

死生学試論（一）

島 蘭 進

「死生学」という日本語は二〇一〇年ほどの間に用いられるようになってきたものであるが、その実質はまだ十分に明らかになっていない。「死生学」という名を掲げて試みられている学的営みはいくつもあるが、それが一つの「学」としてのまとまりをもったものになるかどうか、必ずしも見通しが立ってはいない。死生学はすでに存在しているというよりも、現在、構想され、構築の手を付けられつつある段階にあるものだろう。

この稿では、まずこれまで試みられてきた「死生学」の論述に学びながら、もう少し広い死生学の構想を述べていくことにしたい。便宜上、これまでの構想の中で語られてきたものを指すときには「死生学」と「」をつけ、この稿で構想する死生学の語と区別する。従来、日本語として「死生学」の語を用いる論者は、これを *thanatology* の日本語訳、あるいはそれに対応する日本語であるとしてきた。これに対してこの稿で考えている広い意味の死生学に対応する英語としては、*death and life studies* の語をあてたい。これは東京大学人文社会系研究科の二一世紀 COE プログラム「死生学の構築」（二〇〇二—二〇〇六年）の研究計画が形成される過程で、選ばれた訳語である。従来の *thanatology* とは異なるものが目論まれているという事実を明確にす

るためにも、この英語表現が選ばれたのである。

この「」をとった死生学は、「」のついた「死生学」をそのうちに含み込みつつ、それより広い範囲の関心をもつものとして構想されている。この稿はこの広い意味での死生学がどのような輪郭をもつものであるかを明らかにしようとする試論の第一部である。

一 「死生学」の興隆

日本の「死生学」の草分け的な存在として知られるアルフォンス・デーケン⁽¹⁾は、一九八二年に「生と死を考えるセミナー」を始めていたが、それがきっかけとなって一九八三年には死者との別れの悲しみと取り組む「生と死を考える会」が発足する。デーケンが「死生学」の本格的な普及に乗り出すのはこの時期である。一九八六年には、デーケンの編集により『叢書 死への準備教育』(全三巻)が刊行されている。そのデーケンは『生と死の教育』(二〇〇一年)という著書で、「生と死が表裏一体である以上、これを死にかかわるテーマから、学際的に探究しようとするのが死生学である」という⁽³⁾。

たとえば、哲学・医学・心理学・民俗学・文化人類学・宗教・芸術など、人類文化のあらゆる面から、死にさまざまなアプローチを試みることを指す。私は、主に哲学を中心とする死生学の探究を、自分のライフワークだと考えている。死生学の語源をたどると、死はギリシア語でタナトスという。この死(タナトス)についての学問(ロゴス)という意味で、この研究分野をタナトロジー(Thanatology)と称する。これを日本語で死学と訳す人もいるが、私は死について学ぶのは、そのまま死までの生き方を考えることだと思うので、死生学と翻訳して使っている。

では、この「死生学」の内容はどのようなものか。しばらくデーケンの著作にそって見ていくことにしよう。すぐに理解できることは、「死生学」とは強い実践的関心をもった営みであることだ。「死生学」は「死への準備教育（デス・エデュケーション）」と密接な関わりがある。つまり、学校で、またその他の場で、子どもやケアに関わる人や一般市民に、死について、また死を通して生について考えさせようとする実践に大きな意義を認めている。そこで、「死への準備教育」は「死生学」の「実践段階」だと定義される。また、「悲嘆教育（グリーフ・エデュケーション）」にも言及される。「悲嘆教育」は愛する人の死を初めとして、人間として誰もが味わわざるをえない喪失体験に伴う悲嘆について、また悲嘆から回復していく「喪の仕事」（フロイトの用語）について経験しつつ学ぶものである。

「死への準備教育」や「悲嘆教育」は大学で学び、研究する専門的学問とはやや異なる。大学の教室でも教えられるが、それ以上に学校や病院や市民のサークルで教えられ、経験され、学ばれるものである。その目標は特定領域の知識の修得を目指す他の諸学科とは異なる。「死の準備教育」は学ぶ者の人生の核心に関わっている。デーケンは「死の準備教育とは何か？」について、まず「よりよく生きるために」との題を掲げて説き起こしていく。

二十世紀ドイツの哲学者ハイデガーは、《人間は「死への存在」である》と定義した。この世に生を享けた者にとって、死はだれにでもいつか必ず訪れる、普遍的・絶対的な現実である。死を前もって個人的に体験することはできないが、死を身近な問題として考え、生と死の意義を探究し、自覚をもって自己と他者の死に備える心構えを習得することは、いま、あらゆる面でもっとも必要とされる教育といえよ

う。／＼私たちはなぜ生きるのか、何のためにこの世に生まれてきたのかという問いかけは、人類が考えることを始めて以来の解けない謎のひとつであり、何千年の昔から、古今東西の哲学や宗教の根本命題になっている。／＼生と死が表裏一体である以上、これを死にかかりあるテーマから、学際的に探究するのが死生学である。

〔『生と死の教育』二一三ページ〕

この「死の準備教育」を能動的に自らのものとしようとしているのは、まずは学校教育に関与している人、また病院等でケアの実践に関与している人たちである。加えて、身近な人との死別を経験した人や自ら死を強く意識せざるをえない状況にいる人などにも強いアピールをもつ営みである。デーケンの著作は「生と死を考える会」や「生と死の教育」研究会について紹介している。前者は「死別の悲しみを率直に語り合いながら、死について様々な角度から学ぶ市民の会」と説明されている（『死とどう向き合うか』三二〇ページ）。また、「緩和ケア病棟を有する病院」のリストが掲げられているが、これは「死の準備教育」がホスピス運動と密接に関連した営みであることを示している。ホスピスでのケアに携わる人にとって、「死の準備教育」や「死生学」は焦眉の関心事であるに違いない。

