真宗學教授に就いて

文學博士 松本文三郎述

真言密教と其奥義

この一篇は、本年六月十五日、我宗祖降誕會のために、文學博士松本文三郎先生が眞言宗京都大學講堂に於て、講演せられた綱要であつて、その稿本は、講演の後先生自ら記述せられたものであります

陀羅尼呪明が、内外の兩教、大小二乘に亘りて、淺深重々なるを旁證批判して、その發展的意義を論述し、その統一醇熟の境に在る眞言密教の興りたる内因外情を考察し。更にこの眞言密教が印度に發芽し、支那に移殖せられ、最後に弘法大師に依つて我邦に移殖せられ、始めて敷華結實するに至つた所以を論結せられてをります。

こは是れ内容の大旨、松本博士獨占の分域にして近時稀有の大講演であると確信します。今稿本を刊行するに方りて一言を叙して小引と致します。

大正十四年十月二十一日

（委員識）

眞言密教の興るまで

文學博士　松本文三郎述

一

弘法大師の降誕會には、毎年の例として諸種方面の專門家を聘し、本學講堂に於て大師の學德行蹟を讃仰せられて居り。或は宗教の方面から、或は文學の方面から、或は繪畫書道の方面から、乃至は大師の旅行、當時の支那の地理や文化に至るまで、直接間接大師に關することは總べて說き盡くされ、今や殆んど遺漏なしといつても差支ないのである。余輩は今日此等の點に於ては何等の新たなる研究の之を補說するに足るものを發見しない。で今日は大師の出世以前に溯り、主として印度支那に於て眞言一宗の成立するに至る迄の事情を述べ如何樣にして、又如何なる理由によつて此一宗が確立せらるゝに至つたかを明かにし、聊か大師の偉業を反面的に顯彰したいと思ふのである。

二

眞言密敎の思想の印度に起り、支那に成熟したことは人の皆知る所である。が印度では諸種の思想が雜然として顯はれ、更らに統一する所はなかつた。支那にあつても東晉以來密部の經典が次第に飜譯せられ、殊に唐代に至つては盛に渡來傳授せられたとはいふものゝ、集めて之を大成し、既に成立せる諸宗派の間に交はり、一宗派として鞏固なる基礎を組織するまでには至らなかつた、大師に及んで始めて此に眞言密敎なるものが一宗派として成立したのである、此點に於ては淨土敎の法然親鸞に於けると略同樣であるが、前者は後者よりも尙ほ一層著しいものがあるやうに思はれる。兎に角密敎史上に於ては大師は截然として一時期を劃したものといはなければならぬ。而して是れが抑も後世印度は言ふに及ばず、支那に於ても密敎の早く亡びたに係はらず、獨り我邦に於て隆盛を極め、今日に至るまで尙ほ綿々として其迹を絕せざる所以ではなからうか、少くとも余輩は其主なる原因の一であると信ずるのである。

併しながら印度に於ける密敎思想の由來する所は甚だ遠いのである、勿論此

等の密敎思想は單に密敎的と稱するだけであつて、大師の所謂眞言密敎ではない。大師はその所謂眞言密敎を定義して、顯密二敎論(卷上)の初に

應化開說、名曰顯敎、言顯略逗機、法佛談話、謂之密藏、言秘奧實說

と說き、明かに顯密二敎を區別し、所謂密敎とは法佛の所說でなくてはならぬとなしたのである。で更らに同書には金剛頂經の說によつて、如來の變化身は地前の菩薩と二乘凡夫等の爲めに三乘の敎法を說き、他受用身は地上の菩薩の爲めに顯の一乘等を說かれた、これは何れも顯敎である。之に對し自性受用佛は自受法樂の故に、自の眷屬と共に各三密門を說かれた、之を密敎と謂ふとあり、而して

此三密門者、所謂如來內證智境界也、等覺十地不能入室、何況二乘凡夫、誰得昇堂

ともいひ、如來內證智の境界を說かれたものでなければ、眞の所謂密敎となすに足らぬと斷じたのであるから、顯敎や其他の密部の說は、何れも大師の眞言でもなければ、密敎でもなく、此等は全然彼と別なものであるといはなければ

ならぬ。が今歴史的に觀察すれば、大師の密敎なるものも固より忽然として顯はれ來つたのではなく、此密敎思想の大成せらるゝに至るまでには、幾多の先進の努力に俟ち、其思想の次第に成熟發展し來つたことは言ふまでもない。で大師も二敎論(卷下)の終に之を說き、密敎の意義も寬嚴諸種の程度があり、其相對する所によつて意義を異にし、大師の所謂密敎とは法身內證智の境を說かれたものではあるが、これはその嚴密なる意味であり、若し實に之を用ゆれば顯敎の密部も乃至佛敎以外のそれも、亦共に密敎と稱して差支ないことを明らかにしてある。で大師は

顯密之義重々無數、若以淺望深、深則秘密、淺略則顯也、所以外道經書亦有秘密名、如來所說中顯密重々、若以佛說小敎望外人說即有深密之名、以大比小亦有顯密、一乘以簡三立秘名、總持擇多名得密號、法身說深奧、應化敎淺略、所以名秘

ともいはれてある。而して最後に又

今謂秘密者、究竟最極法身自境、以爲秘密、又應化所說陀羅尼門、雖是同名秘藏、然比法身說、權而不實、秘有權實、隨應攝而已

ともいふ、是れに由つて觀れば大師も密敎なる語に於て深淺權實諸種の意義の存するを認められたことは疑ないこと。而して一面から見ればこれは深の淺より實の權よりして、次第に發展し、宗敎意識の進むに隨ひ密敎の思想も漸に進化し來つたことを證明するのである。

で今余輩が密敎思想の此等變遷進化の迹を通覽すれば、印度に於て佛敎の起る遙か以前、密敎的思想の發芽してから、此等が佛敎中に融合せらるゝに際し又その一度佛敎中に融合せられたものが、次第に醇化し、印度支那を通じ、我が弘法大師によつて眞言の一宗が樹立せらるゝに至るまでには、幾多の波瀾屈折があり、其間先進宗敎家の非常なる苦心の痕を認めなければならぬ。而してこれは啻に學術上大なる興味ある問題であるのみならず、今日の密敎家は、假令それが大師の所謂密敎とは、大に趣を異にし、尙極めて淺略であり、權にして實ならざるものであるにせよ、此等先輩の苦心と努力とに對しては、至心に敬意を表せなければならぬことかと思ふ。

三

然らば佛教以前に於ける所謂外道の密教とは、果して何時から始まり、又如何様のものであつたか。

印度に於ける密教的思想が何時始まつたかは今何人も之を明かにし得ない、恐らく遠く先史時代に起つたに相違ない。彼の印度最古の文學、四吠陀の一にアタルバ即ち呪術吠陀なるものがあり、其中には既に諸種の呪文や密語が顯はれ、婆羅門書に至つては其思想愈盛となつて居る。元來古代宗教にあつては呪術又は魔術と稱するものが盛に行はれ、否寧ろ之が宗教の主要なる部分を形成したことは何れの國土に於ても同様である。で印度人も遙かに歴史以前、諸種の呪文や密語の奇特靈驗を信じて居たことは疑を容れない。此等の呪文や密語は後世子々孫々に傳授せられ、又時代を經るに從ひ次第に增益せられた。之を編纂したのが即ち呪術吠陀であるから、此吠陀の編纂は、假令比較的後世であるとしても、此等密教的思想の決して此編纂の時に至つて始めて顯はれ來つたのでないことは言ふまでもない。余輩は此等俗間の信仰は彼上流社會の仙人(即

ち豫言者、詩人)によつて作られたリク吠陀の詩篇よりも、一層古代に溯り得るものではなからうかと思ふ。

尙序に此に一言して置かなければならぬのは、普通一般に呪とか密語とかいつても、此には諸種の語が佛典中に顯はれて居ることである。而して此等は佛典では殆んど皆同様に用ゐられて居る。其一は即ち

陀羅尼であつて普通之を總持とか、又は等持とか譯し、又呪ともいふ。陀羅尼 dhârani は dhârana より來り、ドハラナは保持、憶持、把住することであつてウバニシャド抔にあつては此總持は瑜伽三昧に入り最も重要なる階段である。これは先づ吾人が五根の作用を外に向つて働かしめず、之を內に拘束し放たざることを意味し、次には精神の作用を一點に集中し、動搖せしめざることゝなり(不動心の狀態)、更に轉じては斯く精神をして不動ならしむる方便(密語)をも、亦總持と稱するに至つた。普通經典に顯はるゝ陀羅尼は即ち是れである。世人或は總持を以て外道にはあらざる所といふが、是れは大なる誤である。佛教經典に顯はるゝ陀羅尼の文句すらも屢々婆羅門經典のそれと同一なるものがある

といふ、況や原義の總持に至つては、婆羅門教にあつても最も重要とする所である。又或は、「陀羅尼は其初必らずしも口に語言を誦するのではなく、唯能く諸法の名相義理を記持して忘失せず、一たび之を憶起さば說法も無碍自在を得る、これを陀羅尼といふ」抔ともいふ。これは全然誤ともいはれぬが、決して總持の教義ではない。總持は前に述べた如く本來は精神作用を把住して失はしめざるにある。然しながら吾が心の作用を把住せしむるには、何等か其方法がなくてはならぬ。で之を助くる爲めウパニシャド抔にあつては一向に彼の密語唵を念ずる所から、その密語の唵や、其他之と同樣のものをも總持といつたものである。だから陀羅尼は、必ずしも單純なる一聲一語とのみに限らるべきではないが、專心心に念じ口に誦するには長い文句よりも成るべく簡單なる語か聲が便利であるのは言ふまでもない。でウパニシャド抔にも極めて簡單にして念じ易い唵を念誦したのである。此點からいへば佛教の四十二字觀門に於ける聲字の如きが、陀羅尼として最も適當なるものと思はれる。智度論(卷五)には陀羅尼を以て能持、能遮となし、「能持とは種々の善法を集め、能く持して散せず失

はざらしむること、譬へば完器に水を盛るに、水の漏散せざるが如し、能遮とは惡不善の心の生ずるを能く遮して生せざらしめ、若し惡罪を作さんと欲すれば、持して作さゞらしむ、これを陀羅尼といふ」とあるが、これは勿論前の說明から見れば第四第五義であることは明かである。が同書(卷四十八)四十二字觀門を釋するに當つては、〔四十二〕字陀羅尼を以て根本となし、最大となし、諸陀羅尼門となしたのは正しく陀羅尼本來の趣旨に合したものといはなければならぬ。第二には同じく支那では呪とか神呪と譯さるゝ。

