

『死とともに生きることを学ぶ』へのコメント

土屋貴志

本書は、自伝的エッセイの形で、さまざまな出会いに導かれつつ深められてきた著者の思索について語ることにより、医療倫理学と環境倫理学の根幹に関わる重要なテーマを広く取り上げ、掘り下げている。一般的なテキストや論集等とは異なり、著者の一貫した視点から、医療倫理学と環境倫理学の両者を含む真正の「生命倫理学」の射程を示した、貴重な書である。以下では私が少しばかり違和感を覚えた点について論じるが、それは本書の価値を損なうものではまったくない。

まず、書籍全体とそれに関わる終章について若干の批判を記す。次いで、コメンテーター間で調整し私が分担することになった第3章と第4章についてコメントする。

1、書籍全体について

記述のスタイルに関して

随所に重要な引用や参照が散りばめられているが、そのためにかえって著者自身の思索の展開がわかりにくくなっている箇所がある。その一部については後述するが、「なぜそういえるのか？」という著者自身の自問自答を第1に展開し、引用や参照は論拠の説明に欠かせないものだけに絞り込んだほうが、著者の思索内容がより明確に読者に伝わただろう。

「死とともに生きる」に関して

この言葉は書名にも掲げられており本書の基本思想といえるが、ここでいう「死」とは《死別》ないし《死ぬ可能性》のことであり、けっして《死そのもの》ではない¹。「死ん

¹ このコメントの背景となっている、生や死などについての私自身の考えについては、
<http://www.lit.osaka-cu.ac.jp/user/tsuchiya/gyoseki/etc/Lambarene201231.pdf>
<http://www.lit.osaka-cu.ac.jp/user/tsuchiya/gyoseki/presentation/190922philosophyOCU.pdf>
http://www.lit.osaka-cu.ac.jp/user/tsuchiya/gyoseki/presentation/191207_JAB_health.pdf
などを参照されたい。

でいる」とは「生きていない」ということだから、「死とともに生きる」と言うのは、字義通りに受け取るなら矛盾表現である。

「わたしの死」つまり自分が死んだこと自体は、誰も経験できない。死んだ時には、経験する主体そのものがなくなっているからだ。著者も、「わたしの死」という「一人称の死は経験不可能である」（277 頁）と述べている。私たちが経験できるのは、「あなたの死」という「二人称の死」か、あるいは「彼／彼女／その死」という「三人称の死」だけである。

終章第 2 節で著者は、

「不安」という情態を介して、「死」は「わたし」の可能性として現在する。「わたしの死」は、「わたし」の存在を不可能にする究極の可能性として、不安を通して開示されるのだ。（278 頁）

そのすこし異なった視覚から、「あなた」は「わたし」に語り、言葉を通して「あなた」の究極の可能性を「わたし」と共有することができる。それによって「わたし」は「あなた」の「死」の可能性と向き合うことができる。可能性としての「死」は、共有可能なのだ。（279～280 頁）

と書く。このように、「死とともに生きる」とは、「死別（ないし可能性としての死）とともに生きる」ということの省略表現ないし隠喩的表現にほかならない。

だが、「究極の可能性」である「死」が、「わたし」と「あなた」の間で「共有可能」であるとは、どういうことなのか。それは、要するに、《「わたし」や「あなた」が存在しなくなる（どこにもいなくなる）ということの予測》を、「わたし」と「あなた」がともに行う、ということだろうか。しかし、その際、「わたし」が死ぬことの予測と、「あなた」が死ぬことの予測は、両者それぞれにとって内容が異なる。にもかかわらず、それらが「共有可能」であるとは、どういう意味か。

2、終章について

第 2 節に関して

著者は、「死は、もろもろの悪いもののうちでもっとも恐ろしいものとされるが、実はわたしたちにとって、なにものでもないのである。というのも、わたしたちが存するかぎり、死は現に存せず、死が現に存するときには、もはやわたしたちは存しないからである」というエピクロスのを引用（277頁）した上で、

