

訪ひ來りしに、何かお馳走にても出すべきもの杯思ふ時の心は、全く餓鬼なり、次に他の妻女を見て淫慾を起し、或は妻はありながら他に蓄妾し、又は遊女等と戯れんとし、或は師弟長幼等の別を辨へず、非禮非義の働きを爲さんとする心は、即ち畜生なり、疴癢を起すは修羅なり、要するに富むと雖も貪る心あるは餓鬼なり、愚癡は畜生なり、瞋恚の心あるは修羅なり、而して此の貪瞋癡の三毒を恣にしたる結果は地獄なり、人間にして、しかも人間以下の生物なり、未だ人類たる資格を得ざるものなり、次に人道を行ひ、善事をなし、惡事を避けんとする考あるは人間界なり、即ち仁義五常の道を守らんとする精神は、人間の人間たる入口なり、その次は神の教とか、聖人の誠を克く守りて、人間、普通の人間よりも一層立派なるものにならんとするは、吾が心中の天上界なり、聲聞といふは宇宙の眞理を聞き、人生の意義を覺つて、世間の名利を意とせざる心なり、緣覺とは世間の眞相、人生の本義を自覺して、獨善己を慎む精神なり、菩薩とは宇宙の眞相を看破し、人生の目的を確立し己を捨て、即ち利己的精神を捨て、社會人道のため、献身的の活動を爲さんとする心の作用なり、又佛といふは一切の苦悶不平を拂ひ盡し、無我無念にして、知らずく自然と道に叶ひ、法に合するに至る修練の最局に於ける心の妙用を指すものなり、之れ即ち一個人の心中に存在する十界にして誰

れにても此の十界を具備せざるは無し、所謂十界互具、各々自建立なり、唯吾々は開悟せず、修養不十分なるゆへ菩薩や佛の妙用現はれずして、漸く人間界丈の作用しか爲し得ざるなり、而して又そが即ち各々守自性とて、終に習慣となり、人間以上の献身的の活動を爲し難きに至るのみならず、時々三毒の煩惱萌發して、四生の境界に彷徨するに至ることあるものなり。

次に人類中に十界のあることは云ふまでもなく、監獄の如きは有形的の地獄なり、又監獄にあらざるも、人間が人間としての自由を得ざるものは、如何に富貴なるも、皆地獄の境界に在るものなり、餓鬼界は飢餓に瀕する貧民は勿論、よし如何に富みて甘きものを食するも、その甘きものが甘く感ぜられず、食に對して不平のあるものは餓鬼界に在ると同然なり、次に兄弟喧嘩を爲し、夫婦喧嘩を爲し、傲慢無體なる振舞を爲すものや、妾等を蓄へ居るもの、即ち多くは當世の所謂紳士等いふものは、皆この畜生界の仲間にして、到底人間として目すべきものにあらず、修羅界は小は一家内、一友僚の争より公事訴訟、大は國家の戦争皆これなり、人間界は普通の社會にて法律に背かず大抵人道に遵ひ居るもの所謂良民なり、天上界は天國に生れたしとか、極樂に往生したといふが如き劣等なる信心者連中なるべく、又或る方面より見れば貴族連とも云

得べし、聲聞とは眞理を究むる學者なり、緣覺とは獨善の君子人なり、菩薩とは社會公衆のために働く偉人なり、佛界とは聖人なり。

第三に一切の有情の十界は、別に説明するの必要なし、之を要するに此の第一住心の異生羶羊心とは、いまだ人間らしき心を持たず、所謂動物的精神のみしか働らざるものにして、始終人間以下のあさましき境界にさまよひ居る次第を示せるものなり、吾々は萬物の靈長なりとか、立派な衣服等にて上邊丈は飾りて威張り居るも、その裏を省れば羶羊的の煩惱常に熾なるもの多きは争ふべからざる所なり。

(二) 無道德無宗教

道德と宗教との異同論、即ち倫理即宗教とか、宗教は倫理以上とか、倫理以上に宗教は不用なり等いふ議論は、見解の如何に由りて、孰れにも論じ得べきも、斯くの如き理論は暫く措き、兎に角人には、良心とか、道心とか、佛性とか、宗教心とかいふものあり、而してそれが經驗の結晶なるか、將又先天的のものなるかの如き議論も今は論せず、只善を見て之を好み、惡を見ては之を惡むてう、孟子の所謂四端の心は何人も之を有し居れり、之れ即ち人間の道德的動物たる所以なりと同時に、又人間には苦しみを去り、安心を求め、總てのものに對して不動の力を得んとする心、換言すれば精神の統一を欲し、

生活の中樞となるアルモノを望む念あり、吾人は假りに之を宗教心といふべし。

此の道德心とか、宗教心とかいふものゝ活動の程度に由りて、十住の區別を生じ、十住心の建立を來たすものなり、而してその第一の異生羶羊心は此の道德心宗教心全然隠れて、更に働かざる場合を指したるものなり。

吾々が體重を有し、肉體は寒熱のために種々の現象を呈する點は、星辰や金石即ち無機物と異ならず、又生命ありて榮枯盛衰の活動のあるは植物と異なることなく、任意に運動するは動物に異ならず、然らば人間の特徴は如何と云ふに、道德的宗教的現象之れなり、然るに人間界より人間的の精神、道德宗教的の現象を取り去らば如何、殘る所は動物界と異なる所なく、如何にしても人類とは云ふからず、人類たるの資格特徴を有せざるものと云ふべし。

今之を十界の上にて見れば

機 外

世間乘

出世間乘

第一住心

第二第三住心

第四住心以上

(人間以下)

(人間)

(人間以上)



要するに道徳心、宗教心の更に活動せざるもの、道徳的宗教的の現象なきものは人間以下の動物なり、物質主義、肉慾的快樂主義の者は皆この部類なり、併し何人にも道徳心、宗教心は具有し居るものなれば、一旦驟然轉迷開悟すれば、煩惱即菩提にして、忽ち佛界に入ることを得べし、要するに心の置場所さへ轉換すれば可なり、而して身心は不離なれば、心の作用變ずれば身體の動作も自ら異なり得べく、鬼出そうと佛出そうと已がしい自由なり、煩惱と全たく別物なる菩提、心身各別の成佛を求むるは宗教の本意特に眞言密教の主張に反する大なるや明らかなりとす。

二、愚童持齋心

大日經に「或時に一法の想生すること有り、謂ゆる持齋なり、彼此少分を思惟して歡喜を發起し、數々に修習す、秘密主是れ初の種字の善業の發生するなり……復た此施を以て親愛の心を發して之を供養する是れ第六の成果なり」とあり。大師の釋に愚童持齋心とは、即ち是れ人趣善心の前兆にして、凡夫歸源の濫觴なりと云ひ、又萬劫の

寂種、春雷に遇ふて、而して又歡喜を節食に發し、檀施を親疎に行し、少慾の想始めて生じ、知足の心、稍發る、高德を見て尊重し、伎樂を具して供養するゆへにともいへり、更に又過を知つて必ず改め、賢を見て齊からんことを思ひ、初めて因果を信じ、漸く罪禍を諾まへ、六親に孝し、忠を國主に竭し、善を見ては及ばざるが如く、不善を見ては湯を探るが如くし、内外の三歸此れより發り、人天の十善是れに因りて修行すと説けり。要するに、全たく凋落せる植物が、春雷に遇ふて漸次芽を出すが如く、毒惡極りなき凡夫も稍々、人間らしき心起り來つて、人道を守らんとするに至る次第を示せるものなり、而してその發端は先づ自己の食慾を節し、そを他に施し、布施の趣味を覺へ、人に施を爲すは誠に心持よきものなりといふことを感じ、夫より漸々少慾知足の念起り、更に賢者を尊重し、過を改め、賢を學び、善惡の何たる、因果應報の理を覺り、忠孝を勵み、内外の三歸、即ち道徳宗教を信じ、十善の業道を修行するに至る精神の發動作用を説明せるものなり。

(一) 善惡の分岐點

善人と爲り、惡人と爲る、人間らしく爲り、人間以下に墮落するも、その發端は誠に瑣細の事より起るものなり、所謂一毫千里の差を生じ來るものなり、實に間髪を容れざる

機微の間に善惡の分岐點は存するものなり、平素注意に注意を加へ、餘程用心堅固ならざる限りは僅かの事より墮落するものなり、而して又夫と同じく眞に度すべからざる極惡人にも、聊かの事より善に遷ることあり、今此の第二の住心は、その僅かの事より、次第／＼に善心増進し、道德心宗教心の續生し行く有様を示せるものなり、實に人間の機微を穿ち得たりと云ふべし、何人にもこの善に對する趣味即ち面白味を感ずること肝要にして、然かすれば善心ますます／＼熾に活動するに至るものなり。

(二) 持齋の趣味

人心が善の方面に向ふも、惡の方面に向ふも、眞に些少の動機より起るものなると同時に、又その動機とか媒介といふものに種々ありて、その中尤も平易にして、而かも尤もよく趣味を感ずるものは持齋なり、提謂經には月の八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日を六齋日と稱し、又佛教にては八齋戒等いふことあり、そは兎も角も、今卑近に例すれば、朔望即ち一日とか十五日とか、又は先祖等の忌日とか、佛祖偉人等の忌日に、節食することを持齋と云ふべく、節食と斷食とは異なるゆへ、持齋といへども、全たく食はざるにあらず、平日は肉類を食し、酒を飲むとも、斯の如き日はそれだけ辛捧して、それを慈善事業に寄附するとか、親戚や近所の困窮者に施すといふ如きこと

を爲すものにして、而かすればその結果は、一方には歡喜自安の念を生じ、他方には我慾執着の幾分を離れて、次第／＼に暗き所より明なる方に出づる如く、又狭き所より廣き所に行く如き心地するものなり、而してそれを次第に修練すれば、遂には自分はますます節抑奮勵して、他をば救濟せんとする如き大菩提心の起るものにして、自損同情の念湧き來り、對自的には克己節儉の妙味を覺へ、對他的には慈悲同情熾になるものなり、是れ實に佛性本然の發動なり、今人は持齋等を價なき如く見做し居るも、決して然らず、茲は實に衆善の芽にして、佛性顯動の第一歩と云ふべく、持齋すら爲し得ざる貪食鬼は、いまだ道の何たるを語るに足らぬ輩なり。

(三) 三歸五戒

大師の釋に、持齋の心は必ず三歸を求めて修す、……五戒、八戒、十善は此より相續して而して修行すとあるが如く、既に善心の芽出あり、持齋の趣味を感ずるに至れば、こゝに忽ち一步を進めて、三歸を求むるに至るものなり、三歸とは佛法僧の三に歸依するものなるも、彼の儒教にていふ上帝を敬するとか、哲學者の所謂實在の力を信ずるとか、兎に角吾々と不離の關係ある萬有を支配する偉大の勢力が存在することを信じて、敬虔の念を熾にするは、所謂歸依佛なり、又古聖人賢人を崇拜するも歸依佛の一

部といふべく、次に歸依法とは、畢竟宇宙自然の法則即ち因果の理法を覺り、古聖賢の教戒を信ずることなり、歸依僧とは現在の德行ある識者を尊重することにして、賢を學ぶものなり、宇宙の大法を信ぜず、古賢の教を蔑視し、賢徳の者に從ふを嫌ふが如きものは、如何に才智勝れたりとも到底眞面目なる人間にはあらず、左れば三歸の意を誤解せずして、その必要なることを知らざるべからず。

次に五戒とは、不殺、不淫、禁酒、不盜、不妄語のことにして、之は儒教の五常と異りなく、感傷不殺を仁と曰ふ、防害不姪を義と曰ふ、故心禁酒を禮と曰ふ、清察不盜を智と曰ふ、非法不言を信と曰ふとある如く、人間らしくなるには必ずや此の五戒を保たざるべからず、序にこゝに一言すべきは、僧侶と普通の信者とは戒律の持ち方に區別あり、又時代と土地氣候の如何に由りて、戒法の形式も多少相違することあるは免れざる自然の勢なり、大師も高野山の寒氣と瘴氣の害を察して、溫酒一杯は之を許すといふ山規さへ遺されたるなり、左れば餘り杓子定規に解釋するは宜しからず、併し去りとして又、妄りに廣義に寛く解するも不可なり、特に僧侶は戒法を堅固に保ち、充分難行苦行を積み、空論より出でたる信條ならざる、實驗より得たる信念なくしては、決して他を教化し得るものにあらず、感化は人格の力に在り、人格は修養に由りて、其の大部を形成

するものたるや、固より論なき所なりとす。

既に五戒を保ち得るに至れば、十善は自から守り得べく、十善と五戒とは畢竟粗細の區別に過ぎず、三歸五戒、十善、これを守るは人道を全くしたるものなり、猶序に一言すべきは、すべて何事を爲すにも自律として、自分の心よりするを要するは固よりなるも、一體人間といふ動物は横着なるものにして、知りつゝ惡をなし、善を爲さざるものなり、左れば最初は止むを得ず、他律に依らざるべからず、師友父兄の嚴重なる監督、規律簡條を設けてこれを勵行せざるを得ず、單に仁義といふ如き抽象的のものよりは、不淫、不妄語といふ如く具體的の戒條を肝要とす、戒條を他律的等として排せんとする如き者は、多くは非を遂げんとするものと云ふべきなり、尤も大悟の曉に至りては、些少なる戒條等に拘泥するの要なきは勿論なりとす、是れ眞言宗の大膽なる宗旨にして、心法戒體の動機論的大乘戒を執りながら、猶色法戒體の結果論的小乗戒をも棄てざる所以なりとす。

三、嬰童無畏心

大日經に彼戒を護て、天に生ずるは、是れ第七の受用種子なり、復次に秘密主此心を以て生死に流轉して、善友の所に於て、此の如きの言を聞く、此は是れ天なり、大天なり、一

切の樂を與ふる者なり、若し虔誠に供養すれば一切の祈願皆滿つ云々、是を愚童異生の生死流轉の無畏依の第八の嬰童心と名くと、大師の釋に、嬰童無畏心とは外道、人を厭ひ、凡夫、天を欣ぶの心也、上は非想に生じ、下は仙宮に住し、身量四萬由旬、壽命八萬劫にして下界を厭ふこと瘡癩の如く、人間を見ること蜂蟻の如く、光明日月を蔽くし、福報輪王に超へたりといふと雖ども、彼の大聖に比すれば劣弱愚蒙なること孩兒に似たり、小分の危縛を脱かるゝが故に無畏なり、未だ涅槃を得ず、故に嬰童なりとある如く、如何に自己は道德的なるも、社會には罪惡の絶間なく、禍福は轉輾測りがたし、如何に善意に解するも、人生は餘り完全なるものにあらずして、實に慾惡不自在の世界と云ふべし、左れば此の濁惡の慾界、即ち人間界以上に、人生を超脱したる自在安樂の世界に安住せんとするの希望は、何人にも起り易き所なり、蓋し人類の精神は斯くの如き有様に發展しゆくものなればなり、左れど此の人間以上人生より幸福なる場所に往くには、それ丈の代償を拂はざれば往く能はず、故に人間以上の天上界に生れんとするには、種々の因縁を造らざるを得ず、而してその因縁に相當したる結果を得るものなれば、天上界には三十三天とか色界無色界等いふ區別を生ずるに至れり、要するに人生以上の安樂自在なる天界に住せんとする希望をもち、その代償として種々の

善根功德を積み、難行苦行を爲すの状態を寫せるは、即ち此の第三の住心なりとす。

(一) 天上界とは何ぞ

科學の發達せる今日、吾人は所謂天上界を具體的に説明するの勇氣なし、左れど天上界の存在、天上界の生活といふことは、古來各人種、各國民の共通的固有の思想なることは確かにして、我國の高天原も、耶蘇教の天國も、支那の上天も、畢竟この天上界の存在、天上界の生活を意味するものなり、尤も耶蘇教の天國等は今日にてはその解釋大に發達して、佛教の淨土の意味と同様になり居るも、その始めは所謂天上界の一部類たりしは勿論、獨り耶蘇教のみならず、今日佛教内の所謂淨土も、均しく此の天上界の發達したるものと見ざるを得ず、又我國の高天原は歴史のものなるも、今は多く宗教的意味に解せらるゝに至り居れり。

要するに天上界といふことは、宗教的意識の產物にして、人類思想發展の階程に嚴存するものなることは疑ひなき所なりとす。

(二) 人天乘と佛

佛教の極樂往生と、生天の觀念とは如何なる相違あるか、所謂外道即ち數論や自在天論等の解脱説と、佛教の涅槃説とは如何に異なるか、又儒教や倫理學の道德と佛教の

道德とは如何なる相違あるかに就ては、佛教には三法印を以て、之を論ずるも、それは暫く措きて少しく普通に之を一言せんに、佛教の極致が積極的活動的なるは言ふまでもなき所なるも、その入口は確かに消極的なり、故に佛教にては道德も倫理も無我といふことを中心として、それより一切の標準を割り出せるものなり、然るに外道生天の觀念、彼の數論の非々想天の如きは、佛教の涅槃に酷似せるも、我といふ觀念猶ほ存在せり、否、我といふ觀念そのものが根底となりて、茲に至りしものにして、大奸の忠なるが如きものなり、形は似たるもその實は雲泥の相違あり、我といふ觀念を棄てたる無我は佛門の入口なり、我といふ觀念の存する間は、慈善も畢竟偽善にして、博愛主義も利他主義も皆主我自利を離れざるものなり、左れば佛教の眼より見れば、總ての道德倫理は猶利己主義たるを免れずと云ひ得べく、我といふ相對的の考ある間は如何にしても絶對致一の境界に達すること能はずして、眞の解脱を得ず、無餘涅槃に入り得ざるはいふまでもなく、自明の理なり、然るに古來口に佛教者と唱へながら、この無我を排斥して一足飛びに積極的に進まんとするものあり、此等は大乘佛教を害用し、佛教の眞相を誤解し居れるものにして、畢竟は破佛家否、狡猾なる利己主義者に過ぎざるなり、勿論無我に止まるは不可なるも、無我より出てたる大我的活動にあらざれば眞の活動にあらずして、皆盲動なり、惡魔の働たるなり。

左れば世間にて常途の所謂道德とか、生天の觀念は、いまだ佛教の門戸に這入らざるものにして、佛教より見れば眞にあわれなるものなり、併し彼の第一の住心の如き全然無道德無宗教者に勝るべきは萬々なるも、畢竟自己の利益、自己の安樂といふことを根底と爲し居れば、如何に善を爲すも、いまだ以て甚だよしとするに足らざるのみならず、寧ろ嘘偽に墮して却つて人生を毀害するに至るやも測られざるものとなすなり。

四、唯蘊無我心

大日經に出世間の心生ず、謂く是の如く唯蘊無我を解して、根境界に淹留修行すと云ひ、弘法大師の釋に、空三昧に神我の幻陽を知り、無生の盡智に煩惱の後有を斷ず、五蘊の泡露を厭ふて、三途の塗炭を惡み、等持の清涼を欣んで大虛に廓同し、湛然として無爲なり、身智の灰滅を尙ふも、法を存するが故に唯蘊なり、人を遮するが故に無我なり、簡持を義とするが故に唯なりとあり、此は佛教小乗の聲聞界に當る住心なり、元來世の中の事はすべて轉變無常にして、一つも不變常住のものなく、紅顏忽ち白骨と化し、老病死は何人も免れざる所、人生は實に泡沫の如く、幻炎の如きものなり、然るを斯の

如き無常なるもの執して常住と信じ、我執を起すは迷の甚しきものにして、斯の迷見我執轉輾相續して種々の造業を爲し、その結果として人生乃至萬有の連續を見るに至れるものなり、左れば人生は大海の上起る波瀾の如きものにして、造業成果の大連鎖の一節に過ぎざるなり、五蘊てう色、受、想、行、識、即ち物心の二元の法體が吾人の無始以來の惑業力に由つて、幻陽の如く現はれ來たるものなれば、一つの我として執すべきものあるなし、故に此の我執を斷ちて無我に至れば、無常轉倒の人生を脱却して、自ら常寂無苦の涅槃界、換言すれば不安なく變動なき實在界に歸入することを得といふを以て、此の住心の大意と爲し、又佛教の入門と爲すなり。

十住心論に之を眞言行人に約すれば、此の住心も是れ法界の一門、法身の一徳にして此聲聞乘の人も秘密曼荼羅海會の一尊と爲し、大日經には其眞言を説て無縛三昧となせり。

(一) 業感縁起の略解

天地萬有は如何にして生ぜしか、人生は何れより來りしか、これ何人も有する疑問にして、宗教の起因たると同時に、又學問特に哲學の發端あり、而してその來を尋ねて往を考へ、因を求めて果を計ることは、實に人生自然の要求にして、従つて又宗教の大目

的たるものなり、業感縁起は佛教の初歩に於てこの問題に答へたるものなれば、今その大要を示さんに、吾人は無始爾來の業力に由り生死に轉輾し、従つて又天地萬有も皆吾人が業力の所感に外ならざるなり、これ所謂自業自得なり、而して父子たり、家族たり、同一國民、同一天地に住するが如きは、俱業所感即ち同業同果なり、而してその吾人が現在の形骸を具備し、人間として生れ出でたるは前世に於ける造業の勢力に由り、六因、四縁、五果等の關係より次第に物的極微即ち元素を集合せしめ、此の集合せし心身は起惑造業して、更に次世の極微を集起せしむる原因、即ち引力となるものなりと爲し、他に所謂造物主といふものあるにあらずと爲せり、去れども單に唯物論的の自然的無意味の元素化合説にはあらず、吾人が日々作爲する所の身口意の業力は前謝後代の連鎖と爲り、以て吾人の居住すべき客觀世界と、主觀たる心身とを惹起すといへるなり、然れども又有形的靈魂の輪廻を論ずるにはあらず、無形なる吾人の作業の勢力が、單に次代の五蘊元子を集起せしむる因と爲るものにして、恰も花落ちて實を結ぶが如く、花直ちに轉じて實となるにあらず、又花と同時に實を結ぶにもあらず、花ある故に實を結び、花は實を結ぶの因と爲るも、花全く落ちざれば實熟するの餘地なきと同じく、花と實とは別物なるも、因果の關係は其間に存し、斯くて實は更に種子

となり、芽となり、樹木となりて花を開き、花は復た實を生じ、因果循環して吾人々類乃至一切萬有は生住異滅、一榮一枯、輪廻轉輾以て無始より無終に至るものとなすは、業感縁起の一斑なり。

(二) 四諦八聖道

四諦とは苦集滅道の四なり、前の業感縁起に論じたる如く、人生は前代の業感力に由つて現代の生を集起せしむるものにして、これ即ち集諦なり、集諦に由つて人生を受ければ無常の苦界あり、故に苦諦といふ、此の無常苦穢なる苦界を脱するには、道諦に由つて種々の戒律を守り善業を修せざるべからず、既に梵行を修すれば、こゝに常住涅槃の境界に入りて、生滅轉變の苦界を脱することを得、これ滅諦なり、集諦は業感縁起にして、苦諦は現在の人生觀なり、又道諦は道德論にして、所謂八聖道や諸種の戒律觀行を指し、滅諦は解脱の境界にして、消極的實在致一の状態をいへるものなり。四諦の内、苦集は既往の因と現在の果なれば、最早如何とも爲すこと能はず、左れば吾人々生の執る所は、道と滅とに在るなり、滅諦は吾人が最極の目的にして、究竟の理想なり、而して此の目的、此の理想に達するには如何にすべきか、そは他ならず、先づ四諦の理を知りて、その中の道諦を修するにあり、若しこの四諦の理を知らずして、單に道

諦を行ふも、そは前にいへる有我の見、偽善に墮すれば、佛教とは謂ふ能はざるなり。次に八正道(又は八聖道)とは、正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定にして、宇宙人生の本義を知るの正見、正思は慧なり、正語、正業は道德にして、戒に當る、正念、正定は定にして、神心を落ち着けることなり、左れば畢竟戒定慧の三學と開合の不同なり、正命、正精進は眞面目に努力することなり。

(三) 小乗の觀法

佛教には大小、聖淨、顯密いづれを問はず、座禪とか、三昧とか、觀法とかいふものあり、座禪は獨り禪宗に限れるものにあらず、併しその禪三昧の内容は各宗とも多少の相違あり、今小乗即ち第四及第五の住心に當る觀法の一、二を示せば、阿含經や俱舍論等にある如く、

多食者修不淨觀、多瞋者修慈悲觀、多痴者修緣起觀、多著者修界分別觀、多尋伺者修數息觀。

此を今日の頭腦を以て觀察すれば、厭世的なりとか、仙人の出來損いの如きものなりと思はるべきも、夫は大なる了見違なり、元來樂天ノといへども、樂天にも二様ありて、眞の樂天は厭世より脱化し、人生を悟得したる後のものにあらずれば、眞の樂天に

あらず、若し然らざれば樂天も畢竟我利暴慢に過ぎずして、物質的快樂主義の極端に陥るものなり、總て人は如何なるものにて、貪瞋痴妄想なきはなし、この妄想煩悩を抑ゆることは何人も肝要なり、否、宗教の目的、人生の本意は全くこれに在りと云ふべく、此の煩悩妄想を抑ゆる手段は即ち座禪觀法なり、妄想を抑ゆるために、靜座して數息觀を行し、又貪慾淫熱を抑ゆる爲に、不淨觀等を行ふは、青年學生等には尤も肝要たるなり、此は別に六ヶ敷ものにはあらずして、其効能は極めて大なるものなり、之れ吾人の久敷實驗せし所にして、確く保證すべきなり、智論にも不淨觀持息念數息觀の事は佛法中に於て涅槃甘露門たりといへり、兎に角佛道の入口は此の觀法を以て必要となすなり。

五 拔業因種心

大日經に曰く、業煩惱の株杭無明の種子、十二因縁を生ずるを除て、建立の宗等を離る、是の如くの湛寂は、一切外道の知る能はざる所なり、先佛一切の過を離れたりと、大師の釋に曰く、拔業因種心とは、麟角の所證、部行の所行なり、因縁を十二に觀し、生死を四五に厭ふ、彼の花葉を見て四相の無常を覺り、此の林落に住して三昧を無言に證す、業惱の株杭此に依て抜き、無明の種子之に因て斷ず、爪犢遙かに望んで近つかず、建聲何

ぞ窺窺することを得ん、湛寂の潭に游泳し、無爲の宮に優遊す、自然の支羅授かるることなくして具し、無師の智慧我よりして獲る。

此の住心の内容、覺悟の境界は、結局前の住心と大差なく、均しく所謂小乘教なり、只前の住心より、一步進めりと見るべきは、前は聲聞とて、即ち他の覺者の聲、教示を聞いて人生の無常を知ることを得るものなるも、此の住心は飛花落葉、榮枯盛衰の世間相を觀じて、自分にて獨悟するの智なり、所謂自然に觸發せられて、人生の真相を自覺するものなり、而して濁惡なる社會と分離して、自己一人惑業を慎むものにして、獨善の君子、高逸の隱士とも云ふべきものなり、吾人もかゝる精神の起ること、かゝる境界に身に處せんことを望むことあり、理性の發達したるものは、二十歳より二十四五歳の間に、かゝる考の起ることあり、又人生の逆境に處したるものは、一度は必ずかゝる考の起るを常とす、之は決して最上の考にはあらずれども、人生の眞意義を得る入門として極めて肝要の考たるを失はず。

此の緣覺も亦秘密曼荼羅海會の一尊にして、眞言行人の一段階なれば、大日經には其眞言を諸法無言説の三昧と設けり。

(一) 十二因縁

前の釋中にも因縁を十二に觀ずとあり、この十二因縁といふことは、釋尊が四諦十二因縁として終生説かれたる所にして、畢竟釋尊の人生觀小乗教の骨目と云ふべきものなり。

十二因縁とは、無明、行、識、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死にして、之に三世兩重、二世一重等の解釋あるも、畢竟自己の惑業力に由つて、生死の因果循環することを示したるものにして、その無明と行と愛を取と有とは、四諦の中の集諦に當り、識、名色、六處、觸、受、生、老死は、苦諦に當るものなれば、苦樂二諦の細説と見るべきなり。

(二) 小乗と大乘

第一住心は無宗教無道德の有様にして、第二は人道教、又は道德教といふものに當り、第三は有我的宗教即ち天乘にて、第四第五は佛教内の小乗教に當り、第六以下は大乘教なり、而してその大乘の中にも權實あり、今佛教内に於ける大小乗の區別を一言せんに、

第一 哲學的に見たる大小乗の別

小乗は吾人の認識し得る現象世界、即ち無常轉變の世間相をば克く窮め居れるも、此の現象界の奥の實在界常住不變の本體界のことや、此の實在本體と現象萬

有との關係に至りては詳かに研究を遂げ得ず、大乘は上に行くに従ふてこの本體論明瞭に研究せられ居るものなり。

第二 道德倫理的方面より見たる大小乗の區別

小乗は他律的の戒律を主とす。
大乘は自律的にして精神的方面に重を置く。
此の區別よりして小乗は結果論として、事の善惡は多くその事柄の結果に由つて決し、大乘は動機論として善惡の標準を發意の如何に歸せり。

又小乗は自愛主義なり、獨善的なり、大乘は愛他主義を表とし、和光同塵、博愛相資を主とす。

小乗は厭世に了るも、大乘は厭世より眞の樂天に出づるものなり。

小乗は克己主義の甚しきものなるも、大乘は克己より一轉して圓滿なる實現主義に進むものなり。

第三 宗教的方面より見たる大小乗の區別

小乗は無我に了り、空寂を極致とす、大乘は無我より大我に出て、空寂より大活動を發し來りて、化他を至極となす。

要するに大小乗の別は、總ての方面共に消極と積極との相異なり、消極も無我も空寂も自度も悉く必要なり、此を無用視し、邪視するは眞の佛教者にあらず、併し消極自度空寂は終局にはあらず、人生の第一義にはあらず、第一義に達する關門なり、此の關門を通過して而して大我活動博愛に趨らざるべからず、單に消極に終るは固より不可なり、左れば菩提心論にも十住心論其の他の經論共に小乗は智慧狹劣なり亦樂ふべからずと云ひ、聲聞及辟支佛(緣覺の事)地に墮するを菩薩の死と名く、又一切失と名くと云へり。左れど若し此を眞言密教の本旨より見るときは、大小聖淨八家九宗乃至人天乘即ち十住共に、大日普門萬德の一德所謂精神作用の一部面なるを以て、決して否拒すべきにあらず、均しく必要なる一働作たるなり、設如佛地に至るも此の如き各種の作業は必要なり、只そが一切を統攝すべき總統中心にあらざるのみなり。

六 他緣大乘心

大日經に曰く、大乘の行あり無緣乗の心を發して法に我性なし、何を以ての故に彼れ往昔に是の如く修行せし者の如く蘊の阿賴耶を觀察して、自性は幻と陽燄と影と響と旋火輪と乾闥婆城の如し云々とあり、大師の釋に曰く、奥に大士の法あり、樹て他緣乗と號す、建爪(外道の事)を越へて高く昇り、聲緣を超へて廣く運ぶ(外道小乗以上とい

ふ意なり)二空三性に自執の塵を洗ひ、四量四攝に他利の行を濟なふ、隨耶阿賴耶のこの深細を思惟し、幻燄の似心に專注す、是に於て芥城竭て還て滿ち、巨石磧て復た生ず、三種の練磨は初心の退かんとするを策し、五弘の願行は後身の勝果を仰ぐ、等持の城を築て唯識の將を安んじ、魔旬の伏陣に征て煩想の賊帥を伐つ、八正の軍士を整へて縛るに同事の繩を以てし、六通の精騎を走て殺すに智慧の劍を以てす、勞績を封ずるに五等の爵を以てし、心王を圍るに四徳の都を以てす、勝義勝義太平の化を致し、廢詮談旨無事の風を扇ぐ、一眞の臺に垂拱し、法界の殿に無爲たり、三大僧祇の庸は是に於て帝と稱せられ、四智法王の號は本と無くして今得たり、爾れば乃ち藏海には七轉の波を息め、蘊落には六賊の書を斷つ、無分の正智は眞常の函に等しく、後得の權悲は諸趣の類に遍ねし、三藏の法令を製して三根の有情を化し、十善の格式を造て六趣の衆生を導く、乘を言へば即ち三識を談ずれば唯八つ、五性に成否あり、三身は即ち常滅なり、百億の應化は同じく六舟を泛べ、千葉の牟尼は等しく三駕を授く、法界の有情を緣するが故に他緣なり、聲獨の羊鹿に簡ぶが故に大の名あり、自他を圓性に運ぶが故に乘と曰ふ、此れ乃ち君子の行業、菩薩の用心なり。

此の住心は所謂唯識法相宗の意に當り、前の小乗の現象界の觀察以上に阿賴耶識と

いふ比較的常住のものを見出し、又自度自利のみならずして、利他濟度をも旨とするに至れる精神状態を寫したるものにして、これを哲學的に云へば箇體的とか、主觀的とかいふべき唯心論に該當すべく、人間精神の本源を窮めて、その本源に還元せんとする境界なり。

十住心論に曰く、之を眞言行人に約すれば、如上の無緣乘の法は、即ち是れ彌勒菩薩の三摩地門にして、其の三昧は即ち所謂大慈三昧なり、亦是れ大日如來四行の二なり、一切如來の大慈無量なるを悉く彌勒と名くと。

(一) 阿頼耶緣起の概要

前の小乗教にては、眼、耳、鼻、舌、身、意の六識を立て、業感緣起を主張するも、生滅無常の六識のみにては、吾人の身體も精神も海市の如く忽然集起し、泡沫の如く須臾にして離散せば、業力存すとしても、何ものかその業果を保持し、これを長時間に轉傳せしむべき、これ頗る末徹底の見なりとなして、法相大乘にては六識の上に更に第七末耶、第八阿頼耶識といふのを見出し、阿頼耶一名藏識といふ、これを恒起常在のものとなし、之に一切の種子、即ち萬象を發現すべき無限の能力あるものと爲し、從つて又吾人が日々作動する所の業果はすべて此の阿頼耶識に印象し、所謂薰習して、第二の吾人を生

出する起因となるものと爲せり、要するに阿頼耶識とは吾人の精神作用、吾人すべての本體なり、個人的の本體なり、故に阿頼耶識は、吾々萬有のすべてを統攝せる宇宙的本體とか、絶對的大精神とか、所謂眞如とか、哲學にていふ實在等とは多少趣を異にし、阿頼耶識は何人も有し居るものなれば、宇宙には無數の阿頼耶識あるべく、畢竟するに此れ各個人の靈魂とも云ふべきものなり、此の靈魂此の精神の動搖するは人生の始めにして、此の精神動搖の影像是客觀世界なり、即ち自己の精神以外のものは自己の身體も、他人も、家屋も、地球も皆この精神の所變なり、所謂唯識所變なるものは阿頼耶緣起の根本にして、此の心的動搖が動搖に動搖を重ねる結果、人生轉轍連續するに至るものなりとす。

斯く各人各自に阿頼耶識ありて、各自に客觀世界を變出すとせば、世界も國家も、家屋も澤山なかるべからず、即ち日本に五千萬人あれば日本が五千萬なかるべからず、又一家に五人あれば五人の家も異ならざるべからざるに至るべしとの疑あり、如何にもそは實際人の數程國も家もあれども、同業の因緣力に由つて同一物と見る中に無碍同在せりとなせり、例へば一つの花にても甲の見る所と、乙の見る所は異にして、同一物にても甲はよく見、乙は悪く見ることあるは、畢竟各自の本識より各別に變作せ

るに由るものなりと爲して、極端なる主觀主義個體的の唯心論を主張するものなり。此の阿頼耶の本識即ち主觀精神より一切の萬象を現はすことや、その現はしたる萬象と本識との關係等に就ては、能薰所薰、四分三類境等いふことあり、夫等は略して、之を約言すれば本有の靈魂が最初動いて、其の動反應、刺撃反撥と連續して人生、世界萬有を顯現連續するものなりといふに歸するなり。

(二) 阿頼耶と眞如との關係

本體なるものは如何にしても一つならざるべからず、絶對ならざるべからず、阿頼耶の如く千億も萬億もありては穩當ならず、甲と乙との如き相對的のものにては絶對なるを得ず、左れば個人としての本體は阿頼耶も可なりと雖も、此の阿頼耶を統括するものなかるべからずとは法相以上の宗旨にて論ずる所にして、此の要求に應じて眞如説出てたり、然るに法相唯識宗にては此の眞如は之を認むるも、眞如より阿頼耶や萬有が現はれたるものにはあらず、眞如は單に阿頼耶の所依せる土臺に過ぎず、眞如は何所までも不動不變のものなれば、萬有の根源は何所までも阿頼耶なり、如何となれば有爲生滅の萬象は因縁所生の假在なれば、決して本體たること能はず、本體なるものは生滅ある假在的のものに非らずして、必ずや常住不變のものならざるべ

からず、左れば常住不變のものより生滅轉變のものを發生する理由あるべき筈なし、本體は自らに本體にして、現象は亦自ら現象たらざるべからずと爲して、眞如の本體と現象とを隔歴せしめ、現象界の根本には別に阿頼耶なる個體精神を立て、而して此の眞如と阿頼耶及其所變の萬象、即ち本體と現象との關係を論ずるには三性論なるものを以てせり。三性とは、一に圓成實性、之は眞如本體なり、二は依他起性、此は因縁所生の萬象を指すものなり、三には遍計所執性として、全く妄想の幻有を指すものなり、繩を蛇と思ふは吾人の妄想にして、繩は麻より人工に由つて出來たるものにして、繩には繩の作用のあるは依地起性なり、その繩の原麻の原を尋ねれば遂に絶對不可知的なり、既に不可知的なるも、繩の徳用は此より出て來る故、此の絶對を圓成實性即ち本體と爲せり、左ればこの三性論よりすれば矢張り本體と現象、眞如と阿頼耶萬象と相互關連不離のものたるを認めたる説にして、一應は體と相との隔歴説なるも究竟は一致するに至るものなり、併し他の實大乘より見れば猶隔歴説として之を貶せり、之を要するに體象の關係を論ずる所、曖昧不透明未徹底なりと云ふべし。

(三) 五種機根説

五種の機根即ち五姓とは、一に菩薩定性、これ必ず成佛する性質の者、二に緣覺定性、三

に聲聞定性、此二性はその間多少の利鈍はあるも結局阿羅漢果を得る者、即ち獨善君子の性質の者、四には不定性、此れ進んでは佛果に至り、退いては聲聞緣覺の二乘に止る者、五には無性有情、此れ全たく不成佛の機根にして、畢竟生死に輪廻して人天の果を受くるを以て至極と爲すものなり、法相宗にては此の五種の性質を先天的のものとして爲せり、これ體象隔歴説より來るものにして、他の大乘にては悉有佛性といひ、後天的假在的には機根の區別ありとするも、遂には何ものも成佛し得といへり、權大乘、實大乘の相違は主にこゝに在るといふも不可なし、左れど現在の上より論ずれば、上智下智上愚下愚の移らざるものあるは争ふべからざる事實なり、又博愛的の者等種々の特性のものあることも實際なり、故に經驗的現象上より見れば特性論は可なり、然れども本體論よりすれば種姓各別論は固より不可なりとす。

