

曹洞宗における葬祭と教化をめぐる一考察

——霊魂観を中心として——

佐々木俊道

(駒沢女子大学)

一 問題の所在

本論文は、仏教以外の伝統的な日本の古典文学の諸文献における霊魂観を、仏教学の視点から見直す作業が第一の研究課題である。

さらに、第二の研究課題として、実際の葬祭等において、伝統的に日本人が有してきた霊魂観(変化せざるもの)と教化(変化しているもの)を、どの様に関連させたら良いのかという現代的な課題について考察してみたい。⁽¹⁾

二 古典文学に見られる霊魂の用例とその意味について

『日本古典文学大系』に所収されている全ての文献において「魂」という言葉の用例をすべて抽出する作業を行ってみた。具体的には国文学研究資料館のデータベースに於いて「魂」という言葉を全てヒットさせてみた。五〇〇余の中から一五〇余の文献に魂の用例があった。勿論、ここで全てを網羅することは紙幅の関係上出来ないで、主要

な文献のみ選択して紹介することとする。

基本的な選択の基準は魂の用例が一〇ヶ所以上存在する文献のみに限った。その中でも、あまり重複する意味を持つ言葉は極力、出さないことにした。

しかし、国文学、言語学の専門家ではないので、そうした研究者が基本的に行わなければならないプロセスについては非常にお粗末であるかもしれないが、強引に進めてきた結果、改めて日本人の靈魂観が浮き彫りになり、仏教学、宗教学において興味のあるデータも若干、得られたように思える。⁽²⁾

（一）上古

一、『古事記』

- ①「宇迦之御魂神」『日本古典文学大系』一卷、八九、食物、稻の御魂。②「大国御魂神」同、一〇八、国の御魂。③「其の海水の都夫多都時の名を都夫多都御魂と謂ひ、其の阿和佐久時の名を、阿和佐久御魂と謂ふ。」同、一三一。④「此の刀の名は（中略）布都御魂と云ふ。此の刀は石上神宮に坐す。」同、一五二。⑤「我が御魂を船の上に坐せて」同、二三〇。⑥「即ち墨江の大神の荒御魂を、国守ります神として祭り鎮めて還り渡りたまひき。」同、一三三。

二、『祝詞』

- ①「神魂、高御魂、生く魂、足る魂。」同、三八八、ムスビとは、生み出す力で、万物の出現の原動力。カムとかタカミ等は生産の力、イクとは生氣のこと。タルとは充実の意。②玉留魂同、四二一、人の靈魂を留め鎮め

るムスビ。③「御魂を齋戸いはりどに鎮むる祭。」同、四三七、イハイドは、守り鎮める場所で、神祇官の神殿。④「高天の神王高御魂の命かむみおやたかみむすび」同、四五二、高天の原を主催する神。⑤「御魂みたま」同、四五四。

三、『出雲国風土記』

①「大神の和魂は静まりて、荒魂はことごとくに、猪麻呂こいのみが乞むところに依りたまへ。」『日本古典文学大系』二卷、一〇四、イマロとはワニ（鯨）。ここでの和魂は神の静かな側面、荒魂は、活動的で悪を討つ武の側面。②「神魂かむむすびのみこと命」同、一二六。③「己が命の御魂を鎮め置きたまひき。」同、二一六、神の鎮座することを言う。

四、『日本書紀』

①「幸魂さきみたま奇魂くしみたま」『日本古典文学大系』六七卷、一三〇、クシミタマとは奇徳をもって、万事を知って弁別出来る魂。②「倭大国魂」、「日本大国魂神」同、二三八。③「葦原の中津国の八十魂神」同、二七〇。④「天皇の為（おほみために）招魂（みたまふり）しき。」同、六八卷、四七三、鎮魂祭、魂が遊離していかないように人の身体の中に鎮め長寿を祈る祭り。

五、『万葉集』

①「悵然に肝を断ち、黯念に魂を鎖す。」同五卷、九一、別れの悲しさのために心も消え入るばかりの意。②「魂合うはば相寝むるものを」同、六卷、二八七、心が通うなら一緒に寝ましょうものを。③「魂逢ひにける」同、四一九、私たち二人の魂は合してしまった。④「魂はあしたゆふべに賜ふれど吾が胸痛し恋の繁きに」同、七卷、一〇五、あなたの魂は朝な夕なに頂いています、私の胸は痛みます。恋の思いがしきりなので。⑤「人魂のさ青なる君がただ独り逢へりし雨夜の葬りをそ思ふ。」同、一六七、人魂となって青く光っているあな

たと逢った雨の夜の葬式の日を思い出す。

『古事記』においては①の稲の魂は非常にアニミズム的であり、②の国の魂は人間の集合であるところからすれば自然に受け止められるが、わざわざ「国の御霊」という表現は意味の深いものを覚える。さらに③の海水のしずくが飛んだり泡立っている光景を魂と呼ぶ表現も不思議である。つまりここでは魂は神そのものである。

