8章　高齢者環境の再生

早島　　理

1節　生老病死

谷村賢治教授（環境科学部）、斎藤寛教授（医学部衛生学）、筆者を中心とする研究グループは、「高齢化卓越地域・長崎の基礎研究」を研究テーマとして、高齢化の問題について地道な研究活動を持続してきている。筆者はインド哲学・仏教学を専門とするが、「南アジアにおける老い」の視点から、高齢化の問題について思量を重ねてきた。南アジアの老いを通して我々の高齢化問題を照射するのが本稿の意図するところである。長崎の高齢化を考える一助となれば幸いである。

> 汝、いやしき＜老い＞よ！いまいましい奴だな。お前はひとを醜くするのだ！麗しい姿も老いによって粉砕されてしまう。
>
> （ウダーナヴァルガ、Ⅰ—29）
>
> たとい百歳を生きたとしても、終には死に帰着する。老いか、病いか、または死が、この人につきそって殺してしまう。（同、Ⅰ—30）[1]

ブッダのことばを伝えるとされる『ウダーナヴァルガ』に見られる「老い」の考えは、老いを忌むことで一見ありきたりだが、生・病・死と同一の地平で老を捉えようとする点で、我々のそれと隔たりがある。

「何故老いるの？」「生きているからだよ」、「何故死ぬの？」「生まれてきたからだよ」。ブッダのことばいつも簡素で本質を過不足なく言い貫く。そこでは、生老病死（生老病死で一体、ワンセットである）のなかで老いが語られ、老いだけが特別に重視されることも軽視されることもない。生まれてから死ぬまでの変化、自然のリズム、それが老いである[2]。生老病死のなかでの老いは、かようにいのちの変化する自然過程としてある。いや、いのちが変化する

のではない。生老病死の様相で変化しつづけるのを、いのちという。老いは一瞬ごとに変化し続けるいのちの一様相である。その老いも絶えず変容せざるをえない。インド世界ではそれを刹那滅と云い、無常とする。生老病死のどれ一つとっても思うにまかせない存在、それが人間である、とブッダ自身、自問自答したとされる。かような考えは「生老病死の文化的遺伝子」とも名づけられている。(3)

無常とは刹那ごとに変化するさまである。「盛者必衰のことわりをあらはす」「只春の夜の夢のごとし」と、悲嘆・狼狽はたまた驚愕・動転の対象として老いを眺めるのは日本的無常感であっても、南アジアの無常観ではない。かの無常観にあっては老いは、好悪美醜の対象ではなく、変化し続けるという事実でしかない。その事実はブッダのごとく「思うにまかせない」という事実でもある。この事実を事実として受けとめる、あるいはその事実の中にただあるのみという自覚、それが南アジアにおける老いである。

おそらく、人生五十年の時代には、生老病死は、少なくとも老病死はさほど気づかれなかったであろう。云われるように、働き詰めに働いて気づかぬうちに死がそこに来ていたであろうから。老と病と死とが「団体さん」で、それも非常に短日間に一挙に押し寄せてくるのが実状だったのである。しかしこの高齢化の時代である。働き終えた後で、まだまだ二、三十年は生き続けねばならない。しかもそれは「老・病」がじわりじわり、真綿で首をしめるように過ぎて行く時間である。それは「そのゆっくりやってくる老、病、死をじっと見つづけていなければならない」(4)時間でもある。

この生老病死を否応なしに見つづけ向かい会うのが高齢化時代のすがたなら、如何様に見つづけ向かい会うことができるのであろうか。南アジアにおける老いを手がかりに、考察を試みよう。

2節　対治・同治

仏教のことばに、対治・同治というのがある(5)。医師である駒沢勝氏の説明を借りれば、発熱を下げるのに、氷で冷やすのが対治で、温かくして汗を充

分にかかすのが同治である。悲しみ苦しんでいる人に、「悲しんでもしかたがない、元気を出せ。」と云って、悲しみから立ち直らせるのが対治で、一緒に涙を流すことで心の重みを降ろさせるのが同治である。あるいは、わが子が死ぬときなど、「何とか頑張って生きてくれ、死んだらダメだ」と云うのが対治で、「よしよし、よう頑張った。もうよい、もうよい、しんどかったなあ。」と云うのが同治である[6]。

