

## 広井良典「日本人の死生観三層構造」説を追う

\* 大 町 公

### 要 旨

高見順が『続高見順日記』の中で、亡くなる三カ月前の五月十一日、「親鸞について読み、考え、無量寿経を読み、考え、キリストについて読み、考えたこと——あれはどうなったのか。／なんの痕跡も心に残してない気がする。なんとということだろう。」とつぶやいたことの意味を、広井良典の「日本人の死生観三層構造説」を中心に、梅原猛、オルテガ、パスカルを手がかりに検討し、現代日本人の死生観を考える上で、広井の言う死生観の「原・神道的（ないし汎神論的）な層」を考慮することの重要性を述べる。

キーワード ①広井良典 ②高見順 ③梅原猛 ④日本人の死生観  
⑤縄文時代の死生観

### はじめに

昨年の一月半ば、筆者は、拙著『生きられた死生観—作家高見順の場合』の初校を出版社に送り返してまもない頃、偶然、かかりつけの

クリニックの待合室で、広井良典が雑誌『アエラ』（二〇一七・一・一六）の特集「いまの日本人に宗教は必要なのか」に「寄稿」した文章に出会い、強く興味をひかれた。広井はそこで「日本人の死生観三層構造」説を唱えた。もつとも基底にあるのは「原・神道的な層」、次に「仏教的な層」、そしてもつとも表層にあるのがいわば「近代的ないし唯物論的な層」である。筆者には、高見の日記のある箇所の解釈と深い関わりがありそうだと思えたのである。高見の死生観を考える上で、重要なポイントは、亡くなる三カ月前の次のことばである。三回目の入院後、十二月初めからの約三カ月、高見は仏教とキリスト教に関する本を「ガツガツと読」んだ。当時はなお宗教による救いを第一に考えていたのである。三月十五日には、四回目の、結果として最後の手術を受ける。その後は、体力的にもかなり衰弱し、迫りくる死の足音を聞きながら、五月十一日、こうつぶやいた。本人にも想定外の事態だったのである。茫然自失といったところだろう。

「親鸞について読み、考え、無量寿経を読み、考え、キリストについて読み、考えたこと——あれはどうなったのか。／なんの痕跡も心に残していない気がする。なんということだろう。」(斜線は改行箇所を示す。以下同じ―筆者注)

広井の文章を読んで、筆者は、拙著は広井の「日本人の死生観三層構造」説を裏付ける一つの材料となるかもしれないと思った。逆に言えば、この「三層構造説」は、高見のつぶやきを理解する上での重要なヒントになるかもしれないと思ったのである。筆者はこの「三層構造説」に強い関心を持った。

このつぶやきについては、拙著で、筆者はこうコメントした。

「宗教的な観念は、高見の心の奥深くに、ついに入り込めなかったのである。オルテガの言葉で言えば、高見の『信念』を変えることはできなかった。それらは間もなく高見のもとを去って行くだろう。今後、高見は、自分の身に備わったもの、つまり自らの『信念』のみをもって、死に備えなければならない。」(大町二〇一七、二一四頁)

高見が救いを求めた仏教やキリスト教の観念は、高見の「心の奥深く」、つまり広井の言葉で言えば「原・神道的な層」に入り込むことはできなかった。「層」と「層」の間には、容易に越えられない壁のようなものがある。あるいは、浸透できない膜のようなものがあるのではないか。そういう興味がわいてきたのである。

## 一、広井良典「日本人の死生観三層構造」説

その後、広井の「日本人の死生観三層構造」説に出会ったのは、これが最初ではなかったような気がしてきた。後日わかったが、広井は東京大学で行われたシンポジウム「死の臨床と死生観」(東京大学、二〇〇四)で、「三層構造説」に触れている。さらに、シリーズ『死生学』第一巻(二〇〇八)で、第六章「生と死の時間(深層の時間)への旅」と題し、この時のシンポジウムの内容をも含めて文章にしたのである。ともに傍線が引いてあるので、目を通したことは確かだが、筆者はそのことをすっかり忘れていた。当時、「三層構造説」はまだ私の視野には入っていなかったようだ。まず、この論文を中心に見ていこうと思う。

広井は論文の「おわりに―自然のスピリチュアリティ」で、「日本人にとつての死生観は、ごく大まかにとらえ返すと、次のような三つの層が主なものとして指摘できるのではないかと思われる。」と書いて、こう続けた。先の『アエラ』の文よりもずっと詳しいので、こちらより引用する。(広井二〇〇八、一五七―一五九頁)<sup>②</sup>

「第一の層は、もつとも基底にある次元で、『原・神道的(ないし汎神論的)な層』とも呼ぶるものである。これは『自然』の様々な事物・事象の中に、たんなる物理的な存在を超えた、あるいは生と死を超えた何かを見出すような感覚ないし死生観をさしている。山や

木や風や川等々に、八百万の神様を感じ取る感覚でもあり、そこには同時に『死』が含まれている。あるいは、『古事記』等に出てくる『常世』『根の国』といった他界観であり、そこでは『死』がこの世界のどこかに存在する場所として具体的にイメージされている。こうした死生観ないし世界観をここではひとまず『自然のスピリチュアリテイ』という言葉で表現してみたい。

第二の層は、『仏教的（あるいはキリスト教的）な層』であり、これは仏教伝来とともに伝わり、第一の層の上に築かれるような形で浸透していったものである。キリスト教もそうであるが、これら言語化された体系化された高次宗教の死生観においては、本章の中でも論じてきたように、『死』は『永遠（の生命）』や『涅槃』といった概念とともに、抽象化・理念化された形でイメージされる。

第三の層は、戦後とくに高度成長期に支配的になった死生観で、端的にいえば『死は無である』という（あるいは『生≡有、死≡無』という）死生観である。個人の意識や存在を物理化学的な事象として理解し、そうした見方を科学的にとらえるような考え方の枠組みである。そしてこの第三の層が、本章の冒頭で議論したような経済成長という時代状況とも呼応する形で、戦後あるいは高度成長期以降の日本人にとって圧倒的な『力』をもったことはあらためて言うまでもない。

