

【金汰僮】 第二セッションでは、まず東義大学の鄭孝雲チヨンヒョウウン先生がご発表くださいます。

【鄭孝雲（東義大学校教授）】 東義大学の鄭孝雲と申します。私の専門は、古代日韓関係史です。もともとはそのような専門の私が死について研究するようになったのは、二〇〇九年に人文社会研究所長に就任し、それまで行われてきた死と文化に対する研究を受け継ぐことになったからです。二〇〇九年には主に韓国におけるフマニタス (humanitas) についての研究を行いました。

他のご発表者の先生方はそれぞれのご専門分野に関してお話なさると思いますが、私は韓国における死生学研究の現況と、これからそれが何をまなざしていくべきかについてお話したいと思えます。

知的融合言説としての「死生学」研究

鄭孝雲

東義大学校教授

一．はじめに

近年、ウェル・ビーイング (well-being) や「ウェル・ダイイング (well-dying)」という用語を頻繁にみかける。なぜ急に韓国社会が死と生という単語に多くの関心を持つようになったのだろうか？ これは、経済成長によって韓国人の生の質が向上すると同時に、自殺という病理的な「死の現象」と、安楽死や尊厳死などの生命倫理に関連する「死の言説」が、社会的な懸案として浮かび上がってきたためであると考えられる。一方で、科学や医療技術の発達は、疾病の治療や生命の延長だけでなく、死を予測し、予断することを可能にしたといえる。問題は、最近の「キムお婆さん事件」¹に関連した尊厳死論争にみられるように、死に対する科学的、医学的立場が、社会的な共鳴を確保できるかという点と、死にゆく人に対して、科学や医学がどのような役割を担うことができるかという点である。²

死についての人文学的な理解を「過剰解釈」であるとして遠ざけようとしていた科学が、「解釈の欠乏」という疑惑に対し、自ら釈明する時が来たのである。「美しい別れ」のような、いわゆる品格のある死に関する社会的、倫理的な要求を、自然科学が疎かにしてきたために、臨終を控えた患者のためのホスピス活動、死別する遺族に対する死への準備教育、自殺予防のためのメンタルケア・プログラムなどの人間的、人文学的な配慮のシステムが必要な時期であるといえよう。まさに韓国の死生学に関する研究の切実な理由が、ここにあるのである。本稿では韓国的な死生学の土台を構築するための前提として、私が参加する研究プロジェクトが推進してきた「ホモ・フマニタス (Homo Humanitas)⁴」の死生学⁴構築の可能性を中心に据え考察してみることにする。

二. 国内外の死生学研究の動向

死生学 (Death and Life Studies) は、死を直視することによって死の意味を吟味し、それを通じて生を省察し、生命の文化および価値を完全に実現しようとする総合的な学問であるといえるだろう。死を通して生を省察するため、「死生学」と呼ばれるのである。死に関する研究は、西洋から始まったが、現在日本や台湾などの東アジア国家では、重要な学問分野として研究、教育されている。

西洋におけるタナトロジー研究は、一九五九年、アメリカの心理学者であるヘルマン・ファイフェル (Herman Feifel) の『The Meaning of Death』が発表されてから広く論じられるようになり、次いで文学、哲学、心理学、社会学など多様な領域で、死に脚光を当てる試みが続いた。例えば、イギリスの看護師であり、内科医であったシシリー・サンダース (Dame Cicely Mary Stode Saunders) は、『Care of the Dying』(一九六〇年)



鄭孝雲氏

という著書を通じて、現代医学における緩和ケアの重要性を強調し、ホスピス運動に対する一般人の関心を集めた。同じ時期に、イギリスの神学者であり、小説家でもあるルイス (C. S. Lewis) は、『A Grief Observed』(一九六〇年) という作品を執筆し、死別の哀しみに関する問題を扱っており、イギリスの人類学者であったジェフリー・ゴラ (Geoffrey Gorer) は、『The Pornography of Death』(一九六三年) という著書において、死の問題を現代社会の問題とし、その領域を広げた。社会学の分野では、アメリカの社会学者であったタルコット・パーソンズ (Talcott Parsons) が、『Death in American Society』(一九六三年) という文章を通じて、技術や医薬の進歩が死にどのような影響を及ぼすのかについて分析し、哲学の分野では、フランスの哲学者であるジャック・シャロン (Jacques Choron) が、『Death and Western Thought』(一九六三年) と『Death and Modern Man』(一九六四年) という本を通じて、死の恐怖と不滅の観念に関する態度の変化を分析した。その他に、

スイスの精神科医であったエリザベス・キューブラー・ロス (Elizabeth Kubler-Ross) は、『On Death and Dying』(一九六九年) で、死に直面した人々の対話を通じて、死にゆく人々に対するケアの方法について新しい観点から接近したが、これはタナトロジーの関連書籍としては初めてベストセラーとなり、一般大衆が死について関心を持つ契機となったと評価されている。それ以降、タナトロジーはエドガー・モラン (Edgar Morin) の『人間と死』(一九七〇年)、フィリップ・アリエス (Philippe Aries) の『死の歴史』(一九七五年) と『死を前にした人間』(一九八五年)、ケニス・J・ドカ、ジョン・D・モーガン (Kenneth J. Doka and

John D. Morgan) の『タナトロジーの理解 (死と霊性)』(一九九三年)、ベルト・カイゼル (Bert Keizer) の『死にもダンスを』(一九九四年)、ウリ・ヴンダーリッヒ (Uli Wunderlich) の『メモント・モリの世界』(二〇〇一年) などに引き継がれているといえる。

以上のことからわかるように、西洋における死生学研究は、医学、文学、社会学、哲学、精神科学など、多様な領域で研究されており、死それ自体に関する研究だけでなく、患者に対する看護、死別に直面した近親者の悲しみに対する関心や配慮、ホスピス運動などの実践的な分野に至るまで、その領域を拡大している。

