

## 順世外道論(承前)

手島文倉

### 第四 佛典上より觀たる順世外道思想の盛衰

(一)順世外道と云ふ名は佛教徒が與へたのに違ひない。一體佛敎の所謂外道なるものは、本來は底體迦(Tirthaka)即ち苦行者、婆羅門の意味であつたが、此の字義から言へば別に甚だしい惡意でもなく、單に自己の所信を内道、内論、内典と呼ぶに對して、自己以外の他宗他敎のものを外道、外論、外典と稱したのに過ぎない譯である。然るに後世では異端を以て外道に近しと貶し、外道を以て邪論惡説のみと侮むに至つたのは何故であらうか。吾人の觀る所を以てすれば之れ亦時勢の變遷に影響せられた所が鮮くあるまいと思ふのである。恰も佛滅五百年以後の大乗佛敎徒が盛んに在來の聲聞佛敎を排譏して佛法の精神は獨り我等の體現する所だと宣言したと同じやうに、内道保護の必要に驅られて外道誹謗の已むなきに至つた事情も決して無い譯ではあるまいと思ふ。新宗敎は必ず在來の舊宗敎に對して意義を持ち來るもの

であるから、自宗を擁護し、擲養し、宣傳紹隆せん爲めには、必然、他宗を攻撃し、破壊し、速かにその影を滅せしむるやうに努めんとするは理の當然であるが、然し他教排斥の極端に失せんとする時は已に自宗の漸く傾かんとする前兆を暗示してゐる者である。見よ、大乘佛教が小乘を貶譏し、外道を撃破することに専心全力を傾注した時代には已に社會の實際信仰としての生命を失墜しつつありし頃ではなかつたか。斯う考へて來ると、外道の名の甚だしく惡意に解せられるやうになつたのは、少くとも佛滅後六、七百年に始まつたことであらうと推論したくなるのである。

夫れは單なる空論ではない。佛典の實際について見ても、例之、順世外道の如き滔々と久しきに亙つて社會の上下にその濁流を流した俗論でも、夫れが明確な形の一派として佛典上に排斥誹評され始めたのは、大乘經文が鼻祖であるらしい。『法華經』『楞伽經』『大寶積經』等その他の大乘聖典に順世外道の名が明確に指摘され、排斥されてゐるのはその實證であらう。

(二)然らば大乘佛教以前には順世の名は全く佛典に無かつたか。之は充分考へねばならぬ所で、大體から評すれば、その實質はあつたけれども、一派の外道議論としての特色ある名は與へられてをらなかつたと言ふことに歸する。勿論、盧迦耶他 (Loo-

krīyāta)と云ふ字は阿含經文中にも屢々使用されてはゐる。けれども、夫れは順世外道一派の者に對して與へた名ではないやうに思はれる。名實俱に似通つた一例を出せば『長阿含』中の『梵動經』(Brahmajāla-sutta)に關する註釋書(Aññakātha)中の次のやうな文句がある。

“Lokāḥkhyāyikā ti ayaṇi loko keṇa nimmito asukena nāma nimmito kākko seto aññhāni setatī balāḥkā rattū lohīssa rattatī ti evaṇādīkā lokāyataviyaṇṇāsallāpakkathā.” (世界は何人に依て作られしか。世界は某々に依つて作られた。鴉は白い。何となれば彼等の骨が白いから。鶴は赤い。何となれば彼等の血が赤いから。——と言つたやうな、その他同様な俗世間の説に隨順した輕佻浮薄の屁理窟諍論に對して、世論(Lokāḥkhyāyikā)と言ふ名が用ゐられる。]

此の世論と云ふ詞は、どうも順世外道を指したものでらしい。全く後世の順世外道のことであると斷定出來なくとも、最も密接な關係ある詞たるや疑無い。だから唐代實叉難陀(Sikṣānanda)が漢譯した『七卷楞伽』では順世外道を明に世論と記してゐるのである。

一體、佛當時の中央印度には隨分饒多の外道異派が雜然と蜂起してゐたらしい。

六派哲學や六師外道は勿論のこと、或は十三外道とか十六外論とか、或は二十種外道、三十種外道を列し、又は六十二見や九十五種九十六種の外道までも枚擧した佛典がある。六十二見や九十幾種の外道抔と言ふのは決して實際の社會に儼存してゐた宗派ではないので、唯、佛敎の哲學的見地から彼等外論の全體を批判分析した結果に過ぎないのであるから、敢て驚くには足らないと言ふ人があるかも知れない。けれども實存した外道異學の徒も十派や二十派は必らず別個の團體をなしてゐたのに相違ないのである。而して此等多くの外道中、大部分は婆羅門敎の流れを汲んでゐるが、中には極端な逆流主義もないではないので、その何れが果して基本的の思想であるか、何れが最も組織的に思想化されてゐるか、又、何れが社會上に最も有力であつたか、將た又、佛敎と反對の位置に立つ極端な議論はどれであつたか、斯うした問題を吟味することは興味あることに違ひないが、今はその餘裕がない。唯此には順世外道の思想と密接な關係有りと想はるゝものだけに就て、由來變遷の太要を想定して見たいと思ふのである。

(三)小乘經文中には順世外道としての名は殆んど見當らないけれども、その思想の實質は已に有つたと言ふことを述べてをいたが、今此の點に關する二三の代表的經

文を紹介して見やう。

先づ考ふべきは六師外道と順世家思想との關係である。六師外道は佛時代の印度社會に餘程の勢力有りしものと見へ、原始佛典中にも、その名を列擧した所は決して珍らしくはないほどである。けれども簡單乍らもその思想を紹介したものは極めて少ない。小乘經文では『長阿含』十七の『沙門果經』(Sāmañña-phala Sutta) 昃九—八十七、八、及び別譯の『寂志果經』昃十一—九十六、『增一阿含』三十九昃三—十四、『有部毘奈耶』十三張八—六十二、三位であり、大乘經文では『涅槃經』十九の『梵行品』盈五—九十二、三四か、『南本涅槃經』十七の夫れ(盈七—九十三、四、五)、又は西域の傳説に據る『註維摩』三(呂二—十一)位のもが、六師の思想を探り得る最上の資料である。此等の經文は全然一致する譯ではないが、大體は似てゐる。特に第一の『沙門果經』は非常に巴利佛典學者の歡迎する所であるから、原文も英譯も參照し得る便宜がある。而も漢譯と殆んち符合する。(Cf. Pali-Text-Society, 1889; Dīgha-Nikāya, vol I, pp. 47—60; Rhys Davids, Dialogues of the Buddha, part I, pp. 69—76) 『沙門果經』や『增一阿含』に記す部分は摩揭陀(Magadha)の阿闍世王(Ajāta-sattu)に關係した經文で王が沙門出家の果報に就て六師の意見を叩いて巡つた有様を傳へたものである。之が發展して『涅槃經』の中に

