

忌避される死と近代的思考 — 一生と死を相対化するためのいくつかの視点 —

井村俊義¹⁾

【要 旨】 前近代から近代へと移行する中で、さまざまな分野の研究者や作家が時代の変化を書きとめてきた。そこには、私たちがいまや当然のものとして受け止めている近代という時代を相対化する視点が多く含まれている。伝統的世界観から近代的な世界観への推移の中には死生観の変容も含まれており、それに関与している時間認識や共同体への認識、および表現形式の変化をも読みとることができる。それらの読解を通して、忌避される傾向にある近代以降の死を見直し、死生観に対する画一的な考え方を再考するとともに、死を扱う看護という分野においても総合的な知見が求められていることを示唆した。

【キーワード】 (前) 近代, 死生観, 円環的時間, 共同体, ことば

はじめに

死について考察する際に通常は「死は恐ろしいもの」という前提がある。その前提をもとにして私たちは死に脅えながら備え「看護」は施されてきた。やがて誰もが「死にゆく人びと(dying people)」という立場におかれるが、そうなれば、他の人びとからは畏れと哀れみをもって見つめられるようになるだろう。このように忌み嫌われている「死」は「エンドオブライフ(end of life)」と婉曲用法で語られもする。しかし「人生の終わり」という行為遂行的発言への言い換えは逆に「死は恐ろしいもの」という前提を増幅させている。また「死」を恐怖と捉える思考方法は、一方で「生」の属性をおのずから憂鬱なものへと変質させる。生の終わりである死が恐ろしいものならば、生はただ精神的にも肉体的にも刑場へと向かう受刑者が歩

く道のりのようなになるからだ。

「死は恐ろしいもの」という考えを前提とする社会の中に生まれ落ちた人びとは、あらためて「死は本当に恐ろしいものなのか？」と立ち止まって疑問を呈する契機を得ることはない。患者を死への転落から救い出すことを生業とする医学や看護に携わる人びとにとっては、なおさらのことである。しかし、生と死の苛烈な現場からある程度身を引き離して領域横断的に死を考察してみるならば、また違った景色が見えてくる可能性がある。たとえば、さまざまな意味で死の意味を探求する宗教学、前近代的な社会に生きる人びとを探索する文化人類学や民俗学、そして「人間とは何か」を幅広い視点と表現方法によって描き出してきた文学など、生と死を時間的にも空間的にも厚みをもって記述してきた分野の知見を瞥見するならば、死は一概には恐れるべき対象ではなかったことに気づかされ

¹⁾長野県看護大学
2014年11月 3日受付
2015年 3月 9日受理

る。恐れられている死をただ対処療法的に扱うのではなく、死自体に焦点を当てて「死とは何か」を再考するためのいくつかの相対的な視点を提示してみたい。その過程を通して「死の迎え方」や「生のあり方」の新たな可能性をも提示できると考えている。

1. 直線的時間と円環的時間

近代化を経験する以前の死は、現代とはかなり異なった相貌をもって描かれてきたことがさまざまな分野から見てとれる。たとえば『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で名高い社会学者のマックス・ウェーバー(1864-1920)は『職業としての学問』のなかで、近代的死生観とは異なった死生観について触れている。ウェーバーは最初にまず『旧約聖書』の一節を引く。「アブラハムは長寿を全うして息を引き取り、満ち足りて死に、先祖の列に加えられた」(『創世記』第25章8節)。この言葉からは、死を受容する意識のなかには「満ち足りた死」があり、また死者は「先祖の列に加」わるという私たちとは異なる認識があることがわかる。この点について、民俗学を創始した柳田国男(1875-1962)による『先祖の話』にも同様の表現がある。「人は亡くなってある年限を過ぎると、それから後は御先祖さま、またはみたま様という一つの尊い霊体に、融け込んでしまうものとしていた」(柳田, 1990, p.65)。このような、私たちは異なる死生観を保持した前近代的な人びとに関してウェーバーは次のように説明している。

彼らは生命の有機的な循環のうちにあつて、晩年にいたって、生きることによって与えられる意味をすべて理解していたのであり、解きたいと思うような謎はまったく残されていなかった(ウェーバー, 2000, p.193)