一方、東洋における死についての研究は日本から始まったといえるが、日本の場合、一九七〇年代から西洋のタナトロジーに対する関心とともに、研究が始まった。イエズス会の神父であり、哲学者でもあるドイツのアルフォンス・デーケンが一九七〇年代に日本に移住し、上智大学教授として勤務しながら、一九八〇年代に死生学と死への準備教育の必要性を提唱したことで、本格的に研究され始めたといえる。一九八二年、デーケンは「生と死を考えるセミナー」を開催し、近親者と死別する人々とともに哀しみを分かち合う「生と死を考える会」を創立した (<http://www.scitosi.org/index.html>)。この会は、一九九四年から「生と死を考える会全国協議会」(<http://www.2u.biglobe.ne.jp/~shinai/scitosi.htm>) を結成し、活動している。このような活動は、日本でタナトロジーが一般人に普及する契機となり、セミナー開催の成果はデーケンによってまとめられた。『死への準備教育』(全三巻、一九八六年) と『生と死の教育』(二〇〇二年) がそれぞれ出版され、タナトロジーが日本において新しい学問として根をはることが可能となった。

デーケンによって提唱されたタナトロジーは、西欧の文化やキリスト教的伝統を背景に展開されたため、宗教的、神学的な要素が強く、死についての教育にばかり重点が置かれているという批判も提起され始めた。つまり、日本人の死生観や歴史、文化的伝統に基づくタナトロジー研究が求められるようになってきたのであ

る。これに対し、東京大学では、日本政府（文部科学省）の支援の下、大学院人文社会系研究科に死生学研究室（<http://www.l.u-tokyo.ac.jp/shisegaku/>）を作り、二〇〇二年から二十一世紀COEプログラム「死生学の構築」、二〇〇七年からはグローバルCOEプログラム「死生学の展開と組織化」をテーマに、医療と人文、社会の融合的研究を進めた。関連する研究者の招聘講演会、セミナー等を数多く開催すると平行して、『死生学研究』（二〇一〇年三月までに十三号出版）という機関誌と『死生学』（五巻、二〇〇八年）ほか二十一冊の単行本を刊行している。

東京大学の死生学研究プログラムは、日本のタナトロジー（Thanatology）を、西洋の死についての教育（death studies / death education）と差別化し、死生学（death and life studies）と定義している。その理由は、西洋のタナトロジーが主に靈性に基づく死への準備教育と人間心理の精神的な側面に重点を置いているのとは反対に、日本のタナトロジーは西洋のタナトロジーの基本的な要素を受容しつつ、生命倫理の問題までも含めることで、研究対象の外枠を広げた点にあるという。また、東洋英和女学院大学においても、二〇〇三年に死生学研究が開設されて研究が進められ、研究の成果として『死生学年報』が継続的に刊行されており、明治大学でも、二〇〇七年から死生学研究が設置されている。

台湾の場合、死生学に関する研究は、台湾の哲学者であり思想家の傅偉勳教授が、アメリカの「タナトロジー（死亡学）」概念を紹介してから始まったといえる。彼は『死亡的尊嚴與生命的尊嚴——從臨終精神醫學到現代生死學——』（一九九三年）という著書で、タナトロジーに哲学、宗教学、心理学、文化人類学的側面だけでなく、精神医学・精神治療などの医学的観点から学際的に接近した。その結果、科学までも関連つけた学際的融合という観点から死の問題について接近し、タナトロジー研究の現代的意義を導き出したのである。これはアメリカの「タナトロジー」研究の成果を一步進めただけでなく、「生と死は分けられない」とい

う仏教的な死生観を接木して生と死の問題を検討しようとする試みであり、タナトロジーの代わりに「生死学(Life-and-Death Studies)」という用語が提案された。以来、台湾では死生学が、「生死学」という用語で定着し始めた。彼の研究が基礎となり、現在台湾の各大学に生死学関連の教育課程が開設されるようになった。南華大学生死学研究所 (<http://www.lifeanddeath.net/index.php>) も、定期的に関連の単行本『生死学研究』(二〇一〇年現在十卷) シリーズと学会誌『生死学通讯』(二〇一〇年現在十三卷) を刊行し、活発な研究を進めている。嶺南大学哲学系でも、死生学 (http://www.ln.edu.hk/philoso/life_death) を開設し、扱っている。このほか、フィリピンやオーストラリアなどにおいても、一九九〇年代からタナトロジー教育とともに、死生学研究が高い比重で行われている。

一方、韓国の場合、死生学研究は一九九〇年代後半から西洋の死亡学と日本の死生学を受け入れ、部分的に研究が進められているといえる。一九九九年、乙支大学に葬礼指導学科 (<http://dept.eu.ac.kr/Mortuary/>)、東国大学仏教大学院に生死儀礼専攻が開設され、二〇〇一年には大田保険大学に葬礼指導科 (<http://funeral.hic.ac.kr/>) が認可された。その他二〇〇四年には徐羅伐大学に葬礼サービス経営科 (<http://fun.sorabol.ac.kr/>) などが開設されている。しかし、これらの設置学科と専攻は、主な教科内容が葬礼と仏教儀礼に関するものであるため、死生学研究とみるのは難しい。最近の動向をみると、二〇〇一年、東義大学人文科学研究所では「死と文化」という学術発表会を開き、二〇〇二年にはそれらの論文を集めて『死と文化』という学術誌を発行し、死の問題について、研究所単位で人文学的観点のタナトロジー研究を進めた。また、東亜大学人文学研究所生命文化研究チームでは、二〇〇二年「韓国人の死観と生命倫理、生命観と胚芽複製倫理」などを主題として、死と生命倫理について理論的考察を進めた。⁵ 二〇〇四年には翰林大学の吳進鐸教授が「生死学研究所」(<http://www.huspc.or.kr>) を設立し、哲学的な観点から自殺予防と死についての教育に関与している。

