

## 自己の探究

—— 自己の死に関する試論 ——

周知のように、死に関しては古来、洋の東西を問わず多種多様に語られてきている。折にふれて死を説いたブッダ、哲学を「死の修煉」と位置づけたプラトン、死の不可知性と死を主題化することの實りなさを強調したエピクロスを初めとして、アウグスティヌスやパスカル、フォイエルバッハなどの死の思索を経て現代にいたるまで、その数は枚挙のいとまがない。その多くは、生の意味を照射するものとして死の省察を行なっている。ともすればその輪郭が曖昧な生の内実をつかむために、死という明確な限界を突きつけ、死を生の実相を照らし出す鏡としていのである。そうすることが必ずしも生の輪郭の明示に直結するとは限らないにしても、生の限界をあらかじめ考えることは、生を反省し、生への態度を変えざる契機となることは疑いえないであろう。自分の生がいつまでも続くものではないということ、まだまだ先があると考えるのは根拠のない思い込みでしかないということ、生がいつ断ち切られるか知る術がないということ、死は確実であるが、その時がいつであり、それがどうという類いの死であり、その場所がどこであるかは全く不明である

和 田 渡

ということ、こうしたことに思いをいたすことによって、生という光が実は濃密な死の闇によって完全に包囲された束の間のものではないことが自覚される。また終わりを意識することによって、生に対する見方にも変化が訪れ、それはおのずと生の改変への自覚を促さずにはおかないであろう。

しかし死は、生の終わりに係わるだけのものではない。生のおのおのの局面には、常に始まりと終わりがあり、いわばそのつどの出来事には死が内包されているのである。生は死によって織りあげられてもいるのだ。ここでジャンケレヴィッチの次のような表現を想起してもよいだろう。「生は死によって覆われていると同時に、死によって貫かれていく。端から端まで死によって包みこまれ、死によって浸透され、ひたされているのだ<sup>1</sup>」。このことは、その内に死を含む身体における細胞変化に端的に示されるが、それにとどまらず、あらゆる生の出来事にも認められるものである。すなわち、あらゆる出来事はただ一度しか起きず、一度生起した出来事には必ず終わりがあり、二度と同じような仕方では繰り返されない。ひとつ

の始まりは、その死をもって終わり、次に来る始まりにもその終わりが避けられない。連続的とも見える生の出来事も、子細に見れば、実は一種の死によって染め抜かれているのだ。連続性が、場面の転換に伴う瞬間によってそのつど断ち切られていると言ってもよい。たとえば、喫茶店の自動ドアの閉まる音を背中で聞く時、真冬の雑踏に踏み込む時、西に傾く夕陽の美しさに見入る時、その刹那には生涯に唯一度しか生起しない生の出来事の終わりと新たな始まりが刻みこまれている。出来事の今はこの今であるが、しかし、今が今であるのは今が今でなくなることによってでしかない。つまり、今の内に不断の誕生と死が孕まれているのである。あらゆる出来事のこうした唯一性の自覚もまた、生への態度変更を促す契機となるであろう。

このようにして、生の諸相を死の問題を視野に入れて考え、それを生の改変の意識に結びつけようとする試みはこれまで幾度となく繰り返されてきている。しかしながら、端的に自己自身の死について考える試みはそれほど多くはない。それゆえに以下では、まず死の諸相について短く述べ、次に先人の死の思索を手がかりにしながら死を考えることの意味をさぐり、最後に特にリルケ、サルトルとモンテーニュの「自己の死」についての考え方を検討しつつ、自分が死ぬとはどういうことか、その意味について考えてみたい。

## I 死の諸相

二八

日常的には、死は溢れている。毎朝の新聞の片隅の死亡広告が一人の人間の死を告げ、マスメディアを通して、世界の各地で起きる事件や事故による死亡者の数（数量化された死）が、絶滅に追いやられる動物の数が頻繁に報告されている。仮に戦争がなくなると、この地上は一種の戦場であり、死はその威力を失うことがない。また日々の食卓にのぼる動植物たちは、それらの命の終わりの姿である。数としてしか知りえない無数の人々や動植物の、それぞれの理由をもつ死があり、それが及ぼす波紋がいたるところに拡がっている。他方で、われわれが出会うのは、見も知らぬ他人や知人、ごく近い人の死であり、肉親、親戚の死である。そして、われわれが他人の死に対して出会うように出会うことのできないのが自分自身の死である。

