

キリスト教から見た生と死

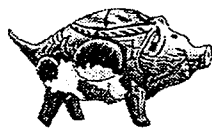
小川圭治

医学の目覚ましい発展、医療機器の飛躍的進歩、心理学の発達などによって、この十数年来、生と死の問題は、我々にとって極めて大きな、差し迫った問題となってきた。私自身も、この十数年来いくつかの個人的な体験を通して生と死の問題に直面させられた。そこでは、自然科学や先端技術が今まで哲学や神学や教学などで考えてきたのとはまったく違った角度からの新しい問いを我々に突きつけてくる状況が現われてきた。

この論文では、この「生と死」の問題を「キリスト教の立場から見ると」というテーマを与えられたのであるが、

このような新しい状況下では、既成の、完結したキリスト教の教理や神学の理論を紹介しただけでは、今日我々が直面させられている問題状況からまったくずれてしまう。むしろ、仏教者であれキリスト者であれ、現代のこの日本の社会に生きる一人の現代人として、今我々に突きつけられている差し迫った問題に対してどう対処すべきか、という角度から考えていきたいと思う。

したがってここでは、はじめから理論的なアプローチの仕方で行っていくのではなく、むしろ身近な体験の中から問題をさぐりあてていきたい。かつて我々は、この



世の中の他の多くのものは多義的、複合的、非決定的であるとしても、死だけは、一回的、決定的、一義的、断定的な出来事であると考えてきた。しかし今日、この新しい問題状況下では、死そのものが、ある不明確さを帯びるようになり、多義的、複合的、非決定的な現象となってきた。したがって、死の定義が緊急な課題となるのである。以下において死または生を五つの段階に分けて考えてみたいと思う。しかしこの段階が五つでいいかどうか、その内容をどう規定するかといったことを含めて、すでに完成した結論というよりは、まだ考える途上にある未完成の試論として述べてみたい。

I 問題の出発点

この新しい問題状況を理解するために、まず出発点として五つの経験上の問題を提示したい。

まず第一の問題は、すでに十数年前に、私がある病院の集中治療室で体験した一人の人の死にかかわっている。一人の親しい知人がクモ膜下出血で集中治療室に入った。人工心肺が取りつけられ、その人は安らかな呼吸

をして、少し熱っぽい顔でねむっている。機械を絶対にはずさないで、というお嬢さんの願いのために、親戚の方たちは十日近くも集中治療室前に待機しなければならなかった。まだ脳死とか心臓死といった言葉が一般化されていない時期であり、その中で私は、死というのが、本人にとっても、周囲の者にとっても、非常に不明確なものになってきたと考えさせられた。そこに登場した問題は、実は次のようなことであつた。こういった脳死状態に入った人間の生が、はたして本当に人間の生といえるのか。こういう植物人間状態においても、その人は人間といえるのだろうか。その植物状態の人間のために周囲の者たちが何日も仕事を放棄して、そこで待機しているという事態を、我々の社会の中でどのように解決したらいいのか。もう脳死の状態に入ったら臨終には立ち会わなくてもよいという通念を作っていいものかどうか。そんなことを私はしきりに考えさせられた。

ちょうどその頃、ニューヨークのユニオン神学大学の学長もしたことがあるヴァン・ドゥーセンという有名な神学者が、奥さんと二人で服毒自殺をしたことが伝えら

れた。老化が進んで自分が自分に対して人間としての責任をとれなくなってくる、そういう人間として生きることは耐えがたいものである。つまり、脳死状態、植物人間状態を人間としては認めないという態度である。果してそういういされるであろうか。

第二の問題は、四、五年前のことである。筑波大学において「総合コース」という連続講義で、遺伝子組み替えと人間の快適な環境の問題を取り上げた時のことである。私は、哲学または宗教学の面からの問題提起をしなければならなかった。遺伝子組み替えは「神への反逆か」というテーマを与えられて講義をした。その内容は村上和雄著『バイオテクノロジー』（講談社・ブルーバックス）の最後の第五章に私と村上氏との対談の形で収録されている。その講義で、まず神の視点というものを明確にするために次のように話した。「確かに神が存在するか否かということは、これは自然科学的に論証はできない。現代人は、神の存在に対する疑いから出発するといつてもよい。しかし一つだけ我々すべてにとって疑うことのできないことがある。それは我々が死ぬということであ