広井は「日本人にとっての死生観」を述べる前、（ ）を付けて注のような形で、「日本人とひとまず記すが、究極的には以下に述べる

ことは日本人に限らない、より普遍的な意味をもっていると考えている」と書き、「死生観」を述べた後に、その「より普遍的な意味」を、「私は、これは『死』及び（生と死を超えた存在としての）『神（神々）』というものが、人々から次第に遠ざかっていったプロセスではなかったかと考える。」との見解を述べている。

つまり、「第一の層においては、『死』や『神々』は自然の中の具体的な事象とともに存在するものとして身近に感覚されていた。生と死は連続して一体のものであったともいえる。第二の層においては、そうした『死』や『神』は抽象化・理念化された概念となり、いわば人間にとって、無限遠点に遠ざけられ、『生』と『死』は明確に異なるものとして二極化される。最後に第三の層においては、そのようにして理念化・抽象化された『死』及び『神（神々）』が、端的に存在しないものとされる。」と付け加えた。

「基底」に①「原・神道的」（ないし汎神論的）な層、「その上に②「仏教的（あるいはキリスト教的）な層」、その上に、つまり「表層」に③「近代的ないし唯物論的な層」がくる。

この「三層構造説」には、これまで二度も触れる機会があったのに忘れたのは、「自然のスピリチュアリテイ」につまずいたようだ。あっさり敬遠してしまった。

現代人は、気付いていようといまいと、このような「三層構造」からなる死生観を生きている。そういう死生観を携えて生きているのではないか。広井も「この三つは互いにどう関係あるいは『構造』

にあるのだろうか。」と自問し、「私たち現代人あるいは現代の日本人にとって大事なものは、特に戦後の高度経済成長期に次々と脇にやり忘れていった第一・第二の層を、もう一度確かめ、そのつながりを取り戻し、何らかの着地点を見出していくことではないだろうか。」と、大まかな方向性を示している。筆者もその通りだと思う。ただ、ことは容易ではない。途方もなく難しかろうと思う。

筆者は広井の言う「ル原・神道的ル(ないし汎神論的)な層」(広井に、ルを付ける付けないの混用が見られるので、以下では統一して付けないでおく―筆者注)は、梅原猛がかつて日本人の「基層文化」、「縄文時代の死生観」、「日本人の原『あの世』観」などと呼んだものと深い関係を持っていると思えた。もちろん二人の関心にはずれがある。視点が違う。視点が違えば、関心も違う。その度合いも異なってくる。その違いによって、見るもの、見えてくるもの、それに見え方も違ってくる。ただ、ふたりは同じものを見ていると言って差し支えないと思う。

梅原は、仏教伝来以前の「日本人の原『あの世』観」と、伝来した仏教との(影響)関係で、まことに興味深い考察をした。これは広井における「第一の層」と「第二の層」との、またわれわれ現代日本人の死生観との関係、「つながり」、結び付きを知る上において、貴重な示唆を与えてくれるだろうと思う。

他にも思い浮かぶものはいくつかあった。関係があるかどうか定かでないが、「第二の層」と「第一の層」との間には、オルテガの「観

念と信念」の関係が成り立つのではないか。そして、唐突かもしれないが、この三層は、パスカルの「三つの秩序(次元) trois ordres」と意外とよく似ているのではないかということである。順次見ていきたい。

## 二、梅原猛「日本人の原『あの世』観」

### ①「日本人の原『あの世』観」

筆者は父を亡くした後だったと思うが、梅原猛『あの世と日本人』をテキストに、二カ年講義を行ったことがある。筆者自身、教わることの多い著作であった。これは梅原が一九九二年にNHKテレビの『人間大学』で放送したものがもたになっている。それに先行する論文として、国際日本文化研究センターの所長時代に、センターの第一回国際研究集会(一九八八年)で基調講演として行った「世界の中の日本の宗教―日本人の『あの世』観」がある。今回はこれらを中心に見ていくことにする。

梅原は「まず最も古くから、おそらくは仏教移入以前から日本に存在し、それ以後においても、仏教の強い影響にもかかわらず、現在まで綿々と受け継がれている『あの世』観を、最も純粹な形で含んでいる宗教思想をとり出」(梅原一九九三、一八―一九頁)そうとする。そこに日本人の「原『あの世』観」がある。

言わずもなかもしれないが一言、『広辞苑』には、縄文時代は「紀

元前一万年前後に始まり、前四世紀頃まで継続して、弥生時代と交代する。」とある。学校では、縄文、弥生と並び教わるが、弥生時代はせいぜい六百〜七百年、縄文時代はなんとおよそ一万年である。

縄文時代は狩猟採集の時代であり、その縄文文化が日本の「基層文化」である。梅原は、この「縄文文化の最も純粋なレリック（歴史的な「遺物」―筆者注）を、アイヌ文化と沖縄文化に見た」（同、一九頁）。両者には、今も縄文的なものが強く残る。「宗教や習俗など」は、「一つの文化において変わらない面」なのである。そこで、アイヌ文化、沖縄文化における「あの世」観を抽出し、これを「日本人の原『あの世』観」と考える。

梅原はアイヌ、沖縄の研究者の著作、アイヌの古老などとの対話、『ユーカーラ』『おもしろそうし』の読書、さらに度重なるアイヌ、沖縄訪問を通じて、アイヌと沖縄の「あの世」を考えたとした。その結果、アイヌおよび沖縄の「あの世」観は、以下の四つの命題に集約されるとした。

(1)あの世は、この世と全くアベコベの世界であるが、この世とあまり変わらない。あの世には、天国と地獄、あるいは極楽と地獄の区別もなく、従って死後の審判もない。

(2)人が死ぬと魂は肉体を離れて、あの世に行つて神になる。従つて、ほとんどすべての人間は、死後あの世へ行き、あの世で待っている先祖の霊と一緒に暮らす。大変悪いことをした人間とか、この世に深い恨みを残している人間は、直ちにあの世へ行けないが、遺族が

