慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	「閉ざされた人間」の死 : ノルベルト・ エリアスの「死の社会学」を題材として
Sub Title	The Death of "homo clausus" : Norbert Elias and the Sociology of Death
Author	澤井, 敦(Sawai, Atsushi)
Publisher	三田社会学会
Publication year	1996
Jtitle	三田社会学 (Mita journal of sociology). No.1 (1996.) ,p.37- 51
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11358103-19960000-0037

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「閉ざされた人間」の死

ノルベルト・エリアスの「死の社会学」を題材として

The Death of "homo clausus": Norbert Elias and the Sociology of Death

澤井　敦

1．死の社会学

『病院で死ぬということ』（1990）、『大往生』（1994）のベストセラー化を例にひくまでもなく、近年、マス・メディアを介して、人々の関心が「死」に注がれるようになっている。「死の社会学」はどうかといえば、これまた近年、わが国でも注目すべき研究があらわれてきている（内田 1987; 樠島 1991; 市野川 1991,1994など）。とはいえ「死の社会学」という領域自体の歴史は決して古いものではない（1960年代以降、といってよいだろう）し、その蓄積も豊かなものであるとは言いがたい。内外でたびたび引用される古典的文献、しかも邦訳もあるものとなると、G.ゴーラー（Gorer 1965）、B.G.グレイザーとA.L.ストラウス（Glaser and Strauss 1965）、D.サドナウ（Sudnow 1967）、そしてN.エリアス（Elias 1982,1985）の書物くらいであろうか。このうち、本稿で焦点をあてるのは、ノルベルト・エリアスの死の社会学である。ゴーラーの著作が近親者と死別した人々へのインタビューにもとづくものであり、グレイザー＝ストラウスやサドナウの著作が病院内での死にゆく患者・医療スタッフ・家族の関係の様相をシンボリック相互作用論やエスノメソドロジーの手法をもちいて解明したものであるのにたいして、エリアスの著作は、「文明化」という社会全体を覆う歴史的過程のうちに「死」を位置づけた、という点で特徴的である。

強いて言うなら、ゴーラーやサドナウらの研究が、死別後の家族や病院内の人間関係など「ミクロ」な場面を照らし出すのにたいして、エリアスの研究は、近代社会における死のかたちの歴史的変容という「マクロ」な現象を描出するものである（こうした二分法的図式は、エリアスの理論的立場から見ると不適切なものなのであるが、特徴づけのためにあえて使用する）。1990年代にはいって、イギリスを中心とし欧米においても、新たな視角からの注目すべき死の社会学的研究があらわれてきている。そこで注目されるのが、やはり「マクロ」な趨勢に焦点を合わせた研究である。たとえば、モダニティ・ポストモダニティと死をめぐるZ.バウマンの議論（Bauman 1992）、A.ギデンズのハイモダニティ

三田社会学(Mita Journal of Sociology)創刊号(1996):37-51頁

論を応用したP.A.メラーらの死の社会学（Mellor 1993; Mellor and Shilling 1993）、ネオモダンな死を論じるT.ワルターの議論（Walter 1994）などがあげられるだろう。これらの議論は、「マクロ」であるだけに大ざっぱであるという感をぬぐえないものの、現代社会における死の様相の俯瞰図を提示する視野の広さは、たしかに魅力的である。本稿で論じるエリアスの死の社会学もまた、このような特徴を共有している。

とはいえ、エリアスが死の社会学を本格的に論じたのは、ドイツ語による「死にゆく者の孤独」（1982）と英語による「老化と死　その社会学的諸問題の考察」（1985）という二つの小論においてであるにすぎない。短く、理解もしやすく、邦訳もすでになされているこれら二つの論稿の内容をいまさら紹介したり、あるいは注釈したりしても、意味はないだろう。ただ、これらの小論を読んで感じるのは、コンパクトなものであるだけに、その内容がエリアスの他の議論、たとえば「文明化過程」という彼の歴史観や「関係構造（Figuration）」という彼の社会観などとどのようにかかわっているのかということが、今一つ鮮明に見えてこないという点である。本稿の第一の目的は、かの二つの小さなテクストの内容を念頭においたうえで、むしろその糸をときほぐし、エリアスの他の著作と編み合わせていくということにある。こうした作業を経てはじめて、エリアスの死の社会学は、それ本来の姿を現すことになる。

第二の目的は、エリアスが二つの小論のなかで批判的に言及している「死の社会史」の古典的研究、すなわちフィリップ・アリエスのテクストとの対照のもとにエリアスの議論の特徴をとらえかえすことである。この二人の比較は、単なる比較検討を超えて、現代の死の様相をとらえるうえでも重要な問題を提起してくれる。末尾において（素描にとどまらざるをえないが）、そうした問題をふまえて、現代社会における死の様相についても言及したいと思う。

2．文明化と死

エリアスのテクスト群を全体として眺めてみると、印象的であるのは、それが一種の「主題と変奏」を成しているという点である。つまり『文明化の過程』において（とりあえずマナーを対象領域として）呈示された「文明化理論」を「主題」とすれば、余暇、スポーツ、時間、感情、科学、シンボル、アウトサイダー、モーツァルト、絵画といった領域をあつかう他のテクスト群は、かの主題の「変奏」と見なすことができる。死の社会学も例外ではない。まずは「変奏」としての死の社会学を、「主題」である文明化理論に関係づける作業からはじめることにしよう。