死は溢れているが、他方で死は遠ざけられ、隠されてもいる。日常的に幾度となく目にする他人の死亡記事は自分の事としては実感されず、死は他人事として遠ざけられる。あるいはまた、死は、滅相もないこと、縁起でもないこととして忌み嫌われ、意識から遮断され易い。死を連想させる数は病室から避けられ、死が日常的な会話の主題になることも少ない。死を我が身に迫った差し迫る出来事として受け止める人は、特定の年齢層や病者を除けば、それほど多くはないであろう。死に親しみ、死について考える人の数も、それを忌避する人の数に比べれば、微々たるものに違いない。

しかし、いかに日常的に死が溢れていても、あるいはいかに死が遠ざけられているとしても、この世界に死を経験した者は誰もいない。自分の死を語ることでできる人もいない。死という各人にとつての唯一度の出来事の到来は、あらゆる可能性を奪うからである。死の向こう側にいって、そこから死を振り返ることもできないし、死には、「これが私の死です」と差し出すことのできるなものもない。われわれが自分の死を知ることができないと同様に、他人の死も、それを当人が生きた姿に即して知ることはできない。死にいたるまでの苦痛の日々を生きてこの世界を旅だった人は、その経験とともにいなくなる。その凝縮していたであろう経験の細部は他人には知られず、当人自身にも再確認されないうちに終わってしまうのであり、死は、他人に測り知れぬ存在である人が、その人自身へと絶対的に閉ざされると同時に、当人が自己自身からも閉ざされていくという姿を如実に示すといつてよい。したがって、他人の死がわれわれにもたらすのは、その人に結びついた記憶を手がかりにして感情の揺れを経験するというわれわれ自身の時間の変化でしかなく、時間の絶対的な停止にいたった人の経験の内実は永遠に閉ざされたままなのである。たしかに、身近な人の死は、それ以後の出会いが失われることによって、痛切な喪失として経験され、回想の次元で折にふれてその人の生前の言葉やしぐさが再現されることにはある。しかし、後に残された人間の経験は他人の死を基礎にした一種の自己装飾的な経験にはかならず、他人の死そのものはそうした経験を越えて、それ自身の完結した姿を保っている。他人の死は

われわれの記憶に変容をもたらし、われわれの経験を変化させることを止めないが、それ自身は静止したままにとどまるのだ。そうした静止点から遡る記憶を確かめなおすことが、残された者のないうことである。このようにして、他人の死を契機にして、残された者にはその人との関係の密度の濃さ薄さの度合いに応じた種々の波紋がひろがる。気にもとめられない死、速やかに忘れ去られる死、永く胸に残る死、死の波紋は、千差万別である。では、一体こうした波紋をもたらす死とは何であろうか。死はどのように考えることができるのであろうか。それが次の問題である。

## Ⅱ 死の思考

死を経験することはできない。死はわれわれが見ることも感じることもできないものなのである。だからといって、それは死を問題にできないことを意味するものではない。死を、生きられることはないが、考えられうるものとして主題化することは可能であろう。死を考えると、生の内部にあって、生の終局を先取りすることである。思考において生の外部に身を移して、外部から生を見つめることでもある。あるいは、生という現在に、それとは異なる次元を對比させて考えることだと言つてよいかもしれない。その場合に、問題となるのが、死の未来性に関するものである。

死は現在の内にはない。したがって、死は享受されることもなければ、忌避されることもない。決して現在において経験されること

のない死は、それゆえ未来に属するものである。しかし、それは全く唐突に、不意に現在に到来する未来であり、生の側に属する希望や、企て、予測を一瞬にして打ち砕くために意外な時にやってくる未来である。とはいえ、それが現在に到来するやいなや、われわれはもはや現在を生きてはいないのである。死はすべての可能性を断ち切る出来事であり、それはわれわれによって経験されえないもののひとつである。われわれの能動性を奪うその出来事において示されるのは、死の力であり、人間の無力であり、その出来事をレヴィナスにわたって、「受動性の経験」と名づけることもできる。死という主体がその力を振るうまさにその瞬間に、人間はその力を蒙る受動的な主体と化するのである。再度レヴィナスに倣っていえば、死とは、「われわれが絶対に認識できないような何ものかが現れてくるような状況であり、しかもわれわれ自身そこに囚われているような状況<sup>2)</sup>」なのである。老若を問わずだれもが等しくこうした状況におかれている。われわれは死に対しては主体的に振舞うことはできず、それを受容するしかないのである。死はわれわれの側から発露するものではなく、外から意外な時に意外な仕方で行ってくる。病気の場合には、たしかに、医学的技術の粋をつくしてそれを治療し、生の延長を図ることはある程度までは可能であろう。しかし、まさしくジャンケレヴィッチが述べるように<sup>3)</sup>、死が他の病気とは違う病気中の病気であり、全然悪いところのない人間がかかる病気であるとすれば、この病気を遠ざけることはできない。そもそも治療不可能なその病気に誰もがかかっているのだ。