霊能者を呼んで供養すれば、あの世へ行ける。

(3)人間ばかりか、すべての生きるものには魂があり、死ねばその魂は肉体を離れてあの世へ行ける。特に、人間にとって大切な生き物は丁重にあの世へ送らねばならない。

(4)あの世でしばらく滞在した魂は、やがてこの世へ帰ってくる。誕生とは、あの世の魂の再生にすぎない。このようにして、人間はおろか、すべての生きとし生けるものは、永遠の生死を繰り返す。（同、二一〜二八頁）

これが、「日本人の原『あの世』観」である。梅原は、「もちろん、このような純粋な形での『あの世』観は、そのまま日本人に伝えられているとは言えませんが、私は、多少の変形はあるにせよ、このような『あの世』観は現在まで日本人の心の奥底に残っているのではないかと思います。」（同、二九頁）と言う。縄文時代の「原『あの世』観」は「多少の変形はある」が、「現在まで日本人の心の奥底に残っている」。「残っている」ことを示す具体例も挙げてはいるが、残念ながら略す。

## ② 仏教伝来と神道

五五二年、仏教が日本に伝来した。仏教が入つて来たということは、経文を通して、「観念」として入つて来たということである。先に引用した通り、広井は、仏教だけでなく、「キリスト教もそうであるが、これら言語化され体系化された高次宗教の死生観においては、『死』

は、永遠（の生命）<sup>々</sup>や、涅槃<sup>々</sup>といった概念とともに、抽象化・理念化された形でイメージされる。」と言う。問題は、「原『あの世』観」が仏教思想にどのように対したかである。もちろん「あの世」観どうしがどうこうするのではない。そこには人間が介在している。すでに「あの世」観を持った日本人が、仏教の「死生観」をどう迎えたのかである。

ここで、神道について触れておかねばならない。広井も「第一の層」「基層」を「原・神道的な層」と呼んでいる。神道は「古くは縄文の昔に遡る土着宗教を基本にしたもの」（同、三六頁）である。梅原は「神道」という言葉は仏教に対抗して鎌倉時代にできた言葉」だから、鎌倉時代以前の、あるいは仏教渡来以前の「神道の原形のようなもの」を「神道」と呼ぶのは不適當で、「土着信仰」とか「固有信仰」と呼ぶべきとの考え方もあるが、「それはあまりに煩わしいので、私は鎌倉以前の神道の原形、あるいはさらに仏教渡来以前の日本人の宗教をも『神道』という名で呼ぶことにします。」（梅原一九九六、三三三頁）と言う。広井の「原・神道的な」の「原・神道」という言い方も、おそらく同様の考えに基づいているだろう。「原『あの世』観」はまた「原・神道的な『あの世』観」と言っていると思う。

### ③ 仏教伝来後の「原『あの世』観」

梅原は「最も日本の宗教の特徴を示す宗教」として、親鸞（一一七三～一二六二）の浄土真宗を挙げる。浄土真宗は寺院数においても信者

数においても、日本で一番多い。親鸞は日本で最も人気のある宗教家である。親鸞の仏教は「単なるインドあるいは中国の仏教を、そのまま移入したようなものでなく、全く親鸞によって創造された独自の仏教」、「全く日本的な仏教」と言える。「この仏教を深く考察することによって、日本の仏教、ひいては日本の宗教の特徴が最も明晰に取り出されるように思うのです。」（梅原一九九三、三九頁）と言う。

梅原は親鸞の仏性論、戒律論、浄土論を考察していくが、中でも注目すべきは浄土論の考察である。梅原は親鸞の「二種廻向」という思想を取り上げる。「二種廻向」とは「往相廻向」と「還相廻向」を言う。この「二種廻向」は、親鸞自ら認めるように、浄土真宗の思想の中心である。「廻向」は普通「自己の善をさし向けて、自己や他人の救済をはかる」ことを意味するが、親鸞は独自の意味で使う。親鸞の場合、廻向の主体は阿弥陀仏である。「阿弥陀仏が自己の善をさし向けて、生きとし生けるものが浄土に往生して仏になり（往相廻向）、そして、また再びこの世に還って、利他教化の働きをする（還相廻向）ようにさせるというのであります。」（同、五〇～五一頁）と言う。

親鸞の師、浄土宗の開祖「法然の思想に還相廻向の思想がないといえませんが。…しかし法然が『選択集』で強調したのはやはり往相廻向であったことは否定できません。」（同、五一頁）と言う。そして、梅原は親鸞の浄土論を図示し、次のような驚くべき発言をする。

「このように親鸞の浄土論を図示すると、私は、不思議な暗合に気

づくのです。それは、先に私が分析した、日本人が、おそらく縄文時代以来持ち続けていたと思われる『あの世』観に一致することです。浄土論は、源信から法然、法然から親鸞へと発展する過程で、日本人の原『あの世』観に近づいたということになります。」(同、五四頁)

これはどう考えたらよいか。梅原は、先の「あの世」観の四つの契機に当てはめて、浄土論を考えてみる。

「(2)源信から法然への浄土教の発展によって、すべての人があの世へ行くことができるようになりました。(3)そして天台本覚論は、人間ばかりか、すべての衆生成仏の可能性を認めました。この思想を強く受けて、親鸞は、すべての衆生が往生するという考えをとりました。(4)法然から親鸞への浄土教の展開において、環相廻向という考えによって、あの世からこの世へと還ってくる道が認められるのであります。」(同、五四頁)

源信の頃の念仏と言え、**「観想の念仏」**であった。「ひたすら阿彌陀浄土のことを思い続けると、ついに阿彌陀浄土がいつも行者の眼前にありありと現れるという、**観想の念仏**」(同、四七頁)である。これは誰にでもできる念仏ではない。少数者に限られた。法然は「口称念仏」を提唱し、「南無阿彌陀仏」を称えることで往生できるとした。

