

第58回 日文研フォーラム



無常観の東西比較

The Notion of Impermanence in East and West



マヤ・ミルシンスキー
Maja Milčinski

国際日本文化研究センター

日文研フォーラムは、国際日本文化研究センターの創設にあたり、一九八七年に開設された事業の一つであります。その主な目的は海外の日本研究者と日本の研究者との交流を促進することにあります。

研究という人間の営みは、フォーマルな活動のみで成り立っているわけではなく、たまたま顔を出した会や、お茶を飲みながらの議論や情報交換などが貴重な契機になることがしばしばあります。このフォーラムはそのような契機を生み出すことを願い、様々な研究者が自由なテーマで話が出来るように、文字どおりインフォーマルな「広場」を提供しようとするものです。

このフォーラムの報告書の公刊を機として、皆様の日文研フォーラムへのご理解が深まりますことを祈念いたしております。

国際日本文化研究センター

所長 梅原 猛

● テーマ ●

無常観の東西比較

The Notion of Impermanence in East and West

● 発表者 ●

マヤ・ミルシンスキー

スロヴェニア・リュブリアナ大学助教授

Dr. Maja Milčinski

Assistant Professor, University of Ljubljana, Slovenia



1993年11月9日

発表者紹介

マヤ・ミルシンスキー

Maja Milčinski

Assistant Professor, University of Ljubljana, Slovenia

スロヴェニア・リュブリアナ大学助教授

1956年スロヴェニア(旧ユーゴスラビア)の首都リュブリアナ生まれ。1975年リュブリアナ大学入学。1977年同大学社会科学卒業。1979年同大学文化人類学科卒。1981年同大学哲学科卒。1982年リュブリアナ大学大学院、哲学史専攻入学。1985年同大学修士課程修了。修士論文「現代中国の視点から見る論語」(*Lunyu from the Contemporary Chinese Perspective*)。1982～83年、中華人民共和国南京大学に留学。古代漢語及び文学を専攻。1983～84年北京大學において中国古代哲学を専攻。1984～86年、中国社会科学院世界宗教研究所初の留学生となり儒学、道教及び仏教を専攻。1986～89年、リュブリアナ大学に哲学科東洋哲学講座を開設、教鞭をとる。1989～90年、国際交流基金により東京大学中国哲学科の客員研究員として「わびさびと儒教、道教及び仏教との関係」について研究。1990年カナダのトロント大学宗教科において教鞭をとる。1991年1月リュブリアナ大学博士課程修了。博士論文「道家及び禅における無の概念」(*The Notion of Voidness in Daoist Philosophers and in Zen*) 1991年よりリュブリアナ大学哲学部と歴史学部助教授。1992年ドイツのマールブルク大学でアレクサンダー・フォン・フンボルト基金特別フェローとして研究。1993年1月より1994年1月まで国際日本文化研究センター客員助教授。

主な著作：

スロヴェニアでは初めての四書、易経、道家－老子、莊子、列子、雨月物語など、東洋哲学や日本文学書の翻訳多数。『無と静寂への道』等著書及び論文多数。その他東洋哲学の分野でのシンポジウムも多数開催、世界各国で開かれた国際研究学会で活躍中。

My Lord it is a great art to die well, and to be learned by men in health.

The Rules and Exercises of Holy Dying, 1651

うまく死ぬということは、なんと偉大な芸術であらうか！

そしてそれは人間が健康なうちに身につけるべき芸術である。

一五三年版「聖なる死への入門の書」

I 第一の局面

「人間は、死が必然であることを意識する唯一の種である。」①

「あの安らかな眠りを誘う夜に、まどろむ内に引き込まれてはいけな。怒りを、光を失うことに対して、怒りを持たなければならない。」②

(1) はじめに

ここに引用したアンドレ・マルロー(André Malraux)の文は相対的な価値を持つに過ぎません。

何故なら、まず第一に、人間はおよそ九、一〇歳頃になって、はじめて死がさけられないことを理解するようになることとされるべきです。③ 次に、より重要なことです、この事実を知ることと感情的、個人的な問題として、この事実を意識し、受け入れることは別問題であるからです。

しかし、これには長い時間を要するでしょうから、時には人一人分の生涯では足りないかもしれません。だからこそ歴史上、様々な文化において、人々に理解させるための色々な教えが見られるのです。これらの教えは、人間が死と親しくならねばならぬということを予期して生まれたのです。④

十三世紀末から十四世紀初頭に至る中世ヨーロッパでは、死の踊り (DANCE MACABRE) が文学的・芸術的な表現の中で広く提示されました。これらは、寓意的な歌や教会のフレスコ画、偶像という形態をとり、そこには、典型的な死への行進が描かれています。その行進では、あらゆる年齢、あらゆる階層の者が間に骸骨を挟む形で並んでおり、これらが皆、墓に向って進んで行くのです。この種のフレスコ画の一例が、スロヴェニアのハラストヴリエ (HRASTOVJE) にある、十五世紀に起源を持つ教会に良い状態で保存されています。^⑤ 造形的なものであれ、文学的なものであれ、この種の創作の大部分は、中世後期、もしくは十七世紀のフランスやドイツで見られたものです。そしてさらに多くの作品が、特に戦争や伝染病 (ペスト) が流行した時、つまり、人々に世俗的な欲望や悲しみの無常さを思い知らせるのに最も適した時期に作られたのです。

このような無常の経験は単なる知識以上のものであるべきなのですが、世代が移行行くにつれ、人間関係に与える好ましい影響は失われ、消えつつあるようにさえ思われます。

少なくともこれは西洋世界ではあてはまります。というのも、そこでは無常というテーマが、二つの主要な理論的枠組をもった天秤として、とらえられている

からです。そして、この天秤の片方には、生の終焉――あらゆる活動がその意味を持たなくなるといふ疑惑に毒されているものですが――それに対する恐怖が加わります。もう片方には、無常と言ふ概念に対する純粹な反抗が載っています。その幻想とは、意識の全ての力を持って人類が文明の發達と共に世代が進みゆくにつれ、最後には死に至るといふ欠点を克服できるかもしれないと無理やり思い込むということなのです。

しかし、死自身がこの天秤の上に置かれる場所はありません。つまり、死に対する西洋的見地からすると、我々は先に述べたような幻想を抱くことがあるかもしれませんが、死を動かし難い出発点だとは決めつけていないのです。

では、それに続くものとして、西洋的な死に対する科学的アプローチを考察、分類してみましよう。この際、前提としてそのテーマを可能な限り限定することをはっきりと意識しておく必要があります。と言ふのも、このテーマにおける観点の多様性はしばしば明確さを欠き、混乱をもたらすからです。これらの様々な観点は、西洋において得られる雑多な情報源に対する見識を深めるための一次的な手助けとして用いることにします。

(2) 死に対する理解と理性的な定義

人類文明の歴史を遡ってみるとき、人の生命の無常が最初に意識されたのはいつ頃でしょうか。人類が無常を知る唯一の動物であるというマルローの考え方に従えば、ギルガメッシュの叙事詩^⑥の中に、個人の死がさけられないという、心に傷を残す認識が言葉で表わされるよりはるか以前のことかもしれない。又、心の傷を柔らげ、その傷を負った個人に、少なくとも、死は絶対的なものではないという微かな希望を残そうとする理性的な考察も、この枠組みの中に入れることができるでしょう。

サビエ・ビシャール(Xavier Bichat: 1771~1801)^⑦は、「人生とは死に抵抗するため活動の全体である」と言います。

生物学者のアレクシス・カレル(Alexis Carrel)^⑧も又、もし老廃物が取り除かれ、十分な栄養が補われれば、体細胞は、死なずともすむと指摘していますし、生物学者オーギュスト・ワイズマン(August Weismann)^⑨も、独立した個体として生きている細胞は本質的には不死である、と言っています。それ故、死は根本的には必然ではないけれど、他人と一緒に生存することをのがれ、より高度な存在に順応する一つの方法だと考えることは十分に可能でしょう。生物学者達は、世代

