

浄土真宗の霊魂観

——浄土往生の意義をめぐって——

深川 宣暢

(龍谷大学)

一 問題の所在

今回のテーマの対象である「霊魂」は、少し前までは、少なくとも仏教の学問研究の世界において、非科学的であるという理由によって、あるいは仏陀はもともと霊魂の有無を説かなかったという理由で、種々の議論があったものの第一義的に採りあげられるテーマではなかった。しかし一方で昨今のオカルトやホラー好きの若者の状況を見れば、彼等がその中心的部分において何らかの「霊魂的」なもの、あるいはもっと広く言えば「眼に見えない力」について強い興味を持っているということを知ることができる。

日本仏教学会のテーマ選定のリード文によれば、「霊魂観」無くして仏教の存続・発展はあり得なかったとも考えられるし、この現代社会において、仏教がどのような「霊魂観」を示すことができるのかという大問題を前提として「霊魂観」をめぐる議論を確認して、その意義を考えてみたいとある。

そこでこの問題について、浄土往生による成仏を説く浄土真宗の立場から、ここでは、

- (1) 浄土真宗では「靈魂（死後の生・輪廻）」についていかに考えるか。
(2) 浄土真宗における往生の主体は何か：何が往生するののか。
という二つの問題を中心にして考察してみようと思う。⁽¹⁾

二 「靈魂」とは

まず少し確認しておかねばならないことは、ここでいう「靈魂」という語の意味である。一般的には、

- ① 肉体と区別され、肉体に宿りながら心の働きをつかさどり、生命を与えていると考えられている非物質的実体。
肉体を離れても存在し、肉体の死後も存在すると考えられることも多い。人間以外の動植物、また物にも存在
するとする考え方もある。たましい。靈。

- ② 人だま。死者の靈が、夜などに、光を発して飛んだりころがったりするといわれるもの。
などと示されるように、⁽²⁾「たましい」と呼ばれて肉体とは区別され、肉体を離れても、肉体の死後も存在すると考え
られているものと言ってよいのであろうか。

ただし広くは「万物の靈長」とか「日本的靈性」、あるいは「闘魂」などと言われる場合のように、「靈」や「魂」
は、形や質量をもたないすぐれた精気、あるいは目に見えない「精神」や「こころ」の働きや状態・傾向のことを指
す場合もある。仏教でも「意 (manas)」、「心 (citta)」、「識 (vijñāna)」などと訳される場合の多くの部分はそれであ
ると考えられる。

また英語において「靈」、「魂」、「靈魂」に類する単語を拾ってみれば、spirit, soul, ghost, inspiration, psychic な

どがあげられ、やはり漢語と同様なニュアンスで捉えられている言葉であることがわかる。

いまここで、このテーマで問題にされようとしているのは、一応は「肉体とは区別して存在し、肉体と離れても存在すると考えられている目に見えない何らかの力（エネルギー）」とでも定義される範疇のものであるとしておくことができる。

三 仏教（大乘仏教）の靈魂観

さて「大乘仏教」の究極の在り方が浄土真宗であるというのが親鸞の立場でもあるが、その「仏教（大乘仏教）」においては、この「靈魂」をいかに捉えているのかについて簡単に触れておこう。

まず仏教においてなれば常識的に語られているのが、釈尊は靈魂の存在の有無の問いについて答えなかったということである。有名な「十四無記」がそれで、『大智度論』⁽³⁾によれば次の如くである。

問うて曰く、（仏は）十四の難に答へたまはず、故に知る、一切智人に非ざることを。何等か十四の難なる。

- ①世界及び我は常なるや。
- ②世界及び我は無常なるや。
- ③世界及び我は亦有常にして亦無常なるや。
- ④世界及び我は亦有常にも非ず亦無常にも非ざるか。
- ⑤世界及び我は有辺なるや。
- ⑥無辺なるや。
- ⑦亦有辺にして亦無辺なるや。
- ⑧亦有辺にも非ず、亦無辺にも非ざるか。
- ⑨死後に、神は後世に去ることあるや。
- ⑩神は後世に去ること無きや。
- ⑪亦神去ることも有り、亦神去ることも無きや。
- ⑫死後、亦神去ることも有るにも非ず、亦神の後世に去ること無きにも非ざるか。
- ⑬是の身は是れ神なるや。
- ⑭身、異なり神、異なるや。（これなり）。若し仏、一切智人ならば、此の十四の難に、何を以てか答へざるや。

