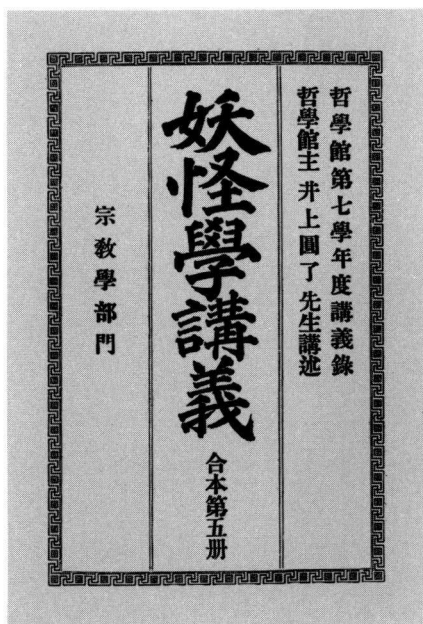


妖怪學講義

宗教學部門



第六

宗教学部門

井上 了
野 哲
境 筆
記 述

第一講 幽霊編

第一節 宗教上の妖怪

これより「宗教学部門」に入りて、幽霊、鬼神等のなにもなるやを説明せざるべからず。そもそも幽霊、鬼神は、通俗の妖怪中の最大妖怪にして、実に怪物の巨魁きょくがいというべし。宗教は、すなわちその妖怪物の宿るところなれば、これを指して妖怪の本城となすも不可なし。ゆえに、そのよつて起こる道理をつまびらかにせざれば、世の妖怪を一掃すること難し。在昔むかし、孔子は「怪力乱神を語らず」といわれたるに、予がごとき浅学の者、天地間の大怪たる幽霊、鬼神を論ずるは、孔子もしいまさば、一声の下に呵責かしやくし去るはもちろんなりといえども、時勢変遷の今日にありては、またやむをえざるなり。

およそ世に幽霊、鬼神を信ずるものと、信ぜざるものあり。信ずるものは、古来の伝説、経験について実例を挙げ、もつてその存在の確実なることを証し、信ぜざるものは、これ人の精神、神経作用より製造せるものにして、実体あるにあらずという。そのうち、信ぜざるものの例証に引きたるものにおもしろき談多ければ、いま二三を挙げて本講の冒頭に掲げんとす。まず、司馬江漢が「春波楼筆記しゅんぱろうひつぎ」に左のことを載せたり。

今より四十年前以前のことなり。六郷の川上に穉子わらわこの渡りあり。すなわち、まりこ村なり。ここより二十町余行きて、郷地という所の染物屋の亭主は、かねて予に画を学びて弟子なり。九月の末、われをともないて郷地に至る。翌日は雨降りて四、五日も滞留す。そのとき五、六町かたわらに、江戸よりきたりおりける者

とて手習いの師匠あり。主人と二人連れして、かの師匠の方へ行きける。夜に入りて帰る。その道、かみせん 鹽山洗足寺という寺あり。これはいにしえ、神祖源君公こを御通行のとき、老婆の衣類をせんたくしけるを御覧じ、その寺号をおつけなされしとぞ。珍しき名の寺なり。その日の暮れ方、この寺に葬礼ありという。そのことも知らず夜半ごろ、染屋主人と二人通りかかりしに、その寺の門前とおぼしき所に、白き衣服を着けたるものの、腰より下は地よりも離れ、あなたこなたと動くものあり。世にいうところの幽霊なり。われも若年にて、このようなるもの今まで見たることなし。はなはだおそろしく思いけるが、その近辺に酒屋あり。寝入りたるを戸をたたき起こしければ、酒屋六尺棒を手に持ち、「イザござれ、世に化け物のあらんや」といいて、先に立ちて行く。あとよりオズオズしてつきてゆき見れば、葬礼のとき、紙にて造りたるのぼりの、木の枝に掛かりたるなり。葬礼のとき、のぼりの木に引き掛けたるを、そのままにして置きける。昼もこの寺の前は、樹木茂り薄ぐらき所なり。ことさら夜分ゆえ、はなはだあやしく見えしもことわりなり。

また、東江楼主人の『珍奇物語』初編上に幽霊談を載せたり。

むかし 往古より日本にても、西洋にても、えんき 冤鬼あるいは妖怪の説ありて、人も往々これを見しなどというものも最も多けれども、これもみな、きょうわく 誑惑癡をなすの妄念より出ずるか、あるいは夢か、あるいは戯造か、さもなければ暗夜に墓地などを経過ぐるとき、恐怖のあまり一像を思い出だすかによるものにて、決して真の怪しきものあるべき理なし。ここに一つの奇談あり。某地の野外に土橋ありけるが、この辺りは人家もなく最もすさまじき所ゆえ、往古よりこれを幽霊橋と唱え、雨夜には幽霊の出でしこと、往々ありしなどいい伝え、雨夜にはだれあつてここを過ぐる者もなかりしが、ある人よんどころなき用事ありて、雨夜にこの橋を渡り、

ものすさまじく思ひし折から、たちまち向こうより頭長く、体には毛のごとき白衣を着たる奇怪物現れ出て、急にわが方へ襲いきたるの様子ゆえ、もはやのがれんとするもかなうまじ、むなしく彼に食わるるより、むしろ力の及ぶ限り防ぐべし、あしき妖怪の所業なりやとひとりささやき、諸手を抜き、不意に躍りかかりてむずと組み付きければ、妖怪は驚きたる様子にて大いにさけび、互いに押し合いけるが、妖怪はあやまちて足を踏み外し河中に落ちたり。ゆえに人はとく走りて家に帰り、大いに誇りていう、「われ今、かの幽霊橋にて妖怪に出あい、すでに食われんとせしが、われ、わが力に任せて河中に投げ込みたり」いまだはなしも終わらざるうちに、外より一人びつしよりぬれて入りきたり、色青ざめ声震えていうに、「いま余、かの幽霊橋を通りかかりければ、妖怪不意に飛びかかりしゆえ、余も大いに驚きたれども、なんぞ恐るるに足らんと暫時は組み合いしが、なかなか敵し難く、ついに河中に投げ込まれ、危うき命を助かりたり」と物語りす。ここにおいて、初めてその妖怪にあらず、かえつてわが朋友なることを知れり。もし兩人ここにてあわずんば、互いに鬼となし怪となして、人また人にこれを伝えん。

また、ある臆病なる武士あり。夜中ものすごき道を帰りければ、傍らの籬^{まがき}上より、首の長き頭の巨なる妖怪、人に向かいて動揺する状なり。かの武士大いに驚き、ただちに長刀を引き抜き、躍りかかつて切り付けたれば、巨頭は真つ二つに断たれて地に落ちたり。ゆえにはしりて家に帰り、大いに誇りていう、「今、われ某地において妖怪をきりしが、手にこたえてたおれたり」と。翌日、朋友を伴いその地に至り見れば、ひょうたんの二つに断たれて地に落ち、半分はなお籬上に掛かりいたり。これを見て、かの武士は大いにはじ、初めて妖怪にあらざることを知りたりと。これも、もし翌日ゆきて見ざれば、鬼となし怪となすこと疑いな

し。およそ世の冤鬼、妖怪というものも、その源を探究れば、大抵みなこれらの類なるべし。この世界中にかならず理外の事のあることなし。また実体なきものにして、わが耳目に触るるものなし。

また、鬼神の有無について、『六橋紀聞』に掲げたる一話あり。

有喜七者、日田人也、以其主命、使肥前田代、前此、喜七逢筮者、筮今年吉凶、曰不利西方、至是有往西之事、喜七大懼、母禱神、妻祭仏、涕泣歎息、訣飲以為永別、既而出、数里至関邨、会有戯場、入而觀焉、既出則日虞泉、暮色蒼然、乃過酒店、頻浮太白、陶々而行、自関至志波、山高谷深、樹木鬱然、俗伝為魔処、時月色朦朧、一縷曲逕、模糊難分、思筮者之言、懼魔処之名、独行悄悄、心如懸旆、乃奮然自思、身是男兒、且帶一刀、雖有妖怪、何畏之有、攘臂以進、忽覺陰風颯然、有物隱見於樹間、近而視之、一婦人也、以為魔也、拔刀擊之、砉然一声、視之石也、驚而仆地、聞人呼己名、開眼望之、見一僧端嚴美麗、立其頭畔、身發金光、皎如明月、以為此仏菩薩也、叩頭求命、僧曰、善哉喜七、汝命危於風前之灯、吾若須臾不來、汝殆罹鬼吻、探懷出一丸、使服之、香氣馥郁、精神頓爽、僧曰盍視其創、視之則右手被創、鮮血淋漓、僧使之取刀拭血、命之前行、喜七慄慄而行、僧捻珠誦呪、自後隨之、数里始出大路、僧將別去、曰、汝至甘木、須訪医某、其家藏奇藥、可以愈創、喜七拜曰、既濟死地、又示生路、莫大之恩、豈敢忘之、願聞尊師居所、僧曰、我棲於関邨辺者也、言畢不見、乃至甘木、訪医、話夜來之由、医驚歎曰、我畜此藥也久、莫知之、子之創、非金創、亦非荆棘所破、実妖怪之為也、此非常藥所能治、故仏教之也、出藥塗之、帰路復過関邨、見地藏立於路傍、宛然夜中所見也、喜七感仏之現靈、逢人則話之、遠近聞之、扶老携幼、賽者如雲、又誇人曰、我殆為怪物

所害、頼ニ仏力ニ得レ活、又云、一丸之奇香甘味、経レ月不レ滅ニ于口中ニ矣、或曰、関邨有ニ醫師元遂者、白哲美秀而円頂、嘗語レ人曰、夜過ニ路上、見ニ一人臥レ地、近而視レ之、酒臭薰レ人、持レ刀而倒、右手朱殷、似レ被ニ刀傷者、偶齋ニ丸藥、与ニ之一丸、送ニ之於大路、而帰、又其邨有ニ夫婦相闘、婦独行帰ニ父家、逢レ賊而窘云、所逢婦人蓋是也、由レ是觀レ之、嚮之所逢者、皆醉眼模糊之所致、而托ニ諸靈異ニ耳、世之説ニ靈驗者、皆如此矣。

(喜七なる者あり。日田の人なり。その主命をもつて肥前の田代に使いす。これより前、喜七、筮者ぜいしやに逢つて今年の吉凶を筮す。曰く、「西方に利あらず」と。ここに至つて西にゆくことあり。喜七大いにおそれ、母は神に祈り、妻は仏を祭り涕泣嘆息し、訣飲けついんしてもつて永別をなし、すでにして出ず。数里にして関邨せきむらに至る。たまたま戯場あり、入りてみる。すでにして出ずればすなわち日虞泉ぐせん、暮色蒼然そうぜんたり。すなわち酒店を過ぎ、しきりに太白たいはくを浮かべ、陶々として行く。関より志波しなに至る。山高く谷深く、樹木鬱然うっぜん、俗に伝う魔の所なりと。ときに月色朦朧もうろう一縷るの曲逕まがみち、模糊として分かち難し。筮者の言を思い、魔所の名をおそる。ひとり行くこと悄悄せうせうとして心懸旆けんぜいのごとし。すなわち奮然として自ら思う、「身はこれ男児、かつ一刀を帯ぶ、妖怪ありといえども、なんのおそれかこれあらん」と。臂ひじをはらつてもつて進む。たちまち陰風の颯然さぜんたるを覚ゆ。物あり樹間に隠見す。近づきてこれを見れば一婦人なり。もつて魔となし、刀を抜きてこれをうつ。晝然けきぜん一声これをみれば石なり。驚きて地にたおる。人の己の名を呼ぶを聞き、目を開きてこれを望めば、一僧の端嚴美麗にして、その頭のほとりに立つを見る。身に金光を発し、皎こうとして明月のごとし。おもえらく、「これ仏菩薩なり」と。叩頭こうとうして命を求む。僧曰く、「よいかな喜七、なんじが命は風前の灯より

も危うし。われもし須臾しゆんにしてきたらずんば、なんじはほとんど鬼吻きふんにかかる」懐を探して一丸を出だし、これを服せしむ。香氣馥郁ふくよく、精神とみにさわやかなり。僧曰く、「なんぞそのきずをみざる」と。これをみれば、すなわち右手きずを被り鮮血淋漓せんけつりんりたり。僧これをして刀をおさめ血をぬぐい、これに命じて前行せしむ。喜七、慄々りつりつとして行く。僧、珠を捻じ呪じゆを誦し、後ろよりこれに従う。数里にして、はじめて大路に出ず。僧まさに別れ去らんとす。曰く、「なんじ甘木に至り、すべからく医の某を訪うべし。その家奇薬を蔵す、もつてきずを癒やすべし」と。喜七拜して曰く、「すでに死地をすくわれ、また生路を示さる。莫大の恩、あいてえてこれを忘れんや。願わくば尊師の居所を聞かん」僧曰く、「われは関邨の辺りにすむ者なり」と言いおわつて見えず。すなわち甘木に至つて医を訪い、夜來の由を話す。医、驚嘆して曰く、「われこの薬を蓄るや久しきも、これを知るものなし。子のきずは金創にあらず、荆棘けいげきの破るところにあらず、実に妖怪のしわざなり。これ常薬のよく治するところにあらず。ゆえに仏、これを教うるなり」と。薬を出だしてこれに塗る。帰路また関邨を過ぎ、地蔵の路傍に立つを見るに、宛然えんぜんとして夜中に見る所なり。喜七、仏の現霊を感じ、人に逢えばすなわち話す。おちこちこれを聞き、老いをたすけ幼を携え、賽さいする者雲のごとし。また人に誇つて曰く、「われ、ほとんど怪物の害するところとなる。仏力によりていくことを得たり」またいわく、「一丸の奇香、甘味、月を経て口中に減ぜず」と。あるいは曰く、「関邨に医師元遂なる者あり。白哲はくせき美秀にして円頂」かつて人に語つて曰く、「夜、路上を過ぐるに一人の地に臥せるを見る。近づいてこれを見るに、酒臭人に薰ず。刀を持して倒る。右手朱殷しゆいんなり。刀傷を被るものに似たり。たまたま丸薬をもたらし、これに一丸を与え、これを大路に送りて帰す。またその邨に夫婦相せめぐものあり。婦ひとり行きて父の

家に帰り、賊にあつてくるしめらる。逢うところの婦人はけだしこれなり。これによりてこれをみれば、さきの逢うところのものは、みな酔眼模糊のいたすところ、しかしてもろもろの靈異に託するのみ。世の靈驗を説くもの、みなかくのごとし」

依田〔学海〕氏の『譚海』中にも左の一話を出だせり。

丘隅(田中丘隅、武蔵八王子人)嘗訪岳母病、買鱸魚一口、携過山路、見罾羅雉子、喜曰、魚肉不若鳥肉、余且代之、乃置魚於罾、取雉而去、獵夫後至、驚曰罾中有魚、大奇、大奇、与其徒謀曰、得非有神憑之乎、召巫問之、巫故張大其事、愚民信焉、飼魚於瓶、聚貨建祠、既而風雷大興、里民震駭、巫益脅以神異、曰、不殷享祀、將以大害爾民、民益恐、請巫祀之、既有期矣、丘隅聞之謂村民曰、僕有術、能鎮神、唯我所為是視、乃夜往毀祠、取魚、折其材、為薪、炙而食之、村民大驚、皆咎丘隅、丘隅因告其故、且笑曰、世稱神者多此類、神豈足信乎。

(丘隅)田中丘隅は武蔵八王子の人、かつて岳母の病を訪うに、鱸魚一口を買い、携えて山路を過ぐるに、あみに雉子のかかるを見、喜びて曰く、「魚肉は鳥肉にしかず、余しばらくこれに代えん」と。すなわち魚をあみに置き、雉を取りて去る。獵夫後に至り、驚きて曰く、「罾中魚あり。大いに奇なり、大いに奇なり」と。その徒とはかりて曰く、「神これに憑るにあらざるを得んや」と。巫を召してこれに問う。巫ことさらにそのことを張大にし、愚民信ず。魚をかめに飼ひ、貨を集めて祠を建つ。すでにして風雷大いにおこり、里民震駭す。巫ますます脅かすに神異をもつて曰く、「享祀をさかんにせずんば、まさにもつて大いになんじの民を害せんとす」と。民ますます恐れ、巫に請うてこれをまつる。すでに期あり。丘隅これを聞きて村

民にいて曰く、「僕、小術あり、よく神のいかりをしずめん。ただわれのなすところをこれみよ」と。すなわち夜ゆきて祠をこぼち魚を取り、その材をさきて薪となし、あぶりてこれを食らう。村民大いに驚き、みな丘隅をとがむ。丘隅よつてそのゆえを告げ、かつ笑つて曰く、「世の神と称するもの、この類、多し。神あに信ずるに足らんや」

世に妖怪を信ぜざるものは、右らの例を引き、幽霊、鬼神談を一陣の風とともに、雲消霧散に帰せしめんとするも、世のいわゆる妖怪は、みなこの種のごときものに限るにあらず。また、たとい幽霊なしとするも、その真に存せざる道理を証明せざるべからず。ゆえに、ここに論ずる幽霊談は、幽霊のよつて起る本源にさかのぼり、宗教そのものの大原理より説明を下さんとす。これ、予が左に宗教全体について説明するゆえんなり。

第二節 通俗の宗教論

およそ通俗の信者が、宗教を解釈するに二派あり。一つは感情的に解釈するものにして、一つは神秘的に解釈するものこれなり。そのいわゆる感情的に解釈するものは、さらに道理のいかんを問わず、単に自己の感情に訴えて、自ら信ずるところ必ず確實にして誤らざるとなすものにして、神のごときは感情上なんとなくあるがごとく感ぜられ、道理のいかんを問わず、単に信仰の力によりて實際敵在するものと断定し、また未来世界の存否、靈魂の生滅のごとき問題に至りても、情の上で考うれば、靈魂は死せずして死後に別世界ありとなさざれば、自己の意を慰むることあたわざるがゆえに、情の満足するところをもつて、ただちにかくのごときものなりと断定せり。ゆえに妄見、幻覚のごときも、すべてみな事実なりと信じて疑うことなし。かつこの派の經典を解するや、

ただ経中の文面を見て文字のごとくに解釈し、さらに裏面に蘊蓄する理をたずぬることなく、その結局、釈迦もしくはヤソのごとき千古に超絶せる大聖、大賢の言に、いやしくも虚妄あるべき道理なしと思ひ、徹頭徹尾固くこれを信じ、一言半語といえどもその文字のままに解し、未来世界も実に現時のごとき有形世界なるがごとくに思ひ、死後にも今日のごとき身体を具備し、肉体上の快樂、苦痛を受くるものと信じ、極楽も目前の世界の一層美麗なるもののごとく想像し、経文に極楽世界に蓮池ありと説けるがゆえに、実に吾人の現見する蓮池の、死後の世界にもまたあるべしと信じ、西方に仏土ありと説けるを見ては、この地球の上にて西方の極端に至らば、実に仏土あらんと考え、地下に地獄ありといえは、この地を掘ること深ければ、必ず地獄に達すべしと思う。かくのごときものは、実は宗教を信ずるといわんよりは、むしろ経文を信ずるというを適當なりとす。すなわち、いわゆる経の意を信ずるにあらずして、その文字を信ずるものなり。けだし仏教の中に、禪宗のごとき、不立文字の宗を立つるに至りしゆえんは、畢竟、世の宗教者の感情上より文字を偏信するの弊を救わんとして出でたるものなること疑いなし。

またこの感情派の宗教家は、すでに自ら妄見、幻覚せしところのものをもつて、みな事実なりとなし、幽霊のごときも真に存在するものなりと唱うるをもつて、幽霊には色あり、形あり、重量ありと信ずるなり。その幽霊の存在すというは、あるいは一理なきにあらざるも、色、形、重量ありというに至りては、ただ妄といわんのみ。かつて神原精二氏が、「幽霊とは見るべからざるものに名付けたる言葉にして、もし見るべくんば、これを幽霊にあらずして顯靈なり」といいしが、もつて世の幽霊は見得べきものののごとく思う輩をして、その道理に反するゆえんを知らしむべし。しかるに、世に實際幽霊を現見したるものあるはいかんとし、こは種々の事情より妄

見、幻覚するものにして、妄見、幻覚は精神作用より生ずるものなれば、外界に実在するものとはいうべからず。宗教を感情的に解するものは、往々かかる誤謬ごびやうに陥るものあり。あに注意せざるべけんや。

第二に神秘的解釈を挙げれば、この派の人は曰く、「宗教は不可知的の関門を開きて、その内部の風光を天啓顯示するものなり。ゆえに宗教の本境は、みな不可思議の玄林森々たるところにありて存し、実に心慮、言語の外に超絶する妙区なりとす。けだし不可思議なるもの、深く考索すれば、吾人の生息せるこの世界の万象万事、四方上下を圍繞いにしよするもの、一つとしてしからざるはなし。吾人は実に不可思議の空气中にありて、不可思議を呼吸して生存すといつて可なり。この世界すでにみな不可思議なれば、われ自身もまたついに一不可思議物たり。しかして、われの今かく生活し、動作しおるゆえんのもの、実に「南柯の一夢なんか」に等しく、他日忽然こつぜん夢覚めて今日を顧みば、啞然あぜんとしてその長夜の迷夢たりしさまを笑うことなきを期せず。宗教、実にこの理を示して、玄のまた玄なるゆえんを現す。これ理外の理、言外の言、慮外の慮にして、吾人の知力、思想の及ぶところにあらず」と。

その一派にはまた奇跡、怪談を信じて、これをもって宗教の真面目となし、これすなわち神の不可思議なるゆえんなりといい、あるいは神通、感通を説き、これ宗教の不可思議なりという。ヤソ教の經典のごときは、実にこの種類の材料をもって充満されたり。仏教中にも、その一部には神秘、怪談を交え、弘法、日蓮等の諸高僧の伝記を読まば、全部ほとんどこれをもってみださるるを見るべし。しかしてみなおもえらく、もつて宗教の不可思議を証明すべしと。かかる不思議は、もつてただ道理のなんたるを知らざる下等人民には感服せしむるの方便とならん。しかれども、いやしくも今日、中等以上に位するものは、だれかまたかかる不合理、不思議を首肯

する者あらん。これ神秘的解釈の下等なるものなり。その他、神秘派中高等なる者は、ただ宗教の理たるやすでに玄中の玄、理外の理なれば、吾人の知識とその理との間の海峡に架すべき橋梁なきをもつて、吾人は言語道斷、言亡慮絶の点において、自然にその理を感受するよりほかなしとなす。

第三節 感情論の批評

以上に説きたるところの二論派は、これを局外より見るに、一は感情に偏し、他は神秘に僻し、ともに中正を得たるものというべからず。けだし情と知とは一心上に互いに結合して存し、須臾も離るべからざるものにして、情感のみにも論ずべからず、知力のみにも論ずべからず、二者必ず相伴わざるべからざるものとなす。しかるを情感論者は、単に情感のみによりて解釈を施さんと試み、自己の妄想、幻視までも實在のごとくに思惟し、幽霊なども形あり、色あり、重量ありとなすに至る。これ畢竟、いまだ有形無形の区別を明らかにせざるより起ころの謬見なり。思うに有形とは、わが五官に感觸するところのものにして、五官に感觸せざる、これ無形なり。しかるに、死後の世界すなわち未来世界の類は、わが精神が肉体を離れたときの世界なり。すでに肉体を離れたる世界にして、五官の感觸すべき世界と異なるがゆえに、これを無形世界あるいは精神世界というなり。しからばこの世界において、たとい形象を見ることありとするも、それは決して現在世界において、わが現感覺の覚知するところとは、もとより同一なりとなすべからず。例えば、吾人は夢中にありて種々の形象を見ることありといえども、それは必ず、吾人醒覺の場合において見るところの形象とは等しからずして、心面の精神現象もしくは観念性形象とも名付くべきものなり。ゆえに、これを無形上の現象とす。しかして、この無形世

界に入るところの精神は、果たして一個人の性質をそなうるものなるやいなやは哲学上の一問題なれば、後に至りて説明すべし。

とにかくに、幽霊および未来世界と称するがごときものは、わが感覚上の肉眼にては見るべからざるものにして、精神の光すなわち心眼を用いざるべからず。しからば、幽霊は有形なりと信ずるの大迷誤たるはもちろんにして、もししいて幽霊の肉眼に現るるありといわば、これを解するに、そは靈魂そのものの現れたるにあらずして、靈魂が物質分子の上に作用を及ぼし、その物質分子をして人の感覚に触れしめたるなりと想像するか、あるいは靈魂そのものが人の心を動かして、その心に幻覚、妄象を生ぜしめ、もつて幽霊の現象を起こさしめたるなりとの解釈を与うれば、いくぶんか幽霊有形説の道理ともなるべきなれども、それも到底一つの想像に過ぎずして、學術の許すところにあらざること言をまたず。またこの派の人の經典に對するや、もつばらその文字のままを固執して、文字のほかには道理を求むることなきは、その妄説を笑わざるを得ず。ああ、彼らは文字の死物にして一種の器械に過ぎず、これを活動運動する精神の文外に存するを知らず。これいたずらに死物を取りて活物を認めず、器械に着して精神を忘るるものなり。かつ、それ吾人の用うるところの文字は、もとその人の思想に伴つて発達しきたるものにして、思想単純なるときは、言語、文字もまたしたがって単純なりしが、世の進むに従ひ、思想とともに複雑なる意味をそなえ、ようやく今日の文章をなすに至る。また今後、人知の発達とともに、文字もまた必ず大いに発達すべきこと疑いなし。

しからば今日の文字は、ただ今日の思想に相應したる現象のみ。今日の思想とは有限なる思想にして、決してなにもかも知り尽くしうべき力あるものにあらず。ゆえに今日の言語、文字は、もちろん有限性のものにして、

いかなることをも言いあらわしうべき性質のものにあらず。しかるに宗教思想は、これに反して無限性のものなり、不可思議性のものなり。この無限不可思議の思想を、有限なる今日の言語、文字にて十分に言いあらわさんとするときは、必ずその勢い、無限の精神よりきたるものも、種々の制限を受けて、ついに有限的の形をとるに至るは免るるあたわざるところなるべし。されば、宗教の開祖と呼ばれる、いわゆる釈迦のごとき人にありては、その思想もとより絶対の境にありて無限の性質を有するも、吾人の上に伝えらるるに当たりては、言語、文字のために常に有限の形をもつて現るること、例えば大海の水は無量なりといえども、これを一杯の器にうつせば少量の水となるのごとし。一杯の水は少量なりといえども、大海の水は少量なるにあらず。吾人の上に現るる宗教の表面は有限的なれども、これを開きたる大聖人の思想有限なるにあらず。しかるに、いたずらに宗教の表面のみを見て、その内包の道理もまたかくのごときのみといわば、一杯の水を見て、大海の水もこれのみといわんのごとし。そもそも宗教の思想は、これを覚了したる教祖の心中にありては、実には大海の水のごとく深くしてかつ大なるも、言語、文字の上に現れたる宗教の形象は瑣々たる一杯の水なり。この理を知らずして經典を読むものは、文字あるを知りて精神あるを知らざるなり。このゆえに、通俗の人は文に極楽の快、地獄の苦を説けば、実に現在世界において、吾人五官の感覺するところの有限性苦樂のごとくに思惟し、その真意は絶対の快樂、絶対の苦痛を述べたるものあることを知らず。まことに哀れむべし。

さらに今、他の一例を挙げんか。ここに五官のうち一官を欠きたる生物ありと仮定せよ。試みに視官なしとせんか。この場合において、いかにして色なる觀念をこの生類に与うべきか。あるいは綿をもつて示さんか、あるいは雪をもつて示さんか。盲者、手を出だして綿に触るときは、白色とは軟らかなるものなりといわん、雪に

触るときは、白色とは冷ややかなるものなりと思わん。しかれども、冷も軟もともに白色なるにはあらず。されば色の感覚も視官なきもののためには、やむをえず視官以外の聴、触等の諸官によりて、その觀念を与うるよりほかなし。これと同一理にして、今日の人類は五官を有すれども、さらに五官以上の感覚ありて、これを有するものは神仏に限ると想像せんか。その五官以上の状態、六官、七官のありさまは、いかにして吾人に知らしむべきかというに、また五官によりてこれを示すのほか、方法あるべからず。吾人もまた五官以内にてこれを憶度するよりせんかたなし。しかれども、これをもつて確かに六官、七官を知り得たりとなさば大誤にあらずや。地獄極楽の未来世界のことも、またこの例に準じて知らざるべからず。未来世界、もとより吾人の五官にて考え得べきものにあらざれども、すでに五官以上の感覚を有せざる人類に対しては、神仏の妙力といえども、やむをえず、これを五官内に示きたりて了解せしめざるべからず。しかるに感情派の人のごときは、五官相應の文面のみに注意して、その文裏に無限の真味あるを感見することあたわざるは、あたかも無風流の人が、花の愛すべきを知らずして、団子をもつて自ら足れりとするの類なり。その知識の浅薄なること、葛衣かつい竹紙の薄きよりもはなはだしと評せざるべからず。もし宗教の真味は文字のほかにあるを知るものあらば、すべからず文字の裏面をうがちきたりて、高遠玄妙なる道理を開き出だすべし。

第四節 神秘論の批評

つぎに、神秘派の理外に偏する不合理の次第を述べんに、神秘論者は全く人知を排して、宗教は不可思議関内のものなれば、人知をもつて是非すべからずというも、およそこの世界のこと、一つも人知を中心とし起点とし

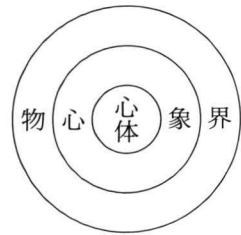
て、これより万事万類を測定するのほか、他に知るべき方法あるものにあらず。しかして、人知のうちには第一に感覚、第二に論理の存するありて、地獄極楽の状態のごときは、吾人の五官上より推測するものなれば感覚に属し、この感覚を基礎として苦楽を想像するものなり。感覚以外のことに至りては、すべて論理によりて推量するよりほかなし。しかして、論理は思想に基づくものにして、いやしくも人の論議するところ、一つも思想を根拠としてこれより推理するにあらずといふことなし。ゆえに近世の初め、デカルトの哲学を唱うるや、第一に思想をもつて哲学の起点とすべきことを主張してより以来、哲学界にありては思想をもつて哲学の第一原理とし、諸論を統治する無比の大権を掌握せる帝王とするに至る。けだし帝王は法律以外に独立し、法律の力よくその行為を抑制すべからざるがごとく、思想も諸論のほかに独立し、定義も解釈もそのものに与うることあたわず。ゆえに、思想そのものは疑うべからず、しりぞくべからず、はじめより真理として許さざるべからず。しかるに神秘派の人々は、神と人との関係は神秘なりとし、理外なり、不可思議なりと論ずるも、畢竟、みなこれ思想の判断によるものなり。古来、靈魂を排する唯物論者も、真理を排する懷疑学者も、一つとして論理によらざるものあるべからず、論理によらざれば議論を立つることあたわず。すでに議論によりて道理を排するは自家撞着にして、到底、論理思想を排し得るものにあらず。これ、懷疑学者の一大謬見なり。今、神秘論者も、ひたすら神秘の一方に偏して知力を排せんとするは、また一種の僻説たるのみ。

第五節 余の宗教論

余は情感論、神秘論を拒否すといえども、しかも唯物論もしくは懷疑論に賛同するものにもあらず。唯物論者

は感覚上の物理実験をもととして、その以外に属するものはすべて空想に過ぎずとなし、神仏はもちろん、地獄極楽等、一切これを排斥していれず。その論たるや、感覚は完全なるものなり、物質は確実なるものなり、事実経験は決して疑うべからざるものなりと仮定せり。ゆえにこの論者は、まずこれらの仮定を土台としてその説を組織したるものにして、さらに進みて物質、経験、感覚そのものはなんぞと問わば、よく答うるべからざるは必然なり。この説、その極端にはしりて懐疑論となる。この論者にありては、ひとり感覚以外、経験以外を排して取らざるのみにあらず、感覚、経験そのものもまた疑って信ずることなし。古代にありてはピュロン氏の懐疑論、近世にありてはヒューム氏の懐疑論のごとき、みな真理そのものを否定せり。畢竟、宇宙間一つとして確固信をおくに足るものなしというに至れるものなれば、地獄極楽の説を取らざるのみにあらず、今日自身のここに存在すること、国家社会の成立も、ことごとくこれを疑わずということなし。しかれども、懐疑学者もついに論理を疑うことあたわざるをいかんせん。もしその論者にして、少しも論ずるところなくんば可なり。いやしくも論ずることある以上は、論理の力によるや明らかなり。ゆえに曰く、「懐疑論もまた一種の偽論なるのみ」

しかるにここに唯物、懐疑のほか唯理論と称するものあり。この説に従うときは、天地間のこと、一つも道理によりて探り得られざるものなく、もし道理に訴えて知るべからざるものあるときは、一切これを排斥せんとす。天堂、冥府等の問題に至りては、道理上不可知に属すべきものなれば、これを虚妄なりと断定す。これ道理一辺に偏すること、神秘論者の神秘に偏すると同一理にして、そのいわゆる道理と称するものは、人間の知力上に属することなれども、人心の作用は決して知力のみならず、自余の作用を一も二もなく排斥すべき理由あることなし。かつ、それ人間の知識は有限性のものなり。有限は無限に対するがゆえに、有限性のものある以



上は、また無限性の存在を許さざるべからず。しかるに、ひとり有限の知力を崇拜して無限の存在を否定するは、その僻論へきろんなること知るべきなり。

余の意見は以上の諸論に異にして、人心中の三大作用すなわち知、情、意の三者相待ちて、はじめて事物の真相を知り得べしというにあり。けだしこの知、情、意は、表面一方においては有限性のものなりといえども、裏面には無限の性質を帯びたるものにして、すなわち精神には有限、無限の表裏の二面を有するものな

り。なんとなれば、人の心には心象と心体との別あり。心象は物界に關係して成立するものにして、その物界は有限性のものなれば、心象はこれと關係してまた有限性のものなりといえども、心体は本来無限性のものなるがゆえに、心象の心体に連接せる点よりいえば、すなわち無限性のものといわざるべからず。例えば、有限性の物界の風によりて心体の海面に起こしたる波は、すなわち心象なるがゆえに、心象は有限、無限の両面あることとなるなり。しかして、この吾人が外界に対して有するところの有限性の心象を変じて無限性を開き、すなわち無限性に同化すること、これ宗教の目的とするところなり。さらにこれをいえば、吾人相対性の心をして絶対世界に入らしむるの道を教うるもの、これを宗教となすなり。仏教にくふめい転迷開悟てんめいというはすなわちこれにして、迷とは有限性を示し、悟とは無限性を指すものなり。しかして、その転迷開悟の方法に種々あるがゆえに、したがって多数の宗派を分かつに至る。しかるに、すでに人心に知、情、意の別ありて、三者おのおの有限、無限の両面に連なるとせば、情によりても、知によりても、意によりても、いづれよりするも、ともに無限に達し得るの道理あり。されば、哲学にも（仏教の）宗派にも知、情、意の三種を分かつに至る。例えば、ヘーゲルの理想学は無

性知力をもととし、シュライエルマッハーの宗教は無限性感情をもととし、ショーペンハウアーの哲学は無限性意志をもととし。予はまた仏教中、天台等をもって知宗とし、禅宗を意宗とし、浄土諸宗を情宗と名付けたることあるも、これをもつてなり。

これを要するに、知、情、意の諸作用において、有限性より無限性に入るをもつて宗教の目的と立つるものは、余が説なり。

第六節 宗教の種類

宗教上の説は、これを物理的、心理的の上を考えるに、もとよりそのいづれにも属すべきものにあらず。となれば、宗教は相対を離れたる絶対を説くものなればなり。しかして相対および絶対の関係は、道理および天啓によりて知ることを得。相対より絶対を知るは道理の力により、絶対より相対に及ぼすは天啓の力なり。ここにおいて、宗教に天啓教と道理教との二種を分かつに至る。あるいはまた、直覚教、自然教の二種に分かつことあり。そのうち天啓教とは、わが心の上に神あるいは無限性の体より啓示、感応あることを唱うる宗旨にして、あるいは一定の教祖あり、あるいは一定の経文ありて、その上に神の自ら啓示したることを信じて、その教祖の言または経典の文によりて宗教の理を示すものなり。これに反して、一定の教祖も経文もなく、人間自然の発達に依じて天地宇宙を觀じて、自ら宗教思想を起こして、ついに宗教を成すに至りしもの、これを自然教という。ヤソ教のごときは天啓教にして、儒教はいわゆる自然教なり。また直覚教とは、天啓教の部類をいうものにして、わが知力にて推理するにあらずして、直接にその心に感知するものについて、宗教の啓示を信ずるものなり。道

理教はこれに反して、わが知力にて推理するものをいう。

道理教と自然教とは、ともに学術上の道理をもととして研究することを得れども、天啓教、直覚教は理外の理、絶対の体をもととして説くものなれば、学術上より説明を与うることあたわず。しかれども、その神の作用あるいは宗教の効用の物心万有の上に及ぼせる点を論ずるときは、むしろ物理的あるいは心理的の説明によりて考えざるべからず。今、宗教上のいわゆる奇跡、靈怪のごときものは、物心万有の上に発するところの現象上よりいふものなれば、これを説明せんがためには、物理的、心理的の上に解釈を求めざるべからず。およそ外界にありて神が万有の上に顕示するところの不思議は、これを名付けて靈怪といい、また内界にありて吾人の精神の上に神を感じするを神秘という。この二者はともに理外とす。左に表示するところを見るべし。



しかして理外は、通常これを解して、万有の大法たる因果の規則に反するものとなす。すなわちおもえらく、因果自然の規律に反せざるものは、呼んで靈怪となすに足らず。ヤソの父なくして生まれ、あるいはひとたび死して再び蘇生せりというがごとき、その他、ヤソ一代あまたの奇跡こそ真に靈怪というべけれ。これ、神の不思議を人に示すゆえんなりと。かくのごとくんば、靈怪とは因果律に反するものの謂にして、これ現今、学術の許さざるところなり。もし、この説をして成立するを得せしめば、学術は成立すべからざるものとならん。たとい神は自在力を有するも、ひとたびその定めたる規律をゆえなくしてみだりに変更し、あるいは規律以外のものを示して、人に奇異の思いをなさしむることは決して道理にあらず。かのスピノザが因果の理法のほか、一理一法

なきことを論定したるは、実に近世の卓見というべし。これに反してライプニッツは、万有の変化は神の予定あるによることを説きたるも、あえて全く因果律を排拒するにあらず。その説によるに、神は全知全能の体なり。この神が世界を創造するに当たり、自ら因果律をもつて最上の法と信じてこの世界に付与せり。しかるに中ごろにして、この規律を破り因果以外のものを示さば、神が自らはじめに完全なりとみなしし規律に、後に不十分を感じたることとなる。これ、あに全知全能の神にしてあり得べき道理ならんや。

これによりて考うるに、靈怪は決して因果に反したるものにあらず。因果に反したるものは、奇怪と呼ぶも靈怪と称すべからず。果たしてしからば、なにをか靈怪といふべきや。万有の間に因果律の一貫して時と所とに關せず、毫釐ごうりの相違なく、秩序整然みだすべからず、動かすべからざるこそ、実に不思議、靈怪といふべけれ。かくして万有の上に現れたる靈怪は、物理的説明によりて多少解釈し得らるべき道理にして、決してこれを理外に放棄すべからず。また、神のわが精神内に交感する神秘も、全く道理外のものにはあるべからず。わが心は有限なり、神は無有限なり。その無限の有限の上を感じるゆえんは、有限のわが心も、その実、無限と連絡を有するがゆえなり。もしその連絡なきときは、到底無限をわが心を感じるの理なかるべし。よしや心は有限性、神は無有限性にして全く相反するものなりとするも、すでに神が人心の上とその作用を及ぼすに当たりては、一方の無限性も、心の有限性の形をとらざるべからざる理なることは、さきにいわゆる大海の水は無量なるも、一杯の器に移せば一杯の水となるがごとし。果たしてしからば、神秘なり、天啓なり、かくのごときはみな心理学より説明し得らるべき道理なり。あるいはその他の幽霊のごとき、冥界のごとき、鬼神のごとき、みな物心万象のほかに超絶せる問題なれば、物理、心理の上にて説明すべからずというも、世人のいわゆる幽霊、鬼神の類は、すべて

物心の範囲内において説くものなれば、その真否もこの道理によりて論究せざるべからず。

これを要するに、宗教の本体は無限絶対、不可思議の上にあるとするも、その現象作用の物心有限の範囲内に発顕するときは、これすでに理内の理にして、物理的および心理的説明によりて考究し得べきものとす。もしその本体に至りては理外の理なりとするも、我人の無限性の心力によるときは、また多少知了するを得べし。ゆえに予は、宇宙の問題たる、可知的なるがごとくにして不可知的なり、不可知的なるがごとくにして可知的なりといわんとす。かくして物心万有のほか、絶対不可思議の体あることを証明するは、実に予が妖怪学の目的にして、「緒言」に、仮怪を払って真怪を開くとはこれ、これをいうなり。

第七節 靈魂生滅論

靈魂そのものにつきて説明せんとするにさきだち、古来宗教上の一大問題たる、靈魂生滅論に関して述ぶるところなかるべからず。世人あるいは曰く、「靈魂は全く消滅すべし。なんとすれば、ひとたび死したるものの、再びかえりきたりしものあるを聞かず。だれありて、いまだ死後の靈魂の存在を実験したるものあらず。これ、靈魂の肉体とともに滅するによる」と。しかれども、かくのごときは浅見の最もはなだしきものにして、熟睡せるものを見て、彼はすでに死せり、なんとすれば、その名を呼べども応ぜざればなりと論断する輩とぞ選ばん。しかるに、靈魂の不滅を主張せんとするものは、またこれに對して説をなしている、「たれがしは死後幽霊となりてその形を現したり、なんのながしは死後再生したることあり。みなもつて靈魂の不滅を証するに足る」と。これもまた靈魂のなんたるを知らざるの妄説なれば、両者ともに信を置くに足らず。まず、靈魂消滅論者の

いうところを見るに、ただ死後に靈魂なしというのみにして、さらに生時に靈魂あるやいなやを究むることなし。けだし靈魂とは吾人の心性なれば、死後の消滅はしばらくおき、生時の存在はたればとも必ず許すところならん。しかるに、生時すでに存在したるこの靈魂が、死に至りて忽然として消滅すという。物、あにかくのごとき理あらんや。およそ物、ときとして形を変ずることあるも、全く消滅することなし。一杯の水、熱すれば形を変じて蒸気となるも、その体全く消滅したるにあらず。もし、いったん存在したりし靈魂が、偶然消滅することあるを得ば、これぞ怪しむべきの最も大なるものにて、靈魂は不滅なりといわんよりは、一層の奇怪といわざるべからず。また、もし靈魂果たして生時にありとせば、そのよつてきたるところはいかん。すなわち過去にさかのぼりて、その由来をも考えざるべからず。

しかるに、通俗の靈魂消滅論者は、死後靈魂なしというのみにして、生前いづこよりきたりしかをたずぬることなきは、これまた見ることの狭きものといわざるべからず。しかれども、これに対して不滅論者の再生、幽霊等の説明のごときもまた、取るに足らざるは明らかなり。果たして再生、幽霊の証ありとするも、千万億万の死人中、わずかに一、二人にかかることあるのみ。そは一般の例とはならず。まず、なにゆえにこの多数の死人が、死後さらに通信も交通もなきものにやとの疑問を説明せざるべからず。畢竟するに、以上の二論は、ともに靈魂そのものの性質を明らかにせざるより起こるところの、不道理の迷見にほかならず。

もし靈魂そのものの性質を明らかにして推考するときは、死後の靈魂よりは、むしろまず生時の靈魂を究めざるべからず。悲喜哀楽うたた相生じ、ときとしては啞然口を開きて大笑し、ときとしては潸然目をしばたたきて悲しむ。花を見ては美なりと呼び、音楽を聞きては快なりと感ず。この不可思議なる千態万状の変化、みなこれ

靈魂の作用にあらずということなし。靈魂果たしていかなる妙力ありて、この妙用を呈するか。現時の靈魂の不可思議なるゆえんを知らば、死後のことのごときは、また容易に知了すべきのみ。ひとり死後を論じて生時に及ばずんば、その見の狭隘きょうあいなる、いまだともに靈魂を談ずるに足らず。

第八節 靈魂不滅論

今、學術上の道理に照らして靈魂の不滅なる理由を述べんに、第一には物質不滅、勢力恒存の理法に基づくものにして、およそ一物として偶然に生じ、一事として忽然こつぜん滅するものあることなきは、今日學術上の実験に照らして証明せられたる原理なり。物理学、化学等一切の科学は、実にこの理によりて成立することを得。すなわち宇宙万有は不滅なりとの考えは、現時學術上、動かすべからざる原理なりというにあり。しかし、わが精神もまた現存してすでに万有中の一たる以上は、万有を支配するところのこの原理に従わざるあたわず。もし精神をもって唯物論者のごとく勢力の一種に過ぎずとせんか。もちろん勢力恒存の理法によりて、これを不滅とするよりほかなし。あるいはこれをもつて物質にもあらず、勢力にもあらず、全く經驗、感覺以外のものなりとせんか。靈魂ありというを得ると同時に、また靈魂なしというを得べし。この理をもつて探るときは、到底精神は不滅なりというよりほかなし。

第二には潜勢力、顕勢力の関係によるものにして、生時に現にその作用を呈して、死後にはその作用をとどむといわば、生時にありしものの、死後には全く滅したるがごとく思うめれど、そはただ作用を現したるといなどの差別あるのみにして、いわゆる顕と潜との差異あるに過ぎず。例えば手を動かすがごとし。手を動かすときに

発する力は、そのとき偶然生じたるにあらず。またこれをとどむるときには、その力たちまち滅して無に帰したるにはあらず。一つは顕勢力となりて外に発し、一つは潜勢力となりて内に存するのみ。また、内包外発ということあり。草木の種子、これを地にうれば芽を出だして草木の形を成し、これを筐中きやうちゆうにおさむれば依然として常に種子なり。しかれども筐中の種子は、草木となるべき力なきにあらず、地に入りし種子は、草木となるべき力をにわか外より得たるにもあらず。筐中にては、その力内包的に存して外に見えざるも、地に入るに及び種々の外縁に催されて、外発して草木の形をなすものなれば、その有するところの力自身においては、彼此の間すこしも差異あることなし。この理によりて考うるに、生時に精神作用の外発して死時に空寂くうじやくに帰するがごとく思われるは、その実、外発の勢力再び内包に帰し、顕勢力一変して潜勢力となりたるものに過ぎざるべし。

以上の二条の理由によりて、精神の不滅なるゆえんを証すべし。しからば現在の靈魂と未来の靈魂とは、いかに異なるものなるか。そはまた別に論ぜざるべからず。

第九節 靈魂の状態

靈魂果たして不滅とせば、死後の靈魂の状態はいかん。これまた一大問題なり。これを生時の靈魂に比較するに、生時には肉身のうちに包容され、肉体には五官あり。外物この五官の窓より心面に映じきたるといへども、死後の精神はすでに肉体を離れたる以上は、五官の窓より外界を見るがごときものにあらず。ゆえに、生時と死後との靈魂の差別は、第一に、生時には感覺性のものなれども、死後はしからざるの異点あり。つぎに、生時の精神作用は、意識に覚知して起こるところなれども、死後は不覚識の境遇に入る。例えば、昼間醒覚のときと夜

間睡眠のときとは、精神に別あるにはあらざれども、一は覚識あり、他は不覚識の状態にいるがごとし。生死の精神の別、またこれに同じ。これを第二の異点となす。第三は、生時にはなんのだれと称する、いわゆる個性の成立を有するも、死後には自己なる成立なく、すなわち無我平等の海に入るの異点あり。以上三点の区別より推測するに、死後の靈魂なるものは、実に空々漠々渺々蕩々、苦もなくまた楽もなく、知もなくまた意もなきありさまならざるべからず。果たしてしからば、靈魂をもつて不死とするも、死物となんぞ選ばん。かの死後の極楽、地獄、成仏、得道を説くがごときも、またただ方便に過ぎざるか。しかるに宗教上においては、ただに靈魂の不滅を説くのみならず、死後の状態に苦楽の両境あることを論じ、すでに仏教にては六道輪廻、生死昇沈を説くがごときは、いかなる理によるものなりや。これ大いに学者の攻究を要するところなり。そもそもこの論は、唯物家よりみると唯心家より考うるとはおのずから異なるも、今いちいちその論点を挙示するあたわざれば、左に、靈魂は死後なお個性を継続すべき理由のみを述べんとす。

およそ人の身心の關係は、一にして一ならず、二にして二ならず、いわゆる不一不二の關係を有するものなれば、その一生の間、日夜になすところの一挙一動は肉体上および感覺上に関するも、みなその精神に薰習して習慣性を構成し、反復數回にわたれば、ついに一種の固有性となるべし。しかるときは死によりて肉体と靈魂と相分かれて、靈魂は平等の海に入るべきも、ひとたび薰習せられたる習慣のために、再び一個格段の差別的成立を有することとなるなり。されば生時の覚識は、絶息の後といえども習慣性の力によりて、さらに一種の世界を開現するに至るは、理のまさにしかるべきところなり。これをもつてわが靈魂は、死後苦楽の境に昇沈せざるべからず。これ仏教にて善悪の因果を説くゆえん、六道輪廻を談ずるゆえんなり。しかれども、もし吾人生涯に利己

私愛の欲念を脱し、純然たる良心の光を開発し、もつて死後超然として平等の理界に進入するを得るに至らば、これすなわち仏教の悟道なり。ゆえに、靈魂がその固有の習慣性によりて、苦楽の両境に昇沈する間は、いわゆる迷の境遇にして、この迷を転じて平等海に入るを悟となす。しからば悟界に入りたる仏陀のごときは、平等無差別、空寂無覺の体なるかというに、曰く、「しからず」この点は各種の宗教のともに論ずるところなれども、今これを仏教にたずぬるに、仏菩薩をもつて無上の快樂、無上の智慧を有するものなりという。これ果たしていかなる道理によるや、また一大疑問なり。かくのごときは、もとより今日の道理一辺をもつて説くべきことにあらず。いわゆる絶対関内の風光なれば、宗教上、天啓顯示をまたざるべからざるも、今ここに論ずるところは道理によりて説明するにあれば、いささか宗教学の理論に考えて、この疑團を氷釈せんと欲するなり。

それ宇宙万有の本体、精神思想の本源は、儒教これを太極といい、仏教これを真如しんによという。しかして、真如はこれを平等一方の裏面よりみるときは、空寂無覺の体なるがごとくなるも、差別の表面よりみるときは、最上純全の覺体となる。すなわち、真如に表裏両面あることを知らざるべからず。およそ天地間の生類は、宇宙進化の理法によるに、最初不覺の状態よりようやく進みて覺知の光明を發顯し、いよいよ進みますますその光輝を増し、人間に至りて大いに知光の赫々たるを見るに至れり。しかれどもこの光明は、決して人間にありて、すでにその全分を現し尽くしたるものにあらず。これよりますます進化せば、他日さらにいよいよ輝くときあるべし。同一人類にしても、下等の蒙昧なるものはその光明なお薄く、知者、学者はこれに数倍せる知光を有す。これを推してこれを考うるに、これよりさらに進んで十倍、百倍、あるいは千万倍の光明を放つことあるに至らんと、決して想像し得られざるにあらず。しかして、このいわゆる光明とは知識精神の光明にして、肉体上より発

するところにあらず。これ、実に心性の内部より放つところの光明ならざるべからず。ゆえに、これを靈魂固有の本性となすも不可なきを覚ゆ。しかるに動物と人類との別あるは、その光明に差異あるにあらざれども、動物においては潜勢力となりて靈魂の内部に伏在して存し、人類はその内包の光明のいくぶんを外に発顯したりというに過ぎず。さりながら、人間もまた、いまだ内包の光明を全く発顯し尽くしたるものにあらざれば、その光明の量なるや、けだし無量なるべし。ゆえに、もしこの全量を外発するを得ば、実に無量の知、無量の徳、無量の快樂となりて開現せらるべし。この理を推して考うるに、完全なる覚知の境遇、すなわち神仏の位置に達するの日あるも、また決して疑うべからず。されば仏教のいわゆる真如も、これを解するにおいて、二様の見解あることを記すべし。すなわち一方より見れば、真如界は、空々寂々、不知不覺、不苦不樂の境のごとく見ゆれども、他方よりこれを考うるに、真如の体中に、完全なる無量の知識、無量の慈悲の光明を内包し、ようやく開發して吾人の心中に知徳の光輝を放つに至る以上は、真如すなわち完全なる覚知の体なりというべし。

換言すれば、真如そのものは消極と積極との二種の性質ありと知るべし。しかれば、たとい靈魂の状態が、今日にては昼夜覺眠の別ありといえども、もしこれを積極的に考えきたらば、他日その内包の全分の知識を開発し、生死今昔一切のこと、みな一心の鏡面に映現しきたり、道徳光明の新天地に遊ぶことあるべき理なり。しかれども現在世界にありては、この肉体の感覺にその心を奪われ、ために明々白々の心も迷雲妄霧のために覆われて、だれもその真相を見ることあたわず。この雲霧を宗教上にては、あるいは呼びて煩惱ぼんのうといい、あるいは名付けて罪惡という。今もしわが身に善因を養い、道徳を修め、もつて愚昧の雲霧を一掃しきたらば、このときはじめて、無始以来内包せる光明の六合りくごうを照徹することあるべし。『大乘起信論』のいわゆる本覺ほんがく、始覺しかくの義は、ここに至

りて了解すべし。しかるに世人は一般に靈魂も真如も、これをひとり消極的に説ききたりて、さらに積極的に考うることなく、外見的に評し去りて、内包的に論ずることなし。ゆえをもつて死後の靈魂は、枯木死灰のごとく考え、未来の地獄極楽は、愚民の迷夢に帰して、だれも怪しむものなし。しかして、自ら有するところの心魂の識覚を有するは、なによりてしかるやをつまびらかにせず。これ愚と呼ばずしてなんぞや。王充の『論衡』論死編に曰く、「夫死人不能_レ爲_レ鬼、則亦無_レ所知矣、何以驗_レ之、以_レ未_レ生之時無_レ所知也、人未_レ生、在_レ元氣之中、既死、復歸_レ元氣、元氣荒忽、人氣在_レ其中、人未_レ生無_レ所知、其死歸_レ無知之本、何能有_レ知乎。」（それ死人、鬼となるあたわざれば、すなわちまた知るところなし。なにをもつてこれを驗する。いまだ生まれざるのとき、知るところなきをもつてなり。人いまだ生まれざれば、元氣のうちにある。すでに死するや、また元氣に帰る。元氣は荒忽として、人氣はそのうちにあり。人いまだ生まれざれば知るところなく、その死するや、無知のもとに帰れば、なんぞよく知るあらんや」と。

『息軒遺稿』卷三、「書地獄図後」と題する一文あり。曰く、

死者有_レ知乎、我不_レ得而知_レ之也、死者無_レ知乎、我不_レ得而知_レ之也、塊然之形、化爲_レ穢土、而魂氣則無_レ所不_レ之乎、我不_レ得而知_レ之也、倏忽乎來、倏忽乎去、禍福糾繩、孰知_レ其極、所_レ可_レ知者、独生人之道而已、今觀_レ此圖、凡今生所_レ爲、皆有_レ報復、錙計銖量。如_レ刻吏鍛_レ獄、而刑戮拷掠之慘、更甚_レ於此間矣、然則不_レ唯死者有_レ知、又別有_レ一世界、以爲_レ此間賞罰之地也、吁可_レ懼哉、然浮屠氏以_レ輪迴立_レ說、來世之於_レ現在、猶_レ今我之於_レ前身、我既不_レ知_レ前身之爲_レ何物、則來世豈能知_レ前身之爲_レ我哉、然則今之与_レ後、各一物耳、其禍其福、我何与_レ焉、而世人背_レ君父、蔑_レ人倫、以求_レ不_レ知_レ何物_レ者之福、何其妄也、故聖人說_レ生而不_レ說_レ

死、語道而不語怪、至矣。

（死者知るあるか、われ得てこれを知らざるなり。死者知なきか、われ得てこれを知らざるなり。塊然たる形、化して穢土えどとなり、しかして魂気はすなわちゆかざる所なきか、われ得てこれを知らざるなり。倏忽しゆくつとしてきたり、倏忽として去る。禍福はあぎなえる縄、いづれかその極を知らん。知るべきところのものはひとり生人の道のみ。今この凶をみるに、およそ今生のなすところ、みな報復あり。錙計銖量しけいしゆりょう、刻吏の獄を鍛ずるがごとくにして、しかして刑戮拷掠けいりくこうりやくの惨、さらにこの間よりはなはだし。しからばすなわち、ただ死者知るあるにあらず、また別に一世界ありて、もつてこの間の賞罰の地となす。ああ、おそるべきかな。しからば浮屠氏ふと、輪廻をもつて説を立て、来世の現在における、なお今われの前身におけるがごとく、われすに前身のなにもものたることを知らざれば、すなわち来世、あによく前身のわれたるを知らんや。しからばすなわち、今と後とおのおの一物のみ。その禍、その福、われなんぞあざからん。しかして世人君父に背き、人倫をないがしろにし、もつてなにもなるを知らざる者の福を求む。なんぞそれ妄なるや。ゆえに聖人は生を説きて死を説かず、道を語りて怪を語らず、至れり）

これ畢竟ひつききよう、いまだ靈魂の内包的光明のなたるかを知らず、単に消極的の理のみを見て、積極的の理を知らざるによる。しかるに仏教はかえつてこの積極的の道理によりて、成仏、得道を説くものなり。さりながら、この点に至りては、もはや物理的の説明も心理的の説明もともにあざかり知らざるところにして、実に不可知的、不可思議の玄境に入りて考ふるよりほかなし。余がいわゆる宗教は、不可思議の関門を開きて、絶対界内の風光を示すものなりとは、この靈魂内包的積極的の道理にもとづくを知るべし。

第一〇節 生靈、死靈、人魂、魂魄、遊魂の解

以上述ぶるところは、全く靈魂不滅論なり。これより幽靈論そのものを結ばんとするに、まず魂魄こんぱく、死靈しりょう、生靈りょう等の語を解説するを要す。「春秋」左（氏）「伝」に子産しきんの言、「人生始化曰魄、既生魄、陽曰魂。」（人、生まれてはじめて化するを魄といい、すでに魄を生ず。陽に魂という）とあり。杜預とよこれを注して、「魄者形也」（魄は形なり）といい、また同書に「桀（禘）云、心之精爽是謂之魂魄。」（桀（禘）いわく、「心の精爽なる、これを魂魄という）とあり。「淮南子」に「天氣為魂、地氣為魄。」（天の氣を魂となし、地の氣を魄となす）、あるいは「魄者陰之神也」（魄は陰の神なり）とあり。「礼記」の「祭義」に孔子の語なりとて、「人生有氣有魂有魄、氣也者、神之盛也、魄也者、鬼之盛也、衆生必死、死必歸土、此之謂鬼、魂氣歸天、此謂神。」（人、生まれて氣あり、魂あり、魄あり。氣とは神の盛なるなり、魄とは鬼の盛なるなり。衆生必ず死す。死すれば必ず土に歸る、これをこれ鬼という。魂は天に歸る、これ神という）とあり。また「白虎通」曰く、「魂（魄）者何謂也、魂猶（傳）也、行不休也、動於外、主於情、魄者白也、猶（著）人者也、主於性。」（魂魄とはなんの謂（い）ぞや、魂はなお伝（傳）のごとし、行きてやまざるなり。外に動いて情をつかさどる。魄は白なり、なお人につくがごとし。性をつかさどる）とあり。また新井白石の『鬼神論』に、「されば人の知覚は魂に属し、形体は魄に属す。（陽は魂に属するがゆえに）陽を魂とし、陰を魄とす。いわゆる魂は陽の神にて、魄は陰の神なり。また氣を魂とし、精を魄とす、「云云」とあり。これを要するに、シナにては陰陽二氣集まりて人を成すをもって、その氣散ずればもとの陰陽に帰す。しかして、そのうち陽を魂といい、陰を魄といい、天に歸するものは魂にして、地に歸するものは鬼なりとするなり。

わが国にては、靈魂に和御魂、荒御魂の二種を分かち、和魂は善なり、慈なり、和なり、荒魂は悪なり、暴なり、勇なりとす。『日本書紀』神功皇后の巻に、「神有誨曰、和魂服玉身而守壽命、荒魂為先鋒而導師船。」(神の誨うることありてのたまわく、「和魂は玉身に服いて壽命を守らん。荒魂は先鋒として師船を導かん」とあり。もつてその二魂の性質の異なるを知るべし。また『紀』の一書に、「吾是汝之幸魂奇魂也」(われはこれ、汝が幸魂、奇魂なり)とあり。また『旧紀』に「吾是汝之幸魂奇魂術魂之神也」(われはこれ、汝の幸魂、奇魂、術魂の神なり)とあるを見れば、魂の種類は総じて和魂、荒魂、奇魂、幸魂、術魂の五ありと知るべし。しかしてこの魂を授与するものは神なりとし、その体は不滅なるものとす。浦田(長民)氏の『大道本義』に曰く、「以幽為宅、以頭為寓者、魂也、魂出幽而來於頭、則身生、魂去頭而歸於幽、則身死、幽頭分域而一魂居之、生死殊途而一魂涉之。」(幽をもって宅となし、頭をもって寓となすものは魂なり。魂は幽を出でて頭にきたれば、すなわち身生ず。魂頭を去つて幽に帰すれば、すなわち身死す。幽頭域を分かちて、一魂これにおり、生死、道をことにして、一魂これにわたると。これ純然たる靈魂不滅論なり。これに對するときは、儒教は靈魂消散にして、天地の氣相結びて人を生じ、人ひとたび死すれば、その心散じてそのもとに帰るとなす。ゆえに貝原益軒の『自娛集』(巻七)に曰く、「天道流行、発育乎万物、陰陽之運、乃天之道也、二氣聚散無窮、聚則生、散則死、二氣之靈在人身者、謂之魂魄、人身所受、二氣与魂魄、猶陰陽与鬼神、非有二也、蓋魂魄者、其主而靈者而已矣、故二氣消散、則魂魄亦隨而亡矣、然則身死後、魂魄豈復可留滯于天地之間乎。」(天道流行して、万物を發育す。陰陽の運は、すなわち天の道なり。二氣集散してきわまりなく、集まれば、すなわち生じ、散ずれば、すなわち死す。二氣の靈、人身にありては、これを魂魄という。人身の受くるところ、

二氣と魂魄とは、なお陰陽と鬼神とのごとし。二つあるにあらざるなり。けだし魂魄は、その主にして靈なるもののみ。ゆえに二氣消散すれば、すなわち魂魄もまたしたがって亡す。しからばすなわち、身死してのち、魂魄あにまた天地の間に留滞すべけんや」と。これによりてこれをみるに、儒教は一般に靈魂消滅説なるがごときも、その実、不滅説なり。ただ、余がいわゆる消極的説明によりて、積極的に考えざるのみ。もしまた、人心の本性を論ずるに至りては、その不滅なることをまたず。『惺窩文集』(統稿卷一)に、「夫天道者理也、此理在天、未賦於物、曰天道、此理具於人心、未應於事、曰性、性亦理也。」(それ天道なるものは理なり。この理、天にあり、いまだ物に賦せざるを天道という。この理、人心にそなわり、いまだ事に応ぜざるを性という。性もまた理なり)と。

また『羅山文集』卷二十四に、「理之所主謂之帝也、理之所出謂之天也、理之所生謂之性也、理之所聚謂之心也。」(理の主とするところ、これを帝というなり。理の出ずるところ、これを天というなり。理の生ずるところ、これを性というなり。理の集まるるところ、これを心というなり)と。

また大塩中齋(平八郎)の『洗心洞劄記』に、「有形質者、雖大有限、而必滅矣、無形質者、雖微無涯、而亦伝矣。」(形質あるものは、大といえども限りあり、しかして必ず滅ぶ。形質なきものは、微といえどもかぎりなく、しかしてまた伝わる)これまた、心識の本性の不滅なることを推究すべし。かつまた儒教にては、陰陽の氣の集まりて人の身心を成すや、その死に臨みて、久しくその氣の散ぜざることありとなす。朱子の説にも、「人鬼之氣、則消散而無余矣、其消散亦有久速之異、人有不伏其死者、所以既死而此氣不散、為妖為怪。」(人鬼の氣は、すなわち消散して余りなし。その消散する、また久速の異なりあり。人その死に伏せざるも

のあり。すでに死してこの氣散ぜず、妖となり怪となるゆえんなり」とあり。これ『易』に「精氣為物、遊魂為變。」(精氣は物となり、遊魂は變となる)というゆえんなり。仏者は「遊魂為變」(遊魂は變となる)を解して、輪廻説に比するも、儒者はそのいわゆる變とは、魂遊び魄散じて、ようやく消変を成すをいうも、前身人となり、後身畜となるの説にあらざとなす。しかして、古來幽靈のその形を現し、狐狸の人に憑るがごときは、みな遊魂の作用に帰せり。貝原氏の論にも、人の死後、魂氣のいまだ消滅せざることあるゆえんを示して曰く、

天地之氣、人物各資而始生焉、人死則其氣既消散、魂亦殫尽而無余矣、只有子孫之氣、相繼而不絶耳、非如下西方之教、人死而後魂氣滯在于幽冥之中、而生死去來、輪廻不盡之説也、或曰、然則聖人享祀人鬼者、為何耶、曰是迹其所以祭祀者、自有深意而已矣、嘗窃聞之、祖考之死、其氣消散者、亦有遲速之異、而不能遽漸尽、故孝子慈孫致其誠敬、而招享之、則祖考之氣、猶未消散、而在冥漠之中者、庶幾乎有彷彿感格、聚來而享其祭之理焉、然而縣歲浸遠、則其在冥漠之中而幽眇者、漸尽無余、然而為孝子慈孫者、不忍以下父祖為消滅、而所以下追遠想慕、感時致祭、自不能已也、是古人之所以致意、而祭祀於祖考也。

(天地の氣、人物おのおのよりてはじめて生ず。人、死すればすなわちその氣すでに消散し、魂もまた殫尽して余りなし。ただ子孫の氣ありて、相繼いで絶えざるのみ。西方の教えの、人、死して後、魂氣幽冥のうちに滞在して生死去來し、輪廻して尽きざるの説のごときにあらざるなり。あるいは曰く、「しからばすなわち、聖人の人鬼を享祀するはなんのためなりや」曰く、「これ祭祀するゆえんものを跡する、おのずから深意あるのみ。かつてひそかにこれを聞く。祖考の死する、その氣消散するには遅速の異なりありて、にわ

かに漸^{しじん}尽することあたわず。ゆえに孝子慈孫、その誠敬をいたしてこれを招享すれば、すなわち祖考の気なおいまだ消散せずして、冥漠のうちにある者、彷彿^{ほうぼう}として感じいたり、集来してその祭りをうくるの理あるにちかし。しかして歳をわたりて浸遠なれば、すなわちその冥漠のうちにありて幽渺^{ゆうびょう}なる者は、漸^{しじん}尽して余りなく、しかりしこうして孝子慈孫たる者、父祖をもつて消滅となすに忍びず。しかして遠きを追つて想慕し、ときに感じて祭りをいたして、自らやむあたわざるゆえんなり。これ古人の意をいたして、祖考に祭祀するゆえんなり）（『自娛集』（巻七））

また新井白石は、死後の境遇の一層神靈なることを示して曰く、「それ水はいたつて清けれども、氷を結ぶときは明らかならず、神いたつて明らかなれども、形をむすぶときは明らかならず。氷解けては清にかえり、形散じては明にかえる。ゆえに覚むるは靈ならずして、夢は靈に、生くるは靈ならずして、死するは靈なり」と。これおもしろき言なり。この魂魄の説明は、新井氏『鬼神論』、および平田（篤胤^{あつたふ}）氏『鬼神新論』を参見すべし。つきに、仏教はもとより靈魂不滅論なれども、神儒二道とやや異なるところあり。そのいわゆる靈魂は、これを識心と名付く。この識心は、因果の事情に従いて生滅変遷して、しかしてよく相統するものとなす。『俱舍論』に、「譬如^{たとへ}火焰雖^も利那滅^す、而能相統^つ。中^は余方^は、諸蘊^も亦然^{なり}。」（たとえば、火焰^{とうえん}は利那に滅すといえども、しかもよく相統して余方に転じ至るがごとし。諸蘊^{しよゐん}もまたしかり）とあり。『成唯識論』に、「此識性無始時来、利那利那果生因滅、果生故非^レ断、因滅故非^レ常、非^レ断、非^レ常、是縁起理。」（この識性は、無始の時より来、利那利那に、果生ずれば因滅す。果生ずるがゆえには断にあらず、因滅するがゆえには常にあらず、断にもあらず常にもあらずといえること、これ縁起の理なり）とあり。この因果相統の理によりて、生前死後ながく浮沈昇降して、六道^{ろくどう}

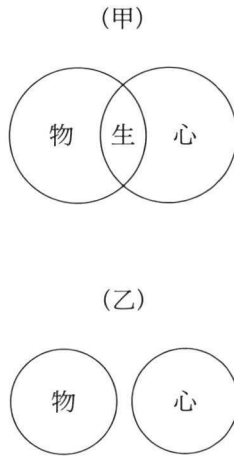
の間に生滅輪廻することを説くもの、これ仏教なり。ゆえに弘法大師は、生まれ生まれ生まれて、生まれのはじめを知らず、死に死に死んで、死の終わりを知らずといえり。これ生滅門の上にてみるによる。もし不生滅の辺りより論ずるときは、「〔大乘〕起信論」のいわゆる「心性の不生不滅」なり。「一切法從本已來、離名字相、離心縁相、畢竟平等無有變異、不可破壞、唯是一心、故名真如。」(一切の法は、もとより已來、離名字相、離心縁相、畢竟平等無有變異、不可破壞、唯是一心、故名真如。)(一切の法は、もとより已來、言説の相を離れ、名字の相を離れ、心縁の相を離れ、畢竟平等にして變異あることなく、破壊すべからず、ただこれ一心なるのみなれば、故らに真如と名づく)とあるこれなり。これを要するに、神、儒、仏三道、おのの靈魂不滅説を異にするも、人の死後に魂魄の作用をとどめうるを説くに至りては、互いに一致すといわざるべからず。また、その靈魂の状態を論ずるや、物質を離れて独立せるものとなし、生時にありても、人の心が他人に憑付しうると考うるものあり。これをもつて、死靈、生靈の人に憑付することを信ずる徒はなはだ多し。また世間に人魂というも、生靈、死靈と同一物たるべし。しかるに、一団の怪火の空中を飛行するを見て、呼びて人魂となすは、愚民の妄想より出ずるなり。遊魂につきては、さきにすでにこれを論ぜり。けだしわが国の狐憑き、神憑り、魔憑き、その他崇のごときは、みな以上述ぶる説によりて解釈しきたれり。

第一一節 靈魂論の歸結

そもそも古來の靈魂談は、もとより一より十に至るまで、ことごとく取るべからずといえども、また一口に排斥すべからず。「荻生」徂徠の『論語徵』に、「剖樹以求花於其中、鳥能見之、謂之無花可乎哉。」(樹をさいて、もつて花をそのうちに求むるも、いづくんぞよくこれを見ん。これを花なしという可ならんや)とあるは名

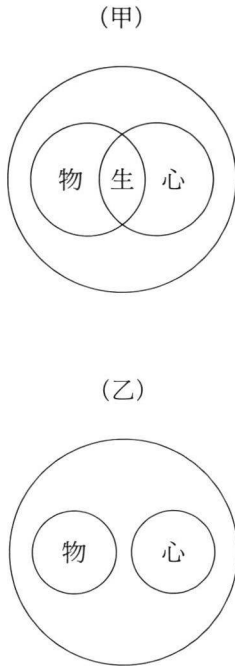
言なり。平田篤胤は怪談を主唱する人なれども、その言に、「奇怪しきこととてひたすらにおそれ惑うも愚かなり。よくその信^{うけ}べきと信^{うけ}べからざるとをわきまえて惑わざるをこそ、真に知の大なる人というべけれ」と示せり。今、余はさらに西洋の靈魂不滅説に照らして、さきに挙ぐるところの靈魂論を結ばんとす。古代にも靈魂不滅論あり、今日にも同じく不滅論あれども、古代は物心二元並存論にもとづき、今日は物心二元一体論にもとづく。今、並存論によるに、左図の甲は、物心相合して生活現象を示すところの状態にして、乙は二元相離れて死したるときのあるさまなり。

物心二元並存論

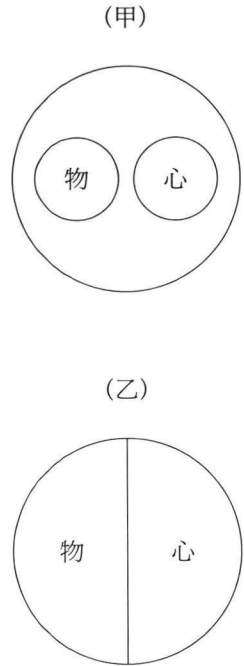


もしまた一体論によれば、左図のごとく、物心二元は、ともに一大元のうちに存立するなり。しかしてその一大元を、理想、真如もしくは太極と名付く。この図の甲と乙との別は、生と死とを示したるにあらざして、物心と理想との関係の、異説を示したるのみ。西洋近世の哲学者にして、スピノザのごとき、フィヒテのごとき、ヘーゲルのごとき、みな物心一体論によりて、靈魂不滅を唱うるなり。ゆえに、今日はこの一体論によらざるべからず。

一体論 第一図

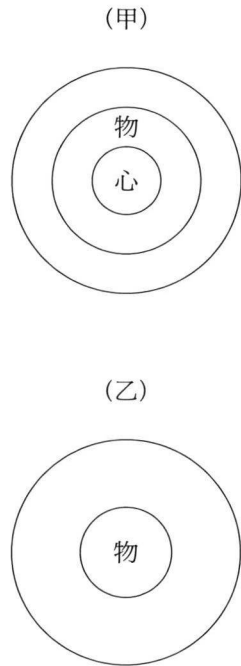


物心二元一体論



しかししてまた、一体論において物心の関係を論ずるに、左のごとき説明を用うるは、論理上はなほだ難しとす。これに反して左の図式によらざるべからず。甲は生時にして、物質の内部より心性の一部分をその中心に開發し、乙は死したるときにして、心性はふたたび物質の内部に潜伏し、外面には物質のみを示すに至るなり。第一図は、一体論中の物心並存論にして、第二図は、心性内包論なり。この内包の心性は理想そのものと体を同じくするをもつて、ひとり不滅なるのみならず、実に無限絶対なり。しかれどもその作用は、物質によるにあらざれ

一体論 第二図



ば、示すことあたわず。あたかも太陽の光線が、物に触るるにあらざればその色を示さざるがごとし。ゆえに余は、この内包論によりて靈魂不滅を唱えんとす。方今、哲学上種々の論派ありて互いに相争うも、ひとりこの論に至りては唯物論も唯心論も、ともに一致せざるをえず。唯心論のこの説に合するはもちろんにして、唯物論も心性をもつて物質固有の勢力に帰するときは、一種の内包論となるは明らかなり。この内包論によりて、靈魂に本来、覚知性を具有することを証すべし。なんとすれば、吾人の心はすでに覚知性を有する以上は、これを推して物質内包の心性の本源にも、覚知性の潜伏して存するを知るべきをもつてなり。これ余が靈魂論の帰結なり。

