

古代インドの靈魂觀一概要一

The Ancient Indian Concept of the Soul –Summary–

久保田 力
KUBOTA Chikara

The author of this paper in cooperation with Ryūta Takada as translation consultant has attempted to put E. Arbman (1891~1959)'s long and important article, "Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien II, Altindischer Seelenglaube, sein Ursprung und seine Entwicklung", *Monde Oriental*, 21, 1927, pp.1-185, into Japanese. It is possible to say that Arbman was the first scholar of religious studies who combined Indian philology with anthropology. In this sense his research is very unique and still valuable. He tried to examine the transmigration or metempsychosis theory of the soul in the Upanishads in terms of the continuity of the Vedic thought. It is important that he regarded such kind of theory as one that belonged to the "primitive" cultures. It seems that his radical proposition to interpret Indian philosophy as "primitive" ethnological theory could have been quite reasonable as Lévi-Strauss also developed a similar approach in his noted work *The Savage Mind*.

古代インドにおいて、輪廻転生説が発生したことはよく知られている。この輪廻転生説は業(カルマ)の思想(業報思想)とともに、仏教誕生以前にウパニシャッドと呼ばれる一連の文献の中で形成され、ブッダの在世当時には既に全インド的な広がりの中で流布していた。ブッダ自身は、実のところこの輪廻転生説に対して積極的な肯定もしなければ、積極的な否定もしなかった。ブッダのこのような態度が、後世の仏教において重大な難問としてもあがってくる。正統バラモン教思想の主張する我(アートマン)を認めず無我説を標榜する仏教の立場としては、一体何が輪廻転生する主体であるのかという疑問が問われ、アートマンとしての靈魂と答えられない以上、それに代わる回答を整理しつつ見出すのに苦痛を強いられるようになる。

輪廻転生説は仏教の専売特許のように誤解されている向きが今だ巷間に認められるが、実情は異なる。歴史的には、輪廻転生説を完全には否定しきれなかったブッダの不確定な態度が、その後の仏教史の展開においては、かなり積極的な擁護論へと傾いていく。大乗仏教の一部では、輪廻転生説は世俗的な次元の方便とされたり、また、心の中での象徴的な態度だというような解釈も登場した。しかし、いかに高度に哲学的な議論がなされたとしても、仏教思想が全体として輪廻思想を受容してしまっているのは事実だ。ある意味では、たとえ否定的な援用にせよ、輪廻と業の思想を前提としない仏教思想は果たしてどれだけの宗教的真価を發揮できるのか疑問でさえある。そもそも、七日×七週=四十九日までの間に

生まれ変わる、死後の中間的存在である“中有”（アンターラー・バヴァ）を認めなければ、法事や追善供養といった仏教儀礼大半の根拠が失われる。仏教がこの先、宗教としての力を持続することができるか否か、また、思想・哲学としての需要価値を高めることができるかどうかということは、ひとえに、仏教自体がこの輪廻転生説という抜き難い神話をどのように生きるかということにかかっているように思われる。言い換えれば、文献内部に見られる議論や論争の対象としての輪廻転生説は、そのままの形では現代の要請に答え切れないという意味では、ある種の閉じられた神学体系として限界を持つだろう。しかし、ひとたびこれを人間の抱く靈魂信仰の一形態あるいは、レヴィ＝ストロース風にいうと、「具体的論理」に基づいた「野生の思考」としての神話と捉え直してみると、ならば、輪廻転生説は人間心理の普遍的な“構造”を共有するものとして俎上に乗せることが可能となる。

現今、仏教学や文献学に欠落しているのはこのような視点の切り替え操作であるようにも思う。少なくとも、頑なにして排他的な仏教信者か仏教原理主義者でない限り、歴史主義的な文献学とともに、交換理論（コミュニケーション・セオリー）としての仏教の宗教学的な理解や人類学的な解釈の必要性を無視することはできないだろう。

