

臨生体験の実像

臨死体験との関連から考える

坂井祐円

SAKAI Yūen

はじめに

『臨死体験』¹と題する上下2冊からなる分厚い書物が刊行されたのは、もう20年ほど前になる。著者はジャーナリストの立花隆(1940-)。国内外の膨大な取材記録をもとにまとめられたノンフィクションの大著。本が出版される数年前にはNHKのドキュメンタリー番組²でその内容の一部が放映され大きな反響を呼んだことも手伝って、一躍話題のベストセラーであった。

日本で「臨死体験」という言葉が一般に知られるようになったのは、この本に拠るところが大きい。もちろん、それ以前にも、臨死体験を紹介する本³(ほとんどが翻訳書であるが)はいくつかあった。けれども、その多くは、真摯な学問研究でありながら、一部の関心や理解にとどまっていた。

また、臨死体験が、死のまぎわにある人間に実際に起こり得る出来事なのだということを、疑いようのない事実として多くの人々に納得せしめたことも、この本の大きな功績であろう。同時にそれは、脳内で起こる幻覚にすぎないのか、それとも死後にも何らかの世界が続いていることの証明なのか、といった議論の火付け役でもあった。

ところで、立花隆による臨死体験の報告が流行った頃、ひっそりとこんなことを書く哲学者がいたことを、ご存じであろうか。

私には、凡百の臨死体験なんぞより、臨生体験、自分が今この生に臨んでいるということのほうが、はるかに理解し難い不思議である。先に考えるべきは、こっちである。臨死のお楽しみは、最後のことで、よろしいのではないのでしょうか⁴。

46歳で早逝した美貌の哲学者、池田晶子(1960-2007)が書き遺した短いエッセイの一節である。ここに「臨生体験」という言葉が出てくる。臨死体験をもじった、池田の造語なのだろうか。意味は、「自分が今この生に臨んでいるということ」。ゆえに「臨生」。そして、彼女は高らかに主張する。先に考えるべきは、臨死ではなく、臨生なのだ、と。なぜなら、臨生のほうが「はるかに理解し難い不思議である」から。

さて、このエッセイから10年ほど後に、『世界からのまなざし 臨生の思想』という本が出版された。こちらは哲学者の古東哲明(1950-)による思想書。現在のところ、「臨生」がタイトルに入った唯一の書物である。古東は次のように述べる。

思想的な仕方では反対側から、この地球世界のありさまを感じ、考え、生き直すこと。

それをこの本では、「臨生」と名づけてみた。

臨死ではなく、臨生である。死のまぎわに至る臨死ではなく、生のまぎわに臨むという意味での臨生。つまり新生児や異星人のように、まるではじめてこの世この生に登場したかのような感性態や実存の姿勢。それが、この本のキーターム「臨生」、あるいは書名の「他界からのまなざし」である⁵。

古東も池田と同じような意味で、「臨生」という言葉を用いている。二人の哲学者に交流があったのかどうかはわからない。あったとしても驚くことではない。それに、どちらが先に発想したのかなんて、この際どうでもよい話だ。はっきりと言えるのは、この二人が感じ取っていた視線の先には、同じ世界が映っていたということである。

この論文では、池田や古東が提示した「臨生」という体験について、その実像を探っていくことを目的とする。とりわけ、臨生という言葉は、池田も古東も意識しているが、臨死という言葉のちょうど真反対になっている。臨死体験と臨生体験とはどのように関連するのか、その辺りに焦点を当てて考察を進めていきたいと思う。

目覚めの朝

朝、目が覚めると、いつもと変わらない馴染みの部屋の様子が目に入ってくる。私は呼吸をしており、まだ布団のぬくもりを感じつつ、今日の予定はなんだったかなと頭の中でめぐらしながら身体を起こす。窓ぎわまで行き、カーテンを開けると、そこにはやはり、いつもと変わらない外の景色が広がって

る。

そんな何の変哲もないありふれたひとときを、「奇蹟の出来事だ！」などと言えば、大げさだと笑われることだろう。

いつの頃からか、私たちは、この世界や自分が存在し、時が過ぎゆくことを、ごく当たり前のこととして感じるようになってしまった。

しかし、本当にそうなのか。朝、目覚めることも、馴染みのある部屋の様子や窓からの景色も、呼吸することも、思考することも、皮膚の感覚も……、それらはみな当たり前のことなのだろうか。

小さい頃は 神さまがいて
不思議に夢を かなえてくれた
やさしい気持ちで 目覚めた朝は
大人になっても 奇蹟は起こるよ
カーテンを開いて 静かな木漏れ陽の
やさしさに包まれたなら きっと
目にうつる全てのことは メッセージ⁶

荒井由実（松任谷由実、ユーミン）の「やさしさに包まれたなら」の歌詞は、私たちの何気ない日常が、本当は奇蹟に満ちあふれていることを、やさしい調べにのせて教えてくれる。

この世に生まれてきたばかりのときは、たぶん、目に見えるものも、触るものも、泣くことも、笑うことも、何もかも新鮮な輝きに満ちていたにちがいない。この世の存在、この世の出来事は、すべてが当たり前ではなく、奇蹟だった。それは、神さまが不思議に夢をみせていたのだろうか。

大人になるにしたがって、そのような輝きは色褪せてしまい、どこにでも転がっているただの存在、ただの出来事になってしまう

た。

けれども、ユーミンは歌う。やさしい気持ちで目覚めたとき、やさしさに包まれたときには、奇蹟は再び起こる。目にうつるすべてのことが、メッセージであり、私に呼びかけていることに気づくのだ、と。