七、覺心不生心

大日經に曰く、是の如く無我を捨れば心主自在にして自心の本不生を覺る、何を以ての故に、秘密主心は前後際不可得なるが故に、是の如く自心の性を知る、是れ二劫を超越する瑜祇の行なりとあり、大師の釋に曰く、夫れ大虛は寥廓として萬象を越し氣に含み巨壑は泓澄として千品を爰の一水に孕む、誠に知りぬ、一は百千の母と爲り、空は

即ち假有の根なり、假有は有にあらざれども、而も有有として森羅たり、絕空は空にあらざれども、而も空々として不住なり、色は空に異ならざれば、諸法を建て、而かも宛然として空なり、空は色に異ならざれば、諸相を泯して而も宛然として有なり、是の故に色は即ち是れ空なり、空は即ち是れ色なり、諸法も亦爾り、何物か然らざらんや、水波の不離に似たり、金莊の不異に同じ、不一不二の號立ち、二諦四中の稱顯はる、空性を無得に觀じ、戲論を八不に越ゆ、時に四魔戰はざるに而縛し、三毒殺せざるに自ら降る、生死即ち涅槃なれば更に階級なし、類惱即ち菩提なれば斷證を勞するとなし、然りと雖も無階の階級なれば五十二位を壞せず、階級の無階なれば一念の成覺を礙へず、一念の念に三大を経て、而も自行を勤む、一道の乘に二駕を馳せて而も化他を勞す、唯蘊の無性に迷へるを悲み、他緣の境智を阻てたるを歎く、心主自在にして本性の水を得、心數の客塵は動濁の波を息む、權實の二智は圓覺を一如に證し、眞俗の兩諦は教理を絶中に得る、心性の不異を悟り、境智の不異を知る、斯れ乃ち南宗(三輪宗の事)の綱領なり。此の第七の覺心不生心は主として三論宗の所論に相當するものなり、全體三論とは龍樹提婆の作なる中論百論十二門論の三論を所依として成立せる宗旨にして、其所論は徹頭徹尾破邪を主とす、即ち宇宙の本體實在の何たるかに就て種々の異論ある

を、悉く妄見戲論となして破斥し、實在の如何なるものなるかは到底言語文字の企及する所にあらず、即ち認識限界を超越し居れるものにして、一切の妄見戲論を離れたる直觀界即ち實在の本性なりといふにありて、その一方面的各種の見解を碎破するの鋭鋒は實に當るべからざるものあり、併しながら單に消極的にのみ實在を寫象せんとして、未だ積極的に實在眞如の性徳を發揮すること能はざりしは、大乘佛教の極致に至らずとなす所以にして、大乘始教とし、始教の中にて相宗即ち現象界の方面のみを主として説明する法相宗に對し、現象界説明を否定して直ちに實在そのものを論ずるより性宗といへるなり、而して其實在論は消極論なるより性空論と稱して實大乘の入門となせり、又此の無所得の空觀より漸く密教の阿字門に入るべきものとなすを、大師の意なりとす。

又禪宗にて不立文字とか、本來空等云ふは全たく此の住心に相當するものにして、三論の無所得空觀と異ならず、然れども禪宗は單に空觀に了らずして、否、その空觀は入り口にして、種々の偏見妄議を拂ふための方便と爲し、空の奥に玲瓏徹底せる實在を把住せんとするものなれば、其本領は全く眞言宗の阿字門秘密莊嚴心を摩しつゝあるものと謂はざるべからず、要するに禪宗も天台も此の三論の消極説を積極説に進

めたるものにして、第七覺心不生心を一轉すれば第八の一道無爲心即ち如實知自心又は空性無境心に到るものなり。

又此の第七住心は、種々哲學説や宗教論等に對して懷疑心を起し、一切の所説を不信任し、否定し盡し、此等の議論を離れて直ちに宇宙の真相を直覺せんとする時代の思想に相似せるものにして、穩健確固なる、宇宙觀人生觀を得んとするには、是非とも一度はかゝる考察を経ざるべからざるものなり。

此の住心を眞言行人に約すれば、大日如來の四行の菩薩の一たる文殊菩薩の利劍三昧にして、心經秘鍵には八不戲論を絶つ文殊は彼人なりと云ひ、十住心論には文殊師利は大日如來の智慧なり、大日如來を離れて別に惠あるにあらずと云へり。

(一) 有空双泯

夫れ萬有は因縁和合して生ずるものなれば縁に従つて生じたるものは縁盡くれば滅するものなり、故に萬物は有なるが如きも常有にあらず、何時か必ずや滅する時あり常有ならざるものは假有なり、既に假有なれば、有にして有にあらず、有にして有にあらずるものは空に異ならず、故に萬有は有々森羅たりと雖、宛然として空なりといへり、中論に因縁生の一切法は是れ空ならざるなしとも、又は因縁所生の法は我即ち

是れ空と説くといへり、又宇宙萬有の本體たる眞如それ自身は固より抽象的の原理なるゆへ本來空寂不生滅のものなれども、此の空なるもの、此の本體、此の原理よりして有を生じ、萬有は鬱然として眞如に由つて發生し來たれるを見れば、空寂なる眞如は縁生の因なり、假有の根なり、已に假有の根となるものなれば、空といへども普通の空にあらず、空にして空にあらざるものは有に異なることなし、故に空性は虚寂なりと雖も宛然として有なりといふことを得べきなり、寶鑰の快鈔に實相の空理諸法假有を含藏す、空理即ち假有の本といへり、かく有は空に異ならず、空は有に異ならず、有は空を泯し、空は有を泯し、有は空の有にして有の有にあらず、空は有が空にして空の空にあらず、有と空と双泯し、また双照するに至る、これ後に至つて、物心不二、事理不異、現象即實在、眞如即萬法、萬法即眞如説の出て來たるべき根本思想なり、實大乘の宇宙觀も、今日進歩せる哲學も、此有空双泯双照といふ一語の内に其根底を含有され居るものなりとす。

(二) 四重二諦

縁起生滅の有門之を俗諦と名け、眞如不生滅の空門之を眞諦と名づく、換言すれば現象界とか物質そののみを見て、之を常住不變のものと爲すものは俗見なり、之に對して此の現象界以上に、物質以外に、認識以上の不生滅のものありと考ゆるは眞の見識なり、之を一重の二諦とす、併しながら空に著するは眞にあらず、何となれば有空の見解共に情を離れざるものにして、これ共に有所得の見なり、即ち現象界物質界のみに着目して他を撥無するは斷見なり、又此等以上に以外に必ず實在界存在すとすは常見に失す、兩者共に斷見か常見かいづれにか墮せり、又或は現象を常住と見るは常見にして、それを全く空なり無常なりと見るは斷見なりと云ふも可なり、要するに斷常二見を離れざるなり、左れば有とか空とかいふことは未だ淺俗の見にして、有空共に俗諦なり、有にもあらず、空にもあらず、非有非空といふは眞諦なりと、之れ二重の二諦なり、次に有空を二とし、非有非空を不二とするは俗諦なり、換言すれば有空と別々に見るは不可なりとか、非有非空は可なりとかいふは未だ徹底せざる考にして、二にもあらず、不二にもあらず、非二非不二といふを眞諦と爲すと、これ三重の二諦なり、斯くして又以上の三重は悉く理窟を積み重ねただけにして、到底宇宙の眞相を解し得たるものにあらず、左れば此等は皆俗諦なり、此の三重を離れたる無所得の見、即ち言亡虚絶、言語道斷、心行所滅、何とも形容すべからざる無所得の境界之れ眞諦なり、換言すれば宇宙の眞相は言語文字の及ぶ所にあらず、認識の範圍を超越せるゆへ、

直觀自覺するより外、道なしと云へるものなりとす。

(三) 八不中道

生滅は自性の本源、宇宙の真相を覺知すること能はざる迷妄より起るものなり、左れば不生、不滅、不斷、不常、不一、不異、不去、不來の八不の正觀に由り、有に著せず、空に滯せず、斷常の二邊を離るゝは所謂無所得の中道なり。

八不の正觀を以て八迷の妄執を破すれば、心王自在にして、心數の客塵全たく息み、本有の覺體宛然として顯現す、之れ所謂無所得にして、而かも中道なり。

之を要するに此宗の本領と爲す所は、飽まで破邪に在り、一切有無の見を破し、總てを摧拆するを以て、その銳鋒當るべからず、一度其の所論を聞けば、永く身心の垢穢を洗掃するの心地し、虚心平氣煩塵の犯す所とならざるなり、併し其の覺體の如何なるものなるか、眞如の性德、宇宙眞相は如何ならざるべからざるかを説かず、即ち遮情に走つて、表徳を缺くは未だ未了にして、實大乘と謂ふ能はず、權大乘とか、大乘始教と謂はるゝ所以なりとす、併し同じく權大乘均しく大乘始教なりとするも、法相宗と異なるは、眞如隨縁を談じ、五性各別を執らざれば、此の點は確かに相始教の法相より一步進みたるものなりと云ふべきなり。

又此の住心以上即ち三論以上として、天台とか華嚴とかの如き、圓教とか眞の中道教とかいふものにて、此の三論より見れば、餘り中とか圓とかに著すれば、遂に有所得に墮し、偏見なり常見なりと爲して、破斥を蒙るに至るものなり、空始教を秘密金剛乘の入門なりとせるは實に肝要にして、此の宗門を通ぜざれば一切のことは悉く戲論に墮するものなり。

八、一道無爲心亦是如實知自心
亦是空性無境心

大日經に曰く、秘密主云何か菩提とならば謂く實の如く自心を知るなり、秘密主是の阿耨多羅三藐三菩提は乃至彼法として寸分も得る可きこと有ることなし、何を以ての故に虚空の相は是れ菩提なり、知解の者もなく亦開曉者もなし、何を以ての故に菩提は無相なるが故に、秘密主諸法は無相なり、謂く虚空の相なり、爾の時に金剛手復た佛に向つて言く、世尊誰か一切智を尋求する、誰か菩提の爲に正覺を成ずる者ぞ、誰か彼の一切智々を發起するかと、佛の言く秘密主自心に菩提及び一切智を尋求す、何を以ての故に本性清淨なるが故に、心は内にに在らず、外にに在らず、及び兩中間にも心不可得なり云々とあり、大師の釋に曰く、若し夫れ孔宣震且に出て、五常を九州に述べ、百會釋尊の事華胥に誕れて、一乘を三艸に開く、是に於て狂醉の黎元は住つて而して進

一四
まづ、疑問の黔首は往て、而して歸らず、七十の達者は頗る其堂に昇り、萬千の羅漢は乃ち金口を信ず、度内の五常は方圓合ず、界外の一車は大小入らず、此の故に三七に樹を觀し、四十に機を待つ、初めに四諦方を轉じて、人法の垢穢を洗ひ、後には一雨の圓音を灑て草木の芽葉を霑す、蓮華三昧に入て、性徳の不染を觀じ、白毫の一光を放つて、修成の遍照を表するが如きに至つては、會三歸一して、佛智の深多を讚し、指本遮末して、成覺の久遠を談ず、寶塔騰踊して二佛同座し、婆界震裂して四唱一處なり、警珠を賜ひ瓔塔を獻ず、利智の鷲子は吾佛の魔に變ぜるかと思ひ、等觀の彌勒は子の年の父に過ぎたるかを怪む、一實の理、本懷を此の時に吐き、無二の道、満足を今日に得、爾れば羊鹿斃れて而して露牛疾し、龍女出て、而して象王迎ふ、二種の行處は身心の室宅に宿り、十箇の如是は止觀の宮殿に安ず、寂光の如來は境智を融して、而して心性を知見し、應化の諸尊は行願を顧みて、而して分身相に隨ふ、寂にして而して能く照し、照にして而して常に寂なり、澄水の能く鑒るに似、瑩金の影像の如し、濕金即ち照影、照影即ち金水なり、即ち知りぬ境即ち般若、般若即ち境なり、故に無境界と云ふ、即ち此れ實の如く自心を知るを名づけて菩提と爲す、云々。

又禪宗も此の第八住心の所攝となせり、而して淨土教も、その教理は矢張り此の部屬と論ずるものあり、今此の住心の大綱は境智の無礙、即ち物心の不二、事理の一如を談ずるに在るなり。

此の住心を眞言行人に約すれば、大日如來四行の一なる觀世音菩薩の蓮華三昧にして、十住心論には、所以に觀自在菩薩の手に蓮華を執り、一切衆生の身心の中に本來清淨の理有ることを表す、無明三毒の泥中に沈淪し、六趣四生の垢穢に往來すと雖も、不染不垢なること、猶蓮華の如し、是の故に本來清淨の理を一道無爲に表すと云へり。

(一) 諸法の實相

法華經方便品に曰く、

佛成就し玉ふ所の第一希有難解の法は、唯だ佛と佛とのみ、乃ち能く究盡し玉ふ諸法の實相なり、所謂諸法とは如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟。と

又止觀に曰く、

一心十法界を具し、一法界に又十法界を具すれば百法界なり、一界に三十種の世間を具すれば、百法界には即ち三千種の世間を具す、此の三千一念の心に在り、若

し心無きときは即ち己む、介爾にも心有れば即ち三千を具す。
又曰く、

心は前きに在り、一切法は後に在りと言はざれ、亦一切の法は前きに在りて一心は後に在りと言はざれ、若し一心より一切法を生ずといはば、此れは即ち是れ縦なり、若し心一時に一切の法を含すといはば、此れは即ち是れ横なり、縦も亦不可なり、横も亦不可なり、只心は是れ一切の法なり、一切の法は是れ心なり、故に縦に非ず、横に非ず、一に非ず、異に非ず、玄妙深絶なり。

又曰く、
諸法唯一心。此心即衆生、此心菩薩佛、生死亦此心、涅槃亦此心、一心にして二と爲り、二還つて二相なし、一心大海の如く其性常に一味、而して種々の義を具す、是れ無究の法藏。

此れ即ち天臺法華の世界觀なる物心の一如論なると同時に、絶對的唯心論なり、又現象即實在論とも見ることを得べし。

(二) 三諦三觀

止觀には空假中の三諦論に由つて、其世界觀實在と現象との關係を成立せり、而して

其三諦説の三論に云ふ所と異なる點は、空中に假と中とあれば斷無の空にあらず、假中に空と中と具すれば頼縁の假にあらず、中は固より空假を收むれば無得の中にあらず、故に假より見れば一切假なり、空より見れば一切空なり、而して中は假と空とを綜合せるものなれば、中の外に假、空なく、一を擧ぐれば即ち三なりと云へり。

又一法一切法といふは即ち是れ假名假觀にして、又一切法即ち一法といふは空觀なり、非一非一切といふは中觀なり、而して一空一切空なるゆへ、假中として空ならざるはなく、一假一切假なれば、空中皆假觀ならざるはなし、一中一切中なれば、空假皆中觀ならざるはなく、即ちすべてを精神的に見れば悉く唯心なり、物質的に見れば皆物なり、非物非心、又は物心一如的に見れば、混沌たる物心超越的、否、統合具存的の一元なり、かゝる三方面より世界を觀察し、又自己人生を考察して、萬有の實相を自覺するは、即ち三諦三觀なり、此の三諦成就して三智を得るものなりとす。

(三) 善惡具性

十界互具、善惡具存は萬有論的世界觀人生觀の必至の結果なり、其善惡具存の説に曰く、

若し惡を斷たんと欲せば、善と共に之を絶たざるべからず、何となれば一性の上

に現はるゝ事實なればなり、元來既に善惡といふは相對を意味して、唯善唯惡は決つて始めて獨存し得べき意義を有せざるものなり、殊にすべてのものは善惡相待つて始めて活動の作用を逞ふし得るものなり、故に佛の如きも慈悲なると同時に、又利劍を揮ひ折伏を爲すことあり、要するに善惡具存せざれば圓滿と云ふべからず、又充分の作用を爲すこと能はずと云ふに在りとす。

(四) 六即十乘

天台に於ける解脫成道の順程に六即の階級あり、之れ眞言密教の三種成佛と相似たるものなり、又其心性發展の次第に十乗の觀法あり、此は五相成身觀の如きものと云ひ得べし、今其名目を擧げんに

六即

- 一、理即 一切衆生悉有佛性の理を悟りたる境界
- 二、名字即 經文説法等に由りて生死即涅槃の理を知りたる場合
- 三、觀行即 觀法に従ひて實地修練し行道精進して其得益ある場合
- 四、相似即 佛果の似相現はるゝ場合
- 五、分眞即 佛果の幾部分かを實現し得る場合

六、究竟即 實在致一自在圓滿絶對解脫の佛境界

十乗の觀法

- 一、觀不思議觀界 一念三千の理を觀する事
- 二、眞正發菩提心 以下讀んで字の如し
- 三、善巧安心止觀
- 四、破法偏
- 五、識通塞
- 六、道品調適
- 七、對治助開
- 八、知位次
- 九、能安忍
- 十、離法愛

九 極無自性心

大日經に曰く、有爲無爲界を離れ、諸の造作を離れ、眼耳鼻舌身意を離れ、極無自性心生ず、秘密主是の如くの初心は佛成佛の因と説く、故に業煩惱に於て解脫すれども、而か

も業煩惱の具依たりとあり、大師の釋に、夫れ甚深なるものは麼嘘、峻高なるものは蘇迷、廣大なるものは虚空、久遠なるものは芥石なり、然れども芥石も竭き磷らき、虚空も量りつべし、蘇迷は十六萬麼嘘は八億那なり、近くして而して見難は我が心なり、細にして而して空に遍するは我が佛なり、我が佛は思議し難く、我が心は廣にして亦大なり、巧藝心迷ふて笑を擲ち、離律眼盲して見を休む、禹の名舌斷へ、夸が歩み足削る、聲縁の識も識らず、薩埵の智も知らず、心原を悟るが故に、一大の水澄清なり、澄清の水には影萬像を落し、一心の佛は諸法を鑿知す、衆生此の理に迷ふて輪廻絶ゆること能はず、蒼生太だ狂醉して自心を覺ること能はず、大覺の慈父其歸路を指し玉ふ、歸路は五百由旬なり、此の心は即ち都亭なり、都亭は常舎に非ず、隨縁に従ふて忽ち遷移す、遷移定れる所なし、是の故に自性なし、諸法自性なきが故に卑を去り尊を取る、故に眞如受薰の極唱、勝義無性の秘告あり、一道を彈指に驚かし、無爲を未極に覺す、等空の心是に於て始めて起り、寂滅の果心還て因と爲る、是の因是の心、前の顯教に望むれば極果なり、後の秘心に於ては初心なり、初發心の時に便ち正覺を成すと、宜しく其れ然るべきなり、初心の佛も其德不思議なり、萬德始めて顯れ、一心稍々現す、此の心を證する時、三種の世間は即ち我身なりと知り、十箇の量等は亦我が心なりと覺る、盧舎那佛始め成道

の時、第二七日に普賢等の諸大菩薩等に廣く此の義を談じ玉へり、是れ即ち所謂華嚴經なり、爾れば乃ち華藏を包んで以て家と爲し、法界を籠めて而して國と爲す、七處に座を莊り八會に經を聞く、此の海印定に入つて法性の圓融を觀じ、彼の山王の機を照して心佛の不異を示す、九世を剎那に攝して一念を多劫に舒ぶ、一多相入し理事相通ず、帝網をば其重々に譬へ、錠光をば其隱々に喻ふ、遂に覺母に就て以て發心し、普賢に歸いて而して證果す、三生に練行し、百城に友を訪ふ、一行に一切を行し、一斷に一切を斷ず、初心に覺を成し、十信に道圓なりと云ふと雖も、因果異ならず、五位を経て而かも車を馳せ、相性殊ならず、十身を渾けて而して同歸す、斯れ即ち華嚴三昧の大意なりと此れ即ち華嚴宗の所說に當り、一心法界、初發正覺の意を説きたるものにして、一道無爲なる寂滅の境界より再起して積極的に壯嚴宮に赴かんとする途次の一亭に擬したる心相なり、此の住心を眞言行人に約すれば、十住心論には、極無自性心は、是れ普賢菩薩所證の三摩地門なり、亦是れ大毘盧舎那如來菩提心の一門なりと云へり。

(一) 十玄六相

萬有には總て六相あり、六相とは總別同異成壞なり、斯の如き六相は一物の上にも、又多物集合の上にも存するものなるは經驗的事實にして、此の六相あるより推究すれ

ば、萬有は十玄の妙理に由りて縁起せるものなることを知り得べし、而して十玄縁起、六相圓融は、事々無礙の理を成し、結局一心法界、心佛衆生三無差別、即ち物心二元の一如的實在と、現象即實在、個心即普遍心、一念三祇、初發正覺等の義に到達するものなり。元來華嚴教理の特徴は事々無礙論に在りて、事々無礙の理は十玄六相に依らざれば悟了する能はず、左れば吾人は今其大要を辯ぜんに

十玄門

- 一、 同時具足相應門
- 二、 一多相容不同門
- 三、 諸法相即自在門
- 四、 因陀羅網境界門
- 五、 微細相容安立門
- 六、 秘密隱顯俱成門
- 七、 廣狹自在無礙門
- 八、 十世隔法異成門
- 九、 主伴圓明具德門
- 十、 託事顯法生解門

此の十門は第一は總なり、他は別なり、故に第一を開けば餘の九と爲り、九を合すれば一に歸結す、而して其大要は萬有は個々別立せりと雖も、其間互に脈絡關連して縁起存立せるものなり、左れば萬有を對望するに一を有力とすれば餘の一切は無力と爲りて一有力中に包攝せらるるものなり、換言すれば一物が他の萬物の孰れにも收ま

ると共に、又他の萬物が此の一物中に收まるといふ作用上の相入門と、又一物を有とすれば他の一切は無體となりて彼の有體中に攝せらる、即ち萬物は彼此同體無別なるが故に、一物即萬物なりと云ふことを得ると共に、萬物即一物なりと云ひ得べき實體上の相即門、即ち異體相入と、同體相即との理を明らかにし、時間的にも空間的にも一多相容、長短融通、主伴具足の義を成し、事々無礙を證明するに在るものなり。

次に六相は、總別一對、同異一對、成壞一對の三對六相にして、總て萬有は此の差別無差別の二義六相を有するものにして、差別無差別の二義は表裏相依りて離れず、其發するや現象界と實在界とに分れ、其不離相依るや現象即實在、實在即現象と爲り、又其六相圓融して十玄門の相那相入、多即一、一即多の義を事實上に現はすに至るものなり、猶切言すれば六相は一物の上にて就て之を見ることを得ると同時に又宇宙全體の上にも之を見ることを得べく、其無差別の三相は實在を指し、差別の三相は現象に就て説けるものと云ふべく、而して此を合して一物相と爲すときは、現象と實在と全然融即して、現象即實在とも、實在即現象とも云ひ得べく、兩者渾然として分別すべからずとするに在り、従つて十玄の妙理も其間に見ることを得べきものなりとす。

(二) 一心法界、無盡縁起

抑々華嚴の世界觀は二方面より之を觀察せざるべからず、其一は一心法界、其二は法界の無盡緣起論之れなりとす、一心法界論は亦之を二様に考察することを得、即ち甲は一心とは總該普遍の心所謂宇宙の大精神、靈一の真心なり、此の心は活動的にして、其活動の上に現はるる波瀾衝動は即ち萬有なりと爲せり、此の點より見れば絶對的唯心論なり、又乙は萬有を離れて真心は別存するものにあらざ、萬有の生滅轉變榮枯盛衰の巧妙なる意匠ある點は、之れ即ち真心の活動たる反證にして、生滅無常の萬有を離れて靈妙活動の真心は求むべきにあらずと爲す、此れ即ち現象即實在論なり、又心と物とは結局無差別の一實在にして、之を分別するは吾人の思慮分別に由る、故に表に差別行布ありと雖も、其根底裏面は全たく無差別圓融平等一味なりと云へる點は即ち一如的實在論なりとす。

次に又法界の無盡緣起とは、萬有相互の關連を説くものにして、同體相即、異體相入、主伴具足、一多相容の義を窮め、一心法界に由つて理を全うせる事なる上、又此の事々の中に十玄の妙理、六相の圓融あるゆへ事々無礙せざるべからずと云ふに在りて、一多相容主伴具足事々無礙すと云ふことは、萬有各自の性質を破壊して一物を成立せしむるにあらず、各個各自の性質を完全に保持しつつ彼此互に具足無礙するものにし

て、他の性質を破壊して一物を立つれば、此の一物の他何物もなきに至り、具足相容等は無意味に歸すればなり、此の理は之を數理上より推すも、又個人と國家の關係より論ずるも誤りなき所にして、個人を主とすれば個人の他に國家なく、國家を主とすれば國家の他に個人なく、又個人を主とするも國家を主とするも、共に他の一を破壊せしむるにあらず、二者嚴然として其性質を保持しつつ、而かも互に主伴と爲り、又互に具足し互に相容せらるゝものなり、斯の如く萬有は森羅たりと雖も、其間に重々無盡の關係ありて渾然たる一大存在なり、一物各自の緣起に非らず、又一實在より萬有を發生せしにもあらず、真心即法界にして、萬有一切同時無盡の緣起なり、存在なりと爲すものなりとす。

(三) 圓融行布

華嚴の解脫論成佛法は、其經中に在るが如く、世間相を壞せずして出世間相を成するに在れども、其對自的方面に於ては固より觀法の必要を説けり、又一即一切及一念多劫の圓融說に由つて初發正覺と論ずれども、其半面に於ては因果次第進修證入を立て、五位の差別階級を設けたり、前者は所謂圓融門にして、後者は行布門なり、五教止觀には次第修入の方便を擧げて三種と爲せり。

- 一 微問して惡見を斷ぜしむ、是れ台家の名字卽の如きものなり。
- 二 眞妄二法の差別を察せしむ、此の内又二あり、甲は顛倒の心を剝いて決し盡す、乙は法界緣起の事法を示して疑を斷ぜしむ、是れ台家の觀行卽に髣髴たり。
- 三 法體は言を離れ、解を絶つ事を顯はす、此の内又遮情表徳の二門あり、今其具文を擧ぐれば左の如し。

遮情と言は、問ふ緣起は是れ有か、答不なり卽空の故に、緣起の法は無性卽空なり、問ふ是れ無か、答不なり卽有の故に、緣起の法は卽ち無始より有り得るを以ての故なり、問ふ亦有亦無か、答不なり空有圓融一にして二なき故に、緣起の法は空有一際にして二相なきが故なり、金と莊嚴の貝との如く之を思へ、問ふ非有非無か、答不なり兩存を礙せざるが故に、緣起の法は空有互奪して同時に成ずるを以てなり、問ふ定めて無か、答不なり空有互に融して兩ながら存せざるが故に、緣起の法は空は有を奪ひ盡し唯空にして有にあらざるが故に、有は空を奪ひ盡し唯有にして空に非ず、相奪して同時に兩ながら双泯す。次に表徳とは、問ふ緣起は是れ有か、答是なり幻有無ならざるが故に、問ふ是れ無か、答是なり無性卽空の故に、問ふ亦有亦無か、答是なり兩存を礙せざる

が故に、問ふ非有非無か、答是なり互奪双泯の故に、是れ亦有亦無緣起を以ての故に、是非有非無、乃至一不一、亦一亦不一、非一非不一、多不多、亦多亦不多、非多非不多、如是多如是一、亦是多亦是一、非是多非是一、卽不卽、四句之に準ぜよ、是の如き遮情表徳圓融無礙するは、皆緣起自在に依るが故なり、若し能く是の如ければ、方さに緣起の法を見ることを得るなり、何を以ての故に、圓融一際法に稱ふて見るが故に、若し同時ならずして前後に見る者は、是れ顛倒にして正見にあらざるなり、何を以ての故に、前後別見は法に稱はざるが故に、是れ詭辯的論理に由つて、實在觀念に到達し、有無空假を圓融して、有空に礙せず、以て心界の自如を得んとするもの、所謂主觀的解脫理論的に實在に一致せんとするものにして、華嚴の法界觀成佛論は一に圓融論に在るを知らべきなり。

十 秘密莊嚴心

十住心論に曰く、卽ち是れ究竟して自心の源底を覺知し、實の如く自身の數量を證悟するもの云々と、秘密心は唯佛與佛の境界にして法界の無盡莊嚴藏を包む、卽ち金胎兩部の曼荼羅の微塵數の諸尊の心なれば、かく名づけたるものなり、前九種の住心は此の一心を顯はさんが爲めの因にして、此の住心卽ち大日如來の本懐なり、秘藏寶論

には、九種の住心は自性なし、轉深轉妙にして皆是れ因なり、眞言密教は法身の説、秘密金剛は最勝の眞なり、五相五智は法界の體、四曼四印は此の心に陳す、刹塵の物駄は吾が心佛なり、海滴の金蓮は亦我が身なり、一々の字門に萬像を含み、一々の刀金に皆神を現す、萬徳の自性は輪圓にして足り、一生に莊嚴の仁を證することを得べしと謂へり、又大日經には、爾の時に毘盧舍那世尊一切如來一體造疾三昧に入りて、自證法界體性三昧を説く、我本不生を覺り、語言の道を出過し、諸過解脫することを得、因縁を遠離して、空は虚空に等しと知り、如實相の智生ず、已に一切の暗を離れば、第一實無垢なりとあり、又若し諸の如來出てざれども、諸法法爾にして是の如く住す、謂く諸の眞言法爾の故なりとあり。

此の第十の住心は即ち眞言密教に當るものなれば、以下の各章に順次其教義を解説すべし。

第五章 眞言密教々理史要

第一節 印度思想界に於ける密教の位置

第一款 密教以前の印度思想

印度最古の思想界を紹介するものは、吠陀の神話なり、抑々印度の吠陀時代は、今より三千年乃至四千年以前に遡る、約一千年の間に於て、此の時代は、初め天然茫漠たる眼前の天空を崇拜し居りしが、そが少しく進歩して、天空の内に於ける光明を神格として、之を日月星辰電光等の各種の方面より崇拜せり、所謂天然の單一神教とか、交替神教とか云ふべき時代なり、斯く天空の光明崇拜より、漸次進んで空中の風雨より、遂に地上の火神水神等をも崇拜するに至り、全たく多神教と云ふべきものとなれり、斯く總てのものに神格ありとするは、やがて萬有神教、即ち汎神論……佛教にて所謂眞如即萬法の萌芽たるなり、此の時代の多神教的、又は庶物崇拜的の汎神教は、未だ純粹の汎神論に非らざるは固よりにして、假りに之を客觀的汎神觀時代とも稱すべきものなりとす。

斯くて吠陀の末葉に至つて、思想發達の順序として、宇宙の根本問題に就き、大なる疑問を起すに至り、先きに萌芽せし萬有神教的汎神教的の考察は、他の方面に發達して、所謂梵天論と云ふが如き一元開發化成就を生ぜり、即ち梵天なる大實在より萬物を開發し化成就せりと云ふ創造論之れなり、此の梵天論一元開發論は、耶蘇教等の所謂一神論、即ち唯一の神在りて、此の神が全智全能の力を以て、或る意思に由り、萬物を造化せり

と云ふ説とは似而非なるものなり、耶蘇教の夫は萬物と神と對立して、別物なるも、印度の梵論は神自身が萬物と化成したるものにして、體と象、神と萬有とは一體なり、彼れは有意造作にして、此は自然開發なり、彼は所謂有神論なるも、此は汎神論的なり、此の汎神的化成説は、印度の根本思想にして、佛教の眞如萬法論も、密教の六大日法身説も、均しく此の進歩したるものなり、又彼の淨土教にて彌陀一佛と云ふことは、耶蘇教の唯一神と似たれども、生佛不二とか、彌陀同體等云へば、耶蘇教の神人分別説とは大に區別あり、而して又此に尤も注意すべきは此の汎神的化成説は獨り印度のみにあらずして、支那にても、日本にても殆んど同一にして、東洋通有の根本思想とも云ふべきものなり、支那の創世論は、矢張り渾沌たる雞子説にして、神が世界を造作せりと云ふにはあらず、日本にては諸冊二神が國土を産めりと云ふと雖も、そは開國、即ち國家開闢、土地發見と、創世とを混同したるものにして、世界の起源は齊しく渾沌界より化成せりと爲す説なり、又現今の所謂星雲説地球發育論の如きも、均しく有意的の創作説にあらざるは固よりなり、併し化成説を以て直ちに無意味の自然説とは見るべからず、化成そのものには、その中に既に一定の規律順序、因果の制約を有し居るものにして、化成説と雖、目的論的意味を有せられざるにあらざるなり、世界人類、否、萬物は

何等かの終局目的の存するものなるか、將又無意味的自然的のものなるかと云ふ場合に、自然化成説は有意造作説よりも、却つて終局目的論的たり得るものなりとす。斯くて印度にては、梵天の世界開發論に續いて、人生問題即ち彼の生死問題起れり、所謂靈魂論に就きて、種々考へられたる結果、靈魂なるものは不滅にして、死後歸元し祖先の傍に在りて安樂を享くるものなりと信ぜられたり、而して此の死後の樂天觀は、その反動として、遂に現世の不自在不如意と云ふ厭世觀を起し來れり、勿論これは氣候や地勢の如何にも由ることなるべきも、要するに死後樂天觀が却つて現世の厭世解脱主義となり、此の厭世解脱主義と靈魂不滅と、倫理問題即ち善惡應報論とが一括されて、遂に自業自得輪迴應報と云ふ、主觀主義唯心論を惹き起し來れるものなり、この思想發展の順序は大に研究を要し、又頗る興味ある問題なると共に、此の順序は印度思想の正統の發展なり、否、人類思想發達の正路なりと云ふも敢て不可なきなり。尤も吠陀の終末より佛教の發創せらるる百年ばかりの間は、印度思想界の尤も紛擾を極めたる時代にして、此の正統思想の他に殊更に之に反對するものや、又は種々の懷疑説も出たり、勿論此等の説の出づるには、出る丈の理由と、又それ相應の順序ありしものにして、決して無意味に紛亂したるにはあらず、それ等の次第を詳説すれば、頗

る参考となるべきも、今は單に其概要を示さん。

吠陀の末葉所謂哲學勃興の時代に當つて、先づ客觀的現象世界の考察に基づきて、世界の原理を説明せんとせしものは、地論、服水論、火論、風仙論等の天然哲學にして、此は恰も希臘哲學の開發順序と全く同一なり、而して又此の具體的物質を以て世界の本元となす天然哲學が一步を進むれば、抽象的の形式論となるものにして、時論、方論、虛空論等即ち此なり、これ亦希臘哲學と克似せり、斯くて印度の思想界は益々紛亂して、所謂渾沌時代に入れり、而してその中印度民族の多くの部分を代表せる、即ち正統思想は、所謂優波尼沙土の梵論にして、前にも謂へる如く、梵は世界の大原にして、又世界なり、一切萬有なりと云ふ凡神觀の上に立ち、更に梵を物にあらず、力的精神的に寫象して、世界は梵より出でたる差別にして、差別は惡なり、故に差別を脱して平等の根元に歸入せざるべからずと云ふ解脫論も出でたるなり、此れ優波尼沙土中の吠檀多派にて、此に對して頻りに古來の教權儀式を重ざる弭曼薩學派、即ち聲常住論、略して聲論派と云ふものあり、此の聲論に反對して起れる尼夜耶學派、即ち因明派あり、此の三派はいづれも觀念主義にして、且つ宇宙の本體、世界の本元を動的に考察し居れるなり、此の觀念主義に反對して、而かも以前の天然哲學の思想を繼承して起れるは唯

物的の經驗學派にして、勝論はその中の尤も大なるものなりき、斯の如く觀念論と經驗論との二思潮、即ち唯心的と唯物的の二論對立する時に當つて、之を綜合せんとして起りしは、數論の物心二元論にして、唯心論、唯物論、物心二元論の三派、各々鎬を削り居れり、此れ即ち印度に於ける佛教以前の思想界の概要なり、又宗教的の方面より見れば、教權主義即ち頑固なる保守派と、破壞的進取派と、獨善的隱遁派とありたり、勿論保守派の教權主義尤も盛にして、所謂波羅門教が四姓の階級を峻別し、儀式外形を重んじ、波羅門一族は尤も跋扈を極め居りしなり。

第二款 佛教の起因及其發達

佛教創始の爾前即ち釋尊出世前約百年間は、波羅門教隆盛を極むると同時に、印度の宗教道德は、全たく外形儀式に流れ、又他方には犠牲苦行等の迷信流行し、各種の學説は紛起し、人民には一つの自由なく活動なく、其化石的表面の安靜なる裏面には、不安煩悶の熱火漸く旺かんにして、革新の機運將に近づきつつありしも、未だその曙光を認むること能はず、従つて思想界自然の順序として、道德宗教否定の懷疑說、物質主義、快樂主義勃興し、續命論派、順世論派等の如き極端なる議論盛んに行はれたり。

斯かる時代に當つて釋尊は生れたり、釋尊は思想界革命の使命を帯びて生れたるものなり、民族の救済者たる大責任を以て生れたるなり、其經歷の如きは今茲に云々するを要せず、釋尊は固より天賦の秀才なり、偉人なり、然れども齊しく時勢の兒にして、時代の産物なり、如何に英傑にても時勢の要求と、思想發達の順程を超越するを得ず、左れば釋尊の原始佛教は、時勢の要求する所に應じて、哲學的煩瑣なる空論を通じて、物質主義快樂論等の暴惡なる積極説に反對し、消極的方面より中道論を主張し、四諦十二因縁てう人生觀、八正道てう道德論に由つて人生を規束し、茲に嚴肅なる道德教を樹立したるものなり、其無我論に由つて靈魂實有論を否定し、業輪廻を論じたるは主觀主義にして法體恒有五蘊和合論は、物心二元否、寧ろ多元論なるも、又頗る唯物論的に傾ける點ある等、その哲學問題としての宇宙論は極めて幼稚にして、單に現象論に止り、未だ實在論若くは體象の關係論には論及し得ざりしが如し、併しそが時代の要求なると同時に、又釋尊の釋尊たる所以にして懷疑時代を救済するには、高尚なる哲理よりも、嚴肅なる道德論は實際上有効なるものなればなり。

