

# 日本人の仏教的他界観に関する予備的考察

—幼児教育への応用を視野に入れて—

寺田 喜朗

## A Preliminary Study about Buddhist Views of the Afterlife

—An Application to Early Childhood Education—

Yoshiro TERADA

This paper aims to survey Japanese traditional views of the afterlife, focusing on some famous Buddhist sutras and thought. Furthermore, I try to apply these ideas which I obtained through this study to early childhood education.

At first, I grasp an opinion from T. Umehara about a view of death in Japan. Then, after having a look at studies by A. Hirata and K. Yanagita, I examine the differences among primitive Buddhist sutras, Mahayanistic ones, and Japanese ones.

This study brings out some topics: (1) differences between Japanese indigenous view of the afterlife and Buddhist one, (2) differences between original Buddhist view of the afterlife and Japanese Buddhist one, (3) the Japanese ethos of life. After considering these topics, I point out the importance of these views of the afterlife in early childhood education.

### はじめに

本稿は、日本人が抱く他界と、そこへの往還のイメージ—死後、人間は、どのような他界に、どのように往くのか、また、その後、靈魂の行方はどうなるのか—を概括的に粗描する研究ノートである。

日本人の他界観、あるいは靈魂観に関する研究は、宗教民俗学、仏教民俗学、あるいは宗教人類学が推進母体となって成果が蓄積されてきた<sup>1)</sup>。これまで蓄積されてきた膨大な研究成果を網羅的に検証・検討することは、筆者の手の及ぶところではなく、また本稿の意図するところでもない。本稿の企図は、日本人の伝統的な転生や往生の観念に関して概括的なラフスケッチを描き、初学者に思考の素材を提供するところにある。特に現在、筆者が携わる幼児教育への応用を念頭に議論を進めたい。

なお、簡単に申し添えれば、筆者は、これまで近現代の新宗教運動や地域社会の変容に関して研究を進めてきた者である。今回、筆者のような者が、畑違いの領域に関する研究ノートを編むに至った経緯をはじめに語っておきたい。

本稿の作成には3つの契機があった。まず、本稿は、2009年11月23日に本学で行った「文化人類学」の講義で配布した「日本人の他界観」と題したレジュメを活字化するものである。

それまで、トロブリアントやサモア、台湾等について編まれた著名なモノグラフを素材に、本学の学生が興味を惹くような、家族・親族、こども・仲間集団、子育て・しつけ等のトピックについて講義を進めてきた。講義では、折に触れて、それぞれの民族の他界観や死生観に言及する機会があったが、その際、留学生のみならず、日本人の学生から、「日本人と違って…」とか「日本の考え方にはないものですが…」という言い回しについて質問を受けることがあった。「そもそも日本ではどうだったんですか?」「日本人はどのように考えてきたんですか?」という類の質問である。そのため、日本人のいわゆる伝統的な死生観や他界観について講義をする必要性を感じ、上述タイトルの講義を準備した。

二つめは、プライベート上のベルギー人の友人からの質問である。それは「日本人の多くは転生を信じていますか?」というものと「日本人は Buddhism の思想をどのくらい受け入れていますか?」という質問のセットであった。これに対して、筆者は柳田國男の回答を示したが、彼女は納得がいかない様子であった。また、彼女の質問に対して「日本人の多くは死後の世界や転生なんて信じていない」と答えた友人がいたが、彼女は、「では、日本人の倫理性はどのような基盤に成り立っているのか?」という大意の質問を返した。彼女によると、ベルギーはカトリックの国だが、クリスチャンを自覚していなくとも、幼い時に「悪いことをすると神様は見ていて地獄に墮ちる」という観念が文化的に植え付けられる、ということであった。そこで我々日本人は、答えに窮した。これは、日本でも馴染み深い考え方である一方、我々には、その具体的な典拠と地獄のイメージの共通認識がなかったからである。この関心がもう一つの背景となり、上述タイトルの講義を準備するに至っている。つまり、ここからわかるように、そもそも本研究ノートの制作は、研究者向けというより初学者向けに構想された経緯がある。

なお、三つ目は、筆者が、現在、携わっている幼児教育の特性から来ているが、これに関しては、本稿の最後に述べることにしたい。

これらの契機から筆者は、高校時代に読んだ記憶がある梅原猛の『地獄の思想』を読み返した。哲学を専攻する梅原の著作は、一般的な社会科学の研究論文には見られない大胆な議論が展開されており、初学者や外国人向けにラフスケッチを描く際、魅力的な羅針盤となると考えたためである。

## 1. 先行研究

ここで梅原の議論を一瞥しておきたい。梅原は、『地獄の思想』（1967年）において、日本の思想に流れているのは「生命の思想」「心の思想」「地獄の思想」という「三つの原理」と仮定し、「神道と密教は生命の思想」「唯識は心の思想」「天台は地獄の思想」に対応すると論じる。さらに「鎌倉以後の仏教の大勢を日蓮宗と禅と浄土教」に大別すると、「日蓮宗は生命の思想」「禅は心の思想」「浄土教は地獄の思想」に対応すると論じる。梅原によると、地獄の思想は、日本文化に「生の否定の哲学」を生みだし、生を肯定する哲学と両立することによって日本人の思想に自己内省の深い洞察を与えてきた。すなわち、「苦悩をみる眼を人間に与え」、「世俗の価値とは別の価値で生きる」ことを教え、「人間に善をすすめ、悪をやめさせ」、人々を「死の不安から救い出す」役割を果たしてきた。『地獄の思想』において、梅原は、「日本の思想に深く仏教が影響を与えた」ことを強調している。

この後、梅原は、「世界の中の日本の宗教」と題された論文（初出は1988年3月における国際日本文化研究センター主催の第一回国際研究集会の公開講演「日本人の『あの世』観」）では、アイヌと沖縄に伝承される他界観を日本人の原「あの世」観だと仮定し、その内容を以下の4命題に集約している。

(1) あの世は、この世と全くアベコベの世界であるが、この世とあまり変わらない。あの世には、天国と地獄、あるいは極楽と地獄の区別もなく、従って死後の審判もない。

(2) 人が死ぬと魂は肉体を離れて、あの世に行き、あの世で待っている先祖の霊と一緒に暮らす。大変悪いことをした人間とか、この世に深い恨みを残している人間は、直ちにあの世へ行けませんが、遺族が霊能者を呼んで供養すれば、あの世に行ける。

(3) 人間ばかりか、すべての生きるものには魂があり、死ねばその魂は肉体を離れてあの世へ行く。特に人間にとって大切な生き物は丁重にあの世に送らねばならない。

(4) あの世でしばらく滞在した魂は、やがてこの世に帰ってくる。誕生とは、あの世の魂の再生にすぎない。このようにして、人間はおろか、すべての生きとし生けるものは、永遠の生死を繰り返す。

（梅原猛 1993（1989）『日本人の「あの世」観』中公文庫、22-29頁）

梅原は、この他界観は、アイヌ・沖縄に限定されたものではなく、土着の日本人に膾炙していたものと想定している。

梅原は、この後、源信・法然・親鸞における浄土観・往生観の展開を跡づける。そして、親鸞の『教行信証』における「化身土の巻」に至って、日本仏教の浄土観は、「古来から日本人が持ち続けた『あの世』観に、まことによく似てきた」と分析する。梅原によれば、源信に先立つ「天台本覚論<sup>2)</sup>は、人間ばかりか、すべての衆生成仏の可能性を認め」、「源信から法然への浄土教の発展によって、すべての人があの世に行くことができる」ようになり、法然の思想を徹底させた親鸞によって「すべての衆生が往生する」ことになった。さらに親鸞の「還相廻向<sup>びんそうまっこう</sup>という考えによって、あの世からこの世へと還ってくる道が認められる」ことになった、と論じる。

なお、「還相廻向」とは、人々が、「死後、浄土へ往生して仏になれば、必ずまたこの世へ還って、利他教化の行をしなければならぬ必然性をもっている」という菩薩<sup>3)</sup>の属性をテコに案出された親鸞独自の思想だとされる。梅原は、「この世とあの世の絶えざる往還の構造」は、アイヌや沖縄の他界観と同一構造にあると指摘する。そして、「日本に土着した『あの世』観が、自然に仏教に、浄土教に影響を与え、親鸞のような、インドにも中国にもないような浄土教を生み出したのではないか」という推論を展開している。

この梅原の大胆な議論は、論理的には一定の説得性を有し、日本人の Buddhism 受容の特性を考える上で重要な示唆を与えるものと考えられる。一方、梅原自身、「私の答えは正しいより、むしろ誤りが多いであろう。しかし…略…あえてひとつの仮説をたてて、その仮説を問いつめる誤謬を恐れぬ勇気のほうが、真理の使徒にはふさわしい」と述べているように、議論の

主眼は仮説的な命題構成に措かれ、実証性は保留される形になっている。また、具体的な引証に乏しいのみならず、論理整合性を確保するため、必然的に派生するいくつかの疑問は看過される形になっている。

梅原の議論は、非常に大胆なセオリーであるため、多岐に亘る疑問や批判が想起されるであろうが、本稿では、以下の2点に絞って検討を加えていきたい。一つは、梅原が指摘する①原日本人の「あの世」観と、②インドの Buddhism、③日本の浄土門の「あの世」観の異同の問題である。どこが共通していて、どこが異なるのか、これは具体的に検討せねばならない。この問題を他界・地獄の描写とそこへの移動の条件に特化するやり方で検討していきたい。二つめは、日本人の倫理性に関する問題である。梅原が指摘したように「世俗の価値とは別の価値で生きる」ことを教え、「人間に善をすすめ、悪をやめさせ」る倫理が「地獄の思想」によって形成されたのならば、「生命の思想」に連なる神道・密教・日蓮宗の人々は、どのような倫理性を形成してきたのか。特に筆者のように新宗教研究の議論に馴染んでいる者から観ると、通俗道徳や生命主義的救済観との連続性に関心が向かう<sup>4)</sup>。しかし、この問題に関しても、詳細な検討は筆者の手に余るので、今回は、法華経に混入する地獄の思想を引証すると共に、法華系の新宗教運動である仏教感化救済会(1909・1946)の地獄観を検討し、仮説的な回答を導き出すことにしたい。仏教感化救済会は、現在、日蓮宗法音寺(1946・)として活動を続け、保育園も経営している。この教団の検討は、幼児教育の問題を考える上でも重要な示唆を有すると考えられる。

## 2. 平田篤胤と柳田國男の見解

議論はやや迂回するが、まず、国学と民俗学の見解に触れることから本論を出発したい。

よく知られているように本居宣長と平田篤胤に共通するのは、人々は、現世の功過に基づいて、死後、極楽／地獄という二元的な他界に赴くのではなく、一つの他界(黄泉国／幽冥界)へ赴く、という考えである。

本居宣長によると、日本古来の惟神の道は、善悪是非に拘泥する理屈は露ほどもなく、「人は死れば、その魂は、善きも悪しきも、みな黄泉国へ往く」とされる。仏教の因果や儒道の天命の思想は、「ひがごと(註：僻言・まちがい)」に過ぎない。

平田篤胤も同様に、死んで冥界に赴く際は、貴賤、善悪、剛柔の違いに関係なく、同じ幽冥界へ赴くと考える。平田が構想したのは、黄泉国ではなく幽冥界である。具体的に引証しよう。

### ○平田篤胤が説く他界観

「死して幽冥に帰きては、その靈魂やがて神にて、その靈異なること、その量々に、貴き賤しき、善し悪しき、剛き柔きの違いこそあれ…」「墓処は、その骸を隠し、はた、その魂を静めむ科にかまゆるもの故、吾も人も、死ぬれば其骸を離れつつも其上に鎮まり坐るなり」「かの地獄に行くてふ嘘言を畏めること、古き書等を読み見るごとに、かたはらいたく、思ほえず、こぶしも握られ、いと惜しくこそ思ふなれ」「黄泉国の穢き国に往かむかの心しらびは止めぬかし」「死して後も、その魂は一処に群れ集ひ、互に助け成す」

(『靈の真柱』子安宣邦校注、岩波文庫より抜粋)

このように平田篤胤は、死後、人の魂は、暗くじめじめした穢い黄泉国ではなく、目に見えない幽冥界に赴くと考えている。そして、そこへの移行に現世の属性や功過は関与しない。人の靈魂は、墓処に留まっていると想定するのである。また、「法華経は薬を失ひたる能書のごときもの」等と語っているように、本居同様、仏教の思想を徹底的に批判している。

