生き残されるいのち

—「かなしみの教育人間学」に寄せて—

立野航平

はじめに

立命館大学教育人間学専攻で教鞭を執ってきた鳶野克己は、人間として生きることがすなわち「かなしむ」ことであることを、「生きることのかなしみ」と直接的に題された三本の論文において奥行きのある筆致をもって丁寧論じている。三本の論文とは、二〇一二年に発表された「生きることのかなしみ」という力かなしみの教育人間学に向けて「二〇一七年に発表された「生きることのかなしみ」再考」、そして二〇二〇年に発表された「生きることのかなしみ」に目覚める—教育人間学は教育の本質をどのように語るか—である。以下、それぞれの論文の要約から、「生きることのかなしみ」の概要を見ていく。

一 本目では「かなしい」という言葉の語義や語源について整理され、有限ないのちを生きる私たち人間は「かな（悲・哀・愛）しい存在」として捉えられている。そして、その視点から教育を捉え直す可能性について、教育界隈で何かと採り上げられる「生きる力」を巡る議論に対する批判を介して論じられている。鳶野が「かなしい」の語義について様々な学説や知見から精緻な論を展開するなかでも、以下の箇所を特に引用しておきたい。それは、「かなしい」とは、まずもって、人生において出会いかかわるさまざまな対象や出来事に面して、どうにもたまらなく抑えがたい形で私たちに湧き起こり、心身奥深くにしみいりこたえる感

情」（鳶野 二〇一二、一一三頁）であり、「どんなに思いを充足させたくても決して満たされず、いくら願いを実現したくてもどうしても叶わないという無力さの感情」（鳶野 二〇一二、一一四頁）である。

二 本目では、エッセイということもあって、やや柔らかく、しかし深く綿密に、教育を「いのちへの世話」として見立てられ、この世に享けた限りあるいのちについて、その誕生と臨終の洞察から徹底して論じられている。

三 本目では、「生きる力」を巡る議論への批判がより具体化され、「かなしみ」をよるこびもあればかなしみもあると並列的に捉える視点や、辛いことや悲しいことを乗り越えて「生きる力」の獲得を目指すという視点に基づく昨今の教育観が批判されている。そうではなく、人間として生きていくことそのことが「かなしみ」に根差しているのであり、生の根本的な有限性や不完全性に自覚的でありながらそれでもなお生き抜こうとするところに、鳶野は「生きる力」の意味を見出そうとする。

教育を巡る議論のなかで、出会いの不可思議さや大切さはよく掲げられるが、別れの不可思議さが論究されることは少ない。それに対して鳶野は、人間として生きる私たちには必ず、いかんともしがたい別れが起こるとし、そこにおいて生起する「かなしみ」を私たちは生きている点を強調する。「かなしみ」に根差して生きる私たち人間から教育を捉え直すとき、「友達を大切にしよう」、「明るく楽しく笑顔で」といった一元的

な意味で作り出された学校目標・学級目標は作り直した方がよいだろう。^① また、「かなしみ」を克服すべき対象と捉えがちな、機能性を追い求める右肩上がりの教育観についても再考の余地があるだろう。

したがって、これまでの教育を巡る議論では看過されてきた「かなしみ」に焦点を当て、教育を「いのちへの世話」として見立てる鳶野の論は、今日の教育論及び人間の教育という営みを、根本から捉え直す教育人間学的考察として極めて意義深いものである。

1 「生きることのかなしみ」に対する問題

しかし、彼の論のなかでは「かなしみ」の実態やその具体について、あまり触れられていないように思う。鳶野は「かなしみ」とは、生きていくなかで私たちが出会う、あれこれの不運や不幸な出来事に際して抱かれる痛みや苦しみを伴った個々の感懷それ自体を指すのではない（鳶野 二〇二二、一〇八—一〇九頁）とし、「かなしみ」とは、私たちが人間として生きていくことの本質に根ざす意識の在り方であり、誕生に始まり死へと至る私たちの生涯を、抜き差しがたいかたちで貫く最も基本的な生き方の問題として位置づけられる」（鳶野 二〇二二、一〇九頁）と述べている。彼は、抑えがたく現われながらも満たされることのない感情の移ろいについてではなく、そうした性格に根づいた生について重点的に論じているのである。そのため、鳶野のいう「かなしみ」には、生死における「かなしみ」よりも、生死という「かなしみ」として捉えることに重きが置かれているように思われる。

彼の論文のなかでは、愛娘を亡くした西田幾多郎と妹を亡くした宮沢賢治が具体例として挙げられ、生死という「かなしみ」について述べられている。

生き残されるいのち

「哲学の動機は「驚き」ではなくして深い人生の「悲哀」でなければならぬ」（西田 二〇〇二、九二頁）と論文の最終文章で言い切った、日本を代表する哲学者で愛娘を亡くした西田幾多郎について鳶野は「圧倒的徹底的に無力であることを痛感させられるという意味において、子を失うということは、親にとつて無比の絶対的なかなしみのように思われる」（鳶野 二〇二二、二二—二三頁）と述べ、かけがえない我が子の喪失は断腸の思いであるとする。そして、西田が、我が子の早世からいのちに限りがあることそのことに「不可思議の力」が働くのを見たことを受け、鳶野は「我が子の死をただかなしみ、ひたすらかなしみ抜くなかで、私たちはあらゆるいのちを貫流する「不可思議の、絶大の力」の存在を感受することへと開かれていく」（鳶野 二〇二二、二四頁）と述べている。