この歌には、臨生体験が見事に描かれている。

世界のあらゆる事物がつながりあい、呼应しあっていることの奇蹟に立ち会うこと。今ここに在る、居るといふ不思議に気づくこと。存在神秘に触れること。森羅万象のさまざまな存在が、私たち一人一人の存在が、途方もなく輝きをおびており、そのことにまさしく驚愕してしまうこと。

つまりは、タウマゼイン＝存在驚愕。これが原初の臨生体験なのである。

死者の眼

「臨生」とは、文字通りには、「生に臨むこと」。「臨死」＝「死に臨むこと」とちょうど反対である。厳密に言えば、臨死とは、「今まで生の側にいた者が死に臨む」ということである。すると、これを裏返すならば、臨生は、「今まで死の側にいた者が生に臨む」ということになる。

臨死体験の報告の多くは、不慮の事故や病気などでいったん死の状態となり、そこから蘇生した人々の証言に基づいている。よって、これは確かに生から死に臨む体験なのであろう。では、臨生体験が、死から生に臨む体験であるとは、どういうことだろうか。

「死者の眼をもってこの世この生を見つめ直す」、「他界からのまなざし」。臨生思想を提唱した古東哲明による「臨生」の定義であ

る。「死者の眼」とか「他界」といった言葉によって表されているのは、この世ならざる死の向こう側の世界である。

死者の眼によって開かれる臨生体験は、たとえば、ハンセン病の歌人、明石海人（1901-1939）の次のような短歌のなかに描かれている、と古東は述べる⁷。

薔薇が咲き 日が差し
それが見えてゐる
こんなことさへ
ただごとなのか

ごくありふれた日常的な出来事、「ただごと」でしかない、普段は気にもとめないような風景。それが、〈ある種のまなざし〉によって濾過されたとき、とてつもなくただごとにならないこととして実感されてくる。

明石海人は、28歳のときにハンセン病を発症した⁸。妻と幼い二人の娘をもつごく普通の男の人生は、不運にも一転する。当時、ハンセン病は、癩と呼ばれ、業病であり、天刑であるとも言われていた。この病気に冒された者は、社会的偏見のために、家族から離れて、名前も素性も隠さねばならない。それは、癩が遺伝病であり伝染病である、という誤謬による社会的差別から、家族を守るためでもあった。

療養のためいくつかの病院を転々としたのち、瀬戸内海の孤島にある長島愛生園に入り、短歌の世界に出会う。けれども、病気の進行はとどまることを知らず、この療養先に入る頃にはすでに失明しており、さらには気管支切開の手術の末に声も失ってしまう。

苛烈なる闘病生活、そして、社会的な抹殺といった苦悩の闇を、「嗚咽し慟哭し呷吟しながら」彷徨する日々。一時は精神に異常を

きたし、狂気の中で自死の衝動にさいなまれ続けた。それは「涙ももう乾ききり、死の不安だとか死ぬことへの恐怖といった人間くさい反応も絶えはてた、絶望のどん底」⁹であった。ところが、こうした「まるで死者のような心地」の中から、海人の精神は奇蹟の転換を起こすのである。

よかい
齢三十を超えて短歌を学び、あらためて己れを見、人を見、山川草木を見るに及んで、己が棲む大地の如何に美しく、また厳しいかを身をもって感じ、積年の苦渋をその一首一首に放射して時には流涕し時には拊舞しながら、肉身に生きる己れを祝福した。人の世を脱れて人の世を知り、骨肉と離れて愛を信じ、明を失っては内にひらく青山白雲をも見た。癩はまた天啓でもあった¹⁰。

亡くなる4ヵ月前に上梓された歌集『白猫』の序文。その締めくくりには、自らを苦しめた癩病を「天啓」として受け止める海人の姿が現れている。しかも、この文面にはまた、タウマゼインの心境が鮮やかに述べられている。

海人は、自分が失明する前に見えていた光景も、今ここで肌を感じている世界も、すべては恩寵であったことに気づかされた。そして、そのような気づきを、短歌の一首一首に籠めていったのである。

かつては「ただごと」にすぎないと思っていた世界は、本当はただごとではなかった。

「薔薇が咲き、日が差す……」といったありふれた光景。それが、ハンセン病を患い、社会から差別され、名前も素性も隠し、家族とも別れ、視覚を失い、声すらも失った、もはや生きる屍となった〈死者のごときまなざし〉によって見つめ返したとき、そこには〈た

だごとならない〉奇蹟の光景、恩寵の世界が広がっていたのである。

「死」から生に臨むという、臨生体験。その「死」は、肉体的な死とは異なる、いみじくもキルケゴールが「死にいたる病」と呼んだ「死」、絶望のことである。つまりそれは、この世の人間中心的な欲求にしがみつく自我の崩壊を意味している。

けれども、人は死してなお、いや死するからこそ、この世この生の神秘に触れることができる。「大死一番、絶後に甦る」。死してのち、ふたたび甦ることができるのは、〈死者の眼〉に開かれるからにほかならない。

光との出会い

臨死体験の報告には、よく知られているように、いくつかの共通点がある¹¹。その中の一つに、「光に出会う」といった体験がある。

この〈光〉というのは、超越的な存在のイメージとして現れることが多く、体験者をありのままに肯定し、やさしく包んでくれる。そして、この〈光〉との出会いによって、体験者は大きなよろこびに満たされ、世界と一体となった至福の感覚を覚えるという¹²。