しかし、これらの先行研究は、西洋のタナトロジーおよび日本の死生学における研究方法や内容を受容しているが、韓国的な文化伝統と韓国人の死生観に合った研究対象や方法を探るところまでは達していない上に、人文学的な側面からの接近方法に偏っているのが実情であるといえるだろう。したがって、まだ死生学と生命倫理の定義や境界も明確に規定されていない段階に留まっているといえる。そして二〇〇五年には、「韓国死生学会」(<http://www.kathana.or.kr>)が創設されたが、死の現象に対する生物学的、医学的探究を基盤とする学際的で実践的な融合死生学研究は、進展がないのが実情である。

三．死生観と死生学

タナトロジー (Thanatology) はタナトス (死) のロゴス (学問) という意味の death studies / death education などと訳されている。韓国語に直訳すれば死学、死亡学、死の学問と言い換えられるが、まだその研究領域は確立しているとは言いがたい。河野と平山によると「死生学」と翻訳する場合は、医療、福祉、心理、教育などのヒューマン・ケア専門職による看護や介護を中心として、「生」に重点を置いて死を考察するのに対し、「死生学」と翻訳される場合は、哲学や宗教学の観点から、「死」に重点を置いて現在の生の方式を考察しようとする傾向があるというが、このような区分法も未だ明確であるとはいえない。

問題は、「死生学」と翻訳しようが「死生学」と理解しようが、議論の核心には、生命体としての「人間」という属性と、「時間」や「空間」という観念が内在しているということである。人間も生命体であるため、成長期、停滞期を経て死滅期に移行するほかない存在である。つまり、「生者必滅」の有限の生命体である。したがって、いつ訪れるかもわからない、避けることのできない死について恐れ、否定しようとする傾向があ

るが、その実、自分の死は体験することができないため、自分の経験できる死は、他人の死だけである。

ジャンケレウィッチは、死を人称別に分類し、私の死を一人称の死、家族のような親密な人の死を二人称の死、他人の死を三人称の死と分けた。この分類によれば、一人称の死は経験できない主観的領域であるため、自らの死について不安や恐怖、嫌悪という様々な感情を招いたり、死後に対する想像力を喚起するという。二人称の死は、自分ではないという意味では他人であるが、自分ととても密接で切り離せない人の死であるため、他人となり得ず、対象化さえ難しいため、喪失の衝撃に苦しむことになるという。しかし、三人称の死は自分に客観的に対象化されている、自分とは直接的に関係のない死、いうならば私にとって他人の死である。このような三人称の死は突き詰めてゆくと死体として対象化され、したがって解剖の対象とすることもできる。それはまた、一つ二つと数えられるゆえに物でもある。私たちが死を認識の対象として扱おうとすると、死は三人称化されている。三人称としての死であることよってのみ死は知識となり、あるいは情報となり、私たちに共有可能となるのであるという。

このような観点からみる時、死生観とは、三人称の死を通して知識化され、情報化された死を通じて形成された普遍的な観念だといえるだろう。死に対する東洋と西洋の観念は、歴史や伝統、文化、民族性などに加えて、宗教的な差異によつて、その形成と展開の様相に違いをみせてきた。西洋人の死生観に多くの影響を与えたのは、キリスト教であるといえるだろう。キリスト教的観点からみるならば、人間は造物主である神によつて創造された永世の被造物であったが、神に逆らつて犯した罪のために、死なざるを得ない存在になつたということになる。したがつて、キリスト教における死は、神が与えた刑罰と看做され、死とは、靈魂と肉体の分離に過ぎず、復活、永世するものであるという死生観が形成されたといえる。復活という観点からみるならば、死は、靈魂が審判の日を待ちながら眠っている状態にあるということになるため、キリスト教的な死とは、生

の最後ではなく、新たな生の始まりとなる。つまり、再臨と審判を通して、永世の死後の世界（天国）へ向かうために、死を準備し、受容しようとする観念を形成させることができたと考えられる。

東洋人の死生観には、儒家、儒教、道家、道教、仏教などの思想が影響を及ぼしているため、西洋より多様性があるといえる。儒家における死生観においては、孔子が「未だ生を知らず、いづくぞ死を知らんや」（『論語』先進編）と弟子の季路に答えたことからわかるように、死を、人間としてはどうにもならない自然現象、つまり天命とみていたのである。また、人は生きている間は人間であるが、死ねば鬼神になると考えた。そのため、孔子に代表される儒家の死生観においては、鬼神よりも人間、死よりも生について話すことによって、生を通じて死に答弁したと解釈できる¹⁰。また、儒教は死を礼として解釈しようとしたため、実践的な生を重視する道徳主義的で人本主義的な死生観であるといえるだろう。

老荘思想に代表される道家は、死を道として解釈したため、自然主義的死生観であるといえるのに対し、道教は、死を生の終わりと考えたため、長生の神仙を追求しようとする世俗的、大衆的死生観であるといえる。老子の「善く生を損する者」、荘子の「至人」など、生死を超越する神秘現象は、精神的な側面を説明するための神話的比喩であったが、後代の道教ではこれを肉体的なものと受け入れ、各種の不老長生の方術を全力で模索したため、老子や荘子が樹立した水準の高い道家の死生観は、現実的な欲望を渴望する、早急な道教の死観に屈折したといえる¹¹。

仏教は、悟りを開いた者である仏陀が語った教え、あるいは自ら解脱するための教えとして理解することができる。したがって、神への帰依を目的としないため、来世観を有するとは言い難い。生死に関する仏教の教えでは、不滅の靈魂が来世で生まれ変わるといいう見方は常見であり、肉体の死によつてすべてが終わるといいう見方は断見であるため、矛盾したふたつの見解を捨て、中道である縁起説¹²に基づき死生観を有すると考えら

れる。つまり、生が死で終わるのではなく、輪廻を通して繋がるため、生と死はひとつであるという「生死一如」の観念を有しているといえるだろう。このように、従来死に関する死生観は、宗教的思想に基づいた人文的領域の観点から扱われてきたといえる。

