

生と死のライフヒストリー

——相互・循環・一回性——

有 末 賢

一 はじめに

二 〈生〉としての生活史

(一) 「生きられた経験」とライフヒストリー

(二) 生命・生活・生存の歴史

(三) 構造と主体の相互作用としての社会学

三 〈死〉のライフヒストリー

(一) 被爆者のライフヒストリー

(二) 「死別」体験とライフヒストリー

(三) 「自死遺族」という経験

(四) 〈死者〉との和解

四 生と死の相互関係

(一) 〈生者〉と〈死者〉の相互関係

(二) 生と死と再生の循環

(三) 〈死別〉の繰り返しと〈生〉の一回性

(四) サバイバー（生存者）の生き方

五 おわりに

「生にとって死は常に偶然であり、それがどんなに一見必然的に見え、あるいは内部から生を蝕むものとしてあろうと、やはり偶然にすぎない。外から棍棒で撲打されて溝川に転落するのも、内部から癌組織におかされて死ぬのも……。生は生でありつづけようとする本能でありつづける限り、それ自体の内に死を妊むことはなく、死は常に偶然として生の前に立ちはだかる。そして、その個体自身にとってその偶然のおとずれようを価値的に比較したり意義付けしたりすることはできない。彼にとって意義のあるのは、彼が生きようとし続けてきたその姿勢のあり方であり、その持続であり、終わることなく織り続けた未完の布の模様でしかない。」(高橋和巳『黄昏の橋』筑摩書房、一九七一年、一一九頁)

一 はじめに

生活史(ライフヒストリー)における生と死の諸相を検討することが本稿の目的である。生活史研究は、従来から人間の生(ライフ)の歴史、生命・生活の歴史を描いてきた。生活や生き方、ライフスタイルは多様であり、具体的な諸相においては、どれ一つとして同じものはありえない。生きてきた時代や所属する国家や文化によって、生活史研究はある程度のカテゴリーで分類することもできる。⁽¹⁾職業やジェンダー、階級・階層、地域(都市・農村)などの諸要素によって、生や生活の諸相を社会学や文化人類学、歴史学などのカテゴリーによって、分析もしてきた。その意味では、個別、特殊な事例でも何らかの共通性を有しているとも言える。しかし今までの生活史研究は、生や生活、つまり生きてきた人間の側からだけ描かれてきた。対象者とか被調査者、話者、語り手などと呼ばれている人間の「生」に注目してきたのである。

一方で、生きている人間は必ずいつかは死ぬ。そうだとすれば、死の共通性の側からも生活史(ライフヒスト

リ」が描かれえるのではないだろうか？ 生者と死者、死別のライフヒストリーなど今まで意識的には研究されてはこなかった「生と死のライフヒストリー」について考察していくことにする。筆者は、戦後の被爆者調査について、厚生省によるいわゆる「昭和四〇年調査」や慶應義塾大学の中鉢正美らによる「昭和五〇年生活事例調査」、一橋大学の石田忠らによる長崎被爆者の「生活史調査」などを再検討する「被爆者調査史研究会」によって、読み直しを試みてきた。⁽²⁾ それによって、ロバート・J・リフトンによる『死の内の生命―ヒロシマの生存者―』（原著：Death in Life: Survivors of Hiroshima, 1967）が著される以前には、生存者の心の中にある「死」の問題や死者への「罪意識」の問題が、日本の医学調査や生活調査などにおいて主題化されることがなかったという事実にある種の驚きを感じた。原爆や敗戦の現実を前にして、戦後の日本人は、まず「生き延びること」「死なないで生きること」に必死であった、とも言える。「生のライフヒストリー」は、生きていく者たちにとって眼前の「生の現実」を意味付ける必要から、現在と過去、現在と将来が切り取られていったわけである。「死んだ者たち」は、とりあえず、眼の前から消えていく。完全に忘れ去られていくわけではないが、「生きていく」側の日常が次々と現れてくるために、死者のことは、とりあえず「見ない」ことにしてきた、のではないだろうか？

しかし、戦後五〇年、六〇年と経てきて、戦争による死やいくつもの「死」を過去に置き去りにしてきた日本人は、今、まさに「死のライフヒストリー」を感じ始めている。個人化し、多様化した今日、生きていく姿はこんなにも多様であり、一つとして「同じ」ものはないのに、「死」は誰のもとにも平等に訪れる。自分の「死のあり方」、身内との死別、医療問題、介護や看取り、葬儀や葬送・墓のあり方など今まで見過ごしてきた「死のライフヒストリー」が語られるようになってきている。

本稿では、はじめに、〈生〉としてのライフヒストリーと〈死〉のライフヒストリーをそれぞれの位相から考

察していく。そして、生と死の相互関係を、相互、循環、一回性の三つの視点から、再考察していく。相互関係とは、生が死によって縁どりされ、見えてくる面、あるいは死が生によって理解される面の再考察である。循環関係とは、生と死と再生などの循環を意味している。宗教観や死生観とも結びついてはいるが、人類の生活史は、生と死のある種の循環を通して形成されている。例えば、戦争体験や空襲体験などの「語り継ぎ」「世代間の継承」という課題は、生と死の循環を通して、人間の本省、内省に迫る「哲学」を獲得していくプロセスとしても理解できる。一人の人間のライフストーリーが死によって終わっても、語り継がれる「真実」は、生まれ変わって継続されていく、という「神話」は、類としての「人類」のライフストーリーとして一般化されている。

しかし、その反面で、生の一回性、死の一回性もライフストーリーの重要な「真実」である。一回しかないから、一回しか出会わないからこそ、人は真剣に生きている。「死んだらおしまいだから」「死んだらもう戻ってこないから」こそ、「生は尊い」。柳田國男が「一回性のない歴史」⁽³⁾記述として「民俗学」を構想した時、確かに、民俗事象は繰り返され、家の継承が人を越えていく「家永続の願い」を述べたが、それとても、人の一生の「一回性」を否定するものではない。この「一回性」という性質についても、再考察していきたい。

二 〈生〉としての生活史

(一) 「生きられた経験」とライフストーリー

生活史（ライフヒストリー）は、生きてきた「経験」の積み重ねによって、生成される。しかし、その経験は、日々繰り返される日常生活や同時代の誰もが経験している経験だけであるならば、主体にとって「語る」に値するものとは思われない。庶民生活史や地域女性史の聞き取り、インタビューにおいて、聞き手が対象とする語り

手に、「ぜひ、あなたの生活史を話してください」とお願いすると、多くの人々からは「私の話なんか聞いてもつまらないですよ」「私のライフヒストリーなんて取りたててお話しすることなんて、何もありませんよ」という答えが返ってくる。それは、単なる「謙遜」や「遠慮」だけの言葉ではない、と思われる。実際に、その当事者のライフヒストリーを話していただくために、調査者は、なぜ「その人の話が重要であるのか」「なぜ、他の人ではなく、あなたのライフストーリーが重要であるのか」を説明しなくてはならなくなる場合もある。

