

「東西の死生観」について

「東西の死生観」と題するシンポジウムにおいて、三人の報告者にひきつづき、壇上から発言した私の短いコメントの不完全な記録に、私見にもとづくいささかの文を書き加える。さらに、あるいは学術誌に掲載される論文としてはおそらく適切を欠くであろうが、私個人のこのテーマにかかわる感慨めいたものをも、かなりあからさまに記すことにしたい。

何よりも、三人の報告の内容が歴史的にも地域的にも文化的にもあまりにも遠くかけ離れ、しかも各々の問題設定において拡散してしまっていたために、三人に共通した話題も内容もきわめて少なく、三つの報告全般にわたってコメントすることは、困難というよりも、不可能に近い。

周知のとおり、現在とくに昨今は、このような「死生観（ない

三枝 充 憲

し死生観」「生と死」をテーマとする討論が、あちらこちらでさかんに行なわれ、またそれを特集したあまたの著述が、つきつきと刊行されている。そのことは、逆に、そのようなやや過熱気味の情況のもとで、いつしかすでにそれに馴れすぎを通過して、食傷に近い雰囲気すら見られ、却って、各個人のそれに対する関心そのものは、格別プラスにもマイナスにも作用していないかのごとく、私には映る。各個人にとっては、右の諸問題において、いわばなんの変化も変更も生じていないのではないか。そして、各人は生ないし死が（あるいはみずからに、近親に、特殊の関係者にかかわるといふ）或る逼迫したシチュエーションにおいてのみ問われるという、ごく常識的なありかたが、かつてと同様に継続しているのではないか。そのような情況判断によるならば、昨今の上述の過熱気味の現状は、やがて忘れ去られる一過性のもので

はないかとの感も、しないではない。

もとより、右にも触れたように、生および死、とくに死は、あらゆる生あるものにおいて、ここにとくにパスカルのことばを引用するまでもなく、みずからの死を自覚している人間において、最大の問題であることは、更めて強調するにも及ぶまい。さらに敗戦後のわが国が、この一〇年あまりの間に迎えた未曾有ともいえる繁栄のさなかにあつて、或る種の安逸な風潮が一般に遍満しており、身近かに死に直面することもごく稀となり、またさまざまの辛苦に耐えつつ、なんとかそれを克服しなければならぬような生もありかたも、日常からは遠のいたごとき現状にあつては、このさい更めて生および死について深刻に考える必要が、声高に叫ばれてもよい。

しかし(とまた、同じ繰り言が反復される)、現在のこのテーマをめぐる一種のブームは、私個人の感想かもしれないけれども、いづれも自己自身の問題としてではなく、いわばたんなる社会現象の一コマに終始し、自己の生、自己の死といった最も切実であるべき問いを、ほとんど置き去りにしており、どこか他人事として扱われているのではないか、と私は考える。

(ここに、私の拙い一つの経験を記しておこう。六十七年ほどまえに、当時勤務していた筑波大学において、日本移植学会の総会が催されたさい、無理矢理コメンテーターを依頼された私は、種々の発表を見聞したあとに、移植に熱心な何百人という医師た

ちに、みずからドナーカードの所持を訊ねたところ、所持していた人々が、予想よりもはるかに少なかったことに驚いた。)

これほどに氾濫している社会現象としての「死一生」の問題提起の根原は、いうまでもなく、近々一〇数年來の医学ないし医療における技術の革新にあり、これを人々は進歩と呼んでいる。それは、すでによく知られているように、瀕死状態における生命維持装置の開発であり、それにもとづいて、致死の操作が或る程度ながら可能となる一方、死をめぐるそもその定義に混乱がおこり、それはさらに他人との臓器移植へとつながる。そのほかにも、他方、出生に関しても、多くの問題がひきおこされている。

私自身のことを述べるのは大いに憚られるとはいへ、私の父は外科の開業医であつたし、その診療所を義兄がついでおり、次兄も外科医で、東大医学部教授、病院長を経ている。私もかつて旧制中学を終えてのち、慶応の医学部予科の入学試験になんとかパスしたものの、同時に旧制高校文科に入学できたために、この途を進んで現在にいたる。そのような私の環境においては、すでに何度も記したような現在騒がれている医学・医療に密着した「死一生」の諸問題については、直接的に発言することを、できるかぎり控えたい、遠ざかっていたい。もしもあからさまに私自身の本音をいわなければならぬとするならば、おそらく現在大多数の日本人がそうであるように、あるがままの自然体で生き、生きているかぎりなるべく健康であり、周囲に迷惑をかけずに暮し、