また、日本の詩人・童話作家であり、二つ違いの妹を亡くした宮沢賢治について触れ、「大切な肉親の死は、比類なき永久の別れであり、それがもたらす悲嘆は、その肉親とのこの世におけるかわりを生きてきたことの喜びが深ければ深いほど、耐えがたいまでに激越なものとなるのだろう」（鳶野 二〇二二、一〇七a、一〇二頁）と述べる。そして、「有限ないのちをそれぞれに享けた私たちは、この世に生きるなかで、互いに思いを向けあい、思いを通わせることができる他のいのちと出会う。だがその出会いは、私たちのいのちの有限性が「この世ならざらどこか」へと開かれていく死を極点とする別れに必ず至る」（鳶野 二〇二二、一七a、一〇五頁）とし、「私たち一人ひとりのこの世におけるいのちの始まりと終わりの出来事を通じて、そこで世話されるいのちと世話するいのちが、いずことは名指しえないこの世の彼方へと開かれている」（鳶野 二〇二二、一七a、九一頁）ことを述べる。

鳶野によれば、私たちがこの世に生を享けることやこの世から離れる

ことに臨むなかで「あらゆるいのちを貫流する「不可思議の、絶大の力」や「いずことは名指しえないこの世の彼方」は垣間見られる。これらはむしろ、生きることの有限性や不完全性を感じずにはいられない出来事、すなわち、人間の生死という出来事にしか現われてこない。これこそが、「かなしみ」に根づいた生の在り様の骨頂である。

だが、そうとは言え、別れの極みである死別の場面において、「あらゆるいのちを貫流する「不可思議の、絶大の力」や「いずことは名指しえないこの世の彼方」へと目を向けることは、いささか性急すぎではないだろうか。仮に、病に伏せる者がいよいよ逝くことを医師から伝えられ、家族や友人、医師や看護師がその者の傍らに立ち、手を握り、看取る場面を想定しよう。そのとき、傍らで手を握る者が逝く者を介して、死の不可避性や生の有限性について考えるだろうか。死にゆく者を看取る者が巡らせる思いの中心にあるのは、生の根本的な有限性や不完全性ではなく、いましがたまで生きていた人と別れるという異常事態ではないだろうか。残された者は逝った者と今後二度と会えないことを実感させられながらも生きなければならぬ状況に立たされたはずである。ここににおいて、「かなしみ」を生きる私たち人間の生の在り様が問題として提起されるのではないか。

したがって、死別という出来事から「生きることのかなしみ」を考察する際、「あらゆるいのちを貫流する「不可思議の、絶大の力」や「いずことは名指しえないこの世の彼方」への展開を急ぐよりも、生き残った者が故人にもはや会えないなかで生きていこうとしていく過程を問う必要があると筆者は考える。というのも、故人に会えない理由を自問し、その訳のわからなさを噛み締めながら、対象を喪失した日々を日常として再構成していく諸相を語らない限りは、「生きることのかなしみ」の内実を十分に示せないように思われるからである。

「生きることのかなしみ」の具体を明らかにすることで、筆者は、教育が「いのちへの世話」として見立てられる際の「いのち」に、不在となつた者、つまり故人が含まれることにつながると考えている。そのとき、故人への世話は、故人のもとにいけずに此岸にしかいられない生者を露呈させる。つまり、逝つたいのちへの世話が、それを営む「生き残されたいのち」を顕在化させるのである。「生きることのかなしみ」が現前する状況において、故人は、生者に訳もわからず生きることが促す媒介者として、私たちに関与し続けるのである。これゆえに、「そこで世話されるいのちと世話するいのちが、いずことは名指しえないこの世の彼方へと開かれている」ことがより一層露わになるのではないかと筆者は考えている。

小論ではこうした問題提起を受けて、「死なれる」という対象喪失に直面し、それでも生き続けていく生の在り様の考察を通して、「かなしみ」の教育人間学に向けた考察を試みる。

2 「あなた」に死なれるという異常事態

「死なれる」とは、臨床哲学を提唱し実践する鷺田が「死の経験」の原型として提示する事態である。私たちは自分自身の死を経験することは、ない。なぜなら、死を経験するその最中に「経験する」ということが不可能となるからである。そのため、私たちが生きている間に経験する死は、他者の死であるといえる。

赤の他人の死ならば気にも留まらないが、親密な、「私」を気にかけてくれていた他者の死ならば、「私」は耐え難い悲痛な思いを抱くだろう。こうした「大事な人を失う」という喪失の経験、いつも語り合っていた、あるいは問いを、言葉を投げかけ合ってきた、そしてその言葉に自分も

支えられてきた、そういう相手が突然消えてなくなる、そういうなくす（喪失）の経験」（鷺田 二〇一三b、一四二―一四三頁）が「死なれる」ということである。

「私」の大事な人、赤の他人ではない他者とは、二人称「あなた」と呼ぶ得る者である。二人称の生成について論じる山本は「あなた」というのは私にとつてのあなたでしかあり得ない」（山本 二〇〇六、二六頁）ことを示し、「私の視座との関係のうちあなたに存在しているのであり、私の視座との相関性をもたないあなたは存在しない」（山本 二〇〇六、二六頁）とする。「私」抜きには考えられない相手が「あなた」である。もちろん、「あなた」という独自性を「私」が同一化できるはずがない。「あなた」が「私」から最も近くいる際も、最も遠くいるようである。だからこそ、「私」が声をかけ、笑いかけ、触れることで、「あなた」は「私」において成り得る。

ただ、同時に、「私」もまた「あなた」抜きには考えられない。鷺田によれば「ひとはだれかに呼びかけられることによってはじめて、他者の意識の対象としての自己の存在を（わたし）として感じる事ができる」（鷺田 二〇一三a、二四二頁）のであり、「私」は「他者の他者」（鷺田 二〇一三a、二四二頁）としてあるとき初めて「私」として成り得る。絶対に異質な「あなた」が、それでも「私」に親しみをもって話しかけ、微笑み、手を差し伸べてくれるからこそ、「私」は「私」たりえるのである。「あなた」からの思いを受けつつ、それに「私」が応えて「あなた」へと尽力することが、看護や介護、家事や育児、そして教育において発現される。そのとき、「私」は「あなたのあなた」として在り得るのである。