入り『梵行品』に於ける似た話となつてをる。然し『有部毘奈耶』では、波々(Lava)國の勝軍王の一子實力子なる者、宮中の歡樂に飽き同友が耽る耽獵の無益の殺生を觀て、壓世の念を發し、『俗徒多難衆苦逼迫、常被煩惱之所羈絆、出家閑寂、乃至盡形純一無雜、圓滿梵行、我今宜應以正信心、從家趣非家而離塵俗』と念じつゝ、國外なる六師の下に走り、その一人々々に就いて、『何者是仁所宗法理、於諸弟子以何教授、勤修梵行當獲何果』の三問を發し廻つたことゝなつてをる。『註維摩』の如きは『維摩經』中の第三、弟子品』に表はれた六師外道の名に就て譯者鳩摩羅什(Kumārājīva)と僧肇と説明が附加されてゐる迄で、恐らく引用の典據は上來の二三經文からであらうと想はれる。要之、此等大小乘の經文に紹介せられた六師外道の思想なる者は、彼等主張の要點を摘抄したものに外ならないから、之を以て太要を窺はんとするには極めて好都合な譯である。

(四)六師の第一は不蘭迦葉(Purana-Kassapa)である。彼は阿闍世王の『如人乘象馬車習於兵法、乃至種々營生、現有果報、今此衆現在修道、現得果報不』と言ふ問に對して、次のやうに答へたのである。

『王若自作、若教人作、斫伐殘害、煮炙切割、惱亂衆生、愁憂啼哭、殺生偷盜、姪逸妄語、踰牆

劫奪放火焚燒斷道爲惡、大王、行如此事非爲惡也、大王、若以利劍禪割一切衆生、以爲肉聚彌滿世間、此非爲惡、亦無罪報、於恒水南岸禪割衆生、亦無有惡報、於恒水北岸爲大施會、施一切衆、利人等利、亦無福報』

之は詰り恒河の南岸で大殺生をしても、恒河の北岸で大施會を設けても、都て罪報福果と言ふものは無いと言ふ事に歸する。殺生、偷盜、婬逸、妄語が罪でもなく、自制克已して五欲を守り眞理を念じて群生を利益するも將た何の功德にならうかと云ふのは全くの破壊論者である。『增一阿含』では『無福無施、無今世後世善惡之報、世無阿羅漢等成就者』と説明してある。『涅槃經』に『無有黑業、無黑業報、無有白業、無白業報、無黑白業、無黑白業報、無有上業及以下業』としてあるのも、矢張り善惡を認めない破壊論である。

但し『註維摩』のやうに『一切法無所有、如虛空不生滅也、……一切法斷滅性空、無君臣父子忠孝之道也』と言ふと少し縁遠い破壊論のやうな氣がする。何れにせよ、善惡業報を認めない彼の主張は正しく順世外道の不可見を退け、運命を否認し、過去未來を推知すべからずと言つた破壊論と彷彿たる所があるではないか。更に此の類似は『有部律』の所傳に對照して見ると一層著しく窺はれると思ふ。

『我之所宗、作如是見、作如是說、無施無受、亦無祠祀、無善惡行、無業因緣、無異熟果、無今世無後世、無父無母、亦無化生有情於此世間、無阿羅漢、正趣正行、此世他世於現法中得自覺悟、正證圓滿、皆悉了知、我生已盡、梵行已立、所作已辦、不受後有、此事皆無、於此有命名之爲生、此身謝已、五大分離、更無生理、名之爲死、地歸於地、水歸於水、火歸於火、風歸於風、諸根歸空、四人盡至焚燒之處、以火燒訖、但有殘骨、更無所知、愚智同此、與者名施、取者名受、諸說有者、皆是虛妄』

今世後世を否定し、羅漢聖者を認めず、死は一切を平等に焼き盡して愚者と賢者と何の選む所があると言つたやうな語調は、吾人が先きに紹介した順世思想のその儘であり、『生きん間樂しく暮せ、誰か死の探索の眼を脱し得る者ぞ』と唄つた樂天主義剎那主義の中核ではないか。彼等が婆羅門の聖權を嘲り、佛教の聖者を笑つた態度は、眼に見えるやうである。時に阿闍世王は之を聞いて、『猶如有人問瓜報、李問李報、瓜彼亦如是、我問現得報、不彼乃以無義答』と念じつゝ、忿心を發して、あはや秋水一揮の下に血煙を立てやうと欲したが辛うじて之を忍んだとあるのも尤もであつたらう實力子は嘆息して言ふ、『此之大師背正路行邪道、猶如險途、是可怖畏、智者所棄、不應修習』と。之は必らずしも佛典なるが故に記載してゐる嘆聲とばかりは言へまい。



然し吾人は此の不蘭迦葉即ち之れ順世外道だと同一視する者ではない。唯順世の俗論が、已に佛の以前から澎湃として婆羅門反抗氣分を一般社會に煽つてをつた餘勢の一端が、不蘭迦葉の如き一角を露はし來つたものであらうと推定したのである。他の五師の外道思想に對しても亦吾人は同じ態度を以て臨みたいと思ふ。左う見ることに依て、佛の當時には未だ順世外道と名けらるべき一團の惡徒があつたのでは無く、廣く一般社會に横溢してをつた破壞氣分であるが故に、その影響した所は多方面であつたらうが、原始の佛典にはまだ順世外道と目すべき一派の名は無かつたのであらうと言ふ吾人の先きの推定と克く調和することが出来るからである。吾人は此の推定が可能のことであることを信ずると同時に、必らず當らずとも遠からざる史實であつたらうことを他の社會一般事情から推叩し得ると思ふのである。(五六師外道の第二は末伽梨拘舍梨 (Makkhali-Gosālo) である。『沙門果經』には彼の所信を傳へて言ふ。

『無施無與無祭祀法、亦無善惡無善惡報、無有今世亦無後世、無父無母無天無化、無衆生世、無沙門婆羅門平等行者亦無今世後世、自身作證、布現他人諸言有者皆是虛妄』  
然るに此の破壞的懷疑論は前記の通り『有部律』では不蘭迦葉の思想となつてを

るのである。その代り、末伽梨の思想としては無因無縁論を主張せりと言つて左の如く傳へてをる。

『一切有情無因無縁而有煩惱、……爲煩惱所逼、……而有清淨、……而得清淨、……而有無知、……了無知事、一切有情無力無勤、無勇無進無自無他、一切有情諸有命者無有威勢、於六生中常受苦樂、過此便無』

之は即ち一切有情の煩惱と清淨と悉く無因無縁にして自然に起る現象に過ぎないと言ふ意志否定論である。此の兩者果して何れが彼外道所信の中樞を示してをるものであらうか。例之『增一阿含』の如きは『瞿耶樓』曰、於江右邊造諸功德不可稱計於中亦無善惡之報』とし、稍々『長阿含』に似てをり、『註維摩』の如きは『衆生罪垢無因無縁也』として全く『有部律』の説明と合致してをるのである。『涅槃經』の如きはその何れにも一致せざる他の思想を紹介して、恐らくは後に述ぶる迦旃延の思想、次のやうに言つてをるから、之は兩者の何れに讚すべきかの疑問を決する材料には役立つたぬ譯である。

『一切衆生身有七分、何等爲七、地水火風苦樂壽命、如是七法非化非作、不可毀害、如伊師迦草、安住不動如須彌山、不捨不作猶如乳酪、各不諍訟、若苦若樂、若善不善、投之利刀