つまり「生」は道行きの先の崖から落ちるように収束を迎えるのではなく、ある一定の「循環」のなかで成熟していく過程そのものにある。その過程を通して、もともと抱えていた人生の謎は徐々に消失してゆく。しかし、近代的思考においては、未来に向かって進む直線的なレールの上に「生」は乗せられるために

「死」は「生」を停止させるように感じてしまう。つねに「新しいもの」「進歩したもの」を目指し続ける生き方を選択する限り「死」は挫折になり「恐ろしいもの」となる。ウェーバーは先の説明に続けて次のようにも書いている。

文明人は文明が絶えず豊かなものとなるプロセスのうちに生きていたために、思想においても、知識においても、問題においても、豊かになり続けるばかりで<生きるのが嫌になる>ことはあっても、生きることに満ち足りることはなかった(ウェーバー, 2000, p.193)

「時間」をどのように捉えるかが「死」の捉え方と大きく関与していることがわかるだろう。敷衍すれば、時間に対する思考を転換することによって、死は「恐ろしいもの」ではなくなる可能性を秘めていることがわかる。

私たちが慣れ親しんでいる近代的な時間認識は前近代的なそれと相対化されることによって、その本質的な意味が暴露される。では、参照すべき前近代的な時間認識とはそもそもどのようなものだったのか。一般的には、農業中心の生活形態のもとで「太陽の進行」と「季節の循環」に頼って生活を営んできた社会であるから、必然的に円環的な時間感覚が醸成されたと考えられる。ウェーバーが述べた「循環」はこのことを指している。時間は未来を目指して前に進むのではなく何度も同じ場所を巡ってくるものとして把握される。近代を迎えるまでの人間の時間認識は、国や地域を越えてこのような円環状をなしていた。しかし、自然環境に寄り添った時間を採用せずに、科学的に正確な時間を導入した近代的な生活においては、円環的な時間感覚は停滞のイメージとともに薄れてゆく。また、現実世界における商業活動や金融活動などにおいて、科学的時間が不可欠となったことも関係している。やがて、円環の輪が解けた時間のラインは未来へとまっすぐに広がり、人間は目的地のない道程の上へと立たされることとなった。

現代においても前近代的な価値観にアイデンティティを見いだそうとする地域は数多くあり、とりわけ

文化人類学の記述において散見される。ここでは、前近代的な思考形態に価値を見いだすメキシコ文化を取りあげる。インディオとの混血を自覚しているメキシコ人は一年に一度の「死者の日」を盛大に祝う。「死者の魂は年に一度、親族のもとへと戻ってくる。そのとき、死者と生者の境界線は溶解する」(Castro, 2000, p.80)と信じるメキシコ人の詩人でノーベル文学賞も受賞しているオクタビオ・パス(1914-1998)の「時間」に関する言葉を引用したい。パスは例として「革命(レボルシオン)」という言葉を取りあげ、時間に関する近代との違いを説明する。

革命という語は、円環的時間の観念を含みこんでいるから、それならば、変革というものは規則的であり反復的であるという観念もそこに含まれているはずだ。ところが現代の語義は、永遠の回帰、諸世界や諸天体の回転運動という観念を指し示してはいない。(中略)本来の意味において、レボルシオンとは過去の第一義的重要性を主張する語彙だった。あらゆる新奇な事物はじつは戻ってきた事物であり、新しさとはすなわち<戻ること>だった(パス, 1988, p.39-40)

革命とは近代以降に一般に考えられているような「新たな体制」を求めることではなく、共同体の中心となるべく「何か」の周囲を経巡ってくることに他ならないとパスは考える。したがって、円環的時間においては、過去よりも未来がよりよいものになるという「信念」は存在しない。同一物の反復は長い時間をかけて構築された伝統にしたがって生きることに価値を見いだす。何度も同じところを「差異」をともなって「反復」する螺旋状の時間を前近代人は生きたと想像できる。ここで付言すべきは、前近代を生きた人びとは「同じところ」をまったく「同じように」ぐるぐると周り続けたわけではない。哲学者のジル・ドゥルーズ(1925-1995)がニーチェ(1844-1900)の用語である「永遠回帰」を借用して「永遠回帰は<同じもの>を回帰させることはない。そうではなく、回帰は生成するものについていわれる唯一の<同じもの>を構成する」(ドゥルーズ, 2007, p.122)と説明しているように、人びとの前にまったく「同じもの」が到来するわ