結局、西洋の場合、キリスト教の復活や天国という観念が根底にあるため、死に対してより柔軟な思考を形成することができた一方で、東洋の場合、儒教、仏教、道教などの影響により、死よりは現世的な生に大きな比重を置いていることがわかる。このような宗教的、哲学的な背景の違いによって、西洋の場合、死の問題において、死を直視し、積極的に解釈し受け入れることのできる条件が文化的、精神的基層を形成しており、「タナトロジー」(Thanatology)が「死の準備教育 (death studies / death education)」という観点から展開することができたと思われる。それに比べて東洋の場合、死と同様に生を重視する生命思想的な流れによって、「Thanatology」を「死生学」あるいは「死生学」と解釈し、接近しようと努めたのではないかと考えられる。

前近代における死は、神と自然の領域として理解しようとする観念であるために、人間が判断し、介入できる範囲が限定的にならざるを得ない。一方、近代以降、医学や科学的な診断技術の発達により、疾病の診断や治療がほとんど病院で行われるようになった。そのため、次第に病院で死を迎えることが多くなり、三人称他者である医師によって死が予断され、決定されるケースが増加した。従って、人の死は家族構成員の問題から社会構成員の問題へと移るようになったと思われる。

このような現象とともに、病院で死ぬ人々に対する関心と、それに付随する看護やホスピス問題だけでなく、死別の哀しみに直面した家族に対する精神的なケアの必要性もあわせて提起されるようになったのである。このような社会的な必要性により、西欧社会では一九六〇年代からホスピス運動が起こるようになったといえる。また別の側面からみるならば、前近代における東・西洋の死生観や来世観の差異は、西欧列強の東アジア地

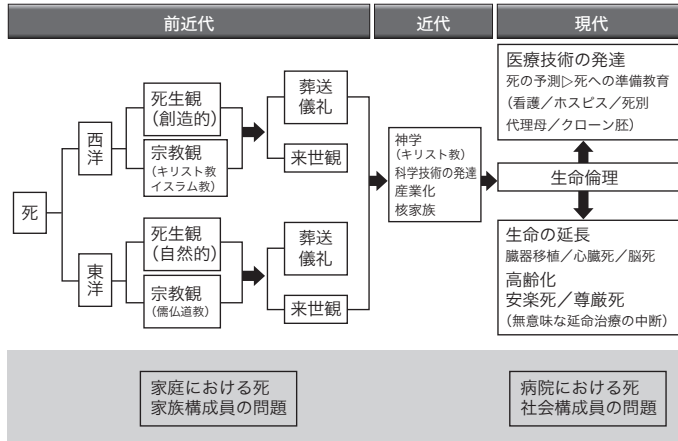


図1 東西の死生学展開の比較図

域への勢力拡大や、東アジア国家の西欧文物の受容という時代的な流れを受けて、東洋の死生観においてもキリスト教的思想が次第に影響を及ぼすようになった。また、近代を経て、産業化や核家族化という社会的現象が進行した。それとともにキリスト教的な価値観や倫理観、科学や医療技術の発達によって、死に対する多様な解釈や他者的な観点から死の経験を直視することが増えたといえる。

三人称他者の死に対する解釈と観点は、個人の生命と死に関する価値判断と意思決定の問題へとつながっていく。つまり、高齢化と生命延長による安楽死や尊厳死に対する解釈の問題が論じられるようになり、臓器移植決定の先行条件としての心臓死、脳死などの判断基準をめぐる生命倫理問題のみならず、代理母やクローン胚などの問題としても展開され得るだろう。このような点からみれば、現在の死生学は、臨床死生学であるともいえる。しかし、死生学誕生の根底には、このような歴史的、文化的、宗教的、哲学的などの人文学問が背景として定着しているという点に留意する必要があるであろう。以上で検討した東西の死生学の比較を図式化すると、次のようになる(図1)。¹³⁾

四．「ホモフマニタス死生学」の研究領域

死に関する研究は生命科学、医学的探求の土台の上で文化、歴史、哲学、社会、宗教など多様な観点の探求を融合する新しい探求方法を必要とする¹⁴という。そうであるとすると、死生学の研究領域にはどのようなものがあるのだろうか。島園によれば、「死生学が探究しようとする領域は、『死にゆく過程とその看取り』、『喪失と喪の仕事』、『葬送と慰霊・追悼』、『死者とともにあることの文化』、『死生観の歴史と比較』などは明確にその範囲に入れる。さらに、生命倫理の問題のかかなりの部分は死生学と重なりあってくる。尊厳死や脳死の定義、自殺に関わる諸問題は当然含まれるが、生殖・中絶・出産に関わる生命倫理問題なども死生観と関わりが深い¹⁵」という。

ところが、前述したようにタナトロジーは、今日の医療技術の発展による人間の死に対する医療権力の関与や批判から出発したが、西洋の場合、ホスピスや死への教育に重点を置く方向に展開したのに対し、東洋の場合には生命と生命倫理を含む死生学あるいは死生学として進んでいることがわかる。しかし、前者の場合、西洋のキリスト教的な文化伝統や神学的な観点ばかりが強調され、後者の場合、儒教、仏教、道教などの東洋的な観点の生命観ばかりが過度に強調されるならば、本来の意味での死に関する洞察が欠如してしまう可能性もあるであろう。例えば、宗教的、哲学的であり、理論的な観念における死と、生物学的、医学的かつ現象的で実体的な死に対する、相互理解の溝を狭めることができなければ、死の定義は空虚なものになってしまう。

死をどのように定義するのかという議論は生物学的、医学的な領域が関与する部分が大いといえる。死は法律書では生命の停止、すなわち血液循環の全面的な停止および呼吸、脈拍のような動物的な生存機能の停止など、医師によって判定できる生命の終息であると定義されている。人間の死に対する判定は大きく心臓停止