『祝詞』においても魂はやはり神と同意である。①は生み出す力とか万物の出現の原動力または生産力とか生氣とか充実の意味が含まれ、力動的であり、働きも含めた性格を有する。

しかし②の「たまつめむすび」の用例が意味するように人の靈魂も魂という言葉には当然含まれている。

神の物語であるので神の力が中心に描かれているが、当然その前提には通常、我々が使用する所謂肉体から遊離する存在も前提となっていることは言うまでもない。

『出雲国風土記』では①において和魂は神の静かな側面を表現し、荒霊は活動的で悪を討つ武の側面を意味し、所謂、通常我々が持っている鎮められた魂の側面と迷って人にたたる怖ろしい魂とは異なる意味が出てくる。

②、③では鎮められる魂の身を置く場所という依代を意味する表現が出てくる。

『日本書紀』においては「さきみたまとくしみたま」という表現が出てくる。因みにくしみたまとは奇徳を意味し、全てのことを知って弁別できる魂という意味の表現が見られる。

②においては、やはり国そのものを魂として表現している。

④は招魂の表現が出てくるが、これは死んだ人の魂を呼び戻すことではなく、鎮魂は鎮魂でも魂が神の体から離れて神の能力が無くなってしまうことを畏れ、長寿を祈る祭りの意味で使用されている。

上古では以上見てきたように殆どが魂と神が同じ意味で使われており、そこには現世と来世の境界とか他界に対する観念は極めて貧困であり現世的であると言えよう。

しかし、『万葉集』における⑤のように、現代の我々が持つ人魂の用例が見られるので、死者の魂という観念は底流において勿論あるが、この当時としては希であると思われる。

その証拠に⑤のごとく「^{おそ}怕ろしきものの歌三首」として特別にあげられており、現在のおどろおどろしい靈魂観は主流ではない。⁽³⁾

(二) 中古

一、『宇津保物語』

①「心、魂人に勝れ給へりけるを得て」同、一〇卷、五一、「賢く魂ととのふる」同、五六、勝れた人物。②「魂通はん」同、八十、「魂のやすまる時なくて」同九二、「魂のしずまるかたなく」同、九九、「心魂惑ひて」同、一三五、心、気持ちと同意。③「魂、身のさえ、人にすぐれたまわし」同、一五九。④「魂も消え惑ひて」同、二五〇、茫然自失して。⑤「身をかへても、魂残りて侍りつらん」同、二九一。⑥「魂鎮まらずして」同、三七二、心が安まらない、平安にならない。⑦「魂さだまらずして」同、四三八、おちつかない性格で。⑧「魂もなき気色にて」同、十一、十五、魂が抜けてしまった様子でぼんやりして。⑨「御魂のいそぎす」同、三八、先祖の御魂祭りの準備をする。⑩「魂消え惑ひ」同、五八、魂も消えてしまいそうに心が惑い。

二、『源氏物語』

曹洞宗における葬祭と教化をめぐる一考察（佐々木俊道）

- ①「たづね行くまほろしもがな伝にても魂のありかをそこしるべく」同、一四卷、四〇、亡き更衣の魂の所在を探しに行く妖術師でも居てくれたら良いがなあ。たとひ人づてでも、更衣の魂のあり場所をどこだと知る事が出来るように。②「魂のしるべなめり」同、二五九、魂の案内であるようだ。③「あくがるなる魂」同、三三一、身から浮かれ出すものである魂。④「身すてて亡くならん魂、必ずとまりなんかし」同、三四五、後に残して、自分が先に死んだら、その場に執着して行くべきところに行けない。⑤「木魂」こだま同、一五卷、一三八、樹木の精霊。人に害をなす存在。⑥「大和魂」同、二七七、世才や良識。⑦「まけじ魂」同、三三五。⑧「魂のゆくへ尋ねよ。」同、一七卷、二二三、魂の行き先を、訪ね求めてくれよ。⑨「別るる魂ぞ悲しき」同、三三五、後に残して別れて行く、私の魂が、一層、悲しいのである。⑩「あはれ、亡き魂や、やどりて」同、一八卷、一九四。
- ⑪「魂殿」同、四一九、遺骸を棺に納めて葬儀の準備の完了するまで安置するところ。

三、『夜半の寢覚』

- ①「ひと目見奉りて、心魂もしずまるときなく、」同、七八卷、一二六、落ち着かなくて。②「さやかなりつる火影に、やがて魂はたちそひぬる心地して、」同、二〇八、はつきりと火影にうつった寢覚上の姿に、そのまま魂は寄り添ってしまったような気持ちで。③「あくがれにし魂のきたるなり。」同二九二、さまよい出た魂がやってきたのです。④「人をつらしと思ひあくがるる魂は、」同、二九六、人の仕打ちが薄情だと、抜け出して行く魂は。⑤「あくがるる魂もあなれば」同、三〇〇、恋しさに身を抜け出していく魂もあると言いますから。⑥「身にそう魂もなき心地に、」同、三〇一、物思う魂は身から離れ出ると考えた。⑦「魂のあくがるるばかり昔より憂けれど物をおもひやはする」同、三一一、昔からつらいことは多いのですが、魂が身を抜け出すほどの物思

