アスラからビルシャナ仏へ

宮坂宥勝

ビルシャナ仏（摩訶毘盧遮那如来）の語義について、『大日経疏』（大疏）に *Vairocana* は日の別名であると説かれていることは、知られるとおりである。弘法大師空海の『大日経開題』でも、この説を採っている。[1] また、阿寂の『大日経疏妙印鈔』[2] には、日の別名に蘇哩也（*Sūrya*）・婆薩迦などあること、毘盧遮那も日の一別名で本名は阿爾底耶（*āditya*）であること、本名を用いないのは、毘盧遮那に除暗遍明の意味があるから、それをもつて「大日如来周遍法界三世常恒之大除暗遍明」に譬えんがためであるといつている。

ビルシャナ仏の信仰が太陽崇拝に根ざしているものであるという見方は、わが国でそれぞれの時代において、いろいろなかたちで現われている。天照大神の末孫にあたるとせられる聖武天皇が奈良東大寺に地上最大のビルシャナ仏を建立したことは、上代において雄健な最古代の国家理念を時代即応的に実現したものであると解せられるであろう。[3] 国文学の分野では『源氏物語』の主人公に光という名前をつけた根拠を仏教的なものと日本神話の観念に由来するものとの合流に求めるような学説も見受けられる。[4] その際、仏教からきたものとしては仏教に太陽崇拝が入っているが、それは密教の本尊の大日如来がそれである、という。光源氏の呼称に関するこの説の当否の吟味はしばらく置くとして、空海の『大日経開題』の異本を、現在大正新脩大蔵経第五十八巻に収めるものだけで六種も数える点から、大日如来が太陽の異名であるという観念がすでに平安時代に相当に普及していたのであろうことは容易に察することができる。さらに中世以降、大日如来と天照大神とを習合する思想がおこなわれたことは縷説を

要しないであろう。これなども大日如来の本質的な性格を日の神として受取つていた一つの証拠である。

現在ではどのようにみられているだろうか。『密教大辞典』(中)の大日如来の項には、このようにある。『日の別名と云うのは、印度教に於いても日神の子に毘盧遮那神と称するあり、これと関係あるが如し。』

『望月仏教大辞典』(四三六八頁)には次のような説明になつている。『兎に角此の語が太陽と関係あるものたるは明なり。惟うに毘盧遮那は元と釈尊を理想化したるもの』である、と。

マッソン・ウルセルとルイーズ・モランの共著『インドの神話』(*Mythologie de L'Inde. Paris, 1935*)には *Vairocana* の起源は多分、太陽神であろうと推定し、日本の真言宗ではもつとも尊崇された、とのべている。これはビルシャナ仏に対する西洋の諸学者の一般的見解を代表しているものとみてよい。

ところで、ビルシャナ仏の起源の実際および神格の変遷過程については、ほとんど全く明らかにされておらず、推測の域を出でない。もとより、それらは一義的に論断せらるべきものでなく問題は多方面にわたつて究明しなければならないと考えるのではあるが、一つの問題を提起するという意味で管見をのべてみたい。

本稿は昭和三十四年秋季同学会で発表したものに、多少加筆した。この試論的な論稿が成つたのは、ひとえに渡辺照宏先生の御教示によるものである。

1　大正、五八巻一頁中。
2　大正、五八巻三二頁中。
3　堀一郎『日本仏教史論』「第五章　書紀仏教の日本的展開」一六四頁参照。
4、村田昇『日本古典の仏教的精神』八頁。

一

真言密教ではビルシャナ仏すなわち大日如来は法身仏であり密教の教主である。かつてインドのタントラ仏教では五禅定仏の第一位に数えられたのであり、チベット仏教でも同じくビルシャナ仏 *Rnam-par-snaṅ-mdsad* は *Ye-shes-sañs-rgyas* のうちの主仏として信奉されてきている。モンゴールの *Mashi gheigülün dzo-Kiakchi* も同様に五仏の一のビルシ

ャナ仏である。

さて、サンスクリット語の *virocana*, *vairocana* がただたんに太陽を意味することは、インド文学に存し、アプティの梵英辞典などにその用語例が見出される。パーリ語は *verocana* の一語形しかないが、初期仏教聖典には太陽を指す語として二回出てくる。[1] 大叙事詩『マハーバーラタ』には *virocana* を *soma*（月）と同義に用いる例があるが、[2] チベット語の *rnam-par-snan-mdsad* がたんに「輝くもの」という意味で *zla-ba*（月）の意に使うのは、その用例の踏襲とみてよいであろう。

右のような用語例からビルシャナ仏の起源をさぐる糸口をえることは至難のようである。そこで、これまでも云われているように密教の大日如来の直接的な先駆例を、まず華厳系経典に求めなければならないと思われるので、その検討からはじめることにしよう。