平田は、記紀に記された日本神話を典拠に以上の議論を展開しているが、柳田國男は、日本各地の民間伝承ないし民俗資料を根拠に同様の趣旨の議論を展開している。以下、具体的に引証しよう。

#### ○柳田國男が説く他界観

「靈は永久にこの国土のうちに留まって、そう遠方へは行ってしまわないという信仰が、おそらく世の始めから、少なくとも今日まで、かなり根強くまだ持ち続けられているということである。これがいずれの外来宗教の教理とも、明白に喰い違った重要な点であると思うのだが…どちらが本当かというような論争はついに起らずに、ただ何となく曙染のようにぼかしていた」

「以前の日本人の先祖に対する考え方は、幸いにしてそういう差別待遇はせずに、人は亡くなってある年限を過ぎると、それから後は御先祖さま、またはみたま様という一つの尊い靈体に融け込んでしまうものとしていたようである」

「新年には『みたま』といい、盆に限ってショウロまたは精霊さんなどという…二つは元来が同じ和語漢語であった」「みたまは上代からの正しい日本語だが、不幸なことにちょうどこれに適した漢字がなかった…『日本書紀』の中には…御靈という文字が宛てられている」

「人は往々にして盆を仏教のもの、仏教が日本に入ってきてから後に、始まった行事のように誤解するようになった」「盆または盆供は中世以前の記録では、たいていは皆盆<sup>ぼん</sup>の字を用いている、盆も盆とともに土焼きの食器のことで同じ物」「死者を無差別に皆ホトケというようになったのは、本来はホトキという器物に食饌を入れて祭る靈ということで、すなわち中世民間の盆の行事から始まったのではないか」

「我々の精霊さまは、毎年たしかな約束があつて来られ（註：盆と正月）、また決してよその家には行かれない…それにもかかわらず往生安楽国、早くあちらへ往つておしまいなさい、と勧め励ますことが果して懇ろな御あしらいであつたらうか」「私等から見ると、あの棚経<sup>ちんぶんかん</sup>の言葉が陳芬漢で、死者にも生者にもよく通じなかつたので、せめて気まずい思いをすることが少なかつたらよいが、詳しく意味が判つたらびつくりせずにはいられなかつたらう、と思つてよいほどに、寺と在家との計画はちがっていたのである」

「一つの要点は六道輪廻、前世の功過によって鬼にも畜生にも、墮ちていくという思想は日本にはなく、支那があるいは輸入国ではなかつたかとも見られる」

「今なお国民の間にほぼ認められている諸点は、いずれもよその国とかなりちがっている。その一つは生きている間でも、身と魂とは別のもので、従つてしばしば遊離する…だいたいにおいて魂の生身を離れやすいのは小児であり、それを防ごうとする呪法も数々あつたのみならず、小児にはさらに魂のまだ入り込まぬ時期があるとさえ考えられていた」

「第二の特色と言つてよいのは、魂を若くするという思想のあつたことである。小児の生身玉はマブリともウツツとも呼んでいたらしいが、これは年をとった者に比べると…容易に次の生活に移る

こともできて、出入りともにはなはだ敏活のように考えられていた」「若さを美德とし、また美称した理由は日本の古い歴史ではかなりはっきりとしている。おそらくは長老の老いてくたびれた魂も、できるだけ長く休んでふたたびまた澆刺たる肉体に宿ろうと念じたことであろう」

「第三の特徴として、最初は必ず同一の氏族に、また同じ血統の末にまた現れると思っていたのが、わが邦の生まれ替りだったかと想像せられる」「この児は誰さんの生まれ替りだと、みんなでそういうので自分もその気になっている者がある。誰か気質かに似たとところが著しいと、双方を知った人がついこれを説き、遺伝の原理を知らぬ者は、ついまたこれを信じたくるのである。祖父が孫に生まれて来るということが、あるいは通則であった時代もあったのではないか」

(「先祖の話」『柳田國男全集 13』ちくま文庫より抜粋)

ここに記されているように、柳田は、平等主義・楽天主義的な一元的他界観を日本人は抱いていたと論じている。人の靈魂は、亡くなってある年限を過ぎると、「御先祖さま」あるいは「みたま様」という一つの霊体に融け込んでしまい、永久にこの国土のうちに留まって、そう遠方へは行ってしまわない、と観念されている。また、盆の行事も仏教に由来するものではなく、日本の在来習俗に外来語が当てはめられたものだという推論が提出される。そして、日本人特有の他界との往還関係とは、同一の氏族・血統への再生の思想だという指摘もなされている。

これは、いわゆる「常民」の他界観を民間伝承という客観的資料を駆使して描き出した点で、社会科学的にすぐれた説得性を有する議論といえる。また、我々、日本人から観ると、非常にしっくりくる議論だと筆者は受け止めている。

柳田以降、日本民俗学は、基本的に日本人固有の他界観／靈魂観の存在を前提に墓制や葬送儀礼の研究を進め、有賀喜左衛門をはじめとした「先祖」概念の精緻化を企図した研究も提出されてきた<sup>5)</sup>。筆者は、今日においても、柳田の『先祖の話』を高い信憑性を有する作品だと捉えており、この見解こそ、日本人の他界観を説明する上で、きわめて説得的かつ穏当な議論だと考えている。

しかし、一方、外国人から観た時、いくつかの疑問を解消させるものではないことも痛感している。日本人は、なぜ葬儀でお経をあげるのか。内容がわからず、信じていないのであれば、それを執行する人もいないはずではないか。意味がわかっている人がいるからこそお経は詠まれ続けるのではないか。人々は、直接、内容を把握していなくても、エレベーターやパソコンの場合と同じように、間接的に有意性を看取しているからこそ、この慣習は連続しているのではないか。経典を詠み上げる法事の場合では理解できなくとも、仏教説話や教えの断片は、絵解き・御伽草子・紙芝居・文学・マンガなどを介した物語の形式で伝達されたケースが多かったのではなかろうか。こういった疑問が忽ち浮上する。

人間の制度は、矛盾と誤謬の中には安住できない。伝統合理的行為として存続している読経儀礼は、発生論的には価値合理的行為であったのだろう。状況における適合性の承認があるからこそ、仏教儀礼は伝統的な制度として日本文化に浸透しているのではないか。

そして、日本人は一枚岩ではない。国民国家成立以前の「日本人」、あるいは高度成長による階層格差平準化以前の「日本人」の間の非均質性は十分に考慮に入れられねばならない。仏

教の教説を信じる人々もある一定の割合で存在し続けた可能性は十分にある。おそらく仏教的な他界観や転生観がストレートに受け入れられた時代・地域・階層もあったであろうし、多くの庶民においても特定のライフステージやライフコース上の転機において受容されたケースもあったであろう。

他方、本門佛立講・仏教感化救済会・霊友会・立正佼成会・創価学会・佛所護念会教団・妙智會教団をはじめとした仏教系新宗教（日蓮系／法華系教団が圧倒的に多い）の教えは一定の大衆に広く膾炙している。彼らは、わかりやすく口語訳された法華経の中身を十全に把握しているケースが多い。そういった人々の存在を勘案するだけでも、日本人の他界観／死生観における仏教思想の影響は一考の価値があるのではないか、という思いが浮上する<sup>6)</sup>。

以下では、仏教的な他界観が日本人の集合的無意識に与えた影響を勘案し、仏教経典の中身を具体的に眺めていきたい。

### 3. インドと日本の Buddhism の他界観

述べるまでもないが、仏教は、北インドのゴータマ・シッダールタ（B.C.428・383）が説いた教えを基礎に発展した宗教である<sup>7)</sup>。ゴータマ、いわゆる釈迦は、自ら教えを書き遺すことはなく、彼の死後、弟子達が経と律と論の三蔵の形で教えを編纂していった。

B.C.280年頃の根本分裂を経て、B.C.100年頃からは大乘仏教運動が広がっていく。この間、「如是我聞（このようにわたしは聞いた）」というマジカル・タームによって釈迦名義の様々な経典が成立していく。いわゆる小乗経典の成立から大乘経典の成立には400年以上のタイムラグがあり、そのため、様々な土地や時代の文化要素が混入し、しばしば習合する事態が生じることになる。

天台智顛（538・597）は、華嚴→阿含→方等→般若→法華という五時の理論を使って経典成立のクロノロジーを説明したが、近代仏教学の推定によると、阿含経（前3世紀頃？）・法句経（前3世紀頃？）、般若経（紀元前100年～紀元100年頃）、維摩経（紀元前100年～紀元100年頃）、法華経（紀元前100年～紀元200年頃）、華嚴経（紀元前後～300年頃）、浄土三部経（紀元前後～300年頃）、涅槃経（300～400年頃頃）、大日経（3世紀～7世紀頃頃）、金剛頂経（3世紀から7世紀頃）という流れで諸経典は成立したと推定されている。また、法華経に収録されている観音経（紀元前後）や弥勒経（紀元前後？）のようなメシア経典、孟蘭盆経（偽経・唐代）、父母恩重経（偽経・唐代）、地藏経（偽経・唐代）等、インドで成立したことが疑わしいとされる経典も仏典として日本に輸入された。

#### 3・1. いわゆる小乗経典の他界観—スッタ・ニパーター

まず、手始めにインドで最も早い時期に成立した経典である『スッタ・ニパータ』（B.C.268以前+B.C.250・150：阿含経の未漢訳部）における地獄の描写と地獄の墮ちる条件を抜粋して見ていきたい。

○『スッタ・ニパータ』における地獄の描写

賭博で財を失う人は、たとえ自身を含めて一切を失うとも、その不運はわずかなものである。しか

し、立派な聖者に対して悪意を抱く人の受ける不運はまことに重いのである。

悪口を言い、また悪意を起こして聖者をそしる者は、十万と三十六のニラップダとアップダ（註：巨大な年数の単位）の地獄に赴く。

嘘を言う人は地獄に墮ちる。また実際にしておきながら「わたしはしませんでした」という人もまた同じ。

口汚く、不実で、卑しい者よ。生き物を殺し、邪悪で悪行をなす者よ。下劣を極め、不吉な、でき損ないよ。この世であまりお喋りするな。お前は地獄に墮ちる者だぞ。

けだし何者の業も滅びることはない。それは必ず戻ってきて、業を作った主がそれを受ける。愚者は罪を犯して来世にあってはその身に苦しみを受ける。

地獄に墮ちた者は、鉄の串に突き刺されるところに至り、鋭い刃のある鉄の槍近づく。さてまた灼熱した鉄丸のような食物を食わされるが、それは昔つくった業にふさわしく当然なことである。

地獄の獄卒どもは「捕らえよ」「打て」などといって誰もやさしい言葉をかけることもなく、温顔をもって向かってくることなく、頼りになってくれない。地獄に墮ちた者どもは、敷き広げられた炭火の上に臥し、あまねく燃え盛る火炎の中に入る。

またそこでは地獄の獄卒どもは鉄の網をもってからめとり、鉄槌をもって打つ。そらに暗闇である闇に至るが、その闇はあたかも霧のようにひろがっている。

また次に地獄に墮ちた者どもは、火炎があまねく燃え盛っている銅製の釜に入る。火の燃え盛るそれらの釜の中で永い間煮られて、浮き沈みする。

また膿や血のまじった湯釜があり、罪を犯した人はその中で煮られる。かれがその釜のどちらの方向に向かって横たわろうとも膿と血に触れて汚される。

また蛆虫の棲む水釜があり、罪を犯した人はその中で煮られる。出ようにも、つかむべき縁がない。その釜の上部は内側に湾曲していてまわりが全部一樣だからである。

また鋭い剣の葉のついた林があり、その中にはいると手足を切断される。地獄の獄卒どもは鉤を引っかけて舌をとらえ、引っ張り回し、引っ張り回しては叩きつける。

また次に地獄に墮ちた者は、超えがたいヴェータラニー河（註：ヒンドゥ神話によると大地と地下の世界との間を流れている河で悪臭を放つ。死者はそれを超えてヤマ（閻魔）の国に至る）へ至る。

その河の流れは鋭利な剃刀の刃である。愚かな輩は、悪いことをして罪を犯してはそこに陥る。

そこには黒犬や黒鳥の群れや野狐がいて、泣き叫ぶかれらを貪り食うて飽くことがない。また鷹や黒色ならむ鳥どもまでが啄む。

罪を犯した人が身に受けるこの地獄の生存は実に悲惨である。だから人は、この世において余生あるうちになすべきことをなしてゆるがせにしてはならない。

紅蓮地獄に運び去られた者の寿命の年数は、荷車に積んだ胡麻の数ほどある、と諸々の智者は計算した。すなわちそれは五千兆年とさらに千二百倍の年である。

（『ブッダのこぼ／スッタニパータ』中村元訳、岩波文庫より抜粋）

ここで説かれているのは、因果応報・必賞必罰の世界観である。仏教以前のヒンドゥー神話が混入していることが明らかだが、興味深いことに極楽は登場しない。そもそも輪廻からの解脱<sup>8)</sup>、すなわち苦の世界からの脱却（涅槃）こそが釈迦の教えの企図であつたと考えられるが、



