

日本人の靈魂観

神奈川大学外国語学部・教授 上原雅文

はじめに

人は死ぬ。この当然の事実を、私たちは日常的な生の中では忘却して生きている。しかし死は必ず訪れ、不安や恐怖心を抱き、また親しい人の死に底しれない悲しみを抱く。死は生を脅かす未知の領域である。だからこそ死は、「よく生きる」こととは何かを探究する倫理学にとって古くからある不可欠の問題であった。

古来、死への不安・恐怖心、親しい人を失った悲しみを克服するために様々な信仰や儀礼があった。それらの前提にあるのは靈魂の存続である。しかし現代の多くの日本人は「無宗教」を標榜している。では、靈魂の存続への信仰やその儀礼は形骸化しているのだろうか。決してそうではあるまい。日本人は、親しい人の死に際しての儀礼、そして命日やお盆などの死後の儀礼をも重視し意義を感じている。しかし、多くの場合、その儀礼の前提となっている靈魂観を明確に自覚しているわけではないのである。

このような中で必要な基礎作業の一つは、日本の伝統的な靈魂観を把握し、その意味について再検討することであろう。ここでは、死の問題を考えるための基礎作業として、日本人の靈魂観と儀礼の歴史を、概括的にたどってみたい。

2. 靈魂存続論

2-1. 原初神道

仏教などの外来思想が移入される前の日本人の思想・信仰を「原初神道」と呼ぶことにしよう（佐藤正英『日本倫理思想史』）。神は、暴風雨・地震などの災厄として人々の前に立ち現れる。それを人々は「崇り」と呼んだ。崇りとは「立ち現れ」の意であり、災厄の意ではない。災厄を神の崇り（現れ）と見做したというところに、人々の神観念が窺える。つまり、神はキリスト教の God のような人格神ではなく、理知では把握不能な、畏怖すべき荒々しい神秘的な威力なのである。意識の外部にある〈もの〉の威力といってもいいだろう。佐藤正英はそれを〈もの〉神と名づけている。しかし〈もの〉神は災厄をもたらすのみではない。災厄をもたらす半面、その威力によって作物などを生成し、豊穰をもたらす両義的な存在なのである。豊穰の面からいえば、〈もの〉神は、万物を生成し、存在させている、存在と生命の根拠といえる。災厄の面からいえば、〈もの〉神は死の根拠でもある。『古事記』神代神話では、黄泉国の神が死をもたらす存在として語られる。死をもたらす威力は、イザナミの死体の「穢れ」として語られる。イザナミの死体は、蛆虫がごろごろと音を立てるように覆い、手足などは雷神（〈もの〉神）と一体となっている。古代の「穢れ」観については諸説あるが、少なくとも『古事記』に即せば、死体の「穢れ」は、死体それ自体が神としての威力を有していることの表現であるといえよう。

神は海・山・水・風の神などの自然物、あるいは狼・狐・蛇などの動物においても多数想定される（多神教）。特定の事物・場所に、神の威力が憑依し、あるいは定着すると考えられたからである。

神々の世界は海原・奥山（もしくはその彼方）という、生活世界の外部（＝意識の外部）に想定された。神の威力が荒々しく絶大であると考えられたために、生活世界から距離のある外部世界を、その原郷に定めたといえる。

神の祭祀とは、両義的な神の力を反転させる呪術、つまり、荒々しく災厄をもたらすような神の威力を和め、豊穰をもたらす人々の願望をかなえる力へと転換させる呪術である。祭祀は、外部から神を迎えて饗応し、その威力を和め、祈願し、帰ってもらうという形式をとる。神を迎えて祀る場所は、生活世界と神々の世界（奥山・海原）との媒介領域であり、海岸や島、里に近い低山などが選ばれた。それらは神島・神奈備山（神体山）などと呼ばれ、神聖視された。その場所自体に神が宿しているとも考えられたのである。

原初神道における靈魂観は神々と重ね合わされたものである。人間の靈魂は、神々の世界からやって来て生まれ、通過儀礼などで神の威力を身に受けて成長し、死後、神々の世界へと帰っていくと考えられた。死体を葬る場所は、神を祀る場所と同様、生活世界と外部世界との媒介領域である（風葬や水葬という形式もあった）。代表的な例として、大和の大神神社の神体山である三輪山には死体を葬る場所があったこと。また、近江の日吉大社の神体山である八王子山には古墳群があること、などがある。

