

ガブリエル・マルセルの希望の死生観と他の死生観との比較

| | |
|-----|-----------------------------------------------------------------------------------|
| 著者 | 塚田 澄代 |
| 雑誌名 | VERBA |
| 巻 | 36 |
| ページ | 143-152 |
| URL | http://hdl.handle.net/10232/16358 |

ガブリエル・マルセルの希望の死生観と他の死生観との比較

塚田 澄代

はじめに

現代人においては次のような死生観が見いだせるであろう。a)死と共に普遍的な宇宙生命の中に溶け込んでゆくという死生観、b)肉体的生命が物質・諸元素に帰るとともに、精神的活動はすべて消滅するという死生観、c)不可知は不可知のままにしておこうとする態度である。これらの考えのほかに既存の死生観で、永遠の生命を追求する考えがある。すなわち 1)肉体的生命の存続を希求するもの、2)自己の生命を、それに代わる限りなき生命に托するもの、3)死後における生命の永存を信ずるもの、4)現実の生活の中に永遠の生命を感得するもの、である¹。

本論では、以上の死生観を考察しながら、これらの死生観をガブリエル・マルセルの希望の行為、つまり死を崩壊の絶対的無意味さとする誘惑を乗り越える要求、私たちの存在が死後充実した回復を見出すに至る要求と比較し考察する。

まず上記の各々の考え方を検討することにしよう。第一に a)b)c)の考え、つまり、宇宙の生命への融合の考え、唯物論、不可知論は三つとも、いわば科学的な見方の発展といわれているものと批判精神の発展という、いずれも目に見えるものに執着しているものの見方を反映している。これらの考えを支持している私たち現代人は、来世についての素朴な考えを信じることができないし、

¹岸本英夫『死を見つめる心—ガンとたたかった十年間』講談社、1964年。中山將『よい死』をめぐって」高橋隆雄・田口宏昭編『よき死の作法』熊本大学生命倫理研究会論集—4、九州大学出版会、2003年、56-57ページ。

あるいは天国をせいぜい夢のような理想の象徴的な表現としてしか、もはや信じていることができない。

a)の生命機能の終わりと共に、人は宇宙の循環の中に溶け込むという考えに関して言えば、個人は物質としての身体が崩壊するとともに存在しなくなると信じている。しかし、それは、死者が休息する宇宙の霊や遺されたものが思い出すことができるような故人の過去の名残、よすがとなるものを信じているのである。この死生観の中に、日本で見られるような亡くなった人が死後に星になるとか、土に帰るなどの考えも含むことができる。

G・マルセルは、こうした考えを直接には取り上げなかったが、個人的な自我が消失した後宇宙的の霊にかえて、永遠の休息に入るという考えには満足できなかったであろう。彼は、この世では実現不可能な私たちの完全性、充実した存在と存在との交わりをあの世で見出すという希望を提示している。

次いでb)の身体が物質に帰るとともに、精神機能が無になるということを想定する唯物論に対してG・マルセルは次のように反論する。死に関しては、亡くならうとしている他者の意識の消失、ついで彼らの沈黙のみしか観察できない。しかし、彼は、意識の絶対消滅を一つの事実として主張はしない。というのは、意識は「この物」として指し示すことができる目に見える物ではないからである。そして意識の表れの原理は把握できないものであるから、検証できない領域において、その沈黙が何を隠しているのか、また何が準備されているのか²を私たちは知ることができないと考える。

しかしながらG・マルセルはc)の考え、不可知論には留まらない。不可知論は、彼によれば、消極的な意味しかもたらさず、自分に問いかけない知性の態度しか

² G.Marcel, *Homo Viator*, (以降 HV と略する), Paris, Aubier, 1944, pp.195-196.

