

融の本體、即佛身は自ら一切法の形而上的根底となり、又宗教的には一切の濟度妙用の源泉たらざるを得ず、辭を換えて云へば、佛隨とは哲學的并に宗教的方面より見たる眞理其物とならざるべからず。而も初期の佛徒にとりては、眞理とは佛隨の說法に依りて現れし者にして、其教法達磨は即眞理其物なり、從て如來の本性は眞理の知慧其物なり。

此に於て、佛隨本性の考察信仰は終に佛隨と教法及智慧とを致一にして、之を法身(Dharma-kāya)或は慧身(Prajñā-kāya)の佛と仰ぐに至れり。是れ原始佛隨が、後に大乘佛敎に進み、馬鳴の起信論を生ずるに至るべき契機とす。

第五章 教團の傳承と宗義の確定

佛と法とは滅後教團の歸托として重要なりしが、此と共に教法の傳承を貴び、戒律の嚴守を以て教徒の修行を督勵するの要あるが故に、教團の協同和合は又其宗教的歸托の一要素なりき。是れ佛徒が夙に佛隨、教法、教團の三者を併稱し、佛法僧なる三寶(Triratna)の名を作りし所以にして、教團の尊重は教法崇拜と相合して、自ら傳承主義を養成し、傳承主義は自然に教團長老の教權を増進し、教權は宗義の確立を催促せり。

蓋し佛の生時には、自由平等の教團として佛弟の間に階級の別あざりしも、而も教團の膨脹と共に、弟子の間年齢智徳に於て勝れたる者は自ら長老(Aryshman)として、他の上に立ち、滅後には迦葉、阿難等の長老は佛隨に代りて教團を統率したり、而して此等長老は教法を傳承し、戒條を實行するの任に當りて、自ら教團教權の把持者となり、上座(Sthavira)又は大徳(Bhadanta)と稱せらるゝに至れり。佛滅後數十年の後には、教團各處に散在特立するに至りしかば、各地の教團には各

其上座ありて教團自治の首となり、又相交通して佛教の維持擴張に努めたり。上座は教權の把持者として傳承を重んじ、僧中佛ありと信じ、修行淨行に依りて聖位に到達せんとし、戒行を勵行したり。然るに一般教徒の間には、既に佛隨人格の外に佛性を信じ、衆生皆性得の佛なりとの考察勢を得、從て傳承を重んぜずして自由思想の傾を呈し、戒條に拘泥するを屑として寛容を主張したり。上座の制が確立するに從て、一般大衆との衝突は必然的に迫り來れり。此破裂は即滅後百年の頃、毘舍利地方の大衆比丘が、金錢を受け酒を飲み、其他戒行の寛恕を主張せしに依りて現れたり。西方の上座は此非行を慨し、諸方の上座と呼應して、毘舍利に教團の會議を開き、之を非認するの議決をなしぬ。大衆は之に服せず、再び獨立の會合を開きて此寛容を主張しぬ。之を第二大合誦と稱し、或は七百會議或は毘舍利會議と稱す、而して大衆の會は所謂大衆部 (Mahāsāhika) の源をなし、上座等は此に對して上座部 (Śhāvira-vādin) として一分派の姿を呈し、後に一切有部 (Sarvāstivādin) の正統派となりぬ。

毘舍利會議は佛教の中に宗義確立の始を開き、分派分裂の緒となりき。此爭議

は元戒律に關して起りしかば、此後上座と大衆は各其戒律を編成一定するに至り、特に上座は其傳承の確立維持の爲に多く上座的述作をなしぬ。即教法の指鍼解釋なる優波提舍 (Upanāśa) 其撮要なる尼提婆 (Nīṭipā) 等を編纂して正統の宗義を敘述し、此に依て佛教々團の信仰教條を同一味に統一せん事を努めぬ。此等述作は即佛の經文に副ひて、其教法を闡明する者なりしかば、一般に副法即阿毘達磨 (Abhidharma) と稱して教團の基本と仰がれき。大目犍連が佛説を集めしといふ法蘊足 (Dharma-khaṇḍa-pāda) は法句鉢に成り、舍利弗の編なりといふ集異門足 (Saṅgīti-pratyāya-pāda) は増一法門の便覽鉢にして、副法編輯の鉢裁は一ならざりしが、宗義固守の風長ずるに從て、副法は論議的批評的となり、滅後二世紀には之が統一的述作も出でぬ。即上座中の勝者迦旃延子 (Kātyāyanīputra) の副法指教 (Abhidharma-gāstha) (後に發智論といふ) は上座有部の宗義確立の權輿をなし、之に次ぎて法勝 (Dharmagiri) の考察指教 (Hirdaya-gāstha) (後に心論亦正統宗義を網羅して後世の教權となりぬ。此より以後副法宗義の學風は愈盛にして其教權に依りて乖謬を防止し正統を維持せんとし、其述作も多く出で、又之が分解證明を勉む

る註釋毘婆娑(Vibhāṣā)も漸次現れ、上座は宗義註釋的學風を固守して後の西北印度の結集に大成しなり。

他方に於て、大衆は始より一定の宗派をなさないを以て、宗義の編輯なしと雖も、其傾向は上座の傳承に據らずして直に佛の教法を仰ぎ、佛性に到達せんとするにあり、即其宗教的需要は具象的に發して佛法經文の尊崇となり、經文の範圍に於て若々其理想に隨順したる改竄摺入をなしたり。現今漢譯中に存する増一阿含の如きは、其好標本にして此後毘婆娑部に對して經量部出で、原始の經文に對して大乘の新經文の現るるに至る源は既に此に存せり。

僧中有佛を信ずる上座と、衆生佛性を主張する大衆とは、此の如く分裂するの勢を具へぬ然れども、此頃三世紀に寛仁大度の阿育王あり、能く佛教の統一を維持して佛教の最も光榮ある一時期を劃せり。而も其後に至りて二部は再び分裂紛亂の狀に陥りぬ。

第六章 阿育王と佛教

佛滅後一二世紀の印度は列侯戰國の狀にあり、北方にては舍衛國強大にして、迦比羅城の如きは其が爲に亡ぼされ、南にては摩揭陀王阿闍世其威を四方に振ひ、都を波吒釐子(Pataliputra)に移して中印度に覇たりき。其後數十年紀元前三二七年、希臘なる歴山王信度河の地方に入りて之を征服し、全印度に驚慌を起せしが、二年にして守將を止めて西に歸るや、戰國の英雄兵を起す者多く、中にも首陀種に由りて旃陀羅笈多(Candragupta)は三一六年マガダの都城を陥れて王となり、又西に進みて希臘の守將セロウコスと和し、殆ど印度を統一し、摩利耶(Maurya)即孔雀王統の基を開きぬ。其孫なる阿育(Aśoka)王は此大帝國を嗣ぎて印度宗教の榮爛たる時代を作りぬ。

希臘人の侵入亦印度の文明に關係多く、文學彫刻此に依りて刺激せられし者多く、佛像戲曲に其跡を止め、又其使臣の來往、及希臘パクトリア朝庭と印度王者との交通は、多くの史料を今日に残せり。

阿育王は賢明、仁慈の質を以て其大帝國に君臨し、夙に徳教を興し、民福を増進するに意を用ひ、終に博愛慈悲の教なる佛教に歸依し、勉めて宗派の念を去りて博く教を布くに勉め、多く徳教告文(Dhammapāṭi)を發し、又弘く民間に教師を分布したり。其告文は王の即位十二年の者と二十五年の者と最も多く存し、以て王の宗教并に事業を知るに足れり。

阿育王は曾て戦争殺戮の残忍に心動きてより、婆羅門の犠牲を居るを好まず、夙に不殺の教に歸し、佛教と共に柔和忍辱の徳を喜びたり。此を以て自ら佛教を喜ぶのみならず其子弟を出家せしめ、自ら先んじて庖厨の生類を減じ、又天下に令して一切虐待殺戮を禁じ、犠牲狩獵を止めん事を勉めぬ。王は又進で生類の幸福を進めん爲、國中に醫藥を殖ちて疾病を救ひ、食用植物を栽培せしめ、路傍に井泉を作りて人畜の養をなし、且仁慈の教を透徹せん爲には、各地方に教師(Ṭhupāṭi)を置き、鄉黨の集會(Anussamāyāna)を開きて人道を説かしめ、布施仁慈を奨励したり。又特に法、臣(Dharmadhātava)を四方外國に派して徳教の旨趣を傳播せしめ、且一切の地方の事情を王の許に傳奏せしめて、國の内外に於ける公共の善事を

幸福を増進せしめ、其他徳教を布き宗派の乖離を滅する爲に、王はあらゆる方便を盡しぬ。

要するに阿育王は、極めて寛大宏博なる意義にての徳教教法を宣布して、人類の真正福祉を進めんとし、其信念の大本は佛教にありて其利を計りしも、宗派的に佛教を宣布せず、普通の教法即達磨を宣布せしなり。即、惡をなさず、多く善を行ひ、慈悲、施與、眞實、清淨の生活を教ふる達磨は、其終生の目的にして、此の如き徳教こそ眞に世間無常の苦樂を超越し、現在未來に亘る眞實の満足幸福を得るの道なれと信じ、此徳教の宣布は無上の功德にして、精神的感化は兵力の及ばざる眞の征服なりとして、之を中外に宣揚するを勉めたり。此を以て王は此精神に背かざる限は、總て宗派の區別を無視し、儀式外形に拘泥せず、總ての人民が平和に交り、總ての宗派が相嫉視せず、温厚にして皆其徳を一にせん事を冀望し、其教師をして何れの民何れの派にも入りて其教を説かしめたり。王の徳教は最も普遍的包括的なる精神的道德的宗教なりき。

阿育王は佛教に其良師友を得て其感化を受くる事大なりしも、王の普遍なる精

神的宗教は又佛教を感化し、其教權傳承の狹隘なる宗派的傾向を一轉して活潑にして熱情ある布教的德教たらしめたり。佛教は元來國民種族の別を捨てて平等一味の理想を求めしも、大弊に於て遁世的傾向を脱せず、且其上座は既に教會宗派の定形を以て宗教の精神を蔽はんとしたり。然るに阿育王の德教は博愛不殺淨行に於て總て佛教と投合するのみならず、之に加ふるに純粹に精神的道德の人道教を以て、佛教に世界的生命を與へたり。即王は佛教を戒律出世間の教より人道教に轉進し、宗義的教會より精神ある宇內的宗教に向はしめたり、佛教をして眞に普遍の遠磨たらしめしは王の力といふべし。

然れども王は佛教の信者としては特に三寶に歸依を表し、佛跡を莊嚴表彰し、塔婆殿堂を起し、又佛教々團に對して其遵奉すべき聖典を公示して其信仰の統一を計り、且其即位十七年には諸の上座を會し、帝須(Thera)を座長として此等聖典の註釋(Kathavyasa)及編次を整へしめぬ。之を第三結集と稱す。且其布教の爲には四方諸國に多く教師即寂者(Vinaya)を派遣して諸方佛教の源を開けり。就中其子摩晒隨(Mahendra)は錫崙島に布教し、其妹尼僧伽密(Sanghamitra)を裂せ

て其國王人民を教化し、殿堂を建て菩提樹を移植し、多くの經文を將來し南方佛教の基を据えぬ。

阿育王は此後も其誠意衰へず、即位二十六年には重ねて大に德教の精神を宣布し、政治法律の安全進歩は皆人民の德性舉がり德教行はるるにあるを以て、司教を獎勵して德教の實行に盡瘁せしめ、再び殺生を禁じ、慈悲と淨意を盛にせしめ、又死刑の罪人には三日の猶豫を與へて教法に浴せしめたり。

此の如く熱意ある王も、晩年に至りては先后の死、再婚等の爲に家庭の内に不幸多く生じ、且世事に倦み、即位三十六年位を其孫に譲りて退隱しぬ。王の孫天愛十車王(Devantra)亦佛教に歸し、其寺院をも建立したり。此後孔雀王統の威勢昔日の如くならず、阿育の死後四十年(紀前一八〇頃)に其大臣弗沙密多(Pushyamitra)の代る所となりき。此王は佛教を迫害せしより、中印度には佛教と婆羅門と相對立し、婆羅門は益復興の運に向ひぬ、此間は即佛教の傳説が三惡王出現の時となせる時代なり。

第七章 耆那教の發達

紀元前五六世紀の間に起りし刷新思想の中、一系の組織を具へて後世に發達したるは、佛教と耆那教との二なり。耆那の教は蓋し耆那の先師パールシが數百年前に組織せし所に於て、プルダマナは之を大成せし者なるべく、佛陀に先て多く信者を得しが、耆那の死後早く既に、分派(Gana)を生じ、正統弟子の間に七人の意見を生じたりといふ。其後二百年チャンドラクンタ王の時に及で、南方カルナタ地方の教徒は教祖の精神を貫徹して裸體の修行をなすべきを主張し、北方マガダの信徒に對して異流をなし、此に空衣派(Digambara)と白衣派(Cvetambara)との別を生じ、二者各其經典を編成し始め、北方教徒は主として半マガダ語(Ardha-magadhi)を用ひ、南方は其地方語を用ふるに至れり。

元來耆那教の起るや、主として遁世修行を主義とせし者にして、思想考察の上にては著しき刷新的傾向を有せず、故に其教團の組織及戒行は、同時勢の産物なれば、其が四姓を守り完成式を行ふ外は、佛教と大差なく、思想に於ては婆羅門哲

學の二元論に異なるなし。宇宙を有生(Jiva)と無生(Ajiva)との根本主義(Astikaya)に分ち、有生なる精神(Atman)は無生なる物質の細微(Trisase)並に業體(Karman)に繋縛せられて一切の所に苦惱せり。故に吾人の繫縛精神(Baddhatman)は、道徳を修し、苦行禁欲に依りて一切感覺の執着を離れ、從て物質業根(Karma-mula)を解脱し、解脱精神(Muktatman)となり、一切智を得て、絶慮過境の常滿精神(Nityasiddhi)とならざるべからず。常滿なる涅槃の境は吾人思慮分別の及ぶ所にあらざ、吾人は只之を理想として、之が方法たる苦行を履行するを要す。

苦行履行は即耆那教の佛教に異なる特點にして、其教祖は非常なる苦辛を盡したりといひ、其信者を出家なる行者(Vratī)即沙門と在家なる聲聞(Jivaka)とに分ち、行者は特に嚴密なる規定を履行せり。其常行經(Kalpa-sūtra)及 Acarāṅga-sūtra)は早く既に此等の規定を整理命令して一派の根本經典となれり。其苦行は何れも嚴密なる中に、殺生禁は最も肝要なる規定にして、之が爲には行くに路を掃ひ、呼吸するには口を蔽ひ、肉を食はざるのみならず、蜜をも生命ありとして食はず、水には浴せず、之を飲むには必ず濾過して虫類を食ふを避け、暗中には何物を

も食はず、其他断食を奨励して、断食自殺は解脱の徳ありとなし、静坐して思を凝す爲には極端なる不動の行を修し、又裸體にして耻ぢず、虫に刺されても忍耐するを奨励せるあり。是れ皆苦樂に超越して我は我なりと悟り、我以外の世界を離るゝにありと。此の如き精神を以て遁世修行する者なれば、一般に遁世者即ち尼、捷子 (Nigraṇṭha) を以て稱せらるゝも偶然にあらず。

我を常住とし苦行を厲行する點に於て、耆那教は大に佛教に異なりしを以て、此教徒は常に佛教と善からず、且同じく中印度武士の間に勢力を得しかば、競争の狀を呈し、佛教を罵て空見となし、其が苦行せざるを非難して疎懶なる安逸に耽る者となし、且佛生存の時既に多く佛教に仇したり。此の如く相訛ふ間にも、耆那教は佛教の下風に立ち、思想に於て中心主義の鞏固を欠く爲に宗教としては單に開祖崇拜となり、ツナを始め、其高弟にして分派祖師 (Ganadhara) たる人々を聖者阿羅漢として、其遺骨及偶像を崇拜して、淺薄なる偶像教に近づき、又其風習傳説は多く婆羅門古來の傳來を承けて、彼教併に佛教に普通なる者多きより種々の修飾塗抹を施し、精神なき模倣の觀あるに至れり。其が過去二十三ツナを數へ

しは、幾分か歴史的根據を有し、其最後なるパーシッの如きブルダマ、ナ兩親の尊崇せし先哲なりといふも、過去ツナの觀念は佛教と相影響せし者の如く、其正信 (Samyag-śraddhā) 正知 (Samyag-jñāna) 正行 (Samyag-cāritra) の三寶亦佛教に出で、後世女神を崇拜するに至りしは印度教の感化なりとす。

第三期以後此教派の傳播を見るに、南方カリンガ地方には紀前二世紀既に阿羅漢崇拜者あり、一世紀にはガンガの上流摩倫羅地方にも及び、紀後五世紀には特に南方摩訶刺隨地方に隆盛にして、七世紀玄奘の時には印度諸處に散在し、至る處殿堂を起し、偶像崇拜を以て信者を有せり。信徒南方に多きに及びては、其地方のタミール及カナル語を聖語となし、此語の讚詩多し。北方の教徒は其古聖語を保存し、五世紀の後半にグジャラトのプラハに聖典の大結集を成しぬ。