代表的な大乗経典の一つである華厳経には七訳ある。最後期の訳本は七九〇年にプラジニャー（*Prajñā* 般若）の訳したもので、有名な善財童子の求法物語を雄大荘厳極まりなきドラマに組立てた「入法界品」の別訳である。訳出年代は純密成立以後であるので、これは一応除外することにする。次にまとまったものは、いわゆる『八十華厳』といわれる八十巻本『大方広仏華厳経』でシクシャーナンダ（*Śikṣānanda* 実叉難陀）の訳。かれは中央アジアのコータン（于闐）の出身、証聖元年（六九五）にサンスクリット語原典の華厳経を中国にもたらして、以後、聖暦二年（六九九）までの五年間にそれを訳出している。これの旧訳は『六十華厳』で東晋の時代に北インドのブッダバドラ（*Buddhabhadra* 仏馱跋陀羅）の手になる。かれは弘始八年（四〇六）に長安に到着し、義熙十四年（四一八）から元熙二年（四二〇）にかけて訳した。このようにして、中国では三世紀末から八世紀末までの約四百年にわたって華厳経の翻訳史がみられるのであって、この間八世紀前半に『大日経』が訳され『大疏』が著わされたりしている。

華厳経以外にビルシャナ仏の名を記す漢訳経典が、なお数種存する。『仏本行集経』の訳者であるガンダーラのジニャーナ・グプタ（*Jñāna-gupta* 闍那崛多）は五五九年に長安にやって来ているが、この経の冒頭をみると「帰命大智海毘盧遮那仏」という帰敬頌をかかげている。この経典は法蔵部

の所伝といわれるが、すでに歴史的な人間釈尊がビルシャナ仏として理念化されていた事実を語つているものである。『八十華厳』の訳者による『大乗四法経』の経首にも同一の帰敬頌を出すばかりでなく、文中に「毘盧遮那智蔵大海に流入す」という句がある。ただし、唐のデイヴァーカラ（*Divākara* 地婆訶羅、日照）の訳になる『大乗四法経』には、この帰敬頌が認められない。したがつて、この経典に関する限り、あるいはサンスクリット原本にはそれがなかつたのであるかも知れない。しかし、北インド出身のボーディ・ルチ（*Bodhiruci* 菩提流支）が永平元年（五〇八）に洛陽にきて翻訳した『大薩遮尼乾子所説経』の経首をみると、同じく「帰命大智海毘盧遮那仏」として、次下に「外国本一切経首皆有此句」と割注がそえてある。

『大乗四法経』はチベット訳三本『大薩遮尼乾子所説経』は一本を存するが、いずれも帰敬頌は *Sańs rgyas dań byań chub seńs dpaḥ thams cad la phyag htshal lo*（一切の仏菩薩に帰依したてまつる）と改変されていて、もはや信仰対象の形態が推移したあとが看取せられる。

『大乗同性経』は中インドのマガダ国のジニャーナ・ヤシャス（*Jñānayaśas, Jinayaśas* 闍那耶舎）が後周の保定四年（五六四）から建徳元年（五七二）の間に訳したものである。この経は一名『一切仏行入智毘盧遮那蔵説経』とよばれ、如来十地の名号を列挙するうち第十名を「毘盧遮那智蔵海地」[3]という。『雑阿含経』は中インド出身のグナ・バドラ（*Guṇabhadra* 求那跋陀羅）が劉宋の元喜十二年（四三五）に広州に来て後に訳したものであるが、そこに次のようにある。

「破二壊諸闇冥一　光明照二虚空一
今毘盧遮那　清浄光明顕」[4]

この場合「毘盧遮那」は、『サンユッタ・ニカーヤ』(vol.1. p.51) によると、太陽神（Suriya）を形容したもので、大乗諸経典にいうビルシャナ仏ではない。が、この毘盧遮那という漢字訳は『六十華厳』のそれによるものと考えられる。

『六十華厳』に次の頌がある。

「盧舎那仏大智海　光明普照無レ有レ量
如レ実観二察真諦法一　普照二一切諸法門一」[5]

これによつて、さきの諸経典における帰敬頌が華厳思想の影響を受けたものであることがわかる。『六十華厳』の原型は三五〇年頃には成立していたといわれる。[6] もう少し古くみる

向きもあるが、いずれにしても、その原典成立を四世紀まで溯らせることが可能であろう。華厳経の原典 *Gaṇḍavyūha* にも *virocana* が超越的な仏陀（*Vairocana*）の名として認められる。[7] また、大乗の仏伝文学 *Lalitavistara* にも過去仏に *Virocana* の名がでてくるが、[8] この仏伝を研究した初期の仏典研究者が釈尊を太陽神話の変型的人物と断じたことは、すでに原典研究史上における過去の語りぐさの一つになっていることは周知のとおりである。

いずれにしてもグプタ王朝の三、四世紀頃から数世紀間、大智海なるビルシャナ仏の信仰が広くおこなわれていたことが理解される。それがある場合には華厳経に、あるときには大日経の教主となって登場しているのである。

1 Saṃyutta-nikāya I. p.51, Aṅguttara-nikāya II. p.50.
2 MBh. V. 4920—Do[4].
3 大正、一六巻六四九頁中。
4 大正、二巻一五五頁上。
5 大正、九巻四〇五頁下。
6 宇井博士の説、『大乗仏教の成立史的研究』四八八頁参照。
7 Gaṇḍa-vyūha. 240. 21;241.10 (vss).
8 Lalitavistara. 171.10(vs).