最澄以後の天台宗は、空海の真言密教の影響を受けて、「台密」と

いうものを生んだ。そこでは「**仏性の幅**」(仏になりうるのは、どの範囲であるか)は、人間を越え、すべての衆生に広がり、ついに「**草木国土悉皆成仏**」という言葉が、日本仏教の合言葉となった。鎌倉仏教は、すべてこの「天台本覚論」から出ている。梅原は、『あの世と日本人』の中では、「この思想は必ずしも仏教の思想ではなく、私はあの生きとし生けるものに、同じような命が宿り、それは神になることができるという、縄文以来の日本の土着思想の影響によって日本化された仏教思想ではないかと思うのです。」(梅原一九九六、一〇八頁)と言っている。

「この世とあの世の絶えざる往還の構造」「浄土教は親鸞に到って、古来から日本人が持ち続けた『あの世』観に、まことによく似てきた」(梅原一九九三、五四～五五頁)のはなぜか。梅原は大胆にもこう言った。

「最も合理的と考えられ得る説明原理は、やはり日本に土着した『あの世』観が、自然に仏教に、浄土教に影響を与え、親鸞のような、インドにも中国にもないような浄土教を生み出したのではないかと**いう仮説です。**」と言う。日本に「土着」の『あの世』観が、入ってきた「**仏教に、浄土教に影響を与え、**」インドにも中国にもないような浄土教を生み出した。」(同、五六頁)と言うのである。

さらに、一般論として言う。「一つの国が新しい文化を受け入れる時、必ずその土着の文化を基にして受け入れるのであります。そして、土着の文化に適合するものを受け入れますが、それに適合しないものは

排除します。そして、その移入された文化というものも、いつのまにか、元のものとは変わってしまうことがよく起こります。／今、仏教について、このようなことが起こっているのではないでしょうか。」(同、五六頁)

ごく大雑把に言うと、「土着の文化」は「新しい文化」を、長い時間をかけて取捨選択する。「適合するもの」を「受け入れ」、「適合しないもの」は「排除」する。その結果、「いつのまにか、元のものとは変わってしまうことがよく起」きる。いいとか悪いとかいう問題ではないだろう。この「原『あの世』観」と「仏教との関係は、個人の次元で、「第一の層」と「第二の層」との間、つまり広井の言う「原・神道的な層」と「仏教的ないしはキリスト教的な層」との間の関係を考える上で、貴重な示唆を与えてくれるのではないか。

### 三、オルテガ「観念と信念」

広井は、「第二の層」は「キリスト教もそうであるが、これら言語化され体系化された高次宗教の死生観においては、『死』は『永遠(の生命)』や『涅槃』といった概念とともに、抽象化・理念化された形でイメージされる。」と書いている。この層は、「概念」、「理念」、つまり「観念」が中心となっている層なのである。他方、「第一の層」は、梅原によれば、日本人の場合、縄文人の生(活)を支えていた層であり、今も、意識されることなく、心の奥深くに残されていることから

も、オルテガの言う「信念(体系)」を思い起こす。

つまり、「仏教的(あるいはキリスト教的)な層」と「原・神道的な層」との間には、オルテガの言う「観念と信念」の関係が成り立つのではないか。それを検証することで、二つの層の関係を理解する上でヒントが得られるのではないか。筆者は拙著『生きられた死生観』の中で言及したが、マルクス主義のように、外国から取り入れ、「抽象化・理念化された形でイメージされる」世界観もまたこの層に属すと考えている。ここでは、両者の(影響)関係を見る。また、両者のわれわれの生(活)に対する影響も確かめたい。

#### ① 観念と信念

まず、オルテガの考えの基本的なことの確認である。

「生きるとは、なんらかのものとー世界と自分自身とにーかかわりを持つことである。」そのためには、「世界と自分自身」が何であるかを知らねばならない。「しかし、人間が会うこの世界とかこの『自分自身』とかは、そもそものはじめから世界と自分自身についての一種の解釈、つまり『観念』といった形で現われるのである。」(オルテガ一九七〇、二二―二三頁)

オルテガの考えでは、通常「観念」と呼ばれているものには、実は根本的に相違する二種類の「観念」が含まれている。オルテガは、こ

れを区別して、「観念」と「信念」と呼ぶ。オルテガの論文「観念と信念 ideas y creencias」より、その要点をまとめてみよう。

一般に「観念」と呼ばれるものに、実は二種類の「観念」がある。一方は、自分で思いついたものであれ、他人から受け取ったものであれ、要するに「考え出されたもの」、人間の「生の内部」から生まれ出たものである。

当然、人間は「考える」以前から存在している。この人間の言わば「生の容器」に当たる部分を構成するのが他方の「観念」である。言葉を換えれば、人間の生を成り立たせている基礎的な「観念」である。

前者が「われわれが出会うところの観念」であるのに対し、後者は「われわれがその中に身を置いてるところの観念」である。あるいは、前者が「われわれが所有するところの観念」であるのに対し、後者は「われわれの存在そのものである観念」である。オルテガは、厳密な意味では、前者のみが「観念」と呼ばれるべきだと言い、後者を「信念」と呼び、明確に区別する。

これらは「生」に対する働きかけにおいて、根本的に相違する。われわれが考えるのは、何事であれ、それが問題になった時である。しかも、「観念」は考えられている間しか存在しない。

他方、「信念」は、通常それについて考えられることはない。「信念」は、われわれが考え始めるとき、すでに内奥で働いている。われわれが考えたり、行動したりするとき、その中に潜在して、作用しているのである。「私は、あるものが無意識のうちにわれわれの生に介入し

てくるこのようなあり方を、『ものに依存する』と呼んでいる。」(同、一九頁)つまり、われわれは信念に「依存」して生きている。頼り切って生きているのである。「信念」はそれほど大きな影響力を「生」に對して持っている。

「信念」はわれわれの生の「基盤」を、言わばその上で生が展開される「大地」を作り上げる。信念はわれわれにとって、「現実そのもの」であるものを示してくれるからである。「われわれの現実、われわれが生きて行く際に無意識のうちに依存しているところのすべてのものから成り立っている。」(同、二二頁)

われわれはそのような「信念」(つまり自分自身と世界の解釈、まとめて「世界」)をどのようにして手に入れたのか。われわれが所有する「世界」の大部分は先人から受け継いでいる。それは、個々人の中で、信念の体系として機能している。人間は「相続者」、「継承者」なのである。現代人はそのことを忘れている。「最も重大な人間の欠点は忘恩である。」(同、四二頁)とオルテガは繰り返し警告している。

