

「情報としての死」の変容

——死の社会学の観点より——

澤
井
敦

はじめに

I 死の情報化をめぐる古典的議論

1 情報管理としての「死のタブー化」

2 情報開示と「死の自己決定」

3 マスメディア・ポルノグラフィ・ガイドライン

II 「デジタル化」と拡散する死の情報

1 スペクタクルとしての死

2 「共感の共同体」の拡張・葛藤・希薄化

3 社会的死・不死性・死の凡庸化

おわりに

はじめに

死について論じる際、しばしば言及される言葉に、古代ギリシアの哲学者エピクトロスの「私が存在するとき、

死は存在せず、死が存在するとき、私はもはや存在していない」がある。エピクロスは、私達はいずれにしても死を生きながら経験することはできないのであり、従って、死は無いも同然の出来事であるからそれを恐れる必要はない、と考える。

これに対して、社会学者ジグムント・バウマンは異を唱え、「私が存在するとき、私はいつでも、遅かれ早かれ死が私の存在に終止符を打つことは避けられないという認識とともにある」と述べ、この「認識」から滲み出る不安が、社会生活の基層に存在すると論じる (Bauman 2006=2012: 50-51)。確かに私達は生きている状態で直接的に「私自身の死」を経験することはできない。しかしながら、私達は、自分がいずれ確実に死ぬこと、死を回避する手段はまったくないことを「知識」として知っている。

私達は、自らの死を直接体験することはなく、むしろそれを、「知識」や「認識」として、言い換えれば、「情報」として経験している。もちろん一口に情報といっても、その内実は多様である。哲学者ジャンケレヴィッチの周知の分類をもとに言えば、それは「一人称の死」、つまり私の死に関する情報であったり、「二人称の死」、つまり家族や友人など直接的なコミュニケーションのある者の死に関する情報であったり、「三人称の死」、つまり直接的なコミュニケーションはないものの知っている著名人、あるいは、報道された災害・事件・事故などで犠牲となった他者の死であったりする (Jankélévitch 1966=1978)。また、このそれぞれのどういった側面に関するものかによって、情報の内容はさらに多様なものとなる。ただ、こうした多様性をふまえたつこの「情報としての死」がどのような様相を呈しているか、そこにはそれが生起する社会・時代の特徴が色濃く反映されているはずである。

本稿の目的は、これまで死の社会学において蓄積されてきた、また、蓄積されつつある諸議論を、以上で述べた「情報としての死」という観点から再構成することにある。その際とりわけ問題となるのが、一九九〇年代以

降のインターネットの普及、また、二〇〇〇年代半ば以降のソーシャルメディアの普及による変化である。この変化の特徴をおさえるために、以下ではまず、一九九〇年代前半までの古典的議論を整理する。

I 死の情報化をめぐる古典的議論

従来、例えばニュースなどマスメディアが提示する情報における死の表象については、多くの研究がなされてきた。ただ必ずしもマスメディアが関わるものではなくても、前述のように、広義の「情報」としての死がどのような社会的・文化的に処理されているかを問題化することができる。こうした視点から、以下では死の社会学における古典的議論を再整理していく。

1 情報管理としての「死のタブー化」

おおよそ一九八〇年代まで、様々な領域で死と社会の関係が論じられる際、近代社会を、死をタブー視する社会、つまり、死を隠蔽、隔離、排除する社会として特徴づけることが一般的であった。ここではまず、最も代表的といえる歴史家フィリップ・アリエスの「飼いならされた死」「己の死」「汝の死」「タブー視される死」の四類型を概観しておく (Arles 1975=1983)。(1) というのも、後に検討するヤコブセンやウォルターといった論者の議論は、一九九〇年代以降の状況をとらえるために、アリエスの四類型に続く第五の類型を提示するものだからである。また、アリエスも「タブー視される死」の説明の中で依拠しており、かつ、死の社会学の古典的研究でもあるジェフリー・ゴラーの議論にも簡潔にふれておく (Gorer 1965=1986)。

さて、アリエスの四類型であるが、これは死をめぐる心性の変化を、基本的には時代順に示したものである

(Aries 1975=1983; 1977=1990)。とはいえ四類型は時代別に排他的に区分されたものではなく、むしろ時代的にも重なり合う四つの類型である。まず「飼いならされた死」は、ヨーロッパにおいて、五世紀頃から一八世紀末頃まで存在したとされる心性である。「飼いならされた」とは、野犬を手なずけて飼い犬として身近におくように、人々が死を、非常に身近なものと感じ、日常生活の一部として受容していたことを意味している。死は、自然の摂理、人間という種の集合的運命であり、それ故、淡々と受容されるものであった。そこには、共有された信仰を基盤とし、あるいは、血縁・地縁によって結びついた共同体が、個々の成員の死を温かく迎え入れ共にするという、いわば「死の共同性」のイメージが感じられる。続く「己の死」とは、中世中期以降の心性で、「自己の死」ということであるが、現代社会の「死の自己決定」とは大きく異なる。「己の死」とは、基本的には宗教的な共同性が維持されているが、その共同性の枠内で、個々人の死の個別性への関心がみられるようになる状況を目指す。それは例えば、教会の敷地内の墓所に自分のことを記した墓碑や肖像を掲げるといったことである。いずれにしても、ここでいう「己の死」は、「死の共同性」を前提としたものであった。ところが一六世紀以降、宗教の力が弱体化するにつれて、「飼いならされていた」死は、アリエスの表現でいえば、徐々に「野性化」し始める。死は、暴力的で人に不安を抱かせるものとなる。そして一九世紀以降、死は、親しい者との耐え難い、激情を伴う別れとして死別を経験する者を襲う断絶、つまり「汝の死」として顕現することになる。そしてさらに、二〇世紀には、死はタブー視されることになる。

この「タブー視される死」について、アリエスは主に、死にゆく過程、および、死別に関わる事柄を論じている。死にゆく過程について描かれるのは、死の場所が、慣れ親しんだ家や家族・近隣との関係から切り離され、非日常的な病院へと隔離されるという事態である。病院では、死を公然と認め口にすることが回避され、患者は「死なないふりをする瀕死者」という役割を精神的孤独の内に演じなければならない。「人はもはや、わが家で、

