

真宗の霊魂観

清 基 秀 紀

(京都女子学園)

仏教関係の学術論文において「霊魂」というテーマは扱いが難しく、論じられることは多くない。しかし一方で、仏教に関わる一般の宗教儀礼や宗教観においては、霊魂が重要な役割を果たしている。ところが、この霊魂観を悪用した霊感商法などが宗教の名の下に行われ、その問題がさかんにテレビ等で報道され、宗教というものは胡散臭いものというイメージが形成されて、あまり宗教には関わりたくないという風潮が生まれているのも事実である。それには、仏教が教えとしての明確な霊魂観を示すことがないということも、理由の一つだと考えられる。

一九九五年と九七年に、超常現象を科学的・批判的に究明する会である、ジャパン・スkeptiクスの研究の一環として、立命館大学の安斎育郎先生によって仏教各宗派の霊魂観についてアンケートが実施された。⁽¹⁾ 霊魂の祟りや霊感商法が社会問題になり、科学者にとっては非科学的に思えるそのような問題を理解するために、日本人の霊魂観に深く関わる仏教がどのような霊魂観をもつか調査されたのである。

そこでは、仏教各宗派は「霊」をどのように説いているのか、また、「霊」は存在するのか、存在するなら実体的なものか観念的なものか、霊の祟りについての見解、霊感商法についての意見などを聞いている。そのアンケートに

對して各宗派から様々な回答がよせられたが、そのほとんどは回答者の個人的な見解であつて宗派の見解ではないとの断りがあり、宗派としての見解がまとめられていないことを示している。そのことは、仏教が基本的には靈魂についてはあえて説かないという姿勢があり、その姿勢を靈魂觀に対する主張とすることを示している。

仏教の靈魂觀

仏教の靈魂觀は、釈尊が無記という形で、あえて靈魂については語らなかったという姿勢が基本となるが、一方で人々の素朴な感情は常に現前に展開する事実に影響される。人の死を経験し、それを他者の死ということだけでなく、自分にとっての死ということを考えると、肉体の死と消滅は事実として受け入れざるを得ないが、肉体が減びてもなお永続的に存在する何かを想定したくなる。それは人間の持つ、根源的な願望である。

また、仏教は輪廻を超えた解脱を目標にするが、その超えるべき輪廻を積極的に説くことはなかった。しかし、超えるべきものとして仏教のなかで説かれる輪廻は、肉体が減してもなお残るものとして輪廻の主体という形で関心が持たれ、仏教のなかでも説かれるようになった。また、輪廻や生まれ変わりという概念を持たなかった国に仏教が伝わり、仏教は輪廻を説くことが特徴であるように理解され、輪廻の主体としての靈魂觀も仏教と結びつけて考えられることが多くなった。もちろん、仏教は諸法無我を三法印の一つとし、それに反して実体的な靈魂を説くことはあまりなかったが、靈魂觀と結びつけられる概念は仏教のなかにも存在していたことになる。

真宗の靈魂觀

一方、親鸞の説いた真宗の教えでは、無我思想や大乘仏教の空の思想が受け継がれ、実体的な靈魂の存在が説かれることはなかった。しかしながら浄土教においては浄土往生が説かれ、何が浄土へ行き生まれるのかという問題が根源的に存在することになる。往生の主体の問題である。仏教における輪廻の主体の問題と同様に、分析的に考えれば「何が往生するのか」ということは当然の疑問である。しかし、その問題はあえて触れられることなく、説かれることもあまりなかった。浄土往生はさかんに説かれても、何が往生するかということまでは説かれずにいたのである。その理由の一つには、往生の主体について説けば、何らかの実体的な存在を想定することになり、靈魂と結びついてしまうことがある。この世の概念で往生するものの存在を考えることは、実体的な靈魂という存在を想定し、無我思想に反した我執を生むことになるのである。

真宗の靈魂觀を論じる場合、その概念規定から始めなければならないが、靈魂觀の現実的な問題を考え、この論においては別の角度から論じることにする。それは、真宗の教えが実際にさまざまな形で広まるなか、教えがどのように受け取られていったのかという立場から、真宗の靈魂觀を考察するということである。

靈魂を説かないということが真宗の靈魂觀の特徴であるが、その教えを受け取る側の考え方はどうだったのだろうか。現実には肉親の死を経験すると、肉体の消滅は事実として受け入れざるをえないが、滅することのない何かを切望する思いは、人間の自然な感情として存在する。また、そのような具体的な感情から起こる靈魂觀や、日本に仏教以前から存在する祖靈觀などが、実体的な靈魂觀を想定させるような影響を与える。日本の伝統的な祖靈觀に関しては