では、「死への準備教育」はどのような課題と取り組むのか。デーケンは目指すべき主要な目標として次の二二項目をあげている（『生と死の教育』六ページ）。

- ① 死へのプロセスに対する理解
- ② 人間らしい死にかたを考える
- ③ 死のタブー化をやめよう

- ④ 死への恐怖と不安への対応
- ⑤ 生命への脅威——自殺を防ぐために
- ⑥ 病名告知とスピリチュアル・ケア
- ⑦ ホスピス運動とは
- ⑧ 安楽死について
- ⑨ 臓器移植の考え方
- ⑩ 葬儀——子どもを参加させる意義
- ⑪ ユーモア教育のすすめ
- ⑫ 死後への考察——哲学・宗教の立場

死に直面する人の内面への理解が重要な課題となっている。死に直面する人をどうケアするかも大きな話題だ。臨床心理学に通じる論題とも言える。また、そうした経験やニーズをもった人、求道的な関心をもった人の感情や情緒に直ちに訴えかける内容が多い。そして、規範的でもある。②では「人間の死とは、ただ受動的に運命に任せることではなく、能動的に達成すべき課題であろう」とする。③でも「死のタブー化をやめよう」とあるように、「死の準備教育」は死に積極的に向き合うことを勧めるものである。また、⑨では臓器移植が話題になっているが、これは参加者にドナー登録をすることを勧めるものである。デーケン臓器移植が善であることを確信しており、「私は『死への準備教育』の使命の一つとして、死後に自分の臓器を遺贈すること、他者の苦しみを軽減できるということを、もつと広く知らせたいと考えている」と述べる。

⑫では、「哲学・宗教の立場」が取り上げられるが、それは「死後への考察」に関わることと理解されている。

る。死をめくり「哲学・宗教」について学ぶことは、「死後の生」や「死を超越すること」について考えることと等価と考えられている。このように「死への準備教育」はよりよい生き方を教えようとするもので、人生の大きな問題に目覚めさせるイニシエーション的な課題をも担ったものである。デーケンにとつて、「死の準備教育」とはこれまでの人生から脱皮させ、もつと本来的なあるべき生き方を勧め、身につかせようとする教育である。必ずしもキリスト教への入信という意味ではないが、「死への準備教育」とは死に目覚めた人生への回心を誘う営み、受け手の実存的な覚醒と成長を企図した営みなのである。

では、大学の「死生学」の講義ではどのようなことが論じられるのだろうか。デーケンの上智大学での講義は「死の哲学」と題されていて「死生学」ではないが、デーケンは「主に哲学を中心とする死生学の探究を、自らのライフワークだと考えている」と述べており、「死の哲学」は実質的にデーケンの「死生学」のイントロダクションだと考えてよいだろう。デーケンはその年間カリキュラムを公表している。各回の題を見ると先にあげた「死の準備教育」の一二の目標と重なるものが多いが、内容的により高度なものになっているのは当然だろう。とくに、死後の生命や「永遠の生命」についての西洋哲学の説や新約聖書の考え方が紹介されたり、死の歴史や、文学・芸術における死について論及されるのは異なるところである。

しかし、宗教・哲学・文学・芸術における死や、死の歴史が論じられるといつても、それはごく簡単な概観であつて、学問的に深く内容に立ち入ったものではない。講義のねらいはやはり「死の準備教育」とたいへん近いものである。言いかえると、デーケンが考える「死生学」は、とりあえず「実践段階」である「死の準備教育」を肉付けするようなものとして構想されており、ある種の求道的な態度を養おうとするところに力点がある。現場のニーズに応じて展開してきた知的営みを指しており、目指すところは「死に向き合うことで豊かな人生を送るように人々を導く」ことである。その意味では、「死生学」は広い意味での神学的、あるいは求

道的な関心を色濃く反映していると言える。

ただし、ここで「神学」という時、そこにキリスト教的なニュアンスを込めすぎない方がよい。仏教的な「死生学」や「無宗教的」な「死生学」もデーケンの構想の下で十分発展しうろと思われるが、そこでも宗教的な、あるいはスピリチュアルな目覚めに向けたイニシエーション的な意義が大きな位置を占めるだろう。つまり、「死生学」の神学性とは、超越的なものの方を向いた規範性という意味である。「求道的」とも言いかえてみた所以である。そして「神学」とか「求道」というとき、だからといって直ちにそれは正確な知を求める「科学」ではなく、特定の価値観の押しつけであると批判しようというわけではない。

教育や医療や心理療法においては、教え学ぶことや癒し育てることが何らかの価値志向性を帯びるのを排除することは難しいし、好ましいことかどうかともわからない。教育や医療や心理療法は対人的な実践の営みだが、今日では価値を帯びる対人実践の場に距離をとった、もつと基礎的な知の営み（伝統的な意味での「学」）において、ある種の価値志向性をもった実践的な姿勢をまったく排除しようとするのは不自然ではなからうか。客観的な科学の知の限界が広く自覚されるようになって現在、神学的な「死生学」にもある種の可能性を認めてよいだろう。

しかし、このように「死生学」が一定の規範性を濃厚に帯び、また、学として、あるいは客観的な知の体系としての掘り下げに向かっていかないとすると、その限界も明らかだ。それは多様な価値意識をもつ人々が加わる公共的な知の営みへと広がってはいきにくいだろう。「死生学」に期待を寄せ、書物を刊行したり、集いをもったりしている人々の中にはキリスト教関係者が多く、それに医療・教育・心理療法関係者が、また仏教界の人々が加わるというのが、筆者のとりあえずの印象である。デーケンの試みにキリスト教の背景があることは隠せないし、たとえば講義で臓器移植の勧めがなされることに違和感をもつ学生が出ることも推測がつく。

「死生学」の受け手は多様だが、その送り手は以上のような意味での「教え導く」立場が主体である。

おおづかみな特徴づけたが、これまでの「死生学」は以上のように、実践的な、また神学的、求道的な傾向を色濃く帯びていると言える。⁽⁴⁾ こうした側面からの死生の探究は、この稿で筆者が提起しようとしている死生学の中でもある位置を占めるだろう。だが、ここで「死生学」と区別している死生学のねらいはもう少し広い範囲に向けられている。では、そのような広い意味での死生学の輪郭は、どのように描くことができるだろうか。