このような「あなた」に、「死なれる」という出来事が、「私」を異常事態へと陥れる。死別 (bereavement) が「強奪」や「略奪」を語源にも

生き残されるいのち

② ことからわかるように、死別は「私」に有無を言わず起こってしまう出来事であり、「私」から「あなた」を奪い去る。このときに「私」は「あなた」に「死なれた」と感じるだろう。なぜなら、「あなた」が「私」の視座からいなくなり、「私」は「あなたのあなた」で在れなくなるからである。ユダヤ系ドイツ人でフッサールやシェーラーに学んだ哲学者P・L・ランツバークが著書『死の経験』において「共同体はある程度私そのものだったのであり、まさにその限りで、死は私自身の実存の内奥にまで突き入り、そしてそれによって直接感得されるようになる」（ランツバーク 一九七七、三二頁）と述べるように、死は、「私」自身の臨終ではなく「あなた」の臨終の場において現前し、「私」に突き付けてくる。この限りにおいて、「あなた」の死は「私」の死を意味するのである。

そこで、死が生成変化を絶対的に不可能とすることを「私」は「あなた」に取り残されることで改めて痛感する。「あなた」との約束は果たされない。「あなた」と描いていた夢は夢のままに実現されない。「あなた」に話しかけても返事はない。「あなた」へ笑いかけても笑い合えない。「あなた」に触れようとしても触れられない。「あなた」に会おうと思っても会えない。死が不可能にするのは、日常生活を送るなかでなされてきた「あなた」とのあらゆる営みである。「あなた」の死によって、これらは未来永劫なされなくなったのである。これまでも既に知っていたはずの死が「私」事として現われるときは、これまでの「私」が死ぬときである。

そのため、存在していたはずの「あなた」に突如死なれた「私」は、「あなた」に出会うことで「私」で在れた時間が解体され、これまでの「私」で在れなくなるのである。

3 死別という問題

死別に直面した際、予想外の以下の二点が起こる。それは、生を享けた「私」の死を考えていたにもかかわらず、同じく生を享けた「あなた」の死が生じてしまう、という点である。さらに、いずれ起こることは知っていたながらもそれがいつかはわからないでいたのが、突然にその「いつ」が措定されてしまう、という点である。総じて、概念的に把握していた死が、死別の場面において、「あなた」の死としてたった今「私」において起こるのである。

このとき「私」は、外部から見学しているのではなく、内部に巻き込まれている。「私」は死別という問題から距離を置くことができず、その渦中で問題の発生と同時に生きていかなければならないのである。

死別後の悲嘆とグリーフケア^③を研究する坂口が「死別という体験は、大切な人を失う点において誰にとっても共通している」(坂口二〇二二、二三三頁)と述べるように、死別は、「私」が生きている間に必ず起こる問題である。この世に生を享けたそのときからいずれは死ぬことが定まっているという、いつのころからか知るようになった生死という問題が、「あなた」との死別という出来事として「私」に現われてしまうのである。

4 喪の課題

「あなた」を亡くすと、これまで「私」が「あなた」へと身を以って向けていた力は行き先を失う。この状態を心理学では対象喪失(object loss)^④という。これと折り合いをつけることが「あなた」に死なれた「私」の課題である。精神分析学の創始者であるS・フロイトのいう「喪の仕事

(mourning work/Trauerarbeit)^⑤を「私」は遂行していくことになる。

ここで示唆的なのが、喪失体験に関する臨床と研究を続けてきたアメリカの心理学者J・W・ウォーデンの提示する「喪の四つの課題」(ウォーデン 二〇二二、三八―五四、三〇一頁)である。簡単にまとめると、「喪の四つの課題」のそれぞれの主題は、「課題Ⅰ…喪失の現実を受け入れること、課題Ⅱ…喪失の苦痛を消化していくこと、課題Ⅲ…故人のいない世界に適應すること、課題Ⅳ…故人との絆を結び直し新たな人生を始めこと」である。課題Ⅲはさらに三つに分類され、「課題Ⅲ―A…日々の生活をやっていくこと、課題Ⅲ―B…アイデンティティを再構成すること、課題Ⅲ―C…生きる意味を再構成すること」とされている。そして、それぞれの課題遂行から背いた動きについてもまとめられている。それは、「課題Ⅰに対しては、喪失の現実を受け入れずに死別の事実を信じないこと、課題Ⅱに対しては、喪失の苦痛を消化するのではなく何も感じないようにすること、課題Ⅲに対しては、喪失への適應が適わず、無力感が強まること、課題Ⅳに対しては、故人への愛着に固執するあまり、新たな愛着関係を形成しないこと」である。

「課題Ⅲ…故人のいない世界に適應」できていたとしても、折に触れて、「喪失の現実」を否認するだろうし、何も感じないように生活することもあるだろう。さらに、課題への取り組み方や遂行具合は人それぞれ^⑦であり、これらの課題がすべて克服し尽くされることはないだろう。それでも、対象喪失へと臨み続けながら生活していく「私」の在り様を縁取るうえで、これらの課題は「私」の一つの指針となる。

