

際、渾河の左岸で、左の肩を打たれて倒れたのを假縋帶の上、後送したが、其夜一時半頃遂に絶命した。

大正元年十一月、著者は北京に赴き、歸途遼陽に廻はつて、靈骨塔に參拜し、舊友の靈を訪ひ、戦役の場所を見舞ふた。

九、惡戯な幽靈

幽靈が惡戯をするといふことは、古來殆んど無いことで、どうも些と可笑いが、根本は矢張り執念から來ることであるから、全然絶無とも云はれまい。序に一つだけ記しておかう。此れは明治の初年のことで、著者の叔母から聞かした話を、青年時代に其土地に往つて、實地探査をやつたが、其時は大分年月が経つて居つたので、能く判明しなかつたが、筋書だけは間違はなかつた。

福岡縣筑後河の畔、吉井町から田主丸町に通ずる街道の左側の山麓の方に、一寸

した五十戸ばかりの松原といふ部落がある。農業が主で皆土着の古い良家ばかりであつた。そこに明治維新の始めから、一家三人の漂浪者が入り百姓となつた。部落の外れに小さな茅葺の二間の家を建て、二反の田と一反の畑を小作し、農間には履物等を造つて小遣取りをして居つた。夫婦はどちらも四十歳位、十七八の男子がある。親子三人共風采も人格もよくない、餘程賤業に従事して居つたものであらう。而して郷里でも皆なに卑しめられるから流れて來たのであらうといふ噂で、村落の人達も一向親切に交際するものはなかつた。殊に男子は丈が低く、背虫見たやうで色は黒く齒並は亂林の如く、言語も明晰でなつた。名を順一と云ひ、小學校の小供は土鼠の順公等と仇名をつけて嘲つて居つた。

併し別に惡人といふ譯でもなく、働き盛りの三人が、親子心を合せ眞面目に働くので、八九年の間に大分蓄財も出來、小綺麗な家も建てる、田畑の四五反を買入れるといふ有様で、西南戦争の頃には一人前の小百姓になりすまして、西南の役に順

一は人夫に出て、三ヶ月余りの間に二百圓余りの金を儲けて歸り、又田を二反と山を買ふたが、人夫をして彈丸を運ぶ際、怪我をして眼瞼を傷つけ、醜男がいよく醜男になつた。

父母は五十になり、自分も二十七八、家内がほしい、兩親は晝夜を分かず、それが爲めに奔走する。隣村より隣郡まで傳手を求めては探すが、婿を見ては逃げるもの、話がきまrikaかかつて、素性を調べては斷はるといふ有様で、其中に兩親は七ヶ月間を距て、父から母と死んでしまつた。順一は躍起となつて支度金の二百や三百出して、もよいからといつて頼むけれど、本氣に世話するものもなければ、嫁入りしやういふものも見當らない。今なら金さへ出せば、たとへ十日でも嫁入るものもあるが、當時はまだ舊慣の方が強く、殊に田舎であるから、金だけではどうもならなかつた。

順一は煩悶不平、世を呪ひ、人を呪ふて、一年ばかり暮したが、もう仕事は手につかぬ。到頭吉井町の魔窟に陥落した。それから又一年余り、田も山も家も屋敷もきれいになくなつた。それからいろいろの行さつはあがあるが、結論は、筑後川に身を投げて死んだ。遺骸は三日目に上がったので、部落のものが、葬式だけはしてやつた。

それから四五日すると、種々の噂が松原附近に廣がつた。順一が筑後川で魚を釣つて居つた。頬冠りを取つてお辭儀をしたとか、吉井の町外れで出逢つたとか、家内の世話を頼むと云はれたとか、そうして見ると溺死者は順一ではなかつたかも知れぬ云々。

順一の家を買つて移つた花井勇作といふのは、毎夜何所となく悴に嫁がほしいといふやうな聲がしたり、泣聲がするので、氣味が悪いといつて、安く賣つて田主丸町に引越してしまつた。それから噂はいよく太きくなつた。

松原や其附近で婚禮があると、式の最中に順一が戦争の人夫歸りの甲斐なくし

い姿で、しかつめらしく今日はお目出度といつて上り込み、三々九度の杯事を見ては、げら〜と笑ふて消へるといふことが、二年も續き、六七回も婚禮祝に出たといふのである。

著者は其婚禮祝に遇ふたといふ一組の夫婦にも會見して聞て見たが、其時は何にせよ自分の事が一生懸命の際であつたから、他の事は能く記憶せぬが、式の中頃何か騒動のあつたのは確かであつたが、私共には秘密にして知らせまいとして居る様子であり、私共も強て知る必要も感ぜず、其ままに過ぎたが、そういふ噂は二三回聞て居る。順公も氣の毒だ、無理もありませんといつて居つた。

十、判断の附かぬ幽靈

明治の初め、徳島縣名東郡一ノ宮村に、藍野正春といふ富豪があつた、父死して後、兄の徳太郎と弟の徳二郎とが協力して家業の藍製造に勉め、兄は毎年九州方

面に注文取り賣込みや掛取りに出向き、弟は京都方面を受持つことになつて居つた。而して徳二郎は京都へ上る毎に三條の川東なる松尾旅館を定宿として、二ヶ月以上も滞在するのが常であつた。松尾旅館には春乃といふ娘があつたが、それが何時しか徳二郎と懇親になり、其の中に遂に妊娠した。

翌年は兄に差支があつた爲め、徳二郎が代りて九州に下り、京都には秋に行くことになつた。其の年の春先から春乃は病氣に罹り、兩親に相談して、東寺村の下屋敷にて養生することになつた。元來松尾屋は眞宗であるけれども、徳二郎は四國生まれであるだけに、弘法大師の尊信者であるから、春乃に勧めて御大師様を信仰させた。春乃は戀しい男の信仰でもあり、自分も眞劍に大師を信じ、病中も一心不乱に大師の法號を唱へて居つた。併し病氣は重くなるばかりで、最早回復の見込はなくなつた。愈々臨終といふ際に、春乃は父母に乞ふて東寺の境内に葬りくれよといつて、遂に生息が絶へた。父母は遺言の如く丁寧東寺の墓地に埋葬した。

徳二郎は春乃の不幸をば知る筈もなく、九州から歸つて一日も早く京都に上り、春乃と正式の結婚をしやうと、其の支度をして居ると、一日春乃が突然尋ねて来た。見れば背に赤坊を背負ふて居る。徳二郎は事の意外に驚いたが、嬉しくもあり、いろ／＼と話をして居る内に、春乃の姿は消へて、跡には赤坊だけが御幣を抱えて居る。之れは不思議と一家の人々は驚き呆るるばかりであつたが、やがて一ノ宮寺の院家を招き、一伍一什を物語つた所、院家は其の婦人は死んだに相違ない。兎に角赤坊の世話は、母上方がやり、徳二郎さんは早く京都に上ほつて見るがよいとのことで、徳二郎等は如何にも尤の次第、早速上京して其實否を確かめんと、即日出立した。着京して見れば、果して春乃は最早此の世の人ではなかつた。此の赤坊は後に一宮寺の住職となり、都婆上人と呼ばれ、名僧として世に尊ばれた。

因に春乃が單に徳二郎を慕ふて幽霊になつて會に出たのなれば、問題は簡單であるが、埋葬されて土中で出産し、其赤坊を京都から阿波まで海陸三十余里を背負つてゆくといふことが、どうも判断が付かぬ。又お負けに御幣まで加味されて居るといふので、いよく話は八重苦しくなつて来る。只だ情としては初恋の初子を殺したくない、夫の手に渡したいといふ一念は、如何様尤もといふ他はない。精氣が物質化し、物質が精力エネルギー化するといふのは、今日最早動かすべからざる定説となつて居るから、全然荒唐の捏造談ともいへぬ。嚴に明治年間都婆上人の名は轟て居る。又胎兒や赤兒に執念の残つた幽霊談は澤山ある。産婦鳥うぶめの話は、至る所に存して居る。うぶめの實行化とでもいふべきであらうか。

第六段 文化的幽靈

一、幽靈の合奏

歐米では目下心靈の研究が非常に盛であるが、特に英國では其の研究が、極めて組織的になつて居つて、幾多實驗の結果が發表され、心靈問題の上に一新紀元を劃せんとして居る。英國倫敦の心靈研究會は、大學の教授を中心として、哲學醫學心理學精神學の大家や、宗教家中特殊の碩徳を以て組織せられて居るのであるが、著者の長女は英國倫敦大學を卒業後、尙ほ一ヶ年間滞在して此等の問題を研究すべく同大學指導教授博士の紹介に由り、同研究會にも出入し、同會の實驗主任等と一緒に、倫敦郊外に在る靈媒を以て名高いS女の家に赴いて、實地の觀察を遂げた記録の概要を摘記すれば、

同家には父は十年も昔に死んだ、母は五十余歳で健在、長女は三年前二十一歳で死亡、次は長男で現に二十一歳で生存、次が二女で十八歳、此の二女が靈媒である、次は二男十五歳此れが前年十四歳で死亡、末子が三女で十二歳、即ち現在の家族は母と長男と二女と三女の四人、死者が父と長女と次男の三人といふ次第である。父が實業家で遺産があつた爲め、生活上に差支はないが、十年間も居食ひの上に、小供の教育と長女の死亡といふ打撃で、母は多少人生に疲勞を感じて居る傾がある。長男は法學士になつたばかりで、追つて或る會社に勤めるそうである。三女は十二歳でまた學校通ひの勇壯活潑な運動好きの無邪氣な小供である。

次女の靈媒者は、十八歳であるが、少しふけて二十歳位に見へる。至つて靜かな質で、昨年實科を卒業し、それから一年余り母の手助けをして家庭を切り廻はして居る。靈媒の始まりは昨年次男の死亡後間もなくであつた。即ち二女が居室で獨り裁縫をやつて居ると、死んだ筈の弟がやつて來て、姉さん其の服は誰れのかと問

ふから、S女は驚いて、お前は死んだのではないかといふと、弟は平氣な態度で死んだけれど何時でも遊びに来られるといつた。其の時はそれだけで、其のことを母や兄に話すと、母は半信半疑、兄は絶對冷笑。

それから一週間も経てから、S女は弟に遇いたいと思ふて居ると、間もなく現はれて來た。いろ／＼話をして、死んだ姉にも遇いたいといふと、弟は今度一所にやつて來るといふことに約束をして消へた。斯くて五日目に姉と弟の幽霊が現はれた。さうこうなると一家中が大騒ぎとなる。S女が默念して遇いたいと祈れば、大抵出て來る。遂には日曜の午後を期して、二人の幽霊が必ず出現する。母も兄も妹も待ち構へて歓迎する。種々既往の話をする、後には團欒してトランプをやることもあれば、音樂の合奏をやることもある。併し靈界のことは餘り話さぬ、尋ねても答がない。服装は死前のものである。身體は總て薄ぼんやりで幻燈等で見える人影のやうである。飲食物は提供しても飲食はせぬが、喜ぶ風情である。而して

現はれ居る時間は最長二時間、普通三四十分間位であるとのこと。

自分等が實驗したのは十一月の十三日午後三時頃で、生憎曇つて陰鬱な日で、初冬の夕暮れ近くであつたが、併し事實は明確に認め得た。同家の亡父の居室と稱する十疊位の間に、中央に小さな圓卓を置き、上座の方に客椅子二脚、其の向ひに二脚、此れには母と妹が腰掛けて居る。左側が兄、右の窓の側がS女、S女の後の窓と客席の後の窓には、白黄色のカーテンが掛けてある。自分等三人は次の室即ち同じく十疊敷位の應接の間に陣取つて、兩室の間のドアをば公開して、双方能く見えるやうにしてある。

靈媒女は謹嚴の態度で默念して居る。兩室は緊張の沈黙が續くこと約十分、忽ち室内の空氣に動搖が起つた。勿論大した動搖ではない、極輕微なるやつと人身に感ずる地震といふ位の程度である。それと同時に客席として設けてあつた。二つの椅子に朦朧たる人影が発見された。併しそれは望遠鏡で遠く距つて居る人を望む如く

衣服の様子や其のものの態度は極めて不鮮明である。ただ若い男女であるなと思はれるだけであつて、生前の兩人を知らぬから、それが果して死せる姉弟であるかどうか保証は出来ぬ。尤も同伴者は兩人の寫眞を參考に借用して居つて、それと見くらべて同人であると斷言して居つた。

幽靈の靈媒女との間に先づ話が交換された。人間の云ふことは能く聞へるが、幽靈の云ふのは能く分らぬ。只だ何かいつて居るらしいといふ態度は明らかであつた。母も兄も何か一二言話した。其の中幽靈が、あれは何かといふやうな音調が聞へた。それは自分等のことを尋ねたのであつた。自分等は此の聲に思はずぞつとした。靈媒女はあれは兄の先生方と私の友達と答へたらしかつた。

幽靈姉弟は二十分程で辭し去つた。去るときには小さな妹がさやうなら、また入らつしやいと大きな聲でいつたので、一同思はず吹き出した。其の間に幽靈は見失ふてしまつた。後には靈媒女も家族一同何等の異狀もなく、眞に友人の來訪があつた。

つた位の様子で、談笑依然たるものであつた。

後に能く調べて見ると、亡父といふのは英國紳士に似合はぬ、非常な我儘勝手な人物、日本でいふ飲だくれで、折々母を虐待し、小供等にもつらく當ることがあつたので、小供は皆父を恐れ嫌ひ、母に同情すると同時に、子供等は一固まりになつて、相助け合ひ見るも羨やましいばかり仲が善かつたそうである。そうして死んだ姉は最後まで母と家のことを心配し續けて死し、二男は靈媒女と手に仲よしであつたそうである。それで見ると此の姉弟の幽靈も母や兄弟を思ふ執念から來たものであるとして、解決の段落をつける他はないのである。

二、幽靈の晚餐會

これは蘇格蘭タンヂー市の片端町の出來事である。そこに以前醫士で相當にやつて居つたK氏といふがある。年は五十前後である。第一の妻君が三年前に男女二人

の子供を遺して四十三歳で死んだ。男は十八歳、女は十五歳、兩人共グラスゴの親戚に預けて學校に通はせて居る。第一の妻君が死んで三ヶ月目に第二の妻君を迎へたが、それは七ヶ月で死んだ。それから又第三の妻君を迎へたが、それも半歳經たぬ内に死んだ。即ち一年半ばかりの間に三人の妻君を亡くした次第である。而して其の死に方といふのが三人共皆同じであつた。

元來此の醫士は四十歳過ぎまではそうでもなかつたが、どうしたはづみか能く分らぬけれども、四十四五歳即ち第一の妻君の死ぬる一年位前から、多少變態性慾者のやうな氣味があつて、三人の妻君が皆晩餐の爲めに死んだといふことである。それには種々の秘密もあるらしいが、それを明記する譯にはゆかぬ。併し三人共怨むといふやうな行懸りではなく、晩餐の樂みを熱望して居つたらしい傾もあるのである。

三人の妻を順次に無くした醫士は、最早第四の妻を迎ふる勇氣もなくなつたと見

へ、子供は第一の妻君の死んだ後、直ぐ親戚に預けたので、自宅には厨奴の老男と小間使一人即ち三人きりで、醫業は全然廢業同様、意氣鎖沈、懊々として只だ獨り晩餐の席に着くのであつたが、それが一ヶ月余り續くと、醫士は段々瘦せ衰へ、甚だしく憂鬱になつた。一夜例の如く獨りで晩餐を始めたが、途中であはただしく厨男を呼んで、今一人前の食事を用意すべく嚴命した。厨男は頗る怪んだが、主人の氣色が昏ならぬので、命令通りに拵らへて持參すると、主人は傍らの席に向つて、それを勸むる有様、さては愈々狂氣したなと思ふたが、其の晩はそれで濟み、翌晩は始めから二人前の用意、それが四五晩續く、それから三人前、遂には四人前となつた。小間使は恐れて逃げ出す、厨男は合點は行かぬけれども、生命に別條がある譯でもなく、三人分の料理は手を附けずに残るので、御馳走は喰ひ次第といふやうな譯であるから、少々怪しい位は我慢しても損はゆかぬ上、主人を狂人と鑑定して居る上に、話工合等から見れば、死んだ三人の妻君に供養して自から慰むるものと

信じて居るので、そのまま深く詮議立もせず押していつたのであつた。

然るに事實は普通の追善供養でなく、三人の妻君が實際的に晩餐の席に列するといふので、第一に現はれたのが最後の妻君、次に出たのが第一の夫人、第二の妻君が最後で、其の後は三人共晩餐の配膳少し前に、後れもせず殆んど同時に打揃ふて現はれ、いろいろ話をする内に、配膳があれば、其の料理を見て喜び、箸は附けぬが満足する有様であり、暫く経つ中に、三人の妻君も互に懇意になり、幽霊同志の話も始まるといふ次第、一人の幽霊だけが主人と余りしみんと話すと、他の二幽霊は多少焼いてまぜかへすやうなこともあるが、其の他は至つて平和で、食後二十分も話してから、又一同に消へ去るのである。

此の實驗は醫士が承知せぬので、大に手古摺り、三回の出直して交渉した結果、遂に晩餐會に列席することになつて、其の晩は七人前の料理が運ばれた。幽霊の姿は容易に見へぬが、主人の態度は丁寧に食事を勧め、亦自分を紹介する有様等、如

何にも眞面目で、狂氣の沙汰もなければ、悪戯とか誤魔化しとかいふ氣合は少しも見へぬのであつた。やがて食事に取懸つたが、幽霊分としてある三つの椅子に朦々たる煙の如き影が現はれた。それは正しく年増の婦人であるやうに思はれた。フライをのぞいて首を伸べる格好も見へた。主人は青白いほんとうの幽霊のやうな顔をにこ〜させて居る。同行者は主人の顔と煙りの影とを見くらべては、凝視する、三十分ばかりで食事はすんだ。

食後に煙の影は頻りに動く、手眞似をして話すといふ型である。主人は耳を傾けて聞いて居る。そうして時々そうではないとか、そうか〜といふて相槌を打つ、自分等が催眠術でもかけられたのではないかとも思ふて見たが、そうでないらしい。食後十五六分で幽霊達は退散したらしく、主人は左様ならと挨拶し、煙はなくなつた。而してそれと同時に主人は余程疲れたらしく、椅子に仰向になつて眼をつぶつて、ふう〜と生息をやつて居つた。

此の事件は之れ以上には説明も出来ねば、種もあがらぬ。厨男の話では、幽霊の出るのは當りまへであるが、三人一同に出るのが、どうも合點がゆかぬ。主人は本氣と思はれる點もあれば、如何がほしい所もあるとのこと、それから一ヶ月ばかりして主人は病辱の人となつた、回復は六圖かしいといふ報知もあつたから最早此の世ではあるまい。

三、同盟罷業を勧むる幽霊

此れは支那の天津佛蘭西租界五號路に在つた事件で、著者親しく調査した現代式最尖端に立つ幽霊である。時は日本の大正十二年冬から十三年二月にかけての話である。著者は大正十三年二月始め天津に赴き、月末まで滞在して居つた。

佛租界又は法租界とも書く、そこに濟南から十數年前に移住した揚貴之といふ雜貨店がある。僅かの間に幾萬といふ金持になつて、店には十三人の番頭や小供を使

ひ、中々盛大にやつて居つた。主人の年齢は四十五六、妻も同年位、男子が二人ある。店員外の婢僕三人、總計二十人といふ大家族であつた。此の主人金を儲けだす程あつて、中々悪辣でもあり、吝嗇でもあり、無慈悲でもあつた。