第八章 佛教興起後の婆羅門思想界

ウパニシヤド以後の鬱勃たる精神界は佛隨に依りて鼓吹者鑄冶者を得、佛教の沈痛剗切なる世界觀と親切有力なる道徳的教化は印度の思想界を振盪したり。此を以て婆羅門正統家の中にて之に歸依する者も多く、又之が異端を排斥する者も不譏の間に其感化を受け、若くは其刺激に依りて更に活氣を振起したり。即ウパニシヤド中此感化を示す者の出でしが如き、哲學見解が其組織を完成せしが如き其影響多しとす。マヌ法典の如きも其材料組織は佛教以前に完備せしも、其が定形を得しは此時勢に出で其中に佛教等異流に反抗するの跡明なり。敘事詩の成就是後世にあるも、其思想材料の起因は佛教時代にありて彼是相影響せる者少なからず、涅槃の觀念は佛教及敘事詩共に之を古哲學に得て、敘事詩は其古を傳へ、人物英雄の崇拜に於ては敘事詩が佛教時代の感化を受くる事少小にあらざ、後に印度教の根本をなしぬ。

哲學見解が諸種の組織系統を出だせしは、既に叙せし如く佛教前の時代にあり。

而も其組織は特立の系統を作り學派をなせしといふよりは寧ろ宇宙論、解脫論の異方面に着目したる者なりき。然るに佛教等相次で起り、各一系の思想を以て宇宙人生を解釋し、其教團に其道徳を實行するに及びては、教團と學派と合一して諸家相對立せり、此に於て哲學見解も各教團的學派の形勢をなし、一個の體形を以て相分るゝに至れり。彼の儀式考察を以て起りしミーマンサーと知見考察のエグンタとは元前後相補ふべき者なれども、漸次特立して各經典宗義を立て、僧法と瑜伽とは宇宙論と止觀門として修學方法の兩面なりしも、僧法は其物心兩元論の系統を完成して、神我精神が物質自性の覺我慢五唯等に纏綿せらるる所以を詳細にするのみならず、又其解脫の方を自家學風の思量成就に求め、瑜伽は又別に其方法を組織したり。諸の學派が各其教祖を奉ずと稱して其經典を作りしは此時代の特色なり。されば又此等學派に對してウパニシヤドの正統を統一せんと稱し、諸の方面に於て各諸學派の影響を受けたる者、マイトラヤナ(Maitrayana)及マーンダーキヤ(Māṇḍūkya)ウパニシヤドの如きあり。前者はエグンタと僧法とを合一し、特に僧法の學風を以て宇宙精神より個人精神に移る進化を説

き、且婆羅門の習慣を重んじ佛教に對しぬ、而も其厭世觀に動かされし事甚大なり。後者は此よりも尙後世に出でし者にして、佛教を批評して、絶對虛無主義 (Absolute Nihilism) となし、之に對するには、エダンタの非二論 (Advaita) なる過境的實在論を以てせり。此論の如きは馬鳴以下の大乘佛教に刺激的原因となりしか、若くは少くとも其と同一思潮を代表せる者にして、婆羅門思想中の新大乘と稱すべし。後の龍樹、無著等は、其思想言句を此等ウパニシヤに借りし者少なからず。

佛教に對する正統思想の反應として、古來の聲常住論が此間に勃興せしも、亦注目すべき現象にして、エダンタ的の最上實在の觀念が佛教の所謂虛無論に對して隆盛なるに従て、マインドキヤの如きは此不動清淨遍滿無我の梵の實体を隨なる一音に求むる事、前代のウパニシヤよりも明快なり。此聲論を大成せし者には、即西北印度聲明の中心に出でし波爾尼 (Paṇini) あり、四三世紀の間に生存して言語哲學論なる文曲を作りぬ、是れパーニニ八部書 (Aṣṭakāṅi Pāṇinīyam) なり。其見れば、音聲 (Śabda) は偶然に現れては滅し行く者にあらず、言語學より見れば、

言語は各其語根 (Dhātu) に由て認識論より云へば又各一定の觀念を代表し、而して此語根及觀念は言語上思想上一定の實在に相應するを見れば、各實在的根據ある者といはざるべからず。即此實在的根據は言語及觀念の本體にして、之をスポタ (Spōṭa) 即發表せらるる者と稱すべし。馬には馬格なるスポタありて始めて馬なる言語觀念あり、馬格は又動物格に依りて認識すべく、以上此の如くスポタを溯れば最上階段なる普遍の實在即梵に達すべく、梵は即一切實在の根據スポタなり。されば吾人が此差別の世界劣等觀念の現象界を脱するは、此言語觀念的知見に依りて梵を認識するあるのみと。パーニニの學説は言語哲學より觀念實在論に入り、聲論の哲學を大成せし者なり。

觀念主義に伴ひて盛なりしは沈思冥想の風なり、此學風は夙に瑜伽として印度に存せしも、佛教以後益勃興し、婆羅門には覺醒夢睡熟睡及絶對の四級を以て精神觀行を説き、佛教は四禪其他諸の入定三昧 (Samādhi) を修して涅槃に歸入せんとし、禪定を以て道德修行を完成し、智慧に悟入するの要具となせり。佛教中の經典崇拜派が、佛滅後弟子の多く禪定に耽りて、經典傳承を失ひしを慨せるが如

き、一般に禪定の流行せしを見るべし。此を以て此時代の哲學派及ウパニシヤドは皆沈思を重んじ、或は禪那(Dhyana)或は止觀(Om)或は三昧或は耐持(Dharmā)或は靜慮(Dhyana)等諸の名稱方法を用ひしも、之が總稱としては瑜伽即觀行を重んじ、此に依りて外縁を絶し、心機能(Citta)を抑制しぬ。此點に於ては、佛教も婆羅門思想も同一潮流に乗せし者なれども、先づ瑜伽の方法を組織せしは婆羅門にして、パーニニを繼承せし波騰梨(Patanjali)は瑜伽の開祖、瑜伽教條(Tora-sūtra)の著者として目せらる。

パタンジャリは紀前二世紀東印度に出で、夙にパーニニの文典を註釋して婆羅門の正統思想を鼓吹し、一切の戲想感覺苦樂の動機を絶し、又差別の考察を脱して絶對に歸入するには、一に唵音を冥想して瑜伽を修するにありとし、八階の瑜伽部(Yogin)を組織したり。此より先マイトラヤナが既に六階の瑜伽部を組織したるあり、パタンジャリは之に豫備行法なる容止等を加へしなり。其八階を列擧すれば左の如し

一、制克(Yama)感覺外感を制御して自ら克つ。

二、勤行(Niyama)力行動苦す

三、容姿(Asana)身體の容止特に坐法を如法にし、手には咒印(Mudra)を行ふ、坐法には逆華坐、龜坐、鷄坐、孔雀坐等各一定の容止及咒印あり。

四、壓息(Prāṇāyāma)種々の規定に従て呼吸を制し心を潜む。

五、抑壓(Pratyahara)感覺を束拘抑制して外界の繫累を絶つ。

六、耐持(Dharmā)念慮を耐持凝集して他の邪念を絶つ。

七、禪那内省(Dhyana, Tarka)耐持考察して實在を思惟す。

八、三昧入定(Samādhi)禪に止住せば凝然として最上實在と融合の状態に達す。

漸次八階の觀行を修して究竟の定地に入れば、身昧及感覺の一切の繫縛を脱し、心をして遊離獨存(Kaivalya)の一切智境に遊ばしむべし。此境に入れば心は絶對自在の神力即悉地(Siddhi)を得、一切を支配し三世を洞見すべしと。後世の瑜伽は此神力を解釋して不思議自在の奇術力となし、空中を翔り地中に埋れ水中に潜むの力となすに至れり。

此の如く佛教後に勃興せし婆羅門思想は、或は佛教に反抗し或は其と相互影響

せしが、漸次二者の合一混淆を促し、一方にては佛教中に大乘哲學の源を開き、一方にては印度教の興起を刺激したり。

第九章 佛教の分派と傳播

ワイシヤリ會議以來佛教中の宗義確立し、諸部各其上座教權を奉じて相對立するに及では、分派争議の勢到底免るべくもあらず。初は保守的なる上座と寛容なる大衆と相對せし者も、宗義を固定しては相容れざる宗派となれり。但寛宏の仁王阿育出で、其一視同仁の態度を以て諸宗教の平和を維持し、且其大帝國の中に交通の便あり、佛教の教團も尙一致し來れり、然も宗義傾向相異なる者に到底永く相和する能はず、阿育王の晩年には宗派分裂の勢發現し來り、傳ふる所に依れば大天即摩訶提婆(Mahideva)なる者の急進説を提出するありて、爲に上座と大衆は明に宗派として相容れざるに至れり。且阿育王の後印度は再政治上分裂の狀に陥り、各地の交通昔日の如く自由ならず、佛教は既に諸方に傳播して各地方に特立し、其分派即尼柯耶(Nikaya)は宗義と地方との二因に依りて益々錯雜するに至れり。

此の如き分派の數は通常十八部を稱すれども、其實は一定の數なく、二十以上に

上り、中には一部中の小分派なるあり、又同部にして變遷と共に名を變じたるもあり。其大本は修得佛性を主張する保守派と、性得佛性を信ずる進取派との別にあるも、其分裂發達の間には教權所依を以て相分れたる事、毘婆娑部(Vaiśālī-shīka)と經量部(Sautrāntika)との如きあり、同じく進歩的大衆の中にも、多聞部(Brahmīyā)は佛果につきて現象的見解を抱き、説假部(Prājñāpitrādin)は一切空に重を置き、大體の傾向に従て相分れたり。其他西山、東山、玉山等寺院地方の別より宗義風習の差を生じ分派の形を呈せし者亦少なからず、且同じく、大衆中にも、多聞の如き保守的傾向あると同じく、上座の中にも既に上座の教權毘婆娑を奉ぜずして専ら佛説の源に還らんとする經量部あり、其特色名稱の差別は一概に律し難し。但此の如き分派對立して見解相闕はす間には、異傾向各其特色を發揮し、又其極端に及ぼすは勢の免れざる所にして、上座は現實の修行道徳を重じたる結果、五蘊果報等現象界の研究に重を置き、終には一切現象の實有を主張する一切有部(Sarvāstivādin)に其極端を表しぬ。之に反して大衆は始より形而上的理想に着目したるを以て、道徳修行を超えて心性自在の時即一切現象を斷滅すと教

へて、一切の空了に力を盡し、終に後の般若大乘に路を開き、既に自稱するに大乘(Mahāyāna)を以てし、上座を稱して小乘羅漢の法となせり。後に出でし馬鳴の如きは、實に此二見地を合一して佛教を一轉進したるなり。阿育以後分派の形勢が進み行く間にも、其布教は駸々として止まず、中印度にては王者佛教に好からざる者多く、婆羅門復興の氣運盛にして寺院の建立等多からず、上座大徳の地方に遁るゝ者ありしも、一般大衆の佛教は此の如き國界政治の不利に避易せずして其教勢を養ひ、除々として中印度より西南印度の思想界に運動したり。而して此間に上座は中印度を去て西北に移る者多く、五百羅漢空を飛で雪山に到れりとの傳説を生ずる位なりしかば、上座特に有部の佛教は西北迦濕彌羅及健駄羅地方に傳播して、多く希臘バクトリアの人民を化し、又其地に入り來りし月氏族の間に入りぬ。希臘王メナデル即彌憐隨(Mitridates)が佛に歸し、寺院塔婆の多く此地方に建てられ、希臘彫刻の影響を受けたる佛像の出でしも皆此間に起りし現象とす。月氏の王ハハ、ハシカ(Haishika)は紀前一二六此地方を占領して西印度全躰を蔽有せしが、其孫迦膩色迦(Kanishka)に至りては、一方に

て波斯火教を信ずると共に佛をも信じ、有名なる結集をなして西北佛教の明星を點しぬ。

カニシカ王は紀後一世紀の半(七八〇)其位にあり、一般の王者と共に夙に宗教に志篤かりき。此時佛教の分派既に甚しかりしも、此地方には正統の一切有部多く行はれて中印度の大衆と相對し、多く上座的述作を出だしたり。瞿沙(Shosha)提婆設摩(Devadarma)世友(Vasumitra)法救(Dharmakīrti)の如きは、其著者の錚々たる者にして、瞿沙は初に輪廻業道を叙して佛道度脱の方を論したる甘露味論を著し、デヴァシールマンは識身足論に依りて人心行識の理法を明にしたり。特に世友は當時に重んぜられて多く足論(Pāda-gāthā)と稱する組織的敘述をなして有部の教理を宣揚し、デヴァシールマンのと共に有部の五足論として其教權となれり。法救は多く先人の著を釋して、有部の宗義を闡明確立するに勉めたり。

勢此の如くなれば、西北地方の有部上座は傳承主義の常として宗義聖典の一定大成を望む事切なり。即彼等は王の保護を乞て、國都闍達羅(Jalandhara)に五百の大徳阿羅漢を會し、波答婆(Pāṇḍava)即尊尊者を首座として毘婆娑結集の業を開

き、佛教の聖典を解釋し宗義を一定したり、其主なる者は即有部の所依論なる迦旃延の阿毘達磨を釋せし者、即今日の大毘婆娑論なり。此宗義編は宇宙論より修行解脱に關する宗義に關して、諸師の異說を列舉して之に決定を與へ、有部宗義の根本となりぬ。此結集は實に梵語に成り、從來俗語に成りし佛教經典に對して新面目を開けり。蓋し此地方は古より婆羅門の學術多く、聲明の學者に富みて梵語最も多く行はれ、且諸方の人種侵入の後、學術には全く俗語を離れて一般に梵語を用ひしを以て、此結集も此くは梵語に成りしなり。此に於て佛教は非常に其起原の狀態に懸隔し來りしを見るべし。

第十章 馬鳴の佛教

原始の佛教は寧ろ虛無寂滅の教に近き者なりしが、有部の正統主義は道德修行の必要より之を反對の實有論に導き、大衆部は一切の空を觀て而も佛隨を形而上の本體に合し、過境的にして而も無量遍滿の妙用ある佛性即佛智の本體を信ずるに至れり。二者は原始佛教の片面を取て、一方の發達を遂げたる者といふべし。若し偉大なる哲學的宗教的精神出でなば、此二者を原始の教一に合一し、而して各一面に於て遂げたる發達の結果を一括して、佛隨に次ぎて佛教に一新面目を開くを得べかりき。恰も此の如き天才は、中印度の人にして西北カニシカの治下に佛教を發揚せし、阿濕縛婆沙 (Aśvaghoṣa) 即馬鳴に依りて表はれぬ。彼は四百年間片面的に發達したる佛教の合一に適當なる地置に立ち、哲學上宗教上顯著なる功績を呈せしなり。

馬鳴の一生の經歷は知る能はず、只中印度に生れ、長じて後に西北印度に來りし事を傳ふるのみ。其著作は今日に存し、莊嚴經は趣味ある筆致を以て佛傳并に

古傳説の節々を語り、簡明なる道德的教訓を施し、佛所行讚 (Buddha-carita-kāvya) は佛隨の一生を歌ひ、維摩の調莊麗の詞は甚深の信仰讚歎と相助けて、佛隨に對する信仰を鼓吹したり。其宗教的見解學說此中に現るる者なきにあらずるも、最組織的に其宗教的世界觀并に修行信心を叙したるは、其の大乗起信論 (Mahāyāna-graddha-utpāda-gāstra) なりとす。

一切有の現象は本體にあらずして因緣所生の法のみ、而も諸法は虛無偶然にあらず、諸法五蘊は直に本體にあらずるも之が根底は眞實實在にして、一切の唯一根底たる本體本性に出づ。此本性は生滅 (Utpādhanā) 差別 (Vibhāga) の諸法の本源なれば生滅の相を越へ差別を離れたる實在不滅絕對の實體即眞如 (Tathatā) なり。即平等にして變更なく、有無の相を越え、一切妄念一切諸相の上に立てる如實空なり、而も諸法現象は眞如の德に依て生ずるが故に、如實にして不空なり。生滅諸法は眞如の不空相即如來藏 (Tathāgata-garbha) に出づるが故に、法界は一如 (Ekatva) にして生滅は眞如の自性にあらざるも、其外に出でず、無明も染相も皆眞如と一味なり。而も此一味平等が諸法差別と現む、如來藏が法界生滅をなすは、實に妄念無明が

如來藏なる阿黎耶識(Alaya-vijñāna)を動かして其不空の徳を動かすに出づ。妄念は差別をなし業果を積み、此に依て六塵の諸境を出現し、終に一切の染法苦繋を生じ、此生滅界をなす。是恰も水の風に依りて波を生ずるが如く、淨と染と、眞如と生滅は元一如なり。一切法界は心無明より生じ、無明と心と同一眞如に外ならず。心(Citta)に眞如と生滅あり、覺不覺として、佛と衆生として、淨染勝劣の別あるも、其自性は本來一如にして、差別は只無明妄念の一障壁より生ずるが故に、凡夫は只妄念を斷ずるを要し、妄念業識は即染相苦界の因たるを觀じ、惡念を斷じ、善根を増長すれば、煩惱を斷じて菩提に到るべし。無明業染の中に沈溺せる吾人は、自らにして此無明斷滅を果すこと甚難し。故に菩提修行には諸佛菩薩の教化に遇て、之が外縁となし、凡夫の中自ら具足せる如來藏自性の淨法を内縁となすを要す。即佛智と衆生の本性と相助け、眞如の妙用と自心の眞如本性と相應合して、此に無明斷滅を得べし。語を換えて云へば、菩提心を發して行を修し、佛に歸命せば、如來は勝方便を以て此人の信心を攝護し、此人の信心は自性如來の法身(Dharma-kāya)即絕對智身の淨覺に入るべし。