その意味で、誰でもが体験する「経験」であつても、その経験が他者に語る意味を持つためには、「生きられた経験」として話者の心の中で、語るべき内容になっている必要があるものと思われる。「生きられた経験⁽⁴⁾」とは、およそ、三つの位相を持っていると考えることができる。第一に「経験」したときのリアリティ（現実感）である。原爆の被爆者にとつて、あるいは東京大空襲の空襲経験者にとつても、その場、その時の恐怖感や悲惨さは、もちろん圧倒的なものである。しかし、そうした戦争体験そのものも、経験した人が多く生きていた時代には、「皆さん、経験したことですから」「特に私だけというわけではありませんよ」という接頭語がつくことも多い。その意味で「生きられた経験」は、後に述べるように、「語り」の時期としての「現在」のリアリティにも関係している。その前に、第二の位相は、「記憶」の位相である。個人の頭の中に「記憶」として刻み込まれることは、「生きられた経験」にとつて、重要な意味を持つ。誰でも経験したすべてのことを記憶しているわけではない。「忘れる」という行為は、実験心理学やクイズのようにマイナス・イメージで示されるばかりとは言えない。われわれの日常生活において、「忘れたい」「思い出したくない」という経験も実はたくさんある。したがって、われわれは適度に「忘れる」行為を選択しながら生きていると言えるのではないだろうか。その意味で、「忘れた」ことは語ることはできないし、「生きられていない」経験もまたわれわれの経験ではある。つまり、「記憶」のフィルターを通して、「生きられた経験」がライフヒストリーを構成しているのである。「記憶」のフィ

ルターは、調査者から質問されたときのみに作動するわけではない。当事者自身の記憶のフィルターが人生において、何度も何度も働く。「想起」「思い出す」という行為である。「忘れる」と「思い出す」という行為をわれわれは繰り返しながら、〈生〉のライフヒストリーを生きている。そして、第三に、「語る」というリアリティの位相が存在している。当事者は「忘れていないこと」「思い出したこと」をすべて語っているわけでもない。調査者に「語ってもよいこと」を選別しながら語っていく。もちろん、「対話的ライフストーリーの構築」⁽⁵⁾も行われている。調査者（聞き手）のポジショナリティ（立場性）も関わってくるであろう。しかし、ここで強調したいのは、語りのリアリティは、オーラルな事象として、経験の位相を調査場面での「今、ここ」に変換している、という事実である。つまり、話者が、被爆の体験を「今、ここ」で体験したかのように話すことができる、聞き手がそこに「経験のリアリティ」を感じ取ることができる、という意味である。「生きられた経験」とは、当事者が体験した「経験」の位相が、本人の「記憶」のフィルターを通して、「今、ここ」で「語る」という位相に変換される装置のことでもある。その意味で、〈生〉のライフヒストリーは、〈生〉を経験した人から経験していない人たちへ「継承」していく作業でもある。そのことが、〈生〉の意味を単なる、生物・生命的なものから、社会的・文化的なものに構築していく生活史の意義であるとも言えるのである。

(二) 生命・生活・生存の歴史

藤村正之は、『〈生〉の社会学』（二〇〇八年）において、〈生〉を支え、構成するものを、〈生命〉〈生活〉〈生涯〉の三つの構成要素として記述している。「三つの構成要素の関係は次のように理解することができる。〈生〉とは、ひとまず、その言葉通り、私たちが『今、ここで生きていること』といえる。しかし、その『今』は、瞬間瞬間確実に存在し、それが連続線上に並んでいく一方で、瞬間瞬間消えていき、個々人の〈生〉は決して永遠

には続かない。それは、最終的に〈死〉という現象によって時間的に遮られ、そこに〈生と死〉という対概念が成立する。そのような〈生と死〉という対概念の成立が、私たちに二つのことを理解させていく。ひとつは、生から死まで個々人の存在を物理的に支えるのが〈生命〉としての身体であるということである。〈死〉によって、〈生命〉と〈生涯〉は終わりをつける。そして、その区切られた時間域の中で、〈生命〉を通じて描かれる、瞬間瞬間のいわばスナップショットが〈生活〉だといえるであろう。〈生〉とは、身体の活動としての〈生命〉を媒体に、日々の活動経験（〈生活〉）と時間経験（〈生涯〉）を私たちが達成していく軌跡であると考えられる。⁽⁶⁾

藤村は、〈生命〉を基礎的な媒体として、〈生活〉と〈生涯〉を達成していく軌跡を、〈生〉と位置付けている。私も、藤村と同様の〈生〉のライフヒストリーを考えている。

〈生涯〉という言葉と〈生存〉という言葉が違っているが、「〈生〉の社会学」を「〈生〉のライフヒストリー」に置き換えてみると、〈生涯〉が意味しているのが「生活史（ライフヒストリー）」であるから、そこに〈生存〉という位相を置くことで、同様の理解と考えることができる。個々人のライフヒストリーは多様であっても、生命体や生活の位相、生存の確認などのレベルにおいては、普遍性を有していると言える。その意味で、生命や生活、生存などのシステムやメカニズムは、自然科学や社会科学の研究対象でもある。生命科学、生活科学、医学などの領域において、独自の伝統に基づいて研究されてきた。〈生〉のライフヒストリー、〈生〉としての生活史が目指すものは、このような既存の科学や研究方法とどのように向き合っているのだろうか？

藤村は、「〈生〉を現代・近代・普遍（通時代的）」という異なる時間的文脈に置き、普遍的文脈に置いたときの「〈生〉の超越性・流動性（「より以上の生」と「生より以上」）」、現代社会論の文脈においたときの「〈生〉の生きがたさの素因（「死」との不明瞭な距離と〈普通〉であることの過酷さ）」、そして、近代の再編の文脈において、「管理・分断される〈生〉（フーコーとギデンズの二つの「生の政治学」など）」を描き出している。⁽⁷⁾それぞれ、見事

な分析になっており、また、最後に「〈生〉の瞬間——その偶然性」として次のように述べている。「〈生涯〉はある意味で日々の断片を長期間積分したものととらえられ、それを連続体であるかのように感じさせるのが、〈生命〉たる身体と〈生活〉たる経験や記憶がもつ慣性や習慣の力なのかもしれない。私たちは日々その特別な一瞬に出会い、他方で、後になってようやくその一瞬のもつ意味に、哀惜や悔恨をもつて気づく。私たちは誰もが、人には語りがたい瞬間の経験をもち、また、他者も周囲に量りがたいそのような瞬間の経験をもっているのである。人生の最後として〈死〉の瞬間があるように、〈生〉にも瞬間がある。人々の〈生〉のリアリティに歩みようとする「〈生〉の社会学」には、人々がもつそのような〈生〉の瞬間への感覚も求められるというべきだろう。そして、〈生〉とは、〈生命〉〈生活〉〈生涯〉が相互反射する総体としての長きにわたるものでありつつ、わずかな瞬間に、輝きにも苦悩にもなりうる決定的な何かをかかえこむあやうさのなかにあるものなのである。そのことに気づくことで、私たちは、〈生〉というものへの視線と態度をもう少し柔らかくすることができるとではないだろうか。⁽⁸⁾」

藤村のこの指摘は、〈生〉のライフストーリーにおいても重要なポイントを衝いていると言える。〈生〉の瞬間の切り取りは、生活史においても重要である。むしろ、生活史は、生涯の時間が長いから経験したこと、語るべきことがたくさんあるというものではなく、〈生〉の一瞬をどれだけ凝縮して、聞き出しているのか、語り得ているのか、にかかっているとも言える。その点を社会的に再考察してみたい。

(三) 構造と主体の相互作用としての社会学

〈生〉のライフストーリーを社会的に考察していくプロセスは、構造と主体の相互作用として描き出すことができる。⁽⁹⁾つまり、生命についても、生活についても、外部の客観的な構造に縛られている。しかし、主体は、

それらの構造やシステムに対して、ただ受動的に行動するだけではない。主体と構造との相互作用や自己再帰的な構造において、主体の独自の〈生〉の軌跡が形成されていくのである。