曼特羅、なる語である。曼特羅 mantra とは本來「思想、特に此には宗教的又は神聖なる思想を言顯はした語」を意味するのである。で吠陀の詩を曼特羅といふ。吠陀の詩は最も神聖なるものと見做されたからであらう。又それから之と同樣に神聖にして之を誦する時は靈驗著しき魔除けの呪文(密語)の如きも等しく曼特羅と名づけられたのである。だから曼特羅は其本來の性質上、幾分連續した文句であつて、一聲一語の如き簡單なるものではない。此點から見れば佛典に屢々顯はるゝ呪なるものは、陀羅尼と稱するよりも寧ろ曼特羅といつた方が適當

のやうに思はれる。が佛典では四十二字の如き單なる聲字も陀羅尼といひ、又魔除けや守護の場合に於ける如き、時としては非常に長い文句を連ねたものも等しく陀羅尼といつて、此間には殆んど何等の區別を立てゝない、思ふに大乘佛典の顯はれた時代には、最早や其差別もなくなり、等しく通じて之を陀羅尼と稱したに相違ない。而して斯く同樣に見做さるゝに至つたには、又相當の理由の存したことゝ思ふ。即ち理論的には智度論(卷四十八)にもいふ如く、四十二字は一切字の根本であり、字によつて語あり、語によつて名あり、名によつて義あるのであるから、如何なる長い呪文も之を分拆して其根本に歸すれば、聲字以外にはない、諸種の聲字集まつて語ともなり文ともなるのである。して見れば一字一聲も長い文句も、畢竟は其間性質的差別はない筈である、だから曼特羅は陀羅尼に歸し、通じて陀羅尼の名を以て呼ぶに何等差支ないことゝなる又實際上からいつても本來の意味でこそ總持は精神作用を把住することであり曼特羅は魔除けや守護等の秘密文ではあれ、陀羅尼を誦する結果は智度論に述ぶる如く、能く善法を持し又能く惡法を遮するのみならず、後にも說くやうに華嚴經の四十二字觀門の如きにあつては、唯主觀的に一切智に通達し、彼岸に到り得となすに止まらず、又之によつて客觀的に衆生の衆病鬼魅怨憎乃至惡星變怪を救ひ、又能く一切の寶藏鄕邑都城を攝護し、世間の所有技藝も熟練せざるなしともあるので、陀羅尼は其靈驗に於て曼特羅と秋毫異なる所なく、同一功德を有するのである。して見れば此點からしても曼特羅と陀羅尼と同一と見做され、通じて陀羅尼と稱せらるゝのも秋毫怪しむに足らぬことゝなる。斯く理論的にも實際的にも、曾其文句發聲に長短があるだけであつて、後世では此兩者の間何等性質的差異を認むることが出來なくなつたので、大乘佛典では總じて之を陀羅尼といつたものと思はれる、大乘佛典が既に此の如くであるから弘法大師も勿論此後世の思想を繼承せられ、一方では聲を以て眞言とせられ、又他方では之を曼特羅だといはれて居る。で聲字實相義には

眞言者則是聲、聲則語密

とあり、又之に次いでは

經云眞語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者、此五種言、梵云曼荼羅

此一言中具五種差別故、龍樹名秘密語、此秘密語則名眞言也

ともある。呪や神呪と共に又

呪明　又は明呪なる語もある。呪明 mantra-vidyā とは呪即明で、明とは智慧の義である。智慧の極、智慧の精髄は即ち呪で、此時の呪は同じく密語を指示するに外ならぬ。だから婆羅門書に於ても宇宙の最高神世主が世界萬有を生成するや、地空天の三界から三界の神たる三光を生じ、三光から三種の吠陀を生じ三種の吠陀から bhūr, bhuvar, svar の三密語を生じたとなし、之を三明と名づけた即ち吠陀は神の御告であり、智慧の顯れである、而してその智慧の究竟至極した所が、此密語であるとなし、之を明と名づけたのである。で明即ち呪であり明は呪に至つて極まるのである。此思想は後世佛教にあつても等しく顯はれ來る所である。例へば彼般若心經に於ても、般若波羅蜜は是れ大神呪、是れ大明呪、是れ無上呪、是れ無等々呪、能く一切の苦を除き、眞實にして虛ならず等ともあり、此には明呪も神呪も同樣に使はれて居る。

以上略述する所によつて見れば、陀羅尼・曼特羅・明呪等諸種の語を以て秘密語や密教的文句が表顯せられ、各其原義に於ては多少の相違する所がないでもないやうであるが、後世に至つては此等は何れも同樣に解釋せられ、其間何等の差別を認められなくなつたものといはなければならぬ。

之を要するに陀羅尼も曼特羅も明呪も共に佛教以前既に印度に行はれた所であつて、印度人は之を以て最も神聖にして靈驗著明なるものと認めて居たのである。然らば印度人は古來如何なる動機からして此等の密語呪文を念誦したかといふに、彼等は呪術吠陀に於て主として說けるが如く、天災地變乃至疾病癘疫等一切の厄を除くを以てその目的となし、又積極的には之によつて諸種の幸福快樂を得んことを祈願するに外ならなかつたのである。これが外道の密語たる所以であつて、所謂佛教の涅槃に入り無上智を得るとなすと其間大に逕庭ある所以である。

但ウパニシャド時代の學者は何事をも理智的に解釋したものであるから、吠陀から婆羅門書時代に於ける思想も(假令俗間にありては、依然として舊と同樣であつたに相違ないが、少くとも當時代の學者の間には之を)哲學化し、唯心的

に觀察し、吾人が瑜伽觀行に於ける一階段と見做し、禪定三昧に入る手段としたことは吾人の忘るべからざることである。而して此等兩樣の思想が、後世佛教に於ける密語呪文に對しても顯はれ來つたのは、吾人の注意を要する所であり又尤も興味を感ずる所である。

四

佛教の興るに及んでは、此等佛教に前印度に行はれた密語呪文なるものが、果して如何樣に取扱はれたかといふに原始佛教にあつては全然之を禁止し、密教思想と佛說とは斷然區分せられ、決して混同することを許されなかつたものである。で彼の長阿含(卷十四)梵動經(別譯六十二見經)には、佛教者の爲すまじき所謂邪命なるものを種々列擧してあるが、其中に或は「瞻相男女吉凶好醜、及相畜生」とか、或は「召喚鬼神、或驅遣、種々厭禱、無數方道、恐熱於人、能聚能散能苦能樂、又能爲人安胎出衣、亦能呪人使作驢馬、亦能使人聾盲瘖瘂、現諸技術、又手向日月、作諸苦行」ものとか、或は又「爲人呪病、或誦惡呪、或誦善呪、或爲醫方鍼灸藥石療治衆病」とか、其他或は水火を呪し、或は鬼呪をなし、或は刹

利呪を誦し、或は象呪を誦し、或は支節呪、或は安宅符呪を誦したり、或は火燒や鼠嚙の解呪をし、或は死生の書を誦し、夢書を誦し、乃至手相を判じ、天文書一切音書を誦し、或は天相を占ひ、風雨の有無、穀の貴賤、疾病の有無を預言する等にいたる迄、一々之を臚列し、餘の沙門婆羅門は他の信施を食みながら斯かる遮道邪命の法を行じ自から活くるが、「沙門瞿曇無如此事」と斷じてある。

此經典の文は諸種の點に於て、吾人に大なる興味を與ふるものである、先づ第一には之によつて佛時代にも印度に於ては諸種雜多の呪法や占法が、盛に民間に行はれたものであることが判る。此等は勿論呪術吠陀以來印度に顯はれたものであらうが、歲月の經過と共に次第に其數が增し、民間の低級なる宗教意識に乘じ、婆羅門は生活の爲め、又は利養の爲め、之を行じ、益俗社會の迷信を增長せしめたものと思はるゝ。固より此等の呪法の果して如何樣なものであつたかは今之を明かにし得ないが、余輩の推察する所によれば何れも皆極めて淺薄な迷信的のものであつたらうと思はれる。一切有部毘奈耶の今の形を

なしたのは、佛時代を去ること數百年の後であらうと思ふが、此等の書に散見する所によつて見ても、略之を推測することが出來るのである。勿論時代の推移と共に呪法に於ても多少の變遷あるを免れぬが、斯かる俗間の信仰は割合に永く繼續せらるゝものであり、又假令多少の變遷があつたとしても、後世のものが既に奇怪を極めたとすれば、數百年以前の古代に行はれた方法の一層合理的であつたとは考へられぬのである。で今同書に擧げられた呪法の二三を述べ佛時代に於ける呪法の一班を推測する資料に供して置かうと思ふ。

律本には諸種の呪法を擧げてあるが、其中有主物を盜まんとする(盜呪)には、先づ脉より起ち、衣服を整へ、曼荼羅を作り、彼の四方に於て羯地羅木を釘し五色の線を以て之を圍繞し、火爐内に於て諸の雜木を燃し、口に禁呪を誦しいふべし、有主伏藏應さに來るべし、無主伏藏來ること勿れと、斯くすれば有主伏藏のもの言に隨ひ顯はれ來るとなすのである。(一切有部毘奈耶卷三)

若し又男女等人を殺さんとする時には、その呪法は次の如くである。黑月(月の出ない半月)十四日に、屍林の處に詣り、新たに埋葬せられた死體乃至蟻子の

未だ傷損せざるものを覓め、黃土を以てこれを揩拭し、次に香水を以て全身を洗ひ、新氈一双を以て遍く身體を覆ひ、酥を足に塗り、呪言を念じて之れを呪する。時に死屍頻りに伸びて起たんとする、で之を兩輪の車上に安置し、二個の銅鈴を頸下に繫ぎ、兩刄の刀を手中に置けば、死體即ち起つ。此時彼、呪師に問うていふべし、「汝我をして誰を害せしめんと欲するか」と。呪師此時彼に報じていふべし、「汝頗る彼某甲男女等を識るか」と、彼答へて「我識れり」といはゞ、又之に告げて「汝彼に往きて其命根を斷ずべし」といふのである。(同上卷七)併し殺人の呪法にも諸種あつて必ずしも一樣ではない、これは單に其一法を擧げたに過ぎぬ、或は死屍の代りに鐵車、鐵人を以てすることもあり、或は牛糞を地に塗り、酒食を設け、火を燃し、水中に著け、此火の忽ち消ゆるが如く某甲の命も直ちに消ゆべしといふのもあり、或は又我邦俗間にも往々にして行はれたと稍相似たのでは、今殺さんとする男女の形像を描き、針を以て其衣の角に刺し尋で又之を拔出し、針の如くに彼の命も隨つて出でよと呪するのもある、我邦に古代行はれたのは之よりも稍慘酷であるが、斯かる法も存したのかも知れぬ

尙ほ最も簡單なものでは、その殺さんとするものゝ形像を描き、直ちに又之を消し、而して某の命も亦之と同じく滅すべしと呪するのである。斯く同じく人を殺すにしても色々の方法があり、雜多の種類に分れ、呪も亦之に應じ多少の相違がある。其他の呪法も推して知るべきである。要するに此等は如何にも迷信的のものであり、今日よりして見れば、實に奇怪極まつたものといはなければならぬ。

