

Title	死生観の心理学的考察
Author(s)	丸山, 久美子
Citation	聖学院大学論叢, 16(2): 189-218
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=166
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

死生観の心理学的考察

丸 山 久美子

Psychological Study of Life and Death

Kumiko MARUYAMA

1 : は じ め に

「生と死」という対立概念は振り子のバランスのようなものである。両者の重みが均等に機能していれば、振り子のバランスは巧く機能する。「生」が外的事象であるとすれば、「死」は内的事象である。外なる世界と内なる世界、物理学的仮説構成体である明在系（意識）の世界と暗在系（無意識）の世界に分ける事も可能である。但し、この対立概念は非線形ではなく線形の関係であり、一次元の世界を構成している。だが、人は生きていることを自覚しても、自分が死すべき存在であることは容易に自覚できにくい。ドイツの哲学者ハイデッカー（1918）は通常「人間の死は、その人がいかに生きるかということを示す最後のチャンスである」と述べた。何故なら、死ぬことが理解できなければ、生も理解できない。その死は自分がどのように生きてきたかの証であり、日常生活に現れる死生観、人生観、価値観の有り様を反映しているからである。

現代はともすれば死ぬという確実な事実を忘れていた時代であるといわれる。子供は死ぬという事をテレビや漫画の中で知る。ペットの死をみてこれが死ぬということかと知らされる。周辺に祖父母のいない核家族の子供たちは歳老いれば死ぬこと、生物には寿命というものがあり、必ず誰でも死にむかって歩んでいるという事の実感が無い。人間は誰でも自分の多様な体験から何かを学び、それを生活の糧となるように工夫して行くものである。しかし、死はただ一度の体験である。一度死んで息を吹き返した人の臨死体験は個人差があるとしても、あの世の一步手前で三途の川を渡ることができず、ばら色の世界を彷徨して来たような感じを抱く。科学的見地からすれば、死ぬ間際に体内から分泌される脳内物質（エンドルフィン）によって引き出された幻覚や妄想が、重篤な患者が体験する特殊な臨死体験である。超心理学的風聞（死者との交信、テレパシー、虫の知らせ等）が少数例として実際に存在することも知られている。人の心が病んでいる時、神経が過敏になっている時、超心理学的現象が実際に起こりうる事が実証されている。思春期や老年期は、ともすれば「魂の叫び」が頻りに訪れる時期でもある。青年が若い時代に死を予見し、生きることの意味を深く

Key words; Life and Death, Religious Behavior, Medical Development, Eros and Thanatos

掘り下げて行くことができれば、彼等の後の人生に悔恨を起こさず、歳老いてから達成する自己実現による「叡知」を獲得することが出来るであろう。

若いうちから、「生と死の教育」の充実を図ることが出来れば、子供は生命に対する認識の度合いを深め、いたずらに生を弄ぶことを慎むであろう。しかし、今生の生は不確実であり、死は確実であるにもかかわらず、確実に訪れる死を考えることは忌まわしく、不吉な感じを起こさせる。従って、死の観念は「人間不安の原型」として無意識の層に抑圧される。19世紀末まで「性」がタブーであったように、20世紀は「死」がタブーであったが、半世紀後、終末期精神医学（ターミナル・ケア）、死生学（サナトロジー）や生命倫理（バイオエシックス）の研究が盛んに行われるようになった。性と同じように死もタブーではなくなり、公の場で「死」の問題を論議することが出来るようになった。20世紀の終わりに、日本では脳死は人の死であるか否かに関する問題が論議された。死生観に関する夥しい論争を経て「脳死は人の死である」ことが法定化され、臓器移植が可能になったが、臓器提供者が少なく問題を多々残している。

はじめて、死生観を社会心理学の分野で調査研究したのは今から20年前のことである。1980年度文部科学省科学研究補助金を受け、「日本人の宗教・価値観に関する調査研究」[研究代表者：林知己夫（文部省統計数理研究所名誉教授）]が研究の途についた。この研究の母体は「MDS（Multi-Dimensional Scaling：多次元尺度解析法）研究会で、メンバーは統計学、計量心理学、社会心理学の分野からなる研究者の集まりであった。その後、1982年に国際交流基金の援助によりアメリカ人大学生に同じ調査を行った。更に、1987年、トヨタ財団からの助成により様々の学部大学生を対象に死生観について調査した。これらの調査研究を踏まえて、この死生観の研究は医学分野に及び、QOL（Quality Of Life）測定尺度法におけるターミナル・ケアの測定尺度の研究に発展した。これらの測定尺度は1980年代の死生観に関する研究を基礎にしている。従って、多くの統計学、計量心理学、社会心理学、臨床心理学、医学、哲学を専門とする研究者との切磋琢磨した議論の積重ねから成っている。又、2002年度の日本心理学会の公開シンポジウムのテーマは「死生観と心理学」であった。このシンポジウムは21世紀COEプログラム「生命の文化・価値をめぐる 死生学 の構築」が土台になっており、文化人類学、社会心理学、神経心理学、実験心理学の諸研究者の活発な研究交換の場となった。

今後、死生観に関する諸問題が心理学の場で大いに議論され、これまでにない斬新な「死生学」が確立されることを期待する。

2：死生観を探る

1997年、日本では人の生と死を左右する臓器移植法案を巡って多くの議論が輩出した。臓器移植法案に関する問題が浮上したとき、人々は競って彼等の死生観を論じあった。この問題は総じて、

死生観や価値観に帰結するからである。脳死を人の死とするか否かがこれらの議論の中心課題である。日本人には脳死を人の死と認めることに抵抗があり、心臓がわずかでも動いている限り人は生きているのだと思う感情が優先する。この感情はこれまでの日本人の生活習慣や価値観から生じたものである。そこには日本人の根底を支える生と死に関わる考え方やそれを支える宗教的感情が西欧諸国のそれと異なっているために、簡単に脳死を人の死とは考えにくい状況にある。

死生観には生観に重きをおいて考える側面と死観を重点的に捉えて考える立場がある。前者は死生観を論ずる際に生死観、生命観といい、後者は死生観、死体観という。何れにしても両者は程度の差はあれ、生と死は不即不離に繋がっていると考えている。

多かれ少なかれ、人々は死に対する感受性を身近に起こった人々の死を通して、その都度刺激され、それに対する対処行動を日常的な習慣や宗教的儀式などで遂行しているが、通常は半ばそれを生活一般に随伴する影の部分として、どこかにしまい込み、忌避しているのが普通である。

だが、生死の問題は古来から現代に至る長い歴史の変遷にあっても、依然として普遍的であり、常に現実的で新しく身近な問題である。人間の生存に対して死の問題は他の生物には決して考えられない一種独特の課題を突きつけるものであり、およそ人間の日常生活の中に最も深く浸透している問題として、否応なしに目の前を掠め過ぎるものである。この浸透の度合いは古来からの死者に対する生者の対処行動を吟味するときに、あるいは文明や文化の発達の様相を概観するときに如実に見えてくる。とすれば、人間の一般的行動はこの種の問題をベースとして発達してきたことが理解できる。従って、この問題は人間の生活の本質的な部分にかなり肉迫するものであることから、その部分を詳細に掘り探って行けば、あるいはそこに見え隠れする死生観が人間の本質的な存在の意味を支えている核心に触れることができるかも知れない。

人間が誕生のその時から死滅する道程を歩むものである事は自明である。この問題に反論するとすれば、人間の生と死に関する考え方を異なった視点から論ずる他にない。ドイツの精神分析学者フロイトは生まれた瞬間から死ぬ瞬間まで、人間の人生を形成する上でエロスとタナトスが相互に主導権を争いながら「永遠の葛藤」をくり返し、この葛藤があればこそ人生を豊かな実りある充足したものにするのであり、生きている事に深い意味を与えるであるという。確かに不老不死の願望は生きている限り誰でもが持っているものであろう。しかし、エロスのみが人生を豊かなものにしてくれるのではない。フロイトはエロスの本能のみを満足させることは即時的であり、その場限りの自己本位な衝動を満たすだけであると主張する。我々は死すべき運命を知り、このような悲劇的側面を生物一般に与えられた宿命であると感じるならば、必然的に死後の生命の存在を確かめたいと思うようになる。次世代を担う子孫の幸福を保証しようと欲する気持ちが、現生をより良き世界に変えようと努力する姿勢に繋がる。フロイトの考えた人間の目的とは生まれた時から持っている破壊的な闇の世界をつき抜け、彼方へとあらん限りの力で上昇しようとするエロスの働きが人生を豊かなものにするという事であった。文化が授けてくれる利益の代償として支払っているのは不安と

いう代価である。フロイトがサナトスの本能を切実に思い知ったのは第一次世界大戦後の文化状況とその将来を批判的に考察し始めたときである。死の衝動は破壊本能である。人間は人間を制約する様々な文化的規範から解放されたとき、エロスと表裏一体のサナトスをも解放する。すると、人間は無制限な自由の中で、驚くべき破壊行動を起こし、究極的に人肉食（カニバリズム）の世界へと退行する。人間は人間を殺しそれを食し、次第に滅亡へと死に至る可能性を秘めている。闇の中に暴力がはびこり、猟奇的凶悪犯罪が増加する。近頃流行のピアスは自らの肉体を損傷してまで、アフリカ未開国の土人さながら、耳や鼻に穴を開け装飾品で飾るという行動であるが、深読みすれば、この種の流行現象は未来に対する何事かの暴力的破壊行動の前兆であろうか。

文明が爛熟期を迎えると、人間はサナトスの欲動に駆られて自ら創造した文明を途中で破壊しようとする傾向が起こる。戦争に明けくれた9世紀末から20世紀初頭の動乱期を乗り切り、科学万能の20世紀を終え、21世紀の今、我々は民族独立紛争や国際的テロリストの引き起こした犯罪に驚愕している。2001年9月11日のニューヨークのマンハッタンに聳える摩天楼にハイジャックされた飛行機が命中する様に象徴される自爆テロの恐怖に脅えているのである。しかし、テロや戦争が文明を崩壊させるのではない。最も恐るべき文明の崩壊を招く起爆剤は人間の内面に存在する。それは先進諸国の道徳的頹廃であり、少数意見に踊らされた社会正義、野放図な自由解放運動の行為は人類の滅亡を駆り立てるサナトスの本能の台頭ともいえるのではないか。この極端な推論は青少年の地球規模で生じている危機意識と不安の高まり、生きていることへの閉塞感に現れている（丸山、1989、1992、1995、1996）。とすれば、最終的に死に至る存在であることを深く認識し、今ここにある生を豊かで価値あるものにしようという意識改革が必要である。フロイトが語るように人間の魂（プシケ）はサナトスの本能を克服し、生産的で人類の繁栄を促し、彼等が創造した文化遺産を次の世代へ譲渡するエロスの本能をサナトスの本能との葛藤の中で成就してゆくことが望まれるのである。

彼は、更に文化の発達に人間の幸福を保証するものではないという。人間の価値判断は無条件に彼等の幸福願望に支配されている。他者の目には如何なる栄華発達の道を行んでいるように見えても、本人が幸福であると感じない限り、それは不毛の荒野を歩んでいるに等しい。科学は万能の世界は人々の生活を豊かにしたとはいえ、必ずしも人々の心が豊かになったわけではない。フロイトは神経症の原因が社会がその文化理想達成のために我々に課する欲望断念の量に耐え切れなくなったことにあると分かった以上、それらの文化的要素を取り除くか、または大幅に引き下げれば、失われた幸福の可能性も次第に戻ってくるかもしれないと結論づけている。自然への回帰願望や素朴な宗教感情は、明日の世界を予測できない程複雑になった現代社会が、遂には原点へ戻りたいという帰趨本能に駆られて夢想する欲望断念の一つの方法である。

死生観との関連で問題になるのは宗教的意識や態度である。多くの場合、ある種の宗教が芽生えて多くの人々の共感を呼び、大きな組織として発展して行く道程は、その時代の社会的変動が呼び

