孔聖は其の賢を稱して曰わく、仁を

求めて仁を得る者なりと(『論語』述而篇)。其の後無く貨無きを譏るを聞かざるなり。沙門は道徳を修めて以て世に遊ぶの樂しみに易え、淑賢に反りて以て妻子の歡びに背く。是れを奇と爲さずして孰と與にか奇を爲さん、是れを異と爲さずして孰と與にか異を爲さん哉」。

その序に述べられているように、「理惑論」が後漢末の擾亂を交趾に避けた牟子のもなのか、それとも牟子に假託されただけの後世の作品にしか過ぎないのかは議論の多いところである。しかしながら、これは東晉の孫綽の作品であることが間違いない。「喻道論」(『弘明集』卷三)にも、「理惑論」と同様に沙門の剃髪と出家主義に向けられた批判を載せ、それに對する反論が見える。すなわち難者が佛教をまづつぎのように批判する。「周孔の教えは孝を以て首と爲す。孝は徳の至り、百行の本にして、本立ちて道生じ、神明に通ず。故に子の親に事うるや、生きては則ち其の養いを致し、没しては則ち其の祀りを奉ず。三千の責、後無きよりも大なるは莫く、之れを父母に體すれば敢えて夷毀せず。是を以て樂正は足を傷つけ、終身愧を含めり。而るに沙門の道たる、所生を委離して親を棄てて疏に即き、鬚髪を剗剔して其の天貌を殘い、生きては色養を廢し、終りては血食を絶ち、骨肉の親をば之れを行路に等しくす。理に背き情を傷なうこと、此れより之れ甚だしきは莫し。而るに道を弘め仁を敷き、廣く羣生を濟うと云う。斯れ何ぞ根本を斬刈して枝幹を修め、而して文穎碩茂すと言うに異ならんや」。樂正は樂正子春。『禮記』祭義に、「樂正子春は堂を下りて其の足を傷つけ、數月出でざるも猶お憂色有り」とある。「所生を委離して親を棄てて疏に即く」とは、生みの親を棄てて師匠のもとに身を寄せることを言うのであろう。

かかる批判に對して、孫綽はまづこう反論する。「父隆んなれば則ち子貴く、子貴ければ則ち父尊し。故に孝の貴き爲るや、能く身を立て道を行い、永く厥の親を光かすことを貴ぶ」。このように言うのは、『孝經』開宗明義章に「身體髮膚、之れを父母に受く。敢えて毀傷せざるは孝の始めなり」とあるのにすぐつづいて、「身を立て道を

行い、名を後世に揚げ、以て父母を顯わすは孝の終りなり」とあるからにはかならない。そのうえで孫綽もまた泰伯や伯夷、叔齊、梁の高行や宋の伯姫のことを持ち出し、そして佛が疑いもなく見事に孝の徳を實現したのだとの堂々の議論を展開するのだ。

佛も最初は「形を全くして以て道に向かわんと欲した」のだが、それでは「維繫（束縛）を免れざらんことを恐れ」、そのため「其の鬚髮を釋て、其の章服を變め、既に外には反らざることを示し、内には簡易を修めた」のである。かくして「道成つて佛と號した」その曉には、「天は清く地は潤い、品物は咸な亨り、蠢蠕の生は靈液に浸毓し、枯槁の類は瘁を改めて榮と爲つた」ばかりか、「還つて本國を照らし、廣く法音を敷くや、父王も感悟して亦た道場に升つた」。かく親に榮譽あらしめたのだから、これ以上の孝はない。「是に於いて後進の士は弘訓を被服して高軌に濟らんことを思つた」のだが、その際にも、「皆な父母の尙ぶ所を異とせざるに由り、歡心を承けて後に動くのみ」、出家したいと願う者は父母がそのことに異論を唱えることなく、祝福をうけたうえで行動を起したのであると。たしかに『摩訶僧祇律』卷二四に佛の言葉として「今日從り後、父母放ざざれば應に出家を與すべからず」とあるし（大三、四二中）、また『維摩經』弟子品にも「我は佛の言を聞くに、父母聽ざざれば出家することを得ず」との羅睺羅の言葉が見出される（大一四、五四一下）。これはもとより絶嗣の問題に關する批判への反論なのであつて、孫綽はさらに言葉をついでつぎのように述べている。「若し昆弟の親有る者は則ち服養廢さず、既に弘く大業を修むることを得て而も恩紀替れず。且つ逝去せし者をして福報を得て以て天に生まれ、復た世記を敬くることを顧みざらしむ。斯れ豈に兼善大通の道には非ずや」。

