

佛 教 研 究

第貳卷 第四號

釋尊時代印度の思想及び信心

赤 沼 智 善

一

リス・デ・ギズ翁が、其の著『佛教時代の印度』に云つてゐられる様に、いづれの時代でも、教權派の記録は其の記録せられた時代の思想信仰を忠實に内面的に示してゐるものではない。教權派の記録は、教權派が民衆をして抱かしめたいといふ思想信仰を記録するが、現に民衆が抱いてゐる思想信仰を多く記録するものではない。これは基督教の記録に於ても、佛教の記録に於ても、其の他何れの宗教の記録に於ても同様である。宗教がその開創者の時代を過ぎて、民衆化せらるゝに至つたと曰つても、その民衆化は程度の問題で、多くの場合、その程度は非常に低く、民衆の大部分は、依然として舊時代の宗教を奉じ若しくは舊時代の宗教を變形して之を奉じ、或は幾つかの宗教の混

合した變態的宗教を微溫的に奉じてゐるものである。さうして其の時代の思想界の霸權を握つて居る僧侶はその教の側からして云へば理想的態度を以て、第三者の見方からすれば偏執的態度を以て小數者の宗教信仰を記録するものであるから、その記録は大抵の場合殆んど、民衆の思想信仰を代表しては居らない。若し民衆の思想信仰を知らんと欲すれば、寧ろ異端者の書に就くが善い。もつと積極的に云へば、異端者の主義精神を見、異端者の記録する所に依つて、當時の大多數の民衆の思想信仰を知ることが出来るものである。

これは紀元前六七世紀の印度の狀態にもあてはまることで、婆羅門側の典籍は、この様な古代の記録としては、忠實な正確な點に於て眞に驚くべきものではあるが、然し依然として教權派の少數な理想的な従つて大多數の民衆の側からすれば、偏見的な記録に過ぎない。一般民衆の思想信仰とは離れたものとなつてゐる。それであるから、佛教がどういふ思想信仰の雰圍氣の中に興つたかといふ釋尊出世の時代的背景を知る材料としては第一材料の資格はない。寧ろ佛教及び耆那教即ち當時の異端者側の典籍に、多くの信賴すべき資料を見出し得るのである。私は今、巴利語原典繙讀中、拾ひ集め得た材料に依つて、印度の紀元前五六世紀時代の一一般の思想及信仰の大體を見たいと思ふ。

巴利語長阿含經第一『梵網經』(漢譯長阿含卷十四梵動經)は、最も多く、當時の思想信仰を知るに就いて好個の材料に富んで居る。先づ其の思想方面の材料から云へば、「過去に關する論」十八見、「未來に論する論」四十四見、合せて六十六種の哲學的思想的の見解を擧げてゐる。列擧すると左の通りである

過去に關する論十八見

(一)、常見 四

- 一、宿命通に依つて數萬生の過去を憶念し、精神も常住、世界も常住と主張す。
- 二、宿命通に依つて十成壞劫の過去を憶念し、精神も常住、世界も常住と主張す。
- 三、宿命通に依りて、三十成壞劫の過去を憶念し、精神も常住、世界も常住と主張す。
- 四、論理推理につて、精神も常住、世界も常住と主張す。

(二)、半常半斷見 四

- 一、定に依つて宿世を知り、大梵天は常恆永久、梵に招來せられたる我々は無常なりと精神及世界びに就いて半常半斷を主張する。
- 二、定に依つて宿世を知り、不戲笑天は常恆永久、戲笑天は無常なりと、精神及び世界に就

いて半常半斷を主張する。

三、定に依つて宿世を知り、不勞心天は常恆永久、勞心天は無常なりと、精神及び世界に就いて半常半斷を主張する。

四、論理推理に依つて、眼耳鼻舌身は無常變易、心意識は常住不變なりと精神と世界に就いて半常半斷を主張する。

(三) 邊無邊見 四

一、有邊論

二、無邊論

三、邊無邊論

四、非有邊非無邊論

(四) 異問異答 四

一、自分の誤謬を顯はすを恐れて異問異答する。

二、取着の想を恐れて異問異答する。

三、對手の巧みな議論を恐れて異問異答する。

四、A. 1、未來の世界あり。

2 、 未來の世界なし。

3 、 未來の世界は有にして無。

4 、 未來の世界は有にも非ず無にも非ず。

B. 1 、 化生の衆生あり。

2 、 化生の衆生なし。

3 、 化生の衆生は有にして無。

4 、 化生の衆生は有にも非ず無にも非ず。

C. 1 、 善惡の果あり。

2 、 善惡の果なし。

3 、 善惡の果は有にして無。

4 、 善惡の果は有にも非ず無にも非ず。

D. 1 、 如來は死後存在せず。

3 、 如來は死後存在して存在せず。

4 、 如來は死後存在するにも非ず存在せざるにも非ず。

右等の問題を問はれて、愚鈍闇昧の故に異問異答す。

(五) 無因見 二

- 一、無想天より來生せる衆生、定に依りて先無今有と誤りて無因を主張す。
- 二、推論に依りて無因を主張す。

未來に關する論 四十四

(一) 衆生死後識あり 十六

- 一、有識有色。
- 二、有識無色。
- 三、有識、有色而無色。
- 四、有識、非有色非無色。
- 五、有識有邊。
- 六、有識無邊。
- 七、有識、有邊而無邊。
- 八、有識、非有邊非無邊。
- 九、有一樣識。