いはしたでしょうか。⑧「魂すぐれ、」同、三九〇、才幹がすぐれ。

四、『狭衣物語』

①「御帳の中に魂は添ひ聞こえさせで、殻のやうに思え給べき。」同、七九卷、七八、几帳の中で、魂が源氏宮の身にお付きにならなくて、抜け殻のように自然にぼんやりなさっているに相違ない。②「物思ふ魂あくがる」とは、まことにこそは。」同、一九八、物思う人の魂は身から離れるとは本当ですね。③「ありなしの魂の行方を惑はさで夢にも告げよありしまぼろし。」同、二二一、女君が生存しているかいないか、女君のありかを、判らなくしてしまわず、夢にでもつげてくれ法師よ。「まぼろし」とは法師、方士、幻術師のこと。④「思ひやるわが魂や通ふらん身はよそながら着たる濡れ衣。」同、二六一、あなたを思い慕っている魂があなたのところへ通うのでしょうか。私の身は別にあなたの許へ通ったわけでもないのに、あらぬうわさをたてられましたよ。⑤「魂もあくがれぬるにや、心地もほれぼれとして、」同、二七三、魂も抜けてしまったのだろうか。気持ちもぼんやりとして。⑥「あくがるる我魂もかへりなん思ふあたりに結びとどめば。」同、三二三、このように出家にひかれているこの身は勿論、身から離れて行く私の魂もあなたの許に帰りましょう。もしもあなたが私の魂を結び留めておくならば。⑦「夢の中にも通ふ魂あらば、」同、四一七、夢の中でも魂が通うことがあるならば。⑧「魂は、やがてあくがれ往きぬらん。」同、四四六、魂はそのまま身から離れていってしまうだろうとまで、うわの空で。

『宇津保物語』では①において魂は、あるなしを優れた人物か、そうでないかの判断に使われている。②では①との関連性があり、心とか気持ちと同意味として使用されている。

②では魂が消え去ることは茫然自失して平常心を失う意味に使用している。⑥も魂が鎮まらないことは、心が平安でない様子を示している。

⑧では魂が抜けてしまったのは、やはり、ぼんやりとした意味を示す用例である。

しかし、⑨では御魂の意味に御先祖様の魂を鎮める儀礼の意味合いも用例として見えている。

ここでの魂の用例は、全て、人に心を奪われる色恋ごとの側面で使用されている。

次に続く、『源氏物語』、『夜半の寢覚』、『狭衣物語』も全てほぼ同様な使われ方がされている。

『源氏物語』では①、②、③は同様な用例であり、④のように相手に執着したまま死んだら、魂が残って行くべきところに行けないという表現も見られる。

⑤の木霊は樹木の精霊でありアニミスティックであるが人に害をなす悪霊に近い存在である。

⑥の「大和魂」は国の魂ではなく、ここでは人の能力である世渡りの才能や良識を意味している。

⑪の「魂殿」は遺骸を棺に納めて葬儀の準備の完了するまで安置するところという意味があり、葬送儀礼と関係している。

『夜半の寢覚』では、『源氏物語』よりも人を好きになった魂が肉体から離れて、生きていながらに体外離脱するような表現が多く見られる。

特に②、③、④、⑤、⑥の用例は、そうした意味で使われている。

『狭衣物語』も殆どが同じ用例であるが、特に③、⑦に見られるように夢との関連で表現されている。夢と現実が混同されているように、夢の中で恋する人に逢うということは魂が抜けてその人のもとに飛んでいくという表現が見

えている。⁽⁴⁾

この時代は墓や葬祭儀礼に対しては無関心であり火葬には立ち会わないで、死というものを穢れとのみ捉えている。つまり火葬場を意味する三昧所において三昧聖が葬儀に携わった時代である。

よって、魂との関わりでは、まだ仏教的な表現は、当たり前ではあるが殆ど用例としては見られない。

(三) 中世

一、『今昔物語』

- ①「魂失せて」同、二二卷、三二二、元気が無くなって。②「実の魂」^{まじこ}同、二三卷、二九六、魂は氣につく陽神で、精神をつかさどると言われ、神となるともされる。魄に対して用いられる。魄は陰神で肉体をつかさどると言われる。こちらは鬼になる。③「若し此れ魂か」同、二四卷、一四九、幽霊。④「魂の入る方を違へて」同、四〇三、北枕にして。⑤「身弱く、魂動きて忽ちに死ぬ。」同、五二四、普通の心を動かすという意味ではなく、文字通り肉体を離れたことを指す。⑥「讃岐の国の女、冥土に行きしが、其の魂還りて、他の身に付きたる話」同、二五卷、一七八、死んだ後、冥土から還ってきたが、すでに火葬されていて、身が無い^{むな}ため、他の女になって生き返る。⑦「魂太く心賢き兵」^{つわもの}同、三六八、武芸に勝れている様。⑧「魂は極盗人」^{いみじき}同、二六卷、八〇、したたかな、豪傑な盗人。⑨「魂有らむと覚ゆ」同、一一五、素晴らしい、勝れた。⑩「和魂」^{やまとたましい}同、一七二。
- ⑪「魂を暗まして、」同、二〇一、たぶらかして。