家族の者達のまん中で死んではいかず、病院で、しかもひとり死ぬのです」(Aries 1975=1983: 71)。そして死別については、アリエスも依拠しているゴラーの議論をみておく。ゴラーは、一九六〇年代のイギリスにて、親しい者と死別した者を対象に量的・質的調査を行った。それに基づきゴラーは、一定期間、喪服・喪章を身につけたり、娯楽を慎んだりといった社会的に共有された服喪・哀悼の儀礼、また、それによる社会的支援が衰退したことが、悲嘆を個人的に引き受けるという社会状況を生み出していると論じた。死別の悲しみを公然と表出することは、病的な、なにか不健全なこととみなされるようになった。人々は、表面的にはあたかも何事もなかったかのようにふるまうことを暗黙のうちに要請される。「だから人々は、他人の心を害さないために、脱衣や排泄の時と同じように、一人きりで嘆き悲しむのである」(Gorer 1965=1986: 178)。

さて以上で、死のタブー化をめぐる古典的な議論について、ごく簡単にではあるが概観してきた。⁽²⁾「情報としての死」という本稿の観点からみたととき、こうした議論はどのように再整理できるだろうか。まず、ここで問題になっているのは、死にゆく者のケースにせよ死に別れた者のケースにせよ、直接的なコミュニケーションをとることのできる他者との間で、死の情報を開示することに対する抵抗感が存在するということである。言い換えれば、「死にゆく」にしろ「死に別れた」にせよ、いわば「死を身に帯びた他者」と、周囲の者とのコミュニケーションの中で、その他者をめぐる死に関わる情報(周囲の者からすると「二人称の死」の情報)を開示し共有すること、そうした関係性を結ぶこと自体が忌避されている。こうした形で死をめぐる情報が管理され、また、それを可能にするように社会的活動が編成されているのが、ここでいう死をタブー視する社会である。

2 情報開示と「死の自己決定」

以上のような死の情報統制に変化の兆しが見え始めるのが、一九六〇年代のアメリカである。当時のアメリカ

では、人種差別反対運動など一連の公民権運動が社会的に大きな潮流となっていた。その流れの中で、医療サービスの消費者としての患者にも、専門家としての医師に口出しのできない「素人」として支配されるのではなく、自らの医療や「生き死に」について決定権が保証されるべきだとする考え方が生じてきつつあった。こうした「患者の自己決定権」を保証するために、いわゆるインフォームド・コンセント、すなわち患者に病状や治療についての情報を提供し合意をうる、という動きも広がっていく。例えば、一九六〇年代後半までのアメリカでは、がん告知をしないことがむしろ一般的であったが、一九七〇年代後半には、ほとんどの医師が原則として告知に賛成の立場をとるようになる。そして、こうした告知には、治療の見込みがないという情報を伝えること、言い換えれば、死の情報を患者に開示することも含まれる。

死の社会学の古典として知られるデイヴィッド・サドナウの『病院でつくられる死』(Sudnow 1967=1992) やバーニー・G・グレイザーとアンセルム・L・ストラウスの『死のアウェアネス理論』と看護』(Glaser & Strauss 1965=1988) も、この過渡期にある一九六〇年代アメリカの病院でのフィールドワークに基づくものであった。ここでは後者のグレイザーとストラウスの死の「認識文脈」に関する議論を簡単に紹介しておく。⁽³⁾

患者と医療スタッフの相互作用の中で、患者の死をめぐる情報がいかに統制または開示されるかを、コミュニケーションのコンテキストに注目して分析したこの議論では、「閉鎖認識」、「疑念認識」、「相互虚偽認識」、「オープン認識」という四つの認識文脈が提示された。閉鎖認識とは、患者以外の医師や看護師などすべての医療スタッフが差し迫った患者の死を知っているのに、患者本人だけがそれを知らないという文脈である。疑念認識とは、患者の病態について病院のスタッフが何か知っているのではないかと患者が疑問を感じ、それを確認しようとするという文脈である。相互虚偽認識とは、患者とスタッフ双方が死が間近に迫っていることを知っているながらも、あえてそれを明言せず、互いに相手は事実を知らないかのようにふるまうという文脈である。

そして最後にオープン認識は、患者とスタッフの双方が差し迫る死という事実を認め、その共有認識にもとづいて比較的オープンに会話・行為する文脈である。

この最後のオープン認識に示されているような死の情報の開示への動きの高まりは、アメリカ以外の他の先進諸国、例えばイギリスや日本でも一九九〇年代以降、顕著な動きとなる。ここでは死にゆく過程のみならず、葬儀や葬法、死別の悲嘆をめぐっても、従来の慣習にとられず、自由に、自分らしく考えるという動きが一般化していった。死の社会学の代表的論者として知られるトニー・ウォルターは、こうした動きを「死のリバイバル」と表現した（Walter 1994）。日本が二〇一〇年代以降盛んになったいわゆる「終活」の動きも、基本的にはこの延長線上にある。

ただ、こうした死の情報の開示、死の自己決定の動きが、前述の死のタブーからの解放を即座に意味するのだろうかという点に関しては、多くの論者が慎重である。例えば、グレイザーらも、オープン認識文脈の「あいまいさ」について述べている。一見するとオープン認識文脈では、死の情報をえた患者が、死にいたるまでの期間、自己決定にもとづいてその人らしく過ごし、自分らしい死を迎えることができるように思える。しかし実際には、死の情報が開示され自己決定が可能になったとしても、具体的な死に至るまでのあり方について定まった形があるわけではない。この文脈で、グレイザーらは、アメリカ的な「容認される死のスタイル」について論じている。これは、勇気ある行動・見苦しくない行動に関する非常に一般的なアメリカ人の価値観と関連した「暗黙の基準」としてはたらいっており、もし患者がこの基準にそぐわない態度をとる場合、医療スタッフは、「容認される死のスタイル」へと患者を誘導しようとする。それは、うまくなだめたり、ちよつとした示唆を与えたりといったことがほとんどであるが、場合によっては、指示や叱責、論したり小言を述べたりといったことになる。それは「容認される死のスタイル」への暗黙の誘導、いわば自発性の強制とも表現しうるものである。