二 「いのち」に向き合う知

「死生学」の実践的な局面は、まずは「死の準備教育」として提起されたが、具体化が進むにつれ、「死の準備教育」よりも「生と死の教育」や「いのちの教育」という語が適切と考える人たちが増えてきた。そして彼らのやや異なる試みも知られるようになってきた。「死の準備教育」を唱えてきたデーケン⁽⁵⁾は、自ら「生と死を考える会」を後押ししてきたのだから、「死の準備教育」と「生と死の教育」や「いのちの教育」とがきわめて近いものであることは言うまでもない。だが、少なくとも「教育」（学校教育）の実践場面では、「死」にだけ焦点を当てるよりも、「生と死」や「いのち」という語を手がかりにした方が現場の実態を的確に表現できると考えられているようである。そしてその内容は、デーケンが考える「生と死の教育」と微妙にずれている。⁽⁵⁾

では、その内容はどのようなものか。「生と死から学ぶいのちの教育」を掲げる鈴木康明（教育学・心理学）は、その輪郭について次のように述べている。

生と死から学ぶいのちの教育は、基盤となる学問体系や方法論などの整備が未だ途上である。そのため、従来から子どもたちの発達援助活動を展開している道德教育との関連や相違点、さらには教育としての独自

性が明確ではない。そこで筆者なりにとらえた現状考えられる特質をあげると、道德教育における人間の尊厳に対する理解と感性の育成など人権教育の視点を、より、生と死、いのち、生きることについて、重点を置いた展開をすること、子どもたちに生と死、いのち、生きることについての認知的理解を促すと同時に、それらを情緒的にも理解するよう働きかけること、そして最終的には子どもたちが、いのちと生きることについて肯定的な価値観を形成することを目指すこと、また死別や喪失への対処など、事柄によっては具体的な行動の修得を目指す場合があることになろう。

鈴木が監修している小学生向けの『いのちの本』⁽⁷⁾は二冊で構成され、一冊目の『いのちの本1 「いのち」について考えよう!』の「はじめに」は「35億年のいのちのドラマ 今の主役はあなただ!」と題され、「さあ、かがやかそう、いのちを!」と結ばれている。第1章「いのちってなんだろう?」では、ウミガメの産卵から誕生へのプロセスを描いた後、人の誕生に話題が移り、受精から誕生へのプロセスが語られる。各話題に「ここに気づいて!」という短文のコナーが設けてあるが、人の誕生については、「あなたのいのちの誕生のかけには、奇跡ともいえる壮大なドラマがあった。だから、とても尊いいのちなんだ」と書かれている。少し先へ進むと「いのちのつながり」という項目があり、「人はみな、いのちのバトンをもっている」と題されている。ここでは何万年も前から生殖が重ねられて今のあなたのいのちがあるとし、遺伝子についても解説している。そして、「ここに気づいて!」には「あなたのいのちは、あなた一人のものではない。たくさんいのちのつながりがあるって生きている。大切ないのちなんだ」と記されている。

第2章の「生きるってどういうこと?」では、「いのちのかがやき」「いのちのふれあい」「支え合って生きている」というのが主な話題だ。二冊目の『いのちの本2 「生と死」について考えよう!』は第1章が「限

りあるいのち」で死について取り上げ、第2章の「よりよく生きるために」では、生きがいをもって社会で活躍している人たちのことを紹介している。マラソンの高橋尚子さん、重病を経験しながら女流王将となった石橋幸緒さんの語りがまとめられている。ここでははじめも大きな話題で、「たがいのいのちを認め合って生きる」ことが課題とされている。

二冊ともに登場しているのは、ホスピスでのボランティアの経験をもとに全国の小学校を回って「命について考える授業」を行っている甲斐裕美さんだ。「お別れしなくてはいけないんだ、と思うとなみだが止まらなくなつて困つたことがあります。スタッフのみんなにこんな気持ちを話したら『しっかりしなさい』って怒られるかと思つていたのに、みんなもいっしょにみだをポロポロ。みんな同じ気持ちだったんだね。／患者さんたちの生き方は、わたしをばげましてくれました。お世話をするつもりでホスピスへ行つたわたしが、逆に患者さんから、元気をもらったのです」(『いのちの本1 「いのち」について考えよう!』四三ページ)という甲斐さんの言葉が引かれている。この書物が示す「生と死から学ぶいのちの教育」は肯定的な姿勢でいのちに向き合い、いのちのつながりを自覚して生きがいをもつて生きていくように教え導くことである。

この本の内容は、「死生学」に対応する語であつたthanatologyやdeath educationというよりも広く、だからこそ「生と死」とか「いのち」の語がふさわしいと考えられたのであり、英語をあてればdeath and life educationとかlife and death educationといった表現がふさわしいものとなるだろう。ここでは「いのちの大切さ」や「つながり」のなかで生きることについて教えること学ぶことが、「死の準備教育」と匹敵するか、それ以上の重みをもつ課題と考えられている。デーケンらの「死の準備教育」にしろ、この「生と死から学ぶいのちの教育」にしろ、一定の価値志向が強く明確なものとまどう子どもがいまいかどうか、検討の余地があると思われる。

「死生学」の輪郭を広げていくことが必要なことは、生命倫理という観点からも指摘できる。「死生学」に

において、生命倫理問題は大きな場所を占める論題となっている。デーケンの教育プログラム、講義プログラムでは脳死・臓器移植、安楽死・尊厳死などが教材や論題として含まれていた。「死生学」は人間を「死に向き合う人間」として捉え直すものとしている。もちろんそこから、「よりよく生きる」ための姿勢を身につけようとするのだが、なお、「死」が主要な関心事であることは変わらない。何よりもまず、自ら「死に向き合う」姿勢をもとうとし、また「死に向き合う」位置にいる人々に近づいて手を差し伸べようとする場が念頭に置かれる。「死生学」はそのような意味での実践性をもつのであり、そこで取り上げられる生命倫理問題もそのような場に限定されている。だが、狭く「死に向き合う」位置取りをせずに、もっと広く「いのちに向き合う」位置から生死を問い、そこから生命倫理を考察することを考えることも必要だろう。

