

10-62
小野藤太著

佛教全書
第貳編

真言哲學

明治

38 4 17

內交

宗教研究會藏版

佛教全書發刊に就て

三千年前の佛教、否、鎖國時代に於ける佛教を二十世紀の宗教界に紹介し、特殊研究者の他、容易に手を付け難き、八千余卷の經論と、數百萬の未書とを整理組織して、常途の學間的と爲し。以て日露戦後に於ける、宇宙的思想界經營の一機關たらしめんとして、茲に佛教全書の發刊を企てたり。事固とより至難なりと雖も、本會は誓つて其完成を期す。

既刊、脱稿、起稿中のもの左の如し

起信哲學	既刊	蜷川文學士
眞言哲學	既刊	小野藤太
佛教年代考	印刷中	小野玄妙

佛教倫理學	脫稿	小野藤太
佛教地理	脫稿	阿部全昇
俱舍哲學	脫稿	舟橋水哉
淨土哲學	起稿中	芝田文學士
支那佛教史	起稿中	金澤文學士
日本佛教史	起稿中	百目木智睫
佛教文學	起稿中	梅澤精一

以下順次發刊

明治三十八年三月十五日

宗教研究會

1

真言哲學目次

序 說

第一章 傳通略史

緒言.....五

第一節 印度の密教

第一款 概 說.....七

第二款 密教の起源.....九

第三款 龍猛と鐵塔.....三

第四款 龍智と其以後.....二六

第二節 支那の密教

第一款 概 說.....二二

第二款 無畏金智以前.....二三

第三款 無畏と一行.....二四

第四款 金智と不空.....二六

第五款 不空以後.....二九

第三節 日本の真言密教

第一款 概 說.....三二

第二款 弘法以前の密教.....三三

第三款 弘法と真言密教.....三三

第四款 真言事相の概況.....三七

第五款 大師の門下.....三七

第六款 大師前後の入唐家.....三七

第七款 事相の分派.....三七

第八款 新義派の由來.....四〇

第九款 新義の獨立.....四〇

第十款 根山の滅亡と智豐岡山.....四〇

第十一款 教相發展の概況.....四二

第十二款 結 論.....四四

第十三款 血脉相承の同異.....四五

第二章 所依の經論

第一節 概 說.....五〇

第二節 宗定の經論.....五一

第三節 新古異義に關する書.....五三

第四節 肝要の末書.....五五

第五節 經論の内容.....五五

第一款 緒 說.....六二

第二款 大日經.....六三

第三款 金剛頂經…………… 四
 算四款 蘇、瑜、念三經…………… 五
 第五款 釋論、菩提心論…………… 六
 第六款 弘法著作の諸書…………… 七
 第七款 密嚴諸秘釋…………… 九
 第六節 密教研究次第…………… 七〇

第三章 眞言密教の名稱

第一節 緒 説…………… 七二
 第二節 異名の列記…………… 七三
 第三節 名稱の出所解義…………… 七五
 第四節 眞言密教の眞義…………… 八〇

第四章 眞言密教の判教論

第二節 概 説

第一款 判教の性質…………… 八三
 第二款 眞言判教の完成…………… 八五
 第二節 横の判教

第一款 法身説法論…………… 八七
 一、四種法身
 二、法身説の出據

ハ、法身説法の意義

甲、哲學的意味…………… 九
 乙、宗教的意味…………… 九
 丙、自然的意味…………… 九
 丁、倫理的意味…………… 九

第二款 果分可説論…………… 九
 一、立論の大意
 二、果分可説の意味

第三款 佛位優劣論…………… 一〇
 第四款 成佛遲速論…………… 一〇
 第五款 教益深廣論…………… 一〇
 第三節 堅の判教論…………… 一〇
 第一款 十住心の概綱…………… 一〇
 一、製作の因由年月
 二、所依の經論
 三、十住心の次第
 四、二門四義の解

第二款 十住心の要解…………… 一三
 一、異生瓶羊心…………… 一三
 二、十界の略解
 三、無宗教無道德

二、愚童持密心…………… 一三
 一、善惡、分岐點
 二、持密の極味
 三、三歸五戒
 三、嬰童無畏心…………… 一三
 一、天界の意味
 二、人天乘と佛乘
 四、唯蓮無我心…………… 一三
 一、業感緣起
 二、四諦八正道
 五、拔業因種心…………… 一四
 一、十二因緣
 二、小乘と大乘
 六、他緣大乘心…………… 一五
 一、阿頼耶緣起
 二、阿頼耶と眞如
 七、覺心不生心…………… 一六
 一、有容双泯
 二、四重二諦
 三、八不中道
 八、一道無爲心…………… 一六

第五章 教理史要

第一節 印度思想界に於ける密教…………… 一八
 第一款 密教以前の思想界…………… 一八
 第二款 佛教の起因及發達…………… 一八
 第三款 印度佛教に於ける密教…………… 一八
 第二節 支那日本の密教…………… 一九
 第一款 天台華嚴と密教…………… 一九
 第二款 禪宗と密教…………… 二〇
 第三款 淨土門と密教…………… 二〇
 第四款 日蓮宗と密教…………… 二〇
 第三節 系統的密教々理…………… 二一
 一、諸法實相
 二、三諦三觀
 三、善惡具性
 四、六即十乘
 五、極無自性心…………… 二五
 一、一心法界
 二、十玄六相
 三、圓融行布
 四、秘密莊嚴心…………… 二九

第六章 眞言密教の宇宙觀

緒 説……………二四

第一節 六大無碍論……………二六

第一欸 六大の出據……………二七

第二欸 六大の体性……………二九

第三欸 六大の法爾と隨緣……………三一

第四欸 六大の異類無礙……………三三

第五欸 六大の同類無礙……………三四

第六欸 六大の互具各具……………三五

第七欸 無礙と常瑜伽……………三七

第八欸 六大と眞如……………三九

第二節 四曼不離論……………三九

第一欸 四曼の義解……………三〇

第二欸 各々不離……………三三

第三節 三業具足論……………三五

第四節 三大圓融論……………三六

第五節 即事而眞と大不生……………四〇

第六節 六大法身說……………四二

第七章 眞言密教の人生觀

緒 説……………二四四

第一節 本有論……………二四五

第二節 活動主義……………二四九

第三節 善惡は程度……………二五六

第四節 死の解義……………二六五

第八章 眞言密教の佛身觀

緒 説……………二六一

第一節 通佛敎佛身論の概綱……………二六三

第一欸 性格的佛陀の分類……………二六四

一、 歴史的佛陀

二、 開發的佛陀

三、 絶對的佛陀

第二欸 數的佛陀の分類……………二六六

一、 一佛身論

二、 二佛身論

三、 三佛身論

第三欸 三種の佛身觀……………二六七

一、 多佛并立說

二、 一佛多身論

第九章 眞言密教の機根論

第一節 成佛の概説……………二九三

第一欸 成佛の意義……………二九三

第二欸 自力と他力……………二九四

第二節 即身成佛論……………二九四

第十章 眞言密教の成佛論

第一欸 成佛の意義……………二九三

第二欸 自力と他力……………二九四

第二節 即身成佛論……………二九四

第四章 偉人崇拜と絶對崇敬

第二節 密敎の胎金兩界……………二七〇

第一欸 兩界の略解……………二七〇

一、 胎藏界曼荼羅

二、 金剛界曼荼羅

第二欸 兩界の關係……………二七九

第三欸 大日と諸尊との關係……………二七九

第四欸 兩界と吾人……………二八一

第五欸 三部、五部……………二八二

第六欸 五佛と五大、五智……………二八三

第三節 四種法身と五種法身……………二八五

第四節 大日と彌陀、釋迦との關係……………二八七

第十一章 眞言密教の本加要義

第一節 本地説の要旨……………三〇四

第二節 加持説の大要……………三〇六

第三節 本加調和説……………三〇七

一、 惠光の説

二、 曇寂の説

三、 加幻の説

四、 法住の説

五、 戒定の説

第十二章 兩部神道論

兩部神道論……………三三三

第十三章 餘論

第一節 密教と基督教……………三九

第一款 有神と無神……………三〇

第二款 一神教と多神教……………三三

第三款 密教と基督教との近似点……………三四

第二節 哲學としての密教……………三五

第三節 宗教としての密教……………三七

第四節 倫理道德としての密教……………三九

注意

- 一、本書は千余頁の原稿中より刪成したので、間々繁簡當を失する點があるようである。
- 二、文体一致せざる點あるは、一は講義筆記を其儘に用ひたると、他は紙數節約の便宜を圖りたる點もあるからである。
- 三、本書は眞言の教理を世間的に紹介するのが主眼である。
- 四、特殊研究者の爲めには、追て千五百頁位の考証的批評的のものを發行します。

明治三十八年三月十五日

著者 謹識

眞言哲學目次終

佛敎全書 第二編 眞言哲學 全



元來佛敎といふものは、經論の數は多く、教理は極めて高尚であるから、其真相を知ることには、なか／＼困難である、殊に眞言宗の如きは、其門に入りて多年研究し、實修するでなければ、容易に其本旨を窺ふことは出來ないのである、それで世間の學者とか、佛敎内でも、大抵の者は、眞言宗の外形、即ち加持祈禱とか、護摩を焚くの等ばかりに、目を着けて直ちに迷信であるとか、又其の多くの佛や神を拜むのを指しては、多神敎とか、偶像敎とか、庶物崇拜敎である等いふものも少なくない、併していふ外形だけを捉へて見るとすれば、獨り眞言宗ばかりでなく、佛敎の各宗派は固より、基督教でも、否、一切の宗敎は、總て迷信である、偶像や庶物の崇拜であ

禿山……小野藤太述

ると謂はねばならぬ、いづれも種々の像や、多くの器物を崇拜して居る、又科學的説明以上に、いろ／＼と非常識的の儀式をやつて居るのである、よし多少程度の上に於て差違はありとしても、それはつまり五十歩百歩の争に過ぎぬのである、それ吾人は單に外形の如何を以て、早計にも宗教の正邪を論ずるの愚を學ぶを欲せぬのである、吾人の今論究せんとする所は、斯の如き外形そのものには、其内面に如何なる道理の伏在しつゝあるかを明らかにせんとするのである、換言すれば外形的儀式の由て來る原因を詳らかにすると同時に、外形の如何よりは、寧ろ内容の如何に由つて、その宗教の正否價值を定めんとするのである、本書を眞言哲學と題する理由は亦全たくこゝに在るのである。

抑々眞言宗は既に秘密宗、又は密教と稱するが如く、その教義の組織、通俗的、布教的ならざる點多き上に、しかもその教理は雄大深遠であつて、一切の哲學の綜合、一切の宗教の統一、すべての學問の上乗を極めて居るものであるから、世人がその内容を窺知することが出來なかつたと同時に、自宗の僧侶も、亦殊更にこれを世間的ならしむることを嫌ひ、否寧ろ隱蔽をこれ事として居つたから、頗る誤解せられて居

るのである、尤も此の世間的、布教的ならしめなかつたのには、それ／＼深き理由の存することではあるが、今日の時勢は最早そう何時までも秘密／＼では通らぬ、夫も内容の空虚なるものなれば詮方がないけれど、立派なものがちやんと揃ふて居るのに、何にも仕舞つて置くには及ばぬのである、否、此の深遠雄大なる教義を闡明し、發揮して、世界無比の大事變たる、日露戦後の思想界經營に資すると共に、此を以て人類思想の統一を圖らねばならぬのである。

斯の如き理由の下に、吾人はその未熟なるを省みず、大膽にも茲に眞言哲學を講述するに至つたのである、吾人は固より之を能くすといふではない、單だその端緒を開いて、世の眞言宗を誤解せる者、若しくは未だ全く知らざる者をして、徐々に研究の歩を密門に運ぶに至らしむるの一資料、一動機と爲すことを得れば、蓋し望外の仕合である、左れば本書の内容組織の如きも、亦一つに此の目的に副はんことを勉めて居る、敢へて専門的研究家の腹を肥すに足らぬのは、いふまでもないことである、併しながら吾人は固より之を以て満足するものではない、將に近き將來に於て本書に數倍するの大冊を出して、その足らざるを補ひ、以て聊か専門家に資する所

ある積りである。

此文は本来ふれば、本文の前に自序として掲ぐべきものなるも、研究会の講案を其儘印刷に附したるゆへ、本文の總緒論に代用することにしたのである。

以我功德力故以如來加持力故以法界平等力故以此三緣合故則能成就不思議業。

(大日經及疏)

○ 加持者表如來大悲與衆生信心佛日之影現衆生心水曰加持者心水能感佛日名持。

(即身成佛義)

夫佛法非遙心中即近眞如非外棄身何求迷悟在我發心即到明暗非他則信修忽證。

(般若心經秘鍵)

第一章 眞言密教傳通略史

緒言

佛教經論の編纂と云ひ、殊に印度に於ける大乘佛教の發起、并に其流傳に就ては、神怪の説多き上、研究の材料は乏しく、前後錯雜して、到底其眞相を明らむることは出來ない、従つて異説益々多く、殊に近頃佛教の歴史的研究の大に歡迎せらるるやうになりてから、斯道に於ける少壯の諸大家は零細なる斷片的の材料に、幾多の臆説を加へ、争ふて新奇なる見解を提出し、揚々として得色あるものが少なくない、實に教界の活動此時より盛なるはなしと云ふべく、斯道の爲め大に祝すべく、又注意すべきである。

斯く印度佛教の眞相は、今日に存在する材料、今日までの研究にては、到底明らめ得べきでない、殊に眞言密教の如きは、比較的多くの神怪なる傳説を含有して居る上に、研究の材料は一層少ないから、容易に其實際を知ることが出來ないのである。併しながら、既に佛教と稱する以上は、いづれも釋尊を基礎として、漸次開展繁殖し

たものでないのはない、真言密教と雖も、無論そうであるが、その如何なる工合に發達したのが真言密教であるか、真言密教は佛教の中で如何なる位置に在るものであるかといふようなことは、後章の教理史に於て、其大概を陳べる積りであるから、今本章に於ては、單に古來相傳し來つた所の傳説記録に由つて、真言密教が印度、支那、日本の三國へ流傳した大要を述べて、其間に於ける神怪なる傳説とか、又は異義異傳に就いて、多少の評釋を試みる位に止めて置ます。

又本書は佛教全書發刊の趣旨にも記してあるように、通俗普及を旨とするのであるから、精密なる特殊の考証的研究は一切之を省きました、(此の考証的理論的のものは、千頁位の大冊として別に發刊致します)

真言密教の傳通歴史を知るに、參考とすべき書籍を大略左に掲げて置ます。

支那にて撰述せしもの

龍猛菩薩傳、開元錄、貞元錄、出生義、不空和尚表制集、海雲記、造立記、其他各高僧傳、佛祖統記、佛祖通載、西域記、南海寄飯傳、佛國記、禪要等。

日本にて撰述せしもの

付法傳、略付法傳、弘法大師諸傳及弟子譜并に傳、付法傳纂要抄、東寺事務執行日記、東實記、仁和寺御傳及諸記、長者補任、醍醐雜抄、真言傳、玉印鈔、弘法大師請來錄、八家秘錄、御修法類聚、根來其他各本山門跡記錄、豐山傳通記、智山大仲記及條規、諸寺緣起類、結網集、教時諍論、教時義等。

此他事相部に、血脈類集、諸派秘鈔、土巨、幸心等の諸鈔、密宗稟承指南鈔、三十六派印信密、續細鈔、西院相續記、其他諸家の血脈鈔、傳法灌頂相承血脈等。

以上の他佛教普通の歴史、國史、并に論、疏、及喇嘛教史、西藏宗教史等を參酌せねばならぬのは固よりである。

第一節 印度の眞言密教

第一款 概説

印度に於ける佛教は、大乘、小乘、有部、空部、瑜珈派、中論派等の名稱はありたれど、支那日本に於ける如く、宗名を公稱した譯てはない、殊に真言宗といふ名稱は、日本に來

つて始めて公稱したのである、否、真言宗は日本で成立したのであつて、印度でも支那でも特別の宗旨として取扱はれて居らなかつたのである、併しなから後章教理史に於て解説する如く、真言密教の思想、真言密教的の修法は、佛教の最極に於て起らねばならぬのである、換言すれば真言密教は印度民族思想開展の頂點に在るものである、否、人類思想進化の究竟的顯現であるのである、と同時に、又個人的には人間思想、即ち宗教意識、哲學思索、昇轉の極致であつて、完全圓滿の終點に達したものである、それで印度思想、印度佛教の最後に、真言密教が現はれ、支那思想、支那佛教の終局に、真言密教が出て、日本思想、日本佛教の極致に、真言密教が成立したのである、若し夫れ真言密教以後の特異なる宗旨、例へば日本に於ける淨土宗、真宗、禪宗、日蓮宗等の如きは、人情の偏し易き機微に投じて、真言密教の一方面を極端に開發したるものであつて、宗教としての實際的效果は固より多大なるべきも、理論上完全圓滿といふべきものではない、要するに真言密教は、それ以前の佛教を綜合統一し、それ以後の佛教を分化派出せしめたものであるといふのは、尤も穩當であり、尤も確實なる所である、それで克く此の意を呑み込めば、佛教發展の真相も、分派岐出の理

由も自ら明らかになるのである、然るを若し此の見地を忘れて、漫然佛教史の研究に着手したならば、徒らに怪訝を招くのみであつて、何の得る所もないであらう、殊に尤も曖昧模糊、しかも神怪の説を以て覆はれたる印度佛教史を研究するには、必ずや此の一大識見がなくてはならぬのである、此の確乎たる見地に立たねばならぬのである。

此は教理史の序論に揭ぐべき筈のものなるも、真言密教の起源相傳に就き迷ふもの少ふからぬゆへ、特に傳通史の初、印度真言密教の冒頭に於て一言を加へたる譯である。

第二款 真言密教の起源

9
一切の佛教をその教主に由つて分別しますと、即ちその法を説かれたる佛の側に就て區別しますれば、釋迦教、彌陀教、大日教の三種になるので、釋迦教といふのは、小乗の俱舍宗、成實宗とか、權大乘の法相宗、三論宗とか、實大乘の禪宗、天台宗、華嚴宗等をいふのであつて、彌陀教といふは、淨土宗や、真宗、時宗、融通念佛宗等の如き淨土門

即ち他力教といふ宗派で、南無阿彌陀と唱名念佛するすべての佛法であります。又大日教といふのは、大日如來の説法せられたので、真言密教のことであり、此の釋迦佛、彌陀佛、大日佛の相互の關係に就ては、後章佛身論の所で説明しますから、こゝには略して置ますが、此の大日如來といふにもいろ／＼あつて、自性法身と加持身といふような區別があつて、真言宗内でも、自性法身の説法であることが、加持身の説法であるとかいふて、古義、新義と分派して居りますが、夫等の解釋は後段に譲りて、今茲には弘法大師付法傳の意に由りて、真言宗の起源を見ますと

薄伽梵遍照如來、五智所成の四種法身を以て、本有金剛界自在大三摩耶、自覺本初、大菩提心、普賢滿月、不壞金剛光明心殿中に於て、自性所成の眷屬、金剛手等十六如來、及四攝行天女使、金剛内外八供養、金剛天女使、小佛刹微塵數、乃至不可說不可說微細法身、秘密心地の十地を超過せる身語心金剛と與に、自受法樂の故に、各々自證所聖地境界の三摩地法を説く云々

之は真言宗所依の經たる金剛頂一切瑜祇經の意に由つて記したのである、又同じく所依の經たる大日經には

薄伽梵如來加持廣大金剛法界宮に住し、一切の金剛者皆悉く集會せり云々
とある、又金剛頂大教王經には

大悲毗盧遮那、常恒に三世に住せる一切の身口心金剛の如來、一切如來の遊戲處たる阿迦尼吒天王宮の中の大摩尼殿に住し、云々

とある、辯顯密二教論には

自性受用佛は自受法樂の故に、自眷屬と與に、各三密門を説く、之を密教と謂ふ云々

不二摩訶衍及び圓々海徳の諸佛とは、即ち是れ自性法身なり、是を秘密藏と名づく、云々

とある、之を要するに、薄伽梵遍照如來とか、毗盧遮那佛とか、自性受用佛とかいふのは、所謂大日如來であつて、金剛心殿とか、法界宮とかいふのは、之を心理的に見れば自身の心内である、又之を哲學的に考ゆれば、宇宙そのものである、然らば大日如來とは何であるか、之を歴史的に考ゆれば、人間の覺を開きたる釋迦佛そのものの徳相である、又之を哲學的に思索すれば、眞理の光りである、實相の智である、宇宙その

ものゝ大活動力である、従つて自眷屬云々といふのは、自己の心的各種の作用である、又宇宙萬法の徳用である。

そこで眞言密教は大日如來の常恒說法であるといふ時には、宇宙の天真その儘を指すのであつて、固より始めもなく、終りもなく、能説所説の別もなく、吾人の一舉一動、溪水鳥舌皆眞言ならざるはなく、四時晝夜の循環、生住壞空、榮枯盛衰一つとして密教ならざるはないのである、然るに吾人は種々の惑に覆はれて、此の天真の道理を知ることが出来ぬ、恰も太陽は在つても盲目は之を見ることが出来ないやうなもので、自分に欠点があるから、當相即道が分らぬ、即事而眞が覺れない、そこで大日如來が教勅を金剛薩埵に授けた、換言すれば宇宙の大實在の力が、吾々人類に向ふて活動し、近づいて來た、そうして此の活動を感受するに足る人物は、先きに釋尊あり、又他邦には孔子等の如き、基督等の如きがあつたが、其の尤も適當なる人物であつて、尤も正確に感受することの出來たのは、南天の偉人龍猛菩薩であつた、龍猛菩薩譯には龍樹といふ、そこで眞言密教の歴史の起源は龍猛菩薩の開塔を待つて始めて談すべきものである、然り而して龍猛菩薩は廣くは印度思想全体の影響を受け

正しくは釋尊の系統を繼ぎ、しかも之を大成せるものであるから、眞言密教の起源に就いては、一方に理論的に大日如來、金剛薩埵を序すると同時に、又一方に事實的には釋尊を以て係祖と爲し、龍猛菩薩を以て開祖と爲さねばならぬ、そうして弘法大師は何處までも其の完成者である。

第三款 龍猛菩薩と南天の鐵塔

龍猛菩薩の事は大抵人の知れる所あつて、本書には之を詳叙するの餘地を有せぬから、單に密教に關係ある部分の大要を述べて置こう。

抑も龍猛菩薩の出生年代は、釋尊のそれと均しく、幾多の異説があつて、今日吾人の所有する材料にては、到底其の適確なるものを採斷することは出來ないが、大概は次篇小野玄妙氏の佛教年代考に掲ぐる所を以て、吾人の意を得たるものとすのであるから、詳細は之に譲り、今茲には其の考證的論斷を避けて、單に釋尊入滅後七八百年の交に出世せるものなりといふに止め置くのである。

龍猛菩薩は南天或は西天ともいふ波羅門族富豪の家に生まれ、天性奇悟、波羅門教

の經典を始め、天文地理一切の學術明らめざるなく、博學多通、又種々の道術に精しく、爲めに暫く魔道に墮せしが、忽ち翻然悔悟する所あり、此より深く佛法を學び、五天を周遊して、到る所に大乘佛教を開發し、遂に南天に至りて鐵塔を開き、親しく金剛薩埵に秘密灌頂を受け、大日如來秘密相承最尊無上の眞言陀羅尼宗を人間界に流傳せしむることを得るに至つたのである。

さて此の大日如來、金剛薩埵の事は、前欸既に其の概要を説いたが、今此の南天の鐵塔とは如何なるものであるかといふに、之に約して三種の解釋がある。

甲、此の説は神力所作であつて、人力の窺ひ知る所ではない、従つて其の歴史的有無の如きは、既に己に論外であるとするので、是は眞言宗普通にいふ所て諸書に見へて居る。

乙、此の説は歴史的に鐵塔が實存して居つて、其の鐵塔の内に密乘の經文が藏めてあつたのを、龍猛菩薩が始めて發見したのであるといふのであつて、僧祥の法華傳第十には、

昔外國に鐵塔有り、高さ丈餘、中に於て、芬陀利迦阿菴摩訶毘盧遮那等の夾

を安置す、各百千頌有り云々

とある。

丙、此の説は心理説で、鐵塔を精神的に見て、心源塔中といふので、龍猛菩薩の鐵塔の如き不動の精神を開いて發表されたる眞理であるとか、又龍猛菩薩の胸中の鐵塔の如き懷疑が開けて、一條の大光明を認めたのが大日如來である、密教であるといふ説は、皆此の部屬である。

之を要するに、甲は不思議説、乙は實際存在説、丙は精神開發上の比喻説と爲すものであつて、又更に之を調和せんため、法爾の鐵塔隨緣の鐵塔、即ち理塔と事塔とを分ち、事理不二の教義を應用して、理塔即事塔、不思議的心理的の塔であると同時に、實際に存在せし事塔であるといふ説もある。

茲に一言すべきは、龍猛菩薩が南天の鐵塔を開いて、密教の經を誦出せしに就ては、眞言密教、金剛界、胎藏界、胎藏部の方なる大日經又は念誦經に就ては、塔内相承、塔外相承、従つて龍猛菩薩の誦出と否との、場所并に人に就て異議がある、引

いて二而論、不二論、等葉、不等葉等の議論を惹起することになつて居るが、それは後に至つて支那日本の部、及血脈相承史に解説するが便宜であるゆへ、今は東密傳のまゝを略記して置くのである。

第四款 龍智菩薩と其以後

大日如來を第一祖とし、金剛薩埵を第二祖とし、龍猛菩薩を第三祖とする時は、龍智菩薩は第四祖に當るのであつて、此の龍智菩薩は龍猛菩薩の中論を受繼ぎたる提婆菩薩と均しく、龍猛菩薩の高第であるが、其傳記は印度高僧中にて、尤も神怪に富み、殊に不明瞭なるものである。付法傳には單に

第四祖號して、龍智阿闍梨耶といふ、即ち龍猛菩薩付法の上足なり、位は聖地に登て、神力難思なり、徳は五天に被らしめ、名は十方に薫す、天に上り、地に入る、無礙自由なり、或は南天竺に住して、法を弘め、人を利し、或は師子國に遊んで有縁を勸接す、故に玄奘三藏の行狀に曰く、南天竺の磔迦國の菴羅林中に一の長命波羅門あり、年七百餘歲、其の面貌を觀るに二三十許りと稱すべし、中百論等に