る。これは疑いえない。死は、現代人にとって共通の出発点となりうる。この我々が死ぬということは人間の有限性を示すものであつて、その有限性を越えた絶対的超越者の視点から人間自身と世界とを見ることが、人間には必要である」と述べた。その授業のあと、一人の生物学の学生が質問にきた。「先生は、遺伝子組み替え技術が進歩して、人間を構成している遺伝子情報が解読され、生命の情報が有機体にインプットされるという可能性は絶対にならないといえるか」というのが、その学生の質問であつた。一週間後に私は次のように多少帰納法的に答えた「やはり死はなくならない。なぜなら、もし死がなくなったら、我々の生の一回性はなくなる。そうしたら生物体にとっての時間の経過、つまり老化もなくなる。老化がなくなったら若さの意味もなくなる。一回性がなくなったら個体の重要性もなくなる。そうすると愛もなくなるだろう。そんな人生が人間として生きるに足りる人生といえるか。そう考えれば人間が人間であるためには死は必ず存在する……」と。しかしこの私の答えは、自分自身にも満足できるものではなかった。確かに三億

対あるといわれる人間の遺伝子情報を解読するのには、まだ百年以上はかかりそうである。しかしシステム工学などの発展によって、どんどん読んでいったら、最後に生命の遺伝子が読みとれるかもしれない。読みとれたらそれはインプットできないとはいえない。中国の神仙という考え方は、不老長寿が最大の徳だった。日本の昔話にもあった不老長寿というようなことが実際可能になつて、そして死が克服されるということがあるいはあるかもしれない。そこに生まれた生または生命をどう位置づけるか。これが第二の問題である。

そこから第三の問題として、個体の消滅ということが死においては非常に重要なことが出てきた。これは、ポルトマンの『人間はどこまで動物か』（岩波新書）という書から示唆をうけた。人間は哺乳類の動物として、他の動物と共通性がたくさんあるが、他方霊長類としては大変特殊なものであることを客観的に論じている。ポルトマンの論証をここでたどることはできないが、この考え方をさらに押しつめていくと次のような問いに到達する。人間においては殺人が起こるが、殺ライオンとか

殺猿は起こらないという差異が出てくる。ライオンはライオン同士餌を取り合つて喧嘩をする。その時に喧嘩をして負けたライオンが森の中に逃げこんだら、その勝つたライオンはその餌を食つて、腹がいっぱいになつたらそこで寝る。そのライオンは、おそろく、さつきのライオンは生意気なやつだというので、餌を放つておいてジヤングルの中へ入つて、そのライオンの生命を奪い取ることを目的にする行動はとらない。喧嘩の最中に噛みどころが悪く、相手が死んでしまうことはあるかもしれないが、相手の個体の生命を奪うことを目的とする行動は動物の中にはない。ところが悲しいことに、人間の中には殺人事件が起こる。また集団殺戮（きりぎり）ということも出てくる。ジェノサイドという言葉も生まれた。あるいはアウシュビッツでユダヤ人の集団殺害も行なわれた。人間の生命を奪うことを手段として戦争が行なわれる。私は動物の世界には、こういった意味での戦争はないと考えるが、人間の中にはどうしてもそんなことが起こるのか。先程の問題と関連で考えると、それは人間が個体の消滅ということの意味を知っているからだといえる。だからあ

る人間の存在がなくなれば私は幸福になると考えた時、その人間の個体としての消滅を願ひ、それを徹底的に追求するという非常にネガティブな行動にもなる。それを裏返せば、人間は個体というものの存在がどんなに重いかということ、つまり個体の存在の重大さを知っているが、ライオンはそれを知らないということになる。そうすると悲しいことではあるが、殺人というのは人間固有の行動であるといわざるをえない。

このように個体の消滅としての死の意味というもの、を、私たち人間はたいへんリアルな形で感ずる動物であるということから、もう一つの第四の問題として自殺がでてくる。猿の群の中でボスになりそこねた猿が絶食して死んでいくという話があるが、それを自殺といえるのかどうか。猿が自分の個体としての徹底的な重さと価値を知っているのかどうか。それを調べるのはむずかしいことだと思う。しかし人間は個体の死の重さを知っているからこそ、自分の生命を捨てる自殺という行動を、自分の行動の目標として遂行することが可能になるともいえる。実際、日本の近代文学者を考えてみると、有名に

