

## 死あるいは死ぬということと、岡村重夫の死の援助

井上英晴\*

### The meaning of death or to die, and Shigeo Okumura's concept of assisted death

Hideharu Inoue

#### 要約

岡村重夫は言う、「老人が死の問題を自分の死ぬ問題だとして持ってきたならば、ソーシャルワーカーと一緒に考えてあげないといけないですね。老人のどうしたらいいかという相談を受けられないようなソーシャルワーカーは落第なんですね」と。

本稿は、この考え方を一つの手がかりとして、死とは何であるか、死の援助とは何をすることなのか、あるいは死の援助は可能かを、考察したものである。

キーワード：死、岡村重夫、死の援助、ソーシャルワーカー

#### (Abstract)

Shigeo Okumura says, "If an old man brings up the issue of death as his own death to a social worker, the social worker must think about the issue with the man. The social worker would be inadequate as a professional if he or she could not provide consultation for the old man's inquiry about his death."

This paper uses this concept as a clue to examine the meaning of death, what it means to assist someone to die, and whether it is possible to assist someone with their death.

Key words : death, Shigeo Okumura, assist someone to die, social worker

---

\* 提出年月日2012年11月30日、高松大学発達科学部教授

## 1 はじめに

遅かれ早かれ人は死に直面する。楽に死ぬるのかどうかは一大事でもある。死に瀕して苦しむ人が楽にしてほしいと言ったら周りはどうすればよいのか。「従来の道徳は苦しませて置けと命じてゐる。しかし医学社会には、これを非とする論がある。即ち死に瀕して苦むものがあつたら、楽に死なせて、其苦を救つて遣るが好いと言ふのである。これをユウタナジイといふ。楽に死なせると言ふ意味である」(森鷗外「高瀬舟縁起」)。

ひろさちや、弟を安楽死させた話を喜助から聞かされた「高瀬舟」の羽田庄兵衛の懐疑を記した後、こう書いている。「この数年前、じつは鷗外は苦い体験をしている。鷗外の長女の茉莉と次男が同時に百日咳にかかった。次男は死んでしまい、長女も危篤状態になる。医者はあと24時間の命だという。あまりにひどい苦痛だから、モルヒネ注射で安楽死させてあげれば……と医者が勧める。彼自身医者だった鷗外も彼の妻も納得して、注射をしようとした。そこに鷗外の義父、森茉莉からいえば祖父が来た。その祖父が鷗外夫婦を叱る。『人間には天命というものがある。その天命が尽きるまで、たとえどんなに苦しかりと生きねばならないんだ!』。この祖父の強い反対で、注射は取りやめになった。その結果、長女の茉莉の命が助かったのであった」<sup>1)</sup>と小堀杏奴を引きながら記した後、こう言う。「ここに安楽死問題のむずかしさがある。わたしは、『高瀬舟』の中で鷗外は、医学の立場からして自分が長女にしようとしたことはまちがいでなかった——と主張しているように思う。助からない命を楽に死なせてやることは、殺人ではないと主張したかったのだと思う。そして、医学の立場からすれば、たぶんそういった主張がなされ得ると思う。しかし、宗教の立場からは違う。宗教の立場からは、反対した義父の考え方になるのである。従って問題は、人はいずれの立場に立つか、である」<sup>2)</sup>と。「高瀬舟」は鷗外に<sup>わだかま</sup>騒っていた安楽死についての自身の“苦悶”を昇華するために書かれたかのようでもある。「高瀬舟」を読むと鷗外はこの安楽死の問題を解決してはいない。自身の苦悶を昇華しきれてはいない。だから、庄兵衛にはどこか「腑に落ちぬもの」が残っているのである。ひろさちやを参照すると、その頭上に毫光を輝かしてみせた罪人らしからぬ喜助の書きっぷりといい、鷗外はあの「最後の一句」のいちのように、お奉行様(お上)に反抗しているのではないだろうか。「お上の事には間違はございますまいから」——ここでの安楽死に関する限りでは、間違うこともあるという反語でもあろう——といういちならぬ鷗外の反抗の鋒先は、安楽死を是とする自分に逆らう者一切に向けられていた——。尤も

事によると自分が間違っているのでは……という疑心は、あるいは鷗外にもあったのかもしれない。そうだとすると、鷗外の「腑に落ちぬもの」の中には、外に向けられたものと、自身に向けられたものとの両方が混じってもいよう。「罪人を護送しながらその話に聞惚れている同心庄兵衛の軽い懷疑の気持ちは、つねに鷗外の心にも存してゐたのであつたが、懷疑のために七転八倒することの愚かさを知つていた彼は、一生心の平静を失はなかつた」(正宗白鳥『作家論』)。無論文学作品はそれ自体として鑑賞すべきものである。鷗外にまつわるこうした背景を知ったから「高瀬舟」という作品の評価がどうなるというものでもないであろう。そういうことではなく、死あるいは死ぬということはどう考え、どう受け止めるかという考察をしているのである。

「死ぬというのは自分が死ぬんでして、お医者さんが死ぬんじゃないわけですからね。だから死ぬ問題は私の問題なんですよ」<sup>3)</sup>と岡村重夫は言う。社会福祉の立場から「死の問題は、自分の死ぬ問題だとして持ってきたならば、一緒に考えてあげないといけないですね。そう、ほんとにあなたが死ぬんだと。明日死ぬかもしれない、今晚死ぬかもしれない、どうしたらいいかという相談を受けられないようなソーシャルワーカーは落第なんです」<sup>4)</sup>と、タブー視されかねない領域の援助にまで岡村重夫は踏み込む。「お医者さんがそうですけれども、なるべく死というものは先に延ばして、1日でも延命治療といって命を延ばすのが医療だという、長い間やっておりましたが、そのお医者さんの考えをそのまま、そっくり、福祉の専門家が受け入れているのはおかしいわけで、福祉の立場というのは対象者の立場に立ってものを考えるんですから、自分の死として死の問題をどうして受けとるかということと一緒に考えないといけな」<sup>5)</sup>わけで、だから「余計な医療はせんでほしい、延命治療はけっこうです、ということを行うように援助してあげるように、そういう死に方の援助をするのが老人福祉の一つの仕事じゃないかと思うんです。これは他の仕事にはないかもしれませんが、実際に死にたい老人がたくさんいますから。日本ではそれは禁句で、そういうことを援助しないけれども、私は援助してもいいんじゃないかと思う。自分の死を自分で意識して、自分の意志にしたがって死に方を決めるといふか、援助をすることが、死の援助ではないか」<sup>6)</sup>という風に岡村重夫は思っている。

それにしても結構なことが言われている。「死の援助」とは。医者と言ひなりにはならぬ死に方と思うと、また、周りの人や家族を煩わさないような死に方と思うと、そう思うその人の意思が貫けるように、社会福祉の援助が必要にもなるのであろう。しかし、岡村重夫はこの当時はあるいは知らなかったかもしれないが、「死を支える医療とは、臨

終を迎えようとしている患者を励ましたり、少しでも延ばそうとすることではありません。死が避けられなくなったとき、それを可能な限り望ましい形で迎えられるようにすること、本人の苦痛を減らすこと、そして、残される悔いを少しでも減らすことが目的です<sup>7)</sup>と言う医者もいるのである。死の迎え方はその当事者に哲学を強いるようである。

この岡村重夫の、死及び「死の援助」（これは岡村重夫の言葉である）の考え方を一つの手がかりとして、死あるいは死ぬということの探求をより深めたい。もう少し岡村重夫に引きつけて言えば、岡村重夫の言う死とは何であるか、岡村重夫の言う死の援助とは何をすることなのか、岡村重夫の言う死の援助は可能か、ということを追究したい。これらが本稿の趣旨である。

## 2

「私は岡村重夫さんの「死の援助」を読み、死について考えてみました。『死』とは人によって価値がそれぞれ異なるものだと思う。長く生きたいと考える人もいれば、短くてもいいから幸せに生きたいと考える人もいる。だから、早く死んでもいいと思う人がいてもいいとは思いますが、今まで生きてきた中で、『幸せ』に生き満足しているのならば、死にたいと思うときに死んでも、後悔しないのでいいと思う。しかし、今まで苦しみ耐えながら生きてきた人は、死にたいと思っても、死んでほしくないと思ってしまう。なぜならば、自分の人生は「幸せ」でなかったと思いながら死ぬのは、あまりにも悲しいからだ。そういう人は、あと少しだけでも生きて「幸せ」を見つけてほしいと思った。無理して生きるということではなく、「幸せ」を見つけるために生きてほしい。自分の人生はいいこともあった、と感じられるように生きてほしいと思った。死ぬときに、自分の人生に満足して死ぬことができるのが一番いいと思う。なので、岡村重夫さんが言うように、死にたいと思う人すべてに、死にたいときに死ぬように援助するのは、少し違うと思う。『お迎え早く来てほしいわ』と言われたら、どうして早くお迎えが来てほしいのか尋ねたり、その人の人生について話していただいたりということをしたい。その人が満足しているのであれば、『その時まで、まだ人生を楽しむのも悪くはないのではないですか』など言いたいと思う。満足していないようであれば、その人生の苦しさ、つらさを共感し、『もう少しでもいいから、生きて、いい思い出をお土産にするのはどうでしょうか』など伝えて援助したいと思う。もちろん言うだけでなく、一緒に『幸せ』を見つけるという援助を忘れず

にすることも大事だと思う。また、その『死にたい』と思う人の家族や友だちなどの気持ちも考え、その人に伝えたいと思う。生きるように『説得』するのではなく、『娘さんはあなたのことを〇〇と思っているみたいですよ』など、他者の気持ちが伝わるように伝えて、『死にたい』と思う人を支えたいと思った。つまり、死にたいと思う気持ちを主体的にとらえ援助するのではなく、死にたいと思う気持ちに寄り添い、支えることが大切なのではないかと思う。自分の人生だから、自分の好きに生きたいという気持ちはわかるが、その人を大切に思ってくれている人のことも考えられるような援助、「幸せ」に人生を終えるように念じつつする援助が「死への援助」ではないかと思う。」

以上は岡村重夫の「死の援助」（岡村重夫講演「長寿社会対策と老人福祉サービス」『大阪市社会福祉研究』77-92頁を筆者がこういう題名の下にまとめたもの）を読んだ学生の感想文（そのままの全文）である。

### 3

ここでは岡村重夫の講演と学生の感想文に考察を加えたいと思う。岡村重夫については、「1はじめに」からではなく、その元となった講演「長寿社会対策と老人福祉サービス」より直接引いた、次の7点を本稿の論題に関わる要点としたい。

(1) これは私の最近の持論なんですけれども、老人というのは若い人とどこが違うかというのと、「死ぬ人」というか、「死期が近づいている人」。あなた方より私のほうが死期が近いわけです。いつ死ぬかという、死というものを老人は切実に考えているんです。若い人はそんなこといちいち考えておれるかというのですが、私からするとあした死ぬか、来月死ぬか、そう永くは生きたいと思わない。(中略) 適当にうまく死なせてくれ(90頁)。

(2) 死ぬというのは自分が死ぬんでして、お医者さんが死ぬんじゃないわけですからね。だから死ぬ問題は私の問題なんですよ(90頁)。

(3) 援助の技術というのは本人の立場に立って援助することですからね。こっちから「こうせい、ああせい」というものではない。死の問題は、自分の死ぬ問題だとして持ってきたならば、一緒に考えてあげないといけないですね。そう、ほんとにあなたが死ぬんだと。明日死ぬかもしれない、今晚死ぬかもしれない、どうしたらいいかという相談を受けられないようなソーシャルワーカーは落第なんですね(90-91頁)。

(4) 私たち社会福祉が全部怠けておりました、死の問題というのはなるべく遠いところにあった方がよい、先に延ばした方がいいという考え方ですね。一日でも延命治療といって命を延ばすのが医療だという、長い間やっておりましたが、そのお医者さんの考えをそのまま、そっくり、福祉の専門家が受け入れているのはおかしいわけで、福祉の立場というのは対象者の立場に立ってものを考えるんですから、自分の死として死の問題をどうして受けとるかということと一緒に考えないといけない (91頁)。

(5) そういう尊厳死協会の話をする。そして、その協会に入る必要はないけれども、余計な医療はせんでほしい、延命治療はけっこうです、ということを行うように援助してあげるように、そういう死に方の援助をするのが老人福祉の一つの仕事じゃないかと思うんです (92頁)。

(6) これは他の仕事にはないかもしれませんが、実際に死にたい老人がたくさんいますから。日本ではそれは禁句で、そういうことを援助しないけれども、私は援助してもいいんじゃないかと思う (92頁)。

(7) 自分の死を自分で意識して、自分の意志にしたがって死に方を決めるというか、援助をすることが、死の援助ではないかという風に思うわけです (92頁)。

一方学生の方の感想文であるが、その要点は、次の3点にまとめられよう。

① 自分の人生は「幸せ」でなかったと思いながら死ぬのは、あまりにも悲しいからだ。そういう人は、あと少しだけでも生きて「幸せ」を見つけてほしいと思った。無理して生きるということではなく、「幸せ」を見つけるために生きてほしい。自分の人生はいいこともあった、と感じられるように生きてほしいと思った。死ぬときに、自分の人生に満足して死ぬことができるのが一番いいと思う。

② 岡村重夫さんが言うように、死にたいと思う人すべてに、死にたいときに死ねるように援助するのは、少し違うと思う。「お迎え早く来てほしいわ」と言われたら、どうして早くお迎えが来てほしいのか尋ねたり、その人の人生について話していただいたりということをしたい。その人が満足しているのであれば、「その時まで、まだ人生を楽しむのも悪くはないのではないですか」など言いたいと思う。満足していないようであれば、その人生の苦しさ、つらさを共感し、「もう少しでもいいから、生きて、いい思い出をお土産

にするのはどうでしょうか」など伝えて援助したいと思う。もちろん言うだけでなく、一緒に「幸せ」を見つけるといふ援助を忘れずにすることも大事だと思う。

③ また、その「死にたい」と思ふ人の家族や友だちなどの気持ちも考え、その人に伝えたいと思う。生きるように「説得」するのではなく、「娘さんはあなたのことを〇〇と思っているみたいですよ」など、他者の気持ちが伝わるように伝えて、「死にたい」と思ふ人を支えたいと思った。つまり、死にたいと思ふ気持ちを主体的にとらえ援助するのではなく、死にたいと思ふ気持ちに寄り添い、支えることが大切なのではないかと思う。自分の人生だから、自分の好きに生きていたいという気持ちはわかるが、その人を大切に思っている人のことも考えられるような援助、「幸せ」に人生を終えるように念じつつする援助が「死への援助」ではないかと思う。

まず、岡村重夫の見解を見ていきたい。

#### (1) について

これは私の最近の持論なんですけれども、老人というのは若い人とどこが違うかという、「死ぬ人」というか、「死期が近づいている人」。あなた方より私のほうが死期が近いわけです。いつ死ぬかという、死というものを老人は切実に考えているんです。若い人はそんなこといちいち考えておられるかというものですが、私からするとあした死ぬか、来月死ぬか、そう永くは生きていたいと思わない。(中略) 適当にうまく死なせてくれ。

これからすると、岡村重夫は死を生の後にくるもの、誕生した生がたどる人生行路のどん詰まりにやってくるもの(それから先はないどん詰まりそのもの)、あるいは一般的には老人は若い人よりも先に死ぬ者である、と考えている。また、死はいつ来るか分からないがいつか必ず来るとも考えている。

ハイデガー(Martin Heidegger 1889-1976)は言う。「死とは現存在が存在するや否や引き受ける在り方なのである。人は生まれたとたん、死んでもおかしくないほど年をとっている」(『存在と時間』)<sup>8)</sup>と。

死は人が生きてきた後に遅れてやってくるのではなく、人が生まれるのと同時に既に先回りして存在している。人間存在がSein zum Tode(「死への存在」とか「死へ臨む存在」

とか訳されるが、細川亮一は『死へ向かう存在』でなく、『死に到っている存在』を意味する<sup>9)</sup>と言っている)であるということは、人がいつでもすでに死とともにある存在であるということである。それはまたSein zum Endeいつでもすでに終りある存在(終りを存在し続ける存在。細川亮一によれば「終りに至っている存在」)だということである。人は徹頭徹尾有限な存在であり、死に憑かれた存在である。

竹田青嗣は、ハイデガーの『存在と時間』の死の現存在分析を、①死の交換不可能性：自分の死は誰とも交換できない。②死の没交渉性：死が切迫する時には、人間は孤独になり他者と「没交渉」になる、ということ。共存存在が脅かされるのである。③死の確実性：人は普通の状態では、自分が死ぬということを深刻に考えていない。しかし、にもかかわらず、心の一番底では、いつか自分も必ず死ぬということを「承認」している。④死の無規定性：人は「いつかは死ぬだろうけれど、それはもっと先のことだ」と何となく思っている。しかし現実には、死は次の瞬間人を襲うかもしれない。そこで死の確実性には、死の時期の無規定性ということが結びついている。だが人はその切迫性を我知らず隠蔽しているのである。⑤死の追い越し不可能性：死の可能性は、人間存在のいわば最後の可能性であって、それを誰も追い越せないということである、と5つに特徴付けている<sup>10)</sup>。

別の所で竹田青嗣は、ハイデガーの死の本質観取を、こう解説する。

(1) 死は誰にも経験できない。経験できないものの本質はふつうは取り出せないが、死は別で、誰も死を経験できないので死はただ「観念」としてだけ存在する。

この「死を体験できない」ということについて筆者が注釈を加える(竹田ではない。以下同様)と、エピクロスが「われわれが在るときは死はない。死が在るときにはわれわれはない」と言うように、死ぬときは死を経験する主体が消滅するし、死後振り返って「私は死んだ」と報告することもできないから、誰も死を経験できないと言われる。竹田自身はまた別のところで、「臨死体験というものもあるが、あれはいわばこちらの世界に戻ってくるから成り立つので、『死』とはこちらに戻ってこれない事態を言う。だから『死』は決して体験できないものだ<sup>11)</sup>と解説している。

(2) 「死」の観念は、誰にとっても、自分の存在がなくなるという恐ろしい可能性の観念である。つまりそれは、死の畏怖としてわれわれをたえず脅かす観念である。ほかにも、

交換不能性とか没交渉的とか切迫性とかいろいろいっているが、大事なのはまずこの二つである。

「存在喪失」、これが死の怖さである。ハイデガーも「死は喪失としてあらわになるが、それは後に残された者が経験する喪失としてである。しかしながら、喪失をこうむるといっても、死にゆく者がこうむる存在喪失には及ばない。われわれは真の意味で他者の死を経験できない。われわれにできるのはせいぜい、いつもその場に居合わせることである」(『存在と時間』239頁)と言っている。

(3) 死の観念は暗々裏にわれわれを“脅かす”ので、人は「死の可能性」を隠蔽、馴致することになる。つまり、人間は死を、当面自分にはかかわりのない一般的出来事として遇する。