第一二節 幽霊の説

すでに靈魂論を講述し終われば、これよりまさしく幽霊の問題に移りて、いささか説明を試みんと欲す。『桂林漫録』に幽霊のことを述べて曰く、

唐山にて鬼といひ、女の幽霊を女鬼という。『万葉集』(卷十六)「怕物歌」(ものをおそるる歌)

人魂仍佐青有公之但独相有之雨夜葉非左思所思
ひとたまのさをなるきみがたはひとりあひてしまよはひさしとぞおもふ

と詠みたれば、和訓には、ひとだまのさおなるきみとぞいうべき、覆溺して死せる者の鬼を、覆舟鬼ということ、「海外怪妖記」に見えたりと、櫟窓先生申されき。京師の画工丸山主水(円山)応華、女鬼を描くに名あり。予が蔵する物すぐれて妙なり。なにより思いを構えて描きはじめたりしや、見る人、毛髮竦然としてたち、実に神画と称すべし。

その他、俗にいわゆる舟幽霊、ウブメの幽霊、雪隠のばけ物等あり。

幽霊はもと靈魂不滅論にもとづき、純正哲学の問題にして、物理、心理の関係するところにあらざるも、世間のいわゆる幽霊は、物心の間はその形象作用を現示したるものをいうことなれば、その説明もまた物理、心理によらざるべからず。わが国従来の説明にては、多く儒教によりて前節に述ぶるがごとく、死したる者の魂魄いまだ消散せずして、その形を現するものとなす。過日、国家学会において谷(干城)子爵の幽霊談は、全く儒教の説にもとづくものなり。また、十返舎一九は「怪物輿論」に叙して曰く、

無情にして有情に化するものは、腐草化して螢となるの類、離形にして有形をなすものは、折れ枝を地にさすにおのずから根づくがごとし。いわんや人の魂氣存して異形をあらわし、霊をなすこと、おのおの物に着するの情、逼するゆえなり。けだし山谷幽陰の猿精狐怪、古家荒房の死鬼愁魂、ともに奇とすべく、また奇とすべからざるものや、云云。

これみな想像説にして、決して学術説明とみなすべからず。余、このことにつき、かつて世人の注意を促したることあれば、左にその文を掲ぐべし。

それ幽霊の談は時の古今を問わず、洋の東西を論ぜず、あまねく世に伝われるところにして、真にこれありと信ずる者、現時にありてもなおすくなしとせず。しかも實際これを見たりという人に至りては、はなはだまれなり。しからば、かの多数なる幽霊論者は、大抵實際にこれを見し人にあらずして、古来の伝説、もしくは世人の風説に聞き、よつてもつて自己の信仰を固くしたる者なり。これをもつて、真に幽霊ありと信ずる人に対しては、その論の真偽をたださんより、むしろ伝説、風説の果たして確實なるものなりやいなやをただすを要す。すなわち幽霊有無の問題は、事実真偽の問題に帰着するなり。今、幽霊ありと論ずる者の論拠とするところを考うるに、霊魂不滅の説にほかならず。すなわちその説に曰く、「人の死するといふことは、ただその肉体が生活作用をやめしまでにして、霊魂そのものの滅せしにあらず。すでに霊魂にして滅せざる以上は、いったん肉体を離れし後といえども、いかにかして一種の形を現し、人にその存在を見すべき道理なり。ゆえに、死者が自家または社会のことにつき執念を残して、死後なお安んずることあたわざる場合には、幽霊となりてその形を生存せる人に現し、その思うところを告ぐることを得るは疑うべからず」と。しかれども少しく考うるときは、世にいわゆる幽霊と、霊魂不滅論者のいわゆる霊魂とは、全く性質の異なるものなることを発見するに難からざらん。なんとならば、いわゆる幽霊には形あり、色あり、声もあり、重量もあり、しかししていわゆる霊魂は人の精神を指すものにして、これらの性質をそなえざればなり。もし幽霊にして果たして霊魂と同一物ならんには、これすなわち精神そのものの体にして、いったん肉体を離れし後、形色をそなえて人の前に現すべきいわれなければ、世にその形体を見しという人の眼前に現れしものは、実に幽霊にあらず、また霊魂にもあらずして、これを他物と仮定して可なり。かつ幽とは不可見の

謂ならずや。しかもこれに形体ありとせば、論理上撞着のはなはだしきものといわざるべからず。されば、かの幽霊論者の説くところは、道理上すでに靈魂不滅説と全く関係なきものと知るべし。かつ、實際上においても全く自家の経験を根拠とせるものなれば、これを事実として、その論を承認することあたわざるなり。たとひ一步を仮して、その事実を確実とし、その道理を精確なりと仮定するも、なお二、三の考究を要する問題ありて、決して軽々に論断を下すべからず。

すなわち、その問題の第一は、いったん肉体を去りたる無形質の精神すなわち靈魂が、いかにして再び形質をそなえるに至りしかということこれなり。また第二は、幽霊の現れし場合ならびに人のこれを見し場合を考ふるに、種々の事情存せざるはなきことなるが、なにゆえに幽霊の現るるには、かかる事情を要せるかの点これなり。その事情とはなんぞや。試みにこれを左に列挙せんに、まずこれを主観的と客観的とに分かつを便とす。その客観的には、第一に、幽霊の現ずるは薄暮あるいは夜中のごとき、事物の判明ならざるときに多き事情あり。第二に、寂々寥々たる場所に多き事情あり。第三に、死人ありたる家、久しく人の住まざりし家、神社仏閣、墓畔、柳陰のごとき場所に多き事情あり。その主観的には、第一に、幽霊はある一人に限りてその形を見ること多く、衆人同時にこれを見ることはなほだ少なき事情あり。第二に、疾病あるいは心痛その他の事情によりて身心上に衰弱變動を生じたるか、もしくは発狂したる場合かにおいて多く現るる事情あり。第三に、幽霊を見るはその性質感動しやすく、恐怖しやすく、概して知に乏しくして情に強き人に多き事情あり。第四に、自ら一事を専念沈思する場合に多き事情あり。例えば、寡婦がもつぱらその亡夫を追慕してやまざる場合において、その幽霊を見るがごとし。これを要するに、以上列挙せしがごとき

種々の事情ありてはじめて幽霊現るとせば、なにゆえにこれらの事情が幽霊の現出に必要なかは、決して研究を怠るべからざる要点ならずや。さはいえ、予は決して幽霊なしと断言せんとするにあらず、また、決して幽霊ありと信ずる論者を攻撃せんと欲するにもあらず。ただ、世の幽霊論者が僅々二、三の事実によりて、ただちにこれありとの断定を下さんとする傾向なきにあらざれば、かくのごとき論者に向かいて注意を請わんと欲するに過ぎず。ゆえに予は、幽霊ありと信ずる論者に向かいて、その断定に到達するにさきだち、余が上に列挙せし一、二の問題に対し、十分なる解釈を与えられんことを希望してやまざるなり。

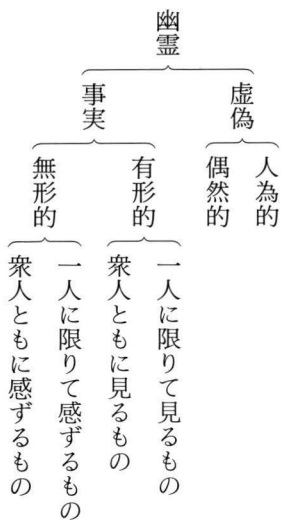
王充の『論衡』に述ぶるところ、実に一理あり。その言に曰く、「朽則消亡、荒忽不見、故謂之鬼神、人見之鬼神之形、故非死人之精也、何則鬼神荒忽不見之名也。」(朽つればすなわち消亡し、荒忽として見えず。ゆえにこれを鬼神という。人、鬼神の形を見るゆえに死人の精にあらざるなり。なんとすれば、すなわち鬼神は荒忽として見えざるの名なり)と。これによりてこれをみるに、通俗のいわゆる幽霊の誤りあるを知るべし。もし誠にその幽霊を説明せんと欲せば、物理的、心理的の二方によらざるべからず。もし物理的説明によらば、幽霊はもとより世に存在すべき道理あるものにあらず。しいてこれを説明せんとせんか。あるいは一種の電気または精氣の作用に帰するよりほかなし。あるいは数学上、これを第三大以上のものとなす人あり。第一大とは、単線のごとき長さのみを有するものにして、第二大とは、平面性のも、すなわち長さ幅とを有するものをいい、第三大とは、立方体にして長幅のほか厚さを有するものをいうなり。しかして今、吾人はただ耳官のみを有して、他の感覚なき者ありと仮定せんか。しかるときは第一大以上を知るべからず。また、眼官のみにて他の感覚なき者ありと仮定せんか。第二大までを知るも、第三大には及ばざるべし。しかるに今日の人類は、五官によりて三

大までを知るといへども、もしこの上に六官、七官を有しなば、なお四大、五大の知るべきものあるやも測るべからず。しかして幽霊のごとき妖怪は、すなわちこの四大以上の性を有して、人間の五官にては知り得べからざるものと想像するものもあれども、これかえつて憶説、空想のはなはだしきものなり。あるいはまた、人間にも五官以上の官能具備したらんには、幽霊もまた弁じ得べきものなりと考うるものもあるも、これまた一つの想像にして、もとより取るに足らざるべし。

要するに物理上にては、到底幽霊の実にありとの論には同意することあたわず。しかれども心理上より考うるときは、幻覚、妄想、注意、信仰、予期、感情等によりて説明することを得べし。しかれどもこれらは、後にいちいち例を挙げて説明するところあるべし。

第一三節 幽霊の種類

民間の幽霊には種々あること疑いなければ、左にその表を示すべし。



人為的とは、虚言、訛伝等によりてその実を誤るものをいう。偶然的とは、さきに第一節に掲げたる二、三の例のごときものをいう。この二者はともに事実にあらざるをもつて、これを虚偽と名付く。この偶然的に属すべきものに物理的妖怪あり。すなわち光線の反射、屈折等によりて人影を浮かぶるときに、これを幽霊と認むるこゝとあり。例えば、高山、幽谷などには虚影を見ることがあり。また夜中、ランプの光線が偶然、物の影を人の形に現せしむることあり。これとひとしき例に、信州小諸町、小山勝助氏より報道せられし一項あり。すなわち左の如し。

わが長野県北佐久郡御影新田村、若林時次郎の妻某、同村内に一家を借りて別居せしが、明治十九年九月某夜、便所にゆき、かえりて室に入らんとせしに、今まで明らかなりしランプの、なんとなく朦朧として薄暗きをあやしみ、ふとそのホヤを見れば、ホヤは人面と化して、某をにらむもののごとし。某これを見て驚き叫び、出でて隣人に告ぐ。隣人、妄となし、一人もこれを信ずるものなし。ここにおいて、某やむをえず再び室に入りてそのホヤを検せしに、ホヤの裏面に付着したる油煙、明らかに人面を現せり。その容貌、男女の区別明らかならざれども、眉、目、口、鼻、みな備わりて、頭髮の生え際まで判然印現し、画工といえども及ばざるほど巧みに見ゆ。これ偶然、油煙の付きし所が人面のごとくに現れしに相違なかるべきも、かくのごとく巧みに現れしは奇といわざるべからず。ある人これを御獄講の先達おんたけこうに占わしめしに、時次郎の亡妻崇たかりをなすなりといひし由。もつとも、そのホヤはそのまま同家に保存しある由なれば、なにびとにてもなお見ることを得べし。

これ、偶然の出来事なることは問わずして明らかなり。また、反響が人を驚かすことあり。深山などにはこと

にはなはだしとす。要するに光線と音響とは妖怪を作り出だす力を有するをもつて、今後、幽霊の形を見、もしくは声を聞きたるときには、よほど注意に注意を重ねて、その原因を探究せざるべからず。

また、虚偽にあらずして一般に幽霊の事実として世人の伝うるものに、有形、無形の別ありて、有形の方には陰火の燃え上がり、あるいは怪火の空中に飛行するを幽霊となすものあれども、今ここに論ずるものは人の形体を示すものをいう。その形体に手足五官を具備して、言語、挙動さらに生時に異ならざるものと、半身のみありて空中にかかり、あるいは頭のみを現し、あるいは運動のみありて言語を有せず、あるいは言語、運動ともに有せざるものとあり。これに反して無形の幽霊とは、目に形体を見ざるも耳に語声をきき、あるいは足音を聞き、あるいは触覚上、亡者の体重を感じるがごときをいう。世間の俗説には、幽霊が寺に参り、戸を開き、鐘をたたくなど種々の音を聞くも、その形を示さざることありと信するなり。またこれらの幽霊の、一人の感覚のみに現ざるものと、衆人の耳目に現ざるものとの二種あり。左に二、三の例を挙げて示すべし。まず有形的幽霊の、一人に限りて見たる例を挙げれば、

『新著聞集』巻五に曰く、「江戸柳原の酒屋市兵衛という者の妻、天和三年の夏まかりしに、そのころのある夕暮れに幽霊現れて下女が袖を引きしかば、あなかなしやと伏し倒れ呼びしに驚き、人寄りに見れば絶死せり。顔に水をそそぎ呼びけるに、辛うじてよみがえりし。しかるに、かれが片袖切れてなかりしは、不審して翌の朝、亡妻の塚に詣で見れば、かの袖、石塔の上にかかりてありしとなり」

群馬県、福地載五郎氏の報に曰く、「子が産地は上州前橋なるが、同地の縁家に予と同齡の男子某あり。予は父の四十二歳のとき生まれしより、仮に捨て子とせられ（俗に四十二の二つ子と称して、四十二歳の人

の子はわざわざありというによる)、某の父を拾い親と定めしことあり。加うるに予が母、乳に乏しかりしため、某の母に乳養せられ、十二、三歳のころまでは常に相往来し、予と某とはあたかも眞の兄弟のごとくに交われり。しかるに予、十三歳のとき入京し、某と相見ざること数年の後、一度帰郷せしことありしも、當時、某はある県立学校に入学してありたれば、ついに面会するを得ず。交情ようやく疎にして、今は他人と異なることなきほどまでになりたれば、某を思うことかつてなかりしが、明治十六年の暑中に一日のひまを得て郊外を散歩せしに、途中にて図らずも某に邂逅し、種々笑談の後、某の著しく衰弱せるをあやしみ、その所由を問ひしに、某は過般來、脚気症の気味ありしが、夏期に至り病勢増進して、一時は歩行することあたわざるまでに至りしゆえ、湯治を兼ねて某所へ転地せり。その後ようやく軽快に向かい、一昨夜帰宅せしくらいなれば、病余の疾癒しゅうげなお全く癒えざるなりと語りしによりて、はじめて某の病氣にてありしを知り、なお大切にすべしといいて別れ、午時家に帰りしに、某の家より信書至る。すなわち開きて見れば書中、『某、永々病氣のところ、療養ついにその効なく、昨夜死去、云云』の語あり。この訃音にしてまことならば、今朝、途中にて某にあうべきはずなければ、かつ驚きかつ怪しみ、一時呆然としてありしが、とにかく打ち捨ておくべきことにあらねば、ただちに某の家に至りたずねしに、久しく病床にありて一時転地せしことなどは、予が某にあいしとき聞きしところとすこしもたがわず、しかして、その死せしは実に昨夜のことなりし由を聞き、さては、今朝あいしは某の幽魂なりしかと思わず膚に粟を生じたり。よつて思うに、予と某との交情、今日まで幼稚のときのごとく親密なりしならんには、かくのごときことなきにも限らざるべしといえども、當時は久しく相見しこともなく、ほとんど絶交のありさまにて、かつて脳中に浮かびしことす

らなきに、しかもかく亡靈にあいしはいかなるゆえにやと、疑團凝りて解けず。しばらく記して後日の研究をまつ」

また、衆人ともに見たる例を挙げれば、谷〔干城〕なつき子爵の国家学会にて演述せられし幽霊談の中に、白昼出でたる幽霊の事実あり。今、『国民新聞』の雑報中よりその一節を転載すれば、

ころは延宝二年のことなり。土佐の国においては浦々に浦奉行なるものありて、九十九浦よりあがる税はまず浦奉行に納めたり。この浦奉行に岡野源兵衛なる者あり。源兵衛の配下に浜田六之丞という者ありしが、この六之丞はおびたしく金を取り扱ふゆえに、ついに不良の心を起こし、ただいまならば、監守盗ともいうべき罪を犯せり。そのころの刑罰は極めて重く、浜田六之丞これがため死刑の宣告を受けたるのみならず、一家三族ごとくとく落首おちくびとなつて相果てたり。六之丞の弟に吉兵衛という者あり。紀州へ行きて剣道を学びおりしが、性得はなはだ誠実にして学業の進みも早く、師家にては彼に皆伝を許さんと思ひおるうち、吉兵衛は国元の便りを聞き、大いに驚き、それとなしに師家を辞して土佐に帰り、城下より一里ばかり離れたる洲崎という所へ上陸して、村役人の所へ至り、「自らは、さきほど監守盗の罪を犯して刑せられたる六之丞の弟でござる、なにぶんのお仕置きを願ひ奉る」と届け出でたり。通常のものならば、一家の刑せられしを聞かば、逃げ去るこそ人情なるに、吉兵衛は他国より帰りきたりてお仕置きを願うにより、村役人も感心して、縄をまかけず、添書をつけて目付役の所に至らしめ、当時の目付役源兵衛はその旨を上申に及びたるところ、土佐の政府においても、その殊勝なる心感じて種々の議論ありしが、ついに切腹を申し付け、吉兵衛は、「通常ならば打ち首にも処せらるべきところ、武士の面目を立ててくだされ切腹を仰せ付けられたるは、こ

の上なきありがたきことなり」とお受けして、潔く割腹して相果てたり。その翌日の昼ごろなりき、源兵衛の家に案内を請う者あり。源兵衛立ち出でて見れば、昨日割腹したる浜田吉兵衛なり。「実は生前に申し残したることあり、よつてご依頼のため推参いたしたり。そは余の義にあらず、師家より伝書を贈りきたるはずなるが、拙者かくなり果てし上は、つまらぬ者の手に渡るは必定なり。さありては師家に対して信義の相立たざる次第なれば、なにとぞ足下においてお焼きすて相なりたきものなり」と。源兵衛はこれを承知したる旨を告げ、浜田吉兵衛は喜んで立ち去れり。この幽霊は白日出できたりしのみならず、立派に足もありて、かつ水漬け二杯の馳走を受けて立ち去れり。その座に源兵衛のしもべ、平尾弥五郎、市田与平次の二人居合わせ、不思議に思いあと追いかけたれど、ついに影を見失えり。

また、近江国、大菅吉太郎氏の報に曰く、「維新の前、彦根藩士に寺沢友雄（今なお生存せる人）といえる人ありしが、一夜同藩士某の邸辺りを通行せしとき、同邸の牆かきの辺りに人あり。胴より上をあらわし、しきりに頭を左右に振りて眇ぺんこ顧するもののごとし。よつて月の光に照らしその面を熟視すれば、その邸の主人某なり。当時某は江戸詰めにしてここにあるべきはずなれば、これをあやしみ、翌日その家に至り、つぶさに見しところを告げしに、某の夫人もまた、その時刻に良人の影、紙障に映ぜしを見たりとて、ともに一驚せしが、その翌日江戸より急報あり。『某、熱病にかかり急に死す』と。しかしてその時日は、あたかも寺沢ならびに某の夫人が幻像を見し時日に合せり。これによりてこれをみれば、幽霊は形体あるものによ」

また、保田守太郎氏の報に曰く、「余、本年四月、下総国香取郡香取村に遊びし折、佐原小学校の教員数名と懇意になりしが、その人々より、同地近傍に隠れなき怪談なりとて、おもしろき一話を聞き得たり。今そ

の要領を記さんに、香取郡小見川町に皆花楼とて旅店と割烹店とを兼ねたる一樓あり。今より七年ほど前の四月中旬のことなりとか、一日客あり(当時郡書記をつとめたる者なるが姓名ははばかりて言わず)、この楼に宿せしが、その夜十一時ごろまでも眠りに就くことあたわず。衾きんをうちかずきながら書籍、雜誌など読みおりたりしに、ようやく睡ねむ気けつきて、やや華胥かしよに遊ばんとする折しも、枕辺の方に物音して、人の気配するままに驚きて目を開き見れば、こはいかに、今までかすかなりし燭火の光、煌々こうこうとあたりまばゆきばかり照り輝きて、あなたの壁際に年ごろ二十あまりともおぼしき女の、鮮血にまみれておどろの黒髪振り乱し、いつものうらめしげににらまえたる眼光のすさまじさ、見るより客の驚きはたとえんに物なく、たちまち五体打ちすくみて、覚えすひと声絶叫せしかば、楼下に臥したる宿の主人、この物音に驚きて、いそぎくだんの客の間まに走り行き見れば、客はすでに面色土のごとくなりて声もえ立てず、冷汗身を浸して打ち伏しおりたりという。しかるに、このことありてより三年後、またたまたま一客あり、この楼に宿せしが、この人(これも当時郡書記をつとめおりたる人)は、かつて前の怪事を耳にしたることなかりしなり。さてその夜、床に入りていまだ眠りに就かず、ほのぐらき灯火の光に、あたりの屏風、襖ふすまの絵などうち眺めおりたる折しも、立て切りある襖の間より、白く細長き女子の腕現れ出でたり。宿の下婢などの戯れならんと思ひければ、ただ黙して注視しおりたるに少時して隠れたり。しかるに、これと同時に隣室に泊まり合わせたる客人(県会議員某)、たちまちひと声高く叫びて急に人を呼ぶもののごとし。前なる客、驚きて声を掛け、ゆきてそのゆえを問うに、隣客の答うるよう、「われ今夢に墓場を過ぎしに、墓石の間より白く細長き女子の腕現れて、わがたもとを引くに驚きて振り放たまくすれども、五体すくみて動くことかなわねば、思わず声をあげて人の

救いを求めたるなり」と。よつて、前に実見したるありさまを語りて、互いにその奇におどろきたりという。

さてその後、この二人のうちいずれにかありけん、たまたまかの三年前に怪事に出あいたる人と相会したる折、ふと右の話を打ち出でたるに、前なる人、聞きて太く打ちおどろき、われもかつてかの楼にて怪異を見たることありしが、今思い出でて肌粟する心地すとて前の話をつぶさに語り出でて、なお互いにその月日を問い試みたるに、奇なるかな、前後の怪事あたかも同月同日に当たりたりければ、いずれも再びその奇におどろきたりという。かくて後、だんだんかの旅店の来歴をせんさくしたるに、その前代の主人、性すこぶる苛酷にして、かつて一婢を虐待し、ついに死にいたしたることありとぞ」

つぎに、無形的幽霊の一人のみにて感ずるものを挙ぐれば、

『新著聞(集)』に曰く、「下野国那須の下蛭田村に助八という者あり。父は死し、継母ばかりなるを、常につらくあたりしかば、母うらみかこち、『なんじ、今かくのごとくからき目にあわすとも、ものにはむくいあり、やがて思い知らせんものを』とにらみし眼、いとおそろしかりき。その後、母わずらいつきて死しけるが、その夜より怨霊おんりょうきたりて助八をなやましければ、おそろしきさやるかたなく、身の毛よだちて覺えけるゆえ、妻子をすて、かみをそり、湯殿山人人にさまをかえ、諸国修行せしより後、怨霊またも見えずなりしとかや」

また、某氏の報知に、「近江国愛知郡北蚊野村に宇野うめといえる者あり。その母春野すでに死して今は独身なるに、ある夜のこと、隣人宇野茂兵衛といえる人、うめの家の門前を通行せし際、家の中にて春野とうめとがしきりに談話する声を聞き、立ちとどまりてなおよくこれを聞けば、母の春野がうめの将来につき案

じわじわう物語なりしより、ますます不審に思い戸隙より内をうかがうに、ただ、うめのひとり臥したるを見しのみ。しかれども、なお談話はやまざりし由」

また、衆人ともに見たる無形的幽霊、あるいは衆人の夢中に現じたる幽霊を挙げれば、

『古事談』巻六に曰く、「むかし、ひえの山千手院に広清という僧ありけり。常に法華經を読み奉りて極楽にもうでたるよし、人の夢に見えたる。没後に、かの墓所に夜ごとに經一部よむ声怠らざりけり。改葬してその墓所をよそに渡したりけるときも、なお經の声怠らざりけり。在生のときより執し奉れるゆえに、没後にもその行怠らぬなり。善悪につけてしゅうしんあることは、生を隔つれどもかかるにこそ」

また、越中国、玄巢慶祥氏の報ずるところによるに、「予が村は僻陬へきそうにて、日用品すら急にあがなうことあたわざるくらい土地なるが、明治十七年十月某夜、村内の某老爺ろうやきたり、予にいいて曰く、『われ砂糖をなめんと欲すれども、たまたま蓄うるところ尽きたり。貴家もし蓄うるところあらば、願わくは少量を貸せ』と。予、もとより某爺の砂糖を好むを知る。かつその家貧しというにあらざれども、僻地のことなれば何心なくこれを与えしに、爺の喜ぶこと一方ならず、大声歡呼せしを聞くや、たちまちその影を失う。ここにおいてその夢なりしを知り、再び眠りしに、翌朝、人あり。某老爺、一昨夜来急病にかかり、昨夜ついに死せりと告ぐ。予、かつおどろきかつあやしみ、他事に託して臨終の状を問う。よって死者まさに瞑せんとするに臨み、『わが年すでに七十に近し、またなにを希望まん。ただ一塊の砂糖をなむることあたわざるを遺憾となすのみ』と語りしを聞き、ひそかに夢の妄ならざりしに驚きしが、葬送終わって後、老爺の子某きたり、話緒亡父のことに及ぶ。某すなわち曰く、『予、頃日けいじつ商用のため越後国高田に赴き、父の病を知らず。一夕、

家父の砂糖をもとむる夢を見たりしが、その翌日、家父死亡の電報に接し、急に帰りきたりてこれをたずぬれば、家父終焉の際、実に砂糖をもとめたりという」と。この二夢はともに事実合するものにして、すこぶる奇怪ならずや」

その他、幽霊の種類に、ウブメの幽霊、舟幽霊等あれども、これ「雑部門」において論ずるはずなれば、ここに掲げず。

以上の諸例は事実として掲げたるも、そのうちに寸分も虚偽なきを保すべからず。余が今日までの経験によるに、十中七八までは虚偽、虚構に出ずるを知る。果たしてしからば、真に事実として取るべきものは、わずかに二、三のみ。そのうち一人に限りて現ずるものは、幻覚、妄見、予期、専制等の種々の精神作用によること疑うべからず。また、無形的幽霊も同じく精神作用に帰せざるべからず。ひとり衆人共同して見るところの有形的幽霊に至りては、精神のみによりて説明し難しといえども、もし人の想像、予期するところ同じきときは、同一の幻象を感じることあれば、衆人ともに見るものも精神作用に關係なしというべからず。しかして精神作用の説明は心理学に属することなれば、「総論」説明編および「心理学部門」心象編に譲る。また、兩人にて同一の夢を結び、あるいは同一のを感じ、ことに同月同日に起こり、二者真に符合せりと伝うがごときも、決して信許すべからず。だれも明らかに時日を記憶する者なきをもつて、その一時の想像によりて時日を定むるを常とす。ゆえに、余が今日まで時日符合のことにつき取り調べたるうちに、いまだ一つとして確実なるものに接せず。大抵みな仮定、憶断によるものなれば、確実らしきものも決して確実にあらず。また、妖怪の原因のごときも、人々の予想によりて定むるものなれば、これまた真偽を知るべからず。例えば、ある家に一怪事あるときは、このこ

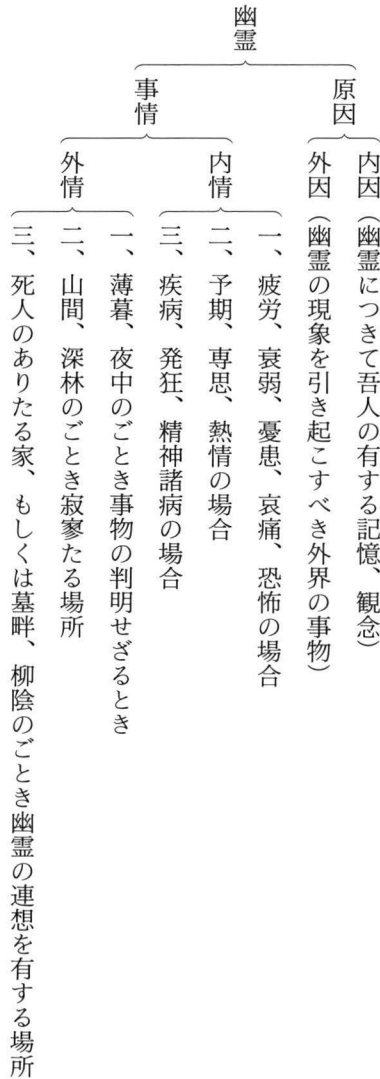
とは必ず前に死したる人のうちに、怨恨を抱きし者あるより生ぜしならんと予想してその原因を求め、ついに数代前その家に殺されたる人ありしことを発覚し、ただちにかの怪事は怨靈の作用なりと速断するがときは、これ決して公平無私、虚心平氣の判断にあらず。かつ、事物の上には必ず偶然的の暗合はあるべきことにして、そのことはすでに「理学部門」第一講に述ぶるところなり。ゆえに、これありとてなんぞあえて怪しむに足らんや。また、道に死したる友人に会し、互いに相語りしことありというも、人は幻覚によりて實際虚無なることを、その実あるがごとく感覺することあるのみならず、人の記憶そのものも時によりて信拠すべからざることあり。例えば、四、五日前に面会したりしことを昨日のごとくに記憶し、甲の人に面会したりしことを乙のごとくに記憶し、夢中に想見したることを實際経験したるがごとく記憶しおることは、折々ある事柄なり。

以上の事情を参考するときは、世の幽霊実験談は、いかに確實なるものにもせよ、絶対的にその実を得たるものと称するを得ざるなり。

第一四節 幽霊論の帰結

上來論述するところ、これを要するに、余は幽霊有無論は靈魂不滅論にもとづくものにして、靈魂は不滅なりと断言して可なるをもつて、幽霊も實在せりと許してしかるべきがごとしといえども、通俗のいわゆる幽霊は、靈魂論と大いにその性質を異にするをもつて、余は幽霊現存説を信ずるあたわず。しかれども、余は世間の排斥論者のごとく一言の下に排斥するにあらず。およそ今日民間に伝わる幽霊は、十中七八まで人為的および偶然的にして、残余の二、三は精神作用によるものとなす。ただ余は従来世間にいい伝うる幽霊談について、事実と虚

偽と判別することあたわざるをもつて、いちいち説明を与えざるのみ。ゆえに余が目的は、今後の幽霊につき注意を与うるにあり。まず世人の幽霊に遭遇したるときは、必ず種々の原因および事情あることを記せざるべからず。



ゆえに、もし今後幽霊に際会したるときは、必ず虚心平気をもつて右の原因、事情のほかに、真に幽霊と認めざるものあるかないかを審定すべし。しかるに、もし幽霊はこれらの原因、事情によりてのみ成立するならば、余はこれを名付けて仮怪といわんとす。しかして真怪と名付くべきものは、余はひとり靈魂そのものの本性、実体あるのみと信ずるなり。これ、余がさきに靈魂不滅論を述べたるゆえんなり。しかして、この靈魂は玄々たる絶対関門のうちにありて存し、吾人の精神の上にその光輝を放つのみ。決して物質的形体を有するものにあらず。これを名付けて靈妙不可思議という。あに世の物質的、奇怪的幽霊と同日に論ずべけんや。ただ余は、世人

に哲學的知眼を開ききたりて、奇怪的幽靈を破り、靈妙的幽靈をあらわされんことを望んでやまざるなり。

第一五節 靈魂論の帰結

かく幽靈論を結びきたれば、また靈魂論を結びざるべからず。靈魂は吾人の生死の関するところにして、その生滅は生死の迷路の分かるるところなり。かの唯物論者のごとく本来心靈なしとするも、なお生死の道に迷いなきあたわず。未来の天堂も地獄もすべてなしと信ずるもの、なお死を恐れざるあたわず。シナにありても楊朱のごときは唯物説なり。その言に曰く、「万物所_レ異者生也、所_レ同者死也、生則有_二賢愚貴賤_一、是所_レ異也、死則有_二臭腐消滅_一、是所_レ同也。」(万物の異なるところは生なり、同じくするところは死なり。生にはすなわち賢愚貴賤あり、これ異なるるところなり。死にはすなわち臭腐消滅あり、これ同じくするところなり) また曰く、「十年亦死、百年亦死、仁聖亦死、凶愚亦死、生則堯舜、死則腐骨、腐骨一矣、孰知其異。」(十年もまた死し、百年もまた死し、仁聖もまた死し、凶愚もまた死す。生すればすなわち堯舜、死すればすなわち腐骨、生すればすなわち桀紂、死すればすなわち腐骨。腐骨は一つのみ、いづれかその異なるを知らん)と。また晏平仲の言に曰く、「既死豈在_レ我哉、焚_レ之亦可、沈_レ之亦可。」(すでに死す、あにわれにあらんや。これを焚くもまた可、これを沈むるもまた可)と。人よくこの言を信じて死を恐れざるを得るや。また、生死は自然に一定せるものにして、人力のよく動かすべきにあらず。儒者は曰く、「死生有_レ命富貴在_レ天」(死生命あり、富貴天にあり)と。仏家は曰く、「煩惱即菩提、生死即涅槃。」(煩惱はすなわち菩提、生死はすなわち涅槃)と。人みな、よくかくのごとく信じて死を恐れざるを得るや、余輩のはなはだ怪しむところなり。それ人の恐るるも

の、死よりはなはだしきはなし。雷震を恐れ、病患を恐れ、猛獸を恐れ、毒虫を恐れ、飢渴を恐るるは、みな死を恐るるより起こる。しかして人の迷いもまた、死を恐るるより生ぜざるはなし。迷いは実に苦のよりて起こるところなり。ゆえに、人もし苦を脱せんと欲せば、まず迷いを脱せざるべからず。

余、かつて世の金満家に一言を進めたることあり。その有するところの金はもと死物なるも、一種の力を有す。その力、実に強くしてかつ大なり。山も動かすべく、川もとどめしむべく、腕力もこれによりて生じ、知力もこれによりて進み、権力もこれによりて張り、威力もこれによりて高く、その力よく法律の権門を破り、禍福の冥路をひらく。諺にいう、「地獄の道も金次第なり」と。実に金は一種不思議の神力を有すというべし。その力、またよく知者を愚にし、才子を鈍にし、人を欺き、事を誣うるも自在なり。実に金は一種奇怪の魔力を有すというべし。これ、世人一般に金を見て狂するゆえんなり。金満家はなんぞ多幸至福なるや。この不可思議の神力と、奇変妙怪の魔力とを有する金をその一身に具す。実に人世にありて、最大幸福の地位を占むる者というべし。余輩その人に向かいて賀せざるを得ざると同時に、また他方に向かいて弔せざるを得ざるものあり。すなわち無資無産の貧民窮生これなり。これ実に人世にありて、最大不幸の地位を占むる者というべし。だれか、一方にかくのごとき最大幸福の人をつくり、他方にかくのごとき最大不幸の人をつくりしや。上帝、もしいまさば、余輩その法廷に向かいて不公平を訴えざるべからず。

しかりしこうして、神力、魔力を兼備せる金力の動かすべからざるもの一つあり。金満家はなにほど最大幸福の地位にあるも、この一点に対しては最大不幸の人たるを免れず。これに反して、無資無産の貧民窮生も、この点に考えきたらば最大幸福の人たり。その点はなんぞや。曰く、「人の精神上の境遇なり。金満家は肉体上にあり

ては快樂をほしいままにし、幸福をもつばらにし、百事百物、意のごとくならざるなきも、精神上にありては、またすこぶる安楽の余地に乏しきを見る。しかして、よく精神界中に楽地を開くものは、学問と宗教なり。この二者は精神世界を照らす灯台にして、また精神境裏をうかがう眼鏡なり。金満家は大抵学問に乏しく、また宗教に暗し。ゆえに大事に当たりて迷い、病患にかかりて恐れ、老い去り、衰えきたりて、目よくみるべからず、耳よく聴くべからず、舌よく味うべからざるに至れば、あたかも深山深き所に、樵徑しやうけいを失したるのごとく、茫然ぼうぜんとして四顧向かうところを知らず。また、あたかも終身禁固の牢中にあるのごとく、呻吟としてただその心を苦しむるのみ。かくして、日一日より死期に近づき、いよいよ生死一別の境に臨み、無常の妄風吹ききたりて、心灯まさに滅せんとするに至らば、前途暗くして、いずれに向かいて去るを知るべからず。顧みて往事を追想すれば、百事恍うろたとして夢のごとし。進退これきわまるも、またいかんともすべからず。いかなる金満家もここに至ればその憂悶、実というに忍びざるものあり。金力特有の神力も魔力も、この境に臨みては、さらにその効力を見ず。しかして、よくこの際に大金、剛力を奮い、もつて百憂千悶を一払し去るものは、ひとり学問と宗教あるのみ。この二者は人の精神に一種の高遠美妙、不可思議の幸福、快樂を与うるものにして、平常いやしくも学問に志し、宗教に意ある者は、多少この快樂をその心に感受せざるはなし。しかるに、金満家の欠点はこの二者の思想に乏しきにある。ゆえをもつて、金満家は肉体世界にありて、最大幸福を専有する人となるも、精神世界にありては、最大不幸の人となる。これ、余輩が金満家のために、ただにその不幸を弔するのみならず、この不幸を転じて幸福となす方法を示さんと欲するゆえんなり」と。

これ、余がかつて金満家に呈したる一言なり。しかるに、古来聖人君子と称せらるる者は、その心常に明らか

にして生死の道に迷うことなく、精神界裏に日月を浮かべ、方寸城中に極樂を開き、安樂の別天地に遊ぶものなり。釈迦、孔子のごときは論をまたず、〔王〕陽明、カントのごときもその心、実に日月より明らかなるものあり。陽明ときに死せんとす、門人遺言を問う。陽明微哂して曰く、「此心光明、亦復何言。」（この心光明、またまたなにをか言わん）と。頃刻ありて瞑目して逝けり。カントは病中にありて自ら死の近きを知り、人に語りて曰く、「われは死を恐れず。なんとなれば、われはいかにして死するを知らばなり」と。碩学、大家の生死に迷わざることに実にかくのごとし。しかるに、凡庸の輩は戦々恐々として死を恐れ、終身苦海に一生を送る。これすなわち、その心自ら地獄を作り、煩惱の火中にありて苦しむものなり。誠に哀れむべきの至りならずや。けだし、宗教の世に起こりしは、この迷人を救わんためのみ。

第二講 鬼神編

第一六節 鬼神論

幽霊論に關連し、一に説かざるを得ざるものは鬼神論なり。在昔、大聖孔子は門人の問いに答えて、「未_レ知_レ生、焉知_レ死。」（いまだ生を知らず、いづくんぞ死を知らん）といい、また「未_ニ能事_レ人、焉能事_レ鬼。」（いまだよく人につかえず、いづくんぞよく鬼につかえん）といえり。しかるに余は今、これに反して、「いまだよく鬼につかえず、いづくんぞ人につかえん」といわんとす。また余は、「いまだ死を知らず、いづくんぞよく生を知らん」といわんとす。なんとなれば、人間一代のことを知らんと欲せば、生前、死後のことを明らかにせざるべからず。また、人の心情に通じて、よくこれにつかえんと欲せば、必ず鬼神に通ぜざるべからざればなり。およそこの世界に、人知をもつて知り得べきものと、知り得べからざるものありというも、もし深くその理を究むれば、その知り得べきもの、すなわち可知的もまた、実は知り得べからざるもの、すなわち不可知的の一部分なることを知るべし。たればとも目前、現在のことは呼んで知り得べきものとなす。しかれどもそのよつて起り、よつてきたるゆえんを考うるときは、ついに知るべからざるに帰す。ゆえに可知的とは一部分につきいていい、不可知的とは全部につきいていうものにして、可知的はすなわち不可知的の一部分に帰するなり。これと同一理によりて、人力と神力との關係を知るべし。

例えば、かねて人の意志、行為をもつて左右し得るときはこれを人力とし、人意をもつて動かすことあたわざ

るときは、これを鬼神の力あるいは天の命に帰し、もつて人と神との力を分かつ。しかれどもさらに進んで考るときは、一つとしていわゆる人力なるものの存することなく、みな神力、天命の作用に帰せざるを得ざるに至る。例えば鋤すきをとりて田を耕す、もつて人力とせんか。その手足の上に発しきたるところの力は、いづれよりきたるか。これを筋肉の間より発すとするも、いかにしてその間より生ずるかを究むるときは、けだし人自ら知らざるところなるべし。あるいはまた春まき秋収む、もつて人力とせんか。その種子をうるおすところの雨露、その地を温むるところの日光、および種子そのものの発生等は、すべて人力の得てうかがうところにあらず。いかにこれを人力といわんや。ゆえに人力といい、神力といい、もつてこれを区別するは、ただ一部のことのみ。全体の上より見るときは、一つとして鬼ならざるなく、一つとして神ならざるものなし。古来鬼神のこと、諸書に見えたるもの少なからずといえども、畢竟ひつぎようするにこれらの名称は、人力のほかに人意にて動かすべからざるものあり、人知にて知るべからざるものあるを想像して、これに名を命じたるにほかならず。その形体、状貌を想定する人に至りては、人知の程度に従つて同じからざるべしといえども、人知、人意の関せざる一種の力あることを憶測するにおいては一つなり。果たしてしからは、鬼神は実在ありと断言して可なるか。左に、鬼神の人にその形を示したる一例を挙げん。

晋阮瞻素執無鬼論、自謂此理可レ以レ弁レ正幽明、忽有客通名謁瞻、瞻与レ之言、良久及レ鬼神之事、反覆甚苦、客遂屈、乃作色曰、鬼神古今聖賢所レ共レ伝、君何得レ独言レ無、即僕便是鬼、於是變為レ異形、須臾消滅。

(晋の阮瞻げんぜん、もと無鬼論を執し、自らいわく、「この理もつて幽明を弁正すべし」たちまち客あり、名を通じて瞻に謁す。瞻これと言う。やや久しくして鬼神のことに及ぶ。反覆はなはだ苦しむ。客ついに屈す。すな

わち色をなして曰く、「鬼神は古今聖賢のともに伝うるところ、君、なんぞひとりなしというを得ん。すなわち、僕はすなわちこれ鬼なり」と。ここにおいて変じて異形となり、須臾にして消滅す。

三十国春秋曰、中牟令蘇韶卒、後従弟節、見韶乘馬昼日而行、著黒介幘黄綵単衣、節因問幽冥之事、韶曰、死者為鬼、俱行天地之中、在人間、而不与生者接、顔回卜商、今見為修文郎（冥官修文郎）、死之与生、略無有異、死虚生実、此有異爾、言終而不見。

〔二十国春秋〕に曰く、「中牟の令蘇韶卒す。のち、従弟節、韶が馬に乗り昼日にして行くを見る。黒介幘、黄綵の単衣をつく。節、よつて幽冥のことを問う、韶曰く、『死者は鬼となり、ともに天地のうちを行く。人間にあれども生者と接せず。顔回、卜商は今見るに修文郎たり。死の生とはほ異なるあるなし。死は虚、生は実、これ異なるあるのみ』と。言終わつて見えず」

かくのごとき鬼神談もまた実事とすべきか。これ、余が次節に述べんとするところなり。

第一七節 鬼神の有無

鬼神の有無につきては、まず、余のいわゆる鬼神と世俗のいわゆる鬼神と、その別あることを示さざるべからず。そもそも世俗のいわゆる鬼神は、形あり、象あり、耳目あり、身体あるものにして、角あり牙あり、口裂け眼光り、腕大いに力強く、あるいは閻魔のごとく、夜叉のごとく、あるいは雷公の太鼓を負い、風神の風囊をになうがごときものをいう。愚民に対して鬼といえ、地獄に住めるものと思えり。ヤソ教にても、その地獄の凶には恐ろしき一種の鬼の住するを示す。その想像は東西相似たるものなり。しかるに、余がいわゆる鬼神はこれ

に異にして、形体、形質を離れて、精神世界に存するものにして、前に論じたる靈魂不滅説とその理を同じくす。すでに靈魂をもつて不滅となす以上は、鬼神の存在もまた否定すべからず。なんとすれば、靈魂不死なりとすれば、人の死するや、その後必ずいづれにか一種の成立を有せざるべからざる理にして、余の指して鬼神となすはこの成立の体をいう。しかれどもその体たる、決して生前のごとき身体、もしくは形象、物質あるものにあらず、ただ精神界の成立を有するものにして精神の体なるのみ。古代ギリシアの唯物論者中に、精神も一種の物質的分子より成るものにして、ただその普通の物質と異なるは、その分子の極めて精微にして変化しやすきにありといえり。デモクリトス氏、エピクロス氏のごときはすなわちこの説を主唱せり。もしその説によるときは、鬼神にもまた形質ありと許して可なり。しかれども、これは今日の学者中、一人もいるる説にあらざれば、今日の学説によりて鬼神の成立を論ずるときは、全く精神的のものとなさざるべからず。

しかして、その本体に至りては万有の本源、実体と同一にて、すなわち神、あるいは真如、あるいは太極、あるいは理想と同体なるべし。ただその異なるは、神、真如、太極等の名称は、平等唯一の部面より与えたる名目にして、これに対して鬼神は、差別雑多の点より与えたるの別あるによる。しからば、鬼神にも本体と現象との区別あることを知らざるべからず。本体よりいえば、万有の本源と同一にして、これと相通じて成立し、現象よりいえば、万有とその体を異にして一種格段の成立を有するなり。すなわち仏教のいわゆる平等門にては真如の一体を説き、差別門にては彼我の区別を立つるに比すべし。例えば仏身に三身の説あり。三身とは法身、報身、応身なり。仏はこの三身を具したる一身にして、平等、差別両面を具有したる体なり。これと同じく、神においても普遍性の神と、個性性の神との別あり。普遍性の神とは、理想、真如の体にして、宇宙万有の本源、実体な

り。個体性の神とは、宇宙万有のほかには成立して、世界を支配するところのものなり。ヤソ教にいわゆる神はこの個体性に属す。これにまた多神と一神との両説あり。多神教にては個体性の神に善悪種々の種類ありとなせども、一神教にてはその種類を分かつたざるをもつて、鬼神を許すべからざるがごとしといえども、一神教にてもなお天使を説き悪魔を説くをもつて、種々の鬼神を立つるものとみなすべし。また、その一神にも神父、神子、神靈の三位さんみを立てて、三位おのおの差別あれどもその本体は一つなりとなす。これを三位一体説さんみいつたと名付く。ゆえにヤソ教の神にもまた、平等、差別の両面を説くものと見て可なり。されば、もしさらにこの説を拡充してヤソ・キリストひとり神子たるのみならず、一切の人類はみな神の造るところなれば、ことごとく神子なりとし、三位一体を解して神人同体なりとなし、さらに進みて草木、国土あらゆる諸物はみなことごとく神の手に成るをもつて、またみな神子なりとなし、その万有の有するところの勢力をもつて、神より分賦せられたる神靈なりとなすときは、三位一体説たちまち變じて神物同体説となり、万有と神と平等、無差別なりというに至らん。しかるときは、ヤソ教の三位説はついに仏教の三身説に帰し、兩教合して一つとならん。仏教にはすでに「一切衆生悉有仏性」といひ、「草木国土悉皆成仏」といふは、すなわち神物一体の平等説なり。しかれども、今日のヤソ教はいまだここに至らず、これその仏教に数歩を譲るところなり。まず、余は左の四段に分かちて鬼神論を説明せんとす。

第一、儒教の上より鬼神の有無を論ず。

第二、仏教の上より鬼神の有無を論ず。

第三、神道の上より鬼神の有無を論ず。

第四、近世の哲学上より鬼神の有無を論ず。
この順序により、まず鬼神の解釈を与うべし。

第一八節 儒教の鬼神の解釈

儒教のいわゆる鬼神は通俗の鬼神と異なり、今その語の諸書に見ゆるものを摘載すれば左のごとし。

易繫辭伝曰、陰陽不測之謂神。書経曰、鬼無常饗、饗于克誠。詩経曰、神之恪思、不可度思、矧可射思。礼記曰、鬼神饗徳、不饗味。左伝曰、鬼神非人実親、惟徳是依。五行大義曰、諸神者礼知無方、隱顕不測。又曰、孔子曰、陽之精氣為神。中庸曰、鬼神之徳其盛矣乎。論語曰、祭神如神在。又曰、神不享非礼。老子曰、谷神不死、是謂玄牝。周子太極通書曰、発微不可見、充用不可窮、之神。邵子曰、鬼者人之影也、人者鬼之形也。張子曰、鬼神者二氣之良能也。程子曰鬼神者造化之迹也。朱子曰鬼神之理、聖人蓋難言之、謂真有二物勢不可、謂非真有二物亦不可。物徂徠曰、聖人之制鬼、以統一其民。伊藤東涯曰、不究鬼神於有無、此善究鬼神者也。

〔易〕の「繫辭伝」に曰く、「陰陽測られざるこれを神という」『書経』に曰く、「鬼は常のうくるなく、よく誠なるをうく」『詩経』に曰く、「神のいたる、はかるべからず、いわんやいとうべけんや」『礼記』に曰く、「鬼神は徳をうけて、味をうけず」〔春秋〕左〔氏〕伝に曰く、「鬼神は人に実に親しむにあらざ、これ徳これによる」『五行大義』に曰く、「諸神は礼知方なく、隠顕測られず」また曰く、「孔子曰く、『陽の精氣を神となす』」『中庸』に曰く、「鬼神の徳たる、それ盛んなるか」『論語』に曰く、「神を祭る、神いますがごとし。

また曰く、神は非礼をうけず、『老子』曰く、「谷神死せず、これを玄牝という」周子（周敦頤）『太極通書』に曰く、「微を発して見るべからず、用をみたして窮むべからず、これを神という」邵子（邵雍）曰く、「鬼は人の影なり、人は鬼の形なり」張子（張載）曰く、「鬼神は二気の良能なり」程子曰く、「鬼神は造化の跡なり」朱子曰く、「鬼神の理、聖人もけだしこれをいうを難んず、真に一物ありというも勢い不可、真に一物あるにあらずというもまた不可」物（荻生）徂徠曰く、「聖人の鬼を制する、もつてその民を統一す」伊藤東涯曰く、「鬼神を有無に究めざる、これよく鬼神を究むるものなり」

以上の義解によりて、その説多少の異同あるも、ほぼ鬼神の意を了解すべし。『説文』によるに、「天曰神、地曰祇、人曰鬼、鬼之為言帰也、慧也、老鬼曰畢方、小鬼曰魃。」（天に神といい、地に祇といい、人に鬼という。鬼の言たる帰なり、慧なり。老鬼を畢方といひ、小鬼を魃といふ）とあり。『草子』に、左のごとく示せり。

有レ形無レ声木石也、有レ声無レ形雷霆也、有レ形有レ声人物也、無レ形無レ声鬼神也。

（形あり声なきは木石なり、声あり形なきは雷霆なり、形あり声あるは人物なり、形なく声なきは鬼神なり）また、韓愈の『原鬼論』に述ぶるところ左のごとし。

有レ形而無レ声者物有レ之矣、玉石是也、有レ声而無レ形者、物有レ之矣、風雷是也、有レ声与レ形者、物有レ之矣、人獸是也、無レ声与レ形者、物有レ之矣、鬼神是也、曰、然則怪而与レ民物接者、何也、曰、是有二説、漠然無レ形与レ声者、鬼之常也、人有レ忤于天、有レ違于人、有レ爽于物、逆于倫而感于氣、于是乎、鬼有レ成于形、有レ憑于声、以応之、而下レ殃禍焉、皆鬼之為也、其既也、又反乎常。

(形ありて声なきもの、物にこれあり、玉石これなり。声ありて形なきもの、物にこれあり、風雷これなり。声と形とあるもの、物にこれあり、人獣これなり。声と形となきもの、物にこれあり、鬼神これなり。曰く、「しからばすなわち、怪にして民物と相接するはなんぞや」曰く、「これに二説あり。漠然として形と声となきものは鬼の常なり。人、天にたがうことあり、人にたがうことあり、物にたがうことあり、倫に逆らつて氣に感ず。ここにおいてか、鬼形になるあり、声に憑りてもつてこれに應ずるあり、しかして殃禍をくだす、みな鬼のしわざなり。それすでにまた常に反す」

『儼熟集』に「鬼神與人不異弁」(鬼神と人と異ならざるのべん)とあり。そのうちに引証している。「程子曰、死生人鬼、一而二、二而一。王曰休曰、人有形之鬼、鬼無形之人。」(程子曰く、「死生人鬼、一にして二、二にして一」王曰休曰く、「人は有形の鬼、鬼は無形の人」とあり。また、新井白石の『鬼神論』には「まず天にしては神といい、地にしては祇といい、人にしては鬼というよし、『周礼』には見えたり。かくその名異なれど、誠は陰陽二つの氣靈なれば、通じてはこれを鬼神と(も)いうなり。陰陽二つの氣というも、もと一氣なるべきか。これ一種の屈めると伸ぶるとにて、その氣こりて伸ぶるを陽といい、帰りて屈めるを陰という。陽のうちにまた屈伸あり(陰のうちにまた屈伸あり)。かく屈伸往来のおのずからなるを、二氣の良能ともいうなるべし。ただし陰陽を鬼神とはいふべからず。その屈めると伸ぶるとの、おのずから妙なるを鬼神とはいふなり。さてこそ鬼は陰の靈、神は陽の靈とはいいたれ。しかるをまた、文に對していうときは、天神、地祇、人鬼といふことは、天の氣は常に伸ぶ、また氣の清明なるものを神という。日月星辰の類これなり。しかも変化のはかるべからざれば、天にありて(は)神と名づく。地のごときは山そばだち、川ながれ、草木生い出でてそれとあらわししめすべき跡

あれば、地にありては祇と名づく。祇の字、いにしえは示まに作りと見えたり。示見、著見の義なるべし。人にありて鬼ということは、鬼のことたる(は)帰なり。人死して(は)その魂(は)かならず天にかえり、その魄はかならず地に帰る。魂魄こんぱく天地にかえるゆえに、鬼と名づく、云云うんげんとあり。この言によりて、鬼神の解釈ならびに鬼神と魂魄との異同を知ることを得べし。またその論に、さらに魂魄と鬼神との關係を示して曰く、「夫子、宰我に答えさせたまいしは、『氣というものは神の盛んなるなり。魄というものは鬼の盛んなるなり。鬼と神とを合するは教えの至りなり。およそ生はかならず死す、死すれば必ず土に帰る、これこれを鬼という。骨肉は下にたおれて、かくれて野土となり、その氣は上におこりあがりて、昭明くんこう蕙懐せいをなす。これ百物の精なり。神のあらわるるなり』とぞはべる。これまず人の生まるとときより、のたまいそめしなるべし。いけるときにその嘯吸出入する氣というものは、すなわち死して神というものなお盛んなるものなり。いけるときにかの耳聡目明なる魄というものは、すなわち死して鬼というものなお盛んなるものなり。すでに死して後に、かの鬼といい、神というものを合わせて祭るは、これ聖人の教えの至りなり。もろもろのいきとしいけるものは、みな死すれば必ず土にかえる。これを名付けて鬼とはいう」とあり。

これによりてこれをみるに、シナのいわゆる鬼神は、人の靈魂、精神に関する語にして、前講の幽靈論と同一理をもつて解説せざるべからず。ゆえに、通俗のいわゆる鬼もしくは神とは、大いにその意を異にするなり。これを一言にて解説すれば、人の死したる後を鬼というなり。また、神と称するも万物造出、天地主宰を義とするにあらざ、死後の精神もしくは神妙、靈妙を義とす。しかるに、シナにては鬼神のほかに天と名付くるものあり。これ無意自然を義とするがごとくにして、また有意有作の体を指すことあり。ゆえに、左にそのいわゆる天につ

いて一言の説明をなさんとす。

第一九節 天論

シナにて天なる語には四種の意義あるものごとし。一には上に覆うところの蒼々たる天をいい、二には天道運行の規則、万有自然の理法をいい、三には有意、有知の作用あるものをいい、四には社会の大勢、人民の興望をいうなり。しかして第二、第三等の意義は、第一の意義より次第に発達、派生したりしや疑うべからず。左に、まず第一意の例を挙げれば、

詩経曰、高高在上。

〔詩経〕に曰く、「高々として上にあり」

莊子曰、蒼蒼天之正色。

〔莊子〕に曰く、「蒼々たるは天の正色なり」

中庸曰、高明配天。又曰、浩浩其天。又曰、溥博如天。

〔中庸〕に曰く、「高明は天に配す」また曰く、「浩浩たるその天」また曰く、「溥博は天のごとし」

論語曰、巍巍乎惟天為大。

〔論語〕に曰く、「巍巍乎たり、ただ天を大なりとなす」

つぎに第二の意について、

易曰、大哉乾元、万物資始、乃統天、雲行雨施、品物流形。

〔「易」に曰く、「大なるかな乾元、万物資りて始まる。すなわち天を統ぶ。雲行き雨施し、品物形を流く」〕
礼記曰、天則不_レ言而信、天無_二私覆_一、是天道也、無為而物成。

〔「礼記」に曰く、「天、すなわち言わずして信、天、私覆なく、これ天道なり、無為にして物成る」〕
論語曰、天何言哉、四時行焉、百物生焉。

〔「論語」に曰く、「天なにをかいわんや、四時行われ、百物なる」〕
つぎに第三の意について、

書経曰、子祗服厥父、父字_二厥子_一、弟恭_二厥兄_一、兄友_二于弟_一、天与_二我民_一彝。

〔「書経」に曰く、「子はその父に祗服し、父はその子を字し、弟はその兄を恭し、兄は弟に友に、天がわが民に与えし彝」〕

又曰、天道福_レ善禍_レ淫。又曰、皇天無_レ親惟德是輔。

〔また曰く、「天道は善に福し、淫に禍す」また曰く、「皇天親なし、ただ徳をこれたすく」〕
論語曰、天生_二徳_一於予、桓魋其如_レ予何。

〔「論語」に曰く、「天、徳を予になせり。桓魋それ、われをいかんせんや」〕
詩経曰、天生_二蒸民_一、有_レ物有_レ則、民之秉_レ彝、好_二是懿徳_一。

〔「詩経」に曰く、「天、蒸民を生ず。物あれば則あり、民のつねをとる。この懿徳を好む」〕

また、天といわずして、ただちに上帝と称することあり。『書経』に、「惟皇上帝、降_二衷_一于下民、若_二有_レ恒性_一、克綏_二厥猷_一。」（これおおいなる上帝、衷を下民にくだす。つねあるの性にしたいがい、よくその猷をやすんずる）と

あり。また『鬼神新論』に引証するところを参見するに、殷の湯王が「夏氏有罪、予畏上帝、不敢不正。」（夏氏罪あり。予、上帝をおそる。あえて正さずんばあらず）といいて、その君を放ち、周の武王は「今予発惟恭行天之罪」（今、予発、これうやうやしく天の罪をおこなうを）といいて、その君を弑し、新の王莽は、漢の天下を奪い取りて、「皇天上帝降顯大佑云云、神明詔告、属予以天下兆民。」（皇天、上帝、さかんに大佑をあらわす、云云。神明詔告し、予以属するに天下兆民をもつてす）などいえり。ゆえに平田篤胤は、

赤県の古書ともに、上帝、后帝、皇天などいい、またただに天とばかりもいいて、いみじくかしこきものにいえるは、天津神の天上にましまして、世の中のことをつかさどりたまうことを、かの国人もかつかつはかりしれるおもむきなり。

と説けり。つぎに、第四の意を証すること左のごとし。

書経曰、天視自我民視、天聽自我民聽。

〔『書経』に曰く、「天のみるはわが民のみるにより、天の聴くはわが民の聴くによる」〕

孟子曰、万章曰、堯以天下与舜、有諸、孟子曰、否、天子不能以天下与人、然則舜有天下也、孰与之、曰、天与之、天与之者、諄諄然命之乎、曰、否、天不言、以行与事示之而已矣、（中略）堯崩、三年之喪畢、舜避堯之子於南河之南、天下諸侯朝覲者、不之堯之子、而之舜、訟獄者、不之堯之子、而之舜、謳歌者、不謳歌堯之子、而謳歌舜、故曰天也夫。

〔『孟子』に曰く、「万章曰く、『堯は天下をもつて舜に与うと、これありや』と。孟子曰く、『いな、天子は天下をもつて人に与うることあたわず』と。『しからばすなわち、舜の天下をたもつや、たれかこれを与え

し』曰く、『天これを与う』と。『天のこれに与うるは、諄々然としてこれを命ずるか』曰く、『いな、天はもの言わず、行と事とをもつてこれを示すのみ』（中略）堯崩じて、三年の喪おわり、舜、堯の子を南河の南に避く。天下の諸侯、朝覲する者、堯の子にゆかずして舜にゆく。訟獄する者、堯の子にゆかずして舜にゆく。謳歌する者、堯の子を謳歌せずして舜を謳歌す。ゆえに曰く、『天なり』と』

説苑曰、齊桓公問管仲曰、王者何所貴、対曰、貴天、桓公仰視天、管仲曰、所謂天者、非謂蒼蒼莽莽之天也、君人者以百姓為天。

〔説苑〕に曰く、「齊の桓公、管仲に問いて曰く、『王者なんの貴ぶところぞ』こたえて曰く、『天を貴ぶ』桓公、仰いで天をみる。管仲曰く、『いわゆる天なるものは、蒼々莽々の天をいうにあらず。人に君たる者は、百姓をもつて天となす』」

この文意によりてこれを考うるに、人民一般の意向を指して天というなり。それ天は自然を義とす。そのうち万有の自然を義とすると、人事の自然を義とすると二様あることを知るべし。

以上述ぶるところ、これを概括すれば、シナのいわゆる天には四種の意ありて、いずれが真意なるやを判じ難しといえども、そのうちおのずからシナ人固有の思想ありて一貫するを見る。かのヤソ教宣教師中には、シナ人のいわゆる天をもつて、ヤソのいわゆる天帝と同一の思想のごとく解するものあり。これ、シナ人にヤソ教を伝道する方便に出でたるものならん。また、平田篤胤のごときは孔子をもつて造化神を唱うるものとなせども、これまた一局に偏したる見なることは予が弁解をまたず。また、宋朝に至りては理氣論大に行われ、天と理氣と合一して論ぜり。程子の説に「天道理、理使天道也、且如説皇天震怒、終不是有人在、上震怒、上只理如是。」

(天道は理なり、理はすなわち天道なり。しばらく皇天震怒すと説くがごとき、ついにこれ、人上にあるありて震怒するにあらず、ただ理かくのごとし)とあり。また、「天所_レ賦為_レ命、物所_レ受為_レ性。」(天の賦するところを命となし、物の受くるところを性とす)、あるいは「在_レ天為_レ命、在_レ物為_レ理、在_レ人為_レ性、主_レ於身_レ為_レ心、其_レ実一也。」(天にありては命となり、物にありては理となり、人にありては性ととなり、身に主としては心となるも、その実は一つなり)等の語ありて、天も理もその体一つなりとなす。朱子の語にも「天者理而已」(天は理のみ)といえり。また、「王_レ陽明の性と天との關係を示せる語も別に異なることなし。『伝習録』に「天心之体性也、性之原天也。」(それ心の体は性なり、性の原は天なり)とあり。わが朝にありて林道春の説に、「心也者形之君而人之神明也、性也者心之所_レ具之理、而天也者又理之所_レ以_レ從出者、而帝也者乃是理之主宰者也、帝也天也性也心也、通_レ古今_レ亘_レ万世_レ而一也、天人亦一也理一也(中略)、故在_レ天曰_レ天曰_レ帝、在_レ人曰_レ心曰_レ性。」(心は形の君にして、しかして人の神明なり。性は心のそなわるところの理、しかして天なるものは、また理のよりて出ずるゆえんのもの、しかして帝なるものは、すなわちこれ理の主宰者なり。帝や天や性や心や、古今に通じて万世にわたりて一つなり。天人また一つなり、理は一つなり(中略)。ゆえに天にありては天といい、帝といい、人にありては心といい、性という)とあり。また、『阪谷朗廬遺稿』に「天論」と題する一編あり。そのうち参考すべき点あれば左に抜粋せり。

天其有_レ意乎、漠々然無_レ意也、天其有_レ知乎、茫々然無_レ知也、然則祥殃之至、如_レ有_レ賞罰、敬_レ其德、畏_レ其威、受_レ其命_レ者何也、曰天理与_レ氣而已、理之靈、氣之運、神妙不_レ測、無_レ意而意、無_レ知而知、無_レ賞罰而賞罰、皆自然而然矣、則安得_レ不_レ敬畏_レ而受_レ焉哉、但理有_レ常而氣有_レ變、為_レ善而必祥、為_レ惡而必殃、理為_レ

之也、有_レ時而不_ニ必祥_一、不_ニ必殃_一者、氣為_レ之也、変則不_レ久而歸_ニ于常_一、故曰、人衆者勝_レ天、天定亦能勝_レ天、是則天網恢恢、疎而不_レ漏、歷_ニ万古_一而不_レ差_ニ毫髮_一者也。

(天それ意あるか、漠々然として意なきなり。天それ知あるか、茫々然として知なきなり。しからばすなわち祥殃しやうざうの至る、賞罰あるがごとき、その徳を敬し、その威をおそれ、その命を受くるはなんぞや、曰く、「天の理と氣とのみ」理の靈、氣の運、神妙にして測られず、意なくして意、知なくして知、賞罰なくして賞罰ある、みな自然にしてしかり。すなわち、いづくぞ敬畏せずして受くることを得んや。ただ理は常ありて氣には変あり、善をなして必ず祥あり、悪をなして必ず殃あり、理これをなすなり。時ありて必ずしも祥ならず、必ずしも殃ならざるは、氣これをなすなり。変はすなわち久しからずして常に歸す。ゆえに曰く、「人おおければ天に勝つ、天定まってまたよく人に勝つ」これ、すなわち天網恢かいかい々疎にして漏らさず、万古をへて毫髮ごうはつもたがわざるものなり)

これ理氣説について、天の賞罰の起こるゆえんを示したるものなり。宋朝以後の理氣論においては、天も理も心もその体一つなりとし、もつて唯心的修身学を開くに至れり。しかして古代のいわゆる天は、その觀念、決してかくのごとくなるにあらず。今、余の推想するところによるに、宋朝以後の天の解釈はようやく主観的に移り、その以前はむしろ客観的に論じたるもののごとし。しかして、客観的の天とは外界に成立したる天をいい、その賞罰も外界より与うるものをいう。しかれども、またあえてヤソのごとき外界的存立の個性天帝を説くにあらざ。その天たるや、蒼々そうそうたる天を見て日月の運行、四時の循環等よりようやく憶測推度して、天地万有の理法すなわち天命、天道の存することを察知するに至りしならん。ゆえに余は、シナの天論は天象をみて想起したる觀

念の次第に發達したるものなりとなす。その理由は易につきて知るべし。易は天象を觀察して、その理を人事に應用したるものなり。今その証を挙示すれば、

繫辭曰、古者包犧氏之王天下也、仰則觀象於天、俯則觀法於地、觀鳥獸之文、与地之宜、近取諸身、遠取諸物、於是、始作八卦、以通神明之德、以類万物之情。

〔繫辭(伝)〕に曰く、「いにしえ、包犧氏の天下に王たるや、仰いではすなわち象を天にみ、俯してはすなわち法を地にみ、鳥獸の文と地のよろしきとをみ、近くはこれを身に取り、遠くはこれを物に取る。ここににおいてはじめて八卦を作り、もつて神明の徳に通じ、もつて万物の情を類す」

又曰、天生神物、聖人則之、天地變化、聖人効之、天垂象見吉凶、聖人象之、河出圖、洛出書、聖人則之。

〔また曰く、「天、神物を生じ、聖人これにのつとる。天地變化し、聖人これにならう。天、象を垂れて吉凶をしめして、聖人これにかたどる。河図を出だし、洛書を出だし、聖人これにのつとる」〕

象曰、觀乎天文、以察時變、觀乎人文、以化成天下。

〔「象(伝)」に曰く、「天文をみてもつて時變を察し、人文をみてもつて天下を化成す」〕

又曰、觀天之神道、而四時不忒、聖人以神道設教、而天下服矣。

〔また曰く、「天の神道をみるに四時たがわず。聖人、神道をもつて教えを設けて、しこうして天下服す」〕

又曰、天地以順動、故日月不過、而四時不忒、聖人以順動、則刑罰清而民服。

〔また曰く、「天地は順をもつて動く。ゆえに日月過たずして、四時たがわず。聖人は順をもつて動く。すな

わち刑罰清くして民服す」

繫辭又曰、黄帝堯舜垂_二衣裳_一而天下治、蓋取_二諸乾坤_一。

〔「繫辭」にまた曰く、「黄帝堯舜、衣裳を垂れて天下治まる。けだしこれを乾坤に取る」〕

文言曰、夫大人者与_二天地_一合_二其德_一、与_二日月_一合_二其明_一、与_二四時_一合_二其序_一、与_二鬼神_一合_二其吉凶_一、先_レ天而天弗_レ違、後_レ天而奉_二天時_一、天且弗_レ違、而況_レ於_二人乎_一、況_レ於_二鬼神_一乎。

〔「文言」(伝)に曰く、「それ大人なる者は天地とその徳を合し、日月とその明を合し、四時とその序を合し、鬼神とその吉凶を合し、天にさきだちて天たがわず。天に後れて天の時を奉ず。天かつたがわず。しかるを、いわんや人においてをや、いわんや鬼神においてをや」〕

これによりてこれを見るに、シナの哲学は天象より起り、その道德の原理も、天地万有の変化、運行の理にもとづくこと明らかなり。これシナ学説の一種の特色にして、他邦の学説と異なるところなり。ゆえに、そのいわゆる天は西洋のいわゆる造物主を意味するにあらず、また通俗のいわゆる鬼神を義とするにあらず。しかしてシナのいわゆる鬼神は前に述ぶるがごとく、人の靈魂もしくは天地神妙の作用を義とするのみ。ゆえに、あるいは天に靈知作用あるがごとく説きたることあるも、天帝の作用をいうにあらずして、天地の活動をいうなり。『贅語』に曰く、「物混淪立_二乎神_一、神鬱渤活_二乎物_一、物是体之根、神是性之英、以_レ立_レ呼_レ物、以_レ活_レ呼_レ神亦不_レ他也、神者天神也、天冥然而神之活見、物者天地也、天邃乎而物之立露、神物即天地之大分也。」(物、混淪として神を立し、神、鬱渤として物に活く。物はこれ体の根、神はこれ性の英、立するをもって物を呼び、活するをもって神を呼ぶ、また他にあらざるなり。神は天神なり、天冥然として神の活見す。物は天地なり、天、邃乎として物

の立するあらわる。神物はすなわち天地の大分なり。また『和漢三才図会』に曰く、「天理也氣也、拠遠視之蒼蒼然。曰蒼天、天之主宰謂之帝、天之功用謂之鬼神。」（天は理なり、氣なり。遠くこれをみれば蒼々然たるによつて蒼天という。天の主宰はこれを帝という。天の功用、これを鬼神という）その他、諸書に論ずるところのもの、みな天地自然の妙用妙化を指して天とするなり。しかるに谷本富氏の『支那古宗教論』には、シナにも古代神の思想あることを論じ、これを理想的に解釈するに至りしは、後の学者がその当時の理論を加えたるものなるがごとくに説けり。今その一節を左に引証すべし。

そもそも天と天帝の同一視せらるべきものなるやいなやにつきては、古来議論のあることにて、往時「ジエスイット」僧侶中に大争論を起したることあり。また、天帝はいわゆる「ゴッド」と同じきやいなやにつきても議論あり。ブーン、メドハースト、ホップナー、マーティン、ウールセー諸氏は、みなこれを同一体とするなり。これに反してヴィスドルー、モリソン等はこれを別異なるものとなせり。ジョンソン曰く、「上帝すなわち帝は、シナ古典に載する最上主宰にして、聡明よく祈禱を聴き、また人の心を洞察す。古来、聖主みなこれをまつり、しかしして死後その左右に侍座す。上帝は全能にして人を憎悪せず、天の精霊にして道徳、賞罰のよりて出ずるところなり。周の代におよんでなおしかり。ただ孔子の書には漠然、天といつて帝といわざるは、当時、学者中にはすでに理性主義大いに発揚し、迷信の減じたるによる」と。これ当評なり。しかして、その實際上においては上帝すなわち自然、自然すなわち上帝と信じ、また顕象を離れて原質を考察し、具体的に遠ざかりて虚霊を求めんとなさざりしなり。すなわち、その見解むしる発生説にして、創造説にあらずといえるごときは、理性主義をやや誇張するに失したるがごとし。

氏はこの点を種々の書に考証して論じたるも、天の意義の神に近きもののみを引ききたりて、その自然を意味する分は、これを掲げざるがごとくに見ゆるなり。すでに前に余が多少造物主のごとき意を含むものと、単に万有自然を義とするものとの二様あることを示したるも、その自然を義とする解釈が一般普通なることは、だれも知り得るところなり。また、たとい上帝を義とするものにも、わが国の神代史あるいはヤソ教のバイブルの上に出でたる神とは、大いにその性質を異にす。ゆえに余は、シナの天なる觀念は、我人の仰いで見るところの蒼々たる天色、およびその間に羅列する森々たる天象を望みて一種の想像を起こし、これより万有自然の妙用妙化を想出したるものとなす。しかして、宋朝に至りては性理の論大いに盛んにして、そのいわゆる天も我人の心も、その体一なりとなすに至る。これシナの哲学思想の発達なり。

上来シナの鬼神を解釈せんと欲して、その意義の靈魂と同一なるを論じ、また、靈魂は人の死後には天に帰するをもつて、精神も天もその体一なりとの論より、シナのいわゆる天はなにを義とするやを究めてここに至れり。よつてこれより、そのいわゆる鬼神論を結ばんとするに当たり、シナの鬼神は靈魂と同一なる以上は、わが国にて愚民の信ずるがごとき形体を有するにあらざるは明らかなり。しかれども、シナにありても有形上鬼神を解するものなきにあらざらず。その小説上にあらわるる鬼のごときは、全く形体を具有したるものにして、わが民間にて信ずるものに異なることなし。さきに靈魂の有無を論じたるとき、シナの説によるも幽霊に形体あることを唱うるゆえんを示したるが、鬼神もこれに同じく有形的成立を有するものと信ずるなり。これを要するに、儒教の鬼神の解釈に有形、無形の二様ありと知るべし。理想上に解するものは無形にして、感情的に解するものは有形なり。識者はこれを無形に解し、愚者はこれを有形に解す。人知の程度によりてその解釈を異にするは、古今東西