梵動經に就き第二に注意すべきは、佛の呪を禁止せられたのは、其動機の如何に關せぬことである。禁呪の法には吠陀時代から既に善意のものと惡意のものとの二種があつた。例へば前に述べた偸盜、殺人の呪の如きは、直接其人に對し危害を與ふるものであるが、之に反し人を守護し惡魔怨靈等から何等の危害を蒙むらざらしむる如きは、其動機善なるものといはなければならぬ。古代にあつては此兩種の呪術は、各專門とまではいはれなかつたかも知れぬが、兎に角家によつて其長ずる所を異にしたものらしい、で古代印度人は其善惡の呪術をアタルヴン家(古代仙人の名にして後には其子孫をも斯く名づく)の呪術と稱

し、惡意のそれをアンギラス家(同上)の呪術といつた。佛が此等の何れをも禁止せられたことは前に引用した文にも、或は善呪惡呪を誦しといひ、或は鬼神を召喚し、或は復驅遣し、能く苦ましめ、能く樂しましむとあるを見ても明かである。又人を呪して驢馬となし、又聾盲瘖瘂ならしむる如きは、惡意の呪であり、醫方の衆病を治療するとか、乃至火燒鼠嚙の解呪の如きは、人の苦惱を除去する善意のものであるのは言ふまでもない。人に危害を與ふる惡意のものゝ禁止せられたのは、佛教本來の慈悲の精神から見ても當然のことであるが、人の苦惱を除去する善意の呪術までも之を禁止せられたのを以て見れば、呪術その物を一切否定せられたのであることは明かである。勿論佛も呪術の功果を否定せられたか否は不明であるが、當時の呪術は佛教の目的たる解脫の途と何等の關係がないのみならず、彼婆羅門は己れが一身一家生活の手段として之を行じて居たのであるから、其善意と惡意とに關はらず、極めて不純なるものといはなければならぬ。これが佛の全然之を禁止せられた所以であらう。斯く佛は斷乎として一切の呪術を嚴禁せられたので、小乘經典の中には呪文陀羅尼なる

ものは一切顯はれぬ、又後世攙入の部分も割合に尠いのである。

第三に然らば當時の僧團には呪術を行ずるものは絶無であつたかといふに、これ亦必ずしもさうでないのである。これはまた吾人の大に注意を要する事實である。佛が常に僧の呪法を行ずるを禁ぜられたるに關はらず、僧團内之を誦するものゝ少からず存したことは、律本を一讀するものゝ皆能く知る所である例之へば迦羅比丘尼なるものが、或時他の比丘尼と鬪諍し、自から法呪泥犁呪を作り、若し汝我がこのことを謗せば、汝をして四念處、四正勤乃至七覺支八聖道を得ざらしめ、汝をして世々地獄畜生餓鬼に墮せしめんと呪したとあり(十誦律卷四十四)、又或時には六群比丘が種々の雜呪、或は支節呪、或は刹利呪、鬼呪、吉凶呪を誦し、或は鹿輪を轉じて卜ふことを習ひ、或は音聲を知ることを學び、爲めに佛の呵責を受けたこともある。(四分律卷二十七)。而して彼等は自から呪法を誦するのみならず、又人をして之を誦せしむることをも敢てした。又或時には舍衛國に一婆羅門あり、彼もと佛法を信せず、後重病に罹かつた。衆醫に之を見せたが彼等は皆治すべからずといふ。彼婆羅門は絶望して、唯空しく死を俟つのみであつた。時に烏陀夷比丘彼家に至り、自から醫師であると稱し家に入つて其病狀を按ずる如くにしていふ、汝憂ふること勿れ、我善く汝を醫せんと、彼病人に對し呪法を誦した所、不思議にも靈驗忽ちにして顯はれ彼の重病も直ちに平癒するを得た。是に於て彼婆羅門大に喜び、之よりして深く佛法を信ずるに至つたともいふ(一切有部毘奈耶卷四十三)其他之に類することは律本中處々に散見する。して見れば佛の嚴禁せられたに係はらず、僧團内のものが私かに善惡諸種の呪法を行じて居たことは疑ないのである。當時の社會一般の信仰既に斯の如くであつたとすれば、僧團内のものも初心者の自から之に感染するのは秋毫怪しむに足らぬことであり、又既に佛道を修したものは社會の信仰を利用し、之をして佛敎に誘入せしむる機緣となしたものである。高僧傳(卷一)維祇難の條下「時有天竺沙門、習學小乘、多行道術」とあるのも後世のことではあるが、又吾人の大に注意すべきことである。

尙ほ最後に一言したいのは世の學者の中、時としては經典中佛の說法として「祀祠火最上」とか「呪火第一齋」とか「婆羅門法中奉事火爲最」とかいふ句の顯はるゝと

からして、「佛在世の時に於て既に呪術教中に入る端を啓いたのである」と論ずるものゝあることである。がこれは大なる誤である。如何にも佛典には斯の如き文句も決して少くないが、佛は決して之によつて婆羅門の行法が最も勝れたものと認められたのではない。唯その單なる譬喩に過ぎないことは、何人も苟くも文字を解するものゝ知らざる所はない。猶ほ佛が人中の最尊者であることを言顯はす爲めに、百獸中の獅子に比し、天上の日に譬へたと同じで、之によつて佛をば動物の獅子のことであるとか、天上の日と同體であるとかいつたならば、誰れか其愚を笑はざるものがあらう。之と同じく婆羅門の行法では火を祠ることが最も重要なることゝなつて居るから、世人の熟知する所によつて姑らく之を譬へ、佛法の勝れたるを明かにしただけである。佛は之によつて決して婆羅門の行法を是認せられたのでもなければ、又之を以て眞に解脱の途となされたのでもないのは言ふ迄もない。是の如きは實に無用の辯のやうであるが、餘りに愚論であるが故に一言之を破して置くのである。

前節述べたるが如く、陀羅尼呪文は一切佛によつて嚴禁せられたから、僧團内には假令私かに之を行ずるものがあつたにせよ、勿論公然とは之れを誦するを得なかつた。隨つて此明文の儼として存する以上、後世に至るまで小乘經典の中此類の文句は顯はるゝを得なかつたのである。若し之を挿入せんとするものがあつたとしても、それは直接前の明文と撞著を來すを免れぬのであるから何人も之を信ずるものはない筈である。所が大乘經典に至つては、唐代に善無畏や金剛智や不空等によつて飜譯せられた純粹密教的の經典の如きは姑らく論外としても、陀羅尼の類は處々に顯はれて居る。大乘にも其教義からいへば諸種の部門が分かれるが、その何れの部門に屬する經典にあつても、密呪の全然顯はれざるは一もないのである。これ亦吾人の大に注意すべきことであり、佛によつて斯く明かに禁止せられたものが、何故に又如何樣にして大乘經典に取入れらるゝに至つたか、是れは佛教史を研究するものゝ大に興味を感ずる所である。余輩は此問題に對する「何故に」又「如何樣にして」といふことを說明するに先たち、人の能く知る所ではあるが、議論の順序として此には少しく大乘諸部の

經典に於て各其呪の顯はるゝ事實を列擧して置かうと思ふ。

先づ法華經から述ぶることゝする。同經中には特に陀羅尼品なる一章の設けられて居ることは世人の熟知する所である。卽ち此品にあつては藥王、勇施の二菩薩から毘沙門、持國の二天、乃至十羅刹女、鬼子母幷びに其子眷屬に至るまで各法華經を受持する法師守護の呪を說き、若し此等の神呪陀羅尼を誦すれば、魔王波旬も其便を得ず、百由旬內諸の衰患なく、夢中にも惱なく、一切安穩を得べしとある。又普賢菩薩勸發品の中にも、普賢菩薩が五百歲濁惡世中に於て法華經を受持するものゝ爲めに、之を守護し、其をして安穩を得しめんといひ、又此經を受持讀誦するもの、普賢菩薩の六牙の白象に乘じて前に現はるゝを見ば、心轉た精進し三昧及び陀羅尼を得、所謂陀羅尼とは、旋陀羅尼、百千萬億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼であつて、此等の陀羅尼を得ば人の破壞することを能はず、女人にも惑亂されぬといつて、此に一の陀羅尼が擧げられてある。而して此には一々の陀羅尼に對する詳しい解釋はしてないが、後世の解釋によれば、旋陀羅尼とは有相を轉じて空理に達する智をいひ、百千億旋陀羅尼とは空を轉じて假に出で、百千億諸法に通達する智をいひ、法音陀羅尼とは說法自在を得るをいふとなし、之を三陀羅尼となし、特に其中の旋陀羅尼を最も重要なるものともなして居る。で嘉祥の如きも旋陀羅尼は法門中に於て圓滿具足出沒無碍なりしものともいふ。(法華義疏卷十)。尙ほ又後世では此旋陀羅尼を八種に分ち八種の旋陀羅尼字輪門とも稱する。所謂八種とは一には一字を以て一切字義を釋す。二には一切字を以て一字を釋す、三には一切字を以て一字を成立す、四には一字を以て一切字を成立す、五には一切字を以て一字を破す、六には一字義を以て一切字義を破す、七には順旋轉、八には逆旋轉とである。更に弘法大師に至つては、之に遮情、表德、淺略、深秘、字相、字義、一字攝多、多字歸一の八門を加へられ十六玄門ともなつたといふ。法華經にいふ所の陀羅尼とは果して此の如き意義を有したか否は判らぬが、此等陀羅尼の說が後世密敎に於ても著しい影響のあつたことは疑ない。勿論陀羅尼品や勸發品の如きは法華一經の成立から見れば、何れも比較的後世の增補ではあるが、法華經成立當時から存したと思はるゝ分別功德品抔に於ても「陀羅尼門を聞持することを得」

とか、「百千萬億無量旋陀羅尼を得」とか、又「樂說無礙辯才を得」とかいひ、陀羅尼なる語の屢々顯はれて居るのみならず、後の三陀羅尼と稱する思想も亦既に此に明かに認めらるゝことが出來る。だから陀羅尼神呪の思想は、後世法華經增補の時代に至つて始めて顯はれ來つたのではなく、法華經の成立當時から既に存して居たことは秋毫も疑を容れないのである、根本法華經が既に斯の如くであるから法華支派の諸經に至つては此に改めて說くを要せぬ。

次に大乘涅槃經にあつては殆んど之と異ならぬ。同經(無讖譯卷一壽命品には魔王波旬等が大乘を守護せんとして、「若し善男子善女人あり、供養の爲めの故に、怖畏の爲めの故に、他を誑する爲めの故に、財利の爲めの故に、他に隨ふ爲めの故に是大乘を受け、或は眞或は僞ならば、我等爾時是人の爲めに怖畏を除滅せしむべし」と說き、(法顯本には有善男子善女人、稱摩訶衍名者、若眞若僞我等皆當爲是人等、作無畏之護とある)而して此に一の呪を擧げ、更に語を續ぎていふ、是呪は能く諸の失心者、怖畏者、說法者、不斷正法者をして外道を伏する爲めの故に、己身を護するが故に、正法を護するが故に、大乘を護するが