病気でない人にかかる病気としての死は、それを治療することもできず、先送りにもできない。死は、それを覚悟している人にも、その準備を怠る人にも、他人は死んでも自分はまだ死なないと思いついて入っている人にも、不意に到来する。あらかじめ、自分の死の時と場所を予測できる人はいないし、病死、事故死、事件、犯罪に巻き込まれての死、災害による死、老衰死といった多種多様な死のいずれによって死ぬことになるのかを予知できる人もいない。死は、生に対するわれわれの希望的観測をみごとに打ち砕くのである、まぎれもなく予測不可能な出来事である。周知のように、レヴィナスはこうした事態の内に、すなわち予測することも、捉えることもできないものが、現在において生きられないようなものとして現在に入り込んでくるという出来事の内<sup>4)</sup>に神秘を認めた。全く唐突にやってきて、何故と問う間も許さず、われわれを生とは別の次元に送りこむ死は、問題として自分の前に立てることのできないがゆえに、それと区別して神秘と名づけられるわけである。マルセルは、自分の前に設定できるような問題とは異なり、そのような仕方では明らかにならない自己の実存を神秘と呼んだが、レヴィナスは、マルセルの言う実存の生ではなく死の局面に神秘的な事態を見ているのである<sup>5)</sup>。両者とも思想的な関係の深いジャンケレヴィッチは、神秘と秘密を区別して、秘密をもたない死を神秘と呼んでいる。秘密とは隠された何かであり、暴露されうる何かであるのに対して、死には何も隠されてはいない。死はあまりにも明白であり、だれもがその確かさを疑わない。にもかかわらず、本当はそれが何であるかを

誰も知りえない。死には時間と似たものがある。あまりにも自明なものこそ、それが何かを問い始めると謎めいたものになるのである。いずれにせよ、到来した死が何故その時、その場所でないならばならぬのか、その理由は問えない。死はいたる所に溢れている。あえてはつきりと意識しようとする人は多くはないとしても、誰もが自分の死ぬことに気づいている。しかし、それを問いの俎上にのせて吟味できない以上、死には不可解さがつきまとうのである。こうした事態を指して、ジャンケレヴィッチは、死が、白日の下で、まばゆいまでの光をあびた神秘だと言うのである。<sup>(6)</sup> 死という確実なもの内には、神秘的としか呼べない事態があることは確かであろう。

### Ⅲ 自己の生と死

上述したように、死は確実であるが、死の時と場所は不確実であるということ、われわれの存在が死の神秘と不可分であるということ、こうした事実、死一般について語る時には誰もが確認せざるをえないものである。われわれはまた、死一般についてだけでなく、人間の死や人間以外の動物、植物の死について語ることもできる。しかし、それらについて語る当の私自身の死については、何を語る事ができるであろうか。

さしあたり、自己の死について語る事ができるのは、われわれが他人の死について見聞きし、時に感情移入しながら考えることを、

そっくり自分の身にあてはめてみる場合である。すなわち、自己の死とは、具体的には、親族や身近な他人との関係の断絶であり、彼らの前に遺体としてたち現れることである。それはまた、葬式という儀式の不在の主人公になることであり、残された他者たちの思考や感情の経験のなかに多少の痕跡を残すことであり、やがて忘れ去られることである。「人は一人で死んでいく」と述べたのはパスカルであるが、たしかに個人の死ぬことは個人のみに戻せられる事実である。しかし、それには、いうまでもなく様々なレベルでの他者の参加が伴うのであり、死は単に個人の出来事につきるものではない。誕生についても同様である。とはいえ、死や誕生に伴う共同的経験の側面は、死にゆく者、生まれ来る者に関知しえない出来事であり、ここでの問題ではない。重要なことは、生きている私が、この私自身の死をどのように考えることができるかである。