無所傷害、何以故、七分空中無障礙故、命亦無害、何以故、無有害者及死者故、無作無受、無說無聽、無有念者及以教者、常說是法、能令衆生滅除一切無量重罪』

假之、此の七分成身説が末伽梨の思想でないにしても、七原素の常住不滅を説き乍ら此間に何等の作業受業を認めないのは順世家の四大常住、一切變化無因自然論と善く似た所はある譯である。然し、恐らく之は末伽梨の思想ではあるまい。末伽梨の思想が『長阿含』の如しと見るべきか、『有部律』の如く見るべきか、此の問題を決する唯一の資料は、今や巴利經文を参照するの必要に逼つたのである。巴利文の『沙門經果』では、末伽梨の思想は全く南方律の如くで、少しも漢譯『長阿含』と似てをらぬやうである。今、その太意を譯して見ると斯うある。

『有情萬類の没落には何等の因も縁もない。彼等は理由なく、原因なくして没落する。有情の實直に對しても何等の因も縁も無く、彼等は理由なく原因なくして清淨となる。如何なる状態や如何なる功德に到達し得るのも、個人の行爲に由つていなく、他人の行爲に由つていもなく、又、人間の努力に待つものでもないのだ。勤どか勇どか人間の努力、人間の精進と言ふやうなものは全くない。凡ての動物、凡ての有情(一、二、又はそれ以上の感覺を持てる)、凡ての生物(卵生も胎生も)、凡ての命

ある者(植物まで)——此等は皆彼等自身の力、勇、勤、の無いものだ。彼等は全く運命に依て、彼等が屬する所の群類の必然的狀態に依て、個人の性に依て、斯様にか彼様にか曲げられてゐるのだ。そして彼等が苦樂を経験するのは六生中の何れかに於ける彼等の位置に據るのである。(以上は全く『有部律』と同じ部分生の主なる種類に百四十萬あり、又六千の種類と六百の種類とある。業に五百種あり、又五種あり(五感に従つて)又三種あり(身、口、意に従つて)又完成業と半成業(既遂業と未遂業)とある(身、口は完成、意は半成)。行爲の法に六十二あり、六十二劫あり六種の階級あり、預言者の存在に八法あり、四千九百種の職業あり、四千九百種の沙門あり、四千九百の龍種の地あり、二千の仕業と三千の淨罪法と、塵垢の堆積する三十六處と、七種の刺戟物と七種の非刺戟物と、接枝に依る生産の七種と七種の神、人鬼、大湖、及び七種の主なる且つ七百の小種のパチュタ(Pacutis)と、嶮崖と、夢とがある(此等は耆那經典と對照し、註釋を見ねば何のと判らない)。賢者も愚者も等しく輪廻轉生して最後に苦を滅せん爲めには八百四十萬劫を要する。假令賢者あり、此の功德に依り、此の義務の遂行に依り、此の苦行に依り、此の正義に依り、予は傳承し來れる未熟の業を熟せしめんと欲す——と希望するとあらんも、或は復た愚者あり、同じ方

法を以て熟せる業を次第に脱せんと希望することあらんも——此等は何れも不可能のことである。一見量られたる如き樂と苦とは到底輪廻轉生の間に變せらるべからず、増もなく減もなく、過も不及もあらず。恰も糸捲きから解き出された糸が全く解かれ得るだけの長さに及んでそれ以上には決して泊らないであらうやうに同様に亦愚者も賢者も同じく運命づけられし期の間は必らず輪廻轉生の中に彷徨ひつゝ、その期の正しく終りを遂ぐるに臨んで必らず苦の最後を盡すことが出来るのである』

此は巴利經文の所傳であるが、吾人若し南方律と南方經と西域所傳との三者全く相一致する所を以て末伽梨か思想の要點であると信ずることが許されるならば彼の外道は明に自然無因論者で、定められた運命だけは輪廻を餘儀なくせられ、期至れば解脱自ら得られんも、未だ期至らざれば一寸時と雖も自個の自由意志を發動さずることは出来ないと言ふ絶對宿命論者であつた譯である。その所謂運命なる者は絶對の宿命を意味する。則ち人力の反ばざる不可抗力を意味する。彼れ亦何ぞ良く順世家が説く所の、晨の微風も風雨雷電も自ら然るに非ずして誰かせんや、この思想に彷彿たる者ではないか。耆那經典その他の傳ふる所に依ると、末伽梨は即ち阿

侍縛迦 (Ajivaka) 佻形外道の開祖であつて、特に佛教の立場から見る時は、最も忌むべき惡論邪説と做されてをつたやうである。之はその反面に於て彼等一味の論客が如何に佛當時及びそれ以後の印度の社會に暴威を逞うしてゐたかを反映してゐるものであらう。左ればこそ佛滅後二百五十年に表はれた印度統一の大王天愛善見 (Devānāmpiyā-Piṇḍasi) である。彼が刻した岩面敕文の今日に發見されしものゝ中にも三度彼等教徒に對して王の供養が設けられたことを記してをる程である。以て數世紀の間は少なくとも彼等の思想信仰が印度の上下に流行してゐたことを想像するに足らうと思ふ。而して吾人を以て之を見れば亦、順世家の源を爲せる俗説の一端が茲に頭角を露はせるものに外ならぬと思ふのである。

(六)六師外説の第三は阿夷陀翅舍欽婆羅 (Ajīto Kesa-kambhali) である。然し彼の思想として傳へらるゝ所を見ると前記の何れかに已に述べた所を出でないので、彼等外道に關する傳説の如何に區々であるかを最も能く語る例であると思ふ。例之『長阿含』には、『受四大入取命終者、地大還歸地、水還歸水、火還歸火、風還歸風、皆悉壞敗、諸根歸空、若人死時、牀舉身置於塚間、火燒其骨如鴿色、或變爲灰土、若愚若智、取命終者、皆悉壞敗爲斷滅法』とある如くで、此の四大分散賢愚不分の思想は已に南方律所傳の不蘭迦

葉が意見の後半であつたのである。豈に圖らんや巴利經文を見ると全く此の律の不蘭迦葉に歸せし思想が今阿夷陀その儘となつて入つてをるのである。若し南北兩阿舎の一致を信用して阿夷陀が思想と做すことが許さるゝならば彼は死に依て一切空に歸するを主張する斷見論者であつたと評せねばなるまい。その外には少しも一致した傳説はないから、何れが果して彼の所信であつたか全く判定の資助にはならないものである。例之、南方律の如きは、阿市多鷄舎甘跋羅の思想として永久不滅の身の七分説即ち地、水、火、風、苦、樂、壽命を主張し、能殺所殺一切の罪福業を否定せるが如きは已に『涅槃經』が末伽梨の思想として傳へし所であり、其『涅槃經』の如きは自殺、殺、姪、盜、殺、妄語、一切の罪報を無視し乍ら河南の布施と江北の殺生とを都て無報なりと言つた『長阿舎』に於ける不蘭迦葉の思想をその儘此に挿入してゐるのである。特に南方律の如きは巴利經文の末伽梨に見た一萬四千の生産門とか六萬六千の業とか乃至八萬四千大切の輪廻等多くの數目を列したものを阿夷陀の思想として混じてゐるのである。更に『增一阿舎』の如きは『若於江左殺害衆生、作罪無量亦無有亦無惡果之報』と言つて、前記の不蘭迦葉と混同したり、『註維摩』の如きは『今身併受苦、後身常樂者也』との苦行外道として傳へてをる等、傳説極めて不統一に終つ