様々なとらえ方があるが、その代表的なものとしては、死後の靈魂は不淨の靈である荒魂あらみたまから年月と共に淨化されて祖靈になり、さらには神靈になるという祖靈觀で、靈魂を実体的にとらえるものである。実際に葬送儀礼や追善供養といった形態を見れば、仏教行事や儀礼のなかに実体的な靈魂觀が取り入れられていることがわかる。そういうなかで真宗の靈魂觀はどのように展開したのであるうか。

門徒もの知らず

真宗の門徒の宗教觀を示す言葉に「門徒もの知らず」という言葉がある。各宗派の信者の特徴を揶揄したことわざに「門徒もの知らず、法華骨なし、禪宗錢なし、淨土情なし」というのがあり、おそらく語呂合わせで作られたものであろうが、「門徒もの知らず」だけは、真宗門徒の特徴をよく表しており、今も使われている。仏教とは関係のない習俗など不必要なことは知らなくてもいいと、門徒自らが積極的に使うこともある。近年は「もの知らず」と言われることが非難だとして避けるためなのか、「門徒もの知らず」ということわざは、本来は「もの忌み知らず」だったのが誤って「もの知らず」と伝えられたと言う説が真宗のなかで語られることがあるが、そういう事実は存在せず、誰かが言い出したことが誤解されていつの間にか広まったものである。

実際に「もの知らず」という言葉は門徒の特徴をよく表している。これは、淨土真宗の門徒が阿弥陀仏一仏だけを信じて、他の神仏をかえりみない態度のことを示すのに使われたり、葬送儀礼に関して習俗などを気にせずに簡素にすますことにも使われる。地方によっては真宗のことを「かんまん宗」（習俗や儀礼など細かいことはかまわないという意味）と呼んだり、死体がまだ温かいうちに葬式をすましてしまうのではないかと思われるくらいに、格式ばらず葬

式を早くするという意味の「門徒のぬくぬく」ということわざもある。⁽³⁾亡くなった後の遺体の処理を簡単に行い、死者の霊魂ということをあまり意識しないことが真宗の特徴であると言える。

葬儀に関わる習俗では、霊をなぐさめる慰霊の行為が行われたり、また出棺には霊が戻ることを妨げる儀式が行われたりする。習俗とは日本の伝統的な祖霊観、すなわち荒魂を静める行為に基づくものであると言える。真宗が習俗を気にしないということは、その祖霊観や霊魂観が真宗にはあまり見られないということを示している。真宗には本来お盆という習慣がないのは、霊魂がこの世に帰ってくるという考え方を持たないからであり、それはやはり実体的な霊魂観を持たないことが理由である。

では、そのような真宗の霊魂観を育てたのは、何だったのだろうか。真宗の霊魂観の特徴を知るためには、その往生観をまず知る必要がある。

真宗の往生観

真宗の仏道の目標は、当然ながら仏に成ることである。その成仏は、浄土往生によって完成する。しかもそれは、われわれの修行や努力の結果ではなく、阿弥陀仏の本願による。われわれのこの世での行為の善悪に関係なく等しく浄土に往生できるという点が、まず一般的な霊魂観と矛盾をきたす。一般的な霊魂観では、この世の行為の結果で霊魂の行き先が決まるという考え方を持つ。その善因善果、悪因悪果という関係が、この世での道徳的義務感を強化し、社会においてある種の役割を果たしている。そして、そのことが、積極的に霊魂観を認める一つの理由にもなる。悪いことをすれば地獄に堕ちる、ということが成り立つのは、死後も永続する霊魂を前提としている。しかしながら、

善惡にかかわらず浄土往生そして成仏がかなうという教えは、そのような靈魂觀を否定することになり、その意味で靈魂への関心をなくしてしまうことになる。したがって、死後に肉親の靈魂がどうなったかという問題も意識されにくくなるのである。真宗が追善供養を行わないのは、死後の靈魂に対し改めて追善回向をするといった必要性がないからである。

また、往生そのものの理解も、真宗の特徴が靈魂觀に影響を与える一つの理由である。それまでの浄土往生が、往生の後に浄土での成仏を説き、臨終から成仏までの時間を考え、その間の存在として、死後に仏になるまでの靈魂という存在を想定しており、また実際の仏事において、中陰における中有という考え方も靈魂という存在を想定する。しかし、真宗の場合は浄土往生と同時に成仏し、中有が説かれないので、その間の靈魂という存在を想定しない。