(1) 肉とナイフ

唐突ではあるが、家族と昼食の炒飯を食べていた時の話。豚の挽肉入りのその炒飯について、やっぱり豚は高菜とあうねぇなどと妻と食べながら話していると、隣で食べていた

五歳の娘が何を思ったか、次のように言った。「知ってた？、これねっ、殺されたブタさんのお肉なんだよ」。

五歳児に指摘されるまでもなく、われわれがふだん食べている肉が、屠殺された家畜の屍肉であることは、まぎれもない事実である。しかしながら、そうした事実をわれわれは、ふだんほとんど意識することがない。それどころか、子供に臆面もなく事実を指摘されると、むしろ嫌悪感を感じてしまうのである。エリアスは、このような何げない感覚のなかに「文明化」という歴史過程の痕跡を見いだす。

食卓作法、排泄作法、唾・鼻水の処理法、寝室作法といったマナーや礼儀作法の歴史的変遷があつかわれる『文明化の過程』において、エリアスは「肉の食べ方」にも照明をあてている（Elias 1976,Bd.1,S.157-163［上254-261頁］）。中世ヨーロッパの上流階層の食卓には、鳥が羽のついたまま丸ごとだされること、また、猟獣が丸ごとあるいは大きな肉塊のままだされることが通例であった。客人の前でそれを上手に切り分けてみせることが、一家の主人の務めとされていた。しかしながら、時代が進むにつれてこの役割は「社会生活の舞台裏」にいる料理人が担うものとなる。このようにして、肉料理から、死んだ動物・殺された動物を連想させる要素が極力排除されていく。

あるいは「ナイフの使用法」（Elias 1976,Bd.1,S.164-169［上262-268頁］）。中世において、ナイフを口にもっていたり、つま楊枝がわりに使ったりしても、とりたてて咎め立てされることはなかった。しかしながら中世末期になると、自分の顔にナイフを向けてはならないという禁令があらわれる。さらに時代が進むと、刃先を他人の方にむけてナイフをわたしてはならないという禁令があらわれる。これらの禁令は、ナイフで傷を負う危険を回避するためのものと言えなくもない。しかし、そうした危険は実際上、微々たるものである。むしろこれらの禁令は、暴力や死を連想させるような仕草を、社会生活の表舞台から排除しようという指向のあらわれであると考えられる。

死や暴力を連想させるものに限られた話ではない。踊り場や廊下で大小便をしたり、食卓のうえに唾をはいたり、帽子や腕で鼻水を拭ったりといったことが、中世から近世にかけて、徐々に人前ではひかえられるようになる。要するに、人間の動物的側面を露呈させるような衝動や行動にたいする不快感・羞恥心が、時代が進むにつれて徐々に拡大していくということである[1)]。そして、それにともない人間の動物的側面は、社会生活の表舞台から退場し、舞台裏へと移動していく。死や死を招来する暴力は、人間の動物的側面を最強度に露呈させるような要素であり、それだけに、それを連想させるものもまた極力、排除されることになる。

こうした歴史的変遷を、エリアスは「自己統制」のあり方の変化として説明する（Elias 1976,Bd.1）。衝動・欲望のおもむくままにふるまい、激情を爆発させることが日常茶飯事であった時代においては、自己を抑制するのは、外部から暴力的に脅かされたり、生命の危険にさらされたり、要するに強制されてやむなくという場合であった。こうした自己

統制が一般的であった時代においては、人間の動物的側面にたいして嫌悪感を感じる範囲も限定されたものであった。しかし時代が進むにつれて、人は、外部からの強制によってではなく、自分の内面において、なかば自動的に衝動や欲望を抑制するようになる。外部から処罰されたり非難されたりといったことがなくても、あるいは他人がそばにいなくても、人は自分の内部の声にしたがって自己を制御するようになる。こうした自己統制が一般的になった時代において、人間の動物的側面にたいして嫌悪感を感じる範囲は拡大する。他人の動物的側面にたいしては不快感が、また、自分の動物的側面にたいしては羞恥心が、自動的に感じられるようになるのである。「文明化」とは、まずはこうした自己統制のあり方の、一定方向への変化を意味するものである（Elias 1995,pp.8-11）。

(2) 力の独占、死の隔離

しかしながら、エリアスの文明化理論の真骨頂は、先に見た自己統制装置の変化を、社会的・歴史的状況のなかに組み込んでいくという点にある（Elias 1976,Bd.2）。中世前期のヨーロッパで言えば、当時、比較的独立した領主、騎士たちが自らの領地を治め、公然たる暴力をもって互いに闘争し、領地拡大をもくろむという状況にあった。こうした状況においては、攻撃欲を高ぶらせ、残忍にふるまうことがむしろ生き残りのための適切な戦略であった。しかし中世後期から近世にかけて、権力は次第に強力な領主に集中し、さらには絶対的支配者の宮廷に集中するようになる。そしてさらに、王による私的独占は、国家による公的独占へと変貌していく。こうした中央集権化の進行によって集中したのは、軍事力（肉体的暴力）および徴税権（経済的暴力）を行使する権限である。暴力を行使する権利が国家によって独占されることによって、少なくとも国家内部においては、一定度の生活の安定性・安全性が確保される。

そして、こうした中央集権化の進行にともなって、生産者と消費者を結ぶ長い連鎖、遠距離間の生産物の輸送をつうじて物資が流通する今日的な経済形態が、自給自足的で地域的に限定された経済形態にかわって徐々に優勢になっていく。強盗や略奪が横行する状況において、今日的な意味での「経済」は成立しがたい。生活の安定性・安全性が保証されてはじめて、遠隔地を相互に結びつける経済的ネットワークが発展しうる。そして、そうしたネットワークのなかでは、人間の相互依存の範囲が拡大し、また機能分担（職業の専門化、分業の進展）も高度なものとなる。同じような事態は権力機構の内部においても生じている。衝動・欲望に身をまかせ、勝手気ままにふるまうことが許されていたかつての領主たちとは異なり、宮廷社会における王は、宮廷貴族や市民階層より成るネットワークのなかに組み込まれ、そのなかで自らの行動を律していかなければならなかった（Elias 1983a）。権力機構が複雑になり、機能分担の度合いが高まれば高まるほど、支配者と被支配者の相互依存の範囲もまた拡大していくのである。

