

諸種夢經の思想發展論

手 島 文 倉

一

諸種夢經と云ふのは大小乗各種の佛典の中で夢に關する多くの經文を指したので此等各種の夢の經文の間に何等か、彼此密接な思想上の脈絡關係は無いであらうかと詮索して見ようと云ふのが、此の稿の主旨である。勿論此の題下に考ふ可き事は、隨分廣汎な範圍に亘つて居る様に思はるゝが今は極その大要を次の四項目に就いて概論する事にしよう。先づ、第一は同じ佛典と云ふ中にも大乘と小乗と夢の説き方が異つて居るので大體奈何様な相違が有るかと思ふ一點を述べ度いと思ふ。次に第二は佛典に見えた夢の概念、定義、本質論と云つた様な者を批評

紹介し、第三には、諸種の佛典上に顯はれた夢の經文相互間の思想、又は著しい實例二三を擧げ、最後に第四に及んで、夢その者を説く事を主旨とした、純粹の夢經に就いて、其の思想發展の迹を辿つて見たいと思ふのである。先づ大體以上の四段に依つて、以下少しく卑見を述べて見ようと思ふが、固より充分の考證研鑽を遂げたと云ふ自信は無いのであるから、前以て豫め大方諸兄の御叱正を冀つて置く次第である。

二

同じ佛典中でも、大乘佛典と小乘佛典とは、自ら、夢の見方、説き方の相違の存する事は言ふ迄も無いが、總じて言へば、小乘佛典の方は、夢その者を問題の中心にして批評論談せんとするのでは無く、寧ろ夢に託して、或る重大な事件、變化を暗示せんとするのが本意らしく思はるゝに反し、大乘佛典の方では、夢の本質、その實體の有無、善惡の差別等の根本問題に觸れて、小乘經の常識的、否、寧ろ原始的、自然的の觀方に對し、此は大に批判的、形而上學的の觀方に遷つて來た様である。例之、佛の母摩耶夫人が、一日白象が右脇から腹中に入つたと夢みて、悉多太子を托胎した様な經文は、夢を説かんとするのは無く、要は佛の托胎と

云ふ重大事件を暗示せんとするに在るが如くである。此に反し、多くの般若經を始め、其の他の大乘佛典では、一切法如夢との譬喩に説かれた者が屢々であるが、此は夢の本質實體から論じ來つて、其の實有れども無きが如く、無けれども有るが如き一切法を觀るに都合好い例としてに過ぎない。『金剛般若』には、『一切有爲法、如夢幻泡影、如露亦如電、應作如是觀』(月九、一十二)と云ふ有名な偈文が有る。此は普通、『六如の偈』、又は『六喩の偈』と稱せられて居るが同本異譯の他の五本を見ると、眞諦譯が獨り長行にしてある例外はあるが、(月九、一三十四)他は皆四言か五言かの伽他で、然も五本悉く九喩となつて居る事を忘れてはならぬ。一例せば、元魏菩提流支の譯は、『一切有爲法、如星翳燈幻、露泡夢電雲、應作如是觀』(月九、一二十六)となつて居る。(隋、笈多譯(月九、一三十八)。唐、玄奘譯(月九、一四十六)。義淨譯(月九、一四十一)参照)。此に依つて見れば、六如、六喩は六に意義があるのでなく、什譯原本の相違でなくして、恐らくは文字句點の體裁上、九如を六如としたのであらうと思はざるを得ぬ。要之、六喩も九喩も、元は天台智者の『金剛經疏』にも註する如く、(呂七、一三十八)『大品般若』の十喩から來たので、其の十喩とは『智論』六には、

解了諸法如幻、如焰、如水、中月、如虛空、如響、如健闍婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。(往一、一四十二)

と記してあるが、要するに、十喻、九喻、六喻は順次に省縮して行つたので、而も常に如夢（〇〇）の一が在る事は看過してはならぬ。論點岐路に走つたが、如夢の例が、大乘經に往々出さるゝ者である事を言ひ度い爲めに過ぎぬ。然らば、斯る例の如夢とは如何なる意義であるかと云ふに『智論』には次の様に説明されて有る。

如夢者、如夢中無實事、謂之有實、覺已知無、而還自笑、人亦如是、諸結使眠中、實無而著、得道覺時、乃知無實、亦復自笑、以是故言如夢。復次夢者眠力故、無法而見、人亦如是、無明眠力故、種々無而見有、所謂、我、我所、男女等。復次如夢中、無喜事而喜、無瞋事而瞋、無怖事而怖、三界衆生亦如是、無明眠故、不應瞋而瞋、不應喜而喜、不應怖而怖。（往一、一四十三）

即ち此に依つて見れば、有爲世間の萬象差別は、夢に現する世界の様な者で、覺醒して見れば何等執持すべき我、我所、喜怒哀樂も無いと云ふので、吾人から見れば、極めて常識的な説明に過ぎない好例である。然し、斯る否定的夢の見方に臻る前に、夢を肯定的に、勿體を附けて見て居た小乘經文の時代有る事を忘れてはならぬ。更に、大乘佛典の或者では、夢の本質を論じて夢の認識を批評して居るけれども、夢の認識全般を空に去らんとする破壊論では無く、唯要は、夢の認識對象を否定するに止つて、夢みると云ふ主觀の事實その者を否定するのでは無いのである。此等は後に論ずる機會があるから讓つて置くが、然るに小乘佛典の夢は要するに

或る要件の背景の前に舞つて居る者で、要件の暗示 (Suggestion)、又は標徴 (Symbol) として見らる可き者に過ぎない様である。随つて、小乗佛典中の夢者は、必らず修行未熟の外道、聲聞、四輩の徒子、佛法外護の國王、長者等に限つて居る。此は前途に一大危急要變が逼迫して居るに拘はらず、彼等未熟の徒は、自己の修智、よく將來を洞觀前知するに足りないが爲めに之を豫知せしむ可く夢なる者を以て補ふに至つた者であらう。今その一例を擧ぐれば、隋、閻那崛多譯『四童子三昧經』上卷に依ると、佛の拘尸那竭羅林中に於て、般涅槃に入られんとするに臨み、天眼第一の稱有る阿尼婁陀 (Anuruddha) の如きは、須彌山頂に在つて諸天の爲めに說法して居つたが、清淨の天眼を以て一切諸天を俯觀するに皆宮殿を出で四方に散亂し、衆眷屬と俱に悲泣號哭して、哀音天地を震撼し須彌山峯も倒崩せんばかりに、『今大釋種、釋迦牟尼釋中勝王……娑羅林所在雙樹間、欲入無餘寂滅涅槃』と叫喚奔馳するを聞き、直に佛の入滅を知つて、四輩の佛徒を召集し、自ら佛所に到り、諸來人天と共に之を悲んだと云ふ事であるが、未だ天眼通を得ざる阿難 (Ananda) の如きは、二十餘年も佛に近侍したる程左様に密接の關係有る佛の涅槃が近づき乍ら、此を豫知するの術がない。其處で、此の一身に逼つた大事件を彼に豫知せしめた者は、佛涅槃の悲相を標徴せんとする悲しい夢であつた。佛入滅の前夜