さらには、この不可思議な〈光〉との遭遇から帰還したあと、それ以前とは世界観が大きく変化し、人格的な変容が起こる者が少なくないとの報告もある¹³。たとえば、自然や生命への畏敬の念が深くなる、自分のありのままを受容できる、他者への思いやりの心が強くなる、など。

実は、このようなプロセスをたどる自己変容の体験は、臨死体験に限らず、臨生体験においても起こっている。

たとえば、精神科医であり、また文筆家で

もあった神谷美恵子（1935-1979）。長島愛生園に通い、ハンセン病患者たちのケアに従事したことで有名である。神谷が、医師になろうと決意し、そしてまたハンセン病患者への共感を深めた背景には、淡い関係にあった恋人の死¹⁴と結核療養の絶望の果てに甦った神秘的な体験が深く関わっている。

何日も何日も悲しみと絶望にうちひしがれ、前途はどこまで行っても真暗な袋小路としかみえず、発狂か自殺か、この二つしか行きつく道はないと思いつづけていたときでした。突然、ひとりうなだれている私の視野を、ななめ右上からさっといなずまのようなまぶしい光が横切りました。と同時に私の心は、根底から烈しいよろこびにつきあげられ、自分でもふしぎな凱歌のことばを口走っているのです。「いったい何が、だれが、私にこんなことを言わせるのだろう」という疑問が、すぐそのあとから頭に浮かびました。それほどこの出来事は自分にも唐突で、わけのわからないことでした。ただたしかなのは、その時はじめて私は長かった悩みの泥沼の中から、しゃんと頭をあげる力と希望を得たのです。それが次第に新しい生へと立ち直って行く出発点となったのです¹⁵。

神谷の主著『生きがいについて』の中に挿入されたこの告白は、原文では「或る日本女性の手記」となっているが、自らの体験を綴ったものであることがわかっている¹⁶。

この体験について、神谷は「変革体験」と呼んでいる。しかし、後半に描かれている、「悩みの泥沼の中から、希望を得て新しい生へと立ち直って行く」という転換を考えると、これはまさに死から生へと向き合う臨生体験と言ってよいだろう。

ここで注意を惹くのは、この臨生体験には

〈光〉が関与していることである。臨死体験のように、光に包まれる、光が超越者のイメージとして現れるといったあり方ではないにしても、ここで体験されている「いなずまのようなまぶしい光」は、それによって根底からの烈しいよろこびにつきあげられ、高揚感や至福感に包まれるなど、臨死体験における〈光〉と似たようなはたらきを示している¹⁷。

もう一つの体験を見てみよう。同じく『生きがいについて』の中に紹介されている、「自然との融合体験」と呼ばれるある青年の体験談には、タウマゼインに開かれた臨生体験の典型的なあり様が綴られている。

ほくは青年の頃、肋膜炎をわずらい、ひとり海辺に転地療養して半年ほど過ごしました。人生について深刻に悩み、毎日のように海岸を散歩しつつ、いろいろと考えていました。あるくもった日に、浜の草の上に横たわって、じっと雲と、海と、松の木と、砂浜を眺めていると、ふと自分の身体の下草を通じて大地がしっかりと自分を支えあげていてくれるのが体にはっきり感じられるような気がしました。雲を通して、太陽の光が放射線状に輝いていましたが、その光線はみなほくの心に向かって温かさを降りそそいでいるようでした。波のしずかな音も、ふしぎな力をおびてほくにかたかりかけているようです。言うに言われぬ深いよろこびと安らぎがほくの全身全霊を浸しました。人間をこえた、大きな生命の河の流れに運ばれている感じ、否、ほく自身がその河になってしまったような感じでした¹⁸。

ここでは、〈光〉の体験とは言えないまでも、太陽の光線が自分の心に向かって温かさを降りそそいでいる、波のしずかな音が不思議な力を帯びて自分に語りかけている、といった

表現によって、自身を包み込み、肯定してくれる何らかの超越的なはたらきが想起されていることがわかる。しかも、体験者は、そのことによって、深いよろこびと安らぎに全身全霊が満たされ、その人間を超えた、大きな生命の河の流れの中に溶け込んでいく、という感覚に浸っている。

また、神谷のコメントでは、この体験者は、「この体験を契機として、独自の宗教的境地を生きるようになり、その後は自然科学者としての道をひとすじに歩んでいるが、その仕事への使命感もこの体験を通して得たものである」¹⁹と述べられている。

つまり、ここでも臨生体験を通して転換が起り、自己変容に至るというプロセスが垣間見えるのである。

このように見てゆくと、臨生体験には、臨死体験に近いところがあり、核心の部分はむしろ同じなのではないかと考えることができる。その核心とは、〈光〉に代表されるような超越的な存在との邂逅であり、その後起こる自己変容であると言えるだろう。

どちらの体験も、「いったん死の世界に入ったあと、生の世界にふたたび戻ってくる」という展開においては共通している。その死とは、肉体的な死であるか、精神的な死なのかの違いはもちろんある。とはいえ、それらの「死」の向こう側には、人間を超えた何らかの超越的な次元を見出すことができるのではないだろうか。