死は怖い。だから考えないようにする。口にしない。他のことをして紛らわせるようにする。忘れる。忘れることに慣れる。人の死に馴れる。他人事のように考える。

(4) 人間は実際に「死」に近づく経験をもつと、孤独になり、世事から切り離され、「単独化」される。

人は死が切迫すると、他の物や者と交渉するどころではなくなる。人は孤立無援の中で、死に直面するのである。

(5) しかしそのことで、「死」の観念は、人間にとって「実存」の自覚、すなわち死の絶対的な不可避性、生の交換不可能性や絶対的一回性について深く自覚することのきっかけとなりうる。

人が存在を、自分が存在するというを真に自覚するのは、それが失われるということを知ったときである。

竹田は以上 (1) ~ (5) のようにまとめている<sup>12)</sup>。

死は誰もが生まれながらに、つねにすでに死と<sup>とも</sup>伴にあると考えるか、岡村重夫のように、老人を「死ぬ人」、「死期が近づいている人」と考える、あるいは若者は老人より死には遠いと考えるかで、人が今現在をどう生きるかなどに大きく影響しよう。

筆者は、死は影のようなものであり、本人が自覚しようがしまいが生まれながらにつきまとうもので、歳を取ってきたから、死が迫ってきたのを自覚せざるを得なくなったから、突如影が出現するとは考えにくいと思っている。赤ん坊であろうと、若者であろうと、老人であろうと、健康であろうと病気であろうと、戦場にいようと離れていようと、自転車や車、船や飛行機に乗っていようとまいと、死と隣り合わせであることには変わりはない、死がいつ来てもおかしくはない、そう考える。

## (2) について

死ぬというのは自分が死ぬんでして、お医者さんが死ぬんじゃないわけですからね。だから死ぬ問題は私の問題なんですよ。

ここは、私も死ぬが、遅かれ早かれ、そのお医者も死ぬという、ということでないのはむろんである。そうではなくて、もうすぐ死ぬ、死が差し迫っている私がどのように死ぬかは、私が決められるところは決めるし、決めたい。医者は当然、私の延命を図ろうとするだろうが、さしあたり死ぬのは私であって、医者ではない。従って、私が死ぬという問題は、医者が死ぬという問題ではなくて、他ならぬこの私が死ぬのだから、私の問題以外の誰の問題でもない、という側面があって当然である、ということであろう。また問題としても、死はだれかがどうにかできる問題ではない。仮にどうにかさしあたりできたとしても、さしあたりであって、死自体をなくすことはできない。その無いことにはできない私の死は、私の問題だから、無理な延命は図らないで欲しいというのも、私の権利ではないか――。

今筆者は「側面」という言葉を使ったが、私が死ぬということは、私の問題に局限されず、家族やその他の人たちや私が属する組織などに、影響を及ぼす。私が死ねば、私は自分で歩いて墓には入れない。学生（の感想文）はそこを衝いている（③）。

しかし、もう一步踏み込めば、ここで言われていることは、岡村重夫は意識していたのかどうか不明だが、死の各私性のことではないのか。加藤恵介はこう書いている。「ハイデガーにおいて『死一般は存在しない』。死を規定するのは、互いに共約不可能な各私性

(Jemeinigkeit) であり、『死は各々に固有の死としてのみある』(SZ, 265)。死は代理不可能であり、「われわれは純正な意味では他者の死亡を経験することはない」(239) がゆえに、分析においては『最も固有の可能性』としての『私の死』のみが取り上げられる。そして死の切迫において現存在は単独化され、『他の現存在との全ての関係は解消されている』(250)<sup>13)</sup>。あるいは、前出のハイデガーの死の現存在分析の①死の交換不可能性：自分の死は誰とも交換できない、あるいは、死の代理不可能性：自分の死を誰も代理することはできない、このことではないか。

岡村重夫の言う「死ぬ問題は私の問題」を考えてみよう。誰もが死ぬであろう、あの人も死ぬ、私も死ぬ、だが、あの人の死を私の死でもって取り替えはできないし、私の死をあの人の死でもって取り替えはできない。つまり、私の死を死ぬのは私以外ではない。人は自分の死を死ぬしかない。死は私の最も固有な可能性である。「人間は死を知らなくても死ぬことができるし、死を知っているからと言って死を避けることができるわけでもない」としつつ芦田宏直は、「おそらく、どんなに個性的なことであっても、それと同じ個性を持つ他人は存在しうるだろう。つまり、その個性は代理され得るだろう。しかし死ぬことだけは、私の死であり得る。私は『一人で』死んでいくのである。逆に、人間が『個性』だとか、『私』『自分』というものを持ち得るのは、死が、代理のきかない、他人に譲れない死であること、死が私の死であることからきている。〈私〉が存在することと〈死〉が存在することとは同じことである」<sup>14)</sup> と言う。

誰であろうと死は自分自身が引き受けなければならないものである。子どもの死を親が代わってあげることは出来ないのである。「ハイデガーによれば『死一般』ということは存在せず、『私の死としての死、この可能性が私自身なのである』。『現存在は本質的にその死である』」(寿卓三)<sup>15)</sup> のであり、「人間が人間たるゆえんは、自己に固有な、代理不可能な、死という不可能性の可能性を自覚化するところにある、とハイデッガーは述べている。永遠の生を得る、ということは、そうしたことが可能かどうかは別にして、この死への存在 (Sein zum Tode——引用者) を、おのれの存在可能性から取り払うことを意味する。ハイデッガーによる人間存在についての規定に基づくならば、それはもはや人間ではない」(竹原弘)<sup>16)</sup> のである。

そのハイデガーは言う。「死は現存在の最も固有な可能性である。この可能性へと関わる存在が現存在に最も固有な存在可能を開示する」<sup>17)</sup> と。生死の関係はこれに尽きるようにも思われる。

### (3) について

援助の技術というのは本人の立場に立って援助することですからね。こっちから「こうせい、ああせい」というものではない。死の問題は、自分の死ぬ問題だとして持ってきたならば、一緒に考えてあげないといけないですね。そう、ほんとにあなたが死ぬんだと。明日死ぬかもしれない、今晚死ぬかもしれない、どうしたらいいかという相談を受けられないようなソーシャルワーカーは落第なんですね。

ソーシャルワーカーが受ける相談は、一般的には、自分（たち）では解決できない社会生活上の困難に陥っている個人（やその家族）が持ってくるものである。その「社会生活上の困難とは、社会生活上の基本的要求が充足されない状況である」（岡村重夫）<sup>18)</sup>。

岡村重夫は「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」という相談を受けられないようなソーシャルワーカーは落第だと言う。すると、「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」というのは、その個人（Aさんとしよう）の生活困難な問題であり、社会生活上の基本的要求が充足されない状態であるということになる。前者については、そのAさんが死ねば、Aさんの社会生活も消滅する。なるほど、社会生活上の困難な問題である。そもそもAさんの社会生活自体が維持・継続できないのだから。では、後者についてはどうか。「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」はどんな社会生活上の基本的要求が充足されない状態なのだろうか。

岡村重夫は社会生活上の基本的要求が充足されない状況であることを、生活困難としていた。「したがって、その『社会生活上の基本的要求』とは何かを明らかにすることが必要である」（同上）として、経済的安定の要求、職業的安定の要求、家族的安定の要求、医療保障の要求、教育の機会に対する要求、文化・娯楽の要求、社会参加の要求（社会的協同とも岡村重夫は言っている——引用者）7つを、社会生活上の基本的要求と言っている。

これらは岡村重夫によれば、「個人はこの社会関係を通路としてのみ、生活上の要求を充足できるのであるが、そのためには、『生活上の要求』も社会関係によって規定されたものでなければならない。『生活上の要求』は、伝統的に『生理的要求』と『心理的要求』ないし『人格的要求』の総合として、内外の研究者によって指摘されてきたけれども、それは社会関係的存在としての人間の『生活上の要求』としては、あまりに抽象的であり、もっと社会関係的に限定されなければ、社会福祉の操作概念として役には立たないであら

う。例えば現実の社会生活においては、『衣食住の要求』ではなくて、衣食住を購入するに足る『経済的安定の要求』として規定し直すことが必要である。また単なる『種族保存の要求』ではなくて、その要求を社会関係的に規定し直した『家族関係安定の要求』でなくてはならない。また最近ひろく引用されるマズローの基本的要求にしても、このような抽象性をまぬがれていない。例えば『所属と愛情のニード』とか『尊敬・社会的地位のニード』などという概念は、具体的な社会関係との関連において規定し直せば、『家族関係安定の要求』や『社会参加の要求』となるであろう。また身体的健康の要求は、単なる抽象的な個人レベルの要求であって、その要求を充足するものは、医療・保健・衛生の制度や施策であり、したがって社会的存在としての個人はこれらの制度とのあいだに社会関係をもたねばならないから、社会生活上の要求としては『医療の機会』ないし『医療の保障の要求』でなくてはならない。医療を受けているにもかかわらず、病気が治らないのは、社会福祉の問題ではなくて、医療の技術水準をも含めた医療制度内部の問題である。社会福祉としては、むしろそのことから起る他の部面の生活上の困難を問題にすることになる」<sup>19)</sup>のである。

マズローを援用すれば、「生理的欲求 physiological need」や「安全の欲求 safety need」からしても、一般的には死を欲求することはないであろう。すると死については、「死にたくない」か、死が避けられないならば、「どう死にたいか」、「こういう死に方はしたくない」などとなる。

岡村重夫の例では、もはや「死にたくない」の段階ではなく、「どう死を迎えるか」、「どう死ぬか」など、「どう」（如何に、how）死と向き合うかという悩みの相談である。

「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」がどういう社会生活上の基本的要求かは、先回りして言えば、制度とのあいだに社会関係をもたねばならないから、社会関係的に規定し直した「医療保障（医療の機会とも岡村重夫は言っている——引用者）の要求」あるいは、「家族的安定の要求」が充足されない状態ということになる。

岡村重夫はこんな風にも言っていた。「この基本的要求を充足できないということは、個人にとって問題であると同時に社会にとっても問題なんですね。個人にとって生活困難であるのみならず、その社会そのものがつぶれてしまう危険性をもはらんでいるんですね」、「『家族的安定の要求』というのは、個人の要求であると同時に、社会の側の要求なんです」<sup>20)</sup>と。岡村重夫はその著書（『社会福祉原論』）で「『社会生活の基本的要求』は、社会的存在としての個人にとって必然的であると同時に、社会それ自体の存続のためにも

避けることのできない最低必要条件を満たすものでなくてはならない。」<sup>21)</sup>とも書いていた。

「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」、あるいは「どうにかしてほしい」が個人の必然的な生活困難であるのは間違いない。一方、そうした悩みの解消・緩和やニードneed、要求の充足は、社会の存続のために避けることができず、充足できなければ社会がつぶれる？という程のものであるかどうかである。そうでなければ社会生活上の基本的要求とは言えないわけである。こうは考えられないだろうか。社会の成員の再生産（つまり種の保存）は社会存続の必要条件にあてはまるであろうから、再生産に関わる（関わった）成員の死（の悩みとその緩和・解決）も、相応の地位を要求できるのではないか。尤も成員の死が必ずしも社会的に再生産を余儀なくさせるかどうか不明な点もある。再生産に関わる当人同士は、成員が亡くなる（減少する）から再生産するというよりも、私的に「子どもが欲しい」あるいは本能（ないしは快樂）のためではないか、という反論も予想される。しかし成員の死、個人の死は、家族やその所属する組織、共同態、社会に少なからぬ影響を与える。自殺や事故死でも、警察や消防署、病院や学校、自治体や保険会社や関係者に多大の影響や社会的衝撃を及ぼすし、どんな死であれ、葬儀や法事、火葬場や墓場の設置などもおろそかにはできない。その人の抜けた組織は痛手や出費を被るし、人事に追われもしよう。その人の死や死に具合で家族の運命が暗転もする。家族の基盤が弱くもなる。家族の弱体化は社会の危機であろう。政治家等の死は死に方次第で一国や世界の運命を左右することにもなりかねない等々。社会の成員の「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」はやはり、対処すべき社会生活上の基本的要求ではなからうか。

「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」というAさんの悩みは、この場合、岡村重夫が先に言っていた「単なる『種族保存の要求』ではなくて、その要求を社会関係的に規定し直した『家族関係安定の要求』でなくてはならない」という家族関係安定の要求よりは、むしろ医療保障の要求にあろう。その医療制度が、「死を支える医療とは、臨終を迎えようとしている患者を励ましたり、少しでも延ばそうとすることではありません。死が避けられなくなったとき、それを可能な限り望ましい形で迎えられるようにすること、本人の苦痛を減らすこと、そして、残される悔いを少しでも減らすことが目的です」（久坂部羊）という医療関係者ばかりで構成されているとは限らない。するとこの「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」という、「どう」（如何に、how）死と向き合うかという悩みを抱えたAさんと医療制度との間に社会関係の齟齬が起きるが、ソーシャルワーカー（医療

ソーシャルワーカーMSW) は、Aさんと医療機関との間に入って、Aさんの立場に立ち、Aさんの抱える心理的・社会的な問題の解決・調整を援助して、Aさんの正常な社会関係の取り結びに尽力することになる。

#### (4) について

私たち社会福祉が全部怠けておりました、死の問題というのはなるべく遠いところにあった方がよい、先に延ばした方がいいという考え方ですね。一日でも延命治療といって命を延ばすのが医療だという、長い間やっておりましたが、そのお医者さんの考えをそのまま、そっくり、福祉の専門家が受け入れているのはおかしいわけで、福祉の立場というのは対象者の立場に立ってものを考えるんですから、自分の死として死の問題をどうして受けとるかということと一緒に考えないといけない。

吉本隆明は西伊豆での「おぼれかかった経験から、ちょっと考えを修正したことが二つあるんです。一つは自分の死というのは、自分のものではないということ。たとえば、人が死ぬ間際になって、意識がなくなり、医者もこれ以上手を尽くせない状況になる。そうしたら、周りの人が納得して、延命処置をやめる。いまの医学状況では、死ぬ間際の状態を自分が判断できないし、苦しいかどうかとも意識がないのだから、本人はわからない。結局、自分の死はまわりの人のものになっている。もう一つは、死の恐怖は、生まれたときの恐怖の裏返しだということ。死の恐怖はどこからくるかと言えば、母親のお腹のなかにいるときから、生まれてまもなくのあいだじゃないか、と。親が大なり、小なりの世話はするけど、100%完璧にやったということはありません。その欠落感ですよ。自分ではどうにもできないときに、不安や恐怖を感じていれば、自分の意識が芽生えてから、死を空想したとき、無意識に何もできない赤ん坊の状態を思い出して、死が怖くなるのだと思う」<sup>22)</sup> と言う。

一つ目について言えば、吉本は別の所で、「この歳になると目や足も不自由になってきたりするし、一度死んでるしね。こんな状態で生きるっていうのは、どうも自分の趣旨に反するぞって思ってね、それをしきりに考えましたね。目が見えなくなるっていうのは相当にキツイことだね。あの、梅棹忠夫さんなんかでも自殺しようかなんて思ったっていうんですね。僕もそれに近い所まではいったかな。こうなってなお、この世は生きるに値するかみたいなことを考えてね、それまでの自分の考えを修正したわけですよ。いちばんの

修正結果は『死は自分に属さない』っていうことでしたね。たとえば臓器提供における本人の意思が言々の話にしても、いくら自分のハンコ押したって、てめえが死ぬのなんかわかんねえんだから、結局は近親の人が判断するしかないんですよ。死を決定できるのは自分でも医者でもない。要するに看護してた家族、奥さんとかですよ。その人が、『もう十分……』と判断した時、もう結構ですからと言われた医者が延命装置を外して、死はやってくるんです。つまり、老いたり<sup>からだ</sup>身体が不自由になったりした次に死が訪れるんだという考え方は、本当は間違いじゃないかって思ったんですよ。これは形而上的には考えていたはずなんですけどね、肉体としての死というものは、どうやら自分には属していないらしいぞということが実感的にわかった」（『悪人正機』）<sup>23)</sup>とやっている。

これは他者に囲まれての死であって、孤独死などには当てはまるとも思えない。だからといって孤独死だから、死が自分のものであるのは確かである、とも言えないだろう。吉本は他にも、「死を迎える心構えというのは、これは自分はまだ体験していないことだし、また、もっと言いますと、わかりきったことなんです、自分の死というのは自分のものではないんです。病気で重体になって死にそうになったというところぐらいまでは、自分も体験できるだろうなと思いますが、重体になってから死に至る過程というのは、いまの医学の段階、あるいは今の習慣とか風習で言えば、自分のものではないと思います。だから、死を迎える心構えもへちまもない、死ってお前のもんじゃないよ、ということです」（『幸福論』）<sup>24)</sup>、とやっている。「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」は、死を迎える人が心構えについて相談してくるのであろうが、それに対して吉本は「死を迎える心構えもへちまもない」と突っぱねる。「死ってお前のもんじゃないよ」と吉本は言うが、それは「近親のものであるか、医者のものであるか知らないけれど、とにかく、はたでいちばん親しかったとか、親しく看護してくれた人が納得するしかないものです。じぶんではその前に死なんてわからなくなっていて、極端にいえば危篤であるとか、重体であるとなったときに既にわからなくなっている。だから死というのは自分のものではなくて、近親のものだというのが、今のところ一般的なんじゃないかと思います。僕もそうなるに違いないとおもっているから、死というのは他人のもの、自分のものじゃないという考え方をもっているわけです」（『幸福論』）<sup>25)</sup>。

岡村重夫の持ち出す「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」は、危篤とか重体に陥った人が相談するのではなく、またそうなれば相談するどころの騒ぎではなからうから、そうなる前の状態のときのことである。岡村重夫はソーシャルワーカーは親身になってそう

した相談を受けなくてはならないと言うのであるが、吉本隆明に言わせると、その人を親身に看護する人（たち）が納得するときには、延命措置が断念されることはない。つまり、自分では死ねない。「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」と言ってこられても、その人は自分で死ねると思っているのであろうから、「自分では死ねませんよ」と言うより他はない、ということなのだろう。吉本隆明は「死は自分に起こる事件ではない」（『幸福論』）<sup>26)</sup>と言う。死はその人以外の人たちに起こる事件である。つまり、その人の死を経験するのはその人本人ではなく、周囲がその人の死を経験するのである。

死は自分の死であるにもかかわらず、自分の手を離れて、自分のものではなくなる、周りの人のもの、共同態のものになっている。死を死ぬのは自分なのに、取り扱いや死の判定、死後の処置その他が他者に取り仕切られる。人は死に対してどうみても無力だということが、死の恐怖になる。あるいはあきらめにもなる。

クライアントclientにもいろいろある。自然死を望む人もいれば、突然死を望む人もいる。延命を望む人もいれば、尊厳死を望む人もいる。遅かれ早かれ誰もが死の悩みに直面するのに、それを家族や医者や他任せにして、そういう死の悩みにまともに相談にのってこなかった社会福祉の歴史がある、と岡村重夫は言いたいようである。