阿難は一惡夢を感じて、大に驚怖憂惱し、馳せ參じて、佛所に向ひ、慘愁合掌して佛を熟視して居た所、佛は『何故如是熟視於我眼不暫瞬』と問ふたので、阿難は悲哀の所以を白し、『我於昨夜、忽然見夢、身毛爲豎、甚大怖懼、必是如來涅槃先相』とて、以下佛の問はるゝまゝに、夢の内容を次の如く伽他に依つて答へた。

昨夜所見夢、可畏身毛豎……忽於世界中、出生廣大樹、微妙甚可觀、常有諸花果、普覆衆生界……高至於有頂、彼樹出妙聲、具說諸法相……彼樹出光明……光明所觸者、必當得利益、彼樹出妙香……如是大妙樹、安樂諸衆生、摧折力士地臥於雙樹間、爾時千數衆、無世不思議、見此大樹倒、悲號而哀泣、忽不聞彼聲、亦復不聞香、各不能自起、我亦迷悶倒我昨夢如是、無量可畏相、知我所見事、具眼爲我說。(盈九—六十五、六)

斯くて、佛は、阿難始め悲める諸人天の訪問に對へて、『汝賢莫憂苦、如所見無異、今夜取涅槃、在於雙林下。』と豫言せられ、阿難は悲泣慟哭したが、後漸く阿尼婁陀の説く所に依つて悟つた事となつて居る。(竺法護の別本「方等泥洹經」上、(盈九—五十一、二)參照)阿難は、聲聞で天眼は無いが、而も佛の入滅を少しも知らぬとは不自然である。此を調和する爲めに惡夢を現じたと云ふのは、如何にも適當な方便と言つて宜い。此の經は決して小乘經ではないけれども多くの小乘佛典の夢は大概斯る様式の説き方であつて、即ち夢其の者を如實に寫して、或る事件を豫示せんとする原始的のやり方であるが、大乘に至つては、此が大に批評的の見地に踏み

込んで來て居るのである事、前述の如くである。但し大乘經と雖も、小乘經の材料を其の儘取り入れし部分の夢は、小乘と變りはないと云ふ例外はある。以上は先づ極大體に於ける、大小乘佛典の夢の説き方の根本的差違を約述したのである。

三

然らば、所謂佛典上の夢なる者は、其の本質、果して如何様な者であると概念されて居たであらうか。次に、少しく夢の定義を吟味して見よう。古來の數相家にして、教理上に夢の本質を餘り論じた者を聞かないが、『俱舍』の七十五法『唯識』の百法中には、勿論夢なる名目は教へられて居らぬ。けれども強ひて求むれば、心所有法 (*Cittasamprayuktasamskārah*) の不定地 (*Aniyatadhūmikāh*) に屬する者の中に、睡眠 (*Middha*) と云ふのがあるが、恐らく夢は此にでも屬するものであらうから、餘り性質の善い者とは觀られて居らぬらしい。夢の本體何ぞやを論じた者で、小乘佛教論註の集大成された比較的古い者の中に見らる可きは、彼の迦膩色迦王 (*Kaṇiska*) の世、西曆紀元前後の頃、五百の比丘を集めて篇纂したと傳へらるゝ『阿毘達磨大毘婆娑論』の卷三十七であらう。此に依ると、夢は本來有るが如くにして、其の實、實體無

き迷妄であるとの常識的な否定的方面を主張する人々の説を掲げた後、左りとて否定的方面のみを高調するに於ては、契經の本文を十分に解釋する事が出来ぬが故に、他面其の積極的肯定説をも認めざる可らずとて、次の如く夢の實有を論じて來た。

復次、爲破他宗顯正義故、謂或有執夢非實有、如譬喻者、彼作是說、夢中自見飲食飽滿諸根充悅、覺已飢渴身力虛羸、夢中自見眷屬圍繞奏五樂音、歡娛受樂、覺已皆無、獨處愁頓、夢中自見四兵圍繞東西馳走、覺已安然、由此應知、夢非實有、爲遮彼執、顯實有夢、若夢非實、便違契經、如契經說……(收二、一五十一)

斯くて、以下波斯匿王の十夢の如き契經所説の夢を例示して、夢の實有を辯明して居るが、是を以て觀るに、紀元一世紀の頃、已に業に龍樹が『智論』に註した様な夢の虚無的觀方を主張する徒が可なり多く有つたらしく、而して彼等は夢中の飲食、快樂、驚怖が醒めて後、却つて反對現象としての現實は残る事あるも、夢と現實と何等無關係である事を盛に稱へたらしい。是に於てか小乘佛典辯護の必要に迫り、論者は種々の佛典を引用して、佛説の聖教量を盾に、夢の實有、即ち眞意義の有る者たる肯定方面を對説したのであらうと思はる。以て當時已に小乘佛經の勢力漸次稀薄となり、大乘の見解が漸く頭を持上げんとする狀を察知す可きであらう。以上の事を論じた後、『論』では更に進んで、法救、覺天と俱に、婆娑の四大論師と云はるゝ妙音、世友等の學説を掲げて、夢の本質論に遷つて居る。

夢名何法、答、諸睡眠時、心心所法、於所緣轉、彼覺已隨憶、能爲他說、我已夢見如是如是事、是謂夢。(收二—五十)