毎日が臨生体験

臨死ではなく、臨生。「臨生体験のほうが、はるかに理解し難い不思議である」と語った池田晶子。とはいえ、彼女の著作をいろいろ

と当たってみても、臨生体験とおぼしき具体的なエピソードは見つからない。

それもそのはず。彼女は、いつでもどこにいても生の神秘に触れていたのだから。「生きる」ことは「考える」ことであり、それ自体が彼女にとっての臨生体験だった。だから、とりたてて臨生体験のエピソードを語る必要などなかった。否、むしろ池田が考え語ったこと、それらがすべて臨生体験のエピソードであると言うべきかもしれない。

このことを逆説的に、臨死体験についてソクラテスと悪妻クサンチッペとが対話するというシュチュエーションを用いて明かすところに、池田特有のユーモアがある。

クサンチッペ：自分の体を上から見るんだって。

ソクラテス：肉体と精神は別物だからだ。あってもちっともおかしくない。

クサンチッペ：あの世の風景が見えるんだって。

ソクラテス：肉体の眼じゃないからだ。何が見えてもおかしくない。

クサンチッペ：肉体の眼じゃなくて、なんでものが見えるのよ。

ソクラテス：夢だって、眼は閉じてるのに見えてるよ。

クサンチッペ：あの世の人と会うってのは？

ソクラテス：夢でも死んだ人と会う。死んだ人は生きている。さて、これは臨死体験か臨生体験か。

クサンチッペ：要するに臨死体験って、ほんとなわけ？

ソクラテス：ああ、ほんともほんと、僕らは生きている限り毎日が本当の臨死体験だ。今さら何が不思議かね²⁰。

体外離脱、美しい花園を見ること、亡くなった近親者に出会うこと、これらはみな臨死

体験の報告の中にしばしば出てくる不可解な現象である。けれども、池田（ソクラテス）からすれば、そんなことは、ことさらに不思議がる話でもなんでもない。なぜなら、「僕らは生きている限り毎日が本当の臨死体験」だからである。

本当の臨死体験。それはすなわち、臨生体験を指している。

人は誰だって、誕生と同時に死を抱えている。生はつねに死と背中合わせだ。そんな風に行くこともできるが、池田の言いたいことは、さらに根源的であると思う。

この一瞬一瞬において、人間も動植物も事物も、森羅万象のすべてが、生まれては死んでゆき、死んでは生まれてゆく。その循環を繰り返している²¹。それが臨生、そして臨死の真相である。

だから、この生は、私のものではないし、誰のものでもない。池田が自ら記した墓碑銘が思い起こされる。「さて死んだのは誰なのか」²²。つまりは、「生きているのは誰なのか」。したがって、「毎日が臨生体験である」とは、「私は〈私〉であって、私ではない」という不思議に驚くことであると言えるだろう。

このことは、耳慣れた言い回しとして、「私が生きているのではない、私は生かされているのだ！」というのがあるが、池田はそのようには言わない。

そうではなく、「私とは何か？」という問いをきちんと「考える」ことが大事である、と呼びかける。（そう、これが臨生体験に至る唯一の近道なのである。）そして、池田は、「〈私〉とは考える精神である」²³という答えを、私たちに投げかけてくる。

この答えが、かのデカルト（1596-1650）に発していることは明白であろう。

近代的自我の発見者、物心二元論を説いた哲学者、そうした紋切り型の常套句がつきまとうデカルト。しかし、それは全くの誤謬である、と池田は言う²⁴。

池田の眼には、デカルトは、まぎれもなく〈魂〉の探究者として映った。もっと言えば、デカルトは、あらゆる出来事を方法的懐疑によって疑い尽くした挙句に、〈私〉が考えているそのことだけは疑い得ないということに驚愕して身を震わせた。それがまさにデカルトの臨生体験であったと言いたいのである。

「われ考える、ゆえにわれ在り（*cogito, ergo sum*）」というあまりに有名な一句。これは実は臨生体験を象徴する言葉であった。しかし、悲しいかな、今日ではデカルトの臨生体験はなおざりにされ、この言葉だけが一人歩きをしてしまっている。「われ」とは、近代的自我の独立を謳ったもの、神との訣別の宣言である、とする解釈は、近代人がでっちあげた虚像にすぎない。

事実は、そのとき、デカルトは「考える精神（*cogito*）」そのものになったのだ。それはむしろ、「無私」の境涯と言うべきであろう。ならば、そこで考えているのはいったい誰なのか。そこに現われて在る〈私〉とは何者か。

cogito を完遂すると *ego* は消失する。そのときそれは神の *cogito* に成り変わっている。したがって宇宙とは神の自己思惟の所産である。この過程をつづめて言えば、「我即自然」。ただし、これは私の直観である²⁵。

〈私〉とは「神」である。考えているのは、「神」という〈私〉なのだ。「神」が〈私〉であるならば、たとえ肉体は滅びようとも、〈私〉は滅びることはない。「考える精神 *cogito*」は、いかなる物質にも依存することなく、そのま

まで宇宙であり、自然である。これぞまさにソクラテスの血脈を受け継ぐ哲学の本質、靈魂不滅の思想である。〈私〉とは、すなわち、不滅なる〈魂 Psyche〉なのだ。

おそらく、「私」とは、魂におけるたんなる形式であろう。ある魂が自身の枠として「私」と発語する、それだけのことではなかったか。魂の固有性を問うことから始まる宇宙への思索の開けは、「私」という発語を、あってもなくてもどっちでもいいようなものにすると感じられる²⁶。