「わたしの死」という可能性は、「わたし」をいよいよのない不安に駆り立てる。だからこそエピクロスは、「死は恐ろしくない」と何度も強調しなければならないのだ。（278頁）

と書いている。しかし、ここにはエピクロスに関する誤解がある。

なぜなら、引用された文章でエピクロスは、「もっとも恐ろしいものとされる」と、死に関する人々の一般的通念を記述しているだけであり、彼自身にとって「恐ろしいもの」とは述べていないからだ。また、以下に掲げるエピクロスのテキストを見ればわかるように、彼が死を「なにものでもない」とするのは、そもそも私たちが死を体験しようがないからであって、死への不安に駆り立てられているからではない。まして、死の恐ろしさを躍起になって否定しているわけでもない。

死はわれわれにとって何ものでもない、と考えることに慣れるべきである。というのは、善いものと悪いものはすべて感覚に属するが、死は感覚の欠如だからである。（「メノイケウス宛の手紙」、エピクロス『エピクロス——教説と手紙』岩波文庫、67頁）

それゆえ、死がわれわれにとって何ものでもない、ということを正しく認識すれば、その認識は、この可死的な生を、かえって楽しいものとしてくれるのである。というのは、その認識は、不死へのむなしい願いを取り除いてくれるからである。なぜなら、生のないところには何ら恐ろしいものがないことをほんとうに理解した人にとっては、生きることに何ら恐ろしいものがないからである。（同上）

現に存するとき煩わすことのないものは、予期されることによってわれわれを悩ますとしても、何の根拠もなしに悩ましているにすぎない（同上）

〈知者は、生を逃れようとすることもなく、〉生のなくなることを恐れもしない。なぜなら、かれにとっては、生は何らの煩らいともならず、また、生のなくなることが、何か悪いものであると思われてもいないからである。(同書、68頁)

第3節に関して

しかも、こうしたエピクロスに対する誤解に基づいて、著者は、

ソクラテスは、「死はなにものでもない」と、「死」について思考停止するのではない。(284頁)

と書く。だが、死を恐れ「思考停止」しているのは、体験しようがない「わたしの死」(一人称の死)について「なにものでもない」と端的に記述するエピクロスよりも、むしろ「魂の不死」の論証を試みるソクラテス(ないし『パイドン』の登場人物としてソクラテスをそのように描くプラトン)のほうである。

なぜなら、「魂」とは心や精神つまり「わたし」のことであり、「魂の不死」とは「魂である『わたし』は死なない」ということを意味するからだ。そして「魂(『わたし』)は死なない」と考える(考えたい)のは、実のところ、魂(「わたし」)が死ぬことを恐れているからだろう。

もし魂が死なないことを論証できれば、身体は死んでも、魂(「わたし」)は永遠に生き続けるといえる。死とは単に身体が死ぬことにすぎなくなる。魂は永遠に死なないのだから、「魂の死」すなわち「わたしの死」(一人称の死)はありえない。ならば、それについて考える必要もなく、「思考停止」できる。「わたしの死」は体験できないから恐れるに値しないと考えたエピクロスとは異なり、ソクラテス(ないしプラトン)は、「わたしの死」をそもそも存在しないことにしようとしている。

このように、魂の不死を論証しようとするのは「死からの逃避」にすぎず、けっして「死の練習」にはならない。

3、第3章について

第1節に関して

70代の終末期患者が自宅に戻り、「裏庭に出て土にふれた。それから驚異的な回復を見せ、農作業に従事するようになったという」(87頁)。「病状がかなり進行し体力も衰えていた」80代の患者は「家族の制止をふり切り、手押し車を押しながら、裏の畑へ出ていった」(88頁)。著者はこれらのエピソードをめぐって「土」に着目し、

土ならばなんでもよい、というわけではないはずだ。じっさい老人たちは自宅に帰って、裏の畑の「土」にふれることを望んだ。それは自分が生きてきた土地、世話をしてきた畑の「土」である。

老人たちは若い頃から農業に従事してきた。[中略]畑一面の実りとそれを可能にする「土」は、世代を跨いだ丹念なケアの結実なのである。(同上)

