

J・W・ボイド 『サタンと魔——キリスト教
および仏教の邪悪のシンボル——』

桜 部 建

『イティヴッタカ』の校訂者として知られる Ernst Windisch に『魔と仏陀 (*Mara und Buddha*, 1895)』という著作があることを私が見つけたのは、渡辺海旭師の『欧米の仏教』によってであったと思うから、旧制文学部在学中のことである。その標題に大いに興味を引かれ、読んで見たいと思ったが大谷大学の図書館の蔵書中にそれは発見できず、その頃の私は他処に求めるすべももたなかった。尔来三十余年、ついに今日まで私はその書に接していない。ただ、時々、欧人の研究書や論文の中にそれが参照されているのを見て、その好著であることを推察するのみであった。

はじめて『サガータヴァッガ』を繙いたとき(昭和二十三年頃)、そこに天神 (*devatā, devaputta*)、魔 (*māra*)、諸種の梵天 (*Brahman, [Mahā-] brahman, brahma-pārisajja, pāceka-brahman*)、夜叉 (*yakha*)、帝釈 (*Sakko devanam indo*)、阿修羅 (*asura*) などが続々と登場して来るのに出遭っ

て、初期仏教の世界を単に「合理的(一)な」原始仏教の教理の場としてだけ考えてはいけぬということをも、強く印象づけられた。それ以来、折にふれて、仏典に見られる魔や夜叉について考えて見ることがあり、数年前浜松の国際仏教徒協会の後援で開かれたパーリ語・パーリ仏教の勉強会の席で、魔に関して自分の拙い考えを述べて、その場に居られたウ・ヴェーッラ僧正から種々の示教を忝けなくしたこともあった。

James W. Boyd: *Satan and Mara, Christian and Buddhist Symbols of Evil*, Leiden, 1975 年。私は偶然書店の書棚で見つけたのであったが、標題を見、店頭で内容を一瞥しただけで躊躇なく一本を購ったのは、右に述べたような経過があって、私の心の一隅に初期仏教における魔の觀念についての関心が絶えずくすぶり続けていたからである。

そのように魔についての関心を久しく抱いていたにも拘らず、懈怠な私は、Windisch 以後の研究としてボイドが挙げる G. S. F. の左の諸業績について、その一、二を除いては、近づくことがなかった。

B. M. Barua: *Mara, The Buddhist Review*, VII, 1915, pp. 194-211.

B. C. Law: *The Buddhist Conception of Mara, Buddhist Studies*, ed. B. C. Law, Calcutta, 1931, pp. 257-283.

L. de la Vallée Poussin: *Mara. Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VIII, 1955, pp. 406-407.

J. Masson's chapter on *Māra in Religion populaire dans*

Le canon bouddhique pali, Louvain, 1942, pp. 99-113.

Alex Wayman: *Studies in Yama and Māra, Indo-Iranian Journal*, III, 1959, pp. 44ff., 112ff.

T. O. Ling: *Buddhism and the Mythology of Evil*, London, 1962.

しかし、このような研究成果が重ねられているにも拘らず、今なお、魔に関する the single most important work はヴィンディッシュのそれである、と著者ポイドはいう。彼の研究そのものもヴィンディッシュの創見に負っているが、ただその目的を異にする。ヴィンディッシュの関心が主としてフィロロジカルなものであり、初期仏教文献中に見える「邪悪なるもの」の神話 (mythology of the evil) の歴史的發展を説き明かそうとするのに対して、ポイドが課題とするところは歴史的な脈絡の上に見出される「the religious symbolism of the evil」の研究である、と自らいう。だからそれは神話の「歴史的な分析」ではあるが、「the history of religious ideas」の研究ではない、という。

ポイドは、仏典に見える魔の活動やその本性や力についての叙述をまさしく「神話 (mythology)」と呼び得べき理由として、それが、歴史的時間・地理的空間とは別個な時間・空間の中に在って神的・超人間的な属性をもつと考えられる存在 (mythos) についての伝承物語、すなわち説話 (narratives) を内容としているというのを挙げている。そして、「魔」は、そういう説話の中の中心像として、仏教において悪なるものがいかに理

解されているかを示す焦点的な概念となるという意味で、邪悪の「シンボル」と呼ばれるべきである、とする。

* ただ大谷大学図書館には E. Windisch: *Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung*, Leipzig, 1908, を架蔵する。これまた、それ程知られてはいないが、好著である。

二

この書は三部から成る。第一部は「初期キリスト教のギリシヤ語伝承に見えるサタン像の分析」、第二部は「初期インド仏教伝承に見える魔像の分析」と題される。第三部は両伝承の中の「邪悪なるもの」の神話の比較対照を内容とする。

次下には、第二部・第三部の所説の摘要を掲げ、それに関連して多少の卓見をさしはさむことによって、課せられた責をふさぐこととする。

第二部の所説の資料として著者に選択されたのは、(1) パーリ語経蔵の中の四ニカーヤおよび第五クッダカ・ニカーヤ中のダシマバダ・ウダーナ・イティヴッタカ・スッタニパータ、(2) マハーヴァストゥ・ラリタヴィスタラ・ブッダチャリタ、(3) 八千頌般若経・法華経・大智度論、(4) 俱舍論・瑜伽論声聞地である。第二部ではまず最初に、魔の觀念に関連する諸用語が検討される。