てをること、恰も佛典の第二結集に際する東西兩派の四委員連が混同されてゐるの甚だしきと酷似した點がある。此等の不統一は何を意味するものであるか。同じ阿含でも南北に依て異なり、同じ南傳でも經と律と別あり、斯うした種々異同の結果を佛典に傳へ來つた所以は、抑々原始佛敎徒が彼等外道の思想信仰を如實に寫し得なかつたが爲めか、後代に降るに従つて彼等外道の主張宣傳にも自ら相互的影響感化に成る混淆状態を呈してゐたものから、佛典にも改竄加筆が生じた結果であらうか、その何れか、又は兩者とも、佛典所傳の不統一を來した理由であつたのではあるまいか。阿夷陀、果して吾人の想定する如き、死を以て一切罪福の消滅者と見る破壊論者であつたとするならば、之れ亦、順世思想の破壊主義斷見邪説の一角が彼に依て代表されたものではなからうかと思はれる。

(七)次に又六師外道の第四は波浮陀迦旃延 (Pakudho-Kaccāyano) である。彼れの思想に就ても亦諸典の傳説極めて相違を表はしてをり、果して何れが眞に彼れの所信であつたか之を判定するに苦しむが、恐らくは『涅槃經』に末伽梨の思想として傳へし所が即ち實は彼れの思想であつたらうと思はるゝのである。そこで、巴利經文には身の七分説を説明し、——地、水、火、風、苦、樂、壽命の七元は作られしものに非ず、創作され



しに非ず、永久不滅不變なること高山の如く、誰か之を變じ得るものぞ、左れば殺もなく殺業の報もなく、殺に依る死も無く、首を斫つた劍は七元の間を通過せるのみ。——杯と言つてある。之が波浮陀の懷疑論であらうと思ふのである。『增一阿含』に、『唯有一人出世、大死、人生、往返受其苦樂』とある、彼此業轉説は多少、此と關係してをるかとも思はれる。其外『有部律』及西域の傳説では、沙門果、後世罪福の報等に關する有無問答の詭辯を以て彼れの思想としてをるが、之は恐らく後に述る第五外道の思想であらうと思はるゝし、『長阿含』の如きは個人の自由意志を否定し、勤勇精進を全く認めなかつた末伽梨の自然無因論を以て彼れの思想に當てゝをる。けれども之等は恐らく他と混同された結果であらうから略する。唯、注意すべきは『涅槃經』に、迦旃延の思想として自在天を出してある傳説である。曰く、『若人殺害一切衆生、心無慚愧、終不墮惡、猶如虛空不受塵水、有慚愧者、卽入地獄、猶如大水潤濕於地、一切衆生悉是自在天之所作、自在天喜衆生安樂、自在天瞋衆生苦惱、一切衆生若罪若福、乃是自在天之所爲』と。此の自在天 (Isvāra) 外道の思想は、假令、迦旃延の所説ではないにしても、當時及び永く後世迄にも少からず影響を與へたので、種々の佛典にも排譏の的とされてをる所である。無神論の順世家は果して自在天を認めたか否かは明かでないが、其

未だ順世外道の一派を形作らぬ以前の社會一般俗論中には必らずや有つた信仰に違ひ無からうと思ふ。斯うした道德破壊の邪信が旺盛であつたとすれば、そこに順世家と分つ可らざる必然的關連の生じてゐたであらうとは想像に難くない。

(八更に又、六師外道の第五、散若毗羅梨子 (SañjayoBelatthi-Putto) の思想はどうかであつたらうか。之は南北兩阿含の全く一致する所で、彼は恐らく一切の肯定を避けた詭辯論者であつたらしい。人有り彼に來世有りやを問へば有りと答へ、無しやと言へば無しと答へ、有か無かと問へば有無と言ひ、非有非無なりやを以て叩けば、又、然りと應ずと言つた風に、沙門果、罪福、等如何なるものに就ても同様に立言し得るとある。詰り瓢箪鯨の詭辯遁辭を弄するもので、『梵動經』に所謂、鰻纏詭辯 (Amarā-vikīhepo) と言ふものに相當する。然るに、どう言ふものか、『有部律』では、彼れの思想として『長阿含』の不蘭迦葉に歸した思想を以てしてをるし、『註維摩』では、『要久經生死彌歷劫數、然後自盡苦際也……道不須求、經生死劫數苦盡自得、如轉縷丸於高山、縷盡自止、何假求耶』と言ふ自然無因論を以て當て、又、『增一阿含』では、『過去者以滅更不復生、當來未至、亦復不有、現在不住、住者即變易』の三世空無説を以て彼れの思想と做してをる。『涅槃經』に至つては大に趣を異にし、現在の苦は過去の因に由る、現在無因ならば未來罪

福の報あるなし、國王の一切自在なること、大地の萬有を運載するに似たり、抔と説いてをる。此等の諸説も全く縁のないことではあるまい。けれども吾人は有無詭辯論を以て彼れが思想の要點であらうと推定したのであるから、又、以て如何に順世家の詭辯と相通する所が多いかを想ふべきであらう。

(九六師外道の最後は普通、耆耶教の開祖たる尼乾子 (Nigant'ho Nānā-putto) を以てする。『長阿含』に由ると彼は『我是一切智一切見人、盡知無餘、若行若住坐臥覺悟無餘、智常現在前』と言つたといふ迄で、少しも思想の内容を暗示してをらぬ。然るに巴利經文では全く趣を異にし、次のやうに言つてある。

『尼乾とは四重自制を持つものである。彼は凡ての水に關して自律し、凡ての惡に關して自律し、一切の惡を消滅し、困難に臨む苦感を以て常に忘れず住すること。此れが四重の自制である。此の四重自制を以て縛されし人を尼乾、解脱者の意と呼び、ガタット (Gatatto、心往ける人、即ち目的の最高峰に到達せる人の意) と稱し、又、ヤタット (Yatatto、心制御されし人、即ち意の儘に實行出来る人と號し、或は又チタット (Thiatio、心動かざる人、不動心の人とも讚せらるゝのだ)』

之れ恐らく耆耶教の思想としては誣ふべからざる所であらう。然し、之に次いで考

ふべきは『有部律』及び西域の傳説が等しく傳ふる所の尼軋子の思想である。即ち前者では『若諸人等見有所受苦樂之事、皆由先世所造業因以苦行力能除宿業不造新業、決生死隄證無漏法、諸業便盡、諸業盡故諸苦亦盡』と記し、又後者でも同様に、『罪福苦樂盡由前世要當必償、今雖行道不能中斷』と傳へてをる。苦行を重んずる耆那教徒が、その信念を奈邊に築いてをるかを想ふと、此等南北兩傳の相一致した傳説は慥に尼軋一味の中心思想であつたに違ひあるまい。巴利經文の四重自制も亦之と能く調和するではないか。此の點から見ると耆那教の信條は佛敎の夫れと酷似してをる。之が順世との關係は吾人の已に述べた所であるから重説しないが、唯苦行の代表として觀たる彼等の信念が如何なる根據に基くかを是認し得るではないかと言ふことだけに留めてをく。して見ると『涅槃經』に此の苦行思想を以て散若耶の詭辯派に歸したり、『長阿含』の所謂末伽梨の思想や、一切有情八萬劫を輪廻轉生して自ら解脱の一味に歸入すること、猶ほ四大河の海に注いで平等一味となるが如し、抔と言ふ思想を以て尼軋外道の信仰に當てたのは全く、誤傳ではなからうか。『增一阿含』が一切有情無因無緣にして結縛あり清淨ありと言ふを尼軋子に附するに至つては、末伽梨との混同であること言ふ迄もない。