5 対象喪失の内実

では、対象喪失に直面するその内実はどのようなものであるか。「あなた」が

不在となった状況に振り回されながらも生きていかねばならない「私」に迫りたい。

「私」が対象喪失に直面するときの様子を、精神科医である小此木は具体的に次のように述べている。

もはや相手がいなくなってしまうた、いくら会おうと思っても会うことができない。このことは、頭ではよくわかっている。しかし、どうしても会いたいという思慕の情は、決してわかっただけで消えるものではない。そしてまたその対象が自分にとって大切なものであればあるほど、その対象に依存していれば依存しているほど、われわれはそれを失った苦痛に耐えることができない。それはなにかのまちがいだ、そんなことはありつこないという、現実否認の気持ちも強くなる。あるいはまた、まだどこかに生きているのではないか、もう一度探し出せるのではないか、なんとかして取り戻したい、という気持ちにかられて、さまざまに空しい努力を企てる。それでも無駄とわかると、どうして行ってしまったのかと、自分を見棄てた対象をうらんだり、責めたりする気持ちにもなる。またその運命を呪い、誰かのせいにして、運命を変えようとすることもある。なんとかして対象を失うまいとするこれらのさまざまな情緒体験の中で、最終的には、対象を取り戻そうとする試みが不毛であり、自分にはとてもそれは不可能だと心からわかるとき、激しい絶望が襲い、すべてを投げ出した悲嘆の状態に陥る。(小此木 一九七九、四九頁)

「あなた」に会いたいと思っても会えないことを何度も確認しては、その度に「私」は「あなた」の不在を突き付けられ、落胆し、途方に暮れ、虚しさを覚える。あるいは、「あなた」に死なれるという理不尽な仕打ち

生き残されるいのち

に對し、怒り、嘆き、悲しむ。こうした、「個人が愛する対象を失うこと」によって体験する、正常な情緒的体験」(小此木 二〇〇二、四〇九頁)を悲嘆 (grief) という。これは情緒体験だけでなく、胸の締め付けや体力の衰えといった身体症状も含まれた反応であり、睡眠障害や食欲不振、社会的ひきこもりなどにもつながる。

「うしな(喪失)う」が、「薄し」と語源を同くする(白川 二〇〇五、一〇四頁)ことから、「私」自身の体力の衰えや「あなた」による「私」への影響力の弱まりが考えられる。だが、対象を喪失しても、いや対象を喪失したからこそ、不在の「あなた」にやり場のない思いを馳せずにはいられないのである。

「あなた」がいなくなったにもかかわらず、「私」はまだいる。「私」が「あなた」に身を尽くそうにも、「あなた」はもはやいない。この端面的な事実に気づかされるとき、「あなた」に会うことで「私」で在れた時間は解体され、これまでの「私」で在れなくなる。それゆえ「私」は、「私」で在れたはずの未来が失われた世界を生きなければならぬのである。

この問題について、喪失と悲嘆について研究する臨床心理士の山本は端的に、「私」は当たり前前の日常世界、将来の期待した世界、想定された自己を喪失すると捉えている(山本 二〇一四、六二―六五頁)。「あなた」と暮らしていた雑多な日常は継続されず、「あなた」と描いていた未来は到来しない。そして、「あなた」に話し「あなた」の話を聴くことで維持されてきた「私」は解体される。それにより、「あなた」の不在となった世界を新たな日常として再構成することが求められるのである。

「あなた」が世帯主として家計を支えていたならば相応の稼ぎを得ていく必要が出てくるだろう。「あなた」が家事全般を担っていたならばその役割を代わりに全うする必要があるだろう。また、「あなた」を抜きにした人間関係、親戚付き合いが始まってしまふ。家族を失うということは、

家族の構成員が欠けることを表しているのではなく、これまでの家族で在れなくなるということの意味しているのである。

「あなた」の死に巻き込まれ振り回されるなかで「私」の置かれた状況を顧みたとき、いっそのこと「あなた」のもとへと逝けば楽になるのではないかとよぎることもあるだろう。それでも「私」が生きているのは、あるいは「私」が死ねないのは、「あなた」が生きた証を「私」が身を以って感受／甘受し続けたいからであろう。

「私」は、「あなた」と共に過ごしてきた空間に浸るときや共に過ごしてきた時間の積み重なりを思い出すとき、「あなた」のいた痕跡が至るところに刻み込まれていることに気づく。それは、具体的には「あなた」の愛用していたボールペンや衣服、茶碗などの生活用品である。及び、「あなた」がこだわった洗濯物の干し方、食器の洗い方、アイロンの当て方などの生活様式である。これら「あなた」の生が営まれた形跡に沿って、「私」が「あなた」のように実践するなかで、「あなた」と共に過ごした当時の様子が再燃されてくる。また、写真に焼き付けられた当時の「あなた」を見ることで、「あなた」と共に過ごした時間がより一層直接的に鮮明に思い出されてくる。

だが同時に、「私」は、「あなた」ともはや共に生きられないという事実にも改めて気づかされる。「私」は「あなた」がどこに行ったのか自問するが、その問いに答えられない。藁にも縋る思いで、「あなた」が生きていた最期の瞬間に手掛かりはないか、「あなた」が逝くそのときを反芻し想像する。

あのとき「あなた」は、「私」と暮らしてきた日常、「私」と過ごすはずだった未来、「私」に語り「私」の話に耳を傾けていた「あなた」を失ったのである。ちょうど「私」が「私」で在れた未来を失ったのと同じように、「あなた」も「あなた」で在れる時間を喪ったのである。喪つ

た時間は、「あなた」自身に降り積もった思い出であり、「あなた」が親や祖父母になり得たであろう「あなた」の未来である。

「あなた」に生きられてきた時間、及び生きられるはずだった時間が、奪われ、消えてゆく。その最中、すなわち死ぬ瞬間という誰も経験したことのない事態に「あなた」が晒されていたことを思うと、「私」は心を痛めるであろう。人混みのなかをはぐれないよう親が子の手を握るように、「あなた」に逝ってほしくないから「私」がしっかりと手を握っていたとしても、逝くときは「あなた」独りだったのである。そして、どれだけ「あなた」の手を強く握っていたとしても、「あなた」の手は「私」の手を振りほどくことなく離れていったのである。「私」がどれだけ傍らにいて「あなた」の最期を看取ることができたとしても、逝く「あなた」に付き添い支えることはできない。