一〇、有多樣識。

二、有限識。

三、無限識。

三、有快樂。

一四、有苦痛。

一五、苦樂兼有。

一六、不苦不樂。

(二)、衆生死後識なし

一、無識有識。

二、無識無識。

三、無識、有色而無識。

四、無識、非有色非無識。

五、無識有邊。

六、無識無邊。

七、無識、有邊而無邊。

釋尊時代印度思想及び信仰

八、無識、非有邊非無邊。

(三) 衆生死後非有識非無識

一、非有識非無識有色。

二、非有識非無識無色。

三、非有識非無識有色而無色。

四、非有識非無識非有色非無識。

五、非有識非無識有邊。

六、非有識非無識無邊。

七、非有識非無識有邊而無邊。

八、非有識非無識非有色非無識。

(四) 斷見 七

一、父母所生四大所造我滅す。

二、有神性有色欲界我滅す。

三、有神性有色心作我滅す。

四、空無邊所我滅す。

五、識無邊所我滅す。

六、無所有所地我滅す。

七、非想非々想所地我滅す。

(六) 現在生涅槃 五

一、現在享樂涅槃。

二、第一禪涅槃。

三、第二禪涅槃。

四、第三禪涅槃。

五、第四禪涅槃。

三

右の中、「常見」には「我の常住」と「世間の常住」の二種あり、『雜阿含』(XXIV, I, 4)に、『我
は自我にして此の世も後の世も常住堅固常恆不變易の法なり』として我の常住を出し、同『雜阿含』
(XXIV, I, 9)には「世間常住」を出してある。これは「未來に關する論」中に出づる斷見と相對する
もので、一種の精神修養の得達から立論し、或は優波尼沙土哲學流の思辨から生れた思想である。

勿論常見と云つても變化を非定するのでなく、生類の輪回を云ひ、生死を語り、輪廻生死して而も無窮に生存すると云ふのである。それであるから常見は斷見の如く懷疑的でなく、害惡を流す思想ではないけれども、常住と云ふ處に腰を据えて現實の實相に眼を閉ぢ、思辨だけで終つて、宗教的實踐を缺かしむるに至るものである。而してその常見の根據となるものは優波尼沙土の我見であつて、雜阿含(XXIV. I. 3)の「これは我所、これは我、これは自我」といふ思想をその背景とするものである。又この考が相より性にすゝむと、所謂法性常住論になり、優婆尼沙土流の色彩が濃く鮮かになる。雜阿含(XXIV. I. 1)に「風は吹かず、河は流れず、姪める女は生まず、日と月とは昇らず沈まず、柱の如く動かす」といふ異教の思想あることを示して、この思想は五蘊に執着する處から起り、五蘊が無常であり苦惱變易の法なることを知つて現實に開眼するものには、この思想は存在し得ないと曰つてあるが、優波尼沙土といふ語は、五阿含中に發見出來ないけれども、その所謂異教的思想は明かに優波尼沙土哲學を代表してゐるものと思ふ。高踏的な非現實的な、そして非常に高い理知の世界を否定的な表現法を以て示してゐる點は、どうしてもさう思はせるものがある。今の此の思想と、前に出したアトマの見と、常見とを合せ考へ、それから佛陀が、特に無我アナータを高潮せられたことを逆に見て、我見が當時の特殊の時弊であつたことを思ひ合せると、茲に優婆尼沙土の正統派の思想が、少數の智識階級の頭を支配してゐたことゝその悪いエエフクトが社會全體を

甚しく毒してゐたことを、かなりはつきりと認め得ると思ふ。後期大乘教の法性常住論は、優波尼沙土哲學の惡弊を矯めんとせられた釋尊の藥が利き過ぎて、佛滅後、佛教的思想が非常に消極的に沈淪したのを、更に優波尼沙土流の思想に還源して救済したものと見る事が出来ると思ふ。

次の「邊無邊論」は、下に出づる「如來の死後存在の有無」と共に、廣く論ぜられた問題であつて、經典の處々に出て、(雜阿含 XXIV, II, 11-12) 佛陀の捨置記として取り擧げられぬ問題である。然しこの世界の邊無邊を知りたいといふ考は誰しも有するもので、常識的な思想上の問題である。さうして一見この思想は客觀的な科學上の取り扱ふ問題として、餘り宗教的要求と關係がない様に見えるが、印度に於ては當時の業苦觀、厭世觀と相並び相影響して、世界の終邊とは苦惱の終邊、苦惱なき處を意味した様である。何故なれば世界は佛教の所謂三界有漏有爲で苦惱の棲家であるからである。『巴利雜阿含』二・三・六(漢、雜阿含四九卷・一四)、巴利『增一阿含』四・四五に依れば、赤馬天子佛陀に至りて、「生老病死往還なき處なきか、步行にて世界の終邊を知り終邊に達すること能はざるか」と問ひ、自分が前生に於て世界の終邊を知らんとして失敗したる經驗談を述べて居る。佛陀の偈の中にも、「世界の終邊に到らずして苦惱を脱るゝことなし……梵行をなし終り惡を靜めたる人は世界の終邊を知りて、此の世後の世を求めず」とある。佛陀は世界の邊無邊の問題を主觀的に轉換して惡の有無に歸してゐられるのである。

「異問異答」とは、或る問題を提供せられて、その問題の要點若しくは全部を逃げて他を答ふるのである。『長阿含』第二經『沙門果經』には、異問異答者として六師外道中の迦羅鳩駄迦旃延を出してある。これは思想ではない。論議の態度である。只異問異答四者の第二、取着の想を恐れて異問異答するといふは、宗教は體驗である。體驗は容易に表現し得ない。表現したるものを捕へると誤謬を生ずるから、寧ろ適當な表現をせずして異問異答するといふ表現上の態度を示してゐるもの、様に思はれる。丁度般若の宗教が、否定的表現法を取つた様なものである。第四には、未來の世界、化生の衆生、業、如來死後の存在等の問題、即ち當時の重要問題について異問異答することを出してある。舍利弗目連の舊師であつた刪闍耶毘羅胝子の教理は史料がないから私には全然斷定すべき資格が無いのであるが、その論ずる處が促へられぬ様にすること、答辯が擱まへられぬ様にすることであつた。鰻の様にぬらりくらりしてゐるのである。この刪闍耶の思想を異問異答中に入れ得るものかどうか、若し入れ得るものだとすると、異問異答は論議の便宜上の態度許りでなく、體驗と表現に對する一種の思想を含んでゐる様に思はれる。