釈迦の説法の中には地獄が登場していることが明らかである。また、火や槍や刀や蛆虫や暗闇等、陰惨でネガティブな世界が描写されているが、中村元の訳によると、そこに陥るのは「愚者」である。また、とほうもなく永い時間、地獄に墮ちることが記されているが、永久に留まるわけではなく、地獄にいる期間は定まっていることが明記されている。当然ながら、自ら法を体得し、戒を守って、修行に励む自力・自己責任の救済観が説かれている。

このいわゆる小乗經典の論理と大乘經典の論理とは、鮮やかなコントラストがある。続いて代表的な大乘經典の一つである『浄土三部經』を見ていきたい。

### 3・2．大乘經典の他界観—浄土三部經—

『浄土三部經』は、『無量壽經』と『觀無量壽經』と『阿彌陀經』の3点セットであり、康僧鎧による『浄土三部經』の漢訳はA.D.252年だとされている。いわゆる浄土門の根本經典だが、我国でも源信(942・1017)、法然(1133・1212)、親鸞(1173・1262)、一遍(1239・1289)等によって開かれた浄土系宗派において根本經典に位置づけられている。

まず、3つの經典のストーリーを概括しておきたい。無量壽經は、阿彌陀仏が過去に法藏菩薩という修行者であった頃に立てた48の誓願の内容が語られた内容である。1と2の誓願には、地獄や畜生、餓鬼の境遇に陥る者や阿修羅の群れがあるようであったら、その間、私は、正しい覺りに至ることがありませんように、ということが語られており、5から9の誓願では、仏国土に生まれ変わる人々が六神通を得ないのであれば正しい覺りに至ることがありませんように、等といったことが語られている。よく知られた第18願は、岩波文庫版原文では「至心信樂、欲生我國、乃至十念、若不生者、不取正覺」と記されている(この「十念」を善導は、「十たび念仏を唱える」と解し、法然がその解釈を継承した。中村元によると、原義的には「往生の心を少しでも起こす」ということらしい。つまり「至心に信樂して我國に生まれようと欲し、少しでも往生の心を起こし、もしそれが生じたならば、正覺を取るだろう」となる)。想像を絶する遙かな時間の中で、数え切れない生まれ変わり、死に変わりを繰り返し、修行を経た結果、法藏菩薩は阿彌陀如来となったことが語られているので、素直に読めば、これらの誓願は叶えられたのだと了解するのが自然であろう。

觀無量壽經のストーリーは以下の通りである。悪友・提婆達多に唆された太子・阿闍世は、父王を殺そうと幽閉し、食事を運んだ母をも幽閉してしまう。実は、太子は父王が若い日に殺した仙人の生まれ変わりであり、その仙人は、殺される際、王子となって生まれ変わり、あなたを殺すであろうと予言していた。その事実を知った王妃は、嘆き悲しみ、釈迦にすがる。釈迦は、彼女に阿彌陀仏の極樂浄土を示し、13の觀想の実践と9種の往生の方法を説く、というものである。

阿彌陀經は、弟子の舍利弗に向かって西方浄土がどれだけ美しく靈妙で莊嚴なところであるかを説述する、非常に短い經典である。

では、舍利弗に語った極樂とは、どのようなところであるのか、具体的に引証しよう。

#### ○阿彌陀經における極樂

その国の衆生、もろもろの苦しみあることなく、ただもろもろの楽しみを受く、かかるがゆえに極

樂と名づく。極樂国土には、七重の欄楯（註：欄干・ストウパのまわりにある石垣）、七重の羅網、七重の行樹あり、みなこれ四宝、周市し圍繞せり、この故にかの国を名づけて極樂という。

また、舍利弗よ、極樂国土には七宝（註：金・銀・瑠璃・水晶・琥珀・赤真珠・瑪瑙）の池あり、八功德の水、その中に充滿せり。池の底、純<sup>もつば</sup>らもって金沙を地に布けり、四辺の階道（註：階段・ガート）、金・銀・瑠璃・玻璃より成る。上に樓閣あり。また、金・銀・瑠璃・玻璃・磔磔・赤珠・瑪瑙をもって、これを嚴飾す。池中の蓮華、大きき車輪のごとし。青色には青光、黄色には黄光、赤色には赤光、白色には色光ありて、微妙<sup>みみょう</sup>・香潔なり。

舍利弗よ、極樂国土には、かくのごとき功德莊嚴を成就せり。

また舍利弗よ、かの仏国土、常に天樂（註：妙な音楽）をなし、黄金を地とす。昼夜六時に曼陀羅華（註：天上に咲く花・チョウセンアサガオ）を雨ふらす。その国の衆生、常に清旦（註：静かな朝）をもって、おのおの衣鉢（註：花を盛る器）をもちいて、衆の妙華を盛り、他方世界の十万億の仏を供養す。すなわち食時をもって本国に還到して飯食し、経行す。

舍利弗よ、極樂国土には、かくのごとき功德莊嚴を成就せり。

（「阿弥陀経」『浄土三部経 下』中村元・早島鏡正・紀野一義訳注、岩波文庫より抜粋）

以下、阿弥陀仏がどのような仏であり、どのくらい多数の仏が集っているか、語られているが、極樂は、このように煌びやかで、莊嚴で快適なところだとされる。なお、中村元の推定によると『無量寿経』と『阿弥陀経』は A.D.140 年頃に成立しているが、ここで描かれる光景は、クシャーナ朝時代の富裕な資産家の生活欲求を具体的に反映しているとされる。また、極樂における生活風景も古代インドの修行者の生活リズムを反映しており、その生活がこの上なく快適な環境で送られることが構想されている。

他方、『無量寿経』『阿弥陀経』よりも後に、中央アジアあるいは中国で成立したと考えられている『観無量寿経』には、どのような方法で極樂往生することができるか記されている。そこでは、現世における功過次第で、極樂への往生のあり方が異なっていることが語られている。

#### ○観無量寿経における 9 種の往生の方法

<上品上生>とは、もし衆生ありて、かの国に生まれんと願う者、三種の心を發さば、すなわち往生す。なにをか三とす。一には至誠心、二には深心、三には廻向發願心なり。三心を具うれば、必ずかの国に生まる。また三種の衆生ありて、まさに往生することをうべき、なにをか三とす。一には慈悲心にして殺さず、もろもろの戒行を具う。二には大乘の方等經典を誦誦す。三には六念（註：仏・法・僧・戒・捨(施)・天）を修行す。（註：この人々は）廻向發願して、かの国に生まれんと願い、この功德を具うること、一日乃至七日ならんに、すなわち往生することをう。（註：より下位の人々は往生に至る期間は長くなる）

<上品中生>とは、必ずしも方等經典を受持・誦誦せざれども、よく義趣を解り、第一義において、心驚動せず、深く因果を信じ、大乘を謗らず。この功德をもって廻向して極樂国に生まれんと願うす。

<上品下生>とは、また因果を信じ、大乘を謗らず、ただ無上道の心（註：菩提(さと)り)を求め、

衆生を化益しようとする心)を発す。

<中品上生>とは、もし衆生ありて五戒(註:不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不飲酒)を持し、八戒齋(註:五戒+三戒)を持し、もろもろの戒を修行して、五逆(註:父・母・阿羅漢を殺し、仏身から血を出さしめ、仏教教団を破壊する五の罪)を造らず、もろもろの過患なければ、この善根をもって廻向して西方の極楽世界に生まれんと願求す。

<中品中生>とは、もし衆生ありて、もしは一日一夜、八戒齋を受持し、もしは一日一夜、沙弥戒(註:20歳未満の出家男子の守る戒…八戒+二戒)を持ち、もしは一日一夜、具足戒(註:出家した比丘・比丘尼の守る戒…比丘250戒・比丘尼500戒)を持ち、威儀欠ることなければ、この功德をもって廻向して極楽国に生まれんと願求す。

<中品下生>とは、もし善男子・善女子ありて、父母に孝養し、世に仁慈を行なわん。この人、命終らんと欲する時、たまたま善知識(註:出家・在家を問わず、正しい道理を教えて仏道に導く人)、その人のために広く阿弥陀仏の国土の楽しき事を説き、また法蔵比丘の四十八願を説かん。この人この事を聞きおわりて、すなわち命終り、譬えば壯士(註:偉丈夫の若者)の臂を屈伸する頃あいだほどに、すなわち西方の極楽世界に生まる。

<下品上生>とは、あるいは衆生ありて、もろもろの悪業を作る。方等經典を誹謗せずといえども、かくのごとき愚人、多くのもろもろの悪を造りて、慚愧あることなし。命終らんと欲する時、たまたま善知識、その人のために大乘十二部經の首題の名字(註:經の題名)を讃えん、かくのごときの諸經の名を聞くをもってのゆえに、千劫の極重の悪業を除却す。また教えて、合掌、叉手して<南無阿弥陀仏>称えしむ。仏の名を称うるがゆえに五十億劫の生死の罪を除く。

<下品中生>とは、あるいは衆生ありて、五戒、八戒および具足戒を毀犯す。かくのごとき愚人、僧祇物を偷み、不淨説法をして、慚愧あることなく、もろもろの悪業をもって、自ら莊嚴す。かくのごときの罪人、悪業をもってのゆえに、まさに地獄に墮すべし。命終らんと欲する時、地獄の衆火、一時にともに至るに、善知識の大慈悲をもって、ために弥陀仏の十力の威徳を説き、広くかの仏の光明の神力を説き、また、戒・定・慧・解脱・解脱知見を讃えるに遇わん。この人、聞きおわりて、八十億劫の生死の罪を除く。

<下品下生>とは、あるいは衆生ありて、不善の五逆・十悪を作り、もろもろの不善を具す。かくのごとき愚人、悪業をもってのゆえに、まさに悪道に墮し、多劫を経歴して、苦を受くること窮まりなかるべし。かくのごときの愚人、命終る時に臨みて、善知識の、種々に安慰して、ために妙法を説き、教えて仏を念ぜしむるに遇わん。この人、苦に逼られて、仏を念ずる違いとまあらず。かの善友、告げていう。<汝よ、もし仏を念ずることあたわざれば、まさに無量寿仏(註:阿弥陀仏)の名を称うべし>と。かくのごとく、至心に、声をして絶えざらしめ、十念を具足して<南無阿弥陀仏>と称えしむ。仏の名を称うるがゆえに、念々の中において、八十億劫の生死の罪を除き、命終る時、金蓮華の、なお日輪のごとくにして、その人の前に住するを見ん。一念の頃ほどに、すなわち極楽世界に往生することをえ、蓮華の中において、十二大劫を満たし、蓮華まさに開く。その時、觀世音・大勢至、大悲の音声をもって、それがために、広く諸法の実相と、罪を除滅する法を説く。この人、聞きおわりて歡喜し、ただちに菩提の心を発す。

(「觀無量寿經」『浄土三部經 下』中村元・早島鏡正・紀野一義訳注、岩波文庫より抜粋)

字義通りに読めば、どれだけ悪いことをしていても、誰でもかれでも＜南無阿弥陀仏＞と至心に唱えさえすれば往生できることになっている。中品下生以降は、善知識と出会うことが往生の必要条件となっているが、阿弥陀仏と称名しさえすれば八十億劫の生死の罪は御破算になってしまう。つまり、現世で戒律を守る生活をしていない（つまり出家の経験がない）中品下生以下の人々の往生の鍵とは、阿弥陀如来の威徳にすぎるといふ他者の力能＝他力に懸かっており、特に現世で悪業を犯した人々は、本願成就した阿弥陀仏の大悲にすぎることによつてのみ地獄行きを回避することができるというのが語られているのである。

### 3・3. 日本の浄土門における地獄と往生—源信・法然・親鸞—

935年に著された源信の『往生要集』は、日本の浄土教の普及に極めて大きな役割を果たした。のみならず、多くの日本人がイメージする地獄の原型も『往生要集』によつて形作られたものであろう。様々な絵画や物語がこれを基につくられ、我々の世代においても、水木しげるのマンガや少年少女向けの類書で地獄の姿が語られている。これらのプロトタイプは往生要集に描かれた地獄の描写に他ならない。以下、大胆な抜粋を行うやり方で、その叙述の内容を見ていこう。