なつた文学者は次々に自殺する。北村透谷、有島武郎、芥川龍之介、太宰治、三島由紀夫、川端康成、もつと名前をあげることができる。最近には『自殺者の近代文学』という題の書物が出た。文学者の自殺がなぜ出てくるのか。そもそも自殺という自分の存在の否定を目標にして行動するということは、一体どういうことなのか。近代日本の思想史を考えていくと、芥川の死とか太宰の死とかは、一定の思想的・文化史的な一つのエポックを画した重要な出来事であつたと思う。堀辰雄は芥川の死を背負つて文学活動を開始した文学者であるが、芥川の死を正面から取りあげた初期の『聖家族』という短篇は、その第一行から、「死があたかも一つの季節を開いたかのように……」という有名な言葉で始まる。芥川の死で開かれた一つの季節の中で、生きることを課題とした人は他にもいた。若き評論家、今ではカール・バルトの翻訳者になつた井上良雄が書いた評論「芥川龍之介と志賀直哉」の中で、若き井上良雄は「この芥川の死をのり越えたもののみが、もはや自殺の誘惑なしに生きることが可能になるのである」といつている。堀辰雄はそういう

形で芥川の死から出発し、やがて自分も肺結核になり、愛する人も肺結核で失うという形で、スピノーザの言葉でいえば、すべてのものを「死の相のもとで」(sub specie mortis)見ていく。その時に逆に、実は生とは何かということの真相が明らかになってくる。

このように考えてくると、自殺というのも単なる逃避とか挫折とかいう簡単なものではない。心理学者のジエームス・ヒルマンが『自殺と魂』という書物を書いた。彼はその中で人間の徹底的な危機としての死の経験も、自分が死ぬということ、あるいは自殺というところまで追いつめられるような精神の危機に出会うことは、生を考える時に欠くことのできない条件であるという。自殺の美学という言葉もあるように、自殺する時は華厳の滝といった美しい所が選ばれ、美というものなしには自殺は行なわれない。自殺に追い込まれる時にも、単に敗北ではなく非常に精神力の燃焼がある。自殺というものも、何かしらもっと大きなものの中におかれている出来事だと考えていいのではないか。だから自殺者をただ鞭打つという行動は決して許されないし、案外その人は人

間としては素晴らしい精神の燃焼をしていたという面もあるのではないか、ヒルマンはこう論じている。このように考えてくると、人間はどうして自殺するのかという問いは、私たちにとって重い問いとして残されていることがわかる。

もう一つ、最後の第五の問題として考えたいことは、つまり自殺にしても、個としての人間の存在の重大さにしても、すべて人間が死を自覚するということから来ているのであるから、一体、人間だけがどうして死というものを自覚するのだろうか、という問いである。

中世の修道院の有名なモットーに、Memento Mori(死を覚えていなさい)という言葉がある。死を自覚することは、人間にとってさらに重要なことである。マルティン・ハイデガーは、人間は死を先取りして、自分が死ぬことを知っているところに、そういう先駆性をもっているという点に、人間の尊厳があると考えた。そして死を通じて初めて、私たちが死に向かって存在していることを自分で認識することに、人間の優越性があると考えた。そこからハイデガーは、彼独自の実存哲学、実在の思想

を展開した。彼の実存的人間理解とは、その実存が死に

向かって歩んでいる存在だということをはっきり認識することであり、それが人間が人間であって、機械や動物ではないということの最後の条件だと、ハイデガーは考える。その後実存哲学は、サルトルにしても死を重要な条件と考えてきた。最近問題になっている加賀乙彦の『宣告』という小説は、死刑宣告を受けた人達がどのようにして人間として生きるかという、ギリギリのところを精神科医である著者の視点から丹念に書き込んでいる小説である。しかし、必ず死ぬことが基本条件であり、しかもそれを自覚している我々の人間一般の状況も、根本的にはこれと変わらないのではないか。ブレイズ・パスカルは『パンセ』の中でこう述べている。「多数の人が鎖につながれ、そのすべてが死刑の宣告を受けており、その中の幾人かが日毎に他の人の面前で絞殺され、残ったものはその仲間の条件のうちに自己自身の条件を見、悲痛と絶望をもって互いに顔を見合わせながら自分の番の来るのを待っている、これが人間の条件である」と(B199)。我々は自分が必ず死ぬという条件、そして自分の死を意

