

教育ノート

「わたし」への教育ノート

林 久史

日本女子大学 理学部 物質生物科学科

(2008年9月26日受理)

要旨 いまここにいる科学者である「わたし」が、避けえない死の危機に直面したとき、いかなる心持ちでのぞむべきか。知人の死をきっかけに考えはじめた、自分自身のための教育ノート。

キーワード：科学と宗教，死の受容過程，アインシュタイン，ショーペンハウアー，莊子，万物斉同

1. はじめに

昨年、2人の年長の知人（仮にAさん、Bさんとする）の臨終に立ち会った。Aさんは中規模の会社の管理職で、（私が言うのもおこがましいが）大変優秀な方であった。同席のたびに、視野の広い冷静な論評に、いつも勉強させられた。Bさんは、公立中学校の教頭先生の奥様で、快活で明るく、お年を感じさせない方であった。知人がほとんど同時に病にたおれ、次々と他界されたことが、ショックだったのは言うまでもない。しかしそれ以上に私に強い印象を与えたのは、死に至るまでのおふたりのご様子の、際だった差異であった。

「私には人間に生きる意味があるなどとはとても思えない。人は生まれ、生き、やがて死ぬだけだ。それはただの自然現象にすぎない。もちろん自然現象に意味を与えるのはあなたの勝手であって、それはそれで好きにしてくれと言う他はない。私はただ、いかなる意味づけにも普遍性を認めないだけだ。普遍性は意味ではなく生きること自体の中にあるはずだ。」科学者の池田清彦先生の文章¹⁾である。実は、Aさんがこれに近いことをお考えになっていた節は多々ある。Aさんにはお子様はいなかった。「もし生殖の営みが欲求でもなく、快楽でもなく、理性的な熟慮を必要とするものだとしたなら、人類はそれでもなお存続するだろうか。おそらく、誰もが生まれてくる子供達をかわいそうに思い、できることなら

生きる重荷を負わせたくない、そんな非情な役目を引き受けたくないと考えるであろう。」というショーペンハウアー（「余録と捕逸」）への共感も、普段の言動から察せられた。

しかし今回のことで、池田先生やショーペンハウアーの文章中の「ひと」と、いまここにいる「わたし」とは、まったく別物ということを感じた。「ひと」は、むなしなものかもしれないし、ひょっとしたら滅びてよいものかもしれない。しかし「わたし」が、ベッドサイドの本もとれず、とれても活字が満足に読めず、食べ物の味がわからず、トイレへの歩行すら困難になったときには、どんな強者でも「だからむなし」とか「人生無意味」では、すまないようなのだ。少なくとも、Aさんの生死の現場では、これらの哲学(?)は、まったく役立たずであった。

Aさんは苦しまれた。ご本人の知的能力が最後まで衰えなかったことは、かえって悲劇であった。人に借りをつくるのを好まぬ人だっただけに、自分が周囲の人間の負担になっていることが、なによりやりきれなくつらいとこぼされていた。また人の気持ちを察するに敏な人だったので、闘病中にまわりの人が、我知らずふっと見せてしまう「疎ましげな態度」が心底こたえるとも言われた。

あえてショーペンハウアーを続ければ、「人生を大過なく過ごしてきた人にも、年をとるにつれて、いよいよはっきりしてくるのは、人生とは失望と欺瞞以外の何者でもないということ、詐欺とまではいわないにしても、ある種の大仕掛けな迷妄であるということだ。」「この世

Contribution No.: CB 08-3

はまさしく地獄であり、人間はその中であがいている亡者であるとともに、苦しみを与える鬼の役目も果たしているのだ。」そうかもしれないが、これらの厭世的な考えは、苦しんでいるAさんにも、それを傍観するしかない「わたし」にも何の役にもたたなかつた。だとすれば、これら暗い教説には、「ひと」ではなく「わたし」にとって、どんな意味があるのかと考えた。

一方、Bさんは、ある宗教に入信されていた。子供のときから神を信じ、日々祈りを捧げられていた。あまり口にされたことはないが、一度だけ、「神が自分を天国に召したもう日は栄光の日」と言われたことを鮮明に覚えている。また「人がいかに生きるべきかは、すでに決まっている。ただ神のお教えに従って、生きればよい」という確信をもたれていた様子であった。正直、私は宗教とは縁が薄く、Bさんの信心を面とむかって否定はしなかつたが、「迷信もどき」とやや軽視していたのは事実である。

ご病気になるられたとき、無論、Bさんも苦しまれた。しかしBさんは、うろたえなかつた。「日頃の信心を試す場にいよいよ巡り会えて、充実している」という、これもきわめて印象的な言葉を残された。背後でいろいろな葛藤はあったのかもしれないが、死にたじろぐ様子はまったくあらわれず、その死は荘厳でさえあった。AさんとBさんの死は、死と宗教に対する私の考えを大きく変えた。そして、宗教というのは、もしそれを持ち得たなら、死に際して最高の武装になると思うようになった。