未來の世界の問題、化生の衆生の問題、如來死後の存在の問題は、獨當時の印度許りでなく何時の世、何處の世界でも起る問題であつて、この問題を取り扱ふその取扱ひの中に、思想發展の經路が見られるものである。これらの問題を有と肯定的に取り扱ふものは所謂業論者 (Kamma-

vāda) 作爲論者 (Kiriya vāda) の方で、無と否定的に取り扱ふものは無業論者、無作爲論者で、佛陀に最も強く排斥せられた危険な思想家である。佛陀は縁生説を以て取り扱はれることは何時もの通りである。次に業の考は輪廻の思想と共に、既に印度に於ては抜くべからざるものとなつてゐた。釋尊やワルダマーナの出家も、其他のものゝ求道も皆この業論と輪廻思想に根基を置いてゐる。只多くの場合業と輪廻の考は人をして、運命論者たらしめ、自由意志を失はしめる。當時の印度は一方此の物懐い業の觀念に囚はれて悲しい運命論の底に沈淪し、他方反撥的に危険な無業論者無作爲論者を生んだのであると云ひ得る。「人間の經驗する苦樂不苦不樂はすべて前業の所感である。この業を滅する道は苦行のみである。故に今苦行に依つてその故業を滅ぼし、新に惡業を作らざれば苦盡に達す」(M. 101) といふ耆那教の所説は程度は輕いけれども、一種の定命論の色調を帶びて居る。巴利增一阿含三ノ六一(漢中阿含第十三經)に出づる三種の外道論の中第一の一切の苦樂は前の作業を因とするといふもこの宿命論であつて、佛陀の破し給ふ所である。「衆生の汚穢の爲めの因なく縁なく、衆生の清淨のための因なく縁なし。因縁なくして衆生は汚れ、清まる。力もなく精神もなく、人の努力もなく人の勇猛もなし。凡ての衆生、人、有情、生類は、力も勢力も精氣もなく定まらるる運命に依り、六種の性の中、自分の屬する性の狀態に依つて苦樂を經驗する」(S. XXIII. 7) と主張する末伽梨瞿舍利の説と、「十四萬の生物の主な種類、六千の他の種類、六百の他の種類かあ

る。五百の業の種類がある。五つの業、三つの業、全業と半業とがある」(S. XXIV. I. 8)と主張する迦旃陀迦延子の所論は、紛ふ方なき定命論である。業論の悪用である。これと反撥的に起つて、更に甚しい害惡を流すものは、無業論者無作爲論者である。

「施もなし、供養もなし、供養もなし、善惡の業異熟なし、この世界もなく、かの世界もなく、母もなく父もなく、化生の衆生もなし。正しく行持して此の世、後の世を自ら知り實證して住する沙門婆羅門もなし」(S. XXIV. I. 5)。これは阿耨多翅舍欽婆羅の主張である。

「自らなすも、他をしてなさしむるも、自ら切るも、他をして切らしむるも、自ら殺すも、他をして殺さしむるも、他を悲しむるも、他をして悲しましむるも、他を惱ますも、他をして惱ましむるも、他を戰慄せしむるも、他をして戰慄せしむるも、生命を害するも、與へられざるを取るも、和合を破るも、掠奪するも、盜賊をなすも、追剝をなすも、他の妻を犯すも、虚言をなすも、一も惡をなすことなし。周圍に鋸をつけたる車を以て、この地上の衆生を一纏めに殺して、一肉團となすも、これに依つて惡の因をなすことなし、惡の來ることなし、恒河の南岸にて、殺し害し斬り、斬らしめ煮さしむる惡の因なく、惡の來るなし、恒河の北岸に施し、施さしめ供養供養せしむるも、功德の因とならず、功德來ることなし、布施、自制、調順、實語に依つて功德の因なく、功德の來るなし」(S. XXIV. I. 6)。これは富蘭那迦葉の所論である。斯ふいふ破壊的な極端な現實的物質的

意見が生れて來たのである。然し乍ら、この所論を文字の上から見ると大變無茶な様であるけれども、これでも多數の教團員を有した宗教團體であつたことを思ひ、この文字を通してその背後の社會を見る時に、この所論が多少時弊を矯むると云ふ點で、意義あるものであつたと想像せらるゝ、若しこの想像にして正しきに近ければ、當時、どんなに悲しい定明論が社會を支配してゐたかと云ふことが解ると思ふ。佛陀はその定命的な業論に對して、業の責任を明にし、自由意志を確立し、他方非道義沒人情の所論に對して、諸惡莫作、衆善奉行の教を布かれたのであると見るべきであらう。

無因の二見は我等の存在の依つて生ずる因の否定で、下に出づる斷見と一聯の思想で、前に望んで成立の因なく、未來に望めて、死と共に「我」は滅亡すると云ふのである。『巴利增一阿含』三ノ六一（漢中阿含第十三經）の三種の外道論の中、一切の苦樂無因也といふもこの中に攝すべきものである。斷見にあつては只「我」に階段を分ち、従つて七種の斷見を擧げてある。第一の四大所造の我が身體の生命の盡きた時消え失せると云ふのは科學者の所見である。順世外道の所論である。次の第二から第七迄の六種は涅槃を虛無と見る宗教の解脱觀を云ふたもので、これを茲に斷見に並べあるよりして、我等は涅槃の佛教的意義が決して虛無ではないことを知るのである。