答へて曰く、此の事は実無きが故に答へず。諸法の有常は此の理なし、諸法の断も亦此の理なし、是を以ての故に仏は答へたまはず。譬へば人の牛の角を構れば、幾升の乳をか得るやと問ふが如し。是を問に非ずと為す。

答ふべからず。

右に言う十四の難の中、⑨から⑭において「神」と表現されているのがいま言う「靈魂」にあたると考えられ、またその有無を問うことは「牛の角をしぼればどの乳が得られるか？」と問うようなもので、「この事は実無きが故に答へず」と仏陀は答えを捨て置いているというのである。

この事を譬喩として示すのが、かの『箭喩經』の「毒矢の譬え」⁽⁴⁾である。それによれば、釈尊は、「世界は常住であるか無常であるか」、「世界は有限であるか無限であるか」、「命（靈・魂）は身体であるか」、「命（靈・魂）は身体と異なっているのか」、「如来に命終はあるか、まったく無いのか」、「如来は死後も存在するか、まったくしないか」、「存在しまた存在しないのか」、「存在せずまた存在しないでもないか」等というような問いには何ら答えなかったし、その理由として毒矢の譬えを示して以下のように説いている。

毒矢に射られた人がいたとする。まわりの者はすぐに毒矢を抜いて手当をしようとしたが、この人が、この矢を射たものはどんなカーストに属する人間か、弓は何でできているか、弦の種類は何か、矢の幹・羽等は何でできているか等々をたずね、それらがわかるまでは矢を抜いてはならないと言ったとすれば、おそらくその間に毒は体内にまわって死んでしまうであろう。いま汝の問いも同様である。如来の答えが得られる前に、汝は命を失うであろう。また仮にこれらの問題に有・無のいずれの答えが与えられたとしても、われわれの、生あり老あり病あり死あるという苦悩の現実は何も解決しないではないか。

というものである。

上記のように釈尊が靈魂（神、命）の有無について答えを示さなかった理由を考えてみると、これを有として肯定すれば、永遠不滅の実体を認めるという「常見」の邪見に墮することになるし、無として否定すれば全ては何も存在しないという「断見」の邪見となるという結果に墮するという理由が考えられる。

また、後に大乘仏教として展開する仏教には、「身心一如」というような存在論的基礎があつて、心や靈・魂、あるいは「たましい」というものそれだけを別にとりだしては考えないという立場があるという理由が考えられる。

大乘仏教が、存在や認識について分析的に論じ、分類して説く場合には、それぞれを区別して表現されることはあつても、それはたとえば「水」と「波」のように、水は波とは異なるものではあるが、波はそのまま水であつて決して別のものではないという立場である。

この「身心一如」の立場において考えるならば、「身」が減すれば当然「心」も減することになる。「身」とらわれることは仏法でないことは分かりやすいが、「心」だけは不滅だというならば、やはりそれも仏法ではない。いづれも仏教が否定する身心の実体化であらう。

以上のことを「私」において考えるならば、一人の「私」を空間的な側面において見る場合に「身（身体、肉体）」といい、時間的な側面において見る場合に「心（神、命、靈、魂）」と表すという見方もできよう。ただし、現実存在する生老病死の苦をかかえたこの「私」は、それぞれ一個の「私」としてあるがまさに存在していると見るのが仏教の基本なのであらう。

四 浄土真宗における靈魂（死後の生・輪廻）

さて浄土真宗においていま言うところの「靈魂」に関する記述を見てみよう。「靈魂」という語はどこにも見えないが、仏教の伝統を承けた輪廻転生の考え方そのものは多く見出せる。その中、輪廻転生およびその主体を肯定的に表現しているものがいくらか認められる。まず『無量寿経』五悪段の第一悪に⁽⁵⁾

……寿終りて後世にもつとも深く、もつとも劇し。その幽冥に入り、生を転じて身を受くること、たとへば王法の痛苦極刑なるがごとし。ゆゑに自然に三塗無量の苦悩ありて、うたたその身を質へ、形を改め、道を易へて、受くるところの寿命、あるいは長く、あるいは短し。魂神精識、自然にこれに趣く。まさに独り値ひ向かひ、あひ従ひてともに生れて、たがひにあひ報復して絶えやむことあることなるべし。……

とあり、また『同』第五悪にも⁽⁶⁾

……先聖・諸仏の經法を信ぜず、道を行じて度世を得べきことを信ぜず、死してのちに神明さらに生ずることを信ぜず。善をなせば善を得、悪をなせば悪を得ることを信ぜず。……かくのごときの世人、心意ともにしかなり。愚痴矇昧にしてみずから智慧あり以うて、生の從來するところ、死の趣向するところを知らず。

