

## 日中死生観の相違

——心中をめぐる——

徐翔生

台湾国立政治大学副教授

死の捉え方と受け止め方により、その国の思想文化がうかがわれる。儒教から深く影響を受けたこともあり、中国人は何よりも生を重んじ、死に無関心な態度を示している。ところが、日本人はかねてから死の問題に関心があり、死に深い興味を示している。日本人は死の問題を避けるどころか、場合によっては死が美化され、憧れの対象とさえなっている。いったい中国人は死についてどのように考えていたのか、また日本人は死をいかに捉えてきたのであろうか。

以下、日本文学と中国文学における心中物を取り上げ、その中に表われている死の思想を探りながら、日本人と中国人の死の受け止め方及び死の捉え方を検討してみる。また比較思想の視点から日本人と中国人の死生観の相違についても論じてみる。これによって、日本人と中国人の死に対する独自の見方を究明してみると同時に、日中死生観の相違をよりいっそう明らかにするというのが本論のねらいでもある。この研究が日本人と中国人の死生観の解明、及び日中思想文化の比較研究に少しでも役に立つことができれば、幸いに思う。



徐翔生氏

## 一・日本の心中物——『曾根崎心中』

心中と言えば、おそらくまっさきに『曾根崎心中』を連想する人が多いであろう。一七〇三年、近松門左衛門は当時起こった心中事件を『曾根崎心中』に劇化して、それが人形浄瑠璃に使われ世に送られて以来、心中が急激に増加し、著しく流行するに至った。したがって心中流行の根源は『曾根崎心中』にあり、江戸時代の心中流行は近松の筆力に関連があると言われている。以下、まず『曾根崎心中』を中心に、その中に描かれている心中の思想を論ずることによって、日本人の死の受け止め方を考察する。

『曾根崎心中』は平野屋の手代の徳兵衛と遊女お初の心中を語るものである。徳兵衛の主人であり、伯父でもある平野屋は、内儀の姪に二貫目の持参金をつけ、結婚をさせようとする。ところが、徳兵衛はお初との恋を貰こうとするために、この縁談に取り合わなかった。結局平野屋は立腹して、この縁談を取り消すとともに、徳兵衛の継母に渡した持参金の返済を迫りながら、彼を大坂から追放することにした。

ところが、徳兵衛が継母から取り戻した返すべき持参金は九平次に騙し取られる。友人の九平次に頼み込まれて、徳兵衛は返すべき大事な金を彼に一時貸してやった。しかしその後、九平次に一銭も借りた覚えはないと言われるだけでなく、逆に徳兵衛が偽手形で騙し取ろうしていると罵られ、大勢の人前で恥をさらされた。こうして主人の怒りを買った、返済すべき金を失った徳兵衛は

もはや生きてはいられない。一方、お初も徳兵衛が死んでは自分は生きてはいないと語る。かくて二人は曾根崎天神の森へ向かつて心中に赴くのである。

徳兵衛とお初は「顔を見合せ「うれし」と死に行く身を喜びし」という気持ちで、曾根崎天神の森へ行つた。二人は「現世の願を今こゝで。未来へ廻向し後の世もなをしも一つ蓮ぞや」を願いながら、ようやく最期の場所に辿り着いたのであった。そしてお初は徳兵衛の刃にかかり、徳兵衛は剃刀で喉を切つて、「断末魔の四苦八苦」を経た後、二人ははじめて「取伝へ貴賤群集の廻向の種。未来成仏疑ひなき恋の。手本となりけり」と、未来成仏を遂げると同時に、恋の手本となるまでにその愛の完成ができたのである。

以上、『曾根崎心中』に現われた死の観念の一端を見てきた。この作品においては、この現世で恋の成就ができない男女は、その恋を死後の世界に託して、あの世で恋の成就ができるようにと願ひ、ともに死にゆくのである。そして近松は主人公たちに「未来成仏疑ひなき恋の。手本となりけり」という心中の結果を与えている。したがって『曾根崎心中』は愛と死を語るものとは言え、心中は愛のために死に赴くことも考えられる。これは日本文学に見られる心中についての描写である。では、中国の文学作品においては、心中がいかに書かれているのであろうか。