この問題を考えるためには、自分自身との対話のなかで自分の死について語るアウグスティヌスの思索が少しばかり参考になる。それというのも、彼は自分の死を問題にするとはいえ、それを結局は生の問題へと結びつけてしまうからである。しかし、まず彼のいうところに耳を傾けてみよう。「もうしばらくすれば君は灰か骨になってしまふ、単なる名前にすぎないか、もしくは名前ですらなくなってしまう。そして名前なんていうものは単なる響、こだまにすぎない<sup>(7)</sup>」。生の渦中であって、あらかじめ自己の不在の場面を想像し、自己の死後を他者からの忘却の過程とみなすことに意識的である点に、アウグスティヌスの思索の特徴がある。彼は、自分が目にした

ことのある他者の死をやがて到来する自分の死と重ねあわせ、自分の経験における他者の死の変容と他者の経験における自分の死の受容過程を反省することをやめない。その反省に基づいて、彼は自己の死後の姿を予見するのであるが、その場合に常に年頭に置かれているのは生の須臾性と忘却である。「すべてかりそめにすぎない。おぼえる者もおぼえられる者も」。「遠からず君は何者でもなくなり、いずこにもいなくなることを考えよ。また君の現在見る人びとも、現在生きている人びとも同様である。すべては生来変化し、変形し、消滅すべくできている。それは他のものがつぎつぎに生まれて来るためである」。誰もが死ぬことを免れないし、死者はいずれそれを記憶する人びとの死によって完全に忘却される運命にある。死は自然の摂理であり、死の時が死すべき時なのである。このように考えることによって、アウグスティヌスは自分の死を意識しながらも、最終的にはそれに拘泥することの愚を強調するのである。私の個人的な死が、死の自然性の意識へと解消されて、死は従容として受容すべきものとなるのである。そこから帰結するのは、定められた死を迎えるまでの生をいかに充実させるかという生への配慮である。死の意識を背景にした生の自覚はたとえば次の言い方に明らかである。「あたかも一万年も生きるかのように行動するな。不可避のものが君の上にかかっている。生きていくうちに、許されている間に、善き人たれ」<sup>10</sup>。避けられない死、束の間の生を自覚すれば、為すべきことは明らかであるというのが、アウグスティヌスの下すひとつの結論である。したがって、自己の死の問題は、生の問題へと移行

し、前者がそれとして考えられる場面は少ないのである。

それに対して、死を自己自身の内なる死として主題化しているのがリルケである。リルケの作品からは多義的な死の概念を取り出すことができるが、以下では特に自己の内部の死に関する彼の見方を検討してみたい。リルケにおいて特徴的な視点のひとつは、死を「小さな死」と「大きな死」に分けて捉えていることである。前者は通常の意味での人間に到来する死、不意に人間を襲う死であり、後者はわれわれが自己の内部に見いだす死であり、生と絡み合った死である。リルケが目指しているのは、自分の生のなかに死を認めることによって、いわば死を個人化、内面化して捉えることである。先に少し述べたように、ジャンケレヴィッチも生が死に貫かれていく点を強調したが、リルケの場合には生がなによりも自己自身の生として意識され、その生の内に死が宿る姿が凝視されているのである。さらにいえば、自己の生が出来事として、その内に始まりと終わり（死）が織り合わされたような出来事として把握されている。その出来事においては不断に何かが出現しているが、それは一度出現したものが内部へと過ぎ去ることと不可分である。この過ぎ去るものは、それが過ぎ去るといふ唯一度の出来事として生起するのであり、二度とは繰り返されない。時を経て想起によって現在に呼び戻されたとしても、過ぎ去ったものは以前に過ぎ去ったものと同じではありえない。過ぎ去ることは、出現することと同様に、一回限りの出来事なのであり、それゆえ、その内に誕生と死を見てとることとは困難ではない。リルケが白衣の夫人に語らせている、「生の内