二

華厳では如来の名号の数は一万もあると説かれている。すなわち、

〔如来名号品〕

「六十華厳」第四

『諸仏子、此四天下仏号不同、或称悉達一或称満月一、或称師子吼一、或称釈迦牟尼一或称神仙一或称盧舎那一、或称瞿曇一或称大沙門一或称最勝一称能度一如レ是等称仏名号一或其数一万』[1]

「八十華厳」第十二

第十二『諸仏子、如来於此娑婆世界諸四天下、種々身種々色相、種々修短、種々寿量、種々処所、種々生処、種々語業、種々観察。令諸衆生、各別知見、諸仏子、如来於此四天下中、或名一切義成、或名円満月、或名師子吼、或名釈迦牟尼、或名第七仙、或名毘盧遮那、或名瞿曇氏、或名大沙門、或名最勝、或名最勝、或名導師、如是等、其数十千、令諸衆生、各別知見』[2]

＊現在、チベット大蔵経には『八十華厳』に相当するものが収めら

れている。

このように無量の名号があるうち、釈尊をとくに毘盧遮那と名づけ、また、華厳でこの世界ではマーヤー(*Māyā*)をビルシャナ仏の母とするとせられるのは、明らかに人間釈尊を神格化理想化したものがビルシャナ仏であることを示すものである。『観普賢菩薩行法経』は『法華経』の「普賢勧発品」を継承しているので、天台大師は法華の結経と判じたといわれる。この経は元嘉元年(四二四)に蜀にきた罽賓のダルマミトラ(*Dharmamitra* 曇無蜜多)の訳であるが、そこにも『釈迦牟尼、名二毘盧遮那遍一切処一、其仏住処名二常寂光一』[3]とある。大乗仏教の仏菩薩が光で表現されるのは、イランにおける光の信仰の影響を受けたものであるといわれているが、その実証的な裏づけは、まだ不十分なようである。ここでは、この問題には立入らないことにする。ただインドにおいて少くともそれはアーラニヤカ的ウパニシャッド的な発想類型に淵源するのであって仏教固有なものではないと考えるものであるが、[4]ともかく如来の名号一万名とか千仏名とかいわれるうちで、特別に釈尊をビルシャナ仏として、後には毘盧遮那如来に最高の神格を附与するにいたるのは、なぜであろうか。

二世紀のナーガールジュナの著とされる『大智度論』には釈尊が「日王種」あるいは「日種」(*Sūrya-vaṃśa*)であることを伝えている。[5]こうした重要な古伝承は大乗仏教の経典作者達の脳裏に強く印象づけられていたとみるべきであって、そこに人間釈尊がビルシャナ仏として神格化されるにいたった必然的な根拠を認めることができる。

もつとも日種の伝説は初期仏典のうちに散見せられ、最古の仏教聖典の一つの *Sutta-nipāta* にも、すでにこれを見出すことができる。このうち『出家経』(*Pabbajjāsutta*)はゴータマが出家してカピラ城より王舎城へ向う途中、マガダ国王ビンビサーラと会見するまでの情況を韻文で美しく歌いあげたものである。そこで、釈尊の血統・出生に関して次のようにいつている。

『〔その〕族姓を太陽(*ādicca*)といい、
生れをサーキヤ(釈迦)という。
王よ。わたしはその家から出離した。
もろもろの望みを求めんがためではない。』

Ādicca nāma gottena, Sākiyā nāma jātiyā,
tamhā kulā pabbajito'mhi rāja na kāme abhipatthayam[6]

インドの古代王朝に日種と月種との二系統があるという古りし世の伝えはブラーナ文学などに説かれるところであり、日種王朝の祖が太陽神まで溯りゆくことはいうまでもない。[7] 古くゴータマ・ブッダの釈迦族（*Śākya, Sākiya*）の姓を原始仏典に「太陽を親籍とするもの」（*Ādicca-bandhu*）と称している如く、それがいわゆる日種の系統に属し、また甘蔗王（*Ikṣvāku*）の末孫たることを誇りとするばかりでなく、歴代の諸王名に農耕栽培植物にちなんだものが多いことは、釈迦族が明らかに純然たる農耕種族で母系社会制を強く温存していたことを物語っているものである。そして、その原初的信仰形態が太陽崇拝であったことも疑いを差しはさむ余地がないであろう。そして、こうした土着的信仰が基盤となって仏教の伝統が形成持続されていって、ついに大乗仏教において「釈迦牟尼毘盧遮那仏」の宗教的理念が実現したにちがいないのである。

『ディーガ・ニカーヤ』の『帝釈所問経』[8]にも世尊に対するインドラ神の答偈のうちに、次のようにある。

『太陽を親族とするもので、
愛欲の矢をひきぬく
アスラからビルシャナ仏へ
無等尊・大雄者・仏陀、
われは、かれを拝す。』

ところで、宋の法賢のこれに対する漢訳には『如来大日尊汝今稽首礼』[9]とある。密教全盛時代になると、歴史的実在の人物であるゴータマの事跡を伝える原始仏典の翻訳においてすら、*āditya-bandhu* を大日尊（大日如来）と訳すほどに、釈尊が絶対化されていた一つの例である。[10]