さらに、臨終における来迎を説かないので、仏教美術に見られるような、雲に乗って浄土からお迎えが来て浄土へ往生するというイメージも持たない。臨終来迎のように、この世からあの世への移動を考えると、当然移動する実体を想定するので靈魂が意識されるのである。しかし真宗の往生では、最も重要な意味を持つのは、臨終における実際の往生よりも、浄土往生が決定する現生正定聚になる。阿弥陀仏の本願への信が成立した時点で、必ず往生するという正定聚の位に定まることで、仏道の目標である成仏や浄土往生の意義は現世において成立し、後は実際の往生を待つだけになる。往生が出来るか出来ないかへの関心と比べれば、臨終における実際の往生はあまり重要視されなくなるのである。肉体の死があるからこそ人間を靈肉の二元的存在として見るようになるが、現生における正定聚の状態の人を、あえて靈肉の二元的存在として見ることはないので、この点においても往生と関連づけて靈魂の存在を意識することが少なくなる。

また、往生の主体というのは、往生のあり方によってその概念が大きく異なるが、浄土往生が自力によるのではなく阿弥陀仏の本願によって成立することも、真宗における大きな特徴となる。阿弥陀仏の本願の対象こそが往生の主体であり、阿弥陀仏の本願を離れては往生の主体はありえない。煩惱具足のこの体から離れる存在、すなわちわれわれの側から生まれる靈魂のようなものが往生するのではないことがわかる。また浄土往生の正因が信心であり、その信心もわれわれの起こす信心ではなく阿弥陀仏から与えられた信心である点も大事な点となる。本願のはたらきとして信心があることは、われわれの側に肉体から離れた心のようなものが存在し、それが往生するのではないことを示している。

浄土往生においては、われわれの側から生まれる意識や心といったものを想定しないことは、日本の伝統的な靈魂観を受け入れないことを示している。靈魂は、この世の意識を引きずった形でとらえられ、この世に未練がある死であった場合には成仏せずに迷う存在になったり祟りをなす存在になると考える発想が、そこには存在しないのである。靈感商法などで問題になる靈魂観は、非業の死を遂げたり適切に供養されない靈魂が、この世に生きる人々に祟ると説くが、死後にすぐ仏に成るとなれば、そういう祟りをなす靈魂のような存在になりえないことが理解できる。煩惱を滅してさとした仏が、恨みをもったり祟ったりすることはないからである。

還相回向

しかしながら、真宗の教えのなかでも靈魂観と結び付きやすい概念がある。それは還相回向という教えである。⁽⁴⁾ 浄土へ往生するのが往相回向であり、反対に浄土からこの世への方向性を説くのが還相回向である。往生においても、

往生の主体ということが問題になるが、還相においても、何が還相するのかということが問題になり、浄土より還ってくるものが想定される。

この往相・還相の回向は、曇鸞の『浄土論註』に見られる思想であるが、曇鸞の表現では、この世から浄土へ向かう衆生の自利の活動が往相回向、そして浄土に往生した後この世に還って実践する利他の活動を還相回向としている。しかし親鸞は、衆生の浄土往生が阿弥陀仏の本願力によらなければ成り立たないことから、往相も還相も阿弥陀仏の側からの回向であるとの独自の思想を展開した。『教行信証』の最初、教巻の冒頭に、「つつしんで浄土真宗を案ずるに、二種の回向あり。一つには往相、二つには還相なり。往相の回向について真実の教行信証あり。」と記し、往相と還相がともに阿弥陀仏の側からの回向によってなりたっていることを示している。

しかしながら、こういった理解が還相回向の理解を複雑にしている。曇鸞の説いた往還二回向では、先ず浄土へ往生し、その後に菩薩となってこの世に還り来て利他行を行うという構造であった。親鸞の作った和讃のなかでも、「願土にいたればすみやかに 無上涅槃を証してぞ すなはち大悲をおこすなり これを回向となづけたり」や「安楽浄土にいたるひと 五濁惡世にかへりては 釈迦牟尼仏のごとくにて 利益衆生はきはもなし」と、利他行は浄土往生の後であり、浄土からこの世に還ると説明される。しかし、浄土から還るということは、実体的なものとして説かれるよりも、それが利他のはたらきであること、また、その往相と還相が両者とも阿弥陀仏からはたらきであることが中心的に説かれる。信一念に本願力の回向を受けた時点で、往相と還相の回向の徳は現生のこの身にそなわったとらえることもできる。

また、この還相回向は思想家や哲学者によって論じられることが多く、そのなかでは大乘仏教の菩薩道である「上

求菩提・下化衆生」と結びつけてとらえられたり、往相の中に還相を見ていこうとする傾向や、また近年では社会的実践の立場から常行大悲のはたらきとして還相回向を見る傾向もよく見られる。還相を、死後の浄土往生の後に見るのではなく現世に見ていこうとするこういった傾向は、還相のあり方を、浄土から帰って来るというような、靈魂觀と結びつく理解とは異なる方向でとらえていこうとするものである。