## 二．中国の心中物——『孔雀東南飛』

すでに田中謙二も指摘しているように、中国文学の中では、心中をテーマにするものはきわめて少なく、心中についての描写は『玉台新詠』に収められている『孔雀東南飛』しか見当たらないという。田中によれば、きわめて現実的で死後の世界をあまり信じない中国人にとっては、心中はきわめてまれなことである。では、

『孔雀東南飛』とは何か、その中で、中心がいかにか描かれているのであろうか。

『孔雀東南飛』の成立年代は定かではないが、三世紀の終わり頃だと言われている。この作品は焦仲卿夫婦の心中を語るものである。焦仲卿は漢代の末頃、中国廬江府という地方の州庁の小役人で、劉蘭芝という女性と結婚した。ところが、劉蘭芝は焦仲卿の家に嫁いでから、いつも姑に文句を言われて、姑に嫌われている。さんざんいじめられた結果、劉蘭芝は姑のほうから離縁を迫らないうちに、しばらく実家に戻ることを決意した。

劉蘭芝が実家に戻ってから新たな縁談が持ち込まれる。妻の再婚のことが耳に入った焦仲卿は、彼女に向かつて「吾、独り黄泉に向わんのみ」と、自らその死の覚悟をもらした。それを聞いた劉蘭芝は「黄泉の下に相見えん」と言い、自らも死の覚悟を示したのである。そして婚礼を挙げる前夜に、劉蘭芝は池に身を投げて死んだ。一方、焦仲卿はその妻のあとを追ひ、自ら庭の木の東南の枝に首を縊って死んだのである。

この意外な事の成りゆきの中で、両家の親たちは、せめてもの罪ほろぼしに二人の墓を並べて作り、二人を合葬しようと求める。そしてそれぞれの墓に松柏、梧桐を植えたところ、「**枝枝 相覆蓋う、葉葉 相交通じ、中に双飛鳥有り、自ずから名づけて鴛鴦と為う、頭を仰むけ相向かいて鳴き、夜夜 五更に達る**」<sup>10</sup>と、その木の枝はやがて寄り添うように相交わり、葉がお互いに通うようになった。そして一つがいの鴛鴦がその中に巣をかけ、夜更けになると悲しげに鳴き交わした。それを聞いた人はみな足をとどめ、その声は聞く人の胸をかきむしるのであった。

### 三. 中国文学に見られる死

以上、『曾根崎心中』と『孔雀東南飛』の内容を中心にして述べてきた。ここで特に注目したのは、この二作における心中の結果についての描写である。すでに述べたが、『曾根崎心中』では、近松門左衛門は心中に赴く主人公に「後の世もなをしも一つ蓮ぞや」と言わせ、心中した徳兵衛とお初に「未来成仏疑ひなき恋の手本となりけり」という美しい心中の結果を与えた。これに対して、『孔雀東南飛』においては、作者は心中を決行する主人公に「黄泉の下に相見えん」と言わせ、心中した焦仲卿と劉蘭芝のことを「枝枝 相覆蓋う、葉葉 相交通じ、中に双飛鳥有り、自ずから名つけて鴛鴦と為う」と語っている。ここで注目すべきなのは、心中の結果を「枝枝 相覆蓋う、葉葉 相交通じ」という「連理の枝」、「中に双飛鳥有り、自ずから名つけて鴛鴦と為う」と「鴛鴦」となるという描写である。「連理の枝」、「鴛鴦」のような心中の結果はいつたい何を意味するのであろうか。

竹田晃によれば、これは焦仲卿夫婦が「強い愛情の力で死後に奇蹟をもたらし、冥界でその魂が再び結ばれた」<sup>11</sup>ために、このような心中の結果が出たという。つまり男女の主人公の愛情の強さが天地を感動させ、神様を感動させたために、死後「連理の枝」、「鴛鴦」となるという奇蹟を起こしたのである。<sup>12</sup>しかし「連理の枝」、「鴛鴦」といったような心中の結果は、はたして奇蹟しか表わせないのであろうか。

実は連理の枝、鴛鴦といったような譬喩は、中国の古典文学だけとは限らず、近松門左衛門の心中物においても、これに類似した表現はよく見られる。たとえば『曾根崎心中』に、近松は心中に赴くお初と徳兵衛の心情を「松棕櫚の一本の相生ひを。連理の契りになぞらへ露の憂き身の置き所」<sup>13</sup>と描写し、二人の心を「連理の契り」とたとえている。そして『心中宵庚申』では、近松は心中に赴く主人公たちの心を「是も何故相生の松