と書く。

だが、ここで「土」という言葉は、単に「裏の畑の土」という物質を指しているのではなく、「若い頃から」「従事してきた」「丹念なケア」の象徴として用いられていることに注意する必要がある。そのことは、

老人たちが最後まで手放すことのできないもの、それは「農」という生き方なのである。(89頁)

自身の「生」と「死」を「自然」のうちに置き入れるため、老人たちは最後の力をふり絞って、畑に出るのではないか。(90頁)

という記述からも窺われる。ただし、著者のこうした象徴的な言葉遣いは、誤読を招きやすいとはいえる。

また、上記のような「終末期患者」の「驚異的な回復」は、「土」に親しんできた農業従事者だけに見られる現象ではけっしてない。その人「固有」の「しごと」「はたらき」にとりかかると、それに心が集中して、身体の不調や苦痛に注意が向かなくなり、不調や苦痛を覚えないということは、芸術家、演芸家、職人、文筆家、教員など、専門的な生業に携わってきた人々に広く見られる。自分が心血を注いできた「しごと」「はたらき」を、

生きている限り果たし続けようとするのは、むしろ人間に普遍的なありかたであろう。

第2節から第4節に関して

著者のいう「土地の文化」(97頁)、「土地の共同体」(101頁)、「土地に根ざした『生』」(102頁)は、田舎や農村だけでなく、都市部にも見られるはずである。とくに、地方都市の市街地など、何十年何百年と人々が定住している「まち」には当然存在するはずだし、そこには「マイナー・サブシステム」もあるはずだ。

もし、「それらは田舎にはあるが、都市部にはない」と考えるなら、それは「田舎オリエンタリズム」とでも呼ぶべき、憧れと侮蔑が入り混じった眼差しゆえであろう。

自戒を込めて言うが、地方から都会へと流入した住民は、自分が住んでいる街の「土地の文化」や「土地の共同体」や「マイナー・サブシステム」に目を向けず、町内会・自治会・管理組合などの地域活動はもとより、自分の子どもが通う学校のPTA活動にすら、できるだけ参加せず、インフラの維持も自治体任せにする傾向がある。自分が住んでいる街の「土地」や「共同体」は煩わしがるくせに、自分が住んでいない田舎の「土地」や「共同体」を賛美する。それは、心の奥底に、自分が「土地」や「共同体」を捨ててきたことに対する後ろめたさがあるからかもしれない。

都市部の「文化」や「共同体」も、いまやその担い手が減少し維持するのが難しくなっている。都市住民は、田舎に行って「農援隊」をするより、まず自分が住む「土地」である地域の「まちづくり」に参画すべきではないか。

第5節に関して

著者は、ハイデガーの『形而上学入門』に依拠して、「ロゴス」(logos)の原義は「『拾い集める』という意味をもつ動詞(legein)に求められる」とし、「なにかを拾い集める(legein)とき、人は特定の関心のもと、眼前の集積に切れ目を入れ、分節化している」という。つまり「ロゴスの原義は『分節化』にある」。そして「この意味での『ロゴス』の機能であれば、人間に限定されない。それぞれの動物は、種に応じて独自に分節化(Artikulation, Gliederung)された世界に住みこんでいるからである」とする(以上の引用はすべて105頁)。

しかしながらこの議論は、あくまでも「ロゴス」の原義を「分節化」に限定した上で成り立っている。著者自身、ロゴスは「言語、理由、説明、理性、根拠、関係、比例など、多義的な意味をもつ」（同上）と述べており、しかも西洋思想でこれらは伝統的に人間に固有な事柄とされてきた。現にハイデガーは『存在と時間』序論第2章第7節B「ロゴスの概念」では「ロゴスの第一義的機能」として「話」について論を展開し、「分節化」に関しては何も述べていない。にもかかわらず、著者が『形而上学入門』の記述のみに依拠するのはなぜか。また、『形而上学入門』と『存在と時間』における「ロゴス」の取り扱いの違いは、何に起因するのだろうか。