馬鳴の哲學は此に於て深奥なる宗教となれり、眞如は即佛性にして、佛隨の自性は即無明斷滅の絕對智境即智身(Pratītyasamutpāda)となり、此佛智は即眞如一如の妙用に依りて凡夫を攝護し、内外諸縁相合して菩提覺地に到り、絕對智に歸入せしむ。絕對智の本體自性を法身と稱すべくんば、此妙用は即佛智の應現にして、凡夫二乘の鈍智に應じては應身(Nirmāna-kāya)となり、諸聖者菩薩の果報には報身(Sambhoga-kāya)と觀ぜらる。牀は一なるも相用此の如く異にして、佛の三身(Trikāya)となる、而も三身は三ならずして一如に、一切衆生に平等なる法身常住に外ならず。無明の境界には相用應現あるも、法身は一切の自性にして、又一切を法身に攝取(Angiraha)する妙用の源泉如來藏なり。

馬鳴の佛教は此く、如來の慈悲即攝取妙用と衆生の信仰(Bhakti)とを基礎として法身合一に到るべく、信心の念佛は即觀心合一なるを教へたり。衆生の發心も一切の信行證智も三身慈悲の攝護妙用なると同時に、發心菩提より信心念佛乃至信行に至るは又吾人の功德藏に發し、二者相融合して宗教的關係を生ず。即如來には四種の大方便(Uparaya)あり、衆生は此に攝せられて、六の修行即波羅密

(Paramita)を修し漸次業識慾望を絶して終に佛の智身を直観して之に合一す。如來大悲の四種方便とは衆生をして菩提心を發せしむる行根本方便一切惡を止めしむる能止方便三寶崇敬上求菩提の善道に進ましむる發起善根方便と終には一切衆生を平等涅槃に歸入せしむる大願平等方便と是れなり而して衆生が上求菩提の爲に修すべき六波羅蜜即六度とは施戒忍進定智なり。

施即施那(Dāna)は衆生に施與するの善行にして其極は一切財寶を抛て惜まざるに至るべく此の如きは我慾我執を滅して我なる妄念を脱するの端緒なり。根本我執を滅すれば進で一切の惡に遠かり衆善を行ひ戒行即尸羅(Sīla)を修す。此止惡得善を持久増進する爲には又自然望喜怒を制して忍耐持續即禪那(Dhyana)の行に止住すべし此忍耐は即菩提修行の消極的方面にして其積極的方面は精進勤勉して度脱正見の路に進むべし是れ即毘梨耶(Vīrya)なり。忍進の行精しければ心を内面に止住して虛妄を破し彼岸涅槃を希求すべし。内省考察なる禪那(Dhyana)精神定住なる三昧地(Samadhi)は即虛妄打破の直路なり。此の如く一切善行波羅蜜の目的は轉迷開悟の一點にあり善惡の分るる所は知見と無明との岐點

に外ならずされば六度善行の中心歸趣は開悟知見の智慧即般若(Prajna)にあり。禪定智慧は即止觀(Chia)信心の門にして此に依りて一切法本來無相を悟り念なく境なき無量三昧に入り生なく滅なき真如三昧に悟入せば一切諸佛の法身と衆生身と平等無二なるを觀法身を直観すると共に又慈悲大勇猛を發して一切衆生の苦惱を抜くに至らん。即是れ大乘の信行至極の正定なりとす。

馬鳴は佛教の宗教に鞏固なる唯心哲學の根底を與へ且其信行觀佛の概念を深遠にしたり。原始佛教にては主として實行的意義に用ひられし無明は形而上的主義となり其空見に近き哲學は中正の位置を得て四百年發達の結果を窺めぬ。且其考察と詩想とに依りて佛隨は必然に佛智の應現として其一生は世界精神の一要契となり佛隨の人格が理想化せられしと共に其より流れ出でし宗教も亦統一的概念に總括せられたり。要するに佛隨を以て佛教の發源とすれば四百年の發達は漚をなし瀬と分れてつゝ馬鳴に至り馬鳴は之を組織大成したる者といふべし。後の大乘佛教は此組織を發達したる者なり。

第四部
諸宗教の混和醇化

大無量壽經(Sukhāvati-vyūha)

阿彌陀如來の前身法藏(Dharmakāra)の發願

(サンスクリト原文并に康僧鎧の漢譯文)

Saci mi sthāmi viśiṣṭa-naiyarūpā,
 Varaprañihāna siyā khu-bodhiprapto,
 Māha siya gavendra sattvasāro,
 Daṣabaladhāri atulyadakṣhiṇīyah. (1)
 Vipula-prabha atulyananta-nātha,
 Diṣi viḍiṣi sphuri sarva-buddhakṣhetrā,
 Rāga praçami sarva-dosha-mohāni,
 Narakagatismi praçami dhūmaketuṇi. (5)
 Janiya surucirāni viçālanetrāni,
 Vidhuniya sarvanarāṇa andhakāraṇi,
 Apaniya su na akṣhaṇānaceshāni,
 Upaniya svarga-gata-ānananta-tejāni. (6)

我建超世願
 必至無上道
 (斯願不滿足
 誓不成正覺)
 神力演大光
 普照無際土
 消除三垢冥
 明濟衆厄難
 開彼智慧眼
 滅此昏冥暗
 閉塞諸惡道
 通達善趣門

第一章 婆羅門教の新氣運、民間信仰の勃興

佛教の興起は婆羅門教の僧侶的因習的宗教に對して打撃を與へ、又其思想及道徳に清新の刺激を與へ、諸宗教は鬱勃たる新氣運を以て相對するに至れり。此機運に乗じて特に一生面を開きしは、實に民間の信仰なり。太古にありて、アルプの宗教の如きは、當時の民間信仰が僧侶に容れられて表面に表はれし者にして、爾來此種俗間の宗教的需要と風習とは、土人の宗教と結合して一部分の勢力をなせしも、婆羅門正統宗教は之を排斥壓倒する方針に出で、又哲學思想出家生活の宗教も此と結合する事なく、佛教等新宗教も道徳的宗教として、敢て民間宗教と交渉せざりき。然るに佛教の平民的布教は自然に一般人民の需要に適應し、其宗教と合同するの要を生じ、佛滅後早く既に其宗教に墳墓遺物の崇拜、偶像儀禮を生じ、文佛傳は民間の説話と伽藍と合して、歴生譚(Tālikā)となり、民間信仰は印度史上看過すべからざる勢力たるに至れり。加之、希臘文明の侵入は美術の上に開濶の感化を及ぼし、賤民より起りしマウリヤ朝の隆盛と阿育王の教法

とは、總て平等の傾向を養成せしかば、佛教時代以後の印度宗教は、公私表裏に於て民間信仰と離すべからざるに至れり。

此を以て婆羅門教にありても、亦夙に民間宗教と混淆するの傾を生じ、其聖教法典亦民間の風習を認めて之が説明をなせるあり、從來僅に表象として行はれし形象崇拜は偶像となり、民間にて神靈なりとせし池水は婆羅門に神聖とせられ、首陀にはソーマ神酒を飲む事をすら公認するに至れり。此の如きは婆羅門教の非常なる世俗化にして、此より以後諸神の變化も盡く民間信仰に於ける神と適應する方向に向ひぬ。而して人間に恩恵に下だす温和の神は、エグに於ける日光の神にして、ブラーマナにては最良の神と仰がれし、非シメに集中し、非シメの神格は民間諸種族に於ける英雄崇拜と結合して新婆羅門教に於ける最上温和の神となり、叙事詩及祭禮儀禮の中心となりぬ。之に反して威烈怖るべき神は、エグにては暴風雨として威力と咒法に依りて崇拜せられ、ブラーマナに至りては赤色青頭なる山神にして、山岳下民の神たりし、ルドラに集中し、其名も溼婆 (Vishva) 若くはハラ (Hara) となり、山間人民の俗間儀禮と結合して、最上威烈の神として、多

くの粗野荒唐なる崇拜の源泉をなしぬ。

温和神の崇拜は、元より人格的に行はれしが、新時代の特徵として特に英雄崇拜と武勇譚とに關聯し、乾里瑟拏 (Krishna) 及羅摩 (Rama) 二雄と此神とを合一するを以て起れり。蓋し英雄崇拜は既にエグのアシタンに現れ、其後種族移住の間戦争の間に武夫刹帝利の武勇事蹟は、叙事詩 (Tithasa) として一般民間に喧傳せられ、各種族に其英雄を崇拜したり。四世紀に希臘使臣の記録にも、ガンガ地方にヘラクレスに似たる神あるを記せり。而してキリシナの尊崇は、多少歴史的根據を有するに似て、ガンガ、ヤムナの間に住して婆羅門族を敗りし一族、パンド (Pandava) は夙に其種族神 (Kula-devata) 祖神として、太陽崇拜に關聯して、ヤダヴ族の王子キリシナを奉祀したり。此を以て英雄崇拜が一般に行はるるに及びては、此神は自ら非シメに關聯し、初は生産の神、諸神の神なりしは、漸次其神格を具象的にして、幾多の軍陣に臨みし英雄として、其の事蹟は叙事詩に篇せられて、大、パ、ラ、タ (Mahābhārata) となりぬ。他方にて、ラーマ亦アヨドヤ地方の王なりしとて、其地方に崇拜せられ、其神話に悪魔を退くる神として人間の保護神なりしかば、此亦非シ

に合一したり。特に此地方には佛教多く行はれしかば、其傳説其崇拜の風趣は佛隨の人格的崇拜と其の太陽神話に混淆せる傳説と相影響し相交渉し、其結果は即ヴァルミキ(Valmiki)なる詩人の手に依りてラーマ物語(Ramayana)となりぬ。此の如くにして二英雄は同一ギンヌの異方面として崇拜せられ、其人格的信仰は新宗教の根底を作り、其二大叙事詩は此神の崇拜者の至重なる聖典として、弘く感化を民間後世に及ぼしたり。

ルドラよりシヴとなりし威力神は、其始より天然力崇拜の特徴多く、恩威并に大なる火神と合一しては、家畜の神或は醫方の神にして、一切を司管して禍福を左右する大自在天(Mahesvara)或は君主(Igana)となり、山岳の神(Giriga)としては、鬼形怖るべき神として總て神怪靈力を附着せしかば、英雄崇拜に遠く、咒師巫若くは行者瑜祇(Yogi)の風趣に近づきつゝ、發達したり。此を以て其崇拜は西北及北部山地の山靈林精の崇拜に結合して、地方的陰鬱の風趣を増長し、又農牧民の間に、行はるる暴風雨の神としては畏怖の風趣益長じぬ、又軍人盜賊浮浪武士の守護神としては、鼓を鳴らし武器を振へる暴威神と仰がれぬ。此に於て温和神の光

明に對する陰光としては、月頂(Candrasekhara)と稱せられ、或は深山陰谷の靈となり、或は咒力を振て生物を殺し、而も亦鬼形を現じ其軍勢を率ひて惡魔を退け、或は破壊を再造する威力を生殖器の形にて現すと信ぜられ、總て森嚴威烈の事は此神に集中しぬ。而して此威烈は人間に對して憤る時には、非常に怖るべきも、亦之を尊崇して人間の敵に對すれば、最も恩惠ある神と仰がれたり。其名のシヴとは即恩惠あるの義にして、要するに恩威神靈の人格化といふべし。

ギンヌとシヴとの人格的崇拜は、婆羅門教の新時期を劃して印度教の基となりぬ。而してシヴの崇拜は山林野民の宗教にして、其に特別なる典籍聖書を有せざりしも、ギンヌの崇拜は平地文化の地より興りしを以て、夙に文學を有して宗教的感化を布き、其二大叙事詩の基本は、佛教の起原と共に古き者あり、彼事詩と古事譚とは古より第五のエダと稱せられき。今民間の宗教勃興して其叙事詩及之に關聯して古事譚は續々編成せられ、且ギンヌとシヴとの崇拜者は、幾分か宗派的に相對立するに至りしより、此等の典籍も亦各宗派的產物として完成せらるるの運に向へり。特に古事譚即富蘭那(Purana)叙事詩の如く、始より一定の

舛載編輯なかりしかば、新宗教新信仰の發表は、皆此文學に依りて發表せられぬ。されば新興の二神に關する神話、其他印度教の信仰は、主としてプラナ文學に依りて發表完成せられたり。其中に表れたる重要な題目は即三種現體と化現との二信仰なりとす。

第二章 三種現體説と化現の信仰

民間の崇拜が勃興したる結果、溫和と暴威との二大神は、新宗教即吾人の稱する印度教の大本となりぬ。而も梵天は古來婆羅門の最上神にして、恰も非シメとシブとに對しては宇宙生成の根本たる位置にありしかば、婆羅門の神學は自ら此三神を一系に并立して、三者は同一絕對神格の三種の人格的顯現なりとし、之を稱して三種現體(Trimurti)といふに至れり。此種の思想たる、早く既にエタの中に存し、地上なるアグニ、空中なるイन्द्र、ルドラ、及天上のスリヤ三神を一切諸神の源泉と崇め、下て佛教後のマイトラーヤナには、宇宙の德に神を配し、愛徳を梵天、喜徳を非シメ、闇徳をルドラとし、又は薩のアウム三音を此三神に配して、殆ど三神一體の觀念を確立せり。此を以て印度教にては、宇宙の開發維持破壊を三神に配して三種現體となし、之を表するに薩を以てし、或は三角形(Trikona)を以てし、又之を稱して開發維持破壊(Sishu-schit-laya)と概稱したり。

三種現體の信仰は元來三神を一體とするに出でしも、印度教の民間信仰は必し

も三位一體といふ抽象的意義を貫徹せず寧ろ三神の人格的特色を尊重して、其威力神徳を仰ぎしを以て、三神は上下の差別なきと共に、相特立し、其崇拜者は其中に就きて自己の信ずる所を最上とし、他を従属の如く見做し、プラーナ編者の如きも、多くは其一を主として神話を宣説し、又は自己の神を三種現體の本體として、他を顯現なりと説明せり。此に於て梵天は、其神徳は一般の渴仰に遠く、非シヌ及シヴのみ人格的特色を以て多く特殊の歸依者を得、終には三體中より梵天を排して、二神をハリ、ハラ (Hari-Hara) なる二體とし、或は又此二神の妻女即女神 (Devī) を配して三體としたり。最も宗派的にキリシナを崇拜する者に至りては、梵天等三神は即キリシナの三種現體なりと説くもあり。要するに三種現體の思想は、神學的説明たる外實力ある信仰にあらずして、諸プラーナ説明の異なるに係らず其大本實力は非シヌとシヴとの人格的崇拜にあり。

人格的の神は、元民間的地方的儀禮より起り、民間の説話と關聯したり。特に非シヌはシヴの昵れ近づき難きに反して、温和にして人間的に其説話亦歴史の傳説に關係したり。即キリシナ、ラーマ等英雄は、此神の人間化にして、此神は宇宙

の維持者として常に人間を助くとの信仰確立するに從て、此神格の根底と其人間的顯現との關係説明は、又自然に神體は時々人間或は其他動物等に現れて人界に活動するとの信仰となり、茲に化現 (Avatarā) の觀念を生じぬ。蓋し此觀念の發生は印度教自然の發達にして、其宗教儀禮の人格的多神崇拜と古哲學の萬有神教との調和融合の爲に出でしなり。然れども、他方には佛教は恰も印度教と反對の方向に、始は釋佛の人格的崇拜より法身絶對の信仰を生じ、此二者の調和の爲に佛身應現の觀念を作り出だせり。此二者が相互に影響して發達せしを見るべし。

化現は神體神力の神祕的顯動にして、世界の惡を平げ善を増進する爲に、隨時出現する者なれば、其數其種類亦一定せず。諸のプラーナは諸種の傳説説話を銜治して之を非シヌの化現に解釋して、其度數も九或は十或は二十二と稱せらるゝに至れり。

通常の傳説に據れば、非シヌは初に魚 (Matsya) と化現し、世界大洪水の時マヌを救ひて之に世界の歴史を告げぬと、魚プラーナ (Matsya-purāna) は即此説話を敘したる者

なり。次には龜(Kinnik)となりて、世界を其背上に廻轉して惡魔を平げ、第三には野猪(Varaha)となりて、阿修羅の橫梁を制して陸地を保護し、四に人形獅子(Nrisinha)となりて先の阿修羅の弟を誅し、五には侏儒(Yamana)となりて、三界を濶歩占領して魔王を地下に追ひ、次には即斧持ラーマ(Parashurama)として婆羅門族の神聖を保護せりといふ。以上の六化現は一片の說話に出でて、人間的特色少く、諸のブラ

ハの特に之を傳ふる者あるも、其感化は後二者に比すべくもあらず。後の二化現は即ラーマとキリシナにして、其事蹟は敘事詩となりて最も多く人情に根觸し、弘く感化を及ぼしたり。ラーマの化現はアヨド、國の王子なりしが、夙に家を出で、其妻シター(Sita)と共に森林修行せしが、錫帯の魔王羅跋那(Ravana)がシターを奪ひしを以て、討て之を回復したりといふ。此時ラーマは猿王ハヌマント(Hanuman)の助を得しとて、其崇拜には又此神猿を伴ふを常とす。キリシナ化現は最も重要にして、多く勇行を以て惡魔惡人を平げしを以て著し。然れども其中心は、キリシナがバンド族の王アマムナ(Ajuna)を助けて半閻羅(Pasala)の野に、ハル(Kuru)族と戦ひし戦史にあり。又最も一般人民に好まれしは、キリシナの幼時牧