説、脳死説、細胞死説にわけられるという。¹⁶しかし、これもやはり容易に判断できるものではない。

まず、人間を生物学的に捉えるのか、あるいは他の生物と区別して捉えるのかという点を挙げることができ。前者は自然科学の観点であり、後者は人文科学的な観点である。生物学的にみる場合にも、単細胞の死を基準とするのか、多細胞の死をもって死と捉えるのか、という問題が生じる可能性があり、多細胞の場合、一部の組織や器官、器官系の喪失を死とするのか、という問題も提起できる。医学的な領域でも西洋医学の観点からみるのか、東洋医学や韓医学の観点で死を定義するのかによって違いが出てくる。すなわち東洋医学では人間を自然と結び付けており、自然を天地という両面から見るので人間と天・地はいつも気が交流している。従って、生と死はわけることができないものである。死のない生は存在しないし、また死がなければ生もなくなる。天地と人間の関係からみれば、個人の生命から天地の生命にもどることであるので、個人が生まれ死んでも生命全体は増減しない。また、死は瞬間的な事件ではなく、過程であるために、この過程の中でどの瞬間を個人の死とみるのかというのが問題になる。¹⁷西洋医学の場合は脳死を死とみるのか、心臓の停止や呼吸の停止などを死とみるのかなどの多様な議論や意見の集約も必要である。このような議論が前提とされなければ、安楽死や尊厳死、¹⁸脳死、臓器提供、堕胎、代理母、クローン胚などの生命倫理に関する定義を下すのは困難であろう。

たとえ多くの議論を経て、死に対する自然科学的な定義が下され、判断の基準が作られたとしても、死を前にした人や家族、死別した家族に対する心理的、精神的配慮や苦痛の緩和、治療などに対するプログラムも同時に考慮されねばならないだろう。また、ホスピスを通じて死の受容や準備を助けるためには、宗教的な接近方法の提示とともに、個人が属している地域や民族の伝統・文化・歴史などに関する情報の教育や提供も必要であろう。したがって死生学は、死の準備教育とホスピスを基盤とするタナトロジーと、生命倫理や自殺予防

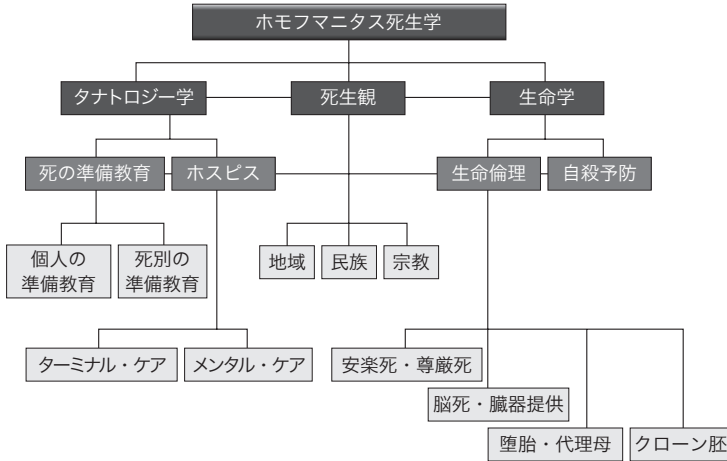


図2 「ホモフマニタス死生学」の研究領域の概念図

を中心とする生命学と、国家や民族の死生観に立脚した学問であるといえよう。すなわち自然科学的立場における死に関する定義を基本にした上で、人文科学的なタナトロジー教育であるということにならなければならない。このことは、近代の道具的理性を始めとする病理現象や科学還元主義の非人間化傾向を批判的に省察すると同時に、完全な死生観を規定する必要性を提示することでもある。

このようなことは、まさに「ホモフマニタス死生学」が追求する目標、つまり、死の現象に関する問題を、学際的な探究方法を通じて、死と生、そして生命現象に関する自然科学の総合的な洞察や人文科学的な統一性を志向する、新しい普遍学としての「死生学」を定立しようとするのである。このような議論を前提として、我々が追求しようとする韓国的な死生学である「ホモフマニタス死生学」の概念を図式化すると、次のようになる(図2)。

ところで、次に、このように提示した「ホモフマニタス死生学」を、どのような方法で研究し、教育すべきかという問題が生じる。生と死をキリスト教的な観念でみるならば、それぞれ別個のものと理解できるため、生と死は異な

るといえる。しかし、生と死がひとつであるという生死一如の仏教的観念からみるならば、それらは同一ものであり、繰り返し循環する過程を形成すると考えられる。前者が生物の個体的観点であるとすれば、後者は個体群、全体的観点を指すものといえる。生まれたすべての生物は成長期と停滞期を経て、死滅期へ移行する。これが個体的観点における生と死であろう。しかし、個体群や種の観点からみるならば、生と死はともに生まれ、成長期を経て停滞期に至ると、自分のDNAを複製し、種を保存しようとする。生物学的な観点から説明するならば、「生物は、特定の遺伝物質を細胞という構造物内に保管し、物質代謝を通して生長し、周辺の環境に対して反応し、最適な状態で維持しようとする」ということである。また、「このような特性を子孫に遺し、子孫を生産する」といえる¹⁹。つまり、生物は恒常性や同種のDNA増殖を通して、自らの種を保存すると考えることができるだろう。

このような種の保存のための生命的循環活動に関して、人間も例外ではない。生物学や人類学では、人間と動物の差異を、二次的な道具使用や火の使用に求めているようである。しかし個人的な意見では、両者間の差異は、生存のために母体から習得する教育だけではなく、自ら環境の変化に適応するために多様な教育方法を開発するという点にあると考えられる。このような観点からすれば、死に関する教育は、成長期や停滞期、死滅期全体を通じて教育するのではなく、該当する時期に見合った教育が必要であろう。つまり、成長期にある小、中、高校生の教育においては、哲学、倫理、歴史、文化などの人文学を基本とする生命教育や自殺予防教育が、停滞期である大学生や成人に対しては倫理、社会福祉、看護、臨床などの人文社会学を基本とする生命倫理教育やホスピス教育が必要であろうし、死滅期を控えた老年層には医学、宗教、文化、心理などの関連学問を基本とする死や死別の準備教育を行うのが望ましいであろう。ただし、これらの教育を断絶的に行うのではなく、「ホモフマニタス死生学」が追求している共同の善、憐憫、人間の尊厳という内容をもって相互補完

