

# 不安・不死性・周縁化

——ジグムント・バウマンの社会学理論と「死の社会学」の実存的基底——

澤 井 敦

はじめに

I 死の社会学ではない——バウマンの「死の社会学」の基本的性格

II 死の不安と生の意味——バウマンの思想的基盤

1 実存的不安と死の不安

2 ベッカーの死の拒絶論とバウマン

3 存在脅威管理理論とバウマン

III 近代化と死

1 バウマンの死の社会学の基本的図式

2 宗教的不死性と「死の近代化」についての一般的議論

IV 代替的不死性の希求——記憶の共同体

1 代替的不死性と個人

2 代替的不死性と集合体

3 不死性の周縁化

V 不死性の周縁化1——死の脱構築と社会的分断

1 死（致死）の脱構築

2 死の脱構築と社会的分断

VI 不死性の周縁化2——不死の脱構築と死の凡庸化

1 不死の脱構築

2 死の凡庸化

VII 他者のために死ぬこと——個人化社会の「死にゆく者の孤独」

孤独

1 「死にゆく者の孤独」と生存戦略

2 生存戦略と「他者のために死ぬこと」

おわりに

## はじめに

本稿の目的は、二〇世紀末から二一世紀にかけての後期近代を代表する社会理論家の一人、ジグムント・バウマンの死の社会学を、①より内在的に、かつ、深い深度で読み解き、その全体像を提示することである。また、②バウマン自身が執筆当時示唆していた死に関する社会的傾向と、現代社会における現象をリンクさせることで、バウマンの死の社会学の現代的意義をより明確に示すことである。

なお、①に関して言えば、まず、バウマン自身が死をめぐる著書一冊といくつかの論稿、インタビュー等を残しているにもかかわらず、従来、一方でバウマン研究において、他方で死の社会学において、バウマンの死の社会学自体を対象とした研究が意外なほどに少なかったという事実にふれておく必要がある。例外的とも言えるいくつかの論稿は（筆者自身のものも含めて）、基本的には解説的な考察か、特定のテーマへの応用にとどまっていた（澤井二〇〇五<sup>a</sup>、Higo 2012; 澤井二〇一五、Jacobsen 2017, Jacobsen & Runge 2023; 山内二〇二五）。こうしたことが起こる理由は、（Iでも一部述べるが）、一方で、バウマン研究の側について言えば、バウマンの死の社会学が、ある意味で人間存在の実存的基底を明らかにするものであるが故に、他のバウマンの多様な社会的主題をあつかった議論と「同列」というよりは、むしろ、それらの「基底」に位置する議論であること、そのため、バウマンの他の議論と接続させにくいことにある。そして他方、死の社会学の側について言えば、同様の理由で（Iにて詳述するが）、既存の、とりわけ経験的研究志向の死の社会学の中にバウマンの議論を位置づけることが難しいことによると言える。本稿では、以上のような従来の傾向を念頭におきつつ、バウマンの議論を、死の社会学の実存的基底を描き出すものとしてその全容を明らかにすることを試みる。それはまた同時に、バウマン社会理論全体の基底の一角を形成する重要部分を明確化する作業でもある。

また、②に関して言えば、その意図は、現代に生きるわれわれの視点から、バウマンの議論の中に無理矢理ある種の可能性を読み込もうとする、ということではない。あくまでもバウマンが執筆当時の状況において示唆していたことが、現代社会（日本社会も含めて）ではどのように具体的なかたちをとってそれ以降、現れてきたのか、現れているのか、また、現れつつあるのかを明らかにすることである。この作業を通じて、バウマンの死の社会学の現代的意義がより明確になると同時に、現代の死の社会学の議論とバウマンの議論を、より生産的なたちで接続させることが可能になるだろう。

# I 死の社会学ではない——バウマンの「死の社会学」の基本的性格

バウマンは、死の社会学に関する中心的著作、*Mortality, Immortality and Other Life Strategies*（『致死性、不死性、その他の生存戦略』、以下、本書に本文中で言及するとともに *Mortality* と略記）（Bauman 1992b）の冒頭で、ある意味では意外にも、「本書は、死と死にゆくことの社会学（*sociology of death and dying*）に関する研究ではない」と明言している。この言葉の意味を考察することで、バウマンの死の社会学の基本的性格を明確にすることができるだろう。

バウマンが *Mortality* を上梓した当時、現在でも死の社会学の古典的研究として言及されることの多いいくつかの業績はすでに出版されていた。たとえば、病院における死を扱ったデヴィッド・サドナウの『病院でつくれる死』（Sudnow 1967 = 1992）、死別した者の悲嘆と哀悼を扱ったジェフリー・ゴラーの『死と悲しみの社会学』（Gorer 1965 = 1986）、現代人の死の様相を描いたノルベルト・エリアスの『死にゆく者の孤独』（Elias 1982 = 1990）、社会史家フィリップ・アリエスによる歴史的研究『死を前にした人間』（Aries 1977 = 1990）などである。

実際、*Mortality* の中でもバウマンはこれらの研究すべてに言及しているし、しかも、これらの研究を批判したり減価したりしているわけでもない。

ただ、後年のインタビューでバウマンが述べているように、これらの研究、あるいは一般的な死の社会学が研究の対象としているのは「死にまつわる出来事」であって死そのものではない (Bauman 2011: 385-386)。そもそも、死それ自体は研究の「対象」にはなりえない。バウマンによれば、死は、絶対的な「無」「非存在」であり、「想像することのできない」絶対的な「他者」である (Bauman 1992b: 2)。死はそもそも語りえないものであって、以上のような記述自体、メタファーではない。「死は『未知なるもの』の化身である。そして他のすべての未知なるもののなかでも、死は唯一の、完全かつ真に不可知のものである」 (Bauman 2006 = 2012: 50)。そして、こうした死が誰しもの人生の最後に訪れ、それを避ける手段はないということが、「究極の不条理」でありかつ「究極の真理」 (Bauman 1992b: 15) としての人間の実存的条件なのである<sup>(1)</sup>。

しかも人間はこの不可知かつ不可避な死が自分にも訪れるという知識を持っている。このことは、人間にその根本的気分としての不安をもたらす。確かに、人間は常に自分の死について考えているわけではないし、むしろまったく意識してもいない時間が、多くの場合、大半を占めているだろう。ただ、死を意識していない時でも、不可知かつ不可避の死という事実は、人間に、基礎的な心的状態としての感覚、つまり不安を常時もたらしている (Bauman 2006 = 2012: 50-51, 79)。そして逆に死を意識し何らかの恐ろしいもの (恐怖) として対象化している時でも、その基底にあるのは、やはり不安という根本的な情態である<sup>(2)</sup>。

そして、こうした無としての死、それが呼び起こす得体の知れない不安という実存的条件は、人間に、生の空虚さ、空隙を感じさせると同時に、この感覚こそが、人間を、生に意味を付与し、この空隙を意味で満たそうとする方向へと駆動する (このことを意識していようといまいと)。これこそ人間が文化を創り出す所以である

(Bauman 1992b: 32, 2011: 392-393) (ちなみに、*いつでいう「文化」*とは、経済や政治などと対置される狭義の文化ではなく、それらを包含する人間の社会的活動とその結果全般を指す包括的な概念と考えたほうがよい)。ただし、こうして創られた「意味」は、いずれにしても不可知かつ不可避な死を克服するものとはなりえず、本来的な解決を代用する脆弱なものでしかない。したがって、この最終的な敗北、無意味さが、できる限り人間の意識に上らないようにする必要がある、そのための仕掛けが必要となる。人間の文化は、それ自体としては意味を欠いた世界のなかで、「一方で……人間の生に意味を付与するたえざる努力であり、他方で、それらの意味が……代用的で脆弱なものであることの認識を抑圧する努力」(Bauman 1992b: 8)である。かくして、バウマンの言葉を借りれば、「あらゆる人間の文化は、死すべき運命 (*mortality*) という認識をとまなう生を、生きていくことができるものにするために作られた、巧妙な仕掛けとして読み解くことができる」(Bauman 2006 = 2012: 51)。