畜者の間に長じ、野趣閒逸の中、吹笛舞踏牧女と戯れし事蹟にありとす。要するに、ラーマは婆羅門的に、キリシナは武夫的なるも、二者共に人間的特色を以て人情に根觸せしなり。

此外後世には佛隨をも非シヌの化現となし、又將來の化現あるを信じ、其半化現(Ancavatara)ありとの信仰續て生じ、又ラーマの妻なるシター等も吉祥、天女(Chaiti)の化現となり、シブは俊哲(Virabhadra)なる婆羅門に化現せしといひ、一般に婆羅門族は梵天の化現と稱せられ、化現適用の範圍は頗る自由弘濶となりき。其結果は、何れの俊傑も秀俊の性に於ては神的化現たらざるを得ず、聖人教師は皆全體或は一部分は神の化現と信ぜられ、印度教に教師聖人崇拜を作り出だしぬ。人格的崇拜を説明せる化現の信仰の中にも、万人盡く神的なりとの意識の密着せるを見る、印度教の包括的なるは此に因る。

第三章 富蘭那文學と其神話

印度教の崇拜極めて人格的となり、其説話が叙事詩に大成して後、説話の發達に
つれて之が一節を叙説し、又新崇拜の儀禮を説明せん爲に、古傳説に據り或は之
に附會して神傳を作る者多く、此の如き典籍は、古事譚即富蘭那(Parashara)として叙
事詩に次ぐ聖典となりぬ。プラナ文書の起原は既に紀元前三四世紀の間にあ
り、叙事詩と同一類なりしかば、其の古き者は單に古傳説集の跡をなせるのみな
れども、ギンヌ、シブの崇拜が宗派的特色を有するに至りし後は、叙事詩の跡に倣
て、其崇拜する所の神の啓示として古傳を叙じ、其神徳を讚し其神の儀禮を神聖
にするを勉め、一世紀より七世紀の間には多く此二神を中心とする編輯を生じ
たり。

古書に據れば、プラナの記事は五部に分つべく、世界の創造、其以後の經歷年代、諸
神英雄の系統神話世界の各時期を司管するマヌの歴代、日種月種兩族の事蹟を
記せりといふも、現存のプラナは此分類に従はず。又其の宗派的なる者に至り

ては、只管自己の神を説き、他の神を排する者多し。且プラナの多數は叙事詩に
於けるが如き道德的教訓に乏しく、其記事には儀式聖地等の縁起を説き、其神聖
を主張し、又は諸神の功徳を説きて之が崇拜を奨励せり。即是れ印度教が民間
的宗教より僧侶的に轉化したる變遷を表し、又此時代の婆羅門が思考力に乏し
く、古傳神話を反復して信仰を維かんとせしを見るべし。

プラナ宗教の宗派的傾向は漸次宗派的特色を養成して、後にシムカラ以後に於
けるが如き分派となりしも、一方にては其崇拜神の下位に列する諸神界神話及
宗教的風習等は全体に通じて大差なく、此等民間宗教の勢力は依然として衰へ
ず、諸プラナの中に表れたり。其神名の如きは古代と大差なきも、其性質は變轉
せる者多く、劣神は優神の隸屬として、其人格的關係明瞭に赴き、神と世界人類と
の關係の如きも構想複雑になれる者多く、全体として説話構想の見識に類する
者多く、民間の素朴なる信仰が宗教的精神に乏しき僧侶に鍛鍊加工せられしを
見る。今ギンヌ及シブ以外の神話にして、一般にプラナの語る所を叙せん。

世界は梵天に造られ、又はギンヌなる婆蘇天(Vasudeva)がパーヤと共に作りし所な

りといひ、成生の後七人のマヌ相次で之を司管し、人類の繁殖をなし又世界の成壊をなす。其間に日種月種二王族の興敗あり、聖人の出現あり、成壊の一期は即劫波にして、其終には劫火(Survaska)出で、一切を灰にし、大水之を一掃す。宇宙は須迷盧(Sumeru)の山を中心とし、此世界は此山に最近くして、閻浮洲(Jambudvīpa)と稱し、其中に九界あり、鹽海之を周り、其外には他の洲あり、糖海之を周り、七洲七海同心圓狀をなして、其極はロカ、ロカ(Lokāloka)山脈を以て終れりといふ。印度教にては此スマールなる説話的山嶽を山王と崇拜し、其他現實なる雪山は聖人の居所なりといひ、ネンド、山脈等も神聖にして、ネハル地方なるマンダラ(Mandara)山は諸神の集會する所なりといひ、其他神聖の山岳多かりき。陸海世界の上には七層の天界(Svarga)あり、其最高は或は梵天の住する所といひ、或はギシマのヴァシント(Vaikuntha)なりといふ。地下には又七層の地下界(Patala)あり、其下には七乃至無數の地獄即奈落迦(Naraka)あり、身を焼き身を切りて罪人を罰す。アラナの中には其苦艱又は苛責器(Kashthayanta)に付きて極めて空想荒唐の説を語るもあり。

此の如き天上地下は、固より最上神の支配にあれど、其間には又諸の特殊なる神鬼あり。善惡の性を具へて一部に割據する者無數なりといふ。此等の神格は其名は多く古エタの跡を傳ふれども、其性質は既に民間及他人種の信仰と混淆して變化せる者多く、其構想亦人格的なり。且此等は多く眷屬従者を従ふを以て、善神も互に眷屬を率ひて暇ふ事あり、アラナの神話は世界を化して、神鬼の充滿騷擾する所となせり。

天上の神は即アブと稱し、善徳を具へ無量の快樂を享け、又神通自在なり、而も其身も粗身(Sthula)にして、大抵一定の形を有し、或は人に似、或は多手多足なるあり、又禽獸に似たるも畸形變態なるもあり、然れども又時に隨て身軀を變形す。其身装は多くは華鬘(Mala)を冠り、天衣を纏ひ、神力ある武器等を携ふ。

此等諸天の首領は即インドラにして、帝釋天(Cakradendra)即至大天として、其妻と共に珠玉七寶を以て遣れるアマラプチャ(Amaravati)天宮光明普曜の中に住し、妙樂美食に飽く。其天宮には多くの聖者(Siddha)あり、皆行徳を積りて功徳優勝の天人なり、又人身馬首なる歌師者緊那羅(Kinnara)樂手舞妓なる乾闥婆(Gandharva)

と其妻天女(Apsaras)之に従ふ。帝釋天は總て善人を愛し、福德を與へ己の天宮に生れしむるも、亦特に軍神としては武夫を恵むといふ。帝釋天自らが惡魔ナムチ等を征討する事は、敘事詩以下多く之を敘せり。此戰闘には仙人の骨を以て造りし咒力あるワシヲを用ひ、又金翅鳥迦樓羅(Gandha)を従へて縦横空中を馳す。

此に次ぎて世界の八司管あり、インドラの外に七神を數ふ、アグニ、バルナ、ヤマ、クベラ、スリヤ、プニ、ソーマ是れなり。其中火神アグニは一般に祭祀正法を管し、諸の變形にて司祭を助け、供犠に參す、又軍神としては塞建(Shakade)と稱せられ、孔雀を伴てワシマに従ふ。バルナは時には軍神たるも、主として西方の鎮護となり、又水神としては河神龍蛇を伴へり。クベラ(Kubera)は古になき神にて、佛教の多聞天即毘沙門(Vajrapana)に同じ、北方の鎮護にして夜又軍衆を従へてカイラサ天城を守り、其中に珠玉財寶を蓄へ之を善神に頒與し、又旅人を守る。ヤマは南方八万六千由旬なる蓮華水(Pushkodaka)に居城す、人死せば此城に生れて、各其果報の水を飲むといふ。此よりヤマは死後の裁判神となり、寶罰神となり、下界地獄

の主たるに至れり。此外諸神は新特徴の特に記すべき者なし。

天上に對して地上地下には、多少惡鬼の性を具へ而も神通力を有する者多し、地下なる龍宮(Nagoloka)には龍(Naga)なる一族あり、福德圓滿にして、神に従屬しては善をなすも又惡を行ふ事あり。龍王(Nagaraja)の大なる者には、徳又迦(Takshaka)和修吉(Vasuki)セシヤ(Cesha)等あり、又龍女(Nagakanya)が人界に現れし、説話は印度教にも佛教にも多し。スメールの山下には無數の阿修羅(Ashura)あり、元は神の總稱なりしも漸次惡魔の性質を有するに至り、彼等は總て忿怒性にして戰闘殺戮を好み、或は帝釋天に従ひて龍軍と戰ふといふ。此に於てアストラは後世には一般に猛惡なる者の名となりぬ。

惡鬼の最も獍惡なるは羅刹(Rakshasa)即害鬼にして、彼等は總て人の善行福德を嫉惡し、正行祭祀を妨害し、人天の敵なり、其形は總て畸形にして、或は長身、或は大口裂口等總て恐るべく思むべしといふ。彼等は皆神通魔力を有して山没變幻人を脅し、人を害するのみならず、又人を惡行奸邪に誘ふが故に、印度人は今に此惡鬼に憑依せらるるを畏怖する事甚し。羅刹の中古來最も邪惡なるは即ラーマ

と闘ひしラ、ナナリ、佛教の楞伽經にては此鬼終に佛に歸敬するに至りしと傳ふ。羅刹に次ぎて惡鬼夜叉(Yaksha)あり、元は幽靈に過ぎざりしも、後多く惡鬼の性質を帯び、特に其女性夜叉尼(Yakshani)は男性よりも好惡にして、多く兒童を食ふといふ、佛教傳説の鬼子母神の如きは其一なり。

惡鬼の外に幽鬼の類又多く、餓鬼(Preta)畢試遮(Pitṛā)は死人の靈が人間に彷徨する者にして、ダイトス(Daityas)デーナブ(Dānava)等は皆地下の幽靈なり。彼等は憐惡ならざるも、陰險にして人を脅し、又惡鬼(Graha)として人を惑はすを以て恐れらるる事、我邦の民間信仰に於ける餓鬼死靈に同じ。

天上の天人聖衆、地下の惡鬼幽鬼の信仰は、エタ神話の中に現れたるも、民間信仰として存せしが、佛教は多く其説話信仰を容れ、終に發達して印度教の中に鍛鍊せられぬ。

第四章 印度教の儀禮祭祀

宗教の變化と社會の變轉とは常に相助長す、婆羅門の宗教が民間信仰と合せし如く、其社會的位置も多く變じ、其崇拜儀禮の風が變化せしと共に其職業も亦變化を生じぬ。此に於て古法典を繼承して社會の新風潮に調和せんとする者あり、ヤシニ、ヴァルキヤ、ギシヌ、ナラダ(Narada)等の法典となり、ブラーナと相并で印度教の基本たり。此等法典の規定文章は大抵古法典に同じく種姓(Caste)の制を以て社會の基礎となし、祭葬冠婚の禮を重んぜり。然も其中既に變化を示し新婆羅門教の特色明に現れ、婆羅門は祭司にのみ關せず他の業を執るを以て、其正業(ānukṛita)と准業(Prakṛita)とを分てり、婦人の位置は稍古より下り、寡婦の殉死を賞讃せり。其他女子は一般に夫に従屬し、其宗教は家内にて女神祖先を祭るのみ、フリ(Hri)、吉祥(Gri)、烏摩(Uma)、ラキシミ、サラスワチの如きは其守護神なりき。

印度教は其社會制度と共に、宗教風習に於ても古風を保存するも、多くは之を極端にし、其解釋を鍛鍊せり。供養を重んじ之が咒詞真言(Mantra)は萬能の神力あり。

りとして何事にも之を反復して願望を達せんとし、總て社會的地位は神の代表にして、一般人民に對する婆羅門及君主に對する父兄妻に對する夫は皆神となれり。かゝれば道徳も形式的傾向多く、種姓の義務は最大の要事にして、宗教上の巡拜儀式は徳行の中心なり。然れども又他方には、民間道徳の影響に依りて人々の活動を奨励し、徳行に平行して快樂利得をも奨励せり。

宗教的儀禮の行事は叙事詩以後新行事多く現れ、神名神格と共に複雑々多に起けり。非シマ等大なる神格のみならず、少小諸神鬼神靈鬼の類無數となり、其神話傳説が全く人格的に宣叙せらるゝに及びては、其崇拜特立し、各其鬼神に縁ある特殊の儀禮を有するに至りぬ。即其神が人的形狀なる結果として偶像の崇拜起り、殿堂彫刻の隆盛を來たし、多神充滿の結果としては、聖地神物を拜し、從て巡拜の盛行を致せり。

偶像の崇拜は元神器等の尊崇より起りしも、佛教には夙に佛隨の像或は其表象を拜し、其風は一般に行はれて、パタ、マリの頃既にシブ、スカンダ等の偶像あり。其始 極めて小形の像あり、神主(Devalaka)なる婆羅門以外の司祭之を奉祀し、此

種の木像畫像は多く家内の拜壇に祀りしが、發達しては公に路傍市街に設けられ、一定の神には其像形を一定して奉祀するに至れり。

偶像其他表象が公に崇拜せらるゝに從て、之が祠堂の必要を來たし、佛教にては夙に聖蹟即制他(Caitya)と稱して殿堂を神聖とせしが、印度教には偶像を祀るは神壇(Devatāstana)とて小祠を路傍に建てしより發達して、宏大なる高塔殿堂(Pillar)を築き、彫刻珠玉を以て之を裝飾するに至れり。然れども其の多くは小祠の舊態を保存し、堂内中心に小祠を安じ、其中に偶像或は表象を祀れり。殿堂起るに從て、其起源を神聖にする神話生む、僧侶之に附屬して莊嚴の儀式を營み盛大の聖供(Prasāda)を捧げ、巡拜者を招きて其喜捨を奨励するを勉め、其儀式には殿堂附屬の樂手舞妓即神婢(Devadasi)あり、一定の祭日(Nada)には特に莊嚴の行事をなし、市場を開き、宗教の面目爲に一新せり。

聖地聖蹟の尊崇巡拜は印度教以前より存したるも、佛教以後新聖地の興る者多く、神界神話の複雑に赴くと共に、何れの山も川も平原も聖地とせられ、町村の中にては又井水樹木の崇拜せらるゝあり。聖山は前に述べし如く、雪山以下其數

多く、平原にてはクルの野は神地にして、其地を一見し或は其土砂に觸るれば罪を滅すといひ、川はガガ等あり、其れとヤムナとの合口に浴すれば幸福七世の子孫に及ぶといひ、其階梯(Stair)には浴者群集す。其他聖井聖池其數を知らず、信者は其に花香を供し、其水を飲むなり。其他叙事詩アラナ等にて神或は英雄の所行に關係ある土地は、聖地として或は遺蹟遺物を崇拜し、或は殿堂を興して之を崇拜せり。其因縁神話の多き、印度聖典の大半は其叙説を以て充たさるゝを見る。此外聖地にある聖樹も多く、殿堂偶像には表象の崇拜も多し、此等は此節の終に詳述せん。

聖地殿堂處々に起り、之が崇拜は功德多き行事なるが故に、處々を巡拜する風亦夙に盛にして、佛教は佛隨の四處巡拜を獎勵したりしが、印度教にてはクル、カガ、等を始めとして、シヴの三叉に立てりといふベナレスの市街、或はガヤ、プリー、南方のラメシ、バラ(Banegvara)殿堂等を巡拜地とし、巡拜は生天の道なりとせり。巡拜には固より歩行を要するも、亦通常以外の膝行廻轉等にて數百里の路を巡拜するあり、苦勞多きに從て功德も多しといふ。且聖地殿堂には各其僧侶あり、

之に喜捨し香華を供する事亦巡拜の要事なり。此を以て巡拜の事は祭祀と共に都府を繁盛にする養源にして、此種の社會的關係益多きに從ひ、印度教の宗教は益々社會生活と相離すべからざるを致せり。

要之、三種現跡、化身の觀念は神話の基をなし、社會的風習は結合力となり、殿堂巡拜等の儀禮と合して印度教をなし、僧侶が古傳説に依りて民間信仰を鍛鍊したる結果、其教系の主要部となりぬ。然れども民間の宗教は其範圍弘くして空漠に從て地方的差別多く、到處一律を以て規すべからざる者あり。印度教の主要神が弘く崇拜せられ、其殿堂宏大となりし後にありても、村々の神は村神(Gramadevata)として地方的祭祀を受け、祭日の風習も盡く婆羅門の規定に存せず、宗派の別に關係なきが如き、皆民間宗教の民間的に遺留せる者なり。而して印度民間宗教の儀禮にして、著しきは動植物及兇物の崇拜とす。

動物の尊重はエマ時代の牛より、下りて佛教には佛が白象なりしとの信仰あり、并シメも魚龜獅子等に化現せしとて之を尊崇せり。印度教時代に至りては此の如く神に關係ある聖動物を其乗物(Vahana)と唱へ、牡牛のシヴに於ける、猿猴の

并シヌ、孔雀のスカンダ、白鳥の梵天女、**伽**(Durga)の虎等皆神聖なり。此を以て諸神の殿堂或は都府には此等動物自由に横行するを許し、人の之を害するを許さず。

此外龍蛇崇拜は又顯著の現象にして、先に述べし如く、龍蛇は單に動物ならず神話的人格に化せり。其崇拜は其が動物として奇靈なると、一は又龍蛇を種族神として奉祀せし西北民族の影響に出で、古神話の蛇に關する者と相合して、叙事詩以後益盛に崇拜せられ、**龍會**(Sarpasatra)は印度教にも佛教にも行はれぬ。されば龍王の居城は寶玉の宮にして、其王セーシヤは無限の頭を以て宇宙を支撐すといひ、又は并シヌの從者たる事あり、シブも佛陀も五頭或は九頭の龍にて表象せらるる事あり。特に佛教にては、龍族は教法守護の神靈として、大に尊崇せられたり。