#### ○源信の描く地獄

地獄もまた分かちて八となす。一には等活、二には黒繩、三には習合、四には叫喚、五には大叫喚、六には焦熱、七には大焦熱、八には無間なり。

初に等活地獄とは、この閻浮堤（註：人間世界）の下、一千由旬（註：約14.4×1000=14,400km）にあり。縦広一万由旬なり。

この中の罪人は、互いに常に害心を懐けり。もしたまたま相見れば、獵者の鹿に逢へるが如し。おのおの鉄爪を以て互いに掴み裂く。血肉すでに尽きて、ただ残骨のみあり。或いは獄卒、手に鉄杖・鉄棒を執り、頭より足に至るまで、遍く皆打ち築くに、身体破れ砕くこと、猶し沙揣（註：砂の塊）の如し。或は極めて利き刀を以て分々に肉を割くこと、厨者（註：料理人）の魚肉を屠るが如し。涼風来り吹くに、尋いで活へること故の如し。欸然（註：たちまち）としてまた起きて、前の如く苦を受く。或は云く。空中に声ありて云く、「このもろもろの有情（註：人間）、また等しく活へるべし」と。或は云く、獄卒、鉄叉を以て地を打ち、唱えて「活々」と云ふと。＜己上は智度論・瑜伽論・諸経要集に依りて、これを選ぶ＞

人間の五十年を以て四天王天（註：持国・増長・広目・多聞）の一日一夜となして、その寿五百歳なり。四天王天の寿を以てこの地獄の一日一夜となして、その寿五百歳なり。殺生せる者、この中に墮つ。

この地獄の四門の外にまた十六の眷属の別処あり。

一には、尿泥処、謂く、極熱の尿泥（註：糞の泥）あり。その味、最も苦し。金剛の嘴の虫、その中に満てり。罪人、中にありてこの熱尿を食ふ。昔、鹿を殺し鳥を殺せる者、この中に墮つ。

二には、刀輪処。謂く。鉄の壁、周りに吊りて高さ十由旬なり。猛火熾然にして、常にその中に満てり。人間の火はこれに比ぶるに雪の如し。

三には、瓮熱処。謂く。罪人を執りて鉄の瓮の中に入れ、煎り熟すること豆の如し。昔、殺生して

煮て食へる者、この中に墮つ。

四には、多苦処。謂く、この地獄には十千億種の無量の楚毒あり。

五には、闇冥処。謂く、黒闇の処にありて、常に闇火の為に焼かる。

六には、不喜処。謂く、大火炎ありて昼夜に焚焼す。熱炎の嘴の鳥・狗犬・野干ありて、その声、極悪にして甚だ怖畏すべし。

七には、極苦処。謂く、峻しき岸の下にありて、常に鉄火の為に焼かる。＜己上は正法念經に依る。自余の九処は經の中に説かず＞

二に黒繩地獄とは、等活の下にあり。縦広、前に同じ。

獄卒、罪人を執へて熱鉄の地に臥せ、熱鉄の繩を以て縦横に身に拵き、熱鉄の斧を以て繩に随ひて切り割く。或は鋸を以て解け、或は刀を以て屠り、百千段と作して処々に散らし在く。

また左右に大なる鉄の山あり。山上におのおの鉄の幡を建て、幡の頭に鉄の繩を張り、繩の下には多く熱き鑊あり。罪人を駈り、鉄の山を負ひて繩の上より行かしめ、遙かに鉄の鑊に落して擗き煮ること極まりなし。＜觀仏三昧經＞等活地獄及び十六処の、一切の諸苦を十倍して重く受く。

人間の百歳を以て切利天の一日夜となして、その寿一千歳なり。切利天の寿を以て一日夜となして、この地獄の寿一千歳なり。殺生・偷盜せる者、この中に墮つ。

また異処あり。等喚受苦処と名づく。

また異処あり。畏熟処と名づく。昔、物を貪るが故に、人を殺し、人を縛りて、食を奪へる者、ここに墮つ。

三に衆合地獄とは、黒繩の下にあり。縦広、前に同じ。

多く鉄の山ありて、両々相對す。牛頭・馬頭等のもろもろの獄卒、手に器仗を執り、駈りて山の間に入らしむ。この時、両の山、迫り来りて合せ押しに、身体擗け砕け、血流れて地に満つ。或は、鉄の山ありて空より落ち、罪人を打ちて砕くこと沙揣の如し。或は、石の上の置き巖を以てこれを押し、或は、鉄の臼に入れ鉄の杵を以て擗く。

かしこに大なる江あり。中に鉄の鉤（註：先の曲がった劍に似た武器）ありて皆悉く火に燃ゆ。獄卒、罪人を執りて、かの河の中に擲げ、鉄の鉤の上に墮す。

またふたたび獄卒、地獄の人を取りて刀葉の林に置く。かの樹の頭を見れば、好き端正嚴飾（註：美しく着飾り、顔立ちの整った）の婦女あり。かくの如き見己りて、即ちかの樹に上るに、樹の葉、刀の如くその身の肉を割き、次いでその筋を割く。かくの如く一切の処を劈り割いて、己に樹に上ること、得己りて、かの婦女を見れば、また地にあり。欲の媚びたる眼を以て、上に罪人を看て、かくの如きの言を作す、「汝を念ふ因縁をもて、我、この処に到れり。汝、いま何が故ぞ、来りて我に近づかざる。なんぞ我を抱かざる」と。罪人見己りて、欲心熾盛にして、次第にまた下るに、刀葉上に向きて利きこと剃刀の如し。前の如く遍く一切の身分を割く。既に地に到り己るに、かの婦女はまた樹の頭にあり。

殺生・偷盜・邪淫（註：妻や夫以外の異性と交わること。または不適當な方法の性交を行うこと）の者、この中に墮つ。

この大地獄にまた十六の別処あり。

謂く、一処あり。悪見処と名づく。他の兒子を取り、強ひて邪行（註：よこしまな性行為）を逼り、号び哭かしたる者、ここに墮ちて苦を受く。謂く、罪人、自の兒子を見るに、地獄の中にあり。

獄卒、もしは鉄杖を以て、その陰中を刺し、もしは鉄鉤を以て、その陰中に釘<sup>くぎ</sup>つ。既に自の子のかくの如きの苦情を見て、愛心悲絶して堪へ忍ぶべからず。この愛心の苦は、火焼の苦においては十六分の中、その一にも及ばず。かの人、かくの如く心の苦に逼られ己りてまた身の苦を受く。謂く、頭面を下に在き、熱き銅の汁を盛りて、その糞門に灌<sup>おわ</sup>ぎ、その身の内に入れて、その熟藏（註：下腹部の腸）・大小の腸を焼く。次第に焼き己れば、下にありて出づ。具さに身心の二苦を受くること、無量百千年の中に止まず。

また別処あり。多苦悩と名づく。謂く、男の、男において邪行を行ぜし者（註：衆道・男色）、ここに墮ちて苦を受く。

また別処あり。忍苦処と名づく。他の婦女を取れる者、ここに墮ちて苦を受く。

四に叫喚地獄とは、衆合の下にあり。縦広、前に同じ。

殺・盗・淫・飲酒の者、この中に墮つ。

また十六の別処あり。その中に一処あり。火末虫と名づく。昔、酒を売るに、水を加へ益せる者、この中に墮ち、四百四病を具す。

また別処あり。雲火霧と名づく。昔、酒を以て人に与へ、酔はしめ己りて、調<sup>あざけ</sup>り戯れ、これを弄び、かれをして羞恥せしめし者、ここに墮ちて苦を受く。

五に大叫喚地獄とは、叫喚の下にあり。縦広、前に同じ。

殺・盗・淫・飲酒・妄語（註：偽つて聖者の位に達したと称する）の者、この中に墮つ。

また十六の別処あり。その中の一処を受鋒苦と名づく。熱鉄の利き針にて口舌俱に刺され、啼き哭ぶことあたはず。

また別処あり。受無辺苦と名づく。獄卒、熱鉄の鉗<sup>かみばし</sup>を以てその舌を抜き出す。抜き己ればまた生じ、生ずれば即ちまた抜く。眼を抜くこともまた然り。

皆、これ妄語の果報なり。

六に焦熱地獄とは、大叫喚の下にあり。縦広、前に同じ。

殺・盗・淫・飲酒・妄語・邪見（註：因果を否定する邪な思想）の者、この中に墮つ。

四門の外にまた十六の別処あり。その中に一処あり。分荼離迦と名づく。謂く、かの罪人の一切の身分に、芥子<sup>ばかい</sup>許も火炎なき処なし。自ら餓死して、天に生るることを望み、また他人に教へて邪見に住らしめたる者、この中に墮つ。

七に大焦熱地獄とは、焦熱の下にあり。縦広、前に同じ。苦の相もまた同じ。

ただし、前の六の地獄の根本と別処の、一切の諸苦を十倍にして具さに受く。

殺・盗・淫・飲酒・妄語・邪見、并に淨戒の尼を汚せる者、この中に墮つ。

また別処あり。普受一切苦悩と名づく。謂く、炎の刀にて一切の身の皮を剥ぎ割いて、その肉を侵さず。既にその皮を剥げば、身と相連ねて熱き地に敷き在き、火を以てこれを焼き、熱鉄の沸けるを以てその身体に濯ぐ。かくの如く無量億千歳、大苦を受くるなり。比丘にして、酒を以て、持戒の婦女を誘ひ、誑<sup>たぶら</sup>かし、その心を壊り己りて、しかる後、共に行じ（註：性的な交わりを行う）、或は財物を与へたる者、この中に墮つ。

八に阿鼻地獄（註：無間地獄と同じ）とは、大焦熱の下、欲界の最低の処にあり。

七大地獄と并及に別処の一切の処苦を、以て一分とせんに、阿鼻地獄は一千倍にして勝れり。

五逆罪を造り、因果を撥無し、大乘を誹謗し、四重（註：殺生・偷盜・邪淫・妄語）を犯し、虚し

く信施を食へる者、この中に墮つ。

この無間地獄の四門の外にもまた十六の眷属の別処あり。その中の一処を鉄野干食処と名づく。謂く、罪人の身の上に火の燃ゆること十由旬量なり。もろもろの地獄の中に、この苦最も勝れり。昔、仏像を焼き、僧坊を焼き、僧の臥具を焼きし者、この中に墮つ。

また別処あり。黒肚処と名づく。謂く、飢渴身を焼き、自らその肉を食ふ。食ひ己ればまた生じ、生じ己ればまた食ふ。黒き肚の蛇ありて、かの罪人に纏ひ、始め足の甲より漸々に噛み食ふ。無量億歳、かくの如き苦を受く。昔、仏の財物を取りて食ひ用ひたる者、この中に墮つ。

また別処あり。雨山聚処と名づく。謂く、一由旬量の鉄山、上より下りて、かの罪人を打ち、砕くこと沙揣の如し。砕け己ればまた生じ、生じ己ればまた砕く。昔、辟支仏（註：仏ではあるが、自ら悟りにひたっているだけで利他の心がなく、人に法を説かない者）の食を取り、自ら食ひて与へざりし者、ここに墮つ。

また別処あり。閻婆度処と名づく。悪鳥あり、身の大きさ象の如し。名づけて閻婆と曰ふ。嘴利くして炎を出す。罪人を執りて遙かに空中に上り、東西に遊行し、しかる後にこれを放つに、石の地に墮つるが如く、砕けて百分となる。砕け己ればまた合し、合し己ればまた執る。昔、人の用ふる[河を]決断して、人をして渴死せしめたる者、ここに墮つ。

（「厭離穢土」『往生要集 上』石田瑞磨訳注、岩波文庫より抜粋）

この後、餓鬼道・畜生道・阿修羅・人道・天道と続くが、地獄の項が最も長く、具体的な描写を交えて活写されている。上掲の文章は、ごく一部に過ぎない。地獄の光景が鮮やかに描きだされる一方、似たような描写が繰り返されていることもわかる。また、数値を交えて一応の階層的合理性を確保しつつ、様々な經典から典拠を示しながら、具体的にどのような行動を採るとどの地獄に墮ち、そこでどのくらいの時間を過ごすことになるか、ということがわかりやすく説かれている。