つまり沙門は、たとい身體髮膚を毀傷せずという「孝の始め」に違背することはあるとしても、彼らが剃髮するのはあくまで權道としてそうすることにししか過ぎず、それにもまして「身を立て道を行い、名を後世に

揚げ、以て父母を顯わす」ところの「孝の終り」を立派に實現しているのだというのが「諭道論」で展開されている孝論の主旨にはかならない。『高僧傳』卷六の釋慧遠傳に桓玄と廬山の慧遠との問答を載せ、「敢えて毀傷せざるに何を以てか剪削す」との桓玄の問いかけに、慧遠が「身を立て道を行う」と答えたというのも同様の含意なのであって、慧遠の「沙門不敬王者論」（『弘明集』卷五）の「出家」章のつぎの一文はそのことを證するであろう。「凡そ出家に在っては、皆な世を逃れて以て其の志を求め、俗を變めて以て其の道を達す。俗を變めては則ち服章は世典と禮を同じくすることを得ず、世を逃れては則ち宜しく其の跡を高尙にすべし。夫れ然るが故に能く溺俗を沈流より拯い、幽根を重劫より抜き、遠く三乗の津を通じ、廣く天人の路を開く。如令し一夫徳を全うすれば則ち道は六親に洽く、澤は天下に流れ、王侯の位に處らずと雖も亦た已に皇極に協契し、生民を在宥す。是の故に内は天屬の重きに乖くとも而れども其の孝に違わず、外は奉主の恭を闕くとも而れども其の敬を失わず」。

「諭道論」には中國の傳統的な孝の立場に基づくところの佛教批判とそれに對抗しての佛教独自の孝論が展開されているのだが、興味深いのは、すでにそれに先立つて道教の場で類似の議論がなされていることである。すなわち『抱朴子』の對俗篇に、「審に其れ神仙、以て學んで致す可くんば、翻然として霄を凌ぎ、俗に背き世を棄て、烝嘗の禮、之れを修奉すること莫からん。先鬼に知有れば、其れ餓えざらんや」との問いが設けられ、抱朴子がつぎのように應じているのがそれである。「蓋し聞くに、身體をば傷つけざる、之れを終孝と謂うと。況んや仙道を得れば長生久視し、天地と相い畢り、全きを受け完きを歸すに過ること亦た遠からずや。果して能く虚に登り景を躡み、雲輿霓蓋あり、朝霞の沆瀣を餐らい、玄黃の醇精を吸い、飲は則ち玉醴金漿、食は則ち翠芝朱英、居りては則ち瑤堂瑰室、行きては則ち太清を逍遙す。先鬼に知有れば、將に我が榮を蒙らん」。つまり、一人が仙道を體得することによって祖先の靈をして光榮あらしめることができるというわけだ。また、「得道の高きこと、

伯陽（老子）に過るは莫し。伯陽に子有つて宗と名づく。魏に仕えて將軍と爲り、功有つて段干に封ぜらる。然らば則ち今の學仙者は自ずから皆な子弟有つて以て祭祀を承く可し。祭祀の事、何に縁つてか便ち絶えん」と言っているのは、一家から仙道修行者が生まれたとしても祖先の祀りが絶えるわけではないということの辯明なのであつて、これもまた「喩道論」に「若し昆弟の親有る者は則ち服養廢さず、既に弘く大業を修むることを得て而も恩紀替れず」とあるのに對應するであろう。

時代が下つて北周の王明廣も、宣帝の大象元年（五七九）二月二十七日の上書（『廣弘明集』卷二〇）においてつぎのように論じている。王明廣は武帝の廢佛によつて還俗を命ぜられたもの僧。その上書は廢佛の仕掛人の衛元嵩の論點を反駁することを目的としたものであるが、沙門の孝を大孝と稱していることに注目される。「忠臣孝子、義に多途有り。何ぞ必ずしも躬耕租丁を上と爲さんや。禮に云わく、小孝は力を用い、中孝は勞を用い、大孝は置しからずと。沙門の孝爲るや、上は諸佛に順い、中は四恩に報い、下は含識の爲にし、三者置しからず。大孝なること一なり。是の故に詩に云わく、愷悌たる君子は福を求めて回わずと。若し必ず六經をば用いず、反つて浮言を信ずれば、正道は廢虧せられ、竊かに願わずと爲す。若し迺ち親に事うるに力を以てするは僅かに小孝と稱し、租丁もて上に奉ずるは是れ庸民なるに忝り、僧に施し像を敬いてこそ俱然として理に合す。……若し沙門の出家は即ち親に背くとの譏りに涉ると言わば、亦た曾參の孔丘に事えしも便ち不孝の子と爲す可し」。禮は『禮記』祭義篇。『禮記』には、王明廣が引いている文章につづいて「慈愛を思いて勞を忘る、力を用うと謂う可し。仁を尊び義に安んず、勞を用うと謂う可し。博く施して物を備う、置しからずと謂う可し」とある。四恩は父母の恩、師長の恩、國王の恩、施主の恩。含識は衆生。詩は『詩經』大雅「旱麓」。曾參云々は、孝で知られる曾參とて親元を離れて孔子の弟子となつたのだから不孝者ということになるであろうとの意。