ライフヒストリー研究には、事実の側面と意味の側面が重なり合って存在しているように思われる。⁽¹⁰⁾ 歴史的事実の記述を中心とした政治史、外交史、経済史、社会史などに比べると、生活史では人間主体の「生きる意味の探求」という意味の側面が重要視されている。しかし、人間の内面や「生きる意味」自体に主題を置いた小説、文学や哲学に比較すると、生活史は、個々人の「生きた経験」に根差しているという意味で、決してフィクションではなく「事実」を根拠にしている。したがって、生活史研究には、「事実の探求」と「意味の探求」が重なり合いながら進行していく、と考えられるのである。この「事実の側面」すなわち、客観的な「国家」「社会」「制度」などの側面を「構造」という言葉で表している。それに対して、「意味の探求」、すなわち人間の主観的行為や意図や感情などを「主体」という言葉で表現している。そうであるならば、主体と構造とは相互作用を起こし、また主体そのものも構造との相互作用によって形成されるものである。また、構造も、一人の人間の意味だけでは、はねかえされてしまうかもしれないが、主体との継続的・反復的な相互作用を通して変化するものでもある。今村仁司は、『近代の思想構造』（一九九八年）において「近代というエポックは、自分で自分を反復する能力において際立っている。自分の原理を、機械論であれ有機論であれ、あるいはその他の理論形式であれ、そうした形式をとりながら、経済的な再生産のように、再現し、反復し、再記述する能力において卓越するところ」が、近代の最大の特徴の一つであるといえよう。そのことをわれわれは、『近代の思想構造』としてできるだけ明確に提示した。機械、方法、交通、労働、時間という五つの構成的構造契機は、それぞれが他の諸契機を呼び起こし、参照し、また内面化する。各契機は他の契機なしには存立しえない。こうした諸契機の相互参照関係あるいは相互の送り戻し関係が、近代という一つのシステムを構造として成立させている。そしてこの構造は自

己再生産の力をみずから作り出し、その原理構成力をもって自己複製を行う。各契機はそれ独自の原理をもち、それぞれの原理が他の原理と結合する。原理の組織化がここに見られる。⁽¹¹⁾と述べている。

近代の自己再帰的構造は、〈生〉を連鎖していく無限のシステムのように構成されてきた。しかし、ポスト・モダンと呼ばれる今日、このような〈生〉の無限連鎖ではなく、〈生〉と〈死〉の相互関係、〈死〉による断絶や〈死〉の連続、〈死〉から〈再生〉という方向への連続などを考えていかなければならなくなっている。〈死〉の共通性、〈死〉の平等性に気がつき始めたとも言える。それでは、次に〈死〉のライフヒストリーについて考えていきたい。

三 〈死〉のライフヒストリー

(一) 被爆者のライフヒストリー

「被爆者調査」については、拙稿「戦後社会調査史における被爆者調査と記憶の表象」(『法学研究』第八三巻第二号、二〇一〇年)において、戦後の代表的な「被爆者調査」を読み直しながら、その変遷について概観した。そこで、さまざまな社会科学的な調査において、広島・長崎の被爆者、原爆被害者がどのように描かれてきたのか、また、調査者の位置や立場性についても再検討してみた。

戦後の被爆者調査において「被爆者のライフヒストリー」は、多くの研究者が用いた研究手法であり、調査過程の中から生み出された生活史研究である。しかし、前稿においても叙述したが、ロバート・J・リフトンによる研究 (*Death in Life: Survivors of Hiroshima*, 1967)⁽¹²⁾を待つまで、日本人による被爆者調査においては、基本的に「被爆後の生活」と「生存者のライフヒストリー」という視角(パースペクティブ)であった。このことは、昭和

四〇年の厚生省調査がきっかけとなって、中鉢正美（慶應義塾大学教授）のグループによる「生活構造調査」（広島）と石田忠（一橋大学教授）らによる「反原爆生活史調査」（長崎）が行われてきた、という経緯と重なっている。つまり、「被爆者特別措置法」などの立法措置や他の戦争被害との比較の上に立った賠償問題などの、戦後社会政策の観点が覆いかぶさってきていたのである。しかし、政府からの政策という上からの視点に対しては、中鉢や石田や隅谷三喜男らの社会学者たちは闘っていたし、あくまでも被爆者の立場に立った政策が必要であることを説いていた。だからこそ、生き残った被爆者たちの健康や生活基盤、心の問題をライフヒストリーという手法で事実を明らかにしていったわけである。

その事は間違っていたわけではない。しかし、リフトンが問題にしたのは、原爆で死んでいった多くの家族、友人・知人、同胞などとの悲惨な「死に目」を経験し、その死者たちの〈思い〉を背負う、過酷なPTSDに苦しむ生存者（サバイバー）たちの「生きざま」であった。被爆者が背負う「罪意識」の問題は、今でこそ、サバイバーたちの普遍的な問題であることが理解されているが、一九七〇年代までは多くの日本人にとっては、周知の事実ではなかった。〈死〉のライフヒストリーとしての「被爆者のライフヒストリー」という視角は、まだ充分な認識の上には置かれていなかったのである。「被爆者」というカテゴリーが、原水爆禁止運動、反核運動に結びついていったのは、一九五四年の第五福竜丸被爆事件を大きなきっかけとして⁽¹³⁾。しかし、その後、原爆五〇年、六〇年と経る中で、「ヒバクシャ」は第二次世界大戦の多くの戦死者、戦災被害者の象徴ともなっている。東京大空襲や沖縄地上戦の犠牲者はもとより、日本の侵略戦争によって犠牲となったアジアの戦災被害者をも含む拡大した考え方もある。その意味で、〈死〉のライフヒストリーの象徴として、社会科学ではなく、文学の立場から、次に福永武彦の『死の島』を取り上げてみたい。⁽¹⁴⁾「原爆文学」の観点から人物は、すべて架空の人物であり、すべてが作家の想像力の産物である。被爆者で画家の萌木素子の「内部」と記述されている部分、

特に「漢字カタカナ表記」の昭和二〇年八月六日直後の広島の記事こそが、まさに〈死〉のライフヒストリーとして提示されている。例えば、「一切ノ叫喚ガタダ一様ニ甲高い雑音ニ還元サレテシマイ、ソレハ一種ノ沈黙ニ等シクナッテイタニモ拘ラズ、彼女ハ沈黙ノ中カラ眩カレタコノ声ダケヲ明カニ聴キ取り、ソコニ人間ノ声ヲ感じ、シカモソレガ不可能デアル故ニ人間ラシク感じ、人間ラシイ故ニ不可能デアルト感じタ。ソノ声ノホカニ人間ラシイトイウノハドウィウコトナノカ、彼女ニハマルデ分ラナカッタ。御免ネ、オ水ハナインダヨ、ト彼女ハ言ッテ聞カセタカモシレナイ。ソノ女ノ子ニアヤマルコトニヨッテ、自分ガ人間デアルコトヲ回復シヨウトシタカモシレナイ。…(中略)…彼女ハソノ時、材木ノ下敷キニナッテ呻イテイルノガ本当ノ自分ナノダト考エタノデハナカッタロウカ。誰ヒトリ助ケテクレル者モナク、無慚ナ呻キヲ共ニシ、苦痛ヲ共ニシテ、ソコカラ自分ヲ引き出シタノデハナカッタロウカ。ソシテ今、自分ノ前デカスカニオ水ト眩キ、ソノ水モ得ラレズニ死ンデ行ッタノモヤハリ自分ダト考エタノデハナカッタロウカ。