さて以上のグレイザーらの議論を受けて、ここでは二点確認しておきたい。まず死のタブー化に関してである。グレイザーらの議論にもあったように、死の情報が開示されるのが、先にまとめたような「死を身に帯びた他者」との関係性の回避という意味での死のタブーからの解放に直結するわけではない。情報を開示し本人の自己決定に委ねることは、場合によっては、極端にいえば、本人にすべて任せて後は放任するということにもなりかねず、そうなれば、ノルベルト・エリアスが指摘した「死にゆく者の孤独」という状態にもつながりかねない (Elias 1982=1990)。重要であるのは、情報開示そのものというよりも、情報が開示された後、それをめぐってどのようなコミュニケーションが行われるか、その内容である。従って、その様相次第では、「死の自己決定」の流れと「死のタブー化」が並存することも十分にありうる。

次に、死の共同性についてである。グレイザーらの議論では、オープン認識における自己決定が、実際には、アメリカ的な一般的価値観に包摂されていくという事態が描かれていた。つまり、自己決定という原則が基本となるとしても、それは、個々人が好きなように、自由になんでも決めていくという事態を意味するものではない。グレイザーらの議論でアメリカ社会の基底にある価値システムが生成させる共同性が指摘されているように、自己決定の実際においては、共同性がさまざまな形で生起しうる。それは、カウンセラーなど専門家による言説を中軸とした共同性でもありうるし、また、後に述べるように、メディアにより形成された情報空間の中の共同性でもありうる。

3 マスメディア・ポルノグラフィ・ガイドライン

さて、以上でみてきた死の情報統制・情報開示は、あらためて考えてみると、いずれもほとんど直接的な(ほぼ対面的な)コミュニケーションの中の情報であった。ウォルター・リップマンの古典的な分類を借りていえば、

それは「現実環境」における情報である (Lippmann 1922=1987)。では、リップマンのいう「擬似環境」、すなわちメディアが形作る情報環境ではどうだろうか。

これについては、先に言及したゴラーによる「死のポルノグラフィ」という古典的議論がある。この概念をゴラーが初めて用いたのは、先にあげた一九六五年の著作に先立ち、一九五五年に雑誌に掲載された「死のポルノグラフィ」という小論であった (Gorer 1965=1986: 203-212)。先にみたように、ゴラーは一方で、死別の悲嘆をめぐる死のタブー化について論じていた。他方、ゴラーがこの死のポルノグラフィという概念によって指し示そうとしたのは、メディアがつくる情報空間に出現する、暴力的な死のイメージである。小説やコミック、映画などのメディア上で描かれる、事故や犯罪、戦争などによる非日常的で暴力的な死のイメージ、これがゴラーのいう死のポルノグラフィである。そして、ゴラーの議論の特徴は、この死のポルノグラフィを死のタブー化のもたらすひとつの帰結として捉える点にある。

そもそもポルノグラフィとは、性にまつわる「タブー視された行動を描写して、幻想・妄想を生みだそうとする」ものであった (Gorer 1965=1986: 205)。ゴラーによれば、同じように、日常生活の中で出会う自然死が覆い隠され、タブー視されていることが、死をイメージ化しようとする欲望をうみだし、かくしてメディアにおいて死のポルノグラフィが、ひそやかな興奮と快楽をもって享受されることになる。またゴラーは、死のポルノグラフィの内容に関して、そこにおいて興奮はどこまでも高められるのに対して、死に関わる悲しみや愛といった感情にはまったく注意がむけられず、そこには一種の「無感覚さ」が現れていると論じた。確かに、ゴラーが例としてあげたような、架空の、暴力的な死のイメージに関する限り、こうした見方もできるだろう。しかし、情報空間に姿を現しているのは、こうした死ばかりではない。例えば、架空の死であっても、ドラマの登場人物の死に涙するといった場合はどうだろうか。

この点をとらえて、ウォルターらは、イギリスのニュース報道、とりわけ事故や災害の犠牲者に関する報道を調査しつつ、ゴラーを批判している (Walter et al. 1995)。ウォルターらによれば、この種の報道では、感情に注意がむけられないどころか、とりわけ遺族の悲しみに強い関心が注がれる。こうした関心は、死のポルノグラフィ的な、つまり、覗き見趣味的欲望、あるいは「他人の不幸は蜜の味」と形容しうるような欲望に由来すると解釈されるかもしれない。しかし、ウォルターらは、ここではむしろ、視聴者の側に、突然の悲劇に襲われた普通の人々である遺族との同一視、「私に起こったとしてもおかしくないことだ」といった感覚が生じているという。さらにまた、ウォルターらによれば、遺族の悲しみの描写や映像は、服喪などの儀礼が失われた現代では、死別の悲しみをいかに表出すべきかを教示する、一種のモデルを提供する役割を結果としてはたしている。

ここでウォルターらが示唆しているような性質を持つ情報を、死のポルノグラフィと対比させて、「死のガイドライン」と呼んでおきたい。それは、視聴者に報道対象との同一視を誘い、結果的に、死や死別に際してのあべき受容のあり方や行動様式を教示するような情報である。もちろん、ここで主として議論の対象となっていないのが、マスメディアにおける情報である点に留意しなければならない。マスメディアがニュースなどで取り上げる、死をめぐる情報は、主として政治家や芸能人など著名人の死、および、著名人というわけではない一般人の、大規模な災害や事故、特異な犯罪などによる、その意味で非日常的な死である。逆にいえば、一般人の日常的な死、典型的には、高齢に達してからの、病院での、生活習慣病による死は、通常ニュースにはならない。ニュースの中の死の情報は、ウォルターらがいような同一視、言い換えれば、二人称としての死の感覚を視聴者にもたらし、あたかも直接的なコミュニケーションにおいて他者の死に関わっているような感覚を呼び起こすこともあるだろう。しかしその対象はまた、ほとんどの場合、あくまでも直接的なコミュニケーションのない他者であり、そういうものとして、それこそ次のニュースに切り替われば、第三人称的な死への感覚に即座に転換されて