唐の釋明奘も、傳奕の排佛の議論に「忠臣孝子を求めて世を佐け民を治めしめんと欲さば、唯だ孝經一卷と老子二篇を讀むのみにして、廣く佛經を讀むことを須いず」とあるのに反駁を加えて、『孝經』と『老子』はただ「世間の忠孝」を明らかにしているだけにしか過ぎず、「出世の忠孝」には説き及んでいないと述べたうえ、つぎのように論じている（『廣弘明集』卷二二「決對傳奕廢佛法僧事」第八決破）。「何となれば、夫れ俗に處りて躬耕し、親を奉じて以て力を竭くし、出家して道を修め、法を尊んで以て慈を興す。力を竭くす者は現前の小恩に答え、慈を興す者は將來の大徳に報ゆ。暫く敬養に乖き、親を慢るが若きに似たるも、終には能く濟拔し、方めて至孝と爲す。斯れ則ち利は三世を沾わせ、豈に唯だに旦夕の勞なるのみならんや。恩は百生を潤わせ、寧ぞ晨昏の養いを責めんや。其の在出（在家と出家）を校ぶるに、勝劣明らかなり」。

あるいはまた唐の釋法琳の『辯正論』。その卷六の十喻篇と内九箴篇は道士李仲卿の「十異九迷」を論破するべく設けられた篇であるが、十喻篇の第十はつぎのごとき李仲卿の佛教批判に對應する。「老君（老子）の範を作るや唯だ孝と唯だ忠、世を救い人を度し、慈を極め愛を極む。是を以て聲教は永く傳わり、百王改めず、玄風は長く被い、萬古差うこと無し。所以に國を治め家を治むる、常然の楷式なり。釋教は義を棄て親を棄て、不仁不孝なり。闍王は父を殺すも翻つて愆無きを得、調達は兄を射るも罪を得たりと聞くこと無し。此れをもって凡を導けば更に惡を長ずと爲し、斯れを用て世に範とすれば何ぞ能く善を生ぜん」。闍王すなわち阿闍世王は『觀無量壽經』の主人公。調達は佛の從弟の提婆達多。かかる李仲卿の批判を、法琳はつぎのごとくに論破するのだ。

「内喻に曰わく、……化の萬國に周きは乃ち明辟（明君）の至仁、四海に刑あらしむるは實に聖王の巨孝なり。佛經に言わく、識體輪廻し、六趣は父母に非ざるは無く、生死變易して三界孰か怨親を辨せん」と。又た言わく、無明は慧眼を覆い、生死中を來往す、往來して所作多く、更互に父子と爲る、怨親は數々知識と爲り、知識は數々怨

親と爲ると。是を以て沙門は俗を捨て眞に趣きて庶類を天屬に均しくし、榮を遺て道に即きて含氣を己れの親に等しくす。且つ道は清虚を尙ぶに爾は恩愛を重んじ、法は平等を貴ぶに爾は怨親を簡ぶは、豈に惑いに非ずや」。

最初に引用されている佛經にぴったりのものを見出せないが、『央掘魔羅經』卷四に「如來は一切智もて一切を知り、世間の一切の衆生を觀察するに、無始より已來、父母兄弟姉妹に非ざるは無く、昇降常無く、迭いに尊卑と爲ること、彼の伎兒の數數轉變するが如し」(大二・五四〇中)、『入楞伽經』卷八に「我は衆生を觀るに、六道を輪廻し、同に生死に在つて共に相い生育し、迭いに父母兄弟姉妹、若しくは男、若しくは女、中表内外六親の眷屬と爲り、或いは餘道の善道惡道に生まるとも、常に眷屬と爲る。是の因縁を以て我は衆生の更も相い肉を啜らうを觀るに、親に非ざる者は無し。肉味を貪るに由つて迭いに互いに相い啜らい、常に害心を生じ、苦業を増長し、生死を流轉し、出離することを得ず」(大一六・五六一中)、『梵網經』卷下に「一切男子は是れ我が父、一切女人は是れ我が母、我は生生に之れ從り生を受けざるは無し。故に六道の衆生は皆な是れ我が父母」(大二四・一〇〇六中)などとあるのに基づくのであろう。また引用の第二は、『十住毘婆沙論』卷七の偈につきのごとく見出される。「無明は慧眼を蔽い、生死中を數數す。往來して所作多く、更互に父子と爲る。世間の楽しみに貪著し、勝事有ることを知らず。怨は數々知識と爲り、知識は數々怨と爲る」(大二六・五九中)。