二、『保元物語』

曹洞宗における葬祭と教化をめぐる一考察（佐々木俊道）

①「面魂つらたましひ誠にあらけなかるが、」同、三一巻、六九、いかにも精悍そうな顔つきで、あらあらしい者が。②「肝魂きもたましひ忽ちにくれ、」同、一〇五、驚きのため気を失い。③「魂も失せそうらひて」同、一〇八、気を失って。④「五逆深重の孝養、亡魂承ぼうれんけずや思ひけん」同、一四八、五逆深重の者の供養であれば、亡魂の受け入れるところではなかったであろう。⑤「今懷土望郷の魂」同、一八二、今は、望郷の念が強い魂となって。⑥「靈魂を崩御の後に訪ね奉る。」同、一八四、崩御後のことであれ靈魂を弔ったことである。

三、『平家物語』

①「肝魂を失って、」同、三三巻、一一三。②「たとひかばねは胡の地にさらすと云共、魂は二たび君くん辺へんにつかへん。」同、二〇六、たとえ死骸は胡の地で散り散りになっても、魂は再び君のお側にもどり仕えよう。③「亡魂いかにうれしとおぼしけん。」同、二一一、魂もどんなにうれしいと思われたであろう。④「三世十方の仏陀の聖衆もあはれみ給ひ、亡魂尊そんりよう靈も、いかにうれしとおぼしけん」同、二二八、大納言の靈魂もどんなにうれしいと思ったことであろう。⑤「今朝より肝魂も身にそはず、」同、二六二、今朝から気も転倒して、呆然とした様子で。⑥「甲冑を枕とし弓きう箭せんを業わざとする本意、しかしながら亡魂のいきどほりをやすめたてまつり、年来の宿望をとげん」同、三三巻、三六五、鎧、甲を枕にして野宿し、弓矢を専ら取って戦を業とした本心・目的は全て亡き父祖の靈魂の恨み、憤りを鎮めてさしあげ、平家討伐という宿願をかなえよう。⑦「老少共に魂を消し、」同、三七九、老いも若きも共に、びっくり仰天し。⑧「御本尊にむかひ奉り、先帝聖靈、一門亡魂、成等正覚、頓証菩提と泣く泣くいのらせ給ひけり。」同、四四〇。

四、『太平記』

①「魂を消し肝を冷やす時分ときふしなれば、」同、三四卷、五四、人心地もなく肝を冷やすこのごろなので。②「時至りなば取り立てて、亡魂の恨みをも散ずべし。」同、三六三、時節が到来したならば、この子を押し立てて死んだ私の恨みをはらして欲しい。③「幽魂亡霊」同、三八二、死者の魂や亡霊。④「心を碎き、魂を消すところに、」同、三八七、たいそう心を悩まし、心底寂しくおもっているところへ。⑤「反魂香はんこんかうを焼玉やきたまひしに、」同、三五卷、二四九、死者を蘇らせる香。⑥「玉骨はたとひ山の苔に埋むるとも、魂魄は常に北闕の天を望まんと思ふ。」同、三四二、亡骸はたとい吉野のやまに埋もれても、霊魂は常に北方の皇居の空を望んでいよう。

五、『沙石集』

①「三密修行の霊地として、世こぞりて帰する故に、有縁の亡魂の遺骨を、彼の山に納むること、貴賤をいとはず、花夷を論ぜず、年に随ひて盛りなり。」同、八五卷、一二一。②「醍醐の乗願房の上人と聞えしは、念仏宗の名匠なり。亡魂の菩提を弔ふには何れの法か勝れたる。」と、勅宣の下けるに、寶篋印陀羅尼、光明真言すぐれたる由奏し申さる。門弟本意なき事に思ひて、浄土門の師なり。念仏こそ広大の善根なれ。無上の功德なり。何事に向かひても、不足あるまじきに、他宗の利益を讀よめて、我が宗を次ぎにせらるる事、然るべからず。」と申あひければ、へ誠に念仏に衆徳を具足して、祈念に随ひて、願望を遂ぐべき道理は、全て善根の徳なれば疑い無し。何れの法にか其の利益なからん。但し十惡五逆の者の往生すといふも、善知識に逢ひて、我に十念を唱へてこそ、来迎にあずかり、極楽にも生ずる事なれ。寶篋印陀羅尼は、十惡五逆の罪人、惡道に墮して免るる期なきに、其の子孫ありて、此の神呪を僅かに七反みて、彼の亡魂に廻向すれば、忽ちに其の洋銅熱鐵の変じて、八功德地となる。蓮花生じてあなうらをうけ、寶蓋頂に留まりて、其の蓮花とぶが如くして、須ゆの間に極楽に生じ