茸故と抱付き<sup>14</sup>と描き、「連理」の意味に近い「相生」という言葉を使っている。「連理の枝」は男女の愛情がとても深いことのたとえであるが、「鴛鴦」という言葉にも夫婦がいつも寄り添って離れないという意味が込められている。『孔雀東南飛』の作者が心中の結果を「連理の枝」と描き、また「鴛鴦」と形像したところから考えてみれば、男女主人公が死後恋の成就ができ、「連理の枝」または「鴛鴦」のような仲のいい離れない夫婦になることを想定することができよう。では、同じく心中を描くのに、何故『孔雀東南飛』の作者は主人公にこのような比喩的、暗示的な救済を与えたのであろうか。

#### 四・中国人の死生観の宗教的背景

何故中国の心中物と日本の心中物にこのような差異があるのか、それは中国の伝統的な思想文化と関連があり、また中国人と日本人の死生観の相違に由来するところもあると思われる。中国には古くから固有の宗教があるが、思想哲学として儒教があり、民間信仰として道教があった。儒教はさまざまな倫理道德を説き、中国の支配階級、知識階級の精神生活を大きく支配した。一方、道教は数多くの安楽の道を説き、民間信仰として庶民世界の間にとても人気があった。中国では、儒教と道教はもつとも重要な宗教であり、中国の思想文化の基礎でもあった。

ところが、儒教にせよ道教にせよ、この二つの宗教はともに現世の生のことしか重視せず、死に無関心な態度を示した。「未だ生を知らず。焉んぞ死を知らん」（先進第十一）<sup>15</sup>、「怪力乱神を語らず」（述而第七）<sup>16</sup>という『論語』の言葉にも示されているように、儒教は現世の生を重視して、死については語ることを避けた態度を示している。「人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る」（『老子』第二十五章）<sup>17</sup>

という言葉からもうかがわれるように、道家は死生のことに対して「自然」の態度を取っており、この世間の自然の法則である「道」によつて人間の死生を超越しようと考えている。そして道家から深く影響を受けた道教では、できるかぎり生命を延長し、できれば死そのものから逃れられるよう願い続けられてきた。そのために、中国では古くから不老長生の思想が異常に発達し、ついに不死の思想となつて展開したのである。

以上のように、中国の宗教は儒教でも道教でも現世のみを重んじており、きわめて現世主義的な傾向がある。ところが、仏教の伝来で中国人は三世の観念を知り、死後の世界に対する視野が拡大した。それにもかかわらず、固有宗教である儒教と道教の影響によつて、中国人が古くから持っていた現世主義を変更させることはできなかつた。『孔雀東南飛』からも分るように、古代中国人の思想には、黄泉という死後の世界の観念があるが、天国についての考えがなかつたのである。このような世界観が古くから中国社会に定着していることもあり、現世を穢土とし、来世を極楽浄土と見なす思想は、なかなか中国人のうちに根をおろすことができなかつた。したがつて中国の文学作品においては、心中してから極楽浄土のあの世で、「成仏疑ひなき恋の。手本となりにけり」という結果は当然見当たらず、その救済は「連理の枝」、「鴛鴦」となる、という暗示的な表現によつてしか表わせないのである。

## 五. 日本文学に見られる宗教意識

中国伝統思想の中では、儒教と道教の現世主義が見られるが、これに対して日本思想の流れの中では、仏教の世界観が多く見られ、男女の恋がよく仏教思想と結びつけて説かれている。すでに村松剛、石田瑞磨などが指摘したように、『曾根崎心中』をはじめ、すべての心中物は仏教思想に基づいて作られており、仏教信仰に

支えられていた。<sup>18</sup>たとえば『曾根崎心中』においては、徳兵衛とお初は「現世の願を今こゝで。未来へ廻向し後の世もなをしも一つ蓮ぞや」と思うためにともに死を迎える。このような考え方の背後には、仏教の来世思想が流れており、欣求浄土の思想、一蓮托生の念が潜んでいると言わなければならない。しかし深く考えてみれば、このような考え方はたして仏教思想とは一致するのであろうか。