とある。同様の五善五悪段の記述は『無量寿経』の漢訳、呉訳にも見えているが、死後の生を語るものであり、この「魂神精識」の語などはまさに輪廻転生の主体と考えられるものでもあろう。

これについて先哲は、まず『無量寿経』の訳経史における「五善五悪段」そのものを問題にして、中国的伝道的性格の表現であると解釈し、「魂神精識」の語についても仏教的に意義づけて「第八アラヤ識」等と解釈している。⁽⁷⁾

道緯の『安樂集』第三大門の「輪廻無窮」の段の例をあげれば、

……智度論に云ふがごとし。人中に在りて、或いは張家に死して王家に生じ、王家に死して李家に生ず。是くのごとく閻浮提の界を尽して、或いは重ねて生じ、或いは異家に生ず。或いは南閻浮提に死して西拘耶尼に生ず。閻浮提のごとく余の三天下も亦是くのごとし。四天下に死して四天王天に生ずることも亦是くのごとし。……中略……或いは色界に死して阿鼻地獄に生ず。阿鼻地獄の中に死して余の輕繫地獄に生ず。輕繫地獄の中に死して畜生の中に生ず。畜生の中に死して餓鬼道の中に生ず。餓鬼道の中に死して或いは人天の中に生ず。是くのごとく六道に輪回して苦樂の二報を受け、生死窮まり無し。

等と述べるのも、輪廻転生する主体を認める表現である。このような生死輪廻の表現は多くの經論釈に共通して見られるものであろう。

また法然の語録『拾遺和語灯録』―登山状―⁽⁹⁾には、

……それあしたにひらくる榮花は、ゆふべの風にちりやすく、ゆふべにむすぶ命露はあしたの日にきえやすし。これをしらずしてつねにさかへん事をおもひ、これをさとらずしてつねにあらん事をおもふ。しかるあひだ、無常の風ひとたび吹けば、有為のつゆながくきへぬれば、これを曠野にすて、これをとをき山におくる。かばねはつゐにこけのしたにうづもれ、たましゐはひとりたびのそらにまよふ。妻子眷属は家にあれどもとなはず、七珍万宝はくらにみてれども益もなし。ただ身にしたがふものは後悔のなみだ也。つゐに閻魔の廳にいたりぬれば、つみの浅深をさだめ、業の輕重をかんがへらる。……中略……すみやかに出要をもとめてむなく返る事なかれ。等と文学的表現をもつて「たましゐ」の有り様を述べているのである。

これらと同様の表現はさらに存覚などにも見えており、いずれも輪廻転生思想の中国文化的展開、日本文化的表現となったのであろうことがうかがえ、輪廻の主体を前提としているように見えるのであるが、前掲の法然語録の最後にもあるように、それは「すみやかに出要をもとめてむなく返る事」無きことを勧めることこそが大前提になっていることを忘れてはならないのである。

このことは逆に輪廻転生を否定する次のような諸文によって明瞭に知られるであろう。まず『無量寿経』⁽¹¹⁾には、
 ……よろしくおのおのつとめて精進して、つとめてみづからこれを求むべし。かならず超絶して去つることを得て安養国に往生して、横に五惡趣を截り、惡趣自然に閉ぢ、道に昇るに窮極なからん。

と輪廻転生を否定して浄土往生を勧める。あるいは曇鸞の『往生論註』⁽¹²⁾にも、

…佛本此の莊嚴清淨功德を起したまへる所以は、三界を見をなはずに是虚偽の相、是輪転の相、是無窮の相にして、𧈧𧈧の循環するがごとく、蚕繭の自縛するがごとし。哀れなるかな衆生、此の三界に締られて、顛倒・不淨なり。衆生を不虚偽の処、不輪転の処、不無窮の処に置きて、畢竟安樂の大清淨処を得しめむと欲しめず。

と述べて、不輪転の処としての浄土往生を勧めている。さらに善導の『観経疏』⁽¹³⁾の冒頭の偈には「共に金剛の志を発して、横に四流を超断すべし」とうたい、親鸞はこの「断」について『教行信証』信卷に、⁽¹⁴⁾

…断といふは、往相の一心を発起するがゆゑに、生としてまさに受くべき生なし。趣としてまた到るべき趣なし。すでに六趣・四生、因亡じ果滅す。ゆゑにすなはち頓に三有の生死を断絶す。ゆゑに断といふなり。