から世代へと受け継がれる生殖細胞について語る時には、不死に関してさらに大胆な発言をしています。これは、もちろん、後述の宗教家や生物学者によって議論されるのとは別のものです。

生物学上の発見を通して、生命の中には不死のものも存在することを示そうとした立場に対して、そのような推測を全く否定する見解も見られます。

生物学の先駆者クロード・ベルナル(Claude Bernard: 一八三〇—一八九七)の「生は死と等しい」という有名な言葉がありますが、それは、生命の力学が生成、減少、死滅という轍の中に存在するという意味で言われたものです。^⑩

ドイツの生物学者ルドルフ・エレンベルグ(Rudolf Ehrenberg)^⑪は、生命体の死が避けられないのはエントロピーの法則と類似している。つまり、生から死へと移行した際にも、エネルギーの一部は使われずに残っており、それと共にこのエネルギーを補充する物質も保存されているという見解に立っています。死が単に不幸な偶然であるというこの意見に対して、ハンス・ゲプセル(Hans Gebser)^⑫は「死は我々の中で成長するものである」と述べていますが、この立場は有名なフロイト派の論である「死の本能」(タナトス)と全く一致します。タナトスはそれよりさらに有名な「リビドー」、「生の本能」と対照されます。

フロイトの第一次世界大戦中の経験と認識から生まれた「死の本能」(TODESTREIB)という概念は、一九二〇年に『快感原理の彼岸』^⑬という彼の著作の中で初めて示されました。この研究の中で、彼は死の本能について明確に述べています。そして、それは破壊本能^⑭と同一視されています。

一、神経症の普通の心理過程において繰り返される脅迫行為が観察される時。

二、戦時中彼が目撃した攻撃性が後に明示されること。

三、生あるものは皆、内的原因から死に至り、無機物(INORGANIC)へ戻り、そして、全人生の目的は死であるという事実。

『エゴとイド』(一九三)^⑮の研究に於いて、フロイトは初期の発見をまとめています。そこで彼は二種類の行動の動機となる心理的動因、欲動を区別する必要がありますと言っています。

第一のグループはエロスを中心とした性欲動です。これには抑制のない性欲動だけでなく、自己保存欲動も含まれます。第二のグループは、理論的にも、生物学的観察としても認められた、死の欲動です。死の目的は有機体を無機の状態に戻すことであり、一方で、エロスは生命体をより複雑な構造物へと作り変えようと努力します。そして、これにより、それ自身の構造も保存するのです。つまり、

生命は二つの欲求の妥協の産物なのです。さらに後年の考察に於いて、フロイトは原攻撃性とリビドー、エロス、タナトスが密接に結びついており、その発達段階においてすら、常に交互して混ざり合い、交錯しているという結論に達します。

フロイト自身、この説により自分がショーペンハウエルに非常に近いことに気付きました。というのも、ショーペンハウエルも又、「死は真の継続であり、そのために人生の目的でもある」という結論に達していたからです。フロイトはこの考えをさらに発達させ、「我々の人生を愉快な程、矛盾に満ちたものにしてゐるのは、二つの完全に対立する欲求が、常に交錯している事実である。一つは生という幻想の肉体へ向い、もう一つは死という肉体の分裂へと向う」と考えました。

医学会からの批評にもかかわらず、フロイトは精神分析を發展させる段階において、一九世紀後半の実証主義科学による束縛を受けていました。そういうわけで、リビドーやエロスやタナトスの生物学的根拠について大いに思い悩んだのでした。これは“MORTIDO”（ダニエル・カポン Daniel Cappon）^⑮ や “DESTRUDO”（エドワード・ワイス Eduardo Weiss）^⑯ といった言葉を使ったフロイトの後継者たちには、あまり見られないことでした。

ストア派のセネカ^⑰ は “LIBIDO MORIENDI” について語るとき、死の欲動と

いうものを正確に把握していました。以下はレオナルド・ダ・ビンチの言葉です。^⑨
「見よ！自分自身の国の中に帰る希望と欲望を。すなわち、蛾が明りへ向うように、人間が原始の混沌へ戻る希望と欲望を。人間は永遠の願いを胸に、新しい季節を、年月を、心待ちにしている。自分の待ち望むものが、なかなかやってこないと考えながら、自分が待ち望むものが、自分自身の破壊であることに気付きもせずに。だがこの願望が、その真髄において、元素の息吹に他ならない。そしてそれは、自らが人間の肉体に閉じ込められているのに気付いて、常に元いた源へ帰りたがっているのである。」

そして、私が諸君に知ってもらいたいのは、これと同じ願望が、その真髄において自然に本来備わっており、人間はその世界の一例なのであるということだ。」

この方向に沿って、その考えを一步進めたものがジュリエット・ブートニエ (Juliette Boutonier) ^⑩ の「魂の奥底では、無への欲望が隠されている」というものです。この考察とそれが与えた影響については、後述したいと思います。

一般に、この種の考えは、対象とする問題から影響を受けずに、その問題を乗り越えようとする専門家に特徴的なものです。

子供たちは、九、一〇歳になるまでは、死という概念を把握していません。最

初に述べたように、身近な者の死と遭遇することは、しばしば、心に傷を残す経験になってしまいます。又、時には若者がこの現象を理解し受け入れるのには、長い年月が必要とされるのです。

(3) 回避・逃避・抑圧・無関心への過程

人が死を理解して成長する、つまり、自分のまわりで実際に死を経験する時、彼らは効果的に「重荷を背負わされている」のです。死は彼らに、精神的に深い打撃を与えるのです。

快樂主義哲学者のルクレチウス・カルス(Lucretius Carus) ^② は、この自然の法則に直面した人間の矛盾した反応を確認しました。つまり、以前に死に対する深い洞察を得ていなければ、深いショックを受け、「死を恐れるあまり極度の厭世主義に陥ったり、悲しみのあまり死が苦痛の源であることを忘れて、自分自身の死に一条の光を見出したりする」のです。

この死という避けることの出来ない事実に向面すると、人は軽度のヒステリックな退行現象から、^② より複雑な回避、逃避、理由づけ、抑制に至る様々な防御手段を見出します。

友人や知人と悩みごとについて話す時でさえ自分の病氣や悩みについて話すけれど、死に関する話題は避けようとしています。「何か別の話をしようよ」と言っ

この場の雰囲気はレブ・ニコライエヴィッチ・トルストイ(Lev Nikolayevich Tolstoy)の晩年の作品である、『イヴァン・イリッチの死』の中で、非常にうまく描写されています。その中で、彼は、一九世紀末のロシアのブルジョア階級の精神的浅はかなさを描いています。

この小説の最も重要な点がどこにあるかを決めるのは難しいのですが、私自身は、その時代の彼らの実生活が、いかに実体のないものかという点が重要なのだと思います。

小説の主人公は当時の支配的な価値観に従い、ある程度の社会的地位、世間の評判、安定した収入を手に入れるため、自分の将来の経歴を周到に用意して官僚機構の一歯車にしかすぎない仕事につきます。これを中心として、様々なドラマが展開されます。

配偶者選び、アパートさがし、コネを利用して階級内でより好ましい仕事を見つけることから、社交パーティーの準備に至るまで、すべてのことが思いつきでなく、それがもたらすであろう効果や、一般的な地位やブルジョア社会における

個人的評判が上がることを計算し尽くした上で行なわれるのです。このために彼の家族や親戚までもが、この練り上げられた計画に従わなければなりません。

しかし、あまりに利己的な計画であるため、家族も親戚も、もはや協力出来なくなります。

そして、信じられない程うまく出世の階段を登っている時、病気が突然彼を襲います。イヴァンにできることは、もはや、死に至るおごりかな道のりを、苦しみながら受け入れることだけなのです。親類縁者だけでなく、仕事仲間から見なされ、彼はどんどん孤立していきます。精神的にもぼんやりし、孤独な彼が、死ぬ直前に、一条の光を見出します。もちろんそれは、彼に無私の心で仕える召使いがいたことです。その召使いは彼にとっていつも純粹な存在であり、彼をいつでも自然と触れさせていました。それ故に彼は人間と関係を持つ能力を失うことは決してありませんでした。他人の為に私利私欲を捨てることは、最後になつてイヴァンが独りで見つけ出した可能性でしたが、それを実行する時間は、彼には残されていませんでした。