死後すぐの靈魂は祟りやすいと考えられた（荒魂と呼ばれる）。靈魂が生活世界と外部世界との中間領域にあって不安定であるからと考えられたからであろう。故に葬送儀礼は、神の威力を持つ死体を生活世界から遠ざけつつ、靈魂を慰め（和魂へと鎮魂）、神々の世界へと送る儀礼であった。死体も靈魂も祀られることによって神々の世界へと帰って行くのである。断定はできないが、神々の世界での靈魂は子孫を恵む神となるのであろう。

優秀な祭祀者は生前から神と同一視された。祭祀者は、神を祀る際に〈もの〉神と一体となりつつ神を和める。祭祀者が神と見なされたのは、神との一体化の中で神の呪的な威力を身につけるからである。そして、死後もその靈魂は〈もの〉神の祭祀を続けると考えられた。『古事記』神話で語られるアマテラスは、高天原で〈もの〉神を祀りつづけ、それによって豊穰を保障している神なのである。靈魂としての神を佐藤正英は〈たま〉神と名づけている（和辻哲郎の「祭る神」に該当する）。ここには、人々は靈魂としての〈たま〉神を祀り、〈たま〉神は〈もの〉神を祀る、という神と祀りにおける二重性が見られる（以上の原初神道の概略は、佐藤正英前掲書を参考にした）。

2-2. 仏教

日本に仏教がどのように受容されたのかを検討するために、まず本来の仏教を見ておく。

仏教の理想は、苦悩の原因である煩惱を滅し、真理を知ることにある。ブッダ（仏陀・仏）とは、「真理を知った者」「覚者」の意であり、仏に成ること（成仏）が仏教の究極目的である。仏になれば、生老病死への苦悩や不安はなくなり、絶対的平安（涅槃）とあらゆる囚われからの自由（解脱）を獲得する。

紀元前後に誕生した大乘仏教では、仏とその前段階にある菩薩は他者救済（利他行）をやり続けると考えられた。

釈迦仏自身は死後の世界についてあまり語っていないが、その後の仏教において、仏教以前にあった輪廻思想が取り入れられた。それによれば、衆生（生きとし生けるもの）は、生前の善悪の業の応報として、基本的に 49 日後、天（神）、人、修羅、畜生、餓鬼、地獄という六つの世界（六道）の衆生へと生まれ変わる。神々の世界（天）も含め、六道はすべて死が避けられない苦悩の世界である。地獄は、地下奥深くにある。

仏教では、当時のバラモン教と同様、死体は火葬され、遺骨や灰は川に流された。靈魂は転生し、身体は地水火風空の五大（五つの要素）に帰るとされた。しかし、釈迦仏の入滅当時、遺骨崇拜もあったようである。釈迦仏は、弟子に葬儀や遺骨崇拜を禁じたが、在家信者にはそれを許した（釈迦仏の遺言に基づく）。遺骨は分配され、各地のストゥーパ（仏塔・卒塔婆）で供養された。釈迦仏が許した遺骨崇拜は、信者が釈迦仏の痕跡を崇拜することによる精神的な利益を促したものであり、祖先崇拜とは無縁である。

日本人の靈魂観に影響を与えた思想として、大乘仏教の一つである阿弥陀信仰がある。それは、死後の靈魂が阿弥陀仏の住む極楽浄土に往って生まれ（往生し）、そこで仏になる、という信仰である。仏になって近親者など苦悩している人々を救済するためにこの世に還る（還相回向）という考え方も日本では一般的になった。阿弥陀仏の浄土は十万億土の西の彼方にあるとされた。

日本人の靈魂観を物語る儀礼としてお盆がある。盆は『盂蘭盆経』に基づく儀礼であるとされる。『盂蘭盆経』は中国で作成された偽経であるという説もあるが定かではない。そこに書かれている内容は、餓鬼（地獄）道で苦しむ母を助けようとする目蓮の話である。釈迦仏は目蓮に、懺悔し僧を供養すれば、地獄・