1 大正、九巻四一九頁上。
2 大正、一〇巻五一八頁下。
3 大正、九巻三九二頁下。
4 拙稿『ブリハド・アーラニヤカ・ウパニシャッドとサンユッタ・ニカーヤに関する一考察』（「宗教研究」第三三巻第一輯七〇―八八頁）参照。
5 大正、二五巻二四三頁上。なお同九〇頁参照。『釈氏要覧』の「日種氏」の項には次のようにある。『経云即甘蔗王不レ受二胎蔵一因レ日炙開剖。故名二日種一。大悲経云、姓日者為レ離二諸闇一。而作二光明一故。今詳二二経一前就二本縁一後約二功徳一』（大正、五四巻二五八頁中）『仏本行集経』大正、三巻六七二頁上以下参照。
6 Suttanipāta.423 (Pāli Text p.74). 『出家経』の大半は四分律とくに『有部毘奈耶破僧事』巻四（大正、二四巻一一八頁中以下）

所出のものと一致する。adicca-bandhu については同じ Sn.54, 540,915 etc. 参照。

7、Visnu-purāna. vol IV. 中野義照博士訳『プラーナ概説』(「密教文化」第四〇号、四〇頁)参照。H.P. Blavatsky: The Secret Doctrine.California, 1917. vol I. pt. II. p.388.

8 Digha-nikāya. II, P.287.

9 大正、一巻二四六頁中。『仏説解夏経』大正、一巻八六二頁上参照。

10 ビルシャナ仏が釈尊の神格化であるというのは、一往歴史事実的な視点に立っての見方であることを断っておきたい。古来、日本密教では大日と釈尊とが同体であるか異体であるかという論議が激しくなされてきた。だいたい台密は同体説、東密は異体説をとっている。空海・覚鑁の撰述には異体説の理由が示されており加藤・森田・高神(『密教概論』一二九—一三四頁)などの諸先賢の研究がある。大釈同異の問題は、むしろ密教の信仰根拠に関するもので、宗教哲学的研究を要するものであると思われる。これについては他日稿を改めたい。

三

大乗経典作者達が、仏教信仰の母胎のうちに *Sūryavaṃśa*, *Adicca-bandhu* の古伝承と *Vairocana* の観念とを融合したであろうことは、右においてほぼ明らかになつた。次に、それでは太陽神の信仰形態である *Vairocana* の神格が純然たる仏教の思想的伝統のなかから芽ばえ出てきたのであろうか、ということが問題になる。すでにみたようにビルシャナ仏の信仰は初期・部派の仏教経典にまだ現われていないことはもちろんのこと、大乗経典にあつても三世紀を遡ることは不可能である。そこで『華厳経』以前の *Vairocana* のソースは、これを仏教以外の典籍に求めなければならないであろう。

その場合、まず、われわれの注視しなければならないものに、大叙事詩『マハーバーラタ』に現われる *Virocana* の信仰がある、と思う。『マハーバーラタ』はある一時代に制作されたものではなく、西紀元を中心に前後約二世紀(四〇〇年間)にわたつてつくられたものであるというのが、現在までに到達しえた学界の結論であるので、一往これにしたがうことにする。

ところで、この『マハーバーラタ』においては、すでに *Virocana* または *Vairocana* に関して全く異系統の二つの神話が記録されている。[1] その第一は *Virocana* を太陽神(*Sūrya*, *Āditya*)と同格の神として取扱つているものである。[2] さら

に著名な「ヴィシュヌ神の一千名」(*Sahasra-nāma*)のうちに *Virocana* が数えられているのであり、[3] 太陽神としての *Virocana* をとくにヴィシュヌ神と呼んでいる場合がある。[4] ヴィシュヌ神を *Virocana* と称するゆえんについては、ヴィシュヌ神はアリアン民族のインド侵入後に奉ぜられた神であること、最古代においてこの神が太陽神の神格をもつていた事実を想起すれば十分であろう。そこで『マハーバーラタ』から華厳への直接的影響ということは、大乗仏教およびヒンドゥー教の権化(権現 *avatāra*)思想の発生起源が現学界でまだ未解決である今日、直ちにそれを断定できないにしても、華厳経作者の「如来名号品」における如来の一万名および釈尊をビルシャナ仏として理念化したこととのオリジナルな発想様式が、この『マハーバーラタ』に存するであろうということがほぼうなずかれるのである。第二に『マハーバーラタ』では *Virocana* を *Asura* の意味に用いる例を三十二回程認めることができる。*Asura* は仏教では「阿修羅」などの漢字訳があてられるところの戦斗的な一種の鬼神であり、密教で胎蔵曼荼羅の外金剛部院に配せられていることはいうまでもない。また *Asura* としての *Virocana* および *Asura* の子の *Vairocana* はスレーシャ(*Sureśa*)すなわち神々の王たるインドラ(*Indra* 帝釈天)の敵対者として『マハーバーラタ』には七回程登場する。*Asura* の頭音の *a* を落した *Sura*(漢訳語「非天」)が *Asura* と対立する存在を表わす語として用いられるようになつたのも『マハーバーラタ』においてであり、そして、これは後代のプラーナ文学では通例の用法になつている。