要するに、エリアスの主張は、国家による暴力の独占が、人間相互のネットワーク、「編み合わせ（Verflechtung）」を、（機能分担の増大という意味で）緊密化し、またそ

の範囲を拡大させるという点にある。こうしたネットワーク、編み合わせのなかで、人はもはやその場かぎりの短期的な衝動・興奮に身をまかせているわけにはいかない。むしろ、ネットワークの広がりをふまえ、長期的視野にたち、自らの行動を常に安定したかたちで統御していかなければならない。このことが、人間の内部に、「理性」という名の自動的な自己統制装置を生みだす誘因となった。自己統制のあり方の変化をめぐる議論は、このようなかたちで社会的・歴史的状況をめぐる議論のなかに組み込まれ、全体として、エリアスの「文明化理論」を形成することになるのである[2)]。

文明化は死のかたちにも変化をもたらす。もはや暴力的に殺されるという死のイメージは一般的なものではない。暴力が国家により独占され、安全性がある程度確保された社会において、人々はむしろ、病気や老衰によってベッドの上で安らかに死ぬというイメージを抱く。こうしたイメージにおいて、死はもはや、いつ何時暴力的に襲いかかってくるかわからないようなものではなく、むしろ、医学的にある程度コントロール可能な、先送りすることの可能なものと見なされる。平均寿命の伸びなどともあいまって、今や人は、死を「遠い彼方」にあるものとして、さしあたり遠ざけておくことができるようになった（Elias 1982,S.71-80［69-78頁］）。

さらに先に見たように、自動的な自己統制装置が人間の内部に形成され、人間の動物的側面に対する嫌悪感が高まるにつれて、死もまた抑圧の対象となっていく。このことが、死を遠ざけておこうとする人々の傾向に拍車をかける。死あるいは死体は、病院という「社会生活の舞台裏」へと隔離される。死にゆく者から人々は退却し、沈黙を守る。中世社会においては、腐敗し、うじ虫のたかる死体について多くの言葉が費やされた。それに対して、文明化が進行した社会の「表舞台」においては、死を語ること、たとえば子供たちに死について語ることさえ抑制されるのである。文明化過程が進行するにつれて「死や死者はますます公然と社会生活の舞台裏へ追いやられ、比較的強い嫌悪感とこれまた比較的厳しい言語上のタブーとにより包囲されてしまう」（Elias 1982,S.79［76頁］）。

以上のようなエリアスの主張は、（文明化理論と切り離してそれだけで見た場合）、いわゆる「タブー・テーゼ」（Walter 1991）と軌を一にするものであるかのように見える。タブー・テーゼによれば、現代社会は死を排除し、抑圧し、隠蔽し、隔離する社会である。しかしながら、タブー・テーゼの物言いからは、あたかも擬人化された「社会」がその意志によって死をタブー化する、あるいは、「社会」が死にゆく「個人」を隠蔽する、とでもいうかのようなニュアンスが感じられる。「社会」を実体化したり、「社会」と「個人」を二項対立的にとらえるこうした考え方は、エリアスの理論的立場と融和するものではない。それどころか、こうした考え方を廃棄することこそ「関係構造（Figuration）」をキーワードとするエリアスの社会学理論がまさに意図したところであった。

3．「閉ざされた人間」の死

エリアスの主張が、いわゆる「タブー・テーゼ」と重なり合いながらも異なるのは、彼が、「死のタブー化」という現象を、「関係構造」の変化としてとらえるという点にある。死をめぐる二つの小論だけでは、このあたりの事情がはっきりと見えてこない。文明化の進行にともなって人間が「閉ざされた人間（homo clausus）」として主体化されていくという、エリアスの自我論、関係論を背景におくことによってはじめて、「死にゆく者の孤独」、「関係」の死というエリアスの主張の輪郭がくっきりと浮かび上がってくる。

(1)「内面」をおおう鎧

人間は常に他者との関係の内にある。仮に人が「世捨て人」となることを欲し、他者との関係をすべて断ち切ろうとするにしても、そうした素振り自体は依然として他者に向けられたものである（Elias 1987,S.38）。人が常にそのなかにおかれている「関係構造」、関係の「編み合わせ」がエリアスの社会学の出発点となる。先に見た、文明化過程とそれに付随する自己統制の変化も、「社会」が「個人」に影響をあたえるというかたちでイメージされてはならない。それらは、関係構造の同一の変化の、二つの異なる様相なのである。したがって、かの自己統制の変化も、他者や事物との関係における、自己統制の形態の変化としてとらえられねばならない。

こうした観点から見た場合、文明化の進行にともなって起こる関係構造＝自己統制の変化として顕著であるのは、人々が、お互いに切り離され、分け隔てられたものとして自己を表象するようになるという変化、すなわち「個別化（Individualisierung）」の進行である。動物的衝動・行動にたいして不快感や羞恥心を感じる範囲が拡大するという先に見た変化は、他者と自己とのあいだに、いわば「目に見えぬ防壁」を形成する。「他人の口や手に触れたものに単に近づくだけですでに、今日ではよく感じられる防壁、他人のいくつかの身のこなしを見ただけで、またしばしば、それについて述べただけで、不快感として現れる防壁、あるいは、自分のいくつかの身のこなしが他人の視線にさらされているときなどに羞恥心として現れる防壁」（Elias 1976,Bd.1,S.89［上168-169頁］）。こうした「防壁」、あるいは自動的な自己統制装置という「鎧」を装着することの効果として、人は次第に、外部の世界から独立した「内面の世界」を経験するようになる。言い換えれば、人は、社会や自然など「客体」に対置される孤立した「主体」として、自己をとらえるようになる。すべてに先立って「内面」や「主体」が存在するわけではない。関係構造の変化に連動する自己統制の様相の変化が、「内面」や「主体」を現出せしめるのである[3)]。

