

【平成 21 年度倫理学専攻講演会講演要旨】

## 近代日本人の死生観

——その歴史的展望——

島菌 進

### 一、戦中と戦後の死生観

死生観という言葉は明治時代に作られました。もっとも流行したのは、第二次世界大戦中です。たとえば、一九四三年に刊行された『日本精神と死生観』（西田長男編、有精堂刊）という書物をのぞいてみましょう。哲学者の紀平正美は「死滅を考へざりし日本人」という文章で、次のようにのべています。

今日の大戦争に於て、第一線に活躍して居る日本人[が]、天皇に、国家に、其の生を拓して居ること、何れにおろかあるべしとは考へられないが、知識者には、死の意義を考へるなど、多少の迂路がとられるやうである。然るに少年航空兵として訓練を受けたものには、幾多の美談佳話があるが、どうせ死ぬるならば、其の「只今」を永恒ならしめんとして、更に大敵或は敵の巨漢に体當りの自爆をやるなどは、生死超越などいふ概念で取り扱はるべき性質のものではない、死を永恒ならしむるといふ、神代時代からの日本の考へ方をそのままに今に露呈したものに外ならない。則ち死滅を考へないのである。

このような勇ましい死生観が日本人の本来的な死生観だと思われたのでした。こうした先行世代の言説に接した戦中派（戦中世代）の人々が、敗戦後、戦中に鼓吹された死生観を再考したいと考えるようになったのは理解しやすいところです。

特攻作戦に出陣した戦艦大和に乗船していた学徒出陣将校の吉田満は、戦後、直ちにこうした死生観への疑念を表明していました。以下は、戦艦大和の船上で行われた将校らの話し合いを回顧している一節です。

君国のために散る それは分る だが一体それは、どういうことにつながっているのだ 俺の死、俺の生命、また日本全体の敗北……これら

## 近代日本人の死生観（島蘭）

っさいのことは、一体何のためにあるのだ。（吉田満『戦艦大和ノ最期』）  
少し後に、吉田満は次のような文章を著すこととなります。

お前の生涯を飾る一切のうち、いま死にゆくお前に役立つものがあるか。  
……何もない、何一つない、これが俺だったのだ。／（「／」は原文改  
行箇所を示す）欺かれてはならない。あのようなものが死ではない。死  
から十分にへだたり、生きることが平凡な確かさを持っているとき、そ  
こにこそ死がある。死ぬか生きるかの刹那、あるのはただ肉体の、感覚  
の、動物の死のみだ、生きねばならぬ。正しく、愛をきずいて、生きる  
にふさわしく生きねばならぬ。（吉田満「死・愛・信仰」）

戦後の日本人が死生観を語る時、死生観をめぐる以上のような葛藤の記  
憶が強く作用していたと思われます。「死を受け入れる」ということが善き  
こととして説かれるとき、「ちょっと待てよ」と考え直そうとする姿勢がご  
く自然に身についていたのです。

では、日本人の死生観の歴史の中で戦中に鼓吹された死生観は、また、戦  
後に再考された死生観はどのような位置を占めるのでしょうか。大きな展望  
を描いてみたいと思います。

## 二、来世信仰と生命永続の信仰

死後、その人の霊魂は目に見えない世界で存続し続けるという考えは、古  
代から現代に至るまで広く見られます。死者のいる他界について多くの物語  
が語られてきました。日本では、今でもお盆には迎え火をたく家が少なくあ  
りません。これは他界から帰ってきた死者の魂を家に迎え入れるための目印  
であり、歓迎の印でもあるようなものでしょう。お盆の習俗では、死者がい  
る他界はこの世でたかれる火が見えるぐらい、近いところにあると考えられ  
ていることとなります。

日本に死生学を広める上で大いに貢献したドイツ人のカトリック教徒、ア  
ルフオンズ・デーケンは、自分が死生学に親しむようになったのは一〇歳の  
時に四歳の妹の死を経験したことが大きなきっかけになっていると述べてい  
ます（デーケン 二〇〇一、一〇七ページ）。病気が重くなり、もう治る見  
込みがないと分かると、ご両親と兄弟姉妹（八人きょうだいだったそうです）