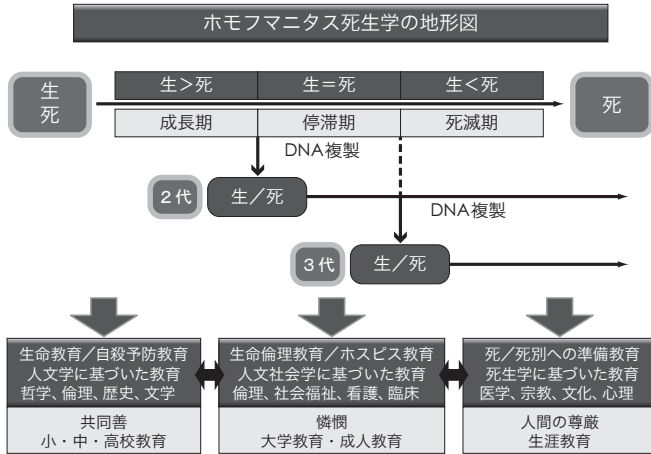


図3 「ホモフマニタス死生学」教育関連図

的な連関性を保ちながら教育することが、より効果的であると考えられる。

以上より検討した「ホモフマニタス死生学」の教育関連の図式を提示すれば、次のようになる(図3)。

五・実践学としての「ホモフマニタス死生学」

以上のような理論的な検討を基盤にして、この章では韓国的な死生学すなわち、実践学としての「ホモフマニタス死生学」を構築するために調査した基礎資料を見ながら、現代韓国の若者が「ホモフマニタス死生学」の教育プログラムの必要性とホスピスについてどのような認識をもっているのかについて考えてみることにする。²³

まず、釜山・慶南地域の大学生を対象として、死に対する認識と韓国型死生学である「ホモフマニタス死生学」が大学教育で必要であるかという点について調査してみた。その結果、大学生の死の体験に対する認識については、大多数(七十五・二%)が家族及び周辺の人々の死を体験したことがあり、死を迎える自分の姿についても五十四・七%が想

像したことがあると答えた。また女子学生の方が男子学生より死についていろいろと考えている傾向が見られ、予想寿命は平均八十三・一四歳であった。死に接したメディアは、TVやインターネットゲーム、新聞、本、マンガという順であった。インターネットゲームの場合、男子学生たちの利用率がかなり高い。このことは今後の死の教育におけるメディアの有効性を示している。被調査者の多くが自分の余生のための死の準備教育が必要であると回答し、成人期以後に教育を受けるのが相応しいと答えた。

具体的な教育内容としては心理学的側面の教育が必要であるという回答が多く、教育内容については性別による意見の差が見られた。死の準備教育の場合、専門家による講義及び討議形式が最も好ましいとされ、遺書や臓器提供のような直接的な参加、ビデオなどの視聴覚教育、ロールプレイと続いた。教育科目開設の必要性については積極的な反応は少なかった。これは受講申請や単位修得に対する負担感によるものと見られる。今後はこのことについての詳しい研究を行う必要性があると思われる。また、多くの学生が専攻科目としてではなく、単位履修の負担の少ない特別講演や単発の授業、または教養教育過程で行われるのが望ましいとの反応を見せた。

全般的に、韓国の大学生は死を自然な過程であると思っているし、自分の死を予想して遺書や墓碑銘を作ることは、生の意味を深めることであるとの認識をもっていることがわかった。死は自分の人生をもっと有意義なものにするということや、死ぬことで悩みがすべて解決されないということ、事故が起こったときにどう対処すべきか等の教育をうけたことがないこともわかった。また、子供には死について言及する必要があるなどの意見もあった。また、女子学生の方が、男子学生より死をより恐ろしく感じており、男子学生は相対的に死を肯定的に受け入れていることもわかった。死の準備教育プログラムについては調査対象者の大部分が肯定的であった。従って、今後死生学または死の準備教育を大学教育科目にすること、その必要性については肯定的

に捉えているといえる。

一方、韓国の大学生のホスピスについての認知度と関心度を調査した結果、その認識はいまだ低いことがわかった。このことは、韓国の大学生に対するホスピス教育が必要であることを表している。また、ホスピス教育に関する積極的な広報、制度の活性化、体系的な専門家養成、ホスピスの職業化、政府次元のサポートなどについては過半数が肯定的な見解を見せていた。しかし、本人がホスピスを利用したいか、両親のために利用したいか、ボランティアに参加する意欲があるか、ホスピス教育に参加する意欲があるかを問うアンケートには、過半数が消極的な回答をしていた。要するにこれらは、ホスピスに対する肯定的な認識と積極的な参加を誘導できる体系的なホスピス教育プログラムが必要であることを語っているといえよう。

男女の学生の認識の違いを調査した結果、女子学生が男子学生に比べてホスピスについて肯定的な認識を見せており、ホスピス教育への参加意思のある者の割合も高かった。これは女子学生が相対的に、ホスピスに入ることに関心があることを裏付けている。今後のホスピス広報活動の際、オピニオンリーダーとしての女子学生たちの口コミ活動を活用することが期待できそうである。

また、今回の調査に応じた韓国の大学生を人文系、経済系、理工系、芸術・体育系、医学系などに分け、専攻別にホスピスについての認識の差を比較してみた。その結果、医学系の者が他の専攻の学生に比べてホスピスについては肯定的な認識を持っていることがわかった。理解が一番低く、また否定的な見解を持っているのは、理工系の者であった。このようなことは、今後大学生向けのホスピス教育を実施する際、専攻別に異なる教育プログラムやそれへの参加を誘導する方法、モチベーション、教授法などによるアプローチが必要であることを示唆してくれる。²⁴

六. おわりに

死は生命とともに誕生する。死のない存在には生も存在しない。死を直視しなければならぬ必要性が、ここにありと思われる。生まれ出た生命体は、必ず死ぬ。人間も例外ではない。しかし、これまでの死に対する認識は、死と生の二分法的思考で受け入れられ、教育されてきたといえる。生と死は、分離できるものではない。死と生を二項対立的な構図で考えてきた既存の死生観においては、死は回避、または禁忌の対象となるほかになく、それによってすべての価値観が生の問題にばかりに偏重してきたというのが現実である。韓国社会の経済的発展による価値観の変化、医学技術による生命と寿命の延長は、老人に死を観照することのできる時間的な余裕を与えている。