此の一段は、夢の定義とも見る可き者であるが、夢とは何ぞ、曰く、人の睡眠する時、心法(Cittam)と心法所有の別作用たる四十六種の精神作用とが、所縁の境に於て轉じ、眠り覺め了つて此を隨憶し、他人に某々の夢を見たと言ひ語り得る者、之を即ち完全なる夢と云ふのであるとの意であらう。心心所は、吾人の意識と感覺との如き精神作用の總稱であるが、此が客觀界に轉々働くもの即ち夢とするので、詰り夢は睡眠中の意識作用なりと定義した譯である。此は今から二千年前の小乗佛敎家の學說であるが、夢を以て部分的の睡りと見て居る事は現代の心理學、生理學の所說と何等選ぶ所は無い。以て如何に佛敎々義の周到綿密であるかを窺知するに足らう。但し所縁の境と云つた所で、今現在、緣じて居る境の意が、過去に緣じた境中に働くのであるか、種々に考へらるゝが故に、夢の本體論に入つて之を十分推考するの必要が生ずるのである。『論』には更に曰く、

問、夢以何爲自性、答即以夢時、心心所法而爲自性、有作是說、意爲自性、由意勢力、諸心所轉、取夢境故。有餘師說、念爲自性、由念勢力、覺已隨憶爲他說故。或有說者、五取蘊爲自性、夢時諸蘊展轉、相致成夢事故。復有說者、以一切法爲夢自性、皆是夢心所緣事故。

(收二、一五十一)

此に依つて見ると、夢の自性、本體、果して何ぞやの問に對して、凡そ五通りの答が擧げられ

て居るので、内第一は、心○心○所○の全精神作用を夢の本體と見る説で、前の定義に見た所であるが、次に第二は、意を以て夢の自性となすので、即ち睡眠前の意識作用が忽ち夢に現する如きを云ふので、次に第三の念、即記憶を自性とするとは、過去から現在、現在から未來へと打續く記憶作用が有るから、過去の記憶は現在夢に現じ、その夢は亦記憶されて居つて、覺めて後他人に狀況を語り得るが如くであると云ふので、次に、第四の五○取○蘊を自性とするとは、以上の説が皆精神作用とのみ説くに反して、も少し根本的に溯り、物質、精神、互に相依り相資けて、睡眠中と雖も、種々の外界刺戟を被つて、夢を現出すると云ふのである。最後、第五の一切法を自性とするとは、前説を更に抱括的に詞を改めた迄で、五取蘊と云ふ如き分類を待たず、一切萬象物心悉く此れ夢の本體とする説である。然し論者は、更に此が結論を試み第一説を取つて他を排し、

評曰、如是諸説、雖各有義、而最初説、於理爲善、以此中説、諸睡眠時、心心所法、於所緣轉、此顯睡時、若心心所法、於所緣境、明了轉者、説名爲夢、不說餘故。 (收二、一五十一)

と云つて居る。此は最初から論者の主張する所であるが、他の五取蘊や、一切法を取らずして猶ほ精神作用を高調せんとする風は、正に『唯識論』の發達を暗示して居る如く思はれ、且つ又心心所を飽く迄打樹てんとして、意、念を排斥する邊は『唯識』に遷らんとして尙ほ、『俱舍』に

拘泥せる消息を想はしひる者ではなからうか。小乗から大乘への思想發展の過渡期は漸く熟しつゝあつた事を想像す可きである。

以上は、佛典の夢の定義、自體を論究したのであるが、斯く夢の自性論に種々有つて、或は記憶の夢、感覺の夢、又は意識の夢等と主張するに隨つて、夢の種類を分たんとするにも、亦自ら數種有る可きであるから、次には、少しく夢の種類を論じて、定義を一層明了に了解し度いと思ふ。

四

古來諸種の佛典類中、夢の種類を擧げて説明した者には、古くは『大毘婆娑』が有り、次には西曆三世紀頃の龍樹の『智論』が有り、新らしくは西曆五世紀の中葉、摩揭陀の大學者覺音(Buddhaghosa)が『四分律』を廣釋したと云はる、『善見律毘婆娑』(Sudarsana-Vibhāṣa-Vinaya)がある。他にも有らうが、以上の三者は代表とするに足る。先づ『毘婆娑』の三十七卷(收二、一五十一)では、吠陀(Veda)に説く七因縁の夢を掲げ、

壽吠陀書、作如是説、七因縁故、夢見色等、如彼頌言、由曾見聞受、希求亦分別、當有及諸病、七緣夢應知。

として、見、聞、受、希求、分別、當有、諸病の七原因より來る七種の夢を説くに反し、佛教では、五因縁の夢を説くとて、次の如く記してある。

由五因縁見所夢事、如彼頌言、由疑慮慣習、分別會更念、亦非人所引、五緣夢應知。

即ち、疑慮、慣習、分別、會更念、非人所引の五種の夢であるが、但し此の本文の註釋では、疑慮は分別、慣習念は會更、非人所引は他引となり、此に當有、諸病の二者を合して五因縁としてある。曰く、

應說五緣見所夢事、一由他引、謂若諸天諸仙神鬼咒術藥草親勝所念及諸聖賢所引故夢。

事、或曾慣習種々事業今便夢見、三由當有、謂若當有吉不吉事、法爾夢中先見其相。

疑慮、即便夢見。五由諸病、謂若諸大不調適時、便隨所增夢見彼類。(收二、一五十一)

右について、第一は、他の天人、仙神、聖賢等が神祕の力に據つて夢者を引導教訓するに起因する夢で、前述の阿難涅槃を知る夢の如きが夫れである。第二の會更とは、過去の經驗、記憶の再現する夢、第三の當有とは、未來の吉凶、運命、應報を思はず現する夢、第四の分別とは、思考、希求、疑慮等の意識勢力の強度なる者、續いて夢に現すると云ふので、最後の諸病に由る夢とは、四大不調和の肉體苦痛から來る原因を指したのである。此等夢の分類は紀元一世紀の説としては、實に驚く可き程周到綿密な者で、唯今日の科學を以て説明し難きは、他引、當