明らかなり、云々

或は云ふ、龍智菩薩は、達磨掬多と全人にして、別號を普賢阿闍梨といふのであると、玉印鈔第三には七箇の理由を挙げ、七文を引て、龍智菩薩と達磨掬多と同人なることが論じてある。又善無畏の碑には、達磨掬多、唐には法護といふとあり、又譯經圖記には達磨枳栗底、唐に法稱とあり、海雲記には單に達磨掬多とある。又或は達磨栖耶、唐には法軍、或は法將と譯してあるものもある。

龍智菩薩が龍猛菩薩の直授の弟子であつて、玄奘三藏入竺の當時に生存し、猶那蘭陀寺に於て、善無畏三藏等に秘密灌頂を授け、不空三藏が再び歸竺せしときに、就いて教を受け、又貞元二十一年に弘法大師が支那に於て、般若三藏、牟尼室利三藏等に遇ひたる時に、三藏等の話に龍智菩薩は猶南天に於て説法しつゝあると謂はれたのを見れば、龍智菩薩は少なくとも七百歳以上千歳位の壽を保ちたるものでなくてはならぬ、人壽七百歳以上千歳とは常識を超へたる話にて、幾多の難疑憶説は其間に胚胎するのである。又弘法大師の付法傳に、關係の薄き方の提婆の傳をば非常に詳記してあるも、密教に關係の大なる龍智菩薩の記事の簡略なるは、聊か權衡を失

するに嫌なしとは云へぬ、尤も經歷の多少、記事の長短に由つて、眞偽價値の決定すべきにあらざるは云ふまでなき事ながら、要するに七百歳以上の人壽を保ち、殊に各地に法教を宣説せしといふ偉人の傳記としては不相應なりといふてもよい、併し此等の疑問は、支那密教の南傳北傳及南北佛教の關係の判明し、又那蘭陀寺の事蹟、獅子覺等の事柄の充分明瞭となるにあらねば、到底いづれとも斷定する譯にはゆかぬのである。

吾人は獅子等を以て印度密教に至大の關係あるものと想像するのである。之を要するに印度の密教は、矢張八宗の祖師と稱せらるゝ如く、龍猛菩薩に由つて、發掘され、龍智菩薩なる偉人の名聲の下に、數百歳間傳播されて居つたといふに止むるより他はないのである、而して、善無畏、金剛智、不空の各三藏は、いづれも印度の出生なるも、事業全たく支那に在れば、こは支那史の部に記すべきである。

猶又印度密教と他の教派學派との關係は、教理史の所に於て概説するのであるが、龍智菩薩以後の印度密教は如何になれるやといふに、無畏、金智等の三藏に由つて支那に傳入せし後、更に西藏及中央亞細亞に入り、今日の西藏の喇嘛教の大要部を

構成し居るのである。

或は曰く密教の西藏に入りしは、善無畏等の支那に入りしより以前にて、支那密教の一部は西藏より來たのであると、併し西藏の宗教史に由れば、佛教の西藏に入りしは、初め瑜伽即法相派にて、次に中論派であつて、密教は却つて支那の本國より逆入れし模様である。

或は曰く密教は佛教及波羅門教の混合なると同時に、波斯の拜火教を加へ、之に耶蘇教、支那宋の時景教といひしものをも加味して、中央亞細亞より支那に入りしものであると、密教の全部殊に今日日本に存在する眞言宗が、中央亞細亞より支那に入りしといふことは、金剛、不空三藏等の海路より來りしと調和すべからざる説であるが、密教なるものが前記の關係、及中央亞細亞に於て宣播されたといふことは、多少形蹟なしとはいへぬ、殊に彼の華嚴經の如き、完成的に編纂されたのは、全たく干闥國(現時の支那新疆省戈壁沙漠の南方なる湖邊の小地、往昔漢竺交通に當る一路)なりといふが如き有力なる説もあるのである、此等は近時獨逸に於て盛に研究し始められたる中央亞細亞の宗教特に佛教

事蹟の判明するに随ふて、自ら解決せらるべき問題である。

斯くて密教は印度の母國に於ては、佛教の衰退し、波羅門教が變態的に復活し、又回教徒の征服に由りて、其影響を受け、基督教と前後交渉するありて、現時の印度教を成立するに當つて、密教は亦その最要部に竄入し、且つ漸次墮落して、迷信的形式のみを止むるに至つて居るのである。

或は曰く印度に所謂眞言密教なるものなし、之れ其傳説の神怪なる所以で、又龍智等の如き怪しき人物の傳へらるゝ次第である。若し實際印度に存在せしものならんには、玄奘入竺の時、何故に之を傳へざりしか。左れば密教の一部は〔善無畏三藏の台藏部又は其以前の密教〕波斯、中央亞細亞の古宗教の多少佛教と混合せしものにて、又他の一部は〔金剛智不空三藏の金剛部又は其以前の支那密教〕南洋諸島の中より傳來せしものにて、南洋に波羅門教又は佛教の入つて其土俗宗教に混同せしものが所謂密教であると、元來密教はその大部波羅門教、否印度習慣古俗の形式を捉へ來つて、之に佛教の尤も發達せる意義を附せしもの、換言すれば密教は波羅門教の形と、佛教の理とを調和綜合したるも

のである。夫れて印度に密教眞言宗なる名稱なく、又支那日本の如きものなかりしとしても、又金剛智、不空三藏等の密教、若しくは其以前の呪法等が實際南洋若しくは印度支那の方面より傳來せしものなりとするも、その原産地が印度たるは争ふべからざる所である。殊に當時南洋諸島の文化が果して密教を有するに足る程度に在りしか、法顯の記事に由れば、頗る未開なるを示して居る。加之金剛三藏等が印度人なる上は、何の要あつて、南洋の宗教を支那に輸入すべきか、尤も金剛三藏等の傳記は随分不明瞭であるから、或は南洋人であるといふかも知れぬ、けれども先に云へりし如く、南洋果して金剛不空三藏の如き人物を産出し得たとは思はれぬのである。併し金剛三藏等の航海の途次、又不空三藏が再度印度に歸りし時の事項明瞭ならぬ點多き故、此等は南洋諸島と何等かの關係があるかも知れぬ、從て佛教地理上の趣味ある一問題である。尤も不空は瓜哇にて金剛智に會せることは事實であらう。

第二節 支那の眞言密教

第一款 概説

總て佛教の各派は印度に於て發起せられ、支那に入りて深く研究せられ、宗派として組織せられ、日本に入りて完成實行せられて居る傾があるが、密教は特に日本に於て組成實行せられ、支那に於ては一時盛であつたけれど、深く研究せられ、又組成せらるゝに至らなかつた、單に朝廷に於ける祈禱の具として、其形式の修行を勤めたのみであつた、夫て唐武の廢佛と俱に殆んど其跡を絶つに至つたのである、併し密部に關する譯經は實に澤山なるものであつて、支那は眞言密教の翻譯場である、眞言密教は支那では翻譯的流傳であつたといふてもよいのである、又唐朝數代の間に於ける祈禱的流傳であるといふてもよい、尤も唐以後にも全然消滅した譯でもないけれど、瑜伽宗といひ、喇嘛教と化し、時々水平面上に其頭を現はすのみで、固より一宗一派としての連續的生命を有して居つたものではない、左れば宋の時代に日本僧の入宋して支那僧に密教の事を語ることもあるも、彼等は眞言宗又は密教なるものの曾て存在せしことすら知らざるものが多かつたといふことである。

第二款 無畏金智以前の密教

日本に、平安朝即ち傳教弘法兩大師の密教傳來以前に、密教的の事蹟があつたと均しく、支那にても唐朝に善無畏、金剛智の兩三藏が南北海陸兩路より、正式に密部の經論を輸入せし以前に於て、既に密部の經論の譯出せられたるもの、又密教的の修法を行せしものがあつた、其の第一は高僧傳に、西域の人帛尸梨密多羅、譯して吉友といふもの、晋の永嘉年中、即ち唐の開元四年、善無畏に先つこと四百年、支那に來り、呪術を善くし、孔雀經を譯出したることが記載してある、之は恰も我國で弘法大師以前に、役の小角や、越の秦澄等の出たようなものである、此の他曇無蘭なるものも、密經を譯出したることがある、後ち東晋の隆安五年、即ち北朝の方では姚秦の時代に、筏提摩多、釋摩訶衍論を譯出せりといふてある、又佛陀那舍、支施輪、曇無讖、功德賢、菩提流支等も密呪の法を行せしことがある、唐の時代では智通、無極高の如き、又無行なるものは乾封二年に入竺し、上元元年歸途北天に没し、其の齋せし梵本をば西京の華嚴寺に迎へ取りたるものが貞元錄に記してある、而して其の梵本の中に

は大日經も在つて、善無畏は此の梵本に依つて譯出したといふ説もある。此の比又日昭、覺護、天智、法希、寶畏、性實、又難陀、義淨等も或は密部の經を譯出し、或は呪咀加持の法を修したことがある。夫て眞言密教は無畏、金智以前に斷片的に傳來して居つたのは明らかであつたけれど、未だ完全でない上に、専門的に之を流布するものがなく、又無畏、金智の如き高僧がなかつた爲めに、支那佛教中に一派を形成とするに至らなつたのである。

第三款 善無畏と一行

善無畏三藏は(梵名は輸波迦羅)中天竺摩伽陀國の王で、其の先は釋尊の季父甘露飯王に出で、十歳にして兵事を統べ、十三歳王位に登りたりといふ。後位を兄に譲りて佛法に歸し、初め中論空部を學び、終りに龍智菩薩の門に入りて密教を傳へ、五天竺を巡説して、至る所盛名を博し、遂に龍智菩薩の意を承け、秘密梵夾を齎らして、吐蕃より玉門關に入つて來た。此は丁度唐の玄宗の開元四年の事で、此時無畏三藏は實に八十歳の高齡であつたといふことである。其志氣の盛なるは驚くべきである。玄

宗は善無畏の至るを歓迎し、内道場を開き、無畏を教主と定め、求聞持の法を始め、種々の梵葉を譯出し、後ち開元八年金剛智の來るに及び、共に力を合せて密教を闡揚し、同十二年より十三年に亘り、福先寺に於て、大日經十萬頌の要を採り、翻して七巻と爲し、弟子一行禪師をして大日經疏二十巻を撰述せしめ、翌歲蘇婆呼童子、蘇悉地の兩經を譯出し、禪、火、呪、供養軌儀各一卷を著はし、開元二十三年十一月十七日没す。年九十九歳なりといふ。

一行禪師は唐初佐命割國公公謹の曾孫、大僕丞慄の子、性は張子、名は遂、二十歳の比普寂禪師に就て出家し、後各地方を周遊し、律、天台を學び、名聲隆々、開元三年長安に至り、玄宗の爲めに重せられ、大衍曆、黃道儀等の數學に關する書を著はせり、始め金剛智に従ふて密教を承け、後ち善無畏に従ふて、大日經の譯出に従事し、其の口訣を記して大日經疏二十巻と爲す。實に眞言宗無二の寶典である。開元十五年十月八日華嚴寺に没す。年四十五。壽永からざるは惜むべきの至である。玄宗廢朝三日、親ら碑銘を撰して、之を吊せり、儀軌等密部の著少なたらす。

第四款 金剛智と不空

金剛智三藏(梵には跋曰羅菩提)は南印度摩賴國波羅門種、或は中天竺刹利王第三子なるも、南天竺の節度使に因て支那に入る、故に南天竺の人と稱すといへり、年甫めて十歳、師子國那爛陀寺に投して出家し、初め空部の諸論を學び、二十八歳の時中天竺迦比羅衛城に於て、勝賢師に就て瑜伽唯識を學び、三十一歳にして南天竺に行き、龍智の門に入り、七年間承事して、兩部の大經及大乘諸經論を學び、呪術に巧みに、又粉繪を善くす、後各地を巡遊し、到る所王家の款待を受け、最後に師子國即ち今の錫蘭島に至り、王都楞伽城に入り、國王の厚遇を受くること月餘、此時偶々支那に佛法の隆なるを聞き、王に請ふて支那に入らんとす、王之を留むれども聞かず、即ち使節を發し、方物を齎らし、三藏を支那に送る、海上颶に遇ひ使節等の三十余船皆往く所を知らず、獨り三藏の船のみ、三年の後、支那に達す、時の節度使之を迎へ、事を京師に聞す、玄宗詔して之を招き、開元八年善無畏の來唐に後るゝこと四年にして帝都に入る、之より造塔布教に従ひ、又印度より伴ひ來れる弟子不空と俱に譯經に勉む、後

開元二十九年再び印度に歸らんとして、東京の廣福寺に没す、壽七十一歳、没後二十五年大弘教三藏の號を諡らる、略出念誦經、准泥大明陀羅尼經等七部十一卷の譯經、瑜伽供養次第法、五秘密口訣等數卷の著書あり。

斯く支那の密教は、大日經即ち台藏部の方は善無畏三藏の手に由つて、陸路西北の方より支那に入り、金剛部の方は金剛智三藏に由つて、海路南東の方より入唐し、善無畏の方には一行禪師及新羅の不可思議、義林の他、別に英秀の出づるなく、一行禪師亦早く没して法弟なく、義林の門下順曉ありて我國傳教大師に密教を傳へたるも、要するに無畏の法脈は暫時にして支那に絶へたり、然るに金剛智の方には不空三藏あり、不空三藏は金台兩部を統一し、支那密教の最盛を促し、其の法統亦盛に、傳教大師以外の我國密教相傳即ち入唐の七密家は悉く不空三藏の門下に法脈を受けたり。

不空三藏(梵とは阿目佉跋折羅智藏と譯す、不空は其の灌頂號なり、號を大廣智三藏といふ)南天竺師子國の産、宋の高僧傳には北天竺波羅門種と爲せり、唐の開元六年十四歳の時閩婆岡(今の瓜哇島)にて金剛智三藏の入唐するに會ひ、之に従ひて支那に來り

常に師に従ふて東西に奔走し、又秘密瑜伽の奥儀を窺む、開元二十九年師の没するや、其の遺命に由り大本の大日經、金剛頂經を求めんとして、廣州より發して一年を経て師子國に歸る、國王痛く之を歓迎し、宮中に止めて供養し、自ら肘步安否を問ふに至る、夫より龍智菩薩を訪ひ、十八會の金剛頂瑜伽十萬頌の經、大毗盧遮那大悲台藏十萬頌の經、其他經論五百余部の梵夾を受け、猶五天竺を周歷して多くの密藏を求め、在竺三年の後、師子國の小使と共に出發して、大寶五年唐に再歸す、玄宗迎へて宮中に灌頂を受け、弟子の禮を取り、勅して淨影寺に居らしむ、夫より譯經布教兩つながら勉め、代宗の時、特進試鴻臚卿の官を授け、號を大廣智不空三藏と賜ひ、永泰六年に至り七十七部一百七十一卷の譯經を奏進し、悉く一切經中に編入せしむ、實に譯經家四傑の隨一なり、大歷九年病あり、帝自ら其の臥房に臨み、開府儀同三司、肅國公に封ず、食邑三千戸、同六月十一日遂に没す、壽七十、其譯出する所、金剛頂大教王經、大孔雀明王經、請雨經、仁王經、密嚴經等百拾部あり、唯憾むべきは十萬頌の大經を悉く皆譯了せざること是なり、又其の著書としては、金剛頂義訣等八部拾數卷あり、支那の密教は實に不空三藏の力に由つて大成し、又廣く傳通せられたり、其の皇室の尊

崇の篤き、三國高僧中蓋し及ぶものなかるべし、世は或はその爵位を受けたるを誹るものあるも、之れ未だ時代の趨勢を察せざる野人の言のみ、封爵如何に頻繁なるも、之に由つて不空三藏の眞價を左右すべきにあらざるや、固より論なし、乞ふ己を以て偉人を付度する勿れ。

第五款 不空以後の支那密教

不空の門下に含光、慧朗、慧果の三傑あり、含光は不空師と共に入竺したるもの、慧朗は不空の印璽を繼きたるも、兩人共其法統盛ならず、後遂に聞ゆるなきに至る、獨り慧果阿闍梨は我國弘法大師の師として、其他又多くの法嗣を出して、其聲名今に至る、慧果阿闍梨は京兆昭應の人、姓は馬氏、幼にして大日禪師に従ひ、遂に不空三藏の門下に入る、少より異彩を放つ、三朝の殊遇を受け、性潔白一錢を貯へず、永貞元年弘法大師に付法し、其十二月十五日没す、壽六十。

慧果阿闍梨の門下には弘法大師の他、義明、義圓、惠日、義操の如きあり、義操の門下義真、海雲、法全あり、義真是我國の圓仁、惠運、圓行等の師なり、又法全の門下には造玄、

り、我國の圓仁、圓載、圓珍、眞如宗叡も法全に就て學べり、而して我國入唐八家の一人たる常曉は、慧果の弟子惠應の門下なる文瑞に師事せり。

斯くて慧朗、慧果以後は支那密教は漸次衰退の運に向ひ、慧果の門下義操の法脈のみ稍々榮へ、法全は頗る碩德にて我國入唐の密僧は多く其の門下に至れり、而して此より後は密教彌々衰へ、慧果阿闍梨の滅後五十余年、眞如親王の入唐せられたる時の如き、佛寺の大なるは日本大安寺に及はず、名師は空海上人に及ぶものなしと嘆せしむるに至れり、其後百余年、齋然師の入唐せし時は、眞言宗の智識に面會したることなく、金剛智三藏の塔は全たく衰退し居れりといへり。

之を要するに支那密教は開元四年より貞元元年に至る九十年間の眞生命にして、不空滅後七十年、慧果没してより四十余年、武宗の會昌五年毀佛の行はるゝや、密教の如き皇室の信仰に由りて、其勢力を保持しつゝあるものは、其危害殊に甚しく、遂に全たく支離滅裂の悲況を見るに至りしなり、降て宋の世に至り法賢、施護、法天等の密部の經論を譯出せるあるも見るに足るべきことなし、又元の世、發思八なる偉人出で、變態的密教(即ち今日の西藏の喇嘛教紅衣派)を唱へ、大に皇室の尊崇を受

けしも、後幾ならずして西域に漸退し、西藏喇嘛教となりて今日に至れり。

第三節 日本の眞言密教

第一款 概説

○我日本民族は先天的に教言密教的の性格を備へて居る、又其の建國史の如きも全然密教的である、諸冊二神の國土萬物產出説といひ、天祖降臨の傳説といひ、又彼の巫呪、禁厭、忌穢等の儀方といひ、いづれも神秘的なると同時に、頗る現實的なる點がある、之を要するに日本民族の性格と眞言密教の教理行法とは、其の大体に於て相一致して居る、夫て眞言密教が我國に於てのみ永久に隆盛を極めたのも尤の次第である、鎌倉以後禪宗や淨土教の盛なるに従ふて、眞言密教は頗る衰頽したるかの如き傾あり、又維新以後に至つては、殆んど尾大振はず、全然迷信たるのみなるかの如き觀がある、然れども彼の禪や淨土の如きも全たく密教的の範疇を脱する能はざるのみか、日本に於ける總ての佛教否、一切の宗教は全然密教的に變化し、同化し

て居るといふてもよい、従つて各宗派各教派内に密教的の潜勢力の存在することは非常なものであつて、弘法大師の如きは最早真言一宗の祖師ではなく、日本佛教否、日本宗教全体の祖師といふも不可なき地位に在るので、偉人たる生身佛より脱化して、理想化し、神化して居る、今日に於て實際的信仰の對象となるもので、弘法大師の如きは恐らくは他にあるまい、此點に於ては釋尊も一步を譲り、孔子も基督もしかく深刻なることは出来ぬであらう、左れば今日真言宗寺院僧侶の爲す所を觀て、以て、真言密教の價値を云々するが如きは、固より早計の甚しきものである。吾人は茲に斷言して置くのは、真言密教を解せずして、日本の宗教、日本の文明を論ぜんとするのは、木に椽て魚を求むるよりも、猶迂愚なると同時に、甚しき偏見、恐るべき錯誤を來たすものであるといふことである。

第二款 弘法大師以前の密教

弘法大師の開宗に先つこと二百余年、敏達天皇の朝、日羅なるもの密教的の修法を爲したることあり、又同時代に帝釋天を祀りたることあり、其後孔雀經等の傳來あ

りて、舒明天皇の朝には、役小角ありて孔雀の呪法を修し、又越前には泰澄あり、大寶年間には道慈律師入唐して、求聞持法を傳來し、又天平年間山階の玄昉は、大日經義記十卷を傳へ、西大寺の徳誠は七卷の義記を傳來せり、次に續日本紀等に養老年間善無畏來朝して久米の三塔を建て、七軸の大日經を齎らし來たることを記載しあるも、こは眞偽未決の問題なり、又日本天台の開祖たる傳教大師は、弘法大師と共に入唐し、台禪を兼學し、又密教をば善無畏の弟子たる義林、義林の弟子順曉に受け、弘法大師よりも早く歸朝し、高雄に於て秘密灌頂を執行せり。之を要するに、弘法大師以前に斷片的の密教經論及呪法等の傳來せしは事實にて又翻譯せる七軸の大日經も何人の手に由つてか傳はりしのである、而して傳教大師は善無畏の法流を受けて、正しく密教を傳へたるものであるが、固より兼學である上に、時日も至つて少なく、又主として胎藏部の方面であつて、弘法大師の如く、専門的研究、兩部完全の傳承でないことは云ふまでもない所である。

第二款 弘法大師と真言密教

弘法大師の事蹟は誰れも知ることである、又その詳細は到底茲に筆述するの餘裕がない、夫て單に教義に關係する部分のみ略記して置くのである、抑々奈良佛教腐敗の結果は、教界に一大革新を促しつゝあると同時に、政界も亦革新の機運に向ひ先づ其位地は南都より去つて平安に遷り、桓武の英主ありて政務の刷新を見るに當り、佛教界にも傳教弘法の二大人物出でて、日本佛教は茲に一大發展を見ることが出来たのである。

弘法大師は名家の子孫なるも、讃州多度の邊陲に生まれ、幼より穎悟、人生問題に懷疑を重ね、二十歳前後、儒より佛に遷り、十年の間、苦學獨修の結果、三乘十二部經を否認し、その最後に大日經を得たるも、難解獨習に便ならず、即ち桓武天皇延暦二十三年三十一歳にして乞ふて入唐し、慧果阿闍梨に値遇して、密教の全部を傳受し、新經百四十部、二百四十七卷、梵字真言讚等四十二部、四十四卷、論疏章等三十二部、二百七十卷、其他多くの佛具を齎らし、平城天皇大同元年歸朝せり、今を去ること實に千百年前なり。

斯くて其翌大同二年、大師は大和久米寺に於て大日經を講じ、茲に始めて真言の教

風を翻へし、又嵯峨天皇の登極と俱に、其の信任に由りて至大の便宜を得、南都の碩徳より曠世の偉才にして、しかも剛恢なる傳教大師をすら其門下に致し、大師の聲望と真言の教風は上下を席捲し、平安佛教は鬱然として起れり、而して大師は又更に辯顯密二教論十住心論及其略述たる秘藏寶鑰を著はして、真言宗の旗幟を鮮明にし、其の立脚地を固め、完全に一宗として獨立せしめ、且つ即身成佛義、吽字義、聲字義等の著作を以て、其の教理を闡揚し、又一方には高野を開きて根本道場を定め、各地に巡歴しては法雨を注ぎ、偉績海内に洽ねく、仁明天皇承和二年三月廿一日六十二歳にて入滅せり。

是或は大師の能書家たり、美術家たり、文章家たり、學者たるを贊して、以て偉とするものがある、此は固より誤りではないが、大師の大師たる所以は、獨り此に在るのではない、其の濟度的至大の努力と、宗教家としての人格の圓滿なるは、實に千古無比である、此の圓滿といふ一點に於ては、釋尊も恐らくば一籌を輸するならん、蓋し釋尊の出家の如きは、たとひ如何なる大理由、大好果あるにもせよ、多少沒常識たりと云はねばならぬ、又基督や、法然上人、親鸞上人の如きは、如何にも、偉大なる人物に相

違はないが、如何に時勢上止むを得ぬとしても、如何に信仰上の結果であるとしても、又其の非彼に在りとしても、刑余の罪人たる點は、いまだ圓滿とはいへぬのである。道元禪師の紫衣の件、傳教大師の戒論の如きは、如何にも感服すべき點ではあるが、猶圭々たる稜角がある、一体人情といふものは奇を好むものであるから、基督や日蓮の崇拜が盛なるのも無理ではないけれど、究竟の満足、最確不變の信仰は、どうしても圓滿でなくてはならぬ、特に感服すべき點もなく、特に指摘すべき點もなく、平凡的であつて、しかも大業を成就して居るものが、眞の偉人であり、無瑕の人格である、吾人が重きを大師に置くのは、全く此に在るのである、而して弘法大師の性格の如く、眞言密教の教理も亦しかく圓滿である、此の性格と、此の教理と、此の努力と一致して、茲に眞言宗は成立したのである、吾人の眞言宗を執る亦實に此に在るのである、若し此意を解せざるものがあつたならば、それは眞言宗の僧侶ではない、眞の信徒ではない、此等の誤解者が毎に眞言宗を蠶食して、既に食潰さんとしてゐるのである、噫危哉。

第三款 眞言事相の概況

イ、大師の門下

弘法大師の門下は二百余人、史上に名を存するもの四十人に及び、克く大師の遺業を繼げるもの十人に下らず、而してその顔回たる智泉は早く没したるも、實惠は東寺に長として一宗を管し、眞濟は高雄に在りて性靈集を編する等、頗る文才に秀て承和三年眞然と入唐せんとせしも、颯に遇ひて果さず、眞雅は大師の俗弟として宮中眞言院を委附せられ、寵遇他に超ゆ、此他道雄、道昌は博學多通の譽高く、堅惠は令徳あり、眞然は檀興の志厚く、秦範、泉隣又能く勉め、常曉、圓行、慧運、眞如、親王の如きは遠遊の名を得たり、而して東寺の實惠、高雄の眞濟、眞言院の眞雅、高野の眞然は、眞言教興隆の上に於て、特に其効績の顯著なるものありて、之を四哲といふ、實惠の檜尾口訣の如きは、事相上肝要の書にして、大師の秘藏記と共に尊重せらる。

