

「ものを思はば……」考

—遊離する魂—

安東大隆

はじめに

古来、魂は遊離するものであると考えられていた。そのことは物語の世界を見ても如実である。六条の御息所の生霊死霊が、『源氏物語』の世界に大きな影を落としていることは、周知されている。

和泉式部の歌の

ものを思はば沢の蛍も我身よりあくがれ出したまか
とぞ見る

は、「蛍」を遊離した「たま」と受け取っているのである。
ちなみに「蛍」は、

夕されば蛍よりけに燃ゆれども光みねばや君のつれ
なき

などのように恋の燃える気持ちの比喩として使用されて

いる例が多い。

実体として把握することの困難な「たま」を、より確かなものとして実感する為には、どのようなことがなされたのか。

まず、手始めにそのことから考えていこう。

1

「ものを思はば……」の歌は、諸書に散見しているが、『沙石集』によつて見よう。

和泉式部ノ夫、カレガレニナリケル比、貴布禰ニ籠テ、
蛍ノ飛ヲ見テ、

物思ヘバサハノ蛍モ我身ヨリ アクガレ出ル玉カトゾ
ミル

カクナゲケケレバ、御殿ノ中ヨリ忍ビタル御声ニテ、
オクヤ山ニオツルタキツセノ、玉チルバカリ物ナ思フ ……

(岩波 古典文学大系)

物思いをしている人（ここでは和泉式部）の「玉」を飛んでいる蛍に置き換えた点に、興味を持たれる。暗闇の中に微かな光跡を残しながらふわふわと飛んでいる蛍を、「我身よりあくがれ出」た「たま」であるという受け取り方は、心情としては十分理解できるものであろう。つまり、物思いをして呆然としている状態、心がここに無い状態の時に、「たま」は遊離して蛍となつて浮遊している。逆の言い方をすれば、常態の時には、遊離することは無いことになる。「たま」について、『和名抄』
「**靈** 美太万」とあり「**靈**」を当てている。「**靈**」とは、「精神的な本体・精神の本源」とでも説明されよう。そして、また人の死によつても消滅することなく存在し続けているのである。

『古今集』にある

女ともだちとものがたりして、別れてのちになにかはしける

あかざりし袖のなかにやいりにけん わがたましひのなき心ちする (巻十八)

の歌にも、夢中になつて物語して帰り、なお飽き足りない興奮覚めやらぬ気持ちをも、「袖のなかにやいりにけん」と表現している。魂があなたの袖の中にはいつてしまったのであろう。私の中に無いような感じがする、という意味である。

因に、この『古今集』の歌は、『源氏物語』にも引用されている。夕霧が落葉の宮の寓居である小野の里を訪ねて空しく帰つた後の手紙に、

たましひをつれなき袖にとどめおきてわが心からまどはるるかな (夕霧)

私は、「たましひ」をつれないあなたの袖の中に置いて帰ってしまったので、今、私には「たましひ」が無く突然自失の体である。

『源氏物語』(葵)にも、葵上を悩ませる物の怪について、六条御息所が次のように述懐している。

「この御生霊、故父大臣の御霊」などいふ者あり」と、き、給ふにつけて、思しつゞくれれば、「身一つの愛き

嘆きよりほかに、「悪しかれ」など思ふ心もなければ、物思ふに、あくがるなる魂はさもあらん」とおぼし知る、事もあり。

「物思い」をしている魂は、その意志とは無関係にその身から遊離するものであり、そう考えると合点する点もあると思つてゐるのである。事実、

少し、うちまどろみ給ふ夢には、「かのひめ君と思しき人の、いと清らにてある所に行きて、とかくひきまさぐり、うつつにも似ず、たけく厳きひたぶる心いできて、うちかなぐる」など見給ふ事、度かさなりにけり。
(岩波 古典文学大系)

といわば自覚症状のようなものがあり、
「あな、心憂や。げに『身を捨て、』や、と現心ならずおぼえ給ふ折々もあれば…
とと惑いの様子が窺える。

ただそれはあくまでそう思うことによつて成立するものであり、形として提示されているものではない。

魂は遊離するものである。別の言い方をすれば身体は魂の入れ物であるということも成り立つ。この考えかた

についても少し詳細に検討してみよう。

前に述べたことではあるが、闇夜に飛ぶ螢を、我身よりあくがれ出た魂とうけとつた和泉式部。本来、形として把握しえないものに実体を付与したものと見えよう。

言う迄もないことではあるが、浄土教では魂は浄土に往生し、抜け殻となつた体は今生に留まる。「なきがら」と言い「遺体」という所以である。したがつて当然その「なきがら」に執着するのは誤りであり、また無駄である。賀古の沙弥教信の遺骸を、