医学書によれば、臨床的には、人の死（病死）に対する受容の過程は以下のようなものらしい²⁾。

1. 否認

死に至る病にかかっていると聞かされた人はショックをうけ、その事実が信じられず、「私に限ってそんなはずはない」と否認する。そして何かの間違いではないかと考え、もっと詳しい検査を要望する。

2. 怒り

否認の次には怒りがやってくる。「どうして私だけがこんなことにならなくてはならないのか」という、憤懣^{ふんまん}と、健康人に対する羨望や恨みの混ざった感情である。気むずかしくなり、医療スタッフや家族にあたりちらすこともある。

3. 取引

命を長らえるための交換条件をもってくる。例えば、「この病気が回復するなら、今度は人のためになる仕事をする」など。それができなければ、短期間でも苦痛から逃れたいと願い、様々な心理的な取引をする。

4. 抑鬱

沈黙がちになり、抑鬱状態になる。身体の衰弱で死が近づくのを感じ始め、どうすることもできない悲しみを

感じる。しばしば表情が異様になり、自殺の可能性もでてくる。

5. 受容

最後にこの段階に達する。人によって、この時期が長い場合と、臨終の瞬間にこの段階に至る場合と、様々である。自分の死に対して、怒りも抑鬱も感じない状態になっている。この段階の良い感情とは、「すべてやることはやった。もう行く準備はできている」というものである。

上記の臨床的な見地においては、死に際しては、「段階5」にはやく到達することが「幸せ」というものであろう。AさんとBさんの死は、この到達速度において、信仰のある人は、無い人より圧倒的に優位ということを私に教えた。しかし問題は、私のような凡夫、しかも科学という世界に片足をつつこんだ凡夫がいかなる信仰をもてるかということである。以下、それについて愚考してみたい。死は万人にとって最重要の問題である。どんなあさはかな考えでも、わずかな参考にはなるだろう。

現代人、特に科学をかじった人間にとって最大の問題は、例えば先のショーペンハウアーに「慰めがない、だって？ 私は真理について語っているのだ。慰めが必要なら教会に行くがいい」と言われても、行くべき教会が見あたらないことだと思う。多くの現代人は、超越的な人格神の存在を信じることができなくなってしまっている。「神は死んだ」（「ツァラトゥストラ」）というニーチェの叫びは、この事実を端的に示している。

鎌倉時代、法然や親鸞は、末世の凡夫にとって学問や修業によって悟りを開くことは「難行道」であり、これに対して阿弥陀仏の救いをひたすらに信じることは「易行道」であると説いた。しかし現代人（特に科学者）にとっては、阿弥陀仏のような超越的な人格の存在を考えることが、不可能と行ってよいほどの難事になってしまった。鎌倉時代の人々にとって易行道であったものが、今日では難行道中の難行道に変化したのである。神を失った我々は、神のない宗教を見出す他はない。

例えばアインシュタインは、次のような宗教観を著している³⁾。彼はまず、人類が抱く宗教的情感は文明とともに幾段階かを経ていること、原始の人間が未知の自然や死への恐怖に直面して求める「おそれの宗教」から、やがて人間の社会的倫理的感情に根ざす「摂理の神」の概念、すなわち近代的宗教に到達することを述べたあと、その両段階ではいまだ「擬人的性格」をもつ神の概念が支配していることを指摘する。そしてアインシュタイン自身が信ずる「宇宙的宗教性」は、この段階を本質的に超えた宗教的体験で、この感情がそれに対応する擬人的な神の概念を欠いているため、それと無縁な人々に明快に説明することは困難だとする。そして、「個人は人間

の希望や目的の空しさ、自然界と思想の世界を通じて現れている崇高性や不可思議な秩序といったものを感じる、「あらゆる時代の異端者の中にこそ、この種の最高の宗教性に最も溢れ、同時代の人々によってしばしば無神論者と目され、また多くの場合聖者とも見なされた人達を見出すことになる。」「世界の構造の合理性によせる、なんという信頼、あくまで納得を求める、なんという憧れ、たとえこの世界に示現されている理性の一つのかすかな閃光にすぎないにすぎないとしても、この種の感情がケプラーやニュートンの体内では脈々と生きていたに違いない。その結果、これらの人々には、長年にわたる孤独な仕事において天体の力学のメカニズムを解き明かすことができたのである。」と述べる。ここには、宇宙に存在するだろう真理と合理性への確信がある。それに一步一步近づくと知的喜びと憧れ、そして宇宙の中での小さな人間存在のあるべき姿、すなわち自然との調和と謙虚さの必要性が説かれているように見える。

