

## 日本人の死生観について

竹内整一

東京大学教授

### 一．「安心なき安心」論

江戸時代の思想家・本居宣長は、人は死に際しては、ただひたすら「かなしめ」ばいいのだと、次のように言っている（『鈴屋答問録』）。

——われわれ一人ひとりにとって、死ぬということを前にしてどう「安心」したらいいのか、という問題は、みな疑問に思っていることであろうが、そのような「安心」などというものはないのである。なぜかというと、「下たる者」たるわれわれには、「上より定め給ふ制法」——この世がこの世である非常に靈妙な「おのずから」の働きが働いているのであって、われわれはわれわれのできるかぎりの業<sup>わざ</sup>をして世の中を渡っていく以外に仕方がない。だから、別に「安心」などということは、少しもいらないのだ。



竹内整一氏

——それなのに、最近、無益の事をいろいろと考えて、天地の道理はこれこれで、人が生まれてきたゆえんはこれこれ、死ねばこれこれになるなどと、じつは決してわかりもしないことを、さまざまに自身にいいように引きつけて論じて、「安心」をこしらえようとしている。それらはみな大陸から伝わってきた儒教とか仏教の「さかしら事」(物知りぶっていること)であって、ほんとうはわれわれには知れないことであるから、すべて想像でかたっている、無益の空論なのだ。

これは、のちに「安心なき安心」論と名付けられている有名な議論であるが、宣長は続けて、こう説く。

——わが国においては、そういう儒教とか仏教のごとき説が伝わって来る前には、そんなごかししい心がなく、ただ死ねば「よみの国」に行くものとのみ思つて、「かなしむ」よりほがなく、これを疑う者もいなかった、理屈をこねる人もいなかったのだ。その「よみの国」というのは、古くからの言い伝えによれば、「きたなくあしき所」と書いてあるが、死ねば必ずそこに行かなくてはならないことになっているから、この世に死ぬことほど「かなしい」ことはないのだ。そのもつとも「かなしい」ことを「かなし」まないように、いろいろと理屈をつけているのであるからして、儒教や仏教が真実の道ではないことは明らかであろう。

つまり、この文章で言ってるのは、ひとつは、この世界は、神々が定めた世界としてあるから、それをそれとして受けとめて生きればいいという考え方と、もうひとつは、死ぬことはとてつもなく「かなしい」ことだ、「かなしむ」以外にないことだという、このふたつのことである。そして、そのふたつのことは別な事ではないということが、肝心なことである。つまり、「かなしむ」以外のないことをきちんと「かなしむ」ことが、結局は、この世の仕組みをそう定めた神々の働きに従うことになるから、そこに「安心」というものがあるのだ、という考え方になるというわけである。

ここで言う神々とは何かという問題は、それ自体大きな問題であるが、宣長は、当初、神々と言うかわりに、自然の働きとか、「おのずから」の働きという言い方をしていた。つまり、この世の中がこうであるのは、「おのずから」このようであり、自然の働きにおいてこのようである、という考え方である。われわれの生き死にも含めて、この世の中のものすべてが、そうした「おのずから」の働きに司<sup>つかさど</sup>られている、支配されている。しかもそれが何であるか、われわれには最終的にわからないままに、妙理、妙なる「ことわり」として働いているというのである。

こうした考え方は、浄土真宗の開祖である親鸞の考え方とも共通している。親鸞の場合には、そうした働きは、阿弥陀如来の働きとして受けとめられていた。それは結局は、凡夫であるわれわれには不可思議な働きとしてあるのであるが、しかし、不可思議なままにわれわれを救ってくれる働きとして信じられていたのだ。晩年の親鸞は、阿弥陀如来とは何かというと、それは、「自然<sup>じねん</sup>」ということを知らしめる手立てなのだ、と言っている。その働きに親鸞は阿弥陀如来という名をつけて、われわれがそこへと身を預けやすくなるようにしたということである。宣長が、「おのずから」の働きと言っていたものを神々の働きと言い換えてきたの