本研究は、基本的に上記のような視点に立って、哲学的議論だけでは解決されえない、仏教の宗教的かつ神話的な局面を掘り下げて検討していくこうとする試みの一環である。

このような試みの先駆的な業績が、スウェーデンの宗教学者エルンスト・アルブマン（Ernst Arbman）（1891～1959）の長大な論文、

- ・ Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonder Rücksicht auf Indien, I, *Le Monde Oriental*, 20, 1926, pp.85~226
- ・ do. II, Altindischer Seelenglaube, sein Ursprung und seine Entwicklung, *ibid.*, 21, 1927, pp.1~185

に見出される。第Ⅰ部は、古代ギリシアの代表的靈魂觀たるプシュケー魂が形成されていく過程を、世界のいわゆる未開民族の靈魂觀と対比させながら広汎な分析が加えられている。特に、生命魂（Lebensseele）や自我魂（Ichseele）を含む、死によって消滅するとされる身体魂（Körperseele）と、そして身体を離脱しうる遊離魂、もし

くは自由魂（Freiseele）＝プシュケー魂との長い対立を推定する。アルブマンは、基本的にはタイラー以来の靈魂觀に基づきながらも、タイラーが一靈魂の2つの機能と見た身体魂と自由魂の側面をはっきりと二分し、靈魂の二元論を主張している。

第Ⅱ部が、その成果を承けてそれらが古代インドの靈魂觀念の形成に如何に有機的に関わるかが中心主題とされている。この第Ⅱ部を、筆者（久保田）と本学の高田隆太講師との共同で翻訳して公刊しようとするのが、本研究の目的である。

因みに、第Ⅱ部「古代インドの靈魂觀」の原論文の目次構成を以下に掲げておく。

第Ⅱ部『古代インドの靈魂觀』目次

- (1) 方法論
- (2) プラーナ（氣息）
- (3) アートマン
- (4) アス
- (5) 生命・生命力としてのアス
- (6) プシュケーとしてのアス
- (7) “アス・ニーティ”：魂の護送
- (8) RV.X.15.14のtanu（tanvam）が意味するもの
- (9) AV.XVIII.2.27 : mṛtyur yamasyāśid dūtah pracetā, asūn
pitṛbhyo gamayām cakāra, 「死はヤマの詳らかなる
遣いにして、魂を父祖のもとへ赴かしめる」
- (10) asu-trp
- (11) まとめ
- (12) アス：生命にしてプシュケー
- (13) RV.X.15.1のasum yā iyuh（「アスへと赴きし者たち」）
- (14) プシュケーの気体状の存在
- (15) ヴェーダの觀念におけるプシュケー
- (16) 『リグ＝ヴェーダ』の葬送儀礼で魂は知られていいのか？ヴェーダ時代の觀念及び語法における、「死者」と「死者の魂」とが一致する概念（人間のプシュケーと人格との同一性）
- (17) 意識不明や夢や臨死におけるプシュケー
- (18) 『ジャイミニーヤ＝プラーフマナ』の2つの章節によって解釈された『リグ＝ヴェーダ』の葬送儀礼
- (19) 灵魂信仰と輪廻
- (20) プシュケーの外見と特徴

- (21) シュラーッダ祭（家庭祭式における死者供養）【祖靈祭】で親指を供物に押し込む意味
- (22) 靈魂存在としてのヴァーラキリヤ仙たち
- (23) 眼中の小人としてのプシュケー
- (24) プシュケーとリンガ・シャリーラ（「微細身」）
ヴェーダ以降の心理学における原初的特徴
- (25) ヴェーダ時代におけるプシュケーの呼称
- (26) マナス
- (27) マナスという概念のトクセンの定義とその根拠
- (28) 自我魂（Ich-Seele）あるいは意識原理（＝ホメロス*thymos*、古代北ドイツ語*hugr*、バタク語*roha*等）としてのマナス
- (29) プシュケーとしてのマナス
- (30) まとめ、ウパニシャッドの靈魂概念の成立、比較研究の観点からの検討結果
- (31) 以上の結論の、比較研究にとっての意義。ギリシア人、ゲルマン人、インド人の靈魂觀との比較に認められる、未開民族の靈魂觀に基づく（統一的）靈魂概念の展開。