水となる。近代日本における第1次宗教ブームは幕末から明治維新にかけて、仏教、神道、キリスト教などの既成宗教に対して、天理教、黒住教、金光教などの民衆宗教がブームとなり、現在でも大規模に活動している。第2次宗教ブームは第2次世界大戦前後から終戦において「神々のラッシュ」に象徴されている多くの大衆的宗教で、霊友会、立正佼成会、PL教団、成長の家、世界メシヤ教、創価学会などを挙げることができる。これらの新興宗教は現在では巨大化して教勢を拡大し、活発に活動している。これらの二つの宗教ブームの共通項は、時代の節目、社会変動などいづれもなんらかの価値観が一新され、それまでの価値観や生活様式が変化する、激動の時代的変換期に勃発したものである。今日の第3次宗教ブームと呼ばれるのは目に見える何事かの社会的変革が生じて、そうした時代背景がその種の宗教を生み出したのものではない。宗教回帰とも呼ばれるような静かなブームが人々の心を癒しているのである。文明の爛熟期に芽生えたある種の「行き止まり観」や不安の感情から派生したものである。人間にとって最も厄介な「内的不安」や「孤独感」がもたらす人間存在の根底に溯る哲学的・形而上学的意味を内在させている。それ故、これらの宗教はこれまでの伝統的教団や巨大化した新興宗教団体が失ってしまった原初的宗教エネルギー、つまり、無意識の層（原始心像）の中に眠っていた非日常的超現象に対する関心が強化され、霊能力、超能力、陰陽道などの合理的知性を否定した特異な世界観が宗教の中に取り込まれているのである。この種の新興宗教の中にはテロリズムに発展する原理主義的傾向が強い。統一教会、オウム真理教、イスラム原理主義勢力であるアルカイダなど漠然とした不安や正義感が飢えた青年の魂を浸食し、容易にテロリストの道を歩ませる結果を招く。どのような宗教においてもその死生観は生死一如であり、死ぬのも生きるのも同じであると考えれば、この世界の腐敗した現実を解決するために若者が自爆テロをも辞さずに殺人行為を働くのも不思議ではない。

暴力が頻発する20世紀後半に社会問題化したDV（Domestic Violence：家庭内暴力、配偶者への過剰な暴力、幼児や児童への虐待）が法制化した。暴力に対する国家的規制が今後の社会の平穩を約束し、「死と生の教育」が自己抑制を強め、他者への配慮や痛みを感ずる感性を育てるための一助となる事が期待される。

3：日本人の死生観

日本人に固有の死生観はこれまでの調査研究から推論すると、多くの場合、日本人の生活基盤を支える価値観や文化、及び彼等の宗教的行動やブシケ（心）のあり方を日本民族の歴史を振り返って考察しなければ理解できない。日本は古代から魂の学とも言うべき森羅万象存在するものすべてに存在し、そこに固有の魂が宿っているという古代神道的アニミズムの世界観（大和心）で生きていた民族である。体は単なる入れ物にすぎなく、体に宿っている魂は自由自在に体を支配し、生も死もこの魂のおもむくままに自在に存在していた。もし、純粋に日本人の死生観を取り出そうとす

れば、外来文化（仏教の伝来）の影響を受ける前に溯って丹念にその歴史を調べる事が肝要であろう。仏教伝来（6世紀）以前の古代神道は「擬志倭人伝」によれば、死者の肉体に再び魂を呼び戻そうとする呪術的な招魂の儀式を行っていたと記録されている。死体が腐敗するまで家の中に安置し、道に迷ってウロウロしている魂が戻ってくるかもしれないと期待し、最後まで諦めずに魂招の努力をした。もはや、魂が戻らないと分かると死の汚れを払うための「みそぎ」を行い、死体を埋葬する。このような死者に対する習慣は極めて原始的かつ楽天的であり、悲嘆の感情を時間と共に次第に弱めて行くという意味で現実的である。仏教伝来後の8世紀に出版された「万葉集」によれば、「輪廻転生」の思想が初めて仏教の経典を介して輸入されたが、この思想を理解するにはあまりに楽天的で単純な民族である日本人の心性にはなかなか届かなかったようだ。万葉集の和歌には今度生まれかわる時は「虫」「鳥」や「畜生」になるという悲観的なものである。従って、今生の生を楽しく暮らすという現世快樂主義的傾向によって多くの恋歌が作られている。日本最初の歴史書である「古事記」に現れる生死の思想は更におぞましい。現世と来世は連続している。従って、死者は生者を求めて追いかけてくるというものである。あの世の靈魂が生き残っている生者を恨み仇を成すと言うものである。いわゆる、怨恨思想である。神道信仰にもこの思想は存在していたが、靈魂には二種類あった。良い霊である「祖霊」、悪い霊である「怨霊」である。前者はあの世（黄泉の国）に住んでいる先祖の霊を春と秋に招いて家族が相互に交流するというものである。先祖の霊が子孫の家に戻ってくるといふ思想は家族主義の中国から伝来したらしい。いずれにしても「カミ」となった祖霊は手厚くもてなさなければ、これが怨霊となるという。仏教が盛んになった中世では道元がこの祖霊信仰を迷信であり、仏教の教義に反すると排斥したが、その後、仏教のセクトである一向宗がうら盆と称して、先祖の霊を慰めるという行事を仏教の儀式の中に入れてしまった。民族学者の柳田国男によれば、後者の怨霊になるためには二つの条件がある。一つはなんらかの高い位を持ち能力のある人、二つは死後に遺恨を残して無惨に死んだ人である。彼らは神社仏閣に奉られている。個人が神仏として奉られている例は沢山あるが、聖徳太子が奉られている法隆寺、平将門の神田明神、菅原道真の天満宮などが有名である。更に、中世日本に広がった仏教の典型的な教義に「無常観」がある。この無常観がこれまでの楽天的な死生観に大きな変化をもたらした。この世は儚く束の間の夢に等しいという思想で、現在の日本人の死生観といえはこの無常観、諦念観であろう。「無常」という哀惜と諦めの感情を持つ哲学や人生観が日本人の特性、国民性と判断されている所以である。「平家物語」、「徒然草」などの古典にこの無常観は横溢している。無常観よりもっと仏教から影響を受けた思想として「宿命観、運命観」がある。これは、輪廻思想から生まれたもので、この世のことは前世の因縁によるという因果応報の思想である。人間は全てこの先祖の因果に縛られており、逃れようのない運命である。人が生きるも死ぬも前世の因縁によって定まっている。宿命によって定まっている自分の命を決して惜しむものではない。ここに、この宿命を信じて戦場に美しく戦死するものは立派な勇者であると「平家物語」では物語っている。ところが、

13世紀の「平家物語」の次の時代、14世紀の「太平記」の時代になるとこの思想が反転する。すなわち、死を決意しつつも運命にあくまでも抵抗し、死そのものに打ち勝とうとする生への決意が漲り、戦死に対する武士の態度が変化したのである。源平合戦の場合はもはや衰退して死ぬしかないという平家の落人の最後は死ぬことが宿命であり、はじめから負けることを前提としていた。しかし、太平記の合戦は南朝対北朝の戦いで、一方的に負けるという宿命的観念はなく、勝負は時の運であるからにはいたずらに死ぬことはできない。この二つの時代の差を十分に検討することは日本人の死生観を知ること大きく役立つ。鎌倉時代末期の武士の集団自決にみられる死生観である。これ以上戦っても最早勝つ見込みがないと思えば武士は一挙に集団自決した。それ以後、集団自決はいわゆる「はらきり」という切腹自決へどつながる重要な歴史的事件となる。これは前世の因縁によって宿命的に死ぬのではなく、仏教の教義に離反してみずからの運命は自らが決める、自分の命は目に見えぬ存在によって決まるのではなく、自分自身が決めるのだ。自分の意志によって自分の生死を決定するというのである。このようにして、仏教はインド仏教本来の思想を日本に土着した神道信仰との混交（シンクレティズム）をはたし、後に多くの仏教のセクトを誕生させた。浄土真宗（法然、親鸞）、日蓮宗、曹洞宗・禅宗（道元）などの日本伝来の仏教のセクトの死生観は夫々異なっている。浄土真宗は「南無阿弥陀仏」と唱えることによって、死後は西方浄土に行き生まれ変わるといふもの、日蓮宗は同じく「南無妙法蓮華経」と唱えることによって靈山浄土に行く。呪文と死者の行く先が異なるだけで本質的には同じ死生観であると考えられる。しかし、道元の考える禅宗の死生観は異なる。この宗派は多くは武士の宗派で道元は生と死の問題を明確にはしていない。生と死は別のものであり、それから先は禅の修業をして自分で考えるという具合に突き放している。宗教というよりは哲学の世界に最も近い。江戸時代になると「武士道」が「葉隠」の精神と共に彼らの死生観を形成した。即ち、生死の事は自分で考える、主体的に決断する厳格な自己規制のもとで「武士とは死ぬことと見つけたり」という葉隠の精神に代表される死生観である。これは人間性の極限に迫る厳しい要求であり、日々死ぬことを考えるのが武士道であるというものである。従って、一種独特の「切腹」の儀式も厭わない。これは武士階級の独自の死生観であるが、商人や農民などの一般大衆は古代神道の「大和心」による死生観をもって魂の道筋を見つめていたに違いない。しかし、一度戦争になれば、武士道の精神が生じ集団自決や神風特攻隊など外国人には決して考えられない死生観の世界が展開される。明治時代になって鎖国が解かれ、西洋文明が多々日本の国内に流れ込んだが、本質的には先祖代々の死生観は嗣子孫孫に浸透し五臓六腑に滲み透っている（寺田，1953，山折，1995）。生死のことは自分で考えるという一見突き放した自己規制を要求する精神のドラマは現在の日本人の潜在意識となって日常生活の中に習慣として残存しているように思われる。上記の死生観を総括すると、そこには存外、生に執着しない淡々とした生き方が滲み出ている事に気づく。日本人は「桜」の花を愛する。これは俗的に言えば、「ぱっと咲いて、ぱっと散る」桜の花が日本人固有の生活、習慣、文化価値観を表している良い例である。古代神道でも

武士道でもない日本人固有の特徴であり、行動傾向、或いは心情である。「何物にも執着してはならない。従って又喜んで全てを与え、全てを惜しみなく捨てよ」という「捨て身」の技に徹することが美徳なのである。

この様に、日本人の美徳は「潔さ」である。物事に執着せず、過去の事は問わない。

又、極めて不可解な自殺の方法に江戸時代に流行した「心中」がある。男女の愛をあの世で貫くための「情死」、生活苦から幼い子供をこの世に残して死ぬのは不憫であることから生ずる「親子心中」、同じく「一家心中」、裏切られた男が裏切った女を殺して自殺する「無理心中」、更に恩になった人のために死ぬ「殉死」など複合的自殺形式である。現在では男女の情死は少なくなったが、母親と子供の「親子心中」や家族依存症とも言うべき「一家心中」などは残存している。一般の外国人にしてみれば、これほど個人の人権を無視した自殺の方法はないと思うであろう。又、身の潔白を証明するための「切腹」と言う自殺は江戸時代の武士の習いであり、名誉であるとされた。従って、上記の自殺には日本特有の生活習慣によって培われたものである。しかし、現在は社会的時代的状况が自殺の動機を複雑なものにしている。しかし、いじめによる自殺（憤死）や自分が所属する集団の不始末を一身に背負って自殺し、集団の罪は一人の犠牲者によって帳消しにされるなどの例にみられるように、未だ古い封建的家族制度の名残りが残っている。

これらの自殺の様相は日本人の死生観に裏づけられた原始的行為であると考えられることもできる。

4：欧米諸国の死生観

西欧諸国の死生観は夫々の民族特有の土着信仰とキリスト教の死生観によって形成される。古代ギリシャでは先ずソクラテスに代表される霊肉二元論から始まる。精神と身体は分離しており、死んでしまえば無に等しく、肉体に宿っていた魂は生きる者を支えていた意識を無に帰す。死への欲望は自己の意識を無機的狀態に帰したいという願望であると唱えたフロイトのタナトス原則と一脈相通づるものがある。従って、科学万能の時代における死生観は生は有限、死は無限であり、死と生は全く無関係である。死んでしまえば自己意識は消失し残った身体だけが硬直してやがて灰になるというものである。生きている限り無限の死を考えることも、それに対してどのように処置するかを考えるだけ時間の無駄である。死は生きている我々とは無関係であると考えよう。そのように考えれば死を恐れ、死後の自分はどうなるか等を考えることは無意味になるだろう。死後の生命など、生きて存在する者にとってどれ程の重みがあるだろう。だから、生きている現在を充実して楽しみ、虚無の淵を敢えて覗き見する事は回避したほうが良い。