岡村重夫が書いている「死の問題というのはなるべく遠いところにあった方がよい、先に延ばした方がいい」という思いは、自他共に（共同態にも）共通した隠蔽であろう。竹田青嗣も「『死』の可能性は、いつも必ず飼い馴らされ、隠蔽されている」と言う。というのも、「『死』の可能性は人間にとってまったく手のつけられないものだ。だから人間は『死』の可能性をなるべく見えないようにしようとする。この傾向はどんな人間にも共通のものだし、またどんな時代や文化においても共通のものだ。人間は、いつも『死』という恐ろしい可能性が露出しないように、それなりの手を打ってきた。たとえば、死んだら天国や浄土に行く、と説く宗教や、個人として死んでも類として存続するという説のかたちをとって。だがハイデガーに言わせると、こういう考え方の本質は、『死』の飼い馴らし、隠蔽だということになる」<sup>27)</sup>からだ。

後半に関しては、R. J. リフトン<sup>28)</sup>の象徴的不死（symbolic immortality）により詳しい分類がある。森下伸也の要約<sup>29)</sup>を参照すれば、「肉体的な死にもかかわらず、何かに永遠の生命をたくし、それが自分の生命の象徴となって生きつづけるわけだから、これを象徴的不死と呼ぶ」とし、それを「象徴的不死」の5つのモードとしてまとめている。①生物学的モード（子孫繁栄など）：自分の子孫が絶えないことに不死性をたくす。②神学的モー

ド（魂は不滅である）：永遠不滅の魂という存在に不死性をたくす。③創造的モード（業績や名誉を残す）：不滅の業績に不死性をたくす。④自然的モード（自然と一体化する）：母なる自然に不死性をたくす（自然は永遠に不滅のものという観念がある）。⑤経験的超越モード（神秘体験による生死の超越）：悟りや法悦などの神秘的体験によって、生きながらにして永遠の世界に入ろうとする。

死を考えないようにする、死に触れないようにする、死を先送りしようとする、死を閉じ込めて蓋をするようにする、死を何とか扱いやすい形のものにしようとするのも、死の問題というのはなるべく遠いところにあった方がよい、先に延ばした方がよいという考え方を裏付けるものであろう。

クライアントの相談とパラレルparallelに、クライアントの死は現在進行中である。そしてその死は自分の死なのにクライアントには自由にならない。死はクライアントのものではない。死はクライアントが“所有”しているものではないし、クライアントは自分の死や死後のことなどを他者に委ねざるを得ない。せめてソーシャルワーカーは、クライアントの立場に立ってクライアントを共感的に受容し、クライアントの死の悩みを共に悩む人であって欲しい、こう岡村重夫は思ったのであろう。が、その思いの中に、「これは私の最近の持論なんですけれども、老人というのは若い人とどこが違うか」というと、『死ぬ人』というか、『死期が近づいている人』をベースにして、「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」という老人の悩みに答える必要がある、と考えていたとすると、吉本隆明の言う、「だいたい、ご老人は若い人より先に死ぬのだから、それなら苦痛の中に死ぬよりも安楽に死なせてやったらいいという考え方は、ナチスがユダヤ人をガス室に入れたのと同じことなんです。優秀なアーリア人種の血統を守るためにユダヤ人は絶滅するんだというナチスの優生思想とどう違うんだ、といたくになります」<sup>30)</sup>、つまり、世の中から苦痛の種を取り除くために死の苦痛も取り除く、だから年寄りには安楽に死なせてあげるのがよいという“安楽死福祉思想”になりかねない、という批判を避けられないのではないだろうか。筆者は昔、ある未来の世界で、選ばれた者（ここでいう老人）がローマ時代のコロシウムのような巨大なドームの中で、パンとサーカス（ここでは歓送）を求める観衆を前に、天井近くの空中で死の舞い（他界への旅立ちの舞い）を恍惚？として舞わされ、ドームの壁に触れるや一瞬にして分解してしまう（他界へとトランスポート）、といった映画を観たことがあるが、このような未来世界の現出に、吉本は戦慄したのであろうか。

(5) について

そういう尊厳死協会の話をする。そして、その協会に入る必要はないけれども、余計な医療はせんでほしい、延命治療はけっこうです、ということをするように援助してあげるように、そういう死に方の援助をするのが老人福祉の一つの仕事じゃないかと思うんです。

尊厳死協会が以下のようなブログを出している<sup>31)</sup>。

尊厳死とは

傷病により「不治かつ末期」になったときに、自分の意思で、死にゆく過程を引き延ばすだけに過ぎない延命措置をやめてもらい、人間としての尊厳を保ちながら死を迎えることです。

日本尊厳死協会は尊厳死の普及活動に努め、創立以来35年を経た現在の会員数は12万5千人です。

尊厳死の宣言書（全文）

（リビング・ウイル・Living Will）

私は、私の傷病が不治であり、かつ死が迫っていたり、生命維持措置無しでは生存できない状態に陥った場合に備えて、私の家族、縁者ならびに私の医療に携わっている方々に次の要望を宣言いたします。

この宣言書は、私の精神が健全な状態にある時に書いたものであります。したがって、私の精神が健全な状態にある時に私自身が破棄するか、または撤回する旨の文書を作成しない限り有効であります。

- ① 私の傷病が、現代の医学では不治の状態であり、既に死が迫っていると診断された場合には、ただ単に死期を引き延ばすための延命措置はお断りいたします。
- ② ただしこの場合、私の苦痛を和らげるためには、麻薬などの適切な使用により十分な緩和医療を行ってください。
- ③ 私が回復不能な遷延性意識障害（持続的植物状態）に陥った時は生命維持措置を取りやめてください。

以上、私の宣言による要望を忠実に果たしてくださった方々に深く感謝申し上げるとともに、その方々が私の要望に従ってくださった行為一切の責任は私自身にあることを附記いたします。

\*ここに年月日、氏名（印）、生年月日、住所が来る。

安楽死とは違います

安楽死は、助かる見込みがないのに、耐え難い苦痛から逃れることもできない患者の自発的要請にこたえて、医師が積極的な医療行為で患者を早く死なせることです。

高齢化社会に入り、「生と死」について、語り合う機会が多くなりました。元気なうちに、いざという時に備えて、自分の「死に方」について考えてみませんか？

尊厳死について関心を持つきっかけになります。

まず「尊厳死協会の話をする」と言う岡村重夫に、筆者はいささかたじろがされる。「その協会に入る必要はないけれども」で少しほっとする。「余計な医療はせんでほしい、延命治療はけっこうです、ということを行うように援助してあげるように」の「言うように」が引っかかる。「言えるように」ではないか。本人がそう望んではいるが、その要求を言いづらいから、そう言えるように援助するわけである。「言うように」には、話しての意志（やあるいは価値観までも）が入り込んでいる。「援助の技術というのは本人の立場に立って援助することですからね。こっちから『こうせい、ああせい』というものではない」と岡村重夫も言っていたのではないか。「死に方の援助をするのが老人福祉の一つの仕事じゃないかと思う」という岡村重夫の主張は、ある意味画期的だと思う。老人の幸せの条件づくりやその援助が老人福祉だから、「死の援助」もその中の一つであらうことであろう。老人が幸せに死んでいけるようにということで、これが「死に方の援助」となっている。どういう死に方をすれば老人が幸せに死んでいけるかである。それはむしろソーシャルワーカーからすれば、死が差し迫った老人の話を傾聴し、共感的に受容し、本人が望むような死に方ができるように援助することであろう。それが岡村重夫にすれば本人の立場に立った援助だということになる。

岡村重夫は自身、尊厳死を望んでいたのかもしれない。「そう永くは生きたいと思わない」とか、「適当にうまく死なせてくれ」にもその片鱗がうかがえる。後は死ぬだけだと。

これに対して吉本隆明は言う。「あとはもう死だけだと考えて、他にいいことなんか何も無いよ、体もあんまり動かないし、というふうを考えるのがなぜ不都合かという、先を考えすぎているからです。現実の身体の死なんて、明日死ぬというときになったら考えればいいのに、前からそんなこと考えてもしょうがないじゃないかと考えます。つまり哲学や宗教の死になってしまっただけで、現実の死とは別次元に移ってしまうからです」（『幸福

論』<sup>32)</sup>。そして「死を迎える心の準備なんてない」(同上)<sup>33)</sup>と言い切る。

吉本隆明はこうも言う。「もう一つ、人が誤解していると僕が思っていることがあります。重体になってくるところには、酸素マスクをどうしたとか、管をたくさんくっつけられて、見ているとときどき顔をしかめて苦しそうにしている。自分もそうなるんだったら、死ぬってのがわかった時点で、安楽死の方がいいんだとか言うでしょう。それも安楽死になりそうになった人がそういっているのならいいのですが、そうじゃない人々が、普段そう言うじゃないですか。だけど、それは大嘘で、危篤になって管をいっぱいつけられて、呼吸はしているというときに、顔をしかめたりしても、それは苦しいからしかめるんじゃないんですよ。それはもつただ顔をしかめているだけで、苦しいも何もわからないんです」(『幸福論』)<sup>34)</sup>と。岡村重夫もまた誤解している人の一人なのか？

「例えば尊厳死協会というのがあります。僕の妹はそれに入っているんだと言うんですが、そんなのはよせと言うこともないから、黙って聞いていました。もちろんそういうのはばかばかしいと僕は思っているわけで、尊厳死もへちまもないんです。それに加えて、死ぬっていうのは自分のものだと思うのも間違いだ、と思っているわけです。だから僕は重体になってからのことはぜんぜん考えない。どうしようと勝手にしてくれ、というだけです。……できるだけ長く生かすというのが医者のお考えだし、長く生きてもらいたいというのが、普通の近親の願いだというだけであって、それが苦しいからどうか、それははたから見ているからそうで、ご本人が苦しいかどうかぜんぜんわかりません。だいたい、死の直前に苦しみなんてないと死にかけた僕が実感上、そう思います。そのときには半分意識がないっていうか、痛くもないし、苦しくもない。ただ、顔は習慣上というか、それまで痛いときは顔をしかめてきたわけですから、そういうことはするだろうけど、それは苦しいからしてるんじゃないよ、と僕は思っています。だから、『苦しいだけなら、無理に延命治療などする必要ない』という理屈は尊厳死協会に入る理屈にならないっていうのが僕の考えです。だから、妹の場合も僕にそういうことを相談した上で入るかどうか決めるといふなら、ちゃんと言ってやろう。でも、もう入ってしまったのなら、よせということもない。その程度のことです」(『幸福論』)<sup>35)</sup>。

「そういう尊厳死協会の話をする。そして、その協会に入る必要はないけれども」と岡村重夫に言われるクライアントは、この話に出てくる妹といったところであるが、吉本隆明は岡村と違って、「余計な医療はせんでほしい、延命治療はけっこうです、ということを行うように援助してあげるように、そういう死に方の援助をする」ことは金輪際ないよ

うである。なぜだろうか。吉本は言う。「最近によく『ホスピス』ということがいわれているようですが、ぼくは、あんなのはよくないよと思っています。思うだけでなく、そう書いたりいったりしています。何がよくないかといえば、だいたい『死』を前提とした看護とか医療は全然ダメだと思うからです。もう初めから問題にならないよと思います」<sup>36)</sup>と。すると、死を前提にした福祉の援助も「全然ダメ」であるし、「もう初めから問題にならない」ことになる。ところでなぜダメなのか。吉本に聞こう。「ぼくにいわせれば、ホスピス医は二重に悪いことになります。第一に死を前提にした医療なんて認めがたいし、そのうえ、自分たちはいいことをしているんだと考えているとしたら、これはもうどうしようもないわけです」<sup>37)</sup>と吉本は言う。でも福祉は医療と違って「死」（死にゆこうとしている人）を援助してももいんじゃないか、という反論もなされよう。だが吉本はこう言っている。「老人はやがて死ぬんだから、それなら安楽にして過ごしたほうがいいんじゃないかという発想自体が問題なんだ。それがダメだと、おれはいつているんだよ」<sup>38)</sup>と。こういう発想がナチスのガス室でのユダヤ人抹殺と同型だからというのであろう。

ではどう考えどうしたらよいのか？ まず吉本隆明自身は、「親鸞は、『人間はいつ死ぬか、あるいはどういう原因で死ぬか、だれにもわからないのだから、あらかじめ死を考えることに意味はない』とっています。臨終のときは念仏が大事だという、『往生要集』の源信のような考え方はよくないともっています。死ぬことは『不定』だと言いきって、だから死ぬときのことはあまり考えないほうが良いという親鸞の考え方を、ぼくは気に入っています」<sup>39)</sup>と書いている。ここを『幸福論』で確かめると、同じことを、「僕は中世の宗教家の親鸞というのはいちばん偉い、特に精神について語った場合にいちばん偉いと思っています。彼はなんと書いているかということ、生死は不定である、ということだけ言っている。つまり、死をこうだと決めてしまうのはいけないということです。だれがいつ、どこで、どういう病気で、どういう死に方をするかは一切わからないし、はたからわかるはずはないし、ご本人もわかるわけではない。だから、そういうことについて言うのは無駄であると親鸞は言っています」<sup>40)</sup>と、岡村重夫の言う「死の援助」は無効である、としているようである。

勢古浩爾は、吉本隆明の「現実の身体の死なんて、明日死ぬというときになったら考えればいい」を引きながら、「なにをどうしてもいいが、それでなにがどうなるものでもない。死があっさり連れ去ってくれると思う。どんなに嫌だろうと、怖かろうと、生に未練があろうと、死にたくなかろうと、そのときがくれば死が、かならず、いかなるミスも

犯すことなく、ただひとりの例外もなく、あっけなくわたしたちを連れ去ってくれる。高村光太郎の詩の中の『死ねば死にきり 自然は水際立っている』という言葉が吉本は好きだという。『僕は、人間の身心の死はこれでいいのではないかとおもいます』（『遺書』）<sup>41</sup>と書いている。

#### (6) について

これは他の仕事にはないかもしれませんが、実際に死にたい老人がたくさんいますから。日本ではそれは禁句で、そういうことを援助しないけれども、私は援助してもいいんじゃないかと思う。

岡村重夫は「死にたい老人がたくさんいる」から「援助してもいいんじゃないか」と言っているが、単純にとれば、自殺幫助まがいの危険性を孕んでいる言葉でもある。無論岡村はそういうことを言っているわけではあるまい。「老人の中には『早くお迎えきてほしいわ』と言う人がいるんですよ。『園長さん（老人ホムの——引用者）私、もう死にたいと思うけどどうやろ』と言うんですが、園長は素人ですから、びっくりして『そんなこと言うたらあかん』と言うばかり。私は『あんたらそれは素人や、ほんとうの玄人というのは、そういう人を相手に相談しないと本当のケースワーカーとは言えないよ』」<sup>42</sup>と言っているように、社会関係や人間関係や家族関係などの葛藤に辟易している、孤独や孤立した希望のない生活に耐え難くなっている、生活苦や病苦を抱えている、あるいは長生き（あるいは生きること）に飽き飽きしているなどで、お迎えが早く来ないか、と待ち望んでいる人がたくさんいる。だから早く死にたいがとか、あるいは死の心構えをどうもつかなど、相談したい人が少なくないから、その相談に乗ってあげてもいいのでは、という意味で岡村重夫は言っているのであろう。

吉本隆明は「死は他人のものなんだから、他人がどうしようが、そんなことは僕が何か言うべきことに属さないと思っているわけです。だからそういう意味では、死を迎える心構えなんて何もないというより、意図的にそんなことは考えない」（『幸福論』）<sup>43</sup>と言う。他殺とか殺人を肯定しているのでは無論ない。論理的に考えれば、死を自分のものにしようとするれば、自殺する他ないことになろう。吉本も「死を迎える心構えといっても、死の前にそういう実感があるかもしれないし、そんなものは別にないのかもしれないし、また別にどうってこともないのかもしれないし、それはちょっとわからないことなんですよ

ね。死んでしまったらそれまでというか、それはこちらのせいじゃなくて、もう人のせいなんです。自分の死を自分のものとしたいなら、自殺する以外にないんです」(『幸福論』<sup>44)</sup>と  
言っている。

老人の「早く死にたいがどうにかならないか」も、言葉通り受け取ってしまえば、自殺  
補助や、安楽死でも、ということにもなるが、それは岡村重夫にとってケースワークで  
あるはずもなかろう。もっとも「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」相談したくなる  
老人にとって、死が自分のものであるか、死が自分のものでないか、ということが問題な  
のではない。そうではなく、死が他ならぬこの自分に差し迫ってきている、それをどう受  
けとめたらいいのか、死をどう心構えをして迎えたらいいか、ということであろう。

それに対して吉本隆明は、「僕に言わせれば、何か特別な、死を迎える心構えがあると  
は考える必要はないんじゃないでしょうかということです。そういうことを体験すること  
は本当はない。外側から死なら死を対象化してみていると、こういうときにこうなって、  
こういう心構えでいれば楽なんじゃないか、助かるんじゃないかかと思うわけでしょうけ  
ど、実際にそういう場面に自分が直面したときには、まずそういうのはない。意味がない  
というふうに考えた方がいいと僕は思っています」(『幸福論』<sup>45)</sup>と答えている。そうす  
ると、死の相談なんてすることもない、と吉本は言っているように聞こえるが、余所で  
は、「老人で、本当に死ということを考えて、明日死ぬかもしれないとか、どのくらいも  
つかたかが知れてる、そんな気分で生きるなんて嫌で嫌で、不幸な感じで、実感的にもこ  
れはやりきれない、というふうになったら、その専門家がいるわけでしょう。つまり、死  
の専門家と言ったらおかしいけど、宗教的な人はそうですね」(『幸福論』<sup>46)</sup>と、そう  
いうことをしょっちゅう考えてきたお坊さんや神父さん、いわゆる宗教家の人々がいるか  
ら、そういう人たちに相談したらと言っている。岡村重夫では、それはソーシャルワー  
カーに相談したらと言っているわけである。

尤も、ソーシャルワーカーが「死の専門家」であるかどうかは、むしろ疑問の余地があ  
る。他人の相談に乗るということは、自分も問われることになるわけで、ソーシャルワ  
ーカーは死をどのように自分事として突き詰めているか、問われることになる。ソーシ  
ャルワーカーは死の相談に乗れるかどうか——それも大きな問題ではあるが——というより  
も、ソーシャルワーカーは死の相談にも乗らなければいけない、逃げてはいけないとい  
うことなのであろう。「乗る」はこの場合「相手になる」といった意味合いである(『実用日  
本語表現辞典』)。あるいは、レスポンドrespond properly to(適切に応答する)、進んで、

荷担する（味方になって、力をかすこと）などの意味がある。

岡村重夫は「私は援助してもいいんじゃないかと思う」（つまり、死の相談に乗ってもいいんじゃないか）と婉曲に言っているが、このような婉曲表現をするところに、岡村重夫も「死の援助」を提起はしたが、まだ理論的に詰め切れてない、とあるいは見て取ることできるかもしれない。