けではない。季節が巡るように人生が熟していくという感覚は、同一の経験をただ繰り返すという単純作業から生まれるわけではなく、むしろ差異の中に生の運動を見る。一方で、時計の機械的な時間が等間隔で刻々と前に進むような均質な「生」においては、人びとは無機質な時間感覚のなかにおかれ、生は着実に死へと近づく営みのなかにおかれる。同様の時間認識について、もう一つ異なる分野からの事例を挙げてみよう。

ルーマニアの著名な宗教学者であるミルチャ・エリアーデ(1907-1986)もまた『永遠回帰の神話』のなかで同様のことを述べている。次のようである。

ある事物もしくは行為が真実なものとなるのは、ただその祖型を模倣するか、それを繰り返す限りにおいてである。つまり実在とはただ反復もしくは分与を通してのみ獲得される。模範的モデルを欠くものは何であれ無意味なこと、すなわちリアリティを欠くのである(エリアーデ, 1963, p.48)

「模範的モデル」は伝統を継承するなかで時間をかけて当該の共同体に属する人びとによって「祖型」として彫琢される。あらためて確認しておくならば、伝統は個々人の内部においてのみでは成立せず共同体のなかで培われる。ゆえに、前近代の死生観は共同体のあり方と不可分の関係にある。エリアーデは先の言葉に続けて「歴史における<一回起性>と<新しきこと>とは、人間生活における最近の発見なのである」とも述べる。歴史は繰り返されることなく新たに形成してゆくことができると信じている近代人にとっては、日々の生活における精神的・身体的な向上かつ社会的な地位の上昇こそが重要な関心事となるであろう。その過程のなかで勝ち抜いた少数者こそが歴史に名を残すにふさわしい人物となる。このような「英雄」が生まれるメカニズムは「個人」の力で何かを成し遂げられるという思考形態がなければ成立しない。近代は共同体に融け込んだ非人称を生きることを許さないととも言える。近代人は自然によって繰り返される退屈な絶え間ない循環をせき止め、新奇で創造的な構築物を打ち立ててゆく「絶対精神」(ヘーゲル)に価値

をおくのである。そのような考えのもとでは、共同体は個体の死を越えて存在することはないだろう。

2. 過渡期における死生観

前節では、直線的時間と円環的時間という時間概念の相違が「死」(および「生」)をどのように捉えるかに影響を与え、引いては、自己と共同体をどのように捉えるかにも影響を与えることを概観した。前近代には存在せずに近代以降に生まれた精神的な失調の一因はこの点にあると考えられる。それは共同体から引き離された「孤独」がもたらす病だからである。フランスの社会学者であるエミール・デュルケム(1858-1917)が『自殺論』で「自殺は個人の属している社会集団の統合の強さに反比例して増減する」(デュルケム, 1985, p.247)と述べたように、個々人が集団から孤立する度合いに応じて自殺者の数は増える。生の行き着く先にならず訪れる死に対して一人で対処するならば、その生の時間は「終末」を迎えるまでの孤独な戦いの時間となってしまうことは容易に想像できる。共同体の束縛から自由になった「自己本位主義者の悲哀は、彼がこの世に個人以外なら現実的なものを認めないところから生まれる」(デュルケム, 1985, p.270)とするならば、私たちは近代以降の社会にあっても共同体との関係をつねに考え直す必要がある。

わが国においても同様の問題意識を共有していた作家がいる。漢文(前近代的な立脚点)と英文(近代的な立脚点)のどちらにも精通していた小説家の夏目漱石(1867-1916)は代表作の一つである『吾輩は猫である』に登場する禅者独仙に次のように言わせている。

「昔の人は己れを忘れろと教えたものだ。今の人は己れを忘れろと教えるから丸で違ふ」。この台詞は自己が共同体に対してもつ心構えの二つの相違を端的に述べている。漱石の生きた時代において、円環的時間のなかで築かれた共同体とともに熟していく人生と、直線的時間の中で個々の自我と向き合いながら進歩していく人生のあいだの径庭は明らかとなり、亀裂は現実のものとなった。前近代と近代、あるいは東洋と西洋の間で悩み抜いた漱石の感じた共同体と自我の関係のあり方に対する問題意識は、のちに『行人』の主人