古代西欧における土着信仰の基本であるゲルマン、ケルト、スラブ等の北方民族の神話には日本の土着信仰である古代神道と同じ死生観があった。死んで怨霊になった死者は生きている者に仇を成すという死者に対する恐れや迷信が多く存在した。それ故、大和民族と同様に死者に対する畏敬

の念は絶大なるものがあつた。やがて、キリスト教がこれらの土着信仰と結びついた。生きているものは今現在の生命が永遠のもので不滅であると信じたい。しかし、それらかなわぬ夢である。それならば、どうすればよいのか。

永遠の生命はキリストを信ずることによつてのみ可能であり、死者は十字架の上に死んで葬られ黄泉に下り、三日目に死人の中から甦つて、天の父なる神の右に座つたキリストが天国と地獄の鍵を握るといふものである。従つて、ただキリストを信ずるもののみ永遠の生命が与えられるといふのがキリスト教の死生観である。但し、死んだ後はどのようなになるのかはキリストだけが知っており、生きている間は永遠の生命を得るためにキリストを信ずる熱心なキリスト者であると自覚しているにも拘らず、キリストの目から見れば必ずしもそうとは限らないという一抹の不安がある。だから、生きている間は死のことは考えないで、聖書に書かれているキリストのメッセージを忠実に実行しよう。この様なキリスト教が西欧諸国の死と生の問題を解決した。死者が自分に仇を成すという迷信は廃れ、ただキリストを信じて真面目に生きる事、強い者は弱い者に、富める者は貧しい者に少しでも愛をもって奉仕しよう。困難に直面している他者に愛をもって手を貸す者はキリストに奉仕したのと同義である。それ故、西欧諸国では、慈善活動やホスピス、福祉活動が盛んに行われた。貧しい者への施しは当然の義務となつた。

それでは、戦いに明け暮れた中世の暗黒時代にキリスト教はどのような意味を持ったのであろうか。キリスト教はキリストという正義の名のもとに戦争を正当化し、戦争にはなくてはならない大事な旗印となつたのである。そこにおいて、若干、死生観は変化した。戦う者達の死生観である。日本における戦国時代の武士の死生観と同じ色彩をおびてくる。しかも、その間不衛生な戦場（14世紀）で疲弊した栄養不良の兵士の中に黒死病ペストが蔓延した。戦いに敗れて死んだのではなく、重い死病に取り付かれて死亡する者が多発した。西欧の中世の絵画には背後に骸骨を背負い、戦場に赴く騎士の姿が描かれているのをしばしば目にする。戦いと死病に明け暮れた騎士は毅然としてやがて訪れる死を自分を裏切らないための「死の冒険」としてそれに最高の価値を見出していたのである。生命の価値よりも高い価値をもつ死の尊厳を自らの名誉や尊厳と見做した。戦いで生き抜くことを恥とする日本の武士道と同じ価値観がそこにはある。「自己を肯定し、自己を肯定するがゆえに自己を超越し、自己を忘れ去り、「自分」の真理、「自分」の正義、「自分」の幸福、「自分」の自由、「自分」の権利のために、自分の生命を与える（モラン、1979）」事は彼らは絶対の掟として携え、戦地に赴いたのである。この「死のヒロイズム」が騎士の誇りであり、人生の目標なのであつた。

彼らは自己の実存に賭けて、死のヒロイズムを信奉した。第二次世界大戦で戦つて帰国した兵士は「不名誉に生きて戻つた」という感慨をもち、戦地で散つた戦友に対してある種の後ろめたさを抱いた。この状況は中世の騎士の生き様に酷似している。中世は騎士だけではなく、多くの人々はペストに犯されて枯淡の苦しみを受けた。血みどろの十字架のキリストはペストに犯された人間の

生身の血膿をその身に受けたのだろうか。それともその血はキリスト自身の血なのだろうか。この痛ましい姿は中世時代に造られたキリスト像である。西欧中世の知的職業に従事する人々は机の上に髑髏を置き、メメント・モリ（死を覚えよ）を座右の銘にして、毎日それを眺めることによって、自己の死を片時も忘れず、自己研鑽に励んだという。今でも、カトリック・キリスト教は「灰の水曜日」と称して、「メメント・モリ」を実行し黙想するのである。死はどのように美しいものでも髑髏に変える。「死と乙女」、「死の舞踏」などの絵画には必ず骸骨が死装束をまわって大錠を手に持ち現れる。人間は死ぬ存在である。死を恐れては生きて行くことは出来ない。日本における武士道の葉隠の精神である「武士道とは死ぬことである」というテーゼと同じである。武士は戦いに臨んで潔く死ぬことを美德とした。この様にして、現世の生活は儂く苦悩の連続である。それ故、人間の最大の目標は死んで天国に入るという考えが大勢を占めるに至ったのである。

今日人工長命時代を迎え、不老長寿の夢がかなうかの幻想が屢々起る。これらの社会現象とキリスト教（聖書）における死生観を詳細に吟味してみよう。

聖書における「生死」の問題は一般的な生死とは異なる次元で語られる。キリスト教発生前におけるギリシャ哲学（ストア学派）は「靈魂不滅」や「輪廻転生」の思想と結びつく。靈魂は肉体が滅びても長い旅を続け、この地上に輪廻して生まれ変わる。靈魂も身体も共に神によって創造されたものであるが、靈魂は永遠の生命体である。しかし、身体が生きていた間は活動するが、身体が磨耗して死んでしまえば、靈魂もその働きを停止する。靈魂が生命体として働くのは、神が生命の「息」をそこへ吹き込むからである。ここに、「靈魂（プシュケー）」と「身体（ソーマ）」、「靈（ Pneuma）」と「肉（サルクス）」の二対概念が重要な意味を持つ。聖書において語られるのは主にプヌマとサルクスであり、ギリシャ哲学ではこの二対概念は明確な区別がなされていない。プヌマはギリシャ語の「風」、「空気」、「息吹き」、「息」を意味するが、聖書ではプヌマは神の息吹き、換言すれば「靈」を意味し、サルクスと著しい対立概念となる。ギリシャ哲学が「プシュケーの学」であるとすれば、聖書は「プヌマの書」と考える事ができる。創世記の初めは4はじめに神は天と地を創造された。地は形なく、むなしく、闇が淵のおもてにあり、神の靈（プヌマ）が水のおもてをおおっていた」（創世記、1-1）と書かれている。人間（アダム）の誕生は「主なる神は土のちりて人を造り、命の息（プヌマ）をその鼻に吹きいれられた。そこで、人は生きた者となった（創世記、2-7）」と書かれている。靈には悪靈、汚れた靈もあるが、聖靈、御靈は神の息、神の靈を意味する。聖書に語られていることは魂は決して不死ではない。これを生かすものは、神のプヌマ、神の靈、神の息吹きである。イエス・キリストだけがこの様なプヌマと二にして一なる神の子であり、「生命をつくる靈」、「人を生かす靈」を与えられた歴史上の人物である。イエス・キリストが人を生かす奇跡を行う事実が聖書には3ヵ所語られている。

1：ナザレに近いナインの町で、一人息子に死なれて泣いている婦人を見て、イエスは柩に手をかけ、「若者よ、起きよ」と言った。すると死人が起き上がり、ものを言い始めた（ルカによ

る福音書, 7, 11 - 17)。

2: ガラリヤ湖の対岸からガラテアの方へ戻ったとき, 会堂司の死んだ幼い娘を生き返らせた(マタイによる福音書, 9, 18 - 26, マルコによる福音書, 5, 35 - 43, ルカによる福音書, 8, 49 - 56)。

3: ラザロの甦り(ヨハネによる福音書, 11, 1 - 44)。

この様にして, イエス・キリストは「私はよみがえりであり, 命である。私を信じるものは, たとえ死んでも生きる。また, 生きて, 私を信じるものは, いつまでも死なない。あなたはこれを信じるか(ヨハネによる福音書, 11, 25 - 26)」と問い, 永遠の生命へと人々を導くのである。

その後, イエス・キリストは次のようなメッセージを残す。「自分の十字架をとって私に従ってこないものは私にふさわしくない。自分の生命を得ているものはそれを失い, 私のために自分の命を失っているものはそれを得るであろう(マタイによる福音書, 10, 38 - 39)」、「だれでも私についてきたいと思うなら, 自分を捨て, 日々自分の十字架をおうて, 私に従ってきなさい。自分の命を救おうと思うものはそれを失い, 私のために自分の命を失うものは, それを救うであろう(ルカによる福音書, 9, 23 - 24)」、「誰でも私についてきたいと思うなら, 自分を捨て, 自分の十字架をおうて, 私に従ってきなさい。自分の命を救おうと思うものはそれを失い, 私のため, また福音のために, 自分の命を失うものは, それを救うであろう(マルコによる福音書, 8, 34 - 35)」。

このメッセージがキリスト教における死生観である。これは言わば殉教の思想である。キリスト教について死の概念を知りたいと思うのなら, 歴史上の人間イエスの十字架の出来事を十分に理解しなければならない。つまり, キリスト教における死の問題は, 現実にこの世に生きている人間の死が問題なのではなく, 十字架の上で死んだキリストの死が問題なのである。何故, 神の一子であるキリストが最も残酷な死刑である十字架の上で, 苦しみながら死んで行かなければならなかったのか。因に, 磔刑は古代の東方世界における処刑の方法で, 国王, 征服者が自分に敵対する反逆者を処刑する時に, 民衆への見せしめとして用いた死刑の方法であり, 十字架というよりも処刑場の回りに巡らす柵, または矢来のことで, 磔の刑は威嚇の手段であった。イエス・キリストは当時の施政者, 司祭に反逆する政治犯として処刑されたのである。

キリスト者が自分の死の問題から自由になるのは, この様なキリストの十字架上の死が鍵となる。キリストの十字架上の死は, 人間の罪の問題解決に光を与えるものであった。それは人間の「贖罪」の証となったのである。

パウロのキリスト体験は「わたしはキリストと共に十字架につけられた。もはやわたしが生きているのではない。キリストがわたしのうちに生きているのだ」に要約される。人間の罪とは忌まわしい自己執着であり, 利己心である。そこで, パウロはイエスの「死と復活」, 「死と生命」に「罪とその許し」, 「罪人とその救い」を結びつけた。従って, 「己の十字架をおいて我に従え」というキリストの命令に従うものは永遠の命に与ることができるが, そうでないものは永劫の滅びに至

る。この真実が保証されるのならば、人間は死に対する毅然とした態度を保持することができる。「避けることのできない死を避けようとして、避けることのできる罪を犯す」人間の行いを諷めたアウグスチヌスの言葉に共感できるのである。