去れども又人は永らく消極的説明に甘んずるものにあらず、殊に人類思想界の活動は如何にしても哲學問題に到達せざれば止まざるものなり、之れ小乗分派の根本原

因たると、進歩せる大乘佛教出てざるを得ざる、必然の勢なりとす、左れど、大乘佛教と雖も決して一樣にあらず、その尤も完全の域に達するには、夫れく階段あり順序ありて、一足飛びに頂點に達し得るものにあらず、而して又既に一旦その頂點に達したる以上は、再び徐々下降し、墮落し來るものなり。

要するに世界原理の説明、即ち宇宙論、所謂哲學、換言すれば人類思想の自然の發展順序なるものは、初めは簡單なる物質論即ち天然哲學に始まり、それより形式的の虛無論に移り、更に極めて幼稚素朴なる唯心論起り、轉じて混合的の物心二元論出て、一方には又唯心論大に進歩して、遂に絶對的唯心論となり、夫れより更に一步を進むれば、物心一如論に達するものなり、そは獨り印度哲學、佛教哲學のみにあらず、西洋哲學も亦然り、否、人類思想必然の發展とも云ふべきものなりとす。

又宗教の方面より云へば、初は天然崇拜、多神崇拜、一神崇拜より、汎神觀、汎神觀にても靜寂觀より、活動主義の方に移り行くものにして、之れ亦獨り佛教、印度の宗教、東洋の宗教のみならず、世界總ての宗教の托ぐべからざる歴史的事實たり、彼の耶蘇教にても舊教よりは、新教、新教の中にも尤も進歩したるものは、今日にては最早一神教より脱化して汎神觀、汎神觀にても活動主義の方に近づき居れるなり。

第三款 印度佛教内に於ける密教の位置

小乗佛教は、懷疑時代に於ける思想界の要求に應じて理論よりも實行に重きを置き、その上極めて消極主義を執りしが、思想界自然の活動力は、決して永く消極主義にのみ安ずるものにあらず、必ずや積極的方面を希求するものなり、此の要求に應じて現はれたるは、所謂大乘佛教なり、小乗佛教の次に大乘佛教の出づるは必然的の情勢なるは前陳の如し、而してその所謂大乘佛教にも亦種々の階級ありて、その最後に出でたるものは、即ち密教なり、その發達の頂點に在るものは真言宗なり、尤も密教以後にも種々なる宗派出たるも、今之を密教の見地より見れば、そは皆密教内に在る一方面を取つて別仕立にせるものにして、部分的の發達と云ふも不可なく、又或は却つて退化せりと云ふも妨げなきなり、要するに佛教は密教を以て、それ以前の總てを統括し、密教以後の佛教は密教より一部宛又更に流出し來れるものなりと云ひ得ざるにあらずるなり。

尤も印度にては、大乘佛教は有空二論、即ち三輪と、法相との他に、別に宗派と云ふべきものを形成せるにあらず、併し龍樹は八宗の祖師と仰がれ、龍樹即ち真言宗にて云ふ

龍猛菩薩の所論中には、自ら八宗教義の由つて起るべき説ありしなり、元來此の龍樹の時代には、小乗も種々に分派し、又一時佛教の爲めに壓倒せられ居りし、波羅門教も、その他の教派學説も、復興し來りて、印度に於ける第二の渾沌時代を映出したれば、龍樹は他の所説を駁する爲めには、主として空論を用ひたり、此の龍樹の空論、後には三論宗の無所得論、こは非常なる破邪論にて多少詭辯的なるも、その鋭鋒に當るものは、到底敗滅を免れ得ざる、實に鋭き議論なり、支那日本に於ける禪宗は、此の破邪論を正面より今一步實際に進めたるものにして、本來空とか、不立文字等云へるは、その根本全くこゝに在るなり、而して又天台宗は此の破邪論を通り越して、その裏面に潛み居れる顯正論、即ち實相論を捉へ出して明かにせしものなり。

次に又龍樹が自己の真正の意見、即ち對外的にあらざる自覺的方面の世界觀や、人生觀は華嚴なるも、此は隨分難解なるゆへ、何人も了解する能はざりしにや、印度に於ては遂に發達せざるのみか、却つて法相の如き、所謂權大乘の有論に混同せられ居り、而して又龍樹は普通の人民を教ゆる爲めに、六ヶ敷議論よりは念佛の早道なると説きて、しかく布教せしなり、所謂聖道門即ち自力教は、智を以て情を制するものゆへ、隨分困難なり、淨土門所謂他力教は、高き情を以て卑き情を制するものにして、割合に行

以易きものなり、故に宗教意識の發達如何に由つては、自力門他力門共に肝要なりとす、又自力門は絶對を無力と見て、自己を有力と見、他力門は總對を有力と見て、自己を無力と見るものなり、此は華嚴の有力無力主伴具足隱顯門より現はれ來るべきものにして、自力他力の争を云々するは、華嚴より見れば畢竟兒戲に均しく感ぜらるゝものなりとす。

斯く龍樹の所説は、有論、空論、自力、他力、消極、積極、即ち實相論と緣起論との二種の哲學と、觀心門と念佛門との二種の宗教を併有し居りしなり、然るを提婆はその空論方面のみを覺得し、又無着世親はその有論方面を發見せしが、護法や、戒賢に至つては、却つて無着世親の發見したる有論を退化せしめ、絶對唯心論を相對的唯心論に下し、平等論を認めずして差別論のみ唱ふるに至れり、又、空論の方も同じく破邪のみに力を用ひ、所謂遮情に走つて、表徳を忘れ居れり、然るに之を充分に發達せしめしは、支那に來たれる以後にして、天台は空の方面を、華嚴は有の方面を、禪の達磨や、慧能は觀心門の方面を、曇鸞や善導は念佛を、殆んど遺憾なく發達せしめたるなり。

又龍樹の腦髓は、上陳の如く有空の二門に止まれるかと云ふに決して然らず、それ等は龍樹の前半生の事業なり、換言すれば未だ眞に圓熟せる考にはあらず、此は獨り龍

樹のみにあらず、何人にも同一にして、元來人の思想は、獨り破斥するのみにて満足するものにあらず、再び之を取捨して自己の所見に調和せんと欲するものなり、而して又自己の意見即ち自覺せる主義は、何人も一應は之を演繹的に主張するも、思想の漸次成熟するに従ひ、單に演繹的の主張のみにては、何となく不足を感じ、遂に歸納的に之を論證せんとするに至るものなり。

龍樹も初めは破邪を勉めて、一切を破斥し盡せしが、その思想漸次老成するに従ひ、先きに破斥し捨てたるものも悉皆之を取捨して調和するに至り、自己の主張たる華嚴の上に立ちて、小乗も、數論も、勝論も、梵論も、聲論も、其他印度の一切の儀式まで、皆これを圓融せしめ、更に之を経験的に、歸納的に説明せり、之れ即ち所謂眞言密教の根本なり、左れば眞言密教は龍樹の後半生に於ける尤も成熟したる思想にして、個人精神の發達の必然的結果よりするも、又當時印度の思想界の状態よりするも、斯の如き包容廣大にして、しかも調和統一的の圓融思想、究意の所説出でざるべからざりしなり、之れ印度に於ける佛教教理の上より見て、又印度思想の全體より見て、密教が其發達の頂點に在りと云ふは、蓋し之が爲めなり、斯くて後は佛教は追次滅亡に歸し、波羅門教復活して、印度の思想界は次第に萎靡墮落し、迷信のみ盛にして、又一つの論ずるに足

るものなかりしなり、尤も復活せる波羅門教即ち現今の印度教は、その教理は頗る見るべきものありて、吠檀多派の梵論に密教の教理を附和し居れども、そは徒に危難にせしのみにして、純粹に統一せられしにはあらざるなり、要するに印度思想界の尤も活氣あり、尤も遠大なる思考の出てしは、釋尊出世前の九十六種外道勃興の時代と、龍樹前後の第二の渾沌時代とにして、初は釋尊出て、道德的實際的に之を統括し、後には龍樹出て、之を哲學的に宗教的に總合せしなり、而して初の時代よりは第二の時代の方遙かに進歩し、その進歩せる多く思想を全たく打混して一塊となせるもの即ち密教なり、密教は密教以前の印度の思想を悉く集注せしめたる一大湖水なると同時に、又それ以後の各思想を流出せしめたる水源となりしものたり。

之を要するに人間思想發動の第一歩は必ずや破邪にして、次に顯正に移るものなり、此の破邪と顯正と共に理性的にして、遂には理論に飽き、信仰的に至るものなり、併し此の第三期に於ける信仰は理論の反動として極端に陥れるものなれば、此も決して永續せず、斯くて最後の第四期に至つて理性と感情、理論と信仰との調和を希求するに至る、此れ人心發動上必然の順序にして、此の第四期に於ける統一的活動は、尤も圓滿なる成熟せる緊要なものなることは、今更云ふまでもなき所なり、龍樹の思想は

尤も克く此の順程を経つて發達せり、左れば一人の思想中に空論、有論、信仰的、調和的、幾多の見解あるは、決して怪しむに足らざるなり、これを之れ察せずして、單に龍樹の本色を空論のみに在りとするは、實に笑ふべきの淺見にして、漸くその第一期の思想を知るに過ぎざるものなり。

而して又その宗教的方面にても、三密説を提供して、それ以前の印度に於ける解説の方法を統合すると同時に、將來の念佛觀心の源泉を爲せり、斯くて又聖淨自他の二門をも融合して、總對と相對、有限と無限との關係を、先きに云へる如く有力無力の關係と見ずして、双方とも有力と見做し、又主伴具足隱顯出沒とも見ずして、各自に主となり、同時に顯出して、しかも無碍涉入同時具在すと爲せり、左れば佛力を認むると同時に、自己の力をも認め、未來を説くと俱に、即身成佛を唱ふるに至れり、従つて、密教は自力門にも非ず、他力門にもあらず、しかも自力他力を圓融せしめたり、即ち智を以て情を制するのみにあらず、情を以て情を制するのみにあらず、情と智との調和を求むるものにして、極端に陥らず、偏僻に失せず、完全を期せしものなり、念佛や禪の如く極端に走らず、天台や華嚴の如く理論のみに失せず、理論と解説と相伴ひ、智情の調和を期するは、其特徴なると共に、信仰として熱烈を缺ぐも亦此の圓融に失せる弊たりし

なり。

第二節 支那日本に於ける密教の位置

均しく佛教と雖も、支那の佛教は、印度のそれに異なる所多く、又日本の佛教は支那印度の佛教と異なる點あり、印度にては大乗佛教は、三論と法相との有空の争にのみ止まりしが、支那にてはそが大に發達して、空の方は天台の三諦中道論となり、有論の方は華嚴の法界緣起論となれり、支那佛教の理論的方面は、此の華天を以て兩大關となすべし、即ち佛教實相論の教系は天台を極致と爲し、緣起論の方は華嚴を終局と爲す、又解脱の方面にては、禪と念佛とは、自他兩門の極點に達し居れり、かゝる形勢の中に密教は侵入し來れり、左れば密教は其本來の性質よりしても、又外交政策としても、勢い此等の支那佛教を統一調和せざるべからざる立場に在りて、實際又調和的に進み居れり、併し當時支那の佛教は餘程印度のそれより發達せる上、殊に華嚴の盛なる土地に這入りし密教は、頗る華嚴に傾き、又天台の盛なる土地に行はれたる密教は、自天台の意を以て密教を解釋するに至り、其餘勢は遂に日本に及んで、東密台密の別を爲すに至りしなり、東密は主として華嚴に近く、即ち華嚴の上に立ち、台密は天台の意

を以て密教を見るより、自ら天台の上に立つに至れるなり、併し弘法大師の本意より云へば、又密教の印度に於ける發源の事情よりすれば、華天を統合調和してその上に立つを以て本領とせざるべからず、又その解脱即ち成佛の手段より云へば、禪と念佛との双用併存を主張するものなるゆへ、支那にても日本にても、密教が一切の佛教を統合してその上に立てるは、争ふべからざる事實なり、尤も統合と云ふことも亦利害相伴ふものなれば統合せりとて、それを以て實際の宗教として直ちに有力なるものと云ふにはあらず、宗教としては却つて極端なる方早く目につき易きものなり、夫は兎も角も、教理の方面より華天との關係、宗教解脱の方面より禪淨との關係を略述して後に眞宗日蓮宗と密教との關係をも概見するを要す。

第一款 天台華嚴と密教

元來小乘佛教特にその有部は、世界の原理をば、多元否物心二元と見做し、而してその論法は、全たく唯物論元子説と同一なり、然るにその宗教道德の方面にては、業輪廻を論じて、主觀主義唯心論的に傾き居れり、要するに朴素なる二元論たるなり、然るにそが發達の自然の順程として、一回空部の虛無論に陥り、夫より一步進んで遂に大乘の

唯心論となりしものなり、しかし唯心論にも種々ありて、馬鳴の起信論は、その當分にては絶対的の唯心論なるも、之を華嚴より見るときは、その内に二元的傾向を帯び居りて、未だ純粹の絶対論にはあらず、然るに華嚴は一心法界、無盡緣起を唱へ、無論絶対的唯心論たるなり、法相の如きは起信論より一步を退いて相對唯心論に下り、實在論より認識論に返りたるものなり、又天台は絶対唯心論より進んで遂に物心一如論に達したるものとす、左れば華嚴以上に最早一步をも進む餘地はあらざるが如し、然るに密教は華嚴に對しては、その實在本體を動的に見て緣起的に論ずるは可なるも、不二一如論に、又具體論に達せざるは拙にして、究竟にあらずとなし、又天台に對しては、その不二一如論に達したるは可なるも、本體を靜的に考察せるは不充分なりとなせり、故に密教それ自身は、緣起的動的方面より不二一如論を唱へ、而かも之を歸納的に論じ具體的に證明せり、而して又人生觀に於ても、華嚴にては唯善論即ち善を本質とし、惡はその上に現はる波浪、幻影となすに反し、天台にては善が本然なる如く、惡も亦本然なり、然らざれば吾人の經驗的事實の上に於ても、宇宙の實際に於ても、多くの矛盾を生ずるものなりとして、善惡具存論を唱へ居れり、而して又小乗の方にては唯惡とも稱すべき人生觀を執つて、頻りに人生を悲觀し、人間を無價値のものとなせしむるに、

密教は此等に對して如何なる態度に出で、如何なる見解を下せしかと云ふに、密教の見解は勿論唯惡ならざると同時に、決して唯善にもあらず、去りとして亦善惡具存とも云はず、否、具存と云はざるにもあらざるも、天台の具存と云ふ意味とは自ら異なりて結局善惡不二論たるなり、具存と見るは淺見にして、實在には善惡不二なりとなせり、又善とか惡とか一方に偏するは、畢竟差別の見にして、絶対に達せざる考察なりとなせり、密教は、總て此の論法に由つて不二を主張し、世間出世間を別々に見るも、又その一方をのみ重ずるも、共に不了と爲し、又現世と未來とに對しても、均しく不二論を應用せり、而して此等を總括して即事而眞當相即道てう一原理に歸結せしめ、こゝに始めて密教の最高基礎を確定せるものなり。

吾人は今茲に、華嚴天台眞言の三宗教理の深淺高卑を論批することを敢てせず、物は總べて長短相伴ふものなれば、得失の交又は互に免れざる所なりとす、然れども唯一言し置くべきは、華嚴天台よりも眞言密教の方後れて完成せしだけ、それだけ華嚴天台の缺點を指摘し得たるは慥かなりと云はざるべからざること之れなり。

要するに華嚴も天台も眞言も、一方より見れば絶対的唯心論なり、又天台と眞言とは唯心論より脱化して、物心一如論に進み、華嚴と眞言とは、共に實在を靜的に考察する

を排斥して、活動的一元論を鼓吹せし者なり、而して眞言は華天の演繹的論法に甘ぜずして、歸納的論法をも併用せるなり、斯くて三宗の異同は大概判明し得らる可き也。

第二款 禪宗と密教

禪、貝には禪那、定と譯す、禪那は、印度にては太古より流行し、靜座して冥想に耽るは、印度民族の特色たり、後更に發達して瑜伽といふに至れり、瑜伽とは相應と譯し、靜慮の結果、宇宙の大實在、大精神、即ち梵天、梵には種々あるも、その最高梵天と冥合同化する、畢竟小我が大我に還同し、歸沒するといふことにして、宗教家も學者も皆これを行へり、左れば禪とは決して獨り所謂禪宗の獨占にはあらず、又た天台の一心三觀も、法相の五重唯識觀も、華嚴の一心法界十玄六相觀も、總て禪にして、本來よりいへば禪宗なるものは、佛教内に於て一宗として別立すべきものにはあらずして、各宗に附隨し居るべきものたり、然るに所謂達磨家の禪宗が、一宗として成立せしは、他の宗派が餘り理窟に偏し、教相のみを重んじ、形式に墮し、實行を等閑に附せしより、これを排斥し改革するため、自然の氣數に順じて成立したるものなり、左れば又教理の系統より云ふも、法相俱舍等の如き有部の禪にあらずして、三論成實等の系統より出たる空部

の禪なれば、要は排斥を主眼とせしものなり、然るに既に一宗として成立せし以上は、如何に本來空主義にても、如何に排斥は巧みにても、如何にして自己の本尊、即ち破斥以上の主張なかるべからず、左れば唐以後の禪宗にて、所謂碧巖錄とか、從容錄の如きものは、全く華嚴の意によつて宇宙觀、人生觀を構成し居れり、從つて往々詭辯を弄する傾あり、併しその歸する所は涅槃妙心の四字に在り、涅槃妙心とは、實に意味深重の語にして、無我の大我とも云ふべく、消極の底より起つて積極の大活動をなすものなり、不動の中に大動を見るものなり、否定より肯定に出づるものなり、圓寂より奮進するものなり、左れば哲理の方面より見たる密教の即事而眞と、實行の方面より出たる禪宗の涅槃妙心とは、全然相一致するものにして、その内容は全く同じきものなり、涅槃より現はれたる妙心は、即事而眞底の活動に終局を告ぐるものにして、即事而眞の覺悟を得たるものは、涅槃妙心底の境界に入るものたり、而して兩者いづれも華嚴の事々無礙法界觀を、一は論理的に發達せしめ、他は實行的に活用したるものなり、而して又禪宗の祖師禪は、密教の阿字觀等と全く同一にして、その階級禪は、儉伽三密と異ならざるなり、左れば禪宗と密教とは、その究竟に於て一致點を有するは明らかかなり、併しながら禪宗が密教の總てにはあらず、換言すれば禪宗の總てが密教の

一部分に當るものにして、密教の包容は禪宗よりも遙かに廣大なり、又教理としては密教は頗る組織的なり、包容の大なるものが宗教としての可否は別問題として、兎に角密教と禪宗とは、その中心に於て相一致すると共に、禪宗の總ては密教の或部分に相當するものなるは確かなり、先きに自他の調和、智情の圓滿を圖るを以て密教なりと云ひし點より見るも、密教の内部に禪宗の存在するは當然のことなり。要するに禪宗は、印度の古來の慣習なる冥想瑜伽を、實行的方面に發達せしめたるものなり、又密教は之を實行的と理論的との兩面に發展せしめたりといふも不可なきなり。

第三款 淨土門と密教

印度に於ては淨土門が先に發達せしか、將又密教より淨土門が分出せしかは、重大なる研究問題なるも、要するに淨土往生、念佛功德といふ事は、矢張印度古俗の發達したる者なり、印度にては靈魂論に就き、死後は靈魂が祖先の存在する天空の或部分なる樂所に往くものとの考ありしが、それが遂に兜卒天往生の考察となり、後には淨土往生といふ事になりしものにして、淨土往生等いふ事は、釋尊本來の思想にてはなく、釋尊

は寧ろかゝる慣俗に反對せられたるなり、左れば往生といふ事は、佛教よりは波羅門教の方に近きものなり、而して又念佛は正しく波羅門の正統派たる聲常住論より脱化變態し來れるものにして、密教にて陀羅尼の功德を唱ふるも畢竟これと同一なり。斯く波羅門教の正統思想たる往生論や、唱名論は、大乘佛教の教理に由りて解釋され、殊にその支那日本に於て發達せるもの否、支那の念佛は觀心的の念佛なるも、日本の淨土門特に眞宗の如きに至つては、全く印度の古俗とは豹變し、宗教として眞に上乘の地位に達したるものなり、淨土門の彌陀の淨土は、眞言より云へば一佛土にして、別に怪むに足らず、又その唱名は畢竟三密中の語密に過ぎざるものなれば、淨土門が密教の一方面たり、一部分なることはいふまでもなき所にして、今こゝに眞宗の教理と密教の眞髓とを比較考察すれば、その中心點全然相一致するものなり、勿論一見すれば眞宗は未來往生説にして、密教は即身成佛説なれば、天地雲泥の差異あるが如きも、しか觀察するは、未だ深く眞宗の意を知らざるものなり。眞宗を未來教と見るは、非常の誤謬なり、眞宗は現世主義の尤も甚しきものなり、密教の即身成佛主義と大差なきものなり、如何となれば眞宗にては未來のことは、絶對全能の彌陀に一任し了り、未來問題には一向頓着せず必ず助かるもの、往生疑ひなきも

のと信じて、さてその上に報謝の爲め、現世にて出来るだけ勉強努力せんとするものなり、未來の事は頓着せず大丈夫と信じ、此の世にて出来る丈活動せんとするは、實に大膽なる現世主義にして、又極端なる一種の快樂主義なり、未來は彌陀に任せ、今生は出来る丈努力すと云ふは、畢竟一切の煩惱憂苦不安を打破し盡せし上の大活動なり、禪宗の涅槃妙心、密教の即事而真、當相即道と毫末の相違なきなり、いづれも大現世主義たり、又活動主義たり、大安樂主義たるなり、禪淨の兩極端が、密教の當相即道にて全く一致したるものなり、若しこれを誤解せんには、密教は全く迷信に墮し、眞宗は無用の長物となり、禪宗は仙人の出來損となるべきなり、密禪淨の三教は、斯の如き關係あり、かくの如くそれ中心に於て一致點を爲し居れり、然るを互に排擠するが如きは、全く不知より生ずる誤謬の甚しきものなり、而かも自宗の人自宗の長所を覺らず、その短を取つて他に誇示し、他を排せんとするが如き徒屬の多きは、轉々憫然たらざるを得ず、又學徒輩いたづらに字句の末に走り、考證のみ能事として宗教の本義を誤るは慨すべきの至りなり。

この禪と念佛とは、實行的の二要素たるなり、それを深遠なる論理にて、哲學的組織的に統一を爲せしは即ち密教なり、殊に眞宗の親鸞上人の二双四重の判教の如きは、如何にしても眞言の四重秘釋説より脱化せしものならざるべからず、親鸞上人曾て高野の西禪院に在り、主に四重秘釋の義を商榷せりとの記録あり、また肖像も紀念とし殘れり、以て這般の消息を窺ふに足らん乎。

第四款 日蓮宗と密教

日蓮宗は最後に成立せし丈、尤も時宗は日蓮宗より後なり、頗る秩然たるものあり、併しその教義の内容より謂へば、固より天台以上に何ものもあるにはあらず、殊に又日蓮上人は智證大師や安然等を頻りに駁撃し、且つ眞言を譏れるも、思想の系統よりいへば、日蓮上人は智者大師や傳教大師よりも、智證大師や安然の方に近く、その述門法華即ち天台を攻撃して不了義となす點は、全く華嚴や眞言に於て、天台に加へたる論をそのまゝに襲用して理同事長等謂へり、要するに本門法華即ち日蓮上人の法華經を解するには、全く眞言密教の意を以て解し居れり、日蓮上人の思想はその九分まで、密教的なり、尤も法華經にはそれ自身に、密教的解釋を施され得る餘地あるは固

よりなるも、密教が既に日蓮上人以前に存在し成立し居りし以上は、日蓮上人の思想は天台よりも密教の方に近く、密教の意を以て、法華經を解釋せりといふも不可なきのみならず、殊に日蓮上人は元來眞言宗の清澄寺に於て出家せしものにして、眞言の思想は全たく先入主となり居りしなり、自己の系統に屬する先輩を駁撃するとか、又極めて尊崇するかは、これ思想家の常にして、建設的のものは多く自己の思想の出所を暗ますために、同系の先輩を斥くるもの多し、日蓮上人はかゝる卑劣なる考なかりしは明らかなるも、兎に角他を罵りて自分獨り賢なりとするは、日蓮上人の性癖なりと同時に、又日蓮上人の長所たりしなり、日蓮上人の本尊抄と、弘法大師の曼荼羅抄等と比較すれば、大に發明することを得べく、その他教理儀式の組織等は全たく密教を模擬したるものなり、題目を唱ふる如きも亦然り。

要するに日蓮宗は教理の組成法としては、天台のそれに一步を進めたるも、その實行的宗教的方面にては、全たく頑迷なる波羅門教の古風に立ち返り、智者大師等の批評的精神をば、全然排斥し、忘却し居れり、元來宗教信者なるものは、精神の平衡以上に兀進するものを喜ぶものにして、天理教の踊も精神を亢進せしむるためなり、神がゝりといふも、日蓮宗等にて太鼓を叩くも皆同じ意にして、其極遂に恍惚として幻覺の境

に陥るもの多し、尤も淨土宗等の如く心氣を減退させ、靜に鐘を叩き、念佛を唱ふるときは、消へ入る如き心地するものにして、此等は孰れも病的なるも、宗教といふものを喰ひなるるに従ひ、平凡にては感興薄く、恰も相應の酒や煙草にても、飲み慣れば、それにては満足せず、今一層強きものを好むと均しく、止むを得ざるに出づるものなりと雖も、宗教を以て人を病的に導くは甚だ惡むべく、従つて又精神に多少異狀のあるものは、この病的誘惑の正しき宗教を無上として喜ぶものなり、左れば宗教は一種の精神病的產物なりといふは、實に争ふべからざる半面の事實たるなり。

上來にて佛教中に於ける、又印度の宗教學派内に於ける眞言密教の位置は、大抵明らかなりとす、要するに密教の立場より見れば、一切の宗派學派を統合し、而して又多くの宗派學派を分流せしめ居りて、密教は一大湖水の如く、多くの川流を集注せしめ、又之を流出せしめ、従つて密教の内にはなにもも存在し、何ものとも衝突することなく、自力にもあらず、他力にもあらず、自力他力を調和し、情的のみにもあらず、智的のみにもあらず、智情を融和せしめ居れるなり、尤も包含の大なるだけ、それだけ弊害も亦多く發生せるは争はれざる事實なりとす。

第三節 系統的密教々理

原始佛教即ち小乘佛教の中には、自ら哲學的ニ大系統の萌芽を有し居れり、その一は法體恒有説にして、他は業感論なり、法體とは五蘊の法體、即ち物心二元の實體存すと爲すものにして、此の物心二元の實體存すと爲す説は、一旦成實論等に由つて攻破されたるも、固より全然消滅し、又破却し了らるべきものにあらず、左れば此の法體恒有説は實大乘に至つて、眞如なる抽象的名稱に由つて復活せり、元來佛教の眞如なるものは一方面より見れば純然たる絶對精神即ち唯心論なるが如きも、眞如それ自身は非物非心にして、物心二元を綜合してその上に立つものなり、併し更に之をその内容より具體的に考察するときは、萬有の體、所謂法體にして、物心二元を具存し居れり、世の佛學者は阿頼耶縁起論の一步發達せるものを眞如縁起説となせども、吾人は決して之を信ずること能はず、尤も阿頼耶縁起と眞如縁起説との關係淺からざるは勿論なるも、其系統は全たく異なりて、法體恒有説の發展は即ち眞如縁起説にして、眞如縁起説は法體恒有説の系統に屬するものなりといふは、吾人が平素の主張なり。更に又他の業感説を見るに、之は純然たる唯心論的傾向を有し居れり、故に此の業感

説が一步を進むれば、業の繋合する本體を考究せざるべからざるに至る、此の業の所繋する本體たるや決して物的たるべからず、即ち苦樂を感受し得べきもの、感覺を有するものならざるを得ず、此の要求に應じて阿頼耶識なるものは設定せられ、阿頼耶縁起説は起りしなり、故に阿頼耶縁起説は何所までも唯心論にして、業感説系統に屬するものなり、換言すれば業感説が一步を進むれば主觀的個體的の唯心論たらざるを得ざるものなり、而して法界縁起説は此の主觀的個體的唯心論の發展して絶對的唯心論に進みたるものにして、萬有的唯心論と脱化せしなり、一心法界論は唯心論としての極致と云ふべし、左れば佛教内に於ける唯心論的の系統は業感説に始まり、主觀的阿頼耶論に進み、遂に一心法界の絶對的唯心論に到達し居れるものなりとす。又色心五蘊の法體論、即ち物心二元論は、非物非心、物心統合の一元論、或は物心超越の實在論たる眞如説に進み、此の抽象的實在論、眞如論を具體的に、しかも物心一如的に論究せしものは密教の六大無礙論なり、故に六大無礙論は、一方には眞如論の發展なりと同時に、又唯心論をも實在論をも調和統一し居れるなり、即ち人類思想發展の最局なり、哲學の極致たるなりといふべし。

更に又他の方面より見れば、小乘佛教に於て、法體論と業感論とを全然別立せしめ、阿

頼耶説に於ても、阿頼耶と眞如とを隔歴せしめたるを、眞如即萬法、一心法界論等に於て、現象と實在とを全然融即せしめて、現象即實在の萬有論的に進めたるを、密教にては更に之を経験的に歸納的に、三大圓融論を以て、適切に論明せられたり、即ち絶對的唯心論に於ても、物心一如論に於ても、現象即實在論に於ても、その内容は同一地點に在りとするも、その論理の方法は、華嚴天台のそれよりも、密教の方一步を進めたるものと云ふを妨げざるなり。

第六章 眞言密教の世界觀

第一節 六大無碍論

原始佛教にては、一方に實體論たる、元素説的の法體恒有説即ち物心二元論あり、又一方には唯心論の先驅たる業感縁起説ありしが、夫が大乗にては、一方には抽象的の非物非心たる眞如縁起説となり、他方には極端なる唯心論即ち阿頼耶縁起説となりしを、更に密教にてはそれ以前の一切の諸説を統一して、物心二元の一如説、即ち六大無碍論と發達せしめたるものにして、多元論二元論が一如論に進み、抽象説が具體説に變じ、寂靜的なりしは、活動的に、體象の隔歴説は圓融説に達したるなり、世の學者は密

教の六大説を見て、直ちに物質主義の如く思ふものあり、不知も亦た甚しといふべし、又六大縁起説といふは常途の通稱なるも、此の縁起といふ文字は、即身義の六大無碍常瑜伽の句に對して、甚だ穩當ならず、不生常住常瑜伽の宗旨ゆへ、縁起といへば一步の墮落に價するものなり、併し六大に法爾隨縁を論ずるより、縁起といふも不可なるにはあらざるも、其眞義を尅して云へば、隨縁即ち法爾にして、矢張六大無碍否無碍のみにても未だ徹せず、六大無碍常瑜伽と、句の如く具さに稱へざれば、即事而眞の意義徹底せざるものなり。

第一款 六大の出據

小乘佛教の經論には四大、五蘊といふ語あり、楞嚴經には七大といふことあり、左れど萬有の體性、世界の實體を解剖すれば六大にて可なりとす、又近時佛教學者は密教の六大説は華嚴の六相論より脱化したるものなりと云ふも、六相と六大とは全く方角を異にし居れり、併し六相論が六大説に多少資する所ありしや疑なし。

眞言密教にて明らかに六大と唱へ出せしは、弘法大師の即身成佛義の中に在る、八句二頌の頌文、即ち八祖相承の頌文と稱する密教唯一の玉條に由る、今其全頌を擧ぐれ

ば、

六大無礙常瑜伽(體)

四種曼荼各不離(相)

三密加持速疾顯(用)

重々帝網名(即身)

法然具足薩般若

心數心王過刹塵

各具五智無際智

圓鏡力故實覺智

然らば六大とは何ぞや曰く、

地。水。火。風。空。識。

にして、猶進んで此の六大の本據を尋ねれば、大日經卷の二に、

我覺本不生、出過語言道、諸過得解脫、遠離於因緣、知空等虛空、

といふ金句あり、此を更に種子眞言即ち母音たる、

烈：阿。 ㊦：縛。 ㄣ：囉。 ㄤ：訶。 ㄨ：欠。 ㄨ：呼。

に配當し、前の大日經の本不生の三字は阿字にして地大に當り、出過語言道の五字は離語說にして嚧字水大に當り、諸過得解脫の五字は清淨無垢塵を意味して囉字火大に當り、遠離於因緣の五字は因業不可得にして、訶字風大に當り、等虛空は欠字空大に當り、最初の我覺の二字は呼字識大に當ると釋せり、又金剛頂經にも此と同意味の句

あり、此の句は萬有の真相を覺知し、説明したるものにして、其中に自ら六大の意味を含有せり、即ち萬有の體性眞實は六大に外ならず、而して此の六大に種々の性徳業用を具足し居れりといふに歸着するものゆへ、弘法大師は此の句を執つて六大に配當し、宇宙萬有の體性を六大と定めたるなり。

第二款 六大の體生

六大の中、前四大たる地、水、火、風は色法即ち物質にして、最後の識大は心なり、而して第五の空大は此の物質の各種と、更に又物心の兩者と無礙せしむるものにして、要するに物心の一如不二に歸着するものなり、萬有の體性、徳用は之を六種、若しくは六方面、即ち六大的に觀察することは頗る常識的にして、又頗る實際に適恰したるものなり、今此の六大を更に各方面より觀察する時は左表の如くなるものなり。

種子	母韻	字義	顯色	形相	性徳	作用
地	ㄣ	本不生	黃	方	堅	持
水	ㄨ	離言說	白	圓	濕	攝
火	ㄣ	無塵垢	赤	三角	煖	熟

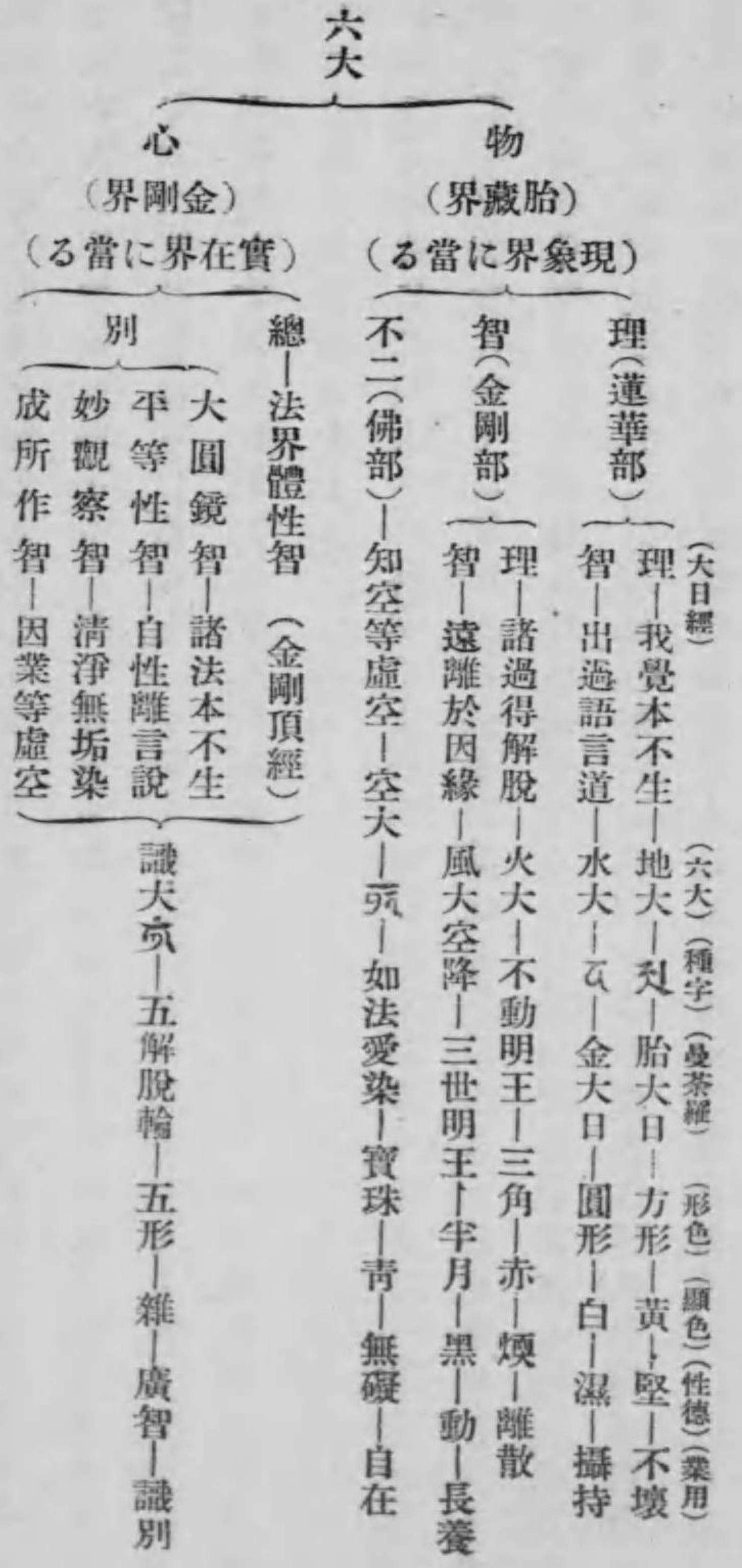
識	空	風
流	流	流
了義不可得	等塵	離因緣
白々色	青	黒
圓或種々形	圓形	半角
了別又週遍	無碍	動
決斷	不障	長養

一切萬有は此の六義、六色、六形、六性、六用に洩るものなきと同時に、又總べてのもの、即ち大は山河大地より動植物、乃至一塵一毛と雖も、此の六方面より觀察し得られざるものはあらじ、又此の六大と、それに具有する六種の色相性用が相頼り相無碍して、如何なるものをも造り得られざるはなし、單に抽象的の眞如何物ぞ、唯心何ものぞ、吾人の覺知し得る所は、此の六大と六種の現象に外ならず、彼の所謂科學的六十餘の元素の如き、又た畢竟無礙せる六大を分解せる乘數的の種類に過ぎざるなきを得んや、秘密辭林の解には下の如く云へり。地大水大火大風大空大識大の六は萬法の體性なるを云ふ、眞言名目には、六種は有情非情に遍して體性廣大なること、世間出世間の中に是より廣大なる法これなし、是の故に此を六大と名くる也、上諸佛より下衆生に至るまで此六大を以て所依と爲し、之を建立す故に體大と云ふ也、と釋し、此六種は宇宙を成立するの體性なり、密教は物と心の二者は共に法の源底に存在するものとし、物よ