番頭大僧が六人、十三四歳から十七八歳までの小僧丁稚が七人、其の中に李宗固といふ十七歳になる軍糧城に生まれたのがあつた。性來虚弱な質であつたが、伶俐な少年できかぬ氣が強かつた。それが爲めにどうも主人と意氣が投合せぬ。入店以來一年半ばかりになるが、再三衝突があつて、何時も睨み合ひといふ姿、そうなる主人は中々怖へない、本來の暴戾性を發揮して、出来得る限りの虐待をやる。李は益々反抗する、朋儕や番頭は李を氣の毒と思ふけれど、自分の首が大切な上に主人の平素を知つて居るから、知らぬ顔で過して居つた。主従兩人の間は日に増し險悪になる。一日食事から主人が李を酷く毆打した。李はそれから絶食してしまつた。風雲は益々急である。主人は飢へた李を遂に放逐した。李は一週間の後、行路

病者兼野垂死となつた。

李が死んだのは正午過ぎであつたが、揚の店では固より之れを知る筈はない。天津市外法租界よりは三里も離れた所で斃れ、日本式に云へば身許不明の行路病死者村役場の手で假埋葬と云ふ段取りであつた。さて同日夜揚店の小僧六人は、例に由り一同食事を喫して居つた。其の時は七時で電燈がついて晃明々といふ有様、そこにどつと一陣の風が吹き入つたと思ふと、入口の所にぼつと煙のやうな朦々たるものが發生した。小僧共ははつとして、匙を握つたままドアの方を眺むると、煙が段々濃くなつて李の姿らしくなつて來た。そうして聲も明らかに、皆々早く此の店を出ぬと大變になるぞと呼んだ。一同は食器を放り出して、反對の戸口から駈出すといふ騒ぎ、番頭が吐る、主人が怒鳴る。其の晩は兎に角皆寢た。夜中になると李の幽靈が一人々々呼び起して、早く出よと勧める。又大騒ぎ。翌日の晩餐には大僧と番頭と九人一同に食卓に就いた。前晚同様又出た。今度は大僧の方が大狼狽、

賜暇出願者が發生する。主人の方でも周章し出し、手當を増す、食事の改良をやる、種々優遇の法を實施するが、幽靈は二晩置か、三晩置きに出る、賜暇願は殖へる、一ヶ月後には小僧一人、番頭一人となつた。此れは山東から來たもので、揚の親戚先きに當る爲め、逃げ出す譯にもゆかず、止むを得ず主人に殉じて居るのであつた。丁度其の時に著者は、揚店を尋ねて實地を見聞した。主人も大分後悔の模様であつた。小僧と番頭の話は一致して居る。慥かに李の姿を見、聲も李の聲だと云ふ、米國と英國の宣教師も前日に往つたそうである。それ等の斷定は、有り得る事だとの一言に歸著したそうである。又支那の道學先生に意見を求めて見ると、揚主菲徳、鬼神至罰と書いて見せた。それから二週間後に、揚は店を片付けて、故郷に引き揚げた。其の家は取壊して今日は空地になつて、銀行連の打球場とされて居るそうである。

著者は此の幽靈が事實であるか、どうかといふことは、判斷に苦しむ。それは支

那(な)は妖怪談(えうかいだん)の本場(ほんば)であると俱(とも)に、自分(じぶん)が幽霊出現(ゆうれいしゆつげん)の席(せき)に立會(たちあ)つた譯(わけ)でなく、日本(にほん)で調査(てうさ)するやうな便宜(べんぎ)もなかつたからである。只(ただ)宣教師等(せんけうしら)の云(い)ふ如(ごと)く、有(あ)り得(う)る事(こと)だとは思(おも)はれた。若(も)し果(はた)して之(これ)が事實(じじつ)とすれば、主人(しゆじん)に崇(た)えずして朋儕(ほうざい)に同盟罷(どうめいひ)業(げふ)を煽動(せんどう)する所(ところ)は、古(ふる)い支那(しな)に似(に)ず、幽霊(ゆうれい)として最尖端(さいせんたん)に立(た)つものと云(い)はねばならぬ。こ(こ)ういふ幽霊(ゆうれい)は折々(せりせり)出現(しゆつげん)するものも、社(しゃ)會(かい)整理(せいり)上有効(じやういゆうかう)であると思(おも)ふ。

四、幽霊の失策

日本(にほん)でも支那(しな)でも、太古(たいこ)より神憑(かみが)りとか、生霊(いきれう)や死霊(しれう)の憑依(へうえ)口寄(くちよ)せ等(など)と云(い)ふこととがあつて、御神託(ごしんたく)を受けたり、生霊(いきれう)即(すなは)ち生存中(せいぞんちゆう)の人間(にんげん)の靈(れい)が乘(の)り移(うつ)つて、思(おも)ふことを云(い)つたり、又(また)は死人(しにん)の靈(れい)が憑依(へうえ)て、種々(いろく)の希望(きぼう)を述(の)べたり、或(あるひ)は吉凶禍福(きつこうくわふく)を教(をし)ふることがある。此(これ)等の憑依(へうえ)を分類(ぶんるい)すると、神感法(しんかんぽう)、佛教(ぶつげう)なれば明王(めいおう)や夜叉(やしや)や天部(てんぶ)等(とう)が憑依(へうえ)するから、天感法(てんかんぽう)といつてもよい。此(こ)の神感法(しんかんぽう)は神(かみ)や夜叉(やしや)や鬼神(きじん)が、先方(せんぽう)

から用事(ようじ)があつて乘(の)り移(うつ)つて來(く)るのであるから、相手(あひて)は定(ま)まつて居(を)らぬ。小供(こども)でも女(をんな)でも老人(らうじん)にでも、其(そ)の時(とき)の先方(せんぽう)の都合次第(つがふしだい)である。而(しか)して大抵(たいてい)は大(だい)は國家(こくか)、小(せう)は個人(こじん)の吉凶禍福(きつこうくわふく)を豫言(よげん)するものである。

次(つぎ)は自感法(じかんぽう)、此(こ)れは神感法(しんかんぽう)と同一(どうい)と見(み)てもよいが、少(すこ)し異なる點(てん)は、平素熱心(へいそねつしん)に神佛等(しんぶつとう)を崇信(すうしん)し祈禱(きせい)する者(もの)に對(たい)し、不圖託宣(ふとたくせん)があるとか、憑靈(へうれう)するといふので、此(こ)れを惡(わる)くすると明道靈兒(みやうだうれいじ)や、おみき婆(はあ)さんの自分(じぶん)の體(からだ)は神(かみ)の社(やしろ)といふ工合(ぐあひ)に、神憑(かみが)り神勅(しんちやく)を濫用(らんよう)し、營業化(えいげふか)することになるのである。尤(もつと)も此(こ)の自感法(じかんぽう)は神佛(しんぶつ)だけではな(い)。生霊(いきれう)も死霊(しれう)も來(く)るのである。

次(つぎ)は他感法(たかんぽう)、此(こ)れは先(ま)づ前座(ぜんざ)といつて審判者(しんはんしや)サニハといふものがある。次(つぎ)に中座靈(ちゆうざれい)媒(はい)とか乗代(じようだい)といふものがある。次(つぎ)に後座(ござ)、琴師(きんし)とか石笛(いしふえ)を吹(ふ)くとかいふものがある。それから御經(おきやう)を讀(よ)むとか、御祓(おはらひ)を唱(とな)ふるとか、眞言陀羅尼(しんごんだらに)を誦(と)ふるとかいふものがある。而(しか)して神佛(しんぶつ)の託宣(たくせん)を乞(こ)ふことになり、又(また)呼(よ)び出(だ)すべき生霊(いきれう)や幽霊(ゆうれい)を定(ま)め、其(そ)

の旨を奏上して神佛や靈を招清するのである。そうすると乗代に靈が憑依して、問ふ所に答ふるか、獨りでに喃るかするのである。審判者は其の眞偽正邪を判断し、怪しいと見れば種々追窮詰問するといふ順序でやることになつて居る。

佛教では此れを阿尾法又は阿尾奢法と云つて居る。阿尾奢とは攝縛行と譯し、夜叉羅刹を縛する義である。意譯すれば神降の法であつて、能く三世の事を知る大法としてある。瑜伽瑜祇經の降伏一切怨魔品には、金剛夜叉明王の阿尾奢法が説てあるが、尤も詳密なのは文殊師利菩薩根本大教王經金翅鳥王品に、迦樓羅天の阿尾奢法が説いてある。其の大意は

七八歳位の童女の聰明靈利にして、身體に癢痕や缺點のないものを選び、七日間素食せしめ、身體を清淨にし香油を塗り、淨衣を着せしめ、一定壇上に東面して座し、闍伽や香等一定の供物を供し、それを阿闍梨即ち僧侶の行者が、種々の方式を以て加持し、阿羅尼を誦すれば、童女が次第に戰動する。それから

善惡吉凶や希望等を問ふといふ順序である。

此の靈媒的阿尾奢法に由つて、或る幽靈を招致すると云ふことになつて、著者も其の靈に立會ふたことがある。それは東京市内の友人の靈であつて、十一歳の靈媒女即ち乗代、審判者等それ／＼法式の如く整ひ、一定の順序を経て、いよ／＼幽靈の乗り移りとなつた。其の態度は如何にも自然らしく、態とらしく見へる點は少しもなかつた。乗り移りが終ると靈媒女の總ての有様が、幽靈の生前と酷似して來た。著者は固より幽靈の生前を能く知つて居る。別懇といふ程でもなかつたが、先づ親しい方の友人であつた。いろ／＼言ひ出す事柄は、大體眞實であり、又如何にも死後までも言ひたいと思はれるやうな問題のみであつた。而して最後に醫士の診察がわづかつたこと、藥が誤りではないが、寸効もないものであつたこと、それから何某が雑誌上で自分を中傷したこと、而してそれが非常に大なる負傷であり、失敗の大遠因となつて居る事を、如何にも憤慨に堪へぬ面持で話した。話が終つてから靈

媒女は、暫く人事不省といふ有様であつたが、やがて立ち直つてぼかんとして居つた。

此れは四分方信じ、六分方疑ふて居つたが、其の後取調べの結果、醫士の診察のよくなかつたことと、藥の効力のなかつたことは事實であつたが、肝心な醫士の姓名が相違して居つた。次に雜誌の中傷的記事は事實であつたが、それは問題になる程の文字でもなければ、それが失敗の原因になるとは思はれぬ。又それを氣にするやうな故人でもなかつたと考へらるる。其の他一二の事實相違の點も發見された。自分が誤診された醫士の名を間違へるといふのは、周章た幽霊で、兎に角大失策であつた。併し病中と云ひ、斷末魔の苦しみで記憶に錯誤を生じたのかも知れぬ。但し十一歳の靈媒女が、故人を知つて居つて云ふたとか、他から教へられて狂言したのであると斷言するの勇氣も確信もない。矢張り怪しいとか、不思議といふ他はない。怪力亂心を語らずが穩健でよいかも知れぬ。

それはそれとして、幽霊でも神佛でも、無理に呼び出すのが根本的の大間違である。不心得の至りである。用向があれば先方から出張して來る。それなれば本物であつて、用事が明白になる。執念の爲め交渉の必要があつて、關係的因縁に由つて出現した幽霊でなければ、相手にせぬ方が上策である。

第七段 俱舍論の幽靈

一、四生と四食

原始佛教即ち小乗教、釋尊の直説に相違なしとする阿含經等の所説を基礎として作られたる俱舍論、此の俱舍論を所依として成立せる俱舍宗の靈魂及び幽靈論を開陳するに先だちて、有情即ち一切生物の生出並に生活の種別を一言して置かねばならぬ。俱舍論の八の卷に曰く、

有情の類に、卵生と胎生と濕生と化生とこれを名づけて四生となすとあり。

釋に曰く、胎生とは胎藏より生じ、卵生とは卵殻より生じ、濕生とは濕氣より生じ、化生とは所託なくなりて忽ち生ずるを云ふと、之れを欲界色界無色界の三界及び五趣に配當すれば、地獄の有情と天上界の天人は化生である。餓鬼には化生のも

のと胎生のもとのある。畜生と人間とは胎、濕、卵、化の四生に通ずと、畜生が四生に通ずるのはよいが、人間に濕生や卵生や化生のあるのいふのは、どういふ點から來たのか、幽靈は固より化生である。

次に有情の生活は食に由りて支持せられて居る。而して其の食に四種ある。俱舍論の十の卷に曰く、

諸の有情は一切食に由りて住するに非ざるはなし、何等をか食と爲す。食に

四種あり、一に段食、二に觸食、三には思食、四には識食。

釋に曰く、段食とは、香、味、觸を以て體と爲し、段別をなして飲噉すべきものに名づく、即ち普通の飲食物の如し、此れに麤細の二種あり、俱舍論十に曰く、

細は謂く中有の食なり、香を食と爲すが故に、及び天と劫初の食なり、變穢なきが故に、油を砂に沃ぐが如し、支に散入するが故に、或は細汗虫嬰兒等の食を説て細と爲す。此に翻するを麤と爲すと。

彼の日光、樹影、火炎、涼風等は、口鼻を以て分々に受くべきものでないから、段食ではない。又身に蘇油を塗り、洗浴する等も生命の支持上有効であるから、細食の中に入れてある。

觸食とは、根と境と識とが相和して觸を生ずる。例へば奇麗な色や、花を見て善樂を生じ、生活を益することがあるやうなものである。

思食とは意思を以て生命を支持する力を指したのである。之れを例して曰く、

昔し一父あり、時に饑饉に遇ひ、他方に至らんとするに、自ら既に饑羸す。二子あり嬰稚なり。携へ去らんと意へども、力及ばず、即ち囊に灰を盛り、壁上に掛け、二子を慰諭して曰く、是れ麥の囊なりと。二子はそれに望を囑し、久しく生命を延べしが、やがて人來りて囊を開くに灰なりしかば、子供は絶望して即ち死せりと。

又曰く、大海に於て難船せしに、乗客一同は遙かに積沫を瞻み、之れ海岸なり

と思ひ、長時間の絶食を忍び、速かに岸に着かんとの一念より生命を延ぶること多時、漸く至り觸れて沫なるを知り、望み絶へ即ち死すと。

識食とは第六識の精神的生活を指したるものである。俱舍論十に四食の勝能を説いて曰く、初めの二食は能く此の身の所依と能依とを益す。後の二食は能く當有を引き、能く當有を起すと。

所依といふのは有根身のこと即ち肉體である、段食は能く之れを養ふのである。

能依とは心と心所、即ち精神と精神作用とである。觸食は此の精神や精神作用を資益するものである。それで段食と觸食とは、現在の已生の此の心身を支持するに効能のあるものである。又當有とは未來生のことである。思食は未來生を引く力がある。思食が未來生を引き、業の所薫の識の種子力によりて後有が起るのである。それで思食、識食は未生の有を引起す力が最も殊勝であるといふのである。例へば前の二食は養母の如きもので、已生を養ふてくれるが、後の二食は生母の如く、未

生を生ぜしむるものである。尤も此れは己生と未生とに就て、各々二食の勝能を示したものであつて、段食も己生を益すると同時に、未生を引く力もあり、思識の二食も己生に資することのあるのは云ふまでもないのである。

段食は欲界即ち地獄界より人間界以上七欲天の天人までが之れを食し、色界以上の天人は段食の欲を離れて居るから、觸、思、識の三食だけである。猶欲界では四食共之れを用ふるのである。

斯く生起と生活の支持とは、四生四食に由るが、死はどうであるかといふに、それは其の有情の前生の業力と、今生の業力との計算に由つて、頓死、漸死、變死、定命、樂死、苦死、天死等種々の相異があるが、樂死といつても壽命を全ふした定命の死でも、命終の時には十中の九人まで斷末魔の苦みがある。而して其の臨終の苦樂其他の様子に由つて、死後の善惡が判明する。地獄や餓鬼や畜生道に墮つるものは、識心が下に降りて足で滅する。所謂頭寒足熱である。天上界に赴くもの

は心臓が最後に冷へる人間に再生するものは、臍下の丹田が久しく温かい。寒熱共に烈しいのは惡業の報ひである。死後の惡しき證據である。寒熱相一致して漸次木の枯れるが如くして衰へゆけば、苦痛が少くない。死貌も損せぬ。之れが大往生である。天人には斷末魔の苦しみはないが、五衰の相が現はれて死ぬる前表となる。人間でも矢張り五衰の相が現はれる。五衰といふのは天人のことであるが、それを人間に例すれば、一に衣服其他がどうも本當の如く體に相應せぬやうになる。風采が衰へるのである。二に身體の光澤が失くなる。三には鼻水が出るとか、其他身體に悪い陰濕が生ずる。四に精神の作用が鈍くなる。例へば從來はあれもこれも考へて居つたが、それが次第に減じて一つことだけしか考へれぬやうになる。五には眼の光りが薄くなつて瞬動することが多い。此れは死ぬるよりずつと前から現はるるものである。尤も一時に五つ皆現はれる譯でもない。又三年前から現はるることもあれば、一二ヶ月前から現はるることもある。人相見は此の點を附け込んでよく當

てるのである。

彌々死期が近づき、七日か十日内に命終となれば、身體に埃塵が湧き、髮鬚が枯れて色を失ひ、兩腋に汗が出で、臭氣が全身より發散し、一所に永くじつとして居れぬ。即ち病人でも動きたがるやうになる。

二、四有の循環

佛教では有情即ち衆生、所謂生物の生死相續に就て、四有といふことを説て居る。有とは因果不亡といふ義であつて、因あれば必ず果があつて、生死相續して滅亡せぬといふことで、即ち生死輪廻をいふのである。其の四有とは、一に生有、二に本有、三に死有、四に中有である。生といふのは托生の初めの刹那である。死有は最後の命終の一刹那をいひ、本有は生有と死有との中間であるから、其ものの一生涯を指すのである。而して中有といふのは、死有とそれから其次に生まるる第二の生

有との中間である。靈魂不滅といふことは此の中有があるといふので立證せねばならぬ。佛教は靈魂消滅説である等といふのは大間違ひ大僻説である。尤も基督教等の云ふ所や、同じ消滅説でも唯物論とは違ふが、眞に消滅するものならば、僧侶は二千五百年間幾千億萬の人々を欺き、中陰の追善供養等をやらせて、御布施を詐取して居る譯である。實は靈魂論に對しては確信も自説もなく、少し哲學をかちつたり、當世流を装ひ術ふために科學に媚ぶるのである、佛教そのものを本當に研究して居らぬのである。佛教は靈魂不滅説である。

而して又中有論に依れば、所謂幽靈といふものが、立派に存在し、立派に出現するのである。それを單に心理作用のみで解説せんとするが如きは、滑稽であり、片腹痛き短見の阿世曲學である。

偕て中有の有様は如何といふに、第一中有の形狀は、前の本有の時代、即ち生前に似て居るが、大さは五六歳の小兒のやうであつて、眼、耳、鼻、舌、身、意の六

根が具足して缺くる所はない。而かも微細なる淨色即ち精製されたる透明の物質から成立して居るから、人間の肉眼では容易に見ることは出来ぬ。但し同類即ち中有のもの同志、換言すれば死人相互の間では、相見ることが出来るのである。俱舍論阿含經等の意に曰く、

中有の身は五六歳の小兒の如し、六根具足して、微細の淨色より成る。肉眼にて見るを得ざれども、同類相見ることを得、業通速疾にして、虚空を凌ぐこと自在を極め、何物も能く遮抑すること能はず、山谷鐵戸出入自在なり、香氣を食とし、福の多少によりて、食に好香、惡香の差別あり。

幽靈は此の中有身が關係ある方面に出動するのであることは、極めて明白である。香氣を食とするから、御飯でも温かい蒸氣の立つ中に供へねば役に立たぬ、花でも萎んでは香氣が無くなる。電信位には飛ぶから、一分間もかかれれば大抵な遠方に往ける譯である。戸障子等を這入るのは何でもないといふことになる。

