

# 死と生についての序章

## — 日本とヨーロッパの死生観についての研究の方向性 —

上原英正

### I はじめに

現在ほど人間の死について論じられる時代は、この3、4百年来の日本において、かつてなかったことではないかと考えられる。それは、ターミナルケア、ホスピス、臓器移植医療等について多く語られ、人間の死の判定基準の改変の要請（心臓死から脳死へ）等の社会問題が生起し、従来の曖昧な死生観ではこのような問題に対応ができなくなってきたという時代的背景の影響が濃厚であると考えられる。

ところで、近代思想はできうるかぎり「死」の問題を避けてきていたと言える。それは、特に日本で顕著であった。ヨーロッパでは、19世紀において無神論が知識人の心を把え、それに関連して「死」についての思想も虚無的になっていった。しかし、そこから、死を思想や哲学の視界の外におこうとする試みも行われていった。

フョイエルバッハ（Ludwig Feuerbach 1804～1872）は死について深い考察を加えた思想家であったが、そこには次のような記述が見られる。

個体（das Individuum）の終結、あるいは個体の非存在は、個体それ自体にとっても無であり、個体自体にとって実在性（die Realität）をもたない。それは、個体にとっては、個体の感覚の対象や個体の意識の対象であるものが実在性を有するからである。個体はもはや他者にとって存在しないだけでなく、個体それ自体にとっても存在しないのである。すなわち、死は単に生者にとっての死にすぎない。つまり、死はそれ自体にたいして無であり、積極的ななにかでもなく、絶対的ななにかでもない。死は汝（du）の表象（die Vorstellung）と比較（die Vergleichung）において以外になんらの実在性を有していない。汝は死せる存在者を、なお汝の表象において存在しているような、かつては生きていた存在者と比較し、そして、この比較においてのみ、死を固定し、死を孤立させ、恐れとおのきをもって、死を残忍な、死者自身にとって感じるができる積極的な生の無化（die positive Vernichtung）として考える。しかし、死はなんら積極的な無化ではなく、死は自

己自身を無化する無化、つまり無であり、自己無化であり、虚無 (Nichts) である。<sup>(1)</sup>

このような立場が強調される一定の方向性が生じ、死は単なる個体の消滅・無化として把握され、思想の領域から除外されていくか、あるいは周辺に押し込まれる思潮が成立していった。しかし、世紀末の時代的不安と動揺のなかで19世の末より、ヨーロッパにおいては、死が思想の課題として拡大していった。

日本においては、20世紀になっても死が積極的に語られることがなく、明治期の殖産興業、富国強兵路線のなかで、死を思想の課題とすることが少なく、専ら生が強調された観がある。太平洋戦終の敗戦の後、明治以来の軍国主義が挫折しても、形をかえた殖産興業の路線が復活し、経済大国路線を突っ走った時代的背景のなかで、死に対する配慮は、思想としても、日常生活においても避けて通ってきたといえよう。

現在、上述のような医療の質的・量的な激変と、日本人の生活様式にたいする他方面にわたる反省とによって、「死」の問題が、生活、医療、哲学の大きな課題としてせまってきた。ここに従来、医療関係者も、思想家も、さらに宗教家（とくに仏教者）さえも死を思案の域外においてきたことが糾弾されはじめた。この百年近く、死の問題をないがしろにしたつけが回ってきたようである。そして、多くの場で死が論じられてきているが、押っ取り刀、付け焼き刃の観を拭えない。このような風潮に応呼して、また日本人の死生観についておおくの著書が刊行されている。そして、その死生観が欧米のそれと比較されて論じられている。しかし、汗牛充棟といわれるような書物もしばしば見られる。

現在、日本において思想研究に携わる者は、従来の日本人の死生観を明確にし、さらに、時代が要請する死生観の構築を試みなければならない。

拙論は、ヨーロッパにおける死生観との対比をとうして、日本人の死生観を考察しようとするものである。とくに、ウィーンにおける死と死者について散見した経験をまとめ、日本の死と死者についてのありようと比較し、考察を加えていきたい。ウィーンは、(前)世紀末の危機を最も具体的に表現したヨーロッパの代表的な都市であり、また市中いたるところに死をモチーフとした記念物や美術品に満ちあふれている。またカトリックの伝統が強く、宗教的雰囲気濃厚であり、またヨーロッパの都市の一つの典型と言え、死の問題を考察するには多くの好条件を備えていると思われる。

## II 日本とヨーロッパの死生観

### — その俗説と誤解をめぐって —

多くの日本人の死生観を論じた書物が書店に溢れているが、そのなかでもかなり問題のある記述を見いだすのはそれほど稀ではない。また、皮相的な資料で事を片付け、日本の伝

統的な仏教や文化や思想についての不勉強、あるいは無関心が見え隠れすることも多い。あえて誤解を恐れずにいえば、この傾向は往々にしてジャーナリスト出身の著述家に多いようである。つぎに、一つの例をあげ論述の手掛かりにしていきたい。

日本人は死を思考の埒外に置く民族であり、これに対して欧米人は死を正面から受けとめ、対応するとするとの見解が現在の日本ではときとして主張される。たとえば、ジャーナリスト出身の著述家である保坂正康は次のように言う。

日本人は「死」を終結点と考えていることだ。「死んでしまえばそれで終わり」という思想である。これは明らかに、アメリカやヨーロッパ、さらにはイスラム教などの国々とは異なる発想である。彼らは「死」を通過点としている。……彼らの宗教には天国や地獄がある。そこは神に召されて帰っていく世界である。そこにはこの俗世の苦しみなどない。……この世でわれわれは一人で生きているが、それは天国や極楽に神によって召されるといふ信仰があるから可能なのである。神は個々人の死の祈りに、最後の審判を行って天国や極楽に送ってくれる。〈ああ、私はこの世で辛い人生を送っている。しかし、ここで神の教えに従って生きたなら、神によって私は天国に召される〉