4、第4章について

第4節および第5節に関して

著者は、第1に、『『食べる』とは『いのち』を受け継ぐことであり、『食べられる』とは『いのち』を受け渡すことである』（143頁）と書く。また第2に、「語源に照らせば、『いのち』は氣息（呼吸・大気）と不可分の関係にある」と述べ、立川昭二の「生＝息という考え」を紹介する（146頁）。さらに第3に、『『もののいのち』という言いまわしを踏まえれば、『いのち』の概念的な広がり、無生物にまで及ぶ』（147頁）、『『生』と『死』の』この循環運動が継続するためには、人間が『もののいのち』に随順しなければならない』（148頁）、『むしろ『自分をすててその宇宙的に循環する物の大きないのちにあずかる』（同上〔上田1991、52頁〕）という態度が求められる』（同上）という。

だが、『わたしたちは生き物を「食べる」ことで「いのち」を受け継ぐ』ということと、『生き物は息をしており、息がいのちである』ということから、一足飛びに『無生物の「いのち」や宇宙の「大きないのち」』にまで話が広がるのはなぜか。

あるいは、大気も「息」だからだろうか。また、生態系は生物だけでなく、環境としての無生物も構成要素に含むからだろうか。しかし、無生物は「息」をしないし、人間の食物に占める割合も少ない。

食べるとはどういうことか

なお、著者は「食べる」という行為そのものに関して詳しく分析してはいないが、食べ

るとは、そもそもどういう行為なのだろう。

食べることは、著者も描いているように、単なる栄養摂取ではなく、儀式や儀礼としての要素を含む、文化的な営みでもある。しかし、食べるとは、口から咀嚼して飲み込むことだけを意味するのだろうか。また、生き物を殺すことを必ず伴うのだろうか。

というのは、私自身、2016年4月2日に発症した延髄梗塞により嚥下障害を起こし、6月中旬まで約2か月半の間、唾液を含む一切のものを飲み込むことができなかったからである。入院して最初の約1週間は腕の静脈へ持続的点滴を受け、次の約10日間は鼻から通したチューブで液状の栄養剤を1日3回ほど胃に入れていた。さらに、入院20日目に胃瘻造設術を受け、それから約2ヶ月間、1日4回ほど、胃瘻につないだチューブからゲル状の栄養剤を胃に直接注入していた。こうした処置により私は栄養失調に陥らずに済んだ（9キロ減量できたが）。

この期間の私に限らず、相当数の人々が、口から食べることなく、点滴や栄養剤注入によって生命をつないでいる。こうした人々は、「食べて」いるといえるのだろうか。また、例えばゲル状栄養剤の原材料のうち生き物を殺して得られたものは植物油と魚油と寒天と昆布抽出物と酵母くらいだが、栄養剤を胃に注入すれば、それらの「いのち」を受け継ぐのだろうか。

もっとも私自身は、約2ヶ月にわたり言語療法士の指導の下にリハビリテーションを続け、再び口から食事が摂れるようになった。口で食べるということは、

- (1) 食物を歯で噛みちぎり、
- (2) 口の中でさらに噛み砕きながら唾液と混ぜ、飲み込むのにちょうどよい大きさと粘度の塊にし、
- (3) それを舌の上に置き、舌の中程で口腔の奥に押し込むと同時に、気管への弁は閉じ、食道に蓋をしている弁を開いて、食道に食物を入れる

という、意識的な動作に反射を伴わせる、複雑な作業である。私の場合、とくに(3)の飲み込む段階を、約2ヶ月かけて少しずつ訓練し、反射と共に再習得しなければならなかった。今でも、延髄梗塞発症前のように無意識的には食べられず、時間をかけて咀嚼し、意識して注意深く飲み込んでいる。

もちろん、「口で食べる」ことは、食物を味わえる点で、点滴や栄養剤注入とは大きく

異なる。点滴や栄養剤注入には、味も満腹感も伴わず、儀礼的な意味合いを持たせることも難しい。

こうした微細な事柄も踏まえると、「食べる」ことについてどのように考えられるのか、著者に伺ってみたい。