哲学・文学で語られる西欧近代の死生観は多様である。「人間は本質的に死に至る存在である」というハイデッガーの哲学思想は世紀末現在の現代を代表する独特の哲学である。

ハイデッガーの「存在と時間」(1926)はアリストテレスの「デ・アニマ」、アウグスチヌスの「三位一体」、神国論を念頭におき、「地上の国」の実相を意図して書かれたものと言われている。ハイデッガーはフライブルグ大学でフッサールの現象学に影響を受けた。彼は又ナチス政権下でフライブルグ大学の総長を勤めたので第2次世界大戦後追放された。恩師フッサールに捧げられた「存在と時間」は第1次世界大戦後のドイツの社会不安状況の中から生み出されたもので、「存在物」と「存在」を厳密に区別し、独自の基礎的存在論を展開した。ハイデッガーによる現存在の終末としての「死」は単に終わりに達していることではなく、終わりへと関わりつつある「死に至っている存在 - *Sien zum Tode-*」を意味し、更に言えば、「死は現存在が存在するや否や引き受ける一つのあり方」である。つまり、現存在の死は「現存在の自らの死へと関わりつつある、あり方」であるとされる。ところが、現実の生活の中では死はそのようなあり方ではなく、死を出来事、又は事件であるととらえ、死の可能性と言う特徴を隠蔽してしまい、その結果「死」に直面する「不安」ではなく、死に対する「恐怖」へと変えてしまう。それに対して、死を現実的な出来事としてではなく、可能性として考えれば、その可能性に向かってみずからを開放して行くことができる。「死が今あるこの人生の未完の継続である」という思想に到達できる。キルケゴールの「不安の概念」や「死に至る病」における死に対する考え方はハイデッガーの死の概念と似ているが、ハイデッガーは「不安現象の分析において、最も深くわけ入ったのはキルケゴールであるが、それは又原罪の問題の「心理学的」説明という神学的関連においてである」と述べている。キルケゴールは死の不安と言う言葉は用いるが、死と不安との関わりについては述べていない。しかし、キルケゴールの「死」の解釈とハイデッガーの「存在と時間」における「死に至っている存在」の分析が示す類似性、乃至は親近性は実存哲学の本質を突いている。ところで、ハイデッガーの「死と時間」と現代的な死の解釈が極めて類似していることは極めて興味深い。

平易に言えば、遺伝工学的生物学的見解からすれば「既に生まれたときから生物は死を組み込まれている」という。如何に元気で死とは無縁に見える人間でも遺伝子によって定められた突然死、老衰等の死は誕生のその時から既に自明である。ハイデッガーの哲学思想は自らの死は遺伝子(DNA)によって既に決められているという主張と同義である。その意味において精神分析学者であるフロイトの死の定義も同じである。我々は日々自らの死を生きているとする「死の定義」のもとでは、個人の意識はこの様に定義された死の概念にとって如何なる意味を持つものであろうか。ハイデッガーの存在論を要約すると次のようになる。生を中断することによって、死は生を未完のま

死生観の心理学的考察

まに終わらせる。未完こそ我々の存在の本質である。従って、死は生が未完であるが故に価値があることを教える。しかし、この様な存在の本質を携えて生きている人間は時として中断された生に対する執着を不死の願望や不老長寿、桃源郷を夢見るようになる。全て、鬱病的メランコリーに陥らない限り、人間は自分の今ある生を未完に終えることを拒否する存在である。意識を喪失した段階で、人間は生に対する執着を放棄し不死願望も潰えるのである。黒色腫という悪性のガンにかかった宗教学者の岸本英夫（1973）は死のイメージの中で最も恐ろしいのは自分が自分でなくなること、即ち、自己意識の喪失であると言った。ハイデッガーは未完の生の継承が人類の存続の願望を表している事を「存在と時間」において明確にした。キリスト教では永遠の生命が父と子の聖霊の三位一体の神を信仰する事で保証される。たとえ、明日、自分の地上における生命が絶たれるとしても、希望の象徴である樹木を自らの手で植えるのである。

5：現代人の死生観

現代医学の急速な発展が日欧米の生と死に対する態度の特徴を明確にしたといえるだろう。この事は人工中絶に対する日欧米諸国の態度と安楽死、脳死・臓器移植に対する問題意識を例にとれば一層明らかである。人間の誕生年に対する対処行動が相互に異なる現実をみれば、そこに死生観の相違が関与している事が理解できる。

日本人は比較的人工中絶に対しては寛容であるに対して欧米では人工中絶に関する是非論が政治の世界を巻き込んで活発に行われている。それに対して日本人は死に対する格別な社会的規範を持つ価値観を有する国民である。いかに科学が発達し技術革命が進んでとしても、人は死の問題は宗教や哲学等に依存する。しかし、日本は一般に結婚式は神式、葬式は仏式などの習慣を有し、日常生活の至る所で多神教的色彩が強く、有り体には無宗教的社会を形成している。依拠すべき絶対的権威（神）が存在しない社会では、死は突然襲いかかる矢はであり、無である。しかし、人間は必ず訪れる死を自覚した時、それをいかに処置するべきかを時代状況に関わらず重大な問題として取り上げなければならない。殊更に死を口にする事はタブーである。それ故、草葉の陰で見守り続けている先祖崇拜が信仰の対象になり、生まれ変わりの思想が発展し、生死輪廻、輪廻転生等の思想が仏教と結びついて民衆の中に浸透したとみるべきである。一度生まれ変わったら、その体は大切にしなければならない。日本人が脳死・臓器移植に積極的ではなく、遺体を大事にするのは上記の事情による。時代が変わってもこのような死生観にそれ程の変化は見られない。この基本的思想が変化しない限り、日本人の死生観は世界の中で特異な死の文化として継承されるに相違ない。又、既に欧米を中心に不可逆性疾患（末期ガン等）の患者の蘇生適応はないという認識が浸透している。即ち、「死が予測外でない不可逆性疾患（末期ガン、脳死、重症植物状態、延命不可能な難病、長期集中治療等）の末期状態に心肺蘇生の適応はない」というDNR（Do Not Resuscitate）の考えが

一般的である。1970年代からこのような思想が欧米において死ぬ権利を獲得するための運動となって実現した。

日本ではその認識の度合いが希薄である。尊厳死、安楽死などの概念が強調されているにも拘らず病院では心肺蘇生、人工呼吸、人工栄養等が日常的に行われている。医師の悩みは家族の不可逆性患者への愛着である。生きる権利と同時に死ぬ権利が強く喧伝されているのに家族は理屈では理解していても実際には惨い延命治療を要求する。決定的に心臓が停止するまで延命のために多くの時間を費やし、安らかな死とは無縁の非人間的措置が行われる。高度技術の裏側でこのような医療者と肉親との間に末期治療に関する情緒的齟齬が生まれている。現在は80%の末期患者は病院（緩和病棟を除く）で死を迎える。患者本人や見取る家族の要求に従って高度医療延命技術を施された末期患者は苦悶の末に死に至るのである。このような状況の中で、日本は高齢化社会を迎えた日本人個人は死をタブーとせず、積極的安楽死を取り込む姿勢を明確にすることを今後の課題とするべきであろう。多くの現代人は家族構造の変化や自宅の構造等の理由で自宅で死を迎えるのではなく病院の中である。かつては日本家屋は二間続きの大きな部屋があり、玄関も広く柩が自宅に安置できるような構造となっていた。マンションやアパートが現代住宅の典型であれば、死に逝く人を見とる部屋は狭く、臨終時に医者を呼ぶのも不便である。いっそのこと何か起これば病院へ入院することが賢明であり、手間も省ける。病院に入れば、伝統的な他界観が失われ、死に様よりも生き様に重点がおかれ、多くの宗教家のもとより、既成宗教においても死に関する説教は忌避されている。何よりも病人を一日でも長く生かすことが医者の務めであり、家族の願いでもある。従って、緩和医学やホスピス病棟でのケアは医学にとっては「敗北の医学」と呼ばれる。さらに、家族にとっては、少なくとも1週間は必死で病人を看護しなければ、一瞬にして逝く人（突然死）を前にして罪悪感が長い間、心を占有し、喪の仕事が長引く事があるので、適度に病人の介護を必要とする。突然死、事故死、災害死を前にして自分がその人に何もしてやれなかったという思いが心を蝕み、それから回復することが困難な場合がある。ともあれ、死に関する話題を忌避することが出来なくなっている現在の事情は高齢化社会の到来の故である。生命尊重の気風は現代社会の重要な要素であり、天寿を全うして死に至るプロセスは長い。従って、ライフ・サイクルも変化し、人生50年が80年の時代となった。たとえ脆弱に生まれても自分の身体を健康に保つための方策が諸処方々で考えられ始めた。20世紀の中頃から医療技術の急激な発展は人間を容易に死に赴くことを阻止するようになった。他者の臓器を貰って生き長らえる技術は、次第に脳死と臓器移植を人間から人間へではなく、動物（豚や猿など）から人間への臓器提供によって生き長らえる可能性が考えられるからである。そうまでして、生に執着する人が出現するとなれば、醜い人間の墮落現象としか思えない。それよりも生あるものは死ぬことを明確に認識し、その死がどのような作法（山折，2002）によって行われるかを考える事が肝心である。それは様々な人間の個性が考える美的意識の現れかもしれない。何が何でも生きたいと思う人のなりふり構わぬ生き様はその死に様を惨たらしい様相に変え

るのである。例え、儂く未完の人生を終えなければならないとしても、潔く死す事の意味を誰が教えるのか。人間の尊厳死とは人間らしく、潔く死ぬことである。美しく死ぬことを立派な葬式を出して死ぬことだと勘違いした物欲の塊である人間には到底理解できない事柄である。臓器移植によって第二の人生を豊かに生きることを志しても果たして人間の人生は豊かな人生を生きたことになるだろうか。社会保障、社会福祉の整備が整い、老後の人生が保証されたとき、人は豊かな気持ちで生きて行けるのだろうか。社会の豊かさだけが個人の幸福を保証するものではないとフロイトが主張する。確かに経済的に保証された豊かさだけが人間の幸福に貢献するとは限らない。「人はパンのみにて生きるにあらず」というキリストの言葉が生き返る。幸福の指標は社会保障の限界を超え、精神的満足が付帯条件として要求される。近年勃発した新興宗教（カルト宗教）に入会するエリート達は魂の渴きを癒すために、自分が所有する財産をすべてその教団に捧げて出家の身になる。カルト宗教を組織する教祖は彼らに既成宗教が与えなかった自分の存在感を与えたのである。人間はイメージによって行動す。宗教が人間だけに必要なものであり、人間だけにしか与えられなかった特権である所以である。動物はイメージによって行動することはない。20世紀の急速な機械文明に対応できない不安な人々の魂の救済をいかにして成すべきかを問いかけるシンポジウムが地球規模で行われている。何故なら、現代の宗教はいかに死ぬかではなく、いかに生きるかを力説するだけの死を忘れた宗教になったからである。日常の道徳、職業倫理、生き甲斐、使命感、世界平和などを熱心に説くだけでは孤独に苦悩する魂の救済は果たせない。あの世ではなくこの世のことだけを説教する既成宗教の存在は、現世快楽指向を生み出すだけである。反動的に日常の道徳観は薄れ、職業倫理は霧散し、組織ぐるみの犯罪が蔓延し、組織人の感覚が麻痺して善悪の区別もつかない恐るべき犯罪行為が摘発されている。宗教家は人間の放埒さを何処まで洞察できるのであるうか。幼児期に親が徹底した道徳の基本を教えず子供の自主性を尊重し、的確な判断力も身に付かないままに成人の過程を辿る子供たちが多数この世に存在するとすれば、それはあまりに危険な状態である。どんな制約も与えずただ自分勝手に好きなことをし続けることを許された子供は終いにはお互いを殺し合う事で破滅するという心理学の実験がある。人間に必要な道徳的倫理観を無視すれば動物以下の殺戮を平気で行う事が実証されているのである。民族学者で名高い折口信夫は死の直前になって「何故人間は何処までも我々に対立して生活する何物かを想像し始めたのか。それは人が死ぬ存在だからである」と述べた。あらゆる宗教的核心は死を境にして、あの世とこの世が存在するというメッセージにある。キリスト教もイエスの死を通して復活と永遠の命に至る筋道をつけた。イエス・キリストだけが知っているあの世（神の国）のことをキリスト者は全てキリストに委ねつつ永世の思いを強めるのである。熊沢義宣（1997）の東京神学大学の最後の講義の題名は「伝道の課題としての死」であった。死生学を人間の学問の中核に据えた熊沢の神学的死生学が高齢化社会に突入する世界の無意識の動揺を解決する糸口になっている。日本人の永世の思いは先祖崇拜である。日本人の最も掛け替えのない大切な情念は「身内意識」である。つまり、血縁で結ばれ