その確固とした信仰があるからこそ、死を受容する。天国への通過点なのだこれは死を恐れないというのではなく、死を精神的に受け入れるという行き方である。<sup>(2)</sup>

さらに、この著者はご丁寧に『「死」を考えることのできない民族』と題する一節を設けて、日本民族の死についての観念を次のように結論づける。

日本人が「死」を終結点と考えるという意味は、日本人は一般に宗教性が希薄であり、よほどの敬虔な信仰者以外は天国とか極楽浄土などを考えていないということだ。もっと簡単にいってしまえば「この世」こそ極楽浄土と考えているのである。なぜ、この世を浄土と考えるに至ったかは、千年も二千年もつづく民族的特性といていい。そういう歴史的背景に積み重ねられてきた信念である。これは信仰と異なっていて、われわれの遺伝子に組みこまれているのではないか、という宗教家や医師もいる。<sup>(3)</sup>

この見解は、キリスト教や仏教に対する初歩的な知識を欠いた暴論と言うより、むしろ戯論であろう。しかし、時流に乗った題名の廉価な新書版で、このような見解が流布されることは、単にひとりの著者のざれ言として見過ごすことはできない。用語について言えば、「天国」と「極楽浄土」ではまったく異なるし、「最後の審判」の理解もでたらめである。また現世浄土観については一面的、皮相的な見方である。さらに、宗教家や医者をもちだして自説を補強することは、物書屋としても少々度が過ぎていると考える。しかし、ここではこの著者の宗教に対する無知を云々しようとするのではない。むしろ現代日本人の一定部分が、多かれ少なかれこれに類似した見解を有していると推測されることを示したいと考え、長々と引用したのである。

(3)

ユニークな仏教学者である友松圓諦（1895～1973）はこのような見解を真向から否定する論述を残している。友松は数年のドイツ留学を経験し、ヨーロッパ人の死生観について十分な理解があったと考えられる。執筆の時期から半世紀あまり過ぎているが、民族的な死生観が半世紀ぐらいで急変するとは考えにくいので、十分にその意義を有し得る。

数年の私の見聞、ないしは西洋人の著書を通じまして、こうした「死」に対する覚悟のできていませぬ西洋人の傾向は認められると思います。まことに、欧米の人々は真向から生命に執着しています。もとより、死の前には誰も同じおびえを感じますが、とりわけヨーロッパ人は死の前におののく民族のように見うけます。

もとより、立派な物質文明を人類全体のために打ちたててくれました民族ではありますが、いやそれであればこそ、人間の精神につきましては、その訓練においていささか東洋にくらべまして見劣りがいたします。したがって、どちらかと申しますればまだ洗練されていない目のあらい文明、個人の修練、教養というものが行き届いていないとでも申しましょうか、生命の明るい一面のみを見て、当然あるべき他の暗い一面、すなわち「死」をごまかそうという傾向がみえます。……「自分はやがてこの地上で死ななければならぬのだ」ということを、あまり切実に考えない、考えることを知りながら、いやがっている西洋の文明では、強い生命をあくまでも肯定するという傾向がいちじるしいところから、自然、社会や国家に、争いというものがめだつてまいります。すなわち西洋の文明は、除外例はありますが、まず争いの文明、東洋の文明は、奥底には平和の心持ちが流れています。「死」を自覚した文明です。<sup>(4)</sup>

この見解において、東西両文明の比較については、やや短絡的であるが、その視点においては、一応正鵠を得た論述であると考えられる。

しかし、日本人の死生観について、このように相反する見解が、世間に流布されるのであろうか。これについて、ヨーロッパと日本における死についての一般的ないくつかの例をあげ、相反する日本の死生観が流布される根拠についての考察のてがかりにしたい。

### III ウイーンにおける死と死者のかけ

—— ヨーロッパにおける死のイメージ把握の手掛かりとして ——

ウィーンは死者の遺跡や遺体（遺骨）に満ちた都市である。市の大聖堂（Stephansdom）の地下墳墓群（Katakomben）には、歴代のハプスブルグ家（Habsburger）の皇帝の心臓を除いた内蔵を取めた胴の合金と思われる金属製の壺が並んでいる。また、17世紀初頭までの皇帝・皇族の柩が安置されている。さらに奥に進むと、粗い鉄格子の小窓からいくつかの納骨室を覗くことができる。大きい部屋は日本の小学校の普通教室ぐらいの広さがある。そ

こには、ペストで亡くなった死者をはじめ無数の遺骨（土の中で白骨化した骨なので、骨の部位がかなりはっきり判別できる。）が積み上げられている。鉄格子から手を入れれば遺骨に触ることができる。その他、第二次世界大戦の爆撃で地中から出てきた柩と遺骨がおかれてある納骨室などがある。

また、世界的に有名な国立オペラ座 (Staatoper) のすぐ裏手のカプチーナ教会の地下墳墓 (Kapuzinergruft) には、17世紀中葉以後の、皇帝および皇族の柩が並べられている。なかでも一際目立つのは女帝マリア=テレジア (Maria Theresia 1717~1780 皇帝在位 1740~1780) とその夫ロートリンゲン大公の豪華な柩である。生前のマリア=テレジアは、先立った夫の柩の前で祈りを捧げたと伝えられている。また実質的にはハプスブルグ家最後の皇帝といわれるフランツ=ヨーゼフ 1世 (Franz Josef I 1830~1816 皇帝在位 1048~1816) の柩は、マイヤリングの猟館 (Jagdschloß Mayerling) で17歳のユダヤ系の男爵令嬢マリー=ヴェッツェラ (Mary Vetsera) と情死した一人息子である皇太子ルドルフ (Rudolf 1858~1889) の柩と、ジュネーブで無政府主義者によって暗殺された皇后エリザベート (Elizabeth 1837~1898) の柩にはさまれ、かなり高い大理石の敷石の上に安置されている。皇帝フランツ=ヨーゼフは長男と妻の柩の間の、自分の柩のために用意された空間の前で、自分だけが何ゆえに生き長らえねばならないかと、しばしば繰り返したと伝えられている。皇帝は68年間の長きにわたって、滅びゆくオーストリア=ハンガリー二重帝国の皇帝の座にあった。実弟であるマクシミリアン (Maximilian 1832~1867) はメキシコ皇帝となるが、反乱軍に捕らえられて処刑された。また、ルドルフの死の後を受けて皇太子になった甥のフランツ=フェルディナント (Franz Ferdinand 1863~1914) はサライェヴォで暗殺され、これをきっかけにして第一次世界大戦が勃発した。このように、フランツ=ヨーゼフは、次々と身内の非業の死に見舞われたのである。