私が私と思ひ込んでいるこの「私」は、〈魂〉の単なる一つの形式にすぎない。だからと言って、その魂は、世界の中に無数に存在しているわけでもない。世界は、宇宙は、自然は、そして個々の人間、個々の事物、個々の出来事は、もとより〈魂〉なのである。

すべては〈魂〉において有る。裏返して言えば、〈魂〉のみが実在であって、あとはみな無である。私もない、生もない、死もない。それらはみな〈魂〉の発語なのだ。

そのことに目覚めたとき、世界はひっくり返る。この一瞬一瞬が、魂の輝きであり、魂の光として立ち現れる。臨生体験である。

浄土の風光

古東哲明が示唆するところでは、臨生体験とは、「生の世界に、死の向こう側の世界が映し出される体験である」と言うことができる。

死の向こう側とは、池田晶子の思索に即して言えば、「私」を突き抜けたその先に実在する〈魂〉のことだ。けれども、この領域については、もっと直接的で生々しい表現が与えられている。

すなわち、「他界」である。古東は、臨生体験を「他界からこの世この生をまなざすこと」と定義した。言うまでもなく、他界とは、死後の世界を指している。しかも、その他界は、遠く隔たったところではなく、ごく近く、この世の背後にあるという。他界と此界は、まるで紙のウラとオモテ、不可視と可視のちがいでしかない。古東は、このことを「近傍他界観」と名づける。

近傍に死後や他界を想うとは、死をあるいは死界を迫るような間近さで感じるということ（ネクロマンシー＝死界との交感）であるが、それは死の影を溶かしてこの世を感じとることにほかならない²⁷。

近傍他界観＝ネクロマンシーを生きるとは、要するに、池田がソクラテスに仮託して語った、「本当の臨死体験」に近い感覚であろう。

臨死体験の報告を耳にするとき、人々はとかく、そこで見たヴィジョンはいったい何なのか、ということにばかり興味をもつ。全く非常識で非日常的なヴィジョンであるにもかかわらず、体験者には強いリアリティの感覚が保たれる。だから、そのリアリティを解明したくなる気持ちは、分からないでもない。けれども、所詮は理性による好奇心。ヴィジョンは単なる象徴と考えるべきではなかろうか。

本当に大事なことは、死の向こう側のリアリティに感応した者が、この世において何を感じとるか、なのである。

かつての日本には、こうした近傍他界観＝ネクロマンシーの本質についてラディカルに問い直した思想があった。浄土教思想である。

「浄土」という仏教用語は、人間のもつ他界＝死後の世界への憧憬を、死の向こう側のリアリティへと昇華させることのできる、巧みな言葉である。そして、浄土教思想とは、そうした意図のもとに成熟度を極めた思想にほかならない。

その大成者は、専修念仏を唱導した法然(1133-1212)である。『三昧発得記』²⁸という瞑想実践の記録を手がかりにすれば、法然がいかに浄土のヴィジョンに透徹した神秘家であったのがよくわかる。その内容は、今日の臨死体験の報告を彷彿とさせるものだ。

けれども彼は、浄土のヴィジョンを現出させる高度な瞑想法を、死後の浄土往生を願う当時の人々にあえて勧めることはなかった。そうではなく、声に出して称える念仏というシンプルな身体行に救済の象徴性を託すことで、この世界に浄土のはたらき(＝阿弥陀仏の本願)が隈なく浸透していることを、逆説的に示したのである²⁹。

そして、法然の衣鉢を受け継いだ親鸞(1173-1262)の登場によって、浄土教思想は徹底した純化を遂げることになる。親鸞は、阿弥陀仏の本願を突き詰めることによって、念仏の教えや念仏する行為、さらには、念仏の教えを信じることすらも、この世に生きる人間の側で起こすものではなく、阿弥陀仏の側(つまりは死の向こう側の浄土世界)から振り向けられる大慈悲のはたらきであるとする見解に至っている。

このことは、教学的には「二種回向」論において深められている³⁰。二種回向とは、私たち人間世界に対する阿弥陀仏の浄土世界からの大慈悲のはたらきを二つの方向で表したものである。

これはうまく整理しないと分かりにくい考

え方なので丁寧に説明してみたい。およそ他界をこの世界の背後(近傍)に立てるということは、当然、他界と此界との関係が問題になってこなければならない。つまり、二種回向というのは、基本的には、浄土世界と人間世界との関係構図を捉えたものと言うことができる。

浄土教思想は、まず人間が浄土へ往生したいと願うこと、死後世界への憧憬を、念仏往生の考え方によって実現できると説く。ただし、そうした往生への願いや念仏する行為は、人間が起こしていると考えがちであるが、実際には阿弥陀仏が浄土世界へと導こうと個々の人間に大慈悲のはたらきを振り向ける(＝回向する)ことによって起こってくる、と考えるのである。

人間世界を浄土世界へと導こうとする回向のはたらき。これが「往相回向」と呼ばれるものだ。往相回向は、終局的には、仏の本願を念ずる心(＝信心)を起こさせる。いわば、浄土のリアリティに触れさせるのである。

そして、ここから重要なのであるが、一度、浄土のリアリティに触れた人間の眼には、浄土の風光が鮮やかに映し出されることになる。つまりは、人間世界に浄土世界が二重写しになる。あるいは、浄土世界が人間世界の深部にまで行き渡る。そこに開かれるのは、人間世界で起こる様々な出来事や文化現象などが、すべて浄土世界からの問いかけであり、メッセージとして受け止めてゆく境涯であると言えるだろう。

