

## キリスト教の立場から

### 〈はじめに〉

キリスト教世界の死生観においても、時代、地域、社会情勢の変遷につれて、様々な変化が見られる。特に物質文明優位の現代社会の風潮の中で、人間らしい死を全うすることの難しさは、すべての人の痛感する所であろう。

キリスト教の立場から、現代の死生観を考察するに当たり、特に日本に於ける「死への準備教育」の普及を念願し、長年提唱し続けている私の観点から、以下、七つのポイントを選んで述べる。

#### (1) アルス・モリエンディへの回帰

中世ヨーロッパを特徴づける思想の一つは、メモメント・モリ(memento mori)汝死すべきことを憶えよ」というモットーで表

わされる。中世に於ける「死」は、アルス・モリエンディ(ars moriendi)死の芸術)として、生涯をかけて努力し、磨き上げるべき対象であった。

あらゆる生命体にとって、死は唯一絶対の普遍的現象である。この世に生を享けた以上、死は誰にでも確実に訪れる。ただその時期だけは何人も関知し得ない。人間を全体像として捉える上で、この生涯の同伴者である死への正しい認識は、何にも増して不可欠であると言えよう。

しかし、二十世紀に入って進行した死のタブー化は、私たちの思考から死への意識を抑圧してしまった。この現象は一見生を強調しているかのように思われるが、実は死を抑圧すると同時に、生の意識をも衰弱させてしまったと考えられる。現代社会における生の衰弱は、次の三点からも明瞭にうかがえる。

### アルフォンス・デーケン

第一は、思考の貧困化である。長い人類の精神史を通じて、死への考察は、常に創造的思考に強力な刺激を与え続けてきた。死への思索は、平凡な日常生活を超える、生と死の神秘、人生の意義など、人間の本質的な問題に多様なアプローチを示している。

この人間存在の根源に対する問い掛けをタブー視したことは、その後の思想の展開を著しく阻害してしまったのではないだろうか。第二に、時間意識の希薄化が挙げられる。死への意識には、人生が限られたものであることを自覚させ、時間の貴重さを悟らせる積極的な意義がある。死をタブー化した結果、私たち現代人は、自分の人生の有限性を直視することを忘れ、毎日をただ眼の前の雑事に空費する状態に追い込まれているように見受けられる。

第三には、こうした風潮によって「デス・エデュケーション (death education) 〓死への準備教育」が欠如してしまったことである。今世紀に入って過熱した死のタブー化の影響で、「死を忘れよ」「死を思うべからず」と言った悪習がはびこり、現代人は死への意識と表裏一体である生そのものを衰弱させてしまった。今ようやく、限りある人生を有意義に過ごし、死への心構えを学ぶことによって、その人にふさわしい死を準備する必要性が、世界中で再考されつつある。欧米では、この十数年来「死への準備教育」の機運が一段と高まってきた。

現在アメリカでは小学校からデス・エデュケーションのカリキュラムが組まれている。私の母国西ドイツでは、国・公立の中・

高校で週二時間の宗教の授業の枠内で「死への準備教育」が行われ、そのための教科書もたくさん出版されている。宗教の授業は、もし両親が望まなければ、子供はこれを受けなくてもよい。また、十四歳以上の生徒は、自身の判断でこの授業を辞退することもできる。しかし、ほとんどの生徒はこの授業に出席しており、大部分の学校では、生徒の家庭の信仰に従って、カトリック、プロテスタントそれぞれにクラスが編成されている。

もちろん「死」というテーマは、そうした宗派の違いなどに左右されるものではない。教師は、哲学、医学、心理学、文学、宗教など、多様な学際的立場からこれにアプローチする。これは生徒達に特定の死生観を押しつけるのではなく、生と死に関する自立した思考を促す指導が必要だという見地からである。