フランツ=ヨーゼフ 1世は第一次世界大戦の敗色の濃くなった1916年11月に没し、その甥の息子であるフランツ=カール (Franz Karl 1887~1922) が即位した (カール 1世)。しかし、敗戦 (1918年) とともに、オーストリア=ハンガリー二重帝国は瓦解し、オーストリア共和国が成立して、カール 1世は退位を求められ、翌年には亡命を余儀なくされた。フランツ=カールは、失意のうちに1922年没する。皇后であったツィタは生涯、復位を要求しつづけ、96歳まで生き長らえた。ツィタの葬儀はウィーンで盛大に執り行われ、カプチーナ教会の地下墳墓に恐らく最後の遺体として葬られた。にぶく光る亜鉛製の柩と、その前に無造作におかれた簡略な墓碑「KAISERIN UND KÖNIGEN ZITA 1892~1989」が印象的である。

マリア=テレジア以後の柩には見られないが、その父カール 6世の以前の柩には、帝冠をいだく頭蓋骨、鎧冑をつけた死骸、蛇のからまる頭蓋骨などの装飾がほどこされているが、そのほかにも強烈な死のイメージに彩られた柩も多い。

ホーフブルグ宮に近いアウグスティーナ教会 (Augustinerkirche) にはハプスブルグ家の皇帝や縁者の心臓が金属製の壺に収められている。安置されている壺は、皇帝マティアス夫妻からフランツ・カール (フランツ・ヨーゼフ 1世の父) までの54個である。

このようにハプスブルグの皇帝とその縁者は、その死後に、内蔵を取り出した遺体、心臓、心臓以外の内蔵、に分け、それぞれを、カプチーナ教会の地下墳墓、アウグスティーナ教会、大聖堂の地下墳墓に安置するようである。

ウィーンの市門とリング・シュトラセーをはさみマリア・テレジア広場があり、その両側に自然史博物館 (Naturhistorische Museum) と美術史博物館 (Kunsthistorische Museum) の壮大な建物が並ぶ。

自然史博物館には、2万体をこえる人類の骨格標本や多くの動植物の標本が陳列されている。これは、執拗な生物の亡骸の収集にも見える。この博物館を見学する親子の姿を多く見かけるが、ウィーンの子どもたちは無意識のうちにかって生命をもった存在が残した形骸を目の当たりに見ているのである。

反対側の美術史博物館には、また死のモチーフをもった絵画が数多く展示されている。他のヨーロッパの美術館と同じく、ここにも、血を流したキリストの受難死、および聖者や殉教者の死を主題とした絵画が多く見られる。とくに、この美術館には死についての絵画が非常に多く展示されている。その一端をすこし見ていきたい。

「Chr. Paudis (1625~1666) Die Marter des hl. Thimo (聖ティエモの拷問)」は、仰向けにされた人体から腸が引き出され、紡ぎ車のようなものに巻き取られてれている残酷な場面が描かれている。同じ作者の「Der hl. Hieronymus」(聖ヒエロニムス) は、頭蓋骨と十字架を前にして半裸の聖者が書き物をしている絵である。「J. van den Hoecke (1611~51) Hero webeint den toten Leander」(ヘロが死せるリンダーに涙する) では、裸体の死体を病人と子どもが取り囲んでいる。

また、日本においてよく知られているデューラ、ルーベンス、ブリューゲルの死を主題にした作品も激烈である。

約40点現存しているといわれるブリューゲル (Pieter Brueghel, 1564/65~1638) の油彩画のうち12点が美術史博物館に常時展示されている。そのなかで「ベツレヘムの幼児虐殺 (Der Kindermord zu Bethlehem, 1566) は強烈である。そこには血を流して雪の上に横たわる幼児の死体が累々と描かれている。これは、マドリードのプラド博物館所蔵の「死神の凱歌 (Der Triumph des Todes, 1562 Madrid, Museo del Prado)」と並んで死をテーマにしたブリューゲルの作品の双璧である。

その他の死をテーマにした絵画では、デューラ (Albrecht Dürer 1471~1528) の「一万人のキリスト教徒の受難」(Marter der zehntausend Christen, 1508) とルーベンス (Peter

Paul Rubens 1577～1640) の「メデウサの首」(Haupt der Medusa, 1627/18) とが強烈である。デューラの作品は、ローマの軍勢によるキリスト教徒の拷問と虐殺が鮮明に描かれている。首と胴体が切り離されている死体や、崖から突き落とされるキリスト教徒等、人間が人間を殺害するすがたの残忍さが克明に描写されている。これは、配下の兵士がキリスト教を信じたことを怒ったローマ皇帝ハドリアヌスが、ペルシア王に依頼して、改宗した兵士を虐殺させたとする伝説にもとづく。首のない胴体や、胴体から切り離された生首が転がり、血の臭いのたちこめるような画面である。ルーベンスの作品は、ギリシア神話のメデウサの切り取られた生首の図であり、切り口から鮮血が流れだし、髪の毛は無数の蛇に化身している。

