

親鸞における霊魂観

小 妻 典 文

(高田短期大学)

親鸞における霊魂観というテーマで親鸞の信仰における霊魂に対する見方を考えることにする。その際に数多くの文献ならびに辞書などを用いているが、これらは最後に凡例と注としてまとめて記しておくこととする。

まず、親鸞における霊魂観という題については、『親鸞聖人著作用語索引』などによる限り、霊魂という言葉は親鸞の著述の中には一回も見ることが出来ない。そこでまず、霊魂という言葉の一般的解釈・通念という点から検討を進めていくこととしたい。その上で、この親鸞における霊魂観というテーマを三つの視点から考えていくこととする。

- 一、霊魂という言葉そのものの意味について
 - 二、親鸞の著述の中から霊魂の語に対応するか、もしくはそれに順ずると考えられる熟語などを求める
 - 三、親鸞のそれらの霊魂に対応すると思われる熟語等に対する姿勢はどのようなものであったか
- 以上のような三つの視点で親鸞の霊魂観というものを考察していきたいと思う。

第一章 「靈魂」の語義

まず、一般的通念として現代日本人においてどのような靈魂という言葉が膾炙されているか、それを『広辞苑』（第五版）によって確認してみると、『広辞苑』の「靈魂」の項目には次のように記されている。一部省略しつつこれを採録してみることにする。

1 靈魂、①肉体のほかに別に精神的実体として存すると考えられるもの。不思議な精神、魂、（中略）なおこの概念は 高等諸宗教にも形態を変え、洗練されて残存する。靈魂信仰—(soul belief) 肉体の死後、靈魂は身体から遊離し、また生時身体から遊離して不思議な呪力をもつものとして、その影響を怖れてこれを崇拜すること。以上のように、肉体と靈魂という二元論を掲げ、そして死後肉体から離れ、不思議な力をこの現実世界に及ぼすと怖れられるもの、そのように理解されていることが分かる。

次に長い日本思想史のなかで、これらが民俗宗教として日本人にどのように理解されていたか、このことを『岩波哲学思想辞典』によってたずねてみたい。『岩波哲学思想辞典』によると次のような日本思想史の中の靈魂の記述がなされている。

民俗宗教では死後靈魂はこの世の近辺にいるが、次第に山など遠くへいくものの、お盆や正月にはまた身近に帰ってくると思われしてきた。この世の近辺にある期間は不安定な状態にあり、これが安定した状態に移行すると「成仏」し、「先祖」になったと考える。また、神として祀られる場合もある。それがうまくいかないと、この世に好ましくない事態が起こる。とりわけ、怨みや不安を遺した死者や祀る者のいない死者の靈魂は、長くこの

世に悪影響を与えるとする。「怨霊」や「祟り」の信仰も強い、

など、以上のような形で体を抜け出て死後霊魂は山など生者の近辺にいるが死後一定期間は不安定な状態にあり、残されたものの儀礼をおして成仏したり先祖になったりすると考えられてきている。しかし、このプロセスがうまくゆかないと、うまく祀られなかった死者の霊魂は「怨霊」や「祟り」をもたらすものとなることもある。

さて、続いて、一九七〇年代以降民俗的な霊魂観が大衆変化するなかで形を変え、一九七〇年代の高度成長期を迎えて以降の日本の中でこのような民俗信仰を母体とする宗教観というものが再びその力を持つようになってきたという、そういう日本思想史のなかでの変遷もある。

さらに、仏教学の立場から、中村元著『仏教大辞典』を引用してみたい。

霊魂 肉体から区別された精神的なもの。霊は不可思議なものを意味する。ただし、仏教では精神と肉体と区別する二元論には立たない。

こういう仏教学からの基本的な、一番根本的な霊魂に対する姿勢というものが記されている。それは今までの一般通念もしくは日本思想史民俗信仰においては肉体と精神との二元論的に分ける考え方をしていたが、仏教では本来身心を二元論的に分けて精神と体という見方をし、その一方を霊魂とするという考え方はとらないのである。このような根本的姿勢を仏教の本来の立場として掲げているという点が大切であろう。

それでは、さらに視野を広く広げて、宗教学一般の立場から霊魂というものの内容を考えてみたい。東京大学出版会版の『宗教学辞典』の霊魂の項からその一般概念、それから仏教における霊魂の考えかた、そして日本の神道における霊魂の捉え方、この三つの点を、引用しつつ確認していくこととする。