ともに免れざるところなり。今、左に有形的鬼神を説けるものを挙示すべし。

竜威秘書曰、昔隴西有辛道度者、遊学他方、糧食之尽、行至雍州城西五里、北見一宅斤館門庭、有一青衣女子、在門、道度飢餓、乃詣門下、欲求食、而過、語女子曰、僕は隴西人、姓辛、名道度、遊学他方、糧食之尽、憑女子与報欲求一食、可否性命、女子入告秦女、女曰、既遊遠他方、將尋高芸、此賢人也、可宜命入、吾与之語、女子出来、引客而入、道度趨入閣中、疑非生人、俛仰之間、已被召、見秦女於西榻而坐、道度即称名而叙起居既畢、命度於東榻、而坐畢即具飯饌、食訖女謂度曰、我秦閔王女、出聘曹国、不幸無夫而亡、亡来已二十三年、独居此宅、今日君来、願為夫婦、君意若何、道度曰、女所貴戚焉敢乎、女即相逼為夫婦、經三宿三日、俄女即自言曰、君是生人、我鬼也、共君宿契此会只可三宵、不可久居、当有禍矣、然茲信宿未悉綢繆、既已分飛、將何表信于郎、乃取床後盞子開之、取金椀一枚、与度為信、度貧士悅而受之、乃分袂泣別即道、青衣送出門外、未逾數步、不見舍宇、惟有一塚、荆棘森天、度當時慌怕、衝忙走出、視其金椀懷、乃無異變、尋至秦国、既以椀于市、貨之、恰遇秦妃車遊、親見度壳金椀、疑而索看、語度何処得来、度具以寔告、妃聞悲泣不能自勝、然尚疑耳、乃遣人發塚、啓柩觀之、原葬諸物悉在、惟不見金椀、解体看之、情交宛若秦妃、始信之嘆曰、我女大聖死、經二十三年、猶能与生人交往、此是我真女婿也、遂封道度、為駙馬都尉、賜其金帛車馬、令還本国、因此以来、後人名女婿、為駙馬、今之國婿、亦為駙馬矣。

〔「竜威秘書」に曰く、「昔、隴西に辛道度なる者あり。他方に遊学し、糧食之尽し、行きて雍州の西五里に至り、北に一宅斤館門庭を見る。一青衣の女子の門にあるあり。道度飢餓して、すなわち門下にいたりて、

喰を求めんと欲して過ぎ、女子に語りて曰く、『僕はこれ隴西の人。姓は辛、名は道度。他方に遊学し、糧食乏尽し、女子の与報により、一喰を求めんと欲す。可なりやいなや、これ命ぜよ』と。女子入りて秦女に告ぐ。女曰く、『遠く他方に遊び、まさに高芸をたずねんとす。これ賢人なり。よろしく命じて入らしむべし。われ、これと語らん』と。女子出できたりて、客を引きて入る。道度、はしりて閣中に入る。生人にあらざるかを疑う。俛仰の間、すでに召さる。秦女を西榻に見て座し、道度すなわち名を称して、起居を叙することすでにおわる。度を東榻に命じ、しかして座しおわりて、すなわち飯饌を具す。食しおわり、女、度にいいて曰く、『われは秦の閔王の女、出でて曹国に聘せらる。不幸にして夫なくして亡す。亡してよりすでに二十三年、ひとりこの宅におる。今日、君きたる。願わくば夫婦とならん。君の意いかん』道度曰く、『女は貴戚のところ、いずくんぞあえてせんや』と。女すなわち相せまつて夫婦となり、三宿三日を経たり。にわか女、すなわち自らいいて曰く、『君はこれ生人、われは鬼なり。君とともに宿し、この会を契る。ただ三宵すべし、久しくおるべからず。まさにわざわいあるべし。しかもここに信宿して、いまだ綢繆をつくさず、すでにすでに分飛す。何をもつてか信を郎に表せん』すなわち床後の盞子を取り、これを開いて金椀一枚を取り、度にて与えて信となす。度は貧士、よるこんでこれを受け、すなわち袂を分かち、泣別して道につく。青衣送りて門外に出でて、いまだ数歩をこえざるに舎宇を見ず。ただ一塚ありて荆棘天にしげる。度、当時慌忙、衝忙走出して、その金椀を懐にみるに、すなわち異変なし。ついで秦国に至り、すでに椀を市にもちいてこれを貨す。あたかも秦妃の車遊するにあう。親しく度の金椀を見るを疑つてもとめみて、度に語る、『いずれの所より得きたる』度つぶさにまことをもつて告ぐ。妃、聞きて悲泣して自らたうることあた

わず、しかもなお疑うのみ。すなわち人を遣わして塚をあばき、柩ひつぎをひらきてこれをみれば、もと葬むる諸物ごとごとくあり。ただ金碗を見ず。解体してこれをみれば、情交宛として秦妃のごとし。はじめてこれを信じて嘆じて曰く、『わが女大聖、死して二十三年を経、なおよく生人と交往す。これはこれ、わが真の女婿なり』と。ついに道度を封じて駙馬ふば都尉とゐとなし、その金帛きんぱく、車馬を賜り、本国にかえらしむ。これによりて以来、後人、女婿を名付けて駙馬となす。今の国婿こくせも駙馬ふばたり』

新齊諧曰、予門生司馬驥、館溧水林姓家、其所住地名横山郷、僻処也、天盛暑、以其西庁宏廠、乃与群弟子洒掃、為晚間乘涼之処、挈書籍行李、移床就焉、秉燭而臥、至三鼓、門外啾々有聲、戸板拔矣、燭光漸小、陰風吹來、有矮鬼先入、臉似笑非笑、似哭非哭、繞地而趨、隨後一紗帽紅袍人、白鬚飄飄、搖擺而進、徐行數步、坐椅上、觀司馬所作詩文、屢點頭、若領解者、俄頃起立、手携短鬼、步至床前、司馬亦起坐、与彼对视、忽鷄叫一声、兩鬼縮短一尺、灯光為之一亮、鷄三四声、鬼三四縮、愈縮愈短、漸々消帽兩翅擦地而没、次日問之土人、云此屋是前明林御史父子同葬所也、主人掘地、朱棺宛然、乃為文祭之、起棺遷葬。

〔「新齊諧」に曰く、「予の門生司馬驥、溧水林姓の家に館す。その所住の地を横山郷と名づくる僻所なり。天盛暑、その西庁宏廠なるをもつて、すなわち群弟子と洒掃し、晚間乘涼の所となし、書籍、行李をかけて、床を移して就く。燭をとりて臥す。三鼓に至り、門外啾々として声あり。戸板抜け、燭光ようやく小に、陰風吹ききたる。矮鬼ありてまず入る。臉、笑うに似て笑うにあらず、哭するに似て哭するにあらず。地をめぐりてはしる。後に従う一紗帽紅袍の人、白鬚飄々、揺擺して進み、徐行すること數歩にして椅上に座

し、司馬の作るころの詩文をみて、しばしば点頭し、領解するものごとし。にわかにして起立し、手に短鬼を携え、歩いて床前に至る。司馬もまた起座し、彼と対視す。たちまち鶏叫ぶこと一声すれば、両鬼縮短すること一尺。灯光これがために一亮、鶏三、四声すれば、鬼三、四縮し、いよいよ縮まりていよいよ短く、ようよう消えて帽の兩翅りょうし、地をすりて没す。次日これを土人に問う。いわく、『この屋はこれ前明林御史父子、同じく葬むる所なり』と。主人、地を掘れば、朱棺えんぜん宛然たり。すなわち文をつくりてこれを祭り、棺を起こして遷葬す。

以上はすなわち、わが国俗間のいわゆる幽霊のことを鬼と名付くるものにして、全く有形的のものたり。左にまた、これに類する有形的諸鬼の例を挙げれば、

新齊諧曰、務源汪啓明遷居上河之進士第、其族汪進士波故宅也、乾隆甲午四月一日、夜夢魘良久、寤見一鬼逼帷立、高与屋齐、汪素勇、突起搏之、鬼急奪門走、而誤触墻、状甚狼狽、汪追及之、抱其腰忽陰風起、残灯滅不見鬼面目、但覺手甚冷、腰柄如甕、欲喊集家人、而声嚶不能出、久之極力大叫、家人齐応、鬼形縮小如嬰兒、各持炬来照則所握者、壞糸綿一団也、窓外瓦礫乱擲如雨、家人咸怖、勸釈之、汪笑曰、鬼党虚嚇人耳、奚能為、倘釈之將助為祟、不如殺一鬼以懲百鬼、因左手握鬼、右手取家人火炬燒之、膈膊有聲、鮮血迸射、臭氣不可聞、迨曉四隣驚集、聞其臭無不擦鼻者、地上血厚寸許、腥膩如膠、竟不知何鬼也、王葑亭舍人、為作捉鬼行、紀其事。

〔新齊諧〕に曰く、「務源汪啓明、居を上河の進士第に遷す。その族、汪進士波の故宅なり。乾隆甲午四月一日、夜夢みておそわるること、やや久しくす。さめて一鬼の帷いにせまつて立つを見る。高さ屋とひとし。

汪もと勇、突起してこれをうつ。鬼、急に門を奪つて走り、しかして誤りて牆しやうに触れ、状はなはだ狼狽す。汪、追つてこれに及び、その腰を抱けば、たちまち陰風起こり、残灯滅して鬼の面目を見ず。ただ手のはなはだ冷ややかなるを覚え、腰筒ようとう甕かめのごとく、家人を喊集かんしゅうせんと欲するも、しかも声つぐみて出だすことあたわず。これを久くして力を極めて大いに叫ぶ。家人ひとしく応ずれば、鬼の形縮小して嬰兒えいじのごとく、おのおの炬きよを持してきたりてらせば、すなわち握るところのものは、壞糸綿かいしめんの一団なり。窓外、瓦礫がれき亂擲らんてきして雨のごとく、家人みなおそれ、これをゆるるることを勧む。汪、笑いて曰く、『鬼党、人を虚嚇きよかくするのみ、いずくんぞよくなさん。もしこれをゆるさば、まさに助けて祟たたりをなさんとす』しかず、一鬼を殺して百鬼を懲らさんには、よつて左手に鬼を握り、右手に家人の火炬かきまを取りてこれを焼くに、膈膊ひそはやく声あり。鮮血迸射せんけつしやし、臭気聞くべからず。暁におよんで四隣驚き集まり、その臭を聞くに鼻をおおわざる者なし。地上血の厚さ寸ばかり、腥膩せいじ膠じょうのごとし。ついになんの鬼たるを知らざるなり。王葑亭舍人おうほうていしやじん、ために鬼をとらうるの行をつくり、そのことを紀す』

幽明録曰、阮德如げんとく常行じょうぎやう厠見し一鬼、長丈余、色黒而眼大、著ちやく阜单衣平上幘ふたんいへいじやう、去さ之し咫尺しせき、德如とくじゆ心安定、徐笑語じよ之し曰、人言鬼可げん憎じゆ、果然、鬼即愧赧きくたん而退。

『幽明録』に曰く、『阮德げんとく、常のごとく厠かみやに行きて一鬼を見る。長丈余、色黒くして眼大、阜单衣ふたんい、平上幘へいじやうをつけ、これを去ること咫尺しせき、德、心安定するもののごとし。しずかに笑つてこれに語りて曰く、『人いう、鬼憎むべし』と。果たしてしかり、鬼すなわち愧赧きくたんして退く』

呉越備史曰、大学博士丘光庭、校じやう書于楼中、高澧屢往視し之、一日澧密登じゆ楼、光庭不し知、因回顧見し一青面

鬼、遂大呼、俄而見澧、無之曰、謹勿言之、以是駭其非人。

〔異越備史〕に曰く、「大学博士丘光庭、書を楼中に校す。高澧しばしばゆきてこれをみる。一日、澧ひそかに楼に登る。光庭知らず。よつて回顧すれば一青面鬼を見て、ついに大いに呼ぶ。にわかにして澧を見る。これを撫して曰く、『謹みてこれをいうことなかれ』と。ここをもつてその人にあらざるを験す」

以上掲ぐるところの鬼はみな有形の怪物にして、小説的怪談中に伝うるものなれば、もとより儒教を唱うところの正説にあらず。その遊魂為変の説のごときも、これを愚俗の迷信するがごとき幽霊、怪物となすに至りては、妄もまたはなはだしといわざるべからず。

第二〇節 仏教の鬼神の解釈

つぎに、仏教の鬼神論を説くには、天堂、地獄の説と連帯して説かざるべからず。しかるに天堂、地獄のことは次講に述ぶべきをもつて、鬼神のことは今つまびらかに述ぶることを要せず。まず仏教中、鬼について解釈および種類を掲げたるものを述べんに、『翻訳名義集』鬼神編に曰く、

鄭玄云、聖人之精氣謂之神、賢人之精氣謂之鬼。尸子云、天神曰靈、地神曰祇、人神曰鬼、鬼者帰也、故〔古〕人以死人為婦人。婆沙云、鬼者畏也、謂虚怯多畏、又威也、能令他畏其威也、又希求名鬼、謂彼餓鬼、恒從他人、希求飲食、以活性命。光明疏云、神者能也、大力者、能移山填海、小力者、能隱顕变化。肇師云、神受善惡雜報、見形勝人劣天、身輕微難見。浄名疏云、皆鬼道也。正理論説、鬼有三種、一無財鬼、亦無福德、不得食故、二少財鬼、少得浄妙飲食故、三多財鬼、多得浄妙飲食故、此

三種中、復各有三、初無財三者、一炬口鬼、謂火炬炎熾、常從口出、二針咽鬼、腹大如山、咽如鍼孔、三臭口鬼、口中腐臭、自惡受苦、少財三者、一針毛鬼、毛利如針、行便自刺、二臭毛鬼、毛利而臭、三大癩_於鬼、咽垂大癩、自決_{サキテ}嗽_ノ膿、多財三者、一得棄鬼、常得祭祀所棄食故、二得失鬼、常得巷陌所遺食故、三勢力鬼、夜叉羅刹、毘舍闍等、所受富業、類於人天。正理論云、諸鬼本處、琰魔王界、從此展轉、散趣余方。長阿含云、一切人民、所居舍宅、一切街巷、四衢道中、屠兒市肆、及丘塚間、皆有鬼神、無有空所、凡諸鬼神、皆隨所依、即以為名、依人名人、依村名村、乃至依河名河、一切樹木、極小如車軸者、皆有鬼神依止。世品云、鬼以人間一月為一日、乘此成月歲、彼壽五百年、由諂誑心、作下品五逆十惡、感此道身。

(鄭玄_{じよげん}いわく、「聖人の精氣これを神といい、賢人の精氣これを鬼という」『尸子』いわく、「天神を靈といひ、地神を祇_ぎといい、人神を鬼という。鬼は婦なり、ゆえに古人、死人をもつて婦人となす」『婆沙』『阿毘達磨大毘婆沙論』)にいわく、「鬼は畏なり、いわく虚怯_{きよけつ}にして畏多し。また威なり。よく他をしてその威をおそれしむるなり。また、希求するを鬼と名付く。いわく、かの餓鬼は、つねに他人に従つて飲食を希求し、もつて性命を活す」『光明疏』にいわく、「神は能なり。大力の者は、よく山を移し海をうずめ、小力の者は、よく隱顕変化す」肇師_{じやうし}いわく、「神、善惡の雜報を受け、形を見ること人に勝りて天に劣る。身、輕微にして見難し」『浄名疏』にいわく、「みな鬼道なり」『正理論』(『阿毘達磨順正理論』)に説く。鬼に三種あり。一には無財鬼、また福德なく、食を得ざるがゆえに。二には少財鬼、少しく淨妙の飲食を得るがゆえに。三には多財鬼、多く淨妙の飲食を得るがゆえに。この三種中、またおのおの三あり。はじめの無財の三は、一

に炬口鬼、いわく火炬炎熾、常に口より出ず。二に針咽鬼、腹、大にして山のごとく、咽、鍼の孔のごとし。三に臭口鬼、口中の腐臭、自らにくみて苦を受く。少財の三は、一に針毛鬼、毛の利きこと針のごとく、行けばすなわちおのずから刺す。二には臭毛鬼、毛、利にして臭。三には大癭鬼、のど垂れて大癭、自らさきて膿をくろう。多財の三は、一には得棄鬼、常に祭祀のすつところの食を得るゆえに。二には得失鬼、常に巷陌すつところの食を得るゆえに。三には勢力鬼、夜叉、羅刹、毘舍闍等、受くるところの富業、人天に類す。『正理論』にいわく、「諸鬼の本所は、琰魔王界、これより展転して、余方に散じおもむく」『長阿含』にいわく、「一切の人民の所居の舎宅、一切の街巷、四衢道中、屠兒の市肆、および丘塚の間、みな鬼神あり、空所あることなし。およそもろもの鬼神、みな所依にしたがつて、すなわちもつて名となし、人によりて人に名づけ、村によりて村に名づけ、ないしは河によりて河に名づく。一切の樹木、極小なること車軸のごときもの、みな鬼神ありて依止す」『世品』にいわく、「鬼は人間の一月をもつて一日となし、これに乗じて月と歳とをなす。かの寿は五百年、詔誑の心により、下品の五逆十悪を作らば、この道の身を感じず」

仏教には鬼のほか魔あることを説けり。『翻譯名義集』四魔編に曰く、

大論云、魔有四種、煩惱魔、五衆魔、死魔、天子魔、煩惱魔者、所謂百八煩惱等、分別八万四千諸煩惱、五衆魔者、是煩惱業和合因縁得、是身四大、及四大造色眼根等、是名色衆、百八煩惱等諸受和合、名為受衆、小大無量、無所有想分別和合、名為想衆、因三好醜心発、能起貪欲、瞋恚等心相應、不相応法、名為行衆、六情六塵和合故、生三六識、是六識分別和合、無量無辺心、是名識衆、死魔者、無常因縁故、破下相統五衆、壽命、尽離三法、識断、寿故、名為死魔、天子魔者、欲界主、深著世間樂、用有所得、故生邪見、憎嫉

一切賢聖、涅槃道法、是名天子魔。瑜珈論云、由蘊魔^ハ偏^ニ一切^ニ隨逐義、天魔障礙義、死魔煩惱魔、能與^ニ生死衆生^一作^中苦器^上故、今謂煩惱魔、是生死因也、五陰魔死魔、是生死果也、天魔是生死緣也、又罵意經、有五魔、一天魔、二罪魔、三行魔、四煩惱魔、五死魔。輔行云、苦空無常無我^ト、四、是界外魔、煩惱五陰死天子^ト、四、是界内魔。淨名疏云、降魔即破^ニ愛論、摧^レ外即破^ニ見論、但愛見有^レ二、界内即波旬六師之徒、界外即二乘及通菩薩。大品云、須菩提菩薩摩訶薩、成就^ニ二法、魔不^レ能^レ壞、何等為^レ二、觀^ニ一切法空^一、不^レ捨^ニ一切衆生^一、須菩提菩薩、成就^ニ此二法、魔不^レ能^レ壞、大經四依品、四依驅^ニ逐^一魔^ニ云、天魔波旬、若更來者、當^レ以^ニ五繫繫^中縛於汝^上。章安疏云、繫有^ニ二種、一者五屍繫、二者繫^ニ五処^一、五屍繫者、如^ニ不淨觀^一、治^ニ於愛魔^一、五処如^一理。治^ニ於見魔^一、五屍表^ニ五種不淨觀^一、五繫表^ニ五觀門^一。

〔大論〕〔大智度論〕にいわく、「魔に四種あり。煩惱魔と、五衆魔と、死魔と、天子魔となり。煩惱魔とは、いわゆる百八煩惱等、八万四千の諸煩惱に分別す。五衆魔はこれ煩惱業和合の因縁により、この身の四^レ大^レお^レよび四大の造色の眼根等を得。これを色衆と名づく。百八煩惱等、諸受の和合を名づけて受衆となす。小大無量の無所有の想分別の和合を名づけて想衆となす。好醜の心発するにより、よく貪欲、瞋恚等の心相応、不相応の法を起^テすを名づけて行衆となす。六情六塵和合するがゆえに六識を生ず。これの六識分別和合して、無量無辺の心あり、これを識衆と名づく。死魔は、無常因縁のゆえに、五衆を相續する壽命を破り、ことごとく三法を離れ、識は寿を断つゆえに、名づけて死魔となす。天子魔とは、欲界の主、深く世間の楽しみに著し、有所得を用いるゆえに邪見を生じ、一切の賢聖、涅槃道法を憎嫉する、これを天子魔と名づく」『瑜珈論』にいわく、「蘊魔は一切に偏す隨逐の義、天魔は障害の義、死魔、煩惱魔は、よく生死の衆生のた

めに苦器を作るによるがゆえに」今いわく、「煩惱魔はこれ生死の因なり」五陰魔、死魔は、これ生死の果なり。天魔はこれ生死の縁なり。また『罵意経』に五魔あり。一に天魔、二に罪魔、三に行魔、四に煩惱魔、五に死魔。『輔行』(『止観輔行伝弘決』)にいわく、「苦と空と無常と無我との四は、これ界外の魔、煩惱と五陰と死と天子との四は、これ界内の魔」『浄名疏』にいわく、「魔をくだせばすなわち愛論を破り、外をくだせばすなわち見論を破る。ただし愛見に二つあり。界内はすなわち波旬六師の徒、界外はすなわち二乗および通の菩薩」『大品』(『大品般若経』)にいわく、「須菩提菩薩摩訶薩は、二法を成就す。魔もやぶることあらず。なんらをか二となす。一切法は空と観じ、一切衆生を捨てず、須菩提菩薩は、この二法を成就す。魔もやぶることあらず」『大経』(『大般涅槃経』)「四依品」に、四依、魔を駆逐していわく、「天魔波旬、もしさらにきたらば、まさに五繫をもつてなんじを繫縛すべし」『章安疏』にいわく、「繫に二種あり、一には五屍繫、二には繫五処。五屍繫は、不浄観のごとく、愛魔を治す。五処如理なれば見魔を治す。五屍は五種の不浄観を表し、五繫は五観門を表す」

以上の解釈によるに、鬼は形体の上に説き、魔は心情の上に説くもののごとし。煩惱の悪心を有するものは、すなわち魔なり。しかして神は能力、通力を有するもののごとくに解せり。そもそも仏教にて鬼のことは、地獄の図に示せるをもつて、たればともそのいかなる状態なるかを知らざるはなし。この鬼の首領を閻魔という。閻魔のことについては、『俳諧歳時記栞草』によるに、『釈氏要覽』、閻魔王ここには遮という。いえらく、『遮りて悪を造らざらしむ』『俱舍論』、閻魔王は地獄の主、鬼官の総司たり。『翻訳名義集』、琰魔あるいは琰羅という。ここに静息と翻す。よく造悪のものを不善業を静息するをもつてす。ゆえにあるいは遮という」とあり。また、『往

『生要集』の地獄の相を示せるうちには、鬼の異形の相も出でたることなるが、これにつきて仏教以外よりは、評して妄談、不稽の説なりとなし、あるいは釈迦の方便にして、悪人を懲らさんために設けたるものに過ぎずという。

されども、これらの形に現れたるものは、仏教そのものよりは、むしろ後世、仏教を信する人の妄想の加わりて成りしものにして、ことに地獄の形相のごときは、人の想像を描き表したるものに過ぎざるは明らかなり。されば、閻魔の衣装のシナ風を帯ぶることにつきて評するものあれども、これらも後の想像に出でしものなれば、あえてとがむるに足らず。『出定笑語付録』には、「地獄の図というものに、罪人を釜いりにしたるなど、種々の仕置きが見えるが、これは漢画史を見るに、呉道子がえがきはじめたる趣だが、いかにもそう思われることは、鬼がみな虎の皮のふんどしをしめている。されば川柳に、「地獄には虎がしたたか有ると見え」といいてあるごとく、みんな虎の皮だ。しかるにその罪人は、みな日本人にちがいない。これにつきてまた川柳に、「唐人を入込いりこみせぬ地獄の画」ともいつてあるが、鬼ばかりは、唐から雇いにもするものか、ちとおかしな取り合わせでござる。いづれにも釈迦はもとより、天竺てんじく人の一向に見たことのないはずの図じや、云云うんぬん」とあるも、かくのごとき評語は深く意にとどむるに足らざるなり。

要するに、仏教にては鬼神の説はあまたあれども、鬼の状態を示すこと、もつともつまびらかなり。しかして、神のことはあまりこれを説かず。けだし、仏教にては他の宗教にていう神に対して、仏菩薩ぶつぼさつの語を用うるがゆえに、そのいわゆる仏は他宗教の神なり。しかして、二者の性質大いに異なるも、あるいは他宗教の神、例えば日本ほんの神と仏教の仏との関係については、本地垂迹ほんじすいじやくの説ありて、その本体は同一なるものと説けるもあり。鬼とい

うことについては、仏教にては一種異形のもの生存するように説けども、その教えのもとづくところは善因善果、悪因悪果の道理にして、吾人の行業に応じ、死後に鬼となるものもあり、仏となるものもあるべし。また、その鬼となるにも、業因の異なるに依じて種々の鬼となるべし。もし、その鬼を精神上より解釈せば、シナにていう靈魂と見て可なり。もし、これを形体上より解釈するときは、鬼なる一種特別の形体を現するものと見るも可なり。されどもその形体をもつて、今日画工が示せる地獄の図にあるところのごとしとなすは誤れり。なんとすれば、これらの現形は、愚民の感情上より想像をもつてえがき出だしものに過ぎざればなり。すべて仏教にては、今述ぶるがごとく、わが修むる業因の異同に従つて鬼にも種々あり、地獄にもさまざまあり。されどその状態は、吾人が今、世界にて現に感覺するところよりして想像すべきものにはあらざるなり。ゆえに、仏教を道理上より解釈すると、感情上より想像するとは、おのずからみるところを異にす。換言せば、知識ある者の解釈と愚民の憶想とは、おのずから二様に分かるるなり。しかるに教外よりこれを駁するものは、愚民の解釈をとりてただちにこれに妄談、不稽の評を下すも、その当を得ざること、もとよりそのところなり。実に今日民間にて、愚民のうちに行わるるものに至りては、抱腹にたえざること多し。『諸国里人談』に鬼女のことを載せて曰く、

享保のはじめ、三河国宝飯郡舞木村、新七という者の女房（いわという、年二十五）京都より具してきたりけるが、常に心尖にして、ただ狂人のごとくなるに、夫これを倦みて出奔しけり。その跡をしたい、遠州新井まで追いきたりけれども、御関所を通ることあたわず。むなしく帰りしが、ありし所に住みて、ますます瞋恚の炎をさかんにして、乱心のごとくなり。折節、隣家に死せるものあり。田舎の習いにて、あたり近きわが林の中にして火葬しける。かの女、ここに行きて、半ば焼けたる死人を引き出だし、腹を裂き臓腑を

つかみ出だし、飯子ひつぎよりの器に入れて、素麵などを食らうごとくに食らいおる所へ、施主のもの、火のありさまを見にきたり。この体を見て大きに驚き、村中、棒ちぎり木にてこれを追う。女、大いに怒り、かほど味わいよきもの、なんじらもくらうべしと、躍り狂いて、蝶、鳥のごとくかけりて、行方なくなりぬ。その夜、近き所の山寺に入りて、例のごとく持ちたる器より肉を出だして食らう。僧侶驚き騒ぎ、早鐘にて里へしらせければ、村民かけあつまる。かの女この体を見て、またこもさわがしとて、後ろの山の道もなき所を、陸路を行くごとく駆け登りて失せぬ。生きながら鬼女となりたること、目代もくだいへ訴えければ、くだんを事書きにして村々へ触れられけるなり。

また、同書に鬼橋ということを書せり。

備後国帝釈山の谷川に橋あり。石をもつて切りたてたる、長さ二十間、幅三間の反橋そりばしなり。これを鬼橋となづく。土俗説に、神代の昔、梵天、帝釈たいしゃく天くだりたまひ、数万の眷属けんぞくの鬼きたつて、一夜のうちに全く成るといつたえたり。むかし、この橋をわたり得れば浄土に至り、渡り得ざる者は地獄におつという。今はわたる人なし。ゆえに草木生い茂りて山とひとしきなり。

また、同書に鬼押さえのことを記して曰く、

勢州津の観音堂に毎年二月朔日、修法あつて、鬼押さえということあり。この本尊は海中より出現の像なり。むかし竜神これをおしみて、奪いにきたりしを、追いはらいける学びなりといえり。赤青しやせいの鬼の面着けたるもの二人、異形の装束を着せ、左右に手引きとて究竟くわいぎやうの力者二人ずつ相従い、おのおの手木を携えたり。後ろにまた一人、精熊しやぐまをかぶりたる者一人ずつ帯にすがりて、両鬼前後に連なり、堂の外を巡ること三遍な

り。浦方、浜方の者ども数百人、檉の棒を手に手に持ちて三度めぐるうちに、かの鬼をうつことなり。左右の手引き、尻付き等はうつことをいましめ、鬼ばかりをうつおきてなり。左右の手引きども、手木をもつて棒をはらい、なかなか打たせざるなり。いかにもしてこの鬼を強くうたば、その年かならず漁おし、打ち得ればすくなしといいつたえて、身命をおしまず打たんずることをはかる。くだんの鬼は雇われ人にて、もしは打ち殺されたりとも、違乱あらざるきわめなりける。

かくのごときは仏教中の鬼なる観念より、愚民の種々に付会して、妄想に妄想を重ねたるものなれば、愚民迷信の一斑を示さんために抜記せしなり。

第二節 仏陀論

上来、仏教の鬼神談を陳述したりしにつき、さらに仏教の、いわゆる仏なるものを説明せざるべからず。そもも仏教は、その目的とするところ転迷開悟てんめいかいごにあり。この転迷開悟とは、煩惱ぼんのう、生死しやうじの迷いを転捨して、菩提ぼだい、涅槃ねはんの悟りを開発することを義とするものにして、あるいはこれを断惑証理だんわくしやうりといい、あるいは断障得果だんしやうとくかともい、唯識にては転迷得知てんめいとくちといい、天台にては転情成知てんじやうせいちという。これみな煩惱の迷いを転じて、悟りを開くことを義とするものなり。今、迷悟の体をいえば、迷いの体に煩惱、所知の二障あり、悟りの体に菩提、涅槃の二果あり。煩惱障を転捨すれば涅槃を証し、所知障を断滅すれば菩提を得するなり。しかして、この二障の根本は我法二執なり。そもも仏教にて世界万有を分類するに、俱舍宗にては七十五法とす。また、人体を分解して小乗、大乘ともに、色、受、想、行、識の五蘊ごうんとなす。この五蘊、仮に相合していわゆる我なるものを生ず。ゆえに、

我に実体あるにあらず。しかるに吾人は、これに一定せる実体ありと信ずるなり。かくのごとく固執するを我執という。また、万有を觀察して七十五の体のおのおの実在せりと執するを法執という。もしこれを五蘊の上にていえば、その用に迷うを我執とし、その体に迷うを法執とす。この我執より起るものを煩惱障といい、これを転ずれば涅槃を開き、また法執より起るものを所知障とし、これを断ずれば菩提を得ず。すなわち、転迷開悟あるいは断障得果とはこれをいうなり。しかして、菩提と涅槃とはその名異なれども、その体一なり。すなわち、真如しんじゆの体これなり。ただ、その知を菩提といい、その理を涅槃というのみ。涅槃は梵語にして、訳して滅度という。滅は解脱にして、度は般若はんげなり。あるいは涅槃を不生といい、槃を不滅という。すなわち不生不滅、これを涅槃という。

『二教論』に、「涅槃者常恒清涼、無復生死、心不可レ以レ智知、不可レ以レ像測、莫レ知レ其所レ以レ名、強謂レ之寂。」（涅槃は常恒清涼、また生死なく、心、智をもつて知るべからず、像をもつて測るべからず、その名づくるゆえんを知ることなし。しいてこれを寂じやくという）とあり。また菩提も梵語にして、ここに訳して覺かくという。もし、また迷悟の境遇についてこれをいえば、十界じゅうかいあり。そのうち六界は迷界にして、四界は悟界なり。迷界はまた六凡と称す。すなわち地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天これなり。あるいはこれを六道むだう、六趣しゆともいうなり。悟界はまた四聖と称す。すなわち声聞しやうもん、縁覺えんかく、菩薩、仏これなり。この悟界、四聖の別は、その機根と修業との異なるに依じて、その結果に異同を生じたるによるものなり。まず、声聞とは『釈氏要覽』によるに、「瑜伽論ゆがろん云、諸仏聖教、声為レ上首、從レ師友所レ聞レ此声教、展転修証永出レ世間、小行小果故、名レ声聞。」（『瑜伽論』にいわく、「諸仏の聖教、声を上首となす。師友のところに従ひこの声教を聞き、

展転修証してながらく世間を出ず。小行小果のゆえに声聞と名づく」とありて、苦、集、滅、道の四諦を觀じて羅漢果を証得する者をいう。縁覺とは「釈氏要覽」によるに、「梵云ニ畢勒支底迦」といひ、唐言ニ独行、此有ニ二、謂部行、麟喩也、瑜伽論云、常樂ニ寂靜、不レ欲ニ雜居、修ニ加行、滿無ニ師友教、自然独出ニ世間、中行中果故、名ニ独覺、或觀レ縁悟道、又名ニ縁覺。」(梵に畢勒支底迦といひ、唐に独行という。これに二つあり。いわく、部行と麟喩となり。「瑜伽論」にいわく、「常に寂靜を樂しみ、雜居を欲せず。加行を修して滿ずるに師友の教えなく、自然にひとり世間を出ず。中行中果のゆえに独覺と名づく。あるいは縁を觀じて悟道す、また縁覺と名づく」とあり。これを一名独覺と稱するは、師なくしてひとり自ら悟るによる。またこれを縁覺と名付くるは、十二因縁を觀じて悟道するによる。十二因縁とは、無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死をいう。この声聞と縁覺とはこれを二乗と稱し、いわゆる小乘なり。つぎに、菩薩とは「釈氏要覽」によるに、「具足応レ云ニ菩提薩埵、唐言ニ覺有情、覺者、所レ求果也、有情者、所レ度境也、言ニ摩訶薩者、此云ニ大有情、即能求能度人也、地持論云、薩埵是勇猛義精進義、求ニ大菩提、故名ニ摩訶薩。」(具足してはまさに菩提薩埵というべし。唐に覺、有情という。覺は求むるところの果なり、有情は度するところの境なり。摩訶薩というは、ここに大有情という。すなわち能求能度の人なり。「地持論」にいわく、「薩埵はこれ勇猛の義、精進の義、大菩提を求むるゆえに摩訶薩と名づく」とあり。天台の解するところによるに、「用ニ諸仏道、成ニ就衆生二故、名ニ菩提薩埵、又菩提是自行、薩埵是化他、自修ニ仏道、又化ニ他故。」(諸仏の道を用いて、衆生を成就す。ゆえに菩提薩埵と名づく。また菩提はこれ自行、薩埵はこれ化他、自ら仏道を修す、また他を化するゆえ)なりと。「賢首云、菩提此謂ニ之覺、薩埵此曰ニ衆生、以智上求ニ菩提、用悲下救ニ衆生。」

〔賢首けんじゆ〕にいわく、「菩提ここにこれを覺という、薩埵ここに衆生という。智をもつて上は菩提を求め、悲を用いて下は衆生を救う」とあり。しかして菩薩は、六度を修行して仏果を開くものとす。六度とは布施、持戒、忍辱、精進、禪定、知恵これなり。この菩薩の上に位するものを仏とす。今、仏すなわち仏陀についてその意を解せんために、『翻訳名義集』によりて示すこと左のごとし。

大論云、秦言ニ知者、知過去未來現在衆生非衆生数、有常無常等一切諸法、菩提樹下ニテ了了トシテ覺知、故名ニ仏陀、後漢郊祀志云、漢言レ覺也、覺具ニ三義、一者自覺、悟ニ性真常、了ニ惑虚妄、二者覺他、運ニ無縁慈、度ニ有情界、三者覺行、円満シテ窮レ原極レ底、行満果円故、華嚴云、一切諸法性無生、亦無滅、奇哉大導師、自覺能覺他、肇師云、生死長寢、莫ニ能自覺、自覺覺レ彼者、其唯仏也、妙樂記云、此ニ知者覺者、對レ迷名レ知、對レ愚說レ覺、仏地論云、具ニ一切智、一切種智、離ニ煩惱障及所知障、於ニ一切法、一切種相、能自開覺、亦能開覺一切有情、如ニ睡夢覺、如ニ蓮華開、故名為レ仏。

〔大論〕〔大智度論〕にいわく、「秦に知者という。過去、未來、現在の衆生、非衆生の数、有常、無常等一切の諸法を知り、菩提樹下にて了々として覺知す。ゆえに仏陀と名づく」〔後漢郊祀志〕にいわく、「漢に覺というなり。覺に三義を具す。一には自覺、性の真常を悟り、惑の虚妄を了す。二には覺他、無縁の慈を運びて、有情界を度す。三には覺行、円満して原をきわめ底をきわめ、行満し果まどかなるゆえに」〔華嚴〕にいわく、「一切諸法の性は無生にしてまた無滅。奇なるかな大導師、自ら覺し、よく他を覺す」肇師じやうしにいわく、「生死長らく寢て、よく自ら覺することなく、自ら覺して彼を覺するものは、それただ仏なり」〔妙樂記〕にいわく、「ここには知者とも覺者ともいう。迷に對しては知と名づけ、愚に對しては覺と説く」〔仏地論〕

にいわく、「一切智、一切種智を具し、煩惱障および所知障を離れ、一切の法、一切種の相において、よく自ら開覚し、またよく一切有情を開覚すること、睡夢の覚めたるがごとく、蓮華の開けるがごとし。ゆえに名づけて仏となす」

これがゆえに、仏陀は悟界の最上に達したるものにして、そのはじめの衆生より起こりたるも、いよいよ昇進して真如しんじゆの本性を開現し、真如に同化するに至りたるものなり。しかるにここに、真如の本体は仏陀と同一なりやいかん、ということについて三身の説あり。いわゆる三身とは、仏陀の身に三種の別を具するをいう。すなわち法身ほふしん、報身ほうしんおよび応身おうしんこれなり。この法身とは真如の本体をもつて仏身となすものにして、真如とその体を同じくするなり。しかるに報身とは、その修めたる原因に報酬せる結果によりて身を成ずを義とし、仏陀相應の成立を有する体をいうなり。されば、報身と法身とはその意一つならず。もし、法身の上より論ずるときは、一切の衆生はみな真如なるをもつて、吾人も仏も同一なりということを得べし。しかるに報身の上に至りては、われと仏とは至大に異なりたる成立を有するものなり。いかんとなれば、その修むるところの原因相異なる上は、その結果もまた互いに異なるべきはずなればなり。つぎに応身とは、仏陀が迷界にその身を現じて、吾人と同じき形象を呈するものをいう。これいわゆる方便身にして、仏陀が衆生を救助、済度せんがために、さまざまの身を現ずることをいうなり。今この三身を釈迦の上に立つるときは、『大藏法数』卷八に記せるところのごとし。すなわち、

一 法身毘盧遮那如来よら、法名可軌、諸仏軌之而得成仏、以法為身、故名法身、梵語毘盧遮那、華言徧一切处、以真如平等、性相常然、身土無礙故也、如来者、金剛經云、無所從來、亦無所去、故名如来、

是也。

(一)に法身、毘盧遮那如来びるしやなによらいとは、法は可軌に名づく。諸仏これにのつとりて成仏を得。法をもつて身となすゆえに法身と名づく。梵語に毘盧遮那、華に徧一切処へんいつさいしよという。真如平等、性相常然しやうじやう、身土無礙しんどむげをもつてのゆえなり。如来とは、『金剛經』にいわく、「從來するところなく、また去るところなきがゆえに如来と名づく」と、これなり)

二報身盧舎那如来、修因感報、名之為報、然有自報他報之別、自報即理智如如、他報即相好無尽、是名報身、梵語盧舎那、華言淨滿、謂諸惑淨尽、衆徳悉円、又云光明徧照、謂内以智光照眞法界、外以身光照応大機、如来者、転法輪論云、第一義諦名如、正覚名来、是也。

(二)に報身、盧舎那如来、因を修し報を感ず、これを名づけて報となす。しかるに自報、他報の別あり。自報とはすなわち理智如々、他報とはすなわち相好無尽、これを報身と名づく。梵語に盧舎那、華に淨滿という。いわく、諸惑淨尽し、衆徳ことごとくまどかなり。また光明徧照という。いわく、内は智光をもつて眞法界を照らし、そとは身光をもつて大機に照応す。如来は、『転法輪論』にいわく、「第一義諦を如と名づけ、正覚を来と名づく」これなり)

三応身釈迦牟尼如来、智与体冥、能起大用、隨機普現、説法利生、故名三応身、梵語釈迦牟尼、華言能仁寂黙、寂黙故不住生死、能仁故不住涅槃、如来者、成実論云、乘如実道、来成正覚、是也。

(三)に応身、釈迦牟尼如来、智と体とかない、よく大用を起こし、機に従つてあまねく現じ、説法利生す。ゆえに応身と名づく。梵語に釈迦牟尼、華に能仁寂黙のうじんじやくもくという。寂黙のゆえに生死に住せず、能仁のゆえに涅

弊に住せず。如来とは、『成実論』^{じやうじつろん}にいわく、「如実の道に乘じ、きたりて正覚を成ずる」これなり。

これを要するに、仏身の上には平等と差別の二様の見解あり。平等の見解によるときは、仏もわれも物も心も、万有万象はその体みな真如なれば、いわゆる「心仏及衆生是三無差別」^{しんぶつぎやうじゆうぜきんむじやべつ}にして、いづれもその体一なり。しかるに差別の見解によるときは、仏とわれとはその間に至甚の相違、徑庭ありて、吾人は迷界の凡夫なり、仏陀は悟界の最上に達したるものなり。したがって、その身も、その成立も、吾人とは大いに異なるところなるべからず。しかし、その大いに異なるところの仏が、この世界に身を現するに当たりては、この世界の形象を取らざるべからず。ここにおいてか、釈迦は人間の形象を具して、この世界に降誕せしなり。ゆえに、法身は平等上の見解にして、報身および応身は差別上の見解なりとす。

さらにまた、この仏と神とはいかなる相違あるかについて、ここに一言せざるべからず。さて、神につきては各宗教の与うるところの解釈同じからざるをもつて、その義を一定し難しといえども、今もしヤソ教のごとく、造化主宰なりと立つる意味よりこれをいうときは、神とは天地にさきだち、万物の前に成存せる、唯一の体にして、随意に万物を造出し、またこれを破壊して、なにごとも意のごとくならざるものなき、至大無上の権力を有するものなり。しかるに仏教のいわゆる仏は、その本来をいえば、吾人と同じく迷界の一凡夫にして、これよりようやく徳を修め、業を積み、その結果としてついに仏果を得るに至りたるものなり。かつまた、すでに仏果に達したる上にてても、決して宇宙の理法を自在に左右し、因果の規律を随意に変更するがごとき権力を有するものにはあらざるなり。これをもつて、仏陀に三種の不能ありという。この三不能とは、一には決定業を転ずることあたわず、二には無縁の衆生を度することあたわず、三には衆生界を尽くすことあたわずと、これなり。みるべ

し、仏陀といえども、動かすべからざるものあることを。これぞ仏と神との相異なる点なり。また、ヤソ教のごとくにありては、吾人は神の救助を受ければ天堂に至ることを得れども、神と団体となることあたわず。しかるに仏教にありては、たればともその修むるところの原因同一なれば、みな同一の仏果を得となすなり。これまた神と仏との異なる点なり。

以上講述せるところこれを約するに、仏教中には鬼神の説あり、ぶつぼさつ仏菩薩の説あり。また、その鬼神にも善悪種々の類ありて、これを形に現して異様異形の鬼神を見るといえども、もし、深くその道理を窮むるときは、仏教は世界万有の本体をもつて、唯一の真如なりと立つる一元論にして、この一元の上に平等、差別の表裏あることを説きたり。平等の上にては仏、菩薩、禽獸、人類等の区別なく、ことごとくこれ同一の真如なり。しかるに差別の上にては、天地万有みなことごとく固有の成立を具し、いわゆる万象並存となすものなり。これぞすなわち、一元の上に絶対および相對の二門を説きたるものにして、その二門は一にして一ならず、二にして二ならず、これを不一不異とはいふなり。この不一不異をもつて、真如の体上に表裏の両面あることを説明したるものは、すなわち仏教の哲理なり。しかして、差別の表面上にありては、因果の大理法をもつて經とし、緯とし、その間に顕現するところの種々無数の変化は、一つとしてこの理法にしたがわざるものなく、吾人の進むも退くも、天地の進化するも退化するも、みなこの規律にのつとらざるはなし。かつまた、この理法たるや、ひとり外界物象の上に存するのみならず、また心界道德の上にもこれあるものと説き、いわゆる善因善果、悪因悪果をもつて、宗教の原理大本と定め、おのおのその修むるところの因に応じてその結果を得るものと信じ、原因異なるときはその結果もまた異なるらざるを得ざるをもつて、迷界、悟界ともに種々の階級の相分かるるに至りしなり。

これをもって、迷界の上には六道を分かち、その六道もこれを細別するときは、さらに無数の境遇を現するなり。したがって、鬼にも神にも、また無数の種類なかるべからず。これ、仏教にて種々の鬼神を説くゆえんなり。しかして、その形象のごときは、人々の想像によりてさまざまに定めたるものにして、ことに愚民にありては、妄想に妄想を付会して、奇々怪々の鬼形を生ずることとはなりしなり。しかるに世上の仏教を駁するものは、その奇怪なる鬼形をもって、ただちに仏教は妄誕不稽の説なりと評すれども、かくのごときはただその皮相外觀たるのみ。もしそれその一大原理たる、真如一元論のごとき、また、因果大理法のごときに至りては、決して論理の動かすべからざる千古の確説にして、仏教の真理は実にこの点にありて存するなり。しかりといえども、人知進まずばこの大真理を領会することあたわず。ただその枝葉にわたれる鬼神等を見て、これ、すなわち仏教なりと誤解するに至る。悲しむべく、また哀れむべきことならずや。これをもって、仏教の大真理を世間に開現せんと欲せば、まず人知を發育せしめざるべからず。この人知を發育せしむるは、これいわゆる教育の目的にして、また、予が妖怪学の目的とするところなり。かくて、一方にありては教育を普及し、他方にありては妖怪を説明し、人をして大智眼を開かしめば、仏教の真理はおのずから哲学の中天にかかり、赫々として四表に光被するに至らん。

第二二節 神道の鬼神の解釈

そもそもわが国の歴史は、遠く神代をもつて始まり、実に鬼神談に富めるものと称して可なり。されどわが国の神なる語については、種々の説ありて、あるいは神は上かみなりといい、あるいは神は鑑かみ（カンガミ）なりといい、

またその形についても、あるいは隱身かくれみにして無形なりとし、あるいは有形の現神あらがみなりとし、その説の一定したるものを見ず。今、『古今神学類聚鈔』によるに、加美かみをもつて鑑の中略、濁を去るゆえなりとなすは、これすなわち陳説なり。また、加美は上なりとの義につき、『神代口訣くげつ』に曰く、「上者神常在_三高天原、故宇会云云。」(上とは常に高天原にある、ゆえに宇会うえ、云云)と。また『類聚鈔』の説によるに、「予おもうに、形より上なるものを神理といえ、形体あるも天地万物を離れて、その上に鎮なる神理なれば、もつて加美とはいふなり」と。その他、同書に曰く、「神道とは万邦人道の本基にして、儒仏にもなおこれあり。陽には神といい、陰には鬼といい、また靈という」と。

かくのごとく神のことについては、中古以来種々の解釈をなすものあれども、あるいは儒教の理氣説によりてこれを解し、あるいは仏教に照合してこれを解し、はた、あるいは自己の私見をもつてこれを釈し、その説くところ、あまり理論に偏して、古代人の想像のいかなるやは、さらにこれを解せざるもののごとし。『唯一神道名法要集』に、「神者天地万物之靈宗也、故謂陰陽不測、道者一切万行之起源也、故謂道非常道。」(神は天地万物の靈宗なり、ゆえに陰陽測られずという。道は一切万行の起源なり、ゆえに道は常道にあらずという)その頌に曰く、「神者万物心、道者万行源、三界有无情、畢竟唯神道。」(神は万物の心、道は万行の源、三界有無の情、畢竟畢竟するにたゞ神道)と。また忌部氏の論に「神道仮_二辭於嬰兒、求_二心于神聖。」(神道は辭を嬰兒ふんごにかり、心を神聖に求む)といえり。あるいは神道を解して心道とし、あるいは神道は真道なりといい、すでに新井白石のごときは、「神は人なり」と解し、その他にも神を人として、神代の奇怪談を除かんとつとめたるものあり。内藤耻叟氏もその論文に、「わが古典のいわゆる神なるもの、これ上聖の人なり。シナ、西洋のいわゆる神なるものにあら

ざるなり」と。されどもこれらはみな、今日の人知と古代の人知とを、同一にみなししより生ぜし見解にして、その所説もとより正当とはいふべからざるなり。そもそも神代史はひとりわが国に存するのみにあらず、インドにおいてはバラモンの創世史のごとき、あるいはギリシアの神代史のごとき、またエジプト、バビロン、アツシリアの古史のごとき、あるいはドイツおよびイギリスの古代における人種のごときは、いずれもみな種々の神を拝し、またこれを信じたりき。あにただに、わが国のみをしかりとせんや。これがゆえに、その説はたといいかに奇怪なりとも、これをそのままに保存して、万国の古伝神説と互いに比較研究せば、なにゆえに古代の人民はかくのごとき想像をひき起こししか、そのよつて起こりたるゆえんの原因を明らかにすることを得べし。よしや、これをもつて妄想なりとするも、原因なくんば妄想の起こらん理なればなり。しかして、その原因を討尋考究するは、右らの古説の比較的研究をまたざるべからず。これ今日、比較宗教学の必要なるゆえんなりとす。

まず、わが国の神代史について述べんに、この史には『日本(書)紀』と『古事記』とにより多少の別あり。今、『古事記』の伝うるところによれば、天地の初めてひらくるとき、たかまがはら高天原に成れる神の名は天之御中主神、つぎに高御産巢日神、つぎに神産巢日神なり。この三柱の神は、ならびに独神にして隱身なりと。今、その文字についてその義を案ずるに、天之御中主神とは、天の中央にありて、天地の主たる神を義とす。高御産巢日神、神産巢日神の二神の「ムス」とは、産の義にして、物を産出する意なり。「ヒ」とは靈の義にして、その作用の靈妙なるをいう。すなわち、造化の靈妙なる作用に名付けて与えられたる名称ならん。その他、天神七代、地神五代と称する神々につきては、『拾芥抄』しゅうがいしやうによりてその名を列すること左のごとし。

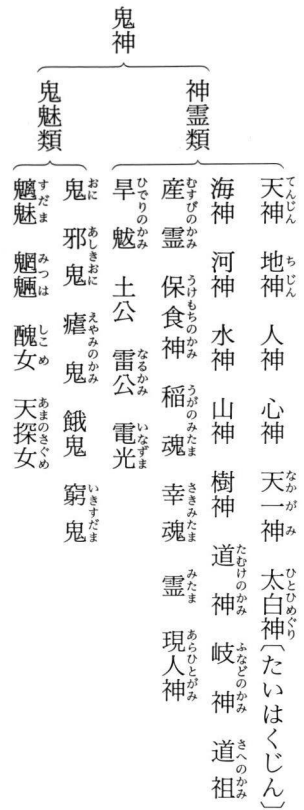
天神七代

くにのとこたちのひこと 国常立尊 陽、また、天御中主と号す。
くのさびつちの 狭槌尊 陽、水
とよくむの 豊斟淳尊 陽、火
ひちの 泥土煮尊 陽、木
おおとのちの 大戸之道尊 陽、金
おおと 大戸間辺尊 陰
おもたるとの 面足尊 陽、土
徳神 惶根尊 陰
いざなぎの 伊弉諾尊 陽
いざなみの 伊弉冉尊 陰

地神五代

あまてらすおみかみ 天照大神 治天二十五万歳
まさか 正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊 治天三十万歳
あまつひこひこほ 天津彦彦火瓊杵尊 治天三十万歳
ひこほ 彦火火出見尊 治天六十三万七千八百九十二歳
ひこなぎ 彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊 治天八十三万六千四十二年

その他、諸神の種類は八百万神と称して、いくたあるを知らず。しかして、そのうちには善神あり、また悪鬼もあり。今、その種類をわかつたる表を示せば左のごとし。



要するにわが国の神は、天、地、人の三種に分かつことを得べし。天神とは天上にありて、いまだ下界に降臨せざるものをいう。地神とはこの土にくだりて、国土を経営したるものをいう。人神とは人の死後に、その霊の神となりたるものをいう。ゆえに神代以後、人皇の代に至りても、人の死後、神としてまつりしものあまたあり。右のごとき神話は『古事記』『日本書紀』等に譲り、予が今ここに述べんと欲する点は、なにゆえにかくのごとき鬼神を想出するに至りしか、ということこれなり。されどもこのことは後に、各国の神代史上に現れたる神話と比較して論ぜんと欲すれば、今しばらくこれをおかん。

おもうに、わが国にて神道の一種の宗教となりて、一種の教会組織をなすに至りしものは、近來のことにして、もとより古代よりしかりしにあらず。また、神社をたてて祭祀を盛んにしたるがごときも、上古よりしかりしにあらざりて、年を経るに従いてようよう発達したるものたること疑いなし。もつとも『工芸志料』に記載するところによれば、

神社を造ることは太古よりあり。大国主神、自己の奇魂くしみたまを大和の東山にまつり、ために神社をたつ。これ

を美毛呂みもろという。東山はすなわち三輪山なり。その神社の形状つまびらかならず。しかれども本邦において神社をたつことは、けだしここに始まる、云云と。

かくのごとく神社を建てしことありというも、その当時は極めて単純質素のありさまなること弁解を要せず。その後に至り、インドの仏教、三韓よりわが国に入り、年を追ってようやく上下に行わるるに及び、インドの鬼神と日本の鬼神とを混合し、これに加うるに種々の奇怪説をもつてし、禽獸、草木、山川のごときもこれをまつり、いわゆる淫祠いんしんの盛んなるに至れり。これ、一つは人知の進まざるによれりといえども、また自然に、その道を専門となす者が糊口のために、愚民の迷信に乗じて、種々の淫祠を起こすに至りしなり。要するに、日本の鬼神中には種々異類のものを含有し、無形なるもあり、有形なるもあり、動物あり、植物あり、山もあり川もあり、実に奇々怪々を極むといえども、およそいづれの国々にも、愚民の信ずるところはみなこれに等しきものにして、西洋諸国が今日の文明に進みしとはいえ、なお愚民中にはその迷信の抱腹にたえざるもの多し。ゆえに、人知いよいよ進みていよいよ明らかとならば、かくのごとき迷信は次第に消滅して、そのうちに宗教の純粹なる真理を開現するに至らん。これをたとうれば、いかなる寶石といえども、これを泥土中に埋没せば、瓦石と甄別けんべつし難きに至るべしといえども、ようやくこれを琢磨しきたるときは、その固有の光沢を現すべし。かくのごとくわが国の宗教は、今やその迷信の泥土におおわれるれども、もし向後、人知の琢磨によりてこれを淨尽せば、漸次その内部に包含せる宗教の真光を発現するに至らん。これまた、吾人教育家のすべからく目的とすべきところならずや。

第三節 各国古代宗教の鬼神論

すでに儒、仏、神三道の鬼神論を大略説明しおわりたれば、これより西洋近世の鬼神論を述べざるべからず。しかるに、西洋にても古代の鬼神説あり、また東洋にもペルシア、バビロン等の古代の鬼神説あれば、まずこれらの諸説について一言せざるべからざるなり。

最初にエジプトの鬼神説を挙げんに、エジプトには古代あまたの鬼神ありて、これを崇拜し、一種の宗教すなわちエジプト教なるものをなせり。これらの鬼神中にて最も主要なるものは、オシリス、ラーの二神なり。オシリス神はその弟のセト、あるいは一名タイフォン神によりて殺され、その子ホルス神、これを復讐したり。ここにおいて、オシリス神は幽冥界の神となれり。オシリスの妻神をイシスと称す。伝えいう、「イシスがその夫オシリスの死を悲嘆して注ぎし涕涙は、年々ナイル河の洪水を起こすものなり」とぞ。つぎに、ラー神はこの世界を支配する神にして、その敵をアパップと名付く。これ蛇神なり。ラー神とアパップ神との争闘は、光明と暗黒との二者を代表したるものにして、オシリス神とセト神との関係は、生と死との二つを表示したるものなりと唱ふるなり。要するにオシリス神とラー神は善神にして、アパップおよびセトは悪神なり。すなわち、これらの神は善悪二元の抗争を示したるものなり。また、エジプトには八将神ありと伝う。その第一はプター神とし、そのつぎをラーとし、つぎをシューとし、以下セップ、オシリス、セト、ホルス、セバックの諸神とす。その他種々の諸神あれどもこれを略す。

バビロン、アッシリアの人も、同じく多神教を奉ずるものなり。今カルデアの宗教説を見るに、イー神をもつて第一の神とす。これ海神なり。その子をメロダック神という。これ昼間の神にして、すなわち太陽の神なり。

これに対して夜間の神あり。これは竜神にして悪神なり。要するにこれらの諸神も、また明暗、善悪二元の互いに抗争することを示したるものなり。アッシリアにて、第一の神をアッシュール神とす。これに次ぐ神に三体あり。アヌーン、ベル、ヒーこれなり。その他さまざまの諸神ありて、互いに相戦い相和するは、その状態あたかも人類の間における状態と異なることなし。また、今日に伝わるころのペルシア教すなわち火教も、前述の宗教と同じく、善悪二神の相争うことを示したるものにして、善神をオフルマズドといい、悪神をアフリマンと称するなり。

また、ギリシアの古代宗教論はわが国の宗教説と同じきものあり。そのいわゆる神代史談は、大いにわが国の史談に類似せるものなり。その神に三種の別あり。第一類は天上の神にして、第二類は海中に、第三類は地下に住す。その天上に住するものに十二体あり。ジュピター（ユピテル（ゼウス））、アポロン、マルス（アレス）、マールキュリー（ヘルメス）、バツカス（ディオニュソス）、バルカン（ウルカヌス（ヘファイストス））、ジュノー（ユノー（ヘラ））、ミネルヴァ（アテネ）、ビーナス（アフロディーテ）、ダイアナ（アルテミス）、セレス、ベスター（ウェスタ（ヘステティア））の諸神これなり。つぎに海中の神をネプチューン（ネプトゥヌス（ポセイドン））といい、地下の神をプルートー（ハデス）という。

ローマの古代宗教は、多くギリシアの古説を混じたるものにして、ただその神の名称のギリシアにて唱うるものと異同あるのみなり。今その二、三の神を挙げれば、テラス、タサル、オプス等なり。これらの諸神はみなそれぞれの司宰すべき区域ありて、あるいは天、あるいは地を支配せり。かつ、さきに掲げたりしギリシアの諸神は、ローマ人もみなこれを用い、ジュピター神をもつて最上の神となせり。

その他、ドイツ、イギリスにおける古代の人種は、やはり右に類したる多神教を崇奉せしものなり。

第二四節 近世哲学上の鬼神論

これより西洋近世の宗教論について講述せんに、予すでに宗教論には、あるいは神秘的に、あるいは道理的に解するものあり、あるいは天啓、あるいは自然と、互いにその所見を異にして、種々の諸説あることを述べ、また靈魂論の上にも、唯物学派と唯心学派との見るところ、おのおの相異なることを説きたりしが、今、鬼神論に至りても、また経験学派と理想学派とによりておのずから相異なるところありとす。

今、経験学派の説によるに、古代より今日まで人知に伴いて、宗教そのものの変遷しきたりしをもつてみるときは、宗教は古代人知のいまだ開けざるに当たり、宇宙万有を観察して、その心内に想像したる妄念が原因となりて、次第に変遷発育しきたりたるものとす。しかして、その原因とは、第一に、この世界にありて天地万有を観察するに、そのなによりて起こり、なによりて成るかを知ることあたわず。あるいは日食、月食、水難、震災のごとき、平常に異なる変動あるも、その理を解することあたわず。あるいはまた人の生老病死のごときも、その理を知ることあたわず。その生まるるも、よつてきたるところを知らず、その死するも、いづれに向かいて去るかを解せざるなり。これをもつて疑念内外に起こり、相より相結びて、ついに宗教上の鬼神説を想出するに至りしなり。これ原因の一つなり。つぎに、古代にありては、人の生時と死時とを区別することあたわずして、現界も冥界も同一なるものと思ひ、現界にありて人の長たる者は、死後もなお人を支配するものと考え、生前に人を苦しむるものは、死後にもまた人を悩ますならんとおもひ、かくて死したる人の靈魂に善悪の二種を分

かち、おのおの人に禍福を与うる力ありと信じ、いわゆる鬼神の説を生ずるに至るなり。これまた原因の一つなり。最後に、人には恐怖の情あるより、庇護、救助を求めて自ら満足せんと欲するものなり。苦を避け樂に就かんとするは人情の常なり。しかるにこの世界は種々の災難、不幸続々として起り、これを避けんと欲するも意のごとくならざること多し。ここにおいてか種々の迷いを生じ、この迷苦を脱せんとして、鬼神のごとき、己より優等の勢力あるものに依頼するに至るものなり。これまた鬼神説の起るゆえんなり。さらにこれを各国の歴史に徴するも、いづれの国も大抵鬼神説を唱えざるものなく、その鬼神は人類と等しく、愛憎喜怒の情を有し、生老病死の変を有し、戦鬪、殺傷のことに至るまで、毫も人事におけることなく、また父子、夫婦の別ありて一家一族を成すことも、さらに人間社会と異なることなし。これによりてこれをみれば、鬼神は現在の人間社会をもととして、想像せしより生出したるものなること明瞭なり。したがって、宗教は古代無知の人民の妄想より出でたるところの、鬼神説の発達したるものにほかならざるがゆえに、これを野蠻の遺俗、余風なりと論評するも、あえて不可なることなからん。

右は經驗学派の一般に唱うるところなりとす。しかるに、非經驗学派および理想学派の説くところによれば、宗教論も鬼神論も、ともに古代野蠻のときに、無知蒙昧の人民間に発したるものには相違なしといえども、今日、東西各国の歴史によりて、比較的に研究してきたるときは、大抵の人民間にこの思想あることを発見せざるはなく、特にそのうちには東西数千里を隔てながら、その所説のよく一致すること、あたかも符節を合するがごときものあり。これによりてこれを考うるに、鬼神、宗教の談は人心そのもののうちに一定の原因ありて、これより発起せしものなりといわざるべからず。しかして、その原因たるや、人類一般に共同して存するものならざるべから

ず。ここにおいてか、近世の宗教学者中には、宗教心をもつて人性の固有にして、吾人の心中における一種特殊の作用なりと唱うる者あり。もしこの説によるときは、鬼神のごときも、その観念は人心固有のものなりといわざるべからざるなり。この説は天賦もしくは本然論者の唱うるるところにして、まさしく経験論に反対するものなり。あるいは鬼神の観念をもつて直覚となすものあり、これを直覚論と称す。しかして、直覚論も本然論もともに宗教心の人に固有せるものにして、経験によりて発達せざるゆえんを説くにおいては同一なり。ゆえにこの種の論派を直覚学派と称す。

経験学派の論、もとより正しきものにあらず。これに反対する直覚学派の論もいまだ尽くさざるところあり。もし直覚論によりて宗教心の本源を明らかにせんと欲せば、理想論ありて起るを見る。そもそも理想論は物心の本源、実体を開示せる高妙深遠の論にして、宗教心のよつて起る淵源を究明せるものなり。すなわち、吾人の固有せる宗教は、その淵源をたずぬるに、物より発するにあらず、心より生ずるにあらず、実に理想の大海よりわき出でたるものなり。吾人は自他互いにその生存を異にし、その精神、思想を異にし、その宗教上の信仰、感情を異にするをもつて、国、異なれば宗教また異なり、世、異なれば信仰また異なりといえども、その本心に至りては理想の一元より発せざるはなし。しかして、その理想は物心両界の根底にして宇宙の本体なれば、吾人の心底を深くうがちきたらば、理想の水たちどころに湧出すべし。あたかも、地をうがてば水おのずから出づるがごとし。今、吾人の靈魂も鬼神も、理想そのものの一滴分子にあらざるはなし。これをもつて、古今東西いくたの宗教あるも、また各宗教の間にいかなる異同あるも、またその鬼神とするところ、おのおの大いに異なるところあるにもかかわらず、みな理想の光景に接して生じたるものなること疑うべからず。その論はさきに幽霊

論を講ぜしときにすでに説明したりしものなれば、今ここに贅言^{ぜいげん}するを要せずといえども、古代の鬼神論と今日の鬼神論とその体の形状を異にするも、これ同一理想の、反射影像の明、不明を異にするに過ぎざることを知らざるべからず。余はもと理想論を信ずる者なれども、その論もあまり一端に偏するときは、理的もしくは先天的に陥るをもつて、論者の注意を要するものと知るべし。

以上において、経験ならびに理想の両学派の所論を講述せしが、予の考うるところをもつてすれば、宗教心なるものもとより先天に存すとなすも、経験をまたずしては発達するものにあらざるがゆえに、先天、後天の両説を参考して説明せざるべからず。従来、経験論者は常に後天のみに偏し、非経験論者は先天に偏する弊あり。ゆえにその中間に立ちて、両説を折衷したるときに、初めて公正の論を得べきなり。これを要するに、宗教心は、吾人人類の古代より有したる一種の先天性が、外界の万有万化に接見して、知らず識らずの間に発育しきたりしものにして、その順序は低より高に及ぼし、下等より高等に進みしものなるがゆえに、古代の宗教、鬼神の談話は、今日よりみるときは、実に笑うべきもの多しといえども、これただ発達の初期なるのみ。また、今日の宗教、鬼神談は高等に進みたりといえども、古代の初期を経過せずんば、もとよりここに達することあたわざるなり。これをたとへば、あたかも一種の種実より発生したる草木は、その発達の前後に應じて大いにその形状を異にすれども、そのうち一貫せるものあると一般なり。ゆえに、宗教、鬼神の説はこれを外面よりみるときは、古代と近世とは大いにその形象を異にすれども、その内部には必ず前後、始終に貫徹せる一真理あること疑うべからず。しかるに経験学派にては、ただ外部の状態のみをみてこれを評し、すこしも内部の精神あることを顧みることなし。これ、この学派の弊とするところなり。

そもそも鬼神なるものは、古代にありては有形質のものと解釈し、今日にありては無形質のものに解釈し、古今大いに異なりといえども、その本心に至りてはもとより合一するところなかるべからず。けだし吾人の心内には、有限を感知する力と、無限を感知する力との二様の作用ありて存す。ゆえをもつて、天地の有限に対してこれを観察するも、その性能を満足せしむることあたわずして、おのずからその範囲以外に想像を走らしめんとする傾向あり、もつて無限を確知せんとす。これ実に宗教の起こるゆえんにして、また鬼神論の生ずるゆえんなりとす。けだし鬼神は、無限の勢力に対して吾人の想像したるものなり。この想像はもとよりわが心内より起こるといえども、これをよび起こすものは外界の万象なり。日月をもつて神に配し、風雨をもつて神に帰するがごときも、これみな万象の上に無限を想出したるものにほかならざるなり。しかして、その無限とするところのもの、およびこれを代表するもの、ならびに万象を代表するところのものは、人知未開の古代にては、いたつて卑近のものなりといえども、これはただ発達の初期の状態においてしかるのみ。ゆえに人知の進むに従いて、ようやく有形より無形にうつり、今日に至りては高妙の鬼神論を生ずることとはなれり。さきに予が儒、仏、神三道の鬼神論を掲げたるうちに、古代および愚民間の鬼神と、多少知力の発達したる人の鬼神とは、大いにその形象を異にすることを示したりしが、これまた同一の先天性思想が、発達の前後に應じてかくのごとく相異なるもののみ。ゆえに愚民の鬼神についての観念も、その知力の発達するに應じて一変せざるべからず。かつまた古代にありても活眼達識の人は、つとに愚俗の鬼神説を論破して、高妙の鬼神説を開示したり。これをもつて東洋にありては、数千年のいにしえにおいて、大聖人世に出でて、鬼神、宗教を唱道するに至りしなり。

わが国の神代史についても、あるいは神代の鬼神談のごときは、古代の妄説にして、今日の学理にては到底説

くべからずとなすもの多きがごとし。予はこれについておもえらく、これらの人々がこれを妄説となすは、物理的説明の上にていうのみ。もしそれ心理的あるいは理想的説明によるときは、決して妄説として排斥すべからざるのみならず、これらの鬼神談は、わが国古代の神人の有する高妙無限の思想が、天地の美とともに開現せしものといわざるべからず。おもうに現今の人々中には、古代と今日とを同一の視点より論ずる者多きをもって、往々その論に誤謬を生ずるに至るなり。もし古代の史談を正當に知らんと欲せば、よろしくわが身をもってその古代の位置に立たしめざるべからず。仮に吾人が古代未開の當時にありしものとせば、いかなる想像をもって宇宙の無限を想出すべきか。今日の学術もなく技芸もなく、山川草木の状態も形式も、今日とは全く別天地をなし、百事万象みな実に自然の状を呈して、さらに人工のその間に加わりしことなき、かの當時においては、その天地の美は、もとより今日の美とは霄壤しやうじやうの差なかるべからず。したがって、これに対する觀念もまた大いに異なるべからず。試みに吾人がかくのごとき當時にありて想像せしならんには、必ずや当時の古人と同一の想像をなさざるべからざるなり。これをもつて、わが国神代史上の談話のごときも、これを理想的に解釈しきたらば、今日の吾人が宇宙の真理を觀念するものと寸毫すんごうも異なることなし。換言すれば、当時の人民の懷抱せし高妙無限の思想の、外発したるものにほかならざるなり。ゆえにかくのごとき時代の史談をば、今日の人知をもって批評し排斥するは、かえつて事情に通ぜず、道理にくらきものといわざるべからず。あるいはまた神代の史談を修飾変改して、今日の事情に適合せるものに作為せんとつとむるものあれども、これまた大いなる誤りにして、畢竟、鬼神談の本性を知らざるに座するものなり。けだしかくのごとき史談は、吾人が今日において太古を知るべき活歴史なれば、なるべくこれをそのままに保存して、東西各国の歴史と照合し、これらを比較的に研究すべき道を

開かざるべからず。しからば他日必ず、一大真理のその中に胚胎せるを発見することあらん。かくて、從來妄誕不稽として排斥せられたる各国の鬼神談も、今日は学術上、宇宙の真理を考定すべき活書と見なさるるに至れり。これによりてこれをおもわば、鬼神談あにたやすく排斥すべきものならんや。

しかりといえども、ここに一言の注意せざるを得ざるものあり。すなわち鬼神、宗教のことに関する古代の説は、その外面に発表せるところ極めて卑近拙劣なれば、ここに安んじてそのままこれを信ずるがごときは、愚の至りといわざるべからず。予が鬼神談の必要なることを唱うるゆえんは、その内部に包有する一大真理を開削せんことをつとむるによれり。今日、愚民の信ずるところは、外面卑近の部分を見てただちにこれを信じ、その内部にいかなる真理を蔵するかを知らざるものなり。予もとより、かくのごとき迷信者を賛するものにあらざるなり。特に鬼神説のごときは、太古はかえつて醇良のものなりしも、中古に至りこれを糊口（こまぐち）の材料となすものありて、これに種々の怪談、奇説を付会し、もつて愚民の迷信に乘じ、私利を営まんとするものありき。これ、東西いずれの国もみなしからざるはなし。これをもつて鬼神談はますます塵芥（じんがい）のうちに埋もれて、いよいよその真相を失し、これが内部の真理を開削せんこと、一層困難なるを覚ゆるに至れり。予が前に述べたりし儒、仏、神の三道における種々の鬼神談には、伝来の際に付会したるもの多きも、職としてこの理によれり。これを要するに、余の論は宇宙の体すなわち神にして、その実相を宇宙の進化によりて内部より外発するものと信ず。ここにおいて、余がかつて『忠孝活論』に述べたる、神代史上に存する神と人との関係について一言するを要するなり。

余おもえらく、わが国の神代史上の神は、これを神と解するを得べく、また人と解するを得べし。もしその一方に偏するときは、その論いまだ尽くさざるところありといわざるべからず。今これを形体上よりいわば、神も

人もともにこれ人にして、精神上よりいうときは、神と人とは區別ありて、同一にあらざとなさざるべからず。しかして、そのいわゆる精神上の神とは、通俗にいうところの形体的のものにあらずして、無形、無質の精神の純氣を指すなり。まずこの理を知らんと欲せば、天地開闢（かひげやく）説より説明せざるべからず。天地のいまだ剖判せざりし以前にさかのぼりてこれを考うるに、いずれの説に従うとも、いまだ一定の形体あらざりしは明らかにして、いわゆる混沌無一物の状態なれば、ただ一氣ありて存せしのみ。この一氣なるもの次第に開發して、ついに形質ある物質なるものを現すに至りしといえども、またこの物質とともに一種の勢力なるものありて、はじめより相存したるや疑いなし。ゆえに、原始体の中には実に形質と原力とを包含したるものにして、その原力の開發したるものはすなわち勢力および精神なりとす。ゆえに、もしこの原始の体につきて氣に純、不純を分かつときは、物質は不純の氣にして、精神は純氣なりというべし。ゆえに、人の精神は実に天地未分の當時に成立せる純氣をうけて成れるものなりといえども、この純氣の精神は不純の氣質すなわち物質的（ぶつちつてき）身体によりて（い）圍繞（にやう）せらるるがゆえに、わが精神も知らず識らずその氣に動かされて、本来純然の精神も漸々不純の氣を帯ぶるに至れり。ここにおいて精神に高等、下等の區別を生じ、下等の精神もその深底を探れば、もとより本来純然の精氣を存せざるにあらずといえども、ただその表面、不純の氣のために濁りたるのみ。

しかして、そのいわゆる純然の部分はこれを良心、良知、良能と名付け、その本体これを神と名付けるなり。ゆえに無形的神は、吾人の丹誠、真心に命じたる名なりと知るべし。しかしてその真心は、すでに天地未判のとき存したりし一氣より出でたるものにほかならざれば、万有の本来も、わが精神もともに同一にして、ともに神と名付けることを得るなり。しかば、人にして果たしてよく心面の汚泥を去りて、本来清淨の精神の水をた

だよわし、わが心を純然の氣に復するを得ば、その人を稱して神といつて可なり。わが古代の人のごときは、いまだ本来固有せる清淨の純氣を失わず、よくその真相を保ちて物質不純の氣を受くることなきがゆえに、これを神と呼びしものなるべし。そのいわゆる神は、形体上に解せずして精神上に解するときは、今日の學理をもつて説明し得るなり。もつともいづれの國にても、古代の人は一般に純朴にして欲念少なきものなり。シナの堯舜、伏羲時代の人民のごときも、精神上よりいわば實に神に近きものなりしは明らかなれば、なんぞひとりわが國の古代の人を神と稱する理あらんや。しかるに、わが國にては特に精神上においてしかるのみならずして、その外界における天地山川の自然の光景は、おのずから美術的にして高妙の風致を現じ、宇宙純良の氣よく物質の上に開發し、その靈容わが精神の鏡面に映射したり、一層この心をして純然の本性を發育するを得しめたり。そのひとたび發育しきたれる神性は、子々孫々相伝えて後世に及ぼし、全国民をして一種の元氣すなわち大和魂を養成し、万国無比の國体を護持して今日に至らしむ。これ、あに偶然ならんや。その淵源するところ、実に深くしてかつ遠しというべし。

