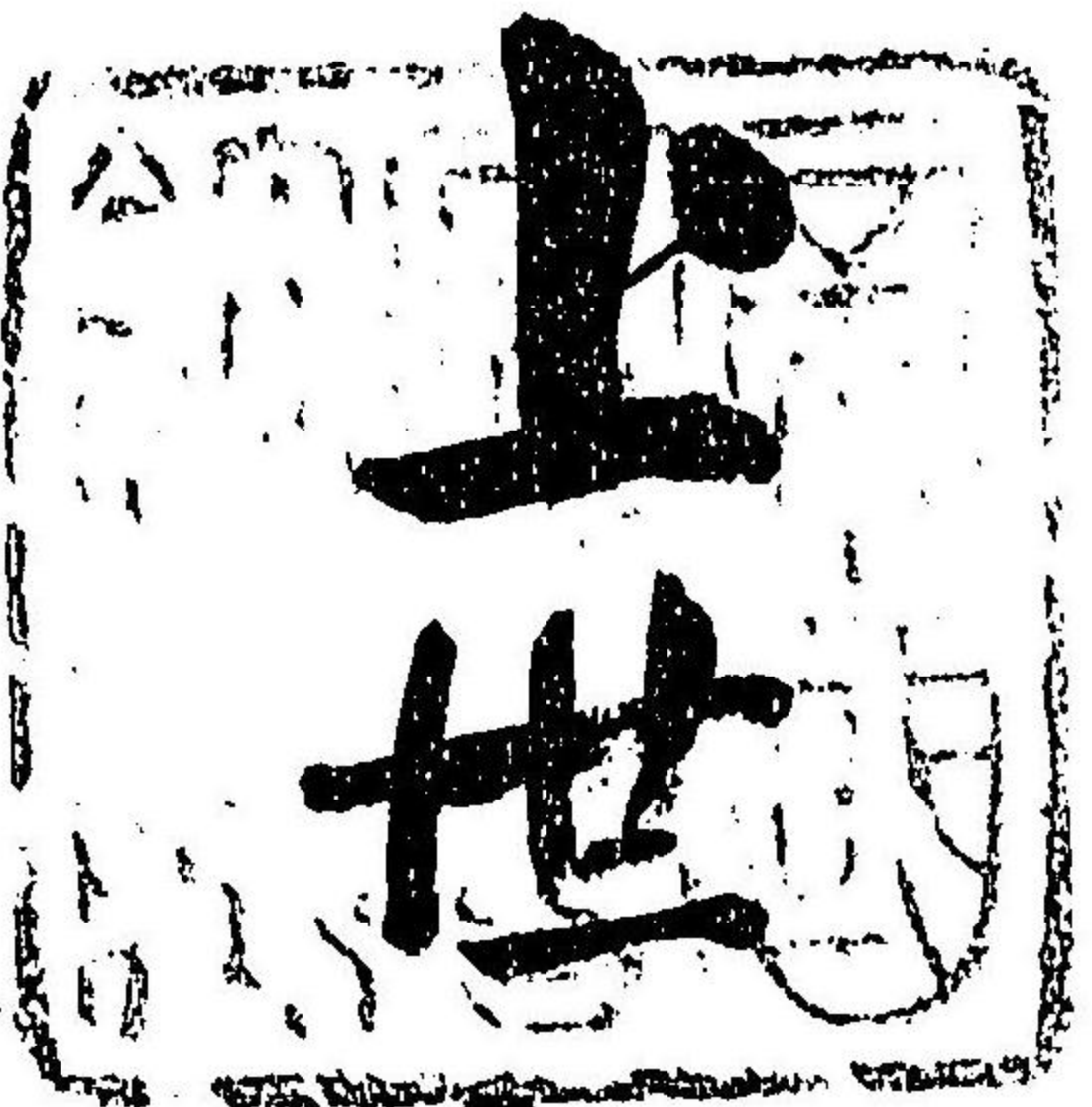


文學士姉寄正治著



上世印度宗教史

東京博文館藏版



序言

先に印度宗教史及其考を世に公にしてより兩三歳、此間不肖著者が印度宗教史上の研究は、ウバニシヤドの哲學と佛教との關係を中心とし、傍には一般宗教學上の資料として、意を吠隨時代の俗信に注ぎぬ。著者は此等の研究の爲には、ド、ツ、メン氏の獨譯及二三の原本に依りて諸ウバニシヤドを通覽し、四阿含の中に資料を摺査し、小乘諸毘婆娑師及龍樹、無著等の大乘諸論を涉獵、反復し、其結果佛教の哲學宗教が山來し、原始佛教より有部小乘、般若大乘を開展したる跡に就きて、歩蹤として聊か得る所あるを覺ふ。此と共に涅槃の理想、佛身の考察、信心擁護の觀念に就きて、多少歴史的關係を把持するの端緒を得たるを覺えぬ。先に世に問ひし佛教聖典史論は、即此結果の聖典本文に關する一部なりき。此と同時に吠隨及其以後の俗信儀禮に關する一般宗教學上の參資は、益す婆羅門教と佛教との密接なる聯結と、其哲學の相互不反なる事の傍證を與へしかば、先に印度宗教史を編述するに當りて、着目せざりし新方面は、續々著者の心界に開展するに至れり。此に於て、淨土宗高等學院にありて印度宗教史を講ずるに當りて、行く

行く此新方面の見解結果を教案に筆録し其稿積で一巻をなせしかば其稿を統合して再び之を教案に試みて茲に佛教を中心として之が由來を吠隨の神話時代及ウパニシヤドの哲學に求むる上世印度宗教史一部を成しぬ。

されば此書は固より原造的研究の批評的叙述にあらざりて一片の教案蒐録に過ぎず。然りと雖も其斷案の據て基く所其結果の指示する所に至りては著者は稍自ら頼む所なきにあらざり。若し幸にして今日概括叙述する所を細説詳論し又其前途勇躍として開展の端緒を得たりと覺ゆる研究を前進成就する事を得るの日あらしめば此小著概説も必しも意義なき斷篇に終らざるべきを望まんと欲す。即此小著は著者が佛教史に對して聊貢獻する所あらんと希ふ研究の序説概見なりと云ふを憚らず。

此書が先の印度宗教史に異なるは上世印度の宗教に多少の統一關係を發見し得て其中心高潮をウパニシヤド及佛教に求めたる點を最とす。其他吠隨神話の宗教に關してマクスミューレル一派の天然神話説を棄て、弘く一般の宗教儀禮俗信の着目したる又は佛滅後阿育王に至る佛教史につきては多少本文批評の結

果を以て統一を與へたる又は薄伽梵歌と龍樹との間に幾分の關聯を與へたるが如きは之に次ぎて主なる者なり。即彼にありては各章各節の聯絡統一に於て即宗教開展の統一に於て缺く所ありしに對して此は稍歴史としての發達を明にせん事を期したり。されど事實材料に至りては此書に容して彼に記せし者なきにあらざれば此書を読み自修の用に供せんとする讀者は彼書を參照して材料を得らるゝ便宜なきにあらざるべく彼書に依りて印度宗教の知識を得し讀者は又此書に依りて思想信仰の歴史的發達につきて統一を得らるゝ利あらんと信ず。此と同時に本書餘論に佛教以後の印度宗教史を容叙したれども其詳細は印度宗教史第六章以下に記述したれば彼を參照あるべし。

本書印刷校正は著者が歐洲渡航前匆忙の間に校了せし者なれば體裁に於ても缺點多かるべし其他地圖畫圖を挿入するの豫定なりしも同じく果さゞりき。

此間にありても及ぶ限の注意を以て校正整理を施さん事を勉めたり。即一般に括弧内の羅馬字梵語に對する音譯及義譯には右側に點を附し固有名詞は初出及普通語にして漢譯字ある者は之を費用し其他の音譯は片假字を用ひて讀

者に便にせん事を期したり。佛教語も盡く梵語を以て記せしは、梵語よりパーリ語に移るはパーリより梵語に移るよりも容易なるを以てなり。著者は巻尾に佛教語の梵パーリ對照表を附すべかりしも、此亦果さずして時日の切迫に遭ひぬ。本書を公刊するに當りて數言を附す。

キールルに向て發せんとする前十日

明治三十三年三月

著者

目次

緒論

世界の二大宗教、一世界の三大哲學系統、二世界思想史上の紀元前五世紀、三印度思想の特徴と釋迦の位置、四。

上世印度宗教史の概観

上世印度宗教、五其民族、六吠陀神話宗教、六婆羅門教、七佛教、七諸教、〔一〇〕系混和八。

第一部 吠陀の神話宗教

第一章 印度ア、リヤ原初の状態及吠陀文學

印度ア、リヤ民族及其文化、一三其祭祀と梨俱吠陀、一四其他の吠陀集録、一六、一七、一八、一七、吠陀の傳來、一八。

第二章 梨俱神話の宗教

吠陀の天然觀、一九其神格の人格化、二〇神格の性質と其融通、二一靈魂及死者崇拜、二三。

第三章 梨俱吠陀の神話

第一節 天然光明の神

天地二六―光明神二六―ワシヤス二七―アシヤン二七―太陽神二八―月二九―
アトトヤス三〇―阿緞提三一。

第二節 天然神話の道德化、天然崇拜と社會的關係

婆樓那及密多羅三二―其咒者の性質三四―大神三五―其司祭的性質三六―
蘇摩三七―此等諸神格の融合歸着三九。

第三節 因隨羅及其從屬の風雨諸神

武勇神因隨羅四〇―其崇拜の心理四三―雨神四五―風雲の神と其子四六。

第四節 抽象的神格及精神靈鬼の崇拜

梨俱末期の諸神四八―能造工作の神四八―女神生殖力四九―祈禱の神五〇
―音詞及祭器五一―抽象的概念の神化五二―水鏡其他の靈神五三―惡鬼の
族五四。

第五節 世界及人生に關する信仰說話

世界の真相起源五七―人間の起源五八―死後の運命五九―善惡の別と罪六〇。

二五

二六

三二

四〇

四八

五六

第二部 婆羅門教

第一章 アリヤ民族の膨脹、社會の發達

アリヤの東遷八一―南方移住八二―社會の發達と王權の確立八二―王者と
僧侶との關係、社會階級の發達八三―僧侶神智の發達八四。

第二章 プラマナと其司祭的宗教

儀禮神祕の解釋八七―神格神力に關する考察構想八八―神力の根柢と梵八
九―宇宙主義としての梵九〇―祭祀の全能力九二―道德及行狀九四―死後
世界九五。

第三章 教條及法典の社會的宗教

第四章 梨俱吠陀宗教の祭儀及司祭

祭儀の目的六二―供物六二―祭時六三―祭場六三―祭儀の神祕と司祭の重
要六五―司祭の分類六六―司祭の傳承家傳六七―社會的行事と祭祀六八。

第五章 吠陀の末葉阿他婆の宗教

梨俱と阿他婆との遷移六九―咒物崇拜七〇―靈魂精氣七一―咒法七二―表
象咒物七三―卜占秘法七四―祭祀の神靈七四―抽象的崇拜と無限の神七五。

六一

六九

七九

八一

八七

九七

社會の因習制度九七一―家傳と階級九七―家庭教條の諸神九八―正法教條九九―四姓制度一〇〇―道徳と修行期一〇一―行者生活の道徳一〇二。

第四章 摩菟法典の婆羅門教

第一節 法典の成立并に性質……………一〇四

正法の統一二〇四―法典の目的性質二〇五。

第二節 婆羅門教の社會的方面……………一〇七

四姓制と婆羅門の尊貴二〇七―婆羅門の職務と位置二〇八―階完成式と婆羅門の家庭二〇九―行道生活二一一―他族の完成式二一一―政治二一二―刑罰二一三

第三節 婆羅門教の宗教的方面……………一一四

法典思想の内容一四一―梵と世界の成立一四一―世界の時期二一五―輪廻と三徳二二六―宿命二二八―世界成壞と解脱二一九。

第五章 哲學的自由思想 鄔波尼焦曇

一二一

吠隨の哲學思想と鄔波尼焦曇二二一―當時の哲學勃興二二二―宇宙主體の觀念二二三―最上自己二二四―世界現象と無明二二五―自己致一の悟徹梵涅槃二二六―身體と業二二八―行道寂者二二八―此哲學の譬喩表明二三〇。

第六章 自由思想の理論的結果

一三二

自由思想と哲學見解二三二―哲學研究の諸方面二三二―無因論六阿二三四―順世外道二三五。

第七章 自由思想の實行的結果、出家修行

一三七

通世梵行の行者生活一三七―行者宗主一三八―善那ブルダマナ一三八―佛隨一三九。

第三部 佛教の興隆

一四一

第一章 佛教の教祖佛隨

一四三

第一節 佛教の源泉として佛隨……………一四三

佛隨の人格は佛教の中心一四三―佛傳の神話彩色一四四―佛教の理想中心一四五―佛隨の歴史的位置一四六―佛教々團の感化力たる佛隨一四七。

第二節 佛隨の發心得道……………一四九

佛隨の生誕及幼時一四九―佛隨の悲觀と出家一五〇―其修學と成道一五一。

第三節 佛隨の弘教感化及入滅……………一五三

轉法輪一五三―教化及弟子派遣一五三―王舍止住一五四―祇園精舍一五五

―佛隨の歸郷、一五六―佛隨教化の結果、一五六―入滅、一五七―佛の平等的教化、一五七―佛の自律的精神、一五八―佛に對する佛弟、一五九。

第二章 佛教の教法、達磨

第一節 佛教の宗教的世界觀、苦集、……………一六一

佛教世界觀の性質、一六一―一切無常の苦、一六二―無常の空幻と涅槃、一六二―世苦の源無明、一六三―成立因縁と因縁和合、一六五―無明の距離煩惱、一六六。

第二節 佛教の宗教的理想及道德、滅道、……………一六七

萬法差別の超越、一六七―涅槃の二面と其由來、一六八―中道の道德三學、一七〇―戒條、一七一―輝達修禪、一七一―聖位と正覺、一七二―師主如來、一七三。

第三章 佛教の教團、僧伽

……………一七四

教團と戒律、一七四―入團の階梯、一七四―比丘の生活、一七五―安居、一七六―布施、一七六―比丘尼、一七七―在家信者、一七八。

第四章 佛滅後の佛教教團

……………一七九

佛隨感化の餘瀝、一七九―教法尊重と遺法合誦、一七九―聖典の結成、一八〇―佛遺物の崇拜、一八〇―佛再現の希望、一八二―佛隨人格の理想化、一八三―法

身常住の信仰、一八四

第五章 教團の傳承と宗義の確定

……………一八五

教團教權の確立、一八五―上座と大衆、一八五―毘舍利會以後の諸編輯毘婆娑、一八六―大衆の經典收蔵、一八八。

第六章 阿育王と佛教

……………一八九

歴山王の侵入と摩利耶朝の統一、一八九―阿育の仁政及德教告文、一九〇―阿育の德教、一九一―阿育と佛教、一九一―阿育の結集と布教、一九二―其晩年及後嗣、一九三。

第七章 耆那教の發達

……………一九四

耆那の滅後分派、一九四―其教理、一九四―苦行遁世、一九五―佛教との交渉、一九六―後世の耆那教、一九七。

第八章 佛教興起後の婆羅門思想界

……………一九八

佛教の刺激、一九八―學派競起と思想統合の企圖、一九九―聲常住論と波爾尼の哲學、二〇〇―禪定學風の勃興、二〇一―波騰園梨の瑜伽、二〇二。

第九章 佛教の分派と傳播

……………二〇五

阿育以後の分派、二〇五―諸部の性質特色、二〇五―佛教の西北傳播、二〇七―

第十章 馬鳴の佛教……………二二〇

一切有部の略論師二〇八―迦膩色迦の結集二〇八。

馬鳴に於ける有説と般若との統一二二〇―馬鳴の著作二二〇―其如來藏と生滅妄念二二二―衆生と佛法身二二二―佛三身二二三―信心と攝護二二三―六度二二四―馬鳴の位置二二五。

第四部 諸宗教の混和醇化……………二二七

第一章 婆羅門教の新氣運、民間信仰の勃興……………二二九

佛教と民間信仰二一九―毘紐と溼婆二二〇―英雄崇拜二二二―溼婆の性質、二二二―新信仰の文學二二三。

第二章 三種現體と化現の信仰……………二三五

三種現體の觀念二二五―化現の觀念二二六―毘紐の化現二二七―羅摩と結里溼婆二二八―其他の化現二二九。

第三章 富蘭那文學と其神話……………二三〇

富蘭那文學及其性質二三〇―其宇宙論二三二―暗天二三三―世界司管二三三―鬼神の類二三五。

第四章 印度教の儀禮祭祀……………二三七

新時代の社會制二三七―宗教的風習二三七―偶像殿堂二三八―聖地の巡拜、二四〇―印度教の成立二四一―動物崇拜二四二―植物崇拜二四二―兎物崇拜二四三―生殖器崇拜二四三。

第五章 薄伽梵歌に於ける印度教神學の組織……………二四五

印度教神學二四五―思想の統合二四五―僧侶と瑜伽二四六―信仰の觀念の勃興二四七―最上神の恩寵二四八―信仰階級二四九―神歌の位置と其大乘佛教との關係二五〇。

第六章 大乘佛教の大成、龍樹の佛教……………二五二

觀念主義の發達二五二―大乘の勃興二五二―龍樹と其中觀哲學二五三―菩提希求の道二五五―悲願廻向二五五―菩薩十地と神祕主義二五七―提婆の破有佛教二五七。

第七章 無着世親の佛教及其門流……………二五九

佛教道德の變遷二五九―無着と其法相論二六〇―其瑜伽二六一―瑜伽師地と涅槃二六二―世親二六三―佛の慈悲と他力往力二六四―中觀と神祕二六五―中觀空有の論の發達法相二六五―神祕主義、眞實佛教二六六。

第八章 中印度中古の文化と佛教の衰滅……………二六八

カ日王の笈多王朝二六八―戒日王及其後の佛教二六八―佛教の印度教同化
二六九―八世紀以後佛教の餘命二七〇―尼波羅佛教二七二―錫蘭佛教二七
二。

第五部 餘論……………二七五

印度思想の將來二七七―印度教の確立と分派二七七―回教の勢力二七九―
基督教の勢力二七九―梵教會の發生發達二八〇―印度宗教の現状二八二―
正統婆羅門二八三―宗派及民間の印度教二八三―土族の宗教二八五―回教
二八五―耆那教及佛教二八五―波斯教二八七―基督教二八七―梵教會二八八
―アリア教會二八八―宗教人口別二八九。

上世印度宗教史

文學士 姊崎 正治 著

緒論

世界に二大宗教系統あり、佛教及基督教といふ。佛教は紀元前五世紀印度に出
でし釋迦を祖として其教化は東亞數億の人心に亘り、基督教は猶太人なる耶蘇
を救主と仰ぎて、其徳風は殆ど全世界を風靡せり。而も此二大宗教は突然其教
祖の手に製作せられて其勢力を作り出せしにあらざ、數百乃至千有餘年の歴史
は印度若くは猶太の宗教的信仰を陶冶し、宗教的理想を鍛鍊し來て、其醇熟の結
果此二大偉人を生じ、其教化徳風終に世界宗教の二大潮流を作り出だせしなり。
然らば宗教史上の最大偉觀たる佛教、基督教の出現源頭を究めんと欲する者は、
眼を佛教以前の印度宗教、基督教以前の猶太教に注ぎて、其理想信仰の由て來る
所、其發達の因果を究むるにあらざんば、眞に此二大宗教の精神を領會し、其特質

を辨識する能はざるべし。

基督教にありては、其教主出現の前程豫言として耶蘇前の猶太聖書を尊重し、其研鑽探求至ざる隅なきに至れり、歴史的研究此に於てか興り、基督教の精神此に依りて闡明せられし者甚多し。然るに佛教に至りては、佛教の母胎なる古印度の宗教を知らず、知ざるのみならず之を外道邪教として顧みず、佛教の由來爲に暗黒にして、其精神の集中する所終に知るに由なく、わらゆる妄説迷見を以て佛教を説かんとするに至れり。若し佛教の精神由來を知らんと欲せば、釋迦前後の思想發達宗教史に關して深く考究する所なかるべからず。

世界に哲學系統の幽玄高尙莊大なる者三あり、印度の吠隨哲學、即エダンタ、希臘のプラトーン哲學及獨逸のカント哲學是れなり。此三者共に觀念主義の立脚地に立ち、紛々たる世相の中に特に人間精神の宏大なるを認め、現象事相の擾々を破りて深く眞實實在の幽玄を探らんとしたり。三者は其考察に精粗の別あり、方法に直截詩的、論理的の特徵ありと雖、歸着する所は世界深遠の奥を不生不滅の實在に求め、吾人精神の奥義價値を發揮せんとするにあり。プラトーンの哲學

が基督教の初期の思想に哲學的根底を興へ、カントの哲學が新教思想の基本を興へし如く、エダンタ哲學は又實に佛教の源泉となり刺激をなし、而して其佛教の哲學は又エダンタと相助けて發達せり。三者の佛基二大宗教に關する關係の致を一にせるも亦一奇なり。されば唯心哲學の粹なる印度の哲學思想を伺ふ爲にも、佛教を知らん爲にも、此二者が相互に發達助長せし上世印度の思想史を研究せざるべからず。

紀元前五世紀は、世界の宗教史上奇異にして貴重なる一時代を劃せり。孔子が支那古來の社會的宗教道徳を一新組織して、儒教なる社會的德教を確立せしは其初期にあり。猶太にありて、豫言者なるイサヤ、エレミヤ等が唯一の國神に對する正義の信賴を鼓吹して、基督福音の豫程をなせしも亦此時にあり。希臘にては大賢ソクラテスが懷疑と敗徳とより人間を救ひ出し、人間精神の道徳的價値を發輝せしも亦五世紀の後半に屬し、而して釋迦がエダンタ哲學の粹と婆羅門行者の德風とを蒐めて、人間解脱の道徳的宗教を宣布せしは此と時を同じふせり。孔子の社會的德教、猶太豫言者の宗教的信仰、ソクラテスの道徳的哲學は、皆人

間歴史中の最大光華にして、相期せずして東西に相呼應して人間の精神に大感化を興へしが、釋迦に至りては猶太の純宗教的信仰と希臘の純知識的道德とを打て一團となし、人心の最深根底を敲くべき教化を布きし者なるを見れば、其の印度に出でて東西文明の中位を占むる事は、獨り有形國土の位置にあらずして、精神的にも亦同様中央の位置を占むるを知るべし。

蓋し希臘人は知慧考察の民にして、猶太人は熱誠信仰の民、而して印度人は知慧と信仰とを合し哲學と宗教と道德を渾一し、知慧の満足に依りて信仰を完成し、熱誠に依りて考察を深遠にし、之を人心の奥に翫へ、之を人生熱實の道德に用ひし人民なり。然らばソク、テースが人間精神の喚起は哲學となりて萬世を風靡し、豫言者の上帝渴仰は發して宗教上最大の福音となりしと共に、釋迦の宗教が知識信仰道德を統一したる教法として、人間精神の最秘なる寂靜實在の渴仰觀行となりしは、決して偶然にあらずるべし。佛教の深大なる教法を究むるは、人間精神の最も深奥莊大なる産物を觀取し、哲學と宗教との契合を把持する所以なるも、而も其觀察は上世印度全般の思想を參して、始めて完きを得べし。

エグザンクの哲學はブトーン、カントと駢馳して彼よりも一層宗教的なり、婆羅門の社會制宗教は孔子の儒教と併せ稱すべくして、彼よりも遙に哲學的なり、而して基督教と相併で世界の大宗教たる佛教は此哲學と此宗教との統一融合として、歴史的にエグザ哲學及婆羅門教より脱化し、蓋より出でて此よりも背きを致せし教法なり。此等哲學宗教が相反撥呼應して稀有の偉觀をなせし、上世印度の思想史を研究する事が、精神歴史の深遠なる興味たる事は自ら明ならずや。

上世印度宗教史の概觀

エグザ哲學と佛教とを中心要素となせる上世印度の哲學宗教史即思想史は、精神上の最大偉觀なり。上は印度思想の根底たるエグザ神話に起り、唯心論哲學の勃興となり、婆羅門教の社會的道德より佛教の涅槃の福音、宇宙的解脱の宗教となり、雲湧き龍躍る活動變化を経て、大乘佛教及印度教の興起となり、遂に佛教の消滅に至る。其間上下二千餘年の發達變化は多趣多様なりと雖、其精神の中軸は常に精神解脱即實在の融合を求め、梵、涅槃(Brahma-nirvāna)の理想を現實にする

にありき。

其始め印度の國土には、コラリア (Kolaria) 及 茶羅毘陀 (Dravida) なる二蠻民住して西東に蔓延せしが、アリア 即貴種民族なる者中央亞細亞の原住地より印度の西北に入り來り、漸次先住の人民を驅逐して自から貴種と稱し、土民を蠻民畜生として遇しぬ。此貴種は即印度 アリア 民族にして、印度の思想文明は皆此民族の産物にして、其移住し來りし始は紀元前二千年以上の古にあるべく、其時より既に天然諸神を讚歎する讚歌を誦し、其神話を有したり。是れ即吠隨の讚誦にして其宗教は印度思想の源泉にして、又上世印度宗教史最初の時代の中軸なり。此より進で上世印度思想の時期を劃し其大體を概観せん。

第一期。吠隨の神話的宗教 (凡紀元前) はエダの讚歌に表はれし神話を中軸とし、印度 アリア 民族がカアルの地シンドの上流にありしより、サラスワチー河畔の神國 (Brahma-varia) に蔓延せし間に、出で、快潤なる觀想を以て、天地諸象を人間の生活を左右する神格として崇拜し、之が祭祀に神徳を歌ひし者、其神話の大部をなせり、其宗教は即祭祀祈禱と咒法禁厭とを兼ね、神の歡心を求め、司祭の靈力に

信頼したり。其中にも崇拜する神格は漸次道德に關聯し、僧侶の思想は哲學的に向ひつゝありき。

第二期。婆羅門教 (紀元前千年迄) は即僧侶的宗教が社會に勢力を占めし時代に於て、其土地も神國よりガンガの流域に擴がり、所謂中國地方 (Madhya-desh) は僧侶婆羅門宗教の本據なりき。儀式の僧侶的考察は、一方にて哲學の種子を蒔きしも、他方にては宗教を形式化し總ての社會的物事を僧侶の支配の下に束縛し、何事をも僧侶神智の祕中に收めんとし、其結果は宗教的精神の消磨、社會人心の沈滞に終らんとしたり。然れども其一部分には眞摯なる遁世求道者の道を傳ふる者あり、哲學思想も道德的精神も其中に旺盛なる萌芽を養ひつつありき。此を以て ブラーマナ (Brahmana) 神智書、及諸法典が司祭の宗教を作るあれば、此に對して ウパニシヤド (Upanishad) の哲學的宗教あり。諸の懷疑思想崛起するあれば、又淨行求道の人々相團結して其熱誠を養ふあり、其最後は即佛教の勃興となりぬ。

第三期。佛教興隆 (紀元前五百年迄) は、形式的なる婆羅門に對して眞摯淨行の

學風が勃興したる結果にして、淨行求道の教團處々に起り、其教師の有徳なる者亦多かりしが、ガガ中流の武士より出家沙門となりし釋迦佛隨は其群を抜きて、佛教なる一大系統を作り出せしなり。彼は古哲學の心髓を咀嚼し、鞏實なる宗教的熱情を以て無常無我の教訓を興へ、涅槃寂滅の理想を鼓吹し、清新の道徳力行を以て王侯平民の擇なく衆を導きしかば、其徳化はマガダ國を中心としてガガ全流域に及びぬ。佛教の刺激は婆羅門其他の諸教法に清新の感化を興へて進みしが、紀元前三世紀にマガダに王たりし阿育又大に教法を盛にし、慈善博愛の業を起せしが、佛教は其保護に依りて外國にまで擴布しぬ。佛教の興起は印度思想に一大振作を興へしかば、婆羅門の哲學も諸の系統に分化發達し、其叙事詩聖典の文學も此間に起り、一般に觀行宗教の盛行を來しぬ。

第四期。諸教系混和(紀元前後より紀元後七百年の頃迄)は、即佛教興隆の影響に依て振作せられし諸系の教法思想が相對立せし結果、相互に感化混和せし時代なり。佛教は興隆隆盛の頂點に達してより、當初の精神を失ひ、僧侶的宗教となりしも、其間高僧思想家輩出して、所謂大乘佛教の哲學的宗教を鼓吹して、エダンク哲學と相呼應

し、婆羅門は叙事詩以下の聖典に依りて弘く思想信仰を統合せんと勉めぬ。其間二者は相影響せしが、此と共に境外なる希臘文明及民間宗教も思想界の一勢力として、諸の教系は益混和したり。然れども佛教は漸次其活氣を消磨し、婆羅門は一系の思想を鍛鍊して終に印度に於ける佛教の衰滅に依りて、上世印度宗教史の終を告げぬ。

第一部
吠陁の神話宗教

Rgveda

V. 3., 1. (第二章[アグニ]のサンスクリト原文)
Tvam Agne Varṇno jāyase yat tvam mitro bhavasi yat samiddhaḥ
Tvo viçvo sahasas putra devās tvam Indro dāçuṣke murtiāya.

III 33., 6-7 (第三章三節[ワツラ]を持つてのサンスクリト原文)
Indro asmān aradaç vajrabāhur apūhan Vjtram paridhim nadinām
Pravūcyam çaçvadhū vīryam tad Indrasya karima yat ahim vivṛçant.
Vi vajrena parishado jahūṣyann āpo'yanam ichumānāḥ.

V. 83., 2-4 (第三章三節[彼は木々]のサンスクリト原文)
Vi vīkshān hantiyata hanti Rakshaso viçvam vibhāya bhūvaanam mah-
āvadhāt.
Pra vātā vānti patayanti vidyuta ud oshadhīr jihato pinavato svaḥ
Ira viçvamai bhuvanāya jāyate yat Pajanyaḥ pṛthivīm rotasvāti.