弘法大師及其前後に入唐して真言宗を傳へしもの八人あり、之を入唐八家といふ而して此の八家中、三人は台密にして、五人は東密なり、台密の三家とは傳教大師、慈覺大師、智証大師にして、東密の五家は大師を始めとし、次は小栗栖の常曉にして、弘仁年間大師の門に至り、後承和五年遣唐使菅原朝善と入唐し、接靈寺の文瑤に大元帥の法を受け、在唐二年余にして歸朝し、山城宇治に法琳寺を建つ、小野仁海此法を傳へ、小野流多く此を繼ぐ、第三は圓嚴寺の圓行にして初め泉隣の法嫡となり、真濟、真然兩師入唐の志を果さざるや、實惠の上表に向りて、常曉、圓仁、圓載と入唐し、青龍寺、義真に就て學び、在唐年余、經論六十九部、百三十卷、其他多くの佛具を持して歸朝し、後播州大山寺を開けり、第四は安祥寺の慧運にして承和五年慈覺大師と全船にて入唐し、義真の門に入り、在唐拾年一切の密軌を學び、經卷二百余部を齎らし、慈覺大師と共に歸朝せり、第五は禪林寺の宗叡にして、始め天台に學び、後實惠、真紹に従ひ、貞觀四年弟子禪念を伴ひ、真如親王と俱に入唐し、法全、造玄に學び、又台學をも窮め、貞觀九年百三十四部の經卷を齎らして歸朝せり。

其他平城天皇の第三子にして嵯峨天皇の皇太子たる高丘の宮は廢嫡の後、大師の

門に入り、真如と號し、宗叡と入唐し、遂に獨り印度に行かんとして流沙に薨し、圓載は途中不幸にして難船溺死せり。

斯の如く大師の門下偉才多く、又前後入唐多かりしも、此時代はすべて事相修法を主とし、教相上の發達は別に見る程の事はなかりき。

ハ、事相の分派

大師の門下たる實惠、真雅は其勢力特に傑出せしける故、東密自ら二大潮流を生じ、實惠の弟子真紹、真紹の弟子宗叡は、天台の義真、智証に學び、入唐の際も台學を極め、たれば、自ら台密の傾ありて、真雅の後を受けたる真然と其見同じからず、而して源仁は宗叡、真然の兩師に學び、一たび之を統一すと雖も、益信は宗叡と源仁の兩師に學びて、自ら宗叡の系統を引き、遂に廣澤流の初祖となり、又聖實は真雅、真然、源仁の三師に學びて、全たく真雅の系統を繼ぎ、小野流の始祖となれり、斯くて益信の下、宇多法皇より寬空、寬朝に至つて廣澤に居り、遂に廣澤流の名稱を公唱するに至れり、又聖實の下には般若寺觀賢あり、大日經の抄を著はし、世に般若寺抄と稱し、加持説

の備を作り、觀賢の下、淳祐、元杲を経て、仁海に至り、小野曼茶羅寺に居り、寛朝の廣澤流に對して遂に小野流と稱するに至れり。

斯くて廣澤、小野の二流は各々六派に分れ、遂に三十六流を生じ、今日にては各々分岐して流數殆んど確知し難きに至れり。

之を要するに、大師の開宗、即ち大同元年より、康治年間、即ち新義の開祖傳教大師の出世前後に至る三百三十余年間は、事相隆盛の時代に稱すべく、此間に小野廣澤各々六派の分流を見るに至り、又此期間長治、天仁年間、仁和寺に濟暹あり、博學にして多くの著書を有し、小野流の聖實、觀賢と俱に、此時期に於ける三大碩學と稱せらる、是より後天養年間より弘安年間に至る百四十余年間は、事相保存時代とも稱すべく、此の前後に事相は三十六派の分流を見るに至り、而して此間興正菩薩の眞言律を興すあり、又高野の法性、道範等の碩學出づるあるも、未だ教相發達の時代には入らざるが如し。

第四款 新義派の由來

イ、新義の獨立

眞言宗新義派の開祖興教大師は、肥前藤津の人、弘法大師の滅後二百六十一年、今を距ること八百十一年、堀河天皇の嘉保二年に生れ、幼より人天の師とならんことを志し、初め仁和寺に入つて得度し、夫より諸宗を歴學し、後高野に在つて苦學練習年を積み、觀智兩ながら其極に達し、遂に主上の眷顧を得て、傳法院を創建せしも、群小の徒之を忌みて不法の擧ありしかば、派祖大師は去つて根來に新寺を營み、之に居れり、斯くて派祖の滅後百四十六年、伏見天皇正應元年に至り、時の法將賴瑜法師は一方には派祖大師の意を汲んで盛に加持説を主張し、一方には一旦根來より高野に復歸せし傳法院の學徒を率ひて、斷然根來に移れり、茲に於て、形式上にも、教理上にも新古全く別立し、賴瑜の後四年聖憲出で、新義の教義は益々發達して鮮明となれり。

ロ、根山の滅亡と智豐二山

根山義學の盛なるや、學侶に常住方と、客方との黨派を生し、天正年間に至り、常住方に專譽あり、客方に立宥あり、一時兩能化となる、而して此の前後戰國の習に従ひ、僧侶兵干に従ふもの多く、殊に根來には鐵砲の秘術を傳ゆるものあり、左れば天正十三年豊臣秀吉が解兵歸順を勸むるも、學侶の議二派に分れて合はず、血氣無謀の徒は亂を好んで敢て服せず、遂に使者に發砲するに至る、茲に於てか秀吉怒つて、遂に根山を滅せり、之れ派祖の滅後四百四十三年なり。

根山滅亡の後、專譽は豊臣秀長の助に由つて長谷寺に入り、遂に豊山派の祖と爲り、又立宥は徳川家康の歸依を得て智積院を興し、智山派の祖と爲り、爾來離合を重ね以て今日の如く全然別立するに至れり。

第五款 教相發展の概況

大師の後眞言宗の學者と稱すべきものは、小野醍醐の聖實、觀賢の二人は貞觀寛平の頃相繼いで出て、長治中には仁和寺に濟暹出て、大治、長康、保元の間には興教大師出て、之と相前後して、高野に法性、道範の碩學あり、而して正應年間根山に頼瑜の新

義派を別立するに當り、東寺には頼實、果實、賢實の三實出て、勸修寺には道寛あり、走湯山には宥祥あり、繼いで根山に聖憲、宥範出て、少し下つて永和至徳年中、高野に宥快出て、其弟子快全等あり、宥快の滅後十年武州三會寺に印融あり、安元の頃智山には運敵あり、寛文中には豊山に亮汰あり、元録の頃古義に淨嚴ありて靈雲寺を創め、淨嚴の後十年慈雲出て、悉曇に精通し、其著述の如きは、今日言語學上非常の價値あるものたり、又寶曆の頃には智山に亮海あり、豊山に法住、快道、戒定あり、いづれも博學多識を以て稱せられ、其著書多きは數百部に上るものあり。

之を要するに南北朝より足利時代に於ける眞言宗は、教相發達の時代とも稱すべきものにして、其間幾多の大哲出て、其論議頗る高く、其著書頗る多かりしも、多くは祖述に過ぎず、然れども其間自ら系統的發達の跡見るべきものあり、然るに此年代に於ける學者として世に知られたるは、悉く禪宗の人にして、其學所は五山十刹のみなり、之れ眞言宗が余り高遠にして、實用的ならず、否、實用的ならしめざりしに由るものなるべけれども、若し純哲理、純宗教學上より見る時は、頗る大なるものありと云はざるべからず。

今各山學者中の尤も傑出せるものを擧ぐれば仁和の濟蓮、醍醐の聖實、觀賢、東寺の三實、根山の頼瑜、聖憲、野山の法性、道範、有快、豊山の亮汰、法住、智山の運敞、亮海と爲し、他に國學者たる契沖と、梵語學者たる慈雲とは、忘るべからざる異彩を有するものなりとす。

又足利の末年より徳川時代は教相註釋時代とも稱すべく、其間法住、戒定等の如き新古調和的の新意見を唱へしものありと雖も、多くは従前の諸説を集めて、注釋を施すに過ぎざりき。

第二款 結論

弘法大師が深く民俗思想の趨向を察し、人情の機微を洞觀し、一方には深遠の哲理に由り、在來の習慣を汲み、兩部神道説を唱へて、神佛融混を企て、現實主義を執つて日本の國家的布教を勉められしより、眞言密教の教風上下を壓倒し、平安朝時代は實際的方面に於て教界獨占の姿を呈せしが、その鎌倉時代に至つては教相學上多大の發展を見たるものもあるも、其實際的、社會的布教は、遂に禪淨土に及ばず降つて

徳川時代に及んでは教相學も亦新なる發達あるなく、寺院は多く大社に附隨し、山林、田畑の利を有し、國家の厚遇に狃れて、名利の巻に狂奔し、驕傲之れ得たりとし、全然貴族的宗教となりたり、時々形式的の加持祈禱を行ふのみにて、布教々學兩ながら勉むることなく、以て遂に維新に至れり、維新後の教勢如何は今敢て之を云ふの要なし。

第四節 血脉相承の異同

眞言密教は師資相承を尊び、秘密傳法を重ずるものである、然るに此の血脉相承に就て異説多く、惹いて教理教派の差別を見るに至つて居る、今其肝要の種別を左に列記すべし。

由來眞言宗は、經論、儀軌、修法等に就いて金剛界、胎藏界の兩部に分れて居る、而して教理上此の兩部を別々に見るのと、不二に見るのとあつて、従つて又血脉相承にも差異を見るに至つて居る、否、血脉相承の差異あるよりして、教理上にも兩部二面とか不二とか見解を異にするようになったて居る。

先づその兩部、一傳説を擧ぐれば

大日、金剛薩埵、龍猛、龍智、金剛智、不空、慧果、空海。

之を付然の八祖と稱し、更に傳持の八祖と稱する時は、大日、金薩を深き善無畏、一行を加ふ、即ち

龍猛、龍智、金剛智、善無畏、一行、不空、慧果、空海。

之れ善無畏、一行は其法統續かず、又正嫡ならざるゆへ、付法の方には之を省くも、其の眞言密教を發揚したる効は多大なるが故、傳持の祖に入れ、又大日、金薩は付法の元祖なるも、人間界に流通せしむる上に於て與からざるゆへ、傳持の祖中に省くのである。

以上は不空三藏、弘法大師等の所説であつて、之を眞言宗の正傳と爲すのである、而して不空三藏の出生義には、更に

大日、釋師子、金剛薩埵、龍猛、龍智……………

と記し、釋尊を加へてある、是れ雜部の眞言を説きたるが故なりといふことである。以上の血脉相承を兩部一雙等葉といふのである。

次に兩部別傳説を擧ぐれば

金剛界の方は前の一傳説と同じである

胎藏界の方は

大日、金薩、龍智、善無畏、玄超、慧果、空海。

と爲し、金剛智、不空、一行の三人を傍系に列してある、此は海雲、宗叡、智証等の所傳である、又造立の記は胎藏界の方は、前と同じきも、金剛界の方に金剛薩埵と龍猛との間に文珠を加へてある。

次に三部三傳説を擧ぐれば

金剛界

大日、金薩、龍猛、龍智、金剛智、不空、順曉、最澄。

胎藏界

大日、金薩、善無畏、義林、順曉、最澄。

雜部

釋迦、菩提流支、無極高、江秘、靈光、惟象、最澄。

此の三部三傳説は傳教大師の傳ふる所であるが、更に慈覺大師の傳ふる別種の三部三傳説を擧ぐれば

金剛界

大日、金薩、龍樹、龍智、金智、不空、一行、慧果、惠足、義操……………

胎藏界

大日、金薩、龍樹、龍智、善無畏、一行、惠明、慧果、惠足、義操……………

蘇悉地

大日、金薩、龍樹、龍智、金智、無畏、不空、一行、惠足、義操……………

以上各種の所傳に於て、金剛界の方は大抵相一致して、大日、金薩、龍樹、龍智、金智と相承したことになるが、胎藏界の方は慈覺大師の所傳を除けば、台密の方では龍猛を加へてない、又傳教大師の所傳には龍智もなく、大日、金薩、無畏とあつて無畏が恰も始祖の如くなつて居る、そこで金剛頂部の經は、龍猛が南天の鐵塔より誦出したのに異議はないけれど、大日經の方は塔内相承、塔外相承の異論が起るようになるのみでなく、兩部は全然別種の教系であつて、其の出所根底より異なるも

のでありはせぬかといふことになる。東密、台密の分別、初金、後金、初台、後金、廣澤、小野の分流、一法界、多法界の異義より遂に自性説、加持説の新古兩義を出す源由になるのである。此等は頗る趣味ある研究問題であつて、北方佛教、特に中央亞細亞の佛教の事蹟が明かになるに従ふて、意外の發見を爲すことがないとは限らぬ。尤も宋の覺苑は大日經は金剛頂の十八會の内の第十六法界宮の説であるといふけれど、大日經、金剛頂經各々十萬頌といふ以上は、十萬頌の大日經が同しく十萬頌の金剛頂經の一部であるとは許されぬ。只茲に注意すべきは、兩經の文語論法は異なつて居るけれど、その内容は同時代の思想、同一意義の詮穿であつて、一は演繹法、他は歸納法に、換言すれば上轉的若しくは向內的、下轉的又は向外的に解釋しようとした相違に過ぎぬ傾のあることである。之は兩部二而論者の尤も反省すべき所であつて、二面に即して不二なりといふことは頗るその當を得たものである。事相上兩部一雙の相承は不二を極致とし、兩部別承すれば金台融せず、二而淺略に墮すといふてあるが、尤もなる譯である。此他念誦經に就て塔内相承、塔外相承、大日經の第七卷と異同云々の説があるけれど、前の問題が分明になれば、自ら分ることである。

第二章 眞言密教の經論

第一節 概説

秘密部の經論は一切藏經中にも、尤も多部を占めて居る、けれど一寸讀んでも中々判りかぬる、従つて讀むものも少ない、殊に藏經以外に我國の各山にて各師匠の編述せられたものは、事相部まで合算すれば、其部數少なくとも四千部以上に上り、卷數は三萬余に達するであらう。

著者は曾て高野山に於て、一寺院の藏庫に在る、秘密部の書冊丈數へて見ようと思ふて八千冊まではやつたが、後は面倒になつて止めたことがある。

猶此他に事相各流に傳はる口訣、秘傳等は、到底概算だもすることは出来ぬ、眞言宗は單に加持祈禱をするのが、本職であるかのように思ふて居るものもあるけれど、事相や布教以外に、如何に教相が盛であつたか、如何に深遠の哲理を研究して居つたかといふことは知るものが少ない、尤も是は普通の學者、通佛敎家のわるいのではない、秘密々々で鎖國主義を執つて、天台等の如く、門戸を開放せなかつたからで

ある、又天台の方から多くの宗派が出たけれど、眞言の方からは一向出なかつたのも、地理的關係もあるけれど、矢張眞言宗の性質、それ自身が開放的でなく、門外漢を寄せ付けなかつたからである、併し人文の發達せる今日に於ては、學問としての眞言敎理は最早秘密に附する必要はない、否、其深遠の敎理を社會に紹介して、他の誤解を匡さねばならぬ、それで著者は著者の卑見を以て世間に讀まれ得べきと信ずる、秘密部の經論未書を左に列記するのである。

第二節 宗定の經論

弘仁十四年の官符に曰く。

經 大毗盧遮那、金剛頂等。 二百餘卷。

律 蘇悉地、蘇婆呼、根本有部等。 百七十三卷。

論 金剛頂發菩提心、釋摩訶衍。 一十一卷。

弘法大師の所學目錄に曰く。

經 二百卷。 梵字眞言讚等 四拾卷。

然れども新義古義通じて正所依とすべきものは。

大日經、七卷(具名は大毗盧遮那成佛神變加持經) 善無畏譯。

金剛頂經、三卷(具名は金剛頂一切如來眞實攝大乘現證大教王經) 不空譯。

蘇悉地經、三卷(具名は蘇悉地羯羅經) 善無畏譯。

瑜祇經、壹卷(具名は金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經) 金剛智譯。

念誦經、壹卷(具名は大毗盧那佛說略念誦經) 金剛智譯。

發菩提心論、壹卷(具名は金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論)……………

龍猛造。不空譯。(或は不空の作といふ)

釋摩訶衍論、十卷、龍猛造。筏提摩多譯(或は新羅の月忠作といふ其他異説あり)以上を五經二論といふ。左れど今日に於て眞言宗の教理を知るには、右五經二論の他、左の諸書を要す。

大日經疏、二十卷、一行記(此には別本あり義釋十四卷)は台密にて用ゆ、猶十卷ものあり

十住心論、十卷、弘法大師作。秘藏寶鑰、三卷、弘法大師作。十住心論と秘藏寶鑰とは廣略の差にて大意同じ。即身成佛義、壹卷、弘法大師作。(異本又は別本と稱するもの六本あり) 聲字實相義、壹卷、弘法大師作。吽字義、壹卷、弘法大師作。

般若心經秘鍵、壹卷、弘法大師作。辯顯密二教論、二卷、弘法大師作。

上來の大日經、金剛頂經を兩部の大經といひ。之れに蘇悉地經を加へて、三部の秘經といひ。此の三部に瑜祇經、念誦經を加へて五部の秘經といふ。又菩提心論、秘藏寶鑰、二教論、即身義、聲字義、吽字義、心經秘鍵の七部、十冊を十卷章といふ。又理趣經は肝要のものにて、日夕之を誦讀して居る。

猶新義派のものは以上の他、興教大師の作たる、密嚴諸秘釋十卷、密嚴遺教錄四卷をば所依必讀のものとす。此の外末書及新古兩義の差異を知るに足るべきものは次に掲ぐ。

第三節 新古異議に關する書

古義、新義の分派は教理上に於ては、大日經の教主を本地説とするか、加持説とするかに在り、今此の異義に關する要書を左に擧ぐ。

古義本地説の方

大日經疏鈔、三十一卷の内、一二 宥快述。

宗義決擇、二十二卷の内、九 同上。

此他均しく古義内に於て、法性、道範、信日の異説あり、下記の大疏科文、遍明鈔、除暗鈔等に由つて、之を知るべし。又濟暹、淨嚴等の書見るべし。

新義加持説の方

大日經疏抄、四卷、般若寺抄ともいふ觀賢作。(此は新古未だ分れざる時なり) 演密鈔、十卷、宋の覺苑作。大疏指心鈔、十六卷、同愚艸十八卷等、賴瑜作。大疏三重、十卷、自証説法大段、壹卷、聖憲作。

此他、興教大師の灌頂一異義、阿鑿義、運敝作の三重啓蒙等見るべし。新古調和説

大疏私記、三十八卷、曇寂作。教主義壹卷、如幻作。管絃相承義、二卷、法住作。大

日經玉振鈔、十卷、同上。二教論張秘錄、二卷、戒定作。上來、新古本地、加持、調和の三説に關する諸説を集あたるもの、大日經教主古今異説集、壹卷、亮海編、大毘盧遮那教主義、壹卷、弘道作等あり。猶台密の大日經指歸、義釋心目、教時間答等參酌するを要す。

第四節 肝要の未書

大日經の部

大日經疏二十卷、一行記。大日經開題六本、弘法大師作。大日經疏抄、四卷、般若鈔寺といふ觀賢作住。心品私記十五卷、濟暹作。本不生義、壹卷、大日經儀軌集壹卷、其他金台兩部諸論に通するもの……密嚴諸秘釋拾卷、密嚴遺教錄四卷、淨菩提心私記壹卷、兩界義注、壹帖等、興教大師作。大疏鈔、三十八卷、信堅作。大疏科文三十卷、信日作。覺阿問答鈔三卷、覺阿作。遍明鈔、二十卷、除暗鈔七卷、義釋鈔壹卷、大日經開題一卷、道範作。指心鈔十六卷、愚艸十八卷、引文卅八卷、賴瑜作。

大日經淨不二鈔三十一卷、宥祥作。大日經疏妙印鈔三十卷、大疏科文十卷、宥範作。東聞記一卷、賴實作。口筆鈔二十七卷、演奧鈔五十六卷、杲實作。大疏百條第三重十卷、自証說法十八段一卷、聖憲作。大日經疏鈔三十一卷、經疏由來二卷、奧鈔八十五卷、愚案鈔三卷、宗義決擇集二十一卷、宥快作。大疏鈔二十卷、大疏問題三卷、快全作。指南鈔九卷、愚案鈔三卷、印融作。大疏啓蒙五十九卷、大疏談義二卷、大疏第二重一卷、切心義章三卷、本不生義一卷、運徹作。住心品疏科文六卷、亮典作。大日經疏冠注略解九卷、淨嚴作。大疏講錄十卷、亮海作。住心品疏試講廿五卷、良恭作。大日經玉振鈔十卷、法住作。

金剛頂經の部

金剛頂義決、金剛頂三十七尊心要、出生義、各々一卷、不空作。金剛頂經開題一冊、弘法大師作。金剛頂經開題五卷、道範作。金剛頂經開題愚艸三卷、賴瑜作。

蘇悉地、瑜祇、念誦の三經は多く事相部の書に由つて解すべし。

釋摩訶衍論の部

釋論指事二卷、弘法大師作。釋論顯秘鈔十八卷、濟暹作。開解鈔十六卷、釋論愚

艸二十二卷、鈔出廿五卷、短冊六卷、賴瑜作。釋論勘注廿四卷、賴實作。釋論百條第三重十卷、聖憲作。釋論決四十五卷、快擇集二十卷、宥決作。釋論指南鈔十卷、安養鈔三卷、愚案鈔七卷、名目二卷、印融作。釋論啓蒙四十一卷、談義二卷、第二重一卷、運徹作。

菩提心論の部

初心鈔二卷、愚草三十一卷の内、賴瑜作。十卷書鈔四十九卷の内、宥快作。撮義抄二十七卷の内、空覺覺眠作。教相記二卷、亮汰作。

即身義の部

即身成佛義問答一卷、濟暹作。即身成佛義章一卷、興教大師作。即身成佛義鈔一卷、道範作。即身義鈔(打集鈔といふ)十卷、宥快作。東聞記十卷、杲實作。顯得鈔三卷、愚草四卷、賴瑜作。冠注二卷、淨嚴作。私記五卷、曇寂作。科注二卷、空性作。講筵三卷、亮海如實合作。卓義錄六卷、海運卓義合作。圓鏡鈔二卷、通立作。帝網記三卷、圭洞作。此他覺眠の十卷書撮義鈔十卷の内等

聲字義の部

開書二卷、禪林作。開秘鈔二卷、愚艸三卷、賴瑜作。口筆五卷、杲實作。研心鈔十卷、宥快作。卓義錄一卷、海運作。

呼字義の部

勘文註一卷、道範作。探宗記二卷、愚艸三卷、賴瑜作。呼字義鈔十卷、宥快作。畧解三卷、命息抄十卷、道祐作。撮義抄三卷、覺眠作。卓義錄一卷、海運作。

二教論の部

懸鏡抄六卷、濟暹作。手鏡抄三卷、靜適、道範合作。指光鈔五卷、愚草四卷、賴瑜作。研竅抄十三卷、杲實作。二教論抄七卷、宥快作。撮義鈔六卷、覺眠作。指要二卷、淨嚴作。畧解六卷、尊祐作。私記一卷、曇寂作。講錄一卷、如實作。卓義錄一卷、海運作。註釋一卷、戒定作。

秘藏寶論の部

顯實鈔四卷、濟暹作。問談抄四卷、道範作。私抄六卷、杲實作。勘註八卷、愚草三十一卷の内、賴瑜作。鈔四十九卷の内、宥快作。纂解六卷、或問一卷、運徹作。見光抄三卷、妙瑞作。畧解六卷、行性作。撮義鈔十卷、覺眠作。開宗記十卷、惠眠作。

講錄三卷、亮海作。

心經秘鍵の部

畧注一卷、興教大師作。開寶鈔一卷、道範作。開藏鈔二卷、愚艸四卷、賴瑜作。鈔十卷、宥快作。鈔六卷、杲實作。撮義鈔二卷、覺眠作。講筵三卷、如實、亮海合作。卓義錄一卷、海運作。東聞記六卷、賴實作。

十住心論の部

十住心論略頌、遺教錄四卷の内、興教大師作。勘文五卷、覺心鈔、他緣鈔、各二帖、道範作。勘文十八卷、象毛鈔廿五卷、愚艸三十八卷、賴瑜作。鈔十卷、杲實作。冠注十卷、亮海作。

理趣經の部

理趣經十七尊義述、不空作。開題一冊、弘法大師作。理趣若顯義鈔三卷、濟暹作。理趣經文句、愚艸一冊、賴瑜作。理趣經秘要鈔十二卷、賢實作。理趣釋口鈔二卷、道範作。理趣秘要略秘決集二卷、宥範作。理趣經純秘鈔三卷、亮汰作。同上講義六卷、英岳作。理趣經秘鈔三卷、良恭作。

事相の部

菩提心戒儀一卷、龍智作。火吽供養儀軌一卷、善無畏作。瑜伽供養次第法一卷、五秘密口訣一卷、金剛智作。菩提心戒、心地秘訣各一卷、一行作。建立曼荼羅棟擇地法各一卷、慧琳作。大曼荼羅灌頂儀軌一卷、慧果作。供養次第法疏一冊、不可思議作。以上支那撰述の分。

秘藏記二卷、台藏界次第、金剛界次第、護摩次第各一卷、弘法大師作。五秘密次第灌頂義軌一卷、實惠作。高尾口訣、所心記各一卷、真濟作。大勝金剛次第、台藏次第、各一卷、真雅作。金剛界記、菩提心戒各一卷、圓行作。金界及胎界授明灌頂次第、各一卷、宗叡作。灌頂次第第三卷、源仁作。(此の三卷に慧果の義軌を加へて事相部の四卷と稱し、嫡々相承となす。(源仁の下、廣澤小野二流に分る)念誦次第第八卷(世に圓城寺次第といふ)、台藏持念次第第四卷、益信作。(廣澤流の祖あり)

五大明王義、如意輪次第觀賢作。一乘私記、灌頂通用私記各三卷、寬朝作。小野如意輪、金剛界、胎藏界、護摩の各次第書、灌頂式、元果作。傳法灌頂私記、三肝抄等、勝覺作。六帖疏鈔六帖、傳受集四帖、曼荼羅鈔一冊、請雨次第一冊、仁海作。類秘