老人の価値は隠されている。その価値を老人の生活や生き方を尊重し支援することを通して老人自身にも見出してもらい、そしてそれが老いの生きがいや抱え込むことにもなる。同時に若年層もその発見を自分自身に、また老人の生の尊厳が生かされ守られるような社会づくりに活かすということが求められる。

「思い切った思考の逆転が、われわれには必要ではなかろうか」と、河合隼雄は次のように言う。「若い者は『おじいちゃん、おばあちゃんもうさくて仕方がないので、つい放っておくことになる』とよく言う。これを逆転させて『いつも放っておかれるので、おじいちゃん、おばあちゃんもうさく言わざるを得ない』と考えてみたらどうだろう。あるいは『社会の進歩についてゆけないので、老人は価値がない』と言う。これも逆転して『社会の進歩を妨害するので、老人には価値がある』と考えてみたらどうだろうか。（中略）最後に『老人は何もできないから駄目だ』と言う。これを逆転して『老人は何もしないから素晴らしい』と考えられないだろうか。われわれは人がどのようなはらきをしたかということで価値を考えようとしすぎてはいないだろうか。何もはたらかない老人は、『存在』することに価値のすべてをかけている。（中略）……というはたらき（役割）に心を奪われて自分の存在そのものが危うくなっている。そんなときに、老人の無為が『存在』の重みを知らしてくれる。（中略）老人の知恵は深い意味において、アイデンティティに関連しているのである。それは金銭的な価値に転換できないものである」<sup>47)</sup>。

老人の存在価値は、河合隼雄によれば、そこに「いる」だけでいいのであり、「どのようにいる」のかを問われるいわれはないのである。河合は「存在」をそのように捉えているようである。だから岡村重夫の言う「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」と相談に来る老人にしても、「どのように」死ぬのかではなく、「どのようにでも」死んでよいのである。そう覚悟すれば、相談に来る必要もない。もっともそう覚悟するためにも、相談が必要な老人もいるのであろうが。世間の人には「老人は役立たずだ、あとは死ぬしか能がない」と残酷に言う。だが、河合隼雄に倣ってこうも言えないだろうか。老人は「死ぬ」というとてつもないことをしてくれるからすばらしいと。老人の価値は「死」の存在を身を

もって私たちに教えてくれるところにある。この世に私たちが「いる」のは限りがあるのであり、永遠に「いる」わけではない、いることができるわけでもない、ということをお老人は教えてくれると――。

中村仁一もこう言う。「お年寄りが決定的に若い者に優っている点は、若いことの何たるかがわかっていることです。若い者は年を取ることの何たるかを知りません。いま、若さを誇っている者も、やがては年を取らなければならないのです。ですから、若い者も、老いることの意味を、現在の老人から学んでおかなくては安心して老いを迎えることができないはずで。老いも病いも、いわば人生にとっては必要経費です。ですから、老人は“存在”そのものに意味があり、価値があるはずなのです。ところが、普通は、なかなかそうは思えないのです。ただそれは、周囲の者の感受性の欠如のせいであって、老人の側の責任ではないと思います。老年期は、自分がこれまでの人生で価値があると思ったものを、次の世代に受け渡していく時期です。その老い方、死に方を後からくものに見せるという、最後の役割、仕事が残されていると思います。死に方もいろいろな型がないと困るわけですから、従容として死ぬ必要はないのです。泣き喚いても、のたうち回っても、それはそれでいいと思うのです。老い方も、決して立派である必要はなく、ボケでも寝たきりでも、どのような形でも、一向に構わないのです」<sup>48)</sup>と。

河合も中村も、老人は何もしなくてもよい。ただ、いるだけでよい。彼らはそうすることで、十分、その社会的役割を果たしている。なぜなら、彼らは老いることによって、「老人」とはどういうものであるか、身をもって後の人たちに示してくれる。彼らは死ぬことによって、「人は永遠には生きられない」（死すべきものだ）ということ、身をもって後の人たちに示してくれる、と言っているとしてよいであろう。

岡村重夫の言う「死ぬかもしれない、どうしたらいいか」と相談に来る老人は、程度の差こそあれ、自然死、安楽死、尊厳死、平穏死、あるいははぼっくり死（突然死）などを求めているのであろうが、これに対し、この中村仁一の「従容として死ぬ必要はない」は一つの指針を与えるものであろう。これからすると、老人は死の相談に来る必要もない。もっとも、そうした指針を得るためにも、老人の中には相談を受ける必要がある人がいるかもしれない。

#### (7) について

自分の死を自分で意識して、自分の意志にしたがって死に方を決めるというか、援助を

することが、死の援助ではないかという風に思うわけです。

日本尊厳死協会の大田満夫は厚生労働省「終末期医療に関するガイドライン（たたき台）」主要検討点（案）を次のように紹介しつつコメントしている。

厚生労働省が本ガイドラインの原案を提示されたことは、国民の高い関心と評価を得るものと考えます。終末期医療のあり方に国民の関心が高まってこの時期に、国がガイドライン（たたき台）を示し、かつ広く国民の意見を求めることは、極めて適切なことであり、厚生労働省の倫理的な対応に共感を覚えるものであります。

I 日本尊厳死協会としては、まず基本的立場を明らかにしたいと考えます。

第1の問題は、ガイドラインよりは法制化が望ましいということであります。

ガイドラインでは強制力がなく、訴訟問題が必ず生じます。多くの国で法制化されている尊厳死を日本だけが拒む理由はどこにもありません。法制化されると国民の尊厳死に対する思考が急速に進み、医療従事者ことに医師の尊厳死への逡巡が除かれます。

法制化すると、その考えがすべての人に強制するとの誤解があります。法制化は本人の意思によりはじめて尊厳死の選択が容認されるもので、当然延命治療を希望する自由もあります。（2割未満）しかし本人が断っている延命措置を、第三者の価値観で強制することは許されるべきではないでしょう。

尊厳死という言葉は国によって解釈定義がかなり異なっているので、日本尊厳死協会の尊厳死の定義を明らかにしておきます。

不治で末期（6か月以内に死が訪れると考えられる）の病気に陥った患者が、本人の意思に従い、生命維持装置による延命治療を断り、しかし痛み除去など十分な緩和ケアを受け、人間としての尊厳を保ちつつ、安らかに自然死を遂げることであります。

たたき台（終末期医療に関するガイドライン（たたき台）厚生労働省医政局総務課 2006. 9. 15 引用者）のIの③（\* ③ どのような場合であっても、「積極的安楽死」や自殺補助等の死を目的とした行為は医療としては認められない。——引用者）にありますように、「積極的安楽死」や自殺補助等を尊厳死とは考えておりません。

また人工呼吸器などの延命措置の中止は、一見死期を早める行為となり得るため、違法と考えている方が多く、尊厳死に原則賛成であっても中止するのを躊躇する医師は少なくありません。日本尊厳死協会は、延命措置なしには生きておれない状態は末期と考えており、延命措置の中止や差し控えは殺人ないし積極的安楽死とは根本的に異なるとしていま

す<sup>49)</sup>。

ここでまず注目すべきは、「本人が断っている延命措置を、第三者の価値観で強制することは許されるべきではないでしょう」と太田が言っていることである。尤も医者が延命措置をするのは、医者としての価値観でというよりはむしろ、法的規制や医の倫理によるのではないか。医者の価値観は、むしろそれらを超えて、例えば安楽死をはかる、ということなどに顕れるものであろう。次いで、太田が「『積極的安楽死』や自殺幫助等を尊厳死とは考えておりません」と言っているのが注目される。尊厳死からすると、積極的安楽死や自殺（幫助）は否定され、消極的安楽死が考慮に値するということであろう。

富山県の病院で7人の患者に人工呼吸器の取り外しがなされていたいわゆる安楽死事件に関連して、加藤尚武は「安楽死に当人の同意が不可欠だと見なされるのは、精神障害の患者などを当人の同意なしに『安楽死』させるナチス流の殺人を防ぐためである。しかし、昏睡して、自然上代では生きられない患者にまで、無理矢理に『自己決定』という枠組みを適用すべきではない。家族に決定権を委ねて、それが良識の枠組みにかなっているかどうかを第三者的な機関が判定するというやり方のほうが、理性的であるように思われる」<sup>50)</sup>と書いている。なお、加藤は文中で「尊厳死（自然死）」と表記している。加藤の論からすると、人工呼吸器を取り外して自発的な呼吸が停止して死亡すれば自然死であり、安楽死と尊厳死は重なる部分もある。また、加藤は別のところで、「死の文化の古典的原則は、こうだった。『運命によって避け難く死ぬことには、諦念を持つべきだ。人為によって死を招くことは絶対に許されない』。ところがわれわれの向かっている死の文化では、『運命によって避け難く死ぬことは極めてまれな例外である。人為によって死を招くことによつてしか、安らかな死は得られない』という原則が支配している」<sup>51)</sup>ように思われるとしている。

また、加賀乙彦は、「私はこう区別している。安楽死のうち、患者本人の意思表示で死にいたる積極的な行為を、いわゆる安楽死と呼び、意識を失い回復不能の状態で延命操作をやめてもらう消極的安楽死を尊厳死と呼ぶと考えている」と言い、さらに「安楽死や尊厳死の誤解が日本では多い。私自身は日本尊厳死協会に入会して、植物状態になったときには延命の行為をやめるようにリビング・ウィルに署名している。自分の死には自分で決めるしかないのだ」<sup>52)</sup>としている。医者と家族の狭間にあつて、死にゆく者が「自分の死は自分で決めるしかない」と死の自己決定とも言うべき主張を打ち出しているのが注目される。

しかし、両者の意見を聞いた後も、安楽死と尊厳死の定義や双方の関係は、さほどはっきりはしない。その点、keikei184氏によるものは比較的明快にまとめられている。「安楽死は『病苦に苦しむ患者を救うために、意図的に死を与える』こと、尊厳死は『人間としての尊厳を保ちつつ死を迎えること』です。なお、安楽死はさらに「積極的安楽死」と「消極的安楽死」に分かれ、前者は死に至らしめる行為を積極的に行うこと（注射器で毒物を注入する等）で、後者は死に至らしめる行為を積極的に行うわけではないが、具体的な延命措置を取ることを中止すること（生命維持装置をはずす等）です。なお、これらの用語は他にも様々な定義が成り立ちえます。私は法学部の者ですので、その方面の観点から定義させていただきました。ご質問にあるように、この用語説明だけでは、『安楽死』と『尊厳死』の区別は曖昧です。そのひとつの原因に、安楽死の是非論が挙げられます。安楽死については、倫理・実務において未だ全面的な支持を得たわけではありません。安楽死がごく自然で人間的なことでであると主張する人もいれば、安楽死は非人道的で許されないことだと主張する人もいます。『尊厳死』については、これを否定する人はあまり見られず、これを目指すべきであることは意見の一致するところですが、果たして『安楽死』が『尊厳死』に含まれるのかという問題があります。安楽死を肯定する人にとっては、安楽死とは人間的で尊重されるべき死ですから『尊厳死』と言っていいでしょうが、安楽死を否定する人にとっては、安楽死は非人間的な死であると考えますので『尊厳死』とは呼べない、ということになります。結論としては、安楽死を自然で人間的な死であると捉える人にとっては、安楽死は尊厳死のひとつであり、そうでない人にとっては、尊厳死そのものは肯定するが、安楽死は尊厳死とは呼べない、ということになるのではないのでしょうか<sup>53)</sup>。

岡村重夫が安楽死と尊厳死との定義や関係をどこまで把握していたのかは不明であるが、「死の援助」を「自分の死を自分で意識して、自分の意志にしたがって死に方を決めるというか、援助をすることではないかという風に思う」と、婉曲に加賀乙彦ばりの死の自己決定を援助するのが「死の援助」だとしているようである。学問的に定義づけしたというよりは、岡村重夫の私的な意見としてという程度であろう。私的な意見としても、そこから「老人福祉の一つの仕事じゃないか」とは、思いきった飛躍である。それにしても、「死の援助」に関しての発言には、岡村重夫に似合わない婉曲的で非断定的な表現が目立つ。聴衆を前にした講演のせいもあろうが、岡村重夫自身に戸惑いがあるのか、学問的に詰めてなく自信が持てないのか、その他なのか不明である。目くじらたてて岡村重夫の「死の援助」論として論じるほどのものではない、ということでもあろうか。

## 学生の感想文について①

自分の人生は「幸せ」でなかったと思いながら死ぬのは、あまりにも悲しいからだ。そういう人は、あと少しだけでも生きて「幸せ」を見つけてほしいと思った。無理して生きるということではなく、「幸せ」を見つけるために生きてほしい。自分の人生はいいこともあった、と感じられるように生きてほしいと思った。死ぬときに、自分の人生に満足して死ぬことができるのが一番いいと思う。

これは学生の死生観であって、岡村重夫の「死の援助」との直接的なつながりはないと思える。それにしても、心優しい学生ではある。学生も「今時の若者は」と嘆息されがちであるが、捨てたものではない。

## 学生の感想文について②

岡村重夫さんが言うように、死にたいと思う人すべてに、死にたいときに死ねるように援助するのは、少し違うと思う。「お迎え早く来てほしいわ」と言われたら、どうして早くお迎えが来てほしいのか尋ねたり、その人の人生について話していただいたりということをしたい。その人が満足しているのであれば、「その時まで、まだ人生を楽しむのも悪くはないのではないですか」など言いたいと思う。満足していないようであれば、その人生の苦しさ、つらさを共感し、「もう少しでもいいから、生きて、いい思い出をお土産にするのはどうでしょうか」など伝えて援助したいと思う。もちろん言うだけでなく、一緒に「幸せ」を見つけるといふ援助を忘れずにすることも大事だと思う。

相談援助（ソーシャルワーク）を真摯に死を望む老人に当てはめようとしてしようとしている。初めのほうに、「死にたいと思う人すべてに、死にたいときに死ねるように援助する」とあるが、岡村重夫は本当にそういうことを言ったのであろうか。「死」についての相談をもちかけられたら、（他の相談と同様に、来談者を受容して——筆者）相談に乗るべきだ、と言っていたのではないか。後は岡村重夫とは違った具体的な援助の展開が披瀝され

ている。お迎えを望む老人が人生に満足しているか、していないかで援助の内容を変えるなど、個別化の原則に沿おうとしたのであろう。

一方岡村重夫は、具体的な「死の援助」としては、二つを例示している。一つは遺言の書き方の援助であり、もう一つは、医者に余計な延命治療は止めてくれと言えるように援助するというものである。

遺言の援助について岡村重夫は、「私は『お迎え早く来て欲しいわ』と言われたら『おばあちゃん、そんなこと言うたらあかん』ではなしに『おばあちゃん、ほんとにそう思うか』と、ほんとにそう思うんだったら、書きなさい、あるいはあんたの親しい家族とか友人とかそういう人と呼んで、そういうお話をしなさい、と。私は早く死にたいんだと、だから残ったことを心残りがないように書きなさい、遺言の書き方を援助しますよ、と言う」<sup>54)</sup>と言っている。ソーシャルワーカーは老人が遺言を残すのを援助するにしても、遺言の書き方そのものを援助するものであろうか。専門家への仲介（橋渡し）をするのが普通ではないか。それはともかく、遺言の援助には、本人がそれを書いているうちに、やり残しがあったと、また生きたくなるかもしれないという効能もあるかもしれない。

もう一つの延命治療の中止について岡村重夫は、「例えばガンで人が早く死にたいというときに、このごろ尊厳死という言葉がありますが、なんとというかスパゲッティみたいに、鼻やら体にいっぱい管をつけてやる、3時間でもいっぱい生かしておこうとする医療がありますね。延命医療。『そんなもの要りません』ということをお医者さんに言う援助をするのが、日本に尊厳死協会というものがあましてね。その尊厳死協会では会員に会員証を渡します。そこに書いてある。私がどうしても最後の医療を受ける場合には、痛みをなくする治療にしてください。けれども延命治療はやめてください、と書いたカードをお医者さんに見せるんです。そういうカードをみんなにくれるんですが、そういう尊厳死協会の話をする。そして、その協会に入る必要はないけれども、余計な医療はせんでほしい、延命治療はけっこうです、と言うように援助してあげるように、そういう死に方の援助をするのが老人福祉の一つの仕事じゃないかと思うんです」<sup>55)</sup>と言っている。

これについては、吉本隆明は先に引いたように、「老人はやがて死ぬんだから、それなら安楽にして過ごしたほうがいいんじゃないかという発想自体が問題なんだ。それがダメだと、おれはいつているんだよ」と言った後こう続けている。「ご老人は若い人より先に死ぬのだから、それなら苦痛のうちに死ぬよりも安楽にこなせてやったらいいという考え方は、ナチスがユダヤ人をガス室に入れたのと同じことなんです。……もっとひどいと

思うのは『日本尊厳死協会』です。苦しんで死ぬような状態になったら延命しないでくれ  
とって、予め承認の署名をする。わたしの知っている人も日本尊厳死協会に入っている  
とっていたので、本気かと聞くと、『本気だ』と盛んにしていました。ほくなど、と  
んでもないことだと思いましたが、ご自分が死ぬか生きるかという問題だから、それ以上  
のことはいわずに済ませました<sup>56)</sup>と。ユダヤ人はガス室に無理矢理強制的に入れられた  
が、日本尊厳死協会は、人を予め（そして納得の上——筆者）承諾書をかかせて尊厳死に  
入れる、それがナチスよりも「もっとひどい」、「とんでもないことだ」と吉本に思わせた  
のだろうか。

### 学生の感想文について③

また、その「死にたい」と思う人の家族や友だちなどの気持ちも考え、その人に伝えたい  
と思う。生きるように「説得」するのではなく、「娘さんはあなたのことを〇〇と思っ  
ているみたいですよ」など、他者の気持ちが伝わるように伝えて、「死にたい」と思う人  
を支えたいと思った。つまり、死にたいと思う気持ちを主体的にとらえ援助するのではな  
く、死にたいと思う気持ちに寄り添い、支えることが大切なのではないかと思う。自分の  
人生だから、自分の好きに生きたいという気持ちはわかるが、その人を大切に思ってくれ  
ている人のことも考えられるような援助、「幸せ」に人生を終えるように念じつつする援  
助が「死への援助」ではないかと思う。

学生は「死にたいと思う気持ちを主体的にとらえ援助するのではなく」と書いている。

ここは、老人の「死にたいと思う気持ち」を、ソーシャルワーカー（援助者）自身「主  
体的に」とらえ援助するのではなく、とも捉えられよう。つまり「主体的にとらえ」るの  
は援助者である。学生は、そういう風に老人の死にたいと思う気持ちを、援助者が主体  
的に（主観的に）、この老人はそのように死にたがっている人なのだと対象化し、客体化  
して援助するものではない、と捉えた。そうでないと、そのソーシャルワーカーなりに、  
「そのお気持ち通りにしましょう」とかが援助としては出てくる、と学生は考えたのだら  
う。

では援助者はどういう具合に援助したらいいのかというと、「死にたいと思う気持ちに  
寄り添い、支えることが大切なのではないかと思う」と学生は書く。援助者は老人の死に