死生観の心理学的考察

た身内に囲まれ、包まれることを無意識内に取り込むのである。死者の法要を1回忌、3回忌などの法事の儀式で身内が行い、身内意識を更に強める。先祖のお陰で今を生きることができるのだという感謝の思いが溢れる。たとえ、自分が死んでも、子孫が残って先祖を祭るので、あの世で安らかに眠れるだろうという安心感が死の恐怖を和らげ、生きている者と死んでいる者との「愛の共同体」（柳川，1973）を想像できるという。ところが、今日、先祖を祭るという行為は次第に薄れ、お盆や法事、墓参などはバーチャル・リアリティ（仮想空間）の中で済ませてしまうという傾向が始まっている。いずれの宗教にもあの世を彷彿とさせる場所がある。教会、寺院、墓地、霊山などがある。あの世を漠然と想像できる場所である。とすれば、聖職者は現代人が失っている死のイメージを思い起こさせながら、現在の生を充実したものにする想像力を養う場を提供し、人間は未完の人生を終わる存在であることの認識を与え、精神的な不毛から脱却、忍び寄る漠然とした死への恐怖や不安を癒し、あの世に対する想像を可能にするための知恵を与えるべきであろう。

以後、次々と出現するカルト宗教に対峙するための英知を、既成宗教の聖職者はその役割の重要性を今こそ認識して、「死」を課題とする伝道に励む必要がある。

6：死生観の心理学的分析

これまでに述べた日本人、および西欧諸国（キリスト教）の死生観が深く彼等の宗教的態度や行動に表れていることが理解できた。そこで、人々の生活の基盤を支えている根源的でナイーブな感情の中でも、特に重要な意味を持つのは死に対する潜在的な意識やイデーの流れ等がどのように日常化されているのだろうか、と言った疑問である。多かれ少かれ、人々は死に対する感受性を身近に起こった人の死を通して、その都度、刺激され、それに対する対処行動を日常的な習慣や宗教的儀式などで遂行している。通常は半はそれを生活一般に随伴する見えざる影の部分として、どこかに仕舞込み、忌避している。いかなる場合でも、常に死の様相を考え続けている人がいるとすれば、特殊な場合を除いて、その人は狂人と言われるであろう。

以下に述べることは日本人の死生観について1980年文部省科学研究助成によって、調査した結果の分析である。

6 - 1：死生観と宗教行動の関係

日本人の宗教的態度、習慣、しきたり、行事等の裏に見え隠れする死生観を探るために素朴な一歩を踏み出す調査を計画した。

死に対する態度、考え方は既に述べたように宗教観、価値観によって規定される。それは、仏教、キリスト教、イスラム教、神道、ユダヤ教などの既成宗教の死後の世界の教理に関連する。例えば、死者の行く天国・地獄、輪廻や来世の世界、靈魂離脱に関する思想、人の運命等の種々に盛り込

死生観の心理学的考察

まれた死に関する考え方である。死に様にしても、様々あり、儒教的道徳とされる殉死（後追い自殺）、一蓮托生の念から生ずる心中（複数自殺、共同死）、あるいは自殺・自死等が挙げられる。心中には母子心中、一家心中、夫婦心中、情死にいたる様々な心中の形態があるし、自殺には厭世自殺、自罰的自殺、攻撃的自殺、犠牲的自殺、自爆、復讐自殺、耽美的自殺など、いずれも自己中心的な衝動によって引き起こされる自死である。これら死の様相について、人々が如何なる意識や理念をもっているのかを探ることができれば、彼等の生活態度の基盤となる死生観に関する態度基底構造を探る植えで、なんらかの示唆を得ることができるであろう。

更に、死後の世界から仏教的教理に基づく輪廻・転生と来世の思想、多くの宗教的教義に見られる天国・極楽浄土、地獄の考え方、原始的宗教から始まり現代に引き継がれている靈魂の離脱思想（靈魂の不滅説）、宗教哲学の基本命題とされる運命論（中国の天命説、仏教の因果応報説、キリスト教的予定説（カルバン）、ライプニッツの予定調和説、ニーチェの永遠回帰説、シュペンゲラーの人間に内在する法則的力の思想など）を死に対する基本的考え方として取り上げ、一方、死に様については、殉死、エクスタシー自殺、自罰的自殺、親子心中、情死を取り上げ、それぞれの死生観について、日本人の意識、態度がいかなるものかを調査した。

調査日時は1980年、死生観を表す項目は10項目で、宗教・哲学的側面を表すものとして、A：運命論、B：輪廻、C：来世、D：天国・極楽浄土、E：靈魂不滅論、倫理道徳的側面として、F：殉死、G：エクスタシー自殺、H：自罰的自殺、I：親子心中、J：情死である。調査地域は東京都内居住の20才以上の男女、サンプリングは層化二段階抽出法、調査方法は訪問面接聴取法、サンプルサイズは616人、そのうち有効回収率は499人、回収率は81%であった。

死生観を調べるための関連質問項目は彼らの宗教的行動の実態である。なんらかの信仰を持っている人は全体の20.6%、何も信仰していない人は79.4%であった。しかし、何も信じていない人の場合でも、既成宗教に関わりなく「宗教的な心」は大切であると思っている人は61.9%、大切ではないと思っている人は18.2%、その他は6.5%、無回答は13.4%で、60%以上の人達が宗教的な心は大切であると思っていると回答した。この実態は日本人の大勢である。具体的に何かの既成宗教、乃至は新興宗教を信仰し、宗教的行動をする人が少なくとも、宗教的な心は大切であると思っている人は日本人に多い。こうした宗教的な心は日本人の生活習慣を考える上で重要であり、一種独特の日本文化を形成しているといってもよいであろう。

そこで、日本人の生活習慣と宗教的行動と密接なつながりを示す項目を以下に9項目にまとめて、その回答分布を調べると表1のようになった。

表1 生活習慣、宗教的坑道の実態

	肯定率
A：年に何回か墓参りしている。	72.5%
B：初詣でに行くか、又は、きまった日に、神社やお寺にお参りに行く。	64.2%
C：折にふれ、お祈りやお勤めをしている。	30.1%
D：普段から礼拝、お勤め、修行、布教等、宗教的行動をしている。	14.0%
E：経典、聖書など宗教関係の本を読んでいる。	16.2%
F：この1、2年の間、身の安全や商売繁盛、安産、入試合格などを祈願しに神社などに 行ったことがある。	41.1%
G：交通安全、身代わり、厄よけ、開運、商売繁盛、学業成就・入試合格、安産などの 御守りや御札をもっている。	59.1%
H：魔除けや縁起物を、自分の身のまわりにおいている。	27.7%
I：この1、2年の間に御神籤を引いたり、易や手相を見てもらったり、星占いなどの占い をしたり、このようなことを、どれか一つでもしたことがある。	31.3%

注：肯定率はこれらの項目に「はい」と答えた人の比率を表す。

たとえ、なんらかの宗教を信じていなくても、日本人の約7割の人が墓参りや初詣でに出かけている。又、交通安全、身代わり、厄よけ、開運、商売繁盛、入試合格、学業成就、安産などの祈願に出かける人は4割、その御守りや御札を持っている人は約6割もいる。お守りや御札を貰いに神社に出かけ、お祈りをしていくという生活習慣は日本人の典型的な宗教行動の特徴を表している。子供が生まれると初7日に氏子として近所の神社に出かけお払いをしてもらう。そこで、子供はその地域の住人として認知されるのである。神仏習合という。キリスト教圏では子供が誕生すると教会に行き洗礼を受ける。氏子として神社に行きお払いをしてもらうのはこの幼児洗礼と同じ意味を持っているのだと考えても良いだろう。御守りや御札を貰いに神社に出かけ、祈願するという生活習慣は日本人の典型的な特徴を表すものとして他に類を見ないものである。端的に言えば、神社仏閣に出かけるのは素朴な宗教行動であると考えられるから、なんらかの宗教を信じてこのような行動をとるのだらうと外国人などは考える。しかし、日本人は必ずしも信仰心が篤く、宗教を信じるがためにこのような宗教的行動をとるわけではなく、それはに日常生活の一部となってしまった風俗、習慣を表す生活行動一般なのである。従って、日本人は全般に信仰心が篤い敬虔な民族であると外国人の目に映っても、それをそのまま欧米諸国、アラブ中東の信仰形態と同じ生活のものではない。幾らか曖昧で「苦しいときの神頼み」と言われるような切実な感情が彼らを神社仏閣に走らせる。それ故、日本人の中には純粋に信仰心を持っている場合と実利的な意味でこのような宗教行動をする場合の2通りの行動様式が考えられる。そこで、先の表1に示されたAからEまでを宗教的信仰、FからIまでを実利的信仰を表す項目であると考えことにする。宗教的信仰の強弱はAからEまでの項目全てに「はい」と答えた人の回数（全体で3.4%）を宗教的信仰の強い人であると考え。同様に、実利的信仰はFからIまでの項目に全て「はい」と答えた人の回数を示し（全体の7.6%）は最も実利的信仰の強い人であると考えことにしよう。このように、宗教的信仰と実利的信仰の強弱で比較してみると、死生観に対する様相が変わってくるのであるが、この問題は

死生観の心理学的考察

後述する。

次に10項目からなる死生観を表す項目の回答分布を示すと表2のようになった。

					肯定率
A	ある人が、どこに生まれいつ死ぬかは、その人の運命によって決まっており、人の力では変えられない。				
	63.9%	29.7%	3.0%	- %	3.4%
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
B	人は死んでも、繰り返し生まれ変わるものだ。				
	26.5	59.9	5.8	0.6	7.2
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
C	この世でのよい行ないは来世で報われ、悪い行ないは来世で罰せられる。				
	33.3	49.1	7.2	0.6	9.8
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
D	人は死ぬと、神様や仏様のもとに行く。				
	32.5	48.7	7.8	0.4	10.6
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
E	人が死んでも、その靈魂は、家族と縁が切れることはない。				
	56.9	27.9	6.8	0.2	8.2
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
F	大恩ある人のために死ぬことは、立派である。				
	14.6	71.1	9.4	0.8	4.0
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
G	自分の主義主張のために死ぬことは、立派なことだ。				
	26.9	57.5	10.8	1.0	3.8
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
H	世間に顔向けできないような、悪いことをした人が自殺することは、罪の贖いになる。				
	25.5	63.7	6.2	0.8	3.8
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
I	自殺するとき、小さな子供を道連れにする人の気持は、よくわかる。				
	27.7	59.3	7.6	0.8	4.6
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない
J	恋する者どうしが心中する、ということは美しい。				
	14.0	70.1	10.0	0.8	4.5
	1 そう思う	2 そうは思わない	3 どちらともいえない	4 その他	5 わからない

これらの項目の中の肯定的回答のうち、5割以上を越えたものは（A）運命論であり、（E）靈魂不滅である。因に、運命論についての回答分布の中で「はい」と答えた人の属性を調べてみると図1のようになった。それによれば、女性ほど肯定率が高く、年齢が高くなるほどますますその肯定率が増大するという傾向が示されている。死生観を示す他の項目についても、ほぼ同様の傾向を示すことから、生死の問題は男性よりも女性が、若年よりも高年齢が良く考えているという一般的な傾向が明らかになった。