後世佛教徒の吠陀宗教に對する
見解(龍樹の十住毘婆娑論四八の)
韋陀中無善寂法、但有種々諸戲論事、
諸佛所說皆爲善寂滅故、佛雖知、韋陀
等經、不能令人得善寂滅、是故不說、
咒願名爲命、我得妻子牛馬金銀珍寶、
稱讚名爲汝火神、頭黑、頸赤、體黃、常在
衆生五大中、
法則名爲、應作不應作、如從昴星初受
火法、

第一章 印度アーリヤ原初の状態及

吠陀文學

印度アーリヤ民族は其原住地なる中央亞細亞より東南に移り來り、印度の境上たる
ヒンドクシ山系を越え、其同伴たる波斯人と相分れ、クハ(Kubha)河に沿て東へ移
住しぬ。潤達有爲の移住民は谷を横り山を越え、カイバル(Khair)の山頭を過ぎ
て、洋々海の如き大河信度の畔に出で、草蘆茂生せる平野に麥を耕し、羊を飼ひ牛
を放ちつゝ、其流域深流の間に居を占め、其五大流を名けて、五河(Panacham, Pan-
ch)となし、或は其祖先よりの口碑を傳へて之を七河(Saptasindhavas)即衆流の地
方と稱したり。仰では天象風雲を畏敬し、俯して恩人信度河を讃歎し七河の德
を歌ひし彼等は、温和清明の天地に住し、其恩恵に浴しつゝ、其勢力を伸ばしたり。
是れ即印度文明の源頭にして、宗教の最古の記録は此間に成りし讚誦の集録な
りとす。

當時の印度アーリヤは、牧畜農業の民の常として、家族の制既に確立し、家族相集りて

團居せる所には村落(Pat, Grama)に防禦を施し、幾何かの村落相團結して部落(Vigraha)をなし、此等諸聚落は又血族地方の關係に依りて種族(Gotra)をなしぬ。此の如きの種族梨俱吠隨の中には五族として記せらる。家には父が家長となり、部落には酋長(Rajan)あり、或は相率ひて水田の利を占め、時には種族と種族の間に争鬪(Gavishin)を起して相戦ひぬ。其兵甲も完備し、歩兵車兵を有しぬ。移住の地域漸く擴がり、土人多くは奴隸としてアリアに服従するに及びては、此等酋長中強大なる者は殆ど王侯となり、其下には種族會議(Sabha)あり、又時には全族相會して戦勝の爲に或は國土安康の爲に大祭祀を營みたり。

されば、當時祈禱祭祀の事は各個人が家庭の中に行ふ者の外、既に壯大複雑の祭式讃誦を有し、之を專業とする司祭僧侶あり、各其家傳(Kulika)を有して王者に事へ、之が司祭の任に當りぬ。即梨俱吠隨の如きは此等司祭の家傳に出でし者にして、家傳の中にも肝要なる婆悉吒(Vasishtha)ギシヴァミトラ(Vishvamitra)の如き、パールタ(Bharata)族の中に司祭として多くの讚歌を今日に残し、アトリ(Atri)がパールタ(Puru)王族に事へしが如き是れなり。而して王者自身も亦時には自ら祭祀に

與り、其讃誦を作りしもあり。梨俱吠隨の集録は、即此等王者司祭の祭式に於ける讃誦を集めし者にして、主として上流の宗教を代表し、僧侶的思辨に出づる者なり。されども此時代には、組織宗教と民間宗教との差別甚しからず、咒法、咒文等私人の慣行を除きて、一般に此人民の天然崇拜の宗教信仰と祭祀儀式とは其中に表るゝを見るべく、又其中社會道德の狀態を伺ふに足る者あり。粗朴なる牧畜人民の常として、家族の平和安寧を重んじて冠婚葬祭の儀式を重んじ、一般に一夫一妻の制を守り、妻は夫に従て家を修め、又之を助けて家族の祭祀を營み、人心一般に順和温籍なりき。然れども他方にては、王者傲奢の風稍見え、民間にも酒(Sura)に酔ひ、多妻を聚り、畝獵博奕に耽る等放逸の風なきにあらず。社會の方面より見れば、王者、僧侶、平民各其業を分ちて、自ら階級の風ありしも、未だ後世の如き固定差別をなさず、平和と快潤は一般社會の特色をなし、温帯の沃地に樂天の生活を送りぬ。

梨俱吠隨とは元當時の讃誦即リ、チ(Rig)を集めし者にして、通常梨俱集録(Rik-samhitā)と稱せらる。後其他の集録解釋等を合せて婆羅門の聖典となり、特に聖智即

吠隨(Veda)と稱せらるゝに至りて、又梨俱吠隨と稱す、讚誦は其の崇拜する所の神徳を歌ひ、時に隨ひ祭に應じて其所對の神を最上と奉讚するを常とし、或は疾病惡鬼を退け、或は部族家族の慶事に將來の祝福をなす爲に歌誦せられたりき。此を以て其中には多少咒咀的性質なきにあらざるも、大体は天然の感情を發露唱出せし者なるを以て、其言語亦簡明純朴なる詩の韻脚に應ずるのみにして、複雜壯大の結構あるなし。其歌の集められし者千十七章(Sukta)にして、之を十卷(Mandala)に分ち、先づ編輯せられし八卷は、主として其作家家傳に従て分類し、第九卷はソーマの讚誦を追補したる者にして、最終なる第十卷は家傳以外の集録にして、單に讚歌のみより成らず、既に宇宙人生に關する考察ありて散文をも交へ、又咒咀儀式に關する祝詞稍多く、神を讚し之に祈る外に、咒力を以て之を動かさんとし、古の散文咒詞と共に詩形をも加へたり。

梨俱と同時代の宗教を代表する者、此外に僂馬(Saman)即歌詞集録あり。僂馬集録は梨俱の八九兩卷に基き特に歌唱の爲にせし者なれば、梨俱と比照する外宗教上獨立の價値あるなし。之に次ぎて稍後代の編輯に成れる耶柔(Rig-Veda)即祭詞

集録あり。耶柔とは即祭祀供犠に當り、咒咀に依りて祭器其他祭祀に關係する物品の神祕力を喚起すべき祭詞咒文なり、即ち是れ吠隨の末葉に於ける宗教儀式の裏面にして、讚誦は高く天上の神を讚して祈禱を捧ぐる間に、此は咒物祭儀に依りて幸福の満足を得んとせり。其言詞集録は梨俱集録よりも新しきを示せども、其信念慣行に至りては遠く波斯宗教と關聯し、梨俱と相表裏して當時の宗教を代表し、而して後世に發しては咒詞及儀式の考察となり、最も多く集録以外の文書を出だせり。此の集録に黒(Krishna)即無秩序と白(White)即秩序との編纂の二種あり、前者は祭詞のみより成るも、後者は司祭の乘として儀式に關する解釋を附加せり。されば此の集録は次の阿他婆と相并で、吠隨宗教に於ける咒咀信仰の高潮をなし、其僧侶的宗教を婆羅門教の社會的宗教に完成するの楔子をなせり。阿他婆(Atharvan)の集録とは、咒文密語の集にして、此も亦梨俱の後に

出でたる者なるも、後世の婆羅門は特に之れを四吠陀(Catur-Veda)として尊重せり。

四吠隨は即吠隨聖典中の讚誦(Mantra)部にして、之に次ぎて祭儀解釋なるブラ、

マナ(Brahmana)と之が規律教條なる修多羅(Sutra)とを合せ、吠隨の全体をなし、婆羅門の聖典(Grihi)とする所なり。然れども、此等は次期の宗教史に屬する者にして、固より統一あり齊一なる一系統にあらず。吠隨の讚誦歌詞は、其始め諸の誦者(Rishi)が誦出し宣布せし所にして、後に之を編輯して集録以下の諸文學をなせしなり。其歌詞は一人一家の觀想に出で、偈偈的思辨個人的構造の跡あるも、其が當時に傳播せしは、即一般に當時の宗教的意識に協應せしが爲にして、吾人は之を以て此太古宗教の代表となす所以此にあり。爾來三四千年の間此讚誦は口々相傳へられて、印度宗教の根底源泉として貴ばれ、又豊富なる古代宗教の記録を吾人に供給せり。以下第一期は、主として梨俱時代の神話的宗教及アタルヅの呪法的宗教を伺ひ、第二期はアタルヅ以後の儀式思辨に移らん。

第二章 梨俱神話の宗教

幼稚未開の人種は物我の區別を明にせず、其眼中には萬物皆生活し、人間の如き意志感情を以て活動せりと映ず、而も天然萬物の勢力は人間よりも偉大に、只管天然の恩恵に依りて生存せる未開人にとりては、其好意を買ひ其怒に遠かる事最も切要なり。此に於て、萬物皆生活せりとの觀察は、發して日月山川を崇拜し之に祈禱するの宗教となり、又此等活神の動作由來に關して、諸の構想を廻らしたる神話となる。蓋し印度ゲルマン族の移住せし時は、此の如き天然崇拜の宗教稍複雑に赴き、其神話的構想既に熟するに近かりし者の如く、アッヤ民族の如きは既に諸の天然現象并に物素につきて、其人格の觀念を明確にし、其諸神界に人間の關係を發生しつゝありしなり。即天を父とし、太陽を金甲の武士と觀じ、或は驟雨の中に勇健の神が猙獰の黒蛇と闘ふを想像せしは、既にリク讚誦の始に明なり。此く外界が人格的の神と信ぜらるゝと共に、其宗教的關係に於ても人格的にして、讚誦祈禱の言語を以て之に對し、供物にて神の歡心を買ひ、若くは

咒文咒法にて善神を招き悪神を退けんと勉めたり。此の如き印度最古の宗教の信仰は主としてリク吠陀に現はれて、五河地方の平野に司察 (Pitru) が火を焚き酒を灌ぎて、神を讃誦し之に祈禱せし時代を代表せり。其他の吠陀集録及儀式記録の類は、即此神話的宗教の裏面行事を傳ふる者なり。

リクの神話に於ける神格は、其性質雜多にして、或者は高尚なる天上神の性質を有し、或者は奸惡狡猾なる悪靈の特質を現すも、其大本は天然民族の生活に至切の關係ある天然力を畏敬崇拜するにあり。天然力を人格化するに従て、天上の風雲朝夕の日星より、山河草木石塊は皆人間若くは動物の如き人格を具へ、其中には靈魂あり精氣あるを信ずるに至り、此等人格靈魂ある諸神格に關しては、人間社會の事實材料を以て之が説話を構想して其神話を複雑にしたり。

リクの神話にては一般に人格化の程度高度に達せるも、其基本なる天然物素の種類に従て其程度種類一ならず。火の如きは至る所に現れ何れの處にても同く其本體亦見易きを以て、十分に明晰に個人格を具へず、其説話従て人間的ならず、而も之が崇拜は弘く行はれたり。之に反して曙光、太陽の如きは其數只一に

して一個の人格として崇拜するに適し、此一定の美少女壯年に關しては、人間の如き構想を加へたり。他方にて河神の如きは明に多數にして其個人格明なるも、河水其物は直に神とならず、其中に住せる幾多の水精河神女を信じたり。

天然神格が人格的となるに従て其天然的基本を離れて變形せる者多く、大空は世界の大王となりて道徳の司管と仰がれ、朝夕の明星は太陽に従ふ馬より一轉して馬に跨れる二公子となれり。特に風雲驟雨に至りては、黒雲の飛ぶ時は蛇の如く、其鳴響は大鵬の翼とも聞くべく、其電光は武器の如きも、其本體は容易に捕捉すべからず、而も此が威烈勇猛は嚴として神なり、此故に其現象の間に認むべき活動は盡く活物と變轉し、黒雲電光の間に神と悪靈との大戦闘を觀じ、雲中に勇將を崇拜するに至れり。

此の如くリクの天然崇拜に於ける神格は、活物なる提婆 (Dēva) なり、然れども天然現物素が直に提婆なると提婆が其中に寓するとは此く一ならず。且其神格の人格的形狀性質も或者は極めて人間的なるも、又或者は動物的なるあり、少くともリク以前の宗教にて神が直に動物的形狀にて崇拜せられし遺物殘存少な

からず。加之同一の神にても其性質形状常に一定せるにあらざ、善神も時に應じては悪靈の性を現し、悪靈も亦人間に利をなす事あり、人間的なる神も亦必しも定形を有せず。要するに崇拜者の心状態に應じ其慾望需要に従て神亦變轉し、畏怖の爲に弊惡と觀し神も祈請供犠に依りて温和ならしむるを得しなり。」神の性質個人格如此く變轉し易きを以て、其間亦融通の關係あり、二の神も合一する事あり、一定の神も其時の性質活動に従て某の神と合一し、其性質の變轉と共に又他の某の神に一致し來る。されば多くの神々はあるも、其間に上下の關係明なる制度的系統あるなく、只惡魔退治の勇將なる因陀羅(Indra)と天上の王なる婆樓那(Varna)とは特に尊重せられて、一は人間の大恩人と仰がれ、一は人間罪惡の監視として他の諸神に勝れたる位置を占めたり。而も此二神の關係も一定せず、又二神も多く他の神に融通して密多羅婆樓那(Mitra-Varna)となり、因陀羅、婆由(Indra-Vayu)として仰がれたり。彼等は各其個人的特色を有せざりしにあらざるも、其の光明莊嚴智慧威力等至極的屬性の鑽仰に依りて諸神は同一屬性の下に融適合一する傾向多かりき。従て其鑽仰亦時に従て變轉し婆樓那

を一切の主として仰ぐも、轉じては直に因陀羅を人間の保護者と仰ぎ、又忽にして火神が人間の最恩人なるを歌ふ。リグ五卷(三)に火神阿耆尼(Agni)を讃して

アグニよ、汝は生れし時はブルナなり、燃ゆる時にはミトラなり。力の子よ、汝の中には一切の神々住めり。汝は崇信する人類に對してはインドラなり。

と云へるが如き其融通圓轉の關係を見るべし。

要之梨俱の神話は、大躰より云へば神の人格稍明にして多神崇拜の性質を有するも、希臘の如く特性を具へ系統を作らず、其關係全く融通にして、宗教的鑽仰は神として單一の方向を有し、又而も時と共に變轉せり、故に世多く此宗教を稱して單一神教又は交替神教と稱す。

リグの神話宗教は其大躰に於ては、此の如き天然の單一神教を示すも、其裏面には又靈魂崇拜、咒物崇拜の咒法宗教を有し、常に天然神話并に宗教と相助けたり。即元は天然現象なりし神話も、個人化すると共に靈魂の信仰に融合し、天を父とし驟雨を勇將とすると共に、其父及勇將は又死人の靈と同むく、或は人間に彷彿

し、或は呪法を以て天地を振盪すと信せられ、其他光明莊嚴の神に對しては、山岳森林に彷徨し、或は河沼の中より現はるゝ多くの鬼神惡靈あり、或は動物形狀となり、或は怪物となりて人間に仇すと畏れられたり。而して此等惡靈は大抵アリヤ以外の蠻民(Dasya)の靈と混同せり。此の如き靈魂の信仰崇拜ありて、彼等は諸の怪事をなし、或は呪法幻術を自由にするが故に、此等靈魂に關係ある者若くは惡靈の憑れる咒物は亦自ら崇拜せられたり、即インドラを表する牛、アグニなる馬を以て儀式咒法を行ふのみならず、太陽なる輪(Cakra)を拜し、或は又同じ表象なる白く圓き皮に儀式を營み、或は柱を立て、靈魂を祭りしあり。從て又此等崇拜及咒法の咒文も多く行はれしなり、此等は即後に發達し、表面に現れてアタルプ集録となり、諸の哲學的思辨を惹起しぬ。

第三章 梨俱吠陀の神話

吠陀神話に於ける諸神界を分類して、天上(Dyau)中空(Antariksham)及地上(Pritivi)の三となすは、エダの註釋家以來の習慣にして、此分類は又恰も崇拜の變遷に相當し、天上諸神は多く初期農民の神となり、中空驟雨の神は特に武士の尊崇する所となり、終に多く地上諸神の時代となりぬ。然れども此分類變遷に拘泥するは、宗教史上最も慎むべき所にして、天象に基きし神も多く人間社會の事物に合して神話を作り、地上の神なる者も又多く中空の神々に交渉せり。且氣候風土の變遷に従ひ社會の發達に伴ひて、信仰は天空地の三階段を示すに似たるも、天上神の多き温帶の遊牧時代にも、其裏面には多く靈魂の信仰あり、熱帶の地に武夫の階級發達して中空の武勇神表面に表れ、下層には靈鬼の信仰多かりし間にも、他方にて思想家の間には一切諸神の根底を求めて哲學的に萬有統一の神格を冥想發達しつゝありき。此を以て今は便宜の爲に此三分法に従て敘述するも、其間特徴の著しく及過渡混同の肝要なる者は別に之を敘せんとす、分類は叙

述の便宜の爲のみ。

第一節 天上光明の神

印度人がイラン人と分離する前に最も尊崇せしは天を父と仰ぎ又主 (Asura) とせしドゥム (Dum) にして之が對なる地の母 (Prithi-mata) を副へて最大の神なりき。然るに其後國土風土の變遷につれて天象光明の崇拜盛にして奇幻出沒の神多きに及びて最上嚴肅の神は漸次裏面に隠れ祭祀に與らざる (Ajajiva) 神となり其痕跡を他の神格の中に存するに過ぎざるに至りぬ。

ドゥムに代りて印度人の信界を占めしは即主として日月等天上光明現象にして此等光明が或は沒し或は出現して人を喜ばしめ万物を生育するの妙用神力 (Maya) は皆人格的の神に出づとして崇拜せられぬ。即此等神格は一般に提婆 (Devā) 即光者として以後印度宗教に於ける神の總稱となりぬ。然れども此の如き光明は其特色差異大ならざるを以て其人格的個性十分に確立せず其人格を交換し或は混合する事多く或は日月或は日火等相合し若くは此等を總括し

て同一の母より出でしと觀別に其母なる女神を信ずるに至れり。

一日の中光明の先驅をなすは曙光の美少婦ウシヤス (Ushas) なり天の女 (Diti) 追ひて其美麗高尚なる面を現し其胸を披きて一切衆生を活かし紅牛を率ひて多く燦爛たる寶を頒與す。其の東天に現るゝや日々其信義を守り其道を履みては諸神の嚮導をなし日々其面と齡とを新にして少しも更らずされば此女神を祭るには快潤なる歌を以てし美と長生圓滿とを祈りき。

曙光と共に曉天に現るゝ神に雙生兒なりといふアシン (Aśvin) あり蓋し曉の明星と夕の明星とを一牀の雙生兒とせし者にして駿足の馬と車を驅りて曉の先驅をなし藥方を以て生物を活かし武器を振て人の危難を救ふ此を以て此二神は一切危難特に水難の救助者と仰がれ又天醫 (dairya Bhushaja) と崇められき。されば此神は特に晨朝禮拜 (Pakranuyaka) の對象として乳酪を供へ酒を灌で之を祭る且其神話自ら勇者救主の事に近かりしを以て多く巫者英雄の事蹟を加へ彼は盲を明らめ跛を治し老を復し渴する者には水を與へ饑ゆる者に食を與

ふといひ、又婦人に夫を與へ、子なき者には子を與へ、其他總て弱者寡孤獨を救ふ義侠の神となりぬ、此等の説話後に佛傳に入れる者少なからず。光明神中最も著しきは、多くの國民と同じく太陽なり。吠隨にて太陽は多くの方面にて他の神と交渉し、又多くの名を帶ぶるも、其の最も明白なるは蘇利耶(Surya)にして最大最上の光(Vishnu Jyoti)と稱せられ、一切の暗黒惡夢疾病を追ひて弱者病者を助くる神と仰がれき。其の金馬を驅りウシヌの跡を追ふや彼は新夫なり、其の終日周行して止まざるは水の流れて盡きざる如く不死(ambitya)なり、彼は又天の王なる婆樓那(Varuna)及密多羅(Mitra)の眼なりといひ、或は白馬或は隼とも稱せらる。

太陽は又生物の生育者サギタル(Savitar)として拜せらる。此神は金腕金舌にして金車に乗じ、其金鋼を以て地上の物を管し、生類を守り、不幸を拂ひ、人間の住居衣食の爲に配慮す。其他司祭の祭事、智者の智慧、人々の精神皆此神の附與する所なりとて、一切福徳の理想源泉となりぬ。災を攘ひ福を與ふる者として、ナーシハン(Pashan)は、サギタルと同じく秩序の御手として、又家畜の保護(Pagupa)として

て多く牧畜者に崇拜せられ、盜難の防禦行旅の保護嚮導として救濟者(Vimocana)と稱せられ、行路者は必ず之に供物をなす。救者として惡魔バニ(Pani)の心臟を刺すを以て、又インドラに類せり。

此外太陽に近き神少なからず、サギタル等の神話と同じく其源は太陽なるべしと思はるゝも、神話にては他の事物と纏綿して其性質既に變化せる者のみ。毘紐奴(Vishnu)の如き三界を横行して最高に坐して自ら輝けりといふ點は太陽なるも、其性質は殆ど晝夜の大空となり、日光を整へ、歲時を整ふる有力なる支配者となれり、後に人格的なる維持の神として秀れて尊ばるゝに至りしは此が爲なり。其他一切處に眼を放ちて生物を育する一切作者(Vivakarmā)或は夜と曙光とを妻として人の幸運を管する非ヴァスツント(Visvānu)の如きは、明に太陽神話より出でし者なるも、吠隨にては既に太陽として拜せられず、或は不思議の作者として、或は祭司僧侶の祖として渴仰せらるゝを見る。其他太陽神話の分子を有する者少なからざるも、其崇拜は太陽としてにはあらず。

月は夜中の光として、又其金色の滴を以て生物を養ひ、水に入りては金液を漂は

す者として鑽仰せられ、又祭儀に關係多かりき。然れども其神話は直接に月神たる特色を失ひ、或は太陽に混淆し、又は水神酒神の神話中に痕跡を残せるのみ。光と滴とを合したる月が酒なる蘇摩(Soma)に交渉するは自然の勢にして、蘇摩の黄酒は始より多く太陽或は火に關係せしが、後に月と合一して天上に住する神となり、飲めども盡きざる不死の藥は其餘滴と仰がれぬ。其外にありても月は多く水の神に關聯し、或は水の中に動く月(Candamās)として、其金光が水と天空にあるを歌はれ、或は水の子(Apānāpāt)となりて其金容が淨水に浮び、或は水女に圍繞せらるゝ壯年と觀せられぬ。されば大空及水なりしヴァルナ亦月の性質を有せし事あり、月は夜間ヴァルナとして彷徨すといひ、又ヴァルナは月として夜の大空にして雨露を滴らす神となり、又月の變化を以て時を調ふと信ぜられぬ。世間最初の死人として又天宮の王としてヴァルナと共に榕樹の下に酒を飲めりといふ耶摩(Yama)亦月神の性質を有したり。

此等一々の天上諸神の外に、之が總名として阿緘提(Aditi)の子即アディタ(Adityas)名ありて、ヴァルナもアシナンも非ヴァスントも皆此名以てを稱せらる。其範圍と數

とは一定の標目なきも、通常は七にして、ヴァルナとミトラと其首に居る、是れ即ち波斯のアメシ・スペンタ(Amesha-spenta)にミトラ・アフラ(Mithra-Ahura)が首たるに同じく、此名目がアリア・共住の時代より存せしを見るべし。蓋し其古天空と光明との神七八が共にアディタの名を以て崇拜せられしに、其多くは一々の名目性質を遺失して、只天の光なるミトラ及ヴァルナのみ存し、前者は火光太陽に近く、後者は月に關係せしより、自ら日月及晝夜の神、天上の支配者と仰がれ、雨を注ぎ星を輝かし風を指揮する神となり、太陽は其眼なりといひ、其他も太陽の光明若くは日出の現象として崇拜せられしなり。此を以て後にはミトラは明に太陽となり、ルナは寧ろ大空となり、二者は屢併稱せらるゝと共に、大空の君主は自ら太陽其他光明諸神を併呑して、次節に示す道德の神に轉じぬ。

此の如く天空に基きしアディタ諸神は、日月を始めとして多く天空の中に求められし結果、自ら其天然の母を崇拜して之をアディテ即無限と稱しぬ。アディテは一方にてアディタが道德化すると共に道德的人格を得、其の限なきは即人の罪を解く所以なりとして、道德的に崇拜祈願せられしも、而も他方にて吠隨の人

民は其天然の根底を大空の渺茫無涯に求め、此女神は天なり、空なり、父母なり、子なり、一切皆此無限に外ならずと讃歎せり。蓋し大空の蒼茫無限にして日月其中を行き風雲其中に起るを仰で諸神の母となせしなり、此點に於てアテテは恰もヴァルナに一致し、其道德的方面に於ても彼に異ならず。

第二節 天然神話の道德化、天然崇拜と社會的 關係

ヴァルナはミトラと共にアテテを包括して一切天空を掩有監視する統王(Sa-
mraja)となり、天地日月の父となり、又一切を透視知了し何物をも能する阿修羅
と稱せられぬ。即ヴァルナは恰もドゥッスの復活してアテテに合一し、而して一層
道德的に人格化せられし者にして、其崇拜は殆ど吠隨中に於けるアフラ教の勃
興と稱すべし。即ヴァルナの崇拜者は、其が天地雲雨光明の司管たるより一步を
進めて、彼を秩序の守護(Gopa Itasya)となし、總て嚴肅不壞の法規定則(Vrata, Dhā-
ma)は此王の把持し運用する所と觀て、世界秩序(天然道德を合一したる)の神と

なりぬ。宏大なる天地万象も、此神の一切知(vigra-veda)と神力の一切能に依りて
維持監督せらるゝが如く、人間の行爲心事亦總て其法規に統轄せられ、其監視者
(Space)は總ての善惡を知り、其網索(Pitā)は總ての悪人を捕縛すとて、最も人々
の怖るゝ所なりき。吠隨人民の道德的意識は最も多く、此神に對して發現し、
ヴァルナの秩序に反對する不義(Avita)之に對する不實の罪惡(Drugha)とを忌み避
け、主の怒に觸れず其恩寵(Mitā)に攝せんと勉めたり、以て敬虔畏服の宗教道德
的意識の隆なりしを知るに足るべく、其讃誦は(阿梨俱七卷八六一八九)猶太の詩篇
に髣髴たる者あり。

ヴァルナに伴てミトラも亦天地の統治者秩序の監視者として王と呼ばれ、多くは
二者合一して惠の王、威力の主と仰がるゝも、又特にミトラを以て恩寵の王とな
し、人間の害を除き罪過を除く衆生守護(Bhuvanasya gopa)にして、其の不壞の規律
は何物も之を犯さずといへり。此二王に伴て神聖なる天王と仰がるゝ者に、同
じくアテテなるアリヤマン(Aryaman)あり。其力最知慧恩寵規律皆先の二王に
均しく、殆ど其影と稱すべし。其の二王と共に何れの種族にも神聖(Itava)なり

といふを見れば、元は某種族の保護神首神なりしをヴルナに合して、アリア全族の最上神となりし者なるべし。此性質は後に武勇の王なる因陀羅にも現るゝを見る。

要之、ヴルナ等は力量知慧道德に於て一時吠陀宗教の最上神なりき、而して其が最上神として道德の神たるは、一方にては日月天空等其天然的基本が宏大莊嚴一切に遍達し、一切を照らし、又其万象起伏の秩序整然たるに因るも、他方にては社會的事情が其人格化を助けしを記せざるべからず。即其人格は、王者家長の模様に作られしのみならず、又巫者咒術師の分子多く之を助けしなり。ヴルナ等の天地を管し道德を董すは、即祕密力 (Pradaksina) なる阿修羅の咒力 (Miti) なりとして之を畏敬せしは明なり。神力と魔力と同一にして離れ難きは原始宗教の常にして、神と巫者と混合するは其人格化を進むる一原因なり、此性質は次に述ぶる火神にも明なり。

火神、阿耆尼 (Agni) の出生變化に關する神話は、明に天然の火を示せるも、其神格は

既に人類の祖先に關係し、又知識技能の司祭 (Priest) なる性質を有して複雑の成立をなせり。蓋し火が不思議の出現をなし、人の生活を助け、暗黒寒冷を追ふの神力は、夙に原始人民の驚歎せし所にして、印度ゲルマン時代にも幾分か之を神化せしが、アリア時代に至りては、火は酒と共に宗教儀禮の中心となりて、特に之に事ふる祭司燃火僧あり、火神は恩惠智慧の大人となり、吠陀に至りては、多く酒なるソマと同伴して神人の媒介と仰がれぬ。其神話に依れば、アグニは三處に生れたりといひ、或は天と家と二處に住せりといふ。何れにしても火神は或は天上より來り、或は人の心臓に住し、又水中に潛み、木の間、石の中、森林の中より出で、時には太陽に現れ、電光となり、爐火となりて人生と神事の原動力たるなり。日出日没に火を燃すは、即同性の日を呼び出だすが爲めにして、又木を擦りて火を出だすも一の儀式なり。此く火は天日となり、下りては木を燃やし、煙となりて天に上り、又煙雲より雨となりて地に下り、若くは又燃火も忽ち水煙を殘して水中に消え去るを以て、其出沒の咒力咒法は神人の間を媒介する祭祀に必要又適當なれば、アグニは常に少壯にして賢明敏捷なる祭司及神の使者となり、供饗