シカシワタシハ物ジャナイ、ト彼女ハ眩キ、立ち上ツタ。見渡ス限りノ風景ノ中デ彼女ハ孤独ダッタ。マダ人間デアルコトニヨッテ、彼女ハ耐エガタイホド孤独ダッタ。⁽¹⁵⁾という記述である。この萌木素子の「記憶と心の内部の声」は、多くの被爆者が経験し、死んでいった多くの被爆者のライフヒストリーである。福永は『死の島』において、〈死〉のライフヒストリーという、記述されることのなかった、心の内部を表現したかったのであるだろうか。登場人物の中の「萌木素子」という被爆者で「希死念慮」(自殺願望)を持つ女性の心の「声」という形で記述されている。⁽¹⁶⁾「漢字カタカナ表記」という表現方法も、単に「内部」の声、発することのない声という意味だけではなくて、すでに「ヒロシマ」「ヒバクシャ」という世界共通言語の意味も込められていると解釈することもできる。昭和二〇年当時の日本の「漢字カタカナ表記」という時代と反核時代の一九五〇～六〇年代を重ねながら、二重に秘められた声として表記されているとも言える。「マダ人間デアルコトニヨッテ、彼

女ハ耐エガタイホド孤独ダツタ。」ということが、彼女が〈死者〉の側に入っていく、〈死者〉の側こそ、皆がいる、私も行きたい、という声の本質である。

原爆による大量の死者たちが、〈この世〉に残った者たちの足を引っ張る力は、〈生〉の側で〈まだ、頑張ろう〉と生き残れるほど、たやすいものではない。死者たちの方がはるかに強い力を持っている。そのことを理解できるのは、おそらく大量死を経験した人たちだけだろう。福永武彦もまた、戦争を経験し、サナトリウムでの長い病床経験から「死と孤独」の文学を目指した作家であつた。⁽¹⁷⁾〈原爆〉と核兵器という視点だけではなく、大量死とサバイバーの苦しみという視点からも、〈被爆者のライフヒストリー〉を描くことは可能である。石田忠は、被爆者Ⅱ福田須磨子のライフヒストリーを、《漂流》から《抵抗》へというスローガンで定着させたが、⁽¹⁸⁾それとは全く別の意味で、福永武彦は、『死の島』の萌木素子において、死と孤独のライフヒストリーを焦点化させたとも言えるのである。

(二) 「死別」体験とライフヒストリー

被爆者が、生と死の境界をさまよい歩きながら、大量死を経験していることは、前節で述べたが、戦争などの大量死ではなくても、人は〈死別〉体験によって、〈死〉のライフヒストリーをたどることになる。〈死別〉体験は、人生を一瞬にして変えたり、狂わせたりする。「生と死のライフヒストリー」を考える上で、最初は〈死別〉という体験だけを念頭に置いていた。しかし、広義の「死別」体験のカテゴリーの中には入るものであるが、「原爆」や戦争などによる大量死は、別な意味で社会科学的分析が必要になるであろう。そして、この次の項で検討していきたい「自死」「自殺」というカテゴリーもまた、普通の「死別」体験とは異なるライフヒストリーが予想される。

「ひとはなぜ自伝を書くのか」この問いかけに対して、フランス文学者の石川美子は、『自伝の時間』（一九九七年）において、愛する者の死、その喪に苦しむ者たちは、「新たな生」としての作品に取り組もうとする。残酷な喪のなかで、のこされた自分の生を自伝物語の執筆にささげようと決意した、と答えるのである。「喪の苦悩とは、愛するひとと過ごした日々が消え去ってしまった悲しみ、そして自分のかけがえない時間が過ぎ去ってしまったという『失われた時』の思いから生じている。とすれば、過去の時間とはたんなる『失われた時』ではないことを発見できない限り、あるいは、亡き愛するひとは歴史の虚無のなかに消え去ってしまったのではないと確信できないかぎり、『喪の作業』はなしとげられないかもしれない。自伝作品の真の『終わり』を見出せないのかもしれない。そんな自伝作者たちに希望をあたえる、無意志的記憶想起（レミニサンス）の経験——過去の情景が突然にここらによみがえってくること——である。レミニサンスは、時間がたんなる不可逆的な流れではないことを彼らに告げてくれるであろう。」⁽¹⁹⁾

死別体験は、単に「喪の作業」と言われる精神病理的過程をたどるばかりではない。死別体験が「時間への旅」を誘発し、レミニサンスの経験を呼び込むこともある。また、石川は、フロイトの「正常な喪」と「異常な喪」の区別から、死者たちの「地下聖堂（クリプト）」化という言葉でクリプト的自伝を類型化し、ルネ・ジラルの「ロマンティック」と「ロマネスク」という対概念から「ロマネスクの回心」という概念も提起している。⁽²⁰⁾ 石川の『自伝の時間』は、自伝作品を、愛する者を失った「喪」の苦悩のなかから立ち上がる「新たな生」や「回心」「再生」の「時間」の観点から見つめている。精神科医や臨床心理学のように、患者の短期間での「回復」にあせらないで、もっと年単位、一〇年単位で自伝を書くように「時間」を見つめるとき、さまざまな光が見えてくるのである。

ロラン・バルトは、母親の死を「喪の日記」として書き記している。例えば、一九七八年八月一日には、「た

ぶんもう書いたことだが」としながら、「悲しみとともに生きることが——結局は——できるのだと、いつも（苦しいながらも）驚いている。それが文字どおり、たえられるということである。だがそれは——おそらく——、そのことを語り、文にすることがかろうじて（すなわち、そうできないという思いとともに）できるからであろう。わたしの教養やエクリチュールの好みが、そのような悪魔払い的な力をわたしにあたえているのだ。あるいは、言葉によって組み入れられるという同化の力を。

わたしの悲しみは説明できないが、それでも語ることはできる。『たえがたい』という言葉をわたしに提供してくれるという事実そのものが、ただちにいくぶんかの耐性をもたらすのである。⁽²¹⁾」と述べている。

（三）「自死遺族」という経験

社会学としては、デュルケームの『自殺論』にもあるように、社会的事実としての「自殺」を研究してきた。デュルケームは、「自己本位的自殺」「集団本位的自殺」「アノミー的自殺」などの類型を設定し、自殺率という統計的事実から社会的原因という仮説を説明している。⁽²²⁾ 確かに社会学的分析の事例としては優れたものである。しかし、当事者の自殺という現実や遺された遺族たちの感情などは考慮されているわけではない。〈死〉のライフヒストリーという観点から、自殺や自死遺族のことを再考してみたい。

自死遺族にとって、一般的な「死別」と異なる点があるとするならば、当事者の「自殺」という行動に対する「ショック」の体験である。もちろん、病死においても、突然に襲ってくる「クモ膜下出血」や「心不全」などもありえるし、「事故死」⁽²³⁾にしても「殺人事件」なども、遺族たちにとってのショックは非常に激しい。したがって、衝撃（ショック）の程度を問題にしているのではなくて、「自殺」という死因の「不可解さ」「不条理さ」という質の問題であろう。確かに、「うつ病」などの心の病気を抱えていて、その結果として自死に至ってしまった

う、というケースも多いものと思われる。しかし、「うつ病」や「統合失調症」などのすべての患者が自殺してしまうわけではない。また、心の病気とは関係なく、経済的理由や絶望によって、「死を選ぶ」という行為もあり得る。本稿の最初に高橋和巳の『黄昏の橋』からの引用を掲げたが、「生は生でありつづけようとする本能でありつづける限り、それ自体の内に死を妊むことはなく、死は常に偶然として生の前に立ちはだかる。そして、その個体自身にとってその偶然のおとずれようを価値的に比較したり意義付けしたりすることはできない。彼にとって意義のあるのは、彼が生きようとし続けてきたその姿勢のあり方であり、その持続であり、終わることなく織り続けた未完の布の模様でしかない。」⁽²⁴⁾という言説が唯一当てはまらないのが「自殺」という行為である。たとえ病気であったとしても、「自らの生を自らによって終わらせてしまう」という行為の衝撃は遺された者にとって計り知れないほど大きい。