死をめぐる生命倫理の問題というとすぐにいくつかの問題が念頭に浮かぶ。デーケンの提起する「死生学」では、脳死・臓器移植や安楽死や自殺が重要な論題とされていた。もちろんこれらの論題は、他の生命倫理問題と関連づけて論じてもよい事柄である。生命倫理の諸問題のなかには長い歴史をもつものもある。安楽死や妊娠中絶が許容できるかどうかは、近年まったく新たに論じ始められた問題ではない。しかし、生命倫理が独立した大きな学問領域となったのは近年のことであり、死をめぐる生命倫理問題もそのなかで新たに重要性を帯びるようになった。

脳死による臓器移植、体外受精から派生してきた諸問題（受精卵の利用など）、遺伝子診断や遺伝子操作に関わる諸問題などは、一九六〇年代まではほとんど論じられることはなかった。生命科学や医療技術の発展に伴い、死生のあり方や親子の絆の人為的操作、あるいは人のいのちへの医療的介入をめぐる価値判断を迫られる多くの問題が押し寄せられるようになった。人間のライフサイクル（死生の過程）に、医療のシステムやそれが前提とする科学の知と科学技術的实践が深く入り込んでくるようになった。誕生から死に至る人々の心身の

営みが、医療にいわば取り囲まれるようになったのである。

医学や医療の発展は人類に多くの恩恵をもたらしてきている。二〇世紀の間に先進国では平均寿命が飛躍的に延びた。伝染病を初めとして多くの病気が克服できるようになった、しかし、他面、私たちは医療に大きく依存し、医療専門家の力の下で生きざるをえない場面が増えてきた。イヴァン・イリツチはこれを「医療化 (medicalization)」の過程としてとらえている。⁽⁸⁾ 人々は医原病 (iatrogenesis) とでもいべきものに悩まされるようになった。薬害や治療過誤から死の床での精神的な空白に至るまで、医療の発展のためにかえって人が新しい病 (従来より広い意味での「病」) に苦しむようになったという。個々人が自己自身で、また家族らの親しい人たちとともにこそいのちに向き合うべきところに、医療が入り込んで死生の真実から人々を引き離してしまふという事態も生じるようになった。⁽⁹⁾ 死が病院の中で複雑な機器を通して判定されるものとなり、人々の交わりの中の死ではなくなってきたことも、そのひとつの現れである。イリツチは初めから医療の介入に警戒的な立場をとるが、そうした立場をとらなくても医療と科学が死生の諸問題をいわば包囲するようになってきたという事実は認めないわけにはいかないだろう。

死生の節目が医療に取り囲まれるようになると、医療の専門家の介入する事柄をめぐって、これまでの価値判断の様式では間に合わないような諸問題が多々生じてくる。また、人権意識の高まりによって、これまでは専門家に任せていた事柄が、当事者の立場から見て疑問だというような事態も頻繁に生じるようもなってきた。生命倫理学はこれらの価値判断の問題を組織的に扱う専門知として成立してきたものである。被験者のあずかり知らぬところで人体実験が行われていたことへの反省、初期の人工透析や臓器移植のような限られた人しか受けられない治療法を受けられる人をどのように選ぶのかという問題、深刻な障害をもって生まれた子に対する治療を停止することは許されるのかどうかという問題などが生命倫理学の成立を促した当初の問題群だ

つた。⁽¹⁰⁾ 医師が人の生死を左右せざるをえないような場に置かれ、そこでの判断の根拠を問われざるをえないような事態が増してきた。非専門家の立場からすると、専門家に期待する機会が増えるとともに、専門家の判断根拠を問いたださざるを得ない機会も増大したのである。

これはどの社会でも医療の発達とともに、また人権意識の発達とともに生じる事態のはずである。ところが、現在、生命倫理学として通用している知の様式は、特殊な文化的前提にのっとっていると思われる場合が少なくない。脳死・臓器移植問題をめぐって英語圏の（また、ユダヤ・キリスト教圏の）生命倫理学では、それを正当化する言説が当然のこととされたが、日本では多くの疑問が投げかけられた。（1）脳死を人の死とする死の定義は、まだ血の通う脳死体からの臓器移植を正当化するためのもので、文化の根底に関わるものである死の概念を科学技術の効力に従属させるものではないか。（2）死の判定をいくつもの機器を用い、複雑な操作を経て行うことにより、死は人々から隠されて専門家と機器によって判定される生物学的な過程に還元される。そのため、死に行く人と他者との交わり、関わりという死の経験のもっとも重要な局面が阻害されてしまう。（3）「脳死」の概念は人のいのちの座を脳に置こうとする考え方を前提としているが、それは精神と身体、脳とからだをきつぱりと分けようとするキリスト教的、また近代西洋的な二元論の影響を受けている。知らず知らずのうちに、特定の文化的前提を普遍的な真理であるかのように考えてしまっている。⁽¹¹⁾

脳死をめぐる生じてきた疑問を考え直していくと、「死とは何か」とともに、「いのちとは何か」にも思いをこらさざるをえなくなる。「いのち」とは個体的、身体的、生物学的な次元での「生命」と区別され、それを超えた死生の諸次元を表現する時に用いられる語である。五感で直ちに確認できる領域を超えているという意味では「超越的」とよんでもよい内容を含んでおり、宗教的なもの、スピリチュアルなものに関わりが深い。「いのち」は人との交わりや、宇宙的な秩序や神仏や先祖や霊的存在との関わりの中にある。だとすれば、

「いのち」は「心」や「魂」や「つながり」（関係、絆）についての文化と切り離して理解することはできないだろう。脳死をめぐる日本での議論は、世界の中でもきわだつて熱心にたたかわされ、死生観の奥深い次元への熟考が含まれていた。それは、脳死をめぐる生命倫理の議論を「いのち」の問題として、すなわち死生をめぐる意味や文化の問題として問い直していく姿勢をもっていたことによる。

日本の脳死をめぐる議論が「いのちの終わり」についての生命倫理にある深みをもたらしたとすれば、一九七七年頃から新たに焦眉の問題となっている「いのちの始まり」をめぐる議論にも、「いのち」の文化という視点から同様の深まりをもたらす可能性があるだろう。欧米では「人としてのいのちはいつ始まるのか」がこの問題の核心をなすと考えられてきた。人工妊娠中絶は胎児が「尊厳をもった個体」であるかどうかによって許容できるかどうかを判断しようとしてきた。中絶反対派のカトリック教会は受精の瞬間から神聖ないのちが始まるという、容認派の生命倫理学者は自己意識によって判定されるような「人格（パーソン）」をもつ段階に至っているかどうかを指標としてきた。