私は自分のライフ・ワークとして、日本でも「死への準備教育」が、一日も早く、生涯教育として実施されることを切望している。

死の意義の探求は、そのまま生の意義を深める道でもある。そこでまず、キリスト教的死生観探究の原点の一つとして、このアリス・モリエンディの再考を促したいと考える。

## (2) 自分自身の死を全うする課題

人間としての「死」とは、能動的に達成すべき課題である。単に運命を受動的に甘受することではない。日本語で「死ぬ」とい

う動詞は一つであるが、ドイツ語では *verenden* と *sterben* の二つに區別する。前者は、死に近づくにつれて、精神的・肉体的能力が共に衰えて、そのまま終わってしまう、いわば動物的な死を意味する。これに対して、後者は、たとえ肉体は衰弱しても精神的・人格的に成長を続け、人間全体としては上昇のプロセスのうち死に到る、人間らしい尊厳に満ちた死を表わす。人間の死は決して *verenden* とは表現しないのである。

こうした人間的な死のドラマの主人公は、あくまでも、主体性を持つ患者本人である。医師は、その主人公の独創的な幕切れまでを支える、脇役の一人に過ぎない。私たちが自分なりの生を全うするというのは、そのまま自分なりの死を全うすることに他ならない。

ここで、この数十年來、カトリックの哲学者や神学者の側から強調されている、死を人間の一つの能動的行為とする解釈に言及しておきたい。この解釈は「最終的決断としての死(独 ≡ *Endentscheidungsipohese*, 英 ≡ *the theory of final option*, または *death as final decision*)」と呼ばれる。提唱者としては、Karl Rahner, Ladislaus Boros, Josef Pieper, Roger Troisfontaines, Palémon Glorieux, Lucien Roure の名が挙げられる。この解釈は、安楽死とは何の関係もなく、むしろ、死ぬことに対する自覚的な内面的態度にかかわってくるものである。

この中から、ラーナー (Rahner, Karl) とボロス (Boros, Ladis-

laus) の説を簡単に紹介しておく。ラーナーは、死を称して「人間の最高の行為であり、その行為において、人間は自由意志をもって、自己の存在を全的に完成する」と言う。ボロスは、彼の『最終的決断としての仮説』の中で、死を、人生における最高にして最も個性的な行為であると形容している。

この「最終的決断としての死」というのは、人間は現世の生において、本質的に様々な制限を受けているが、死の瞬間に初めて自己自身に対する完全な支配力を獲得し、自己の意志力、認識能力、愛の力を完全に実現することができる、と説くものである。

ボロスによれば、人間が死において完成するものは、その人の生涯で果たした最大の業績よりも遥かに重要な価値があり、死ぬことは、その個人にとって、初めての全人格を包括する行為であるという。

ボロスはこの説を Martin Heidegger, Maurice Blondel, Joseph Marechal, Gabriel Marcel の哲学を基礎として築いているが、まだ仮説の域を脱していない。しかし、意識的に死を迎えることとして、死ぬこと自体が人間の自由への挑戦であるとするこの解釈は、死という現象に全く新しい意味を与えるものとして、多くの人の注目を集めている。自覚して死を準備し、このような「最終的決断」を通じて、死ぬことを、自己意識、自由、神との出会い、そして、自己決定を実現するための最高の場であると考えることは、キリスト教的死生観を基盤とする多くの人たちに、勇氣

と希望を与えるものにちがいない。

こうした自己決定を実現するためには、まず末期患者と、周囲の人達との率直なコミュニケーションが必須条件となる。自分の置かれた状況を正しく把握できなかったなら、自分自身の死を直視して、これを全うすることは不可能であろう。ここから癌告知の意義も必然的に認識される。

かつて、癌患者への病名告知は、世界的にタブー視されていた。癌告知は患者を絶望させ、生きる意欲を奪う悪結果を招くだけだと信じられていたからである。しかし、この二十年余りで、この問題を取り巻く状況は大きな変化を見せた。

アメリカにおける一九六一年の医師へのアンケート調査の結果で、その九〇％は癌患者に真実を知らせないと答えたが、一九七七年には同じような調査に医師の九七％が病名を告知すると回答している。告知が望ましいとする主張の根拠としては、次の四点が挙げられる。

- ① 真実を知ることが、人格の尊厳と価値に関わる基本的人権である。患者のこの権利に対応して、医師は告知の義務を負う。
- ② 真実を告げることは、医師と患者との信頼関係を維持するために必要である。
- ③ 患者が自分の病状について、絶えず不信と疑惑を感じながら過ごすのは、心理的にも好ましくない。
- ④ 残り少ない人生を、充実した密度の濃いものとするために