植物の崇拜はエダのソマを最古の發表として、其より以後神樹の觀念甚弘し、并シヌの神寶中には無量福徳の神樹、**ハリー**、**パタ**(Parjata)あり、**ツラシ**(Tulas)はラキ、**ミ**或は**シター**の現れなりといひ、**畢波羅**(Pippala)は梵天の樹となり、**榕**(Vata)はシブ

なるカラナリといひ、**蓮**(Padma)亦神樹なり。佛教も亦此風を承け、特にヒンハラは佛成道の樹即菩提樹(Bodhi-druma)として非常に之を尊崇し、其他過去佛の菩提樹と稱する者をも崇拜したり。此等の崇拜は、其極樹木其物を咒力ある神となせり。

次に咒物崇拜とは、無生物の中に神咒力ありとして崇拜する者なり。佛教が法輪、三寶の表象を崇拜し、佛随古聖の遺物(Paribhogika)及遺骨即舍利(Cārika)を奉祀せしは、古代の祭器崇拜を受けて、咒物崇拜の明に發表したる者なり。其より以後七寶、金剛、三叉の崇拜は佛教印度教の中に弘く行はれ、一般民俗は武器、工具、書籍等總て咒物的崇敬を施して今日に至れり。キ、シナの表象なりといふ、**シヤ**、**ラシ**、**ライ**(Calagāma)なる礫の如きも弘く行はる。

咒物崇拜の中特に著しきは生殖器の崇拜にして、男根は立錐形にして表象し之を**憐伽**(Linga)と稱し、女根は三菱柱形にして、**ヨニ**(Yoni)と稱す。叙事詩及ナラマナの説明に依れば、此はシブ及女神の破壊再生の威力なりといひ、此等咒物が神異靈瑞を示せし例多しといふ。此表象は石木を以て造れるもあれど、又天然石

の之に似たる者をも祀れり。リンガ崇拜の起原につきては、歴史的明證なし、只此崇拜は中世以後印度に起り、偶像崇拜に對して表象として反動的流行を來たせしに似たり。

第五章 薄伽梵歌に於ける印度教神學の

組織

風習的儀禮、民間的信仰は印度教系の中に此の如き勢力をなし、僧侶的思辨と民間宗教とは密着に相關聯したり。されば此の如き教系の成立と共に、思辨に富み哲理に長じたる婆羅門學者が其根底たる神智神學を組織大成せんとするは、自然の勢にして、古の哲學組織が教條に依りて敘述せられしと同じく、印度教哲學は其時代精神の雄大莊麗につれて、敘事詩の一部分として、ギシヌの化現ヤリシナがパンチヤラの戰場にクル族の勇士ア、リナ(Arjuna)に對して法を説ける對話として現れぬ。神歌即薄伽梵歌(Bhagavad-gita)是れなり。其作者は全く不明なるも、其時代は二三世紀の間におり、ウパニシヤド哲學に基き、印度教の儀禮道德を參酌し、敘事詩の一部を修補して成りし者なり。

印度の哲學思想は諸種の方面に發達して各學系或は學派の別をなすに至れり。然れども其思想の根本と道德の大體に至りては、皆一轍に唯心哲學と社會的道

徳とに基ける者にして、此點に於て印度の哲學は單一の系統を有するのみにして、其の諸派と稱する者は此同一系の見方 (Darśana) を異にするに過ぎず。ミラーンサーの思惟、エグモンタの知見 (Vedānta)、僧法の考察計量は其思想の歸着する所、否派出する源は、現象に對して實有の精神を求むる觀念主義に外ならず。此を以て其結果たる道德實行は、一に差別現象の虛妄繫縛を脱して精神知見 (Ātmavidyā) に到達するにあり。三昧地の定といひ、瑜伽の觀行、心學の止觀といふも、皆此同一修行の方法に外ならず。而して此心學知見を目的として心を淨うするには、一般の正行 (Sādhanā) 行事 (Karma) 特に四姓の義務を必要とするは、印度全般の信仰として永く其道德を支配したり。

されば神歌の作者は、印度教神學を大成する爲、諸の哲學道德的見解を統合するに、此根底の一致を發揮せん事を努め、其哲學知見は之を計量即僧法として統括し、道德實行は之を總稱して歸敬即瑜伽となせり。即其神學は此二大部より成るも、其僧法及瑜伽はカピラ及パタンジャリの學説を繼承する者にあらずして、此を以て印度思想の普通根底を發揮し、以て新時代の思想に有力なる基礎を與へ

んとしたる者なり。即其計量哲學は無屬性無差別なる自存梵は一切の根底本性 (Adhyātman) にして、唯一の實在なるを説く、自性梵は「ヤ」に依りて現象世界を生じ、物心の相對を惹起す。此に於て物なる自性即未發 (Avyākta) は我慢覺等二十三諦を開發して精神神我を纏綿束縛し、心は此に依りて物質の三徳に支配せられて個人的意識と行爲とに生活し、此業因業果相連續して輪轉生死す。即此の如き物質的繫縛を脱し、個人的迷妄を離るる爲には、知識歸敬 (Jñāna-yoga) と作法歸敬 (Karma-yoga) とを修し、徳行と知見と相助けて心を最上實在に歸一融合するを要す。是れ其神學の理想なりとす。

此の如く神歌の思想は、印度思想の殺萃或は精華を組織したる者なり。然れども印度の哲學宗教共に佛教後には著しき變動を受けたり。其哲學が實在主義を梵即最上精神に認むるは古に異ならざるも、其最上實在は宇宙の源泉其維持の勢力なる梵天或はブシマとして人格的崇拜を受け、最上神 (Adhidāiva, Iyama) と稱せられ、其化現の信仰神話は、弘く人心を支配せり。是れ佛教が法身佛の基礎に立ちて報身應身の佛を崇拜し、從て其根底は觀行知見に存しながら、人格的信仰

仰を以て歸敬信行するに同じく、印度教の中には人格的神格に對する信仰歸命の觀念既に盛なるに至れり。特に最上實在の宇宙維持の方面にして、最も多く歸敬を得しギシヌは慈愛救済の神、恩寵擁護の主として弘く民間に崇拜せられ、聖者英雄に關する性質と其に對する尊崇とは、此神に集中したりしかば、神の擁護 (Anugraha) と信者の信仰 (Bhakti) とは今や印度教思想の重要分子となれり。即新時代の神學は、古哲學の觀念主義的知見解脫を潤色して、其觀行は信仰歸命の敬神、其解脫は恩寵擁護の救済と解釋せざるべからず。神歌は此新思潮に乗じ、人格的信仰を僧法瑜伽の系中に鍛鍊せん事を目的としたりしかば、此點に於て進取濶達の風を帶び、其信仰を内心敬神の情に求め、終にはエダの教權に執着するをすら瑜伽に害ありとせり。

最上實在は其本體過境寂靜なりと雖も、其妙力は一切に遍滿顯現せり。ギシヌの化現として善を助け惡を滅すが如き、又はキリシナが光明輝耀の身軀を現じて、アムリタの信仰を満足せしが如き、其客觀的出現も、固より其慈悲擁護の發表なりと雖も、而も衷心の歸敬滿幅の誠實を以て之を信仰する者に對しては、其慈愛

は直接人格的に信者の精神を攝取して捨てず、全心を傾注して神の中に歸托する者は、其慈愛に依りて最上永遠の地に住すべしといひ、此の如き歸敬者 (Bhaktya) は神の中に入り、神は又彼等に慈愍を與へて彼等の中にありといへる (二八章) は、即恩寵と信仰との人格的結合を明にしたる者なり。神の慈愛は圓滿遍通なるを以て、何人と雖も苟も一心専念の歸敬信心ある者は、恩寵之に加はるべく、從來は神恩以外の如く見られし重罪人、女人、毘舍、首陀と雖も、決して此數に漏れざるなり (三九章) 况や婆羅門智者に於てをや。人格的慈神の恩寵に接するは、歸敬瑜伽を唯一の方法となす。

信仰歸敬の大本は専念の敬神、靜安の信神にあり、所謂瑜伽とは觀行に依りて神に合一するの義にして、其觀行合一とは即敬虔信愛の信神に外ならず。神歌の瑜伽は一片禪定の修行にあらざして、人格的敬愛の信仰なり。其瑜伽は知識によりエダ、タ、ンタの知見を得、無明を除きて神の本體を觀ん事を要し、此悟徹を成就せしめん爲に我慾を去り、喜怒哀樂に動せずして正行作法を修めて、四姓の義務を果すを要す。神歌は知識瑜伽に關しては、古來の觀行法を祖述し、作法瑜伽は

全く古法典の規定を襲踏したり。之が説明叙述の爲に三徳の配合、四姓の區別に重きを置き、道徳の教頗る形式因習的の風を帯ぶるも神歌は此等を統一するに精神的信仰を以てし、心的、歸敬(Citta Yoga)を以て其中心主義となせり。常に心にて歸敬し、心情を制する歸敬者は最上涅槃なる靜安に到り、余の中に入る。(六章)

といへる者即是れにして、此人格的信仰の觀念は、神歌の宗教的、道徳をして清新ならしむる源泉なりき。神人歸一の最上状態即至樂梵(Sukham Brahma)即涅槃は其理想なり。

全躰を通觀するに、神歌が印度思想の根底を探り、新時代の理想を發揮して印度教の思想を統一し、信仰を鼓吹せんとしたるは、其統一組織に多少の欠點あるに係らず、偉大なる思想の産物といふべし。此歌は印度教の新約聖書と稱せられ、叙事時の中心として印度全般の聖書と仰がれつゝあるは、恰も大乘佛教の法華經に似たり。神歌は其宗教史上の位置に於て法華經に似たるのみならず、其思想内容に於ても頗る相酷似せる者あり。蓋し二者共に同一時勢の産物にして、

相互に影響し、共に人格的信仰、慈悲、攝護の宗教を發揮したる者なり。

されば大乘佛教と神歌の神學とは、其關係密接なる者あり。馬鳴の眞如法身觀はウパニシヤドの哲學に出で、神歌も亦同じく此に基きて其哲學思想の根本を作り、攝護信仰の觀念は佛隨の人格的信仰に源を發し、馬鳴に發揮せられ、而して神歌に至りて之を非シヌ崇拜の民間宗教に合一して、特に其福音を鼓吹するに至れり。此を以て龍樹以後益發達したる願力攝取、信心廻向の觀念、他力往生、女人成佛の福音は皆源を此歌に發したり。龍樹、無著、世親の著作に於ける文章が甚多くウパニシヤドより脱化せるは、蓋し此新時代に屬するウパニシヤドが此歌に總合せられ、此歌より大乘佛教に感化せし者なり。印度教なる新婆羅門教と大乘なる新佛教とは數百年前より相呼應して起りしが、神歌は其思想組織の儀表をなせしなり。

第六章 大乘佛教の大成、龍樹の佛教

西北印度にありては、馬鳴大士有部の宗教に一頭地を抽でて法身佛の觀念を鼓吹するあり、中印度にては大衆部は有部の修得佛性説に對して性得佛性を主張し、佛隨は只修道淨行に依りて覺を證得せしにあらざる、其本跡無漏出世の本性に出でて一切を濟度するの妙用を具すと説きて、法身又慧身を信じ大乘の先驅となせるあり。且此と同時に、正統中にも其里婆娑の教權を棄て只管經に據らんとする經量部あり、萬法の因縁所成にして只吾人の識としてのみ認識すべきを説けり。此點に於ては説假部亦認識論的觀念主義を唱へたり。此の如くにして、絶對智と絶對佛性其物とを合一して、客觀の現象を空了せんとする觀念主義の佛教哲學は、既に一世紀までに其基本を据ゑぬ。

且當時印度教興起し、英雄崇拜の盛行は叙事詩の趣味を盛にし、文學的構想の勃興する時勢に際せしかば、佛教も其潮流に乗じ、馬鳴の所行讃以後佛德讚歎の普曜經 (Lalitavistara) 本起經 (Bhūṭakṛtā) 等輩出し、之に伴て佛徒が佛説として教理を叙

説する經文は、先の簡明なる暗録より轉じて、複雜雄大なる戲曲的構造となり、其中に深遠なる哲學的宗教を宣説し、其名も實積 (Rahasyaka) 華嚴 (Avatamsaka) 等と稱せられたり。所謂大乘の大徳法師は等流三昧地 (Samanta-sobhasa) に入りて、直接に慈氏文殊 (Mañjuśrī) 觀自在 (Avalokiteśvara) 等大乘所護の諸大菩薩に法を聞かん事を勉めたり。羅睺羅跋陀羅 (Rāhulabhadra) 婆須跋陀羅 (Vasubhadra) 等は、即此間に出でし大乘法師なりき。此の如くにして、大乘の佛教は其内容機關を豊富にし、印度教と相應じて、茫然たる一大系統をなしぬ、此に於て之を統一組織するの偉才なかるべからず。龍樹は即其人なりとす。

龍樹那伽阿周那 (Nāgārjuna) は二世紀西南印度に出で、西及中印度に道を求め法を傳へぬ。其哲學は眞如生滅の對立より一步を進め、生滅現象の差別認識を超越したる智慧即般若 (Prajñā) を求め、羅睺羅跋陀羅が如來の説は一切見の對治にありて、善空亦物なりと説きしと同じく、有無の見を破するを以て起れり。其著作中論、十二門論、大智度論は般若經の一切否定の主義に依り、認識論的辨證を以て一切の認識概念を破したる者なり。即佛教の大本たる無常無我の立脚地よ

り、能作能動の本體常住不變の實味ありとするを破して、一切有爲の法は皆空なるを明にし、此より一步を進めて其有爲法の苦を説き、五蘊所成、業因業果を説くも亦有無の見を脱せざる妄見なりと斷せり。即一切法にして空ならば、一切作者取者の觀念が空ならば、四諦の教に執着し苦界繫縛を脱し涅槃に到達せんとするも亦分別虛妄のみ。何となれば有爲法空ならば、之を滅したる涅槃も空なり、我が虚妄ならば、何ぞ我を滅したる涅槃あらんや、即知る、一切有無の分別、差別の妄念を空了し打破し去らば、何の斷すべき煩惱あり、何の希ふべき涅槃あらんや。生死空にして解脱亦空なり、不生亦不滅、不常亦不斷、不一亦不異、不來亦不出、此の如く一切の差別妄念を斷滅し、一切を空了すれば、畢竟一切空 (Sarva-cūnyata) なり。自心の本來は此の如く不生空にして、此境は即言悟道斷涅槃不動の境、一切不壞の眞如實相なり。之を稱して第一義空といひ、無相第一義といひ、又八不中道と云ふ。

龍樹の觀念主義は、一切差別相を超越したる第一義諦を認むるが故に之を中觀 (Madhyamika) と云ふ。而も其が差別現象の根底を空了せんとする無宇宙論なる

は明なり。故に印度の哲學者も之を稱して虚無論 (Nastika) と云ふ。

虚無論なりと雖も、歸する所は不生不滅の涅槃を希求し、第一義空の理想を實現するにあり。此を以て龍樹は菩提心、離相論にて、理想菩提に入るは一切相を離れ一切見を除くにあるを論じ、菩提資糧論にては、之が方法たる六波羅蜜を明にせり。龍樹の六度は大體に於て馬鳴に異ならず、只一切の修善は畢竟轉迷開悟を期するにあり、一切の惡は妄見を破するに依りて自然に斷絶するを以て、六度の根本中心は般若にあるを説破せしは、其特色をなせり。

六度を修して漸次善に進み慧を開けば、即菩提の道に進みし菩薩にして、心動亂せずして第一義諦を洞見し、又衆生世間の真相を遠觀す。此に於て菩薩は自ら眞慧を開發したる結果として、衆生凡夫が三毒の世に邪惡の見網に蔽はれ、魔冥の稠林に迷ふを愍み、一切衆生を濁世に救ふ慈悲 (Karunā) の情を發せん、此慈悲は即發して十大願 (Pratidāna) となり、上佛道を求め下衆生を化せんとの無數の大願を開發し、其大力に依りて願力功德妙用を萬境衆生に及ぼし、其加持力を廻向 (Parivāna) す。此境に至れば其六度修行は單に其一人の修行にあらずして、施

は一切衆生に法音功德を施し、忍は能く衆生を助くるの廻向力を呈して、無縛自在に無盡功德藏を以て衆生を濟度す。是れ即佛果にして、佛の願力廻向なくんば盡々たる衆生は永く出離の道を得ざらん、成佛出離は衆生の信心修行と菩薩仁者の願力廻向と相待たざれば現實とならず。此故に波羅蜜は菩薩の母にして、方便願力を父とし、慈悲を以て女となす、此女又願力に依りて菩薩を生み、佛の攝護は衆生の信を攝し、衆生の信行波羅蜜は願力に乗じて佛果に到達す、即是れ方便廻向の妙作用、佛智不思議の深法なり。龍樹は此を以て衆生の成佛に六度の修行を必とすると共に、他力願力に乗ずるの欠くべからざるを説きて、之を易行の念佛とも稱したり。所謂淨土門の他力往生は、馬鳴に發し、龍樹に至りて、願力廻向の觀念に依りて鍛鍊せられしなり。蓋し阿彌陀佛國の觀念と、法藏比丘修行の神話とは(二一八)當時菩薩濟度者の標本として、人口に膾炙し、龍樹の思想と相影響せしや明なり。