さらに、自死遺族にとって、当事者の死因をできるだけ「伏せる」「言いたくない」というケースも多い。それは、世間には、「自殺」は「悪いこと」であり、自殺によって遺された遺族たちは、何か悪いことをしたのではないか、という「偏見」があるからでもある。また、これらの「偏見」とは別に、自死遺族たちの誰もが、ある種の「罪意識」を持っている。自死した家族や友人たちを「大切な人」と思っていたのに、「自殺に追い込んだ」のは「私のせい」ではないのか？ という「罪意識」である。このように自死遺族たちが受けるショックは、その質において、まるで「原爆被爆者」の「生存者（サバイバー）」のような衝撃である。もちろん、戦争によるヒロシマ、ナガサキの被爆者たちと自死遺族たちは異なる。「大量死」とは意味も異なるし、大切な人を自殺で失うというのは、個人的な体験である。しかし、〈死〉のライフヒストリーという観点からは、不条理な死や「罪意識」、PTSDの症状など共通する面も存在している。自死遺族たちは、「死と孤独」という生が尽きる究極の時点を経験する。その意味で、「自らの死」を意識する重篤な患者や生き返った人々のいわゆる「臨死体験」

とは違って、強烈な「二人称の死」⁽²⁵⁾を経験する死別体験である。だからこそ、自死遺族たちには、〈死者〉との「和解」という未完の課題がそこには横たわっているのではないだろうか。

(四) 〈死者〉との和解

本章では、〈死〉のライフヒストリーとして、〈死別〉体験とライフヒストリーを軸にしながら、「被爆者のライフヒストリー」と「自死遺族たちのライフヒストリー」を参照してきた。もちろん、これだけが〈死〉のライフヒストリーの事例ではない。死や死別については、近年、多くの研究成果が蓄積されてきている。文化人類学、民俗学、社会学、臨床心理学、医療や看護社会学、社会福祉学、生命倫理学など関連する領域も非常に多くなっている。「死生学」⁽²⁶⁾という新しい研究分野も生まれてきている。具体的な研究テーマにおいても、災害と大量死問題、終末期医療や看とりの問題、脳死と臓器移植問題、障害学や生命の価値の問題、死別と喪の作業、お墓と葬儀、死生観や宗教の問題、孤独死や無縁社会の問題……など枚挙にいとまがない。

ただ、生と死のライフヒストリー研究にとって最も重要になってくるのは、〈死別〉を通して、人はなお、どのように生きていくのか、そのプロセスこそが問われているのである。もっと突き詰めて言えば、生きている者たちは、〈死者〉たちとどのような関係を結んでいるのか？ 〈生〉のライフヒストリーにとって、〈死〉のライフヒストリーとは何なのか？ という点である。生きている者たちは、〈死者〉たちにある種の〈畏れ〉の感情を抱いている。〈死者〉との〈和解〉⁽²⁷⁾(reconciliation)を望んでいる。それは、被爆者にしても、自死遺族にしても同様である。もちろん、大往生していった曾祖父、祖父母、先祖たちなどとは、〈文化〉の形をとって、〈和解〉がすでに成立している。そこで、直近の〈死者〉たちとも、いずれは〈和解〉の関係になりたいのである。「非業の死」や「怨霊」というような〈文化〉の形式も存在しているが、個人としては、〈生者〉と〈死者〉との

〈和解〉はライフヒストリーにおける重要なテーマであろう。筆者はかつて、「死別の社会学序説」という論文において、「死者とともにある関係性」と「死者を断ち切る関係性」という二つの概念で、死別の重層的關係を見たことがあったが、これら二つの関係性はともに、〈死者〉との〈和解〉という目的に収斂されていくものと思われる。死者を断ち切りながら、死者を忘れることによって、〈和解〉が成立する場合もあるし、死者といつても共にある関係性の中で、死者を忘れないことによって、〈和解〉が成り立つ場合もある。

しかし、〈死者〉との〈和解〉は、すぐには訪れない。時間のかかることなのである。何度も「喪の作業」を繰り返し、「喪の失敗」も経験し、喪が明け、〈死〉が具体的ではなく、抽象的な觀念の世界へと飛び去って行ったところに、ようやく〈和解〉は訪れてくる。死者が生前「終わることなく織り続けた未完の布の模様」としてだけ浮かび上がるとき、もはや〈死〉そのものの様相は消えて、死者との〈和解〉が訪れてくるのである。

四 生と死の相互關係

(一) 〈生者〉と〈死者〉の相互關係

今まで、〈生〉としての生活史と〈死〉のライフヒストリーをそれぞれ別々に論じてきた。本章では、生と死の相互關係について考えてみたい。〈生者〉と〈死者〉との相互關係については、従来から多く指摘されてきた。例えば、A・シュッツによる「先行者の世界」⁽²⁹⁾は、「生活世界」における「同時代人の世界」に対して、〈死者〉たちを「先行者の世界」として設定したものである。あるいは、日本民俗学の父である柳田國男は、『先祖の話』において、家を中心として先祖からの授かりものとしての「誕生」を説いている。⁽³⁰⁾これも〈生者〉と〈死者〉たちとの相互關係である。

しかしここで考えたい〈生者〉と〈死者〉との相互関係には、いくつかのレベルが存在している。⁽³¹⁾第一には、生命・生存のレベルにおける〈生〉と〈死〉の相互関係である。このレベルにおいては、生命の終焉、命の終わりをもって「死」と定義するならば、相互の関係ではなく、断絶の関係である。しかし、「人の死」の定義をめぐって、「心臓死」ではなく「脳死」をもって「人の死」と定義されるようになり、臓器移植が実施されるようになると、生と死には相互の関係が出てくることになる。「脳死」段階での臓器提供を「否」とするか「是」とするかは、本人の意志、家族の同意などきわめて「社会的」な出来事となっている。また、生命維持装置の装着や除去についての医師・病院側と患者家族側との同意などまさに、〈生者〉と〈死者〉との相互の関係である。第二に、〈生活〉における〈生〉と〈死〉の相互関係である。死後の埋葬や葬儀、墓に関する習慣や法は、〈生活〉の次元における〈生〉と〈死〉との相互関係と言える。火葬や土葬、散骨や樹木葬についても近年、議論になっているが、従来から共同体の「民俗文化」として維持伝承されてきた埋葬法に対して、個人化や自己選択の流れによって、自己決定の権利と考えられるようになってきた。葬儀に関して、生前契約によって、〈死者〉本人が演出する葬儀という形態まで生まれている。従来は、生きている者たちのための「葬儀」であったのが、次第に故人の遺志によって、むしろ、家族葬や密葬の形式が増えているようである。そして、相互関係の第三のレベルは、〈生涯〉における〈生者〉と〈死者〉との相互関係である。これは、「死生観」とも呼ばれてきたものであり、死別後の人生をどのように生きていくのか、という課題と結びついている。狭義においては、前節で記述した「死者とともにある関係性」や「死者を断ち切る関係性」はこの意味での、〈生者〉と〈死者〉との相互関係である。もちろん、〈生命〉と〈生活〉と〈生涯〉の各レベルは分かちがたく結びついていて、だからこそ、死に方や葬儀や死者を祀る習慣などが複合的な「社会・文化」的事象となっているわけである。それでは、これらの相互関係を循環関係と一回性の関係に分けてこれから見ていくことにしたい。