死生観の心理学的考察

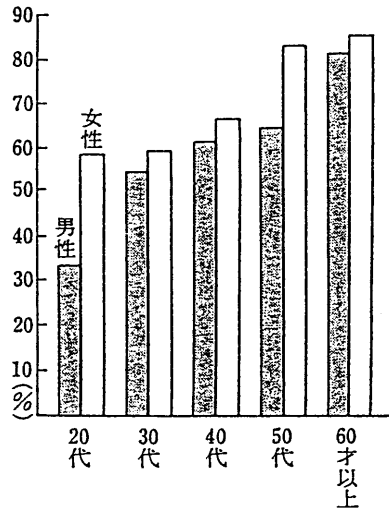


図1 運命論についての性別・年代別肯定率

更に、宗教的信仰の弱グループとして、先にあげた宗教的行動のうち、(A)から(E)まで「はい」と答えた数が0と1をA0～1と表し、強グループは「はい」と答えた数が4から5でA4～5と表す。同様に実利的信仰の弱グループをB0～1、強グループをB4～5と表してそれぞれのグループの死生観を表す各質問項目における肯定率を示せば表3のようになった。それによれば、相対的に宗教的信仰も実利的信仰も強グループがいずれの死生観に関する質問項目の肯定率が高くなっている。ただし、宗教的信仰における弱グループにおいてのみ強グループよりも肯定率が高くなっている項目は(G)自分の主義主張のために死ぬことは立派なことだとするエクスタシー自殺で、これは若年層の男性に顕著に見られる理想主義的感情のあらわれと見る事ができる。近年の自爆テロなどもこの種の死生観に関連している可能性がある。宗教的信仰、実利的信仰のいずれにおいても強グループは弱グループよりも宗教・哲学的側面からする死生観の考え方に同調する率は高い。死に様についての考え方は先にあげた宗教的信仰におけるエクスタシー自殺の肯定率以外は強弱いずれのグループにおいて大差はない。ただし、実利的信仰において、(I)の親子心中に関する肯定率がわずかではあるが、強グループに高く、この値は死に様の中では他の項目よりやや高い値を示す。この点を強調して、もし、実利的信仰の強い人は親子心中という日本人の独特の死に様の肯定率も高いということになれば、親子心中(特に母子心中)と実利的信仰が日本人の死生観を表す典型的な考え方を表しているのかもしれない。

表3 10項目についての宗教的信仰と実利的信仰の強弱グループ別肯定率

	A 宗教的信仰		B 実利的信仰	
	弱グループ	強グループ	弱グループ	強グループ
A	56.5%	70.7%	60.2%	73.5%
B	15.6	48.3	23.5	34.8
C	23.1	63.8	27.1	45.5
D	19.9	58.6	28.3	41.7
E	47.3	77.6	48.6	70.5
F	12.4	17.2	14.3	14.4
G	31.7	25.9	28.3	28.0
H	21.5	25.9	23.5	28.8
I	22.0	22.4	24.3	31.1
J	14.5	17.2	14.3	14.4
	(A 0 - 1)	(A 4 - 5)	(B 0 - 1)	(B 3 - 4)

6 - 2 死生観に関する構造分析

死生観を表す10項目に関する態度構造を探るために数量化 によって分析すると図2のような結果を得た。第1軸と第2軸を図に目盛った結果、各項目において「そう思う」と回答したものとそれ以外に回答したものが第1軸において二つに分類される。しかも第2軸では宗教、哲学的側面と倫理、道徳的側面を表す項目が明確に分類されている。それ故、第1軸は一般的な死生観を表す態度の形態と考え、以下の分析は死生観の内容を表す第2軸をもとにして、第4軸までの分析を行う。なお第4軸までの相関比は $r = 0.235$, $r = 0.118$, $r = 0.095$ となった。

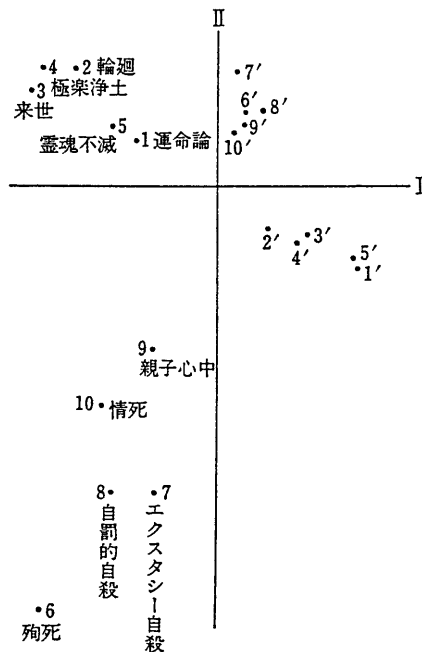


図2 各項目の2次元布置図(1)

さて、図2から死生観の内容を詳細に検討してみると次のようになった。宗教的・哲学的側面を表す項目の中でとりわけ運命論と靈魂不滅がまとまり、来世、極楽浄土、輪廻の思想がまとまっている。宗教思想と哲学思想に関する項目は大きく分けると、一つのクラスターを形成しているが、細部にわたって検討すると相互に分離しているように見える。来世、極楽浄土、輪廻の思想は純粹に宗教的教義で論じられる問題であるが、運命論は哲学の中心課題であるし、靈魂不滅（靈魂離脱、死後生存仮説）ではそれを科学的に検証しようとする試みさえ近年盛んに行われている（笠原、1982）。これらの結果からも宗教・哲学的側面が内容的に見て、全く同じ水準で論議される性質のものではないことが示唆されている。

倫理・道徳的側面を表す死に様については、親子心中と情死、エクスタシー自殺と自罰的自殺とがまとまり、殉死のみ他の項目とかけ離れている。殉死は後追い自殺の類いであるから、夫が病死した後、妻がその後を追って自殺するという形態も殉死と考えられなくはない。だが、我々の脳裏を掠める殉死の典型例は、近代の歴史を辿れば明治天皇と乃木將軍の場合である。その意味で、現代でも後追い自殺が数多くあるとしても、それを殉死と結びつけて考えることはあまりない。死に様の形態が同じであっても、その内容が微妙に異なる限り、同じ水準で議論されることが少ないのは宗教的・哲学的側面と同様である。因に殉死が宗教と結びつけば、キリスト教の殉死と同じものになるであろうがこの問題には深入りしない。

日常生活の中で、人は自然に人間の運命について考え、肉体は死んでも体を抜け出して永久に生存しうる靈魂があって、それは神や仏のいる天国、極楽浄土へ帰って行くと感じるようである。これは如何にも素朴な信仰であり、既成宗教を信じなくても、人は自然にこのような想念に支配されて日々の生活を営んでいる。

倫理・道徳的側面になると、第3象限親子心中、情死、自罰的自殺が集まり、第2象限にはエクスタシー自殺と殉死が近い距離にある。親子心中も情死を複数死である。無理心中となると（親子心中は多くの場合無理心中である）親が子供を殺して自分も死ぬ、つまりは一つの殺人と一つの自殺である。一家心中ともなれば、一蓮托生の念から生ずるあの世での幸福を目指した現実逃避である。自殺することによって現世での悪行や苦悩から救われるとする考えが根底にある。それ故、心中の中に自罰的自殺の項目が介入しても不思議ではない。これらは日本人の独特の考えであり、生き様・死に様である。悪人にとっては罪の償い、恋人同士にとっては永遠の愛の誓いの証であり、親子の絆の永劫不滅性を表すとすれば、自殺を自分の行動についてのなんらかの代償とすると考える限り、これらの3つの項目は類似していると考えて良いかもしれない。殉死とエクスタシー自殺の類似点は共に自己の主義主張を貫徹させるための自決、自死とも考えられる。このような死に様を立派で誇り高き死はみなす傾向は、この調査の結果で見ると、一般的なものではない。1999年に起こったアメリカの高校生の友人、先生を多数殺して自殺するという事件は背後にヒトラーの思想が隠されていたとしても、成績優秀な若者が突如このような行動に出るのはエクスタシー自殺、

ヒットラーに殉死したと考えれば、それほど現実離れした結果ではなさそうである。

又、第2軸は死生観の内容と考えたが、3軸はその意見の硬さ(強さ)と考えれば、図4に見るように、第3軸の上限はその項目に関して強固な意見を抱いている人がいると考える事ができる。従って、それに対応する項目、来世と輪廻の思想と殉死やエクスタシー自殺はある特殊な人々によって強く支持されている意見項目であろう。宗教集団、思想集団に属している人々には案外自然に受容される意見である。第3軸の下限は強固で確信のある意見というわけではなく、日常的に自然態で生活習慣として身に付いている意見で、漠然とではあるが「そうらしい」という考え方であろう。その意見に賛成したからといってそこに強い根拠があるわけではない。日本人にとって常識的な価値判断から派生した意見である。第2軸と第4軸を目盛ったものが図4に示されている。それによると、第1象限に運命論、靈魂不滅論がまとまり、第4象限には来世、極楽浄土、輪廻がまとまっている。殊に、来世と極楽浄土が密接に結びつき、若干、輪廻が離れる。来世と極楽浄土の考え方には共通点がある。即ち、極楽浄土・天国へ行くか、地獄へ行くかは現世における行動に関係があり、この世での悪い行いは地獄へ落ちることによって罰せられると考える。天国や地獄の存在が来世の存在と関係づけられるのは以上のような解釈に基づく。

倫理・道徳的側面では第3象限に親子心中、情死、エクスタシー自殺が一つにまとまる。第2象限に自罰的自殺、殉死がまとまる。第2軸、第3軸では殉死とエクスタシー自殺がまとまっていたが、第2軸、第4軸では自罰的自殺と殉死が同じ象限に位置していた。この結果から、殉死にはエクスタシー自殺と自罰的自殺の2通りの解釈が考えられる。又、情死が他の項目から遠く離れている。第4軸はその意見についての心理的、あるいは具体的な関与(参加)の程度を表すものと考えられる。つまり、常日頃その問題について議論したり、深く研究したりしているかどうかの程度を表す。とすれば、宗教的行事を常に行い、信仰篤く、特別にその問題と取り組んでいると考えれば、輪廻、来世、極楽浄土などの問題は仏教徒の間では良く議論されている問題であり、情死も特殊な場合には深く考えられている問題であるのかもしれない。親子心中についても同様であろう。運命論や靈魂不滅の話題は日常生活の中で、身近な人の死に出会う折々や運命的出会いの出来事が起こる毎、これらの話題が交わされる。同様に、殉死や自罰的自殺も運命論や靈魂不滅と同じ水準で何かの折に話題提供されている可能性があると思われる。

このような構造を持っている死生観にどのような属性の人が関与しているのだろうか。サンプル・スコアによって、属性の配置図を各次元毎に検討してみよう。

取り上げた属性は性、年齢、学歴、宗教的信仰・実利的信仰の強弱、宗教の有無、宗教的な心を大切に思っているか否かである。それによると、宗教・哲学的側面を示す空間上に宗教的信仰の強グループA₅、A₄、何らかの宗教を信じている属性の人が最も顕著で、明瞭な対応を示す。更に、中学卒、実利的信仰の強グループB₁、B₂、女性に対応している。倫理・道徳的側面を示す空間上では50代と宗教的信仰の中間評定A₃があり、この2つの中間に60代の人々が位置している。死生観

死生観の心理学的考察

表 4

軸	名称	項目	属性
	宗教・哲学的領域	運命、輪廻、来世、極楽浄土、靈魂不滅	A ₅ , A ₄ , B ₄ , B ₃ , 中学卒, 小学卒, 高校卒, 女, 創価学会員, 60代, 宗教を信じる, 宗教心大切
	倫理・道徳的領域	殉死, エクスタシー自殺, 自罰的自殺, 情死, 親子心中	A ₃ , 50代
	硬い意見 (強固)	輪廻, 来世	宗教を信じる, 創価学会員, 20代, 30代, A ₄ , A ₂ , B ₂ , B ₃ , 中学卒
		殉死, エクスタシー自殺	大学卒, 男, A ₁ , B ₁ , 宗教心大切
	柔い意見 (柔軟)	運命, 靈魂不滅, 極楽浄土	A ₅ , 小学卒, 高校卒, 女, 60代, 40代
		親子心中, 情死, 自罰的自殺	A ₃ , A ₀ , B ₂ , B ₀ , 50代, 宗教心大切でない
	特殊的話題	来世, 極楽浄土, 輪廻	A ₅ , A ₄ , B ₄ , 創価学会員, 宗教を信じる, 20代, 30代, 40代, 高校卒, 女
		情死, エクスタシー自殺, 親子心中	宗教心大切でない, A ₃ , A ₁ , A ₀ , B ₀
	日常的話題	運命, 靈魂不滅	60代, 小学卒, 中学卒, 宗教心大切, A ₂ , B ₃
		殉死, 自罰的自殺	50代, 大学卒, 男, B ₁ , B ₂