識するということが人間として欠くことのできない条件

であることを知っていなければならない。我々はこのパスカルの言葉をこのように理解する。このような実存的自覚をもった死が人間の死であるならば、それはあの治療室の中の植物人間としての死とは、根本的に違うのではないか。そうだとすれば、すべての死を一緒にして、一回的、一義的、断定的な出来事として片付けてしまうことはできない。そこには何らかの段階的区別を考える必要があると思う。そのことを次のⅡにおいて考えてみたい。

Ⅱ 生と死の五段階

生と死を段階的に区別して考えるにしても、それが五段階でよいかどうか、またその内容をどう規定するかについては、はじめに述べたようにまだ考慮の余地があると思う。しかし他に何人かの哲学者も生または死を段階によって考えている。たとえばカール・ヤスパースも主著『哲学』において、多少角度は違うが死を六つの局面から考察し、その結びの節で「死は私の実存とともに変

貌する」といつている。中埜肇氏も、生または死を、三段階で考えている（『現代文明論としての哲学』第五章「生命の概念と現実」法政大学出版局）。そういう意味で、ここでは一応五段階で考えたいと思う。また先程のパスカルの言葉からもわかるように、死によって初めて人間の生とは何かが明らかになり、逆に生をはっきりとらえて初めて死の重みもわかるという相互関係があることに注意しなければならぬ。生と死は実は一つの対^ベになっていくものと思う。したがって一方を論じれば他方も論じ得るという関係にあるのだが、ここでは主として死の側に重点をおいて考えたいと思う。

まず第一の段階としては、生物としての、植物人間としての生と死が考えられる。脳死状態とか老衰とかによって、そのような状態になる人間の生である。このような細胞の生命維持という段階だけであるならば、先程の生物学の学生の質問のように、これだけ科学が進歩しているのだから、百年後ぐらいには生命の遺伝子が読みとれて、インプットされる可能性もあるかもしれないと思う。今のところ大腸菌の蛋白質組成は人間の手で作れる

が、つまり大腸菌の有機的組成構成物質は人間の手で作られるが、この合成大腸菌は分裂してくれないのだという。そこで生命の遺伝子をインプットしたらこの大腸菌は分裂し始めるかもしれない。そういうところまで来ている。そうだとすれば、植物人間としての生命の段階は、あるいは合成できるかもしれない。しかしそれは先に述べたような自分の個体の存在の尊厳を知っている個体の消滅としての死とは大分段階が違う。このように区別しないと、自然科学と宗教と哲学が奇妙な形で衝突して動きがとれなくなるのではないか。このような段階の生は、あるいは合成可能かもしれないが、それは一番低い段階の植物人間の生命として区別しなければならぬ。それと同時に、このような細胞が生きているだけの生も、やっぱり人間の生命の段階として位置づけておかなければならぬ。この細胞の生なしに我々の生命も維持できない。その意味では第一の問題点のあの集中治療室における生も人間の生であることを承認しなければならぬ。確かに程度の低いものではあるが、人間の生命維持の段階だといわざるを得ないと思う。

次の第二段階は動物としての生と死である。老衰とか重度精神病患者の中に、そういう段階が見られる。加賀乙彦の『フランドルの冬』という小説には、フランスのある女子精神病院の中の重度精神病人の人のことを描いた部分がある。そこに医師として入り込んでしまった一人の日本人の若い精神科医の体験を通して描かれている。あるいは精神病患者ではなく理性がしっかりしている人間でも、ある場合には精神としての自己の存在を拒否する人間が出てくる可能性がある。悪魔的な人間、あるいはただ動物としての人間ということだけが全てであるという人間、そういう者も人間だといわざるをえない。人間の死を脳死において認めるか、心臓死において認めるかということも、このような生と死の定義のむずかしさにかかわっている。しかしやはり植物人間の次には、動物としての機能を持ち動くことができる、そして動物としての欲望を追求することができる存在も、一個の人間であると認めざるをえない。そういう段階も一つの段階として設定しなければならない。

しかしそれだけでは十分な人間とはいえないのである

から、第三の段階として人間としての生と死を考える必要が出てくる。これは動物学的な類または種としての人間、一つの集合体としての生と死を考える段階である。民族共同体としての生と死とか、あるいは集団自決ということもあった。祖国、あるいは民族のために個の生命を捧げるという考え方は、古代から現代に至るまで様々な形で存在した。人間を集団としてしか考えられないという考え方と、あるいは種族維持のために、個体の犠牲は止むを得ないという考え方も存在する。例えば小魚の大群は、その中の何パーセントかは大きな魚に食べられることを前提にして密集して行動する。その代り集団の何パーセントかは必ず生き残るといふ集団の論理である。この場合には食べられた方の個の存在は問題にならない。大きな魚に飲み込まれた後の残り半分は逃げて、種族の生命は維持されるという考え方である。あるいは原始社会では子供の数が多すぎるといふので、子供を間引くという悲惨なことも、日本の古代・中世の貧困の中でも起こった。こういう側面を考える生物の種としての人間の生と死ということも、一つの段階として措定して