たいと思う気持ちを受けとめつつ、そういう気持ちになっている老人に寄り添い、その老人を支えることが大切だとしている。さしあたり自分の死のことしか考えていない老人に、お気持ちはわからないこともないし、わかりたいとも思いますが、後に残される人のこと、老人を大切に思ってくれる人のことも考えてみられたらどうでしょう、と老人を思って援助することとしている。「他者の気持ちが伝わるように伝えて、『死にたい』と思う人を支えたい」と思ったとあるのは、その証であろう。「死にたい」と思う人は、多かれ少なかれ、死は自分のものだという思い込みがあるようである。果たしてどうであろうか。

その母から「七十六歳を二ヶ月後にひかえて、私の前から突然姿を消」された神坂冬子は、「死は、本人の問題ではない。それは残されたものの問題である。突然、かけがえない者をうばわれ、我を忘れてうろたえた日の自分のあわれさは、生涯の傷として、あるいは恥として私の胸から消えないだろう」<sup>57)</sup>、「死とは当事者よりもとり残された側にとっての問題であり、残されたものにとってそれまでの人生を根こそぎくつがえされるような残酷な事実ではある」<sup>58)</sup>と書いている。

そうかと思うと、急性肝炎になったとき笹沢佐保は、「とても心地よく、昏睡へと引き込まれる。このまま永久に眠りたい、ということしかなかった。死ぬときというのは、こんなにも安らかな気分でいられるものなのかと、ニンマリ口もとが綻ぶくらいであった。そうした死であれば、死ぬのも悪いことではない。いま振り返っても、そのように思えてくる。だからこそ死というものは、あくまで当事者だけの問題なのだ。当人が心安らかに永遠の眠りにつくしあわせを噛みしめているのに、それを悲劇と解釈するのは生きている人間の得手勝手というものだろう」<sup>59)</sup>と神坂とは対照的なことを書いている。

両者の観点が相応に妥当なものならば、どちらか一方に死を決めてかからないことが、援助者には必要ともされよう。そうすると死の援助の専門性なり、一貫性はどうか貫徹されるのか。「死の援助」の難しさはこういうところにも現れている。

最後に学生は自分なりに「自分の人生だから、自分の好きに生きたいという気持ちはわかるが、その人を大切に思ってくれている人のことも考えられるような援助、『幸せ』に人生を終えるように念じつつする援助が『死への援助』ではないかと思う」としている。これを岡村重夫の「自分の死を自分で意識して、自分の意志にしたがって死に方を決めるというか、援助をすることではないかという風に思う」とを比べると、学生の「死の援助」は死にゆく人の「幸せな死」の援助、岡村重夫の「死の援助」は死にゆく人の「死の

自己決定」の援助となっている。岡村重夫の社会福祉を主体性の社会福祉とする評者がいるが、その主体性の重要な内実は自己決定である。「死の援助」を肯定する立場に立てば、両者とも必要で重要な援助だと言えよう。また、個人とその周り（環境世界。関係者など人々も含まれる）との接点に焦点を合わせれば、「死の援助」は「幸せな死の自己決定」の援助と言えるかもしれない。

## 5

小松美彦はその著書の『死は共鳴する』の中でこの「死の自己決定権」を執拗に告発する。それによると、「死を死亡に還元し、死を個々人に内属するものとするこの基本的了解こそが、『死の自己決定権』を根底から支え、その太刀打ち“不能”の説得力を生み出しているのではないだろうか。“私の死は私に属する。だから私の所有下にある。従って私が決定すべきであり、他人にとやかく言われる筋合いはない。一方、他人の死は他人に属し、他人の所有の対象である。それゆえ私が口出しすることはできない”。『死の自己決定権』を前にして、こうした論理が自覚の程度の差はあれ各人に生じ、たとえ『死の自己決定権』に何か釈然としない気持ちをいだく場合でも、そこに沈黙せざるをえないのではないのか」<sup>60)</sup>。

先回りして言えば、小松にあっては「死亡」が「個人に内属」するのに対して、「死」は死にゆく者とそれを看取る者とのあいだで共有されるとされるのである。また、死が私の所有下にあると言われているが、所有には処分も含まれる。私は私の死を処分できるということになるが、それは出来ない相談である。私はたとえば自殺という形で自分の命を縮めることは出来るかも知れないが、死を売り飛ばしたり廃棄したりすることは出来ない。轟孝夫も書いている。「ハイデガーにおいて死という可能性は、おのれの意のままにならない可能性であること、すなわち『意のままに処分する』といった意味での『所有』をどこまでも拒むものとして理解されている」<sup>61)</sup>と。

小松は続けて、「『死の自己決定権』の議論において、フォックスが指摘するように、そもそも個々人の相互関係性の視点が副次化ないしは消滅することも、生命と死にまつわる同種の機構によるものではないだろうか。『死の自己決定権』の見えざる根拠、反論しがたい説得力の正体とは、いわば『個人閉塞した死』の暗黙の了解だったのだ」<sup>62)</sup>と言う。そしてその「個人閉塞した死」は「死ぬか生きるかの瀬戸際にあっては、死は身体によ

て幽閉されたごとく身体化している。また同時に、そこにおいて死は、『共鳴する死』の要素を失い、死亡に一元化している。『個人閉塞した死』は決して医学内部にとどまらず、検視や人工蘇生術の普及を通じて広く社会の隅々まで流出したのである<sup>63)</sup>。「かくして十八世紀中葉、医学が『早すぎた埋葬』を重大視し、さまざまな対策を講じることで『個人閉塞した死』は出現し、その後およそ一世紀にわたってその対策がさまざまに練り上げられ広く伝播することにより、欧米社会に浸潤した。そしてそれから百数十年のあいだに『個人閉塞した死』は、静かにしかしとどまることを知らず、その浸潤の度合いを高めていった。現在にあってそれは、死における暗黙の前提であることすら自覚されないまでに到ったのである。そして『個人閉塞した死』を“見えざる”根拠として、『死の自己決定権』が乗り越え“不能”な砦としてわれわれの前にいま立ちはだかっているのだ。だがこの不動のものに思える砦すら、歴史的に形成されてきた『個人閉塞した死』なるドクサにささえられているものにすぎなかったのだ<sup>64)</sup>。そして、『死の主体性』や『死の権利』を力説する論者（アリエス、イリッチ、フーコーなど）の批判的考察は、以下のように規定しうるのではないだろうか。彼らは、死が医学によって奪われたことを悲嘆し、あるいは憤り、そして『私の死』を医学から奪還することを声高に叫ぶ。だが、しかし、この『私の死』という大前提こそ、かられが批判の刃を突きつけたはずの医学によって鍛えられたものなのだ。彼らは医学が設えた舞台の上に無自覚のまま、ないしは反無自覚的に両足をのせ、そこでいわば虚空に向かって剣を振りかざしているにすぎないのではないだろうか。論者によって件の種類やその振り下ろし方が少々異なるだけで、自身の立脚基板には深い反省が向けられていないのである。死は医学によってわれわれから奪われたのではない。歴史的に考察するなら死はもともとわれわれの身体内に宿る所有物ではなかったのだから。むしろ、医学が新たな死を生みだし、われわれの体内へとそれを移植したのである。そこにおいてわれわれの身体は死を監禁した“檻”にほかならず、死に蟄居を命じた医学は牢内の死を日常的に観察し、必要に応じて取り調べを行い、さまざまな対処を施すのである。これが実相だろう<sup>65)</sup>と言い、「一日でも延命治療といって命を延ばすのが医療だという、長い間やっておりましたが、そのお医者さんの考えをそのまま、そっくり、福祉の専門家が受け入れているのはおかしいわけで、福祉の立場というのは対象者の立場に立ってものを考えるんですから、自分の死として死の問題をどうして受けとるかということと一緒に考えないといけない<sup>66)</sup>」と言っている岡村重夫も一刀両断する。

そして、「死ぬというのは自分が死ぬんでして、お医者さんが死ぬんじゃないわけです

からね。だから死ぬ問題は私の問題なんですよ」<sup>67)</sup>という岡村重夫にも、小松美彦は「私が死ぬとき、死ぬのは私でありあなたではない。またあなたが死ぬとき、死ぬのは、私でも他の者でもなく、ほかならぬあなたである”。この厳かな揺るぎなき事実われわれは圧倒され、われわれの視点は死亡と死者に収束し、結果、死は死亡に還元され、死は個人に内属するものとして了解されるのである。だが、この視点自体が、この了解そのものが、近代医学に強く拘束されているのではなかったのか」<sup>68)</sup>となじっている。

岡村重夫がどう言おうとこう言おうと、小松美彦はそれは、結局、医学に言わされているようなものですよ、と医学に還元するのである。

では小松自身は死をどう捉えているのか。「ある者が死に瀕しているとき、生物学的に死にゆくのはもちろんその当人である。しかし、(中略)その場面に存在するのは、死にゆく者だけではない。渾身の力をふりしぼって最後の最後まで治療を続ける医療スタッフ、さまざまな思いをいだきつつその様子を見守る家族・友人・知人もまた存在する。あるいは家族や知人だけが必死の看病に専心している場合もあるだろう。とまれそこでは、死は決して死にゆく個人だけにかかわる問題ではなく、その者に死は帰属していないのではあるまいか。死ぬのは当の個人であっても、たとえ周囲の者が死はその個人だけに訪れると思ったとしても、事態としては死亡は死にゆく者とその場に集う人々との間で分かちあわれ、そこにおいて死は両者の関係のもとにはじめて成立しているのではないだろうか」<sup>69)</sup>と、死を人々の関係性の中に見ている。

岡村重夫もまた死を関係性の中にとらえているとも言えるのである。岡村重夫の言う「死の援助」も、社会福祉の援助であり、例えば友人、家族、あるいは知人(老人ホームの関係者)とその老人の関わりにおいても、老人の立場に立って、その死にゆく老人のそうした諸社会関係の主体的側面を援助するというものなのである。小松美彦に社会福祉の特別な領域としての「社会関係の主体的側面と客体的側面という二重構造論」<sup>70)</sup>は見えてはいないであろう。岡村重夫も、周りを考えないで、どう死ぬかを「自分だけ」の問題、自分以外の人を除外した問題として、主体的に自己決定するものと考えているわけではない、とも言えよう。

尤も、岡村が取り上げたのは死が多少とも切迫していない場合だが、小松の挙げている場合のように、その人が将に死にゆく場合、岡村の言う、「見る」「見られる」関係(小松は「看る」「看られる」関係と言っている)といっても、「見られる方」は絶命寸前で、意識がどうあるのかも不明で、要求や役割応答(役割遂行)どころの騒ぎではなく、社会関

係の主体的側面の援助といっても手のつけようがないかもしれない。

小松美彦は、つづけて「『個人閉塞した死』真っ盛りの現代にあっては、死亡だけがなかば必然的に突出するが、死亡は死を構成する一契機（ただし不可欠の最大契機）にはほかならない。そしてこうした現代においても、死は事態としては共鳴的に成り立ち、われわれはひとつの死をともに生きている。『共鳴する死』は今もたしかに残り続けている」<sup>71)</sup>として、たとえば、「儀式を通じて、また日常生活の中でしみじみと故人に思いを馳せる中で、遺影との目差し合いにおいて、死は死者と残された人々との間でそのつど成立しているのではあるまいか」<sup>72)</sup>と言う。

これについては、加藤恵介が、小松美彦において「基本的に変わらないのは、『死』を共有されるもの、『死亡』を個人に属するものとする定義である。ここで、誰にも看取られず、孤独に死ぬ者についてこの概念が妥当するの否か、は疑問であり、少なくとも『例外』とならざるをえないだろう。さらにそれよりも基本的な問題は、小松による死の概念が、『看取る者と看取られる者』の親密な共同性においてのみ成立し、無関係な死者がそこから除外されることである。つまり、私の理解において、私にとって身近な者の、私によって共有されうる死については『共鳴する死』は妥当するが、まったく無関係な、共有されない死については、これは妥当しない。私にとって身近な者の死と、疎遠な者の死が、私にとって別の意味をもつだけではなく、これが『死』の概念自体を左右することになるのである。死者と看取る者の共同体のなかにない無関係な死者の死は、彼の概念の内には含まれない、あるいはまったく別の『死』の概念が必要になる。彼のいう『共鳴する死』は、死にゆく者と、それを看取る者の『共感の共同体』において閉じていないだろうか」<sup>73)</sup>が妥当するように思われる。

ちなみに、岡村重夫の言う「社会関係」はまったく無関係な（疎遠な）者同士でも成立する。それまで知りもしなかった、まして行くことなどなかった医院への初めての受診においても、要求→役割期待→役割応答（役割遂行）→サービスの提供（要求の充足）は成り立つのである。ただここでの場合のように、死の寸前のクライアントにおいては、孤独死とかではない場合、通常、社会関係の客体的側面による一方的な援助がなされ得よう。そこでは、小松美彦が言う「共鳴する死」、つまり、「死が時間的な点ではなく流れであり、その流れは単なる生理的な過程ではなく人々がひとつの死をともに生きる道行きであり、それゆえ死が死にゆく者に閉じ込められずに周囲の人々と分かち合われている、そのような死」<sup>74)</sup>が成り立ち、死（生活困難）は両者（社会関係の両側面）によって分かち合

われている、と言えるかもしれない。しかし、厳密にいうと、死にゆく者は命が消えていくのであり、周囲の見守る者はその人の命が消えかけているという認識があるのである。「死」がシェア（share、共有、分有、分かち合い）されていると言っても、消えていく命を生きる者と、命が消えかけていると認識し看取る者との間では、死の意味合いは違うのではないか。小松にあっても、「死が、死にゆく者と看取る者、死んだ者と死なれた者との関係において存立するなら、その関係の強さや質に応じて、人間個々人から死への距離は異なるであろう」<sup>75)</sup>と書いているところを見ると、「われわれはひとつの死を共に生きている」が、死にゆく者にとっての死と、それを看取る者にとっての死が同一である、と言っているのではなさそうである。

ところで、共に生きる「ひとつの死」とはいったい何か。そこには「死そのもの」というものが暗に想定されていて、シェアされるのは、その「死そのもの」ということにもなりそうである。ではそのような「死そのもの」といったものがどうして措定され得るのか、という新たな問題も出てくる。

例えば、消えていく命を生きる者にとっての「死そのもの」とは何であるか。単に命が消えていくことが「死そのもの」ではあるまい。命が消えていく過程はやはり命あつての物種である。では、命が消えることがイコール「死そのもの」なのか。すると、その人は命が消えて死んでしまい、周りの人々はまだ命は消えてはなくて依然として生きている。両者の間には決定的な断絶（切断）がある。死を媒介として「看る」「看られる（あるいは看取る）」関係が成立しているとは言える。しかし、そこでは死はあくまでも媒介項であつて、シェアされ（てい）るものではなからう。あるいはその人は単独では死ぬことが出来ず、必ず他者との関係においてのみ死ぬことができる、ということなのか。それとも、死はその人であれ他者であれ“個人に閉塞”せず、人々の「間」interにある（成立する）何事かであるか。すると、その人は死ぬが、「死」は死にゆくその人と周りの人たちとに共有される何事かとして、その人たちの間にあることになる。ここでは「死ぬこと」と「死」が分離している。「死」は「死ぬこと」抜きにはあり得ないが、「死ぬこと」は死にゆく人が引き受け、「死」は死にゆく人と周りの人たちとで共同的に引き受けられる、ということなのであろう。では死にゆく人と周りの人たちとで共同的に引き受けられる「死」とは何であるのか。死とは観念であるとも言われる。死の観念が共有されて、共有者同士になんらか共鳴が起こるといっているのであるか。間にあることとか、関係性とか言っても、死にゆく人と周りの人たちが相互に関係し、人々の間に「死」が結節点として結ば

れたにしても、それでもって「死」の正体が明らかになる、というものでもない。

見る人も看られる人も遅かれ早かれ死ぬことになろう。早く死んだ人の死は遅く死んだ人の死とおなじものだろうか。Aさんの死とBさんの死は同一の死なのであろうか。「死そのもの」という死の実体がアイデアideaのようにあって、どの死であれ、その「死そのもの」をシェア（分有）して、はじめて各人の死としてある、ということであらうか。すると看取りの場で生きて看取る人は、死にゆく人のようにはまだ「死そのもの」に預かってはいない。つまり両者は「死そのもの」をシェアしてはいないのである。

小松美彦の「ひとつの死をともに生きている」には「死が死にゆく者に閉じ込められずに周囲の人々と分かち合われている、そのような死」（前出）という言葉が続く。単純に取れば、誰もが死ぬということである。死にゆく者だけが死ぬのではなく、周囲の人々も遅かれ早かれ死ぬ。そういう互いに死を免れ得ない宿命を持つ人々同士が、その宿命の感傷にひたるのが「共鳴する死」であらうか。そうだとすると、死にゆく人は共鳴も何も感じないわけだから、周囲の人々だけが、先に死にゆく人への哀惜、死にゆく人の憐れさ、自分は少しでも長く生き残るという優越感、そしてやがて悲しき自身の死にゆく宿命などに、その人の死を通して、心打ち震えるということにもなろう。それとも、死にゆく人から出る「死の波長」が、同じく死ぬ運命にある周囲の人々の波長に共振して、周囲の人々の心が大きく揺さぶられるということか。

死にゆく人は周りの人にとって概して恐れの対象でもある。「恐怖＝恐れ」には対象がある。それは、死にゆく人であったり、死者であったり、死の観念であったりする。つまり「死の恐怖」は対象の存在によって引き起こされる。ところが「不安」には対象がない。漠然と不安なのである。対象がないから不安なのである。矛盾した言い方になるが、不安の対象は死である。死は対象であって対象ではない。死は対象化され得ない。死は語り得ぬ存在である。細川亮一に倣って<sup>76)</sup>人が生きることを運動（キーネーシス）と捉えれば、死によって終わることになる。人は生きることを重ねて死に到達する（生きてしまった）ということになるが、その終点（ゴール）では生も死もなく、ただ死者という存在者が残されているばかりである。死は存在者ではない。存在者は死にゆく人、死者である。再度細川に倣って人の死を現実態（エネルギー）として捉えれば、人は生きることを重ねて将来生きてしまった（生き終えてしまった）終点（ゴール）に到達するというよりも、現在すでに終点に達してしまった（つまり生きると同時に生きてしまった）存在である。そういうあり方で人は存在し、生きているということになる。つまり人は死につつ生きてお

り、生きつつ死んでいるというあり方をしている。換言すれば、人は結果として生きている。人はすでに終わりに到達した存在であるから死んでいるはずがまだ死んでいない、結果的に生きている存在だとも言える。

「死の不安」は死によってもたらされるが、対象がないので、隠蔽したり、忘却したりして紛らわせようとする。あるいは、死を死ぬ者としての私や他者などに引き直し、「死の恐怖」に置き換えて、恐れおののいたりする。不安は気分である。気分は襲うものであって、人間の自由になるものではない。小松美彦の言う「死は共鳴する」あるいは「共鳴する死」とは、そのつど生き終えてしまって結果として生きている人々の「死の不安」の共振でもあろうか。