は、患者が自分自身の死期について知ることが不可欠である。

医師の態度が、病名告知へ百八十度転換した陰には、末期患者やその家族と医療関係者との間で、率直なコミュニケーションがいかにか大切かという認識が深まったことも大きく作用している。

人間は誰でも、嬉しい時にはその喜びを分かち合いたいし、苦しい時にはなお、その苦しみを聴いてくれる人が欲しいものである。これに関しては、ドイツ語に美しいことわざがある。「*Gelellte Freude ist doppelte Freude, geteiltes Leid ist halbes Leid.*」(共に喜ぶのは二倍の喜び、共に苦しむのは半分の苦しみ)。私は特に、この後半を、癌告知後のコミュニケーションに当てはめたい。周囲の人達と暖かい信頼関係が保てれば、告知後の様な苦悩も少しは和らぐのではないだろうか。勿論、病名を告知することよりも、そのアフター・ケアの方がより重要であることは論ずるまでもない。

昨今は医学の進歩により「癌＝死」というイメージはかなり拭われつつある。しかし、癌はやはり人生の一つの大きな挑戦である。挑戦された以上、これに積極的に応戦することは、自分自身の人生を最後までより良く生き抜く証しでもあると言えよう。

例えばアメリカの映画スターだったジョン・ウエインは癌告知を受けてから、友人、知人に懸命に呼び掛けて莫大な寄付を集めた。これを基金にして、彼の死後、ロサンゼルスに癌研究所が作られ、その後の癌研究に大きく貢献している。このように、癌告

知を人生の挑戦として受け止めて、限られた日々を有意義に過ごした例は枚挙に暇がない。

医療担当者の側としては、医療の限界を認めざるを得ない無力感に苛まれると思われるが、あくまでも患者の主体性に基盤を置き、その苦悩を共有しつつ、総体的援助を与える方法を模索することが、今後の医療にとっての大きな課題となるであろう。

### (3) 生命の量と質

最近の医療技術の進歩は、私たちに単なる肉体的延命だけを重視させる傾向を生まなかったであろうか。これからは延命という時、肉体的生命の延長だけでなく、心理的、社会的、文化的な面での生命の延長も合わせて考える必要がある。

人間にとっては、生きる喜びや生活への意欲が、心理的に延命への希望を持続させる。また人間は社会的生物であり、この面での自己価値を喪失すると、存在意義まで見失ってしまうことがある。治療のための機能のみを優先する病院の環境は、文化的な潤いに欠け、肉体的な死の以前に文化的な死を招く。この生命の四つの側面からの、いわば、人間としての総体的延命を図ることが、現在の医療にとっての急務ではないだろうか。

様々なチューブにつながれ、機器の数値によって生命の終わりを計られる「死」は、人間としての「生」を全うすることではない。生命の量と共にその質を考え直し、真にバランスの取れた延

命のあり方を望みたい。

人生の意義は長さのみで測ることはできない。死を前にした時より本質的なのは生命の量よりもその質である。死の絶対的な確実性は、私たちに様々な価値の相対化をもたらす。確実とされていた価値の脆さが明らかになり、より永続的・不変的な価値が求められる。

これに関して、私には人間の狂気と愚行の暗黒の時代を切り裂く光明のように感じられる、二人の実例が思い浮かぶ。その一人はドイツの哲学者アルフレッド・デルプ (Alfred Delp) 神父である。反ナチ運動の精神的指導者として活躍し、三七歳の若さで処刑された、この創造的人物は、人生の意味を長さよりも質で測っていた。

「もし一人の人間によって、少しでも多くの愛と平和、光と真実が世にもたらされたなら、その一生には意味があったのである」というデルプ神父の著作の一節は、私たちに生きがいとは何かを改めて問い掛けてくる。

また同じように、キリスト教における「愛」の決定的な表出を、私たちはコルベ神父の死に見ることができる。あの第二次世界大戦下の残酷なナチスの強制収容所アウシュヴィッツにおける、見知らぬ一人の男の身代わりとしてのコルベ神父の餓死刑入りは、何を意味しているであろうか。その崇高な愛は「人がその友のために自分の命を捨てること、これよりも大きな愛はない」(ヨハ