鈔六卷、數顯鈔二卷、傳受集四卷、肝要鈔二卷、護摩鈔三卷、寬信作。秘密決疑抄五帖、仁濟作。十八道沙汰一帖、深法口決集一卷、結願作法一卷、興教大師作。野鈔十八卷、澤見六卷、澤鈔十卷、守覺作。金寶抄十帖、玄秘鈔四帖、諸尊要抄五帖、元海作。異尊四帖、作法二卷、護摩鈔四卷、勝賢作。行法肝葉鈔二卷、道範作。口訣一卷、覺顯作。十八道口訣二卷、野金鈔、野胎鈔各一卷、蒲艸紙口訣二十卷、秘鈔問答抄二十卷、遺告釋疑鈔三卷、野金發惠鈔、野台入理鈔各三卷、賴瑜作。大事口訣十卷、宥範作。秘聞記三卷、賴實作。秘藏記抄十卷、杲實作。阿字觀一卷、聖憲作。秘藏記抄二十卷、宥快作。金台曼荼羅鈔三卷、三寶院流私鈔三卷、印融作。供養法疏略抄三卷、亮汰作。灌頂承應記一卷、運敞作。傳法灌頂戒壇作法事記五卷、曇寂作。護摩口訣二卷、金剛界傳授私記一卷、胎藏界傳授私記一卷、真言行者四度別行隨筆一卷、無等作。密教修法念誦作法注一卷、隆山作。兩部習合神道口訣一卷、秘部口訣一卷、諸流印信集二卷、榮祥作。

第五節 經論の内容

第一款 緒説

兩部の大經たる金剛部の經と大日經の出所相傳に異説ある如く、其編集の場所、年代、及同一人の手に成るものなるや、否やは、到底今日に於て判決すべき材料がない、左れどその内容より考ゆる時は、大抵同一時代、同一系統に屬する思想であることは勿論である、唯その大日經の譯者たる善無畏は、中論空部の學を主とせしゆへ、その譯語等も多く智度論に依つて居る、又金剛部の方は譯者たる金剛智不空は、唯識方面の學者であつたゆへ、その譯語等も大抵法相宗のそれに似て居る、従つて一法界、多法界換言すれば一元論的、多元論的の異義をその間に發するに至つて居る、之を要するに善無畏、金剛智等の密部諸經は其思想の系統及發生の時代大略相等しきものであつて、之を受くる者の先入主となつて居る學派の如何に由つて、解釋上多少の偏見を生ずるに至つたのであらう。従つて大日經、金剛頂經の發見以前にあつた佛教内の秘密部の經、即ち馬鳴菩薩の大陀羅尼門等の議論や、智度論の密迹

經、金剛經等とは、大に其内容を異にして居る點がある、此が所謂雜部の密教即ち釋迦佛の説かれたる密教と、大日如來の説かれたる眞言密教との區別があるといふ所であらう、世には龍猛等は密教に關係ないものである、世親以後にこそ密教は出來たものであるといふものもあるけれど、秘密部の經が智度論や、瑜伽論に引いてあることを知らぬと見へる、いづれにしても、吾人は鐵塔より出たりとする大日經、金剛頂經と、それと異なる秘密部の經論と、二様あることを認すると俱に、大日經と金剛頂部とは、その相傳は多少疑はしき點あるも、内容は同一系統、否、寧、同一人の思想であつて、唯それを表示するに、歸納と、演繹との二方法を用ひたるものであらうと思ふのである。

第二款 大日經

大日經には法爾、隨緣、廣略四本の別ありといふてあるが、兎に角今日漢譯せるものは、七卷三十六品、三千余頌のものであつて、卷の第一品を入眞言門住心品といふて、全經の主眼となつて居る、此の住心品は人間の精神が無道德、無宗教の劣等なる所

より漸次向上して佛地に至る次第を論し、併せて精神そのものの解説を爲し、遂に阿字本不生論に入り、宇宙論たると同時に、人生論である、そうして住心品以下は多く成佛の方法等を説いてある、つまり實踐論である、夫て大抵は住心品だけ見れば、それで澤山であると思ふけれど、夫てはいかぬ、矢張全部通讀せねば貫徹せぬ所があるのである。

第三款 金剛頂經

此經は總て十八會の説法を集め十萬頌ありといふけれど、現存漢譯のものは二卷三品で、十八會の中の第一會の説法だけである、此は法身佛内証の境界を説きたるもの、換言すれば佛の功德作用を説きたるものである、前の大日經は凡夫が佛になり得る理由、及び佛になるべき方法を説きにもあつて、つまり歸納的の論鋒を用ゐ、又實驗的になつて居るが、此の金剛頂經の方は、佛そのもの作用、即ち實在そのもの威力活動を演繹的に教示的に説明したものである、又大日經の宇宙觀は不平等の方面に重きを置いてある、従つて多少消極的であり、又一元的である、然るに金

剛頂經の方は活動的に積極的になつて居るから、自然差別的多元的に傾いて居るのである、金胎兩部、理智二身、一多法界の議論の分るゝ所以、その由つて來る所全く兩部の大經に在り、併しその歸する所は不二一如、一の上に現はるゝ多、多の中を貫く一と觀せねばならぬのである。

第四款 蘇悉地、瑜祇、念誦の三經

蘇悉地は三卷、三十四品、瑜祇は一卷十二品、念誦は一卷にて品を別たさず、此の念誦經は大日經第七卷五品と同異の説がある、譯文は甲乙頗る相違があるけれど、詮する所は要旨一に歸するのであるから、同異いづれにしても別に差支はない、而して此の經は均しく修法の規則、戒律を説いてあるので、法如に秘密の修法を爲さんとするものは、是非是に則らねばならぬ、花の挿方から香の盛り方まで、委しく示してある、小乗の戒律や、禪宗の坐禪儀等を見たようなものである。

此他眞言宗で能く朝夕の讀誦に用ゆる理趣經は鑲字の徳を説明したもので、換言すれば個我小我の苦惱を解脱して、不動金剛の大堅實なる精神作用を説明したも

ので、大日經の不生説と金剛頂經の佛徳論を兼併したようなものである。又蘇婆呼童子經等いふものは、今日の催眠術と異りはなくて、それより一步を抜いて居るものである、猶種々の心理的生理的の經論に乏しからぬのである。

第五款 釋論、菩提心論

釋摩訶衍論は傳教大師始め淡海公、其他今日の佛學者は悉く偽作、即ち龍猛の作にあらずとして排斥するのである、如何にも文句等にも怪しい点もある、又譯者の傳記も不明である、併しながらその大要よりいへば佛教論藏中隨分傑作である、その組織の才能といひ、批評的眼光の犀利なる所といひ、頗る顧盼に價するものがある、之を要するに本論は密教の意を以て大乘起信論を解釋せしものであつて、三十三種の摩訶衍の法門を擧げ、その中三自一心摩訶衍等の三十二種は、修行種因海無明の分齊であつて、覺の位でない、明の分位でない、是が顯教の分齊である、不二摩訶衍の一種は性徳圓滿海で、是が密教の本領であるとしてある、換言すれば唯物論とか唯心論とか、物心二元論とか、實在と現象とを別視するとか、現在の事法と離れて眞

實の理法を求めようとか、凡身を離れて佛覺を見ようとかいふものは皆謬見である、物心不二、体象無碍事理圓融、佛凡一如の境界見地に到達せねば、眞實の覺りてはないといふことに歸するのである。

發菩提心論の作者に就ても異議があるが、その内容は眞に簡潔明瞭であつて、佛敎論藏中簡明此に及ぶものはあるまい、其所論の大要は菩提心即ち佛心、覺心換言すれば善い方に働く精神を解剖して、第一に行願心即ち感情、感情でも、よい方の感情所謂慈悲同情といふ心、此の心が第一に發動せねばならぬ、此れが成佛の入り口であると同時に、最終である、次は勝義心即ち理性で、此の理性に消極、積極各種の階級あることを示し、夫より三摩地心即ち意志、よい感情と理性と全然一致して不動金剛の大決心大勇猛心を發したるもの、以上三種の心相互作用を説明し、菩提心の何ものたる、成佛すべき精神状態を説きたるものである。

第六款 弘法大師著作の諸論

弘法大師の著作に係る肝要の論書中、十住心論及その略述たる秘藏寶論並に辯顯

密二教論は判教論であるから、それは後章判教論の所に至つてその内容を細解するゆへ、今茲に省くのである。

即身成佛義は体大たる地水火風空識の六大の無碍相大なる四種曼荼羅の不離用大たる三密の加持の解説して、即身の成佛を断定したものであつて、その体相用三大の圓融を論するのは、現象と實在との關係を論するのであつて、六大無礙論は宇宙觀、四曼不離論は人生觀、三密加持論は宗教觀であるといふてもよい。

呬字義は呬といふ音聲、文字の相や、意義を解釋せるものであつて、顯教等で所謂眞如とか、涅槃とか、今日の所謂實在とか、理想といふ文字の意味を説明したと同じものであつて、矢張り一種の宇宙觀であり、人生觀であり、宗教觀成佛論である。

聲字即實相義とは文中に名教の興りは聲字に非らされは成せず、聲字分明にして實相顯はる、又内外の風氣纒に發すれば必ず響くを名けて聲と曰ふ、響は必ず聲に由る、聲は即ち響の本なり、聲發して虚からず、必ず物の名を表す、號して字と曰ふ、名は必ず體を招く之を實相と名く、云々、實相は聲字に由て顯はる云々と、つまり眞實の言音文字は、宇宙の實相、万有の眞際、人生の本旨歸趣を寫象し得るものにて、聲字

なければ、此の實相歸趣を現はすことは出来ぬ、神とか佛といふ聲や、文字は、自ら神聖なる相貌、威權ある意義を有して居る、惡とか、賊とかいふ聲字には、自ら厭棄の相貌、不安の意義を有して居る如く、言聲文字か實相と相離れぬものである、従つて眞言は濟化の力を有し、妄言方便語は苦を受くる原因なりといふのである。

心經秘鍵は般若心經の色則是空、空則是色を密教の意に解釋したものであつて、色心の不二、迷悟の一如を説き、しかも此の不二一如の意に種々の階級あることを示し、更に秘藏眞言即ち咒に不思議の作用効能あることを判解せるものである。

第七款 密嚴諸秘釋

興教大師の諸秘釋は、十卷、五十四文、遺教錄は四卷、四十一文ある、いづれも今日の講演集とが演說集を見たようなものであつて、固より組織的の文字ではない、けれど其の内容は悉く森嚴なる文字であつて、密教の深義を機に觸れて發揚してある、此他淨菩提心私記等あり、いづれも讀まねばならぬものである。

第六節 密部研究次第

密部の經論殊に機軌に至つては、或は文字を轉置しあり、或は殊更に脱字せるあり、又梵字、真言等多く挿入しあるを以て、初學容易に入り難きの觀あり、又精神界裡の事柄を外形に所寄して、客觀的に表示することが多いから、大抵なものは大に迷ふのである、而して直ちに以て迷信的である等いふに至つて居る、夫て最初は矢張り順序を經、一應師に就て學ぶがよい。

夫から真言教理研究上、第一に心得て居らねばならぬのは、不二といふ考である、心とか物とか、實在とか現象とか、別々に分けて物事を考へばならぬ、従つて精神的に傾いてもいかぬ、又形式的のみは固より執らぬ、相應不離といふことが終局の理想である。

東密真言の教理は、華嚴より脱化した點が多い、台密の所説は矢張天台的である、新義の所説は東密台密と調和した點がある、夫て深く密教の教理を明らむるには、天

台華嚴をやらねばならぬ、又その機根論等は法相宗の意を汲んだ所があるから、唯識等も參酌せねばいかぬ、而して阿字本不生論の如きは、三論の八不中道論より脱化して居るのであるから、無所得觀の考査も必要である、夫から六大論等になれば、俱舍も呑み込んで居らねばならぬのである。

第三章 真言密教の名稱

第一節 緒説

真言宗なる名稱は、法身大日如來の直説、自稱の宗名であつて、人師の所稱、後人の所目にあらずといふて居る、即ち經論の名や、地名、人名等に由つて、人師の勝手に定められたものとは異つて居るといふのであるが、それ等のことは暫く措き、均しく佛教内でも、他の宗旨は皆言語文字を假として、或は不立文字といひ、或は癡詮談旨といふて、第一義諦より排除して居る、然るに獨り真言宗は言語文字を重要視して、聲字即實相等と説いて、宗名にまで言の名字を用ゆるに至つたのは、一見頗る奇異に感ぜらるゝ所である。

次に又元來宗教なるものは、之を個人的主觀的に觀るときは、精神界裡の内容に關することであるから、秘密といふことも惡るくはないが、既に一宗として立ち、教團を組成して居る上は、成るべく多くの者に布教し、公示すべき筈であるのに、秘密々

々を楯にして、密教等稱して居るのは、宗教宗旨の本領に反するが如き觀があるのみでなく、一方には真言といひて、言文を貴びながら、他方には密教と稱するのは、何となく自家撞着の嫌があるようである。

そこで吾人は今茲に殊に一章を設けて、真言宗及密教なる名稱の意義を解決し、上來の疑問を解くと同時に、真言密教が佛教内にて他の宗旨に異なつて居る特殊の點を明らかにして、真言密教の教理を窮むるの端緒に供せんとするのである、真言密教なる名稱の意義を覺了することが出来れば、真言の教理は既に其の門戸を開きたるものである。

又吾人が本書に於て、單に真言宗と謂は、はすして、毎に真言密教と稱する所以は、真言の意義を解せんとするには、必ずや、秘密の意義を明らかにせねばならぬと共に、真言宗が毎に受けつゝある上述の二様の疑問を解決するの必要があるからである。

第二節 異名の列記

一、真言宗。又は真言教ともいふ。

- 二、真言陀羅尼宗。陀羅尼は梵音なり、之を漢譯して惣持といふ、由つて真言惣持宗ともいふ。
- 三、秘密宗。又は秘密教、或は略して密宗、密教ともいふ。又宗と教とに代ゆるに藏を以てし、秘密藏、秘藏、密藏ともいふ。
- 四、三密宗。
- 五、秘密曼荼羅宗。又單に曼荼羅宗ともいふ。宗を教に代ゆる前の如し。
- 六、金剛教。又は金剛一乘、或は金剛乘ともいふ。
- 七、遍一切乘。秘密一乘ともいふ。
- 八、自心成佛教。即身成佛宗といふこともあり。
- 九、三摩地宗。
- 一〇、金剛部、胎藏部を分別する時は、金剛頂部を金剛頂宗といひ、胎藏部を大日宗といひ、瑜伽宗ともいふ。
- 一一、不二教。大日教。六大宗。又は六大教ともいふ。

第三節 名稱の出所及解義

金剛頂分別聖位經に曰く

真言陀羅尼宗とは、一切如來秘奧の教、自覺證智修正の法門なり。

大日經には其第一品を入真言門といひ、菩提心論には真言行人、真言法等の語がある、其の他の諸經論にも、真言、陀羅尼、曼荼羅、金剛、秘密、三密、不二、三摩地等いふ名目は至る所に散見して居るのであるから、今一々之を擧ぐるに及ばぬのである。

大日經疏に曰く

真言とは梵には漫怛攞(或は曼荼羅とも書く)と曰ふ、即ち是れ眞語、如語、不妄、不異の音なり。

○龍樹の釋論には、之を秘密號と謂ひ、舊譯には呪と云ふ、正翻には非す。

弘法大師の二字義に曰く

真言とは眞と言とか、眞即言と爲すか、此に二意あり、其意云何、一に眞は眞如の理なり、言は實相の智なり、此の理智の二名に就て、暫く別に之を云ふ。二には

理即智なるが故に、眞言の二字不異なり。眞言と陀羅尼とは同か、異か、亦是は同亦は異なり、其意云何、理智等き故に同なり、名不同なる故に、義少し異なり。眞言と云ふに何の意あるか、陀羅尼も亦然り、顯密權實を擇はん爲めに、眞言と云ふなり、惣して方法を攝す、故に陀羅尼と云ふ、隨羅尼とは梵か、漢か、此れ梵語なり、漢には何と云ふか、漢には惣持と云ふ、何の故に惣持といふか、方法を惣持し、一切の法門を出生する故に惣持と云ふ。

又曰く陀羅尼門諸教の根本を出生す云々。

弘法大師の秘藏記に曰く

諸經の中に陀羅尼を説くこと、或は陀羅尼、或は明、或は呪、或は密語、或は眞言なり、是の如きの五つ、其義云何、陀羅尼とは佛、光を放つ、光の中に説く所なり、此の故に陀羅尼と明と其義異ならず。佛法未だ漢地に來らざる前に、世間呪禁の法あり、能く神驗を發して災患を除く、今此の陀羅尼を持するの人能く神通を發し、災患を除くこと呪禁の法と相似せり、是の故に呪と曰ふ、密語とは凡夫二乗は知る能はず、故に密語と曰ふ、眞言とは如來の言眞實にして虛妄なし、故に

眞言と曰ふ、然れども皆是れ一邊を擧て名づくる所なり。

又曰く曼茶羅を以て眞言の名と爲すのみ、曼茶羅とは梵語か、漢語か、梵にして漢語に非ず、曼茶羅を以て漢語に翻せば何か云ふへきや、曼茶羅は衆多の義を含す、相當のものなきに依て翻譯家翻せず。

又曰く曼茶羅とは謂く三密圓滿具足の義なり。

聲字義四曼義等に曼茶羅を義譯して曰く

一に輪圓具足。二に秘密語。三に無比味。四に無過上味。五に道場壇。
六に莊嚴。七に神呪。八に聚集。九に發生。十に眞言。

十住心論に曰く

眞言とは且く語密に就て名を得、若し梵語に據れば曼茶羅と名く。

秘藏記の釋に曰く

知るべし、隨羅尼と曼茶羅との梵名に寬狹あることを、又曼茶羅を眞言等と翻することは皆是れ義翻にして正當の譯にはあらず。

金剛頂瑜祇聖位經等に曰く

二教論に曰く、

自性受用佛は自受法樂の故に、自眷屬と各々三密門を説く。

應化の開説を名つけて顯教と曰ふ、言ふことは顯略にして機に逗へり、法佛の談話之を密藏と謂ふ、言ふことは秘奥にして實説なり。

又曰く

守護國界陀羅尼經に曰く、我今此の菩提樹下金剛道場に於て、諸の國王及び汝等との爲めに、略して此の陀羅尼門を説くと。

又曰く智度論に曰く、法身の佛は常に光明を放つて常に説法す、而るを罪を以ての故に見へず、聞かざること譬へば日出るも盲者は見へず、雷霆地を振へども聾者は聞かざるが如し、云々、又曰く密迹金剛經の中に説くが如し、佛に三密あり、身密、語密、意密なり、一切の諸の天人は皆解せず知らず。

顯密の義重々無數なり、若し淺を以て深に望むれば、深は即ち秘密、淺畧は即ち顯なり、所以に外道の經書にも亦秘密の名あり、如來の所説の中にも顯密重々なり、若し佛小教を説くを以て外人の説に望むれば、即ち深密の名あり、大を以

て小に比すれば亦顯密あり、一乘は三に簡ぶを以て秘の名を立つ、惣持は多名に擇んで密號を得、法身の説は深奥なり、應化の教は淺畧なり、所以に密と名く。所謂秘密に且た三義あり、一には衆生秘密、二には如來秘密なり、衆生は無明妄想を以て本性の眞覺を覆藏するが故に、衆生自秘と曰ふ、應化の説法は機に逗つて藥を施す、言は虚かうさるか故に、所以に他受用身は内証を秘して而して其境を説かざるなり、即ち等覺も希夷し、十地も離絶せり、是を如來秘密と名く、是の如く秘の名重々無數なり、今秘密と謂ふは、究竟最極法身の自境を以て秘藏と爲す。

即身義の冠注に曰く

今眞言法と云は、實は三密の法を指す、而るに偏へに語密に約することは、佛身佛心の眞は顯教に或は説けり、佛語の眞は彼れに未だ之を説かず、亦方便と云ひ、亦は假法と云ふ、密教には諸法本不生の故に、一切の身語意皆是れ眞實にして、即ち佛の三密なり、故に且く語業眞實なること餘教に超出せるに約して眞言の名を立つるなり。

第四節 眞言密教の意義

前に引証したる諸經論の文句に由りて、眞言は曼荼羅を譯したるものとすれば、輪圓是足、即ち圓滿なる宗旨といふ義に當るのである。併し今は既に譯されたる漢語の眞言そのものに就て考へて見れば、之に又深と淺との二意がある、その深義といふのは、二字義に所謂眞は眞如の理、言は實相の智で、理と智は平等と差別とであるから、此の二を合して一語と見れば、理智の不二を意味することになる。次に淺の義は眞言即ちまことのことばである、金剛般若經や大日經の疏に曰ふ如く、如來は眞語、如語、不妄、不異者であるから、如來が宇宙、人生の眞際を自覺し、その自覺の境界を更に斟酌を加へずに、有の儘に説かれたのが、即ち眞言である、所謂自内証の法門であるといふことになる。

又前の引文の如く、具さに云へば、身、口、意の三眞三業を宗旨とするのであるから、三眞宗とでもいふべきを、身と心とのことは、他の宗旨にでも説くけれど、言文の眞なることは説かぬ、夫て他の言説は假であるといふに對し、特徴を明らかにする爲め

眞言宗といふたのである、所謂暫く語密に由つて名を得たのである、凡夫の社會には不實虛妄の語が多いが、如來の説は眞實であるゆへ、眞言即ち佛語、佛教であるといふことになるのである。

又聲字義に眞言は福を受け、妄語は日夜苦を受くるといふてある、一寸見れば光明眞言でも唱へ、不動の眞言でも唱ゆれば福を受くる、金でも儲かるといへば、迷信であるかの如く思はれるであろうが、密教に所謂眞言陀羅尼の功德は暫く措き、普通の世間的道德上から考へても、處世上から考へても、正直な語をつこうものは自ら工面がよくなる、他に信用される、尊敬される、妄語虚言を吐くものは排斥され、遂に墮落するではないか。

次に秘密即ち密教といふことは、如來の身、口、意の三業は到底吾々凡夫にてはその眞趣を解することが出来ぬ、之を哲學的に云へば、宇宙の眞相、人生の眞義は、普通のものには到底解し兼ねるゆへ、秘密といふのであつて、秘密とは「かくす」といふ意味に於ける秘密ではなくて、深遠といふ意味と同じことである、如來自身が隠すのではなく、深遠であるゆへに、衆生の方で知ることが出来ぬから、秘密にされたる如く

見ゆるのである所謂太陽それ自身は秘密にし、隠れては居らぬけれども、盲者の爲めに秘密であり、隠れて居るといふようなものである。夫て衆生凡夫の身、口、意をば三業といふけれど、如來の身、口、意は前述の次第にて、衆生の解しかぬる所であるから、三業といはずに三秘密略じて三密といふのである。

以上は佛の側の秘密であるが、又衆生秘密といふて、吾々凡夫にも、佛性大覺の本性を有して居るけれど、吾々は之を秘密にして顯はさぬ、之はほんとに隠して居る秘密である。故に衆生自秘といふ、佛はかくさぬけれど、深遠であるから凡夫に分りかねる、衆生は大覺の本性を具有しなから自ら隠匿して顯はさぬ、こゝで佛にも凡夫にも秘密といふ名がつくが、その意味は大に異なる、従つて世間ていふ秘密と、眞言宗ていふ秘密は全然其意義を異にして居るのである。

之を要するに眞言密教といふことは、深遠なる眞の教といふことに歸するのである。又梵語の意味よりすれば圓滿具足の宗旨といふべきである、而してその教理の内容よりするも亦圓滿である、不二的調和宗である、綜合的統一宗である、その意は下に至つて自ら明なるであらう。

第四章 眞言密教の判教論

第一節 概説

第一款 判教の性質

同一佛教内に於て、一宗として獨立するには、必ずや教相判釋なるものがなくてはならぬ、換言すれば、教相判釋は一宗成立の必要條件である、最大の要素である、教相判釋(略して判教といふ)が出来ねば、自己の立脚地が明瞭でないと同時に、龍大雜博なる佛教、前後矛盾的の論議多き佛教を一教として解釋し、調和することか出来ぬからである、夫て同一佛教内に於て一宗を開きし者(開宗の志あると否に關はらず)は必ずや判教論を造られて居る、否、判教論ある爲めに、一宗として獨立することを得たのである、左ればいづれの宗派にても判教論を造られた者が、その宗の眞の開祖であるといふてよい、事實亦そうである。

斯く一宗の上より見れば、教相判釋はその宗旨獨立の最大要素である、必要條件で

あるが若し之を單に其作者それ自身の方面より見る時は、錯雜廣大なる佛教の經論に（又後作者は既在の宗派にも）對する整理であり、批評であり、組織であると同時に、又自己の意見であり、主張である、併し主張といふても、單純の意見主張ではない、既に佛教を信するものである、佛教徒であるから、佛教内に於ける自己の最高見地である、立脚地である、然るに前述の如く佛教内には矛盾的の議論が多く、又甚だ尨大である、左れど自己の所見のみを獨り佛教として、他を非佛教として排斥すること、又は自己の所見は佛教なると否とに係はらず真正なりとまでに主張することは、教權的情勢の許さざる所であるから、いづれも均しく佛説、佛教と做して、然る後その矛盾的の議論を調和して、被教者の機根に由つて、之れに階級を附し、權實、了未了等の分類を爲し、而して自己の所見所信即ち主張を、その最高階、大眞實の地位に置くことになるのである。

判教論、否、判教論とは後に附したる名稱にて、著者それ自身には、單に佛教に對する所見なるべきも、その所見の性質既に斯の如き上は、著者自らにも佛教内に於ける新見地を占めたるものにて、従つて從來の他の宗旨に同ずる能はざるものである、

況して之を信ずる未徒に至つては、遂に全たく他の宗派と溝渠を穿ち、互に對立抗爭するに至るのは、勢止むを得ぬ次第である。

第二款 眞言宗判教の完成

眞言宗の教相判釋に所謂顯密二教の分類、又は十住心の階級の如き區分は、その所依の經論たる、金剛頂經、聖位經、大日經、菩提心論、釋摩訶衍論等にその鋒芒を現はし、又餘乘の經論としては、楞伽經、智度論等にも記せる所であつて、不空三藏等も顯密の區別をば大に主張せられて居つたのである、併しながら夫がいよゝ完成して所謂八家九宗と對立的になり、教理上に於て全然獨立するに至つたのは、我國弘法大師の時代であつて、弘法大師が前記の諸經論に由つて、十住心論及その畧述たる秘藏寶鑰を著はして、堅に諸教、諸宗の深淺を示すと同時に、自宗行者の心相の順序を明らかにし、又辯顯密二教論に由つては、佛教を截然二分して顯密の優劣を説かれてある、是れが即ち横の判教である。

十住心論や秘藏寶鑰の製作年月には種々の異説があつて確定しては居らぬ（編著

弘法大師傳參照) 又辯顯密二教論の製作年月は殆んど分り兼ねるが、要するに此三部の著作を爲したる弘法大師は、印度支那、日本の區別なく、真言宗獨立の開祖である。従つてその製作されたる年は即ち真言宗の教理的紀元々年である。