有などであるが、此とて吾人日常に往々經驗する事のある者であるから、實に到れり盡せりの説明であると云はねばなるまい。更に『論』では、夢に就いて興味有る問答が往復して居るが、『夢は何人にも有る乎、補特伽羅 (Pudgala) にも有る乎』との間に對し、『異生も、聖者も、預流果、乃至羅漢、辟支佛の徒も、夢見る事はあるが、唯獨り佛世尊に至つては、絶えて之れ無い。佛には睡眠は有れども、諸漏已に竭きたるが故に、睡眠と覺醒とに別なく、一切の顛倒を離れたれば夢見る可き理無し。』と答へて居る。成る程種々の佛典を見ても、『我爲菩薩時、於一夜中作五大夢』と云う様な事は傳へられて居るが、大覺世尊に夢があるとの經文は、未だ曾て見當らない。此に較照すると、一代の聖人孔子の如きは、『甚矣吾衰也久矣。吾不復夢見周公』。(論語述而篇)と云つて歎かれたさうであるが、彼が始終老年までも夢を見て居た事實は認めらるゝと共に、然も遂に夢見ざるに至つたのは諸漏竭盡の結果で無く、老衰者弱の賜物であるとすれば、兩者の間如何に人格の色彩を別にして居るかを見る可きである。儒佛の根本差違は、亦此の一端にも十分表明されて居ると思ふ。

次に、『毘婆娑』に後るゝ凡二百年の、『大智度論』卷六に付いて見るに、同じく五種の夢を擧げて左の如く説明されたるを見る。

復次、夢有五種、若身中不調、若熱氣多、則多夢見火、見黃、見赤。若冷氣多則多見水白。若風氣多則多見飛見黑。又復所聞見事多思惟念故、則夢見。或天與夢欲令知未來事故。是五種夢、皆無實事而妄見。(往一、一四十三)

右の五夢中、熱氣、冷氣、風氣の多き爲めの夢とは、『婆娑』の所謂『諸病に由る』夢で、俱に生理的の現象説明であり、又見聞多く、思惟過ぐる爲めの夢とは、前の『分別』、『會更』の夢の事で、最後の天與夢とは前の『他引』、『當有』の兩者に相當する者である。此を以て見ると、二百年後の『智論』も、如何に忠實に古來の傳説を傳へて居るか、想はるゝが、唯一つ最後の一句『是五種夢、皆無實事而妄見。』と云ふ點は、『婆娑』の夢を是認した説明と大に趣を異にする所である。此は『大品般若』を註する龍樹の立場として、已むを得なかつたのであらうが、此れ亦小乘から大乘への過渡を語る一例と見る可きであらう。

次に『智論』に後るゝ更に凡そ二百年なる、『善見律毘婆娑』卷十二に依るに、此には四種の夢を擧げて、前同様の説明を附加して居る。今要點を摘抄すると次の如くである。

夢有四種、一者四大不和、二者先見、三者天人、四者想夢。……四大不和夢者、眠時夢見山崩、或飛騰虚空、或見虎狼師子賊逐、此是四大不和夢、虛不實。先見而夢者、或晝日見、或白或黑、或男、或女、夜夢見、是名先見、此夢虛不實。天人夢者、有善知識天人、有惡知識天人、若善知識天人現善夢。令人得善。惡知識者、令人得惡想、現惡夢。此夢眞實、想夢者、此人前身或有福德、或有罪、若福德者現善夢、罪者現惡夢。如菩薩母夢菩薩、初入母胎時、夢見

白象勿利天下入其右脇、此是想夢也。若夢禮佛、誦經、持戒、或布施種々功德、此亦想夢。(卷八一六十八)

右の四夢に就いて見るに、第一の四大不和は前にも見た通り生理的の夢、第二の先見は、『曾更』思惟』に相當するもの、此二者は共に『虚不實』と稱するので全然否定したのであるが、第三の天人、第四の想は、『眞實』の夢として是認したのである。天人の夢とは善惡の天人が人に與ふるので、『他引』と『當有』とを一緒にした様な、即ち『天與』の夢に相當する者で、第四の罪福應報の想夢と俱に、稍々神祕的の者である。之を要するに、『善見律』の解釋は、四夢中の前半を虚不實とし、後半を眞實と斷じたのであるから、全く『婆娑』と『智論』との肯定否定を折衷した譯なので、時代推移の結果、かゝる折衷説となつたのは已むを得ぬ事であらうと思はるゝ。今以上三本の各夢を表示して其の關係を見ると凡そ次の如くなるであらう。

夢の種類		
(一) 由他引	(毘婆娑)	(智度論)
(二) 由會更		(善見律)
(三) 由當有		(一) 四大不和
(四) 由分別		(二) 先見
(五) 由諸病		(三) 天人
		(四) 想夢
		(五) 思惟

尙ほ茲に一つ注意す可き事が有るか、其は即ち夢の善惡論である。「善見律」では、更に進んで夢の性質に就いて次の如く論じて在る。

問曰、夢善耶爲無記耶。答曰、亦有善、有不善者、亦有無記。若夢殺生偷盜姦淫。此是不善、若夢見赤白青黃色、此は無記夢也。(卷八、六十八)

此の夢の善惡無記論は吾人も此を是認せんではないけれども、同じ善惡と云つても、夢に依つて虚實の別有る以上、此を一概に論じ去るのは不都合ではあるまいか。四大不和の虚夢の惡と想の眞夢の惡とを同視するのは、理に於て不自然である。虚夢の善惡は、其の夢が虚であると同じ意味に於ける、虚の善惡でなくてはならぬ。同様に實夢に就いても然りであるが、『律』には、次に夢の果報論を試み、

問曰、若彌者應受果報。答曰、不受果報。何以故、以心業羸弱故、不能感果報、是故律中說、唯除夢中。

と記して有るけれども、此も同様で一概に果報を受けずと否定する事は不都合である。想夢に於て、一日白象右脇に入るを夢見た摩耶の夢が、菩薩を托胎したのは、何ぞ果報無しと言はれようか。要之、善惡論も果報論も、虚夢と實夢とに就いて別に論ず可き者で、果報否定も専ら虚夢に就いて言ひ得るのみに過ぎまい。吾人日常の實際より見るも、惡夢に襲はれて苦しき影響を見る事も屢々有り得るからである。古來の教義上、總じて睡眠を餘り善く見ないと云ふの

は、之を耽貪する事に依つて心を昏惑するからで、随つて部分的の睡眠たる夢も、一層身心を疲勞さすが故に、随眠煩惱の中に入れらるゝのであらう。

但し吾人の常識と異つて、天人暗示の夢を是認する等は、小乗佛典の特長であらうが、大乘經が之を妄想として排除し去つたのは、誠に大英斷と謂はねばなるまい。以上、佛典上の夢なる者が、大體如何様に概念されて居り、且つ其の原因、種類と云ふ者が幾程考へられて居たかを大體論究したと思ふので、次は第三段に入つて、諸種佛典上に見えた夢の經文を瞥見する事にしよう。