さて、ここまで述べた上で、バウマンが、*Mortality* の冒頭で、「本書は、死と死にゆくことの社会学に関する研究ではない」と明言した事実に立ち返ろう。以上で述べたことをふまえてその意図を汲み取れば、バウマンの研究は「死にまつわる出来事」についての経験的研究という広義の「死の社会学」ではない。むしろそれは、人間存在の実存的条件としての不可知かつ不可避の死（および、それが呼び起こす不安）が、人間の文化や社会とどのように関わるかを明らかにするいわば「死の社会理論」である。その意味で、バウマンの死の社会学は、広義の死の社会学の実存的基底を明らかにしようとする理論として位置づけることができるだろう。

## Ⅱ 死の不安と生の意味——バウマンの思想的基盤

さて、バウマンの言う「巧妙な仕掛け」の内容を詳細に考察していくのに先立って、ここでは前章で見たよう

なバウマンの考え方がどこから来ているのか、その思想的系譜について確認すると同時に、近接関係にある理論との比較も行い、それをつうじて、この人間存在の実存的条件に関するバウマンの考え方の理解をより深化させておきたい。

## 1 実存的不安と死の不安

バウマンは非常に多くの論者に言及しつつ議論を進める。そのため、その思想的系譜を考えるにしても多様な見方を行うことが可能である。たとえばマサ・ヒーゴによれば、バウマンは、その死の社会学において、ジークムント・フロイトの、近代文明の普遍的要請としての死の不安の抑圧という議論を引き継いでいるという(Hégo 2012)。ただ、表面的な主張の類似性ではなく、その背景にある理論にまで遡れば両者には大きな違いがあることもまた事実である。

人間存在の実存的条件に関して言えば、バウマンはミハイル・バフチンの「宇宙的恐怖」の概念(Bakhtin 1968 = 1973: 296-297; Bauman 2004 = 2007: 79-93) やブレーズ・パスカルの議論(Pascal 1670 = 2018: 162) に言及することがある。たとえば後年のインタビューでもバウマンは両者にふれている(Bauman 2014: 305-306)。バウマンによれば、バフチンのいう宇宙的恐怖(cosmic fear)はいわば「すべての恐怖の母」であり、「他のすべての恐怖の原型となる恐怖である」。それは「空を突き抜けるような山脈や果てしない海を見たときに私たちを圧倒する、招かれざる、しかし克服できない震えである。宇宙の無限と私たち自身の虚無の啓示である」。また、パスカルが述べるには、「私の短い人生は、その前後に訪れる永遠に吸収され」、また「私が占める小さな場所は、無限の空間の大きさに飲み込まれていくのが見える」。そして、「私がここにいる理由が、つまり、あちらではなくここに、別の時ではなく今にいる理由がない」。バウマンはこのパスカルの言に対して『理由がない』とは

『意味がない』ということだ」と付け加えている。このように空間の無限の広がり、時間の無限の広がりに対峙した時、人間は、そこにある自らの存在とはそもそも何であるのか、その答えの無さ、空虚さ、無意味さに実存的な不安を感じる<sup>(3)</sup>。

ただ、バウマンに言わせると、こうした空間的・時間的無限さがもたらす恐れよりもさらに深い恐れをもたらすのが、死である (Bauman 1992b: 14)。空間的・時間的な無限さ、その広がり、少なくともある程度、想像はすることのできるものであるが、死は、そもそも前述のように、想像することさえできない「非存在」である。それ故、バウマンは、「死への原初的な不安は、おそらく、あらゆる不安の原型ないし元型である。それは、他のあらゆる不安がそこから意味を借用している本源的な不安である」と述べる (Bauman 2006 = 2012: 79)。

以上のような点を考慮しつつ、バウマンの思想的系譜をたどるなら、少なくとも人間存在の実存的条件に関する議論に関しては、その源泉にあるのはアメリカの思想家アーネスト・ベッカーが著した『死の拒絶』(Becker [1973] 2023 = 1989) であると考えられる<sup>(4)</sup>。このことは、たとえば、バウマンが、死の社会学について初めて本格的に論じた論文である「社会的構築物としての生存」(Bauman 1982a) の序にあたる部分でベッカーを多々引用しつつ論じていること、また、リキッド・モダニティ論の多岐にわたる内容の総覧とも言える『個人化社会』(Bauman 2001 = 2008) の序章でもまずベッカーを引用しつつ論じていること、などにも表れている。これらは、バウマンの死の社会学、さらにはリキッド・モダニティ論の基底にある思想がベッカーから少なからぬ影響を受けていることを示唆するものである<sup>(5)</sup>。

次節においては、このベッカーの議論を簡潔に紹介しつつ、それをバウマンがどのように受容していったのか、確認しておきたい。

## 2 ベッカーの死の拒絶論とバウマン

ベッカーは、その著書『死の拒絶』の冒頭で次のように述べている。「死の観念、死の恐れは他の何ものにもまして人間という動物にたえずつきまとう……死は人間活動の推進力である……人間の活動の主たる仕組みは、死という宿命を避け、何らかの方法で死が人間の最後の運命だということを否認して死を克服することにある」(Becker [1973] 2023 = 1989: 9)。ここでいう「方法」とは、ベッカーの言葉で言えば何らかの「ヒーローシステム」において「ヒーロー」になることである。このヒーローシステムは、恋愛や家族から仕事や国家まで幅広い内容を含んでおり、広義の社会的・文化的システムを意味するものと考えてよい。要はそうしたシステムの中で自分の独自性、存在価値を証明し他者から承認されること、いわばヒーローになることである。ベッカーの言葉を借りれば、「事実上、社会とは、この世でのヒロイズムの手段としてはたらくよう設計された、象徴的な行為体系、地位と役割の構造、行動の慣習とルールである」(Becker [1973] 2023 = 1989: 25)。「社会そのものが編成されたヒーローシステムであり、人間の生の意味の生ける神話であり、挑戦的な意味創出である」(Becker [1973] 2023 = 1989: 29)。とはいえ、こうしたヒーローシステム、あるいはそこでヒーローになることが与えてくれる達成感は、最終的な死が不可避のものである以上、幻想にすぎない。とはいえ、この幻想は生の意味を授けられたかのように感じさせてくれる。かくして「人間がその象徴的世界でなすすべてのことは、自らのグロテスクな運命を否定し克服しようとする企てである……社会的ゲーム、心理学的トリック、個人的に何かに没頭することで、自分自身を盲目的な忘却へと駆り立てていく」(Becker [1973] 2023 = 1989: 57)。このように、ベッカーの議論では、人間が生の意味を創出しようとするものと、死という運命を否認し忘却しようとするものが裏腹の関係にある。言い換えれば、仮に当人にはまったく意識されていないとしても、死の否認が人間の生の駆動力となり、死の忘却へと人間を駆り立てていく。

このベッカーの議論に対してバウマンは、基本的には同調しつつ、ベッカーの言う「ヒロイック」とは、「原理的に超えることのできないものを超えようと不断に奮闘努力する」人間のあり方を意味する、と読み換えている (Bauman 1992a: 33) (ちなみに、ここで言う「原理的に超えることのできないもの」とは、言うまでもなく、死である)。(6) ただ同時に、バウマンは、ベッカーの議論には修正が必要だとも述べる。「社会、および、人間社会をひとつのシステムに加工する文化は、ヒロイックな偉業が、ヒーロー的ではない、ごく普通の人間によって、日常的に事もなげに遂行されることを可能にする仕掛けなのである」 (Bauman 2004 = 2007: 169)。「ヒロイック」という表現は、特別な勇気や力をもった者のみに許されるものとの印象を与えかねない。実際のところ、そういったヒロイックなケースも存在するだろう。また、ベッカー自身はそうでないケースをも包含して考えていたことも事実である。しかし、繰り返し、バウマンは、「ヒーロー」という語は、選ばれたごくわずかな人、との印象を与えてしまう。それに対してバウマンに言わせれば、ベッカーの言う死の否認は、特に「ヒーロー」ではない、ごく普通の人が、なにか特別な偉業ではない、日々の普通の営みの中で、もはや意識さえしていなくても達成しているものなのである。バウマンの言う「文化」とは、こうした意味で、「巧妙な仕掛け」なのである。

