

研究論文

私の出会った宗教的体験を考える

三原正資

『法華経』（安楽行品第十四）に「好夢」を語る私の好きな一節がある。修行者が夢の中で国王となり、菩提樹のもとで悟りを開き、教えを説いて涅槃に入るといふ贅沢な夢である。この一節から、当時の人々のブツダ（シッタールタ）への熱い憧憬の念をうかがえる。現代日本では、東日本大震災で家族を失った多くの人たちが、夢の中でよいから肉親と再会したいと願ったという。

私の出会った宗教的体験は夢の中ではなく、昨年（二〇二二）五月、自坊の法要の最中に、ブツダが「わたしはここにいる」と私に語りかけたのである。その声は、「われ仏を得てよりこのかた（略）無量百千万億載阿僧祇なり」と読誦する私に應えるように聞こえたのである。これまでに出会ったことのない宗教的体験だった。

『法華経』（譬喻品第三）には、ブツダの説法を聞いた弟子が「将非魔作仏 悩乱我心耶」と訝いぶかったとあるが、ブツダの声に接した私は「我時語衆生 常在此不滅」（如来寿量品第十六）の偈頌を思い浮かべ、歓喜の思いに浸ったのであった。

キリスト教の宗教体験について、最相葉月さいしやうはづき（作家）は、神の声を聞いた牧師の体験を紹介している。

「あなたはそれでも私についてくるか。私を信じるか」という声をきいたんです。

／ある日、聞こえてきたんです。「私はあなたを愛している。（略）あなたは今いるところで最善を尽くしなさい」（二〇二二）『証し―日本のキリスト者』角川書店 四十三頁 四二二頁）

ところで、大本教の教祖である出口なお（一八三六―一九一八）の「神がかり」（憑依）は狂気と考えられた（安丸良夫 二〇一三 『出口なお』 岩波現代文庫 八三頁 初版一九七七）ように、現代では、このような超越者の声を聞く体験は、一般的には精神疾患と見なされているようである。

「神や悪魔などの超越者からの声が聞こえる症状、それは基本的にうつ病で認められないものだ。それが生じる典型的な精神疾患は……」「統合失調症」（知念実希人（東京慈恵会医科大学卒 日本内科学会認定医） 二〇二二 『十字架のカルテ』 文春文庫 七十二頁）

なぜ、宗教的体験は精神疾患の症状と見なされるようになったのか。

その主な原因は、近代合理主義思想によるキリスト教をはじめ仏教などの「救済宗教」に対する宗教批判にあるのではない。島蘭進（東京大学名誉教授・宗教学者）は救済宗教批判の論点を次のように述べている。

救済宗教の何が批判されるのでしょうか。まずは、「真実に反することを求める」ということがあげられます。全知全能の神の存在、死後のいのちの存在・復活・生まれ変わり、苦を完全に脱する境地、教祖の神聖性・超人性、それらを真理として提示する聖典の完全性などは、知的に受け入れることができない。にもかかわらず、それを真実とすることを求めることへの批判です。（二〇二三）『なぜ「救い」を求めるのか』NHK出版 一五六頁）

私の出会った宗教的体験も法華経を典拠とした日蓮聖人の宗教から生まれた、「知的に受け入れることができない」霊的体験として、この批判の範疇にある。

さて、二〇〇九年末から二〇二一年まで日蓮宗現代宗教研究所に勤務していた私は、二〇二一年三月一日の東日

本大震災に遭遇した（詳細は拙著、二〇二二『宮沢賢治の宇宙―3・11を超えて―』日蓮宗新聞社）。しばらくすると、津波によって多くの死者を出すという過酷な経験をした被災地の幽霊現象、霊的体験が注目され、近代思想によって批判された「死後のいのちの存在」（島蘭進 二〇二三）をテーマにした、以下のような本が出版された。

東北学院大学震災の記録プロジェクト・金菱清〔ゼミナール〕編 二〇一六『呼び覚まされる霊性の震災学 三・一一生と死のはざままで』新曜社

奥野修司 二〇一七『魂でもいいからそばにいて―3・11の霊体験を聞く』新潮社

河原正典 二〇二〇『お迎え』体験』宝島社新書

金田諦應 二〇二二『東日本大震災 3・11生と死のはざままで』春秋社

リチャード・ロイド・バリー 二〇二二『津波の霊たち』ハヤカワ文庫

奥野修司 二〇二二『死者の告白 30人に憑依された女性の記録』講談社

高橋 原^{はら} 堀江宗正^{のりちか} 二〇二二『死者の力 津波被災地「霊的体験」の死生学』岩波書店

宗教批判の中でも、「死後のいのちの存在」を疑問視する現代において、「霊が出た」という噂を聞いて、人々が亡き人を探しに来る」（高原 堀江 二〇二二 一二頁）という事態が起こる中で、様々な分野の人々が被災地の霊的体験について語ったことに驚いた。