しまうことも多々あると考えられる。⁽⁴⁾

とはいえここでは、ゴースターの議論を敷衍しつつ、死のボルログラフィ的信息にせよ死のガイドライン的信息にせよ、死のタブー化を背景として生起していると考えておきたい。「死を身に帯びた他者」との関係性、つまり、二人称の次元での直接的なコミュニケーションが基本的に回避されていることが、死への感覚を希薄化させる。しかし死すべき運命については誰もが認識しており、それについて知りたい・知っておきたいというニーズもある。このニーズに応えるために、一方でボルログラフィ的な、他方でガイドライン的な情報が生みだされる。この後者の、ガイドライン的な性質を持つ情報が、情報空間に広がることを、ある意味では、死のタブーからの解放と呼びうるかもしれない。しかしながら、それはあくまでも「情報」であって、その情報を受けて死や死別にかんじて考え行動する、言い換えれば「自己決定」するのは、あくまでも個々人である。そして、こうした「死の自己決定」の一般化が即座に死のタブー化からの解放を意味するものではないこと、言い換えれば、「死の自己決定」の流れと「死のタブー化」が並存しうることは、先に述べたとおりである。

Ⅱ 「デジタル化」と拡散する死の情報

以上で、「情報としての死」に関する死の社会学の古典的議論を再整理してきた。年代的には、おおよそ一九九〇年代初頭までの状況を前提とした議論であった。周知のように一九九〇年代半ば以降、インターネットの普及と高速化、ケータイ・スマホの普及、ソーシャルメディアの普及といったハード・ソフト面での技術革新により、私達を取り巻く情報環境のあり方は一変したし、現在も変化しつつある。死をめぐる学術的な研究においても、例えばソーシャルメディアに関して言えば、Facebookでの死や死別に関わるコミュニケーションが、世界

的なユーザー数の多さを背景として、英語圏では領域横断的に研究対象となり、とりわけ二〇一〇年代以降、多くの成果を生みだしつつある。⁽⁵⁾

以下では、死の社会学の領域での理論的研究に焦点を絞り、一方で古典的な議論の流れをふまえ、他方では、二〇一〇年代以降の代表的な研究を整理しつつ、デジタル化が進行する社会での「情報としての死」の変容、またそれが、死をめぐる社会や文化のあり方に及ぼす影響について考察していく。

1 スペクタクルとしての死

まず、ミカエル・ヴィード・ヤコブセンの議論を批判的に検討しておきたい。ちなみに、ヤコブセンは死の社会学と同時に、ジグムント・パウマンの社会学論の研究者としても広く知られた存在である。⁽⁶⁾ ヤコブセンは、本稿の冒頭でも紹介したアリエスの四類型に後続する類型「スペクタクルとしての死 (spectacular death)」を、現代社会の死のあり方を包括的に特徴づけるものとして提示する (Jacobson 2016)。アリエスが四類型を提起したのは一九七〇年代であった。その後、一九八四年にアリエスは逝去している。ヤコブセンによれば、この一九八〇年代半ばから一九九〇年代にかけて社会のあり方は大きく変化した。社会学論においても、おおよそ一九九〇年代を節目として、近代社会は質的に変容したとする議論が、例えば「第一の近代」から「第二の近代」へ(ベック)、「ソリッド・モダニティ」から「リキッド・モダニティ」へ(パウマン)、「再帰的近代化」(ギデンズ)など、多くなされている。死の社会学においても同様に、理論的な図式の更新が必要だと主張である。

「スペクタクル」とは、ギー・ドゥボールがその著書『スペクタクルの社会』の中で現代社会を特徴づけた概念である。この書の冒頭で、ドゥボールは「かつて直接に生きられていたものはすべて、表象のうちに遠ざかってしまった」(Debord [1967] 1992=2003: 14) と述べており、ヤコブセンもこの言を引きつつ、現代社会において

死は、「安全な距離をとりつつ目を向けるものの、直接的にはほとんど経験されることがない」ものとなったと述べる (Jacobsen 2016: 10)。

ヤコブセンは、このスペクタクルの死の五つの次元・様相をあげており、以下簡単にまとめておく。①メディアにより可視化された死。ヤコブセンがあげているのは、戦争・災害・テロなどの犠牲者の映像、映画に描かれる死、セレブリティの死など、人々にインパクトを与える死の表象であり、この点では先にみたゴラーの死のボルノグラフィとも共通する。ただヤコブセンによれば、こうした表象は、ゴラーの時代と異なりグローバルかつ高速で拡散するようになっており、この意味で死のボルノグラフィの影響力はより強化された。②死の商業化。これは①とも連動しつつ、文字どおり、死をめぐる表象が、葬祭業はもとよりあらゆる社会的領域で利潤をあげるために用いられる傾向を指す。③死の再儀礼化。世俗化によって宗教的な儀礼は衰退したものの、代わって個人により自由な選択によるその人らしい儀礼を求めるようになる傾向を指す。ヤコブセンは例として、Facebookの追悼アカウントなど、SNS上での新しい喪の表現をあげている。④緩和ケア革命。これは主に終末期医療において、個人の自己決定や自律性、「尊厳ある死」を重視する傾向、それに関する情報が増加する傾向を指す。⑤学問的な関心と専門化。医学のみならず、死というテーマが多様な学問領域にて関心の対象となったことを指す。

ヤコブセンは、以上のような形で、現代社会はもはや死をタブー視する社会ではなく次の段階、すなわち「スペクタクルとしての死」の段階にあると述べる。ただ、同時にヤコブセンは、現代社会では死に関して「部分的な再反転」が起こっているとも述べる。つまり、スペクタクルとしての死がどれだけ拡散しても、人間の死すべき運命が消散するわけではなく、死のタブー化への傾向は依然として存続している。