が皆で世話をすることに決め、自宅に引き取り、夜中でも誰かがそばにいるようにしたそうです。

妹さんは最後に家族全員と握手をかわして、「ありがとう、さようなら、天国できっとまた会いましょう」と言って安らかに亡くなったと言います。悲しい別れでしたが、「死後に天国で再会できるというカトリックの信仰は、私たちの大きな希望と支えだった」とデーケンは記しています。

今でも、日本の浄土真宗の檀家では、法事に訪れた僧侶が、室町時代に蓮如（1415-99）がしたためた「白骨の御文（御文章）」を読み聞かせています。この書簡体の教義文書は、「それ、人間の浮生なる相をつらつら観ずるに、おおよそはかなきものは、この世の始中終、まぼろしのごとくなる一期なり」と始まります。

死はいつ襲ってくるかもわかりません。「我やさき、人やさき、きょうともしらず、あすともしらず、おくれさきだつ人は、もとのしづく、すえの露よりもしげしといえり。されば朝には紅顔ありて夕べには白骨となれる身なり」と続きます。

若い顔やからだが自慢のあなた自身もいつ死を迎え、白骨の身となるかもしれせん。ですから、「たれの人もはやく後生の一大事を心にかけて、阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて、念仏もうすべきものなり」と極楽往生（来世での成仏）のための信心を勧めています。「後生の一大事」とは死んで阿弥陀仏のもとに行くのか、地獄に墮ちるのかの分かれ目がもうすぐそこまで来ているぞという警告です。

このような来世信仰をもっている人は、今もたくさんいます。キリスト教、イスラーム、仏教（とくに浄土教）、民俗宗教など、世界のさまざまな宗教伝統の中で、来世信仰は根強く生きています。確かに「私はキリスト教徒だが、天国というものがあるとは信じていない」という人や、「極楽往生というが、浄土はひとりひとりの心の中にあるものだ」と考えている浄土教信仰者もいるでしょう。しかし、文字通りの天国・極楽をイメージはしないものの、「死んだら神のみもとに行く」とか、「永遠の平安である仏の境地へ入っていく」といった表現であれば、十分受け入れられると考えているキリスト教徒や仏教徒も少なくありません。現代世界の全体を見渡せば、その方が多数派かもしれません。

## 近代日本人の死生観（島菌）

日本では「来世」の存在を信じると述べる人は少数派です。二〇〇四年のある世論調査では、日本人の一五・九パーセントが「来世は存在すると思いますか」という問いにイエスと答えています<sup>(1)</sup>。では、「来世」だけが「死後の生」なのでしょうか。宗教学者の岸本英夫は、一九四八年に「生死観四態」という論文を発表していますが、そこでは「限りなき生命、滅びざる生命の把握の仕方」が四つの類型に整理されています（岸本 一九七三、脇本一九九七）。

1. 肉体的生命の存続を希望するもの
2. 死後における生命の永存を信ずるもの
3. 自己の生命を、それに代る限りなき生命に托するもの
4. 現実の生活の中に永遠の生命を感得するもの

1は不老長寿を求める中国の神仙や、肉体での復活を信ずる古代エジプトやキリスト教やイスラームのある種の信仰形態を指します。2は肉体による生命の永続ではなく、靈魂の永続を求めるものです。キリスト教・イスラームの天国、地獄の思想や仏教の浄土信仰、あるいは輪廻の思想もここに含まれるとしています。3は死後も存続していく自己以外のもの、たとえば自分が作った作品とか、子供や子孫とか、民族や国家とかを通して、自己の生命が生きつづけていくと考える場合です。4は「生命を時間的に引き伸ばそうと努力する代りに、現在の刻一刻の生活の中に、永遠の生命を感得せんとするもの」を指します。生命の永存の問題を「時間」から「体験」に置きかえるものだという事です。

4の例として、すぐれた作品の創造に打ち込んでいる画家の心境が例にあげられています。

巨匠が、画面に没入して、一心不乱に画筆を運んでいる。長年にわたって鍛え上げられた画ごころ、入神の技、それらのすべては、いまや描かれつつある画題、描き出さんとする意欲の凝った一点に集中され尽している。いささかの雑念もなく、澄み透った心境である。世界を忘れ、人間を忘れ、時間を忘れたかのような境地に没入する時、人間の心の底には、豊かな、深い特殊な体験がひらけて来る。永遠感とも、超絶感とも、あるいはまた、絶対感ともいべきものである。この輝かしい体験が心に遍満する時、時の一つ一つの刻みの中に永遠が感得される。現在の瞬

