

佛教の預言説

手 島 文 倉

- (一) 預言の一般的意義。——(二) 佛教に於ける預言。——(三) 一般的預言。——(四) 戒律と預言。——(五) 授記の種類。——(六) 授記思想の發展

第一節 預言の一般的意義に就て。

(一) 無限の生命は、個々有限の生命の裡に、始めて顯現せらるゝ如く、宇宙直觀の絶大的宗教感情は、一切の既成宗教 (Positive Religion) に依り、實現されざるを得ない者である。人、往々にして既成宗教の墮落敗類を慷慨非難する者があるが、限り無き理想を、限り有る現實界に齎らざんとする時、便ち己に業に、制限抱束を約して居る譯であるから、理想は、畢竟、現實に據らなければ、理想として吾人の眼裡に映じ得なかつたであらう事を忘れてはならぬ。古來、多くの宗教には、預言と云ふ者が附隨して居た事は、何人も知る所であるが、其の預言を尊重する價値の度に至つては、必らずしも同様でないのである。或る宗教は、殆んど其の中心觀念として、預言を取扱はんとするに

反し、他の宗教は、單なる方便として之を見て居る者もある。元來預言 (Prophecy) と云ふ詞は、希臘語の Πρόφητος (Prophētēs) から來て居るので、本來の意味は、神が特定の人に乗り遷つて、其の人の口を借つて、神意の存する所を宣言とする義である。と聞く。之れ恰も、支那古代の民間に流行した、神人の仲介たる巫と同義である。又西藏語の ラカ (Laka) 梵語の 毘鉢羅 (Vidya) 等も、猶ほ巫と似た様な意味を持つ字で、神の代理者として神の意志を宣傳する者を指すのである。斯る自然的宗教の預言は、一般に “Wahrungung” と云はれ、倫理的宗教の預言 “Weissagung” に相對して考へられて居る。

(二) 曾て西曆紀元前後の猶太教徒は、多く、現世終末の近づける事と、彼等民族を政治宗教の敵對から救濟するメシア (Messiah) の降臨ある可きとを預言し、且つ、深く之を信じて居つたが、彼の、基督に直接偉大な感化を與へたと云はるゝ、バプテイズマのヨハネ (John the Baptist) は、猶太の曠野に在つて説教しつゝ、“Repent ye; for the kingdom of heaven is at hand” (Matthew, 3, iii) と預言したと云ふ事である。基督は直に此の聲に應じて、自らも在來の宗教感情を深く胸に燃やしつゝ、現世の終末、並びにメシア出現の迫れるを豫知し、自身、即ち、メシアなりとの靈感に打たれた結果、口を漏れた詞は、“The

time is fulfilled, and the kingdom of god is at hand! repent ye, and believe in the gospel." (Mark. I. XV)

と云ふ預言であつたと傳ふ。更に基督に後るゝ凡そ六百年亞刺比亞の天地に怪教を樹立したマホメット (Mohammed) 教祖は、アダム (Adam) より基督に至るまで數人の預言者を算じた後、最後に自分自身を以て、眞實最大の預言者なりと信じ、世の不信不逞の徒を濟度す可く、特に神に依て選ばれた者であると宣言したのであつた。先づ此等の三宗教に就て見ても、名は等しく預言であらうが、其宗教的價値に至つては、必ずしも同日の論ではない。猶太教の預言は、怖る可き現世應報の司者、エホバ神 (Jehovah) の警告的命令であつた。之が宗教の中心觀念たる事は言ふまでもない。回教の預言は、教祖自らアラール (Allah) 唯一神の靈感を受けたと云ふ邊に根據するのであるから、之亦、預言と靈感に立つ宗教と見て、差支無い。然し、基督に至つては、果して豫言を教の根抵と見たか。何。又、斯く豫言を重要視して居つたか如何。之れ吾人の考ふ可き點である。

一體、猶太人の信じた預言の内容は、當時國威失墜して南風競はなかつたエルサレムの國家を、政治と宗教との兩面から救はんとするエホバ神の天使が、降臨して、彼等の上に眞の理想國を建設するであらうとの、極めて具體的な、民族偏愛の理想であつ

たらしい。左れば、基督が彼等に向つて神の國は近けりと預言した時、彼の所謂神國を説明して、*"The Kingdom of god cometh not with observation I neither shall they say, Lo, here I or, There! for lo, the kingdom of god is within you."* (Luke, 17, XX, XXI) と説きたるなり。倘し此の詞にして誤無かりせば、彼の所謂神國は、猶太人の夢想して居つた様な具體的の者でなく、全然、表象的、靈的の世界であつたに違ひない。随つて、人各々神を懐ける時、何ぞ爾餘の他律的、強迫的の預言に耳を傾くる必要があらうか。左れば、吾人は耶蘇教の中心觀念を以て、寧ろ靈界の神國に在りと信じ、預言の如きは、唯、方便として當時の猶太人に應臨せんとした一策に過ぎないと見度いのである。約言すれば、ヨハネ、基督の兩者は、一見相似た預言を試みて居るに拘らず、其の預言の眞意義に至つては、天地の懸隔が有ると信ずるのである。

(三) 以上は主として猶太教と基督教との關係を見たのであるが、印度に於ける婆羅門教と佛教との關係亦、之に彷彿たる者がある。婆羅門教に於ては、紀元前一千年の昔から吠陀 (Veda) 讚頌の弄誦と云ふ事があつたが、吠陀は聖智の義で、之を初めて誦出したと傳へらるゝ詩聖リシ (Rishi 仙人) は、最高神の托者として、彼れ即ち此の天啓を人類に宣傳したと云はれて居る。然るに後年、釋迦出世の頃に及んでは、神聖なるべ

き托宣を誦出する婆羅門は卑近なる預言者にまで殆んど皆墮落し、成は日月の蝕、星辰の運行、吉凶、人相、等社會上の全般に亘つて卜占を事とし、筮言を弄する所の、純營利職業と化し了つて居たのである。釋尊の出生に際してや、諸の相師、婆羅門は、相奇つて父淨飯王 (Suddhodana) に向つて預言すらく、「此兒有^二三十二大人之相^一、有此相者、必趣二道、終無差錯、若不出家、當爲利利水澆頂轉輪聖王、能勝一切主四天下、若當出家、入非家者、當成無上正真正覺、明行足爲善逝世尊、」^{一、列五、}。或は又、阿闍世、

(Ajāta Khatva 末世怨) 出生の傳説に於て、父王頻毘婆羅 (Bimbisara) は、一婆羅門に命じ

て、『汝占此諸夫人、何者應生子、』と云つた所、彼れ占相了つて、『此少壯夫人當生子、而

是王怨、』と答へたので、後、果して此の夫人の子を生むや、未生怨と名けたと云ひ、『四

分律^{第四、列二十三、}或は又、支那戰國時代の大醫扁鵲と並び稱せらるゝ印度の名醫、耆婆

の出生に臨んでや、彼れ生れ乍ら手に針と藥囊とを持つて居つたと云ふので、婆羅門、

直に占相預言して、『此國王之子、而執醫器、必醫王也、』^{宿四十八、}と語つ

たと傳ふるが如き、此等は勿論傳説ではあらうけれども、最も有名な話であり、且つ事

毎に婆羅門の預言が流行した風習がよく窺はれるから一寸此に出して置かう。然

し、此等の預言は、幸にも善く適中した例であるけれども、預言の外れた話も少なくな

い。王舎城の長者、樹提伽 (Sudatta) の一日家財を乾曝する事あるや、一白麩と九色金華とが風に乗かれて、頻毘婆羅王の殿前に落ちた時、王は吉凶如何を怪しみつゝ會せる群臣に其の所以を下問したが、真相を知らざる彼等は皆、『國將欲大興天賜自巽』とか、『國將欲大興天賜金華』とか預報したと云ふが如き、有名な話がある。『佛説樹提伽經』^{第十六}、此は預言の外れた傳説で、王は此から種々の悲境に陥つたのであつた。婆羅門は元來、印度社會四階級の最高位に在つて、世襲的に、唯一神人の媒介者を以て自ら任じて居つた者であるに拘らず、後代に降つては、殆んど古來の崇高な宗教的感情を消失し、専ら呪術卜占を以て利養厚生を貪求する一遊惰階級と化し、智識の源泉は今や却つて王種に遷らんとするに至つた。此の時、印度の宗教界に大獅子吼を以て現はす、専ら惰眠の覺醒に畢生を挺したのが釋迦その人であつた。然し、事毎に預言に對して戰々競々として居た當時の社會を度するには、尙ほ全然之を放棄するに忍びなかつた。否寧ろ、此の傾向を利用善導して時代人心の趨向に應じ、之を方便として自己教説の宣傳に便するの有利なるを認め、佛が自らも種々の預言を發するを拒まなかつた事は、恰も基督が獨太人の風尚を學んだと一斑である。且つ又、ナザレの救濟主が猶太人の趨向を學びつゝ、而も之を自己教説の中心思想とはせな