おく必要がある。しかしパスカルは『パンセ』の中で次のようにいつている。「我々は同じような仲間との交際
に安住することを樂しみとする。彼等は我々と同様に悲
慘であり、無力である。しかしながら彼等は決して我々
を助けてくれない。人は一人で死ぬであろう」(B311)。
死ぬということはたった一人での出来事であつて、誰か
と一緒に死ぬというわけにはいかない。死ぬ時は必ず一
人であるという。心中などの場合、一緒に死んだように
見えても、また集団としての死の場合にも、集団で死ん
でいるように見えるが、自分にとっては死というのは決
定的に個体の死であつて、死ぬ時に始めて人間はたった
一人になる。パスカルのこの *On moura seul* というの
は大変重みを持った言葉だと思ふ(松浪信三郎「死の思索」
(岩波新書) 参照)。

したがつて第四段階として我々は個体としての生と死
を考えなければならない。ここではⅠの「問題の出発点」
の第三と第四の問題として上げた殺人の問題と、自殺の
問題がかかわってくる。我々は個体としての生と死を考
えなければ、真に人間としての生と死を問題にすること

供を六人持っていたのだが「あの子が死んだということ
は、自分の臓器の一部分をグッと引き取られたという感
じだ」といつた。つまりその子がいけないというこの喪失、
この欠如、それは代替不可能であつて、我々にとつて耐
え難い事実なのである。したがつて種とか類とかだけか
ら考えるのでは、生と死の問題を解くことはできない。
むしろ類と種を超えた個の重さが、人間にとつては避け
難い問題になる。デンマークの哲学者キルケゴールは『不
安の概念』の中で「人間の場合は個が種全体を震撼させ、
動揺させる、つまり種全体を不安におくことがある」と
いつている。例えば一つの奇形が生まれてきた時に、そ
の奇形が生まれることによって種全体が動揺するという
ことは、おそらく動物の世界にはない。東京湾でヘドロ
が濃くなつて、奇形の鰐(いわし)が生まれた。そのために鰐族全
体が動揺するということはあり得ない。しかし人間は、
一人の奇形の存在によつて種または集団全体が動揺を受
ける。これは人間が種としての全体を、個と切り離し得
ない関係で考えていることに他ならない。つまり種とか
類とかの全体というのは、この個の存在全体にかかわつ

はできないところまで辿り着いたのであるが、すでに述
べたようにこの個の存在の重要性の自覚から殺人とか自
殺とか、非常に否定的な出来事が起こる。だから個体の
尊厳とか個体の死の重さなどということを人間は忘れ
て、集団になつて、みんなで社交の中でお喋りをして、
楽しく暮して、死を忘れてしまったらいいという考え方
も出てくるのであるが、それに対してパスカルは「人は
一人で死ぬであろう」といつ。フランスのカトリック
の哲学者ガブリエル・マルセルは、死とは愛する者の死
においてのみ死である、といふ。したがつて今まで論じ
てきた一・二・三の段階の死では、まだ本当の人間の死
ではなく、愛する者が死んだ時に始めて死が、我々の前
に死として姿を現わすといふ。したがつて愛するといふ
ことは「汝死すべからず」といつことだとマルセルは考
える。愛していると口先でいいながら、あの人死んでく
ればいいと思つてゐるのは、愛ではない。愛とは「死
んでくれるな」といつ叫びであるといふのである(A・
デーケン「死にまざる生命—人間の永遠の次元」未来の人間学—
参照)。親しい友人が小さな子供を亡くした時、彼は子

てくることになる。つまり種とか族とかの全体よりも個
の存在の方が重いといふことが、ある段階で出てくる。
したがつて個体としての死を考えないでは、死は考えら
れない。個体の重さとは、単なる人の個体それだけの意
味よりもはるかに重いものだといふことである。このこ
とは古くからしばしば繰り返して、語られてきたが、現
代医学の急速な発展に直面して、改めて考えさせられる
ようになった。そこからさらに、一人の人間が全体を代
表するとか、代理の思想といふものが出てくる。一人の
人が全人類を罪におとすとか、一人の人が全人類の救い
をもたらすといふことが起こってくる。それが人間の世
界である。