余の鬼神論は、以上述べたるところによりてほぼ明らかなるべしといえども、さらに宇宙論の上よりこれを要言すれば、鬼神の本体は真如、理想のごとき宇宙万有の實體と同一にして、その体、開發して一方は物質となり、一方は精神となり、すなわち一つは純氣となり、一つは不純氣となれり。なかにつきて鬼神はその純氣の精神上に成立するものにして、形体をそなえし物質性のものにはあらず。さきのいわゆる靈魂不滅の理もまた、けだしこれにもとづくものにして、人死するやこれと同時に、その肉体を形成せる不純の物質性は分解すといえども、純良無雜の精神は不滅不死なりというにあり。しかして靈魂が人間の死後、一種の成立をもつものを指して、鬼

といひ神という。これすなわち差別性の鬼神なり。これに對して平等性の鬼神あり。すなわち、彼我、自他の差別を有せざる絶対的精神、理想の体をいう。今、余の信ずるところは、かかる平等性の鬼神も、差別性の鬼神も、ともに必ず存在すべきものとするなり。しかれども、世俗の鬼神をもつて形あり色ありとするがときは、これかえつて鬼神の鬼神たるゆえんにあらずして、人間の想像上よりえがき出だしたるに過ぎず。けだし天地自然の現象に接し、変々化々する状態に際會して、その恐怖の念の禁ずべからざるや、ついに種々の妄想を起し、幻象を浮かぶるに至るものなり。ゆえにこれを物理的説明に考えきたらば、世人のいわゆる鬼神なるものは、全くあることなしと断言するのほかなかるべし。しかれども、もし心理的説明によるときは、世間のいわゆる鬼神はもとよりその体あるものにあらずといえども、人間自身の想像、觀念、相結合して、これによりて種々の幻覺、妄想を生じ、実に鬼神を見ることあるは實事にして疑うべからず。ゆえに、人もし恐怖の念に動かされ、あるいは鬼神の存在を信じてこれを予期するときは、その形状を現見することありて、さきのいわゆる幽霊の存在を見るに至る。

これによりてこれをみるに、鬼も魔もみな人の心より描きあらわしたるものなれば、鬼神も幽霊も不思議にあらずして、心そのもののひとり奇々怪々、不可思議なることを知るべし。

第二五節 妖神、悪魔、七福神、貧乏神

以上述べたる鬼神論について、これに善悪二種あることは別に説明するをまたずして知るべし。思うに天地間の事物、一つとして相對ならざるはなく、氣に清濁あり陰陽あり純不純あり、万有に有機、無機の別あり、人心

に善悪の異なる類、みなこの例なり。しかして古代、人知いまだ開けざるや、物理実験の学はいまだ開くるに至らざりしも、精神上の道理は当時すでに種々に想像せられ、なかんづく人心に善悪の別あることは、最も早く人の認めたる所なりき。したがって、鬼神の上にもまた二種の区別をなすに至れり。しかるに、この善悪二神の起源については、さきにすでに述べたるがごとく、スペンサー氏の『宗教進化論』によるに、古代蒙昧の世にありては、人の知力いまだ現世と死後の世界とを区別することあたわずして、人の死するは現世の上にて、単にこの地より他の地に移転するに過ぎざるがごとくに考え、かつ精神にもまた肉体のごとき定形あるものごとく想像し、この世にて人に善悪の別あれば、死後にもまた善悪ありと思ひ、この世に尊卑あれば、死後にも尊卑ありと思ひ、尊貴の人にてても、あるいは慈仁下をあわれむものあれば、残忍人を虐するものあり。したがって、鬼神にも慈善の神あり、猛悪の神あるを見るに至るものなり。要するに、みなこれこの世より他の世を想像して、かかる考えを起すに至れるものに過ぎずという。これもとより一理ある説明にして、蛮民の妄想に帰せざるべからず。しかして、道理上論ずるところの鬼神は、決してわが目前の世界と比較して論ずべきものにあらずして、純然たる精神性のものなれば、世人のいわゆる善神、悪神とは同一視すべからず。

わが国にて古来、福神と窮鬼きゆうきを祭る風あり。福神には七体ありて、これを七福神という。しかして、窮鬼はこれを貧乏神という。この二種は善悪二神の想像と同じく、今日實際上の社会の現象について想出したるものにして、道理上説明すべき限りにあらず。かつ神に禍福二種を分かたがごときは、人の自然の感情にもとづきたるものにして、たればともその自然の性として、福を祈り禍を避けざるはなく、富を欲し貧をいとむざるはなし。しかして世間の事たる、意のごとくなるあたわず。ここにおいて、神を想定してこれに向かいて祈願するに至る。

今、七福神のごときは、古伝、旧説中より福寿、財宝を有するものなりといえる類を集めて福神となし、これを祈念すれば福寿を得べしと妄信せるに過ぎざれば、これもとより道理上説明すべからざるのみならず、人の欲心を増長せしむるものにして、道徳の目的に反するものなり。しかれども心理上これを考うるに、人の心を慰むるにおいて、いまだ全くその功なしというべからず。けだし貧民は、なにほど日夜労働するも富を得ることはなはだ難し。しかるに、福神を祈念して神力によりて富を得べしと信ずるときは、これによりて自ら安心することを得べし。しかれども、もしみだりに神力に依頼して、自らつとむべきをつとめざるに至りては、その世の進歩を害するや実到大なり。ゆえに、吾人は教育を普及して愚民の心海中に知識の航路を開き、これをしてまた貧富、禍福の門に迷わざらしむことに力を尽くさざるべからず。

七福神のことは、わが国だれも知らざる者なしといえども、その起源、伝記に至りてはこれを知る者少なきをもつて、今その由来を考うるに、『日本七福神伝』「凡例」に、「国俗以_二吉祥弁才多聞大黒四天、布袋和尚、南極老人、及吾国蛭子神_一称_二七福神_一祭_レ之、其四天者、金口所_レ説、而為_二福神_一明矣、布袋南極、出_二現于支那_一、而布袋雖_レ不_レ為_二福神_一、然権化散聖、信_レ之祈_レ福、定有_二靈験_一也、南極降_二福於人間_一、如_レ文可_レ知矣、蛭子乃天照家弟、而国俗尊_二第一福神_一。」(国俗に、吉祥、弁才、多聞、大黒の四天、布袋和尚、南極老人、およびわが国の蛭子神をもつて七福神と称してこれを祭る。その四天は金口の説くところにして、福神たること明らかなり。布袋、南極はシナに出現して、しかして布袋は福神ならずといえども、しかも権化の散聖、これを信じて福を祈る。定めて靈験あり。南極は福を人間にくだす文のごとく知るべし。蛭子はすなわち天照の家弟、しかして国俗尊びて第一の福神となす)とあり。また『随意録』に、「世俗所謂七福神者、我未_レ知_二其所_一由来、何為其伍之不_レ類也、大

黒と夷斯日本之神、毘沙門与弁才天、斯天竺之神、布袋和尚則明州之僧、寿老人称南極老人星云、独福祿寿未審何神也。」(世俗のいわゆる七福神は、われいまだその由来するところを知らず。なんすれぞ、その伍するの類せざるや。大黒と夷とはこれ日本の神、毘沙門と弁才天とはこれ天竺の神、布袋和尚はすなわち明州の僧、寿老人は南極老人星と称すという。ひとり福祿寿は、いまだなんの神たるをつまびらかにせざるなり)とあり。さらに『日本七福神伝』および『七福神考』によりて、その起源、伝記を摘載すること下文のごとし。

吉祥天

諸天伝曰、梵語室利摩訶提毘耶、此云吉祥大天。涅槃及陀羅尼集、名功德天、皆其略也。仏説大吉祥天女十二名号経曰、世尊為欲利益薄福貧窮諸有情、故告觀自在菩薩言、善男子、若有苾芻苾芻尼、近事男近事女、諸有情類、知此大吉祥天女十二名号、能受持誦誦、修習供養、為他宣説、能除一切貧窮業障、獲大富貴豐饒財宝。

〔諸天伝〕に曰く、「梵語に室利摩訶提毘耶、ここに吉祥大天という。『涅槃(経)』および『陀羅尼集(経)』に功德天と名づく。みなその略なり」『仏説大吉祥天女十二名号経』に曰く、「世尊、薄福貧窮のもろもろの有情を利益せんと欲するがためのゆえに、觀自在菩薩に告げていわく、「善男子よ、もし苾芻、苾芻尼、近事男、近事女のもろもろの有情の類ありて、この大吉祥天女十二名号を知りて、よく受持誦誦し、修習し供養し、他のために宣説せば、よく一切の貧窮業障を除き、大富貴豐饒財宝をえん」(『日本七福神伝』)

大弁財天

大弁財天とは略名なり。「能与總持大智慧聚大弁財天」という。「光明経曰、広宣流布、乃至得聞是経、

当_レ令_三是等_{フシテ} 悉得_二 猛利不可思議大智慧聚不可称量福德之報_一云云。最勝王經云、弁財天為_二 閻浮之長姉_一、又云在_二 坎窟及河辺_一云云。」「〔金〕光明經」に曰く、「広宣し流布し、ないしはこの經を聞くことを得ば、まさにこれらをしてことごとく猛利不可思議大智慧聚不可称量福德の報を得せしむべし、云云」『最勝王經』にいわく、「弁財天は閻浮提の長姉たり」またいわく、「坎窟および河辺にあり、云云」このゆえに水辺にこれを祭る。安芸 厳島の類これなり。竹生島は『神系図』に、媛蹈鞰五十鈴媛_命なりとし、また『審鎮要記』には、天鈿女_命とあるを弁財天とす。厳島は市杵島姫の神なり。世俗、吉祥天女をもつて弁財天なりと思うは誤りなり。『諸天伝』に、大功徳天と称するはこれ吉祥天女なり。薰修道場の図を見るに、吉祥、弁財の二天をもつて仏の左右に置く。吉祥は仏の辺にあり。ゆえに吉祥、最も諸天の第一とするなり。世間一切の行願を成就す。よつて名を題して、「随其所求令得成就大功徳天」(その求むるところにしたがいて大功徳天を成就するを得しむ)と称すという。〔七福神考〕

毘沙門天

孔雀經曰、北方有_二 大天王、名曰_二 多聞。陀羅尼集曰、北方天王像、其身量一肘着_二 種々天衣_一 左手伸_レ 臂執_レ 稍柱_一 地、右手屈_レ 肘擎_二 於仏塔_一、長一丈八尺云云。光明疏云、北水精埵王、名_二 毘沙門_一。索隱云、福德之名聞_二 四方_一、故亦翻_二 普聞_一。」「孔雀經」に曰く、「北方に大天王あり、名づけて多聞という」『陀羅尼集(經)』に曰く、「北方天王像、その身量一肘、種々の天衣を着け、左手ひじを伸ばし、稍をとりて地をささえ、右手ひじを屈して仏塔をささげ、長さ一丈八尺、云云」『光明疏』にいわく、「北水精埵の王を毘沙門と名づく」『索隱』にいわく、「福德の名、四方に聞こゆるゆえに、また普聞と翻す」この天、三界に余るほどの宝を持ちたま

う。善根の人にあたえ、名利の人にこれを与えず。善人は少なきゆえ宝多くして、毎日須弥山三つほど配焼したまう。ゆえに種々門天ともいえりとあれば、これをもって福神に列すと見えたり。〔七福神考〕

大黒天だいこくてん

大黒天神経曰、爾時如来告大衆言、今此会中有大菩薩、名曰大福德円満自在菩薩、此菩薩往昔成三正覚、号大摩尼珠玉如来、今以自在業力、故来娑婆世界、顕大黒天神、於一切貧窮無福衆生、為与大福德、今現優婆塞形、眷属七母女天、三界遊現。

〔大黒天神経〕に曰く、「そのとき如来、大衆に告げていわく、『今この会中に大菩薩あり、名づけて大福德円満自在菩薩という。この菩薩、往昔、正覚を成じて大摩尼珠玉如来と号す。今、自在業力をもつてのゆえに、娑婆世界にきたりて大黒天神とあらわれ、一切の貧窮無福の衆生において、ために大福德を与え、今、優婆塞の形を現じ、眷属七世女天三界に遊現す』」〔日本七福神伝〕

台家の説に、「伝教大師逢大黒天於東坂本、短身黒面、手持槌、足踏米囊、専掌寿福云云。」(伝教大師、大黒天に東坂本にあう。短身黒面、手に槌を持ち、足、米囊を踏み、もつぱら寿福をつかさどる、云云)あるいは記していわく、「大黒は仏なり、摩訶迦羅神という。北方をつかさどりたまう。北方は子なり。ゆえに子の日をもってこれを祭る」あるいは記していわく、「大黒天は軍神なり。仏書『四天王(経)』の部類三十二將軍の中にありて、摩利支天、韋駄天と同列なりといえり」〔七福神考〕

〔日本七福神伝〕に曰く、「日本神代卷曰、大國主神、亦名大物主神、亦号国作大己貴尊、曾与其子事代主尊、一百八十一神、戮力一心経営天下、為蒼生畜産、定療病之方、攘鳥獸昆虫之災云云。旧事本紀、

又有^二大国主神負袋之事、大国主神乃雲州大社素戔嗚尊之嫡子、而三輪下鴨建部等明神及日吉山王是也。^一〔日本「書紀」〕神代卷に曰く、「^一大国主神、またの名は大物主神、または国作らしし大己貴尊と号す。かつてその子の事代主尊と、^二一百八十一神、力をあわせ心を一つにして、天下を経営り、蒼生と畜産とのために、療病の方を定め、鳥獸、昆虫の災いをはらわん、云云」〔旧事本紀〕にまた、大国主神、袋を負うのこゝとあり。大国主神はすなわち雲州の大社、素戔嗚尊の嫡子にして、三輪、下鴨、建部等の明神および日吉山王これなり)

『神社啓蒙』に曰く、「今、世に敬する大黒の像の頭にかぶるところ、身に服する物、みなわが国の俗なり。大己貴命を大国主命とも申せば、大黒、大国、音相同じきをもつて誤るか。『旧事紀』に、稲羽の八上姫に通いたまうときに、大己貴命袋を負い従う。これ大黒の負袋に似て、名もまた大国、大黒、その音同じければ、今の恵比須大黒の配合は、すなわちこれならんといえり。また西宮の本宮は蛭児なり。大黒相殿のことは卜部兼照、二十二社の「注疏」に左は大己貴命、右は事代八十神なりといえり。蛭児をエビスとはせずして、事代八十神をもつてエビスとし、大国主神をもつて大黒となせり。大国主神は大黒(云々)なりとは、両部習合よりい出だせるなり。〔七福神考〕」

寿老人じゅうろうじん (またの称は南極老人)、福祿寿ふくろくじゆ

『七福神考』にいわく、「寿老人、福祿寿は一人別名の由にて、もとは化人なり。あるいは別人とする説もあり。世に伝うる画像を見れば、寿老人はその形端正にして仙老の像、しかも鹿を愛す。福祿寿は長頭短形にして、最も異相なり。亀を愛し鶴を懐く。二人ともに星宿の精霊なりという。また仙老なりともいう。

〔中略〕ある記にいわく、「俗所_レ謂福祿寿者即寿老人也。五雜俎評_レ之云、宋嘉祐年中、寿星變為_二道士、飲_レ酒不_レ醉、夫星之精為_レ人所_レ感而生、理或有_レ之、豈有_レ在_レ天之宿變為_二人物、下遊_二人間者_一哉云云。」〔俗にい
わゆる福祿寿はすなわち寿老人なり。『五雜俎』にこれを評していわく、「宋嘉祐年中、寿星變じて道士とな
り、酒を飲めども酔わず、それ星の精、人となり、感ずるところあつて生ず。理あるいはこれあり、あに天
にあるの宿、變じて人物となり、下りて人間に遊ぶ者あらんやと、云云。』〔谷響集』にも、福祿寿と寿老人、
別名同人のよし見えたり。また、老人星をもつて寿老人に當てる説あり」

『日本七福神伝』にいわく、「世曰福祿寿星、乃南極老人也、稱_二其福祿寿星者、主_二福祿寿三德_一之星也、
所謂福者莫_レ大_二於治安_一焉、寿者黄河屢見_レ清也、祿者既有_二福寿_一、則祿在_二其中_一也。」〔世にいう福祿寿星はす
なわち南極老人なり。その福祿寿星と稱するは、福、祿、寿の三徳をつかさどるの星なり。いわゆる福は治
安より大なるはなく、寿は黄河のしばしば清むを見るなり。祿はすでに福、寿あれば、すなわち祿そのうち
にあり）

『(七)福神考』にいわく、「諸説を見くらぶるに、福祿寿老人、星寿老人、寿星みな同じことにて、延寿の
功をもつて福神といえるなり。ある人いわく、『寿老人の杖に結びつけし一軸は、天下の人の寿命の短長をし
るす司命の卷なり』といえり」

布袋和尚
ほていおしやう

『伝灯録』(に伝あり)、明州奉化県に布袋和尚というあり。「其形材眼膝蹙頞、以_レ杖荷_二一布袋、供_レ身
之具尽貯_二囊中、入_二鄮肆聚落、見_レ物輒乞、或醢醢魚菹、才接入_レ口、分_二少計_一投_二囊中、自称名_二契此、時号_二

長汀子布袋師、蓋弥勒化身也。」(その形材、わいだい 腰膝にして、しゆくちう 蹙頞、杖をもつて一つの布袋をにない、身に供するの具、ことごとくのうちゅう 囊中にたくわえ、てんし 擲肆集落に入りて、物を見てすなわち請い、あるいはけいひくぎ 醜醜魚涸、わずかに接すれば口に入れ、少計を分ちて囊中に投じ、自ら称して契此と名づけ、時に長汀子、布袋師と号す。けだし弥勒の化身なり)『事類全書』にいわく、「布袋と称する者四人あり。唐末僧契此、宋世に僧了明というあり。『其形傾肚大、道貌豊碩、世称布袋云云。』(その形、傾肚大、道貌豊碩、世に布袋と称す、云云)元世に布袋というものあり、これ再来なりという。元末に『棗陽張氏男、容貌異常、膨脝腫、見人嬉笑、恰似俗所画布袋云云。』(棗陽張氏の男、容貌常に異なり、膨脝腫を擁し、人を見て嬉笑し、あたかも俗にえがくところの布袋に似たり、云云)」「〔七福神考〕

『日本七福神伝』にいわく、「布袋和尚未_レ知_レ所_ニ以_レ称_ニ福神、按_レ国俗所_レ画_レ之_レ形、担_ニ荷布袋、頗_ニ似_ニ大黒天之模像、含笑閻々、以_レ故称_ニ福神_ニ乎、然本権化散聖、而格言_ニ黒迹、頭_ニ赫于世、今或取_ニ其像_ニ而為_ニ児戯之翫具者、不_レ免_下蔑_ニ神聖_ニ之罪_上也。」(布袋和尚はいまだもつて福神と称するゆえんを知らず、案ずるに国俗、画するところの形は、布袋を担荷し、すこぶる大黒天の模像に似たり。笑みを含んで閻々、ゆえをもつて福神と称するか。しからばもと権化の散聖、しかして格して黒迹をいつて世に頭赫す。今あるいはその像を取りて児戯の玩具となす者は、神聖をないがしろにする罪を免れざるなり)

『七福神考』にいわく、「布袋和尚、常に小童を愛せるよしい伝え、画にも多くは児童を添えて、から子遊びなどいえり。されども『三仏伝』によれば、十八人の童兒も仏の化身ならめ、布袋をもつて福神とすること、その説、明証なし。国俗画するところを見るに、布袋をにない、すこぶる大黒の像に似て、笑み

を含みて闇々たり。ゆえをもつて福神と称するなるべし」

恵比須

恵比須、大黒天の配祀、古来よりその本拠つまびらかならず。恵比須は蛭児なりという。これまた本説、明らかならず。大黒をもつて大国主命とするは誤りにて、天なること分明、その名義相類せるゆえに普通付会せるなり。〔『七福神考』〕

神代卷曰、伊弉諾尊伊弉冉尊生_三日神、次生_三月神、次生_三蛭子、雖_三已三歳、脚猶不_レ立、故載_三之於天磐樟船、而順_レ風放棄云。而其船泊_三于摂州武庫浦、其後里人立_レ廟祭_レ焉、甚有_二靈験、乃西宮神廟是也、称_二其蛭子三郎_一者、以_二伊弉諾尊之第三子_一也、世謂_三夷三郎_一者非也。

〔『神代卷』に曰く、「伊弉諾尊、伊弉冉尊、日の神を生み、つぎに月の神を生み、つぎに蛭子を生みまづります。すでに三歳になるまで、脚なおし立たず。ゆえに天磐樟船に載せて、風の順に放ち棄つ」という。しかしてその船、摂州武庫浦に泊す。そののち里人、廟をたて祭る。はなはだ靈験あり。すなわち西宮の神廟これなり。その蛭子三郎と称するは、伊弉諾尊の第三子なるをもつてなり。世に夷三郎というは非なり）

〔『日本七福神伝』〕

『神代講述抄』に、「蛭児と称し奉ることは、この神、不具の御体なるをもつて、流産血にまみれるの形、蛭のごとくになりおわせしゆえ」という。『神皇正統記』にも、「蛭児は西宮大明神にて、夷三郎これなり。

この神は海を領したまうと〔なり〕」この神放たれたまうところを、神代にはただ海原とのみあり。〔『七福神考』〕

『七福神考』にいわく、「負袋の形を彫りて大黒真像とし、魚を釣るの形を彫りて蛭児の真像として、一小壇に安置して、家々にこれを祭る。大黒負袋のことは大黒主神と音通を取りてそのよりどころなきにあらざ。蛭児魚を釣ること、そのよりどころつまびらかならず。後來、大国神の子、事代主神魚を釣るのこともつて、大国神の兄の事代八十神とするものは、その名ひとしきをもつて、これに混ざるなり。およそ恵比須、大黒について四の訛あやまりあり。蛭児三郎をもつて夷三郎とす、これ一なり。事代主神をもつて事代八十神とす、これ二なり。蛭児、事代主、事代八十神を福神とする証拠なし、これ三なり。大国神をもつて大黒神とす、これ四なり。大国神をもつて大黒神とするものは、伝教大師より始まりて、妖巫まじふ、妄祝まじわ、これについて右のごとき訛をい出だせるなり。『諸天伝』にも、そのつかさどるところおのおの異なりといえども、みなこれ三宝を守護する福神なり。そのほか寿星権化の散聖、諸神所長の功德、靈驗ましませば、かくいいなせしものなるべし」

以上、七福神の由来についてこれを考うるに、世間これを祭り、これを拜するは安心休意まごやすめの一種にして、決してその力に頼りて富を得るというにあらず。あたかも結婚に吉日良辰をえらび、卜筮ぼくせい、方鑑ほうかんを用うるに異ならず。しかるに、愚民のこれを祈念して富を得んと願うは、妄信のはなはだしきものといわざるべからず。しかるに、もしこれを祈念して果たして富を得たる者あらば、これ福神の力にあらずして、自身の力によりていたすところの結果なること明らかなり。すなわち、福神を信じて一心に勉強する者は富を得、福神を信じて自らつとめざる者は富を得ず。要するに、これを得ると得ざるとは、かれの方にあらずして、われの方にありと知るべし。

また、『百物語評判』に錢神のことを記せり。その説やや奇怪なれば、福神論の参考までにここに掲ぐ。曰

く、「問いていう、『世に錢神というものありて、たそがれ時に薄雲のようなる物の氣、一村その声をなして人家の軒だけをさざめきわたれり。見る人刀をぬきて切りとむれば、錢多くこぼれ落つるといえり。しかれども、だれ得たりという者を聞かず候。』あるべきものにや」と問ひければ、先生答えていわく、『これ世界の錢の精、空中になびくものなりけらし。なににてもその物あつまれば、その精必ず生ず。陽の精は日となり、陰の精は月となり、金石の精は星となれば、錢もと人為にいずるものなれども、その集まるに及びては、その精なきにしもあらじ』と述ぶるがごときは、実にその愚を笑わざるべからず。

以上は福神の種類を掲げたるのみ。これより、窮鬼すなわち貧乏神のことにつき、一、二の書に出でたるものを挙ぐれば左のごとし。

『百物語評判』(卷三) いわく、「ある人のいわく、『さる物がたりにいえるは、河西あたりのきわめてましき者、なにごともしずもうをとるがごとく、くる年もわびしく、明くる年も心になわねば、とやせんかやあらんと、身のおき所さえ案じくらす折ふし、なにかは知らず肩の上より五寸ばかりなる物落ちたり。取りあげ見れば人形にて、目、鼻、口、舌もそろいたり。かの貧者おどろきて、『なんじ、なにものなれば、わが肩より落ちたる』といえば、答えていわく、『われ世にいわゆる貧乏神にて、日ごろこなたの身に住まいせし者なり』と』(中略) 先生評していわく、『この神を窮鬼と名付けたり』

『兎園小説』にいわく、「文政四年辛巳の〔夏の〕ころ、番町なる四、五百石ばかりの武家の用人、大かたならぬ主用にて、下総のかたほとりなる知行所へ赴くことありけり。江戸をたちて、ゆくゆく草加の宿のこなたより一個ひとつの法師あえり。見るに、年の齡は四十あまりなるべく、面は青くまた黒く、眼深くして世にいう

鉄壺めきたるが、顔とがりていとやせたり。身には溷鼠染じふねずまらとかいう袴たえの単衣ひとえのふりたるを褌つまはさみして、頭には白菅の笠をいただき、頂うねびには頭陀袋ずだごうを掛けたり。跡につき先にたちてゆくほどに、タバコの火などを借りられしより、ものいうこともしばしばなり。さて『和僧はいずこよりいずこへ赴きたまうにか』と問うに、法師答えて、『われは番町なる某の屋敷より越谷へゆく』と申す。用人聞きてふかくあやしみ、そはいわるることながら、『われはその屋敷の用人なり。わがもとより見しらぬ人のわが屋敷におることやはある。出家には似げなくもそら言をいわるるよ』と、つまはじきをしてあざ笑えば、法師もまたあざ笑いて、『なじょう和どのをあざむくべき、和殿がわれを見しらぬなり。そもそもわれをなんとか見たる。われは世にいう貧乏神なり。和殿は譜代のものならねば、むかしのことはしらぬなるべし。われは三代以前より和殿の主の屋敷におれり。さるにより、かの家には病みわずらうもの常にたえず、先代両主は短命なりき。ただこれのみならず、よろずにつきて幸いなく、貧窮すでに世をかさねて、禄はあれどもなきがごとし。かくて〔も〕家のほろびざりしは、先祖の遺徳によれるのみ。むかし和殿の主人には、しかじかのことありしなり。近ごろはまたかようかよう』と、人にしらすぬみそかごとを見つるがごとく説き示すに、用人いたくおどろきおそれて嘆息のほか、いらえも得せず。窮鬼はこれを見かえりて、『さのみおそるることにはあらず。和殿の主の世に至りていよいよ貧窮至極したれど、その数ようやくつきたれば、われは他所へ移るなり。今よりして和殿の主人はさきくさおうる家となりて、世をかさねたる借財なども、みな返すべきすがはいでこん。ゆめよ疑うべからず』というに、用人心おちついて、『しからば君はいずかたへうつらせたまうにや』と問う。窮鬼答えて、『さればとよ、わが行くところは遠くもあらず、和殿が主の近隣なるなにがしの屋敷におらん。その

移転のほど、一兩日いささかのいとまあれば、越谷わたりに相しるものを詢わんと(て)出できたれど、あすはかしこに移るなり。見よ見よ、今よりの屋敷はよろずのことにさちなくなりて、ついに貧窮至極せんこと、和殿の主の今こまで頭をもたげぬごとくになりてん、ゆめなもらしそ』とささやきつつ、はや越谷まできたるほどに、あやしき法師はいずちゆきけん、たちまち見えずなりしとぞ。いわれしことのしるしにや。かくてくだんの用人は知行所へ赴きて村役人らとかたらうに、たびたびの借財なれば成りやすからじとあやぶみたるに、事たちどころにとのいて、思いしより物多くかり得てかえりけるとなん。この一条は同年六月の下つかた、蠣崎波響の話説なり。かの用人と親しきもの、波響にもまた疎からねば、かれより伝え聞きといえり。かの武家ならびに用人の姓名も定かにて、まさしき奇談なるよしなれども、世にはばかりの関に任せて、そこのくだりはつぶさに記さず。なお遠からぬほどなれば、知りたる人もあらんかし。

ちなみにいう、世に福の神とて祭れるは、富貴をいのるためなれば、貧乏神というもあるべし。かつ福は禍の対、貧は富の偶なるをもて、神史に幸の神あればまた枉津日の神もあり、仏書にも吉祥天あればまた黒暗天もあり、唐山にはこれを窮鬼という。東坡(蘇軾)に送窮の詩あり。歳の十二月下旬、彼にて家の内を掃除して新年を迎うるを送窮という。この方のすす払いと相同じ。送窮のことは『荆楚歲時記』『五雜俎』等にみえたり。また耗といひ書といえるも、ここにいうびんぼうがみと相同じ。耗は類書に載せたる唐の逸史に、玄宗の夢にみえし終南山の鍾馗の霊が、劈き啖いしという鬼の名なり。耗はすなわち虚耗の義なり。よつて皇国にて、薰香のにおいのうするに耗の字を当てたるなり。耗は破財の鬼なるべし。また書は牛に似たる獸にて、よく禍をなすという。黒書(書)の崇(たたり)ありしは、『宋元通鑑』徽宗紀に見えたり。これ宋の衰うる兆し

なりければ、耗も皆もびんぼうがみとよみてその義にとなうべしと、さきに家敵のいわれしことあり。近世、江戸牛天神の社のほとりに貧乏神の禿倉ほくらありけり。こは、なにがしとかいいし御家人の窮して、せんかたなきままに祭れるなりといひ伝う。さるを、なにものものわざにやありけん、その神体を盗みとりて禿倉のみ残りりと、四方赤に見えたり。はじめこれを祭りしもの、敬して遠ざくる意ならんにはとがむべきことにもあらねど、貧乏神を盗みしはいかなる心にかありけん。こは『借金を質におく』ということわざと佳対なり、笑うべし」

古来、世間にてかくのごとき貧乏神あるを唱えしは、福神を奉信するものと同一にして、富を好み貧をいとうの人情より起りたるものなり。その他、世間にて奉信する鬼神の類、実に幾種あるを知らず。そのうち、あるいはインドよりきたりしものあり、あるいはシナの伝来もあり、これに加うるにわが国も鬼神談に富める国なれば、その種類、実に夥多かたなり。これみな禍を避け福を求めんとする人情、自然の性に出でざるはなし。まず、疫神のことは「医学部門」第三講に述べたるところなるが、『事物紀原』によるに、「在昔高陽子三子あり。生きてほろびぬ。後に疫鬼となる。一つは江水の中にいて瘡かさを人にいたし、一つは宮室区隅のうちにて、よく小児を驚かす。これをもつて年の十二月、祀官に命じて儼おにやらいして、もつて疫鬼を驅る」といへり。案ずるに、周礼に大儼たいなあり、漢儀に仮子かしんのことあり。これをもつて見れば、もと黄帝に始まるといへども、大抵、周より起これり。周官に歳の終わりに方相氏に命じて百隸を率いて室中をさぐり、疫を驅りてこれを追うとあり。すなわち驅儼くだのはじめなり。また『和事始』やまじしによるに、『続日本紀』に、文武天皇慶雲三年、天下諸国疫疾はやり、百姓多く死す。はじめて土牛を作り大いに儼す」とあり。これそのはじめなりという。また風の神を送るといふことあり。

『嬉遊笑覧』にいう、「風の神送り。『人倫訓蒙図彙』に風神払い、世間に風氣時行たれば、風神を追いはらうとて、面をかつぎ太鼓を打ちて、物(を)もらう諸人のわずらいを己が身に受けて、世間無病なればかれがもうけなし、云云」とあり。そのほか安産の神、婚姻の神、豊年の神等いちいち挙ぐるにいとまあらず。また竜神のあること、世俗一般にこれを唱えり。そのことは「理学部門」第二講においてすでに述べたれども、今、『百物語評判』(巻五)に掲げたる問答をここに挙げんに、「ある人問いていわく、『蒼海の底に竜王のあること、世俗にも申しならわし、また諸経にも多く見えたり。俵藤太が物語には、湖にもあるようにきこえはべるが、おぼつかなく存ぜられ候そうろう。なおも唐土に河伯など申すは、河の神のことにや。また、山霊と申すも山の神のことにてはべるか、この類いか」と問いければ、先生答えていわく、『山神、水神、竜王の類、いずれもあるべし。しかれども、その形はその類々なるべし。もしその年を経たるものあらば、たまたま人にも変化すまじきにあらねど、もと人とはおなじ類にあらず。しかるを、そのさまを人間のようによい、住所をも宮室のようになせしめるは、ひがごとなり。仏經に八大竜王などいえるは、仏の説法によりて異類の感応したる道理をとけるなるべし。俵藤太が物語は、もとよりさだかなることにあらねば、論ずべきにあらず。そのかみ張ちやうちやう横渠先生、海神を祭りたまうに、その形を人になして衣冠を着せたまえるを、張横渠のあやまりなりと、朱文公しゆぶんこうそしりたまえること、『朱子語類』にみえたり」と。この竜神、河伯のごときは、全く空想に過ぎざること明らかなり。あるいは世間に風伯、雨神等を説くも、その存否あえて弁明をまたんや。しかるに、雷神のことにつき『怪談諸国物語』に出ずるところ、やや参考となるべき点あれば左に掲ぐべし。

森羅三千の事物、五行、有非情、みな鬼神のふたつより生ずるの形なり。世には思いたがうこと多き中に、

別して雷の形と鬼の形と相似たる生物と思うはおろかなるが、しかれども雷の凶ありて、連鼓を打ちてひびきをなし、角をいただき鉄爪針毛あり。裸にして虎の皮の犢鼻褌を帶す。これ、仏經のうたがわしき奇怪の論にはあらず。唐土よりわたせし書籍の中に見えて、今の世にえがけるおそろしきすがたともあり。またはかたち鶏のごとく、毛角三尺ありとも、または十二時の鳥けだもののかたちとも、または火の玉、または水の玉とも、または天上飛行の生類ともいう説あり。釈氏の説には沢中の雷火神とも見ゆ。『元亨釈書』には、北野大自在天の十六万八千の眷属の中の火雷神と見えたり。いかさま物を碎き、樹を裂くを爪の跡などいえば、げにさもあるべく思えど、ある説には、みな世の浮説なり。水、火の二氣克して響きをなすこと、たとえば水中におきを入るるにひびきをなすがごとし。かたちあることなしともいう。これもまた、げにげにしき儀なり。しいて世話にならざることなれば、せんさくしてもいらざる儀とおもえども、ときとして遠慮なく落ちかかるものなれば、こころにかかるまじきものにもあらず。さて鬼神というものも、世に雷のごとくかたちあるものとおもえど、よくよく書籍を見れば、鬼は陰、神は陽の二氣の名にして、天地、昼夜、男女、禽獸、一切あらゆるもの、鬼神ふたつの所為なり。しかるに『往生要集』に、鬼は地獄の罪人を取りあつかうものにて、午頭馬頭のおそろしき形あるように見えたり。日本にてむかし大江山の鬼、鈴鹿の鬼、鬼界ヶ島などといえは、まことにかわりたる形あるもののようにおもえども、よくよくその説をただせば、酒天童子も、立烏帽子も、つねの人間なり。また、鬼界ヶ島は夜叉羅刹鬼国と同じく天竺の片土の国の名なり。こられた罪人の舌を釘抜きにて抜き、死肉を白にてつくよものものにてはなし。『伊勢物語』の、后を一口にくいたる鬼は、かの浮説にあたえてかける後の兄、堀川の大臣国経大納言の情けなく取りかえされしをいう

にや。『古今(和歌)集』の「鬼こもれり」とよみしは、源重之がいもうとをさしていうとかや。女は陰鬼の義なり。これらの説つぶさに別巻に考案すれば、ここに略す。

むかし、美作国淀山の城主の家来、黒岩土佐が二男荒五郎、おのが勇力にほこりて、父子の礼を忘れ、身を山野に遊んで鹿、猿を殺し、辻切りを慰みとせしに、ある夜、女のひとり行くを、月にすかしてみれば孕み女と見えて懐ふくれたり。切りて腹の中の様子をみると、行き違いに首打ち落とし死骸を見れば、若菜、芹、よめ菜のたぐいを懐におしこみける病婦にてぞありける。さてはよしなきことに殺せしことよと、はじめて不便なる心つきぬるに、うしろより物影見ゆるとおもえば、角生い、髪みだれ、眼ひかり、一丈ばかりの鬼、鉄杖を持ちて荒五郎をさんざんに打擲す。このとき肝魂も消ゆるがごとく、日ごろの勇氣さらに出でず、今までの悪逆にわかには悔やみどころになりて、覚えず発露懺悔の一念起こりけるに、かの鬼見るうちにちいさくなりて、荒五郎がふところに飛び入りてたちまち消えうせ、夢のさめたるがごとく、茫然とたずめり。われ、常には天魔波旬なりとも、ふせぐべきと武勇をはげみつるに、こころの鬼をば降伏しがたし。神は陽にて陰は鬼なり。これ魂魄のふたつにてほかよりもとめず、まことに一心転倒すれば獄卒鉄杖を振るとある。一心の鬼に一身をせめられし、浅ましきよとて、それよりひるがえし、さらば心の鬼を退治すべしとて、殺生の心おこるときは、例の鬼こそ出できたれと、観念してとっておさえ、念々ごとにとつておさえて、心の鬼を殺生せよ。殺生せざれば地獄に入ること矢のごとし、思いあたれり。南無阿弥陀仏と唱えはじめける。善にもつよきだけ心引きかえて父母に孝行し、縁類にむつまじく、他人に礼を行い、仁愛明徳の本心におもむきぬ。されば、むかしの江口の君にひとたび枕をかわせし人は淫欲をわすれ、かえつて菩提

心にもとづきけるとかや。これ応化利益の方便なり。今、この荒五郎が手にかかりし女も大慈大悲の化身、かりにみせたる色相より、善縁に引きいれたまう御誓願こそありがたけれ。

この心の鬼の説、誠に妙なり。仏教はその客観論にありては鬼神あることを説くも、主観論にありては心のほかに鬼も蛇もなしとす。「我胸の筈はさに隠せし傀儡からい子いし、仏も鬼も心から出る」との歌のごとく、心より鬼も仏も出ずるものとするなり。『仏説正法念經』にいわく、「閻羅獄卒非_ニ実有情、以_ニ衆生妄業力_ニ故見_レ之。」（閻羅えんら、獄卒、実有情にあらず、衆生は妄業力をもつてのゆえにこれを見る）とありて、鬼を見てその心を苦しむるは心の所為なりとなす。また、「王」陽明の『伝習録』に、ある人、世人の鬼をおそるるゆえんをたずねたるに、その答えに、「鬼にあらず迷いなり、心自ら迷うのみ」といえるは仏教の意に符合せり。上來論じてここに至れば、我人の心の、実に幽玄微妙、不可思議なることを感嘆することほかなし。

第三講 冥界編

第二六節 冥界有無論

冥界みょうかいの有無は、前の幽靈編、鬼神編に述べたところによりてほぼこれを知ることを得べく、かつこの冥界は通俗の信ずるがごとき有形の感覚世界を意味するものにあらざりて、精神的無形の世界なることも、また前に述べたる道理に準じて了知するを得べし。今さらにこれを約言すれば、吾人の精神のひとたび肉体を離れて感覚世界を脱し去るや、一種純然たる精神的世界を開現するも、その世界は、今日吾人の感覚上の状況をもつて全く想像し得べからざるところの不可思議、不可知的の境遇なれば、呼びて冥界となすなり。果たしてしからば、この世界はすでに論理、思想の関係を超越して物心万象のほかに独立し、吾人の言思の及ばざるものに似たり。しかるに今、この不可思議、不可知的の冥界とは、仏教のいわゆる真如しんじゆ世界の義なり。吾人の精神ひとたびこの境に入らんか。平等、無雜、湛然、寂靜に帰せざるべからず。しかるにもし、この真如世界のほかになお個性を帯ぶるところの靈魂世界なるものあらんか。なお多少、靈魂不滅の理より漸次に推測し得べきもののごとし。ゆえに余は、まず靈魂そのものに、かかる世界の果たして存在するかいなやを論じおかんと欲す。

第二七節 通俗の説明

通常、人の考うるところによれば、未来世界には地獄、極楽の區別あり。二者またおのおのその種類ありて、

悪をなしたる者は地獄に墮落し、善をなしたる者は極楽に生ずべしとす。しかしてその地獄、極楽の状況は、ただ現在世界のありさまをいくぶんか増大したるものに過ぎず。すなわち、目前に現見するところの事物のうちより、美にしてかつ人を楽しましむべきものを集めて想像上極楽を形造り、またこの世界にも人を苦しましむべきありさまを結合して地獄を形造れり。しかれども、吾人の現世界における今日の苦楽はいわゆる感覺的苦楽にして、肉体あるよりきたるところの苦楽にほかならず。例えば今、中風のごとき病にかかりて神經の麻痺したる人を見るに、その手を火に焼き、その足を刀にて切るとも、さらに苦痛に感ずるの状なし。いわんやすでにこの肉体を分離して、全く感覺の境を脱したるときは、たとい苦楽の境遇に入るといふとも、それは全く今日の苦楽と類を同じくするものにあらず。しからば仏經(仏教經典)中、地獄、極楽の状態を説くがごときは、前にかつて弁明したりしがごとく、冥界不可思議の実状は全くわが感覺以外に属するものなるも、これを人に説き示すには感覺上に現すよりほかに道なし。かつそれ仏教には浄土と穢土との別あることを説きて、目前現在の世界を目してこれを穢土という。なんととなれば、今の世界は感覺上の世界にして、しかしてそのいわゆる感覺は極めて不十分、不完全なるものなれば、したがってその上に現れきたるところの世界もまた、すこぶる不十分、不完全なるものなればなり。しかるに、浄土は感覺以外に成立せる極楽世界にして、他日、大智眼を開きたるときにあらざれば見ることもあたわず。しかるに、これを今日の感覺上に成立する世界のごとく思惟するに及びては、極楽もまた穢土とならん。浄土とは名付くべからず。もし、かくして冥界果たして感覺以外にあり、物心以上であり、その状態もまた感覺、物心のほかにありとせば、その物理的説明によりて解説することあたわざるは明らかなり。また、かの愚民の想像するがごとき地獄、極楽といえども、物理的説明の限りにあらず。

しかるに、宗教を固信するものが地獄、極楽を實現することあるがごときは、物理的をもつて証明すべからざるも、心理的によらば解釈することを得べし。すなわち、心理学者はこれを論じて、信仰注意のいかんによりて起こすところの妄覺、幻覺の状態なりとす。古來、よく自ら地獄、極楽を現見したりと稱するものあるは、己の平常、現に遭遇し見聞するところの境遇より想像して地獄、極楽を構成し、もつて地獄、極楽が実にこれあるがごとく感見するなり。しかるに、その構想が文章家の筆に写され、美術家の手にえがかれ、口碑に伝わるに及び、その後これを見聞するものをして、また幻覺、妄覺を起こさしむるの原因となる。かの欧州にありてスウェーデンボルグ氏は、自ら冥界と交通してその状態を感じたりと稱して、ついにヤソ教の一派を起こすに至りたり。そのこれに類するの例、本朝にもまた多し。かの良忍上人の阿弥陀仏に面接したるがごとき、すでに一宗一派を開きたるものはいうに及ばず、いやしくも冥界の實在を固信せるものは、その実況を感じしたりし例、枚挙にいとまあらず。

第二八節 不可思議世界の解釈

みようかい冥界の有無に関する余が持論は、全く靈魂不滅の説に基づくものなりといえども、通常、人の考うるがごとき靈魂説とはもとより同じからず。そのことは前しばしば述べたるところなれども、今さらにその要点を開陳すれば、通俗の靈魂説によるに、靈魂は肉体を離れて独立せる一種の別体にして、その体、肉体中に入りきたるときを生とし、脱去したるときを死とす。ゆえに人の死するや、その靈魂は必ずいずこにか存在せざるべからずといふも、これ今日の学説の許すところにあらず。しかして今日の学説によるに、人類、禽獸、草木のたぐいより山

川、国土に至るまで種々の異状を呈すれども、その太源にさかのほれば、平等、無差別なる混沌の一元より分派したるものなること明瞭となり、近來ようやく汎神教の一元論の説、その勢いを得るに至りたり。また、唯物論者は物と力との不二なることを論じ、人の心性のごときも、物の構造、組織の上に、その発達の度に応じて発顕したる力の妙用を呈するものにほかならずとす。もししからば、心と物とは本来別物なるにあらず、全く同一体のものなり。ゆえに、人類にかかる妙用ある心を発する以上は、物の上にも必ずこの妙用を呈すべき力を有するものと論定せざるべからず。日月、山川、草木のごとき、およそ天地間の物はみなこの妙用を具するも、これを内包的に有していまだ外発するに至らざるのみ。すなわち、この力を発すべき機関、装置の人間のごとくなるあたわざるをもつて、したがって人間のごとく外方に発現することあたわずして、潜勢力となりて内部に蘊蓄せらるるなり。しかるに、その下等なる生物のようやうく発達して機関、装置の整頓するに至るや、ついに人類のごとき高等なる精神作用を発顕するに至りしなり。しかして、人類なおいまだ自身に含有するところの内包的靈妙の力を、ことごとく外発開顕したるものにはあらず。その機能の今よりもますます進化するに伴つて、後來また、いよいよその妙力を開顕すべし。

しかして、余がいわゆる靈魂とは、すなわちこの物質内包の力、すなわち妙力にほかならざれば、幽冥世界というもまた、この力の世界というにほかならず。ゆえに、物質にも表裏両面あることを知らざるべからず。表面より見れば盲目的有形世界を形成せるも、その裏面には靈活なる精神世界を開き、内外相よりてこの世界をなすものなり。その精神世界、これを名付けて幽冥世界という。すなわち不可思議の境遇なり。しかれども、人はまたその身内に不可思議世界の一部を開きたれば、これによりて幽冥界と相通すべき道あり。これ他なし、吾人の

精神なり。この精神の上に一心専念することを得ば、たちまち不可思議界の靈光を開発し、もつて神と化し、仏と交することを得るに至るなり。されど、こは世のいわゆる感通、神通の説と同一のものにあらずして、たといわれと冥界と相交通すというも、これがために肉体までも物質的の規則の制限を離れて、神通自在に動作することを得るの理あるにあらず。その心は神となり、仏となるも、肉体は盲目なる物質世界の塊体なれば、物質世界の規則に従うを要す。しかして、精神そのものは表面に物質性を現じて、裏面に不可思議世界を開くものと知るべし。

第二九節 生前死後

仏教に三世因果さんぜいんがの説ありて、過去世界と未来世界との存在を示し、これによりて六道ろくどうに輪転してきわまりなきゆえんを説く。これらはもちろん、物理的説明のあざかり知るべきところにあらずといえども、靈魂説より推測するときは、生前の世界と死後の世界とを定めざるべからざるに至るは当然なり。なんとなれば、もし、靈魂をもつてすでに不滅となしたる以上は、これをそのはじめに考うるも、突然ここに生じたるものとすことは理の許さざるところなり。また、靈魂は物質固有の力とみなすも、生まれしときにわかに無より出でたるものにはあらずして、生前より内包的の潜勢力となりて物質中に伏在したりとなさざるべからず。これと同一理にして、死後といえども、現在の精神の忽然こつぜんとして滅却することはあり得べきことならず。たとい物質を離れてその力は作用あるものにあらずとするも、物質中に潜伏して不滅の状態に帰せざるや明らけし。これ物質不滅、勢力恒存の理法に一致する道理なり。けだし、仏教の三世説の起るも、この理によりて証するを得べし。しかれども、

仏教と唯物論とは大いにその見るところを異にするものありて、仏説にては万有は唯心の所現なりという、いわゆる唯心論の見解に属するものなり。けだし、宇宙間において物心二元の存在することは、たればとも疑わざるところなるが、その物心につきて心はなにもなりやの問題に至りては、唯物論者はこれを物質固有の力に過ぎずとして、ひとり人類のみならず草木、禽獸、山河、国土に至るまで、みなこれを有せざるものなしとあり。唯心論者は反面の方向よりして万有すべて唯心の所現なるがゆえに、その心たるや絶対唯一の体にして、その体は山河、草木、山川、国土、禽獸等の上に遍在して常に存せりという。ヤソ教の説に従わば、神の万有を創造するや、はじめより種類を分かちて別々に造りなしたるものとなせども、現今、進化論者の説によるときは、人類と禽獸との間に本来その別なきものとし、動物と植物、植物と無機物等の限界もまた、みな判然たる別を存するにあらず。

畢竟するに、唯物論者の物を離れて心なしというも、唯心論者の心を離れて物なしと説くも、その本体に至りては同一なるを知るべし。すなわち、その体たるや絶対不可思議にして、ことに物心万有を包含し、かつこれに遍在せるものなり。これを一方にありては絶対的物質とし、他方にありては絶対的心性とするのみ。ゆえに、唯物論のいわゆる物質固有の力は、唯心論者の心なること明らかかなり。しかして仏教は唯心論なるがゆえに、万有は一心の現象にほかならずとし、万物みな一心を具すと論じ、国土山川悉皆成仏の説を立つるに至りしなり。しからばこの両説中、唯物説は物を主として、物質の構造、組織の上に現れたる物力の作用を名付けてこれを心とし、すなわち心をもって物の付属とみなし、仏教は物質の構造、組織をなすや、まずその以前においてこれを組織する原力なかるべからず。これ、すなわち心にして、その中に本来、物をしてその形を取らしむる原因を具す

といい、心は原因にして物は結果なりとし、心を主として物を付属となすとの差異あり。されば、唯物論者は物の形象変化は父祖の遺伝によるものなりというも、仏教は精神の上より説ききたりて、一切の形象は精神の力に出ずというなり。かの薫習、因縁、業力、業因といいて、人の時々刻々になすところの行為は、いちいち精神の上に薫染して習慣性となり、その未来における結果は、あるいは人間となり、動物となり、種々の形象、種々の成立を取るものなりとなすは、みなこの理によるものにして、畢竟するに、唯物説の進化遺伝論も仏教の因縁業感説も一理に帰着するに至る。ただ一方は物質上よりいい、一方は精神上よりいうの別あるのみ。思うに唯物論者のいうところは、もとより一理なきにあらずといえども、唯心論もまた決して排斥すべからず。果たしてしからば、仏教の生前死後六道生死の論は、一朝一夕の非難をもつて排斥すべからざるや明らかなり。かつそれ仏教の生前死後を説くや一種の推理法より出でたるものにして、もし今日を現在とすれば、明日は未来にして、昨日は過去なり。今年を現在とすれば、昨年は過去にして、明年は未来なり。今日の状態は昨日の結果にして、昨日の結果は明日の原因なり。これを一年の上を考え、一生の上にもみな同一理にして、今生を現在とし、さかのぼりて過去世、くだりて未来世を推度して三世あることを説くは、全く道理なきにはあらず。ただ学術上にては感覺世界、現在世界の上に時間の前後を立つるのみなれども、仏教は唯心論なるがゆえに、現在の感覺世界は不滅の靈魂の、ある階級に應じて現れたる一段の情態に過ぎざれば、靈魂そのものに至りては、決して人間一生をもつて限るべきにあらず。その無限の時間にありてなお多くの世界を現出すべく、決して感覺世界のみにて、世界尽きたりとはなすべからず。

ゆえに、仏教にてはちかきよりよく遠きに及ぼし、感覺的現在世界の前後にもなおなお世界の存すべき道

理を説きて、過去世、未來世、いわゆる生前死後なるものなかるべからずと論ずるに至る。もしこれを今日の學術上の一面より見れば、生前の世界は父祖の世界にして、死後の世界は子孫の世界なりというべし。しかるに、仏教はこの感覺世界の他面に精神世界なるものありとする以上は、仏教中に三世説の起るべきはあえて怪しむに足らず。ゆえに余は、仏教の説明と學術の説明とは唯物唯心の相違にして、深くその理を究むるときは、ついに一理に帰すべしというなり。

第三〇節 六道再生の説

生前死後の論に伴つて、ここに六道輪廻むくどうりんねの説起こる。こは前に述べきたれるところと同一なれば、今、特に論ずるに及ばざるなり。要するにこの転生輪廻の説たる、ひとり仏教のみならず、バラモン教およびギリシアのピタゴラス氏のごときもまた、これと同一の説をなせり。こはすこぶる一理あるものなれども、通俗の信ずるところとは大いに異なり、まず通俗の説を挙げてその非を弁明せんとす。左に掲ぐるものは、通俗にて再生の証拠となすものなり。

(イ) 『諸国怪談空穗猿』うつぼざる (巻三)にいう、「むかし洛東けつとうに慶阿弥けいあみという絵師ありける。扇の絵の上手なりしかば、慶阿弥が筆とて、そのころ天下に隠れなし。しかるに慶阿弥、かりそめに風かぜ(邪)の心地とてうちふしけるが、五七日(三十五日)わずらいてついにむなしくなりぬ。ここに慶阿弥がしたしかりし友、あるとき小夜ふけて、寝屋の戸をほとほとたたく音のきこえければ、だれなるらんとおもいて、戸を開きたりければ慶阿弥なり。やがて内へ入りて、ひごろのごとく物語りする間に、亭主ふと心付きて、このものはまさしく死

したりしものをとおもいけるより、気味あしくなりて身の毛たつようにおぼえしが、さしもたじなく語らいし友の、わずかに生をへだてて、かくうとましくおそるべきようこそなけれど、心を取りなおし慶阿弥にむかいて、『あなたはまさしく死なせたまいて候まうろうに、なにとて今はきたりたまえるぞ』という。慶阿〔弥〕答えて、『あまりに物語の申したさに参りて候なり』いう。かくて刻移りぬ。まず湯漬けをさせんとて下知す。その後に湯漬け出でてきて食べけるに、亭主ははや三杯まで食べたるに、慶阿〔弥〕まだはじめの分をも食べ得ず。そのとき亭主、『われははや三杯沙汰いたし候に、おそく候』といければ、慶阿〔弥〕手に持ちたる椀をさし出だして見せ、『かように候ほどに食べ得そうらわぬぞや』というほどに、よくよく見れば、この椀の下より猛火燃えあがり、そのすきよりこれを食しける。あな浅ましやおもいてそのゆえを問う。慶阿〔弥〕答えていわく、『われは餓鬼道におちて候。その苦患申すばかりなく候。このこと妻子にお告げくださるべし。よくよく弔いくれよとおおせくだされべし』という。亭主かさねて、『いかなる仏事をしてか弔うべき』という。慶阿〔弥〕がいわく、『如法念仏にようねんぶつのほかにはさらになし』といいいおわりて、かき消して失せたりける。あるじ奇異のおもいをなし、いそぎ慶阿〔弥〕が宿にいたり、妻子にこのよしを語りきかせければ、大いにかなしみ、かたのごとく如法念仏の作善と行い、おこたらず追福の修行をなして、仏前に丹誠をぬきんで祈りければ、慶阿弥また忽然とつぜんとあらわれ、『なんじらが追善によつて安養の宝国に生を得たり。われ、かならず半座をとどめてなんじらを花台にまつ』といいいおわりてうせぬ。この後ふたたびきたることもなく、このふしぎを聞く人、おのおの感嘆して涙をおとし、阿弥陀仏の弘願ぐわんを仰ぎける』

(ロ) 『再生記聞』序文にいわく、「(本書は文政六癸みずのひつじ未年四月十九日、御書院番頭佐藤美濃守殿届書

写)、私、知行所武州多摩郡中野村、百姓源藏せがれ勝五郎、去る^{うま}午年八歳にして、秋中より同人姉に向かい、前世生まれかわりし始末相はなし候^{まうら}えども、小児の物語ゆえ取り用い申さず。たびたび右ようのはなし申し候につき、不思議なる儀に存じ、姉儀、父母へ相はなし候えて、この年十二月中、あらためて父源藏より勝五郎へ相たずね候ところ、前世の父は同国同郡小宮領程窪村、百姓久兵衛と申す者のせがれにて、藤藏と申す。自分二歳の節、久兵衛儀は病死つかまり候間、母へ後家入りにて半四郎と申す者、後の父に相なりおり候ところ、右藤藏儀、六歳のとき^{ほうそう}疱瘡にて病死つかまつり、それより右源藏方へ生まれかわり申し候よし相答え、くわしくたしかなることも申し候につき、村役人へも申し出でて、とくと相ただし候ところ、世上取りざたつかまつり候ゆえ、程窪村半四郎方にてもさたうけたまわるに及び、同人儀知行所源藏方へたずね参り候ゆえ相ただし候ところ、小児勝五郎の申し候とお相違ひこれなく、前世父母の面体、そのほか住居等も相はなし申し候につき、程窪村半四郎方へ小児召し連れ候ところ、これまた少しも違ひこれなく、家内に対面いたされ候ところ、先年六歳にて病死つかまつり候藤藏に似合ひ候小児にこれあり。その後、当春までに折々懇意につかまつり候うち、近村へも相知れ申し候や。この節は日々、右勝五郎を見物に所々より参り候者これあり候につき、知行所より訴え出で候間、源藏、勝五郎呼び出だし相ただし申し候ところ、右のとおり当人も相答え申し候。もつとも、折々世上にて取りざたつかまつり候間、取り用い難き筋には御座候えども、ご内々この段御耳打ち申し上げ置き候。以上。

四月

多門伝八郎

(右届書、福山藩中、江戸勤め百々氏持ち伝えこれあり)

(ハ) 『島田幸安幽界物語』(巻一)にいわく、「明問う、『なんじ、つねづね神仙の幽塔へ往来せる由。そのときはいかようの術ありて行き候や』幸安答えて曰く、『いつにてもくらき夜、また暁のころに、仙人の方より御指図ありて行き申し候。大抵一六の日に参る定めなり。私よりいきたしと思いて行く術はなく御座候。参るべき用事できるときは必ず現界のことを御察しなされ候、御案内があるゆえ参り申し候。もつとも、山人と申すに伴われ、雲へ登り虚空をあるき、暫時に仙境へ行き申し候。そのときは私が体も持ちたる物も、みな人間の目には見えぬようになり申し候。また、このうちに私が骸は家内に寝ておりながら、魂氣ばかりが抜け出でて参ることもあり』明問う、『しかるときは身は死体となり候や』幸安曰く、『深く寝入りて、なにほどゆすり起こすとも起き申さず候。しかれども呼吸ありて生きたる骸なり』」

(ニ) 『新著聞集』(巻六)、「丹波舟井郡藍田村の山内常七という者は無二の念仏者にて、仁慈第一の者なりし。元禄二年極月朔日に、二十七歳にしてみまかりしが、翌日蘇生して、『われ冥土にてありがたきことどもありて、この仏舍利頂戴せし』とて、左の手の中に光明赫燦たる一粒を握りおりたり。村人、奇異の結縁とて群集し念仏したり。同三日の午の刻ばかりに、臨終正念に大往生を遂げはべりし。没後にくだんの舍利おわせしやとたずね求めしかど、ついに見えはべらず。この人持し去られるにや」

(ホ) 美濃国山田大助氏の報に、「近日某新聞の記載するところによれば、わが美濃国本巢郡北方村九番地、飯沼常七といえる人の次男万治が、本年二月はじめて出生せしに、その背に谷口治兵衛の五字を負えり。よつてこれを再生児なりという者ありし由。このことは明治二十年十二月四日付にて報知ありたり」

(ヘ) 千葉県和田喜字氏の報に、「予は明治十六年十一月、遠江国浜名郡白須賀駅、医師河合周造氏に

寄寓せしが、その際、右河合氏より左の奇話を聞けり。曰く、『同郡上の原村に田村莊兵衛という人あり。この人は幼名を勇吉といい、再生児なり。今その由来をたずぬるに、莊兵衛の父におゆふといえる一女子ありしが、年十歳にして、ある年の一月に死去せり。ときに一僧あり、きたり告げて曰く、『貴家いま愛児を失うといえども、深く悲しむに足らず。亡児おゆふは、本年十一月二十四日をもって、男子となりて必ずこの家に再生せん。その分婉のとき赤子の左掌を検せよ、必ず徴証あらん。かつその子はまさに勇吉と名付くべし。なお毎月八日、十四日は固く精進すべし』といい終わりて、飄然ひょうぜんとして去れり。一家すこぶるこれをあやしみしが、その年の二月、妻懐妊し、果たして異僧の予言にたがわず、十一月二十四日に至り男子出産せり。よつてその左掌を検せしに徴証ありしという。これすなわち今の莊兵衛にして、今年四十九歳なり。その父は数年前に没せしが、母は今年七十九歳、またそのときの産婆は今年八十一歳にて、いづれも今なお生存せり』と。よつて予は同月二十三日、親しくその母につきてこれをただししに、実にさることありきと語れり。かつその生まれしとき、左手に母の見覚えありし絹のきれ、ならびに毛、紙、ほか一品（この品不分明）の四品を握れり。この品、今なお同国可睡齋任職西有穆山氏のもとに秘蔵しあるをもつて、予はこれを実験するを得たり』

以上の諸例は、愚俗の一般に認めて再生の証拠となすものなり。地方にて一般に唱うるところによれば、愛児の死したるときに、その手足に国郡姓名を記して埋葬するときは、その近辺に生まれたる子に、その字痕を存して生まるるものあるを見る。もしその痕あとを去らんと欲せば、最初埋葬したる土をもつてこれを洗えば、ただちに消失すという。このことにつき四方より質問を寄せらるるも、みな他人よりの伝聞を記して報知せらるるものに

して、自ら経験したりしことを報道せられしもの、いまだこれあるを見ず。ゆえに、その事實はなほだ信拠し難し。もしその真偽を知らんと欲せば、自らこれを試むるにしかず。ゆえに余は、ここに諸例を掲げたるにもかかわらず、その説明を与えざるなり。もし實際これを試みらるるものあらば、余自ら実視して意見をこれに付すべし。けだしこのことたる、今日の学説に考うる時には、断じて妄説に帰するよりほかなし。その皮膚面に現る文字は果たして判明なりや、あるいは不判明にして、これを検する人の意をもつて迎うるものなりや。余はそのこと真にありとするも、人意をもつて迎うるものならんと信ず。また、その相合するは偶然に過ぎずといわんとす。しかして、これいまだ余の実見せざることなれば、その説明は他日に譲り、ただここに、この伝説の世間に行わるるは、仏教の六道輪廻説ろくだうりんねにもとづくものなるゆえん、ならびに輪廻説を証するに、かくのごとき事実をもつてすることの妄なるゆえんを述べんとす。

そもそも仏教の輪廻再生の説は、前すでにしばしば述べたるがごとく、もとみな因果の推理より起りしものにして、すなわち、

第一、因果の理は物質上のみならず、また精神上にも存すること。

第二、人間の形体は精神そのものの力によりて形成するに至ること。

第三、原因無量なれば結果また無量なること。

の三事情に基づくものなり。そのうち第一、第二の二事情は、上來述べたるところによりて明らかになれば、今、特に第三の事情について一言せんに、およそ因果の理法によるに、原因異なるときは、結果また必ず異ならざるべからず。今、この理を精神上に照らして推考するに、もしここに十人ありて、そのおのおののなしたるところ

の善因、悪因ともに差などありとするときは、また必ずおのおの異なる苦樂の果を享受せざるべからず。しかるに今、善人をもつて極樂に生まれ、悪人をもつて地獄に墮落すべきものとせば、その善はいまだ極樂に至るに足らず、その悪もまた地獄に入るほどのものにもあらざるときは、その死後の靈魂の成りゆきはいかなるべき。もしヤソ教のごとく万事神意に決すとせば、その地獄に追うも天国に招くも、ただ神の意に一任すべきものなれども、因果自然の理法にいやしくもめくらますところなしとせば、さる異因の、人をして意のままに苦樂の境に分配して、同一の結果を受けしむるがごとき不公平のことあるべからず。ここにおいて、人の死後もまた、その善悪の原因に応ずべき相当の地位を取りて、迷界中に彷徨し、地獄に沈まず、極樂に浮かばず、六道に輪転すとの説を生ずるものなり。さりながら、こは必ずしも今日、目前に現見するところの禽獸、草木となりて変生するとの義にはあらず。しか考うるは極めて淺薄なる俗説にして、もとより取るに足らず。この天地の廣大なる、世界の無数なる、この無限の宇宙を覆い、無限の時間を貫きて、縦横に流行するところの因果の大原理を、わずかに一小世界に局して詳説せんとするは、その当を得ざること言を要せず。真正の六道輪廻説にありては、この廣大なる宇宙、無数なる世界の内において、種々軽重差別ある善悪の因に従つて、相当なる苦樂の果を得べしと説き、広く精神上の因果を談ずるものなり。されば再生というとも、世俗の信ずるがごとき、この村に死して、かの村に生まれたりと伝うる類の、一地方、一町村の狭小なる部分において、これをいうにはあらざるなり。

第三一節 地獄、極樂論

つぎに、地獄、極樂に関することは前よりしばしば論じきたりたれば、さらにここに述ぶるまでもなしといえ

ども、古来の論説につきて批評を試みんと思ひ、ここに特にその一題を提出せり。そもそも今日、世人一般の信ずるところにては、極楽とは現在の感覺的快樂のみを集めたる所、地獄とは目前の感覺的苦境を集めて構成したる所と想せり。ゆえに、宗教の進化を論ずる学者はみな、地獄、極楽は蛮民の妄想より成りしものにて、もとより實在せるものにあらずといえり。しかれども、この地獄、極楽のことたる、ひとり蛮民の妄想にとどまらず、このうちには今日といえども論破することあたわざる元素を含めり。もちろん、今時の人と古代の人とはその考えの差異あるは言をまたず。同じく今日においても下等人と高等人とは、未來世界の狀態を想像するにおいて、決して同じきことあたわざるはまた明らかなり。けだし、吾人の今日苦樂を感じるゆえんのは、覺知力を有するにあらずんばあらず。しかして、靈魂のさらにその發達の度を高めたらんには、なお一層、苦痛、快樂を覺知するところの、いわゆる覺知力を増すべきは疑いなし。この覺知力によりて感ずるところの苦樂は、今日の吾人の感ずるところの苦樂と同じからざるはもちろんにして、これすなわち未來世界の覺知なり。かくのごときは、到底今日にありて知得すること難しといえども、なおよく多少これを推理し得ることも、またあえてあたわざるにあらず。

けだし、吾人今日の境遇は、すなわち相對の境遇なり。しかれども、すでに相對あれば必ず絶對なかるべからざるは論理必然の道理なり。しかして、この絶對の境遇をもつて不苦、不樂の境なりとなすは消極的の解釈にして、靈魂の有するところの最上の覺知力の上に無上の快樂ありというは、すなわち積極的の説明なり。この消極と積極との關係は、あたかも相對と絶對の相離るべからざるに等しく、あるいは平等、差別の不一不二なるに同じ。しかして、地獄といひ極楽といひ、いやしくも苦樂の狀況を説く以上は、差別上積極的のことなり。もし消

極平等の理によれば、地獄も極楽も一つにして別あることなきに至る。ゆえに、この二様の見解は相離すべからざるものなり。今この理を論明するにさきだち、一般に唱うるところの地獄、極楽の境遇、およびこれに関する古来の諸説を掲げて、いささか評論を加えんとす。

第三二節 地獄の状態

まず地獄の形相を述ぶるに、ヤソ教にも回教にもおのおの地獄の苦相を示したるものあれども、その説大同小異なれば、今ここに仏教の地獄説を挙示して他はこれに準ず。仏教中にも諸経、諸論の中に散見するも、だれもよく知るところの『往生要集』について、その一斑を示さん。その書に曰く、

夫三界無_レ安、最可_二厭離、今明_三其相、總有_二七種、一地獄、二餓鬼、三畜生、四阿修羅、五人、六天、七總結。

(それ三界は安きことなし、最も厭離すべし。今、その相を明かさば、すべて七種あり。一には地獄、二には餓鬼、三には畜生、四には阿修羅、五には人、六には天、七には總結なり)

第一、地獄亦分為_レ八、一_レ等活、二_レ黒繩、三_レ衆合、四_レ叫喚、五_レ大叫喚、六_レ焦熱、七_レ大焦熱、八_レ無間。

(第一に、地獄もまた分かちて八となす。一には等活、二には黒繩、三には衆合、四には叫喚、五には大叫喚、六には焦熱、七には大焦熱、八には無間なり)

このうち、まず等活地獄の情況を述べれば、

罪人互いに常に害心をいだく。もしたまたま相見れば、獐者の鹿にあうがごとく、おのおの鉄爪をもつて

互いに攔裂し、血肉すでに尽きて、ただ残骨あるのみ。あるいは獄卒手ずから鉄杖、鉄棒をとりて、頭より足に至るまで、あまねくみな身を打ち築くし、体破れ砕くること、なお沙揣のごとし。あるいは極利刀をもつて分々に肉を割くこと、厨者の魚肉をほふるがごとし。涼風きたり吹きて、ついで活えることものとごとし。歎然としてまた起きて、前のごとく苦を受く。

つぎに黒繩地獄の概況を述べれば、

獄卒、罪人をとり、熱鉄地に臥さしめ、熱鉄繩をもつて縦横身を拵し、熱鉄斧をもつて繩に従つて切割し、あるいは鋸をもつて解き、あるいは刀をもつてほふり、百千段となし、処々に散在す。また熱鉄繩をかけ、交横無数、罪人を駆りてその中に入らしむ。悪風にわかにかきて、その身を交絡し、肉を焼き骨を焦がす。楚毒極まりなし。

つぎに衆合地獄の苦状を述べれば、

多く鉄山あり。両山相對し、牛頭、馬頭等、諸獄卒手ずから器械をとり、駆りて山間に入らしむ。このとき両山迫りきたり、押し合い身体摧碎、血流れて地に滿つ。あるいは鉄山あり、空より落ちて罪人を打ち碎きて沙揣のごとし。あるいは石上に置き、岩をもつてこれを押す。あるいは鉄臼に入れ、鉄杵をもつてつく。極悪獄鬼ならびに熱鉄獅子、虎狼等、諸獸、鳥鷲等、鳥競いきたりて食噉す。

つぎに叫喚地獄、

獄卒の頭、黄なること金のごとし。眼中火出で赭色の衣を着け、手足長大、疾走風のごとし。口、悪声を出だして罪人を射る。罪人、惶怖して頭をたたきて哀れを求む。「願わくは、慈悲を垂れて少しく放捨せられ

んことを」この言ありといえども、いよいよ瞋怒を増す。

つぎに大叫喚地獄、

苦相、前に同じ。ただし、そのうち一処あり、受鋒苦と名付く。熱鉄利、口舌ともに刺して啼哭するあたわず。また別処あり、受無辺苦と名づく。獄卒、熱鉄鉗をもってその舌を抜き出だし、抜き終わりでまた生ず。生ずればまた抜く。二眼を抜くもまたしかり。また刀をもってその身を削り、刀はなはだ薄く、利きこと剃頭刀のごとし。

つぎに焦熱地獄、

獄卒、罪人を投げ、熱鉄地上に臥さしめ、あるいは仰ぎ、あるいは覆う。頭より足に至るまで、大熱鉄棒をもって、あるいは打ち、あるいは築き、肉搏のごとくならしむ。あるいは極熱大鉄鑿上に置き、猛炎にてこれをおぶる。左右これを転じ、表裏焼薄す。あるいは大鉄串をもって下よりこれを貫く。頭を徹して出さず。反復これをおぶり、かの有情諸根、毛孔および口中より、ことごとくみな炎起こらしむ。あるいは熱鑊に入れ、あるいは鉄楼に置き、鉄火猛盛、骨髓に徹す。

つぎに大焦熱地獄、

苦相、前に同じ。ただし、前の六地獄の根本と別処との一切諸苦を十倍してつぶさに受く。具説すべからず。

つぎに阿鼻地獄（無間地獄）、

かの阿鼻城、縦広八万由旬、七重の鉄城、七層の鉄網下に十八の隔あり。刀林周りめぐる。四角に四の銅

狗あり。身四十由旬、眼電のごとく、牙劍のごとく、齒刀山のごとく、舌鉄荊のごとし。一切の毛孔よりみな猛火を出だす。その煙の臭悪なること世間にたとうるなし。十八獄卒あり、頭羅刹のごとく、口夜叉のごとし。六十四の眼あり。鉄丸を迸散し、鉤牙上に出でて、高さ四由旬なり。牙の頭より火流れて阿鼻城に満つ。頭上、八牛頭あり。いちいちの牛頭に十八角あり、いちいちの角頭よりみな猛火を出だす。また七重城内に七鉄幢あり。幢頭火踊、なお沸泉のごとし。その炎、流迸してまた城内に満つ。四門の闔上八十釜あり。沸銅湧出してまた城内に満つ。いちいちの隔間に八万四千の鉄蜂、大蛇あり。毒を吐き、火を吐き、身城内に満つ。その蛇哮吼すること百千の雷のごとし。大鉄丸をふらし、また城内に満つ。五百億の虫あり。八万四千の嘴あり。嘴頭火流れて雨のごとく下る。この虫下るとき、猛火いよいよ盛んにして八万四千由旬を照らす。また、八万億千の苦中苦は集まりてこのうちにあり。

以上は『往生要集』に掲ぐるところの一部分を摘載して、地獄の苦相の一斑を示したるなり。かくのごときは、果たして今日の人の信じ得べきものなるや。また、仏教者は今日の人に対していかなる説明をなすべきや。余は信ず、これ実に仏教家の難問なりと。次号『哲学館講義録』第七学年度妖怪学より、余がこれに関する意見を世に示さんと欲するなり。

第三三節 極楽の形相

つぎに、極楽の形相も仏教の所説によりてこれを示すに、『仏説阿弥陀經』に曰く、
爾時仏、告長老舍利弗、從是西方、過十万億仏土、有世界、名曰極樂、其土有仏、号阿弥陀、今現在

説法、舍利弗、彼土何故、名為極樂、其國衆生、無有衆苦、但受諸樂、故名極樂、又舍利弗、極樂國土、有七宝池、八功德水、充滿其中、池底純以金沙布地、四辺階道、金銀瑠璃、玻璃合成、上有樓閣、亦以金銀瑠璃、玻璃碑磬、赤珠瑪瑙、而嚴飾之、池中蓮華、大如車輪、青色青光、黃色黃光、赤色赤光、白色白光、微妙香潔、舍利弗、極樂國土、成就如是功德莊嚴、又舍利弗、彼仏國土、常作天樂、黃金爲地、晝夜六時、而雨曼陀羅華、其國衆生、常以清旦、各以衣祴、盛衆妙華、供養他方十萬億仏、即以食時、還到本國、飯食経行、舍利弗、極樂國土、成就如是功德莊嚴、復次舍利弗、彼國常有種種奇妙雜色之鳥、白鶴、孔雀、鸚鵡、舍利、迦陵頻伽、共命之鳥、是諸衆鳥、晝夜六時、出和雅音、其音演暢五根五力七菩提分八聖道分、如是等法、其土衆生、聞是音已、皆悉念仏、念法、念僧、舍利弗、汝勿謂此鳥實是罪報所生、所以者何、彼仏國土、無三惡趣、舍利弗、其仏國土、尚無三惡道之名、何況有實、是諸衆鳥、皆是阿彌陀仏、欲令法音宣流、變化所作、舍利弗、彼仏國土、微風吹動諸宝行樹及宝羅網、出微妙音、譬如百千種樂同時俱作、聞是音者、皆自然生念仏念法念僧之心、舍利弗、其仏國土、成就如是功德莊嚴。

