

日本人の靈魂観

大谷昭仁

お盆は日本の夏の風物詩として昔から定着してきました。どのように仏教的な意味づけをしようと、その根底にあるものは、間違いなく先祖の霊をお迎えするという太古の原始的感性です。

日本がまだ大陸と陸続きであったころ、狩猟や漁労、採集の生活によって命をつないでいたころにまでさかのぼります。自然生態系に組込まれた人の生活は、自然の脅威に常に脅かされながら実に不安定でした。このような自然との関わり合いのなかで、極東アジアに生息する古代人の心に、「おかげ」と「たたり」の心情が芽生えたとしても不思議ではありません。

縄文の終わりから弥生時代にかけて、渡来人との混血のなかで日本人は稲作による耕作をするようになりました。この生産活動は安定した食料を供給すると同時に、定住を促し、日本人のライフスタイルを過激に変えたに違いありません。耕作方法の伝承を通して先祖に対する尊崇の念が、と同時に、大地の豊饒を恵む力は彼らにとって超越的な存在として認知されていきました。豊作を祈る春の祭り（祈年祭）や、収穫に感謝する秋の祭り（新嘗祭）が「先祖神」の自覚によって、「おかげ」と「たたり」の心性が文化の主流として定着するようになります。今でも、祭りの時分になるとこの心の原像が鮮やかに発現します。

農耕による食料生産は財とその蓄積をとおし、階級社会を形成しました。支配層のなかで、自らの同族集団の差別化がおこり、氏概念が形成されました。ここに、氏族の権威と永續性を願って「先祖神」は「氏神」の概念として特殊化していきます。この典型が「皇祖神」で、この頃までに大和朝廷の権威が歴史的に確定したと思われまます。

「宇宙」と「生命」に対するイメージが確立された先進地域として中国を無視することはできません。「道教」（タオ）、「儒教」、そして「仏教」にみられる圧倒的なイメージは古代の日本にとって



決定的な影響をもちました。

「道教」のもつ宇宙観と「現人神」の概念はそのまま日本の古代王国の建設理念として取り入れられたことは、三種の神器はもとより、「天皇大帝」の道教用語を借用したり、建国神話の根拠となる「日本書紀」や「古事記」は道教文献なしには語れないことから明らかです。そしてなによりも、死に対する異常性を解決するために、浄に対する穢の観念を生み出し、死穢に対して独特の意味づけと呪術を編み出したことでした。

「生命」のイメージは「儒教」のもつ魂魄思想によって理論的に補強されました。「儒教」のもつ大生命論は人をかたの霊魂と私たちの肉体に分けて、死後は霊魂が肉体を離れて先祖から面々とつながる大生命に統合していくという生命論をもっています。「孝」は最大の徳目とされ、生活実践においては親への孝行がことさら強調されます。これは、まず、先祖から子孫へと続く生命に対する信仰があり、その上で、それを実践するのが先祖の代表である生身の「親」への孝行と言うわけです。

決定的だったのは、「道教」「儒教」と同時に大陸から「仏」という異国の蛮神が迎えられたことでした。しかし、当時は、誰一人として仏教（大乘教）を正しく理解し、受け入れることはありませんでした。古来の先祖神を信奉し蛮神招来による「たたり」をおそれて反対する物部氏と、朝鮮半島との交流をもち大陸から強力な文化技術（呪術）をもつて国内の勢力を伸ばそうとした蘇我氏の争いは決着が着かず時の大王・欽明に裁断を仰いだところ、「ためしにおがましめよ」という沙汰を下されたそうです。

仏教の導入目的は大陸から文化や技術そして制度を取り入れて、律令による国家を樹立し、なによりも仏教のもつ強力な呪術性を装備することに よって鎮護国家の役割を仏教という文明宗教に期待したのでした。これにより奈良仏教が、後にさらに強力な加持祈禱術を装備した平安密教が開花します。これらの外来文化導入は、近代にいたって、日本がアングロサクソンの文化を積極的に取り入れ、科学技術立国日本を目指したのと全く同じ軌道上にあります。