について肯定的回答の低い層は宗教的信仰, 実利的信仰ともに弱いグループA₀, B₀, 宗教的な心を大切に思っていない人, 大学卒で男性, 20代, 30代, 40代と若年層から中年層に多い。

運命論や靈魂不滅などを日頃話題にしているのは60代以上の高齢者層や相対的に学歴の低い層, 素朴な感情として宗教的な心は大切であると思っている人々である。これらの結果は表4にまとめられている。宗教・哲学的側面を表す死生観の項目には宗教的信仰・実利的信仰の強い人や何かの宗教を信じている人, 学歴の低い層が関係しているのに対して, 倫理・道徳的側面を表す死生観の項目には宗教的信仰や実利的信仰の相対的に弱い層, 50代で大学卒, 男性が関係している。殊に興味深いのは倫理・道徳的側面における殉死と自罰的自殺に対応する属性である。それをやや詳細に考察して見ると, 50代大学卒の男性で交通安全の御守り, 身の安全の祈願, 御神籤や易占い, 手相を見てもらった経験が一度はあるという層はこれに当たる。誤解を恐れずに憶測すれば, 自罰的自殺とは社会的組織の中での行きづまり, 社会的政治的不正, その他の悪事を清算するために自殺する事によって, これまでの悪行を無に帰すると考えているのではないだろうか。責任をかぶって自殺する人が多いのは, この種の事件が頻発する日本の社会機構の特殊性に関係づける事が出来るかもしれない。自殺してしまえば, たとえそれがどんな悪事であっても人々は同情するし, 罪が許されてその組織は生き残り, それ以上の追求はされず, うやむやのうちに真相は闇に閉ざされる。このような自罰的自殺が殉死と結びつく時, 彼らは所属する組織集団のために殉死したと考えられる。とすれば, 殉死と自罰的自殺の結びつきは被害者意識の強い属性に多く見られる傾向である。50代の男性はその歴史的潮流の中で特殊な体験をした人達である。50代(この調査時点は1982年)の男性はその青春時代を第2次世界大戦の渦中で過ごし, 中には特攻隊の生き残りが含まれ, その死生

死生観の心理学的考察

表5 The percentage of the items about the attitude toward life and death

	agree			neither			disagree		
	M	F	T	M	F	T	M	F	T
A. 運命	19.8	34.0	27.6	13.5	21.3	17.8	66.7	44.7	54.6
B. 輪廻転生	12.6	14.9	13.8	31.4	31.1	31.2	56.0	54.0	54.9
C. 天罰	53.1	61.4	57.7	25.5	18.6	21.7	12.4	19.9	20.6
D. 因縁・たたり	27.1	23.7	25.2	10.9	13.1	12.1	62.0	63.1	62.6
E. 天国	40.6	49.6	45.6	27.1	28.4	27.8	32.3	22.0	26.6
F. 靈魂不滅	31.8	40.3	36.4	38.5	32.6	35.3	29.7	27.1	28.3
G. エクスタシー自殺	59.9	51.5	55.3	21.4	34.5	28.6	18.8	14.0	16.2
H. 情死	4.2	3.4	3.7	9.9	11.1	10.5	85.9	85.6	85.8
I. 殉死	17.2	17.5	17.4	26.0	20.5	23.0	56.8	62.0	59.6
J. 親子心中	4.7	0.8	2.6	2.6	2.6	2.6	92.7	96.6	94.8

Note: 質問項目

- A. A person's birth and death are predetermined by fate and cannot be change
(ある人がどこで生れいつ死ぬかは、その人の運命によってきまっており、人の力では変えられない。)
- B. When a person dies he is reincarnated into another life.
(人は死んでも繰り返し生れ変わるものだ。)
- C. If you commit a wrong, sooner or later you will suffer.
(何か悪いことをしたら、いつかその報いがある。)
- D. It may be possible for a person's distant offspring to suffer retribution for that person's earlier wrongs.
(なにか悪い行いをすれば、たとえその人は何事もなかったとしても、その子や孫に報いがくることがある。)
- E. If you live properly you will go to heaven when you die.
(正しく生きれば死んでから極楽や天国へ行く。)
- F. Even after death a person's spirit remains with his family.
(人は死んでも、その靈魂は家族と縁が切れることはない。)
- G. It is noble to die for what one believes in.
(自分の主義主張のために死ぬことは立派だ。)
- H. A double suicide with a lover can be a beautiful thing.
(恋する者どうしが愛をつらぬくために心中するのは美しい。)
- I. It is praiseworthy to die for someone who you are highly obligated to.
(大恩ある人のために死ぬことは立派なことだ。)
- J. It is quite understandable to take along one's own small children when committing suicide.
(自殺する時、小さな子どもを道連れにする人の気持はよくわかる。)

観は他の年代よりも特殊な感性によって形成されているのではないかと考えられる。リフトン(1977)によれば日本人の文化における生き残りの心理には特筆すべき重要な特性があるという。生き残りの特徴は安全性の喪失、罪悪感、心的麻痺、不信感や被害妄想等の精神病理学的特性をとともない、生に対する普遍的な知恵や力を獲得する力強さを具現していると同時に、破壊と創造の狭間で動揺している存在である。そこには、危機に直面した所属集団を救うために自らの生命を代償にして自罰的自殺を遂げる事に正義を感じる特殊性がある。50代の男性が特異な死生観を示すのは上記のような意味の故であると解釈するのは無謀であろうか。以上のことから、人々の内部に潜在する死生観には明らかに日本人の態度基底構造が存在する事、日本人の死生観は単なる宗教的感情だけでなく、日本人の意識全般に宗教それ自身とは分離した形で日常生活の至る所に根つき、それ

らが日本的文化の型との相互関係によって表面に浮かび出ている事、それらが渾然一体となって日本人の価値観が形成されていることが理解された。参考までに1984年にアメリカ人大学生に調査した結果を表5に示した。

8 : お わ り に

「人は自分の部屋で死にたいと常々願っている。今日では多くの病人は病院で死亡するが、彼等は死んでから一度は自分の部屋に帰りたいと熱望している」、「生きてきたようにしか死ねない。だから、波乱万丈の人生を生きてきた人の死に様は波乱万丈である」。これらの風説を生み出した根拠は「自分の死」に対して興味を持ち、その死に様を想像してみた時に起ってくる、ある種の感覚ではないだろうか。最近、「如何に美しく死ぬか」というテーマが話題になっている。「どんな死に方を望むか」という質問に対しての回答は自然死が圧倒的に多い。健康な毎日を無難に過ごし、重篤な病にかからず、誰とでも優しく接することが出来れば人は誰でも己の寿命を全うして大往生を遂げる。このような死を美しい死に方という。枯れ木が大地に倒れるように自然態で寿命を全うする死に方である。フランスの作家、サン＝テグジュペリ (Saint-Exupéry) の「星の王子様」の死に至る場面はその情景を見事に描いている。「王子様はちょっと間、身動きしないでいました。声ひとつたてませんでした。そして、一本の木が倒れるように静かに倒れました。音ひとつしませんでした。あたりが砂だったものですから。(Il demeura un instant immobile. Il necria pas. Il tomba doucement comme tombe un arbre. Ça ne fit meme pas de bruit, a cause du sable)」。次に希望する死に方は突然死、或いは、ぽっくり病で「あっという間」に死にたいという回答が多い。死に至るまでの痛みの回避を願ったものである。希望通りの死に方を選ぶ事は出来ないとしても、自分の死を美しいものにしたいと心掛ける事は重要である。

私事にわたる2002年の夏の出来事を記すことによって「個人の死」に関する問題の参考にしたい。8月6日午前8時,8月7日午後11時,二人の対照的な人物が立て続けに逝去した。共にそれぞれの分野で偉大な仕事を成し遂げた人物である。前者は文部科学省統計数理研究所の名誉教授, 林知己夫先生, 後者は東京神学大学名誉教授, 千歳船橋教会牧師, 熊沢義宣先生である。

林知己夫先生は疾風怒濤の如くに駆け抜けた人生ではなかったかと思う。84才のその日まで、先生は病気とはあまり縁のない生活をし、世界中を駆け巡り、日本の知的水準を世界に広げた学者であり、多くの分野で統計学やデータ解析における独自の理論や方法を浸透させた。先生は今から21年前に「行動計量学会」を設立した。2001年9月、先生は甲子園大学で開催された第20回行動計量学会大会で、これまでのデータ解析のあり方を講演することになっていた。甲子園大学へ行く前に胸に圧迫感を覚え、学会に出かける前に病院で診察してもらおうと立ち寄った病院先で即入院と宣告された。心臓に障害が発見されたのである。学会は臨時のシンポジウムを急遽計画して先生

死生観の心理学的考察

の講演を切り抜けた。昨年の9月はニューヨークでテロが発生し、戦時中、飛行機が目的対象に命中する確率の研究をしていたので、テロによる飛行機の巨大なビルへの命中の光景を見て興奮したために、先生の具合が悪くなったものと私は思っていた。それ以降、定期的に先生は医者からの診断を受けることになった。医療現場の状況や薬の調合など、生来の好奇心が手伝い、その雑学的知見から自分が病院で経験された事を縷々話された。今年の5月には昨年のシンポジウムで果たされなかった講演を行い多くの人の期待に答えられた。ところが、その1ヵ月後、先生は集中治療室に移され、1ヵ月強の闘病生活の末に多臓器不全で逝去した。その間、最後の著書となった「数字が明かす日本人の潜在力」を校正し続けたという。先生の病気との闘いは壮烈なものではなかったかと思う。自分が死去したことを知らないままに彼岸へ旅立ったのではないかとさえ思う。

先生は科学者には珍しく、幽霊や妖怪、靈魂に興味があり、目に見えないものに注目する姿勢は他の科学者とは一味異なっていた。先生の人生は闘いであり、闘争心に溢れ周辺には多くの敵が群がっていた。集中治療室での病気に対する態度は、恐らく先生がこれまで歩んできた人生を反映していた闘いそのものではなかったかと思う。この夏は異常気象で猛烈な暑さが続き、死者が多く、斎場は満員で、しかもこの炎天下では遺体を家に運ぶことは困難であった。先生は死んでから告別式までの6日間を斎場の霊安室に冷凍保存されたままであった。死んでしまえば塵芥に帰すという考えであれば、死者は自分の家に帰りたという風説など何の意味も持たない。しかし、傍から見れば、先生の死に様が闘い尽くした人々の宿命のようにも思える、寂滅の孤独を伴っていたかを思わせた。先生は自らの人生をこのような形で始末したのかも知れない。私は先生から一途に己の信ずることを貫くために行く手に待ち受ける嵐を予感しても、なお突き進んで行く勇気を学んだのである。「巨星墮つ」、一つの時代がその役割を終えたのであった。

一方、熊沢先生は生来病弱で病気との付き合いは長く、それにも拘らず献身的に弱者への奉仕を自らの糧としていた。最終的に聖学院大学で「死生学」の教鞭をとっていたが、心臓に爆弾を抱えていたので常に死と隣合わせの生活をしており、牧会生活は真摯で、献身者としての生活に生命を捧げ、すべての牧師の模範となった。学生からは慕われ、「敵を愛する」人の鑑であった。2000年2月に難治性肺炎で倒れ、入院したまま2年7ヵ月の闘病生活の後に73才でこの世の人生に終止符をうち、キリストのもとへと引き渡された。林先生が逝去した翌日に熊沢先生が昇天したことに仰天し、この夏の異常な蒸し暑さから逃れる術もなく、私は大磯の先生のお宅へ急いだ。熊沢先生は病院から自宅に運ばれ、生前親しかった人達と静かに対面し、「復活」の象徴である白い布を柩に掛け、密葬が執り行われた。先生は既に述べたように大学で「死生学」の講義をしていた。この講義には自分の死に責任を持ち、生前から遺言を書く事が課せられていた。若い青春の唯ながにあって、死は常に訪れる事を自覚し、遺言として臓器移植のドナー・カードに自分の意志を明確に書き込み、それを携えていることが最小限の取り決めであった。2月の厳寒の日々、先生は何時倒れるか知らないけど、何時も遺言を胸に抱いているから、それが唐突に訪れようと大丈夫なのだと