ネ福音書一五章二三節」というイエズスの言葉の具現であり、想像を絶する悪の暴力に対する、愛の勝利の奇跡を私たちに証し続けていると言えよう。

#### (4) 末期患者とその家族・遺族へのキリスト

##### 教的観点からの具体的援助

#### 〈A〉 病院で

欧米のはとんどの病院にはチャペルがあり、カトリックの神父やプロテスタントの牧師が、常時チャプレン（病院付き神父・牧師）として働いている。これはいつも一番苦しんでいる人の側にいて、その人に仕えるのが、キリスト者の真のあり方だからである。キリストに学び、キリストに倣い、キリストに従って歩もうとするキリスト教の精神は、特に病院内のターミナル・ケアの場において発揮される。

欧米では、このチャプレンがケア・チームの一員として、患者やその家族の精神的な支えとなり、靈的に導く役割を担っている。また場合によっては、医療担当者のバーン・アウトの予防にも積極的な援助を与えている。

カトリックでは、苦しむ人に手を差し延べるのは、神父の最も大切な使命であるとする長い伝統がある。このため病者への基本的な対応を学習することは、カトリック司祭となるための六年間の大学教育の中でも、特に重視されている課題である。

西ドイツにはさらに、専任チャプレン志望者のための「病院チャプレン養成センター」がハイデルベルクにある。これは四か月の集中コースで、各専門分野の講師による理論的な学習と、ハイデルベルク大学医学部付属病院での実地訓練が並行して行われる。このセンターからは、すでに二百人を越す病院チャプレンが送り出された。個々の患者へのケアと共に、病院内でのコミュニケーションづくりもチャプレンの重要な仕事である。司牧の対象は患者とその家族だけではなく、担当の医師、看護婦、ソーシャル・ワーカーなど医療チームのすべての人に及ぶ。患者はこうした家庭的な雰囲気の中で、最期まで暖かい全人的な配慮に包まれていることを実感できる。

勿論、日本と西ドイツでは、宗教的な事情に大きな違いがある。また今の日本では、仏教に対して葬儀宗教のイメージが強いため、僧侶の出入りを嫌う病院もあると聞くのは、真に残念なことである。しかし、そろそろ日本でも、あらゆる宗教が協力して、この種の問題に取り組むべき時運が熟しつつあるのではないだろうか。世界各国の病院とそこでのケアの実態を比較、考察する中から、二十一世紀に向かう日本にふさわしいケアのあり方を模索する道は、必ず拓かれると信じている。

#### 〈B〉 ホスピスで

ホスピスとは、必ずしも建物や設備を指す言葉ではなく、むしろキリスト教的活動理念である。ホスピスは、主として末期病患

者のために様々な援助のプログラムを提供する。その語源は、中世ヨーロッパにおける、巡礼や旅行者たちのための修道院などの宿泊施設（ラテン語のホスピチウム hospitium）に由来する。

現在のような意味での使われ方は比較的新しいが、概念そのものはかなり古くからある。ホスピスの原型とも言える施設は、十七世紀にフランス人の神父ヴィンセンシオ・ア・パウロが開いており、また彼の創立した女子修道会はフランス中にホスピスを広めている。十九世紀中頃アイルランドのダブリンに、カトリックの修道女アマリー・アイケンヘッドが開設したホスピスは、アングロ・サクソン圏では最古のものと言える。彼女は聖ヨゼフ・ホスピスの創始者でもある。

このホスピス運動は、今や世界的規模に拡がり、現在イギリスで百以上、アメリカでは千八百ものホスピスが、それぞれユニークな援助活動を行っている。これらはすべて、キリスト教精神に基づく末期患者への総合的ケア・アプローチの場と解釈して良いと考える。

次にホスピス・ケアの特徴を二つだけ述べる。その最も際立つものの一つは、異なる分野の専門家が共同で看護にあたる、チーム・アプローチである。身体的、精神的、社会的、霊的など多面的な末期患者のニーズに応じて、医師、看護婦、看護助手、ソーシャル・ワーカー、栄養士、物理療法士、レクリエーション療法士、音楽療法士、神父、牧師、ボランティアなどがチームを組ん