この目次を眺めるだけで判るように、アルブマンは、輪廻転生説が形成される以前の古代インドの靈魂觀念を丹念に洗い出し、整理しようとしている。そして、それを世界の諸民族の靈魂觀やギリシアの靈魂觀と対比させるのである。

アルブマンの論証過程や結果について別稿に譲りたい。ただ、ここで述べておきたいことは、彼のこのような研究は、欧米のインド学（特にヴェーダ学）においては、ヴェーダ思想研究の出発点として高く評価され、また、一方彼の弟子たち、すなわち、フィッシャー（H.Fischer）やフルトクランツ（A.Hultkrantz）やパウルソン（I.Paulson）たちは、アルブマンの理論を実証すべく、北アメリカ、アジア大陸、アフリカ、ミクロネシア、メラネシアなどの世界各地に現地調査に赴き、部分的な修正を加えながらも人類学的な成果をあげているという事実である。ところが、どういうわけかわが国においては、アルブマンの研究が正当に評価されたり、紹介されたり、批判されたりしている形跡がほとんど見当たらぬ。その理由としてさしあたり考えられることは、インド学・ヴェーダ学の領域では思想研究よりも言語学的研究の方が優先されたこと、そして、宗教学の領域では、

アルブマンの諸論文が出揃う1920年代には、既にイギリスの機能主義人類学が台頭し、旧来の宗教史学的・民族学的研究は急速に衰退してしまったという研究方法変遷の時代背景が大きく左右していたことであろう。われわれは、インド学（文献学）と宗教史学・民族学との友好的協力関係が保たれていた時代の最後に属するアルブマンの説を、今や引き裂かれてしまった両学を再び連結・統合する可能性のひとつの到達点として、改めて認識し再評価すべきもののように思う。

とりわけ、アルブマンが示してみせたように、古代ギリシアや古代インドの思想を、ただひたすら哲学的な視点で捉えるのではなく、そろっていわゆるprimitivな民族の諸觀念と共有できる土俵上に論じたことの意義は大きいと言わざるをえない。これは、先述したように、インドの宗教思想もまた、「野生の思考」であることの極めて斬新な提唱であったのだ。彼の拓いてくれた分類学は未だその真価を本当に問われていないのだ。

蛇足ながら、『比較哲学』（1923）を著したマッソン・ウルセルにしても、その価値を哲学者や仏教学・インド学者が専有的に評価するのは一面的でしかない。『比較哲学』のもう片方の半面は、それが師であったレヴィ=ブリュルの著作『未開社会の思惟』を補う「文明社会（=三大文化圏）の思惟」を扱った趣旨のものであったこと、また、マリノフスキーラのイギリス機能主義人類学に対称される隠れた機能主義人類学の著作であったことを見逃してはならないだろう（拙論「交換論としての“類比”の思想—マッソン・ウルセルと人類学—」『日本仏教学会年報』第66号所収）。

このように、古代インドの靈魂觀をはじめとする宗教思想は、より鳥瞰的なパースペクティヴを求めて開かれている。さらに、古代インドに限らず、中国や日本にまで至るユニークな靈魂觀の変遷過程をしかと見つめ直すことは、手垢にまみれてしまった“心の時代”を取り戻すための、これからの人類の課題となるだろう。靈魂觀念が氣息（生氣）であった時代は確かに終わりを告げている。しかし、魂が“こころ”や“いのち”として解される時代は未だに終焉を迎えていない。むしろ、人間の生命や心理は、21世紀の今日もますます解明が俟たれているのだ。魂のそれらへの態度の陰影は、私たちの内部で揺らめいては消えそうになりながらも、かろうじて私たち自身の依って立つわずかだが極めて微妙な倫理的部

分を支えてくれているのではなかろうか。

〈本稿は平成12年度東北芸術工科大学「特別研究」

の成果の一部である。〉