つたが如く、佛も、在來婆羅門の慣故に做ふ所尠なくはなかつたけれども、之を取つて以て自己教宣の根蒂に觸れしむる事は、毫も聽さなかつた所である。

(四) 要之、預言なる現象は、殆んど多くの宗教の根底、又は附隨物であるけれども、佛教に於ては他の多くの例と異り、根本的に其の性質を別にする者あるを忘れてはならない。一般に預言とし云へば、預言者の口を通じて、神が自己の意志を宣傳せんとするのであるけれども、佛教の預言は、決して佛以上の人格者を豫想するものではない。全く佛の一大人格と云ふ權威に依り、彼の無量の大智と無限の大悲とを信ずる餘り、絶對無條件的に之を信受した者である。佛は即ち預言の究竟源泉であつて、夫れ以上、又は以外に、何等の根據を要しない者である。又、佛自身も、自ら預言を發するに方つて、何等他の根本典據を説明する事をなさず、初めから獨斷的に宣言するのである。若し強いて之を求むれば、佛自内證の絶對真理の鏡に照らしてとでも云はうか、左りとて之は決して人格者ではない。而して又、其の所謂佛自内證の真理なる者は、佛たる預言者を使用して預言せしむるのではなく、佛は即ち真理の體現者であり、體得者である。法身の佛は現身の佛と合體して、眞理と佛と同一であるから、佛の預言と眞理の鏡に照らした預言と、寸毫選む所は無い道理である。此の點は、佛教の預言説を

眺めんとする者の必らず頭に入れて置かねばならぬ出發點であると思ふ。

第二節 佛教に於ける預言

(一) 佛教の預言は、釋尊自身の圓滿なる悲智から涌出する者たる事は前述の様であるが、左りとて、佛教の根本が預言に存するかの如く速斷し、他の婆羅門教や、その他の宗教と殆んど同様であると早計してはならぬのである。成る程、釋尊の預言は原始佛教から大乘佛教に入るに及んで一層重要な位置を占むるに到つたのは事實であるけれども、之を以て佛教の根本立脚地であるとは決して言はれない。佛の敢て之を作す所以は、時代の趨勢に順應して、教化の範圍を廣くせんとする慈悲と將來を預言する事に由て、教徒の精勤求道を策勵せんとする切望との結果であつて、一に傳法弘教の方便に採用されたに外ならぬと見ねばならぬ。左ればこそ、佛涅槃に臨んで、最後に四輩の徒子を戒飾せらるゝ時にも、『合和湯藥、占相吉凶、仰觀星宿、推步盈虛、曆數算計、皆所不應、節身時食、清淨自活、不得參預世要、通致使命、呪術仙藥、結好貴人、親厚嫺媠、皆不應作。』(『佛遺教經』頁百十三)と説かれて有る如く、佛は堅く、教徒の中、清淨自活の正道を捨て、吉凶の占相、星宿天文の卜筮、乃至仙藥呪術等の業に耽溺する者の無から

ん事を訓戒されたのである。蓋し當時の廢頽墮落した婆羅門の預言者の生活が、戒飾の的として見へたが爲めであつたらうと思はるゝが、然し、弟子に預言を禁じつゝ、佛自ら之を作すは抑々何故であらうか。普通人であれば、矛盾撞着として非議を免れ得なかつたらう事が、佛の悲智圓滿な大人格の中に圓融し了つては、寔に無碍自在であつて些の矛盾で無い事がある。今もその例であつて、又佛徒の内、一人として疑念する者無く、只管信受奉行するのみであつたのは、實に佛の無量方便の不可思議を信じて動かなかつたからである。

(二)佛典中の預言には、凡そ、過去世に於て作されたと云ふ者と、現世に作す所の預言と及び來世に於て作さるべき預言に就て預言された者の三様がある。又、多くの場合は、佛自身の預言であるけれども、時として、佛の威神を受けた他の菩薩、又は過去佛が之を作す例もある。總じて云へば、過去世に作されたと云ふ預言の多くは、過去七佛等に依てゞあり、現世に作さるゝ預言は、釋尊自身の詞となつて居り、來世に於て作さるべき預言は、彌勒等の菩薩が預言者たる事に預言されて居る様である。然し之は預言の時と人との依る形式的區別に過ぎないが、若し預言の内容性質の上から考へたならば、一般的預言 (general prediction) 及び、人格的預言 (personal prophecy) の二種に大

別するが正當であらう。所謂一般的預言と云ふのは、佛自ら、大涅槃の時日を預言するとか、釋迦種族の塵殺滅亡を預言するとか、佛滅後、數百年數千年に至る末法の世を預言する等、一般社會上の事變に對する預言を指すので、次の人格的預言と云ふのは、佛と關係有る或る特定個人に就て作さるゝ預言の謂である。或は前者を社會的と云へば、後者を個人的と稱しても宜い。而して、又此の人格的預言の場合に、預言が死後來世の善惡報應に關する時は、特に之を佛教特有の詞を以て、授記 (Vikāraṇa) と名くるのである。一罪人が無量の惡業を積んだ時佛彼に對して、今より後七日にして生身地獄に墮すべしと預言したとすれば、單なる人格的預言に過ぎないけれども、若し此の場合彼れ地獄に墮して後、一劫の間、無量の苦を受く可しと附説したならば、來世の應報を預言した譯であるから、即ち此の惡人の授記となるのである。但し、斯る場合の來世惡報のみの授記は、『記別を興へず』とか『記せよ』とか、否定的意義に記すが、經文の常である。約言すれば、多くの場合の授記と云ふのは、死後、來世に於ける得道證果の善報預言に限る事となるのである。

(三) 體和伽羅那 (Vikāraṇa) と云ふ詞は、自分の意志を宣明する意味であつて、正しくは記別と譯するのが當つて居る。 (Vikāraṇa = Vikāraṇa, explaining; expounding.) 此

記別を授くる事を授記又は受記と云つて、殆んど兩者間に能所の別無く使用されて居る。經文には多く『記を授く』の詞があるが其の記は即ち記別の事で、授記、受記、懸記等と同義に解せらるゝに至り、遂には單なる預言の意に變化したつたのである。左れば授記を授興すると云ふと重複の様に響くが、其授記は預言の意味であると知らねばならぬ。(Olo Kōhlinck; Vāḥarṇa = lei deu Buddhisten, Einleitung; Vorhersagung.)

但し、此の所謂預言の意は、單なる預言でなく、來世善報の得果預言に限らるゝ様になつて居るので、惡人墮獄の預言は即ち『記別を興へず』或は『記せず』と稱するに到つたのである。要之、佛教特有の授記なる詞の變遷は、記別、授記、預言、來世善報預言、と云ふ變化であると思ふ。佛教の預言中、未來授記の思想は、特に重要な意味があり、此の小稿の最後の目的も授記の論究に畢る積りであるから、先づ以上の事を説明して置いた次第である。

第三節 一般的預言

一般的社會變に對する佛の預言にも、色々の方面がある。今之を大別して、第一、佛滅から末法の世に至る佛法の變遷の預言。第二、彌勒下生の預言。第三、佛一身に

關する預言。第四、佛と關係淺からぬ或る個人に就ての預言(但し、此は全く一般的預言でなく、人格的預言中に論ず可きであるけれども便宜上、此處で説明する。)第五、佛と關係淺からぬ社會上の預言の五種に分つて簡單に説明して見よう。

(一)末法の世に於ける佛法の變遷衰退を預言した經文は、大小乘佛典中隨處に見ゆる所であり、廣く言へば、經末の流通分も此の一部と見らるゝ位であるが、今、此には主として、末世佛教の變遷、衰微、僧衆の墮落等を直接預言するを目的とした二三の經文を紹介するに止めて置かうと思ふ。