## 近代日本人の死生観（島菌）

間の中に、永遠が含まれている。画笔の運びの一筆々々が、時間を越えた永遠なる運びとなる。（岸本 一九七三、一一三ページ）

この例は伝統的宗教とまったく関わりなしに感得できる境地のようですが、岸本は禅の悟りの境地や一神教、多神教の神信仰のある種の形態にもこうした境地がありうると述べています。また、これは特殊な体験の瞬間においてのみ感得されるだけではなく、日常茶飯の立居振舞の中でも持続的に維持できるものだと述べています。

そこまで行くとなかなか到達しがたい境地のようにも思われるかもしれませんが、しかし、時にそうした境地になりうるということなら、思い当たるふしがある人も多いのではないのでしょうか。

この整理に従うと、「来世への信仰」と言えるような、伝統的宗教の生命永続の信仰は1と2の類型に入ります。それに対して、3と4は「来世への信仰」とは言えないが、「生命永続の信仰」と言えるようなものです。こうした立場の人がどのぐらいの割合いるのか、適切な統計的データが見いだせません。しかし3と4の類型は、たぶん現代の日本人にもだいぶ支持者が多いのではないかと思います。事実、死生観について日本で第二次世界大戦中に著された書物を見てみると、この種の「生命永続の信仰」が表現されていることが少なくないのです<sup>(2)</sup>。

### 三、現世主義と儀礼の根強さ

近代化が進んだ社会では、伝統宗教の教えをそのままの形で信ずることはできないと考える人が増えました。二節であげた四つの死生観の類型のうち、3と4の類型は来世の観念が伴わないので現世中心的、あるいは現世主義的と言えます。日本では早くも一六、七世紀に「うき世（浮世）」を楽しむことを肯定する意識が目立ち始めます。「うき世」は無常であるが故にはかないこの世を指す語で、中世までは「憂き世」と書くのがよいような意味を担っていました。ところが、近世に入るとはかないこの世であるからこそ、十分に享受しようという考え方が広まってきて、「浮世」と書くのが当たり前になります（橋本 一九七五）。

一六六五年に著された浅井了意の『浮世物語』には、遊び暮らした主人公

の次のようなせりふが出てきます。

世に住めば、なにはにつけて善悪を見聞く事、皆面白く、一寸先は闇なり。なんの糸瓜（きゅうり）の皮、思ひ置きは腹の病、当座当座にやらして、月・雪・花・紅葉にうち向ひ、歌を歌ひ、酒飲み、浮に浮いて慰み、手前の擦切（ぬぐ）【無一物】も苦にならず。沈み入らぬ心立の水に流るゝ瓢筆（ひょうし）の如くなる、これを浮世と名づくるなり。

「思ひ置き」というのは、ものごとを苦に病んで考えすぎることを指します。この文章は要するに、「思ひ置き」をやめて、いつ死ぬか分からない浮世の人生だからこそお酒にうかれ、美に酔いつつ、楽しく暮らそうではないかと現世での享楽を容認しつつ、ものごとに執着しない洒脱な生き方を説いているのです。

このように現世中心的世界観が広がっていきますと、やがて来世は存在せず、そもそも死後の生命などというものもないという考え方が出てきます。だいたい後のことになりますが、一九〇一年、死を宣告された政治思想家の中江兆民は、間近に迫った自己の死を強く意識しながら、『一年有半』、『続一年有半』を著しました。そこでは身体（軀殻（くかく））こそがすべてで、精神などというものの実在を想定する必要はない、死とともに個人の存在は終わるのだというさっぱりとした考えがけれんみなく提示されています。

故に軀殻（くかく）は本体で有る、精神は之れが働き即ち作用で有る、軀殻が死すれば精魂は即時に滅ぶるので有る、夫れは人類の爲めに如何にも情け無き説では無いか、情け無くても真理ならば仕方が無いでは無いか、哲学の旨趣は方便的では無い、慰論的では無い、縦令殺風景（たごい）でも、剥出（むきだ）しても、自己心中の推理力の厭足せぬ事は言はれぬでは無いか。