に死があり、生と死は一枚のじゅうたんの中で糸が交錯するようにして絡み合っている」という台詞はそのことを物語っていると見てよいだろう。そして、その出来事において特に注目すべきは、それが自分ではどうすることもできないような出来事として生起するということである。自分では出現するものを拒むこともできないし、過ぎ去るものを引き留めることもできないのである。そこには人間の意志を超えたりズムが支配しているのであり、われわれはそれに翻弄されるようにして生きざるをえないという側面をもつのである。そうした出来事において、それ自身で生起する両者の変容が自己にもたらずものが何であるかは直ちには分からないということである。とすれば、自己への関心を深めようとする場合には、それが明らかになるまで待たなければならぬ。自己において生起する生と死がもたらすものがその姿を現わすまでじっと待つということ、それがリルケのしばしば強調する忍耐の意味であり、忍耐強く自己の内なる生と死に係わる態度を継続することは、生のみならず死をも育てるといふ試みに通じるのである。「今日誰がよく仕上げられた死のために何かをまだ与えるだろうか。誰もいはしない。・・・自分自身の死を持ちたいという願いも段々まれになっていく。もう少しすれば、自分自身の生と同じように、自分自身の死もまれなものとなるだろう」<sup>12</sup>。そういう自己喪失的な傾向に逆らって、自己において誕生し、滅び去るものをおしみ、それを忘却の彼方に追いやるのではなく、実るにまかせること、その試みが求められているのである。自分に襲いかかる「小さな死」は決して持つことがで

きないが、「大きな死」は自己において注意深く保持し、育て、「よく仕上げる」ことができ、その意味で大きな死を持つことが可能と見なされているのである。

しかしリルケは、今述べたように、自分の死を持つ、持ちたいという主体主義的な方向を考える反面で、自分を死に隷属させる方向でも考えている。そのことは、彼が死を果実に喩える場合に特に明らかである。「彼らの死たるや未熟なくだもののように青く、甘みもなく、彼らのうちにぶらさがっている」<sup>13</sup>。リルケの言う青い死、まだ熟していない死が熟すという事態は、たしかにある程度までは、自己の生の出来事において滅び去るものを現在に引き戻して、過去化した死との係わりを慎重に保持しながら、死の持つ意味を感受することによって可能になるかもしれない。とはいえ、そうした姿勢の継続が死の実りに結びつくかは疑問なのである。それというのも、死はそれ自身で実りの時を迎えると考えるべきだからである。そのつどの死を意識することは主体に属しても、死がどのように実るかを決めるのは主体ではないからである。したがって、むしろ事態は逆に考えるべきであろう。「各自がおのれの内に持っている偉大な死はそれをめぐって一切が変転する果実だ」<sup>14</sup>。リルケによれば、死はまさに自己の生の中心に位置している。それ以外のものすべては主体も含めて、死を軸にして組織化されるのであり、そのプロセスは中心部の死という果実がゆっくりと実ることと不即不離である。死がよく実るといふこと、それは実りの主体が死であって、われわれ自身で死を実らせることはできないのである。リルケが生きるこ

とに伴う忍耐を強調するのも、このことと無縁ではない。すなわち、われわれの側の能動的な生の継続への意志は、その中心部に生と織り合わされて位置する死が自らを組織化するプロセスによって挫かれるのであり、われわれはそれを如何ともしがたく、それにただ耐えるほかはないのである。自己の生という出来事は、その中心部の実る死によって導かれるほかはないようなものとして与えられるということである。このようにして、内面化し、主体化した死を生を中心に位置づけるというリルケの試みは、ある意味で生の脆弱性を際立てるものである。生がわれわれの意のままにはならず、われわれをどこに導くかも定かではないということ、実りへと向かう死の力に作用される生がおのれの方角を決めかねるということが示されているのである。

しかし、以上の二つの観点を踏まえつつ再度強調すれば、われわれの生が、それ自身の内にある生と死によって染め抜かれた受動的な出来事として与えられるほかはないことを認めながらも、その出来事に注意深い態度を継続することによって、生と死を自分に固有なものとして育てていくことが可能になるということである。死を生きるとは、まさに、死を自己自身の死とすべく努めること、それと同時に自分に固有な死を育てることが生の形成に関与するような態勢をとることにほかならない。そのためには、生の出来事において生起するあらゆることに注意深く忍耐強く係わることが要求されるのである。

#### IV 自己の死

三四

Ⅲで述べたように、自己の内部において生と死が交錯する事態を凝視し、両者に対して注意しながら生きることが強調したリルケに特徴的な死の内面化、個人化という側面を捨象して、死をもつばら人間にとって外部的なものとして捉えたのがサルトルである。『存在と無』のなかの「私の死」と題する箇所が目指しているのは、ハイデガーとは異なる仕方での「私の死」を考えることである。周知のように、ハイデガーは『存在と時間』の第二編第一章で死の実存論的な分析を展開したが、彼はその中で、死を人間（現存在）の側に引きつけて考え、死に対する人間の姿勢がどうあるべきかを説いている。<sup>15</sup> そのさいに中心となるのは可能性という言葉である。彼によれば、人間の死はもはや現に存在しえなくなるという可能性であり、人間が絶対に不可能になるという可能性であり、結局は、その可能性の先が考えられないという意味で、追い越すことのできない可能性なのである。<sup>16</sup> そうした可能性として、死は際立った意味で人間に差し迫ったと見なされ、それゆえ人間は「死への存在（死に臨む存在）」と定義されるのである。ハイデガーの死論は、詰まるところ、「死を忘れるな」「死を覚悟して、目覚めて生きよ」「死を先取りして今に生きよ」という古来から繰り返されてきた人生訓の焼き直しに近いものであるが、サルトルが批判するのは、ハイデガーにおける死の人間化という傾向である。すなわち、本来は人間にとって知りえない絶対的な外部としての死を自分の可能性の圏内に引