## ②「懐疑」

生きていれば様々な問題にぶつかる。「信念の体系」は完全なものではない。「を疑う」とか、「に疑問を持つ」とかいうレベルなら、それは観念のレベルの事柄であって、生にとってそれほど大きな問題ではない。

恐いのは「懐疑」である。「真の懐疑というものは、実は信念の一

形態なのであって、生の構造の中では信念と同じ層に属している」(同、三〇頁)と言う。オルテガによれば、「懐疑とは、不安定そのもののうちに身を置いた状態のことであり、それは地震の中の生、永統的で、決定的な地震の中に置かれた生である。」(同、三一頁)人間は何をすればいいのかわからなくなっている。その時人間は「懐疑」から抜け出ようとして、「思考」を開始するのである。堅固な信念を回復しようとして、人間は世界と自分自身を解釈し直す。あれこれと想像し空想する。「観念とは想像力なのである。」(同、三四頁)

### ③「真正なる現実」

人間はつねに数多くの信念に支えられて生きていく。他方、人間にはまだ確固とした信念を見出せないでいる問題も多々ある。人間はそれらについての観念を作り出す必要がある。なぜ「信念から成るこの根底の領域のあちこちには、まるで落とし穴のように懐疑の大きな穴が口を開けている。」(同、三〇頁)のか？

ここで「原初の真正なる現実」というものを考えてみよう。「原初の真正なる現実」とは、解釈された「現実」ではない。「あらゆる解釈に先立つ」現実のことである。地上に現れた最初の人間を想像していただきたい。その人の目に「まわり」はどう映るだろうか。それはまさに「われわれの生存に対して投げかけられている謎」である。人間は「おびえきつた状態」に置かれる。

もし現代に生きるわれわれが、「原初の真正なる現実」を「ありの

ままの真実の姿で捉えるには、それに関して流布されている現代および過去の時代のあらゆる信念を、そこから取り除く必要がある。」(同、四三―四四頁)そこに現れてくるものを、オルテガは「真正なる現実」と呼ぶ。

人間は世界と自分自身を解釈し、想像し、「世界」を作ろうとする時、この「真正なる現実」に向かわねばならない。想像された「世界」は、「真正なる現実」と最大限の調和をみるときに受け入れられる。時には、それは「真理」と呼ばれることもある。「とはいえ、けっして現実そのものと合体するものではない」(同、四五頁)。そうである以上、信念の体系は、どこまで行っても不十分であることを免れない。たとえ「最大限の調和をみ」ても、「あちこちには、…懐疑の大きな穴が口を開けている」のである。

### ④観念が信念となるのはどういう場合か

信念ももとはと言えば観念であった。一人の人間の「想像力の所産」であった。信念に「裂け目」、「空洞」が生じ、信念が部分的にでも「懐疑」に陥ると、その時が観念の出番である。思考は個々人の孤独な作業だろう。そうして生み出された観念が、いつの日か信念の仲間入りを許される。その時この観念がどう変貌しているかには、オルテガは関心がない。

ただ観念「でしかなかった」ものが、「現実を射止め」て、信念になる可能性は微々たるものであること、相当長い時間がかかることは、

次の言葉からもうかがわれるだろう。

「われわれの妄想（想像された「世界」を指す―筆者注）が現実を射止める可能性は、もつとも望みのないものである。しかしたとえそうであっても、それは人間が生きていくうえで頼りとする唯一の蓋然性なのである。…この面で知られているごくわずかなことだけでも、それを知るには数千年という歳月を要したのであり、しかもそれは多くの錯誤を犯してから、つまり、途方もない空想の海に乗り出した後で獲得されたのだ。」（同、五三頁）

#### 四、パスカル「三つの次元」

「三層構造説」「三つの層」…層と層との関係、かかわり、…などどつぶやいていた時、筆者は、パスカル「三つの秩序 *trois ordres*」の断章を思い出した。以下はその冒頭部分である。

「身体は精神から無限に隔たっているが、その隔たりは、それをさらに無限に越える精神と愛との無限の隔たりを象徴している。なぜなら愛は超自然的なものだから。／あらゆる栄耀栄華は、精神の探究に携わる人にとっては色あせて見える。／精神の人の偉大さは、王公、富者、将軍、これら肉界の大立者の目には見えない。／知恵の偉大さは、神に由来しないかぎり無に等しいが、肉的な人の目にも、精神の

人の目にも見えない。それらは、三つの次元であり、類を異にしている。」（三〇八／七九三）<sup>(4)</sup>

あらゆる事物に関して、「三つの次元」<sup>(5)</sup>がある。「身体 *corps*」ないしは「物体 *objets*」の「次元」、「精神」の「次元」、それに「愛」の次元である。「身体」は「精神」から「無限に隔たっている」。その「精神」も「愛」から「無限に隔たっている」。それらは「類を異に」する「三つの次元」である。

身体あるいは物体の次元で「偉大」とされるのは、王公、富者、将軍などで、この世での「栄耀栄華」を誇る。精神の次元で「偉大」とされるのは、たとえばアルキメデスのように優れた「学問の成果」を残す「偉大な天才たち」である。彼らには「おのれ固有の支配圏、栄光、勝利、光輝があり、肉的な偉大さは少しも必要としない」。愛の次元で「偉大」とされるのは、「聖人たち」。彼らにも「おのれ固有の支配圏、栄光、勝利、光輝があり、肉的な偉大さも精神的な偉大さも必要としない」のである。

宇宙には、言わば、広大な「三つの次元」があつて、それは、見る人の視点によって、違って見えてくる。見る人の関心によつても、資質によつても変わってくるだろう。パスカルは『パンセ』執筆時には、「キリスト教弁証論」という視点ですべてを見ていたろう。