率直に現実を見つめれば、死ですべては終わる。率直勇敢にそう認めようではないかと説いています。こうした考え方が広がっていく背景には、近代科学が前提とする唯物論的な世界観の影響があるのは確かです。しかしまた、現世を尊ぶ儒教や神道、また靈魂の実在ということを否定する仏教の伝統が影響を及ぼしているとも見ることができます。

儒教の根本經典である『論語』には、次のような一節があります。季路（子路）という弟子の質問に対する孔子の答です。

季路、鬼神（つか）に事えんことを問う。子の曰わく、未だ人に事うること能わず、焉（いず）ぞ能く鬼に事えん。曰わく、敢えて死を問う。曰わく、未だ

## 近代日本人の死生観（島菌）

生を知らず、焉んぞ死を知らん。（先進第十一）

鬼神というのは死者の霊のことです。生きている人のためにどのようにつくしたらよいかをまだ十分学んでもいないのに、死後の霊のために何かをしようなどと考えるのがよいことだろうか。死についてあれこれ考えるよりも、まずはこの世の生をしっかりと生きようではないかと教えています。

儒教の伝統はこのように現世主義的と言えますが、しかし儀礼を重んじ、とりわけ親孝行の延長として先祖のための儀礼を尊ぶという側面からも死生観に大きな影響を及ぼしました。日本では徳川将軍権力の確立する十七世紀以来、次第に儒教や神道の影響が強まってきます。それは現世主義的な思考を育てる一方で、死者や先祖のための儀礼を尊ぶ文化をも発展させました。

東アジアでは死者や先祖のための儀礼が尊ばれてきましたが、これは中国や韓国では主に儒教の影響下で信仰しました。これに対して、日本では仏教寺院が担うことになったのです。いわゆる「葬式仏教」ですが、「葬式」だけではなく先祖祭祀、すなわち「祭」が大きな意義をもっているので、最近では「葬祭仏教」と呼び習わしています（圭室 一九六三、伊藤・藤井 一九九七）。

興味深いことに、「浮世」という観念が広まり、やがて唯物論や近代科学の影響も受けて現世主義が広まっていった十七世紀から二〇世紀にかけての日本において、葬祭仏教は深く日本人の生活に入り込み、根付いていったのでした。たとえば、読売新聞の二〇〇五年の世論調査では、「盆や彼岸などにお墓参りをする」と答える人が七九・一パーセントを数えます<sup>(3)</sup>。お墓参りをする人と言っても、「死後の靈魂が実在する」と信じているかどうか分かりません。しかし、伝統宗教的な儀礼を通して死者の慰霊や先祖への供養をするという行為は遵守し続けてきたのです。

伝統宗教的な儀礼が続いてきた大きな要因は、家族の絆が堅固に維持されて来たことにあります。葬式や先祖供養を行うことは家族の絆を確認し、死を超え、世代を超えて一族の生命が持続・発展していくことを願うこととつながっています。これは岸本の死生観四態の類型論でいうと、3の「自己の生命を、それに代る限りなき生命に托するもの」に属します。世代を超えて家族の生命が続いていくことに、「限りなき生命」を見ているものと言えますでしょう。

しかし、二〇世紀の終わり頃から、日本の伝統仏教が担ってきた葬祭儀礼にかげりが見えて来ました。その現れの一つは、葬式が終わったら当然のように家族の墓に入るというのとは異なる形態の葬送やお墓の形態が目立つようになったということです。一九九一年には、「葬送の自由をすすめる会」が発足し、海や山に散骨する「自然葬」を広める運動を始めています。

また、個々人の遺灰を特定の樹木の根元にまく樹木葬、家族ではない人々が共同で入る合祀墓（永代供養墓）などが各地で次々と始められ、受け入れられるようになってきたのです。お墓にも「〇〇家之墓」のように一族の苗字を記すのではなく、「思い出」「やすらぎ」などの文字を記す霊が増えていきます。「自分らしい葬儀」「自分らしいお墓」を選ぶことが好ましいという考えも広まるようになっていきます。