て、一切の種智を証じ、位は補処に有りと説かれたり。光明真言は、儀軌の説に地獄に落ちて、苦患に沈む衆生に此の真言を一反みて、廻向すれば、無量寿、此の魂に手を授けて、極楽世界へ引導し給ふとも説けり。況んや十反廿反誦せん功德はかるべからずと説かれたり。又、亡魂の墓所にて、此の真言を四十九反誦して廻向すれば、無量寿如来、此の聖霊を荷負して、極楽世界へ引導し給ふ。と説く。又、不空絹索二十七卷経の中には、此の陀羅尼を満てて、土砂を加持する事一百八反して、此の土砂を墓所に散らし、死骸に散らせば、土砂より光りを放ち、靈魂を救ひて極楽に送ると説かれたり。念仏には是れ程の文証未だ見及び侍らず。道理あれども文証のなき事は奏しがたし。佛法偏はあるべき事なれば、自他宗と隔つべき事非ず。念仏の中にも、文明なる文証あらば、追つてこそ奏し申さめ」と申されけりと承け伝へたり。」同、一二一、乗願房とは浄土宗の宗源のこと。③「凡聖形ことなれども、有為の身命は皆かりなり。かりそめのやどかる者は妄心、からるやどは幻身なり。身は是れ地水火風の四大、かりによりあり。堅き骨肉等は地、ぬれたる所は水、あたかなるは火、うごくは風なり。此の外に身と云ふものなし。されば息絶へ、魂去れば、本の四大に帰る。妄身は又、貪・嗔・癡の別、浮雲雷光の如くして、あるに似て実なし。境を縁じて移り、物に随ひて転ず。我と云べき物なし。これを客塵にたとふ。無我の大我に外にまことなし。真我は常住無相にして、生滅去来なし。されば一切妄念思慮なくば、自づから自性の佛なるべし。」同、二五七。④「魂魄の俗」同、三五一、思慮のある、性根のあるの意。⑤「魂魄の仁なり。神妙にしたり」同、三九二。⑥「子息、弟子、父母、師長の臨終のわろきを、ありのままに云もかはゆくして（恥ずかしいので）、多くはよきように云ひなすこそ、由しきことなり。あしくはありんまま云て、我もねむごろに菩提を訪ひ、よそまでも哀れみ訪の事こそ、亡魂のたすかる因縁ともなるべけれ。末代には多く往生とのみお

云あへり。悪人も往生す。悪業をそるべからずと云ふ。これによりて、末代には魔往生あるべしと云へり。悪人もれども心を改めて十年をも唱へ、宿善開発して、実の往生もあるべし。宿善もなく、正念にも住せず、実なきものこととしき往生は、あやしむべし。心をひるがえして往生せむは、教門のゆるす所なり。悪人と云ふべからず。善人も妄念ありて、臨終あしき事あるべし。是れ又善のよしきに非ず。妄心のつよきなり。此の理を信じて、因果を乱すべからず。」同、五六四。

平安時代中期から平安時代末期、末法思想と天変地異などの社会不安が増大し浄土思想が流行すると、魂に関する表現も仏教的な色彩が強くなっていく。葬儀においても臨終儀礼を行う往生院が墓地の中に設けられ、浄土教の葬祭が、臨終中心から葬祭中心となっていく。

鎌倉時代になると、遁世僧の活動が活発になっていって、さらに葬祭中心になっていく。

『今昔物語』では、かなり我々の感覚に近い魂の用例が増えていく。

③では魂とは幽霊を意味する。④では「魂の入る方を違えて」という表現は、死んだ人を北枕に寝かせる意味が出てくる。

⑤はこれまで使われていたような心を動かすとか、気が動転するという意味ではなく、死んで文字通り肉体から魂が離れたことを表現している。

②と⑥は魂魄の用例が出てきて、魂は精神を司るとされ、さらに、神となるとされる。それに対して魄は肉体を司るとされ、こちらの方は鬼になるとされている用例である。しかし、死んだ後冥土から舞い戻ってきたが、既に自分の体は火葬されていて、肉体が存在しないために他の女の肉体を借りて生き返る話が出てくる。