き込んで、実存の意味づけに利用する姿勢が批判されるのである。あるいは、絶対的に未知なものとしての死を、それが何であるかを分かったかのようにして、自己の実存に関係づけようとする姿勢が糾弾されるのである。

こうした死の人間化に異議を唱えるサルトルは、モンテーニュと同様に、死を「ひとつの偶然的な事実」<sup>17</sup>と見なしている。彼によれば、死は私が期待もできず、発見もできないものであり、それに対して態度をとることもできないものである。「私の企てのふところにおける偶然のこの不断の出現は、私の可能性としては把握されえない。むしろ反対に、それは、私の可能性の無化として、それ自身もはや私の可能性の一部をなさないような無化として把握されるのである」<sup>18</sup>。すなわち、不意に私において出現する死は、ハイデガー的な意味で私がそれへと先駆的に立ち向かう自由と関係づけて考えるべきものではなく、私の可能性をなきものにする出来事として理解すべきなのである。私は私の可能性を奪ってしまうような状況に直面しており、死は紛れもなくそれ以後の状況を不可能にするという意味で「限界―状況」である。しかし、私の自由はこの限界に出会うことはないがゆえに、死は私の自由を限界づけるものではないとして、私の全面的な自由を強調するのがサルトルの立場である。<sup>19</sup>私は、「なぜ今」というその理由を問うことのできない死によって偶然にこの世界から消えさるとしても、それが私によって確認されない以上、力点は自由に生きる方に置くべきだという立場なのである。

この立場は、ただちにエピクロスの説を想起させるものである。周知のように、彼は次のように述べた。「死は、もろもろの悪いもののうちで最も恐ろしいものとされているが、じつはわれわれにとつては何ものでもないものである。なぜかといえば、われわれが存するかぎり、死は現に存在せず、死が現に存するときには、もはやわれわれは存しないからである。そこで、死は、生きているものにも、すでに死んだものにも、かわりがない。なぜなら、生きているところには、死は現に存しないのであり、他方、死んだものはもはや存しないからである」<sup>20</sup>。死という体験不可能なもの、認識不可能なものに怯えて、肝心の生きることをないがしろにするのは愚かしいということである。エピクロスにしてみれば、「死を忘れるな」は空しい戒めでしかない。重要なことは、それが何かは不明であり、したがって何ものでもないものに心奪われて、生きることに集中しないという態度を断固拒否することである。たとえば、パーティーに招かれた客が、終わりの時間ばかりを気にして、肝心のパーティーを楽しめなかったとすれば愚かしいことであり、生についても同様なことが言えるのである。終わりを意識するあまり、生の内容を乏しいものにするよりも、今現在の生の充足に専念することが望ましい。こうしたエピクロスの発想は、サルトルの考え方と共通しており、端的にいえば、両者とも死を生から遠ざけようとしているのである。

とはいえ、私の死について問題にする場合に、両者の考え方で満足するわけにはいかない。それというのも、たしかに死が体験され

ず、認識されえないことが確かであるとしても、死がそのようなものとして意識され、そのようにして意識された死が私の生に影を投げかけることもまた確かなことだからである。死の不可知性の自覚が、直ちに死の観念の排除に結びつくとは限らないのである。また、死を瑣末なこととして排除することは観念の次元では可能であっても、生の最中に死の影に怯えることは事実上避けられないのだ。とすれば、私の死という問題は、それが知られないがゆえにもはや問う必要のない問題ではなく、私の生がその終わりを自分では体験できないような死によって縁取りを与えられているということ意識せざるをえないという私の意識上の事実に関する問題として捉えなければならぬ。たしかに現実に来る死は、サルトルが考えているような「偶然的な事実」に違いないが、他方で死の意識は生きるの死を意識するのか。生きることよりも、死ぬことが過剰に意識されるのはなぜか。その理由のひとつは、私がなによりも生きたいと強く欲望する存在、生に執着する存在だからである。生きたいとは、まだ死にたくないという意識と一体である。生を意識すればするだけ、死の意識も強まるのが考えられ、逆に自分が生きていることが意識される度合いが薄ければ、死の観念も弱まるに違いない。そもそも、自分の生と距離を取ることのない存在にとっては、生も死も問題とはなりえないのである。