以上は大體佛の時代から行はれた六師外道思想の要點である。此の他に參考として吟味すべき資料も全く無い譯ではないけれども、太要佛典上から知り得る所は之に竭きてをる。而して此等六師の思想中、唯最後の尼軋子一派を除いては、不蘭迦葉の破壊主義と末伽梨の自然無因無緣論の自由意志否定説とに論なく、或は阿夷陀の死を以て萬物の絶滅と觀る斷見論と波浮陀迦旃延の因果無視説とを問はず、或は又散若耶毘羅胝子の縵の纏著する如き詭辯説でも、何れも婆羅門反抗の氣分と聖權に對する懷疑煩悶の意氣とが、社會の上下に横溢してをつた時代の暗黒裡から漏れ來つた火花に過ぎないとは何人も容易に首肯し得ようと思ふ。之は正しく婆羅門教學勃興時代の反面を語る者である。暗愴たる煩悶懷疑の獄裡に呻吟してゐた悲叫とは何であつたらうか。吾人は夫れを順世的敗類氣分の俗論であると稱したい。斯の俗説里言の悲叫から微かに後世の吾人にまで響き残つて來た蠻聲怒音が六師外道の所信の如きものとなつたのであらう。而して斯れ等が聽て統一して一家の思想と做さるゝやうになり、順世外道の名に依て代表せらるゝに至つたのは、慥に數百年の後であらう。彼の大乗經文勃興の時代となるや、婆羅門は復活の勢を呈し來り、佛教を陵駕して社會の實際に信仰としての優勢を示すに至つたから、一方大乘佛

教が深遠幽妙の哲理に進めば進む程、他方、俗世間に迎合投和せんとした婆羅門が一層卑近淺薄の迷信に近づきつゝ、彼の順世家の思想の如きも此等の刺戟を同時に蒙つて、滋々宗教信仰茶菓し主義を鼓吹したことであらうと想はるのである。之が小乘聖典に順世外道の名殆んど見當らずして大乘經文に入つて最も俗惡唾棄すべき愚論、世人を迷宮に誘引し易き惡魔として痛切に排斥せらるゝやうになつた所以ではなからうか。斯く推し進んで彼等の俗論は愈々奔湍となり、渦卷く深淵ともなり、遂に漾々澎湃たる濁流となつて摩沓婆阿闍梨の頃にまで洩んだものであらう。吾人は斯うした順世外道思想の由來變遷を想定するに、猶ほ便宜な、有力な、他の多くの佛敎資料を持つてをる。次に此の資料を吟味して往かう。

(十)六師外道の所説、凡そ上述の如くにして誤なしとせば、之に關して是非とも參照すべき經文は、『長阿含』十四の『梵動經』(Brahma-jala-Sutta) 卽ち別譯の『梵網六十二見經』(景九—七十二—七十六、及び景十—九十一—九十五)である。之も原本巴利經文と英譯とが早くから出版されてゐて西洋學者の愛翫措く能はざる所である (Cf. Pali-Text-Society, 1889, *Digha-Nikāya*, vol. I, pp. 1—46; Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, Part I, pp. 1—55.) 此の經文の内容は佛が曾て五百人の弟子達と俱に王舍城 (Rājagaha) から

那爛陀 (Nālandā) へ趣かるゝ途上、菴婆羅底迦 (Ambalathikā) の精舎に一夜を明かされた翌朝の説である。佛、此の地に來る路すがら、二人の外道師弟あり、師の善念 (Sappiya) は口を極めて佛、法、僧を誹謗し、弟子の梵摩達 (Brahmadatta) は、又、辯を竭して三寶を稱讚し乍ら、佛の後に從つて精舎に入り、猶ほ議論を戦はしてをったので佛弟子達の耳に入つた。彼等は翌朝講堂に相集つて之に關する噂を喋々喃々してゐた所、佛は之を知つて彼等に説法を始め、外道異學や俗世里人の佛法僧に關する毀譽褒貶は殆んど皮相、心を懸くるに足らずとて、以下外道の思想信仰に關する佛の意見を述べられたのが本經の内容たる六十二種の見解となつてをるので、此の經を復た『六十二見經』とも稱するのである。

六十二見は過去に關して我を説く十八見と、未來に關して我を説く四十四見との二類から成り立つ。前者は遍常見論の四、一分常見論の四、有限無限論の四、鰻纏詭辯論の四、及び無因論の二種より成り、後者は十六種の有識論と八種の無識論、非有識非無識の八類、斷見論の七類、及び現法涅槃論の五類の四十四見から成り立つ。勿論、此等の諸見は之を奉ずる外道各派が競立してゐた譯ではなく、佛の知見から分類した外道思想の種類に過ぎないのであることは前述のやうであるが、今六十二見中から

最も順世の思想と密接な關係あるものを三四擧げて見ると、大體次のやうなものであらう。

(一)四種の鰻纏の詭辯論 (Amara-Vikkhepika) — 善惡の業に報ありや否や、他世ありや否や、何を善とし何を惡とすべきか、證位に通達せる人の後生ありや否や、將た又世に偶然的發生物存するや否や。此等の問題に關して問者の有無、有無、非有非無、と言ふに對し、答ふに同様、有無、非有非無、を以てして、敢て自ら肯定せず要領を得ざる曖昧語を弄すること。恰も阿摩羅 (Amara) と云ふ鰻の如き魚が捕者の手に纏著する態に似てゐるから、鰻纏的 (Eel-wringling) と名けたのである。何ぞ善く散若耶の詭辯説に彷彿たるものがあるではないか。恐らくは同じ外道を批判した佛の詞であらうと思はれる。

(二)自然無因論又は偶然發生説 (Adhicca-samuppannika) — 我及び世界萬有の發生起源に就て偶然的又は無因的と主張する二説で、或は我と世界との起源は、その始め無く知らずして、今現に有り、意識してゐる者であるから、全く偶然であると言ひ或は全く之れ無因より來れりと説く類である。六師の中の末伽梨が無因論、自由意志否定説に、恐らく、相當するものであらう。



(三)斷見論 (Uccheda-Vāda) —之に七類ある。有情が死に依て全く絶亡斷滅すと主張するに、或は此の世に於てとか、欲界、色界、無色界に於てとか、その所に依て區別した七見で、特に今世斷滅論は六師中の阿夷陀が四大分散斷見論と全く同じであるらしい。

(四)現法涅槃論 (Ditṭha-dhamma-nibbāna-vāda) —涅槃を現法中に求むる五類で、或は五欲に耽溺するを以て無上安樂の境とし、或は初禪、二禪、三禪、四禪に住する三昧の境を以て究竟の樂境と信するもの。特に第一の『凡そ我が五欲を十分に享樂し之れを所有し、耽溺して樂しみ得るならば、之こそ現世に於ける我が究竟涅槃と言ふものである』(“Yato kho kho ayaṇi attī pañcāhi kāma-guṇehi samappito samahigī-bhūto paricireti, ettāvataṁ kho kho ayaṇi attā parama-ditṭha-dhamma-nibbānaṁ patto hoti.”) と言ふ五欲快樂論は最も順世外道の欲樂現實主義を表明してをるものと思ふ。