次に此の中有に住する期間に就ては、異説が澤山ある。法救は

中有に定限なく、生まるべき因縁合せざれば、中有は恒に存すと云ひ、

世友は

極多を七日とし、若し生すべき因縁合せざれば、便ち中有の中に於て、數々死し數々生すと云ふ。

此の二説は大差のやうであるが、結局中有が無期間に存在し得るといふこととなる。中有の中で數々生死すれば、矢張り中有恒存である。設摩達多は、

中有の極は七七日と云ひ、
毘婆娑師は、

住すること少時なり、生有を樂求するが故に、久しく住するにあらず、速かに往いて結生すと云へり。

此の二説は普通の中有を指したものであるから、穩當ではあるが、例外を考へに

入れて居らぬ。普通は七七日位がよからう。又成るべく早く第二の生を得たいといふのも當然である。併し中有で永く居りたい、第二の生有になれば最早それで従前の行掛りが一旦斷絶するから、生前に行掛りの澤山あるもの、生前の事柄に執着の深いもの、執念の残つて居るものは、それ等の解決するまで中有のままに存在したといふのがある。それ等が所謂幽靈熱望者であつて、幽靈出現の樂屋は全たく中有である。

そこで一方には例外を加算して、或は一周忌即ち中有期間は最長一ケ年といふ説もあれば、又三ケ年といふ説も出て居るのである。死者の追善供養といふのは、多く此の中有期を目宛にするのである。

序に生有のことに就て少しく説いて置く必要がある。即ち人間なれば人間が死んで暫く中有に彷徨ふて、それからいよいよ生縁が和合して、其の生るべき處に至るのであるが、其の時は必ず先づ顛倒の心を起し、父母を縁して異性を貪愛し、同性

に瞋恚を生じ、此の二種の顛倒心の爲めに中有が没して、母胎に託生するのである。

以上は胎卵二生に適用すべき説であるが、若し濕生する者は、生處の香を嗅知して愛染を生じて、其處に自然と受生し、又化生の者は所生の處を觀知して愛染を生じ受生するのである。

其の受生の初めの刹那が生有であつて、生有以後は本有に移るのである。胎生でいへば、胎内と胎外に各々五位がある。胎内の五位といふのは、一は羯邏藍、凝骨と譯し、託胎後初七日、二に安部曇、炮と譯し、第二の七日、三に門戸、軟肉と譯す。第三の七日、四に健南、堅肉と譯す。第四の七日、五に鉢羅奢佉、支節と譯す。第五の七日以後出産迄の三十四の七日、即ち母胎中にある二百六十六日間の生長の次第を五段に分けたのである。又胎外の五位とは、一が嬰孩、出産後六歳まで、二が童子、七歳より十五歳まで、三に少年、十六歳より三十歳まで四に盛年、三十一

歳より四十歳迄、五に老年、四十一歳以後である。本有の最後は死有である。死有から中有、中有から生有、本有等と、感業に引かれて生死流轉暫く止むことはないのである。

以上の四有を欲界色界無色界の三界に配すれば、婆娑論六八の卷には、三界には皆中有あり、無色界中にも猶微淨の色あるが故にと説てある。或は欲界色界中の業の猛利なるものは中有なく、遲鈍なるものは中有ありとの説もある。有部では、欲色二界には中有があるが、無色界には中有は無いといひ、俱舍論十には、無色界には中有を除くが、併し無色界から他の界へ轉生する時には、中有を要すると説てある。又大衆部一派では、都べて中有なしといつて居る。それは死有と生有との處所には間隔があるけれども、頓に連續するから中有を要せぬと それに對し俱舍論の八には、理と教とに由つて之れを打破して居る。其の大要を示せば、

現に世間を見るに、穀等の種子より果實を生ずるが如き、必ず中間に於て芽莖

等ありて相續す。即ち死有より生有を生ずるも、必ず其中間に中有ありて相續すべきこと亦當然の理である、故に中有は無くしてはならぬ。若し鏡面に影像の寫るが如く、本質と影像との中間は空無である。即ち死有と生有との中間は空無であつても、相續を妨げぬといふ説もあるが、決してそうではない。影像は本質と別體であつて、而かも實在せるものではないから、生有と同視する譯にはゆかぬ。又たとひ影像が實在であるとしても、實在なるものは互に對礙があるから、一處に二つ並立することは不可能である。然るに鏡と像とは俱時に存するものであつて、一物の前後相續するのではないから、死有生有の如き前後相續するものの例にはならぬ。又影像は質と鏡との二縁に由りて生ずるが、生有は唯だ死有のみがあつて、二縁に由るのではないから、法喻が等しくない。又聖教に由れば、七有經には七越あり、即ち五趣の有と、業有と、中有とあると説てある。此の外健達縛經、掌馬族經、五不還經、七善士經等にも、中有を

證する文があるとして、一々經文を引き、最後に結論として曰く、故に彼の所執は、皆是れ虚妄なり、若し復た是くの如き等の經を誦せずば、無上法王久しく已に滅度す。諸の大法も亦般涅槃す、聖教支離して已に多部と成る、其文義に於て異拘交々馳せ、取捨情に任す。今に干りて轉た盛んなり、哀哉、汝等固く愚迷を守りて理に違し、教を拒む、傷むべきの甚だしきものなり、諸有の前の理と教とに依りて量と爲すもの、中有彼れに於て實有なること極成す云々。

更に無中有論者が、中阿含經を引き、若し中有ありとせば、經に極惡業を造る者は現身に無間地獄に顛墜すと説くやといふのに對して、それは惡業の勢力が強いから命終を待たずに、苦相が已に至り、先づ順現受報を受け、後に順生受報を受くるのである。例へば殺人の現行犯の如く、其場で逮捕投監せらるるが後日娑婆に出てから中有的の生活をするこのあるやうなものであるといふの

である。

極惡極善業者には中有はない。死前又は死と同時に、天上極樂、或は地獄に生まるるのであるが、それ等は天上界から下生し、又地獄から上生する時に中有がある。極樂に往つたものは、其當分は中有そのままである。それで中有は必ず有るといふのが正理正論である。既に中有があれば幽靈の出現も亦可能であり、正理正論である。尤も幽靈を單に恐いもの悪いものと見るのは誤りであつて、幽靈にも善惡がある。併し善の幽靈にもせよ、執念の強いといふことは同じであるから、此の執念の爲めに、善いのも直ちに善い所に往けずして、幽靈となつて現はるるのである。孰れにしても中有即幽靈ともいふべきものである。佛學者が生意氣に幽靈を否定するのは、俱舎論に在るが如く、明らかに聖教の賊であり、又自殺である。

三、四有と無我論

生死轉輪を説き、四有が循環して、此の世より他の世に至るとするならば、其の輪廻の主體は何物であるか、吾人の身體は死有と共に捨てて、他世に至るのではないから、此の身體以外に常住不滅の一實體即ち我とか、又は所謂靈魂といふものが存在して、それが造業し受果するのではないかといふに、俱舍論、否、全佛教はそれを否定して、諸法無我と云ひ、主我は無いと定めて居る。即ち一寸見れば無靈魂説であるが、實は主我はないけれども業力の存在を肯定して居るから、矢張り靈魂存在論になる。元來靈魂は精神的のものであるから、業力即ち精神的引力勢用である以上、所謂靈魂實有と異りはないのである。即ち惑業の力によりて五蘊（五蘊とは色、受、想、行、識で結局物心二元である）相續して此の世より彼の世に至る外に、更に實體があつて輪廻するのではない。俱舍論の九の卷に曰く、

總じて有の體を説かば、是れ五取蘊なり、中に於て位の別を分析して四と爲す云々、又無我なり、唯だ諸蘊のみなり、煩惱と業との所爲、中有相續するに由

りて、胎に入ること燈焰の如し、引の如く次第に増して相續す。惑と業とに由りて、更に餘世に趣く、故に有の輪は初め無し云々。
即ち五蘊は剎那に生滅して相續する力はないけれども、惑業の所爲によりて中有の五蘊を相續して胎に入らしむるのであつて、譬へば燈焰は剎那々に滅するけれども、能く相續して轉じて餘方に至るやうなものである。而して五蘊の此の世に相續する期間は、能引の業の勢力に由りて長短の差別があるのである。左れば我といふものはなくても、五蘊が相續して、餘世に至るのは少しも妨ぐる所はないといふのである。

尤も佛教小乘二十部の中では、此の輪廻相續の主體を肯定するものもある。即ち化他部では、窮生死蘊と名づくる根本心識を立てて、三有の因と爲し、經部では、一味蘊を立てて生死に流轉するものとして居る。根邊の蘊あり、一味の蘊あり、勝義の補持伽羅ありと、一味とは即ち無始よりこの方、展轉和合、一味にして轉ず、

即ち細の意識會て間斷せず、此れ四蘊即ち物を除きたる心の四蘊を具す、根邊の蘊とは、前の細意識が生死に住する根本であるから根と云ひ、此の根に由つて五蘊が起るのであると、又勝義の補持伽羅とは、是れ微細にして説くべからず、即ち實我なりと、又正量部は即蘊離蘊以外の別體ありと云ひ、犢子部にては非即非離我を立てて、輪廻の主體として居る。

此の以所謂外道にては、神我とか實我とかいつて、靈魂實體論を唱へて居る。此等の所説に對し、俱舍論では特に破執我品の一章を設けて、其の有我説を破斥し、無我論を主張して居る。今其の大意を示せば、

印度にて我といふは、氣息といふ語から轉じて、靈魂といふ意義と爲り、それから遂に其の體は常一にして自在なる作用を有する實在的のものとして、常一主宰の義を以て、我といふことになつた。

此れは基督教の靈魂説と同一である。

然るに實我の妄執が一たび起れば、我愛利己の念を惹起して、貪となり、瞋となり、慢となり、邪見と爲り、あらゆる煩惱惡業を迸出して、生死に沈淪し、迷界を出離することが出来ぬ。それ故に我執を破するのは、生死流轉の根本を拔除する良法であつて、佛道入理の門戸である。これ佛教が無我の眞理を力説する所以であつて、教理も是より成立し、修行も亦是れに向つて進趣するのである。

但し佛教でも我を説かぬではないが、我には二様の意義がある。實我と假我である。實我とは凡夫や外道や外教徒の妄執するものであつて、所謂常一主宰なる一實在を認めて、或は吾人の心身の外に在りと爲し、或は五蘊即我體なりと爲し、或は非即非離蘊なるものと爲して居る。是等が即ち即蘊我、離蘊我、非即非離蘊我といふのである。

即蘊我とは、五蘊の一分又は全分が我なりと執するもので、世間の凡夫は多く

此の分別なして居る。

離蘊の我とは、離とは體の異なるを意味するもので、五蘊に異なつて、その以外に我が別に存すと執するもので、數論や勝論等の外道外教の所執である。

非即非離蘊とは蘊と即するにもあらず、離るるにもあらざる我があるといふので、犢子部の説く所である。

假我とは、五蘊が假りに和合して因果相續しつつあるものを、他の相續に對して假りに我と稱せしものであつて、其の體が實在するものではない。衆生の實體は五蘊の外に、一つとして常住不變なる主宰者あることなく、起居、語默、

見聞、覺知、喜怒、哀樂等の如き靈妙なる活作用も、悉く五蘊の和合せる上に起りたるものに過ぎぬではないか。

俱舍論二九に曰く、此の法の外の所執の我は、蘊の相續に即して假立するに非らず、眞實の離蘊の我ありと執するが故に、我執の力に由りて諸の煩惱生じ

三有に輪廻して、解脱することなしとて、離蘊我を破し、又彼の所執の我の如き、五蘊を離れて如何にして其實在を證明し得べき、色法の如きは現量にても其の存在を認知すべく、五根の如きは比量にても其存在を推知すべく、心、心所等の法も、亦其の作用によりて實在を立證し得べし。されど離蘊の我の如きは、現量よりするも、はた比量よりするも、都べて其の實在を知るべきに非ず是の故に眞の我體なきことを證すべしと論定してある。

四、無我説に對する疑難

前の無我説即ち五蘊の他に、我あることなしといふに就て、種々の疑難がある。即ち五蘊は生滅無常の法であつて、刹那に起續して前後一ならず、有情も亦刹那に生滅して前後同一の有情でない、同一の有情でないとすれば、前の有情の所作は、後の有情に關係なく、前刹那の事は後刹那に記憶せられぬであらう。従つて道德の

責任も、因果の關係も、刹那に生滅して、迷悟流轉の如きも支難亂雜して、誰れか生死に流轉し、誰れか迷悟昇沈すべき、即ち生死迷悟の主體なきに至るではないかと。

此等の疑問に對し、かかる極端なる無我論は斷見の誤謬に陥り、種々の弊害を生ずる恐れがる。佛教の主張は、五蘊の外に所謂世俗の我といふやうなものはないといふのであるけれど、強て辯解をせぬのである。而して俱舍論の三十の卷には、一項談を掲げてその解答を諷してある。

昔大徳あり龍軍といふ、畢鄰陀王が大徳の所に至り、問ふて曰く、我れ今來れる所以は、所疑を質さん爲めである。尊者能く直答せよ。我れ當さに請問すべしと、龍軍之れを諾す。王即ち問ふて曰く、我と蘊と一なりや異なりや。龍軍答ふる所なし、王詰りて曰く、先に要約せしにあらすや、何ぞ所問に答へざるかと、龍軍徐に反問して曰く、我れ先づ疑ふ所を問はん、王爲めに答へよ、王即

ち之れを諾す。龍軍問て曰く、大王の宮中にある菴羅樹の果實は、其の味醋なりや甘なりやと、王答ふる所なし、大徳責めて曰く、先に要約する所あり今何ぞ所問に答へざるや。王曰く、宮中既に此の樹なし、寧んぞ其の果味の甘醋を答ふべけんやと、龍軍即ち説て曰く、實我亦無し、如何ぞ蘊と一異を論すべけんやと、

又更に佛が我の有無を説かざるに付き、雜阿含經の三四を引き、論じて曰く、世尊が阿難に告げたまへるが如し、姓筏蹉と云ふ出家の外道あり、我が所に來たり問ふて曰く、我は世間に於て有とやせん。非有なりとやと、我れ爲めに説かず、所以は如何、若し記して有と爲せば法の眞理に違せん。一切の法は皆無我なるを以ての故に、若し記して無と爲さば彼れが愚惑を増す。彼れ便ち我は先有今無と謂はん、有と執する愚に對するに、此の愚は更に甚だし、謂く我ありと執すれば、即ち常邊に墮す。若し我なしと執すれば、便ち斷邊に墮すとて

有る頤を引きて曰く、見の爲めに傷られ、及び諸の善業を壞するを觀ず、故に佛の正法を説くは、牝虎の子を衍むが如し、眞我を執して有と爲せば、見牙の爲めに傷らる。俗我を撥して無と爲せば、便ち善業の子を壞せん云々。要するに五蘊を離れて我なく、五蘊は生滅無常であるけれども、其の生滅は相續の謂であつて、斷滅といふのではない。已に一法の相續であるから、其の法が斷滅して他の法が來て代はるのではない。従つて因果律法に反することもなく、應報も行はるることになるといふのである。

五、無我と責任

生滅無常の中に、業力に依る連續があつて、前滅後生間斷なく持續して、前の五蘊以外に他の五蘊が來り代はるのでないから、自然と因果の責任を負擔することになる。即ち善惡の行業を爲すのは、前の五蘊であつても、行業に酬ふる其の責をば

後の五蘊が借ふのは、親の借金を子が背負ふやうな順序になるのである。かく前後の五蘊一類が相續して因果の法則が敢て紊ることはない。然るに犢子部では雜阿含經に重擔を取捨すとあるから、重擔を荷ふものは我である。重擔は五取蘊である故、若し我がなければ五蘊即ち五蘊を荷ふことになるといふ非難をするが、五取蘊自ら相逼害すれば、重擔の名を得、前々の刹那、後々を引くのであるから荷者といふのであると辨じて居る。

又五蘊が已に前後生滅して、しかも後刹那に於て前刹那の事を記憶する如きも、念の心所が能く前後念の事實を明起して相續し、其の三世廣縁の識が常に一相續中の前後を思念する故に、一相續中に於て自己の觀念を起し、餘の一相續に於て他人の觀念を起し、自他の分別定まりて混雜することはない。故に前後を貫く常住の我を立つるに及ばぬといふのである。俱舍論三十に曰く、

一切の類、我體都て無ならば、刹那滅の心、曾所受と相似との境に於て何ぞ

能く憶知せんやと問ひ、是れ身内の過去の境を念ずる種子なりと、即ち過去の境を縁する作意、及び俱有相應の心、心所と差別せざる依身、及び愁憂離散等の爲めに損壞せられざる想の心所の種子を因縁として憶知生ず、此の因縁を離れて別に憶知を生ずる我の實體を認む可らず、若し難じて前後の心別異にして而かも能く憶知すと云はゞ、甲の曾て見し所の境を、後に乙の心を以て憶知する理となるではないかと云ふが、甲と乙とは一相續でない。今のは一相續の因果關係あるものに就て論じたのである。即ち過去の彼境を縁する心の種子より今時憶念の識を引起する故に敢て差支はないのであると。

若し又我體なくんば、孰れを能憶の主體と爲すやと謂ふならば、境を憶するものは念である。憶せしむるものは念の因たる彼類の心の種子である。何ぞ勞して我を立てて念の主體と爲す要あらんや云々と。

尚ほ生死の相續も、亦五蘊の前後相續と異なることはない。即ち前生の五蘊が滅

して、次生の五蘊が生ずる。而かも前後を連續せしむるものは、惑業の因縁であつて、因縁の岐るる所、或は人となり、或は鬼と爲り、或は畜となるのであつて、敢て常住不變の一物があつて、輪廻の主體となるのではない。雜阿含經の十三には、業あり、異熟あり、作者不可得と説き、俱舍論三十には、

若し定めて補持伽羅あることなくんば、誰れか生死に流轉すと説くや、生死自ら流轉することは出来まいといふ難問に對して、是れ恰かも燎原の火の如く、刹那に滅すと雖も、しかも相續に由りて流轉あり、是くの如き蘊聚を假りに有情と説く、愛取を縁と爲して生死に流轉すと。

六、業感と煩惱

天地萬有乃至吾人々類はどうして出来たかといふに、此の宇宙萬物を超越せる一種神格的ものがあつて、之れを創造したのであるといふのは、邪因邪果の迷執であ

つて、佛教の極力排斥する所である。俱舍論の十三に、

世の別は業に由りて生ず云々、一主、覺を先とするに由りて生ずるに非ず。但だ有情の業に由りて差別起る。

然らば其の業とは如何なるものかといふに、業は梵語にては羯磨といひ、造作と譯す。娑婆論の一一三卷には、三義に由るが故に、名づけて業と爲す、一に作用の故に、二に法式を持するが故に、三に果を分別するが故にと説てある。併し果を生ずるは業のみにては不可能であるから、俱舍論の十九には、

前に世の別は、皆業に由りて生ずと言ふも、業は隨眠に由りて方に生長するを得、隨眠を離れたる業は、有を感じるの能無しと。

隨眠とは煩惱のことである。業は即ち種子の如く、隨眠は雨露水土等の如く、果に直接するを業と名づけ、間接に業を助けて果を感じしむるのを隨眠といふのである。

業には思業、思已業の二種がある。而して更に己れを身業、語業、意業の三に分ち、又身業と語業には表業と無表業の二通りある。無表業といふのは表業から引き起されたる妨善、妨惡等の効能はあるが、他に表示することの出来ない業體を指したものである。

業には善惡二種があつて、善業は六趣の輪廻を脱して悟界に進む基本と爲り、惡業は迷界の五趣に輪轉する原因となるのである。かかる惡業を發し、之れを助けて能く苦果を引かしむるのが隨眠であつて、娑婆論の五十には、隨眠に就て、微細、隨増、隨縛の三義を立て、俱舍論二十には、隨逐を加へて四義としてある。