### 3 存在脅威管理理論とバウマン

存在脅威管理理論 (Terror Management Theory、以下、TMTと略記) とは、ベッカーの思想を基盤として、アメリカを中心として発展した社会心理学の一派である。<sup>(6)</sup> TMTにおいてバウマンに言及されることはあまりないし、逆にバウマンがTMTに言及することもほばない。ただ、すでに (注(5)で) 述べたように、代表的な死の社会学者トニー・ウォルターは、ベッカーと存在脅威管理理論について論じた際、同様の路線で議論を展開している社会学者としてバウマンの名を挙げている (Walter 2020 = 2024: 142)。ここではTMTの議論を概観しつ

つ、バウマンの議論と比較することによって、バウマンの議論の特徴をより鮮明にしておきたい。

TMTの基本的な方向性は、ベッカーの議論を検証可能な多彩な理論的仮説へと落とし込み、実験心理学的手法を用いた調査を通じて実証していくことにある。その際、ベッカーの言う「ヒーローシステム」は「文化的世界観」と読み換えられる。文化的世界観とは、「我々が現実の本質を自分たちに説明するために創り出された信念」であり、それを通じてある種の永遠性を約束するものである (Solomon et al. 2015 = 2017: 20)。この文化的世界観が約束する永遠性には、「文字通りの不死」を保証する宗教などと、死後もその人の存在が何らかのかたちで存続し記憶されていくことを保証する、つまり「象徴的不死性」を保証するものがある。人間は、こうした何らかの文化的世界観に組み込まれ、その中で自分が周囲から承認された意味のある存在であるという感覚、すなわち、「自尊感情」(自分に対する肯定的な感情)を十分に抱けていれば、存在脅威、つまり死の恐怖から守られた状態を維持できる。ちなみに、ここで言う文化的世界観の社会的基盤は、様々な次元で考えられており、家族や友人などとの親密な関係性や財産、企業や国家、カリスマ的指導者など多様なものでありうる。<sup>(7)</sup>また、以上のような文化的不安緩衝装置(文化的世界観と自尊感情)が作動するのは、どちらかという人びとが死について意識していない時であり、それは半ば無意識的に防衛機能を果たす(遠位防衛)。逆に、人びとが死について意識している時、上記の文化的不安緩衝装置が作動するというよりは、むしろ人びとは危険を避けたり、注意を逸らすうとしたり、気を紛らわせようとしたりする(近位防衛)。

以上、ごく簡潔にTMTの理論的枠組みの概要を述べたが、TMTの本領はここから引き出される、たとえば「文化的不安緩衝装置が強化されると死の不安は軽減される」「死の恐怖が想起されると、文化的不安緩衝装置の機能がより強く求められる」といった基幹となる仮説から枝分かれしていく無数の仮説を実証的に検証することにあるし、その意義は少なくない。ここでは、その詳細にふれることはできないが、冒頭で述べた、バウマンの

議論との異同について考えておきたい。確かに、「文字通りの不死」や「象徴的不死性」を保証する生存戦略について、以下で説明していくバウマンもまた論じている。ただ、象徴的不死性の社会的基盤となりうる、たとえば家族や企業、国家などの組織は、後期近代において、バウマンの言うリキッド・モダン化が進行すればするほど、流動的なものとなる。TMTにおける「文化的世界観」の正当性は、社会的合意によって、つまり「多くの人がそれを支持している」ということによつてしか担保されえないものである（脇本二〇一九・七五―七七）。個人化が進行し人びとの考え方も多様化する現代社会においては、もちろん、そうした社会的基盤が消失するわけではないにしても、その変化は加速化し、関与する人びとの動きも流動化し、その結果、それらが文化的世界観を支える力も弱体化し、あつたとしても流動的で過渡的なものとなる傾向を強めると考えられる。そうなると、こうした生存戦略に加えて、さらに、死（の不安）をやりすぎし生の活力へと変換する新たな仕掛け、生存戦略が必要とされてくる。バウマンの議論はこうした射程から、人間存在の実存的条件に対する「巧みな仕掛け」、すなわち「生存戦略」の社会的・歴史の変容を捉えようとするのである。

### Ⅲ 近代化と死

#### 1 バウマンの死の社会学の基本的図式

以上で、人間存在の実存的条件に関するバウマンの議論の輪郭を、その思想的系譜を確認すると同時に、近接関係にある理論との比較も行ふことによって、明確化してきた。ただ、バウマンの議論の主旨は、繰り返し、こうした実存的条件に対処するための社会的な仕掛けがどのようなかたちで、現代にいたるまで、歴史的にその姿を変容させつつかたちづけられてきたかという点にある。バウマンの言うこれらの社会的仕掛けに関わる主要

表 1 ジグムント・バウマンの社会理論における死をめぐる主要概念の変遷

|                                       |                                                        |                                                                                                          |                                                                                               |
|---------------------------------------|--------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1992 年以降<br>『致死、不死、そ<br>の他の生存戦略』<br>等 | プレモダン<br>宗教的不死性<br>代替的不死性<br>(個人・集団)                   | モダン<br>致死の脱構築<br>(deconstruction<br>of mortality)                                                        | ポストモダン<br>不死の脱構築<br>(deconstruction of immortality)                                           |
| 2006 年以降<br>『液状不安』等                   | プレモダン～モダン～ポストモダンを経て現代に並存                               |                                                                                                          |                                                                                               |
|                                       | ①宗教的不死性<br>② a 代替的<br>不死性 (個人)<br>② b 代替的<br>不死性 (集合体) | ③ 死の周縁化 (marginalization)<br>(①② 「不死性・代替的不死性 = 死後への懸念」の周縁化)<br>③ a 死の脱構築<br>(deconstruction<br>of death) | ③ b 不死の脱構築<br>(deconstruction of<br>immortality) ⇒<br>③ c 死の凡庸化<br>(banalization of<br>death) |

概念をまとめたのが表 1 である。

まず、前述のようにバウマンの死の社会学に関する中心的著作は *Mortality* (Bauman 1992b) であるが、その後の業績のうち、論文ではなくある程度まとまった著作であり、かつ、死を扱った書物として『液状不安』(Bauman 2006 = 2012) がある。『液状不安』の主題は文字通り不安 (fear) であり、この書を死の社会学の書として位置づけるのはやや無理があるが、とはいえ、*Mortality* で提示された主要概念がやや改変されて『液状不安』でも提示されている。本稿では、全体的図式としてはより新しいこの『液状不安』の図式を基本的には採用しつつも、内容的には *Mortality* で展開されている議論をそこに組み込んでいくかたちで、表 1 の①から③ c にいたる主要概念を、以下、再構成しつつ提示していくことにしたい。その際、留意すべき点として、次の三点をここで確認しておく。

第一に、*Mortality* では、三つのカテゴリーに属する概念が、基本的には時系列的に、つまり、伝統的なものからモダン、そしてポストモダンに属するものへというかたちで提示されていた。しかし、『液状不安』になると、確かにこれらの出自は時系列的に整理できるものの、古いものは現在では消え去ったというわけではなく、現代でも、これら①～③ c の戦略は並存しつつ作動しているという捉え方が強くなっている。本稿でもこの後者の解釈をとり、それらの戦略が、姿を変えつつも、現在ではどのような現象として現れているのか、

前述のように、バウマンの議論を拡張しつつ言及していくことにする。

第二に、『液状不安』での「死の周縁化」の概念の導入である。*Mortality*では、表1にある三つのカテゴリーに属する概念がそのまま提示されていたが、『液状不安』では、不死性を求める戦略①・②、以下、カッコ内の丸で囲んだ数字は表1の数字を表す）と明確に区別される、「死の周縁化 (marginalization)」を結果として行う戦略③）として、その後の戦略がまとめられている。この点も、バウマンの死の社会学の全体像を把握する上で注意すべき点である。