衆生死後無識論は『巴利雜阿含』（XXIV. II. 19-26）にも出て、其處では一、自我死後有色無病、二、自我死後無色無病、三、自我死後有色而無色無病、四、自我死後非有色非無色無病、五、自

我死後一向樂無病、六、自我死後一向苦無病、七、自我死後苦而樂無病、八、自我死後不苦不樂無病と分類してあり、優波尼沙士系のアートマ論である。

我論は先に云ふが如く、當時、思想界の人々にも、又一般民衆にも行き渡つてゐた信念であつて、佛教興起當時の唯一の強敵たる耆那教なども、我論の上にその宗教哲學を建立してゐるのである。

『巴利中阿含』七九にも、自我死後有色無病について、喩へば善き玉を毛布の上に置く様に輝き、色光ありて無病であると曰つてある。自我が肉體の束縛を離れて以後の存在について、有識無識、有色無色、有邊無邊、苦樂の相對性を取り更に之を四句の範疇に入れ以て當時の異見を纏めたものである。こうした我論が眞の宗教的得達から遠く、一般民衆にどういふ影響を與ふるかを考ふる時、釋尊の無我説に甚深の意味あることが發見せらるゝのである。無我説はそれ自身完全なる教理ではない。背景に時代の我病を見ねば解し得ない教説である。それ故に大乘佛教に入つて、無我説は種々の解釋を得たのである。

最後の現在生涅槃の五見は、優波尼沙士哲學に依つて提供せられた解脱とか涅槃とかいふ宗教的得達に對する異見の批判であつて、第一の現在享樂涅槃と曰ふは、五欲に沈湎して、忘我の境にあればそれが解脱でないか涅槃でないかと曰ふ快樂論者——順世派の如き——を引き出し、次の第二から第五迄は、禪定の快味と云ふか恍惚といふか、さういふ一種神秘的の心境を涅槃と云ひ解脱と

稱する禪徒を指したのである。釋尊が就いて道を求められた阿羅々伽蘭、鬱頭迦羅摩子も、皆この神秘主義者であつたやうに思はれる。恍惚は解脱でも涅槃でもない。執すれば却つて魔境である。眞の涅槃は人間性の完全な發達であり、現實に明瞭に開眼して煉り上げた魂の境地である。

四

此の外に覺者に一切智一切見ありやの問題が論議せられてゐた。耆那教祖の如き又他の師匠の如き、一切智一切見を主張し、行住坐臥、常に一切の智見残りなく現前してゐると曰つてゐるが、釋尊はこれに對して、一切智一切見なしとは曰はぬか、一時に一切智一切見はないと曰つてゐられる。釋尊の教説の合理性は茲にも見る事が出来る (M. 79, 90)。

次に自作自受か他作自受かの問題 (雜阿含 XII. 3.5) 一切有か一切無か、一切一か一切多かの問題 (雜阿含 XII. 5. 8)、一切の見否定の懷疑説 (M. 74) 等が見えてゐる。一切の見否定の懷疑説は、舍利弗の甥と曰はるゝ長爪梵士が釋尊に對して云ふ所であるが、梵士はローカーヤターを學習したと曰はるゝから、順世派の所論であらう。思ふに順世派は梵書時代、祭式の研究から起つた科學思想を發達せしめたもので、無神論を主張する唯物論であり、形而上學に對しては總て懷疑的態度を取り、その生活様式は快樂主義であつたであらう。然し、その説く所は當時の文化の基礎をな

す科學的知識であるから、決して輕視せられたものではない。

以上、私は大體佛教經典に依つて、釋尊時代の思想を概觀した。次に民間に宗教的信仰を續けてゐた當時の生氣說について大略を述べねばならぬ。

五

茲に信仰といふ標題を出したけれども、これは勿論適當のものではない。只以下に述ぶる處は、佛教經典に依つて印度の六七世紀民間に傳へられた生氣說に就いて述べんとするのであるから、前の思想に簡んで民間信仰の意味で、この標題を置いたのである。

前にも、『梵網經』の文を引いて敘述を進めたから今も、便宜上、同經の文を左に出して、それを中心にして筆を運びたいと思ふ。

或る沙門婆羅門は、信者の施す食物に生命を續いで、斯のやうな不用な會話に耽つてゐる。例へば王の話、盜賊の話、大臣の話、軍隊の話、恐れの話、戰爭話、食物の話、飲物の話、衣服の話、床の話、花環の話、香料の話、親類の話、車乘の話、村の話、町の話、市の話、國の話、女の話、英雄の話、巷路の話、井戸側話、妖怪談、世界成立の話、海の成立の話、存在非存在の話等である。或る沙門婆羅門は信者の施す食物に生命を續いで、斯のやうな價值なき術をなし、誤れる生活法

に依つて生活してゐる。例へば觀肢術、觀相術、觀天相術、占夢術、觀身相術、鼠に嚙ませてその齒の跡にて卜する術、供火の法、匙にて供火する法、穀物の莢を供火する法、穀物の糠を供火する法、穀を供火する法、酪を供火する法、油を供火する法、芥子の實などを口から供火する法、右膝から血を出して供火する法、關節などの相を以てその人の運命を卜する法、家を建てる用地の位置を卜する法、法律顧問をする刹利明、墓地の鬼を下ろす術、妖怪を下ろす術、蛇呪、土屋に入つて住する時唱ふる呪、解毒の呪、蠟の毒を拂ふ呪、鼠の嚙毒を除く呪、鳥の語を解する呪、鳥の鳴聲に依つて吉凶を卜する呪、人の壽命を豫言する術、矢を妨ぐ呪、獸の語を知る術等である。