こうした人間の精神的な変容を引き起こす大慈悲のはたらきは、「還相回向」と呼ばれている。還相回向は、浄土世界から人間世界に不断に流れ出てやまない回向のはたらきである。浄土真宗の近代教学を確立した曾我量

深（1875 - 1971）は、還相回向がはたらき出す事態を次のように表現している。

されば世の中の百般の文化、もろもろの文化というものは、阿弥陀如来の本願力回向の還相であると思う。仏の本願を念ずれば、われらはそれらのことに、百般の文化に、正しく応じていくことができる。心を空しくして無にし、無碍にして、つまり無碍光の利益によって、世界の文化に応じて行く。……仏法は世の中の文化に決して反対もしないし心酔もしない。世界の文化に対して空々平等の謙虚な心で応じて行く。これ感応の世界、神通の世界である³¹。

ここでは、文脈の関係上、還相回向のはたらき人間の文化に代表させてはいるが、実際のそのはたらきはこれにとどまるものではない。

曾我の還相回向についての思索を支えているのは、「浄土莊嚴」の思想である³²。浄土莊嚴とは、文字通りには、浄土が厳かに装飾されているあり様を指す。これが思想的な意義を帯びると、浄土のリアリティが人間の感覚に合わせて具体的に示現されることを象徴する言葉となる。

浄土莊嚴は「器世間莊嚴」と「衆生世間莊嚴」の二つに分けられる³³。前者は自然環境に示現される浄土であり、後者は人間の社会環境に示現される浄土であると言える。仏の本願を念ずる者にとって、現前に立ち現れてくる自然や文化は、みな感応の世界となって輝き、自己を照射する神通の世界として感得される。まさしく浄土莊嚴こそ、臨生体験の源流にほかならない。

したがって、臨生体験は、浄土教思想の観点から考えるならば、還相回向によって引き起こされるのであり、浄土（死の向こう側）

からの大慈悲に呼び覚まされる浄土莊嚴の体験であると言えるであろう。

おわりに

この論文では、臨生体験の実像をめぐって、臨死体験との関連を念頭に置きつつ考察を加えてきた。そのような臨生体験の特徴をまとめてみると、次のようになる。

- ① 体験の核心には、「タウマゼイン＝存在驚愕」がある。当たり前だと思っていたこの世この生のあり様が、全く奇蹟の輝きを放って迫ってくる。
- ② そのプロセスは、精神的な死＝絶望を通過し、そこから甦ることによって起こる。このとき死の向こう側からこの世この生をまなざす「死者の眼」に開かれる。
- ③ 体験の最中には、「光」に代表されるような超越的な次元との邂逅によって至福感に満たされる。そして、体験の後には自己変容が起こる。

こうして見ると、臨生体験は、決して目新しいテーマを提起しているわけではないことがわかる。たとえば、W. ジェームズが「二度生まれ」と呼称した宗教的な回心体験にかなり近いものであることが窺えよう。心理学的に考えるならば、いわゆる「死と再生」のプロセスを捉えたものである。

こうした体験に、新たに「臨生」という言葉を当てて焦点化し直す意義があるとすれば、それは特定の宗教の枠組みを超えた、スピリチュアリティ＝靈性に開かれた体験というニュアンスを与えることであると思う。

もちろん、スピリチュアリティ＝靈性という言葉もまた、すでに様々な問題性を含ん

であり、ニュートラルな用語とは言い難い現状がある。加えて言えば、臨生体験を提起した二人の哲学者の著作には、スピリチュアルという言葉に言及する箇所がほとんどない。

にもかかわらず、臨生体験をあえてスピリチュアリティ＝靈性に絡めて考えたいと思うのは、やはり臨死体験との関連からである。今日のスピリチュアリズム（心靈主義）³⁴は、死後の世界を包括した壮大な宇宙意識に基づく世界観を喧伝しているが、とりわけ臨死体験の膨大な報告例はこの考え方を証明する有力な根拠として利用されている。

しかし、ここには重大な陥穽があるのではないか。私たちは、死後の世界、死の向こう側の領域をどうしても実体的に捉えてしまう傾向がある。理性的に、合理的に考えようとすると、身体感覚に合わせた「形」としての超越が想定されてしまうのだ。それは「死後には何も無い」という考え方であっても同じである。単に「形」を否定したにすぎず、死の向こう側を言い当てたことにはならないであろう。

すでに言及したように、臨死体験において見るヴィジョンは、死の向こう側のリアリティの一つの象徴にすぎないであろう。死の向こう側は、人間の感覚や思考をはるかに凌ぐ。「不可思議」という仏教用語があるが、超越的な次元は、本質的に思議（＝人間的な次元）によってはかることのできない不可思議な領域である。

けれども、私たちの体験には、死の向こう側のリアリティに触れる瞬間がある。感覚的に（あるいはトランス状態で）触れるのではない。それは本来の意味で、スピリチュアル＝靈的に触れると言うべき瞬間である。

その瞬間をとらえたのが、臨生体験なのだ。

臨死ではなく、臨生。死の向こう側は、生の世界を媒体として、映し出されるのである。感覚に映るものは何も変わらないのに、これを映し出す精神は大転換を起こしている。その意味では、臨死体験もまた、臨生体験の一つのあり方を示していると言ってよいであろう。