轟孝夫は、「小松氏は『死とは死者と看取る者、死亡と看取ることの関係下で成り立つ差異化的統一体であるように思えるが、その点からすると、決して死は〈もの〉ではなく、〈こと〉の領域に属しているであろう』（『死は共鳴する』168頁）と述べているが、死が「もの」ではなく、「こと」だということこそ、ハイデガーが死を事物存在者の可能性と区別することで強調しようとしたことである<sup>77)</sup>と云う。轟は続けて「自己の死をおのれの実存（おのれ以外の存在者へと関わる可能性。轟孝夫からの引用——引用者）の不可能性として率先して了解することによって、同時に他者の死を「もの」として対象化するのではなく、他者がそれ自身で引き受けている「こと」として了解することも可能となる。すなわちハイデガーが次に述べるごとく、死への先駆は、他者が他者自身の死の可能性に向き合っていることに対する『共感』の前提でもある。『死は没交渉的な可能性として個別化するが、それは追い越し得ない可能性として、共存在としての現存在に対して他者の存在可能を了解させるためである』（SZ, 264）<sup>78)</sup>と云っている。ここに言われる「共感」が小松の言う「死は共鳴する」ことに通じているのではないだろうか。すなわち、死にゆく人に立ち会っている周りの人が、死にゆく人がその人自身の死の可能性に向き合っていることに共感する、そこから当事者の間に死が共鳴すると――。

その「共感」の前提となる「死への先駆」については、轟孝夫は、「死の経験はそれ自身、存在論的差異の経験なのである」と述べられているとするハイデガーのツォリコーン・ゼミナールを引いている。「存在への関係には、存在者に対する存在の差異が属しています。そしてこの差異を経験するとは、存在者ではないものを経験するということです。この「存在者では・ない」の根本経験は無の経験であり、そしてこの「存在者では・ない」の経験は、死への関わりにおいて、すなわち死にうることにおいて与えられているのであ

て、なぜなら、死とは存在者からの離別だからです」(ZS, 230)<sup>79)</sup>。したがって、「先駆とは、このような『存在への関係』を表立って引き受けることを意味する。すなわち現存在は先駆において、存在者から切り離されているどころか、自分自身をそこにおいて存在者が出会われてくる場そのものとして了解している」(前出)と轟孝夫は述べている。死にゆく人自身は死を経験は出来ないが、立ち会う周りの人たちは、死という存在者ではないものを経験する。それはこの立ち会う周りの人たちが死への関わりにおいて、すなわち自分たちも死にうることにおいて与えられているというのである。これは現存在が世界内存在であることに沿っているが、その世界内存在を齊藤日出夫はこう述べている。「現存在は、〈存在了解〉(あるいは〈存在企投〉)を通して存在者を在らしめる。つまり対象世界=オブジェクト・レベルに対するメタ・レベルとして存在する。このような現存在のあり方を〈関心(Sorge/care)〉とよぶ。現存在も存在者のひとつであるから、内世界的なものである(オブジェクト・レベルに位置する)のだが、同時にその世界を規定するものそのものである(メタ・レベルにも位置する)ことによって、現存在は世界的なもの=剰余をもその成分として持っている。このような、関心でありながら(存在了解を備えながら)存在者でもあるという現存在の性格を、〈世界—内—存在〉という。そして、不安こそが世界—内—存在の、〈情態性(Befindlichkeit)〉としての根源的〈気分(Stimmung)〉である」<sup>80)</sup>。ちなみに、死は無になることでもある。

小松美彦の言う「死が死にゆく者に閉じ込められずに周囲の人々と分かち合われている、そのような死」は、死はその死にゆく人が“勝手に”一人死ぬわけではなく、必ず死に身の覚えのある(ない人はいない)周囲の人々も巻き込み involve、否応なく「死」や「死ぬということ」に関係させる、直面させる、そうしたものとしてあるということなのか。そうすると周囲の人々がその死にゆく人に直接関係することも必要になるが、好条件が揃わぬとなかなか難しい。その人の死に無関心な人、関知しない人も大勢いる。むしろ何らか関係ある人の方が少数派であるのだから。

「死」と「死にゆく人」ともまた切り離せない。そして切り離せないままに終わることも少なくない。ハイデガーは言う。「死はそれが“存在する”かぎり、本質的に、そのつど私のものである」(SZ, 240)と。これは轟孝夫によると、「『己固有の没交渉的な死』、死の各私性とは、そうした可能性が各自によって引き受けられるものだということではかなく、他者との関係性を捨象するものではない」(前出)のである。これに先立つ文で轟孝夫は、「ハイデガーは死を事物や他者と関わることの不可能性として捉えており」(同上)

としているが、他方、「他者との関わりの可能性も、それはそれで他者との関わりの一様態である」（同上）とも書いている。死にゆく人には他者との関わりが不可能になっていくというあり方で他者と関わったり、また、例えば影響を与えるという仕方では他者と関わっている。他方、他者からすれば死にゆく人もいろいろな意味で関わりは可能であり——その場に立ち会うことも一つの関わりである——、また、死にゆく人からいろいろな影響を受けたり、感慨を催すという仕方では関わっている。

死は死にゆく人以外に容易には共有されず、その死にゆく人にひきこもりがちである。そういうわけで、たとえその場にもいなくても、「死をともしする」、つまり死にゆく人をわがことのように引き受けて哀惜する人々は少ないわけである。「死」を惜しむ人はいない。「死にゆく人」を惜しむのである。その人を死から奪還したいのである。しかし、死ねばそれっきりで、その人を忘れず思い出しつつもに生きる人もまた少ない。

小松美彦もこう懷疑する。『私が死亡するときには、あくまでも私が死ぬのであって、同時に宮崎さんが亡くなるわけではない。関係としての死はあるけれども、死亡は個人に閉じられている。ならば死と死亡、この両者の関係づけをどう考えていったらいいのか』。『ある人が死亡することによって、その人は死亡し、私を取り残される。すると、その両者が決定的に切断されているという現実をはじめて決定的に思い知らされるし、その切断がわかったとたんに、その人とどこまでも一緒に生きたいとか、その人がいなくなってしまうとか、そういう気持ちがわき上がる。つまり両者が融け合う。これら二つの事態が同時成立するところがまさに死という問題場面だと思う』<sup>81)</sup> と。

## 6

この講演会ではなく、別の座談会の中での、「主体的認識としての死」と見出しのつけられた項での岡村重夫の発言<sup>82)</sup>を取り上げてみたいと思う。

岡村 それを光さんの死の理解と関連づけて言うと、大江さんが「光も死を理解するようになった」と思った。その死は、医者が理解するような客体化された死、生物学的な死でなく、自分の問題としての死だ。光さんの「私はすぐ死にます」というのは自分の問題としての主体的な認識であり、それに対して客体的認識は他人事で、遠くに引き延ばした方がありがたいわけだ。

主体的死の典型として、岸本英雄（岸本英夫の誤り——筆者）さんが〈死をみつめる〉の中で言っているが、癌になって「あと1年か2年しかもたない」と言われる。岸本さんは覚悟を決めて、死ぬ前にあれこれをやっておこうと考える。図書館長をしていたから図書館の大修理の日程もそれを計算に入れる。これは「死」を自分の死として考える主体的認識としての死といえる。

非常に好きな俳句があって、療養所の患者が、最後になるであろう句会で作った「今生や師と吹かれおりマツムシソウ」というものだが、死を主体的にとらえている句であろう。

(1)

岡村重夫は、「死にたいと思う気持ち」を踏まえつつ老人が主体的に、では自分はどうしようか、どう死を考え、どう死のうか（そのように死ぬるためにどう生きようか）、あるいは「死にたい」と思うのは、老人が主体的にそう思うのであり、他者がしむけた（強制した）からではない、老人自身の問題だと考えようとしているようでもある。その言う「主体的認識としての死」が「その死は、医者が理解するような客体化された死、生物学的な死でなく、自分の問題としての死だ」と岡村は解説しているが、これは少々問題のある表現のように思われる。「死」の認識は概して古代ギリシャの哲人の思索からの歴史的な積み重ねもある。老人や医者が独力で「死」のある認識に到った、というものもあるまい。「死」の認識は、医学的・生物学的なものも含めて、歴史的、文化的、共同態的、そして社会的に形成されてきたものであろう。医者も老人もそうした「死」の認識——どこに力点を置くかは異なろうが——を踏まえて、その上で、死が差し迫った老人が、自分が死ぬということを自分の問題として捉え、それにどう対処するのか、ということではないのか。各人各様の「死」の定義や認識があるなら、ソーシャルワーカーとしても、個別化はともかく、専門性で一貫した対応をすることが難しくなり、専門的死の援助の名に値しまい。そこから岡村重夫の言う「主体的認識としての死」とは、各人が各様に認識した死といったものではなく、また医者という特定の主体が認識した死というわけでもなく、漠然とであれ一定共有された死の認識のもとでの「自分の問題としての死」ということになろう。そうすると、岡村重夫の言う「死の援助」とは、老人が「死」を主体的に自分の問題として向き合えるように援助するということになる。裏返して言えば、そういう自分

の問題としての死にどう向かい合いつつ生きるか、そのような生き方を援助する、ということでもあろう。

老人が「死にたい」というのは、死について、死ぬということについて、あらかじめ何らかの認識があって、それに基づいて発語あるいは発言がなされているわけであるが、その認識は上述したように少なからず他者からの借り物である。しかし、いくらそのような借り物とはいえ、否、借り物だからこそ、「死にたい」とはやはり尋常ではない。自分の命がかかっているからである。その命は自分がなにはともあれ数十年間守り通してきたものである。それを疲れた、飽きた、苦しくなった、嫌になった、もう十分だという気持ちでもって捨てられるものであろうか。それなら自殺でもして命をちぢめたいのかというと、それは考えていないようである。ただどうせいずれ「お迎え」が来ることになっているのなら、生殺しの目にあわせずに、早く来て欲しいといったところであろう。自分や家族や周りの人たちや社会のことを十分「問題」にして、つまり主体的に死を自分の問題として問い詰めて、「死にたい」と言っているというものでもないようである。「自分の問題」というのは、自分に閉塞した、つまりただ自分のことだけを考えればよいという問題ではない。自分のことを考えるといっても、自分と環境世界との関わり抜きには考えられないものである。老人が「死にたい」という気になったのは、老人を取り巻く状況抜きにはあり得ない。F. ホリスは人間を状況の中の人、*person-in-his situation*と言っている。こうした老人に「死の援助」をするのなら、まず「生の援助」から始めなければならないのではないか。

岡村重夫はその講演を「やっぱりそこに福祉の主体性の援助であるとか、全体性の原理であるといった、独特の原理を考えて、対象者の自尊心というか、主体性という立場に立って援助するのが福祉の援助じゃないかと思うわけです」<sup>83)</sup>と締めくくっていた。「死の援助」も、岡村理論でいう対象者の社会関係の主体的側面を援助するというを外れるわけではないようである。岡村重夫は社会関係に友人関係とか、家族関係も含めていた。老人の死についても、社会福祉の援助は、例えば友人、家族、あるいは園（老人ホーム）とその老人の関わりにおいても、老人の立場に立って、その死にゆく老人のそうした諸社会関係の主体的側面を援助するという、岡村理論が貫徹されることになるのであろう。その役割関係を見てみると、老人が「早く死にたい」と要求し、相手（社会関係の客体的側面、ここの例では、「幸せ」に人生を終えるように念じないわけでもあるまい、友人、家族、園）から「こちら側の要求も聞いて欲しい」と役割期待されて、それを老人が

どう役割実行（遂行）するのか、問われよう。学生の言う、後に残される人のこと、老人を大切に思ってくれる人のことを、岡村重夫は考えないで、ただ死を「自分だけ」の問題、自分以外の人は除外した問題として考えているわけでもあるまい。

(2)

次に、岡村重夫が触れている岸本英夫であるが、ガンと闘い続けた岸本は言う。「人間は、だれでも死ななければならない。しかし、死ぬことはおそろしい。避けることができるならば、どうかして、さげたい。このように、死ぬことをおそれ、忌みきらいながら、現在生きている人間は、その多くが死に対して、根本的な解決をもっとはいない。何の用意もなしに死に臨んでしまう。……死の問題について、何の解決もなしに、日夜死について思いなやまなければならないとしたら、この大切な人間生活は、まことに惨憺たるものである。途方に暮れるのも、無理はない」<sup>84)</sup>。死の恐怖に覆われて無力なままに生きざるをえない人間の現状が率直に述べられている。その死の恐怖は例えようがない。「人間にとって何より恐ろしいのは、死によって、今持っている『この自分』の意識が、なくなってしまうということだからである。死の問題をつきつめて考えていって、それが『この、今、意識している自分』が消滅することを意味するのだと気がついた時に、人間は愕然とする。これは恐ろしい。何よりも恐ろしいことである。身の毛がよだつほどおそろしい」<sup>85)</sup>。つまりは、人間を人間たらしめている「自己意識」が失われる、これ以上の恐怖があるかということであろう。そして「死が、人間にとって大問題となるのは、生きたいと願う人間の生存欲をおびやかすからである。死は、人間の、生きたいという心の、向こう側に、たちはだかっているのである」<sup>86)</sup>とされる。ここには、人間の見果てぬ夢である不老不死を望むというより、たとえ有限な生であれその終わりまで全うしたい、何事かをなしとげるのを中断されたくない、あるいは死に対峙する覚悟を得たい等々、死に恐怖することなく生きたいという強烈な意思が筆者には感じられる。いざとなると頭をもたげる「はげしい生への執着となり、死に対する恐怖となって現れる」<sup>87)</sup>生命欲、岸本はそれを「生命饑餓感」、「生命飢餓状態」と表現している。その生に立ち塞がる死は如何なるものであるか。岸本は次のように答える。「死後の世界や、自分の肉体を離れた靈魂の存在を信じないとすると、死というものは無に近くなる。この自分が、なくなってしまうこと以外にはない。しかも、この点に、私は、いちばん、ひっかかるのである。私にとって

は、自分が無になってしまうということは、考えただけでも、身の毛のよだつ思いがする。私は、死というものを、この角度からのみとらえて考えようとしたが、それは、私にとって、何ともいえず、おそろしいものであった<sup>88)</sup>と、自分が無になることへの死の恐怖が率直に、また、「むしろ、死後の世界があると考えたとしたら、どんなに気持ちが楽だろうと思うほどである<sup>89)</sup>と逆説的に語られている。死とは人間としての個性（この自分）が消滅して無に帰することである。岸本は続けて、「このような時に、私の心に、しだいに、二つのことがはっきりしてきた。その一つは、人間には無ということは、考えられないのだということである。人間が実際に経験して知っているのは、自分が生きて生活しているということだけである。人間の意思経験がまったくなくなってしまった状態というものは、たとえ概念的には考えても、実感としては考えられないことである。その考えられないことを人間は、死にむすびつけて、無理に考えようとする。そこで、恐ろしいこととなるのではないか<sup>90)</sup>と、人間には自分が無になることは考えることができず、またそれを実感することもできない、とする。そのできないことを死と結びつけて無理矢理考えようとするから死が怖いのだとされる。ここには死の恐怖の本質が開示されているように私には思える。人間には体験できない死と実感できない無とを、死は無であるという思い込みでドッキングdockingさせたところに、死の恐怖が起こる。このことをkanama氏は、「死と無を分離させる、このことに岸本は気づいたのだ。……死を無の眼鏡で透かしてみると、それこそリアリティのあるものからないものまで、無数のイメージが可能になる。リアリティがあればあったで、死の正体探しに人間の恐怖や苦悩は増幅されるのだ。『無』や『死』に、リアリティのあるドラマをくっつけることを避ける——それが宗教学の大家である岸本の選択だった<sup>91)</sup>と書いている。では岸本にはっきりしてきたもう一つは何か。岸本は明示的に記述していない。それは「死とこのわからないもの（無のこと引用者）とを結びつけるような角度から考えてはいけない、ということであった<sup>92)</sup>とも、「人間にとって何よりおそろしいのは、死後の世界があるか、ないかということより、あるかないかわからないままに、生命欲に圧倒され、無理に、あると自分にいいきかせて、なぐさめようとする。しかし、どうしても疑いがおこってきて、煩悶するようになることではないか。それが、いちばん悲惨ではないか<sup>93)</sup>とも取れる。それで岸本は「死後の世界はないのだと心にきめた。あてにならぬことはあてにしない、ときめたのである<sup>94)</sup>と言うのである。あるいはまた、「死というのは、人間にとって、大きな、全体的な『別れ』なのではないか。そう考えたときに、私は、はじめて、死に対する考えかた

が、分かったような気がした」<sup>95)</sup> こととも取れる。そしてこのように言う。「人間は、長い一生の間には、長く暮した土地、親しくなった人たちと別れねばならない時が、必ず一度や二度はある。もう、一生会うことはできないと思って、別れなければならないことがある。このような『別れ』、それは、常に、深い別離の悲しみを伴っている。しかし、いよいよ別れのときがきて、心をきめて思いきって別れると、何かしら、ホッとした気持ちになることすらある。人生の、折に触れての、別れというのは、人間にとっては、そのようなものである。人間は、それに耐えていけるのである」<sup>96)</sup> と枕詞をおいて、「死というのは、このような別れの、大仕掛けの、徹底したものではないか。死んでゆく人間は、みんなに、すべてのものに、別れをつけなければならない。それは、たしかに、ひどく、悲しいことに違いない。しかし、よく考えてみると、死にのぞんでの別れは、それが、全面的であるということ以外、本来の性質は、時折、人間が、そうした状況におかれ、それに耐えてきたものと、まったく異なったものではない。それは、無の経験というような、実質的なものではないのである」<sup>97)</sup> と言われている。kanama氏も「フランスの『別れは小さな死』ということわざも広く知られている。親しい家族や友人との別れは、自分自身の一部を亡くすることでもあるというのだ。思えば私たちはふだん大小、いくつもの別れを経験している。『もう一生会えない』と悲しみにくれないながら、それでもその別れに耐えてきている。本物の死も、こういう日常にあふれる普通の死と思えばよいのだというのが岸本先生のたどりついた死への覚悟である。こうした別れに耐えられるのなら、死という別れにも耐えられるのでないか。来世はないと割り切ったうえで、『死』を『無』などという余分なイメージでふくらませず、馴染みのある、生活実感の伴う日常の経験の範囲内で想定しようというのである。『死は（日常の）別れのとき』なのである」<sup>98)</sup> と言っている。「別れる淋しさ、生きてきた虚しさ。それに耐えれば、おだやかに死ねます」<sup>99)</sup> とも言われる。岸本の言う死に臨んでの別れが無の経験のような「実質的な」ものではないとは、自分がどうこうなってしまうという実体的な変容というより、これまでの人生途上の種々の日常的・関係的・形式的な別れの経験の延長上にあるであり、たいしたことではないということであろうか。それで岸本は、「死も、そのつもりで心の準備をすれば、耐えられるのではないだろうか」<sup>100)</sup> とか、「ふつうの別れでも、準備をしなければ耐えられないのに、まして死のような大きな別れは、準備しないで耐えられるわけではない。では、思いきって準備をしたらどうだろうか」<sup>101)</sup> とも言う。死というこの世との別れは、準備ができるし、準備次第で耐えられもするのだと言われている。「最後まで宗教は救いになら