と同じである。

しかし、宣長や親鸞のこうした考え方は、だからといって、みずからは手をこまねいたままそうした働きに従え、と言っているのではなく、この宣長の文にあるように、われわれのできるかぎりの業をして（「あるべきかぎりのわざをして」）従え、ということである。「かなしみ」をまつとうに「かなしむ」ということは、はつきりとみずからの有限性・力及ばなさを自覚することであって、そうした自覚を通して、はじめてそこに、みずからを超えた超越的な働きとしての仏なり神なりの働きを感じとることができるということである。言い換えれば、それは「諦める」ということでもある。

## 二．死と生は断絶していない

「諦める」とは、「明らめる（あきらめる・あからめる）」——「あきらかにする」ことである。「明らめる」ことによって、如何ともしがたいことを如何ともしがたいこととして受けとめることである。しかし人は、何も「無い」ところでは諦めることはできない。子どもが何か欲しいとダダをこねているときに諦めさせるには、ではその代わりにこれこれをあげよう、などと言うように、代替りの何かが「ある」ことが必要なのである。

加藤周一らの『日本人の死生観』では、日本人の死生観一般が、つぎのように述べられている。

一般に日本人の死に対する態度は、感情的には「宇宙」の秩序の、知的には自然の秩序の、あきらめをもつての受け入れということになる。その背景は、死と日常生活上との断絶、すなわち、死の残酷で劇的

な非日常性を、強調しなかった文化である。

この言い方でいえば、諦めとは、「宇宙の秩序」「自然の秩序」の「明らめ」と、その「受け入れ」ということである。

近代作家・志賀直哉に、こういう死のとりえ方がある（『城の崎にて』）。

或る朝の事、自分は一匹の蜂が玄関の屋根で死んでいるのを見つけた。……それは三日ほどそのままになっていた。それは見ていて、如何にも静かな感じを与えた。淋しかった。他の蜂がみんな巣へ入ってしまった日暮れ、冷たい瓦の上に一つ残った死骸を見る事は淋しかった。しかし、それは如何にも静かだった。夜の間にひどい雨が降った。朝は晴れ、木の葉も地面も屋根も綺麗に洗われていた。蜂の死骸はもう其処にはなかった。……自分はその静かさに親しみを感じた。……生きている事と死んでしまっている事と、それは両極ではなかった。それ程に差はないような気がした。

ここで志賀が蜂の死を通して感じた「死に対する親しみ」とは、われわれの死もまた蜂のそれと同じであるという発見から来ている。つまり、それらはいずれも、大きな自然の中での、ごく当たり前の出来事であって、そこでは「生きている事と死んでしまっている事」とが「両極」ではない、全然別のものではない、という認識から来るものである。

そして、それは「宇宙の秩序」「自然の秩序」の、「あきらめをもつての受け入れ」にほかならない。このような「受け入れ」は、「死と日常生活上との断絶、すなわち、死の残酷で劇的な非日常性を、強調しなかった

文化」にその背景をもっている。そこには、キリスト教・イスラム教などに見られるような神の審判・裁きのようなものは想定されていない。

われわれ日本人は、ときおり、死ぬことを「仏になる」「成仏する」「往生する」「お陀仏になる」といった言い方をするところがあるが、むしろそれは、仏教本来の考え方ではない。仏教・浄土教では、いろいろな修行や信仰をして、そのさきにやつと「往生」（浄土に行つて生まれること）や「成仏」（仏になること）が可能になるとされるものである。

死ぬことを「往生する」「成仏する」と表現する日本人には、死はどこかで「往生」・「成仏」に近い出来事として受けとめられていることを窺わせる。死ぬことは、ある意味そうたいしたことではない、いうなれば「楽になる」ことでもあるという受けとめ方があると書いてもいい。それもまた、さきに見た「死への親しみ」ということでもあり、「死と日常生活上との断絶、すなわち、死の残酷で劇的な非日常性を、強調しなかった文化」ということでもある。外国人には驚きをもって受けとめられてきた「ハラキリ（切腹）」なり「特攻」なり、死をまったく怖れずに死んでいくと見られた死に方も、こうした死生観と無関係ではないだろう。

現代のイスラム原理主義の「自爆」という考え方は、あるいは、「日本赤軍」の「特攻」的な考え方の輸出ではないかとも言われている。その間の事情・経緯は正確にはわからないが、死を怖れずに自分の命を投げ出しているように見えるという点では似ていることは確かである。