言っていた。先生が倒れた時、私はサバティカルでイギリスに居た。先生が入院したと聞いた時、私はてっきりいつもの様に心臓のペース・メーカーを取り替えるためなのだと思っていた。しかし、集中治療室で危篤状態であり、心臓ではなく肺炎なのだとイギリスの宿舎にファックスが届いた。集中治療室から一般病棟に移っても喉に挿管したために声を失っていた。それから2年7ヵ月の間、自分が臥せて居るベッドの下にキリストが居て、自分を支えてくれているという信仰が先生を生かし続けた。昇天する1週間前に先生は覚醒し、夫人に自分の葬儀の次第を明確に筆記しながら詳細に話された。葬りの式を司る司式者は既に遺言の中に書き記されていたが、盟友である聖学院院長であり、東京神学大学で共に学んだ大木英夫牧師が呼ばれた。かくして、先生の告別式は10月の晴れた美しい日に東京神学大学の礼拝堂で執り行われたのである。

この様な2人の特異な人物の死に様は職業上の必然性がもたらしたものであると人はいうかもしれない。熊沢先生のように神学者であり、聖職者である人の死が準備万端整えられ、安寧に満ちているのは当然であると言うかもしれない。日々、病弱な体を投げ出し、弱者への奉仕をした人生はこのような死に様を既に用意されていたと言うかもしれない。しかし、これは職業とは別の実態を持つ。1998年9月、群馬県の山里にある医療老人ホームで死去した世界的な日本の神学者はその人生を象徴するかの様に苦闘の中で孤独に召された。「神の痛みの神学」で戦後の日本社会に貢献した北森嘉蔵先生の死に様を思い出すと、「人は生きて来たように死ぬ」と言う風説が身に滲みるのである。北森先生の死は唐突に訪れた。若い頃に肺結核を患って床に臥せて居た時に、もし自分の病気が直るなら、自分の人生をキリストに捧げると誓った。それ以後、生成は片肺飛行の人生を厳しく歩んだ。ある時、所用で医療老人ホームを訪れた私は先生に田無の自宅へ帰りたくないかと問いかけた。先生は胡乱な表情で「自宅へ帰る事はないでしょう。ここで死ぬのでしょうか」と呟いた。それから半年も経たないうちに先生の残った片肺に飯粒が入り、苦しみの果てに窒息して召された。先生は自宅に帰らなかった。近くの斎場で少数の親族と教会員とで密葬が執り行われた。先生を葬るために派遣されたかのように、千歳船橋教会の牧師に招かれていた熊沢先生が司式者となった。この二人の神学者の死に様が異なるのは、生きて来たこの世の道筋や出来事が夫々に異なるからである。「如何に美しく死ぬか」という課題は「如何に美しく生きるか」と同じテーマである。「生と死」は相即の原理で説明されている。生即死である。死生観はその国の文化や価値観、宗教、習慣などで夫々に異なるが、生即死の原理は同一である。「生と死の教育」が自我が目覚める児童期から必要なのはどんな死に方をするのかとは、どんな生き方をするかに関わっているからである。この風説は如何なる道徳や倫理にも及ばないほどの教育力を内在させている。今生の人生を美しいものにしようとする姿勢が確立され、彼等は暗黙のうちに、自他共に生命を尊重する人生を歩む者となるに相違いないからである。

死生観の心理学的考察

参考文献

- 1 : Arie's, P.1975 Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen age á nos jours. (死と歴史 - 西欧中世から現代へ。伊藤晃, 成瀬駒男共訳, みすず書房, 1983)
- 2 : Alvarz, A. 1971 The savage God - A study of suicide. (自殺の研究, 早乙女忠訳, 1974, 新潮社)
- 3 : Augustinus, A. De Civitate Dei (神の国(三)第13巻, 服部英次郎訳, 岩波書店)
- 4 : Feilfel, H. (ed.) 1959 The meaning of death. (死の意味するもの。大原, 勝股, 本間共訳, 1973, 岩波書店)
- 5 : Freud, S. 1936 The problem of anxiety. (フロイト選集, 土井訳, 1953, 日本教文社)
- 6 : Fucks, W. 1972 Todesbilden in der moderen Gesellschaft. (現代社会における死の諸像, 池田, 日向共訳, 1975, 誠信書房)
- 7 : Gorer, G. 1955 The pornography of death. Crosset Press:London.
- 8 : Gorer, G. 1965 Death, Grief and Mourning in contemporary Britain. (死と悲しみの社会学, 宇都宮輝夫訳, ヨルダン社, 1986)
- 9 : Bergson, H. 1932 Les deux sources de la morale et de la religion(道徳と宗教の二源泉。中村雄二郎訳, 白水社, 1978)
- 10 : Hinton, J. 1967 Dying. (死とのであい, 秋山さと子, 定方昭夫共訳, 三共科学選書, 1979)
- 11 : 広井良典 2001 死生観を問いなおす, ちくま新書
- 12 : 岩井寛 1984 「立場」の狂いと世代の病, 春秋社
- 13 : James, W. 1902 The varieties of religious experience. (宗教的経験の諸相, 榊田訳, 岩波書店)
- 14 : Guttman, L. 1954 The princpal components of scalable attitudes (Mathematical thinking in the social phenpmena. Lazarsfeld, P. (ed.) 216-257, Yhe Free Press)
- 15 : Hayashi, C. 1954 Multidimensional quantification with the application to analys is of social phenomena. 『Annals of the Institute of Statistical Mathematics.』 Vol.5, 121-143.
- 16 : Brown, N. O. 1959 Life against death: The psychological meaning of history. (エロスとタナトス, 秋山さと子訳, 竹内書店新社, 1970)
- 17 : Kastenbaum, R., Paul, T. & Costa, Jr. 1977 Psychological perspectives on death. 『Annual Review of Psychology』, Vol. 28, 225-249.
- 18 : 岸本英夫 1964 死をみつめる心, 講談社
- 19 : 木村尚三郎編, 1984 生と死, , 東京大学教養講座, 東京大学出版会
- 20 : 河野友信, 河野博臣編, 1985, 生と死の医療, 朝倉書店
- 21 : 草柳大蔵, 1984, セネカ, わが死生観, 三笠書房
- 22 : 熊沢義宣, 1997 神学的死生学試論, 『東神大パンフレット29』, 東京神学大学出版委員会
- 23 : デーケン, A . 1996, 死とどう向き合うか, NHKライブラリー 45, NHK出版
- 24 : 石上玄一郎, 1970, 輪廻と転生, 人文書院
- 25 : 青井和夫, 1974, 家族とは何か, 講談社
- 26 : 岡堂哲雄編, 1978, 家族心理学, 有斐閣
- 27 : 笠原敏雄, 1983, 靈魂離脱の科学, 叢文社
- 28 : 加藤・ライシュ・リフトン, 1977, 日本人の死生観, 上下, 岩波書店
- 29 : 五味百合子, 1981, 子捨て, 子殺し - その歴史的系譜 - , 『現代のエスプリ』, NO.166, 至誠堂
- 30 : 林知己夫, 桜庭雅文, 2002, 数字が明かす日本人の潜在力, 講談社
- 31 : 平山正実, 1994, 死生学とはなにか, 日本評論社
- 32 : Maruyama, K., Hayashi, F. & H. Kamisasa 1981 A multidimensinal anaysis of Japanese attitudes toward life and death. 『Behaviormetrika』, No. 10, 35-48.
- 33 : 丸山久美子, 1983, 日本人の態度基底構造に関する研究 - その死生観を探る - , 『盛岡大学紀要』, 第2号, 67 - 77.
- 34 : 丸山久美子, 1984, 死生観を探る - 計量的分析と宗教社会学的考察 - , 105 - 129 (林知己夫編著, 多

死生観の心理学的考察

次元尺度解析法の実際，サイエンス社)

- 35: Maruyama, K. 1989 A study on scaling the Quality of Life and death (II)-A comparative study on attitudes toward life and death-, 『J. of Seigakuin University.』 Vol. 11, No. 2, 359-375.
- 36: 丸山久美子, 2000, 脳死と臓器移植に関する心理学的研究, 『臨床死生学』 Vol.5, No.1, 39-46
- 37: 丸山久美子, 2001, Q O L D 評価測定尺度に関する基礎的研究 () - Spiritual Pain の測定可能性 - , 『聖学院大学論叢』, 第14巻, 第1号, 101 - 118
- 38: 丸山久美子, 加藤淳, 2001 Q O L 測定における「死生観」の問題, 『Quality of Life Journal』, Vol.2, No.1, 37-40.
- 39: Menninger, K., 1938 Man against death (「おのれに背くもの」上下, 草野訳, 1970, 日本教文社)
- 40: Milford, J., 1963. The american way of death, Simon and Schuster: NY
- 41: 宮谷宣史編, 1994, 死の意味 - キリスト教の立場から - , 新教出版社
- 42: Morin, E. 1970, L'homme et la mort (人間と死, 古田幸男訳, 法政大学出版局, 1973)
- 43: 額田 勲, 2001, 医療の進歩と死生観の変化, (樺山紘一, 坂部恵, 古井由吉, 山田慶兒, 養老孟司, 米沢富部子編, 20世紀の定義 [7] 生きること / 死ぬこと), 岩波書店
- 44: Shneidman, F. 1973. Deaths of man (死にゆく時 - そして残されるもの - , 白井徳満, 白井幸子, 本間修共訳, 誠信書房, 1980)
- 45: 田村芳郎, 源了円編, 1983, 日本における生と死の思想 - 日本人の精神史入門 - 有斐閣
- 46: 山折哲雄, 1996, 近代日本人の宗教意識, 岩波書店
- 47: 山折哲雄, 2002, こころの作法 - 生への構え, 死への構え - , 中公新書
- 48: 渡辺照宏, 1959, 死後の世界, 岩波書店
- 49: 吉田満, 1984, 戦中派の死生観, 文芸春秋
- 50: 山本俊一, 1996, 死生学 - 他者の死と自己の死 - , 医学書院
- 51: 死の臨床研究会編, 1978 - 1994, シリーズ「死の臨床」全6巻
- 52: 茅野良男, 1984, ハイデッガー, 人類の知的遺産 75, 講談社
- 53: 河合隼雄, 1992, 対話する生と死, 潮出版社
- 54: 多田富雄, 河合隼雄編, 1991, 生と死の様式 - 脳死時代を迎える日本人の死生観 - , 誠信書房
- 55: 松波信三郎, 1983, 死の思索, 岩波書店
- 56: 北森嘉蔵, 1999, 「神の痛み」の60年, 『北森嘉蔵牧師記念誌』, 千歳船橋教会編
- 57: 池見酉次郎, 1884, 人間回復の医学 - セルフ・コントロール医学の展開 - , 創元社
- 58: 鱗田豊之, 1985, 生きる権利・死ぬ権利, 新潮選書
- 59: 山中康裕, 1991, 老いのソウロロギー (魂学), 有斐閣
- 60: 湯浅康雄, 1991, 気とは何か - 人体が発するエネルギー - , NHKブックス
- 61: 帯津良一監修, 1993, ホリスティック医学の治癒力, 法研
- 62: 前野宏, 2000, 医師に対するスピリチュアルケアのアンケート結果とスピリチュアルケアにおける仮定と原則, 『ターミナルケア』, 10, 97 - 102
- 63: 森田達也, 角田純一, 井上聡, 千原明, 1999, 終末期癌患者の実存的苦痛 - 研究の動向, 『精神医学』, 41, 995 - 1002
- 64: 丹下智香子, 1999, 青年期における死に対する態度尺度の構成および妥当性・信頼性の検討, 『心理学研究』, 70, 377 - 332
- 65: 佐藤智, 2000, 在宅の終末期における spiritual pain の癒しについて, 『死の臨床35』, 23 (1) 111 - 115
- 66: 近藤勝彦, 1989, 中断される人生, 教文館
- 67: 小川圭治, 1996, キルケゴール, 人類の知的遺産 48, 講談社
- 68: モリス・シュワルツ, 1998, モリー先生の最終講義, 飛鳥新社