(そのとき仏、長老舍利弗に告ぐ。これより西方十萬億の仏土を過ぎて世界あり、名づけて極樂という。その土に仏あり、阿彌陀と号す。今現にいまして法を説く。舍利弗よ、かの土はなにゆえに名づけて極樂となす。その国の衆生は衆苦あることなく、ただ諸樂を受くるゆえに極樂と名づく。また舍利弗よ、極樂國土には七宝の池あり。八功德水その中に充滿す。池の底はもつばら金沙をもつて地にしけり。四辺に階道あり、金銀、瑠璃、玻璃もて合成せり。上に樓閣あり、また金銀、瑠璃、玻璃、碑磬、赤珠、瑪瑙をもつて、しか

もこれを蔽^{おんじき}せり。池の中に蓮華あり、大なること車輪のごとし、青色には青光、黄色には黄光、赤色には赤光、白色には白光あり、微妙^{みみょう}香潔なり。舍利弗よ、極楽国土には、かくのごとき功德莊嚴^{しよくん}を成就せり。また舍利弗よ、かの仏の国土には、常に天樂をなす。黄金を地とせり。昼夜六時に、曼陀羅華^{まんだらげ}をふらす。その国の衆生は、常に清旦^{しやうたん}をもつて、おのおの衣被^{えく}をもつてもろもろの妙華を盛り、他方十萬億の仏を供養す。すなわち食時^{じき}をもつて、かえりて本国に至り、飯食^{ばんじき}し経行^{きやうぎやう}す。舍利弗よ、極楽国土には、かくのごとき功德莊嚴を成就せり。またつぎに舍利弗よ、かの国には常に種々の奇妙なる雑色の鳥あり。白鶻^{びやくこく}、孔雀^{くじやく}、鸚鵡^{おう}、舍利^{しやうり}、迦陵頻伽^{かりやうびんが}、共命^{ぐみやう}の鳥なり。このもろもろの鳥、昼夜六時に和雅の音^{こゑ}を出だし、その音は五根^{ごこん}、五力^{ごりき}、七菩提分^{しちぼだいぶん}、八聖道分^{はつしやうだうぶん}、かくのごとき等の法^{ほう}を演暢^{えんたう}す。その土の衆生、この音を聞きおわりて、みなことごとく仏を念じ、法を念じ、僧を念ず。舍利弗よ、なんじ、この鳥は実にこれ罪報の所生^{しよじやう}なりとおもうことなかれ。ゆえんはいかん、かの仏の国土には、三惡趣なし。舍利弗よ、その仏の国土には、なお三惡道の名もなし。いかにいわんや実あらんや。このもろもろの鳥は、みなこれ阿弥陀仏^{あみだぶつ}、法音^{ほうおん}をして宣流^{せんりゅう}せしめんと欲して、変化してなすところなり。舍利弗よ、かの仏の国土には、微風^{みふう}吹きて、もろもろの宝行樹^{ほうぎやうじゆ}および羅網^{らもう}を動かして、微妙^{みみょう}の音^{こゑ}を出だせり。たとすれば百千種の樂^{がく}を同時にともになすがごとし。この音を聞く者は、みな自然^{じねん}に念仏^{ねんぶつ}、念法^{ねんぽう}、念僧^{ねんそう}の心を生ず。舍利弗よ、その仏の国土には、かくのごとき功德莊嚴を成就せり。

これ極楽の形相の一斑を示したるものなり。これを感覺以内に解するときには、吾人の論理を満足せしむべからずといえども、これを感覺以上の無上絶対圓滿の快樂の情況を、吾人の感覺の上に啓示したるものとなすとき

には、実にそのうちにおいて甚深極妙の快味を感じ得べし。その他、『大無量寿経』にもくわしく極楽の莊嚴を説き示されたり。しかして、極楽の状態を説くことは、『極楽物語』と題する書中に最もつまびらかなり。今、その一部分を左に転載すべし。

それ欣求浄土とは、「一切の衆生ごとごとく極楽浄土に往生を遂げんことを願ひ求めよ」と仏の教えたまう綱領なり。極楽の功德無量なるゆえに、百劫、千劫を経てこれを説くとも説きつくすべからず。その数をあげ、たとえを取ることまた知るべきところにあらず。しかりといえども、『群疑論』には三十種の利益をあかし、『安岡の抄』には二十四のたのしみをあらわせり。すでに称揚することはただ人の心にありと知る。ここに十の業をあげて浄土をほめたてまつるに、兔の毛のさきにて大海の水をしたてんがごとし。一つには、聖衆来迎楽、二つには蓮花初開楽、三つには身相通楽、四つには五妙境界楽、五つには快樂無退楽、六つには引接結縁楽、七つには聖衆俱会楽、八つには見仏聞法楽、九つには随心供仏楽、十には増進仏道楽なり。

(聖衆来迎楽のこと) それ聖衆来迎したまうときの楽とは、およそ悪業の人は、命のつくるるとき、風火の二つまずさりける。風と火はその性、動くことをつかさどるものなれば、さわがしくあつくして、その苦しみおおきなり。善を行いその善心なる人は、命のつくるときに、地水の二つまずさりける。土と水とはその性静かなるものなれば、身体ゆるやかにして苦しみなし。いかにいわんや、念仏の功つもりて、年久しく心をはこびし、その人は、臨終になりぬれば、心のうちに大きに喜び生ずるなり。しかあることは、弥陀如来本願ましますゆえにより、二十五のぼさつ〔菩薩〕、百千の比丘衆ともどもにきたりたまうや。西の空紫雲た

なびき、花ふりて、異香四方にくんじつつ、音楽の声たえにして、金色の光さし、皓然と明らかに目の前にまします。そのときに大悲観世音、百福莊嚴の御手をのべ、宝の蓮台をささげつつ、行者の前にきたりたまえり。大勢至菩薩はねんの心まめやかに、悪をあらため善をしゅ〔修〕し、慈悲正直をつねとして、賢を賢といろにかえ称名念仏疑わず。信心きもに銘じつつ本願にかなひ奉り、今来迎にあずかると、いただきをなでてほめたまい、御手をささげて引接す。このときに行者の目に如来を見奉りつつ、心のうちによろこびて、身心やすく楽しむこと禪定に入ることし。まさに知るべし、草庵に目を閉ずその間は、すなわち花蓮台に跏を結ぶほどぞかし。すなわち弥陀如来の後にしたがひ奉り、菩薩聖衆に交わりて、一念のそのうちに、西方十萬億土なる極樂世界に生まるるなり。かの忉利天上の億千歳の衆や、大梵王宮の深禪定の衆も、総じてこれらのごときをば、いまだ衆とするには足らざるなり。その果報力つきぬれば、ついには流転果てしなく、三惡道をまぬかれず。しかるに今、この人はかたじけなくも観音の御手の内におり参らせ、宝の蓮に宿りつつ、永く苦海を超え過ぎて、初めて浄土に往生す。そのときの喜びは言の葉に述べ難し。竜樹ぼさつ〔菩薩〕の偈に曰く、「もし人、命の終わるとき、かの国に生まるることを得るものは、すなわち無量の徳を具す。かくあるゆえにわれはただ、命を弥陀に奉り、浄土をねがいもとむるなり」

〔蓮花初開樂のこと〕 それ蓮花初開樂というは、行者極樂世界に生まれて蓮花の初めて開くるとき、ありとあらゆる歓樂、前よりも百千増倍にして、例えば盲者の初めて目のあきしがごとく、または、かたいなかのいやしき者がにわかに入宮に入るがごとし。その身を見れば紫磨黄金のはだえとなり、また自然の宝の衣装をきて、こがねの環のかんざし、宝のかぶり、玉のようらく〔瓔珞〕いつくしくかざることはかりなし。仏

の光明もて清淨の眼を得、さきの世の宿習によりて、もろもろの法の声を聞く。色にふれ声にふれて、つめらしく妙ならずということなし。こくう〔虚空〕はるかに見あぐれば、輝き渡る莊嚴は心、言葉も及ばれず、眼も雲路に迷いぬ。妙なる御法の声聞こえて宝の国にみちにけり。金殿、玉楼、緑の林、宝の池、うらおもててりかがやき、雁、鴨、おしどりはおちこちに群がり飛ぶ。あるいは衆生の十方世界より生まれきたること雨のふるごとく、あるいは聖衆しやうじゆの無数の仏土よりきたりたまうこと恒河かうがの砂のごとし。あるいは宮殿にのりて虚空に住むものもあり、あるいは虚空に座して經を読み説法するものもあり、あるいは虚空に黙然と座して坐禪入定する者もあり。池の上、林の間にもまたかくのごとし。さてまたところどころには、河を渡り流れにそそぎ、樂を奏し花を散らして、宮殿、楼閣に行き歸りて如来を礼拝し、ほめ奉る者もあり。かくのごとく無量の天人聖衆、心に從いて遊び戯れ、いわんや化仏けぶつぼさつ〔菩薩〕香気雲のごとくにみちみちて、つぶさに名付けかたなし。また、ようようまなじりをめぐらして弥陀如来をのみぞ見奉れば、金山王のごとくにして、宝の蓮花の上に座し、宝の池の中央にいたまえり。觀音勢至は威儀ただしく尊くして、また、宝の蓮花に座して弥陀如来の左右にはべりたまひ、無量の聖衆恭敬し圍繞いにしやうせり。また、宝の池に宝の植木なみたちしげりて、その木々の本に一仏二ぼさつましまして、光明を放ちよそおいおごそかにかざり、家里の地にあまねくてりかがやきて、闇の夜に千万無量のたいまつを、にわかにとぼしたてたるのごとし。そのとき觀音勢至は行者の前にきたりたまひ、大悲の声を出だして種々になぐさめさとしたまう。行者蓮台よりおりて、五体を地に投げて頭面を敬礼し奉り、すなわち二ぼさつに從いてようやく弥陀如来の御前に至りて、七宝のきざはしにひざまずきて、万徳の尊容を拝み奉り、一実いちじつの道を聞きて普賢ふげんの願いの海に入る。喜びのなみだ

雨のごとく、かつごう〔渴仰〕の心骨にとおる。はじめて仏果に入りて未曾有なることを得たり。行者むかしは娑婆において、わずかに教えの文を読み、あるいは聞きしが、今はまさしくこのことを見ること、歡喜の心いくばくぞや。竜樹ほさつ〔菩薩〕の偈に曰く、「もし人、善根を植えても疑えばすなわち蓮花開けず、信心清浄なる者は蓮花開けてすなわち仏を見奉る」

（身相神通樂のこと） それ身相神通樂というは、極樂の衆生はその身金色にして、内外清く常に光明ありて、かれこれ互いに輝かしあい、三十二相を具足し、莊嚴端正まことに妙にして世間に比ぶるものなし。もろもろの声聞衆は身の光一ひろなり。菩薩の光明は百由旬を輝かす。あるいは十萬由旬といえり。第六天のあるじを浄土の衆生に比ぶれば、乞食の帝王の辺にあるがごとし。また、極樂のもろもろの衆生はみな五道を具足して、妙用計りがたく、心に従いて自在なり。十方世界を見んと思えば、歩をはこぼすすなわち見る。十方世界の声を聞かんと思えば、座を立たずしてすなわち聞く。しかのみならず、無量の過去生のことを聞くこと、今日聞くがごとし。六道の衆生の心を明らかなる鏡に影をうつすごとくに知り、十方の仏の国は足下にあるごとくに見きます。およそ横に百千萬億那由他の国よりして、たてに百千萬億那由他劫において、一念のうちに自在無礙なり。今この娑婆世界の衆生は、三十二相においてだれか一相をも得るや、五神通においていづれの者が一通をも得たるや。日のひかりと、ともし火の火とにあらざれば輝かすことなく、歩み行かざれば近き所にも至ることなし。紙一枚といえどもその外を見とおすことなく、一念といえどもその前を知らず。焚籠いまだ出でざれば、ことに従いてさわりあり。しかるに、かの極樂の衆人は一人としてこの徳をそなえぬ者はなし。百大劫のうちにおいて、しかも相好の業をもうえず、四静慮のうちにおい

て神通の国をも修せざれども、ただこれ、かの浄土の自然と生まれ付きたる果報なり。また楽しからずや。その他七種の楽あれども、右に準じて知るべし。この文章を一読しても、実に極楽は無上の快樂世界なることを想見するに足る。しかれどもその形相はみな、吾人の目前に見るところの快樂性現象によりて構成したるものなるや明らかなり。しかるにこれによりて、吾人の主観上によく絶対的快樂の感想を啓発するを得べし。しかるときは、なにゆえに相対性感覚的現象によりて無限絶対の快樂を想起し得るやとの疑問起こるべきも、絶対的快樂の理想は吾人の心性中に潜伏して存し、これを誘起するに相対的表号を仮用するものと解するときは、その問いに答うることを得べし。これ余が極楽につきての解釈にして、その通俗に異なる点は、通俗は客観、主観ともに極楽の形相、思想を有限的に解説し、予は客観的形相は有限的なるも、これ教祖が無限的理想を表示するに仮用したる符号に過ぎざれば、その裏面に無限の意の伏在せることを知らざるべからず。またこの符号によりて、吾人の主観上に本来固有せる絶対的快樂の理想を開発することを求めざるべからずというにあり。

第三四節 地獄実有論

以上述ぶるところによりてこれをみるに、地獄も極楽もその説虚妄なるにあらざるも、これを今日の人に対して証明せんと欲せば、従来の説明を一変せざるべからず。余、いま古人先輩の証明の弱点を挙げて、これを示すために、仏家の一般に用いたれる地獄有無説を掲げて、試みにこれを批判すべし。そもそも古來地獄の有無を論じたるもの諸書に散見すれど、そのうち託静老師の『地獄実有説』と題する書、民間に伝わり、その論や力あるもののごとく見ゆるをもつて、まずこの書につき、地獄は果たして実有となすべきかいなやを示さば、他の

説はこれに準知するを得べし。

この書は地獄の実有なることを証明したるものなれども、その論は今日世間の人に対しては、一つとして真に実有の証明となすに足らざるなり。今、以下においてその所論の薄弱なる点、ならびに論理に合せざる点を掲げんとするに、第一にその書の序に曰く、

吾仏設_レ教、雖_ニ無量無辺、要不_レ出_ニ四諦、四諦以_レ苦為_レ首、苦以_ニ地獄_ニ為_レ最、故余嘗謂、不_レ欲_レ入_ニ仏道_ニ則已、苟欲_レ入_ニ仏道_ニ、則必自_レ信有_ニ地獄_ニ始、云云。

(わが仏の教えを設くる無量無辺なりといえども、要は四諦を出でず。四諦は苦をもつてはじめとなし、苦は地獄をもつて最となす。ゆえに余かつていわく、「仏道に入らんと欲せざればすなわちやむ。いやしくも仏道に入らんと欲せば、すなわち必ず地獄あることを信するより始まる、云云」)

その意は要するに、地獄説は仏道に入るの要門なりとなすにあれども、予は大いにこれに反対せんとす。おもうに、今日世間の人の信ずるところにては、みなこの説と同じく、地獄の恐ろしきを知り、死後のおそるべきを感じて、仏道に入り仏教を信ず。これに反して、未来は恐るべきものにあらず、地獄は信するに足らずと唱うる人々は、仏教は妄誕を説きしものにして、地獄説のごときは愚民籠絡ろうらくの方便に過ぎずといいてこれを排斥せり。ゆえに地獄説の立不立は、仏教そのものの興廃に關すとなすに至れり。されども、これ決してしからざるなり。そもそも宗教は地獄説によりて立つにあらず、また地獄極楽説あるがために必要なるにもあらず。宗教の興起せしゆえんは、さらに一層高遠の道理にありて存し、しかして、これより地獄極楽説等起こりしなり。ゆえに仏教を論ずるにあたりても、その地獄極楽説以上に位する高遠なる教理よりして、これを論ぜざるべからず。この高

遠の所説に比すれば、地獄極樂説のごときは枝葉の教えに過ぎず。しかして、仏教のいわゆる根本の道理とは、すなわち因果の理法これなり。この因果の理法を善悪の上に説きて、善因善果、悪因悪果なる規則起り、これを基として地獄極樂説も起りきたりしなり。ゆえに仏教を信ずるは、まず因果の理法を信憑しんびようするより始まり、決して地獄、極樂を信ずるに始まるものにはあらざるなり。すでに因果の理法を信したる上は、道德的因果の理、すなわち善因善果、悪因悪果の理を信ぜざるべからず。かくのごとく善因善果、悪因悪果の理を信ぜば、地獄、極樂の有無もおのずから定むることを得べし。しかるに今日の仏者は、単にその論の枝葉にのみ走りて、地獄極樂説をもつて仏教の骨髄なりと考へ、全くその教理の順序を転倒せるよりして、人を説くもその理を信ぜしむることあたわず。また世間の学者よりは、ただちに妄誕不稽として排斥せらるるに至れり。これ、予が広く今日の仏教家に注意を請わんと欲する点なりとす。

また、『地獄実有説』に夢梅処士なるものあり。題して曰く、

誰言地獄本来無、無有人間豈得レ図、云云。

(だれかいう、地獄本来なしと。無有、人間あに図ることを得んや、云云うんぬん)

と。されども、これまた地獄の実有を証するに足らざるなり。もし真に地獄の有無は、よく人間の図るところにあらずとせば、本来無なりということを得ざると同時に、本来有なりともいうことあたわず。すでにしからは、仏教の地獄を説くは、畢竟ひつきよう、空想なりといわざるを得ざるべし。

これより進みて『地獄実有説』の本文について批評を下さんに、その書の巻首に曰く、

地獄はあるものか、なきものかという疑いは、上知のものにはあるまじけれども、下愚の輩は、むかしよ

り今にいたるまで、おおくこの疑いありて、有無を決せず。ただその疑いのみにあらず、あるいは「釈迦如来の、人おどしにや説きたまうならん」というものあり。あるいは「あるにもあらず、なきにもあらず」というものあり。あるいは「あると思えばあり、なしと思えばなし」という人あり。あるいは「心のうちであり、外にあるものにあらず」という人あり。ことにはなはだしきは、「人は天地の氣のあつまり生まれれば、死すれば氣散じて空に帰す。ゆえにまたさらに生をうくることなし。たとえば灯火を消したるがごとし。なんぞ未来地獄の身あらん」という人多きなり。

この説について、第一に下愚の輩は多く地獄を疑い、上知のものはさることなしとあれども、今日の上にて考うるに、下愚の者はかえつてこれを信じ、上知の者は決してこれを信ぜざる状態なりとす。また同書に、仏門に入りて十分に研究したるものは、かかる説を疑わずといえども、全く仏教を知らず。あるいは二、三の仏書、儒書を読みしものはこれを疑うとあれども、そもそもこの地獄実有説は果たして真理なりやいなや、確實なりやいなやの問題は、必ずしも仏道を究むと、いなどによりて成り立つべき理なし。その確實、非確實、真理、非真理の問題は、これを世界の道理に考え、人間一般の思想上にたずねざるべからず。もしそれ地獄実有説は仏説なりや、釈迦の説なりやいなやを定めんとするにあらば、もとよりひろく仏經にわたりてこれを決するを可なりとすれども、今、吾人の要するところは、仏經中にあまたあるところの地獄説は、果たして真なりやを証せんとするにあり。ゆえに、仏書中にいくばくの經文ありとも、これにては証すべからず、別に世間一般の道理に訴えてこれを決せざるべからざるなり。

しかるに右の実有説にては、世人が、地獄説は釈迦の世人をおどさん方便なり、との説に対して論じて曰く、

「釈尊なんのために、ありもせぬ地獄のことを仰山ぎょうざんに説きたまうや。およそ地獄の名相苦報を説きたまうことは、諸経論のうちもつともつぶさなり。世の諺に、「う〔植〕うにもたねなくては」といえり。なにをたねとしてかかゝる妄説をなし、あまたの人をあざむきたぶらかしたまいて、なんの益ありや。もし、これ人おどしなりといわば、人のうけがうほどにこそ説きたまうべきに、じごく〔地獄〕の相をあまり仰山に説きたまうゆえ、かえつて虚誕なりとてうけがわす。これ仏の思案そこないというべしや。しからず。仏は実証、実語したまうなれば、よく思いわきまえて信ずべし。そもそもじごくをみることは、聖者の威神力か、凡夫の悪業力かの、ふたつにあらざればあたわす。ゆえにわれ見すしらざることなれば、疑いて仏の妄説なりという。あわれむべし」と。この論のごときはすこしも地獄の実有を証明する力なし。その論の要所はただ、釈迦は実証、実語したまうものなれば疑うべからず、というにほかならずといえども、これ仏教を信ずる人に対してその力あるのみ。これを信ぜざる人に対してはなんの効もなく、すこしも証明となすに足らず。もし局外の人に対してかくのごとき説明をなさるものとせば、ヤソ教家はいわん、「キリストは実証、実語したまうゆえに、その言疑うべからず」と。また回々教者はいわん、「マホメットは実証、実語したまうゆえに、その説疑うべからず」と。世上あにこれを首肯するものあらんや。ゆえに、右のごときは一つも証明の力を有せざるものとす。

また同書に、「地獄はありとおもえばあり、なしと思えばなし、という世間の論に対して述ぶるところを挙げんに、ありと思う仏者は、みな地獄へおち、なしと思う儒者などは、きえてしまふべし。しからば、釈尊はいらぬ地獄を説きて、人をおとし入れたまうというべきや。このゆえに、これもつまらぬ了見と知るべし、云云」と。この論も、釈尊はつまらぬことは説きたまわず、とのことを自信して説きたるものなれば、局外者に対して

さらに効力なきものといわざるべからず。また、死したるものは灯火を消したるがごとく、未来死後の世界はなきものなり、との説に対して論じて曰く、「それ、人の善悪はかげの形にしたがうがごとし。人死してはただその身をほろぼす、その業をほろぼさず。たとえば夜火をともして文字を書くに、火は消ゆれども字は消えず、また火をともしれば、文字もとのごとく鮮やかなるがごとし。この身の死するは火の消ゆるなり。善悪の業を作るは、文字を書くがごとく、かきねて身をうくるは、火をまたとすがごとし。善悪の果報、兎うの毫けほどもたがわざるは、文字のふるきまでに分明なるがごとし。しかるに今、愚痴にして後世を疑い、邪見にして因果を撥無はつむするもの多し。あわれむべし」と。

この論は比喻をもつて説明せしものなれども、その比喻の果たして適當なるやに至りては大いに疑いなきを得ず。およそ比喻は一部分似たるころありても、全部分ごとごとく同一なることあたわざるものなり。しかるに比喻を用うる人は、往々にして、自説を成立せしめんがため、単にその説に似たる点のみを取りて用うれども、果たしてその比喻の適當するやいなやは、またよくその異なる点を考え、さらに論ずるところなかるべからず。かつまた、比喻そのものをもつて立論の証拠となすは、許すべからざることにして、比喻は決して論礎となるべき効力あるものにはあらずして、ただ別に確然たる議論ありて、これを会得しやすく論さんがために、用うるものに過ぎざるなり。しかるに、右に掲ぐるところの比喻においては、善悪の業を文字にたとえ、人身の死するを火の消ゆるにたとれども、これ全く関係なきものなり。この比喻によれば、火と文字とは全く別物にして、さらにその間に関係を有せざるなり。しかるに、吾人の善悪の業は、この一身の生活の業と相結合し、この心によりて作為したるものなり。ゆえに、これを文字と火との、さらに親しき関係なきものに比するは、はなはだしく

当を失えるものなり。もしこれに反して、火を心にたとえ、文字をもつて外界の現象にたとえなば、この比喻は相互に關係を有すというべし。すなわち、この心にて外界を眺むれば万象その形を現し、心の光明滅すれば万象またその形をとどめず、しかも他の人ありてこの世界をみれば、万象は依然としてその形を現すべし。されば心と外界を、火と文字にたとふるは適切なりといえども、実有説のごとく、これによりて身死するも地獄ありとの比喻となすは、実に不当なりとす。

要するにかくのごとき比喻を用うるは、ただ自己の説を成立せしめんとする目的よりきたりしことにして、局外よりみるときは、もとより偏見にして取るに足らざる論法なりというべし。

つぎに地獄実有を証せんために、罌粟けしの比喻を用いあり、曰く、「そもそも人ありて、罌粟のなき国にて、ケシ一粒をいだして、この中に茎二、三尺にのび、千葉の錦のごとくなる色をそなえたる、わたり三、四寸の花ありて、またかくのごとき実も百千の数より多く含めりと語らんに、信ずる人は一人もあるまじきなり。たといケシを破りて見たらんに、その中になければ、怪しむもことわりなれども、ケシある国の人はただちにその因果を、年々に見れば、信ぜぬ人を、さても愚かなる人かなと笑いもすべきなり。これこのケシの実が、茎とのび、花と咲き、数粒の実となることを、見もし、聞きもし、知りたれば、少しも疑わざるなり。今もまたさのごとく、地獄、餓鬼、畜生も、まずその種因たぬのかたにて、はやくさとるべけれども、これは利根の人ならでは知るまじければ、出来あがりたる感果をときて、その因をうえつけさせじとなり。これ果を驗しるとして因をたずぬるなり。愚かなるものの、ケシの実の微塵ばかりなる、なんぞ千葉の花とならんと疑うものには、ただちにひらきたるケシの花をみすれば、信じて少しも疑わざるがごとし、云云うんぬん」と。これ比喻としては、はなはだおもしろく、通俗の人

に説き示さんには、いたつて解しやすくして可なりといえども、論理上より考うるときは、これを地獄実有の証明となすことあたわず、ただ比喩と見るべきもののみ。ゆえにこの比喩以外に、別に地獄実有の証明法なかるべからざるなり。また、同書に一首の和歌を掲げて曰く、

かへる雁雲ゐはるかになりゆくを霞にきゆと見るぞはかなき

と。右は靈魂の不滅なることを論じたるものなるべけれど、靈魂と雁とを比較したるは、すでに靈魂の不滅を仮定せるものなり。なお同書に、未来に種々の苦楽あることを示して曰く、

一すぢのかひこの糸もいろくにおりて錦の衣とぞなる

と。この歌もまた一つの比喩たるに過ぎずして、さらに証明の効力を有せざるものなり。

また同書に、吾人の罪業の起るることについて記して曰く、「衆生はこの世界に生を受けし当時より、愛欲、瞋恚の二念むすびて、思うことなすこと、みな罪業ならざるはなし。しかしてこれより生長するに従いて、ますますその情をほしいままにし、不忠、不孝、貪欲、瞋恚、愚痴、邪見、殺生、偷盜、邪淫、妄語等の百千の罪業を作り、この一生は幸いにして刑罰の責を免るるとも、死して後は冥官の罰を受け、あるいは地獄におち、あるいは餓鬼、畜生に生まるるは、これ悪業、煩惱の種因生えて、その結果を開きしものなり」と論じ、また、「生涯貪欲をなしたる人の死するときには、その労苦して利し得たる、金銀、家屋、衣服、田畑、山林ならびに妻妾、子孫に至るまで、一つもわが身とともに持ち去ることあたわず。ただ、日ごろ作りたくわえたる貪欲の種因のみを持ち去るがゆえに、後にその種因は萌芽して、餓鬼の形となり生まるべし」と説き、そのほか瞋恚、愚痴の業因によりて、地獄、畜生等の苦果を招くことを喋々論述しあれども、これらも論理上一つとして取るべきものにあ

らず。あるいはまた、今生にありて人の家を焼き、人の身を殺して、その自身にはすこしも恐ろしきことなかるべしと思えども、もし法律の目にふるるときは、それぞれ相應の刑をこうむり、あるいは火罪、あるいは斬罪に処せられざるべからず。これと同じく生前の悪業には、死後にもその刑罰ありて、地獄の猛火に焼かれ、刀山の劍樹に裂かれざるべからざることを述べたり。

今、その論を挙ぐれば曰く、「それ罪を陽につくれば、人得てこれを誅し、悪を陰につくれば、冥得てこれを罰すとて、あらわなる罪咎は、人間にて刑罰せらるるといへども、心中の罪業は、はなはだ微細にて、人間の政教にも化しがたく、今日の刑法にもおそれざるところなれば、聖人また出でたまうとも、いかんともしたまうことかたかるべし。ゆえに冥官、冥衆ありて、あるいは現世、または未来にて、これを刑罰したまうなり。もしそれ地獄なくんば、この心業のつくる罪、いづれの所にてか償わすべき。もし報いなくんば、陰悪はつくりがちなりというべきや、恐るべし。この三毒、現起するにうちまかすれば、ほどなく鑊湯炉炭にいらん。そのとき後悔ほぞをかむも、かいなかるべし。すべて因は、たねゆえに、小さけれども、果はこのみゆえに、多き物にて、小悪のたね大苦果をまねくなり。しかれば、悪因微少なりとも慎みてやむべく、少善も大快樂をうくるゆえに、すすみてなすべきなり。この説を聞きて、さてさておそろしきことかなと、たちまちあやまちをあらため、五倫五常の道をまもり、むさばらずあらそわず、仏の教えを信じて五戒十善をたもち、坐禪、念仏などして、小罪をもつくらじと慎む。これは利根の人にして、けしのたねを見て、花あることを知り、麻子などにて、布あることを疑わざるものごとし。それより愚かなるものは、このたねのかたにてはさとりがたく、かのけしの実を見て花を信ぜぬものごとし。さような人にはただちに感果の地獄の苦相を説きしめせば、はじめて怖畏の心を

生じ、三毒のたねをまかじと慎むなり。これ花を見て、けしの実のかくなりしなりと知るものごとし」とあり。この論は畢竟ひつききょうするに、この世界においては罪を犯すものあれば、これを罰するものあり、しからは未来にも、これと同一の刑罰あるならんとの旨趣なりといえども、もしこの論のごとくせんには、この世界と死後の世界とは、同一の道理、事情によりて推考せらるべきものなりとの証明を与えざるべからず。果たして、未来世界はこの現世界の真理、事情によりて考えらるべきものなりとせんか。ヤソ教者のごときはただちにいわん、「この世界には君主ありて各国を統御するがゆえに、この宇宙にも過去、未来にわたりて一統するところの造物主なかるべからず」と。されど今日にては、なにびともこれを信ずるものなく、その虚妄の説たるや明らかなり。しからは右の実有説において、この人界より未来世界を説くがごときも、ただこれ一つの比喩たるにとどまり、決してこれをもつて証明することあたわざるなり。

また、この説に述ぶるうちに、もし未来において今日の悪業を罰するものなしとせば、罪は作り次第、善はなし損となりて、実に恐るべき世界となりおわらんと論ずれども、これは全く別問題にして、今、論ずるところの地獄実有の証明とはなすべからず。かくのごとき論は畢竟ひつききょうするに、實際上の方便説に陥りて、道理上、真に有無の証明とはならざるものなり。なんとなれば、もし未来の賞罰なしとせば、勸善懲悪を行うことあたわずして、この世界の道德成立せず、ゆえにこの世界の道德を維持し、平安を保せんとせば、未来の賞罰なかるべからず。換言せば、未来の賞罰あれば、この世界の平安を保持するに便宜なり、となすに過ぎざればなり。ゆえに、この説は実有の証明となすに足らざるなり。

また、この論に、「地獄より帰ってきたりて、その苦難のありさまを告げたるものなきはいかん」との問いに答え

て曰く、「この世にても高貴の宮仕えなんどするもの、近所にても、境界別なれば対面かなわず、また音信もまれなり。いわんや遠国なんどにうつりては、生死も知れざるもの多し。牢獄なんどに禁閉せられたるもの、立ち帰りてその苦患を告げ知らすべきや。蝮蟾(ふくいく)転化して蟬(せみ)となれば、もとの土中へ帰りがたく、雀(すずめ)、海にいたりて蛤(はまぐり)となれば、ふたたび太虚にかけりがたきがごとし、「云(うん)云(ん)」と。これ、いまだ地獄より帰りがたりしものなく、また帰ることあたわざることを証明したるものなるべけれども、その実は一つの比喩たるに過ぎずして、決して証明とはいふべからず。もし真にこれを証明せんとならば、さらに、なにゆえに死したる者はふたたび帰ることあたわざるやについて、この世界と未来世界との事情の大いに異なる理由を示して、その説明を与えざるべからざるなり。

しかるにまた仏教中にて、三界唯一心の説によれば、地獄も極楽も心を離れては存するものにあらずとす。ゆえに唯心の浄土、唯心の弥陀と説く。その他、地獄、極楽のみならず、鬼も蛇もみなわが心の妄想より現ずるものにして、心を離れて一事一物の存するものなしとす。『宗門無尽灯論』に、極楽も仏陀もわが心の外にあらざるゆえんを、他書に考証して曰く、

金剛宝戒章曰、金剛宝戒者、夫本有心性、以為大乘戒体、凡戒体者、衆生心是也、又曰、何除自心之外求
 仏界、又曰、抑念仏両字可レ知也、念者以無念云レ念、仏者以心仏云レ仏、又曰、凡極楽者色之異名也、尚
 無色而可レ見、弥陀者心之異名也、何有心而可レ尋、然極楽与弥陀、実非外境、即在己心、経曰、去此不
 遠、乃至是心是仏。

〔金剛宝戒章〕に曰く、「金剛宝戒は、それ本有の心性なり。もつて大乘の戒体となす。およそ戒体は、

衆生心これなり」また曰く、「なんぞ自心じしんを除くのほかは仏界ぶつがいを求めん」また曰く、「そもそも念仏の両字知るべし。念とは無念をもつて念といい、仏とは心仏をもつて仏という」また曰く、「およそ極楽は色しきの異名なり。なお色にして見るべきなし。弥陀は心の異名なり、なんぞ心にしてたずぬべきあらんや。しからば、極楽と弥陀とは実に外境にあらず、すなわち己心こしんにあり。經に曰く、『ここを去ること遠からず、ないしこの心これ仏』」

また同書に、わが国の神も心にほかならざることを論じて曰く、

大凡神者心也、心垢滅尽、如鏡明了、是謂神、是故神乘以鏡為表体、心鏡本来清淨、常住寂然、是謂國常立尊、心鏡本来円明、無物不現、是謂天照大神、豊受皇大神御鎮座本紀曰、発広大慈悲、於自在神力、現種種々形、随種種々心行、為方便利益、所表、名曰大日靈貴、亦曰天照神、為万物本体、度三万品、云云。(おおよそ神とは心なり。心垢滅尽して、鏡の明了なるがごとき、これを神という。このゆえに神乗は鏡をもつて表体となす。心鏡は本来清淨、常住寂然なり、これを國常立尊という。心鏡本来円明、物として現ぜざるはなし、これを天照大神あまてらすおほみかみという。『豊受皇大神御鎮座本紀』に曰く、「広大の慈悲を發し、自在神力おほむちにおいて、種々の形を現じ、種々の心行にしたがつて、方便、利益をなす。表するところ、名づけて大日靈貴うんぬんという。また天照神という。万物の本体となりて万品を度す、云云」

右のごとく、仏教の唯心論の上より論ずるときは、地獄、極楽のみならず、神も仏もことごとく唯心の所現と説くなり。これもとより唯心に偏したる説にして、正理にあらず。ゆえに『地獄実有説』中にも、この点について問答を掲げて、その理を示したり。左のごとし。

問う、「地獄はなしということ経論にもあり、また悟道の知識方もたまうと聞けり。これはたちまち、この実有説にそむけり、いかん」答う、「これは子細あることなり。むかし馬祖の法嗣に、智蔵禪師といえるあり。そのもとへ一人の俗士参じて、『じごくありや』ととう。禪師『あり』と答えたまえり。かの俗士いぶかりてまた問う、『われ、さきに径山和尚きんざんに参じて問ひしに、じごくなしとのたまえり。いづれが是ならん』と。禪師返し問いたまわく、『なんじに妻ありや』と。俗士答えていわく、『あり』と。また問う、『径山和尚に妻ありや』と。俗士答えていわく、『和尚なんぞ妻あらん』と。禪師のいわく、『径山和尚じごくなしということは、すなわち得たり』と。この意は、なんじは妻あり、径山は妻なし。それにて地獄のあるなしも知れりとなり。かの径山和尚は久修鍊行し、悟道明了にて、その心、仏心と相応すれば、すでに地獄の種因きえ尽きたり。なんぞ感果のじごくあらん。ゆえにじごくなしと答えたまうなり。これ、総じて地獄はなきものなりというにはあらず、因業すでにつきぬれば、わがおつべきじごくはなしということなり。智蔵禪師は、いまだ三毒の滅せざるかたにて、じごくありと答えたまう。俗は在家なれば妻あり、僧は出家なれば妻なし。あるがゆえにありとこたえ、なきがゆえになしと答うるなり。実に機弁敏捷なる答えというべし」

されどもこれ頓知とんちの比喻というに過ぎず、決して論理上効力ある説明にはあらざるなり。しかして仏教中に、心を離れては地獄なしとの説と、心の外に地獄ありとの論と二様あることは、別に經文を引証するをまたずして明了なり。かくのごとく二様の論あることは、これ大いに道理の存することにして、古來この二様の論はいかにして相一致すべきかを知らざりしをもつて、一仏教中において、唯心説を唱うるものは実有説を駁撃ばつぎし、実有説を主張するものは唯心説を排斥して、互いに方便なり、真実なりとて相非難し、しかしてこれを証明する一点に

至りては、ただいずれもその金科玉条とする經文中に出でたり、というに過ぎざるなり。もしかくのごとくんば、一物の説に二様の道理ありとなさざるべからず。すでに二様の道理ありとせば、一仏教中に二様の真理ありとなさざるを得ず。しかれども真理に二途あらざることは、たればとも信ずるところにして、もし仏教にして、その二途あることを説かんに、その真理は決して真正の道理にあらざるものと断定して可ならん。しからば、なにゆえに一仏教中に二様の道理を存するや。このことについては、別に予が抱持せる一説あれば、後節に至りて論明せんと欲するなり。

また、右の徑山和尚の比喻に基づきて、『地獄実有説』中に説明して曰く、

しかるに今世の人、その業因の三毒はあくまでつくりながら、苦果の地獄なしというは、妻をもちながら、なしというがごとし。たとえば罪つくりたるものは、たとい圜わいごと千万里をへだつれども、しばらくも安穩のおもいなし。これ天網にかかりて、われに牢獄に入るべきたねあればなり。罪つくらざる人は、たとい圜の軒ならび住むとも、なんの怖畏もなく、安穩にくらすなり。これ、われに牢獄に入るべきたねなければなり。されど圜なしとはいふべからず。実にはあれども、わがための牢獄はたえてなしとなり。地獄ほさつは、じごくのほのおの中に入りたまえども、火もやくことあたわざるは、これ菩薩に三毒の種なければなり。平相国へいしょうこくのいまだ死せざるに、身のもえくるしむは、これ〔平〕清盛に地獄の因があればなり。されば、平生じごくなしとて、放逸邪見なるものは、じごくにおちて大苦惱をうくべし。地獄ありと知りて、恐れ慎むものは、じごくにおちずして、善所にうまるべし。愚俗りよよくんの了簡りょうかんに、あるとおもえばあり、なしとおもえばなしというとは、大いにあちらこちらなり、思うべし。

この論もまた道理なき説明というべし。右のごとくこの世にて罪業を犯したる者の、常に安心することあたわざるは事実なりといえども、これ、ひとたび罪惡をなしたる記憶のわが心中にとどまりて、われを苦しむるものに過ぎざるなり。およそ吾人は善惡を弁別して、惡を避け、善につかんとする良心を有するものにして、惡をなしたる後に心に不安を感じるは、すなわち良心によりて呵責せらるるによれり。これ悔悟の起るゆえんなり。されども、これはこの一生涯間のことのみ。もしそれ、これによりて未来に地獄の苦あることを証明せんとせば、第一にこの一代間の善惡の記憶は、依然として未来にまで存し、吾人の良心の作用は、そのまま死後永遠に伝わるものなり。換言すれば、靈魂は不滅なりとの仮定によらざるべからず。しかるに顧みて、世上の地獄なしと主張する人々を見るに、中には、未来には今日のごとき作用を現する靈魂なしと説くものあり。あるいははなはだしきは、靈魂は身体の滅するとともに、あたかも火の消ゆるがごとく、その雲の散ずるがごとく、全く虚無に帰するものなることを信ずる人あり。ゆえに、かくのごとき人々に向かいて、かのごとき死後、未来の説明をなすも、かえつて該人の不信仰を助長するものに過ぎざるべきなり。

実有説中また論じて曰く、「ああ、一等邪見の人、三毒をほしいままにし、因果を撥無し、じごくなし、未来なし、みなわが心なりという、その心をさぐり見よ。貪、瞋、痴、日夜に増長すれども、すこしも慎み恐るることなく、あくまで放逸無慚の人となりながら、地獄なしというは、罪つくりながら牢獄はなしとて、安穩のおもいをなすものに似たり。たといなんじしばらく安心すとも、忽爾として命終のとき到来せば、閻魔王に罪業を糾明せられ、淨はり〔玻璃〕の鏡かげをかくすことあたわずして、ついに地獄の薪となるべし。異人罪をつくりて、異人苦をうくるにあらず。なんじが罪、なんじをせめて、千万億劫出する期あることなかるべし。このとき天によ

ばい、地にふして後悔すとも、なんのかいあらんや。後の世にても他人なるまじければ、はやく明眼の知識に参じて、くやしからずはからうべし」と。これみな、すでに地獄あり、未来ありとの仮定によりて成立したる説明にほかならざれば、局外者に対しては証明の効力なきものなり。また論じて曰く、「世間愚なるものは、地獄はなし、人間はありとおもえり。これ大いなる迷いなり。およそ人間の眞実とおもうことは、みな虚妄なり。今この人界も、生死のひとやを迷境のうちにかまえ、恩愛のきずなを妄縁の上に結びて、かりにあらわれたる身心世界なれば、実にあるものにはあらず。古人も、『よの中は夢かうつつか、うつつとも夢ともしらず、ありてなければ』『夢のみ、あだなるものとおもふこそ、うつつをたのむまよひなりけれ』とよめり。しかれども、今うけ得たる身は実にあるものにて、なきものとは思われず。それゆえ、この身を愛するとして、さまざま罪をつくりて、その業力にて、後世地獄の身をうけても、今この人間のごとく、実にあるものなれば、無量の呵責^{かしやく}をうけて、苦しきときになきものとは思われず。六道みなかくのごとし。このところ、よくよく思惟すべし」と。

この論は仏教中の一説なり。すなわち仏教中の一方の論者は、唯心の理に基づきて、この世界を妄境なりとみなし、生死、迷悟は本来なきものなり、しかるを苦業、生死の存すとす者は、畢竟^{ひつまつ}、夢中の夢に過ぎずと考ふるなり。この論はもとより、仏教中にて二様の道理あるうちの、一方に偏したるものにほかならず。されども地獄実有論のごとく、迷悟、生滅の差別のみを固執して、その裏面に無差別の理あることを知らざるものも、また一方の偏見なりといわざるべからず。この道理については、予が別に論明せんと欲するところなれば、今はこれを掲げず。

以上論じきたりしところは、『地獄実有説』に掲げたる順序に従い、古来実有の証拠となしたる諸点につい

て、一つも論理上証明となすべき効力なきことを示したるものなり。もつとも、この書は通俗の人に対して解しやすく、覺りやすきように、卑近の比喻を用いて説明したるものに相違なしといえども、従来の実有論者の論ずるところは大同小異にして、その論法は多く比喻によりて組み立てらるることは、今ここに掲げしものと異なることなし。もしたまたま一層高尚の点より論じたるものありとも、その論はただあまねく一代経を引用して、なんの經文にはかく説き、だれの言には云云なりと、仏教中より引用考証するものに過ぎず。かくのごとき論は、仏教以内の人にとりては効あれども、仏教以外の人に対してはその力、寸分もなきものとす。されば、局外の人に対して証明したるところより見れば、不完全ながらも、この『地獄実有説』に論ずるところをもつて、なおいくぶんの価値あるものといわざるべからず。これ、予がこの実有論に掲げたる諸点を挙げて、今日の學術社会に對し効力なき理由を示したるゆえんなり。

されども、予がかくのごとき説を挙げて、いちいちこれを破斥したるは、別にその理由の存するものあり。そをいかんというに、今日仏教者の状を見るに、多くはこれらの説をもつて満足し、かくのごとき証明によりて、実有を証するに足るべしと信ずる人多きをもつて、これらの人々の冥霧を払いて、今日はかくのごとき陳腐の論法を一掃し、さらにその実有を証明すべき方法を、考究せざるべからざるゆえんを示さんとするにあるなり。従来わが国は他国との交通少なく、西洋諸国の學術は夢にだも知らずして、この国に存するもののはかは論ずるに足るものなしと考へ、仏教上の弁論はただ神儒二道を敵手として述べしのみなり。しかるに儒者は未來を説かず、現在をもつて満足し、したがってその所論も淺薄なれば、これに對して仏教の説明をなすにも、淺薄の比喻等を用うるのみをもつて足れりとせり。また神道に至りては、わが国の神話に基づきて起こりしものなれば、もとよ

り深遠の道理にて組み立てたるものにはあらず。ゆえに、これに対して仏教の道理を証せんにも、またさらに困難を覚えざるなり。しかるに当今、西洋各国と交通を開きし以来、かの国の諸学は盛んにわが国に入りきたり、その宗教もまた国内に行わるるに至り、ことにかの国の長所たる実験上の諸学は至大の影響を及ぼして、わが国人の思想、学風を一変し、その論理の密にして、その論法の鋭きことは、従来の神儒二道の学者が、仏教を攻撃せしものとは実に天壤の差あり。かくのごとく、かの論法すでに鋭利なる上は、これに対する仏教家も従来の証明、解説のその力を有せざることを知り、さらに進みてこれに対抗すべき方法を講究せざるべからず。これをたとうれば、古来は極めて不完全なる兵器を用い、軍法によりて戦闘をなせしも、今日、西洋各国の規律、機械ともに整備したるものと交通するに当たりては、わが国の兵器、軍制にも、一大変革をきたさざるを得ざりしを一般なりとす。

しかるに、今日の仏者がなお依然として、数百年以前の武器をもつて相争わんとするは、畢竟ひつききょう、井蛙びづゐの見たるを免れざるなり。されば、かくのごとき輩をして発憤、猛省せしめんには、従来用いたれたる論法の薄弱にして浅近なるゆえんを示して、これに代用すべき証明法を講究することの必要を示すよりよきはなし。これ、予が従来の実有説げを駁げせしゆえんにして、予が仏教に対する一片の表情のやむをえざるものありしによる。

第三五節 極楽有無説

仏教にありては、極楽を説くにもまた二様あり。一つは唯心の浄土と称して、わが心を離れて極楽なしとし、他の一つは心の外に極楽あり、すなわち西方十万億の仏土を経て浄土ありとなすものこれなり。すなわち、心内

と心外との二説、換言すれば主観的極楽説と、客観的極楽説との二種ありとす。今、その論はしばらくおきて、まず客観的極楽説によれば、前にもすでに述べしごとく、莊嚴なるその粧飾は、吾人がこの世界にて最も美妙なり、快樂なりと感ぜし部分のみを収集して、成り立ちしものなり。極楽には蓮華ありといい、あるいは飲食ありと説き、あるいは音楽、あるいは金銀等、みなこの世界の現象をもつて組み立てし境界なりとす。

されども、極楽は真にかくのごときものなりやの点に至りては、従来、独断家と懷疑家の説くところ、おのずから相異なり、独断家はただその経文の文面に存するままを取りて、実にしかりと信ずるのみにして、そのなによえにかくのごときものなりやの点をば、さらに証明せざるものなり。しかるに、懷疑家はこれに反対して、徹頭徹尾これを排斥せんとす。まず古来、独断的信者のいうところに従えば、極楽は真にかくのごときものなるべし。なんととなれば、釈尊の経文中にこの説を明示しあればなりと。されどかくのごとき証明は、釈尊を信ずることによりてはじめて成立するのみにして、いやしくも釈尊を疑うものあらば、右のごとき証明はすこしも効力なきものなり。ゆえに、この種の証明は仏教信者に対して効あるのみにて、局外者にはさらにその力なきものといふべし。しかるにまた独断的信仰家は、古来、往生伝として伝われるものによりて、現に極楽を見たる人あり、あるいは夢に極楽に遊びしものあり、あるいはまさに死せんとするに臨みて、極楽の目前に現るるをみたるものあり、あるいはまた暫時失神して極楽に至り、ただちにまた蘇生したるものあり、あるいは死体の上に異状を現するものあり等の事実を列挙し、これらによりて証明せんとす。その例は『日本往生全伝』中に多く出ずるものなるが、今その一例を左に引用せん。

延曆寺座主僧正增命、左大史桑内安岑子也、父母無見、祈生和尚、和尚天性慈仁、少無見戲、夢有梵僧

来摩頂曰、汝莫退善提心、如此数矣、受戒之後未曾臥寝、就智証大師受三部大法、和尚不レ分ニ尊卑、
 有客来必迎送之、叡岳嶺上透巖如舌、相向西塔智徳之僧多以天亡、古老曰、巖妖也、和尚聞之、望
 巖嘆息、三日祈念、一朝雷电巖悉破碎、其殞片石今在路傍、太上法皇為師受廻心戒、戒壇之上現紫金光、
 見者随喜、若有宿病者、食和尚鉢飯、其所苦患莫不痊愈、和尚俄有微病、洒掃一室、告門弟子
 曰、人生有限、本尊導我、汝等不可近居、今夜金光忽照、紫雲自聳、音楽遍空、香氣満室、和尚礼拜
 西方、念阿彌陀仏、焼香倚几、如眠氣止、斂葬之間煙中有芳氣、天子遣使勞問、賜諡靜観云云。
 (延暦寺座主僧正増命は、左大史桑内安岑が子なり。父母、子なし。祈りて和尚を生めり。和尚、天性慈仁
 にて、少くして兎戯することなし。夢に梵僧ありて、きたりて摩頂して曰く、「なんじ善提心を退すること
 なかれ」と。かくのごときことしばしばなり。受戒の後、いまだかつて臥寝せず。智証大師に就きて三部の
 大法を受けたり。和尚、尊卑を分かつたず、客のきたるあれば必ずこれを迎送す。叡岳の嶺上に透める巖舌の
 ごたくして、西塔に相向かう。知徳の僧多くもつて天亡せり。古老曰く、「巖は妖なり」と。和尚これを聞き
 て、巖を望みて嘆息し、三日祈念す。一朝に雷电して巖ごとく破れ砕けぬ。そのおちたる片石は今に路
 の傍らにあり。太上法皇、師となして廻心戒を受けたまえり。戒壇の上に紫金の光を現す。見る者随喜せり。
 もし宿病ある者は、和尚の鉢の飯を食するに、その苦患するところ痊愈せざることなし。和尚にわかに微病
 あり、一室を洒掃し、門弟子に告げて曰く、「人と生まれて限りあり。本尊われを導く。なんじら近くいるべ
 からず」と。今夜、金光たちまち照り、紫雲おのずからそびゆ。音楽空にあまねく、香氣室に満つ。和尚、
 西方を礼拜し、阿彌陀仏を念す。香を焼き、几により、眠れるがごとくして気やむ。斂葬の間、煙の中に

芳氣あり。天子、使を遣わして勞問し、おくりな諡を静觀と賜えり、うんめん云云。

律師澄海、俗姓者清海氏、(中略)貞觀十六年為_二維摩會講師、待_レ問弁析、詞出_二度外、暮齒患_二風疾、告_二門弟子、曰、就_レ命時至、常念_二極樂、每日沐浴念_レ仏、兼誦_二無量壽經要文、及竜樹菩薩、羅什三藏弥陀讚、至_二于命終、其声不_レ断、安坐氣絶、遣弟北_レ首臥_レ之、明朝見_二右手、結_二無量壽如来印、茶毘之間其印不_レ爛、云云。(律師澄海は、俗姓清海氏きよみづのうぢ(中略)、貞觀十六年に維摩會えの講師となりて、問うを待ちて弁析するに、詞度はかる外に出でたり。暮齒に風疾を患えて、門弟子に告げて曰く、「命に就くとき至りぬ。常に極樂を念ず」と。毎日沐浴して念_レ仏す。兼ねて無量壽經の要文および竜樹菩薩、羅什三藏の弥陀讚を誦せり。命終に至るまでその声断ぜず、安座して氣絶えぬ。遣弟、首を北にしてこれを臥せつ。明朝、右手を見れば、無量壽如来の印を結べり。茶毘だびの間その印ただれざりき、云云)

かくのごとき事實は、もとより物理的説明にては解すべからずといえども、もし心理的説明をもつてするとき、たやすく解釈せらるるなり。すなわち、平素仏教を信じ、極樂を念じて、死後必ず極樂に至るべきことを固信したる者は、右のごとき場合に、極樂の心像を見ることあるも、心理上あえて不思議となすに足らざるなり。されば、これらの証明の、局外者に対して効力なきはいうまでもなく、いやしくも道理を解したる者は、たとい仏教家にせよ、これを信ずることあたわざるなり。

今日における仏教家の状態をみるに、そのうち当時の教育を受けざる者は、従來の証明法に安んじて、その説を固信すれども、いやしくも今日の教育を受け、學問をうかがいたる者は、たとい表面にはその実を公言せざるも、内心にては従來のごとき解説を信ずることあたわざるは、予が言をまたずして知るべきなり。かつまた民間

の仏教信者に至りても、地獄、極楽を信ずるとき輩は、格別に文字も教育もなきものなれば、ひたすら経文の文面どおりに信仰せしも、今日以後その信者となるべき者は、みな多少の教育を受けて、道理を解し、あるいは物理、化学の一端をも知れる人々なるべければ、到底、従来のごとき証明法をもって、満足せざるべきは必然なり。果たしてしからば、今日これらの人々に対して、満足を与うべき証明法を研究するは、実に急務中の急務にあらずや。

要するに、今日社会の上流に位する者の中に仏教信者の少なきは、地獄極楽説に満足し難きによること多し。もしこの勢いをもって進まぬか。仏教信者は年を追つてますます減少し、わずかに少数の愚民中に余命を保つに至るべきは、必然の勢いなりとす。これ予輩の大いに慨嘆し、かつ憂慮するところなり。今日にありて世間すでに従来^の証明に満足せざる以上は、必ずこれを学理上より攻究して、従来^の説明を一変することをつとめざるべからず。しかして、実にこれ予の目的とするところにして、予が妖怪研究もまた、この目的を達せんとする意にほかならざるなり。けだし極楽の状態については、経文の表面に現れたるところのものほかに、裏面に含有せるところの意味あることを知らざるべからず。今日の仏教信者は多くは文面信者にして、文意信者にはあらず。されども爾^後、文化普及してますます学理の明らかなるに従い、ついにはその裏面に含有せる真理を外発するに至るや必せり。今、予がここに地獄極楽論を講ずるものは、これが先鞭をつげんと欲してなり。

第三六節 地獄極楽 結論

この地獄極楽論を結ぶに当たりて、まず宗教上に二派の論あることを述べざるべからず。このことは予がすで

に、第二節より第六節までの間において論述したることなるが、その二段の論とは、一つは理外的宗教論にして、神秘論者のごときをいい、一つは理内の宗教論にして、道理教のごときこれなり。しかして、予が説明は道理によるものなれば、もとより理外教とはその性質を異にすれども、しかも予がいわゆる道理には、普通の道理と高尚の道理との二様あり。すなわち、一つは相対的の道理にして、今日の物理、心理等、諸学の基づけるところのものなり。一つは絶対的の道理にして、いわゆる理想とその意を同じくし、無限不可思議を知るところの道理なり。この絶対的の道理によるときは、宗教の秘密も開示することを得べく、宗教哲学は実にこの理に基づいて成立せるものなり。もし進みてこの点に達するときは、道理教も理外教も理内教も、みな相一致することを得べし。しかるに世間の論者は、その一致の点あることを知らざるをもつて、理外教は理内教を駁し、理内教は理外教を排し、互いに論争して底止するところなきなり。今、地獄、極楽を論ずるに当たりても、またこの二様の見解ありて、一方は独断的に断定し、一方は懐疑的に破壊せんとする傾きあり。予はこれより、これらの両論を一致和合せしめんがため、まず理外的神秘論の理あることを述べんと欲す。

予はもとより理外的神秘論をもつて、學術以外のものとなせども、その説明の方法いかんによりては、必ずしも全くこれを學術以外に放擲ほうてきすることを要せずと思惟す。そもそも吾人この宇宙を観察するに、人類のごときは、その一分子にも足らざる成立を有するものに過ぎざるなり。今、これを時間の上に考うるも、宇宙は無限の時間にわたり、変々化々してやまざるものなり。しかるに、人の一生は僅々五十年に過ぎず。また、人類の相統せし年月は実に永遠なるがごときも、太初、地球のその形を成したりしときより、すでに生存せしものにあらず。山起り、川成りていまだ人類あるを見ず、草生じ、樹長じていまだ人類あるを見ず、鳥飛び、獸走るもなお人類

あるを見ず。万物すでにその形を現じて、最後に人類の生出するに至りしなり。また今日より将来を推考するに、人類の地球上に生息する年月は、また一定の限りありて、必ずやひとたびは人類の絶滅する日あるならん。今日の進化論によるも、将来退化の終期に達せば、山河、大地の破壊し、他種類の死滅するにさきだち、第一に人類はその跡を絶つに至るべしという。果たしてしからば、人類の生息する年月は、これを宇宙の悠久無限なるに比すれば、実に一瞬時、一刹那の最短時間を占むるに過ぎざるものというべし。

つぎに、これを空間の上に考うるに、宇宙の広大なる、実に無辺無際にして、そのうちに無数の世界あり。実に十方微塵世界の言に背かず、その天に棋布羅列する無数の恒星は、みなこれに属する惑星とともに、おのおの一大系統を成し、各系統相集まりて、この茫漠たる宇宙を成せり。しかして吾人類は、わが太陽系の一惑星たる地球の上に生息するものにして、わずかに五尺前後の眇たる形骸を有し、これを地球そのものに比するも、大海の一粟、九牛の一毛にだも及ばず。いわんや太陽系の広大なる、宇宙の無辺なるに比するをや。吾人は実に、いづれの言に出ずべきかを知らざるなり。

また、これを地球上に活動せる万物に比するに、人は万物の靈、万物の長なりというも、これを高等動物に比するに、その差たる、高等動物の下等動物におけるがごとくに、はなはだしからずして、人類今日の進歩は、動物よりわずかに一步を進めたるものに過ぎざるなり。わが有するところの五官は動物すでにこれを有し、わが有するところの知力も、動物すでにその一端一部を有す。しかるに、なお人をもつて万物の長となすは、ただ五十歩百歩の別を争うものに過ぎざるなり。人間は動物の兄にして、動物は人間の弟なりと称するも可ならん。今日の進化論によるときは、動物も人類もその祖先を一つにすという。すでにその祖先を一つにする上は、これを同

胞兄弟とみなすも、理においてあに不可なりとせんや。ただ人類はその知識、思想の点において動物よりは数等の上に位し、その言語、歩行の点において動物に勝れりというも、動物にもまたおのおのその長ずるところありて、人類のよく及ばざる点多し。鳥は空中に飛び、魚は水中に遊ぶも、人はこれにならうことあたわず。鶴は千年、亀は万年生存すというに、人はわずかに五十ないし百歳の寿を保つに過ぎず。あるいは触覚のごとき、あるいは嗅覚のごとき、あるいは視覚、聴覚のごとき、各感覚の力も、動物の人類に勝れるものいくたあるかを知らず。これによりてこれをみれば、人間の長所と動物の長所とを取りて、これらを相比較するときは、いずれも他に及ぶことあたわざるなり。もしこれらの長所を比較加減して、なお人類はその上に位すとせずも、これ、いわゆる五十歩百歩の差たるに過ぎざるなり。

すでにかくのごとき宇宙、かくのごとき人類たることを知らば、この人類の力よく宇宙を知り尽くすことを得べきや、また人類の力よくこの宇宙を左右することを得べきや。宇宙間にありて万有に普遍なる理法は、これを自然法という。すなわち天則これなり。しかして、この天則のほかに人類の特有する人為法、すなわち人則なるものあるがごとくに考うるものあれども、かくのごときはそのみるところの極めて褊狭へんきょうなるによれるものにして、もし活眼を開きて看破しきたるときは、天則を離れてはまた一つの人則なきことを知るべし。見よ、吾人の動かんと欲して動き、吾人のとどまらんと欲してとどまるは、みな人意に出でたるがごときも、その実は自然の理法に従うものなることを。日光も空気も、飲食も身体も、みなこれ自然物にして、その変化、運動は一つとして自然の作用ならざるはなし。これによりてこれをみれば、人間は自然の一部分にして、自然の理法によりて支配せらるるものなり。果たしてしからば、この世界には人知の知るべからざるものと、人意の動かすべからざる

ものとの、二者ありて存するは明白なり。すでにかくのごとき人間にして、なお宇宙の真理を窮尽せんとするがごときは、あたかもこれ、「井中の蛙」「管窺の天」の諺に異ならざるなり。

ここにおいてか吾人は、宇宙の真理は、到底人知、人力の及ばざるほかにありて存することを知る。いわゆる不可知の不可思議これなり。けだし、吾人の昼間において、俗塵の間に狂奔するに当たりては、人間は万物の最上にして、人事のほかにまた一事一物なきがごとくに感ずれども、もしそれ深夜人定まるに当たりて、静座沈思せば、ただちに宇宙六合の廣大無辺にして、不可知の不可思議なるゆえんを了得せん。ある人の説に、「人間の真状を知らんと欲せば、人界の外にその身を置きて観察せざるべからず。もし人界にありて観察するときは、自分の僻心、偏見に妨げられて、公平無私の観察を与うるべからず。これに反して人界俗寰以外に立ち、あるいは星界月球の一人となりて、天上よりこの世界を瞰下考察せば、初めてよく人の真状を詳知することを得べし」と。実にかくのごとく、人界の外にありて観察を下すときは、必ず人知、人力の有限不完なるゆえんを知得すべきなり。

その他また、吾人の感覚上に考うるも、現に吾人の有する客観境はわずかに色、声、香、味、触の五種に過ぎず。されば、もしこの五種のほかに、感ぜらるべき資質、境遇ありとも、吾人の力にてはついにこれを知るに由なきは言をまたざるなり。しかしてまた、五種のほかにさらには減ぜらるべき性質なしとは得て断定すべからず。今これを動物に比するに、下等動物中には、わずかに一官を具して、他の官能を有せざるものあり、また二、三の官能を有して他官を欠くものあり。今ここに四官のみを備うる動物ありと仮定せん。第五官の状況は、この動物のよくあざかり知るところにあらざるなり。これによりてこれを推せば、人間以上の六官、七官あるべきも、

吾人はこれに対する客観境を知らざるのみ。今、人類のごとく五官を具するものよりして、四官のみを有する動物のなすところを見れば、実に大いに笑うべきものあり。これと同じく、もし第六官を有するものありて、第五官のみを備うるものの所為を見れば、また大いに失笑せざるを得ざるならん。特に人類の有する五官のごときも、その不十分、不完全なることは吾人の常に経験して知るところなり。しかして、肉眼によりてみることを得ざるものは、望遠鏡、顕微鏡等の幫助ほつじよをかるべき便宜あれども、なおこれらの機械の力にては、到底及ばざるものは、吾人の実験によりて明らかならず。

以上述べきたりしところのごとく、種々の事情を比較対照して人類の位置を考うるに、その知力によりて宇宙の真理を究め尽くさんとすることがごときは、実に迷中の迷といわざるべからず。これ世上に神秘論者の起るゆえんにして、その説くところ、もとより一理ありといわざるべからず。吾人はこの世界に生をうくといえども、そのよつてきたるところ、その向かいて去るところを窮むるに、前後茫として知るべからず。あたかも海上にありて、五里霧中ぼうちゆうに彷徨するの観なきことあたわず。宇宙の本源にさかのぼるも、世界の終極をたずぬるも、さらにその終始を知るべからず。ただ不可知、不思議として観ずるよりほかなし。かくのごとく考察きたるときは、わが目前の一事一物といえども、ことごとく不可思議ならざるはなきに至る。一片の雲も、一滴の水も、はた一塊の土も、みなこれ不可思議の一部分にして、そのなんたるを究め尽くさんとするときは、いずれも不可思議に至りて終わらざるはなし。果たしてしからは、日光も不可思議なり、空気も不可思議なり。吾人は不可思議の世界にありて、日夜不可思議に接触し、朝夕不可思議を呼吸して生存するものなり。実に天地万有は造化の機密にして、深玄奥妙、理外の神知によらずんば、いづくぞよくその真状をうかがうことを得んや。理外教の説くと

ころ、全くこの理にほかならず。これ実に一理ある論にして、現今、日に月に進歩する学術も、その説を破ることあたわず、かえつていよいよその基礎を固くするに至れり。今日の学術は、理外の理の存することを証明するものというも可なり。しかるに、世間この理を知らざるものは、これに妄評を下して曰く、「学術の目的は一切の不可知的をして可知的ならしめ、その進歩の極み、一事一物の不可知的なるものなきに至りてとどまるべし」と。これ大いなる謬見びやうけんなり。けだし、学術の進歩はすなわち宇宙の不可思議を開示するものにして、従来、世人の認めて不可思議となししものは、いまだ真の不可思議にあらず。ゆえに、これよりますます進みて真の不可思議を開示するものは、すなわち学術の目的とするところなりというべし。予が妖怪を払い、真怪を開くをもって妖怪研究の目的となすものも、またこの理にほかならざるなり。

しかりといえども、従来の理外教の説くところ、また大いなる欠点なきにあらず。すなわち理外教論者は、真の不可思議にあらざることを見て不可思議なりとし、天地宇宙の不可思議なることを知らずして、風災、水災、病患のごときをもつて不可思議なりとし、理外となし、目に地獄、極楽の現象をみ、耳に鬼神の声を聞くとときは、ただちにこれをもつて不可思議となすなり。されども、かくのごときは予がいわゆる妖怪と名付くるものにして、真の不可思議にはあらざるなり。予、もとより不思議を信ずる論者の一人なりといえども、かくのごとき妖怪をもつて不思議と信ずることあたわず。けだし、世間学術の進歩に伴いて、理外教のようよう衰滅せんとするを見るは、理外教の道理の誤れるにあらずして、これを伝うる人の説明よろしきを得ざるによれり。ゆえに予は、今日の理外教を唱うる人に対しては、毫もその説を信ぜざるのみならず、かえつてこれを駁撃はくげきし、もつて早く真正の理外教を起さんと欲するなり。雑草を刈り尽くすにあらずんば、新芽の発生を望むべからず。ゆえに予は、

非学術的の理外論を排除して、合理的の不可思議論を開示せんと欲するなり。かつ今日の理外教の大いに誤れる点は、理外と道理との相一致和合する点あることを知らざるにあり。理外もとより理外にして、普通の理にあらざるといへども、しかももし道理と一致する点なくんば、吾人いかなぞ理外の理外たることを知らん。不可思議は実に不可思議なり。しかも不可思議の不可思議たることを知るは、道理そのものにあらずしてなんぞや。吾人いやしくも理外、不可思議のなんたるかを知らんか。これすなわちわが思想、意識によりて知りたるなり。果たしてしからば、道理と理外とは必ず一致する点なかるべからず。しかるに理外教論者はいわん、「吾人の理外の理を知るは、わが知力、道理によりて知るものにあらずして、神仏のごとき理外の霊体より、吾人に啓示せらるるによれり」と。されども、すでに吾人に啓示することを得る以上は、神仏と吾人との間に架したる橋梁なかるべからず。もししからずして、吾人と神仏との間は、不可越の海峡をもつて隔絶せるものならんには、いかにしてかその啓示をわが心に感知することを得んや。すでに啓示の事実ある上は、必ずや吾人と神仏との間に、相通ずる一路あること明らかにして、もしその感通の交路のなんたるやを考究したらば、理外と道理との相一致する点を発見すること、また疑いをいれざるなり。ゆえに予はこの点について、いささか弁明するところあらんとす。

この理外と道理との一致する点については、宗教および哲学において説くところ、決して一定せずといへども、要するに、わが心中にその点を有するや明らかなり。いかんとなれば、神仏の啓示を感じるもわが心にして、理外を理外として知るもまたわが心にほかならざればなり。しからば、この心は神と人とを結合する連鎖なるかというに、人によりてこの一致の点を知ることあたわざるものと、あたうものとあり。また、神仏の啓示を感じるものと、感ずることあたわざるものとあり。これをもつて一、二の宗教においては、神はある特殊の人に啓示を

与えて、人類一般を救済するものにあらざると説くものあり。しかれども、これは理において許すべからざる論なり。今これを有神論の上についていえば、人類は等しくこれ神の子なれば、なにゆえに、そのうちに特殊の人を選びてこれを救助するや、神の意志はなんぞ不公平なるや、の難問ありて起るに至る。もしまたこれを宇宙開発論によりて考うるも、天地万有より吾人に至るまで、ともに一元より分化派生しきたりしものなれば、ひとしくこれみな宇宙の一部分なり。しかして、人類はこれを他の万有に比すれば、最も高等に進化せしものなれば、大いにその性質を異にするところあるべきなれども、しかも甲乙兩人の間において、本来神仏の啓示を受くると、受けざるとの別あるべき理なし。ここにおいてか、人間の心中にはすべてこの啓示を感じすべき点あれども、その発達の程度、事情のいかんによりて、その点を開現し得るものと、しからざるものとの別あるを知るべし。

しかりしこうして、この啓示を感じ、理外を知るべき点は、人心中にありてなんと名付くるかというに、これいわゆる高等の精神にして、あるいはこれを精霊といい、あるいはこれを理想という。すなわち、思想の最純最良なるものなり。この最純最良なるものは、もとより人間のひとり有するところにあらずして、動物、草木、山川、日月に至るまでみなこれを有すべき理なり。ただしそれ、その発達、進化の程度、おのおの相異なるをもつて、山川草木等に至りては、いまだこれを開現するに至らず、ひとり人間のみこれをその心中に顕現するものなり。しかもなおかつ、劣等鈍根の人類に至りては、不純不良の黒雲、濁水をもつてその面をおおいけがすをもつて、これをしてその靈光を発することあたわざらしむ。おもうに、吾人が有限の成立を有しながら、よく無限を想出し、相對の境遇にありながら、よく絶対を感じするゆえんは、畢竟、この靈性のわが心中に存するに由れり。しかして、その体たるや、実に不生不滅、不変不化にして、さきにいわゆる不滅靈魂とは、すなわちこの体

をいうものなり。これ、真に不可思議の境域に通ずべき門路にして、宇宙の神秘を開くべき管鑰かんやくなり。吾人の前節において講述したりし地獄、極樂の真状に至りても、この靈心によらずんば知ることを得ざるなり。吾人もし知識を磨き、徳性を養いて、次第に高遠の域に進み、心天の黒雲を払い、心池の泥水を去らば、心底最も深き所に理想の真月を浮かべ、その靈光の中に、自ら冥界みょうかいの真状を窺見するに至るべきなり。地獄、極樂のごときも、この光明によりて照らされずんば、ついにその真状を知るべからざるなり。

しかるに、世間の愚夫愚婦のごときに至りては、到底自らこの光明を開現する力なきをもつて、釈迦のごときすでにその光明を開現せし大聖より啓示せらるるところによりて、その真状を知らんとするも、もとこれ不可思議関内の風光なれば、到底言説のこれを示すべき道なし。もししいてこれを説かんとせば、これを理想上に示さずして、感覚上に描き出だすよりほかなし。ここにおいてか、吾人の感覚上もつとも快樂とするものを取りて極樂を構成し、その最も苦痛とするところのものを集めて地獄を構成し、愚民をして領会しやすからしむるに至れり。これあたかも盲人に色を示さんとするも、目の感覚をもつてすることあたわざるより、触觉をもつてすることがときなり。元來、文字、言語のごときは、思想を表示する器具にはかならざれば、冥界のことに至りては言語、文字のよく描くところにあらず。ことに今日の言語、文字は、多く吾人の感覚上に成立せしものにして、冥界はわが身体五官を離れたる世界をいう以上は、その言語、文字をもつて顕示することあたわざるはもちろんなりとす。もししいてこれを描かんとせば、自然の勢いとして、感覚上の性質を帯ぶるに至るべし。言語、文字は有限にして、吾人の思想は無限なり。無限の思想を有限の文字に写出せば、たちまち有限に變成するは勢いの免れざるところなればなり。このゆえに、地獄、極樂の状況を、今日の感覚上に写出するは、実にやむをえざるに出ず

るものなり。しかれども、またあえて虚妄として、ことごとくこれを排斥すべきにあらず。人もしこれを階梯かいていとしてその真状の一斑を知ることを得ば、方便も転じて真実となるに至るべきなり。されば、經文を読まんものはよろしくこの意を了し、その文面にのみ固執せずして、裏面に包有せるところの真理に体達せんことを求めざるべからず。なお、この理は第二節に論じたるところを参看して知るべし。

終わりにこの論を結ぶに当たり、さらに一言を要することあり。すなわち、仏教中には地獄、極楽について二様の解釈あることこれなり。一方にありては主觀的、唯心的冥界論を唱え、また一方にありては客觀的、外界的冥界論を唱え、二者得て一致相合すべからざるがごとし。されども、二者は全く別立するものにあらずして、その上に、これを接合すべき道理ありて存するなり。これ、ひとり仏教の論理たるのみならず、また西洋各家の哲学論を統合しきたるときは、ついにこの点に帰着せざるを得ざるを見るなり。しからば、この帰着すべき道理とはなんぞ。予は今、これを名付けて一体両面説と稱す。すなわちこの説にては、一理の体に表裏の両面を有すとなし、表面にありては差別論にして、此土しどのほかは極楽あり、わが身のほかは仏あり、凡夫と仏と浄土と穢土えどとはおのおの差別あることを説き、裏面にありては煩惱即菩提、生死即涅槃と説きて、凡夫も仏も、浄土も穢土もみな同一なりとなす。いわゆる平等論なり。しかして、この二様の理論また相通じて平等、差別その体一なりと立つるものは、仏教のいわゆる中道論なりとす。今この宇宙もその裏面にありては、もとこれ一元開發の世界なれば、古今を貫き前後にわたりて、一理の存するあるのみ。しかるにその表面を望めば、千差万別の現象羅列し、時々刻々に、変々化々してやまざるをみるなり。されどもし、この千差万別の諸象をとりて深く考察しきたるときは、ようやくに一理に近づき、ついに一大元のこれが本体たるを知るに至らん。果たしてしからば、一元と

多元とはその体一にして、表裏相離れざることを悟るべし。しかして、この一理をただちに万象の上に開くところの通路は、吾人の一心これなり。さきにいわゆる最純最良の精神とは、すなわちこの一元の理体と相通じて一となるものをいうなり。ゆえに、吾人もし心底の最も深き所に理想の水を湧かして、わが心と絶対の体と相冥合するに至らば、天地万有はわが心中に存すといつて可なり。これ仏教中に唯心論の存するゆえんにして、そのいわゆる一元は真如の体これなり。これと同時にわが心は宇宙万有の一部分となりて、差別相對の世界にありて成立するものなり。されば、その絶対と相冥合する点よりいえば、わが心を離れて地獄、極樂なしといふことを得べく、その差別の境遇に住する点よりみるときは、わが心のほかに地獄、極樂ありといわざるべからず。ゆえに、これらの論はみな、一体両面の哲理によりて解説することを得べきなり。

さらに転じて觀察するに、仏教中の聖道門はわが心のほかに極樂なしといい、浄土門はわが心のほかに極樂ありと説けり。この二論は全く相反すれども、二者おのおのその理ありて存するなり。そもそも聖道門は理論をもととし、浄土門は實際をもととす。これ、そのみるところの相異なるゆえんの一つなり。聖道門中、一乗家は理論上、この世界は一元開發の世界なることを説き、万法即真如と論ずるをもつて、地獄も極樂も、迷界も悟界もその体一つにして、差別なしといい、浄土門は實際を主とするをもつて、實際上、この世界の極樂にあらざることを見て、極樂界は此土を去ること実に遠しと説くなり。これをたとうれば、ここに水と氷との二物ありて、水の体はもと水なれば、水も氷もその体一にして、水を離れては氷なしと説くは、聖道門の説明なり。しかるに水は氷にして、氷にあらず、氷と水とはその体異にして、水のほかに氷ありと説くは、これ浄土門の説明なり。されば、この二論はその実、全く相反するにあらずして、二者ともに一理ありと許さざるべからず。また、聖道門