「三つの次元」と「三層構造」を結びつけてみたい。広井も「三層構造」に「日本人に限らない、より普遍的な意味をもっていると考え

ている」と言った。パスカルに基層、表層などという言い方は出てこないが、「身体的あるいは物的次元」は「近代的または唯物論的な層」に、「精神的次元」は「仏教的あるいはキリスト教的層」に相当すると考えていいだろう。残るは「愛の次元」である。これが「原・神道的な層」に相当すると考えていいかである。ただ、「超自然的なもの」という言葉は、広井の「自然のスピリチュアリティ」を思い起こさせる。

ここでの筆者の関心は、「愛の次元」での認識についてである。言い換えると、「原・神道的な層」においても、それと似通った認識がおこなわれているのではないかという連想である。

「真理の認識はたんに理性ばかりでなく、心によっても行われる。第一原理の認識は後者によるのであって、それに関与しない推論が第一原理の打倒を試みてもむなし。……第一原理の認識、たとえば空間、時間、運動、数の存在の認識は、推論を通じて与えられるいかなる認識にも劣らず堅固である。そして理性が自らの支えとするのは、これら心と本能によって与えられる認識であり、理性はそれにもつづいて自らの論証を展開する。」(一一〇／二八二)

ここに言う「本能」は「かつての偉大な本性の名残である密かな本能」(一三三六／一三三九)である。人間が墮落する以前に持っていたとされる「本能」が、墮落後もその「名残」はがあると、パスカルは考え

ていた。認識においては、「心 *cœur*」と同様の働きをする。

「真理の認識はたんに理性ばかりでなく、心によっても行われる。」「精神の次元」においては「理性の推論」による認識、「愛の次元」においては「心の直感 *sentiment du cœur*」による認識である。「理性はそれにもつづいて自らの論証を展開する。」

「愛の次元」はまた「心の次元」である。「心」による認識は信仰に深くかわかる。「神から心の直感によって宗教を授けられた人々は、まことに幸せで、まことに正当な確信を抱いている。しかしそうではない人々に対しては、私たちは推論によってしか宗教を与えることができない。しかもそれは、神が心の直感によって宗教を授けられるまのでことである。そうでなければ信仰は人間的なものにとどまり、救いには無益なものにすぎない。」(同)

もしこれを、広井の「三層構造説」と結び付けて、「精神の次元」を「仏教的ないしはキリスト教的な層」と考えれば、ここでは理性による推論に終始し、皮肉なことに、「信仰」は不可能ということになる。信仰を得るには、「無限の隔たり」とあるが、何らかの仕方では、「愛の次元」「心の次元」(もしかすると「原・神道的な層」)にまで到達しなければならぬ。

##### 五、「基層」の働き

ここまで、広井の「原・神道的な層」、梅原の「原『あの世』観」、

それに、オルテガの「信念」、パスカルの「心の次元」について見てきた。そしてそれと接する観念の層との関係を考えてきた。前者は、いわゆる「基層」である。

順に重ねていった場合には、最も下にあるのが「基層」であり、球のようなものを考えれば、中心に最も近いものが「基層」ということになるだろう。「基層」はそれと接する層に関係し、強い影響を与える。もちろん人間が介在してのことである。

広井はこの層を「自然のスピリチュアリテイ」と表現した。それは、上田三四二の言葉で言えば「此岸における彼岸性、自然における超自然性」（上田一九九八、三一―三三）を感じられる、あるいは高見順の言い方では「自然はひと知れずその内部にシニールリズムを蔵している」（『巡礼』『詩集 死の淵より』）と感じ取れる、そういう「感覚ないし死生観」だと思う。

梅原は先の論文の最後で、「日本人の原『あの世』観」には、「二つの重要な思想」が含まれているとして、①「生きとし生けるものの同根性と、その共存関係の重要性ということ」、②「生命の持続、あるいは生命の永久の循環という思想」（梅原一九九三、六四―六七頁）を挙げ、現代文明に対するアンチテーゼとして、これに高い評価を与えた。その後、縄文人の狩猟採集の文化を「森の思想」とし、『森の思想』が人類を救う』（小学館、一九九一）というタイトルの本まで出版している。

広井にもこれと似た考えがあるようだ。広井は「鎮守の森」に注目

し、具体的な様々な「ケア」やコミュニティでの実践活動の一つとして、『鎮守の森・お寺・福祉環境ネットワーク（ないし福祉・環境・スピリチュアリテイ・ネットワーク）』という試みを行っている」と、先の論文の最後で、注を付けている。

「基層」についてわかったことをまとめてみよう。単なる想像であり、仮説である。「基層」は「信念」から成る。観念に対する圧倒的な優位を考えると、「信念」以外のものを考えられない。両者は、「次元」が違うのである。われわれは信念を先人たちから受け継いだ。先人たちの努力の一切を、われわれは信念という形で継承している。日本人の信念の場合、そこには、今も、「縄文時代の死生観」が色濃く残っている。信念とともに、信仰もこの領域の事柄である。

「基層」は、新たに入ってくる文化（これは観念である）を、時間をかけて取捨選択する。自分に合わせて、選択し、改変する。受け入れられた時には、新しい文化は当初とはかなり異なったものになっているだろう。

それでは、前置きが長くなったが、これらの準備を踏まえて、高見の問題に戻ることにしよう。その前に、国木田独歩にも触れたい。

## 六、国木田独歩はなぜ「禱れ」なかったのか

高見順は宗教的救済を追求し、大岩鉦『正宗白鳥』を読んでいた時、そこに出てくる国木田独歩（一八七一―一九〇八）の最期に心を動か

され、昭和四〇年二月七日の日記にこう書いた。

「国木田独歩はその死に際して、昔教えをうけた植村正久師を招いて救いを求めた。植村師は、／『ただ祈れ』／と独歩にすすめた。しかし独歩は、／『祈れませぬ』／と言って号泣したという。」

独歩は結核のため茅ヶ崎の療養所「南湖院」で最期の時を迎えていた。植村正久（一八五七～一九二五）は、独歩が麹町一番町教会で出会った牧師である。独歩は、植村により、二十歳の時に受洗している。