近代のオーストリア絵画の巨匠であるクリムト (Gustav Klimt 1862～1918) も生と死と愛を強烈に絵画にあらわした画家であるといえる。個人所有の「死と生」(Tod und Leben, 1916, Sammlung Dr. Rudolf Leopold) やウィーン市立歴史美術館所蔵の「愛」(Liebe 1895, Historische Museum der Stadt Wien) には、死の寓意が明確に描き出されている。なお、クリムトの作品の多くは、オーストリーの勇将、オイゲン公 (Prinz Eugen) の夏の離宮であったベルベレーデ宮 (Schloß Belvede) のオーストリア美術館 (Osterreichische Galerie) に展示されているが、クリムトの作品も、どこか退廃と死のかけを引きづっているとと言える。

#### シュテファン大聖堂 (Stephansdom) のカタコンベ群 (Katakomben)

数千の遺骨が大小の部屋に山積みされ、粗い鉄格子の窓が通路に開かれている。

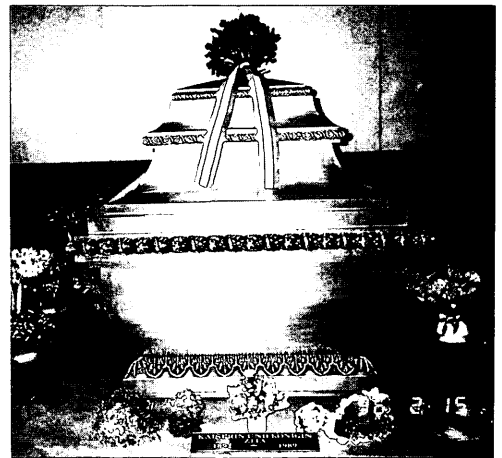
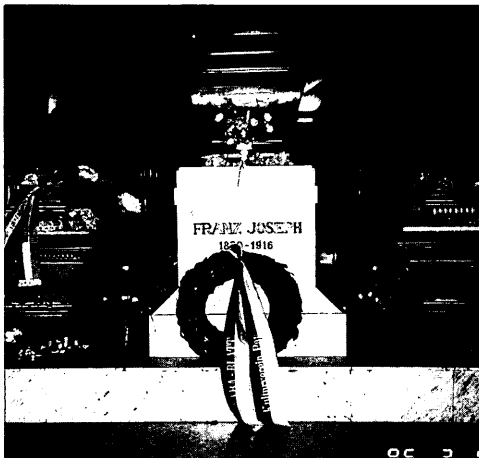


このような死と死体が視界に満ちている都市として、ウィーンはけっして例外ではない。それについては最近多くの紹介書が我が国でも発刊されている。<sup>(5)</sup>

このように、死は「殺」、「残虐」、「残忍」、「苦悩」、「汚辱」といった極限のなかに描かれ、それは人間の罪悪と醜悪に直結し、観る者に悲嘆と恐怖とを与え、死を導いた者に対する激

烈な憤怒を生じせしめる。このような「死の情報」を目の当たりにすることが日常である民衆において、容易に死に対する受容の態度が生じるであろうか。このウィーンの例で明らかのように、民衆は死を前にして恐れおののくための舞台装置があまりにも見事に整っているのである。まさにヨーロッパの生の終結としての死の美術的な表現は、あまりにも絶望的な色彩に満ちている。

カプティナー教会 (Kapuzinerkirche) のカプティナー地下墓所 (Kapuzinergruft)  
 フランツ=ヨーゼフ皇帝の棺 (中央)                      ハプスブルグ家最後の皇后チタの棺



#### IV 日本における死の美術の性格

—— ヨーロッパにおける死の美術との対比 ——

さて、日本における死がモチーフになっている絵画として、釈尊涅槃図 (たとえば高野山金剛峰寺所蔵)、聖人絵伝 (たとえば法然聖人絵伝、一遍聖人絵伝等) の聖人臨終・入滅の図、聖衆来迎図 (たとえば金剛峰寺金剛峰寺所蔵)、地獄草紙 (たとえば東京国立博物館所蔵) 等々であろう。これらはヨーロッパにおける死の絵画と根本的に異なっている。釈尊涅槃図は、そこに深い悲しみがあるが、不思議と恐れやおののきがな。聖人絵伝は聖なる人の浄土往生が美しく描かれているし、また聖衆来迎図も慈眼を見開いた仏の姿が雲間に強い色彩で描かれている。この世の終結としての死は、幻想的、抽象的、審美的である。さらに地獄草紙は生の終結として死でなく、終結を越えた死後の世界である。そこは死の世界でありながら、すでに死が存在していない。そして、地獄草紙は、どこか幻想的であり、そこに人々が、強烈なりアリティーを感じることはまずありえない。さらにそこから脱却しうる念仏や修行の



処方箋が前提されている。

このような日本の絵画から、ヨーロッパと日本の死についてのヴィジブルな世界の舞台装置を比較すると、死に対する恐怖感がヨーロッパ人においては日本人よりも数段に強烈なことが容易に理解できるであろう。ヨーロッパ人が、日本人よりより強烈に潜在意識のなかに死の恐怖を有していることは、ヴィジブルな外的世を見ても容易に肯定できるであろう。ヨーロッパにおいて、キリスト教のなかで「メメント・モリ」が強調され、さらに、ホスピスが発展していったのも、この潜在的な死への恐怖感の強さではなかったかとさえ考えられる。

さらに、日本人は死を身近に感じてきた。これに対して、ヨーロッパにおいては、「死」および「死者」は美術の世界でも克明に記録され、具象的に顕わされている。とくにヴィジブルな世界においてこの傾向は顕著である。しかし、死者はハルマゲドンにおいて復活する以外は現世に現れ出ることにはできない。つまり、死や来世は顕わされているが、現世との距離は絶対的に隔絶されている。死は顕わされていて遠いのである。

これに反して、日本においては「死」、および「死者」が人々の前リアルな形で顕わされることは稀である。死はつねにオブラートにつつまれるような形で顕われる。死は漠然模糊としているが、しかし「死」および「死者」は異常に身近かに感じられている。そして、「死者」は、常に来世と現世の二つにかかわっている。つまり、死は漠然として隠されているが、非常に近くにあるのである。