ほぼ一〇〇年後、いわゆる先進国の中産階級においては、トルストイの時代よりもっと人々は体裁や形式にとらわれていました。物質的渴望や、家庭もしくは

社会での人間関係の不誠実さは、様々な自己破壊的行為の原因となるでしょう。避けられないものとしての死は、普通、近代のブルジョア家庭で話題として取り上げられません。そして神々は苦悩の時にだけ思い出され、祈りをささげられるのです。その時ですら、それは死の到来を先にのばす願いを叶えてもらう交換条件として行なわれるのです。

歴史を振り返ってみると、紀元前二〇〇〇年頃、今日のダマスカスあたりで、旧訳聖書のヨブ記^④の中にある次のような話が生まれました。

「ウツの地にヨブという名の人があった。その人となりは全く、かつ正しく、神を恐れ、悪から遠ざかった。彼には男の子七人と女の子三人があり、その家畜は羊七〇〇〇頭、らくだ三〇〇〇頭、牛五〇〇匹、雌ろば五〇〇頭で、しもべも非常に多く、この人は東の人々のうちで最も大いなる者でした。」

神はヨブを憐れに思いましたが、邪悪なサタンは、神を説得して、もう一度ヨブに試練を与えました。サタンは、ヨブが与えられた財産と、人々から得ている良い評判を守るために、正直であったり、正しいことをするのだと考えたのです。神はサタンの示唆に従いました。

災難が再びヨブを襲いました。まずカルディア人達が家畜を全て盗みました。

次に、雷が馬丁を皆殺しにしてみました。嵐が家を壊し、中で遊んでいた子供たちは、みんな死んでしまいました。しかしながら、これ程の不幸もヨブの神に対する氣持を弱めることはありませんでした。

「このときヨブは起き上がり、上着を裂き、頭をそり、地に伏して拝し、そして言った。『わたしは、裸で母の胎を出た。また裸でかしこに帰ろう。主が与え、主が取られたのだ。主のみ名はほむべきかな。』すべてこの事においてヨブは罪を犯さず、また神に向って愚かなことを言わなかった。」

サタンはこの試練の結果にも満足しませんでした。彼は神を説き伏せて、ヨブの肉体にも打撃を与えました。ヨブは体中に癩病をわずらい、家にいられなくなつて、ゴミ溜で寝るようになりました。彼の妻ですら、ヨブを嘲笑いました。

「しかしヨブは彼女に言った。『あなたの語ることは愚かな女の語ることと同じだ。われわれは神から幸をうけるのだから、災をも、うけるべきではないか』」この間ヨブは、神を冒瀆するような言葉は一言も発っしませんでした。

友人たちがまた、次のようなことを言いました。

「ヨブは非常に重い罪を背負っているにちがいない」だから神にこれ程の罰を与えられるのだと。ヨブが自分の罪が何なのか神に教えて下さいと頼んだ時、彼ら

は、ヨブを叱って言いました。「神を畏怖することは賢明なことであり、そうしておけば、災を免れるだろう」と。しかしヨブは自分が生まれたことを後悔するほどの苦しみを味わいました。

神は、遂にその全貌の姿をヨブの前に現しました。

「主はヨブの終りをはじめよりも多く恵まれた。彼は羊一四〇〇〇頭、らくだ六〇〇〇頭、牛一〇〇〇匹、雌ろば一〇〇〇頭をもった。

また彼は男の子七人、女の子三人をもった。彼はその第一の娘をエミマと名づけ、第二をケジアと名付け、第三をケレン・ハップクと名付けた。全国のうちでヨブの娘たちほど美しい女はなかった。父はその兄弟たちと同様に嗣業を彼らにも与えた。この後、ヨブは百四十年生きながらえて、その子とその孫と四代までを見た。ヨブは年老い、日満ちて死んだ。」

では、ヨブの神が与えてくれる教訓とは、いったい何なのかを考えてみましょう。神とサタンが協力することは、永続的な慣例なのでしょうか。神は全能なのにそれは必要なのでしょうか。神はその信奉者に物質的な報酬を与えるべきなのでしょう。ヨブにとって、その忠誠の報酬として、何千匹ものらくだ、牛、羊、たくさんの子供、召し使いを得、それらに囲まれて、生死に関する問題を未解決

のまま、さらに一四〇年生き長らえることが、真の幸福といえるのでしょうか。これは祝福というよりも、むしろある種の罰ではないでしょうか。

この世界の多くの人間が、このように無垢で錯覚の中にいるがゆえの祝福のもとに生きています。

この祝福と同じものとして、生とこの世界に対する愛着をも含めなければなりません。ウイリアム・シャーロック(William Sherlock)^{②⑤}が彼の研究『死に関する実用的講義』の中で述べたように「生への執着は、この世界への傾倒と情熱をひどく刺激し、人間をこの世界から去り難くする。特にその人物が幸福で成功しているなら。」我々と同時代人であるアルベール・カミット(Albert Camus)^{②⑥}も同様のことを言いました。

「私の死に対する恐怖の全ては、実際、生への強烈な嫉妬心に根差している。私は生き続けるもの、肉体と血を持ち、花の香をかぎ、女性に恋こがれることのできる者に嫉妬する。」

このような立場は、ブロムベルグ(Bromberg)とシルダー(Schilder)^{②⑦}の論述の根拠となるものです。「心理学的に、我々は決して死なない。生への意志が、それに反する実体の経験を無効にし、越えてしまう。」死への道をふさぐことは決し

て出来ないのです、我々は心的防御規制を動員します。パスカル (Blaise Pascal) は『パンセ』²⁸の章でこう書き記しています。「氣をまぎらわすこと。人間は、死と不幸と無知とを癒すことが出来なかったので、幸福になるために、それらの事について考えないことにした。」と書き記していますが、これは、ヤコブス²⁹の次の考え方と似ています。「おそらく、近代精神の最も顕著な特徴は、実生活に影響を与えるものとして、死を考えることを実際にしなくなってしまうてしていることである。」

しかしながら、もし人が外的要因により、死を事実として受け入れなければならぬ場合、その理由づけは、子供のそれとかわらぬほど幼稚で、死は生命の自然な終焉ではなく、むしろ、暴力的なできごとや事故の結果であると主張するのです。死は身を滅ぼすということを考えないほうが楽なのです。あるいは、むしろ、死は他人によってのみ体感される現象であり、自分には決してやって来ないと信じているのです。さらにつけ加えると、現代社会で、人々が死について話さない唯一の理由は、それを意識から追い出したいからであると考えるのは間違っています。黙っているにはたくさん理由があるのです。ある年齢までは、死について語らないという暗黙の了解は共通してみられるのですが、自分自身もこ

の自然の法則を免れないと理解し、受け入れられるかどうかは、死の体験がどれほど強烈であったか、ふつうは死者が本人にどれ程近い存在であったかによります。本人がノイローゼに陥りやすい気質であるなら、この場合、そのことも、死を自然に理解することを妨げます。環境も又、影響力を持っています。田舎の環境のほうが都会のそれよりも、利点を持っていることは、よく知られています。この理由の一つは、都会で死ぬ人々は、大抵、病院の世話になるからで、病院のもつ専門的雰囲気は、普通は中立的で冷淡でさえあるのです。というのも、大方の意見によると、医学に従事するものが、患者に対して深い感情を持つと、治療するという仕事の妨げになると考えられているからです。アメリカの葬儀屋が大もうけしているのは、彼らが、アメリカ社会から、死の意識を追い出しているからか、それとも、何か社会の単純な力が、この仕事の影響力を持って押し上げているからなのか、断言はできません。

葬儀屋が死者に施す死化粧は家族のイメージを守るものとして益々必要となり、その技術も進むにつれ、家族にとって大きな出費、即ち、葬儀屋にとっての大きな収入につながっていきます。それは一つの要素が他の要素を支え刺激する輪のようなものかもしれません。ベルガーとリーバン (Berger, Lieban) ^⑧ はこの合衆