そして、苦痛は少なく、長期間の闘病を経ずに、いわんや種々の装置は極力避けて、死を迎えたいという、俗の表現によれば「案に死にたい」という、至極平凡な「死生観」をもっているにすぎない。

たしかに、私ほどの年齢に達すると、友人や知人に死者が増える。たとえば年賀状を交わす人々についても、ひとりふたりと、ときには数人あまりが、毎年減って行く。そのようなケースでときおり聞く話に、たとい急死の場合でも、その死者当人は、家人でさえまったく気づかないあいだに、すでにみずからの死をなんらかのかたちで予知しており、自分の身のまわりを整理してあったことが死後に判明した、といわれる。

私自身も、これはあるいは先の大戦に軍隊に駆り出され、非常に多数の同輩と死に別れて、敗戦の虚脱から現在のこの途を選択して歩んできたという、ごく個人的なパーソナル・ヒストリーの故か、極言すれば、いつ死んでもよい、明日はあるいは目が覚めないかもしれないぬという気分のもとに、いとおうあたりをかたづけ夜の床につくという生活を、もう四〇年以上もつづけている。そして、朝に目の覚めたその一日は、できるかぎり大切にしよう、その日その日を最も充実した日として、きょうはこれで自分のなすべきこと・あるべきありかたを果たし得たと考えられるように、換言すれば、きょうを精一杯生きるように、日々を送っている。またこのような生きかたは、私ひとりではなくて、おそらく大部

分の人々がそうであろうと思う。もとより、病気になれば、さらにその病気が深刻化すれば、どのような状態に陥るかはまったく予知できないけれども、右にも記したとおり、今日の種々の延命技術はいっさい希望しない。

以上は、先に断ったように、私個人の考えであるので、これ以上は贅言を慎むことにする。

更めて、三人の報告者の一々に関し、私見を述べる。

仏教における「死生観」についての田村教授の報告に、敬意と賛意とを表すると同時に、二、三の付言を加えたい。

仏教では、「生」を「しょう」と読み、「死生観」というよりも「生死観」と称することが多く、しかもその場合の「生」は、つねに「生まれる、生ずる」であって、「生きる」ではない。田村教授の引用された「ジャーティ」(jāti)、「そしてその語根の「ジャン」(j)は、あくまで「生まれる、生ずる」であり、それは生あるもののスタートのみをさす。また一般的にいわゆるモノ・コトには「ウトパーダ」(upāda)や「ウダヤ」(udaya)などの語が用いられる場合も、やはり「生ずる」意であって、発生のみにかかわる。なお「ジャーティ」には「マラナ」(marana)すなわち「死」が、「ウトパーダ」「ウダヤ」には「ニローダ」(nirōḍa)すなわち「滅」が対置されるという例が、仏教文献に頻出するといつてよい。

そのような「生起」を表わす「生」において、仏教は「縁起」を説き、しかも「縁起」という術語が仏教の最も重要な思想（の一つ）を形成することは、周知のとおり。またそれと併行して、「生者必滅」「滅するに因（または縁）を待たず」が語られ、滅ないし死には、その原因も条件も問われず、もしもして問うならば、それは「生」にある、というはかない。さらに、部派仏教以降には、無常説との連関のもとに、刹那滅が強調される。あるいはまた、大乘仏教の空思想によれば、そもそも時間の実体視を強く否定し、いわんや時間の空間化は決して許さないことが主張されて、生—死、生—滅という論理の追究すら完全に遮断されて、田村教授の説かれた「不生不死」「不生不滅」につらなることになる。そのような見地から、「生」を「生起」と解するかぎりでは、今日の問題からは遠く離れざるを得ないであろう。

そこでここに、「生」を「せい」と読んで、そのほうから原語（サンسكريット語）を探そうとすれば、たとえはいわゆる十二因縁説にも登場する「有」（*マツァ bhava* 「生存」）があり、またほぼ「命」と訳される「ジ—ヴァ」（*jiva*）があげられよう。ただし、「有」をめぐる議論は、私の知るかぎり、仏典中にはあまり見られないように思う。他方、「命」に関しては、たとえば、「命は寿（*アーユス ayus*）と熱（*ウシニヤン usman*）と識（*ウイシニヤ—ナ vitana*）との三つから成る」との説を初め、その他の諸説が種々の仏典に説かれており、それらの諸研究もすでになされてい