ところで『マハーバーラタ』における第一と第二との矛盾関係すなわち *Virocana* がヴィシュヌ神を指す呼称でありながら、他方において神々または神々の王たるインドラの敵であることは、どのように解釈したらよいであろうか。そのためには、何よりもまず *Asura* の神格内容を究明してみなければならないと思われる。そして、それが結局、*Virocana*, *Vairocana* の起源を追求する重要な手懸りになれば幸いである。

1、S. Sörensen: An Index to the Names in the Mahabharata with Short Explanations and A Concordance to the Bombay and Calcutta Editions and P.C. Roy's Translation. London. 1904. Asura, Virocana の二項目参照。

2、MBh. III, 193.

3、ibid. XIII, 149, 6950—7056.

4、ibid. XI, 2025—Dc[5].

四

『マハーバーラタ』における第二の場合、すなわち *Virocana, Vairocana* と *Asura* との結合については、仏教諸経典においてもこれを認めることができる。たとえば『雑阿含経』には「鞞盧闍那阿修羅子婆稚」[1]とある。また、初期仏典の累層的発展形態を示す密典の一つの『仏母大孔雀明王経』には「微盧者那薬叉」[2]とあり、同経梵本では[3] *Virocana* の異名を *Yakṣa*（夜叉）としている。『大会経』（*Mahāsamayasutta* 大三摩惹経）[4]には *Verocana*（＝*skt. vairocana*）が *Asura* の別名 *Rāhu* として、森の法会（*Dhammasamaya*）において釈尊を讃歎するやちよろずの神々のひとりとして登場する。

神とアスラとの対立抗争は『大智度論』[5]をはじめとして多くの仏教聖典に、実にさまざまな仏教的内容が加味附託されて伝えられている。しかし比較的最古の文献は漢訳『雑阿含経』に相当する『サンユッタ・ニカーヤ』の「有偈篇」に収める神とアスラとの戦いにまつわる物語であろう。[6]そのうちの『サッカ・サンユッタ』（*Sakka-saṃyutta* 帝釈相応）には「遠き世に神とアスラとの戦いがあつた」ことをくりかえしのべている。なかんずく、「ヴェーローチャナ・アスラ王」（*Verocana-asurindo*）の一章[7]はインドラ神とヴェーローチャナ・アスラ王（*Verocano Asurindo*）とが世尊仏陀のもとにやつてきて、こもごもに仏教に関して同じ意見を開陳する。その構想は『ブラーフマナ』（梵書 *Brāhmaṇa*）の所説、すなわち生主（*Prajāpati*）のところでインドラ神とアスラとがバラモン祭式に関する知識を相争う話と全同である。ただ仏教以前に成立したブラーフマナ神話では常にインドラ神の勝利に終るのであるが『サッカ・サンユッタ』では最初にアスラが諸神を攻撃したところ、アスラは一敗地にまみれてインドラ神の下に捕虜として引立てられてくるという筋書きであり、さきの世尊の下におけるインドラ神とアスラとの問答に入る前の「鳥の巣」（*Kulāvaka*）の章ではアスラが勝つて諸神は破れ、神々は北方に向つて逃げのびたが、アスラはさらにこれに対して追撃の手をゆるめなかつた。しかし、その結

末において世尊は「比丘らよ」と呼びかけて「インドラ神は真理（*dhamma*）による勝利があつた」と結んでいる。

一般にアスラがひとたびは勝利をえた点についてヒンドゥー教神話は次のように語り伝えている。往昔において、インドラ神とアスラとの烈しい戦いがあつて、最初はインドラ神が勝利をえたが、後にこの神の勢力が失墜したためアスラが勝つた。そこで神々の懇請を受けたヴィシュヌ神がアスラを征服したのである、と。この典型的な説話文学は『ヴィシュヌ・プラーナ』[8]に存する。こうしたヴィシュヌ神の復讐話はもちろん『サンユッタ・ニカーヤ』には認められないが、この原始仏典よりもつと別の伝承事実を示しているのではないかと思われるものに『アタルヴァ・ヴェーダ聖典』（*Athar-vaveda*）に属するペルシャ語訳『シャヴァンク・ウプネカット』（*Oupnek' hat Schavank*＝*skt. Śaunaka-upaniṣad*）[9]がある。これはシャウナカ聖仙所伝のウパニシャッドといわれ、そのなかに神々とアスラとの戦斗物語がのべられている。そして、インドラ神がこの戦争に参加しなかつた間は神々はアスラに負けていたが、インドラ神があらわれて悪魔を征定しえた、という。

これらの諸文献からうかがわれることは、かつてアスラが神々と戦つたときに、ひとたびは勝利をえたことがあるという事実である。その歴史背景的意義の解明は、しばらく留保しておきたい。