アインシュタインの「宇宙的宗教性」なら、我々にも受容できるかもしれない。しかし、AさんとBさんを送った私には、こうした観念的な宗教だけでは、危機に瀕したときの「わたし」の救いになる気がしない。宇宙は永遠で深淵かもしれないが、かぎりある短い命しかない「わたし」にとっては、その永遠も偉大さもやはり観念でしかない。病気とか事故とか何かの偶然は、「わたし」が観ずる「永遠」を、「ほかならぬ今」としてはつきりと阻む。そのとき我々は、自分がきわめて不確かで脆い足場にたっていることを意識する。古来、日本で「無常」と言ったのは、こうした感覚ではなかったか？「無常」に思い至ったとき、「ひと」は、その性格に従って、様々にこれに対応する。多くの日本人科学者は、自らの学問的栄誉にラッカーをかけるように、営々として老いて倦まざる姿を見せようとするようである。その中でも一流と呼ばれる先生は、「人は死して名を残す」ことを信じて、自らの栄誉の中に慰めを求めるようにも見える。しかし私達はすでに、こうした「死後をあてにした営み」がいかに滑稽かにも気づいてしまっている。例えば、チェーホフが「6号室」で、「それは名器のバイオリンがこわれてならなくなった後に、バイオリンケースの輝ける未来を予言することでしかない」と喝破しているように。

うすうす滑稽と感じている方策に頼ることなく、アインシュタイン流の「永遠への畏敬」を「わたしの救い」に結びつける道筋はないものだろうか？ただちに「これだ」と示せば良いのだが、そんなことが私にできるはずもない。しかし、そのためのヒントになりそうな哲学を、私は幼い頃に祖父に教えられていた。それは、荘子の哲学である。

荘子といってもほとんどの人は知らないだろうし、知っ

ている人でも、「中国の古くさい思想」というイメージをもたれているのではないかと思う。しかし、荘子の思想は、私にはとても面白く、何より理系むきを感じる。

荘子思想の根本は「万物斉同」の思想にある⁴⁾。人間の知識は、善悪美醜といった対立差別をつくりだし、これによって「自然の世界」を見失わせる。もし知識という人為を加えなければ、ありのままの世界、すなわち自然の世界がそのままにある。その世界では、あらゆる対立差別は消失し、全てが斉しく、全てが同じだ。これが万物斉同の説である。

例えば、場所についていえば、人は場所を区別して「ここ」と「そこ」の対立差別をつくる。「ここ」は自分がいま居る場所であるが、自分が移動すると、いままで「ここ」であった場所は「そこ」になり、「そこ」は「ここ」になる。つまり「ここ」と「そこ」という差別は、人間の身体的位置に対してだけ有効な、相対的なものにすぎない。もし自分（人間）がいない、「自然の」空間を考えたら、「ここ」も「そこ」もない、ただ一つの空間があるだけである。

これは場所に限ったことではない。たとえ絶世の美人でも、その人が近づけば、魚はその姿を怖れて水深く沈み、鳥は驚いて空に飛び立つ。このように人間の美は人間にだけ有効な、これまた相対的なものでしかない。

同じことは美醜だけでなく、さらに根源的な「有る」「無し」についてもいえる。「判断」という人為を離れた自然の世界では、有無という限定はなく、ただ「無限」、有も無も同時に包み込む「無限」そのものがあるだけだ。「万物斉同」の思想を一言で言えば、「無限」の立場に身をおくと、あらゆる有限なもの、対立矛盾するものの差異はなくなり、全てをそのままに肯定し、あたたかく包み込むことができるというものである。荘子は、これを「万物をことごとく然りとし、是をもって相つつむ」とか、「物と春をなす」と表現した。

アインシュタインが荘子を知らないのは無理もないが、荘子の「無限」には、「擬人的性格」などかけらもない。またそのスケールは、アインシュタインの「宇宙的宗教性」と通じるものがある。荘子の時代には宇宙船がなかったので、荘子は大鵬という巨大な鳥をつくり、九万里の高空を飛ばせた（扶揺をうちて上がる者九万里）。そこから見る地上には、陽炎がたちのぼり、塵がたちこめ、様々な生物が生きているはずなのに、全てが青一色に見える（野馬や、塵埃や、生物の息をもって相吹くや、天の蒼蒼たるはそれ正色なるや）。これは、ガガーリンの「地球は青かった」という感慨ときわめて近いものではあるまいか。その青き世界を見つめていると、人間の喜び、悲しみ、そして愛や嫉妬や憎しみも、さらには戦争も平和も、深刻に悩むべきものなのか、わからなくなる。