「あなた」が死に、いなくなつたという事実をどうにも曲げることはできない。しかし、他方、「あなた」が生きて「私」もそこに参与して共に過ごした時間があるという事実もまた、確固としてある。どちらの事実も、一方が前面に浮上しているときは他方が背面に潜んでいる。この表裏一体を生き続けていくことが、「あなた」に死なれた「私」の生い先である。ここに、「かなしみ」に根差した生の在り様、つまり、「生きる」とのかなしみ」を抱えて生きる姿を見て取ることができる。

6 「あなた」の不在に根差す「わたし」

「あなた」に死なれた「私」の日々の営み全てに「あなた」の不在がついてまわる。四六時中对峙することはあってもいいだろうが、もしそうならば、「あなた」を悼み続けることで心を痛める「私」は徐々に傷んでくるだろう。「私」自身が生活を送らねばならない以上、やはり対象

喪失へと臨むことに折り合いをつけていく必要がある。山本がフロイトの「喪の仕事」を「大切な人がいない世界への適応を促していく、遺された人の営為」（山本 二〇一四、六七頁）と説明するように、「私」はこれまでとは異なる新たな世界を生きていかねばならないのである。

では、「私」はどのように生き直してゆくか。以下では、ウォーデンの「喪の四つの課題」を克服するための手立てや周囲による支援策を探るのではなく、喪に服すことへと通じる営みから、「あなた」の不在と共に新たに生き直そうとがく「私」の在り様を考察したい。採り上げる具体例は、「息を引き取る」という表現、「さようなら」という挨拶である。

6-1 「息を引き取る」という慣用語

なぜ死ぬことを「息を引き取る」と表現するのだろうか。その際、誰の息を引くのか、誰が息を引くのか。「息」と「引く」にそれぞれ注目して考察したい。

『日本国語大辞典』によると「死ぬ」の語源に「息がなくなる意のシイヌ（息去）の義」とする説があることから、古くから、息をしなくなること、呼吸が止まることが死ぬこととして考えられてきた。また、「いのち」の語源が「イノウチ（息内）・イノチ（気内）」とあることから、息が続く期間が生存期間であると考えられてきている。医学的に言えば、心臓拍動停止、呼吸停止、瞳孔散大が確認されたとき、死亡が判定される。しかし、今や、人工臓器や生命維持装置の活用、臓器移植などにより延命措置の技術は格段に発展し、心臓や肺が止まったとしても生き返らせることができる時代になっている。そのため、確固たる死の定義については議論の最中であるが、脳死がそれとして位置づけられてもいる。だからといって、呼吸することが軽んじられているわけではない。呼吸

すること・息をすることは、医学的な観点からも生命を維持し持続させる最重要因である。

「引く」は、「潮が引く」に見られるように向こう側へと離れていく動きや、「血の気が引く」のように失せていく作用を意味する。同訓の「退く」と関連する「引退」や「引き際・退き際」といった言葉は、これまでのポジションから離れることを意味している。また、「綱を引く」に見られるようにこちら側へと手練り寄せる動きや、「気を引く」のように相手を誘う作用も表している。「あなた」が死にゆくそのとき、「あなた」は残していく「私」に対して後ろ髪を引かれるだろうし、「私」もまた「あなた」に対して後ろ髪を引かれる。そのため、「あなた」が息を引き取ること、生き残される「私」は、「あなた」に惹かれ、引きつけられ、巻き込まれ、気がつけば振り回されているのである。

ところで、英語学者の渡部が息について、旧約聖書では、人間は土から出来た肉体に、鼻から神の息を吹き込まれることによって生を得ることから、人間にとつて最も大切なものが神から吹き込まれた息（spirit）であることを示し、「息する」を意味する語根 *spir* が含まれた日常語が多いことを示す（渡部 一九七七、二三―二八頁）。そして、「息を引き取る」の英語表記が *expire* であるように、息を「引く」のではなく、息（*spirit*）を外へ（*ex*）「出す」ことが死ぬことを表している点を彼は指摘する（渡部 一九七七、二八―二九頁）。*expire* は、死ぬことを、神から吹き込まれた息が肉体から離れることとして表しているのである。反対に神から吹き込まれる息を肉体へと吸い込むことを示す *inspire* は、ひらめきを与えることや動機づけること、感情などを引き起こすことなど、生じさせる動きを表す。ちなみに、生き返ることを「息を吹き返す」というが、このとき息は吐かれているだろう。

息を外へ出すことが、日本語では生き返ることを意味する一方で、英

語では死ぬことを意味し、息を中へ入れることが、日本語では死ぬことを意味する一方で、英語では生きることの意味する。ここに死生観の違いを見て取れるが、どちらが正しいか証明することを目指す^⑧、「息を引き取る」と expire の両者を交錯させ拡大解釈してみたい。それは、「あなた」が外に吐き出した息を「私」が引き取る、ということについてである。

ジャーナリストで息子を脳死で亡くした柳田は「死の臨床と死生観」という公開シンポジウムにおいて、ある医師と患者のやり取りを次のように紹介している。それは、「患者が医師に「あの世に行ったら先生にメッセージを送ります」と言い、「どうやってメッセージを送るのですか」と医師が聞くと、「風がないのにロウソクの炎が揺れたら私だと思ってください」と言い残す。その患者が亡くなった後、医師は何かあるとお灯明を見ては気になる」というやり取りである。それを柳田は「灯明を見ている自分（＝医師）のなかに患者さんが生きている」と表現する。（東京大学大学院人文社会研究科二世紀COEプログラム 二〇〇五、八四―八五頁）

「あの世」のあるなしはさておき、こうしたやりとりから、言い残した言葉がその後の生活に根つき色濃く影響を与えることが考えられ、その意味で故人は「自分のなかに生きている」と言えるだろう。