⑦、⑧、⑨、⑩、⑪においては死んだ人の魂という意味ではなく、生きている人の心、気持ち、性格という意味合いも当然ながら残されている。

『保元物語』から『平家物語』へと続く軍記物語においても、魂の用例は劇的に変化していくように思われる。

『保元物語』では軍記物である事もあろうが、①に面魂という精悍な意味合いが出てくる。

②では肝玉きもたましいという、現代でも使われる肝っ玉が大きいとか小さいとかいう用例が見られる。

④、⑤、⑥は魂を弔うという意味合いの使われ方が見られる。

『平家物語』では④に見られるように、非常に仏教的な色彩の強い文脈の中で使われている。

『太平記』では⑤に反魂香という用例が出てきて死者を甦らせる香や、③の死者の魂や亡霊、⑥の浮かばれない魂が彷徨い歩く表現が出てくる。

『沙石集』においては仏教説話であるので、当然ながら仏教の教学の中で魂が扱われている。⁽⁵⁾

①においては、真言の供養の有効性を浄土教と比較して力説している箇所であり、当時の一般的な弔いの観念が想記しうる。

②は、道元の批判した心常相滅の内容に近い文章が見受けられる。

③には、悪人成仏について述べられている。

本来ならばこのあたりから靈魂観を見ていく方が仏教との関係からはより有効であると思われる。この後、とくに禅家の葬儀が普及して、ある意味では、真言の加持は、現世利益へ、亡魂は、出家、受戒して成仏していくという方向性が決まってくるからである。

今回は紙幅の関係上あまり触れることは出来ないが、言葉の用例としては、かなりの部分出尽くしている。今後の課題として、これ以降の靈魂觀を丹念に調べ、さらに、魂という言葉以外、または、魂の存在を想起しうる比喩的表現を含め、所謂、教理仏教との違いを見ていくと非常に興味深い問題が出てくると思われる。それと近世の空想性に満ちた一見奇妙な靈魂觀についても見ていく必要があるであろう。最後にそれを示唆する用例のみあげておく。

(四) 近世

一、『けいせい反魂香』

①「名筆の絵に魂入って頭はれ出しに極まったり。」同、五〇卷、一三四。②「是生涯の名残の絵姿は苔の朽つるとも。名は石魂に留まれと我が姿を我が筆の。念力や徹しけん厚き余尺の御影石。」同、一三九。③「疑いもなく夫に引かるる魂魄かりに形をみせるぞや。」同、一六三。④「あら惜しやあたらず夜や。夫婦のなかに咲く花も。一夜の夢のながめとは。知らぬをとこの。いたはしやと泣くよりほかのことはなし。むかしの朝の身じまひに。髪にたいたり裾にとめ。そよふくさの色風も。今焼香にたつけむり、反魂香とくゆるかや。」同、一六。

二、『心學早染草』

①「人間に魂といふものあり。いかなるものぞといふに、男のたましいは剣なるべし、(中略)女の魂は鏡にきわまりたり。」同、五九卷、一九九。②「一つよりほかはなきものなり。これを、生けるときは精氣といひ、死すときは魂魄といひ、又心神ともいふて、人間の大切なるは、これに過ぐるものなし。その魂といふもの、いず

くよりきたるぞとおもへば、天よりさずかるなり。そもそも天上に、天帝と申すたうとき神おわしまして、つねに茶碗のやふなものへ、むくの実の皮のよふなものを水にてとき、竹のくだをひたして魂をふきだし給ふ。その理方、子どものもてあそぶシャボンのごとし。吹き出し給ふときあは、ことごとく丸く全き魂なれども、妄念、妄想のかぜにふかれて、中にはいびつになり、あるいは三角四角になって、とび行くもあり。」同、一九九。③「出生するとひとしく、かのいびつなる悪魂、皮肉へわけ入らんとするところを、天帝あらはれ出給ひ、悪魂が手をねち上給い、全く丸き善き魂を入れ給ふ。」同、二〇〇。④「かの怪野が所から魂胆の文来たりしを、何ごころなくひらきければ、又悪魂此の文の中へはいり来り取りつく。」同、二一〇。

三 結論及びまとめ

日本人における靈魂観は、上古からの基層的な神という意味合いと、人間の心と同義として使われている用例が見られる。

そうした基層の靈魂観に仏教の影響を表層として、死んだ魂を弔うという意味合いが重層的に混在して、現代に至っている。

そこから言えることは生きている人と死んだ人、現世と来世とは連続性を有している。さらに、魂が有るとか無いとかいう問題自体、もしかしたら日本人においては一神教と異なり無意味な命題であるのかもしれない。

つまり、魂は生きている心、精神、生気と同意味であれば、魂がその人をその人たらしめているということである。魂の存在を全否定することは心が無い、人では無いということと同じ意味であり、生きている存在そのものが否定

されることとなる。

こうした日本人の靈魂觀と儒教の靈魂觀との比較についても触れておかなければならない。

これに関しては、今後、詳細な比較検討の必要性は残しているものの、現時点における見通しだけ述べておくと、儒教においては、身心二元論の立場から明確に魂と魄を区別する。⁽⁶⁾

しかし、これまで見てきた事例から明らかにように、言葉としては魂と魄を使用するが、その区別についても非常に曖昧であると思われる。身心一如の一元論的かつ善(和魂・カミ・ホトケ)と惡(荒魂・惡靈)の兩義的な性格が強いように思われる。