餓鬼・畜生（三途）で苦しむ七生の父母を成仏に導くことができると助言する。その儀礼は、懺悔と僧の供養であり、死者の霊を迎えて交流するという意味はない。

以上の内容を現代日本人の霊魂観や儀礼に照らし合わせるならば、成仏、輪廻の世界、火葬・遺骨崇拝、阿弥陀信仰・往生、お盆など、いずれも本来の仏教ではない形で定着していることが分かる。輪廻は一般的には信じられていないし、成仏も本来の意味では用いられず、霊魂が鎮められ安定した状態を表現しているだろう。お盆は、霊魂を招いて交流し、送る儀礼となっている。それは原初神道の神の祭祀と同様の形式といえよう。

2-3. 神仏習合（原初神道と仏教の重ね合わせ）

原初神道に仏教が混じり、あるいは重ねられ、在来の神・霊魂とその祭祀が変容してくる。まず、六道輪廻のうちの天（神）と日本の神との同一視がある。神々は衆生として苦悩する存在であり、祟りもその結果生じると考えられるようになった。8世紀、苦しむ神々の託宣に応え、神の苦悩を和らげるために各地で神宮寺が作られ、神のために読経が行われた（神前読経）。神々は仏の教えを聞いて、その威力を増して人びとに豊饒をもたらす存在となる。つまり、他者を利益する菩薩的な存在となると考えられたのである。

9世紀頃、御霊信仰が現れる。それは、原初神道的な鎮魂儀礼に仏教的な意味が加わったものである。貞観5（863）年の御霊会で、早良親王・伊予親王などの六人の御霊が仏教的儀礼によって祀られ、威力ある神とされた。菅原道真を祀る天神信仰も、代表的な御霊信仰である。

平安時代末期に確立した本地垂迹説も日本の神や霊魂観に影響を与えた。本地垂迹説とは、すぐれた神は、日本の人々を救うために仏菩薩が姿を変えてあらわれたものであるとする教説である。例えば、アマテラスは大日如来の垂迹である、というように。仏菩薩が垂迹した神は権現・権神と呼ばれた。権現としての神は利他行を行う菩薩である。〈たま〉神が、垂迹した菩薩と見なされたのである。

原初神道では、奥山は神々と霊魂の世界と考えられていた。それが仏教的他界観によって変容する。従来祀られていた山の神々（もしくは神を祀る祭祀者の霊魂（〈たま〉神））が垂迹神とされる。また、山中に仏教的な死後の世界が想定される。山中に地獄・餓鬼・畜生界があり、日本独自の他界である賽の河原もある。山頂部は浄土に通じており、そこで阿弥陀仏や諸菩薩に出会うこともできる。

以上の神仏習合思想から窺えることは、仏教的な世界観の影響があるにせよ、原初神道の神・霊魂・自然に対する考え方が、基本的に根強く存続しているということである。神前読経や本地垂迹説は、祀り方が異なり、恵みや豊穡をもたらす面が菩薩として意味づけられたにせよ、神は神としての威力を発揮する存在であり続けている。御霊信仰も同様に、霊魂は祀られて神となるのである。地獄・餓鬼の世界、そして極楽浄土すら、仏教的世界とは異なり、原初神道の他界である奥山に想定される。往生が単に死を意味するようになったことも、それに連動するだろう。

しかし霊魂観の変容も見られる。神と霊魂との同一視、および死後の霊魂が神として祀られて子孫を恵むという思想が、菩薩思想によって豊かに補強されたのである。仏教とは異なる形で発展した日本のお盆の儀礼は、そこに淵源するであろう。

2-4. 葬式仏教

近世にいわゆる葬式仏教が成立したとされる。その内実を見てみよう。

檀家制度は、幕府による宗教統制（キリシタン、日蓮宗不受不施派などの取り締まり）のために設けられた。檀家制度においては、人びとは家単位で檀那寺に属する檀家となり、仏忌、盆、彼岸、先祖命日などでの参詣が義務付けられた。はじめは宗派を選択する自由もあったが、次第に固定された。庶民のすべてが、いわば強制的に仏教信者となり、仏式の葬送儀礼を行い、死者の霊魂を定期的に祀るようになった

のである（例外として、神職は神葬祭、水戸藩は代々儒式葬祭だった）。

年忌法要は段階的に成立した。一周忌・三年忌（三回忌）までは、中国で仏教と道教が習合して成立したものであり、それを取り入れた（十王信仰が背景にある）。しかし、七年忌以降は日本独自とされる。七年・十三年・十七年・二十五年・三十三年は室町期までに成立。五十年・六十年などは江戸時代に成立した。