学問領域としてのタナトロジーに関する研究は、たかだか三十余年程度の歴史しかない新生学問であるといえる。韓国社会も死や生命倫理などに関する社会的関心はあるが、韓国の死生学研究はまだ初歩の段階に留まっている。文化と歴史学的観点からの死生観、宗教や民族伝統の葬礼儀式としての死、哲学的観点における生命倫理や自殺研究、タナトロジー教育、東洋医学と西洋医学の観点における生命倫理研究、看護学と社会福祉学の観点におけるホスピス研究など、死生学関連的部分的な研究が行われているが、どれも死生に関するあらゆる一面しか対象としておらず、閉鎖的であるといえる。人文社会学や医学、自然科学の融合的な研究が必要である。つまり、人間学としての「ホモフマニタス」の精神に立脚した死生学研究を通じて、死に関する形而上学的な言説から実践的で社会病理的な現象へと、その地平を広げながら、医学や生命科学の理論に基づいて、人文学の自生的なパラダイムを模索する必要がある。

これからは、このような融合学問をベースにして、一般人や学生だけでなく、医療者・生命学者・自殺予

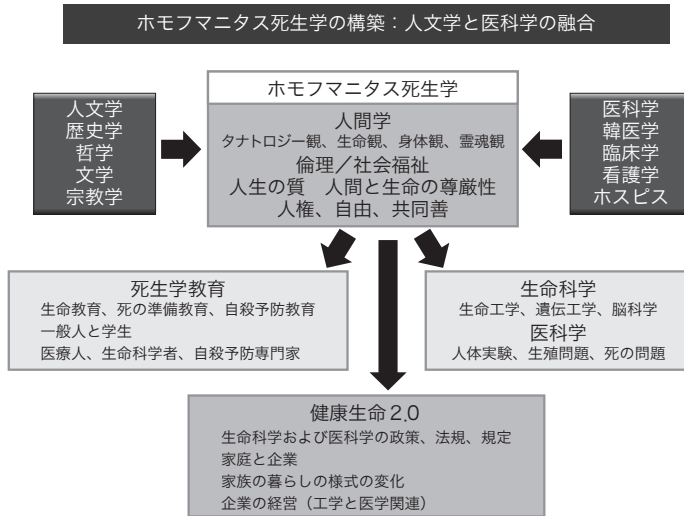


図4 「ホモフマニタス死生学」研究概念図

防専門家を対象とし、生命教育と死の準備教育、自殺予防教育などの死生学教育を行う必要がある、生命工学や遺伝工学、脳科学などの生命科学や人体実験、生殖問題など、死の問題と関わる医学の研究も必要であろう。また、一歩進んで、生命科学および医学の政策や法規、規則の整備だけではなく、家族の暮らしの様式の変化や工学と医学関連企業の倫理までも視野にいれ、「健康生命2.0（図4参照）」を構築することができよう。

したがって、「ホモフマニタス死生学」とは、死のみを研究する学問ではなく、生命と死を研究する学問である。つまり、英語で表現すれば「well-being」であるといえる。死を通して、生を直視しようとするのである。別の表現でいうならば、生は死を拒むことはできないが、死は生の価値基準を変えることができるという認識から、この学問は出発している。また、今までは死と生という二分法のために、死は回避、あるいは嫌悪の対象となり、生と生命だけにすべての価値を付与するという問題があった。このような分節

的、二元的な考え方を克服し、死の意味を洞察することによって、死と生（生命）の意味を完全に明らかにしようとするのが、「ホモフマニタス死生学」であるといえる。人文学と医科学、社会学の知的融合言説としての「ホモフマニタス死生学」を新生学問として構築するためのこれからの研究計画を図に示すと、次のようになる（図4）。

〔註〕

- 1 これは二〇〇八年、延世大学のセブランス病院で肺癌検査を受ける途中、過多出血による脳損傷で植物人間になった「キムお婆さん」に対して二〇〇九年六月二十三日大法院から「意味のない延命治療を拒否する」という生前からの意思を尊重して呼吸器を取りはずしたという事件である。これを契機に韓国社会で「尊厳死」と「安楽死」の論争が始まった。医療チームの予想とは違い、「キムお婆さん」は呼吸器を取りはずした後も二〇二日間生存し、二〇一〇年一月一〇日に息を引きとった。
- 2 島蘭進、竹内整一編、鄭孝雲訳、二〇一〇年、『死生学とは何か』ハンウル、六頁。
- 3 このプロジェクトは「ホモ・フマニタスの死生学」という課題で韓国研究財団二〇〇九年度学際間融合研究事業を一年間行った。本稿はその研究結果を中心に作成したものである。また、本稿は二〇一〇年十一月二十日に成均館大学人文科学研究所と東京大学人文社会科学系研究科グローバルCOEが共同主催した日韓国際研究会議「東アジアの死生学へ」で報告した内容を修正、補完したものである。
- 4 「Humanities」という意味は「人間らしさ（人間性）」や「人文学」などと翻訳することができる。したがって、Homo Humanitiesとは「人文学的人間」や「人間らしい人間」という含意をもっている。私たちの研究プロジェクト

トが「こゝで」[Humanity]や「Humanism」ではなく「Humanities」というラテン語を使ったのは、近代以降の人文科学的な語がさまざまな理由でその意味が変質、歪曲された場合が多いからである。また、原語の *being* を生かして「Humanities」の概念に含まれている人間の尊厳 (*dignity*) と憐憫 (*sympathy*) という意味だけではなく、共同の善 (*common good*) のコードまでも探し出すために「Humanities」という用語を採用したのである。これらを通して生物学的な死ではなく「人文学的人間」としての死を思惟する方法を模索する行為自体が人文学本来の意味を求める過程であると考えているからである。