序に茲に一言して置くのは、真言宗内の古義と新義とは、見方に由つては、其教義が大に違ふて居る。恰も淨土教の内て淨土宗と、真宗、法華宗の中で、天台宗と日蓮宗程の隔りがあるといふてもよい。然るに真宗は淨土宗に離れ、日蓮宗は天台宗に分れて、各一宗として獨立したのに、新義の方は一宗として獨立せなかつたのは、何故であるかといへば、それには種々の原因があるのである。或は時代、若しくは真言密教の野心的の人物でなかつたのにも由るであらう。又或は時代、若しくは真言密教の性質として、そういふ必要を認めなかつたからでもある。左れどその一つの原因は新義の者が別に教相判釋的の議論をして、殊更に弘法大師の所説に分たなかつたのみでなく、自証説と加持説の争は随分猛烈にやつては居るけれど、其本來の調和的圓滿なる教理よりして、互に破壊的に流れなかつた爲め、殊にその對外的には全然同一步調に出て、開祖の判教論を發揮するに怠らなかつたがらであると思はれるのである。

るのである。

第二節 横の判教論

真言密教に於ける横の判教は、弘法大師の造られたる辯顯密二教論に由つて成立して居る。之は種々の經論を引て、佛教を顯密二種に分ちて、密教の顯教より優れて居る点を証明して、論述してある。其密教の優等なる点は種々あるが、之を約すれば、第一法身説法、第二果分絶離の境界を説くこと、第三佛位に優劣あること、第四成佛の迅速ること、第五に教益深廣なることの五ヶ條に歸着するのである。今其各項を順次左に略述しよう。

第一款 法身説法論

一、四種法身

真言宗にては四種法身といふことあり、故に法身説法説を述ぶるに先ちて、豫じめ

四種法身の略解を爲さねばならぬ、而して四種法身の分別は、金剛頂分別聖位經に明記してある、其四種法身とは。

一、自性法身

自は自然自爾の義、性は不改の名、法は軌持の義、身は体依聚の三意を含む、此の自性法身は、自性法界宮に在て、自性相應の機に對して說法す。

二、他受用法身(此は顯教の報身に似て居る)

此は十地菩薩等の爲めに報身を現じて說法す、是れ他に受用せらるゝ最初なるゆへ、他受用と名く。

三、變化法身(此は顯教に所謂應身佛なり)

此は地前の菩薩、二乗の凡夫の爲めに、三十二相の佛身を現じて說法す。

四、等流法身

此はその威儀言音を六道九界の群生に等同隨類して遍く度す。

以上の第一自性法身は所謂法身佛にて、受用、變化、等類の三身佛は、自性法身が自性の境界に住して居つては衆生益を得る能はざるゆへ、三身の相貌を現はし、隨他法

界宮に出で、加持世界に住して說法利生すといふのである、二教論に所謂法身說法とは異説あるも、弘法大師の本意よりすれば、正しく第一の自性法身の說法を指すものである、即ち顯教にて法身佛は無説といふに對し、法身有説を論して、その優劣を批判せられたるものである。

二、法身説の出據

辯顯密二教論に楞伽經の文を引いて曰く

大惠法佛の說法とは心相應の体を離れたるが故に、内証聖行の境界なるが故に、是れを法佛說法の相と名く、云々

喩して曰く、今此經に依れば、三身の說法各々分齊あり、應化佛は内証智の境界を説かざること明らかなり、唯法身の佛のみあつて、此の内証智を説きたもう、云々。

又同論に曰く

智度論の第九に曰く、佛に二種の身あり、一者法性身、二者父母生身、是の法性身は十方虛空に満ちて、無量無邊なり、色像端正にして、相好妙嚴なり、無量の光明、無量

の音聲あり、聽法の衆も亦虚空に満てり、常に種々の身、種々の名號を出し、種々の生處にして、種々の方便をもつて、衆生を度す、常に一切に度つて須臾も息む時なし、是の如きは法身の佛なり。能く十方の衆生の諸の罪報を受くるを度するは、是れ生身の佛なり、生身の佛は次第に說法すること人の法の如し、又云く法身の佛は常に光明を放ち、常に說法す、而るを罪を以ての故に見へず、聞へさること、譬へは日出るも盲者は見へず、雷霆地を振へとも聾者聞かざるが如し、云々。

又同論に曰く

若し秘藏金剛頂經の説に由らば、如來の變化身は地前の菩薩及び二乘凡夫等の爲めに、三乗の教法を説き、他受用身は地上の菩薩の爲めに、顯の一乘等を説く并に是れ顯教なり、自性受用佛は自受法樂の故に自眷屬と與に各三密門を説く、之を密教と謂ふ、此の三密門とは所謂如來内証智の境界なり、云々。

茲に金剛頂經の説といふは、瑜祇經にも聖位經にも同意味の文句が多く見へて居る。又茲に所謂自性受用佛の受用を自受用と他受用とに分ち、本地説と加持説との開合同異を論ずることもある。

三、法身說法の意義

茲に所謂法身說法とは、先きに挙げし四種法身の中にては、自性法身を指すものである、尤も此の法身說法に就ては、古義と新義とは其意見を異にして、本地説、加持説の區別がある、併し加持説といふても、顯教で所謂報佛說法とは、多少その趣を異にする点があつて、つまり法身そのものを兩様に見たる議論であるから、今茲には兩義を打混して法身說法の意義を略述するのである。

元來法身說法といふことは、頗る超常識的の議論であるから、各種の方面より其意義を討究せねば判明し難いのである、そこで吾人は先づ之を左の四方面より觀察して見よう。

甲、哲學的意義

法身說法といふことを哲學的に解すれば、宇宙の本体を活動的に、人格的に考察したる議論である、元來實在は非人格的であるか、人格的であるか、超人格的であるか

は判然と斷言することは出来ぬ、否、千古連綿たる大疑問である、尤も近來の純理論的にいへば非人格的であるか、超人格的であるか、二者いづれかなくてはならぬ、人格的といふことは、純粹理性の許さぬ所であるといふけれど、之は理性の痼疾、否、理性が自眩して居るのであつて、固より偏見である、完全なる見解ではない、吾人の所見に由れば此の非人格、超人格、人格の三者は同一体、同一物の上に并存する三義である、三方面であると信するのである、即ちその形骸の上より云へば非人格である、その内勢的方面より考察すれば超人格的である、又その目的規法を有する点より觀れば人格的である、夫て宇宙の大實在、否、宇宙それ自身が、終局目的論的に自爾の大活動を爲すのが、取も直さず法身說法である、常恒不斷の説である、三世十方に遍滿して至らざる所なき說法である。

乙、宗教的意義

大實在即ち本体的法身から現はれた應身が自覺修行の結果、實在に致一還源したる修身的法身佛の自然自爾の大感化力、之れが即ち所謂法身說法である、吾人が煩

惱を伏斷して小我を捨て、無我になり、大我と致一した所は、消極的に見れば湛然常寂の涅槃であるが、之を積極的に見れば、無爲の大爲、無念の大活動、即ち不思議の業用を具有して、常恒不斷に其威力を發揮して居る、之れが即ち法身の說法である、應身の釋迦佛は既に没して見ることは出来ぬ、報身の佛はいづれに存在するか、吾人には分らぬ、只吾人の今日感知し得るものは法身如來の說法のみである、左れど此の法身說法には自ら二様の意味を有して居る、即ち法身そのものを主位として立脚地として、換言すれば法身の方面から見れば、此の說法は無念である、濟度教化等の考を以てやるのでもなく、従つて方便比喻を交へてやる譯でもなく、内に喜びあれば笑が自と外に現はるゝ如く、自覺の妙味に觸發せられて知らずく、自賛自歎するのである、即ち自受法樂の爲めに自内証智の境界を説くのである、斯く法身の方面から見れば自受法樂であるけれど、その自受法樂の說法それ自身に、自然と衆生を救濟する力を有して居る、自賛自歎の語も矢張他を感ぜしむるものがある如く、否、殊更にやつたものは却つて感じが薄くて、無念自爾の歎聲か偉大の價値を有するが如く、自受法樂のためにやつた無念自爾の說法が、之を聞き得るものの方

面即ち衆生の方から見れば、至大なる教化方、救済的意味を含有して居るのである。夫て衆生の方面から見れば、又其自然の救済力を有する点からいへば、加持説といふてよい、又法身の方面から見れば本地説といふて固より差支はない、更に之を例言すれば吾人は何の爲めに佛になるかといへば、初め自利的であるが、つまりは一切衆生を濟度したいといふに在るのである、夫て既に成佛した曉には、最早相對的個我的觀念がなくなるから、別に教化濟度といふ意念はなく、只成佛の結果として自然に顯現する活動即ち自爾の說法があるばかりである、夫て此から見れば本地説、自証説は敢て不可でない、左れど此の自然の活動、自爾の說法は、往昔因時の悲願の結晶そのものであるから、加持救済の意味はその中に含有せられて居るのであるから、自証即加持、無念即悲念、自受法樂、即他受能化、自内証智即對機應病といふことが出来るのである、之れて本地加持の兩説は、固より、法、報、應三身佛の議論も自ら統一さるゝのである、一方面のみ見ては到底偏見に墮するものである、吾人は弘法大師か判教論たる顯密對辯の上に於て、法身說法を主張せられたのは、外交上尤もその當を得たものであると信ずると同時に、加持説も亦決して大師の意に反し、眞

言の教理に背くものとは思はぬ、由來眞言宗の教理には此等いづれの説をも包含して居る、收攝し得べき餘裕が在るのである、吾人は固より新古兩義を調和するの意念ではない、圓滿なる眞言の教理それ自身は既に已に兩義を調和して居る、否、本來具有して居るから、始めて圓滿に完成せられて居るものであると思ふのである、夫から又斯く本地説を有する上の加持説でなく、單純の報身説は吾人容易に之を首肯するを欲せぬのである。

丙、自然的意義

自然的詩的に考察して、法身說法の意義を觀得することは、大古以來人類思想の根底に蓄積し、不知不識の間絶へず其鋒芒を現はしつゝある、自然に觸發せられて悟道の端を開くもの、百來その人に乏しからぬのである、梢を鳴らす風の音も、磯打つ波の聲も、溪川の流の音も、いづれ法身說法ならぬはない、秋の虫の音も、春の鳥の聲も皆大日の說法である、吾人は之に由つて以て、宇宙の神秘に交渉することが出来るのである、大實在に同化することを得るのである。

實驗心理學の教ゆる所に由れば、吾人各種の感覺の起るには、それ丈の必然的順序がある、動物學の説く所に由れば、虫の音も、鳥の音も、侶を呼ぶ聲に過ぎぬといふのである、如何にもそうであらう、吾人は科學の教ゆる所を信するものである、決して之を否認するが如き頑迷者流ではない、併しながら吾人は科學以上に、一部の現象に對する解釋以上に、一種の神秘的意義を有することを忘れてはならぬ、即ち吾人は鶯の聲が妻を求むるを科學的説明を否認せざるも、否、妻を求むる聲なることを知りつとも猶快感を害せず、陶然仙化せんとするものあるは、その内に自ら宇宙の秘密を藏して居るからである、實在の聲が包まれて居るからである、換言すれば法身説法てう意義を有して居るからである、宇宙の万象は實に法身それ自身の活動である、すべての音響は悉く法身の説法である、三世十方に遍滿せる常恒不斷の説法である、只我慾執見に蔽はれて覺心の發動せざるものは、之を感知するの餘裕がないのであつて、恰も聾者の電音を聞く能はざるが如きものである、又自然の美景、春花、秋月、旭日、夕陽、星斗の爛干たる、山紫水明の勝、いづれも法身の妙色身ならぬはない、具眼の心盲者、只之を看過するのみである。

丁、倫理的意義

倫理的意義を以て法身説法を解するに、又二義あり、一は主觀的意義であつて、即ち吾人の内に囁く聲である、所謂良心の響である、先天内容の音である、佛性の鼓動である、神靈の告示である、吾人の内界に、常恒不斷に吾人を警戒するの聲である、只我見強きものは自眩して一時之を知らざるのである、小我を排斥する大我、真我の聲である、夫て執我を離るれば、自ら内界に於ける法身の説法を聞くことが出来るのである。二は客觀的意義であつて、社會の聲である、天の命である、自然の響である、若し之を加持門的の意味にていへば師父の教訓である、偉人の聖化である、治亂興廢の人文歴史を見ても、一個人の盛衰得失を見ても、いづれも法身の説法ならぬはない、大日の教戒ならぬはない、更に此の主客内外二様の聲を其根源に遡つて深く探究する時は、いづれも均しく大實在の活動である、法身如來、内証智の境界より自然に發露せる勸化である、けれど義頗る甚深、心茲に至らぬものは容易に此の秘奥の深意を覺り難いのである、只深く反省するを要す、反省の結果漸くその端緒に接

着することがあるであらう。

第二款 果分可説論

一、立論の概要

此に果分といふは、固より宗教的の名稱にて佛の境界を指したるものである、左れど若し之を哲學的にいふときは實在界の事である、宇宙の本体論を指すのである、佛の境界や、實在界のことは到底言説の及ぶ所でない、よし言説を以て解釋するとしても、夫は假説である、比喩であつて、眞實を寫せるものではない、換言すれば現象界の言語思慮を超越せるものが、即ち實在界である、衆生の分別を超越せるものが佛の境界であるといふのは、一般の宗教、及哲學の主張する所であつて、不可思議、不可稱、廢詮談旨、言亡慮絶、百非洞道四句皆亡、果分不可説等といふて居る、然るに弘法大師は辯顯密二教論に於て、先づ開卷第一に釋摩訶衍論を引いて五重の問答を立て、此の果分、實在の境界は言説を離絶して居ると爲す考を以て、未だ無明の分位である、未了の考へてあるを爲して、之を排斥し、更に五教章、十地論を引いて、因分可説

とは顯教の分齊、果性不可説とは即ち是密藏の本分、換言すれば因分を説くのは顯教のやるべきことで、顯教でやれないで果分不可説としてある境界を可説するのが密教の本領である、その果分可説の事は金剛頂經に分明に説いてあると斷言し、夫より又天台止觀を引いて、此宗の所觀は三諦に過ぎず、一念の心中に即ち三諦を具し、此を以て妙と爲す、彼の百非洞道四句皆亡、唯佛與佛乃能究竟して盡すといふ如きに至つては、此宗他宗此を以て極と爲す、此れ即ち顯教の關楔なり、但眞言藏家には此を以て入道の初門と爲し、是れ秘奧にはあらずと明言してある、次に慈恩の二諦義を引いて、此の章の中の勝義勝義、廢詮談旨、聖智内證、一眞法界、體妙離言等とは是の如き絶離は即ち是れ顯教の分域なり、言く因位の人等の四種の言語皆及ふこと能はず、唯自性のみあつて、如義眞實の言を以て能く是の絶離の境界を説く、是を眞言秘教と名く、金剛頂等の經是れなり云々。又更に智度論、般若燈論等を引いて、中觀等は諸の戲論を息めて、寂滅絶離なるを宗極と爲す、是の如きの意義は、皆是れ遮情の門なり、是れ表徳の謂にはあらずと論し、後に楞伽經、五秘密經を引いて、顯教所談の言斷心滅の境とは所謂法身毗盧遮那内證智の境界なりといひ、夫よ

り分別聖位經に依つて、是の如き諸佛菩薩は、自受法樂の故に各々自證の三密門を説く云々と決論してある。

二、果分可説の意義

既述の如く、果分又は實在界は言説の及ぶ所にあらず、よし之を説くも皆之れ假説であるとするのは、宗教、哲學の常途の説であつて、佛教の所謂顯教も亦之れに洩れぬのである、然るに密教と稱する眞言宗にては、痛く之を排斥して居る、之を要するに果分不可説とは消極的宇宙觀である、遮情的佛陀論である、果分可説とは積極的宇宙觀である、表德的佛陀論である、すべての物は之を消極、積極の二方面より觀察することの出来るのは、今更いふまでもないことであるから、いづれを非とし、いづれを是とする譯にはゆかぬ、兩者併立して敢て衝突するものではないが、只物それ自身、例すれば佛陀それ自身、實在それ自身の眞際は、果して消極的のものであるか、積極的のものであるか、彼の起信論の如く、離言眞如の方を眞實とし、依言眞如の方を假説とすべきであるかといふに、物の本質はどうしても積極的である、活動的である

あると云はねばならぬ、佛陀も實在も本來は無論活動的である、積極的である、然るに之を消極的に寫象するのは、他のもの、他の盲動と區別する爲めである、所謂遮情に過ぎぬのである、例すれば亂暴なる小兒に擇ぶ爲めに、靜な小供といふけれど、靜な小供そのものは、決して無動ではない、死人ではない、正しき活動を以て居るのである、夫で實在と現象、佛と凡、正と暴と、互に相對して兩者を分別するには、固より消極的遮情的説明が必要であり、適當であるが、若し絶對的にその物の本質を表示するには、どうしても積極的表德的説明でなくてはならぬ、弘法大師が筆を極めて顯教は遮情門である、密教は表德を主として居る、遮情の説は未了である、未だ絶對的になつて居らぬといふのは、實に偉大の見識である、眞言密教の超越せる立脚地は、實に此の表德門積極的の見地に在るのである、然らばその果分は如何なるものか、實在界は如何に積極的に寫象すべきか、之れ即ち教理の所に於て論すべきものであつて、六大無礙論、即事而眞論、當相即道論等の如きは、此の甚義を解説したものである。

第三款 佛位優劣論

成佛に遅速あり、自宗の佛と他宗の佛に優劣ありといふことは、各宗共に論ずる所であるが、真言宗の所論は亦自ら他のそれと異なる點がある。先づ顯教禪宗等にて所謂是心是佛と、真言宗に所謂即身成佛とを比較するに、彼は精神的に自覺さへすれば、まだ實行の伴はざるも、直ちに此を佛と爲すのであつて、所謂理佛、主觀的の成佛である。然るに真言宗の即身成佛は、事理具足、主客一致、自覺と俱に德行も相伴はねばならぬのである。又顯教天台等にても即身成佛といふことをいふけれども、夫は吾々は本來成佛して居る、吾々には佛となり得べき資格が具備して居る、其性質からいへば此身此儘佛であるといふ理論的の成佛、本具的の成佛であつて、真言宗の所謂父母所生の肉身に大覺の位を証すといふのとは、その間に自ら徑庭がある。弘法大師は教王經の開題に、三世一切の如來、皆此の門よりして成佛す、餘教に成佛と説くは并に是れ方便引攝の言のみ、是れ究竟の實談にはあらずといひ、顯の至極なる華嚴天台を以て、猶空寂の理に滯て、後位に秘密の金城あることを知らずといつて居る。

之れ前きに所謂消極積極の分別であつて、恰も大乘家が小乘に對する批評と、その

論鋒を均しくし、一には實行の伴はざる空論を排斥し、二には唯心的の空論を破して、心身即ち物心の調和圓融の要を説き、三には理性感情各々其一邊に偏するを嫌ふて、智情の圓滿なる發達を終局とすべきを示し、以て積極的活動的表徳門を以て眞佛の境界、自家の見地と定め、その此に到らざるものは、悉く權佛なり、未了なりとして、指斥せるのである。

第四款 成佛遲速論

金剛頂五秘密經に曰く、若し顯教に於て修行するものは、久しく三大無數劫を経て、然る後無上菩提を証成す、其中間に於て十進九退す、或は七地を証して、所集の福德智慧を以て、聲聞緣覺の道果に廻向して、仍ち無上菩提を証すること能はず、若し毗盧遮那佛自受用身所説の内証自覺聖智の法及び大普賢金剛薩埵他受用身の智に依て、則ち現生に於て、曼荼羅阿闍梨に逢ひ、曼荼羅に入ることを得て、羯磨を具足すること爲し、普賢三摩地を以て、金剛薩埵を引入して、其身中に入る、加持の威徳力に由るが故に、須臾の頃に於て、當に無量の三昧耶、無量の隨羅尼門を証すべし、不思

議の法を以て、弟子の俱生我執の種子を變易し、時に應じて身中の一大阿僧祇劫の所集の福德智慧を集得して、則ち佛家に生在すと爲す、纔かに曼荼羅を見るときは、則ち金剛界の種子を種へて、具さに灌頂受職の金剛名號を受く、此より已後廣大甚深不思議の法を受得して、二乗十地を超越す云々と、又大日經には此の身を捨てずして神境通を逮得し、大空位に遊歩して身秘密を成す、云々、金剛頂經には此の三昧を修する者は現に佛菩提を証す、又云く若し能く此の勝義に依て修すれば、現世に無上覺を成することを得、又云く當さに知るべし、自身即ち金剛界と爲る、自身金剛と爲りぬれば賢實にして傾壞なし云々、又菩提心論には眞言法の中のみ即身成佛するか故に、是の三摩地の法を説く、諸教の中に於て闕て書せず、又云く若し人佛慧を求めて菩提心に通達すれば、父母所生の身に、速に大覺の位を証すと。

成佛の遲速は元來所化の機根の如何に由るものであるから、眞言宗といへども何人にも直ちに即身成佛し得とはいはず、與教大師の密嚴諸秘釋には眞言門に依るに機に幾種あるか、答ふ二種の機あり、一には上根上智、即身成佛を期す、二には但信行淺順次往生を期すといひ、金剛頂經には十六生正覺を説いてある、如何に上根

上智の機と雖も、教法の正否、行規の適不適に由つて、成果の遲速優劣を生ずることも亦争ふべからざる所である。

今眞言宗が即身成佛を唱へ、他宗と成佛の遲速を判つ原理を尋ねて見るに、その歸する所は、是れ亦消極積極、遮情表徳の分別に外ならぬのである、總て佛教は物質を迷妄的に考察し、肉体を罪惡視し、迷妄煩惱を切斷して、然る後眞實智の境界に到達せんとする傾がある、それ長遠なる時間的經過を要するのである、六度万行、三劫成佛といふものは、皆之れが爲めである、又彼の淨土門の如きは、自己を迷妄視するは同一なる上、此の自己には之を開發して眞智を現はすべき能力欠乏せるものと見做し、此の迷妄を提けて彼の眞實境界に投入して、之と同化し、以て眞際に達せんとするのであるから、此の妄と、彼の眞と、其間に廣遠なる空間を存するに至るので、十萬億土の距離、未來往生を云々するの止むを得ぬのである、然るに眞言宗は六大の事法を本とし、物心不二を主張して、眞妄の無碍を論じ、此の肉身、此の現生を決して迷妄視せぬのであるから、時間を常住不生の本体論上より融通し、空間を本來具徳の上より無碍せしめ、現世吾人の心身を消極的に斷滅せしめ、新なる眞正のもの

を求めんとはせずして、煩惱の心、不自在の身を培養して積極的に發育せしめ、以て佛陀の活動作用を顯現せしめんとするのであるから、切斷改種と、培養發育との差異がある、従つて一方が切芽改種、切芽改種を繰返す間には、他は三力の肥料、三密の耕耘に由り、培養その宜しきを得て、宵天の成生を見るに至るのである。

第五款 教益深廣論

六波羅密經に曰く、若し彼の有情、契經、調伏、對法、般若を受持する能はず、或は復た有情、諸の惡業の四重、八重、五無間罪、謗方等經、一闍提等の種々の重罪を造るを銷滅することを得せしめ、速疾に解脱し、頓悟涅槃すべきには、彼の爲めに諸の隨羅尼藏を説く云々と、又弘法大師の秘藏記には、咒とは佛法未だ漢地に來らざる前に、世間にある呪禁の法、能く神驗を發して災患を除く、今此の隨羅尼を持する人能く神通を發し、災患を除くこと、咒禁の法と相似せり、是を以ての故に咒に曰ふといひ、光明眞言儀軌には、死者の爲めに此の眞言を誦すること一遍せば、必ず無量如來死者の爲めに手を授けて極樂淨土に引導すと説き、興教大師の密嚴遺教錄には、纔かに名

字を聞けば、永く惡趣を離れ、一たび耳目に經るれば、忽ちに生死を超ゆといひ、弘法大師の性靈集には、若し信修有れば、男女を論せず、皆是れその人なりと説き、興教大師の密嚴諸秘釋には、破戒の僧尼も必ず往生を得、造惡の男女も定めて極樂に生ずといひ、以て惡人女人の均しく成佛すべきを説いてある、尤も之は實大乘教の均しく論する所、殊に淨土教の尤も根據とする所である、然るに彼等は變生男子を論じ、或は彌陀の請願に由るを以て成佛するのであるといふのであるが、眞言宗にては善惡を以て程度の差異と見て居る、例へば貪慾と慈悲は、その体性二別のものではなく、小なる慾、我利的の考を貪といひ、大なる慾、無我的の考を慈悲といふのであつて、吾人の小なる癩癩は誠に、つまりぬものであるけれど、文王一たび怒つて天下を治む、文王の怒は怒も亦可なりといふような工合で、善惡男女は本質の差別ではない、つまり大小の程度問題であるから、吾人の現有する煩惱惡業を培養して大なるもの、即ち自分だけのものにせず、大我的に發達させればよいといふのである、夫て理趣釋等には、大貪大痴是れ淨菩提心、三摩地心、姪慾是れ道といふてある、従つて顯教の如く正像末の區別等もない、弘法大師梵網經の開題に、人法法爾なり、興廢何

れの時、機根絶々たり、正像何ぞ分たん、信修する時は是れ正法といふてある、彼の眞宗等にて悪人正機といふてをるものは、此の眞言の教理より轉化して、悪人に殊更に宗教の必要なる所以と、悪あるゆへに彌陀の悲願力の肝要なり、有力なるを反証したのであつて、悪人あるゆへ之を匡正する刑法の必要あると同一理由である、又父母は悪子の爲めに特に多くの苦勞を爲する事實を例せしものである。

茲に注意すべきは、菩提心論には眞言行人は上根上智のものでなくてはならぬといふてあるが、夫は上述の意と相反するではないかといふ疑問であるが、菩提心論に所謂眞言行人とは即ち僧侶の事で、能化の人となるには勿論上根上智のものでなくてはならぬ、例すれば生徒には誰れでもなれるが、他を教化する教員には皆が皆はなれぬといふやうなものである。

又高野山等には女人の登山を禁し、弘法大師の戒告には女人は地獄の使等といふてあるが、是は高野は根本道場である、即ち男子の學校である故に、女子の闖入して妨害を爲すを豫防したのである、又學生の尤も恐れ懼むべきは女色である、女色は實に地獄の使、即ち墮落の根本である、學生を戒むるに女色の危險を以てするのは、眞に適當のことである、此を以て彼を律してはならぬ、又誤解してはならぬ。