祭祀に諸神を招集し、又神事の功德を天上に傳達するの神となり、又人間の心臓及一切生物に力を與ふるも此神にして、大地も此神を孕めるなりといふ。從てアグニは又惡魔魘魅を驅逐し、夜を監視して人民を安全にする部落守護 (Vijān Sopa) にして、人家の中には竈に住して其安寧を護る家主 (Grihapati) なり。且其が祭祀の中心にして、牛乳牛酪皆此に出づるを以て、諸神もアグニなければ犧牲飲食に與るを得ず。即アグニは最も賢明多能なる祭司所屬僧にして、最初のリシ、部落の王家の父、人の親友、又衆生の頭領 (Mārtha bhuvā) なり。

かゝれば火神は其天然の方面全く忘れられしにあらざるも、吠陀の讃誦及儀式にては、其社會的の人間の方面特に顯著にして、ブルシと同じく有力有智なる世界主となり、又祭司として其規律 (Dharma) を厲行する道德的神格となり、巫者としては儀式咒法に依りて諸の奇蹟 (Vidya) を演ずと信せられ、僧侶としての特性職務命名は皆之に附着せらるゝに至れり。此に於てかアグニ發生の神話も、單に水木等天然の發生に止まらずして、特に人間の僧侶が之を天上より誘ひ來れりとなし、非ヴスントの使者にして最初の供犠者、人間の先祖なるマタリシヤン (Mataryan)

之を人界に傳へたりと云ひ、又祭司なるブリグ (Brihū) 一族が之を人界に傳播したりといふは、皆此神を特選の祭司 (Solar Vika) となせし信仰なるを示すに足れり。初めて世界に祭祀を營みしといふアグニは一般に人間の父なりといふも、又特に司祭の祖となり、祭祀祭儀の始をなしたりといふ、司祭アンギラス (Angiras) 族の首と仰がれぬ。即アグニは此に於て一層適切に部落家族の守護者となり、其咒力を以て惡魔を退け、其祭儀を以て諸神を祭壇に招き、其讚歌に依りて家庭の冠婚葬祭を行ひ、其福祉を進むる神なり。されば此等の儀式には、必ずアグニを祖先以來事へ來りし神として儀式の監視と仰ぐなり。

多くアグニに伴ひ、又其性質の類似多きは玉と稱せらるゝ蘇摩 (Soma) なり。ソマはソマなる灌木より搾製したる酒にして、其黄金色の滴り、其不思議の温熱は神力となり、其液は即天上の玉なるソマの力なりとせしなり、而も其液自ら神にして、天上の王は又滴露 (Udā) と稱せられ、又其液を飲む者は一切疾病を除きて長生を得るとして、不死即蘇摩 (Amrita) と稱せられ、又天乳 (Divya Pishnum) と讚歎せらる。即其神格は火神と同じく、酒其物にも存し、又其上に神ありとも觀じ、二者

の別劃然たざりしを見るべし。ソーマは天の背、太陽の膝下にありて人界を瞰下し、光を作り光を散布するの主にして、自ら天の隼となり、或は隼に依りて地上に下り來るも、亦地中にも山中にも水上波濤にも植物にも住し、其光輝ある不死液、黄金色の無盡泉に依りて人に幸福を下だす。即アグニと同じく總て惡魔暗黒を退ひ、裸躰なる者には衣を與へ、病者を醫し、盲を明け、跛を立たしめ、又牛馬財寶を與ふといふ。吠隨の人民はソーマの此の如き神力を信じ、又酒味を喜び、自ら多く之を飲用すると共に、祭祀には必ず之を神に供し、此酒は火と共に祭儀の中心となりぬ。此を以て其植物を採り之を石臼に搾り之を漉ぐの行事、皆神事として一定の祭儀を營み、吠隨讚誦の多數は即此酒と共に歌ひし者なりき。されば此神は火と同じく自ら祭祀の主管となり、直に正道を歩ましむる規律リタと稱せられ、又多く多知多能のリン婆羅門即誦歌僧として仰がれ、或は又讚歌より生じたる神といはれ、バルナがなせる神聖なる事業は皆此神の力なりと稱せられぬ。此に於て天上の光熱の主は、賢者僧侶に轉じて、言語の主 (Pater Yaco) となり、祭儀規律の司管より進で歳時及四方の主となりぬ。然れどもソーマ尊崇の盛時

は吠隨と共に過ぎ、吠隨の中にてアグニの蔭に隠れ、或はインドラの隨伴となり、後世には殆ど忘れられたり。以上叙述し來りしバルナ、アグニ、ソーマの三神は、天然的基本に出で、社會的關係の中に入り、明白に人格化せられし神なり。一方にては光及熱として光明諸神に密接に關係せるも、他方にては既に水或は植物に關聯し、其道德的人格は異なるも三者密に相融通したり。特にアグニとソーマに至りては、其天然物素の劃然相判るゝに係らず、其神話的宗教的屬性機能に至りては殆ど區別なき迄に融合せり。且此二者は、バルナの天然に超然たるに反して地上世界に密接するを以て、ドウスアストラの復興ともいふべきバルナ漸く衰ふると共に、驟雨神にして武士巫者に關係多きインドラに關係し、ソーマの如きは全く此神の從屬となり、其惡魔驅逐の如きは特にインドラの功業となれり。即吾人は一切光明の神がバルナに集中し、バルナの神徳はアグニ、ソーマに吸收せられ、而してインドラに移りしを見る。インドラが吠隨の中葉に起りて、殆ど印度人最高の神となりしは偶然にあらず。

第三節 因陀羅及其從屬の風雨諸神

印度イラン共住の時代及印度移住の始に當りて、アリア民族は平和なる牧畜生活の中に天上の王ヴァルナを拜し、火酒を以て日月を祭りたりき。然れども其中には漂泊人民の常として、自ら武勇の風に富み武勇の神を拜する者もありき。社會の組織漸く大に、武士の階級固定するに従て、其神は表面に表はれ讃歎畏敬を主とせし宗教は大に祈願咒咀の風を長じ、其神の武勇に依頼し、神と飲酒を共にして神力を享受せんとしたり。其神は即因陀羅(Indra)なりき。因陀羅が初はヴァルナと并び稱せられて二王と仰がれ、彼は監督此は守護神たりしより、漸次王なるヴァルナを超えて最高統治(asurya kshatra)の君主神となり、特に印度アリア民族の最貴神となりし形跡は處々に明なり。此變遷は即波斯のアフラマツダ崇拜に對して、特に印度の提婆崇拜の確立せしものにして、又吠陀宗教の一轉機なりき。

インドラは、供物特にソーマの力に依りて自ら其武器、跋折羅(Vajra)を振ひ、其敵を

滅し、雨を降らし、乳牛財富を人天に散布する強力の武夫(Kshatriya visham)自立の王(Suvarat)なり。然れども其神格の成立は甚複雑にして、其中には天神の性質を有し、一切天地人天は此神に依りて整へられ支配せられ、天を撐へ地を養ひ又千眼日眼を以て世界を監視すといふ、此點に於てインドラはドゥスヴァルナに同じ。然れども此神の特色としてヴァルナ等に超えて尊崇せらるゝに至りしは、驟雨風雲の中に不思議の威力を振ふ點にあり。即此神の生るゝや、天地山河悉く震動し、衆生皆懼伏し、其武勇(Viryam)は到る處に敵なく、(apratite)常に勝利を得て永く衰ふる事なし。彼は暗黒其他の悪鬼を平げ、多くの武功を成したりといふ。即彼の敵ヱトトラ(Vritra)大蛇となりて水を呑み盡し、他諸神も恐れて近づかざるに當りて、彼は雲霧の中に大蛇と驅逐して、終に武器を以て之を刺し、其腹中の山を割りしかば、水は乳の牝牛より出る如く滔々海に朝したり。此に依りて世界は復光明財富を得、諸神一時に其勇を讃歎しぬ。

ヅツラを持てるインドラは路を開きぬ。彼は流れを包みしヱトトラを殺せり。……大蛇を挫きしインドラの武功は永へに讃すべきかな、彼はヅツラに

て園を壊り、水は流を暴ひて去りぬ。(梨俱三卷三
 此説話は其根本驟雨の現象に基き、インドラは黒雲の中にありて電光を發する
 神なりしとの想像は、多く人の唱ふる所なり。然れども此神話其物は直に驟雨
 の現象を叙せしにあらざりして、武將たる神が其咒力ある劍に依りて泉を開きし
 を讃歎するにあらざるは明なり、即驟雨神は既に極めて人間化せるなり。
 次にインドラは、世界の端なる河を越えて其地方に牝牛を隠匿せし悪魔バ、ニ(Pa-
 三)の群を伐ちて、其紅牛を得、之をトリタ (Trita) なる人に與へしといひ、又は之を
 婆羅門アンヤラの一族に與へたりといひ、或は又此一族と共に之を征し、火を燃
 やし咒詞を誦して岩窟を開き、牛を得しといふ。蓋し此説話はトリタが三頭七
 眼の蛇を戮せし傳説に加ふるに、婆羅門に施さるる守錢奴を懲らしむるの跡を
 加へて、之をインドラに附着するに至りし者なりと雖も、其天然の根本は曉天に
 晨朝禮拜をなして暗黒を驅るに出で、之を勇者の武功に歸せしなり。
 かゝれば其他神話中の武功は多く、インドラに歸し、又武士は其の土人に對する
 戰爭に此神を呼びて守護を仰ぎ、多く説話を生ずるに至れり。即インドラは黒

膚無鼻なるダサ (Dasa) 又ダヌ (Dana) と戦ひて或は其塞堡を奪ひ、或は酋長を
 醉はしめて之を斃し、其族を亡したりと。此黒人は一方にては黒雲と悪魔との
 聯想に出でしなるべきも、他方にては明にアリと土人との戰爭を傳へし者にし
 て、其黒人は又神即アプを祭らず、方規を守らざる無神 (Atheist) の人なりといへる
 は、アリ以外の土人を悪鬼となせしなり。此を以て此等悪鬼を戮してインドラ
 に助けられしは、皆婆羅門或は刹帝利の祖にして、悪鬼の首として傳へらるる、シャ
 ンバラ (Gambara) ナムチ (Nanuchi) シナ (Sushna) の如きも、多少土人の種族或は人名
 を傳へし者ならん。且インドラは特にアリ民族の武神アプたりしより、先には
 神力を表せし印度イラン時代以來のアストラは漸次神以外なる魔の謂と化し、從
 てインドラの敵として殆どダサに區別なきに至り、アストラは全く悪魔として印
 度宗教の中に存したり。

インドラは元驟雨に出でし神として、其天然的基礎尙認め得べく、其ヴリトラ戰
 争に多く風雲の神を伴へるが如き、ナムチを誅するに水泡を武器とし、其ヴラ
 は水に包まれたりといひ、或は又曙光なるウシヤスの車を破り、或は太陽の車輪を

奪ひしといふが如き、皆天然現象に出で、又其敵なる悪魔の畸形にして九十九腕の鬼、三頭の蛇なるが如きも、恐くは黒雨に出でし観想ならん。而も他方にては武功の神としては、既に述べし如く驟雨を離れて一切の武功を附着し、十族を助け、特にパール(Puru)王族ヴァシタの婆羅門族を助けたりといへり。要之吠陀にてインドラが特別の崇拜を受けしは、武勇の神、人間特に印度人の保護神にして、其武功の結果、水を放ち牛を得て福徳を拵すが故なり。故に其崇拜祈願の動機方法亦具象的にして、其神力の助を得ん爲に、一般に武夫の好む酒即ソーマを供へて之が意を喜ばしむべき讃誦を盛にす。即其崇拜は畏敬の分子を有せざるにはあらざるも、パールに對するが如き道德的敬虔に至りては頗る缺如せる者あり、其に對する信仰(Gradhya)といふは、其威力武勇に信賴して福徳(Dhana, Pushpa)を祈願するにあり、其に供するソーマは即神が其武勇を振ふに欠くべからざる源泉にして、インドラの神力は此神液に依りて始めて發動すべし。此故に信者は神の方に依りて其願を達するも、神亦信者の供物に負ふ所少なからず、二者互に相助くる親友(Sakhin)にして、汝は我等の者、我等は汝の者(Tvam asmakam tava smasi)

とは、二者の眞關係なりき。武勇の神が終に福徳の神即摩法婆(Magharvan)となり、牝牛金銀を管する方面に傾きしは此結果なり。

要するにインドラは最も貴ぶべく、偉大なる神と仰がれしも、道德的の偉人にあらず、勝利と福徳との祈願神にして、多くソーマを供し盛に祭祀を營む者には豊に恩恵を下だし、然らざる者を顧みず。彼は彼の友の友にして、彼の敵の敵なりとは、其性質を盡せる言なり。

インドラは此く人間化し世俗化して殆ど天然と絶縁するに近し、然れども其戰鬥に伴へる從屬の神は風雲として天然なる者多く、或はインドラに従て、或は自ら中空を翻翔咆哮せり。

就中雨及驟雨は波樓閣尼耶(Banjanya)といふ。此は蓋しインドラ以前に、ドウスの一方面として雨を注ぎ雷を轟かして地上生物を潤養する神格なりしに、インドラ秀づるに及びて其從屬に關聯し、多色女即プリシニー(Pisni)なる驟雨と同伴して生育を管するに至れり。

彼は木々を打たしめ、彼は羅刹(Rakshasa)を打ち、衆生は皆威力ある武器を動かす彼を怖る。……風は吹き来り、電光は落ち、草木は撼ち、光の空には流あり。バルジャス、其種子もて地を潤せば、生々の液は一切衆生に到る。(五卷八三の二及四)

といへるが如きは、天然崇拜の明に昧露したる者なり。此雨神に伴へるは風なるヴァタ(Vata)なり。亦頗る天然に近き神にして諸神の呼吸、世界の萌芽にして、其の天を摩し地を蹶て空中を飛翔するや、其音を聞くも其容を見ず。此神亦インドラ以前に存せし者なるが、其のインドラに従属するや、婆山(Vayu)として其伴侶たり。

雲に至りては天然の痕跡十分明ならず、赤しと稱せらるる、樓陀羅(Bhilo)及其妻樓陀羅尼(Rudani)即プリシニとは、恐くは驟雨暴風の雲たるべき赤色の猪にして、雨は其尿なりといひ、能く人畜を害し病を傳播するも、又能く之を醫すと。此雲は又風を伴ひ、其矢は風にして、其住所は森林深山等至る所にありとて、多く人の恐るゝ所となり、又特に家畜の安全を祈りたりき。後に此神が溼婆(Civa)として破壊威力の神となるは此に淵源す。

此夫婦は多く子を有し、マルツ(Marut)と稱す。其數甚多きも、皆同時に生れ、常に一群(Gana)をなしてインドラを助け、好でソマを飲む爲に又インドラの子とも稱せらる。彼等は鉄齒を有し、雨を衣とし、金刀を振ひて山河を動かし、常に暫も静止する事なく、風を起して飛翔馳驅し、口を開きて叫喚し、獅子の如く咆哮し、急奔疾走或は鞭を揚げ、電光を放ち、忽にして日を暗くし、雨を注ぎ、森林を倒して停止せず。彼等は此く恐るべきに係らず、又盛裝華麗の行列をなす事あり、世界を清淨にし新鮮にして、疾を治するを以て歓迎せらる。風雲の神は大抵其暴威の怖るべき者あると共に、又人界に幸を齎すを見るべく、風雨の威烈温和兩面が、如何に未開人民の幸福に關係多かりしかを知るべし。

インドラを始め風雲の神は、天上光明の神が平靜に讃歎せらるゝに反して、直接の利害の爲に畏怖せられ、又信頼せられて、熱心なる祈願の對象たりき。従て其人格も人間に近く、又人間的意志感情を以て其崇拜者に對する者と信ぜられたり。此より一步を進むれば、神力の利用となり、精神を呼び、靈鬼を拜するに至るべし、此の如き宗教亦リクの中に明なりとす。

第四節 抽象的神格及精神靈鬼の崇拜

天然現象其他諸神の人格化はリクの末に近づくに従て益々進み來り、人格化の進歩と共に靈魂靈鬼の崇拜表面に現れ、神話は人生世界の説明にも入りぬ。其間或はインドラの如く天然が工師巫者の如く一定の人間となるあり、或は僧侶的冥想の結果として、神若くは人の性能を人格化するあり、從來の神も特に其性能の一方面に依りて崇めらるゝに至れるあり、人間の祖先世間の勇者を神話的に崇拜するあり、要するに天上偉大の神に對して下層雜多の神を拜するの風は、益々表面に露出するに至りしなり。蓋此等の神話信仰は高層神話に相並で存せしも、其が勢力を得しはリクの末にして特に其第十卷に多く、後にアタルプに移るの過渡を示せり。

先に太陽に基ける神話とせしプーシャン、サヤタル、ギシマの如きは、其人格既に一定の性能に近づける者なるも、此に并で、トシタル (Tvashtar) 即工作者の如きは其定形最も進みて、一切形體の形成者として万物を繁殖し、工作を巧にする神とな

り、自ら諸の形を以て飾るといひ、インドラの棒は此神の製作になれりと。此と同じく工作の神に多くのリブ (Ribu) あり、不思議の工作者にして、其兩親の齡を若くし、アシンの爲に車を作り、トシタルの盃を四に増す等、多く巧にして奇なる製作をなせしを以て、神より不死を賜はりしと。是れ巫者と工人とを合して神とせし神話なるを見るべし。唯一にして而も一切を見、一切を能くする神と稱せらるる毘首羯磨 (Vivakarman) 即一切工作は、リブの一層多能となりて終に殆ど哲學的に宇宙の根本活力となりし者なり。彼は天地を陶冶生成するのみならず、又其統治者として至る處に其秩序を管せりといふ、又彼はリシにして司祭の職をも執れりといへり。

リクの神話には、其の性能を一定の神に化する事多く、諸の女神 (Devi) は其本來の神話より轉じて多く生殖生育の女神となり、神妻 (Devasya Patni) は別に獨立の存在なくして、多くは其夫なる神の生成力を代表して人間の幸福を守れりと信ぜられぬ、是れ後に女神が生殖力 (Gathi) として盛に崇拜せらるるの源なり。曙光の女神の如き其本來の神話に相并で此方面の崇拜を受け、インドラ女、アグニ女等

の如き只名と力とを認められし観あり。
 宇宙の生殖力は又他方にて一の偉大なる神にて代表せられたり、庶生の主なる
 波羅闍鉢底 (Prājapati) 又金胎 (Hiranyagarbha) と稱せらるゝ者即是れなり。一切事
 物を生成し、天を擧げ地を支ふる神として、一切の不思議力を具ふるが故に、其本
 体何れにあるやを捕捉し難きを以て又何れ即カ (Ka) と稱せられ、

始に金胎現れぬ、一切の主なる彼は、天地を支へ、一切に呼吸を與へぬ。神なる
 カに祭祀をなさん。(三十一)

といへる歌を始めとして、後には種々冥想の對象となりぬ。

ブラシューパチに似て、祈禱即、ブラ、マン (Brahman) 即禮拜信仰の力を一切生成の力
 となせしは即、ブラ、マ、ス、バチ (Brahmanaspati) 又の名、マ、ス、バチ (Brisaspati) なり。

供饗を好み、巫者を信じ、禮拜の熱心は能く神を動かし、祈禱の言詞又能く事物を
 左右すへしと信じたる人民が、其祈禱禮拜の力を神化して、不思議萬能の神とな
 せしは自然の結果にして、後に祈念に伴ふ冥想 (Dhyana) の力を此神に歸し、終に
 宇宙の哲學的根底となり、偉大なる唯心論の學系を作り出だせし源は此にあり。

此神は一方にて此の如く抽象的考察に親縁多きも、他方には又具象的に禱詞其
 者の音聲に神力ありとし、巫者僧侶は此力の運用者なりとの信仰より出でし者な
 るが、故にソーマ祭祀に動かされ、又多少巫者の性質を有するインドラと密接に關
 聯し、其空中の咆哮は能く敵を服し、岩を破りて甘雨を注ぎ、牛を人に與ふるのみ
 ならず、殆ど空中光明の性質をも有せり。即彼は光明の金體として天上に生れ
 七面 (saptaśyas) 七光 (saptaśamir) を有して、暗を驅るといへり。其他崇拜者を保護
 し、之が軍陣幸運を助け、デーブを信ぜざる者を罰する等、總ての點にてインドラに
 異なるなし、是れ蓋しインドラ尊崇の盛時此の如き影響を受けし爲にして、其後
 年月と共に僧侶的の神となり、其名の如く祈禱の主となり、賢者 (Kavi) となり、總て
 規律に従ふ祭祀祈禱の保護者として諸神三界の主なりき。此に於て祭祀祈禱
 に於ける熱信言辭等皆此に次で別々の神格と抽象せられたるを見る。

即其祈禱の方面には歸命なる南無 (Namah) あり、有力にして天地を管すといひ、言
 語なるヴァチ (Vach) あり、女神にして其呼吸視聽は天地に亘り、財寶智慧を集めて之
 を信者に與ふといふ。其祭祀の方規を神とするや、リク即方規自らは偉大不死

の神にして、其十二幅の輪は天を廻りて十二月をなし、祭火を燃やし、祭祀人世の規律を管すといへり。其他祭祀の信心は信仰(Graddha)なる女神として總て祭祀の需要を供し、祭具にては石臼(Gravha)祭車(Havirdhāna)祭柱(Yupa)等皆一個の神格と崇められ、祭時(Riti)の如きも諸神に酒を飲ましむる神となりき。

祭祀に關係なきも、抽象的概念が神となれる者少なからず、愛慾なる迦摩(Kama)は其矢を以て人の心臓を射、又人の願望を満足せしむる神なり。之に反して忿怒なるマ、マ、ニ(Mamuni)は或は自らの力にて、或はインドラ等に從屬して罪人を罰する威神なり。廣施なるパラ、マ、(Parashu)は人に財を與へ、生計なるアマ、マ、チ(Annasati)は生命を維持し、時なる迦羅(Kala)は運命に關係あり、此の如く社會的事

物、哲學的概念が神話中の人物となれる者少なからずして、僧侶的冥想の進歩を示せるも、此等はリク集録の時代には尙明晰なる定形を得ず、只一處に他の神に關聯して現るのみなるもあり、且此等も多くは其中の末葉に出でし十卷に現れたり。而して此等の神格は後のアタルヴァ時代に至りて明晰顯著となれり。

天然崇拜の中に人格的觀念秀でて、周圍の雜物皆神格化せらるは自ら物の中に

靈ありとの信仰に依りて維持せられ、物が靈(Asura)に依りて咒化せられしを崇拜する咒物崇拜とならざるべからず。即日月に對しても其靈の婚姻を舉行し、或は天地のみならず、山河森林草木の靈に保護を願ふの宗教はリク末葉の重要な現象なりき。

此の如き靈の中最も多きは水河の靈、ア、パ、ス(Apas)なり。水靈は其處在明白ならざるも、女性にして源を同じくし、共に世界の主として諸の生育治療の力を有す。薩羅酸底(Sarasvatī)は同名なる河の靈にして、蓋し水靈の最大なる者なり、才智財寶幸福を祈るを以て其他の幸福神に關聯せる事多し。水靈に近き者にして、女性精靈として人間の女性の如く空中天上に彷徨せる者、ア、サ、ラ、ス(Apsaras)即天女あり、日光の如き透明美麗なる皮膚の美女にして、其戀人は即乾闥婆(Gandharva)なり、故に二者は戀愛生殖の神として婚姻等には之を祭れり。天女は又海中にも住し、河畔水邊に現れ、葦の間に戯るる事ありといひ、人の妻となりて子を生む事ありといふ。其一人なるウル、バ、シ(Diyagi)がプル、ラ、サ、ス(Pururasas)王の妻となりし説話は、我國の羽衣、比沼山等諸國に類似の説話甚多し。水の靈が生育

に關係多きと同じく、草木森林の靈亦生育を管し、植物の成生美果は皆其靈のなす所なりき。此靈も亦女性なる森女(Aranyani)最も著しく、森の中なる奇音鳥聲花葉果實等皆其作る所として讚歎せられき。後世印度人が森林大樹多き地方に移住するに従ひ、此信仰多く、佛典の中には此民間崇拜を示せる者少なからず。國土山岳の靈亦少なからず、バーラタ族(Bharata)の靈には、バーラチー(Bharathi)女ありて其種族國土を守り、何れの地方にも地方神(Vartman dhishtani)あり、各地點には各其地主神(Vastoshpati)ありて家を建つる等には其鎮祭をなす。田野には又田園主(Kshetrasyapati)ありて、其田野の作物を守り、果實園(Urvari)畑畔(Sit)の如きも各其女性の守護靈にして、地靈と植物靈との性質を兼ねたり。山岳亦靈あり、多くは男性にして、基礎固く豊富の養を有せりといふインドラに伴へるバルヴァ(Parvati)の如きは、其の著しき者なり。

未開人種及民間の信仰にては、神と靈と惡鬼との間に確然たる判別なく、善神も場合に應じて惡鬼となるべく、靈は之に祈る者には善なるも、然らざる者には仇となる事多く、インドラの如き、ブッシャーパチの如き、其他諸の精靈皆然らざるなし。

故にインドラに敵たる諸の惡鬼の如きも、其源は太陽が惡鬼となりしあり、天空のガンダヴも、惡鬼となり、月も婦人の月經に干渉し、風雲の神も亦デーヴァより轉じて人に仇するアストラとなれり。リッ時代信仰には、此の如き惡鬼は何事につきても存在して人事に干渉し、其魔力(Magic)を逞うすと信ぜられ、之を祭り之を鎮むるを勉めたり。此類の惡鬼は其數も種類も甚多けれど、之を概稱して羅刹(Rakshas)と稱する者は最も恐るべき者にして、ヤム(Yamu)畢試遮(Pitana)ト、アン(D-
ニ)等の名ある者も處々に彷徨せり。彼等は皆畸形變體の怪物にして、角を有するあり、三面なるあり、四眼五脚或は二口あり、或は手に指なき者、足の踵と指と前後せる者あり、又能く其形を變じて動物となり、怪鳥となりて人を齧し、或は男子となりて婦人を誑かすあり。彼等は自家の慾の爲に人を害し其血を吸ふが如き事あるのみならず、又嫉妬の爲に人間の正行慶事を害する事多しといふ、故に冠婚葬祭等には特に彼等の來襲を防ぐを勉む。其他多くの災害疾病亦大抵彼等の起す所なりと。彼等の惡事をなすは、多く夕刻或は夜間にして、又樹林の間に彷徨せるもあり。一般に暗黒(Tamas)は惡鬼の好む所にして、彼等はデーヴァの

在らざる所にて跋扈せり。
此の如く惡鬼は、大は日月を蝕する羅喉 (Rahu) より、小は人界に來りて喧擾する
ハリラバ (Paripā) に至る迄、甚多く、其の粹惡なる者は羅刹即鬼と稱し、其の寧ろ
慙むべき弱鬼は、ドッ即妖怪の名ありと雖も、リグの時代には其種目判然たる區
別なく、全體にアスラ或はラクシヤ等をして稱せられ、怖と忌とを以て遇せら
れしなり。

第五節 世界及人生に關する信仰説話

終にリグエダ中に於ける、世界の始終及人生の運命に關する信仰説話を觀ん。
是等は哲學的考察の對象にして、後の時代に至りて始めて組織を明にせしむ其
萌芽は既にリグの中に現れ、且神話は宇宙人生のあらゆる事實を觀取し、此に依
りて人生の行動を支配せし者なれば、世界及人生に關するリグ中の信仰を叙す
るは、其神話的宗教の全豹を窺ふに欠くべからず。

原始の人民は、現在周圍の世界を自己觀想の中に寫し取り、自己の幸不幸に痛切

の關係ある活動を知るのみ。直接の境遇に喜愛して其力を神とする外、事物の
原因運命につきて殆ど省慮する所なし。エダの人民は固より此の如き純朴の
状態より非常に進歩して、既に神の由來を説くも、其觀想は尙快濶圓轉外界と共
に動き、曙光の美少婦に對して歌ひ、スリヤの武者を讚歎し、敢て幸不幸に執着し
深く一定の神に專信する事なかりき。然れども道德的意識の發達は、漸次プル
ナの索を怖れて其偉大なる監督を畏敬し、或はインドラの猛威に畏服して其祭
祀行事を虔むに至り、其思想頗る沈思省慮の風を帶ぶるに至れり。前節に叙せ
し多くの抽象的神格は即此風潮の發表なり。即庶生の主なるブヤバチ金胎
が万物生成の源となり、或はブ、ハヌバチが諸神の父と考へらるゝのみならず、又
別に千頭千眼千脚なりといふ大丈夫プルシヤ (Purusha) を想像し、一切万物は此
プルシヤの身軀を犠牲とせしより分れ出でたりといふ歌をも生じたり、是れ有名な
るプルシヤ讚師 (Purusha-sūta) (卷九〇) なり。

吠隨僧侶の考察は此に止らずして、有 (Sat) と非有 (Asat) との對比を認め、此世界の
有は果して無より生ぜしかを問ひ、或は諸神は元無より出でしと斷じ (七三) 或は

一步を進めて有も非有もなかりし、原始の混沌(Galamini sabhram)は即ち一切の源なるを説けり。是れリグ中に於ける哲學思想の最高潮にして、所謂非々有識誦(Nasadasya-sukta)にして、此混沌玄冥の中に熱意(Tapas)と愛慾(Kama)動き初め、愚考(Manas)に依りて一切の萌芽を作りしと説けり。是れ抽象的神話が最も万有神教的又唯心論的に發表せし者にして、此に至りては神話宗教を脱して哲學考察に入りし者なれば、後章再び之が發達を述べん。

宇宙に關する考察は此くまで進みしも、人間人生に關してはリグの中に尙神話的宗教を脱したるを見ず。人間の起原に就ては傳説的に諸種の混交ある俗説を傳へ、其中多少人生觀を見るに足るのみ。其説に依れば人間の祖先は摩菴(Mi-mi)なる人なりといひ、又井ヴメントの雙生兒なる兄耶摩(Yama)と妹ヤミ(Yami)にして、彼等は又世界に於ける最初の死者として死人の行くべき道を發見して、彼方(Paras)天上の日邊に住すともいへり。故に總て人間は死せば此王の許に行き、其處にて總ての祖父(Pitri)と共に樂しき日を送り、濃緑なる榕樹の下にソーマを