五

佛典のみならず夢を記した文句は、各種の高僧傳や宗祖の御傳等の中にも澤山有り、神社佛閣の縁起文等にも、或人の入信の動機として靈夢に感傷さるゝ事は決して稀ではないが、此等の神祕な傳記を檢ぶる事は當面の問題でないから且く措く。但一つ支那佛教初傳の動機を云へば、僧祐の傳ふる『四十二章經序』なる者に次の様な夢記が有る。

昔漢孝明皇帝、夜夢見神人、身體有金色、項有日光、飛在殿前、意中欣然甚悅之、明日問群臣、此爲何神也。有道人傳

跋曰、臣聞天竺有得道者、號曰佛、輕舉能飛、殆將其神也、於是上信、即遣使者……十二人至大月支國、寫取佛經……於是道法流布……于今不絕也(結一—三十一)

此に依つて見ると、唐和佛教の傳播は、一皇帝の靈夢に動機して居る事を想ふ可しである。時宗の開祖、一遍上人の熊野に百日の參籠をした時、夢に老僧現じて『六字名號一遍法』の神頌を授けたと云ふも、亦靈夢の感得であらう。以て靈夢と信仰との關係を、畧推知するに難くあるまいと思ふ。

此等は佛典外の話であるが、偕て、次に少しく各種の佛典に見えし夢の經文を吟味して見よう。

佛典上、夢の記事は随分多いが、最も屢々見ゆる者は、佛托胎の瑞夢と、大涅槃に際しての悲夢との二である。今、先づ此等の比較研究をして見ようが、佛托胎の經文を二三見るに、前掲の『善見律』十二では、

如菩薩母夢菩薩、初欲入母胎時、夢見白象、從忉利天、下入其右脇、此是想夢也。(卷八一六十八)

とあり。又『俱舍論』九では、

菩薩母夢中見白象子來入已右脅、此吉瑞相、非關中有、菩薩久捨傍生趣故。(收十一十四)

とあり、又曇景譯の『摩訶摩耶經』(一名佛鼻忉利天爲母說法)下卷でも、佛涅槃の凶兆たる五

大夢を述る序、托胎の瑞夢を次の如く述べてある。

往昔在於白淨王宮、因晝寢中、得希有夢、見一天子身黃金色、乘白象王、從諸天子作妙妓樂、觀日之精、入我右脅、身心安樂無有痛惱、即便懷妊悉逢太子、光顯宗族、爲世照明。(盈十一—三十二)

此等を見ると、大體の筋は似て居つて、何れも托胎の夢に白象と云ふ者がある。象は躰軀偉大、外威風有るに拘らず、内温順和調の氣有り、然も機に臨んでは無限の大力勢を顯はし得るが故に、温順を以て菩薩の慈悲を表はし、威力に依つて修行精進の勇猛不退を徴するに恰好の標兆であらうと思はるゝ。然し、前二經が白象右脇に入るとあるに反し、第三經は一天子が白象に乗つて母胎に入るとなつて居り、且つ口の精に感じ、晝寢の夢であつたとある。此は何れが適當であらうか。『異部宗輪論』では大衆部等の思想として、『一切菩薩入母胎時、作白象形、一切菩薩出母胎時、皆從右脇』(藏四—七十六)とあり、『部執異論』にも、同じく『菩薩欲入胎時、皆作白象相貌、菩薩出胎、皆從母右脇而生』(藏四—八十)とある。此に依つて見ると、佛切利天から摩耶夫人に托胎するに際しても、柔和にして而も勢力有る白象其の者に化して降胎した様である。けれども『摩耶經』の金色天子が、白象に乗つて日の精に感じて托胎したとの説も、打消し難い。蓋し、炎熱燒くが如き印度の天地では、晝寢の夢に日精を觀る事は、幻想に富む

印度人に極めて有り勝ちな、自然的の事と思はるゝが故に、或は菩薩自らは一天子と化し、白象に乗つて母胎に入つたのかも知れん。此を裏書する者は、『太子瑞應本起經』上卷にある次の文である。

菩薩初下、化乘白象、冠日之精、因母晝寢、而示夢焉、從右脇入、夫人夢痛、自知身重、王即召問太子、占其所夢、卦曰、道德所歸、世蒙其福、必懷聖子、菩薩在胎、清淨無有臭穢……。(辰十一—三十七)

此等の經文は、何れも摩耶夫人の一夢の如く記してあるが、他の經に依ると、此を四夢とした者がある。夫は法賢譯『衆許摩訶帝經』卷三である。

爾時摩賀摩耶、作四種夢一夢白象、口有六牙。二夢白象從天來下入於腹中。三夢自身上大高山。四夢衆多豪貴大

人俱來拜跪、作是夢已、即以上事告淨飯王、王以此夢問其相師、相師告王、今此夫人必生太子、具諸相好、若在王宮作轉輪王、若是出家修諸梵行、成正等覺、號天人師。(辰十一—八十)

右の四夢中、後の二夢は他の佛典に見當らない所で、夫人自ら大高山に上るとか、豪貴の諸人が來り拜跪するとか、何れも瑞相には違ひあるまいが、此は他に類例ない夢で、考ふ可き事である。

更に、前半の二夢は、白象の事で此は怪むに足らんが、唯一つ注意す可きは、六^〇牙の白象と云ふ事である。而して此に見るも、菩薩は六牙の白象其の者に作つて入胎した様である。

此と同じ經文は、竺法護譯『普曜經』卷二で、即ち次の如くなつて居る。

菩薩便從兜衢天上、垂降威靈化作白象、口有六牙、諸根寂定、頭首鬘鬘光色巍巍、眼鼻晷晷現從日光、降神于胎趣於右脅。(宙四一七十)

然し同じ六牙白象でも、菩薩は之に乗つて托胎したのであるとする經文もある。即ち、『過去現在因果經』卷一が夫れて、

爾時菩薩、觀降胎時至、即乘六牙白象、發兜率宮、無量諸天、作諸伎樂、燒衆名香、散天妙花、隨從菩薩、滿虛空中、放大光明、普照十方、以四月八日明星出時、降母胎……(辰十一四)