爲めの故に、如是の呪を說く、若し能く如實の呪を持することあらば惡象の怖もなく、若し曠野空澤嶮處に至るも怖畏を生ぜず、又水火獅子虎狼盜賊王の難なく、若し能く如是の呪を持せば悉く能く如是の怖を除滅せしむともあり、尙其後には至誠其勢力を益さしめんとも、一切衆生四部の衆を安樂ならしめんともいふ。是れは大乘受持者の爲めの守護の呪たること、法華經陀羅尼品のそれと全然同一である。而して此等の呪幷びに其功德は大體法顯譯の涅槃經にも顯はれ居るのであるから、恐らく涅槃經成立の初よりして存したものと思ふ。又同經(卷四十)憍陳如品にも阿難が他處にあり、諸魔に惱亂せられた時、佛は文殊師利に對し此に一陀羅尼あり、是の大陀羅尼を聞かば、一切の天龍夜叉乃至山川舍宅の神に至るまで之を恭敬受持せざるなく、此陀羅尼は十方諸佛の共に宣說せられた所であり、又能く之に依つて女身を轉じ、自から宿命を識り、若し五事を受け、(一には梵行、二には斷肉、三には斷酒、四には斷辛、五には寂靜に在ることを樂ふ)受け已つて至心に是陀羅尼を信受し讀誦し書寫せば、是人は七十七億弊惡の身を超越するを得べしといひ、此に一の陀羅尼を說いてある。

而して文殊は此陀羅尼を佛より受け已つて、阿難の處に至り衆魔中に於て之を宣說したれば、彼衆魔は果して之を聽き悉く菩提心を發し、魔業を捨て阿難を放つたともある。これも亦佛敎者守護の呪たるは疑ない。

尙ほ涅槃經では法華經と同じく大乘涅槃を如來秘密の藏とも名づくるのみならず、法顯本(卷五)文字品では「一切の言說呪術記論如來の所說を本となす」といひ又「初め半字を現じ一切の本となす、一切の呪術言語所持の眞實法聚は童蒙衆生此字本より學び諸法に通ず、是法非法、其差別を知る」ともあり、此に聲字の密義を說くこと華嚴般若等の諸經に於けると同じである。而して又斯字に因るが故に無量の諸の患、積聚の身、陰界處入、因緣和合、休息寂滅して如來の性に入り、佛性顯現して究竟成就すともある。即ち大乘涅槃に於ても聲字密義を說くこと純密部の經典と大體に於て異ならぬのである。

第三華嚴經にあつても其入法界品には四十二字觀門を說くこと頗る詳細であつて、此點に於ては前諸經幷びに金剛頂經、大日經等とも殆んど異なる所はない。同經八十華嚴卷七十六、四十華嚴卷三十一)には徧支善財に告げていふ、我

菩薩の解脫、善知衆藝と名づくるを得たり。我恒に此の字母を唱へ持す。阿字を唱ふる時には般若波羅密門に入る、菩薩の威力を以て無差別境界に入ると名づく等と說き、次第一々の聲字密義を說き終りて

我唱如是字母時、此四十二般若波羅蜜門爲首、入無量無數般若波羅蜜門。善男子我唯知此善知衆藝菩薩解脫、如諸菩薩摩訶薩能於一切世出世間善巧之法、以智通達、到於彼岸、殊方異藝咸綜無遺、文字算數蘊其深解、醫方呪術、善療衆病、有諸衆生鬼魅所持、怨憎呪詛惡星變怪、死屍奔逐、癲癇羸瘦、種々諸疾、咸能救之、使得痊愈、又善別知金玉珠貝、珊瑚瑠璃、摩尼硨磲、雞薩羅等、一切寶藏出生之處、品類不同、價直多少、村營鄉邑、大小都城、宮殿苑園、巖泉藪澤、凡是一切人衆所居、菩薩咸能隨方攝護。又善觀察天文地理、人相吉凶、鳥獸音聲、雲霞氣候、年穀豊儉、國土安危、如是世間所有技藝、莫不該練、盡其源本。又能分別出世之法、正名辨義、觀察體相、隨順修行、智入其中、無疑無礙、無愚暗、無憂惱、無頑鈍、無沈沒、無不現證。

ともある。是れに由つて之を見れば聲字陀羅尼の功德の大なること以て知るべきである。即ち(一)世間法に於ては如何なる文字算數も醫方呪術も遍ねく之を知

るを得。(二)鬼魅怨憎、惡星變怪等乃至種々の疾病も之によつて能く醫することを得。(三)金銀珠玉等の品類不同、價値の多少から、其出生の處に至る迄之を知ることを得。(四)大小都邑、宮殿苑囿等苟くも人の居る所、皆之によつて能く攝護せらる。(五)又天文地理から吉凶禍福乃至年穀の豐凶、國土の安危までも之を判じ得、(六)更に出世の法にあつては無量の般若波羅密門に入り、智通達無碍、現證せざることなし。陀羅尼に斯の如き無邊廣大の功德あるものとなしたことは吾人の最も注意を要する事實であるといはなければならぬ。

終りに般若經典に就いて一言する。般若經典の中にも處々陀羅尼の說の顯はるゝことは人の能く知る所である。彼の般若心經詳くは摩訶般若波羅蜜大明呪經の如きは、既に經題の詮はす如く般若波羅蜜を以て是れ大明呪、是れ無上呪是れ無等々呪、能く一切の苦を除き、眞實にして虛ならずといひ、終りに般若波羅蜜呪なるものを揭げてある。又大品般若(卷五)には前に屢々說いた聲字陀羅尼を解釋してある。で經(廣乘品)には菩薩摩訶薩摩訶衍とは所謂字等語等の諸字入門なり、と說き、此に一々聲字の密義を明かし、已つて須菩提是れを陀羅尼門と名づく、是諸字門印、阿字印、若くは聞き若くは受け若くは誦し若くは持し若くは他の爲めに說かば二十の功德を得ともいふ。二十種の功德とは前に華嚴經に擧げた所と稍相似たものであるが、更に一層詳細である。今之を表示すると次の如くである。

一、得强識念　二、得慚愧　三、得堅固心
四、得經旨趣　五、得智慧　六、得樂說無碍
七、易得諸餘陀羅尼門　八、得無疑悔心　九、得聞善不喜聞惡不怒
十、得不高不下住心無增無減　十一、得善巧知衆生語
十二、得巧分別五陰十二入十八界十二因緣四緣四諦
十三、得巧分別衆生諸根利鈍　十四、得巧知他心
十五、得巧分別日月歲節　十六、得巧分別天耳通
十七、得巧分別宿命通　十八、得巧分別生死通　十九、得巧說是處非處
二十、得巧知往來坐起等身威儀

而して尙ほ最後に更らに繰返して、是陀羅尼門字門阿字門等是を菩薩摩訶薩摩

訶衍と名づくといつてある。是れに由つて見ても般若諸經に於ては此等陀羅尼の如何に重要なる地位を占むるものであるかは容易に之を推察することが出來る。

以上大乘諸部の中でも最も主要なる法華、涅槃、華嚴幷びに般若の諸經に就いて概見したのであるが、此等諸經既に斯くの如くであるとすれば、其他は今必ずしも細說する要を認めぬ。特に大乘諸部の經典の中でも、般若は比較的早く顯はれたものと認めらるゝが、其中斯く詳細に聲字陀羅尼や其功德を述ぶるのみなれば、諸餘陀羅尼門の語あるを以て見ても、(智度論の釋には若し略說すれば則ち五百陀羅尼門あり、若し廣說すれば則ち無量陀羅尼門ありともある)大乘の勃興する時、既に幾多陀羅尼の存したことを知るべきである。而して此等無數の陀羅尼なるものは、固より一時に成れる筈ではなからうから、その由つて來る所の甚だ遠きものであつたことも秋毫疑を容れないのである。

六

根本佛敎に於ては佛が斷乎として一切の呪を排斥せられたに關はらず、大乘敎の起るや其初からして盛に呪法が說かれ、經典の中にまで之を著はし、其功德靈驗の大なることを述べたのは抑も何故であらうか。

元來原始佛敎の僧團に於ても、表面には勿論之を嚴禁せられたに相違ないが裏面には私かに諸種の呪法を行じたものゝ少くなかつたことは前既に之を述べた。而して其所謂呪には殺呪あり、盜呪あり、法呪あり泥犁呪あり、醫呪あり其外尙ほ酒を呪することもあれば(一切有部毘奈耶卷七)又毒蛇を呪し之をして害なからしむる等のこともあつた(同卷三十二、毘奈耶雜事卷二十八をも參照)隨つて其呪術には善意のもあれば惡意のもあり、又其呪の多くは當時社會に於て、既に普通行はれた所を其儘に取つて之を行じたのであらうけれども、中には彼迦羅比丘尼の如き自から之を作つたのもあつたらしい。當時僧團のものが一方には佛の敎法を修行して居たに關はらず、他方之と同時佛の嚴禁せられた所から呪法を行じた所以のものは、前にも一言した如く人によつて其心理狀態必ずしも一樣ではない。彼の迦羅比丘尼の如きは本と外道の法を奉じて居たのが、後に佛敎に轉じたのである。(十誦律卷四十四、同四十六等)だから彼女は漸く佛