靈魂―概念、靈は、すぐれて神妙なもの、神、たましい、こころ、いのちなど、多様な意味を持っている。魂は、たましい、とくに肉体をつかさどる魄に対して精神をつかさどる精氣をいい、こころ、おもいなどをも意味している。靈魂はしたがって、靈と魂魄、両方の意味をふくむ概念として用いられるが、ふつう、個人の肉体および精神活動をつかさどる独立の人格的な実在で、感覚による認識を超えた永遠の存在を意味している。

一般通念としては概念を靈魂にふしている。ここで特徴的なのは肉体と精神という二元論にたった概念であると理解をしていること、さらにそれらが人格的実在でありそして永遠の存在であると認識されているのが一般的通念であると定義している点が特徴的である。

さらに同じ『宗教学辞典』で仏教の靈魂觀の項では、次のように記されている。

仏教は、インドの伝統とは異なり、無我説のもとに靈魂の存在を否定した。（中略）輪廻転生するとしても、その主体として靈魂があるとは考えられない。人間は五蘊（色、受、想、行、識）の仮合に過ぎない存在だからである。しかし、のちの発展では、死者の供養や浄土信仰からんで靈魂を認める立場も生じた。

このように仏教の本来の立場、無我説の立場は先ほどに述べたように靈魂が肉体と対する、もしくは寄り添うようにして肉体と別に存するという考え方が否定されている。しかしその発展形態の中で仏教が展開していく過程でその死者供養の儀礼やまた浄土教の発展などにおいて、供養されるべきもしくは浄土へと往生していく主体の問題などの事柄によって、人間には靈魂というものが肉体とは別に存在するのではないかという考え方も、仏教の中に取り入れられてきているということも述べられている。

さて、引き続きいて神道における靈魂觀について確かめておくこととする。

(神道においては) 理性や道徳的意志をつかさどる主体としての「タマ」としての信仰がある。中略。歴史を通じて、霊魂は実体的な存在として信じられてきた形跡が濃い。しかし、その本質は形而上の実在で、ものに触れ、ものに即して感得されてきたのだと考えたほうがよい。

このように、神道においては日本古来の言葉「タマ」という言葉が霊魂という言葉に対応するとまず規定し、理性や道徳的意志をつかさどるものとしている。そして、それが神道の歴史をつらぬいて実体的な存在と信じられてきた。本質的に形而上的存在実在であるとされてきていると述べられている点が重要である。しかしそれは形而上的な存在ではあるが、それに触れた時に感得されてくる形而下的な接点をも持ちうるものとして理解されてきている。

それではこのような日本の神道における「タマ」の理解がその中国の思想である「ハク」の思想と神道の「タマ」の思想とのかかわりのうえでどのような対応関係を用いて理解されてきたのかを少し検討してみたい。國學院大學日本文化研究所が編纂した『神道事典』では次のように紹介されている。古代中国では魂魄が次に用いられている。

魂魄Ⅱ 靈魂を表す漢語的表現。古代中国では、魂は陽で精神活動の次元に、魄は陰で肉体的生理的な次元にかかわっていて、靈魂は二重の構造になっていた。そして人間が死ねばそれぞれ順を追って天地に帰すると考えられた。わが国の「たま」との対応関係としては八世紀前半の養老律令「職員令」では、神祇官条「鎮魂」における義解の説において、魂魄のうちの「魂」を対応させることが示されている。他方十世紀の「倭名類聚抄」では「みたま」の表記として「魂魄」も用いられるとしている。

このように「魂魄」の表題が説明されている。ここでは肉体的生理的次元と精神活動との二元的構造になっていると

いうことを「魂」と「魄」をあげ、それが靈魂に対応するなどとしている。やはり日本の神道と同じように死するとある一定の期間をおきながら天と地に帰していくという形で日本の文化における「たま」と対応をさせている概念としている。養老律令など神祇官条などにそれらの類例などを見ることが出来る。さて、同辞典によって日本語における「たま」の定義を見ていくことにする。

たまⅡ古代における靈魂の一般的呼称。人格的な靈魂のほかに、自然の精霊や靈威をも含んでいる。

ここでは、人間の一般的な人格的精神性、さらに広く「たま」靈魂の意味を広げて、自然の精霊が自然における靈威というものを含んで靈魂を規定する言葉として「たま」というふうにもその定義がされている。さて、以上のように今日の現代の一般的日本人の社会通念としての靈魂、また日本思想史上の民俗宗教系の靈魂、また仏教学それから神道における靈魂もしくは「たま」の概念を確認してきた。