ず、『死は別れのとき』という心境に達して穏やかに旅立ったと伝えられる」<sup>102)</sup> 岸本英夫であるが、それにしても準備できる死とは、死後の世界を説く宗教的な死を拒否する姿勢とは釣り合わないようにも私には思える。それに人生途上での色々な別れの経験と、死に臨んでの別れとが大差なしであろうか。その点については岸本はこのように言っている。「このこと（死の別れの意味——引用者）について、さらに、つきつめてみると、死という別れと、ふつうの別れと、どちらがうかということにゆきあたる。ふつうの別れのときには、いままで親しかった人や、その社会に別れてゆくのはつらいけれども、また、つぎの行く手がある。その行く手のことを考えながら別れることができる。死の場合には、死後のことはわからない。あるいは、死後のことは考えまいときめた立場からすると、これは行く手のわからない別れになる。そこに深刻さがあるのである」<sup>103)</sup> と。そのとき「自分の心を一杯にしているのは、いまいる人たちに別れを惜しむということであり、自分の生きてきた世界に、うしろ髪をひかれるからこそ、最後まで気が違わないで死んでゆくことができるのではないか。死とはそういう別れ方だ」<sup>104)</sup> と言われる。この世に別れを惜しむのに精一杯であれば、その先のことなど考える暇もなく、死の恐怖も薄らぐというのであろうか。「それまで、死と無と一緒に考えていた時には、自分が死んで意識がなくなれば、この世もなくなってしまうような錯覚から、どうしても脱することが、できなかった。しかし、死とは、この世に別れをつけるときと考える場合には、もちろん、この世は存在する。すでに別れをつげた自分が、宇宙の霊にかえって、永遠の休息に入るだけである」<sup>105)</sup>。死んだ自分が宇宙の霊にかえるとは、どういうことであろうか。永遠の休息？岸本は「死後の世界や、自分の肉体を離れた靈魂の存在を信じない」（前出）としていたのではないか。この点についてkanama氏は先輩の言を引いてくる。「岸本先生の『死後の世界はない。死後に〈無〉のイメージも持ち込まない。死は日常の普通の別れと同じ。あとはそれっきり』という死生観を引用した。これに対しボクの前輩Hさんはつぎのような意見を寄せてくれた。岸本先生が導かれた『死は別れのとき』という結論にまったく同感です。死は生きているあいだに起きる一つの事件、しかも最後の事件であると思います。岸本先生の考えはよくわかるのですが、わからないところがひとつ。死後は『自分は宇宙の霊にかえって永遠の休息にはいる』といわれる。このくだりはついていけません。霊を出してくると『別れ』ではなくなってしまう気がします。偶然に人間を産み落とさせて、喜びや悲しみをちょっぴり味あわせて消す。これが自然なのではないでしょうか。お釈迦さんはその味わい方を教えているのではという気がします」<sup>106)</sup>。岸本自身、死の事実是不変であ

るが死の意味は変わってくるとも言っている。「死は、肉体的な命の終わりではあっても、その後には無限の霊的生命がつづいている。単なる生命の終わりではない。親しきものの死も、永遠の別離ではない。やがて、彼の世で期すべき再会の日までの、しばしの別れに過ぎない。死は、いわば、生命のあり方の、一つの切り替え時となる。もはや、死に恐れ<sup>おの</sup>戦く必要はない。臨終の刹那をもって、かねて待望していた新しき門出の日とする考えすら、可能になる」<sup>107)</sup>。この論考は昭和23年頃のもので、「別れのとき」は昭和36年頃のものである。「生死観四態」の「死後における生命の永続を信ずるもの」(第二類型)は、岸本にとって受け入れ難いものとされ、死が別れのときと把握されていったのであろう。死は永遠の別離ではないと言われる上記の考察は、すると岸本にとっては克服されたものとしてあるのであろうが、「死に恐れ戦<sup>おの</sup>く必要はない」という文言に着目すれば、依然として魅惑的な文言であり続けよう。ところで島蘭進も致死的ガン病苦と迫り来る死の脅威に強靱の生命力で向かい合った岸本英夫の生死観を取り上げている(『日本人の生死観を読む』)。「1948年に書かれた岸本の「生死観4態」(以下、岸本の文章はいずれも「死を見つめる心」所収)では人類史上の生死観が4つの類型に分けられている。1、肉体的生命の永続を希求するもの 2、死後における生命の永存を信じるもの 3、自己の生命を、それに代る限りなき生命に托するもの 4、現実の生活の中に永遠の生命を感得するもの。1は不老長寿を求める中国の神仙や、肉体での復活を信じる古代エジプトやキリスト教やイスラームのある種の信仰形態を指す。2は肉体による生命の永続ではなく、靈魂の永続を求めるものだ。キリスト教・イスラームの天国、地獄の思想や仏教の浄土信仰、あるいは輪廻の思想もここに含まれる。3は死後も存続していく自己以外のもの、たとえば自分が作った作品とか、子供や子孫とか、民族や国家とかを通して、自己の生命が生きつづけていくと考える場合だ。4は『生命を時間的に引き伸ばそうと努力する代りに、現在の刻一刻の生活の中に、永遠の生命を感得せんとするもの』を指す。生命の永存の問題を『時間』から『体験』に置きかえるものだということだ」<sup>108)</sup>。こうした4類型には通常抱き得る生死観が整理されている。来世に委ねるか、現世で確保しようかとの差はあるものの、これらに共通するのは〈生命永続の信仰〉(島蘭進)とでも言うべきものである。誰でも永遠の命、もしくは不老不死を希求するのであろう。それが人間らしい人間なのか。小林司も岸本英夫を取り上げる。岸本の著書『死を見つめる心』は「ガンと闘った10年間」という副題を持つ。小林は言う。「死に対する恐怖は2つの要素を含んでいる。一つは死のプロセスの中の肉体的苦痛(激痛、高熱、嘔吐、下痢、呼吸困難、その他)に対す

る恐怖と、もう一つは生命を断ち切られるということに対する恐怖」<sup>109)</sup>である。「生きているときの人間は、単に肉体があるだけではなくて、精神的な自分というものをもっている。『この自分は死んでからどうなるか』ということが不安」<sup>110)</sup>なのである。「彼（岸本——引用者）は死後の生命が存続することを信じなかったし、天国や浄土などの理想世界を信じるができなかった。もしそういうものを信じていれば、死後の世界は暗闇ではなく、一つの実体であり、しかも輝かしい世界であるが、岸本にとってそれは真っ黒の暗闇」<sup>111)</sup>であった。「そのとき彼（岸本——引用者）が気がついたことは、死というものは実体ではなくて、実体である生命が存在しない場所である、ということに過ぎないという事実であった。生と死は、ちょうど光と闇のようなものだ。暗闇というものはそれが存在するのではなくて、光がないというだけのことである。人間にとって光にも等しいのは生命であって、生命のないところを人間は暗闇として感じるのである。死が暗闇の実体でない、ということは彼にとって大発見であった」<sup>112)</sup>。これは裏返して言えば、「人間に実際、与えられているのは現実の生命だけだ、という事実である。人間にとって確実なことは、『今、生きている』ということだけ」である。だから、『「与えられた人生をどうよく生きるか』ということが問題になる。辛くても、苦しくても、与えられた生命をよく生きていくより他、人間にとって生きるべき生き方はない」<sup>113)</sup>。それで死はどうなるのか。「死というのは別の実体であって、これが生命に置きかわる、ということではなくて、死というのは単に実体である生命がなくなるにすぎないのである。こうして死は、生命に対する『別れの時』である。『立派に最後の別れができるように、平成から心の準備を怠らないように努めたい』というのが岸本の考え」<sup>114)</sup>であった。死は実体ではなく生命のみが実体である。生命のみが生きて終える。死に人の生命を断ち切る力はない。これが「生命を断ち切られるということに対する恐怖」に対する岸本の回答である。

岡村重夫は「主体的死の典型として、岸本英雄（岸本英夫の誤り——筆者）さんが<死をみつめる>の中で言っているが、癌になって『あと1年か2年しかもたない』と言われる。岸本さんは覚悟を決めて、死ぬ前にあれこれをやっておこうと考える。図書館長をしていたから図書館の大修理の日程もそれを計算に入れる。これは『死』を自分の死として考える主体的認識としての死といえる」（前出）としているが、岸本英夫の死との苦闘の一側面の意味づけという感を免れない。

(3)

最後に俳句が出てくるが、岡村重夫のあげている「今生や師と吹かれおりマツムシウ」の句は、群馬県草津町の光泉寺の句碑にある、

松虫草今生や師と吹かれゆく 化石

の間違いではないか。

平野周子によれば、村越化石は大正11年（1922年）生まれ。16歳でハンセン氏病のため郷里（現在の）静岡県藤枝市岡部町を離れ、昭和16年に草津の栗生楽泉園（群馬県草津町の国立療養所——引用者）に入る。医師で俳人の本田一杉に師事、後に大野林火の句に感銘を受け『濱』に入会した。一杉亡き後、高原俳句会の指導を引き受けた林火は35年間に30回草津に赴いている。当時、感染する遺伝すると言われ、患者としてここに強制隔離され、そこで俳句を知った人々にとって林火の来園、句会はさぞかし待ち遠しいものであったろう。掲句の松虫草は いまごろ高原に咲く。当時楽泉園にもたくさんあり、薄紫のこの花を林火は好み、摘んで帰ったそうだ。一年に一度の来園、その師とあたりを散策する大切な時間である。生きている限りこの師についていこうと思う「今生や」の「や」に込められた思いの深さ。そして「吹かれゆく」に諦念と林火に対する信頼の強さが窺える<sup>115)</sup>。

筆者が藤枝市文学館に問い合わせたときの回答にも、「化石さんが片目の光を失ったのが、昭和30年（化石さん33歳）で、全盲になられたのは、昭和45年（化石さん48歳）の時のことです。化石さんは、片目の光を失った際、ハンセン病俳人として生きる覚悟が固まったとおっしゃっていました。その後に詠んだ句が【寒餅や最後の癪の詩つよかれ】です。（昭和31年作）両目とも失明した後に詠んだ句が【生きねばや鳥とて雪を払い立つ】（昭和46年作）です。松虫草の句（昭和44年作）は、片目の光を失った状態での句となります」（「藤枝市文学館」大石裕美）とある。また、松虫草の句については、「【松虫草今生や師と吹かれゆく】この句は、昭和44年の作です。化石さん47歳の時の作品です。化石さんは、現在もご健在で、群馬県草津町の「国立療養所栗生楽泉園」に奥様と一緒にお住まいです。今年で90歳になられます。「最後の句会」というのが、化石さんにとって最後の句会なのか、それとも〇〇俳句会の句会という意味なのかわかりませんが、少なくとも化石さんにとっては最後の句会ではありません。化石さんが参加していた楽泉園の「高原俳句会」の指導は、昭和24年本多一杉の死後、大野林火が引き継ぎました。林火による毎年一度の楽泉園訪問指導は、林火が亡くなる（昭和57年8月逝去）まで続いたそうなので、

昭和44年の時点では最後の句会ではないと思います。

————以下解説抜粋————

化石先生の自註句集より■自註現代俳句シリーズ第2期38『村越化石集』（昭和54年俳人協会発行）松虫草今生や師と吹かれゆく 昭和44年作 「毎年お出でくださる林火先生と、先生の好まれる松虫草の咲く原へご一緒した。私は病室よりの参加であった。師恩は尽きない。」

■大野林火「松虫草」抜粋（昭和54年）

「松虫草今生や師と吹かれゆく は、ハンセン氏病療養所草津栗生楽泉園に療養中の村越化石の句である。師は私。松虫草は、高原や日当たりのよい山地に生える越年草。……25年間に、私は34回ほど訪ねている。この句はそのいずれのときかだ。『今生や』に一期一会の思いがつよい。しみじみいのちを思っている思いがである。それだけに、『松虫草』が一層すがすがしく、また、『吹かれゆく』が一層あわれである」（中略、なお強調は著者）という、大野林火の解説が書かれている——筆者）。

■跋『山國抄』より 白井春星子 昭和49年4月

「この句にはまちに待った先生のご訪問を受け、まだ病室にありながらも吟行に参加できた喜びが満ち溢れている。その後間もなく退室した。林火先生のご来園が、化石にとって、私たち高原俳句会にとってどんなに尊いものであったかは語るまでもない。」

————抜粋終わり————

楽泉園内には治療棟があるので、「病室」とはその一室だと思われます。今はあまり咲いていませんが、昔は楽泉園の敷地内に松虫草がたくさん咲いていたそうです。」（同上、大石裕美）とある。

以上を総合すると、『松虫草今生や師と吹かれゆく』の解説は、「（毎年一年に一度句会に）お出でくださる（林火）先生と、先生の好まれる松虫草が風に吹かれて咲く原へご一緒した。（私は病室よりの参加であったが）生きているかぎり、（師恩尽きぬ）この師について（吹かれて）いこうと思う」といったところであろう。とすると、岡村重夫の言う「死を主体的にとらえている句」という解釈は、どこから出てきたのか。この句は「療養所の患者が、最後になるであろう句会」でつくった句ではないし、村越化石は末期の療養者でもない。となると、岡村重夫の解釈は多少うがちすぎの感があるように思われる。あるいは「師」に「死」をかけたのか。「今生や」を「今生の見納め」「今生の別れ」などと連想したのか——。句はそれで一つの独自の世界を定立しているわけで、岡村重夫のように解

釈して悪いという話ではない。

それと「今生や師と吹かれゆくマツムシソウ」と岡村重夫は記憶しており、「松虫草今生や師と吹かれゆく」との元句と比べての違いがそのような解釈の違いを生んだのかも知れない。岡村重夫では 今生や／師と吹かれゆく／マツムシソウ と区切れ、字余りはあるが、それらしき俳句になっている。村越化石では 松虫草／今生や師と／吹かれゆく と区切れる。筆者は最初、松虫草／今生や／師と／吹かれゆく と無意識に区切って（実は、句碑の写真を見るとこのように彫ってある）、句になってない変な句だなと思った。今生やと師とのあいだがぎすぎすしてつながり悪く感じたのである。

さて、今生や／師と吹かれゆく／マツムシソウと松虫草／今生や師と／吹かれゆくこの二句をみると、岡村重夫では、今生やがlament悲嘆の感慨を表しているようであり、人の死に対する悲しみを歌った歌。哀悼のための音楽。挽歌。と受けとめられそうで、ここに岡村重夫のような解釈が出てくるのでは、と思わされる。「療養所の患者が、最後になるであろう句会」の句の思い込みがそれを増幅したのであろう。そうだとするとマツムシソウの比重が減り、他の草花に置き換えられもしよう。村越化石では、松虫草は他で代替できない。それと「師と吹かれゆく」と「今生や師と」の落差に驚く。前者は単なる光景である。極端に言えば、「師」を他と置き換えてもよい。後者は「師」は置き換え不能である。だからこそ、村越化石の「師恩は尽きない」が万感の思いで胸に迫る。

## 7 おわりに

岡村重夫の社会福祉の分野からの「死の援助」の提唱は、画期的であると思う。死の援助をしない社会福祉、死の相談を受けられないソーシャルワーカーは落第、との岡村重夫の認定は、「社会福祉の『固有性』、社会福祉は何なのかということ、他のものとは違う、ここに特色があるんだということが研究されていないからで、それをはっきりさせなければいけない。これがひとつの現代の課題ではないかと思います。『必然性』。これは、あってもなくてもいいものじゃなくて、福祉がなければ社会がつぶれてしまうという、そういう必然性があるんだということを証明していかなければならないと私は考えております」<sup>116)</sup>と言う岡村重夫ならではのものとも思える。

しかし、「死の援助」は多くの問題を孕んでいる。それを筆者は本文中で、ことに吉本隆明と対比させて、縷々言及し指摘した。そうは言っても、岡村重夫の「死の援助」の提

起が無駄だとか、無意味だとかいうことには全くなりません。超高齢社会、少子高齢社会の到来・進行は、「死の援助」の問題をますます先鋭化させるであろう。岡村重夫は困難な問題に先駆的に手を染めた。ただ、それを講演や座談ではなく、本格的な論考としてまとめることがなかったのが、筆者には悔やまれる。「死の援助」は岡村重夫の後に続く者への宿題として残されたと思われる。

#### 注

- 1) ひろさちや『仏教徒としておきの話366冬の巻』新潮文庫、1999年、46-47頁。
- 2) 同上、47頁。
- 3) 岡村重夫講演「長寿社会対策と老人福祉サービス」『大阪市社会福祉研究』特別号、大阪市社会福祉協議会／大阪市立社会福祉研修センター、2002年、90頁。
- 4) 同上、91頁。
- 5) 3)に同じ、91頁。
- 6) 3)に同じ、92頁。
- 7) 久坂部羊『日本人の死に時』幻冬舎新書、2007年、150頁。
- 8) M. Heidegger, Sein und Zeit, 17. Aufl. Max Niemer Verlag Tuebingen 1993. 245.
- 9) 細川亮一『ハイデガー入門』ちくま新書、2001年、144頁。
- 10) 竹田青嗣「自分探しの学びの旅（哲学・現代）ハイデガー入門」  
<http://www.geocities.jp/princegifu/tetu14b.htm> 2009.11.25
- 11) 竹田青嗣『エロスの世界像』講談社学術文庫、1997年、76頁。
- 12) 竹田青嗣『21世紀を読み解く竹田教授の哲学講義21講』みやび出版、343-344頁。
- 13) 加藤恵介「死と共同性—『共鳴する死』の手前で」（『倫理学年報』第50集、日本倫理学会、2001年3月30日、93-107頁）。<http://www2.ipcku.kansai-u.ac.jp/~tsina/kubes/kato01.htm>
- 14) 芦田宏直「コンピュータは死ねない—「フレーム問題と世界」（1996年）—人工知能・哲学・ハイデガー」[http://www.ashida.info/blog/2008/01/post\\_261.html](http://www.ashida.info/blog/2008/01/post_261.html) 2012.10.6
- 15) 寿卓三「「私の死」と「私たちの可死性」とのあいまい」  
[http://iyokan.lib.ehime-u.ac.jp/dspace/bitstream/iyokan/1308/1/AA11987685\\_2011\\_58\\_24.pdf](http://iyokan.lib.ehime-u.ac.jp/dspace/bitstream/iyokan/1308/1/AA11987685_2011_58_24.pdf)  
2012.10.6
- 16) 竹原弘「手塚治虫『火の鳥』を読む」『日常生活の謎解き』学術図書出版社、1993年、48頁。
- 17) 8)に同じ、263頁。
- 18) 岡村重夫「保健医療ソーシャルワークの基礎」『保健医療ソーシャルワーク・ハンドブック（理論編）』中央法規、1990年、5頁。
- 19) 岡村重夫「社会福祉固有の視点」岡村重夫・高田真治・船曳宏保著『社会福祉の方法』勁草書房、1979年、19-20頁。
- 20) 岡村重夫講演：<http://www.geocities.jp/kguik/syoroku6.html> 2012.10.10
- 21) 岡村重夫『社会福祉原論』全国社会福祉協議会、1983年、74-75頁。
- 22) Fonte「吉本隆明さんインタビュー」  
<http://www.futoko.org/special/special-19/page1026-540.html> 2012.10.6
- 23) 吉本隆明『悪人正機』新潮文庫、2004年、21-22頁。
- 24) 吉本隆明『幸福論』青春出版社、2001年、208-209頁。
- 25) 同上、209頁。
- 26) 同上、208頁。
- 27) 11)に同じ、76-77頁。
- 28) 加藤周一・M. ライシュ・R. J. リフトン著、矢島翠訳『日本人の死生観』岩波新書上、序章、1977年。