「弔う」が「問う」と「訪う」と同根である（竹内 二〇〇九、四九頁）ことから、逝った「あなた」が生き残った「私」を訪れてくると言えるだろう。「私」が「あなた」に対して、やり残したことはなかったのか、病に伏せてからどう思うかで毎晩眠っていたのか、迫る死期を感じていたのかと問う一方で、「私」は「あなた」から、「あなた」のいない世界をどう生きるか、「あなた」の見られなかった「わたし」の未来がどのようであるかと問われているのである。

したがって、「あなた」は生前「私」に多くのことを刻み込んだのであり、その痕跡を通して今なお「私」に関与してくるのである。「私」の今後の生涯において、「私」は息を引き取った「あなた」に引きつけられ、惹かれ続けるのである。「あなた」の放つ求心力についていきたくなくともあるだろう。それでも、「あなた」の息を「私」が引き取るように思えたとき、「あなた」の死を「私」と「あなた」が共に弔うことで、「私」は「不在となったあなたのあなた」として息を吹き返すのである。

6-2 「さようなら」という挨拶

別れとしての死について思索する竹内によれば、「さようなら」という言葉は「本来「先行の事柄を受けて、後続の事柄が起こることを示す」接続詞であったものが、やがて別れ言葉・感動詞として自立して使われるようになってきた」（竹内 二〇〇九、三一頁）ものである。彼はここから、「これまでの「生」を「さようであるならば」と立ちどまり確認することと、これからの「死」を死んでいくこととの関わり、そこで発せられる「さらば」「さようなら」というあいさつのあり方の問題」（竹内 二〇〇九、三二頁）が考えられることを指摘する。

「さようであるならば」と確認することは、死別という異常事態に「私」が見舞われ、「あなた」の死が起こってしまったという事実を改めて明らかにすることである。同時に、この事実に対して抗いようがないことも認めざるを得ない。

ただし、先行する事実を認めた後に後続の事実が見えてくる。それは、竹内が「これからの「死」を死んでいく」と述べた「死」であり、「あなた」が故人となった以降の未来である。残された「私」は「あなた」に永遠に会えなくなった未来を生きねばならないという意味で、「あなた」との未来を死んでいく。そのため、「あなた」の死を「あなた」自身が死

んでいくことは、残された「私」にとって、「あなた」の死を生きていくことへと転換されるのである。

死別は、生者と死者とが分かれた結果を示すのみでなく、「私」から「あなた」が離れ去ってゆく過程も含意されている。亡くなった「あなた」が故人となっても「私」との関わりが続くことが問題なのである。そのため、「さようなら」は、「私」と「あなた」の別れの過程を表し、「私」が「あなた」の不在を抱えて生きていくことを展望させるのである。

したがって、「さようなら」という言葉は逝く者と残された者を結ぶ媒体として考えることができる。共に生きた「あなた」への結びの挨拶が、故人となった「あなた」と生者であるしかない「私」が共に生きる新たな関係を結ぶのである。

7 顕在化する「生きることのかなしみ」

「私」が「あなた」に対して行ってきた「いのちへの世話」は「あなた」が亡くなった後も続いてゆく。本節では、小論冒頭での議論と結びつけ、「あなた」の不在と関わり続ける「私」を貫く「生きることのかなしみ」について考察し、「いのちへの世話」を行う意義について考えたい。

教育の本質に「いのちへの世話」を見て取る鳶野は、「いのちへの世話」の最も原初的なしかし同時に根源的なあり方に、意図的なかわりや計画的な働きかけの次元を超えて、我知らず参入していく（鳶野二〇一六、一七頁）様を示す。本稿の考察に沿って解釈すると、この諸相は、何の準備もなしに唐突に「あなた」が奪い去られる出来事に巻き込まれた「私」を表している。「あなた」の死に臨まざるを得ない「私」は、

生き残されるいのち

「あなた」が不在となった事実には振り回され、「あなた」に誘われるように「あなた」を求め、そして、不在を介して現前してくる「あなた」に生かされているのである。

ところで、「あなた」が不在を介して現前してくる状態は、故人がいるという状態である。既にいない者を表す「故人」がいるという、矛盾した表現について内田は「Aであり、かつAでない」という、どちらにも属さないもの、名付けえぬもの、カテゴリーに分類しえないもの、何かなんたかわからないものに名前を付けて、「そういうものがいちおうあることにする」というような芸当ができるのが、人間知性のきわだった特徴（内田 二〇〇四、二〇三―二〇四頁）と述べる。彼によれば、以下のようにならざるに考えられるのは人間のみである。それは、不在となった「あなた」を何者であるか、いつ、どこに、どのようにいるのか、規定することなく、いや規定できないままに、それでも現前してくと考えられることである。

「あなた」のいない世界を、不在を介して現前してくる「あなた」と共に「私」が生きていることは、「いるけどいない、いないけどいる」という両義性にいつまでも耐えることである。「た（耐・堪）ふ」が「あ（敢・堪）ふ」に近い語であり、「合ふ」と同根である（白川 二〇〇五、四四四頁、三八頁）ことから、「私」は「あなた」のいなくなった世界を、故人となった「あなた」と共に生きていくことで適合していくだろう。しかし、それは故人となった「あなた」への世話をし続けるからこそ適うことである。ただし、その際「あなた」への思慕の情が叶うことはない。「あなた」への世話は、常に生者でしか在り得ない「私」、つまり、死に敵わない「私」が露呈されるからである。

したがって、「あなた」に死なれることにより、「生きることのかなしみ」は「私」において顕在化される。そして、私たちが誰もが抱くであ

ろう「なぜ生きているのか」という問いは、「なぜ生き残っているのか」という問いとして、改めて主題化されるのである。この問いに戸惑い、苦しみながらも、それでも生き続けようとする在り方が、「かなしみ」に根差す「私」の生き様である。