しかし、このように「個としての人間の尊厳」にこだわる議論が問題の核心をついたものであるかどうか、問い直されてよい。それは「いのち」の超越性に注目する死生観の一つの様式にすぎないかもしれないからである。一九七九年の体外受精の成功以来、人の生命の発生操作の可能性は急速に拡大してきた。また、分子生物学の発展により遺伝子の働きが解明されるようになり、生命の機構を人為的に統御し、改変する可能性が増大してきた。現在、先端医療研究者や生命産業の関係者は、デザイナーベビーやテラーメイド医療に言及している。ある程度、意図的に生命を選別したり、変形させたりすることができる力を人類はもつようになった。今や「種としての人のいのち」のゆくえが重大な懸念の対象となっている。このような問題を考察するには、「いのちの価値」や「いのちのつながり」についてのさまざまな文化やその歴史の変遷について研究する作業

が欠かせない。欧米での議論の基軸となってきた「神から靈魂を付与されたいのちの神聖さ」や「個としての人間の尊厳」や「自己決定」という視点を相対化し、いのちをめぐる文化を比較しながら、「種としてのいのちの未来」について考察していく必要があるだろう。¹²⁾

このような問題は死生学の重要な課題の一部である。死生学は現代社会のニーズを反映して構想されてきている。死生学の構築がぜひとも必要と感じられる一つの重要な領域が生命倫理の領域である。医療の拡充発展や新たな技術の開発に伴い、人間の死生（いのち）が新しい環境のもとに置かれ、死生への介入に伴う価値判断や制度の整備を求められる問題が続出してきている。死生観、生命観、倫理観を問い直しながら、それらの問題に向き合っていかななくてはならない。死生学と応用倫理とが接する領域であるが、そこでは哲学、倫理学、宗教学、歴史学、文学・芸術研究、法学、経済学、社会学、文化人類学、民俗学、心理学等、従来のさまざまな学的伝統からの貢献が求められている。従来の英語圏の生命倫理学と、この稿の前半で検討してきた「死生学」の関心の双方を大きく発展させて取り組んでいくべき死生学の重要な課題がここにある。

二 死生学の生成の背景

死生学のカバーする領域については統稿に譲るとして、とりあえず生命倫理をめぐる諸問題はそこに含まれるとしてよいだろう。私たちが構想する死生学の観点から捉え返すと、「個」としての「人間の尊厳」や「自己決定」に焦点をしぼることを暗黙の前提としてきたこれまでの生命倫理学は、多様な「いのち」の文化や経験の光に照らして再考されるべきものである。こうした問題は「死に向き合う」姿勢を強調する従来の「死生学」の扱う論題の範囲を超えている。だが、私たちが構想する死生学にとっては、これらも重要な論題として含まれてくる。死生学は「死に向き合う」姿勢を問い直すとともに、「いのちに向き合う」姿勢をも問い直そ

うとするからである。したがって私たちが構想する死生学は主に英語圏で発展してきた、功利主義や自律的主体の概念に依拠する従来の生命倫理学全体の革新をも展望に含めている。

デーケンらが押し進めてきた「死生学」と私たちが構想する死生学の違いを明確にするために、さらにこうした新しい知の領域が広まってきた背景について考察しよう。デーケンは「死生学」が生み出されたのは、「死をタブー視する」文化が広まり、人々がそれをもの足りなく思い、それに抗しようとする意志をもつようになったからだとして理解している。

今世紀前半に二つの世界大戦を起こして、生命体の大量虐殺を経験した人類は、二十世紀後半になると、死をたんなる生命体の終わりとして消極的に受け止めたり、ことさらタブー視して、考えまいとする傾向を強める。科学技術の進歩を重視する方向に走り、死を病院の密室に閉じこめることを、医学の勝利のよゝに錯覚したのではなからうか。しかし、これは逆に生きることへの意識を希薄にしてみましたようである。／＼これからは発想を転換して、死をタブー視するよりも、生の究極の到達点である死の日まで、自分に与えられた時間をいかに生きようかと考えて、積極的に歩み出すべきであろう。この観点に立つとき、「死への準備教育」（デス・エデュケーション）はそのまま、自分の死までの毎日を、よりよく生きるための「生への準備教育」（ライフ・エデュケーション）となり、生と死を深く見つめて生きる原点となろう。

（『生と死の教育』四ページ）

では、「死のタブー視」が起こってきたのはなぜだろうか。これについてデーケンは詳しく論じていない。フィリップ・アリエスの古典的な著作は度々言及されるが、アリエスの考察をさらに展開させて現代における

死について詳しく検討するという方向には進んでいかない。

そこで、多方法的な宗教学を学ぶ筆者なりの立場から、「死の準備教育」や「いのちの教育」の興隆の要因について最小限の社会学的分析を行おう。臨終の場面に出会う機会が減ってきたのは、一方で親族や地域社会の共同体が弱まるとともに、他方、発達した医療を信頼して複雑な装置を要する治療を重視したり、死因の確定を行ったりする必要から、病院で死ぬことが多くなったことによるだろう。また、死をめぐるかつての文化が信憑性を失ってきたことも影響している。死んだ後、人のいのちはどうなるのか、自信をもって子どもに話すことができる大人が減ってきた¹³⁾。たとえばキリスト教の教会で語られるであろう「死後の永遠の生命」という教えにすなおに従えないと考える人が増えてきた。葬儀や追悼の文化の中で、かつては当然のように受け入れられてきた振る舞いが疎遠なものに感じられ、それに従わない人も増えてきた。したがって死は、医療や葬儀の専門家に取り囲まれるようになり、ふつうの住民の生活からは死をめぐる文化が脱色される傾向が強まる。デーケンが考えるような「死の準備教育」や「死生学」とは、こうして生じた死生の文化の希薄化や断片化に對して、それを補うべく登場してきたものと見ることもできるだろう。