最項は一切を兼ね、圓はすべてものを攝するのである、眞言宗は大小聖淨を統一して完成したものであるから、理性的にもなつて居り、感情的の所もあり、現世主義であつて、しかも未來主義を包含して居る、又三密門を開いてあるから、禪定觀心的のものも往くべしである、唱名念佛家も入ることか出来る、盲者は唱名に由り、聾啞者は曼荼羅に依て覺することを得るので、一切の機根、一切の時代を攝して、すべてに適應せぬことはない、道德家も、哲學者も、詩人も、商人も、農夫も、老者も、壯者も、愚人も、悪人も、癡疾者も、各々入るべき門戸が開けて居る、斯く門戸は異なつて居つても、既に入りたる上は同一堂に會するので、始め一密門より入りて、遂には三密具足して、金剛身を逮得することが出来るのである、猶詳論は成佛論の章に遺す。

第三節 豎の判教論

豎の判教論は一切の佛教、否、すべての宗教、道德、すべての學問を、その深淺の程度に應じて、之に階級を附し、前々淺權、後々の深實の次第を明らかにせられたるもので

ある、眞言密教に於ける聲の判教論は、所謂十住心論、及その略述たる秘藏寶鑰に依つて知るべきであるが、今は主として十住心論に就いてその要旨を述べるのである。十住心論、委しくいへば、秘密曼荼羅十住心論は、十卷ある、弘法大師の作で、大師の澤山なる著作の中で、この十住心論は殊に大作である、傑作である、兩部の大經即ち大日經、金剛頂經、否、一切の秘密部の經、今一步進んでいへば、佛教の一切經藏は固より一切の論藏も、皆此の十住心論十卷の中に在る、十住心論は一切經藏、一切論藏を網羅して居るといふてもよろしい、猶ほ獨り佛教のみでなく、印度各種の外道、即ち種々の宗教、哲學、それから支那の儒教、道教、日本の神道、若くは歐米の宗教、哲學、即ち世界總ての宗教と學問とを包含して居ると謂ても差支はありませぬ、この十住心論は獨り秘密眞言宗の宗意判釋を知るためのみでなく、心理學として、又社會學として、頗る大なる價值を有するものであります、夫から又吾人が宗教といふもの、趣味を實驗するに就ては、此上もなき好標的良模範となり得るものであります、そうして殊に弘法大師の圓滿なる性格、宗教家としての上乘の資質を感味するに、尤も適切の述作であります。

又各住心の略解が他に比して冗長に失するも、それは佛教各宗の本旨を明らかに得るの便あると同時に、又眞言教理の最極たる所以を知るに便利であるから、初學の爲め多少詳説を試みたのである。

第一欸 十住心論の概綱

一、製作の因由及年月

十住心論製作の因縁は、その序文に、奉天恩詔述秘義とある如く、時の主上陛下の御勅命に基いたることは明らかであります、併しこの勅命は製作の因縁に相違はありませぬが、それは云はゞ動機となつたのであつて、その遠因を尋ねれば、いふまでもなく、大師が多年研鑽蘊蓄せられたる大識見と、幼時より社會の風波と闘はれし人生の實驗、宗教的信念の轉進醇化の大精髓とが相頼り、化成して以て、自然にこの大論文となつたのであると同時に、驚覺群眠迷、自心平等顯證本四曼、入我我入莊嚴德とある如く衆生の迷惑して、自己精神の實義を知らざる者を覺醒せしめんとする大慈悲心に由つて、この雄渾精緻なる大文章を見るに至つたのである、而して

又これをその結果より見る時は、この十住心論は、その根本思想は大日經並にその經疏に在りたにせよ、層一層これを闡明し、妙解し、しかも秩序整然たる一大組織と爲し、華嚴の賢首、天臺の智者兩大師を超越せんばかりの大頭腦に由つて、五教章、四教儀以上の大判教たらしめ、以て眞言密教立教開宗の基礎を磐石の如くならしめたると共に、更に爛菊美を争へる各宗派に對し、殆んど顔色なからしむるまでに批判を加へられ、由つて以て偏執の陋を戒められたるものである。

十住心論製作の年月に關しては、種々の異説がありまするが、要するに天長七年諸宗の宗要と俱に、勅詔に從つて製作献上せられたるものといふが、一番確かである、全体大師の著作には、三教指揮の他、一向年月が記してないが、當時法相宗の護命といふ碩學の著作せられた研神章といふ書物に、左の如き序文がある。

今我朝普勅諸寺令上宗要、護命幸遇昌運久經道家、年齒八十形神衰耄、雖然謹承勅旨悅撫虛懷、謹上世界問答五卷名曰大乘研神章、于時天長七年歲次庚戌建巳月云々。

此他律宗豐安の戒律傳來記といふ書物にも、前と同意味の序文がある、これと先き

に挙げた十住心論の序文の勅を奉じて秘趣を述ぶるといふのとを對照して見れば、十住心論の製作脱稿が天長七年巳月即ち四月であることは明らかである、然るに大師の著作にて十卷章の内に在る秘藏寶鑰にも、我今蒙詔撰十住云々といふ序文がある、それでこの各宗宗要と俱に上つたのは、秘藏寶鑰の方ではないかといふ疑があるが、それは初め十住心論を上つたけれど、餘り大部で、一寸分りにくいから、モ一少し簡短にといふことで、更にその要旨を摘んで三卷として、秘藏寶鑰と名づけて上つたのだといふ口傳がある、如何にもさうであるらう、秘藏寶鑰はどうしても十住心論に由つてその要義を摘記した傾が、文勢の中に見へて居る、文章は寶鑰の方が派手であるが、寶鑰の深義を討究してゆけば、どうしても十住心論を擔ぎ出さねば分りにくい所が多い、要するに十住心論は天長七年の作といふことに極めて、天長七年といへば、大師五十七歳の時で、高野山の經營も成功し、入滅の四年前、傳教大師の入寂より九年の後に當るので、大師は朝野に重きを爲すと同時に、又その思想の尤も圓熟せる時代である、實にこの大傑作を出されたのも尤なる次第である。

二、所依の經論

總て佛教家の論を造るには、必ずその所依の經がなくはならぬ、夫から又一宗を開くには、必ずその宗の正所依の經論がなくはならぬ、勿論宗派としては別立して居つても、齊しく佛教であるから、一切の經論は皆所依であると言はねばならぬけれど、夫は傍所依で、その一切の經論の中で、特に其宗に重要な正所依の經論がある、それと同様に後世の佛教家が、一論一文を造るにも、大抵その本據とする經とか、又は自己先輩の作つた所の論とかいふものを所依とせねばならぬ。

そこで、十住心論は如何なる經論を所依として作られたかといふに、それは眞言宗第一の大切なる大日經といふのを所依として居る、大日經第一卷の初めに、住心品といふがある、この住心品は極めて簡潔なもので、しかもその意味深重なものであるから、一寸中々分らぬが大日經の疏になると大分克く分るが、まだくなく六ヶ敷、そこでその大日經や大日經疏の意を汲み取つて、順序秩然と組織正しく論述されたのが十住心論である、斯く十住心論は大日經を所依として作られたので

はあるが、傍ら龍猛菩薩の作といふて、眞言宗では尤も大切にする菩提心論の意をも取つてある、夫から又引用書としては、各宗所依の經論、否、殆んど一切の經論より猶進んで儒教、道教等の書籍をも用ひてある、その該博實に驚く、他はない、要するに十住心論は東洋今日では世界全体といふてもよいの哲學、道德、宗教、即ち全体の思想を集めて、大日經の意を解會し、成就せしめたものであるといふべきである、併し猶こゝに一言して置かねばならぬのは、總ての思想を集めたといふても、それは學問の總合ではなく、一つの中心に一切の智識を融和統一せしめたのである、即ち宗教的實驗上の信念を中樞として、それに總ての見解を吸収して、大日經の深義を表明したのである。

三、十住心の次第

第一 異生羝羊心

凡夫狂醉、不知吾非、但念姪食、如彼羝羊、

第二 愚童持齋心

由外因緣、忽思節食、施心萌動、如穀遇緣

第三、嬰童無畏心

外道生天、暫得蘇息、如彼嬰兒、犢子隨母

第四、唯蘊無我心

唯解法有、我人皆遮、羊車三藏、悉攝此句

第五、拔業因種心

修身十二、無明拔種、業生已除、無言得果

第六、他緣大乘心

無緣起悲、大悲初發、幻影觀心、唯識遮境

第七、覺心不生心

八不絕戲、一念觀空、心源空寂、無相安樂

第八、一道無爲心

又如實一道心 又如實自知心 又空性無境心

一如本淨、境智俱融、知此心性、號曰遮那

第九、極無自性心

水無自性、遇風即波、法界非極、一蒙警忽進

第十、秘密莊嚴心

顯藥拂塵、眞言開庫、秘寶忽陳、万德即證

又この十住心次第を各宗に配當すれば左の通りである。

第一住心は、無宗教、不道德者にて、教機以外の者。

第二及第三住心は、人天乘といふ、世の道德倫理の教に當る、基督教の生天論は、

或意味にて此の第三住心に當る。

第四住心は、佛教小乗教の聲聞に當る。

第五住心は、同上緣覺教に當る。

第四五は共に自証のみにて、化他なき獨善君子といふべし。

第六住心は、大乘教の法相宗に當る、併し唯境遮境といふて、境と智即ち物心が

隔歴して居る議論で、その不二一如といふ極點に達せず、故に權大乘といふ、左

れど自証のみにあらず、化他を兼ねる故大乘となす。

第七住心は、前と同じく權大乘三論宗に當る。

第八住心は 實大乘教の天台宗に當る。
第九住心は 同上華嚴宗に當る。

此の八と九との深淺に就いては、古來非常の議論あるも、大師の見る所は、八を淺とし、九を深とするに在るや勿論にて、其所以は後に判るのである。

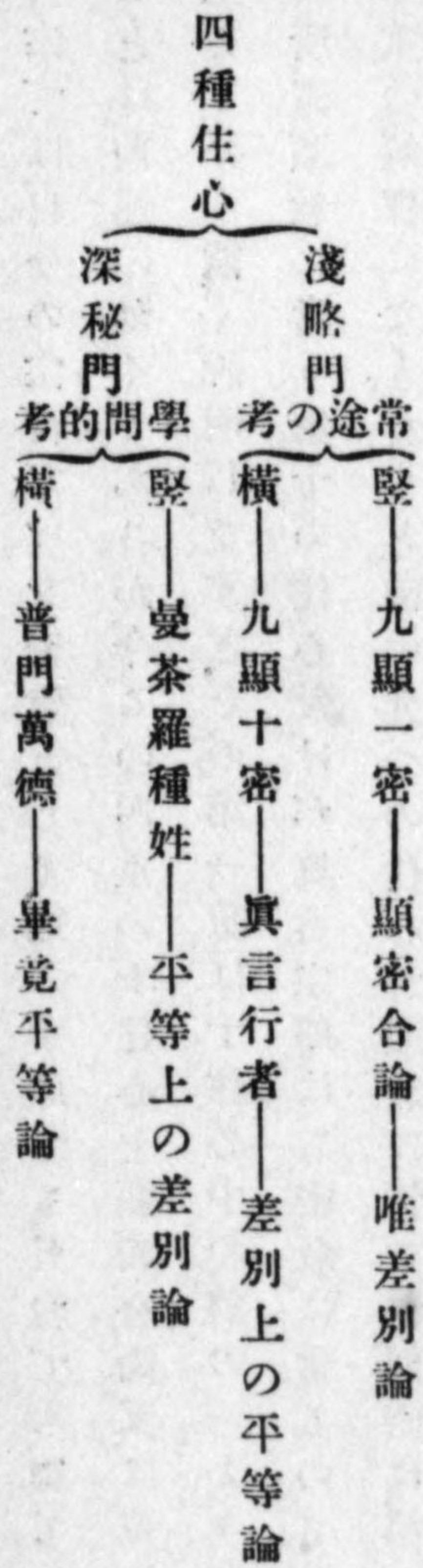
第十住心は これは眞言宗に當る。

これで此の十住心が、一方には個人の宗教的信念の轉進の次第なると俱に、他の方面では判教として、總ての哲學、總ての宗教、殊に佛教内各宗の教義の深淺高下の次第を闡明したものであるといふことになるのである。

四、二門四義の解釋

眞言密教では、常に總ての教義に、四重の解釋を下して居ります、四重といふのは、總て物には、淺略の意味と、深秘の意味とあつて、その淺略にも、深秘にも、豎と横の解説の仕方があるから、合せて四重になるのである、例へば世界の人を執へて、十人十色と見るのは第一重である、又世界幾億の人も、人といふ點は同一である、と見るのは第二重である、夫から人といふ點は同一であつても、酬因感果の理に由つて、賢不肖

迷悟があると見るのは第三重である、次に迷悟賢不肖の別はあつても、均しく實在顯現の發程に横はる一現象であつて、畢竟は、迷悟不二と見るのが第四重である、第一重は淺畧門の豎、即ち差別の見、第二重は淺畧門即ち常途の考の横、即ち平等論である、又第三重は深秘、即ち哲學的ともいふべき高尚なる考の豎差別論で、其第四重は最後の平等論である、物事は總てこの四重の考を通さねば、ほんとならぬ、惡差別か惡平等かドテラカニ墮するのである、即ち前例に由つて、形の上だけに人の差別を見るのは惡差別である、又一切を平等と見るのもいかぬ、つひに淺薄な社會主義や、極めて放縱な自由主義に陥ることになる、差別の起る理由と、畢竟は平等に起つて平等に歸すべきものであると大觀し、達觀するのが必要である、今この十住心をも四重に解する時は、左の如くなるのである。



真言宗では、自分の宗旨だけを密教として、他の華嚴でも、天台でも、總てを顯教とすることは、前述の如くであるが、今この四重の十住心を顯密合論又は單に密教だけの上より分り能く説明しますと、その第一重は、十住心中の前の一より九までの住心は、所謂顯教に當り、第十の住心だけが真言宗即ち密教に當るのであります。又第二重の解釋になりますと、前の九つの住心が顯教に當ると同時に、第一より第十まで、總て真言者行一人の宗教的意識の次第轉昇に當るのであるといふことになります。夫から第三重は曼荼羅種姓と申しますが、之を分りよく例して申すれば、吾々の心中にも、又社會中にも、高尚な精神、高尚な社會、卑劣な精神、卑劣な社會があつて、種々各別な動作をして居るといふような意味に當るのである。最後に第四重の義は、普門萬徳といふて、一應見れば吾々の精神でも、社會の階級や、職業にも、高卑の別はあるが、この高卑のあるのが世の實相、精神の實際で、高卑互に相箝制して、コゝ始めて實存を見、活動を見ることが出来るので、惡がなければ善もなく、總てのもの具存して、始めて圓滿である。それで見れば權も亦權ならず、惡も亦吾が師で、總てのものか各々その所を得て、以て無窮の妙用を全ふするものであるといふことにな

るのである。

第二款 十住心の要解

一、異生羝羊心

大師の釋にも、異生羝羊心とは、凡夫狂醉して善惡を辨へず、愚蒙痴暗にして因果を信せざるの名なり、又凡夫が種々の業を作りて、種々の果を感じ、身相万種にして生ず、故に異生と名け、愚癡無智なること、彼の羝羊の劣弱なるに均し、故に以て之を喩ふとあるが如く、つまり畜生等の如く淫色、食慾等の如き肉体的慾望快樂のみ心掛け、自分勝手なことばかりして、他を苦しめ、他の邪魔になり、天理を信せず、人道を重せず、其結果として人類以下の淺間しき社會に轉帳して居る者の心相を示されたものである。之を今日の社會で申せば、我利々々主義の不道德家、無宗教者を指すので、又一箇人の心理上から云へば、良心とか、道心とか、佛性とかいふ作用が隠れて仕舞て、我見我慢のつまらぬ智慧や、極劣等の感情ばかり働いて居る、即ち三毒五欲の煩惱ばかり熾な有様を説かれたのである。吾々の心理にこゝろいふ劣等な精神作用

のあることはいふまでもなく、又社會多くの人間中には、かういふ人物、かういふ同類が少なくないのである。又宇宙の有情界を見ても、人類以下の憐むべき社會、即ち禽獸界といふものがある。又人類の中だけでも、地獄界もあれば、禽獸界もある。修羅即ち戰爭喧嘩の社會もある。さういふのが、總て此の第一住心の有様に相當するのである。

1、十界の略解

此の十住心を説明するには、先づ佛教十界の何たるを知らねばならぬ、さて十界と云ふのは

地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩、佛陀、

であるが、此の十界の事を世界では多く誤解して馬鹿がつて居るが、それは全たく十界の本義を知らぬからである。解釋説明がつまりぬからである。そこで一應説明して置くのである。

全体十界といふのに三種の十界がある。

一、一箇人の心の中に十界がある。

二、人類中に十界がある。

三、一切有情界、即動物界に十界がある。

此他學問にも、宗教にも、人間の職業にも、世界各國人文の發達階程にも、皆それ／＼十界の如き區別がある。十界とは元來大要の分別で、之は猶多くても、少なくとも出来るが、先づこれ位でよいのである。

先づ一箇人の心の中に十界があるといふのは、吾々が悪いことをしやうといふ考を起し、い／＼工夫する苦しみ、又は既に悪事を爲してその發覺を恐れ、良心の譴責を受け、苦痛に堪へぬのが、即ち地獄の有様である。又我々が遊惰にして飯が食へぬやうになる、否、飯は澤山食ふて居つても、他の美食を羨ましく思ひ、他を食ひ倒さう、飲み倒さうとか、折角訪ふて來たのに、何かお馳走でも出しさうなもの、杯思ふ時の心は、全たく餓鬼である。次に他の妻子を見て淫慾を起したり、自分に妻はありながら、他に蓄妾したり、遊女等と戯れんとしたり、或は師弟長幼等の別を辨へず、非禮非義の働を爲さんとする心は、即ち畜生である。癩癩を起すのは修羅である。要するに

富んで居つても食ふ心のあるのは餓鬼である、愚癡ボイのは畜生である、瞋恚の心あるは、修羅である、さうして此の貪瞋癡の三毒を恣にしたる結果が地獄である、人間であつても人間以下の生物で、いまだ人類たる資格を得ないものである、夫から人道を行ひ、よい事をして悪い事をせまいといふ考が人間界である、即ち仁義五常の道を守らんとする精神が、人間の人間たる入口である、その次は神の教とか、聖人の誠を克く守つて、人間、普通の人間よりも一層立派なものになりたいといふのが、吾が心中の天上界である、聲聞といふの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ぬ心である、緣覺とは、世間の眞相、人生の本義を自覺して、獨善已を慎む精神である、菩薩とは宇宙の眞相を看破し、人生の目的を確立し、已を捨て、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である、又佛といふのは一切の苦悶不平を拂ひ盡し、無我無念にして、知らず／＼のうち自然と道に叶ひ、法に合するようになる修練の最局に於ける心の妙用を指すのである、之が一箇人の心中に在る十界である、誰れでも此の十界を具備して居らぬものはない、所謂十界互具、各々自建立である、唯吾々は悟りが開けぬ、修養がつかぬから、菩薩や佛の妙用が現はれぬて、やつと人間界位的作用しか出来ぬのである、それが即ち各々守自性で、どうも習慣的になつて人間以上の献身的の活動が出来ぬのである、さうして折々三毒の煩惱が芽を出して、四生の境界に彷徨うことのあるのは實に耻かしいことである。

次に人類中に十界のあることは、前の説明から推して見れば分ること、別に繰返す程のことはないが、ざつと申せば、監獄は有形的の地獄だ、それから監獄でなくても、人間が人間としての自由を得ぬものは、如何に富貴であつても皆地獄の境界に在るものだ、餓鬼界は飢餓に瀕する貧民は勿論、よし如何に富んで居つて甘いものを食ふても、その甘い者が甘く感ぜられずに、食に對して不平のあるのは餓鬼界に在ると同然である、次に兄弟喧嘩を爲し、夫婦喧嘩を爲し、傲慢無禮な振舞を爲すものや、妾等を蓄へて居るもの、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である、到底人間として目すべきものではない、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である、人間界は普通な社界で法律に背かず、大抵人道に遵ひ居るものである、天上界は天國に生れたいとか、極樂に往生した

いといふような劣等な信心者連中である。又或る方面より見れば貴族連である、聲聞とは眞理を究むる學者である、緣覺とは獨善の君子人である、菩薩とは社會公衆のために働く偉人である、佛界とは聖人である。

第三に一切の有情に十界があるといふことは、別に説明する必要はない、尤も地獄とか、佛とかいふ有情はどんなものか、どいふ所に在るかは追々分ります、之を要するに此の第一住心の異生羶羊心といふのは、いまだ人間らしい心を持たぬ所謂動物的精神だけしか働らかぬものであつて、始終人間以下のあさましい境界にさまよつて居る次第を示されたものである、吾々は萬物の靈長とか、立派な衣服等で上邊丈は飾つて威張つて居るが、その裏を省れば羶羊的の煩惱が何時も熾であるのである。

ロ、無道德無宗教

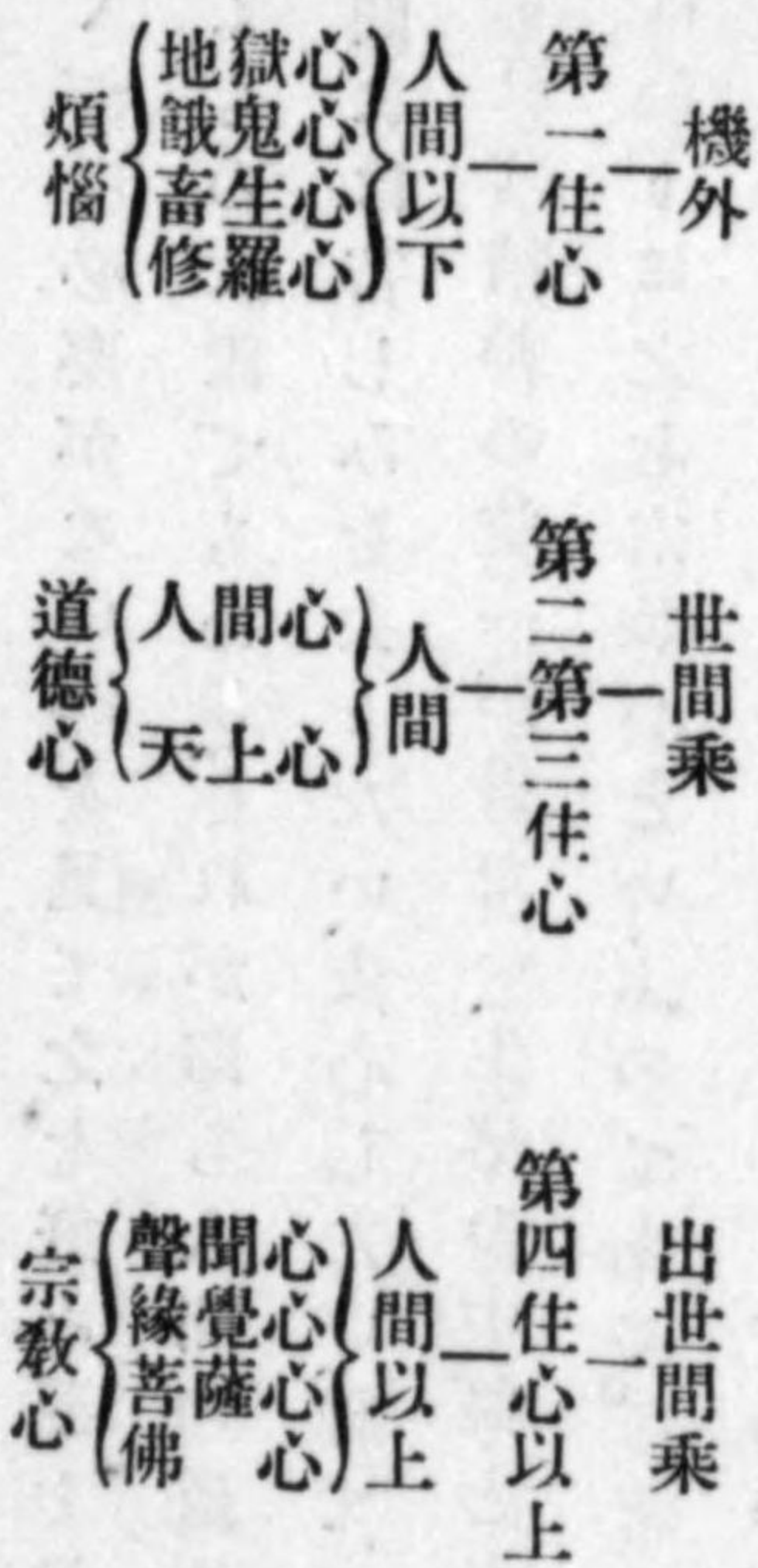
道德と宗教との異同等いふ議論、即ち倫理即宗教とか、宗教は倫理以上とか、倫理以上宗教は不用であるといふ論は、見方に由つては、どうしてもなるが、そんな理論

は今暫くすておいて、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がある、それが經驗の結果であるとか、全くの先天的のものであるとかいふ議論もこゝでは必要がない、善を見て之を好み、惡を見て之を惡み、孟子の所謂四端の心といふものは誰でもある、それが即ち人間の道德的動物たる所以である、そうして又人間には苦しみを去りたい、安心したい、總てのものに對して不動の力を得たい、換言すれば精神の統一が得たい、生活の中樞となるアルモノが欲といふ念がある、吾々は假りに之を宗教心といふのである。

此の道德心とか、宗教心とかいふものゝ活動の程度に由つて、十住の區別が生ずるのである、十住心の建立が出来たのである、而してその第一の異生羶羊心は此の道德心宗教心が全く隠れて仕舞つて、一向に働きをせぬ場合を指したのである、道德心や宗教心が丸で働かぬとした時はどうなるかといへば、道德心や宗教心が働いてこそ、始めて人間の資格を得るものであるとする以上は、それが働かねば人間ではない、人類以下である。

吾々が体重を以て居り、肉体が寒熱のために種々の現象を呈する點は、星辰や金石

即ち無機物所謂非情世界のものは變りはない、その上生命があつて榮枯盛衰の活動のあるのは植物と異なることはない、任意に運動するのは動物に異らぬ、然らば人間の特徴はなんであるか、道德的宗教的現象である、然るに人間界から人間の精神、道德宗教的の現象を取り去つたならば、どうであらうか、残る所は動物界と異なる所はない、どうしても人類とはいへぬ、人類の資格特徴はないことになる。又干界の上で見れば