このような一つの前提に立てば、河合隼雄の次のような臨床例も、より妥当性を有すると考えられる。河合は、一人の女性が結婚を実父に反対され、自殺をはかったが未遂に終わり、その後に出会った心理療法家が、実父と話し合うより自殺のほうが容易だったかと質問したと述べ、このような自殺は欧米人には理解しがたいことであるとし、次のように述べる。

神経症の症状に苦しみ自殺を企画したが、未遂に終わった人が、そのときの心境を説明して、自殺と言ってもそんなに決意して行うことではなく、たとえば言えば、部屋のなかに居て、その部屋の空気が濁って息苦しくなってきた、そこを逃れるために「障子をあけて隣の部屋に行こうとするようなものだ」と言ったことがある。この際にその人が、生死を分ける障壁の弱さと、死ぬことをまるで「生きのびよう」とする行為のように語ったことが印象的であった。日本人にとって、生と死とを分ける障壁はあんがい薄く、生と死が連続的にさえ受けとめられているのである。<sup>(6)</sup>

さらに、このような日本人における死と生の障壁の薄さは、ヨーロッパに対比し、芸術において、死を殺害、残虐、残忍、苦悩、汚辱等にまみれた非日常性として描くことが非常にすくなかった。つまり、ヨーロッパにおける死の描写は具象的であり、現実性を有している。これにたいして、日本における死の描写は、抽象的であり、随所に幻想性を有している。

## V 日本における死の観念と浄土

### ——日本における一つの死の観念の帰結——

日本の芸術における死と生、および死者と生者とを隔てる障壁の薄さは、日本人の生活感覚と宗教的意識を背景として成立したのであろう。梅原猛はこれについてつぎのように指摘している。

日本ほど浄土教が栄えた国はありません。ですから浄土教以外の宗教も、死後の世界を考えるときに、浄土教的にならざるを得ません。その死んで極楽浄土に行けるとする信仰は、日本人には一般的です。

いや、それだけではありません。柳田国男がいみじくも洞察したように、日本人は、死んで極楽浄土に行くと言うけれども、むしろ死んでお山に行くという信仰を信じたのではないか。お山には、お先祖さまの霊がいて死後そこにゆくという信仰は、極楽浄土にゆくという考え方とは違います。極楽浄土は数億里も西にある。ところがお山へ行くというふうに考えているのか、お山に行くと考えているのか。お山へ行けば、ときどき帰ってくる。お盆やお正月には帰ってくるから、日本人が死んで行くところは、極楽浄土のようでもあるし、お山のようでもある。そういう曖昧性、二重性を持っている、ということを指摘しています。これはたいへんに鋭い指摘で、私もその通りだと思うんです。…つまり片方では、仏教の信仰を持って極楽浄土へ行くと思っている。しかし、片方では、一足先にあの世に行ったお先祖さまの待っている、お山にあるあの世に行って、そこでこの世と同じような生活を送ると信じている。柳田国男はそのような信仰は神道土着の信仰と考えています。いずれにせよ、このような信仰では、生も死も大変近いものとなります。<sup>(7)</sup>

この見解は厳密に検討すれば、細部においては異論があるかもしれないが、一応これを原初的な日本人の死後観のひとつとしておきたい。それによると、人間は死後、魂が肉体を離れ、「お山」、つまりこの世の直接的につながっている場所に行く。そこには、ご先祖様たちの魂の住処である。そして、そこではこの世とあまり変わらない存在様式がある。そして、特別の日には、時折適宜に子孫や縁者の生活しているこの世に戻ってくると考えられている。

さらに、この原初的な日本人の生死観に、日本浄土教の生死観を重ねてみたい。論述の枚数の制限もあるので、ここでは、日本の浄土教の一つの帰結と言い得る『歎異抄』について、そこに著された生死観を簡略に検討していく。(以下、引用文中の下線は筆者)

(1)「親鸞は父母の孝養のためとて、一返にても念佛まふしたることいまださふらはず。そのゆえは、一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なり、いづれもいづれもこの順次生に佛になりてたすけさふらうべきなり。」<sup>(8)</sup>

(2)「久遠劫よりいままで流轉せる苦惱の舊里はすてがたく、いまだむまれざる安養の

浄土はこひしからずさふらふこと、まことによくよく煩惱の興盛にさふらうにこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきて、ちからなくしておはるときに、かの土へはまひるべきなり。」<sup>(9)</sup>

(3)「浄土の慈悲といふは、念佛していそぎ佛になりて、大慈大悲心をもて、おもふがごとく衆生を利益するをいふべきなり。」<sup>(10)</sup>

(4)「信をひとつにして、心を當來の報土にかけしとのがら」<sup>(11)</sup>

(5)「彌陀の大悲大願の不思議にたすけられまひらせて生死をいづべしと信じて、念佛のまふさるも、如来の御はからひなりとおもへば、すこしもみづからはからひまじはらざるがゆへに、本願の相應して實報土に往生するなり。……このひとは名號の不思議をもまた信ぜざるなり。信ぜざれども、邊地懈慢・疑城胎宮にも往生して、果遂の願のゆへにつみに報土に生ずるは名號不思議のちからなり。」<sup>(12)</sup>

(6)「浄土真宗には、今生に本願を信じて、かの土にしてさとりをばひらくとならひさふらうぞとこそ、故聖人のおほせにさふらひしか。」<sup>(13)</sup>

(7)「邊地往生をとぐる人、つみには地獄はおつべしといふこと。この條なにの証文にみへさふらうぞや。……信心かけたる行者は、本願をうたがふによりて、邊地に生じてうたがひのつみをつぐのひてのち、報土のさとりをひらくとこそ、うけたまはりさふらへ。信心の行者すくなきゆへに、化土におほくすすめいれられさふらうを、つみにむなしくなるべしとさふらうなるこそ、如来に虚妄をまふしつけまひらせさふらうなれ。」<sup>(14)</sup>