文明化が進行する以前、人は、自らのおかれた状況に巻き込まれ、衝動や欲望の波に翻弄されていた。しかし、自動的な自己統制装置が備わるにつれ、人は、自らのおかれた状況から、また、自分自身の衝動や欲望から距離をとることを学ぶ。その結果、たとえば、かつての猛威をふるう「自然」は、いまや観賞されるべき「風景」、あるいは利用されるべき「資源」となった。「客観的な」科学的認識と呼ばれるものも、自己統制の変化の一

つの産物である（Elias 1983b; 澤井 1995）。ところが、この同じ変化の帰結として、人は、他者と交わりつつも、他者を自己と同種のものではなく、むしろ、各々の内部に自意識を秘めた「個人」と見なすようになる。たしかに、肉体的には人間はそれぞれ個別的な存在であるように見える。しかし、乳幼児と親の関係を考えてみても明らかなように、精神的に個別的な存在であるということは決して所与の前提ではない。文明化の過程は、「内面の世界」に閉じこめられた「閉ざされた人間（homo clausus）」という表象を、自明のものとして、人々のあいだに蔓延させていく[4]。

「閉ざされた人間」という表象は、自己の死についてのイメージや、死にゆく他者にたいする態度のとり方にも影を落とす。唐突ではあるが、ある学生が次のように言っていたことが思い出される。「自分は死ぬのがすごくこわい。自分が死にそうになったり、死んでしまっても、世の中がいつもと変わらない様子で動いているだろうと思うことが、とてもこわい」。生きることが、閉ざされた、自己完結的な個人として生きることであるとイメージされるなら、死ぬこともまた、一人きりで、孤独のうちに死ぬこととしてイメージされざるをえない。

また死にゆく人に対面する場合でも、「閉ざされた人間」は、自己の感情をありのままに表出することに困難を感じてしまう。人は、死にゆく人を前にして、何を話してよいのかわからず、当惑し、きまり悪さを感じてしまう。さらには、死にゆく人もまた、生き残る者にたいして遠慮を感じてしまう。「閉ざされた人間」のこうした態度は、先に見た死の隔離という構造とあいまって、エリアスのいう「死にゆく者の孤独」という事態をもたらす。「死を間近にひかえた人間が――まだ生きているのに――周囲の人々にとって自分はもはやほとんど何の意味ももっていないのだ、と感じなければならないような事態に身を置くとき、その人間は真に孤独である」（Elias 1982,S.97［96頁］）。ハイデガーが言うように、人はいずれ、他者には代わってもらうことのできない死に、一人きりで直面せねばならないのかもしれない。しかしエリアスに言わせれば、人が「真に孤独」であるのは、死にゆくまでの「まだ生きている」時間において、生きている者たちの関係から締め出されていると感じざるをえない場合である。別の表現を用いて言えば、文明化が進行した社会において、われわれは、生命活動の停止という意味での「肉体的死」を迎える以前に、それに先行して、「社会的死」、すなわち他者との関係のなかで存在する意味を失い、あたかも亡き者であるかのような境遇に身をゆだねるという事態に直面するのかもしれない（Mulkay and Ernst 1991; Sweeting and Gilhooly 1992）。

(2) 関係の死

「閉ざされた人間」として死ぬということ、あるいは、「死にゆく者の孤独」という現象は、しかしながら、普遍的なものではない。それは、文明化が進行した社会において見られる特異な現象である。むしろ普遍的であるのは、人間が「関係構造」のなかで生きており、そこにおいてのみ人間たりうるという事実である。人間のこうした条件を、ここで

は人間の〈関係性〉と呼ぶことにしよう。

「閉ざされた人間」という表象は、こうした根元的な〈関係性〉という事実を覆い隠し、見えなくしてしまう。したがって、エリアスは「閉ざされた人間」にまつわるさまざまな表象を、臆することなく、人間と人間の真なる関係を表現するには「まったく不十分な」、「人を誤らせる」ものであると断じるのである（Elias 1987,S.49,S.163）。

たとえば『社会学とは何か』のなかで、エリアスは、愛する人の死に関して記している（Elias 1970,S.147-148［162-163頁］）。「閉ざされた人間」という表象からすれば、愛する人の死は、残された者の「外部の世界」で起こった出来事としてとらえられるだろう。そして、それが「外的原因」となって、残された者の「内面」に影響をおよぼす、たとえば悲しみを引き起こすといったようにイメージされることになるだろう。しかし、根元的な〈関係性〉という事実からすれば、こうしたイメージはきわめて不十分なものである。エリアスは言う。「愛する人が死ぬということは、残される人が、自分自身の一部を失うということを意味している」（Elias 1970,S.148［162頁］）。人間はそもそも、編み合わされた関係構造の「編み目」とでもいうべき存在である。エリアスの言を別の仕方で表現すれば、愛する人が死ぬということは、いわば、死にゆく者と残された者の「関係」が死ぬということである。愛する人の死によって、愛する人とのあいだに編み合わされていた関係が失われ、残された者の「編み目」のバランス、すなわち、それ以外の他者たちとの関係のありかたも大きく変容する。愛する人の死によって、これまで親しかった人と疎遠になったり、あるいは、これまで縁の遠かった人と親しく交わるようになるかもしれない。愛する人の死は、残された者が編み合わせている関係のバランスを、全体として大きく変容させるのである。