と釈し、さらに『浄土文類聚鈔』―念仏正信偈―では「必ず無上淨信の暁に至れば、三有生死の雲晴るる」と讃嘆する。

以上のように、浄土真宗も輪廻転生を語り、死後の生を説いて、「靈魂」とは言わないまでも一旦はその主体を認めているようではあるが、その大前提となっているのは、輪廻的生を浄土的生に導くために説かれているということであって、浄土真宗における「輪廻転生」とは、根本的に「否定されるために」説かれたと言うべきなのである。

五 浄土真宗における往生

浄土真宗に限らず、浄土門において往生とは基本的に阿弥陀仏の浄土へ往生する「往生安楽国」のことをいう。法然はこの「往生」を定義して「捨此往彼 蓮華化生⁽¹⁶⁾（此を捨てて彼に往き 蓮華に化生す）」とした。すなわち此の娑婆世界を去って彼の浄土にゆくのを「往」といい、彼の浄土の蓮華の台に生まれることを「生」と言うのである。

しかるに親鸞は二種の往生を説く。一には本願成就文の「即得往生」の解釈として、現生の利益として正定聚の身になることを往生を得ると言い、二には当来の利益として死後に浄土に生まれることを「難思議往生」と示す。親鸞が現生において、すなわち生きている現在において往生を語ることは大きな特徴であり、またその意義を含めて「往生」の意義を述べねばならないが、今ここで直接に問題になるのは後者の死後の往生の意味である。

その基本的な内容は、親鸞が『教行信証』信巻に、⁽¹⁷⁾「念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑ、臨終一念の夕べ、大般涅槃を超証す」と言うように、肉体の死によって得られる大涅槃の妙果のことである。しかしここでの問題は、そのことを「往生」と表現していることである。つまり大乘仏教は一切を「空」とするのであるから、衆生もその往生も無自性空なるものであって、実体的に生まれたり死んだりはいしない「虚空」のような存在であるとしているのではないか。そこでこの娑婆世界における生と浄土の生との関係が問題となるのである。そしてこれに答えるのが曇鸞

の『論註』である。曇鸞は天親の「願生安樂国」という作願門の釈で「願生」に関して問答を設け、

……問ひて曰はく、大乘経論の中に、処処に「衆生は畢竟無生にして虚空のごとし」と説けり。云何が天親菩薩「願生」と言ふや。答へて曰はく、「衆生は無生にして虚空のごとし」と説くに二種有り。一には、凡夫の謂ふ

所のごとき実の衆生、凡夫の見る所のごとき実の生死は、此の所見の事、畢竟じて所有無きこと、亀毛のごとく、虚空のごとし。二には、謂はく、諸法は因縁生の故に即ち是不生なり。所有無きこと虚空のごとし。天親菩薩の願ずる所の生は、是因縁の義なり。因縁の義の故に仮に生と名づく。凡夫の、実の衆生、実の生死有りと謂ふがごときには非ざるなり。

と示して、まず天親の言う「願生」とは、凡夫が思うような実体的な生ではなくして、因縁（縁起）の生という意味であって仮の生、「仮名の生」とであると答える。

しかし、それならはじめから「無生」と言えよいになお「往生」というのは何故かという次の疑問が生ずる。つまりその問いは、凡夫が見る「実の生」すなわち娑婆世界における生と、浄土の生とは同じか違うか、穢土の生も浄土の生とともに「生」と言われるのは何故かと、穢土の願生人と浄土の往生人との両者の関係を問うことになる。曇鸞はこれに答えて「穢土の仮名人と浄土の仮名人と、決定して一なるを得ず、決定して異なるを得ず⁽¹⁹⁾」という。すなわち同じものでもなく別のものでもない⁽¹⁹⁾と答える。つまり同じと答えても別だと答えても、どちらもその「仮名の生」を実体化することになるわけで、それを否定する立場で「不一不異」と答えているのである。

しかしまた、この答えはなお凡夫の実の生の立場から答えているのであって、「仮名の生」であるとは言っても「生」には必ず「死」をともなうものであるから、結局は生死流転を出ることにはならないのではないかというさら

なる疑問が生じる。曇鸞はこの問いに対して『論註』下巻の觀察体相章において、

彼の浄土は是阿弥陀如来の清浄本願の無生の生なり。三有虚妄の生のごときには非ざることを明かすなり。何を以て之を言ふとならば、夫法性は清浄にして畢竟無生なり。生と言ふは是得生の者の情なるのみ。生まることに無生なれば、生何ぞ尽くる所あらむ。

(20)と答えている。ここにおいて浄土の生は「無生の生」と示され「仮名の生」ではなくなっている。凡夫の願生心にもとづく「生」ではなく、如来の本願に根拠づけられた「生」へと転ぜられているのである。