示さない。彼は死が無意味で無視できるものとしての死の積極的な否定を断言できると考える。その断言へと導かれるのは、「たがいに不可分な愛と希望を跳躍台にした経験」³ についての考察を行うことによってである。それについては、後で述べることにする。

今度は永遠の生命を願い求める考え方、まず 1) の身体的生の永続を願う考え方について検討してみよう。確かにその永続を願う人々は、身体的生命の終わりを分かり切った事実として認めているが、知らず知らずのうちに自分自身の場合は例外にしている。これは一つの思想というより、死ぬ準備のできていない人々が突然、死に直面し、動揺したとき取る態度である。病人は自分の身体が生き続けてほしいという願いに引きずられ、間近に迫る死を直視することを避け、死の淵に飲み込まれていくことを恐れる。これは、G・マルセルが、虚無へと至る「深淵の時間」⁴ と呼ぶものである。したがって、目に見える身体を永続的に所有するという願いは、挫折するに至るだけである。

これはまた患者の死を医療行為の敗北であるとみなす医師の態度としてあらわれる場合があるということを付け加えよう。G・マルセルは、この医師の態度を或る意味では認めている。なぜならば、彼によれば、医師の使命は、病気と死に対してあらゆる手段を用いて闘うことであるから、不治の病との闘いの態度においては、病気と死の形而上学的な本質について問う必要はないのである⁵。この点について緩和ケアの医師は「病人は生きている存在であり、死は自然の過程であるとみなす」⁶ と述べることによって、病気と死に闘いを挑み続けることを主眼とする医師とは異なる態度を示している。そして緩和ケア医師

³ G.Marcel, *Percées vers un ailleurs*, Paris, Fayard, 1973, p.418.

⁴ G.Marcel, *Entretiens sur le temps* (以後 ET と略する), Paris, Mouton, 1967, p.13.

⁵ G.Marcel, *Les hommes contre l'humain*, (以後 HCH と略する), Paris, Fayard, 1951, p.95.新版 (以後 NHCH と略する), Editions Universitaires, 1991, p.82.

⁶ グルノーブル大学病院 (フランス) 緩和ケアおよびサポート・コーディネートクリニックのホームページ。この定義は WHO の緩和ケアの定義とも一致する。

は終末期の患者が「希望に生きる、つまり自己の有限性にもかかわらず自分の変化に信頼して生きる」⁷ことを援助しようと心がける。

G・マルセルは緩和ケアについては言及してはいないが、この点に関する彼の見解を私たちは推察できる。彼は緩和ケアを実践する人たちが「患者が死に至るまで最良の生命・生活の質を守り、悲嘆にくれた近親者にグリーフケアサポートを提供する」⁷よう努力していることを評価したに違いない。しかしながら、希望の行為に関しては、彼は、緩和ケアの従事者よりさらに遠くへ、つまり来世へと向って歩むことを望んだ。

さらに、死をごく自然だとする定義は、彼には、生命を因果関係によって説明する生命機能の総体として扱うように思われた。その生命は、精神的なものから切り離され、そこでは、私の死は他者にとって関わりないありふれた第三者の死となり、希望が弱まる危険性があるだろう。

では次に、2) の自己の生命をそれに代わる限りない生命に托するという考え方を見てみよう。この考え方は様々な形を取りうる。たとえば、ある芸術家が自分の作品に精魂を傾けると、その作品はある何らかの超個人的な呼びかけに向けられた応答としてみなされ得る⁸。しかしながら、もしその芸術家が、彼の作品が何千年も後にもずっと知られ続け、彼の生命はその作品と同様に長く生き続けるに違いないと想像するとするなら、上記の呼びかけとは違う見方が現れる。この芸術家が彼の身体的生命への執着が昇華され、永遠の芸術的生命の光の中に消え去ると思われても、である。またこの考えは自己の子孫 DNA を媒介にしての自己の存続という考えにも当てはまりうる⁹。これらの異なった

⁷ 同掲書。

⁸ HCH, .128. HCHN, pp.107-108.