て、ここにはこれ以上は立ち回らない。ただ、「ジ—ヴァ」は「靈魂」の意もあり、それは例の「十（四）難無記」の第三のテーマに登場して、「ジ—ヴァ」と「ジャ—リ—ラ」（*garha* 「身体」）との同一か別異かに関するアポリアを、おそらく釈尊みずから拒否されその伝統は全仏教に一貫していること、そして、初期仏教とかなり親縁関係にある初期ジャ—イ—ナ教において、「ジ—ヴァ」と「ア—ジ—ヴァ」（*ajiva* 「非靈魂」）との二元論がその教説の根本にあることの二点を、付記するにとどめたい。

デーケン教授のウィットとニューモアを混じえた熱弁には、ただ感服の一語に尽きる。かねてから提唱され実践されている「死への準備教育」に対して、これはまったく私ひとりの個人的な気持ではあるけれども、「ほんとうに『苦勞さま』としか申しあげようがない。そして、教授が「死をまえにして生命の量よりも質」といわれるのは、本来は死の直前なのではなくて、生あるかぎりという意味なのであろう。しかしその「生の質」を、ふだん健康であり、生の享受に溺れているあいだは、すっかり忘却しており、老・病・事故その他に遭遇して、迫りくる死に直面して初めてようやくやく気づくという、実に憐れむべき人間の本性を衝くという面において、教授の指摘はまことに適切と敬意を表したい。

ただ、そのような瀕死の人に、「永遠の生命への希望」を抱かせ、「死後の生」を約束し、さらに一種の他世界への「復活」を、

あるいは「死後の世界における過去の死者との再会」を期待させたり、ときには愉悅すら助言するなどの例は、たとえばインド最古の文獻（いうまでもなく仏教よりも数百年も古い）の「リグ・ヴェーダ」中の「ヤマ（Yama）世界賛歌」に見られ、さらには、必ずしも文獻的には明確ではなくても、日本を問わず、世界各地に散在する古代からの伝承のあれこれに流布しているのではないかと、とも考えられる。その意味では、それこそ実は、最も純朴な赤裸々な人間の死への考えと、それほど大きな異同はない、との印象も拭えない。

またとくに日本人にかぎっていうならば、これほど仏教の諸思想や文化などを受容して仏教国とまでいわれた日本においても、インド仏教にあくまで根強い「輪廻（転生）」思想はついに受けいれずに終始して、いわば「生きつづける祖霊」信仰が、過去はもとより、現在もなお強固であるという現実を、ありのままに直視する必要があるのではないかと、私は考える。

右に記した日本人の心底に潜む「祖霊」信仰は、たとえば「死者さらに死体へのきわめて深い愛著」と結びつき、死者はふだんは墓に安らかに休みつつ、「草葉のかけから見まもる」役割を果たし、また盂蘭盆（精霊会）には近親の生者のもとに毎年帰り暫時とどまるその他の年中行事となり、生者はまた日常の生活信条において、「先祖さまに恥じない」よう処するなどの形態をと

り、祖霊と生者とは卑近に且つ自然に呼応し合って機能している。このことを極言すれば、「死者も（生者の裡に）生きている」のであって、このことが木村教授が強調され、今日さかんにもてはやされている「生命倫理」（バイオエクス）に対し、或る意味で日本人独自の対応をあらわにすることに通じよう。

すでに繰り返し述べたように、これはたんなる私見にすぎないけれども、医療技術の急速で驚異的ともいえる発展を眼前にして、大多数の日本人は医師に対し、一面で、多大の信頼を置く（たとえばアメリカなどに見られるような医事訴訟は、日本ではなお少数）と同時に、他方では、ひそかな怖れに類した感情がつけねについてまわる。現在の医療技術は、或る診患に関して、ときには過重とも思われるほどの検査に始まり、内科・外科を初めとする各種の治療方法が急スピードで格段の革新をつづけており、それらによって、疾患―病気の発見と診断と治療とが急成長をとげていることは、なんびとも疑わない。しかし却ってそのために、ミナムには、病人の自覚症状が必ずしも医師に完全には届かず、「医学的に異常なし（あり）」などでかたづけられ、さらにマキシムには、人間がいわば「死」そのものから遠ざけられ（ときには隔離され）てしまい、そのことは、やや短絡的ながら、これもまたきわめて不鮮明な概念としかいわざるを得ないとはいえず、いわゆる「人間の幸福」を阻害していかない、と断言できるであろうか。