或る沙門婆羅門は、信者の施す食物に生命を續き、價值のない智識を以て、誤れる生活法をしてゐる。喩へば珠玉、車輻、衣服、劔、矢、弓、その他の武器、婦人、男子、童男、童女、下男、下女、象、馬、水牛、牡牛、野羊、羊、鶏、鶉、イグアナ、耳環、龜、その他の動物、こういふ所有物の善惡の性質、相貌に依つて、所有者の吉凶を卜すること……（戦争について）、王は進軍すべし、王は退却すべし、味方の王は勝利を得べし、敵の王は敗北すべし、敵の王は勝利を得べし、味方の王は敗北すべし、かくしてこの軍は勝利を得、かの軍は敗亡すべしと豫言する。……或は月蝕あるべし、日蝕あるべし、星蝕あるべし、月と日と正しい道に還くべし、月と日に光行差あるべし、星が正しき道に返るべし、星に光行差あるべし、流星あるべし、電光あるべし、地震あるべし、

雷鳴あるべし、月、日、星の上昇下降、明闇あるべし、月蝕には斯くの如き結果あるべし、日蝕には斯くの如き結果あるべし、星蝕には斯くの如き結果あるべし、乃至、月日星の上昇下降明闇には斯くの如き結果あるべしと豫言し、……或は霖雨なるべし、大旱なるべし、凶作なるべし、平和なるべし、騷亂あるべし、疫病の流行あるべし、健康の時期はいつと云ふ風に豫言し、……或は婚禮に花嫁の家に行く良日、新郎の家に入る吉日を擇び、平和の呪文、不和をかます呪文、骸子を投ずるに良い目を出す呪文、人に幸福を齎らす呪文、人に不幸を齎らす呪文、流産せしむる呪文、啞にする呪文、顎をはさす呪文、手を不具に呪文、聾にする呪文、魔鏡の中に神を現して神答を得る法、普通の娘を通して神の告を得る法、巫女を通して神の告を得る法、太陽の崇拜、大神崇拜、火を口より吐く法、幸福の女神、吉祥天に祈請を凝す等……或は神に供物を約束して特殊の恩恵を求むるとか、土の家に住む間、呪を繰り返すとか、人に生殖力を與ふるとか、生殖無能力になすとか、住居に幸ある地を撰定するとか、大地の清めの法、口を漱ぐ儀式、洗禮の儀式。吐瀉せしむる法、下痢せしむる儀式、醫道等をなすことである。

六

以上は釋尊が邪命食として退け給ふもので、而も當時の沙門婆羅門が主として行ふてゐたもので

ある。觀相、ト、供火法、呪文を唱へて惡鬼を拂ひ禍を免れ福を招く等の法、豫言、巫女、自己催眠の法等、これらは阿闍婆吠陀以來の俗信で、強く民間に根を下してゐたことが解る。吉日良辰を撰ぶ法も早くから行はれ (A. v. 175)、呪文も種々に用ひられ、『本生譚』の註に依れば Vedabha といふ呪文を或る星宿の日に唱へれば、天より七寶が兩降ると信ぜられ (J. A. I. p. 255) 初期佛敎の經典中に取り入れられ、下に出す Atināṭiya Sutta にも夜叉の害を離るゝ長い呪文が載せてある。小會部五・三二・二、長阿含三明經ニ、スッタ・ニパータの八部に阿闍婆吠陀の呪法が禁じてあるので、反對に當時の流行を知ることが出来る。博奕に勝つ呪文としては、「すべて川はうねりて流る。林は木より成る。女と云ふ女は屏處にありて惡をなす」といふ一種が『本生譚註』一・二九〇頁に出てゐる。呪文と共に呪咀 (Sāpo) も行はれ、「灰となれ」云々の呪咀 (M. 93)、阿修羅が聖者等の呪咀を受けたこと (S. XL. 1. 10) などが記載されてゐる。天帝釋と阿修羅との戰の時、林に修行する聖者達が、その戰爭の爲に傍杖を受けんことを恐れて阿修羅のサムバラの處へ、自分達の場所の全安地帯とする様に願ふた。其の時サムバラは之を

釋羅の事ふる汚れし、聖者等に無畏なかれ。

無畏を乞ふも、我が與ふるものは畏怖ぞ。

と斥けたので、聖者達は

無畏を乞ふに、汝我等に畏怖を與ふ。

我等之を受けん。盡きざる怖れ汝にあれ。

蒔まし種子の、果實を刈るが如く

善を行ふて善果あり、惡を要ふて惡果あり。

種子は既に蒔かれぬ。汝その果實を受くべし。

と唱ふたので、サムバラはその夜三度もうなされたと云ふのである。

次に神々に對する信仰であるが、これは吠陀以來の自然崇拜の信仰から受け繼いで、神々の性質には變化を來して居るが、民間に強い根を下して抜く可からざるものとなつてゐる。新しく創造せられた神々もある。梵天の如きは優波尼沙土の中心原理・梵が人格化せられて神となつたもので、紀元前六七世紀は梵天崇拜は最も盛んであつた様に思はれる。吠陀のインドラは釋羅 (Sakka) となり、「前のインドラ」と呼ばれてゐる。吉祥天の如きもこの時代に至つて起り幸福の神として尊ばれ四王天の信仰が新に起り、吠陀の火神アグニは神としての性質を失つてゐる。今佛教經典中に顯はれてゐる神々の名を擧げて見やう。

Atanāṭiya S.

Mahāsamaya S.