私の死は、もう一度繰り返し返せば、私が決して経験できず、それがいかなることかを知りえないとしても、そうしたものとして出会わ

れるほかはない究極的な未知の出来事として、あらかじめ意識されるものである。つまり、私の死とは、生きている私が思い描くことのできる生の結末に関するひとつの観念であって、決して現実には生きたり、享受されるものではない。生の最中の出来事の終わりは、たしかにひとつの死として確認され、受容され、その意味をリルケ的な仕方でも再考することができる。しかし、生の終わりの死は、後から確かめようのない究極の出来事として唯一度かぎり与えられる事実なのである。それが何時なのかはわからない。それは、ハイデガーが強調したような切迫した出来事であるかもしれないし、そうでないかもしれない。私は老衰で死ぬかもしれないのである。死に方についていえば、私に苦しみの果ての死が与えられるのか、苦しむ間もなく死が到来するのか、不意の暴力による死が訪れるのかは不明である。おそらく死は私の希望を裏切る形でやってくるに違いないが・・・私は死を迎えに行くことはできず、死が私を待ち構えて、私を迎え入れるのである。私が様々な他者において認めるような死の形は、いずれ、私の死においても出現することになる。しかし、それを確認するのは私ではなく、他人である。私の死が何らかの意味をもつのは他人にとってであり、私は私の死から締め出されている。生の終わりの出来事は、私には閉ざされており、その出来事に対して私はまったく無力なのである。

だからといって、私は自分の死を他人事にしてすますわけにはいかない。死が現実には生じられることはないとしても、そういう死に対する意識が現に生起する以上、私の死はまさに意識上の現実であ

る。とすれば、私の死とは、死をめぐる意識上の現実には私がどう係わるかという問題である。私が不在となる場面をあらかじめ想定したうえで、それにどう係わるかが問題となるのである。それは、生を照射する鏡としての死を生々の態度変換に利用することではなく、文字通り死に対する態度を決めることである。しかし、その場合の態度決定とはいかなるものであろうか。死の到来という、そもそも私の態度決定を不能にするものに対して態度を取ることにはありえないと考えるのが当然ではないだろうか。たしかに、現実にはそうである。現実の向こう側にあり、不意に現実に入ってくる死に係わることはできない。とはいえ、それで終わるのではない。死に対するもうひとつ別の係わり方があり、それは思考において私の死に係わる仕方である。ハイデガー的な仕方では死を排除するのでもなく、私の死を多面的に考えぬくことなのである。私の死のニュアンスと、経験することができないゆえに、かえって思考にとつての魅力となる私の死の謎を尊重し、死を考えることである。こうした文脈でおおいに評価できるのがモンテーニュの発想である。『エッセー』第一巻の「哲学するとは死を学ぶことである」と題する第二十章は、死論として最良のものに違いないが、特に次の引用は死への態度を考えるうえで有益である。「死がどこでわれわれを待っているかはわからない。だからいたるところでそれを待ち受けよう。あらかじめ死を考えることは、自由についてあらかじめ考えることである。死を学んだものは、奴隷であることを忘れた者である。死を

学ぶことでわれわれはあらゆる隷属と拘束から開放されるのである<sup>21</sup>」。死に対する積極的な態度が表明されたこの引用において、モンテーニュが強調するのは、われわれを待ち伏せする死を待ち受けるといふ姿勢である。われわれをいつ襲うかもしれない死に怯えて暮らすことや、不意に到来した他人の死に驚愕して狼狽することよりも、生のありとあらゆる場面に死を重ねあわせて考えること、死を絶えず念頭において死と親しむことを選ぶべきだという発想である。彼があげる例でいえば、馬の躓き、瓦の落下、ピンがささる、祝い事、楽しみといった出来事の最中にも、「これが死だったらどうだろう」と考えることである<sup>22</sup>。そうすることによって、死に隷属し、死に拘束された態度を放棄し、死に親しみ、死を学び、死を手玉に取るような自由な態度へ移行できるということである。