龍樹の佛教道徳は其大體は六度の觀念にありて、道行戒律的宗教の特色を保存せしと雖も、其願力廻向の觀念は既に佛智不思議の妙用として神祕的特色を有

したり。此を以て菩薩の階段に關しても、十地(Daśa-bhūmikas)の説を完成し、歡喜(Pramudita)、離垢(Vimala)、爲明(Prabhākara)、炎(Arcismanth)、難勝(Durjaya)、現前(Abhimukha)、深遠(Dīrghama)、不動(Acala)、善慧(Sādhumati)、法雲(Dharmamegha)等各其神通力を有して濟度供養の不思議を現はすを説きぬ。されば其教には神祕の分子多く、菩薩藏の功德を總持する施羅尼(Dhāraṇī)咒文の妙力を唱へ、字母が一々宇宙に亘るの神力を有するを説き、之を利用して咒法を營み宿命に通達し、其他あらゆる神力を開發するを教へぬ。其學系は唯心哲學と道徳宗教とを合せ、觀心と神祕と咒法と占星とを兼ねたるを見るべし、即是れ二世紀に於ける印度の學風なりしなり。

此の如く折衷混和の學風盛なる時に當りて、龍樹の門下に卓犖剛毅の士あり、俊眼眇にして、迦那(Kaṇva)の名を得、本名は提婆(Deva)と呼びぬ。元南印度の人に於て主として龍樹の中觀を祖述し、一切有無の偏見を破するに勉めぬ。其著作百論は即空有斷常の破却を以て一貫し、因緣所成の法が非實なるを明にし、時の過去未來に執着するを破し、一切依他の法并に其觀念は非有の俗諦幻夢に外な

らず、若し實有の法ありとせば其は有無を離れたる空に外ならずと断せり。此の如く一切の偏見差別を破し去れば、則無畏不動の慧を現じて此に大悲衆生を愍むの菩薩大丈夫(Mahapuruṣa)を成さん。大丈夫は即一切種智をなし、一切衆生無量共有の苦を抜かん爲に俗見を破し、眞諦を宣布し、智と悲とに依りて彼等を化すべしと。提婆は誠に銳利の批評的智見と熱情ある利他大悲心とを具備したる人にして、龍樹門下の出藍兒と稱すべし、後に三論の一宗が此人の精神を繼承して佛教一方の雄たりしも偶然にあらず。

第七章 無着世親の佛教及其門流

二世紀以後、四世紀グプタ王朝の興起に至る間は、印度史上の暗黒時代なり。印度教も佛教も共に其間にありて幾多の新經典を産出し、幾何か思想信仰の變遷を経たるべきも、其史蹟事情に至ては一も知るべきなし。只之を有形の紀念史料に求むれば、此間は恰も佛教建築の大變革期にして、二世紀以前なるカールリの塔寺、アジャンタ中央の四寺の如き、若くはサンチ佛塔の門塔の如き、皆優雅清新の趣を有せるに、四世紀以後に成りしアムブラテ佛塔、アジャンタの精舎及塔寺、伽耶の佛塔の如きは、縷刻琢飾頗る複雑に赴きて、佛教が一般に世俗的臭味に染まりしを示せり。即其佛像には聖衆天女の圍繞多きのみならず、又表象多くして佛を表象するに五頭龍を以てせるあり。其禮拜には俗士婦人の混入多く、裸躰婦人、酒瓶は大に佛教の教團に親近せしを示し、教團階級の複雑に赴きしも、亦其團衆の服制に見れたり。されば此間佛教の思想が複雑となり、一方にては哲學的煩瑣的傾向を長じ、一方にては圓融滑脱世に和するの風ありしを想見すべし。

即涅槃經が此間に非常に複雑なる編成を得、其他多くの經文が大乗哲學の風に陶冶せられしも、淨名居士(Vimalakirti)勝鬘夫人(Sattvasattva)の如き、在家得道の理想が汎く佛教の思想を支配するに至りしも此間にあり。此一世紀餘の發達を承けて、之が複雑なる系統を大成せしは即無着及其弟世親なり。

蓋し龍樹は大乗哲學の系統大成者なるを以て、其學系には諸種の傾向を包有するも、其の最も力を用ひしは中觀の認識論にあり。而して其後一世紀半佛教の發達は、其哲學的方面よりは其宗教的方面に於て著しかりしを以て、之が結果を大成したる無着、世親は、其立脚地は全く中觀般若の外に出でざるも、或有神教的内容を仔細に闡明完成し、之が宗教的倫理を組織せんとしたり、而して世親は、又無着の哲學宗教を一層實行的に組織しぬ。

無着即阿僧伽(Asanga)は、四世紀クプタ王朝の時中印度に出で、自ら法を慈氏に受けたりと信じ、瑜伽師地論、顯揚聖教論、攝大乘論等を作りて、其教化を行へり。中觀の哲學は既に一切差別相の否定すべきを教ふるも、此差別認識の因て來る所を求むれば、一切無明の差別現象は唯心識の所變にして、識の分別は一心の外に

存せず。即根本なる阿黎耶識は一切法の所依にして、一切現象の種子即原型觀念を含蓄せる執持(Adana)なり。即此等原型種子は意識(Manas)に依りて分別認識を呈し、其妄念薰習は能く差別影像を開發して五感の境と智とを現じ、其中には又因緣所生なる依他起性を觀じ、或は又偏計倒見の執着を生じ、茲に生死の界を成す。無着は尙此等認識の心理につきて細詳を施し、其學説は唯識法相の學として佛教學術の重要部となりしも、歸する所は此等分別の種子は根本識を離れず、心外に何等の境なく、三界は唯一心なるを明にするにあり。

諸法は此の如く種子薰習の結果、識分別の發現に外ならず、故に妄見分別を脱し、平等智を起して、一心眞如の本性に到達すれば、偏計も因緣も圓成の實相に歸し、空も有も性も相も中道本寂の一實となる。即相盡離念の境には三界境智皆一心となり、其自性法身自ら顯動し、諸惡趣も菩提に攝せられ、生死は即涅槃に歸するを觀得實現せん。此の如きは一切悟道觀心の究竟にして、之が修行實行は即唯心觀の瑜伽宗教なり。瑜伽師地論は即之が主要なる敘述なり。瑜伽の宗教は佛教の中にありては禪定より發し、馬鳴に於ては觀佛となりしが、印度教にて

も此思想早くより發達し、神歌は瑜伽信仰の宗教を大成したり。無着は龍樹の中觀認識論に依り、又パタンジャリの組織を次ぎて、此瑜伽の觀行宗教を大成したり。

されば無着の瑜伽といふは、神歌に於けると同じく、總て宗教的信念實行の謂にして、六波羅蜜若くは戒心(Citta)慧の三學は皆其方法なるも、其中心は三界唯心を悟徹して心の眞如に入る慧、即般若の内觀にあり。之が階段は十地或は十七の瑜伽師地(Yogācāryabhūmi)に分つも、要は心が外縁を絶して内面根底に入るを期するにあり。

瑜伽を修するには、先づ五官外感を内に潜め、肉體外界の束縛關係を絶ちて意識のみの活動に入る。意内に動くのみにして心を省慮考察の禪定に集中すれば、漸次思慮分別の境を超えて頓悟直覺の境に入り、靜安恬淡にして心境塵翳なく、無心無想にして能く心の本性を現すべし。此に至れば一切の差別現象は心を動すの縁とならず、形を超え色を絶して自在の智慧洞見を得、自在の行果勝相を得べし。此自在境に入りて耳に聞く所盡く明慧を顯すは聲聞地(Srāvaka)にして

心意の思慮考察皆悟達するは獨覺地(Pratyeka-buddha)なり。此自在地に住し勝果を得永く世塵無明を絶ちて有情を慈み堅固の修行をなす者は即菩薩地にして、其結果は即涅槃なり。然れども修證の行あるは尙有餘(anupādiśesha)涅槃なれば、菩薩は一切の効果功徳を絶したる絕對寂靜の佛果即無餘(anupādiśesha)涅槃に入るを要す。無餘の地は絕對にして、不可量不可説の境、純樂(Vogakshema)にして又無樂(Niryogakshema)自相安樂(ātmavin gānta)なり。無着の此境を説くや哲學的考察にあらずして全く神祕的談理をなし、爲恒(nitya)久住(dhruva)舍宅(āśis)所趣(parā Gāti)安穩(paramā Gānti)吉祥(Śri)無垢(Vimala)無滅(Amita)無動(acala)等無數の屬性を列擧せり。

世親即婆藪槃豆(Vasubandhu)は無着の弟にして、初有部に學び、後佛教の宇宙論を大成組織して無我の理を明にせん爲、俱舍論を述作せり。此論は實に唯心的佛教の完成に至るまでの佛教哲學を總合したる者なりしが、世親は一步を進めて、宇宙實相論に中觀認識論の基礎を與へ、萬法唯心の見地に立ちながら、而も法相解明を鍛鍊して、兄の唯識哲學に一層宇宙論の趣を與へたり。辨中邊論、攝大乘

論釋の如きは此神學組織を目的とせし者なり。されば唯心論とはいひながら、萬有説明の宇宙論的傾向多き無着の哲學をして、一層萬有説明的ならしめ宗教と學術とを合一して、佛教教學の基礎を固成せしは此人なり。

然れども世親は、又宗教的方面に於て信仰と慈悲との致一を明にし、佛果修得の道行信心を解釋したる點に於ては著しき者あり。其著作佛性論及十地經、無量壽經等經疏は、即此方面の事業に属し、智慧信心、慈悲、方便の宗教的關係を明晰に組織せんとしたり。即佛性は我を空し法を空了して眞如を顯はしたる衆生の本性なるが故に、之を獲得するの因は中觀の智慧を鍊り、六度徳行を修するにあり、其獲得に十地の階梯あり。前佛、後佛の地位相異なるを以て、衆生が本來具有の佛性を現實にするも、亦佛智佛徳成就の慈悲方便に信賴し、之に攝受せられて彼國に往生せざるべからず。特に阿彌陀(Amita)佛は衆生濟度の大願を發して、其功徳(Punya)國土(Kshetra)既に成就して、方便廻向衆生を其淨土(Sukhavati)に攝取するが故に、衆生は一向信心を發して、彼如來の名を唱へ專念其慈悲を信仰すべし、是れ佛國往生(Upapatti)の要路なりと。馬鳴以來の信心攝護の觀念は、此に至りて

一層明白に發表せられたるを見る。

龍樹に發し、第三四世紀の間に於ける發達を経て、無着に組織せられ、世親に宣揚せられし佛教の大乗は、其より以後、認識論的哲學なる唯識と冥想的宗教なる瑜伽との異傾向を判別し、一は論理と唯心論とに力を盡し、一は他力往生の佛教として、并シマ崇拜と相影響し、一は又神祕直覺より修法に入り、シヅ派及女神派と相交渉して眞言の祕密佛教を開發しぬ。

論理及認識論の方面を見れば、世親の後に、陳那(Dignāga)即大域龍あり、其著觀所緣緣論、無相思、塵論にては、一切の外相差別の認識は非實にして、外界は認識の所緣にあらず、一切の識は内境の相を緣とし、六塵五根の分別は内心の動亂分別に起るを論じて、絶對の唯心論を主張したり。因明に於ても其著正理門論は古因明の五段作法を宗因喻の三となして新因明の源をなし、其門人商羯羅主(Śaṅkara-svāmin)之を繼承して入、正理論を著しぬ。之に次ぎて護法(Dharmapala)は萬心唯心の立脚地に立ちて世親の唯識を祖述し、阿頼耶識が一切現象の根底として八

識を開發するを説き、其著成、唯識論にて一系の心理的宇宙論を組織せり。此と同時に又唯識の宇宙論よりも鋭利に認識の非實を明にし、提婆の空論を發揚せし者清辨(Bhavaviveka)の掌珍論あり。世間不正の尋伺邪見の網を破せんとして、一切の自性皆空なるを説きて性空悟入の法を鼓吹せり。其門下なる智光(Jñāna-prabha)は即有部の心境俱有論、唯識の心有境空論に對して、般若の心境俱空論が最高真諦なるを説きぬ。提婆の空論と世親の唯識と此の如く相對せしが、七世紀には那爛陀精舍の上座戒賢(Śīlabhadra)あり、空有の中道を説き、識の所縁と縁とは皆一心に出でざるも、一心唯識の所變は又法相(Dharmalakṣaṇa)諸相を呈するの理を説きぬ。即是れ法相宗にして唯識の學說に一定の組織を與へし者、唐の玄奘は戒賢に從學して此學を支那に流布し、我邦の道昭は玄奘に學びて南都に此學を開きぬ。

唯識空有の論に并で、神祕主義は密乘(Guhyasādhana)佛教として發達し、七世紀に生存したる龍智(Nāgabodhi)は自ら龍樹の門人と稱して、其隨羅尼の學說咒法を組織して眞言(Mantra)を以て萬法の神祕力となす一派を完成せり。是れ即龍樹以前

より其氣運を現せしシワ派及女神派の影響が佛教として發表せし者にして、大日毘盧遮那(Vairocana)の祕密莊嚴身が世界に遍滿せるを教へ、金剛手(Vajrapāṇi)、不空縉索(Amoghapaśa)等の神話的人格も益す崇敬せらるゝに至れり。龍智の門人に金剛智(Vajrabodhi)あり、唐の開元年間始めて眞言を支那に傳へ、其弟子不空金剛(Amoghavajra)と共に弘教の業に従事しぬ。其門下なる慧果は即空海の師にして、龍智以後百五十年許にして眞言佛教は我邦に興隆せしなり。其他此流の佛教が西藏に興隆するに至りしは、恰も八世紀にあり。

第八章 中印度中古の文化と佛教の衰滅

世親無着が西南及中印度に遊化して、大に大乘佛教を鼓吹せし時代は、恰も政治上にはカ日(Vikramāditya)王の笈多(Gupta)王朝が中印度阿瑜陀(Ayodhya)國に勃興して、印度の大部分を征服し文化燦爛として起りし時なりき。カ日王は其偉業の紀念として笈多紀元(三一九年を元年とす)を制定し、文學を奨励して其宮庭には所謂九寶(Navaratna)と稱せられし文人學者を蓄へ、哲學宗教に關しても十分の同情を有し、世親無着も、數論派なる金七十論の著者自在(Īśvarakṛishna)も、其宮庭に出入して其保護に與りたり。されば王は又當時行はれし諸宗派に對しても偏頗なく、佛隨及非シヌの爲に幾多の殿堂をも建設したり。一時佛教教學の中心として有名なる那爛隨(Nālandā)の精舎も、此王の創建に出でし者の如し。されば其子孫が中印度を支配せし二百餘年の間は、常に此等諸宗の爲に寺觀殿堂を建築し、其跡今に残れる者少なからず。

一時隆盛なりし笈多王朝も、内部の腐敗と匈奴の侵入との爲に漸く衰へしが、此

と共に同じく中印度なる羯若鞠闍(Kanva-kubja)國の王統漸く盛にして、七世紀の始其王戒日(Chandragupta)は國威を振ふと共に、又文化を隆にし、佛教をも婆羅門をも厚遇したり。其宮殿に演じたる佛教戲曲龍の喜(Nāgānanda)印度教の戲曲寶珠列(Bahubali)等今尙存せり。支那の玄奘が此地方を旅行せしは、恰も此王の時にして、其頃王は大佛像大伽藍を建て、佛僧を招して大法會を營みしといふ。那爛隨の精舎も此頃は隆盛を極め、法相の學僧にして玄奘の師たる戒賢(Śīlabhadra)其上座たりき。其他印度の各地には佛教の名僧散在し、王者にして之を保護する者ありしも、全躰より云へば笈多朝の文化は既に昔日の隆運去り、佛教も守成の時代に入りて活氣漸く衰へ、非シヌの崇拜は益す勃興の運に向ひ、耆那の徒亦南及西に多く、佛教と相并び存したり。玄奘に後るゝ事數十年、七世紀の末印度を旅行せし義淨の記事に参照すれば、此數十年の間に佛教の衰運は、殿堂僧徒の外形數量に歴然として現るゝを見る。

七世紀の頃には佛教は外形に於て尙隆盛の觀ありしも、其精神に於て衰滅の兆を呈するは山來既に久しく、印度教が佛教を併すに従て、佛教は其風に化せられ、

并シヌ派の如きは慈愛保護の神の人格的崇拜に依りて益す佛教を攝し、佛隨は并シヌの一化現に過ぎずとなす一派をも生ずるに至れり。佛教は其根本の思想に於ては、既煩瑣的となるにあらざんば、印度教の神祕に接近し、其道徳は戒行嚴肅の質朴なる修道的より轉じて、神通奇蹟を以て人に勝り圓轉滑達の觀念は取徳を生むに至れり。剃髮染衣の阿羅漢は轉じて寶冠華鬘の菩薩聖衆を理想とし、無爲涅槃の理想は金銀寶珠を纏めたる金色の淨土となり、空寂恬淡の佛地は化して八功德の甘泉湧き、迦陵伽伽(Kalavinka)の歌樂在洋たる處となりぬ。其弊は疎懶の神祕主義に陥りて、シヅ派の咒法に染まるのみならず、女神崇拜の淫靡取徳をも輸入するに至れり。半男半女なる歡喜天(Arjundī)放逸なる陪羅縛(Bhairava)憤怒なる不動(Acala)愛染(Kama)としてシヅの變形を崇拜し、多羅(Durga)准提(Cundi)青頸(Gaṇḍī)として女神を祈願し、咒文表象の神祕修法に依りて、放恣なる快樂幸福を求めしは皆其結果なり。