しかしながら、そういった還相觀は、どちらかといえば思想の分野でのあり方であって、それが一般に影響を与えたということは考えにくく、一般に対する還相は、和讃に見られる還相回向が大きな意味を持つと考えられる。そのなかでは、先に見たように浄土往生後の還相ではあっても、実体的なものが還るといった説かれ方、すなわち還相の主体を想定するような説かれ方はなされず、あくまでも利他のはたらきとして説かれている。親鸞は還相を説いたのではなく、還相回向を説いたのである。そして、もともと難解な概念である故に、一般に向けて説かれる時も注意が払われたと思われる。この意味でも、還相回向の教えから、実体的な靈魂を想定されることはあまりなかったと考えられるのである。

化 身

以上のように、還相においても実体的な靈魂觀につながるような説かれ方はされなかったが、還相とよく似た化身という概念も、靈魂觀との関係を見ておかななくてはならない。親鸞は、師である法然を、阿弥陀仏の化身として崇めていたが、法然自身は善導が阿弥陀仏の化身であると理解していた。⁽⁵⁾「恵信尼文書」によれば恵信尼は、法然が勢至菩薩の化身であり、親鸞が觀音菩薩の化身であるとの夢を見、法然のことだけを親鸞に語っている。親鸞はそれが実

夢であると恵信尼に語っていることから、親鸞は法然を勢至菩薩の化身であるとも信じていたことになる。恵信尼も、親鸞が観音菩薩の化身であった夢の話は親鸞には語らずに秘かに親鸞を観音の化身と信じており、一方で親鸞は、六角堂夢告の内容から考えて、恵信尼を観音の化身と信じていたことになる。⁽⁸⁾

化身が、実体をともなった靈魂による生まれ変わりだとするならば、論理的には矛盾をきたす。恵信尼は六角堂夢告の内容から、自分が観音の化身であると親鸞から信じられていたことを知っていたことになり、親鸞と恵信尼がお互いを観音の化身と信じていたことになる。化身とは、靈魂や生まれ変わりのような一対一の関係ではなく、その人格の背後にある阿弥陀仏や観音菩薩のはたらきを見て、その人格を敬ったというように理解される。化身においても、実体的な靈魂觀と結びつく概念は見られないことになる。

結　　び

以上、実体的な靈魂觀を説かない真宗において、靈魂觀と結びつくような概念が、どのように説かれ、真宗における靈魂觀とどのような関連をもってきたかを調べてきた。真宗の教えが靈魂觀と結びつくことが少なく、実際にそのような特徴が、「門徒もの知らず」ということわざに表される、習俗や靈魂觀に影響されない真宗門徒を育んできたことがわかる。

しかしながら、その真宗門徒も、時代と共に教えをあまり知らない世代が増え、崇りをなすような靈魂觀に影響される門徒も増えていると思われる。今の世代が受け取る情報は、圧倒的にマスメディアからのものが多く、また影響力も大きくなっている。そういうなかで、真宗が靈魂を説かない、というだけでは影響を与える情報とはならず、靈

感商法などの被害にあう例も増えてくると思われる。何らかの形で説く必要はあるが、あえて説けば実体的な靈魂観として誤解を受ける可能性も少くはない。そのようなジレンマのなかで、真宗が靈魂をどのように説明すべきか、今後に対する課題は依然として残ったままである。

註

(一) 安斎育郎「仏教各宗派の靈魂観」Journal of the JAPAN SKEPTICS Vol. 7 1998 所収。同書にはアンケートに対する主な回答や分析も掲載されている。同アンケートに関しては安斎育郎『霊はあるか 科学の視点から』（講談社 二〇〇二）にも再録されている。アンケートの内容は以下の通りである。

◇設問1 貴宗派では「霊」についてどのように説いておられますか。

◇設問2 「霊」の存在についてのご見解をお尋ねします。次の中から適切と思われる物を○で告示下さい。

1 「霊」は実体をもった存在である。

2 「霊」は人々の観念としては存在するが、実体を伴った存在ではない。

3 「霊」は存在しない。

4 「霊」について特定の見解を定めていない。

5 その他（ご自由にお書き下さい）

◇設問3 「霊障」とか、「たたり」と言われる問題についてのご見解をお教え下さい。

◇設問4 「水子の不成仏霊」とか、「前世からの霊障」とかを持ち出し、「除霊」と称して法外な報酬を要求する「霊感商法」が何百億円という被害を出し、日本弁護士連合会の中に「霊感商法対策特別委員会」が設置されるような実情ですが、こうした社会現象について貴宗派としてどのようにお考えでしょうか。