二〇〇七年に「千の風になって」（新井満訳詞）という歌が流行したことは、こうした傾向と関連づけることができます。この歌は、「私のお墓の前で／泣かないでください／そこに私はいません／眠ってなんかいません」と始まります。死者が生者に語りかけるのですが、「千の風に／千の風になって／あの大きな空を／吹きわたっています」というように、その死者は狭苦しい家族の墓の中にいるのではなく、広い世界を自由に、かつ孤独に飛び回っているのです。

死者と生者の絆は、一族という世代を超えたつながりの中に、あるいはこの世の家族の堅固な秩序の中にどっしりと座を占めているのではなく、個と個の深く親密ではあるけれども孤立した関係としてかろうじて存在しているのです。この歌はお墓を軽んじる考え方に通じるので、好ましくないという議論が日本の仏教界からわきあがりましたが、まんざらの外れでもないようです。

この歌は何十年も前に、アメリカの主婦が友だちのために作ってあげた歌だと言われています。その友だちはドイツに遺してきた母の死に立ち会えなかったので、この歌によってとても慰められたのです。死者と生者が親しく語り合うというのはキリスト教の教義とは合致しません。死者は最後の審判の時まで、静かに眠っているはずのものだからです。

それでもお墓を大事にするカトリックはまだしも死者との交流の文化を保ってきました。しかし、お墓での死者との交流もあまりなされないプロテス



## 近代日本人の死生観（島菌）

タントの死生観とこの歌がはらんでいる死生観はだいぶ異なります。宗教史的に見ると、この歌は死者との交流の表現という点でアジアで広く見られるアニミズム文化に近いようです。しかし、それが孤独な個と個の関係であるという点では、西洋が築いてきた近代の個人主義文化に通じるところもあります。

しかし、ここには世界中どこでも理解できる死別の悲しみの表現があり、その意味ではプロテスタントであろうと多神教やアニミズムに親近感をもつ人であろうと、身近に感じる表現なのではないでしょうか。死別した後の今もなお続いている死者との絆の表現に、人は強く心を打たれるのです。現代日本人の死生観は、この歌が示すようなコスモポリタンな死生観に近づいて来ていると考えてもよいでしょう。

## 四、現代人とスピリチュアリティ

現代人は伝統宗教の死生観や儀礼から離れてきているということを述べて来ました。近代化が進むと科学や合理主義ののっとなって進められる生活領域が増大します。その分、伝統宗教の機能する場が狭められていくのです。現代社会での死生観の変容の大枠は、こんな枠組でおおよそ説明ができましよう。病気にかかったとき、かつては神仏に祈ることが多かったのですが、今ではまず科学的知識に基づく近代医療に助けを求めます。このように宗教的な観念に基づく行動形態から世俗的な観念に基づくそれへと社会が変化していくことを「世俗化」といいます。

世俗化が進んだ近代社会では、人々は次第に伝統宗教の死生観を離れて世俗的な死生観に移行していくと考えられます。つまり、死は単に生命の終わりであり、死後にその人自身の生命が何らかの仕方でも生き続けるなどということはありえないとするのです。その上で、限られた生をどのように充実して生きるか、無に帰す生をなおどのように意味づけることができるかが問われることとなります。

哲学者や心理学者や文学者の死生観の表明が大いに注目されるのは、その一例でしょう。たとえば、作家の高見順（一九〇七-六五）はがんの病牀で詩を創作することによって、独自の死生観を表現し、死を迎える日々の自己を

## 近代日本人の死生観（島藺）

支えていきました（高見 一九七一）。『死の淵』は多くの人々の心を揺さぶった詩集です。たとえば、「帰る旅」という作品には次のような詩句が語られています。

この旅は  
自然へ帰る旅である  
帰るところのある旅だから  
楽しくなくてはならないのだ……  
大地へ帰る死を悲しんではいけない  
肉体とともに精神も  
わが家へ帰れるのである  
ともすれば悲しみがちだった精神も  
おだやかに地下で眠れるのである  
……

古人は人生をうたかたのごとしと言った……  
はかなさを彼らは悲しみながら  
口に出して言う以上同時にそれを楽しんだに違いない  
私もこういう詩を書いて  
はかない旅を楽しみたいのである