そして、この「無生の生」という「往生」は、親鸞にも親鸞の後にも見事に伝承されていくのである。

六 往生の主体（何が往生するのか）

さて問題をもとにもどしてみよう。凡夫の「実の生」とは、具体的には「往生」と聞いて、眼前の肉体は死滅するが、「靈魂」は滅せずして、それが往生するのであらうと考えることも含むものである。そして、もし不滅の「靈魂」のようなものが無いとすれば、いったい何が往生するのであるかという問いも生じて来るのである。

しかし仏教ではその「靈魂」というような常住不滅の存在を否定しているのである。全ては刹那刹那に生滅するものであって、たとえばロウソクの火がずっと燃えているように見えたとしても、前の刹那が滅し後の刹那を生じているだけである。前現象が後現象をひきおこしつつあるだけで、同様の現象が相続していると見えていただけであると説く。

しかしさらに問いは生ずる。「身心一如」の立場から、「靈魂」という私の肉体と区別された「たましい」のよう

な実体的な存在が否定されることは理解できても、この私が浄土に往生するという場面において考えるに、前の刹那における私と後の刹那の私が別な存在であると考えことは、凡夫には不可能であると同時に、まったく観念的な発想であるとは思えない。さらに浄土の生が「無生の生」であることも凡夫には難しい。逆には、念仏する者が浄土に往生すると考える時は、まったく「実の生」を見るものとして領解しているのが通常ではないかという問いが生ずる。

曇鸞はこの問いにも答えている。すなわち、

問ひて曰はく、上に、生は無生なりと知ると言ふは、当に是上品生の者なるべし。若し下品の人、十念に乗じて往生するは、豈実の生を取るに非ずや。但実の生を取らば、即ち二執に堕しなむ。一には、恐らくは往生を得ざらむ。二には、恐らくは更に生ずとも惑ひを生ぜむ。

と下々品の人の往生について問いを出したあと、「氷上燃火」という創造的な譬喩でもって見事に答えている。⁽²¹⁾すなわち、

また氷の上に火を燃くに、火猛ければ則ち氷解く。氷解ければ則ち火滅するがごとし。彼の下品の人、法性無生を知らずと雖も、但佛名を称する力を以て往生の意を作して、彼の土に生ぜむと願するに、彼の土は是无生の界なれば、見生の火、自然に滅するなり。

と示している。つまり、凡夫が実の生を得るがごとく浄土の往生を願ったとしてもかまわない。浄土という無生の世界の氷は、その凡夫の見生の火が盛んであればあるほど解けて火を消すのであると教示するのである。

ここに不滅なる「靈魂」觀をもった凡夫も、そのまま救いの対象となるのであり、何が往生するののかといえ、こ

の如來の救いの対象である「この私」が往生するという他はなくなるのである。

註

- (1) 本論考の基礎には稻城選恵和上の研究『浄土真宗の靈魂観』（昭和三十九年・百華苑刊）がある。また最近のものとして、法蔵館・季刊『仏教』No.16の特集「靈・魂」（一九九一年刊）に収められる対談や論考、および同季刊『仏教』No.44の特集「魂の見方」（一九九八年刊）に収められるエッセイや論考が参考になった。
- (2) 小学館『日本国語大辞典』「れいこん」の項参照。
- (3) 『大正蔵』25：七四頁。書き下し文は『国訳一切經』釈經論部一：五七頁以下。○番号は筆者。
- (4) 『大正蔵』1：九一七頁中、八頁中参照。
- (5) 『真聖全』I：三六頁（原漢文）。
- (6) 『同 右』1：三九頁。
- (7) 稻城『前掲書』一一九頁。
- (8) 『真聖全』I：四〇七、八頁。
- (9) 『同 右』IV：七一〇頁。
- (10) 『存覚法語』（『真聖全』III：三六一頁）『浄土見聞集』（『真聖全』III：三七五頁）等。
- (11) 『真聖全』I：三一頁。
- (12) 『同 右』I：二八五頁。
- (13) 『同 右』I：四四一頁。
- (14) 『同 右』II：七四頁。
- (15) 『同 右』II：四四八頁。
- (16) 『同 右』IV：三九三頁（『漢語灯録』卷六「往生要集大綱」）。
- (17) 『同 右』II：七九頁。
- (18) 『同 右』I：二八三頁。

（19）『同 右』I…二八三、四頁。

（20）『同 右』I…三二七頁。

（21）『同 右』I…三二八頁。