此に於て佛教は内部の靡爛に依りて其道徳的特長を失ひ、印度教の隆起に従て其の吸収する所となりて、漸次中印度に於ける立脚地を失ひ、八世紀婆羅門哲學

の復興に壓せられて、全く其形跡を失ひ、只邊陲の地に入りて殆ど印度教の別働隊として一般人民の信仰を維ぎぬ。名は佛教といふも、其實は耆那教或はシヅ派と混合したる者にして、神祕修法の外に何等の特色をも具へざりき。此を以て九世紀以後に盛なりし東印度なるパル(Pala)王朝治下の佛僧は、シヅ派の風に染まりたる修験者にして、自ら眞言金剛阿闍梨(Mantra-vajra-ācārya)と稱し、西北印度には有部、正量部等七八世紀以後にも存したるも、學識德行甚しく取類し、之に歸依すとして佛寺を建立したる王者も、信仰の爲にあらざ、福德祈願の爲に何れの神にも堂塔を奉獻せしのみ。

印度教に混淆して中印度に立脚地を失ひ、邊陲に餘命を保ちし佛教も、八九世紀以後は益す衰滅して、印度教に攝せらるゝあり。又西北印度にては早く既に七世紀より回教の虐待に遇ひて、十三世紀の頃には全印度に全く佛教の形跡を失ふに至れり。佛教の滅亡は最も多く婆羅門復興即クマール、シヤンカラ等の哲學刷振に影響せられしに因るも、抑も婆羅門復興に風靡せられ壓倒せられしは、其道徳の不振を第一の原因とし、之が爲に神祕神怪の咒法宗教に墮落して、終に印

度教に攝せられしのみ、回教の侵入の如きは只佛教の餘蘖を絶滅せしのみ。されば佛教の衰滅は、早く既に龍樹の後に發し、シャンツラの頃に至りて其結果の終を告げしなり。

中印度に於て佛教全滅の後尙之を保存したるは、尼波羅と錫崙とにあるを以て、茲に之が歴史を略記せん。

尼波羅は夙にシヅ崇拜の多き地なり、印度教的佛教は中印度に立脚地を失ふに従て、此地に入り三寶の教化を布きしも、又中觀及瑜伽の思想は多く此國に入りしも、其全軀はシヅ派及女神派に異なるなく、自在天に同じき第一佛即阿提佛隨 (Aḍibuddha) 以下無數の佛菩薩を拜して、之が咒法を營み、其神力を女神の生産力に配する修法宗教なりき、大日 (Mahāvairocana) 阿闍 (Akshobhya) 寶生 (Ratnasambhava) 阿彌隨 (Amitābha) 釋迦の五佛に配して、金剛女神 (Vajradhātṛ) 盧舍那 (Loçana) 摩莫鷄 (Mamaki) 般達羅 (Paṇḍarā) 多羅を以てするが如き、其特徴なり。されば其僧侶は固より修道德行の釋子沙門にあらざして、妻帯生活の修驗僧なり。

錫崙の佛教は、阿育の宣教に源を發し、全島盡く其教化に浴し、幾多の寺觀も起り、

紀元前一世紀には其三藏を筆録結集したり。其僧侶の道德は甚しき廢頽に陥りし事なく維持せしも、其崇拜は佛塔佛牙を拜し、菩提樹を尊ぶの類にして、三四世紀の頃には又大乘佛教の影響を受けて諸の神祕的崇拜をも行ひぬ。蓋し四世紀及五世紀は錫崙文化の開花時代にして、佛教も亦此と共に榮え、島史 (Dīpavaṅśa) 大史 (Mahāvāṅśa) 等の寺院史も此間に出で、高僧佛音 (Buddhaghosha) が中印度より來りて、其ハリ三藏を整理し註釋し、且幾多の著書を出だして錫崙佛教の聖典を大成し、且東印度諸島及後印度に布教せしは、實に五世紀の中頃にあり。其より以後王者の特に此教を保護し名僧の出づるなきにあらざるも、要するに、佛音の教權に依りて其形骸情勢を保存するのみ。

第五部

餘論

今上世の印度思想を觀察して佛教の消滅に及びぬ、此より以後の印度宗教史は即印度教の歴史にして、回教及基督教の之に加はりて、上世に見るべからざる變動を與へたり。然れども印度思想の大本なる觀念主義と萬有神教とは、依然其哲學宗教の根底をなせり。吾人はエダンタ哲學と佛教との參差發達を研究したれば、中世以後の印度教は特に觀察の必要なきに似たれど、エダンタ哲學は尙印度の人心に生活して、今や再び世界の哲學思想界に頭地を擡げんとし、大乘の佛教が將來に於て世界的勢力として活動するは、又其根底なる印度宗教と結合するの要あるべく、且今日稍其結合の萌芽を示す者なきにあらざれば、上世印度思想の歴史に附隨して、聊中世以後の宗教史を瞥見し、以て現今印度思想界の大勢に及ぼさんと欲す。

佛教を攝受し吸收し去りし印度教は、漸次其組織系統を明にしつつありしが、八世紀に婆羅門の思想家、クマリラ (Kumārila) 出でて、正統ミーマンサの哲學を鼓吹し、其門下なる商羯羅阿闍梨 (Śaṅkarācārya) 次でエダンタ思想を以て印度教の膨然たる教系に組織を與へ、所謂傳承 (Śaṅkara) 婆羅門教の正統を振起するに及びて、

中世の婆羅門思想は統一ある思想として印度思想界を支配しぬ。思想家の方面にては、正統婆羅門はエタ哲學の復興を成就して大勢力を作りしも、一般の宗教界に於ては、シヴの崇拜者(Caiva)と非シヴの崇拜者(Vaishnava)と各其特色を作りて分派の形勢をなしぬ。シヴ派は終に苦行者の集合となりて、其中には女神派(Gaite)のごとき荒唐淫靡の宗教をも發生しぬ。佛教の眞言密乘(Mantra-gohya-yana)は即シヴ派に女神派と相影響して出でし者にして、女神派及眞言密乘共に其聖典を呪特羅(Mantra)文學にて發表せり。非シヴ派は之に反して弘く民間の信仰勢力となり、慈愛の神に對する信仰を以て其感化を布き、叙事詩特に神歌等を尊奉し、教師大徳の處々に出でて徳化を行ふ者多く、非シヴの崇拜に基きぬ。十二世紀の中頃に出でて信仰界の嚮導となりし羅摩梵闍(Ramanuja)及其繼承者たるラマナンダ(Ramananda)の如きも皆非シヴの信仰を治く民心に及ぼせし人にして、此等の易行派(Avadhuta)は其教理風趣並に佛教の淨土門若くは基督教に近き者あり。然れども非シヴ派の易行信仰の福音は又敗徳に陥り、偷安放逸の宗教をも生じぬ、十五世紀に出でしヴラバ(Vallabha)のキミンナ崇

拜の如きは其最なりき。

印度教中の異傾向が各其發達をなせる間に、十一世紀以後回教は滔々として印度の國土并に信仰を征服して、佛教の殘存を殄滅し印度教に迫害を加へ、十三世紀より三四百年の間其暴威を振ひしかば、印度固有の文物、エタの哲學思想若くは婆羅門教の社會的道德此が爲に破壊せられし者多し。宗派の反目、人種階級の離反、又は經典の盲信、道德の墮落等此教に依りて増進せられし者多きに居れり。然れども其唯一神教的熱信は印度思想界に新分子を輸入して、十五世紀にはカヒーン(Kahir)がマヘスを中心として回教の感化に依りて平等唯信の教を布きしより、其餘波は西部にありて、ナナク(Nanak)のシク(Sikh)教となり、社會的平等唯一神の信仰を唱へしが、其末流は又狂熱盲動の軍團宗教となりぬ。十六世紀の末には印度の回教にも一時宗教改革の熱望を盛にし、終にアッハバル(Akbar)大帝の新宗教となりしも、亦注目すべき現象にして、回教は印度的精神と融合して開闊寛容なる唯一神教に轉せしを見る。

回教と共に基督教亦近世の印度宗教に於ける一大勢力なり、其始めて印度に入

りしは二世紀にあるも、著しき勢力とならずして殆ど消滅し、或人は印度教及大乘佛教共に其感化を受けたりと主張す。其後十六世紀以後歐洲通商の開くるに従ひ、マニスマイト先づ入り來り、十八世紀には新教の入り來るあり、佛國、英國の政治的威權が印度に扶植せらるると共に、其勢力を増しぬ。印度が全く英國に屬するに及びて、英蘭教育は又基督教の布教に便益を興へたり。

此の如き外來の勢力と教育の普及は、若々印度教の迷信に打撃を興へ、思想ある人士の間には富蘭那文學の荒唐に飽き、眼を轉じてエダの古典に清新雄大の思想あるを喜ぶ者生じ來り、エダ學問の復興と基督教の道德的唯神教と相呼應して、茲に高潔なる宗教革新の聲は東部印度より起りぬ。其主唱先覺は即ラム・カン・ロイ (Rām Mohan Roy 一八七三—一八三三) にして、其革新教會は梵教會 (Brahma Samāji) と稱せられ、一八三〇年始めて其會合を開き、唯一絶對の神梵を信じ信仰を奨勵し、並に社會的改革を起すを目的としたり。其繼承者デ、ダラ、ナト、タ、ゴ、ル (Dara and Natha Tagore) 能く其事業を發達し、吠陀は無過の聖典にあらず、只吾人の理性信仰を養ふ好古典なりと議決せしめ、又梵教會の根本主義を定めて、益す唯一圓

滿の梵を信仰し其神意を奉行し、人類は互に相愛し相助くべき主義を宣揚したり。

タヨルが梵教會を統率する間に、少壯の一會員、ケシ、ナ、チ、ン、ダ、ル、セ、ン (Keshab Chandra Sen) は大に社會改革の急務を唱へ、先づ教會の事業として婚姻制度を改革して、早婚を廢し寡婦の再婚を許す等、急激に其主義を行はんとしたり。タヨルは其一部分を實行せしむ、センは其急進主義を行はんが爲に獨立して、印度梵教會 (Bharatavarshiya B. S.) を組織し、タヨルの根本梵教會 (Adi B. S.) と相對立するに至れり。センは此より益社會問題の爲に力を盡し、印度改革協會 (Indian Reform Association) を組織して教育婦人の問題につきて運動し、一八七二年終に政府をして婚姻法に依りて早婚を禁せしむるに至れり。此よりセンの威望は隆々として殆ど其法主たる觀を呈し、一八八一年に發表したる新包容 (Nava Bidhan, New Dispensation) は高調の信仰を鼓吹し、一切の宗教は皆梵教の中に包容せらるべしとの意見を開陳したり。一八八四年センは死し、モツム、ダ、ル (Pratap Chander Mozoomdar) 其に代はり、専ら道德思想の修養を以て其教會を統率せり。

センの教會は此の如き勢力を得しが、一時センの威望餘に大にして法主たる姿あり、元來梵教會の道德的精神に戻るを慨し、其より獨立し一八七八年別に普及梵教會 (Sadhana B. S.) となり、専ら平民主義の道德を唱道せり、其首唱者は即ボ、
* (Ananda Mohan Bose) なり。

此の如くにして現今の印度宗教は混沌の中にも新文明の勢力が稍増加しつつあるを見るも、顧て四千餘年の印度宗教史を見るに、其變化人をして應接に暇なからしむる變化を呈し、純朴の信仰出で、僧侶的祭祀行はれ哲學と迷信と相隣り、腐敗は革新に次で來り、今や梵教會の如き精神の刷新を期する者少きにあらざると雖も、人心の保守的に頑冥なる容易に陋習を去らず、其一般の宗教は虚儀形式の外に信仰なく、宗教の道德的感化甚薄弱にして學術文明に背馳する者比々皆然り。

印度現宗教界の最大勢力は云ふまでもなく印度教にして、印度固有の傳承聖教は言語種姓を異にする總ての人民を支配し、學者も愚民も兎に角之を固守するを能事とせり。此故に一概に印度教といふも一齊の宗教にあらず、之を分析す

れば傳承正統 (Smarta) と宗派と民間信仰との三となすべし。傳承正統とはエダ古典を奉じ、多はシシカラの教に従てエダシタ哲學を奉ずる者印度聖教の心髓を傳へたりとなせる者は是なり。されば學者思想家と稱すべき者は皆此に屬し、遁世森居の修行をなせる梵志も、得道の主師 (Sramin) も、都府の學寮 (Matha) にありて子弟に道典を授くる學士 (Pandita) も、大抵正統婆羅門を以て自ら任ずる者なり。然れども彼等の思想は古傳の外に出でず、其哲學を以て社會を批評し人心を嚮導するが如きは殆ど彼等に望むべからず。其精神上の悟得學識に至りては、欽仰すべき者なきにあらず、多きは腐儒自ら高しとするの議を免れず。且此等學僧の多くは純粹に普通の正統家たらずして宗派的なる者多く、ラーマ・マシヤ派といひ、瑜伽派といひ、自派の見を以て古典を解釋し、自家は即エダの正統なりとせる者にして、傳承教權の受持者たるに過ぎず。只此等の人々は社界中最有識なるを以て、其中卓見あるの士出づれば、盛に其道を宣揚して人心の嚮導たる望なきにあらず、印度人にして近年道を外國に説く者皆此徒なり。

宗派的印度教とは、即其崇拜神を異にするに從て習慣儀式を異にする者にして、

今日最も有力なるは、非シマ派なるも、其中には又幾分の宗派あり。神名を異にし、唱名禮拜を異にするを以て相反目せる者多く、精神信仰の異同よりは寧ろ因習を以て相分るる者なり。蓋し宗派的反目は回教の輸入に依りて甚しく助長せられ、且印度教成立以來諸の外教と混和して一派をなす者出でしかば、此等は皆瑣末を以て宗派分立の大事となすの陋見を助長し、印度人心の統一を防ぐのみならず、又博愛人道の觀念を殺滅し、宗教の精神を宗派の犠牲となす事甚大なり。自ら正統を以て任ずる者も、多くは此種宗派の僧侶として其感情に動けるのみ。

然れども印度教は根本に於て印度的特色を有し、其宗派も融通せる觀念より派生せる者なるが故に、此宗教は下層人民の信界に入り、僧侶の支配少き處にては、宗派よりは寧ろ一般の民間宗教として行はる、即其家庭の行事、日常の食事の如きは一部分は宗派の支配なきにあらざるも、大部分は一般の行事として行はれ、聖地の巡拜祭禮の如き或は祭祀に伴ふ市場(Mela)の如きは、一般の宗教的習慣たる事我國の彼岸、歳の市の如し。此等一片の風習も印度人にとりては神聖不換

の行事として、平時は無精神又無信仰に行はるるも、一旦之を變革或は防害せんとする者あれば、生命を以て之を守るを諒らず、印度政府が檢疫其他の行政事務に於て常に困難に會へるは此が爲なり。然れども民間宗教は此の如き因習行事の外、稍人の信仰を支配せる者あり、薄伽梵歌の類が殆ど戸毎に暗誦せられ、太陽の崇拜專念が日毎の禮拜となれるが如きは、幾分か人心信仰の動力となり、道徳に影響せる事なきにあらざ。

印度教の民間宗教と平行せるは土族蠻民の宗教にして、彼等は、大抵山林僻地に住して幽鬼咒物を崇拜し、下劣の状態に止まれり。然れども其影響は印度教の下層信仰に及び、一部分の勢力たるを失はず。

回教は土着の宗教となり、現時印度の普通語にして、亞刺比亞的分子を交ふるヒンドスタニ語と共に中等社會に盤据し、西北地方及ガンガ河地方に行はるるも、固陋無精神は其通弊にして、一般回教と共に前途の光明少し。回教に出でしシクは、パンジャブ地方郷士間に餘命を保ち、其軍事的鍛練を今日に存するのみ。

耆那教及佛教亦見るべきの活氣なし。耆那教の殿堂僧侶は西北地方に多きも、

偶像崇拜と世外生活の虚形を保存するのみ、但其在家信者は農商の間に多く富有なる社會に屬せり。佛教は錫崙島には活氣を有し、其僧侶の道德人民の信仰稍見るに足る者あるも、雪山地方の佛教の如きは女神崇拜の變形に過ぎず。近年佛教的勢力として認むべきは米人オルコト(Olcott)等の唱道せし神智會(Theosophical Society)と之に刺激せられて起りし錫崙佛徒の大菩提會(Mahā Bodhi Society)との二なり。神智會は佛教を説くといふも、其神通説に重きを置き、之に交ふるに新ピタゴラス派的神祕と歐洲の接神術を以てせし者にして瑜伽の變態なり。而も晩近神祕が歐米人心の一部に歡迎せらるるに乗じ、幾多の所謂心理學會と氣脈を通じ、至る所に支會と信徒を有し、印度の青年歐米の學者之に投ずる者少なからず、將來益す隆盛ならんとするの徵あり。大菩提會は錫崙佛教の上座スマンガラ(Sumangala)に屬するも、壯年志士ダンマバーラ(Dhammapala)之が主動者となり、カルコタに本部を置き、専ら佛教慈悲の教を宣揚し、其教育を昌にし、又佛教國民の合一を計らんとすれども、今日は尙孤立の狀なきにあらざり、印度國內には勢力甚微弱なり、同會々誌あり、其機關なり。