尙ほ此等の外にもあらうが、大體順世家の敗類氣分から斯うした諸見も著しく擡頭し來つたものではあるまいか。要之、六十二見は、六師等の思想を批判分類した結果に外ならぬのであるから、兩者に類似の發見さるゝは必然であり、共に後世の所謂順世外道の源泉背景を爲した者と見て差支ないのである。

(十二)小乘經文中、今一つ見脱してならぬのは『摩登伽經』(Māraṅga-sūtra)中に於ける婆羅門排斥誹謗の意見であらう。之は普通世人の更に氣附かぬ所であるけれども、吾人を以て之を觀れば明に順世外道者流の意見を總括的に代表せるものである。此の經は阿難陀が摩登伽種の卑しい少女志性(Peria)の爲めに戀著され乍ら種々誘惑される態を描いた有名な經文で、漢譯に二類四譯ある。後漢安世高譯(西曆一六〇年頃)の『佛說摩鄧女經』(宿六一四十六、七)と東晋代失譯の『佛說摩登伽解形中六事經』(同上、四十七、八)との二本は大體同一内容で、構想極めて短簡に且つ過去世因緣談が一言されてをるだけである。之れは吾人の順世問題と何等交渉する所はない。然るに他の一類の二本、吳の竺律炎と支謙との共譯(西曆二三〇年)に成る『摩登伽經』(宿六一三十一—三十九)と、西晋の竺法護が譯した(西曆三〇〇年代)『舍頭諫太子二十八宿經』(宿六一三十六—四十六)との二經に至つては、摩登伽が出家して佛弟子比丘尼となつた過去世因緣を長々と縷述してあるので、此の因緣譚中に吾人の吟味すべき問題が挿入されてゐるのである。但し珍らしいことには、此の小乘經の梵語原本が残つて居つて曾てその一部分はブルヌフ(E. Burnouf)博士に依て佛譯せられたことがあつたが、カウエルニール兩氏の出版にかゝる『神聖物語』中にその原文が發刊されてを

る。(Cf. Cowell and Neil, Divyāvadhāna ; Appendix A. pp. 611—655.) 而して竺法護譯の經題にも『虎耳經』の別名があつた如く、梵文は、『虎耳物語』(Gardūlakarṇāvadhāna) と言ふ經題になつてをる。而して又梵文原本と竺法護譯等とは内容殆んど同じい程一致した詳細な因縁談を記したものであるから、此の順世外道思想を述べた部分は、少なくとも西曆三世紀の初葉には儼存してゐた譯である。此の頃に順世家の思想が流行したと見ても何等差支無いのみならず、未だ明に順世の銘を打つて出ない所が却つて吾人の興味を引く所以であらねばなるまい。

此の過去世物語は極めて冗長であるから全部を紹介することは躊躇するが、中にある婆羅門攻撃辯難の要點たる部分のみを摘記して見よう。勿論、佛の説かれた因縁談となつてゐるのである。

恒河の側に阿提目多と云ふ林園があつた。園中の王、帝勝伽は(Trigāṅkur) 栴陀羅の摩登伽種瞿曇の『法經』に據れば、首陀羅の父と婆羅門の母との間に出來た者を指すであつたが、百千萬の栴陀羅衆に尊敬されつゝ、自らは大智聰明高才勇猛で一切通達せざる所はなかつたと言ふ。特に、四吠陀典の祕要に通曉し、詩頌を善解し、世間の諸論に通じ、能く世俗の祠祀、呪術、醫藥に明かで、且つ大丈夫相を分別し得たと得ふ五功

徳を具してゐた。彼の一子師子耳(即ち虎耳)に妻を娶らんとする時に當り、遍く天下に好偶を探したが、遂に大興王に依つて一聚落の主長に封せられた大婆羅門、蓮華實(Puskasari)の一女本性(Pakshi)の殊妙第一なるを知つて彼女を求めんと交渉を始めた。然るに彼の大婆羅門は、『宗族高美、父母真正、七世以來、淨而無雜、通四圍陀、才藝寡匹』と言ふ誇りを以てゐた人であるから、卑しい摩登伽からの求婚を聞いて俄に顔色を變じ、嗔髪天を衝き乍ら怒鳴つた。『毒虫のやうに輕賤さるゝ摩登伽が豪勝尊貴の我等婆羅門に道ならぬ求めをするとは怪しからぬ。螢光を以て月光を壓せんとするやうなものだ。』とか、或は又、『汝は貴賤の別を辨せぬ者だ、凡淺の者は凡淺の者と自ら交遊すべきではないか。』と罵つた。然るに之に對する帝勝伽王の堂々たる返答が面白い。其の婆羅門非難の要點は大體次のやうである。

(一)金玉の珍貴と土木の弊惡とは一切之を知つてをる。然し我は婆羅門と栴陀羅との間に差別を認むることは出来ない。何となれば婆羅門が空から生れ栴陀羅が地から生れるのなら、兎も角、等しく母胎より生るゝではないか。又、汝等でも我等でも死する時は等しく人に畏惡されるではないか。生にも死にも何等相違がないのに何故貴賤の妄見を立つるか。(即ち死は一切を斷滅し貴賤賢愚

の別なしとの考。

(二)若し栴陀羅が悪事を作り、凶暴殘害で人を欺誑し、慈愍心が無いから卑賤だと言ふのなら我、今、婆羅門が悪業虚妄の事を擧げよう。汝等は諍訟を起し、賢善を擾亂し、妖怪を造り、占星觀月や和合軍陣や衆生殺害や一切の惡事として、婆羅門の爲さざる所はない。性、美味を嗜み、『若祠祀者呪羊殺之、羊必生天』と言ふが、若し呪はれた者が天に生るゝとならば、汝等は今、何故に身自らを呪殺して以て生天の祠祀としないのか。何故に父母、知識、妻子、眷屬を盡く屠害して之を天に生れしむるやう呪殺しないのか。己身を先づ殺すことをせず、但羊を殺す所を見ると、之は全く婆羅門が肉を食はんことを欲するからであらう。妄説は虚誑の人の爲す所、以て尊貴とは片腹痛いではないか。(此の句は一々正しく順世外道の歌にある所で、祭祀犠牲を詈る文句と全く同一である。)

(三)同じ梵より生れた者に四姓の尊卑を區別するのは妄見である。小兒が沙を聚めて或は城邑、或は金銀、或は米麥、或は酥酪等と名けて珍寶と做すやうに、四姓の別も全くその通りの虚妄の見だ。衆生は皆、業の善惡に依て果報を受くる。之れ以外に貴賤の因縁はない。(その外種々の四姓平等論を陳述してをる。此の

平等觀も正しく順世と共鳴する所があるやうに思はれる。

(四) 婆羅門は圍陀典を學び、恭敬尊重し侍んで懦弱を生じ、之を唯一聖權と信じてゐるけれども、圍陀典は實義有ること無く、容易に離散するであらうことを今、此に説明しよう。昔、梵天と言ふ人が禪道を修習して大知見を供へ、一圍陀を造つて流布した。後に白淨仙人が四圍陀を造つた。後に弗沙婆羅門の弟子廿五人が一圍陀を廿五分した。後に鸚鵡婆羅門が十八分とし、善道の弟子が廿一分し、鳩求が二分した者を四分、八分、十分して遂に千二百十六種と變じて來た。經典の變易し易いことは斯の通りだ。久しからずして必らず壞散するであらう。その時に汝等は何を侍んで尊貴を證明せんとするか。有名な婆私吒仙人の二子も提婆延も毘摩も微塵も羅摩も皆、五通を得た有名な婆羅門仙人だが元を正せば梅陀羅の母が生んだ子達なんだ。(即ち吠陀聖典と婆羅門とに反抗した氣分を表はして充分である。)