群がれる狗競ひ食せり。蘆の内に一の老嫗、一の童子あり。相共に哀哭せり。…媼の曰く死人はこれ我が夫沙弥教信なり。
『往生極楽記』(岩波思想大系)

狗の食うに任せている様である。これは放置すれば朽ち果てるだけの遺骸を、他の生類に供するという思いによる。教信の魂は「今日極楽に往生せむと欲す」と勝如に告げたように極楽に往生したのである。

螢を浮遊する靈とみたように、実体の感じられない靈を、実感として理解したいという願望がある。「ひとだま」という呼称もそれにあたる。

人魂のさ青なる君がただ独り逢へりし雨夜の葬りを思ふ
 「万葉集」(十六)

「怕物歌三首」の中の一首である。

歌意は、青い人魂となったあなたと雨夜の葬儀の場であった。

となろうか。雨夜の葬儀の場で青い光がゆらゆらと揺れながら飛んでいる。そこに今は亡き人の面影を投影させたものである。

『続日本記』（桓武天皇 延暦八・七）にある、
 非拭復人烟。山谷巢谷。唯見鬼火。…今檢先後奏状。
 斬獲賊首八十九級。官軍死亡 千有余人。…

という激しい戦いの最中のことであり、青白く燃える「鬼火」はそのことと関連をもつものであろう。

また、「ひとだま」が空を飛んでいくのを見たという

こともある。『更級日記』の晩年の記述、夫俊通が子供仲俊を伴って任国信濃に下っていく段、

ののしり満ちて下りぬる後、こよなうつれづれなれど、
 といったう遠きほどならずと聞けば、さきさきのやう
 に心ほそくなどはおほえであるに、送りの人々、また
 の日かへりて「いみじうきらきらしふて下りぬ」など
 いひて、「この晩にいみじく大きな人だまのたちて、
 京さまへなむ来ぬる」と語れど、供の人などにこそは
 と思ふ。ゆゆしきさま思ひだによらむやは。

古典文学全集（小学館）引用（傍線は私）

「大きなひとだま」が飛んでいく様子を告げられた作者は、供の者などの「ひとだま」が飛んでいくのであろうと思ひ、「ゆゆしきさま」とは思いもしなかったのである。その夫は翌年の四月に上洛して、そのまま留まつて春夏を過ごして、九月二十五日より病氣になり十月五日に薨じたのである。結果から推量すると「ゆゆしきさま」というのは、翌年の俊通の死をさしているのであろう。

人は死ぬとどうなるのであろうか。息絶えて閉眼し様相を変化させていく人。まさしく遺体としてそこに存在

しているのである。その変化の様は「苦相観」に説かれ「九相」として示されている。「諸法無我」とか「五蘊仮和合」などの理法に即して説明すれば、自ずから異なる理解になるであろう。しかし、「輪廻」していく主体を現前の変化していく有様の他に想定し「なきがら」と考えるのも当然の帰結とも思える。その「なきがら」から離脱して浮遊するものもまた、実体として存在することになる。和泉式部が「蛭」を「あくがれるたま」と見たのもそのような理解の結果であろう。それは内なる「たま」を見える形で把握出来た瞬間でもであろう。

3

律師無空は、平生念仏を業としていたのであるが、竊に万錢を屋根裏に隠したまま即世した。その事が執着となり錢の中に小さい蛇になって生まれた。「法花経」を書写してもらい、「今極樂に詣るなり」と語り了つて西に向かつて飛び去つた。(「法華験記」)

生前の行業によつて人から蛇へとその「から」を変化

させていく無空の姿がある。この説話は、その各々の世に於ける生き方が、次の世のあり方を決定するという、典型的な因果の形である。その前世における行動の結果は、「たま」の行方を決定するのであり、時によつては所謂輪廻を繰り返すのである。つまり蛇もその姿は単なる入れ物であり、その中に「たま」がはいつて初めて生きていく蛇として行動出来るということになる。それはまた時間が経過すれば、その身を離れて次の入れ物の中にはいり、そのものとしての生を全つとうするのである。そしてそのものは自在に出入を繰り返すものである。遊出している時は文字通り「ぬけがら」になつていたのである。死後に残された「ぬけがら」である所謂遺体をどう考へるかも、いろいろな場合にそれが示されている。

高階真人良臣は、「深く仏法に帰し日に法花経を読み、弥陀仏を念じていたが、天元三年七月五日に卒した。『曇月に遇ひて数日を歴たりといへども、身は爛壞せず、存生の時のごとし』(『往生極楽記』)とある。