波斯教は今主としてボンベイ地方にあり。其始七世紀の半頃、回教徒の侵入壓抑に抗し其舊信仰を守りし波斯人の少數、其本國を逃れ、印度の西海岸カンベイ灣の邊に移住せしが、爾來其最上神アフラマツダ(Ahura Mazda)を拜し、焚火の儀式を營みて、其清淨光明眞理の理想を固守して今日に至れり。彼教徒は印度に於て宗教上顯著なる活動をなさいりしも、多く商業に従事し、其信義の道德を以てボンベイ地方の一勢力をなし、近年又其宗教を發揚せんとする者あり。全數九方の信徒に過ぎざる小宗派も、他日波斯古教の道德的宗教の復興に依りて、印度及世界の宗教に影響する事なしといふべからず。

基督教は歐米宣教師の盡力に依り年々其信者を増すも、尙小部分の勢力に過ぎず。羅馬舊教は南方の海岸地方に多く、農商の間に存せり。新教は一般に傳播するも、特にカンガ平原に多し。英國宣教の外に、近來米國は傳道教育に力を盡し、社會の知識を普及し文明を増進する上に、幾分の勢力を有せり。然れども一般人民は之を歡迎せず、上流學者は又其宣教師を輕んじ、効果大に擧がるべき望なし。

梵教にはモゾーダルとボースと相對し、シタナート(Siddhanta)の如き壯年俊才の士普及教會に盡瘁し、多く青年學生を感化するも、其内部には一方にては一般人民の信仰に近づきて教會の勢力を大にせんとする者と、他方にては少壯銳氣只管社會的改革に力を盡さんとする者と相調和し難く、且教會として統一的立脚地を欠き、爲に大に振ふに至らず。然れども此教徒が印度の道德及知識を刷新するに勉むるは、注目すべき事實にして、尙刷新的原動力たるを失はず。根本教會の機關には真理探知 (Tathya-bodhini) あり、進歩派なるモゾーダル一派は印度鏡 (The Indian Mirror) 有神教、四季評論 (Theistic Quarterly Review) 有神年報 (Theistic Annual) 等を刊行して思想界に活動し、シタナート等急進派なる普及教會はベンガル語にて真理月光 (Tathya-kananudi) の英譯のベンガル興論 (Bengal Public Opinion) を出だして社會改革の議を唱へ、印度特報 (Indian Messenger) に應援せり。

梵教會と同じくエタ復興の氣運に出で、而も彼教會が基督に近づきし反動として、印度的有神教を唱ふる、アリア教會 (Arya-samaj) あり。アリアンタサリマヤ (Dyana-nda, Sarasvati) の創むる所にして、主としてニヤヤの正理主義を奉じてエタを解釋

し、印度教の迷信雜行を排斥せり。即其中心主義は、宗教の宗教たる所以は聖教の指示に従ひ、吾人の理性を活動して正見を得るにありといふ。此教會亦社會改良に力を致し、エタの弘布を勉め、多く教師を派し特に貧民教育と婚姻改革とに着目せり。一八八三年創唱者の死後尙其活動を繼續せり。今一八九一年の調査に依りて英領印度本土及錫崙島の宗教人口別を見るに左の如し。

印度教及梵教	二〇八、一五四、九五〇、	七三六、六二弱 (人口千につき)
回教	五七、二六四、七八〇、	二〇二、六四強
幽鬼崇拜	九、一一一、九九四、	三二二、二五弱
基督教(新舊)	二、四六二、二四八、	八七一強
佛教	二、一一九、〇三九、	七五〇弱
シク教	一、九〇三、一四五、	六七三強
耆那教	一、四一六、六三五、	五〇一強
波斯教	八九、七六九、	〇三二強

猶太教

一六八二〇

〇〇六弱

其他

四二七〇九

〇一五強

合計

二八二、五八二、〇八九

尙佛、葡兩國の領地及土人國を加ふれば多少の變更あるべきも、大體の形勢此の如く、刷新光明を望みつゝも、大多數は尙舊信仰に固着せるを見るべし。

上世印度宗教史終

明治三十三年三月二十日印刷
明治三十三年五月廿一日發行

定價金七拾錢

著者 姊崎正治

東京市日本橋區本町三丁目八番地

發行者 大橋新太郎

東京市牛込區市ヶ谷加賀町二丁目十二番地

印刷者 佐久間衡治

東京市牛込區市ヶ谷加賀町二丁目十二番地

印刷所 株式會社 秀英舎工場



發兌元

東京市日本橋區本町三丁目

博文館

エドワードフオンハルトマン氏著
文學士 姊崎正治君譯

三宗教哲學

全壹冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(菊判)

宗教問題は世間驚々たるも宗教の何者にして如何なる成立を有すべきやに至りては世人茫乎たり本籍ハカント、ヘーゲル、シエリングの宗教哲學論を統合し、シライエルマツケル、ヒューゲルの基督教宗義學を批評し吠禮多の無宇宙論佛敎の涅槃論を精査して、東西宗教の粹を蒐め、古今哲學の結果に依りて宗教哲學の一大系統を組織したるもの。苟も人生の大問題たる宗教に懸念する人は本書を以て指針とせば理論に實際に鞏固なる基本を得らるべし。

發兌元 博文館

文學士 蟹江義丸君著

西洋哲學史

全一冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)

吾國の學界に未だ適當なる哲學史なし、偶これあるも或は列傳體に傾き或は學說の羅列に偏して毫も一貫したる哲學的思潮を解説するなし、是れ本書の出版せらるゝ所以なり、本書は古今哲士の列傳を紹介するに非ず復各學說を象嵌せる者にあらず、內在的批評を以てターレスより近代に至る大思想を究め、其生起變遷の原因を闡明して餘蘊なし、哲學史本來の面目茲に存す、實に本書は吾哲學界に於ける最も完全なる思想の歴史なりと謂ふべし。

發兌元 博文館

獨逸フオン、キルヒマン氏著
文學士 藤井健治郎君譯

哲學汎論

全一冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)

高崇なる學術深遠なる理義をして平易に初學者をして了解せしむるは最も至難の業たり、本書は獨逸の碩學フオン、キルヒマン氏が普通了解の便を興へんと欲し、種々推究の末實在論的系統を採擇し好著を完ふせしもの其系統は特殊の科學に近邁し從つて初學者をして他の哲學系統をも完全に悟了し公平に其長所短所を發見せしむる至便あり、今や藤井學士能く原書を譯補して一冊の光彩を添へ初學者をして幽玄深遠の理義を明亮ならしむ真に斯學者の爲め良楛楸と謂ふべきなり。

發兌元 博文館

文學士 蟹江義丸君譯
再版倫理學

全一冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)

斯學に關する書少なからずと雖も多くは陳腐に流れ淺薄に失して共に正鵠を得たる者なし、譯者茲に見るありて兩學派を調和しバウルゼン氏の著書を執つて是を譯述す其文明快以て歐洲斯學の趨勢を卜知し得べし。

文學博士 井上哲次郎君校閱
文科大學卒業木村鷹太郎君著
東洋倫理學史

全一冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)

道徳は人間の重務なりとせば之を研究する所の倫理學は又重要な學科ならざる可らず、著者多年之を専攻して本書を著はす、文章明晰其第一章の如き東西古今未だ曾て類なきの說にして井上文學博士の校閱を経たる良書なり。

發兌元 博文館

文學士高山林次郎君著
三 世界文明史

全壹冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)
文明史は人類生活の統一の歴史なり、歴史的發展の精神は是によりて釋了せらる、本書は筆を有史以前の民族に起し佛國革命に至る迄章を重ねる廿有五主として宗教哲學文藝政治の上より東西歴史の隱微を描破して洩す所なし。

文學士高山林次郎君著

再論 理學

全壹冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)

本書は著者が往年第二高等學校に教授たりし際講述したるものを基礎として慎重なる訂修を経たるもの條理井然文字簡明庶幾は斯學最新の體系たるを得ん乎、是著者か自ら負て學界の批判を仰かるゝ所以なり

發兌元 博文館

足立栗園君著
通俗倫理學

全壹冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)
本書には倫理學の定義及び區分倫理學の心理的基礎動物としての考案したる人類道徳的として考案したる人類道徳の根原目的論本務倫理學五常と諸徳東洋道徳等を説述し繼頭には東西倫理大家の小傳を詳載せり。

長谷川誠也君著

通俗世界歴史

全壹冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)
先づ通俗的に、世界の歴史を編述し、以て世界を知るむと欲する者の要求に應じぬ、就中宗教改革、佛蘭西革命の如き大事件は、之を仔細に記述し延いて昨の希土戦争に及べり。其地名人名は總て各國音に從ひ、且つ繼頭に於て、古今英傑の傳を列記したり。

足立栗園君著

通俗日本歴史

全壹冊洋裝上製金五拾錢郵稅拾錢
並製金三拾五錢郵稅八錢(美本)
本書は皇模の雄渾、民情の淳直は固より言はず、政治、宗教、文學、美術等の變遷推移せる梗概等、細大洩らさず、通俗的に敘述し而も正史の足らざるを補はん爲め繼頭に於て英傑傳文人傳及び日本開化の真相を添へたり。

全部完成
和田建樹先生著
日本大文庫

洋裝 紙數一冊三百
除頁全部五冊
一五卷 紙數大凡一千六百頁

定價 一冊 金四拾錢
郵稅 五冊 一圓八拾錢
郵稅 一冊 八錢

日本史對新新聞雜誌の批評

壹の卷 二の卷 三の卷 四の卷 五の卷

▲日本新聞評 大和田建樹氏の著にして第一編總論に於て我國の文章
百辭と文章普通文と英文散文と和文文學と外邦外國文學との關係
文學史を學ぶ必要と文學史の眞實を説き第二編上古文學の關係
期紀元前後第二期三漢文通前後第三期藤原泰真の如に及べる間の文學第一
學發達の状況を詳説す考證正確にして一々作例を示せるが如き特に用意
の周到なるを覺ゆ

▲大阪毎日新聞評 前卷に次で第三編中古の文學を第四期延喜天曆
及び第五期源氏物語時代の二期に分ち百辭の變遷漢文の勢力假名の發明
長歌の頓挫短歌の興隆散文の勃興并に作者作例盛進和文の歴史和歌の
狀態等に概説し簡潔よく其林を得たり吾輩は著者が貢獻の勞多きするも
のなり

▲日本人評 『近古文學』の卷なり全編を第六第七の兩期に分ち後鳥羽
天皇の御宇より南北朝の間に至る迄の間を第六期とし南北朝の争亂時代
より足利氏の天下を経て織田豐臣二氏の間に至る間を第七期とせり中
國文學例に依りて區分し無限の趣味を添へ餘韻永く鳴きさるる覺ゆ
通して三百頁以上を占むる散文と韻文との作例は悉く是れ金玉の
文字孰れも其の精々を盡すべく研々聞くべきものなり其は何時もな
著者が貢獻の勞多きを多きす

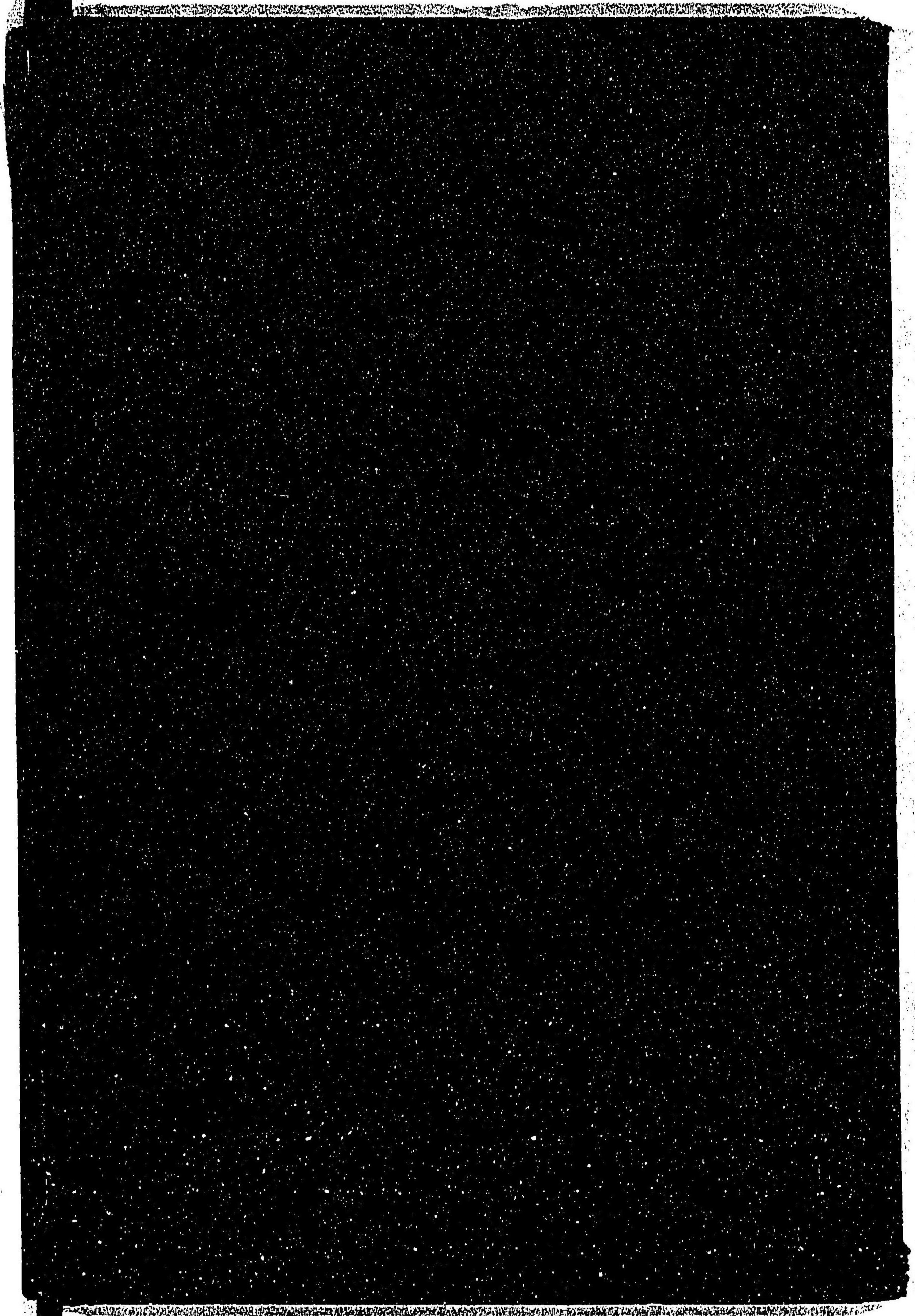
▲萬朝報評 近世の文學の卷にして、元禄以前より始めて、元禄以後
に及ぶ。著述の林は、元禄以前以後共先づ其大體を概説して當期の散文
淨瑠璃、歌謡、俳諧、國學の變遷の狀態を分ちて觀察し終りに列傳
に著者の小傳及び文學上の事業を著記す。材料の點に於ては如
する所あれば、讀んで氣なきの感あるも、宛に角日本文學史中の最
も困難なる部分な、難作なく編述振舞したるの功に承認せざる可らず。

▲太陽評 文學物與光陰離離たる「現代の文學」の卷にして本卷を以て完
結時期を分ちて三時代の變遷文學の發達文學の影響小説大に起る變遷
昭學大に行はる新新聞紙發達の時期來る洋風大に行はる民權論等の文學上
に及ぼせる結果政府の文學獎勵個人名聲起る憲法發布後の新聞上
誌日清戦後の新聞記者の十期さなし文章優雅觀感奇警更に一層の光彩を
放つ

發兌元 博文館 東京日本橋區本目三丁

部 西		博文館圖書特約大賣捌所	部 東	
長久同神金鹿廣博熊京大 崎留米戶澤島島多本都阪	東水同名松橫長長名同東 京原古屋本濱岡野古屋京東		良西新永水第一覺西川北海 村聞東琴第一張澤瀨隆信 明合資書有隣喜喜代合資會 六資會隣治太代資會社	堂平社店堂堂平耶助社
虎菊船吉宇吉積積長東吉 與竹井岡都田善善崎枝岡 號書新開支宮幸館館次律平 商書商支書兵支支次書房助	德同岡長大同神京松博津 島山崎津戶都江多關西圖書株式會社	禮甲函鴻同弘仙千甲高秋 幌府館集前臺葉府岡田	小內魁長近今木多柳學成 繼藤島松泉村田屋正海清 自治右衛一太次文支堂兵 治衛門舍耶耶耶助店堂堂衛	同同同同東前塔靜上濱橫 京橋田岡訪松濱
三週武安太日熊飯川森 內中田谷田岡岡 義營彌集東久信清書 三榮支榮文清書	金小京宮大同福松佐和山 澤松都崎阪井山賀山歌山口	水松田盛栗煥東內宮谷倉 野邑中春吉乎林田坂島田 慶孫書五書書書日屋屋 次孫書五書書書新源三書 耶吉店堂耶堂店店堂耶店	同同同同東前塔靜上濱橫 京橋田岡訪松濱	同同同同東前塔靜上濱橫 京橋田岡訪松濱
館堂耶堂店館堂堂助店社	近宇便修柳日品向河平超 田都官利進喜新太藏內井世 書源兵兵新右衛壯文 店平堂堂衛館門耶助助館	阪大盛文館	同同同同東前塔靜上濱橫 京橋田岡訪松濱	同同同同東前塔靜上濱橫 京橋田岡訪松濱

86
157



86
157

013660-000-4

86-157

上世印度宗教史

姉崎 正治/著

M33

ABA-0129