微細とは根本煩惱の現在前する時、行相知り難きをいふ。

隨増とは能く所緣及び所相應に於て惛滯を増すをいふ。

隨逐とは能く得を起して恒に有情に隨つて過患を爲すをいふ。

隨縛とは加行を作さざるも、任運に煩惱を生ぜしめ、或は劬勞を設けて煩惱の

起るを遮せんと爲すも、しかも數々現起するをいふ。

此の隨眠の體に就ては異説があるが、今は隨眠即煩惱として置く、又此の隨眠に根本と枝末とあつて、本惑及び隨惑と稱し、根本煩惱、枝末煩惱と云ふ、而して煩惱の現起する因縁に就て、俱舍論二十に曰く、未だ隨眠を斷ぜざると、及び隨つて境現すると、非理作意の起るとに由るとあり。

是れ煩惱の自體を斷ぜざると、煩惱を起さしむる對境の現存すると、其の對境を緣する非理作意の起るに由る三因を示したもので、即ち因力と境界力と加行力との三種の因縁に依りて煩惱の現起するをいふたのである。尤も特種の場合には境界力だけでも起ることがある。

煩惱の中にて尤も根本なるものが六つある。俱舍論十九に、

隨眠は諸有の本なり、此の差別に六あり、曰く、貪と瞋と慢と無明と見と疑となりと。

此の内の見とあるは、邪見等の五惡見を指したのである。又煩惱が諸有の本たる所以に十義ありとし、

諸の煩惱は現起すれば、能く十種の事を爲す。一には根本を堅くす。二には相續を立す。三には自由を治す。四には等流を引く。五には業と有とを發す。六には自具を攝す。七には所縁に迷ふ。八には識流を導く。九には善本を越せ。十には廣く縛する義なり。自界地を越ること能はざるが故に、此れに由りて隨眠は能く有の本と爲すと。

以上六種の根本煩惱中、見を有身見、邊執見、邪見、見取、戒禁取の五種に分ち、合せて十種とするのである。又根本煩惱の起る對象に事と理の二類がある。事に迷ふのを迷事の惑と云ひ、吾人が衣食住の欲望の如き先天的のもの所謂本能であるから、本來具有するといふ意味から俱生起の惑といひ、次に理に迷ふを迷理の惑と云ひ、邪師、邪教、邪思惟の誘導に由りて、後天的に起るものであるから、之れ

を分別起の惑と云ふのである。凡そ迷理の惑は、迷悟の因果たる西諦即ち苦集滅道の眞理に迷ふて起るのであるから、其の性が猛利であるけれども、四諦の眞理を觀知することが出来れば、頓斷するのである。故に見道所斷の惑略して見惑と云ひ、迷事の惑は事相に迷ふて起り、其の性は遲鈍であるけれども、之れを斷ずることは頗る困難である。それで屢々道を修習し、漸次に之れを斷たねばならぬから、修道所斷の惑、即ち修惑といふのである。一は鈍くして斷じ難く、一は猛しくして却つて斷じ易いから、古來見惑頓斷破石の如く、修惑漸斷蘊糸の如しといつて居る。

十煩惱即ち十惑の内、五見と疑とは唯だ見斷の惑であつて、他の四惑は見修兩方に通じて居る。此の十煩惱に附隨して起る十九種の煩惱がある。放過、不信、懈怠、惛忱、掉擧、無慙、無愧、忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨、諂、誑、憍、睡眠、惡作之れを十九の隨煩惱といふ。此の中睡眠惡作は不定地法の中の染汚性のものを取つたのである。睡眠必ずしも惡ではないが、染汚性のものはいけぬといふのである。

又無慙、嫉、慳、悟、眠、掉擧、惛忱を八纏とし、忿、覆を加へて十纏といふ。此等を三界に配し加乘して、八十八使、九十八、百、又は百八と爲し、百八煩惱といふ。併しいづれにしても根本十煩惱と十九隨煩惱の範圍を出でぬのである。

七、煩惱の分別

前の根本煩惱と隨煩惱の中を、更に分別して其性質より種々の名稱を附してある。即ち三縛、三漏、四暴流、四軌、四取、五蓋、五順下分結、五順上分結、六垢、九結等がそれである。此れは各經論に詳説してあるが、其の大要を示せば、

三縛は貪瞋痴の三を指し、縛は繫縛の意である。此の三煩惱は三毒ともいふ。煩惱中尤も熾盛なるものである。

三漏は欲漏、有漏、無明漏の三で、漏とは煩惱の異名である。此れは根本煩惱の中の癡を除き、十纏を加へたるものと、痴を合せたるものと種々の按配があつ

て、三界に配するにも亦それ／＼加減がある。

四暴流とは極めて善品を漂はすが故に瀑流と名づけ、欲暴流、有暴流、見暴流、無明暴流の四である。

四転とは有情が煩惱の爲めに和合し、繫礙せられ、能く生死の重苦を荷擔すること、牛に首木即ち軛を置いて、車と和合せしめ、重荷を引かしむるに喩へたるものである。此れも欲、有、見、無明の四である。

四取とは煩惱が能く生死の果を執取し、其の業を執持するに名づけたものである。主として貪瞋痴慢を指す。

五蓋は煩惱が能く清淨の善心を覆蓋して、開發せしめざるに名づけたので、欲貪、瞋恚、惛眠、掉悔、疑の五である。

五順下分結、下分とは色と無色を上分とするに對し、欲界を下分といふ。即ち欲界を順益する煩惱に、有身見、戒禁取、疑、貪欲、瞋恚の五種がある。

五順上分結、色界無色界を順益し、之れを斷ぜざれば有情として上界を超へざらしむる煩惱である。上二界の二貪と掉擧と慢と無明である。

六垢とは六煩惱垢といひ、煩惱より生じ、穢汗にして相觸なるが故に垢と名づけたのである。惱、害、恨、諂、誑、誑の六種で、誑と憍とは貪の等流害と恨とは瞋の等流、惱は見取の等流、諂は諸見の等流である。

九結の結とは煩惱が能く有情を結縛して、三界生死の苦と合せしむるをいふ。愛、恚、慢、無明、見、取、疑、嫉、慳の九種である。

此の他前に擧げた十纏等がある。纏とは有情を繫縛して生死の獄に置くといふ意味である。斯く煩惱の種類性質が種々あるので、死後に於ける應報の結果が區々に差別され、或は地獄に墮ち、其の地獄にも八熱八寒の大地獄より三百余の分別があることになり、餓鬼、畜生、修羅それ／＼煩惱と相應する果報を受くることになるのである。

偕て上來の所説を審査するに、極善極惡のものを除く他は、死後一定の期間、中有といふものがあつて、其の期間内にそれ／＼第二の生を開始する準備を爲すといふことになるのである。悪い方から云へば、恰かも未決囚を見たやうなもので、有罪になるか、無罪になるかの審判中に當り、而して又有罪となれば、それが罰金か體刑か、金額や刑期は如何といふことも決定せねばならぬ譯である。

殺生とか、邪淫とか、盜賊とか、妄語とか、貪瞋痴邪見を恣にしたものは、現行犯見たやうなもので、別に審査に暇取りもせず、大抵地獄往き、輕くても畜生道に墮するといふことになるから、此等には中有の無いものもあれば、よし中有があつても一週間以内と見ねばならぬ。又大に善業を行ふて、佛に成れぬまでも、天上界に生まれるとか、人間界でも上等の位置即ち富貴の家に生まれるといふやうなものも、中有期間は極めて短くてすむ譯である。

それで中有期間の長いものは、大惡でもなく、大善でもない、やつと人間に生ま

れ代はるか、左もなければ上等の修羅や畜生に下落するかも知れぬといふ程度の者共であつて、貪、瞋、痴、慢、疑、嫉、慳、恨、誑、誑、誑、誑、邪見等の煩惱から起るのである。そこで此の中有期間には、生前の人間社會に對し、從前の關係から種々の交渉を試みやうとするのである。即ち死前の人界に執念の強い中有身、之れが所謂幽靈である。併し中有身は微細の淨色であるから、普通の人間の肉眼では見へない譯になつて居るけれども、幽靈と關係ある人間の方では、心眼の感應といふ作用が起り、幽靈の方では執念の結果、淨色に染汚を生じて、色體が濃大するから、關係者は之れを目睹することが出來、時には關係以外の周圍の者にも見へるといふことになるのである。

そこで前に擧げた幽靈の分類の如き性質事情の幽靈が出現することになる。即ち貪慳性の幽靈、痴嫉性の幽靈、瞋恨性の幽靈、愛痴性の幽靈といふ如きものが、幽靈の中の主要なるものとして潤歩する譯である。之れに反して忠臣が死して苦諫の

爲めに幽靈となるとか、親等を救ふべく幽靈として出現するといふのは、煩惱執念に相違はないとしても、善意の悪作といふ部類であつて、生前よりは幾分なれ上等の位置に生まれ代はるべきものが、行掛り上一寸道草を食ふて居るといふので、幽靈中では例外の別種に屬すべきものである。

又天人が地獄に墮ちたり、人間に下生することがある。それにも中有がある。その中有期間に天人の中有身も亦幽靈化して人間界の偵察を試むることがある。空中に音楽が聞へたとか、釋迦の生まれた時に天華が降つた等といふのは、此等天人幽靈の仕業である。天人は別に琴や其の他の樂器を持たぬでも、奏樂しやうといふ觀念だけで、それ相應の微妙の音楽が奏せられ、又光明を花の如く、唇氣樓や虹のやうに映せしむることが出来るのである。

天人の下生は多く慢煩惱が主因となつて居るが、間には痴愛即ち戀愛から來るものもある。色界以上には瞋はないから、戦争や喧嘩は無く極めて平和である。それで

殺されたといふ怨みから出る幽靈は無い。尤も欲界のだ欲天は人間界と異りはないから、瞋恚もあり戦争もある。大入道等といふのは、六欲天から下生する中有の幽靈が多い。

畜生や餓鬼や修羅等の幽靈もあるが、人間の眼には滅多に見へぬ。併し能く怪事を演ずることがある。鬼神や動物の靈が濁いたとか、災殃を爲すといふのは、之れから來たのである。併し妄りに家畜や動物を虐めたものでなければ、無暗に憑かれたり、殃いをされる氣遣はない。彼等の幽靈は貪欲と瞋恚と愚痴の中のどれか一つの煩惱が主因になつて居るから、例へば犬や牛等に食物を與へぬとか、無理由に打擲するとか、酷い使い方をするとせねば、執念の關係が無いから、難まされる理由因縁がない。殊に動物等は人間よりは正直で、仇に對しては猛烈であるが、縁故の無いものには極めて淡泊である。人間のやうに行き當りばつたりの出來心が少ないのである。人間の極めて貪欲慳吝なものが餓鬼、馬鹿正直な愚痴つばいものが畜生、

疇癢持の怒鳴り屋が修羅と思へば大差はない。地獄の有情は此等の缺點を綜合したものに慢と邪見を加へたもの、天人は高慢と痴情の徒輩と見るのが至當である。それで幽靈も各々其の特性を發揮したものと考へねばならぬ。

第八段 唯識論と幽靈

一、世親の大小兼論

釋迦滅後九百年代に當つて、北印度健駄羅國の都城布路沙布羅に、筏蘇槃度譯して世親、舊譯には天親といふ大家が出た。初め小乗の僧侶と爲つた、博學多聞、理長即ち道理に長じたのを宗とするといつて、小乗二十部の説を批判して俱舍論を造つた世に之れを聰明論といつて尊重され、大に小乗教を宣揚し、大乘非佛説を主張したが、後に中印度阿踰陀國に至り、其の兄阿僧伽譯して無着が、門人に命じて華嚴經の十地品や、陞毘達磨經の攝大乘品を誦せしめたのを聞いて、大に前見の淺薄なるを悔ひ、遂に兄に従ふて大乘の深義を受け、研精覃思専ら著作に従ひ、十地品や攝大乘論の解釋を造り、最後に唯識三十論を著はした。世に千部論師と云ひ、

各宗の祖師と尊ばれて居る。

斯く世親は俱舍論を作つて、諸行無常、諸法無我の理を明らかにして、業感縁起論を主張し、後に至りて唯識論を以て阿頼耶縁起論を主張して居る。一人にて異なつた兩論即ち大小兩教を唱へるのは、頗る怪しむべきであるが、俱舍論は諸行無常、諸法無我の現象論に止まるものであるから、従つて業感論でよかつたが、大乘を研究した結果、單に現象論だけでは不充分、不徹底であることを感知し、本體論に入つて眞如縁起的の攝大乘論解も造り、又本體と現象との關係を論ずるために唯識論を造つて、阿頼耶識の縁起を主張したのである。

前の俱舍論では業を支持するものが、無體であつて、單に因果の理法が之れを次に傳達する譯になつて居つたが、唯識論では阿頼耶識といふ個體的の靈魂ともいふべきものがあつて、之れを支持執藏するといふことになつたから、靈魂消滅論から靈魂實有不滅論に轉じた譯である。尤も靈魂實有といつても唯物論や他の宗教等

のいふのとは大に其の趣を異にして、靈主肉從の唯心論であり、又因果の理法に由る精神靈能の不滅であつて、神とか宇宙の本體といふものに支配せらるるものではない。勿論阿頼耶識そのものも、宇宙本體の顯現ではあるが、本體の支配の下に作動するのではなく、自己の業力に由る因果法に繫縛されて、生死轉轉するものであるから、其の點では俱舍論の業感縁起と異なることはないのである。

抑も釋迦滅後一百年は、佛教は一味であつて異議はなかつたが、百十六年に至り、大天といふものが五事の異義を持ち出してから、小乗が遂に二十部に分かれ。三百年の頃に迦陀延尼子が發智論を造り、尋で法救や世友等が出てて之れを解釋大成して、我空法有の小乗教を弘宣したので、時人は大に諸法實有の執を起して、そこで七百年の頃龍樹が出て、智論中論十二門論等を造り、提婆が之れを受けて百論を造り、大に大乘を宣揚すると共に、實有の執を破斥して諸法皆空の旨を發揮した。そこで時人は亦空執に墮し、事理を撥無するものが多くなつた。然るに九百年代に至

り無着が彌勒より瑜伽論師地論等を傳へ、更に顯揚論攝大乘論を著はして、有と空の二見を斥け、佛教中道の妙旨を顯揚し、世親は更に之れを敷衍して、唯識中道の正理を明らかにしたといふのである。

二、阿頼耶緣起

唯識法相宗にては、一切の萬有を客觀的に分類して、心王、心所、色法、不相應、無爲の五位と爲し、更に之れを百法に分である。又此れを主觀的に分類して、蘊、處、界の三科百法ともしてある。而して此の百法をば、遂に之れを心法に攝盡せしめて、一切唯識、即ち萬有は悉く唯識所變と論するのである。蓋し五位の中で心王は識の眞相である。識には、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識の五官識と意識即ち第六識がある。此れは小乗でも、一般世間の論ずる所も同一である。所謂感覺と智覺が之れに由りて發生するのである。然るに唯識論では、更に第七の未那識がある。

未那とは思と譯し、思慮するの義である。又更に第八識の阿頼耶識がある。阿頼耶とは能藏、執藏、所執の三義を含む藏識である。斯く識に八識あるが畢竟は第八の阿頼耶識が根本であつて、他の七識は皆其の變相に過ぎないのであるから、八識各自の唯識といふこともいへるが、歸結すれば阿頼耶の一識のみとなるのである。又其の心所は識の作用であつて、固より識と一致するものである。而して色法即ち物象といふものは、心法があつて之れを覺知するに由つて、始めて其存在を認識せらるることを得るのであるから、心法に依らねば色法は存しない。故に物象は結局心の所變に過ぎないものである。次に不相應法は、有形的色法でもなく、無形的識でもないが、色法と心法との上の兩者の關係に由つて成立するものであるから、心色を離れて別存することは出来ぬ。従つて亦唯識たるを失はぬのである。又無爲法は六つあるが、此れは眞如即ち萬有の本體、宇宙の眞相を六方面から觀察したものに過ぎない。而して眞如は識の所依體であるから、別に離れたものではない。

左れば此の五位百法を哲學的に考察すれば、前の四位は現象であつて、第五位は本體である。而して其の現象界に於ける第一根源は、第八の阿頼耶識であつて、主觀客觀即ち精神界物質界の一切の諸現象は、一つとして此の阿頼耶識の種子より變生しないものはないのである。

併し阿頼耶識は、現象界中に於ける第一の根源であるばかりであつて本體ではない。本體は眞如の理性であつて、無爲不變の究竟的實在である。蓋し諸の現象は因縁が結合して八識の種子より發生する有爲轉變のものであるから、全く假在である。而して此の種子は此での諸現象に比すれば、其根本であるが故に實在的である、けれども種子自らも亦已に現象中に屬する以上は、究竟的の實在ではなくして猶ほ有爲の假法である。全體有爲生滅的のものは、因縁所生の假在であるから、決して本體とは爲り得ない。本體といふものは決して生滅ある假在的のものでなくて必ずや常住不變のものでなければならぬ。而して本體はそれ自身に本體であつて、

現象は亦自ら現象であらねばならぬとして、本體と現象と隔歴して居る。

此の本體と現象との關係が隔歴して居るので、他の大乘教では之れを權教として本體と現象の關係が不徹底である。不透明であると云ふのである。此れは基督教等が神と人、神と萬物とを別立のものとして居ると同一であつて、哲理的に見れば不合理的不徹底であるのは云ふまでもない所である。併し唯識論では悟界論修行の方からゆくときは、五重唯識を立てて、結局現象を捨てて實相本體の眞如に歸着すべきことを説いて居るから、此の點は所謂實大乘と異なる所はない。基督教等で大に相異し修行し信仰しても神にはなれぬ。神の附近に往くまでであるのとは、大に相異して居る。此の本體歸着と否とが、佛教と他の宗教との主要なる相違點である。信仰としては兎も角理論としては他の宗教は悉く論ずるに足らぬ。矢張り佛教の哲理が最上乘と謂はねばならぬ。

序に阿頼耶識起論と次に論ずる眞如緣起論とを對照すれば、龍樹の消極的空論が

無着世親の積極的妙有論と爲り、此の妙有論に二種の異傾向を生じ、一は阿頼耶縁起と爲り、一は眞如縁起となつたのである。而して阿頼耶縁起論の完成したのは、寧ろ眞如縁起論の後であつて、眞如縁起に一步を進めたる法界縁起論は、阿頼耶縁起論完成の後に成つたものである。

そこで阿頼耶縁起説は、自家の所執を主張せんが爲めに、一は小乗の業感縁起に對し、他は眞如縁起論に對して、種々の破斥を加へて居るのである。

先づ小乗の業感縁起説に對するのを見ると、業感縁起に生起間斷のある生滅無常の六識を立つるのみであるから、吾人は海市の如く忽然として集り、又泡沫の如く須臾にして離散するのであるが故に、業力は存して居つても、其の業果を保持して之れを長時間に轉傳せしむることは出来ない。單に抽象的な業力が五蘊を集合して吾人の心身乃至萬有を生起せしむるといふことは、到底常識の思惟し得ざる所である。由つて此れに一步を進めて阿頼耶即ち藏識といふ。恒起常住のものを設け、此

れが一切萬有の種子を包藏し、之れより總ての現象界を開展するものであるとしたのである。

又眞如縁起に對しては、眞如は萬有の理體である。理體なるものは一味平等でなければならぬ。常住不生であつて轉變があつてはならぬ。それを平等一味の理體たる眞如から萬有が縁起すると云へば、それは本無今有の不合理に當る。故に千差萬別の現象は萬差の種子から生じなければならぬ。それで阿頼耶識を立てて之れに一切諸法の種子を包藏し、眞如理體に依據して現象界を變現せしむるのであるとしたのである。