ただし、両者は、以下の点で決定的に違う。イスラム原理主義での「自爆」は、ジハード・聖戦という神の正義の戦いでの「殉教」であり、その行いによつて、死後、天国でいい場所を与えられると信じられているのであるが、日本の「特攻」なり「切腹」には、そうした死後への思い、死後こうなるからこのように死んでいく、という考え方はあまり問題にされていない。

戦時中、「特攻」で死んでいった若者の遺書などには、そういう死後の世界云々ということとはほとんど書かれていない。ただこちらでの世界、こちらの共同体、家族や国家のために自分は死んでいくということが強調されているのであり、その死は、あちらの世界、いい来世への切符などとは考えられていないということである。

加藤の言い方を使えば、「死と日常生活上との断絶」がない。志賀の言い方を使えば、「生きている事と死んでしまっている事」とが「両極」ではない、別のものではない、と感じられてきたところでのものである。

### 三、「おのずから」と「みずから」の「あわい」

「おのずから」とか「自然」（ともに、本来、「偶然」「突然」という語と同じ意味を持った副詞）という表現には、古い用法では、「万一自分が死んだならば」という意味を表す使い方があつた。むしろ当時においても、「おのずから」「自然」という語は、ごく当たり前に、当然に、という、今と同じ意味合いでも使われてもいる。しかしそれが同時に、こうした使い方もなされているというところにも、今見えてくるような、生と死とを「両極」に分けてしまわない発想といったものを見いだすことができるだろう。

われわれからすれば、死とは、まさに「万一」のことであるが、しかし、大いなる宇宙、自然の方から見れば、それはまさに当たり前のことにすぎない。そして同時に、「おのずから」の出来事は、「みずから」の営みには如何ともしがたい働きとして働いているという受けとめ方が、これらの語には見てとれるであろう。そうした納得ないし説得の知恵が、こうした言葉遣いの中には働いているということである。

医師で作家の南木佳士さんの『ダイヤモンドダスト』の中では、ある人が飛行機で海に墜落して死を意識し

たときの心象が、このように描かれている。

誰かこの星たちの位置をアレンジした人がいる。私はそのとき確信したのです。海に落ちてから、私の心はとても平和でした。その人の胸に抱かれて、星たちと同じ規則でアレンジされている自分を見出して、心の底から安心したのです。

むしろ「アレンジした人」というのは、これまで神とも仏とも言い慣わされてきたものの譬喩であろうが、この星たちをこういうふうにアレンジしているものがあるとすれば、その働きは、今こうしている自分の生き死にも働いているという思いであり、それが自分を「心の底から安心」させたということである。この「安心」の感覚が、志賀が蜂の死を通して感じた「死に対する親しみ」と重なるものであることは、言うまでもないであろう。

ところで、こうした「死への親しみ」や「安心」といったものが、さきに宣長や親鸞に見たように、また南木や志賀もそうであるように、ある「かなしみ」の感情とともにあるということは大事なポイントであろう。たしかに、われわれ人間は、蜂や星や草木と同じように「おのずから」の働きの中にあるのであるが、われわれの場合には、かといって「おのずから」の働きの中に完全に埋没し一体化しているわけではない。われわれには、簡単には捨て去ることのできない「みずから」という思い、この「私」、この「自分」という意識がある。そこに「かなしみ」というものが呼び起こされてくるからである。

志賀の最晩年に「ナイルの水の一滴」という、つぎのような有名な文章がある。



人間が出来て、何千万年になるか知らないが、その間に数えきれない人間が生れ、生き、死んで行った。私もその一人として生まれ、今生きているのだが、例えて云えば、悠悠流れるナイルの水の一滴のようなもので、その一滴は後にも前にもこの私だけで、何万年<sup>さかのぼ</sup>溯つても私はいず、何万年経つても再び生れては来ないのだ。しかも尚その私は、依然として大河の一滴に過ぎない。それで差支<sup>さしつか</sup>えないのだ。

ここには、ふたつの自己認識が語られている。ひとつは、「私」という存在はほんの一滴の存在ではあるが、それは、大いなる流れの中の一滴、その現れであるということ、そして、もうひとつは、その一滴は、しかし「何万年遡つても、何万年経つても再び生れては来ない」という、唯一無二、一回かぎりの存在としてあるということ、である。