先づ斯うした婆羅門反駁思想が一旃陀羅王の口から堂々と漏れて遂に結婚を餘儀なくさするまで彼等の懦弱を征服し得たと言ふ經文の筋は、大體に於て、順世家の思想を代表してゐる者と見て差支あるまい。勿論、佛の眼から見ても、耆那教祖尼軋の

考ふる所でも、同一時代の同一思想傾向を表はすものであるから、此れ位の順世家との類似は容易に起り得ることであつたらう。けれども、彼の犠牲の羊を論じて父母妻子に關説した邊りは、先に述べたブリハスバチの信條その儘であるので、假之、全體として佛典化されてをるとは言へ、此の婆羅門攻撃の部分は、先づ順世思想をその儘取り入れた形と見るのは、決して無理な解釋ではあるまいと思ふ。假りに一步を譲つても、餘程順世家の思想に感化影響されて出來た經文と見ることが十分出來よう夫れだけでも吾人は満足が出来る。要之、此の梵文佛典が佛滅後數百年に成立したものと觀ても、當時の尙ほ愈々順世外道の思想が民衆信仰界に瀰漫しつゝあつたことを證するに足るではないか。而して此の頃から漸く大乘佛典に入つて明確な外道一派たる順世思想を經文に評するやうに進んで來たものではなからうか。若し此の推定が許さるゝとなれば、『摩登伽經』即ち『虎耳物語』の梵文に出た順世思想は、正しく小乘より大乘に移らんとする過渡期を示すもので、從來の漠然たる俗説が漸く一派の外道思想として取扱はれ始むる程、一定の議論思想と化しつゝあつたことを暗示するものであらうと言ふことになる。

(十三)順世外道を記した大乘聖典は種々ある。そのうち『法華經』の如きは最も古い

ものかも知れない。例之、鳩摩羅什譯の『妙法蓮華經』第五『安樂行品』盈一—三十四の始めには、文殊師利が佛に對して、『世尊、菩薩摩訶薩、於後惡世云何能說是經、』と問うたのに應じて、佛は次のやうに忠告訓誨されてゐるのである。

『若菩薩摩訶薩、於後惡世欲說是經、當安住四法。一者安住菩薩行處、及親近處、能爲衆生演說是經、……云何名菩薩摩訶薩親近處、菩薩摩訶薩、不親近國王王子大臣官長、不親近諸外道梵志尼犍子等、及造世俗文筆讚詠外書、及路伽耶陀逆路伽耶陀者、亦不親近諸有凶戲相、相撲、及那羅等種々變現之戲、又不親近旃陀羅及畜豬羊鷄狗、畝獵漁捕諸惡律儀』

此に後世の大乗佛徒が尼犍子即ち耆那教徒や路伽耶陀即ち順世外道及び左順世の徒等に親近してはならないとあるのに注意すべきである。之は『法華經』成立の當時猶ほ如何に盛んに此等外道が世間に流布廣宣されてゐたかの反面を語るものと見るべきである。特に路伽耶陀を以て世俗文筆や讚詠外書と同様に做した所をも注意せねばならぬ。假之、順世外道と言つても到底尼犍子抔と同日に論すべきほど組織的になつてゐなかつたことを窺ふべきであるからである。之は西曆一、二世紀頃の狀態と見れば當らずとも遠くはあるまい。



『法華經』と同じやうな經文は、復た、『大寶積經』百十二卷の『普明菩薩會』(地六一—五十六)の始めにも佛は迦葉に對して次のやうに垂誡されてゐる。

『復次迦葉、菩薩有四法、所生善法滅不增長。何謂爲四、以。憍。慢。心。讀。誦。修。學。路。伽。耶。經。貪。利。養。心。詣。諸。檀。越。憎。毀。菩。薩。所。未。聞。經。違。逆。不。信。迦。葉。是。爲。菩。薩。四。法。所。生。善。法。滅。不。增。長。』

此に憍慢心を以て路伽耶經(Lokyaṭa-Sūtra)を讀誦し修學しては墮落するぞとは、最も注意すべき句であらう。憍慢心は何に對して持つのであらうか。自ら大乘の行者を以て任ずる所に慢心を以て、世俗の愚論邪經たる路伽耶經何物ぞと輕慢しつゝ之を讀んだり修學したりする意であらうか。或は路伽耶經を讀み學んだ後に起る憍慢心であらうか。何れにせよ、聖者を魅惑する力の有る順世外道の經典が必らず有つたに違ひなからうと想はれる。修學とは自ら工夫思惟し、又は師に就いて教授を受くる意であるからには、若し順世外道の一經として組織された學が無かつたならば、逆も讀誦修學とは言へまいではないか。此の路伽耶經は何時しか散佚したがその斷片が摩沓婆の手に據つて『一切見集』のやうに整理されたのかも知れない。

十三次に考察せねばならぬ大乘經文は『楞伽經』(Laṅkāra Sūtra)中の『盧迦耶陀品』であらうと思ふ。『楞伽經』には從來の漢譯に三本あり、宋譯は四卷楞伽と略稱し、唐譯は

七卷楞伽と呼び、元魏の菩提留支譯を十卷楞伽と稱へてをるが、梵語の原本も今日殘つてをる。尼婆羅の佛徒は今尙ほ九大法寶の隨一として此の經の梵本を愛誦する。而して漢譯の最も忠實に原本と合致し易く譯成されたものは十卷楞伽である。十卷楞伽の卷六には『盧伽耶陀品』第五(黃六一—五十四、五十六)と言ふがあるが、他の三種には此名がない。然し品名がただけで實質は何れも變りはない。原本及び七卷本では『無常品』(Anityatā)第三(黃六一—百二、三)中に入り、四卷本では『一切佛語心品』(黃六一—廿、廿一)中に入つてをる。而して此品に説く所の順世外道なる者は、始めは如何にも一派の外道を指すやうであるが、次第に一般俗論の意味に廣解して往き、遂には凡そ外道異學の二邊の見に住する者は、皆、妄想分別の邪論で、都て之れ順世外道たりと迄論するに至り、極めて廣義に解釋するやうに變つてをるのを特に注意する必要がある。思之、之れは本經成立の當時(凡そ西曆三、四世紀頃)尙ほ彼等順世家の思想が澎湃として社會に橫流し、偶々此が問題になつた所から斬り込んで理想的の解釋を下し、無住不差別の見地に立つ、不生不滅を諦見する、大乘佛法以外の邊見は皆之れ世俗隨順の惡論であるから、都て順世のみと鶴聲一喝に退け去つたのに外なるまいと思ふ。

『盧伽耶品』の始めでは大慈菩薩が先づ佛に問ひ、——『世尊は曾て順世外道の種々

の辯説に或は親近し、或は供養する者があれば、彼は飲食を攝受する者であり、決して法食を攝する者ではないと説かれた。之は何故であるか、』と言ふ。之に對して佛の答辯は斯うである。