阿頼耶識には一切の種子、即ち物的種子、心的種子、六道に生死輪廻すべき有漏種子、所謂惡妄惑業の種子、悟界に入るべき無漏種子即ち善種子等、一切萬象を發現すべき無限の能力ありし。此の種子より吾人の根身が發生すると同時に、其の住居する客觀界即ち世界萬物をも頓變現出せしめ、此の頓變せる影像に對し前七識

は種々の分別を加へて、各般の現象、各種の問題を發起せしむるのであるとして居る。

左れば萬差の客觀的諸現象は、畢竟主觀内意識の知覺作用に由つて發現するものであつて、知覺なければ萬象はないのである。尤も感覺の所縁たる萬有の本質がないではないが、此の本質も亦阿頼耶識内の種子か能變したものである。即ち物的外界は心の影像に過ぎぬ。若し客觀界に物的實存があつて、主觀心と同一でないとするならば、自己と全く異なりたるものを、どうして認識することが出来るか。能縁所縁の因果關係の成立しやうがないではないか。種子より能變せる境界に對して、意識的の現行を生じ、其の現行が又更に種子に薰習即ち印象して、第二の種子と爲り、互に轉轉するものである。

三、三性と四縁

前述の如く本體は現象ではないとして、兩者の關係如何と云ふに、それは三性論を以て説て居る。三性とは遍計所執性、依他起性、圓成實性である。前の二性は現象であり、第三は本體である。

遍計所執性とは、能遍計即ち主觀的の迷情と、所遍計即ち客觀的の現相との關係より起る妄慮である。現象の主觀的解釋である。次に第二の依地起性とは、因縁生起の諸現象を指すのであつて、此等の諸現象を發起せしむるには、因縁、等無間縁、所縁縁、増上縁の四種の因縁がある。第一の因縁には種子因縁といつて、第八阿頼耶識の中に一切の諸法を生起せしむべき種子を含有し、此の種子は各自に原因となつて、各自に結果を生ずる、所謂種子現行のものと、現行因縁とて現行種子を生ずるもの、即ち先天と後天とがある。斯やうに種子と現行と互に因果の關係を有して、繼續的に一切諸法を生起するのである。又無間縁とは、一念が滅すると同時に、第二念が起り、前念の滅するは後念の起るべき縁となるものである。次に所縁

縁とは知覺の對象であつて、其の直接の對象を親所縁縁と云ひ、間接なるを疎所縁縁と云ふのである。是は識の起るに縁となる客觀の境、所謂相分及び本質とて、寫象と寫象とに順應して居る外境である。又増上縁とは、與力不障の補助的勢用を指すものである。因はあつても縁がなくてはならぬ。以上の四縁が和合して生じたものが依他起性である。

第三の圓成實性とは、依他法の生起する根本所依である眞如の理性を云ふのである。眞如は絶對不可知的であつて、考慮の及ぶ所ではないが、現象界より逆に其の徳用を推論する時は、圓滿、成就、眞實等の義がなくてはならぬ。故に眞如本體を指して圓成實性と云ふのである。此の圓成實性である眞如は、常住であつて一切に遍滿し、依他は四種の因縁に由り、眞如實在の上に假りに顯現したものに過ぎない。左れば先きに本體と現象とを一應は隔歴したけれど、茲に至つては圓成眞如は依他の本體であつて、依他である所の現象は其の相であるといふことになる。

それで依他と圓成とは異にもあらず、不異にもあらずといふ曖昧なる結論を生ずるに至つたのである。

蓋し眞如と依他とが全然異なつたもので、毫も其の間に關係が無いとすれば、眞如は依他の本體たることは出来ないであらう。若し又眞如と依他と全く同一であつて、其の間に少しも間隙がないならば、依他の無常なるやうに眞如も亦無常でなければならぬ。然るに本體の眞如は無常であるべき理はない。故に非一非異といふ語を以て彌縫して居る。併し先きにも述べた如く、現象はそれ自ら現象であつて、本體が動いて生ずるものでもなく、又本體の中から現はれ來たものでもないといふのである。

之れを要するに、圓成實は萬有の本體である。故に實在である。依他は衆縁所生である。故に假在である。遍計は吾人の妄情に屬する妄有であつて、體も用も都て無であるといふのである。其の例として吾人が繩を蛇と見るのは遍計所執である。

蛇は則ち妄慮から來た妄見妄在であるから、體も用も無いといふことになる。幽靈否認論は多く此の例から心理作用幻覺錯覺説を取るのである。

併し蛇とするのは妄見でも、繩は存在して居る。けれども其の繩は衆緣所主である。緣が去り盡くれば何時かは朽ち腐れ、遂に形も影もなくなる。繩は則ち依他起である。假在であるといふことになる。假在の依他起は吾人の眼では實在であり實體がある。尤もそれが生滅變易無常であるのは固よりである。そこで蛇は妄見妄有で、體も用もないが、繩は假在でも其當分は現象としての存在に相違ない。故に幽靈は妄見錯覺もあるが、繩そのものが現象として存在する如く、幽靈も衆緣和合の依他起の現象であるとするの出来る場合があることを忘れてはならぬ。

又唯識論が本體眞如と無作と見る爲めに、本體と現象との關係が如何に詭辯力説しても、充分に徹底せぬから見て、基督教の神と人とを別立して、人は佛敎實大乘の如く成佛すると云ひ得ず、即ち人は神にはなれぬ。神と歸一し得ぬといふのは、

非常な未熟な説であるといふことを諒知せねばならぬ。呻と人とが本來別である。又一致が出来ぬといふのは、本來と現象とが隔歴して居る。體と相との關係が不成立に了つて、一切は支離滅裂になる譯である。

四、心主物影

實在本體と現象との關係は上述の如くであるが、現象界内に於ける物心の關係即ち吾人の精神と身體乃至外境天地日月萬物とはどういふ關係であるかといふに阿頼耶の本識と他の一切現象との關係に就ては、四分三類境といふ説を以て、之れを解釋して居る。

阿頼耶識は一切現象の根本たる心識である。此の本識の中に主觀客觀、所謂見分相分が區別され、種子五根器界(即ち世界外境)を以て本識の相分と爲し、識自體の成生と同時に、此の見分相分の二分を生ずるやうになり、能緣と所緣とを分つ

て相分は内と外とに兩變して居る。併し此の兩變能所を統一するものは本識の自體分である換言すれば識體が轉變して能縁と所縁と生じ、能縁は見分となり所縁は相分となる。吾人が認識の對象を以て外境の如く思惟するけれども、其の實は心内の映像即ち性境に外ならぬのである。併し此の映像に對する本質、即ち帶質境（世界や木石禽獸他人自分の身體等）の存在があつて、全たく心外の法のやうであるが是れも段々推し詰めてゆくと、畢竟心内第八識の相分に過ぎない、云ひ換ふれば心の變化したものであるといふことになる。

蓋し第八識は萬有の種子を含藏し、此の種子より萬有を變生するのであつて、此の作用を因能變といふのである。又此の變生したる萬有が、今度は却つて自識の相分となるので、之れを果能變といふ。前の七識は相分を知覺するけれども、本質を變生する作用はない。獨り第八識は因果能變を同時に具有して居るから、萬法は唯識所變であるといふことになる。

前六識が本來は阿頼耶識の變生せる相分である所の、外界の諸現象を認識して、それを第八識即ち阿頼耶識に印象する。而して第七の末耶識は、内部の第八識を實我と誤認して、同じくそれを第八識に印象する。第八識はそれ等の總てを包容して段々と萬有が開創されるのである。

而して阿頼耶識から萬法が展開縁起しゆく順序意義は、前に云ふた種子の作用である。此の種子に二種あつて、一は名言種子と云ひ、萬有の展開起伏する資料である。一は業種子といひ、萬有の展開起伏する動力である。此の兩種子が互に能薰所薰となり、刺戟され、印象されて、次第に轉輾して、三世迷界の諸法を發現するところとなる。而して此の本識中の種子は如何にして生じたるかといふに、それは無始法爾として循環論に了るのである。

凡そ心が動搖するときは、必ず何等かの影像を現出しないことはない。其の影像を指して相分と云ひ、此の相分を對象として種々の心象作用を發起するのである。

故に相分は心内の客観であるから、之れを性境といふ。然るに此の相分性境と同一である所の本質が、即ち帶質境である。是れは何であるかといふに、此の本質は元來阿頼耶の發生すると同時に、其の相分として識體より頓變したものに過ぎないといふのである。又相分と見分との關係より生ずる獨影境といふものがある。此れは全たく相分の相分とも云ふべきものである。

要するには四分は能變の心の作用である。相分は本識の影像である。第二の見分は照見する作用である。即ち心心所が相分に對する慮知の作用をいひ、第三に自證分は自分の作用を證知する義である。第四に證自證分は前の自證を更に確證する作用である。此れは印象薰習の重なりゆく次第で、例へば相分は布帛の如く、見分は尺度の如く、自證分は何尺何寸と寸法を知るが如く、證自證分は其の寸法を帳簿に記入するが如きものである。

三類境は所變の性類を明らかにするものであつて、第一の性境は前に云ふ如く、

心内の相分と同一である。第二の帶質境は外境に本質があるけれども、それも根本に遡れば、阿頼耶本識の變生せるものである。第三の獨影境は何もなきものを妄見に由つて分別する妄有境である。龜に毛あり、兔に角ありといふのと同類とされて居る。此れを前の例に照らせば、繩を蛇と見るは獨影境、繩と見るは帶質境、其の繩は藁であるばかりか、畢竟は一本根本より顯はれたる現象なりとするの性境と見ること出るのである。

要するに三界唯心、唯識所變説を成立せしめん爲め、物質を否認し、吾人の肉身を始め、外境の一切萬物を以て心識の所生影像とするのである。元來佛敎は概して唯心論的ではあるが、眞如にしても非物非心、又は物心兩元の包容説になつて居つて、心主物從の唯心論的は修行の爲めに重要視せられて居るのであるが、獨り法相唯識論だけは、極端なる唯心論になつて居る。併し阿頼耶識を現象界のものとして眞如を認むる點から見れば、唯識宗も亦純唯心論とも云へぬことになる。又阿頼耶

唯心の外に眞如を本體とすれば、華嚴の如く絶對的唯心論でなくして相對的唯心論と云はねばならぬ。殊に阿頼耶識は各人各自に所持して居るから個人的個體的唯心論となる譯である。併し唯識宗も華嚴宗も、眞の唯心論ではなく、悟道の必要上より心主物從としたのであつて、本來は二元包含内存の實在論である。

五、阿頼耶と靈魂

阿頼耶識は、一切の萬象を攝盡して現象世界の根本と爲り、其の自體分よりして物心兩現象を發作するので、而して其の八識各自の唯識を談じ、又各人各自の唯識を立てねばならぬことになるから、一切の有情は悉く各自に一つづつの阿頼耶識を有して、其の數は無量である。之れは相對的個體的の唯心論として當然の歸結であらねばならぬ。

既に個人々の阿頼耶識を認むる上は、此の本識より開發變化したる萬象も亦同

じく無量でなければ、然るに吾人の身體や精神作用の如きは、他と別々に存在するといふことは認め得るが、家族も共同の家や、國民と共同の國家乃至地球だの、日月だのといふのは、一つのもを共同して使用して居るのであるから、それが人間の數程、乃至は一切有情の數程存在するといふのは、どういふ譯がそうなれば日本の山川國土が六千萬もなくてならぬ、日月も幾千億といふ數がなくてはならぬこととなるではないかといふに、それは實際それだけの數があるのである。同業所感の故に別々にあると見へぬだけで、實は各人が一家一山一川と見る中に、互に支障なしに無碍同在して居るといふのである。

例へば同じ一花へる花も、甲の見る花は、乙の見る花ではない。甲乙丙丁乃至無數の人々が、各自の本識から變作した無量の花は、悉く同一處に無碍俱存して居つて、甲は甲自分の變作の花、乙は乙自分が變作した花を見て居るのである。従つて同一物を見て各自に其の感ずる所が違ふのである。

又同一の水を見ても、人間は飲料と考へ、魚は安宅と爲し、天人は瑠璃と見、餓鬼は火と感ずるが如く、此れ皆各有情各自の唯識所變であり、各自の業果を異にする所以であるといふことになる。

上來の所説に依れば、所謂阿頼耶識なるものは、尤も完全なる靈魂である。唯物論者のいふ如く物的元素化合の結果より發生する精神作用と正反對に、阿頼耶即ち精神の自體が先づ在つて、此の精神體の影像、即ち精神體から物的作用が映現すると云ふのである。

又他教でいふ所の靈魂は、物質と一致して存在することもあれば、物質を離れて獨存することもあるけれど、物質は物質、靈魂は靈魂と對峙的に兩存する所の二元論である。尤も靈魂の方を主とし、重く見て、物質即ち肉體の方を従として軽く見る點は、唯識論と同一であるけれども、靈魂一元ではないから、所謂靈魂説は阿頼耶識と大なる差異があるのである。

要するに靈魂論も結局は唯物一元か、唯心一元か、物心二元の對立かといふことになつて、唯物一元なれば肉體と共に消滅することとなり、物心二元なれば分離不滅説となり、唯心一元なれば本來不滅説となつて、物質の生滅は影像の消長に過ぎぬから、肉體そのものの議論は自ら必要がなく、只だ如何にすれば此の靈魂を向上せしめ得るやといふことが主題となる譯である。

阿頼耶識は個人個體の靈魂であつて、吾人の肉體も一般の精神作用も、皆此の自己の靈魂の變作であり、更に進んで吾人の見聞する所の一切の動植物山川國土日月風雨雷霆等、皆悉く阿頼耶識の影法師に過ぎぬのであるから、自己の靈魂には宇宙何ものもないと云ひ得るのである。尤も吾人の靈魂と同じ意義の他人の靈魂は、無數に並立して居るけれども、それは吾人に關係はなく各自に各自宇宙世界を建立して居ることになるのであり、従つて同業同果の關係は多少之れを認むるけれども自業自果の他に何等の交渉も認識も考慮する必要がないことになるのである。

斯く個體靈魂の上に絶對性を認め、獨立自主を基準とする結果、其の各々の靈魂に特性を認むることとなり、遂に五種の種姓といふ議論を生ずるに至つた。五種性といふのは、

- 一、菩薩定性 此れは修業の結果必ず成佛するもの、即ち優秀者
- 二、緣覺定性 此れは自然に眞理を自覺して獨善君子的になるもの
- 三、聲聞定性 此れは能く人の教を聞き、漸く眞理を悟り、菩薩性の如く世間の爲め、人の爲めに救済の大活動は出來ぬけれども、良民獨善者として、結局阿羅漢の位置に至るもの
- 四、不定性 此れは進んでは成佛し、退いては緣覺や聲聞と同じやうになる性格のものである
- 五、無性有情 此れは全然不成佛の機であつて、聲聞緣覺にもなれず、尤も善くて天人か人間界に止まり、大抵生死に輪廻して、惡道に沈むものである

以上の五性區別は、吾人人類の事實に近いものである。阿頼耶識即ち靈魂に先天的斯くの如き優劣の區別があるといふのであるから、他の實大乘では之れを不徹底として權教であるといふのである。所謂實大乘では地獄、餓鬼、畜生にも、進んでは山川草木にも皆佛性がある。一切の萬有は悉く眞如の發現であるから、現在に於ては、たとへ十界と分かれ、有情非情の差異があるとしても、一旦機縁に觸れ、一定の順序方法を以てすれば、鬼畜も草木も成佛することが出来る。五性各別は機根の種類として、假りに設くるのはよいとしても、それを固定的に考ふるのは未熟である未了の見解であるといふのである。

法相唯識宗の本體と現象との關係が隔歴して居るのと、一切成佛を認めずして五性を分別するのは、哲理としては未了不徹底に相違なきも、大に人生の機微に觸れて居る點がある。従つて靈魂論にも修行論にも他と異なる特殊のものがある譯である。尤も此の五性各別も體象隔歴論も、現象界内に於ける相對的の議論であつて、

五重唯識觀に依つて圓成實性に歸入しやうといふ絶對説もあるのではある。

六、阿頼耶の幽靈

阿頼耶識は各人各個の個體靈魂である。而して吾人の肉體は此の靈魂の變作せる影像であるから、吾人が肉體的生活、即ち此の世に生存して居る間の靈魂は、變靈であるが、變靈といふのも妥當の名稱でないから、物質化の靈魂ともいふべきであらう。つまり自己の變作せる影像の中に本尊が宿つて居る譯である。それで此の肉體が死すれば、影が消へて本尊の靈魂が其の自體自相を理はすことになる。此れは眞の靈魂であるが、此の現實世界の方から見れば、幽冥界の靈であるから幽靈と云はねばならぬ。而して此の阿頼耶識といふ靈魂は、自身に物的の種子を持つて居るから、現在の此の肉體が死滅したからといつても、精神的幽靈だけで獨在するものでなく、直ちに其の位置境遇に適當の物質體を變作現映することになる。此れが俱

舍論に云ふ所の中有身と同一意義に當るのである。それで吾人の肉體が消へて、それから又第二の何ものかになるまでの間の阿頼耶識は何人のも悉く幽靈である。即ち極惡人の地獄行きか、極善人の成佛者又は天人にでも生まるるもの他は、死んだものは一時は一人のこらず皆幽靈生活をするのである。尤も各人各自の唯識であるから、世間でいふやうに他人の幽靈を認むることは出来ぬ。仇敵の幽靈を見るにしても、親や夫の幽靈を見るにしても、それは親の靈でも夫の靈でもない。矢張り自分の阿頼耶識が變作した影像に他ならぬのである。此の點から、幽靈等は精神作用である。幻覺錯覺であるといふことになつて、半可通の幽靈否認論が出るのである。唯識所變なるが故に他の存在を認めぬといへば、現在の親はどうか、夫はどうか、矢張り自分の影像ではない。併し現在の影像は影像であつても實在視し、幽靈は影像であるから認めぬといふのは撞着の甚だしいものではないか。現在の他人を認むれば、幽靈の存在を認めねばならぬのはいふまでも

ない所であると同時に、幽霊といふものは肉體の消滅後に於ける精神とか、業力とかの存在を基礎とするものであるから、極端なる唯物論者であつても、勢力の不滅存在を認めぬ譯にはゆくまい。

尤も芝居に出るやうな幽霊は、何等かの關係縁故がなければ、容易に見る譯にはゆかぬ。其の點から云へば幽霊を見るものの心理と大なる關係がある。そこで見る方の心理作用も半分は認むべきであるが、全部を見る方の心理にのみ歸するのは大間違である。即ち幽霊といふ對象が、見るものの心理作用の他に存在することを先決して置かねばならぬ。

如何に唯識所變であつても、心理作用でもあつて、遍計所執ではない。蛇を蛇と見、繩を繩と見、幽霊を幽霊と見る依他起である。獨影境ではなく、明らかに帶質境の中有の微細身があるのである。

そこで此の唯識所變の阿頼耶靈魂説よりすれば、不思議な夢とか、芝居に類似し

たやうな幽霊會見は、至當自然の事であつて、決して不思議でもなければ、妖怪等といふべき事柄ではなく、奇蹟といふ程のこともなく、物質を否定したる唯心論上に於ける心靈自在の活動として大概の事柄は承認するのが合理である。少しでも人間の小智で解釋のつかぬことがあれば、直ちに否認するのが當世流の生意氣な小才子の癖であるが、そう何もかも否定すれば、遂に人間まで否定せねばならぬことになる。