で活動する。スタッフにはチームワークの精神が行き渡っており、それぞれの対応範囲の限界を心得て、協力の成果を挙げている。

またホスピスにおいては、苦痛の緩和を非常に重視する。もはや治癒を目的とした治療（キユア）の施しようがなくなつた時、ホスピス・アプローチは、患者の人格的尊厳を維持するために、あらゆる苦痛を除去する看護（ケア）に手を尽くす。

末期患者の苦痛には肉体的苦痛（physical pain）・精神的苦痛（psychological pain）・社会的苦痛（social pain）遺される家族についての心配など）・霊的苦痛（spiritual pain）生と死に関する疑問、死後への不安など）の四種類が混ぜ合わされている。ホスピスでは、これらを総合して「トータル・ペイン（total pain）」と呼び、チーム・アプローチによる総合的なコントロールを目指す。特にチャプレンは、患者の精神的、霊的苦痛への対応に欠くことのできない存在である。

#### 《C》 教会

欧米では、身近な愛する人の死という大きな危機に直面した家族に対して、愛の共同体である教会を通じて、様々な援助の手が差し延べられる。近親者との死別後、体験者同士の支え合いの会合や、メモリアル・サービスで共に祈る中から、遺族の悲嘆のプロセスへの適切な対応を行う。

この悲嘆のプロセスに充分に対処するには、「死への準備教育」の重要な一領域である悲嘆教育（グリーフ・エデュケーション）

の留得が望まれる。その理解のために、以下、悲嘆のプロセスの十二段階について、簡単に述べる。

① 精神的打撃と麻痺状態 (shock and numbness) → 愛する人の死という衝撃により、一時的に現実感覚が麻痺状態になる。一種の防衛機制と考えられる。

② 否認 (denial) → 相手の死という事実を否定する。

③ パニック (panic) → 身近な死に直面した恐怖から、極度のパニックに陥る。

④ 怒りと不当感 (anger and the feeling of injustice) → 不当な苦しみを負わされたという感情から、強い怒りを覚える。

⑤ 敵意とルサンチマン (うらみ) (hostility and resentment) → 周囲の人々あるいは故人に対し、敵意という形でやり場のない感情をぶつける。

⑥ 罪意識 (guilt feelings) → 悲嘆の行為を代表する反応で、過去の行いを悔やみ、自分を責める。

⑦ 空想形成、幻想 (fantasy formation, hallucination) → 空想の中で死者がまだ生きているかのように思い込み、実生活でもそのように振舞う。

⑧ 孤独感と抑鬱 (loneliness and depression) → 健全な悲嘆のプロセスの一部であるが、早く乗り越えようとする努力が大切である。

⑨ 精神的混乱とアパシー (無関心) (disorientation and apathy)

日々の生活目標を見失った空虚さから、どうしていいかわからなくなる。

⑩ あきらめ——受容 (resignation——acceptance) → 現実にも気をもって直面しようとするようになる。

⑪ 新しい希望——ニューモアと笑いの再発見 (new hope——re-discovery of humor and laughter) → ニューモアと笑いは健康的な生活に欠かせぬ要素であり、その復活は、悲嘆のプロセスをうまく乗り切ったしるしでもある。

⑫ 立ち直りの段階——新しいアイデンティティの誕生 (recovery——gaining a new identity) → 苦痛に満ちた悲嘆のプロセスを経て、より成熟した人格者として生まれかわる。

悲嘆のプロセスは苦痛に満ちた体験であるが、この喪失の苦悩を能動的に克服した人は、人間関係のすばらしさとその限界を知り、人間の生命とその可能性や死後の問題などに、より深い関心を抱くようになる。

「大きな苦しみを受けた人は、うらむようになるか、やさしくなるかのどちらかである」というウィル・デュラント (Will. J.) の美しい言葉が示すように、悲劇から何を引き出すかは、各目の主体性にかかっていると云えよう。