飲むべし、即ヤマは一方にては死神(Mitri)の性質を有するも、又死後光明界の王にして、バルナと共に靈魂を集めて之を幸福にするを勉む。死人の靈魂(Atri)が此國に行き、神座に連り得るには一定の制限明ならずと雖も、大跡に於ては、生時神を信じ祭祀供犠を營みし善人に對する報酬なる事自ら明にして、彼國には賢人婆羅門等を首として其他の祖父住せりといひ、天上の快樂は即生時及子孫の敬神供物に依りて得らるといひ、之に反して不信なる者はインドラとソーマと之を幽洞(Vytri)暗黒(Tamas)の中に投ずといへり。

死後は多くは純樂の國に生るゝも、他方には此の如き幽界を恐るゝが故に、祭祀供犠は目前の幸福の爲に必要なのみならず、自ら死後の爲に又自家の祖先の爲に必須の事となり、神を祀ると共に祖先の靈を信じ、之を崇拜祭祀する事亦エタ宗教の一要素なり。蓋し牧畜農業の社會にては、家長權盛にして、祖先崇拜之に伴て勢力を占むるを常とす。特に印度にては社會が牧畜的なる外に、又既に司祭僧侶の權力大にして、彼等は讚誦儀式に於て祖先以來の傳承家傳を重んじたり。即彼等の祖先には最初の司祭なりといふアンギラス、ブリグ等あり、或は

火神なる「マタリヤン」(Matarivan)を祖とするもあり、武士の中にも此と同じく其系統を尋ねて日或は月或は天女(ウルツシ)の如きに跡するあり、祖先崇拜の盛なりしはいふまでもなく、其祖先は多く半神にして「ソマ」に値する(Somyasa)即祭祀すべき人として、デーヴの崇拜と密接に相聯絡したり。マヌ或はヤマの如きも此數に漏れず、祖先が神となりし者なり。

リク時代には、此の如く死の觀念と祖先崇拜と相結合し、死せば祖先の神界に生ると信じて、一般に粗朴快濶の風ありき。又特に死後幸福の原料なる祭祀供犠に關係ある火神アグニは、一方にては祭祀を諸神に報告して人の功徳を司管し、又他方にては死時火葬の神として死後魂を導く神と仰がれ、火に依りて身軀を焼くも、靈魂は却て之に淨められ、新しき光輝を得て天上に生るといへり。

要するに、リクの中には死後應報の觀念稍發生せるも、祭祀信施を善行とし、光明清淨の生活を理想とせしなり。されば道徳上の理想亦此に外ならず、善(Bra)と不善(Arita)との觀念弘く人間の行爲を支配せしも、其善とは即規律の謂にして、天象の整然亂れざる儀禮の秩序確立せるを合して、人の當に倣ふべく踐行す

べき事態を指し、之を犯し之に反する者は不善不義なりき。恰も是れ古事記の所謂不_ミ良の觀念に同じく、道徳と天然とにつきて明白なる區別をなさしりしなり。此を以て、人間が神に對して善を行ひ、祭祀を虔み婆羅門に施せば、其結果は神の恵に依りて幸福を得べく、之に反して、不義は神の怒を招き、不幸災害を來すべしと。此を以て、其道徳的意識は既にヴァルナを天上の王と仰ぎ、其の冥鑑を怖れ、神の網索が己を縛するを畏れしも、其刑罰の結果なる不幸が罪として己に附着するを畏れしなり。其罪といふ觀念も全く無形の宿罪にあらざ、疾病等不幸の物質的觸穢(Quasi)にして、拂淨に依りて此罪の材料を拂へば、以て不幸を解くに足るべしと信じたり。祭祀の懈怠に依りて得たる不幸罪質は、又火を燃やし酒を濯ぐ贖罪儀禮にて之を拂ひ得るは自然の結果なり。約言すれば、其道徳的意識は主我幸福を主とする程度にありしなり、然れども其中に既に多少他律的に法律服従の意識を生ぜざりしにはあらず、リクは即ヴァルナの法律(Dhama)命令(Vata)なりとして、良不_ミ良と共に曲(Vina)直(Dhi)即義不義の概念をも有したり。後の婆羅門教の萌芽は此間にありといふべし。

第四章 梨俱吠陀宗教の祭儀及司祭

吠陀宗教の最大事は神の恵を得るにあり、之に次ぎては其怒に遠かり、又一切の悪鬼或は觸穢を退くるにあり。此目的の爲には讃誦祈禱の詞を誦し、又供物を捧げ、祭儀を営みて善神に祈り、若くは咒文咒符の力に依りて悪鬼を退けんとしたり。且リクの末葉に祈禱の言語に神力ありとし、供物に咒力ありと信ずるに及びては、此等の儀禮は又神力の神祕力を有する祕方の性質を帯ぶるに至り、後アタルヅに至りて非常に複雑なる發達をなしたり。

祭祀第一の要儀は供物なり。供物は神の歡心を買ふ爲、若くは此に依りて神力を左右する爲に、祭祀の中心となり、神に適する如き精美の者は盡く之を供したり。即食品にては最も多く牛酪(Ghee)甘蜜(Madhu)等を供し、又特に羊、牛、馬等生獸を犠牲とし、之に加へてソーマ酒を灌ぎ、後には又ヌラ酒(Sura)をも用ひ、其祭祀其神に應じて各特有の供物あり。只火を燃やして之に牛酪を投ずるは、何れの祭祀にも行はれ、其の最も重んぜられしは不死液なりといふソーマなりき。生獸

の犠牲の外、人身供儀行はれしも、全般にあらざりしに似たり。

此等の供儀祭祀を行ふは、臨時祈願の外に又義務にして祭時(Ṛtvi)を守るを要する者なり。即一日にありては、日出に火神を祀り、日没にはソーマを灌ぎ、新月、満月の祭祀より、一年の各期節に之を行ふ等諸の祭節をなしぬ。特に春、雨、秋三期の初は、四月祭(Gaturnasya)とて、ソーマを以てヴァルナ等を祭る重要な節なり。婆羅門の集會刹頭(Sattra)をなして、婆羅門族の祭をなすも重要にして、其外臨時の祈願(Kanya)亦固より多かりき。

此等祭祀はリクの時代にも、既に複雑丁寧なる者ありしも、其祭場として特別に殿堂祭壇あるにあらず、又二三表象の外は別に偶像を設けず、僧侶野外に出で、擦木にて火を作り、若くは一定の火屋(Astha)より火を持ち來りて之を燃やし、此根本の家主火(Garhapatya-agni)より他の二火を燃やせば、即其地は祭場となり、之に敷くに祭草(Bharis)を以てし、其上に祭臺(Vedi)を据えて之に供物を供すれば、神は祭火に依りて供物を享く、此燃火及供儀の間は、各其に相當したる讃誦を歌ひ祈禱をなす。此故に火は常に祭祀の中心となり、火神は根本の司祭と仰かれ、讚

誦亦祭儀の活動力にして、禱詞亦諸神を支配する神となれり。祭祀に於ける供物行事に依りて得る所の結果は、神力に依りて幸を得、惡を退くるにあり。然れども其効力の存する所以に至りては、信仰單純ならず、祭祀は祈禱として神に祈願すると共に、又其咒力に依りて神を左右するに足る者として咒咀の性質を有せり。即供物は神を歎ばし、神は此に依りて其の養を得るのみならず、護誦を歌ひて捧げし供物は既に神力ありと信ぜられ、信者は之を食して神力を獲といへり。而のみならず、供物は神を養ふの力あり、特にソーマの如きは其魔力に依りてインドラ其他の神人を左右するを以て、供饗は又神を支配するの實力と信ぜられたり。此と同じく、祈禱の言語グーチ、祭祀師敬ナマスの如き、皆儀禮其物に神力ありとの信仰に出でし神なり。固より儀禮に於て、供物護誦は神の歡心を買はん爲なりとの意義は、原始の意識なりと雖も、ソグの時代特に其末には、咒咀の意義秀で來り、之と共に道德的意識の進歩は、拂淨、贖罪の儀禮を盛にし、拂淨は又特にヴルナの鬚索を解き、若くは罪の穢觸と惡鬼の魔力とを退くる行事として、咒咀の意識益々秀づるに至れり。即ヴルナに對してはソーマ灌祭及

焚火を以て罪の拂除 (avayā) をなし、或は其の咒符、或は草、若くは咒詞を以て惡魔を退け得べしとなせり。祭火の如きも以て神を招き神を來らしむるの具たるのみならず、又咒力を有して、三火の中南方なる火は、特に惡魔を咒咀するの用となしたり。祈願の爲に護誦を誦し、火を焚き饗牲を供し、ソーマ酒を灌ぐは、アッリヤ太古の風なりしが、ソグの中には其種類方法稍複雑に赴き、且咒咀の性質を帯びて神祕的方法となれり。從て之を營む司祭の職も、單に儀禮を司るの人にあらずして、神人の間に立てる有力なる媒介者となり、火神其他の神々が司祭として仰がれしは、僧侶に神力ありとの信仰ありしを示せり。何人も其家内にて諸の祭祀を營むは古來の風習なりしも、祭祀の効果此の如く重く、其方法亦複雑なるに從て、其の多くは特に司祭僧侶を備ひて、之に祭料 (Dakshina) を拂はざるべからず、祭祀の方法意義に通ぜざる俗人之を營むも効果なき者とせらるゝに至り、神に供饗 (Vajra) をなすと、僧侶に其報酬をなすとは祭祀の要點となりき。僧侶は一般にリト、ビヤ (Ritvi) 即祭時を知る、人若くはホタル (Hotar) 即司祭と稱す。蓋し是れ元は簡單なる儀式を營み、歌を誦し供物を供して神を誘ふの職を

執りし時代の名なりしも、儀式複雑なるに及びては、アッリ共住時代に既に司神の間、職掌名稱の別を生じ、ホタルは其の中の一となり、リクの中にはソーマ祭祀の中に於て特にリクの讃誦(Dhena)を誦するをホタルとなし、祭場を整へ、其他供饗の製作に従事するはアドルユ(Adhvaryu)といひ、ソーマ灌祭の歌を誦するはウパガタ(Upagata)にして、總て聖知に通じ祭祀を監視するは婆羅門(Brahman)なり。此故にリクの讃誦はホタル等の専門とする所なりしが、アドルユは特に祭事を管せしより、其の誦する咒詞は別にヤマル集録となり、儀式に關する考察は多く其中より出で、後の婆羅門教の基をなしぬ。其他火神祭祀に於ける燃火僧(Agnidh)ミトラヴルナの祭祀の爲にソーマを灌ぎ犠牲を供するに當りて祈禱を誦する宣詞僧(Upravakar)生産力なるトシタル祭祀に當りて祭主の妻を導く嚮導僧(Neshkar)ソーマ祭祀に當て古代には之が淨潔を管せし清淨僧(Potar)の如き、諸の職掌名稱あり。然れども何れの祭祀にありても、婆羅門は之が首座として、祭火の傍に坐したり、此を以て後世此名稱は司祭僧侶全體の稱呼となりぬ。僧侶は此く司祭として通常祭祀を營む外、王者附屬の司祭たりし者あり、プロヒタ(Purohita)と稱

し、特に新なる讃誦を作りて王室の爲に祈り、或は其位置權勢を争ひぬ。此等僧侶は祭儀を複雑にするの原動力なりしが、リク時代には其の發生の初期を示せり。何れにしても、司祭は僧侶として別の階級を作り、婆悉吒(Vasistha)婆羅墮(Bharadvaja)毘奢密多羅(Vicvamitra)等各其系統を有して儀式讃誦を傳承したり。僧侶は其血統に於ては古リシより出でて、リシ的(ashvya)なり、學問に於ては好く相承を得て好承的(sigruvan)なるを要す。平民よりは多く祭祀料を收め、自族の中に於ては師弟相序でて師の尊嚴(Arc)を街ふ一階級は、既に此時代にも其原型を作りしを見るべし。祭祀と司祭とはリク宗教に於ける儀禮の骨子なりき、而して此祭祀といふも未開社會の常として、家族内の行事より社會的風習に至るまで、民俗的行事に基く宗教的儀禮として、司祭の干涉する所なりき。即諸の祭祀の如きは、節句として民間行事に基く者多く、兩至の節に、白毛にて太陽の表象を作り、アッリヤと首隨と之を奪ふに擬する風習、或は王者の威力を祝福して其馬を神聖にし、其敵なる犬

を打つ馬祭禮(Ajvamedha)の如き皆節句の風習にして、宗教的に行はれぬ。個人が新屋を建つる爲に地を相するの式、見女誕生、婚嫁、即握手禮(Paṅgrahana)等家内の行事は皆幸福祭禮(Abhudayika)として行はれ、又田圃、田具、家畜の祝福も、毎年耕作の始に婆羅門を聘して之を行ひたり。此の如き行事は他の國にては漸次宗教と關係を薄くせしに、印度はエタ以後益す之れを鞏固にして、社會的行事は少しも宗教と離れ難きを致せり。

終に死者の祭祀及祖先の崇拜はエタ時代にも既に貴重の儀禮となり、最近の死者より遠き祖先に至るまで、時を定めて信祭(śrāddha)を行ひ、某祖先の爲にヤマ等諸神を招くの式をなす。其中には、最近の祭、一年祭等種々の區別あり、子孫として祖先に盡くす最大義務として、少くとも三人以上の僧を聘するを要したり。バリ祭祀(Bahyaja)とて一切の諸神、祖先、其他衆生の爲に、東西南北等に向て、インドラ、ヤマ等の名を呼びて食を散くの祭も、亦此祖先祭に密接する祭祀なりき。

第五章 吠陀の末葉阿他婆の宗教

梨俱の神話は尙天然崇拜の風に富み、所謂高層現象に關係多きも、其第十卷に至りては、下層物象の中に神力を認め、万物の中に漂泊寄寓する神靈を信ずるの跡明に現れ來れり。阿他婆吠陀の宗教は、實に此神靈呪力の信仰に基きたる諸種の呪文を集め、呪咀の方法、日常生活の宗教的慣行を代表し、其根底には懷疑的理性的の哲學思想を涵養したり。リグの宗教を天然單一神教と稱すべくんば、アタルヴァのは當に人格的神靈呪物崇拜と稱すべく、其着色は萬有神教の哲學にあり。蓋し此種の下層信仰はリグ時代に存して處々其中に痕跡を示せるも、天然現象の人格化及人間靈魂の信仰は庶物の中に寓する獨立神靈の信仰を固め、終にリグの末よりアタルヴァの中に明々地に現るゝに至りしなり。

蓋しアタルヴァの集録は、リグの末期、アーリヤ人が、シンド平原の東に出で、漸くカンガの上流に出でし時代の産物にして、其地方は既にシンド地方になき西北氣候風の範圍に入り、獅子虎多く徘徊し、榕樹(Ayattha)多く、尼耶、庚施(Nyagrodha)の繁

茂せるガンガの平原にありて、舞台は自らリクの時代より一變せり。其他咒文の言語韻形皆リクの後代に出でしを示すも、咒文其物の信仰は必しも盡くリクより新しきにあらず、又其中に於ける婚姻の儀式、火の祭祀の如き、或はリク以前の古風を傳ふる者なきにあらず。要するにアタルワは全くリクより轉化せし發達を表する者にあらずして、其神力(Magic)の信仰を一層万有の咒力に及ぼし、ソーマ等の大祭儀より進で其僧侶的勢力を一切の祈禱咒法慣行に及ぼし、益す万有神靈の信仰に歩を進めしなり。

万有神教に近づける咒物崇拜の常として、其神界は遊戲に近き神話的境界を離れて、目前有形の事物中に現實の神力を認むるにあらずんば満足せず、總て感覺的理會を以て神を作り出だす傾多く、又其神力も讚歎畏敬の對象たるよりは、寧ろ利用と畏怖との對象となりて、日常世間的の利害を目的として神力咒力を應用せんとせり。此を以てリク時代の天然諸神は其實力を疑はれ、其迂遠を嘲られ、又然らざるも直に感覺的事物に關聯せり、即アルナは單に水となり、アルナミトラは雨となり、インドラとスリヤと相混同せり。此の如くなれば一定の神を專

念渴仰せず、諸の神を一括して祈禱をなせり。地神に祈るにも山岳谿谷平原を呼び、森林樹木より田園禾穀其他地上の鳥獸を呼び、鼓樂舞蹈に和して祈禱を稱せり。此の如きは咒力神靈の信仰の常にして、神靈は何れに宿りて、各其個性特色として別つべきなればなり。

かかればアタルワ宗教の表徴は、咒法に依りて惡靈を追ひ又は之を利用するにあり、其信仰はリクの靈鬼信仰を一層弘く及ぼし、万物皆神靈の寄る所となり得となすを以て、人間の禍福も万有の奇能怪力(何れの現象も皆然らざるなし)も、此の如き靈のなす所にして、或は神力として或は人間の靈魂として、若くは又觸穢と同一く物精(Tantrik)として庶物に寓し、其妙用奇能を呈せり。虎に怪力あれば、是れ其靈の寓するが爲にして、從て其咒力は其毛髮齒牙にも存し、雷に神力あれば、其力は其電棒及記號表象にも存せり。神の光榮も人間の幸福も、實に光榮(Glory)なる物精の力にして、其形式は鳥となる事あり、其他災害疾病も亦各其靈鬼の來りて致す所、若くは災の精(Papman)に依りて生じ、而して此等の咒力物精は飛翔接觸其他の方法にて自由に移轉漂泊し得べしといへり。されば怪力物精に對す

る咒文を誦し、或は其儀式を營めば、其神力は之を追ふに足るべく、或は咒力を有せる咒物記號を以て其進退を左右すべし。即咒文咒符等の方法に依りて、善靈を招き悪靈を拂ひ、又は憎悪する人に悪靈を入らしむるは、殆ど宗教の全體をなしぬ。

咒法 (Abhaya) の中最先なるは咒文にして、風よ我に幸を吹け、日よ、我に幸を照らせ、盡よ我に幸あれ、夜は我に幸あらん、曙は我に幸多く照らさん (六九) と誦せば、以て幸の靈を招き、或は、汝の傍、汝の傍より、遠くより、近くより、汝を呼ぶ、止れ、祖父等の跡を追はざれ、追はざれ (三五) を誦せば、死人の靈を呼び止むるに足るべし。即此の如き短は十數言より長きは數百言の咒文は或は單に名を呼ぶより、進で對話風の咒咀に至るまで、其文の意義若くは其文言の反復せる音聲に依りて、一切の靈と力を左右するが故に、あらゆる事物祈願に適用せられたり。或は不和の人々を和ぐる爲に、或は子孫繁殖男子出生の爲に、或は長生無病の爲に、或は生氣回復の爲に、若くは家屋の建築に、其地の靈を鎮め、早魃に雨を招き、戀人の愛を買ひ、夜間安眠を得る等の爲に各其咒を用ひ、又は唾中睡魔の襲來を防ぎ、毒に

中りて之を拂ひ、悪虫を退け、毛髮を生じ、狂氣を逐ひ、出血を止め、嘔或は咳を止むる等あらゆる事物は、皆各其靈精の所爲として、呪文を誦して其目的を達せんとしたり。此と同じく咒咀 (Carana) 誓約も多く行はれぬ。

神靈物精の進退は、咒文と共に又儀式に依て行はれ、供物を捧げて之を慰め、或は水或は火を以て悪靈を洗除し掃盡する事を勉め、或は粥或は黒毛皮にて之を抹殺すべしとなせり。即此等物質に咒力靈を拂ふに足る者ありとせし爲にして、特に火は悪魔を追ふ神として多く用ひられぬ。其他儀式に香を焼き、音聲を發するも皆悪魔掃盡の力ありと信用せられぬ。咒文儀式と同じく、咒符 (Mani) 亦同様の効力あり、拂ひといふ名あるアバーナル (Aparna) 稱、其の他、優婆塞 (Upanishad) 樹等は、其名其性の爲に咒符として用ひられ、其他黄金、蛇皮等より、梵志の携ふる杖、電棒の表象なる跋折羅 (Vajra) 等は、一般に或は某の靈を防ぐ力あり、或は又粥を以てリマチスを拂ひ、磁を以て下痢を退け、ソマの白石は以て熱病及之に伴ふ頭痛咳等の靈を拂ふに足るべし。又人の像に象りて之を苦むれば、其人を惱すべく、或は衣類等を疾病災害の代表として之を流せば、以て疾病災害を去るべ

しとして、咒方を行ひぬ。
万物此の如く咒方あるが故に、又之を以て未來を知る卜占の用に供すべく、鳩、郭公、梟、馬等は其舉動飛翔音聲等にて將來を示し、夢も卜占に供すべく、從て又此等に對して咒方を施せば、其を左右し、以て其が卜占にて示せる將來の事變を動かすに足るべし。卜占と咒法と相分つべからざるは古今の常なり。

アタルアの宗教は、此の如く萬物皆神力咒力の寓する所なりとの意識を大本とするが故に、其思想の組織せらるるも亦萬有崇拜的となり、其中に磅礴し遍流せる神格を認むるなり、其儀禮は神祕的意義を以て行はるべし。

リク時代の末に供物 (Yastaro) 供儀 (Yape) が神と崇められ、ソーマ液が神液として神人の共に飲む所なりしが如く、此には供物及之に關聯する器具に神力の寄寓を認め、咒法に適用せり。即供物の殘物 (Uchishita) は一切萬物の根本諸神及咒法の父又靈魂動作及運命の生産者として、非常に尊敬せられ、供物匙 (Yuh) は天空を造りし神となり、祭祀に關係あるクシヤ草 (Kusha) 及牡牛 (Anadu) も神力として拜せられたり。祭祀の神力は又自ら司祭の神力となり、特に梵志 (Brahmacarin) は其

熱誠修行 (Tapas) に依りて自己の中に神の活動を得、天地を支へ一切を包括せりとして、其修行の神力を尊崇せり。司祭は神に近しとの信仰を特に修行の力となせしは、アタルアの特色を見るに足るべし。

庶物の中に神力を崇拜する宗教は、成るべく現實の事物中に其崇拜の對象を求むるも、而も其思想は實力の背後若くは其以上に抽象的に神力を認むるを以て、其宗教は又極端に抽象的の神をも拜せん。即リク中のカーマ、カーラ等は一層尊重せられ、其他愛慾即 アヌマチ (Anumati) 生氣即 プラーナ (Prana) 等は、各其現象より一躍して一切生物の生活力として、萬物の生産者保護者となり、又ウチシク等が多く一切の根源と仰がるゝは現實の事物を抽象化したるに出づ。プラーナを讀して (十一卷下四の)

プラーナは一切の主なり、プラーナは誠實の人を天に上ぼす、プラーナは日なり、月なり、人はプッシャーパチをプラーナと呼ぶ、又マータリシヤンをプラーナと呼ぶ、風はプラーナなり、過去も未來も何れの者もプラーナに支へらる、

といへるが如き、神力としての抽象的崇拜なるを示せり。此抽象的思想の頂點

は、不生(ajata)無限(ananta)にして一切の支撐源泉なりといふ、スキャンパ(Skambha)即支撐なる神格に現れぬ。アタルヅ(七及八)の之を讃詠するや、尙神話的にして、不生の神始めて生れて一切統治を得て、一切に透徹したりといひ、熱誠も誠實も神力も其より出で、天地日月火風も其中にありといひ、三十三神其中に住す等の語あるも、他方にては哲學特に唯心論的の觀念既に明に、此神を知りて此神を拜すれば即此神と一なりとの思想は此に萌し、此は天地一切の網維(Sūtra)の網維、即其中心自己(Ātman)なれば、一糸一毛の中に此神力を見たる者は神智(Brahman)に達したるなりとて、此神と絶對智即ブラハマ(Brahma)とを合一せり。即是れウパニシヤド哲學に於けるブラハマの觀念に先驅をなせし者にして、絶對の智は即絶對なれば、是れ即万物の主義源泉にして、我も亦此に外ならずとの考察に基を開けり。

情慾なく(akama)耐持(dharma)不死(amita)自存(Svayambhū)にして……其自己を知れば精髓(Rasa)に満足して死を怖れず(十卷八)

といへる者、即アタルヅに於ける万有神の唯心論の最高潮なりとす。

一方にては、咒法を以て日常生活の利害に醒徹し、死後世界の幸福を説きて祭祀

儀禮を修する間に、他方にては此の如き思想に耽り、熱誠修行を以て神智に到達せんとする者あり。一は後世の咒物崇拜、龍蛇崇拜、及社會的道德の基となり、一は高遠なる無宇宙論哲學を開けり。印度宗教史特に其第一期の興味汲みて盡きざる者あるは、此等の關係にあり。

第二部
婆羅門教

Mānava-Dharma-śāstra XII 31—33

(cf 34—40)

(第四章三節[フエダを學び]のサンスクリト原文)

Veda-abhyāsaḥ tapo jñānaṁ caucam indriyāni-grahaḥ,
Dharmakriya-ātmacintā ca sātṭvikāni guṇalakṣhanam
Ārambharatita-adhairyam asatkārya parigrahaḥ,
Viçaya-upasevā ca-ajasraṁ rājasam guṇalakṣhanam.
Lobhaḥ svapno 'dhr̥tīḥ krauryaṁ nāstikyāṁ bhinnā-
vṛttitā,
Yāciṅnutā, pramādaḥ ca tāmasāni guṇalakṣhanam.