叡智に開かれた者は、死の向こう側を、私を突き抜けた「魂」と呼んだり、この世界の背後にある「他界」と呼んだり、はたまた還相回向する「阿弥陀仏の大慈悲」と呼んだり、様々な表現をもって示してくれる。

ところが、これらの表現は、古東の説明によれば、視座転換を可能にするための「文化装置」であり、臨生体験へと誘うための「インストール機構」なのだという³⁵。それは言葉だけがあって実質がないという意味ではない。私たちには、そうした表現を手がかりとして臨生体験に辿り着くすじみちが残されているということなのである。

註

1. 立花隆『臨死体験〈上・下〉』、文藝春秋、1994年。（文春文庫として、2000年に刊行。）

2. NHKスペシャル『立花隆リポート 臨死体験～人は死ぬ時何を見るのか～』、1991年3月17日放映。

3. 立花の著作以前の、臨死体験についての国内の主な刊行書を挙げれば、次の通り。ケネス・リング『いまわのきわに見る死後の世界』（中村定訳）、講談社、1981年。レイモンド・ムーディ『かいま見た死後の世界』（中村善之訳）、評論社、1989年。カール・ベッカー『死の体験』、法蔵館、1992年。

また、死の受容プロセスを提唱したことで有名なエリザベス・キューブラー＝ロスは、以下の本で自身の臨死体験を語っている。『死後の真実』（伊藤ちぐさ訳）、日本文教社、1995年。『死ぬ瞬間と臨死体験』（鈴木晶訳）、読売新聞社、1997年。最近では、フランスの救命蘇生医による臨死体験の詳しい考察が刊行されている。ジャン＝ジャック・シャルボニエ『あ

の世」が存在する7つの理由』(石田みゆ訳)、サンマーク出版、2013年。

4. 池田晶子『残酷人生論』、毎日新聞社、2010年、178頁。(『残酷人生論あるいは新世紀オラクル』、情報センター出版局、1998年(絶版)の増補新版。)なお、引用文の原文は、雑誌「Ronza」(朝日新聞社)の1996年10月号に掲載されたものである。

5. 古東哲明『他界からのまなざし 臨生の思想』、講談社選書メチエ、2005年、6頁。

6. 荒井由実作詞作曲「やさしさに包まれたなら」、東芝EMI、1974年(アルファミュージックより1989年に再リリース)／作品コード：o88-2702-8 一般社団法人日本音楽著作権協会(JASRAC)

7. 古東前掲書、2005年、6頁。

8. 明石海人の生涯については、以下の著作を参照。内田守人『日の本の癡者に生れて』、第二書房、1956年。松村好之『慟哭の歌人 明石歌人とその周辺』、小峯書店、1980年。荒波力『よみがえる万葉歌人 明石海人』、新潮社、2000年。

9. 古東前掲書、2005年、8頁。

10. 村井紀編集『明石海人歌集』、岩波文庫、2012年。なお、歌集『白猫』は、1939年に改造社から出版されている。

11. レイモンド・ムーディ(前掲書、1989年)は、臨死体験の主たる構成要素として、次の11項目を挙げている。(1)体験内容の表現不可能性、(2)死の宣告を聞く、(3)心の安らぎと静けさ、(4)耳障りで異様な騒音、(5)暗いトンネル、(6)体外離脱、(7)亡くなった親族との出会い、(8)光との出会い、(9)人生の回顧、(10)生と死の境界線との出会い、(11)生還。

なお、こうした項目も文化によって少しずつ変わってくる。日本の場合であれば、美しい花畑や三途の河を見る体験が多く見られるようである。(カール・ベッカー前掲書、1992年)

12. 立花前掲書、1994年、上巻398頁に紹介される、ベトナム帰還兵の臨死体験に表れる次のような「光の存在との出会い」の描写は典型的であろう。

「ふと気がつくと、私は広い広い野原の端に立っていました。見渡すかぎりデージー(ひな菊)の花でした。はるかかなたまで、目の届くかぎりデージーの花でいっぱい、他には何もありません。空は何ともいえず美しい青空が広がり、雲ひとつありません。デージーの花の中に一本の道があって、その道の向こうに、大きな強い光がありました。ものすごく大きいです。そして、その明るいことといたら、

太陽より明るいくらいです。しかし、不思議なことに、その強い光を直接見ても、目は少しも傷つかないのです。その光を見ていると、私は自分が強く愛されているのを感じました。暖かく、心地よく、何もかもこれでよしという気持ちになりました。私の全てが受け入れられているのを感じました。その光があまりに魅力的なので、私はそこから目を離すことができませんでした。そのとき私は、自分のすぐそばに何ものかがいるのを感じました。そちらに視線を向けさえすればその存在が見えたでしょう。しかし、光から目をそらすと、その光から発して私を包んでいる完全な愛が消えてしまうような気がして、そちらを見ることができませんでした。」

13. ケネス・リングの著作(Kenneth Ring, *Lessons from the Light: What We Can Learn from the Near-death Experience*, Moment Point Pr. Inc., 2006.)には、臨死体験後の変化として、主に次のような人格的変容が起こると述べられている。(1)他者への思いやりの心が増大する、(2)ありのままの自分を受容する、(3)生命への畏敬の念が起こり環境問題や生態系への関心が高まる、(4)物質的な欲求よりも精神的な豊かさを求めるようになる、(5)精神的な知識への欲求が高まる、(6)死への恐怖感が完全になくなる。