さて、「道教」の淨穢観や「儒教」の生命論によつて理論武装された靈魂に話をもどしましょう。仏教は、日本型靈魂論とどのように関わりをもつたのでしょうか。死んだばかりの靈魂は生霊また死霊ともいわれ、とくに非業の死を遂げた場合など、物の怪に変化し靈威をもつて周囲に災いをもたらす危険な存在と認識されてきました。残念なことに、仏教とりわけ密教がもつ加持や祈祷などのシャーマンの呪術は、死んだばかりの荒々しい御霊をなだめ、鎮魂し、和霊に変えることに極めて効験があると考えられたのです。読経によつて葬場勤行を勤め茶毘にふして、靈魂のよりしるとしての位牌をつくり、墓を建て、年忌ごとの法事で霊を慰める。その甲斐あつて、三十三回忌ともなれば、不浄であつた靈魂は無害化し個性をなくし、清浄なものへと転成して、生きている我々を優しく見守つてくれる「先祖神」あるいは「氏神」に合祀されるということになります。無害化された「先祖神」と生きているものとの交流が正月や盆の宗教儀礼となつて日本の年中行事として定着してきました。真宗の御門徒のなかにも、法事や年忌を勤めるにあつて、このような考えをまったく起こさないのは難しいほどです。

しかし、文化の定着はその枠組みのなかに日本人の精神を閉じこめてしまふ傾向があります。生死の慟哭をスプリングボードにして文化の呪縛から目覚めた個人に脱皮するには大変なエネルギーを必要とするから、みんながみとめる文化に自縛されていた方が生きる上では楽な面があるのかもしれない。それ故、「いのち」についての感性が乏しくなり、

その結果はこのような仕組みとして制度化された文化が包括的な権力に利用される危険性を常にはらむことになりました。



近代思想は、このような古代の民族意識にどのように挑戦していったのでしょうか。近代の理性の光が前近代の閉ざされていた闇を破り、すべてが白日のもとに明らかになるといふおなじみの啓蒙主義が日本文化の改変を指して浸透していきます。特に、戦後に上陸したアメリカン・リベラリズムは独特の普遍主義を掲げて日本の体質改変に熱中しました。その結果、にわか近代主義者が巷にあふれ、意味や価値を問うことから効率と数量に日本人の関心を向けることに成功し、悲惨な日本を世界第二の経済大国につくりあげたということでした。そして、この体質改変によつて、古代の靈魂観などは迷信・邪信として排除されるはずでありました。

しかし、それは二つの意味で失敗でした。一つは、古代人の身になつて考えればすぐわかります。今のような科学的知識がない古代人が身に迫る危機のなかで、地震や台風、噴火や豪雨をどのように見たのでしょうか。生きるため何日も食を求め、飢餓を何度も体験した縄文人が、豊富な根菜や浅瀬の魚を見て、どのような思いに駆られたのでしょうか。人は動物と異なり、事象の結果だけに反応する存在ではありません。その事象が成り立っている意味を見いだして、解釈することによつて安心することができのです。つまり、生命に対するリアルな危機をベースにして成り立つ意味体系として、古代人の靈魂観は「機能」していたのです。

靈の觀念は、知識の体系ではなく機能の体系であつたことに注意してください。おそらく生命の危機つまり死者儀礼が始まつたときから古

代人が獲得した知恵にちがひありません。

日本の場合、近代思想はあくまでも知識体系でしかありません。機能の体系として自己展開していくのはヨーロッパとアメリカだけです。近代化して百五十年を迎えるアジアの文明国で、この古代に獲得した觀念は、頼もしいほど強く生きていくのは決して不思議ではありません。ここで重要なことは靈の觀念が問題ではなく、それを利用する仕組みが問題であることに気がつきます。

二つ目は近代思想が生死の超克に無力なことを述べたいと思います。創造主を失つた近代の生命観は生まれてから死ぬまでが意味をもつ生命観です。生命を客観的現象としてとらえ、生命現象を物質に還元するかぎり当然です。生きていくことに絶体の価値を置き、死を拒絶しそれを敗北と見る近代医学の生命観がその代表です。臨終医療の立場からは死にゆくことが人生の重要なプロセスであると考えるようになりましたが、まだまだ一般には認知されていません。

「死ぬ」という動詞は実に特異な言葉です。「彼が死んだ」とは言つても、「あなたが死んだ」「私死んだ」とは言わない。一般の動詞はすべての人称に使えますが、「死んだ」という動詞は三人称にしか使えません。「死」とは「わたし」や「あなた」に関しては、使つてはいけない、つまりタブーなのです。

一般の人の死、つまり客観化された死を明確に説明できることと、自分や身内の死を受け入れることはまったく別の次元の問題であることがわかります。つまり一般死（三人称の死）は「死」をあくまで客観的対象として知的に理解することが可能ですが、個別死（一人称・二人称の死）とは自分がそれに向かい合はなくてはなりません。「死」を語る舞台が違ふのです。ここでは「死」を受け入れ、タブーを突き破るためには生命に対する独特のイメージトレーニングが必