国での現象を調査して、次の様にコメントをしています。「アメリカ人の価値体系は、樂觀的で、実用的な上昇思考であり、そこでは悲劇的なものに対する居場所とはもはや残されていない。アメリカ人は、人生の明るい面、昼の側の価値観に従って生きており、夜の側の価値観はほとんど持っていない。」そして、そのような価値体系は、死が意味のない出来事であるという結論にしか辿り着かないと結んでいます。死は最終的な悲劇であり、樂觀主義者や活動主義者にとっては意味を持ちません。死は、また最終的な孤独であり、取り返しのつかない、反社会的な事実なのです。このような見解は、死という事実を心理的に否定することを強いるものであり、可能な限り大きなカモフラージュを必要とします。

マックス・ウェバー (Max Weber) ^③ もまたこの死 (AUSKLAMMERUNG) を現代人の経験から消し去る現象について述べています。「もし死が社会の優勢な価値観と合わない場合、つまり死が社会秩序の安定を保つ考えに挑むものであるなら、社会はこれを破壊分子としてできるかぎり抹殺しなければならぬし又、他に手がなければ、カモフラージュしなければならぬ。」

ファーバー (Ferber) ^④ はこのプロセスを公の領域からメモメント・モリ、死の記憶をしめだすことであると書いています。それは本質的には、ハイデッガーの次

のような発見と同じものです。

「日常生活を支配しているのは、死をかたくなに隠し、遠ざけることである^③。それ故、事件としての死は、人々を動揺させるべきでない。人は、他者が死ぬ際、ある種の社会的不便さを、認めることができるだろう。」もし、社会が不謹慎だと思わなければ、死について考えることすら臆病だということになります。

カゼヌーブ^④は、より強い口調で皮肉に、この社会的立場を描いています。

「この死という事実は、人間の社会から何か安定したものを作ろうとする試みにおいて、人間の生存法則に対する最悪の脅威となる。もし、我々が、死や恐れのない、不変で安定した秩序のある人生を理想とするなら、それは、救い難い、避けられない失敗である。」

①MALRAUX フランスの作家。批評家であり政治家でもある。

②瀕死の父を励ます詩人DYLAN THOMASの言葉。

③Nagy, M.H.: The Child's Theories Concerning Death. In: Journal of Genetic Psychology 73, 1948, pp. 3-27.

④中世に書かれた本DE ARTE MORIENDIはF.COMPERの翻訳により一九一七年、ロンドンで『死の技術に関する本』というタイトルで出版された。それには次のような英知の言葉も含まれている。

「死に方を学んでいない者は、自分の意志に反する死を迎えるだろう。死に方を学びなさい。そうすれば、生き方も学ぶであろう。なぜなら、死に方を学ばずして生き方を学ぶ者はいないであろうから。すべての道に通じる道（最高の道）は人々に死に方を教えるものである。」

⑤ M. Zadnikar, *Hrastovlje, Ljubljana*, 1973

⑥ 最古の叙事詩（我々の時代からさかのぼることおよそ三〇〇〇年、伝説のシュメール人の王、ギルガメシュについて書かれた。）

ギルガメシュの友人（エンキドウ）が死に瀕する時、ギルガメシュは深い悲しみにとらわれた。

「どうすれば、憩うことができるのか。」

どうすれば、心に平安をもたらすことができるのか。

私の心は絶望に打ちひしがれた。

私の親友が灰になってしまったように、私も又死ぬときは灰となるのであろう。

私は、死が恐ろしいから、ウトナピシュティムをどうしても見つけなければならない。私は、神々の仲間であり、『遙かなり』とよばれているウトナピシュティムを探そう。」

多くの困難の後、ギルガメシュはウトナピシュティムに会うことができた。

そしてギルガメシュは言った。

「我が父、ウトナピシュティムよ、あなたは神々の仲間で在られるから、私は、生と死について伺いたい。」

どうすれば、私が求めている生命を見つけることができるのか。」

ウトナピシュティムは答えた。

「永遠というものは存在しない。」

永遠に壊れない家を建てることができるだろうか。

契約を永遠に保つことができるだろうか。

兄弟達が、分けられた遺産を永遠に保てるだろうか。

洪水でさえ、いつかは終わるものだ。

永遠というものは、存在したことがないし、これからもうそうなのだ。

審判をするアヌナキと運命の母ママメナウムと一緒に会って、人間の運命を決めるのだ。

彼らはそれを決めてから、人間達にそれぞれの生と死を与える。

しかし、彼らは、死の日がいつなのかを教えてはくれないのだ。」

このように、ウルク国の偉大な王ギルガメシュでさえ、この死の問題に直面しなければならなかった。

I. Mendelsohn, (ed.), *Religions of the Ancient Near East*, Sumero Akkadian Texts and Ugaritic Epics, New York, 1955

N.K. Sanders, *The Epic of Gilgamesh*, London, 1960

⑦ X. Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Brosson, Gabon & Cie, Paris, 1800

⑧ A. Carrel, "The Mystery of Death", *Medicine and Mankind*, I. Galdston, ed., Appleton-Century-Crofts, New York, 1935

⑨ A. Weismann, "The Duration of Life", *Essays upon Heredity*, Clarendon Press, Oxford, 1892

⑩ Bernard Claude (クロード・ベルナール) *生命の起源*

⑪ R. Ehrenberg, *Theoretische Biologie vom Standpunkt der Irreversibilität des elementaren Lebensvorganges*, J. Springer, Berlin, 1923

① スイスの歴史学者

- ② S. Freud, "Jenseits des Lustprinzips", *Gesammelte Werke*, S.Fischer V., Frankfurt/M., 1972, XIII, pp. 1-69
- ③ D. Wyss, *Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1966, pp.82-85
- ④ S. Freud, *Das Ich und das Es*, *Gesammelte Werke*, XII, pp. 234-289
- ⑤ D. Cappon, "The Dying", *Psychiatric Quarterly*, July, 1959
- ⑥ E. Weiss, はげざリユナー'攻撃性と破壊性の中に表れる。死の本能と結びついた衝動と類似してつゝ
n°
- ⑦ L. Seneca, *Letters to Lucilius*, Translated by Richard M. Grummere. 3 vols. Loeb Classical Library, 1917-1925
- ⑧ L. da Vinci, *The Notebooks of Leonardo da Vinci*, Arranged by Edward McCurdy, George Braziller Inc., New York, 1955
- ⑨ J. Boutonier, *L'Angoisse*, Presses Universitaires de France, Paris, 1945
- ⑩ C. Lucretius, *De rerum natura*, Slovenska matica, Ljubljana, 1959, p. 6, 79-82
- ⑪ Abwehrmechanismenデトナ・トロペディムス'衝動が無意識にまつて検閲を受け'他の精神エネ
ルギーと互換性あるエネルギーに動キターンとせぬ。
- ⑫ L.N. Tolstoj, *Smrt Ivana Ilijica*, V: Gospodar in hlapec in druge zgodbe. Družavna založba Slovenije, Ljubljana, 1979, pp. 150-205
- ⑬ モン記 (旧約聖書) 日本聖書協会 東京 一六九九年

- ②⑤ W. Sherlock, *A Practical Discourse Concerning Death*, R. Chiswell, London, 1686
- ②⑥ A. Camus, *La peste*, Gallimard, Paris, 1947
- ②⑦ W. Bromberg and P. Schilder, "Death and dying: a comparative study of the attitudes and mental reactions toward death and dying", *Psychoanalytic Review*, XX 1933
- ②⑧ 「世説の逸話」ペスラン「ペスラン小品集」前田謙一、田木義昭、中央公論社、東京 1934
- ②⑨ J. Jacobs, *The Dying of Death*, *Fortnightly Review*, London, 1899
- ②⑩ P. Berger und R. Lieban, "Kulturelle Wertstruktur und Bestattungspraktiken in den Vereinigten Staaten", *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 12, 1960, pp. 224-236
- ②⑪ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3 Bde. Tübingen 1920/24
- ②⑫ C. v. Ferber, "Soziologische Aspekte des Todes", *Zeitschrift für evangelische Ethik* 6, 1963, pp. 338-360
- ②⑬ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen 1954
- ②⑭ J. Cazeauve, *Les Rites de la condition humaine*, Paris 1958