『病牀録』では、「植村正久氏は始めて余の心を開ける人なり。余の心の合鍵は渠の手にあり。故に余はその鍵を以って、今の余の煩悶より救はれんとせり。生死の境に迷へる余の心は、氏の導きに依って初めて救はる可しと信じたり。」（独歩一九七八、三〇頁）と厚い信頼を寄せている。

にもかかわらずである。植村の「ただ祈れ」という「すすめ」に、独歩は応じられなかった。『病牀録』には、続けてこうある。

「氏は唯禱れと云ふ。禱れば一切の事解決すべしと云ふ。極めて容易なる事なり。

然れども、余は禱ること能はず、衷心に湧かざる祈禱は主も容れ給はざらん。禱の文句は極めて簡易なれど、禱の心は難し、得難し。」（同、

三〇）

自分は祈ることができない。自分の口から出るのは、「衷心」より「湧き起こる「禱り」ではない。そういう祈りを、「主」は受け容れて下さらないだろう。「禱の心」を得るのは実に難しい。植村の「唯禱れ」との忠告にも関わらず、独歩は祈ることを拒んだのである。独歩は「号泣」した。独歩三十八歳、植村は十四歳上の五十二歳であった。

続く「誰か来りて、この禱り得ぬ心を救はずや。余は衷心より禱を捧ぐるを得ば、その時直ちに救われ得可きを信ず。」（同、三〇～三一頁）は、独歩の偽らざる気持ちだったろう。

竹内整一は『日本思想の言葉』の中で、独歩のこの場面を取り上げ、「祈れ」なかった理由として、独歩が青年期に『欺かざるの記』を書き、「自己が自己自身に対して欺かない、ごまかさな、裏切らない、その意味で清廉・正直であろうとする徳目」を特に大切にしてきたこと、死の病床でも「臨終に猶ほ嘘を敢へてして羞ぢざる人の陋劣無恥を憎む。余の臨終に注意せよ。余は必らず些の嘘なき大往生の形を示さん。」（『病牀録』）と言っていたことを挙げている。

筆者は竹内に異論があるわけではないが、「自己が自己自身に対して：清廉・正直であろうとする」の「自己自身」の中に、つまり独歩の「自己自身」の中にも、広井の言う「原・神道的な層」が存在したと考えてさしつかえないだろう。祈ろうとする自分と「原・神道的な層」を抱える「自己自身」、独歩は心の中で、両者に微妙な齟齬を感じたのではないか。

梅原猛の長い歴史の中での仮説を個人の短い生涯に適用するのはい

ささか躊躇する。高見が独歩と比較した正宗白鳥（一八七九—一九六二）なら、長命のゆえに、あるいは折合いをつけた上で信じ直すということも考えられるのかもしれない。白鳥には、『懐疑と信仰』（講談社、一九六八年）という著書がある。

独歩はキリスト教の純粋な「観念」を求めた。いや、求めすぎた。筆者は、そのキリスト教的観念と独歩自身の「原・神道的な層」との乖離が、独歩をして祈らせなかつた要因の一つと考えられると思う。

植村の「唯禱れ」という言葉には、年輪を感じさせられるものがある。牧師としての長い経験を踏まえて出てきた言葉であろう。明治四十一年のことである。今とは時代が異なるとはいえ、やはり独歩は若かつた。古稀に間近い筆者には、そう思えてくる。

しかし、思うに、「主」に対して決して嘘をつけぬということは、それほどまでに「主」を大切にしている、敬っているということである。その思いは「信仰」とどのように異なるものなのか。

### おわりに—高見順の死生観

高見は「近代的ないし唯物論的な層」での死生観に安住できる人ではない。食道ガンを患つてのち、特に、昭和三十九年十二月の「三度目の入院」以降、救いを宗教に求めた。キリスト教と仏教である。この二大宗教には、これまでも関心を持つてきた。それに関する本も揃えていた。死を前に宗教に救いを求めるとするのは高見に限らず、ご

く自然な流れであろう。詩集『死の淵より』にも、すでにその兆候があらわれている。

高見は亡くなる前年年末より、昭和四〇年初頭にかけて、大岩鉞『正宗白鳥』に没頭していた。白鳥の晩年に強い関心を持ったのである。大岩は、森鷗外「妄想」の「生死観」と比較し、「白鳥には発想が積極的で、理性に隠されている世界へ飛び込もうとしている身構えが看取される。」と書く。高見はこの表現が甚く気に入った。高見自身にも「飛び込もうと」という気持ちも湧くこともあったのだろう。

しかし、白鳥と独歩を比較した二月七日の日記の中では、祈れなかつた独歩の方に親近感を覚えているのがわかる。自分もまた「祈れない」「飛び込めない」のである。それは、自分は「宗教的人間」ではないという表現になっていく。内村鑑三は「宗教的人間」であり、生まれながらに「心の空洞」があつて、それを満たすものとして、キリスト教の「神」を求めた。十分な根拠があつた。自分も「求道型」の文学者で、いかに生きるべきかで相当悩んできたが、福音は訪れないのである。それに、どうしても宗教が必要だとは思えない。そういう自分の内面への誠実を選んだ。

高見が宗教に救いを求めつつあつた時期に、心の方角から、「従容として死にたい」「潔く死にたい」との思いが現れたが、それは「原・神道的な層」「基層」からの声ではなかつたらうか。良寛の言葉に感心し、子規と見まがう言葉を発したのも、高見のこの層によるものだろうと筆者は想像する。

三月の手術以後、日に日に衰弱していく中で、五月十一日、「親鸞について読み、考え、無量寿経を読み、考え、キリストについて読み、考えたこと——あれはどうなったのか。／なんの痕跡も心に残してない気がする。なんということだろう。」とつぶやいた。もはやキリスト教にも、仏教にも未練はなかったろう。同様に、「抽象化・理念化された形でイメージされる」マルクス主義にも。広井の言う「第二の層」が事実上高見から消えた、と言っている。高見は、独歩とは違って、比較的スムーズに第一の層、「原・神道的な層」に移行することができたろう。高見に残されたのはそこだけになったのである。