教僧團に入つても日尙ほ淺く常に「經律阿毘曇を棄捨し、種々の呪術を讀誦し」て居たのみならず、又之を以て「白衣の兒に敎へ、種々の呪術を讀誦せしめ」て居たのである。で此等は僧團に入つたとはいふものゝ、尙ほ未だもと學んだ外道の法を棄て去るに遑なく、其靈驗の著しきを信じて居たからであらう、僧團には外道から轉じ來つたものも尠からぬのであるから、彼等が知らず識らず其舊來の思想によつて之を行じたのも必らずしも怪しむに足らぬのである。又宗敎意識の發達しない時に於ては、一方は佛法を信じながら、他方には當時一般社會に行はれた俗信をも取入れ、其間矛盾の存することに注意せざるものゝあつたことも頗る可能の事實である。我邦にあつても昔は佛敎信者の同時に諸種の神を祀り、之に對し供養を怠らなかつたのは寧ろ其常であつた。彼等の中には或は直接間接本地垂迹とか、神佛習合の說抔によつて感化せられたものもないではなからうが、斯かる顯象は何時如何なる國土、宗敎に於ても顯はれ來ることであるから、總べてのものが皆斯の如き明了なる意識を有つて居たとも考へられぬ。否寧ろ其多數は曖昧不明なる意識を有し、環境からの自然の感化を受けたものと見るのが、穩當ではなからうかと思ふ更らに彼烏陀夷が自から醫師と稱し、醫呪を念誦して、婆羅門の病を癒せしめたといふが如きは、巧に自己催眠の理を適用したもので、恐らく彼自からが、醫術を知り呪法そのものゝ靈驗を信じたのではなからう。が少くとも彼は今日所謂自己催眠とか暗示の法の一定の病者には大なる効果の存することを知つて居たに相違ない。而して彼の目的とする所は、唯之によつて常に佛敎を誹謗する婆羅門をして佛敎に誘導する機緣とならしむるにあつたのは言ふまでもない。斯く個人の誤れる信仰を利用し之をして正信に歸せしむる方便となしたことは、佛を始め僧團のものゝ常に慣用する手段であつた。他人の信仰を奪つて然る後新たなる信仰を得せしめんとする如きは、動もすれば其中間に危險無信仰の狀態を生ぜしむる恐がないでもない。寧ろそれよりも舊來の信仰を利用し、之をして其方向を轉換せしめ、善に向はしむるは容易であり、又安全なる方法である。で佛も人あつて我は六方を禮すといはゝ、六方を禮するは極めて善事である、但所謂六方とは此東西南北上下のことではない。六方とは四惡業、六損財等を離るゝことでありと說き

更に終には父母を東方となし、師長は南方、妻婦は西方、親族は北方、僮僕は下方で、沙門が上方である、此の六方を禮敬せば死して天に生るゝを得、今世後世共に利益を得、現法中に於ては智者の稱贊する所といふ。(長阿含善生經、別譯六方禮經)又調馬師があり我能く三法を以て馬を調すといはゞ佛は亦三種の法あり丈夫を調御すと說き、人あつて我は田を耕し種を下して飲食に供すといはゞ、佛はまた田を耕し種を下して飲食に供す、我は信心を種子となし、苦行を時雨となし、智慧を犁軛となし、慚愧心を轅となし、正念自から守護す、身口は田地である、斯くして田を耕すものは甘露の果を得(雜阿含卷四)等といふが如くである。斯の如く人の信ずる所、知る所によつて法を說くのであるから、何人にも入り易く解し易いのであり、其功果も亦忽ちにして顯はれ來るのである。烏陀夷の醫呪亦此類であつたものであらう。彼佛圖澄が支那に來り始めて石勒に逢つた時、石勒澄に向つて佛法の靈驗を示さんことを請ふた。佛敎が如何に正法であつた所で、その靈驗を即座に目前に視せしむるは甚だ困難なことである。而も之を視せざれば彼は必らず佛敎は信ずるに足らずともなしたであらう、で澄は直ちに香を燒き、呪願して忽然として青蓮花を生ぜしめたともいふ。これは古から今日に至る迄印度人の行ふ手品である。澄は決して之を以て佛敎正法の然らしむる所とは考へて居なかつたに相違ない。併しながら石勒の如き無學者に對しては、何等か此に奇瑞を現ぜしむることが必要であり、斯くせなければ彼は遂に佛敎に入るを得ないのであるから、對機の方便として姑らく之を行じたに相違ない。斯の如きは佛敎者間後世に至るまで必らずしも稀有のことではない。

原始僧團に於て呪術を行じた動機は、斯く必ずしも一樣でないが、兎に角諸種の動機からして可なり盛に行はれて居たことは秋毫疑を容れないのである。而して此等の中惡意的のもの、例之へば人を殺すとか、人の物を盜むといふが如きは、慈悲の精神や、戒律の上からして、到底佛敎者の許すべからざることであるが、其善意のもの、例之へば他の病を醫するとか、毒蛇の害を除くとか若くは佛法に誘導する手段となす如きは、僧團に對しても有利なことであり、本人に取つても喜ばしく、又何等の點に於ても佛敎の精神と直接違背すること

もないのであるから、僧團内に於て始めは暗默の裡之を許して居たものであらう。宛も原始僧團では外道の書や文章兵法を學誦するを禁ぜられたのみならず、外書の音聲を以て佛經を誦することすらも戒められたが、後には佛敎者が外道と論議するに當り、彼の敎義を全然知らなかつたが爲め、答ふることを得なかつたので、遂には外道を破するが爲め之を讀誦するのは差支ないことゝなつたと同樣である。(十誦律卷三十八)で呪に於ても先づ一般的には之を禁ぜられて居るが律本には諸種の例外を設るに至つた。十誦律(卷四十六)には其例外の塲合を列擧し、

若讀誦治齒呪、腹痛呪、治毒呪、若爲守護安穩、不犯

とあり、四分律(卷二十七)にも之と稍均しく

若誦治腹內蟲病呪、若誦治宿食不消呪、若誦世俗降伏外道呪、若誦治毒呪、以護身故無犯

而して癡狂心亂痛惱所纏のものゝ無罪なることはいふ迄もない。即ち一般的に善意の呪は公然此に許されたのである。但假令ひ善意のものといへども、若し

他に迷惑を與ふる如きことであれば亦之を禁止せられたかも知れぬ。例之へば吐羅難陀比丘尼能く醫巫を爲し、鈴を振り人の家に至り、男女の身體を洗沐し吉凶禍福を談ず、病あるものは皆之によつて癒ゆるを得たので、人は皆此比丘尼の靈驗著しきを信じ、爭ひ來つて祈を請ふた。時に專門の巫卜人は之が爲め利養の途を失つたにより皆彼女を譏嫌した。佛は之を聞き、彼女を戒飭し之を行ふを禁止せられたとある如きである。(毘奈耶雜事卷三十三)巫と呪とは多少相違はあるが、理は同じであらう。勿論吐羅難陀の行業も病に對しては善の結果を與へたが、もと是れ利養の爲めに爲したのであるから、動機に於て未だ善なるものとはいへぬ。呪法に關しては社會から譏嫌を受けたことでなかつたと見ゐ、律にも之を著はしてないが假令ひ善意の呪であつても斯かる不純な動機からか、若くは他の專業者の譏嫌を招いたならば、必ず又之を禁ぜられたに相違ない。

兎に角律本が現在の形を成すに至る迄には、善意の呪の僧團内一般に是認せられたことは疑を容れない。而して佛によつて一度び善呪惡呪共に禁止された

に拘はらず、又僧團のものが之を行ふべき必要に迫つたといふ譯でもないのに終には律の本文にまで格外として之を公認するに至るまでには、其間久しい年月の經過があつたに相違ない。而して僧團にも多年の暗默の裡の慣習によつて又相當の理由も附せらるゝことゝなり、遂に此の如く法文解釋の中に書き顯はさるゝに至つたものと信ずる。是れに由つて觀ても僧團内に呪法の行はれたのは、その由來甚だ遠いことを推察するに足るのである。

尙ほ異部宗輪論述記には、一切有部の末派で佛滅後三百年に起つた化地部から分出した法藏部には、五藏を立てたとある、所謂五藏とは經律論の三藏に、呪藏と菩薩藏とである。此傳說の果して眞なりや否は判らぬが、元來法藏部は二三重要ならざる敎義の外、餘の義多くは大衆部の執に同じともあり、有部の末派とはいふものゝ、實は大衆部の末派と稱して差支ない位、彼の敎義を取つたものであるから、その新思想によつて呪藏を編成したとしても必らずしも有り得べからざることではない。而して若し呪藏を編成したとすれば、少くとも當時既に一藏を形成するだけ諸種の呪文陀羅尼の類が僧團の中に讀誦せられたと見るべきである。これも果して如何なる分量のものであつたかは明かならぬが、前から述ぶる所によれば、佛敎者の呪法も決して尠くなかつたことは容易に推察し得らるゝのである。尙ほ後世のことではあるが、唐の道淋の言によれば、當時印度の明呪藏は梵本十萬頌、唐に譯すれば、三百卷をも成すべしとある、併しこれも當時皆具足して居たのではなく、「現今求覓多失少全」ともあるから、果して是れが全部であつたか否も判らぬ。且つ彼の言ふ所によれば此呪藏は專ら「升天乘龍役使百神、利生之道」を說いたものらしいのを以て見ても、昔から印度に行し來つた所であつたらしい。恐らく古代には道淋のいふよりも尙ほ一層多かつたのではなからうかと思ふ。(求法高僧傳卷下、道淋傳)假令ひ又法藏部の傳說が眞でなかつたとしても、佛敎に於ける呪法は年月の經過と共に次第に盛となり、遂に之を律中にも公然是認することゝなり、公然是認せられては愈其勢を增し、大乘佛敎の成立するに至るまでには、密敎的氣分の僧團内に醞釀充實せらるゝに至つたことは何等疑を容るべき餘地はない。又斯く僧團内に密敎的氣分が充滿して居てこそ、大乘佛敎の初めから諸種の密語呪文が顯はれたの

である、若し然らざれば、略説すれば五百陀羅尼門、廣説すれば無量陀羅尼門あり等ともいはるべき道理はないのである。若し又密敎思想が大乘に至つて始めて佛敎中に顯はれたとすれば、佛説儼として存する以上、斯く無雜作に何等の辯明なくして宛も佛敎家周知の事實であるかの如くに突然述べらるべき筈もない。此點からして見ても大乘經典に於ける密敎思想は、大乘勃興以前既に久しく佛敎家の間に醞釀發展せられたものを、其儘に繼承し來つたことを知るべきである。

七

更らに飜つて印度西域地方から支那に來つた譯經僧を見れば、(古來僧傳のいふ所にして果して大なる誤なしとすれば)唐代純密敎の輸入せられた遙か以前、其地方の何處を論せず、又其敎派の如何を問はず、佛敎家の間如何に密敎的氣分の盛であつたかゞ推察せらるゝのである。今少しく開元錄や高僧傳によつて之を左に列擧して見やう。

先づ後漢の安世高(安息一四八——一七〇)に就いては高僧傳には「七曜五行醫方異術乃至鳥獸之聲無不綜達」といひ、開元錄には「七曜五行之象、風角雲物之占、推步盈縮悉究其變、兼曉醫術、妙善鍼脉觀色知病、投藥必濟、乃至鳥獸鳴呼聞聲知心」ともある。彼は醫術占法に通じて居たものらしい、勿論これが後世の呪術と果して同樣であつたか否は明かでないが、當時印度の一般狀況から考ふれば、其醫術なるものも多少呪法と關係を有して居たものではなからうかと思ふ。當時失譯經の中にも(これも果して當時の譯出に係るか否は稍疑問に屬するが)七佛所結麻油述、呪幻師陂陀神呪、呪齲齒呪、呪牙痛呪、呪眼痛呪等の呪經の名の擧げらるゝのを見れば必ずしも彼が之を行しなかつたとはいはれぬ。而して彼は阿毘曇や禪の學者であつたが、占法醫術の如きは既に佛門に出家する以前學習した所であるから、當時婆羅門の學としては呪術の一般に修せられたのを併せ考ふれば、此想像は必ずしも不當ではなからう。況んや彼の譯經錄中にも、卒逢賊結衣帶呪經一卷(一名辟除賊害呪僧祐錄中但存一)呪賊經一卷なるものゝ存するに於てをや。但これも僧祐のいふ如く呪賊經一卷で、而も失譯經かも知れぬが、之を世高に歸するに至つたにはそこに多少の因緣があつたものかとも思ふ。