前者は、「私」という存在は、大いなる自然の中にあるという、いわば総体（相対）認識であり、後者は、それが決してほかのものと交替できない、かえがえのない存在であるという絶対認識である。「それで差支えないのだ」という言い方の、ある種「かなしげ」な断定の調子は、この両者の認識の「あわい」に起きている。

#### 四 「さようなら」としての死

宗教学者の岸本英夫に『死をみつめる心』というエッセイがある。岸本が、ガンを宣告されて以降、その迫り来る「死」をみつめ、やがてその恐怖を克服したという心の動きを書き綴ったものである。

岸本は、自分も死を、まずは「無」ということに重ねて考えてしまったと言っている。自分が死んでしまえ

ば、この世界も何も無くなってしまうというような思いにとらえられて、身の毛もよだつような恐怖におのいた、と。しかしやがて、以下のように考えることによって、その恐怖から逃れられるようになったと、こう述べている。

死というのは、人間にとつて、大きな、全体的な「別れ」なのではないか。そう考えたときに、私は、はじめて、死に対する考えかたが、わかつたような気がした。

人間は、長い一生の間には、長く暮した土地、親しくなった人々と別れなければならない時が、かならず、一度や二度はあるものである。もう、一生会うことはできないと思つて、別れなければならないことがある。このような「別れ」、それは、常に、深い別離の悲しみを伴っている。しかし、いよいよ別れのときがきて、心をきめて思いきつて別れると、何かしら、ホッとした気持ちにもなることすらある。人生の折に触れての、別れというのは、人間にとつては、そのようなものである。人間は、それに耐えていけるのである。

死というのは、このような別れの、大仕掛けの、徹底したものではないか。死んでゆく人間は、みんなに、すべてものに、別れをつげなければならぬ。それは、たしかに、ひどく悲しいことに違いない。しかしよく考えてみると、死にのぞんでの別れは、それが、全面的であるという以外、本来の性質は、時折人間がそうした状況におかれ、それに耐えてきたものと、まったく異なつたものではない。

ここに見られる考えは、とりたてて目新しいものではないかもしれないが、しかし、古今東西の思想を研究してきた宗教学者である岸本が、目の前に差し迫つた「おのれの死」というものをあらためて見つめ、こう考

えることによって、実際に大きな転機をつかんでいるということに着目しておきたい。つまり、死はけつして「無」などという経験ではなく、それはどこまでも「別れ」という事柄なのだと考えることによって、ある種の納得を得ているということである。彼はこうも述べている。

「別れのとき」という考えかたに目ざめてから、私は、死というものを、それから目をそらさないで、面とむかつて眺めてみることが多少できるようになった。それまで、死を無といつしよに考えていた時には、自分が死んで意識がなくなれば、この世界もなくなってしまうような錯覚から、どうしても脱することが、できなかつた。しかし、死とは、この世界に別れをつげるときと考える場合には、もちろん、この世は存在する。すでに別れをつげた自分が、宇宙の霊にかえって、永遠の休息に入るだけである。私にとっては、すくなくとも、この考え方が、死に対する、大きな転機になつている。

「別れ」としての死とは、「別れ」ゆく世界が厳として「存在」するということの、あらためての確認・承認ということである。と同時に、じつはそのこのうちには、そこに生きてきた自分自身の、あらためての確認・承認ということがふくまれている。つまり、「別れ」を成立させるのは、「別れ」を告げる相手や世界のあること、と同時に、「別れ」を告げる自分という主体がいるということ、いたということ、の確認でもあり承認でもある。

「すでに別れをつげた自分が、宇宙の霊にかえって、永遠の休息に入るだけである」という言い方には、さきに見た志賀らと同じような死生観を見出すことができるが、ふたたび確認しておくと、岸本の場合、それは、死とはけつして「無」などではなく「別れ」なのだという捉え直しとしてあつたということである。そう考え

ることによって、「今まで近寄りがたかったおそろしい」死が、「むしろ、親しみやすいもの、それと出逢いうるものになってきた」というのである。「宇宙の霊にかえ」というような表現は、そうした文脈において語られている。