先づ、玄奘譯の『佛臨涅槃記法住經』(長十、百十五)と云ふ經文を見ると、佛は大涅槃に臨まんとして拘尸城の娑羅雙林に在つたが、大衆の前に阿難を呼び、佛生涯の教化巡錫の跡を回想しつゝ、『我、人天の爲めに大法輪を轉じ、長夜の眠を覺醒して暴流所溺の衆生の爲めに大法橋、大法船となり、度す可き者は、皆之を度し、未だ度せざる者も亦、皆、得度の因縁を成ぜしめ、且つ一切の魔怨、外道、邪論を破摧して、諸の聲聞を教化し、菩薩には記別を授けて、能く來世無上の佛眼たらしめ、常に世間を開照して斷絶なからしめてをいた』と説かれ、『汝等當於如是無上正法、勤加護持、令不滅沒』と、最後の遺誨を垂れた事になつて居る。阿難は之を聞いて悲慕感絶、良久しうして問うて曰く、『如來

の無上正法は、三無數劫の勤苦所得であると聞くが、未審世尊よ、此の法、佛の滅後、幾年の間、世に住し、幾種の人天阿素洛等を教化して隠没すべきや」と。佛は、之から末法千年の前途を次の如く洞觀預言せらるゝ事となつた。先づ、『無上正法、於我滅後、住世千年、饒益天人阿素洛等、從是已後、漸當隱沒』と冒頭して、『佛涅槃の後、一百年は、聖法堅固にして、弟子も亦聰慧多聞、國王大臣長者等も深く佛法僧を信じ、斯くて一百年の末阿輪迦王 (Aśoka) 世に出現して八萬四千の佛塔を建立し、大に佛事を興すであらう。第二百年は寂靜堅固の時、第三百年は正行堅固の時、第四百年は遠離堅固の時、第五百年は法義堅固の時、第六百年は法教堅固の時、第七百年は利養堅固の時、第八百年に至つて、『吾聖教中、乖爭堅固、我諸弟子、多相嫌疑、結構惡人、塵盆誦謗、輕訶持戒、賤鄙多聞、不念六和、國王大臣長者、方便損費三寶財物、結惡朋黨、折挫善人』と云ふ悲慘な衰敗を現じ、第九百年は事業堅固の時、僧衆多く俗業商估を營み、第一千年に洩れて、戲論堅固の時となる。此の時、僧衆は十二部經を捨て、外道戲論を習學し、所謂、王、賊、戰、飲、食、衣、乘、我、姪、男、女、國土、河海、外道等の論議瀕出して、法、律、俱に頽れ、比丘比丘尼、忿爭誹謗を事として修行退失するに至るであらう。天龍八部衆も、國王人民も、是の因縁に依て正法を滅せしめ、三寶地に墮するであらう。然し、此の時、又、必ずしも正法皆無と

せず比丘比丘尼にして少欲知足淨戒を護持して精進多聞遂に如來の三藏教法を受持する菩薩本願力に依て出現し、正法を護持すべし、』と云つて、預言せられたのである。此の最後の菩薩とは、何人か不明だし彌勒にしては早過ぎるし、兎も角、經文に就ての一切高尊批評は畧するとしても、正法千年説並に第八百年頃から一切の惡法熾盛となるべし、等の經文は、史上の事實と關係して興味有る事を附言するに止めよう。

次に又竺法護譯に成つた『佛說當來變經』(辰十)と云ふ經文の中を見るに、佛は、第一法から第五法の五種に至る迄の理由を列擧して、當來佛法衰微の原因を説明されて居るので、半預言的、半訓誨的の經文と見るべきである。佛は諸の比丘に告げ、『將來の世、一法に因つて正法を毀滅すべし、曰く不護禁戒不能守心の一法である。又、二事あつて正法を毀滅せん、曰く不護禁戒と畜養弟子放心恣意。又、三事あつて法を毀滅せん、曰く不護禁戒、經文正讀を得ず、明者教ふれば却つて瞋恨すること。又、四事あつて法を毀滅せん、曰く閑處に在るも道業を修せず、人間に往來して好衣を貪求し、自ら高德を誇り、又、身邊を文飾して婦女に近づき、身行荒亂なることの五法。又、五事あつて法を毀滅せん、曰く出家して深妙の經典を知らず、淺末の經を習ひ、世事を好講しつゝ、名聞を求め、聞法の人、亦小法を信樂し、天龍鬼神之を見て怍感し去り、並に正法の

影だに修せんとする者無きに到る。此の五法、將に正法を毀滅すべし。吾滅度後、有此邪事十五之類、令法毀滅、一何痛哉』と云つた事になつて居る。詰り此の十五法を避け正法護持に勤めねばならぬの意であるが、前の經文ほど具體的敗退の説明はなはいけれども、俱に、末法衰運を預言された點は同じであるから、序に見たのである。

今一つ、古い宋代の失譯經で、『佛說法滅盡經』（卷十七）と之ふのがある。佛涅槃に先立つ三月前、拘夷那竭國に在つて末法の世を預言慨嘆せられた經文で大體は前二經に似て居るが極めて具體的である。『吾涅槃後、法欲滅時、五逆濁世、魔道興盛』で惡魔、沙門と成り、佛道を破壞し、偶々菩薩羅漢の精衆有るも、相倚つて誹謗揚惡を事とし、寺廟は荒蕪し人は財欲を貪求し、更に施福の念無く或は奴婢を販賣し衆生を傷害し、或は奴は比丘となり、婢は比丘尼と爲つて男女の道無く、或は沙門、半月に戒律を誦する事あるも懈怠にして聞かず、且つ前後抄畧して全文を誦せず、唯、徒らに高貢求名して供養を強要するのみを知り、此の比丘命終の後は必らず無擇地獄に墮して受苦無量なるべしと説き、或は又、滅法の時、男子は懈怠にして法語を須のず、女人却て精勤にして功德を積み人の沙門を見ること糞土の如く、隨つて此の時、水旱不調、疫氣流行、官吏は酷に失し、人民は勞に疲れ、道理不順の故に皆亂を作さん事を求め、惡人の夥き海中の

眞砂の如く、善人の及ばざる僅に一二のみ等とも説いてある。更に又劫滅盡の時を以ての故に、日月の照光薄く、人命短促、四十にして白頭と化し、男子は姪姪にして精盡夭折し、以て六十に至る者尠なく、女人却て長壽に之り、八、九十より百歳に泊び、人、無常を信ぜずして『耆楞嚴』、『般舟三昧』等の經悉く十二部經と俱に滅し了り、吾が法の滅盡せんとする時、恰も油盡きて火消滅せんとするが如し、等と云ひ、又、後數千萬歳にして彌勒下生し、世間の佛と成り、人の身長八丈に及び、壽八万四千歳に近づき、皆得度に至る可し、抔とも説いて居る。此等末法衰運の預言を見るに、其の最も重要視された衰頹の原因は戒律破摧に歸する様であるが、『大寶積經』の初めにある『三律儀會』の中を見ても、或は、末世の比丘、貪養を事として日時吉凶夢事を説き、比丘尼に親近し、布施の多少を評する等、皆之を去つて一に波羅提木叉に據れと、云つて持戒の正命を尊重してあるのが判る。此の戒律尊重の思想は、後に吾人の論ぜねばならぬ所であるから只一言注意して置くのみである。

今一つ、附説して置き度い經は、西晋失譯の『佛滅度後棺斂葬送經』（卷十七）即ち『一名比丘師經』である。此は、佛華氏城（Pataliputra）に在つた時の説法で、阿難が、佛の滅時、如何なる禮法を以て葬送す可きかを問へるに對し、佛は、その葬法と並に佛鉢、舍利、の二

者が末法濁惡の世に、衆生を利益する鮮なからざるを述べた佛法東遊の預言を記したものである。佛の滅後、諸國諍うて佛鉢を求むる時、鉢は五色の光明を現じて東方に飛行すべく、『所歴諸國、凶疫消歇、君臣康體、穀帛豐穰、欣懼無患、終遠三塗、皆獲生天』と云ふ功德がある。時に極東の國王、仁明にして佛鉢を尊敬するが、嗣子は荒姪なる爲め、佛鉢即ち海中に隱没す。時に王、天下に命じ、千金を懸けて之を求むるに、一比丘師なる者欺いて千金を騙取し、佛鉢は諸の沙門に盗まれたと答へるので、王乃ち天下の沙門を窘求するが見當らない。(此には譬喩的意義アレゴリカル・ミーニングが含まれて居る。)王斯くて沙門より五戒を聽き、道俗退類の現状を知つて佛鉢の去る所以を悟るであらうと云ふのが、此の經文の預言の大意である。