第九段 起信論の幽靈

一、眞如緣起

眞如緣起論は、實大乘の經論中、孰れに由るも皆殆んど其の歸着を同ふするものであるが、普通は大乗起信論を以て、眞如緣起説を代表するものとして居る。起信論の作者に就ては異議もあるが、一般は馬鳴の作として居る。而して此の馬鳴にも二人あつて、其の經歷が詳かでないが、釋迦滅後六百年代に出て、起信論を著し、眞如生滅の玄旨を開宣し、大乘の法門是れより勃興し、其の功績頗る偉大、人呼んで第二の佛と稱せりといふのが從來の通説である。

眞如とは宇宙萬有の本體を指した名稱であつて、非物非心、而かも物心の兩者を發現すべき性能を有するものである。一般佛敎家の説では、此の眞如を精神的に見て居るから、眞如緣起論は即ち絶對的唯心論といふことになる。絶對といふのは個體的阿頼耶唯心論の眞如理體と阿頼耶識とを相對せしむるのに比すれば絶對であり又一元論であるから絶對である。

此の眞如を總該萬有の心といつて、世界萬有を擧げて之れを一心に攝歸せしめ、一切境界は本來一心と云ひ、世界萬有全體は即ち一つの大きな心體それ自身であるといふのである。元來一心とは何であるか、一心の内容は如何といふに、一心は世界宇宙の全體であるから、彼の生滅起伏千變萬化極りなき内外の諸現象たる動的面と、之れに反して常住不滅寂然不動の實體と把任せる靜的方面とより、之れを觀察せねばならぬ。而してその動的方面を指して生滅門と云ひ、又靜的方面を眞如門と稱し、之れを一心二門と云ふのである。故に動靜兩面を統括するのは一心であつて、其の靜的方面即ち眞如門は、世界萬有の本體であり、絶對界であり、平等である。其の動的方面即ち生滅門は、現象であり、相對界であり、差別である。

然らば何故に一心の中に、正反對の兩面を具へて居るかといふに、心の本體は常住不動の實在であるけれども、無明なる外縁に由り心體が動搖して、千差萬別の波紋を起すのである。是れ即ち内外諸現象の開展である。然らばその無明とは何であるかといふに、之れは現象の起源を説明すべき終局の假定である。靜に於て動を起さしめ、平等の上に差別を生ぜしむる第一原理である。無明には無明を起さしむる外縁はないから、眞如心體と齊しく根本的である。又無始である。然らば眞如と無始とは相對的であつて、二元論かといふに、決してそうではない。無明には體はない。心體に憑依して存在するものである。所謂眞に由るが故に妄ありである。言ひ換ふれば心體上に發現する一種の勢用である。眞如心體自然の衝動である。故に忽然念起之れを無明と名づくといつて居る。

斯く根本無明があつて妄念を生じ、妄念は主觀と客觀とを分別し、自我と非我とを區別して、一切萬有を開展するのである。然るに是等萬有は元來心外に別存す

るものではない。畢竟自心が自心に對するものに外ならぬ。故に心體それ自らを指して眞如と云ひ、此の眞如が無明の爲めに刺衝せられて、動搖するのを生滅門と云ひ、又阿梨耶識と名づくるのである。此の阿梨耶識は前の唯識論の阿頼耶識と同一意味になる。此の阿梨耶識が一切現象を開展する源泉であると同時に、阿梨耶識も亦心體眞如の動搖したるものに外ならぬから、動中に不動あり、不動にして動を離れず、生滅門中に眞如あり、眞如亦生滅を離れず、恰かも水波の相寄るが如くである。其の動識生滅現象は無明が心體眞如を染薫するに由つて轉動絶へぬけれども、生滅中に不動の眞如があるから、靜が亦動を制して心體に還元せしむることが出来る。之れを眞如淨薫と云ふのである。染薫は生滅連續の因と爲り、淨薫は實在に還元致一する悟界成道の因となる。是れ即ち一は苦集二諦論や前の有漏種子説と同じく、一は滅道二諦論や無漏種子説と同一である。甲は現象開展の原因を示し、乙は解脱悟入の因を示したのである。

之れを要するに、世界は一心である。一心は消極的には如實空である。空とは無ではない。無形とか精神的といふべきもの、積極的には如實不空である。不空とは有形的、物的といふ義である。或は假とか假有とかいふこともある。併し空と云ふも不空と云ふも、動と云ふも静と云ふも、有相と云ふも無相といふも、有無俱相と云ふも、皆妥當でない。只だ動的と靜的の方面より之れを考察して、其の心體を靜とし、其の現相を指して動となしたまでであつて、世界萬象は一心體の活動に由つて顯現するもの、心體と萬象とは不離不即、不一不異の關係するものである。そこで隨緣眞如、不變眞如といつて、無明に動かされて萬象を現はす點から云へば隨緣である。又萬象の中に在つて如何に汚染を蒙るも、眞如の本性を失はぬのが不變である。此の不變眞如即ち一切萬有悉有佛性、佛性とは眞如が有情の中に在るときは佛性と云ひ、非情の中に在るを法性と云ふ。此の佛性が不變であるから、凡夫も鬼畜も本體に還元して成道が出来るのである。斯く不離の關係から云へば、眞如即萬法、

萬法即眞如で、實在即現象、現象即實在論となつて、普通の唯心論は大に趣を異にする譯である。

先きの阿頼耶緣起論は、眞如と云ふ舞台の上で、阿頼耶といふ萬能の役者が舞踏するのが世界現象とせれて居つたが、今は眞如それ自身が化裝して舞踏するのが世界現象となるのである。水と波とは一見二つであるが、水の體の他に波體はない。波即水、水即波といつても差支はない。眞如と現象と亦同一で、眞如本體の他に現象の體はないから、眞如即萬法といへるのである。併し又現象の他に眞如が別居して居るのではない。眞如は現象の中に同居して居るから、萬法即眞如である。

眞如が動いて阿頼耶と爲つて萬象を開展し、此の萬象を意識して善惡業を起し、其の業力に由つて、生死輕展といふことになるから、業感緣起は吾人が生死の直接因果を示し、阿頼耶緣起論は萬有生起の基礎と、業因果を支持する根本を説き、眞如緣起説は宇宙の實相、本體と現象との關係を明らかにしたものである。それで此

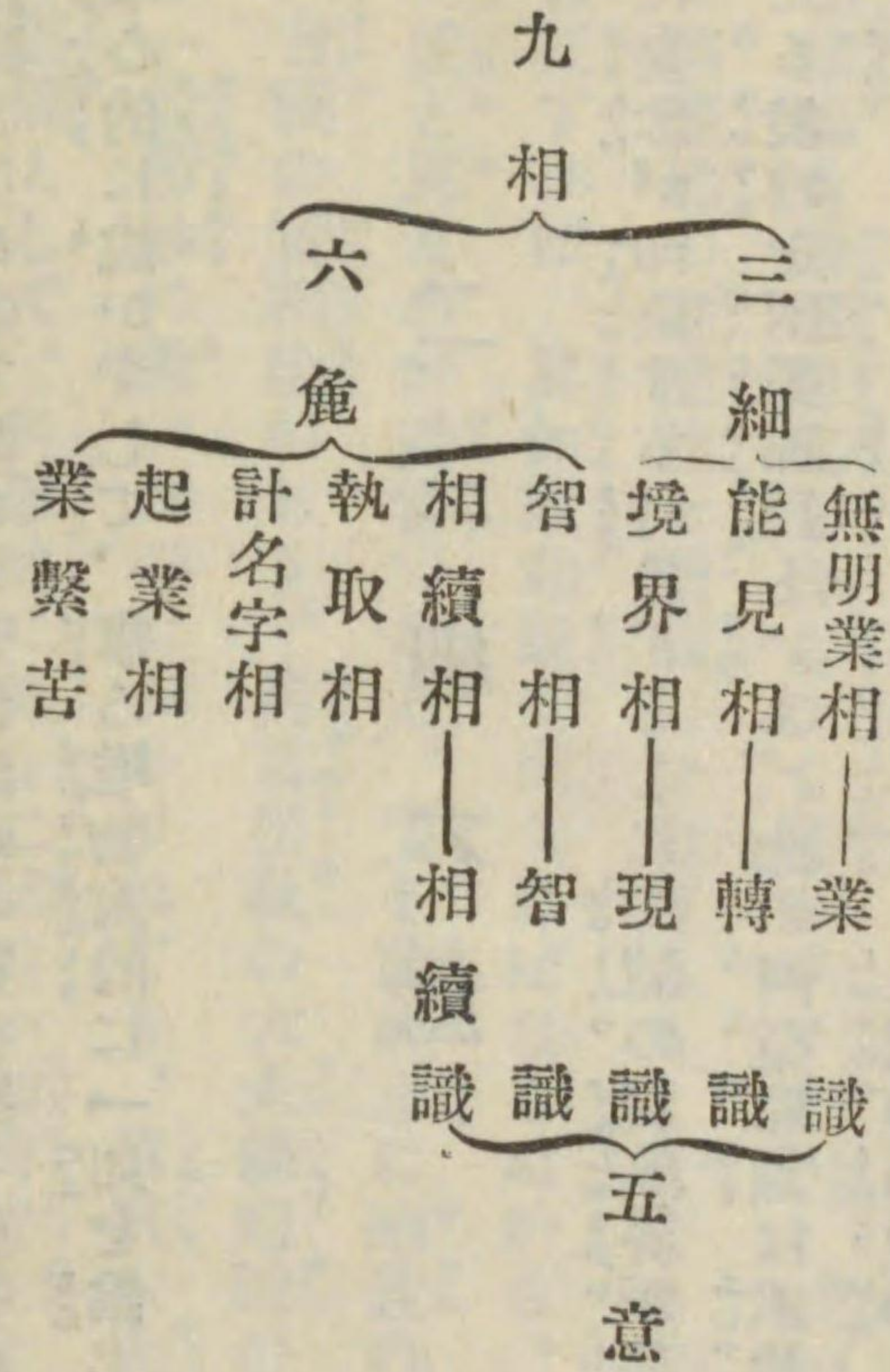
の三つの縁起説は決つして矛盾衝突するものではなく、互に相寄りて始めて全たきを
を得るものである。例へば茲に一つの餅がある。此の餅は糯米を蒸して搗いたもの
であるといふのが業感説、糯米は農夫が田に作つたものと云ふのが阿頼耶説、其の
糯米の種はこういふ所から發生したものであるといふのが眞如縁起である。
然らば、眞如縁起説以後に、なぜ阿質耶縁起説が起つたかといふ、眞如縁起の内
に阿頼耶縁起も業感縁起も含まれて居るが、世親は唯物説の盛なるを破斥せんが爲
め、特に阿頼耶の唯識論を鼓吹したのであると云はれて居る。それは兎に角業感説
が進歩發展すれば、眞如縁起説に至らねばならぬから、以上の三縁起説は同一教旨
の發達完成と見るのが妥當である。尤も此の上に華嚴の法界縁起説や性起説があり
法華經天台派の實相論があり、眞言密教の六大縁起説があるが、華嚴と天台のは眞
如縁起を一段巧妙に説いたのであるけれども、眞言六大縁起説は原始佛教即ち小乘
教の説を基礎として、科學的に物心二元の一如的實在を論じたものである。従つて

幽靈實體論となるのである。天台法華の實相論も亦物心一如、而かも之れは華嚴等
の如く唯心的に説かずして、寧ろ唯物論的に一如を論じてゐるのは密教と同一であ
る。

二、三 細 六 龕

眞如に妄念が印象する時は、そこに生滅の現象界が生ずる。然して眞如に妄念の
印象したる境地を阿梨耶識といふ。此の阿梨耶識は不生滅の眞如から、生滅界の縁
起する本源であつて、眞如と妄念眞如と生滅の過渡岸に立つて居る。此の阿梨耶識
に二種の義があつて、能く一切の法を攝し、一切の法を生ずるのである。二義とは
一は覺の義、二は不覺の義である。即ち眞如と生滅の中間に在る阿梨耶識は、一步
を悟れば眞妙に還ることが出来るが、一步を誤れば生滅に墮するのである。而して
此の迷と悟との契點は、眞如を覺すると覺せざるとの一點に在るのである。此の不

覺無明が平等一味一相の眞如を差別的に見て、そこに主客の兩觀を生ずるのである。而して此の主客兩觀が更に開展して、種々の業をつくり、それに應じて様々の苦報をうくる。そこが即ち迷界の展開である。その展開の有様を九相に分ち、三細と六麁に大別してある。



三細とは、三つの細識といふ意味で、心が未だ客觀界を識別するに至らない三つの境地の意である。六麁の麁は顯著になつたことで既に客觀界を顯著に分別した境地のことである。

無明業相は、阿頼耶縁起論の自體分にあたり、不覺無明のために眞如清淨識の起動したる最初の業相で、主客未分の状態である。業とはハタラキといふ意。

能見相は、無明業相より轉じて主觀の生じたる境地。

境界相は、客觀の生じたる境地。

智相は、主觀が客觀を對等と認め、之れを批判知覺すること。

相續相は、智相が更に展開して、主觀が客觀によつて苦樂を感じ、相續して絶へ

ない状態をいふのである。

執取相は、相續相より更に進みて執着を起したる境地。

計名字相は、更に是非、善惡、美醜等の概念を分別する境地。

起業相は、財名字相の爲めに種々の業をつくる境地。

業繫苦相は起業相によつて起したる業の爲めに、種々の苦果を生ずる境地。

更に又此の内の無明業相、能見相、境界相、智相、相續相を、心識の變化したるものと見て、業識、轉識、現識、智識、相續識の五意とするのである。

又此の九相を、生、住、異、滅の四相に分けてある。生相は無明業相のことで最初の相を指し、住相は能見相、境界相、智相、相續相と云ひ、異相は執取相と計名字相を云ひ、滅相は起業相、繫苦相を云ふのである。

以上は眞如から迷界を展開する順序を示したものであるが、迷界から悟界に入るには覺を基として四位を立て、順次四相を滅して本元に還るのである。迷界に出づる方が流轉門、悟界に入る方が還滅門で、所謂成道成佛を指すのである。

序に佛敎家の唯物論唯心論に對する批判を見るに、凡そ物と云ひ、心と云ふは、如何なるものなるやと云ふに、物とは長短方圓等の形體ありて、空間の一部分を占

領するものに名づけ、所謂質碍の義あるものである。心とは分別あるものに名づく所謂縁慮の用らきあるものである。斯く物と心とは其の義既に各別である。

然るに唯物論者は、宇宙間はたゞ物質のみありて、別に分別の用をなす精神、即ち心はないと云ふのである。然らば現に吾人がものを分別する作用は、如何にして生じ來たれるかといふに、唯物論者は物質抱合の工合によりて生ずると云ふけれども物質は元來分別の作用を有せざるものであるから、如何に緻密に抱合したからとてそれから分別の作用を生ずる理はない。例へば砂石と砂石とは如何様に集合しても油液は出ぬ如く、又零と零とは如何に加ふるも、恒に零なる如く、宇宙間に物質のみありと云ふのは、論理上からも體験上からも成立せぬ譯である。

よし假りに一步を譲り、唯物論が成立するとして、物集りて分別を起し、其の分別に依りて善惡の業を作り、其の業力は相續して滅せず、善惡の應報を受くると云へば、佛敎の三世相續因果應報の根本義に支障はない。

次に唯物論が成立せぬとして、唯心論は成立するかと云ふに、之れ亦唯物論と同じ缺陷がある。何となれば物と心とは相對的のものであるから、物が分別の用を生ぜざれば、心も亦物を起すべき理がない。従つて法相宗の個人的心を以て一切の萬有を統轄せんとするのは不合理である。

そこで絶對一元の本體は、非物非心でなくてはならぬ。眞如は心的に論ずるけれど、實は物でも心でもなく、物と心との根源に就て説明を下したものである。故に眞如の本性に體達すれば、物と心ともいふべからざる渾然玲瓏たる實在を覺知し得るのである。従つて物と心とは一實在の兩作用であり、活動の方式であるとするべきである。

三、大靈の印象

眞如といふのは宇宙の大精神とか、大靈とかいふべきものである。吾人の精神即ち靈魂は此の大靈の分靈である。分靈といふのも妥當でない。大に語弊がある。實は大靈そのものを個體的の肉體で一部分制限して區劃を拵へたのである。今假りに一枚の白紙を宇宙の大靈なりとするときは、其の白紙の一片に野を引一寸角なり一寸角だけの區劃をして之れが自分の靈魂である、此れが何の某と云ふ個體であるといふことになるのである。而して其の區劃の野が物的肉體である。それで分靈といつても、白紙を切り取つた一片ではなくして、野を引いた一劃であるから、紙の方から見れば、野を引かれただけであつて、紙そのものは分割も増減もなく元の儘である。そこで宇宙の大靈たる眞如の方からいへば、不増不減不生不滅であるが、野内の一區劃だけから云へば、新たに一區が生じたのである。而して又肉體がなくなる所謂死ぬれば、野を消したやうなもので、大靈に歸るのではない。野界の爲めに別なものと思ふて居つたのが、野が消へて見れば、本來大靈そのものであつたといふことになるのである。

此れを迷悟の方から云へば、迷の爲めに大靈と境界が出来て、迷界即ち凡夫個體の方から見れば、生滅轉變のある如く見ゆるが、悟の方に立てば、本體の眞如大靈を覺知する力に由つて迷の境界が取れる。そうすれば個體と思ひ生滅と見た吾人がそのまま本體の大靈であつたといふことが了解されるのである、此れが佛心宗の禪家でいふ本來の面目である。本地の風光である。佛と凡夫と二つあるものかと思ふたのに、凡夫の迷ひの頬被りを取れば、そこが本からの佛であつて、今新らたに佛になつたのではない。本から佛であつたのを知らずに苦しんで居つたに過ぎぬといふことになるのである。凡佛不二、彌陀同體等といふのは、此の意味から來たものであつて、吾人の靈魂は大靈そのものの一部を指して居るまでである。一部と全部とは共通連絡があるだけでなく、前に云ふ如く全く一枚の紙であるから、我即宇宙、宇宙即我といふ意義も成立するのである。

尤も以上は純哲理論であるが、大靈の一部を區劃して、個體と爲し、何の何某と

なつて、それ〴〵作業を爲したる以上は、其の印象が大靈の一部に存在することになる。即ち白紙に野を引いて一區劃をなしたる上に、更に其の區劃内に文字を記入したやうなものである。此の印象即ち記入の文字が善良の方であれば、大靈の爲めには好い參考資料となり、個體の方から云へば、それが他の區劃に對する模範になつて、所謂救濟教化の役に立つが、若しその記入した文字なり畫なりが、惡劣醜汚なものであれば、一般の邪魔になつて、排斥されることになる。排斥されるれば一隅に小さくなつて固くなつて、屏息して居らねばならぬ。極めて不自在である。それが即ち六趣又は三惡道の生活である。之れに反して好い方のは、他の手本に爲り一般から尊重せられ、稱賛されるから、大手を振つて揚々と闊歩することが出来る。世間が廣い、自由自在である。此れが上級の人間や天人や佛菩薩の境である。それで善業即ちよい經驗、好い印象は、自己が成佛の資糧になると同時に、他の教化にもなるが、悪い方は墜落下生の因となる譯である。

左れば十界の區別等は別問題として、善人の靈魂は死後に、自在の生活を爲し、自由に活動が出来るといふことになる。それで大靈本然のままにじつとして居つてもよければ、人間になり天人になり自由に生まれ代はつて、更に第二第三第四と體驗を積み、善い印象をますます深くして、宇宙の目的、即ち全宇宙を絶對善化する爲めに、歩一歩と向上精進するのも妙である。

之れに反して悪人の靈魂は、死後に窮屈な思をして戚々受として縛られて居らねばならぬ。そこで靈魂社會に丁度人類社會の如く、否全世界の生物界の如き、區別や階級が存在することになるのである。即ち甲の記入したのは上の上、乙の上の中、丙のは上の下、それから中の上、中の中、中の下といふ工合に採點をしてゆけば、少なくとも九等出來、更にそれを分別すれば、一から百までも千までも分界が出来ることになるのである。左れば死後の靈的生活も、現世の社會階級種別の如き區分があるといふことを諒知せねばならぬ。