おわりに

筆者は、死なれるという出来事を端的に、「あなた」にもはや会えなくなる出来事と捉えている。どれだけ会いたいと願っても、もはや会えない。どれだけ声を聴きたくても、笑い顔を見たくても、触れたくても、それらは全て叶わない。死によって奪われた「あなた」、「あなた」と共に重ねていくはずだった時間を、取り戻すことは到底できない。

そもそも私たちは死に抗いようがない。それでも、むしろだからこそ、「あなた」に死なれた「私」はもう一度「あなた」に会いたいと思うだろう。それは、億万長者にしてほしいという強欲な願いではなく、たった一度だけ、ほんの数分でいいから「あなた」に会わせてほしいというささやかな思いである。しかし、どれだけ慎ましく願っているつもりでも、それは生者の勝手な、一生涯叶うことのない願いであろう。永訣は、死に敵わず、願いの叶わない「私」と故人となった「あなた」とを分かつ出来事なのである。

だが同時に、「私」は不在となった「あなた」ともはや別れることはない。たとえ「あなた」と過ごした些細な日常が忘れられていったとしても、「あなた」が生きたという事実が消えることはない。この事実は「あなた」の不在を色濃く顕示する。しかし、それを介して「あなた」が現前してくる。故人となった「あなた」は生き残ってしまっている「私」に、訳はわからないけれどもそれでも生きること促す媒介者として関

与し続けるのである。

「私」が日常生活を送りながら生涯「あなた」の喪に服し弔い続けるとき、「私」は、「あなた」に生き残された「私」、言い換えると、「故人となった「あなた」の「あなた」として、「あなた」と共に息吹く。「あなた」に死なれ、逝った「あなた」に生かされている事実直面する「私」は、「生きることのかなしみ」を強く抱えてゆくのであり、知らぬ間に「いのちへの世話」としての教育に参入させられるのである。こうして「生きることのかなしみ」は、「あなた」に生き残された「私」が営む「いのちへの世話」、つまり、故人となった「あなた」を悼みながら生き続ける日常によって改めて顕在化される。

結びに際して、「いのちへの世話」としての教育、特に学校教育における「いのちへの世話」について今後の課題と若干の考察を加えたい。

一時間の授業で「生きることのかなしみ」を教えることなど到底できない。そもそも、それは教えて理解を求めるようなものではない。ただ、もし教師が、いまここに生き残されている現状をかなしみながら日々を過ごしたならば、例えば、授業の始まりと終わりになぜあいさつをするのか、なぜ立って挨拶するのか、なぜお辞儀するのかなど、慣例としてこなされる「起立・礼・着席」に対して、人間として生きていくことに根差した問題を提起できるのではないだろうか。通俗的な教育的意義や意図を据えるより先に、「生きることのかなしみ」を体現するような、「いづことは名指しえないこの世の彼方」が垣間見られるような挨拶がなされてもいいのではないか。教師が立つことや座ることのもつ意味に思いを馳せるとき、生徒はどのように挨拶をしていくのか、教師はそれらにどのように応え、生が根本的に有限で不完全でありながらもそれでも生きることへどのように誘うか。「生きることのかなしみ」を帯びた教師と生

徒の日常的なやりとりについて思索し、遂行していくことが筆者の目下の課題である。

注

- ① 批判を承知の上であえて述べるなら、学校教育の場で、「友達との別れを大切に」、「メモント・モリ」といった標語を掲げてもよいのかもしれない。
- ② Bereavement は bereave の名詞形で、「強意」を示す接頭語 be と「奪う」を意味する reave が合わさった語である。(坂口 二〇二二、二二二―二二二頁)
- ③ 悲嘆 (grief) については後述する。グリーフケア (grief care) とは、遺族が死別後に生じる情緒面・身体面・行動面の反応に折り合いをつけられるよう支援することである。本稿では、グリーフケアの具体的な実践について詳細に取り上げることができないが、その概念や方法論から示唆を得た。
- ④ 対象喪失は、「欲動、愛、依存、または自己愛の対象を失う体験」(小此木 二〇〇二、二二九頁) と定義されている。そして、小此木によれば、自身の方から求めていないにもかかわらず起こってしまう「強いられた対象喪失」が考えられる一方で、「自分がひき起こした対象喪失」という経緯を考察する本稿では、後者の対象喪失については言及しない。また、対象喪失という用語によって「あなた」を亡くした状況を表すとき、「あなた」を「対象」と表すことで「私」から「あなた」へと向かう志向性が強調され、「あなた」が客体として捉えられるかもしれない。しかし、「死なれる」という「あなた」から「私」への不意打ちにおいて、「あなた」は決して客体ではない。死別の場面に限らず、「あなた」は「私」へと働きかけてくる者である。「あなた」を、愛着ある物や可愛がるペットとして見立てることも可能であるし、多くの人はそのようにすでに接しているだろう。ただ、本稿での「あなた」は、あくまでも「私」が「あなたのあなた」として在れるような、身を以って「私」に臨んでくる者を念頭に置いている。これまでもこれからも述べる「あなた」に誰をみるか、その者