- 5 李相穆他、二〇〇五年、東亜大学校 石堂伝統文化研究院 石堂学術叢書 十一『韓国人の死観 生命倫理』、世宗出版社。 李相穆他、二〇〇五年、東亜大学校 石堂伝統文化研究院 石堂学術叢書 十二『韓国人の生命観と胚芽複製倫理』、世宗出版社。

- 6 今まで韓国では死に関する研究は人文科学的な側面、すなわち生死観という観点からの研究が多かったといえる。最近の研究としては、ユ・チョア他、二〇〇八年、『韓国人の生死観』、大学社。全南大学校アジア文化原形研究事業団『東アジアの生死観』、全南大学校出版部などをあげることができる。しかし、「死生学」という観点からの研究は本研究チーム（ホモフマニタスの死生学）が初めであるといえる。関連論文を紹介すると次のようになる。鄭孝雲、二〇〇九年、「韓国死生学の現況と課題——ホモフマニタス死生学」構築のための提言を中心に——、『東北亜文化研究』二十一集。鄭孝雲他、二〇一〇年、「ホモフマニタス死生学」教育プログラム必要性に関する探索的研究『JOURNAL OF THE KOREAN DATA ANALYSIS SOCIETY』21-1。鄭孝雲他、二〇一〇年、「釜山、慶南地域大学生たちのホスピス 認識に対する基礎研究——ホモフマニタス死生学」構築のため、『東北亜文化研究』二十二集。パク・チョンシク他、二〇一〇年、「死生学成立根拠に関する哲学的探究』『大同哲学』五十集。キム・ドヒ、二〇一〇年、「国語教科書を活用した死の教育』『国語教育学』四十六集。

- 7 河野友信、平山正実編、二〇〇三年、『臨床死生学事典』、日本評論社。
8 ジャンケレヴィッチ、一九七八年、『死』（仲澤紀雄訳）、みすず書房。

- 9 芹沢俊介、二〇〇八年、「なぜ人は死に怯えるのだろうか」島菌進他『死生学 一——死生学とは何か』、東京大学

- 大学院人文社会系研究科、一六二頁。
- 10 イ・スジン、ヤン・フェソク、二〇〇九年、「儒家生死観の形成と展開」『東アジアの生死観』前掲書、五十七頁。
- 11 ヤン・フェソク、二〇〇九年、「道家生死観の形成と展開」『東アジアの生死観』前掲書、一一七頁。
- 12 イ・ジンピョ、二〇〇二年、「仏教の生死観」『東アジアの生死観』前掲書、六四頁。
- 13 ここで使用している図1、2、3は鄭孝雲、二〇〇九年、「韓国死生学の現況と課題——ホモフマニタス死生学の構築のための提言を中心に——」前掲書から転載したものである。
- 14 パク・チョンシク他、二〇一〇年、「死生学成立根拠に関する哲学的探究」前掲書、一五六頁。
- 15 島蘭進、二〇〇八年、「死生学とは何か」『死生学 一』前掲書、二十頁。
- 16 パク・チョンシク他、二〇一〇年、前掲論文、一五八頁。
- 17 キム・インラク、二〇〇二年、「東洋医学の生死論研究」『死と文化（人文研究論集 七）』、東義大学校人文科学研究所、四十三頁。
- 18 安楽死や尊厳死については様々な定義があるが、前者は三人称からの見方であり、後者は一人称からの見方であると思われる。
- 19 チョン・キョント、二〇〇九年、「細胞と死」『融合研究としてのホモフマニタス死生学』東北アジア碩学招請共同国際学術大会——生・死・文学・文化——発表要旨、東義大学校、二〇〇九年十二月九日。
- 20 調査対象者八〇〇人の性別の内訳は、回答がなかった二人を除いて男が三七・三％（ $N=286$ ）、女が六二・七％（ $N=500$ ）であり、専攻別では、回答がなかった十人を除いて人文系五八・一％（ $N=491$ ）、理工系一六・一％（ $N=126$ ）、経済系八・四％（ $N=66$ ）、法学系〇・八％（ $N=6$ ）、芸術・体育系四・五％（ $N=36$ ）、医学係一二・〇％（ $N=95$ ）であった。
- 21 アンケートの主な内容は調査対象者の人口統計学的な特性、死についての経験と認識、死との接触経路、死の教育に対する必要性和理由、死の教育が必要な時期と具体的な教育内容、死の教育を担当する適任者の順序で構成された。その他、日常、死をどう思っているのか、死に対する一般的な認識と死の教育に対する意見などが中心的な質問項

目であった。

22 今回の調査でのホスピス制度に関するアンケートは、ホスピスに対する認知度、ホスピスに対する一般的な態度、ホスピスへの参加意思など大きく三種類の質問で構成された。ホスピスに対する一般的な態度の項目では、ホスピスと死に関する認識、ホスピスに関係する制度、教育、広報などに関する意見を考察した。また、ホスピスに収容されることに対する積極性を調べるために、今後のホスピス利用意思の有無、ホスピスにおける奉仕活動に対する意思の有無、ホスピス教育への参加意思の有無等に関する質問でアンケートは構成された。なお調査の統計は、SPSS17.0統計パッケージプログラムで分析された。

23 詳しいことは、鄭孝雲他、二〇一〇年、「ホモフマニタス死生学」教育プログラム必要性に関する探索的研究」前掲論文と、鄭孝雲他、二〇一〇年、「釜山、慶南地域大学生たちの「ホスピス」認識に対する基礎研究——ホモフマニタス死生学「構築のため」——」前掲論文を参照のこと。

24 これらの調査は、対象者を韓国の釜山と慶南地域の大学生に限定して行われたため、この結果を韓国全体の大学生の認識であると一般化して適用するには限界がある。ただ、「ホモフマニタス死生学」とホスピス教育プログラムを大学の教育課程に導入する必要性があることを確認した点にその意義があり、今後のホスピス教育、ひいては死の準備教育、「ホモフマニタス死生学」教育の方向性を示してくれる基礎資料として有効であるといえる。