第三に、「不死の脱構築」の概念の位置づけである。この概念はもともと多義的なところがあり、従来の解釈の幅もやや広めのものとなっていた。バウマンは、『液状不安』になるとこの概念を、言葉としてはほとんど使わず、変わって「死の凡庸化 (banalization)」③c) という語を用いるようになる。とはいえ、「死の凡庸化」の内容は *Mortality* の「不死の脱構築」の内容とかなり重なっており、内容自体が大きく変化したというわけではない。本稿では、解釈の方針として、バウマンのいう狭義の「不死の脱構築」③b) の招く帰結が「死の凡庸化」である（とはいえ「不死の脱構築」のみが唯一の要因であるというわけではないが）、と、両者を結び付けて捉えることを試みる。そうすることで、ある程度、多義的なこの概念の内実を整理して提示することが可能になると考えるからである。

## 2 宗教的不死性と「死の近代化」についての一般的議論

では、表1の整理にそって、各概念を見ていこう。まず宗教的不死性①）である。バウマンによれば、「これまでのところ群を抜いていて、最も一般的かつ最も効果的と思われる戦略は……死の最終性の否定というものである」(Bauman 2006 = 2012: 51)。つまり、死は終わりではなく「もう一つの世界への通路」であって、死後

の世界においても何らかのかたちで自らの存在が存続していくことが保証される戦略である。ただ、その保証のされ方は多様でありうるため、死後、よりよい存在となるための志向が、生の駆動力となる場合もある。

さて、こうした宗教的不死性に関する議論は、特に目新しいものではない。ウォルターもモダン、ポストモダンの死と対照される伝統的な死を特徴づけるものとして、そこでの権威者が聖職者であり、支配的言説が神学であり、そして、それらの権威によってかたちづけられる伝統が共有され、宗教的共同体が社会的に形成されることを挙げている (Walter 1996)。

こうした宗教的不死性が発する力は、もちろん現在でも持続しているとはいえ、近代化・世俗化によって徐々に弱まっていく。ここでは、近代化以降、死についての表象や態度が、現代にいたるまで変化していく様相をめぐる、死の社会学、あるいは死をめぐる議論全般において、ひろく共有されている一般的議論をごく簡単に見ておきたい。というのも、一般的議論を先におさえておくことによって、この後に示すバウマンの議論の特徴がより鮮明に浮かび上がるからである。

さて一般的には、社会全体を覆い守護する「聖なる天蓋」(Berger 1967 = 2018) としての宗教の弱体化以降、それまで聖職者が担っていた死にまつわる諸事を、医療スタッフ、葬儀屋といった専門職が担うようになると思われる。そこでは、宗教において問われたような死や死後の意味について深く問題にされることはなく、むしろ専門家によって死が合理的に管理され、いわば処理される。そして、病院死の増大に象徴的であるように、専門家以外の一般の人びとの日常生活からは、次第に死は遠ざけられ、人びとの日常的な経験から死は隔離される (Giddens 1991 = 2021)。こうして二〇世紀以降、死はタブー視されるようになる (Aries 1977 = 1990)。そのような中で、死にゆく人や死別の悲しみも社会生活の舞台裏へと退けられていく (Elias 1982 = 1990, Gorer 1965 = 1986)。

このように身近で直接的な死が隠蔽されていくのと同時に、他方、各種メディアがかたちづくる情報空間には、死のイメージが横溢する。それらの情報には、隠蔽された死を覗き見ることを興奮や快楽をもって享受する「死のポルノグラフィ」(Gorer 1965 = 1986) 的性質をもつものもあれば、死や死別に際しての行動様式を教示する「死のガイドライン」(澤井 二〇〇五a) 的性質をもつものもあつたりする。とはいえいずれにしてもこれらは情報として消費される死であつて、死を身に帯びた者との関係を忌避するという意味での死のタブー化は、依然として継続していく可能性がある (Walter 2019; 澤井 二〇二〇)。

こうしたなかで二〇世紀後半以降、専門家に管理されるのではなく、自分で自分の死や死後のあり方を決める「死の自己決定」と呼ばれる考え方が一般化してくる。日本でも一九九〇年代以降、がん告知や尊厳死の一般化、散骨の容認などといった自分らしい死を求める動きが盛んになり、その傾向は二〇一〇年代以降の「終活」にも接続していく。死の自己決定は、一方で、個人の自由を尊重しそれぞれの個人の尊厳を守るものであると同時に、他方では、死にまつわる諸事を個人に任せる「死の私化」、さらには「死の自己責任化」をも意味するものとなる可能性があり、時として孤独死・孤立死に象徴されるような、「死にゆく者の孤独」(Elias 1982 = 1990) という事態をも招きかねない。

さて以上で、近代化以降の死に関する一般的議論をごく簡単に見てきた。バウマンの議論も、もちろん、こうした一般的議論をふまえたものであるし、それに異を唱えることを意図するものでは基本的にない。とはいえ、バウマンの視点から見るとすれば、問題となるのは、以上で見てきたような死にまつわる歴史的な推移に関わる現象と、先にバウマンが論じていたような人間存在の実存的条件が、どのように関係しているのか、ということである(その関係の詳細を詳述することは本稿の目的ではないが)。以下、代替的不死性②をめぐる議論からはじめて、バウマンの死の社会学の議論を再構成していく。

#### IV 代替的不死性の希求——記憶の共同体

「代替的不死性」とは、宗教的不死性の発する力が弱体化した後、宗教に代わる代替物によって、宗教の力には劣るものの、ある種の不死性、あるいは不死性の感覚を獲得しようとするに関わるものである。これには個人によるもの(②a)と集合体によるもの(②b)があるが、両者に共通しているのは、死後も、後世の人物との記憶にとどまり続けていくこと、いわば「記憶の共同体」の一部となりそこで存続していくことである。バウマンの言葉を借りれば、「ここで問題となるのは……、私たちの存在の(持続的で、場合によっては破壊されることさえない)痕跡を通じて、生きている人びとに自分たちを思い出させること、『忘れられない存在』であること」である(Bauman 2011: 389)。以下、前者の個人による代替的不死性の戦略から見ていくこととする。

##### 1 代替的不死性と個人

個人による代替的不死性の戦略(②a)、これは、端的に言えば「名声(fame)」を獲得することである。それは、偉大な政治家や革命家、科学者、発見者や発明家、画家や作家など芸術家から、スポーツ選手、ポップシンガー、映画俳優、ワイン醸造者……まで、様々なカテゴリーにおいて「名を成す」ことで人びとに記憶され続けることにより維持される名声である。もちろんこの名声は広範囲にわたって名を轟かせるものもあれば、特定の範囲で名を知られるようになることまで、様々な規模で考えられる。また、こうした名声は必ずしも社会的に肯定的に評価されるカテゴリーだけでなく、たとえば犯罪者やスキャンダルを起こした者などでもありうる。また、バウマンの議論をやや展開して言えば、先述のTMTで論じられていた、様々な社会的カテゴリーのなかで、他者から承認され自尊心感情をうることでできる社会的・経済的・文化的ステイタスを得ようと努力することも、こ

うした名声をうる志向と同じ方向性を有するものと言えるだろう。

ただ、いずれにしてもこうした名声は誰もが獲得できるものではない。バウマンによれば、むしろ「他者を出し抜くこと」(Bauman 2011: 390) がこうした名声にともなう感覚を可能にしており、それは、他の匿名的で、普通の、顔のない他者へと集合化された大衆と鋭く対置される存在と自らがなることをもくろみ、その間の溝を広げようとするものである (Bauman 1992b: 67)。この意味で、名声は、良かれ悪しかれ他者との格差を生み出すことを前提としている。もちろん、このような名声は永遠に持続するものとはなりえず、どこかで途切れてしまうこともあるかもしれない。この状況については、後にⅥで「評判 (notoriety)」の概念を論じることと関連づけて考察する。むしろここでは、バウマンの議論の現代的意義との関連で、バウマンが、コンピュータ (ネット) が個人的な代替的不死性に対して有する意味について、かなり早い時点から言及していることにふれておきたい。