◇設問5 「霊」についての仏教関係者の次のような見解について、どのようにお考えでしょうか。

(A) 呉智英監修『オカルト徹底批判』（朝日新聞社）所収の遠藤誠（弁護士・仏教者）の談話Ⅱ「人間は死ぬとどうなるのか。霊というものは、はたして存在するのか。仏教者である多くの立場から言えば、もちろん霊は存在する。

しかし、いま社会問題となつてゐる靈感商法のいうような靈の祟りは、断じてない。」

(B) 鈴木大拙著『文化と宗教』（清水書店）所収のエッセイ「靈魂の有無」。「それで昔からの聖者や哲人たちの此間（靈魂の有無―引用者注）に対する答えを調べてみると、種々雑多で、今に明快な解決が与えられて居ないと云つてよい。但宗教一般の建前から云うと、死後に靈魂あり、と云うことになつて居ると云つてよい。（中略）仏教でも地獄極楽があり、實際の上から話すと、『靈魂あり』にしておく方が、何かにつけて 便利が多い。（中略）とに角『有り』の方が話がわかり易く、因果法の応用にも支障を来さなくなる。浄土宗の宗旨では靈魂がなくなると、全く立つて行かなくなる。極楽が空洞無人と云うことになる、娑婆の行きどころがなくなる。娑婆は実に極楽なくしては成立せぬからである。禅宗では『有り』とも『無い』とも云わぬ。甚だ曖昧になつて居るとも見られる。」

(C) 岡田考道著『觀音信仰入門』。「人間が死というものによつて突然永遠の無に帰するとは私にはとうてい考えられません。たとえ人として肉体は亡びても、靈魂は永く相續されるという仏教の説く輪廻の法を私は信じます」

(D) 秋月龍岷著『誤解だらけの仏教』（柏樹社）。「釈尊は『悟り』の立場からはつきり宣言された、『わが心の解脱は不動である。これが最後の生存である。もはや再生はあり得ない』と。『私は輪廻を解脱した。後有を受けない（もう何にも何処にも生まれ変わらない）』というのである。これが仏教の本来の考え方である。そもそも仏教は、正統インド思想の『アートマン』（自我・靈魂）説を根底から否定した『アン・アートマン』（無我・無靈魂）論に立つ。（中略）この『無靈魂』の立場こそが、仏教思想と正統インド思想とを分かち仏教の一大事である。」

(E) 田辺元編『新・仏教辞典』（誠信書房）。「仏教は、本来、靈肉二元觀・靈魂不滅論をとらないといえる。といふのは、釈尊は靈魂と肉体の同異について解答しなかった（無記）ので、これは靈魂と肉体という二元的考え方を否定したものである。（中略）しかし、輪廻転生説がとりいられ、輪廻する主体が問題となり、その結果、輪廻主体が一種の靈魂のごとき色彩を呈するにいたり、また、祖先崇拜にむすびつき、祖先の靈にたいするまつりを、仏教でとりおこなうようになった。」

(2) 『故事俗信ことわざ大辞典』（小学館 一九八二）

(3) 同

(4) 「季刊仏教 十六」（法蔵館 一九九一）の玉城康四郎と梅原猛の対談「たましいを問う」において、梅原猛は還相回

向を生まれ変わりと見、実体的な靈魂觀と結びつけている。

(5) 高僧和讃(『浄土真宗聖典註釈版第二版』五九八頁)に「阿弥陀如来化してこそ 本師源空としめしけれ 化縁すできぬれば 浄土にかへりたまひにき」とあり、法然を阿弥陀仏の化身として敬っている。

(6) 選択集(『浄土真宗聖典七祖篇註釈版』一二九一頁)に、「大唐にあひ伝へてひはく、『善導はこれ弥陀の化身なり』と。しかればいふべし、またこの文はこれ弥陀の直説なり。」とあり、法然は善導が阿弥陀仏の化身であるとの唐の伝説を受け入れている。

(7) 「恵信尼消息」(『浄土真宗聖典註釈版第二版』八二二頁―八二三頁)

(8) 六角堂夢告の内容に関しては異論もあるが、一般に夢告だとされる「行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導生極樂」では、親鸞が結婚することになる相手は観音の化身であり、臨終には極樂へ導いてくれることになる。したがって結婚生活を送った恵信尼は観音の化身として親鸞は信じていたことになる。この夢告の内容は恵信尼にも伝えられており、恵信尼もそのことを知っていたことになる。