このように、対治とは、病いや死、そして老いを否定し、それと対立するものである。同治とは、その病い・死・老いを肯定し、受け入れるものである。例えば駒沢論文が「どんなに親切から始まったものでも、医学はすべて対治であって、つまり否定であって、同治は現在の医学では成り立っていない」と記すように、対治は現代医学であり、同治は、宮沢賢治の「ヒデリノトキハナミダヲナガシ　サムサノナツハオロオロアルキ」を思い出していただければ理解していただけるであろうか。

インド的思考のおもしろさは、対治と同等に同治を論じるところにある。あるいは対治と同治とは、同一体、ワンセットである。上記の生老病死と同様である。対治を別にして同治があるのではない。対治が表面のとき同治は裏面であり、同治が表面のとき対治は裏面である。黒板消しを思い起こしてほしい。黒板の文字を消去する柔らかい布（スポンジ）の面とそれを支える板の面と、両者一体で黒板消しである。どちらが欠けても黒板消しではない[7]。

駒沢論文はさらに云う、「同治のほうが種々の場面で良い効果をもたらす」と。誤解無きよう付言するが、彼は対治（＝現代医学的治療）が不要であると言うのではない。対治のみなる医学の現状に批判の眼を向け苦言を呈し、対治とともに同治の必要性を説き、それを契機により深い世界へと彼の思索は展開する。彼の思索が赴く先はいずれまた触れることにしよう。氏はそれ以上語ることはしないが、病いに対治・同治一体で向かうとして、難しいのは対治同治の具体的対応であろう。病いも病人もその身体・精神状態も刻一刻変化する。同様に対治同治の対応も臨機応変して変わらねばならない、時には対治療法で時には同治療法で。

さて、老いである。老いることに抵抗するのが対治で、受け入れるのが同治

ということになろうか。留意すべきは、同治は「老いにまかせる」消極的態度でないことである。寝たきり老人への奨めととらないでいただきたい。如上の老いるという「思うにまかせない」事実を事実として受けとめることである。その受けとめ方は、人により状況により、千差万別であろう。それは、対治と同様に否それ以上に意志的努力を必要とするであろう。ただし、やっかいなのは、意志的努力による同治のままで留まっては、そのまますると対治へ転化転落してしまう恐れのあることである。

再度、駒沢論文に眼を向けよう。彼は同治について誤解していたと云う。その人の身になって親切に対応するのが同治と思っていたが、そうではないことに気づく。神経性食欲不振性で入院した子供の例が述べられる。親は本当にその子のことを心配し、自分が病気でいるよりももっと心を痛め、食べてくれるよう色々と努力をする。入院すると主治医も一生懸命頑張り、親子関係・学校・生い立ちなどなど原因を探り、食べるようになるための努力を惜しまなかったという。この努力は一見同治に思われるが、彼に云わせると、かたちを変えた対治である。周囲の人々のこれらの親切な努力も「食べないことは許さない」ことでは、この子と対立しているから。我々の日常的な思考や行為はさほど同治から遠いところにある。

日照りにバケツで水を撒き、冷夏の夜に古タイヤを燃やし続ける対治は難行である。他方、「ヒデリノトキハナミダヲナガシ　サムサノナツハオロオロアルク」賢治は同治であろうと先に述べた。この同治もまた決してなまやさしいこととは思われない。しかも、彼はそうしたくて、あるいは努力してそうしたのではない。意志的努力を越えた行為である。「ナミダヲナガシ、オロオロアルク」しか、他にしようのない、その事実の中に彼がいるのである。

老いを否定・抵抗し、乗り越えようと努力する対治は、百人百様に大事で難しいことである。同様に、老いを肯定し、老いを老いとして受け入れる同治は、別な意味でこれも容易なことではない。とくに、意志的努力を越えた働き（これを無功用＜ムクユウ、anābhoga＞という）なだけに、至難とでもいうべきか。その両者をもって老いに向かい会うとは、如何なることなのか。
老いの対治・同治について、いましばらく考察を続けたい。

3節　有らん限り（盡所有性）・有るがまま（如所有性）[8]

ことばを超越したブッダの真理をことばで伝えるために費やされたあまたの労苦は、多くのテキストに様々なかたちで語り伝えられている。インド大乗仏教の二大潮流を形づくる瑜伽行唯識学派の初期のテキストは、そのような労苦の一として、「盡所有性・如所有性」なるキーワードを提示する。今は『瑜伽論』「菩薩地」の一説を引用しよう。[9]