さて、以上でヤコブセンの議論を概観してきたが、「タブー視される死」に後続する死の概念を提示するもの

として、「スペクタクルとしての死」は確かに包括的ではある。ただ包括的であるだけに、多様な要素が整理されることのないまま並列されているとの印象は否めない。ここでは、すでにみた古典的議論を念頭におき、二つの論点に関してヤコブセンの議論を批判的に検討しつつ、この議論から取り出すべき本質的な論点について考えたい。

第一に、死のボルノグラフィをめぐる論点である。ヤコブセンは、スペクタクルとしての死全体を、死のボルノグラフィを強化・拡大するものと位置づけているが、先に見たように、ゴーラー自身は、一方で、擬似環境での死のボルノグラフィ、他方で現実環境での死のタブー化を、連動するものとしてとらえていた。ヤコブセンもまた「部分的な再反転」という形でタブー化について付言してはいるが、むしろこれは、ゴーラーにならって、擬似環境における三人称の死をめぐる情報化と、現実環境における二人称の死をめぐるタブー化の連動する関係として捉えたほうがよいだろう。⁽⁷⁾

第二に、先にみた死のボルノグラフィとガイドラインの区別をめぐる論点である。ヤコブセンのいう①と②、とりわけ①は、ヤコブセンもいうように、ボルノグラフィ的傾向を帯びやすいと考えられるのに対して、③と④は、むしろ、当事者と直接的なコミュニケーションがあり、あるいは、自分自身が当事者であり、その中で情報を利用してというケースも多いと考えられ、そうであれば、情報はガイドライン的傾向を帯びやすいと考えられる。ヤコブセンの図式ではこれらすべてがスペクタクルとして一元的に把握される。それに対して、第一の論点と関連づけければ、擬似環境での三人称的な死にまつわるボルノグラフィ的情報の流布と、現実環境での二人称あるいは一人称の死に関わるガイドライン的情報の利用というシンプルな形であっても、情報の性質の質的差異に注意を払うべきである。⁽⁸⁾

ただここで、ヤコブセンが③で例としてあげていた、SNS上での新しい喪の形について考えたい。SNS上

では、もちろんマスメディアの情報と同様に、直接的なコミュニケーションのない人物の第三人称的な死をめぐる情報が流通するが、それだけにとどまらず、直接的なコミュニケーションのある人物の死や死別をめぐる情報も、場合によっては、現実のコミュニケーションと連動しつつやりとりされる可能性がある。そして後者の場合でも、死の情報や「やりとり」自体が、ネットワーク上の参加者に第三人称的な死として共有される可能性がある。ここには、現実環境と擬似環境、あるいは二人称の死と三人称の死という二分法的な区別では十分に捉えきれない、独特のコミュニケーション空間が現出している。そして、以下でみていくように、デジタル化する死の情報をめぐる社会学的研究の多くが注目するのをもまた、こうしたコミュニケーション空間なのである。

2 「共感の共同体」の拡張・葛藤・希薄化

死をめぐる事柄にデジタル技術を利用することは、例えば募参りをオンラインで行うサービスなど、徐々に身近なものとなりつつある。またいわゆる終活の一環で「デジタル遺品」の管理をめぐる実務的な関心も高まりつつある(例えば、古田二〇一七)。ただ、以降では、デジタル技術一般と死の関係ではなく、デジタル化されたオンラインのコミュニケーション空間の浸透が、人々の死の受容のあり方や、死をめぐる意識、さらには死生観といった文化的傾向にどのような影響を与えつつあるのか、という論点について、近年の死の社会学、とりわけその代表的な論者であるトニー・ウォルターの議論を中心に検討しつつ、考察していきたい。

まず死にゆく過程に関して言えば、例えば闘病の様子を本人がブログやSNSで随時報告し、それにコメントが寄せられ、また本人もそこから支えをうるといったケースがある(Walter 2020: 67)。あるいは、ウォルターは、地域に根ざした「共感の共同体 (compassionate community)」⁽⁹⁾、すなわち家族、友人、隣人、医療従事者、スポーツ・クラブ、美容師、仕事の同僚、信仰共同体など、患者を大なり小なり支援する人々のネットワークにおいて、

SNSを通じてスケジュール調整や意見交換がなされたりする事例をあげている (Walter 2017: 146)。とはいえ、オンライン・コミュニケーションの情報量という点からみると、その多くは、死にゆく過程というよりは、死後の死者に関するものである (Walter et al 2011: 12: 4)。

先にあげた「共感の共同体」の例も、基本的には地域に根ざした共同体が、SNSによつて、その範囲を拡張させた例ともとれる。ただ、死者に関しては、この拡張の範囲ははるかに大きいものとなる。もちろん、マスメディアも記事や報道を通じて死を伝えてはいたが、それは多くの場合、著名人の死か、事件・事故・災害による非日常的な死についてであった。FacebookなどのSNSは、直接的にコミュニケーションのある近親者や友人・知人、また「友人の友人」の死の情報を日常的に拡散させる。また、それに対して追悼の投稿やメッセージを送ることも簡単にできる。Facebookには死者のアカウントを「追悼アカウント」に移行させる仕組みがあるが、こうしたサイトにおいては、故人が生前に関わっていたいくつかの社会的ネットワーク、しかしながら生前には、直接知り合うことのなかった異なる社会的ネットワークの人々が結びつけられる。もちろん以前にも、葬儀において関係者が集うということはあったものの、それは一時的なものであったのに対して、追悼のコミュニティはこれを持続可能なものとし、なおかつ拡張させていく (Walter 2015: 45)。

とはいえ、こうしたオンラインのコミュニティは、文字通り常に「共感」に満ちたものであるわけではない。ネットワークにつながっていても、個々の関係者の悲嘆の感情はそれぞれ異なる。これまで、葬儀や墓前において関係者が集っても、そうした相違が表面化し問題化することはそれほどなかった。しかしながら、オンラインでは、誰が、どのような形で哀悼の意を表しているかがすべて可視的になるが故に、そこに現れた相違が、異なるネットワーク間、さらには個々人の間に緊張関係をもたらすことがある (Walter 2015: 7-12)。設定によっては、いわゆる「荒らし」さえ呼び込まれる。また、哀悼の内容だけでなく、誰がその意を表しており、誰が表してい