Brahmajāla S.
Sāṃyutta N. 其他

I Suriya, Aditi's child

57 Suriya

Adicca, (12) Suriya

九種 Gandhabba

2	Aditi	
3	Dhatarattha	4 Dhatarattha
4	Gandhabba	5 Gandhabba
5	Inda (Dhatarattha の子)	
6	Virūḷha	6 Virūḷha
7	Kumbhaṇḍa	7 Kumbhaṇḍa
8	Inda (Virūḷha の子)	
9	Virūpakka	8 Virūpakka
10	Nāga	9 Nāga
11	Inda (Virūpakka の子)	
12	Vessavana (Kuvera)	10 Vessavana
13	Tatolū (Vessavana の使臣)	
14	Tattalā (”)	
15	Tatotālū (”)	
16	Ojisi (”)	
17	Tejasi (”)	
18	Tatojasi (”)	
19	Sūra (”)	
20	Aritha (”)	61 Arithaka
21	Nemi (”)	

22	Yakkha		2, Yakkha	
23	Inda (Vessavana の子)			Indaka, (42) Indaka
24	Inda (Yakkha)			
25	Sama	(")	42 Sama	
26	Varuṇa	(")	47, 63 Varuṇa	(52) Varuṇa
27	Bhīradvāya	(")		
28	Pajāpati	(")		(51) Pajāpati
29	Candana	(")	17 Candana	(18) Candana
30	Kāmasethi	(")	18 Kāmasethi	
31	Kinnuganḍu	(")	19 Kinnuganḍu	
32	Nigaṇḍu	(")	20 Nigaṇḍu	
33	Paṇḍa	(")	21 Paṇḍa (Gandhabba の子)	
34	Opamaṇṇa	(")	22 Opamaṇṇa	(")
35	Devasīta	(")		
36	Mātali	(")	23 Mātali	(55) Mātali
37	Cittasena	(")	24 Cittasena	
38	Nala	(")	25 Nala	
39	Rāja	(")	26 Rāja	
40	Janesabha	(")	27 Janesabha	
41	Sātāgira	(")		Sātāgira

42	Hemavata	(„)		Hemavata
43	Puṇṇaka	(„)		Puṇṇaka
44	Karatiya	(„)		
45	Gula	(„)		Sivaka
46	Sivaka	(„)		
47	Mucalinda	(„)		Mucalinda (龍王とて)
48	Vessāmita	(„)	(1) Vessamitta	
49	Yugandhara	(„)		
50	Gopāla	(„)		
51	Suppagedha	(„)		
52	Hiri	(„)		
53	Netti	(„)		
54	Mandiyā	(„)		
55	Pañcāla caṇḍa	(„)		(9) Pañcāla caṇḍa
56	Ālavaka	(„)		(47) Ālavika
57	Pajjuna	(„)	88 Pajjuna	
58	Sumana	(„)		Sumana
59	Sumaka	(„)		
60	Dadhimukha	(„)		
61	Mani	(„)		

62 Manicara (")
 63 Digha (")
 64 Serissaka (")

65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81

12 Māyā (Yakkha)
 13 Kuteṇḍu (")
 14 Vetendu (")
 15 Vitu (")
 16 Vitucca (")
 28 Pañcasikkha (")
 29 Suriya Vaccasa (")
 87 sadāmaṭṭa (")

Digha
 Serissaka

sadāmaṭṭa (Yakkha
 vajirapāṇi or vajsa (")
 Udena (")
 Ānanda (")
 Kharadithika (")
 Kālī (")
 Avaruddhaka (")
 Sūtāgira (")
 Suciloma (")
 (44) Suciloma (")
 (45) Piyakkaramatā (")

102	41	Bāli	(“)	
103	42	Veroca	(“)	(56) Verocana
104	43	Raha	(“)	Rāhu
105	43	Kumbhīra		
106	44	Apo		
107	45	Pathavi		
108	46	Teja		
109	47	Vāyu		
110	49	Kāma		
111	51	Yaso		
112	52	Mettakāyikadeva		
113	53	Karuṇak-yika deva		
114	54	Veṇḍu		(14) Veṇḍu
115	55	Sahali		(31) Sahali
116	57	Asama		(30) A.ama
117	58	Canda		(11) Candinā
118	60	Valāhaka		五種valāhaka devā
119	61	Sakka(Vasu(三十三天の主))		(48) Sakka
120	62	Sahabhī		
121	64	rojū		

122	66	Sahadhammā
123	67	Accuta
124	68	Anejaka
125	69	Suleyya
126	70	Sucirā
127	71	Vāsavanesi
128	72	Samanā
129	73	Mahāsamanā
130	74	Mānusa
131	75	Mānussuttama
132	76	Khiḍḍapadāsikā
133	77	Manopadsikā
134	78	Haraya
135	79	lohitāvāsina
136	80	Pāraga
137	81	Mahāpūraga
138	82	Sukka
139	83	Kurumhā
140	84	Arupā
141	85	Veghanasā

142	86	Odatagaya	
143	87	Vicakkhaṇa	
144	89	hāragaja	
145	90	Missaka	
146	92	Kheniya	
247	93	Tusita	
148	94	Yāma	
149	95	Kaṭṭhaka	
150	95	Lambitaka	
151	97	Lāmasettīha	
152	98	Toti	
153	9	Asāva	
154	100	Nimnānarati	
155	101	Paranimmita	
156	102	Brahmā, Sahanipati(梵天)	(5) Māghe, (36) Brahma
157	103	Subrahmā (梵天)	Sahanipati. (37) Baka
158	104	Pūramatti (梵天)	(38) Subrahmā
159	105	Sanaikummāra 1issa(梵天)	(41) Sanaikummāra
160		(or Hārta)	Mahata (3) Ghaṭikāra)
161	106	Mahābrahmā (梵天)	Pahāsā deva

162.	Saranjita deva	
163	Aggi	
164	Sirava	
165	(1) Kokanadā (Pajjuna の娘)	
166	(2) Acclara	
167	(4) Kassapa	
168	(6) Māgadha	
169	(7) Dāmali	
170	(8) Kānnada	
171	(10) Tāyasa	
172	(13) Candimasa	
173	(15) Dighalatthi	
174	(16) Nandana	
175	(19) Sudatta	
176	(20) Kakudha	
177	(21) Uttara	
178	(22) Siva	
179	(23) Khema	
180	(24) Serī	
181	(25) Tantu	