全ては永遠の中の一場の夢にすぎず、愛しくなるほどに儂い。

莊子は、万物斉同説を人の生死の問題に適用した。死は人間の免れない運命である。運命とは人為によって変更することができない必然のことである。運命の内容は、貧窮と栄達、汚辱と名声、病氣と健康、生まれつきの美人か不美人か、秀才か鈍才かなど、数えだてれば限りもない。これら「運命」のすべてが対立の姿であられ、ひとを悲しませ、喜ばせ、時に哀しませる。生と死は、運命のうちでも、人間にとってもっとも深刻な意味をもつものである。おそらく大多数のひとは、死を前にしては、Aさんや「わたし」のように、ただただ人間の無力を思い知るしかなかろう。

だが、もし万物斉同の境地に真に到達できれば、すべてはひとしく、すべてはあるがままでよいので、生と死の対立をもあたたくつつみこみ、生も死もそのまま肯定できるはずである。莊子の論法を借りれば、死が恐ろしくいとわしいのは、人間が生立場から死を見ているからである⁵⁾。つまりまだ相対差別の立場にとらわれているからである。そうではなく、一切の変化を自然のままに受ける境地に遊び、一切をそのままに肯定し、青春を良しとし、老年を良しとし、人生の始めを良しとし、人生の終わりを良しとすべきだ。この境地に至ってはじめて死の恐怖を克服できる。実際、莊子は、万物斉同を心から納得する手助けをするためか、いろいろな角度から生死の斉しいことを説いてやまない。「もともと人間は無から生まれたものである。死によって無に帰るのは、あたかも故郷に帰るのと同じではないか。」「自然の季節に春夏秋冬の循環があるように、人間の生死もまた自然の循環のひとつにすぎない。」「もし生の世界が楽しいものだとなれば、死の世界もまた楽しめるべきはずである。」

最近、アメリカインディアンの言葉⁶⁾を読んで、莊子の思想とは、もしかしたらモンゴロイドに備わっている生得的な考え方なのかもしれないと思うようになった。実際、以下の言葉⁶⁾は、「莊子」の一節にあっても、不自然さを感じない。「もしもおまえが 枯葉って何の役に立つの？ときいたなら私は答えるだろう、枯葉は病んだ土を肥やすのだと。おまえは聞く、冬はなぜ必要なの？すると私は答えるだろう。新しい葉を生み出すためさ」と

「私は醜いものを眺めながら、そこに美しいものを見る。はるか我が家を離れていながら、故郷の友たちに会う。うるさい音を聞きながら、その中にコマドリの歌をきく。人混みの中にも、感じるのは山の中の静けさだ」「長い間、私は君とともに生きてきた。そして今、私達は別々に行かなければならない。一緒になるために。おそらく私は風になって、君の静かな水面を曇らせるだろう、君が自分の顔をあまりしげしげと見ないように。おそらく私は星になって、君の危なっかしい翼を導いてあげるだろう、夜でも方向がわかるように。おそらく私は火になって、君の思考をえりわけてあげるだろう、君が諦めることのないように。」

これらの言葉は、人格神に救いを求めるよりは、よほどじっくりくの方が多いのではなからうか。ただ、これらは知識として味わうだけでは、いよいよあぶないといふときの効果が薄いような気がする。上記のような荘子的・東洋的なフィーリングを真に身につけるには、日々の継続的なメンタルトレーニングが必要だと思う。古人が「修養」といったのは、こうしたことなのかもしれないと想像しているが、いかがであらうか。哀しいかな、わたしは凡夫なので、どこまでの境地にいけるか、はなはだ心許ないが、せめてBさんくらいの従容たる態度は何とか獲得したいと思う。

本学部には年齢的に私よりはやく、生死の局面に相対せねばならない先生が多い。また（そうならないことを心底願っているが）今の時代、学生の皆さんもいつ生死の際に立つかわからない。白い病室のベッドの上で、上述の臨床過程1～4の状態に陥ったとき、この駄文が、何らかの参考になれば幸いである。

参考文献

- 1) 池田清彦：科学教の迷信 洋泉社（1996）。
- 2) 吉岡守正，鈴木 忠 編：死の医学・臨床必携 日本プランニングセンター（1993）。
- 3) 田中 正：物理学的世界像の発展 岩波書店（1988）。
- 4) 森 三樹三郎：老子・莊子 講談社（2003）。
- 5) 森 三樹三郎：老莊と仏教 講談社（2003）。
- 6) ナンシー・ウッド（金関寿夫 訳）：今日は死ぬのにもってこいの日 めるくまー（1996）。

An Education Note to “Myself” Brought to a Crisis

Hisashi Hayashi

Department of Chemical and Biological Sciences, Faculty of Science, Japan Women's University

(Received: September 26, 2008)