『サンユッタ・ニカーヤ』におけるインドラ神とアスラとの戦斗物語と関連のある神話的哲学説を『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』（*Chāndogya-upaniṣad*）[10]に認めることができる。このウパニシャッドは仏陀以前に成立したもので古期ウパニシャッド群に所属せしめられるものであるが、その第二章のはじめに「生主の子孫である神々とアスラたちとが戦つたときに、神々はウドギータ（高唱オーム）を取つた」（*devāsurā ha vai yatra saṃyetira ubhaye prajāpatyās taddha devā udgītham ājahruḥ*）と語つて、この戦争に関するブラーフマナ的所伝を如実に継承している。さらに第八章では生主の前で神々を代表してやつてきたインドラ神とアスラたちの代表者である *Virocana* とがアートマン論争を戦わす。*Virocana* は眼でみられるプルシャ（*puruṣa*）、水に映り鏡に反映し、美しく飾つて水をのぞくとそのように映し出されるもの、そうしたものが不死（*amṛta*）であり、無畏

(*abhaya*) にして梵 (*Brahman*) であり、これこそアートマンにほかならないとのべて立ち去る。詮ずるところ、そうしたアートマンの本質は身体我であるとする見解は下劣なものとして退けられて、真のアートマンは純粋に精神的なものであると主張するインドラ神の側に勝利の判定が下る。この *Virocana* が反正統バラモン的勢力を代表していることは同じウパニシャッドに[11]「それゆえ、今でも布施 (*dāna*) をなさず信仰をもつこと (*śraddhadhāna*) なく、祭りをなすこと (*yajamāna*) なきものを、ひとびとはまさに鬼神のような人 (*āsura*) という」と、*asura* に通俗的語源解釈を与えていることによつて察知されよう。なお、これについてインドの古代文献で唯物論者 (*Cārvāka*) を呼ぶのに *Asura* (ときとして *Rakṣasa, Yakṣa*) の呼称を用いること、しばしばである[12]ことを想起したい、と思う。

1、大正、二巻二九六頁中。『別訳雑阿含』(大正、四巻三九〇頁上) には「抜利婆婁支 (Vairocana?)」とある。

2、大正、一九巻四二四頁中。

3、Mahāmāyūri 52.

4、Digha-nikāya. II, P.259 大正一巻七九頁中、同二五八頁上。

5、国訳「釈経論部」一、三七四頁以下。

6、Saṃyutta-nikāya I, PP.220—228

7、op. cit .pp.225—226.大正、二巻二九六頁中。

8、Viṣṇu-purāṇa. vol III.

9、Oupnek'hat Schavank.『ウパニシャット全書』七、四〇一—四〇八頁参照。

10、Ānandāśrama S.S., P.193 ff. Chāndogya-up. VIII,7,1 ff.

11、Ā. S.S., P.196, Chāndogya-up. VIII, 8,5.

12、佐藤普問氏、高野山大学修士論文『インド唯物思想の研究』(未刊) による。

五

溯つて初期の『ブラーフマナ』には神々もアスラもひとしく生主の子孫であると説かれ、神々とアスラとの斗争神話を数えきれないほどくりかえし伝えている。その際の勝敗はすべてバラモン祭式に関する知識の有無・優劣によつてさだまるものである。『アタルヴァ・ヴェーダ聖典』には具体的な斗争物語はないが、すでに神とアスラとが対抗的に取りあつかわれている。たとえば、最高者の牡牛はアスラ達・祖霊・聖仙となるのであり[1]、神とアスラとの対立観念があらわれ[2]、神

とアスラという語、[3] さらにはインドラとアスラという表現[4]を認めることができる。しかし、そこでは神とアスラとの勝敗・優劣については何ら語られていない。『リグ・ヴェーダ聖典』ではアスラは俗悪低級な鬼神とせられず、最高神である天空神（*Varuna*）、蒼空神（*Dyaus*）、荒神（*Rudra*）などの天空に関する神をあらわす。とくにアスラを代表するものは太陽の如く輝き雷霆を駆使する荒神ルドラであるとされる。これらはインド神話学が明らかにしているように、アスラがもとは古代ペルシャの『ゼンド・アヴェスタ聖典』（*Zend-Avesta*）にみえる光として表徴される「アウラ・マズダ」（*Ahura Mazda*）に由来することからすれば、何らかの内容的関連をもつのも当然であろう。後に神々の代表者となりアスラと対立するインドラは古代ペルシャでは悪魔であつたが、インド・アリアン民族の戦士達の間では軍神として戦陣を守護するもの（後代の秘密仏教でも帝釈天の図像を甲冑で武装した軍神とする）となり、さらに転じて雨の恵みをもたらす雷霆神となり、仏教に取入れられて仏法守護の善神となつたものである。

歴史的にみると、神とアスラとの斗争神話は悠遠の過去に

おいては、おそらくインド・アリアン民族と土着原住民族との戦斗の史実を反映しているものであろうし、階級社会の固定した時代には正統バラモンと反バラモンとの二大勢力の対立葛藤がこうした神話に託されて語られてきたものとも解することができるであろう。その点、さきにみたように土着庶民の呪術的信仰の宝庫といわれる『アタルヴァ・ヴェーダ聖典』に神とアスラとの対立観念がはじめて認められることは、われわれに深い興味を喚び起すものである。

もしも *Ahura Mazda*→*Asura* とすれば、中古において *Asura* の代表者に *Virocana* があり、とくに俗語系のパーリ語で綴られた原始仏典『サンユッタ・ニカーヤ』のなかに *Verocano asurindo* の語が見出されることは、いつそう注意してよいであろう。しかし『アタルヴァ・ヴェーダ聖典』にはまだ *Virocana* の名が出てこない。したがつて *Virocana* の起源について、目下のところ、これ以上に立入つて追求することは不可能であるというほかはない。

1、Atharva-veda. 10, 10, 26.