公である一郎に「神は自己だ」「あの百合は僕の所有だ」とまで言わせるようになる。必要以上に共同体から切り離された近代人の行き着く先を暗示していると言えるだろう。「死ぬか、気が違うか、それでなければ宗教に入るか。僕の前途にはこの三つのものしかない」という一郎の台詞は、共同体の中で安らかに死を迎えることができなくなった近代人の悲哀を表現しているのではないだろうか。近代的機構として現れた家族関係のなかの配偶者の役割を受け入れられない知識人の一郎は「孤独なるものよ、汝はわが故郷なり」と呟く。伝統的な共同体を喪失しつつある現代に通ずるものがある。

ウェーバーと同時代を生きた夏目漱石や泉鏡花(1873-1939)らが作品を積極的に世に送り出した明治時代後半はわが国における近代への過渡期にあたる。20世紀以降(明治34年以降)の交通機関や通信機器などの近代的なテクノロジーの発達が環境を変容させていった時代である。すでにして近代化された社会に生まれ落ちている人びとが気づかないことを、当時の人びとの迷いや葛藤は「私たちはどのような社会を生きているのか」について教えてくれる。たとえば、近代の象徴である「ツーリズム」ひとつをとっていても前近代と近代の選択を迫る分岐点となる。新しい交通手段を手に入れた中産階級が何らかの目的をもって「生まれ育った土地」を離れて滞在する行動様式を「ツーリズム」と呼ぶならば、それはまさしく近代特有の現象である。鏡花の代表作である『高野聖』が発表された明治33年は、産業革命と結びついた近代ツーリズムがわが国に根を下ろし始めた時期だが、近代主義に価値を見いださなかった鏡花の作品には近代的なツーリストは一切登場しない。一方で、同時代を生きた漱石は変わりゆく交通網と通信網を積極的に取りあげ、それらに影響を受けた結婚制度や家族形態を題材とした作品を多く残している。とりわけ「鉄道」の登場は象徴的な出来事であるが、二人の受けとめ方は異なる。「木曾街道、奈良井の駅は、中央線起点、飯田町より一五八哩」で始まる鏡花の『眉かくしの霊』(1924)と「梅田の停車場(ステーション)を降りるや否や」で始まる漱石の『行人』(1913)で言及される「駅」について、鏡花は社会の表層的な変化として触

れるに留まるが、漱石は近代文明が私たちに与える未来をそこから幻視しようとした。

このように、前近代と近代の過渡期に登場したさまざまな技術や思想に対して、当時の知識人がそれらをどのように咀嚼し受容(あるいは反発)したかは、相対化のための重要な視点を与えてくれる。漱石は近代「小説」の執筆に踏み出し、鏡花は反復される「物語」を書き続けた。物語の生み出す集合的記憶が他者との共同性を生み「鏡花世界」と呼ばれる共同性を創り出したのである。一方で、漱石は『それから』以降で積極的に問題にしたような、社会関係のなかにおかれた恋愛が作り出す発話の多義性を主題に選んだ。恋愛は家族などと同様、近代に向かわざるを得なかった日本が制度として受け入れる際の軋轢として登場したのである。小説と物語の違いについて、哲学者の野家啓一が簡潔にまとめている。

「紙と文字」を媒体にして密室の中で生産されるのが近代小説であるとすれば、物語は炉端や宴などの公共の空間で語り伝えられ、また享受される。小説がつねに「新しさ」と「独創性」とを追求するとすれば、物語の本質はむしろ聞き古されたこと、すなわち「伝聞」と「反復性」の中にこそある。独創性がその起源を「作者」の中に特定せずにはおかないのに対し、物語においては「起源の不在」こそが、その特質にほかならない(野家, 1996, p.63)

小説(漱石)は、作者という個人の独創によって生まれると信じられるのに対して、物語(鏡花)では、作者は不在であり共同体の中で反復して語られる。前者は、孤独な戦いを強いられ、後者は、共同性を形成する。かつては、個々人の存在は伝統的な「土地」を媒介にした共同体とともにあったから、一人称は不在のまま死生観を個別に問われることはなかった。所属している共同体があるからこそこの「個人」であり「死生観」であった。時間の堆積とともに蓄積された伝統や儀式や所作が人びとの死生観を疑いようなものにしてきたのである。