Ⅱ 第二の局面

(1) 列子は答えとなるか

「死が近づいてくるとき、バクタはほほえみながらそれを受け入れるだろう。

「みなさんが私の所へきてくれて光榮に思います。みなさんを歓迎します」①

「生の敷居をまたいで はじめて この世を訪れたとき、わたしは なにも知らなかった。

真夜中の森の一つの蕾のように、わたしを この広大な神秘の懷へと花咲かせてくれたのは どんな力であったのか！

朝になって 光を仰ぎ見たとき、たちまち わたしは気がついた―わたしはよそものとして この世にきたのではないことを― 名もなく形もない不思議なかがたが わたしの母の姿となって その腕にわたしを抱き上げてくれたことを。

同じように、死してもまた、同じ未知なるかがたが 古いなじみのように わたしの前に姿を現すことだろう。そしてわたしは この生を愛する故に 死をもまた愛するだろうことを知っている。

幼な児は 母に右の乳房から引き離されると、泣き叫ぶが、次の瞬間 ひだりの乳房をふくませてもらって 安らぎを見いだす」②

ヴィヴェカナンダやタゴールのように、悟りをひらいた人々の示唆に富むインスピレーションに惹かれて、西洋人は、東洋から、死と生が争わずに共存するというデイレンマを最終的に解いてくれる言葉を、得たいと望んでいます。それは、この、見るからに陰鬱で、密封された袋小路からのぬけ道を示してくれるかもしれません。

列子は紀元前四世紀に生きていたとされる人物ですが、このように述べています。③

「孟孫陽が楊先生に向かってたずねた。

『今ここに一人のひとがいて、命を尊び体を大切に、不死をこいねがうとしたら、それはどんなものでしょうか。』

すると先生はこたえられた。

『道理として、人間には不死などということとは、ありえないのだ。』

孟孫陽がいった。『では、いつまでも生きていたいとこいねがうとしたら、どんなものでしょうか。』

先生はこたえられた。

『道理として、いつまでも生きられるということは、ありえないのだ。人間の命

は、いくら貴んだからといって、いつまでも生きられるものではなく、この体は、いくら大切にしたらとて、丈夫になれるものではない。それだけではない、いつまでも長生きをして、いったい何をするつもりなのだ。およそ人間の感情の好ききらいは、昔も今もなんらか変わらず、体の安全さ危なさも昔も今もなんらかわらない。また浮世の俗事の苦しさ楽しさなど昔も今もなんらか変わらず、世の中の変化も治乱も昔も今もなんらかわりはない。これらはみな今までに、あるいは耳に聞きあるいは目の当たりに見て、実際に経験してきたことなのだ。百年の寿命でさえも、長すぎて飽き飽きしているのに、ましていつまでも生きながらえて苦しむことなど、とてもとても耐えきれものではない。』

これを聞いて孟孫陽がいった。

『もしそうだとしますと、いっそのこと早く死んだほうが、いつまでも生きているよりもましだということになるでしょう。そうなると、白羽の中に飛びこみ、熱湯や猛火の中に入って自殺すれば、早く目的がかなえられるでしょうよ。』

すると先生はこういつてさとされた。

『いや、そうじゃない。すでに生まれたからには、とやかく余計なことをせず、なりゆきに任せ、自分のやりたいことを存分にやりつくして、静かに死のおとずれ

を待つことだ。いよいよ死がおとずれてきたら、とやかくせずになりゆきに任せ、死に行くさきを見きわめて素直に死んでゆくことだ。全てとやかく余計なことをせず、あくまでも自然の成り行きに任せてゆく。そうすれば、死の訪れがはいか遅いかの違いなど、全く問題にはならないのだ。』

実際の処、孟孫陽が師の楊朱から受け取った教えというのは、袋小路にはいり込んでしまった西洋人に、完璧に当てはまるように思えます。師は、第一に、不死に関するすべての夢を、大変はつきりとした態度で、拭い去っています。不死への願いは、今でも大勢の人々のなかに生きているのです。ただ、それは、今日では、魂の不死に関してなんら言及しない生物学者のおかげで、より幼稚な形を取っているのです。それは、この世俗にまみれた「自我」の一種の延命行為として見られるのです。そしてまた、楊朱自身も、不死を少なくとも長寿と交換したいと思っているような輩には、決して心を動かされることはなかったのです。しかし、一体誰が孟孫陽を非難できるのでしょうか。ウパニシャッド哲学を基礎においたショーペンハウアーでさえ、百才の寿命を夢見たと思われるのですから。④ 師は、老年期の浮世の生活から、どんな新しい楽しみも期待すべきではないといつて、孟の望みを打ち砕きました。もしこの対話が今日なされたとしたら、

延命に反対する議論は、医学の分野からさえ起こったでしょう。というのも、医学が、その最高の治療手段を老人に適用するときには、たいてい、生命の延長というよりは、死のプロセスを引き延ばす、といった結果に陥るからです。最後に、師は、死の不安の解決手段、あるいは死そのものの解決手段としての自殺をも拒絶しています。ルクレチウスのパラドックスについては、第一の局面で既に述べました。

しかしながら、この賢明なる列子の教えは、結末がないまま終わっています。孟孫陽がこのセラピー的な対話に満足したのか、あるいは、彼の魂が、師の教えを自分のものにするのにふさわしい力を持っていたのか、といったことは、私たちには示されていません。人間は、いったいどうすれば自分の生と死が「ささいな出来事」になり、そうして、心を惑わされることなしに、自分の行動と消滅とを観察できるような境地に達することが出来るのでしょうか。そのような境地に達してはじめて、西洋人も、しばしばアウトサイダーや異端者のレッテルが貼られてい、ある種の西洋の思想家や神秘家達によって考え出された風変わりな哲学的幻想よりは、東洋の思想によって豊かになるほうが簡単だ、ということを得るのでしょう。

私たちは、列子やヴィヴィカナンダ、そしてタゴールの持っていた、この説得力のある智恵が、東洋において人々の日常経験や振る舞いの中にどれ程浸透していたのか、問うて見る事が出来ます。哲学的タオイズム（道家）は、紀元前四、五世紀に出現したのですが、詳しくはのちのべるとして、まずは、宗教的タオイズム（道教）についてみる必要があります。道教はその基本的な考え方を列子、莊子、老子から得ていますが、紀元前二、三世紀のころから、全く異なった方向に向かい始めました。儀式のささいな側面がますます強調されていき、老子を、神であり、世界の創造主であるとみることによって、宗教的タオイズムは、その展開の源となった貴重な哲学的エッセンスを、結局は曇らせてしまったのです。道士達は、かなり無分別に信者を大勢集め、新しい宗教的共同体を作り上げました。宗教的タオイズムの方針の中心にあるのは、生命の錬金術を行うための薬（仙薬・金丹）を探し求め、延命のための身心にわたる実践を行い、さらに、できうれば不死に達することでした。道教へ改宗するにあたっては、こういったことはもちろん大変魅力的な誘惑です。古代にあった様々な民間の信仰や実践を、原初の、呪術的な時代から部分的によりみがえらせたパンフレットが、それに続く時代には作られていきました。これらの小冊子の数は、最初の刺激を与えた天才

達の元々の仕事をはるかに上回りました。

もし、宗教的タオイズムというものが、生と死との意味と目的についての、全く基本的な人間の問いに、何らかの回答を与えてくれるものなのかと検討してみるならば、それは、西洋の科学と文明、さらに、教会の態度に傾いていることがわかるでしょう。彼らの非主流的な活動は、無常の問題に精神的に直面したときに、個人に光を与えてくれるかもしれない、ほんのわずかだが貴重なタオイズムの残り滓にすぎないのです。

(2) 警告としての地獄

もう一度、列子、ヴィヴェカナンダ、タゴールといった人々の言葉を考えてみましょう。そうすれば、彼らが生と死について語るとき、その言葉にはどんな価値観も含まれていないことに気がつくでしょう。