編み合わされた関係構造の「編み目」としての人間、エリアスはこうした理念を「閉ざされた人間」に対置させて、「開かれた人間（homines aperti）」と名付けている（Elias 1970,S.135［148頁］）[5)]。『諸個人の社会』におさめられた最晩年（1987）の論稿のなかで、エリアスは次のように記している。「個々のケースにおいていかなるかたちをとるにせよ、人間と交わることへの欲求、つまり、他の人間との感情的な関係のなかで与えたり受けとったりすることへの欲求は、人間存在の根本的な条件となるものである」（Elias 1987,S.268）。〈関係性〉のなかで生き、たがいに認め合うことが、人間として存在することの前提条件である。しかしながら、「閉ざされた人間」という表象を身にまとった人間は、自然にわきでるような暖かい感情を他者にあたえることができない。もちろん「閉ざされた人間」も、そうした感情を与え、また、与えられることへの「欲求」を持ち合わせてはいる。しかしながら彼は、そうしたことをおこなう「能力」を枯渇させてしまった。「閉ざされた人間」は根本的な葛藤の内にある。つまり、彼においては、「暖かい感情への欲求、すなわち他者を感情をこめて迎え入れたり、他者から迎えられたりすることへの欲求が、自然な暖かい感情をそもそも与えることができないという無力さと組み合わされ

ているのである」（Elias 1987,S.273）。そして、こうした葛藤がまた、「死にゆく者の孤独」という事態にたいする、文明化された人間のアンビヴァレントな態度をうみだすことになる。

4．死の〈共同性〉、生の〈関係性〉

「閉ざされた人間」と「開かれた人間」という対照は、場合によっては短絡的に、前者が批判されるべき対象であり、後者が理想の人間像であるといったような理解を誘発するかもしれない。これはしかし適切な理解とはいえない。エリアスにおいて「開かれた人間」という理念は、「関係構造」、「編み合わせ」の一部として生きる人間、他者との相互関係のなかで生きる人間という事態を単に指し示すものであるにすぎない。とはいえ「閉ざされた人間」、「死にゆく者の孤独」という状況から離脱しようとするベクトルがエリアスの議論のなかに存在することもまた否定できない事実である。では、そのベクトルはどこへと向かっており、また、どこへと向かうものではないのか。このことをはっきりと認識するために、フィリップ・アリエスの死の社会史に対するエリアスの批判を読むことが不可欠である。

(1) エリアスとアリエス

エリアスとアリエス、なにかと混同されがちなこの二人の名であるが、死の社会史と死の社会学という対象領域の類似が、それを誘発するのかもしれない。ともあれ、死の社会学をめぐる小論のなかでエリアスは、アリエスの『死と歴史』（Ariès 1975）をとりあげ、これに対して批判をくわえている。

周知のように、アリエスは、西欧における死にたいする態度の歴史的変遷を扱うなかで、その変容を「飼いならされた死」、「己の死」、「汝の死」、「遠くて近い死」、「タブー視される死」あるいは「倒立した死」といった類型で特徴づけた（Ariès 1975,1977,1983）。アリエスによれば、中世前期において、人は、死を恐怖の源として忌み嫌うのではなく、むしろ、自然の摂理として淡々と受けいれていた。死は非常に身近なものであり、日常生活の一部になりきっていた。たとえば当時、死は公開の儀式であり、死にゆく者の部屋には、聖職者、親戚、友人、隣人、子供、そして通りがかりの通行人までが自由に入室した。また墓地は、家屋を建てたり、あるいは集いの場、店を出す場、踊ったり遊んだりする場となっており、生者と死者は共存していた。

エリアスが引用しているアリエスの文章を、ここでも示しておこう。「死をなじみ深く、身近で、和やかで、大して重要でないものとする昔の態度は、死がひどく恐ろしいもので、その名をあえて口にすることもさしひかえるようになっているわれわれの態度とは、あまりにも反対です。それゆえに、私はここで、このなじみ深い死を飼いならされた死と呼ぶことにしたいのです」（Ariès 1975,［23頁］）。今世紀になって、死は、身近な場所から

姿を消した。死は「名指しで呼べぬもの」、タブーとなり、できるだけ遠ざけられるべきものとなった。死は醜くて汚れた不快なものとされ、それゆえ隠蔽されるべきものとなった。「人はもはや、わが家で、家族の者たちのまん中で死んではいかず、病院で、しかもひとりで死ぬのです」（Ariès 1975,［71頁］）。死別の悲しみを人前で表出することも、無作法と感じられるようになった。

以上のようなアリエスの議論は、先に見た死の隔離というエリアスの主張と通底するものであり、二人の議論は一つに収斂するかのように見える。しかしながらエリアスは、アリエスの議論を、「良き昔、悪しき現在」といった悪玉善玉式の描写であるとして厳しく非難している（Elias 1982,S.23-29［19-25頁］）。アリエスの議論は、ロマン主義者の精神でもって、古き良き中世の名において、悪しき現在を断罪するものである。エリアスに言わせれば、現代と比べて中世において、死がより和やかで、穏やかなものであったわけではない。中世においては、国家内部の安全性が確保されておらず、暴力的な死に見舞われることは日常茶飯事であった。死にいたる苦痛を医学的にコントロールすることもままならなかったし、伝染病も蔓延した。とはいえ確かに、中世において、死は至る所で見られる身近な対象であり、頻繁に語られる対象であった。死にゆく人の側に居合わせる人も多かった。ただ、だからといって死が穏やかなものであったということにはならない。死にゆく者の傍らに立つ人々は、死にゆく者を嘲ったり、侮辱したりしたかもしれないのである。