り見れば萬象皆物ならざるなく、心より見れば宇宙皆心ならざるものなく、絶對一元を單に兩様に名くるの異に過ぎず、顯教の心を本源とし物を枝末とするとは大に異なれり、而して物は差別を表とし、心は平等を表とする故に、物は差別の意に依りて五大と分ち、心は平等の意を顯して一大とす、然れども此識大一大を開けば五智となり、物と同數となるも、平等と差別の意を現さんが爲めに、十大と爲さずして物五に對して心一と爲し六大と定む、物とは即ち胎藏界理法身にして、心とは金剛界智法身なり、理は平等を證し、智は差別を證するも、物と心と配する時は物は差別相にして心は平等相なり、此二は互に因となり果となり、互に差別平等を證し、萬法を建立するが故に、六大法然として存し、世間に能所なく總別なく、心本色末の如き淺き法門にあらざるなり、而して因果を分たば、理は是因にして衆生界即ち現象界に當り、智は是れ果にして佛界即ち實體界に當る、前五大を暫く現象界となし、緣起の法門に寄せて説かば、此現象界中に亦此の二の理智あり、其理智中に各理智あり、外に理智不二の一を置きて五となし之を五大となす、五大中の地大水大は金剛界、胎藏界の總徳大日如來の位なれば、種字は大日如來の咒字、字を用ひ、形色は方形圓形にて本體の形を用ひ、顯色は其本色たる黄色と白色とし、其曼荼羅は兩部大日の自性輪の曼荼羅なり、然らば此の

二大は理事等位に屬す、次に火大風大は金剛界胎藏界の別徳にて、種字は別位の「ア」字
 瓜字、形色は三角半月、即ち本體の半形を用ひ、顯色は配合色なる赤色黒色、其曼荼羅は
 不動明王と降三世の教令輪の曼荼羅なり、故に此二大は前の二に對すれば智差別の
 位に屬す、後の空大は理智不二の位にして種字は「ア」と合成の「ア」字、形は理智不二
 の寶珠形、青色は黑白の中間色なり、靜止、運動より觀は地大の堅固と水大の攝持とは
 靜止なるも、火大の離散と風大の長養は運動を顯示せり、而して胎藏界の法則は一よ
 り二を生じ、二より四を生じ、四より八を生ずるものにて、金剛界の法則の一より四を
 生じ、四より十六を生ずとなすものとは其趣を異にす、故に始に五大は二に分れ、又兩
 分せらるゝなり、古來の學者地大風大の文字に迷ふて、水の滴は圓形にて火の燃るは
 三角などと稱するは誤れり、如上の如く種々に差別せらるゝも、而も能く融通無礙な
 るが故に、即身成佛義には六大無礙常瑜伽と稱す、胎藏界は理平等の實相一法界にて、
 金剛界は智差別の緣起多法界なれば、胎藏界を現象界となし、金剛界を實在界となす
 が如き一應の配釋に過ぎず、互に兩義を具して而二にして而も不二なるを忘るべか
 らず、此の六大の説は大日經に本據を有するも、之を盛に唱導せられたるは弘法大師
 にして、大師は即身義に大日經の「我即ち心位に同なり一切處に自在にして普く種々

の有情及び非情に逼せり、阿字は第一命なり、縛字を名けて水と爲し、囉字を名けて火
 と爲し、吽字を名けて風と爲す、佉字は虚空に同じとあるを釋して「我即同心位とは所
 謂心は則ち識智也、後の五句は即ち是れ五大なり、中の三句は六大自在の用無礙の徳
 を表すと釋せらる、次に圖示して示さば、



此六大に就て、古來法爾隨緣、一具多具各具互具、常同常別、同類無礙異類無礙の別あり

となす、一具とは六大には堅濕煖動無礙了知の性の六徳の一のみ、諸法本源の位にて具し、他の顯色形色等は隨緣顯現の位となす、是は性相不離の中に強て能所造を分つ、多具とは六大本源の位に種字も三形も尊形も存すとなすもの、各具とは六大各々自性を守るを云ひ、互具とは互に融通し一を以て主となせば自餘は伴となるを云ふ、常同とは不二に約し、常別とは而二に約し、同類無礙とは水と水との無礙を云ひ、異類無礙とは水と火の涉入せるを云ふ。

地大に就て、東聞記には、地大とは阿字不生の形也、法門無量なりと雖、本不生を以て實相の源となす、又堅義に就ては觸塵多と雖、堅體萬法の所依となり、諸法を任持する義之あり、即是上來の黄色方形を性自體に觸受する時自然に堅徳を成すとあり、種字は一切音聲の根源の𑖀字にして、其形は方形不動轉の不壞の形色は諸色を増す黄色にて、曼荼羅は諸法所依の體なれば、總徳胎藏界大日如來の曼荼羅とせり。

水大に就て秘密辭林には、水大は物を濕して相合せ散ぜざらしむるを徳とす、種字は離言説の𑖀字にて即ち金剛大日如來の種字、形は旋轉自在の圓形、色は諸法の本色たる白色、業用は攝受不散にして曼荼羅は總徳の金剛界大日如來とせり。

火大に就て、東聞記には、煖とは乾燥の義なり、寒氣にて諸法凝結するも、若し煖氣に觸

れば必ず離散す、一切乾燥して離散せしむるの徳皆煖性の成す所なり」とあり、又、火性とは熱氣猛利にして諸法に通徹し、諸の和合法をして離散せしむ」と説き、種字は塵垢不可得の字にして金剛頂經の清淨無垢染の句に當れり、是れ火大が能く萬物の垢穢を燒き淨むるの意なり、形色は三角形にて胎藏界の本形の半形たる摧破猛利を表す、色は赤色猛利にて、曼荼羅は胎藏界の本形の半形たる三角形なり、是れ胎藏界の教令輪身たる不動明王の曼荼羅に當る。

風大に就て大疏に、風性は能く萬物を增益すとあり、東聞記には、動とは因縁生の義分明なり、諸法若し動轉すれば歸て不動轉の義となる、其故は此法若し動轉して遍至すれば、一切歸して湛然不壞にして動作を離るゝ義之あり」となり、種字は因業不可得の𑖀字にして、形色は半月動轉の形にて、顯色は黒色にて萬物を覆ふの色、其曼荼羅は金剛界の半形にして教令輪身の降三世明王なり。

空大に就て東聞記には、空は諸相を具することを説て、空は則ち諸相を盡し諸色を容受するの義なり、一切の有相の體は四大を出てず、若し諸相皆盡れば即ち是れ空輪なり、此の空は諸相具足して徧の一相に非ざるを諸相色と云ふ、絶して體性の虛無なるに非ざるなりとなす、種字は𑖀等虚空の意形色は方圓不二の寶珠形、顯色は衆色具足

の青色、其曼荼羅は金胎不二の如意寶珠曼荼羅なり。
識大に就て秘密辭林には、萬有の心象を云ふ、識別了智を徳となす、識大にも色形ありや否やは一の論題なるが、物に對する邊より見れば、五色五形を具足すべく、金剛界と胎藏界とに物心を分たば、白色圓形となすべし、種字は物の種字を阿とせば、呼字之に當ると云へり。

第三款 六大の法爾と隨緣

法爾とは本性を指したる語にして、隨緣とは相用を指したるなり、六大の法爾隨緣といふことは、之を種々の方面より觀ることを得、先づ六大の種字の字義とか又六大の性徳たる堅、濕、煖、動、無碍、了別等の方面を指しては法爾といひ、其方圓、三角とか、黃、白、赤とか、持攝熟等の如き、形色、作用の方面をば隨緣の六大といふべく、又吾人の明らかに目撃し得る大地とか、動植物とか、水とかの如きは、之を隨緣の六大といひ、科學上に所謂氷素とか、酸素とかいふ如きものは、之を法爾の六大と云ふも可なり、即ち積集と否と、疎大と微細とに由つて分別することを得るものなり、而して吾人の輒く感覺し得るすべてのものは、皆隨緣の六大にして、比較的超感覺的なる所謂エネルギーとか、エ

「テ」ルとか、乃至は電氣とか、磁氣とかいふ如きものは、法爾の六大といふも不可なきなり、凡聖の六大に疎細の不同あり等いふ説も、畢竟は之に由れるものなり。

元來六大それ自身は活動的にして、法爾の六大動けば忽ち隨緣的になるものなり、左れば其實を尅して云へば隨緣の六大を外にしては法爾の六大は求め得べからず、何となれば六大の本性は活動的にして、常恒不斷に活動せり、故に活動せる六大の他に靜止的の六大は別存せるにあらず、疎顯の六大以外に微細の六大は隠れ居るにもあらずして、常瑜伽なればなり、即事而真なればなり、故に隨緣即法爾なるなり、左れば顯教に所謂眞如即萬法、即ち空理とか、理體とかいふ抽象的のものより萬有の現はれたる即ち、即事而真隨緣即法爾の即とは、其意義に於て頗る徑庭あるものなりとす。

第四款 六大の異類無礙

六大の異類無礙とは一言にして之を掩へば、六大即ち物心の二元が相頼つて萬有の各々が成立すと云ふことなり、之を詳言すれば地大と水大、地大と火大、乃至地大と識大といふが如く、六大の各々が相互無礙することにして、かくして吾人は固より、犬も猫も、草も木も此の各六大の無礙に由りて成立せるものなり、左れば地大の中にも他

の五大あり、非情の金石草木にも、それ相應の識大ありて、宇宙何物か六大相互の無礙に由つて成立せざるものあらんや、左れば此理より推して、草木金石にも亦意識ありて、成佛なし得といふべく、繪木にも亦効驗ありといひ得るなり、然らばかく均しく六大より成れるものに、何故に凡聖乃至有情非情的の區別存するやといふに、そは成立の因縁を異にするに依る、例へば均しき板にても鑿のかけ方に由つて滑疎の別を生じ、又其用法に由つて或は机と爲り、或は箱と爲り、又は佛壇と爲り、踏臺と爲り、器械と爲り、寶篋と爲りたるが如きものにして、萬有は六大の無礙の方法、又はその無礙する機會場所、程度等に由つて種々の差別を生ずるに至るものにして、恰も黄と赤との二色を調合するに、其彼此の程度を異にするに従ひ、幾種の色をも造り得るが如きものなりとす。

次に六大の異類無礙といふことを純哲學に見れば、畢竟物心の一如といふに歸するものにして、六大即ち物心が相互に無礙なるゆへ心を本として論ずれば、何ものも心ならざるはなく、又物の方面より見れば、一切は物的ならざるはなきなり、所謂五大即五智にして、地大は大圓鏡の智相を表し、水大は妙觀の智相なり、火大は平等の性智を示し、風大は成所作の智相を顯はし、空大は法界の體性を示せるものといへるものに

して、此は識大を五種に分開して五大に配當したるものなり、更に之を反言すれば五智即五大にして、物を外にして精神作用を現はすことを得ざると同時に、精神を無視して物質の性用を判別することも難きなり、物質の性用に種々の差別あるは、智慮の作用あるに由る、又精神界に種々の思慮分別を生ずるは、物質そのものに種々の性用差別を具するに由るものなり、左れば、前には六大の中、物質を五大と爲し、精神を識大の一つとせしも、そは便宜上又は精神作用の未だ發達せざる因位、即ち凡夫の方面より見たる場合にして、實際より云へば物質の差別數と識大の數とは相比例すべきものなるゆへ、果位即ち佛の位置よりする時は、識大を開いて五智と爲し、五大と五智とを配合せしめしなり、併し此の五大五智は無礙常瑜伽にして渾沌として分離すべからざるものなるゆへ、色心不二、即ち物心一如といへるものなり、換言すれば五大の業用を五智と見るも可なると同時に、又五智の發動は五大なりとも謂ひ得べく、要するに物心は根本的に本來不二、一如なりとす。

第五款 六大の同類無礙

六大の同類無礙とは、甲の地大と、乙の地大と、互に無礙し、又甲の識大と、乙の識大と互

に無礙するをいふものにして、更に之を擴張すれば、甲の六大と、乙の六大、例すれば馬の六大と人の六大、或は凡夫の六大と佛の六大と互に無礙することをいふ、又更に或方面より見れば動植物を造れる六大はやがて人を造る六大と爲り、凡夫を造れる六大が或は佛を造る六大と爲るが如き、例へば植物は地中空中より六大を吸収して、自己の六大と同化し、以て生長し、動物及人類は、植物并に他の動物の六大を採食して、之を自己の六大に無礙消化せしめ、以て發達するが如く、土石の如きも、人體の如きも、均しく同一六大にして、單に麁細の別あるのみ、又現在に於て、親子の六大が互に無礙して、親の苦を子が感じ、壯健の人を見ては自己も元氣を起すが如き、師匠の識大と弟子の識大と互に無礙渉入して此に學解を生ずるが如き、乃至佛の六大と凡夫の六大と無礙し、加持感應の力に由つて成道に向ふが如き、皆之れ同類無礙の作用に由るものなり、前の異類無礙は萬有成立の原則を示したるものにして、此の同類無礙は萬有相互の關係を説きたるものなり。

第六款 六大の互具各具

六大の互具といふことは、前の異類同類の兩無礙説と大差なきも、又多少の義趣を加

ふることを得れば、茲に重説すべし。

六大互具といふは、一を以て主と爲し、餘を伴となすものにして、地大中には自ら他の五大を含めるゆへ、地大一つを擧ぐれば、他の五大は之に伴隨し居れり、故に一土塊一點水の中に他の五大は固より、一切の世界萬有を具足せりといふも不可なきなり、從つて吾人の中には佛界も地獄界も悉皆具足して、我即宇宙なりといふも妨げなく、又我以外の一切のものは悉く私の伴隨にして、私の成立を助けん爲めに存在せるものなりと云ふも不可なし、併し又一方より見れば一切のものが私の成立に關係し居ると均しく、我は亦他の一切のものに關連して、我はすべてのものの伴隨なりとも云はざるべからず、斯く重々無盡、主伴具足の關係は、之に由つて成立するものなり。

次に六大の各具といふは、同時に對立することにして、地大や水大の中に他の五大は含有せられ居るも、而かも地大は地大、水大は水大、火大は火大、男は男、女は女、馬は馬、草は草、佛は佛、人は人にして、各自にその特質、特色を發揮して、決して相混同することなく、且又各自に獨立的一宇宙を構成し居れるをいふなり。

之を要するに一切萬有はすべて六大より成立して、同體同質のものなり、從つて其間に主伴無盡の關係を具有して、一物の中に一切のものを含有せり、故に一物を擧ぐれば

ば一切のものを見ることを得るてふ關係的存在即ち互具と、又萬有は各自に特性特色ありて、一物として全然同一のものはなく、各自に其自性を守つて動かざる點ありて獨立的存在たる即ち各具との二方面より觀察し得べし、換言すれば六大乃至一切萬有は何ものにも同化し、何ものをも同化せしむる力用をば有すれども、しかも亦自己の特性を失ふものにあらずといふべきなり、例へば彼の水の本領は液體なれども、氷たる固體にも、水蒸氣たる氣體にも變ずることを得るなり、併し水の本色は飽まで液體なりといふと同理なり。

又六大各々に他の五大を含有し居ることに就て、冠注即身義には、水中には砂糖の溶解して量増さざるは空大あるなり、水氷を解かすは火大あるなり（所謂潛熱歟）、風の物を運び、水の物を浮ぶるは、風大水大中に地大あるなり、土塊積んで熱を發するは、地大中火大あるなり等の解説あり、畢竟するに六大の互具各具てうことは、今日の所謂合作用と見るべきものにして、それを哲學的に宗教的に説かんとせるものなり、此れ經驗的歸納的論法なりと爲す因由なり。

第七款 無礙と常瑜伽

六大無礙のことは既に説けり、今更に無礙と常瑜伽の關係を見んに、元來宇宙萬有は六大の無礙に由つて成立し、而して六大は無礙すべきものなりとするも、若し此の無礙に間斷ありて、或時は無礙し、或時は無礙せずして、六大各自に獨立別存し居るとせば、其結果は如何ならんか、單純の多元論か、左もなくば物心二元論に墮して、六大は彼の數論の自性と神我との如きものたるに了らん、又單純の精神や、唯物質が彼所此所に散亂し居りて、そが或機會因縁に由つて結合して或物を成立せしむるといふとなりて、小乗の五蘊假和合論以下の愚論に陥り、結局物外に心を見、心外に物を見る場合を生ずるに至るべし、斯くては物心一如、色心不二論は何の價もなし、故に無礙に續いて常瑜伽と謂へるなり、瑜伽は相應と譯す、無礙にして而かも常に相應せりといふ、此の常瑜伽の三字は色心不二を現はす尤も有力肝心の文字にして、僅か三字なるも、其重きは實に千斤なり、六大無礙常瑜伽の一句七字實に世界萬有の本體と、其成立の原則及關係とを説破して餘蘊なしと云ふべし。

即身成佛義に曰く、是の如き六大、能く一切の佛、及一切の衆生器界等と、四種法身、三種の世間とを造る、乃至六大を以て能生と爲し、四種法身、三世間を以て所生と爲す、此所生の法、上は法身に達し、下六道に及び、鹿細隔りあり、大小差ありと雖も、然も猶六大を

出でず、故に佛、六大を説て法界體性と爲す、諸顯教の中には、四大等を以て非情と爲す、密教は即ち此を以て如來の三摩耶身と爲す、四大等心大を離れず、心色異なりと雖も、其性即ち同じ、色則心、心則色、無障無礙、智即境、境即智、智即理、理即智、無礙自在、能所二生ありと雖も、都て能所を絶す、法爾の道理に何の造作かあらんや、能所等の名は皆密號なり、常途淺略の義に依つて種々の戲論を作すべからず、是の如き六大は法界體性所成の身、無障無礙、互相涉入相應し、常住不變にして、同じく實際に住す、故に頌に六大無礙常瑜伽と曰ふ。と

第八款 六大と眞如

密教の六大が顯教に所謂眞如の開發にして、抽象的の理體を、具體的の實體に進めたるものなるは明かなるも、今六大説の方より考察するときは、眞如を如何に見るか、換言すれば何故に抽象的の議論を具體的に進めしか、又何故に眞如を斥けて六大を立てたるかといふに、此は云ふまでもなく人類思想の發展上に於ける必然的順序にして、又更に其理由を質せば、顯教にては理を主として、其色心の現象即ち事を末と爲し居れり、之は畢竟するに執着を離れしめんが爲めの方便に過ぎざるものにして、空理

より有事を發生するてふことは、如何にしても考へ得られざることなり、又唯心より物質を發生するてふことも同一の不審なり、密教の如く微細なる六大が積集し繁殖して大なる現象を發せりといへる、即ち一粒の種子が丁々たる大木となれり、六大の無礙積集に由つて生長したりとは云ひ得るも、種子なくしては木は生ぜず、又種子の含有せる性質作用以外に他のものが附加して大木と爲りしにもあらず、一粒の種子には必ずやそれ自身に大木と爲り得る質のすべてを具足し居れるものなりと云ふと同じきなり、故に密教にては事の方を體となし、理は是れ事の末なり、義用なりとなせるなり。

第二節 四曼不離論

第一款 四曼の義解

前の六大は世界萬有の本體を論じたるものなり、今此の四曼は現象そのものの説明なり、一切の現象を分類して四種に分てり、四曼委しく云へば、四種の曼荼羅にして四曼とは

一、大曼荼羅。

此は物の色相に名づけたるものなり、然るにその大といふ所以は、例へば人體に就いていへば、身形の全體に關する故に、大といへるなりといふ説と、身體の色相に就き、その全體の五大なるを表して大といふとの兩説あり。

二、三摩耶曼荼羅。

三摩耶とは梵語にして、此に平等、本誓、除障、警覺の四義あるも、要するに物の形象に名づけたるものなり。

三、法曼荼羅。

之は物の名稱に就きて命じたるものなり。

四、羯摩曼荼羅。

羯摩とは梵語にして、威儀、事業等の義を有するものなれば、畢竟物の作用に名づけたるものなり。

以上は一物の上に有する四曼、即ち色相、形象、名稱、作用を示したるものにして、宇宙の萬有は人類にても、星辰にても、草木にても、一として此の四曼を具足せざるものなし、尤も間には無名のものもあれども、無名の物といふことは、既に已に明らかにその物の代名詞、即ち一種の名稱たるなり、従つて眞に無名のものは有り得べからず、又た知

り得べからずといふも、差支なきなり。

次に宇宙法界の全體、それ自身を一物と見做して、其中に存在する萬有を四曼に配當する時、換言すれば現象界のすべてを四種に分類する時は左の如し。

- 一切の國土生物界は……………大曼荼羅。
- 一切の家屋器具類は……………三摩耶曼荼羅。
- 一切の學術教法は……………法曼荼羅。
- 一切の動作事業は……………羯摩曼荼羅。

更に此の四曼を密教の人格的、宗教的意義に配合すれば

大曼とは…佛、菩薩の相好身又は其形像を彩畫したるものを指す。

理趣釋には、「一の菩薩の本形を畫け即ち大曼荼羅を成ず」とあり、眞言名目には、諸尊の相好具足の身也、又繪像の佛形五色を交ゆるが故に大と名く、大とは殊勝の義圓滿の義即ち五大の色を大曼荼羅と云ふとあり、四曼の中には此の曼荼羅は尊形なれば總德に當る、故に一切萬有の相狀を攝すとすも、若し別德に附て云はゞ一切有情此中に攝せらるゝとなす、而して秘藏記には、本體と繪像と吾人との三種の區別を立てて吾人と畫像との關係を明して曰く、大曼

茶羅に惣じて三種あり、一には已成如來、二には繪像如來、三には五相成身佛なり、此の三種若し三世に擬せば已成の如來は過去なり、久遠の時に已に正覺を成せる故に、繪像の如來は未來なり、末代衆生佛身を見ざるが爲めに圖畫を假て其像を顯すが故に、五相成身の佛は現在なり、今現に五相の觀行を修すと説けり。

三曼とは：佛菩薩の所持の標幟、刀劍、金剛蓮華等を指す、蓋し三摩耶とは前に云ふ如く本誓の義を有するものゆへ、佛菩薩の手印とか、刀劍等は其各自の本誓決心の有様を外部に表明したるものなればなり。

「理趣釋には、若し本聖者の所執持の標幟を盡くは即ち三昧耶曼茶羅なり」とあり、秘藏記には、尊等の執持する器杖印契なり平等の義なり」とあり、此の曼茶羅中に一切の器世間の萬物を攝すとす。

法曼とは：眞言、佛菩薩の名號、乃至一切の經文等を指す、蓋し法即ち名稱文字はそのものを理解し、説明する標準たるゆへなり。

「理趣釋には、種子の字を各本位に盡くを即ち法曼茶羅と名くとあり、東聞記には、達磨此に法と名く、是れ則ち諸佛所證の法性眞如の妙理此中に攝す、此の如

く法性法門身、文字を以て體と爲すとあり。

羯曼とは：佛菩薩の救濟の活動、其他一切の事業を指すものなり。

即身義に曰く、若し金剛頂經の說に依らば、四種曼茶羅とは一には大曼茶羅、謂く一の佛菩薩の相好の身なり、又其形像を絲畫するを大曼茶羅と名く、又五相を以て本尊の瑜伽を成ずるを又大智印と名く、二に三昧耶曼茶羅とは即ち所持の標幟、刀劍、輪寶、金剛蓮華等の類是也、若し其像を畫する亦是也、又二手を以て和合し、金剛縛より發生して印を成ずる是なり、亦三昧耶智印と名く、三には法曼茶羅、本尊の種子眞言なり、若くは其種子の字を各本位に書く是なり、又法身の三摩地一切契經の文義等皆是なり、亦は法智印と名く、四には羯磨曼茶羅、即ち諸佛菩薩等の種々の威儀事業、若くは錄若は捏等亦是なり、亦羯磨智印と名くと。又四曼義等には、大曼茶羅は相好具足身、三昧耶曼茶羅は標示記號、法曼茶羅は名稱、羯磨曼茶羅は威儀となすと、大日經には字(法曼)印(三曼)形(全身)の三種と爲し、羯曼は上の三種に通ずるとせり、賴實は此の四種に各萬德を備て迷悟染淨の差相歴然たり、是の故に曼茶羅と名く、曼茶羅此に輪圍具足と云ふ、即ち是れ相大の義也」と釋せり、而して此等の四曼は互に離れざるが故に、即身義には四種曼茶各不離と云ふ、次に此の中に大曼茶羅と羯磨曼茶羅は色心二法に通ずる

のみならず、三昧耶曼荼羅は内心の本誓を顯すもの、法曼荼羅は内心の聲なる故に共に色心に通ずるとなす、假に總別を分たば、大曼荼羅は總體にして佛部に當り、三昧耶曼荼羅は金剛部、法曼荼羅は蓮華部の別徳にして、羯磨曼荼羅は三部に通ずとなす、而して此の四曼は衆生身と佛身と相離れず、法曼荼羅の上には餘の三曼荼羅を具するが如く、他の曼荼羅にも餘の三曼を具す、前者を同類不離、後者を異類不離と云ふ、同類不離は兵卒の身體(大曼)昇進すれば即ち大將身體(大曼)となるが如く、異類不離とは兵卒と云ふ名稱(法曼)にはたくまじき身體(大曼)と、銃劍(三曼)威猛の動作(羯曼)を含むが如しとあり。

第二款 各々不離

頌に四種の曼荼羅各々不離とあり、此の不離の意味は、前述の六大無礙の異類無礙、同類無礙、互具各具と同じく、四曼の各々は不離といふに二様あり、四曼の相互の間に於けるもの、即ち大曼と法曼と乃至大曼と羯曼と互に不離し、一曼を擧ぐれば他の三曼は自ら其中に攝在し、具備すといふこと、所謂異類無礙にして、此の四種は決して分離すべきものならざるなり、又一つには甲の四曼と乙の四曼と不離なるは、所謂同類不離

なり、一方より見れば吾人凡夫の四曼の中に佛の四曼を具足して、吾人の四曼と佛の四曼と決して別物にあらずと云ひ得べきと同時に、又吾人の四曼と吾人以上に別在する佛の四曼と不離にして、其間に非常なる密接の關係あり、不離の涉入作用ありといふことをも得べし、即身成佛義に曰く

是の如き四種の曼荼羅、其數無量、一一の量、虚空に同じ、彼は此を離れず、此は彼を離れざること、猶空光の無碍逆らはざるが如し。

此の他離の四曼、法爾の四曼、隨縁の四曼等種々の分別義趣あるも、皆上來の所解より推して知るべきなり、之を要するに六大の無碍と四曼の不離とに由つて實在界と現象界各自の説明は之を盡くせり、而して此の兩者の關係を論ずるものは、即ち三大圓融論なりとす。

第三節 三業具足論

頌には三密加持とあり、此は前に秘密なる意義の説明に由つて明らかなるが如く、吾人凡夫の身、口、意の動作をば三業といひ、佛になれば容易に知り難きより密と名づけたるなり、元來此の三密加持とか、三業具足の事は成佛論の所に至つて詳解すべきも

のなり、されど體、相、用の三大の關係を論ずる上に就て、其大旨を知るの必要あるゆへ、茲に一言せんとす。

三業とは身、口、意の三種の業用にして、此は人を標準として名づけたるものなるも、畢竟は萬有皆此の三業を有するなり、即ち身業とは形體上の作用にして、口業とは音響上の作用なり、又意業とは精神的現象なり、然るに石や木には精神的現象無しと云ふものあらんが、石の轉ぶも、水の流るゝも皆それ相應の意志をもつて轉び、又流るゝものにして、石の石垣と爲り、石碑と爲り、水の稻を養ひ、人の渴を醫する効能の如き、皆石や水の意思的作用なりと爲すなり、此は六大體性色心不二論よりしても、又現今の唯心論よりしても、否認すべからざることなるべし、之を要するに佛菩薩は固より、一切の所謂有情界も、乃至非情と見ゆる草木も、無機物と爲す礦物も、いづれも形體の動作、音響の作用、精神的現象を有せざるものなしといふことなり。

而して又此の三業が同類加持し、異類加持することは前の無礙不離論と同様にして、語業の中にも身意二業を具し、意業の中にも身語二業を有し、又凡夫の三業と佛の三業と互に加持し、涉入し、鳥の三業と人の三業と互に加持涉入し、所謂入我我入の感應道交の實現を見るに至るものなりとす。

第四節 三大圓融論

三大とは、體と相と用との三にして、體とは六大、相とは四曼、用とは三業なり、此の三大相互が如何なる關係を有するかを説かんに、今之を現今の哲學的術語を借りて云ふときは、體大とは實在のことにして、相大と用大とは現象の事なり、故に三大圓融は結局實在と現象との關係を論ずるものなり。

元來實在と現象とを別々に相對せしめて之を論ずるは、世界の真相を解説する上に必要なれば、一應之を分別し、別解するは固より可なれども、全然之を別視するは、眞に迂遠未了の見にして粗薄なる唯心論者や、悲觀的宗教家の常に陥り易き痼疾たり。主觀と客觀、物質と精神とを別なるものと見誤りて、其一方を重んじ主とし、他を輕じ伴として偏頗なる一元論を主張することは、一元なる美名に眩せられ、強いて多元、二元を排斥して、遂に多即一、二元一如の眞際に到達せざると同じく、實在と現象とを別視して之に立伴、又は眞妄の關係を附せんとするは、實に近眼的の僻見たるなり。由來實在の活動は現象なるゆへ、實在の方より見れば現象といへども、是れ實在なり、又現象の方より見れば現象の他に實在別存するものにあらず、體大の他に相用なく、

否、體大あれば必ず相用二大ありて、相用二大は必然的に體大それ自身に具備し居るものなり、故に體大始めに在つて、相用二大後に起れりといふは不可なり、尤も彼の靜寂の體大なればいざ知らず、活動的、積極的、表徳的の體大たる以上は、體大即相用に於て、前後、主伴、能所、本末等の區別を設くべきものにはあらず、所謂能所ありと雖も、能所を絶す、法爾の道理、何の造作があらんやにして、之は體大、實在の方面より見たるものなるも、假りに實在と現象とを別つときは、吾人は固より現象界に立脚せるものゆへ、現象即ち相用の方面より觀察するとせんか、今相用二大を外にして體大を求め、現象を離れて實在を求めんとするときは、到底其目的を達することを得ず、一つの相大を擧ぐれば體用二大は自ら之に具足し、又用大を擧ぐれば、體相は勢之に伴はざるべからざるものなり、吾人が三業の作用を爲すには、四曼の相大なる可からず、四曼の相大は本來六大無礙の體大より出てたるものなり、之は用大より相體を尋ねたるものなるも、更に切言すれば用大の中に體相二大あり、相大の中を捜せば六大體大あり、又既に相ある以上は必ずそれ相當の作用を爲すものなり、故に體、相、用の三大は本來、不離なり、根本的具足なり、所謂眞如は外に在らず、身を棄て、何くにか求めんやにして、現象の他に實在は求むべからず、事法以外に眞實の理法なく、現象即實在なり、即事

而眞なり、彼の實在より現はれたる現象と爲す説、理より現はれたる事法なりとする説は、たとへ、事理不二、體象一如といふと雖も、畢竟理窟的にして、其終局は空理に墮するものなれば、事法を詮じて其中に理法を見、現象を大觀して實在を逮得する、歸納的實驗論とは自ら其趣を異にするものなり、華嚴、天台の一如、不二と、密教の一如、不二との差異は、全たくこゝに在りとす。之を要するに實在と現象、體、相、用の三大等と分別するは、解説上に於ける便宜的のものにして、其實際は決して分別すべきものにはあらず、渾然たる一實在、一宇宙、一法界たるなり。以上は宇宙全體より見たる三大相互の關係なるも、更に之を萬有各自、及萬有相互に觀察する時は、三大同類の圓融、異類の圓融あること勿論なり、即ち吾人一個人の上に於て體、相、用の三大圓融せると同時に、又吾人の體大、又は相大、又は用大と、佛若しくは他の動植物のそれと互に圓融し、無礙融通し、茲に即身成佛、加持祈禱の効驗、偶像の利益等の結果をも發生するに至るものなりとす。

第五節 即事而眞と本不生

事に即して眞、事とは萬有なり、現象なり、吾人の見聞し得る總てなり、眞は眞實體なり、

實在なり、無偽、無假なり、事に即して眞、現象に即して實在、轉變無常に即して不變不動、生滅に即して不生滅、此は前の三大圓融論より當然に來るべき結論たり、凡そ吾人の見聞し、覺知し得る所のものは、總て轉變、無常、生滅するものなり、即ち現象なり、事なり、然らば常住、不滅、不生の眞實體は、何所に存在するやといふに、此の常住不變の實體は、他にあらず、轉變生滅の事法それ自身なり、之は一見矛盾の感あるも、畢竟するに轉變、無常、榮枯、盛衰、轉輾止まざる所、即ち世界の眞相なり、宇宙の實際なり、一方には轉變無常の中に、自ら一貫したる法則あり、秩序あり、即ち自然的の目的あり、又他方即ち宇宙の全局より大觀する時は、轉變、生滅、榮枯は畢竟部分的の現象觀にして、あるものゝ位置の轉換、若しくは形狀の變化に過ぎざるなり、宇宙全體の上より打算すれば、毫も増減消長あるにはあらず、宇宙それ自身は常恒不變なり、不生滅なり、之れ所謂阿字不生なり、此の阿字とは眞如とか實在とか絶對とかいふ文字に代へて、宇宙萬有の眞際に命名せるものなり、蓋し眞如、實在等は後天的言音なるも、阿なる言音は自然的一切音聲の基礎なるゆへ、宇宙の眞際そのものに一層接近し居れり、否、眞際それ自身が阿なりといふことを得るものなり、本不生とは宇宙の全局より觀察したる解釋にして、多少消極的意義に傾けるも、彼の現象の生滅と分別する爲めに、眞如を指して不生滅

といへる、不生論とは大に其趣を異にせり、即ち彼は相對的の不生論にして、此は綜合の上の絶對的、不生論なり、現象の生滅に擇ばん爲めに、本體を不生といへるものと、部分的の生滅はありても、大局總體の上より論ずる時は畢竟不生なり、本不生なりといふとの差異あものなり。

斯く宇宙萬有はその形の上より、又は部分に就て見れば生滅變化あれども、全體の上には毫も生滅變化あるなし、左れば之を生而不生、不生而生といふ二句を以て、部分と全體、變化と不變形相と實體の關係を説示せり、恰も物心、又は體象の關係を二而不二、不二而二といふと同じく、一應は二而の方面、生滅の方面より見ざるを得ざるも、其實を尅する時は、不二、不生の見地に到達せざるべからざるものなり、併し何れにしても

一方面のみを固守すれば遂に偏見に墮し、眞言教意に反するものなり。
大日經疏に曰く「應化身即事而眞、無有終盡」と、蓋し宇宙一切の諸法は念々刻々生滅遷流せざることなし、之を事と云ふ、此の事法即ち眞際なり、又之を而生不生とも云ふ、而生は生滅にして不生は法然なり、又は宗教的稱呼に依て即身成佛とも云ふ、此の現象と眞際とは共に不可得々々々にして一法の兩面なり、又同疏に曰く「無性なるは即ち是れ本初不生なり、本初不生なるは、即ち是れ如來身なり、常恒に安住して變易あるこ

となしと、此れ諸法の眞實常住を云へるものにして、又眞實際を常に本不生と稱せる根據なりとす。

第六節 六大法身説

六大無礙常瑜伽なるゆへ、物的前五大には識大常に涉入し居れり、故に唯物、純物質的なるものは、宇宙に一物もなく、非情と稱する草木乃至金石も、皆それ〴〵精神を具せり又三大圓融して、物皆體相用の三大を具足し居れば、一物として活動せざるものなし、而して萬有は同類相互の無礙、不離、加持、圓融に由つて、悉皆關連的作用を有し居れば、萬有は渾然として一塊なり、而して即事而眞の意義に由り、萬有の他に實在界なるもの無く、萬有の全體直ちに、實在それ自身なり法界なり、故に宇宙は一大活物なり、世界それ自身が一大人格たるなり、否、人格的存在、人格的活動を爲しつゝあるものなり。六大法身とか、六大即大日如來とか、一塵一毛悉く之れ大日法身等いへるは、一は大日如來も、一塵一毛も皆六大所生なりといふと同時に、又一方には宇宙萬有のすべてが箇別的にも、又總合の上にも、於ても、悉く活物であり、人格を有し居れりといふことを意味したるものなり、即ち宇宙それ自身が、人格的大日法身たると共に、其内部に森羅た

る萬有各自も亦人格的活物、小大日如來たるなり、恰も吾人が一活物なると同時に、吾人の四肢、五體、臟腑を構成せる各細胞も亦活物にして、或人格的意義を有せりといふと同一理なり、此に就き密教にては、大日經疏に上達法身下及六道とある文につぎ、大日如來は能造なるや所造なりやの論題あり、大日如來も六大も共に能造なりとするを可とし、又六大體大の位に佛形ありや否や即ち六大佛形なる論題ありて、眞言宗の意は人法法爾の義を深旨とす故に體大に於て法爾の佛體なしとせずとなせり。

第七節 聲字實相論

顯教に於て、言亡慮絶と云ひ、廢詮談旨といひ、不立文字と稱し、名字は假和合の體なりとなすに反し、密教にては聲字は其儘眞實體にして如來の法曼荼羅なりとなせり。聲字義には、聲字實相とは即ち是れ法佛平等の三密衆生本有の曼荼羅也とあり、大日經疏には如來一一の三昧門は聲字實相なり、有佛無佛法として是の如くなるが故に、と釋す、一切の聲は地水火風空の五大に依て生ず、此五大は五智五佛の三昧なれば、其所生の體もまた阿字本不生にして假有の體にあらずと爲し、又更に進んで六塵悉く文字なりと云へり、即ち聲字義の意に依れば色聲香味觸法の六塵上の屈曲が悉く皆

文字にして詮表ありて、色塵の質量有對も、聲の表顯軌持も、香の熏習不離も、味の一昧無雜も、觸の和合領納も、法の軌持軌則も、表顯軌持の意あれば、聲塵と同じく文字と云ふなり、茲に文字と云ふ意は有形文字(色塵)の意にあらずして、無形文字たる聲の意なりとす。

要するに名は體を顯はし、眞實の名字は實相と不離なれば、眞語如語を外にして實相を捕捉すべからず、實相を把持せんと欲せば、必ずや眞實の名字に依らざるべからずといふに歸着するものなり。