要になることはおわかりでしょう。現代の病理の大半はこのイメージトレーニングがなくなってしまうことと無関係ではないのです。

この文明社会では屍体に直面する機会がほとんどありません。近代的市民の欲求どおり、と言うよりも人間の本性に基づいて、死を忌嫌い、死を隠す仕組みが首尾良く出来ています。したがって多くの人は「死」に対する実感が希薄になってきました。一方で、人はいくらか隠しても間違いなく消えていきま

す。かえって、「死」に対する貧弱なイメージだけがどんどんふくらんで、観念として機能していた霊魂が実体的なものと短絡的に結びついてしまいました。

特に、子供は大人のように「死」をごまかす術を知りません。最近、小中学生を対象に死んだらどうなるのかのアンケートに、大半が生き返ると答えたそうです。核家族になり、個別死を体験できなくなった世代、死ぬと言う現象をバーチャルリアリティーのなかでしか体験できない世代にとつて、死を学びとらせることを本気で考えねばならない時代になったのです。



さて、わが真宗（民衆仏教）ではこのような時代的狀況下で、死にまつわる霊魂の問題にどのように対処してきたでしょうか。残念なことには、霊魂観を知識体系と取り違えて、近代的知識の高見から迷信として見下ろしてきたことは否めません。

本来、霊魂を中心に展開してきた葬儀儀礼、中陰儀礼、年忌儀礼では霊魂に何一つ触れることなく、近しい人の死を縁にして、正

しい「いのち」の理解をしてもらうための、もっとばら教化の場として認識されてきました。しかし、このような立場からは日本民族の心性に根付いた機能としての霊魂観念を根治することはいかに困難かを思い知らされるのみです。

近代真宗では霊魂そのものと、したがって霊魂の「おかげ」や「たたり」と向かい合うことを避けて通ろうとします。しかし、この態度はあまり讃められたものではありません。最初からその理由も示さず否定してしまうことは、霊魂ありきから出発している人には無意味ですし、第三者的立場にある会葬者に真宗の考えを聞いてもらうにも、はなはだ不親切な態度だからです。このような皮相的かつ教条主義的な対応は、残念ながら、近代主義の亜流としか響きません。

一度できあがった観念は、良きにつけ悪きにつけ、その社会的・文化的機能を保持している以上、また近代至上主義の底が見えてしまった今、その存在を否定することはきわめて困難な仕事です。ねばり強く、その原始的な心性と向かい合い、執拗な文化の呪縛からの解放を目指して、正面から取り組む覚悟が必要だと思っています。



過度の恐怖感によって、荒縄は容易に毒蛇になります。生死への不安が根底にある限り、無意識的にも意識的にも霊魂という観念は、素朴であるが故に、学ぶ意識すら持たずに、容易に古代人の生死観が蘇ります。仏教には、世界のあらゆるものは、人の心が写しだすもので、人はそれに固執して迷い狂うものとみる考えがあります。人それぞれにはそれぞれの固定見の世界があり、それ故それぞれの苦悩を抱えるというわけです。この固定見は我執が根元にある以上、その根治は並大抵のことではありません。霊魂の問題もこの観点

から考えるべきではないでしょうか。

茶毘式は亡きものに対する固定見が反省され、私という主体が問われる場です。懺悔の念の発露、言いしれぬ無念の表明、理不尽な死に対する憤りの経験をおして、故人が突然この世から消えたという受け入れがたい事実を、儀式化された時間と手続きを経ることによって、受け入れ納得していく大切な場なのです。理由が何であれ、自分にとつてかけがえのない人を亡くしたということ。そして、その死別をしっかりと理解することによって、「老病死」に迷う以前の自分とはちがう「老病死」を生きる新たな自分に転換するチャンスが確かにあるのです。

今ここにいない存在に対して、今ここにいない「わたし」が向かい合うことをおして、あたらしい自分の存在が明確にされるのです。「いのち」が「いのち」に向かい合う瞬間です。ここに経験されるかけがえのない存在の実感が「いのち」のイメージの核を形成します。

仏様はこの「いのち」に向かつて願いを起し、その救済に向かわれていることがはつきりと見えてくるのではないのでしょうか。大切な人を失うことによつて、はじめて、いままで見えなかった私の「いのち」の存在が仏様の願いに照らされて明らかになってくる。私がどこから来てどこへ行くのか、古代の御しがい固定見を持つ出すまでもなく、私という唯一ひとりの「いのち」の物語がしっかりと自覚できるのではないのでしょうか。これが浄土真宗の最大の御利益であります。

親鸞聖人の源信僧都釈「煩惱障眼雖不見、大悲無倦常照我」はこのことを見事に表しておられます。ここには霊魂の入り込む余地などどこにもありません。