たとえば、一九九二年の *Mortality* においてすでに、ビデオテープの録画が何度も再生されうるという記述に続いて「新しいコンピュータのエキスパートシステム」、つまり、「これまで専門家の脳に格納されていた独自のノウハウを、コンピュータソフトウェア (つまり、誰もが限りなく使い続けることができ、使用中に消去されることもないもの) にカプセル化することを目指すもの」(Bauman 1992b: 179) への言及がなされている。さらに、一九九七年の『ポストモダンティとその不満』に収録された小論「不死性、ポストモダン・ヴァージョン」では、「個人的な功績の不死性が安全に維持され保存されるための容れ物は人間の記憶」であると言われ、「その容れ物をさらにより絶対確実なものとし、個人の不死性の民主化に対応するのに十分な容量を持つものにするためには、とりわけ『人工的記憶』としてのコンピュータの発明・発展を促す必要がある」と述べられている (Bauman 1997: 162)。ここで「不死性の民主化」という言葉が使われているように、コンピュータ上に誰も所業がなか

ば永遠に記録されるなら、もはやその権利は先に「名声」について見た時のように特定の者に限られたものではなくなる。バウマンによれば、「不死たるコンピュータが偉大なる平等化装置であることが明らかに。それは、コンピュータが、かつて『偉大な人間』のために用意されていた席にまですべての人を高め上げたからのみならず、普通の死すべき人とは異なる種類の不死性のチャンスを持つ人種としての『偉大な人物』という観念を、無に帰したからである」(Bauman 1997: 162)。

とはいえ、コンピュータに記録されてはいても、それが常に「名声」のようにスポットライトを浴び続けているとは限らない。むしろそうでないケースのほうが大半であろう。どこにスポットライトが当てられるかは随時変化していく(これについてもⅥで「評判」の概念を論じる際に考察する)。したがって、「いま消えている者は、一時的に不在なのであり、完全に不在になつたわけではなく、むしろ彼らは技術的には現存しており、人工的記憶の倉庫に安全に格納されているのであって、さしたる面倒もなく、いつでも常に生き返らせることができるのである」(Bauman 1997: 163)。

そしてバウマンは、二〇一四年のインタビューになると、クラウドのサーバーやFacebookなどのSNSにふれつつ、こうしたものが、前述の「名声」で見たような個人的な不死性ではなく、また、次に見るような公的な集合体による不死性とも異なる、「第三の種類の不死性の乗り物」、「私的な利用のための公的な乗り物」と呼ぶるものとなっていると述べる (Bauman 2014: 314)。

近年の死の社会学でも、デジタル空間における死のあり方が様々なかたちで問題となっている (澤井 二〇二〇)。<sup>○</sup> そのひとつの主題が、デジタル空間に残される個人をめぐるサイトやアカウントなど、さらには、残された個人のデータをAIが集積・再構成して出現する「AI故人」が人びとの死生観に与える影響である。こうした現象を考察する上で、バウマンの議論は重要な手がかりを与えてくれるものであらう。

## 2 代替的不死性と集合体

さて議論を本筋にもどし、次に、バウマンの言う代替的不死性のもうひとつの戦略、集合体による代替的不死性(②b)について見ていくことにする。先に述べたように「名声」による個人的な不死性は、基本的には、選ばれた少数の者のみが享受しうるものであった。それに対して、これは、個人の死後も存続していくであろう「国家」、あるいは継続する系譜を有する「家」のような集合体に寄与することをつうじて、必ずしも個人としての名声をうるようなことはなくとも、そうした集合体の中で記憶されていくことを志向するものである(Bauman 2001 = 2008: 331-332)。なかでも典型的なケースが国家である。たとえば国家のために尽くし、場合によっては自らの命を賭して戦った者は、たとえその名が匿名のままにとどまったとしても、「国という実体の不死性」の中で、「非人格的な不死性」(Bauman 2006 = 2012: 59)をうることができる。彼らを栄誉ある戦士として称える追悼行事が繰り返されることは、生きている者の集合的記憶の中に彼らを刻み込み、ひいては、生きている者にとっても、同様の不死性をうる可能性という慰めを与えるものとなる。こうした戦死者たちは肉体的には死んでいても「社会的死」を迎えることなく存続する存在となる(Bauman 1992b: 52-53)。<sup>(8)</sup>

また、バウマンは、こうした国家が有するナショナリズムには「包摂的傾向と排除的傾向が相互に影響しあうという両義性が常にある」と述べている(Bauman 1992b: 105-106)。つまり、国家のための戦死がまさに栄誉あるものとなるのは、それが国家の存続を脅かす敵とまさに戦うものだからである。「集合体の不死性が規範的な権威をうるのは、その集合体を脅かす敵がいるからである」(Bauman 1992b: 106)。不死性を共有する同胞の同質性を守るためには、それを脅かす「よそ者」を排除する必要がある。なお、この点については、近年の外国人排斥など「よそ者」を排除する風潮の蔓延との相違という観点から、後に再度Vで検討する。

いずれにしてもその成員よりはるかに長く存続すると思われる集合体の不死性は、まさにその成員が集合体

の存続のために、場合によっては自らの生を犠牲にしても成し遂げる努力の賜物である。確かにそこでは、名  
 声によるような個人的な不死性への関心は薄れるが、むしろ個人がそこに包摂される集団の不死性という課題を  
 果たすために、個人の生と死は意味を有するものとなる (Bauman 1997: 154)。

さてバウマンは、国家のような大規模なケースで作動する戦略は、ひとつのモデルとして、より小規模なケー  
 スにおいても多様なかたちで模倣されると述べている (Bauman 1992b: 121)。ここでは、バウマンの議論の現代  
 的意義との関連で、バウマンの議論を拡張し、集合体による代替的不死性の調達という戦略の、現代社会におけ  
 る事例についていくつかふれておきたい。まず、バウマンの言う「小規模なケース」として、企業、学校などの  
 様々な集団が、このような代替的不死性を志向する人びとにとつての受け皿となりうる。また村落など、より伝  
 統的な集団のフィールドワークにもとづく日本の近年の実証的研究でも、バウマンの死・不安の社会学を理論的  
 枠組みとしたものがいくつかある。ここでは、有形・無形の活動をつうじて、自らが生きる集落や村落に自らが  
 「生きた証」、つまりは集合的な不死性の記しを残そうとする事例についての地域社会学的な考察が展開されてい  
 る (渡邊 二〇一五、西村 二〇一九)。また、同じく地域社会において災害の被害者の慰霊碑が建てられたり追悼  
 行事が行われたり、あるいは特定の事故の被害者についても同様の営みが継続したりすることは、犠牲となった  
 個人の名前を残すということであると同時に、その関係者が、集合体として彼らを記憶していき、その不死性を  
 存続させようとする性質を帯びたものとも言えるだろう。さらに近年日本でも増加傾向にある、合葬簿や永代供  
 養墓など集合墓も、ケースによってどの程度個人の名が残されるかは多様であるとはいえ、全体的傾向としては  
 むしろ、同じ墓に入る人びとがひとつの集合体として、人びとの記憶に残っていく代替的不死性を志向するが故  
 の選択の結果とも考えられる<sup>9)</sup>。

また、先に個人的な代替的不死性のところで見たネットに関して、ネット上で、一般人であれ有名人であれ、

特定の故人のアカウントやサイトが死後も存続し続けたり、追悼アカウントが立ち上げられたりする場合、そこには集合的な記憶の共同体が立ち上がっていると言えるだろう。ただ、このケースは、個人が匿名化するとは限らず、その意味では今まで見てきた集合体による不死性(②b)とは異なるが、かといって、個人的な名声による不死性(②a)とも異なる。むしろ、これはバウマンが述べていたように、両者の折衷型というか、「第三の種類の不死性の乗り物」と呼べる場であり、私的な利用のために公的なネットという集合体的な場が利用されている事例として位置付けることができるだろう。