次に三國時代の維祇難(天竺、二二四)はもと婆羅門であつたが天竺小乘學者の道術を行じ呪術を能くするを見、其神力に感じ佛法に歸依し、その沙門に就いて學んだといふ。彼は既に其呪術に感じ佛門に入つた位であるから、彼自からも亦之を學び之を行じたことであらうと思ふ。

東晉時代に至つては彼の灌頂經や孔雀王神呪經や同雜神呪を譯したといふ帛尸密多羅(西域龜茲、三一七—三二二)の如きは明かに自から「善持呪術、所向皆驗」ありともいはれ、又「誦呪數千言」ともあり、又「譯孔雀王經明諸神呪」ともいふ。又密多羅と殆んど前後して支那に來つた佛圖澄(同上)も「善誦神呪、能役使鬼物、以麻油雜燕脂塗掌、千里外事皆徹見掌中、如對面焉、亦能令潔齋者見、又聽鈴音以言事、無不効驗」、(高僧傳卷九)とあり。澄が石勒の佛道の靈驗を問へるに對し、「至道雖遠、亦可以近事爲證」といつて「取應器盛水燒香呪之、須臾生青蓮花」しめたことは前にも一言した又襄國城塹の水の涸れた時にも、彼は「坐繩牀燒安息香、呪願數百言、如此三日」にして水は隨ひ出たともあり、石虎の子斌の忽ちにして病歿した時にも彼は「取楊枝呪之、須臾能起有頃平復」したとも、雨を祈つて驗あつたともいふ。是れによつて見れば遲くも西曆紀元後三百年の頃、西域龜茲地方には呪術の佛教者間に盛に行はれたことを知るべきである、而して密多羅の呪經を譯出したのも亦全く之が爲めであつたに相違ない。而して此等高僧の呪法宣傳の結果であらうと思はれるが、東晉失譯經の中には孔雀五呪經、七佛所結麻油述呪經、大神母結誓呪經、伊洹法願神呪經、解日厄神呪經、六神名神呪經、檀特羅麻油述神呪經、麻油述經、摩尼羅揵神呪按摩經、醫王惟樓延神呪經、龍王呪水浴經、十八龍王神呪經、請雨呪經、止雨呪經、曬水經、幻師阿夷鄒神呪經、呪水經、藥呪經、呪毒經、呪時氣病經、呪小兒經、呪齒經、呪牙痛經、呪眼經等の名が錄せられて居る。中には重複するものもあるかも知れず、又果して印度西域より傳來したものか否かも容易に判らぬが、兎に角二十餘部の呪經の列擧せられ居つたのを見ても、當時支那でも民間盛に行はれて居たことを知るべきである。

姚秦時代彼鳩摩羅什(龜茲、四〇二—四〇九)の如きも、其晩年「少覺四大不愈、乃口出三番神呪、令外國弟子誦之以自救」(高僧傳卷二)ともあり、同羅什と同時の佛陀耶舍(罽賓、四〇三—)の如きも羅什の招に應じ之に至らんとした時、姑臧國人之を

留め去らしめなかつたので、密に通れんとし「取清水一杯以藥投中、呪數十言、與弟子洗足、即便夜發」したといひ、又弟子にも「與呪水洗足住息」せしむ、國人之を追へども遂に及ばなかつたといふ。

北涼の曇無讖(中天竺、四一四―四二一)と「明解呪術、所向皆驗、西域號爲大呪師」とあり、或は「呪石出水」せしめたともいふ。

劉宋の求那跋摩(罽賓、四三一―)や、求那跋陀羅(中印、四三五―四四三)と共に呪法に通じ、前者は嘗て闍婆にあるや國王流矢に中つて脚を傷けた、時に彼「爲呪水洗之、信宿平復」したといひ、後者は航海の中途風止み、淡水竭き、船中の人皆憂惶するに當り彼「密誦呪經懇到禮懺、俄而信風暴至、密雲降雨」したと傳ふ。又殆んど之と前後し來つた、もと康居人の寶意なるもの(世居天竺)も「善能神呪」、嘗て一唾壺の人の爲に盜まれたるや、彼は「以坐席一領空卷之、呪上數遍經于三夕、唾壺還在席中」といふ。(高僧傳卷三)尙ほ高僧傳(卷十)によれば天竺の人耆域、西域の人涉公なるものあり、共に或は神呪によつて人の病を醫し、或は雨を降らしたとある。而して此等の法は早く支那人の間に傳はつたと見え、樊陽の人、訶羅竭、關中

の人法慧、其他杯度僧哀等の善く呪術に通ずるものを出した。

蕭齊の求那毘地(中天四九二―四九五)も「學世典、明解陰陽、其候時逢占、多有徵驗」といはれ、北魏の菩提留支(北印五〇八―五三五)亦「工呪術、嘗坐井口澡灌內空、弟子未來、無人汲水、留支乃操柳枝、聊攜井中、密加誦呪、縱始數遍、泉水上涌、平及井欄」といふ。又萬天懿はもと拓跋族の出であつたが、洛陽に居り梵語を學び、兼ねて呪術に工であつた、而して彼は尊勝菩薩陀羅尼經一卷を譯出した。固より隋に至つては闍那崛多(北印犍陀羅五六一―五九二)は「遍學五明、兼閑世論、總持、通神呪之理」といはれ、雜呪經を始め諸種の陀羅尼經を出して居る。特に隋代に在ては西域譯經僧の陀羅尼呪術に通せざるものは殆んどないといつて差支ない。闍那崛多はいふを俟たず毘尼多流支(北印烏萇國)の總持經に於ける、那連提黎耶舍(同上)の大雲輪請雨經に於けるが如きである。達摩笈多(南印羅國五九〇―六一六)は直接呪經を譯出せなかつたやうであるが、彼も嘗て沙漠を旅行する時、水草共に乏しく性命將さに危からんとするや、「專誦觀世音呪、夜雨忽降身心充悅尋還本途」といふ。

降つて唐代に至つては密教の傳來甚だ盛なりといはなければならぬ。彼七百年代の初、善無畏、金剛、不空等の渡來以前譯經僧の殆んど總ては其生國の何れたるを問はず、密部の經典を將來譯出せざるはない。今試みに之を列擧すれば次の如くである。

波羅頗迦羅蜜多羅(中印六二七)　寶星陀羅尼經
玄奘　(　六四五)　不空羂索神呪心經、十一面神呪心經、勝幢臂印陀羅尼經等
智通　千眼千臂觀世音陀羅尼神呪經等
伽梵達摩　(西印　)　同廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經
阿地瞿多　(中印六五二)　陀羅尼集經
那提　(中印六五五)　「小乘五部毘尼外道四韋陀論莫不洞達」
日照　(中印六七六六八八)　「准提陀羅尼經、佛頂最勝陀羅尼經等　尤工呪術兼洞五明」
杜行顗　(　六七九)　佛頂尊勝陀羅尼經
佛陀波利　(北印罽賓六七六)　佛頂尊勝陀羅尼經
提雲般若　(于闐六六八九一)　智炬陀羅經、尼諸佛集會陀羅尼經
實叉難陀　(于闐七六〇九〇五)　觀世音秘密藏神呪經、百千印陀羅尼經等
李無諂　(北印嵐波七〇〇)　不空羂索陀羅尼經
彌陀山　(覩貨羅七〇五)　無垢淨光大陀羅尼經
阿爾眞那　(北印迦濕彌羅)　「不空羂索陀羅尼自在王呪等　學兼眞俗、乾文呪術、尤工其妙」
義淨　(　六九五)　佛頂尊勝陀羅尼經、莊嚴王陀羅尼經等
菩提流志　(南印六九七一三三)　「不空羂索神變眞言經、如意輪陀羅尼經等　陰陽曆數地理天文、呪術醫法皆如指掌」
智嚴　(于闐七二一)　出世無邊門陀羅尼經

年代からいへば之と前後し西曆七一六年中印の人善無畏來り、同七一九年南印摩賴邪又は中印の金剛智、師子國不空が渡來し、密部經典の將來譯出其頂點に達した。而して其後といへども密部の經典は多少諸方より入來つた。例之へば北天竺の阿質達霰は大威力烏樞瑟摩明王經等三部四卷を開元二十年(七三二)に貢献し、東天竺の法月は普遍智藏般若波羅蜜多心經(玄奘譯心經の異本)を譯したが如くである。

以上列擧した所は單に支那に於ける譯經僧のみである、其他は傳記の不明なるが爲め、今之を考ふるを得ない。が其僅かに知られ得る所のみでも既に斯くの如くであつたとすれば、其他亦推して知るべきである。而して此に吾人の注意すべきは先づ善無畏金剛智等の遙か以前、密敎思想の佛敎者間に深く又廣く行渡つて居たことである。遲くて東晉即ち紀元後三百年以後は次第にそれが濃厚となり、隋代五百年末からは殆んど印度西域僧團の全部に浸漸したことを知るべきである。而して支那に於ける三百年代以前の佛敎は主として西域から傳來したのではあるが、安世高を始め、帛尸密多羅、佛圖澄、羅什、佛陀耶舍等の何れも西域人であり、而も呪術や密部の經典を傳へて居るのを以て見ても、印度僧團の狀態は容易に之を推測し得ることゝ思ふ。それから以後金剛智不空前後に至る迄の此等高僧の生國を通覽すれば、印度に在ては中印、南印を始めとし西天、北天、東天の五天の何れにもあらざるなく、而して南は師子國にまで達して居る。所謂西域地方にあつて屬賓、犍陀羅から北方烏萇、康居、覩貨羅龜茲、安息、于闐一帶の地に分布されて居ることが判る。余輩は寧ろ其範圍の大なるに驚かざるを得ないのである、而して又其所學の小乘と大乘と瑜伽と中觀とに關せないことも、注意に價するのである。尙ほ僧傳には帛尸密多羅以前江東未だ呪法あらず、之あるは彼より始まるとなすのは、彼の專ら呪法を譯出し、又之を皷吹したからで、呪法の此時を俟つて始めて文那に傳はつたのでないことも明らかである。

八

元の念常の佛祖歷代通載(卷十六)には

自大敎東流、諸僧間以神異助化、是皆功行成熟、契徹心源、自覺本智、現量登聖、絕非呪力幻術所致也、殆自東晉尸利密已降、宣譯秘呪、要其大歸、不過祀鬼神、驅邪妄、爲人禳災釋患而已、其間往々不無假名比丘、自外國來挾術驚愚、有所謂羅漢法者、正么麼邪術下劣之技、亦猶道家雷公法之類也。