現代人の我々から見ると、幼児への性的暴行を犯した者（衆合地獄）より、酒を売る際に水増しする詐欺を行った者や、酒を呑んで相手をからかい辱めた者の方がより過酷な叫喚地獄に墮ちることに疑問を感じざるを得ない。また、強盗殺人を犯した者が黒繩地獄に墮ちるのに対し、仏像や僧坊を焼いた（だけの）者をもっとも過酷な阿鼻地獄に墮ちるというのも理不尽な気がする。また、同じ不倫に関しても、一般の女性相手だと衆合地獄、出家者が酒を利用して持戒の女性を誘惑すると大焦熱地獄に墮ちる、というのも少々納得がいかないところである。ホモセクシャルの人々が強盗殺人者よりひどい地獄に墮ちるのも非常に不本意な気がする。いずれにせよ、殺生したり飲酒すると地獄に墮ちることになっているので、現代人の多くは地獄行きが決まっているであろうし、当時も多くの衆生は地獄行きを観念したのではないだろうか。

源信は、「人道」には、不浄の相、苦の相、無情の相があるとし、「実に厭離すべし」と述べる。そして、臨終の作用や観想念仏の方法を説明し、「念仏の利益」を「一には滅罪生善、二には冥得護持、三には現身見仏、四には当来の勝利、五には弥陀の別益、六には引例勸信、七には悪趣の利益なり」と説いている。

ただし、念仏の功德を徹底させるのは、法然を待たねばならない。法然の説く念仏の功德、往生の方法を以下に見ていきたい。

### ○法然の説く往生の方法

それ速やかに生死を離れむと欲はば、二種の勝法の中に、しばらく聖道門をさしおいて、浄土門に潜入すべし。浄土門に入らむと欲はば、正雜二行の中に、しばらくもろもろの雜行をなげすて、選じてまさに正行に帰すべし。正行を脩せむと欲はば、正助二業の中に、なほし助業を傍らにして、選じてまさに正定を専らにすべし。正定の業とは即ちこれ仏名を称するなり。み名を称すれば、必ず生ずることを得。仏の本願によるが故なり。

(『選択本願念仏集』大橋俊雄校注、岩波文庫より抜粋)

法然は、仏の教えを聖道門（悟りの道）と浄土門（救いの道）に分け、自らの煩惱を断ち切り、悟りを得る教え（聖道門）は、難行であつて誰にでも学び修行することはできないため、聖道門をひとまず「さしおいて」極楽往生を目的とし、修しやすい浄土門に帰依する事を勧める。そして、浄土門に帰依したならば、往生に直接役立つ正行と、それ以外の雜行があるが、雜行を捨て、正行を修することを勧める。さらに、正行にも浄土三部経を読誦する読誦正行、極楽浄土を思い浮かべ、弥陀・観音・勢至の三尊を静かな心で想念する観察正行、阿弥陀仏を礼拝する礼拝正行、阿弥陀仏の名を唱える称名正行、阿弥陀仏を讃めたたえてお仕えする讚歎供養正行の五種があるが、末法においては、最も易行である称名正行を採るべき、というある意味、合理的な選択基準で称名念仏の功德を説いている。

この称名念仏を自らの意思で実践せずとも、その行為以前に既に阿弥陀仏の大悲で衆生は救われている、と考えるのが親鸞である。親鸞は、救われている衆生は、阿弥陀仏の本願を信じる者と信じていない者とで、赴く浄土の先が異なる、という教えを案出する。さらに菩薩は、衆生を救う働きを負っているのだから、先に往生した諸仏は、迷える衆生を救うためこの世に還つて衆生の教化に当たるはずだ、というアイデアも提出している。親鸞の言を以下に見ていく。

### ○親鸞の説く往生の方法と他界観

南無といふは、すなわちこれ歸命なり。またこれ發願廻向の義なり。阿弥陀仏といふは、すなわちその行なり。この義をもてのゆへに、かならず往生をう。

佛土について、眞あり、假あり。

假土といふは、しもにありてしるべし。

ただ道あることを信じて、すべて得道のひとあることを信ぜず。これをなづけて信不具足とす。因果を信ぜずといへども、得者を信ぜず。このゆへになづけて信不具足とす。（註：この人々は仮土へ赴く）

善男子、四の善事あり、悪果を獲得せん（註：以下の四つの行いをするると仮土へ赴く）。一には勝他のためのゆへに、經典を読誦せん。二には利養のためゆへに、禁戒を受持せん。三には他属のためのゆへに、しかうして布施を行ぜん。四には非想悲々想處のためのゆへに、懸念思惟せん。この四の善事、悪果報をえん。邪見を増長し、驕慢を生ずるがゆへに。

廻向に二種の相あり、一には往相、二には還相なり。往相といふは、おのれが功德をもて一切衆生に廻施したまひて、作願して、ともにかの阿弥陀如来の安樂浄土に往生せしめたまふなり。還相と



いふは、かの土に生じをはりて、奢摩他（註：定）毗婆舍那（註：智慧）方便力（註：慈悲）成就することをえて、生死の稠林に廻入して、一切衆生を教化して、ともに佛道にむかへしめたまふなり。

（『教行信証』金子大栄校訂、岩波文庫より抜粋）

つまり、親鸞は、南無阿弥陀仏と唱えるだけで人は必ず往生する、という見解を前提として教えを説いている。『歎異抄』における「善人なをもて往生をとぐ、いはんや悪人をや（註：自分を善人だと思っている内省が足りない人でも往生を遂げる。自分を悪人だとして自らの深い煩惱と悪行を自覚している人が往生できることは言うまでもない。つまり、悪人の方が、弥陀の本願にすがることを決心する信の境地に近い）」という教えは、とりわけよく知られているが、つまり、善人も悪人も往生するのである。そして、その往生する「佛土」は、二箇所にわかれているとされる。一つは「眞佛土」であり、一方は「假佛土」である。經典を読誦し、戒律を守り、布施をし、「懸念思惟」する人々、つまり、自力で往生を遂げようとしている人々は、弥陀の四十八願、すなわち法蔵菩薩の本願成就を信じていない「信不具足」に他ならないため、假佛土へ往生する。他力本願に徹しきる篤信の人々は、眞佛土へ往生するとされる。そして、假土は、眞土へ行く過程に位置するものであり、假土で仏の教えを十全に理解した後、眞土へ移動する。眞土に赴いた人々は、そこで定・智慧・慈悲を成就することを得て、「生死の稠林に廻入」して、この世に戻ってくる。そこでは、方便力（慈悲）を駆使して人々を佛道に向かわせる菩薩として活躍することになる。つまり、「往相廻向」とは、衆生を極楽往生させる廻向（註：功德をめぐらせて衆生の極楽往生に資すこと）であり、「還相廻向」とは、浄土で悟りを得た菩薩が、一切衆生を教化するために還ってきて行う廻向である。畢竟、この世に菩薩となって還る時間幅は、他力本願を信じ切るか否かで異なることになる。

前述したように、梅原は、親鸞に至って、日本人の仏教的他界観は、土着的他界観に近似した性格に変容した、と論じている。つまり、死んだら一つの冥界／浄土へ赴き、一定期間、あの世で暮らすとこの世に戻ってくる、というロジックがそれである。ここでは、六道輪廻の思想、つまり、前世の功過によって地獄にも畜生にも堕ちていくという思想は完全に解体されている。しかし、アイヌや沖縄に見られる土着的他界観との違いもある。それは、①霊能者による冥界への送り儀礼の存在、②あの世で先祖と暮らすか、否か、という部分である。親鸞の思想には、魔術的要素、すなわち往生の手段としての呪術は排除されている。霊能者の呪的儀礼や秘蹟のもたらす恩恵は、往生へ、なんら影響を与えるものとは想定されていない。また、付言すると、浄土真宗の俱会一処（註：死んだら浄土で再び会える）の教えには、柳田が指摘した同一の氏族・血統への再生思想の論拠となるロジックは混入していない。これは、2点目のあの世で先祖と暮らすか否か、という規定に関わっている。親鸞は、眞佛土に関して、先祖と共に暮らす場だとは語っていない。庶民における「家」観念の成立が、親鸞が活躍した時代より下った時代に成立したことを勘案すると、これは了解しやすい事柄ではあるが、さらなる検討が必要な論点である。

続いて、浄土門とならび、日本の文化に大きな影響を与えた法華信仰の系譜を概括したい。

### 3・4. 大乘經典の他界観—法華經—

鳩摩羅什による『法華經』の漢訳は407年だとされている。法華經は、天台智顛が著した天台三大部（『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』594年）によって、天台教学の中心に位置づけられ、我国でも聖徳太子（非実在説有）以来、最澄（767・822）を開祖と仰ぐ天台宗、日蓮（1222・1282）の日蓮宗で根本經典に位置づけられている。大乘經典の中でもとりわけ壮大な世界観と複雑な構成を誇り、經文が自らの唯一絶対性を主張する特有の論理を内包している。我国では、近代以降、法華信仰に基づく多数の新宗教運動が輩出されている。

法華經のストーリーの概略は、以下のようなものである。釈迦は、靈鷲山において人間・靈界の膨大な諸弟子に囲まれた中で、これまで説いてきた教えが真理を伝えるための方便であったことを語り（迹門）、自身の眞の姿とそれを開示する意図を顕示する（本門）。釈迦の眞の姿とは、過去世において数限りない修行を積み、既に遙かな昔に悟りを得た久遠以来成道の仏であった。これまでは、性質や力量が異なる衆生を導くため、悟りに至る三つの方法を説いてきた。すなわち、仏弟子（声聞）達には四諦の法を説き、独りで悟りを求める修行者（独覺・縁覺）には十二因縁の法を説き、利他行に励む修行者（菩薩）には六波羅蜜を示した<sup>9)</sup>。しかし、最終目標は、一切衆生が覺者仏陀となる道（一乗）があるのみだということが説かれる（「為説眞佛法、諸佛方便力、分別説三乗、唯有一佛乘」）。

前半では、方便を説いた意図が、火宅・長者窮子・薬草の比喻から語られる。それぞれ、衆生が置かれている立場、見失っている本性（仏となる素質）、教えの普遍性が示される。そして、人々が行うべきこととして、究極の眞理である法華經を信じ、実行することが語られる。すなわち、大慈悲心、柔和忍辱の心、一切が空である眞理を体得し、法華經を書持し、読誦し、供養し、他人のために説くことによって一切の衆生に成仏がもたらされると説かれる。後半では、釈迦が永遠不滅の眞理の体現者であることが明かされ、上行菩薩をはじめとした過去世における仏弟子の存在が明かされる。さらに、法華經を説く者は、これまで数々の迫害を受けてきたことが語られ、どれほど軽蔑されてもあらゆる人々を礼拝した常不軽菩薩のエピソードが語られる。

つまり、法華經のテーゼは、全ての人間が等しく仏性（仏になる資質）をもち、修行に励むことによって悟りを開くことは可能であり、その教えを実修・実行する際には迫害が待ち受けるが、それに耐えて眞理を敷衍すべき、というところにある。つまり、法華經は、四諦・八正道・十二因縁という自助努力の教えを前提としながら「一切衆生皆当作仏」の約束を示すところ、つまり、大乘仏教の立場から、上座部（小乗／声聞・縁覺）と大乘部（菩薩）の教えを統一するところにその特質がある。

この法華經においては、他界／地獄はどのように説かれているのだろうか。

#### ○法華經における他界

かくの如き經典を誹謗するもの有りて…經賤し憎嫉し、結恨を懷かば、この人の罪報を、汝、今、聴け

その人、命、終れば、阿鼻獄に入らん

一劫を具足して、劫、尽くれば更に生れ、かくの如く展転して至らん

地獄よりいずれば、当に畜生に墮つべし

若し、狗・野干（註：狐）とならば、その形は秃・瘦・色黒くして疥・癩あり、人に弄ばれ、また人の憎み、賤しむ所となり、常に飢渴に困しみて、骨肉は枯渴し、生きては楚毒を受け、死しては瓦石を被らん

仏種を断ずるが故にこの財報を受くるなり

若しくは駱駝となり、あるいは驢の中に生るれば、身は常に重きを負い、諸の杖捶を加えられんに、但、水草のみを念いて、余り知る所なし

この経を誘るが故に、罪を獲ること、かくの如し

もしくは野干となりて聚楽に來入れば、身体に疥・癩あり、また一目なく、諸の童子のために打擲せされ、諸の苦痛を受けて、ある時は死を致さん

ここにおいて死し已りて、更に蟒の身を受け、その形、長大なること五百由旬なり、鱗・鬣・無足にして、蜿蜒して腹行し、諸の小虫のために啖り食われ、昼夜に苦を受けて、休息あることなしこの経を誘るが故に、罪を獲ること、かくの如し