29) 森下伸也『社会学がわかる事典』日本実業出版社、2000年、208-209頁。

30) 吉本隆明・茂木健一郎『「すべてを引き受ける」という思想』光文社、2012年、53頁。

茂木はこの書につけられた「吉本隆明さんのこと」という追悼文の中で、「私も40歳を過ぎ、この頃、時々老年について考える。一生懸命生きていても、いつかは老い、死を迎えるというのは人間にとって避けられない運命である。自分にとっては死はまだ遠い先のことのように思われるが、それでも、子どもの頃よりは近づいているはずだと思う。さらに年齢を重ねていって、身体も衰え、死が身近なものに感じられるようになったときの人間の心境は、どのようなものなのだろうか」(205-206頁)と記している。本文中の岡村重夫の言う「最近の持論」と響き合うものがあり、岡村の見解が一般的なものであることの証左の一つとなっている。

31) <http://www.songenshi-kyokai.com/songenshi%20towa.html> 2012.9.8より引用(全文)

32) 24)に同じ、22頁。

33) 24)に同じ、203頁。

34) 24)に同じ、210-211頁。

35) 24)に同じ、211-212頁。

36) 30)に同じ、51頁。

37) 30)に同じ、52頁。

38) 30)に同じ、52-53頁。

39) 30)に同じ、80頁。

40) 24)に同じ、220頁。

内容的に重複するので本文には挙げなかったが、吉本隆明はこうも書いている。「老人はみな死ぬのを怖がっているわけです。僕はそう確信して疑わない。自分の寿命はいくばくもないと考えたら、100人いたら100人とも100パーセント必ず怖くなる。考えなければ怖くないけど、先の余計なことを考えたら怖くなるし、重体だとか瀕死の人だってそうに決まっています。(中略)僕の考えでは、間違いなく100パーセントそうだと思う。ただ考えなければいい。『考えないでいい』と言ったのは、日本のお坊さんでは親鸞だけで、ヨーロッパでは『死』について考えた哲学者でいえばフーコーだけです。フーコーは『死なんていうものは人間の生涯とは何の関係もない。赤ん坊のときから、つまり体外へ出てから死ぬまでの人間の生涯を眺められる位置にあるのが死というものだ』という考え方を採っています。『人間はいつ、誰が、どんなことで、どういうふうに住むのかは全然わからない。わからないことを考えるのは無駄なことだ』というのが親鸞のはっきりした考え方ですね(『よせやい』ウエイツ、2007年、76頁)と。

なお、「死を考えないでいい」に関しては、下重暁子が次のように書いている。「私は死もさり気なく日常茶飯事のように迎えられたらいいと思っている。特別のことと身がまえずに、誰にも訪れる終焉という風にさらりといきたい。道はどこまでも続くと思って歩いていくうちに突然、断崖があって、私は足を踏みすべらす。『しまった』と思う間もなく終わりになる。けれど実際には、そううまくいくかどうか。多分いかないだろう。ならば出来るだけ死を考えないことだ。死はいやおうなく行きつく先にある。考えたって考えなくて同じこと、出来るだけ死を考えるひまを自分に与えないこと、死のつけ入る隙を作らないことだ。……私も、『忙しくて忙しくて死ぬひまもない』生き方をしたいと願うようになった。最後まで忙しく自分の道を歩き仕事をしたい。私の死への切り札は、とてもまねるべくはないが今のところこれしかない。……死ぬひまもなく忙しくするためには、死をよけて通るのではなく、死をもとり込んで考え楽しむ旺盛な好奇心とゆとりがなければならない。私のように死を考えるのが恐いために雑用で忙しくしておくのでは本末転倒である。死と正面から向き合って考え、想像の翼をひろげ、頭の中を忙しくするのも一つの方法である。死を考えることに忙しくて、実際の死が入り込むことが出来ないことだってあるのではないか。『死には死を』というのも切り札になる。そう思うと気がラクになってきた。身近な人の死を出来るだけ思い出さないようにするのではなく、その死と死に方をみつめることが、かえって死に対する恐怖心をやわらげてくれる」(「死ぬひまもなく忙しくする」『生きるための死に方』)。ここにはソーシャルワーカーが参考出来るヒントが少なからずあるように思える。

41) 勢古浩爾『ほくが真実を口にすると 吉本隆明88語』ちくま文庫、2011年、282頁。なお、『遺書』

は吉本隆明の著書である。

42) 3) に同じ、90頁。

岡村重夫はさしあたり老人の死のことばかり言っているが、〈死の援助〉が必要なのは、老人ばかりではあるまい。難病や死病と闘っている子供たちや臓器移植を待っている子供もいる。吉本隆明は、その老人にしたって、「老人だから『死ぬ』とは限らない。赤ん坊だって『死ぬ』わけだし、若い人も交通事故で『死ぬ』こともある。年齢なんて関係ないということになります。だけど、老人は『死ぬしかないよ』となると、そうかもしれないということになっちゃう。そうすると、人から『老人性うつ病』といわれる状態に陥ってしまうんです」(『老いの流儀』NHK出版、2002年、55頁)。「老人は死ぬと決まったもんですよ、死ぬしかないんですよ」と聞くと、ソーシャルワーカーも「そうかもしれない」なんていう思い込みがないとも限らない。

43) 24) に同じ、210頁。

44) 24) に同じ、219-220頁。

45) 24) に同じ、220頁。

46) 24) に同じ、26頁。

47) 河合隼雄『家族関係を考える』講談社現代新書、1980年、147-148頁。

48) 中村仁一『老いと死から逃げない生き方』講談社、1994年、108-109頁。

49) <http://www.geocities.jp/yccfh851/newpage2.html> 2012.9.12

「患者の自己決定権を前面に押し出した議論は、必然的に延命治療の拒否という尊厳死の枠を越え、医師に積極的な自殺補助を求めることの是非にまで発展していく」(『常識「日本の論点」』文春新書、2002年、242頁)ということにもなる。

50) 産経新聞、2006年4月23日、「尊厳死判定する第三者機関の設置を」。

51) 加藤尚武『応用倫理学のすすめ』丸善ライブラリー、1994年、109頁。

52) 朝日新聞(朝刊)、東京本社、2006年4月8日、15頁。

53) 「安楽死・尊厳死について」OKWave投稿日時 - 2001-11-21 18:23:16。

<http://okwave.jp/qa/q172448.html> 2012.10.6

54) 3) に同じ、91頁。

55) 3) に同じ、91-92頁。

56) 30) に同じ、52-53頁。

57) 神坂冬子「後は人生の底が一枚あるだけ」『生きるための死に方』新潮文庫、1992年、243頁。

58) 同上、246年。

59) 笹沢佐保「ドラマに終幕があるように」『生きるための死に方』新潮文庫、1992年、251-252頁。

彼は死について次のようにも書いている。「みずからの宿命に従って、精いっぱい生きる。そして最後に、死が訪れる。死ぬことくらい、宿命に忠実なものはない。死は自分の人生や宿命の最後の仕上げだと、ほくは思っている。人間は生と死を、切り離して考えたがる。生と死は、別ものだと決めてかかる。だが、それは誤りだという気がしてならない。人生は、ドラマである。ドラマには、必ず終幕がある。その終幕も、ドラマのうちなのだ。つまり、死も人生の一部、ということになる。生も夢まぼろし、死も夢まぼろしで、決して異質なものではない。生まれたときから、死ぬこともストーリーの中にも含まれている。死は生の後に来るものではない。生の最後のドラマが、死ということになるのではないか。人間必ずしも、長く生きられればいいというものではない。充実した舞台を演じたのち、悔いの残らない終幕を迎えることこそ、最高のしあわせというものだろう」(同上、252-253頁)と。

60) 小松美彦『死は共鳴する 脳死・臓器移植の深みへ』勁草書房、1996年、169-170頁。

61) 轟孝夫「死の実存論的意味——ハイデガーは『個人閉塞した死』を語っているのか——」『現象学年報(18)』日本現象学会、2002年、188頁。

62) 60) に同じ、171頁。

63) 60) に同じ、203頁。

64) 60) に同じ、203-204頁。

65) 60) に同じ、205頁。

- 66) 3) に同じ、91頁。  
 67) 3) に同じ、90頁。  
 68) 60) に同じ、218頁。  
 69) 60) に同じ、218-219頁。  
 70) 岡村重夫「現代の社会福祉としての地域福祉」『日本の地域福祉』第1巻、日本地域福祉学会、1988、19頁。  
 71) 60) に同じ、219頁。

小松美彦の言う「死は共鳴する」あるいは「共鳴する死」の「共鳴」がどういうことを意味しているのか、いまひとつ曖昧である。今これを田中智志を手がかりにして少しはっきりさせたい。田中はこう書いている。「看護者の看護ケアを支えているものは、これまで看護学が論じてきた「共感」(sympathy)だけではなく、「共鳴」(resonance)でもある。共鳴は、自他の区別が喪われ、他者の苦しみがまるで自分の苦しみのように感じられることであり、場合によっては(どういう場合なのかよくわからないが)他者以上に自分が苦しむことである。また、共鳴は共感と違い、ライフストーリーなどを通じて、他者を固有な人間として立体的に理解することを必要としない。いいかえるなら、共感、相手を好きにならなければ生じない感情であるが、共鳴は相手が誰であろうと、そして相手が人間でなくても生じる感情である。その意味で、共鳴は、ドゥルーズの「感覚」がそうであるように、人間／動物という人間中心的な区別を超えて生じる。ちなみに、ルーマンは、独特な用語を用いながら、「例外的な状況においてのみ、システム [=人] は環境要因 [=他者] に敏感になり共振し、自分を[他者に]置き換えることがある。私たちはこうした現象を「共鳴」と呼ぶ」と述べている。共鳴がどういう場合に生じるのか、はっきりわからないが、すくなくとも、生命の悲劇性の了解すなわちいのちの儚さの了解を必要としている。というのも、共鳴は、いのちが危機にさらされている場合のみ、生じるからである。それは、たとえば、人が明日をも知れぬ重い病に冒されている場合である。そのとき、彼(彼女)のベッドに臨むひとは、人のなまみの姿、いのちの儚さを思い知らされる。今そこにいる病んだ人だけでなく自分もまたはかないいのちを生きていることを見出す。元気に何らかの社会的機能を担っているとき、私たちは生の悲劇性を忘れてしまっているが、病んだ人のベッドに臨むとき、すべてのいのちの儚さ・もろさという現実を思い知らされる」(『臨床哲学がわかる事典』日本実業出版社、2005年、174-175頁)と。

- 72) 60) に同じ、219頁。  
 73) 13) に同じ。  
 74) 60) に同じ、209-210頁。

本稿を書き上げてから、平野啓一郎『私とは何か「個人」から「分人」へ』講談社現代新書、2012年を手に入れた。本稿はむろん「個人」を基盤に書かれているので、平野の「分人」(というタームterm)は新鮮な驚きであった。その中にこうある。「年齢とともに、人間は死者との分人(死者との関係、関わりから、死者を分かちもった自分：死者から影響された自分、死者向けに生じていた自分——引用者)を否応なく抱え込んでゆくことになる。魂を通じて、あの世の知人と交信し続けるといのは、実は、時々その死者との分人(死者向けに生じていた自分——引用者)を生きってみることなのかもしれない。仏壇に話しかけたり、墓に線香を上げたりする時には、私たちは、その懐かしい分人(私が生きていの中で、いろいろな人との関係に合わせた分人(その人向けに生じた自分——引用者)が前面に出るが、この場合は、あなた(死者)向けに生じた自分——引用者)が蘇ってくるのを感じる(つまり、死者が蘇るとは、私が死者向けに生じていた自分になるということである。蘇るのはそういう自分であって死者その人ではない。また、「懐かしい」のは、そういう自分が蘇ったから、死者を懐かしくも感じられるのである——引用者)。あなた(死者——引用者)の存在は、他者の分人(あなたを分かちもった自分：あなた向けに生じた自分をまだもっている人(例えば私——引用者)を通じて、あなたの死後もこの世界に残り続ける」(154頁)。「一人の人間の死は、その人が抱えているすべての分人(その人が関係したすべての人向けに生じたその人の自分(たち)——引用者)の死だ」(155頁)。「殺人は、被害者の生命はもちろんのこと、すべての分人(被害者に生じていたすべての自分(たち)——引用者)を奪いさってしまうことになる。あなたの親しい知人が何ものかに殺されたとするなら、あなたが影響を与え、あなた向けに生じて

いたその人の分人も殺されたということだ」(155頁)。

親しい人が死ぬ、殺されたということは、私向けに生じていたその人の自分も死ぬ、殺された、つまり、その人に分かちもたれた私も死ぬ、殺されたということでもあり、比喩的には私(の一部)も死に、私(の一部)も殺されたということになる。小松の言う「共鳴する死」は「分人」を使えば次のようにも言えよう。死にゆく人の周りの人との「分人」も死の巻き添えになり、周りの人のその人との「分人」が、その人が死んでいったので機能する機会がなく(その人と現実的に関わりようがなくなり)、周りの人がその「分人」を生きられない(その人と現実的に関わりつつ共に生きることができなくなってしまった)、それが堪らなく悲しい。また一方、私のその人との堪らなく懐かしい分人が蘇ることが(法事や、仏壇での“対話”、あるいは写真や本を見るたび、その他何かのきっかけで、あるいは不意に、その人と幻想的に関わる堪らなく懐かしい自分が蘇ることが)あるということ、これらが「共鳴する死」をかたちづくるのではないだろうか。そこにはその人を自分に、また、自分をその人に、置き換えが起こっている。

\*分人論自体は、西研の『実存からの冒険』(ちくま学芸文庫)や、神名龍子の「『私』という確信」(<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:s3RoAP46WkoJ:www.netlaputa.ne.jp/~eonw/lrin/lrin67.html+りゆこ倫&cd=2&hl=ja&ct=clnk&gl=jp> 2012.10.29)に言う、「『私』とは私が生きる世界(社会)の中での、私のさまざまな可能性の総体である」、「『私』という確固とした存在があるのではなく、「私」は常に私が生きるこの社会(\*世界)と関わり続けることで「私」であり続ける事が出来る」、「どの「私」をとっても、それは「本当の私」ではない。では「ウソの私」かというところではなくて、それらはいわば「私」を構成する要素であり、それらの「可能性の総体」が「私」なのです」や「『本当の自分』というものが「自分」から離れてどこかにあるのではなく、また「可能性の総体」の中の、どれか一つが「本当の自分」なのでもありません」からすると、そのひとつのヴァリエーションvariationとも言えるものであろう。

75) 60) に同じ、215頁。

76) 9) に同じ、149-150頁。

77) 61) に同じ、188頁。

78) 61) に同じ、188頁。

79) 61) に同じ、186-187頁。

80) 斎藤日出夫「信頼・不安・無気味——ルマンの〈信頼〉概念と〈生活世界〉概念——」[http://www.geocities.jp/hidex7777/papers/trust\\_angst\\_2004.pdf](http://www.geocities.jp/hidex7777/papers/trust_angst_2004.pdf) 2012.10.7

81) 小松美彦、宮崎哲弥「対談「死の自己決定権」批判」『身捨つるほどの祖国はありや』、文芸春秋、1998年、163頁。

82) 座談会「大江文学と社会福祉」『大阪市社会福祉研究』大阪市社会福祉協議会/大阪市立社会福祉研修センター 特別号2002.1 45-46頁。

83) 3) に同じ、92頁。

84) 岸本英夫『死を見つめる心 ガンとたたかった10年間』講談社文庫、1973年、24-25頁。

85) 同上、17-18頁。

86) 同上、25頁。

87) 同上、12頁。

88) 同上、27-28頁。

89) 同上、27頁。

90) 同上、28頁。

91) 「生老病呆死(43)「無」をイメージできない、だから死がいつそう怖い」『ノラ猫たちとさまよったボクの仏教入門』<http://d.hatena.ne.jp/kanama/comment?date=20120321> 2012.10.7

92) 84) に同じ、28頁。

93) 84) に同じ、28頁。

94) 84) に同じ、29頁。

95) 84) に同じ、30頁。

96) 84) に同じ、30頁。

- 97) 84) に同じ、30-31頁。
- 98) 91) に同じ。
- 99) 永六輔『大往生』岩波新書、1994年、67頁。
- 100) 84) に同じ、31頁。
- 101) 84) に同じ、31頁。
- 102) 「生老病呆死 (41) 死は「別れのとき」『ノラ猫たちとさまよったボクの仏教入門』  
<http://d.hatena.ne.jp/kanama/20120310> 2012.10.7
- 103) 84) に同じ、32頁。
- 104) 84) に同じ、32-33頁。
- 105) 84) に同じ、33頁。
- 106) 「生老病呆死 (44) いざ、150億年の虚空の旅へ」『ノラ猫たちとさまよったボクの仏教入門』  
<http://d.hatena.ne.jp/kanama/20120401> 2012.10.7
- 107) 岸本英夫「生死観四態」『死を見つめる心』講談社文庫、1973年、107-108頁。
- 108) 島蘭進『日本人の死生観を読む』朝日新聞出版、2012年、205-206頁。
- 109) 小林司『「生きがい」とはなにか』NHKブックス、1989年、209頁。
- 110) 同上、209頁。
- 111) 同上、209頁。
- 112) 同上、210頁。
- 113) 同上、210頁。
- 114) 同上、210頁。
- 115) 平野周子「気ままに一句鑑賞」2011.8.8  
<http://ginkahaiku.web.fc2.com/kimama-back2011.8.html> 2012.9.13
- 116) 岡村重夫講演「現代の社会福祉の特徴」『大阪市社会福祉研究』特別号、大阪市社会福祉協議会／大阪市立社会福祉研修センター、2002年、62頁。

研 究 紀 要

第58・59合併号

平成25年 2月25日 印刷

平成25年 2月28日 発行

編集発行 高 松 大 学  
高 松 短 期 大 学  
〒761-0194 高松市春日町960番地  
TEL (087) 841-3255  
FAX (087) 841-3064

印 刷 株式会社 美巧社  
高松市多賀町1-8-10  
TEL (087) 833-5811