> tattvārthaḥ katamaḥ / samāsato dvividhaḥ / yathāvadbhāvikatāṃ ca dharmāṇām ārabhya yā bhūtatā yāvadbhāvikatāṃ c'ārabhya yā dharmāṇāṃ sarvatā / iti bhūtatā sarvatā ca dharmāṇāṃ samastas tattvārtho veditavyaḥ /
> 真実義とは如何なるものか。要約すれば二種である。有るがままについて、すなわち諸法の如実性（如実であること）と、有らん限りについて、すなわち諸法の一切性（一切であること）とである。このように、真実義とは、要約すれば、諸法の如実性と一切性とであると理解すべきである。

盡所有性とは、存在する限りであり、五蘊などである。如所有性とは存在のあるがままであり、三性説（この学派の縁起論）である。この盡所有性・如所有性をもって、ブッダの真実のすがたを過不足なく伝えようとするのである。これも上記の生老病死や対治・同治と同じく、二つで一つ、一体である。盡所有性を別にして如所有性があるのではない、逆も同じ。瑜伽行学派の詳細な議論はここでは遠慮しよう。いまは老いのはなしである。百人百様の、千人千様の老い方がある、その老い方に応じて老いる人がいる、そのすべてがここでの盡所有性、老いの有らん限りである。そしてその無限無数の老いそのもの、老いのありのまま、それがここでの如所有性である。老いの有らん限りと、老いの有るがままを透徹しようとするものである。そこには、あるべき、望ましい老い方などという、老いに対する手前勝手な判断や分別や願望などの入り込む

いかなる隙間もない。

先に如所有性とは縁起であると述べた。縁起とは、時間的・空間的な相互依存関係（精神的なそれも含む、関係であって関係するものでないことに留意されたい）である。存在するものは何であれ、多くの関係によって支えられて有り、どこかで何かを支えて存在する。私がいて、他の何かと関係を有するのではなく、関係のなかに、たまさか私がいる。すべてが複雑に関係し、絡み合っている。それは私であって私ではない、多にして一である[10]。いま風に表現すれば、複雑多様でかつ中心を持たないネットワークである[11]。その時々にしたがって、すべてのものが瞬間的に交代しながら、中心的役割を果たし、そして非連続的に存続する。老いそして老いる人も同様である。あらゆる相互依存関係、すべての複雑にからみあった関係のなかに、他のあり方同様に、老いがある。他と切り放され分離した老いが、個別的にあるのではない。そしてその相互依存関係のなかに老い行く私がいる。かような関係のなかでの老いの有るがまま、それがここでの如所有性である。

最近の話題作『五体不満足』にはいろいろと考えさせられる。書評紛いの説明は必要あるまい（要説明なら、一読されたい）。ひとは五体満足から五体不満足まで、あまたのあり方がある。そのあり方すべてが盡所有性である。そして五体満足は五体満足のまま、五体不満足は五体不満足のまま、その有るがままが如所有性である。五体は満足であってもよい、不満足であってもよい、それが「有るがまま」である。

再び、上記駒沢論文に戻ろう[12]。ウエルドニッヒ・ホフマン病の子が何回か肺炎を繰り返しついに亡くなった後の、母親のことば。「自分には元気な子が一人いるが、もう一人産もうかと思う」、「この病気が遺伝病であることも、４人に１人の割で出現することも何回も聞いてよく知っている。生まれる子全部がこの病気になるのでないことは確かだ。もし元気な子が生まれてくれたら、こんな嬉しいことはない」。そしてもっと感動的なのは「で、もしまた、前と同じ病気の子供が生まれたら、まあ、それはそれで良いですよ」。五体不満足の赤ん坊をそのまま受け入れ、授かったことを心から喜んでいる母親と、根底でつながっている。「こんな子ではいけない、あんな子ではいけないというより、はるかに心が広々としているではないか」（同）。駒沢氏は対治同治の

視点から始まり、かように豊かで広々とした世界へと歩み行く。

生老病死の様相で変化しつづけるいのち、そのいのちの生まれてから死ぬまでの変化、自然のリズムとして老いがあることは、先に説いた如くである。それは良寛の次のことばを透して見えてくるであろう。

> しかし、災難に逢う時節には、災難に逢うがよく候。死ぬ時節には死ぬがよく候。是ハこれ、災難をのがるる妙法にて候。

このことばに倣えば、「老いる時節には老いるがよく候」とでも云うべきか。その老いる時節に、時には対治で時には同治で、折々に応じて相い対することが暗示されている。そこには如何なる老いであっても、その有るがままに受け入れる世界が広がっている。