⁹ 遺伝子に関連した考察は、G・マルセルにとって、対象としての身体の次元の機能を問う、つまり私たちの生の意味を外から問うものであって、彼の考察の観点とは別の次元の考え方である。

形は、少なくとも三つの共通点を持っているように思われる。第一に、これらは目に見える身体の消失とともに個人が無になるという考えを含んでいる。このようにみる見方は、DNAの存続の考えの方がより強い。第二に、捜し求められている永遠は、多かれ少なかれこの恐ろしい無になることを忘れさせるための代替物であり、それゆえ、この希求される永遠は地上の生の時間的な延長である。この見方は、芸術家の場合にも、彼らが自分の作品を自分が所有しているもののように執着するなら、当てはまるであろう。第三には、これらの考えは、何よりも自己の存続に注意の中心を据えており、他者はむしろ自己の存続を保証するものとして扱われている。ただ、自分の子供のために自分の命を犠牲にする人の場合だけは、他のケースとは区別されるであろう。この場合、この人は、知らないうちに、自己は消失せず、この子のうちに生き延びるであろうということを確信している。この確信をG・マルセルは超人格的存在への絶対的な信頼に基づいている¹⁰として解釈している。超人格的存在は、自己に閉じこもる願いを超えて子との間に純粋な相互主観的¹¹な愛の絆を実現しようと願う時、その期待を裏切らないであろうという信頼である。

¹⁰ G.Marcel, *Mystère de l'être*, vol. II (以後 MEII と略する), Paris, Aubier, 1951, p.151.(新版, 以後 MEIIN と略する), Paris, Association Présence Gabriel Marcel, 1997, p.151.

ここで自分の子供のために自分の命を犠牲にする人の利他的行為に関して、動物と同様に生物学的な本能によって行っているからであって、特別なものではないという反論が予想される。G・マルセルは人間の親子関係を行動生物学、行動学、あるいは比較行動学と呼ばれる生物学的な見地から考察しない。

¹¹ G・マルセルにとって重要な観念である「相互主観的」、「相互主観性」という語はもちろんフッサール哲学におけるように、個人の意識(自我)が個人の意識(他我)とのコミュニケーションを通じて相互作用を及ぼし共通認識を成立させる根拠を示すものではない。G・マルセルにおいては、この語は常に相互行為を指すが、一義的ではない。

1) 狭義には、主体的人間同士の相互行為、すなわちあらゆる主体間の関係を基礎づける、存在論的土壌を示す用語である。その相互行為には様々な段階がある。一般には「他者と共にあること」を意味する。この場合は、どこからどこまでが私で、どこからどこまでが他者(あなた)であるか区別がつかない「私たち」という純粋な二項的相互主観性の実現といえる。更に、マルセルの場合は、この語は絶対的孤独ではいられない「世界に参与している」人間の根源的な状況をも示す。墮落した形では、争い、孤独もひとつの相互主観性のあり方である。2) しばしば、相互主観性は、人間とそれ以外のもの、自然、神との関係をも示す。神との関係は、「絶対的なあなた」として、相互主観性の根拠である。

次に3)の死後の永遠の生を信じる考えについて述べる。これは、G・マルセルが支持する考えである。ただ、G・マルセルの独創的なところは、彼は魂ではなく主体としての身体の不滅の可能性について語ることである。なぜだろうか。なぜなら、第一に、魂という、魂と身体という実体の二元論を反映している語は、抽象的な思考に陥ってしまう危険性があるからである。この魂の語は、「曲解されたデカルト主義」¹²の影響によるものだと推測される。次いで、この魂という語は、私たちの誕生前と死の後にも同じものとして存在するものを示しているように思われるからである¹³。

しかしながら、G・マルセルは主観的身体と対象としての身体とを区別する。両者は「私たちの行為の方向性において二元性」¹⁴をもっている。そしてG・マルセルは、私たちが生きるにつれて対象としての身体に内在したやり方で¹⁵主観的身体が作られるのではないかと自問する。G・マルセルが主観的身体、身体を備えた存在について語る必要性を感じたのは、私たちが唯一無二の人として規定する根本的な状況を指し示すため¹⁶であった。対象として他者が見る身体とは異なり、主観的身体は、私の身体として感じられるものである¹⁷。そして主観的な私の身体の役割は、感覚によって捉えられる世界および、「その感覚世界の美が明かす目に見えない意味」¹⁸と私たちを一体化して交流させることである。主観的身体は、それゆえ「私たちの目に見える身体によって感覚世界へと開かれた私たちの目に見えない存在の面」¹⁹であると思われる。主観的な身体は、私たちの存在が近づくことを目指している充実であり完全である存