2、op. 6, 100, 3.

3、op.6, 109, 3.

4、op. 2, 27, 3～4.

六

右にみたように *Ahura, Asura, Virocana, Vairocana,* ビルシャナ仏には光の信仰、太陽崇拝が一貫して底流をなしているもののように思われるが、しかし、最古代におけるその信仰形態と発展的な相互連関性とについてははなはだ不明確であつて、より詳細に実証しえない。それで、これに関して他の学説を参考までにかえりみることにしよう。

最古代のインドの太陽崇拝について、堀一郎博士は次のようにのべている。

『印度に就てはオシリスやタムムッズの初期の段階はなく、最初の王が既に「太陽の子」であつた。』(1)そして、また『古代文化に於ける「日の御子」はその後暫らくして文化の或る種の変型を受ける。即ち太陽神が消滅して戦の神が之に取つて代る。この主神の推移は「古代文明」が後に至つて、より好戦的な行為を採用した事実を反映するものである』(2)という。この後の説はインドの場合に典型的にあてはまる。そこで、さきの『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』における *Asura* の代表者としての *Virocana*、『サンユッタ・ニカーヤ』における *Virocana-Asurindo* についてみると、*Asura* それ自体が本来太陽信仰と何らかの関係を有したのではなかろうか、という疑問をますます起させる。これについて、非常に重要な示唆を与えるものはペリー(*W. J. Perry*)の学説であると思われる。(3)それによると、インド・アリアン民族が文明をきずく以前にアスラ族(*Asuras*)とドラヴィダ族(*Dravidas*)とがあつて古代文明を栄えさせていたのであつて、アスラ族の首長は「日の御子」であること、また現在北インドのナーガ族(*Nāga*)はこの古代アスラ族の特徴をよく保存している、(4)という。堀博士はこれを受継いで、さらに『印度のアスーラは太陽神であり、其れはドラヴィダ族の影響の下に於て遙か後代まで持続し、コータナジプールのムンダ族、ゴンダ族コンダ族の如きは、今も日神を主要神乃至大神として崇拝している』とのべている。これらによる限り、古代に存在した原住アスラ族は太陽神 *Asura* を祀っていたことになり、したがつて後に *Asura* と *Virocana* とが結合され、さらにその後分裂してヒンドゥー教および大乗仏教においてこの古代的信仰がヒンドゥー教的もしくは仏教的形態をとつて復活し

たことになるであろう。『マハーバーラタ』においてすでにみた *Virocana*, *Vairocana* の二重性格も、ヒンドゥー教の淵源が西紀前二世紀頃の土着原住の民間宗教を反映している事実をもつてすれば、氷解するであろう。すなわち *Virocana*, *Vairocana* の存在を神々に敵対反抗するものとみるのは、インド・アリアン系、正統バラモンの宗教的伝統の流れを語るものであり、他方において *Virocana* をヴィシュヌ神の別名とするのは非アリアン系原住民の太陽神信仰の再生産であるとみてよいであろう。原始仏教に現われる *Asura* は一般的にいつて当時民間に信仰されていた低級な神の一つであるといわれるが、[5] これも一方的なアリアン的、バラモン系の伝承を伝えるものとして、なお検討してみる必要があるようである。

ヴィシュヌ神のアスラ征服物語は、おそらくグプタ王朝時代に現存型をえたと思われる『ヴィシュヌ・プラーナ』にその範例が存する。

『むかし、神の代に、神とアスラとの戦いがあつた。再生者よ。

そのとき、神々はフラーダ(*Hrāda*)の教令で悪魔(*Daitya*=*Asura*)に打負かされたのであつた』[6]

『打負かされた[神々]は乳海の北の海のほとりに行き、そうして、苦行して、ヴィシュヌ神を讃美するために、そのとき、かの力強きもの(*stava*)に話しかけた』[7]

さらに、このプラーナによると、悪魔であるアスラをそそのかして神々に戦いをいどんだものは「幻影によつて欺瞞する者」(*Māyāmoha*)すなわち仏陀である。アスラはひとたびは神々を打破ることができた。が、最後に神々はヴィシュヌ神の助力を仰いでアスラを征伐する。そして、この「幻影によつて欺瞞する者」といえどもヴィシュヌ神の身体(胎内)から生じたものにすぎないのであり、それをヴィシュヌ神は最高の神々に与えたのであつた。[8] したがつて、ここでは仏陀の存在はヴィシュヌ神の分身的な顕現にほかならない。いま問題になるこの『ヴィシュヌ・プラーナ』第三章の破仏教・ジャイナ教の部分は西南インドのナルマダー河畔を舞台にしており、仏教教理は中観と唯識とが破せられるのみであるから、秘密仏教成立以前に属するものであろうと推定することができる。それにしても現在の『ヴィシュヌ・プラーナ』は西紀六世紀までには成立したというのが現学界の説であるか