病いと同様（そして生老病死すべてに妥当するのであるが）、対治同治一体で向かい合うのがインド風老いと云うべきであろう。その根底には、ひとつに盡所有性・如所有性の思想が流れている。

4節　対象としての老い

すでに多く論じられてきているように、近代科学は研究する人とその対象との間の明確な分離切断を前提とし、それ故に「客観的・普遍的」な結果が得られるとする。さらにそれを基に発達した技術（テクノロジー）が効率性を追求していることも周知の如くである。その発想で、「高齢化・老人問題」をとらえ、「対策」が練られてきているのも事実である。そこには高齢化・老人問題を考え対策を立てる側と、対策の対象となる側との間に、明確な分離切断がある。

まだ「高齢化・老人」の側にはいないと自惚れる筆者の独り言。高齢化・老人問題を考え対策を立てる側にいる誰かの「対象」になるくらいなら、一人老いて行く方がまし、ほっといてくれ！。

この高齢化時代、老人問題に対する様々な考察・助言・実践的活動論などなど枚挙に暇がないほどである。ただそこからは、「生老病死」の視点も、「対

治・同治」の思いも、「盡所有性・如所有性」や「相互依存関係」の視野も見えてこない。たとえば同治はなく対治のみである。あるいは対治のみであることにすら気づかないかの如くである。上述の如く、対治は同治を待って対治である。それを示唆する南アジア的老いは、そう捨てたものでもなさそうである。

本稿は平成11年度文部省科学研究費補助金「特定領域研究(A)」による研究成果の一部である。

（1） 中村元訳『ブッダの真理のことば、感興のことば』岩波文庫、p.164

（2） 老いを特別視（差別化）することのない共同体は、老いの価値を保存する、すなわち老いを社会全体のシステムの仲に有効に取り込む伝統を保持するという（多田・今村編『老いの様式』誠信社参照)。ここではこの問題には立ち入らない。

（3） 山折哲雄『成熟への視点』佼成出版社、p.24。

（4） 同 p.26。

（5）「対治（*prati-pakṣaであろう）・同治」は、対治悉檀（*prati-pakṣa-siddhānta、相手の心の病に応じて適切な法を説くこと）などと同類語と思われる。遺憾ながら筆者寡聞にしてインド仏教文献における用例を見い出せずにいる。しかし、対治・同治の考え方は優れてインド的である。

（6） 駒沢勝「医と私と親鸞、上・中・下」（日本医事新報№3066, 3067, 3068, 昭和58年1月29日、2月5日、12日)。 なおこの論述は、五木寛之『午後の自画像』でも取り上げられている（角川文庫版p.185以下、初出、日刊ゲンダイ 1989,4)。

なお、「よしよし、よう頑張った。もうよい、もうよい、しんどかったなあ。」とは、決して治療その他の無責任放棄を云うのではない。彼は続けて云う。「死ぬしか道の無い者に生きろと言うのは、生きるしか道の無い者に死ねと言うのと同じである。死ぬ者に死んでも良いと言う者こそ、本当の見方ではなかろうか。」

（7）　生と死も同様である。両者一体でいのちである。インド世界の輪廻転生とは、その生と死とが非連続的に連続して無限に繰り返す、いのちのはたらきを云う。いのちがあってそれが生と死を繰り返すというのではない。雨があり、それが降るのではなく、降っている、それが雨、なのである。いのち尽きて死がある、というのでもない。このテーマは稿を改めて論じなければならない。

（8）「盡所有性 yāvadbhāvikatā・如所有性 yathāvadbhāvikatā」については、従来の研究も含め、拙稿「『顕揚聖教論』における三性説管見」（『戸崎宏正博士古希記念論集』所収、九州大学出版会　近刊）参照のこと。

（9）　荻原本p. 37。確認のため、玄奘訳を引用する。

云何眞實義。謂略有二種、一者依如所有性、諸法眞實性。二者依盡所有性、諸法一切性。如是諸法眞實性・一切性、應知、總名眞實義。（vol. 36, 486 b）

(10)　身近には、『華厳五教章』の「相即相入」、「重重無盡」を想起せられたい。

(11)　縁起・三性説の理論をネットワークという別な視点から見直すことは、河合隼雄『日本人の心のゆくえ』（岩波書店）から多くの示唆を得た。

(12)　上記駒澤論文「中」p. 62。