中世の死は穏やかで好ましいものであったが、現代の死は荒々しい悪しきものとなったという認識が、エリアスが言うように、アリエスには確かにある。共有された信仰を基盤とし、血縁・地縁によって結びついた共同体が、死を暖かく迎え入れ、死者は安らかに、穏やかに死にゆくといったイメージが、アリエスからは感じられる。他方、エリアスの議論のベクトルは、こうしたイメージの方へは向いてはいない。エリアスがむしろ注意を向けるのは、死にゆく者を慰めるのであれ罵倒するのであれ、周囲の者がどれだけその死を「ともにする」かということである。エリアスは次のように言う。「要するに、中世の社会では、人の一生は今より短く、手に負えぬさまざまな危険はいっそう多く、死はもっと苦痛に満ちたものであったし、罪の意識に根ざした死後の刑罰の恐怖は隠しようもないほどのものであったが、その反面、ひとりひとりの死に他の者がともに参与する（Mitbeteiligung）度合いは現在よりも大きかった。今日では、臨終の苦しみは緩和できることが多いし、罪の意識からくる怖れはかなりの程度まで抑えられている。しかし、ひとりひとりの死に他の者がともに参与することは、ずっと乏しくなった」（Elias 1982,S.28［24-25頁］）。

(2)〈関係性〉と意味

同一の信仰や伝統を持ち、同じ世界観を共有し、相互の暖かい信頼関係、愛情に包まれた「古き良き共同体」のイメージ。共通の死生観を有するがゆえに、死にたいしても共同

で対処することのできる共同体のイメージ。こうした死の〈共同性〉へとアリエスの議論が向かうとすれば、エリアスの議論は、生の〈関係性〉という単なる事態を、ただ何度も確認することへと向かっている。

たしかにエリアスも「共同体（Gemeinschaft）」について語ることがある。たとえば、生きている者が死にゆく者と「自己同一化」することは現代においては困難であるが、本来「人類とは死すべき者たちの共同体なのだ」（Elias 1982,S.10［5-6頁］）と述べられる。しかし、この際の「共同体」とは、前述のような「古き良き共同体」とは微妙に異なる。この点を明らかにするうえで、「余暇共同体（leisure-gemeinschaften）」に関するエリアスの議論が参考になるかもしれない。『スポーツと文明化』のなかでエリアスは次のように述べている（Elias and Dunning 1986,pp.121-124［174-179頁］）。我々が、余暇の自由時間に、友人たちとパーティーなどで集まったり、ともに酒を飲んだりする場合、そうした集まりには「共同体」の特徴が備わっていると言えなくもない。しかしながら、そうした集まりに参加する人々の求めるものは、「村落共同体を求めるロマンチックな切望」とはかなり異なる。「余暇共同体」において求められているのは、ただ単にともにいることを楽しむこと、すなわち「しばしばかなり深くまで体に染みこんでいる抑制の鎧を緩め」、「鎧で完全武装した個人の孤独」の中和剤となるような「相互の快活なやりとり」に身をまかせることである。「余暇共同体」とは、現代社会に遍在する、「人間が他人と一緒になってお互いに『自分の鎧を緩める』ことのできる飛び地」である。

エリアスが言う「余暇共同体」とは、なんらかの価値観を共通軸として堅く結合した共同体などではない。それはむしろ、文明化が進行した社会のなかで「閉ざされた人間」として生きる人間が、一時であっても、ほんのわずかであっても、自己統制の鎧を緩め、人間の根元的な〈関係性〉というものを再確認することのできる「飛び地」である。「閉ざされた人間」は、おそらく「閉ざされた人間」として生きていくしかないのだろう。世界大戦を経験した後、何らかの世界観のもとに結集し、自己を開いて共同体に同化することを夢見ることはもはやできないし、そうすべきでもない[6]。「開かれた人間」という理念は、こうした方向に向かうものではない。それは、ただ単に、人間の根元的な〈関係性〉を想起するための覚書であるにすぎないのだ。

他人から完全に独立した人間としてふるまう「閉ざされた人間」は、自分の生の意味をも自前で調達しようと考えるだろう。しかしながら、ある人間の生がなんらかの意味を持つのは、他者との〈関係性〉の内においてでしかない。他の人間（現在生きている人間のみならず、未来の人間も含めて）にとって自分の存在、自分のやることなすことがどのような意味を持っているかということが、その人の生や行為の意味をかたちづくるのである。（Elias 1982,S.54,84-85［52-53,82頁］）。死を前にした人間であっても事情は変わらない。いやむしろ、今まさに〈関係性〉から離脱しようとしているからこそ、死にゆく人間は、「閉ざされた人間」として生きることの痛みを、誰よりも痛切に感じるのではないか。人

間は、死に一人で直面せねばならないからこそ、むしろそれをつうじて、「開かれた人間」としての自己を見いだすのではないか。

繰り返そう。エリアスが求めるのは、〈共同性〉に同化して、共に死へと向かうことではなく、死を前にしても、〈関係性〉のなかで、ともに生きることである。

5．現代社会と死

近年、人々の関心が「死」に注がれるようになっている、と冒頭において述べた。その関心の中身として大きいのは、「自分の死」について、「自分らしい死に方」について考えてみるということである[7]。言い換えれば、それは、延命至上主義の医療によって過剰に管理されながら、無数のチューブを差し込まれて生かされるよりは、自分の死を自分で選び取りたい、といういわゆる「死の自己決定権」をめぐる主張である。こうした主張に沿うかたちで、たとえば尊厳死が語られたり、ホスピスにおける安らかな死が語られたりする。エリアスの議論もまた、医療による過剰な死の管理にたいする批判的姿勢を、こうした主張と共有しているといってよいだろう。