この詩では、もはや「限りなき生命、滅びざる生命の把握」はなされていません。ですから、「死生観四態」で岸本があげた四つのタイプのどれもあてはまりません。生命は死で終わると考えられているという意味で、ここに宗教的な世界観はありません。しかし、そこでも死は単に無に帰る以上の何かとして意味づけられています。

この詩では、「大地へ帰る」とか「地下で眠る」という表現が使われていました。これは、伝統宗教的な死生観から何かを借りて来て、宗教的とは言えない現代人の死生観に生かしているものと言えましょう。このように伝統宗教の死生観を全面的には受け入れられなくなった人も、伝統宗教の死生観を用いつつ、もっと自由な形で新たな死生観を構築しています。そしてそうした死生観に共鳴している人がたくさんいるのです。先ほどふれた「千の風になって」にもそのような新しい死生観が含まれており、それが多くの人々の共鳴を生んだものと見る事ができましょう。

## 近代日本人の死生観（島菌）

このように宗教の教義や組織行動に従わない人も含めて、俗なる現実を超え、聖なるものの領域にふれる経験や考え方や資質を「スピリチュアリティ」（霊性）といいます。現代の先進国では、自分は「スピリチュアルではあるが、宗教的ではない」と答える人が増えています。宗教には関心がないが、スピリチュアルな経験は豊富にあるという人も増えています（島菌 二〇〇七）。医療やケアの現場でも、スピリチュアリティが話題とされる機会が増えていることは本書の他の箇所でも触れられているとおります。

伝統宗教の死生観はしぶとく保持され続けていることが多いものです。伝統宗教の死生観をそのとおり信じていると言葉で述べることはしなくなっても、伝統宗教の儀礼は堅持している人が少なくありません。また、伝統的な死生観のある種の要素が復興したり、従来のあり方とは少し形を変えて新たに熱心な信仰を集めたりしている場合もあります。しかし、そうは言っても現代人の中には伝統宗教的な死生観は受け入れることができずに、スピリチュアルな死生観にひかれる人たちが少なくありません。

現代世界のスピリチュアルな死生観の形成に寄与した話題の一つに、臨死体験というものがあります。臨死体験という言葉は、アメリカの医師、レイモンド・ムーディが名づけたものです（ムーディ 1975）。病気や事故のために意識を失い、死の寸前まで行った人々が蘇生した後に、記憶に残っていた体験をこう呼ぶのです。臨死体験者の証言を集めるとよく似たものが多く、死後の生があることを予想させる内容がふんだんに含まれています。

まず、自分のからだから魂が出て行って、人々が憂い哀しんでいるのを上の方から眺めている場が記憶されています。人生のさまざまな事柄が走馬燈のように浮かんでは消えていき、懐かしい絆がよみがえってきます。暗いトンネルのようなところをくぐってまぶしく明るいところに出ていきます。草原やお花畑の向こうに人の姿が見えたりします。もう向こうへ行ってしまうかと思っていると、急に引き戻されて、意識が回復してきます。死の淵から甦ったわけですが、こうした体験をした人は、その後死に対する恐怖が薄らいでいることが多いと言います。

臨死体験の報告が影響したかと思われませんが、イギリスでは生まれ変わりを信じる人が、一九七〇年代にかなり増えました。一九六九年には一八パーセントでしたが、一九七九年には二八パーセントに増えたのです。しかし、

## 近代日本人の死生観（島菌）

一九九〇年にはまた二四パーセント下がっています。日本では、NHKは一九九一年に「NHKスペシャル。立花隆リポート臨死体験 人は死ぬとき何を見るのか」を放送していますが、視聴率は一六・四パーセントという高率となりました。この直後の日本の学生に対する調査では、「死後の世界の存在」を「基本的に信じている」と答える学生、二九・九パーセント、「ありうろと思っている」と答える学生、四〇・二パーセントとなっています（島菌一九九六、五-六、五二ページ）。

臨死体験の例でわかるように、現代社会ではテレビや映画やマンガなどの大衆娯楽文化が人々の死生観に影響を及ぼす傾向が強まっています。二〇〇〇年代に入って、「スピリチュアル・カウンセラー」と名乗る江原啓之（一九六四年生まれ）が登場するテレビ番組「オーラの泉」や「天国からの手紙」が高い視聴率を集めました。しかし、テレビ出演以前にすでに江原の著書はヒットしていました。「江原啓之公式サイト」によると、二〇〇一年刊行の『幸運を引きよせるスピリチュアル・ブック』が七〇万部を超えるベストセラーで、一躍人気作家となったといえます。