人間の実存にたいする、そのような賢明で禁欲主義的な態度は、東洋と、東洋の人々の一般的な性質であるというわけにはおそろしくないでしょう。

一般的にいつて、西洋人が生命の方に魅力を感じ、死を拒絶すること、そして、彼らの根源的な好みが、その論理的帰結をもたらしたことは事実です。そして私

たちには、東洋における生への執着が西洋におけるほど脅迫的ではなく、過敏な意味を持っていない、という印象があります。

しかし、東洋においてさえ、人間社会には、生への執着によってひきおこされた自己中心的なゆがみに対して釣合を取るためのなにかが必要である、と感じられていました。

それらの手段の中でも、とりわけ地獄のイメージが、その役割を果たしています。ヨーロッパでは、仏教の伝統における地獄の概念は、梅原猛教授の議論によって知られています。^⑤

私たちは、キリスト教における地獄の観念に関するイメージをダンテの神曲から作ることは出来ません。というのは、ダンテの神曲は、ギリシャ・ラテンの古典やルネサンス時代から、実在の、または伝説上の人物を借りてきて、その作品に登場させているのです。このすばらしい文学作品は、普通の人々を道徳的・倫理的に訓育するための道具として使われたわけではないのです。西洋の教会にとっては、次のような地獄の定義がいまだに意味を持っています。

「地獄とは空間のない場所であり、そこでは、罪人達は神からの隔たりを経験せねばならない。罪人達は、罪にとらわれたために、彼らに残されたものといえ、

自分の生命は失われ、無駄になったのであり、後はただ苦痛のみが残されているのだ、という認識を受け入れることだけなのだ。」

この定義は、全く抽象的な言い方ですが、ひとびとの不安を引き起こす力があります。

キリスト教の地獄には、全くの絶望感しかないのにくらべて、仏教の地獄は、完全に閉じこめられて、出口がない、というわけではありません。

(3) メメント・モリ

日本には、西洋における中世のフレスコ画に相当するものや、人間が死すべき存在でしかないということを思い出させる種々の宗教的作品があります。日本の図像は、西洋とは形式においても、その背後にある観念においても少し異なっています。人間が、死と無常を宣告された存在なのだ、ということが、これらの寺院にある図像に示されています。それらの図像は、死から、その最後の崩壊に至るまで、人間の肉体が腐敗するすべての過程を示しています。信者達は、これらの絵の引き起こす嫌悪観にたいして、ある形で反応することを期待されるわけです。

其処に描かれた過程とは、こういったものです。土の上に置かれてから一、二日して、その肉体は、大変醜い形に膨らんでいきます。肉体は、青黒く変色し、出来物が、肌の上に現れて、血と膿が其処からにじみ出します。鳥や獣達が、この体を食べ始め、喰い残した部分は、無数の虫の餌食となります。まもなく、残りがす以外はなにもなくなってしまう、それが最後には土に還っていくのです。

滋賀には、この死の過程を描いた六道絵の中でも、とくに貴重な絵があります。⑥それは小野小町の絵で、内容をよく表しています。この著名な美人は生前多くの男性を魅了する力を持っていたのですが、その肉体が腐っていく姿を描き出す事によって、女性の魅力にとりつかれた男達にとっての治療、一種の薬といったものになりました。

(4) 「空」

再び列子と孟孫陽の対話へと、話を戻しましょう。孟孫陽は明確な答えを必死に求めていました。私たちは人生にもはやなんの見通しもないからといって、自殺という短絡的なやりかたを取ることに、師がどのように反対したのかを見てみることにしましょう。これこそ、セネカ^⑦が一〇〇年のちに弟子達に教えたこと

なのです。自殺する代わりに、彼は生と死が大したことはないとする莊子の理解と近いものをもっています。^⑧

「その生きているときには、水の流れに浮かぶように運命のままに身をゆだね、死のおとずれを受けたときには、ちょうど休息するのと同じような静かな境地にはいる。思慮することもなく、あらかじめことをはかることもなく、知恵の光がありながらも、これを輝かすことがなく、心に誠実さがありながらも、しいてこれを守ろうとすることもない。

その眠っているときは夢を見ることもなく、そのさめているときは心をわずらわす憂いもない。その精神は執着がないために純粹であり、その心は活動によって疲れることがない。その心境は虚無であり、欲望にわずらわされることがないために、天道自然の徳に合致するのである。」^⑨

「人が生きているということは、生命を構成している気が集合しているということである。気が集合すれば生となるが、離散すれば死となる。もしこのように、生と死が一気の集散にすぎず、同類のものであるとするならば、生死について憂える必要が、どこにあるであろうか。」^⑩

生と死がとるに足りないものとなる境地に達して、この両者を落ちついた気持

ちで眺めるためには、私たちは「空」なるものに飛び込む必要があるのです。この考えは、他の場所でも見られます。道士たちの言葉や、仏教において「空」は、直接には「無」にかかわる問答とは結びついていませんが、そのかわり、その議論は「道」「無」「真理」の探求、生と死の意味の周辺にあるのです。

これら全ての探求の始まりには、「私自身」という固定した「自我」の幻影がいつまでもつきまとい、それが障害物となっていてるように見えます。この「自我」の幻影のまわりに、現象を分類する体系が組み上げられていき、人々の物事に対する価値観をステレオタイプなものにします。

この力学に気付いていた先師達は、この袋小路を抜け出ようとするときに、「無」や「空」のイメージに固執してはならないと警告しています。^⑩ このテーマを論理的に不可能なものとして拒否しなかった東洋においてさえ、この境地に達するのは容易ではないのです。東洋では、「空」の概念が西洋思想の基本的原理と両立しないからといって、軽蔑されることはありません。

東洋においては、類似した洞察を生み出した個人的な経験についての記録はたくさんあります。しかし、西洋ではそういった真理の探究は本流ではなかったため、そのような記録はずっと稀です。西洋的な科学及び宗教におけるそういった

試みが現代の日本の哲学者たち、例えば西田幾太郎^⑫や武内義範^⑬などの人々によって試みられてきたのはおもしろいことです。この意味では、日本は西歐中世の神秘思想に格別の興味を見いだしていたのです。これらの思想の中でも、彼らはマイスター・エックハルトにもっとも親近感を感じていました。^⑭

マイスター・エックハルトの思想は、生前はカトリック教会から大して評価されませんでした。今日では、私たちはエックハルトがさがしていたものは、西田が「純粹經驗」^⑮として定式化したものだということが理解できます。しかし、時代と環境が、エックハルトの言葉を受け入れることが出来るほどには熟していませんでした。

西田はこのように述べています。^⑯

「それで純粹經驗は直接經驗と同一である。自己の意識状態を直下に經驗したとき、未だ主もなく客もない。知識とその対象とが全く合一している。これが經驗の芳醇なるものである。」

鈴木はこれについて次のように述べています。^⑰

「西洋人は、一般的に言って、東洋の考え方を、現実や、存在の問題を取り扱う知的道具としては、十分ではないと見下している。しかしながら、西洋人は、こ

これらの問題を解くのは、知性に限るものではなく、東洋が、この問題をつかむ方法を効果的に、満足のいく形で見いだしてきたことを無視している。

西洋の哲学者たちが、純粹経験や根源的な経験主義や、先験的統覚や、「今・ここ」に対する直観について述べてきたのは本当である。しかし、これらの観念は、知的な分析と抽象の産物にすぎない。東洋では、「無」や「空」や「自己矛盾の同一性」と言ったものは、分析や抽象とはなんの関係もない。それは、個人的に、身を持って経験するものなのだ。言い替えれば、西洋は二元論的な世界から知的に出發し、一方東洋のほうでは、「空」の大地にしっかりと足をとどめているのだが、これこそは、具体的な実存主義の世界であり、抽象の論理的な枠組みではないのだ。」