経蔵の中で、「邪悪なもの」を意味する語は種種あるが、支配的に用いられるのは *māra* である。*māra* は語根 *mri* の使

役体から来て、もと「殺す者」「死をもたらす者」を意味する。

同一語根から出た *maccu* (Skt. *mityu*) は「死」であるが、それから「死神」の意となり、しばしば *māra* と同意語に用いられる。*antaka* (「最後をなす者」) も同様である。また、*pā-pimat* (「罪ある者」) はパーリ仏典では常に *māra* と相伴い、

namuci は *māra* の代りに、固有名詞的にしばしば、用いられ、*yama* や *kāma* も *māra* とあい係わって現われる。*māro pāpina* は波羅門教文献に見える死神 *pāpina mityu* と明らかに関連している。*namuci* はヴェーダ神話にあっては水を握ぎとめ早魃をもたらす悪魔であり、インドラの雷電によって打ち倒される。*mityur yamaḥ* は『アタルヴァヴェーダ』で死の神、おそろしい破壊者として描かれる。また、*kama* はヴェーダでは性愛、俗世の快楽の神である(それが仏典において *māra* と同義に用いられるのは、確かに、世俗的快楽を死と同一視する仏教的な考え方に基づいている)。さらに、*kaṇha* (Skt. *kr̥ṣṇa*, 黒い者、邪まなる者) / *yakha* (Skt. *yakṣa*) / *panatatabandhu* (Skt. *pramattabandhu*, 怠惰な者の友) / *kali* など *māra* と関連して用いられる。*yakha* は *rakhasas* (Skt. *rakṣasas*) / *pisāca* (Skt. *piśāca*) と共に、仏典に最も普通に登場する悪鬼であり、この三語はしばしば通用される(もっとも、*yakha* は古い文献ではもともとけっして悪しき者を意味せず、やや後にいたってその意味を帯びるのである)。

邪悪なものを意味する語はこのように仏典の中に様様見出されるが、その大部分が (*hāra* という語自身をも含めて) もと

ヴェーダ・ブラーフマナ・ウパニシャッドにおける用例に由来する。しかし、それにもかかわらず、仏典に現われる「魔」^マはやはり全く仏教的な悪のシンボルである。ヒンドゥ神話には仏教の「魔」に相当する観念は見出だしがたい。

次に、著者は魔の活動のいかなるものかを、魔を主語とする動詞を整理し分類することによって、明らかにしようと試みる。

菩薩あるいは求道者をして道からそれしめ、そのさとりに至る可能性を打ち砕こうがために、魔は彼を「のしる」、「世俗的欲望や官能的快楽に「いざなう」、あるいは威力を示して「おどす」、種々の手段をもって「攻撃する」。そして、教えの明らかさやさとりに対する確信を失わしめんがために、仏陀や仏弟子を「まどわせる」「めくらませる」ことを意図する。また、魔は人が道に進むのを「さまたげる」「さえぎる」。そして、輪廻を離れようとする者を生に「拘束する」のである。

魔の本性について、著者は、E. Conze の示唆により、まずその複数性に着目する。すなわち、邪悪なるもののシンボル「魔」のもつ意味の重要な一面はその複数性にある、と考える。「魔」は、一方で、須弥世界の高みに拠って上記のごとき邪

悪な諸活動をなす一天神 (*a deva*) としての魔王 (その場を、一世界でなく三千大千世界すなわち全宇宙に拡大すれば、したがって、多数の魔が存する) およびその眷属を意味しながら、他方で、有情の迷いの生存につながる諸法の総体 (それは多くの場合五蘊で代表される) を、また、有情を迷いの生存につながる染汚なる諸煩惱を、意味する。ここに「魔」の二義性とその

兩義の変通自在性が見られることに注意すべきである。「魔」はここで、アニミスティックな大衆の鬼神観と仏教の「法」の形而上学をつなぐシンボルとしてはたらく一方、迷いの生存の様々な様相の中で仏教的な「悪」が種々異った意味に解せられたことをも示している。

煩惱魔 (klesa-māra)・蘊魔 (skandha-m)・死魔 (maraṇa-m)・天魔 (devaputra-m) の四魔の説がそれを要約的に表わしている。死魔とは死そのもの(「正是死」)である。魔の観念はもと死に発する。死は、その場合、単に生の終りの意ではなくて死に代表される生死輪廻の事実にはかならぬから、この死魔の語は、有情の迷いの生存の場こそが魔のはたらく場であることを、物語っている。死に至らしめるもの (māretar, 「能令死」) すなわち迷いの生存に有情をもたらすものが煩惱魔と天魔とである。この二の中、前者(「諸煩惱・結使・欲縛・取・纏」)は内的な māretar であり、後者(「魔王・魔人」)は「作障礙事不令超脱〔生死〕」する外的な存在としての māretar である。それに対して、死に至るもの (yo miyati) あるは「死所依」が蘊魔である。有情の迷いの生存を形造る無常な諸法がそれであるから、時に「陰界入」としても示される。