第一款 悉曇

悉曇は梵語にして翻して成就と云ふ、世人は諸章の文字名句等に由りて世間一切の事業を成就するが故に文字 akshara の功果を直に文字と云ふ意に用ふ、悉曇と云へば直に印度の文字即ち梵字となすに至る、古來梵字の由來を説くに二種あり、一には法爾梵文、二には隨緣の梵文にして、法爾の梵文とは風枝頭を鳴し、波沙石を打ち、又は有情の言語音聲なり、隨緣の梵文とは法爾の梵文を機根に順ぜんが爲めに、之を書寫して示したるものなり、之れに四種の相承あり、一は南天又は梵王相承、根源四十七言

にして十二摩多と三十五の體文となり、二は中天又は龍宮相承、三は釋迦相承文殊問經の五十字母、華嚴經入法界品四十二字、觀門の四十二字、大莊嚴經の四十六字、其他大集經、大般若經、大涅槃經等の字母の如し、四は大日相承金剛頂經釋字母品の五十字、大日經の具緣品、眞言品、字輪品に五十字門を明すが如し、密教は一に大日相承に由るものにして、東密は中天を本として南天を兼ね、台密は南天を本として中天を兼ね、梵字の組織は摩多と體文とに由る。

摩多

𑖀𑖡𑖣𑖤𑖥𑖦𑖧𑖨𑖩𑖪𑖫𑖬𑖭𑖮𑖯𑖰𑖱𑖲𑖳𑖴𑖵𑖶𑖷𑖸𑖹𑖺𑖻𑖼𑖽𑖾𑗀𑖿𑗁𑗂𑗃𑗄𑗅𑗆𑗇𑗈𑗉𑗊𑗋𑗌𑗍𑗎𑗏𑗐𑗑𑗒𑗓𑗔𑗕𑗖𑗗𑗘𑗙𑗚𑗛𑗜𑗝𑗞𑗟𑗠𑗡𑗢𑗣𑗤𑗥𑗦𑗧𑗨𑗩𑗪𑗫𑗬𑗭𑗮𑗯𑗰𑗱𑗲𑗳𑗴𑗵𑗶𑗷𑗸𑗹𑗺𑗻𑗼𑗽𑗾𑗿𑘀𑘁𑘂𑘃𑘄𑘅𑘆𑘇𑘈𑘉𑘊𑘋𑘌𑘍𑘎𑘏𑘐𑘑𑘒𑘓𑘔𑘕𑘖𑘗𑘘𑘙𑘚𑘛𑘜𑘝𑘞𑘟𑘠𑘡𑘢𑘣𑘤𑘥𑘦𑘧𑘨𑘩𑘪𑘫𑘬𑘭𑘮𑘯𑘰𑘱𑘲𑘳𑘴𑘵𑘶𑘷𑘸𑘹𑘺𑘻𑘼𑘽𑘾𑘿𑙀𑙁𑙂𑙃𑙄𑙅𑙆𑙇𑙈𑙉𑙊𑙋𑙌𑙍𑙎𑙏𑙐𑙑𑙒𑙓𑙔𑙕𑙖𑙗𑙘𑙙𑙚𑙛𑙜𑙝𑙞𑙟𑙠𑙡𑙢𑙣𑙤𑙥𑙦𑙧𑙨𑙩𑙪𑙫𑙬𑙭𑙮𑙯𑙰𑙱𑙲𑙳𑙴𑙵𑙶𑙷𑙸𑙹𑙺𑙻𑙼𑙽𑙾𑙿𑚀𑚁𑚂𑚃𑚄𑚅𑚆𑚇𑚈𑚉𑚊𑚋𑚌𑚍𑚎𑚏𑚐𑚑𑚒𑚓𑚔𑚕𑚖𑚗𑚘𑚙𑚚𑚛𑚜𑚝𑚞𑚟𑚠𑚡𑚢𑚣𑚤𑚥𑚦𑚧𑚨𑚩𑚪𑚫𑚬𑚭𑚮𑚯𑚰𑚱𑚲𑚳𑚴𑚵𑚷𑚶𑚸𑚹𑚺𑚻𑚼𑚽𑚾𑚿𑛀𑛁𑛂𑛃𑛄𑛅𑛆𑛇𑛈𑛉𑛊𑛋𑛌𑛍𑛎𑛏𑛐𑛑𑛒𑛓𑛔𑛕𑛖𑛗𑛘𑛙𑛚𑛛𑛜𑛝𑛞𑛟𑛠𑛡𑛢𑛣𑛤𑛥𑛦𑛧𑛨𑛩𑛪𑛫𑛬𑛭𑛮𑛯𑛰𑛱𑛲𑛳𑛴𑛵𑛶𑛷𑛸𑛹𑛺𑛻𑛼𑛽𑛾𑛿𑜀𑜁𑜂𑜃𑜄𑜅𑜆𑜇𑜈𑜉𑜊𑜋𑜌𑜍𑜎𑜏𑜐𑜑𑜒𑜓𑜔𑜕𑜖𑜗𑜘𑜙𑜚𑜛𑜜𑜝𑜞𑜟𑜠𑜡𑜢𑜣𑜤𑜥𑜦𑜧𑜨𑜩𑜪𑜫𑜬𑜭𑜮𑜯𑜰𑜱𑜲𑜳𑜴𑜵𑜶𑜷𑜸𑜹𑜺𑜻𑜼𑜽𑜾𑜿𑝀𑝁𑝂𑝃𑝄𑝅𑝆𑝇𑝈𑝉𑝊𑝋𑝌𑝍𑝎𑝏𑝐𑝑𑝒𑝓𑝔𑝕𑝖𑝗𑝘𑝙𑝚𑝛𑝜𑝝𑝞𑝟𑝠𑝡𑝢𑝣𑝤𑝥𑝦𑝧𑝨𑝩𑝪𑝫𑝬𑝭𑝮𑝯𑝰𑝱𑝲𑝳𑝴𑝵𑝶𑝷𑝸𑝹𑝺𑝻𑝼𑝽𑝾𑝿𑞀𑞁𑞂𑞃𑞄𑞅𑞆𑞇𑞈𑞉𑞊𑞋𑞌𑞍𑞎𑞏𑞐𑞑𑞒𑞓𑞔𑞕𑞖𑞗𑞘𑞙𑞚𑞛𑞜𑞝𑞞𑞟𑞠𑞡𑞢𑞣𑞤𑞥𑞦𑞧𑞨𑞩𑞪𑞫𑞬𑞭𑞮𑞯𑞰𑞱𑞲𑞳𑞴𑞵𑞶𑞷𑞸𑞹𑞺𑞻𑞼𑞽𑞾𑞿𑟀𑟁𑟂𑟃𑟄𑟅𑟆𑟇𑟈𑟉𑟊𑟋𑟌𑟍𑟎𑟏𑟐𑟑𑟒𑟓𑟔𑟕𑟖𑟗𑟘𑟙𑟚𑟛𑟜𑟝𑟞𑟟𑟠𑟡𑟢𑟣𑟤𑟥𑟦𑟧𑟨𑟩𑟪𑟫𑟬𑟭𑟮𑟯𑟰𑟱𑟲𑟳𑟴𑟵𑟶𑟷𑟸𑟹𑟺𑟻𑟼𑟽𑟾𑟿𑠀𑠁𑠂𑠃𑠄𑠅𑠆𑠇𑠈𑠉𑠊𑠋𑠌𑠍𑠎𑠏𑠐𑠑𑠒𑠓𑠔𑠕𑠖𑠗𑠘𑠙𑠚𑠛𑠜𑠝𑠞𑠟𑠠𑠡𑠢𑠣𑠤𑠥𑠦𑠧𑠨𑠩𑠪𑠫𑠬𑠭𑠮𑠯𑠰𑠱𑠲𑠳𑠴𑠵𑠶𑠷𑠸𑠺𑠹𑠻𑠼𑠽𑠾𑠿𑡀𑡁𑡂𑡃𑡄𑡅𑡆𑡇𑡈𑡉𑡊𑡋𑡌𑡍𑡎𑡏𑡐𑡑𑡒𑡓𑡔𑡕𑡖𑡗𑡘𑡙𑡚𑡛𑡜𑡝𑡞𑡟𑡠𑡡𑡢𑡣𑡤𑡥𑡦𑡧𑡨𑡩𑡪𑡫𑡬𑡭𑡮𑡯𑡰𑡱𑡲𑡳𑡴𑡵𑡶𑡷𑡸𑡹𑡺𑡻𑡼𑡽𑡾𑡿𑢀𑢁𑢂𑢃𑢄𑢅𑢆𑢇𑢈𑢉𑢊𑢋𑢌𑢍𑢎𑢏𑢐𑢑𑢒𑢓𑢔𑢕𑢖𑢗𑢘𑢙𑢚𑢛𑢜𑢝𑢞𑢟𑢠𑢡𑢢𑢣𑢤𑢥𑢦𑢧𑢨𑢩𑢪𑢫𑢬𑢭𑢮𑢯𑢰𑢱𑢲𑢳𑢴𑢵𑢶𑢷𑢸𑢹𑢺𑢻𑢼𑢽𑢾𑢿𑣀𑣁𑣂𑣃𑣄𑣅𑣆𑣇𑣈𑣉𑣊𑣋𑣌𑣍𑣎𑣏𑣐𑣑𑣒𑣓𑣔𑣕𑣖𑣗𑣘𑣙𑣚𑣛𑣜𑣝𑣞𑣟𑣠𑣡𑣢𑣣𑣤𑣥𑣦𑣧𑣨𑣩𑣪𑣫𑣬𑣭𑣮𑣯𑣰𑣱𑣲𑣳𑣴𑣵𑣶𑣷𑣸𑣹𑣺𑣻𑣼𑣽𑣾𑣿𑤀𑤁𑤂𑤃𑤄𑤅𑤆𑤇𑤈𑤉𑤊𑤋𑤌𑤍𑤎𑤏𑤐𑤑𑤒𑤓𑤔𑤕𑤖𑤗𑤘𑤙𑤚𑤛𑤜𑤝𑤞𑤟𑤠𑤡𑤢𑤣𑤤𑤥𑤦𑤧𑤨𑤩𑤪𑤫𑤬𑤭𑤮𑤯𑤰𑤱𑤲𑤳𑤴𑤵𑤶𑤷𑤸𑤹𑤺𑤻𑤼𑤽𑤾𑤿𑥀𑥁𑥂𑥃𑥄𑥅𑥆𑥇𑥈𑥉𑥊𑥋𑥌𑥍𑥎𑥏𑥐𑥑𑥒𑥓𑥔𑥕𑥖𑥗𑥘𑥙𑥚𑥛𑥜𑥝𑥞𑥟𑥠𑥡𑥢𑥣𑥤𑥥𑥦𑥧𑥨𑥩𑥪𑥫𑥬𑥭𑥮𑥯𑥰𑥱𑥲𑥳𑥴𑥵𑥶𑥷𑥸𑥹𑥺𑥻𑥼𑥽𑥾𑥿𑦀𑦁𑦂𑦃𑦄𑦅𑦆𑦇𑦈𑦉𑦊𑦋𑦌𑦍𑦎𑦏𑦐𑦑𑦒𑦓𑦔𑦕𑦖𑦗𑦘𑦙𑦚𑦛𑦜𑦝𑦞𑦟𑦠𑦡𑦢𑦣𑦤𑦥𑦦𑦧𑦨𑦩𑦪𑦫𑦬𑦭𑦮𑦯𑦰𑦱𑦲𑦳𑦴𑦵𑦶𑦷𑦸𑦹𑦺𑦻𑦼𑦽𑦾𑦿𑧀𑧁𑧂𑧃𑧄𑧅𑧆𑧇𑧈𑧉𑧊𑧋𑧌𑧍𑧎𑧏𑧐𑧑𑧒𑧓𑧔𑧕𑧖𑧗𑧘𑧙𑧚𑧛𑧜𑧝𑧞𑧟𑧠𑧡𑧢𑧣𑧤𑧥𑧦𑧧𑧨𑧩𑧪𑧫𑧬𑧭𑧮𑧯𑧰𑧱𑧲𑧳𑧴𑧵𑧶𑧷𑧸𑧹𑧺𑧻𑧼𑧽𑧾𑧿𑨀𑨁𑨂𑨃𑨄𑨅𑨆𑨇𑨈𑨉𑨊𑨋𑨌𑨍𑨎𑨏𑨐𑨑𑨒𑨓𑨔𑨕𑨖𑨗𑨘𑨙𑨚𑨛𑨜𑨝𑨞𑨟𑨠𑨡𑨢𑨣𑨤𑨥𑨦𑨧𑨨𑨩𑨪𑨫𑨬𑨭𑨮𑨯𑨰𑨱𑨲𑨳𑨴𑨵𑨶𑨷𑨸𑨹𑨺𑨻𑨼𑨽𑨾𑨿𑩀𑩁𑩂𑩃𑩄𑩅𑩆𑩇𑩈𑩉𑩊𑩋𑩌𑩍𑩎𑩏𑩐𑩑𑩒𑩓𑩔𑩕𑩖𑩗𑩘𑩙𑩚𑩛𑩜𑩝𑩞𑩟𑩠𑩡𑩢𑩣𑩤𑩥𑩦𑩧𑩨𑩩𑩪𑩫𑩬𑩭𑩮𑩯𑩰𑩱𑩲𑩳𑩴𑩵𑩶𑩷𑩸𑩹𑩺𑩻𑩼𑩽𑩾𑩿𑪀𑪁𑪂𑪃𑪄𑪅𑪆𑪇𑪈𑪉𑪊𑪋𑪌𑪍𑪎𑪏𑪐𑪑𑪒𑪓𑪔𑪕𑪖𑪗𑪘𑪙𑪚𑪛𑪜𑪝𑪞𑪟𑪠𑪡𑪢𑪣𑪤𑪥𑪦𑪧𑪨𑪩𑪪𑪫𑪬𑪭𑪮𑪯𑪰𑪱𑪲𑪳𑪴𑪵𑪶𑪷𑪸𑪹𑪺𑪻𑪼𑪽𑪾𑪿𑫀𑫁𑫂𑫃𑫄𑫅𑫆𑫇𑫈𑫉𑫊𑫋𑫌𑫍𑫎𑫏𑫐𑫑𑫒𑫓𑫔𑫕𑫖𑫗𑫘𑫙𑫚𑫛𑫜𑫝𑫞𑫟𑫠𑫡𑫢𑫣𑫤𑫥𑫦𑫧𑫨𑫩𑫪𑫫𑫬𑫭𑫮𑫯𑫰𑫱𑫲𑫳𑫴𑫵𑫶𑫷𑫸𑫹𑫺𑫻𑫼𑫽𑫾𑫿𑬀𑬁𑬂𑬃𑬄𑬅𑬆𑬇𑬈𑬉𑬊𑬋𑬌𑬍𑬎𑬏𑬐𑬑𑬒𑬓𑬔𑬕𑬖𑬗𑬘𑬙𑬚𑬛𑬜𑬝𑬞𑬟𑬠𑬡𑬢𑬣𑬤𑬥𑬦𑬧𑬨𑬩𑬪𑬫𑬬𑬭𑬮𑬯𑬰𑬱𑬲𑬳𑬴𑬵𑬶𑬷𑬸𑬹𑬺𑬻𑬼𑬽𑬾𑬿𑭀𑭁𑭂𑭃𑭄𑭅𑭆𑭇𑭈𑭉𑭊𑭋𑭌𑭍𑭎𑭏𑭐𑭑𑭒𑭓𑭔𑭕𑭖𑭗𑭘𑭙𑭚𑭛𑭜𑭝𑭞𑭟𑭠𑭡𑭢𑭣𑭤𑭥𑭦𑭧𑭨𑭩𑭪𑭫𑭬𑭭𑭮𑭯𑭰𑭱𑭲𑭳𑭴𑭵𑭶𑭷𑭸𑭹𑭺𑭻𑭼𑭽𑭾𑭿𑮀𑮁𑮂𑮃𑮄𑮅𑮆𑮇𑮈𑮉𑮊𑮋𑮌𑮍𑮎𑮏𑮐𑮑𑮒𑮓𑮔𑮕𑮖𑮗𑮘𑮙𑮚𑮛𑮜𑮝𑮞𑮟𑮠𑮡𑮢𑮣𑮤𑮥𑮦𑮧𑮨𑮩𑮪𑮫𑮬𑮭𑮮𑮯𑮰𑮱𑮲𑮳𑮴𑮵𑮶𑮷𑮸𑮹𑮺𑮻𑮼𑮽𑮾𑮿𑯀𑯁𑯂𑯃𑯄𑯅𑯆𑯇𑯈𑯉𑯊𑯋𑯌𑯍𑯎𑯏𑯐𑯑𑯒𑯓𑯔𑯕𑯖𑯗𑯘𑯙𑯚𑯛𑯜𑯝𑯞𑯟𑯠𑯡𑯢𑯣𑯤𑯥𑯦𑯧𑯨𑯩𑯪𑯫𑯬𑯭𑯮𑯯𑯰𑯱𑯲𑯳𑯴𑯵𑯶𑯷𑯸𑯹𑯺𑯻𑯼𑯽𑯾𑯿𑰀𑰁𑰂𑰃𑰄𑰅𑰆𑰇𑰈𑰉𑰊𑰋𑰌𑰍𑰎𑰏𑰐𑰑𑰒𑰓𑰔𑰕𑰖𑰗𑰘𑰙𑰚𑰛𑰜𑰝𑰞𑰟𑰠𑰡𑰢𑰣𑰤𑰥𑰦𑰧𑰨𑰩𑰪𑰫𑰬𑰭𑰮𑰯𑰰𑰱𑰲𑰳𑰴𑰵𑰶𑰷𑰸𑰹𑰺𑰻𑰼𑰽𑰾𑰿𑱀𑱁𑱂𑱃𑱄𑱅𑱆𑱇𑱈𑱉𑱊𑱋𑱌𑱍𑱎𑱏𑱐𑱑𑱒𑱓𑱔𑱕𑱖𑱗𑱘𑱙𑱚𑱛𑱜𑱝𑱞𑱟𑱠𑱡𑱢𑱣𑱤𑱥𑱦𑱧𑱨𑱩𑱪𑱫𑱬𑱭𑱮𑱯𑱰𑱱𑱲𑱳𑱴𑱵𑱶𑱷𑱸𑱹𑱺𑱻𑱼𑱽𑱾𑱿𑲀𑲁𑲂𑲃𑲄𑲅𑲆𑲇𑲈𑲉𑲊𑲋𑲌𑲍𑲎𑲏𑲐𑲑𑲒𑲓𑲔𑲕𑲖𑲗𑲘𑲙𑲚𑲛𑲜𑲝𑲞𑲟𑲠𑲡𑲢𑲣𑲤𑲥𑲦𑲧𑲨𑲩𑲪𑲫𑲬𑲭𑲮𑲯𑲰𑲱𑲲𑲳𑲴𑲵𑲶𑲷𑲸𑲹𑲺𑲻𑲼𑲽𑲾𑲿𑳀𑳁𑳂𑳃𑳄𑳅𑳆𑳇𑳈𑳉𑳊𑳋𑳌𑳍𑳎𑳏𑳐𑳑𑳒𑳓𑳔𑳕𑳖𑳗𑳘𑳙𑳚𑳛𑳜𑳝𑳞𑳟𑳠𑳡𑳢𑳣𑳤𑳥𑳦𑳧𑳨𑳩𑳪𑳫𑳬𑳭𑳮𑳯𑳰𑳱𑳲𑳳𑳴𑳵𑳶𑳷𑳸𑳹𑳺𑳻𑳼𑳽𑳾𑳿𑴀𑴁𑴂𑴃𑴄𑴅𑴆𑴇𑴈𑴉𑴊𑴋𑴌𑴍𑴎𑴏𑴐𑴑𑴒𑴓𑴔𑴕𑴖𑴗𑴘𑴙𑴚𑴛𑴜𑴝𑴞𑴟𑴠𑴡𑴢𑴣𑴤𑴥𑴦𑴧𑴨𑴩𑴪𑴫𑴬𑴭𑴮𑴯𑴰𑴱𑴲𑴳𑴴𑴵𑴶𑴷𑴸𑴹𑴺𑴻𑴼𑴽𑴾𑴿𑵀𑵁𑵂𑵃𑵄𑵅𑵆𑵇𑵈𑵉𑵊𑵋𑵌𑵍𑵎𑵏𑵐𑵑𑵒𑵓𑵔𑵕𑵖𑵗𑵘𑵙𑵚𑵛𑵜𑵝𑵞𑵟𑵠𑵡𑵢𑵣𑵤𑵥𑵦𑵧𑵨𑵩𑵪𑵫𑵬𑵭𑵮𑵯𑵰𑵱𑵲𑵳𑵴𑵵𑵶𑵷𑵸𑵹𑵺𑵻𑵼𑵽𑵾𑵿𑶀𑶁𑶂𑶃𑶄𑶅𑶆𑶇𑶈𑶉𑶊𑶋𑶌𑶍𑶎𑶏𑶐𑶑𑶒𑶓𑶔𑶕𑶖𑶗𑶘𑶙𑶚𑶛𑶜𑶝𑶞𑶟𑶠𑶡𑶢𑶣𑶤𑶥𑶦𑶧𑶨𑶩𑶪𑶫𑶬𑶭𑶮𑶯𑶰𑶱𑶲𑶳𑶴𑶵𑶶𑶷𑶸𑶹𑶺𑶻𑶼𑶽𑶾𑶿𑷀𑷁𑷂𑷃𑷄𑷅𑷆𑷇𑷈𑷉𑷊𑷋𑷌𑷍𑷎𑷏𑷐𑷑𑷒𑷓𑷔𑷕𑷖𑷗𑷘𑷙𑷚𑷛𑷜𑷝𑷞𑷟𑷠𑷡𑷢𑷣𑷤𑷥𑷦𑷧𑷨𑷩𑷪𑷫𑷬𑷭𑷮𑷯𑷰𑷱𑷲𑷳𑷴𑷵𑷶𑷷𑷸𑷹𑷺𑷻𑷼𑷽𑷾𑷿𑸀𑸁𑸂𑸃𑸄𑸅𑸆𑸇𑸈𑸉𑸊𑸋𑸌𑸍𑸎𑸏𑸐𑸑𑸒𑸓𑸔𑸕𑸖𑸗𑸘𑸙𑸚𑸛𑸜𑸝𑸞𑸟𑸠𑸡𑸢𑸣𑸤𑸥𑸦𑸧𑸨𑸩𑸪𑸫𑸬𑸭𑸮𑸯𑸰𑸱𑸲𑸳𑸴𑸵𑸶𑸷𑸸𑸹𑸺𑸻𑸼𑸽𑸾𑸿𑹀𑹁𑹂𑹃𑹄𑹅𑹆𑹇𑹈𑹉𑹊𑹋𑹌𑹍𑹎𑹏𑹐𑹑𑹒𑹓𑹔𑹕𑹖𑹗𑹘𑹙𑹚𑹛𑹜𑹝𑹞𑹟𑹠𑹡𑹢𑹣𑹤𑹥𑹦𑹧𑹨𑹩𑹪𑹫𑹬𑹭𑹮𑹯𑹰𑹱𑹲𑹳𑹴𑹵𑹶𑹷𑹸𑹹𑹺𑹻𑹼𑹽𑹾𑹿𑺀𑺁𑺂𑺃𑺄𑺅𑺆𑺇𑺈𑺉𑺊𑺋𑺌𑺍𑺎𑺏𑺐𑺑𑺒𑺓𑺔𑺕𑺖𑺗𑺘𑺙𑺚𑺛𑺜𑺝𑺞𑺟𑺠𑺡𑺢𑺣𑺤𑺥𑺦𑺧𑺨𑺩𑺪𑺫𑺬𑺭𑺮𑺯𑺰𑺱𑺲𑺳𑺴𑺵𑺶𑺷𑺸𑺹𑺺𑺻𑺼𑺽𑺾𑺿𑻀𑻁𑻂𑻃𑻄𑻅𑻆𑻇𑻈𑻉𑻊𑻋𑻌𑻍𑻎𑻏𑻐𑻑𑻒𑻓𑻔𑻕𑻖𑻗𑻘𑻙𑻚𑻛𑻜𑻝𑻞𑻟𑻠𑻡𑻢𑻣𑻤𑻥𑻦𑻧𑻨𑻩𑻪𑻫𑻬𑻭𑻮𑻯𑻰𑻱𑻲𑻳𑻴𑻵𑻶𑻷𑻸𑻹𑻺𑻻𑻼𑻽𑻾𑻿𑼀𑼁𑼂𑼃𑼄𑼅𑼆𑼇𑼈𑼉𑼊𑼋𑼌𑼍𑼎𑼏𑼐𑼑𑼒𑼓𑼔𑼕𑼖𑼗𑼘𑼙𑼚𑼛𑼜𑼝𑼞𑼟𑼠𑼡𑼢𑼣𑼤𑼥𑼦𑼧𑼨𑼩𑼪𑼫𑼬𑼭𑼮𑼯𑼰𑼱𑼲𑼳𑼴𑼵𑼶𑼷𑼸𑼹𑼺𑼻𑼼𑼽𑼾𑼿𑽀𑽁𑽂𑽃𑽄𑽅𑽆𑽇𑽈𑽉𑽊𑽋𑽌𑽍𑽎𑽏𑽐𑽑𑽒𑽓𑽔𑽕𑽖𑽗𑽘𑽙𑽚𑽛𑽜𑽝𑽞𑽟𑽠𑽡𑽢𑽣𑽤𑽥𑽦𑽧𑽨𑽩𑽪𑽫𑽬𑽭𑽮𑽯𑽰𑽱𑽲𑽳𑽴𑽵𑽶𑽷𑽸𑽹𑽺𑽻𑽼𑽽𑽾𑽿𑾀𑾁𑾂𑾃𑾄𑾅𑾆𑾇𑾈𑾉𑾊𑾋𑾌𑾍𑾎𑾏𑾐𑾑𑾒𑾓𑾔𑾕𑾖𑾗𑾘𑾙𑾚𑾛𑾜𑾝𑾞𑾟𑾠𑾡𑾢𑾣𑾤𑾥𑾦𑾧𑾨𑾩𑾪𑾫𑾬𑾭𑾮𑾯𑾰𑾱𑾲𑾳𑾴𑾵𑾶𑾷𑾸𑾹𑾺𑾻𑾼𑾽𑾾𑾿𑿀𑿁𑿂𑿃𑿄𑿅𑿆𑿇𑿈𑿉𑿊𑿋𑿌𑿍𑿎𑿏𑿐𑿑𑿒𑿓𑿔𑿕𑿖𑿗𑿘𑿙𑿚𑿛𑿜𑿝𑿞𑿟𑿠𑿡𑿢𑿣𑿤𑿥𑿦𑿧𑿨𑿩𑿪𑿫𑿬𑿭𑿮𑿯𑿰𑿱𑿲𑿳𑿴𑿵𑿶𑿷𑿸𑿹𑿺𑿻𑿼𑿽𑿾𑿿𑀀𑀁𑀂𑀃𑀄𑀅𑀆𑀇𑀈𑀉𑀊𑀋𑀌𑀍𑀎𑀏𑀐𑀑𑀒𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘𑀙𑀚𑀛𑀜𑀝𑀞𑀟𑀠𑀡𑀢𑀣𑀤𑀥𑀦𑀧𑀨𑀩𑀪𑀫𑀬𑀭𑀮𑀯𑀰𑀱𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶𑀷𑀸𑀹𑀺𑀻𑀼𑀽𑀾𑀿𑁀𑁁𑁂𑁃𑁄𑁅𑁆𑁇𑁈𑁉𑁊𑁋𑁌𑁍𑁎𑁏𑁐𑁑𑁒𑁓𑁔𑁕𑁖𑁗𑁘𑁙𑁚𑁛𑁜𑁝𑁞𑁟𑁠𑁡𑁢𑁣𑁤𑁥𑁦𑁧𑁨𑁩𑁪𑁫𑁬𑁭𑁮𑁯𑁰𑁱𑁲𑁳𑁴𑁵𑁶𑁷𑁸𑁹𑁺𑁻𑁼𑁽𑁾𑁿𑂀𑂁𑂂𑂃𑂄𑂅𑂆𑂇𑂈𑂉𑂊𑂋𑂌𑂍𑂎𑂏𑂐𑂑𑂒𑂓𑂔𑂕𑂖𑂗𑂘𑂙𑂚𑂛𑂜𑂝𑂞𑂟𑂠𑂡𑂢𑂣𑂤𑂥𑂦𑂧𑂨𑂩𑂪𑂫𑂬𑂭𑂮𑂯𑂰𑂱𑂲𑂳𑂴𑂵𑂶𑂷𑂸𑂺𑂹𑂻𑂼𑂽𑂾𑂿𑃀𑃁𑃂𑃃𑃄𑃅𑃆𑃇𑃈𑃉𑃊𑃋𑃌𑃍𑃎𑃏𑃐𑃑𑃒𑃓𑃔𑃕𑃖𑃗𑃘𑃙𑃚𑃛𑃜𑃝𑃞𑃟𑃠𑃡𑃢𑃣𑃤𑃥𑃦𑃧𑃨𑃩𑃪𑃫𑃬

可也可也 遍口聲

比 可也可也 可也

梵語の摩多とは韻にして點畫と翻す、通摩多に六あり、長短に分れて十二を成じ、別の摩多に四字あるも生字の用なし、體文と合する時摩多の字形上の如く省略す、體文とは字母なり、摩多を韻と云ふに對して字母を聲と稱す、聲韻相對して音を成し、音に由つて字を成し、悉曇十八章を生ずるなり、字母に三十五あり、此の三十五字中遍口聲の字濫字を除き三十四字に摩多の十二を用ひて十八章を作る、而して前十七章を生字と稱す、即ち聲韻和合して諸字を生ずるが故なり、第十八章を孤合と云ふ、連字重成なればなり、此悉曇は弘法大師相承して東寺に聲明業を置き之を研究せしめしかば、其弟子之を相傳し、古人には仁和寺濟暹、野山の宥快、東寺杲實皆秀て、近世には三會寺印融、靈雲寺淨嚴、五智山曇寂、智山澄禪、寶島寺寂嚴等あり、葛城山慈雲最後に出て、一新機軸を出せり。

第二款 字相字義

字相とは文字の世間普通に解せらるゝ當意の釋にして、例へば佉字を作業の意とな

すが如きものなり、字義とは文字に深奥の義趣を含むを云ふ、例へば佉字は作業不可得にして眞義を觀ずれば宇宙の眞理に到達すと云ふが如きを云ふ、佉字義に一切世間は是の如くの字相を知て未だ曾て字義を解せず、是の故に生死の人と爲す、如來は實の如く實義を知る、所以に大覺と號すとあるは此意なり、然るに之を釋するに四重の説あり、第一重は字相とは字の形狀を指す、即ち有文無義を云ひ、字義とは字の意味を云ふ、即ち有文有義なり、第二重は字相とは佉字は作業の意を顯すも他の意を顯す能はざるを指し、字義とは佉字が作業不可得の意を詮ずるを云ふ、第三重は佉字は作業不可得の意を詮ずるも佉字能詮の體ありて作業不可得の所詮の義理あるは二相なるが故に字相なり、能詮の外に所詮なく所詮の外に能詮なしと觀ずれば字義となる、第四は能詮と所詮と一致するも尙有相の分齊なるは字相なり、字義とは萬法歴然として聲字即實相の實義を顯す法爾無作の境界を云ふ、此の四重の秘釋に依りて一字に千理を含むと爲せり。

第三款 種 字

種字とは諸法を出生する種子なるが故に名く、經疏には多く種子と書するも、後には

種字と書せり、古來此種字を解するに、總じては攝持引生の二義、別しては了因、生因、本有の三義ありとなす、攝持とは世の種子の能く根莖等を含藏するが如く、一字にして無量の法、無邊の義を含藏するが故に名け、引生とは根莖雨露の縁に依て能く生ずるが如く、一字より微細の諸功德を引生するを云ひ、了因とは世の文字を見て別の智慧を了するが如く、字門を觀ずると同時に佛智を了するを云ふ、生因とは種字より三昧耶形等を生ずるを云ふ、本有とは本來自性の徳として軌持軌則の意を具し、字門は諸法の根源となるを云ふ、而して諸佛菩薩の種字を定むるに就て、秘密儀軌訣影の説には凡そ胎藏部の眞言は一首の上の字を種字とすること通途なり、而るに疏にあるは其呪の一首の内にて肝要なる文字を種子とする義なり、とあり、胎藏界は眞言の上の字を種字と爲し、金剛界は眞言の下の字を種字と爲すを通則とすれども、固より一定せるものにはあらず、名の頭字を種字となし、又は本誓を顯す字を種字となし、或は通種字を用ゆ、金剛界大日如來の文字は眞言の終字にて、胎藏界大日如來の字は眞言の最初の字、水天の字、火天の字、不動の字、不動の字は其本誓を顯す字、觀音の字、星宿の字等は通種字なり。

第四款 重なる字解

一 阿字

阿は諸法本不生不可得の義を表し、萬法の體性と爲し、大日經には阿字門一切諸法本不生の故とあり、金輪時處軌には、阿字は菩提心なり、種智の本源なり、是れ一切の字母なり、十方三世佛の所説の一切法は此字體に非ざることなし、纔に念ずれば一切如來法を稱するに同じく、眼に於て此字を觀れば即ち能く天眼を成ず、と説き、大日經疏第七には、阿字は是れ一切教法の本なり、凡そ最初に口を開くの音に皆阿の聲あり、若し阿の聲を離るれば則ち一切の言説なし、故に衆聲の母と爲す、凡そ三界の語言は皆名に依る、名は字に依る、故に悉曇の阿字を亦衆字の母と爲す、當に知るべし阿字門眞實の義も亦復是の如し、一切法義の中に遍するなり、所以は如何とならば、一切法は縁より生ぜざることなし、縁より生ずる者は悉く皆始あり本あり、今此能生の縁を觀ずるに、亦復衆の因縁より生ず、展轉して縁に従ふ、誰か其本とせん、是の如く觀察する時に本不生際は是れ萬法の本なりと知る、猶一切の語言を聞く時に阿の聲を聞くが如し、是の如く一切の法を生ずるを見る時則ち本不生際を見る、若し本不生際を見るもの

三美
は則ち是れ實の如く自心を知るなり、如實知自心とは即ち是れ一切智々なり、故に毗盧遮那唯一字を以て眞言と爲す也、と説きて、此一の阿字が萬法に遍滿する旨を明にし、同疏第十には宗教的方面より此一の阿字は大日如來の眞言にして、即ち又一切諸佛の根本眞言なる旨を明にして曰く、惣じて眞言の心を説かば即ち此阿字是也、此は是れ諸法本不生の義なり、若し阿の聲を離るれば則ち餘字なし、即ち是れ諸字の母なり、即ち一切眞言の生處なり、謂く一切法門及び菩薩等、皆毗盧遮那の身體自證の心より生ず、衆生を饒益せんと欲するが爲めに加持力を以て而して此事を現ず、能く實に即ち體不生なること阿字の法體に同なり、此字は眞言の中に於て最も上妙と爲すとあり、而して此の阿字には如何なる義を含藏するやと云ふに、大日經疏第七に述べて自ら三義あり、謂く不生の義、空の義、有の義なり、亦梵本の阿字に本初の聲あり、若し本初あるは則ち是れ因縁の法なるが故に名けて有と爲す、又阿とは是れ無生の義なり、若し法因縁を以て成ずるは則ち自性有ることなし、是故に空と爲す、又不生とは是れ一實の境界則ち是れ中道なり」と明し、祕藏記に此の三義を説く所以を明にして曰く「空執を除かんが爲に有爲を説き、有執を除かんが爲に空と説き、有空の病を除かんが爲に非空非有と説く、是を中道と稱す、言ふ心は尙中道を留て其言を除かんが爲めに

又中道不可得を説くなり、是不可得を阿字門に入れて見れば不可得も亦不可得なり、茲に於て絶言す、是れ一切諸法不可得の義なり」と説明せり、而して此の阿字は諸法の本體大日如來の眞言なれば、此の阿字より轉生する阿剌阿(長)闍(闍)囉(囉)の四字を大日如來の眞言とし、又分つて四佛の眞言となし、是に發心修行菩提涅槃の四點を配し、又第五の五點具足と稱する囉(長)跋(跋)を置きて之を方便究竟の字となす、此の如く阿字は眞言宗にては重視せらるゝを以て、直に阿字其物に無量無邊の功德備はれりなし、之を持誦觀想するの功德を稱して、大日經には、阿字門を以て出入の息を作し、三時に思惟せよ、行者其時に能く壽命を持て長劫に世に住すとあり、大日經疏に之を釋して、此は阿字菩提心不生不滅の門を明すなり、若し世に住して壽命長久ならんと欲せば、阿字を想ひ出入の息を同うせよ、謂く此字を以て出入息を作す出入分明にして斷ぜざらしむる也、若し短命ならんには是の如く想念すること日々三時に思惟せよ、即ち常壽を得る也、とあり、此の理に依りて如法に觀ずるを阿字觀と稱す、賴瑜は其著阿字秘釋に於て、夫れ阿字とは從凡入佛の正門、如實知自心の直道也、高く法界の頂に居して既に諸佛の能生と爲り、深く性海の源を窮む、豈に衆行の所歸に非ずやと謂へり。

二 阿字

吽は一切諸法の終極の聲にして阿に對す、吽は摧破の聲なれば、金剛部の通種字となす、諸天部は三部に配するとき、は金剛部の所屬なる故に、また此字を種字に用ふ、此字は訶阿汗麼の四字合成にして、訶字は因業不可得の義、阿字は本不生の義、汗字は増減不可得の義、麼字は我不可得の義にして、之を廣充すれば一切の教義皆此中に含有せらる、吽字義に其趣を釋して、此一字を以て通じて諸經論等に明す所の理を明さば、且らく大日經及び金剛頂經に明す所、皆此の菩提爲因と大悲爲根と方便究竟の三句に過ぎず、若し廣を攝して略に就き末を概して本に歸すれば、即ち一切の教義此三句に過ぎず、此三句を束て以て一の吽字と爲す、廣すれども亂れず、略すれども漏れず、此れ即ち如來不思議力の法然加持の所爲なり、千經萬論ありと雖も、亦此三句一字に出でずと説けり。

三 唵字

唵は眞言の最初に置く字にして、此の字には歸命の義、法報應三身の義、供養の義、驚覺の義、攝伏の義等ありとなす、此の字は阿汗麼の三字合成にて、阿は能生、汗は留持、麼は終極なれば、此の一字に萬法を歸入するを得、秘藏記に、唵字は阿汗麼の三字を以て體と爲す、阿字は字體無けれども麼の音の中に在り、阿字は法身、汗字は報身、麼字は化身