この深刻な違いが、東洋と西洋で見られる無常という問題への全く異なった接近の仕方の基礎なのです。

① S. Vivekananda, *Bhakti-Yoga*, A. Maisonneuve, Paris, 1937, p. 93

② 「タゴール著作集」 詩集一」 八頁 第三文明社 一九三四年

③ 小林勝人訳注「列子（下）」 三三—三四頁 岩波書店 一九七七年

- ④ A. Schopenhauer, "Aphorismen zur Lebensweisheit", *Vom Unterschiede der Lebens alter*, Kröner, Stuttgart, pp. 160-161
- ⑤ T. Umemura, *La philosophie japonaise des enfers*, Ed. Méridiens Klincksieck, Paris 1990
- ⑥ 聖衆来迎寺 (滋賀県大津市比叡社)
- ⑦ Seneca, *Pisma prijetelju*, Obzorja, Maribor, 1966
- ⑧ 本論「第一の局面」を参照。
- ⑨ 小川環樹編「世界の名著四 老子 莊子」三二頁 中央公論社 一九六六年
- ⑩ 同書 四頁
- ⑪ 以下の文献を参照のこと。 慧能「六祖壇經」(Komazawa Daigaku Zenshushi Kenkyukai, ed. Eno Kenkyu, Tokyo, 1978)
- ⑫ 西田幾太郎 (一九〇一—一九五五年) 哲学者
- ⑬ 武内義範 (一九三—) 宗教学者
- ⑭ 上田閑照「エックハルトの神秘主義と禅仏教」人文 京都大学 一九六四年
- ⑮ K. Nishida, *A Study of Good*, Japanese Government, Printing Bureau, Tokyo, 1960, p. 1
- ⑯ 「善の研究」弘道館 一九二二年 (引用は、西谷啓治編「現代日本思想大系二二 西田幾太郎」三三頁 筑摩書房 一九六四年)
- ⑰ D.T. Suzuki, "How to read Nishida", *A Study of Good*, Japanese Government, Printing Bureau, Tokyo, introduction

*** 発表を終えて ***

この紙面を借りて、貴重な時間をさいて「無常イベント」に参加して下さった皆さま方に、お礼を申し上げたいと思います。今日の討論は貴重で、新しい展望を数多く与えてくれました。フォーラムを通して、書面もしくは口頭でのご意見をいただきありがとうございました。中でも梅原猛先生からは浄土真宗や法然、親鸞について、また山折哲雄先生には平家物語における無常観について、そして島田虔次先生には儒学、朱子学について貴重なご意見をいただき、非常に感謝いたしております。

皆さま方のおかげで、このテーマに新しい次元を切り開くことができました。これを将来の研究に役立てたいと思います。

今月のイベントで、皆さまからご指摘いただいた貴重で新しい論題を、ここですべて検討する余地はありませんが、将来、真剣に考えたいと思います。そしてそれらをこの無常な人生に与えられた貴重な心の宿題として、大切に持ち続けようと思います。

私は無常を、日本文化から生まれ出た他の概念と同様に、人間存在にとっての薬だと考えています。そして皆さまにも同様に、これらを受け入れていただけたらと思います。何故なら、これらは薬として、日常生活における幻想という痛みを和らげてくれるからです。無常は、永遠という楽観的な見方に我々を引きずりこむのではなく、我々の精神を変革し、成長させる方法なのです。

ですから、私はどこへ行こうとも、これらの概念を自分の一部として持ち続けるでしょうし、私が自分の道を歩み続ければ、いつの日にか又、皆さまにお目にかかり、皆さまから学ぶことができると思います。

1993年11月22日

Kyo Kikuchi

日文研フォーラム開催一覧

○は報告書既刊

回	年月日	発 表 者 ・ テ ー マ
1	62.10.12 (1987)	アレッサンドロ・バロータ (ピサ大学助教授) Alessandro VALOTA 「近代日本の社会移動に関する一、二の考察」
2	62.12.11 (1987)	エンゲルベルト・ヨリッセン (日文研客員助教授) Engelbert JORI ßEN 「南蛮時代の文書の成立と南蛮学の発展」
③	63. 2.19 (1988)	リー A. トンプソン (大阪大学助手) Lee A. THOMPSON 「大相撲の近代化」
4	63. 4.19 (1988)	フォスコ・マライーニ (日文研客員教授) Fosco MARAINI 「庭園に見る東西文明のちがいがい」
⑤	63. 6.14 (1988)	宋 彙七 (慶北大学校師範大学副教授) SONG Whi Chil 「大塩平八郎研究の問題点」
6	63. 8. 9 (1988)	セップ・リンハルト (ウィーン大学教授) Sepp LINHART 「近世後期日本の遊びー拳を中心にー」
⑦	63.10.11 (1988)	スーザン J. ネイピア (テキサス大学助教授) Susan NAPIER 「近代日本小説における女性像ー現実と幻想ー」
⑧	63.12.13 (1988)	ジェームズ C. ドビンス (オベリン大学助教授) James C. DOBBINS 「仏教に生きた中世の女性ー恵信尼の書簡ー」

⑨	元. 2.14 (1989)	嚴 安生 (北京外国語学院日本語学部助教授) YAN An Sheng 「中国人留学生の見た明治日本」
⑩	元 .4.11 (1989)	劉 敬文 (遼寧大学日本研究所副所長) LIU Jingwen 「教育投資と日本の戦後経済高度成長」
⑪	元. 5. 9 (1989)	スザンヌ・ゲイ (オベリン大学助教授) Suzanne GAY 「中世京都における土倉酒屋－都市社会の自由とその限界－」
⑫	元. 6.13 (1989)	夏 剛 (京都工芸繊維大学助教授) HSIA Gang 「インタビュー・ノンフィクションの可能性－猪瀬直樹著『日本凡人伝』を手掛りに－」
⑬	元. 7.11 (1989)	エルンスト・ロコバント (東洋大学助教授) Ernst LOKOWANDT 「国家神道を考える」
⑭	元 .8. 8 (1989)	キム・レーホ (ソ連科学アカデミー・世界文学研究所教授) KIM Rekho 「近代日本文学研究の問題点」
⑮	元. 9.12 (1989)	ハルトムート O. ローターモンド (フランス国立高等研究院教授) Hartmut O. ROTERMUND 「江戸末期における疱瘡神と疱瘡絵の諸問題」
⑯	元.10. 3 (1989)	汪 向榮 (中国中日関係史研究会常務理事・日文研客員教授) WANG Xiang-rong 「弥生時期日本に来た中国人」
⑰	元.11.14 (1989)	ジェフリー・ブロードベント (ミネソタ大学助教授) Jeffrey BROADBENT 「地域開発政策決定過程を通してみた日米社会構造の比較」

⑮	元.12.12 (1989)	エリック・セズレ (フランス国立科学研究所助教授) Eric SEIZELET 「日本の国際化の展望と外国人労働者問題」
⑯	2. 1. 9 (1990)	スミエ・ジョーンズ (インディアナ大学準教授) Sumie JONES 「レトリックとしての江戸」
⑳	2. 2.13 (1990)	カール・ベッカー (筑波大学哲学思想学系外国人教師) Carl BECKER 「往生－日本の来生観と尊厳死の倫理」
㉑	2. 4.10 (1990)	グラント K. グッドマン (カンザス大学教授・日文研客員教授) Grant K. GOODMAN 「忘れられた兵士－戦争中の日本に於けるインド留学生」
22	2. 5. 8 (1990)	イアン・ヒデオ・リービ (スタンフォード大学準教授・日文研客員助教授) Ian Hideo LEVY 「柿本人麿と日本文学における『独創性』について」
23	2. 6.12 (1990)	リヴィア・モネ (ミネソタ州立大学助教授) Livia MONNET 「村上春樹：神話の解体」
㉔	2. 7.10 (1990)	李 国棟 (北京連合大学外国語師範学院日本語学部講師) LI Guodong 「魯迅の悲劇と漱石の悲劇－文化伝統からの一考察－」
㉕	2. 9.11 (1990)	馬 興国 (遼寧大学日本研究所副所長・日文研客員助教授) MA Xing-guo 「正月の風俗－中国と日本」
㉖	2.10. 9 (1990)	ケネス・クラフト (リハイ大学助教授) Kenneth KRAFT 「現代日本における仏教と社会活動」