これは医療の発展と裏腹の関係にある事態であるが、医療の発展という観点から論じるだけでは足りない。先に生命倫理学の生成発展の背景として医療化について言及し（第二節）、その際はこの側面を強調した。だが、死生の文化の希薄化・断片化という側面から捉えようと、生命倫理問題拡充の背景はもっと複雑になる。たとえば人工妊娠中絶の是非をめぐる問題は、医療技術の発展によって生じたというよりも、支配的な宗教伝統や民俗文化が相対化されていく現代社会において、子どもを産むかどうかの問いが個々人に課せられるようになることともに、宗教教団がその社会的な影響力を保とうとする意欲と密接な関わりをもつ。この流れを背景に置くと、ホスピスや「死生学」の運動自身がそのような伝統宗教の失地回復の方策という側面をもつと見ることもできないわ

けではない。そうだとすると、現代社会において死生をめぐる文化は希薄化、断片化していくというだけではなく、新たに構成し直そうとするさまざまな試みも含む大きな再編成の過程にあるものと捉えた方がよいだろう。

たとえば、一九七〇年代以降、先進諸国では「死の見直し」が目に見える潮流となり、多くの市民が「死と向き合う」よう促す言説が産み出されてきた。キュブラーロスが死に行く人々の心理について論じた著作を初めて公にしたのは一九六九年、レイモンド・ムーディが臨死体験についての著作を公にしたのは一九七五年である。これらの著作は巨大な反響をよび、短時間のうちに翻訳され、またたく間に世界各地で読まれるようになった。フィリップ・アリエスの『死の前にした人間』（一九七七年）は「死の見直し」の歴史学的な考察の名著として直ちに知れ渡る書物となった¹⁵。日本もこうした動向の影響を受けて七〇年代には、「死の見直し」の運動が立ち上がっている¹⁶。大阪で「死の臨床研究会」がスタートしたのは、一九七七年のことである。これは死生について新たな文化資源を介して学び考えようとする、グローバル文化の興隆を告げるものである。実は「死生学」や「死の準備教育」自身がこのような新しい「死のグローバル文化」の形成を受け、ある方向へと拡充する方向で発展してきたものである。「死生学」や「死の準備教育」は「死の見直し」を掲げる「新しい死生の文化」の一部と見てもよいだろう。

かつては強固な宗教伝統や地域文化に依拠していた死生の実践や観念の領域で、宗教教団や地域文化の影響下に服さない人々、あるいは教団的宗教伝統や濃密な地域文化と縁遠い人々が増えてきた。そうした人々に対して、新しい死生の文化が魅力的なものとして現れてきている。そのなかには都市化する社会で活発に展開し、新たな信徒のリクルートを求める特定宗教（イスラム、プロテスタントから創価学会に至るまで）に影響を受けたものもあるし、メディアを通して広がったり学問的知識と結びついて広がっていく、大衆文化やグローバルな文化も含まれている。後者においては概して「宗教」という言葉は好まれません、しばしば「スピリチュアリ

テイ」(靈性)という語が用いられる。新しい死生の文化の一部は、新靈性運動や新靈性文化(new spirituality movements and culture)とよべるようなものと深く関わっている⁽¹⁷⁾。それらは宗教教団のような強固な集团的基礎をもたないが、現代社会制度のなかに確かな場所を占めることが少なくない。世俗化された組織のなかに、スピリチュアルな観念や実践がまじりこんでくることを認めざるをえない事態が生じている。現代の死生の現場と密接な関わりをもつ、医療や教育や心理臨床の領域などである⁽¹⁸⁾。

医療に話を限定すると、かつては科学一辺倒であった医療の領域で、新たにケアの文化を必要とする事態が広がっている。そして、グローバルな広がりの中で展開するさまざまな死生の文化の影響を受けやすい状況になってきていると言えるだろう。キュブラー・ロスやレイモンド・ムーデイの著書、あるいは「死生学」や「死の準備教育」はそのような潮流に属している。いったんは医療化が「死のタブー視」と連動していたが、昨今は、医療の発展によってかえって死が露わにならざるをえないような事態が目立つようになった。延命治療の限界が広く実感され、緩和医療(ターミナルケア)の必要性が訴えられ、医師がそのための訓練を受けるようになったのはそのよい例だろう。日本での脳死の問題をめぐる論議もそのような事態のひとつの現れと見てよい。欧米では脳死判定による医療化のいっそうの前進に対して抵抗が生じなかったが、日本では「病院で死ぬということ」⁽¹⁹⁾に対する不満と結びついて強い抵抗の姿勢が広がった。

もし、一方で「死のタブー視」が、他方で「死の見直し」が起こってきたのが以上のような事情によるのだとすると、同じような事態は死生をめぐる文化の全体にわたって生じてきているものと考えることができる⁽²⁰⁾。生殖医療や発生操作、あるいは遺伝子診断などがとめどなく前進していくとすれば、これまでの「いのちを尊ぶ」死生観の枠を大きく超えていくことになる。神仏や大いなるものに「いのちを授かる」と考えられてきたものが、今やいのちは医療技術による「選別」や「加工」の対象になるかもしれない。医療によって将来の

病気の可能性や寿命の見通しが立てられ、それにあわせて人生設計をするようになるかもしれない。医療化が誕生から死に至る人生の全体をいつそう深くおおっていくことになる。他方、そのことに對する不安が高まり、近代医学とは異なる知や技術を求めたり、もつと「自然な」生活を求める動きも強まるだろう。

近代科学の枠組みを超えた代替医療や心理療法（臨床心理）が広まるのは、こうした事態の展開に對応している⁽²⁾。人の死生の基礎的な営みに関わる専門的な制度領域が広がる一方で、そうした制度領域を専門家の知から開放していこうとする動きが広まっていく。近代科学にのつとつた訓練を受けた専門家では対処しきれない領域が露わになり、宗教的な、あるいはスピリチュアルな要素を含んだ知や実践を組み込むことが不可欠な領域が増大してくる。医療、教育、心理療法、その他のケアはその代表的なものである。これらはライフサイクル（死生の節目）を順調に通り返けていくために必要な死生の観念と実践に関わる近代的な専門的領域である。医療、教育、心理療法、その他のケアは伝統的な死生の文化にかわって、近代科学にのつとつた知の体系によって、新たな合理的な死生の文化を形づくろうとしてきた。しかし、それらは死生の根本的なニーズに答えきれないものであることが露わになってきた。