(二) 生と死と再生の循環

生と死と再生というモチーフは、古今東西のさまざまな神話や物語に使われている⁽³²⁾。キリスト教の「イエスの死と復活」もそうであるし、仏教やヒンズー教の「輪廻転生」も死と再生である。生と死と再生は、人間が死後の世界を想像し、死後における〈生命〉を希求した時に描かれた世界でもある。

生と死と再生の循環関係には、さまざまな要素が混在しているようにも思われる。これから分析的に論述していくことにしよう。第一に、〈死者〉そのものの〈再生〉を念じている「信仰の世界」のレベルである。科学的には「あり得ない」ことだが、「再生」を信じることによって、人は「救われる」という希望を持つことができる。この意味での「循環」は、宗教や世界観、神への信仰と結びついている。第二に、「再生」を「生まれ変わり」と解釈する循環関係である。この考え方は、死と隣り合わせに生まれてきた「新しい命」を再生として位置付け、〈死者〉を新たな〈生者〉に結びつける「絆の関係」である。この場合は、日本の祖先神崇拜と家・村を中心とした共同体の循環的秩序と共通点がある。また、「生まれ変わり」の思想は、〈生命〉を「生きとし生けるもの」として、命の〈つながり〉を意識させる、エコロジカルな思想とも結びついている。「食物連鎖」や「生態系」「エコシステム」などの考え方と共通点があるものと思われる。第三に、死別を経験した〈生者〉の側の視点として、「喪の仕事」を終えて、新しい段階、〈回復〉の段階にかかってくることを〈再生〉と解釈する循環関係が存在する。臨床心理学などで、死別の衝撃（ショック）の時期を乗り越えて、〈回復〉に向かうということは、もとの〈生〉を取り戻すことになるために、〈生〉と〈死〉と〈再生〉の循環の図式となっている。もちろん、死別を経験して、さまざまな苦しみを経た後、もとの元気を回復したとしても、もとの〈生〉に完全に帰って来ただけではない。その意味では、完全な「循環」ではありえないのであるが、〈再生〉とすることで、物語を構築しているものと思われる。さらに、〈死〉と〈再生〉が結びつく、原子や分子のレベルにおける循環の図式で

ある。「万能細胞」と呼ばれる再生医療において、〈死〉と〈再生〉は今、明らかに現代科学の最前線のテーマとなっている。この第四のレベルの話が人間の死生観にどのような影響をもたらすのか、というテーマは未だ、未完の課題であろう。しかし、「信仰の世界」から「科学の世界」まで貫くような〈生〉と〈死〉と〈再生〉の循環関係は、重要な課題となっている。

「循環」という関係は、一見、時間軸に沿った不可逆な関係ではないように考えられる。「永遠なる生命」「不老不死」というような夢のような話にも聞こえる。しかし、〈生〉が必ず〈死〉に至るように、個体の〈死〉は、〈再生〉を経た後においても必ずやってくる。そうだとするならば、「循環」において目指されているのは、個体を越えた「種」としての生き残り、人類としての「種の継続」という永遠性なのではないだろうか？　これが、「循環」が持っている思想の「普遍性」の一端であるのかもしれない。

(三) 〈死別〉の繰り返しと〈生〉の一回性

次に「一回性」の関係について考えてみたい。本質的に〈生〉は一回限りのものである。しかし、生と死のライフストーリーという主題において、「一回性」という関係性を再考察してみると、そこには、やはり三つくらいの位相の異なるレベルを発見することができる。

第一には、時間・空間の一回性である。歴史的時間において起こるすべての事象は、厳密に言えば、一回限りである。繰り返しているように思えるカレンダー時間においても「今、この時」は一回しか起きていない。空間や場所の記憶においては、短時間であれば、同じものと同定できることは多いが、しかし、それでも空間の気象、人の流れ、あるいは空間に佇む人の「思い」などを考慮に入れると、同じ空間という設定はありえない。写真に収めたときのアングルなどにおいても一つとして同じとは言えない。第二に、人と人との「出会い」の一回性で

ある。人間関係は、交流、交際の積み重なりである。もちろん、家族関係など、「一回性」とは無縁に思える継続した関係性も存在している。しかし、人が年齢という時間軸で生き、人と人が偶然に「出会う」という現象から見直してみると、この「出合い」は「二期一会」である。「明日また会える」という保証は、本当はないのである。「出合い」の一回性を意識するからこそ、人は〈死別〉の悲しみを味わい、人と人との「慈しみ」の感情を味わう。「二期一会」は〈生〉と〈死〉のライフヒストリーが一瞬に交錯するその瞬間を見事に言い当てた言葉である。第三に、〈死別〉もまたそれぞれに一回性を有している。確かに、人は年齢を重ねるうちに、多くの〈死別〉の経験を重ねる。祖父母との死別、両親との死別、配偶者との死別、兄弟姉妹との死別、友人との死別、あるいは場合によっては子どもとの死別や、地震や津波でいっぺんに大量の人たちを亡くす死別も経験する。しかし、それぞれの経験は、それぞれの大切な人、大切な思い出との〈死別〉であって、やはり一回限りのものである。自死遺族たちの「分かち合いの会」などのセルフ・ヘルプ・グループに参加すると、「関係別の話し合い」という設定が用意されているケースが多い。これは、配偶者を亡くした死別の経験と子どもを自死で亡くした経験では、「経験の質」が異なるという経験則に基づいている。さらに、「関係別の話し合い」に入っても、細部にわたる自らの経験や感情を話していくと、決して同じものはない、という結論に至る。つまり、〈死別〉の一回性、ということである。自死遺族というような衝撃（ショック）の経験では、「時間が凍りつく（フリーズ）」という経験を味わう。⁽³³⁾つまり、死別の瞬間から時間が止まってしまつて、遺された遺族にとっては、時間が流れないという経験である。これは、死別の〈一回性〉を表している。

そして、生と死のライフヒストリーを考える場合、この「一回性」という鍵概念は、重要である。つまり、この一回性を痛いほど思い知るが故に、人は、〈死〉から〈再生〉へという循環する関係を希求するわけである。「二回性」は〈生〉と〈死〉を峻別し、個体の〈生〉は〈死〉によって終わる、という現実を浮かび上がらせる。

一回だけの〈生〉であるからこそ、〈死〉を迎えるまでの時間が貴重になってくる。〈死別〉を経験するからこそ、「二期一会」が理解できる、というわけである。

(四) サバイバー（生存者）の生き方

サバイバー（生存者）とは、被爆者やホロコーストなどの「生き残り」を指す言葉として理解されている。最近では、戦争や大事故・大災害の生存者や幼児期の虐待経験者などに対してもサバイバーの定義が拡大されることもある。症状としては、PTSDなどのトラウマ後のストレス障害やパニック症候群などが現れることもあると言われている。

しかし、単にそのような病状のある人々だけではなく、サバイバーの生き方とは、生と死のライフヒストリーを考えるとときに重要な参照例となるものと思われる。と言うのは、サバイバー（生存者）は、〈生〉のライフヒストリーと〈死〉のライフヒストリーの交錯する交点を生きているのではないかと思われるからである。サバイバーは、確かに過酷な人生や〈死〉に直面するような経験に見舞われている。それが原因で、うつ病などの病気に苦しんでいる人々も多いし、自死してしまう人もいる。その交点は、一点で支える不安定な位置にあつて、〈死〉や〈死者〉の側にすぐさま傾いてしまう重心の揺れ方を内包している。確かに「危なっかしい」生き方である。しかし、〈生〉のライフヒストリーだけを安定して歩む生き方ではないし、〈死者〉の側に身を投げ出してしまふという訳でもない。サバイバーは、サバイバーであることを片時も忘れないにもかかわらず、サバイバーを感じさせない生き方を考えなければならない。つまり、〈生〉に邁進すること、〈生〉だけを見つめること、しかし、それでいながら、人の〈生〉は〈死〉と隣り合わせにあること、いつ〈死〉に直面するかわからないことを覚悟している、という生き方である。サバイバーは、「死別」の危機を背負った生き方を迫られているのであ