順世外道の歌(マドワ)の一切見集に據る
諸天もなし、解脱も、彼岸も、精神も、業報もな
し。
祭祀儀禮は、智能なき僧侶が生活の方便の
爲に案出せし者に過ぎず。
犠牲を供へて其が天に上るならば、何故に
父を天に上す爲に之を犠牲とせざるか。
供物を供へて其が祖先の饑を充たすなら
ば、遠きに行く人は特に糧を齎すを要せず。
地上の供物天上に上るとすれば屋下の食
は何故に屋上の人を養はざるか。
身軀生命のあらん限り、安樂歡喜を盡すべ
し、人に財を借りて美食に飽け。

第一章 アーリヤ民族の膨脹、社會の發達

印度アーリヤ民族は、五河地方より漸次東方に膨脹移住し、アタルアの時代には既に耶母那(Yamunā)ガンガの流域に及びしが、エダの末には其大部分は尙永く薩羅底(Sarasvatī)河の上流ヤムナーの西に居住し、牧畜的の民族は社會的政治的組織を發達し、又特に司祭婆羅門を中心としたる文明及宗教の中心を作りぬ。即エダも多く此間に編輯せられ、儀式傳説も哲學考察、賢者聖人即リン及毘耶婆(Vyāsa)も多く此地に出でたり。婆羅門族が此河を神として尊び、其近傍一帯の丘陵地方を神聖とし、神國(Brahmāvarta)と名け、又此より少しく弘くクルの野パンチャラの地方を梵詩人地方(Brahmarshideca)となせしは此が爲なり。婆羅門の文明は此く神國に固着せしも、其移住民は續々ガンガの流域に出で、ヤムナーの合口に至るまで其文明を扶植し、此地方は又一時アーリヤ文明の中心として中國(Madhya-deca)の稱を得ぬ。其より東南ベンゴールの地方は、一時宗教以外の人民の住地にして、火神も未だ至らざる地とせられしが、毘提訶(Vidihā)族の人々は、其プロヒタと

共に火神を祭りつゝ東に進み終にサダーニラー(Sadantira) (今のヤムナ河を渡り、ガンガの流域は殆どアリア住地(Aryavarta)なる弘き名の中に包括せられぬ。其後のギダガの王にして皇帝(Samrat)と稱する者あるが如き、其勢力の少小にあらざりしを知るべし。

民族の膨脹は此に止らず、既にギンドラの南に出で、ゴダヴリ川の河口に往來するあり。或は其土人なる羅刹族を服し、或は猿族を懐柔して土族を征し、南方の森林中亦アリアの勢力を受けぬ。此頃海路の交通も亦既に開け、南方地方にはギンドラの山路以外更に東海の通路を利用し、西方の海岸亦海神アルナの守護の下にアリア人の占領する所となり、紀元前八百年の頃には其勢力南端の岬頭に及びぬ、然れども此等の地方は尙蠻人非アリア(Antya)の土地にして、アリア文明の中心點は尙ヤムナの上流ガンガの中流地方にありしなり。

蓋し此膨脹の時代は社會的組織に於ても宗教的觀念に於ても一の變遷期にして、社會の成熟と共に王者貴族の勢力を増進し、宗教にありては移住攻討の爲に王者に對する司祭の勢力を大にし、又外民族に接するに従ひ儀式祭祀の保守固

成を促し、二者相待て社會的及宗教的專權の風を致しぬ。王者勢力の増進は當時西にありてはクル(Kurū)半闍羅(Pañcāla)マツヤ(Matsya)マニラセナカ(Citraghata)東にありてはゴダガ拘薩羅(Kośala)大王國の諸處に崛起しして知るべく、ハメヂナブラ(Hastinapura) (今のデリー)イन्द्रラマスタ(Indraprastha) (今のデリー)阿瑜陀(Ayodhya)密締羅(Mithila)等各一方の都城として兵政の實權を集めたり。王者の威力大なるに従て、外は隣國相征し、内は同族宮庭の間に王位を争ふは自然の結果にして、叙事詩マハバーラタ(Mahābhārata)の傳説は、其内亂外征の陰謀戰爭の繁く行はれしを示し、幾多の後妃が各自家の生子に王位を嗣がしめんとするあり、從弟相闘ぎて外邦の助を求むるあり、或は失意不平家を逃れて隱者とされる王子あり。割據排擠は當時貴族の通習たりき。

此の如き排擠隱謀の間には固より世俗的威力を用ひしも、之を助くるに咒法祈禱あらゆる手段を執り、僧侶は後宮に出入して男子出生の祈禱をなすあり、戰勝の咒法を修するあり、多くのプロヒタは其王侯を助けて外交征戰の參謀たりき。此に於て幾多の争鬭幾多の術數に依りて僧侶は自ら王者を制するの位置と實

力を得、咒力の占有者として、王侯の師傅として、自ら社會の最上位を占め、所謂人間の神となりぬ。

印度人は元來牧畜の人民として家族制を重んじ、家長酋長に對する服従心に富み、又宗教上司祭を中心として其家傳の祭儀咒法を神聖とせり。而して今や咒法の流行と社會の膨脹とは此の如く、僧侶即婆羅門(Brahmana)と王者(Rajanya)即武夫刹帝利(Kshatriya)の社會的位置を鞏固にしたりしかば、一般人民は平民(Vic)即毘舍(Vaisya)族として、只管勞働を執りて上二族に奉行して農工商百般の產業に従事し、其中にも地方職業に依りて多少の區分をなしぬ。而して此等は尙アリヤ人種の平民として血統を誇りしも、非アリヤに至りては宗教祭祀に與るをも禁せられ、或は蠻人(Nishada)或は賤民(Dasyu)或は缺舌即蔑戾車(Mleccha)又は鬼猿として輕蔑せられ、人間以下の如く視られしが、其中アリヤに従屬せし者は首陀(Oudra)と稱して僅に社會に位置を得たり。當時此等の階級の別を稱するに色(Varna)なる語を用ひしは、アリヤ民族の血統を重んぜし跡を見るべし。此の如き人種的社會的宗教的階級差別が確立するに従ひ、婆羅門は之を完成するに甞め、或は上二

族は神力を有すといひ、或はリクスのアルシヤ、讃誦に於けるが如く、婆羅門はアルシヤの口より生れ、王者は其腕より、平民は其膝、首陀は足より出でしと説き、此四種の姓別を犯すべからざるの制たらしめんとなしぬ。然れどもガンガ平原の社會的平和増進するに従て、諸族の關係は自ら婆羅門の欲する如く嚴密ならず、特に平民は多く首陀其他非アリヤと交通して、日常の風習信仰より言語に至るまで二者の混淆は起らざるを得ず。婆羅門は四姓制度の爲に又自家の尊嚴の爲に、かゝる混淆を防ぐに甞め、西方の故土神國の神聖を重説し、古典傳承及儀式咒法の匣毛も犯すべからざるを教へ、且はエダの言語なる梵語の修養を獎勵したり。此に於てか移住の結果は顯然宗教に現れ、エダの宗教は一層僧侶的となり、其精神よりは其形態古風に拘泥し、祭儀々式を以て僧侶の能事となし、新熱心を得て讃誦を作る者なく、徒に古式を綿密にする者愈多し。且祭儀は多く咒法に傾き、祕法として用ひられしかば、宗教的行事は總て表象主義に支配せられ、其所謂神智(Brahmana)とは即表象の解明若くは附會なりき。此表象的宗教と四姓の社會的制度と相合したる者即婆羅門教と稱すべく、其極端の弊害は僧侶の頑冥社會

の沈滞を招きぬ。
然れども婆羅門教は、其裏面には考察思辨の風を養ひ、婆羅門族にして多少精神ある者は、儀式表象の研究の中にも自ら宇宙神祕の考察に入り、或は全く世間的繁累を離れて道を求めんとしたり。自由考察至心求道の風は、隠然一部の人心に磅礴して數百年を経しが、終に婆羅門の固成宗教に對して刷振を惹起するの因となりぬ。

第二章 ブラーマナと其司祭的宗教

婆羅門が傳承を重ねるや、サラスワチ河畔にありて既にリグを編し、次でアタルヅの集録を成せしが、祭儀の確定司祭の増長と共に、又一切咒法の詞即耶柔(Ṛ̥ṣis)を集めぬ、是即第四のエダ集録にして、多く散文の咒詞を集めし者なり。リグが豊富なる詩想の天然崇拜を代表せると同く、此は恰も表象主義形式主義なる祭儀咒法の司祭的宗教の源泉にして、機械的なる司祭は此祭儀を講明して其神祕を穿ち、又其秩序を組織する爲に、多くエダの讃誦咒詞及祭儀に關する規定(Vidhi)を明にし、及其講説(Arthavāda)を施し、之をブラーマナと稱しぬ。即是れエダの諸家系(Cakha)が各自家の傳説説明を集めし者にして、西方にはリグに附せるアイタレヤ(Aitareya)あり、東方にはヤムルに出でし百段即シタバタ(Catapatha)ブラーマナ出で、其他カウシタキ(Kaushitaki)タイチリヤ(Taittiriya)等其數甚多し、而して此等儀式説明の附屬としては、又儀式の規定を列叙したる啓示教條(Śrauta-sūtra)及其使覽なる所行教條(Kalpa-sūtra)等ありて、各家系の家傳(Carṇa)の一系をなしぬ。此

の如き家傳の中心たるブラマの所説は家傳と共に異同あるも、全軀としては祭儀咒法の司祭的説明の外に出でず、リクの神話に基きエダ末葉の哲學觀念を應用するも、歸する所は祭儀を中心として神の性質、宇宙の起原、人生の義務を説けり。

されば其宗教の大體は儀式の全能力にありて、之を知れる僧侶の手中に諸神はありといへる者、其根底をなせり。此を以て其の祈禱し崇拜する所は、一定の客觀的神格にあらず、抽象的の神力を信じ、主觀的に自由に之を分合廢起せり。而も其神名は多く古傳に従へるを以て、或神は古と其性を異にし、或は半は惡鬼に化し、或は其名稱の多きに從て分裂せるあり、アルナは夜の神となり、ソーマは月又惡鬼となり、火神は總ての神に同じと見られ、或時には地神として生産の力となり、或はプーシャンとなれり。此と同じく諸神は又人界の事物或は歳時庶物に配當せらるゝ事多く、天空地には各其配當神あり、インドラは新月、アグニは満月、ミトラは黒分月(後月の)、バルナは白分月(前月の)となり、諸神は夏春にして又晝及白分の月となり、祖先の靈は之に對して冬秋にして夜又黒分として、神と同じく祭祀を

享け人間の禍福を管せり。其他ブリハヌバチは僧侶婆羅門の神、インドラは武夫の神、一般諸神 (Vive devis) は平民のなりといへる如き思想は益盛に行はれぬ。されば神格は世界に諸種の人間事物あると共に無數なるべく、神話は一定の神につきて一定の説話を傳ふる者ならずして、人事天然に關して人の觀察する所に諸の神名を適應配當せし者なり。

ブラマの宗教は此の如く多神的外形を有すれども、其神の多數なる所以は思想が抽象的に万物の中に神力を認め之を諸の事物に表象せし爲にして、其結果自ら一切諸神一切事物の根底たる神を求めんとしたり。即其第一着手としては、リクに現れし衆生の主プーシャバチに宇宙の源泉を認め、其意思熱意 (Tapas) に依りて万物を化生し、諸神諸エダ以下皆其熱に依りて孕化したるを説けり。是れ固よりエダに於けるブルシヤ金胎の思想より脱化し、其化生力を供犠祭祀に歸するも、其抽象的傾向は之に新主義を附加し、祭祀の秩序と天然の秩序とを同一視して其生産力を歳時 (Samvatsara) となし、又其の化生の決意に重きを置きて、プーシャバチは即意志 (Manas) にして祈禱なる言晤 (Vaco) と相合して一切を作りしと

いへり。此等の信仰の中にも祭儀に重きを置く傾向は益す明にして、歳時の神力は特に歳月時々の祭祀に歸し、言語即讃誦の言詞音韻は、皆意志と共に祭祀に於ける司祭の熱意及祈禱が神力を左右すると同一の不思議力となれり。然れども、ブ、マ、パチの概念は固天然力の神格化にして、祭祀祈禱の全能を信ずる宗教に適せず、ブラ、マ、ナは一時此神名をエ、マ、讃誦より轉用せしも、終に一層司祭的宗教に適當なる他の神格を以て其位置に換えたり。祈禱なる婆、羅、賀、摩 (Brahman) 即梵是れなりとす。

祈禱の主なる神は既にリ、クの末に現れしが、其より以後神力遍滿の觀念生長し、祈禱が咒詞として宇宙神人を動かす力を有すると共に、阿他婆の如き既にブラ、マ、ン其物を以て人間其他生活の原動力となし、又之を實 (Satyam) 熱意其物と同一視し、從て又此祈禱を司管する司祭梵志も自ら神とならざるを得ず、ブラ、マ、ンが祈禱咒詞より宇宙の根底及司祭となるの變化は既に成熟に近かりき。而してブラ、マ、ナに至りては其思想信仰の司祭的なる一層此觀念を醇熟し、祈禱は皆に神を動かす力として崇めらるゝのみならず、其れ自らにして神力となり、祈禱

の詞を誦する人間が、此に依りて熱情を増し活氣を生ずるも、亦神が此に依りて動くも、皆祈禱其者が宇宙一切の根本主義 (Antaryamin) なるに出づと觀せられぬ。ブラ、マ、ナの司祭的宗教は此の如くにして祈禱に宇宙主義唯一神を觀じ得たり。ブラ、マ、ナは此の如き梵を認めんとしつゝ、其始にありては、尙神話的に之を水火の源なる風なりとし、或は之を太陽に比し、一切に先ちて一切を生ぜし初生 (Brahmajan) の神と稱し、或は最上或は最老等之が優徳を表明せんとし、又彼は自ら男女に分れて萬物を生殖したりともいへり。或は又司祭的に祈禱讃誦其他一切の聖音聖語は皆梵に出でたりと説き、聖文に用ふる發語 (Om) は則梵なりと説きぬ、梵は此の如き最大最上の神として自らブ、マ、パチに同一視せらるゝのみならず、終に之を凌駕して彼よりも根本的なる首領 (Parameshtha) 或は非有 (Asat) と同一となり、絶對的に宇宙の根底として、自生梵 (Brahma svayambhu) と稱せられ、世界は其の顯現 (Vaksha) 若くは傀儡となりぬ。自生梵の觀念は此より進んで見る我と見らるゝ物と、知る心と知らるゝ物と、一切を包括したる實在の根據即自己 (Atman) 本性となり、主觀の中に宇宙主義を認むる唯心哲學の一大系統を開

けり。其萌芽は明に百段アラマナに存するも、此の如き哲學は司祭宗教の一面にして、他の一面には具象的祭祀の表象的修法あるを忘るべからず。只其れ祈禱神力の信仰が終に此の如き哲學に轉せんとする發達を代表せるアラマナの宗教が如何に僧侶的なりしかは、此に依りて見るべし。

アラマナの宗教は、此く其最上神格につきての考察を涵養せしも、其の因て出づる所は祭祀 (Yajna) にあり、祭祀は其宗教の首尾中心なり。諸の事物が各其配當神を有せしと同じく、諸の祭祀は又諸の神として總て表象的に宇宙の力を代表せり。ソマ祭祀にて朝午夕三時の灌祭 (Savani) 并に十二日祭祀 (Dvadashaha) に於ける初の三日は、各アグニ、インドラ及一般諸神なりといひ、祭場のメルヒスは世界を表し、其歌詞の韻は各種の生物にして、婆羅門の肩に掛けたる聖繩 (yajña Upani) が三條より成れるは父母子の三を代表すといふ等、總て祭祀に關する事物は神力奥祕を表せざるなく、祭祀の有力なるは此表象の神祕力なりと信ぜられたり。されば祭祀を營むは將來神界 (Devaloka) の果報を得ん爲のみならず、又現

在の利害の爲にして、之を神に捧ぐるにあらず、此を以て神力を左右するなり。されば祭祀に依りて得たる利害の感謝は、神に向て發せず、司祭に對する祭祀料を大にするにあり、牛羊金銀を堆積して司祭婆羅門に贈るは祭祀の必要事なりき。此を以て黄金は不死の種なりといひ、或は法捨少き祭祀には司祭其儀式詞の一部に變更をなせば、此を以て祭主の不幸を惹起し得べしといへり。犠牲の牛が東に動けば將來に福あり、北なれば世界にて福を得、西なれば收穫を得、南なれば死の不幸ありとて、此神智は司祭の専有し又左右する所なれば、此種の運命亦係て司祭の手にあり。其他祭祀修法の神力咒力は總て此くの如く司祭の祕藏支配する所なれば、甲の爲に祈禱する僧と乙の爲に祭祀する者と利害相反し、祈願相衝突するは數の免れざる所なり。此に於て諸司祭が祭れる諸神の間亦不和なき能はず、祭祀を諸神の間に分配し、其神力に分業をなすの要益多く、從て諸神は益す微弱なる位置に下り、司祭は諸神の支配者となりぬ。

祭儀の神力此の如くなるを以て、其神聖清淨を正確にするの注意綿密にして、讃誦を誤りし爲に其腕を折られしあり、祭祀の用品器具も悪鬼の憑る所となる患

あるを以て、之を防ぐ咒は極めて要用なりといふ等其所説説明疊々たり。祭儀は此く重要なりと雖も、其根本は表象主義にあるを以て、代表便宜の觀念公行使り。即古代の人身供犠に代ゆるには、藪人形 (Aaddhapurusha) 若くは其他の動物を以てし、動物にありても馬に代ゆるに小獸幾頭を以てする等、總て司祭の便宜を以て約束となし、代表は何事をも成すべしと信ぜられ、咒符の如きも此思想につれて益す行はれぬ。特に祭祀が僧侶の世襲專業として、其祈禱咒詞皆古傳を傳へ、一般人民の言語に遠きに從て、文言の意義を措きて咒言咒符としてのみ用ひらるゝは、自然の勢なり。

祭祀咒文の宗教にも道德的法規は欠く能はず、特に傳承を重んずる社會の常として、道德は他律的に行はれ、其が善とする所は命令 (Vrata) 即定則 (Dharma) として之に順ふを要す。其命令は世事の善即信實貞節等を命ずるのみならず、又祭日祭儀の確守、祖先の祭祀等、總て祭祀に関する正行を肝要とす。特に人々の負債 (Dana) として必づ之を盡すべしと規定せられし義務は三或は四あり、神に對して祭祀、古聖人に對してエダの學習、祖先に對しては子孫繁殖、衆生に對しては好遇

慈愛を必要としたり。是れ即人々の日常行ふべき義務にして、後ちに家庭行事 (Grihya-karma) として家經及法典に規定せられぬ。百段ブラーマナ (十一) は之を五種の大祭祀 (Mahayajna) として古聖に對する者を梵祭祀 (Brahmajajna)、祖先のを祖先祭祀 (Pitryajna)、神に對するを神祭祀 (Devayajna) とし、衆生に對するを二に分ち、衆生祭祀 (Bhujajajna)、人類祭祀 (Manushyajajna) と稱せり。此等の綿密なる規定は義務として守るべき者なりき。

死後世界に關する觀念はアタルヴァの中に既に天界の快樂を肉慾的に想像して、頗る複雑に進みしが、ブラーマナにては道德的、他律の増進と僧侶的思辨とに依りて大に發達し、無差別唯一の梵自己以外の生存は即慾 (Kama) の差別生存即苦惱の生にして、此慾より出づる善惡の業、即羯磨 (Karma) は各其應報を得との觀念既に成立せり。其所説に依れば、死者の路に當りて、二個の燃火 (Agnikula) あり、恐人は此處にて焼き盡し、善人は之を通過す。其中常人は祖先行路 (Pitryana) を行き、東南に向て月に行き、信者上善の人は神的行路 (Devayana) を行き、東北日に行く。月なる祖先の國に行きし者は、又雨露として人界に歸り、日なる神國に入りし者

は或は歸る事なしといひ、或は又人界に歸るといへり。其他善惡は死後衡器に量られて賞罰を受くといひ、或は女の靈魂は星に入るといひ、又暗黒の地獄實罰ありといひ、諸の俗説傳説相雜りて統一する所なきながらに其想像は甚複雑なり(考五七六)。輪廻の觀念が荒唐なる説話となるの端は此にあり、蓋し是れ僧侶が諸種の俗説を混和したるの致す所なり。

ブラーマナの宗教は、アタルプ等集録に現れし咒法信仰の宗教を僧侶的に發達し、方有神的思想を以て祭祀咒法を大成せし者なり。僧侶的宗教の常として些細の祭祀をも神祕に歸し、神は神祕を好むは其常套語なりき。然れども社會の宗教的需要は、此の如き偏頗なる神祕を以て終る能はず、此よりも尙一層社會的制度及一般の道德に密接なる宗教的教訓なかるべからず、此は即婆羅門教の人間方面にして、諸家傳の教條之を組織し、終にマヌの大法典に大成せられたり。

第三章 教條及法典の社會的宗教

エタ諸家系の家傳は、神の直接啓示として諸の儀式を説明し、僧侶的神智を大成したり。而も此と同時に僧侶家庭の行事小祭より、社會的因習民間風習の如きは、神傳的説明なき儘に滔々として行はれ、僧侶が馬祭、ソーマ祭の大祭をなす間に、火祭の事は家庭日常の間に行はれ、四姓の區別は梵の生々を以て僧侶的に説明せらるゝも、社會に於ける實際は習慣的に四姓の關係を保ち、又其間には離婚の行はるゝ事もあり、僧侶の勢力は大なるも、其神祕は一々の瑣事にまで及ぶ能はざりき。即僧侶的婆羅門教に對する民間宗教の信仰及慣行は、家庭及社會の中に行はれ、其因習制度と密着して存したり。

司祭の諸家傳は元儀式の保守を以て起りし者なれば、此の如き民間宗教も自ら其中に編輯せられ、ブラーマナ及啓示教條の如き神祕には關係遠きも兎に角婆羅門家傳中の者となれり。此の僧侶的編輯は、蓋しブラーマナ編輯の末即八百年頃以後に漸次行はれ、諸家系各其學を修め、音學なる式Śikṣā又(Ojha)所行法なる柯刺Śāstra

波(Kalpa)文典なる毘耶迦羅(Vyākaraṇa)エタの註釋義解尼鹿多(Nirukta)音韻の學なる闍陀(Chanda)星辰天文の學なる堅底沙(Jyotiṣha)等エタ支學(Vedāṅga)につきて各其教條修多羅(Sūtra)を作るに及びては、家庭及社會の慣行亦其修多羅を要せしより漸次家庭教條(Gṛhya-sūtra)及正法教條(Dharma-sūtra)を編せしなり。此等の教條はエタ學習の附屬にして、彼の啓示教條なるに對して、此は傳承教條(Smṛiti)即教條家傳(Sūtra-sarāṇa)として諸家系の中に學習する所となりき。

家庭教條は此く僧侶の手に成りしも、其内容實質は割合に忠實に民間信仰の實狀を代表し、兒女誕生の式、婚姻葬祭の方法、或は日出の神拜より諸善神靈鬼の信仰に至るまで、其中に見るべく、一方にて僧侶は神祕的に万有皆神力として儀式神界を説明せる間に、民間にては多數の神及祖先の靈をば折にふれて祭祀し、又多く其の偶像表明を崇拜せし跡明なり。抽象的なる梵及哲學的なるアトマン(Ahman)の如きも、此等教條の中にては男性の神なるが如き其一斑を見るべし。エタ神話の神名其中に存する者多きも、新しき崇拜亦多く、蛇の祭祀はブラーマナに於けるよりも盛に、財富の神クベラ(Kubera)愛の女神カーマ、才智辯舌なるワ

チ等福德の神亦た多し。特に牧畜者が家畜の神として拜せしルドラは、威力の神として一般の崇拜を受け、其名も君主即伊舍那(Icāna)威者(Bhava)惠者即商羯羅(Gaṅkara)恩人即濕婆(Śiva)等の多名を有せり。温和なるギシメ亦ブナーに關聯して、福德の爲に崇拜せらる。此等皆民間の多神崇拜の特色にして、後世印度教の萌芽を見るべし。又神人の事蹟を語り傳へし談叢(Tiṭhas)古譚(Purāna)等も其中に散在して叙事詩の材料をなせり。

正法教條に至りては、關係する所社會的因習特に四姓制度にあるを以て、僧侶的宗義司祭的解釋の勢力稍著しく、業果輪廻の觀念大に發達して、道德的制裁の顯著なる位置を占むるを見る。此の如き教條は、蓋し家庭教條と共に多くの家傳編輯出で、從て其の間に地方的差異家傳の懸隔多かりしも、大體に於ては婆羅門の手を經し社會的宗教にして、ブラーマナに次ぎ佛教に先てる時代の宗教を代表せり。其中最も古きは喬答摩(Gautama)にしてヤムナー地方に出で、婆悉多(Vāsiṣṭha)亦同地方の家傳に出で、彼に次ぎ、南方にも亦た家傳の編纂あり、パッダーヤ

て眷屬を離れ、總て世事雜物の念を絶ち、又五感心意の動搖を制して専念一意梵即自己を冥想すべし。此を以て行者は言語思想動作の温和清淨なる事に注意し、先づ不殺信實、忍耐等の五戒行法(戒律)を誓ひ、漸次世慾を絶つを勉む。法典は固より家居祭祀等の正行を奨勵すと雖も、其道德的意識が精神的風潮を表するを見るべし。ア、バスタン(二篇以下)が瑜伽觀行を以て一切正行の粹となし、此なくば外面の行狀も無意義なりと説くが如きは其極端なる者なりと雖も、哲學的冥想と求道的修練とが如何に當時の婆羅門間に勢力となりつゝありしかを知るに足るべし。

如法隨順にして、嗔、悲、喜、樂、憤、怒、貪、欲、痴、情、殘、害、脅、迫、詐、僞、貪、食、讒、誣、嫉、妬、を脱するに勉め、寛容、離、慾、眞、實、憐、愍、克、制、自、克、を、行、ひ、一、切、衆、生、と、和、し、瑜、伽、を、行、ひ、貴、道、に、歩、み、他、を、害、せ、ず、滿、足、を、有、す。此は四期共に必要の性にして、其人は一切行者(Sarvagāmi)と稱せらる。(同上の六篇)

の如きは其最高潮にして、後の佛教亦此の精神を大成したる者に外ならず。要之家庭教條は民間宗教を一括し、正法教條は社會宗教的道德の系統を構成し

たる者なり。此等は皆諸家に由て、印度人全體を支配せし者にあらざるも、諸家は各此を以て印度人否人類の奉行すべき教條なりとして輯成せしなり。此等を一括して此の如き社會的宗教を大成したるは、即マヌの法典なりとす。

第四章 摩菟法典の婆羅門教

第一節 法典の成立并に性質

正法教條は一般人類社會の奉行すべき者にてありながら、其實は一家系の中のみ學習せられ、諸家傳亦往々にして相撞着せり。社會的宗教及道德が狹隘なる範圍に行はるゝ間は、一家傳は一民族の正典として満足すべきも、婆羅門教の印度はサラスワチ河畔のシル野を聖地となすも、其の事實上の境域は既にガンガの全流域に擴がり、其の下に統轄すべき人民は諸種族に亘りて甚多し。僧侶にして正法の普及を冀ふ者は、永く家傳の中に窒息せず、印度人全體に通ずる正法教條を組織せんとするの念は自ら起り來らざるを得ず。且從來婆羅門は各其家傳を奉じたるも、家傳學習の事項、六支學等益繁雜に亘るに及びては、聲音天文より哲學道德制度等一々之を理會する事容易ならず、徒に家傳を暗誦するに甘んぜざる僧侶は、自ら其中に専門學習の題目を定めずんば、眞の學習理會をなす能はざるに至り、此に於て聲音の學僧は制度の學匠と相分れざるを得ず。學僧既

に其専門學術を以て相分るれば、自己の専門につきては自家々傳のみに限らず、弘く他の家傳を研鑽する者を生ぜん。正法即社會的宗教的教理の如きは、特に重要且つ困難の題目なれば、其専門も亦夙に獨立せしは明白なり、當時正法宣者(Dharmapathaka)と稱せし者是れなり。此に於て法典統一の事は、此の如き専門學僧の試みる所となり、紀元七世紀以後には漸次其輯成を見るに至れり、而して其の輯成の最も古く最も弘く、最も勢力ありし者を摩菟(Manu)の正法組織(Dharma-cāstra)即法典とす。是れ即マヌ家系の古法教條に基き、諸家の法弘く印度に傳ふべく行はるべきものを包括統一したる者にして、其がマヌの名を以て行はるゝは、一はマヌ家に關係あるに因るも、主として神話に於けるマヌが、人間の祖先にして初めて祭祀を營み、人と司祭との媒介たるを以て、此包括的法典の源泉なりとし、其子ブシ(Bhis)に傳へし者即此傳承法典なりと信ずるに至れり。此を以てマヌ法典は一家系の傳承を目的とせず、諸家傳の小異を除き去り、エダの聖教を始とし、一切の傳承諸家聖賢の德行、あらゆる社會的宗教的規定を大成し、以て總てエダを信じ梵天を奉ずる印度アリーの法典聖教となせし者なり。法

典はサラスワチとドシヤドチとの間なる地方を聖地神國とし、或は中國を貴び、又は弘く雪山とギンドヤの間東西兩洋の間をアリア國となし、其他は駄舌ムレツチャの地となし、アリア全軀の社會的宗教を此法典に大成せり。婆羅門の觀念にては、アリアの外は人にして人にあらざるが故に、此法典は又全人類を自在梵の子孫なる一社會として其正法を規定したる者にして、其社會的宗教の根本聖典なりといひ得べく、エダ以後婆羅門族を中心としたる宗教は、此法典に大成せりといふべし。故に其包括する所は頗る弘く、

聖知(Veda) 聖知見解(Vedānta 又 Atmavidyā)

正行(Acāra 又 Gīta) 政治(Vyavahāra)

刑罰(Pitṛageeta) 業果(Karmaphala)

は盡く梵天の教、アリアの奉行すべき者として行はれたり。社會的因習は總て宗教にして、宗教は此等の行事を離るる能はず、業果輪廻も亦刑罰と同一連鎖の事實なりき。然れども、便宜の爲に今社會的と宗教的との二方面に分ちて之を叙せん。

第二節 婆羅門教の社會的方面

婆羅門教の大本は四姓の制にあり、此制は梵天が世界の幸福の爲に確立せし所にして、其資性其職業其義務皆自然の制なれば、寸毫も犯すべからず。四姓は皆他の種民に比して高等なりと雖も、其のシテドラのみは神事に與るを得ず、他の三姓は生れてより一定の完成式(Sanskāra)を受けて、宗教上の新生命を得べし、故に之を稱して再生族(Dvija)とす。

再生族中最も貴きは婆羅門にして、萬物の首長人類の粹として正法の爲に生れし者、否永遠なる正法其物の化現にして、一切の者其支配を脱する能はず、世界も諸天も皆彼等の爲に存す。婆羅門は實に人界に於ける梵天、エダを占有せる大神(Mahidevata)なり。此を以て何人も少しも之を犯すべからず、若し彼を怒らす者あれば、其神力は忽にして榮華をも宮殿をも兵車をも殄滅せん、其一擧一笑は直に天地を動かし、月の盈蝕を變じ、人の幸運を左右する事易々たりといへり。特に婆羅門は曾て王者と權力を争ひ、其兵力は僧侶の尊貴に危険なりしかば、其

が王者刹帝利より勝れし事は法典の順に説く所なり。其他諸民に至りては、固より戦々其意に悖らざらん事を勉めざるべからず、少しの不敬も之を謝するに、は、水浴、斷食等の行を修するを要したりき。

エダ學習(Adhyayanu) エダ教授(Adhyanu)
供儀(Tajana) 人の爲の供儀(Yajana)
施與(Dāna) 受納(Pratigraha)

にして、教授受納及人の爲の祭祀は他族のなす能はざる所、又婆羅門族生計の源泉にして婆羅門の三特權(Tridharmas)とす。學習祭祀等は皆エダの古法に従ふを要するは謂ふまでもなく、他人より施を受納する亦方法あり、不淨の施、惡人の施は之を受けず。然れども婆羅門は一般に財産を有し、子孫相續せしかば、施物の多からん事を獎勵し、特に王者は豊に婆羅門を養ふ義務あり、一人にても婆羅門を餓死せしむれば、舉國饑饉に陥るべしと

いひ、又僅少の施物を以てなせし祭祀は効力なしといへり。此く施物を獎勵したるも、人口の増殖は自ら婆羅門の溢多を來たし、或は他の職を執るを許し、或は商工の業を營みしもあり。

婆羅門は元來司祭を職とするも、司祭は自ら思想家學者を兼ね、其職を盡す爲には之が學習及鍛鍊の爲に通常四期の修行期を劃したり。即兒童期には父母の膝下にあるも、稍長じては家を出でて師に就き、學習の後家居し、年老ひては再び家を出でて道を修し道を行ふ。此間懷妊式(Garbhādāna)の始より葬式(Antyeshthi)の終に至るまで多くの完成式(Sanskritā)を行ひ以て其身心の不淨を拂ひ、宗教上婆羅門の資格を完うす、此等の完成式は即婆羅門を神聖ならしむる機密なりとす。

兒童たる時には誕生式(Jatakarma)を行ひ、生後幾日かにして太陽を拜せしめ、米を食はしめて、後命名式(Namadhēya)を行ふ。此より三歳に剃髮式(Candā)を行ひ、八歳の頃に至れば師(Guru)に就かしめて、入門式(Upanayana)を行ふ。この時聖綱(Yajñopvīta)を肩に掛くるの始をなす、此綱は婆羅門の標幟にして、此式は精神的生命