182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199

(26) Rohitassa
(27) Nanda
(28) Nandivisāla
(29) (50) Susīma
(32) Ninka
(33) Akotaka
(34) Vetambari
(35) Māṇava Gāmiya
(37) Paccaka Brahmā
(39) Suddhavāsa
(40) Tudu Paccaka Brahmā
(41) Tālinī
(49) Cuvāra
(53) Isāna
(58) Tāvatinna
Panisu Pisāca
Rakkha
Dakarakkha

括弧内の番號は巴利雜阿含經に出づる神々に順序を附せしもの

以上、不完全ではあるが、原始經典に出づる神々を列舉して見たのである。もとよりこの中には普通名詞もあれば個有名詞もあり、亂雜にして猶整理を要するが、今は只名詞の出づる儘に列舉して見たのである。扱てこの列名を見ると餘程興味がある。吠陀以來の神もあれば、新しく顯はれた神もあり、梵天帝釋の様な高等神もあれば、パンス・ピサーチヤの様な下級神もあり、Venhu, Siva, Śiva の如き後代に非常に有力となつた神もあれば、火神の如く既に全く昔の意味を失ふた神もあり、地水火風の如き地象を神化したものもあり、日神月神の如き天然崇拜の神格もあり *Kṛiḍāpadūsikā*, *Manopadūsikā* の如き精神狀態の結果を豫想した神もあり、四王天、忉利天、化樂天、他化自在天、淨居天の様な後の宇宙構成の三界説の先驅をなすものもあり、仔細に一々を驗べ、上は吠陀の神々にこの系統を探り、下は後世の神々、殊に眞言密敎の天部に其の交渉を尋ねたらば非常な興味あることであらうと思はれる。一例を出せば、*Paiśapati*, *Varuṇa*, *Soma* 等の神々が夜叉の位置に下げられ *Vāyu* は只其の名を出すに止まり、因陀羅は三十三天の主として帝釋となり、火神は神性を失ふて *Agni*・ホーマは梵天上生者の行持となつた。古い神々が新しい神々に位置を譲つて行く模様が顯はれて居り、このリストの中に數百年の宗教史が展開されてゐるのである。

然らばこの紀元前六七世紀に於ては如何なる神々が最も勢力あり、人民と密接な關係を結んでゐたかと曰ふと、第一が梵天である。梵天は梵書及び優波尼沙土の時代に高潮された普通原理が時代を経て神格化され、梵天として當時の最高神となり、人民は皆その三界に生れんことを願ふたのである。前に出せし如く、アグニ・ホーマはこの上生の手段であり、『巴利雜阿含』七・一九の拜火婆羅門に就いて佛鳴は火を拜して梵天に生るものと談じてゐる。慈悲喜捨の四無量心は梵天界上生の正當な行業である。『巴利雜阿含經註』二四一頁に依れば耆伽、摩揭陀の國人は年々蜜と乳との御初を持ち來り薪を集めて火を燒き、その蜜と乳とを投げ入れて梵天を供養したといふことである。佛陀はその在家の信者に方便としては、その意樂の如く梵天願生を許して居られる。釋尊の合理的無神論から云へば、梵天上生も病的信仰に見えたであらうけれども、當時の一般信仰中では最も高尚な最も健全な宗教であつたのである。梵天は三界の主で、三界一人である。釋尊には數多の世界から神々がやつて來たのであるから、釋尊に見えた帝釋は餘程數が多いのである。マーガ、バカ、サナムクマール・チッサ等の名が知られてゐる。Subrahma と Paramatā とは Sanain Kumāra Tissa の子であるといはれてゐる。マハーブラフマーは千世界の主で、千梵天の上に位するものである。釋尊前生の友、ガテカーラはこの大梵天に生れたのである。『梵網經』の大神 (Mahata) は異論はあるが、私はこの大梵天と見て茲に列ねたのである。猶梵天の中に孤獨梵天 (Pacceka Brahma) あり。

正しく佛道修行者中の獨覺に當る。

次には帝釋四王天であるが、帝釋は三十三天の主、四王天に須彌の四邊を領し、巡行して人間の道德生活を監視するものである。従つて人間に關係深く民衆の間に勢力あり、爾來佛法守護神として維持されたることは今更云ふ迄もない。四王天の中、毘沙門天は夜叉を卒ひ、最も人間に關係が深い。夜叉の信仰から毘沙門が人間に近くなつたのか、その反對か、毘沙門が富の神であるからであるか、研究を要する點である。

夜叉は毘沙門の配下の靈怪物で、下級神であるが、人民に怖れられ、従つて尊ばれ、最もポピュラーな神々である。丁度今日の日本に於て、不動様、稻荷様金神様等の下級神格が民衆の信仰を強く續いてゐるのと同じいと思はれる。前掲のリストの中でも一番數が多く、恐らくリストの大半は夜叉の名であらうと思ふ。それであるから夜叉と曰はれる範圍は頗る多く、半人半神の靈物、山や川や樹木や、大きな建物、城門、穀倉の中等すべてこの叉夜が住んでゐる。リストの中で解る様に明かに健甕婆であるものが夜叉と列名してあつたり、『本生譚』などでは、羅刹と同一視してゐる處を見ると、さういふ下級神には一定の區劃がなかつた様に思はれる。かくして夜叉は恐ろしい威力を以て、又或るものは人民に害意を持ち、或る者は善意を持ち、至る處人間に近く住んでゐた。それ故人民はその怒を招かぬ様、氣嫌を取る爲に物質の供養をした。天所、天家、制底等の語がある

がこれは大抵夜叉の住み祭られて居る所である。經の註釋からではあるが、夜叉のいかなるものなるかを示す爲に、左に二三の例を引いて見やう。

一、Sucioma 又は Kharo の二夜叉は僧物を私した爲に夜叉となつた (Śārattha p. 207)