こういう考え方は仏教の世界にもキリスト教の世界に
も出てくるのであつて、また後に少し立ち入つて取り上
げてみたい。このような宗教的な死の理解も、やはり個
の重さを、我々が決定的に認めることから出てくる。

このように考えると、最後の第五の段階として「精
神としての生と死」に辿りつかざるを得ない。この段階
は第一段階から第四段階までの生と死の在り方と排他的

に対立するのではなく、程度の低い段階を土台にして初めて成り立つ。しかしこの第五の段階がなければ、やはり厳密な意味では人間の生と死とはいえない。

しかし裏返していえば、この第五段階までの自覚を持たないような生は人間の生としては程度の低い生、まだ十分人間になりきってない生だといわざるを得ない。

フランスのカトリックの作家モーリヤックの「テレーズ・デケール」という小説は、夫を毒殺したということで検挙されて、今法廷に立たされている若く美しい人妻テレーズの運命を描いている。彼女がそのようになったのは、外面的には幸福そのものの、平和な安定した、苦悩も何もない結婚生活の中で、彼女がある日、このような生は死に似ているとふと感じたときから始まる。平和だけれども何もない、このような生はしかし何となく死の匂いがすると感じた時、夫をベッドの向こうの暗闇の中に蹴り出してしまいたいと思った。そこから夫の心臓病の薬の量を少しずつ多く飲ませるといふ夫殺しの行動が出てきたとモーリヤックは描いている。

確かに人間として生きているけれども、これは人間の

生とはいいたいという経験を我々は持つ。そこからこのような殺人という行動へ駆り立てられる。つまりほんとうに人間らしい生を求めるといふ追求が、殺人という恐ろしい行動へとつながって行く。このプロセスの背後には、我々が自分の生の中で個体の死の決定的な重さをどのような形で自覚するか、そして、精神としての自己をどのような形で自覚しているかという問題がかかわってくる。

先に問題の五との関連で述べたように、死を先取りする、自分が死ぬことを自覚している、ということから、一方では確かに自殺とか殺人とかいったネガティブな行動も出てくるが、そういうネガティブな行動が出てくるほどに重い個体の存在を、今度は積極的に担っていくというように、ポジティブな方向に向かって行った時、そこに本来に人間の人間らしい生が始まるのである。だからあらゆるものよりも重い、場合によっては種全体よりも重い個体の存在の喪失が、つきつめたところの精神としての人間の死だといわなければならない。その意味では、我々は自分が死ぬことを自覚することによって、初

めて精神としての目ざめが可能になるといわざるを得ない。そこからまた、最近では死の準備ということが重要視されるようになった。A・デーケン教授と曾野綾子氏共著の『生と死を考える』とか同じデーケン教授編の『死への準備教育』という三巻の叢書など多くの書物が出版されている。ホスピスができて、死の準備をする。これも人間が自分が死ぬということを知っているのだから死の準備はいらぬことになる。死が迫ってくることを、はっきりした死の自覚の下で、しっかりと見つめながら、その死に向かって歩むことの中で、自分の死の本当の重さの意味が明らかになってくる。

自分の死を忘れ、自分の生も死も目をつぶって投げ捨てるのではなく、死ぬということを本当にしっかりと見つめながら、それこそが自分の尊厳なのだ確信しながら生きていく、そして死を迎える心の準備が必要である。このような死の準備の中で、デーケン教授は悲しみ、悲嘆の克服のために、悲嘆の段階を十二段階に分けている。人間の悲しみにも段階が考えられている。我々の究極的な悲しみは、愛するものの、愛する個体の消滅、あるいは

は自分自身の存在の消滅によって生じる。しかし消滅するからこそ悲しみは深く、そこに個の存在の無限の重さが明らかにするのである。最近よく取り上げられる臨死体験の問題も、このような視点から考え直してみたいと思う。