(5) 死への恐怖を和らげる役割

今世紀に入って急速に進行した死のタブー化の結果、現代人は



死に対して過剰な恐怖や不安を抱いている。キルケゴール (Kierkegaard, Soren. A.) は恐怖 (fear) と不安 (anxiety) を次のように区別した。即ち、恐怖とは、何かある特定の対象が原因となつて生ずる。これに対して不安とは、特定の対象に帰することのできない、漠然とした気分のようなものであるという。この定義に従つて考えると、「死への恐怖」とは、恐怖と不安の複雑に絡み合ったものと言える。具体的な恐怖の対象としては、臨終までの心身の苦痛があり、漠然とした不安の代表には、未知の体験である死を前にしての疑問や不確実性への自覚が挙げられる。

死への恐怖が万人に共通のものであることを知り、その類型を認識することは、行き過ぎた死への恐怖から解放されるためにも欠かせない。以下、典型的な死への恐怖の九つのタイプを挙げておく。

- ① 苦痛への恐怖
- ② 孤独への恐怖
- ③ 不愉快な体験への恐れ
- ④ 家族や社会の負担になることへの恐れ
- ⑤ 未知なるものを前にしての不安
- ⑥ 人生に対する不安と結びついた死への不安
- ⑦ 人生を不完全なまま終えることへの不安
- ⑧ 自己の消滅への不安
- ⑨ 死後の審判や罰に関する不安

こうした死への恐怖や不安には、生命の危険を警告し回避させようとする機能や、自己の有限性を自覚させて、潜在的能力の開発を促すという積極的な意義もある。また、死への恐怖を完全に取り除くことは不可能であり、望ましいこととは言えないが、過

剰な恐怖はノーマルなレベルにまで緩和する必要がある。

そのための具体的な方法として、次の三点を挙げておく。

#### ① 「死への準備教育」

「死への準備教育」に、極端な死への恐怖を和らげる効果があるという事実は、アメリカにおけるアンケート調査の結果からも明らかである。死そのものを体験的に知ることはできないが、死を身近な問題としてその意義を洞察し、無意識に抑圧してきた恐怖や不安を意識化して、苦悩の原因を明確にすることから、適切に対処する道が開かれる。

#### ② ユーモアと笑い

ユーモアや笑いを軽視しがちな現代文化の風潮は、とかく人間関係に円滑を欠き、深刻な緊張状態をつくり出す。このような雰囲気は、死に対する過剰な恐怖心に拍車をかける結果を生む。健全なユーモアのセンスを身につけることは、ストレスを緩和し、死への恐怖をコントロールする安全弁にもたとえられよう。

#### ③ 永遠の生命への希望

神の無限の愛への信頼と、死後の永遠の生命への希望は、死への恐怖を克服するための究極的な鍵となるのではないだろうか。イエズス・キリストは、聖パウロのヘブライ人への手紙(二章一五節)にもある通り、死への恐怖のために、奴隷となつていた者たちを、解放するために来られたという。死後の生命の可能性を信ずる人にとっては、死の瞬間は新たな生への第一歩に過ぎない

といえよう。

## (6) イエズス・キリストの死による愛と救いの表現

キリスト教における死生観の根本には、イエズス・キリストの死と復活による愛と救いの証しがある。新約聖書には、イエズスの十字架上の死によって、人間の罪はあがなわれ、その復活により、死を超える大いなる救いの道が拓かれたと説かれている。

嵐を静め、重病人を癒し、死者をよみがえらせるほどの力を持つイエズスが、ついに十字架から降りる奇跡を顕すことをせず、無力なまま最も屈辱的な姿で死を迎える。これはまさに、イエズスが、人々に対する神の愛を具現した人間、すなわち「神の子」であることを証明するパラドックスであった。イエズスの受難と十字架上の死は、人間の罪をあがない復活にあずからせるために担われた試練であり、人間に対する神の愛を体現するための厳しい道程であった。輝かしい復活の勝利は、この受難と死の苦しみを経過しなくては成就されなかったのである。

聖パウロも「父なる神がイエズス・キリストを私たちの罪のために死に渡し、私たちを正しい者とするために復活させた」(ローマ人への手紙四章二四節)と書き送っている。キリスト教の信仰を持って生きる人にとっては、イエズス・キリストの死と復活は、死を新たな自己実現への出発点と確信させる、原点ともなるので