四、眞如と幽靈

業力では無形の勢用であるから、中有身の幽靈社會は認むることは出来るけれども、まだ完全なる死後の靈界組織といふ點まで到達して居らぬ。次に阿頼耶識緣起では、個人の靈魂は完全に出來上がつたが、一切を自家の唯識所變といふから、各々の靈魂が自分／＼勝手に孤立獨存といふ姿で、社會組織が成立せぬことになる。然るに眞如緣起となれば、各自の靈魂は悉く眞如の一部であつて、本來同質同體のものであつて、外面上假りに各個獨立の形式を執つて居るとしても、根本に共通一致の中心があるから、各個の靈魂が共同動作を執つて、社會生活を營むことが可能である。否、勢ひ共同生活を爲ねばならぬことになるのすある。此れが人間だけで云へば、人間の死後に於ける靈の生活、靈界といふものの存在といふ理由である。

尤も佛敎の迷界は生死輪廻説であるから、死後に一定の中有期間を経れば、又何ものにか轉生するから、靈魂社會があつても永住者はないと云ふかも知れぬが、それは大なる誤見である。中有身でも同類互に通ずると云ふのであるから、中有のものだけでも、充分一つの社會を組織する資格價值があるが、靈界には中有身だけではなく、第一に阿羅漢だの辟支佛だのが居る。此等は肉體と迷界の思慮分別たる心靈界は滅却してしまつたけれども、眞如の靈體は存して居る。即ち汚醜の印象は洗濯して、元の白紙にはつては居るが、曾て靈界の體驗を経たものであるといふ記録は残つて居る。それで阿羅漢即ち應眞とか無學即ち再び迷ひ出でぬ、生死輪廻から離れた無學位といふ位置を有つて居るのである。辟支佛でもそうである。面倒だから救濟教化等もやらねば、二度とうるさい娑婆には出ぬが、左りとて本來の靈體は捨てる譯にもゆかず、壞そうにも壞れぬから、寂然不動の姿勢をとつて、居眠りをして居るといふのである。

斯く人間死後の靈界には、中有のものもあれば、羅漢や辟支佛も居る。又菩薩とか佛といふものも、一寸く出たり入つたりする。殊に淨土敎の方で淨土に往生したといふ連中は、死後に於ける靈魂社會の一大勢力であつて、彼等は眞宗の云ふ如く、往生即成佛でないものもあれば、成佛しても直ちに現相廻向と出て來ぬものもあるから、淨土往生者の八九分方は、此の靈界に於ける靈魂結社に加盟することになるのである。

然らば靈界社會即ち靈界は孰れに在るかといふに、それは所謂西方十萬億土の果てとも限らねば、所謂高天原とか天國とか、忉利天とか兜率天とかいふやうに方位に限定はない。宇宙至る所に存在して居る。何となれば靈魂の眞體は眞如である。眞如は宇宙そのものである。靈魂は眞如と同在であるから、宇宙と同在である。東京市内にも靈魂會社の支店が嚴存して居る譯である。

靈魂の存在、死後の不滅が確實となれば、第一に靈魂の形態は如何にといふに、

靈魂の本體は眞如であるから、靈魂の性質も眞如と同一である。眞如は非物非心である。宗教としての立場から眞如を心的に説くけれど、實は心と物とを發生する根本實在である如く、靈魂も靜的方面から見れば、所謂如實空の純一なる靈體であるが、動的に見れば物心具足の有體物である。而して曾て自己の體驗した人間なれば人體、其の人間の中で小野なれば小野と云ふ相貌姿勢が自然に現はるのである。此れは習慣印象から正さに然るべき所である。

次に靈魂の存在状態は如何にと云ふに、靈魂の平生の常態は恰かも空中の風又は電氣の如きものである。風が靜かな時は存在も形も分らぬが動けば形も作用も判明する。電氣も雷鳴や電光が發すれば、其の存在と活動が認めらるるやうなものである。併し此等は自然的の發動であるが、人爲的に例すればラヂオである。放送局から放送し、受話器があれば、空中に存在する電氣の効力が明確に證明される。それと同じく、靈魂の存在と其の作用は幽靈の出現に由つて判明するのである。幽靈

は執念の強い靈魂であるから、恰かも放送局のやうなものである。幽靈が執念といふ放送器に由つて、念力の放送をやれば、それを受るべき受話器の所有者、即ち仇人とか戀人とか恩人とか親とか子とか主人とか夫とか妻とかいふ其の念力と因縁關係のあるものは、其の用向が判明するのである。幽靈と生きて居る人間の靈とがこゝういふ意義の下に於て交渉が可能である。今日は電話に顔さへ映る世の中である。幽靈は本來非物非心の靈力であるとしても、物心即ち肉體も意思作用をも現はし得る性能を本來具有して居るから、相手と交渉上の都合次第で、在世當時の人體を現はすことも、別に大した困難ではないのである。恰かも裸體で寢て居る吾人が、外出といふ場合、相當の衣裳を着けるやうな程度のものである。

既に眞如を認むれば、靈魂の存在不滅を承知せねばならぬ。靈魂の存在不滅が確定すれば、幽靈の出現といふことは當然であり、必至の狀態であるといふことは、電氣あれば必ずや雷鳴電光を發すると同一であることを知らねばならぬ。

因に幽靈と云ふものは、單に怨めしいとか戀しいと云ふだけの、悪い方の意味のものだけではなく、國家の爲め、社會の爲め、主人の爲め等に盡したいといふものもある。併しそれもこれも執念の強いといふ心理状態は同一であつて、執念の弱いものや、亦全たく執念と稱すべき程のものが無いものは、轉生もせねば、幽靈として出現もせず、幽靈社會の年寄役として無事泰平に暮して居るのである。

科學者が幽靈を否認するのは大によい。それは自己の學ぶ所に忠實なものである。四則だけしか學ばぬ小學生が、代數や幾何の分らぬのは當然である。加ふれば増し減すれば少くなるのが四則算の定法である。それを代數では加へて少くなるといふのだから、代數はうそだといふのは、誠に正直な可愛らしいものである。決つて答むべきでない。

然るに哲學者といふものがある。尤も半可通なものであるが、それ等幽靈を否認したり、自分勝手な不熟不徹底の妖怪論等を云々するが、彼等はまた靈の關門をもくぐつて居らぬ。冷血動物であるか、左もなければ儲けんが爲めの阿世説であつて、固より一顧の價もない。

次に宗教を云々する名士大家居士等と云ふものがあるが、曲學と名聞利養の爲めにのみ齷齪として、靈魂の事等は全然五里霧中でありながら、人中出现つたり書いたりして、平氣で居るのは、畜生よりは少し鐵面の度が酷い。こういふ奴は未來は鰐に生まれる相が顯然として居る。

更に宗教家は教權に囚はるるか、否、教權を楯に頑迷不靈を通さねば喰へぬから、何でも無理推をするいかものと、嘘でも誤魔化しても構はぬ、一文にでもなればと云ふ連中ばかりで、靈が何だか、そんな事は吾れ關せず焉と澄まして居るのであるから、天下泰平と云はねばならぬ。日本の今日の宗教家の八分方、宗教に關係のある所謂名士大家は、此の世の穀潰しであり、青年を誤るものであるばかりでなく、大抵は畜生、酷いのは魔身鬼に墮ちることが明白であ

る。希望なれば一々指名して、未來の落着場所を案内しても構はぬ。

第十 諸經諸宗の幽靈

一、法華經の幽靈

妙法蓮華經見塔品第十一に曰く、爾の時に佛前に多寶佛全身の舍利を安置せる七寶塔地中より湧出して空中に住するあり、塔中より聲を發して讚歎して曰く、善哉、釋迦牟尼世尊の所説は皆これ眞實なりと、會中に大衆説菩薩あり、世尊に寶塔涌出の因縁を問ふ、釋尊は多寶佛深重の誓願を説いて、之れに答へ、次で十方世界より分身の諸佛を集め來たり、此の土を三たび變じて淨土と作し、右指を以て七寶塔を開く、多寶佛は午座を分ちて釋尊に與へ給ふ、釋尊即ち塔中に入る。かくて大神力を以て四衆を攝して、虚空にあらしめ、大音聲をあげて普く四衆に告ぐ云々と。

此れは佛の所作であり、神通力に依ることである。吾人々間世界の常態より見るときは、正しく幽霊である。七寶塔といふのは多寶佛の舍利を納めてあるのであるから、間違もない墓である。其の墓の中に在る舍利即ち骸骨が、生前の多寶佛となつて現はれたのであるから、立派な幽霊である。只だ人間界の普通の幽霊より偉大な點は、七寶塔即ち墓を背負つて出て來た所である。

出て來た因縁は、釋迦が出世して法華經を説く時には、幽霊になつても現はれて其の説を聞き、又其の所説の間違ひのないことを證明すると云ふ宿願、即ち極度の強猛なる執念に依るものである。

併し流石は佛の幽霊であり、又宿願が叶ふて嬉しい方であるから、怨しやとは云はずして、善哉くとやつたのは大出來であつた。此れで見れば幽霊には立派に身體もあり相當の服装も爲し、又相當大きな聲も出で、立派に話も出來るのである。

次は同經の從地涌出品第十五に曰く、六萬恒沙の菩薩、各々眷屬を將いて、地より涌出す。此の菩薩衆中、上行、無邊行、淨行、安立行の四菩薩を上首とす、彌勒菩薩其の他のものが、大に疑ふて釋尊に資問した。釋尊は之れは皆自分の弟子で自分は既に久遠の昔に成佛して居ると云ひ、又善巧方便を以て滅度を示すが、實は靈鷲山に常住說法して居ると云ひ。

それから囑累品第二十二に至つて、十方如來の分身諸佛は各本土に還り、釋尊は多寶塔より出で、故の如くその戸を閉ぢ、虚空より靈山に還つた。

此の從地涌山の上行等の諸菩薩も、矢張り一種の幽霊である。即ち釋迦の前生の弟子共であつて、釋迦が人間に生まれ代り法華經を説く時には、聽聞に出掛けやうといふ因縁執着に依つて、地下より涌出したので、寶塔始め皆々虚空の中に住する所は、芝居の幽霊そつくりである。

次に釋迦は八十歳にて、準陀といふ鍛冶工の供養を受け、不消化物を食ふて、腹

痛下痢を起し、跋提河畔の沙羅双樹、即ち樹と樹との間で行路病者として斃れたがそれは善巧方便、濟度教化上の必要から入滅を示したのであつて、實は今も靈鷲山即ち印度の耆闍崛山に常住し、篤信者は其の相貌を拜し、其の説法を聞くことが出来るといふのである。此れは佛の神通力、無住處涅槃の境界から見て當然である。せねばならぬが、それにしても吾人凡天の立場からすれば、八十入滅の釋迦が靈鷲山に今でも現はれて説法するといへば、幽靈の常習犯と云つても差支はないことになるのである。

又同經方便品第二に曰く、唯た佛と佛とのみ能く諸法の實相を窮盡す、諸法の實相とは、如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本、末究竟等と此れが有名なる十如是とある。天台宗では之れを敷衍して、一念三千といひ、此の三千の法は一念の心に在り、若し心なければ即ち止む。介爾にも心あれば三千具足す、亦此の一心前に在り、一切法後に在りと言はず、亦

一切法前に在り一心後に在りと云はずと云つて居るから、此れは明らかに物心の一如を示したもので、而して十如に云へる如く、總てのものには相あり性あり體あり力あり作用あり、因縁果報があるから、因縁の在る所に幽靈が現はれ、其の幽靈は有體有力有相で、作用を爲すことも當然である。此れ空假中三諦圓融の妙旨である。又一色一香無比中道と云ひ、世間相常住と云ひ、十界互具、善惡具性等と云ふ點から見ても、通佛敎の例に倣ひ、心主物從主義ではあるが、それは觀心解脱の修行の方から云ふのである。哲學的の宇宙人生觀としては、寧ろ主物的になつて居り、有體的靈魂を認むる傾向がある。従つて幽靈常住論とも見ることが出来るのである。

そこで問題は幽靈を得脱せしむるに、能く法華經を用ふるが、それ等は効力があるかといふに、それは普門品に此の經を受持すれば、刀で斬りかけられても、刀がちりくばらくに折れると書いてあるのと同じで、法華經に限らず、三部經でも

何でも効力のあることにはなつて居るが、お經そのものは法である。法本尊であるから、法だけではゆかぬ。人本尊が大切である。法華經でも釋迦が誦すれば効力がある、天台や傳教や日蓮が讀めば少し位は應驗もあらうが、俗僧や擔屋の信者共がやつても余り効はないのみか、却つて聖經冒瀆の罪になる。人法不二あるから、生臭が普門品を讀んでも、刀が折れる先きに首の方が飛ぶ。

二、眞言密經の幽靈

眞言密教では六大緣起といふことがある。六大は地水火風空識のことで、結局物心二元である。此の六大が無碍常瑜伽すといふ、瑜伽とは相應と譯す。故に物心二元が無碍であつて、常に相應して居るといふのであるから、物心一如論となる譯である。

それから又三大論といふがある。三大とは體大、相大、用大である。之れを吾人

人間に例して云へば、體大とは一人の人間全體を指して云ふのである。相大とは容貌や體格や其の他總ての相狀を云ふのである。用大とは其の人の言語、力量、智能一切の作用を指したのである。而して此の三大は常に圓融して居る。一つづつ分離することは出來ぬのみか、一大の中に他の二大を互に攝して居るといふのである。體大の中に相もあれば用もある。用大の方から見れば、一言ものをいふにも、體と相が伴はねば用を爲さぬのである。

以上の六大緣起即ち物心二元の不二一如論は、三大圓融論からすれば、密教の靈魂説は有體である。尤も唯物のとは違ふけれども唯物論的の有體である。宇宙の萬有が千差萬別と分かれて居るが、孰れも六大より成立せぬものはない。斯く同一の原料から成立して居るに係はらず、萬差の相違あるのは何故かといふに、六大の配合に相異があること、即ち火大が多く水大が少ないとか、地大を主として風大を従とすとかいふやうに、主伴の關係と多少の如何に由つて差異が生ずる。即ち水

中にも火がある。所謂潜熱がある。火中にも水もあるが、水素があるけれども、火は火大が主になり、水は水大が主になつて居るのである。人體は六大の中で識大が主で、地大即ち肉骨が多く、併し火大も水大も風大も空大もあるといふのである。次に又六大の精粗の別がある。例へば同一の砂糖であつても、砂糖黍と黒砂糖と中白と大白との區別があるやうなものである。それで佛の體は大白見たやうに精製せられ、微細なる淨身である。凡夫のは粗製品である。動物や植物は未製品である。而して佛身が精良の淨身である如く、靈魂も亦微細の淨體を有つて居る。併し唯物論のいふ如く、此の現に見ゆる肉體の物的組織に依る結果としての心的作用ではなく、此の肉體の他に淨細の靈魂があつて、同居同在于居る。此の肉體は靈魂から見れば衣服のやうなもので、一定の間使用すれば脱ぎ捨てて新調する必要がある。生死輪廻といふことは、畢竟靈魂が着物を着更ふることである。それで靈魂とは丁度俱舍論でいふ中有身のやうなもので、肉體から離れて遠方に往き、夢ともなれば

生靈となつて仇に報ひもするといふことになるのである。

他の宗でも即身成佛と云ふことを主張するけれど、それは大抵理窟で即身成佛し得るといふだけであるが、眞言密教では實際此の父母の生んだ此の身此のままに成佛する。即ち三十二相八十種好の光明輝く佛になれると云ふのである。それは定力とが持力とに由つて粗製の此の肉體を精製して、淨細の六大にすることである。

現在の此の肉體は妄念の爲めに六大の凝結が固着して居るから、定力加持力に由つて妄念を拂へば、恰かも氷が光熱に溶かされて水となる如く、固結せる不潔の肉體に消解作用を起し、不淨の分子が消散して淨身となるといふ譯である。

其の例證として、弘法大師が清凉殿で、八宗の碩徳と宗論をやつた時、即身成佛を主張し、然らば實際やつて見よと云はれ、大日如來の智奉印を結び入定したならば、忽ち光明輝く大日如來の姿となつたといふて居る。此れは催眠術であつたといふ説もあり、又全然虚偽であるとも云ひ、先年目白雲照律師の弟子共が謀つて、

律師の寫眞に放光を拵らへたやうなものだともいふ。併し至誠熱烈でやれば、自己の相貌を變化することも可能であれば、他人をして實感せしむることも出来る。營業的の催眠術等は下劣の下劣なるもので、凡愚の者に脅迫觀念を起さするのが手であるが、成佛や幽靈は、先づ自分の方に變化を發生し、而して後に人を動かし感ぜしむるのでなくてはならぬ。

以上の略義に依れば、靈魂が既に有體であり、生死は着物の着更に過ぎぬとなれば、幽靈は何時でも存在すると同時に、吾人々間の肉體よりは頗る微細の淨身であつて、吾人の肉體が砂糖黍なれば、幽靈は大白砂糖のやうなものであり、又生靈として飛び出して、何時でも怨みのある者を苦しむることも可能であるといふことになるのである。

三、爲母說法經の幽靈

佛昇忉利天爲母說法經といふのがある。此れは偽作かも知れぬが、傳説には釋迦が成道第六年目に忉利天に昇つて、母なる摩耶夫人の爲めに說法したといふことになつて居る。

釋迦成道と直後數年間、教團の草創より發展時代で、頗る多年であつたと共に佛教の隆盛を嫉み、妨害者反對者が澤山出た。従つて釋迦の身邊も危険することが多かつた。彼の舍衛國の長者徳護の如きは毒殺や、火坑に陥れやうとした位であつた。そこで成道第六年の夏の休暇即ち安居中、單身にて西方の僧伽舍に難を避けた。而して此の間に神通力を以て母なる摩耶夫人の生まれ代つて居る忉利天に昇り生母の爲めに說法して孝養を盡されたといふのである。其の前年成道第五年には父の淨飯王が他界した。其の時釋迦は巡化の途中で、父王の危篤を聞き、直ちに歸つて、病床に道を説き、父王は安心して大往生を遂げた。之れから見ると忉利天説法も穴勝荒唐とのみ思はれぬ。

さて忉利天の宮殿には、天人が諸方から集つて来た。文殊菩薩は佛の仰を承つて、摩耶夫人の許に赴き偈を唱へた。それを聞かれた夫人の胸から自然に乳が送り出て、やがて釋迦の口に流れ入つた。

夫人は文殊と共に釋迦の會座に赴いた。釋迦は歡喜と敬虔とに満ちて胸をふるはしながら、それを迎へて醇々と解脫の道を説かれた。夫人はそれを聞いて曰く、

世尊よ、私は、今生死の牢獄より脱れて證りを得た。私の心は、もう私を悩ます勿れ、障りとなる勿れ、私を安らかに守つて呉れよと。

此の時月氏といふ天人が、如何にすれば勝れたる智慧を得て、悟りの岸に到ることが出来やうかと問ふた。釋迦は、

菩薩は、一切の法は自然に興り、固より清淨にして無我であると知る。故に執着がない、生れることもなく、存在することもなく、來ることもない。すべての法は虚空の如くである。心に計らふことがないならば、一切の現象は

ない。その心とは色でもなく人でもなく、幻の如きものである。法は假名のみあつて、その實は寂寞なるものである。菩薩は凡夫の法を壊せずして佛道を調へる。凡夫法は賤しくして謹あり、佛の法は尊貴にして完全とは考へられぬ。この凡夫の法と佛の法との二つは異なる所はない。ただ假りの名を特つだけであり、思慮が左様に分別するに過ぎぬ。従つて有らゆる法は佛法を離れぬ。