私たちはまさにいま、靈魂観を改めるところに立たされているのではないだろうか。東日本大震災を通して、靈魂に対する知見をどのように広め、受容し、次に活かすか、それをするかしないかでは、人生におけるモノの認識が変わってくるであろう。（東北学院大学震災の記録プロジェクト 二〇一六 六頁）

というキリスト教系大学の学生の発言には、近代思想によって抑圧されてきた霊的体験を語ることができる喜びが溢れているようだ。

『死者の告白』を執筆した作家奥野修司の次の発言は、日本社会において出版界が霊的体験を語ることの難しさを示している。

「無理」を乗り越え、新著を世に出した。証言者は限られ、検証もできない「憑依」と「除霊」の話で「ノンフィクションを書く人は絶対やらない」。だが、「理解できない部分があっても、切り捨ててはいけない」との思いを貫いた。（『中国新聞』「読書」二〇二一年七月十六日）

この事情は、出版界に限らずテレビ業界でも同じなのだろう。今村翔吾（作家）は、昭和から平成の頃は普通に流れていた怪談番組を最近は見なくなったが、「コンプライアンスが厳しくなった今、なかなかそのようなものは流せないのだろう」（『毎日新聞』「乱読御免」二〇二三年七月十六日）と語る。その要因として「二〇〇七年二月、全国霊感商法対策連絡弁護士会が、日本民間放送連盟やNHKに対して、超能力や心霊現象を取り上げたテレビ番組が霊感商法による被害への素地になっている危険性があると指摘し、番組内容の見直しを求める要望書を提出している」（堀江宗正 二〇一九『ポップ・スピリチュアリティ』岩波書店 八八頁）ことがあると思われる。その中で、三木大雲（京都府蓮久寺住職）の『怪談和尚の京都怪奇譚』シリーズ（文春文庫 既刊五冊）が健闘している。

高橋原（東北大学大学院）と堀江宗正（東京大学大学院）は、『死者の力』で「東北被災地域における心霊体験の語りと宗教者による対応に関する宗教学的的研究」を課題としているが、「はじめに」の中で、「本書は「幽霊」と呼ぶかどうかは別として、死者の霊魂が存在するか否かという判断には踏み込まない」（X頁）とことわっている。また「あとがきに代えて」の中で、霊的体験について「霊聴だという解釈も、幻聴だという解釈も、私は退けない」（二七六頁）と述べている。

さて、本書の第四章「共同体の力」の中で、堀江はある事例について「宗教学の視点から見ると、多くの僧侶は霊や魂の実在について沈黙するという近代仏教の立場を守ろうとする」（一一八頁）と指摘し、第二章「儀礼の力」の

中で高橋は、堀江の研究をもとに、僧侶の発言の根拠ともなる「仏教教団の靈魂観」を次のように要約している。

天台宗は、信仰の場として葬儀を意義のあるものとするという趣旨において、靈魂の存在を否定しない。高野山真言宗は、教義としては靈魂よりも「いのち」を強調するが、少なくとも一般向けの説明としては靈魂に肯定的である。浄土宗は、特に靈魂を否定せず、生命主義と両立させている。浄土真宗本願寺派は、はっきりと靈魂に否定的である。真宗大谷派は、諸宗派の中でもっとも靈魂に否定的で、浄土真宗本願寺派と同じく、浄土をある種の心理状態としてとらえる傾向が強い。臨濟宗(妙心寺派)では「典型的な生命主義」の立場からの「徹底した靈魂否定論」が目立つ。曹洞宗は、宗祖道元の教えに基づいて、教学的な立場としては靈魂を否定しているが、葬式仏教を営む現場の意識との乖離への反省から、靈魂否定論の見直しの声も出はじめている。また、曹洞宗僧侶のうち、「魂は存在しない」と考える僧侶が七・五%にとどまったという調査報告もある(曹洞宗総合研究センター)。日蓮宗は、日本の伝統的な先祖供養が仏教思想に結合しているという立場から、靈魂の存在を容認している。(高橋・堀江 二〇二一 四十二頁)

このように現在の日本仏教各宗の靈魂観は、宗祖が「法華経の仏は寿命無量常住不滅の仏なり。禪宗は滅度の仏と見る」(『立正観抄』定遺八五一頁)と述べられたように、有と無との間で微妙な変化を奏でグラデーションを示している。「ビュッフェな日本仏教」(花澤茂人『毎日新聞』二〇二三 一月二一日 九面)と言われる所以である。ところが、仏教諸宗の中でもっとも靈魂に否定的な浄土真宗大谷派と本願寺派でも靈魂を容認する僧侶はいる。たとえば、次の二冊である。