若し人となることを得れば、諸根は暗鈍にして、背が低く、瘰癧り、瞽り、盲、聾、背偻とならん言説する所有るも、人は信受せず 口氣は常に臭くして、鬼魅に著せられ、貧窮下賤にして、人のために使われ、多くの病ありて瘿瘦せ、依怙する所なく、人に親附すと雖も、人は意に在かざらん

若し、所得有らば、ついでまた忘失せん

若し、医道を修め、方に通じて病を治せば、更に他の病氣を増し、あるいはまた死を致さん

若し、自ら病有らば、人の救療するものなく、設い、良薬を服するとも、しかもまた劇みを増やさん

若しくは他が反逆し、掠め、劫し、窃盜せん

かくの如き等の罪は、横しまにその殃に罹らん

かくの如き罪人は、永く仏たる衆聖の王の說法し、教化したもうを見たてまつらず

かくの如き罪人は難所に生れ、狂、聾にして、心乱るるをもって永く法を開かず

無数劫の恒河（註：ガンジス河）の沙の如きにおいて

生れながら輒ち、聾・瘰にして諸根を具せず

常に地獄に処すること、園觀に遊ぶが如く

余の惡道に在ること、己が舍宅の如く

駝・驢・猪・狗は、これその行く処なり

この経を誘るが故に、罪を獲ることかくの如し

若し人となることを得れば、聾・盲・瘰癧にして、貧窮・諸衰をもって莊嚴とし、水腫・乾瘠・疥・癩・癰疽、かくの如き等の病をもって衣服となし、身は常に臭きに処して垢穢不淨なり

深く我見に著して、瞋恚を増益し、淫欲、熾盛にして禽獸を扱ばらざるなり

この経を誘るが故に罪獲ることかくの如しなり

（「譬喩品」『法華經 上』坂本幸男・岩本裕訳注、岩波文庫より抜粋）

つまり、法華經を誘る者が地獄に墮ちることが語られている。しかしながら法華經の壮大な

世界観とその膨大な叙述の内容に対して、地獄の描写は非常に淡泊な印象を受ける。同様に、阿弥陀仏の住处とされる「安楽世界」の描写も淡泊である（「葉王菩薩本事品」等）。しかし、生まれ変わりの対象は悲惨なものであることが示されている。法華経を誇る者は、人に生まれ変わると、暗鈍で、背が低く、瘰<sup>ひきつ</sup>り、贅<sup>いざり</sup>り、盲、豊、背<sup>せむし</sup>偻で、話をしても人は信用してくれず、口気は常に臭く、貧窮下賤で、人のために使われ、病がちで寡れ瘦せている者として生を送ることが語られている。つまり、他界より、現世のあり方に説明の重点は置かれている。

一方、遙かな過去からの生まれ変わり死に変わりとして修行の累積、今生における成果と未来の約束が様々な登場人物を介して説かれる。龍女（「提婆達多品」）のエピソードに示される瞬間的な成佛の可能性も示唆されているが、全体の構成として悠久の時間の流れの中に自分の生を措いて生き方を考えるつくりになっている。

### 3・5. 大衆に普及した（偽）経典の世界観

我国において重視された経典には、『法華経』『浄土三部経』の他に『般若心経』『大日経』『金剛頂経』『理趣経』『華嚴経』『金光明経』、あるいは『大般涅槃経』が挙げられる<sup>10)</sup>。

ここでは、議論に中断を挟むことになるが、護国思想や密教思想とは別な側面で庶民に膾炙した仏教説話をかいつまんで紹介しておく。

法華経に収録されている『観音経』（観世音菩薩普門品）は、独立した観音信仰を生みだした。観音経には、火難・水難・羅刹難・刀杖難・悪鬼難・枷鎖難（註：逮捕拘禁の難）・怨賊難に遭っても南無観世音と唱えれば、観音菩薩が33の姿をとって救済に出向き、被災から救う、ということが説かれている。

『弥勒経』（弥勒三部経）は、弥勒菩薩について記されたものである。釈迦は過去世において燃灯仏から授記されて仏となったが、その釈迦が、次の仏として授記したのが弥勒菩薩である。釈迦入滅後、56億7,000万年後に娑婆世界に誕生し、釈迦の説法に漏れた衆生を救済することが約束されている。弥勒菩薩は、現在、兜率天（次の世に仏になる予定の菩薩が住むところ）に住んでいるとされるが、そこへの往生を願う信仰が弥勒上生信仰であり、弥勒菩薩の誕生に生まれ合わせたいと願う信仰が弥勒下生信仰である。

『地藏経』（『地藏十輪経』『地藏菩薩』などの総称）は、日本人になじみ深い地藏の属性が記されている。菩薩は仏になることが予定されている存在だが、地藏菩薩だけは仏になることなく、迷える衆生が一人でもいれば地獄・餓鬼・畜生・修羅等の六道をめぐって救済する。釈迦が滅して弥勒が誕生する無仏の期間の救済を委ねられている。地藏は、衆生の求めに応じて姿を変えて福德を与え擁護する。また亡者が地獄に堕ちた時も、前世において地藏菩薩を信仰していれば閻魔王の裁きから免れるとされる。

『盂蘭盆経』は、盂蘭盆会の由来を語っている。釈迦の高弟である目連は、神通力を得て三千世界を眺めると、餓鬼道に堕ちて苦しんでいる母を発見する。目連は、自身の神通力によって母を救済しようとするが、彼が与える飯や水は炎に変わり、かえって母を苦しませる。目連は釈迦に救いを求めると、釈迦は、目連の母の罪は重く、目連一人の力ではどうにもならないから、7月15日（安居の修行が明けの日）に七世の父母に対し、百味の飲食、五果などを備えて供養することを説く。これが盂蘭盆会の由来とされている。

これらのストーリーは、『今昔物語』『日本霊異記』等の文学や『もくれんそうし』等の御伽草子、各地の縁起譚によって庶民に普及したものである。

### 3・6. 法華系新宗教の他界観—仏教感化救済会—

最後に、法華系新宗教に説かれる他界観を一瞥しておきたい。近代以降、我国にはさまざまな新宗教運動が発生・台頭したが、その中でも法華・日蓮系の新宗教運動は最大の勢力を誇っている。そして、新宗教運動の最大の特色は、①現世主義、②平易主義、③信者中心主義にある。現世における積極的な信行と運命転換の可能性を説き、庶民に受け入れられやすい簡単でやさしい教えを提示し、世俗の職業をもつ一般の人々が主体となって運動が展開する。今回、取り上げる仏教感化救済会は、時期・地域的には、幕末に京都に起こった本門佛立講と昭和初期に東京に起こった霊友会の中間の明治末に名古屋に誕生し、教団組織的には、宗門内での修行経験もある民間行者杉山辰子の伝道によってスタートし、現在では、日蓮宗門内に内棲（借傘）するというユニークな形態を採っている。教団の基本的な教理は、六波羅蜜を独自に解釈した「慈悲・至誠・堪忍」の「三徳」の実践にあり、何より実行をつよく求めるところに大きな特色がある。なお、社会福祉法人昭徳会、学校法人日本福祉大学を設立するなど社会福祉活動に熱心に取り組むことで知られ、保育園も経営している。

以下、仏教感化救済会の二代会長である村上斎が説いた他界観を見ていこう。

#### ○仏教感化救済会の他界観

教主積尊は、此の善因善果、悪因悪果を分かり易く教えんとせられて、丁度私が貧苦困窮に攻められつつあつた様な場合を地獄と定め、只今の様な幸福な境遇を極楽と云ふ様に各々の境界を十に分かつて、現在の有様及び未来の住處を御示しになつたものでありまして、之を十界といふのでございます。十界とは地獄界、餓鬼界、畜生界、修羅界、人間界、天上界、声聞界、縁覺界、菩薩界、佛界でありまして、始めの地獄界より餓鬼界、畜生界を三悪道と申し、地獄界より天上界までの六つを六道と云ひ、声聞界より佛界までの四道を四聖道と申します。

地獄は、如何なる心使に依つて出来るか、「怒は地獄の業なるべし」とある如く、僅かの事にも腹立ち、怒る事に依つて炎を生じ、地獄ができるのであります。「火の車つくる大工はなけれども己につくり己乗りゆく」とも申しますが如く、怒りの炎に依つて、自分が過去に積みし功德を焼き尽し、自分の身に炎が移りて終には病を起し、熱を發して寢床牢に打込まれて苦しむが如きは地獄の一例があります。

餓鬼道と申すものは、<sup>むさぼ</sup>貪りが原因となるのであります。有余る貯あると雖も之を我身の徳となる事に使ふ事を知らず、法の為に尽さず、飢たる人を見ても一飯の食も与えず、寒さに震ふ人を見ても省ず、只己さへよければ、自己のみ幸ならば、他は如何になるとも意に留めむ、といふ様な心使に依つて起る界でありまして、求むるに食なく、三日も四日も食わずして過ごさなければならぬルンペンの群に入りて苦しみ、自分の好む食を得て食わんとすれ共、胃病や其他の病の為に食する事を得ず、「未来には五百生の間、飲食の名をも聞かず」とありますが、かくの如く半年食わずに居る様なものに生を受けて苦しまねばなりません。

畜生道とは、愚痴に依つて起こるのであります。己の過去を省ますれば、地獄の種も餓鬼道の種も

沢山あるのであります。種があれば因の現はるるが因果の二法であります。過去により因がなければ現在に良き事の有るはずはないにも拘らず、四肢、五根を満足にして病気にもならず、其日其日に何不自由もなければ此上の喜びはありません。何よりの有難い事で喜ばなければならぬのです。然るに其の因を知らざる為に足る事を知らずして、常に愚痴と不足に其日其日を過ごすならば後生は、遂に無智の者と生まれて人に賤しまれ、苦役に酷使せられ、遇々言辞を弁ずるも人之を信受せず、未来には畜生と生まれて、短きは長きに巻かれ、小さなものは大いなるに食はれ、其他畜生の悲しき惨めなる苦しみを受けなければなりません。

皆さんの中に以上の三悪道の心使いをせらるる人がありましたら、因果の二法を離るることは出来ません。実に末恐ろしい事であります。今日より心を改めて、眞の妙法の道に進んで下さい。妙法を実行せぬ時は予期せざる苦しみに遭ふのが大自然の然らしむる處であります。又此の境界にあつて苦しみつつある人々は、妙法に依りて精神修養をして下されば今日の私の様に必ず極楽の境界になることが出来ます。

(村上斎 1932「十界に就て」『出生の栞』21号より抜粋)

以上のように、人々の心づかいによって心の中に十界が生じる、という唯識の世界観<sup>11)</sup>と心なおしによる運命転換が説かれている。ここには、天台教学の伝統が垣間見え、十界を実体的には捉えず、心によって構想し、拘泥してしまう特有の観念として扱っている。とりわけ大きな特色といえるのが、わかりやすさと現実生活への応用の方途である。

なお、十界とは、天台智顛が案出した世界観であり、地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人間・天の六道に、声聞・縁覚・菩薩・仏の四を加えた十界を指している。智顛は、地獄から仏までの十界の中にそれぞれ十界があり(十界互具)、さらに十×十=百の世界にそれぞれ十の様相(体・性・相・力・作・因・縁・果・報・本末畢竟)があると説く(十如是)。そして、百×十=千の世界には、五陰・衆生・国土の三世界があるとされ(三千世界)、今、一瞬の心の中に三千の世界がある、という「一念三千」の思想を導出している。また、智顛の「三諦円融」の思想とは、三つの悟りの融合、すなわち、人生は空であり、仮であり、中である(人生を空と知りつつ、仮と知りつつ、その中を真剣に生きよ)というものであり、これが一念三千と相まって天台教学の基礎をなしている。智顛は、「ただ、心はこれ一切の法、一切の法はこれ心なるなり」と語っているが<sup>12)</sup>、このような天台教学における抽象的な唯心論的教理が、きわめて卑近な心づかいを例に、具体的に説かれているのが仏教感化救済会の教えの大きな特色である。このようなわかりやすい教理と具体的な実践徳目をテコにして教線を拡大し、現在、法音寺教団は、約30万人の教勢を誇るに至っている。

#### 4. 小括

以上、梅原猛の仮設命題を水先案内に、平田篤胤と柳田國男の見解に触れた後、原始經典(スッタ・ニパータ)と大乘經典(浄土三部経、法華経)、日本の浄土門(源信・法然・親鸞)、日本人に膾炙している仏教説話(観音・弥勒・地藏・盂蘭盆)、法華系新宗教(仏教感化救済会)における他界観とその往還のイメージを眺めてきた。