要するに道德心、宗教心の更に活動せぬもの、道德的宗教的の現象のないのは人間

以下の動物である、物質主義、肉慾的快樂主義の者は皆この部類である、併し何人も道徳心、宗教心は具有して居るものであるから、一旦豁然轉迷開悟すれば、煩惱即菩提で、忽ち佛界に入ることにも出来る、何も六ヶ敷ことではない、心の置場所さへ轉換ればよいのである、ゴットを頼んで天國に生れた後でなくても、阿彌陀様をいぢめて極樂に往生してからでなくても、此の世、此の身で、どうしてもなるものである、身心は不離である、心の作用が變れば、身体の活動も自ら異つて来る、鬼出そうと佛出そうと已がし、自由である、煩惱と全く別物なる菩提、心身各別の成佛を求むるのは宗教の意に反するものである。

二、愚童持齋心

大師の釋に、愚童持齋心とは、即ち是れ人趣、善心の萌兆にして、凡夫歸源の濫觴なりと云はれてある、又萬劫の寂種、春雷に遇ふて、而して甲柝け、一念の善幾しく時雨に沐して、牙を吐くともいふてある、そう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

へにともいわれてある、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つて修行すと説かれてある。

要するに、全たく凋落せる植物が、春雷に遇ふてだんく、芽を出す如く、毒惡極りなき凡夫にも、稍々人間らしき心が起つて來て、人道を守るようになる次第を示されたので、その發端は先づ自己の食慾を節し、それを人に施し、布施の趣味を覺へ、人に施をするのは誠に心持のよいものであるといふことを感じ、夫から漸々少慾知足の念が起り、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、内外の三歸といふて道德宗教を信じ、十善の業道を修行するようになる精神の作用發動を示されたのである。

イ、善惡の分岐點

善人となり、惡人となる、人間らしくなり、人間以下に墮落するのも、その發端は誠に

細鎖の事から起るのである、所謂一毫千里の差を生じて來るのである、實に間髪を容れざる機微の間に善惡の分岐點はあるのである、平素注意に注意を加へ、餘程用心堅固でない、僅かの事から墮落するものである、それと同じく眞に仕方のない極惡人でも、聊かの事から善に遷つて、忍らいことになることがある、今此の第二の住心では、その僅の事から、だんく、と善心が増進し、道德心宗教心が續生して行く有様を示されてある、實に人間の機微を穿ち得てある、誰れでもこの善に對する趣味即ち面白味を感ずることが肝要である、そうすれば善心がますます熾に活動するようになるものである。

ロ、持齋の趣味

人の心が善の方面に向ふのも、惡の方面に向ふのも、眞に些少のことから起るものであると同時に、又その動機とか媒介といふものは種々あるが、そのなかで尤も平易で、しかも尤もよく趣味を感ずるものは持齋である、提謂經には月の八日十四日十五日、二十三日、二十九日、三十日を六齋日としてあり、又佛教にては八齋戒等いふ

ことがあるが、そんなことはドウデモヨイとして置いて、まづ手近くいへば、期望即ち一日とか十五日とか、又は先祖等の忌日とか、佛祖偉人等の忌日とかに、節食するところが持齋である、節食と斷食とは違ふから、持齋といふのでも全たく食はぬのではない、平日は肉類でも食ふたり、酒でも飲んで居るのを、そんな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やうにするさうするとその結果は、一方には歡喜自安の念が生じ、一方には我慾執着を幾分つゞ離れて、次第／＼に暗い所から明るい方に出づるやうな、狭い所から廣い所に行くやうな心地がするものである、さうしてそれが次第に修練してゆくと、遂には自分にはます／＼節抑奮勵して、他をば救済したいといふやうな大菩提心が起るものである、自損同情の念が湧て来るものである、對自的には克己節儉の妙味を覺へ、對他的には慈悲同情が熾になる、是が實に佛性本然の發動である、今の者は持齋等をつまらぬことのやうに見て居るけれど、決してさうではない、之が實に衆善の芽である、佛性顯動の第一歩である、持齋すら出來ぬ貪食鬼は、いまだ道の何たるを語るに足らぬ輩である。

ハ、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ようになれば、こゝに忽ち一步を進めて、三歸を求むるに至るものである、三歸とは佛法僧の三に歸依するのであるが、今は暫く佛教以外の三歸に就て一言しよう、第一に儒教でいふ上帝を敬するとか、哲學者のいふ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のが、所謂歸依佛である、又古聖人賢人を崇拜するのも歸依佛の一部であるといふてもよい、第二に歸依法といふのは、つまり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である、第三に歸依僧とは現在の德行ある識者を尊重すること、賢を學ぶのである、宇宙の大法を信ぜず、古賢の教を蔑視し、賢德の者に從ふを嫌ふやうなものは、いくら才智が勝れて居つても到底眞面目な人間ではない、三歸の意味を誤解せぬやうにして、その必要なることを知らねばならぬ。

次に五戒とは、不殺、不淫、禁酒、不盜、不妄語のこととて、之は儒教の五常と異りはない、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、どふしても五戒を保たねばならぬ序にこゝに一言して置くのは、僧侶と普通の信者とは戒律の持ち方に區別がある、又時代と土地氣候の如何に由つて、戒法の形式も多少相違することのあるは免れ得ぬ自然の勢である、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をさへ遣された位である、夫れで餘り拘子定規に解釋するのはよくない、併しそれだといふて、妄りに廣義に寬く解するのは猶いけぬ、特に僧侶は戒法を堅固に保ち、充分難行苦行を積んで空論より出たる信條でなく、實験より得たる信念でなくては、決つて他を教化し得るものでないといふことは斷々として明言して置く。

既に五戒を保ち得るようになれば、十善は自から守れる、十善と五戒とは畢竟粗細の區別に過ぎぬのである、三歸五戒十善、これを守るのが人道を全くしたものである、夫から猶一言して置くのは、すべて何事を爲すにも自律といふて、自分の心からすることではなくてはいかぬは固よりであるけれど、一体人間といふ動物は横着なもので、知りながら悪いことをなし、善いことをせぬものである、そこで最初はごうしても他律の必要がある、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ねばならぬ、單に仁義といふ抽象的のものよりは、不淫、不妄語といふように具體的の戒條が肝要である、戒條を他律的等と云々するような者は、つまり非を遂げんもとするのであるといふてもよい、尤も大悟の曉に至つては些少な戒條等に拘泥するに及ばぬのは勿論である。

三、嬰童無畏心

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、身量四万由旬、壽命八万劫にして下界を厭ふこと疥癩の如く、人間を見ること蜂蛾の如く、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、いくら自分は道德的にやつても、社

會には罪惡の絶間なく、禍福轉帳測りがたく、如何に善い方に考へて見ても、人生といふものは餘り立派なものではない、實に慾惡不自在の世界である、それで此の濁惡の慾界、即ち人間界以上に、人生を超越したる自在安樂の世界に安住したいといふことは、一寸誰れにも起り易い考である、人間の精神は、いふ風にも、いふ風に發展してゆくものである、左れど誰れが考へても此の人間以上人生より幸福なる場所に往くには、それ丈の代償なしにはゆかれぬ、そこで人間以上の天上界に生れようとするには、種々の因縁を造らねばならぬ、そうしてその因縁に相當したる結果を得るのであるから、天上界にも三十三天とか色界無色界等いふ區別が生じて居るが、要するに人生以上の安樂自在なる天界に往きたいといふ考で、その代償として種々の善根功徳を積み、難行苦行をするのが、此の第三の住心である。

イ、天上界とは何ぞ

科學の發達せる今日、所謂天上界を具体的に説明するだけの勇氣はないが、兎に角天上界の存在、天上界の生活といふことは、古來各人種各國民固有の思想であつた

ことは確であるといふてよい、我國でいふ高天原も、耶蘇教でいふ天國も、支那でいふ鬼神の存在も、つまりこの天上界の存在、天上界の生活をいふのである、尤も耶蘇教の天國等は今日ではその解釋が大に發達して、佛教の淨土の意味と同じ様になつて來ては居るが、その始めは所謂天上界の一部類であつたのである、獨り耶蘇教のみでなく、今日佛教内の淨土教の淨土も、矢張り此の天上界の發達したのと見てもよろしいのである。

要するに天上界といふことは、宗教的意識の産物であつて、人間の思想發展の階程に嚴存するものであることは疑ひない所である。

ロ、人天衆と佛

淨土教の極樂往生と、生天の觀念と、どれ程違ふか、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、いふ風に違ふか、又儒教や倫理學の道徳と、佛教の道徳とは如何なる相違があるかに就て一言して置かねばならぬ。

佛教の極致が積極的活動的であるのは言ふまでもないことであるけれど、その入

口は確かに消極的である、すべての道徳でも倫理でも無我といふことを中心として、それから一切の標準を割り出してくるのである、外道生天の觀念も矢張りそうである、彼の數論の非々想天の如きは、克く佛教の涅槃と似て居るけれど、我といふに觀念が猶存じて居る否、我といふ觀念が根底となつて居るから大奸の忠なるが如きもので、形は似てもその實は雲泥の相違がある、我といふ觀念を棄てる、無我になるのが佛門の入口である、我といふ觀念の存する間は、慈善も畢竟僞善である、博愛主義も、利他主義も皆主我自利を離れぬのである、それで佛教の眼より見れば、すべての道徳倫理といふものは、利己主義であるといふことが出来る、我といふ相對的の考がある間は、どうしても絶對致一の境界に達することは出来ぬ、眞の解脱、無餘の涅槃に入ることの難いのは、いふまでもなく、自明の理である、然るに近來口に佛教者と唱へながら、この無我を排斥して、一足飛に積極的に進まんとするものがある、此等は、大乘佛教を害用し、佛教の眞相を誤解して居るもので、畢竟は破佛家否、狡猾なる利己主義者に過ぎぬのである、勿論無我に止まるのではない、いふけれど、無我から出てたる大我的活動でなくしては、眞の活動ではない、皆盲動である、惡魔

の働である。

こういふ次第であるから、世間で所謂道徳とか、生天の觀念等はいまだ佛教の門戸に這入らぬもので、佛教から見れば眞にあわれなものである、併しながら彼の第一の住心の如き全然無道徳無宗教に勝るのは、萬々であるが、つまり自己の利益、自己の安樂といふことが根底になつて居れば、如何によいことをしても、いまだ以て甚だよしとするに足らぬのみか、寧ろ嘘偽に墮して却つて人生を毀害するに至るものであるといふことを覺悟するのが、佛教信者の入門であると斷言するのである。

四、唯蘊無我心

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、五蘊の泡露を厭て、三途の塗炭を惡み、等持の清涼を欣つて、大虛に廓同し、漠然として無爲なり、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、これは佛教小乗の聲聞界に當る住心である、一体世の中の萬事はすべて轉變無常であつて、一つも常住のものはない、吾々の

尤も大切に思ふ自分の体でも何時の間にか紅顏忽ち白骨と化して仕舞ふ、老病死は何人も免れぬ所である、人生は實に泡沫の如きものである、幻炎の如きものである、然るを斯の如き無常なるもの執して常住と信し、我執を起すことは迷の甚しきものである、斯の迷見我執か轉轍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続を見るに至るのである、つまり人生は大海の上にかかる波瀾の如きもので、造業感果の一大連鎖の一節に過ぎぬのである、五蘊といふて色、受、想、行、識、即ち物心の二元の法体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もので、一つの我として執すべきはないのである、夫て此の我執といふことを斷ちて無我になれば、無常轉倒の人生を脱却して、自ら常寂無苦の涅槃界、換言すれば不安なき變動なき實在界に歸入することが出來るといふのが、此の住心の大意であつて、又佛教の入門である。

イ、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なり、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である、業感縁起は佛教の初歩に於てこの問題に答へたるものであるが、今その大要を示せば、吾人は無始爾來の業力に由り生死に轉轍し、従つて又天地萬有も皆吾人が業力の所感に外ならぬのである、これが所謂自業自得である、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である、而してその吾人が現在の形骸を具備し、人間として生れ出たのは前世に於ける造業の勢力に由り、六因、四緣、五果等の關係から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であるといふので、彼の造物主といふものは立てぬのである、それかといふて單に唯物論的の自然的無意味の元素化合説でもない、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なり、以て吾人の居住すべき客觀世界と、主觀たるたる心身とを惹起すといふのである、然れども有形的靈魂の輪廻を論ずるのではない、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のであつて、恰も花落ちて實を結ぶが如く、花直ちに轉じて實となるではなく、又花と同時に實が結ぶてもなく、花ある故に實を結び、花は實を結ぶの因と爲るも、花全た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であるといふのが業感緣起の一斑である。

ロ、四諦八聖道

四諦とは、苦、集、滅、道の四であつて、前の業感緣起に論じたる如く、人生は前代の感業力に由つて現代の生を集起せしむるもので、これが即ち集諦である、集諦に由つて人生を受くれば無常の苦界である、即ち苦諦である、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ねばならぬ、既に梵行を修すれば、こゝに常住涅槃の境界に入つて、生滅轉變の苦界を脱することが出来る、これが滅諦である、集諦は業感緣起のことで、苦諦は現在の人生觀である、道諦は道德論で

所謂八聖道や諸種の戒律觀行である、滅諦は解脱の境界である、實在致一の状態をいふたのである。

四諦の内、苦集は既往の因と現在の果であるから、最早如何ともすることは出来ぬ、夫て吾人人生の執る所は、道と滅とに在るのである、滅諦は吾人が最極の目的である、究竟の理想である、而して此の目的、此の理想に達するには如何にすべき、他ではない、先づ四諦の理を知つて、その中の道諦を修するまでである、若しこの四諦の理を知らずに、單に道諦をやつても、それは前いふた有我の見、偽善に墮するから、佛教者とは謂はれぬ、これが尤も肝要のことである。

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、正定で、宇宙人生の本義を知るの正見、正思は慧である、正語、正業は道德で、戒に當る、正念、正定は定であつて、神心を落ち着ること、つまり戒定慧の三學と開合の不同である、正命、正精進は眞面目に努力することである、佛教の成道法だ、小乗の入涅槃道だといふても、何にも可笑なものでも、妙なものでもない。

ハ、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、觀法とかいふものがある。座禪は獨り禪宗に限つたものではない、併しその禪三昧の内容は各宗でも相違がある。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

多貪者修不淨觀、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。

これを青年方が一寸見ると、厭世的だ、仙人の出來損い見たようだと思ひましようが、夫は大なる了見違である。全体樂天くといふても、樂天にも二様あつて、眞の樂天は厭世がら脱化し、人生を悟得した後のものでなくてはならぬ、それではなければ、樂天も畢竟我利暴慢に過ぎぬのである。物質的快樂主義の極端に陥るのである。總て人はどんなものでも、貪瞋痴思想といふものがある、良い心もあるけれど、悪い煩腦も少なくない、この思想煩腦を抑ゆることは何人も肝要である。否、宗教の目的、人生の本意は全たくこれに在るのである。此の煩腦思想を抑ゆる手段が座禪觀法である。忘想を抑ゆるために、靜座して數息觀を遣つたり、貪慾淫熱を抑ゆるために、不

淨觀等やるのは、青年學生には尤も肝要である。何も六ヶ敷ことではなくて、其効能は極めて大なるものがある。之は著者の久敷實驗した所で、確く保證するのである。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ふてある。兎に角佛道の入口は此の觀法が必要である。

五、拔業因種心

本論の釋に曰く、拔業因種心とは、鱗角の所證、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、建聲何を窺察することを得ん、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、つまり前の住心と大差はないのである。均しく所謂小乗教である。只前の住心より、一步進んで居るとでもいふべきは、前のは聲聞とて、即ち他の覺者の聲、教示を聞いて、人生の無常を知ることが出来るのであります。

此の住心は飛花落葉、榮枯盛衰の世間相を觀じて、自分で自分に悟るのであります。所謂自然に觸發せられて、人生の真相を自覺するのである、そうして濁惡なる社會と分離して、自分だけ感業を慎むので、獨善の君子、高逸の隱士ともいふべきである、吾々もこういふ精神の起ること、こういふ境界に身を處したいと思ふこともあるのであります、理性の發達したものは、二十から二十四五まで位の間、こういふ考を克く起します、又人生の逆境に處したものは一度は必ずこの考か起ります、之が決つて最上の考ではないけれど、人生の眞意義を得る入門であつて、極めて肝要の考である。

イ、十二因縁

前の釋中にも因縁を十二に觀ずとありますが、この十二因縁といふことは、釋迦世尊が四諦十二因縁といふて、終生説き止められなかつた所で、つまり釋尊の人生觀小乗教の骨目である。

二 体十二因縁といふのは、無明、行、識、六處、名色、觸、受、愛、取、有、生、老死であつて、之に三世

兩重、二世一重等の解釋あるも、つまり自己の感業力に由つて、生死の因果循環することを示したもので、その無明と行と愛を取と有とは、前述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で、苦樂二諦の細説と見ればよいのである。

ロ、小乗と大乘

第一住心は無宗教無道德の有様で、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で、第四第五は佛教内の小乗教に當るので、第六からは大乘教で、その大乘の中も權實に分れますがそれは後のこととして、先づこゝには、佛教内大小乗の區別を一言せねばなりません、勿論この區別を詳細に論ずるのは一朝一夕の事ではありませぬ、又昔からいろ／＼と議論のあることでありますが、今こゝには大体的ことを極く概括して擧げよう。

第一、哲學的に見たる大小乗の別

小乗は吾々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て居

りますけれども、此の現象界の奥の實在界、常住不變の本体界のことや、此の實在本体と現象万有との關係のことが詳かに研究が出来て居りませぬ、大乘は上に行く程この本体のことが明らかになつて來ます。

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八ヶ間敷云ひます。

大乘は自律的で精神的方面に重を置きます。

此の區別よりして小乗は結果論といふて、事の善惡は多くその事柄の結果に由つて決します、大乘は動機論といふて善惡の標準を發意の如何にとります。又小乗は自愛主義であります、獨善的であります、大乘は愛他主義の方が表で、和光同塵、博愛相資を主とします。

小乗は厭世に了るのである、大乘は厭世から眞の樂天に出るのである。

小乗は克己主義の甚しきものである、大乘は克己から一轉して圓滿なる實現主義になるのである。

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、空寂を極致とするのである、大乘は無我から大我に出て、空寂から大活動を起して來るのである。

要するに大小乗の別は、總ての方面ともに、消極と積極との相違である、消極も、無我も、空寂も、自度も、悉く必要である、これを無用視し、邪視するのは眞につまらぬもの、考である、併し消極、自度、空寂が終局ではない、人生の第一義ではない、第一義に達する關門である、この關門を通過して大我、活動、博愛と出て來ねばならぬのである、消極に終ては何にもならぬ、されば菩提心論や十住論等にも、小乗は智慧狹劣なり亦樂ふべからず、聲聞及辟支佛(緣覺の事)地に墜するを菩薩の死と名く、亦一切失と名くといふてある。

併し若しこれを眞言密教の教旨から見れば、大小、聖淨、八家九宗乃至人天乘、即ち十住ともに、大日普門萬德中の一德、所謂精神作用の一部面であるから、決して否拒すべきではない、矢張り必要なる一動作である、單にすべてを總攝する統一的中心でないのである、圓滿具足でないのである。

六、他縁大乘心

奥に大士の法あり、樹て他縁乗と號す、建爪(外道の事)を越へて高く昇り、聲縁を超へて廣く運ぶ(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、阿頼那のこまの深細を思惟し、幻焰の似心に專注す、是に於て芥城竭て還て滿ち、巨石礮て復た生ず、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劔を以てす、勞績を封す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、爾れは乃ち藏海には七轉の波を息め、濫落には六賊の害を斷つ、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、乘を言へは即ち三識

を談すれば唯し八つ、五性に成否あり、三身は即ち常滅なり、百億の應化は同しく六舟を泛べ、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縁なり、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。

此の用心は所謂唯識法相宗の意に當るので、前の小乗の現象界の觀察以上に阿頼那識といふ比較的常住のものを見出し、又自度自利のみでなく、利他濟度をも旨とするに至れる精神状態を寫したもので、これを哲學的に云へは箇体的とか、主觀的とかいふべき、唯心論であつて、人間精神の本源を窮めて、その本源に還元しようといふのであります。

イ、阿頼那縁起の概要

前の小乗教にては、眼、耳、鼻、舌、身、意の六識を立て、業感縁起を主張するが、生滅無常の六識ばかりで吾人の身体も精神も海市の如く忽然集起し、又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、これ頗る未徹底の見であるといふので、法相大乘では六識の上に更に第七未那、第八阿頼耶識ともいふのを見出して、この阿頼耶一名藏識ともいふて、これを恒起常在のものと爲し、之に一切の種子、即ち萬象を發見すべき無限の能力があるものとし、従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になるものといふのである、つまり阿頼耶識といふのは吾々の精神作用、否、吾々すべての本体である、個人的の本体である、夫て阿頼耶識といふのは、吾々萬有のすべてを統攝して居る宇宙的の本体とか、絶對的大精神とか、佛教でいふ眞如、哲學でいふ實在とは違ふのであつて、阿頼耶識は何人も一つ、持て居る、宇宙には阿頼耶識はいくつもある、早くいへば各個人の靈魂である、此の靈魂この精神の動搖が人生の始めてあつて、此の精神動搖の影像が客觀世界である、即ち自分の精神以外のものは、自己の身体も、他人も、家屋も、地球も皆この精神の所變である、所謂唯識所變であるといふのが阿頼耶縁記の根本で、此の心的動搖が動搖に動搖を重ねるから人生轉帳連續する因由になるのであるといふのである。

斯く各人各自に阿頼耶識といふものがあつて、各自に客觀世界を變出するとなれば、世界も國家も家屋も澤山なくてはなるまい、日本に五千萬人あれば日本が五千萬なくてはなるまい、一家に五人あれば五人の家が異なつて居らずはなるまいといふことになるが、それは實際人の數程國も家もあることはあるけれど、それが同業の因縁力に由つて同一物と見ゆる中に無碍同在して居るといふのである、例へば一つ菊の花でも甲の見る所と、乙の見る所は變つて居る、同一物でも甲はよいと見、乙はわるいと見ることのあるのは、畢竟各自の本識から各別に變作せるからであるといふので、つまり極端なる主觀主義である、個體的の唯心論である。此の阿頼耶の本識即ち主觀精神から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がありますが、夫等は中々面倒ですから略して置きますが、つまり本有の靈魂が最初動いて、その動反應、刺撃反撥と連續して人生、世界、萬有が發現連續したもの、しつゝあるものといふことに歸するのである。

本体といふものはどうしても一つでなくては治りがつかぬ、絶對でなくてはならぬ、阿頼耶のように千億も万億もあつては仕方がない、甲と乙と丙との如き相對的のものでは極りがつかぬ、そこで個人としての本体は阿頼耶でよいが、この阿頼耶を統括するものはないかといふと、それは法相以上の宗旨で論ずる如き眞如といふものがある、哲學者の所謂實在といふものがある、あることはあるけれど此の眞如から阿頼耶や萬有か現はれたものではない、眞如は單に阿頼耶の所依して居る土臺に過ぎぬのである、眞如は何所までも不動不變のものであつて、萬象の根源は何所までも阿頼耶であるといふのか法相唯識宗の本意であつて、其理由は有爲生滅の萬象は因縁所生の假在であるから、決して本体たることは出来ぬ、本体なるものは生滅ある假在的のもでなくて必ずや常住不變のもでなくてはならぬ、そこで常住不變のものから生滅轉變のものを發生する理由はない、本体は自身に本体で、現象は亦自ら現象たねばならぬといふので、眞如の本体と、現象とを隔歴せしめ、現象の根本には別に阿頼耶なる個體精神を立てある、そうして此の眞如と阿頼耶とその變生の萬象、即ち本体と現象との關係を論ずるには三性論といふこ

とがある。

三性とは、一に圓成實性、之は眞如本体のことである、二は依他起性でこれは因縁所生の萬象を指すものである、三には遍計所執性といふて全たく忘想の幻有を指すので、繩を蛇と思ふのは吾人の忘想で、繩は麻から人工に由つて出来たもので、繩には繩の働のあるのが依他起性である、その繩の原、麻の原を尋ねれば遂に絶對不可知的になつて來る、不可知的ではあるが、繩の徳用はこゝから出て來て居る、これが圓成實性即ち本体である、そこでこの三性論からすれば矢張り本体と現象、眞如と阿頼耶萬象と相互關連不離のものになるので、一應は体と相との隔歴説であるが、究竟は一致することになるのである、併し他の實大乘から見れば矢張り隔歴説として貶してある。

ハ、五種機根論

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、此の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

獨善君子的の性質の者、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である。

法相宗では此の五種の性質を先天的のものとして居る、これ体象隔歴説から來るもので、他の大乘では悉有佛性といふから、後天的假在的には機根の區別はあるとしても、遂には何ものも成佛し得といふので、權大乘、實大乘の相違は主にこゝに在るといふてもよいのである、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等あるのは争はれぬ事實である、博愛的の者や、獨善的の者種々の特性のあることも實際である、經驗的現象上より見れば特性論はよろしい、本体論からすれば種姓各別論は固よりいかぬのである。

七、覺心不生心

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愛の一水に孕む、誠に知りぬ、一は百千の母に爲り、空は即ち假有の根なり、假有

は有にあらざれども、而かも有有として森羅たり、絶空は空にあらざれども、而か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、而か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、不二の號立ち、二諦四中の稱顯は、空性を無得に觀じ、戲論を入不に越ゆ、時に四魔戰はざるに面縛し、三毒殺さるるに自ら降る、生死即ち涅槃なれば更に階級なし、煩惱即ち菩提なれば斷證を勞することなし、然りと雖も無階の階級なれば五十二位を壊せず、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、而かも自行を勤む、一道の乘に三駕を馳せて、而かも化他を勞す、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、心王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(三論宗の事)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である、全体三論

とは龍樹及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て、其所論は徹頭徹尾破邪を主として居る、即ち宇宙の本体、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るものであつて、一切の妄見戲論を離れたる直觀界が即ち實在の本性であるといふのであつて、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がある、併しながら單に消極的のみ實在を寫象せんとするので、未だ積極的に實在眞如の性徳を發揮することが出来ぬから、大乘佛教の極致ではないといふので、大乘始教とし、始教の中で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ふのである、されどそれが消極論であるから性空教として實大乘の入門としてある、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るのである。