無始に始まり無終に終る永劫の時間の中を、業の報いとして六道のいずれかに位置を占めつつ生まれては死に、死んではまた生まれて輪廻を繰り返すという佛教の思想に従うならば、衆生のすべてがいずれかの生におけるわが父であり、わが母であるかも知れぬ。それ故に沙門は、「庶類」や「含氣」を、すなわち生きとし生けるすべての衆生を平等視するのだというわけである。

内九歳篇の第六にもまたつぎのような議論が見える。中國の禮制では、親の生前には「孝養に違ふこと無く、

死後には「葬祭に禮を以てす」べきものとされるが、佛教の「灑血焚軀の流、寶塔仁祠の禮」、すなわち『法華經』の藥王菩薩のごとく捨身を行い、わが肉體をもつて佛に供養するのも、あるいはまた寶塔を建立して佛を祀るのも、「始めを敬い終りを慎む」ことにほかならない。また「輪王の八萬、釋主の三千に暨およんで、溟海を竭くして珠を求め、康衢を淨めて石を徂すは、蓋し力を勞するものなり（小孝）。群生を總べて己れの任と爲し、含氣を天屬に等しくし、有漏の壤に棲違し、無頼の儔を負荷するは、蓋し心を勞するものなり（中孝）。軒くまを實相の域に迴らせ、神を寂照の場に凝らせ、泥洹を指して長歸し、法身に乗りて遐覽するは、斯れ置しからざるの道なり（大孝）。乃ち母氏の天より降るに暨およんでは金棺を剖いて句を演べ、父王の卽世するや寶床を執りて終ひまれるを送り、孝敬もて儀を表すこと茲こゝに亦た備われり。（九迷に言うがごとき）骸骨を棄つと教うとは、何に従つて至る哉。且つ經に屍陀を勸めて普く飛走に施すは、意は宿債に存し、將來を免れんことを冀う」。

「輪王の八萬」云々にはつぎの注が施されている。『阿育王經』に云わく、王は八萬四千の宮人を殺す。夜に宮外の哭聲を聞き、王悔いて爲に八萬四千塔を造る。今、此の震旦にも亦た此に在る者有り。釋提桓因は天上に三千倫婆ゆんばを造る」。金棺を剖くとは、佛の入滅を知った母親の摩耶夫人が忉利天から降つて來ると、棺の蓋が自然に開き、佛が合掌して起き上がったと傳える『摩訶摩耶經』卷下の話に基づき（大二、一〇三中）、また「父王卽世」云々に關しては注に『智度論』が引かれている。「淨飯王の終るや、佛は自ら繩床一脚を執りて闍維の處に至り、後世の一切の衆生に生養の恩に報ゆることを示す」。屍陀は死後に肉體を鳥獸に布施する葬法のことであつて、それによつて宿世から引きずつてゐる罪障の償いにきりをつけ、來世にまで持ち越さないようにするというのだ。

法琳は内九箴篇の第六においてこのような議論を展開しているのだが、ではそれを引き出した李仲卿の議論、す

なわち「九迷」の第六はどのようなものなのか。「今、佛の訓えを垂るるや、必ず爾の骸骨を棄てて茲れを草野に損わしめ、多く財賄を出して我が塔廟を營ましむ。遂に愚夫をして惑亂して茲の典禮を廢し、考妣の棺柩をば曾つて封樹するの心無く、戎狄の屍靈に翻つて彫装の妙を盡くさしむ」。そしてつづいて李仲卿がつぎのように述べているのこそ、佛教独自の孝論は中國の傳統思想が到底受け入れられるものではなく、ついに兩者が平行線のまに終らざるを得なかつたことをよく示しているであろう。「且つ神はその族に非ざるを享けず、物は其の先に非ざるを祀らず、其の親を敬わずして他人を敬うとは、其れ此れの謂なり」。李仲卿が基づくところは『左傳』僖公十年「神は類に非ざるを敬けず、民は族に非ざるを祀らず」、ならびに『孝經』聖治章「其の親を愛さずして他人を愛する者は之れを悖徳と謂い、其の親を敬わずして他人を敬う者は之れを悖禮と謂う」。かかる立場からするならば、祖先にもまさつて佛を大切に祀ること、かてて加えて「六道の衆生は皆な是れ我が父母」、それ故にすべての衆生に孝を及ぼさなければならぬなどというのは、およそ家族關係に基礎を置かぬ無差別的な孝として排斥されなければならなかつたのである。