そのことは、先に述べたように魂を生きている生身の人間の精神、心、気持ちとして使用する用例が多いことから察せられよう。⁽⁷⁾

四 教化の問題についての若干の言及

(一) 報恩感謝の供養

日本人の靈魂觀を現世と来世、自己と祖先の連続性から考察してみると、心と靈魂が同一であるならば、仏教というものは、先祖と向き合うと共に、報恩感謝をしている自分自身を見つめるための手段であるのかもしれない。仏教における位牌、戒名、仏壇、墓も遺骨も、そのための装置に過ぎないのではないだろうか。

つまり、特に親を亡くしたときに菩提を弔うということは自然に自分がもう少し頑張らなければいけないとか反省しなければいけないという懺悔の気持ちが出てくるからである。

先祖崇拜ということが前提であるとするならば、仏教は時代環境が変わってもそれを、つまり「自己をならふ」、「自己を見つめる」という教義を補完するための手段として、その装置を提供することが出来得る限りは、永続し続けると思われる。

（二）中道と無記

靈魂に関しては仏教の中道と無記が想起される。釈尊は日常的に靈魂の事ばかり考えている、所謂靈魂を實體視するマールンクヤに「毒矢の譬」を説いて、極端を諫めている。それに対して靈魂全否定はマールンクヤとは全く正反対の立場である、靈魂のことを一切認めない、つまり死を持って全てが終わりだというニヒリズムに対してはそれなりの別の説き方が必要である。ニヒリズムは極端な現世主義、享樂主義、快樂主義、個人主義に通じるからである。

この大前提となる問題をふまえて本発表における論旨を改めて整理すると共に、未だ残しておいた問題にも最後に若干触れておきたい。

一、忌避されてきた靈魂の問題とは、そもそも日本仏教に限らず、伝統的な仏教研究の主要なテーマは、教理・教学の研究が主流であり、むしろ建前としての出家主義を前提として特に曹洞宗においてはあまり、表だった議論の対象にはならなかった。

二、歴史的に相應の靈魂観なくして、仏教の存続・発展はあり得なかったということは、本音の部分で、教団を支えてきたのは、現実には宗門が経済的に依存してきた、靈魂をめぐる葬儀、年回供養をめぐる様々な宗教的活動である。そして、こちらの方をめぐる研究分野としては、民俗仏教を主に扱う民俗学及び文化、社会人類学等が扱ってきた。

これら二つの研究領域、研究分野は、それぞれ独立した学問分野として、両者の問題を交差する研究方法は、むしろ曹洞宗においては伝統宗学と教化学として区分され、その関係性はとりざたされてきたものの、個々の研究者の専門領域として峻別される傾向があった。

しかし、それらの二軸を中心として考察する上で、突き詰めれば詰める程、壁のように立ちはだかる大きな問題も、結論を先取りして提示しておかなければならない。それは、非常に大きな仏教と靈魂觀をめぐる矛盾を露呈せしめるからである。

今回の発表では、そこまで、踏み込むことは出来ないが、その道筋の一試論だけは示しておかなければならないと考える。それが為に今回の論題を一考察としている由縁である。

靈魂無視か、靈魂絶対肯定かという二者択一的論法は、学問の趨勢も問題の所在を明らかにするが為に時代によりどちらかにかたよる傾向があるが、中道を旨とする仏教の立場からは絶対に取れないし、何の問題の解決にもならないと思われる。

本音で語られなければならないのは、経済的側面を含めた寺のあり方と展望である。

しかし、こと曹洞宗においては、建て前としての出家主義が、本音の部分での魂鎮めを補完しているからこそ、どちらかが生滅する時こそ理屈抜きに衰退の道を進むであろうが。それが、永続性を持ち続けられ、そこに何らかの答えが出てくるように思われる。

さらに、教団も、常に二軸を意識して、中道を旨とし、現実の問題を解決する為の道筋を模索していかなければならない。

註

(1)

当論題において、こうした問題を扱うにあたっては、曹洞宗総合研究センター編『葬祭・現代的な意義と課題』及び『シンポジウム・葬祭・現代的意義と課題・記録』の成果を参考にしなければならない。

ただし、様々な問題が、からんでくる側面が存在しているため、これからの研究課題として残されている問題も多いと思われる。それは、各寺院の置かれている個々の状況において考察しなければならない地域性を含めた寺院の置かれている環境の差にまで踏み込んだ考察である。この点については各寺院の台所事情にまで踏み込むので、実際には困難であるが、地理的状況等、つまり、都市部と農村部、人口密集地と過疎地、信心深い地域と、あまりそうでない地域、経済的側面を含めた寺院自体の規模の問題といった可変的な側面である。

そうした可変的問題を考察するための一つの材料としても日本人にとって一体、霊魂とは、どのような存在であるのかを、仏教以外の文献を含めて、もう一度洗いなおす必要があるのではなからうかと考える。

日本仏教会での発表が決まってからは葬儀及び法事、その他の機会に「霊魂の有無、信じるか、信じないか」といった質問をしてきた。

その質問についても雑談という形で確固たるアンケート調査として今回数値化するには至らなかった。

しかし、確実に言えることは前書にも各先生のコメント及びアンケート調査によっても明らかであるように霊魂の存在を全く認めない、つまり死をもって全て終わりであるという考えの方は一人も存在しなかった。そもそも、そういう方は寺自体に寄り付かないのである。