14. この経緯については、太田雄三『喪失からの出発』、岩波書店、2001年に詳しい。

15. 神谷美恵子『生きがいについて』、みすず書房、2004年、256頁～257頁。なお、この本の原版は1966年に刊行され、再編集したものに『神谷美恵子著作集1 生きがいについて』(1980年)がある。

16. 江尻美穂子『人と思想 神谷美恵子』、清水書院、1995年、77頁。

17. 神谷の考察においても、この「光」は、抽象的で比喩的な意味での光明ではなく、実際に視覚の中に入ってきた現実性であると強調している。また、この光によって、真っ黒に塗りつぶしていた生きがい喪失者の心の闇を、跡形もなく霧散するのだとも述べている。

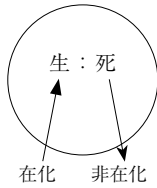
18. 神谷前掲書、2004年、250頁。

19. 神谷前掲書、2004年、250頁。

20. 池田晶子(わたくし、つまりNobody編)『無敵のソクラテス』、新潮社、2010年、252頁。

21. この考え方は、古東哲明の存在論の視座を踏襲したものである。古東は、『〈在る〉こと不思議』(勁草書房、1992年、159頁～166頁)の中で、仏教の説く「不思議変易生死」の思想を、ハイデガーの

存在論に絡めて考察し、右図にあるような、刹那に生が死を振り出し、死が生を兌換する円型時間の構図を示したものと、オリジナルな解釈を施している。在化は非在化に、非在化は在化に、日常の思考（思議）を超えた仕方に変成し合う。まるで噴水のごとく生起しては死滅してゆく円環を織りなしている。毎瞬にすべてが生産され、毎瞬にすべてが崩壊する。しかも、それは線型時間の上にはどこにも位置づけられない無場所（ア・トポス）の忽然現象であり、〈永遠の現在〉に開かれている。



22. 池田晶子は、週刊新潮（2007年3月発行）の連載のエッセイの最後に、「墓碑銘」という題名を寄せ、「自分の墓碑銘に何が相応しいか」という自らの問いに、「さて、死んだのは誰なのか」という言葉を選んでいる。この言葉がもとになり、池田没後に出版された著作は、「わたくし、つまりはNobody」が編集者ということになっている。また、池田の意思を尊重し、この名称の賞を授与するためのNPO法人が設立されている。

23. この考察に関しては、最近公刊された哲学者池田晶子の思索についてまとめた、若松英輔『池田晶子 不滅の哲学』（トランスビュー、2013年）に依るところが大きい。若松は、第9章で「私とは考える精神である」の問題について考察を深めている。

24. 若松前掲書、2013年、166頁～167頁。

25. 池田晶子『考える人口伝西洋哲学史』、中公文庫、1998年、279頁。

26. 池田前掲書、2010年、208頁。

27. 古東前掲書、2005年、14頁～15頁。

28. 法然の『三昧発得記』の考察については、次の文献を参照。町田宗鳳『法然 世紀末の革命者』、法蔵館、1997年。藤本浄彦「法然における宗教体験」（中井真孝『法然 念仏の聖者』所収）、吉川弘文堂、2004年。名島潤慈「（補章）臨床心理学から見た法然の『三昧発得記』」（『夢と浄土教』所収）、風間書房、2009年。

29. この考察は、拙論「他界観念の意義について—

—浄土教思想からの視座」（『人間形成における「超越性」の問題』京都大学COE研究論文集、2012年所収）をベースにしている。

30. 親鸞の「二種回向」論については、長谷正當「親鸞の還相回向の思想」（『浄土とは何か 親鸞の思索と土における超越』所収）、法蔵館、2010年の考察を参照した。

31. 曾我量深「感応の道理」（『曾我量深選集』第11巻所収）、彌生書房、1972年、165頁。

32. 「浄土莊嚴」の思想は、『大無量寿経』の世親の注釈である『無量寿経優婆提舍願生偈（浄土論）（大正蔵・26巻）において考察され、曇鸞の『無量寿経優婆提舍願生偈註（浄土論註）』（大正蔵・40巻）によって深められた思想である。

33. 長谷前掲書、303頁。世親の『浄土論』による分類では、浄土莊嚴は大きく、「器世間莊嚴」と「衆生世間莊嚴」の二つに分けられる。その中、器世間莊嚴は「国土莊嚴」とも呼ばれ、17種類ある。そして、衆生世間莊嚴は、さらに「仏莊嚴」と「菩薩莊嚴」に分けられ、前者は8種類、後者は4種類あると述べられる。したがって、合計29種類の浄土莊嚴が提示されている。

34. 近代スピリチュアリズムは、1848年にアメリカ・ニューヨーク州で起こった姉妹の霊媒師によるポルターガイスト現象を契機に、霊界との交信を公開する「交霊術」集会在流行し、これがヨーロッパにも派生して、イギリスの熱心な心霊研究者たちによって「英国心霊主義協会」が設立されたことが始まりである。その後、H・P・ブラバッキーによる「神智学協会」のオカルト的教義や、アメリカの「超心理学」研究の成果なども流入して、今日のスピリチュアリズムの世界観が形成されたと考えられる。（三浦清宏『近代スピリチュアリズムの歴史』、講談社、2008年を参照。）

35. 古東前掲書、2004年、15頁。

さかい・ゆうえん
南山宗教文化研究所非常勤研究員