といふ。所謂羅漢法とは如何なるものであつたか判らぬが、民間密敎思想の弘布するに隨ひ諸種愚妄の法の行はれたことは疑を容れない。經典の中にすらも大集經寶幢分神足品や虛空日分や、乃至日藏經星宿品等には星宿占法のことが

說かれ、文那にあつても占察善惡業報經の如きものが僞作せられたのを見ても判る。が併し斯く愚妄の法の多く說かるゝに至つたのは、一面からは當時民間此等の信仰の盛であつたことを反映するものとも考へられる。が密呪の說の佛敎に於けるは單に道淋や念常がいつたやうに鬼神を招き災を禳ひ患を除く爲めのみではなかつた。時代によつては次第に其意義が變遷し、終に純密敎的の思想の顯はれ來るに至つたことを知らなければならぬ。今其思想變遷の迹を通覽すれば、大體次の如くに區別することが出來るやうに思ふ。

(一)佛敎以前の呪　佛敎以前印度に行はれた所謂外道の呪法なるものは、又之を二期に分けることが出來る。

(甲)吠陀時代から婆羅門書を經、ウパニシャドに至る迄の呪法は、要するに念常の所謂鬼神を祀り、邪妄を驅り、人の爲めに災を禳ひ患を釋くのではあるが、此にも前にいつたやうに、消極的と積極的、即ち善意と惡意との二種類がある。善意のは直接其人に幸福を與へられんことを祈願するもの、例之へば戰勝を祈り、五穀の豊穰、家畜の殖、疾病の平癒を願ふが如きであり、惡意のは直接には他人に災害を下し、之によつて間接には己の幸福を來さしめんとするので、例之へば怨敵の退散降伏死滅を願ひ、惡鬼の災害を己の一身一家に降さゞらんことを祈るが如きである。

(乙)ウパニシャド時代に至つては一切が哲學的に解釋せられ、總持は心不動の狀態を意義し、禪定三昧に入る手段となり、眞言密語は秘中の秘、最高神の符號たることから、宇宙本體を顯はす所以となり、從つてこれが一切顯象の根本ともなつた。で此密語を念誦すればこれにより人は禪定三昧に入ることを得る、即ち吾人が一心不亂に之を念ずれば、妄念は一切消滅し、心は淸淨無垢となり物もなく我もなく、唯宇宙の本體密語あるのみであるから、是時が即ち小我の大我に冥合したもの、解脫正智の境に入つたものとなるのである。でウパニシャド以前の呪法は單に俗界に於ける幸福快樂を得るを以て目的としたものであつたが、ウパニシャドに至つては純粹宗敎的の意義を有することゝなり、俗世間の苦樂を超越し宗敎的の至樂、即ち涅槃の境に入るを以て目的となしたのである。

(二)小乘の呪　原始佛敎僧團に於ける呪法は、前にも屢々いつた如く公には之を禁ぜられ、唯私に之を行するものがあつたゞけである。而して之を禁止せられたのは、彼婆羅門第一期の呪と全然其性質を同じくしたからである。何故當時ウパニシャドの呪が佛敎者の間に唱へられなかつたかといふに、當時佛敎者の此等の呪は婆羅門より轉宗し來つたものか、若くは民間思想によつて自から感化せられたものゝ行じた所であり、而してウパニシャドの哲學時代にあつても此等哲學的の思想は尙ほ極めて秘密の敎であり、專ら上流社會に於ける少數の有識階級にのみ唱へられた所で、俗間には依然として第一期の思想が行はれて居たからである。これは律本に顯はるゝ殺呪、盜呪、毒蛇呪、治病呪等に見ても之を知るべきである。で此等の呪は佛敎と何等の關係なく、純粹外道の呪に過ぎなかつたから、佛の全然之を禁ぜられたのも秋毫怪しむに足らぬ。が佛敎僧團にあつても後世例外として、一定の呪法を許したのは、所謂善呪即ち俗的ではあるが、他人に直接幸福を來すもの、例之へば治病呪、毒蛇呪等の類と、又烏陀夷の行じた如き佛敎誘導の手段として用ゐたものとである。四分律に外道を降伏するが爲めといふが如きも、亦唯後者の一特例である。而して俗的幸福を授くるものといへども、單に慈悲の精神の發露といふのみでなく、尙ほ廣く之を解すれば、世人が其靈驗奇特なるに感じ之によつて佛敎の信心を惹起さしめる機緣ともなるのであるから、此點から見れば僧團に許された呪法は、廣義に於ける佛敎誘導の手段としてのそれであつたといつても宜い。是に於ては呪法は全然婆羅門の行じた所と同じであつたとしても、最早や佛敎に無關係なるものではなく、兎に角佛敎慈悲の精神の一發顯であるか、若くは佛敎誘導なる目的に對する一手段となつたのである。まだ佛敎と何等內面的の關係を有するには至らず、全然分れて二であつたが、多少の外面的關係を有することゝなつた。後世僧團の之を許可したのも亦全く此意義からであらう。これが呪法の佛敎と多少の關係を有するに至つた第一階段であるが。敎義の上からは尙ほ何等關係のないものであつたから、小乘經典には何れにも此呪法を顯はすに至らなかつたのである。勿論有部毘奈耶卷六には小軍比丘が毒蛇に螫され死んだ時、佛は舍利子に對し斯かる塲合一の伽陀及び禁呪を誦すれば、其毒に中てられず

身體の潰裂するを免るべしといつて、此に頌と呪とを說かれたとあるが、此等は固より大乘經典に於て禁呪の說の盛に顯はれた後、之を佛に附會したものに相違ない。

(三)大乘の呪　大乘經典には禁呪の說の多く顯はれたことは前既に述べた。而して此にあつては佛敎と呪との關係前者に比して一層親密となつたことも疑を容れないが。大乘に於ける呪法の思想も純密敎に至る以前、二種に分つことが出來る。

(甲)佛法又は持經者守護の呪。前に擧げた法華經陀羅尼品や、涅槃經(卷一)の如きにあつては、其說法者は或は佛であり、或は菩薩諸天乃至羅刹等、諸種の塲合はあるが、何れも此等は守護の呪に外ならぬ。此等の呪を誦すれば、如何なる魔波旬も其便を得ず、水火獅子虎狼盜賊等の難もないといふのである。即ち此等の呪は說法者を守り、能く之をして其法を自から受持し、又能く人に說くことを得しめ、斯くして大乘の正法をして久しきに住せしむることを得しむるのであるから、小乘呪の單に佛門に誘導する手段となすに比しては、一層佛

法に對して親密な關係を有するに至つたことは明かである。が尙ほ佛敎に對しては外的關係に止まり、敎義其物とは交涉を有せざるものたるを免れぬ。思ふにこれは小乘の呪や婆羅門第一期の呪法を繼承し、其思想をして多少佛敎的に變化したに外ならぬので、宛も婆羅門の諸神を佛敎の守護者となして、之を佛敎中に包容せしめたと同じである。而してこれは大乘敎家の必ずしも重きを措く所ではなかつた。

(乙)法華經の勸發品や涅槃經(卷四十)の文に至つては又大に之と趣を異にする。涅槃經にあつては此呪を誦すれば能く女身を轉じ、自から宿命を知り、乃至七十七億弊惡の身を超越するを得とあり、勸發品には此經を讀誦すれば我が身を見、大歡喜するを得、轉復精進す、我を見るを以ての故に、即ち三昧及び陀羅尼を得、名けて旋陀羅尼、百千億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼となすといふ。是に至つては呪は既に佛法修行の一方法であるのみならず、其主要なるものであつて單に誘導や守護の如き外的關係と同一に見るべからざるものである。而して此事は彼四十二字觀門にあつては尙一層明かに之を認め得る。般若經には之

を以て菩薩摩訶薩摩訶衍といひ、涅槃經等にも一々字を唱ふる時は般若波羅密門に入るといひ、此等の字を念ずれば能く第一義諦に入ることが出來るのである。乃ち密呪陀羅尼は此に至つては佛法と融合し離るべからざるものとなり、斯くして密教の基礎は成立したのである。而して智度論(卷四十八)に「諸陀羅尼法皆從分別字語生、四十二字是一切字根本、因字有語、因語有名、因名有義」是故に阿字等を聞き能く其義を了せば、眞實智慧を得といふのは、宛もウパニシャドの唵を念ずると異ならぬ。思ふに大乘教にあつては甲乙二種の思想同時に顯はれ來たので、前者は俗間の信仰を取入れたのであり、後者はウパニシャドの理知的思想を融合し、何れも之を佛教的に變化したのである。

斯く大乘經典に至つては、呪法も佛教と最も密接にして離るべからざる關係を有するやうになつた、が尙ほ是れは佛教本質的のものとはいはれぬ。唯これは般若波羅蜜に入る門であり、手段であり、方法である。假令ひ之に入る最勝の方法であつたとしても、陀羅尼其物が究竟の目的ではない、宛も念佛三昧に於て、念佛を以て往生の因となし、又之を以て三昧に入る最捷徑であるといふ

と同じである。大師の所謂法身內證智の境ではなく、唯此境に至る所以の方法であつた。是れが大師の純密教に對し權となした所以である、併し呪の思想が既に此に達すれば、純密教を去ること間髮を容れざるもので、若し更に一轉して來らば、之を以て佛教究竟の地となすに至るは勢の自から然る所であり、斯くして純密教の說が成熟し來つたのである。

九

余輩は前數節に於て如何にして無呪の佛教中、陀羅尼の入り來り、又如何樣に佛教中陀羅尼の意義が變化し來つたかを說いたが。最後に然らば何故に紀元後六七百年の間に於て密教が印度に起つたかの問題に就いて一言したいと思ふ。

抑も印度に於ける佛教の社會的勢力は、紀元前三百年阿育王の時に至つて其絕頂に達した。が王の歿後は、時に消長ないではなかつたが、大體に於ては下降の一方であつた。但紀元後三百年の頃迄は、僧團高僧の努力と社會民心に於ける舊慣惰力とによつて、尙ほ大なる變化を蒙むるには至らなかつた。三百年前後から約六百年に至る間には大乘佛教の碩學高僧踵を繼いで輩出し、印度佛