それでは、「親鸞における靈魂観」という本題にはいることにする。

第二章 親鸞の靈魂観

親鸞は、第一章で確認したような靈魂という言葉とその著述の中で一度も用いていない。しかしながら、この靈魂内容に対応するのではないかと想定される言葉はその著述の中に見ることが出来る。その生涯の主著である『顕淨土真実教行証文類』の末尾にあたる第六卷「顕淨土方便化身土文類」の末に例えば天神鬼神、「てん（天）（天神地祇）」「しん（神）」「ま（魔）」という言葉で出てくる概念があるが、それらがいわゆる「魂魄」や「たま」に対応する概念として考えていくことが出来るのではないかと考えられる。それでは『教行証文類』からその著述のある部分を

引用してみることにする。

顯淨土方便化身土文類 六

愚禿釈親鸞集

それ、もろもろの修多羅に拠って真偽を勘決して、外教邪偽の異執を教誡せば、終にまたその余の緒天神に帰依せざれ、と。略出「般舟三昧經」に言わく、優婆夷、この三昧を聞きて学ばんと欲わば、乃至自ら仏に帰命し、法に帰命し、比丘僧に帰命せよ。余道に事うることを得ざれ、天を拝することを得ざれ、鬼神を祠ることを得ざれ、吉良日を視ることを得ざれ、と。已上

また言わく、優婆夷、三昧を学ばんと欲わば、乃至天を拝し神を祠祀することを得ざれ、と。略出

(中略)

天台(智顛)の「法界次第」に云わく、一つには仏に帰依す。「經」(涅槃經)に云わく。「仏に帰依せん者、終に更つてその余のもろもろの外天神に帰依せざれ」となり。⁽¹⁾

このような引用がなされており、ここではまた鬼神、天、神、外天神などの言葉が用いられ引用されている。これらはどのような内容をもって親鸞に用いられているものであろうかという点に注目しつつ、さらに少し中略して引用を続けよう。

(四経儀集解) 神智法師(從義) 釈して云わく、餓鬼道は、常に飢えたるを「餓」と曰う、「鬼」の言は尸に帰す。「子」の曰わく、「古は人死と名づく、婦人とす。また天神を「鬼」と云う、地神を「祇」と曰うなり。」乃至形あるいは人に似たり、あるいは獸等のごとし。心正直ならざれば、名づけて「詔誑」とす、と。

（孟蘭盆経疏新記）大智律師（元照）の云わく、神は謂わく鬼神なり。すべて四趣・天・修・鬼・獄に収む、⁽²⁾と。

以上のように繰り返し返し天神、神、等の言葉を「方便化身土文類」では引用している。これらの親鸞の著述を理解していくために親鸞の用いた言葉を解説しつつ、その思想的ベースを明らかにしている辞典として『真宗新辞典』を引用してみたいと思う。これらによって鬼神という項目を確認していくと、次のように記されている。

鬼神Ⅱ夜叉・羅刹・八部衆・餓鬼・魔などを指す。また天地の神霊や故人の靈魂をもいい、日本の神祇を含めて称することがある。変化自在のはたらきをもち、仏法を守護する善鬼神と国土人畜に災害をもたらす悪鬼神とがある。親鸞は涅槃経・般舟経・大集経・首楞嚴経・灌頂経・地藏十論経・本願業師経・起信論・弁正論・法華讚・四教儀・止観・論語などを引用して真宗の鬼神観を示し（化末）、仏教徒は三宝に帰依して諸天鬼神に帰せず、念仏者は緒天余神に守護されると説き（化末・浄讚・歎異）現世の吉凶禍福にとらわれてト占祭祀を勤め、鬼神をあがめる道俗が仏教の外儀をもちながら内心は外道化しているのを悲歎し誠める

と、このように善鬼神と悪鬼神があるがこれらの人間の生命から独立した存在として想定される「鬼」もしくは「鬼神」など連用し、不思議な働きをもち現世に災害や害をもたらすものとして想定される「鬼神」に対して顧慮するあまり、これらを祀ったりこれらに対してあがめる心を持ったりするものは仏教の本来のありかたではない、とのその基本的姿勢をのべている。