ここに記載されている例は、本来ならば暑い盛りであるから、爛壞してしまっているにもかかわらず、生きて

いる時のような姿であった。また、

奈良の京にある女も「読経礼仏し、奄ちにして入滅せり。その死骸は数日を歴たりといへども、その薫香は殆に一周に及べり」〔拾遺往生伝〕

とある。

これらの説話は、亡骸が朽ち果てることなく生前のように存在し続けていたという、言わば、不思議をしめすことによつて、その「たま」が確かに極楽に往生したという証拠にしたのである。その往生ということがなければ、遺骸は通常のように朽ち果てるのである。

また、遺骸そのものが無くなつてしまつた例もある。

沙弥葉蓮は、一生の間阿弥陀経を讀誦し、かねて仏の号を唱へたり。一男一女あり、

……二子に語りて曰く、明日の曉極楽に詣るべし。

……独り仏堂に入りぬ。即ち語りて曰く、明日の午の剋に至るまで、堂の戸を開くべからずといへり。曉更に微細の音楽堂中に聞ゆ。明日の午後開きてこれを見るに、已にその身および持經などなし。

(傍線は私的)

沙門長慶は、前安芸守源雅房朝臣の外舅なり。幼くして台嶺に登り、早に比丘と作りぬ。俄に道心を発して、世事を屑にせず、……延久五年秋七月、念仏合殺して、西に向ひて終へぬ。これより先、上人門弟に告げて曰く、我が入滅の後、葬斂を致すことなかれ。ただ、山頂に置きて、棺の蓋を開くべし、云々といふ。門弟これに従へり。その後兩三日を過ぎて、門人等行きて見れば、ただ棺ありて屍なし。一山の中、数日の間、風奇しき香を吹き、水余りの芳を含めり。

二例とも「拾遺往生伝」に収録されている説話であるが、遺骸そのものが、なくなつてゐる。これは、奇異な話である。普通は周知のように死後その身体から抜け出した「たま」が、生前の行業によつて輪廻して次の生を得る。そして、その「ぬけがら」としての遺体は役目を終えたものとして放置されたりする。

亡き人が(願生者)この世の生を終えた後、果たしてその望みのように確かに往生したのであるうか。何とかしてそのことを確認したいという願いを持つのは、亡き人の縁者としては至極当然であるう。その結果を夢に示

すという形で証拠にしている。縁者の夢に示す場合もあるし、全く知らない人の夢に現れる場合もある。逆に縁者でない方がより信憑性があるのであろう。あるいはまた、臨終の奇瑞を述べることにより、その証拠にする場合もある。来迎を待つて往生するということも同種である。そのような考え方の延長線上にこの「捨遺往生伝」の説話もある。つまり、確かに浄土の往生を遂げたのである。その証拠に本来ならば朽ち果てるだけの遺骸も、忽然と姿を消してしまつたではないか。

そんなの不思議なことがおこるのは往生者の「なきがら」であるからであり、炎暑の中にも様相が変化しなかつたのも当然である。

「なきがら」と「たま」の関わりは微妙である。

伊吹山に住む三終禪師は「心ニ智リ无シテ、法文ヲ不学ズ、只弥陀ノ念仏ヲ唱ヨリ外ノ事不知」という状態であつた。熱心に念仏をしていると、ある夜、空から「明日ノ未ノ時ニ、我来テ汝ヲ可迎シ」と呼びかけられた。翌日潔斎して待つていと、

未ノ時下ル程ニ、西ノ山ノ峯ノ松ノ木ノ隙ヨリ、漸暁

キ光ル様ニ見ユ。聖人、此ヲ見テ弥ヨ念仏ヲ唱テ、掌ヲ合テ見バ、仏ノ緑ノ御頭指出給ヘリ、金色ノ光ヲ至セリ、御髮際ハ金ノ色ヲ磨ケリ。二ノ眉ハ三日月ノ如シ、二ノ青蓮ノ御眼見延テ、漸月ノ出ガ如シ。又様々ノ菩薩、微妙ノ音楽ヲ調テ、貴事キ无限シ。又空ヨリ様々ノ花降ル事、雨ノ如シ。(中略)其時ニ、観音、紫金台ヲ捧テ、聖人ノ前ニ寄り給フ。聖人、這寄テ其蓮花ニ乗ヌ、仏、聖人ヲ迎取テ、遙ニ西ニ差テ去リ給ヌ。弟子等、此ヲ見テ、念仏ヲ唱テ貴ブ事无限シ。