尚ほ、大乘經典中、末法變遷の要を説いた著しい者を擧ぐれば、『八十華嚴』卷四十五の『諸菩薩住所品』(天竺、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百)や、『大般若』卷三百二『初分離開功德品』(一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百)等がある。前者では、心王菩薩なる者、衆中に於て、諸菩薩の淨土や名狀を語り、『東方、仙人山と云ふ所には、昔より已來、諸菩薩衆有り、現に金剛勝菩薩は三百の眷屬を具して說法しつゝある。』と云ひ、更に、『南方の勝峯には、法慧、西方の金剛峽山には、精進無畏行、北方の香積山には、香象、東北方の清涼山には、文殊、海中の金剛山には、法起、東南方の支提山には、天

冠西南方の光明山には賢勝西北方の香風山には香光等の諸菩薩各々淨土に在つて眷屬と共に昔から今日まで妙法を演説して居る」と説いてある。此は別段佛の滅後に於ける預言ではないけれども昔も今も永久に説法して居ると云ふので東方特に支那日本等の傳説と密接な關係があるから佛法變遷の預言として見ても差支無いのである。次の『大般若』では舍利弗が佛滅後此の經の流布地方を尋ねたに對して佛は末法弘傳の時と所とを預言された事になつて居るのである。此の甚深の經は佛滅度の後東南方に興盛にして多くの菩薩四輩の弟子國王大臣長者居士に依て供養せられ次に東南方より南方西南方西北方北方東北方に弘通して興盛し大に供養を受くるであらう。又佛の滅後後分五百歲にして東北方に大佛事を興すべし」と云つてある。此等は小乘經文を見る様には行かぬけれども兎も角以上の如き數經を以て末法預言の代表と見て置き度いと思ふのである。

(二) 末法の世彌勒菩薩出現の説を傳へた經文は大小乘に亘つて種々有るが今代表的に唯一つ竺法護譯の『彌勒下生經』(黃五、四十七、八、九)を出して見よう。佛一時舍衛國に在つた時阿離は大衆中より佛に問を發し、『如來は當來過去現在三世の事一として明了せざる者はないと聞く願くば將來久遠に出現する彌勒の變と弟子の狀況並に佛

法幾時を住するか、の因縁を説かれよ』と願つたので、此に此の經を説く事となつたと云ふ。將來久遠の世を見るに、此の國界に翅頭城と云ふ大都が有る。水光龍王や、葉華羅刹等の衆生相倚つて國土を清淨にし、氣溫和適、五穀豐登、七寶も具足し、事として缺ぐ者が無い。時に國王、懷法なる者出現し、正法を治化し、財寶を惠捨して貧窮に施與し、大臣修梵を信賴して國土定に安泰である。此の修梵の妻梵摩越は、一切の功德を具した勝妙、天帝妃の如き貴嬪であるが、兜率天から降胎した彌勒菩薩を右脇から生むであらう。菩薩生れて三十二相八十種好有り。當時の人、壽命八萬四千歳の久しきを保ち、女人は五百歳にして他に出嫡するのである。彌勒、此の善世に出生し、了つて後、出家學道し、龍花樹の下に無上菩提果を成じ、天地六返震動して其の聲、三十天から梵天にまで及ぶであらう。時に大將魔王は七日七夜歡喜して眠らず、無數の天子を將ゐて彌勒佛所に到り、説法を聞取して八萬四千の天子と俱に法眼淨を得る。斯くて此の魔王は、城中人民に向つて出家を勸説し、城中、善財長者は八萬四千の衆を將ゐて佛所に往詣し、又、聞法信解して法眼淨を得る。彼等皆出家するに依て、彌勒は初會に八萬四千の大阿羅漢衆を得るであらう。此の時、蟻佉王も大衆と俱に出家し、修梵摩長者も衆と俱に出家し、梵摩越佛母も亦、大衆八萬四千人と相携へて出家

し、阿羅漢果を證得し、諸の刹利婦も之を聞いて數千萬衆と俱に佛所に出家學道するであらう。彌勒の教法は三乘に亘り、猶ほ釋尊の夫と選ぶ所無く、大迦葉は、その時、彌勒を補佐して衆生勸化に竭す所あるであらう。斯くて彼の佛、初會に九十六億の羅漢を得、第二會に九十四億、第三會に九十二億の羅漢を得べく、皆之れ、今の釋迦遺教の弟子に非るはない。彌勒、此の時、大衆の前に妙法を演説し、釋迦佛と此の大衆との宿縁を述べ、次に十一媛の人に法眼淨を得しむるであらう。彌勒佛の千歲中、衆僧犯戒の者無く、後犯戒出るに及んで又淨戒を立つる。佛壽八萬四千歲、滅後法住の歲亦同じ。と云ふ如き事が此經の大意で、要之、佛の遺法滅盡後、彌勒佛の出現して、法界教化に及ぶ状態を預言した者に外ならぬのである。佛の預言中、最も永遠遼久の年代に及んで居る者は、此の如き類であるが、或る經には、釋尊の滅後、五十六億萬歲にして彌勒成道すと記し、「一切智光仙人慈心因緣不食肉經^{黃五十二}」或は、佛滅より五十六億七千萬歲にして彼れ出現せんと傳へた者もある。「菩薩處胎經三^{五十一}」昔の總太人がメシアの來臨を信じて自ら慰籍して居つた如く、佛徒の前途には昔から彌勒菩薩の出現を想定して、現實の不滿を慰めんと試み、敗殘荒頽の前途を豫想する暗の裡に、一大光明を掴まんと信ぜざるを得なかつた者らし。阿彌陀淨土往生の思想は、恐らく

此の彌勒思想の餘りに遼遠な預言であつた缺點を補ふ可く生れたのではなからうかと思ふ。

(三)佛の一身に關する預言も種々有る。彼の提婆達多が阿闍世に勸めて新王新佛の實現を約し、王舍城中行乞の佛と大衆とを一時に塵殺せんとして、五百の醉象を前面に狂奔せしめた時佛は之に先立つて、城中人民や、阿難の警告に答へ、『獸何ぞよく佛金剛の體を傷害せん、』と答へたと云ふ事であるが、果して醉象は見事に調伏されて了つた。後、提婆は最後熱病を患ひ、弟子の勸告に動かされて佛前に懺悔せん事を装ひ、爪に毒藥を含めて佛足を傷害せんと企てたと云ふが、此の時も佛は阿難の辭を退けて、『極罪の人佛に近く可らず』と預言した如く、提婆は果して現身墮獄したと云はれて居る。或る時は、舍衛城の梵志指鬘 (Angulimālya) が、邪説を盲信して九百九十人を殺し、其の指を取つて鬘としつゝ、最後に母を殺さんとし、轉じて佛に刃を向けた時にも、佛は之に先立つて、人民の警戒に怖れず、『我れ必らず彼を度脱せん』と預言しつゝ、近寄つたが、果して、狂暴なる梵志を邪迷の暗から光明の世界僧團中に投出したと云はれて居る。又、或る時は、佛行乞中に割材の木片、佛脚の前面に突立つに會し、『之れ宿殃の致す所、佛と雖も免るゝに道無し、』と預言しつゝ、諸の天界に逃げたけ

れども依然として木片佛前に追求し來るを以て、最後、所住處に還り、佛足を展伸した時、木槍佛足を貫いて大地を震撼せしむ、遂に弟子人民の怪問を受くるに至つて、菩薩の療法を被つたと云ふ話もある。此等は何れも最も有名な話で、多くの經文にも出て居り、且つ其の預言は一々適確に實現された事となつて居る。或は見方に依ては、預言と云はんより寧ろ、三世洞觀の佛智から出た自信的覺悟の表現と云つた方が適當かも知らんが、但し、佛の佛弟子に臨む態度は、ナポレオンが士卒に向つて、『運命が、我れよく運命を作る、』とか、『吾が字書には不可能の字を見ず、』とか叫んだ、彼の自信的自信高傲の態度とは、到底、同日に語る可らざるを忘れてはならぬ。