ないかも可視的になるため、そこに一種の同調圧力がはたらく可能性もある。さらに、オンラインのコミュニティでは、きわめてプライベートな悲嘆の感情をどこまで、またどれほど吐露してもいいのか、という点で、ある種の暗黙の内に形成される規範のようなものがはたらいていると考えられる。ウォルターの言葉を借りれば、「オンラインでは、悲嘆する者は、その悲嘆を共有することを欲していると同時に、過剰に共有してしまうことに不安を感じている」(Walter 2020: 68)。そうなると思嘆する者、とりわけ自死や事故など、やや特殊な事由で死別した者は、死因の種類別に特化したコミュニティを求めようになるし、それは、オフラインでセルフヘルプグループを求めたのと同じ形となる。とはいえ、こうしたSNSが、従来なかったような、死者をめぐる情報共有空間を現出させていること自体は疑いない⁽¹⁰⁾。

では、死のタブー化についてはどうだろうか。いまや死をめぐる情報は、テレビやPCの前に行くまでもなく、私達が携えているスマホなどの端末の画面に頻繁にポップアップする。ウォルターは、アリエスの「タブー視される死」に後続する現代の心性を包括する概念として「拡散する死者 (pervasive dead)」を提示する (Walter 2019: 399-401)。ウォルターによれば、先にみたヤコブセンの「スペクタクルの死」が、主としてマスメディア經由の距離をおいた死に関するものであるのに対して、これは、親密な関係の中で、あるいはソーシャルメディアを通じて知った死者をめぐる日常的な経験に関するものである。ただ、ウォルターがここで拡散する「死」ではなく「死者」としている点に注意したい。ウォルターによれば、拡散しているのは「死者」についての「表象」、「イメージ」、あるいは関連「情報」であって、古典的議論で指摘された、死にゆく過程や死別の悲嘆に関するタブー視は、基本的には現在でも存続している。それ故、「拡散する死者は、死の否定と並存しうる」ものである (Walter 2019: 401)。また、確かに死者に関する情報は拡散されているが、それは死者がまさに死んでいるということ強調するものではなく、むしろ、次に見るように、ある意味で私達とともに生き続けているという点を強

調するものである。言い換えれば、拡散する死者の情報は、誰もが死すべき運命にあるという事実、それがもたらす断絶を突きつけ不安を醸成するものではなく、むしろ、そうした要素を濾過された、その意味で希薄化された死の情報なのである。

3 社会的死・不死性・死の凡庸化

さて、拡散する死者の情報は、「死者が私達とともに生き続けている」ことを強調する、と述べたが、この論点と深く関わるのが「社会的死」の概念である。社会的死は、先に言及したサドナウが、医学的判断による「臨床的死」と区別して、患者の社会的存在の終焉がそれに先だって起こってしまう、つまり、まだ生きているのに死んでいるかのような扱いを受ける事例を取り上げ、それを「社会的死」と呼んだものである (Sudnow 1967=1992: 128)。⁽¹⁾ ただ、サドナウの場合は、社会的死が臨床的死に先行してしまうケースを考えているが、これとは逆に、臨床的死(あるいは生物学的死)よりも後に社会的死が起こるケースも考えられる。例えば、前近代社会において、死者は、生物学的な死を迎えた後に、死者儀礼の諸段階を経て、徐々に生者の共同体から離脱していった。その間、死者は、生物学的には死んでいても、霊的なものとしては存在しており、近隣や山河にあって生者にはたらきかけを行う存在、つまりは社会的には生きている存在と考えられていた。もちろん前近代社会のみならず、近代以降においても社会的死が後続するケースは考えられる。例えば、欧米の死別研究において、一九九〇年頃を境として、死別の悲嘆をめぐる考え方に一定の変化が起こったとする見方がある。それは、死者との関係から「離脱」し新しい生活を構築していくことを目標とするよりも、むしろ死者との関係を「再構築」すること、言い換えれば、死者と遺された者のあいだに維持される「継続する絆」を重視することへの変化である(ちなみに、日本社会の場合、死んでも近隣にありお盆など時を定めて生者のもとにかえってくるという先祖祭祀的な

死生観に顕著であるように、こうした「継続する絆」を重視する傾向はもともと伝統的に強かった。

さて以上の社会的死という観点から考えれば、先にみた死者をめぐるオンライン・コミュニケーションは、生者と死者との「継続する絆」を支え、死してもコミュニケーションの中で、死者がある意味生き続ける、言い換えれば、社会的死を迎えることなく生き続けることを可能にするものである (Walter et al. 2011: 12; 15-18; Arnold et al. 2018: 27)。とりわけオンラインでは、死者について語るのみならず、死者へと「語りかける」ことがよくみられる。例えば、近親者や関係者が死者のページを時々訪れ、近況を報告したりする。もちろん以前から、墓前などで死者に語りかけることはあった。しかし、それは多くの場合、プライベートな場面で、しかも他人が周囲にいたりすれば心の中で行われるものであった。それに対してオンラインでは、他の人がみていることが分かっていてもそれに困惑することはなく、その意味で、語りかけはよりパブリックな形で行われる。さらにその際、語りかけている者は、多くの場合、死者がそれを「聞いている」という感覚を覚える。ここでは、死者はある種独特な存在感を帯びている。アーノルドらの言葉を借りれば、オンラインのコミュニケーションは、死者の「間主観的なアイデンティティ」を作り出し、それを維持している (Arnold et al. 2018: 74)。あるいは、ウォルターの表現を借りれば、死者はそこで「拡散する存在感」を獲得している (Walter 2017: 2020: 160)。

以上のような議論をさらに展開すれば、ひとはオンライン上で「不死性」を獲得できるとさえいえるかもしれない。ただもちろんこれは、現状では、きわめて限定的である。SNS上のコミュニケーションにしても、死後もアカウントが継続して維持される場合もあれば、死後即座に削除され、すべての情報が一瞬で失われてしまうこともある。また、仮にアカウントが維持されたとしても、先に述べた可視性が故に、社会的な生を持続させている人とそうでない人の差、いわば、その人が有する社会資本の格差が死後あからさまに顕在化するということも起こりうる。