梅原が指摘したようにアイヌや沖縄、あるいは(平田の)日本神話、(柳田の)民間伝承に

見られる日本在来の他界観と、インドで成立した原始經典の他界観との間には大きな違いが見られた。そこには、現世の功過で転生する他界が分岐するか、否か、という点に決定的な違いがある。そして、六道輪廻の觀念の有無に大きな違いがある。

一方、日本の浄土門の流れを跡づけると、たしかに親鸞の浄土観とアイヌ・沖縄の他界観には、「この世とあの世の絶えざる往還の構造」に関して共通する性格が見られる。そこには、現世の功過に応じた分岐の觀念はなく、全ての人々が阿弥陀仏の本願力によって等しく佛土へ赴く、という悉皆往生の觀念が定置されていた。また、死者は菩薩となって現世に還るという還相廻向の教えは、日本人特有の人間のみへの再生の思想と連続するアイデアである。他方、①靈能者による冥界への送り儀礼の存在、②あの世で先祖と暮らすか、否か、という部分には差異が見られる。つまり、魔術的要素、すなわち往生の手段として呪術の効果を肯定するか、否か、に差異が見られ、また、他界で先祖と共に暮らす、という觀念の有無に関しても差異が見られるわけである。また、柳田國男が指摘した同一の氏族・血統への再生の論拠となるロジックは内包されておらず、現世とあの世の距離の觀念も大きく異なっている。他方、すでに善行をなすことのできない死者に代わって善行をなし、その功德を死者に振り向ける追善廻向の觀念も、もともとの Buddhism には見られないものであり、(中国の儒道文化の影響から派生したものであろうが) これは外見上は日本在来の死者供養と形態がよく似ている。これは、宗祖の死後、定着した儀礼である。

一方、法華經の教えには、他界に関する積極的な規定が見られず、その重点は、現世の行いに向けられていた。法華經に説かれる地獄は、正法を謗る者(謗法)に向けられたものだが、謗法の結果は、地獄より現世の苦難から説明されている。現世のさまざまなハンディキャップは、過去世における修行の不足、端的に言えば法華經を実修しなかったことに由来する、という因果論が説かれる。そして、今生において、慈悲・柔和忍辱の心と六波羅蜜に従って生きることの重要性が強く説かれている。

浄土三部經や法華經の他にも日本人の他界観に影響を与えたことが看取されるのは、観音・弥勒・地藏などのメシア信仰と盂蘭盆の教えである。これは、仏教的他界観と密接に関連した現世利益の教えであり、日本の民衆文化に魔術的要素を補完したと考えられる。

なお、筆者は、生まれ変わり死に変わりを繰り返す、想像を超えた遥かな時間の存在を説く大乘經典は、日本人の倫理性の特定の側面に少なからぬ影響を与えてきたと考えている。

これは、安丸良夫が論じた「心の思想(註:主体性・能動性の哲学/人間の精神力にたいする驚くべき信念)」とは別の思想が、日本人の倫理形成に小さくない影響を与えてきたのではないか、という直感に基づいている<sup>13)</sup>。なお、安丸の議論は、「勤勉・儉約・孝行・和合・献身・忍従」等といった通俗道徳を扱ったものであり、これが日本の近代化を用意した世俗内禁欲倫理に符合すると構想されたものである。安丸は、近世以前の仏教を「宿命論」と断じ、これを突破したのが、石田梅岩、大原幽学、中村直三、二宮尊徳等と共に、黒住宗忠(黒住教)、川出文治郎(金光教)、伊藤六郎兵衛(丸山教)、中山みき(天理教)等の「民衆的諸宗教」の教えであった、と論じている。庶民の欲望が節度を失って膨張し、生活が急速に奢侈化した近世後期に「自己鍛錬せしめる独特な形態」を用意したのが、彼らの民衆思想であった、と論じるのである。

安丸が論じた民衆思想と近代化の関係に関しては、筆者も大いに首肯するところである。また、通俗道徳の形で普及した日本人の倫理性が、その後の日本社会に大きな影響を与えてきたことも大いに同意する。一方、安丸が意図的に除外したと考えられる仏教系の新宗教運動、ならびに通俗道徳とは異なる日本人の倫理性に関しては少々論を追加したい。

仏教感化救済会の他界観から示唆されるように、仏教系新宗教は宿命論を背景にもちながらも強烈な積極主義と現世思考を保持している。これは、安丸がいう「心の哲学」の内容と大きく重なるものである。非仏教系の「民衆的諸宗教」のみが世俗内禁欲倫理を用意したわけではない。

一方、筆者がここで論じてみたいのは、経済倫理（世俗内禁欲）とは異なる次元の倫理である。筆者が、日本において仏教的他界観が用意したと考えるのは、もっと素朴な庶民倫理、すなわち善因善果・必賞必罰の世界観、真心、誠意、慈悲、生命尊重、恵みへの感謝等といった内容である。

『法華経』『浄土三部経』をはじめとした大乘経典には、生まれ変わり死に変わりを繰り返す、想像を超えた遙かな時間の存在が説かれている。悠久の時間の中で生まれ変わり死に変わりを繰り返しながら修行に励み、釈迦如来も法蔵菩薩も悟りを開いた。だからこそ、この娑婆世界に生まれた未熟な人間が、無理をして修行に励まなくても、それはそれで構わない、という論理がこれらの経典からは導出される。これは、遮二無二に煩惱をなくしたり、無理をして渴愛を滅しようとする必要はない、ということに必然的に結び付く。無理をすれば苦しみが生じ、無理を続ければ嘘が生まれる。虚勢やあまりにストイックな言動、見栄のある行動からは、真心や温かい心は育たない。それよりも授かった生命を大切に、自分自身に応じた徳を積み重ねていけば、時が来れば自然に欲望を離れることができ、自然に大きな功德が積めるようになる。釈迦も阿弥陀如来も衆生の苦しみを救うために現れ、教えを説いているのだから、常に我々を温かく見守ってくれているはずである。生まれ変わった後も、その後も、気が遠くなるほどの修行が待っているのだから、焦ることなく、与えられた生命を生ききり、六波羅蜜をはじめとした諸徳目に従った正しい行動をとって、まわりの人々を喜ばせ、幸せにするよう働きかけることが肝要である。自分が、いま、自らをとりまく人々の中で何ができるか、何が求められているのか、何を施すことができるのか、これを常に考えながら真心をもって正直に生きる、これをやりきることが人生の課題だ、という素朴な庶民倫理に帰結する。

もちろん、大乘経典の壮大な時間観、壮大な歴史観と接することによって一仏の寿命や、仏典に出てくる様々な修行者の生まれ変わり、死に変わりのエピソードに接することによって一自らの苦悩や不満がちっぽけに感じられる、という部分で苦難が相対化される効果もあったであろう。また、自らの魂の向上のために、何ができるのか、何をなすべきか、という内省ももたらしたであろう。これらの久遠・悠久のスケールの世界観・歴史観は、自然環境と接すると自ずと想起されるものであり、その意味で、自然との共生の中で人間の営みを続けてきた前近代の人々は、他界や死後の世界への意味づけもふくらみをもっていたことが想定される。

筆者は、これらの仏（生命）の恵みへの感謝、思いやり（慈悲）、真心、誠意、素朴な善因善果・必賞必罰の世界観を「こどもの倫理」だと考えている（安丸が論じた勤勉・儉約・孝行・和合・献身・忍従等は「大人の倫理」に相当するものだと考える。「こどもの倫理」は、E.H.



エリクソンがいう心理社会的発達段階の「方向と目的」に関する日本文化的様式の一例だと想定する。「大人の倫理」は「方法と適格」に符合するものと想定する)。誰かがあなたの行動を見守っている。嘘は必ずばれるし、よい行いには必ずよい報いがある。人に知れない善行は必ず善果を生み、人の目を盗んだ悪行は逃れることのない悪果を生む。こういう応報の世界観は、幼児期における倫理道徳の形成にきわめて大きな役割を果たすのではなからうか。

最後に本稿を執筆した3つ目の動機を語ってこの小稿を閉じたい。

周知のように民間の保育園は、宗教系、特に仏教系の設立が多い。文科省が管轄する初等教育以上の教育機関では、宗教的な価値観を教導する実践、すなわち宗派教育はほぼ実施できない現状がある。しかし、一方で、厚労省管轄の保育園ではそのような制約がない。このような教育界、及び社会福祉の世界の現状を鑑みた時、幼児期における宗教的情操教育—生命尊重や善因善果・必賞必罰の観念を植え付ける実践—は、日本人の倫理道徳の育成に重要な役割を担っていると考えられる。そして、そこにおいて他界の観念は切っても切り離せないものだと思う。他方、現代人の他界のイメージは曖昧であり、シンクレティックなものとして膾炙している現状があることも事実である。高度成長期以前であれば、到底、受け入れられなかったような靈魂観や他界観が世間に膾炙し、様々な事件や宗教的アブユーズが起こっている現状もある<sup>14)</sup>。日本人としての社会化がスタートする幼児期に、伝統的な宗教習俗—盆や彼岸の墓参、葬儀の際の読経、位牌祭祀をはじめとした死者供養など—が、どのような典拠あるいは論理に基づいて遂行されているのか、これを伝えることは、日本の伝統文化—知恵や倫理を包摂した全体性としての民衆文化—を継承する上でも一定の意味があると考えられる。そして、幼児教育に携わる人々は、本稿で記したような宗教文化に関して、ある程度の知識をもっておくべきだと考える。かつての日本人が共有していた他界観とはいかなるものであったのか、他界との関係性の上で付与される生きる意味・目的とはいかなるものであったのか、不幸や苦難はどのような要因で現出し、それを乗り越えるためにはどのような心構えが要請されていたのか、死を迎えること、あるいは死者を看取り、送り出すことは、どのような意味が包摂されていたのか。これを本研究ノートで示したいと考えたのである。

## 追記

本稿の文献蒐集に関しては塚田穂高氏の手を煩わせた。妻・早紀からもサポートを受けた。また、草稿段階で、二氏に加えて小島伸之氏から貴重なコメントを受けた。なお、『出生の栞』誌の閲覧は、法音寺の伊藤秀人氏の厚意によっている。記して感謝を表したい。

## 【註】

- 1) 参考文献に掲げた[堀 1951][宮田 1970][山折他 1979][五来他編 1980][伊藤 1983][宮家 1989、1994][山折 1993、2002][梅原 1995][佐々木 1995][金山 2009]等を参照のこと。なお、考古学・古代史・中世史、あるいは文学研究の領域からも多数の成果が提出されており、学際的な報告書も公刊されている。
- 2) 天台本覚論とは、日本で独自に展開した仏性観である。平たく述べると、人間は、本来、誰もが仏性を持ち、例外なく成仏できる、だから特別な修行は必要ない、という考え方

を指す。これはさらに「草木有情一切悉有仏性」（草木も仏性を持ち、自らの意思で成仏できる）という汎神論に展開していく。

- 3) 菩薩とは、**bodhisattva** の訳で、「悟りに向かう人」の意味。「大士」「開士」とも漢訳される。利他行に励む大乘仏教の修行者を指す。これに対し、声聞とは、**sravaka** の訳で、釈迦の教えを直接聞いて修行した直弟子のことを指す。しかし、後に、大乘仏教の立場からは、仏の言葉を奉じて、自分だけの悟りを得ようとする保守主義者を指すことになる。独覚（縁覚）は、**pratyeka-buddha** の訳で辟支仏とも漢訳される。定まった師をもたず、独りで修行し、悟りを得ようとする人を指す。なお、菩薩は、部派仏教(B.C.250-紀元前後までの上座部 11 派、大衆部 8 派にわかれた)の時期には、釈迦のみが菩薩（覚有情）だとされていたが、その後、衆生を救うために力を尽くす者は誰でも菩薩であるとする意味に拡張された。
- 4) 通俗道徳に関しては、[安丸 1999]ならびに本稿の第 4 章、生命主義的救済観に関しては[對馬他 1979][寺田 2009]を参照のこと。なお、生命主義的救済観とは、宇宙全体を衰滅することのない生命体と見なし、人間をその絶えざる生命施与の働きによって生かされている存在だと捉え、両者が調和し合う互恵的な関係を実現することにより、宇宙と人間の全体的生命開花をめざす救済観を指している[對馬他 1979]。これは、新宗教の多くに広く見られる救済観である。現世における積極的な運命転換の可能性を強調する一方、死後の世界や他界に関する観念は稀薄である。
- 5) [有賀 1959][土井 1997][孝本 2001][国立歴史民俗博物館編 2002][新谷・関沢 2005]等を参照のこと。なお、[有賀 1975]は、『先祖の話』におけるホトケに関する見解を批判している。
- 6) 日本における仏教の受容ないし影響に関しては、本文で紹介した梅原猛のように日本文化における仏教の影響を重視する立場の論者と、「外来思想としての仏教のエボリューション」などを読み取ってはいけないのです。そんなことほとんど意味がありません。仏教という体系を通すことで、日本の潜在的な思想が自己表現を行っているのです」と語る中沢新一のような立場にわかる[中沢 1989 : 156]。
- 7) [中村 1970][中村編 1974]を参照のこと。仏教史の概略や日本における仏教受容史に関しては[村上 1988、2000][末木 1996]を参照のこと。
- 8) 輪廻とは、車輪が回転するように衆生が迷いの世界へ生まれ変わり死に変わりを繰り返すこと。解脱とは、現世の苦悩、輪廻の束縛から離脱して自由の境地に至ること。涅槃 *nirvana* とは、原義的には、吹き消すことだが、煩悩を断じて絶対的な静寂に達した状態を指す。輪廻の観念は、仏教以前に成立していたものである。釈迦は、一切皆苦、八正道、三法印（諸行無常・諸法無我・涅槃寂静）の教えを説いて輪廻からの解脱を示したとされる。
- 9) 四諦とは、この世の一切は苦であり（苦諦）、苦は欲望に起因し（渴愛）、欲を滅すれば苦も滅し（滅諦）、そこに至るためには正しい行い（八正道）を積み重ねていくことによる（道諦）、という四つの真理を指す。十二因縁（生・有・取・愛・受・触・六入・名色・識・行・無明）とは、老死の苦しみが発生する原因の順序を指した因果（あらゆる現象