一九九五年の阪神・淡路大震災の折、被害者の身の回りのケアのための活動がさかんに求められたことは記憶に新しい。「心のケア」の必要性が唱えられ、多数の精神科医や心理学者が現地に赴くことも起こった。約七〇年前の関東大震災の時にも、物質的な救援には力が入られたが、人々の身の回りのケアや「心のケア」にあたるものが求められることはそれほどなかったはずである。家族・親族・地域社会等の共同生活の中で伝統的な、またローカルな死生の文化を伴いながらなされてきたケアが今では欠乏するようになった。かわって新たに専門家やボランティアや自助的な結合によって、生活の基礎的なニーズを満たす必要が生じてきたのである⁽²⁾。近代科学にのつとつた専門家中心のシステムでは十分に機能しない領域が増えてきた。そしてそ

の際、死生観的な、あるいはスピリチュアルな要素が求められることが少なくないのである。

同じようなことは、阪神・淡路大震災による死者の追悼に関しても言える。²⁹ 震災後のこの地域では従来の共同体の文化とは異なる形で、顕著な宗教性の発露が見られた。死者を悼み、新たな慰霊と巡礼の場が広がっていったのだが、それらは誰かが計画して作ったものではなく、さまざまな場所での思いが積み重なって、いわば自然発生的にいつの間にか形づくられてきた。復興が進むうちに、被災地には慰霊碑・追悼碑など多くの「震災モニュメント」が建てられてきた。やがてこれらのモニュメントの位置を示すマップづくりがなされ、それを携えて「巡礼」が行われるようになる。この企てには有志住民とともに、観光や民生に力を入れる企業や自治体の責任者が関わる。神戸市中央区の東遊公園にある「慰霊と復興のモニュメント」と「一・一七希望の灯り」を起点として、被災地各所に設けられたモニュメントを回る「震災モニュメントウォーク」や「灯りリレー」が行われるのである。未曾有の震災がもたらした膨大な死と痛みに向き合うために、死者と生者の交わりのあり方の新しい形が求められてきたのである。

これらは死生学が求められる背景となる現代社会のニーズを示す現象の例である。言いかえると伝統的な死生の文化が後退し、近代的な専門家の知が支配するかに見える場所で、新たに「いのちに向き合う」知や実践、「死に向き合う」知や実践が求められるようになっていく。「死の準備教育」もそのような領域の一部であるし、生命倫理学に求められているのも、そのような新たな死生の文化と結びついた知である。私たちが構想する広い意味での死生学は、このようにして求められている新たな死生の知や実践の全体に関わっている。デーケンらが培ってきた狭い意味の「死生学」は、いうまでもなくこの広い意味での死生学に包摂される。ただ、この広い意味での死生学においては、従来の狭い意味での「死生学」が前提としていたような神学的、求道的な規範性はその由来を問い直され、批判的に吟味し直されることになるだろう。

「死に向き合う」姿勢を回復しようとする従来の「死生学」(thanatology)に対して、私たちが構想する広い意味での死生学(death and life studies)が強調しようとする新たな力点は以下のようによ約されよう。(1) 広い意味での死生学は現代の死生の現場に応じようとする実践的な関心をもつと同時に、そうした実践を支える幅広い基礎的知識の拡充を目指す。(2) それはまた、「死に向き合う」とともに広く「いのちに向き合う」ことをも主題とし、応用倫理をはじめ、現代の新たなニーズに応じようとする関連学問諸領域との接点を重んじる。(3) それは死生学への需要が生じる背景について反省的に考察し、自らの学問史的思想史的位置に自覚的であろうとする。とりあえずこのような指標を携えて、私たちは死生学の構築の具体的な作業にとりかかることになる。

- (1) アルフォンス・デーケン『死とどう向き合うか』日本放送出版協会、一九九六年。
- (2) アルフォンス・デーケン編『叢書 死への準備教育』(全三巻)メヂカルフレンド社、一九八六年。各巻の題は「第1巻 死を教える」「第2巻 死を看取る」「第3巻 死を考える」となっている。
- (3) アルフォンス・デーケン『生と死の教育』岩波書店、二〇〇一年、引用は三ページ。このあたりの叙述は、『生と死の教育』とともに、『死とどう向き合うか』(注(1))をも参照している。
- (4) ここまでデーケンの著書を中心に検討してきたが、ここで輪郭づけた「死生学」に近い内容をもつ書物として以下のものがある。日野原重明・山本俊一編『死生学第一集 死から生の意味を考える』技術出版、一九八八年、平山正実『死生学とはなにか』日本評論社、一九九一年、山本俊一『死生学のすすめ』医学書院、一九九二年、同『死生学——他者の死と自己の死』医学書院、一九九六年、河野友信・平山正実編『臨床死生学事典』日本評論社、二〇〇〇年、『アエラムック 死生学がわかる』朝日新聞社、二〇〇〇年。これに対して、死生学の語をやや広い意味に理解し、「死生観の比較研究」といった意味をかなり含ませている書物に、竹田純郎・森秀樹『死生学』入門』ナカニシヤ書店、一九九七年、がある。