を得、神聖なる婆羅門たる始なり。此より以後は徒弟修行者即梵志(Brahmacarin)として師に従てエダを學習し、其他儀式及精神上の修行をなす。即梵志は日に水に身體を淨めて師に學び、又町村に食を乞ふ、其行狀は總て遊戯を遠ざけ、眞實温和清淨の徳を養ふを勉め、特に其師に順にして之を敬するを重要な義務とす。梵志の修行期は必しも一定せず、七八年より永きは二三十年に亘るもあり。梵志其學業の修養を遂ぐれば、師は之を其父家に還して還家式(Samvartana)を行ふ。此に次ぎて婚姻式(Nivāṇa)を舉行す。其の婦を擇ぶも亦重要な事にして其が下劣の姓ならざるは勿論、其外不具畸形の者、多毛少毛紅髮の者は之を避け、胃弱、痔瘻、肺癆、瘰癧其他遺傳疾ある家より娶らず、其方法にも亦種々の規定ありき。婚姻して家居するは、即第二期にして、此間婆羅門は家居(Grihastha)として其妻と共に家庭正行(Grihya-karma)を營み、朝夕には家庭の火(Grihyagni)を拜して神を祀り、幸福を祈り、先に述べし五種大祭祀は特に之を重んず。家居の間にも婆羅門は其徳を淨らし、祭祀正行と共に家族の和樂、近親與衆の福利を増進し、道德の爲に盡すを要す。殺生、飲酒、邪淫其他一切放恣の事は法典にも嚴禁する所なりき。

婆羅門家居の妻は其夫を助けて祭祀を營むを義務とし、其夫を所天(Devyat)として敬事し、祖先に事へ、兒女を養育するは其職なり。故に其位置は從屬的なりと雖も、家庭に於ける婦女の位置は決して卑からず、婦徳あり美貌ある妻女の住める家庭は、諸神の喜ぶ所なりとすら唱へぬ。妻として又母として婦女は、婆羅門家庭の中軸たりき。

家居の間其正行義務を盡し、諸神、祖先、古聖人に盡すべき三責務(Tri-ṇya)を果し盡せば、則家を棄てて道を修す。即是れ第三の修行期、森居(Vanaprastha)にして、此期には婆羅門は山林に入り樹下に彷徨し、一切世慾を斷ち、觀行冥想して梵の道を求む。但し此修行に妻女の共に家を棄てて森居せしもありき。此の如くにして道に得る所あれば、市井に出で或は諸方を遊歴して、益す道を求め且道を傳ふ。此期をして遊行の乞食即比丘(Bhikṣu)と云ふ。此二期の修行は、其間劇然たる區別あるにあらず、其目的とする所は、漸次世間の執着繫縛を解脱して梵に合一の涅槃安樂に到らん爲にして、所謂苦行即熱誠(Tapas)を修す、即是れエダ學習の終局即エダント(Vedanta)にして、婆羅門修行の究竟なり。

完成式は族姓に依りて多少の異同あり、命名には婆羅門は榮(Cāman)、刹帝利は鏡(Vaṃan)平民は奴(Disa)等の帶尾を常とするが如き、又入門式は武士平民は婆羅門よりも遅き等の差ありと雖も、十二の式は三族皆之を行ふを要す。武士も平民も婚姻式を終りて家居の時代に入れば、即第二の生命にして、祭祀布施等其宜しきに從て各自の義務を盡すを要す。家庭の聖火は何れの家にも祀り、三族共に之を家庭の祭壇行事の中心となしぬ。

家庭の成立が總て宗教的なると同じく、社會政治の組織も亦宗教に依りて成り、政治は神權に基く者と信ぜられ、王者が政治を行ふは婆羅門が祭祀を營むと同じく、神法に隨ふを要す。此故に政治の事項は總て古聖の正法と祖先の遺法とを遵奉し、且エタ聖典に通じたる婆羅門に就きて政治及精神上の教訓を受くるは王者の義務にして、大臣(Mahātmā)の首座は即婆羅門なるを常としたり。されば政治が婆羅門を保護するは頗る厚く、其意に恃らざらん事を主とするを要し、其怒を招けば國運衰ふべしと傳へられぬ。刑辭司法は固より王者の司る所

なりしも、其判定には婆羅門の陪審立會に依りて、諸神の前にてなすものと定まりき。其他刑罰裁判上の疑義は、盡く法典に精通したる婆羅門の定むる所なりき。

勢此の如くなれば、刑罰其者も婆羅門の神聖を主張し、四姓の制度を維持するを目的とし、總て種姓に應じて刑の輕重を定めたり。即罪の婆羅門に對する者は頗る重く、之に對して輕侮の舉ありしすら斷食等の刑を課せられ、之を殺す如きは最大の罪なりき。其他自己の種姓を僞稱したる者、下劣族の女と通じたる者等皆重罪に屬せり。而して此等の刑罰は總て神法に依る者なれば、其罪を檢定するには神前にて探罪(Divya)の法を行ふ事、我國の探湯に同じく、或は神に宣誓せしめ、或は水火を用ひぬ。其刑罰は死刑を最重とするも、婆羅門には之を課せずして追放を極刑とし、其他種姓の權を剝奪して劣等族に移し、或は熱食或は斷食或は拂淨等の體刑を行ひ、總て四姓を維持すると罪障を拂ふとを刑の主義となしぬ。其刑法は此の如く宗教的なりしかば、刑罰は現世の外未來世に亘り、輪廻轉生皆人の善惡の應報賞罰なりと信ぜられぬ。

第三節 婆羅門教の宗教的方面

マヌ法典に至りて醇熟したる婆羅門の宗教的思想は、其根底はブーマナの範圍以外に出でず、只法典は其僧侶的考察司祭的思想に併せて、弘く一般社會民間の宗教信仰とを合一し、此に依りて社會全體の道德を支配せんと企てし者なり。故に其思想は教權を重んじ、傳承に偏すると共に、他方にては其宗教説明の哲學思想は、る神話的となり、通俗的となれり。故に其宗教は大體に於て總ての傾向を集め、エグーリタの一元の見解と、僧法の二元論とを合體し、又ブーマナ等に現れし神話をも併存せり。

法典宗教の最高神は梵の人格化する梵天(Brahmā)にして、世界萬物を造りしも、人類社會の階級秩序を定めしも、又法典を古聖マヌに與へしも此神なり。即梵は其始混沌未分の暗冥に蔽れて、恰も熟睡の如き状態にありしが、自ら生殖せんと意欲を起し、此慾(Dhyāna)より金卵を生じ、梵天は其中に生れ出でぬ。天地も此卵の分割に依りて分離し、其中に世界の守護を置き、又一切物象の基礎を置き

五大(Mahat)及三徳(Guna)を以て世界を整備しぬ。地水火風空なる五大は物質にして、喜(Satva)、憂(Rajas)、闇(Tamas)の三徳は一切の性能として世界を運用せり。此の如くにして世界成りしかば、梵天は又人間を生みて社會の秩序を立てぬ。婆羅門は喜即善性を受けて梵天の口より出で、武士は憂即悪性を受けて其肩より生れ平民及賤民は闇即痴性を以て各其腰と足とより生れ出で、四姓茲に儼立せり。而してマヌは此最初の人間の監視者聖人にして、以下六人のマヌ相次で世界を監せりといふ。法典は即此聖人の法なるが故に、世界に亘り、人間社會を支配すべき者なり。

世界成立の後漸次種々の變遷を経るも、直接に梵天に整へられし太初は最良の時にして、其より以後悪は漸次増進すべく、其階段に従て世界一成壞の間を四の時期(Yuga)に分つ。其最初なるクリタ(Krita)時期は最良純善の世にして、衆生皆信神有徳にして鬼類世に存せず、疾妬迫害の悪徳なく、老死の悲痛もなく、四姓群類皆其徳に従て其分を守りき。次にトレタ(Treta)時期に至れば、善は四分の三となり、エタの聖典分割せられ、儀式祭祀は各特別の目的を有するに至りぬ。

第三に「ド、パ、バ」(Dvapara) 時期には善は半となり、エダの學習も漸く衰へて正行に異同徑庭を生じ、人生に惡徳不幸多きを致せり。第四カリ「カ」(Kali) 時期は即今の世代にして、罪惡不徳跋扈して、善徳も幸福も僅に四分の一となり、世に不幸災厄多しと。此の如き思想は、古を是とし今を非とする傳承主義の常情なり。

世相此の如く惡多く、一切の事物は三徳の世間的繫縛を離れずして、衆生は其業果に支配せられ、輪轉生死(Samsara) に彷徨して苦痛を受く。即一切生物は此支配を脱する者なく、人の運命も種姓の天賦も、皆善惡の賞罰應報即業果(Karmaphala) なり。而して此の如く行爲の應報として輪廻諸境の生ずるは、三徳が業に従て精神に附着纏縛するに因り、善行の人には喜徳多くして自ら婆羅門の如き者に生れ、惡人は憂徳の爲に愛憎多く忿怒性なるが故に、武勇ある人畜に生れ、闇徳多き者は蠢愚にして草木岩石の如き生を享く。法典(十二、三三)に曰く、

エダを學び、熱誠にして知見あり、清淨にして、感覺を制御し、正法を修し、自己を観察するは、喜徳の人にして、諸神となる。事を好み、心堅實ならず、惡をなし貪欲にして、肉慾且淫慾多きは、憂徳の人にして人間となる。多慾にして惰眠し、

輕薄、殘念、不信、不徳にして、他人に追従し、恒心なきは、闇徳の人にして畜生となる。

といへる者即是れなり。其他多くの輪廻境ある理は此に異ならず、法典が此等諸境を九別せる者を表すれば、左の如し(十二、五〇)

上—天位 (喜徳)	上	梵天、一切造化者(Vigraha)、正法未發(Avyakta) 自在天等。
	中	供穢者(Jayam)、リシ、諸天、エダ、光明、歲時、祖先、信者(Sadhvan)。
中—人位 (憂徳)	上	ガンタルワ、グフナカ(Guhya) 夜叉、天女等。
	中	王者、武夫、プロヒタ、其他爭鬪論議を好む者。
下—畜位 (闇徳)	上	羅刹、ビシヤチヤ等。
	中	象、賤民、羆、鼠、車、虎、猪、馬等。
	下	無生物、魚類、昆虫、家畜等。

かゝれば、輪廻の境界性徳は皆既往の業果たる性徳が固着する爲にして、法典は此根底に依りて此の如く輪廻の諸境界を細別し、且業因業果の關係につきて通俗の想像を述べぬ。殺物を盗みし者は鼠に生れ絹を盗みし者は七面鳥となり、自己種姓の義務を果さざる者は奴隸となり、劣等の女に通ぜし者は餓鬼となるの類是れなり(二二章五)。此外五逆罪を犯せし者、其他重罪の者地獄に墮す。法典に擧ぐる所の地獄は、其數二十一にして、佛教以下地獄説の始をなせり。

此の如く業因業果の關係精密に、應報必然なりとの信仰は、自ら宿命論的信仰となり、人々の賦性境遇は皆因果の動かすべからざる者ありとなすに至れり。但隨に人々の頭蓋骨には其命運を刮せりといひ、業因は最も有力にして人の努力を顧みずといへるが如きは、業報の觀念が不動なる宿命に凝固せるを示せり。此信仰が人の道徳的努力、人格的修養を害したる事甚大なる者あり、爲に印度道徳の停滯を來たし、其弊延びて我邦に及べり。且此の如き宿命信仰の結果として、占星宿曜(Nakshatra-vidya)の信仰を盛ならしめ、此の如き占星宿命の習慣は、元はペロロンより入り來りしなるべきも、印度の民心は之を容れて、之に固着するに

至れり。後世佛教の占星も亦再び波斯地方の占星術に影響せられしに似たり。輪廻の世界、宿命の纏綿、三徳の繫縛皆苦なり、世界的差別生存其物は苦に外ならず、然れども此が解脱は容易ならず。世界經過の間には自然の梵天還沒あり、彼四時期は一大時期をなし、一千の大時期を経れば現象世界は自然に梵天に還沒す、是れ梵天の眠にして、其眠再び醒むれば世界は再び開展す、此の如き梵天の醒眠は其の一晝夜にして、之を劫波(Kalpa)と稱す。劫波成壞の間には、一時現象の滅するも、此は眞の解脱にあらず。

劫波成壞を超越し、輪廻生死を絶滅して絶對の解脱涅槃に入るは、正法に遵ひ、知見を開き、無明を絶つにあり。其第一着手としては總て聖經を重んじ、習慣を遵守し、所謂善人の道、祖先の歩みし道を歩み、總て傳承教權に隨順して正行を修すべし。此の如くすれば、善徳増し精神の功德高上の生を得べし。此より進で、知見を研磨して眞解脱に入るには、知識(Gyana)特に瑜伽の觀行を修め、漸次心を實在寂靜の境に凝らすを要す。此の如くにして梵天の本體實在を悟了せば、實在梵なる大自己の中に自己を認め、自己の中に万物を見、無礙自在にして、最高解脱

を得べし。此點に於て法典の精神知見即エダンタは、全くウパニシド哲學に同じ。然れども其道徳が全軀に於て社會因習的傳承他律的なるは明にして、其弊は既に社會の制度にも宗教思想にも現れたるを見る。

第五章 哲學的自由思想 鄔波尼焦曇

祈禱即梵が宇宙の最上主義と觀ぜらるゝに至りし發達は、先にブラマナの宗教中に述べぬ。他方にては殆ど痴に近き祭儀并に社會制度の形式に拘泥せし婆羅門族の宗教も、此方面に於ては旺盛なる活力を蓄へ、自由思想を鼓吹し、其結果は鄔波尼焦曇(Upanishad)なる文書の中に現れぬ。ブラマナには其最後師習の部即エダンタに最も深奥なる祕密教理を叙述したる者あり、森居の行者之を森林中に誦するを習とせしかば森書即阿蘭若迦(Aranjaka)の名を得ぬ。遁世行者の増殖と共に哲學思想の益す勃興するや、森書の中に、若くは之に附屬して、自性梵世界人生に關する教訓、即ウパニシドを編したり。ウパニシドとは元侍坐教訓の義に外ならざりしが、其が哲理を宣述するに從て、哲理若くは内祕教と同一意義となり、エダンタも亦殆ど哲學哲理の義となりぬ。此等の文書が代表する哲學思想は、即婆羅門の形式的宗教の裏面に隠々の勢力を蓄へ、自由思想精神的宗教の木鐸となりて後の宗教革新を惹起するの因となり、其名の如くエダの終をな

ける熱意が神力と交融するとの考察に出でし者なれば、神と人、本體と現象とに普遍なる自生は、又自己 (Atman) の中に存し、自己は梵にして、宇宙並に個人に亘りて無礙なる生氣 (Prana) 即是れなりと。此の如くにして、宇宙的人格プルシヤは個人を中心自己と融合し來れり、アタルブには既にスカンパを以て宇宙的自己となし、其より以下タイテリヤ (三篇九) 百段 (十篇六) 等アラマナ及白耶柔 (三十一篇一四) の中既に此の如き概念の曙光を示せり。

宇宙には水火天地の諸現象あり、ヴェユ、アグニ諸神あるも其精髓は此等差別現象の根底にあると同じく、吾人の身軀にも呼吸あり目ありと雖も、中心は即自己に存し、一切は其中心自己を共にす (Sāttvata)。宇宙の心髓は實に我に存し、其は菓子よりも小にして宇宙を包括し、見えずして見、聞こえずして聞き、一切活動の原力として周行して殆らず、之を生氣といひ、又梵といひ、又は男女の性を超えて、其れ (Ea) といふも畢竟自己なり。

一切作者、一切欲者、一切喫者、一切味者、一切包括者、沈黙者、不殆者、是れ即ち内心なる我が自己なり、是れ即梵なり。(ア三の三四)

梵は一切万物の統一的根底即衆生の源にして、如何なる者も其外に出でず、其力を離れて存在する者あらず、而も梵自ら万物となりて變化活動するにあらず、一切の過程を超越して不壞 (Aksharam) に一切の變化に動かず、不變 (avyayam) なり、遠く現象を絶して彼岸 (Samparitya) 寂靜の本軀なりとして、此にもあらず (Be) 彼にもあらず (Be) 言語を絶し、動きて動かず、見るも而も見ず、聽きながら聽かず、諸の過程現象は元梵を離れざるも、而も梵自身にあらず、之を一人に見るも身軀感覺意志知識等諸の活動は一も自己を離れざるも、其の何れも眞の自己にあらずして、其より以上に一切の根底源泉たる寂然の妙樂自己 (Anandamaya Atman) あり、梵は即宇宙の妙樂自己即最上自己 (Paramaham) なり。諸の川流が其名と形とを棄て、海水一味に歸入する如く、一切現象は此中に歸入すれば何等の差別あるなし。

されば現象世界は最上自己に對しては其顯現に外ならず、其實在に比して他は皆形影 (Chaya) に過ぎず。個人の自己も元本軀を同じうするも、而も五感身軀に束縛せられて差別界を見つゝある個人自己は、唯一實在の自己にあらず。何と

なれば實在自己は唯一無二 (ekam-eva-advitiam) 又無差別 (Nirvandra) なればなり。然らば此唯一無二絶対なる自己は如何にして差別現象となり變化活動するか。ウベニシドは多く梵自ら生殖し多數ならんと欲し其意慾現象万物を生じたりとの古傳に據り、分化は梵の私慾より出づとなし、又或は蜘蛛の糸が蜘蛛より出で、火粉の火より出づるを以て梵と万物との關係を表明せんとせり。然れども其唯心の哲學思想は此の如き原因説明の神話及分山論より見地を一轉し、無明 (Avidya) 即梵の真正自己なるを知らざる無知を以て直に差別界となし、世界は無知より生じたりといはんよりは、寧ろ世界は即無明なりとせり。無知が如何なる過程にて梵の中に生ずるかは、其哲學の重きを置かさりし所なり。此無明の説は後に佛教が直に執て其宗教的世界觀と道行鍛煉の基本となせし所にして其生起説明の欠乏は、シャンカラのエダンタ哲學が全然無宇宙論を以て頂點に達せしめし點なり。

梵と自己は致一 (Ekakam) なるに、無知の自己差別を見て茲に個人の生活自己 (Jiva-ātman) 及万物の衆生自己 (Bhūta-ātman) あり。此の如き差別界の状態現相の如

何は暫く措き、梵と吾人は此く無明の爲に差別の觀を呈すれば、之が障壁を撤し、眞に致一を實現するは明 (Vidyā) の一事のみ。暗を換へて云へば、一切差別の見に遠かりて、自己の中心精髓の決して五感思想の末にあらざるを見自己の心髓を宇宙の根底に認め、汝は其れなり、(Tat-tvam-asi) と知り、余は梵なり、(Aham-brahma-asmī) との直下洞然たる悟徹 (Pratibodhavidyam) に到達するにあり。此知見悟徹は即一切差別を捨てたる絶対知なれば、唯心哲學の特色として、此悟徹に入りし者は即絶対自己其者と合一したるなり。此に於て自己は絶対自己たる實を明にし、變化なく生死なく無差別平等にして、究竟安穩 (Śānti-āyatanam) の境界を得て動かす。

其處には日も月も星光も照さず、……自己のみ獨り輝き、一切は之に依て輝けり、其光輝に依りて一切は輝く。(カーマ一五の等)

寂常 (Nityasatvasta) なる絶対即涅槃或は梵涅槃 (Brahma-nirvāna) はウベニシド宗教の理想にして、絶対は即絶対知なり。之を以て後世のエダンタは絶対即知の唯心的極端に及ぼし、大乘佛教は寂光融通の妙用功德藏を説くに至りぬ。

知見は解脱(Moksha)の要路にして一切の繫縛(Bandha)は一旦の悟徹を以て截断し去るべしと雖、此悟徹知見に到達する爲には、幾多の鍛煉と研覈とを要す。即先づ第一には五昧五感の自己にあらざるを知る爲には、身軀生活の方即諸種の生氣と感官の機能を知るを要す。此を以てウパニシヤド以下諸哲學には生氣感官の理を明にせん爲、生理心理其他物理の事項に關して論究する者多し。此くして一切感官動作は自己にあらざるを洞見するには、彼等は身軀の死と共に各其物質に解け去るとすれば、人格に連続あるは如何、ウパニシヤドは之を説明するには輪廻を以てし、人軀は死するも、其差別界にてなせし善悪行爲の業は其儘に消滅せず、各其報を受くべし。即最善者の自己精神は神的行路(Devotion)を行きて光明の國に達し、之に次ぐ者は祖先行路(Pitru)を行きて人天の中に生れ、其他の悪者は畜生以下に墮すとすべし。此の如き轉生(Punarbhava)は皆其業果に應じ、其行爲即羯磨(Karma)が身軀の生死に亘りて連続するあるに因るカルマンの理は是れ世界の祕奥なりといへり。

生氣及カルマンの教理は現世の事として必要なるも、現世は差別繫縛の界に止

て終に之を脱するを要す。既に生氣カルマンの理に通じ、財寶富貴も世事皆生滅(Mitya)無常なるを知れば、以て益す自己の外皮を去り、現象の迷見を脱するの要を知るべく、此の如くにして欲望を去り、世事無常の悲愁を脱し、意識差別相を超越るを勉めば、意識(Brahi)より無限の妙樂絶對知に到達し、余は梵なりと悟徹すべし。此知見を得たる人は即絶對の主にして、一切の業果を脱し、カルマンを離れ寂者牟尼(Muni)となる。

此く知る人は安靜暢和、離欲、忍容、凝中にして、只己の中に自己を見、自己の中に一切を見る。惡毒も之に勝たず、彼を燒かず、惡を脱し、情慾を離れ、疑感を離れて、彼は梵を其宇宙とする、梵的(Brahmana)となる。(ツリハダの四篇三)

是れ即ヤニヤブルキヤが其理想を表したる言語にして、彼は所謂婆羅門の資格を精神化して、解脱の状態となせるなり。此の如き精神集中の爲には、精神の合一即瑜伽(Yoga)を説くも、後世の瑜伽の如く其形式、身勢の規定をなさず、只管精神的修煉を重んじぬ。要之、ウパニシヤドの宗教的修行は世事生滅の間に慾を絶ち、以て差別の妄見を脱し、絶對知を得て、寂光安隱自己に歸入するにあり。婆羅

門教の教は、此く當時の眞摯なる思想家に精神化せられぬ、後の求道者多く此を繼承し、佛教の如き亦其中に出でぬ。

ウパニシヤドの哲學思想は、エダの神話的思索を大成して印度哲學の根底を据ゑ、其宗教的理想は婆羅門教の祭儀形式を一轉して精神的求道の鼓吹先覺となりぬ。而も神話と祭儀とは尙有力なる影響を其思想に及ぼし、直截に觀念的表明をなし得る事にも、尙神話を用ひ祭儀の語をなす事甚多し。自己なる梵の絶對を説かんとしては、個人精神の覺醒、夢睡、熟睡の譬喩的説明をなして、熟睡の靜安は即梵なりと説き、或は一切現象の梵に外ならざるを明にする爲には、梵の言語は火にしてカタル、其眼は太陽にしてアドルニ、其呼吸は風にしてウドガタル、其意は月にして婆羅門なりとて、物理的司祭的説話をなせり。是れ固より神話の人格的説話、及祭儀の司祭制度を精神化し、哲理に分解し去らんとせし者なるも、此が爲に其言語叙述を曖昧にし、或は荒唐或は濫晦ならしめしや著し。是れ一箇過渡時代の思想として、又後來の傳承形式に對する精神的革新として已むを得ざるの事情に屬すと雖も、亦印度人の思想が周密の注意分析を欠き、一旦端緒

を開き曙光を認め得たる眞理は直に之を大呼し、其究竟の結果を收めんとする爲、幼稚の神話と究竟の哲學思想と相雜居するに因る。是れ又哲學思想が宗教的憧憬と離れざる所以なりとす。

第六章 自由思想の理論的結果

ウパニシヤドの哲學は、電氣の如く印度の思想界を振盪して、探求思索の傾向を勃興せしめたり。無明の觀念、カルマンの學說の如き、印度思想の唯心的根底が此の間に生じたるのみならず、又世界現象の緻密なる分析研究も其より生じ、諸の哲學見解(Darśana)は學派の形勢をなして競ひ起り、理性主義(Hetucāstra)は弘く思想界に行はれぬ。此等の思想は多くウパニシヤドに基き、エダの教權を奉ずるも、大牀に於ては後世に及ぶに従て、古教權に従はず、終には極端なる懷疑となり、虛無論(Chnyavāda, Dechedavāda)となりて、佛教の穩健にして而も清新なる思想に路を開きぬ。

哲學的見解の始がブラーマナ儀式の考察を以て起りしは既に述べし如く、此考察の正統は紀元前八世紀にマイミニ(Jaimini)之を組織して、エダの教權を主張する爲に聲(Cabda)の常住を主張したり。此見解は思惟即弭曼薩(Mīmāṃsā)と稱せられ、其思惟研究には自ら一個の論理的方法(Arthavāda)を創めたり。此論理方を完

成して研究の十六諦を分ち、一個の論理、尼耶、夜(Nyāya)を組織したるは喬答摩(Gautama)にして、其論理の推理法、五分作法(Ayāyana)は因明として後世に奉せられたり。之に次ぎて迦那隨(Kāṇāda)の分析學、吠世師迦(Vaiśeṣika)即勝論は一切現象を實(本體)德性質、業作用、大有性(存立性)、同異性差別特質、和合性(交渉關係)の六句に分ち原子論を以て世界を説明せり。

此の如く諸種の思想興起して世界人生につきて異方面の觀察をなせる間に、根本世界觀は自ら二様の發達をなして、一元的虛無論と二元的實有論とに分化するの端を開きぬ。即、バーダラーヤナ(Bādarāyana)に依りて組織せられしといふ、エダの正統哲學は梵の唯一實在にして一切は其外に出でず、又彼の實在に比せば現象は比較的に非實なりとし、従て吾人精神は根本の最上精神の分出なるを以て、吾人は非實の現象世界を解脱するを要すと教へ、解脱(Moksha)を理想としたり。

此はエダ、ンタ(Vedānta)の哲學として後に明快なる一元主義を開きし者なり。之に反して正統以外に傾ける迦比羅(Kapila)より出でしといふ僧徒(Sāṅkhya)即數論は、自存獨立の我即神、我(Puruṣa)と之を纏綿する物質即自性(Prakṛti)との對立を説

き、現象世界は即二者が喜憂閑の三性徳に依りて交渉纏綿せる者なるが故に、吾人は自性の束縛三徳の支配を脱せざるべからずとて、獨立なる自存 (Kaiyalya) を理想としたり。而も二者は共に精神を物質世界より遊離するを要するを以て、皆精神の觀行冥合即瑜伽を重んじたり。瑜伽といひ禪定といふも、其實は一にして、當時の思想家、求道者は皆此に依て其精神の修煉を實行し、印度思想は此に依りて益す冥想的傾向を増長したり。

哲學思想の鬱興は自由思想の良好なる結果なりき。然れども婆羅門教の因習的形式的道德宗教が、時と共に社會人心を萎靡し、虛形空文が一般を支配するに及びては、之に反抗する者亦放逸の自由思想を養ひ、終に無因論の極端に去る者少なからず。彼等は正統派の聖典たる啓示並に傳承を奉せず、婆羅門の教權を破棄するのみならず、詭辯に一時の通れ場を求め、放逸に安んじぬ。佛教に所謂六師外道と稱する富蘭那迦葉 (Phana Kasyapa) 末伽梨拘除黎 (Mankarin Gochli) 等は皆此思潮に屬したる者にして、天然世界四大現象の外に精神もなく、果報業因の關

係もなしと主張し、從て精進布施の善行も賞するに足らず、殺人劫奪の罪も罰するを要せずと稱したりといふ。而して此の如き道德否定の物質主義を最極端明白に組織したるは、新婆迦 (Carvaka) の順世 (Lokayata) 學派なりとす。

チャールワカの學説は古聖毘梨訖底 (Bhaspati) に淵源すと稱す。其思想は極端なる感覺論、自然無因論、物質主義、快樂説なりと雖も、其思考の銳利にして明晰に、且其結果の及ぶべき所を忌憚なく痛言し、大膽に唱道せし點に於ては、世界の物質論に其匹稀なり。其認識論は直接、現量 (Pratyaksha) なる感覺の外、正確なる者なしとし、一切の教權、聖教、量 (Gadha) を排斥するのみならず、比量 (Anumana) 推論に依りて事物必然の關係を論ずるをも空想と斷じ去れり。此故に其世界觀は、自ら物質主義、自然論にして、地水火風四大物素の外、何等の精神力も物質力もなく、物質は吾人の感覺經驗が示す如く、只自然に運動し變化せるのみ、其以上或は以外に別種の原因或は原動勢力ありとなすも亦空想のみ。されば吾人は此物質世界に生活しては、直接明白に肉體感覺が指示し希求する快樂を求むる外に何等の職分もあらずといへるが如きは、此極端なる快樂主義を痛言し、大に教權傳承主

義に對する反抗啓蒙をなしたる者なり。自由思想は形式教權の反動として、此の如き結果を生じ階級因習教權形式の鬱蒸を一掃するの端を開きぬ。

第七章 自由思想の實行的結果、出家修行

自由思想は教權主義に異にして、自己の良心に訴へて眞摯道を求む、其結果或は疑懐詭辯に陥る者あるも、良心に従て欲する所を枉げざるに至りては眞摯なり。此眞摯の氣風は古より婆羅門隱遁行者の間に存し、或は一生梵志として道を求むるものあり、或は森居行者にして欲を絶ち道を求むる者は、特に捨行者即沙門(Sramana)或は行者(Caraka)、比丘(Bhikshu)と稱したる者ありき。此の如き眞摯熱誠なる求道的傾向が夙に印度の如き宗教的人民の中に行はれしは自然の勢にして、ウパニシヤドの始に既に此の如き行者の團體あり、世間の形式虚飾に反對する人々は多く此く道を求めぬ。蓋し此の如き行者の第一要義は世俗の欲望を絶つにあり、家を棄て財を求めず、虚心恬澹にして沈黙柔和の徳を守り、益精神を解脱の道に逍遙せしめん事を勉む。此を以て其生活は必要衣器の外何物をも携へず、一定の家居なくして乞食遊行其生を支へ、又一切身軀の裝飾を去り剃髮沐浴し、要は普世慾を絶ち精神を淨うするの梵行(Brahmchara)にあり。