教の教義は前古未曾有の發展をなしたに關はらず、社會民心に於ける感化は次第に衰退した。而して佛教勢力の盛なる間、殆んど蟄伏して社會の表面に顯はるゝことを得なかつた婆羅門教は、今や隆々として擡頭し來り、佛教と婆羅門教とは社會的勢力に於て、其地位を轉換せんとしたのである。斯かる奇怪なる顯象の何故に生じたかは、印度佛教史上の問題であつて、今此に之を詳述する遑を有せぬが、一言之を要すれば此に内外兩面の原因がある。先づ内面的には佛教々義の餘りに甚深となつたことが其主なる原因の一でなければならぬ。元來佛の所說は常に哲學的議論を避け、簡明適切なるものであつた。阿育王の所謂正法なるものも、亦唯此簡明適切なる教であつて、何人も容易に之を理解し、又之を實行し得るものに外ならなかつた。然るに後世の小乘佛教者は次第に繁瑣なる註疏や毫末を拆き錙銖を分つが如き解釋に從事し、毘婆沙に至つて其極に達した。此等の論は一般社會に取つては何等の興味を惹起さず、之を聽いても解せず、假令ひ又之を解し得ても實行には何の關する所もなかつた。斯くして佛教は漸く社會に遠ざからんとした。大乘の起るに及んでは其初め此等繁瑣なる註釋も之を一掃し去つたが、其論は一層幽玄となり、最早や俗耳に入るべからざるものとなつた。而して四百年から以後は此幽玄の論に更に又繁瑣な註釋が加はることゝなり、人心の倦怠を招くこと、小乘のそれに比して一層太甚しくなつた。當時の佛教が社會人心と次第に乖離したのは、寧ろ當然といはなければならぬ。加之龍樹以來世親出世の頃迄は碩學高僧の相續き起るあり其偉大なる人格は尙ほ一代渴仰の目標となり、信仰の中心ともなつたが、五百年前後からは佛教界の人材も漸く凋落し、殆ど見るに足るものはなかつた。是に於てか佛教は其教義に、人物に、社會に對しては最早や何等の感化を與ふることも出來なければ、又その興味を惹起す力もなくなつた。是れが其内面的の理由である。之に反し外面的にはグプタ王朝の起るや、彼は武力を以て天下を統一すると共に、王の全力を以て婆羅門教の復興に努めたのである。で從來久しく佛教の爲めに壓迫せられた婆羅門教は、頗る其面目を新にし、古代の吠陀乃至ウパニシャドの研究が復活したのみならず、時代に適合した新たなる文學藝術宗教が一時に勃興することゝなつた。加之當時の婆羅門は一意其教義を俗化し

孜々として人心を收攬するに全力を盡したのである。即ち佛教は其教義に於て愈幽玄となつたに對し、婆羅門教は愈墮落した。彼等は秋毫も佛教徒と其教義の深淺を爭はんとはせず、唯如何にせば俗意に投合し得べきかに苦心したのである。當時印度の狀態が既に斯の如くであつたとすれば、佛教と婆羅門教とが社會的勢力に於てその地位を轉換するに至つたので亦少しも怪しむに足らぬ。

が佛教界に於ても苟くも志あるものは、斯かる狀態を坐視するに忍びなかつたに相違ない。といつて今や國王の外護は賴むに足らず、教義の諍論が何の用をもなさぬとすれば、當時佛教の危難を救ひ、又之をして人心を向上せしむるは、唯その民間信仰を利用し、之を善導するより外に途はなかつた。而してこれは佛以來佛教家の常に慣用した傳統的方法であつた。幸にして呪文秘密の說は、古來の高僧によつて次第に佛教間に包容せられ、特に大乘の起るに及んでは、其思想系統の如何なるに關はらず、澎湃として全佛教の教團に漲り、その教義の本質的とはいへぬが、殆んど之に近い主要なる部分をも形成したのである。のみならず法華にあつても、其教說を以て如來一切秘要の藏とも、如來秘密の藏とも稱し、無想經にも如來秘密の藏は甚深大海の如しともあり、涅槃經にも常に如來の秘藏、秘密の藏といふ。又大論(卷五)には諸種陀羅尼の功德を說き、終りにいふ。

無礙陀羅尼最大故、如一切三昧中三昧王三昧最大、如人中之王、如諸解脫中無礙解脫大、如是一切陀羅尼中、無礙陀羅尼大……是無礙陀羅尼、外道聲聞辟支佛新學菩薩皆悉不得、唯無量福德智慧大力諸菩薩、獨有是陀羅尼、……是菩薩輩自利已具足但欲益彼說法教化無盡以無礙陀羅尼爲根本以是故諸菩薩常行無礙陀羅尼。

其他中觀にありても瑜伽にありても、佛教々義の至極なる所は、有といふべからず無といふべからず、非一非異、言語道斷にして說くべからず、思議すべからずとなす。而して瑜伽にあつては異門密意の語はその常に用ゆる所となつた。此秘密は即ち是れ如來秘密であつて、自內證の境である。斯く秘密の說は至る所に顯はれ來つたのであるから、當時俗間に行はれた秘密の說を取つて之を佛教的に解釋し、佛教的の意義を附し、此に眞言密教の說は成立したのである。而して此密教は最早や佛教に對し外的關係のものでもなければ、目的に對する

手段でもなく、佛教の本質、如來自證の境地となつた。印度密教の說は斯くして其發展の極に達した。是故にその儀軌の如きは、大體に於て當時印度に行はれたものを其儘に襲蹈したのであるが、(又さうする方が民間信仰を利用善導するに最も好かつた)、併し是れは唯その形式だけであつて、其意義は全然佛教的となり、婆羅門の作法を取つて之を換骨脫胎せしめたのである。

が印度に於ける此等密教の思想はいはゞ一部佛教家間に唱へられた、新宗教運動とでも稱すべきものであつて、彼處にも此處にも、同一氣運に養はれ、期せずして各々別々に同樣の企圖を試みたものと思はれる。で當時に顯はれた經典は、固より同一の根本思想に基づくものではあるが、其教義や說相は必らずしも全然同一ではない。私見を以てすれば彼善無畏の北方から將來した大日經は、恐らく般若系即ち中觀派の思想に本づき、金剛智の南方より將來した金剛頂經は華嚴系若くは瑜伽派のそれを繼承したものではなからうかと思ふ。兎に角印度當時の勢は、諸種學派のものを刺擊して、一樣に同樣の運動に出でしめたのであるが、宗教運動が新たに一宗派として樹立するに至るは容易の業では

ない、これには豫備時代として可なりの年月を要するのである、印度にあつては不幸にして豫備的の歲月が完了せず、其思想が未だ統一成熟するに至らずして佛教其物が既に精神的に死滅に頻したので、折角の佛教家の計劃も印度に於ては畵餅に歸し、反つて支那を通じ、我邦に傳はつて醇熟發展するに至つたのである。

密教が印度に於て未だ一派を成すに至らなかつたことは善無畏や金剛智の支那に渡來した時より僅かに二十年以前の六九五年に還來つた義淨が、其南海寄歸傳(卷上)に於て印度大乘の分派を擧げ、唯中觀と瑜伽との二種に過ぐることなしといつて居るのを見ても明らかである。當時印度には必らず密教運動が起つて居たに相違ない、而して義淨は前後二十年の間南天より東天、中天の諸地方を巡遊したのであるから、全然之を知らない筈もない。即ち當時の密教運動は各派各別に之をなし、其間何等の統一なく、未だ一宗派として世人の注目すべきものゝなかつたことが判る。二十年の後善無畏、金剛智の支那に來る、亦彼等は互に他の法を知らなかつたのも、當然の顯象といはなければならぬ。

ターラナートハの佛教史(一七四頁)によれば、恐らく善無畏や金剛智と相距る遠からず出世したと推定せらるゝ彼聲常住論者のクマリーラの事を記しいふ。クマリーラ等の外道時に南印に顯はれ、佛教者に對し多く辨難攻擊に努めたが覺護清辨乃至陳那其他高僧の弟子、幷びに小乘學徒の中、一人の能く之に抗し得るものもなく、爲めに佛教信徒の財產及び奴婢の外道に奪略せられたる幾何なることを知らずとある。クマリーラは傳說によれば七百年代に出世したものといはるゝから、或は多少後輩であつたかも知れぬが、或は金剛智善無畏等と同時生存したものではなからうかと思ふ。若し果して然りとすれば彼等の以後幾何もなくして印度の佛教界は寂寥として殆んど其人を得なかつたものゝやうである。のみならず同七百年末に出世した、吠檀陀派のシャンカラに就いても同書(一七三四頁)には又いふシャンカラのベンゴールにあつて佛教徒に對し論議を挑むや、彼地の耆宿皆以爲らく、彼外道は之を制伏するに難し、護法等高僧を起すにあらざれば、誰れか能く之を應酬せんと。而も青年の佛教徒は自から度らず、慢心を以て彼と法論を試みた、が彼等は竟に外道の爲めに論破せられ寺院の財產を沒收せられたもの二十有五所、叢林は荒廢し、五百の優婆塞は化せられて外道の弟子となつたともある、當時ベンゴール地方にはパーラ王朝なるものあり、佛教を保護し、佛教者唯一の隱家であつたにも關はらず、既に斯の如く憐むべき狀態であつたとすれば、其他は推して知るべきである。而してシャンカラは東奔西走足跡印度に遍ねく、至る所佛教徒と戰つたのであるから其他の地方に於ける亦固より之と同一、若くは一層悲慘の狀態に陷つたことは言ふまでもない。斯かる形勢であつたのであるから、印度の密教は漸く起らんとし、未だ其果を結ぶに遑なくして忽ち暴風驟雨に逢ひ、一朝にして形跡もなく散り去つたものといはなければならぬ。が此等暴風驟雨の來るに先ち、早くもその苗木が南より北より遠く支那の豐沃なる國土に植ゑ付けられ、此には巧なる園丁によつて、各種の相異なつたものが次第に結合せられ、繚亂としてその美花を咲かせ將さに實を結ばんとする迄に至つたが、尙ほも運命の神に翻弄せられ、此處にも遂に能く其實を結ぶことを得ず、幾何もなくして折角繁茂せんとした臺木も共に枯死することゝなつた。所が支那に於て移殖が試みられて

後一百年、尙ほ盛に其美花を咲かせつゝあつた中、大師によつて三度我邦に移殖せられ漸くにして成熟し、其の果實を獲るに至つた。宗教思想の消長には一面から見れば時代の影響は決して輕忽に付すべからざるものであるが、之をして徹底成熟せしむるには亦其人に俟たなければならぬのである。此點から見れば今日大師の兒孫たるものはいふを俟たず、古來印度支那に於ける密部の諸先德は、その大乘と小乘とを問はず、等しく大師に向つて感謝する所がなくてはならぬのである。

眞言密教の興るまで　終

大正十四年十二月十一日印刷
大正十四年十二月十五日發行

【定價金五拾錢】

著者　京都市上京區淨土寺町　松本文三郎

發行代表者　京都市九條東寺町　眞言宗京都大學　高見寛應

印刷者　京都市下京區東寺西門上ル　沖本寅雄

印刷所　京都市下京區三哲大宮東入　六大新報社印刷部

發行所　京都市九條東寺町　眞言宗京都大學

終