モンテーニュが強調する、死と慣れ親しみながら、死を学んで生きようとする態度は、死の省察を生々の意味把握へのスプリング・ボードにしようとする死論や、自己の生の内なる死に注意してそれを育てようとするリルケ的な姿勢とは異なる。彼は、死によって限定された日常の出来事を恐れや不安の眼差しでみつめるのではなく、むしろその出来事を死を待ち受けるという積極的な姿勢と結びつけて、味わい尽くそうとするのである。不確かな今であろうとも、その今が現に今として生起していることは確かである以上、その今を享受しようとする態度である。それは一種の利他的な享楽主義には違いないが、利他的に生きるといふことが、現在の充足化に徹底しようとする試みであるとすれば、利那主義はおおいに肯定されるべ

きである。ありとあらゆる機会に死を考えると、モンテーニュの姿勢は、現在を否定的、消極的に捉えるのとは反対に、現在の束の間の出来事を享受しようとする姿勢に通ずるのであり、評価されてよいのである。自己の死についても同様のことがいえるであろう。すなわち、常に自己の死を念頭におくことで、自己を、自己の経験を味わうという姿勢が生まれるのである。自己の死を考えたことのない自己は、しばしば過剰に自己に執着し、自己に拘束されかねないし、それが原因で他人との不必要な葛藤や軋轢に巻き込まれることにもなる。しかし、常に自己の不在を想定し、自己を突き放して見ることによって、さらには自己が現在から追放される場面をあらかじめ頭に入れておくことによって、自己に対する余裕に満ちた距離が生まれ、そのことによって自己を享受することが可能になるのである。

以上述べてきたように、死という困難な主題については様々な観点から考察することが可能であるが、死を自己の死に限定した場合には、思考は制限されるように思われる。しかしそういうなかで、モンテーニュの死論が、自己の死を主題化するさいに最も有益と思われる。それというのも、モンテーニュは死を考えたことを生を味わうことへと結びつけて、一種の快樂主義的な現在肯定論を展開しているからである。それを自己の死の問題に応用すれば、自己の死を思考の対象とすることによって、かえって自己を享受する経験の地平が開かれてくる。端的にいうならば、自己の死を考える経験が、

自己を味わうという快樂の経験に直結するのである。しかし、その種の快樂を味わうためには、自分が死ぬということについて、その困難な問題について柔軟に考えることを継続しなければならぬ。死ぬことを徹底して学ぶことがなければ、自己を快樂の経験に導くことはできないのである。自己の死は知識としては与えられない。それは考ええるという経験のなかで、繰り返して主題化され続けるが、決して答えの出ない問題である。しかし、その経験の途上には味わうべき自己が待ち受けている。それこそが、自己の死の思考の目指すものかもしれない。

## 注

- (1) Vladimir Jankélévitch. *La mort*. Flammarion 1977. p. 58.
- (2) Emmanuel Lévinas. *Le temps et l'autre*. Fata Morgana 1979. p. 57.
- (3) Cf. Vladimir Jankélévitch. *Penser la mort ?*. Liana Levi 1994. p. 25.
- (4) Cf. Emmanuel Lévinas. *op.cit.* p. 58.
- (5) Cf. *ibid.* p. 65.
- (6) Cf. *Penser la mort ?* p. 38.
- (7) アウグスティヌス、神谷美恵子訳『自省録』岩波文庫、一九九三年、七七ページ。
- (8) 同右、五四ページ。
- (9) 同右、二〇五ページ。
- (10) 同右、四八ページ。
- (11) 『リルケ全集 1』彌生書房、一九七三年、四七七ページ参照。
- (12) Rainer Maria Rilke. *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Suhrkamp Verlag 1975. S. 12.
- (13) 『リルケ全集 1』三九〇ページ。
- (14) 同右。
- (15) Vgl. Martin Heidegger. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag 1973. S. 250.

- (16) Vgl. *ibid.*, S. 250.
- (17) Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard 1943, p. 630.
- (18) *Ibid.*, p. 621.
- (19) Cf. *ibid.*, p. 632f.
- (20) 『エビクロス 教説と手紙』出・岩崎訳、岩波文庫、一九九六年、六七ページ。
- (21) *Les essais de Michel de Montaigne*, ed. par P. Villey, Tome Premier, PUF., 1965, p. 87.
- (22) Cf. *ibid.*, p. 86f.

(二〇〇〇年十月二十日受理)