## 二 傳統的な「孝」の徳を宣揚する佛教經典

以上に概観した佛教者の孝論は、議論としてはそれなりに興味深いものである。しかしながら、批判の相手を自分の土俵に引きずりこんだうえでの議論であるだけにどれほどの説得力を持ち得たかは疑問であり、所詮、水掛け論に終らざるを得なかつた。かくしてかかる孝論が展開される一方で、中國の傳統的な孝を説く佛教經典が宣揚されたのであつた。何を根據にしてのことなのかは定かでないが、「喩道論」が「佛に十二部經有つて、

其の四部は専ら孝を勸むるを以て事と爲し、慇懃の旨、至れりと謂う可し」と述べているのも、恐らくそのことを意識してのことであろう。

孝の徳を説く佛教經典とは、具體的には下記のごときものである。すなわち、盲目の父母に孝養を盡くした睽童子を主人公とする『睽子經』。ゴータマは不孝者であるとの六師外道の非難に應えるべく説かれている『大方便佛報恩經』。その名もずばりの『父母恩重經』。中國撰述であることが疑いのない、いわゆる疑經の『父母恩重經』がいつの頃の成立なのかは知らないが、ひとまず北周の武帝の廢佛の際にしきりに「父母恩重」ということが言われていることを指摘しておきたい。たとえば『廣弘明集』卷一〇が「周祖平齊召僧敍廢立抗拒事」なる標題のもとに収めている文章は、北齊を征服した北周の武帝が舊北齊領にも廢佛を實施するに當り、大徳たちを召集してその旨を述べ、それに對して淨影寺の慧遠が異議を唱えたことの記録であるが、本論に關係するところの二人のやりとりを摘めばつぎのごとくである。武帝「父母の恩は重きも沙門敬むざるは悖逆の甚だしきものにて、國法容さず。並びに退けて家に還し、用て孝治を崇んにせん」。慧遠「詔に僧を退けて家に還し孝養を崇んにせんと云う者、孔經にも亦た身を立て道を行いて以て父母を顯すは即ち是れ孝行なりと云う。何ぞ必ずしも家に還さん」。武帝「父母の恩は重く、色養に交資す。親を棄てて疏に向かうは未だ至孝を成さず」。慧遠「若し是の言の如くんば、陛下の左右のもの皆な二親有るに、何ぞ之れを放たずして乃ち長役すること五年、父母に見えざらしむるや」。武帝「朕も亦た番に依つて上下せしめ、歸りて侍奉することを得しむ」。慧遠「佛も亦た僧の冬夏には緣に隨つて道を修し、春秋には家に歸つて侍養することを聽す。故に目連は乞食して母に餉り、如來は棺を擔いて葬に臨む。此の理大いに通じ、未だ獨り（佛教のみを）廢す可からず」。そしてここにも言及されているところの、目連が餓鬼道に墮ちた母親を救うことを主題とする『孟蘭盆經』。

『孟蘭盆經』には三譯が存したのだが、そのうちから晉の武帝の時の刹法師、すなわち竺法護の翻譯を取り上げて疏を著した唐の圭峰宗密は、その序を「混沌に始まり、天地に塞ふさち、人神を通じ、貴賤を貫き、儒と釋と皆な之れを宗とするは、其れ唯だ孝の道なり。孝子の懇誠に應じ、二親の苦厄を救い、昊天の恩徳に酬ゆるは、其れ唯だ孟蘭盆の教えなり」、このように書き起こしたうえ、釋迦に「大孝」なる形容詞をそえてつぎの偈を設けている。「稽首す 三界の主、大孝の釋迦尊、累劫 親の恩に報い、因を積みて正覺を成ず。將まさに永く衆類に錫わんと、請に應じて斯の經を演べ、欲すらくは背恩の人をして、感な能く罔極に酬わしめんと。我の今讚述する所をば、願わくは衆聖冥加せられ、自他の存歿の親、苦を離れて常に安樂ならんことを」。

宗密の疏は大きく「教起所因」、「藏乘所攝」、「辨定宗旨」、「正解經文」の四段に分けられ、それらの各段がまたさまざまに分岐するいわゆる科段の注釋の方法が取られている。その中の「教起所因」の第三「彰孝道」はさらに「通明孝爲二教之宗本」と「別明二教行孝之同異」の二つに分けられているのだが、中國の孝と佛教の孝の比較論としてなかなか面白い。「通明孝爲二教之宗本」とは孝が儒佛二教を通じての根本であることを明らかにすると、意、「別明二教行孝之同異」とは儒佛二教の孝の實踐のあり方が異なるとの意。そのさわりの部分を摘むならば、