- (5) デーケンが考えている「生と死の教育」に近い内容で、「生と死の教育」の実践をまとめた書物に、古田晴彦『生と死の教育』(death education)の実践——兵庫・生と死を考える会のカリキュラムを中心に』清水書院、二〇〇二年。
- (6) 鈴木康明「生と死から学ぶいのちの教育」鈴木康明編『現代のエスプリ394 生と死から学ぶいのちの教育』至文堂、二〇〇〇年、一九四—一五ページ。
- (7) 鈴木康明監修、久野三輝雄編『いのちの本1 「いのち」について考えよう』学研、二〇〇一年、同『いのちの本2 「生と死」について考えよう』学研、二〇〇一年。鈴木が中学・高校レベルを含めて構想している「生と死の教育」については、鈴木康明『生と死から学ぶ——デス・スタディーズ入門』(北大路書店、一九九九年)から学ぶことが出来る。
- (8) イヴァン・イリッチ『脱病院化社会——医療の限界』(金子嗣郎訳) 晶文社、一九七九年〔van Illich, Limits to Medicine, Medical Nemesis: The Exploration of Health, Calder & Boyars, 1976〕
- (9) この観点からの脳死臓器移植批判論としては、小松美彦『死は共鳴する——脳死・臓器移植の深みへ』勁草書房、一九九六年、森岡正博『増補決定版 脳死の人——生命学の視点』法蔵館、二〇〇〇年(初版、一九八九年)がよく知られている。
- (10) 香川知晶『生命倫理の成立——人体実験・臓器移植・治療停止』勁草書房、二〇〇〇年。安楽死のような生命倫理問題は古くから存在したが、それらを体系的な知として組み立てようとする「生命倫理学」の成立は一九七〇年前後の時期のアメリカとされる。
- (11) この観点から「脳死」人の死」の制度化に対して有力な批判論を提示した論者に、梅原猛がいる。梅原猛編『脳死は、死でない。』思文閣出版、一九九二年、梅原猛編『脳死』と臓器移植』朝日新聞社、一九九二、二〇〇〇年。
- (12) この点については、島菌進「宗教学の立場から」として、以下のホームページに連載コラムを掲載している。最相葉月「受精卵は人か否か」(Life Science Information Net) (<http://homepage2.nifty.com/jyuseiran/main.html>)。
- (13) ジェフリー・ゴラー『死と悲しみの社会学』(宇都宮輝夫訳) ヨルダン社、一九八六年(Geoffrey Gorer, *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, Doubleday, 1965)。

- (14) エリザベス・キュブラー・ロス『死ぬ瞬間——死に行く人々との対話』(川口正吉訳) 読売新聞社、一九七一年(Elisabeth Kubler-Ross, *On Death and Dying*, Macmillan, 1969) レイモンド・ムーディ『かまみみた死後の世界』(中山善之訳) 評論社、一九七五年(Raymond A. Moody, Jr., *Life after Death*, Nat Sobel Associates, 1975)。
- (15) フィリップ・アリエス『死を前にした人間』(成瀬駒男訳) みすず書房、一九九〇年(Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*, Éditions du Seuil, 1977) 要約版である。『死と歴史——西欧中世から現代へ』(伊藤見・成瀬駒男訳) みすず書房、一九八三年(Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en occident: du moyen age a nos jours*, Éditions du Seuil, 1975) よく読まれた。
- (16) 岡安大仁『ターミナルケアの原点』人間と歴史社、二〇〇一年。
- (17) 島蘭進『精神世界のゆくえ——現代世界と新靈性運動』東京堂出版、一九九六年。
- (18) 心理療法が拡充し、セラピー文化とよべるようなものが大きな位置を占めるようになってきた経緯は、田邊信太郎・島蘭進編『つながりの中の癒し——セラピー文化のゆくえ』(専修大学出版局、二〇〇二年)で論じられている。
- (19) 山崎章郎『病院で死ぬということ』主婦の友社、一九九〇年(文春文庫版、一九九六年)。
- (20) これは宗教的なものが社会のなかで占める位置の変化という事態と関わっている。宗教集団のなかに宗教の座があるだけではなく、むしろ社会生活の諸領域のなかにそれぞれ異なる形で宗教的なもの(スピリチュアルなもの)が内在する傾向が増していると考えられる。島蘭進『現代宗教と公共空間——日本の状況を中心に』『社会学評論』第五〇巻第四号、二〇〇〇年、また、伊藤雅之『宗教・宗教性・靈性——文化資源と当事者性に着目して』国際宗教研究所編『現代宗教二〇〇一』東京堂出版、二〇〇一年。
- (21) 島蘭進『癒す知』吉川弘文館、二〇〇三年。
- (22) この過程は、家族や共同体が果たしてきた機能が専門化された職業労働に委ねられていく「外部化」の過程として理解することができる。広井良典『ケア学——越境するケアへ』医学書院、二〇〇〇年。
- (23) 三木英「巡礼の創出、聖地の出現」三木英編『復興と宗教——震災後の人と社会を癒すもの』東方出版、二〇〇一年、島蘭進「地域に根ざした宗教は可能か?——二一世紀の宗教集団」国際宗教研究所編『現代宗教二〇〇一』東京堂出版、二〇〇一年。

(しまぎの・すすむ 東京大学大学院人文社会学系研究科教授)

An Essay on Death and Life Studies Part 1

Susumu Shimazono

The Japanese term “shisei-gaku”(thanatology, or death and life studies, in English) has been used for the last twenty years, but as yet its content has not been made very clear. Although there are several academic works which profess to be manifestations of the “shisei-gaku”, they have not developed into a coherent system of knowledge that can be counted as an academic discipline. “Shisei-gaku” thus may not be regarded as a pre-existing field. Rather at present it is now in the process of being conceived.

This essay examines previous attempts of conceiving “shisei-gaku” critically and delineates a broader conception of “shisei-gaku.” Those who have adopted the term “shisei-gaku” have taken it for granted that the term is a counterpart of the English word “thanatology.” The present author will assume that the English term “death and life studies” is more appropriate. “Death and life studies” is used here to designate a broader conception of “shisei-gaku” than the one adopted by previous academics and writers.

While thanatology is essentially a practical endeavor to recover the existential views of those facing death, here “death and life studies” emphasizes the following aspects: (1) “Death and life studies” is not only concerned with the practical requirements and responses to the urgent situations of death and life in contemporary society, it also aims at expanding basic knowledge to support the practical endeavors of thinking, care and education on death and life in contemporary society. (2) “Death and life studies” is not mainly concerned with facing death but with facing broadly the critical problems of life and death. This will make it important to cooperate with neighboring academic areas such as applied ethics. (3) It will

examine reflexively the situations where the need for thanatology and “death and life studies” is rising, and be critically aware of its own position within the history of sciences and ideas.