### 3 不死性の周縁化

以上で、個人あるいは集合体に依拠して代替的な不死性を志向する戦略について述べてきた。ただ、すでにMTについて考察した際(Ⅱの3)に述べたように、こうした不死性はそれを下支えするいわば「記憶の共同体」を前提としていた。多くの人びとがそれをいつも変わらず同じように思い出し、慣れ親しんだかたちで心に留めていること、言い換えれば記憶がルーティーンの反復され続けることがこうした不死性の基盤となっていた。そして、まさしくこのような共同性の持続性・堅固さが緩み(解体されるのではないにしても)、その営みのルーティーン的人格も減じられ、むしろ流動性が増すこと、つまり、バウマンの言う液状化、リキッド・モダン化が進行するのが現代社会の特徴であった。バウマンは、「永遠」の観念について次のように述べている。「慣れ親しんでおり、ずっと慣れ親しんだままであり、これから今と同じように慣れ親しんだままであると期待できるような顔や場所、ルーティーンや儀礼、光景や音の経験からこそ『永遠』という観念は形成されるのである。しかし今やそうした経験の余地はほとんど残されていない」(Bauman 2004 = 2007: 181)。むしろ現代社会、つまり『リキッド・モダン』とは、そのメンバーの行為の仕方が習慣やルーティーンへと凝固するよりも速く、そ

の行為の条件のほうが変化してしまうような社会のことである」(Bauman 2005 = 2008: 7)。このようなりキッド・モダン化が進行する社会では、不死性の観念の基盤となる共同体は、それが伝統的な村落社会であれ現代的なネット上の共同性であれ、持続的で堅固なものとして形成されることが、無くなるわけではないにしても、難しくなる。また、そもそも、これまで述べてきた代替的不死性という戦略は、個人的なものにせよ集合的なものにせよ、あくまでも「代替的」なものにすぎず、死が醸成する不安を鎮めるという点で、宗教的不死性が持ちえたような力を持ちえないかもしれない。

こうして、代替的不死性を調達することとは別の生存戦略が作動し始める。これがまさに「死の周縁化」③である。死の周縁化について、バウマンは次のように述べている。「死を免れない生を永遠性と結びつける架け橋の存在を約束する代わりに、この代替的な戦略は、永続性の価値をあらさまに軽視し、減価し、否定して、不死性をめぐるあらゆる心配を根元から断ち切ってしまう。この戦略は、以前は『その後』に割りふられていた重要性を、現在の瞬間に移しかえる。それはつまり、重要性を、永続的なものから過渡的なものへと移しかえるということである。それによって、この戦略は、死の恐怖をその原初的な原因から切り離し、それを他の仕方で利用しやすいようにする」(Bauman 2006 = 2012: 62)。

つまり、従来の戦略は、その具体的な様相は様々であるとはいえ、総じて、「その後」、すなわち死後にも何らかの「永遠性」を帯びた存在となることを保証し、そうした「不死性」をうることができるかどうかに関心・懸念を寄せていた。それに対して、新たな戦略は、こうした未来永劫にわたる永続性に価値を見出すのではなく、そのような関心を「根元から断ち切って」、むしろ、関心・懸念を過渡的な現在の瞬間瞬間に向けさせるように仕向ける。これは言い換えれば、「時間に対する出来事の勝利、将来の死に対するいま生きられる現在の勝利」である (Bauman 1992a: 19)。とはいえ、先に人間存在の実存的条件に関するバウマンの議論にふれた際 (I・

II) に述べたように、死という実存的条件が醸し出す根底的気分としての不安は私たちを覆ったままである。ただ、この戦略は、この不安を、「その原初的な原因」つまり死や死後にまつわる事柄から「切り離し」、現在の生活の中で処理しようとするものである。それ故、現在の生活から死や死後にまつわる関心を切り離すという意味で、この戦略は「死の周縁化」と呼ばれる。そして、この戦略にはいくつかの方向性があり、それがこれから述べていく「死の脱構築」、「不死の脱構築」、「死の凡庸化」である。

なお、先に近代化と死に関する一般的議論を概観した際(Ⅲの2)に「死のタブー化」のテーゼについて述べた。バウマンの考え方からするとこの死の周縁化こそ、いわゆる死のタブー化に対応するものである(Bauman 1998a: 221-222)。ただ、一般的に「死のタブー化」が語られる際、多くの場合、死の隠蔽、隔離、排除といったニュアンスを帯びることが多い。バウマンの場合も死を周縁化するという表現自体はこれらと類似しているように見えるが、バウマンは、死が醸成する不安が隠蔽、隔離、排除されるということ述べているのではなく、むしろその不安が読み換えられて、現在の生活の中で処理・利用されるようになる、言い換えれば、そのようなたちで不安、つまりは死がやり過ぎられる(それが意識的になされていようといまいと)と考える。この点が、バウマンの死の社会学の大きな特徴のひとつである。また、その際、不安は個人化され、基本的には、一人一人の個人が自らの生活の中で、個人的に対応していくものとなる。<sup>(10)</sup>

## V 不死性の周縁化Ⅰ——死の脱構築と社会的分断

### 1 死(致死)の脱構築

ではまず、死(致死 mortality)の脱構築(③a)から見ていくことにしよう。死の脱構築とは「身体の研究極

限界を偽り、いま現在、次々と出会われる特定の諸限界を突破することに読み換える」試みである (Bauman 1992a: 18)。ここでいう「身体の究極的限界」とは言うまでもなく死であり、「いま現在、次々と出会われる特定の諸限界」とは死へとつながる可能性が少しでもあるような、様々な諸原因である。バウマンによれば、「人はたんに死ぬのではない。人は病氣や殺人で死ぬのである。死そのもの (mortality) を打ち負かそうとしてもできることはない。しかし、血栓や肺ガンを防ぐためにできることは数多くある」 (Bauman 1992b: 138)。そして、こうした死を予防すると思われる様々な「正しいことを何でもやり、良くないことは無理してでもやらないようにしている限り、自分がやっていることすべての究極的な不毛性に思いを巡らしている暇はなくなってしまう」 (Bauman 1992b: 138)。ここでいう「究極的な不毛性」とは、何をやろうと結局のところ死そのものを回避することはできず、様々な努力も最後には無駄に終わり、われわれは所詮、死にゆく運命にある、という事実である。しかしそれでも、人間は、「脅威に直面した時にじっとして何もしないでいること」を嫌悪し、「何か特にしたことの効果が微々たるものであっても、何もしないでいるよりは何かをしようとする」 (Bauman 2006 = 2012: 76)。死の脱構築という生存戦略は（必ずしも意識的にそうしているわけではない）、死につながる可能性がある諸原因に常に対処し続けることで、「自分は大丈夫」という自信を保ちつつ不安を鎮め、同時に、それをやり続けることで、もはや死そのものに意識が向かう隙がない状態、つまりは死を忘却した状態を維持する戦略である。それ故、この戦略はストツプすることができない。死のリスクはどこでその頭をもたげてくるかわからない。かくして死は人生の最後にくる「一瞬の出来事であるが、健康の擁護とそれを害するものにたいする戦いは一生の仕事となる」 (Bauman 1992a: 20)。言うなれば、死は人生の最後にやってくる「死刑執行人」というよりは、常にそこにおり、一瞬たりとも注意を緩めることを許さない「監守」のような存在となる (Bauman 1992b: 140)。

ただ、以上のような営みは、私化され個人化された社会のなかで、一人一人の個人によってなされる。自分の

やっていること、つまりは生存戦略が正しいのかどうか、それを確かめるために個人は他者を必要とする。初期の論稿では、こうした他者としてバウマンは、エキスパート（専門家）とトライブ（仲間）を挙げている（Bauman 1992a: 21-26）。後者のトライブは、対面で直接的に形成される関係性とは限らず、間接的に見聞きするだけの存在でもありうる。要するに、これらは、自分のやっていることの正しさに、ある程度の保証をあたえてくれるものであるが（「専門家がこう言っているから大丈夫」、「大勢のひとと同じことをやっているみたいだから大丈夫」、いずれにしてもどのエキスパートが言っている何を、また、どのトライブの提示する何を選択するかを決めるのはやはり個人であり、営み自身が私化・個人化された状態にあることに変わりはない）。