「初の通明中、且しかく儒教の孝を以て本と爲すことを明らかにせば、天子自より始まつて士人に至るまで、家と國と相い傳えて皆な宗廟を立て、五孝の用は則ち別なりと雖も而れども百行の源は殊ならざるを謂う。故に開宗明義章中に標して至徳要道と爲す。道徳は之れを以て體と爲し、教法は是れに緣よつて生ず。何ぞ君子にして本に務めざること有らんや。既に天經地義爲れば、須らく企及俯從せしむべし。禮壞れ樂崩るるを論ずと雖も、終ひに錦を衣きけ稻を食たらうことを訶す。甚だしき哉、孝の大なるや。聖人の徳、又た何を以てか孝に加えん」。『孝經』には

天子章、諸侯章、卿大夫章、士章、庶人章が設けられてそれぞれの孝のあり方が説かれ、開宗明義章では孝が先王の至徳要道とされており、また三才章に「夫れ孝は天の經なり、地の義なり」との言葉がある。「禮壞れ樂崩るるを論ず」と雖も、終に錦を衣け稻を食らうことを誦す」とは、澆季の世においても服喪中に要求されるストイックな生活を言うのであろう。

「次に釋教の孝を以て本と爲す者とは、然らば一切佛は皆な眞化の二身有り。釋迦の化身は隨機權教を説き、舍那の眞身は究竟實教を説く。教なる者は經と律なり。經は理智を銓し、律は戒行を詮し、戒は萬行なりと雖も孝を以て宗と爲す。故に我が盧舍那佛の最初に正覺を成ぜし時、便ち華嚴大經と菩薩大戒を説く。又た經に標して云わく、爾の時釋迦牟尼佛、初めて菩提樹下に坐して無上正覺を成じおわ已るや、初めて菩薩波羅提木叉を結び、父母師僧三寶に孝順なれ、孝順は至道の法、孝をば名づけて戒と爲し、亦た制止と名づくと。涅槃にも亦た云わく、奇なる哉父母、我等を生育し、大苦惱を受け、満足十月、我が身を懷抱し、既に生まるるの後は乾けるを推して濕れるに就き、不淨の大小便利を除去し、乳哺長養し、我が身を將護すと。是の義を以ての故に、應に當に恩に報い隨順に供養すべし」。引用の最初の佛典は『梵網經』卷下(大二四、一〇〇四上)。「涅槃にも亦た云わく」云々の引用は『父母恩重經』からの取意と思われるが、なぜ涅槃の時の言葉とされているのかは未詳。

ついで「別明二教行孝之同異」ではまず「異」が、ついで「同」が説かれるのだが、「異」が「生前侍養異」と「歿後追思異」とに分けられ、「同」が「存歿同」と「罪福同」とに分けられている。

「侍養異なる者は、儒宗は則ち髮膚を慎護し、名を後代に揚ぐ。故に樂春は出でず、曾子は袞を開く。釋教は則ち祝髮壞衣し、法は現世に資す。故に優陀は信を通じ、淨藏は邪を回らす。是れを善を爲すことは同じからざるも同じく孝に歸すと謂う」。優陀は『百緣經』卷五「優多羅母墮餓鬼緣」の優多羅か。目連とまったく同様に、優

多羅は餓鬼道に墮ちている母親と出會う(大四、二三四下、二三五中)。淨藏は邪見熾盛の父親を感悟させて佛法に歸依させる『法華經』妙莊嚴王本事品の人物(大九、五九下、六一上)。「歿後異なる者は復た三異有り。一は居喪異。儒は則ち棺槨と宅兆(墓地)もて墓を安んじ形を留め、釋は則ち念誦追齋して其の去讖を薦る。二は齋忌異。儒は則ち内に齋し外に定して其の聲容を想い、釋は則ち供を設け經を講じて其の業報に資す。三は終身異。儒は則ち四時に殺命して春夏秋冬なるも、釋は則ち三節に放生して戒を盆會に施す。「内に齋し外に定す」の基づくところは『禮記』の祭義篇や祭統篇であり、心の内なる齋と外の行動に示される齋をいう。三節は歲終と夏安居が満ちる夏滿、それに先祖の命日の忌辰。かく述べるのにつづいて儒教の四時の殺生と佛教の三節の放生とが比較されているのだが、當然といえは當然のことながら佛教に軍配が揚げられ、儒教は權教と呼ばれている。「良に眞宗(佛教)の未だ至らざるに繇つて、周孔は且く心を繋がしむ。今や理の歸する所有るを知れば、應に猶お權教を執るべからず。且つ福の大なる者は施よりも大なるは莫し。生は是れ釋梵の本因にして天地の大徳に類す。今、彼を殺して此れを祭るは豈に仁心に近からんや。是れにして若し忍ぶ可くんば孰か忍ぶ可からざる。福を祈むと云うと雖も、實は是れ讎を立つ。自ら虚名に徇い、神道に殃あり」。