江原は生者に関わりが深い死者の霊を呼び出して、そのメッセージを当事者に伝え、その人を癒し元気づけます。たとえば、著名なタレントの亡くなった母の霊と直接接触したと言い、その意思をそのタレントに伝えて感動を与えます。江原はイギリスでスピリチュアリズムを学び、一九八九年から日本で活動を始めました。このスピリチュアリズムというのは、一九世紀の中頃から欧米諸国で広まったもので、特殊な霊的能力をもった「霊媒」を通して死者と交流するセッションを行うものです。キリスト教とは異なる民俗宗教的な基盤から生まれた、新たな宗教運動と言えます。

臨死体験もスピリチュアリズムも、伝統宗教の中にあつた死生観のある種の要素が、現代風にアレンジされて、新たな魅力を帯びるようになったものです。このように現代人は伝統宗教の死生観を換骨奪胎しながらさまざまに用い、さらに新たな思考や実践を付け加え、自分の身の丈にあつた死生観を作り直すという試みを繰り返しています。その場合、自分が属する文化伝統の遺産だけを用いるわけではありません。世界中のさまざまな宗教伝統を自分なりに用いてプリコラージュ（ありあわせの材料から必要なものを組み立てていく日曜大工仕事のような手作業）をしていくのです。現代人の死生観

## 近代日本人の死生観（島菌）

は多様で複雑なのがふつうなのです。

このように考えると、現代のケアの場面では、既成の伝統宗教の死生観の固定パッケージをそのまま対象者に押しつけるようなやり方では間に合いません。自ら迷いながら探究しているその人の思考に寄り添い、相手が語る言葉にじっくり耳を傾け、そのニーズに応じて臨機応変に死生観の形成を助けていくような姿勢が必要となっています。そして相手から学びながら、自身自身の死生観についても反省を重ね、深めていく姿勢が必要でしょう。

- (1) 國學院大學21世紀COEプログラム「日本人の宗教団体への関与・認知・評価に関する世論調査」（石井研士 二〇〇七、巻末六〇ページ）
- (2) 冒頭に掲げた『日本精神と死生観』には、こうした考え方がよく表れています。紀平正美「死滅を考へざりし日本人」の他にも、佐藤通次「生死と国家」、佐々井信太郎「皇道に生きる——死生超越の道」といった論考が収録されています。
- (3) 読売新聞社世論調査（石井研士 二〇〇七、巻末一六ページ）

### 参考文献

- 新井満『千の風になって』講談社、二〇〇三年
- 石井研士『データブック現代日本人の宗教 増補改訂版』新曜社、二〇〇七年
- 伊藤唯真・藤井正雄編『葬祭仏教——その歴史と現代的課題』ノンブル社、一九九七年
- 岸本英夫『死を見つめる心——ガンとたたかった十年間』講談社、一九六四年、文庫版、一九七三年
- 島菌進『精神世界のゆくえ——現代世界と新靈性運動』東京堂出版、一九九六年
- 同 『精神世界のゆくえ——宗教・近代・靈性』秋山書店、二〇〇七年
- 同 『スピリチュアリティの興隆——新靈性文化とその周辺』岩波書店、二〇〇七年
- 島菌進・竹内整一編『死生学1 死生学とは何か』東京大学出版会、二〇〇八年
- 高見順『詩集 死の淵より』講談社、一九六四年、一九七一年
- 圭室諦成『葬式仏教』大法輪閣、一九六三年
- アルフォンス・デーケン『生と死の教育』岩波書店、二〇〇一年
- 西田長男編『日本精神と死生観』有精堂、一九四三年

近代日本人の死生観（島菌）

橋本峰雄『「うき世」の思想』講談社、一九七五年

吉田満『戦艦大和の最期』講談社、一九九四年（初刊、一九五二年）

吉田満「死・愛・信仰」（同『戦中派の死生観』文藝春秋、一九八〇年

脇本平也『死の比較宗教学』岩波書店、一九九七年