3. 新たな共同体の模索と死生観

マックス・ウェーバーによれば「近代化」とは「合理化」のことである。理性によって森羅万象を解明できるという信念のもとに進められる合理化は、人智を越えた力を認めずに「呪術からの解放」を目指す。しかし、すべてを科学によって合理的に説明できるようにするためには世の中を単純化しなければならず、そこに弊害が生まれる。私たちが連綿と築いてきた社会にかならず付随していた「ノイズ」や「ぶれ」や「剰余」や「欠損」を存在しないものとするには、それらとともにそこに宿っている意味をも捨象しなければならない。ただ、そこにこそ人間にとって不可欠な要素が含まれている可能性がある。死生観においてはとくにそうであろう。「死」はいまだに人智を越えたものであり続けているからだ。また、合理的な主体は、それらの捨象されたものや目に見えないものを感知する非理性的な働きを認めないから「他者」との間には否が応にも境界線が引かれることになる。したがって「寄り添い」(ハイデガー)や身体の接触も物理的な動作以上の意味をもたなくなる。「孤独なるものよ、汝はわが故郷なり」と述べた『行人』の一郎の苦悩は、近代を生きる私たち自身のそれでもあり、畢竟、近代人はおしなべて一人で死を迎えるようになるだろう。この点についてさらに詳述する前に「小説」という異なった文体を通して説明を加えてみたい。その理由は、小説や詩、絵画や音楽などの分野は、合理化された言語では表現できない内容を他の表現形式を通して描写しようと試みてきたからである。

ロサンゼルス生まれのメキシコ系アメリカ人であるロン・アリアスは1975年に『タマスンチャレへの道』という小説を発表した。タイトルにある「タマスンチャレ」はメキシコに実在する小さな街で、気候的には南に広がる熱帯地方との接点に位置し、北アメリカ(近代)と南アメリカ(前近代)との狭間にあることを示唆している。現に小説の結構や表現もラテンアメリカの「魔術的リアリズム」(呪術の影響を色濃く残して書かれる小説の手法)の影響を多分に受けている。これらの設定を通して作者は、北でも南でもある立ち位置にあえて自らをおいたと考えられる。80歳の主

人公ファウスト・キローガが死ぬまでの数日間を描いている『タマスンチャレへの道』は「dying」にあるファウストの意識の中で、全編が死と生のあわいのなかにおかれ、時空間は直線には進まずに、過去と未来は交錯して描かれる。前近代的で神話的な性質をも有するこの小説では、人間と動物の境界線、生物と無生物の境界線、現実と空想を隔てる境界線なども曖昧になる。ファウストはタマスンチャレという土地について説明するなかで、そこでは、鳥と会話をする事ができ、何にでもなれると述べている。リアルとフィクションの間の境界線は消失し、舞台はロサンゼルス「バリオ」(近代都市の内部に点在する民族的共同体)からペルーの熱帯雨林へと一瞬にして飛ぶ。小説内の「劇中劇」(11章)では「タマスンチャレへの道はどこにも到達しない」(Arias, 1987, p.102)という台詞が述べられ、近代と前近代の断絶および私たちが所属している共同体の絶望を表現しようとしている。それとともに「タマスンチャレは故郷ではあるが誰もまだ見たことがなく、そこでは誰も死ぬことはない」(Arias, 1987, p.108)とも語られる。これらの言葉から、タマスンチャレはポストモダンにおいて模索されるべき新たな共同性であるのだが、まだ誰もどのようなものを理解できず、さらには死後と直結していることが暗示される。劇中劇のなかで、タマスンチャレへと向かう際に乗りこむ「バス」はおそらく共同性のメタファーであり、最後にはみなバスから降ろされることになる。到達する場所はいくまでも同じところ(死)であり「人はいつか死ぬ」という一点において認識を共有し、唯一の共同性を生きている。人は誰でもファウストと同じように「dying」の途上にあることを知らされるが、しかし「dying」はけっして恐ろしいものではなく「dying」それ自体が人生であり共同性を構築するプロセスであることを乗客はみな理解する。

哲学者のメルロ＝ポンティ(1908-1961)による『見えるものと見えないもの』(主観と客観、自己と他者、触れるものと触られるもの、見えるものと見えないものなどが互いに深く侵蝕する「キアスム」という概念を提示した)を英訳した哲学者のアルフォンソ・リングス(1933-)は、このような小説という形式でしか伝えることのできなかつた前近代的な死について論述