「存歿同」では儒釋兩教が親の生前にも死後にも孝を盡くすことが説かれるているのだが、煩雜にわたるので詳細は省略に従い、「祭りに則ち其の嚴を致す者は、儒には筭を薦えるの流有り、釋には飯を餉るの類有り」につづいて置かれている一文のみを示す。そこでもまた儒教に對する佛教の優位が語られている。「但だ至教(佛教)未だ來らざれば報應を弘め難きを以て、故に先ず且く祭法を立て、神靈に敬事せしむ。神靈は則ち父母の識性にして、祖考の常存なることを顯すに足る。既に形は滅するも神は滅せざれば、豈に形を厚くして神を薄くせんや」。最後の「罪福同」はつぎのごとくである。「罪同じとは、儒は則ち五刑を條越し、犯せば五摘に當てて恩赦にも該

らず。釋は則ち七逆を名標し、戒に七遮を黜けて阿鼻に定んで入る。福同じとは、儒は則ち門閭ともに天に上るの報いを旌し、釋は則ち戒徳淨土の因を瑩かす。五刑は入墨の墨、鼻そぎの劓、足斬りの刖、生殖器斷割の宮、死刑の大辟。五摘は五謫の誤りか。それならば五種の罪をいう。七遮とは、七逆すなわち七種の大逆の罪を犯した者を遮って菩薩戒を受けさせないこと。阿鼻は阿鼻地獄。

### 結びにかえて

孝と佛教に關する議論の行く末はどうなのか。いま草卒にそれを見極めることはできないが、『朱子語類』卷一 二六の釋氏の篇には佛教が人倫を破壊するものであること、とりわけ親子の關係を破壊するものであることを批判する朱子の言説があまり記録されている。たとえば、「物が存在する無始以來、私は何人もの父母を取り換えてきた<sup>⑨</sup>」という王質の發言を取り上げて、「其の不孝、是れよりも大なるは莫し」と憤慨しているのはその一例にか過ぎない。王質のかかる發言が、「識體輪迴し、六趣は父母に非ざるは無し」などという思想を背景とするものであることは疑いがないであろう。また黃檗の一僧が母親に與えた偈に「先に曾つて寄宿す此の婆家に」とあるのを取り上げて、「止だ父母の身を以て寄宿の處と爲す。其の情義を無みし天理を絶滅すること知る可し。當時の有司、渠かれの此の説を見ば、便ち當に明らかに典刑に正すべし」と言っている。しかし思うに、佛教とは關係なしにこれとほとんど同じことを口にした人間がいたことを、すなわち曹操が孔融を弾劾した文章に、孔融の深い影響のもとにあった禰衡が「父母は子と關係がない。たとえてみれば水瓶のようなもので、子は假にその中に入るのだ<sup>⑩</sup>」と語つたとあることを朱子が知らなかつたはずはあるまい。

それだけではない。孝心あふるる上堂説法が『建中靖國續燈錄』卷一四の潭州興化紹清禪師章に收められている。それを引くことよってひとまずの結びとすることとしたい。<sup>①</sup>「祖師門下、佛法存せず、善法堂前、仁義説くこと休な。是の如しと然い雖も、事は一向無し。竊かに聞くに、哀哀たる父母、我を生みて劬勞す、深き恩に報いんと欲すれど、昊天のごと極まり罔なしと〔詩經〕小雅「蓼莪」。髮膚身體敢えて毀傷せざるは、此れ魯の仲尼の孝なり。三界中を輪轉し、恩愛脱すること能わざるも、恩を棄てて無爲に入るは眞實に恩に報いる者なり。故に我が大覺世尊は雪山に苦行し、摩竭に成道し、忉利天に往きて母の爲に説法す。此れ釋迦の孝なり。大解脱を得、大神通を運らせ、手に金錫を擎さげ、掌に龍盂を托し、地獄門に詣りて卓然として尋省し、其の慈母を見て悲泣すること無量なる、此れ目連の孝なり。作麼生か是れ興化の孝」。そこで良久して言う。「興化、今日天堂に上らず、地獄に入らず、善法堂中の燈王座上に於いて母の爲に説法して以て劬勞に答えん。且しほく道え、我が母は祇今什麼の處にか在る」。そのうえで言う。「我が母は生前に善縁足り、定んで天に生ずるやと佛に問うを勞すること無し。人間の上壽は古今少なきも、九十の春秋に一年を減ずるのみ」。そこで座を下りると、「敢えて大衆を煩わせて一炷香を焼き、以て山僧の孝に報いんとするを助けしむ。既に是れ山僧の母なるに、什麼としてか卻って諸人の焼香を煩わす。道いうを見ずや、東家の人死なば西家は哀を助くと」、そのように言うなり、胸をどんどんとたたきつつ「蒼天蒼天」と叫びながら長廣古の説法を切り上げたのであった。