¹² J. Parain-Vial, *Revue de Métaphysique et de Morale* (以後 RMM と略する), 1974, №3, p.397.

¹³ J. Parain-Vial, *Gabriel Marcel un veilleur et un éveilleur* (以後 GMVE と略する), Lausanne, L'Age d'Homme, p.156, n.12.

¹⁴ RMM, p.397.

¹⁵ RMM, pp.396-397.

¹⁶ GMVE, p.37.

¹⁷ G. Marcel, *Mystère de l'être*, vol. I (以後 MEI と略する), Paris, Aubier, 1951, p.116.

(新版, 以後 MEIIN と略する), Paris, Association Présence de Gabriel Marcel, 1997, p.116.

¹⁸ GMVE, p.38.

¹⁹ RMM, p.396.

在への最も初歩的なつながりのあり方である。というのは、私たちの充実した持続を目指す注意は、日常生活の行為のため、つまり生活を維持し、また技術の行使のために不可欠である注意の仕方によって妨げられて、一時的、断続的、有限であるからである。後者の注意の仕方は、私たちの身体をまた「持つ時間」とも同一視される。持つ時間とは、瞬間やカレンダーの日々の連続が生氣を失い、消費され、使い果たされた後に、ついには深淵の中に消えていく時間である。

それに対してG・マルセルは、ただ「主観的身体の目に見えたと同時に障害でもある面のみが、死によって消失する」²⁰と希望することができる。それ故、主観的身体の目に見えない面は生き延びることができ、その上、現在の私がそうであるよりももっと一層自分自身となり、より一層充実して存在する主観的身体の行為、つまりもっと充実した他者の存在との一体化へと近づく交わりの行為を取り戻すことである。その可能性をG・マルセルは、苦しみ、愛などの異なったレベルでなされるいろいろな経験の意味についての考察から引き出す。より豊かな経験については後に見ることにしよう。ここでは苦しみなどの経験のいくつかについての分析と、その分析が含むものについて見ることにしよう。愛する人の死あるいは私が不治の病で垣間見る私の死は、私の苦しみを絶望的な世界となる絶対的な無意味なものとして断定するように屈してしまう抗し難い誘惑を私にもたらす。しかしながら私がこの断定に対して嫌悪の感情を感じるなら、私は「この小さい鉄片が本当にこのような貴重な生に終止符を打つものであるということを認めず」²¹、それを拒否することができるであろう。

この拒否の中に、G・マルセルは無ではなく存在する要求、この行き止まりを

²⁰ GMVE, p.215.

²¹ G. Marcel, *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (以後EAGMと略する), Neuchâtel (Suisse), A la Bacconière, 1976, p.174.

超える要求を認める。この要求は人間の尊厳の確信として明らかになるのである。この要求は、また「意味への郷愁であり、その欠如は私たちを苦しめる」²²。このように彼は、色々な経験の意味を読み取ることによって、「創造的な解釈」²³をし、死を建設的な試練、あるいは、「清め」²⁴とみなす可能性を示す。この解釈に、もう一つの解釈が結びつく。私たちの人生における行為の意味と、いろいろな音楽家によってなされる解釈に対する音楽作品の意味について考察することによって、G・マルセルは私たち個人の存在を本質の観点で考察するように導かれた。各人の本質の様々な行為は、私たちや他の人々のさまざまな行為を統一する作品の普遍的な本質に対して、私たちの人生においてなされる部分的な演奏行為である。そしてこれらの解釈を突き合わせることによって、主観的身体は、損傷していく目に見える対象としての身体から切り離され、その生命機能が停止するのを見るが、対象としての身体とは逆に、別の次元、私たちの行為の生き生きとした統一²⁵へと、つまり過去・現在・未来のすべての行為がそこで取り戻される永遠へと移行するように向かう²⁶。それは主観的身体が私たちの行為の歴史として、恐らく「キリスト教の栄光の身体という考え」²⁷へと変貌をとげることを希望することである。そこでは、すべてのひとがすべての人に対して一体化した交流、「超意識的・超歴史的な統一」²⁸が実現されるであろう。