此等の經文は他にも種々有つて、要之、白象其の者と化したか、或は白象に乗つたのか、不明であるが、問題は抑々六牙とは何を意味するかに存するのである。

古來、文殊が金毛獅子に乗り、普賢が六牙白象に乗ると云ふ事は、よく知られて居るが、『法華』の『普賢勸發品』にも、『是人若行若立讀誦此經、我爾時乘六牙白象王、與大菩薩衆俱詣其所、而自現身、供養守護安慰其心』(什譯盈一—五十三)と云ひ、又『觀普賢菩薩行法經』にも、『以智慧力化乘白象、其象六牙、七支跬地、』(盈四—七十)とか、『乘六牙白象王、亦如普賢等無有異、』(同上)とか、記されてあるを以て見ても明である。

此の六牙に就いて、或人は『六牙表六度』を主張する人もあるが、天台智者は『摩訶止觀』二

上に於て、

言六牙白象者、是菩薩無漏六神通、牙有利用如通之捷疾、象有大力表法身荷負、無漏無染稱之爲白。(陽四—四十四)

と説明して居る。六牙を以て六度六通と見るも、皆想像であらう。之を要するに、以上の諸經文を比較して見るに、佛托胎の記事、最も詳密なる者は『摩耶經』と『衆許摩訶帝經』とであるが、思之最初は單なる白象の夢が、白象に乗つた金色天子の夢となり、更に晝寢、日精、六牙白象の夢と進んで、遂には四種の瑞夢とまで發展したのであらうと思はるのである。

六

佛托胎の夢と俱に、佛典上最も多く見ゆる者は、佛入涅槃に關する惡夢の經文である。此も前述の如く、漏盡の比丘には無い。唯佛と最も密接の關係有り乍ら、身尙ほ漏盡解脱を得ざる佛徒外道等にのみ限られて居るのである。今その内二三の有名な例を出して見よう。

佛涅槃の前夜、阿難が大樹の忽然摧折するを夢見て、佛の大事を豫知した事は前にも見たが之と似た物語は、佛最後の弟子たる須跋陀羅(Suhadama)に就いても傳へられて居る。彼は拘尸耶竭羅の沙羅林近く住んで居た百二十歳の老外道であつたが、聰明博學よく五神通を獲たけ

れども、未だ佛縁に觸るゝ機が無かつた爲め、竟畢の解脱を得なかつたのが、一夜悪夢を感じ
 壽の終らん事を怖れ、天人の詞を信じて、夜半佛前に法要を聽く事を得て遂に阿羅漢道を得、
 『我不應佛後般涅槃』として佛前に結跏趺坐し、身中火を出して燒身滅度したと云ふ事である。
 此の悪夢物語を傳へた者は『智度論』卷三であるが、其大要は左の如きものである。

須跋陀梵志、年百二十歲、得五神通、阿那跋達多池邊住、夜夢見一切人失眼、裸形冥中立、日墮、地破、大海水竭、大
 風起吹須彌山破散。覺已恐怖、思惟言何以故爾、我命欲盡、若天地主欲墜、猶豫不能自了。以有此惡夢故、先世有

善知識天、從上來下。語須跋陀言、汝莫恐怖、有一切智人名佛、後夜半當入無餘涅槃、是故汝夢、不爲汝身。(往一一二五)
 かくて彼は佛所に到り、三度佛に見えん事を乞うて三度退けられたが、遂に佛の承引に與つて
 大法を得たと云ふ。此の悪夢は一見一夢の如くであるが、實は五夢で、第一、一切人失眼云々
 第二、日墮、第三、地破、第四、大海水竭、第五、大風起云々である。然るに、他の須跋教化物
 語を載せた佛典類を見るに、此の悪夢物語が全く見當らないのは注意すべき事である。例之、
 法顯譯『大般涅槃經』下では『爾時、鳩尸那城、有一外道、年百二十、名須跋陀羅……其聞如
 來在娑羅林、雙樹之間、將般涅槃、心自思惟、我諸書論說、佛出世極爲難遇 試往請問瞿曇
 若能決我疑者、便是實得一切種智、作此念已、往到佛所、』(長十一三十二)となつて居り、佛の
 涅槃せんとするを聞いて所疑を決せんと、出かけた事となつて居つて、更に悪夢の事は毛頭無

い。又小乘涅槃でなく、大乘部の南本涅槃卷四十でも、惡夢の事は絶えて無く、而も佛自ら阿難に命じて、須跋陀を招致し教化した事となつて居る。曰く、

佛告阿難、是娑羅林外、有一梵志名須跋陀……起涅槃想、汝可往彼語須跋陀言、如來出世如曇曇花、於今中夜當般涅槃。若有所作可及時作、莫於後日而生悔心……爾時阿難受佛教已、往須跋陀所……(盈六一九五)

此に依つて見れば、彼の涅槃を知つたのは佛の詞に依るもので、惡夢物語の皆無なるのみならず、阿難三拒の事さへ載せられてないのである。(但し、阿難三拒の事は、法顯譯の大乘涅槃(長十一三十二)には有るから、此一事を以つても、兩本の性質の相違が窺はれよう。)更に、『西域記』卷六の拘尸那揭羅國の條下にも、須跋陀の傳説と阿難拒絶の物語はあるが、『善賢(蘇跋陀羅)者、本梵志師也……聞佛寂滅至雙樹間』云々と有つて、惡夢物語は更に無い。思之、『智論の傳説は何かの誤では無からうかとも思はるゝが、其依つて起る所以は、蓋し外道梵志の頑強固陋なる彼を、如何にして佛の教化と結び付けようかとの苦心の存する點で、惡夢の感動を入信の動機としたのかも知れない。

偕て、次に、佛涅槃に關する夢として最も有名な者は、阿闍世王(Ajātashatru)の五夢である。即ち、『涅槃經後分』下卷に依ると、大要次の如くなつて居る。

爾時、摩迦陀主阿闍世王、害父王已、深生悔恨、身生惡瘡、既過世尊月變慈光、身瘡漸愈……即還本宮、都……

涅槃、於涅槃夜、夢見、月落日從地出、星宿雲雨繽紛而隕、復有煙氣從地而出。見七慧星現於天上。復夢天上有大火聚、遍空熾然、一時墮地。夢已尋覺、心大驚戰。即召諸臣、具陳斯夢、此何祥耶。臣答王言、是佛涅槃不祥之相、佛滅度後、三界衆生六道有識、煩惱橫起。故現大火從天落地。佛入滅度、月愛慈光慧雲普潤、悉皆滅沒即夢月落。星落地者、佛涅槃後、八萬律儀一切戒法、衆生違反不依佛教、乃行邪法墮於地獄。日出地者、佛涅槃後、三塗惡道苦衆日光出現世間、故感斯夢。(盈九—四十九、五十)