① 拙著『六朝精神史研究』（同朋舎出版、一九八四年）第十五章「六朝時代における『孝經』の受容」、参照。

- (2) 右書第十四章「中國における排佛論の形成」、参照。
- (3) 李陽が佛教を鬼教と呼んだことに憤慨した沙門都統の僧暹たちは靈太后に泣いて訴え、大問題となった。詳細は『魏書』卷五三に見える。
- (4) 『孝經』開宗明義章に「夫孝徳之本也、教之所由生也」、『論語』學而に「君子務本、本立而道生」、『孝經』感應章に「孝悌之至、通於神明、光于四海、無所不通」とある。
- (5) 『廣弘明集』卷一三に引用の對應箇所では「三千儉婆」に作る（大五二、一八三下）。儉婆はストウパ。
- (6) 『父母恩重經』を最初に著録するのは『大周刊定衆經目錄』の卷一五。牧田諦亮『疑經研究』（京都大學人文科學研究所、一九七六年）第一章五節、参照。
- (7) これは府兵制を指しての議論なのであろう。
- (8) 『淨飯王般涅槃經』につきのごとくある。「爾時世尊念當來世人民兇暴、不報父母育養之恩、爲是不孝之者、爲是當來衆生之等、設禮法故、如來躬身自欲擔於父王之棺、即時三千大千世界、六種震動」（大一一四、七八二下）。
- (9) 原文。「自有物無始以來、自家是換了幾箇父母了」。
- (10) 「父母與人無親、譬若瓶器、寄盛其中」（『三國志』魏書一二崔琰傳注『魏氏春秋』）。
- (11) 『五燈會元』卷一二によって少許の文字を改めた。

## CONTENTS

### *Preface*

- Filial Piety and Buddhism in China. YOSHIKAWA Tadao ..... 1
- The Authentic Parent in Daoism in Relation to the Virtue of Filial Piety.  
MUGITANI Kunio ..... 19
- Breaking the Precepts and Committing Heresy in Buddhism of the 5th and  
6th Centuries. FUNAYAMA Toru ..... 39
- The Formation of Daoist Monastic Discipline as Seen in the *Dongxuan ling-  
bao qianzhen ke* and the *Sifenlü shanfan buque xingshi chao*.  
TSUZUKI Akiko ..... 59
- Daoist Jātaka in the Lingbao Scriptures of the Six Dynasties.  
KAMITSUKA Yoshiko ..... 83
- A Historical Study of *Tongru* in Medieval China. KISHIMA Fumio ..... 107
- Reexamining the Role and Position of the *Dujiang*.  
KOGACHI Ryuichi ..... 141
- Wang wei's* Landscape Poetry and Painting under the Influence of the Sixth  
Patriarch *Hui neng*. ARAMAKI Noritoshi ..... 163
- Mathematics and Numerology: The Merging of Science and Religion in  
Medieval China. TAKEDA Tokimasa ..... 203

# Religion in Medieval Chinese Society

edited by  
MUGITANI KUNIO

DOKISHA  
2002

## 執筆者紹介

吉川忠夫（よしかわ ただお）	龍谷大學文學部教授
麥谷邦夫（むぎたに くにお）	京都大學人文科學研究所教授
船山 徹（ふなやま とおる）	京都大學人文科學研究所助教授
都築晶子（つづき あきこ）	龍谷大學文學部教授
神塚淑子（かみつか よしこ）	名古屋大學情報文化學部教授
木島史雄（きしま ふみお）	愛知大學現代中國學部助教授
古勝隆一（こがち りゅういち）	京都大學人文科學研究所助手
荒牧典俊（あらまき のりとし）	大谷大學文學部教授
武田時昌（たけだ ときまさ）	京都大學人文科學研究所教授

## 中國中世社會と宗教

---

2002年4月12日 第1刷發行 非賣品

編者 麥谷 邦夫

發行者 麥谷 邦夫

發行所 道氣社

京都市左京區北白川東小倉町47

京都大學人文科學研究所麥谷研究室內

印刷所 中西印刷株式會社

---

ISBN4-9901215-0-3 C3022