斯くて摩耶經の下卷には、釋迦が一代の化導を終り、魔王の招請を受けて涅槃の雲に入つた時、摩耶夫人は天上から降りて來て、棺側に現はれて悲泣したので、釋迦は爲めに金棺を開き、半身を現して母子相會し、最後の法を説いて、孝道を彰はしたと書いてある。

釋迦が忉利天に昇つて説法したのは兎も角、又釋迦入滅の際に、摩耶夫人が天上界から降り來たのもよいとしても、其の時釋迦が棺桶から半身を現はして説法した

といふのは、此れは正しく、正身正銘の幽霊である。中有身ではなく實體の暫有的復活であり、靈魂の歸來である。復活の標本、幽霊の典型といつてもよからう。

四、浄土門の幽霊

佛教浄土門では、念佛信者が彌陀名號を唱へ、正念臨終するときには、阿彌陀佛が觀音勢至等の諸菩薩を隨へて來迎し、其のまま彌陀浄土に案内して往くといふことになつて居る。大無量壽經の所謂四十八願の中の第十九の願に曰く、

設令我佛を得るも、十方の衆生菩提心を發して、諸の功徳を修し、至心に發願して我が國に生ぜんことを欲せんに、壽終の時に臨んで、若し大衆のために圍繞せられて、其の人の前に現れずんば、正覺を取らじと。

此れは幽霊ではなく、佛靈の御來迎であるが、併し吾人々間から見れば、一種の幽霊であつて、恐しい方ではなく誠に難有い幽霊である。尤も之れは浄土門でも浄土

宗の方で主に唱ふる所であつて、同じ浄土門でも眞宗の方は、此の御來迎に余り重きを置かぬ。十八願の方を主として、信心爲本主義を高調して、念佛爲本主義を軽く見て、他方中の自力宗とし、眞宗だけが絶対他方宗の最上宗教と自慢して居る。従つて念佛行者にも三種の機根があり、往生の仕方にも三種、浄土そのものにも三種あるとして居る。

三 機 三往生 三土

正定聚……難思議往生……報土……浄土眞宗

邪定聚……雙樹林下往生……懈慢 浄土假宗

不定聚……難思往生……疑城

親鸞聖人は此れを解して曰く、大無量壽經に依る大經往生といふは、如來選擇の本願、不可思議の願海、これを他力とまふすなり、これすなはち念佛往生の願因によりて、必至滅度の願果をうるなり、現生に正定聚の位に住して、かならず眞

實報土にいたる。これは阿彌陀如來の往相廻向の眞因なるがゆへに、無上涅槃のさとりをひらく、これを大經の宗致とす、このゆへに大經往生とまふす。また難思議往生とまふすなり。

觀經往生とは、修諸功德の願により、至心發願のちかひにいたりて、萬善諸行自善を廻向して、淨土を忻慕せしむるなり、しかれば無量壽佛觀經には、定善、散善、三福、九品の諸善、あるひは自力稱名念佛を説きて、九品往生をすすめたまへり。これは他力の中に自力を宗教としたまへり、このゆへに觀經往生とまふすは、これみな方便化土の往生なり。これを双樹林下の往生とまふすなり。

彌陀經往生とは、植諸徳本の誓願によりて、不果遂者の眞門にいたり、善本徳本の名號をゑらびて萬善諸行の小善をさしおく、しかりといへども、定散自力の行人は、不可思議の佛智を疑惑して信受せず、如來の尊號をおのれが善根として、みづから淨土に廻向して果遂のちかひをたのみ。不可思議の名號を稱念しながら、不可

稱不可説不可思議の大悲の誓願をうたがふ。そのつみおもくして、七寶の牢獄にいましめられて、いのち五百歳のあひだ、自在なることあたはず、三寶をみたてまつらず、つかへたてまつることなしと、如來はときたまへり、しかれども如來の尊號を稱念するゆへに胎宮にとどまる。徳號によるがゆへに、難思議往生とはまふさずとしるべきなり。

元來淨土往生といふのは、眞宗の如く平生業成と云ひ、現世にて正定聚に入り、往生すれば直ちに成佛すと云ひ、又還相廻向とて、成佛の上は化導のため、又人間界に出ることも自由であると云ふけれど、其の實は不良輩が感化院に入つたと同じで、淨土といふ感化院を彌陀といふ慈善家が骨折つて拵らへ、そこに不良を誘致して、徐々に感化しやうといふのであるから、淨土往生者は謂はゞ悉く一種の幽靈である。

又眞宗の云ふ如く、往生即成佛としても、それは絶對他力宗に限ること、同

じ淨土門他力教でも、融通念佛宗や、時宗や、淨土宗の信者は、化城に止まるか、七寶の牢に入るかするのであるから、人間界からは死に去つたが、眞實の淨土には到着せず、途中でまご／＼して居るのである。所謂長遠なる中有の旅を續けて居る次第であるから、念佛行者に幽靈の多いのは尤のことである。

—了—

昭和六年七月二十五日印刷
昭和六年七月二十日發行

不詳

佛教より
見たる
幽靈の正體

定價金一圓八十錢

著者 修羅挑天

東京市本郷區湯島三組町八十番地

發行者 石田彦三郎

東京市小石川區戶崎町九十四番地

印刷者 月輪治

東京市小石川區戶崎町九十四番地

印刷所 昭和堂印刷所

東京市本郷區湯島三組町八十番地

發兌 中央出版社

電話下谷四五九番
振替東京一五七八〇番

□□□佛教・精神修養書類目錄□□□

- 佛教より觀たる人の一生 十版 南條文雄著 定價金二圓五十錢 送料金十八錢
- 親鸞の觀たる人の一生 五版 下村諦信著 定價金二圓五十錢 送料金十八錢
- 觀音信仰と人の一生 四版 小瀧 淳著 定價金二圓五十錢 送料金十八錢
- 高僧の觀たる人の一生 四版 平松貞夫著 定價金二圓五十錢 送料金十八錢
- 修養の極致 處世の秘訣 洗心錄 八版 新井石禪著 定價金二圓五十錢 送料金十八錢
- 心頭滅却すれば火も亦涼し 六版 新井石禪著 定價金二圓五十錢 送料金十八錢
- 禪話の泉 三版 新井石禪著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
- 法華經要義 五版 本多日生著 定價金三圓十八錢 送料金十八錢
- 日蓮主義精要 五版 本多日生著 定價金三圓五十錢 送料金十八錢

□ 人生の指針 處世の要諦	□ 菩提心を求むる道	□ 眞宗の教義	□ 眞行信證	□ 歎異鈔	□ 碧巖錄	□ 無門關	□ 釋迦一代記	□ 人の道と佛の道	□ 佛教より見たる死生觀	□ 人一代の修養
五版 大内青巒著	四版 南條文雄著	四版 南條文雄著	三版 加藤信寂著	三版 下村諦信著	三版 田中价山著	三版 山下行誠著	十二版 江部鴨村著	四版 道重信教著	四版 道重信教著	四版 道重信教著
定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金一圓八十錢 送料金十六錢	定價金一圓八十錢 送料金十六錢	定價金三圓 送料金十八錢	定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金二圓 送料金十六錢	定價金一圓八十錢 送料金十六錢	定價金二圓 送料金十八錢	定價金二圓 送料金十八錢	定價金二圓 送料金十八錢
□ 生死解脱 心眼開發	□ 觀音信仰の體驗	□ 禪により心身を練磨せる英雄	□ 心身の修養 膽力の養成	□ 人生の修養 參禪道話	□ 親鸞上人	□ 求めよ與へられん	□ 禪の眞髓	□ 佛敎講話	□ 日蓮主義の本領	□ 日蓮主義の心髓
四版 釋宗演著	四版 小瀧淳著	四版 谷至道著	五版 大内青巒著	五版 大内青巒著	三版 山本勇夫著	四版 釋宗演著	四版 釋宗演著	四版 下村諦信著	四版 本多日生著	五版 本多日生著
定價金一圓八十錢 送料金十八錢	定價金二圓八十錢 送料金十八錢	定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金一圓八十錢 送料金十六錢	定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金二圓五十錢 送料金十八錢	定價金一圓五十錢 送料金十八錢	定價金一圓八十錢 送料金十六錢

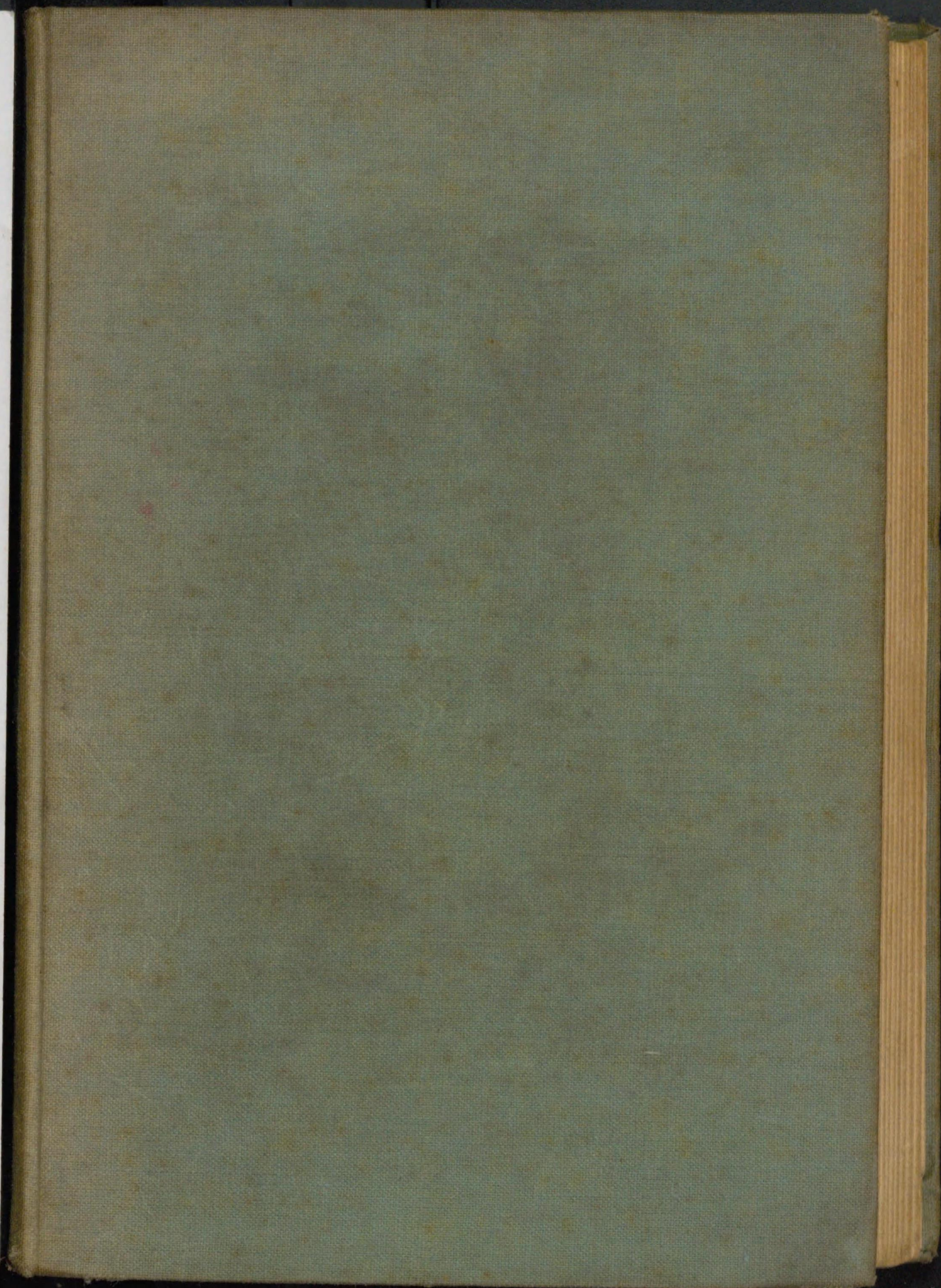
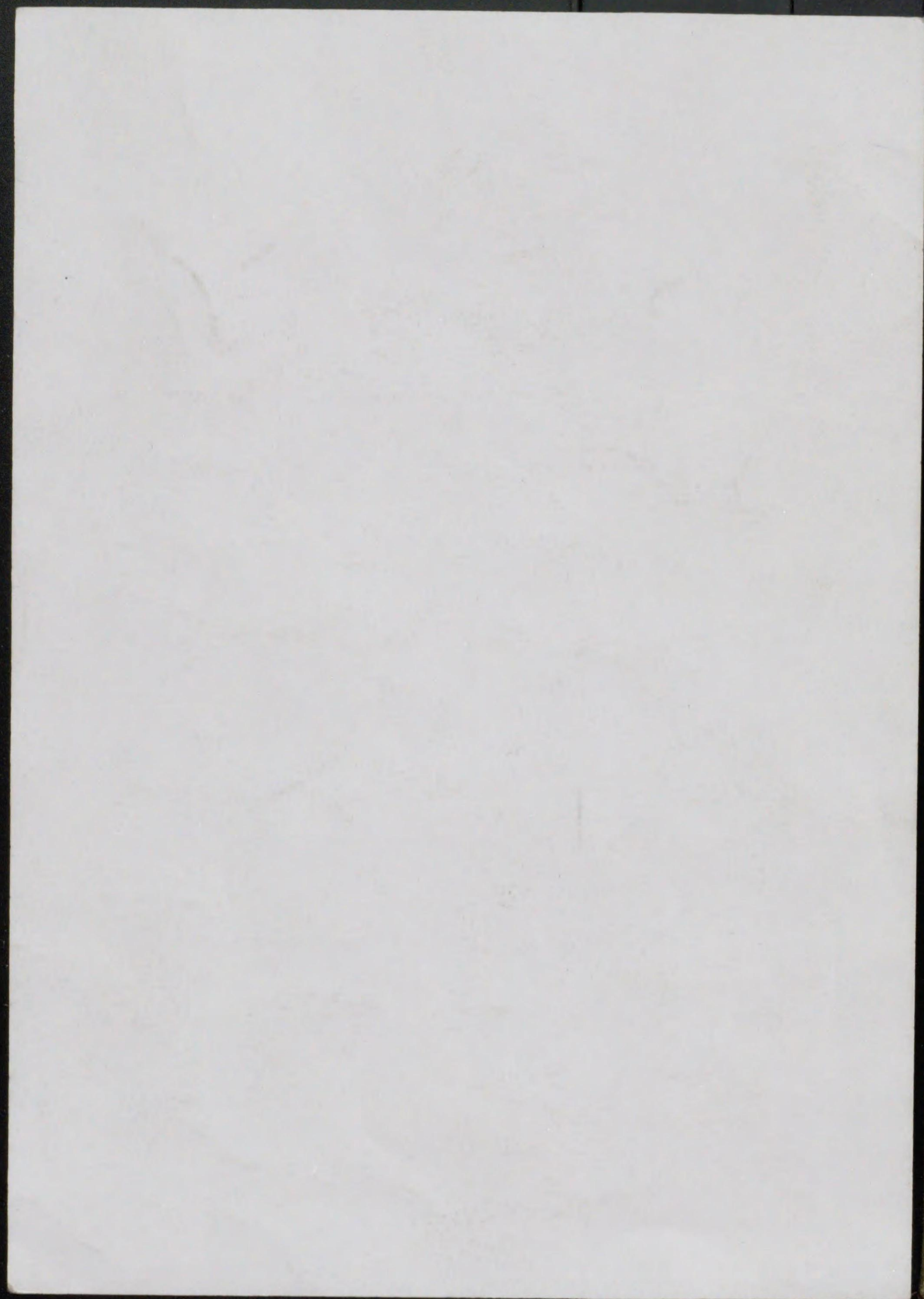
□ 人生を歩み行く道	五版	道重信教著	定價金 二圓	送料金 十八錢
□ 心の應病與藥	四版	道重信教著	定價金 二圓	送料金 十八錢
□ 參禪入門	四版	菅原時保著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 心を練り禪の極致	七版	中原鄧州著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 悟りの眼を開け	四版	日置默仙著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 禪學南天棒禪話集	三版	中原鄧州著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 精神日蓮聖人法話集	四版	高橋北堂著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 精神親鸞聖人法話集	三版	遠藤達郎著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 趣味と研究と佛様の正體	四版	土谷春堂著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 傳説に高僧の生んだ奇蹟集	三版	高島玉泉著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 讀んで面白く高僧逸話集	六版	土谷春堂著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢

□ 讀んで面白く禪僧問答集	五版	土谷春堂著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 笑ひながら一休珍話集	十二版	土谷春堂著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 笑ひながら白隱珍話集	五版	土谷春堂著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 笑ひながら澤庵珍話集	五版	茶狂堂 ^主 著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 平易に佛敎迷悟問答集	三版	高島玉泉著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 佛敎因果物語	六版	土春春堂著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 人生を笑つて解いた一休和尚	五版	赤木健著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 心の塵を一休諸國巡禮記	四版	青木繁峰著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 笑ひながら一休頓智笑話集	四版	遠藤良雲著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 笑ひながら一休珍問答集	四版	遠藤良雲著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢
□ 人の惱親鸞上人	四版	杉森翠谷著	定價金 一圓八十錢	送料金 十六錢

□ 禪の極致を 洒脱に解いた	澤庵和尚	三版	谷至道著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢
□ 修養の極致 處世の要諦	心の洗濯	三版	修養會著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢
□ 佛敎一般の人に 講話聞かせたい	一日一講	三版	田並青嵐著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢
□ 加持 祈禱	眞言秘密の解剖 <small>と其 奥傳</small>	三版	日下敬道著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢
□ 處世 應用	禪の殺活	三版	竹田默雷著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢
□ 禪の解剖(肉と血と皮)		三版	釋宗演著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢
□ 佛敎 初步	佛道に入る門	三版	田並青嵐著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢
□ お釋迦様が やさしく説いた	佛敎入門	三版	二入素堂著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢
□ 諸敎對比 本尊優劣	阿彌陀佛の解剖	三版	小野清秀著	定價金一圓八十錢 送料金十六錢

□ 佛敎の極致を洒脱に解いた 澤庵和尚 三版 谷至道著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
 □ 修養の極致 處世の要諦 心の洗濯 三版 修養會著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
 □ 佛敎一般の人に講話聞かせたい 一日一講 三版 田並青嵐著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
 □ 加持 祈禱 眞言秘密の解剖と其奥傳 三版 日下敬道著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
 □ 處世 應用 禪の殺活 三版 竹田默雷著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
 □ 禪の解剖(肉と血と皮) 三版 釋宗演著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
 □ 佛敎 初步 佛道に入る門 三版 田並青嵐著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
 □ お釋迦様がやさしく説いた 佛敎入門 三版 二入素堂著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢
 □ 諸敎對比 本尊優劣 阿彌陀佛の解剖 三版 小野清秀著 定價金一圓八十錢 送料金十六錢

609
274

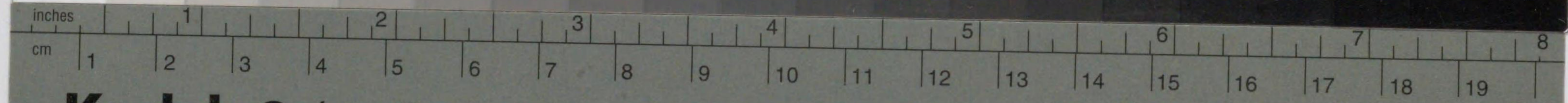


Kodak Gray Scale



© Kodak, 2007 TM: Kodak

A 1 2 3 4 5 6 **M** 8 9 10 11 12 13 14 15 **B** 17 18 19



Kodak Color Control Patches

© Kodak, 2007 TM: Kodak