周知のように、仏教ではこの世における生存はそれ自体が苦であり、人間の存在をすべて苦として捉えた。何故ならば、われわれ人間は生老病死の四苦をはじめ、さらに愛別離苦、怨憎会苦、求不得苦、五陰盛苦の四苦を加えた八苦のために悩んでおり、この苦しみに満ちあふれている世間に生きている。人間の生存には上述した四苦八苦に悩みがつきまといただけでなく、さらにいろいろな欲望と無知にも苦しんでいる。だから、人間は欲望を絶ち、その生存が苦であることの原因は無知であることを自覚しなければならない。それによつてわれわれはついに苦しみから解放され、救済されるという。

以上のように、仏教は教義的には男女の恋を否定し、男女間の恋愛を認めない。仏教では、男女間の「愛」は一種の執着、一種の欲望であるため、常に愛着、愛欲と呼ばれている。男女間の愛着、愛欲は人間の生存を苦にする原因であるし、人間が死生の世界に流転する理由でもあるから、われわれ人間は欲望を持たず、すべての愛着、愛欲を断ち、正しい修行道によらなければならない。そうすることで、われわれは苦から完全に解放され、涅槃の境地に到達することができるという。

ところが、『曾根崎心中』においては、男女の恋が強調されており、その恋愛がさらに仏教思想と深くかかわっている。「後の世もなをしも一つ蓮ぞや」という言葉にも示されているように、お初と徳兵衛は未来のあの世で極楽浄土に生まれて、向こうの一つの蓮の台に一緒に生まれようと思ひ、ともに死に赴くのである。ここでは男女の恋愛が宗教的なものと矛盾しないものとして見られているが、しかし仏教の人間観と世界観から

すれば、お初と徳兵衛のような愛着、愛欲を持っている人は、はたして死んでから極楽浄土に赴き、あの世で同じ蓮の上に生まれ変わることができるであろうか。

## 六、心中物に見られる日本人の死生観

『曾根崎心中』に見られる心中は仏教の人間観、世界観と矛盾しているだけでなく、その中に見られる一蓮托生の思想、極楽往生の思想は浄土信仰とも異なっている。すでに相良亭が指摘したように、一蓮托生はもとより仏教の考え方ではなく、日本の浄土信仰から生まれた考えであって、中世末頃の『説経集』の「かるかや」に由来している。しかし仏教の経典には、一蓮托生という用語はなく、このような考えは中国の仏教にもインドの仏教にも見られず、日本の浄土信仰から生まれたものである。日本では、一蓮托生の思想が存在しており、この考え方が日本人の死生観に強い影響を与えたために、「後の世もなをしも一つ蓮」という心中の思想が現われてきた、と相良は言う<sup>19</sup>。

心中の背後には、日本仏教独特の一蓮托生の思想が潜んでいるだけでなく、その考え方は浄土信仰にも矛盾している。浄土教によれば、このよごれた現世において、われわれ凡夫は仏道を修行することができないから、死後極楽浄土に生まれて、そこで阿弥陀仏のもとで仏法を聴聞し修行して、ついに涅槃を得ることができるのである。そしてすでに高島元洋も指摘したように、意識が現実には執着することと、他界を欣慕することとは異質なはずであった。何故ならば、浄土を欣慕するということは、まずこの現世の無常を知り、この無常の穢土を厭離し、来世の浄土を本来おのれの帰るべきところとして思うことであった。だから極楽浄土に往生するのに、この現世の執着のすべてを消さなければならなかった。この現世における意識の執着心は他界によって否

定されるべきものである。<sup>20</sup>

ところで、『曾根崎心中』においては、お初と徳兵衛があゝの世を願ったのは、この世の無常を悟り、その愛欲が彼らを苦にする原因であることを自覚したのでもなければ、この現世を穢土の世界だと悟り、この穢土の現世を厭い否定したのでもない。彼らはむしろこの現世で恋の成就が否定されたゆえに、その目を現世から来世へと向け、未来のあの世で恋の成就を願うのである。このような来世観には、男女間の愛欲に対する否定を見出すこともできなければ、現世におけるすべての執着も消えていない。このような浄土信仰には、この現世を穢土とする観念もまったくなく、自分の存在を罪とする意識もまったく見られない。このような極楽往生への願いは、仏教思想とは一致するどころか、浄土信仰の矛盾などを明白に物語っているとも言えよう。