かくて、王は夜半直に拘尸城に赴き、佛涅槃後四七日を經過せるを知り、佛を禮拜供養して舍利を請げん事を求めたと云ふ事である。王は元、佛の慈悲に依つて懺悔愈癒した歸依者である。彼は、三界中何物もよく自己の心中煩悶を銷慰するに足る者あるを知らなかつた。唯、耆婆 (Jivaka) の勸發に依つて、佛の大明に攝せらるゝ事を得たのである。佛は王に取つて第二の新生命である。而も此の出來事たる、佛涅槃に先立つ幾程もない時である。王たる者、焉んぞ佛の入滅を知らずして可ならう乎。故に、此を知らする者は、涅槃を意味する凶夢五種であつたのである。五夢とは、第一、月落日從地出。第二、星宿雲雨繽紛而隕。第三、有煙氣從地而出。第四、見七慧星現於天上。第五、夢見天上大火聚遍空熾然一時墮地。と云ふので、此の内三四の兩者は臣下の答の中に缺けて居るが、他の重要な三者をのみ解決し他は略したのであらうと思はるゝ。第一の月落ち日地より出るは、印度の熱帶地に於てこそ始めて惡夢と成り

得る者で、炎熱の苦聚は日、涼氣の夜光は月であるから、佛滅に依つて衆生の苦痛増す事を意味するのである。第二は、佛の教法に依つて若干の靈的光明を把持して居る多くの徒子が、佛滅と俱に續紛として地に墮落するの凶兆である。第五の天上大火聚、即ち佛の大光明が入滅すると共に、衆生一切煩惱の波に漂浪する意味である。而して、第三四の兩者は解釋が無いから明瞭を缺くが、煙氣地より出るは、煩惱の迷雲大地を蔽蓋する意味らしく、七慧星の天上に現するは、『法華』、『仁王』、『藥師本願經』等に説く衆生七難の現する意味か、又は比丘、比丘尼等の佛徒の七衆が迷ひ出す意味か、又は我慢、増上慢等の七慢が猖獗を致す義か、凡そ此等の類であらうと思ふ。

一體闍王の五夢は、仲々有名な者であるから、他の諸書に引用された者も少なくないが、一つ疑問なのは、道世の『法苑珠林』卷十(雨五—八十九)等に引く『五夢經』なる經である。彼は、此の經を再度引用して、悉達太子の夫人に關する考證がしてあるが『五夢經』なる者はどんな者か、經錄中にも見當らない様だが、或は『法苑珠林』の成立當時(西曆六六八年)存した者で、後世失つたのかも知れないが、内容は何れ闍王の五夢か、須跋陀の五夢か、乃至は、次に論せんとする摩耶の五夢か、或は『過去現存因果經』の第一に記す善慧仙人の五奇特夢の如

き者であつたらうと思はるゝ。善慧の五夢は、瑞兆では有るが、内容極めて關係深いが爲め、參考として出して見ると『經』には即ち、

爾時善慧仙人、在於山中、得五奇特夢。一者夢臥大海。二者夢枕須彌。三者夢海中一切衆生、入其身內。四者夢手執口。五者夢手執月。……(辰十一二及び三)

と云つてあるが、吉凶の如何を問はず、同じく五夢として、而もその内容は、日、月、須彌、大海等を以て材料としてある事は、思想上極めて重要な意義ある事である。

次に注意す可きは、佛母摩耶夫人の佛涅槃に際する五大惡夢であるが、『摩訶摩耶經』下卷には、大體左の如く記されてある。

爾時摩耶、即於天上見五惡相……又於其夜、得五大惡夢。一夢須彌山崩、四海水竭。二夢有諸羅刹、手執利刀競挑一切衆生之眼、時有黑風吹、諸羅刹皆悉奔馳、歸於雪山。三夢欲色界諸天忽失寶冠、自絕瓔珞不安本座、身無光明猶如聚塵。四夢如意珠王在高幢上、恒雨珍寶周給一切、有四毒龍口中吐火、吹倒彼幢、吸如意珠、猛疾惡風吹沒深淵。五夢有五師子。從空來下、唵摩訶摩耶乳、入於左脅、身心疼痛如被刀劔。時摩訶摩耶、見此夢已、即便驚寤而作是言……今此五夢甚可怖畏、必是我子釋迦如來入般涅槃之惡相也(盈十一三十二)

此の五夢を感じ、摩耶は驚いて諸天に問うた所、此の時、佛棺の殯葬を了つて忉利天上に來た阿那律に遭ひ、涅槃の狀を知つて悶絶地に躡れ、莊嚴を脱し、頭髮を抜き、悲泣號哭して佛の生涯を回顧物語つた事となつて居る。偕て、此の五夢を吟味するに、五師子左脅に入つて苦

痛刀劍を被るが如しとの夢は、彼女が會て悉達多を托胎した時白象右脅に入り、身心安樂なりとの夢の正反對を爲す者で、此は摩耶獨特の夢であるけれども、他の四夢に至つては、閻王の五夢、乃至は須跋陀の五夢と内容殆んど選む所は無いのを注意すべきである。第一の須彌山崩るも、前に大風吹き倒すとあり、四海水竭も、同じく大海水竭とある。第二の羅刹衆生の眼を挑取するは、『一切人失眠』と同じ事。第三の諸天光明を失し墨聚の如しとは、『日墮』に相當し第四の如意珠龍火に吹ひ込まるゝは、『地破』に應ずる者である。斯く見れば、多少の修飾は異つて來るが、構想は全く同じであつて、須跋陀の夢の如く、閻王の夢とも全く相應する事は言ふ迄も無い。今は煩を避けて、後に表示する事にする。