又禪宗等で不立文字とか、本來空等いふのは、全たく此の住心に相當するのであつて、三論の無所得空觀と違ひはない、然れども禪宗は單に空觀に了らずして、否、その

空觀は入り口である、種々の偏見妄議を拂ふための方便であつて、空の奥に玲瓏徹底せる實在を把住しようといふのであるから、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ねばならぬ、つまり禪宗も天台も此の三論の消極説を積極的に進めたるものであつて、第七覺心不生心を一轉して、第八の一道無爲心即ち如實知自心、又は空性無境心に到たのである。

又此の第七住心は、吾々は種々の哲學説や、宗教論等に對して懷疑を起し、一切所説を不信任し、否定し盡し、此等の議論を離れて直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であつて、隱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ねばならぬのである。

イ、有空双派

それ万有は因縁和合して生ずるものであるから、縁に従つて生じたるものは縁が盡くれば滅するものである、それで万物は有なるか如きも常有ではない、何時か必ずや滅する時がある、常有でないものは假有である、既に假有とすれば、有にして有

にあらざといふても構わぬ、有にして有にあらぬものは空に異ならぬのである、故に万有は有々森羅たりと雖も、宛然として空なりといはれたのである、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ふてある、又宇宙万有の本体たる真如それ自身は固より抽象的の原理であるから、本來空寂不生滅のものであるけれども、此の空なるもの、此の本体、此の原理よりして有を生じ、万有は鬱然として真如に由つて發生して來る所を見れば、空寂なる真如は縁生の因であつて假有の根である、己に假有の根となるものであれば、空といふても普通の空ではない、空にして空にあらぬものは有に異なることはない、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が出来るのである、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ふてある、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ざ、空は有が空にして空の空にあらざ、有と空双泯し、また双照するようになる、これ後に至つて、物心不二、事理不異、現象即實在、真如即万法、万法即真如説の出で來る根本思想である、實大衆の宇宙觀も、今日進歩せる哲學も、此の有空双泯双照

といふ一語の内に其根底を含有されて居るのである。

口、四重二諦

縁起生滅の有門之を俗諦と名け、真如不生滅の空門之を真諦と名づく、換言すれば現象界とか物質そののみを見て、之を常住不變のもととする者は俗見である、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があると考ゆるのは真の見識である、之が一重の二諦である、併しながら空に著するのは真でない、何となれば有空の見解共に情を離れぬから、これ共に有所得の見である、即ち現象界物質界のみに目をつけて他を撥無するのは斷見である、又此等以上に以外に必ず實在界存在とするものは常見に失するのである、斷見か常見かいづれにか墮して居る、又或は現象を常住と見るのは常見で、それを全く空なり無常なりと見てしもうのは斷見であるといつてもよい、どちらにしても斷常二見を離れぬのである、それで有とか空とかいふのは未だ俗の考で、有空共に俗諦である、有とも空ともいへぬ、非有非空といふのが真諦である、之が二重の二諦である、次に有空を二

とし、非有非空を不二とするのは俗諦である、換言すれば有空と別々にみるのがいかぬとか、非有非空でなくてはいかぬとかいふのは未だ徹底せぬ考である、二でもなく不二でもなく、非二非不二といふの所が真諦である、これ三重の二諦である、それから以上の三重は悉く理窟を積み重ねただけであつて、到底宇宙の真相を解し得たものではない、それで此等は皆俗諦である、此の三重を離れたる無所得の見、即ち言亡慮絶、言語道斷、心行所滅、何ともかともいへぬ所に行かねばほんとうでない、言亡慮絶の無所得の境界が之が真諦である、換言すれば宇宙の真相は言語文字の及ぶ所でない、認識の範圍を超越して居る、直觀自覺するより外はないといふことになるのである。

ハ、八不中道

生滅は自性の本源、宇宙の真相を覺知することの出来ぬ迷妄より起るものである、そこで不生、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、空の滯せず、斷常の二邊を離るゝのが、所謂無所得の中道である。

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、本有の覺体が宛然として顯現するので、之が所謂無所得であり、併も中道である。之を要するに此宗の本領とする所は、飽まで破邪に在るので、一切有無の見を破し、總てを摧拆するので、その鋭鋒當るべからず、一度その所論を聞けば、永く身心の垢穢を洗掃する心地がする、そうして虚心平氣煩塵の犯す所とならぬよふになる、併しその覺体の如何なるものが、眞如の性徳、宇宙真相如何ならざるべからざるかを説かぬ、即ち遮情に走つて、表徳を欠く所が未だ未了な点であつて、實大乘と謂はれぬのである、權大乘とか、大乘始教と謂はれても仕方のない所である、併し同じ權大乘、均しく大乘始教であつても、法相宗と異なるのは、眞如隨縁を談じ、五性各別をとらぬ点であつて、此点は確かに相始教の法相より一步進んだ点であるから、それで第六住心の上に置たのである。

夫から序に一言して置くのは、此の住心以上即ち三論宗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でも、此の三論の目から見れば、余り中とか圓とかに著すると、矢張り有所得の見である、常見である、偏見であるとして

破斥を蒙ることになるのである。空始教が秘密金剛乘の入門であるといふのは實に尤もで、此の空關を通り抜けねば、一切のことは悉く戲論に墮するのである。

八、一道無爲心亦は如實知自心
亦是空性無境心

大師の釋に曰く、若し夫れ孔宣震旦に出で、五常を九州に述べ、百會釋尊の事、華昏に誕れて、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まず、癡闇の黔首は往て、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わず、界外の一車は大小入らず、此故に三七に樹を觀し、四十に機を待つ、初めに四諦方等を轉じて、人法の垢穢を洗ひ、後には一兩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、娑界震裂して四唱一處なり、髻珠を賜ひ、瓔珞を獻ず、利智の鶯子は吾佛の魔に變せるかと疑ひ、等觀の彌勒は子の年の父に過ぎたることを怪む、一實の理、本懷を此時に吐き、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つけて菩提と爲す、云々と。

此第八の住心は、法華經の所說に相當するものであるから、主として天台、日蓮宗に當り、又禪宗等も此の第八住心の所攝といふて差支はない、夫れから淨土教も、その教理は矢張り此の部屬である、今此の住心の大綱は境智の無碍、即ち物心の不二、事理の一如を談ずるに在るものである。

イ、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、所謂諸法は如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟。

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わざれば、亦一切の法は前きに在りて一心は後ちに在りと言はざれば、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、此心即ち衆生、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。

此れ即ち天台法華の世界觀であつて、物心の一如論であると同時に、絶對的唯心論である、又現象即實在論とも見てもよいのである。

□ 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してある、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ざ、假中に空と中と見すれば頼縁の假にあらざ、中は固より空假を收むれば無得の中にあらざ、夫で假より見れば一切假である、空より見れば一切空である、而して中は假と空とを統合して居るものであるから、中の外に假、空はない、一を擧ぐれば即ち三であるといふのである。

又一法一切法といふのは即ち是れ假名假觀であつて、一切法即ち一法といふのは空觀である、非一非一切といふのは中觀である、而して一空一切空であるから假、中

として空ならぬはない、一假一切假であれば空、中皆空觀ならぬはない、一中一切中
 であれば空、假皆中觀ならぬはない、即ちすべてを精神的に見れば悉く唯心である、
 物質的に見れば皆物である、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、統合具存的の一元である、かゝる三方面より世界を觀察し、又自己人生を考へ
 て、万有の實相を自覺するのが、即ち、三諦三觀である、此の三諦が成就して三智を得
 るのである。

六、善惡具性

十界互具善惡具存は万有論的世界觀人生觀の必至の結果である、其善惡具存の説
 に曰く

若し惡を斷たんと欲せば、善も共に之を絶たねばならぬ、何となれば一性の上
 に現はるゝ作用であるからである、元來既に善惡といふのは相對を意味して
 居つて、唯善唯惡は、決つて獨存し得べき意義を有せぬものである、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である、故に佛

の如きは慈悲であると共に、或る濟度の爲めには殘酷の處置に出づることが
 ないとは限らぬ、要するに善惡具存して居らねば圓滿といへぬ、充分の作用は
 出來ぬといふに在るのである。

三、六即十乘

天台に於ける解脱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
 し、又その心性發展の次第に十乘の觀法といふがある、之は十住心を他の方面から
 見たものと見ることも出来る、由つて今其名目を擧げて見よう。

六即

- 一、理即。一切衆生悉有佛性の理を知りたる境界。
- 二、名字即。經文說法等に由つ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、其の得益ある場合。
- 四、相似即。佛果の似相現わるゝ場合。
- 五、分眞即。佛果の幾部分かを實現し得る場合。

六、究竟卽。實在致一、自在圓滿、絕對解脫の佛境界。

十乘觀法

- 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

大師の釋に曰く、夫れ甚深なるものは麼嘯、峻高なるものは蘇迷、廣大なる者は虚空、久遠なる者は芥石なり、然りと雖も芥石も竭き磷らき、虚空も量りつべし、蘇迷は十六萬、麼嘯は八億那なり、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、奇哉の奇、絶中の絶なるは、其れ只だ自心の佛か、自心に迷ふが故に、六道の波鼓動し、心原を悟るが故に、一大の水澄靜なり、澄靜の水には影萬像を落し、一心の佛は諸法を鑒知す、衆生此の理に迷ふて輪轉絶ゆること能はず、蒼生太だ狂醉して自心を覺ること能はず、大覺の慈父其の歸路を指し玉ふ、歸路は五百由旬なり、此の心は則ち都亭なり、都亭は常舎に非ず、隨縁に隨ふて忽ちに遷移す、遷移定れる處なし、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、故に眞如受熏の極唱勝義無性の秘告あり、一道を彈指に驚かし、無爲を未極に覺とす、等空の心、是に依て始めて起り、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、初心の佛其徳不思議なり、萬徳始めて顯れ、一心稍々現ず、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、盧舍那佛始め成道の時、第二七日に普賢等の諸大菩薩等と廣く此の義を談じ玉へり、是れ即ち所謂華嚴經なり、爾れば乃ち華藏を苞んで、以て家ど爲し法界を籠めて而して國に爲す、七處に座を莊り八會に經を聞く、此の海印定に入つて、法性の圓融を觀し、彼の山王の機を照して、心佛の不異を示す、九世を刹那に攝して、一念を多劫に舒ぶ、一多相入し、理事相通す、帝綱を其の重々に譬へ、錠光を其の隱々に喩ふ、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。

此れ華嚴宗の所説に當り、一心法界初發正覺の意を説きたるものであつて、一道無爲なる寂滅の境界より再起して積極的に莊嚴宮に赴かんとする順程を示したものである。

イ、十玄六相

万有にはすべて六相がある、六相とは總別同異成壞である、如斯六相が一物の上にも、又多物集合の上にも存するのは經驗的事實であつて、此の六相があるから推してゆけば、万有は十玄の妙理に由りて緣起せることがわかる、十玄緣起、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、個心即普遍心の義に到着するのである。

一体華嚴教理の特徴は、事々無論礙に在るので、事々無碍の理は十玄六相に由らねば悟了することは出来ぬ、左れば吾人は今茲に十玄六相の大要を辯じよう、先づ十玄とは

- | | |
|------------|------------|
| 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であつて、他は別である故に一を開けば余の九となり、九を合すれば一に歸結し、その要は万有は個々別立して居るけれども、その間互に脈絡關連して緣起存立せるものである。左れば万有を對望するに、一を有力とすれば餘の一切は無力となつて、一有力中に攝せらるゝのである。換言すれば、一物が他の万物の孰れの中にも收まると共に、又他の万物が、此の一物中に收まると云ふ作用上の相入門と、又一物を有とすれば、他の一切は無体となつて彼の有体中に攝せらる、即ち万物は彼此同体無別なるが故に、一物即万物なりと云ふことを得ると、万物即一物なりと云ふべき實體上の相即門、即ち異体相入と、同体相即との理を明にし、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て、事々無碍を証明するに在るのである。

次に六相は總別一對、異同一對、成壞一對の三對六相であつて、總同成の三は無差別門、別異壞の三は差別門であつて、万物には凡て此の差別無差別の二義六相を有するもので、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、その不離相依するや、現象即實在、實在即現象と爲り、又その六相圓融して十玄門の相即相入、多即一、一即多の義を事實上に現はし、個心即普遍心、個人即國家、即宇宙、一物の存存は過現未、十方無量の万物の力に由ると同時に、此の一物は亦三世十方一切の万有と互に交渉し、此の一物を主とすれば、他は皆伴となると俱に、又此の一物は三世十方一切の万有の伴となるものであつて、主伴具足重々無盡の關連を有するものである。

ロ、一心法界、無盡緣紀

一体華嚴の世界觀は二方面から之を觀察せねばならぬ、その一は一心法界論、その二は法界の無盡緣起論である、一心法界論は亦二様に之を見ることが出来る、即ち一は一心とは總該普遍の心であつて、所謂靈一の眞心である、此の心は活動的であつて、その活動の上に現はるゝ波瀾は即ち万有である、此の點より見れば絶對的唯心論である、又一は万有を離れて眞心別存するものではなく、万有の生滅轉變榮枯盛衰の巧妙なる意匠ある點が、直ちに眞心の活動たる反証であつて、生滅無常の万

物を離れて靈妙活動の真心は求むべきでないとするのは、是れ即ち現象即實在論である、又心と物とは結局平等の一實在であつて、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るも、その根元裏面は全く無差別圓融平等一味であると云ふ點は、即ち一如的實在論である。

次に又法界の無盡緣起とは、万有相互の關連を説くものであつて、同体相即、異体相入、主伴具足、一多相容の義を談し、一心法界に由つて理を全うせる事が、又此の事々の中に十玄の妙理、六相の圓融があるから、事々無碍せねばならぬといふのである而して、一多相容、主伴具足、事々無碍すと云ふことは、万有各自の性質を破壊して一物を立するのではなく、各個自家の性質を保持しつゝ、彼此互に具足無碍するものであつて、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るのである、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、個人を主とすれば個人、他に國家なく、國家を主とすれば國家の他に個人別立せず、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のではなく、二者嚴然としてその性質を保持しつゝ、而も互に主伴とな

り、互に具足し、互に相容せらるゝが如きと同じである。

ハ、圓融行布

華嚴の解脫論、成佛法は、其經中に在る如く、世間相を壊せずして、出世間相を成するにあるけれど、その對自的方面では、固より觀念の必要を説いてある、又一即一切、一念多劫の圓融説に由つて、初發正覺と談ずるけれども、その半面に於ては、因果次第進修証入を立て、五位の差別階級が設けてある、前者は圓融門、後者は行布門である、五教止觀には次第修入の方便を擧げて三種に分ちてある。

一は、微問して惡見を斷ぜしむ、是れ台家の名字即の如きものである。

二は、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、是れ台家の觀行即到に勞勞たりといふべきである。

三は、法体は言を離れ、解を絶つ事を顯はす、此の内、又遮情表徳の二門がある、今其具文を左に示せば

遮情と言は問ふ縁起は是れ有か、答不なり、即空の故に、縁起の法は無性即空なり、問ふ是れ無か、答不なり、即有の故に、縁起の法は即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、縁起の法は空有一際にして二相なきが故なり、金と莊嚴の具との如く之を思へ、問ふ非有非無か、答不也、兩存を礙せざるが故に、縁起の法は空有互奪して同時に成する以てなり、問ふ定めて是れ無か、答不なり、空有互に融して兩ながら存せざるが故に、縁起の法は空は有を奪ひ盡し、唯空にして有に非ず、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、問ふ縁起は是れ有か、答是なり、幻有無ならざる故に、問ふ是れ無か、答是なり、無性即空の故に、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、又縁起を以ての故に是れ有縁起を以ての故に是れ無縁起を以ての故に是れ亦亦無縁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、

即不即、四句之に準せよ、是の如き遮表圓融無礙するは、皆縁起自在に依るが故なり、若し能く是の如ければ、方さに縁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、前後別見に法は稱ばざるが故に。

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、所謂主觀的解脱、理論的に實在と致一せんとするのである。

十、秘密莊嚴心

大師の釋に曰く、即ち是れ究竟して、自心の源底を覺知し、實の如く自身の數量を証悟するもの云々と。

此の第十住心は即ち眞言宗に當るものであつて、之を解説するのが、本書の目的であるから、茲には單に名目だけ列して居いて、以下の各章に順次その教理を説明することにしう。

第五章 眞言密教々理要史

ここに題して眞言密教の教理史といふけれど、固より考証的に、組織的に、深く之を評論するの余地はない、單に密教は如何にして發生せしか、眞言宗は佛教内に在つて、如何なる位置に在るものであるか、従つて又眞言密教と他の各宗派とは、如何なる關係を有するものなるかを、人類思想の必然的法則と、實際上の行式とに由つて略述し、更に末歎に於て、哲學的に小乗佛教より密乘佛教に至る系統的發展の概況を一言するに止むるのである。

第一節 印度思想界に於ける密教の位置

印度思想界に於ける密教の位置、即ち印度哲學として又印度の宗教として、眞言密教が發達の頂點に在ると云ふことは、吾人が平素の管見であるが、その理由を明ら

かに述べるには、先づ密教以前に於ける印度思想界の大要、并に佛教々理發展の次第を一言せねばならぬ、勿論之は佛教家は、何人も大抵一應は知つて居る事柄ではあるから、今更こゝに喋々する必要はないようではあるけれど、之を略述せねば、矢張り前後の脈絡、發達の真相が分らぬ、換言すれば論旨が徹底せぬことになるから、その大要を述べねばならぬのである。

第一款 密教以前の印度思想

太古時代は、孰れの國でも、天然物を崇拜する宗教的思想の他に、哲學的とか、倫理的とか云ふやうな、理論的の意識が別存しては居らぬから、太古時代の思想界の状態は所謂神話の他に、之を知ることが出来ぬ、印度の最古の思想界を紹介するものは、吠陀の神話である、抑々印度の吠陀時代と云ふのは、今から三千年より四千年以前に遡る、約一千年間の事であつて、此の時代は、初め天然茫漠たる眼前の天空を崇拜して居つたが、それが少しく進歩して、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から崇拜して居つた、所謂天然の單一神教とか、交替神

第五章 眞言密教々理要史

ここに題して眞言密教の教理史といふけれど、固より考証的に、組織的に、深く之を評論するの余地はない、單に密教は如何にして發生せしか、眞言宗は佛教内に在つて、如何なる位置に在るものであるか、従つて又眞言密教と他の各宗派とは、如何なる關係を有するものなるかを、人類思想の必然的法則と、實際上の行式とに由つて略述し、更に末歎に於て、哲學的に小乗佛教より密乘佛教に至る系統的發展の概況を一言するに止むるのである。

第一節 印度思想界に於ける密教の位置

印度思想界に於ける密教の位置、即ち印度哲學として、又印度の宗教として、眞言密教が發達の頂點に在ると云ふことは、吾人が平素の管見であるが、その理由を明ら

かに述べるには、先づ密教以前に於ける印度思想界の大要、并に佛教々理發展の次第を一言せねばならぬ、勿論之は佛教家は、何人も大抵一應は知つて居る事柄ではあるから、今更こゝに喋々する必要はないようではあるけれど、之を略述せねば、矢張り前後の脈絡、發達の真相が分らぬ、換言すれば論旨が徹底せぬことになるから、その大要を述べねばならぬのである。

第一款 密教以前の印度思想

太古時代は、孰れの國でも、天然物を崇拜する宗教的思想の他に、哲學的とか、倫理的とか云ふやうな、理論的の意識が別存しては居らぬから、太古時代の思想界の状態は所謂神話の他に、之を知ることが出来ぬ、印度の最古の思想界を紹介するものは、吠陀の神話である、抑々印度の吠陀時代と云ふのは、今から三千年より四千年以前に遡る、約一千年間の事であつて、此の時代は、初め天然茫漠たる眼前の天空を崇拜して居つたが、それが少しく進歩して、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から崇拜して居つた、所謂天然的單一神教とか、交替神

教とか云ふ時代である、斯く天空の光明崇拜から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ようになった、全くの多神教と云ふ形になつたかく總てのものに神格がありとするのは、やがて萬有神教、即ち汎神論……佛教で所謂眞如即萬法の萌芽であるが、此の時代の多神教的、又は庶物崇拜的の汎神教はまだ、純粹の汎神論でなくて、客觀的汎神觀時代とも稱すべきものである。

夫から吠陀の未葉に至つて、思想發達の順序として、宇宙の根本問題につき、大なる疑問を起すやうになつてから、先きに萌芽して居つた萬有神教的、汎神教的の考察は、次第に發達して所謂梵天論と云ふような一元開發化成説が出て來た即ち梵天と云ふ大實在から萬物が開發し化成したと云ふ創造論である、此の梵天論一元開發論は、耶蘇教等の所謂一神論、即ち唯一の神が在て、此の神が全智全能の力を以て、或る意思に由り、萬物を造作したと云ふのは、似而非なるものである、耶蘇教のは萬物と神とが對立して居る、別物である、印度の梵論は神自身が萬物と化成したのである、体と象神と萬有とが一体である、彼れは有意造作である、此は自然開發である、彼は所謂有神論である、此は汎神論的である、此の汎神的化成説は、印度の根本思想で

ある、佛教の眞如萬法論も此れである、密教の六大日法身説も、矢張りこれの進歩したのである、彼の淨土教で彌陀一佛と云ふことを云ふのは、耶蘇教の唯一神と似て居るやうであるけれど、それも矢張り相對と絶對との區別がある、三身融即、眞如と彌陀と一致して居る、生佛不二とか、彌陀同体等云ふのも、耶蘇教の神人分別説とは、大に差異があるのである、夫から又此に尤も注意すべきは、この汎神的化成説は、獨り印度のみでなく、支那でも、日本でも殆んど同一であつて、東洋通有の根本思想とても云ふべきである、支那の創世論は、矢張り渾沌たる雞子説で、神が世界を造作したと云ふことはない、日本では諸冊二神が、國土を産んだと云ふけれど、それは開國、即ち國家開闢、土地發見と、創世とを混同したので、世界の起源は矢張り渾沌たる雞子説である、化成説である、夫から又現今の所謂星雲説地球發育論でも、矢張り意識的の創作説ではない、併し化成説を直ちに無意味の自然説と見てはならぬ、化成そのものには、その中に既に一定の規律順序、因果の制約をもつて居るものであつて化成説と云ふても、目的論的意味をもたれぬものではない、世界人類、否、萬物は何等かの終局目的があるものか、將又無意味自然的のものかと云ふ場合に、自然化成説

の方が有意造作説よりも、却つて終局目的論的になつて居るのである。猶その委しい理由は、いゝ／＼分るのである。

斯くて印度では、梵天の世界開發論に續いて、人生問題即ち彼の生死問題が起つて來た。所謂靈魂論に就きて、色々と考へられたが、つまり靈魂なるものは不滅で、死後歸元して祖先の傍で安樂を享けるものであると信じて居つたが、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て來た。勿論これは氣候や地勢の如何にも由ることであり、要するに死後樂天觀が却つて現在の厭世解脫主義となり、此の厭世解脫主義と靈魂不滅と、倫理問題即ち善惡應報論とが一括されて、遂に自業自得輪廻應報と云ふ、主觀主義唯心論を惹き起して來たので、この思想發展の順序は隨分研究を要する。又興味のある問題であるが、つまり此の順序が印度思想の正統の發展である、否、人類思想發達の正道であると云ふてもよいのである。

尤も吠陀の終末から佛教の發創せらるゝ百年ばかりの間は、印度思想界の尤も紛擾を極めた時代であつて、此の正統思想の他に、殊更に之に反對するものや、又は種

々の懷疑説が出たのである。勿論此等の説の出づるには、出る丈の理由と、又出るにはそれ相應の順序があつたので、決して無茶苦茶に紛亂したのではない、それ等の次第を詳説すると、大に參考となるのであるが、餘り仰山になるから、茲にはその重なる名義だけ列して置こう。

毘陀の末葉、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いて、世界の原理を説明せんとするのは、地論、服水論、火論、風仙論等の天然哲學で、此は印度希臘哲學の開發順序と全く同一であつた。夫から又此の具体的物質を以つて世界の本元となす天然哲學が一步を進めると、抽象的の形式論となるもので、時論、方論、虛空論等がこれである。これと希臘哲學と克く似て居るのである。これから印度の思想界は益々紛亂して所謂渾沌時代に入つたので、その中で印度民族の多くの部分を代表して居る、即ち正統思想は、所謂優波尼沙土の梵論で、前にもいつた通り、梵は世界の大原で、又世界である、一切萬有であると云ふ汎神觀の上に立ち、更に梵を物にあらざる、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ねばならぬと云ふ脫解論も出て

きたのである、此が優波尼沙土の中の吠檀多派と云ふのである、此に對して頻りに古來の教權儀式を重ざる犍曼薩學派、即ち聲常住論、略して聲論派と云ふのがあつた、此の聲論に反對して起つたのが尼夜耶學派、即ち因明派である、この三派はいづれも觀念主義であつて、且つ宇宙の本体、世界の本元を動的に考察して居つたのである、此の觀念主義に反對して、しかも以前の天然哲學の思想を繼承して起つたのが唯物的の經驗學派であつて、勝論はその中の尤も大なるものであつた、斯の如く觀念論と經驗論との二思潮、即ち唯心的論と唯物的の二論が對立する時に當つて、之を綜合しようとして起つたのが、數論の物心二元論で、唯心論、唯物論、物心二元論の三派が、各々鏽を削て居つたので、此が印度に於ける佛教以前の思想界の概要である、又宗教的の方面から見れば、教權主義、即ち頑固保守派と、破壊進取派と、猶善的隱遁派とあつたが、勿論保守派の教權主義が尤も盛で、所謂波羅門教が四姓の階級を峻別し、儀式外形を重んじ、波羅門一族が尤も扈跋を極めて居つたのである。

第二款 佛教の起因及其發達

佛教創始即ち釋尊出世前百年ばかりの間は、波羅門教が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が流行し、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、不安煩悶の熱火が漸やく旺かんにして、革新の機運が將に近きつゝありながら、未だその曙光を認むるとは出來ぬので、思想界自然の順序として、道德宗教否定の懷疑説、物質主義、快樂主義が勃興して、續命論派、順世論派等云ふ極端なる議論が盛んであつた。

こう云ふ時代に當つて釋尊は生れたのである、釋尊は革命の使命を帯びて生れたのである、民族の救濟者たる大責任を以て生れたのである、其經歷の如きはこゝに云々する必要はない、誰れも知る處である、釋尊は固より天賦の秀才である、偉人である、併しながら矢張り時勢の兒である、時代の產物である、如何に英傑でも時勢の要求と、思想發達の順程を超越することは出來ぬ、そこで釋尊の原始佛教は、時勢の