年忌法要の成立過程に見られるように、中世には、中国の信仰の移入がある。言うまでもなく、儒教の影響も大きい。幕府に保護された鎌倉・室町時代の禅寺では、朱子学も学ばれていたのである。ここで、中国の儒教における靈魂観を見ておく。儒教によれば、魂（心・精神の中枢）と魄（身体の中枢）が結合していることが「生きている」ことであり、魂・魄の分離が「死」である。魂は天に帰り、魄は地に帰る。儒教には、祖先崇拜・祖霊信仰があり、死者の靈魂との交流儀礼があった。招魂再生儀礼である。依り代になるものに魂魄を招き、交流する。依り代になるもの骨が重視されたが、後に木の板に姓名を書いたもので代用するようになる。これが神主・木主であり、仏教の儀礼に取り入れられて位牌となる。

儒教では骨が必要故に土葬となる。日本の火葬は骨を残す故に、風葬・土葬の一形態であるといえる。日本で遺骨を重視することには、儒教の影響があるかもしれない（釈迦仏の遺骨崇拜との関係を指摘する研究もある）。

儒式葬祭は水戸藩・会津藩で藩主の葬儀などで行われていたが、著名な儒者でも仏式の葬祭がほとんどである。一部の儒者が許可を得て実施した例はある（寛政年間、古賀精里・尾藤二洲・柴野栗山によって江戸に「儒者捨場」がつくられ、古賀精里は儒式葬祭で埋葬された）。

近世に成立した葬式仏教の由来は、室町・戦国期における、仏式の葬送儀礼の広まりにある。その儀礼内容・靈魂観は、中世から近世にかけて次第に確立したものであろう。即断は控えなければならないが、2-3 の神仏習合の項で見たように、中世において原初神道の靈魂観や他界観は根強く存続しており、葬式仏教の靈魂観も同様であったことが窺える。総じて、仏教や儒教は、原初神道の靈魂観や儀礼に対し、新たな儀礼や祭祀道具を追加し、あるいはまた本来の意味を変えたにせよ成仏・往生などの言葉を追加したといえよう。2-3 でも述べたように、それらは原初神道を補強し、豊かさや広がりをもたらしたのである。

2-5. 国学・復古神道

18世紀から19世紀にかけておこった国学・復古神道は、儒教や仏教などの外来思想を排して、日本古来の思想・信仰を取り戻そうとし、独自の靈魂観を主張した。

本居宣長（1730～71）は、儒仏の靈魂観を否定し、善人であれ悪人であれ、死者は死後、穢れた「黄泉の国」に行くほかはないとし、故に、死は悲しむしかないという。しかし、偽りなく泣き悲しむことで「安心」を得るといふ“安心なき安人”を説いた。一方、靈魂はこの世に（墓のそばに）とどまる、と記している。

平田篤胤（1776～1843）は復古神道を説いたが、宣長の靈魂観では善を志して生きる意味がなくなると批判する。そして『靈能真柱』を著し、「靈魂の行方の安定」を主題とした宇宙論を論じ、幽冥界（神・靈魂の世界）と顕明界（現実世界）の二世界説を提示した。そこで篤胤は、魂を善きものにした善人は幽冥界ですぐれた神（くたま）神）となり、子孫や国を守る働きをなし続けるという。よく生きた人は、死後もその活動を継続するのであり、死に対して不安や悲しみを抱く必要はない。顕明界の主宰者が天皇であり、皇祖であるアマテラスが主宰神となる。一方、幽冥界の主宰神は出雲に祀られているオオクニヌシであり、悪人は死後罰を受ける、もしくは邪神になるという。

復古神道の広まりと共に、篤胤的な靈魂観に基づく神葬祭運動が幕末におこる。背景にあったのは、単なる信仰上の理由だけではない。檀那寺が多額の布施を要求し、「戒名の尊卑をつくり、みだりに免財をと

る」など、檀家制度に費用がかかりすぎることに批判があった。しかし、神葬祭を実現した藩は、石見国津和野藩のみであった。

復古神道の靈魂観は、葬式仏教の靈魂観と対立するものではなく、そこに潜在していた靈魂観を、仏教的要因を除いて抽出したもののようと思われる。篤胤は単に古文書のみならず、民間の習俗にも着目しているからである（柳田・折口は篤胤を民俗学の先達と位置付けている）。しかし、神話の解釈などは独断的で錯誤に満ち、復古と言いながらも原初神道は捉えきれていない。