『盧伽耶陀種々辯才、巧妙辭句迷惑世間、不依如法説、不依如義説、但隨世間愚癡凡夫情所樂故説世俗事、但有巧辭言章美妙失於正義、…種々辯才、樂説之過。』

此を劈頭として以下、佛は諄々と順世思想を斥けられてをる。以て如何に美妙の文句を以て凡夫所樂の俗事を宣傳したか、想像されるのである。

『盧伽耶陀如是辯才、但攝世間愚癡凡夫、非入如實法相説法、自不覺知一切法故、墮於二邊邪見聚中、自失正道亦令他失、是故不能離於諸趣、以不能見唯是自心、分別執著外法有相是故不離虛妄分別、…失正理故、不得出離生死病死、憂悲苦惱一切苦聚』

斯うした觀方が大體、當時の佛者の眼に映じた順世外道の特質である。經には尙ほ進んで順世論者が帝釋天をも降伏せしめ論破の勝利記念として千幅の輪相を破碎して人界に下つたと言ふとさへ傳へてをる。俗論に敏腕を揮つた一面を暗示したものであらう。彼等は『但見現前身智境界、依世名字説諸邪法、』と言ふことであり、所造之論有百千偈、後世末世分爲多部、各々異名、依自心見因所造故』と言ふことでもある。

が順世の書、百千偈とは所謂、盧伽耶經を指すのではなからうか。此の邊より經文は次第に一般外道を順世と意味するやうになつて來た。但し、後世分派を生せりとは六師外道等の古昔にまで立ち上り得ずとしても面白い現象であると思ふ。曾て佛の下に一人の順世外道が訪れ、一切作耶、一切不作耶、常か無常か、生か不生か、一か異か俱か不俱か、無記か有記か、有我か無我か、此世有りや無しや、後世有りや無しや、解脱は有か無か、空か不空か、虛空か緣滅か、涅槃か、中陰有りや無しや、——等、種々の二邊を以て質問したと言ふ。佛は『如是說者、一切皆是盧迦耶陀』と退けられてをる。も早や外道一般を指せることは言ふ迄もない。斯やうに進んで大乘の義を對揚するのが本經の主旨であるが、以上に依ても大體當時の佛徒の眼に映じた所の順世思想がどうであつたかは畧々判定することが出来るのである。

本經では更に進んで、次に『涅槃品』と言ふものがある。多くの外道涅槃觀を列擧してある中に、『見一切法自相同相不生滅想、分別過去未來現在、諸法是有、名爲涅槃』とか、『無智慧故、分別所見自性、人命轉變、分別轉變、名爲涅槃』とか、又は、『罪盡故、福德亦盡、名爲涅槃』と言ふ如きは、稍々順世家の思想と相關する所があるのであるのではなからうか。此の『涅槃品』は特に大乘學者に愛誦された所で、提婆の如きは之に據つて、『外道小乘四

宗論』(暑五―五十六、七)及び『外道小乘涅槃論』(同上、五十八、九)の二論を公にしたほどである。

此の二論は大體同じやうな觀方であるが、特に後者では外道の涅槃觀二十を列擧して批判排破し去つてをる。中に就て第十六外道無因論師の説として、『無因無緣生一切物、無染因無淨因、……自然是常生一切物是涅槃因』と言ふが如きは、末伽梨の自然無因論と彷彿たるものあり、又、第十七外道時散論師の説として、『時熟一切大、時作一切物、時散一切物、……如被百箭射、時不到不死、時到則小草觸即死、一切物時生、……時熟、……時滅、時不可過』と記す如き、亦、阿夷陀の斷見論と似た所があり、何れも順世外道の思想と多少關連してをらぬ者は無いやうに思はれる。又、中には『何等外道説衆生遞共因生名涅槃』と言ふに答へて、『第十三外道尼犍子、……初生一男共一女、彼二和合能生一切、有命無命等物、……男女和合生一切物、名涅槃因』と記すが如きを觀れば、耆那教の思想が順世と俱に盛んに流行した態も見るべきである。

(十四)尙ほ此の外、大乘論部の聖典にして順世外道を評釋したものは少くない。『成唯識論』一や『瑜伽師地論』七、抔は已に引用參照した所であり、聖天の『百論』、や護法の『廣百論』抔には多くの外道邪説を枚擧してある。此等に依て西曆六、七世紀頃の順世思

想の盛否を窺ふことも不可能ではない。特に此の頃の話として注意すべきは『大慈恩寺三藏法師傳』四(陽二、二十)に記す所の玄奘、戒賢と順世外道との對論である。玄奘在印の頃、戒日王の命に依て那爛陀寺の戒賢と會見す。偶々、寺門に四十條の義を書いて、『若有難破一條者、我則斬首相謝、』と誇つた一人の順世外道が有り、入つて彼等に論難を求めた。數日を経るも人の敢て應ずる者出でず。法師之を聞いて、房内の淨人を遣はし、その義を取つて毀破せしめ、足を以て蹉躓したと言ふ順世の婆羅門大に怒り、『汝是何人』と問ふや、法師の言ふ、『我是摩訶耶那提婆奴、』と。婆羅門は素より法師の名を聽いてゐたので慙耻して與に語らず、乃ち玄奘は喚び入れて戒賢と談論せしめんとす。遂に外道黙して説く所を知らず、起つて玄奘に謝罪するや、法師乃ち曰く、『我曹釋子終不害人、今令汝爲奴隨我敎命、』と。外道乃ち歡喜して敬從したと言ふことである。之を以て見ても、玄奘入竺の當時(西曆七世紀中葉)尙ほ印度に順世の徒が盛んに流行跳梁し、多くの外學異端を兼修して俗心を誘惑し廻りしことを想ふべきである。

上來の論究に依て吾人は大體、佛典に見えし順世外道思想の由來變遷を、太要に就て概觀したつもりである。勿論、材料は豊富とまでは往かず、更に廣く聖典を涉獵し

たならば、適當な經文も少なからず得られるかも知れぬ。然し今は此れ位に留めて上來の論調を約言して置かう。詰り吾人の見る所を以てすれば、順世的思想はその由來極めて古く、特に佛以前、斫婆迦の時代に洎んで盛んな破壊的快樂論の俗説として社會の裏面に滔々と暗流を漲らせてゐた感がある。之も時勢の影響たるは勿論であるが、之が進んで各々一方向づゝに特色を鋭く露はし來つたのが、六師外道の如き無道德主義ではなからうかと思ふのである。斯やうにして、俗論邪説が路伽耶經を組織し、種々百千の偈句を唱ふに至つたのは大乘佛敎興隆當時からで、その頃から一派としての順世外道の存在が認めらるゝやうになつたのであらう。故に又、大乘佛典には盛んにそを非難してをる。又、それだけ順世が佛法の勁敵となつて來た譯である。之に種々の分派ありと言ふが如きは、佛法から觀た外道一般を順世即ち俗論と見做して誹貶した現象に外なるまいと思ふ。勿論、順世外道の氣分は外道一般に共通してをるのであるが、之を同一思想の分派と視るは甚だ不穩當である。かくして摩沓婆の時代にまで降り、その間も依然として勢力を維持してゐたことは、玄奘の記録に依ても判るが、『一切見集』成立の時代でも、實に上下社會を風靡した俗論であつたことが想はるのである。以上の如き順世思想の由來變遷が吾人の佛典から眺め得た太要想定の結果である。(未完)