る。

もちろん、〈生〉のライフヒストリーと〈死〉のライフヒストリーが交錯する場面は「死別」ばかりとは言えない。「がん告知」や終末期医療もそうであるし、「死刑」宣告を受けた受刑者も同様である。あるいは、修業を積んだ宗教者もこのような生き方を実践しているかもしれない。しかし、宗教的な「悟り」を得た人生の達人と普通の人々は、精神のあり方において同じとは言えない。宗教者にはできることでも、凡人にはなかなか真似ができない場合もある。その点、サバイバーは、普通の人々である。普通であるからこそ、過酷なトラウマ体験に対して、病的な症状を呈するのであろう。

アーサー・W・フランクは、『傷ついた物語の語り手』において、「回復の語り」「混沌の語り」「探求の語り」の三種を紡いでいるが、サバイバーの語りにおいても、同様に「回復の語り」「混沌の語り」「探求の語り」が見られる。フランクは、「半ば開かれたものとしての傷」という章において、次のように述べている。「苦しむ者は、他者のものであり同時に自らのものでもある物語を聴くことによって、また自らの物語は単に聴かせるだけでなく、それが実際にそうであるように、聴き手自身の物語でもあるかのごとくに聴いてもらうことによって、健やかなものとなる。とりかえしがつかないという思い誤りは乗り越えられる。⁽³⁴⁾」

サバイバーは、あなたのすぐ隣に座っている。あるいは、あなた自身がサバイバーであるかもしれない。そうでなければ、真の意味で〈生〉のライフヒストリーを紡ぎ出すことはできない。サバイバーの生き方は、「半ば開かれたものとしての傷」を共有化するのである。

表 1 生と死の関係性

関 係 性	〈生者〉と〈死者〉の 断 続 性	〈死別〉の価値観	宗 教 観
① 相互関係	相互浸透の関係	〈生〉の中の〈死〉 〈死〉の中の〈生〉	生命—生物界の 中の〈人間〉
② 循環関係	連 続	生⇒死⇒再生	〈来世〉〈あの世〉
③ 一回性の関係	断 絶	生・死の区別	〈現実〉〈科学〉

五 おわりに

今まで、生と死のライフヒストリーという主題のもとで、〈生〉としての生活史、〈死〉のライフヒストリー、生と死の相互関係を見てきた。特に、生と死の相互関係について、①相互浸透の関係、②循環関係、③一回性の関係、の三つを軸にして、整理してみよう。表1は、これらの関係をまとめたものである。

生と死の相互関係は、今まで検討してきたように①相互の浸透関係、②循環関係、③一回性の関係の三つに分類できる。つまり、〈生者〉と〈死者〉との断続性については、②が連続、③が断絶の関係であり、①は相互浸透、つまり、〈生者〉と〈死者〉の間で、連続したり、断絶したり、相互に行き来している状態を指している。次に〈死別〉の価値観としては、②の循環関係は、生から死、死から再生へと循環した死別の価値観を表している。③の一回性の関係では、生と死ははっきり区別され、生ある者は必ず死ぬ、死んだ者は生き返らない、一回限りに生を生き、死もまた一度限りである。それに対して、①の相互浸透関係では、〈生〉の中に〈死〉を見ており、また逆に〈死〉の中に〈生〉を見つけるという複雑な死別の価値観を有している。これは、人間の生命を動物や植物、生命体の中で相対化し、生きることと死ぬことを同じ価値観の下で見直すというものである。例えば、人が生きるとき、魚を食べ、牛や馬や鶏を食べ、野菜を食べて生きている。また、微生物などは人が意識をしないで殺している。生きとし生けるも

のがすべて生き残れる環境にはないのである。自然であれ、人為的であれ、〈死〉は必然的に〈生〉の中にあり、〈生〉もまた〈死〉とともにある。人の死別だけを特別に取り扱うのではなく、ペットとの死別（ペット・ロス）も含めて、動物界、自然界、生命界における死別の価値観を主張するわけである。そして、最後に宗教観を挙げれば、①の相互浸透は、アニミズム的な宗教観となり、生命―生物界の中の〈人間〉という位置になるものと思われる。②の循環関係の宗教観は、「来世」思想、輪廻転生になっている。俗な言い方をすれば「あの世」信仰ということになる。③の一回性の関係では、宗教というよりは「科学」や「現実」が前面に出てくる。それは、生と死を現実の生活の中で見直すという考え方になるであろう。

最後に、生と死の関係を「ライフヒストリー」という形式において、語り、聞き取り、書き記していくことの重要性は、ロラン・バルトが『喪の日記』で実践したエクリチュールによる「悲しみの言葉」⁽³⁵⁾がすでにわれわれに示しているものであろう。

(1) この点については、有末賢「生活史の「個性」と「時代的文脈」」『法学研究』第八四卷第二号、二〇一一年二月、二五―五一頁、参照。前稿では、生活史の「個性」の面と「時代的文脈」の一般性について考察している。

(2) これについては、有末賢「戦後社会調査史における被爆者調査と記憶の表象」『法学研究』第八三卷第二号、二〇一〇年二月、三九―七二頁、参照。共同研究として、浜日出夫、竹村英樹らとともに、いずれ成果を発表する予定である。

(3) この指摘は、中井信彦『歴史学的方法の基準』塙書房、一九七三年、による。中井信彦「史学としての社会史―社会史にかんする覚書―」『思想』第六六三号、一九七九年九月、も参照。

(4) 「生きられた経験」については、哲学的な系譜として、現象学や生の哲学、実存主義などに関連している。「生きること」や「思考」「哲学」は、生の全体性、存在、実存に関係しており、「生きられた時間」「生きられた空間」「生

きられた経験」として立ち現われてくる、という考え方である。マックス・ヴァン・マーン（村井尚子訳）『生きられた経験の探求―人間科学がひらく感受性豊かな「教育」の世界―』ゆみる出版、二〇一一年（Max van Manen, *Researching lived experience*, 2nd. ed., 1997）。

(5) 桜井厚『インタビューの社会学』せりか書房、二〇〇二年、において、「対話的構築主義アプローチ」と言われている。桜井厚・小林多寿子編著『ライフストーリー・インタビュー―質的研究入門―』せりか書房、二〇〇五年、も参照。

(6) 藤村正之『《生》の社会学』東京大学出版会、二〇〇八年、二六五頁。

(7) 同、二七三―三〇三頁参照。

(8) 同、三〇七頁。

(9) 有末賢「再帰性と自己決定権―ポストモダンと日本社会―」田中宏・大石裕編『政治・社会理論のフロンティア（慶應義塾大学法学部政治学科開設百年記念論文集）』慶應義塾大学出版会、一九九八年、二五一―二八三頁、参照。

(10) 有末賢「生活史調査の意味論」『法学研究』第七三巻第五号、二〇〇〇年五月、一一二七頁、参照。

(11) 今村仁司『近代の思想構造―世界像・時間意識・労働―』人文書院、一九九八年、二二五頁。

(12) Robert Jay Lifton, *Death in Life: Survivors of Hiroshima*, Random House, Inc., 1967（榊井迪夫監修、湯浅信之・越智道雄・松田誠思共訳）『死の内の生命 ヒロシマの生存者』朝日新聞社、一九七一年。現在はロバート・J・リフトン（榊井迪夫・湯浅信之・越智道雄・松田誠思訳）『ヒロシマを生き抜く（上）（下）―精神史的考察―』岩波現代文庫、二〇〇九年、として出版されている。