そして、この正しさをめぐる不安定さが、先ほど述べたように、この戦略をストップできない、際限なく続くものとする。確かに医療により正常な状態と病的な状態を区別する方法は提示される。しかし、その区別の基準自体変化しうるし、新しい医学的脅威が発見される可能性もある。さらに、仮にその時点で医学的に「健康」とされる状態にある場合でも、人びとはそれだけで満足はせず、さらなる健康法や健康術（エクササイズ、食生活管理、リラクゼーション……）を求める傾向にある。このような場合、バウマンは「フィットネス」という言葉を用いる。フィットネスの場合、それが正しい状態かどうか、客観的に測定・確定できる手段があるというよりは、むしろ、主観的な感覚が重要になる。そうなると、どこで満足できる状態に達したのかがわからず、営みは際限なく続いていく。バウマンによれば、「フィットネスを求めて努力している身体の主は、自分の感覚が基準に適合しているかどうか、そしてさらに悩ましいことに、他の人が登ることができる山頂に自分も到達しているかどうかについて、永遠に疑念を抱きながら生きていく運命にある」（Bauman 1998a: 228）。かくして「身体のフィットネスは到達可能な終着点ではない。そこには、曇りなき確信を持って『これできた』と言える瞬間は決して訪れない」（Bauman 1998a: 228-229）とすることになる。

こうした際限のなさ、人びとのニーズに応える、あるいはそれを喚起するかたちで次々と新しい健康法・健康術に関わる商品が提供されるという事態につながり、消費社会（消費社会については後にⅥで概観する）全般の流れに同調するものとなる。ただ新しい医療技術も含めて、そうした商品を利用できるかどうか、その資源は平等には与えられていない。生存戦略は私化・個人化されており、したがって、利用できる個人と利用できない個人は分極化し、命をめぐる生存戦略においてさへ階層化が生じることになる (Bauman 1997: 158)。

さらに、バウマンは、近年のインタビュにおいて、こうした生存戦略の延長線上で起こりうることで、再生医療やクローン技術の高度化によって、「人間の身体を交換可能な部品の集合体として捉えるイメージ」が現実味を帯び、さらには身体そのものを交換する可能性について語っていることにもここでふれておきたい (Bauman 2011: 390-391)。

## 2 死の脱構築と社会的分断

さて、これまで見てきた死の脱構築はどちらかというと身体内部にある事象、たとえば「高血圧」や「肥満」といった、身体健康を脅かす事態へと向かっていった。他方、身体安全は、身体内部からではなく、その外部からも、たとえば「犯罪」や「紛争」によっても脅かされる。

とりわけ新自由主義的な経済・政治体制が浸透し、規制緩和と民営化による国家の関与の減少、経済面でのグローバルな競争の激化と格差の拡大、職を求める外国人労働者の増大といった社会情勢は、生活条件の不安定性・不確実性を増大させ、人間存在の実存的条件としての死が醸成する不安の水位を高める。そして、こうした不安に対して人びとは、自己決定・自己責任の原則のもとに、私化・個人化されたかたちで対峙しなければならない。しかしながら、こうした不安は、グローバルなレベルでの経済・政治・社会体制に起因するものであるた

め、それを対象化して把握する、さらには対処することがきわめて困難である。そのような中で、「グローバルな不安定性および不確実性という真の諸原因に起因する不安を、私的な安全性の分野へ移し替える」(Bauman 1999 = 2002: 74) という社会的な動きが作動し始める。これは先に述べた身体の内<sub>部</sub>のリスクに向けられた死の脱構築の戦略と、筋道としては同じであるが、ただし不安が読み換えられる対象が、この場合、身体の外<sub>部</sub>にある、身体の安全性を脅かしうる(と思われる)、見えやすいリスクとなる。言い換えれば、「主たる危険が究極的には死であり、それについては何もできないので、漠然と広がる不安を、容易に認識可能で、名づけられ、局地化する世界の一部や人間のカテゴリーに凝縮させることが有益な手段となる」(Bauman 1999 = 2002: 68)。

そして、こうしたカテゴリーとして選別の対象となりやすいのが、自分たちとはライフスタイルが異なる身近にいる人びと、とりわけエスニシティ、人種、信仰する宗教などが異なる人びとである。こうした人びとを「よそ者」として対象化し、攻撃し排除することで、有形化された「漠然とした不安」が消散したかのように感じることができる。しかしながら、実のところ、これは不安の言わば「ガス抜き」であって、漠然とした不安を生み出している見えにくい構造自体は何も変わっていない。かくして、こうした営みは、延々と繰り返されることになる。

以上のような攻撃や排除は、一種の社会的・集合的現象として生起する。しかしながら、これは私化・個人化された人びとがそれぞれ抱く不安感を解消するために、不安を対象化したひとつの同じ標的、場や論点にそれぞれの感情を一時的に結び付けた、バウマンの言う「かけ釘共同体 (peg-style community)」(同じひとつのかけ釘に各自が一時的に同じものをかけたという意味での共同体)にすぎない (Bauman 1999 = 2002: 47)。<sup>(1)</sup>これに関して、集合的な代替的不死性を担保する国家について述べた折に言及しておいた点(Ⅳの2)について考えておきたい。代替的不死性を維持するものとして、国家もまた、不死性を共有する同胞の同質性を守り、それを脅かす「よそ

者」を排除する必要があった。しかし、そこでの国家は歴史的な連続性を有し、それに属する個々人の死後にも存続していくであろうものである。だからこそ、代替的不死性を調達する手段として人びとは国家に、場合によっては自らの命を捧げることもできた。しかしながら、ここでいう「かけ釘共同体」はそうした歴史的持続性を有するものではなく、一時的・過渡的なものにすぎず、また、不死性を担保するのではなく、周縁化された不死性という状況によって水位が上昇してきた不安を一時的に発散させる手段にすぎない。<sup>(12)</sup>

そしてまた、こうした不安の発散は、政治的にも利用されうる。「不安の最も深い原因——つまり不安定性や不確実性に関する個人の経験——から、(最初から見当違いの)安全性への脅威へと、大衆の関心・注意を逸らす」とする政治的エリート層の傾向」が存在する (Bauman 1999 = 2002: 76)。「したがって、票集めに熱心な政治家の物言いでは、実存的不安に関する複雑で広く蔓延した心情は、法と秩序への(すなわち、身体の安全性や、個人の住居や財産の安全性への)はるかに単純な関心へと翻訳される」(Bauman 1999 = 2002: 283)。アメリカでドナルド・トランプが初めて大統領となったのは二〇一七年であった。バウマンは二〇一七年一月にはこの世を去っているが、トランプの大統領就任が決まった後の二〇一六年十一月のウェブ上の連続エッセイに「トランプ——実存的不安のその場しのぎの解決法 (quick fix)」と題する小論を寄せている (Bauman 2017)。バウマンによれば、トランプは、実存的不安のあらゆる側面を凝縮し、「よそ者」を排除することが、すべての不安を一挙に解消する夢の「即効薬」であると、苦境にある人びとに教え込むことに成功した。人間存在の実存的条件である死が醸成する不安は、このように死の脱構築という回路を経て、社会的・政治的現象として影響を及ぼすものともなりうる。

## VI 不死性の周縁化2——不死の脱構築と死の凡庸化

さて次に、「不死の脱構築」および「死の凡庸化」という生存戦略について見ていくことにしよう。すでに述べたように(Ⅲの1)、パウマンは、*Mortality*では「不死の脱構築」(③b)という語を用いていたが、後の『液状不安』では「死の凡庸化」(③c)という語を使うようになっていく。とはいえ、両者の内容は重なるところも多く、その全体像が見えにくくなっており、既存の解釈にもいささか不透明な部分が残っていたように思う。それ故、本稿では、両者をあえて区別して解釈する方針をとる。それによって、不死の脱構築・死の凡庸化が指し示す内容の全体像が、より見通しやすくなると考えるからである。

### 1 不死の脱構築

ではまず、「不死の脱構築」から見ていくことにする。この概念を理解する上で、まず近代化が進行し、一定の豊かさが広範囲で達成された社会において現れる消費社会化の傾向をおさえておく必要がある。かつてボードリヤールが論じたように、生活水準が上昇し最低限の必要が充足された社会では、商品を売るために、消費者の需要に応えるだけでなく、消費者の消費への欲望を喚起し、それによって消費を促し経済を循環させる必要が生じてくる(Baudrillard 1974=2015)。そのために重要となるのは、商品に様々な雰囲気やイメージ、ボードリヤールの言う「記号価値」を付与することによって、消費者の欲望を喚起することである。消費者から見れば、あくまでも自分の好きなものを好きなように購入しているだけであるが、これは消費社会論的な観点から見れば、様々な記号価値を付与された商品群から自分らしいものを選択し消費するよう「誘惑」されている、ということになる。