27	2.11.13 (1990)	アハマド M. ファトヒ (カイロ大学講師) Ahmed M. FATTHY 「義経文学とエジプトのベールス王伝説における主従関係の比較」
②⑧	3. 1. 8 (1991)	カレル・フィアラ (カレル大学日本学科長・日文研客員助教授) Karel FIALA 「言語学からみた『平家物語・巻一』の成立過程」
②⑨	3. 2.12 (1991)	アレクサンドル A. ドーリン (ソ連科学アカデミー東洋学研究所上級研究員) Aleksandr A. DOLIN 「ソビエットの日本文学翻訳事情ー古典から近代までー」
30	3. 3. 5 (1991)	ウイーベ P. カウテルト (ワーゲニンゲン大学研究員) Wybe P. KUITERT 「バロック・ヨーロッパの日本庭園情報 ーゲオルグ・マイステルの旅ー」
③①	3. 4. 9 (1991)	ミコワイ・メラノヴィッチ (ワルシャワ大学教授・日文研客員教授) Mikołaj MELANOWICZ 「ポーランドにおける谷崎潤一郎文学」
32	3. 5.14 (1991)	ベアトリス M. ボダルト・ベイリー (オーストラリア国立大学リサーチフェロー・日文研客員助教授) Beatrice M. BODART-BAILEY 「三百年前の京都ーケンペルの上洛記録」
③③	3. 6.11 (1991)	サトヤ B. ワルマ (ジャワハルラー・ネール大学教授・日文研客員教授) Satya. B. VERMA 「インドにおける俳句」
34	3. 7. 9 (1991)	ユルゲン・ベルント (フンボルト大学教授・日文研客員教授) Jürgen BERNDT 「ドイツ統合とベルリンにおける森鷗外記念館」

③⑤	3. 9.10 (1991)	ドナルド M. シーキンス (琉球大学助教授) Donald M. SEEKINS 「忘れられたアジアの片隅－50年間の日本とビルマの関係」
③⑥	3.10. 8 (1991)	王 曉平 (天津師範大学助教授・日文研客員助教授) WANG Xiao Ping 「中国詩歌における日本人のイメージ」
③⑦	3.11.12 (1991)	辛 容泰 (東国大学校文科大学教授・日文研来訪研究員) SHIN Yong-tae 「日本語の起源 －日本語・韓国語・甲骨文字との脈絡を探る－」
③⑧	3.12.10 (1991)	洪 潤植 (東国大学校教授) HONG Yoon Sik 「古代日本佛教における韓国佛教の役割」
③⑨	4. 1.14 (1992)	サウィトリ・ウィシュワナタン (デリー大学教授・ 日文研客員教授) Savitri VISHWANATHAN 「インドは日本から遠い国か？－第二次大戦後の 国際情勢と日本のインド観の変遷－」
40	4. 3.10 (1992)	ジャン = ジャック・オリガス (フランス国立東洋言語文化研究所教授) Jean-Jacques ORIGAS 「正岡子規と明治の随筆」
④①	4. 4.14 (1992)	リブシェ・ボハーチコヴァー (プラハ国立博物館日本美術 元キュレーター・日文研客員教授) Libuše BOHÁČKOVÁ 「チェコスロバキアにおける日本美術」
42	4. 5.12 (1992)	ポール・マッカーシー (駿河台大学教授) Paul McCARTHY 「谷崎文学の『読み』と翻訳：アメリカにおける 最近の傾向」

43	4. 6. 9 (1992)	G. カメロン・ハーストⅢ (ニューヨーク市立大学リーマン 広島校学長・カンザス大学東アジア研究所長) G. Cameron HURST Ⅲ 「兵法から武芸へー徳川時代における武芸の発達ー」
44	4. 7.14 (1992)	杉本 良夫 (オーストラリア・ラトロップ大学教授) Yoshio SUGIMOTO 「オーストラリアから見た日本社会」
45	4. 9. 8 (1992)	王 勇 (杭州大学日本文化研究センター教授・日文研 外国人研究員) WANG Yong 「中国における聖徳太子」
④⑥	4.10.13 (1992)	李 栄 九 (大韓民国中央大学教授・日文研客員教授) LEE Young Gu 「直観と芭蕉の俳句」
④⑦	4.11.10 (1992)	ウィリアム D. ジョンストン (米国ウェスリアン大学助教授・ 日文研客員助教授) William D. JOHNSTON 「日本疾病史考－『黴毒』の医学的・文化的概念の形成」
48	4.12. 8 (1992)	マノジュ L. シュレスト (甲南大学経営学部講師) Manoj L. SHRESTHA 「アジアにおける日系企業の戦略転換 ー技術移転をめぐるー」
④⑨	5. 1.12 (1993)	朴 正義 (圓光大学校師範大学副教授・日文研来訪研究員) PARK Jung-Wei 「キリスト教受容における日韓比較」
50	5. 2. 9 (1993)	マーティン・コルカット (米国プリンストン大学教授・日文研客員教授) Martin COLLCUTT 「伝説と歴史の間ー北條政子と宗教」

⑤①	5. 3. 9 (1993)	清水 義明 (米国プリンストン大学マーカンド荣誉教授) Yoshiaki SHIMIZU 「チャールズ L. フリアー (1854～1919) とフリアー美術館 －米国の日本美術コレクションの一例として－」
⑤②	5. 4.13 (1993)	金 春美 (高麗大学教授・来訪研究員) KIM Choon Mie 「近代日本知識人の思想と実践－有島武郎の場合－」
53	5. 5. 11 (1993)	タキエ・スギヤマ・リブラ (ハワイ大学教授) Takie SUGIYAMA LEBRA 「皇太子妃選択の象徴性 －旧身分文化との関連を中心として－」
54	5. 6. 8 (1993)	姜 希雄 (ハワイ大学教授・日文研客員教授) H.W.KANG 「変革と選択 : 10世紀の日本と朝鮮 －科学制度をめぐる－」
55	5. 7.13 (1993)	ツベタナ・クリステフ (ソフィア大学教授・日文研客員教授) Tzvetana KRISTEVA 「涙の語り－平安朝文学の特質－」
⑤⑥	5. 9.14 (1993)	金 容雲 (漢陽大学教授・国際日本文化研究センター客員教授) KIM Yong-Woon 「和算と韓算を通してみた日韓文化比較」
⑤⑦	5.10.12 (1993)	オロフ G. リディン (コペンハーゲン大学教授・ 日文研客員教授) Olof G. LIDIN 「徳川時代思想における荻生徂徠」
⑤⑧	5.11. 9 (1993)	マヤ・ミルシンスキー (スロベニア・リュブリアナ大学助教授・ 日文研客員助教授) Maja MILČINSKI 「無常観の東西比較」

59	5.12.14 (1993)	ウィリー・ヴァンドゥワラ (ベルギー・ルーヴァン・ カトリック大学教授・日文研客員教授) Willy VANDE WALLE 「日本・ベルギー文化交流史 -南蛮美術から洋学まで-」
60	6. 1.18 (1994)	J. マーティン・ホルマン (ミシガン州立大学連合日本センター所長) J. Martin HOLMAN 「自然と為作 -井上靖文学における『陰謀』-」
61	6. 2. 8 (1994)	マイヤ・ゲラシモワ (ロシア科学アカデミー東洋学研究所研究員) Maya GERASIMOVA 「外から見た日本文化と日本文学 -俳句の可能性を中心に-」
62	6. 3. 8 (1994)	オギュスタン・ベルク (フランス・社会科学高等研究院教授・ 日文研客員教授) Augustin BERQUE 「和辻哲郎の風土論の現代性」
63	6. 4.12 (1994)	リチャード・トランス (オハイオ州立大学助教授) Richard TORRANCE 「出雲地方に於ける読み書き能力と現代文学, 1880 ~ 1930」

発行日 1994年5月27日
編集発行 国際日本文化研究センター
京都市西京区御陵大枝山町3-2
電話 (075) 335-2048

問合先 国際日本文化研究センター
管理部・研究協力課

1993 国際日本文化研究センター

■ 日時

1993年11月9日

午後2時～4時

■ 場所

国際交流基金 京都支部