(13) 一九五四年三月一日、米国によるビキニ環礁での水爆実験によって、「安全区域」にしながら死亡したという事件である。

(14) 福永武彦の『死の島』については、第二回公開シンポジウム「詩人たちが読む福永武彦」（二〇一〇年七月二四日…日本近代文学館）【主催…科学研究費補助金プロジェクト「昭和文学の結節点としての福永武彦―古事記からヌーヴォロマンまで―】に参加したのがきっかけであった。参考にしたのは、山田兼士「『死の島』日記」であり、また、シンポジウム後に西岡亜紀氏と交流したことが大きな刺激になった。記して感謝したい。『年報 福永武彦の世

界』第二号、二〇一一年三月、参照。また、原爆文学については、ジョン・W・トリート（水島裕雅・成定薫・野坂昭雄監訳）『グラウンド・ゼロを書く』法政大学出版局、二〇一〇年（John Whittier Treat, *Writing ground zero*, The University of Chicago Press, 1995）が詳しい。この本では、福永武彦の『死の島』は、福永が被爆者ではないという意味では「原爆文学」の範疇には入らないが、広く原爆から生まれた文学として扱っている。

(15) 福永武彦『死の島 上巻』河出書房新社、一九七一年、一四七頁。

(16) 小説『死の島』においては、主人公・相馬鼎は、売れない作家志望の青年で、物語は鼎が明け方に見た夢（水爆炸裂後の救いのない地上の風景）で始まり、最後は、二人の大切な女友達（相見綾子と萌木素子）の死を防ぐことができなかった、という結末なのだが、福永は、この『死の島』の結末部分を三つの異なった終わり方を並列に置くことで示している。つまり、最初の「朝」では素子が死に綾子が生き残る、第二の「別の朝」では綾子が死に素子が生き残る、そして第三の「更に別の朝」では両者とも死んでいる、という結末である。そしてすでに言及したように、萌木素子は被爆者の画家だった、というわけである。

(17) 福永武彦『草の花』新潮文庫、一九五六年、も、福永武彦『夜の三部作 冥府 深淵 夜の間』講談社、一九六九年、も、「死と孤独」が共通したテーマである。西岡亜紀『福永武彦論——「純粹記憶」の生成とボードレール——』東信堂、二〇〇八年、も参照。

(18) 石田忠「反原爆の立場——福田須磨子さんの戦後史——」石田忠編著『反原爆——長崎被爆者の生活史——』所収、未來社、一九七三年。

(19) 石川美子『自伝の時間——ひとはなぜ自伝を書くのか——』中央公論社、一九九七年、一一六頁。

(20) 同、一八七—二〇二頁参照。

(21) ロラン・バルト（石川美子訳）『喪の日記』みすず書房、一七九頁（Roland Barthes, *Journal De Deuil* 26 octobre 1977-15 septembre 1979, Editions du Seuil / IMEC, 2009）。

(22) デュルケームは、自殺の社会的要因を社会的規範の作用の様式（統合と規制）と社会的規範の拘束度（強、弱）の軸を交差させることによって、Ⅰ. 自己本位的自殺（社会の統合や連帯が弱まり、個人が集団生活から切り離されて孤立する結果として生じる自殺。）Ⅱ. 集団本位的自殺（反対に社会が強い統合度と権威を持っていて、個人に死

を強制したり、奨励したりすることによって生じる自殺。) Ⅲ. アノミー的自殺(社会の規範が弛緩したり、崩壊したりして、個人への欲求への適切なコントロールが働かなくなる結果、無制限の欲求に駆り立てられる個人における幻滅、むなしさによる自殺。) Ⅳ. 宿命的自殺(その反対に欲求に対する抑圧的規制が強すぎるため、閉塞感、絶望感がつのって生じる自殺。) の四類型を原理的には立てている。しかし、四番目の宿命的自殺については、歴史的な意義しかもたないとして、アノミー的自殺の末尾の脚注で触れているだけである。したがって、実際には自殺の三つの類型を分析しているのである。澤井敦『死と死別の社会学―社会理論からの接近―』青弓社、二〇〇五年、三一―三七頁、参照。

(23) 野田正彰『喪の途上にて―大事故遺族たちの悲哀の研究―』岩波書店、一九九二年、参照。

(24) 高橋和巳『黄昏の橋』筑摩書房、一九七一年、一一九頁。

(25) 死における「人称の問題」を提起したのは、ジャンケレヴィッチであった。ジャンケレヴィッチ(仲沢紀雄訳)『死』みすず書房、一九七八年、二四―二九頁参照。

(26) 島蘭進・竹内整一・小佐野重利『責任編集』『死生学』(全五巻) 東京大学出版会、二〇〇八年、[1]死生学とは何か、[2]死と他界が照らす生、[3]ライフサイクルと死、[4]死と死後をめぐるイメージと文化、[5]医と法をめぐる生死の境界、が出版されている。

(27) 日本オーラル・ヒストリー学会J-OHA『日本オーラル・ヒストリー研究』第五号、二〇〇九年、の特集は「オーラル・ヒストリーと〈和解〉」であり、狐崎知己「『紛争犠牲者』の証言と競合する『真実』―グアテマラにおける個人的な経験から―」、蘭信三「オーラル・ヒストリー実践と歴史との〈和解〉」、好井裕明「差別と和解するとはどういうことなのだろうか」、清水透「なぜ、今『和解』か」の四つの論稿が掲載されている。

(28) 有末賢「死別の社会学序説」山岸健「責任編集」、草柳千早・澤井敦・鄭暎恵編『社会学の饗宴Ⅰ 風景の意味―理性と感性―』所収、三和書籍、二〇〇七年、三一―二五頁。

(29) A・シュッツ(桜井厚訳)『現象学的社会学の応用』御茶の水書房、一九八〇年。他者類型を「同時代者」と「先行者」に分けて分析している。

(30) 柳田國男『先祖の話』筑摩書房、一九七五年。この家を中心とした円環的な通過儀礼を、成人化の過程、死への

予祝過程、仏への過程、祖霊への過程として図でわかりやすく示したのは、宮家準『生活のなかの宗教』NHKブックス、日本放送出版協会、一九八〇年、である。

(31) 前述したとおり、〈生命〉〈生活〉〈生涯〉の三つの分類を提起したのは、藤村正之『〈生〉の社会学』東京大学出版会、二〇〇八年、である。

(32) 死と再生については、神話研究や再生する動物や神々の神話や民話の中に登場している。また、心理学者のユングも研究している。水野知昭『生と死の北欧神話』松柏社、二〇〇六年、アクセル・オルリック（尾崎和彦訳）『北欧神話の世界―神々の死と復活―』青土社、二〇〇七年、など参照。

(33) 有末賢「死別の社会学序説」前掲、参照。また、水津嘉克「『死別』への社会学的接近のために―「段階論」の批判的検討から―」崎山治男・伊藤智樹・佐藤恵・三井さよ編著『〈支援〉の社会学―現場に向き合う思考―』所収、青弓社、二〇〇八年、六二―八六頁、など参照。

(34) アーサー・W・フランク（鈴木智之訳）『傷ついた物語の語り手―身体・病い・倫理―』ゆみる出版、二〇〇二年、二四九頁（Arthur W. Frank, *The Wounded Storyteller*, University of Chicago, 1995）。

(35) ロラン・バルト『喪の日記』前掲、には、一九七八年七月三十一日、パリ「わたしは悲しみに生きており、それがわたしを幸せな気分にする。悲しみに生きることが妨げるものすべてに耐えられない。」（一七七頁）という記述さえある。