はないだろうか。

## (7) 永遠の生命への希望

キリスト教における死の解釈は、これを単なる生命体の終わりとは考えず、永遠の生命への門とする観点に立つ。もしも死によってすべてが無に帰するならば、生の営みも結局は無条理と考えざるを得ない。しかし、死を新たな生への入り口と考えるならば、人生のあらゆる労苦も、決して徒勞には終わらない。死後の生命を信ずるとは、現在の生に意義を見いだすことに外ならないのである。

現在まだ、死後の生命の厳密な科学的証明は不可能であるが、死ですべてが終わるとも立証されていない。私はこの問題に関して、哲学の立場から「蓋然性の収斂<sup>(3)</sup>」というアプローチを試みているので、以下、簡単にこれについて述べておく。

死後の生命に関しては、人類史上あらゆる民族、文化、時代を通じて広く信じられてきた。ほとんどすべての宗教書が死後の世界について語っているし、世界各地の死者儀礼も来世の存在を前提としている。死後に強い関心を抱くのは人類共通の傾向であり、来世信仰は人間性そのものに深く根ざしているように思われる。

哲学史においても、靈魂の不滅を説いたソクラテス(Socrates)やプラトン(Plato)をはじめ、人間の潜在的可能性の大きさと道徳的義務の要請から、永遠の生命の存在を結論したW・ジェーム

ズ (James, W.) やカント (Kant, I.)、愛の本質に属する永遠性への希求から愛する相手の不死を確信した G・マルセル (Marcel, G.) など、死後に関する議論の長い伝統が存在する。また、人間の成長を促す喪失体験を「小さな死」と「小さな誕生」と捉え、そのアナロジーから「大いなる死」に続く「大いなる誕生」を期待する考えかたもある。

芸術家、とりわけ文学者は死後についてのきわめて印象深い、靈感に満ちたビジョンを展開してくれる。最近では K・オシス (Osiris, K.) の末期患者の観察や、蘇生者の証言などを通じて死の体験の客観的な再構成を試みた R・ムーディ・Jr (Moody, R. Jr.) の著作などがある。

このように死後の生命の存在を説明する方法は数多くあるが、そのいづれにも共通するのは「死後の生命が存在する可能性がある」という認識である。諸説の蓋然性はこの一点に向けて収斂していき、より高度の蓋然性を形成する。すなわち「死後の生命が存在する蓋然性は大きい」のである。このことを無視して死後の生命を一概に否定してしまうのは、かえって非理性的な態度ではないだろうか。

また、ブーレーズ・パスカル (Pascal, B.) は、信仰を前提とせずに、人間の不滅性と死後の生命についての思索を展開した。パスカルはまず、死後の生命を信じるか否かの決断を一つの賭と見なすことができると述べる。そこで、もし人が死後の生命の存在

を信じ、実はそれが存在しなかったとしても、別に何も損をしたことにはならない。逆に、死後の生命が存在するにもかかわらず、それを信じなかったために手に入れそなかったとすれば、その人はすべてを失うことになる。そこでパスカルは、信じればすべてを手に入れることができ、そのことで失うものは何もないのだから、死後の永遠の生命を信じる決断に賭けるべきだと結論する。

私の恩師でもある実存哲学者 G・マルセルは、私たちの抱く希望の形態を、日常的希望と根源的希望の二つに大別した。日常的希望とは日常生活上の具体的目標に向けられる。これに対し根源的希望とは、私たちの実存、すなわち私たちの人格それ自体に結ばれている。人生における根本的な課題の一つは、多くの日常的希望を超越して、大いなる根源的希望へ到ることではないだろうか。もちろん日常的希望を持ち続けることも大切であるが、死を直視するとき、はるかに重要なのは、未来に対して肯定的態度で臨むことができる根源的希望の持ち主であるか否かである。こうした根源的希望の真実性は、死を前にして、なお永遠の未来を希望しうるかという、最も厳しい問いによって試されることになる。