しようと試みてきた学者の一人である。たとえば、次のような文章は、近代的思考から身を引ながらも「国家言語」という窮屈な表現媒体を介して伝えられる究極の表現の一つであると私には思われる。

死の時間(dyingの時間：筆者註)は、人の力を目的(エンド)から切り離し、その人自身の終わり(エンディング)からも切り離す。死が差し迫ることによって、人は、可能性にたいして自分の力を結集させることによってしか再現したり保持したりできない過去から、切り離されてしまう。人は、最期の瞬間が待っている遠い場所へと歩を進めていくのではない。人は、漂う時間のなかに、どこにもたどり着くことなく進み続けるよう強制されている時間の中に、自分が宙吊りになっていることに気づく。死は、絶対的に、個人の歴史や人格間関係の歴史の外にあって、無限に、そして遠い昔からやってくる。それは、どこから来るのでもなく、どこに行くのでもない、時間の合間で起こるのだ(リングス, 2006, p.217)。

近代人がはるか昔に切り捨ててしまった感覚をリングスは独自の「ことば」のなかで再現しようとする。個人で完結してしまった世界を「死」を仲立ちにして共同性へと再びつなげてゆくのである。直線的時間から円環的時間へと戻るとは、私たちにとっては「漂う時間」のなかで「宙吊りになっている」という感覚になるのであろうか。「時間の合間」で迎える「死」は、「エンド」でも「エンディング」でもない永遠に回帰する「生」を生きる。そのような感覚のなかではじめて「死」は「恐ろしいもの」という呪縛から解放されるだろう。

つまり、死を個々人に限定された出来事から解放し、有機的な共同体のなかではじめて意味をもつ出来事として捉え直すのである。近代的な個人を否定し、看護を自然科学の束縛から解き放とうとするパトリシア・ベナーが「ことば」にこだわるのも同様の問題意識からきている。表現のレベルから考えなければ、主観的な「病気」(illness)を客観的な「疾患」(disease)から取り戻せないと考えるベナーは『ケアでもっとも重要なこと』(邦訳名：『現象学的人間論と看護』)の

結論部分で次のように書いている。

The self of membership and participation requires a language of commitment, meanings, skills, concerns, and aspirations. [...] Managerial language and practices that seek to objectify, quantify, and decontextualize conflict with the nature of caring practices.(Benner, 1989, p.398-399)

(共同体の一員であり所属している自己となるためには、関わり、意味、技術、関心、抱負を表現するための「ことば」が必要である。(中略)客観化し、数量化し、状況から切り離された「管理のためのことば」と方法では、ケアを実践することはできない：筆者訳)。

ベナーの意図に沿うならば、看護学が寄り添うべき周辺領域は「技術」としての医学とともに「人間とは何か」「それをどのように表現すべきか」を研究の中心においてきた学問領域ではないだろうか。人間を客観的な身体として見る医学がカバーしない領域まで目配りすることによって、看護学は患者に対してさらなる癒しと安らぎを提供することができると考える。

「死」は近代医学の観点から見れば「敗北」であろうが、看護の視点から考えるならば深奥で複雑な要素を内包している。家族関係、宗教や信条、世界観などさまざまな要素を考慮して患者と接する力を看護師は求められていると言える。

看護教育学のオリヴィア・ベヴィスはジーン・ワトソンの言葉を借りながら次のように医学と看護学を比較している。「医学の伝統は定量的・合理的な研究モデルから生じ、人間科学としての看護学は質的、現象学的、あるいは自然主義的な調査法に由来する」(ベヴィス, 1999, p.8)。つまり「定量的・合理的な研究モデル」から逸脱してしまう人間の側面に焦点を当てることが看護学の眼目だとベヴィスは述べている。ベヴィスはさらにマンホールの言葉を借りて「還元主義や、観察や測定可能な指標への依存、また経験主義や科学的方法に必要な事実や客観化などは、看護の思想の基本的な教義とは相容れない」(ベヴィス,