今、更に佛一身上の預言として最も重大な者を紹介しようならば、何と云つても、大般涅槃の預言に如くものはあるまい。然し、佛滅の預言も、經文に依て種々に傳へられ、或は滅前三ヶ月の預言となり、或は滅日又はその夜の話として傳へた者もある位である。法顯譯『大般涅槃經』(卷十、三)の始めに依ると、佛一時、毗耶離の重閣講堂に在つた時、魔王來つて、『世尊よ、今宜しく般涅槃すべし。今已に佛四部衆具足し、外道降伏と爲すべき一切の事とは爲し了れるに非ずや、』と再三勸説したので、佛は此の時始めて、『善哉、我於往昔、在尼連禪河側、已自許汝以四部衆未具足故、所以至今、今已具足、

卻後三月當般涅槃』と入滅を預言せられたとある。此の預言の發せらるゝや、大地十八相の震動を爲し、空中には聲あつて、『如來不久當般涅槃』と高唱した。人天のこれを聞いて驚嘆せざるは無かつた中に、阿難は取り分け、大地震動の所以を問うて、『十八相動に八因縁があり、佛の托胎、出家、成道等乃至般涅槃の時、大地大に震動すべし』と知り、愈々悲泣涕哭、佛の已に捨壽しつゝ、神力に依て三月住命するを悟つたので、『唯願世尊、哀愍我等、住壽一劫若滅一劫』と三請して見たと云ふ。佛は無常の理を説いて之を諭したので、彼等は、『決定知佛入般涅槃不可勸請』と叫んだのであつた。此の三月の前途を預言する、掌中を見るより精明なるは驚くの外あるまい。白法祖譯の『佛般泥洹經』下(昇十、十八)では、佛、鳩夷那竭の地に在つて一夜阿難を呼び、『汝往入城告諸民云、今日夜半、佛當般泥洹、若等所疑、急詣次之、慎無後悔』と命じた事になつて居る。此の今日夜半の入滅預言は、大乘教で、『四童子三昧經』上(盈九、六十五)や『大悲經』(盈九、七十九、八十)等にもある。前者では、佛、俱尸那國に在つて一日自ら、『今日涅槃時到、應當取滅』と思惟しつゝあつた時、阿難は其夜、大樹の忽然地に倒れた惡夢を感じて直にかくと佛に白したが、佛は此の時明に彼及び諸天衆に向つて、『今夜取涅槃、在於雙林下』と預言せられたとあり、又後者では、佛先づ阿難に命じて、『汝可於娑羅雙樹間、安置敷具、如獅子

王右脅臥法、吾今後夜當般涅槃』と告げられたと云ふのである。先づ此等は佛入滅の預言として有名な者で、經に依ては、當夜臨終の遺教を記した者もある。

(四) 或る特定個人に關する佛の預言と云ふ者は前述の如く本來人格的預言の部類に入る可き者であるが今便宜上、此に論究して置くと、此は多く人の善惡所行を觀察して他人の疑念を拂ふ希望から佛の發せらるゝ預言である。王舍城の頻婆娑羅王が、其の予阿闍世に幽閉投獄せられ、將に餓死せんとするに臨んで、佛の平常、彼に對して特に意味有る無常說法をして居られた事の眞に意義有る事を悟つたと傳へ、又舍衛國の波斯匿王も、之に似た運命に遭遇して摩伽陀王宮の邊まで逃げ延びて來た時に、よく佛の有爲轉變の說法が未だ耳底を去らざる間よくも預言の命中せる哉と嘆息したと云ふが如き。又は、阿闍世が自ら煩悶後悔の期に入つて提婆を排斥せんとしつゝあつた頃、間接に佛の預言を聞いて信疑二年ら決せず、遂に耆婆をして靈鷲山の佛所に往いて之を決す可く命じたが、その時佛が、『摩竭國王、不久當來至我所、當成無根信、設我取泥洹日後、當供養我舍利』と預言せられしに對し、一々後日その通り實現されたと云ふ類、皆之個人的所行よりの預言に非るはない。更に悲慘な物語は、釋迦種族滅亡に際しての預言であらう。彼の舍衛國の毘瑠璃王は、父を放逐した後、

自ら王位に登り、悪臣の言を用て大兵を興し、迦毘羅城を遠征して釋種を塵殺せんとした。時に城を包圍すると七日、城中の人、慈心有るを以て遂に城を開け、王軍中に亂入して五百の門衛、三萬の貴姓を蹂躪し、或は殺し、或は捕縛し、或は又生き乍ら地中に體軀を埋めて群象に首を踏殺せしめ、甚だしきに到つては、貴姓女千人を捕へて衣服を裸脱し、之を木に縛して恥辱を被らしめたが如き、所有一切の殘忍を發揮して舊怨を報うたと云ふ。佛は此の大殺戮を聞き、比丘衆と俱に迦毘羅衛に赴いて血腥き戰跡を訪れたが、その慘憺悲愴、目も當てられぬ修羅城を眺めつゝ、比丘衆に告げて、『彼琉璃王、肆意惡逆、罪盛乃爾。却後七日、有地獄火當燒殺之、現世作罪、便現世受。』と預言したと云ふ。彼の王、佛の預言を聞いて惡臣と計り、水中に船を浮べて七日の間、舟中に在つたが、期盡きて果せる哉、水中、自然の火有つて出て、王と舟と一時烏有に歸し了つたと傳へて居る。(『瑠璃王經』宿七十五)、何たる悲惨の光景ぞや、而も佛の預言の全く傳奇的に適中せる、實に妙事と云はざるを得ぬ。先づ此等に依て、個人的の預言の大體が解らうと思ふ。

(五) 更に、佛と密接の關係ある社會上の事變を預言された例は、今の瑠璃王に對する釋種討滅の話でも判る。元來彼の王は、幼時、釋種の地に在つて兵學を習ふて居つた、

が事に座して恥辱を受け、此の舊怨を以て王位に登るや否、大兵を擧げんと計畫は臥薪嘗膽の氣概であつたので、迦毘羅を伐たんとする事一再にして止らなかつたのである。佛はその都度、彼の軍を路に要して惡心を翻轉せしめ、王軍は三度、手を空しうして舍衛城に引上げたが、第四回の征軍起るに及んで、佛も遂に一切を斷念せられた。迦毘羅は自分の出所、多くの同胞の住む所であるから此の來殃を預知した佛は、何ぞ沈黙に忍びよう。一日、阿難を呼んで『却後七日、迦維羅衛釋氏貴姓、皆當傷斃』と預め宣言した。時に目連は神力を以て釋種を救はんとし、或は天上に遷し、或は鐵鉢中に護り、或は又、敵軍を大鐵圍山に放置して兩軍の會戰を避けしめん等と佛に乞うたが、佛は、堅く『宿命之罪、誰當代受、』と云ひ放つて悲しまれたと云ふ。果せる哉、後七日にして大兵は彼の城を屠り、老幼男女皆暴王に滅殺さるゝに及び目連の神力も何等功を奏せなかつたと傳へて居る。先づ、社會上事變の預言は此に止めよう。要之、上來所説の太要は、一般的預言の經例であるが、此等を以て見ても、佛が如何に三世洞觀の妙智を懷抱されて居たか、即ち、如何に彼等佛徒の耳に、此等の預言が反響したか、畧々想像さるゝと思ふのである。

第四節 戒律と預言

(一) 佛教に於ては、戒律を奉持する事と、佛の預言を被る事との間に極めて密接な關係があるから、今少しその事に就て論じて置かう。

一體、基督教に於ても、西曆一二世紀頃の教徒は一般に基督教を以て律法を教ふる宗教であると考へ、律法は神の授與する所、特に神に依て選ばれた基督の言行を通じ、信徒の上に顯現した者であるから、正邪賞罰に對する神の審判は、耶蘇と使徒の言行を以て龜鑑準矩とし、之に忠實に順應信隨する者は必らず神の恩寵を受くるけれども、之を信服しない者は眞に罰責を被る者であると、斯様な信仰を持つて居つた様である。此の正邪賞罰の行果相應思想は極めて興味有る問題であるが、佛教に於ても亦、よく之に彷彿たる者がある。原始の佛教徒は解脱を求むる中心の道は戒律に在り、と信じ、之を何の點まで信受奉行し得るやの程度に隨つて、證果得道の次第を異にする者と思惟し、勤苦持戒と求道の進歩と彼此相應して佛道高尚の過程を辿る者と考へて居つたのである。此の事は、人によつて佛の預言の發せらるる態度形式が相違有る事實に依ても證せらるるが、又實際、果して能く少慾知足、勤苦精進して十二