死後の永遠の生命を信ずる人は、愛する人々と天国で再会できるといふ期待に大きな希望を見いだす。この期待を抱く人は、単に死を平静に受容するにとどまらない。私は数度に亘るアメリカのホスピス視察において、いつも、先に亡くなった懐かしい人々

との再会への希望に満ち、神への感謝と平安のよろこびのうち、人生最後の日々を過ごす人たちに会ってゐる。死を旬日後に控えながら、アイ・アム・ベリー・ハッピーと、何度も口にしていた若い婦人の、輝くような笑顔は実に印象的であつた。

ヨハネ黙示録に「見よ、神の幕屋が人と共にあり、神が人と共に住み、人は神の民となり、神自ら人と共にいまして、人の目から涙を全くぬぐいとつて下さる。もはや、死もなく、悲しみも、叫びも、痛みもない。先のが、すでに過ぎ去つたからである」(二章一―五節)という美しい記述がある。ここに見られる天国とは、神と人間との出会いの場であり、涙も苦痛もない完全な幸福の状態を示している。母が子に対してするように、神が人の目から涙を拭う——この情景はキリスト教における死後の世界の象徴とも言えるのではないかと思う。

いずれにしても、死は個人的な事象であり、そこから戻つた者はいない。死後の世界は、この世の私たちからは窺い知ることのできない驚異に満ちた新天地であろう。死後の永遠の生命を信ずる者にとって、死に近づくとは、こうした神秘の領域に近づくことであり、死の瞬間は、その光明の世界の扉を開く一瞬に過ぎないと考えられるのではないだろうか。

#### 《おわりに》

現在、日本人の死生観は大きな転換期を迎えている。より人間

らしい生を全うし創造的な死を迎えるために、誰もが自己の価値観の再考を迫られているのではないだろうか。

かけがえのないこの地球上の一員として、二十一世紀に向かうグローバルな視野に立つ、新たな死生観を築くには、どうしても幅広い学際的な協力態勢が必要となってくる。まず、研究者同士の間で、ジャンルを越えた自由な意見交換の場が望まれる。次に、アカデミックな立場に偏らず、実際に医療の現場に携わる医師、看護婦、ソーシャル・ワーカーなど、医療関係者との間の緊密な連携が焦眉の課題となる。生を享けたすべての人にとって、死は直視しなければならない根本的な命題であり、そのための教育は生涯のあらゆる機会を通じて行う必要がある。今後この観点から研究を重ね、より良き「死への準備教育」の実践を図って行きたいと切望している。

- (1) Karl Rahner, *Zur Theologie des Todes*. Freiburg, Herder, S. 85.
- (2) Ladislaus Boros, *Mysterium Mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung*. Freiburg: Walter Verlag 1962.
- (3) A・デーケン「悲嘆のプロセス——苦しみを通しての人間成長」、『生と死を考える』曾野綾子/A・デーケン(共編)、春秋社、一九八四。
- (4) A・デーケン「死への恐怖」、『死とニーモア』、『叢書』死への準備教育(第3巻「死を考える」)A・デーケン/メチカルフレンド社編集部(共編)、メチカルフレンド社、一九八六。

(5) A・デーケン「死にまさる生命——人間の永遠の次元」、『未来の人間学』A・デーケン／中村友太郎（共編）、理想社、一九八一。

〈参考文献〉

- E・キユブラーロース『死ぬ瞬間』（川口正吉訳）、読売新聞社、一九七一。
- A・デーケン／平山正実（共編）『身近な死の経験に学ぶ』、春秋社、一九八六。
- A・デーケン『デーケン教授の東西見聞録』（騎西潤訳）、中央出版社、一九八八。
- 近藤裕『「自分の死」入門』、春秋社、一九八二。
- G・マルセル『旅する人間』（マルセル著作集4）（白井健三郎・伊藤晃共訳）、春秋社、一九六八。
- R・A・Jr・ムーディ『かいまみた死後の世界』（中山善之訳）、評論社、一九七七。
- K・オシス／E・ハラルドソン（共著）『人間が死ぬとき』（笠原敏雄訳）、たま出版、一九七九。
- (アルフォンス・デーケン、

人間学・西洋倫理思想史・死の哲学、上智大学教授)