さて、続いて、先ほどの『教行証文類』の「化身土文類」の続きであるが、「鬼神」のつぎには、ま「魔」ということが問題とされて引用されている。

(摩訶止観)「止観」の魔事境に云わく、二つには、魔の発相を明かすには、管属に通じてみな称して魔とす。細しく枝異を尋ねれば三種出でず。一つには慢帳鬼、二つには時媚鬼、三つには魔羅鬼なり。三種の発相、おのおの不同なり、と。

(往生要集)源信、「止観」に依つて云わく、魔は煩惱に依つて菩提を妨ぐるなり。鬼は病惡を起こす。命根を奪う。已上

以上のように、ここではさらにその鬼神、魔の姿にまでふみこんで、その非仏教的性格を明らかにし、また煩惱によって菩提を妨たく、また病惡を起こすなどの働きにまで言及をなしている。さきほどと同じように『真宗新辞典』によつて、魔という項目を確認していきたい。

ま 魔 Ⅱ 人の生命を奪う者、魔は煩惱によつて菩提をさまたげ、鬼は病惡を起こして命根を奪うとする(化末)

(中略)

魔のおこるありさまについて、慢帳鬼(追惕鬼、禪定を修しているとき体にさわったりしていららさせる鬼)、時媚鬼(一二時の刻に応じて老若男女禽獸などの相をあらわし修道者を魅する鬼)、魔羅鬼(修道者の心を乱し善を破り惡を増させる鬼)の三種がある

以上のような慢帳鬼、時媚鬼、魔羅鬼などがあり、そして人間の生命を奪い、そして煩惱によつて菩提を妨げる働きをしているということを親鸞は記してその存在のあることを確認している。しかしながら、釈尊の前で他化天の大魔王が念仏する者をままと誓ったという和讃もあり、これらのものは仏教の本来の信仰に立つならばおそれる必要はなく、逆に仏道を歩むものを深く敬意を払つて守る存在と転じていくのであるという考え方がとらえられているので

ある。

これらの鬼神が天神や鬼や魔などに人間がこれをつかえたり祀ったりするのは仏教の本来の精神ではない、ということを繰り返して述べているわけである。

さて、この部分の「化身土文類」の末巻の最後に『論語』が引用されている。一般的な訓読方法における論語のみかたが親鸞が引用した場合の『論語』の読み方とでは訓点のつけかたがやや異っている。まず『教行証文類』における読み方をあげてみよう。

論語に云わく、季路問わく、「鬼神に事えんか」と。子の曰わく、「事うることをあたわず。人いづくんぞ。能く鬼神に事えんや」と。

このように読みますと、季路は孔子に次のように問いかけた。鬼神につかえるべきでしょうか？ そうすると孔子は次のように答えた。つかえることは出来ない。つかえてはならない。どうして人たるものが鬼神につかえることをよくなすべきであろうか。いや、そのようなことは必要がない、なすべきではない事柄である、と訓むことになる。ところが一般的『論語』の訓読の場合には、

いまだ人につかうるあたわず、いづくんぞ鬼につかえん

という形となる。日本語の現代語の意味としてはまだ生きている人間につかえることさえが出来ないのに靈妙なる死者の靈魂に人間がつかえることなど力の及ばぬことであるという意味で理解されている。親鸞の読み下しと一般的な『論語』の訓読では意味が全く異なるというふうに理解されるべきである。しかもこれをこの場所に引用しこのような読み方をしているというところに親鸞の一つの識見があるであろうというふうに考えることが出来る。

さて、親鸞の晩年の制作になる『正像末法和讃』「愚禿悲歎述懐」には次のような悲歎が述べられている。

五濁増のしるしには、

この世の道俗ことごとく

外儀は仏教のすがたにて

内心外道を帰敬せり

かなしきかなや道俗の

良時吉日えらばしめ

天神地祇をあがめつつ

ト占祭祀つとめとす

(中略)

外道梵士尼乾志に

こころはかわらぬものとして

如来の法衣をつねにきて

一切鬼神をあがむめり

かなしきかなやこのごろの

和国の道俗みなともに

仏教の威儀をもととして

親鸞における靈魂観(小妻典文)