外的な、著者の言葉遣いでいえば cosmological な、存在である天魔は欲界の王 (kāmadhātāvīvara) であり、欲界天の最高処、すなわち他化自在天、の主神であるが、その魔の活動する領域、すなわち死の領域 (maccedhaya) は欲界を越えて三界の全域に及ぶ。迷いの生存の全領域が魔の活動の場である。

天魔は意成身 (manomaya-kāra) をもち、邪悪な活動に大威力を振うが、もとより生死無常の世界の存在を超えるものではないから、愁憂をも死をも免がれない。

天魔は時に象にうちまたがった將軍として具体的に描かれるが、その率いる軍勢は「黒い軍 (kaṇha-sena)」「死の軍 (macculo sena)」といわれ、その「内軍」は「結使煩惱」、「外軍」は「飢渴寒熱」、その娘は渴愛と不満足と貪とであって、いずれも抽象的観念の擬人化である。

仏・阿羅漢は「魔の征服者」「魔軍を破る者」「魔の縛にうち勝った者」である。「快樂を求めることなく、感官を抑制し、食に節度を知り、内に信ある」人を魔は打ちひしぎ得ない。そして、仏あるいは仏弟子に敗れた魔は、時に廻心して仏道に帰することもある。

このような天魔の姿に、仏教の「邪悪」の観念の一面は、よく象徴されているといえよう。

三

キリスト教のサタン神話と仏教の魔神話を比較して、著者はその類似点と相異点を挙げ、独特な解釈を加えている。興味ある点を拾って見よう。

まず、仏教神話は、キリスト教のそれに比して、「非神話化」の傾向が多く見られるという。魔はしばしば、明らかに譬喩的に説かれており、また、抽象的用語をもって言い表わされている。それはおそらく、キリスト教において、聖なるもの・真実

なるものはイエスの生・死・復活という歴史的事実に中心を置くのに対して、仏教ではそれらを仏陀という人の上にてなく涅槃への道を指示する教え、法の上に見出すという点で、キリスト教の主な方向づけが歴史的事実であるのに対して仏教のそれは觀念形成的であるといえる、その事と関連がある、というのが著者の見解である。

魔神話はサタン神話よりもいっそう明確な宇宙観を含んでいる。仏教諸派の間に完全に一致したそれが見られるわけではないが、仏教文獻の中には自然や宇宙の構造やその中における魔の居る場所を説いている箇所が多くある。インドは古くから豊かな宇宙論を有し、業・輪廻の思想がその発展を推進した。これに対してヘブライ文化の中心は人民の歴史にあつて宇宙の自然になかった。

サタンあるいは魔のはたらきが人に悪を経験させるさまについては、両宗教の伝統の中で、ひろく相似が見られる。両教ともに、究極的に善であり真であると考えられるものと相応しい行為にはしろうとするとき人は悪を経験する、という点で共通する。ただ、その場合、サタンは人を邪悪にひきいれ、魔は有情を欲楽に傾かしめる。

また、両教ともその教団社会内部の諸問題に際して悪を経験する点で相似している。例えば教えが誤って理解されるとか、教団の統一が危くなるとかいったことである。キリスト教徒の場合それは「偽りによってあざむかれる」のであり、仏教者の場合それは魔によって「視界が曇らされ」「理解が暗くされ」て

「混乱し」あるいは「昏惑する」のである。

病氣や自然の災害に関して悪を経験することもある。サタンや魔が直接病氣を生ぜしめる例は稀であるが、間接に病氣や災害を引き起こす場合はある。「飢渴寒熱」は魔の「外軍」であり、病苦や不快感などの「禍患」は魔の「縛」である。しかし、このような考え方はキリスト教の場合の方が顕著である。ある種の病氣は悪鬼がとりついたのでありそれは人を神から離れさせようとサタンが悪鬼に命じたことによる。イエスが病者を癒したのは「悪魔を追い出し」たのであった。キリスト教の場合、人間の生存は、神の創造に由来するから本来「よい」ものであり、従って、病いや災害は不自然な、外から何かによつてもたらされたものと考えられねばならなかったからである。逆に、仏教の場合、人生は本質的に苦である。

サタンの住処は暗く、雲の集まる、罪や過失や死が勢いをふるう所である。サタンは墮落した天使で、背教者として天国から地上へ追放された。魔は、大威力を有し、その住居は天界の宮殿で、そこで美しい天衆にとりまかれている。サタンはこのよき世を破壊・略奪し退化させるのであり、その悪は怖れをもつて受けとられる。魔は、破壊をもたらず敵意に満ちた存在ではなく、逆にこの苦なる輪廻の領域を愛着すべき享樂の場と受けとらせるのであり、その悪は幻惑として性格づけられる。

著者によれば、仏教を厭世的な否定の宗教と見るのは、悪の仏教的意味の誤解による。この世は悪意に満ちた恐ろしい場所ではなく、逆に、人にとって魅惑的であるから問題なのである。