以上、佛涅槃を暗示する五夢の經文三種を吟味したのであるが、此と稍趣を異にした佛涅槃に關する七夢の經文があるから、序に比較對照して見よう。爾は即ち、竺曇無蘭譯の『迦葉赴佛般涅槃經』に載する所で、今その要點を抄出すると、此經の主旨は題目の示す通り、迦葉が佛の涅槃を聞いて走り赴いて供養すと云ふ筋である。佛の諸弟子中でも長老高才で、身相具足し、佛説法の會座には常に佛と對峙して居たと云はるゝ大迦葉は、人或は過つて佛と彼と果して何れが師か徒か見損する者が有ると云ふので、迦葉は自ら辭して舍衛國を去る二萬六千里の

彼方、伊篩梨山 (Risiri) 中の一山、周回數千里を有する普能山の一隅に、一千の比丘と共に、隱遁して了つた。山中には、種々の七寶、甘果、名香、雜藥が有る上に、翔鳥走獸、瑞象吉麟の類から、目出度い鳳凰に到るまで住んで居て、宛然一個別天地の淨土である。外道の行者も多く、其の地に凡そ方百二十五里の平正瑠璃の如き大盤石があつた。石上には、五色の花葉垂れ、奇樹綠蔭を成し四時の自然美竭くる事が無い。迦葉は衆徒子と俱に此の石上を坐場とし、諷經行道を常として居つた。附近には、周旋四十里の大池が有つたが、此れ亦清淨泉水を以て溢滿され、中には、紺、紅、紫、黄、色様々な優曇華が美を競うて居る。然るに、一夜不思議な事が有つて、『迦葉弟子七人同夕得夢』との事である。其の七人の七夢とは、

其一比丘、夢見其所坐方石中央破、樹皆根拔。復一比丘、夢見四十里泉水、皆乾竭華悉零落。一比丘夢見、拘羅邊坐皆傾毀。一比丘夢見、閻浮利地皆傾陷。一比丘夢見須彌山崩。一比丘夢見、金輪王薨。一比丘夢見、日月墮地、天下失明。

(辰十一百十八)

と云ふのである。夢見た七比丘は、早朝起き出で、斯くと迦葉に白したが、迦葉は、直に『佛將般泥洹』と判じ、衆徒に敕し、俱夷那竭に赴かした。途上、一婆羅門の文陀羅華を持するに會し、初めて佛般泥洹後七日を経過した事を知り、五體投地して啼泣し、『三界失明、將復何依恃』とて、急ぎ彼の地に到り、末羅王、阿那律、阿難等の迎を受けて佛の金棺前に到つた。

時に一老比丘、波或なる者あり、佛の入滅を以て却つて喜んだので、迦葉その非を詰り、理を説いて阿羅漢果を得しめた。

かくて佛棺周繞三市した所、自然に荼毘の火を出し得たと傳ふ。此れ經の概要であるが、今七夢を吟味して見るに、前の一人にして見た五夢とは體裁に於て異つては居るが、内容に於ては、實に亦密接の關係を離れないのである。七夢の第一、三、及び四は、前の『地破』に相應し、第二の『泉水乾竭』は『四海水竭』に對し、第五の須彌山崩も前に有り、第六の金輪王薨は『一切人失眠』に當り、第七の『日月墮地』は『日墮』に相應した思想である。(迦葉弟子七夢の事は『法苑珠林』十二卷(兩五—百三)にも轉載されてある。)今、以上列擧の佛涅槃に關する夢經四本を比較對表すると、次の様な思想關係が大體認容されはせんかと思ふ。

- | | |
|--|---------------|
| (因果經、善慧仙夢) (智論、須跋陀夢) (涅槃後分、闍王夢) (摩耶經、夫人夢) | (迦葉赴佛涅槃經) |
| (一)臥大海 (一)一切人失眠裸形 (一)月落日從地出 (一)須彌山崩 | (一)所坐方石中央分樹根拔 |
| (二)枕須彌 (二)日墮 (二)星宿雲雨墮 (二)黑風吹 | (二)泉水乾竭華雲落 |
| (三)海中一切衆生入我身內 (三)地破 (三)煙氣從地出 (三)欽色天失冠無光明如聚塵 | (三)拘羅邊座傾毀 |
| (四)手執日 (四)大海水竭 (四)七拜星現於天 (四)如意珠幢飛龍口中吐火吹倒、龍潛池 | (四)閻浮利地傾陷 |
| (五)執月 (五)大風起吹 (五)天上大火聚遍 (五)空巖然一時墮地 | (五)須彌山崩 |
| (辰十一—二、三) (須彌山破) (盈九—四十九、五十) (盈十一—三十二) | (六)金輪王薨 |

(往一—二十五)

(七)日月墮地天下失明
(辰十一—百十八)

右の五本に就いて見るに、善慧仙人の瑞夢が、獨り吉事とされて居る例外はあるが、他の四者は、何れも、凶夢とされて、互に密接緊要な思想脈絡が有る事が判らう。勿論、此の内何れが最も根本的の者かは俄に斷言出来ないが、恐らくは、『迦葉赴佛涅槃經』の如きが古い形で、此の内似た者を合して五夢とし、閻王や摩耶の五夢となつた者が、更に須跋や善慧等にまで影響して來たのではなからうかと想像さるゝ。但し内容が似て居るからとて、直に事實上關係した思想であると斷言する事は出来まい。佛涅槃の様な大凶事を夢にする者は、期せずして偶然相似た夢を見たかも知れない。けれども、吾人の見る所を以てすれば、人各々異つた考想、境遇に在り、時と所とを殊にして居り乍ら、斯く迄夢の内容相一致した同一材料に限らるゝと云ふ事は、想像し難いのであるから、摩耶の如き特別の境遇に在る者は、其人特有の五師子入左脅の凶夢が有らうけれども、(之は恐らく、托胎の吉夢より反對を取りしものならむ)他の凡ては、皆日、月、須彌山、大水竭等を材料として居るので、どうも或る一人の根源から流れ出した思想に相違有るまいと思ふのである。同じ材料でも、意味の解釋し方に依つて凶吉何れとも變

じ得る者であるから、此の變遷は極めて容易であると信ずる。吾人が後に論究するであらう所の多くの夢經を比較研究するに於ても、此と同じ見地に立つて、思想上の關係を辿りたいと思ふ者であるから、此の點は深く諒解して置いて貰ひ度い。要之、時代の推移と共に、昔の他人の夢を取り來つて、此に入れ、増補整序して體裁を改むる事は随分自然的と考へらるゝので吾人の想像は甚だしい誤謬でない事を確信するのである。(未完)