【今昔物語集】二十一十二

ここに描かれているのは、理想的とも言ふべき来迎往生の様子である。これは、当時の願生者が等しく願望しているものであろう。

ところが、この説話はそれでは終わらない。其から数日して下僧達が沐浴の為の薪を取りに奥山にはいつたところが、高い杉の木の上で叫んでいる人がいた。よく見ると、それは前にめでたく極楽に迎えられたはずの師の聖人が、裸にされて葛で木に縛り付けられているのである。「阿弥陀仏、我ヲ人殺ス人有ヤ」と叫んでいたのだ

ある。木から下ろして坊に連れ帰つたのであるが、「狂心ノミ有リテ、二三日許有リケル程ニ死ニケリ」という悲劇的な結末をむかえる。「今昔物語集」の編者は、

心ヲ發テ貫キ聖人也ト云ヘドモ、智慧无ケレバ、此ゾ
天宮ニ被謀ケリ

如此ノ魔縁ト三宝ノ境界トハ更ニ不似ザリケル事ヲ、
智リ无キガ故ニ不知ズシテ、被謀ル也トナム語り伝ヘ
タルトヤ。

と知恵無き故に騙されてしまったと結論している。

ここで今興味をそそられるのは、生きたままに言わば、
現身のままに蓮台に乗せられて、「西ニ差テ去リ給ヌ」
とある点である。しかも「這寄テ」自分で蓮台上がる
のである。結縁する者としては、来迎往生の様相を目的
の当りに見るのであるから、その感動はいやまざるもので
あつたろう。来迎のすがたが具現化されたものとしては、
「迎講」があるが、その発想と類似するものかも知れな
いと思う。

前に述べた沙門長慶の説話は、「棺ありて屍なし」と
あり、屍が忽然となくなつたと言う内容であつた。一方、

この場合は、もつとはつきりとして、西方へ蓮台に乗
せられて往生していく様子が細かに描写されている。

思ふうちに、生前に種々な善業を積み重ねて、その結果
娑婆の縁の尽きる時には、極楽浄土に往生する。そして、
「たま」の抜け殻としての遺骸はそのまま放置される。
人が生きて機能している時（たまが入っている状態）に
は、必須のものであることは論をまたない。しかし、抜
けて出してしまうえば、単なる入れものであるから、脱ぎ捨
てた古い着物と同様で意味をなさない。このような考え
方が基本的なものであろう。

「たま」が、その人の死と同時に肉体から遊離して、
浄土に往生したと信じたとしても全く実体のないもので
あつた。その為に以前述べたような（拙稿「浄土の証明」）
過程が必要になる。と同時に具体的に目に見える形のもの
が求められてくるのも又必然であろう。浄土往生をし
た人の遺骸は、他の人のそれとは異なる奇瑞を示すはず
である。否、示してこそ真に往生をした証拠になるので
ある。源太夫の遺体の口に蓮華が咲き、芳香を放つてい
たのもその意図である。

そして、ついには残るべき遺骸も消えてしまうという奇瑞をしめすこととなる。さらには、三修禪師のように生きたまま蓮台に、しかも自分であがるという究極の形に変化するのである。

人々のより確信を得たい、確かに浄土往生であると得心したいという切なる願いが背景にあり、このような説話が誕生したものであろう。

内容が「遊離する魂」という本旨から少し離れてしまったようなので元に戻し論をまとめた。

おわりに

仏教の本旨は、前にも述べたように、永遠不滅で入れものを替えながら存在している主体を肯定するものではないように思う。しかし、それを前提にして多くのことが行なわれているのも現実である。この「たま」は遊離するものである、という命題もそのことを前提にしての話である。

人々が、今は故人となった人に対して哀惜の念を持ち、

可能ならばもう一度その存在を感じてみたいと願う。至極当然の感情であろう。『徒然草』(十九段)の、

晦日の夜……亡き人のくる夜とて玉まつるわざは、この比都にはなきを、東のかたには、なほすることにてありしこそ、あはれなりしか。(傍線は私)

は、あまりに有名な一文であるが、ここにも亡き人に「帰ってきてほしい」という願望が示されている。が、この一文は同時に、移り変わっていく風俗であることを、はからずも語っている。また、「たま」の存在は確認しづらいものであることも、述べてきたように明白である。件の和泉式部は、確認出来ないもどかしさを、

十二月の晦の夜、よみ侍りける

なき人の来る夜と聞けど君もなしわが住む宿や魂なきの里

(『後拾遺集 哀傷』)

と、嘆息している。

そういう成りゆきの先にあるものは、前述したような数々の試みになる。亡き人によせる思いの深さを確認するという営為になってしまった。