二、Sakka 夜叉は惡魔の側の夜叉。(同上)

三、Sinnu 沙彌の前生の母は夜叉となつてゐたが、サーヌが如法に修行してゐたので、天女等の尊敬を受けてゐた。それでサーヌが還俗しやうとしたので、自分の位置を失墜せんことを恐れ、サーヌに取り付き還俗せしめなんだ。(同上 p. 210)

四、アーラヰーに住む夜叉は人肉を食し村人をして年々人身御供をなさしめた。佛、神力を較して之を平げ人身御供を助け給ふ。優婆塞中有名なる年長者はこの助けられたる人身御供であつた。阿臚毘迦夜叉は後に眞言密教に入つて可成重要な位置を占めてゐる。

この外、ナーガ、ガルタ、ガンダルバ、グンバンド等あり、樹には樹神ありとすれば、當時の印度の至る所は殆んど神々で満ちてゐた様に思はれる。丁度今の日本が種々雑多の神々で一杯になつてゐる様に、神様で身動きの出来ない様になつてゐた。これは吠陀以來の印度のアニミズムの繼續であつて、凡てのものに生氣ありといふ思想が、俗信化したものである。思想上から生氣說に根柢を置いて敎理を組んだものは耆那敎である。

樹神の信仰は、分けても民衆的であり、諸經の註には殊にその記事が多い處から見れば、益々信者を増したのであらう。而して樹神には龍の時もあり、夜叉の時もある。單に天として別に龍とも夜叉ともない時は、何天と見るべきか。これに Arama deva, vana deva, rukhadeva, Osadhivanas-pati deva の四種を分つ。

一、盜賊、森にて人を殺し、樹神に秘密を守らんことを願ひ、バリカンマをなす。(法句經註二ノ二四六)

二、Aggilaava に樹神あり、比丘住屋を作らんとてその樹を切る。樹神子を伴ひて顯はれ、我等の住屋を毀つ勿れと願ふ。比丘聞かず、樹を切り、誤つてその子の胸を切る。天神大に怒りその比丘を殺さんとせしが心を靜めて佛に來つて祈ふ。佛、祇園の香室附近の樹を賜ふ。(法句經註三ノ二九九諸經要集註三頁)

三、森に樹神住む。比丘その森に入る。樹神尊敬のために樹上に住む能はず、妻子と地上に住むべきこととなりその苦痛に堪えず、種々の恐怖の相を示してその比丘を森より出でしむ。(法句經註一ノ三二七)

大體以上の叙述に依りて、當時の神々の信仰を髣髴することが出来ると思ふ。かういふ神々の信仰の間に立ちて、佛陀は無神論にて合理的解脫涅槃を説き給ふたのであるが、然し佛陀は正面から

神々の打破をなさず、包容的に取り込み給ふた。所謂佛教の圓融思想の最初の發現である。當時の最高神は佛陀に説法を勸請した。屢々來つて聽法した。「梵天」と名くる比丘の母が梵天界上生を願ふて拜してゐるのを見て、來つて我を供養するより汝の子の梵天比丘を供養せよと勸めた(巴利阿含六・一・三)。これが釋尊の當時の民族信仰に對する態度であつた *Atanūya Sutta*, *Mahāsamaya Sutta* に神々のリストがあるのも、究竟、民間信仰の神々の位置を下けて佛教を高めんためである。この目的の爲めに取つた手段は一面の成功を容易にかり得たが、一面は妥協的である丈けそれ丈け失敗であつた。佛教は再び取り返しのかね多神教となつた。

結果はいかにもあれ、釋尊がかういふ生氣説の流れを汲んだ多神教の間に立つて、幼稚な功利的祈禱祈願の宗教の間に立つて、それらの神々を排して純道義純理性主義の主張を建説し、民俗信仰と戰つて正當に歸らしめんとされた態度は實に驚嘆に堪えない。

猶當時の奇怪なる信仰の一二を舉げて見るならば、

一、方角の信仰、方位と禍福の關係あるものと見て、方角を禮證する。實例は六方禮經である。又舍利弗が自分を道に入れて呉れた馬勝比丘の恩を思ふて、馬勝比丘の居られる方に足を向けて寢たことのないのを見て、舍利弗も方位宗教を有する人だといふ批難が起つた。

二、罪を物質的に見て水にて洗ひ火にて燒き落すといふ信仰、増一阿含經一〇、一一九等に方法あ

り。

III、Aggidatta は歸佛前、人々に山に歸命せよ、林に歸命せよ、森に歸命せよ、樹に歸命せよ、と教ゆ(法句經註三ノ二四二)。

四、罪を物質的に見ると同じく功德をも物質的に見て、自分の修せし苦行の效を物品と交換す(法句經註二ノ二三五頁)。

五、俳優は人を樂しましむる故に死して戲笑天に生れ戰士は箭降伏天に生るといふ信仰(巴利雜阿含一七・三以下)。

六、東方に突進し、山をも川をも溪をも一切構はず東進して死すれば死所より生天する(『雜阿含』五五・一二)この信仰は印度アリヤン民族の東進から傳統的に生じたもので、後の大乘經、般若の常啼菩薩の求道話に響いてゐる。

七、苦行に依つて罪を消す。苦行者爲に。犬戒、牛戒、蝙蝠戒等を守る。

八、守護、サツチャ・キリヤの信仰は當時頗る盛んであつたが、これは多少佛教の發達史とも關係あり、その意義重大なれば何れ稿を改めて讀者と相見えたいと思ふ。茲では守護(バリッタ)は經典讀誦の功力に依り災難を免るゝ事等を云ひサツチャ・キリヤは、自己の眞實を披瀝してその力にて事を成就することであるといふことを云ふに止めて置く。(畢)