の結果には原因がある)の理論を指す。六波羅蜜とは、持戒・忍辱(堪忍)・精進・禪定(瞑想)・布施・智慧という修行の徳目を指し示したものである。なお、このうち布施には、財施・法施・無畏施の三つがあり、無畏施には「無財の七施」として、慈顔施(あたたかなやさしい目で接する)、和顔施(おだやかでにこやかな顔で接する)、言辭施(心のこもった真心の伝わる言葉をかける)、身施(身命を惜しまぬ奉仕の行動)、心施(相手に対する尊敬と思いやりの心)、床座施(自らの席をゆずる)、房舍施(家や軒先を貸す・癒しの環境を他人に与える)というものがある。また、「空」とは「無」とは異なる概念で、世界はあらゆる可能性を含んだ相対的な関係にあることを指す。

- 10) 以下の記述は、前掲した[村上 1988、2000][末木 1996]を参照した。
- 11) 唯識は、あらゆる現象は識によってのみ現前している、という理論。識には、眼識・耳識・鼻識・舌識・身識という五感、五感を感じ得る意識、さらに末那識(無意識的な自我意識)・阿頼耶識(無意識領域の経験のストック・遺伝子情報のデータバンクないし集合的無意識のようなもの)があるとされる。西洋的な唯心論との違いは、コギト(超越論的自我)自体も識の作用によって生じている非実体に過ぎないと捉えるところにある。「手をうてば 鯉は餌と聞き 鳥は逃げ 女中は茶と聞く 猿沢池」の狂歌が示すように、識によって音の意味、敷衍すれば世界の認識の仕方は異なる。
- 12) 『摩訶止観 上』関口真大校注、岩波文庫、286 頁。日蓮は、摩訶止観に関して以下のように述べている。「抑々 観心修行と言ふは、天台大師の『摩訶止観』の説己心中所行法門の一心三観・一念三千の観に依るか。将た又世に流布せる達磨の禅観に依るか。若し達磨の禅観に依ると言はば、教禅とは未顯真實妄語方便の禅なり。法華經妙禅の時には『正直捨方便』と捨てらるる禅なり。祖師達磨とは教化別伝の天魔の禅なり。共に無得道・妄語の禅なり。仍て之を用ゆべからざるなり…略…一心三観とは所詮妙法を成就せんが為の修行の方法なり。三観は因の義 妙法は果の義なり。但し因の處に果あり、果の處に因あり。因果俱時の妙法を観ずるが故に、是の如き功能を得るなり。爰に知んぬ、天台至極の法門は法華本迹未分の處に無念の止観を立て、最秘の上法とすと云へる邪義は大なる僻見なりと云ふ事を」(「立正観鈔」、浅井要麟編 1934『昭和重修 日蓮聖人遺文全集 上』平楽寺書店、1072-1073 頁、1080 頁)。

なお、日蓮の遺文においては、十王讚歎鈔や八大地獄鈔に典型的に示されるように地獄の姿を実体的に説いている文章と、観念的なものとして説いている文章とに分かれる。

実体的に説いているものとしては、例えば兄弟鈔には以下のような記述がある。「十悪を作る人は等活・黒縄などと申す地獄に墮ちて、五百生或は一千歳を経、五逆を作る人は無間地獄に墮ちて、一中劫を経て後は又返りて生ず。如何なる事にや候らん。法華經を捨つる人は、捨つる時はさしも父母を一人二人十人百人千人萬人十萬人百萬人億萬人など殺して候とも、如何が三千塵點劫をば経候べき。一佛二佛十佛百佛千佛萬佛十萬佛乃至億萬佛を殺したりとも、如何が五百塵點劫をば経候べき。然るに法華經を捨て候ひける罪に由りて、三周の聲耳が三千塵點を経、諸大菩薩の五百塵點を経候ひけること覚え候」(前掲浅井編、1139-1140 頁)。また十王讚歎鈔には、さらに具体的に「此の河に三つの渡あり、故に三途河と云ふなり。上にある渡をば浅水瀬と名く。此は浅くして水膝を過ぎず、

罪浅き者此を渡るなり。中にある渡をば橋渡と名く、此は金銀七宝の橋なり。善人のみ此を渡るなり。下にある渡をば強深瀬と名く。此をば悪人のみ渡るなり。此の渡流れ早き事矢を射るが如く、浪の高き事大山の如し。波の中に衆の毒蛇あつて罪人を責め食ふ。又上より大盤石流れ来りて、罪人の五體を打砕くこと微塵の如し。死すれば活き返り、活き返れば又砕く。水の底に沈まんとすれば、大蛇口を開いて飲まんとす。浮ばんとすれば、又鬼王夜叉弓を以て射る。此の如き大苦を受けて七日七夜を経て、向の岸に着く…略…凡そ此の王（註：閻魔王）御顔に猛悪憤怒の相在ます。罪人は是を拜し奉るに、先づ肝神も失せぬ。其の故は御眼大にして光あり、日月の如し。面赤くして瞋り給ふ威勢に罪人目もくれ肝も消ゆ。又罪人を恥め瞋り給ふ御音大に高くして、百千の雷の同時に鳴懸かるが如し。即ち罪人に宣はく、汝此に来ること昔より以来幾千萬と云ふこと其の数を知らず。娑婆世界にして佛道修行をなし、再び此の悪處へ来るべからずと度ごと云ひ含めしに、其の験しもなく又来れる不當さよ。受け難き爪上の人身を受け、幸いに佛法流布の國に生まれ、人人佛道修行するをば余所に見なし、心のままに振舞ひて又此の悪處に来る。誠に宝山に入りて手を空うすとは汝が類なり。汝娑婆に在りし時放逸無慚にして慈悲なく、慳貪にして惜み置ける財宝冥途の資糧となれりや否や。又いたはり囲ひ置きたる子ども、汝が今の苦に代れりや否やと恥め給へば、道理に責められて口を閉ぢて泪に咽び泣き居たり。大王重ねて宣はく、汝一期生の間の罪業をば露程も誤らず、俱生神鐵札に之を記す、一一に読みて聞かすべしとて、自身之を読み給ふ。其の御音大山の崩れ懸かるが如し。さて是れ如何に、汝娑婆にての振舞にあらずや。是の如く悪業のみ造り居て、一念懺悔の意も無くして、今爰に来り後悔して泣くとも更に甲斐こそ有るまじけれとて、地獄へ墮すべしと定め給ふ」（前掲 56 頁、63・64 頁）と、非常に具体的に地獄への移行の様子が活写されている。

一方、上野殿後家尼御前御返事では、「夫れ浄土と云ふも地獄と云ふも外には候はず、ただ我等の胸の間にあり。之をさとるを佛といふ、之に迷ふを凡夫といふ。之をさとるは法華經なり。若し然らば法華經を持ち奉るものは、地獄即寂光とさとり候ぞ。譬ひ無量億歳の間権教を修行すとも、法華經を離るるならば唯いつも地獄なるべし」（前掲 1059 頁）と観念的・唯心論的に他界・地獄の存在を説いている。

13) [安丸 1999]

14) [島菌 2001][藤田 2007]を参照のこと。

#### 【参考文献】

- 1) 有賀喜左衛門 1959 「日本における先祖の観念」岡田謙・喜多野清一編『家—その構造分析』創文社、1・23 頁。
- 2) 有賀喜左衛門 1975 「柳田國男の研究方法について」『現代思想』4月号、68・74 頁。
- 3) 伊藤唯真 1983 「仏教の民間受容」網野善彦ほか編『日本民俗文化体系 4 神と仏』小学館、173・226 頁。
- 4) 梅原猛 1983 (1967) 「地獄の思想」『地獄の思想』中公文庫、13・109 頁
- 5) 梅原猛 1993 (1989) 「世界の中の日本の宗教」『日本人の「あの世」観』中公文庫、13・69 頁

- 6) 梅原伸太郎 1995『「他界」論』春秋社
- 7) エリクソン、E.H. 1963 (1950) =1977『幼児期と社会 I』(仁科弥生訳) みすず書房
- 8) 金山秋男 2009「日本人の死生観、霊魂観、他界観」『明治大学人文科学研究紀要』64冊、19・47頁。
- 9) 小池ひろみ 2000『初心者のための法華経のあらすじ』みのぶの集い
- 10) 孝本貢 2001『現代日本における先祖祭祀』御茶の水書房
- 11) 国立歴史民俗博物館編 2002『葬儀と墓の現在』吉川弘文館
- 12) 五来重・櫻井徳太郎・大島建彦・宮田登編 1980『講座日本の民俗宗教 2 仏教民俗学』弘文堂
- 13) 佐々木宏幹 1995 (1979) 『宗教人類学』講談社学術文庫
- 14) 島菌進 2001「輪廻転生と終末観」『ポストモダンの新宗教』東京堂出版、70・85頁
- 15) 新谷尚紀・関沢まゆみ編 2005『民俗小事典 死と葬送』吉川弘文館
- 16) 末木文美士 1996 (1992) 『日本仏教史』新潮文庫
- 17) 對馬路人・西山茂・島菌進・白水寛子 1979「新宗教における生命主義的救済観」『思想』665号、92・115頁。
- 18) 寺田喜朗 2009「新宗教の教えの共鳴盤の現在—生命主義的救済観・再考—」『国際宗教研究所ニュースレター』62号、8・15頁。
- 19) 土井卓治 1997『葬送と墓の民俗』岩田書院
- 20) 中沢新一 1989 (1986) 『イコノソフィア』河出文庫
- 21) 中村元 1970『原始仏教』NHK ブックス
- 22) 中村元編 1974『原始仏典』筑摩書房
- 23) 荻原眞子 2002「沙流アイヌの葬制と他界観」『東北学』7号、136・147頁。
- 24) 藤田庄市 2008『宗教事件の内側』岩波書店
- 25) 堀一郎 1951『民間信仰』岩波全書
- 26) 宮家準 1989『宗教民俗学』東京大学出版会
- 27) 宮家準 1994『日本の民俗宗教』講談社学術文庫
- 28) 宮田登 1970『ミロク信仰の研究』未来社
- 29) 村上重良 1988 (1978) 『日本宗教事典』講談社学術文庫
- 30) 村上重良 2000 (1987) 『世界宗教事典』講談社学術文庫
- 31) 安丸良夫 1999 (1974) 『日本の近代化と民衆思想』平凡社ライブラリー
- 32) 柳田國男 1990 (1941) 「先祖の話」『柳田國男全集 13』ちくま文庫、7・209頁
- 33) 山折哲雄・赤田光男・白石昭臣・村武精一 1979「霊魂観と他界観」五来重・櫻井徳太郎・大島建彦・宮田登編『講座日本の民俗宗教 3 神観念と民俗』弘文堂 96・178頁。
- 34) 山折哲雄 1993『仏教民俗学』講談社学術文庫
- 35) 山折哲雄 2002 (1990) 『死の民俗学』岩波現代文庫
- 36) 渡邊欣雄編 1989『祖先祭祀』凱風社