国木田独歩は祈ることを拒んだ。高見順も「宗教的救済」を断念した。作家の決断を、仮説に合わせて、結論するのは、やはり躊躇する。決断にはそれ以外の要素も多々含まれているだろう、と思う。それでも、ふたりの内面のドラマの背景には、「原・神道的な層」からの働きはあったと思う。「仏教的あるいはキリスト教的な層」において、純粋な観念を求めれば、おそらく「原・神道的な層」からの頑強な抵抗に会うだろう。

三週間後の五月三十一日の日記で、「死とは、ひとつの事実である。」に始まる一節は、外来の宗教、つまり「涅槃や空といった観念とともに、より抽象化ないし理念化された形で生を理解する枠組み」を断念した後、高見の心の奥、「原・神道的な層」から出てきた言葉と解釈できないか。

筆者の考えでは、基層からは、概して観念的なものは生まれにくい。

どうすれば極楽に行けるのか、天国に入れるのかといった、込み入った考えは出てこないだろう。第二の層の一見、絢爛豪華な「死生観」と比べると、第一の層から出てくる死生観はみすばらしい。しかし、死生観は外見ではあるまい。その層からは、死に対する姿勢とか、態度、あるいは覚悟といったシンプルなものしか出てこないのではないかと思う。第二の層のように、「体系化」されることもないし、「概念」とともに、抽象化・理念化された形でイメージされる」こともない。高見の死生観「死という事実を、諦念をもって受け入れる」はその代表的な例であろう。岸本英夫の「死は別れるとき」なる生死観も、上田三四二の「時間は回帰する」なる死生観もおそらくそうだろうと思う。

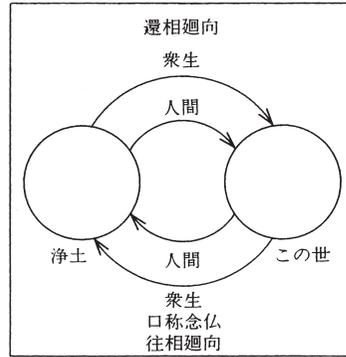
## 注

(1) その部分は以下の通り。

「やや大づかみな整理をすると、私は日本人の死生観は次のような3層構造になっていると考えている。もつとも基底にあるのは『原・神道的な層』で、これは、<sup>や</sup>八百万の神様<sup>や</sup>やジブリ映画にもつながるような、自然の中に単なる物質的なものを超えた何かを見いだすような世界観だ。2番目にあるのが『仏教的な層』で、これが涅槃や空といった観念とともに、より抽象化ないし理念化された形で生を理解する枠組み。そしてもつとも表層にあるのがいわば『近代的ないし唯物論的な層』で、これは端的に、死<sup>シ</sup>無<sup>シ</sup>ととらえる。」(広井二〇一七、二九頁)

(2) 新著『持続可能な医療—超高齢化時代の科学・公共性・死生観』(二〇一八、

(3) ちくま新書)でも「死生観」に触れているが、ここには「三層構造」説への言及はない。



親鸞の浄土 (『教行信証』)

(梅原一九九三、五三頁)

(4) 上の数字はラフエマ版の番号を、下の数字はプランシユヴィック版の番号を示す。

(5) 岩波文庫『パンセ』の訳者塩川徹也は、通例「秩序」と訳されることが多かったordreを、「次元」と訳し、その理由を、注釈で次のように説明している。

「秩序」は「ある領域・集団に属する要素間に存在する関係、さらにはそれによって特徴づけられる領域・集団の状態ないしは構造」を意味するのに対して、当の「領域・集団」、「それを他の領域・集団との関係において見れば」、「次元」という語義が出てくる。

(6) 訳者塩川はこれまで「心情」と訳されることが多かったcœurを「心」と訳した。筆者も多少の違和感を覚えながら「心情」という訳語に慣れてしまったが、哲学関係の訳語に、日常なじみの薄い言葉を当てるのは、考えものであると思う。「心」に賛成である。

## 参考文献

- 上田三四二、一九九八、『この世 この生』新潮文庫。  
 梅原猛、一九九一、『森の思想』が人類を救う』小学館。  
 梅原猛、一九九三、『日本人の「あの世」観』中公文庫。  
 梅原猛、一九九六、『あの世と日本人』NHK出版。  
 大町公、二〇〇七、『命の終わり―死と向き合う七つの視点』法律文化社。  
 大町公、二〇一七、『生きられた死生観―作家高見順の場合』晃洋書房。  
 オルテガ(桑名一博訳)、一九七〇、『オルテガ著作集 第八巻』白水社。  
 国木田独歩、一九七八、『国木田独歩全集増訂版 第九巻』学習研究社。  
 『シンポジウム報告集「死の臨床と死生観」』、二〇〇五、東京大学大学院人文社会系研究科。  
 高見順、一九七一、『死の淵より』講談社文庫。  
 高見順、一九七五～一九七六、『続高見順日記』勁草書房。  
 竹内整一、二〇一五、『日本思想の言葉』角川書店。  
 パスカル(塩川徹也訳)、二〇一五、『パンセ・上』岩波文庫。  
 広井良典、二〇〇八、『生と死の時間(深層の時間)への旅』『死生学』東京大学出版会。  
 広井良典、二〇一七、『いまの日本人に宗教は必要なのか』『アエラ』(二〇一七・二・二六)朝日新聞社。  
 広井良典、二〇一八、『持続可能な医療―超高齢化時代の科学・公共性・死生観』ちくま新書。  
 山田康弘、二〇一八、『縄文人の死生観』角川ソフィア文庫。

---

## Summary

I analyzed Yoshinori Hiroi's perspective on contemporary Japanese "Shiseikan" as being composed of three layers

Isao OMACHI

In this study, I analyzed Yoshinori Hiroi's perspective on contemporary Japanese "Shiseikan" as being composed of three layers. From the bottom, primitive Shintoistic layer, Buddhistic or Christian layer, and modern or materialistic layer. I analyzed his perspective, and insist on the importance of the connection between Shintoistic layer and us Japanese.

**Key words**      ① Yoshinori Hiroi      ② Jun Takami      ③ Takeshi Umehara      ④ "Shiseikan" of the Japanese      ⑤ "Shiseikan" of the Jomon period