すなわち、岸本の言う「別れ」としての死——つまり「さようなら」としての死とは、言葉通り、「さようであるならば」という世界の受けとめ方、そして死の受けとめ方である。そして、「さようであるならば」と言いえたとき、そこに自分の死に対する何らかの了解なり納得なりが可能になってきたのであり、それがこうした表現を引きだしてきたと考えることができるのである。

日本語の「さようなら」とは、もともと「さらば」「さようならば」の意の接続詞であったものが、やがて別れ言葉として自立して使われるようになったものである。そこには、事柄の移り行きにおいて、いったん立ち止まり、「さようであるならば」、と何ごとかを確認することによって、次の事柄に進んで行くことができる（逆に、そうした確認がないと次に進むことができない）という、独特な発想がひそんでいる。

ならば、「さようであるならば」という言葉によって、われわれは何を確認しているのか。

ひとつは、別れのときまでにみずから起きた、さまざまな事柄の確認である。二〇〇四年におこった「死の臨床と死生観」というシンポジウムで、作家の柳田邦男さんは、今は「自分の死を創る時代」だと提言された（シンポジウム報告集『死の臨床と死生観』）。自分の生きてきたことを何らかのかたちで纏めることによって、死は受容しやすくなるのだ、と。それを聞いていて、私はこれはある意味の「さようであるならば」だと思った。「さようであるならば」を自分なりに言葉にし「物語」にすることによって、死が受け入れやす

くなるのだ、と。

これがひとつである。しかし、自分一個が為してきた事柄のあれこれを繋げて、それだけでは「物語」にはならない。生老病死を含め、この世に生を受けた人間誰しもにとつて思いどおりにならないことがある。そのことも同時に確認されなければならない。

それは、「この世の定め」「無常」「運命」などといった、自分一個には如何ともしがたいある働きのことであり、さきの言い方でいえば、「おのずから」という働きのことである。「みずから」の営みだけではなく、「おのずから」そうなるという働きのことである。その「おのずから」の働きを、「そうならねばならないならば」と受けとめて、それをあらためて確認・納得しようとしているのが、「さようなら」のもうひとつの含意である。

「サヨナラ」ほど美しい別れの言葉を知らない、と言ったアメリカの紀行作家、アン・リンドバーグの理解も後者の方である。彼女は、世の中には出会いや別れを含めて自分の力だけではどうにもならないことがあるが、日本人は、それをそれとして静かに引き受け、「サヨナラ（そうならねばならないならば）」と別れているのだ、と解釈している（『翼よ、北に』）。

如意の「みずから」と不如意の「おのずから」とは、両方からせめぎ合いながら、その「あわい」で人生のさまざまな出来事が起きている。「さようであるならば」の確認とは、そのふたつながらの（むろん挨拶として、いつも意識的ではありえないが、含意としての）確認・総括なのである。

先に繋がる事柄の何たるかは問わないままに、ともあれ「こちら」を生き切ることによって、「向こう」の何かしらと繋がっていく、といった発想を日本人が持ち続けてきたということである。

〔参考文献・引用文献〕

- 竹内整一『おのずから』と「みずから」——日本思想の基層』（春秋社、二〇〇四）
- 同『へかなしみ』と日本人』（日本放送出版協会、二〇〇七）
- 同『はかなさ』と日本人』（平凡社新書、二〇〇七）
- 同『日本人はなぜ「さようなら」と別れるのか』（ちくま新書、二〇〇九）
- 志賀直哉『城の崎にて』他（『志賀直哉全集』、岩波書店、一九九九）
- 加藤周一他『日本人の死生観』（岩波新書、一九七七）
- 南木佳士『ダイヤモンドダスト』（文春文庫、一九九二）
- 本居宣長『鈴屋答問録』（『本居宣長全集』筑摩書房、一九七〇）
- 岸本英夫『死を見つめる心』（講談社、一九六四）
- 荒木博之『やまとことばの人類学』（朝日選書、一九八五）
- シンポジウム報告集『死の臨床と死生観』（東京大学大学院人文社会科学系研究科、二〇〇五）
- アン・リンドバーク『翼よ、北に』（中村妙子訳 みすず書房、二〇〇二）