は仏菩薩の知見の上より説き、浄土門は吾人凡夫の上において説くの別あり。これまた、二論のその見解を異にするゆえんの一つなりとす。すなわち聖道門は仏菩薩のごとき、真如と合体したるものより見るをもつて、迷も悟も地獄も極楽もさらにその差別なく、ひとしくこれ真如大海の上に成立するものにして、その間に差別を見るは、畢竟^{ひっきょう}吾人の知見のいまだ明らかならざるものあるによれりとす。しかるに浄土門は、吾人凡夫の知見について、この世界の決して極楽にあらざることを説き、此土のほかに浄土の存することを示すものなり。

換言すれば、一方は理想の上よりこれを論じ、一方は感覚の上より説くの別ありとす。これによりてこれを見れば、仏教に地獄極楽説について二様の見解あるは、決して論理において矛盾せるものにあらず、まさに道理上しかるべき理由ありて、かくのごとき説あるに至りしなり。

第四講 触穢編

第三七節 触穢総論

宗教上において、靈魂不滅の鬼神實在の説に根拠して、祟、障り、悩み等の説起こる。そのうち一種の名目を掲げて他を代称せんと欲し、ここに触穢編と題したるも、もとより触穢のこのみをいうにあらず。そもそも靈魂をもつてひとたびこれを不滅とする以上は、その肉体を離れて後の状態につき、あるいは鬼神の説出でて、あるいは冥界の論となるは当然なり。しかるに、未来世界における靈魂もしくは鬼神にして、その生前かつて怨恨を抱き、あるいは恩恵を受けたることあらんには、これに対して怨に報じ、徳に酬ゆることあるべしとは、人知未發達の時代においては、あり得べき想像なりといわざるべからず。かつ當時にありては、いまだ生時の世界と死後の世界との間を判然と識別する力なきをもつて、死後の世界もまた、今日のごとく苦樂を受くべき身体ありて、衣食住を要するものなりと想像し、全然この世界と異なるものなりとは思惟せず。したがって、生前の精神と死後の靈魂とに區別を置かざるがゆえに、生前の怨敵は死後もまた怨敵なり、生前の主君は死後もまた主君なりと想像し、これにおいて亡者は、そのある特別の人に対してその怨に報じ、その徳に酬ゆるのみならず、一般の人に対してあるいは冥護を与え、あるいは冥罰を加うることに起こる。かかる例証は、古來わが国に伝うるもの実におびただし。いま一、二を掲げて他を略すべし。

『因果物語』にいわく、「木曾の福島に伊勢の御利生をこうむりたる者あり。くわしくいわれを聞くに、

奥州より伊勢参りの者、宿を借る。亭主にわかたに信心起こりて思うよう、奥州の果てよりさえ参宮申す人あるに、われら近国にいて参らざること無道心なりとて、やがて参宮す。帰つてほどなく総領の子死す。人みな伊勢の御罰といいあえり。かの者、さりとは信心堅固にて参宮申す者なり。この子、時節たるべしと思ひ少しも気にかけて、つぎの年参宮すれば二番子死す。人々なお必定御罰なりという。かの者、なんとあるとも御罰を得べからず、信心たしかなりとて三年参宮するに、下向して二十日ほど過ぎて三番子死す。三人持ちたる子、みな死して力なくおりけるところに、一兩日過ぎて、三人の子盗人なり、二人は死して第一人ありと訴人出でて召し取りにきたるに、一兩日以前に死して一人もなしとて、父も大難をのがれたりとなり。寛永年中のことなり」

『諸国里人談』にいわく、「若狭国大飯郡御浅岳みせんは魔所にて、山八分より上に登らず。御浅明神の仕者ししやは人魚なりといい伝えたり。寛永年中、乙見村の獵師おとみ、漁うしほりに出でけるに、岩のうえに臥したる体ていにしておるものを見れば、頭かしらは人間にして襟えりに鶏冠とじかのごとくひらひらと赤きものまとい、それより下は魚なり。何心なく持ちたる權かひをもつて打ちければすなわち死せり。海に投げ入れて帰りけるに、それより大風起こつて、海鳴ること十七日やまず。三十日ばかり過ぎて大地震し、御浅岳の麓より海辺まで地裂けて、乙見村一郷おち入りたり。これ明神の祟たたなりといえり」

その他、死霊いまりやう、生霊いきりやうの人によりて祟をなし、あるいはこれを苦しめ悩ますの例、実に枚挙にいとまあらず。すでに人に憑よることあれば、またこれを払い去る方法なかるべからず。しかして、そのこれをはらうには、これらの死霊、生霊の力よりは一層強大の力を有する鬼神の助力を仰がざるべからず。ここにおいて鬼神を祭り、かつ

これに祈り、その力によりて一身一家の幸福、安寧を全うせんことをつとむ。これ、世に厄落とし、厄払い、驅^く懺^{ざん}、祓除^{はつじょ}等の起こるゆえんなり。しかれども、その思想は古代人民の妄想より起こりしものなれば、もとより物理的説明を要せず、ただ心理的道理によりてその一部を説明することを得るのみ。すなわち、心理上これを考うれば、鬼神の魔力の実にしからしむるにあらざりて、予期、信仰、注意、連想等の諸精神作用のうちより、自らこれを招くによるとなすなり。例えば、人もし他人を虐待し、自らその人の怨恨^{えんこん}を受くることを記憶しおるときには、いったんその相手の死したるに際しては、己はなんとなく心に不安を感じ、恐怖の念禁ずるあたわず。己の心が己を責めて、ついには病を起こし、あるいはなにごとを企つるも常に失敗するがごときにも至るべし。また、人もし固く鬼神の存在を信じ、しかも時に鬼神に向かいて不敬を行うことあらんには、その人は必ず鬼神の冥罰をこうむるべしと信じ、自ら己の心を苦しむるに至る。かの罪人がたとい法網を脱して幸いに縲^{あいつ}紲^{せつ}を免るるも、自己のなしたる悪事は永く自己の記憶に銘じて一時も忘れず、その当時、多少の苦心憂慮を有するにとどまらず、いったん疾病にかかり臨終に近づくに及んでは、年来の記憶は再起して精神を苦しめ、目に地獄の火車を見るがごときことあるべし。されば、古人も「天網恢々疎而不漏」(天網恢々疎^{かろ}にして漏らさず)の語あり。しかばすなわち、天網とは、畢竟^{ひつじきょう}、自己の良心を指すものと見るもまた可ならんか。けだし、この一事は道德上極めて必要なることにして、人は必ず善をなさざるべからず、悪をなすことなかれと命令すべき理由は全くここにあり。古代、人知のいまだ開けざるに当たっては、かかる道理の心中に存するを知らざるがゆえに、その原因を外界に帰して、死霊、生霊あるいは鬼神の魔力のしからしむるところなりと想像し、ついに冥罰^{みやうばつ}、冥護^{みやうご}の説あるに至れり。

しかるに今日、心理学の開けたるにより、もはやこれらのことはみな学理上より説明し得ることを知るに至れり。近代の碩学まきがくカント氏は、ヤソ教を解することごとく道理にもとづき、ヤソの奇跡、怪談の類もすべてこれを道理上より論じきたり。一般のヤソ信者はヤソの死をもつて、人類の生まれながらに有するところの罪惡を償わんがために、一身を殺したるものなりとなすも、カントはこれを解しておもえらく、「吾人は今日一般に道徳を守らず正道に背き、社会全体すでに腐敗したる状態なれば、この罪惡を一洗して真に神の愛子たらしめんと欲せば、いたずらに口にこれを説き、言にこれを勧むるも、容易にその功を奏するべからざるをもつて、むしろいかなる悪人といえども、一見たちまち感動を起こすに足るべき模範を示して、その惡心を翻し、悔悟の念を起こさしむるよりよきはなし。ゆえにヤソは、自ら一身を殺し道徳改良の模範を示せり。ここにおいて、その死を聞くものたちまち大いに感憤興起して、惡心を翻して善心を開くに至れり。これ、いわゆるヤソの死は万人の贖罪しよくざいのためなりとなすゆえんなり」と。この解釈は、従来のヤソ教家がいいしところのものは、到底、今日の人心を満足することあたわざるを見て、道理的に下したるものなり。

今、冥罰、冥護たたり、崇おんりよう、怨靈のごときも、従来の解釈に従い外界に存在せる神力、魔力によりていたすところとなすも、到底、今日の人心を満足せしむべからず。ただ心理的、哲学的道理によるよりほかなし。しかるに、ここにまた一難問ありて起る。すなわち、もし果たして心理的説明によりて、神力、魔力の外界に存せざることを知るに至らば、宗教上の賞罰、神仏の冥護、冥罰のごときは、全く虚妄に属せざるべからずという問題これなり。余これに対して、しからずと答えんとす。なんととなれば、たとい心理学(上)賞罰の原因は心内にありて存すとするも、さらに進んで、しからば吾人はなにゆえに善をなすときは自らその心に快く感じ、悪を行えばその

心に不安を感じるやと問わば、そは心理学、道徳学以上の問題に属し、普通の学理によりて説明すべからず。ここに至りて、これを名付けて天命のしからしむるところというも、神力のいたすところというもまた可なり。しかして、そのいわゆる天命、神力とはなんぞやに至りては、吾人は知らずというのほか、なにごとをも答うることあたわず。ここにおいてか、理外の理、神秘の説の成立するを見る。今、余は決して神秘説を主張するものにあらずといえども、またあえて道理に偏する、いわゆる唯理教に賛成するものにあらず。要するにこの世界のこゝたる、その一面は道理上より解すべく、他の一面は全く道理によりて知るべからず。ゆえに学理上、事物を研究するは常にそのいわゆる道理の一面に行わるところなるを知り、その裏面には常に不可知的部分の伏在しおることを忘れざるを要す。

以上の論点を一括すれば、古代と近世との説明の異なるところは左の二点にあり。第一は、古代にありては、人と神、もしくは仏との関係は外界において存するものとし、今日にありては、その関係は内界において存するものとす。第二に、古代は内外両面みな理外、秘密、不可思議なりと信ぜしも、今日にては一面は可知的にして、一面は不可知的なりと解釈することこれなり。ゆえに今日の解釈によれば、神仏のごときはその体の不可思議なることもちろんなりといえども、また吾人の思想、道理をもつて想像、推理し得べからざるものにあらず。換言すれば、吾人の心は全く神仏のほかにありて、吾人と神仏とは全く相隔離したるものにあらざるなり。いかんとなれば、わが心と神仏とはその体同一なることを知ればなり。すなわち、吾人の心内に存する良心は、神仏の一部にして、この点において吾人は神仏とよく一致融合するものなり。されば今日にありては、神仏の賞罰を論ずるにも良心の上において論じ、自己の悪を罰し、善を賞するは良心そのものの力によれることとす。すなわち、

神仏の賞罰は外部より与うるものにあらずして、内部より感ずるものとなすなり。このゆえに、古代にありては死霊、生霊あるいは鬼神ありて人に憑付し、あるいは祟をなし禍を被らす等、みな外界にありて外部よりその魔力を与うるものと信ぜしも、今日はみな吾人精神内部の作用なることを知るに至れり。これ、吾人と神仏との関係は外界より説明せずして、内界より説明すというゆえんなり。

以上の所論は、顕界と冥界との関係、および吾人と亡霊との関係を示したるものなり。これと同時に、ここに凶事と吉事との関係を説かざるべからず。この関係は実に世上に忌諱、触穢の起るゆえんにして、これを論述するはすなわち本講の論題なり。そもそも死は人々のもつとも恐るるものにして、凶事中の最大なるものなり。人の忌むところ、なにものかこれに加えん。しかして、そのこれを恐るるはもとより人情のしからしむるところなれば、あえてこれを可否論難するを要せざるがごとしといえども、愚民は己が迷信をもつてこれに種々の妄想を付会し、ただに道理に反するのみならず、そのよつて起こりたる人情そのものにさえ反するがごときに至れり。これ、ここに論述するのやむべからざるゆえんなり。今その妄説を挙げんに、愚民は死をもつて自然に起り、必然の理に基づくものなることを解するあたわず。昨日、今朝までは強壯にして活動しおりし者も、たちまち今夕には遠く去りて頭幽ところを異にし、これを呼べどもたたざるに至るときは、彼らいえらく、「これ必ず他にこれを誘引し、あるいはその霊魂を奪い去るものあるによれるならん」と。ここにおいてか、その原因を悪神、悪鬼、悪魔等の作用に帰し、これについて種々雑多の妄想を描出するに至る。あるいはまた、他人の死霊、生霊がわが靈魂の上に作用を及ぼすものと考え、かつて仇敵たりし者の冤魂、怨霊が冥々中にありてわが神霊を苦しめ、かつわが生命を亡ぼすに至るものと信じ、したがって疾病、死亡の原因をもつて死霊、生霊等に帰するに至れり。

かくのごとき迷信は、凶事中の凶事なる死の觀念をして一層不吉、不祥のものたらしめ、これと同時に死は極めて不神聖、不純潔なりとの思想を惹起し、一般にこれを忌諱きぎすることはなほだしきに至れり。この忌諱のはなはだしき、あたかも今人の伝染病におけるがごときものあり。吾人、いやしくかくのごとき穢事えびに触るれば、その不浄、不吉のわが体に伝染するもののごとく考え、なるべくこれを忌避して、神聖を保ち純潔を全うせんとす。これをもって、わが俗間にて人の死を送りて家に帰るや、これを清むるに塩をもってし、あたかも伝染病者を訪問して家に帰れば、消毒剤をもって体軀たぐをきよむるものと同じ。これ世に忌諱、触穢しよくえの起こりしゆえんにして、わが国のごときも古来より忌服、触穢の制度ありて、いたつて嚴重なり。今これを考うるに、『法曹至要抄』にいわく、「神祇式云触穢惡事一応忌者人死限三十日、注云、自葬日始計也、又条云、改葬及四月以上傷胎、並忌三十日、説者云、死人雖為五体不具胎以下腹以上相連者、忌三十日、又云、全焼一身灰尚可為三十日穢。案之、死人之灰、因准法条雖無所見、尋勘先例、最有用穢、先儒所説、亦以如此矣、称改葬者、改移旧屍也、称傷胎者、死而生兒也、人死以下、各可忌三十日也。」(「神祇式」にいわく、「穢惡のことに触れてまさに忌むべきは、人死して三十日を限る。注にいわく、葬日より始めて計るなり。また条にいわく、改葬は四月以上の傷胎に及び、ならびに三十日を忌む。説者いわく、死人、五体具せずとなすといえども、胎以下、腹以上相連なる者、三十日を忌む。またいわく、全く一身を焼けば灰なお三十日の穢となすべし」これを案ずるに、死人の灰、法条に因准するに見るところなしといえども、先例を尋勘するに、最も穢を用うることあり。先儒の所説、またもつてかくのごとし。改葬と称するは、旧屍を改移するなり。傷胎と称するは、死して生ずる子なり。人死する以下、おのおの三十日を忌むべし」とあり。また『拾芥抄』によるに、「貞観六年格曰、喪

家、当日、不_レ必葬_レ之、或経曰、及_レ旬、而計_レ死日_一得_レ限、直以_レ従_レ事、已違_下忌_二卅日_一之意、今須_下取_二葬日_一始忌_也之、改葬傷胎猶忌_二卅日_一、況尸於_レ未葬乎。神祇式云、凡触_二穢惡事_一、応_レ忌者、人死卅日(自_二葬日_一始計_二産七日_一、六畜死五日、産三日、(鶏非_二忌限_一)其喫_レ完三日。)(貞觀六年格に曰く、「喪家は当日、必ずしもこれを葬らず」ある経に曰く、「旬に及んで死日を計りて限るを得、ただちにもつて事に従うは、すでに三十日を忌むの意にたがう。今はすべからく葬日を取りて、はじめにこれを忌むべし。改葬、傷胎なお三十日を忌む。いわんや尸しかばねいまだ葬らざるにおいてをや」『神祇式』にいわく、「およそ穢え惡おのことに触れて、まさに忌むべきものは、人死して三十日(葬日より始めて計る)、産は七日、六畜の死するは五日、産するは三日(鶏は忌む限りにあらず)、その完を喫するは三日」とあり。その他、古書に出ずるもの、いちいち引証するにいとまあらざるなり。

右のごとき触しよく穢えは、そのはじめ妄想、迷信より起こりしものとなすも、予あにあえてその儀式、制度を排斥せんとするものならんや。けだし、今日の儀式、礼法なるものはみな古来に源を発せしものなれば、多少、迷信、妄想の分子加わらざるもの少なしといえども、しかも今日に至りて単にこれを習俗、儀式として用うるときは、すこしも不可なることなく、かえつて欠くべからざるなり。ただそれ、かの愚民が迷信の意をもつてこれを用うるに至りては、その可否、得失を論ぜざるを得ざるのみ。かつ、かくのごとき儀式は必ずしも迷信より生じたるもののみにあらず、たとひこれを道理上に照らして合せざるところあるにもせよ、その人情に基づきて起こりしものなる上は、あえてみだりに排斥して可ならんや。今これを人情に訴えて考うるに、死はたればともいとい忌むものなれば、親戚、朋友の死に遭つて自ら謹慎するがときは、もとより人の行ふべきところにして、決してこれを可否すべき理なし。また、人の死を送り祭祀さいし、供養するがときも、みな死者に対してわが志をいたすも

のなれば、同じくこれ人の守るべき常道なり。かくのごとく倫理、道德の意味をもって忌諱、触穢するは、ひとり人情に適するのみならず、また道理に合するものといつて可なり。しかるに倫理、道德の意味を有せず、単に利己的私情をもつて死を悪鬼、悪魔の所為となし、己もまたその怒りに触れて生命を奪われんことをおそれ、種々の「マジナイ」をなし淫祀いんしを行うがごときは、その道理において不当なるは論なく、これを人情に照らすもまた乖戾かひれいするのはなほだしきものなり。ゆえに予は、古来の制度は風俗、儀式として社会の道德上に必要の關係を有することなれば、これを守らざるべからずといえども、不道理の利己恐怖によりて迷信、妄想に出ずるものごときは、つとめて排斥せざるを得ず。しかして、この忌諱、触穢のことは人の死亡、葬式において存するのみならず、また出産のことについても、右純潔の感情より触穢を唱うるに至りしものなれば、これらも利己的迷信より出でざる限りは、社会の礼節としてよろしく遵守せざるべからず。

しかるに、世の迷信を排斥せんとする徒はあまり道理に偏して、一切の儀式を破壊せんとする傾向あり。かかる徒の論ずるところによれば、「死もあえて不吉なるにあらず、産もあえて不潔なるにあらず。死は人生の常にして自然に一定せることなれば、あたかも雲の忽然こつぜんとして現れ、雨の驟然しゅうぜんとして降ると同じく、みな万有必然の規律に従いて起こるものなり。もし死にして不祥不吉とせば、雲のたちまち滅するも、雨のにわかには降りにわかにはやむも、ことごとく不祥不吉とみなさざるべからず。あにかくのごとき理あらんや。畢竟ひつぎょうするに、世人のこれを不祥不吉となすは、みな吾人の連想により、人の不幸を見ては己の不幸を想像し、人の死を聞きては己が死を想起し、もつて不祥不吉の感を起こすものなれば、これ一つとして利己、私情のしからしむるところにあらざるはなし。ゆえに忌諱、触穢のごとき、すべて利己、迷信に出ずるものは、徹頭徹尾排斥して、その儀

式を全廃するにしかざるなり」と。かくのごとく論ずるは、いたずらに極端に馳せ、道理の一边に偏して、すこしも人情のなにもものたるを知らず、いな、その実は真の道理をも解せざるものなり。けだし、道理の一边にのみ偏するときは往々かくのごとき破壊論に陥り、その極は全く道理にも反するに至るをもつて、大いに注意するところなかるべからず。ゆえに予は、もとよりかかる破壊主義を賛するものにあらずといえども、また他方において、あまり迷信に偏したるものに至りては、黙止に付し難し。そもそも風俗、儀式は多く人情に基づきしものにして、そのいちいちを道理上より考究するときは、不合理の点多しといえども、その社会の秩序を保ち、道徳を立つるに欠くべからざるものなる上は、一般にこれを守らざるべからず。かの破壊論者のごとく、一概に排斥すべきものならんや。されどもまた、あまり虚礼に偏し、笑うに堪えざる風儀に至りては、よろしく時勢に応じて改良を施さざるべからず。例えばシナ人が親の葬儀を営むや、人を雇いて号泣せしむるを礼となすがごときは、これ虚礼のはなはだしきものなれば、人文の進むに従いて改良せざるべからざるは言をまたざるなり。

以上論ぜしところは、おのずから二段に分かる。一つは冥界と顕界との関係にして、一つは凶事と吉事との関係なり。しかして、この二者には迷信に属する部分と属せざる部分とあり。またその解釈にも、道理に基づくものと妄想に基づくものとの二様あるをもつて、予はその迷信、妄想を除き、これを正当の人情ならびに道理に基づくて、人文、人知の進歩に適合せる風俗、儀式を用いんことを望むものなり。したがって予は、風俗、儀式は時の勢いに応じて改良せんことを首唱すれども、あえて破壊主義を主張するものにあらざるなり。すでに触穢総論として、以上のことを論定し終わりたれば、これより迷信、妄想に属する二、三の説明を与えんとす。

第三八節 祟、悩み

祟たたりのことは前節にもその例を挙げ、かつ「医学部門」第二講にもこれに関する諸例を掲げしをもつて、今ここには、ただ動物の上に存する一例のみを示すべし。

『兔園小説』にいわく、「文政八年乙酉まゐどし四月二十七、八日のころ、柳川侯浅草鳥越の中屋敷に住める火消し中間千次郎、程五郎というもの、田所庭中田字亭といえる茶屋のほとりにて、蛇の交接せるを見つけて、さんざんに打擲うちうちやくし、ついに殺して門前の溝へ捨てけり（このときまで、蛇は死してもなお縄のごとくによれて、はなれずという）。かくて右千次郎、五月八日、上野御成りの節、上屋敷へ詰め、その帰りより病氣づきてはなはだ苦しみければ、かの程五郎は蛇のたたりをやと察し、戸田川の辺りに羽黒山といえるあるよし（羽州羽黒の出張などにや）、右にいたり堂辺りの榎うらの虚中の水を請わんとて、すでにくまんとしたるとき、釣瓶つるべきれて落ちければ、いかげんと慌てし折、寺僧立ち出でて、なんじが祈る病人快氣すべからずと示しぬれど、ともかくにも、水をば請い奉らんとてようやく得てかえり、千次郎に与えけれども、ついに五月十五日にみまかりぬ（この千次郎は川越在の産にてありし。その死せるとき、両手の指にて豆をこしらえて果てしとぞ）。浅草安楽院といえるに葬りしとぞ。さて程五郎はその月二十日ごろより、肩より腹へかけて痛むと覚えしがはじめにて、日を追つて熱氣つよく、蛇のこののみ口走りて狂い回りしが、ついに走り出でて久保田侯の中間部屋に至り、それより浅草阿部川町竜徳院（程五郎が菩提所なり）といえるにゆきて、和尚に願いけるは、『おのれ頭に蛇とりつき、悩苦に得たえず。あわれ御弟子となされ、髪をそりたまわれかし』といひけるを、和尚は発狂にやあらんとて、程五郎が父、浅草六軒町の組の頭取角十郎といえるもの、これ

も檀家のことなれば、すなわち呼びよせて問いしを告げければ、やがて角十郎方へ引きとり（程五郎はこれまで不行跡により、家出してありしとぞ）、さまざま療養しつつ本所辺りなる修験者（名をつまびらかにせず）をたのみしに、右の修験、いまだなんとも告げざりしに、修験はかの蛇のたたりのこと、羽黒山に走りしことまでとき示し、羽黒は神体白蛇におわするに、かえつてあしきことをせしといひけるとぞ。かくて程五郎が病苦、日々におもりて、六月朔日ひなちむなしくなりしかば、すなわち竜徳院に葬りけり。はじめ、かの兩人が蛇を殺しけるとき、栄吉というもの手伝いしに、兩人が死せしよしを聞くと、やがて病気づきて、これも危うかりしを、ようやく平癒して、定火消しの人足部屋におるといふ。この物がたりは、柳川侯の中間部屋頭のものより、親しく聞きし人より伝えて記したるなり。およそそのみな暗疑より病を生ずること、晋の楽広らくこうが客の杯中の弓影を蛇なりとあやまり見て、病みしごときたためし少なからねど、そもそもこの柳川藩のものどもの三人まで、鬼邪におかされしもまた一奇談なり」

つぎに、悩みのことにつき一例を挙げれば、

『扶桑略記』にいわく、「仁和四年、六条皇后有御惱事、相応和尚行年六十、依召参於御加持。三ケ日夜、不レ動居処、永忘眠食、四日暁皇后レ挙音叫喚、屈身宛転、寢殿殆欲レ転倒、此間靈狐現形、出レ自斗帳角、東西南北往反走迷、レ爰太政大臣并諸人恐懼戰慄、五情失レ之、於レ是和尚誦解脱呪、震動已止、迷狐僅出、皇后レ御惱已レ平復、勅賜度者被物等。」（仁和四年、六条皇后御悩みの事あり。相応和尚行年六十、召によりて参じ、御加持において三カ日夜、居所を動ぜずして、永く眠食を忘る。四日暁、皇后音をあげて叫喚し、身を屈して宛転し、寢殿ほとんど転倒せんと欲す。この間、靈狐形を現じ、斗帳の乾いかだの角より出で

て、東西南北に往反して走り迷い、ここに太政大臣ならびに諸人恐懼戦慄し、五情これを失う。ここにおいて和尚、解脱の呪を誦せんに、震動すでにやみ、迷狐わずかに出でて、皇后の御悩みすでに平復するをもつて、みことり勅して度者、まじり被物等を賜う

『大和怪異記』（巻五）にいわく、「但馬国小西何某という侍あり。勇氣他にこえ、武芸の奥旨をもきわめたる聞こえあり。しかるにある年、主君より屋敷を賜り地形をならさせけるに、この地むかしは墓所にてやありけん、山伏の死骸をほり出だす。面形、衣服まであらたに葬れるものごとし。早朝のことなりしに、朝日さしわたるとひとしく、かのかばね雪霜のとくるごとく消えうせける。かかりし後、小西熱病をうけて東西をわきまえず、針灸、湯薬の力にも及びがたく、はやすでに時刻を待つばかりになりける。妻子、親族こぞり集まりてなくよりほかのこともなき。しかるところに、ほかの人の耳には入らず、小西ばかりに聞こえけるは、昼の山伏なり。『水ひとつくれよ』と外より呼ばわりければ、さしも死を待つほどの小西、心得たりといいてむくとおき、かたわらなるわきざしを取りて立ち出するを、妻子、親族引きとめ、『こはいかに、熱におかされけるか、心をしずめよ』といければ、小西、『いや、さにはあらず、われにまかせよ』とふりきつてひさく水をくみ、『外の戸を開け』といい、下人不審ながら戸をひらけば、小西、左手にてひさくを出だして、『山伏これをのめ』という声とともに抜きうち切りけるに、はつしと手ごたえして、むこうなる茅がきに、どうとあたりたおれしおとしければ、家内残らず火をとほし出でて見れども、妖怪はかきけちて見えず。小西笑いて、『さあるべし、それがしをなやまさんことは思いもよらず』といいて内に入る」と、ひとしく熱病たちまちにさめ、つねのごとくになりしとかや」

随意録(卷之四)云、方俗立春前夕、貴賤家家、放擲熬豆、号呼曰鬼外福内、此未審起乎何時、蓋是原平儼者也、礼季冬儼於國中、儼逐疫鬼也、論語所謂鄉人儼是也、漢世謂之逐除、荆楚歲時記云、十二月、村人並擊細腰鼓、戴胡頭、及作金剛力士、以逐疫、然擲熬豆者、未之有所稽、正月旦、吞熬麻子大豆、則歲時記有之、亦是辟瘟疫氣云。

〔「随意録」(卷の四)にいわく、「方俗、立春の前夕、貴賤家々いり豆を放擲し、号呼して「鬼は外、福は内」という。これいまだ、いずれの時に起こるかをつまびらかにせず。けだし、これ儼にもとづくものなり。』礼〔記〕に、『季冬國中に儼す』儼は疫鬼を追うなり。』論語』にいわゆる郷人儼すこれなり。漢の世これを逐除という。』荆楚歲時記』にいわく、『十二月、村人並びて細腰鼓をうち、胡頭をいただき、および金剛力士と作り、もつて疫を追う』と。しかも、いり豆をうつは、いまだこれかながうるところあらず。正月の旦にいりまめ、大豆をのむはすなわち『歲時記』にこれあり。また、これを瘟疫の氣を避くという』

夢溪筆談雜誌曰、関中無螃蟹、元豊中予在陝西間、秦州人家収得一乾蟹、土人怖其形状、以為怪物、每人家有病瘡者、則借去挂門戸上、往々遂愈、不但人不識、鬼亦不識也。

〔「夢溪筆談雜誌」に曰く、「関中に螃蟹なし。元豊中、予、陝西にありて聞く、秦州の人、家に一つの乾蟹を収得す。土人その形状をおそれもつて怪物となす。人家に瘡を病む者あるごとに、すなわち借り去つて門戸の上に掛く。往々にしてついに癒ゆ。ただ、人の識らざるのみならず、鬼もまた識らざるなり。』

かくのごとく古代にありては、一切の病氣はみな悪魔、疫鬼、もしくは死霊、生霊のなすところと信ぜり。そのことは「医学部門」疾病編を参見すべし。これみな宗教の迷信より生ずること、あに説明を要せんや。

第三九節 厄落とし、厄払い、驅儼、祓除

前節に示したる崇たたり、悩み等の全く精神作用によりて起こることは、上來論述するところによりて明らかなれば、さらに説明するを要せず。しかるに古代は悪魔、病魔のこれに憑依ひようい、寄寓するがごとく考えしをもつて、またこれを払いこれを除く方法を講ずるに至れり。これ、世間に厄落とし、厄払い等の行わるるゆえんなり。しかして、これを払つてその厄を免るることあるも、また精神作用のしからしむるところなり。畢竟ひつきようするに、崇を招き厄を払うは、みなわが信仰の力、これが基礎となるものにして、鬼神おんりよう、怨靈のしからしむるにあらず。ただ驅儼くゑん、祓除ふじよを用うるは精神を安んずるに過ぎず。この点よりいうときは、人間は、たとひ成長の後といえども、小兒とその性質においてほとんど同一にして、かの兒童が石につまずきたおれて泣き出したらんとき、その痛き場所をさすりて痛くないというときは、たちまち泣きをやむ。また、小兒の入浴するときに、さまで熱からぬ湯も、自ら熱く感じて泣き出ださんとす。そのとき、わずかに一杯の水を加えて、もはや熱からずといわば、小兒はたちまち涙を収めて熱しとも思わず。これみな小兒の精神作用によるものにして、大人の怨靈、亡魂の、人に憑付ひようふして百病を起こすと信まずるがごときも、またこれとなんぞ異ならんや。ゆえに、吾人の心にして、すこしも動かざるにおいては、百怨靈、千亡魂もまたいかんともすることあたわず。しかれども、精神のかくのごとく堅固ならんことは、尋常一般の人にありては望むべからざるところなるがゆえに、神仏の力をかり、よつてもつてその安心を求めんとするに至る。これすなわち、宗教の世に起こる原因の一つなり。

シナにて驅儼のことあり。わが国またこれを伝う。『後漢(書)』礼儀志によるに、「儼神ざんじんにおよそ十二あり。みなこれをもつて悪凶を追わしむ」といふ。『礼記』月令にいわく、「季冬命有司、大儼旁磔。」(季冬、有司に命じ

て、大いに儼して、あまねく磔り」と。「秦中歳時記」にいわく、「歳除日儼、皆作鬼神状二老人、儼翁儼母。」(歳除の日に儼す。みな鬼神の状、二老人を作る。儼翁と儼母となり)と。また「事文類聚」にいわく、「昔顯頊氏有三子、亡而為疫鬼、一居江水中、一居若水、一居宮室隅中、驚小兒、是以歳十二月儼以索宮中而驅疫鬼。」(昔、顯頊氏に三子あり。亡して疫鬼となる。一は江水の中におり、一は若水におり、一は宮室隅中におりて小兒を驚かす。これをもつて歳十二月儼し、もつて宮中にもとめて疫鬼を驅る)と。「公事根源」にいわく、「文武天皇慶雲三年、大舍人寮蒙鬼面、在南殿庭、陰陽寮讀祭文、上卿以下追之、殿上人將桃弓蓬矢射之入仙華門、經東庭、出于滝口戸。」(文武天皇慶雲三年、大舍人寮、鬼面をこうむりて南殿の庭にあり。陰陽寮、祭文を読む。上卿以下これを追う。殿上人、桃弓蓬矢をもつてこれを射て仙華門に入り、東庭を経て、滝口の戸に出ず)と。また林(羅山)氏曰く、「儼は戯に近しといえどもいにしえの礼なり。ゆえに、聖人なお朝服して阼階に立つこと、『周礼』および『漢志歷代之史』に記せり。本朝神世、鬼を驅るの故事ありといえども、しかして文武帝のとき、はじめてこれを行ひしより以降、毎歳もつて恒となす。今、民間除夕にひいらぎを門戸の壁間にはさむ。その樹の葉、稜角ありて刺のごとし。けだし邪鬼をふせぐなり。また豆をいり、これを屋内にまき、唱えて『鬼は外、福は内』という」と。なお、悪鬼を払うことについては、第二〇節にこれを述べたり。その他、疫病、瘡疾等にかかりたるとき、これを払い落とす方法は「医学部門」を参見すべし。

また、わが国にて祓除(ふつじよ)と名付くるものあり。今「日本社会事彙」によるに、「祓除(ミソギ)といふは、身滌の義なり。『古事記』に、伊邪那伎神、黄泉国よりかえりまして、『故、吾者為御身の禊而、到竺筑紫日向之橘小門之阿波岐原而、禊祓也。』(故、吾は御身の禊せむ)とのりたまいて、竺紫の日向の橘

の小門の阿波岐原に至りまして、褻ぎ祓いたまいき」とあるがもととなり。「古事」記伝』にいわくに、「美曾岐は身祿なり。下の文に迦豆伎而祿」とあるを始めて、書紀〔日本書紀〕に、「当祿去吾身之濁穢」（わが身の濁穢をあらひ去てん）、また『将盪身之所汚』（身の所汚を盪瀝ぎたまわんとして）、また『欲濯除其穢惡』（その穢惡を濯ぎ除わんとおもほし）など見え、万葉〔万葉集〕に潔身、身祓などあるをもつて知るべし。（中略）また、許理とて水浴びることするは、みな褻の意ばえなり。許理は川降のつづまりたるなり。垢離の字をかくはいうにたらぬことなり」また大祓あり。大祓とは、百官ごとごとく朱雀門に集まりて、祓をなすという。六月、十二月の両度これを行う。天武天皇の御時より始まる。『日本書紀』天武天皇五年八月辛亥、詔して曰く、「四方為大解除、用物則国别国造輸、祓柱、馬一匹、布一常、云云。』三代実録』に、「貞観七年七月廿九日戊申晦、先是、武徳殿前有二人死、仍大祓於建礼門前、以攘邪穢也。」（貞観七年七月二十九日戊申晦、これより先、武徳殿前に人の死せるあり、よつて建礼門前に大祓す。もつて邪穢をはらうなり）と。すでに世に触穢あれば、これを解除する法なかるべからず。しかしして国家的解除をなすもの、これを大祓という。この祓除の思想はシナの馭儼とその意味を異にすることは、余が弁明をまたずして知るべし。すでに触穢の意が、凶事に触れてわが身の神聖、純潔をけがせるごとく考えるをもつて、祓除もただその穢氣をはらい去るをもつて足れりとすなり。その他、加持、祈禱の類は次講において説明すべし。

西洋にても古代の想像は同一にして、諸病、諸患はみな鬼神、悪魔の憑付せるものと信じ、これを追い退くるには善神の助力をからざるべからずと考え、中古ヤソ教において、小児の洗礼に際し、天帝の力によりて悪魔を

驅逐する儀式を行いたり。その儀式は今日、旧教中になおこれを伝うという。これらの思想はみな迷信より出でたることは、前に述べたるものについて知るべし。

第四〇節 忌諱、触穢

忌諱、触穢のことは、さきに触穢総論中においてこれを述べたれば、さらに贅言するを要せざれども、なお葬儀および喪服のことについて一言するところなかるべからず。そもそも古来、いづれの国を問わず、死をもつて不吉、不祥となさざるものなしといえども、わが国にてはただこれを不吉とするのみならず、またこれを不浄となし、これに触るるものを触穢と称して、その死を忌むはそのけがれを忌むものなりという。しかして、このけがれはひとり人の死に限れるにあらず、牛、馬、鶏、犬の死もこれを触穢と称して忌み、あるいは産屋穢、不具穢、灸治穢、出火穢等、種々の雑穢あり。そのうち死のけがれをもつて最も大なりとす。ここにおいてか、忌中、忌服の制あり。「日本」社会事彙」にこのことを解して曰く、「父母をはじめ、族親の凶事に遭いたるとき、平時の服をぬぎ、粗布の喪服を着、飾をすてて、哀泣するを、喪の務めという。その喪服をさして喪という。忌はけがれを忌むの義なり。大宝令に、服暇というは、すなわちこの忌のことなり」と。しかして、忌服の年月の制は諸書に散見すれども、今これを略す。けだしおもうに、忌服の制たるやひとりわが国に存するのみならず、シナにありては大いにこれを重んぜしこと、たればとも知るところなり。また、西洋にありても極めて太古より起りし風俗にして、その起源をたずぬればモーセの史に出でしという。しかれども、その当時の喪は決して一定の服色を用いしにあらず。あるいは髪を切り、あるいは外人に接せざる等のもつて、これを表せしなり。

しかるに、西洋にありて黒衣をもつて喪服と定めたるは、すこぶる後世のことに属す。しかしてそのゆえんは、死後の世界は暗黒にして、死者はこの界中に住するものとなすより、黒色によりてその意を表し、黒衣を用うるに至りしなり。昔時、ローマにありては白色をもつて喪服の色と定めしことあり。これ、死者の潔白を表する義なりという。これらのことは、『西洋事物起原』と題する書中に示せるところにして、その説によるに、およそ喪服の色はおのおのその義ありて、種々の異色を用うるに至りしなり。例えば、シナ人のごときは喪服に黄色を用う。これ、枯葉の色にかたどりて人の死を表するなり。また、トルコ人のごときは青色を用う。これ蒼天の色にかたどりしものにて、そのゆえは、天は死者の精霊のおもむく所なるによれり。その他、喪中の時日は、西洋にありても古今その長短を異にし、上古は近世より短小なりしという。ローマ人は喪中の時日を十カ月と定め、近世の欧州人民はその時日の十カ月に過ぐるものあり。あるいは寡婦はその夫の死せし以来、生涯喪服を脱せざるものありという。

また、シナにては古来大いに葬儀を重んずる風習にして、特に親の喪は最もこれを鄭重にし、三年の喪は古代よりの定めなりき。しかれども、太古にありては喪期の一定せしものにあらず。『漢事始』（からことはじめ）によるに左のごとし。

上古には親死すれば、これを中野（のなか）に葬りて、喪期定まらず、虞舜の二十八載に至りて、放勳（ほうくん）沮落（そらく）したまひける。百姓考妣（こうひ）に喪するがごとくし、三載四海八音を過密（とみみつ）すとあれば、三年の喪は、堯舜よりはじまりて、三代ともに同じ。孟子も、三年の喪、齋疏（しそ）の服は三代これをともしといえり。

また、わが国の葬儀および喪期に関して、『和事始』（わじし）にその期限を示して曰く、

『神代卷』一書の説にいわく、「伊弉冉尊いざなのみこと火神を生みたまうとき、やかれて神去りましたまう。ゆえに、紀伊国熊野の有馬村に葬る。『纂疏さんそ』にいわく、「上古は葬礼なし。孝子さうじ藁裡らうりをもつて親の尸しかばねをおおう。これ葬埋そうまいの礼、よつて起こるところなり。しかれば、すなわち葬儀ほうわりぎこのときにはじまる」と。

また同書に曰く、

『日本(書)紀』を考うるに、神武天皇崩御ののち三年、位空くわくし、綏靖すいぜい天皇孝性純深にして、悲しみ慕うことやむことなし。心を哀葬のことにとどめたまうよし見えはべれば、このとき初めて三年の喪を行いたまいしにや。光仁帝はじめて喪を短くしたまいけるより、三年の喪は一年、期の喪は五月、大小功せう總麻しんまことごとくそげり、と。

また、喪中の謹慎について『二礼童覽』に記するところを見るに、その鄭重、嚴肅なることを知るべし。今その一節を左に抜抄して示さん。

喪をおこなうこと、まず初喪三日は食をたち、四日めより五十日のうちは粥かゆを食す。粥の分量朝夕に一溢いっずつ、一日にただ二溢の米なり。一溢は手のうちひとつなり。わずかなるようなれども、ひきわりたる米、わが手のうちひとつ粥に煮て、一日に兩度食すれば、おもいのほかうえぬものなり。もし粥にうとみたらば、塩菜をまじえたとのえて食すべきこと、『喪大記』に見えたり。五十日過ぎて飯を食す。本説は粥を食すること三カ月なれど、国俗にて五十日以後は事にたずさわるゆえに、奉公の士はふとかけはしることもあれば、粥を食してはかなわず。たとい五十日のうちなりとも、用心のみぎりなどはつとめて飯を食すべし。飯を食するとても一汁一菜に過ぐべからず。疏食水飯そしすいはんとあれば、これさえいかなり。まして自余の菜菓見いれな

んや。もちろん朝夕兩度のほか、飢えにのぞまずしてみだりに飲食すべからず。茶は古人の喪にものまれしと見えたり。一周忌までかゆのごとくして、その後は菜葉をも食し、世上の人の精進をするというほどにして、なお酒をばのまで、三回忌にいたるなり。

かくのごとく喪期、喪服の制は古今東西に存すといえども、なかんづく日本およびシナは忠孝人倫を重んぜし国なるをもつて、鄭重に喪を守るはいうに及ばず、特に親の喪に至つてはその嚴肅なること、いまだ他邦にその例を見ざるところなり。しかして、これらの制は社会の儀式に関し、かつ道徳にかかわれることなれば、その嚴肅鄭重なるは実に社会の美事といふべし。

しかるにわが国に至りては、古來觸穢しよく、えに關してもその制度非常に嚴重なること、これまた他邦にその例を見ざるところなり。この觸穢のことは、すでに觸穢總論において、『拾芥抄』を引きてこれを示せしが、なおその他にもこれに準ずる制度多し。すなわち左のごとし。

神祇式云、弔レ喪、問レ病、到ニ山作所、遭ニ三七日法事一者、雖ニ身不レ穢、而当日不レ可ニ参ニ入内裏一。又条云、祈年、賀茂、月次神今食、新嘗等祭、前後散齋之内、僧尼及重レ輕服、奪レ情從レ公之輩、不レ得ニ参ニ入内裏一、雖ニ輕服人一、致レ齋前散齋之日、不レ得ニ参入一、自余諸祭齋日、皆同ニ此例一。又云、縁ニ無服殤ニ請レ暇、未レ滿ニ限日、被レ召参入者、不レ得ニ預ニ祭事一。又条云、宮女懷妊者、散齋之前退出、有ニ月事者、祭日之前、退ニ下宿廬、不レ得ニ上レ殿、其三月九月、潔齋前、預退ニ出宮外一。

〔『神祇式』にいわく、「喪を弔し、病を問ひ、山作やまつりの所に至り、三七日さんしちの法事にあう者は、身みけがれずといえども、しかも当日内裏に参入すべからず」また条にいわく、「祈年、賀茂、月次つきなみの神今食、新嘗等にいなめの祭

りの前後、散齋あらいみの内、僧尼および重軽服、情を奪いて公に従うの輩は、内裏に参入することを得ず。軽服の人といえども、齋をいたす前、散齋の日、参入することを得ず。自余の諸祭齋日、みなこの例に同じ」またいわく、「無服しよふの殤しやうによりていとまを請う者は、いまだ限日満たず、召されて参入する者は、祭事にあずかることを得ず」また条にいわく、「宮女懐妊の者は、散齋の前に退出し、月事ある者は、祭日の前、宿慮しゆくろに退下して、殿に上ることを得ず。その三月九月、潔齋前に、あらかじめ宮外に退出す」

この触穢の思想のいかにして起りしかは、すでに触穢総論においてこれを講述せり。けだし、わが国は神国と称し、神は清浄潔白を愛するものとなし、しかして一切の凶事をもつて不浄不潔と考えしより、その穢事を忌むこと、はなはだしきに至りしなり。さればこれを儀式とし、人倫、徳義を維持する階梯となし、人情を表示する礼法たるにおいては、もとより不可なることなしといえども、いやしくもこれに迷信、妄想の加わるものあるにおいては、人文の開くるに従い、これが改良を施さざるべからず。

第四一節 迷信論

上來、触穢を論じてここに至れば、迷信、妄想について一言の説明なかるべからず。古今東西いずれの時、いずれの国を問わず、多少の迷信あらざるはなし。西洋今日といえども、民間にありては種々の迷信をいただき、その愚民の状態はわが東洋諸邦とすこしも異なるところなし。今、西洋一般の迷信についてその一例を挙げんに、金曜日きんごりつに旅立ちするを不吉とし、また同日に賓客を招くをもつて不祥となすは、昔時ヤソが金曜日きんごりつに死刑に処せられしによるという。されども、たとひ二千年前の昔においてヤソの磔殺たきころせられしにもせよ、なんぞ今時の金曜

日をもって不吉とすべき理あらん。しかるになおかつ不吉となすは、これすなわち迷信なり。また十三人にて一堂に会食するを不吉となすも、同じくヤソ教の迷信より出でしものにて、今日にありては毫も十三の数を不吉不祥となすべき理なし。これらの迷信を教えきたらば、西洋の民間にも必ず夥多の種類あらん。しかれども、予はここに他国の迷信を略し、もっぱらわが国の迷信について講述するところあらんとす。

そもそも迷信には種々の類あれども、予はこれを大別して絶対的迷信と相対的迷信の二種とす。絶対的迷信とは、迷信の最も広き意味をもつていえるものにして、この義よりいうときは、吾人がこの世界、この事物の上について有する一切の觀念は、ことごとく迷信にあらざるはなし。けだし、吾人今日の知識はいまだ真知を開現するに至らず。ゆえに、現に自ら真なりと認むるところのものも、他日に及びてはまた真にあらざることを知るに至らん。これ、吾人今日の知識、思想のことごとく迷信たるを免れざるゆえんなり。これを仏教にては煩惱という。この煩惱の迷雲を払うにあらずば、真如の月光を仰ぐことあたわざるなり。かくのごとく論ずるときは、人の賢愚痴鈍を問わず、ことごとく迷信の雲霧中に彷徨するものといわざるべからず。予がいわゆる偽怪および仮怪はみな迷信にして、畢竟するに、迷信も妖怪もその意において異なることなし。このゆえに、予は妖怪をもつて迷誤なりとの解釈を下せり。ただし、ひとり真怪に至りては迷信を破してその光を放てるものなれども、一般の人知はなおいまだ迷信を破するに至らず、同じく迷霧中にあるものなれば、吾人の世界はすなわち迷信の世界なりと称するも、なんぞあえて不可ならんや。されば、真怪の世界はこれより漸進し、他日を期して達すべきものにして、妖怪学講究の目的も、また速やかにこれに達せんとするにほかならざるなり。かくのごとく迷信を解するは、これいわゆる絶対的解釈なりとす。

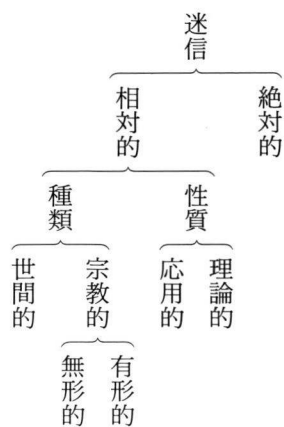
つぎに、いわゆる相対的解釈によるときは、吾人の有する思想、知識の程度いかんによりて、迷信なると迷信ならざるとの別ありとす。およそ事物、現象の変化には必然の道理の存するあり。この道理によりて現象の変化を解釈するは、もとより迷信といふべからず。學術上の解釈はみなこれにほかならざるなり。しかるにこの道理を知らずして、全くその変化と関係なきものを取りて解釈するに至れば、これを迷信と称するなり。例えば、雷電は電氣の作用によりて現ずるものなりと知るは、學術の解釈に属す。しかるに雷神、電神のごとき鬼神あり。雷神は太鼓を打ちてその轟響（しうきやう）を発するものなりと解するは、すなわち迷信なり。もとより雷をもつて太鼓を打つものと解するは、その響きの鼓声に類似せるより想像したるものにて、一理あるがごとくなれども、これただ外部に類似したる点あるより、軽々皮相の解釈を与えたるもののみ。その内部に至りては、二者の間に寸毫（すんごう）も関係を有することなし。これに反して、雷電を電氣の作用に帰するは、外部には類似するところなきも、内部に必然の道理あり、これに基づきて解釈を与えしものなり。このゆえに、内包の道理を知らずして、単に外面皮相の浅見をもつて解釈を与えしもの、これを迷信という。

右は解釈についての迷信なれば、迷信中の理論に属するものなり。これに伴いて迷信の実行、すなわち应用到属するものあり。例えば、「マジナイ」によりて治療を行うがごときは、これ迷信の応用なり。ここにおいてか、相対的迷信には、理論的および応用的の二種ありて分かるることを知るべし。しかしてまた、この理論、応用ともに、宗教的と世間的との二種ありて分かるるを見るなり。すなわち宗教的迷信にありては、鬼神のごとき奇々怪々の作用をなすものを想定し、これによりて奇々怪々の現象を説明し、またこれに基づいて病氣を治し、災厄を除かんとするなり。例えば、疾病は疫鬼の作為なりと信じて、これを治せんため驅（く）儼（だ）を行い、あるいは洪水の

害をおそれ、その原因をもつて鬼神の作用となし、いわゆる河神を祭りてその害を免れんと試み、あるいは風災を恐れて風神を祭り、あるいは震災をおそれて雷神をまつるがごとき、これみな宗教的迷信にほかならざるなり。これに反して、別に鬼神のごときものを設けず、また別に不可思議、理外を唱うるにもあらずして、世間普通の迷信より生起したるものあり。これを世間的迷信という。例えば、婚礼の席上にて「帰る」なる言葉を用うることを避け、また物の数に四の数字を用うるを不吉となし、あるいは客の長座したる場合は箒木を倒立するときは、必ず客の帰るものなりといい、あるいは鉄瓶より湯をくまんとして、誤つてその口なき所より注がんとするときは、該日に僧の客あるべしというがごとき、みな別に神仏、不可思議の本体を想像して、これにその原因を帰するにあらず。ただ世間普通の伝説、習慣より生じたるものなり。ゆえに、予はこれを世間的迷信という。

つぎにまた、宗教的迷信にもおのずから二種ありて分かるる。すなわち、有形上に関する迷信と無形上に関する迷信これなり。無形上に関する迷信とは、例えば、死者の靈魂の他人の心意と相通じ、あるいは幽霊の形を現じて人目に触れ、あるいはその霊の他人に憑付してこれを悩ますといい、あるいは再生し、または崇をなすといい、その他鬼神、悪魔のごときものあり。種々の魔力をもつて病気を起こし、災難をきたし、諸種の奇怪を現すと信ずるがごときは、いずれもみな精神上に関する迷信なれば、たといその信ずるところの事跡は有形なるにもせよ、ここにこれを無形的迷信という。すなわち、無形なる体について有するところの迷信なり。つぎに有形の迷信とは、例えば、仁王の像に向かい紙片を噛みて、ある距離の所より吹き掛くるに、紙片もしその手に触れることあれば己が手腕に力を得、足に触るれば足部に力を得べく、その他、適中する部分に従いて、わが五体に力量を得るものと信じ、または寶頭盧の像に触れ、その面をこすりし手をもつて、自身あるいは他人の面部を摩

するときは、その皮膚滑沢となりて、たちまち美人に化すべしと信ずるがごときこれなり。これらの類はみな有形に関するものにして、その意は鬼神の力によりて効験あるものと信ずるなれば、また無形上の迷信とその旨趣を同じくせり。今、以上述べきたりしところを表示するときは左のごとし。



予がこれより論ぜんとするものは、宗教的ならびに世間的二種の迷信なり。さて宗教的迷信の起るゆえんは、世に鬼神、靈魂のごとき一種不可思議の体ありて、これに神力、魔力を具し、いかなる奇々怪々のことたりとも、自由になすことを得るものと信ずるによれり。つぎに世間的迷信は、偶然の出来事より起るものと、思想の連合より起るものと二種あり。そのうち偶然の出来事とは、例えば、一家に数回の災難継発するときは、該家になんらかの祟たたりあるものと信じ、または毫ちよも理由なくして該家を不吉と唱うるがごとき、真に偶然に起りしことより迷信を生ぜしなり。あるいはまた、一年中にてある日に二、三回の火災起ることあれば、該日は火災ある不祥のものと信じて、後世まで伝うるに至り、あるいは年中のある日に大風または洪水あれば、これを凶日として伝うるに至り、あるいは子の年ねに天災あればこれを不吉とし、寅とらの年に天災あればこれを不祥となす等、こ

れらはみな偶然に起りしものなれども、世間迷信の輩はこれをもつてなんらかの意味あることと思ひ、後世永く凶年凶日として相伝うるなり。これに反して豊年、天幸ありし年月は、後世これを吉日として伝うるに至る。

かくのごときは、いわゆる偶然の迷信というべく、今日の風俗、習慣上にはこの種の迷信を多しとす。しかして、そのはなはだしきに至るときは宗教と連合して、いわゆる宗教的迷信をなすに至るなり。例えば、年中の凶日と伝え定めたる日に、これを犯して事をなすときは、神の冥罰あるがごとくに考え、しかのみならず、この凶日は神に深き意味ありて定めたるもののごとく考ふるに至るがごときこれなり。これをもつてみれば、世間的迷信の度を進むるときは、宗教的迷信と連帯するに至るを知るべし。

つぎに、思想の連合より起りし迷信を述べんに、これに言語の連想によるものと、意味の連合に基づくものと二種あり。これらは全く心理学の理によりて説明せらるべきものなり。さて、言語の連想にも、語音の類同より生ずるものと、字形の似同より生ずるものとあり。まず語音の似たるものを挙げれば、世上に数字の四を避くるは、四と死と語音相通ずるをもつてなり。また、俗に九の数をいとは、その苦の字と音相通ずるによれり。つぎに字形上の連想とは、例えば、人家の柱上に貼付する札の文字を選び、不吉を避けて吉祥の文字を用い、シナの門には瑞氣満門のごとき句を用い、わが国にても額面には不吉の文字なからんことを注意す。また、柱上に立春大吉の文字を掲ぐるは、その表裏いづれより見るも字形同一なるがため、裏表なき大吉なりとす。液類を飲むに十一口に終わるをよしとするは、十一口の三字は合して吉の一字を成するによる等、みなこれ字形の連想よりきたりしものなり。さらに進みて意味の連想よりきたれる迷信を挙げれば、婚礼の際、変じやすき色の衣服を着するを嫌うは、ひとたび結びし婚姻の長久ならんことを祈るにより、また北方を枕として寝るをいとは、北

は陰にして死人を北面せしむるを常とするの連想よりきたり。あるいは転宅の際に隣家に蕎麦そばを配布し、あるいは月晦みそかに蕎麦を食するを例とするは、けだし蕎麦は連続すなわち続くことを意味するものなれば、隣家と長く縁を結び、また、この月よりかの月に連続すとの義に基づきしなり。

以上述べしところによりてみれば、世間的迷信には、偶然に起りしものと、連想に基づけるものとの二種あり。しかして、その度強きを加うるときは、宗教と一致連合するに至るものなり。要するに、これらの迷信はみな、人々の吉凶の門に迷い、死生の道にまどえるより生ぜしなり。ゆえに、吉凶の道理明らかに、また死生の道理も明らかなるに至らば、たちまち右らの迷信を翻し、人をして安心せしむることを得べし。これ真正宗教の目的とするところにして、また真正教育の目的なり。予が妖怪学において妖怪を払いて真怪を開かんとするも、このゆえにほかならざるなり。なお、世間迷信に属するもの多きをもつて、左にその種類を掲げて参考に供せんす。

迷信の種類は宗教的、世間的の二種に分かちたるも、もしその応用にわたりてこれを考うれば、人の疾病治療に向けて応用するものと、世の災難防御に向けて応用するもの等、その他種々の応用あり。しかして、治病の応用は「医学部門」第三講において述べべく、防難に應用するものは次講呪願編において述べべし。ゆえに今、ここにただ一般の風俗に関するものを挙げて示さんとす。さきに『東京人類学会雑誌』に、迷信の材料を集めて世間に報道せられたるものあり。今まず、そのうちの参考すべきものを抜粋して、左に掲ぐべし。

旅行せんとする人はその出発にさきだち、新草鞋わらじをうがちてひとたびわが家の便所に行き、しかるのち旅程に就くときは、無難に帰宅すべし。○新足駄をうがちしとき、まず便所の前まで行き置くときは、後にげ

たの齒の破るる恐れなし。○家畜の猫、逃走して帰らざるとき、細紙に「立ちわかれ稲葉の山の峰におふるまつとし聞かば今かへりこむ」の歌を書して、柱上に貼付し置くときは、必ず帰りきたるべし。○旅行中その前路を鼬鼠に遮断せらるるときは、当日の進行をやめて宿泊し、翌日に至りて旅程に就かずんば、凶変にあうものと信ず。○居宅の近傍にて鼬鼠のなき声を発するを聞くときは、赤飯（小豆飯）を炊きてこれを祝賀するもの多し。これ、そのなき声キチキチにて、吉を報ずるものなりという。○足袋をうがちながら寝るときは、親の死に目を見ることあたわずとて、これを脱して寝るを例とす。○東方に枕して寝ねし際、猿の夢を見ることあれば、該人死すべしとて東枕を忌む。○左方の耳かゆみを覚ゆれば、吉事あるの兆しとしてこれを喜ぶ。○喫茶の際、碗中に茶柱（茶葉の茎）の直立することあれば、これを吉事の兆しとす。○爪甲に白点のあらわることあれば、新衣を調製するの兆しとす。○岩代国安積郡山村地方にて、写真を見たるは明治六、七年のころなりしが、当時みないう、「撮影せられし人は寿命を短縮す」と。○婦人の通行する際、もし砥石を越ゆるときは、砥石おのずから破壊すべしとて、婦人に限りこれをまたぐべからざることとなす。○双子の生まれしとき、一子は男にして一子は女なれば、二子は劣等の人類なるべしと信ず。○一家にて一、二月中旬に二人の死亡者あるときは、第二回の棺に藁製小人形を納めて葬るものとす。これ二人死すれば、必ず第三人の死亡すべきものなるゆえ、人形をもつてこれに代うる意なりという。○小児両脚を張り、体を前方に屈して、股間より後方を望むときは、該児の次子出生する前兆なり。○朝時早起きせんと欲する人は、「ほのほのと明石の浦の朝霧に島隠れ行く舟をしぞ思ふ」なる歌を一呼吸のうちに三たび唱え、かつ予期の時間をも三度いい、寝ぬるときは必ずその効あり。○往時行灯を点ぜし際、丁子〔丁子頭〕というもの

を生ずるときは、明日到来物あるべし。もつとも八時までを限りとす。○猛犬に逢いて迷惑せしときは、右手の拇指ぼしより、「子丑寅卯辰、子丑寅卯辰寅」と唱えて、順次に屈し行き、小指を口にて噛み、寅の尾を踏んだというときは、いかんの猛犬も尾を巻きて遁走とんそうすという。○蛇を見しとき「アピラウンケンソワカ」と称すれば、ただちに逃れ去るべし。

また、予が先年『哲学会雑誌』に掲げたる論説の中に、これに関するものあれば、左に摘載すべし。

火消しの数に、いろは四十七字を用い、これが組を分かつに一、二、三の数によりたりしが、この一、二、三の名称を与うるにも、特に四と七との名称はこれを省きたり。一説にいう、「これ四はその音死に通ずるに由る」と。七はその意いまだ明らかならざれども、おそらくは質屋の質に通ずるがためなるべしという。○金貸しの、茄子なす嫌いのものに金を貸すを嫌うは、金をなすのなすに通ずるによる。唐がらしを食うものに金を貸さずというは、唐がらしを食うものは大食すという連想より起こりしことならん。○正月の用い物には最もこの思想連合よりきたるもの多し。まず第一は餅なり。あるいは昆布、煮豆、数の子のごときもしかり。餅は金持ち、子持ち等のもちに通じ、昆布は子を生むと音相類似し、豆はまめやか、かまめと同じく、健康に通ずるによる。その他、正月の飾り物には芋おと橙だいだい、小判、餅等なり。これ親代々金持ちおだいでい（緒おや橙だいだい金餅かねもち）を祝するの意なりという。○ある地方にありては、元日の雑煮中に必ず芋かしろの頭を入れてこれを食うといえり。これ人の頭となるを祝するものなり。○民間に、除夜に菊の茎あるいは茄子の茎を焼くの習慣存する所あり。菊の茎を焼くは、よきことをきくを願ひ、茄子の茎を焼くは、よきことをなすを願うなりという。これ音調の連想なり。

その他、婚礼については迷信に属すること多しといえども、このことは「教育学部門」第九節に、「結婚と迷信との關係」と題して二、三の例を掲げれば、よろしくこれを参見すべし。また、年中の儀式、習慣のごときも、多くは迷信、妄想より出でしものなるをもつて、今日にありてその起源を考うれば、実に笑わざるを得ざるものあり。しかれども、予は儀式、習慣はなるべくその古風を守るをよしと信ずるものなれば、その迷信のあまりはなはだしくして、實際上、今日人知の進歩を妨ぐることあらざる上は、その風を守るも、なんぞあえて可否を論ずるを要せんや。しかして、その儀式、習慣にも、偶然によりて生じたるものと、連想によりて生じたるものとの二種あり。例えば、正月門松を立つるがごときは、松は四時その色を改めず、千載を経るとも不変の色を呈するをもつて、連想上、祝賀の意を表示するに用うるなり。『世諺問答』に、「松は千載を契り、竹は万代をちぎる草木なれば、年の初め祝いごとを立てはべるべし、云云」とあり、また『拾芥抄』に、「正月子日、登レ岳何耶、伝云、正月七日、登レ岳遠望四方、得陰陽静氣、除煩惱之術也。」（正月子の日、岳に登るはなんぞや。伝えいう、正月七日、岳に登り四方を遠望す。陰陽の静氣を得、煩惱を除くの術なり）とあり。また、正月に屠蘇酒を傾け、なお七種の葉を食するは、万病の邪氣を払うためなりとなすがごときも、みな連想ならざるはなし。しかるにまた、一時偶然に起こりし事柄が、後世の恒例となりしものあり。三月節句の草餅について、『十節録』に述ぶるところ左のごとし。

三月三日草餅何、昔周幽王淫乱、群臣愁苦、于時設河上曲水宴、或人作草餅貢幽王、王嘗其味為美也、王云、是餅珍物也、可獻宗廟、周世大治、遂致太平、後人相伝作草餅、三月三日、進于祖靈、草餅之興、從此始。

(三月三日の草餅はなんぞ。昔、周の幽王淫乱なり。群臣愁苦す。ときに、河上に曲水宴を設く。ある人、草餅を作りて幽王に貢す。王その味をなめて美なりとなし、王いわく、「この餅珍物なり、宗廟に献ずべし」と。周の世、大いに治まり、ついに太平をいたさん。後人相伝え草餅を作り、三月三日、祖霊に進む。草餅の興るは、これより始まる)

また『近代世事談』に、「蓬餅」と題して左のごとく記せり。

『文徳実録』にいわく、「有_レ草、俗名_ニ母子草、二月始生、莖葉白脆、每_レ属_ニ三月三日、婦女採_レ之、蒸搗以_レ為_レ糕、伝_ニ為_ニ歳事。」(草あり、俗に母子草と名づく。二月はじめて生ず。莖葉白脆、三月三日に属するごとに、婦女これを探りて、蒸して、つきて、もつてもちをつくる。伝えて歳事となす)と。またいわく、摂州豊島郡母子村永沢寺の開祖通幻よりはじまるといふ。この通幻は因幡の国磯辺の人なり。俗名を永沢家光といえり。母懐胎のとき、死して土中に産まれたる人なり。成長ののち出家し、母の菩提をといて諸国遍参して、摂州に至り、寺院を營建し、その氏をもつて永沢寺と号す。その所を母子村といふ。ここの母子草をもつてもちにつくり、三月三日、これをもつて歳事とすること、これにはじまるとなり。

その他、春時、童児の遊戯に用うる紙鳶の始まりしも、『事物紀原』によるに、昔時、韓信のつくるところにして、韓信はこれを放ちて未央宮の遠近を量るに用いたるより始まりとなす。またわが国の俗に、新たに娶りたる夫に水をかくる風あり。このことにつき、『日本』歳時記』に曰く、「世俗に、去年新たに娶りし男に、このごろ水をかくることあり。これは永祿のころ、阿波の三好が家臣松永弾正が、姪女をわが家の寵臣に妻あわせしより、この戯れをなしはじめしとかや」と。この種類のごときは、みな偶然より起こりたりといふべし。かくのご

とき例は、諸書に散見するもの実に枚挙にいとまあらず。しかれども、これ必ずしもみな迷信より出でしにあらざ。ゆえに、人知の進歩を妨げざる限りにおいては、風俗、習慣に関することは、これを今日に守るも、たれかあえてその非を論ずるものあらんや。

第四二節 迷信 結論

本講に論ずるところ、十中八九は迷信に關係を有するものなれば、ここに迷信結論と題して、この講を結ばんとす。そもそも迷信の起るは、人の生死の門に迷い、吉凶の理に暗きより生ずるものにして、今より以往、人知ようやく進み、教育、宗教の二道いよいよ明らかなるに至らば、迷信の雲霧はたちまち消散し去りて、中天ただ真理の明月を仰ぐに至るべし。しかして、吉凶の理を明らかにするものは教育の目的にして、死生の門に迷わざらしむるものは宗教の目的なり。ゆえに、妖怪学講究の目的は、妖怪を払いて真怪を開くにありというも、またこの理にほかならず。今もし迷信の起るゆえんを知らんとせば、必ずしも古代未開の世にさかのぼるを要せず、今日に生存せる蛮民の妄想について推知することを得べし。また、あえて海外の蛮民について考うるを要せず、わが国下等の愚民の上にこれ考うるも、同じくその理を知ることを得べし。かつ進化論によるに、人種全体の發育と児童一人の發育と、その経過せる状態同一なりというをもつて、古代の事情を知らんと欲せば、小児の有するところの思想、觀念についてこれを見ることを得べし。予、昨年以來、妖怪研究会の問題に、小児の死について有する觀念いかんとして、その答案を徵集したるに、左のごとき結果を得たり。これいくぶんの参考となるべきものなれば、これを左に掲ぐべし（ただし、児童の年齢は満五歳以上九歳以下なり）。

魂は抜け出でて星となる。

墓地に埋められて極楽に行くものなり。

死とは魂の消ゆることなり。死すれば灰となる。

魂の身体を出ずることにて、その後は骨となる。

死すれば言を発せず、寺の山に埋め腐敗しおわる。

ナンマサン（仏）へ行くものなり。

極楽にゆき、魂は阿弥陀様のそばに行く。

天に昇り神となる。

死するは眠るなり。肉体腐敗してその子に遺伝す。ゆえに学者の子には学者あり。

死は最もいとうべし。われは決して死せざるなり。

死とは呼吸せざることなり。

死後は地獄に至る。

死して土に化し、魂は天に昇る。

死せし母はいつ帰りきたるならん。

死すれば幽霊となり、また地獄、極楽に行く。

死は恐るべく、嫌うべし。死するときは見えず、聞かず、言わず、動かず、墓に埋めし後は朽敗して土となり、

他所に行くことなく、またこの世にきたることなし。

死すれば墓に行き、土中に寝ておるなり。

病にあい食せざるゆえ死す。死すれば魂天にのぼり、のち星となる。

命なくなるをいう。

死とは眠ることなり。喚起すとも起くることなし。

手足の動くは魂のためなり。魂は死したるのち身体とともに存し、体を焼くときはともに焼失す。

死後はいずこにゆくかを知らず。ゆえにもつともこれを恐る。

死すれば父母兄弟に会うあたわず。朋友と伍するあたわず。美味を食い、美服をまとうことあたわず。

死すれば地獄へゆく。地獄の渡世は地藏様へ石を積むことなり。

人死すれば己も死するならんと思ひ、これを恐る。

死すれば火に化す。

死すれば火葬場に行き、焼かれてなにもなくなる。

死すれば飯を食することあたわず。お化けのごとき顔となり、田舎に行く。田舎には美味あり、父母あり、

白衣を着け静座して遊ぶ。

死すれば暗き所にゆく。

死とは役に立たぬようになり、骨と皮となる。小児は賽さいの河原へゆく。

死すればあの世に行く。

死すれば脈がなくなり、魂も土となる。

また、無知無学の愚民について、なにゆえに死を恐るるや、の問題を掲げて答案を求めたることあり。よつてその結果をも左に示すべし。

目的半途にして倒るるをもつてなり。

予死せば、世間もともに寂滅に帰するがゆえなり。

二度かえることあたわざればなり。

死するときは、ゆかんと欲する所にゆくことあたわず、見んと欲するもの、食わんと欲するものも、みなあ
たわず。かくのごとく恐るべきものはなし。

死はツマラヌがゆえに恐るべし。

若年にして死すれば、浄土にゆくことあたわざるがゆえなり。

死後は現世のごとく種々の事物を眺め、心目の愉快を得難ければなり。

わが子なおおきなし、われもし死せば、必ず路傍にまように至らんゆえに死を恐る。

われに数百円の貯蓄ありといえども、これを伝えん者なし。ゆえに、われ死せば他人必ずこれを奪わん。こ

れ死を恐るるゆえんなり。

かくのごとき愚民、児童の想像を根拠として、種々の迷信の發達するを見る。また、世間にはこれに乗じて私利を営まんとする者ありて、種々の奇怪談をもつてその迷信を養成し、また、愚民はこれによりてますますその迷信を長ずるに至るなり。貝原好古の厄払いについて述べたる説あり。今、参考のため左に摘載すべし。

世俗に、立春の前夜、乞人家々こじきに行きて「厄払い厄払い」とよぶ。その翌年厄にあたる歳としの人、錢を出だ

してあたうれば、祝詞をのべ、おわりに鶉の鳴くまねをす。京都、武城にことに多し。鄙いなにもする所多し。これ、ことに婦人、女子のたわぶれごとにして、丈夫のすべきことにはあらず。およそ世俗に、厄とて男女のおの年数によりて、凶災あるよしにて、おそれつつしむ年あり。この年にあたりたる人、あるいは神にいのり仏に請いて、その災いをまぬかれんことをとむ。僧巫そうふのともがら、これを幸いとして、民の財をつかむはかりごととしはべる。されども、このこと中華の書に見えず、日本の旧記にもしるさざれば、むかしはその沙汰なかりしにや。ただし内経に、「大忌之年無_レ為_二姦事_一」(大忌の年、姦事をなすなかれ)といえり。大忌の年とは、七歳より九歳を加え、六十一歳に至るまでをいえり。七歳、十六歳、二十五歳、三十四歳、四十三歳、五十二歳、六十一歳なり。九歳を加うるは、九は老陽の数なり。陽、極まればかならず変ずるの理なりと注に見えたり。しかれども、この年姦事をなすことなかれといえるは、余の年は姦事をせよといえるに似たり。教えとするにたらず。厄年のこと、もしあることにてはべらば、徳は不祥にかつといえは、身の行いをつつしみ、善をなし悪をさけば、おのずからその災いをまぬかるべし。身の行いをばつつしまずして、ただに神仏に祈り、あるいは貧人ひとりに物得させなしたりというとも、人の吉凶、禍福はみな天命なれば、なんぞそのわざわいをまぬかれなんや。ことに厄年といえること、その理なきことなれば信ずべからず。心あらん人はよくおもうべきことにこそ。

その他、なお述べべきこと多しといえども、次講においてやはり迷信に属することあるをもつて、余は次講に譲るべし。

第五講 呪願編

第四三節 祭祀総論

前講は顕幽死生、吉凶禍福の間に存する関係、すなわち顕界と幽界、吉事と凶事との関係を論ぜしものなり。しかるに本講においては、幽冥世界に存する神仏もしくは靈魂の体に向かいて、祭祀祈願する理由を論ぜんとす。そもそも幽冥界は不可思議、不可知的世界にして、しかも絶対無限の世界なれば、ここにいかなる体の存すべきかは、到底人力もて知るべからず。しかるに、もしこれを個性性のもとして考察したるときは、靈魂、神仏の成存するものとなるなり。しかして、この体に向かいて、あるいは祭祀供養し、あるいは祈誓呪願するは、その意、一つは恩徳を謝せんとし、また一つは冥護を得んと欲するにあり。また、この祭祀にも正しきものと、正しからざるものとあり。今、その一つを正祀せいしといい、他の一つを淫祀いんしという。しかして、その祭る体はひとり神仏、靈魂のみにあらず、あるいは歳事を祭り、あるいは日月をまつり、あるいは物質、物品を拝するあり。これ、世に拝物教、拝人教等の存するゆえんなり。また、その儀式にも国家的および個人的の二種あり。自己一身のためにその家の祖先を祭り、あるいは神仏の冥護を請うがときは個人的に属す。しかるに国家の安寧、人民の幸福のため、天下こぞりて大祭を執行することあり。これいわゆる国家的祭祀と称すべし。

そもそも祭祀のことたる、いずれの国を問わず、いやしくも多少の宗教思想を有せし人民は、みな必ずこれを行いしものにして、その儀式は他の文物に比して、比例上つとに開けたるを見るなり。シナおよび日本にありて

も、その由来はなはだふるきものにして、貝原氏（好古）の説によれば、シナにありては、

王子年〔王嘉〕が『拾遺記』にいわく、「庖犧氏、鬼物をして群祠をいたし、犠牲をもつて登て百神にすすむ。すなわち祭祀のはじめなり」と。『黄帝内伝』に曰く、「黄帝はじめて天をまつり、地を祭りて天道を明らかにす」と。

また日本にありては、

天孫はじめてこの土に降臨したまうとき、天児屋命、扶翼の臣となり、すなわち祭祀をつかさどれり。ゆえに神代巻にも、天児屋命は、神事の宗源をつかさどる者なりとあり。これ、日本にて祭祀をつかさどるのはじめなり。

神武天皇四年春二月二十三日に詔して曰く、「わが皇祖の靈、天より降り鑿て、朕が躬を光し助けたまへり。今、諸の虜すでに平らぎ、海内事無し。もつて天神を郊祀りて、もて大孝をのべたまうべし」とて、すなわち靈時を鳥見山の中に立て、そこを号けて上小野榛原、下小野榛原という。もて皇祖天神を祭りたまう、と『日本(書)紀』に見えたり。これ靈時を立て皇祖を祭りたまうはじめなり。