天地の鬼神を尊敬す⁽³⁾

このように『正像末法和讃』ではまつるべきではない、あがめるべきではない、人間としてはそのようなことをしてはならない鬼神や天神地祇にそのたたりと怨霊へのおそれから仏教の形をとりながら心の内面ではそれ等をまつっているのが、その当時の仏教の実態であるということが悲嘆をこめて語られている。鬼神もしくは天神地祇、いわゆる靈魂と並んで理解されることがらに對して、仏教ではあがめるべきではないのに、実態はそれらを人間の運命を左右する不可思議な存在として祀りあがめているのが実状であり、そのことへの深い悲しみが述べられている。

ま と め

靈魂と云う熟語の現在の一般的に用いられている意味は、アニミズム等で「肉体のほかに別に精神的実体として存すると考えられるもの」、また「高等諸宗教にも形態を変え、洗練されて残存」しているものと理解されている。この「靈魂」は、民俗宗教などで、死後肉体から離脱ししばらくこの世に漂い、時を経て遠くへ離れ、浮遊する状態からやがて安定したものになると考えられている。仏教では、この「靈魂」については、本来心身二元論的考え方を取らない為、言及すらない。ただ仏教の中で浄土教等において、その実在を認める考え方も生じてきている。

さて、この「靈魂」に対する日本語は「タマ」と考えられる。「養老律令」では、古代中国の「魂魄」の語を「タマ」と同定している。靈魂とはほぼ同じ意味の魂魄についてその内容を検討すると、『漢和辞典（漢字源）』等によると、「魂ニたましい」は、「人の生命のもとになる、もやもやとして、きまらなかった形のないもの。人が死ぬと、肉体から離れて天にのぼる」、また「魄ニたましい」は「肉体をとりまとめてその活力のもとになるもの」とされ、それぞれ

魂は陽・精神の働き、魄は陰・肉体的生命を司る活力で、死後魂と魄は遊離しそれぞれ天と地に離れてゆくと考えられている。

さて、親鸞においてはその著述の中には全く「靈魂」の語を見出すことができない。(『親鸞聖人著作用語索引』永田文昌堂参照)しかし、その概念内容として「靈魂」に準ずると思われる語は見出せる。主著『教行証』(化巻・末)では仏教徒は「天神」「鬼神」「魔」の「祟り」「災い」を恐れて、これを祀るようなことをなしてはならないと記している。この「鬼(神)」「天神(地祇)」「魔」等は「靈魂」に対応するものと考えられるが、親鸞は「天神地祇」「鬼神」等を祀ったり、これにつかえることは仏への帰依とは両立するものではなく、仏への帰依をなすものが他の「天神地祇・鬼神・魔」に恐れの中から祀り仕えたりすることは真の仏教徒のあり方ではないと厳しく語っている。

しかし現実には当時(平安・鎌倉時代)の日本の仏教界では、外面は仏に帰依しているように見えるけれども、実は「天神地祇」「鬼神」「魔」の祟り・罰に恐れをなし、真の仏への帰依を失っていると厳しく批判している。これらの親鸞の言葉によって、「親鸞の靈魂観」は「靈魂」を恐れ、これを祀ることは、真の仏教徒のなすことではない。しかし実際の仏教界は、そのような事態となっているという深い悲しみとして理解できることである。

さらにもう一面親鸞には念仏者、真の仏教徒を、天神や地祇は仏教守護の善鬼神となつて、その念仏者を守る、いづつ如何なる時にも念仏者を守ってくださる、というような「冥衆護持の益」と呼ばれる天神地祇も真の仏教徒を守ろうとしているのであるという考え方が、一面著述の中でみられることである。

が、今回はその本質的部分である、真の仏教徒たるものは天神地祇につかえることをなすべきではない、しかし現実にはそのような実態があるという点を中心に検討をしてきたことである。以上が親鸞における靈魂観として確認で

きることである。

〈凡例〉

使用した辞（事）典類と引用部分の執筆者名

『広辞苑』第五版 岩波書店 新村出編著

『岩波哲学・思想事典』 岩波書店 島蘭 進

『仏教語大辞典』 東京書籍 中村元著

『宗教学辞典』 東京大学出版会 上田 賢治

『神道事典』 國學院大學日本文化研究所編 米井 輝圭

『真宗新辞典』 法蔵館 金子大榮 大原性実 星野元豊編集顧問

〈引用〉

(1) 『真宗聖典』 東本願寺出版部 三六八頁

(2) 同 右 三九七頁

(3) 同 右 五〇九頁