頭陀を行じ得る沙門なるか否かに依つて佛の彼等に臨む日常の態度も相異して居つた様である。彼が數人の上足高弟中でも取り分け大迦葉や、舍利弗、目連等は往々佛に代つて大衆を率理し、法義を演説した位であつたが此の優勝の位置が何處から來たかと云ふと、之れ、佛の最も重んじた頭陀行、その結果得られた智慧、及びその結果得る神道と、此の三徳の代表的沙門であつたが爲に外ならぬ。今一步根本的に見れば、持戒奉律の結果、此の域に達し得たに過ぎないと云へよう。左ればこそ佛が人に授記する場合にも、人間と餓鬼畜生と相違があり、同じ人間に對しても、持戒奉律の廣狭大小に依て在家と出家と異なり、此丘と比丘尼と異なり、聲聞と羅漢、乃至菩薩への授記は皆各々差等が認められて居たのである。但し此に注意す可き點があるが、前述の如く、基督教に於ては、假令、耶蘇を以て神と同一視した使徒の儕輩無きにしもあらざりしが如くであるが、一般から云へば、神の律法を耶蘇が取次いで教徒に傳宣された事に信じられて居るのに反し、佛敎の戒律は決して左様な出所典據を尋ねる者ではないのである。勿論、佛の最初法輪を轉ぜられた時の内容は、小乘經文の多く傳ふる如く四諦十二因縁の法であつて、此の内道諦の一を説明した八正道なる者は、先づ戒律の淵叢要機と見る可き者で、且つ、佛自内證の妙諦から開説された求道必然の

正道と見る事は出来ようが、その佛自内證の妙諦眞智は決して佛を離れて存するのではない。佛智は佛の證得せられた智で、佛の人格を超越した佛智が八正道を初説した譯ではない。然し、時に依ると、佛は戒律の神聖尊嚴を説明せん爲めに、過去佛の背景を設けて、彼等も此の戒法を説き、我の教ふる戒法も亦之と同じであると裝飾する事があるけれども、決して何人が作つた戒法だと云ふ事は絶待に無い。過去の佛も、現在の佛も、三世の諸佛、亦同一戒律を宣教すると云ふ所以は、戒律の永久の普遍妥當性を説明するに外ならぬので、約言すれば、佛道を行じて解脱に到達せんと欲する者は、必らずや、三世共に該の永久不變の淨道に據らねばならぬと云ふ意義に過ぎぬ。而して又、三世諸佛も此の道を尊重讚嘆したと云ふ事實は、現在の佛に依て始めて闡明されたので、佛成道の後、その暗合符會せる事を知つた譯であるから、宇宙の淨道を佛の口を通じて宣説された事になる。換言すれば、佛自身の今始めて我等に説かる永久普遍の淨戒と云ふ事になる。左れば過去佛の背景等が有つても、彼等を以て戒律の出所と見做すのでなく、尙ほ佛説として信じて居た事は明であると思ふ。然り、而して又、個々の細戒詳律、此丘の二百五十戒、比丘尼の五百戒、在家の五戒八戒と云つた類は、時機に應じ、必要に逼つて、佛自ら制戒宣告せられた所であるから、佛説の淨

戒と見られた事勿論である。左れば要之、佛敎の戒律は、一般に佛自身の制戒と信じられて居たけれども、佛は三世洞觀の大智から之を發したのであるから、戒律は全く超個人的の權威を持つに到り、佛説即ち三世諸佛説即ち永久普遍の淨戒と、かく三者を相即して信奉されたに違いないと云ふ事に歸するのである。勿論、基督教に於ける律法、否、世界萬物まで、神の創造に掛ると説くのは、説明としては却て老巧な者であらうけれども、作者の人格を豫想する所は、佛敎の戒律思想と飽く迄異なる點である。原始の佛徒は、佛説の淨戒その儘を如實に信じ、之を奉持して一心精進なれば、必然に又當然に涅槃に到達するものと信じ、佛を以て眼前の證人と見做したのである。佛は躬ら勝手に戒律を案出し制定し命令した譯ではない。永久不變の理を佛自ら悟つて、其の有力なる實證として證人の位置に立ち乍ら之を宣傳したのである。此の點は汎愛を説く基督教と大に色彩を異にして居る所である。

(二) 今、佛の見られた戒律なる者が、何の程度まで神聖視されて居るかを、二三の經文に就て參照するならば、先づ論究す可き過去七佛の背景を、吾人は見ねばなるまい。

『佛説七佛經』(一)^{辰十}に依ると、過去九十一劫には毘婆尸佛(Vipasyi) 三十一劫には尸棄佛(Sikhin) 毘舍淨(Vishalmi) の二佛、賢劫中の第六劫には、俱留孫佛(Krakucchanda) 第七劫

には俱那牟尼佛(Kumkammī)第八劫には迦葉波佛(Kasyapa)が有つて、次に第九劫に世間に出現したのが即ち釋迦牟尼であると記してあり、且つ、此等の諸佛は、『尸羅清淨戒律成就智慧最上之行』とか、『清淨律儀及禪定解脫之法』とかを宣説したと云ふので、今の釋尊所説の中心も亦斯の如く清淨戒律信奉主義の教に外ならぬと説いてある。詰り、過去七佛の淨戒説法も釋尊の夫と同趣一義であると云ふ權威を證したのである。小乘二百五十戒の波羅提木叉を傳へた、『解説戒經』(樂十、二)を見ると、亦似た様な七佛の權證が明記されて居る。經の始めには、『諸大德、當一心精進莫行放逸、所以者何、如來勤精進故、得阿耨多羅三藐三菩提、及餘善法菩提分法』と言つて、各自勤苦精勵す可きを勧め、佛も此の戒律に依て精進した爲めに大覺世尊と成り得たのであるから、佛徒たる者、宜しく之に倣ふ可しと忠告垂訓したのである。かくて次に、七佛の戒を示して曰く、『毘婆尸佛は、六十八百千阿羅漢中に於て、此の解脫戒、忍辱第一義を説き、尸棄佛は三十六萬衆中、毘舍浮佛は百千大衆中、拘留村陀佛は四十千衆中、迦那迦牟尼佛は三十千沙門羅漢中、迦葉波佛は三十千衆中に於て、何れも皆是の解脫淨戒を宣説し、『一切惡莫作、當具足衆善、自調伏其心、此是諸佛教』なる通戒偈を傳承、以て今釋尊に及び、亦此の清淨解脫に到達する戒律を説くのである』との太意であ

る。(但し、巴利文、波羅提木叉には此序文無く、西藏文には少しは附いて居るが、漢譯と同じとは云へないけれども、此漢譯も迦葉毘部の傳とあるから輕視してはならぬ者である。)斯様に、過去の佛、大衆沙門羅漢中に在つてさへ皆此の淨戒を宣傳したと云ふのは、今佛の説かんとする戒律の依て出た源泉乃至系統を示さんが爲ではなく、専ら此の戒の尊重讚仰す可き所以を證明せんと努めたに過ぎないのである。更に、『佛垂般涅槃畧說教誡經』〔辰十、百十三〕を見るに、佛は今や沙羅樹間に在つて將に入滅せられんとする時、中夜寂然諸の弟子に對して最後の法要を畧説したと云ふ事であり、その法要の一斑は、要するに淨戒の尊嚴を反復宣敕されたまで、先づ冒頭には次の勝語を以てしてある。曰く、『汝等此丘於我滅後、當尊重珍敬波羅提木叉、如闇遇明、貧人得寶、當知此則是汝大師若我住世無異此也、戒是正順解脫之本、故名波羅提木叉、因此戒得生諸禪定及滅苦智慧、是故此丘當持淨戒、勿令毀犯、若人能持淨戒、是則能有善法、若無淨戒、諸善功德皆不得生、是以當知戒爲第一安隱功德之所住處』と。而して又經の終りには、『自今已後、我諸弟子、展轉行之、則是如來法身常在、而不滅也』と云つて、佛自ら道法を結んで居る。正順解脫を求むる者は、之の戒律に准據すべしとし、殆んど戒律を奉持するのみを以て解脫の大道を求得し了るか、の如く高調し、淨戒奉持者の裡に