なり、是故に三身の義有り、佛身と及び佛性なりとあり、守護經に曰く、唵字は所以何となれば、三字和合して唵字と爲るが故に、謂く、娑了烏列莽、一に娑字とは是れ菩提心の義、是れ諸法門の義、亦無二の義、亦諸法果の義、亦是れ性德義、是れ自在義、猶國王の黑白善惡心に隨て自在なるが如し、又法身の義、二に烏字とは即ち報身の義、三に莽字とは是れ化身の義、三字を合するを以て共に唵字と爲る、攝の義、無邊の故に一切陀羅尼の首と爲り、諸字義と與に先導を作す、即ち一切法所生の處、三世諸佛皆此字を觀じて菩提を得故に一切陀羅尼の母と爲す、一切菩薩此より生じ、一切諸佛此より出現す、即ち是れ諸佛一切菩薩諸陀羅尼集會の處なり云々とあり。

四 鍍字

鍍は金剛界大日如來の種字、又は水大種字、縛字と通じて言語不可得の意となす、鍍字義には、夫れ此鍍字は大日如來法身の妙體遍照法佛の密語、秘教眞言の帝王、深理實智の尊主なり、所以に堅には九種の心智を遮し、獨り五部の最頂に歩し、横には十住の人法を貫き、普く兩界の大虛に遍じ、一百億部の顯教は半音に吞て足らず、二十萬頌の密藏は片劃に入て漏ることなし云々と擴充して説き、離言、水輪、塔婆、大悲、金剛、智身、灌頂、殊勝、周遍、證果、心、界、密、曼、佛、大の十六義を勝義、遮情等の十門を立て、廣説せり。

五 囉字

囉は火大の種字、塵垢不可得の義三角除障を以て其意義を表せり、大日經には諸過得解脱と釋し、また囉字は勝眞實なり、佛火中の上と説く、所有の衆の罪業應に無擇の報を受くべしとあり、大日經疏に之を釋して、此囉字は是れ赤中の赤、火中の火、燒中の燒なり、能く種々の煩惱業苦を燒滅するに由る、乃至現に五無間罪を作れども、若し此囉字門を修すれば、亦能く淨除して餘有ること無からしむ、罪滅し己れは諸の善功德を生ずるなり、此の字門の所作は不動明王と相應す、是れ囉字は火の物を燒き淨むるが如き除障の徳を有するを説けるなり。

六 嚩字

嚩は金剛界の種字、水天の種字、言説不可得の意義となす、大日經には、出過語言道と釋し、又嚩字に於て行者瑜伽に依るときは作業儀式を解す、衆生を利益するが故に内身に救世者一切皆是の如し、心水湛盈滿し潔白なること猶雪乳の如し、當に決定の意を生ずべし、一切の身より出でて悉く諸の毛孔に遍じ、流在して極て清淨なりと云ひて、嚩の大悲の水を一切衆生の阿字心田に注ぐことを明し、東聞記は、一切軌持軌則皆是れ嚩字の體也、言語即ち軌持の字體が法門形なるが故に諸法の曼荼羅皆嚩字の體なりと説けり。

り」と説けり。

七 訶字

訶は風大の種字にして因業不可得を以て意義となす、大日經には、遠離於緣因とあり、又訶字は第一實なり、風輪の生ずる所なり、及び因業果の諸の種子増長すとあり、大日經疏に曰く、訶字門は本不生なり、不生を以ての故に因不可得なり、此の因すら尙本より自來不生なり、況や其中に於て而も業果有らんや、是の如く觀する時、因と業と果との事寂然として皆不可得なりと、因業不可得の意を述べ、東聞記には風大と相應の意を明して、五處三圓等の衆緣造作の中に訶が最末に居して因緣至極の聲也、是故に訶字を因緣の聲と云ふ也、今此の因緣の形音義其の體相を顯す時に風大と成りて萬法を造作する也とせり、又此の字を地藏菩薩の種字とするは苦因を離るゝの意にして、又是れ因業不可得の意なり。

八 佉字

佉は空大の種字にして等虚空の意義となす、大日經には、知空等虚空と釋し、東聞記には、佉字は瓦と瓦との兩意を具定する字なり、瓦は即ち一切體文之を盡す、瓦聲は一切摩多之を盡す、此の如き摩多體文五十二門同時に具足するは、即ち佉字なり、仍ち等空

の理、輪圓具足して俱時に成就せる其の聲音を顯すは佉字なり」とありて、此の字は摩多と體文を合せたる字なれば、寶珠形の金胎兩部不二の意なりとせり。

九、伊字

伊字は諸根を表すの意、金剛頂經に其字義を説て曰く、伊字門は一切法根不可得の故に、一切法根は法界に週遍せるを以て不可得に名く、又は災禍の義あり、六根は煩惱の意に依るを以てなり、大日經疏に曰く、伊等を見るときは三昧を顯すとあり、大日經には此字を身體に布字するとき、二の背にあり」と、此の字を伊舍那天の種子となすときは、其の三點は梵天の三徳にして三眼を成す、地藏菩薩の種字とするときは、其三點即ち三瓣寶珠の形となすとせり。

第五款 名字の釋義法

一、一字釋多

一字釋多とは、一字の釋直に多義を釋するを云ふ、例せば梵字の迦の一字の詮表する義は阿字の詮表する義をも含有するをいふ、大日經疏に云く、云何か一字を以て一切の字を釋する、迦字を釋する時の如きは但し種々因縁を以て本不生を觀じて即ち無

所作の義を見る、乃至阿字を釋する時は亦種々の因縁を以て本不生を觀じて即ち無因の義を見る」と、是れ迦字上に阿字の本不生の義をも發見するが故に釋多と云ふなり。

二、一字攝多

一字攝多とは梵字の一字に無量無色の義を含有するを云ふ、大日經疏に云く、一切の名言の中に阿の聲有るは悉く阿字門に入り、迦の聲あるは悉く迦字門に入り、乃至是の故に一字門の中に無量の義を具すと、又阿字を亦衆字の母と爲す當に知るべし、阿字門眞實義も亦復是の如し、一切法義の中に偏する也」とあるは共に其義を顯はせるなり。

三、一字成多

一字成多とは、梵字の一より多字を出生するを云ふ、例せば一の阿字より阿(長)暗(短)の三字を出す如し、此の語と一字釋多とは相類すれども、此は形の上につき彼は解釋の上に就て云ふ、大日經疏に、云何か一字一切の字を成する、謂く一切の法は無作なり、其本不生を以ての故に」と、又、一字より二字を出し、二字より四字を生じ、四字より八字を生じ、八字より十六字を生ずとあるは共に此義を現わせるなり。

四 一字破多

一字破多とは、梵字の一字が數多の迷執を破するを云ふ、大日經疏に「云何か一字一切の字を破するや、人造作(佞字)ありと執るが如きは彼を破して言ふべし、若し諸法本不生の義既に成立して作有りと云はゞ是義然らず」と謂へるが如き此の意なり。

五 多字釋一

多字釋一とは一字釋多に對す、梵字の數箇の字が其眞義を探れば同一義なるを云ふ、大日經疏には「云何か一切の字を以て一字を釋する阿字門を釋する時の如きは種々の因縁を以て無造作を觀じて即ち本不生の義を見る……種々の因縁を以て諸法の無因を觀じて即ち本不生の義を見る云々」とあるは、此意を顯はせるなり。

六 多字攝一

多字攝一とは一字攝多に對す、梵字の多字を一字に攝入するの義、例せば阿字より阿(長)暗嚳の四字を出したるものなれば、此の多字は阿の一字に攝せらるゝが如し、十六玄門義に「大凡阿の一字より諸の法門を生ず、何んぞ一切諸法阿字の一字に攝入せざらんや」と釋せり。

七 多字成一

多字成一とは一字成多に對す、梵字の多字が合して一字を成すを云ふ、此釋は多字釋一と似たれども、此は形の上に就て説き、彼は解釋の上に就て云ふなり、大日經疏に「云何か一切の字一字を成立する、謂く一切法は本不生なり無作を以ての故に如虚空無相の故に無行の故に無合の故に」とあるは、此意を顯すなり。

八 多字破一

多字破一とは一字破多に對す、梵字の多字が一の迷報を破するを云ふ、大日經疏には「云何か一切の字を以て一字を破するや、人の諸法は本有り生有りと執す、應に彼を破して云ふべし、若し諸法造作を離れて生ありと云はゞ是義然らず」と説けり。

第七章 眞言密教の人生觀

緒 說

宇宙觀世界觀と、人生觀とは本來分別すべきものにあらざれば、上述の所説より推釋すれば、人生觀の如何は、自ら覺得し得らるべきなり、然れど今更に之を別論し、叩いて之を盡さんとす。

元來人生觀とは、人間の生活の眞意義を解釋せんとするに在りて、人生の目的と、自然

の歸趣との關係を明らかにせざるべからず、即ち人間は何の爲めに生存するか、如何して生活すべきか、宇宙の真相、自然の歸趣、所謂萬有の大目的は何處に在つて存するか、吾人々類は此と如何なる關係を有するものなるか、又は如何に關係すべきものなるかといふことを覺得し、以て吾人の安心立命の地を定めざるべからざるなり、故に宇宙觀、世界觀といふも、畢竟は人生の爲めにして、人生を解釋し得るに足らざる宇宙論は、如何に理窟を積み重ねたりとも、畢竟空論たるなり、哲學と宗教又は倫理とを各別に考察するは、研究上には便利なるも、實際は不可分のものにして、又結局致一せざるべからざるものなり、此の宇宙觀と人生觀と一致する點に於て佛教特に眞言密教は、大に味ふべきものありとす。

第一節 本有論

由來佛教にては、有爲轉變の世間相を悲觀するを定例とせり、如何にも世間相は有爲轉變なり、悲觀すべきものなることは、一應其理あり、併し此の世間相なるものが轉變無常なるゆへ、之を全然排斥して、此と隔離せる、遙かの彼岸に、常住安樂の地を求めんとするは、聊か問題たらざるを得ず、斯く無常と常住とを別々に觀じ、世間を離れて、出

世間の望を遂げんとするは、小乗教の方針にして、大乘は痛く之を排斥して、未了の見となせり、左れば實大乘と謂はるゝ華嚴、天台、禪宗、淨土にては、決して此の有爲轉變の世間相を悲觀することを爲さず、又此の世間相を離れて、全く異なる所に於て出世間相を成ずると云ふことを爲さざるなり、元來此の世間は一應見れば悲觀的なるに相違なきも、更に熟思すれば、自己の努力如何に依りて如何様にもなし得るものなり、既に自己の力にて如何にも爲し得るものとせば、此程結構なることはなしと云ふが如く、絶對的に樂觀し得べきものなり、總じて佛教、否、總ての宗教、道德は悲觀より入つて樂觀に出づるものなり、故に悲觀するは可なり、只悲觀に了るは大に不可なり、悲觀より大なる眞の樂觀、即ち卑淺なる快樂主義ならざる眞の樂天觀に到達せざるべからざるものなり。

眞言密教にては、這般の事情を巧妙に解釋せり、曰く元來此の世間の有様を、有爲轉變と見るは、一應實際の如きも、夫は至つて近眼的の見識にして、早天に池の水が減れば、その水は全然滅せるかと思ふが如き、小兒の考へと異ならず、生死と云ふも、榮枯と云ふも、畢竟は、位置の變換、形相の變化にして、有が眞に無に歸することなく、又無より有を生ずることなく、萬有の眞際は、不増減なり、不生滅なり、本有常住なり、唯だ吾人

の考察の徹底すると、せざる、即ち智見の明暗の程度に應じて隱顯するものなり、否、或は左を見、或は右を見、或は前を見、或は背を見、或は表を見、或は裏を見るに過ぎざるなり、左れば萬有は無始と云ふも穩ならず、無終と云ふも巧ならず、本有常住にして、過去、現在、未來の三世を分別するは一應の見なり、過去と云ふも、未來と云ふも、現世を離れてあるものにあらず、不斷の現世なり、三世を貫通せる絶對の現世なり、故に未來の幸福を求めんとせば、現世にて努力すれば可なり、左すれば時間の經過と俱に、前に考へたる未來、即ち第二の現世、其實は矢張現在に其應報あるものなりと、かくの如き意味の解見は眞言密教の主張する現世主義人生觀の一端なり、斯くの如く過、現、未、三世打通しの現世主義なり、從て本有常住論の結果として、現在を立派に働かざるべからず、力の限り努力せざるべからずと云ふに至るものなり、而して又此の本有常住より見れば、彼の靈魂の滅不滅論とか、又所謂未來往生論、天國論等は、畢竟無用の贅論に過ぎざるものなり、吾人は宇宙の眞際に於て、人生の眞意義に於て、何所までも不死なり、常住なり、從つて吾人の一舉一動は、三世十方一切の事物と關連して、永遠に滅盡するの期なし、左れば幾等我慢なる者にて、餘り勝手なる振舞を爲すべきにあらず、謙然として自ら省みると同時に、又猛然として大に精勵する所なかるべからざるに至る

ものなりとす。

又眞言名目に、本有とは萬徳圓滿し、若は凡夫、若は聖者、其徳互に具足して缺減なしとある如く、此の本有論よりすれば、吾人が不生滅常住なると均しく、吾人は又法界の一切を本來具備し居れり、故に一方より見れば、吾人眇たる此の一箇人も、宇宙全體たるものなり、即ち吾々には所謂十界を具備し、鬼も佛も皆な自己に備はり居れり、所謂十界互具、各具、各々自建立なり、故に吾々が善になるも、惡になるも、自分の考へ、自分の力にて、如何様にも爲し得べく、敢て他の力を借るの必要なく、佛を出すも、鬼を出すも、皆自己の自由なり、然るに世には善人少なく、佛になるは困難にして、惡の容易に止まざるは、何故なるか、夫は各各守自性とて、習慣性あり、執着あるに由る、執着あるゆへ、退化的となり、保守となり、向上、進取することを得ず、大なる活動を爲し得ざるなり、元來善とは他ならず、向上的の活動なり、惡とは、之に反し、又之を妨害するものなり、佛界と云ふも、地獄界と云ふも、之と同様の對照たるなり、故に本來より云へば、善も惡もなきなり、又その吾人の本性より云へば、善惡具備なり、又更に方向を轉じて、法界の眞際より論ずれば、畢竟善惡不二、邪正一如、淨穢不二、凡聖一如たるなり、併し又更に克く考へれば、宇宙法界の實在本質は生々活動的なり、吾人の心身も亦生々活動的なり、故に奮勵

活動は此の本性に順應するものにして、執着怠惰は此の本性に反背するものたり、現今の所謂善悪は經驗的人爲的なり、善悪の最根源は全く此の活動と執着との如何に存在するものなり。

第二節 活動主義

前述の如く由來健全確固なる人生觀には、宇宙觀の根底、所謂哲學的基礎なかるべからず、又完全なる世界觀宇宙論は、必ず人生の實際と伴はざるべからず、換言すれば宇宙觀と人生觀と相一致せざるべからず、此の二者相一致せざれば、一は空論に了り、他は卑屈陋劣に墮するものなり、眞言密教の宇宙觀人生觀は、双方共即事而眞、當相即道の八字に盡して、宇宙觀と人生觀と相一致し居り、更に詳言すれば眞言密教にては、現象を離れて實在を論ぜず、現象と實在とを融即せしめて觀察せるゆへ、實在は靜止的にあらずして、大々の活動的なり、従つて又その人生觀も過、現未の三世を分別せずして、何時も現世常住と見做し、世間の外に出世間を求めず、娑婆の外に淨土を求めず、吾々凡身の他に佛身を尋ねざるなり、畢竟佛凡、善惡共に吾々に具備せるゆへ、善を爲し、佛にならんとせば、吾々が現に執着せる惡、固守せる凡夫の境界を離るべく活動す

れば可なりといふものなり。

總てのもの、即ち萬有の一切は、皆な活動的なり、日月星辰も動けり、動物は勿論、植物も生々たり、金石の如きも其分子は斷へず旋動せりと云ふ、活動は即ち生命なり、活動は宇宙萬有の根源なり、眞相なり、活動なければ何もものもなきなり、換言すれば萬有といふも世界と云ふも、唯一の活動に過ぎざるなり、物をも心をも貫通せる原理は活動なり、其の活動發現の程度の大小多寡に由つて、萬有は差別せらるゝものなり、有機無機と分れ、動植礦と分たれ、人獸蟲魚と區別さるゝの標的は、主として活動の程度に在り、故に實在の圓滿なる顯現は尤も能く働くに在り、働けば働くだけ、實在の顯現が完全に圓滿に至るものなり、無生物は生物に比して劣等なりと云ふは、活動の度に大小あるが故なり、動物と植物との比較、其他一切これに外ならず、彼の野蠻人は飢えて漸く食を求め、飽けば寝るものにして、文明人の社會公衆の爲めに、より多く働く者に比して劣等たるなり、人間にても食ふて生殖するだけの活動をなすものは、下等動物と同類なり、又食はず生殖も爲さざる羅漢輩は、殆んど無機物と同一位に在るものなり。左れば吾人はより多く活動せざるべからず、空間的には尤も廣く、時間的には尤も永く活動するは、尤も大なる善なり、故に人は衛生に注意し、長命にして久しく活動を爲

し得ることを心掛けざるべからず、又一家の爲めに働くは、一身の爲めに働くよりは廣き活動なれば、それ丈より大なる善なり、又社會公衆のため、乃至人類全體のために働くは、それ丈宛漸次善の程度を増すものなり、範圍の廣くなるものなり、然らば泥棒も喧嘩も均しく活動なるゆへ、善なるべきかと云ふ疑問起るべきが、それ等は眞の活動にあらず、即ち活動の本質に順應せざる、逆抗する所の作用切言すれば活動を防止する所の動作なれば、善ならざるのみか、大なる惡なり、泥棒や喧嘩の結果は、夫より次の活動を中止するに至るものなり、又病氣とか、怪我とか、酒に酔ふて翌日の仕事の出來ざるに至る等も皆惡たるなり。

又活動を善なりとせば、寢睡休息も亦惡なるかと云ふ疑あらん、此は疲勞を回復するものにして、第二の活動の準備なれば、病氣や喧嘩を爲し、又怪我を爲して休むものは全然異なるものなり、準備は活動の一部分と云ふべく、従つて働いて寢ね又は休息するは、均しく活動の範圍と云ふべきものなり。

要するに活動と活動の準備とは善なり、而して活動の廣く永きだけ、それだけ大なる善たるなり、之に反して怠惰、尸位素餐及活動を抑止するが如き結果を來すことは悉く惡なり、而してその活動を抑止する結果の永く又廣きだけ、即ち自分一人のそれよ

りは、社會多くの人の活動を抑止するが如きは、それだけ大なる惡たるなり。

之を以て見れば、金持の隠居等の美食して遊び暮らすが如きは、一種の罪惡なり、所謂紳士淑女等が歩くも妨なき場合に、體面等と稱して車に乗るが如き、又は他人のみ妄りに驅使するが如きも、矢張罪惡なり、今日の金持や貴族等の生活法は、凡俗的には高尚なる生活なるやも知らざれど、兎に角心身を勞せずして衣食するてふことは、一種の置惡たるを失はず、車夫や米搗が終日勞働するが如き、寫字生が孜々として終日筆を執るが如き、其他學術のため、公共のため苦心經營せらるゝものは、均しく神聖なるものなり、高尚なるものなり、よし大小の差はありとするも、均しく善なり、宇宙の目的人生の本意に協へるものなり、滯留不動の水は腐敗するが如く、社會の腐敗、道德人倫の頹廢は、其第一根源は皆遊食に在るなり、一切の罪惡は悉く放逸遊怠に起因せざるはなし、閑居不善を爲すとは千古の眞理なり、活動すれば心身共に壯快なり、無聊程苦しきものは無し、故に人々各々其爲すべき所に向ふて働けば、世は無事なり、家内は安穩なり、心身は壯快なり、働いて休息する所は涅槃なり、何の不平もなく、樂んで忠實に働くは菩薩なり、蓮臺や百味の御食は働いて食ふもの、働いて休むもの、家に在るものなり、貴族や紳士の珍膳も、車夫の夕飯、吾々の腰辨當に及ばず、要するに遊びながら甘

きものを食はんとするも、そは如何にしても得べからざることなり。

左れば人生は活動の神聖なることを自覺して、出來得る限りの働をなすを肝心とす。活動は生命なり、活動なきは死なり、所謂生命をば有するも、働かざるものは死人と同様なるのみならず、死人よりは衣食するだけ、それ丈の罪惡なり、社會の損失なり、故に吾人は所謂労働者を尊重し、忠實に各自の職務に勉勵するものを尊敬せざるべからず、神聖視せざるべからず、尸位素餐の輩は一見立派なるが如きも、哲學的、宗教的には下等のものなり、死骸なり、罪惡なりと云べきなり。

勿論自己の利害を打算し、利益に向ふてのみ働くは、卑劣なるも、人生は働くべきものなりと云ふ自覺を中心として働くものなれば、働けば働く程、品性も陶冶せられ、修養せらるゝものにして、別に修養とか向上とか云ふ面倒なることを云ふの必要なきものなり。

又善惡應報とか、福德の折合等穿鑿の必要なきなり、遊食の徒が甘味のを食ひつゝ、甘く感ぜざるは働かざる制裁にして、食物に棄てられたるものなり、實に殘酷の罰と云はざるべからず、働けば不味のものにても甘く食ふことを得るは、これに越したる報賞なし、食物一つにてすら、斯の如く嚴乎として犯すべからざる應報あり、未來の

存在や、財物の多寡、人爵の高下等に就ての善惡の應報は云々するまでもなき所なりとす。

吾人は大自然に順應して活動すべし、而して時期來たれば、兎に角永く靜かに絶對の懷に眠るものなり、かく吾人は永き眠に就きても、吾人の活力は或は子孫の上に、或は其社會に於て無限に連續して、酬因感果の法則に支配せられ行くものなり、實に人生は天地萬有の事實より、若しくは各自の實驗より歸納して、活動を以て第一義となし、又より多く大に活動せざるべからず、外見の打算以上に、人生は活動すべきものなりと自覺して活動せざるべからず、只一活動、それ以上に何等の穿鑿をも要せざるなり、世には肉體的活動と精神的活動とを分別して、之に尊卑、高下を附し、又精神的活動は却つて肉體の健康を害するかの如くに思ふものあり、之れ身心の本來不可分なるを知らざる未了の見なり、尤も不平の考を以て不規律の活動を爲せば、相互損害するものなるも、安んじて眞面目に規律正しく働けば、精神的活動も、亦身體の健全に資する者にして、腦の如きも正しく使ふ程却つて健全の度を増すものなり。

第三節 善惡は程度

善惡とか、佛凡賢愚等云ふは、畢竟活動の程度、活動の大小に關する分別なり、小事に怒り、小事に貪着し、小なる樂、小なる働きに満足し居るものは凡夫なり、自己一箇の利害得失にのみ汲々たるものは凡夫なり、故にその活動の及ぶ範圍即ち客觀的の形式は、自己の爲めと云ふ極めて小なるものなり、之に反して家族全體の爲めにするは、少しく上等なり、又一郷一國全人類、全動物、全宇宙の爲めに働くは、漸次それ丈宛大いなるものなり、自己と云ふものと全宇宙と相一致し、實在の活動と箇人の活動とが互に順應したるものは佛陀なり、之れ即ち無我の大我なり、真我なり、知らず帝の則に従ふものなり、心の欲する所に從へども矩を踰へざる活動なり、衣食足つて禮節を知るとふこともあれば、己の爲めに丈働くことも全然惡とは云はざるも、極めて小なるものなり、卑しきものなり、併し人は如何にしても、自我と云ふ考へを棄て得べきものにあらず、從つて貪瞋痴の三毒、及此より起る種々の煩惱を斷つこと能はざるなり、否此の煩惱も本具本有なるゆへ、此を斷ち得るものにはあらず、然らばそれを如何にすべきかと云ふに、之を修養してその煩惱を長ぜしむべきものたり、換言すれば小なる煩惱を大なるものとすを可なりとす、斯く云へば、甚だ奇にして、狂者の如きも、之れ即ち實大乘特に眞言金剛乘の一大特要なりとす、普通に云ふ修養とは、煩惱を抑へ、之れを

斷滅せしめると云ふものなるも、煩惱も本有本具なれば、到底斷つことを得ず、故に之を生長せしめ、擴大すべきなり、例へば怒にても、自分の頭を打たれたる爲めに怒るは、餘り譽むべきにあらざるも、天下國家の爲めに怒るは至極可なり、文王一度怒つて天下治まる、怒も亦貴からずやと云ふと均しく、貪と云ひ、痴と云ひ皆然り、釋迦や阿彌陀は隨分慾深き、愚痴者なり、三界皆我子とか、一切衆生を救濟せん等と云へるは、是れ皆貪痴なり、唯その貪瞋痴に大小の程度あるだけなり、左れば理趣釋の鈔には大貪大痴是淨菩提心、是三摩地心、淫慾是道なりと云へり、本能の斷抑を不可とし、其の正當の發展を必要とするものなり、要するに疖癩も起せ、愚痴もこぼすべし、唯々大なる疖癩を起せ、大なる愚痴をこぼすべきなり、佛になれば煩惱はなかるべしと問ひしに、佛は凡夫の知らざる、凡夫に無量倍したる大なる多くの煩惱ありと答へたるは、即ち此の事なり、這般の妙味は結局自覺の他なきなり。

興教大師は夢中の有無は有無共に無なり、迷中の是非は是非共に非なり、悟中の是非は是非共に是なりと云へり。

第四節 死の解義

上述の人生觀に由れば、善惡の應報を、未來の他世界生活に求むる必要なく、彼の福德一致は不完全なる此の世に期し難く、福德一致せざれば、道德律成立せず、人生の意義は滅却すべしと云ふが如き説あるも、福とは如何なるものなるかは、到底一定するこゝと能はず、人生には其活動に應じたる丈の効果は即時に、否、其活動中に既に、現はるゝものなり、顔回は貧にして天なり、盜跖は富んで壽なりとするも、その眞の應報には、餘り多くの影響あるものにはあらず、盜跖の壽と富とは、寧ろ彼を苦しめたる惡魔であり、鐵鎖にてありしやも知るべからず、又一瓢の飲、一簞の糝、其樂を改めざる回が貧の高尙なる味は、利己的の倫理學者や、迷信的の宗教家等の解し得べきにはあらざるなり、殊に又惡人の働や、其精神は幾分か社會に影響し關係するも、社會精神の形成發達の上には淘汰の法則に由つて排撥せられ、善人の活動精神は全く社會化して、社會精神の要素となり、以て感化力を無限に維持し、永久の生命、永久の尊重を有するものにあらずや、又吾人が活動の結果は細胞の活力に由つて、子孫に遺傳し、永久の生活を繼續するにあらずや、積善の家に餘慶あり、積惡の家に餘殃ありと云ふことは、此の方面より見たる事實なり、活動に伴ふ、直接の應報、社會化したる永久の生命、子孫に連續する無限の生命、此れ以上に猶何等かの結果を求むる必要ありや。

然らば死とは如何に心得べきか、死とは物理的、生理的の法則に従ひ、榮枯盛衰の自然法に由つて、草木の果實を結びて後、朽枯すると均しく、跡を第二の自我たる新生活力を有する子孫に譲りて、此にその生活力を休止し、その不用にして、娑婆の場塞たる肉體をば、之を各元質に放還するまでなり、自觀すれば死なるも、大局より見れば、不用を以て有用に代へ、新なる生活を開始せしめたるに過ぎず、従つて又吾人は活動し得る限り活動したる以上は、必ずや死せざるべからず、無用の老生は却つて社會の損害にして、死は合理なり、當然たるなり。

更に眼を轉じて宇宙の方面、即ち絶對の側に立ちて、死の解釋を下す時は、死とは絶對の活力が肉體と云ふ固體の形式に由りて制限せられ居りしものが、其拘束を脱却して、絶對に還元せる者なり、善惡、醜美、眞僞、我他、彼此の總ての相對を超越したる、絶對の我、絶對の眞、絶對の善、絶對の美に歸するものなり、所謂無上の天國、無限の極樂に行くものなりと云ふも不可なるにあらず。

又更に本不生の意義より觀るときは、生死とは畢竟位置の轉換、形態の變更に過ぎざるものなり、位置形態は變換するも、吾人が現在に於ける動作と其効果は、宇宙萬有の大原則に由り、酬因感果の上に於ける、第二の生活を開始するものにして、畢竟不朽な

り、不死なり、永世なり、常住なり。
生死不二と云ふことは、哲理的考察なり、釋尊が不死を得たり、再生せず、永世なりと謂ひしは道德的意味をも含み居るものなりとす。

第八章 眞言密教の佛身觀

佛の具名は佛陀、譯して覺者といふ、左れば佛教とは覺者の教なり、覺者は一人に限らざれば、印度、否世界には多くの佛陀あり、左れど所謂佛教の佛陀は釋迦にして、佛教即ち釋尊の教なり、然るに佛教の内にも釋尊以外の佛陀を信仰の對象、即ち本尊と爲せるものあり、此點よりして佛教は前に述べたる如く、大別して釋迦教、彌陀教、大日教の三種に分れ居れり、又釋迦一佛にても見方に由つて、大に其性格を異にするに至れり、是れ佛教にて、佛身即本尊論の困難なる所以なり、而して此に一つの問題は、釋迦佛以外に本尊を有するものも佛教と云ひ得べきか否や之れなり、釋迦佛は固より佛教の開祖なり、歴史的教主なり、併しながら開祖又は歴史的教主以上に本尊を有すといへども、決して不可なるにはあらず、即ち道德的意味に於ける釋迦佛崇拜は各宗共一致せざるべからざるも、否佛教家は必ずや其末徒の本分として、あらゆる尊敬を拂は

ざるべからざるも、宗教的意味に於ける佛陀は一致せざるも又止むを得ざるなり、換言すれば信仰的對象として、歴史以上の本尊を要求するは宗教意識の發展上に於ける必然の結約なり、故に歴史的佛陀即ち偉人の自覺逮得せし信念の範疇と、信徒が信仰の對象たる歴史以上の本尊の性格と、相杆格矛盾することなき範圍に於て、齊しくその歴史的佛陀の教系に屬すべきものなるなり。

眞言密教の佛身觀は佛教内に於ても一種の特色を有し居れり、尤も或は法華、華嚴、大日の三經の同一を論じ、釋迦大日の一致、大日、彌陀の同位を云々するものあり、此は解釋の如何に由つては將に然りと云ひ得べし、然れども今茲に論ずる佛身論は密教特有の點を主として發揮するに在るや勿論なりとす。

第一節 通佛教佛身論の概綱

眞言密教佛身觀の特色を明らかにせんには、先づ佛教全體に於ける佛身論の概要を概見せざるべからざると同時に、又密教以外の佛教内にも、各宗派に由つて大に佛身觀を異にするを以て、何故に同一佛教にてかく差異を生じ來たれるかをも一言せざるべからず、左れば今左の分類法に由つて、其大略を述べん。

第一款 性格的佛陀の分類

一、歴史的佛陀

此は云ふまでもなく、今より二千五百餘年の昔、印度恒河の畔なる加比羅衛城主淨飯王の太子として生れたる、悉達多なり、人生問題に懷疑を起し、修道自覺の結果、大々の救済活動を努められたる釋迦牟尼世尊その人を指すものにして、所謂偉人なり、大聖人なり。

二、開發的佛陀

開發的佛陀といふは不穩當の術語なるやも知らざれど、要するに歴史的佛陀を開發若しくは發展せしめたるものにして、之に又二種あり、即ち一は詩的、神話的又は信仰的に開展せしものにして、所謂報身佛是なり、阿彌陀經に在る阿彌陀佛等は釋迦佛を尤も巧みに神話的若しくは詩的化したるものにして、宗教的には信仰化したるものなり、即ち釋迦なる偉人を尊崇するの結果、遂に之を人間以上のものに進化せしめしものなり、而して又一つは理論上より釋迦佛の果徳を開發して、世界の原理と一致せしめたるものにして、顯教の所謂法身佛とか、涅槃、覺性、眞如等云へるは皆是なりとす。

三、絶對的佛陀

前の開發的佛陀は歴史的釋迦佛以上に佛陀を認むと雖も、畢竟釋迦佛そのものを大きく形容したるものにして、聖者の自覺の境界と、果徳感化力の絶大なるを理性的と感情的との兩様に寫象したるまでなりしが、此に所謂絶對的佛陀とは全くその觀察の立脚地を轉じて絶對そのものの威力を人格化して直ちに佛陀と見たるものにして、之れ密教にて所謂大日法身なり、従つて歴史的釋迦佛は此の絶對的佛陀の一部の發動に過ぎずとなすに至るものなり、相對の聖人を絶對化したるものと、絶對そのものを善的に人格化したるものとは、結局相一致するものなるべきも、本迹の區別は之を否定する能はざるものなりとす。

第二款 數的佛陀の分類

一、一佛身論

此は歴史的釋迦佛の他に、決して佛陀を認めざるものにして、原始佛教中保守派の唱導する所なり、之を假りに道德的佛陀崇拜、歴史的佛身觀と稱すべし。

二、二佛身論

之れ主に智度論等の説にして、佛陀を生身佛即ち歴史的の佛と、法身佛即ち哲學的の佛、所謂實在そのものを人格視すると同時に、生身佛の果徳を實在と一致せるものとして、之を形容的に説明せしものなり。

三、三佛身論

此は顯教大乘の多く唱ゆる所にして、宗派に由りて其見解に多少の相異あり、又名稱を異にする場合もあれど、要するに法報應の三身にして、之を覺性、覺相、覺用の三義に配當せり、而して法身と應身とは前の法身佛と生身佛とに同じく、此の生身佛と法身佛、即ち釋尊が大覺して實在致一の境界に達し、偉大の活動を現はす點を超人間的に形容したるもの即ち報身佛なり。

此他顯教にても四身、五身、十身等の區別あるも、畢竟は此の三身開合の不同に過ぎざるものなりとす。

第三款 三種の佛身觀

一、多佛並存説

之を前項の三身論にて云へば、法身佛と報身佛と應身佛と各別に具體的に存在すと

なすものなり、元來佛教には三千佛名等稱し、多くの佛ありて、是等無數の佛を、悉く別體別異のものと爲すは即ち多佛並存説なり。

二、一佛多身説

之れ佛は一佛一體にして即ち釋迦佛なれば釋迦佛より他に佛なく、又應身佛なれば應身佛、報身佛なれば報身佛より外に佛はなきも、其一つの佛が種々の作用を現はして活動するものとなす説なり、今一層之を剴切に云へば、多佛といふよりは、寧多用ともいふべきものにして、一つの佛が種々不可思議の活動作用を爲す、其作用の異なる點に向つて、形容的佛名を附したるものなりと云ふべきなり、左れば彌陀も大日も觀音も文珠も畢竟は釋迦一佛に歸着すといふ説は、此の見地より來れる説なり。

三、多佛一身説

此は前の一佛多用説と或る意味に於ては一致するも、要は先きの開發的佛陀と絶對的佛陀との差と同一の差異あるものなり、即ち佛陀は實際多くあり、釋迦も一つの佛なり、孔子基督も一つの佛即ち覺者なり、彌陀も一佛、不動も一佛、寶生も一佛なるが、是等は皆絶對的實在即ち絶對的佛陀の一部一門の顯現にして、結局は絶對的佛陀を一身に歸着するものなりといふ説にして、釋迦一佛に歸着すといふ時は、第二の釋迦

が歴史的に發生したる時は不都合なるも、絶對的一佛なれば其憂なく、時間空間共に之を蔽ふことを得るものなり。

第四款 偉人崇拜と絶對宗教

前述の略説に現れたる如く、佛陀の種類及其見解は種々異なれども、歸する所は歴史的の偉人即ち聖者を崇拜するか、又は絶對的のものを崇拜するかといふ二種に包括し得べし、而して此の内に又各々二様の意味に於ける崇拜あり、即ち道德的の意味の崇拜と、信仰の意味に於ける崇拜と是なり、従つて開發的報身佛とか、絶對の人格化等の分別を見るに至れるものなりとす、今其要を表示すれば左の如し。

偉人崇拜	道德的崇拜
信仰的崇拜………	報身佛………
絶對崇拜	宗教的本尊
詩的融化又は理性的敬虔	人格的法身佛………
	信仰的崇拜………

第二節 密教の胎金兩界

第一款 兩界の略解

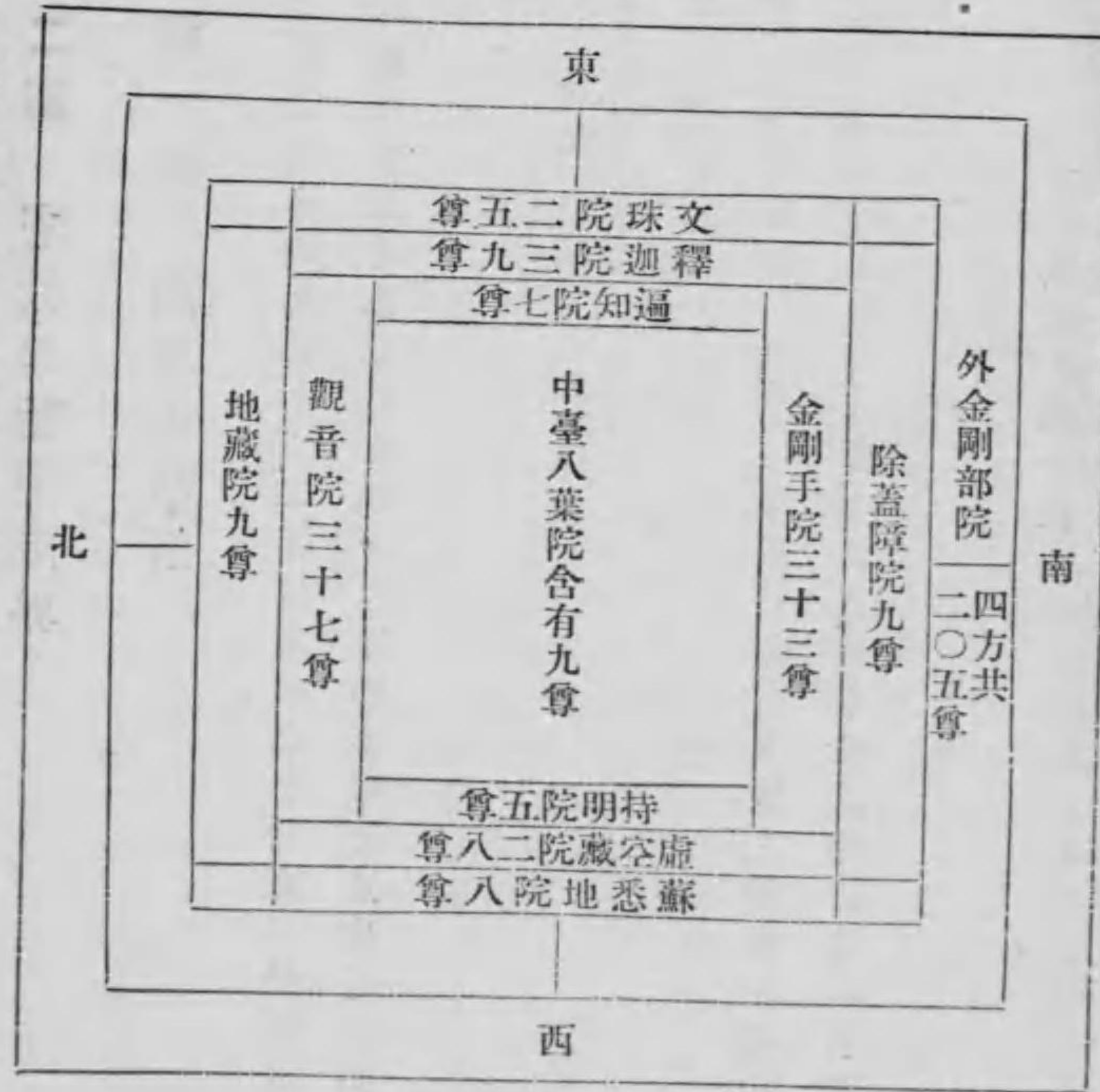
密教には諸佛、諸菩薩、諸神を圖して、二幅に集め、之を胎藏界曼荼羅、金剛界曼荼羅といへり、胎藏とは攝持含藏を意味し、金剛とは堅固不壞を意味せり、即ち之を左表の如く配當せり。