大谷暢順 二〇一五 『人間は死んでもまた生き続ける』 幻冬舎新書

釈 徹宗 二〇一五 『死では終わらない物語について書こうと思う』 文藝春秋

釈は、「あとがき」の中で、「やはり仏教は無我の立場に立たねばならない」と言う釈の発言に対し、大村英昭が

「あれ？キミ、まだそんなものを抱えているの？ボクはもう捨てたよ」と言い放ったことを明かしている。

とはいえ、森章司（東洋大学名誉教授）は、自分以外全員がお坊さん（十五人）の同窓会で「君たちは死後とか輪廻があると思ってるのか」と聞くと、

彼らのなかで「死後輪廻があると思う」と言う人は一人もいません。（略）お葬式っていうのは死んだ人のためじゃないんだ。生きている人のためにやるんだと（略）言います。（二〇二〇『死後、輪廻はあるか』恒川書房 二七頁）

と紹介している。現代の僧侶の多くが靈魂を否定していることは事実であり、当然社会の人々はその影響を受ける。

近年の高齢者が「霊」を信じず、逆に若い者の方が信じている傾向については各種の世論調査でも確かめられている。（堀江宗正 二〇一九『ポップ・スピリチュアリティ』岩波書店 三四頁）（竹倉史人 二〇二二「輪廻転生について」『現代宗教研究』第五十六号 現代宗教研究所）

私が興味を覚えたのは、被災地を調査し、遺族や宗教者と接した宗教学者に変化が生じたことである。堀江は共同研究者である高橋の変化を指摘している。

かねてより「霊など信じない」という態度だった高橋が、「最近、霊、あるいは死者を存在論的に語るべきであるというような「気分」になってきています」と言い出した。「心的現実」論では足りない、もっとリアルなものとして受け止めないといけない、とも言う。（高橋・堀江 二〇二二 二七四頁）

また堀江自身、自分が経験した霊的体験を語っている。

近くに誰もいないのに、誰かが話をしている声が聞こえる。辺りを見回すが誰もいない。（高橋・堀江 二〇二二 二七六頁）

このように自己の霊的体験を語る研究者だからこそ、被災地の霊的体験を収集できたのかもしれない。堀江は被災

地の人々の次のような声を伝えている。

回答者たちは宗教者を単なる儀式執行者と見なしており、他界での救済の代理人、あるいは自分たちの人生相談のコンサルタントなどとは見なしていない。(略) 霊的体験などは、近所の目があるので、菩提寺の僧侶にも隣人にも決して話せず、第三者である支援者なら話せるということである。(高橋・堀江 二〇二二 二二〇頁)

そのためだろうか。二〇一七年、東日本大震災第七回忌に当たって開催した第十八回日蓮宗教化学研究発表大会には、阪神・淡路大震災、東日本大震災、熊本地震被災地の僧侶を招いた。そのとき、私は「開催趣旨 死と生を考える」の中で、「霊的体験」の発表を要請したが、該当する発表はなかったのである。ただ、東北の被災地では、多くの僧侶が霊的現象に接し、供養・鎮魂の依頼に応じたといわれる(高橋・堀江 二〇二二 二十五頁)。

「被災地での霊的体験に関するこの種の調査は、霊の存在を断定しようとするものではないかという批判もある」(高橋・堀江 二〇二二 八十一頁)という堀江は、『死者の力』「あとがきに代えて」を次のように結ぶ。

このような話が普通に話されるようになることが私の願いである。そのような社会は、死者だけでなく、生者にも敬意が払われる、風通しと居心地のよい社会になるはずだから。(高橋・堀江 二〇二二 二七七頁)

「このような話」とは、他界の存在を前提とした会話であり、二〇一九年の第五十二回中央教化研究会議で講演したカール・ベッカー(京大大学院政策のための科学ユニット特任教授)が語った、「仏教は来世があることを前提にしています」ということばを、人々が受け容れている社会に、私たちが生きているということである。それは、「客観的に見れば、意識は脳にのみ存在するとは限らない(エベン・アレグザンダー 二〇一八 『ブルーフ・オブ・ヘブン』「解説 他界の証拠 カール・ベッカー」ハヤカワ文庫)」と考えている人々のいる社会である。

さて、私はどう考えて歩めばよいのか。

被災地を調査した堀江は、ある神道系宗教者の姿の中に、

死者のことを考え、今だけの世界じゃなく、他の世界も抱えて生きている（略）魂とか霊に接するというか、正
面から向き合える宗教者（高橋・堀江 二〇二二 一六八―一六九頁）