は、佛の常住法身があるとまで極言されて居る。佛即ち戒律であれば、佛の滅後と雖も、唯一大師と仰ぐ可き價値は戒律を措いて他にないと云ふ。吾人は常に、闇に在つて明を求め、貧に處して富を憧憬る、理想生活に生きて居る者であるが、佛は、解脱の理想に活くる者は此の神聖な淨戒を奉行せよと語るのである。之に依て理想を實現し得る事は、佛自身の證明した所に外ならぬ。其の唯一の模範的覺者が、絶待的の智地に立つて、滅後の大師は戒律のみと説くに至つては、其の神聖と莊威と之に過ぎたる形容は無からうと思ふ。大乘戒の『梵網經』(列一、十三)では、『汝等此の戒を受持せよ、三世の菩薩、三世の諸佛俱に正に誦する所、三世一切の衆生を化し、千佛手々、相傳するを見得べければ、汝等一心に、此七佛法戒たる波羅提木叉を歡喜奉行すべし、』等と説き、又、『大方廣三戒經』では、『汝等比丘、彼の在家俗人に同ぜず、當に一切法悉無所有の一法に親近して、恒に波羅提木叉を順奉すべし、』(他一、四)の意味を記し、更に、『菩薩瓔珞經』には、『此の戒文は、過去無量百千佛の心中所行の法である、』とか、『四歸の法あり、佛と法と僧と戒とに歸依する事である。』との意味さへある。即ち三寶に戒寶を加へて四法としたのであるが、之を以て戒律の佛徒に對する威嚴尊貴がどれ程であるか、想像さるゝと思ふ。(列一、二十三)先づ以上の様な經文の太意を窺つても、殆んど戒律萬

能式で、奉持淨戒は佛の滅後佛に遭ふの唯一手段であるかの如き觀がある。即ち、佛敎の戒律は、世間の刑法の様な者ではなく、之を奉持する事が善で、之を犯す事が惡である。世間の法律では、法律の外に道德、宗教等の理想生活の世界が別在するが、原始佛敎には夫れがない。刑法に觸れない人と云つても直に宗教上、道德上、善人なりとの理は出て來ぬが、佛敎では、五戒を持っては五善、之を犯せば五惡となり、十戒を行ふ人は十善をなし、之を蹂躪する者は十惡となる。此の點は法律觀念と宗教倫理の觀念と大に考へねばならぬ所であらう。従つて又、持戒は解脫の道に進み、犯戒は解脫の道から退く事になるので、恰も戒律その者を基點にして上下する觀があるので、解脫が戒律から生るゝかの如く高調したのである。然し、實は、戒律によつて解脫の道に到るのであつて、戒律から解脫の道が生れ出るのではない、即ち戒律は飽くまで所依であつて、行者が即ち能依、能行、能到の求道者たる事を判別せねばならぬのである。左れば、此の『依て、』を、恰も『から』の如く經文に記されたのは、單に高調誇示された形であつて、求道者の意志を律した拘束ではない事、勿論である。之れ、戒に依て、一心精勤せよと云ふ別天地を記されてある所以である。

(三) 以上は、戒律の神聖尊嚴を積極的に説いた一面であるが、之に反し、消極的に、犯戒

違律無量苦果を招いて修道の障碍たるべしと云ふ他の一面を語つた經文も鮮くない。『佛說目連所問經』や『佛說犯戒罪報輕重經』などは特に著しい例である。(卷十、二十六、七)

佛、一時、王舍城竹林園に在つた頃一夜、後分に及んで目連は自ら感ずる所有り、獨り佛所に往いて問を致すよう、『世尊よ、若し比丘、比丘尼にして迷醉犯戒以て慚愧無く、而も律儀を輕慢しつゝ、非法邪業を行ずる者あらんに、彼等云何んが其の報を享く可き、』と。佛、その時、答へて曰く、『彼等命終して地獄に入り四天王天の五百歳即ち人間の九百萬歳の間、無量の苦を受くるであらうし、又、律儀を誹謗しつゝ、説法に依らざる彼等は、三俱胝六萬歳の間、又波逸提法を犯す彼等は十四俱胝四百萬歳の間、又吐羅鉢底法を犯す者は五十七俱胝六萬歳の間、又、僧伽婆尸沙法を犯す者は二百三十俱胝四百萬歳の間、更に波羅夷法の犯戒者は九百十五俱胝六百萬歳の間、獄中に墮在して無量の苦果を招くであらう、』と。此は即ち右二經文の太意であつて、犯戒の自ら審賞必罰を招く一面を顯説した者である。且つ、犯戒違律の程度に應じて、苦報殃果自ら輕重差等の別有りと云ふ思想は、持戒奉律の度に應じて善報證果を異にすと云つた反面から當然推叩さるゝと思ふ事である。此の類の經文で、『佛說迦葉禁戒經』(卷十、二十七)を今一つ紹介しよう。此の經に於ては、佛迦葉に告げて曰く、『若し此丘に

して我所の念、及び人の供養を欲求する念あり、又、外道に耳を傾けて衣被畜積を求むる者、又、在家の白衣と親交して持戒沙門を嫉視する者、此等の比丘は皆、命終獄中に墮するであらう。又、常に愛欲を念じ、知友に喜友し、自過を悔いずして却て他人の惡を念ずる者、此等の比丘、皆、鍍湯中に墮するであらう。又、經道を誹謗し、經戒を毀傷する者、又、犯戒違律して法中に所得無きもの、此等の比丘は、皆、泥犁中に墮して無限の苦患を招致するであらう。假令、形、沙門に似て一切經を誦すとも、若し戒律を持せずんば、猶ほ貧者の富を語るが如く、死人の身に金銀珍寶を著くるが如くである。」と。此の經も多少漠然とした所は有るが、尙ほ犯戒招苦の事實を説明した者たる點に於て前の經文等と變りは無い。先づ斯様な經文に依て見るに、持戒招善と犯戒致惡との基點は全く戒律その者に標準を置く事を見るであらう。然し、佛教に於ける持戒犯律の審賞必罰は、他の宗教に見る様な他律的命令的の意義でなく、單なる因果律の上から自ら善惡の報を招致すべしと教ふるの、他の何者からも賞罰を被る譯ではない。理に逆ふ者は、自らその責に任ず可く、何人の理とか、何人の罰とか云ふ所有格を認めないのである。之が佛教戒律の立場である事元より論を俟たぬ。

四)さて、上來の所論を約し、其要點を攝して見ると、犯戒致惡、持戒招善の二面は、實は

相倚つて一事實の説明に努めた迄の事であつて、即ち戒律を標準にして修行求道者の正邪進退善惡を具體的に示さんと努めた者と見て差支無い。此戒律標準觀念が佛の授記思想と密接な關係あること前にも畧述した様であるが、吾人が今まで戒律論を試みたのは、全く授記思想を論究せんとする豫備階段であつた事を此に斷つて置かう。但し、戒律尊重に就て今一つ考究す可き重要な點がある。原始佛教に於ける戒律の位置は、成る程三世諸佛の俱に宣説する所で神聖莊嚴無比無上であつたらうし、又、持戒招善も犯戒致惡も動かす可らざる威嚴を以て佛も僧團に臨敎したであらうけれども、是を以て直に佛教を以て消極的、他律的の愚夫愚婦を鞭撻する宗教に過ぎない様に速斷してはならぬのである。佛教は果して他律的 (Heteronomisch) であるが、又、自律的 (Autonomisch) であるかは重大な問題であるが、佛教が殆んど戒律中心であると言はれ、又、その所謂戒律は現世の欲求に戀々たる原始僧團の一部に取つては、成る程、他律的の苦行としか受取れなかつたらうから、佛教を他律的と見るのも無理はない。又、實際、多くの戒文は殆んど消極的否定的の不可法を規定した刑法然たる者であるけれども、然し、その他律的に見ゆる戒律制定の目的が那邊に在るかはその分考察を要するのである。吾人を以て之を見れば、戒律は單に修行求道者を苦しむ