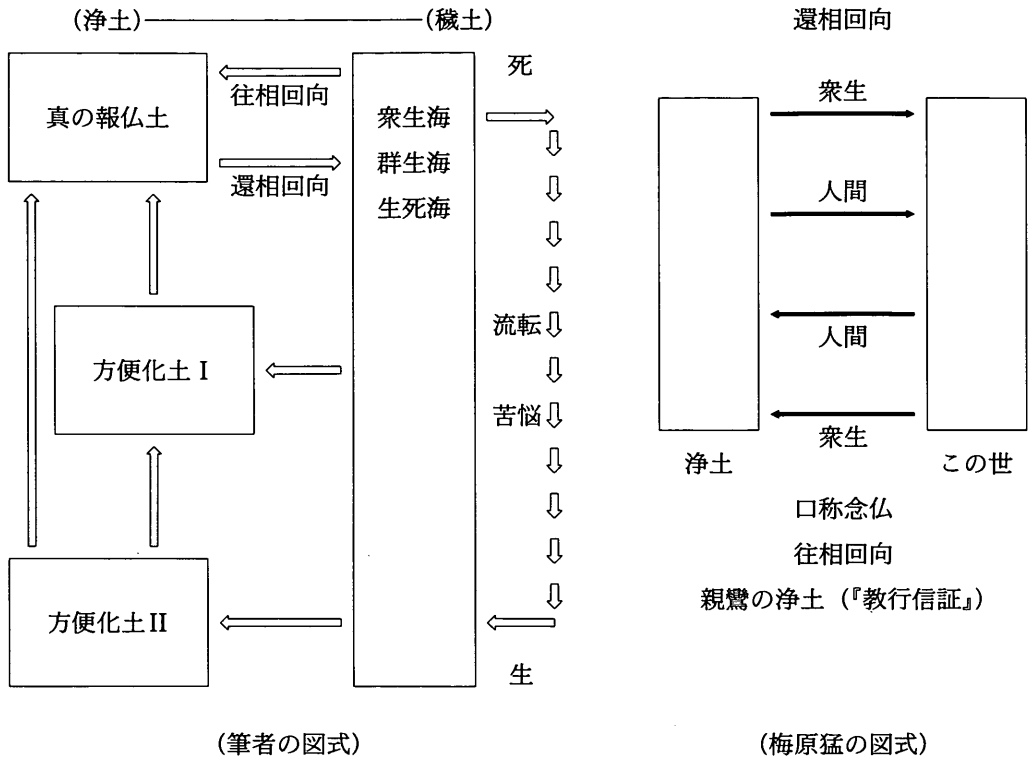
以上引用した『歎異抄』の記述内容から、そこにあらわされている「死生」観についての整理していきたい。

まず、上記(1)(2)のように人間は生死の世界、苦悩の世界をを流転して今に至っている。つまり、無限の過去から現在、さらに未来に次々と死に変わり生まれ変わっている。このような人間の流転の相を親鸞は『教行信証』やその他の著作では、「生死輪転の家」「苦悩の衆生海」「苦悩の群生海」「無明海に流転し」「煩惱海に流転し」「常没の凡愚、流転の群生」「流転輪廻を度るに、微塵劫を超過すれども、仏の願力に帰し難い」等々と述べている。

つぎに、(2)(3)(4)(5)(6)のように、人間は他力回向の念仏の「行信」によって流転生死の世界を離れ、真実の浄土(かの土、報土、実報土)に往生してさとりをひらき仏となる。そして、(1)(2)のように、仏となった後は再び流転の世界に還帰し、苦悩の衆生を済度しつづける。これを『歎異抄』には用語として記述していないが、親鸞所説の浄土に往生する「往相回向」と浄土からこの世に帰り、衆生を済度する「還相回向」である。

さらに、(5)(7)のように他力回向の念仏の「行信」に乗ずることのできなかつた衆生は、仮の浄土(化土、辺地、辺地懈慢・疑城胎宮)に生じ、そこで本願他力を疑った罪を償い、しかる後に真実の浄土に往生する。<sup>(15)</sup>

このような、生死観を、梅原猛の図式<sup>(16)</sup>と対比すると下図のようになる。



また、親鸞の著作や『歎異抄』を読むかぎり、浄土とこの世の間は、空間的にも、時間的にも大きく隔絶されておらず、浄土は常に意識的な至近感をもって語られているようである。<sup>(17)</sup>

#### IV おわりに

以上の論述において、ヨーロッパ人と日本人の死生観について、とくにその現象的な面における異相を指摘してきた。その要点はおおむね次のように整理し得るであろう。

- (1) ヨーロッパ人に対して、日本人は生と死を隔てる障壁を感じる事が希薄である。したがって、死者や死後の世界と日常性に強い接点がみられる。
- (2) ヨーロッパ人は死を芸術や文学において非日常的な残酷・残忍なるものとして表現したり、強調するが、日本人においては、このようなことは非常に稀である。
- (3) ヨーロッパ人の死および死者の芸術や文学における表現は具象的で現実的であるが、

日本人のそれは抽象的で幻想的である。

(4) ヨーロッパにおいては、死および死者は明確に顕されているが、日本において、死および死者は漠然と隠されている。

以上のことを前提にすれば、見方によっては日本人の死に対する態度や反応が曖昧であり、そこから「死を考えることのできない民族」とする皮相な見解も生じ得よう。しかし、日本人は死を日常性のなかで消化し、従容として死に対応することのできる感覚を有していると考えることが正鵠を得ているのである。

さらに、「創造→死→復活」という「時」を直線的とらえるキリスト教の世界観と、「輪廻・転生・再生」という「時」を円循環的にとらえる仏教の世界観との異差も視野にいれなければならない。「来世を信じる」と言っても、そこにキリスト教の世界観と、仏教の世界観とでは大きな異差がある。この点を十分に考慮して、ヨーロッパと日本の死生観を比較しないと、死生観の本質を見落とす危険があることも指摘しておきたい。