祭祀の起源はかくのごとく古代より始まりて、その後ようやく盛大を極むるに至り、最初は極めて簡單なりしも、後には種々複雑の儀式を生ずるに至れり。ここにおいてか、また淫祀なるものの起こることとなりしかば、世の聖人、賢者は、これを戒めてその弊を矯正せんとつとめたり。シナの古書中に見ゆる、祭祀に関する注意を示せば左のごとし。

論語曰、神不_レ享_二非礼_一。

〔論語〕に曰く、「神は非礼をうけず」

左伝曰、山川之神則水旱癘疫之蓄於_レ是乎禘_レ之、日月星辰之神則雪霜風雨不_レ時於_レ是乎禘_レ之。

〔春秋〕左氏伝に曰く、「山川の神はすなわち水旱_{（すいかん）}、癘疫_{（れいゑき）}のわざわいあれば、ここにおいてかこれを祭す。日月星辰の神はすなわち雪霜風雨ときならざれば、ここにおいてかこれを祭す」

又曰、神不_レ歆_ニ非類、民不_レ祀_ニ非族。

（また曰く、「神は非類にうけず、民は非族を祀ら_{（まつ）}ず」

尚書曰、天亡_レ親、克敬、克親、民無_ニ常懷、懷_ニ于有_レ仁、鬼神無_ニ常饗、饗_ニ于克誠。

〔尚書〕に曰く、「天は親しむなし、よく敬なれば、よく親しむ。民は常に懐くなし、仁あるに懐く。鬼神は常に饗くるなく、よく誠なるに饗く」

礼記曰、鬼神饗_レ徳、不_レ饗_レ味。

〔礼記〕に曰く、「鬼神は徳を饗けて、味を饗けず」

また、特に淫祀_{（いんし）}を戒めて、

礼記曰、非_ニ其所祭而祭_レ之、名曰_ニ淫祀、淫祀無_レ福。

〔礼記〕に曰く、「その祭るところにあら_{（ま）}ずしてこれを祭るを、名づけて淫祀という、淫祀は福なし」

左伝曰、鬼神非_ニ其族類_ニ不_レ歆_ニ其祭。

〔左伝〕に曰く、「鬼神はその族類にあらざれば、その祭りをうけず」

論語曰、非_ニ其鬼_ニ祭_レ之_レ詔也。

『論語』に曰く、「その鬼にあらずして、これを祭るはへつらいなり」

とあるがごとく、すべて聖賢の道は道徳をもつて基とし、神をまつるも純良の精神をもつてせずんばその効なし。また、吾人の心にして純白ならんか、特にいのらずとても神はまもらんの道理にて、必ず神の冥護をうくるものとなすなり。その一例を挙げれば、

左伝曰、楚子疾卜曰、河神為崇、徐氏曰、禍者人之所招、神因而附之、崇者神自出而警人、太甲曰、天作孽猶可違、自作孽不可活、大公曰、横禍不入慎家之門。

〔左伝〕に曰く、楚子病む。卜して曰く、「河神崇をなす」と。徐氏曰く、「禍は人の招くところ、神よりこれに付す。崇は神自ら出でて人をいましむ」と。太甲曰く、「天のなせるわざわいはなおさくべし、自らなせるわざわいは活くべからず」と。大公曰く、「横禍は慎家の門に入らず」と。

しかるに、愚民はその理を解するあたわずして、自ら徳を修むることを忘れ、単に神仏に祭祀供養せば、たやすく冥護を得べきものと信じ、ついに淫祀を見るに至りしなり。また、シナには天地季節の祀あり。その制に天子、冬至に天を祭り、夏至には地をまつり、四時おのおのその方の山川をまつるとあり。また、わが国には鎮魂祭なるものあり。『公事根源』に曰く、

それ、人には魂魄の二つの靈あり。魂は陽氣、魄は陰氣なり。この祭りは離遊の運魂をまねきて、身体の中府にしずむる効能あり。宇摩志麻遲命のときより事おこるよし、『旧事本紀』などに見えたり。この祭りを如法におこなわれれば、殊勝の御祈りとなるべきにや。されば、白川院は御脱屣の後も、院中にてなお行われはべりき。東宮、中宮にても年々あることなり。天安二年（文徳天皇）にとどめられはべりしを興行せ

られて、貞観二年十一月、神祇官にて行わる。今は年々のことになれり、と。

これらの祭事を他国の宗教に比して研究するは、すこぶる興味あることなり。かつ、祭祀はその目的、幽冥界に存する神仏あるいは靈魂に向かいて、その意をいたすにあれども、単にこれを精神内にのみ行いて、すこしも外形に表さざることは、到底一般人民のよくするところにあらず。特に人知の程度低きときは、神仏、靈魂そのものすらもこれを有形に考え、いわゆる拜物教となるに至るなり。その他、人知の進まざるに当たっては、死者の靈魂を祭るに、あたかも生者におけるものごとくし、飲食、香華の供養をなすものなり。しかしてまた、たとい人知の進みし後も、なお旧来の儀式として依然、飲食等の供養をなせり。しかるに、野蠻未開の人種中には、人を殺して犠牲に供することあり。これ、太古に人肉をはみたる遺風の、なお存するものなりという。和漢にありては、かくのごとき野蠻の風あるを見ず。『礼記』の「曲礼」に曰く、「天子祭以犠牛、諸侯以肥牛、大夫以索牛、士以羊豕。」(天子は祭るに犠牛をもちい、諸侯は肥牛をもちい、大夫は索牛をもちい、士は羊豕をもちいと。かくのごとくシナにては牛、羊を犠牲に用うるを礼とすれども、わが国にては古來その風を廢してこれを用いず。『和漢三才図会』に曰く、

凡中華常以牛羊豕爲美食、故祭用犠牲、本朝天武天皇四年禁牛馬犬猿鷄、至今以爲國風、而祭神用脯魚酒餅、祭人靈多積氏主其事、以精進潔齋爲孝、苟不從其國法者乃禮也。

(すべて中華には常に牛、羊、豕、鷄をもつて美食となす。ゆえに、祭りに犠牲を用う。本朝には天武天皇の四年、牛、馬、犬、猿、鷄を禁ず。今に至つてもつて國風となり、しかして神を祭るに脯魚、酒、餅を用う。人靈を祭るには多く積氏そのことをつかさどり、精進潔齋をもつて孝をなす。いやしくもその國法に従

わざるは、すなわち礼にもとるなり)

以上は、祭祀全体に関する起源および種類を述べたるものなり。

第四節 祭祀の説明

これより、祭祀さいしの人事上にかなる関係、利益あるかを述べんとするに、これを物理的および心理的の両面より論ぜざるべからず。今、まず物理的説明に考うるに、ただこれ民間における一種の習慣なりというにほかならずして、これにより、そのいかなる利益あるかを論ずることあたわざるなり。しかるに、もし心理的説明に考るときは、祭祀は人事上に緊要の関係あり。これより得るところの利益、はなはだ多きことを知るべし。もとより、いわゆる淫祀いんしおよび利己の私心より出でたるもののごときは例外なれども、いやしくも正当の目的と方法とをもつてこれを行うにおいては、その社会、人事の上に益あること明らかなり。すなわち、祭祀あるいは祈禱きとうを行うときは、第一に乱心を鎮定し、第二に精神を集合し、第三に悪心を制止し、第四に良心を喚起する効あり。しかるに、ただわづらうところは、愚民の知識の程度低きときは、精神上の祭祀をなすことあたわずして、有形上の淫祠をなすに至ることこれなり。されども、他方よりみるときは、たとい有形上の祭祀なりとも、あえてことごとく排斥すべきにあらず。けだし、人の心は多少知識あるものといえども、耳目の上に見聞するところによりて動かさるるは、みな免れざるところにして、したがって、神仏に対し崇敬の意をひき起こさんには、あるいは殿堂、偶像の設あるを要し、また種々の莊嚴裝飾の美をいたさんことを要するなり。今日の祭祀といえども、もしこれらの裝飾をことごとく除去するにおいては、決して祭祀によりて悪心を制止し、良心を喚起するの効を

奏せんこと難し。ゆえに偶像、莊嚴を用うるも、これをもつて実_ニに神仏そのものの体とせずして、ただこれ、わが心を湛_たえて神仏を信仰するの方便に過ぎざることを知らば、なんの不可なることあらん。

しかるに、愚民はその理を知らずして、神仏の前に供物を捧げ、その量の多寡によりて神仏の愛護を受くるにも多少の別ありと信じ、はなはだしきは金銀財宝を神社仏閣に寄付し、もつて自己の罪業を免れんとするがごときは、もとより迷信の大なるものといわざるべからず。もし、かくのごとき迷信を除去するにおいては、今日の神社仏閣になんらの偶像、裝飾を用うとも、なんぞただちに排斥すべけんや。これを今日わが国の状に見るに、神社仏閣は多く静閑の境にあり、樹木蓊鬱_{おうちつ}として水清_{こほ}く、蘚青_{せき}き所にありて、遠く市街の紅塵を離れし幽邃_{ゆうすい}の別寔_{かんく}区をなせり。加うるに、その偶像、莊嚴のごときもみな美術家の精神を凝らし、意匠を極めて造作せしものなれば、ひとたびこれに接するときは、おのずから油然として宗教心を喚起し、良心の光明もまた、おのずからこれによりて煥發_{かんぱつ}せらるべきなり。また、読経のごときも、これを物理的に考えきたらば、なんらの効なきもののごとくなれども、もし心理的に考うるときは、これまた良心を喚起するにおいて大いに力あるものなり。ゆえに予は、宗教のごときはなるべく裝飾を美麗にし、その儀式を嚴肅ならしめんことを欲するものなり。しかしてその要、これらの偶像、裝飾をもつて真正の目的とせず、単にこの目的を達する方便、手段なりと考うるにあるなり。『随意録』に曰く、

弥陀本一弥陀、釈迦本一釈迦、而其塑像所_ニ以_ニ安_ニ置_ニ於_ニ天下_ニ仏寺_ニ者、皆土木銅鉄之工、未_レ可_レ有_ニ賢愚貴賤之別_ニ也、而弥陀則善光寺、釈迦則嵯峨、天下之民、与奉_ニ崇_ニ之、独得_ニ其名_ニ者何、寧非_レ以下_ニ其閻浮金与_ニ栴檀木_ニ之故_ニ乎、是可_レ笑也、其他神仏、亦同神同仏、而其塑像、皆有_ニ遇不遇_ニ、而人之信不信、亦不_レ同者、我未_ニ

之解^二也、抑亦所謂妖由^レ人者歟。

(弥^{みだ}陀、もと一弥陀、釈迦、もと一釈迦、しかして、その塑像の天下の仏寺に安置せらるるゆえんは、みな土木、銅鉄の工、いまだ賢愚、貴賤の別あるべからざるなり。しかして、弥陀はすなわち善光寺、釈迦はすなわち嵯峨、天下の民ともにこれを奉崇して、ひとりその名を得るはなんぞや。いづくんぞ、その閻浮金と栴檀木^{せんだんぼく}とのゆえをもつてするにあらざらんや。これ笑うべきなり。その他の神仏もまた、同じ神、同じ仏なり。しかして、その塑像はみな遇と不遇とあり。しかして、人の信と不信とまた同じからざるは、われいまだこれを解せざるなり。そもそも、またいわゆる妖は人によるものか)

もし偶像そのものをもつて神仏と考うるときは、右のごとき点は解し難きに似たれども、これに反して神仏の光明は偶像そのものより発するにあらずして、わが心内の良心より発するものとし、その天啓現示も偶像そのものの口より伝わるにあらずして、わが心内に向かいて開くるものとなさんか。たとい同一の偶像にても、あるいはその体、金より成るも、木石より成るも、これさらに問うところにあらず。ただその由来、縁故によりてよくわが信仰心を惹起し、良心を喚起するに力あるものは、みなその功德の最大なるものといつて可なり。この信仰の強力について、『雑談集^{ざうだんしゅう}』に左の問答を掲げてこれを示せり。

古人疑いていう、「火といえども口をやかず、水といえども舌をぬらさず、名^な体^{たい}すでに殊なり。しかれば仏の名を唱うとも、なんぞ必ずしも益あらん」と。答えていう、「諸法^{まじり}万差^{ばんさ}なり。名と体と異なることあり。御難^{おなん}のごとし。また名体不二にして、名のところにして、体の用あることこれあり。転筋の病には木瓜^{ぼけ}をあぶりてさすりなずればいゆ。もし木瓜なければ、『木瓜木瓜』と唱えてなず。わが身にその効を得たり。また

犬にくわれたるには、虎の骨をもて、なでさすれば、いたみいゆ。もし骨なければ、『虎来虎来』といいてな
でさする」といへり。無心の木の葉このみ、獸けだものの骨、なお名の下に用ありて、痛みをやむ。仏の名号、神呪の徳、
体用不二にして不思議の神徳あり。これを唱えんに、いかでかその用なからん。ただ信心実なく、罪障深重
なるとき、とどこおることはこれあるべし。火、物を焼くとも、ぬれたるときは木もえざるがごとし。

経文を誦し、神仏の名を唱うるがごときも、その誦唱するところの口は、すなわち吾人五体の一つなれば、毫
もなんらの効力なかるべきがごとくなれども、もしこれによりてわが心内に良心の光明を開発し、これによりて
神仏と相通ずるにおいては、もとより大いなる功德あるべし。論じてここに至れば、心理的説明は一変して形而
上の説明となるなり。そもそも形而上的とはいわゆる超理的にして、万有の外に超然として独立せる無限絶対の
本境より、吾人の心内にその玲瓏れいろうたる光明を開顕するものにして、これ形而上の道理によらずば得て説明すべか
らざるなり。けだし、吾人の心は物心万境に關係し、耳目の刺激によりて種々雑多の妄想、妄念を喚起し、した
がつて悪心をもつて填塞てんそくせらるるに至るものなれども、もしそれ、ひとたび神仏無限の体に向かいて潜心一念せ
ば、これらの妄念はたちまち雲消霧散して、良心の一大光明を開発するに至るべし。これを宗教上にては神仏の
啓示、託宣といい、また形而上学にては、無限絶対の真相を直覺感知したるものとなすなり。なおこの点は、結
論に至りてつまびらかに述ぶるところあるべし。

第四五節 淫祀論

祭祀さいしに正祀せいしあり淫祀いんしあることは、前すでに一言したり。しかれども、いかなるものをもつて正祀とし、いかな

るものをもって淫祀となすかに至りては、その弁別を示さんことはなはだ難し。このことに関して人々の説くところを見るに、あるいは自国の神を捨てて、他国の神を祭るをもつて淫祀とし、あるいは己が信ずる宗教の神をまつらざして、他神を奉ずるをもつて淫祀となすものあり。もしかのごとき解釈によれば、一切の神仏みな淫祀にあらざるはなきに至らん。われ一己は淫祀にあらざとするも、他よりはこれをしかりと認むべければなり。また、古来わが国にては、弘法大師の本地垂迹ほんじすいじやくの説を唱えて、神仏を混同せしより、種々異様の神体をまつるに至りしが、世これを駁ばくして淫祀となせり。このことは『淫祀論』に見ゆるところなり。すなわち左のごとし。

孝徳天皇以来、天下の政まつりごとをば太政官を置きてつかさどらしめ、神祇の政をば神祇官を置きてつかさどらしめ、国々にも国造くにのみやつこのほかにも国司くにのつかさを下して、神祇の政をば国造にゆだね、国司はただ国中の政事をのみつかさどり候そうろうように相成り候こと、自然と祭事と政事と別段に相成る。これを権輿けんよにて、大宝制令のとき神祇官、太政官を分ちて置かれもうし候につき、いよいよ祭政懸隔の世に相成り候。ここにおいて、仏氏その隙に乘じ、かの西域の法を移してわが日本の俗を變ぜんと、種々の方便を構え候えども、なおさすがに上古の余波にて、神社の御法嚴重に相立ちおり候ゆえ、淫祠建立のこともさのみこれなく候ところに、平安城御遷都以後、最澄、空海等の法師、本邦の民俗神道に固執して、主張するところの佛法を信仰するところのもの少なきを憂え、本地垂迹ほんじすいじやくの説を立て、本地はすなわち大日如来なり、垂迹は神なり、大日如来はすなわち日神なり。神といい仏といい、その名異なるがごとくなれども、ともに光を和らげ塵に同じて、衆生済度のために仮に形をあらわしたまえるものなりといふらし、公私をあざむき候ところ、王公よりはじめ士庶人に至るまで、一人もその邪説なることを悟らず。彼らがいうに任せ、あるいは神地に寺院を建て、あ

るいは寺中に神祠を造り、神仏をして混合せしめ候。しかのみならず、金毘羅を金山彦に合わせ、茶吉尼を稲荷いなりに付け、説罔せつもう詐譎さごつ至らざるところなく、自由に振り回り候より、上古以来に連綿たる正社は自然に仏氏ぶつしに覆われて、神威衰微し、両部習合の淫祠は次第に繁昌つかまつり候。

人によりて淫祀を解すること、かくのごときものあるをもつて、今にわかには、いかなる祭祀をもつて淫祠とするかは断定し難しといえども、その道理に反し、道徳に背ける祭祀に至りては、むろんこれを淫祀といわざるを得ざるなり。いずれの国を問わず、多数の人民は大抵愚昧にして、道理、道徳のなんたるを解せざるものなり。したがつて、いずれの国にも比々として淫祀を見ざるはなし。しかるにまた、人民の愚に乗じて私利を営まんと欲する徒あり。種々奇怪の説を設けて、淫祀をして一層盛んならしむる傾きあり。近来、蓮門教、天理教等につき、世人挙げてその淫祀を責むるにあらずや。これ世に、社会道徳の改良とともに、宗教革命の必要なるゆえんなり。しかし、もしこれを改良せんと欲せば、よろしく宗教家の知徳を進め、かつその位置を高めざるべからず。このことについては、予、別に一論を有すれば、他日をまちて述ぶることあるべし。

第四六節 祈禱、加持、ノリキ

つぎに、祈禱きとうにも正当なるものと正当ならざるものとあり。正当の祈禱は排斥するを要せずといえども、不正当の祈禱に至りては、淫祀とひとしく、これを排斥せざるを得ざるなり。そもそも祈禱は、わが国にては加持祈禱となえ、二者同一のごとくに考うれども、決してしからざるなり。加持とは、三密加持と称して真言宗の法なり。いわゆる三密とは身密、語密、意密なり。身密とは手に印契を結び、大日の拳日拳足を移し行ずることな

り。語密とは、真言陀羅尼だらにの呪文を誦して、文句を了々分明ならしめて、大日の金口こんくの説法等を移し行ずることなり。意密とは、觀行者の心が瑜伽ゆがと相應じ、果徳の法業を念ずることなり。また加持とは、加持涉入と熟して、仏の三密と衆生の三密を相加持渉入して、即身成仏することを説く。みなこれ真言の教えなり。しかるに古来、真言の僧侶が主に祈禱を行いしをもつて、世間は加持祈禱と熟して、神道に用うる祈禱も真言に用うる加持も同様ようにみなすに至れり。しかし予は今、真言の加持祈禱説を述べんとするにあらず。ただ一般の祈禱説について、その可否を判定せんと欲するなり。祈禱なるものは、人もし誠心誠意をもつてこれを行わんか。その心内に良心の光明を啓発する効あること、疑いをいれざるところなりといえども、世間愚民の多き、その理を解することあたわずして、道徳に背き、道理に反せる祈禱を行うに至る。また、古来いづれの国にてもひとり天災について祈禱を行うのみならず、病患を癒治することについても、これを医師に問わずして、祈禱によりてその効を収めんとするを常とす。けだし、往古にありて医師のいまだ開けざりし際は、祈禱をもつて治病の一助となすは、もとよりやむをえざることなりしなり。『嬉遊笑覽』にいう、「いにしえ、疾病、産育など、薬を用うことはつぎにして、むねと祈禱することと見ゆ。そはこのみにもあらぬにや。僧祿宏しゆくこうが『直道録』にいわく、『内経ないけい以信しん巫不ふ信しん医、列り於五不治、而杭人尚しやう巫、郷村為な尤甚、云云』（内経は巫ふを信じて医を信ぜざるをもつて、五不治に列す。しかして杭人は巫をたつとび、郷村もつともはなはだしとなす、云云）といえり」と。しかれども、今日にありて医術大いに進み、医薬もまた大いに改まりたるに際し、なお依然、旧来のごとく諸病諸患を祈禱によりて治せんとするは、迷えるのはなはだしきものといわざるべからず。ただし、医方によりて治し難き病患少なからず、また治すべきものも精神作用の加わるがために、その効を見ざることあり。かくのごとき場合には、宗

教上の信仰によりて治療するを可とす。これ、予が療法に内外の二種ありとなすゆえんにして、このことは「医学部門」において講述したれば参見すべし。要するに、祈禱、呪願は吾人の精神一到してこれを行うにおいては、病気を療治するにもいくぶんの効あること、また疑うべからず。『雑談集』に曰く、

華嚴經、大集經等に、物ごとくに呪願すべしと見えたり。一卷さながら呪願の文あり。世間の人、行してなれて口に呪願の文を唱うれども、その意信解しんげなければ、その徳も薄かるべし。思い入れて信心あらば、その徳大なるべし。

もし、人の道理いよいよ明らかに、その心にして堅固ならば、ことさらに祈禱を行わざるも、なんぞ恐るべきものあらん。神仏はもとより道德堅固の人を愛護せざるの理なく、悪魔といえどもまたその心を動かすことあたわざればなり。『怪談全書』にその一例として左のことを載せたり。

宋の世の頼省幹らいせいかんは無双のよくどう欲胸者なり。頼建寧らいけんねいという所の人なり。邪術をもつて人を殺して鬼を祭る。その家に蛇をかい養うこともあり。その鬼、ひそかにかねて頼に吉凶を告ぐるゆえに、そのうらなうことたがわずとなん。浙中せいちゆうという所にて、年十歳あまりの女子を求めて養い置き、これを鬼にそなえて祭る。この母常に『般若心経』をよむ。かるがゆえに、かの女子、陀羅尼だらにの呪じゆを読んでわすれず。あるとき、かの女子をいけにえにそなう。身をきよめよそおいて、人なき室中に入り、その戸をとざしおく。女子必ず死すべしと思ひ切つてゐるほどに、夜半ばかりに天井の窓より光物ひかものかがやききたる。女子恐れて、一心に他念なく急々に「掲諦かきてい掲諦」と唱う。その口の中より光出でければ、かのばけ物少し退く。また進みきたるとき、女子いよいよ急に唱う。口の中の光大にして、ばけ物の光と相当たる。ばけ物、はたと倒れておきあがらず。

その室、往来の街ちまたに近き所なり。夜番の武士ものふとおる足音を聞きて、「あなおそろし、人を殺す者あり」と高声に叫ぶ。武士ききつけて人を呼びあつめ、壁をやぶり(て)女子を引き出だし、壁の下の物を見れば、大なる白蟒へいもう死したり。すなわち頼を捕らえ、その家人をからめてせめ問う。ついに白状す。頼が額をきざみ、墨を入れ、罪のしるしとして、海外の遠所へ配流し、その家を没収す。

およそ人の心一にして真実の敬あれば、鬼神もおそるる道理あり。いわんや蛇蟒だちう、ばけ物の類をや。呪文によりてしかるにはあらず。『性理字義』にこの理をいえり。また、唐の傅奕ふえきは高祖太宗の時の人なり。西域の沙門きたりて幻術をさしはさみ、口より火を吐き出だし、人をまどわす。天子ききて怪しみたまえば、傅奕申さく、「われに向かつて火を吐かしめ御覽ごらんぜよ」と奏す。かの沙門火をはきかくるとき、傅奕ただしく立って「乾けんは元亨利貞げんこうりてい」と唱うるに、沙門たちまち倒れ伏しておきあがらず。これによつて、妖は人によりて起こる、邪は正にかたざることを知るといえり。

しかるに、その目に火を見たるがごときは、これ幻視、妄覚によるものなるべし。ゆえに、人は精神作用によりて、いかなる怪物もこれを退治することを得べく、精神堅牢なれば、いかなる妖術もこれを侵すことあたわざるなり。これに反して、その心の薄弱なるものは、自ら種々の妄想、幻覚を現し、怪物にあらざるものを怪物と認め、火炎なき所に火炎を見るに至るものなり。昔時、不動の金縛りとなえしものも、全く精神作用の効力ならざるはなし。されば、人の心にして生来堅固ならば、あえて祈禱を行うの必要なしといえども、その薄弱なるときは、祈禱の力をかりてこれを強固ならしめんこと、その要なしというべけんや。しかれども、今日、愚民の間に行わるる祈禱のごときは、もとより迷信、妄想に基づけるものなれば、吾人はこれを見て、実にその愚を笑

わざるを得ざるなり。世間にもつとも行わるるは、狐狸、犬神に憑ひよう付せられたるとき、祈禱によりて除き払わんとするものこれなり。このことについて、山口県阪本竜氏より左のごとく報道せられたり。

予、当地真言宗弘法寺住職某と相知る。一日相まみえ、談たまたま幽霊、狐憑きねつきのごとに及ぶ。某曰く、「幽霊はわが徒の往々見るところ、あながちこれを妄想となすべからず。また、世人は狐憑きねつき、犬神の類をもつて一種の精神病となすといえども、いまだ必ずしもしかりとなすべからず。また、おのずから異なるところあり」と。予、にわかにかこの言を信ずることあたわず。よつてその証をしめさんことをとめ、後日を約して別る。

その後、日ならずして報あり。すなわち至り見るに、一婦あり、祈禱きとうを請う。婦、年齒まきに三十ばかりなるべし。軀幹くかん長大ならずといえども、すこぶる肥満し、顴骨かんづつ秀でて眼やや小なり。いう、「近日ときどき身体に痛苦を覚ゆ」と。僧、すなわちかれを歡喜天尊の前に座せしめ、一小卓をその前に置きて法器をつらね、自ら法衣を着してこれに対座せり。この日たまたま縁日なりしをもつて、講中のきたり会する者はなほ多かりしが、いづれも婦人の言動いかんを倩視せいしして傍らに肅座す。このとき婦の言動、常人に異なるところあるを見ず。ただ合掌して首をたれ、少しく畏敬するところあるもののごとし。ここにおいて僧、目を閉じ真言を唱え、印を結ぶこと霎時しょうじにして、輪棒をにぎり、おもむろに上下に振る。しかれども、婦は前より首をたれ閉目してありしをもつて、僧のなにごとをなすかを知らざりしならんに、全身ようやく顫動せんどうし、およそ十分時の後、たちまち頭をあおむけ、合掌しながら双手を上下すること、おいおい頻数となり、上ぐるときは額を打ち、下ぐるときは膝を打ちて、精神不安の状をあらわす。僧、さらに輪棒を左右に揺るがせば、婦

また双手を左右に開き、胸を打ち、また膝を打つこと、あたかも物を厭忌する意をしめすときの手真似のごとし。かくのごとく僧の黙令に従い、手を上下左右すること暫時にして、全身汗を流し、呼吸頻数となり、すこぶる苦悶を覚ゆる状を見る。ここにおいて僧、急に大声一喝、叱して曰く、「なんじなにもか、あえて人を侵す、つまびらかにその所由を語れ」と。婦、首を左右に振り、あえていわず。双手を動かすことはじめのごとし。僧また曰く、「もしいうことあたわずんば、形容もつてこれをしめせ」と。婦、すなわち命に依じて狐狸の状をなす。信徒傍らにありてこれを見る者、ひそかに相告げて曰く、「彼、必ず老狐に憑かれしものならん」と。僧、さらに経を誦す。婦、誦経の声調に依じて首を上下し双手をふるい、経のまさに終わらんとするに及びて、掌を合し高く頭上に掲げ、身を反らしてまさに倒れんとす。傍觀者もつて悶絶となし、走りてこれを救う。しかも婦、かつて悶絶の状なし。すでにして僧、経を誦し終わるといへども、婦なお一言を発せず。少時にして目を開き、はなはだしく疲憊し、常態に復せしもののごとし。よつて予、試みに祈禱中に僧のいいし言を記すやいなや、また自らなにごとをか語りしと覚ゆるやいなやを問ひしに、婦は「なにごとをも記憶せず、ただかすかに誦経の声を聞きしのみ」と答えたり。ときに僧は強く婦の背、腰または臀部をうち、「痛みを感じる所ありや」と問ひしに、婦は「腰部に痛みあり」と答う。僧よつて腰をうつこと数回、さらに双手を出ださしめ、輪棒をもつてもごもその指頭をおし、「痛みありや」と問ひしに、婦さらに「感ずる所なし」と答えたり。予、そのなんのためにかくなすかを知らず。これを僧に問う。僧曰く、「およそ犬神、狐狸の人身を去るや、必ず爪の間よりす。このとき輪棒をもつてこれをおせば激痛あり。ゆえに今これを試みしなり」と。かつ、予にいいて曰く、「今日傍觀者多かりしたため、彼はじて言を発せざりき。さ

らに他日を期してその効験をしめさん」と。

その後、予ゆえありて再び寺に至ることを得ざりしをもつて、これを実験することあたわざりしが、婦は祈禱のために全く平癒せりという。ただし、この婦はかつてこれ以前にもかかる病にかかり、祈禱によりて平癒せしことありし由。

その説明は「心理学部門」に属するをもつて、今ここに述べず。ただ、民間の祈禱にこの種のものあることを示さんため一例を挙げしなり。また、御嶽講おんたけこうなどには「ノリキ」と称する祈禱を行えり。これ、すなわち降神術の一種にして、その説明も「心理学部門」に属することなれども、今ここにその一例を挙げて示すべし。すなわち左に掲ぐるは、群馬県中曾根五一郎氏の報道なり。

近来わが地方に御嶽講というもの流行し、愚俗のこれを信ずる者、日にその数を加え、所在妖術を行いて人を驚かしむ。なかならずく俗に「ノリキ」と称する一術あり。こは御嶽の神を人のりうつらしむる術にして、その神にのられたる人はよく未来の出来事を予言し、人の運命を予知すと称す。現に、当年コレラ病流行のときのごとき、今後幾人の死者あるべしなどと予言せしことあり。また、なにがしの病症は某々の草を煎じて服用せしむれば癒ゆべしなどいいて、処方を教うることもありという。

その他、民間に行わるる祈禱、呪願については、実に抱腹にたえざるものあり。ある新聞に「徴兵のぶ免れの祈禱」と題して、左のことを記したればここに転載す。

このごろ、ある人用事ありて駿州興津に赴きけるに、線路の傍らに当たれる庵原郡倉沢村の天神社に、無数の燭火ともりて石段に人影の見えたるより、この深更になにごとならんと、興津に下りて次第に同村の方

に近寄り見るに、村内の若者がおよそ二、三十人も真裸体になりて、いずれも潮水に身体をきよめ、石段の両側に百余の提灯ちようちんをつるし、社前には皎々こうこうたる篝火かがりびをたき、石段の上より下に至るまで、右の裸体の若者まっすぐに連なり、最下段にある者、まず五百目ないし一貫目ばかりの丸石を取りて、これを上の段の者へ手渡しすれば、上の段の者またこれをつぎの段の者へ渡し、かく順々に送り上げたのち、最上段にある礼服を着せし一人の男、これをいただきて千個の石を社前にそなえ、さて一同合掌して祈願を凝らすなり。なにごとを祈願するにやと、よくよく近寄りてこれを聞くに、凶らざりき、いずれも一心不乱に徴兵免れの祈願をなすなりと。今日なお、かくのごとき下愚者あるは痛嘆すべきことなり。

かくのごときは迷信のはなはだしきものにして、予が排斥せんとするは、すなわちこの種の祈禱をいうなり。しかして、予が妖怪学研究の目的もまた、かかる迷信を払わんとするものにほかならざるなり。

第四七節 守り札

わが国、民間にて大に行わるるものは、守り札なり。守り札には、身体または衣服の上に携帯するものと、あるいは柱、壁、門、戸等に貼付ちゅうふするものとの二様あり。この身体上に携帯するものは、西洋にても古来用いきたり、その名を「アムレット」(Amulet)と称し、昔時エジプト辺りより起りて、ギリシアおよびローマに伝わりしものなりという。その物は金属あるいは石類より製し、これに凶画を彫刻し、または一種の文字を組み合わせてこれに記入し、もつて首に掛けおるときは、病魔等に侵さるることなしと伝う。この風習は後にヤソ教者もなおこれを用うるに至りしかば、紀元七二一年ごろに、一時これが携帯を禁ぜしことありたり。しかれども、無

知の人民は今日もなおこれを用うるものあり。ただ、わが国のごとくはなはだしからざるのみ。わが国にては今日民間に用うるもの、その種類のいくばくなるかを知らず。さきに人類学会において、府下および地方の門戸に掲げある御札、魔よけの類を収集して報告せしものあり。今、そのうちの二、三を挙ぐれば、

一 尺四方ばかりの赤紙へ、馬字三個を品字形に書せしもの。

一 尺四方ばかりの白紙へ、小児の左右手掌へ墨汁を付け印せしもの。

通常の草鞋片足を（ひもは巻きつけて）釘付けにす。

ニンニクの球に三寸ばかり茎を付し、小糸にてつるす。

ヒイラギの小枝を小竹の筒に挿して釘付けにす。

塩鮭の頭を藁繩に貫きてつるせり。

極小の茄子を糸にてつるせり。

熊蜂の巣を繩にてつるす。

霊芝二本を糸にてつるす。

鍾馗の画像をはる。

平家蟹の殻へ目口をえがきつるす。

仁王の画像をはる。

御嶽山、三峰山の狼の画をはる。

新しき馬履（途中にて拾いたるもの）を一足あるいは両足ともにあげおくもの。

これらの門戸に掲ぐるところのものは、みなそれぞれの目的あり。例えば 立春大吉日 の札を家の入り口に貼り置くときは、もろもろの災難を免るるといい、さかさに ㄣㄣㄣ の三字を書いて柱上に貼るときは、該家に蛇の入ることなしといい、滑の字を書いて柱に貼りおけば、げじげじ出でてきたらずといい、あるいは夜中旅行の際は 我是鬼 の字を書いてこれを携帯すれば、決して怪物に遭遇する恐れなしといい、海河を無事にわたらんとせば 宋 の字を書いて身に帯ぶべしといい、また遠国へ旅行せば ㄣㄣㄣ の符を書いて、宿泊せし家々に貼りおくとときは、邪氣に侵さることなしという。かくのごとき類は『大雑書三世相』等の書中に多く見るところなれども、いちいち挙ぐるにいとまあらず。しかしてその目的とするところは、病氣、災難をふせぎ、無事安全を祈るにほかならざるなり。予は年来、全国の神社仏閣より出だせる守り札を集めしに、今やほとんど数百種の多きに及べり。これらの札の中には火防、盗難よけ、水難および怪我^{けが}よけ、安産の守り、病氣よけ、女人不浄よけ、縁結び、子育て守り、養蚕および五穀豊穰守り、開運、家内安全、旅行安全、海上安全、牛馬安全等の守り札あり。また、雷よけの札もあり。ただ、地震よけ、風災よけの札を有せざれども、これらも世間にありと聞けり。

以上挙ぐるがごとき守り札によりて災難をのがれ、安全を得るものと信ずるは、その原因、一は宗教思想により、その二は経験により、その三は連想によるなり。しかして宗教によるものは、神仏、鬼神、亡霊等の力によりて、この目的を達し得るものと考え、あるいは人類、動物、植物もしくは奇品を用うるは、これ一つは宗教的迷信に出で、また一つは偶然の出来事あるいは従来^{従来}の経験によるものなり。かの唐がらしの類を戸口につり置くは、これ必ずしも迷信に出ずるにあらず。従来^{従来}の経験によりて、あるいは病毒を防ぎ、または虫よけとなりしことあるに起因せしなり。かくのごときは、物理的^{物理的}道理によりて説明することを得べし。またそのうちには、おの

ずから精神作用の加わりて効用を奏することあり。これらは心理的道理によりて説明せざるべからず。例えば、猛獸の皮あるいは爪を掲げおきて、盜難を守るものと信ずるがごときは、もし盜賊にしてこのことを信ぜんには、これを見て必ずその心胆を弱め、ために自ら畏怖してのがれ去ることなしというべからず。最後に、単に言語、文字の連想によりて行わるるものあり。例えば、前に述べしがごとく「立春大吉日」と書し、あるいは「我是鬼」と書するがごときは、その意味の連想によりて心を強くし、自ら安全なりと信ずるものにして、全く精神作用によるものとす。ゆえに、守り札によりて災難をのがれ、安全を得ると信ずるは、要するに三種の原因あり。すなわち、その一は宗教的、その二は經驗的、その三は連想的なり。しかして、宗教的は多く迷信に属し、經驗的は物理的道理を含有し、連想的は精神作用より起これるものなり。かつ、宗教的ももとより精神作用によるものなれば、これまた心理的説明に属するなり。「云波草」に載するところに曰く、

いえばいう、祈禱きとくの守り札巻数などいうこと、その所々へ強迫して、守護の所と思ひ、神靈の奇妙もこれありしためしをおもうに、案山子かかしの田の面を守れば、鳥獸の類恐るるがごとく、とうとむ人々の心にもその守り札に自心の誠移りて、散乱の心をしずむる便りとなるゆえ、ちみもうりよう、その便りを失うなるべし。ゆえに、守り札のごときも人の精神を強くし、その心を安んずるにおいては、多少の効力あること疑うべからず。しかれども、すべてなにごとに限らず、一利あれば必ず一害の伴うことあるは免れざる数なれば、守り札によりて心意を安んずるがため、かえつて衛生を怠り、予防を忘れて、自ら災難を招くこと少なからず。かつまた神仏の守り札を保存するがごときは、必ずしもこれを迷信というを得ざれども、その愚民のこれを用うる意は全く迷信たることを免れざるなり。さらにいわば、守り札を保存するも、その神仏の徳をおもひ、これをわが心頭

に忘れざらんがため、日々己が目に触るる所に掲げおきて、これに接することに己を省みて、その徳をまつとうせんことを求むるにおいては、これすこしも迷信にあらざるなり。これに反して、もし守り札そのものは神力、魔力を有し、これを柱上に貼付せば決して盗難、火難、水難等あることなく、いかなる激烈の疫病流行すとも、決してわが家に入ることなしと信じ、自ら己を省みてなすところあるを知らざるに至りては、もとより迷信のはなはだしきものといわざるべからず。しかのみならず、古来は學術いまだ進まず、人心極めて純朴にして、なにごとも信仰しやすき性を存せしをもつて、守り札のごときも人々のこれを信仰するより、多少その効力を有せしといえども、今日は人知大いに進み、守り札そのものに神力、魔力を具するがごときことなきを知悉せるをもつて、たといこれを用うとも、従来のごとき効験を奏することあたわざるや明らかなり。例えば、戸口に盗難よけの札を貼付するがごとき、昔時の盗賊はその札に神力、魔力の存するものと信ぜしをもつて、該家には侵入せざることありしも、今日の盗賊はさらにさることを信ぜず、かえつてかかる札を掲げし家は、自ら安心して盗難に注意せざるを知り、その隙に乘じ、好みてこれを侵して窃盗を働かんとするに至るべし。ゆえに、今日にありては守り札のごときも、これを改良して教育的、道徳的の方便に用い、決して迷信的に用いざるようになさざるべからざるなり。

第四八節 禁厭、呪言、修法

これより禁厭〔さんよう〕、呪法のことについて述べんに、禁厭のことたる、わが国にては遠く神代より起こりしものなりという。今『神代記〔卷〕』を案ずるに、「大己貴命与少彦名命、戮力一心、經營天下、復為顯見

蒼生及畜産、則定ニ其療レ病之方、又為レ攘ニ鳥獸昆虫之災異、則定ニ其禁厭之法、是以百姓至今、咸蒙ニ恩頼。一（大己貴命、少彦名命と力をあわせ、心を一つにして、天の下を経営り、また顕見しき蒼生と畜産とのためにその病をおさむる方を定め、また鳥獸、昆虫の災異をはらわんがためには、その禁厭の法を定めき。このゆえに百姓、今に至るまでにみな恩頼を蒙れり）とあり。また、『牛馬問』に呪法のことにつきて問答を掲げて曰く、

ある人の曰く、「呪のこといかに」曰く、「呪は真言、山伏、医家にも上代にはこれあり。また神道にもあり。『神代卷』に、大己貴命、少彦名命と力をあわせ、心を一つにして、鳥、けもの、昆虫の災異をはらわんとために、すなわちその禁厭の法を定むとあり。いづれも久しきことなれども、これまた小道の一端のみ」また、『嬉遊笑覧』にも左のごとく記せり。

呪、いにしてはその職を設けられたり。『職員令』典葉寮の下に、呪禁師あり。『庭訓往来』に、術治といえるも、呪するものをいう。『素問』にいわゆる、「移レ情変レ機之術也」（情を移し機を變ずるの術なり）昔時、燕の蕭何が大いにこの呪法に通ぜしことは、みな人の知るところなり。今『本朝語園』によるに、小角密呪のことを掲げたり。すなわち左のごとし。

小角は賀茂役公氏、和州葛城上郡荊原の人なり。おさなくして敏悟博覧なり。かねてより仏乘を尊み、年三十二にして葛城山に入り、巖窟におること三十余歳なり。藤葛を衣とし、松菓を食とす。また密呪を持し、鬼神をつかいて薪水を運ばしむ。韓広足師として仕えけるが、後にその能を害して、讒するに妖惑をもつてす。文武帝、勅を下して小角を捕らえしむるに、小角空にのぼりてさる。官吏その母をとらえしかば、小

角やむことをえず自らきたつて囚とらわれにつく。すなわち伊豆の大島に配せらる。おること三歳にしてゆるしかえさる。果たして小角わが国をいとい、母を携えて唐に入るといえり。

その他、ここに禁厭きんえん、呪法じゆほうの諸書に散見せしものを掲げて左に示さん。

『遵生八牋』(巻九)にいわく、「(前略)黄素四十四方経云、夜寝欲合眼時、以手撫心三過、閉目微呪曰、太靈九宮、太乙守房、百神參位、魂魄和同、長生不死、塞滅邪凶、呪畢而寝、此名九宮隱呪寢魂之法、嘗能行_レ之、使_三人魂魄安寧、永獲_二貞吉。」(前略)黄素四十四方経にいわく、夜寝_いて眼を合わせんと欲するるとき、手をもつてむねをなずること三過、目を閉じてかすかに呪して曰く、「太靈九宮、太乙守房、百神參位、魂魄和同、長生不死、邪凶を塞滅す」と。呪しおわりて寝ぬ。これを九宮隱呪寢魂の法と名づく。かつてよくこれを行えば、人の魂魄を安寧ならしめ、永く貞吉をえん)

博物類纂云、遇_二惡犬_一以_二左手_一起_レ自寅、吹_一一口氣輪_レ至_レ戌摺_レ之、犬即退伏、又云、小兒退齒、上齧者置_二床下_一、下齧者抛_二屋上_一云、使_二齒速生_一。

『博物類纂』にいわく、惡犬にあえば、左手をもつて寅より起こし、一口氣を吹き、輪して戌に至りてこれをつかめば、犬すなわち退き伏す。またいわく、小兒のぬけ齒は、上齧じやうごは床下に置き、下齧かえんは屋上になげうてば、齒をして速やかに生ぜしむという)

『嬉遊笑覽』(巻八)にいわく、「虫よけとして、北見猪右衛門という名字を書きたる札を押すことあるは、江戸近きいなか、北沢という所に、かの猪右衛門という百姓ありて、まむしそのほか毒虫に刺されたるに、奇方の薬を出だす。これによりてその名高く、後にはその名を書きて戸などに押して、虫よけまじないの呪とす。余

が知りたる人にて、相州津久井郡逸見氏は、もと医師をもせしものにて、それが家方を猪右衛門に伝えたりとなん。その方、希莢葉きれんぎょうまた蒼耳葉そうじようの汁をしぼりて、胡椒の粉をときて傷所に塗るに唱うる歌あり、『このみちに錦まだらの虫あらば、山立ひめに告てとらせん』山立姫は野猪をいうなり。野猪は蛇を食う。最もまむしを好むという。北見猪右衛門の家、天保のはじめに跡絶えたり。『萩原随筆』に蛇のおそるる歌、『あかまだら、我たつみちによこたへは、やまなしひめにありとつたへん』

また同書に、『こまいぬ狢犬の足をくくる古き呪あり。もと盗人につけたる呪なるべきを、後には他事にも移りたり』「手洗いを夜家の中にふせ置けば、盗賊きたらずという」『じがばちものがたり似我蜂物語』、猫のよそへ逃げていぬときに、そのにげたる日を思い出だし、曆その日を墨にて消しぬれば、やがてかえるものなり、云うんぬん云いえり。今、ふる曆をい馳の出ずる道に敷きおけば、馳出でずというは、くだんの呪を誤りたるか、またなんのゆえか、よしもなき一時の流言行われて、後までも伝うることもありぬべし』

また同書に、『せいすいしやう醒睡笑』鈍なるものの条に、人くらしい犬も、虎という字を手のうちに書いてみすれば、くらわぬと教えられ、後に犬を見て虎という字を書きすまし、手をひろげてみせけるがなんの詮せんもなく、ほかとくうたり。悲しく思い、ある僧にかたりければ、『推したり、その犬は一円文首にあつたものよ』といえり。この呪もと漢土の法なり。『博物類纂』十、『い遇い悪犬、以い左手起い自寅、吹い一口氣、輪い至い戌い掐い之、犬即退伏い（掐はよく掐い作るべし、字書に爪掐也）とありてつかむことなり。』又云、小兒退齒、上齲者置い床下、下齲者抛い屋上云、使い齒速生。』（悪犬にあえば、左手をもつて寅より起こし、一口氣を吹き、輪して戌に至りてこれを掐めば、犬すなわち退き伏す。またいわく、小兒のぬけ齒は、上齲は床下に置き、下齲は屋上になげうてば、齒をして速やかに生ぜしむという）ここにて今、

みなかくのごとくす。ただし鬼の齒と替われと呪いのろいうは、つよからんことを願うなり。また『治ち脚麻けつま法ほふ、如患に左足さそく以もつ草くさ貼は』左目上さめじやう瞼まぶた、右亦みぎまた如ごと之の、立止たちど、又云またい、以もつ紙貼かみは鼻尖はな。』(脚麻を治するの法は、もし左足を患えば、草をもつて左目の上瞼にはり、右もまたかくのごとくすれば、たちどころにやむ。またいわく、紙をもつて鼻尖にはる) これらも常に小児などの、『しびれ京へ上れ』とてすることなり。草のちりを額の正中にはりて、左右をいわざるは誤りなるべし。不角が『蓑絨輪わくじゆうわ』十一、『痒かゆがれも京へ上れいんのこ(祇園の犬の子は額に押すなればとり合わせてかく作り)』、また『貫目にはもれたる恋の重荷なりまつよのしびれ琥珀こはく同性(額に塵を付くるをいうなり)』

『蓬生庵随筆』(上巻)にいわく、「予友、原氏がいわく、『蛇の出でざる呪、左の歌を張りおくときは出でることなし』といえり。

白しろ仏言ぶつごん(仏にもうすことば)

この山に鹿子またらの虫あらは山立姫に告てとらせん

政運せいゆんいう、呪の義、むかしよりわが国の古風にして争うべからず。さて呪にはおかしき一話あり。予生父理せいふり藁翁こうおう、ある人より蜂にさされぬ呪を受けしとて予に伝えたまう。予はもとよりのことけなす癖あれども、

父の命令もだしがたく、よんどころなく受けしところ、折しも蜂飛びきたれば、これぞよきためしならんとて、右の呪文を心に念じ、手に取るやいなや掌のうちを十分にさされ、その痛みたえがたし。アア、毒のこ

ころみはせぬことと、腹をかかえて笑い合ひぬ。右蜂の呪語は、『応無所住おうむじゆじやう而生其心にしようきしん』といえる経文なり

『萩原随筆』に、「蛇のおそるる歌、『あかまだら我たつみちによこたへば、やまなしひめにありとつたへん』と

いうを載せたり」

『秋斎問語』いわく、「どじようを買うに、左の手に塩をにぎりかためおりて、はからすれば、どじようはねず、升へ入りてもおだやかなり」

『妙術博物筌』(巻三)に、「狗いぬの肝をとりて土にませて、かまどを塗るときは、いかようなる不孝不順なる女人にても、至孝至順の人となるなり」

また同書(巻三)に、「虎の鼻を門にかけおくべし。この家の子孫かならず官位の印綬を帯ぶるなり。○臘月ろうげつの猪ぶたの耳を取りて、梁うつばりの上にかけておくべし。その家かならず富貴になるなり。○蟹かたの殻かを四方の門にかけおくべし。鬼疾じやまやく、邪瘡じやまやくきたることなし。これ錦囊きんのう詩の方なり」

『拾芥抄』にいわく、

迦毘羅衛国中有二桃林一、其下有二一丈鬼王一、号二物忌一、其鬼王辺、他鬼神不レ寄、爰大鬼神王、担願利二益六趣有情一、实二吾名号一者、若二人宅一物怪屢現、悪夢頻示、可レ蒙二諸凶害一之時、臨二其日一、書二吾名一立レ門、其故他鬼神、不レ令二来入一、書二吾名一、令レ持レ人、人如レ影可レ令二守護一。

(迦毘羅衛国中に桃林あり。その下に一丈の鬼王あり。物忌と号す。その鬼王の辺りに他の鬼神寄らず。ここに大鬼神王、担願して六趣の有情を利益せん。わが名号をみてん者は、人宅のごときものけしばしば現じ、悪夢しきりに示さん。もろもろの凶害をこうむるべきとき、その日に臨み、わが名を書して門に立つべし。そのゆえに他の鬼神、きたり入らしめず。わが名を書して人に持せしめば、人に影のごとく、守護せしむべし)

夢誦、悪夢著草木、吉夢成宝生。(夢に誦す、悪夢は草木につき、吉夢は宝の生ずることを成す)

「夜途中逢死人歌」(夜、途中、死人にあう歌) たまやたか、よみちわれ行く、おほちたら、ちたらまちたら金ちりちり。

「浴間鐘撞時歌」(浴間、鐘つくときの歌) こよひ鐘、撞さるさきに、ゆあみよと、みみつまなくに、いひてしものを。

「見人魂時歌」(人魂を見るとききの歌) 玉はみつ、主はたれとも、しらねども、結留めつ、したかえのつま。

「誦此歌結所着衣妻。」(この歌を誦し、着るところの衣のつまを結ぶ)

「問夕食歌」(夕食を問う歌) ふけとさや、ゆふけの神に、物とえば、道行人よ、うらまさにせよ。

兒女子云、持黄楊櫛、女三人、向三辻問之、又午歳女、午日問之。(兒女子にいわく、黄楊の櫛を持つ女三人、三辻に向かいてこれを問う、また午の歳女、午の日にこれを問う)

「噓時頌」(はなひるとききの頌) (くさめときのこと) 休息万命、急急如律令(くさめというはこれなり)

「夜行夜途中歌」(夜行夜、途中の歌) かたしはや、えかせにくりに、ためるさけ、てえひあしえひ、われしこにけり。

その他、禁厭、呪法に関することは、民間に伝われる『大雑書三世相』のごとき書中に多く見るところなれども、いちいち枚挙にいとまあらず。予が所蔵せる『秘事百撰』、『広益秘事大全』等の書中には、幾種の方法あるかを知らず。また、近年発行せる『奇術秘法』『まじなひ(三)百カ条』等の書中にも、ほとんど禁厭の法をもつて

紙面を満たせり。されども、その方法をいちいちここに挙げんはあまり煩わしければ、すべてこれを略せり。

第四九節 禁厭、呪法の説明

禁厭きんよう、呪法じゆほうとして古来用いきたりし諸方法は、右に掲げしがごとく、その種類のいくばくなるかを知らず。なにかにつきて、多少経験によりて得たるものあり、あるいは物理的の道理に符合するものありといえども、ただその理をしらずしてこれを用いしのみ。特に治療に用うる禁厭のごときは実際、物理上よりして、その効験なしとせざるなり。しかれども、その経験に属するものうちには、全く偶然の出来事より起こりし方法あり。『提醒ていせい紀談きだん』にいう、「世に『掙抬掙抬』の四字を書して怪我よけの護符とす。その験しけんあること人の知るところなり」と。しかして、その理由なりとて伝うるところによるに、「寛文六年に、紀州に住める鉄砲師吉川源五兵衛という人、江戸にいける日、大宮鷹場の中吉野村というところにて、白き雉子きじをねらいすまして打ちたれどもあたらず。さればようよう機檻きかんにて捕らえ得たり。その雉子の背に『掙抬掙抬』の文字あり。思うに、この文字こそ定めて怪我よけの符ならんかとて、角まどにこの字をしるして打ち試みるに、いくたび打てどもあたらずといえることありたり」といふ。これらは偶然の出来事より起こりしものといわざるべからず。つぎに、神仏の力によりて効験ありと信ぜらるる方法のごときは、みな精神作用にほかならず。かくのごときは物理的説明の限りにあらずして、心理上より説明すべきものなり。今その一例を挙げれば、『主夜神修法』と題する書中に、左のごとき呪法を出だせり。

南無春和、主夜神もし、盜難等御座候まうらわば、住居のくちぐちへ、主夜神種々の形相を現して、除きさせた

まえ。もし非常、近火等御座候わば、家内、だれにても目をさませたまえ、武家方におきては、夜打ち、非常を述ぶる、明朝何時他行出勤いたし候（そうろう）、何時ごろ目をさませたまえ。なむ、ばさんば、えんでい、しゅやじん、そわか。

その他の禁厭諸法の実際に効験あるがごときは、みな心理的精神作用より起こりしものにして、予期あるいは信仰等の心性作用により、その期するところの結果を現ししなり。なかんずくそのもつとも著しき例は、禁厭の病気を治療するに効験あるを見て知るべし。ゆえにこのことは、「医学部門」においてつまびらかに述ぶるところあらんとす。

およそ禁厭の方法は、大抵奇々怪々なるものにして、その奇々怪々なるはかえつてその効験あるゆえんなり。けだし、人は奇怪の事を見聞きすれば、多少これに信仰を起こしやすき風あれども、もしその事あまり平易尋常なるときは、だれしもこれを不思議と信ずるものなく、したがつて、これにより効験を収めんこと難し。ゆえにその方法はなるべく奇怪にして、なるべく秘密ならんことを要す。すでに奇怪、秘密をもつてよくその功を奏するにおいては、その精神作用に出ずること疑いなし。しかるに、『安斎隨筆』を見るに、享保のころ、辻売り（かお）の奇妙の秘伝書に、「鯉（かお）によわざる方、あたらしき鯉をえらみて食うべし。食わざるもよし。ほかも大かたこの類なり。この方もつともよし。実に奇妙というべし」と載せたり。かくのごときは実に百発百中の方法にして、しかも別に奇怪とするに足らざるものなれども、世上一般に禁厭の方法として用いたれるものは、実に奇々怪々たるもの多く、かつ、おおむね秘伝として伝うるものなり。また、そのうちには往々抱腹に堪えざるもの少なからず。例えば頭痛の呪（まじない）として、すり鉢をかぶりてその上に灸する法あり。もし、かくのごとき方法にて験あら

んか。これ、全く精神の作用にほかならざるなり。果たしてしからば、従来の禁厭諸法は今日以後に至らば、すこしもその効力なきものと断定するも、なんぞ不可なりとせん。そのゆえんは、すべて信仰なるものは、知力の程度に応じて変化するものなれば、昔日信仰したりしことも、今日に至りては到底信仰することあたわざるものあり。いかに軽信の人にて、その知力を満足せしめざる事柄はこれを信じ難し。ゆえに、今日の禁厭諸法は一般の人知なお低きにあるをもつて、わずかにその効験を現せども、もし将来において、この人知ますます進まらんか。これと同時に、その諸法は自然に消滅につかざるを得ざればなり。

これを要するに、禁厭は全く迷信に属するものにして、人知とともにならび進むことあたわざるなり。このゆえに、予は他日を待たず、早く今日にありて迷信の雲霧を払いて、真知開発の道をひらかんことを望むものなり。これ、予が妖怪学を討究して、その理を世上に公示するに至りしゆえんなり。もしそれ、禁厭の目的はよく人心を安定せしむるにありとせば、いづくんぞ今日以後において、また別に禁厭の新法ありて起こることなしといふべけんや。しかも、その方法は妖怪の上に存するものにあらずして、真怪より開ききたりしものならざるべからず。これまた、予が妖怪のほかに真怪を講ずるゆえんなり。しかし、妖怪上の迷信に属する禁厭を除き去るは、すなわち教育の目的にして、真怪上より人心安定の直法を開示するは、実に宗教の目的とするところなり。

第六講 靈驗編

第五〇節 靈驗論

前講にてはもっぱら神仏に対する祈願を述べたれば、本講にては神仏より吾人に授くるところの靈驗を述べんとす。そもそもこの祈願と靈驗との二者は全くその方向を異にし、一方は下より上に向かい、他方は上より下に向かうの別あり。ゆえに前講は向上的と名付け、本講は向下的と名付くことを得べし。この向上および向下なることについては、まずここに、吾人と神仏とはその境遇、性質を異にすることを一論せざるべからず。けだし吾人は有限相對の世界にありて依立して存し、神仏のごとき自由を有せざるものなり。これに反して、神仏の境涯は無限絶對の世界にありて、独立自由を有するものなり。これを可知と不可知とに配すれば、吾人の世界は可知界にして、神仏は不可知界なり。この可知界の吾人より不可知界の神仏に及ぼすを向上的と名付け、不可知界の神仏より可知界の吾人に及ぼすを向下的と名付く。ここにおいてか向上と向下との別を生じ、吾人より神仏に及ぼすは、いわゆる向上的の道にして、神仏より吾人に及ぼすは、すなわち向下的の道なり。しかして、この神仏のことについては、前すでに述べしがごとく種々の別あれども、この二者を一なりとする二元論より考うるも、この二者を二なりとする二元論よりみるも、この二者の間に相通ずるの道あることは疑うべからざることにして、吾人は有限の心をもつてよく無限に体達することを得、また、神仏は絶對の境にありてよく吾人に啓示することを得るものなり。そのなかについて、すでに吾人より神仏に対する向上的の方法を論じたれば、これより

は神仏より吾人に及ばず靈驗、すなわち向下的の方法を述べんとす。

第五一節 絶対論

右、向下的の道を説かんには、無限絶対の体を解釈せざるべからず。この解釈に二様あり。一つは個体的解釈にして、一つは理想的解釈なり。個体的解釈とは、一般のヤソ教の唱うるがごとき神を義とするものにして、その神たるや一種格段の成立を有し、一種特別の思想、意志を具し、あたかも吾人の存在するがごとく、特殊の成立を有するものをいうなり。これに対して、非個体的の神を論ずるものあり。この非個体的の神は、また分ちて絶対的と理想的との二種とす。絶対的の方には、神とは万有の本体を指して名付けたるものにして、理想の方には、精神、思想の本体に名付けたる称なり。すなわち、一つは唯物論、客観論の上より考定したるものにして、一つは唯心論、主観論の上より論定したるものなり。されども、二者はともに非個体的にして、一種格段の存在なく、天地万有物心の上に普遍して存するものなり。しかして、絶対的の神も理想的の神も、その名称を異にするのみにして、その本体に至りては二者の間を判然区別することあたわず。ゆえに、その体を万有の本体とするも、理想の本体となすも、いずれによりて名付くるもすこしも不都合なし。これをもつて予は、これを合して理想的の本体となすものなり。この体たるや、ひとり吾人思想の本体たるのみならず、また物心万境宇宙の本体なりとす。

右、個体的の神を立つる宗教を一神教とし、理想的の神を立つる宗教を汎神教、あるいは万有神教と名付く。しかれども、その実、理想的の神は一神、汎神の二者を兼具するものにして、相対差別の境に対しては一神とも

多神ともなり、絶対平等の上よりしては汎神となるものなり。しかるに一神教は、差別相對の境遇に偏して説きしものにして、その裏面に絶対平等の理あることを知らず。もし、さらに一步を進めて考うるときは、相對、絶対相並びて、その上に一神、汎神の存立することを知らん。つぎに、理想的の神を立つるは、儒教および仏教のごときこれなり。儒教にては大極すなわち性理、ならびに仏教の真如はすなわち理想的の神なり。この二者はともに宇宙の本源に名付けたるものにして、物心万境に遍在して存するものをいうなり。

さて、この個體的の神にありては一種特別の意志作用を有するものなれば、その意によりて、あるいは人を救助し、あるいは人を賞罰することを得るは論をまたず。ゆえに、吾人の上に靈驗、啓示あることもまた論ずるを要せざるなり。しかるに、非個體的、理想的の神にありては、その果たして靈驗、啓示あるかないやは、吾人の疑いをさしはさむ点なり。けだし、この理想的の神を解するに二様あり。一つはこれをもつて死物的とし、一つはこれを活物的と解するにあり。あるいはまた、この体を単に平等一方の上にて解釈すると、もしくは平等、差別両面の上にて解釈するとの別あり。今、死物的解釈をたずぬるに、シナにありては老莊の説くところのごとき、また仏教にては小乗家の談ずるところのごときものにして、そのいわゆる宇宙の本体たる道あるいは谷神くうしん、または涅槃のごときは、いずれも虚無寂滅の性を有し、さらに活動の性を具せざるなり。これを消極的の解釈とす。この解釈にては、神そのものより、この世界の上に靈驗をなし啓示をなすは、信じ難きことなりといえども、活物的の解釈にては、神の本能は本来世界万有の元種をそのうちに包含し、また大活動力をそのうちに具存して、すこしも他をまつことなく、自らよく活動、開發して天地を開き、万物を現じ、今日の変化はことごとく理想そのものの体中に具せしもの力なりとす。これ、すなわち積極的の解釈にして、仏家にては大乗家の説くところ

のものなり。また、シナにありては儒教の説くところにして、これを老莊に比するにやや積極の上において立論するものなり。つぎにまた、理想の本体の万有に普遍して存し、事々物々みな神なりと汎神一辺の上より説くものと、汎神なり、一神、多神なり、みな理想の発現にして、いずれも相並存するものなりと説くの別あり。汎神の上に偏して説くは平等の見なり。汎神の上より一神、多神を兼具して説くは平等、差別の見なり。仏教にても般若皆空のごときは平等の一方にして、非有非空之中道、真如即万法と説くは平等、差別を兼ねるものなり。平等一方にては靈驗、啓示を説明せんこと難しといえども、中道の理をもつてするときは、神の吾人の上に顕現することを容易に解釈し得べし。今、予は活動的理想論にして、しかも平等、差別を兼ねたる見解によりて、神仏の靈驗を説明せんとなす。

すでに神そのものは活物にして、時々刻々に発動し、世界万有の変化を起こしてやまざるものなりとせば、その吾人の上にあらわることあるは理の当然なり。しかれども、そのいわゆる靈驗を通俗に信ずるがごときものと、学術上に説くところとは、もとより日を同じくして論ずべからず。通俗に説くところによれば、靈驗は多くは愚者の迷見によりて成立し、宇宙の規則に反し、万有の道理に背ける奇々怪々の現象に接するときは、ただちにこれをもつて靈驗となすものなり。されども、かくのごとき靈驗は学術上決して許すべからず。もし、かかる奇々怪々の靈驗をなすとせば、神は実に道理に反するものといわざるを得ざるなり。そもそもこの世界は一定不變の理、万有に遍在して存し、その道理によりて諸学の原理成立するものなり。しかして、一神論にても、個体的神教の説にても、あるいは非個体的神教の説によるも、いずれもこの世界の変化する理法は、神そのものの理法なりといわざるを得ず。しかれば、世界万有の上に一定の理法あるは、神そのものの理法にして、しかも神の

定めたるころなりとす。すでに神の定めたる理法あるに、これを破りてさらに他の理法を設くるがときは、不道理のはなはだしきものなり。

今、一神教についていわんに、一神はすでに一定の理法を定立しながら、後日また既定の理法を破りて他の理法を設くることあらば、さきの理法には誤謬ごごうありしものというべし。もし誤謬、不都合ありしがために、これに換うべき他の理法を立てたりとせば、神にも不都合の欠点あるものといわざるを得ざるなり。このゆえに、万有一般の理法に反せる奇々怪々の靈驗ありとなすは、到底許すべからざるなり。

もし一転して理想論の上よりみるも、また右に等しく、世界の普通一般の理法と異なるものを指して神の理法となすべからず。換言すれば、奇々怪々の事実をもつて靈驗となすべからざること明白なり。ゆえに予は、靈驗は奇怪的にあらずして常理的のものなりとす。かくのごとく、靈驗は宇宙万有の規律に従うに相違なしといえども、しかもまた、全く外界の事情によりて制限せらるるものにはあらざるなり。ただし、外界は有限相對の世界にして、その本体は無限絶対の理想なり。この理想の次第に開発、進化して、今日に達したるものなれども、今日の状態をもつてその進化、開発の頂点に達したるものというべからず。果たしてしからは、靈驗は奇怪的にあらずとも、決して不可思議にあらずとはいうことあたわず。いな、靈驗は世界万有の上に、理想の内部に含有せる不可思議を開発したるものというべし。この不可思議には、外界に現ると、内界に現るとの二様あり。そのうち、外界に現るるものはすなわち天地の美にして、天地の進化とともにますます高壯、美妙を極めて不可思議を表示す。また内界の不可思議とは、吾人の精神上に理想、玄妙の光明を開現することなり。吾人もし深く一心を省み、あるいはこれをみがきてその真相に徹するときは、精神内包の光明を外発するは、あたかも雲

を破りて日光を仰ぐがごとく、わが心面の迷雲を払えば不可思議の光明燦然さんぜんとして現れ、その妙味、実にいうべからざるものありて、自らこれを感じ得るに至るべきなり。これ、予のいわゆる靈験にして、あるいはこれを天啓または応報というも可なり。ゆえに、この靈験は不可思議にして、しかも奇怪にあらずという。その意は、神仏の靈験なるものは絶対不可思議の本境より、向下的に吾人の上に開現するものなれば、決して宇宙万有の理法に反することなきも、すでに開発したりし世界今日の事情によりて制限せらるるものにあらず。換言すれば、靈験とは、この宇宙万有の理法上に、ますます理想内包の不可思議を開現することをいうなり。このゆえに予は、通俗の奇怪的靈験を排斥すると同時に、また世間一般の論者の靈験を反駁するものに対して、その存するゆえんを指示せんとするものなり。

第五二節 靈験の説明

通俗の靈験は、道理上よりこれを論ずるときは、実に奇々怪々にして、宇宙万有の理法に背反するものなれば、かくのごときは決して存すべき理なしといえども、實際上よりこれを検するに、その効験あるもの世上にいくばくなるかを知らず。その古今の書に散見せるものあまり多きに過ぎて、抜記するにいとまあらず。これらのごときは學術上いかに説明すべきかというに、すでにそのことたる、万有の理法に反するものなる上は、物理的説明の限りにあらざることを明らかなり。しかるに今、心理的説明によるときは、吾人の精神作用によりて、實際上かくのごとき靈験作用の存することを知るべし。すなわち、精神そのものの作用は、あるいは外界に対して幻覚、妄覚を生ずることあり、あるいは内界に対して予期、専制を生ずることあり。これらの二者は、ともに奇怪的靈

験を生ずるゆえんなり。しかして、この二者をひき起こすゆえんものは、信仰の作用これなり。

『梅園叢書』に、靈験と信仰との關係を論じて曰く、「靈験はわが信のあるところにあり。あながち、いずれの神、いずれの仏とさすべきにもあらず。鱗いしほの頭も信仰せん人はその験しるしを得べし。仏舍利なりとも信ぜざらん人には、しるしあるべからず。もの、わが心より靈なるはなし。心のむかうところ、おのずからその信あり。鳴り物もたたくときにはなり、たたかざればならず。われ一生余念なく信仰せんに、なかその感応なからん。磁石の鉄をすうも、磁石鉄をすうの誠あるゆえに、鉄、感ずることありてよる。ただの石をもつてすわせんとせば、いかでその験あるべき。幻術者の幻をなすも、平日の力すべてここにあれば、人の目を奪うようなこともあるものなり。一向そのしるしなしといわんも偏なり」と。そもそも信仰なるものは、精神を一点に集めて、その点に思想の専制を起こすものなれば、思想内部の状況に従いて仮に外界を組み立つることあり。たとえば、あたかも吾人の夢境にあるときのごとく、實際外界に存せざるものを、精神内部の刺激によりて、その妄象を見ることがあるなり。しかして、これらのいわゆる奇怪の靈験にも種々の類ありて、その説明をもおのずから異にするところなかるべからず。

すでに奇怪の靈験なる上は、その妄誕奇怪なるはもとよりなれども、そのうちには多少、物理的靈験なきにあらず。ゆえに、奇怪の靈験は分かちて物理的および心理的の二とす。物理的靈験とは、例えばその身、病患にかかりて、医薬をもつてはこれを癒やすことあたわざりしも、神仏に祈念して、日々参詣したる結果として、これを治したるがごとき場合にして、その一部分は常に物理的に説明すべきなり。すなわち、かくのごとき病者は平素家内のみ閉居して、ためにその健康を害したりしも、いったん神社仏閣に参詣することとなりしより、その

際、日々に適宜の運動を得、かつ野外新鮮の空氣に接し、また爽快の風景を見したため、身体の健康漸々にもとに復し、疾病を癒やすに至りしがごときこれなり。

右は物理的説明に属するものなれども、ただ、この一方にては、いまだ靈驗の全体をことごとく解釈すべからず。ゆえに、これに対して心理的説明あり。しかして、心理的説明にも、妄境を現するものと現ぜざるものとの別あり。妄境を現ぜざるものとは、病氣の癒えんことを神仏に祈りて、いつしかその結果を得るに至りしがごとき、その一例なり。その他、あるいは一家の無事息災をいのり、あるいは年の豊熟、あるいは事業の成功を祈りて効驗ありしがごときは、みな別に妄境を現ぜずして、その結果を見るものなり。これらの事例中にて、偶然に靈驗を得たるものと、精神にてこれを迎え得たるものとの二様あり。偶然に靈驗ありしものとは、来年の豊作を祈り、果たしてこれを得たるがごときにして、これ全く天地自然の氣運の循環によりて、あたかも豊作を得べきときに際会したるものというべし。もし、しからずして実に神仏に祈りしためその効ありしものとせば、年々同一の豊作あるべき理なるに、等しく神仏に祈りながら豊作と凶作とに会することあるはいかん。これをもつて、豊作は天運循環の好機に会せしものにして、もとより神仏の靈驗とはいうべからざるなり。しかるに、一身に關する疾病のごときは、神仏を祈るときはおのずから心身に安逸を与え、その結果として無病息災を得るがごときは、予期、信仰の効果といわざるを得ず。また、商家がその業の栄えんことを祈り、名譽家がその名のあがらんことを念じ、技術家がその芸の發達せんことを願うがごときは、もし真に神仏を信じてその心に怠懈たいかいするところなくんば、必ずあらかじめ期したるところの結果を招くに至るべきなり。これまた、精神そのものの力にて、その結果を迎え得たるものというべし。

つぎに、心理的靈驗中にて妄境を現するものを挙げれば、あるいは目前に神仏の本体を現顯し、または明らかに神仏の声を聞き、あるいはなにごとをなすにも神仏の助けを見るがごときは、これみな妄境を現するものにして、その原因は精神内部に思想の専制ありて、内界の想像をもつて、これに應ずる外界を組織するより起るものなり。もしこの理を了得せんとせば、よろしく催眠術によりて妄境を現するを見て知るべし。催眠術にては、被術者は施術者の命に應じて種々の妄境を現じ、神仏、前にありといえは明らかにその像を現顯し、目前に極楽ありといえはこれを明現し、地獄ありといえはまたこれを見る等、その他、なにごとにも他人の命令に應じて自らその妄境を組み立つるものなり。このことは「心理学部門」心術編を参見して詳知すべし。

今、この催眠術の理を応用して考うるときは、かの奇跡をもつて名あるヤソ・キリストが種々奇怪の作用を示したるごときも、これを信ずる人々の精神より描写せし妄境として解するをもつて、あえて奇怪となすに足らざるなり。その他、宗教家が魔法、幻術をなしたる例はあまたあれども、みなこれを信ぜし人々の精神作用より生ぜしものとせば、たやすくその理を解するを得べきなり。その他また、天地の現象上に妖怪を見たるときに、これを神仏の靈驗に帰するがごときは、これ全く偶然性のものにして、今日にてはことごとしく説明するを要せず。例えば、天に彗星を見て、神の戒むるところなりとし、あるいは庭前に靈草を生ぜしを見て、これまた、神のその徳を示すものなりというがごときは、よし、その事実に適中することありとも、全く偶然の暗合というよりほかなし。

以上のごとく解明しきたるときは、通俗の靈驗は一つも不可思議とすべきものなく、いづれも普通尋常のものたるに過ぎず。要するに、これ普通の学術的解釈にして、有限相対世界の範囲内にありて説明するところのもの

なり。しかして、予が妖怪の説明は、全く今日の學術の道理によるものなるをもって、仮怪の上においてはおくまでこの道理をもつて説明を与えんとす。しかれども予は、普通の論者とはその意見を異にして、有限のほかに無限あり、相對のほかに絶對あり、現象のほかに本体あることを唱うるものなれば、いわゆる仮怪のほかに眞怪を設け、この世界の事物、現象は心理、物理の両学の道理のみによりて説明し得べからず、必ずその本体たる理想の眞怪上より論じきたらざるべからず。このゆえに、もし物心相對の上のみにありて靈驗を解釈せば、すこしも不可思議の点なしといえども、もしさらに理想の上より向下的に論ずるときは、おのずからその上に妙理の存することあるを知るべし。吾人ひとたび神仏を深念して一心をその上に凝集するときは、その妄境を現すると現ぜざるとに關せず、わが心内の天地に靈然たる神光を開き、不可思議の妙味を感じ、その趣、得ていうべからざるものあるは、これ不可思議にあらずしてなんぞや。また、吾人が心内に精神内包の光明を開き、仰いで外界の万有を観察すれば、事々物々の上に美妙の光景を現じ、あたかも目前に極樂世界をみるがごとき念想を生ずるは、これまた不可思議にあらずしてなんぞや。世界は常に同一の世界にして、昨日の天地も今日の天地も、そのものには相違するところなしといえども、わが一心の明なると不明なるとによりて、大いにその光景を異にすることあるは、実に不可思議の開發というよりほかなし。予はこれをもつて、仮怪のうちにありて眞怪に接見したるものといわん。これ、すなわち理想的啓示にして、これを神仏の靈驗と解するは理想上の説明なりとす。

第五三節 感応、冥罰、業感、応報の諸例

宗教上にては、一般に吾人のなすところの善惡の行為に従つて、その賞罰を招ききたすものと説くことなるが、

なかなづく仏教においては、過去、未来、現在の三世を立つるをもつて、この世の善惡に対して、その賞罰を未來に見るのみならず、また前世の業感、応報を今世において発するものなりと唱う。他教にありては、多く個性の神あることを説き、賞罰の有無、軽重はみな神の意志によるものと立つるをもつて、単に今世、未來の賞罰を説くのみなれども、仏教にては神の罰するにあらず、仏の賞するにもあらずして、吾人の業因そのものが賞罰の結果を招ききたすものなりと立つるをもつて、今世の業因は未來においてその果報を招くのみならず、また前世の業因は今世において、その結果を見ることを説くに至れり。これ、実に仏教の因果教たるゆえんなり。しかして、その原理はすなわち善因善果、悪因悪果にして、因果相続して三世の間に流転することを説くものなり。とにかく、宗教には三世の賞罰と二世の賞罰とを説くの異同はあれども、いづれも冥罰みちばつ、応報を説かざるはなし。今、その理を解釈するにさきだち、左に二、三の書より感応、業報の例を抜記すべし。