る苦行の目的に出た者ではなく、他に意識的に準據せしむる事から始まつて漸次その拘束感を輕減するに到り、聽て無意識的にも、行ふに隨つて矩を越へざる底に善導せんとするのが佛の本意であらうと思ふ。即ち表面は他律的に見え乍ら、精神は自ら解脱の直路に超入すべく鞭撻せしむる方便たるに過ぎないので、大に自律的たらしめん爲めに外ならぬ。又、原始の僧團に二百五十戒、五百戒を強いた事は、如何にも他律的に見えようけれども、佛は之を以て律法の王國を組織し、自ら其の法王たらんと求めたのではなからうかと云ふに決して然うでない。或る昔の宗教では自己民族をのみ偏愛する神の律法を信奉した者もあつたが、佛敎の戒律は、全然世間的、政治的色彩を脱した出世間的、全人類の普汎な性質を負びて居る。即ち戒律は二面の効力を見らるゝ者であつて、一面には僧團の調順發達に貢獻し、他面には、持戒者各人の求道を助勢する必然の依據である。佛の説法中には、多く施戒、忍生天の論等が説かれてあるが、皆之れ出世間的高上に導く方便たるに外ならぬ。勿論、僧團中にも、戒律の他律的壓迫力に嫌忌の念を生じ、故意又は偶然に、往々犯戒違律者を出す事は、必らずしも少なくはなかつたし、或る一比丘の如きは、佛の入滅を傳聞した時、同胞僧衆の之を悲慕するを止め、『我等何ぞ今や善ばざる、佛已に入滅して律法の拘束よ

か免るゝを得べければなり』と公言した者さへあつたと云ふが「迦葉赴佛般涅槃經(辰十八)」然し方便と眞意とは、どうしても混同する譯に行かぬ。他律的に見ゆる戒律は、聽て戒律の眞精神と自然に融和調順し來らしめんとする方便に過ぎない。佛の尊重する所は、眞に自由なる自律的精進修行に在る。然らば、その方便たる戒律を何故斯くも尊重したかと云ふに、一は初學者に戒律の尊嚴を示す必要もあつたらうけれども、要は、解脱を求る者の必然的方便たる點にある。即ち、佛徒に臨んでは、佛人格中心に集つた彼等であるから、佛説の戒律として尊嚴も保たれようけれども、佛教以外の外道に對しては、佛一個人の説く戒律と云はんより、三世諸佛の得道必然の過程と云つた方が尊嚴であり、且つ教化に適當であるから一切の求道者に對して此の淨戒に順依すべき事を説いたのである。久しく迷宮の奔馳に疲倦して居る群生に向つて、目的に達する唯一必然の大道を示し得る時、此の必然道を目的同様尊重する事のあるは當然である。一度、戒律の大道を歩く者は、歩々解脱に近づくと必然性を持つて居る者で、退歩せざる以上、前途に迷路は無い。之れ、佛のかくまで戒律を尊重する所以であらうと思ふ。之に依て、未だ信受せざる者には、信受するを得しめ得べく、已に受戒した者には、果して佛説の虚しからざるを讚嘆せしめ得たのであつた。即

ち、此の他律の門から入つて自律自制の堂に上り得た時、若しくは上り得る見込の適確なる時、佛は自ら往昔菩薩たりし時分の修行心裡を回想して之に彷彿たる者を認め、認め了つて十分なる時、便ち未[○]來[○]授[○]記[○]の預[○]言[○]が發せらるゝ事となるのである。猶ほ初發心時便成正覺の思想と同じく、此の前途の證言預告を授記と稱するのである。左れば、他律を脱して自律の域に達した者には、戒律は有つても無きが如く、大自在の別天地を濶歩し得る者であるから、行ふに従つて淨戒にあらざる無きに到るのである。佛自身を始め、經文中に活躍せる大聲聞、菩薩、羅漢等は皆此の必進無退の自在地に達した者である。孔子は七十にして心の欲する所に從へども矩を踰へない域に到達したと云ふが、佛敎の戒律も亦、要は斯の如き者である。支那古代の道德理想には、執[○]中[○]の思想があつて、之を社會的に客觀化したる者を禮[○]樂[○]と稱して居つたが、佛敎の戒律は、猶ほ禮樂に似た所がある。然し、如何に聖人の禮樂が尊重すべきであつても、禮樂その者は單なる形式に過ぎない如く、如何に尊重すべき戒律でも、戒律その者は單なる消極的形式で、夫れ自身價値の有り様がない。唯、之に依[○]つて得たる解脱智見から俯瞰して見ると、戒律の齋らす價値が見ゆるのである。鐘は本來、鳴る性質を持つて居るが、撞木を以て打たねば鳴らぬ。戒律の撞木は修行者の鐘を、鞭撻する

所に鳴響と云ふ解脱が現ずる。鳴響は撞木からとも鐘からとも言ひ兼ねる如く、解脱は修行者からとも戒律からとも言ひ兼ねる。然し鳴つてから鐘と撞木の價値を考ふるに、何人か此の撞木はよく鳴ると評する者があらうか。戒律は實に撞木であると思ふ。若し戒律その者が積極的、他律的、命令の態度を以て行者に臨むならば、之に隨從する事に依て他から賞讃せられ、之に違背する事に依つて他から嚴罰さるゝ筈であるけれども、佛教は然か教へず、唯自ら善惡の果を招致すと云ふ處は、如何にも自律的宗教の特長であらねばならぬと思ふ。左れば、原始佛教は何の點から見ても自力的解脱教 (Erlösungs-Religion) であつて、決して他力救濟教 (Heils-Religion) とは見られない様である。只管佛を以て絶待不可疑の證人と做し、彼の模範を學ぶ可く、淨戒に順應して正智解脱の道を求むるに努むべきのみであり。此が後年、大乘佛教の隆昌を來すに及んで、他に向つて何物かを求めんとする思想を排斥し、心外無別法とか諸法無所得とか心佛及衆生是三無差別とか云ふ様な自律的信仰の鼓吹せらるゝに至つた所以で、遂に救濟教にさへ、『阿彌陀佛去此不遠』の思想を傳ふるに到つたのであらふと思ふ。

五) 要之、佛教の戒律なる者は、其の由て來たる史的痕跡を尋ねれば、外道在來の苦行

形式を純化し、道德化し、合理的に、整頓した者に過ぎないであらうけれども、苟も佛教に従つて解脱を求めんとする徒は、必らず、目的の爲めに準據すべき必然的の准則なるが故に、他律的に出發して實は自律的の順行に導く趣旨であることを忘れてはならぬ。而して佛の未來授記は此の解脱必然道に立てる者に對してなされる、預言である事、及び、戒律が可法(Sīlen)少なく不可法(Nīgh Sollen)多しと云つて世間の法律と同視してはならぬ事、此の二點も注意すべき事である。終に、此の他律的戒法が、自律的に導入する方便たる一證に就て少しく辯じ足して置かう。孔子は門人を誡めた詞の中に、『過則勿憚改、』と云つて居るが、佛も常に犯戒違律の者に對して慚愧と懺悔とを勸説訓誨されたものである。多くの經文には、慚愧を以て善心の萌芽とし懺悔を以て罪業消滅の功德ありと力説してある。又、原殆の僧團では半月半月、布薩日(Duposatha)と云ふ者があつて、上座の長老、戒文を誦上し、大衆中自ら犯戒有罪と識る者は進んで衆中に懺悔する例式があつた。又、一年中、特に七月十五日を僧自恣日と名け、過去三月間の安居に於ける自己の所行を反省せしめて大懺悔の法式を行ふ例もあつた。一切の罪は、佛と大衆との面前に懺悔する事に依て無垢清淨となる可しと思惟されし大功德あるに依り、今日まで此の日を大功德日と相傳へて居る位である。他の宗

教でも然うであらうが、佛教に於ける戒律と懺悔との關係は最も密接な者である。

此は果して何を意味するか。吾人を以て之を見れば、他律的の戒律は、求道者の人格を陶冶試練する要具であつて、之に依つて反省顧慮の機會を與へ、其の都度、他律的から自律的に遷らしめんとする因縁を作らんとするに、其の目的の在る事を信ずる者である。吾人は、莊嚴なる義務の感の下に立つて、能く之に安んじ得る時、確乎不拔の自信が出来る。限り無く自己を純化し、自尊心を高調する。戒律は實に莊嚴なる義務感の風采を以て佛徒に臨んだ。之を能く信受し、奉行し、自ら安んじ得る満足を味ふ毎に彼等求道者の人格は確乎堅牢の自信を増し、向上の一步はかくて漸次築成さるるのであつた。自ら反省する事、之に安んじ得ると、隨つて自信を漸増する事、之を自律的に到ると云はずして何ぞや。斯る場合に佛は多く求道者に向つて來世得果の預言を發せられたのである。先づ以上の論究を以て授記思想の由來發展を考究する準備とし、以下少しく佛の人格的來世預言に付て研究して見ようと思ふ。(未完)