たとえば、井上ひさしが上智大学のホイベルス神父から聞いたとする次のような来世観や、また、一般のカトリック信者がもつ下記に示した信仰は、仏教的な感覚とはかなり異なっていると考えられる。

いや、あの世があるかどうかは私にもわからない。ただ死ぬ瞬間に、これからいいところに行けると思って死ぬのと、これから荒涼たる荒野を生臭い風と一緒に永久にさまようと考えるのと、なにかも虚無だと思ふのと、この三つを並べてみると、楽しいところへ行けると考えるほうがいい。そこで死ぬ瞬間に、あの世はきれいで楽しいところだということを感じることができよう、想像力で一生かかってあの世は楽土だというイメージを頭のなかにつくりあげている。それがカトリック者というものなんです。<sup>(18)</sup>

母の葬儀のとき、……確か、アメリカ人の神父がこういわれたんです。「……あなた方はカトリック教徒です、カトリックは、肉体は滅んでも魂は死なない、必ず復活するという教えです。これが私とあなた方が、唯一、共有している言葉です。カトリックであるならば、それを信じる以外に道はないでしょう。……「……俺たちはカトリックで生まれて、カトリックで育って、母が死んだ今、母の魂がずっと生きているといふというふうに信じるのが、今までの俺たちの人生の基本だったんだ。今、それを実践しなかったらしょうがないだろう」と思い立ちました。……(談) =カトリック信徒<sup>(19)</sup>

ここでは、そこにあくまで復活を前提とした死後の世界に対する信仰である(そこには、自己が、他の人間として転生するという思惟をそこに見ることはできない。魂も個体(das Einzel wesen)であり、肉体もまた個体である。「魂」がおおくの肉体と順次結合していく、つまり、「魂」が肉体を経巡るといった思惟はヨーロッパでは見られない。いな、仏教の伝統的思惟に従えば「魂」も「霊」また「空」である。梅原猛が言及しているような、

人間の死後、「お山」なり「極楽」に行くとする「魂」とか「霊」はヨーロッパ的の思惟における「実体」ではない。「復活」の信仰を前提にし、霊肉二元論に立ち、「霊」を実体とする来世信仰は、ある意味ではわかり易い。しかし、霊肉二元論とは全く異なった仏教的の思惟を背景とする日本浄土教において、「魂」が「肉体」を離れて、浄土に往生するなり、他の肉体に移るとする信仰は、どこかになじめない雰囲気がある。日本浄土教において、それがたとえ空であるとしても、多生の世界を転生するのはなにかが必ずしも明確ではない。用語にこだわらずに言えば「転生の主体」はなにかが、十分に説明されていない。日本の浄土教の受容において、世俗的な、いわゆる民間的な信仰では、なにか実体的な魂なり、霊なりを想像するであろう。また、一部の仏教学者は、唯識論に説く「アーラヤ識」が転生すると考えるかもしれない。このように「来世を信じる」「魂の不滅を信じる」といったところで、その内容は千差万別である。復活、転生と言われているが、現生と来世の意識の連続・不連続がどのように関連づけられるのかも不明確である。

拙論では、とくにヨーロッパと日本における、死生観について、その外的・現象的な面を論じたにすぎない。今後は、このような外的表出・現象の背後にある死生観の内容、その思想的論理構造、さらにその成立原因・成立条件の解明についての検討・考察を進めなければならない。それについてはあまりにも多くの課題を残しており、それを今後の研究として、拙論をその「序章」として提示したい。

## 註

- (1) Todesgedanken, 1830. Sämtliche Werke, Stuttgart, (Bd,13) I S.85/86  
なお、この書は1830年に発表された論文そのものではない。1830年に発表された『Gedanken über Tod und Unsterblichkeit』が改稿改題されて、1847年に公刊されたものである。なお、1830年発表の論文は、上記全集 全13巻の第11巻 (Jugendschriften) に所収されている。
- (2) 保坂正康『安楽死と尊厳死』講談社現代新書 111/2頁
- (3) 同書113頁
- (4) 友松圓諦『法句経講義』講談社学術文庫 63/4頁
- (5) たとえば、小池寿子『死者のいる中世』みすず書房 1994年  
「特集『死』の万国博覧会」「芸術新潮」新潮社 1994年12月号
- (6) 河合隼雄「日本人の生死観」多田富雄・河合隼雄編『生と死の様式』1991 誠信書房 249頁
- (7) 梅原猛「脳死・安楽死と日本人」(『文藝春秋』1996 [平成8] 年8月号 126/7頁)
- (8) 『歎異抄』5条(「真宗聖教全書II・宗祖部」776頁)
- (9) 同書9条 同 778頁
- (10) 同書4条 同 775頁
- (11) 同書10条 同 777頁
- (12) 同書11条 同 779/780頁