しかしながら、「死の自己決定権」をめぐる主張には、ある種の危険があるように思う（Walter 1994）。それは、たとえば、自己決定して潔く死ぬことが「美しい死」であるといった価値観、あるいは、（キューブラー・ロスがかつて呈示したような五段階の心理過程を通過し）最後には死を「受容」して安らかに死ぬことが「良い死」、「正常な死」であるといった価値観を蔓延させる[8]。そして、そうした価値観のもとに「我々の死」を喧伝する、無数の集団がたちあらわれる。死への〈共同性〉を謳うこうした集団は、（おそらくは意図せざる）結果として、それぞれが喧伝する「我々の死」に適合しない死に、「見苦しい死」、「悪しき死」、「逸脱した死」という烙印をおすことになるのである。

エリアスが望んでいたのは、「死の自己決定権」あるいは死への〈共同性〉ではない。それは何も複雑なことではない。それは、たとえば、「死にゆく人に変わることない帰属感と安心感を与えるために、手を握ったりさすってあげたりすること」、「死にゆく人に、構えず自然に語りかけたり、話し合ったりすること」（Elias 1982,S.45-47［43-45頁］）、そして、そのようにして、死への途上にある人々に、「あなたがたは、他の人々にとって今まであなたがたが持っていた意味をもう失ってしまった、というわけではないのですよ」とわからせてあげること（Elias 1982,S.97［96頁］）にすぎない[9]。

注

1）制汗スプレーや洗口液の普及に見られるように、現代の日本社会において、体臭や口臭にたいして不快感・羞恥心が感じられる度合いが徐々に高まっているように思う。さらには抗菌処理をほどこした文房具などの製品の普及に見られるように、他人の皮膚が触れた、というだけのものにさえ、不快感が感じられるようになっている。他者の動物的身体に対する嫌悪感のこのような高まりは、まさしくエリアスの言う

「文明化」の産物である。

2）『文明化の過程』で実際に扱われているのが、封建化から宮廷社会の成立へといたるヨーロッパの歴史、とりわけフランスの歴史であったがために、「文明化」という過程がヨーロッパに特有のものとして考えられているとする理解が時として見られる。あるいは、エリアスが『宮廷社会』という大著を書いているがために、「宮廷」というものが文明化の進行にとって不可欠であると考えられているとする理解も見られる。しかしながら、これらの理解は不正確であると言わざるをえない。1970年代以降のエリアスの著作を見ればわかるように、エリアスは、文明化の過程を人類全体に適用されうる歴史過程として構想している。また、「宮廷」というものも、ヨーロッパの文明化における「ひとつの」エピソード、文明化を促進した「ひとつの」要因であるにすぎないのであって、宮廷がなければ文明化が進行しないというものではない。エリアスの『宮廷社会』はもともと、1933年にフランクフルト大学に提出された彼の博士論文である（亡命のためこの論文により学位は得られなかったが）。エリアスが文明化の過程に取り組み始めたその最初の切り口が「宮廷」であったわけで、だからこそ宮廷が頻繁に取り上げられるということもあろう。なお、エリアスの最晩年の「文明化」の定式化についてはElias（1995,pp.8-11）を参照。

3）一方で、国家による権力の独占と関係構造の拡大・緊密化、他方で、自動的な自己統制装置の出現と「主体」・「内面」の成立という、二つの過程を連動させてとらえるエリアスの議論は、「遍在的な監視」をおこなう匿名的な権力、「顔を欠く視線」としての近代的権力の出現と、近代的な「主体性＝従属性」の成立を連動させてとらえるフーコーの議論を連想させるものである（Foucault 1975）。こうした論点についてはvan Krieken（1990）、三浦（1994）を参照。

4）晩年のエリアスは、「閉ざされた人間」を、「我々なき我（das wirlose Ich）」とも表現している（Elias 1987,S.266）。エリアスによれば、人間のアイデンティティは、「我々アイデンティティ」と「我アイデンティティ」の関係、すなわち「我々－我のバランス」として成立している。しかしながら、「閉ざされた人間」とは、このバランスの重心が「我アイデンティティ」の方に限りなく傾き、「我々アイデンティティ」が失われた人間である。

5）ちなみに、homines aperti の他に、offene Persönlichkeit（Elias 1976,Bd.1,S.LXVII［上50頁］）、der offene Mensch（Elias 1970,S.146［162頁］）といった表現も用いられている。

6）かつて戦争という災禍に直面して、「御国」のために名誉の戦死を遂げるというかたちで、死への〈共同性〉が語られたように。

7）もうひとつ、人々の関心の内容として大きいのは、マス・メディアにあふれる商品化された死、快楽を誘うようデフォルメされた死（死体写真、チベットの死、臨死体験など）を、「恐いもの見たさ」で享受するということであろう。

8）もちろん、キューブラー・ロス自身がこうした帰結を意図的に導き出しているわけではない。むしろロス自身は、死にゆく人の心理に寄り添っていくための、あくまでも目安・指針として、5段階の心理段階の理論を提示したにすぎない。実際のところ、ロスが、死にゆく人を囲むものに望むことは、すぐ後に述べるエリアスが望むことと趣旨において一致している（Kübler-Ross 1969）。しかしながら、ワルターによると、こうした理論はその後一人歩きし、死にゆく人の感情・心理を「専門家」が管理するための型枠として、多くの場面において機能している（Walter 1994）。

9）1984年におこなわれたあるインタビューのなかで、「死ぬとしたらどういった場所で死にたいですか」と問われたエリアスは、次のように答えている（Elias 1994,p.80）。「いや、場所は問題ではありません。ただ、苦痛なく死ねたらと思います。老いぼれて、もう誰のためにも、何の役にもたたなくなったら、消え去りたいと思います。ですが、それがどこで起こるかということには、興味はありません」。さらに、どこに埋葬されたいかという問いにたいして、エリアスは、死んでしまったら自分はもういない、自分は生きている者の問題について考えているのであって、死んでしまったらもはや問題を感じることもない、