胎藏界………	五大………	物………	理………	因………	平等
金剛界………	識大………	心………	智………	果………	差別

之を顯教にていへば、眞如と涅槃、如來藏と佛陀、本覺と始覺との關係の如きものなり、今先づ胎藏界十三大院、金剛界九會に就き、圖中の諸佛諸尊の名稱位置並に其大意を説明すれば、

一 胎藏界曼荼羅

胎藏界十三大院

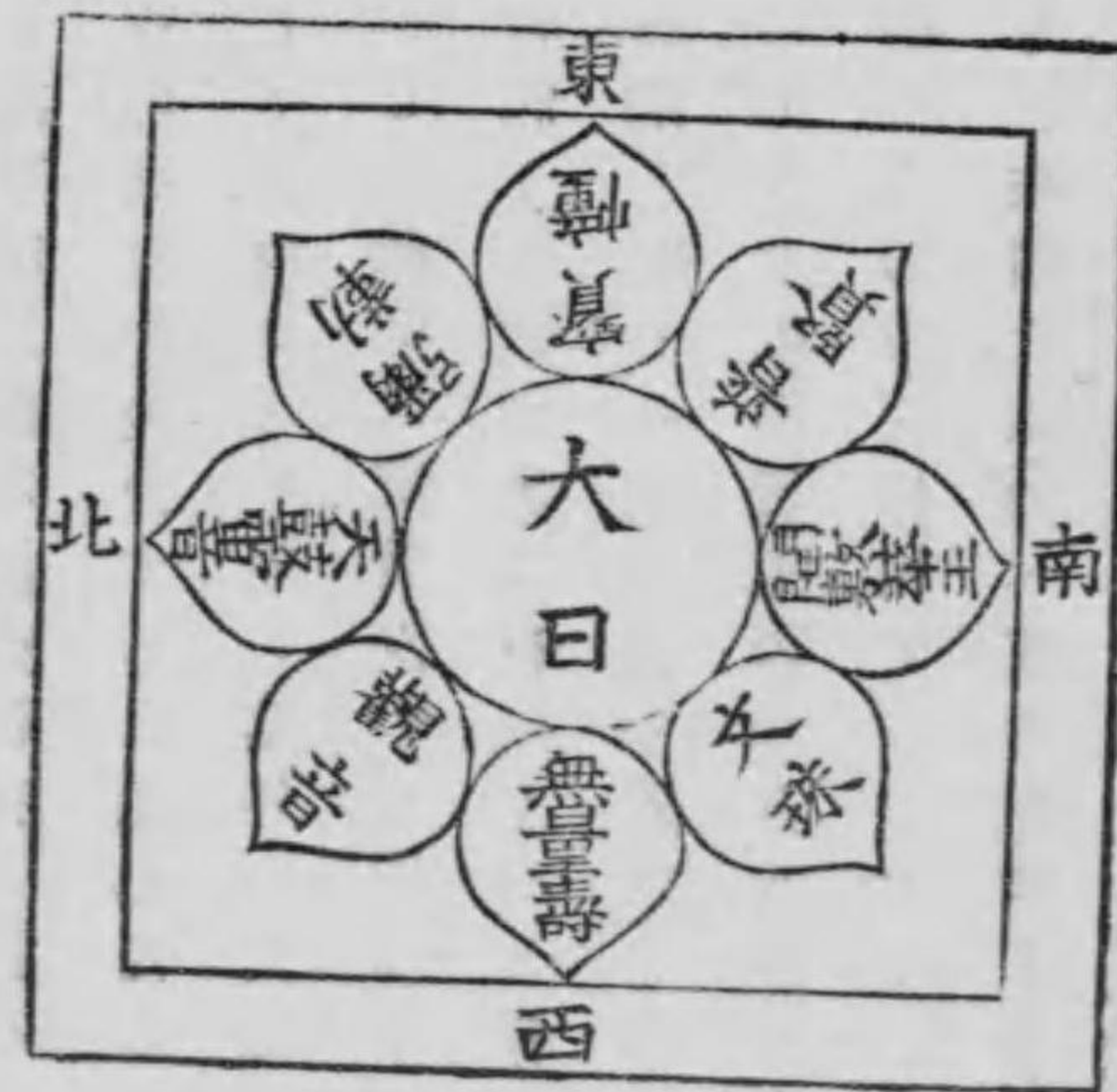


此の胎藏界十三院に總說圖と別說圖とあり、今擧げたるは總說圖にして、別說圖は、各

院内の一々の諸尊を詳説したるものなり、又此の十三大院の説明に就いては、古來異説多きも、先づ其大要を陳れば、中臺の八葉院九尊は六大の總稱にして、阿字本不生の意を示し、顯教の如來藏の如きものなり、次に上の遍知院は六大中の識大の徳を別に特表せしものにして、識大の作用の上より分別して七尊に分てり、又下方の持明院は五大の徳を示し、五大院とも稱して五尊あり、左右の金剛手院と觀音院とは智と慈悲との二徳を表し、其下第二重の虚空藏院は前の悲智二徳を重複して更に萬徳圓滿なること、恰も虚空の萬有を包含するに比したるものなり、其上段二重の釋迦院は悲智二徳が人間として實現せるを表し、其外の文珠院は釋迦の智的作用の一層外部に現れたるものを示し、地藏院は觀音院の悲門より利他救済の現れ來るを表し、除蓋障院は金剛手院の智門より懷疑障害を除くべき作用の現はれ來るを示し、下方三重の蘇悉地院は妙成就院と釋し、一切諸徳の成就を示し、外金剛部院は外護の諸神諸王を圖し、六天の魔王の如き、地獄熾魔王の如きも加へあり、是れいづれも大日如來の變化して佛法を守り、濟度上の方便に出てたるを示したるなり、以上の十三大院に四大護院なるものあるも古來圖には加へざるを常とす。

次に別說圖に於ける中臺八葉院の五佛四菩薩のみに就て略説すれば、

院葉八台中界藏胎



中央の大日如來は本體なり總體なり、而して周圍の四佛四菩薩は其流出作用なり、換言すれば四佛四菩薩に由つて大日如來即ち本體の如何なるものかを説明せんとするものなり又之を四佛と四菩薩に分ちたるは、四菩薩は因にして、四佛は果なることを示したるなり、此の大日以下各佛の説明は便宜上後款に譲る。

二 金剛界曼荼羅

金剛界曼荼羅にも亦總別の二あり、今總説圖を擧ぐれば、

羅茶曼會九界剛金

東		西	
四 五	一 四	理 三	七 七
印 會 5	獨一法身 印 會 6	趣 會 7	七 七 尊
十三尊	獨一法身	降三世羯磨會	七 七 尊
供 六	羯 九	降三世三摩耶會	七 七 尊
養 會 4	一〇六一尊 磨 會 1	降三世三摩耶會	七 七 尊
七三尊	一〇六一尊	降三世三摩耶會	七 七 尊
微 七	三 八	降三世三摩耶會	七 七 尊
細 會 3	三 耶 會 2	降三世三摩耶會	七 七 尊
七三尊	七三尊	降三世三摩耶會	七 七 尊
北		南	

此は精神的現象を形容して、其作用の順序に配列したるものなり、而して圖中二種の數字の示す如く、其順序に従因向果即ち凡夫の精神より漸次煩惱を壓迫して佛地に

至る順序(漢字の示す方)と、從果向因即ち佛位より濟度の方面に向ふて活動する順序(羅馬數字の示す方)とあり、所謂向上と向下、上轉と下轉となり、又自證的と化他的となり、今此の九會に就て略説すれば。

- 一 羯磨會とは、佛の事業成就を意味するものにして、向上の方に於ては、之を終局地と爲し、向下の方にては發起點たり、自證の局地と化他の發起點とが同一位地點なることを暗示せり、而して此會は九會の中心なるゆゑ、根本會といへり、四曼の中にては大曼に當るものなり。
- 二 三摩耶會とは、四曼の中の三摩耶曼茶羅にして、諸佛の本誓を外形に表示せるものなり。
- 三 微細會とは、諸佛が各々五智を具して、一切衆生を感化する力の微細に至るを表せるものにして、四曼の中の法曼に當れり。
- 四 供養會とは、四曼の中の羯磨曼茶羅と同意味のものなり。
- 五 四印會とは、以上の四會四曼を綜合して四曼不離の意を示したるものなり。
- 六 一印會とは、之は四曼四會が同類無碍して遂に大日一佛に歸する所以を示したるものなり。

七

理趣會とは、一印會の大日如來が利他の爲め變化して菩薩の地位に降り、金剛薩埵と爲つて活動する次第を示したるものにして、向上門の意にては衆生が本有の佛性に趣向するを示し、向下門にては佛陀自覺の徳が自然に衆生に趣向して利他の作用を爲す意に當るなり。

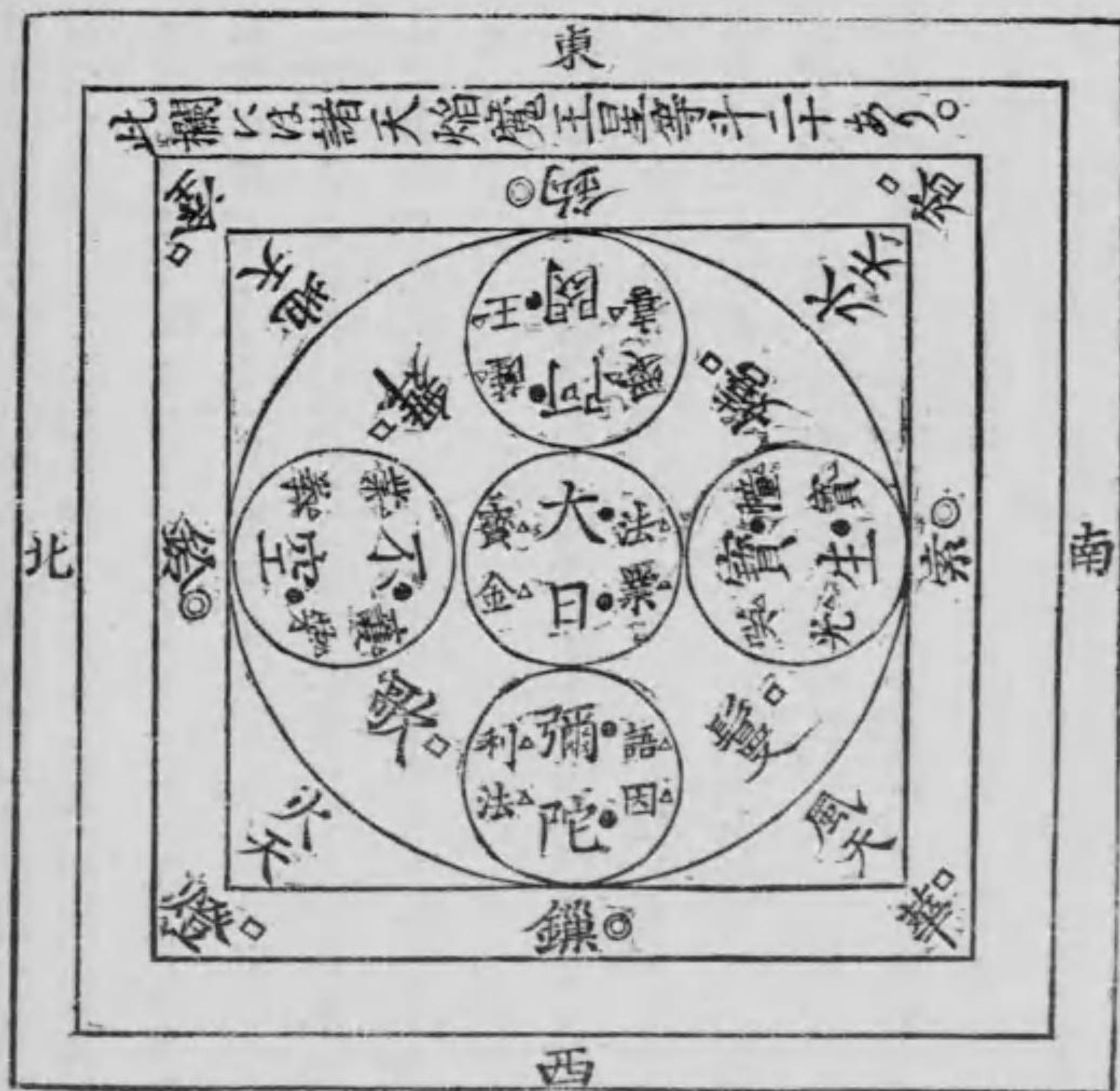
- 八 降三世羯磨會とは、利他の爲めに種々に變化して、威儀事業を爲すを示したるものにして、降三世とは過現來の三世を發連せしむる煩惱を降伏するといふ意味なり。

九

降三世三昧耶會とは、前第八會の意味を一層具體的に表示したるものなり。以上の九會の中、前六會は自利にして、後の三會は利他に當れり、要するに佛の精神が自利と利他との兩方面に活動する種々の作用を形容して示せる一種の心理學とか精神學とか云ふべきものなりと見るも妨げなし。

次に別説即ち細説圖に於ける九會の中心たる羯磨會に就て略示すれば、

會磨羯界剛金



圖中黑點を附せるは五佛、△を附せるは四波羅密、十六尊、□を附せるは八供、○を附せるは四攝とて、合計三十七と爲る、之を金剛界三十七尊と稱し、五佛は其名異なるも胎藏界の五佛と均しく五智を表し、四佛は大日の作用、又は別號と見るべく、五佛各々四種の波羅密を附隨せるは、其出生の因縁、即ち斯の如き智性及作用を表するに至る源因を示し、又八供の中、嬉鬘、歌、舞は内の四供とて四佛より中央の大日に供養するを示し、香、華、燈、塗は中央大日より却て四佛を供養する意を示し、心性と心作用との相互の關係を形容したるものなり、又鈎、索、鎌、鈴は以上の諸尊が四門より出て、自他の作用を表したるものにして、之を四攝と稱せり、要するに大日心王の種々なる活動作用を比喻形容したるものにして、結局は大日如來一尊に歸するものなり。

此他金剛界の曼荼羅には大日を上方に置き、其下に四佛を並べたるものあり、是れ胎藏界は理なれば、大日中央に位して、其周圍に諸佛ありて含藏の意を示せるに對し、金剛界は智なれば、智體の表面に現はれて活動せるを表示せるものなり。

第二款 兩界の關係

前述の如く胎藏界は物にして、本有平等の理を表し、金剛界は心にて修生差別の智を

示せるものなり、斯くの如く兩界は一應の分別はあれども、前の六大無碍、佛凡互具の意よりするも、又本覺始覺の關係よりしても、胎藏界の中に金剛界を見るべく、金剛界を擧ぐれば胎藏界は其中に存在すべく、二にして、而かも不二なり、之を胎金不二の曼荼羅と稱し、形骸の方面より見て胎といひ、作用の側より見れば金といひ、本有の圓滿なるを胎曼といひ、修生の用大を金曼と稱し、胎が上の金、金が内の胎とて、理の中に種々の意を含むを形容して胎曼の諸尊といひ、智の作用數多なるを比喻して金曼の諸尊といへるなり。

秘藏記鈔には、胎藏界は蓮華に住す、華藏は理の攝持を表するが故に、金剛は月輪に住し、智の光照を表するが故に、又蓮華は地に住し、月輪は天に居す、次の如く陰陽に配す、陰陽は是れ理智の異名なるが故なり、又胎藏の大日は曼荼羅の中位に住し、横平等の義を表す、金剛の大日は一印會の最頂に居す、豎差別の義を表す、理は平等、智は無別の故に、又胎藏の大日は法界定印に住す、定は是れ理の異名なり、金剛の大日は智拳印に住す、智の義知るべし、是の如くの所因重々無盡なり、一を得て萬を知れと、説けり、金胎兩界を心物に配し、胎は物にして差別、金は心にして平等と爲し、茲に所謂差別平等の配釋と反することあり、之れ數より云へば物は、多差別にして、智は一平等なり、又理よ

り云へば物は平等にして、智は差別なり、故に兩種の配釋共に誤れるにはあらず。

第三款 大日と諸尊との關係

胎藏界の大日如來は唯一本尊にして、其周邊の諸尊は、此の本尊より流出分生せる萬象なり、故に諸尊は森羅嚴存すと雖も、攝相歸本するときは大日一尊に歸するは勿論なりとす、又金剛界の大日如來は唯一覺體にして、其下の諸佛諸尊は悉く衆生濟化の爲めの方便的變化、換言すれば此の覺體より現はれたる各種の妙用なるゆへ、大日一つを擧ぐれば、他は悉く之に附隨すべきものにして、大日の他に一佛一尊をも見るべからざるもの、否、諸佛諸尊は實に無數無邊なれども、孰れも大日如來の部分なり、變化なれば、各自に大日なると同時に、又合して一つの大日たるものなり。

之を要するに胎金兩部の曼荼羅、否、眞言密教の本尊は、一應見れば多佛併存なり、併し其實を尅していへば、此の多佛は遂に大日の一身に歸するゆへ、所謂歸納的多佛一身論か、又は大日の一佛より多身を發現したるものとすれば、即ち演繹的一佛多身論にして、結局大日如來の他何ものもなきに至るなり、而して胎の大日は體、金の大日は用と云ふべく、二者冥然合一不二なるものなり。

第四款 兩界と吾人

胎金兩界を吾人の一身に例していふときは、胎藏界は肉體にして、金剛界は精神なること固よりなるも、更に肉體のみに就て兩界を見んとするときは、心臓は胎藏界の大日、腦は金剛界の大日にして、四肢五官、内部各臟は周邊内外の諸佛諸院諸尊なり、又之を精神界のみにて例するときは、心性の全體それ自身は胎界の大日にして、此の心の活動力は金界の大日なり、又智見の開けて自覺したる心性を金界の大日とも云ふべく、記憶、想像、判斷、慈悲、同情、愛憎、嫌厭等の諸の精神作用は諸佛諸尊たるなり。

之を要するに宇宙全體の上に就ても、一毛一塵の上に就ても、又は人類相互の上に於ても、或は萬有相望の上に於ても、此の胎金兩界の關係的意味と、大日中心の諸佛諸尊の意味を有せざるものなく、胎金兩部の曼荼羅は實に大は宇宙のすべてより、小は一毛一塵に至り、又社會各種の組織成立の状態を寫實せるものと云ふべきなり。

第五款 三部、五部

胎金兩界の内容を比喩的に説明して、三部又は五部といふことあり、三部とは蓮花部、

金剛部、佛部にして、五部は上の三部に寶部、羯磨部の二を加へたるものなり、蓮花部とは本有淨菩提心清淨の理、生死に流轉するも猶消失汚穢せざると、蓮花の泥より出て、不染不垢なるが如きに比したるなり、金剛部とは本有堅固の智、在纏永劫なるも不朽不壞にして、遂に能く煩惱を破摧することあるの義を現はし、佛部とは上の理智が本有具足して覺道圓滿することを得るの意を表せるものにして、胎藏界は多く此の三部に由つて本有の徳を説明し、金剛界に於ては三部の上更に佛部より寶、羯磨の二を開き、佛部成就の結果として福德無盡なるを寶部といひ、又其悲智成辨の作用を指して羯磨部といへるなり、胎界にも五部を説き、金界も三部のみにて説くことあれど、一應三部五部と分つは極めて穩當にして、畢竟十界互具、各々自建立、佛凡不二の理と、佛果の偉大なる次第を示したるなり。

秘藏記には、一に蓮華部吾が自身の中に淨菩提心清淨の理あり、此理は六道四生界を経て生死の泥中に流轉すと雖も、而も不染不垢なること蓮華の泥中より出生して而も不染不垢なるが如し、仍て蓮華部と名く、二に金剛部吾が自心の理の所に又智あり、斯の智は生死の淤泥に沒在して無數劫を經と雖、而も不朽不壞にして諸の煩惱を破すること金剛の如く、地中に埋むと雖、而かも不朽不壞にして諸の怨敵の堅き物を摧

破するが如し、仍て金剛部と名く、三に佛部斯の理、斯の智、凡位には未だ顯れず、理智具足して覺道圓滿するを即ち佛部と名く、と謂へり。

又五部の法相は古來種々の配釋あるも、今其一二を抄出すれば左の如し。

五部	佛部	金剛部	寶部	蓮華部	羯磨部
五佛	大日如來	阿闍如來	寶生如來	彌陀如來	釋迦如來
五智	法界體性智	大圓鏡智	平等性智	妙觀察智	成所作智
方位	中央	東方	南方	西方	北方
三形	塔婆	五股杵	寶珠	蓮華	羯磨
種子	次	𑖀	𑖀	𑖀	𑖀
修法	息災	降伏	增益	敬愛	鉤召
五色	白	青	黃	赤	雜
五形	寶形	四角	圓	三角	半月

之を要するに胎金兩部は本覺と始覺、本有と修生、因と果との佛を示せるものなれば、佛身論たると同時に、又人生觀、宇宙觀たり得るものなりとす。

第六款 五佛と五大、五智

胎金兩界に各五佛あり、其名は異なることあるも、結局同佛にして、均しく五智を表し、五大所成を示せるものなり、是等の關係を説くに就いて、不空と善無畏の二義あり、今左に之を表示すれば、

不空の義	空	東	阿闍	行	團形	大圓鏡智
	火	南	寶生	証	三角	平等性智
	風	西	無量壽	入	半月	妙觀察智
	水	北	不空成就	方便	圓形	成所作智
	地	中	大日	因	方形	法界體性智
	地	東	阿闍	因	方	大圓鏡智
	火	南	寶生	行	三角	平等性智
	水	西	彌陀	証	圓	妙觀察智
	風	北	不空	入	半月	成所作智
	空	中	大日	方便	團	法界體性
無畏の義						

不空の義は中因を宗と爲し、本有を大日と見たるものにして、無畏の義は東因を宗と爲し、修生顯得を大日と見たるものなり、故に此の兩義は胎金兩界を相互に表裏せるものと見るべく、各々適確の理由ありとす。

序に茲に一言すべきは、すべて物の始りは世間的に東方にして、阿闍佛といふは不動尊なれば、吾人が事業に着手する決意を表し、西方はものゝ終り、成佛の果徳慈悲を表し、無量壽即ち阿彌陀の救濟を配したるなり、彌陀の淨土が西方に在りといふは、頗る穩當の見なり。

次に又前の五部を五佛に配すれば、佛部の主は大日、金剛部の主は阿闍、蓮華部の主は彌陀、羯磨部の主は不空成就にして、此の配當は前表にては不空の義に相當するものなり。

秘藏記には、水の喩を以て五智の性を説て曰く、水性の澄寂にして一切の無相顯現するを大圓鏡智に喩へ、一切の萬像其水に顯現して無高無下して平等なるを平等性智に喩へ、其水中に一切の色相差別明瞭に顯現するを妙觀察智に喩へ、其水遍せざる所なきを法界體性智に喩へ、一切の情非情の類水に依て滋長するを成所作智に喩ふとあり。

又大圓鏡智に就て秘藏記に、自他三密邊際あることなし、之を大と名け、具足して缺けざるを圓と曰ひ、實智高く懸て萬像顯現する鏡の喩なり」と釋せり、次に平等性智は、南方寶生如來の智徳、又は灌頂智と名く、諸法不二平等の徳にして、秘藏記には、清淨の智水は情非情を簡はざるが故に、彼此同如の故に、常住不變の故に」と釋す、第七未那の差別識を轉じて得たる果徳なり、妙觀察智は西方阿彌陀如來の智徳、又は蓮花智、轉法輪智と云ふ、神妙に諸法を觀察して自在に説法斷疑せしむる智にして、秘藏記には、五眼高く臨んで邪正謬らず、因て以て名と爲すとあり、第六意識を轉じて得る果徳なり、成所作智は、北方釋迦如來の智徳、又は羯磨智とも名く、自利々他業用の智にして、秘藏記には、二利應作の故に所作と曰ひ、妙業必ず遂成するの稱とあり、前五識を轉じて得たる果徳なり、法界體性智は、大日如來の總智を云ふ、又は法界智とも呼ぶ、大日如來は萬法に周遍するが故に名けたるものにして、秘藏記には、三密差別の數刹塵に過ぎたり、之を法界と名け、諸法の所依なるが故に體と曰ひ、法藏不壞なる故に名て性と爲し、決斷分明なるを得るを以て智となすと釋す、第九奄摩羅識を轉じて得る果徳なり。

次に阿闍佛は、東方金剛部の主、梵には惡乞菟毘也と稱し、翻して不動とす、金剛名は不動金剛又は怖畏金剛とも稱す、金剛界曼荼羅東方日輪の中央に住し、大圓鏡智の徳に

住し、諸魔煩惱を破して無垢の淨菩提心を顯現するを司り、薩埵王、愛、喜の四菩薩を眷屬とす、聖位經に「最初に無上乘に於て菩提心を發す、阿闍佛の加持に依るが故に圓滿の菩提心を證得す」とあり、攝真實經には「胸臆中より青光を放ち東方無量世界を照すとあり、天魔外道も搖動すること能はざる旨を表して觸地印を結ぶ、胎藏界曼荼羅の天鼓雷音如來、青頸觀音儀軌の雄猛如來、攝真實經の不動佛、大樂軌の無動佛、施餓鬼儀軌の妙色身如來皆同一本誓なりとなす。

寶生佛は、南方寶部の主、梵には縛曰羅三婆縛譯して寶生と云ふ、密號は平等金剛と稱し、金剛界曼荼羅南方の中央輪に位し平等性智の徳に住す、萬法能生の徳を主る攝真實經に「五指の間より如意珠を雨らし、此如意珠より天衣服天妙甘露、天音樂天寶宮殿を雨らし乃至衆生は一切所樂を皆圓滿せしむるを以て能令圓滿一切衆生所受樂印と爲す」とあり、胎藏界曼荼羅の寶幢如來と同三昧なり。

阿彌陀佛は、西方蓮華部の主、胎藏界曼荼羅には、中臺八葉院の西方に位し、金剛界曼荼羅には五解脱輪の西方に位して、法利因語の四菩薩を眷屬とす、梵には胎藏界は阿彌陀婆 Amitābha と云ひ、之を無量光無量壽と譯し、金剛界は嚕計濕婆羅阿羅婆惹 *alokitasvara* と云ひ、觀自在王と譯す、是を同一佛體となし、西方妙觀察智の三昧に住す

る尊となす、大日經疏には「西方に於て無量壽佛を觀ぜよ、此は是れ如來の方便智なり、衆生界の無盡なるを以ての故に、諸佛大悲方便亦終盡なし、故に無量壽と名く」とあり、聖位經には「語輪能く法門を説く」とあり、攝真實經には「散亂の心を除て三昧の樂に入らしむ」と稱す、密號は大悲金剛、清淨金剛と云ひ、理趣經には「得自性清淨法性如來と稱し、施餓鬼儀軌には甘露王如來となす。

不空成就佛は、北方五解說輪中の北方に位す、梵には阿目佉悉地、不空成就と譯す、密號は悉地金剛又は成就金剛と稱す、業護牙拳の四菩薩を伴とし、北方羯磨部の主にして、成所作智の徳に住す、即ち北方釋迦如來なり、聖位經には「諸佛事及有情事に於て修行する所の利樂皆成就す」とありて、萬法成就の徳を主る、此尊胎藏界曼荼羅にては南方開敷華王如來と名けたり。

大日如來は金胎兩界の至尊なり、梵には摩訶毘盧遮那左坦他諶多、直譯すれば大遍照如來にして、大日如來とは義譯なり、大日經疏には日に就て除闇遍明と、衆務成辨と、光無生滅との三義ありと爲し、除闇遍明とは闇黒を除て光明を遍ねからしむるの語、衆務成辨とは日光の力にて、萬物生長すること、光無生滅とは雲に蔽はれても滅せず、又世間の日は晝夜あり、至らざる所あるも、遍照如來は然らずといへり、要するに大日如

來は遍法界身にして、即ち宇宙の總體を云へるなり。

又此の五佛五大五智と更に方圓三角半月團形の五形、及黃、白、赤、黑、青の五色に配合するに就て、方形とは胎藏界曼荼羅の形、地大の形、金剛界曼荼羅が大月輪の中にあるに對して、胎藏界曼荼羅は大日經に正方に建立することを明せり、是れ胎藏界は物の本源なれば質礙不動轉の本質を表すること、心の轉變自在なるに反せり、地大亦然り質礙を性とするものなれば、此形は法爾に相應せり、東聞記此意を説て、方は質なり一切形の中に四方均等の貌は是れ安住不動の勢力之に在り、故に諸法を依持し一切止住するは皆方形の徳なり、是れ即ち方形本不生の理と相應して形を示す故なり」と云へり。

三角とは、火大の形、遍智院能生の形、胎藏界曼荼羅は半形にて、火大の時は破壊の形なれども、遍智院の時は能生の形なり、東聞記には、三角とは熾燃猛利の形なり、刀劍等の法、一切草木等を析破す、即ち三角の形は諸法を分散して塵垢作業を成ずるなり」と、大日經疏には、先づ不動明王を想ひ其心上に於て三角を作せ、中に囉字あり、字成じなば廻して不動明王と作せ、除障の故に罪滅し、寂然の故に息災なり、是れ滅罪生善の義也」と説けり。

圓形とは、金剛界曼荼羅の形、水大の形、胎藏界曼荼羅の方形に對して、金剛界曼荼羅は大月輪中に五解脱輪を置きて、其中に諸尊住し給ふ、是れ金剛界は心の本源なれば轉變自在なるの本質を表せしなり、水大の本質も亦然りとなす、東聞記には此形の水大相應なるを説て、圓形は輪圓具足不住一性の義あり、一切法の中に形體不定にして器に隨て其體を成ず、即ち是れ水大なり、是れ一切の形に遍する不住一性の義なり」とあり。

半月形とは、風大の形、金剛界の半形にて、攝受の形なり、東聞記には、半月形とは大力の形なり、謂く半月形は一方は平坦安住の形、一方は圓形不住の形なり、此の二相和合して此の形を成ず、是れ即ち自體成立して、能く諸法を造作するの義なり、若し唯だ平坦ならんか動轉の義を闕ぐ、若し但圓形ならば安住の徳無し、然るを平圓具足して此の形を成ず、故に能く自性を守て而かも作業を成ず」となせり、此の形は風曼荼羅にして降三世明王其中に住す。

團形とは、空大の形、虚空は諸色を包む故に、物の方形なると、心の圓形なるとを合せたる形にして、即ち寶珠形を云ふ、東聞記には其形を説て、團形とは方圓不二の形なり、謂く上は三角、下は半月、二相合して團形を爲す、若し互に攝入すと見れば、即是方圓不二

の形なり、之に仍て方圓三角半月團形具足するは、是即ち空輪の形なりとなせり。
次に又五色の大意は、

黄色とは、胎藏界の色、六大中の地大の色、四種法中の増益の色なり、東聞記に、黄色は是れ増益の義なり、衆色に黄色を加ふれば、必ず其の色光を増す、諸法に遍して違背せず、其の性を失はず、是れ即ち色法中の増益の義之れ有り、衆色に遍すと雖、黄色は違せざるが故に、本の自體を失はず、堅固不壞の性之を示すとありて、胎藏界は諸法能生の理體なれば、黄色の諸色に光を増すを本有の色となす、地大もまた同一の理なり、大日經に、五色を五佛に配するとき、此の色を開敷華王佛の色とするは、正覺を成ずるときに、萬德開敷して皆金剛實際に到るが故なり」とありて、増長の意を彰せり、之を増益法の色となすも亦同じ。

赤色とは、火大相應の色なれども、金剛界曼荼羅と胎藏界曼荼羅と對比し、赤白と分つ時は胎藏界の色となし、又た四種法には降伏と敬愛との二種に用ふ、東聞記には火大相應の色を説て、赤色とは熾燃猛利なり、一切天魔等日光に向ひ眼性を失す、是れ皆赤色の猛利熾燃にして盛なる義なり、今此の猛利諸色を垢穢する意之にあり、五色の中に赤色甚しき色相として眼を遮るの徳之にあり、即是色法の強盛なる赤色に過たる

ことなし、色相を以て無相の理を覆ふは即ち塵垢の法性を穢する意なり」となせり、是れを降伏の色となすと義相通ぜり、胎藏界の色とするは、胎藏界曼荼羅の中臺八葉の蓮華が現圖曼荼羅は赤色にして、吾人本具の干栗陀心の色を表せるなり、敬愛の色とするは、瑜伽護摩軌の意にして愛着の色なり。

白色とは、金剛界の色、六大中の水大の色、四種法中の息災の色なり、大日經疏に、潔白は是れ毗盧遮那淨法界の色なり」と又、白は百六十心の垢を越る義なり」とありて、清淨無垢の本源の色なれば、實は金胎兩部の本色なれども、假に金胎を分つ時は、之を金剛界の色となす、水大相應の色たることは、東聞記に、白色は遠離諸垢隨染不違の義なり、是又水大垢穢を離れ、離言にして、戲論を絶する色相なり、圓形の不住一性なると、白色の隨緣不違なると、顯形異と雖も、理致同一なり、世間の水滴の白色圓形なれば、造作を假らず法然の所作なり、即ち是れ此の如し、顯形衆色と法理と相應して自然の道理なり、其意知り易し」と説く、此の色息災相應の色なるも其理亦同じ。

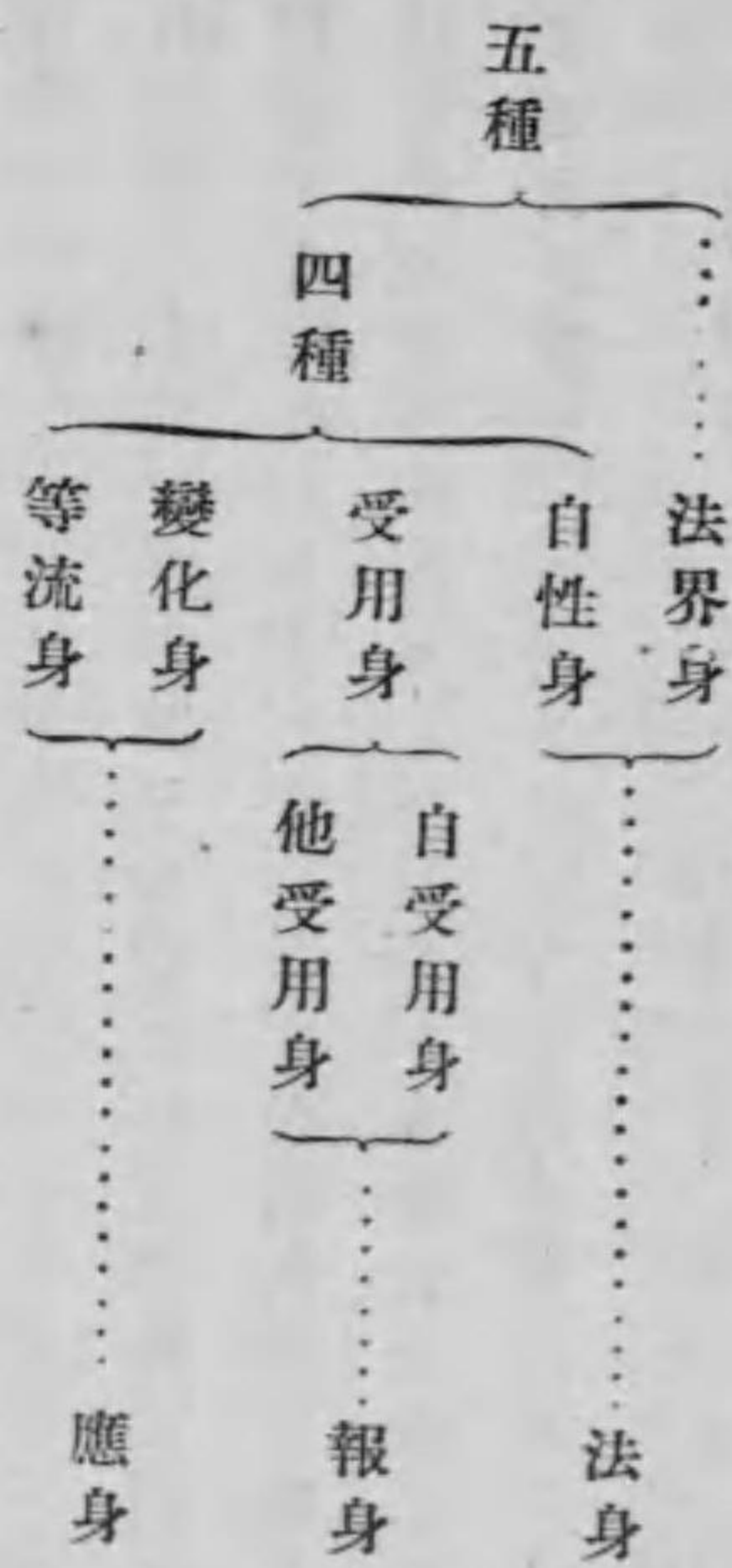
黑色とは、六大中の風大の色、天鼓雷如來の色、四種法中の調伏の色なり、東聞記に、風大の色を説て、黑色とは隱覆の義なり、譬ば水の動かざるの時、萬象を現じ、動轉する時、影像隱没するが如し、因緣生の故に諸法本性の形色隱覆して隨緣不定なり、互に能所を