むしろ、こうした状況を、ジグムント・バウマンのいう「不死の脱構築」(Bauman 1992)、あるいは「死の凡庸化」(Bauman 2006=2012) という観点から理解することができるだろう。⁽¹²⁾ バウマンによれば、消費社会としての現代では、消費のサイクルを高速化することで利潤を増大させる傾向が顕著となる。つまりここでは、新しいものが次々と、止まることなく消費されることが必要とされる。そのため人々は、ひとつのもので満足することなく、常に何か新しいものを求めるよう誘惑されていく。購入した商品を次々と新しい商品と取り替えて手放すこと、興味を持っていた情報を新しい情報が入ると同時に忘れていくことが繰り返される。バウマンによれば、次々と失われ、無くなっていくことが不断に繰り返されるこうした状況では、比喩的にいえば、「可逆的な死」が日々、絶えることなく「リハーサル」されている。もちろんここでいう「死」は、実際上の肉体的な死を意味するものではない。そこではむしろ、実際の死にも付随する、何かを喪失するという経験が、際限なく繰り返されている。このようにして繰り返されるリハーサルの結果として、人々は、取り返しのつかない根本的な喪失と、一時的な喪失の差を感じることに徐々に無頓着となっていく。バウマンによれば、その効果は予防接種のようなものである。それは、ある程度解毒され薬となった毒を毎日注入することで、毒にたいする免疫を高め、身体に宿る毒にたいして人を無関心にさせる。繰り返される喪失によって、人々は喪失そのものに、また、生の途上に現れる無数の喪失と、人生の最後に訪れる「本番」、根本的な喪失の差異に、さしたる注意を払わなくなる。結果として、本来、根本的な喪失であるはずの死も、他の幾多の喪失とさほど変わらない、凡庸な喪失のひとつとして感じるようになる。こうして死への不安は、なかば無意識的に緩和され、取るにたらない、あらためて問題化する必要もないものとして感知されうるようになる。

デジタル・デバイスの画面上で日々接する死者の情報にも、同様の作用があるのかもしれない。だとすれば、拡散する死者の情報は、むしろ、現実の死の存在感を希薄化させるものとなる。そして、その一方で、既に述べ

たように、「死を身に帯びた者」との直接的な「関係性の回避」という意味での死のタブー化は、依然として存続していくのである。

おわりに

とはいえ、デジタル技術の進歩はハード面でもソフト面でも驚くほど速く、その速度は加速化しているようにさえみえる。また世代的にも、物心ついた時からデジタル・ネットワークが存在した「デジタルネイティブ」が全人口に占める比率も高まっている。この世代にとってデジタル化されたデータは、実体として存在するものと同等の、あるいはそれ以上のリアルさを帯びつつあるようにもみえる。そして、私達の生活がデジタル・ネットワークに組み込まれていけばいくほど、私達の行動やコミュニケーションの膨大な記録がオンライン上に蓄積されていくことになる。

実際のところ、死者が生前に残したオンラインの投稿をAIに分析させて、死後も（本人らしきAIが）投稿を続けることができるというサービスも現れ始めている。もちろんこうしたサービスは、現状では成功しているとは言い難く、いまだSFの域を出てはいない（Walter 2020: 69-70）。ただSF小説・映画・アニメなどで、人格をそっくりそのままオンライン上にコピーするというヴィジョン、不死の人格のヴィジョンは、確かに度々描かれてきた。⁽¹³⁾そこまではいかにしても、ひとが生まれてから死ぬまでに行ったオンライン上のコミュニケーションのデータの総体をAIが分析し、ひとつの人格（少なくとも実の本人と同じような受け答えをする人格）を再構成することは、それほど遠くない将来、実現するようになる。また、先にふれた追悼アカウントは今後増え続け、例えば現在二〇億以上のユーザーを抱えるFacebookでは、二一世紀末には、四九億の死者をオンライン

上に抱えることになるとする試算もある (Kasket 2020: 33)。そうになると、SNS は、一種の巨大な墓所のよう
な様相 (とはいえ社会的には「生きている」人々も多々いるような?) を呈することになるだろう。

いずれにしても、こうしたデジタル化の影響は、人々が死に関して抱く意識や死に対処する行動にも大きな変
化をもたらすことが予想される。おそらく今後急速に進展していくこうした動きを、学術的な研究も注視してい
く必要があるだろう。

- (1) 四類型は一九七五年の著作で提示された。後にアリエスは、一九七七年の著作で、この四類型の「己の死」と
「汝の死」の間に「遠くて近い死」を設定し五類型としている。ただ、本文でも述べたヤコブセンやウォルターの議
論との関係で (いずれもアリエスの四類型を採用している)、「遠くて近い死」はここでは扱わない (Aries
1977=1990)。
- (2) 「死のタブー化」に関する議論について、より詳細には (澤井二〇〇二) を参照。
- (3) グレイザーとストラウスの議論の詳細については (澤井二〇一〇) を参照。
- (4) マスメディアにおける死の表象のこうした二面性については、小林直毅 (小林一九九九) や中筋由起子 (中筋
二〇一五) の議論が大いに参考になる。
- (5) 現時点のユーザー数でみると、日本では、Line、Twitter、Instagram などの方が多いが、世界的には Facebook
が最多である。
- (6) バウマン研究に関するヤコブセンの主要な業績としては、(Jacobsen ed. 2017) を参照。
- (7) 宗教学者の堀江宗正も、ウォルターの訳書の中で、ウォルターがヤコブセンの議論に言及した箇所に訳注をつけ、
ヤコブセンが依拠するドゥボールの枠組み (すべてを表象とする) とゴラーの枠組み (表象と現実の関係をみる)
の相違として、この点に言及している (Walter 2017=2020: 163)。
- (8) 死の情報の質的差異について、より詳細には (澤井二〇〇五 a : 一五三—一七六) を参照。
- (9) 「慈悲共同体」とも訳される (Walter 2017=2020)。