『本朝語園』（巻一）に、養老の滝の故事を掲げて曰く、「元正天皇の御宇、美濃国に貧しき男ありけり。老いたる父を持ちたり。この男、山に入り薪をとり父を養う。この父、朝夕酒を好みけるゆえ、わずかの薪の料を分かつて酒を求めてこれを養う。あるとき山に入り薪をとるに、谷水、酒の香のしければ、思わずあやしきままその辺りを見れば、石の中より水流れ出ずる所あり。その色酒に似たり。くみてなむるに、めでたき酒なり。その後日々にくみ、あくまで父を養う。ついに帝みかどに達しければ、靈龜三年九月、その所へ行幸あり。至孝のゆえと叡感ありて、すなわち美濃守になされけり。その滝を養老の滝と号し、同十一月、年号をも養老と改めさせたまいけり」

『諸国怪談空穂うつほ猿さる』に、神感の事実を記して曰く、「東武両国橋の東に日野屋東次郎というものあり。親の

代には、かたのごとく辛勞して世渡りを励めども、水行川にえがけるごとく、思いはかゆかずして心神をく
るしめけるに、さいつころ神無月中の五日のころ、例よりもはげしき寒気に、したしき友をまねき、火鉢取
り回して雑談刻をうつし、すでに夜半に至れば、心やすき友とて亭主のかたより、『みなみないぎ帰りたま
え、われも寝ねん』と追い立つるも一興にて、『いや帰らじ、こよいはここにかたりあかさん』など戯れて、
人々家居に帰るうちに、軒近き伊勢屋金三郎というおとこ、庭に立ち止まり、いと不思議そうなる〔成り〕体
にて、帰りもやらずながめ入りたるさま、あるじ『なにをか見たまうらん』と問う。伊勢屋がいうよう、『ま
ずあれを見たまえ、早く早く』と呼ぶにぞ、なにごとにやと立ちて見るほどに、宵より居ねぶりたる童子ま
ではしりよりてこれを見るに、表の方に立てたる障子のやぶれたるひまより、ともしびのかけのもれきたり
て、奥に立ておきたる戸にうつるかけ、白狐のひざまずきたる姿ありありと見えて、えがけるがごとし。奇
異の思いをなして、かかることまたあるべしとおぼえね、いざうつしとどめんと、清き紙をもつてかの板
戸におしあつるに、さきよりもいと明らかにかにうつりぬ。伊勢屋すなわち筆を染めて、そのかけのうつりし
ままに、少しも心を加えず写し取りて見るに、かしらより手足の勢い、尾の形勢ありさま、名ある画工の心をつくし
て書きたりとも、かばかりにはと思うほどなり。この伊勢屋、もとより絵のことは、白きが後か赤きが先か
一向しらぬ男なれば、一点の策略もなし。かくて夜も更けぬ。みなみなうちまどろみて、明くるあさとなり、
主にこのこと告げんと語り出するに、隣家の山本なにがし、一幅の絵像をたずさきえきたり、『これはわが主君
に奉る稲荷の神像なり。主人にささげて後は拝すること難し。名筆の神像なり』とて、白狐に乗りたまう像
を掛けおきて拝せしむ。ここにおいて日野屋が家内、ふたたび奇特の思いをなし、『ただいまそれへ参りて、

夜前の次第をも語り、うつりし白狐の影をも見せ参らせん」と申しおりたるところに、この神像を持参したまうことの不思議さよ、ひとえにいなりの影向したまうなりとよるこび、敬うこと大かたならず。この白狐の影像を、すなわち神体とあがめ祭りて家内に勧請しける。かくありて後、商い日々繁昌して、今に江府町中にもはやす泡雪豆腐というは、この家の産業なり。その繁栄をうらやみ、贖徒軒をならべて欺き売れども、神明の冥助にて、人よくその真贋をわきまえ、にせ物はおのずから螢火の太陽のひかりとあらそえるがごとく、日野屋は日に増して栄え行くこと、誠に稻荷の神慮にかなぬゆるえ、行く末めでたく春秋を送りける」

『怪談御伽童』（巻一）に、恩讐の一例を示して曰く、「讐を恩をもつて報ゆれば、恩はなにをもつて報いん、ただ仁のみ。同郡の五分一村という所に弥助といえる者あり。無下にいやしき筋にはあらねど、事ありて夫婦この村にきたりけるゆるえ、なんの業もなきまま、人に雇われて世のたつきをなしけるゆるえ、いと貧しく、朝夕の煙もかすかなる住居に、一子をもうけてよろこびぬ。あるとき弥助は同村修泉院といえる寺へ雇われ行きぬ。ときに庄屋より急用あり、弥助にただいまきたるべしとあるを、女房留守なるよしを返事しければ、また使いきたりて、『ただいま参りて候ように』とて帰りぬ。女房このことを弥助に告げんと思へど、人の情も世にありしほどにて、うき時つるる友もなく、といきたる人もあらざれば、ことづてやらん便りなく、おさな子を寝させおき、門の戸引き寄せ走りゆき、弥助にしかじかといひすて、子を寝かせおきしゆるえ心もとなく、とくかえりぬ。この寺へは道のほど三町あまりありければ、心せきてはせ帰り、戸を開き内に入れば、ほどもなくせまき家の内に、数十匹の蛇、嬰兒をとりまきおりたり。女房おどろきあわてて走り入

りけれども、蛇はなおしりぞかず。いかがせんとあきれまどい、棒のありつるを持ちてはらい除けんとするに、ありつる蛇ども、ひとむれに外の方へかけり行き、なにやら追い行くさまなり。女房は嬰兒の心もとなさにまず抱きあげて見るに、この子なんのつつがもなし。女房は不思議にもまたおそろしく、蛇の行方を見れば一つも見えず。その家のあたりなる畑におる人いうには、『てんといえるものを蛇のあまたむれて、追いや行ける』という。かくて夫婦りければ、女房しかじかのよしかたるを、弥助聞きて手を打ち、『われ過ぎしころ寺にありしとき、子供集まりて大きな蛇をとらえ、打ち殺さんとするを、子供にこいうけて寺のかたわらの草の中へはなしぬ。その後おりおりこの蛇出するを、食物の残りなど与うれば食いなどしつ。もし、この蛇の報いをなしけるにやあらん』といいけり。その後、住持へ弥助このことをつぶさに語りければ、住持聞きて、『不思議にもありがたきことかな。蛇は世の人の憎むところ、悪念深きものもまた仁愛を知ること、いかさまにも千変万化の世なり』とて深く感じて、寺の後ろの山際へほこら祠を建てられ、蛇のほこらとて今もありとぞ」

『奇説著聞集』（巻二）に、冥罰みやうばつの一例あり曰く、「その辺り（遠州のある所）に親に不孝なりしものありしが、親死して法事をもなさず。親の三回忌に酒に酔いてあかはだかになり、仏壇の前に臥しおりけるに、親の位牌ころげ落ち、背中にひたりとつきて離れず。人をして引くとも離れざれば、小刀にてこそげ取りしに、皮肉付きて離れたり。その跡、位牌の形残れり。今にその男存在せりとかや」

また同書（巻四）に、応報の事実を掲げて曰く、「豊後国日田に鶏弥二というものあり。常に鶏を飼い、卵をかえさせ、鳥に仕立て飼いおきて、好めるものあればしめ殺して商うをもつて業とせり。ある日、病みつ

きて心身悩乱していう、『鶏きたりてわれをついばめり。あら、たえ難や苦しや』と。家内をかけ回り、虚空をつかんで死したりしが、その死骸を見れば、『頭にすぎ間なく角はえたるごとく鶏のくちばし出でたり。常に鶏を殺せし悪報なりと、人みな恐れざるはなかりき』

これらの冥罰、応報を解釈するにも、通俗的と道理的との二様あり。以下、順次にこれを講述すべし。

第五四節 冥罰、応報の説明

まず、通俗的解釈とは愚民の妄想、迷信より出でし解釈にして、全く道理に反するものなり。例えば一国一社会の上にていえば、あるいは天災あり、あるいは地災あり、あるいは暴風、洪水、飢饉、疫病等あれば、これ天の罰するところなり、あるいは神の罰するところなりと信ず。ノアの洪水のごときは、すなわちその一例なり。しかるに天災、地妖のごときは、天運循環の際、自然にきたるべきものにして、古来起りし飢饉のごときも大概一定の年限ありて、豊作の久しく続くときは必ず凶歳のきたることあり。いかなる明君賢主の治世といえども、その天運の循環にして凶歳に当たるときはその災を免れず。またいかなる暴君虐主の時代にても、その循環の次第の豊作に当たるときは五穀の豊熟を見ること必せり。かくのごとき天地自然の災害と人事社会上の事柄とは、もとよりなんらの関係なきものなるに、そのこれあるがごとく考えしは、畢竟、ひっきょう古代の迷信にはかならざるなり。さらにまた、一身一家の上にてこれをいえば、その一家の災難、不幸のごとき、あるいは一身の病患、薄命のごときは、みなこれを神罰としてその原因を神に帰し、あるいは子孫に不具、廢疾、狂者のごときものを生ずれば、これ冥罰みよらばなりと信ずるものあり。されども、かくのごときはもとより迷信のしからしむるところにして、一身一

家の不幸、病患は、必ずしも神命に背きたるより生じたるにあらず。すでに病患のごときは、その原因は全く身体の事情上に存し、あるいは衛生に注意を怠り、あるいは生来虚弱にして病患にかかりやすきものは、たといその性質順良にして、しかも神命、神戒を守るといへども、これを守らざる人に比して、多くの病累を患うることもあるべし。その他一家の不幸も、また子孫の不具、廃疾のごときも、これと同一理にして、その多少は決して行為の善悪にのみ関係して起ころるものにあらざるなり。しかるにヤソ教のごときは、これを信ずる徒にありては、かかる妄想を固信し、またシナにありて、天と人との間にあたかも冥罰のごとき関係あるように信ぜしも、みなこれ、妄想、迷信にほかならざるなり。

また仏教にありても、愚民の信ずるところによれば、右のごときはみな前世の業報にして、吾人前世において悪因を植えたるをもつて、その結果を今日に招き、あるいは病弱の人となり、あるいは不幸の人となれりという。しかるに今世の結果は、その原因を今世において有するものあり。例えば、衛生を怠りて身に疾病を招きしのごときは、あながちに前世の悪因のしからしむるところとなすべき理なく、その原因は今世の行為にあるなり。さるを、仏教迷信者は因果ともに今世にあるものを知らずして、ことごとく前世の業因、応報に帰するは、同じく一種の迷信といわざるべからず。もしそれ、なにゆえに吾人は人間に生をうけ、なにゆえに富貴の家に生まれ、なにゆえに乱世に際会せしやの疑問について、その原因を前世に帰するがごときはこれ全く別問題にして、その理を三世の因果によりて論ずる上は必ず起ころるべき説なれば、この説を唱うるものをもつて迷信とはいふべからず。しかりといへども、右の説と、現在一日一年の間において、善悪の原因に従いて善悪の結果を招くものとを同一視して論ずるに至りては、一つの迷信たるを免れず。かくのごとき不道理の冥罰、応報を説くものは、もと

より學術上の沙汰にあらざるなり。『出定後語』に仏教の応報説を評して、インドの俗に従つて説きたる方便なりとなす。すなわち曰く、「如_二因果応報、天堂地獄之説、本外道所_レ立、竺人之性所_レ好也、迦文因以利導、収_二其中人以下者_一、更立_二成仏離相之説、以出_二之層_一、収_二其中人以上者_一、何則其説固無_レ惡、且_二竺人所_レ好也、然而其_二實則方便也_一、譬_二之殷人尚_レ鬼、殷王諸語多_レ神多_レ天、儒固嘗_レ之以_二講張_一者、可_レ謂_レ不_レ知_レ類也、又_二仏氏嘗_レ儒以_レ無_レ此者、亦不_レ知_二其_二實則方便_一也、故説_レ道作_レ教、振古以來、皆必依_二其俗_一以利導、雖_二君子亦有_レ未_レ免_二於斯_一者_上竺人之於_レ幻、漢人之於_レ文、東人之於_レ絞、皆其俗然。」(因果応報、天堂地獄の説のごとき、もと外道の立つるところ、竺人の性の好むところなり。迦文はよりてもつて利導し、その中人以下の者を収め、さらに成仏離相の説を立て、もつてこの層を出で、その中人以上の者を収む。なんとすれば、すなわちその説もとよりあしきことなく、かつ竺人の好むところなればなり。しかるに、その実はすなわち方便なり。これを殷人が鬼をとうとんで、殷王の諸語に神多く天多きにたとえ、儒固これをそしるに、講張をもつてする者は類を知らずといふべきなり。また仏氏の儒をそしるに、これなきことをもつてする者も、またその実は、すなわち方便なるを知らざればなり。ゆえに道を説き教えをなすに、振古以來、みな必ずその俗によりて、もつて利導す。君子といえども、またいまだここに免れざる者あり。竺人の幻における、漢人の文における、東人の絞における、みなその俗しかり)と。しかれども、これいまだ仏教の方便説を知らざるによるのみ。その方便説にも通俗的と道理的の二様あることを知らざるべからず。

つぎに道理的説明によれば、これ、すなわち學術的説明にして、これに物理的および心理的の二様あり。そのうち物理的説明にありては、善惡の業感、業報が現世において吾人の身体上に発するものをいう。例えば、その

身、放蕩にして酒食にふけり、遊惰に日を送るときは、その結果を身体の上に来たし、あるいはこれによりて病患を起こし、あるいはこれによりて生命を縮め、あるいはその余毒を子孫に遺伝するがときこれなり。また、その原因をもつて、自己の生前において存すとすも、仏教の三世論のごとくその人の前世をいうにあらずして、その父母、祖父母のなしし原因をいうなり。すなわち、父母もしくは祖父母の不品行なりしがために、その身体を傷害せしときには、その余毒を遺伝病として子孫に移すをいう。かくのごとき道理をもつて善悪の賞罰を説くは、これ、いわゆる物理的説明なり。

つぎに心理的説明によるときは、精神そのものの上に賞罰の作用あるをいう。これを良心の賞罰と称す。例えば自ら善事を行えば、その心において快樂を感じ、自ら悪行をなせば内心に不安を感じ、善人の心は常に青天白日のごとく、悪人の身はつねに戦々恐々として深淵に臨み、薄氷を踏む思いあり。悪事を犯すときは、たとい他人のこれを知らざるにもせよ、自己の良心は永くこれを忘れざるをもつて、時々刻々その呵責かしゃくを受け、精神上の苦痛は人の知らざる隱微の間において存するなり。これ、これを道德上にて良心の賞罰という。かくのごとくして、すでに悪事を犯してその心に不安を生ずれば、なにごとをなすにも疑懼ぎくの念ありて、その思想もおのずから定まらず、勇氣もおのずから退縮して、好結果を収めんことはなはだ難し。ゆえに、その結果はただに精神上の苦業にとどまらず、引いて一家、一社会の事業上にも影響するに至るものなり。

以上、物理的および心理的の二説明は、普通の道理に基づきて賞罰を説くものにして、道德上にもつばら唱うるどころなり。しかれども、宗教上の賞罰は決してこれにとどまるにあらず。これ他なし、道德は有限相對の範圍において立つるものにして、宗教は無限絶対の境遇において説くものなればなり。ゆえに、道德学の道理に

対して宗教学の道理を説くときは、これを超理的もしくは理外的という。しかし、そのいわゆる超理的とは、普通の道理に超出することを義とするものにして、全く道理のほかにあるものにはあらざるなり。けだし、道理には普通性のもとと超理性の道理とあり。有限の範囲にある道理は普通性にして、無限に関する道理は超理性なり。今、宗教は超理性の道理によるものなり。しかるにまた、一般の説によれば、宗教は全然理外的のものにして、超理性道理といえども、あずかり知るところにあらずとなす。かくのごときは、これを秘密的というなり。これらの説は前すでにしばしば述べしところなるが、今これを善悪、賞罰の上に応用して説かんに、もしこれをもつて秘密的となすときは、吾人は黙してやむよりほかなからん。これ、その秘密的なる上は到底わが心にて説明し得べきものにあざれば、その果たして秘密なるかいなやすら知るところにあらずして、これを秘密的なりとするも、すでに撞着の論たることを免れざればなり。されば、もしいやしくも説明をその上に下さんとせば、必ずや道理によらざるべからず。ここにおいてか、予はこれに理想的説明を用いんとす。

理想的説明にありては、賞罰の原因を物心以上にあるものとし、その結果は必ず物心の上に現すとなすをもつて、物心の規律に反するものにあらず。しかして、物心の規律に従うも、またあえて物心の制限内にあるものにあらず。すなわち、その原因は無限性のもなれども、その結果は有限性の上にあらわるるものとす。けだし仏教の三世説も、この超理的の上において説明せざるを得ざるなり。宗教は、もとより超理的ならざるべからざるなり。しからば、その原因をもつて無限となすはいかなる理由によるかというに、そもそも吾人がこの世界に現出したるも、必ずよつてきたるところの原因なかるべからず。もしその原因を推究するときは、世界そのものの変々化々する理由と同一に帰せざるべからず。すなわち、無始のときより無限絶対、不可思議の一体ありて、そ

の内部に包有せる大勢力の発現により世界の開發をきたし、天地万有もみなその進化によりて成立し、今日今時といえども、その天地の変化、人類の生滅、国家の盛衰に至るまで、一としてその体の発動にあらざるはなし。果たしてしからば、物心の上に現ざる業感、応報の理といえども、その原因はこの本体の上において存すること明らかなり。しかして、その本体たるや、ヤソ教の説くがごとき、この世界を離れて別存せる神をいうにあらざりて、この世界の本源なると同時にこの万有の本体たるものをいう。すなわち世界の原因にして、かつその基礎なりとす。要するに、業感、応報の理は無限絶対の本体上に存して、その現象を有限相對の上に示すものといわざるべからず。

今この三世業報の説について、これを物理、心理の上に考うると、宗教の上を考うるとの異点を挙ぐれば、物理、心理の上にては、この目前の現象世界に限りて説くものなれば、吾人の一代はこれを現世とし、その父祖の代はこれを前世とし、その子孫の代はこれを未来とす。これ、すなわち万有現象上の三世にして、その間に物質の連絡ありて、父祖の体性を子孫に遺伝することを説くものは物理的業感論というべく、また、精神上父祖の特性を子孫に遺伝することを説くものは心理的業感論というべし。しかるに宗教にありては、現象以外の精神の本体、すなわち不滅の靈魂に基づいて三世を論ずるものなれば、吾人の肉体と關係を有する父祖および子孫の上に三世を説くものにあらず。しかして、かくのごとき宗教上の三世説は、靈魂をもつて不滅となす上は、必ず起らざるを得ざるところにして、この靈魂不滅論は予のすでに講述せしところなり。しかして、その間に原因、結果の存するありて、善因は善果を招き、悪因は悪果をきたすものとせば、三世の因果なかるべからざるなり。この理は、前に六道輪廻ろくどうりんねを説きしところにて詳明せり。しかして物理、心理の業報論も、宗教の業報論も、その基

づくところはともに因果の理法にほかならざれば、結局これを同一なりとみなすことを得べし。

第五節 託宣、神告

託宣、神告は、ヤソ教のごとき有神教において一般に唱導するところにして、吾人もし神を信ずることあつければ、その心上に神の託宣あり、あるいは神に接見して、その命令を聞き、あるいは夢に神の示現ありて、その指教を受け、あるいは突然託宣を感じる等のことありという。これらの事実を説明せんには、もとより物理的の及ぶ限りにあらずといえども、心理的よりするときは、これを説明することを得べし。けだし、吾人の精神にして神を信ずるの一点にあつまり、その点に思想の専制をひき起こすときは、あるいは幻覚、妄覚を生じて神の体を顕現し、あるいは偶然に神の託宣を感じることは自然の結果なり。されども、かくのごとき現象は、これ真に神ありてしからしむるにはあらず、全く心そのものなすところなりとす。右はこれ心理的説明なれども、さらに進みてその理を推究するときは、ここにもまた理想的説明を用いざるべからず。この説明によるときは、吾人の心の本体すなわち無限絶対の境遇よりして、吾人の精神上に感動を及ぼすことあり。これ託宣、神告の起るゆえんなりとす。しかれども、その、いわゆる絶対の体はヤソ教にて唱うるがごとき、物心以外に独存する神にあらずして、その体はわが心と相通じ、またわが心の本体たるものなれば、その本体の発動は、これをわが心面にて感受し得べきこと、実にみやすき理なり。もししからずして、ヤソ教の立つるがごとき神をもつてせば、決してこれを説明すべからず。ここにおいて、理想的説明によるときは、仏教にて立つるところの真如説によらざるべからざるなり。

第五六節 神通

神通じんずうのことは仏教中にしばしば見るところにして、これに六種あり。曰く、天眼通てんげんつう、天耳通てんにつう、知他心通ちたしんつう、宿命通しゅつみやう、身如意通しんにぎつう、漏尽通ろうじんずうこれなり。その説明は、『大藏法数』によるに左のごとし。

一謂、能見二六道衆生死レ此生レ彼苦樂之相、及見二一切世間種種形色一、無レ有レ障礙、是名二天眼通一、○二謂、能聞二六道衆生苦樂憂喜語言及世間種種音声一、是名二天耳通一、○三謂、能知二六道衆生心中所念之事、是名二知他心通一、○四謂、能知二自身一世二世三世乃至百千万世宿命及所作之事、亦能知二六道衆生各各宿命及所作之事一、是名二宿命通一、○五謂、身能飛行、山海無礙、於二此界一没從二彼界一出、於二彼界一没從二此界一出、大能作レ小、小能作レ大、隨レ意變現、是名二身如意通一、○六漏尽通者、漏即三界見思惑也、謂羅漢斷二見思惑一尽、不レ受二三界生死一而得二神通一、是名二漏尽通一。

(一)にいわく、よく六道の衆生のここに死し、かしこに生ずる、苦樂の相を見、および一切世間種々の形色を見て障害あることなし。これを天眼通と名づく。○二にいわく、よく六道の衆生の苦樂、憂喜、語言、および世間の種々の音声を聞く。これを天耳通と名づく。○三にいわく、よく六道衆生の心中所念のことを知る。これを知他心通と名づく。○四にいわく、よく自身の一世、二世、三世、ないし百千万世の宿命および所作のことを知り、また、よく六道衆生おのおのの宿命および所作のことを知る。これを宿命通と名づく。○五にいわく、身よく飛行すること山海無礙むげにして、この界において没して、かの界より出でて、かの界において没して、この界より出ず。大よく小となし、小よく大となし、意に従つて變現す。これを身如意通と名づく。○六に漏尽通とは、漏はすなわち三界の見思の惑なり。いわく、羅漢は見思の惑を断じ尽くし、三

界の生死を受けず。しかして神通を得る。これを漏尽通と名づく。

また、『法華玄義』に十妙を説けり。その第七に神通妙あり。その解に曰く、

七天心名_レ神、慧性名_レ通、天然慧性徹照無礙名_レ神通、謂_レ如来無謀之応善権方便称_レ適機宜、変現自在不可思議、経云、今仏世尊入_三于三昧、是不可思議現_三希有事、是也。

(七に天心を神と名づけ、慧性を通と名づく。天然の慧性、徹照無礙なるを神通と名づく。いわく、如来無謀にして応ずる善権方便機宜に称適し、変現自在不可思議なり。経にいわく、「今、仏世尊、三昧に入る。これは不可思議、希有_{けう}のことを現ずる」これなり)

この神通説は仏教中最も奇怪なる説にして、もつとも世間より非難を被りしものなり。『出定後語』にこれを論じて曰く、

竺人之俗、好_レ幻為_レ甚、猶_三之漢人好_レ文、凡設_レ教説_レ道者、皆必由_レ此以進、苟非_レ由_レ此、民不_レ信也、阿毘曇云、不_レ如_レ支仏但以_三神通、以悦_レ衆生、不_レ能説_レ法、大論云、菩薩為_三衆生故、取_レ神通、現_三諸希有奇特、令_三衆生心清淨、又云、鳥無_レ翅、不_レ能_三高翔、菩薩無_レ神通、不_レ能_三随意教化衆生、是也、当時諸外道、亦皆以_レ幻而進、迦文闢而上_レ之、亦不_レ能_三不_レ假_レ之以進、大論云、有_レ惡邪人、懷_レ嫉妬心、誹謗言、仏智慧不_レ出_三於人、但以_三幻術惑_レ世、断_レ彼貢高邪慢意故、現_三無量神通、無量智慧力、又云、種種諸物、皆能_レ轉變、外道輩転、極久不_レ過_三七日、諸仏及弟子、転変自在、無_レ有_三久近。宝積経曰、如来為_レ調伏憍慢衆生故、現_三諸神變、是也、外道謂_三之幻、仏謂_三之神通、其実一也、於是、諸弟子伝_三其道者、亦皆託以進_三其説、諸藏所説、十分之九、皆是已、試就_三十二分教言之、阿浮陀達磨之為_三未曾有、是真幻也、伊帝越伽之為_三本

事、闍陀伽之為_二本_一生_二、和那之為_二授_一記、尼阇那之為_二因_一緣、皆事之幻也、毘仏略之為_二方_一広、説之幻也、
 是幻居_二其半_一矣、又大衆部、三藏之外、集_二禁呪經_一、地持論、四陀羅尼有_レ呪、能起_二呪術_一、有_二神驗_一故、是
 亦幻也、且諸藏中、幻喻偏多、何則天竺多_二見聞_一、且其所_レ好也、又如_二諸弟子_一、託_二言迦文_一、以立_二其言_一、互
 相加上并吞者、是亦幻也、三十二天六道生滅之説、是又幻也、七仏之前、上_二于外道_一、是亦幻也、梵天來請_レ
 教、是亦幻也、是皆幻也、竺人之学、実以_レ幻濟_二道_一、苟不_二由_レ此以進_一、民亦不_二信從_一也。(中略)大論云、問
 曰、神通有_二何次第_一、答曰、菩薩離_二五欲_一、得_二諸禪_一有_二慈悲_一故、為_二衆生_一取_二神通_一、現_二諸希有奇特之事_一、
 令_二衆生心清淨_一、何以故、若無_二希有事_一、不_レ能_レ令_二多衆生得度_一、菩薩摩訶薩、作_二是念_一已、繫_二心身中虛空_一、
 滅_二羶重色相_一、常取_二空輕相_一、発_二大欲精進心_一、智慧籌_二量心力能拳_一身未_レ、籌量已、自知_二心力大能拳_一其身、譬
 如_レ学_レ越、常壞_二色羶重相_一、常修_二輕空相_一、是時便能飛、二者亦能變_二化諸物_一、令_二地作_レ水水作_レ地風作_レ火火作_レ
 風、如_レ是諸大、皆令_二転易_一、令_二金作_レ瓦礫、瓦礫作_レ金、如_レ是諸物、各能令_レ化、變_レ地為_二水_一相、常修念_レ
 水、令_二多不_レ復憶_二念地_一相、是時地相如_レ念即作_レ水、如_レ是等諸物、皆能變化、問曰、若爾与_二一切入_一有_二何
 等異_一、答曰、一切入、是神通初道、先已一切入、背捨勝処、柔_二伏其心_一、然後易_レ入_二神通_一、復次一切入中、一
 身自見_二地變為_レ水_一、余人不_レ見、神通則不_レ然、自見_二実是水_一、他人亦見_二実水_一。
 (竺_二二人_一の俗、幻を好むをはなはだしとなす。これを漢人の文を好むにたとふ。およそ教えを設け道を説く者
 は、みな必ずこれによりてもつて進む。いやしくもこれによるにあらざれば、民、信ぜざるなり。『阿毘曇』
 にいわく、「支仏のただ神通をもつて、もつて衆生をよろこばし、法を説くことあたわざるがごとくならず」
 と。『大論』(『大智度論』)にいわく、「菩薩は衆生のためのゆえに、神通を取り、もろもろの希有、奇特を現

じ、衆生心をして清淨しやうじやうならしむ」と。またいわく、「鳥にはねなければ高く翔たけることあたわず。菩薩、神通なければ、随意に衆生を教化きやうげすることあたわず」と、これなり。当時、もろもろの外道げどうも、またみな幻をもつて進む。迦文かもんひらいてこれに上するも、またこれにかりて、もつて進まざることあたわず。『大論』にいわく、「悪邪の人あり。嫉妬心をいだし、誹謗ひぼうするという、『仏の智慧は人に出でず。ただ幻術をもつて世を惑わす』と。かれが貢高くこう邪慢の意を断ずるがゆえに、無量の神通、無量の智慧力を現す」と。またいわく、「種々の諸物はみなよく転変す。外道の輩の転は、極久ごくく七日に過ぎず。諸仏および弟子は、転変自在、久近くじんあることなし」と。『宝積經』にいわく、「如来は憍慢きやうまんの衆生を調伏するがためのゆえに、もろもろの神変を現す」と、これなり。外道はこれを幻といい、仏はこれを神通というも、その実は一なり。ここにおいて、諸弟子のその道を伝うる者、またみな託して、もつてその説を進む。諸蔵の所説の十分の九は、みなこれのみ。試みに十二分教じふにぶんきやうについてこれをいうに、阿浮陀達磨あぶだだつまの未曾有たる、これ真の幻なり。伊帝いいてい越伽おちかの本生たる、和伽那わかかなの授記たる、尼陀那にだなの因縁たる、みな事の幻なり。毘仏びぶつ略りやくの方広たるや、説の幻なり。これ幻、その半ばにおれり。また大衆部は、三蔵のほかに禁呪こんじゆ經を集む。『地持論』にいわく、「四陀羅尼しだらにに呪あり。よく呪術を起こして、神驗じんげんあるがゆえに」と。これもまた幻なり。かつ諸蔵の中には、幻喩げんごひとえに多し。なんとなれば、すなわち天竺てんじくには見聞多く、かつその好むところなればなり。また諸弟子、言を迦文かもんに託して、もつてその言を立て、互いに加上并吞へいどんするものごとき、これもまた幻なり。三十二天、六道生滅の説も、これもまた幻なり。七仏の前、外道に上する、これもまた幻なり。梵天きたりて教を請うも、これもまた幻なり。これもまた幻なり。竺人の学は、実に幻をもつて道をなす。いやしくもこれによりてもつて

進まざれば、民もまた信従せざるなり。〔中略〕『大論』〔『大智度論』〕にいわく、「問うていわく、「神通、なんの次第かある」と。答えて曰く、「菩薩は五欲を離れ、諸禪を得て慈悲あるがゆえに、衆生のために神通を取り、もろもろの希有、奇特の事を現じ、衆生をして心を清浄ならしむ、なをもつてのゆえに。もし希有のことなくば、多くの衆生をして得度せしむることあたわず。菩薩摩訶薩はこの念をなしおわりて、心よ中の虚空につなぎ、羸重の色相を滅し、常に空輕の相を取り、大欲精進心を発し、智慧は心力よく身を挙ぐるやいまだしやを籌量し、籌量しおわりて、自ら心力大にしてよくその身を挙ぐることを知る。たとえは、羸の学ぶがごとし。常に色羸重の相を壊して、常に輕空の相を修すれば、このとき、すなわちよく飛ぶ。二には、またよく諸物を変化し、地を水となし、水を地となし、風を火となし、火を風となさしむ。かくのごとき諸大、みな転易せしむ。金を瓦礫となし、瓦礫を金となさしむ。かくのごとき諸物、おのおのよく化せしむ。地を変じて水相となすには、常に修して水を念じ、多くまた地相を憶念せざらしむれば、このとき、地相は念のごとく、すなわち水となる。かくのごとき等の諸物は、みなよく変化す』問うて曰く、『もししからば、一切入となんらの異なるや』と。答えて曰く、『一切入は、これ神通の初道、さきにすでに一切入は背捨勝処にして、その心を柔伏し、しかる後、神通に入りやすし。またつぎに、一切入のうちには、一身自ら地変じて水となるを見れども、余人は見ず。神通はすなわちしからず。自ら実にこれ水と見れば、他人もまた実の水と見る』と

これ、神通と幻とは同一なりとなす論なれども、解釈の仕方によりては、これを同一となすもあえて不可なるにあらず。けだし、この神通のことは仏教中のみ存するにあらずして、儒教中にも存し、インドの俗なるのみ

ならず、シナの俗なり。その他、エジプト、アラビア、ロシア等の古教もつばら神通、幻術を講ぜり。今、シナの神通を考うるに、易の感通説も神通の一種なるはもちろん、その他、人の力にてよく鳥音獸語を解せしものあることを唱うることなるが、これみな神通の一種なるは明らかなり。今、左に『怪談諸国物語』の一節を挙示すべし。

易は変なりといえり。天地、人畜、耳目にさえぎる物、易の理にあらざることなく、変ならずということなし。俗に易の道は吉凶のかがみにて、八卦うらないというものにかぎるとおもえり。しかれども、占文の一道なきにあらず。かの邵康節は易をたんれんして梅花心易をつくり、本朝のせいめいは末見の物の形を知る。これ易道の用術なり。なお、もろこしにはけだものの語に通じ、鳥の語をしる者あり。仏者の六根清浄にかないぬれば、耳をもつてはあらゆる音声の品類を聞き分けずということなし。書写山の性空上人は、豆の釜にて煮らるる声を聞き知りたまうとかや。ある夜、虱のかなしめる声しきりに聞こえければ、「たれか今しらみをひねりころさんとする者寺中にあり、放し助けよ」と呼ばわりたまえば、下男かしこまり、「ただ今ひねりおりそうろうをゆるし候」と申しける。唐の詹何は牛の語を聞き知り、漢の陽仲は馬の語に通じける。近き代、伊勢の国に盲目あり、五音を聞きて人の善悪をうらなうこと神のごとし。あるとき粟を音物にもちきたりしを、「この数八十一あるべし」というに、よみて見ればたがわざりしを、「なにとてこの数をばうらないあてられし」とたずねしに、「持ちきたれるとき庭鳥九九と鳴きければ、八十一あるべしとはうらないぬ」と答えけりと申しぬ。されども、時により、物によりてさだまれることなし。かの短金長木の卦体に斧と鋤との変あるがごとし。きげん勘弁のことわり、物々変あれば一卦の理も占者の語に万別のか

わりあれども、理のたがうということはなし。むかし、伏見に鎗屋孫左衛門という者、物の調子を聞きて吉凶をしろこと、人、不可思議のためしにかたりつたえたり。ひととせ津の国に下り、桑原村に一宿せし軒つづきに、綿繰る音せしを聞きて、こころえがたき音なりとて、眉をひそめ頭をかたぶけぬること、一座の人々「かわりたる音にあらぬを、いかなればふしぎいわさるぞ」と問えば、「愁いの調子かと思えばよろこびの音あり、吉凶二つさらに聞きわけがたし」というに、かの綿くる家に人をやりてようすを聞けば、近きころ夫にわかれし後家、「かねてむすびおきしことにて、わすれがたみの娘よめいり入こしらえとて、夜着の中綿を繰る」といいたるに、さてはなげきのうちのよろこびあれば、愁いとよろこびの調子まじりたるを聞き知りけるよとて、おのおの手をうちてかんじけるといえり。正徳二年たつ正月吉日。

これらは果たして事実なるやいなやは、はなはだ疑わしいえども、多少精神作用によりて、常人のなし得べからざることをなし得るは、あえて難きにあらざるべし。この説たるや、もとより物理によりて解釈すべからずといえども、心理上の説明によれば、精神作用によりて、その一部分を解することを得べし。しかれども、これまた十分に、その理を説明し尽くすべからず。ゆえに、神通の説明は物理および心理の道理以外において与えざるべからず。換言すれば、その理たるや超理的なり、理外的なり。もしこの理を説明せんと欲せば、まず仏教の唯心説を明らかに領得せざるべからず。この唯心説によるときは、外界の万象をもつて唯心の所現となし、また吾人の物質界において自由を得ることあたわざるは、わが心にまだ明らかならざるところあるによる、わが感覺のなほ暗きところあるによれりとす。ゆえに、もしこの心にして一層明らかに、この感覺をして一層発達せしめんか、吾人は現象界にありて神通力を得べきなり。しかるに通俗の迷信者は、ただちにこれをもつて吾人の感

覺上に適用し、奇々怪々のことあれば、たちまちこれをもつて神通となすものなり。かくのごとき通俗のいわゆる神通は、物理および心理によりて説明せらるべきものにして、仏教のいわゆる神通にあらず。この神通とは右に述べしがごとく、唯心の理に基づき、高等の知識、感覺を開現したる者について初めて談ずべし。あに通俗のいわゆる神通と同一視すべけんや。しかりといえども、この神通説を主唱するときは、結局、神秘的に陥りやすきをもつて、たとい神通を主唱すとも、物心現象界の規則に反対せざるように解釈せざるべからず。換言すれば、不合理的神通を唱えずして、合理的神通説を取らざるべからず。すでに合理的神通を説かば、これ神秘的説明にあらずして、理想的説明なりといふべし。

第五七節 感通、天啓

感通は儒教のもつばら唱うるところにして、天啓はヤソ教の主として説くところなり。儒教にありては神を立えずといえども、いわゆる天を論じ、天と人との間に互いに感通するものと信ぜり。今、この天をもつて万有自然を指していうものとなすときは、人間ももとこれ万有の一なれば、人間は万有の規則、規律に従わざるべからず。また、万有の規律は人間の上にその作用を現すべきは当然の理なれば、天と人との感通を説くも、毫も不合理の点なし。しかるに、儒教にていわゆる感通とは、万有の規則以内の感通にあらずして、それ以外の感通あることを唱うるものなり。ここにおいてか、その説明は不合理なりといわざるべからず。かつ、その説たるや、物理にても心理にても説明すべからざるなり。例えば卜筮のごとき、天人の感通によりて人事の吉凶、禍福を八卦の上に示すとなすは、これ不合理の妄想にあらざれば神秘的の怪談といふべし。しかりといえども、今、もし儒

教の天とは万有そのものをいうにはあらずして、万有以上の宇宙の本体に名付けたるものなり。すなわち、そのいわゆる天とは無限絶対の体を指していい、かつ、この体は吾人の心の本体にして、この心と相通じ相合して一となるものなりと解するときは、もつて天人交感の理を説明することを得べし。ただそれ、儒教の天は果たしてこの体を義とするものなるかいなやに至りては、はなはだ疑わしきところなり。すでに天をもつてこの義に解し、説明をなすときは、天人の交感あるべきはずなりとするも、しかもまた、この交感は、万有自然の規律を破りて存するものとはなすべからず。もし、しからずして万有の規則を破り、その理法に反するものとせば、これやはり、不合理の感通論たることを免れざるなり。

つぎにまた、ヤソ教にて天啓を説くは、この世界のほかに一神の存在を唱うるによれり。すなわち、この一神が吾人の上に開通して示現をなすときは、これを天啓という。今、もし天啓は全く吾人のほかに存する天神が、自己の意志をもつて吾人の心上に啓示することなりと解するときは、これまた、通俗的すなわち不合理の妄想に陥るよりほかなからむ。しかるにまた、そのいわゆる天神と吾人の心とはその体一にして、神の発動はわが心をもつてただちに感受することを得、二者相通じてただちにその作用を発するものなりとせば、天啓の理を説明し得べし。しかして、かくのごとく説明するものは、合理的すなわち理想的説明なりというべし。

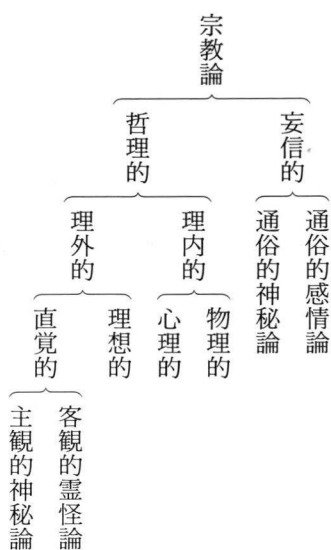
第五八節 宗教編 結論 第一

そもそも宗教は學術とその性質を異にし、物理的のものにあらず、また心理的のものにもあらずして、心理、物理のほかに出ざる理外的のものなり。しかれども、そのいわゆる理外とは、必ずしも全く道理の範囲外にある

ことをいうにあらざるなり。けだし、道理には普通性の道理と、理想性の道理との二種あることを知らざるべからず。普通性の道理とは、有限相対性のものこれなり。今、宗教をもつて理外的となすは、すなわちこの普通道理のほかにあるをいうなり。もし、他の理想性道理に至りては無限絶対性のものにして、宗教のいわゆる理外もこの道理によりて推究、知得せらるるものにほかならず。すでにその理外とは、理想的道理によりて達せらるべきものとせば、これまた理内なりというべし。しかるにまた、ここに理想性以外にも宗教の真理ありと説く論者あり。これを神秘論と称し、実に相対性、絶対性二種の道理外にあるものなり。この説は真に理外の理外たるものなれども、すでにその所論の説明の限りにあらざる上は、その果たしてしかるやいなやすらも証明することあたわざるべし。かつ、かくのごとき道理以外の神秘を唱うるに至らば、かの愚民の迷信によりて唱うるところの不合理の妖怪のごときもまた、この神秘的理外中にあるものとなさざるを得ざるならん。ゆえに、もしその弊を防がんとせば、理想性道理によりて知り得らるるものをもつて宗教を講ぜざるべからず。予がいわゆる宗教論は、すなわちこの理想性道理によりて成立するものをいうなり。しかれども、神秘論のごときも宗教上の一論たる上は、また一種の説として、これを論究せざるを得ず。

今、この神秘論について考うるに二様の別あり。すなわち、通俗の迷信より起こるものと、純然たる高等の道理に基づいて論ずるものこれなり。通俗の神秘論は単に感情に基づいて起こり、毫も道理の制裁を受けざるものなるがゆえに、妄想像によりて成立するのみ。これを迷信妄想の宗教という。これに反して、高等の道理に基づける神秘論は、一切の道理によりて証明し尽くしたる上に、なお到底その及ばざるところあるを知りて、これ理外の理に基づくものとすより起こりしなり。以上論ずるところの別によりて宗教論全体の区別をなさば、左表

のごとく示さざるべからず。



この図表中の直覚的とは、すなわち神秘的の謂にして、これを通俗的神秘論に比するに、高等の情想によるものなり。また、妄信的を感情および神秘の二論に分かちたるは、一つは自らえがくところの妄想像をもつて宗教と信じ、さらにこれを怪しまざるものにして、通俗的感情論という。例えば恐怖の情より種々の妄想を起し、これによりて宗教を組織するがごときこれなり。つぎに通俗的神秘論とは、通俗の奇々怪々なる現象に接し、あるいはこれをその心内に感じて、さらにその道理を説明せんことを求めず、宗教は元来奇怪、神秘のものなりと信じて、奇々怪々の現象をそのままに許容するものをいうなり。

今、この表を予がいわゆる仮怪および真怪に照らして考うるに、妄信のおよび理内的はともに仮怪に関係し、理外的是真怪に関係せり。しかして、仮怪に関係するものは普通の學術に属する問題にして、真怪に関するものはひとり宗教に属する問題なり。ゆえに、純然たる宗教は理外的宗教論によるものならざるべからず。されども、

宗教の本体は理外にありとなすも、その現象は理内に現るべきものなるをもつて、宗教は理内および理外の両論に關係すといつて可なり。しかして、妄信的に至りては、これ実に偽宗教にして、その説くところは全く宇宙の道理に反するものなり。この妄信的是理外的とともに道理の範圍外にありといえども、妄信的是全然道理に反するもののみ。理外的に至りては道理に反するにあらずして、ただ道理以外となすのみ。しかして、かくのごとく道理以外となすものにも、また前述のごとく、絶対的高等の理をもつて知り得べしとなす説と、到底道理の及ぶところにあらずとなす説との別ありて、直覺的のごときは後者の説を立つるものなり。けだし、この説はもとより一理なきにあらず。そは、たとい絶対性の道理といえども、吾人の心内に発現するものなる上は、これによりて一切の真理を知得せらるべきはずなく、その道理の窮極して、また一步をも進むことあたわざるところに、真の理外、不可思議なるもの存すべければなり。しかれども、もしこの説のごとく道理以外に偏するときは、その弊たるや道理を排斥、蔑視して、ついには迷信的宗教と同一に帰せん恐れあり。かつまた、宗教にして真に道理以外のものならんには、吾人はついにそのなんたるやを知るべき理なく、全然、わが意識外にありて存せざるべからず。しかるに、すでに直覺的にこれを知りたりとせば、これ吾人の意識内に現れたるものなり。しかして、吾人の意識は有限にして、到底、神秘理的の事を知ることをあたわざるものとなすときは、右のごとく直覺上に現れたるものもまた、この有限的の心をもつて制限せられたりというべし。このゆえに、真の神秘は道理、直覺のほかにおいて、吾人の意識外に存するものならざるべからず。果たしてしからは、吾人はただ黙してやむよりほかなく、なんぞ彼此推論することを得んや。もしそれ、いやしくもわが心にてこれを感じし、論究せらるべきものならんには、わが道理によりて推知せらるべきことを許さざるべからず。ゆえに予は、理外に偏する弊

を避けんがため、理想的宗教論を唱うるものなり。

また、右、直覚的宗教論の中に靈怪および神秘の二様あり。これ、すでに最初において予の説明したるところにして、外界と内界とを分かつたがために、この二様を区別せしなり。すなわち、外界に現ざるを靈怪といい、内心に現ざるを神秘という。けだし、予がいわゆる真怪を講ずるに当たりては、靈怪および神秘の存することを許さざるべからず。しかして靈怪、神秘ともに、宇宙の規律に反し、これを破るものにあらずして、宇宙の規律に合し、かつ吾人の無限性によりて知得せらるべきものとなすは、予がいわゆる理想論なり。

以上述ぶるところによりてこれをみるに、宗教に三種の別あることを知るべし。すなわち妄教、仮教および真教これなり。妄信的宗教はこれを妄教といい、理内的宗教これを仮教といい、理外的宗教これを真教という。しかしてその理外は、直覚と道理との相合したる理想論をいうものなり。すでに宗教には右のごとき三種の別ありといえども、この別たるやわずかに皮相外面において存するもののみ、その本体に至りて一もてこれを貫けり。ただ、その発達の程度、前後異なるよりして、最初に妄教、つぎに仮教、終わりに真教に達するに至るべきのみ。しかして、予が妖怪学の目的とするところは、宗教の上において、あくまで妄教をしりぞけ、仮教を排して、真教を示さんとするにあり。

第五九節 宗教編 結論 第二

すでに宗教を分類してその表を示したれば、これより宗教と学術との関係について一言するの必要ありと信ず。そもそも学術は人知をもととし、有限相對の範囲内に存するものなり。しかして、宗教は人知以外にありて、

無限絶対の体に基づくものなり。しかれども、一切の学術はことごとく有限内に存するにあらず。そのうち、ただ理学のごときは有限の範囲内に限れるも、哲学に至りては有限より無限に論及するものなり。かくのごとく有限の範囲内に限れる学術を普通の学術とし、無限に関するものを高等の学術とす。すなわち、純正哲学のごときこれなり。今、これを前節に掲げし表に照らして考うれば、妄信的是もとより学術の範囲にあらず、理内的是普通学術の関するところ、理外的是宗教の関するところにして、理想的に至りては高等の哲学の関するところなり。ゆえに、高等の哲学と宗教とは、ともに無限に関係して起るものとす。

右のごとく、哲学と宗教とはともに無限に関するものなりといえども、二者はおのずから差別の存するものあり。けだし、哲学は向上的にして、宗教は向下的なり。哲学は人知を中心として無限に向かいて進むものなり。換言すれば、有限の範囲より無限の範囲に向上するものなり。しかるに、宗教は無限を中心として有限に向下するものなり。また、他の点よりみるときは、哲学は理想的にして、宗教は应用的なるの別あり。すなわち、哲学は宇宙の真理を究明するをもって目的とし、宗教はすでに究明せられたる真理を人心の上に応用するをもって目的とするものなり。すでに宗教と哲学とはかくのごとき異同ある上は、この二者は二元として論ずべきか、あるいは一元として論ずるかというに、予はこれを一元として論ずるものなり。もしこれを前表に照らすときは、理外の中、理想的は哲学にして、直覚的のみひとり宗教なるがごとくみゆといえども、もし宗教、哲学一元論によるときは、理想的も直覚的も相合して一なるものをもって宗教となさざるべからず。予がいわゆる理想的宗教論は、すなわちこれにして、道理に偏するにあらず、また神秘に偏するにもあらず、二者相合一して成立するものをいう。これをもって、宗教は人知以外を主とするも、人知によりて多少その道理を究明するを得ることを許さ

ざるべからず。また、宗教は応用的のものなりとなすも、理論によりてその真理を究明することを用いざるべからず。ゆえに、哲学、宗教相合して初めて完全の宗教を見ることを得べきなり。

すでに宗教と哲学とは道理上これを一元なりとするも、それを實際に適用するに当たりては、内外二様に分たざるべからず。ここにおいてか、第一に、应用上宗教の基づくところの無限の体を、外界に立つるものと内界に立つるものとの二様あり、第二に、これに達する方法にも、主観的によると客観的によるとの二様あり。すなわち、有神教にて論ずるところの神体は外界に存立すと信ずるをもつて、外界に立つるところの宗教なり。これに反して、万有神教に至りては、内界に立つるところの宗教なり。これと同時に、その本体に達する道も外界の修業によると、内界の観念によるものとの二様あり。しかれども、かくのごときはみなこれ方法の異同のみ。もしその目的とする本体に至りては、いずれの宗教もみな同一なりとす。ゆえに、有神論を信ずるものは、外界に神体の存することを信ずると同時に、内界にもまたこれに達する道あることを知らざるべからず。しかして、その方法は宗教によりて相異なれりといえども、いずれもこれに達するゆえんは、わが心に基づけること明瞭なり。予がさきに宗教は人知以外にありといひしも、此人知の有限に対していうのみ。もしその無限に関しては、人心と神体と相合して一たらざるべからず。

これをもつて予は、心を分かちて有限性および無限性の二種となし、知も情も意もともに有限、無限の二様ありて、宗教は無限の知、無限の情、無限の意によりて成立すとなすはこれ予が宗教論にして、その説明を理想的説明となすなり。しかして、これを理想となすも、決して無限性の知のみに偏するにあらず、無限の知、情、意を合して一となるものをいうなり。

第六〇節 宗教編 結論 第三

以上、すでに予の宗教に対する意見を陳述したれば、これよりその宗教を實際に應用して、吾人に快樂を与るゆえんを示さざるべからず。そもそもこの一大宇宙は表面に有限相對の現象を示すも、その裏面に無限絶対の本体を存することは、予が前に論述せしところによりて知ることを得、ここにおいて、宇宙には絶対世界と現象世界との二種あること明らかなり。しかして、この現象世界はまた、万有世界と人間世界との二種に分かつことを得べし。人間はもとこれ万有の一なりといえども、その相結びて社会、国家をなすに至れば、またおのずから万有と相異なるところの現象を生ずるなり。しかして、その相異なるゆえんものは、人身中に有する意識を外界に向けて開現するによれり。吾人の相結びて社会をなし、国家をなすは、みなこれ人心の結合にして、意識のしからしむるところなり。ここにおいてか、人間世界は万有世界とは全く相異なる現象を示すに至れり。

今、右三種の世界の關係をたずぬるに、人間は万有の一部分にして、しかも絶対世界と直接に連合して存することを知るべし。すなわち、吾人は心身の二元を有し、その身体に関する部分は全く万有の支配を受くるものなれども、精神に至りては無限性の知、情、意を存し、ただちに絶対そのものに関連せり。このゆえに、人間は現象世界と絶対世界とを結合するところの位置にありて、この一心はあたかも右の二者を連合するところの結び目たり、関節たり。換言すれば、人間は現象世界の一部分にして、あわせて絶対世界の一部分なりとす。しかして、人知の発達、社会の進歩は、この絶対の一部分なる意識の光明を、外界に発現したるものにほかならざるなり。すなわち、これ絶対そのものの進化のしからしむるところなり。この意識の開発ようやく進みて、ますます人間社会の上に絶対の光明を開現し、全社会ごとごとくこの光明界中に照らさるるに至れば、これを黄金世界という。

すなわち極楽世界なり。言を換えてこれをいえば、内界の理想が外界に開發したるものなり。ここにおいてか、人間の目的を達し、その能事終われりというべし。もし、さらにこれを万有の上より觀察するときは、これたゞその一部分たる人間世界のこののみ。もしこれに伴いて動物世界も意識の光明を外発し、つぎに植物世界、つぎに無機世界と、万有ごとごとく意識の光明を外発するに至らば、ここに初めて宇宙全体は真如世界を現じて、主観、客観の兩界ともに絶対の光景を呈するに至るべし。ここに至りて、宇宙の進化、その目的を全うせりというべし。しかりしこうして、絶対世界はその性もと無限なれば、これを外発、進化せしむるにもまた無限の時間をもつてせざるべからず。決して今日にありて、あらかじめ算数をもつてその年月を一定すべきにあらず。吾人の進化のごときも、これを地球の運命に考えて推測するときは、あるいは社会の上に黄金世界を現せざる前に、天地間に人類の跡を絶つ時あるべし。しかれども、もしこれをかの悠久なる無限の時間に比すれば、右の時に達する年月は短少なりというべし。けだし、かくのごとき短少時間にては、決して黄金世界に達すべきにあらざるなり。しからば、いずれの日かよくこれに達すべきか。そもそもこの世界は、太初より次第に進化、發達してここに至りしものなる上は、将来、地球上に一切の生物の絶滅する時あるのみならず、また天体の組織もことごとく破壊し退化して、最初の混沌たる状態に歸する時あらん。これをもつて仏教にては、これを成じやう、住じゆ、壞え、空くうの四劫しうと説いて、将来、空劫に達する時ありとす。しかして、この空劫に達するも、これ世界の滅尽したるにあらずして、ただ組織の破壊したるもののみ。ここにおいてか、さらに天地の開現する時あることを知らざるべからず。いわゆる成、住、壞、空の四劫循環して際なく、空劫は一変して成劫となり、成劫はまた空劫となり、天地万有は一開一閉し、一來一去し、無始の時より無終の時に至るまで循環して際涯なく、実に無限無窮なりとす。

かくのごとき無限の循環の間に漸々、絶対世界を外発しきたりて、最後に絶対光明の世界、すなわち黄金極楽世界を見るに至るべきなり。これを名付けて絶対の進化という。

右はこれ、客観上より絶対の開発を論じたるもののみ。もし転じて主観上より絶対の開発を論ぜんか。今日今時においても、吾人の心内に絶対の光明を含み、時々刻々に絶対の光明に接し、その光景を仰ぐことを得。なんぞ無限の時間の終わりを待つことを要せんや。もしそれ、吾人心海の妄波ひとたび定まり、迷雲を払い去らば、その上に理想の真月を浮現し、玲瓏の世界を開くに至るべし。これ、予がいわゆる真怪にして、仏教のいわゆる真如の月なり。すでにいったんその光を仰ぐことを得ば、時々刻々心内に黄金世界を現じて、極楽界中の人となり、わが客観社会の上にはいかなる風波の起こることあるも、恬然としてこれに攪乱せらるることなく、天地晦冥、上下閉塞することあるも、わが心内には別天地を開き、常に青天白日を仰ぐことを得べきなり。かの動物、草木に至りては、長日月の末を待たずんば主観内にこの光輝を仰ぐことを得ざるなり。これに反して、人間は客観上に絶対世界を見るは、無限の時間を待たざるを得ずといえども、主観上にこれを見るは、今月今時にして可なり。ゆえに、もし主観上にこの光明を開き、その光によりて外界を観察するときは、無限の時間の末を期すべき外界もまた、よくこの光明のもとに照らさるることを得べし。これ実に人間が万物の長たるゆえんにして、吾人の幸福なものかこれに加えん。しかして、この理を十分に領得せんと欲せば、まず仮怪の迷雲を排除するより急なるはなし。これ、妖怪学が仮怪を排して真怪を開くをもつて、その目的となしたるゆえんなり。けだし、外界にありて天地を照らすものは太陽の光にして、内界にありて世間を照らすものは実にこの心の光明なり。しかして、この心の光明はもと絶対の真怪より発現するものなれば、吾人の第一につとむべきところは、なるべく

その光明を開現し、これをしてあまねく世界を照らさしめんとするにほかならず。しかるに、世間その理を知らずして迷雲の間に彷徨し、空しく一生を終わる者多し。あに慨嘆に堪うべけんや。ここにおいてか、予が妖怪学講究の決して偶然にあらざることを知るべきなり。

第六一節 宗教編 結論 第四

前節に講述せしがごとく、世界を現象、絶対の二界に分ち、これによりて宗教が安心の方法を講ずるゆえんを説明せんとす。およそ宗教は絶対無限世界を目的として立つるものなれども、その用は吾人の心に安樂を与えんとするにあり。すなわち、宗教は安心の一道をもつて目的となすものなり。この安心に二法あり。すなわち、自力および他力これなり。自力とは自心の力によりて安心の目的を達するものにして、他力とは他の力、すなわち無限絶対の体に具する力に依憑して安心の目的を達するものなり。

右、自力の上については死後の世界を想像し、これによりて満足するものと、現在の世界によりて満足するものとの二様あり。まず、死後の世界について満足を求むる方は靈魂不滅説と善因善果の説とを信じ、今世においてはいかんの不幸に際会すとも、そのなすところにして善ならば、必ず来世に善果を得べしと信憑して満足するものなり。いかにして来世に世界あり、またいかにして該世界において善果悪報を受くべきものなるかは、前すでに靈魂不滅説ならびに地獄極楽説を講述せし際に説明しおければ、今またこれを贅せず。あるいは世の宗教を駁する者はいわく、「宗教は未来の賞罰を説き、または神仏の存在を説けども、これ吾人の知るべからざるものにして、これを説くは畢竟妄談のみ」と。あるいはまた、「未来の地獄、極楽にして実存すること分明ならば進み

てこれを信ずべきも、その分明ならざる上は到底宗教を信ずべからず」と。されどかくのごとき人々は、毫も宗教のなんたるを弁ぜざるものなり。けだし、地獄、極樂の有無も、靈魂不滅のいかんも、なんぞ死後の世界において立つることを要せん。ただちに現世にありて、これを証明することを得べし。すでに仏教には我身即仏、此土即極樂の説ありて、吾人の心の次第次第に開發して、前節にいわゆる内包の光明を外発するに至らば、この身はすなわち仏となり、したがってこの世界もまた極樂となるべしとす。世界は同一の世界なれども、禽獸動物のこれを見て感ずると、人間のこれを見て感ずるとは大いにその風光を異にし、人間のみるところをもつて動物の感ずるところに比せば、一層高等の美妙なる世界を現ずるや明白なり。もしまた、人間よりさらに勝れる感覺、知識をもつて觀察せば、なお一層の美しき極樂世界を現ずるならん。この理を推して考うるときは、他日、わが内包の光明を外発するに至らば、此土即極樂、我身即仏たるの境に化せんこと明らかなり。しかるに、今日の人間の知識、思想は、右の境に達する中途にあるものなれば、身体の組織も五官の作用もいまだ決して完全なるものにあらず。この不完全なる身体、感覺の上よりいえば、わが身決して仏にあらず。したがって此土も決して極樂にあらず。ゆえに、そのいわゆる仏、そのいわゆる極樂は、吾人の他生において達すべきものとなるなり。しかして、ここに達すべき原因は今日に存することなれば、今日の善因を修めて未来に善果を期すべきなり。これ、予が常に人に對して、地獄、極樂、仏、菩薩の有無は、今日今世にありて証明することを得というゆえんなり。

つぎに、現在において安心する方は、前節に述べしがごとく、わが心の現象は有限相對世界の上に存すれども、その本体に至りては無限絶對世界の上にあるをもつて、この世界に透徹して満足を求むるにあり。すなわち、吾人目前の現象に對しては有為轉變の世の中にして、これによりて満足せんこと難しといえども、もしその主觀上

の絶対世界を達観せば、心中に無上の快樂を感じ、此^レ土^ニにありて極樂に遊ぶの思いをなすに至るべし。これ、仏教にて聖道門の自力成仏の説あるゆえなり。すなわち、今日今時の迷信を翻^ねして涅槃^をを証得するものなり。しかるにまた、儒教のごとく、現象世界の上のみにありて安心する一道あり。今、その方法を述べんに、そもそもこの現象世界は変々化々してやまざるものなれども、そのうちにおのずから一定の規律ありて、寒きたり暑ゆき、昼夜また相推してもつて歲月をなし、その間において草木にはおのずから榮枯の変あり、動物にもまた死生の変あり。儒教はこれを陰陽循環の理となして、陽盛んなれば陰に變じ、陰極まればまた陽に化し、陰陽循環して天地の万象をなすものとす。しかして、人間もまたその一部分なれば同じくその理に従わざるはなく、国家、社会のごときも、なおその規則に反することあたわず。昔時、盛んなりし国は今日みな衰え、あるいは滅びたり。エジプトのごとき、インドのごとき、ギリシアのごとき、ローマのごとき、みな古代に盛んにして今日はほろびたるものなり。これに反して、古代微々たりしものは、今日にありて富強を極むるを見る。フランスのごとき、イギリスのごとき、あるいはドイツ、あるいはロシア、あるいはアメリカのごとき、みな近世に盛んなりしものなり。しかれども、古代に盛んなりし国々の今日に滅びし点をもつて察するに、今日盛大を極むるものも、将来また一度は衰滅に就くときあるや必せり。さらにまたこれを一家の上^にに考うるに、同じく盛衰循環してやまざるものなり。昔時、富貴なりしものは今日貧賤に陥り、昔時、貧賤なりしもの今日富貴にあらわるるもの、いたるところとしてしからざるはなし。諺にも「驕^{おご}る平家は久しからず」と。富貴に安んじ奢侈^{しや}にふけるときは、たちまちその身の衰滅を招くに至るべし。徳川の権力をもつてすら、十五代にして政權を失うに至れり。その他、富貴にして榮ゆるものも、大抵数十年の間に盛衰一変し、数百年の久しきを保つものはまれなり。いわんや不義に

して富みかつ貴きものごときは、その一代は幸いにして栄ゆるも、子孫かえつて速やかに滅亡するに至るべし。これに反して、もし善を積み徳を行わば、その家長く存し、子孫の栄え窮まりなからん。ゆえに曰く、「積善の家には余慶あり、積不善の家には余殃あり」と。これを要するに、社会、人事の禍福、榮辱はみな循環して際なきものなり。されば諺にも「人間万事は塞翁の馬」と。この諺の意は『淮南子』より出でたるものにして、すこぶる人事の真相をうがてり。今、左に掲げてこれを示さむ。

むかし塞上とて、北の胡の国に近き所に、一の翁あり。その人、馬を失えり。人みなこれをとぶらう。翁が曰く、「これもまたさいわいたらざることを知らんや」月を経てこの馬、すぐれたる馬一匹をつれて帰る。人みなこれを祝う。翁が曰く、「これもまた禍たらざることを知らんや」案のごとく、その子この馬に乗ることを好みしが、あるとき馬よりおちて、そのひじをおる。人またこれをとぶらう。翁が曰く、「これもまた福なることを知らんや」後一年ばかりして、秦の始皇帝、胡をふせがため、蒙恬を遣わして、万里の長城を築かしむ。そのとき生まれつき健やかなる者は、みな公役にかかりて、死するもの多し。ただ翁父子のみ、年若い、ひじの折れたるゆえ、公役をゆるされて、死せざることを得たりとかや。誠に禍福のはかりがたきこと、今の世もかくのごとし。

右はこれ人の安心の一法にして、たまたま不幸に際会するも、禍福循環の際ここに至れるものと思惟し、またその後には必ず福のきたらんとしあるを期して自ら満足し、また福のきたれるときあれば、あらかじめ後に禍のきたらんことを予想して自ら戒め、常に一身を重んじてその方向を誤らず、慎み謹みて一生を渡るに至らば、よく今世において安心することを得べし。吾人、今日今時の経験に考うるも、もし幸い永く続くときは必ず不幸の

むらがりきたることあり、不幸の続くときは必ず幸いのめぐりきたることあり。あるいは天災地害のごときも、およそ一定の年限ありて起り、年々歳々十年ないし二十年と禍の永續することなし。あるいは一、二年は災害の続いて起ることあらんも、後には天幸のきたること期すべし。吾人もし十分にこの道理を悟るに於いては、決して吉凶禍福の門に迷うことを要せざるなり。しかるに、この理を知らざるより往々その道に迷い、あるいは卜筮ぼくさの門を叩き、あるいは鑑定かんていの戸をたずぬるに至る、惑えるのはなほだしきものというべし。ああ、世人すべからく活眼を開きて、禍福循環の理を達見すべし。諺にも「天道は人を殺さず」というがごとく、世上なんぞ不幸、災難のみ続いて起ることあらん。実に盛衰榮枯は循環して際なきものなり。人もしこの理を知らば、災いに遭うも決して天をとがめず、人をうらみず、幸いに会うも決してこれに安んぜず、常に慎み戒めて一生を処するに至り、生涯安樂の地に定住することを得べきなり。これ、儒教における安心の要道なり。

またここに、この社会にて安心する一法あり。この方法は、世界をもつて不幸、禍害の数多きものとみなすとこれなり。そもそも吾人がこの世界にありて満足することを得ざるものは、畢竟ひつぎきようするに、この世界をもつて快樂無上の世界となすにあり。すでに快樂の世界となすをもつて、たまたま不幸のことあれば、たちまちこれに迷い、これに苦しまざるを得ず。もしこれに反して、この世界は不幸をもつて常となすものとせば、不幸に際会さいかいするもこれを当然のことと思ひ、もと不幸の世界なればなりと断念し、たまたま幸いあればこれ実に不幸中の僥倖げうしんなりと思ふにおいては、不幸もたちまち転じて幸福となるに至らん。よしやこの世界は幸と不幸と相半ばするものなりと許すも、その幸いと不幸とを平均するときは、すなわち幸福なき世界となるべし。たとい一生の間、無事安樂に日を送れる者も、もとこれ生死変遷の世界なれば、その他の人々と等しく、不幸中の最大不幸たる死に

会せざるべからず。かくのごとく觀じきたるときは、吾人は現世をもつて不幸の世界とみなすよりほかなからん。しかも、すでに不幸をもつてこの世界の常則とせば、吾人はかえつてこの世界をもつて満足することを得べし。これ、すなわち不幸翻つて満足となるものなり。そもそも人の世にありて迷いかつ苦しむは、畢竟ひっききょうするに、死なることを恐るるによれり。人の貧賤をいとい病患を嫌うは、結局、死を恐るるより出ず。ゆえに、もし死の恐るるに足らざることを知るに至らば、この苦界もたちまち一変して楽土とならん。しかして、人をして死を恐れざらしむるものは、宗教によりて無限不滅の思想を養成するより急なるはなし。すでに吾人の心に無限不滅の理を信ずるに至らば、五十年ないし百年の一生もあえて意とするに足らざるべく、もしまた時間、空間の無限、宇宙万有の不滅なる理を知らば、五十年ないし百年の一生にありて、僅々一、二年の長寿をむさぼるがごときは、実に愚の極みなることを知るべきなり。かつそれ、人は決して長寿をむさぼるをもつて目的とするものにあらず。この一生になすべき事業を遂げ、志望を達することを得ば、これ実に人間の死すべきときなり。いたずらに老耄ろうもうの余命を保つも、またなにをかなさん。かくのごとく達觀しきたるときは、なにびとといえども、この世界にありて安心することを得べきなり。されども、かくのごとく達觀しきたるときは、なにびとといえども、この世界に信ぜざるべからず。ただ儒教のごときは、現象世界のみによりて安心せんことを教うるものなれども、これただ一部分の安心を得しむるのみ。もし人をして十分の安心を得しめんには、絶対世界の存することを信ぜざるべからず。すなわち、現象世界のほかに、別に無限絶対の世界ありて、その関門を吾人の方寸中に開き、もつて眞怪の真相を知るに至らば、その吉凶禍福の門に迷うものも、翻然その非なることを悟るべし。これ、予がいわゆる宗教論なり。

『妖怪学講義』第六 付録

幽霊談

過日、国家学会例会のとき、谷〔干城〕子爵は「幽霊と国家の関係」と題して講演を試みられたり。予は当日やむをえざる故障ありしたため出席することを得ざりしをもつて、親しくその説を聴くことを得ざりしが、その後新聞紙上においてその大意なりというものを読み、よつていささか考え付きしことあれば、ここにこれを記してもつて江湖にたださんと欲す。予が数年来研究せる妖怪事実のうちにも、幽霊の一項ありて、その説明は本講義録「宗教学部門」第一項に掲載したれば、今、これを詳論することをなさず。ただこれを研究するに当たり、注意すべき二、三の要件を揭示するにとどめん。それ、幽霊の談は時の古今を問わず、洋の東西を論ぜず、あまねく世に伝われるところにして、真にこれありと信ずる者、現時にありてもなおすくなしとせず。しかも、實際これを見たりという人に至りてははなはだまれなり。しかれば、かの多数なる幽霊論者は、大抵、實際これを見し人にあらずして、古来の伝説、もしくは世人の風説に聞き、よつてもつて自己の信仰を固くしたる者なり。これをもつて、真に幽霊ありと信ずる人に対しては、その論の真偽をたださんより、むしろ伝説、風説の果たして確實なるものなりやいなやをただすを要す。すなわち、幽霊有無の問題は事実真偽の問題に帰着するなり。今、幽霊ありと論ずる者の論拠とするところを考ふるに、靈魂不滅の説にはかならず。すなわち、その説にいわく、「人

の死するということは、ただその肉体が生活作用をやめしまでにして、靈魂そのものの滅せしにあらざ。すでに靈魂にして滅せざる以上は、いったん肉体を離れし後といえども、いかにかして一種の形を現し、人にその存在をしめすべき道理なり。ゆえに、死者が自家または社会のことにつき執念を残して、死後なお安んずることあたわざる場合には、幽霊となりてその形を生存せる人にしめし、そのおもうところを告ぐることを得るは疑うべからず」と。

しかれども、少しく考うるときは、世にいわゆる幽霊と靈魂不滅論者のいわゆる靈魂とは、全く性質の異なるものなることを発見するに難からざらん。なんとならば、いわゆる幽霊には形あり、色あり、声もあり、重量もあり、しかし、いわゆる靈魂は人の精神を指すものにして、これらの性質をそなえざればなり。もし幽霊にして果たして靈魂と同一物ならんには、これすなわち精神そのものの体にして、いったん肉体を離れし後、形色をそなえて人の前に現すべきいわれなければ、世にその形体を見しという人の眼前に現れし物は、実に幽霊にあらず、また靈魂にもあらずして、これを他物と仮定して可なり。かつ幽とは不可見の謂いならずや。しかも、これに形体ありとせば、論理上撞着のはなはだしきものといわざるべからず。されば、かの幽霊論者の説くところは、道理上すでに靈魂不滅説と全く関係なきものと知るべし。かつ實際上においても、全く自家の経験に基づけるにあらずして、多くは風説、伝説の類を根拠とせるものなれば、これを事実としてその論を承認することあたわざるなり。たとい一步を仮してその事実を確実とし、その道理を精確なりと仮定するも、なお二、三の考究を要する問題ありて、決して軽々に論断を下すべからず。すなわち、その問題の第一は、いったん肉体を去りたる無形質の精神すなわち靈魂が、いかにして再び形質をそなうるに至りしかということこれなり。また第二は、幽霊の

現れし場合、ならびに人のこれを見し場合を考うるに、種々の事情存せざるはなきことなるが、なにゆえに幽霊の現るるにはかかる事情を要するかの点これなり。その事情とはなんぞや。

試みにこれを左に列挙せんに、まずこれを主観的と客観的とに分かつを便とす。その客観的には第一に、幽霊の現ざるは薄暮あるいは夜中のごとき、事物の判明ならざるときに多き事情あり。第二に、寂々寥々たる場所に多き事情あり。第三に、死人ありたる家、久しく人の住まざりし家、神社仏閣、墓畔、柳陰のごとき場所に多き事情あり。その主観的には第一に、幽霊はある一人に限りてその形を見ること多く、衆人同時にこれを見ることはなほだ少なき事情あり。第二に、疾病あるいは心痛、その他の事情によりて身心上に衰弱または変動を生じたるか、もしくは発狂したる場合かにおいて多く現るる事情あり。第三に、幽霊を見るはその性質感動しやすく、恐怖しやすく、概して知に乏しくして情に強き人に多き事情あり。第四に、自ら一事を専念沈思する場合に多き事情あり。例えば、寡婦がもつばらその亡夫を追慕してやまざる場合において、その幽霊を見るがごとし。これを要するに、以上列挙せしがごとき種々の事情ありて、はじめて幽霊現るとせば、なにゆえにこれらの事情が幽霊の現出に必要なかは、決して研究を怠るべからざる要点ならずや。さはいえ、予は決して幽霊なしと断言せんとするにあらず。また、決して幽霊ありと信ずる論者を攻撃せんと欲するにもあらず。ただ、世の幽霊論者が僅々二、三の事実によりて、ただちにこれありとの断定を下さんとする傾向なきにあらざれば、かくのごとき論者に向かいて注意を請わんと欲するに過ぎず。ゆえに、予は幽霊ありと信ずる論者に向かいて、その断定に到達するにさきだち、予が上に列挙せし一、二の問題に対し、十分なる解釈を与えられんことを希望してやまざるなり。

しかして、谷子爵の引証せられし二、三の実例は、予が上に掲げし種々の事情に異なりて、その現るるや白昼においてし、一人に限りて見えしにあらざりして、衆人に見えたりという。しかれども、かかることよりしては、なおいまだその存在を証明することあたわざるは、もとよりいうまでもなし。かつ、子爵もすでに幽霊に形体ありとせられたれば、予が第一の問題につきてはなお弁明を要するなり。また子爵は、生前に心純良にして事熱心なる者、ある事業に対し、その一念を果たすことあたわずして死するときは、死後、幽霊となりて現るることを得べしと論決せられたり。しかれども古来、性質純良、事に熱心なること、子爵の引証せられし人々よりはるかにまさり、しかも一念を残しし人にして、幽霊となりしことを聞かざるものすくなしとせず。かつ、古来幽霊となりし人々につきての伝説を聞くに、必ずしも子爵のいわれしごとき性質をそなうる者に限らざるがごとし。果たしてしからば、子爵の説は事実合したるものなるやは疑いなきあたわず。また、もし子爵のいわれしごとく、一念死後にとどまりて幽霊となり、よつてその所思を果たすことを得とせば、宗教信仰者にして生前に極樂を信ずることあつき場合には、死後、その靈魂の上に極樂世界を開現しきたりて、自らそのうちに遊樂することを得べしと解して不可なきがごとし。

これを要するに、予は子爵の説を駁せんと欲するにあらず。予はかえつて、幽霊談の国家学会の論壇に上りたるについて、深く子爵に謝するところなり。子爵もまた自身の論断を論理に合したりと信じおられざるや明らかなりといえども、世の幽霊を説く者、ややもすれば古来の伝説にして真偽保証しがたき二、三の例証によりて、断案を下さんとする弊なきにあらざれば、これらの論者に向かい、事実のほか論理に考うるの必要を説きて、予が冀望するところをのべしまでなり。