ら、当然、華厳系のビルシャナ仏信仰がおこなわれていた時代を背景にしているとみて差支えないであろう。そして、『ヴイシュヌ・プラーナ』がアスラの背後に神々の敵対者である仏陀を認めていることは、アスラの代表者である *Virocana*, *Verocana* なるアスラの王(*inda*) というあの古代文献にみえる伝承を蘇がえらせ結びつけたものであると考えたいのである。

七世紀中葉に成立したという『大日経』はじめその他の多くの秘密経典においてはヴイシュヌ神がビルシャナ仏の一化身となつている。これはまさにヒンドゥー教の説きかたとは正反対である。

プラーナにおいて仏陀がアスラをそそのかしてインドラに戦いをいどみ、神々を打破つたという神話を、歴史的現実として受取るならば、それは仏教の出現によるバラモン宗教の後退を意味するものである。その後一転して、ヴイシュヌ神が仏陀に報復して勝利をえたということは、グプタ王朝におけるバラモン教の国教化にもとづく保守的伝統的な正統バラモン思潮の復興を反映しているものと解せられる。それゆえに、一方、仏教側において同時代にビルシャナ仏信仰が興つて華厳や大日などの大乗経典作成となることも決して偶然的な出来事でないと認めざるをえない。ちなみに *Edgerton: Buddhist Hybrid Sanskrit Dic.*, には *vairocana* の仏教的用例を八種もあげているのに、*demon* の意味が消失しているのも、大乗でビルシャナの仏格を確立したことと関連して注目してよいであろう。

1、『日本仏教史論』一一四頁。

2、前掲書一一八頁。

3、W.J.Perry. The Children of the Sun.1925. Chap.X, PP.132〜4. まだこの書をみる機会をえないで、堀博士の前掲著書によつて知ることができた。なお『大日経』「具縁品」ならびにそれに対するブッダグヒヤの『広釈』善無畏・一行の『大疏』における大日如来の図像学的説明にはそれが存しないが、禅定五仏のうちビルシャナ仏は白色で、手に円盤をもち龍(Nāga)に打乗つている。白色が光、円盤が太陽を連想させることは容易であるが、龍を乗物にしていることは、ナーガ族の龍蛇信仰と何らかの関係があることを思わせる興味深い問題である。ついでに、真言密教の(伝持の)八祖のうち初祖龍猛(Nāgārjuna)二祖龍智(Nāgabodhi)について、龍猛は三百才(『付法伝』)、龍智は金剛智が会見したとき、なお七百才の寿を保つていた(『金剛頂義決』『貞元

録』）というインド以来の古伝は、インドで龍が一般に若返りの象徴と考えられていたことと密接な関連がある、と思う。龍の若返り的な意義は蛇の脱皮からきている観念にもとづくものであると私考する。

4、『日本仏教史論』一一九頁参照。

5、Joseph Masson S.J: La Religion Populair dans le Canon Buddhique Pâli. Louvain, 1942. PP.114—119

6、Viṣṇu-purāṇa, Ⅲ, 17, 8.

7、ibid. Ⅲ, 17, 9.

8、ibid. Ⅲ, 17, 40.

むすび

ビルシャナ仏の起源を遡及してみてきたところが、意外にも仏教で阿修羅として受容された古代の *Asura* の存在に到達した。そして、*Asura*, *Virocana*, *Verocana*, *Vairocana* ビルシャナ仏という一連の神観念が本質的に太陽崇拝と関係を有すること、そうした信仰形態は社会科学的にいうと農耕民族の宗教に由来するものであり、その点で遊牧的なアリアン系宗教における神格とは異なつたものであること、少くとも中古においては反バラモン的乃至非バラモン的勢力を代弁しているものであることなどを、予想せしめるのである。

民族が異なると、その奉ずる神もまた異なるのは当然なことである。そこで異民族間の対立抗争が氏族神（氏神）と氏族神との斗争というかたちで語り伝えられ、そうした文化斗争を経て次第にインドの民族文化が統一され融合されてきた歴程が理解される。多神教的な *Asura* から汎仏格のビルシャナ仏への歴史的発展はまさにそれであつて、その場合に仏教の果した歴史的役割りの大なることは、付言を要するまでもないであろう。このようにみると、諸仏菩薩、一切の神々という神をあますなくそのうちに包摂し統合して、それらの尊格をそれぞれの場に生かしながら、しかも自らは超越的な存在である密教のビルシャナ仏の存在は、まことに広大無辺であつて、それはまさに当時のインド的な文化の総体・普遍的宗教の理念を表現しえたものとみることも許されるのではないであろうか。（昭和三十四年十一月廿日再治）

付註—『華厳経』のヴァイローチャナはまだ密教におけるほどに絶対視されていない（中村元博士「華厳経の思想史的意義」—『華厳思想』九四頁—参照）。