(10) ただし、一口にSNSといってもさまざまな種類があり、プラットフォームごとの違いを考慮に入れる必要がある。ここでは紙幅の関係で詳述できないが、例えば、以上のウォルターらの記述は、英語圏においてユーザー数の多いFacebookを主として念頭においている。それに対して「twitterやInstagramのユーザー数のほうが多い日本では、死の情報をめぐる様相もいささか異なったものとなる。例えば、「twitterで著名人のアカウントが死後も維持される場合、そこに寄せられるメッセージが作り出す共同体は、確かに「共感の共同体」的な性質を有すると同時に、むしろ、「個人化」された人々（多くの場合、匿名の）が自分自身のアイデンティティを確認するために利用する、バウマンのいう「クロークルーム共同体」的な性質を帯びたものと考えられる。これについては、(澤井二〇一五)を参照。

(11) 社会的死について、より詳細には(澤井二〇〇五b)を参照。

(12) バウマンの議論について、より詳細には(澤井二〇一五)を参照。

(13) SF小説でいえば、インターネットが実際に一般化する前後の代表的な例としては、オーストラリアの小説家、グレッグ・イーガンの『順列都市』があげられるだろう(Eagan 1994)。

引用・参考文献

- Ariès, P. 1975. *Essais sur l'histoire de la mort en occident*. Editions du Seuil. (＝一九八三、伊藤晃・成瀬駒男訳『死と歴史―西欧中世から近代へ』みすず書房)
- . 1977. *L'Homme devant la mort*. Editions du Seuil. (＝一九九〇、成瀬駒男訳『死を前にした人間』みすず書房)
- Arnold, M., M. Gibbs, T. Kohn, J. Meese & B. Nansen, 2018. *Death and Digital Media*. Routledge.
- Bauman, Z., 1992. *Mortality, Immortality & Other Life Strategies*. Stanford University Press.
- . 2006. *Liquid Fear*. Polity Press. (＝二〇一七、澤井敦訳『液状不安』青弓社)
- Debord, G., [1967] 1992. *La société du spectacle*. Gallimard. (＝二〇〇三、木下誠訳『スペクタクルの社会』ちくま学芸文庫)

- Egan, G., 1994, *Permutation City*, Millennium. (＝一九九九、山岸真訳『順列都市』ハヤカワ文庫)
- Elias, N., 1982, *Über die Einsamkeit der Sterbenden*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. (＝一九九〇、中居実訳『死にゆく者の孤独』法政大学出版社)
- 古田雄介、二〇一七、『じ』が知りたらいーデジタル遺品』技術評論社。
- Glaser, B. G. and A. L. Strauss, 1965, *Awareness of Dying*, Aldine. (＝一九八八、木下康仁訳『死の Awareness 理論』と看護—死の認識と終末期ケア』医学書院)
- Gorer, G., 1965, *Death, Grief, and Mourning in Contemporary Britain*, Cresset. (＝一九八六、宇都宮輝夫訳『死と悲しみの社会学』ヨルダン社)
- Jacobsen, M.H., 2016, "Spectacular Death: Proposing a New Fifth Phase to Philippe Ariès's Admirable History of Death." *Humanities*, 5(19). (Retrieved August 11, 2020, <https://www.ndpi.com/2076-0787/5/2/19>)
- , ed., 2017, *Beyond Bauman: Critical Engagements and Creative Excursions*, Routledge.
- Jankélévitch, V., 1966, *La mort*, Flammarion. (＝一九七八、仲沢紀雄訳『死』みすず書房)
- Kasket, E., 2020, "Social Media and Digital Afterlife." H. Savin-Baden & V. Mason-Robbie, eds., *Digital Afterlife: Death Matters in a Digital Age*, CRC Press, 27-38.
- 小林直毅、一九九九、「メディア・テキストにおける死の表象」伊藤守・藤田真史編『テレビジョン・ポリフォニー—番組・視聴者分析の試み』世界思想社、一三二—一五七。
- Lippmann, W., 1922, *Public opinion*, Harcourt, Brace & Co. (＝一九八七、掛川トミ子訳『世論(上)・(下)』岩波文庫)
- 中筋由起子、二〇一五、「第三人称の死と関わる」澤井敦・有末賢編『死別の社会学』青弓社、二三二—二五四。
- 澤井敦、二〇〇二、「死のタブー化」再考』『社会学評論』五三(一)：一一八—一三四。
- 、二〇〇五 a、『死と死別の社会学—社会学理論からの接近』青弓社。
- 、二〇〇五 b、『社会的死と法』『法社会学』六二：一一〇—一二二。
- 、二〇一〇、『死をめぐる相互作用—B・G・グレイザー／A・ストラウス『死の Awareness 理論』と看

- 護】井上俊・伊藤公雄編『社会学ベーシックス8 身体・セクシュアリティ・スポーツ』世界思想社、一二七—一三六。
- 、二〇一五、「リキッド・モダン社会のなかの死別」澤井敦・有末賢編『死別の社会学』青弓社、五四—八〇。
- Sudnow, D., 1967, *Passing on*, Prentice Hall. (二一九九二、岩田啓靖・志村哲郎・山田富秋訳『病院でつくられる死—「死」と「死にたい」との社会学』せりか書房)
- Walter, T., 1994, *The Revival of Death*, Routledge.
- 、2015, "New Mourners, Old Mourners: Online Memorial Culture as a Chapter in the History of Mourning," *Review of Hypermedia & New Media*, 21 (1,2), (Retrieved August 19, 2020, <https://www.researchgate.net/publication/277951381>)
- 、2017, *What Death Means Now: Thinking Critically about Dying and Grieving*, Polity Press. (=二〇一〇、堀江宗正訳『いま死の意味とは』岩波書店)
- 、2019, "The Pervasive Dead," *Mortality*, 24(4): 389–404.
- 、2020, *Death in the Modern World*, Sage.
- 、J. Littlewood & M. Pickering, 1995, "Death in the News: The Public Invigilation of Private Emotion," *Sociology*, 29(4): 579–596.
- 、R. Hourizi, W. Moncur & S. Pitsillides, 2011-12, "Does the Internet Change How We Die and Mourn? Overview and Analysis," *Omega: Journal of Death & Dying*, 64(4): 275–302.