自律的の道徳修行は、此の如く漸次眞摯なる人心を動かし、社會生活の重要な現象となりしが、此種の梵行修道者増殖するに従て、有徳なる先進の行者は自ら多數行者の歸敬師事する所となりて、其周圍に教團を作り、團衆互に道徳を奨励し、其中心なる沙門行者は自ら其徳、宗主(Medhatin)となり、道行の方法宇宙觀の考察皆其隨喜者の師範なりしかば、彼等は其弟子より見れば、救者(Īhikāra)度脱者たり、又人々は其智徳を鑽仰して或は勝者、耆那(Jina)或は覺者佛隨と稱しぬ。此の如き教團生活と勝者歸敬とは、最も眞摯清淨なる宗教的渴望の發表にして、宗教の刷新は此間に旺盛なる元氣を蓄へたりき。

此の如き徳主教團は、六七世紀以後諸處に多く起りしなるべきも、其事蹟多く傳らざ、釋迦佛隨が教を乞ひし諸仙の如き、其他佛隨に教化せられし婆羅門は多く數百人の弟子を有し此種教團に師たりし者なり。然れども佛隨以前にありて最大の教團を作り最も多く信徒を得しは、若提族遺世者(Nirgrantha Jīkīputra)と稱せられ、其教徒よりは大人(Mulavira)或は勝者即耆那(Jina)と稱せられし、ヴァダマナ(Vardhamana)なり。彼は、ヴァシリ近郊の貴族に生れ、妻子を有して家居せしが、父母

の死後三十歳にして悟る所あり出家し、先哲波奢婆(Pareya)の道に従て解脱道を求め、十二年の間孤身四方に周遊し、備に辛苦修煉を重ねて、終に第十三年に自由(Kovala)大悟を曉得して、マナとなりぬ。此より彼は三十年の間、ヴァシリ、王舍城を中心としてガンガの流域に布教し、多く出家行者(Sāra)を度したるも、亦俗士信者を得、特に武士の間に多くの信者を得、紀元前四七〇の頃、波奢(Parva)に死しぬ。其死後には高弟上座二人其緒を繼ぎて教化を維持し、佛教と相並で發達したり。其教徒は耆那を中心とするが故に、耆那の徒即、ジャイナ(Jaina)と稱せられ、又佛者が多く沙門と稱せらるゝ如くに、一般に離繫遺世者、尼捷(Nirgrantha)の名あり、佛教と同じく自律求道宗教刷新の時運に生まれし教なれども、爾後寧ろ古教に模倣して生長したり。

マナに次ぎて同じく、ガンガ中流に起りて沈痛なる世界觀と清新なる道徳を以て四民を感化し、印度宗教史中の最大光明を放ちしは、釋迦族の覺者即佛隨(Buddha)なり。其教化は即發して佛教となり、中印度より四方に被照したり。ガンガ中流の地方は、實に當時革新的潮流の中心にして、其改革者多く此地に出で、

婆羅門の思想界を一新したり。蓋し婆羅門傳承の城堡は西方の神國にあり、東方の地は新開地にして自由の風に富み、固陋保守に遠かりしかば、淨行士の團躰も多く此地方に出で、又王者武士の歸依を得たり。マナと佛隨の如きは此大勢の代表者として現れし者なるも、特に佛隨は、其最大の提撕者にして、思想に於ては諸哲學の粹を諸法無我の眞理に集中し、道徳に於ては適切に之を解脱修行の道に應用したり。其宗教が印度の最大光輝となりしは偶然にあらず。

第三部 佛教の興隆

釋迦族の佛隨の教は、即佛敎 (Buddha-dharma) として偉大なる感化を印度の内外に及ぼし、聖然一流の宗教をなせしかば、佛隨の人物は佛敎の開祖、覺知真理の創唱者として崇拜せられ、終には佛隨とは即真理の本体なりと信ぜらるゝに至れり。佛隨の人格及事蹟は佛敎の中心なれば、今佛敎の興隆時代及其以後の佛敎史を叙するには、勢此一人の事蹟につきて語らざるべからず。佛敎は印度思想の産物にして、エダの宗教、婆羅門教、社會及時勢の自然の結果に外ならずと雖も、基督教、モハンメド教等と同じく、其敎祖に對する信仰、歸依を中心とする所謂創唱宗教にして、婆羅門教或は埃及宗教等の如く、自然の發達に依りて成立せし者と自ら其感化力の趣を異にする者あり。一般の宗教思想、社會の宗教信仰を叙する宗教史が、特に一人の敎祖につきて語らざるべからざるは、佛敎の性質然る

第一章 佛敎の敎祖佛隨

第一節 佛敎の源泉として佛隨

Mahāvagga. I. 11, 1.

(第一章三節「比丘我既」のパーリ原文)

Mutt'āham bhikkhave sabbapāsehi ye dibbā ye ca mānusa.
 Tumehi pi bhikkhave muttā sabbepāsehi ye dibbā ye ca
 mānusa. Caratha bhikkhave cārikam bahujanahitāya
 bahujanasukhāya lokānukampāya atthāya hitāya sukhāya,
 devamanussānām. Ma ekena dve aggamittha. Desetha
 bhikkhave dhammam ādikalyānam majjhakalyānam
 pariyosānakalyānam sāttham savyañjanam keval-
 aparipunnam parisuddham brahmacariyam pakāsetha.
 Santi sattā apparajakkhātika assavanatā dhammassa
 parishayanti, bhavissanti dhammassa aññātāro.

本行集經(七三左の)
 我已得解脫、應於一切諸天人中、汝等行、爲令多人得利、故爲令多人得安樂、故爲世間求當來利益、及安樂、故若欲行、至他方聚落、爲於多人生憐愍、故攝受彼、故當爲說法、初中後、善、其義微妙、具足無、缺、汝等比丘、當說梵、行、有諸衆生、少諸塵、垢、海於結使、諸根成、熟、恐畏不得聞正法、即不能得知於法相。

同. VI. 29., 2. (同上「四聖諦」のパーリ原文) (Dhammapada 153以下亦同じ)

Catummāriyasaccānam yathābhūtam adassanā
 samsitam dīgham addhānam tāsū-tāy ova jātisū.
 Tāni etāni diṭṭhāni bhavanetti samīhatā,
 uccinnāmi mūlam dukkhassa, n'atthi dāni
 punabbhavoti.

雜阿含(八七左の)
 我常與汝等、長夜涉生死、不見聖諦、故若見四聖諦、斷有大海流、生死永已除、不復受後生、七佛通號、諸惡莫作、諸善奉行、自淨其意、是諸佛敎。

Sabba-pāpassa akaraṇam, kusulassa uppasampadā,
 Sacitta-pariyodapanam, etāni Buddhānu sasanam.

者あればなり。

然れども、今日佛者の間に傳ふる所の教祖の傳記は、直に事實上の佛隨を直寫せしにあらざ、從て佛教の源頭を今日の佛傳に現れし佛隨に求むるは、歴史の眞を得たる者にあらざ。佛傳に現れたる釋迦佛の一生なる者は、佛隨の個人的特色よりは寧ろ當時一般の出家修行者の一生の模型に成りし者にして、在家結婚の後發心出家し、修業悟徹の後多くの信隨者を得、多年教化遊行の後圓寂せしといふは、獨り釋佛の傳記として見るべきのみならず、マハヤナ、マハヤナの傳も此の如く、其他德宗主の一生多く此の如くなりしならん。且又其遊化行動の跡につきて、佛傳が佛隨の功德を歎稱し、其神通自在を讃仰せるが如きも、其個人的特色なるとよりは寧ろ神話的傳説にして、其巨細の點に於ては基督の福音傳が古豫言者の豫言に依りて鍛鍊せられし如くに、エダ神話のアシナン及ギンヌに關する勇者の巫師的神話及一般の太陽神話説話が佛傳を陶冶せしは、明白なり。其生誕の時に當りて、山平に地滑に、盲は明き、跛は歩みしといふは、適切にアシナン神話の脱化にして、其大悟は明星東天に輝く時にありしといひ、其死後金臂を柩側に現せし

といふは太陽神話に出でしなり。且佛隨と惡魔との關係に至りては、マルツ神話に出で、太陽と霖雨との健闘に依りて想化せられしや明なり(考一三七)。此等の方面より見れば佛傳は歴史といはんよりは寧ろ詩なり、事實よりは寧ろ構想なり。

詩といひ構想虚構といふも、佛傳は既に宗教上の實力にして、佛教は此の如き人物實踐の信仰に依りて動き、偉大なる感化勢力の事實は、やはり此佛隨の人物を源泉となせり。是れ佛隨の人物境遇が新教化を希求し德宗師主を渴望したる當時時勢の代表權化にして、之が信徒の理想は其一身に集中して、佛教教化の源頭となれるのみならず、之が理想的歸趣となりし爲なり。されば佛傳は佛教の信仰を具象的に代表する理想的傳記として、感化の實勢力たりしなり。且其材料は當時修行者の一般の模型並にエダ神話の説話詩想に依れるも、而も其中には佛教の源頭たる特色ある理想教訓を有し、而して其特色は實に釋迦佛なる個人の宗教的天才に出でしを示せる者あり。佛傳は詩として當時の時勢と佛徒の信仰との理想的構想なるも、其當時の大勢を自己人格にて代表し、躬親の教訓

感化に依りて教徒を薰陶し、終に此の如き理想的聖人の人格に歸依せしむるに至りし一定の歴史的人格が、佛傳の核實實體となり、又佛教の人格的開祖たるに至りし者あるを示せり。詩なる佛傳も決して空影にあらず。エダ以後哲學思想の發達結果を諸法無我の教訓に集中し、無我無常を知らずして我慾妄見に迷へる凡愚を警醒し、婆羅門修行者の眞摯なる道德を一層清新に精神的に普及して、絶對寂靜の理想を鼓吹したる個人的天才が佛隨として佛教を開きしは疑を容れざる事實なり。其人は恐くは紀元前五世紀の始に釋迦族なる王族に出で、夙に無常の悲觀に心動き、世間生滅の現象以上更に不變常實の境界を求め、其理想の大體はウパニシヤド哲學の梵涅槃に發見し得たるも、尙其教の十分に我執を脱せざるを看破して、一層涅槃の考察を純潔にし、又實行的に、此に依りて宏大なる人格的感化を及ぼせしは明なり。されば其教化は革新的なりしも決して反抗的にあらず、其理想歸趣が婆羅門哲學の涅槃にありし如く、其宇宙觀は當時の世界説明、特に數論の開發説及ウパニシヤド一般の業因説明に依據し、正統エダ哲學の無明打破を遵奉し、當時一般の學風なりし禪定止觀を以

て其道德の大本となせしは、其教化の跡に見るべし。此天才師主の周圍に集りて出家並に在家の信者は、佛隨の五十餘年の教化傳道に依りて終に佛隨の人物を中心とする教團を作り、其教團の組織、規律、風習は又當時婆羅門教團の一般風習戒條に準據しつつ、佛教としての精神的特色を開發せしに似たり。而して此の如き教祖が其肉躰的生命を終りしは紀元前五世紀の中葉四百二三十年の頃にありしならん(考四以下)。教團此の如く成立し、佛隨は其師主となりしかば、其死後にも教徒團衆の信仰は其人物を中心とし、其教化を理想正依としぬ。此の如くにして佛隨に關する信仰は、其一生を理想化し、其傳記を陶冶して佛傳を作り、其信願は又佛教の一切の教理道德及慣行の總て教祖佛隨に依りて開示せられ創設せられたるを信ぜしめ、佛隨の人格は益す佛教々團の宗教的感化に欠くべからざる中心源泉となりき。佛隨に對する佛徒の觀想の發達は、即其宗教的信念の發達にして、嚴密に云へば歴史的の佛隨は既に滅し去り、其感化を原動力として發せし佛教の發達するに從て、各其當時に應ずる理想的人格なる佛隨が教徒信仰の中に出現否發達

生存して、其信仰の歸托感化の中心となりしなり。即佛教の教祖なる佛陀とは、其歴史的創唱者たる釋迦牟尼のみにあらずして、佛教の理想的人格、即教徒の胸中に存する理想的佛陀を包括せざるべからず。従て佛陀の傳記人物事情といふも、一般人物の傳記の如く簡單に歴史的人物の傳にあらざして、信仰の發達を遍布せる歴史、即佛教其物の傳記なりといはざるべからず。

但宗教史の順序としては、此大なる佛傳即佛教史を觀るに先て、其小なる佛傳、即釋佛の一生と其教理とを述ぶるの要あり。然も佛教の第一源泉として佛傳の事蹟及教理の核實と見るべきは、先に叙せし個人的天才の事項に外ならず、今日其傳記及教理として傳ふる所は、何れも皆其大なる佛傳のみなれば、吾人は此事實を記憶し置きて、此の如き佛徒信仰の佛傳中最も古き時代に出でしと認むべき佛陀の一生及其教理を叙し、以て佛教史の歴史的開端となさん。而して此の如く今最も古しと認むべき者といふは、主としてパーリ語三藏及漢譯の四阿含、五律等にして、此等も嚴密に云へば、甚古くして佛陀の生時に接せる者にあらず、其死後二百餘年の間に出でし者のみ。即此より以下佛教史の開端として述ぶる

佛傳及教理は、大抵佛滅以後阿育大王の頃の佛陀に關する信仰と見るべし。

第二節 佛陀の發心得道

古傳に據りて尋ふるに、佛教の教祖は元王族の子なり。其古印度なるシンド河口の補多羅(Potala)に國し日種甘蔗王(Iksuvaku)の後裔なりといひし釋迦(Sakya)種族の一部、東に移住して、雪山の麓延びてガンガの平原に幾多の河流を注ぐ所、赤土の地即迦比羅城(Kapilavastu)に王たりき。迦比羅の王淨飯(Suddhodana)は豊沃の地を占め、支族を擁して榮華の生を送りしも、老ひて子なきを憂へしが、恰も其后妃摩耶(Maya)懐妊して、家國の慶喜を一身に集めたる男子を臘伐尼(Jumbhik)の園に生みぬ。其時天地光明充ち、自然の音樂響き、甘雨其頂上に注ぎ、將來の佛陀なる孩兒は七歩を歩みて、我當に天上天下を度脱し衆を安住せしめんを宣せしといふ。一國一家の榮光幸福は此子に集り、父王は美名を擇びて此子を悉達(Siddhartha)即德成就と命名せしも、不幸にして母后は生誕の後直に世を去りしかば、太子悉達は其叔母に養はれぬ。父王は夙に此子の教育に注意し、其師に

就きてエダ諸學并に諸の武藝を習はしめしも、太子は早く其師を凌駕するに至れり。父王は又林苑宮殿を莊麗にし、多くの侍女をして樂を奏し舞を舞はしめ、一に太子の歡喜幸福を増さんどしたり。然れども太子は早く既に世間の娛樂に満足せず、何か彼岸永遠の常樂を求むるの傾向あり。歌舞歡樂の中にも世苦を悲むの情あり、少時村落に出でて耕犁の下小蟲の殺さるるを見ては、世の毒痛を長嘆せし事あり。父王は尙之を慰籍するの術を盡し、其十七歳の時支城、拘利(Koli)の公主にして太子の従妹なる耶輸施羅(Yasodhara)を娶りて妃となし、太子は夫婦和合の日を送りぬ。

然も太子の深奥なる悲痛の情は、心情の奥に滅せず。一日東城門を出でて、頭白齒落杖を執て健歩するの老人を見ては、人命の駛速にして壯年の過ぎ易きと思ひ、又南門を出でては、水腹身羸横臥して死に瀕するの病者を見、身苦無常を悟りぬ。其の西城門を出づるや人の棺を擁して悲哭死人を送るを見、生の頼むに足らざるを思ひ無常の悲感に打たれぬ。一日又北城門を出でて、道行の沙門の寂靜自ら足れりとするを見て、轉た悟る所ありき。此四門遊觀は、益す太子をして

世苦を痛み彼岸の靜安を求むるの心を堅くせしめ、此に至りては宮中の舞樂も皆無常の法音となり、世間出脱の危機益す迫りぬ。

此の如くにして二十九歳の時、既に一男子を生み、太子は世累の重るを憂へ、又既に子を設けて父王の嗣を得しを以て、斷然家を出で、妻子國土を棄て、一切恩愛の情を斷じて度脫涅槃の道を求めんと志を立て、秋風立ち初むる頃、夜暗に乗じ、一人の従者を隨へ、愛馬に乗じて宮を遁れぬ。夜明き頃林泉清き跋伽(Bhagava)仙人の處に着し、寶冠を脱して玄髮を剃除し、莊嚴の衣劍を棄てて染素袈裟(Kasyapa)の衣を着し、捨行沙門となりて従者を歸し、王父一族に告げしむ。

沙門悉達は此より暫く此仙人に従ひしも、其學は苦行生天を願ふにありて、真心寂靜の道にあらざりしかば、之を謝し去りて遊行す。此間父王は大臣を遣して城に歸るを勸めしも、之れに應ぜず、南に去てガンガを渡り、摩揭陀の都城王舍城(Rajagaha)を経て、其附近に行住せる數論派の行者阿羅藍迦藍(Alara Kalama)に教を乞ふ。仙人は、凡夫の愚癡にして五欲に迷ひ、生死輪轉するの因を説き、此闇癡を脱するは、出家梵行して四禪を修し、物境身縛を遠離するの解脱なるを説く。悉達

は其説の根本尙我執を離れざるを看破し、轉じて憍羅(Dakṣa)を訪ふ。其教亦微細の我を説く、依て之を辭し、更に勝妙の道を求めんと欲し、王舍附近を周遊し、西南の方尼連禪(Nairanjana)の河畔、憍羅(Uruvela)村に出で、先に本國より太子を求めん爲に來りし五人と共に乞食修行し、欲を禁じ、思を彼岸に馳せて期年に至る。既にして悟る所あり、河水に浴し同行に分れて、伽耶(Gāyā)の村に出で、村女の供養を受けて一畢、波羅(Pipplā)樹下に端坐趺跏して覺道を思惟す。此時魔王波旬(Pāpīya)求道の沙門を誘惑せん爲に、或は女色を以て誘ひ、或は威力之に迫り、終に魔軍を擧げて之を攻撃せりと傳ふ。然れども悟道の光は能く魔風黒闇を退治して、深妙禪に入り、一朝東方明星上る時、沙門は洞然として正覺を開き、無上正覺正道を得、此時大地震動し、宇宙悉く清明にして、妙華地に滿ちぬ。即是れ太子三十歳の時にして、一沙門は無上正覺の覺者、佛、隨(Buddha)となりぬ。

夙に世相の深旨を思惟し、絶ち難き世累を絶ち、王位榮華を抛て堅忍道を求めし沙門は、此に世相の真相を洞見し、衆生生死の大原を究め、而して之れを度脱するの正眞道を悟得體認し得たり。普く此道を衆生に傳へ、生死に沈淪せる群類を

濟度せんとの大悲は、求道の沙門を轉じて濟度弘法の善導師主、佛陀たらしめたり。

第三節 佛隨の弘教感化及入滅

佛陀はガヤの村より西に向ひ、行く／＼其教化を行ひ、婆羅捺斯(Varanasi)河上の鹿野園(Mrigadava)に至り、先の五比丘に遇ひて悟得の道を傳へ、三界は苦聚にして、世苦の源は無明我執にあり、之れを滅して苦樂を超越する中道(Madhyama)は即眞解脱なるを説く。其教の直截にして其説の眞摯なる、能く比丘を動かし、憍陳如(Kauṣṭhīya)先づ佛陀を師と仰ぎ、他の四人亦歸敬して佛弟子となる。此説法は即佛教の根本なる四聖諦(Catvārya-satyāni)八聖道(Aṣṭāṅgika-mārga)を宣示したる者にして、佛陀最初の説法即輪法輪(Dharma-cakra-pravartana)と稱す。

佛尙鹿野に止住して道を説く、此時バラナシ城の長者の子耶舎(Yāśa)世を厭ひて佛に詣し、出家して佛弟子となりしが、其父母妻奴亦佛の法に歸して、在家の佛弟子となり、耶舎の友五十四人亦正法に入りて沙門となる。

佛既に六十有餘の成道弟子阿羅漢(Arhats)を得しかば進て法音を宣布し、普く法樂を頒たんと爲に、諸弟子を四方に派遣せんとし、之を教へて曰く、

比丘、我已に一切人天の繫縛を解脱せり。比丘汝等亦然り。宜しく、多人の利益の爲に、多人の安樂の爲に、世間の憐愍攝受の爲に、人天の利益安樂の爲に、四方に周行すべし。比丘、當に初善、中善、後善の法、其義微妙具足無缺にして、清淨梵行の法を説くべし。世間衆生の塵垢少き者あらん、彼等が正法を知らざる者とならざらん爲に、周歴法を説くべし。(本行集卷八)

弟子を四方に派して後、佛はウルエラの村に歸り、事火教徒(Agnika)なる迦葉(Kasyapa)の事火窟惡龍の居る所に入りて之を教化し、迦葉は事火の具を水に投じ、五百の弟子と共に佛に歸す。其二弟亦弟子を率ひて佛に歸し、其他附近なる螺髻の徒(Saila)亦多く弟子となる。

佛は此より象頭(Gajagatsha)山を経て王舍城に向ひ、郊外の竹林に止り法を説き、國王頻毘沙羅(Bimbisara)亦之に詣す。佛は此に萬法の總て無常にして我者我所なきを明にし、衆生此理を知らずして六塵六識の境に迷ひ、心と業と連續隨轉して

生死するを説き、適切に無我の教化をなしければ、國王以下多く之に隨喜しぬ。

法本無我の教は四諦八聖道の反面説明にして、亦佛教感化の根底なり。此より王舍城内出家佛弟子となる者多く、螺髻の師舍利弗(Sariputra)及目犍連(Maudgalyayana)は相率ひて沙門となり、迦葉なる大徳亦佛に遇ひて其教に歸す。是れ即佛弟子の首、大迦葉にして、高足弟子益す増加せり。頻毘沙羅王は佛の爲に竹林に佛弟子の爲に精舎を立て、佛徒は此に始めて其修道院を得ぬ。之を竹林迦蘭多精舎(Venuvana-Kalantaka-vihara)とす。

時に北方憍薩羅(Kosala)の長者夙に慈善を行ひ、孤獨に施して給孤獨(Anāthapindika)として知られし人、佛の徳風を聞き、竹林に詣し、説法に參して、業因果の理無常流轉の苦を悟る。即ち本國に佛種を蒔かん爲めに、舍利弗を奉じて國都舍衛城(Sravasti)に歸り、國太子祇多(Jeta)の苑林を購ひ、之に精舎を興して舍利弗に奉ず、之を祇園精舎(Jetavana-vihara)とす。此より國王波斯匿(Prasenajit)及太子等佛法に歸依し、舍衛城は南に於ける王舍城と相對して、北方に於ける佛法の中心となり、佛亦多く此地に止住し、其説法祇園に詣づる者多し。

佛は成道以來五年、江の南北に遊化して其法頗る盛なり、即本國に歸り、父王に見
 へ報恩の志を果さんと欲して歸郷す。父王親屬と共に行て佛陀を迎へ、欣踊措
 かざるに、佛は安隱容を改めず、感情歡喜の外に現るるなし。故舊等は渴して枯
 泉に對するの思をなして、之を喜ばざるあり、又乞食遊行を陋とする者あり、父王
 又還家を勸む。佛即世事の榮華恩愛の頼むべからず、業因獨り世を支配するが
 故に、之を解脱したる涅槃の最大妙樂を説き、且大悲衆生を濟ひ、妙法轉輪王たる
 の自家天職なるを明にし、教化に勉む。父王眷屬等此法を聞て、世の榮樂を厭ひ、
 諸王子沙門となる者多し。異母弟阿難陀(Ananda)子羅喉羅(Rahula)大臣の子優陀
 夷(Udayin)貴族阿那律(Anurudha)等皆此時得度す。後父王死して、其妃即佛の姨母
 波羅闍波提(Prajapati)耶輸陀羅等婦人亦出家して、比丘尼(Bhikkhuni)となる。
 佛は轉じて舍衛に入り、西方に出で諸方を遊行し、足跡殆んどカンガの平原に周
 く、至る所俗語(Pra-kita)を用ひ、譬喩説話を利用して外異賤民士商男女の別なく、遊
 化誘道を是れ勉めぬ。此に於て、異道佛を惡む者あり、特に耆那の徒は同じくカ
 ンガ地方にして、王者貴族の間に勢力を有し、且佛教の苦行に勉めざるを惡みし

かば、多く佛に仇しぬ。佛の從弟提婆達多(Devadatta)も此徒に屬し、ヒンヒンシヤラの
 子阿闍世(Ajatasattu)王と共に佛に危害を加へし事屢なり、後目犍連も異道の爲に
 殺さるるの不幸に遇へり。然れども佛光は日に印度に輝き、阿闍世も終に佛に
 歸依するに至りぬ。

佛隨の廣化既に五十年にして、齡八十に垂んとせり。王舍城を出で、後の波吒釐
 子(Pataliputra)城の處にてカンガを渡り、行く行く遊化を施し、グイシヤリーにて離車
 (Licchavi)族に説法し、其近傍にて最後の夏安居をなす。其より西北の方拘尸那
 羅(Kushinagara)に行き、其の地の祈連禪伐底(Hiranyavathi)の河畔沙羅(Sala)雙樹の下に
 病床に臥しぬ。此處にて老翁須跋陀羅(Subhadda)なる者を化し、又諸弟子に、自ら
 燈明とし正法を燈明として道を修むべきを遺誡し、四禪を経て入滅しぬ。大迦
 葉は入滅の期に及ばずして、他方より歸り、衆と共に佛の遺骸を火葬し、諸國の國
 王は其遺骨を頌ちて舍利塔を起せりといふ。

佛陀が清新の教は、其五十年の教化と人物徳行の感化力とに依りて、偉大なる佛
 教の教團を作りぬ。而して其感化力は實に佛陀の眞摯なる求道に發し、其が悟

得したる真理道行を衆民に宣布して、佛智菩提(Bodhi)の同一道を歩み、涅槃の同一理想に到達せしめんと、の熱情慈悲に依りて行はれぬ。即佛陀が自ら菩提を體したりとの自覺と、一切迷者に遍滿せる慈心とは其教の大本なり。此を以て其教法は宗派にあらず、普通の徳教即達磨(Dharma)にして、一切の外形束縛を脱し、自ら燈明として道行を修煉すべき純粹の精神的宗教なり。精神的導師として佛陀は平等の化を布き、一切人民は皆梵行に進むべき者なりとし、曾て四姓種族の別を教法の上になさず、四姓皆清淨なりと説き、同じく剃髮染衣の沙門として道を求むる者は平等にして、四大河も海に入りては其名字形體を没して一味の大海となる如しと教へり。故に其布教亦平等にして、其足跡はガンガの流域に普く、上は王侯より下は金工妖婦にも諄々説法し、平易なる譬喩を用ひ、當時の俗語を以て普く教化を及ぼさん事を勉めぬ。

既に平等なるを以て宗派を以て彼我の別をなさず、亦世間と諍はず、婆羅門といふも、精神高潔道行淨白なる者は眞の婆羅門にして沙門も此と異ならずとし、只形式に拘泥し血統に誇りて淨行の實なき者は、名は婆羅門といふも、實は首陞に

過ぎず、歸する所は精神の自律的清淨にあり、宗派儀式を以て相分ち相争ふは皆精神の賊なりと教へぬ。此を以て佛隨は、又古來婆羅門の間に行はれ、今は形式のみとなれる諸の儀式特に犠牲の習慣を排斥し、有形の祭祀の無益にして、眞正の祭祀は梵行淨信にありとし、又當時多く修行者の間に行はれし苦行の習慣を非として、精勤不放逸の實なき外形定規の苦行の有害なるを教へぬ。即咒法禱攘禁厭を以て現世我欲の利福を増進せんとするが如きは佛隨の最も忌みし所にして、燃火祭祀を爲す者は宜しく恭敬淨行の火を燃やすべく、六方諸天を拜するは、利福の爲にあらずして、衆生父母師友の恩を天地四方に謝し、以て精神の淨潔を増すべしと教へ、總ての教化行爲を精神的に淨化するを努めたり。

要之佛教は佛隨が

四聖諦の真相を知らざりし爲に多くの生を經し路は永かりき。今此等の知見を獲、生死の源は滅し、苦の根は除かれぬ、轉生はあらざるべし。

の至誠慈悲に出で、佛隨は菩提到達の自覺を現實にせしのみならず、又宏大なる教團の導師師主となり、世尊薄伽梵(Bhagavān)師主(Jinā)善逝(Sugata)調御太夫

(Purushadanyasavathi)と仰がれき。此を以て佛の入滅は其信順の弟子にとりては、世界に日光没し世間に眼目失したらん如く、又渡頭に船を奪はれたらんに似たりき。佛隨の肉體色身は荼毘の煙と化し、其遺骨は何等の教化をも傳へざれど、佛智其物は此と共に滅せず、佛徒の歸托は佛隨の佛智にありとは、之が慰藉の福音として、悲嘆の佛弟を嚮導しぬ。是れより佛隨の人格本體に關する考察は、佛教團の信仰並に思想の中心點となりぬ。