1999, p.8)と結論づけている。私もまたこのような考え方に与するものである。

おわりに

死を恐ろしいものと捉えるようになった経緯と19世紀以降の近代化はリンクしていることを示し、近代を生きる私たちは対処療法的に死と取り組むよりもむしろ、死が恐怖ではなかった時代の考え方を取り入れることに意味があるのではないかと、という問いを投げかけた。その際に、問題となるのは参照すべき学問の射程であり「観察や測定可能な指標」(ベヴィス)に過度に依存することは看護の取り扱うべき対象を矮小化させていることを示した。定量的研究への偏重が「死は恐ろしいもの」という一面的な前提を生んでいる一つの要因だからである。つまり、死は私たちを取り巻く複雑な環境のなかではじめて意味をもつ出来事であり、個を共同体から独立した存在として取り扱い、土地が育んできた関係性や時間が培ってきた歴史を取り去ることによって、人間は死とともに壊れるただの物質となるからである。最後に言及したワトソンは看護における「合理的」な考察を批判していた。それは、冒頭に触れたウェーバーが指摘した近代における「合理化」という特徴と呼応する。近代が招いた陥穽は看護にも同様の影響を与え「生」を隘路へと導く一つの要因となっているのではないだろうか。それらを打開するためには、ベナーが提案するように、豊かな「ことば」から立ち上がる「意味」への洞察が求められる。ナラティブの次元から死を語ることの意義はそこにある。

文 献

- Arias R.(1987): The Road to Tamazunchale. Bilingual Press, Tempe.
- Benner P., Wrubel J.(1989): The Primacy of Caring: Stressful Coping in Health and Illness, Addison Wesley, Menlo Park.
- ベヴィス E, オリヴィア(1989)／安酸史子訳 (1999): ケアリングカリキュラム, 看護教育の新しいパラダイム, 医学書院, 東京.

- Castro R.G. (2000): Chicano Folklore: A Guide to the Folktales, Traditions, Rituals and Religious Practices of Mexican Americans, Oxford University Press, New York.
- ドゥルーズ ジル(1968)/財津理訳(2007): 差異と反復, 河出文庫 東京.
- デュルケム エミール(1897)/宮島喬訳(1985): 自殺論, 中公文庫, 東京.
- エリアーデ ミルチャ(1949)/堀一郎訳(1963): 永遠回帰の神話, 未来社, 東京.
- 泉鏡花(1996): 眉かくしの霊, 泉鏡花集成(6), 筑摩書房, 東京.
- 夏目漱石(1988): 行人, 夏目漱石全集(7), 筑摩書房, 東京.
- 野家啓一(1996): 物語の哲学: 柳田國男と歴史の発見, 岩波書店, 東京.
- パス オクタビオ(1967)/高橋均訳(1988): 革命と円環(『現代思想』vol.16-10), 青土社, 東京, 32-40.
- リングス アルフォンソ(1994)/野谷啓二訳(2006): 何も共有していない者たちの共同体, 洛北出版, 京都.
- ウェーバー マックス(1922)/中山元訳(2000): 職業としての政治/職業としての学問, 日経BP社, 東京.
- 柳田国男(1990): 先祖の話, 柳田国男全集(13), 筑摩書房, 東京.

【Essay】

The view of life and death in the modern world: Different perspectives in a relative manner

Toshiyoshi IMURA¹⁾

¹⁾Nagano College of Nursing

【Abstract】 In the transition from pre-modern to modern times, some researchers and writers of various fields wrote many important texts whether consciously or not about the passing of the era. From these writings, we can recognize that we have experienced not only the change of the views on life and death but also the change of our temporal awareness and the sense of belonging to the community in a relative perspective. Focusing on mainly philosophical, literal, and anthropological notions of circulating time in the transition from pre-modern to modern times, I explore what these writings reveal about time, community and language. By juxtaposing these two periods, I hope to render a more complete portrait of the relationships among the view of life and death, circulating time, traditional community and form of presentation. Through these thoughts, I also point out the importance of considering the perspective from literature, philosophy, and anthropology on nursing research.

【Keywords】 (pre)modern, view of life and death, circulating time, community, language

井村俊義
〒399-4117
長野県看護大学 英語・英米文化学
Tel: 0265-81-5100 Fax: 0265-81-1256
E-mail:imura@nagano-nurs.ac.jp
Toshiyoshi IMURA
NaganoPrefecture
Nagano College of Nursing
American Literature & Culture
TEL: +81-265-81-5100 FAX: +81-265-81-1256
E-mail:imura@nagano-nurs.ac.jp