- (13) 同書15条 同 787頁
- (14) 同書17条 同789頁
- (15) 拙論「化身土の意義」(「長谷川仏教文化研究所年報第」19号 1992年3月)および、拙著『福祉思想と宗教思想—人間論的考察—』(学文社 1995年)「第2部第3章 知的営為と信」(上記論文の改稿)において、親鸞の「真実の浄土(真仏土)」と「二つの化土(化身土)」の意味について詳しく論じた。親鸞は多くの語彙で化土を表記しているが、その名称を記しておきたい。
- (1) 真の報仏土・無量光明土(真実の浄土)
- (2) 疑城胎宮 胎生胎城 胎城胎生 宮胎 胎生 胎宮辺地 辺地胎宮 胎生辺地 辺地胎生 宮殿 七宝の宮殿 辺地七宝の宮殿 七宝の獄(仮の浄土Ⅰ)
- (3) 懈慢界 懈慢国土 懈慢国 懈慢辺地(仮の浄土Ⅱ)
- (16) 梅原猛『日本人の「あの世」観』中央公論社 1989
- (17) 伝統的な浄土教では、この娑婆世界と西方極楽世界との間には十万億の仏国土があるとされる。しかし、これについては親鸞の著作につぎの表現が見られるだけである。(龍谷大学真宗学会『親鸞聖人著作用語索引—教行信証の部』永田文昌堂 1966 同学会『親鸞聖人著作用語索引—和漢撰述の部』同 1971) 参照。
- 「極楽世界とこの娑婆世界とのあいだに、十万億の三千大千世界をへだてたりととけり。……もし無礙光佛ににてましまさずば、一世界をすらとほるべからず、いかにいはむや十万億の世界をや。かの無礙光佛の光明、かかる不可思議のやまを徹照して、この念佛衆生を攝取したまふに、さわることましまさぬゆへに無礙光とはまふすなり」(『彌陀如来名號徳』「真宗聖教全書Ⅱ・宗祖部」734頁)ここでは、阿弥陀仏の三千大世界を瞬時に越えて、衆生に届くことが述べられ、阿弥陀仏と衆生の近さが強調されている。ここでは、三千大千世界は、浄土の遠さではなくその近さを強調するために、逆説的に使われている。
- (18) 司馬遼太郎/井上ひさし「宗教と日本人」(「現代」講談社) 1995年6月号 33/34頁
- (19) 「私と信仰 作曲家 都倉俊一さん ⑩ 魂の不滅を信じる」産経新聞(夕刊)1995年7月20日

#### 参考・参照文献

- Brigitte Hamman: Die Habsburger, biographisches Lexikon. Wien, 1988
- Michael Weithmann: Stichwort Habsburger. München, 1993
- Ludwig Grote: Dürer. Tübingen, 1990
- Rose-Marie und Rainer Hagen: Pieter Brueghel D.Ä. Köln, 1994
- Juan Benet: Der Turmbau zu Babel, Brueghels Gemälde und der Mythos von Turmbau und Sprachverwirrung. Baden-Baden, 1994
- Susanna Partsch: Gustav Klimt Maler der Frauen. München, 1994
- Gille Néret: Gustav Klimt. Köln, 1993
- Polyglott-Reiseführer Wien, München, 1970
- ロート美恵『生と死のウィーン』講談社学術文庫 1991
- 下津清太郎『ハプスブルグ家』近藤出版社 1984
- 江村洋『フランツ・ヨーゼフ』東京書籍 1994
- 塚本哲也『エリザベト』文藝春秋 1992
- 前川誠郎『デューラー』講談社 1990

- 千足伸行『デューラー（新潮美術文庫6）』新潮社 1975（5刷1995）  
宮川淳『ブリューゲル（新潮美術文庫8）』新潮社 1975（10刷1994）  
坂本満『リューベンス（新潮美術文庫10）』新潮社 1976（5刷1986）  
飯田善国『クリムト（新潮美術文庫37）』新潮社 1975（17刷1992）  
『クリムト』（アサヒグラフ別冊 美術特集 西洋編15）朝日新聞社 1991.3.  
『季刊歴史読本ワールド（ハプスブルグ家とウィーン百科）』新人物往来社  
第7巻第1号（通巻29号）1996.8.12.  
町田甲一『日本美術史』吉川弘文館 1965  
田中市松監修 武者小路稜『日本美術史』美術出版社 1972

#### 付記

拙論は、平成7（1995）年度淑徳大学学術研究助成費により行われた研究の一部である。また、1994年3月、1995年2月、1996年2月の三回、それぞれに一週間、淑徳大学より個人研究費による助成を受け、ウィーンに滞在し、資料の収集にあたった。



## Einleitung zu „der Tod und das Leben“

Eishô UEHARA

In der vorliegenden Abhandlung habe ich versucht, den Unterschied des Todesgedankens in Europa und in Japan zu zeigen. In Wien kann man viele Kunstwerke über den Tod und die Toten in den Museen sehen, z.B wie „Der Kindermord zu Bethlehem (Pieter Brueghel)“, „Marter der zehntausend Christen (Albrecht Dürer)“ oder „Haupt der Medusa (Peter Paul Rubens)“.

Für Klimt gehört das Thema „der Tod und das Leben“ zu den zentralen Grundgedanken. Edvard Munch und Egon Schiele etwa behandeln das Thema ebenfalls.

In den Katakomben unter dem Stephansdom liegen die Gebeine Tausender Menschen. In der Kapuzinergruft ruhen die Habsburger in ihren Särgen. Sie sind quasi ausgestellt.

Ich gewann dort den Eindruck, daß sich die Welten der Toten und der Lebenden nicht berühren.

Gebiene oder Säрге zu sehen ist in Japan selten. Die Kunstwerke über den Tod und die Toten sind in Japan phantastisch und unrealistisch, z. B. wie das Gemälde vom Buddha auf dem Totenbett (das Gemälde vom Nirvana des Buddhas 《釈迦涅槃図》 oder die Zeichnungen von den Höllen 《地獄草紙》.)

Von alters her meinen Japaner, daß die Toten in den nahen Bergen wohnen und oft in die Welt der Lebenden zurückkehren.

Der buddhistische Heilige Shinran schrieb, daß der wahre Buddhist, der sich der Anrufung des Names Amidas widmet, nach seinem Tod in das Reine Land hinübergeht und fast gleichzeitig in diese Welt zurückkommt. Das heißt „Vorwärts-gehen und Zurück-kommen eines Toten (往還回向)“. Es ist das traditionelle und religiöse Gedankenbild in Japan, daß das Leben und der Tod immer eins ist.

Ich bin dabei zum Ergebnis gekommen, daß in Europa der Tod sehr weit von dieser Welt entfernt aber oft explizite ist, dagegen in Japan der Tod nicht weit von dieser Welt entfernt aber immer implizite.