したがって、そういうことにも関心はない、と答えている。いずれにしても非常にあっさりとした答えであるが、死への〈共同性〉と言うか、死ぬという出来事そのものよりも、生きている者の〈関係性〉を重んじるというエリアスの基本的姿勢が、こうした発言においてもあらわれているように思う。

文献

Ariès,Philippe. 1975. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, Paris:Éditions du Seuil. [伊藤晃・成瀬駒夫訳『死と歴史　西欧中世から近代へ』みすず書房、1983]

————. 1977. *L'Homme devant la mort*, Paris:Éditions du Seuil. [成瀬駒夫訳『死を前にした人間』みすず書房、1990]

————. 1983. *Images de l'homme devant la mort*, Paris:Éditions du Seuil. [福井憲彦訳『図説　死の文化史』日本エディタースクール出版部、1990]

Bauman,Zygmunt. 1992. *Mortality,Immortarity and Other Life Strategies*, Cambridge: Polity.

Elias,Norbert. 1970. *Was ist Soziologie?*, München: Juventa Verlag. [徳安彰訳『社会学とは何か』法政大学出版局、1994]

————. 1976. (←1939) *Über den Prozeß der Zivilisation 1,2*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. [赤井慧爾・中村元保・吉田正勝・波田節夫・溝辺敬一・羽田洋・藤平浩之訳『文明化の過程(上)(下)』法政大学出版局、1977～8]

————. 1982. *Über die Einsamkeit der Sterbenden*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. [中居実訳「死にゆく者の孤独」、『死にゆく者の孤独』法政大学出版局、1990、1～100頁]

————. 1983a. (←1969) *Die höfische Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. [波田節夫・中埜芳之・吉田正勝訳『宮廷社会』法政大学出版局、1981]

————. 1983b. *Engagement und Distanzierung: Arbeiten zur Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. [波田節夫・道籏泰三訳『参加と距離化　知識社会学論考』法政大学出版局、1991]

————. 1985. "Postscript Ageing and Dyimg: Some Sociological Problems." Pp.68-91 in *The Loneliness of the Dying*, Oxford: Blackwell. [中居実訳「老化と死」、『死にゆく者の孤独』法政大学出版局、1990、101～136頁]

————. 1987. *Die Gesellschaft der Individuen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

————. 1994. *Reflections on a Life*, Cambridge: Polity.

————. 1995. "Technization and Civilization." *Theory ,Culture & Society* 12:7-42.

————,and Eric Dunning. 1986. *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*, Oxford: Blackwell. [大平章訳『スポーツと文明化　興奮の探求』法政大学出版局、1995]

Foucault,Michel. 1975. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Paris: Gallimard. [田村俶訳『監獄の誕生』新潮社、1977]

Gorer,Geoffrey. 1965. *Death,Grief,and Mourning in Contemporary Britain*, London: Cresset. [宇都宮輝夫訳『死と悲しみの社会学』ヨルダン社、1986]

Glaser,Barney G.,and Anselm L.Strauss. 1965. Awareness of Dying, Chicago:Aldine. [木下康仁訳『「死のアウェアネス理論」と看護　死の認識と終末期ケア』医学書院、1988]

市野川容孝　1991　「今日における死の問題」、関東社会学会『年報社会学論集』4:81-92.

————　1994　「超越と他者　死の社会性をめぐって」、『イマーゴ』5-10:230-246.

Kübler-Ross,Elisabeth. 1969. *On Death and Dying*, New York:Macmillan. [川口正吉訳『死ぬ瞬間　死にゆく人々との対話』読売新聞社、1971]

Mellor,Philip A. 1993. "Death in High Modernity: the Contemporary Presence and Absence of Death." Pp.11-30 in

The Sociology of Death, edited by David Clark. Oxford: Blackwell.
————.and Chris Shilling. 1993. "Modernity, Self-Identity,and the Sequestration of Death." *Sociology*, 27-3:411-431.
Mennell,Stephen. 1992. *Norbert Elias: An Introduction*, Oxford: Blackwell.
三浦雅士　1994　『身体の零度　何が近代を成立させたか』講談社.
Mulkay,Michael,and John Ernst. 1991. "The Changing Profile of Social Death." *Archives européennes de sociologie*, 32:172-196.
橋島次郎　1991 『脳死・臓器移植と日本社会　死と死後を決める作法』弘文堂.
澤井敦 1995 「マンハイムとエリアス　知識社会学の忘れられた系譜」、笠原清志・西原和久・宮内正（編）『社会構造の探求　現実と理論のインターフェイス』新泉社、338-356頁.
Sudnow,David. 1967. *Passing On: the Social Organisation of Dying*, Englewood Cliffs:Prentice Hall.［岩田啓靖・志村哲郎・山田富秋訳『病院でつくられる死』せりか書房、1992］
Sweeting,Helen N.,and Mary L.M.Gilhooly. 1992. "Doctor,am I Dead?: A Review of Social Death in Modern Societies. " *Omega*,24-4:251-269.
内田隆三　1987　『消費社会と権力』岩波書店.
van Krieken,Robert. 1990. "The Organisation of the Soul: Elias and Foucault on discipline and the self." *Archives européennes de sociologie*, 31:353-371.
Walter,Tony. 1991. "Modern Death: Taboo or not Taboo?" *Sociology*,25-2:293-310.
————. 1994. *The Revival of Death*,London: Routledge.

（さわい　あつし　大妻女子大学短期大学部）