この結論に到達するためには、死後の永遠の生の存続を信じる考えが最後の考え、4)の永遠の生を現実生活のなかで感じるという考えによって補われなければならないであろう。G・マルセルは永遠の予感として愛、創造、希望、潜

²² J. Parain-Vial, *Tendances nouvelles de la philosophie*, Paris, Centurion, 1978, p.182.

²³ G. Marcel, *Du refus à l'invocation* (以後 RI と略する), Paris, Gallimard, 1940, p.104.

²⁴ HV, p.116.

²⁵ RMM, pp.387,397.

²⁶ J. Parain-Vial, *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, Paris, Du Cerf, p.503.

²⁷ GMVE, p.215.

²⁸ HV, p.160.

心、信仰、祈りなどの経験を挙げる。これらは現存の相互主観的経験、あるいは、より一層集中した持続において喜びや充実と感じられる確信である。他の人に対する愛は、その現存はその人が生きている時に限らない。私が愛している亡くなった人のことを考えるということは、空間の中で実現されうる別離、つまり死の積極的な否定である²⁹。これに対して、私たちを結び付ける相互的で親密な絆が同じ空間に存在しないなら、現存はそこには存在しない。その上、死者が私たちの内に生き続けるのは、私たち次第である、ということは言えない。というのは、この考えは目に見えるある対象の消失とその「幻影」³⁰の保持を含んでいるからである。「現存とは、二人の目に見えないものの一致した心の通い合いである」³¹。しかしこの一致した心の通い合いは、人間の力だけでは実現できない。ある一人の人を誠実に愛し、死後の未知の世界においてもその愛を存続させることを希望すること、不滅の破壊できない絆は、人間を超えたもの、私があなたとして救い・助けを求めて祈る超越的な存在により頼むことなくしては不可能である。この祈願は信仰であり、それはまず神からの呼びかけ、あるいは愛と善の普遍的本質、神の生きている思考からの呼びかけがあってはじめて可能であろう。このように、私たちの永遠の生命と愛する人の永遠の生命を希望する行為は、神によって保障されるすべての人がすべて人の内という完全な相互主観性へと私たちが近づいていくという希望として示される。

最後に、G・マルセルのこの希望の思想が私たち現代人に影響を及ぼす可能性を考察する時、確かに私たちは多くの理由によってその困難さを認める。ここでは、そのうち主な二つの理由を挙げるにとどめておく。死を間近にみることから遠ざかり、生きている現在の瞬間を楽しむことが容易になった現代人は、死と結びついた生についての考察への無関心を示す。次いで、科学主義のしみ込んだ現代人は、科学によっては検証不可能な希望の目に見えない真理を認め

²⁹ G. Marcel, *Être et avoir*, Paris, Aubier, 1935, p.42. 新版, Editions Universitaires, 1991, p.30.

³⁰ *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang* J.-M. Place, Paris, 1977, GM, p.137.

³¹ GMVE, p.173.

ようとしなない。しかしながら、私たちは、永存のためのガイドブックを作ろうとするのではなく³²、「働く意識」³³とG・マルセルが呼ぶ人間の統一する思考行為によって確信される、死後に私たちの充実した生の統一にたどりつくという希望へと開かれた私たちの経験の真の意味を目覚めようと試みるG・マルセルのこの考えを、なお知らせる必要があると感じている。

³² EAGM, p.163.

³³ HV, p.191.