2-6. 近代

明治維新の諸改革の中で、政府は祭政一致つまり神道の国教化を目指した。神仏分離政策（廃仏毀釈運動）のなかで檀家制度は解体し、神葬祭が進められる。しかし、明治10年、教部省廃止によって祭政一致運動は途絶する。信教の自由の確保のためであった。

この間、祭神論争・靈魂観論争があり、神と靈魂について様々な議論があった。結局、アマテラスを唯一の主宰神とし、神々と靈魂の世界である幽冥界おおびオホクニヌシの主宰神性を公式には否定することになった。つまり、靈魂観や他界観念が薄められた神道が成立する。そして、神道を「宗教」ではなく「習俗」とする、いわゆる国家神道が成立することになる。国家神道は宗教ではないという理由から、神葬祭は進められなくなる。葬送儀礼と靈魂祭祀については、「宗教」とされた仏教に取り戻されたといえる。

柳田国男（1875～1962）が『先祖の話』（1945年）でまとめた日本人の靈魂観は、原初神道の靈魂観に仏教や儒教の要因が加えられた形を示している。柳田によれば、死後の靈魂は四十九日でホトケとなり、年忌・盆などにおいて次第に浄化されて個性を失い、吊い上げ（三十三回忌・五十回忌など）の後、恵み・豊饒をもたらす祖霊（祖先神）と一体化する。靈魂・祖霊は、輪廻したり浄土に往生してしまったりするのではなく、近くの山などにとどまり、年忌・お盆・正月の際に子孫の家に来訪して饗応をうける。盆と正月は祖霊の祭りであり、盆の精霊棚は正月の門松と同じく祖霊の依り代である。また祖霊は山の神となり、春に山から下りて田の神となり、秋に帰っていく。

柳田が示した靈魂観と儀礼は、農村部においては、現代でも残存しているだろう。しかし、山・田の神および歳神という〈もの〉神と、祖霊という〈たま〉神とを同一視する理論には批判もなされている。柳田の個人的な願望が反映されているとも言われている。また、国学・復古神道の影響も見られ、仏教的要因の考察が薄い。後に、五来重などが仏教民俗学を確立し、仏教的民俗を補充することになる。

3. おわりに

丸山真男は日本文化の特徴を「持続性」と「変化性」との「二重構造」あるいは「矛盾の統一」にあるとしている。「持続性」に関して丸山は、日本には「深層に沈殿した思考様式」があり「古くからの精神の基底に沈殿したものほど自覚化されない反面に、持続性が強い」という。「変化性」に関して、「完全な閉鎖的自足性を維持するには、あまりに優秀な大陸文化からの外的刺激を受けやすい」とし、絶えず外来思想の影響を受けてきたことを指摘している（『丸山真男講義録』（1964年度講義））。

丸山の指摘は、日本人の靈魂観の変遷にも当てはまるように思われる。日本人の靈魂観には、古代の原初神道から持続している面と、仏教や儒学などの外来思想によって変化した部分とが混在しており、統一的に語ることは容易ではないのである。以上見てきた内容は、その整理のための素描であって、様々な事例が完全に説明できているわけではない。

さしあたり、筆者は、原初神道的な靈魂観の基本的な枠が現代まで持続しているのではないかという仮説を抱いている。最後に、その持続的しているかもしれない靈魂観が持つ意味について簡単に述べたい。

原初神道では、自然を生成する威力や死者の靈魂を、崇りと恵みをもたらす両義的な「神」と見なし、

祭祀によって恵みを祈り、それらとのよりよい関係を築いてきた。その思想に内在している「よく生きる」こととは、自然や死者の靈魂を畏敬し、「神」によって生かされ、守られている自己や共に生きる他者の命を尊重すること、であろう。神や靈魂に対する尊重とその祭祀は、目に見えないものによって生かされ守られていることを再認するという意味があったのであろう。逆に、祭祀を怠り、自己中心的な欲望に従って自然や靈魂への畏敬・尊重を失うなら、また共に生かされている共同体の他者への尊重を失うなら、自然や靈魂は「祟り」をなすと考えられたのである。その祟りの感覚に見られるのは、自然や靈魂や他者が、あくまでも“他者”であるという実感ではないだろうか。原初神道には、他者の他者性、そして他者の尊重、他者との共存という倫理的な理念が潜在しているのである。