第二章 佛教の教法、達磨

第一節 佛教の宗教的世界觀、苦集

佛教の世界觀は、佛隨の深奥なる無常悲哀の感に打たれしに發し、最も直觀的に印度精神の粹なる厭世苦觀を發表したる者なり。農夫犁下の虫も、生老病死の變轉も、乃至熱鐵の水に入りて啾々の聲をなすも、佛隨の心眼心耳には無常流轉の苦を説かざるなく、人は如何にして此苦痛を脱し得べきかの考察は、其遁世となり苦提樹下の思惟となりて、苦集滅道の四諦に組織せられ、就中其苦觀は直觀的に世事悲痛の相を説き、集諦は悲痛世苦の因縁成立を釋ね、婆羅門哲學の模型に從て多少スコラの學說として、後世十二因縁の名を以て佛教々學の重要部となりぬ。此の如く佛教の世界觀は感情的直觀とスコラの考察との混合なるが故に、其の何れに於ても亦透徹一貫ならざるを見るべく、やがて是れ印度思想の宗教哲學合一の特徴を代表し、常人の觀想と婆羅門思想との合一代表といふべ

し。
 情ら一切世間を觀するに、一切無常(Sarvā anitya)なり。少年は忽にして老ひ盛色須臾にして衰へ、生ある者必ず滅し、合會必ず離あり、天下宇宙何人も此理を免る者なく、大空に入るも海中洞穴に逃るるも生死無常の變を脱すべからず。而も人は常樂を希ひ我執に著して、榮華盛運の永く去らず生命歡樂の永く續かん事を思ふて止まず。此に於て世事人生皆苦(Duḥkha)なり。生も苦、老も苦、病も死も苦なり、怨憎する者に會ひ愛する者に別離する皆苦にして、世は煩惱と愁憂との集合に外ならず。煩惱は悲痛を生じ、悲痛は迷妄を生じ、迷妄裡に執して無常の苦に纏綿せらるる者、即衆生の生死大海(Samsāra)にして、譬へば飛ねざる者には夜長く、疲倦せる者には道長きが如く、無常の中に煩惱愁憂せる者は生死轉々永く悲痛の中を脱する能はず。生其物は即苦にして、三界は火宅のみ、熾燃のみ。

此く觀じ來れば、無常生死の苦界に彷徨する者は、自ら歡樂を欲して自ら責め、自ら幻(Prapñca)を作りて自ら執着するのみ、若し其れ一切の無常にして一切は空

(Vitalha)なるを洞觀し、生滅盛衰の頼むに足らず驚くに値せず、財産高位の人命と共に河水の如く駛流停らず、衰邁枯落は萬法の常なるを達觀せば、世は幻夢の如く苦は空華と共に散滅して、茲に吾人は躁擾紛々の外に超然の安穩を得、生死無常を度り盡して彼岸安樂の境に到るを得ん。是れ即佛教の理想にして、婆羅門哲學者の稱して梵涅槃となし、佛教に涅槃即滅と稱する者、佛隨が出家遁世して菩提樹下に洞察體得し得し、不死甘露(Amita)の要法なり。然れども佛教は印度思想の産物として、又當時ウパニシドの哲學思想勃興の影響として、只此直觀悟得に満足せず、此と共に一切世苦の成立原因を探り、世苦幻空の第一起因を心に求めて、之が成立を哲學組織的に考察せんとしたり。

世苦幻空の成立は即集(Samudaya)にして、生死大海の真相即無明迷濁の現相なり。集諦の眞理に依れば、人生生老病死の苦惱充ち貪瞋痴疑の惡毒熾なるは、皆人心無明の致す所にして、我なきに我に著し常なきに常を希ひ、四諦の眞理を知らずして幻空を追ひ、業果を堆積して此世界生活を成生出現す。此故に佛教は無始に衆生を纏綿して生死の因をなせる無明(Avidya)を以て、世苦成立の第一因

即現象世界の根本となす。蓋し人間の意志或は業を以て生死輪廻の第一根本となすは、ブラーマナ以下の哲學に開發し來りし印度思想にして、佛教が業因果の免るべからずとの道德的教訓を與へしも、皆此に出でしなれど、此意志生成の觀念を明確にして無明となし、世苦世界の成立を吾人自身の心意に歸せんとせし唯心論は、佛教の特長にして、此觀念は永く佛教の思想に心髓となり、終に極端なる唯心論を生み、又エドワーズ哲學に影響して、梵の魔力として考へられし、マヤの觀念を迷誤に外ならずとなさしむるに至れり。即原始佛教の無明説は、ウパニシヤ

ト哲學の唯心的傾向に一轉進を與へしなり。佛教の無明は心の無知なれども、唯心論の常として此心無明は只主觀内面の機能にあらず、客觀的實力外面的生成力なり。故に其結果は意志行動の業 (Karma) となり、主我自覺の識 (Vijñāna) となり、此識と業と相助け相長じ、因果連續生々して生死組織の行 (Samskāra) 即化力力をなす。行とは即地水火風空五大なる色法 (Rūpa) を始とし、此等外物を感覺する受 (Vedanā) 受を生ぜしむる交通交感の想

即觸 (Sparsa) を生成し組織積聚して、此に個人の心身生活を作る。佛教は此色受想と其中心なる識とに、其生成力なる行を合せて五蘊 (Skandha) と稱し、又色法五大に識を合せて六大 (Dhātū) と稱し、六大五蘊が人の心身をなし、一の個人人格即名色 (Nāma-rūpa) をなすを説く。此等の分類的説明は又佛教の一特徴にして、後世俱舍又唯識が之を發達して精細又煩瑣なる物質的若くは、心理的宇宙論を作りし源なりとす。只原始の教理は必しも十分の一致と系統とを具へしにあらず、受と想との機關として感覺理會の機關なる六入 (Ḍhad-āyatana) あるを説き、其結果情慾なる渴愛 (Tishna) 執着なる取 (Upādāna) 努力 (Araṃbha) より終に生存なる有 (Bhava) を生じ、生死の苦界を現ずるを説く。其間前後因果の關係を説くが如くにして、必しも嚴密に其連續關係を組織したるにあらず、此等の成生連續を稱して或は成立因縁 (Pratyā-samutpāda) と稱し、或は項目を立てて十二因縁 (Nidāna) となし、無明、行、識、名色、六入、觸、渴愛、取、有、生老、病死等の順序を立つるも、項目順序の如きは其教理特に道德的教訓の重要事にあらず、要は無明の業識が五蘊組織の實力として心身を現じ、世苦を生ずるに歸す。されば佛教の世界觀にては、一切

現象は昔行の積集に外ならず、萬物は識業の因果連続のみ、故に一切萬物は物の本體 (Satya) にあらずして、因縁和合の法 (Dharma) のみ。萬法は生滅の現象 (Upana-vaya-dharmas) にして、一切は本體を有せず、無我 (Anātman) なり。萬法は水の如く流れて停らず、一切は火種の如く一煽一炎皆薪の物にあらず、只此間に處して我執を滅し無明を断じ、流るる水燃る火の源を杜絶すべしとは、集諦真理の結果にして、滅諦の教訓に轉すべき契機なり。

此に進で滅道の教訓に入るに先ちて、尙名色五蘊の生存をなし、生老病死の苦を経る間、執着渴愛の爲に種々の罪障迷妄を重ねる實相に關して、佛教の觀想を叙するの要あり。吾人の罪障は固より其根底無明にあり、渴愛執着之が助原たりと雖も、其發表はあらゆる方面に於て人の無明を増長し業識を成生す。佛教は之を分類して三毒 (Kleśas)、四漏 (Āsrava)、五障 (Nivāraṇa)、五蓋 (Āvaraṇa)、十縛 (Samyojana) 等の目を立てて人間の根本弱點及惡徳を數へぬ。所謂三毒とは貪 (Rāga)、瞋 (Doga)、痴 (Moha) にして、其他の項目中に數へたる者多くは此三に歸すべく、即慾 (Kāma)、有 (Bhava) の諸漏は貪にして、慧 (Pratigha)、慢 (Māna) は瞋に歸し、根本の無

明以下疑 (Vicikitsā)、見 (Dishā) は癡に攝すべし。此等惡徳は皆人間生存の自然の結果として、其性格の惡をなし、我見我慢の發表となり、又解脱修行の障害をなす、其多趣多様なる八萬四千の漏法ありといひ、又之を總稱して煩惱 (Kleśa) といふ。此等一切の惡徳を滅絶して無明を殄滅し、人間生存の根本を絶つは、即佛教の理想及其道德教訓なり。

第二節 佛教の宗教的理想及道德、滅道

業と識との積集五蘊は、萬法現象を生じ、三毒無明の結果は苦集の世界をなせり。されば之が滅絶 (Uccheda) は即差別生死を超越したる不生不死寂靜の彼岸、即古來印度哲學の常に涅槃と稱せし者、佛教にても亦其語を襲用して涅槃寂滅と稱し、又常に滅 (Nirodha) と稱して其宗教的理想歸趣とし、三毒の火を滅し、五蘊生死の苦熱を脱して智慧の法水に浴し、一切渴愛の動亂を涅槃解脱の岸に脱すとは、其理想の譬喩表明なりき。されば涅槃の理想は、苦集の滅としては消極的理想にして、一切現象の差別言論を絶し、想なく識なく業も慾も消滅したる安穩 (Sant-

apadam)境なり。涅槃に達したる者は、鳥の飛で空中に跡なきが如く其所趣の方所を知るなし。然れども佛教は絶対の空寂を理想とし、無有の空見を以て只管世苦を援くを目的となせしにあらず、他方積極的方面にては涅槃は絶対至高の安樂境 (Yogakshema, Grevas) なり、不死無限の無上道 (Paramārtha) なり。此境に達したる者は憂なしといひ、吉祥上あるなしといひ、不可言 (Anāhlyāta) の妙樂なりといふ等、涅槃解脱の彼岸には世苦超絶の別境を考へしを示せり。

此に於て原始佛教の宗教的理想に關して古來の難關あり、涅槃に關する此消極と積極との二方面は何れか主なりしか、又佛教の感化は其の何れの方面に依て行はれしか。學者或は小乘の涅槃は全く灰身滅智の空無なりとし、或は此二面は即涅槃の階段にして消極の状態より積極至樂の境に進むとなし、或は又佛教の初期には消極的理想を有せしが、後に積極に進みしを説きて、諸説區々なり。然れども佛教の涅槃が其始より此二面の理想を貯へし事は明白にして、又其消極的方面に於ては、婆羅門哲學が梵涅槃を解釋して現象差別を否定したる無我 (Nir-aṅkāra) 無望 (Nir-gis) 無樂 (Niryogakshema) 無名 (Nirnamaskāra) なりとなせしに

同じきも、其積極的方面にても、亦ウパニシヤド哲學が最上自己なる梵との合一を最上實在の妙樂状態として、不動 (Acala) 不滅 (Akshara) なる最上安穩 (Sançānta) 最上圓淨 (paramā Siddhi) の梵涅槃を希求せしと同じく、現象世界以上に何か常樂不滅の本體界あるを憧憬して、之に歸入するを理想とせしなり。此を以て佛教の涅槃は煩惱滅盡としては消極に似たるも、彼の六師若くは順世派の如く灰身滅智の空 (Śūnyā) を主張せしにあらず、婆羅門哲學と共に此等の空見を破して、死後命なく業に因果の應報なしといふを邪見として反對せり。要するに佛教の涅槃理想は婆羅門哲學の最上實在なる梵涅槃の直寫に外ならず、其觀念其表明は明にウパニシヤドより得來りし者あるを示せり。只佛教は道行の切實なる基本として、又佛教感化の特色として無我を教へ、我の本體あるを否定せるが故に、其が涅槃を説くに當りては婆羅門哲學の如く明白に最上自己の實在を説く能はずして、爲に安樂不滅として涅槃の表明に撞着的曖昧を來たし、又消極的方面に重きを置くかの觀あらしめしは争ふべからず。此が爲に學者の涅槃解釋に區々の別を生ぜしのみならず、又佛教自身の中にも、上座は消極的方面に重きを

置き、其他にありては唯識の如く心なる我の實在を主張する者、一般大乘の如く積極的涅槃の理想を鼓吹する者をも生ぜしなり。

兎に角、三毒五蘊の繫縛を絶ち涅槃の滅諦に到達するには、煩惱を絶ち道行を修し知見を開くを要す。此道行の教は即佛教の道德にして、道諦(Mārga)と稱せられ、佛教は之を苦樂を超絶したる中道(Madhyama-pratipada)と稱して八となし、八正道(āṣṭāṅgika Mārga)の目を立つ。即正當無上の見解なる正信(Samyag-dṛṣṭi)意志なる正思(S-saṅkalpa)言説なる正語(S-vācā)行爲なる正業(S-karman)生活なる正命(S-jīva)力行なる正精進(S-vyāyama)思想なる正念(S-smṛti)心の止住なる正定(S-samādhi)是れなり。其他佛教は多く此の如き分類的項目を有し世界觀法の四念處(Smṛtyupasthāna)道行努力の四意斷(Samnyasadhāna)五力(Bala)等の教あるも、歸する所は菩提の知見に依りて道行に進み世事煩惱を脱するにありて、戒(Śīla)定(Samādhi, Citta)慧(Prajñā)の三項は最も普通に行はれ、又最も適當なる道行の項目なり。佛教の目的は解脱菩提にありて、其は實に眞實知見ある力行善根に依りて達せらるべき者なれば、戒に依りて惡を退け善を進むるも、心意止觀の定と

離れては空の行爲となり、定は即知慧に依りて完うせられ、知慧は又戒行に依りて實となり、無明は此に依りて殄滅せらるるが故に、此三者は相互に増長する事、手と手と相洗ひて始めて清淨の目的を達し得るが如し。八正道に依りて身口意の三業(Trividha-dvāra)を菩提に進むるも此に外ならず。

戒は即一切の善行(Kuśala)梵行(Brahmacarya)にして、貪瞋癡を伏するの行なり。佛教は之を戒條(Śikṣhapada)として教へ、不殺生、不偷盜、不淫佚、不妄語、不飲酒の五戒を始めとし、以上道行の進歩と共に多數の戒條を履行せしめたり。特に不殺の教は慈悲の根本として、徳行の源泉と見做され、物に依りて博く衆生を慈み、其と同時に同行獎善の基となしぬ。

此の如く衆善を修するには、一に意を專精にして、善は微なるも棄てず、惡は小なるも之を去るに注意すべく、止意攝念(Smiti-samprajñā)に依りて自ら自を律し、十分の自覺と自克とに依りて自ら其意を淨うするを要す。所謂慧人は善を以て安徐精進し心垢を洗除すると、工の金を鍊るが如しといへるは、戒行の原本なり。佛教は無我を以て教を立つるも、我執我慢の我を否定するを專とし、無明業識の

彼岸には何か常住常樂の自性あるを憧憬せしかば之を我とは稱せざりしも、此の實在本性を發揮して涅槃を實現すべしとは、其道徳の根底に横れる思想なりき。此を以て此自己を修養して意を攝し心を止むることは、此の如く重んぜられしなり。されば此の攝意止意を完うする爲には即三昧定を修し、一定の禪(Dhyāna)に依りて身體の位置態度を守り、心意を止住して諸亂想を破し、慾望を絶ち滅想より無想に進み、終に心を一切超絶の境に致して無量義(Apramānya)に入るにあり。禪定止意此境に入れば、一切の因果宿命を知り他心に通じ、平等一切を洞觀して淨妙智及神通(Riddhi)を得べし。而して此等の修善攝意に通じて常に菩提の根底たるは智慧にして、無常無我の眞理に依りて道行を一貫すべし、涅槃菩提の修行は即無明の滅盡知見の開發なればなり。

此の如く戒定慧を鍊達すれば、則凡夫(Prthagjana)の境を脱して漸次聖位に入り、初階入門なる入流即須陀洹(Sotā-sāpanna)より以上一來斯陀含(Sakṛdagāmin)不來阿那含(Anāgāmin)を経て神道具足の阿羅漢に到るべし。此の如き人は戒徳精進を具足し、身口意の淨業を成就し、三毒五障を離れて正念正智を得、其心は慈を以て遍

滿し、一方の慈より進て二三四方四維上下一切に普周し、心は慈に依りて結なく患なく怨なく諍なく、極廣甚大にして一切世間に遍滿し成就優遊して涅槃を現得す。其身體生命の存する間は尙行の規定を脱せざるが故に、其の涅槃は有餘(nupādigesha)なるも、身死し去れば五蘊業識の解散と共に無餘(anupādigesha)絶對の涅槃に入り、其正覺(Samyak-sambodhi)は眞理其物の本體として永く滅せず。阿羅漢及佛隨如來は死後固より身もなく命もなければ、菩提は滅せずして世間に治しどは、佛教が婆羅門哲學の思考實在なる梵涅槃より得し根本の觀念にして、後に此正覺を教法眞理と合一して法身常住の教を生ずる源泉なり。

佛教の理想は常住不滅の涅槃にあり。然れども佛隨といふも元は凡夫にして、戒定慧の修行と直觀悟徹に依りて正覺を得し人格なれば、正覺の本體は常住の如來(Tiṛhāgata)なるも、佛隨の人格は又吾人の師主(Ācārya)に外ならず。此を以て、吾人の道行は師主佛隨を模範とし、彼岸を求むる渡海者(Urdhvanisrotas)として各其意を淨うし心を攝して智慧を開發するにあり、所謂諸惡作す莫れ、諸善を奉行して自ら其意を淨うすべしとは、道諦の心髓なり。

第三章 佛教の教團僧伽

佛隨の慈悲あり精神ある感化は、其五十年の布教に依りて中印度の衆庶王族を化して佛隨を中心とせる宏大なる宗教團體を作りぬ。出家修行の沙門たる比丘(Bhikshu)、比丘尼(Bhikshuni)在家隨喜の信者たる優婆塞(Upasaka)、優婆夷(Upasika)の四衆は、同じく佛に歸して涅槃度脱を求め、四大河が海に入りて其名と形とを失て一味海水に歸するが如く、諸族姓貴賤男女の別は此教團の中には消滅して同一清淨道の修行者となりて、道心一味の和合教團即僧伽(Sangha)を作るとは、即佛教々團の理想團結力なりき。而して此の教團の行事、團衆の道行を規定したる教規なる戒律即毘奈耶(Vinaya)は、佛隨の教誡制定に基きて團衆の董督規律をなしぬ。

佛教の教團は理想道行の團結にして、一切世間的制限を棄てて總ての人を容るる普通の教團なるが故に、何人と雖も佛に隨喜し其教に依りて淨不動の道を歩まんとする者は之に入團するを得べし。即出家して比丘たらんと欲する者は、

不具者、罪人、殺人者、官吏たる者、父母の許なき者、十五歳に達せざる者の外は出家修行の意志を表明して、出家戒(Pravrajya)を受くれば、比丘の候補者たる弟子(Ante-vasin)、沙彌(Sramaner)となり、成道の比丘を師即和尚(Upadhyaya)と奉じて之に事く、以て道行を練る。此の如くする事數年修練期なる波梨婆沙(Parivasa)を経て志操堅固なるを證し得、年齢二十歳に達すれば、戒師と教團會合の前に於て、入團式即具足戒(Pasampada)の作法白四羯磨を行ひ、正當の比丘即佛弟子となるべし。此の如くにして比丘は眞に釋子、沙門(Sakrankutyaya)たる佛弟子として戒律を持して出離の道に進む。

佛弟子は總て世間の繫累を絶ち眷族財産を棄てし者なるが故に、先の妻子にも親むべからず、只袈裟染衣一領及下衣脚絆の三衣(Triśvara)を着し、乞鉢を携へて托鉢し、行くには只座具等必需の器具藥品を貯ふるのみにして、總て信施に依りて生活す。信施を得れば衣は之が色を染て着し、食は合法に之を食ひて時へず、只金錢を受くる事は嚴禁なりき。寡欲淨意は比丘生活の第一義なれば、其日常の生活は總て單調質朴にして、晨起先づ思を道行に潜め、又佛説の誦讀(Bhāṣā)を

なし、其より衆と共に若くは獨居して、禪定或は談話をなし、日高くして村落市區に出でて遊行乞食し、還りて中食す。其より以後は自由なるも靜肅を守り、高聲戲言せず、又間食せず。即比丘の生活は遊行と定慧の外何事をもなさず、清素單調にして、其の住居は精舍(Vihāra)を有したるも、此に定住せざるを法とし、三々伍々相携へ相助けて遊行したり。只夏期は多雨にして氾濫の患あり、草木虺虫の類多くして之を殺すの患あるを以て、信者の施與に依りて一處に止まり、佛說教法を復誦して道行を練る、之を雨安居(Vaṣṭha)と稱す。是れ耆那教の安居(Paryāyana)と同じく、婆羅門行者の行法にして、其の終には自恣(Pavāra)の儀禮を行ひ、團衆をして總て其の道德心情の内實を吐露せしめ、相互の董督獎勵に資す。安居及び自恣と共に佛教僧伽の重要事なりしは、新月満月の二時に團衆の會合(Avāsa)を催する布薩(Pośadhā, Upavāsathā)なり。此會合には一地方の團衆野外或は精舍に集り、長老(Ayushman)なる比丘之に首坐として、解脱戒(Pāṭimokkha)を誦し、戒行と之に反對する非行及其制裁を明にし、之に背きたる者は之れを自白懺悔せしめて道行を練達す。此故に布薩は僧伽の團結を進め、其道行を進むるに有

力なる會合にして、其說法も多く、此時に行はれ、其戒律も此に依りて確立したり。而して今日存する所の解脱戒に依て見れば、其規定制裁は第一は不淫、不盜等根本四戒に對する處置即無餘罪、波羅夷(Pāṭi)に對する破僧伽婆尸婆(Saṅghadiggheṣu)に對する不定(Aniyata)物品器具の誤用に對して矯正する捨墮尼薩者波夜逸提(Nāsaṅgika-prayacittiya)に對する擧止を要する墮波夜逸提、悔悟を要する悔過波提提舍尼(Pratideganyā)に對する董督なる衆學(Caikkhya)及最後に異義の調停なる滅諍法(Ahikkaraṇagamatha)を包括せり。其條項亦甚複雜にして、佛教が精神的宗教ながら、出家修行の宗教として其道徳を嚴肅にし、終に規律主義を發達したるを見るべし。比丘の外に女性の出家修行者なる比丘尼は、常に比丘の監督に屬し、又特別の戒行を有するも、團衆としては其修行方法は比丘と大差なく、只其入團には特に其發願を丁重にし、又身體の不具に關する注意を嚴にし、被服は比丘三衣の外に襦袢と浴衣との二衣を許す等の事あり。比丘尼に關して最も重要なるは、其八敬法(Gurudharma)にして、比丘尼は其始比丘に從て修行すべく、常に比丘を敬して其

教に従ひ、比丘尼の争議は之が決を比丘に委すべく、又其雨安居は比丘と共に行ふべからざるを規定せり。

比丘比丘尼は僧伽の主部、佛弟子の本分なるも、此外に在家の信男信女たる優婆塞、優婆夷は、又教團の外護として重要な分子なりき。其戒行には出家の如く一定の嚴密なる戒律を規定せざりしも、佛法僧に歸敬を表して隨喜者たるを示し、根本の五戒を守り、佛の教訓并に佛弟子の教導に従て淨意進徳の實を擧ぐるを要するはいふまでもなし。此等の信者は又布薩に參して教を聞き、精進を守り又教團比丘に施與するを要す。即乞食、遊行者に供養し、雨安居の資を供し、精舍を寄附する等、皆在家信者のなす所にして、佛教は此に依りて生存發達するを得しなり。

第四章 佛滅後の佛教教團

佛徒が世尊師主と仰ぎ、世間の眼目日光と奉ぜし佛隨は、五十年平和の教化薰陶を遺して其身は滅しぬ。遺弟は追慕の情に堪えざる者ありと雖も、一切無常の教は彼等をして入滅の徒に悲嘆すべきにあらざるを悟らしめ、又圓滿平和に感化を終りての後の入滅は、彼等をして徒に悲愁するを要せず、其胸中に薰染殘存せる佛隨の感化に依頼せしめたり。此點に於て佛隨の入滅は、基督の最後が唐突且悲慘にして、其遺弟に非常の悲痛と感動とを與へしと趣を異にし、其差異は宗教的感化に大なる徑庭を生じたり。

佛隨の人格的感化は佛徒の歸托なりしも、其滅後には逝きし佛隨を追慕するに止らず、之が悟道及感化の具象的發表なる佛說教法に信仰の根底を求め、佛隨人格の追慕は、其遺法に依りて活動するの外なきに至りぬ。此を以て佛說なる教法は滅後佛教々團の中心となり、教法、師依 (Dhammacariyam) は其宗教の基本となりぬ。即遺弟は滅後第一夏には團衆相率ひて王舍城附近の七葉窟 (Saptaparni-

viha)に會し、迦葉阿難等の長老之を統率して解脱戒以下の戒條を復誦し、又佛語教訓を合誦しぬ。是れ即佛在世時の布薩及安居集合の合誦(Sangha)を大舉せし者にして、在世時の追慕と佛説の尊崇とを一時に發表したる者なり。此會合は滅後教團の第一の大事なりしかば第一大結集と稱し、後世の傳説には此時經文の大編輯を成せし、者の如くに傳へられぬ。

七葉窟の會合は追慕合誦の爲にして、編輯の爲にあらざるも、而も此の如き佛説尊崇の宗教的需要は、年月の経過して佛隨人格の餘蘊薄らぎ行くと共に、自ら教法戒條の定形を具ふるを要求し、一々の教法は佛隨の某處に於ける某甲に對する説法として、如是、我聞(eram mayā grutam)を以て始まる説法記事として、教團一般に遵奉する聖文(Ṭatti)となり、聖文は單に佛説の記憶傳承としてのみならず、教團の教權として行はるゝに至りぬ。此に於て教法の内容のみならず、其記事文句も神聖不犯となり、大鉢に於ては教法即達磨(Dharma)と戒律即毘奈耶(Vinaya)と二部より成りし佛教聖典は、其内容鉢裁等に從て異種の分類名目を得、一般に十二部經(Dharma-piṭakam)と稱せられ、此等經文の信奉は即佛教の大本となりき。

其後經文崇拜の風長じ、從て又編輯の事が佛教の重要事となるに從て、戒律は教團の懲戒を規定せる修多羅毘崩伽(Sūtra-vibhaṅga)と教團の常行習慣を編輯したる蹉隨迦(Khandhaka)となり、教法即所謂經文は其鉢裁に從て、四の部即尼柯耶(Nikāya)に分ちて整理せられぬ。而して此四部經典は、特に佛の説を傳へたる聖典と仰がれて、傳承聖典即阿含(Agama)若くは世尊聖典(Saṅgata āgama)と稱せられぬ。但し阿含の名は又經律佛典全體にも適用せられたる事あり。此の如くにして、佛教の聖典宗教たる基本は、滅後百年の間に成立したり、而して是れ又教團の教權的組織を増長し、其長老の教權を盛にしたる源由なりとす。

佛滅後其教團の歸托は、漸次現實なる佛隨の感化を去りて其教法眞理を尊崇したり。然れども佛隨の人格的勢力は佛教の實力にして、又教徒の理想なり、此故に其一般教徒の間には、夙に其追慕の爲に遺跡を莊嚴し、其遺骨遺物を崇拜するの風増進せしと共に、又其人格に對する考察は漸次教徒思想家の間に行はれぬ。元來佛の遺弟は現實に肉身の佛隨に接し、人間として修行し得道したる師主を仰ぎしを以て、其觀念は極めて現實的なりき。佛隨は固より覺者として師主調

御士、天人師なり、正等覺を具へ世間を脱して明行圓滿なるも、其人格は丈六の色身(Rupa-Body)を離れず、弟子と衣食を共にし、言説温容を以て人を化したる現實の人なり、其果は即其修行得道に依て得し所として、其感化の實力を教徒に及ぼしたり。此色身佛の見地より云へば、佛果は修得にして佛は僧伽の中であり、此を以て色身入滅せし佛隨を追尊渴仰すれば、其儀禮は自ら遺跡遺物の崇拜となりざるを得ず。即佛隨の誕生、成道、說法、入滅の四處を巡拜し、或は成道の樹木を菩提樹として拜し、又は遺骨を塔婆(Stupa)に納めて禮拜したり。

然れども死せる遺物遺骨の崇拜は、活ける感化を有せず。一方にては教法信仰の宗教的歸托ありて、上座の間に行はるゝも、一般教徒は此教法遺物のみを満足せず、又上座の煩瑣的傾向を好まず、何か佛隨の再現を翹望しぬ。此渴望は、慈愛ある佛隨が再び世に出で、佛徒を教導せん事を憧憬して、慈氏即彌勒佛(Maitreya)出世の信仰を生じぬ。即釋迦佛隨の前に過去六佛ありしと同じく、未來にも同様なる教主世尊現るべく、其佛は即今兜率天(Sudhima)天上に住する勝者彌勒は、未來の佛として此世に出現すべしとの信念一般に行はれぬ。此信仰は極めて

具象的に佛隨の再現を渴望したる者なりと雖も、佛隨を過去に望むを將來に轉じたる者にして、佛隨は常住にして隨處隨時に其妙用を呈すべしとの信仰に先驅をなせし者なり。

佛隨の追想が將來に轉せしと同じく、年所の經過と共に、佛徒の眼中にある佛隨の人格は益す現實を離れて理想化の域に進み、神話的となりぬ。二十九歳にして出家したる修行得道の佛隨は、無量劫の生死を経て梵行を修したりとなり、其色身は有漏なるながらに、三十二相八十好等高妙莊麗の屬性を有し、其他知見に於ても能力に於ても、非常に優れたる人格となり、佛果は過境的本性に近づきて、自ら本來の佛性なる觀念に進みたり。唯長老上座は傳承を重んずる事多くして、十分に佛隨を理想化する能はざりしが、寧ろ傳承以外に自家の信仰を養はんとする佛徒思想家の間には、理想化の趨歩愈進み、佛隨は佛弟を教化したる師主たるのみならず、又其本來の佛性は出世圓融にして濟度の妙力を具へ、一切處に於て常に說法すとの觀念大に勃興しぬ。

佛隨の人格が此の如く神話的勝相より、進で形而上的常住に近づくや、其無限圓