しかし、我々が個体の無限の重さを知るのとは、どういう時であろうか。お金を失ったとか、足を一本失ったとか、それも大変なことではあるが、喪失の重さは、一番価値のあるものを喪失したときにわかる。したがって個体の無限の重さは、人間個体の存在がなくなることだけでは明らかにはならない。死がいかにあるべきでない、悲しむべき喪失の出来事であるかが明らかになるのは、最も価値あるもの、あるいは徹底的に絶対的な超越者、人間をはるかに越えた絶対的な超越者の命が喪失されるという時である。端的にいうと神の死においてである。我々がもし神を信じるならば、おそらく神の死の出来事に直面した時に、最も決定的な喪失を味わうに違いない。新訳聖書の時代の弟子達はまさにそういう状況に立たされた。偉い先生が亡くなってもショックは受けるが、し

かし先生どころではなくて、この人こそが神の子であると思つていた人が十字架の上で死んだ、そういう神の死の出来事、キリストの十字架の死が、死というものがいかに決定的な喪失であるかを、最も決定的な仕方できつつける出来事だといわなければならない。

最近の聖書学のいう人間イエスの存在、その同伴者としての実存というだけでは、この喪失の決定的な重さは明らかにはならない。やつぱり神の子イエス・キリストの死でなければ、死というものの喪失の決定性ということは出てこない。そうだとすると十字架上のイエスの死はたしかに歴史的出来事であるが、それで終りというのは人間イエスの死でしかない。これではキリスト教としては甚だ中途半端であるといわざるを得ない。

この十字架上のイエス・キリストの死が本当に神の死であつたということを明らかにするのが復活だと思ふ。神の死でなければ死の決定性はほんとうに明らかにならないとすれば、十字架上で死んだイエスが復活しなければそれは神の死とはいえない。本当に神が人間の肉をとつてこの世に現われてきたという受肉の出来事の中に、

すでにこのような構造が含まれている。人間にならなければ死ねないが、神が人間になって死んだということは復活においてのみ明らかにする。このような形でキリスト教の信仰が成立する。

パウロは、「ローマ書」五章から八章において、このようなイエス・キリストの生と死、あるいは死復活の神の視点から、死の意義を徹底的に論じている。ここでその内容に立ち入って検討することはできないが、二、三の要点だけ述べておきたい。まず、キリストの死によつて、神は我々への愛を表わされたという。死という決定的喪失のみが愛を明らかにする。また愛がなければ死はないというマルセルの考え方と同じである。

その愛とは、弱く不信心で罪人であつた時にその罪人のためにイエス・キリストが死んで下さつたことによつて表わされた神の愛だという。愛は神の死によつて示されるとパウロはいいたのだと思ふ。それが結局は我々罪人の救いになるのであつて、神に反逆した我々罪人と神との和解をもたらすという。

先に個体の存在の重さと関連して、個体が種族全体を

震撼させ、種全体を規定することと関連して、代理の思想にもふれた。ここでパウロは一人の人アダムの原罪によつてすべての人が罪人になり、それによつて死が人類の中に入ってきたという。罪が死をもたらし、死が罪の現実を開示する。それと対照的に、一人の神の子キリストの死と復活が、全人類の罪を許し、救いとなるという代理の構造をパウロは述べている。だからこそ我々もキリストと共に死ぬならば、彼と共に生きなければならぬという。さらに六章では、罪の支払う報酬は死であるという形で、罪と死の関連を論じている。

このように、キリストと共に死ぬことにより、死という喪失の重さ、個としての存在の決定的意味を知り、さらに彼の復活と共に新しい生命に生きることが許されるという。これが「ローマ書」の五章から九章に述べられているパウロの死生観である。

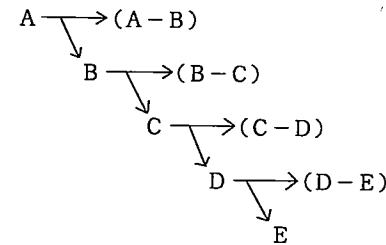
この第五段階の精神としての生と死は、さらに二つに分けて、最後の部分はむしろ宗教的な生と死とすることもできると思ふ。しかし、それを連続においてとらえることも意義があるとも考える。生と死の問題をこのよう

に五段階に分けて考えると、今日の生とは何か、死とは何かという問題について事柄を整理して考える手引きになると思ふ。ここからは一義的な答えは出てこない。脳死をもつて死とすることは是非かについての決定的な答えが引き出せるわけではない。どの段階をもつて人間の死とするかは、死を迎える人間本人、または周囲の人たちの判断にゆだねられているのかもしれない。このように、しかし生または死も五つに分けるべき複合的側面をもっており、それらが相互に関連し合っているということ、したがって、そのどれか一つを取り、他を切り捨てることはできないことを確認して、この問題を考えていかなければならない。このような基本線を示すことが本論文の課題であつた。