## 七・心中物から見る日中死生観の相違

以上論じたことから分るように、『曾根崎心中』には、仏教の来世観があり、欣求浄土の思想があり、また日本浄土信仰から生まれた独特の一蓮托生の思想が存在している。ところで、一蓮托生の思想にせよ、欣求浄土の思想にせよ、『曾根崎心中』に見られる心中の思想は、もとより仏教の考え方ではなく、浄土信仰と矛盾している箇所も見受けられる。この作品における心中の思想は、仏教の説く人間観、世界観と異なり、この世を「穢土」とする浄土信仰にも矛盾している。したがって『曾根崎心中』は仏教の影響を間違いなく受けたが、その著者は仏教思想を借りるだけで、心中を仏教思想に適合する形態へと変容させたと考えられる。

それだけでなく、仏教では人間が生存しているうちに受けねばならない四苦八苦は、近松門左衛門の描写によって「断末魔の四苦八苦」となった。このような死に際の苦痛を経てから、主人公たちは「未来成仏疑ひ

なき恋の。手本となりにけり」と救済されるといふ。すべての欲望がなくなり、四苦八苦などの煩惱の絶滅によつて涅槃の境地が獲得され、向こうで救済されることは、このように達成されるのである。そして本来仏道修行の妨げになる男女の恋、また禁欲の対象とされている男女の愛欲、執着などの煩惱は、この作品の描写によつてよりいっそう美しく見え、さらに大いに肯定されているのである。以上のように、『曾根崎心中』に書かれている心中は、仏教思想とかなり異なっていると云わなければならない。

『曾根崎心中』とは対照的に、『孔雀東南飛』には、仏教的色彩も見られなければ、欣求浄土の思想も一蓮托生の念も特に見受けられない。儒教と道教の現世主義の影響をより深く受けたこともあり、中国の心中物においては、来世についての記述はあまり見られず、死後への期待を見出すこともできない。「黄泉の下に相見えん」というように、心中してからただ黄泉という死後のあの世で会おう、というようなことが書かれているだけである。そして心中に対する救済は、「連理の枝」、「鴛鴦」となるといったような比喩的な救済、暗示的な救済の形で示されている。ここに中国人と日本人の死の捉え方の相違がうかがえる。それと同時に、中国人と日本人の死生観の異なるところも察知できよう。

というのは、儒教と道教の影響によつて、中国人はいつも現世主義的な立場に立つて死のことを捉え、きわめて現実主義的な観点から物事を考えている。現実主義のもつて、中国人はよく目に見えないものを不思議なものと考え、すべての物事を冷静な態度で捉えている。そのため、中国人は実体のあるものしか信じられず、目に見えないものを受け入れることができず、それを尊敬することもできない。だから中国人は仏教の来世観を受容することが難しく、浄土思想を根底から受け入れることができないのである。

何故ならば、儒教と道教の現世主義の観点からすれば、極楽浄土とはこの現世を越えて不可視のものであり、人がありありと感覚しえるものではない。われわれはこの不可視の浄土を見ることができないし、このような

感覚をこえる世界を直接経験することもまれである。だから中国人の視点からすれば、極楽浄土とは不確かな所であり、いわゆる虚像である。このような不確かな所の死後の世界が確かに実在するかどうか、すこぶる疑いがある。われわれ人間が死んでからはたしてその実在が不確かな浄土へ行くことができるかどうか、これもはなはだ疑問である。

以上述べてきたように、儒教と道教の現世主義の影響や、仏教の浄土思想が受け入れられないこともあり、中国の文学作品の中には、心中をテーマにするものがきわめて少なく、心中を詠じるものも見出しがたいようである。たとえ『孔雀東南飛』のような心中物があつても、『曾根崎心中』に見られる「未来成仏疑ひなき」場面も見つけられなければ、「恋の。手本となり」というような美しい結果を見出すこともできない。「連理の枝」「鴛鴦」といったように、心中に対する救済は暗示的、隠喩的な表現でしか表わせないのである。このことから、中国人と日本人の死に対する見方がうかがえる。つまり仏教が日本人の生活に浸透し、日本人の死生観にも多大な影響を及ぼしたために、仏教の来世観及び浄土思想の影響によって、日本人は死に対する期待が強く、死後の世界にも憧れを感じ、死を美化する傾向が見られるのである。