を発見する。堀江は「誰もがそうなるわけじゃない」（同）と評するが、今日の死者儀礼が「救済宗教の消費主義化」
（島蘭進 二〇二二）「精神世界のゆくえ」 法蔵館 四六七頁 東京堂初版一九九六）と呼ばれている状況、即ち、
堀江の言う「葬式仏教死生観」（高橋・堀江 二〇二二 一九九頁）の形骸化に抗し、私は霊に向き合っていきたいと
考えている。

次に、消費主義化の一翼をになう私たち僧侶を、人々は「単なる儀式執行者」と見ているというが、本来、葬儀や
施餓鬼会などの仏教儀礼は人々の意識を変える力をもっていたはずである。

世界各地の「集団性の機能性神経障害いわゆる集団ヒステリー」（『中国新聞』二〇二三年八月二十七日 書評 熊
代亨・精神科医）によると思われる難病を調査、解明したスザンヌ・オサリバン（脳神経科医）は、信仰療法家（ヒ
ラー）の力を、次のように評価している。

病の儀式化を通して葛藤を外在化することの利点のみならず、それ以上に宗教性（スピリチュアリティ）の価値
について私に教えてくれた。（略）宗教的信念が（人々）を結束させ、回復を促進する協力的な環境を生み出し
ていることを自分の目で確かめることができた。（S・オサリバン 二〇二三 『眠りつづける少女たち』 紀伊

国屋書店 四一九頁）

東日本大震災後、三十名を超える死者に憑依された二十代の女性を除霊した金田諦應（曹洞宗通大寺住職）の儀式
について、作家奥野修司は語る。

まず「除霊」の儀式をしたのが（略）僕が信頼している僧だということである。また、儀式は密に行われたの
ではなく、医療者や宗教者など第三者が何人も目撃しており、儀式そのものにも加わってきた。彼女（註 三〇

人の霊が憑依したミディアム)の記憶が正しいかどうかは検査できないが、少なくともその時起きた現象は「事実」であると考ええる。(奥野 二〇二二 五頁)

霊的現象といわれるものが、このように、宗教、医療、そして科学の分野の人々と議論され、解明されていくことを、私は期待する。

近年は脳神経科学の分野からも、例えば、

アンドリユー・ニューバーグ他 二〇〇三 『脳はいかにして〈神〉を見るか』 PHP研究所

ジル・ボルト・テイラー 二〇二二 『奇跡の脳』 新潮文庫

蘆名定道・星川啓慈編 二〇二二 『脳科学は宗教を解明できるか?』 春秋社

等が出版されている。

最近、『日本心霊学会』研究(栗田英彦編 二〇二二 人文書院)を読んだ。かつて、同社の『実存主義とは何か』(J・P・サルトル)を読んだ私は、同社の前身が日本心霊学会であったことに驚いた。この本の「あとがき」は、次のような文章の引用で結ばれている。

近年、日本宗教史の研究は新たなステージを迎えている。(略)宗教史的事実の位置付けに一定の「偏向」があることも徐々に明らかとなってきた。すなわち、近代主義的な「宗教」観に基づく事例の取捨選択が強固に作用していたのである。(同二二九頁)

すなわち、「わたしはここにいる」というブッダの声を聞いた宗教的体験を、私は近代主義の「バイアス」(同二二九頁)によって否定してはならないということである。

意識とは(略)すべての物理的な存在以上に現実そのものであって、さらにはおそらく、それらすべての土台をなすものが意識なのだ。(E・アレグザンダー 二〇一八 二〇一頁)

広大なもうひとつの宇宙は決して、遠いかなたにあるわけではない。（略）この場所に存在している。（略）われわれはそのことに気づかずにいる。（同 二〇九頁）

これらの体験は、科学者によって「量子力学によって擁護されるオカルト世界」（榎本憲男 二〇二三 『サイケデリック・マウンテン』 早川書房 四一〇頁）と批判される。しかし、カール・ベッカーが言うように「世界の証拠」であるとすると、『立正安国論』の三十三字段や『観心本尊抄』の四十五字段に示されている宗祖の考えにも通じる。そうであれば、これからも私たちは私たち自身の宗教的体験すなわち、霊、あるいは超越者が「心のなかにいる、記憶のなかにいる」とする心理主義的態度——心理的死後観——に対して、近現代の人々が否定してきた「文字通りに霊がそこにいる」という実在論的態度——霊的死後観——（高橋・堀江 二〇二一 一一一頁）について深い関心をもち、私たちの宗教的体験を深めていく必要があるのではないだろうか。なぜならば「苦悩する人たちにとって仏教界が必ずしも救いを求められる存在ではないという現実がある」（花澤 二〇二三）からである。