III 神概念の五類型

生と死の五段階をこのように考える場合、その背後に神概念の問題がかかわってくる。この五段階と完全に重なるわけではないが、この神概念を五つの類型で考えることができる(図参照)。

神概念の類型



- A型…人間の尊崇の対象となる力あるものすべて。
(A-B)型…形態なく、ただ力があるもの。 dynamistic, 呪力神。
- B型…A型の中で、形態をもつものすべて。
(B-C)型…非人格的な、物、動物などの形態をとったものすべて。 animistic, 呪物神。
- C型…B型の中で、人格として現われてくるものすべて。
(C-D)型…人型論的(anthropomorphic)な人格をもつ多神論の神々。 theistic, 人格神。
- D型…最高主宰神としての独一神。
(D-E)型…ただひたすら抽象的に超越する神。 monothestic, 独一神。
henotheistic, 唯一神。
- E型…超越者でありながら、人間の世界に到来する神。
自己を啓示する父、子、聖霊の神。 trinitarian, 三一神。

A型は、あらゆる宗教的尊崇の対象すべてであり、超越的な力があるものなら何でもこれに含まれる。呪力神、ダイナミズムの神である。その中で形態をもつたものと無形態的なものとを分け、A型は形態はないけど何か恐ろしいものがありそうだというのまで含めているのだが、それに対してB型は形態のあるもののみをいう。つまり呪物神、あるいはフェティシズムまたはアニミズムの神である。B型の中で、人格を持つてないものと人格を持つているものとを分けて、後者をC型とする。セイゾムの神、人格神である。日本神話とかギリシャ神話に見られる多神論、アンスローポモルフィズム(人型論)の神である。しかし多神論も、自足的に安定した神概念ではなく、絶対的超越性の要求から、神々の間に序列ができ、善悪二柱の主神に集約し、最後に最高主宰神が設定される。ギリシャ神話のデウス、日本神話の天御主命、ヒンズー教のイーシュヴァラなどである。

そこから多神論型の人格神であるC型を越えたD型が要求される。ここにユダヤ教、キリスト教、イスラム教などの独一神、唯一神の神が出てくる。モノセイズム、

ヘノセイズムの神である。

ところがこのようにD型の絶対的超越神が人間と世界をただ超越していくのでは、徹底的抽象的な超越となり、人間と世界からただ断絶し、無関係になってしまいう危険がある。西欧の思想史では、ルネッサンスから啓蒙主義の哲学における超越神の概念は、その典型的な例だといえる。このような啓蒙主義の絶対超越者概念は、抽象概念になってしまいうと批判したのはヘーゲルであった。ヘーゲルは、このような観点から、今や哲学は、神の死を、つまり哲学的、形而上学的な聖金曜日、十字架における神の死を問題にしなければならないといった。このようなD型の超越神の抽象的超越性を克服して、真に現実的な超越性を示すのは、超越者の側から来迎する超越者、超越者が超越者でありながら有限世界の中に受肉して、真の超越を開示する超越者である。この超越者、つまり神が人間の世界に到来して、受肉して人間になったことをもつとも具体的に示すのは、その神の死の出来事である。しかしそれが神の死であるためには、復活が生起しなければならない。この死復活の神をE型としたい。

このE型の神は、従来の神論でいえば、父なる神が、子なるイエス・キリストを地上につかわして、そして十字架に死し、復活し、聖霊の神として教団を支えるという三位一体論または三一論の神である。

このような神概念は、仏教の三身論と対比できると思う。法身は父なる神にあたり、化身または応身は地上に姿を現わす子なる神であり、報身が聖霊なる神にあたるとも考えられる。仏教とキリスト教ではこの超越者の姿の現わし方が徹底的に違う点があるが、D型の神概念の抽象的超越性を越えるという点では一致するところが認められる。このような神との出会いがあつて初めて、すでに述べたように、我々は先の第五段階の精神としての人間の生と死を、見まがうことができないような明確さで、とらえることができるのだと思う。

神論については、本論では立ち入って論じることではできなかったが、また別の機会に譲りたい。しかし、ここでいうE型の神概念を明確にすることによって、先に論じた生と死の五段階の意味を正確にとらえることができると思うのである。(おがわけいじ・筑波大学教授)