これに対して、中国人の死生観は仏教よりも儒教と道教のほうから深い影響を受けており、儒教と道教が中国人の死生観に大いに作用している。儒教と道教の現世主義の影響によつて、中国人は来世への祈念も持たなければ、死を美化するような傾向も見当たらない。だから愛と死を題材とした心中物を見る限りでは、中国文学は日本文学と比べて、種々の点において相違があり、その死の受け止め方も日本文学と厳然と異なっている。その反映である文学作品は当然死を美化することができず、それ以上のものを描き出すはずはない。これこそ心中物において、中国文学と日本文学とのもつとも大きな相違ではないか。それと同時に、日中死生観のもつとも異なつていないかと思つた。

〔参考文献〕

- 石田瑞磨 『日本古典文学と仏教』 筑摩書房 一九八五年四月  
相良 亨 『日本人の死生観』 ぺりかん社 一九八四年六月  
相良 亨 『日本人の心』 東京大会出版会 一九八四年十一月  
諏訪春雄 『愛と死の伝承』 角川書店 一九六八年十二月  
高島元洋 『中世における他界観念の一樣相』 (『日本倫理思想史研究』所収) ぺりかん社 一九八三年七月  
高島元洋 『情による超越——他界から虚構へ』 (『超越の思想』所収) 東京大学出版会 一九九三年二月  
高島元洋 『日本人の感情』 ぺりかん社 二〇〇〇年四月  
竹田 晃 『中国の幽霊』 東京大学出版会 一九八〇年十二月  
立川昭二 『日本人の死生観』 筑摩書房 一九九八年六月  
中村 元 『東洋人の思惟方法』 春秋社 一九六六年七月  
中村 元 『原始仏教の生活倫理』 春秋社 一九七二年八月  
久野 昭 『日本人の他界観』 吉川弘文館 一九九七年二月  
村松 剛 『死の日本文学史』 中央公論社 一九七五年五月

〔註〕

- 1 村松剛『死の日本文学史』(新潮社、一九七五年五月、pp. 220-221)、『諏訪春雄』心中——その詩と真実』(毎日新聞社、一九七七年三月、pp. 223-230)を参照。
- 2 新日本古典文学大系『曾根崎心中』(岩波書店、一九九三年九月) p. 124°
- 3 新日本古典文学大系『曾根崎心中』(岩波書店、一九九三年九月) p. 126°
- 4 新日本古典文学大系『曾根崎心中』(岩波書店、一九九三年九月) p. 129°
- 5 新日本古典文学大系『曾根崎心中』(岩波書店、一九九三年九月) p. 130°

- 6 田中謙二『楽府・散曲』(筑摩書房、一九八三年一月) p. 74。
- 7 田中謙二『楽府・散曲』(筑摩書房、一九八三年一月) p. 74。
- 8 田中謙二『楽府・散曲』(筑摩書房、一九八三年一月) p. 111。
- 9 田中謙二『楽府・散曲』(筑摩書房、一九八三年一月) p. 112。
- 10 田中謙二『楽府・散曲』(筑摩書房、一九八三年一月) p. 115。
- 11 竹田晃『中国の幽霊』(東京大学出版会、一九八〇年十二月) p. 89。
- 12 竹田晃『中国の幽霊』(東京大学出版会、一九八〇年十二月、pp. 89-90) を参照。
- 13 新日本古典文学大系『曾根崎心中』(岩波書店、一九九三年九月) p. 127。
- 14 日本古典文学大系49『近松浄瑠璃集上』(岩波書店、一九九三年九月) p. 459。
- 15 吉川幸次郎『論語下』(朝日新聞社、一九六六年一月) p. 24。
- 16 吉川幸次郎『論語上』(朝日新聞社、一九六五年十二月) p. 214。
- 17 福永光司『老子』(朝日新聞社、一九六八年十月) p. 144。
- 18 村松剛『死の日本文学史』(新潮社、一九七五年五月、p. 228)、石田瑞麿『日本古典文学と仏教』(筑摩書房、一九八五年四月、p. 374) を参照。これと同じような解釈は、モリス・パンゲ著・竹内信夫訳『自死の日本史』(筑摩書房、一九八六年五月、pp. 236-238) などにも見受けられる。
- 19 相良亨『日本人の死生観』(相良亨著作集4) 所収、ぺりかん社、一九九四年四月、pp. 93-95) を参照。
- 20 以上、高島元洋「中世における他界観念の一様相」(『日本倫理思想史研究』所収、ぺりかん社、一九八三年七月、pp. 42-43) を参照。