生命倫理と称する場合、その倫理（エニクス）の根本を、いったい何に置いていいのか、置こうとしているのか。そして、たんに長寿イコール善と主張するのであろうか。さらにいままらカントをもち出すまでもなく、ここでは、最高善の不可欠の要素である「幸福」は、どのように扱われ、位置づけられるのであろうか。更めて付言するまでもなく、「幸福」はまったく個人的なことがらに属して、決して他から強制され得ず、強制されるべきでもない。

たんに「倫理」といわずに、「生命倫理」と称するところが、いわゆる今日のなのであろうが、そのような当世風の命名にもとづいて、過度に社会運動化を進め、個別の難問題の数々を普遍化し平均化してしまう気配は、いかに危惧しても、しすぎることはない、と私には感ぜられる。右のような尖端的と見まがうごとき動向そのものが、はたして許容されてよいのであろうか、同時にまた、そもそも可能であらうか。これほどに世に喧伝される「生命倫理」は、これらの根本問題の深刻さを、ネグレクトする危険性は、あり得ないか、どうか。

さらに、「生命倫理」の確立のために、医学・法学・政治・経済・社会学・哲学・宗教・倫理学（など）といった各方面のエクスパートによって、どれほどさかんに議論が尽くされたにしても、それら全般にわたる満腔の合意は、今日ないし近い将来の日本では、ほとんど得られない（と私は思う）。そして、その討論の末

に、それぞれに多少の不満を残しつつも、一種の或る妥協にもとづく同意があり、それに導かれた措置がとられるようになったとしても、はたして日本人のひとりひとりが十分に満足して納得するか、どうか。

また、木村教授は、右の諸学の全般にわたる「超学際」（スーパー・インター・ディシプリン）をも提唱しておられる。それは大いに結構ではあるが、はたして実現可能かどうか。一五―一六世紀のレオナルド・ダ・ヴィンチ、一八―一九世紀のゲーテに匹敵し得る大タレントが、二〇―二一世紀に期待し得るか、どうか。

現実を見わたして、そのありのままを正直にいうならば、この比較思想という、東西にわたる哲学ないし宗教や倫理などを扱う人文系の学問のかなり狭い分野における学際（インター・ディシプリン）研究さえも、あるいは第三者的にはかなりの関心と昂揚とが見られるとはいえず、それに真剣に専念する研究者は、（このような発言は穩当を欠くであらうが）実のところ、なお少数にとどまり、それぞれに異なる或る種の関心を高めた人々が、この会場に集まり、また比較思想学会に加入しているにすぎない。真に積極的且つ本格的に、比較思想は現にいかにあるか、そしていかにあるべきか、今後いかに進めるのが望ましいかなどを討論する気風は、この学会の発足時には一部に窺えたけれども、その後は希薄となり、消えかかっているのではないか、と私には感ぜられてならない。

この比較思想という一分野においてすら、学際研究を進めることの困難に現実^ニに遭遇し、みずから深く体験しているなかで、超学際という研究の前途は、私の考えでは、さらにいっそう至難を極め、いちおう世間のよりあがり^ニに応じて、諸専門家のあいだで一種の譲歩案^ヲが得られようとも、それは現実からははるかに遠いものではなからうか。

最後に、死生観に関して私見を記すならば、上述の反復になるけれども、私個人としては、(すでに別のところにも記したように)敗戦以降すなわち私の二〇代半ば以来一貫している私自身の生に対する基本的な感慨(ないし気分)は、まさに「余生」ともいうべきものであり、これまで四〇年あまり、いわゆる長寿を望んだことは、一度としてなかった。そんななかで、いつしか馬齢をかさねて今日にいたり、そのような感慨(ないし気分)はますます強まり、ただ老齢化が老醜に墮さないよう、社会生活上は配慮してはいるものの、やがてはそれすらも自信をもてないとすれば、いわば「あまりながいきしすぎない」という、例の「姥捨山」(当世風にいえば「櫛山くしやま節考^{セウ}」)も、少なくとも現状のままの日本では、或る面において肯けるものを感じている。

*拙稿「生死一如―私の死生観」(昭和六十二年度通信教育部公開講座「生と死を考える」、日本大学通信教育部報、四六四号、一九八八年二月刊、二四―四〇ページ)。