霊魂を実体視しないまでも前世から来世への何らかの連続性を持って現世を捉えている方がすべてであった。道元禪師も『正法眼蔵』『弁道話』において心常相滅批判を言っているが来世及び中有を認めている。しかし、それも霊魂自体を実体視しているとも言い切れず、何回も生まれ変わって仏道を行じ、利他を実践していく誓願である。

このように霊魂という問題はその存在を含めてまさに雲を掴むようなものでなかなか実感として捉えられることはできないものである。今回の試みが、どこまでその問題を明らかに出来るかは甚だ疑問であるが、ここでは、そのことを中心に据えて考察してみたい。

現代の地域社会の崩壊と葬儀の変化の中で葬式に必要な人的資源として、それに携わる僧侶の数は減少していく傾向

にある。また自宅葬からホール葬へ場所の変化は年々進んでいくが、葬儀の方法である没後作僧と遺骨に対する信仰、または戒名、仏壇、位牌といった基本的な装置は全く変化する兆しはない。

また、そもそもこういう問題が取り上げられること自体、寺院の活性化ということがその課題であるにもかかわらず、この辺のところは未だに本音の議論から、難しいことであろうが、問題をそらしている側面が、各宗派共通の傾向として歯がゆいほど残されている。

(2) 活性化とは仏教に関わる人的資源と財政的な側面であることは明らかであるからである。

変容せざる霊魂は、広義においてカミ、ホトケの観念の中心であり、民俗宗教の粗景を構成する概念であり、日本仏教のみならず日本文化を考察する有効な手段ともなり得る。

柳田国男は、「氏神社の始源は山宮であり、そこでは先祖、祖霊が祀られ山の神となる。山の神は、春に子孫の田に降り稲霊となり、出産時には産神となり、正月には年神となる。」『講座 日本の民俗学』七、赤田光男「神と霊魂の民俗」参照。こうした考察をするにあたっては、カミとホトケの本質と時代により変化する依代としての装置との関係を常に視野に入れなければならない。

(3) 引木其侑「霊魂についての一考察」『神道宗教』四九号には、『万葉集』を中心に日本人の霊魂観の原初形態が示されている。それによると日本人の霊魂は、生きている人からも遊離する。遊離しやすい時期は夕暮れ時、一年で言うと季節の変わりめである。「恋」とは霊魂を呼び止めることであり、「ちぎり」とは霊魂の「むすび」である。また、「たまを忍ぶ」とは追悼である。

西宮一民「日本上代人の霊魂観」『皇學館大学神道研究所紀要』二号では、タマ（魂、玉）とタマシイ（精神、遊離魂）、ミタマ（神魂）、招魂、タマヨバイ、タマシズメ、タマフリ、タマムスビ等の用例について国語学的に考察している。

また、『万葉集』等には、魂が鳥に運ばれたり、鳥そのもので表現したり、夢が、そもそも魂の体外離脱とされる用例がある。

特に夢と魂に関しては、三苦浩輔「夢と霊魂信仰」『沖縄国際大学文学部紀要国文学編』七巻二号がある。

(4) この時代の霊魂観に関しては、宮坂いち子「王朝物語時代生死観―その霊魂観について―」『聖徳大学研究紀要』

曹洞宗における葬祭と教化をめぐる一考察（佐々木俊道）

がある。

(5) 仏教説話については、今後、『日本霊異記』から、それらを中心とした霊魂観を別個に扱わなければならないと考えている。それにより、日本人の基層としての霊魂観に仏教が、どのように影響を与えているかということが明らかにになるからである。

『日本霊異記』については、魂そのものの用例が少ない為に今回は扱わなかったが、それを前提とする物語が多いので、これも別の機会に考察してみたい。『霊異記』を扱った論文には、脇本平也「『日本霊異記』の霊魂観」『中央学術研究所紀要』二四号、寺川真知夫「霊魂観と伝承形成―書記と霊異記と―」『説話論集』六集がある。

(6) 加地伸行『沈黙の宗教―儒教』参照。

(7) 霊魂観に関しては、その他に以下の様な論文がある。

鎌田東二「霊魂と霊性の民俗学」『神奈川大学評論』二三。大久間喜一郎「古代文学にみる霊魂観（後篇）」『北海道大学人文科学論集』一〇号。米井輝圭「霊魂観の一考察」『清泉女子大学人文科学研究紀要』二二号。森田康之助「篤胤学と霊魂の往くえ」『國學院雑誌』七四卷十一号。

比較文化という立場からは、小島環禮「沖縄の霊魂観―日本文化の古層と独自の展開」『霊魂をめぐる日本の深層』、諏訪春雄「日中霊魂観の比較―幽霊・妖怪そして鬼―」『東京女子大学比較文化研究所・比較文化』四九―二等がある。