*本稿は、2012年2月開催の日本医学哲学・倫理学会関東支部月例会における発表及び討論をもとに執筆したものである。2月4日の発表では、死後の靈魂の存続を積極的には説かない靈魂“否定”論（道元、武士、伊藤仁斎など）も扱ったが、字数の関係上、省略した。結論部分も多少変更した。

発表と討論のまとめ

司会 関根透

「日本人の靈魂観」

(演者：上原雅文(神奈川大学外国語学部教授 2012年2月4日 東洋大学)

1. 発表内容

上原雅文先生は、「人間は未知の死について不安や恐怖を抱くので、死の問題は倫理学の重要な領域である」と述べ、その不安や恐怖の克服が信仰や儀礼にあると説いていました。しかし、多くの日本人は無宗教を標榜しているようですが、死後の儀礼を通して日本人独自の靈魂を自覚しているようです。日本人の伝統的な靈魂観を通して、仏教、儒教、神道から日本人の靈魂観を発表されました。倫理学の問題は死後の世界の有無に関係なく「より善く生きる」人生の目標と関係づけて日本人の靈魂論を発表したように感じました。

2. 質疑応答

多数の質問がありました。まず、「靈魂存続論」において「なぜ山中他界なのか？山なのか？」の質問に対して、奥山には恵もあれば危険もあり、神秘的であると答えています。また、遠い海原も神秘的であるために、そこも靈魂の根拠と考えたのではないかと述べています。「年忌」に関する質問では、1周忌と3年忌は中国の模倣ですが、それ以降の年忌は日本独自のものであり、輪廻思想の否定と関係していると述べています。

「より善く生きる」とは具体的にどんなことかの質問に対して、お経を読むとか、徳目を目指すか、幸福な生活をするとかという一定の基準があるわけではないようです。むしろ、煩惱を除いた生き方に「よりよく生きる」の意味があるような気がします。

日本人は遺骨や遺体を尊重する風習が強く、靈魂の尊重にも関係していると思われます。日本人の伝統的な考えから遺骨や遺体の損傷は嫌われていますが、それが日本での臓器移植が先進国で最も少ない理由ではないでしょうか。遺体や遺骨の尊重は儒教の影響によるものです。インドではすべてを流して無にするというヒンズー教の影響による風習があります。

靈魂の価値観は山頂にあるように捉えたがそれでよろしいのですか。靈魂を日本人は垂直的に捉えているようなのでよいと思う。『俱舎論』にも垂直的な考えが展開されています。また、「常世」の質問に対して、「常世」とは、古代日本人が描く浦島伝説や観音菩薩信仰や補陀落信仰が説く黄泉の国、遙か遠い国、死後の世界と想像できます。柳田邦男、折口信夫などが紹介しています。

「スピリチュアル」は医療系学生に説明するのは難しい問題です。現在、無宗教の若者が多いといわれますが、医療系学生は宗教に関心をもっているようです。新興宗教の信者が増えているのも現実です。その原因はアニメの報道にあると思いますが、伝統的な仏教に魅力がないのでしょうか。宗教教育で一律に教育するのも難しい問題です。政治家が教育や宗教を云々するのも奇妙です。また、靈的世界観を修行などの体験を通して行うのはどうですか。日本は臓器移植が先進国の中で最も少ないですが、同じ東洋民族の韓国では多いです。その原因はキリスト教徒が多いからと思われる。また、日本では臓器移植は遺体に傷つけるので、儒教的な考えから進まないのだと思われる。

「無常観」について聞きたい。命には限りがあるが、死んでも位牌や仏壇を通して遺族が永遠性を希望して、神や仏として祀られるという融合観が存すると捉えられたようです。

最後の質問として、日本では死者を尊崇する伝統がありますが、「死体の捨て場」とはおかしいのではないのでしょうか。「捨て場」とは幕府がつけた名称と思われる。靈魂観から「より善く生きる」をどう説明しようとしているのか。具体的には示されていません。今後、「より善く生きる」を日本の宗教界が真剣に取り組んでいかないと、適切な倫理の方向も見出すことができなくなってしまう。

3. おわりに

私は曹洞宗大本山総持寺の経営する大学に勤めていますので、無関心に過ごせない問題と感じました。今回の上原先生の「日本人の靈魂観」の発表を興味深く拝聴し、私の研究にとっても勉強になったことを感謝しています。