生き残されるいのち

が、父母なのか祖父母なのか、兄弟姉妹なのか息子娘なのか、親戚なのか友人なのかは人それぞれである。

- ⑤ mourning を「喪」と訳す一方で「悲哀」と訳すことも可能である。これについて喪失と悲嘆について研究する臨床心理士の山本が小此木の訳し分けについて「死別後の内的営みの場合は「喪」と呼び、生別(離別・失恋・後の内的営みは「悲哀」と訳し分けている」(山本 二〇一四、一九〇頁)とまとめている。「死なれる」という事態について考察する本稿では、これに則り、対象喪失に向き合う営みやその過程を「喪」と表す。
- ⑥ 「喪の四つの課題」が示唆的なのは、事の進行を順序よく示すような段階ではなく、喪に服する者がその時々によって直面している課題を提示しているからである。「かなしみ」の実態を明らかにしようとする本稿にとって、その縁取りとして非常に示唆的である。
- ⑦ 亡くなった「あなた」にどれ程依存し依存され、どれ程愛情を注ぎ注がれてきたかについても各人による。さらには、「あなた」を亡くした環境や状況もそれぞれである。「私」は、病に伏せている「あなた」の死を予期していたのか、事故や災害によって突然に死なれたのか、自宅で看取ったのか、病室で看取ったのか、「あなた」が逝くその瞬間に立ち会えたのか、後からその事実を知ったのか、などの状況の違いは個人々人によって様々である。加えて、「あなた」を亡くした「私」の年齢や家庭環境によっても、対象喪失への臨み方は変わってくるだろう。
- ⑧ ちなみに、mourning と memory は同根であり(山本 二〇一四、一八頁)、「あなた」と過ごした日々の記憶を思い出すことが喪に服すことに通じている。
- ⑨ なお、spirit は「呼吸する」というラテン語の動詞 spirare から由来している。
- ⑩ 人間は最期の息を吸うのか吐くのか、医学的にも明らかにされていない。
- ⑪ 白川によれば、「結ぶ」は「蒸す」系統の語であり、さらに、同じく「蒸す」の系統にある「生す・産す」とも連関していることから、生まれ出て形を成すもの、生成する意をもつことが窺える。(白川 二〇〇五、七〇五頁)

参考文献

- ウォーデン、J. W. (山本力監訳) (二〇一一) 『悲嘆カウンセリング―臨床実践ハンドブック―』誠信書房
- 内田樹 (二〇〇四) 『死と身体―コミュニケーションの磁場―』医学書院
- 小此木啓吾 (一九七九) 『対象喪失』中央公論新社
- 小此木啓吾編 (二〇〇二) 『精神分析事典』岩崎学術出版社
- 小野文生 (二〇一七) 『パトスの知と臨床教育学―ひとりであることと共苦すること―』矢野智司・西平直編 『教職教養講座 第三巻 臨床教育学』協同出版
- 坂井祐円 (二〇一七) 『仏教と臨床教育学―学校の現場に「死者」が訪れるとき―』矢野智司・西平直編 『教職教養講座 第三巻 臨床教育学』協同出版
- 坂口幸弘 (二〇一一) 『死別の悲しみに向き合う―グリーフケアとは何か―』講談社
- 作田啓一・多田道太郎 (一九七五) 『動詞人間学』講談社
- 下地秀樹 (二〇〇八) 『死者と出会うということ―死者・生者関係試論―』臨床教育人間学会編 『臨床教育人間学三 生きること』東信堂
- 白川静 (二〇〇五) 『新訂 字訓』平凡社
- 竹内整一 (二〇〇九) 『日本人はなぜ「さようなら」と別れるのか』筑摩書房
- 東京大学大学院人文社会研究科二一世紀COEプログラム (二〇〇五) 『生命の文化・価値をめぐる〈死生学〉の構築』編 『シンポジウム報告集「死の臨床と死生観」』東京大学大学院人文社会研究科
- 野野克己 (二〇〇三) 『生の冒険としての語り―物語のもう一つの扉―』矢野智司・野野克己編 『物語の臨界―「物語ること」の教育学―』世織書房
- 野野克己 (二〇一二) 『生きることのかなしみ』という力―かなしみの教育人間学に向けて―』田中每実編 『教育人間学―臨床と超越―』東京大学出版会
- 野野克己 (二〇一四) 『あいさつと超越性―祈りとしてのあいさつのために―』矢野智司編 『マナーと作法の人間学』東信堂
- 野野克己 (二〇一六) 『あがる産声／ひきとられる息―教育における超越への扉―』『教育哲学研究』第一一三号 相模書房誠公社
- 野野克己 (二〇一七a) 『生きることのかなしみ』再考』教育哲学会『教育哲学研究』第一一五号 相模書房誠公社
- 野野克己 (二〇一七b) 『さようなら』を学ぶ―別離としての教育／教育としての別離―』関西教育学会編 『関西教育学会年報』第四一号
- 野野克己 (二〇一七c) 『いのち』をかなしむ―道徳教育の基盤への視点―』田中耕治編 『教職教養講座 第六巻 道徳教育』協同出版
- 野野克己 (二〇一八) 『この世ではないどこかを、この世において思うということ―いのちへの世話』をめぐる教育人間学的一素描―』『教育学研究』第八五巻第一号
- 野野克己 (二〇二〇) 『生きることのかなしみ』に目覚める―教育人間学は教育の本質をどのように語るか―』全国私立大学教職課程協会編集委員会編 『教師教育研究』第三二号 東信堂
- 西田幾多郎 (二〇〇二) 『場所の自己限定としての意識作用』『西田幾多郎全集』第五巻 岩波書店
- 日本国語大辞典第二版編集委員会小学館国語辞典編集部編 (一九七二) 『日本国語大辞典 第二版』第一巻、第六巻 小学館
- フロイト、S. (井村恒郎・小此木啓吾訳) (一九七〇) 『悲哀とメランコリー』『フロイト著作集』第六巻 人文書院
- ランツバーク、P. L. (亀井裕・木下喬訳) (一九七七) 『死の経験』紀伊國屋書店
- 山本力 (二〇一四) 『喪失と悲嘆の心理臨床学―様態モデルとモニタリングワーク―』誠信書房
- 山本史華 (二〇〇六) 『無私と人称―二人称生成の倫理へ―』東北大学出版会
- 鷺田清一 (二〇一三a) 『〈ひと〉の現象学』筑摩書房
- 鷺田清一 (二〇一三b) 『死なれるということ―あるいは、〈死〉とテクノロジ―』『文明と哲学』第五号 こぶし書房
- 渡部昇一 (一九七七) 『英語の語源』講談社