成ず、一相増明なれば餘相隱没す、皆是黒色の義なり」とあり、大日經疏には、黒色を鼓音如來の色」と説けり、調伏法に相應となすは、黒色は諸色を壞滅するが故なり。
 青色とは、空大の色、或は胎藏界には阿彌陀の色となし、金剛界には阿闍の色となし、又降伏の色ともなす、東聞記に空大相應の色たるを説て、青色とは衆色具足の義なり、五色の中に相違せるは黒と白と二色是なり、今黒と白と齊等に和合すれば、即ち青色となる、是の故に青色は黒白の中間に在て還て黒白を兼たり、然るに此の青色光輝を帯ぶるは即ち是れ黄色なり、亦此の青色は顯了分別なり、仍て五色の中に衆色を具足する義、青色顯了分明なるが赤色なり、仍て五色の中に衆色を具足する義、青色殊に勝たり、是故に青色を以て空色となすとせり、大日經疏には青は是れ無量壽の色なりとありて、彌陀は證菩提の位なれば萬德莊嚴と衆色含藏とを相應とせるものなり、阿闍の色とするは攝眞實經の説にして、青色即ち黒色と同意に用ふること、恰も忿怒明王の青黒色なるが如きものにして四魔降伏の色とせるなり。

第三節 四種法身と五種法身

密教にては顯密合論の時は法報應三身説を用ひ、密教不共特殊の説としては四種法

身説を用ひ、興教大師は更に五種法身説を唱へたり、而して其四種法身とは前章横判教論の所に於て略解したるが如し、五種法身は之に法界身を加へたるものなり、今之を表示すれば



此の四種若しくは五種の法身に就いて、自証釋と加持釋との別あり、自証釋とは大日如來そのものゝ上に於て、直ちに四種又は五種の法身を見て自性法身有說法と稱するものにして、畢竟大日如來の内証を形容的に分別せしものなり、加持釋とは大日如來が化他の必要に應じて、種々の瑞相を現はすものなり、自性身は理なり、自受用身は智なるゆへ、此の點にては未だ形相の認むべきなく、他受用身に至り始めて他に受用せられ、地上の菩薩之を見、變化身は釋尊の如く凡夫も之を見、等流身は人中にも、動物

中にも存在し、種々の時と所に於て、種々の機縁を以て濟度感化の作用を爲すものなりといふにありて、此の四身五身の分別も、詮ずれば大日如來の濟化の大作用を種々の方面、種々の場所に認めたるに過ぎざるに至るものにして、多佛并存と同時に、一佛多身に歸着するものなり。

又興教大師が自性身の他に法界身を立て、大日即能造と斷ぜしは、宇宙そのものを一大日、一大活動、一大人格と見たるものにして、非常なる積極的の議論なり。又茲に自証會加持會と分別するは一應の見解なれば、此を全然別物の并存と見るべからず、自証即ち加持にして、自証の窮まる所は、自ら加持に出づるものなれば、自証身と加持身二身別存するにはあらずして、一身の前後内外に附したる形象的名詞たるなり、之れ恰も私人たる書齋の吾人と、公人として社會公衆の前に活動する吾人とは、外見上公私異なるも、其實同一人なるが如きものなりとす。

第四節 大日と彌陀、釋迦との關係

歴史的に釋迦佛を主として論ずる時は、釋尊が自覺して實在と一致したる境界それ自身は大日如來なり、又その救濟的活動の作用は彌陀佛なり、左れば大日も彌陀も結

局釋迦一佛に歸着するものにして、孰れよりするも釋迦佛は本尊にして、大日彌陀は其の形容的寫象に過ぎざるものなり。

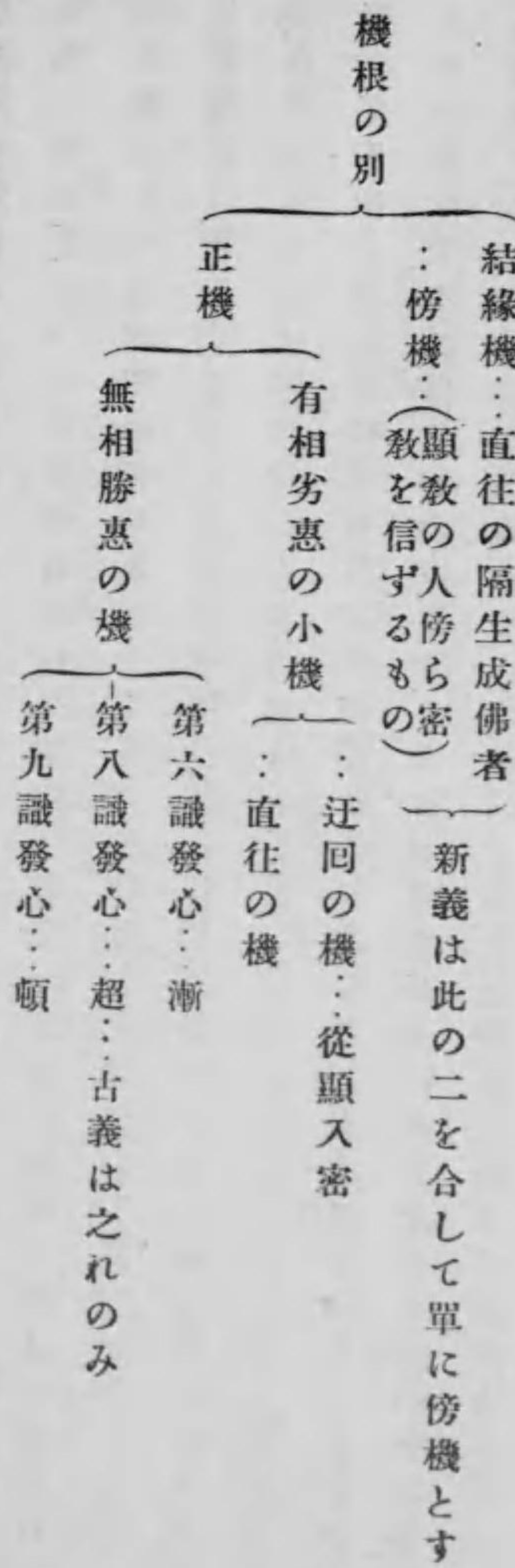
又哲學的に絶對を主として論ずる時は、絶對の一部分が比較的圓滿に現はれたるものは釋迦佛にして、又絶對の感化的威力そのものは即ち無量壽(即ち彌陀慈悲の力)なり、故に釋迦佛も、彌陀佛も、悉く大日法身佛一部の作用に過ぎざるに至り、大日は唯一絶對の本尊なりと謂はざるべからざるなり。

又宗教的信仰的意義に由つて見れば、釋迦佛は既に去つて吾人は之を見ることを得ず、殘る所は其偉大なる感化力のみなり、又大日如來も吾人は到底之を直接に驗知すること能はず、吾人の感知し得るものは、念々刻々吾々を警戒し、誘導する所の不思議力のみなり、故に此の意味より云へば釋迦も大日もなく、有るものは只慈悲の光なり、救濟の力のみなり、即ち彌陀佛の外、何もものもなきなり、よし在るとしても吾人の依頼信認すべきは彌陀佛に限れるものなり。

眞言密教の本尊は勿論正しく大日如來なり、併し釋迦佛の尊崇は、道德的必然の本分として之を怠らず、又特にある種の機縁の爲めに彌陀本尊を許せり、只彌陀即大日たる意味を含めるは、純彌陀教と多少徑庭ある所なりとす。

第九章 眞言密教の機根論

眞言密教の教益は深廣にして、如何なるもの、即ち女人惡人と癡疾者たるを問はず、悉く救濟し得るものなりとするは、先きに判教論の所に於て辯じたるが、今茲には特に眞言密教の對機として、即身成佛し得べきものの如何なるものなるべきかを説かんとす、先づ其大要を表示すれば、左の如し。



第一に結縁機とは眞言密教、換言すれば、初めより眞理眞法を信ずるものなれども、頗る鈍根なるべく、到底即身成佛すること能はず、今生にて縁を結び置き、次生に至つて

成佛するものを指すなり、又第二の傍機とは多少眞理眞法の方に向ひつゝあれども、未だ全たく迷信的とか方便的の信仰を離るゝ能はざるものにして、之も到底即身成佛を爲し能はざる機根なり、新義派にては此二機を一括として共に傍機とせしは、いづれにしても即心成佛の機にあらざるに依るなり。

次に正機とは、正しく即身に成佛し得る機根にして、其中先づ大小の二機に分かれ、其小機の中にて、一は迂回の機とて、初めは顯教を信じ、後に至つて密教に入り、漸く即身成佛するものと、二には直往の機とて、初めより眞言教を信ずると雖も、而かも又未だ上根上智にあらざれば、充分の修行を要し、修行の結果、漸く即身成佛するものとあり、此等を有相劣惠とて、形の如く順序を踏み修行せざるべからざるものとせり。

次に又大機の中にて、六識發心と、八識發心と、九識發心との三種ありて、成佛に多少の遲速を生ずることゝなせり、先づ第六識發心の機根とは、師匠の教授を聞き、そが第六識に徹して發心するものにして、所謂眞理を理解するに由つて信心修行を發起するものなり、知ること易きも、實際の行は容易に出來ざるゆへ、積徳累進を要するなり、左れど有相にはあらずして、無相勝惠なるゆゑ、一々法の如き階級を経るを要せざるなり、次に第八識發心の機根とは、眞理を聞いて直ちに心體に徹し、地前の階級をば經

三六
ずして忽ち地上に上るを云へるものにして、前の六識發心よりは頗る秀逸なれば、卑き階級は一足飛に上り得るも、高尚なる所は猶多少の修行を要するものたり、最後に第九識發心の機根とは最初發心の時に於て、決定の信心第九識に徹し、實の如く直ちに自心の實所を知り、横に因行、証入、方便の五轉を具足して、發心即到するものにして、無修行の直入直修、直滿、直証の大機なり、以上五種の正機の中、前の四機は東因發心とて、發心の位置と、証入の位置と同一にあらずして、東より發して、西に廻り、而して中に至るものなるも、獨り第九識發心は中因發心とて、發心と位置と成就の位置と同一同所にして、巡回的修行を要せざるものなり、尤も古義にては發心の識體に就き、單に第八識のみと爲し、第六識發心と第九識發心との機を立てざるなり、併し之は開合の不同と見れば可なり、因に東因發心は大日經疏に、梵音の阿字は即ち動首の義あり、世間法に順ずるに諸方の中に東を上と爲す、故に菩提心の最是れ萬行の初に喻る也、其名を寶幢佛と曰ふ、次は是れ阿長字是れ行也、若し但菩提心有て具に萬行を修せざれば、終に果を成ぜず……其佛は即ち是れ華開敷也、次に即ち暗字三菩提也、萬行を以ての故に正等覺を生ず、其佛を阿彌陀と名く、即ち西方也、次は鼓音即ち是れ大涅槃なり、其嚵字は是れ正等覺の果なるが故に次に説く也、次に即ち入中嚵長聲字是れ方便也

此は是れ毘盧遮那佛本地の身花臺の體等とあるを本據となす。

又中因發心に就て法身三密觀には種字より花を生ずるの義として曰く、因行證入方便此五位を用ひて五種に相當する時、臺實を因と爲し、外花を果と爲すと云ふべし、若し此の意に違へば大悲胎藏妙法蓮華と名くるを得ずとあり、

又五轉に就て大日經疏に、此經の諸菩薩は眞語を門と爲し、自心に菩提を發し、即心に萬行を具し、心の正等覺を見、心の方便を發起して心の佛闍を嚴淨して、因より果に至るまで皆無所住を以て而も其心に住す……上來の五句は亦是れ如來眞實の功德なり、深淺の殊なきも、分別して解し易からしめんが爲めの故に、次第説を作すとあり、又阿は是れ菩提心、阿長は是れ行、暗は是れ成菩提、嚵は是れ大寂涅槃、嚵長は是れ方便なり等の説あるを本據としたるものにて、眞言行者特有の修行位となす、發心は菩提心を發する位、修行は三密の修行をなす位、證菩提は修行に依て果徳を滿する位、入涅槃は前の果徳の上に本不生の理を悟る、前を自利とせば是は利他にして、行と證との差別あり、方便究竟は上の四徳を圓滿せる總徳なり、而して此五對に東因發心中因發心の別あり之を圖表すれば

東因 中因

東方阿閼如來

發心

修行

南方寶生如來

修行

菩提

西方彌陀如來

菩提

涅槃

北方釋迦如來

涅槃

究竟

中方大日如來

究竟

發心

東因發心は始覺上轉門にして、中因發心は本覺下轉門なり、併し此の二は上轉下轉のみに限らるゝにあらず、發心卽到の頓機と修行分證の漸機との別ともなり、發心の位を本有より見ると修生より見るとの差ともなる、此の二は同時具足の法門にして、考察の方を異にしたるものと知るべし。

又有相劣惠の機に就て五輪九字秘釋には、此機根を四種に分ちて曰く、深智相應印明行、事觀相應結誦行、唯信作印誦明行、隨於一密至功行となし、之を解して、第一行は內證甚深の智惠皆悉く相應具足して、能く印明行を修行して卽身成佛するが故に、第二深智の觀惠なしと雖慇懃に手に印を結び、口に明を誦し、字印形の三種の中に於て隨て一事を觀修して卽身成佛するが故に、第三の行は、如上の二種の智觀なしと雖、唯深く信解して印を結び明を誦して、自然に遂に成佛すべきが故に、第四の行は、設ひ餘の二

行及び廣智なきも、唯一義を觀し、一法を解して至心修行の故に、卽身成佛するが故に、設ひまた一法の惠及び餘の二行無けれども唯信を以て門となし、一字形を觀じて成佛し、一印形の三摩耶形を觀じて成佛し、及び餘行無けれども唯一明一字を誦して成佛し、並に印契を結び、又餘の密行なけれども唯相應すれば必定して卽身成佛するが故に、總じて爾云ふ也と釋せり。

又無相勝惠の機に就ては大疏第三重には無相勝慧の中に又二機あり、一は發心卽到の機、自心是佛の教を聞て一念の深信を生ずる時、即時に成佛するが故に、修行を須ひず……二には修行を須ひる機、舉足下足を密印と觀し、開口發聲を眞言と思ひ、意の所念を妙三摩地と知る、是を無相の三密を修すと云ふべしとあり、五輪九字秘釋には此機を大機となし、之を利鈍に別ちて曰く、大機の利根は直に法界體性三昧に入て、法界を觀して卽身成佛す、所謂一切衆生は本有の薩埵なり、法爾に普賢大菩提心に住すべし、本有の阿字は所觀の體、本不生の智は能觀の體なり、能所一體心一境にして靜に本不生の理を覺る……大機の鈍根は豎に法界體性三昧觀に入て、本有五輪の種子を觀ずとあり。

之を要するに迷信的方便的信念より、漸く進んで眞正の信仰に入るものと、初めより

眞正の信仰を有するも、充分形式的修行を要すると否と、又形式的修行は要せずとしても、直ちに心身一致の大活動を爲し得るものと、猶多少の工夫修養を要するものとあることは、いづれの業務に就ても有り得べきことにして、畢竟上根中根下根等の區別を一層切實に説明したるものに過ぎざるなり。

第十章 眞言密教成佛論

第一節 成佛の概説

第一款 成佛の意義

佛陀即ち覺者なれば、古來聖賢偉人と稱せらるゝ人は、皆一種の佛なり、又均しく佛教の中にては、佛と云ふに種々の差異ありて、各宗共にいづれも自宗の佛を最上乘と爲せり、併し此等瑣細の見解は暫く措き、先づ佛教に於て所謂佛といふものを大別すれば、二種あり、即ち消極的の佛と、積極的の佛と是れなり。

元來吾々人間なるものは、宇宙の大實在が個體てう形式に由て拘束せられ、自我の考に由つて尖端のみ分岐し居るものなれば、此の個體我なるものの淺劣なることを自

覺し、個我なる考を放棄して、所謂無我となれば、大實在と一致し、大自我を實現す、之れ即ち佛なり、佛とは、無我より入つて大自我を現はすものなり、小我實現にあらずして大我實現なり、而して此の小我の觀念は既に去るも、未だ大我を現はし得ざるものは、即ち消極的の佛、所謂羅漢、獨善君子なり、又小我を没し、無我にして活動するもの、即ち大我の實現なれば、之れ菩薩、佛たるなり。

大日經疏には、小我を斥けて曰く、彼れ諸蘊は皆悉く、衆緣より生ずるを觀察せば、是の中に何物をか是れ我となさん、我は何の所にか住する、蘊に即して蘊に異し相在すとせんや、若し能く是の如く諦求せば、當に正眼を得べし、と、又其大我を解して曰く、大我とは即ち是れ如來なり、故に即是我とも名く、即是我とは即ち是れ阿闍梨なり、と、又梵音に我と云ふは中に於て阿の聲あり、即ち本不生の義なり、此れ常住、不生の體なり、即ち是れ一切の所依止なり、と、是れ我體を説くものにして、彼の輪廻轉生の如きは、密教の嫌ふ所なれども、眞實體は常住不變と爲せるなり。之を要するに、大我、眞我、永世、不死、是れ即ち成佛なり。

第二款 自力と他力

成佛の方法に就て、通常佛教の唱ふる所二種あり、即ち自力と他力と之れなり、自力とは元來吾人には善心あると俱に惡念、即ち煩惱なるもの甚だ多し、所謂劣等の感情盛に跋扈せり、此の劣等の感情を、自分の力即ち理性を以て抑止するを自力と云ふ、此の自力にも亦消極的方法と積極的方法とあり、消極的方法とは成るべく惡き場所、危きものに近づかずして、惡念の起る誘惑を避けんとするものにして、所謂小乗の修行とか、禁欲主義等の執れる方針なり、又積極的方法とは、善事を頻りに策厲して、惡念の起る餘地を少なくし、漸次惡念を萎縮せしめんとするものなり、大乘の菩薩行とか、今の所謂自我實現主義是れなり、要するに自力とは智慧の力、修行の結果として、自己の中に在る佛を發掘誘出せんとするものなり、故に三劫成佛等として、長久の時間を要すと爲すは、勢免れざる所なりとす。

次に他力とは、如何に惡念を抑へんとするも、容易に吾人の力に及ばず、道理上惡と知りつゝも實際上防止するは困難なり、故に吾々以上の大なる力に信賴して、依て以て自然に善方面に導かんとするものにして、之を一箇人の心理内丈に於ていふ時は、高尚なる慈悲同情等の感情を以て劣等の感情を消化せんとするものなり、左れば前の自力の理性にて劣情を制するものとは、多少の徑庭あるなり、要するに宗教的他力は、

淺劣なる吾人を提げて、遙の彼岸に存在する強大なる至善の中に投入せんとするものにして、凡夫と佛、相對と絶對、惡と善、其距離無際なれば、極樂は十萬億土の果に在りと云ふに至れるものなり。

之を要するに、自力は智的、時間的開發成佛なり、他力は情的、空間的歸入成佛なり、一は豎に時間を経、一は横に空間を距つ、併し本來は佛既に我の中に在り、又我は既に佛の中に在るもの、換言すれば相對を離れて絶對なく、又相對は絶對の中に在るものなれば、一念多劫、即得往生として、信仰努力の如何に由りて、直ちに時間空間を超越消除することを也得べきものなりとす。

第二節 即身成佛論

第一款 即身成佛の意義

大乘佛教中の積極的成佛にも、猶主觀的成佛、客觀的成佛、現在成佛、將來成佛の區別あり、禪家にて是心是佛、即心成覺等といふは主觀的成佛なり、又未來彌陀の淨土に往生すといふは將來成佛なり、此の主觀成佛、將來成佛に對して、客觀成佛、現在成佛を即身成佛と云へるなり、尤も客觀的と云ひ、身といふと雖も、主觀的心的成佛を否定し、無視

するにはあらず、單に精神主義に偏せる心的成佛のみにては未了なり、不完全なりとして、特に此等に分たんがために、即身と云へるなり、又齊しく即身成佛の中にも、遮情的表德的、或は消極と積極との區別あり、即ち我々の所業に全たく惡事の無くなりたるに止まるものと、進んで大善業を盛にするものとの別あり、例すれば良民的と志士仁人的との差あるなり、眞言密教にて所謂即身成佛とは表德的積極的の成佛たるは勿論なりとす。

眞言名目には遮情とは凡夫の迷情を遮して、法性の無相を覺る、一法にも住せず、一相にも着せず、無執無着にして、佛道を修行するなり、表德とは一の法に於て邪正を論ぜず、悉く本不生なりと了し、所見の境界に於て眞言の功徳を表顯するなりと釋せり、大日經疏には、今平等の三業清淨慧門を修するとき、一切の蘊の阿頼耶の業壽の種子悉く焚滅して、虚空無垢大菩提心に至ることを得とあるは、遮情の意なり、又同疏に、一切の法は本不生なり、乃至影像なし、故に便ち同一相にして如を出てず、云何か佛界の如と魔界の如と戰はんや、佛道場に座す時但諸法は無對なりと了知す、而かも世間談議して自ら戰勝の名を立つるのみとあり、此れ表德門の説明なり、此の遮情は行者の修行上轉の時に用ひ、表德は諸佛の下轉化他の時に用ゆと爲すを常とすれども、實は上

下二轉に通じ、諸相に通ずるものなり、又上述の如く顯教を以て遮情の分齊となし、密教を表德の分齊とし、四句分別を爲して、遮情の遮情、遮情の表德、表德の遮情、表德の表德といふこともあり。

第二款 理具成佛

即身成佛の第一階を理具成佛といふ、理具とは吾人には十界具足して、佛となるべき資格を備へ居れりといふことを覺知するものにして、所謂實の如く自心を知り、自身の數量を知るもの之れなり、而して之を知るの方法は、謂ふまでもなく、宗教々育に由り、信仰の必要を覺り、佛教々育に由り佛を信じ、眞言密教の教義を聽き習ひて、六大無礙四曼不離、本有具足の理を覺らざるべからざるなり、此れ所謂智的成佛、又は主觀的成佛なり、換言すれば宇宙人生の眞義を自覺したる場合なり、併し此は單に知りたる丈にして、未だ充分に實行すること能はざるゆへ、固より完全究竟の成佛にはあらずるなり。

眞言名目に、一切衆生の身心本來兩部の體なり、身とは五大本有の理體なり、心は是れ識大本覺の智徳なり、身心兩部なる故に、凡夫肉身の外に更に本覺の體性無し、迷悟淺

深皆此の中に有りて、互に上下二轉を感ずれども、身心兩部の法體は法然として動せず、是を理具成佛と云ふなりと云ひて、本有無作の位なれば顯效の佛性を具すと稱するものと相似たれども、彼は唯理の上に立て、此は事理具足の上に唱ふとなせり。

第二款 加持成佛

一 三力加持

大日經及其疏に曰く、我が功德力を以ての故に、如來の加被力を以ての故に、法界力を以ての故に、此の三緣合するを以ての故に、則ち能く不思議の業用を成就すと、即身義には、加持とは如來の大悲と衆生の信心とを表す、佛日の影衆生の心水に映ずるを加と云ひ、行者の心水能く佛日を感じずるを持と名くと云ひ、又秘藏記には、加とは諸佛の護念、持とは我が自行なり、又加持とは譬へば父の精を以て母の隱に入る時に、母の胎藏の能く受持して種子を長ずるが如し、諸佛悲願力を以て、光を放て衆生を加被し給ふ、是を諸佛護念と云ふとあり、又大日經疏には、梵音の毗富羅は是れ廣大の義なり、謂く深廣無際にして測量すべからず、是の如きの諸法の自體を名と毗富羅法界と爲す、諸佛の實相とは皆是れ毗富羅法界なり、此を以て互相に加持するが故に名づけて、

法界加持と爲すとあり、總て何事にても自己の努力善行なかるべからざるは固よりなるも、單にそれのみにては全からず、即ち師父とか聖賢の教とかいふ教導力なかるべからず、而して又それ以上に友僚とか社會とかの力をも要するものなり、病氣にても自己の用心と、醫療の力と、看護の力と三力具足せざれば、迅速に完全に平癒すること能はざるに、況して成佛せんとするには、自己の力は勿論、如來即ち偉人先覺の教、又は絶對の感化力救濟力加はらざるべからざるは當然にして、其上又法界力とて社會の力、同行の力、世界萬有相互の助力なかるべからざるものなり、故に自力といふも純自力なるものあり得べからず、純他力といふも亦然るなり、入門は他力にても、自力にても可なれども、結局は三力加持し具足せざれば、成佛は愚か、一少些事も成功し難きものなり。

二 三密加持

甲 異類加持

三密とは、身、口、意の三業なり、此の三密が互に加持するに就て、異類加持、同類加持、其他入法加持、人々加持、法々加持、同時加持、異時加持等あり、眞言密教常途の説にては、異類加持とは、佛の三密と衆生の三業と相互に加持して、遂に加持成佛の果を得るに至る

ものとせり、此は最も明瞭なる事にして説明するの要なく、畢竟は如來の加被力と自己の功德力との一致せるものなり。

而して吾人は今茲に別に前の六大の異類無礙の理を推して、個人之三密の相互に加持する意を加へんとす、即ち口に眞言を唱へ、手に印契を結び、心三摩地即ち定に住するとか、又本尊を念ずれば、その三業互に加持して不思議の悉地を得といふこと之れなり、口密とは妄語せずして眞實を言ふもの、印を結ぶとは、一は本尊の本誓を表し、他は我身體の動作を正して邪なからしむるものにして、意に妄念なければ、語にも自ら妄語なく、動作も又自ら正しきに至るなり、又之を逆にして、言語動作眞なれば、心も自然邪なきに至る、故に一密一業の中に自ら他の二密二業を含み得るなり、即ち三業各自に相互に加持して、益増進し完全に至るものなり、更に分別すれば、一業又は二業が他の二業又は一業を加持すると、三業相互に加持するとの二様の意味あり、口密正しければ身意二業は其加持力にて自と正しきに至るといふことと、三密相互に獎勵して益々上轉するてうこととなり。

古義にて、三密具足せざれば成佛せずと云へるは、佛の位より見たるものにして、佛は必ずや三密共正しからざるべからざればなり、然るに新義にて一密成佛といへるは、一密を主として入口と爲せるも、此の一密は自ら他の二密を加持し、又一密に他の二密を具足することを得るものゆゑ、成佛の曉には無論三密具足なり、左れば一密を主として其方面より入るも、三密加持力あれば成佛出來ざるにあらず、畢竟は主伴の關係論にして、兩義とも遂に一に歸するものなり。

乙 同類加持

同類加持とは、本來は佛と他の佛との加持を云ふものなれども、此を信者相互間にも例すべく、又六大の同類無礙の理に依り、甲の口密と乙の口密との加持にも解し得べく、畢竟は甲の口密即ち念誦が乙を激勵し、乙の品格が甲を規範するが如く、互に能薰所薰となりて向上するに至るを云ふものにして、之を單に佛の境界に就てのみ云ふ時は、佛相互の加持に因り其救済力活動力の益々偉大なりといふ點にも用ひ得べく、又信者より佛に對する方面より見れば、不動を拜すれば佛相互の加持にて、大日にも其信心を達し得べしと云ふことを得るものなり。

又人法加持とは、人と諸物と互に加持することにして、心清ければ物皆清く、境濁れば心自ら濁るが如き主觀と客觀との加持を云ふ、人々加持法々加持亦準じて知るべし。以上の加持の意味を擴充すれば、吾人が手に三股印を結び、口に諸穢を禁ずるの咒即

ち明所謂眞言を誦し、心其物體を淨めんとの一念に住して、諸物を加持すれば、其物また欲するが如く清めらるゝものにして、密教にて常に用ゆる香水加持、病人加持等も此の意なり。

即身義に曰く、眞言行人あつて此義を觀察して、手に印契を作し、口に眞言を誦し、心本尊の三摩地に住すれば三密相應して加持するが故に、早く大悉地を得と、之れ此意なり、又同時加持とは眞言を唱へながら、印契を以て其加持する所に觸るゝことにして、異時加持とは先づ眞言を咒し終つて後に印契を以て加持する所に觸るゝが如きを云ふ。

如上の三力加持、三密相互の加持と、又其結果として偉大の作用を現はし得といふことは、六大無礙、四曼不離の原理より當然來るべき結論にして、又實に經驗的事實なり、即事而眞、當相即道の即身成佛は全たく加持力の作用を主とするものなり、然り而して之を他に施し即ち成佛の爲めに非ずして、救濟の方面に濫用して、所謂加持祈禱宗の俗惡なるものと墮落せるなり。

又次に三密に有相の三密と、無相の三密とありて、菩提心論に、一に身密とは印契を結て聖衆を招請するが如き是なり、二に語密とは密に眞言を誦して文句をして了々分

明ならしめ、謬誤なからしむるが如きなり、三に意密とは瑜伽に住して白淨月の圓滿に相應して、菩提心を觀するが如きなりとあるは、有相の三密を説けるものとなし、又大日經疏に、一平等身より普く一切の威儀を現す、是の如きの威儀は實印に非らざるなく、一平等の語より普く一切の音聲を現す、是の如きの音聲は眞言に非らざる事なし、一平等の心より普く一切の本尊を現す、是の如き本尊は三昧に非らざる事なしとありて、舉手動足皆成密印、開口發聲悉是眞言、念々作々自成定慧と稱するが如きは、之れ即ち無相の三密を説くものなりとなせり、又身密に一切の色法を攝し、意密に一切の心法を攝し、語密に一切の音聲を攝す、而して此語密とは色心不二の體を指すものと爲し、此三にて一切萬法の作用を網羅し盡すと爲す、眞言名目には、衆生本覺の功德諸佛感應の方便相應して、身心本有の功德速疾に顯現し、一念の間に諸法の實相を覺知し、坐を起たずして一切佛を成辯す、是故に加持と名くとありて、本有の功德を加持開顯するものにして、次の顯得成佛とは因果の觀察法を異にすとせり。

又此の三密加持に就て、三々平等觀と云ふことあり、秘藏記に曰く、三平等觀先づ本尊を觀じて壇上に安置せよ、次に吾が身即ち印語即ち眞言、心は即ち本尊なりと觀ずべし、是の三密平等にして法界に遍せり、是を自の三平等と名く、吾が三平等と本尊の三

平等と同一縁相なり、是れを他の三平等と名く、只本尊と吾と三平等同一縁相なるのみに非らず、已成未成の一切の諸佛の三平等も亦た同一縁相なり、是を共三平等と名く、同一縁相の故に眞言印契等しきが故に、諸佛を吾が身中に引入す、是を我と曰ふ、吾が身を諸佛の身中に引入す、是を我入と曰ふ、入我我入の故に諸佛三無數劫の中に修集する所の功德我身に具しぬ、又一切衆生の身中の本來自性の理と、吾及諸佛の自性の理と平等にして差別なし、而かも衆生は知らず覺らずして生死に輪廻す、茲に因て我衆生の爲に悲愍を發するるとき、吾が所修の功德自然に一切衆生の所作の功德となる、是れ即ち眞言行者の利他の行なり、眞言行者當に手印を作し、眞言を誦し、乃至一切の時に恒に斯の觀を作すべしと、自他及一切の各々の三密互に加持し、相應するに由つて、其間平等無差別なり、故に之を三三平等觀と稱せり。

第三款 顯得成佛

顯得成佛は、理具加持の結果として、心身の自在を得、即ち不自在の小我凡境を解脱して、解脱の結果靈化し、自在の局大活動を惹起するに至れる場合を指すものにして、圓滿究竟眞實の佛とは、此の靈化的大自在の大活動を爲すものなり、換言すれば、理具成

佛、加持成佛は未だ自覺自度自修の方面を主とするも、此の顯得成佛は自証の局、自修の結果、忽ち化他的に活動するものなりとす。

茲に一の疑問は、吾人は此の肉身に於て、實際不思議の業用を爲し得るに至るや、否や之れなり、密教の意にては、それは無論修練の功にて出來得るものと爲すなり、例へば彼の輕業、其他各種の藝術にても多年の修練に由りては、實に常人の不思議と爲す作用を能くすること少なからず、然るにこは主として身體的方面の修練のみなるにさへ既に然り、況んや心身相伴ふて實の如く修する時は到底普通人の爲し能はざる事を爲し得ざるにあらず、否、必ず爲し得る者なり、其根氣克く修練するものなきのみと。之を要するに、眞言密教の信者は一密即ち光明眞言にても唱へて、自然に三密具足の成佛を待つべきも、行者即ち僧侶たるものは、必ずや三密具足の修行を爲し、加持の成佛より顯得の成佛に到達せざるべからざるものなり。

菩提心論に、唯眞言法の中にのみ即身成佛するが故に、是三摩地の法を説く、諸教中に於て闕て書せずと云ひ、又若し人佛慧を求めて、菩提心に通達すれば、父母生心所の身に於て、即ち大覺の位を證すとあり、轉輪王經には、肉身を轉ぜずして、無漏法を得、佛身を得證して、變易あることなしと説けり、眞言名目には、顯得成佛を解して、加持の内證は

唯獨り自ら明了にして、餘人の見ざる所の故に、自身の萬徳を開示して、佛相を出現し、地々昇進して十一地所顯圓極する是なりと云へり。

如上の理具、加持、顯得の三種の成佛に就て、密教は何れを正旨とするかに就て、古來見解異なれり、信日、杲寶等は顯得成佛は本有佛徳開顯となすが故に、此成佛を正旨と爲し、賴瑜は加持成佛を正旨と爲し、法性道範等は本有門説に由りて理具成佛を本旨と爲し、玄海、宥快等は機根萬差なれば三種共に正旨と斷ぜり。

又所謂顯教天台等の即身成佛と密教のそれと相異ありとする點に就ては、大要下の如く論ずるを常とす、曰く顯教の法相は相對界より絶對界を見たるものなれども、密教は絶對界より相對界を眺めたるものにして、同じく即身成佛と稱するも、天台の娑婆即寂光華嚴の初發心時便成正覺の如きは、衆生即ち佛なりと云ひ得るのみにして、密教の如く佛即ち衆生なりと斷ずること能はざるなり、故に顯教の法相にありては、佛の覺を開きたるものは、佛と同體なりと云ふも、密教の如く、衆生主となりて佛を從とすると能はず、是れ大日經に大日如來が衆生の性慾に從て、上は佛乘より下は龍夜叉、乾闥婆乃至摩睺羅伽に生ずるの法を説く所以にして、彼の仁海が餓鬼を中心として諸佛圍繞の餓鬼曼荼羅を畫きし所以なりと、此れ佛及佛境界を理想的に彼岸に見

るを不可とし、六道の衆生直ちに佛なり、佛境界なり、迷中の是非は是非共に非なれども、悟中の是非は是非共に是なり、悟れば凡業直ちに佛業なり、否凡業を控除して他に佛業なるものなしと云ふ當相即道論必然の結論なりとす、大日經疏には、此の即身成佛の義趣深甚にして、解釋の如何に由りては、甚しき誤謬に陥り易きを誡めて、即身成佛の旨趣知り難し、恐くは未來の衆法を輕慢するが故に、善智識に諮詢する能はず、未だ三密加持を蒙らず、而かも自ら心を師として、文に執し、輒く自ら修行し、久しく功用を用ゆるも能く成ずる所無ければ、返て此の經を謗て佛説に、非らずと謂へり云々と説けり。

第三節 實踐的修法

古來宗教上の形式をば、多く迷信なり、虛儀なりとして、排斥の聲絶へざる所なり、之に對して密教の立場より形式の要否を論ずれば、如何にも密教の如きは、特に時代的不相應なる形式の存在するは事實なり、併しある形式が煩瑣なり、不可なりといふことと、形式そのものを全然否定することは、大なる徑庭あり、不可なるものを改廢すべきは勿論なるも、全たく形式を不用視するは固より執るに足らざる空論なり、精神主義

の痼疾に陥りたるものなり、又食はず嫌なり、殊に初心のもの、劣機のもの、如何にしても有相即ち形式の方面よりせざれば、遂に入門を失ふに至るものなり、密教の手印の如き、本尊の如き、護摩の如き、皆事と理、有相と無相、内外二様の意味を有するものにして、單に形式のみに趨るは、固より不可なるも、形式と實質と不離の關係あり、内外二而にして然かも不二なることを覺知すれば、妄りに形式を排斥すべきにあらざるのみならず、却つて重要な價值を有するものなることを明らめ得べしと。

眞言密教にても、普通の信者即ち在家のものは、五戒を持し、光明眞言等を誦ゆるは、他と異なるなし、而して出家が十善戒を肝要とすることも他に同じ、元來佛教の戒には、五戒、八戒、十戒、百戒、二百五十戒、五百戒等類る煩瑣なる戒法あり、之れ印度の習慣、儀式、法律等より來りしものにして、眞言密教に於て用ゆる諸種の修法儀式の如きも、皆之に基づき、更に之を支那、日本に於て改廢整理せしものなり、左れば今日より之を見る時は、甚しき虚儀繁雜固陋に失するものあるは固よりなるも、之に附隨せる宗教的若しくは哲學的意味に至つては、又頗る興味を存するものあり、左れば以下順次其重要な特異のものに就て概説し、更に最後に於て吾人の實驗的觀法論を附記すべし。

第一款 灌頂

灌頂は本來印度立太子式に用ひし儀式より轉化せしものなり、密教は此法に依て相續しつゝあるを以て、灌頂は實に密教の生命とも稱すべきものなり、今便宜上名義起源、種類、作法の四に分ちて畧説せん、第一名義とは、灌頂とは水を頂に灌ぐ故に名けたるものなるも、其意を擴充すれば、表制集には、灌は謂く灌持、諸佛の護念を明す、頂は謂く頭頂、大行の尊高を表すとあり、秘藏記には、灌とは諸佛の大悲、頂とは上の義なり、菩薩初地より乃至十地に至るまで究竟して妙覺に遷る時、諸佛大悲の水を以て頂に灌ぐ、即ち自行圓滿して佛果を證することを得、是れ頂の義なり、諸佛の大悲は灌の義と説けり、左れば佛果を證せんとする修業の一切の功德は之を灌頂といふを得べし、第二に起原とは、印度國王即位の禮、又は立太子とも云ふべき儀式を轉用して、密教の根本原理たる生佛不二の深旨を顯はしたるものなり、大日經疏に曰く、世間の刹利の種の如きは謂く、其繼嗣を紹て王種をして斷ぜざらしめんと欲するが故に、其嫡子の爲めに而かも灌頂を作す、四大海水を取て、四寶の瓶を以て之を盛り、種々に太子の身を嚴飾して衆物咸く備らしめ、又大象を飾て、象の背の上に於て瓶を持し、太子をして壇