このような消費社会では、商品は、最大のインパクトを人びとにあたえ、かつ、すぐに時代遅れになることを目指す。それによって生み出される消費のサイクルの高速化が、利潤を増大させていく。つまり、消費社会では、新しいものが次々と、絶えることなく消費されることが必要とされる。そのため人びとは、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（広告やCMによって商品に付加されたイメージや、ネットの情報などの効果も相まって）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、興味を持つ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、こうしたことが繰り返され、また、その流れに追いつけない者は購買力のない脱落者、「よそ者」とみなされてしまうのが消費社会である。バウマンの言葉を借りれば、「消費者をターゲットにした経済の車輪に弾みをつけているのは、欲望が満たされないことであり、どんなに欲望を満たしても、欲しいものはまだまだあり、もっと深い満足も得られるはずだという果てしない確信である」（Bauman 2005 = 2008: 139）。

こうした社会情勢を背景として、「不死の脱構築」という生存戦略が作動し始める。バウマンは、ある箇所では、次のように述べている。「死すべき運命 (mortality) についての知識は超越への欲望を引き起こし、それは二つの形態のうちいずれか一つの形態をとることになる。その二つの形態とは、実のところ儚いものである人生の残す痕跡がそれを残した者より以上に長く存在し続けるよう強く求める衝動、そして、生死の境のこちら側の儚い人生の経験を『死よりも強烈に』味わいたいという願望である」（Bauman 2001 = 2008: 12）。ここである者の形態は、すでに述べた代替的不死性を求めることである（②a、②b）。そして、後者の形態が不死の脱構築（③b）という生存戦略に関わる。

これは、端的に言えば、消費社会のなかで、多くの人びとが関心を寄せ、注目し、そこに集合するような場や時間、たとえばスペクタクルな出来事やイベントであれ、エンターテインメントのコンテンツであれ、そうした

場や瞬間に人びとが感じる興奮や熱狂にともなう、ある種の永遠なるものにふれる「いまここ」にある感覚である。こうした瞬間においては、一時的なものとはいえ体験の強度の強さが、永続的であることに代わる役割を果たす。「あらゆる状態は、他と同様、一時的で過渡的なものであるが、それぞれが——潜在的には——永遠性へと開かれるゲートである」(Bauman 1992b: 168)。あるいはそれは、「永遠を収容できるようにその時を『開放する』こと、つまり、それを永遠であるかのように感じさせること、また、それが耐えうる限界まで、あるいはその容量の限界を超えて膨張させることで、それを拡張させること」である (Bauman 1992b: 199)。

ただもちろん、こうした感覚はその時その場限りの高揚にすぎないかもしれない。バウマンはこうした感覚を「つかの間のセンセーションとして生きられる不死性」あるいは「即席の不死性 (instant immortality)」と呼んでいる (Bauman [1998b] 2021: 167)<sup>(13)</sup>。ただ、こうした「即席の不死性」を感じられる時間・場が繰り返されること、たとえそれがいずれ失われるとしても、永遠なるものの感覚を人びとに分与し感知させ続けていく。バウマンの次のような表現も、以上のような観点から理解することができだろう。「日々繰り返し返される死 (mortality) が不死性へと変わる。すべてのものが不死的となるが、何も不死的ではない。実際のところ、無常であることのみが永続的となる」(Bauman 1992b: 174)。そして、このような状況では、もはや過渡的なものと永遠なるもの、さらには死すべき運命 (mortality) と不死性の区別も曖昧なものとなる。もちろん、こうしたことは消費社会を背景として起こっている。近年のインタビュでバウマンは、エンターテインメントなどに関して、次のようにも述べている。それらは「不死性そのものではないにせよ、『不死性の体験』を提供し、それを即座に消費できる既製品として提供する。つまり、不死性のヴィジョンを、果てしない永遠性という夢のような、到達不可能な高みから、手の届く商品、すなわち日々提供され消化される滋養物のような部類のものへと引き下ろしてくれるのである」(Bauman 2014: 307)。なお、付言すれば、ここでもまた、それを手に入れる財力のあるもの、そして

無いものの間に階層化が生じる可能性がある。

そして、以上で述べてきた永遠なるものの感覚はただ個人的にのみ感得されるものではない。バウマンの議論をやや拡張して言えば、こうした時間や場において、人びとは、共に集い、相互に承認し合い、一種の一体感を感ずることができるだろう。こうした感覚は、先に代替的不死性について論じた際に述べた「記憶の共同体」にも存在するものであった。ただ、ここでの、不死の脱構築における「記憶の共同体」は、たとえその記憶が強烈なものになるとしても、基本的にその場限りの過渡的なものでしかない。この点で、不死の脱構築における記憶の共同体は、むしろ先に見た「かけ釘共同体」(Vの2)あるいは「クロークルーム共同体」(注(11))と同様の性質を有するものと言える。「それらの共同体は、ほとんど根絶やしになりつつある超越性を『いまこの時(Jetztzeit)』から吸い出し、具現化する」(Bauman 1992b: 197)。この共同体は、現在この場に集う人びとの各々が、それぞれ同じものを「信じる」ことで形成される。人びとは、互いに互いを知っている必要はないし、実際に直接的に関係を持つ必要もない。その意味で人びとはここでも私化・個人化された個人であるにとどまっている。とはいえ、ここではむしろ、そうした多くの人びとが共にいると信じる想像力が、永遠なるものの感覚(あるいは幻影)を生起させている。

ここで、すでにふれた「名声 (fame)」の概念(Ⅳの1)と区別される、バウマンのいう「評判 (notoriety)」の概念についてもふれておきたい。バウマンによれば、かつての不死性の兆候であった「名声」は、いまや「評判」にとって代わられつつある。上述の過渡的な共同体も「みずからの権威を、過去や保証された未来からではなく、現在の評判から引き出している。流行のただ中にあること、公的注目の中心にあること、競争相手よりもより多くの信奉者が存在することが、それが持ち、必要とする力である」(Bauman 1992b: 198)。バウマンによれば、「評判は、作品＝業績 (oeuvre)——しばしば苦勞を重ねて生み出された——というよりも消費の対象で

ある。消費社会におけるすべての消費対象と同様に、評判は、即座に獲得され、すぐに汲み尽くされてしまう満足をもたらしようかたちづけられている」(Bauman 2001 = 2008: 333)。これに関して、バウマンは芸術作品の例を挙げている (Bauman [1988b] 2021: 166)。たとえば、フェルメールやピカソの作品は、かつては超時間的な価値を持つものという「名声」を維持しえていた。しかし現在では、それらは、期間限定の「展覧会」というイベントにおいて、広く宣伝され話題となり、人びとの注目を集めるエンターテインメントとしての価値を帯びたものとなっている。そして、そのようなイベントが毎回繰り返されることに呼ぶ「評判」が、そのつどそれらの作品の永遠性を感じさせる。ただ、それはその場限りの「即席の満足」をもたらしのみであり、むしろ消費社会の消費への誘惑という構造に組み込まれたものとなっている。

## 2 死の凡庸化

さて次に、「死の凡庸化」(③c)の戦略について見ていきたい。すでに繰り返し述べたように、実際のバウマンの議論では、先の「不死の脱構築」と「死の凡庸化」の内容は重なる部分も多いが、ここではその内実を鮮明に示すために、両者を区別し、「不死の脱構築」のもたらしひとつの帰結として「死の凡庸化」があると位置付ける(とはいえ、これも先に述べたように「不死の脱構築」が「死の凡庸化」が現れる唯一の原因であるわけではない)。

先に見たように、「不死の脱構築」という生存戦略においては、「即席の不死性」の感覚が感受されては失われるというサイクルが際限なく繰り返されていた。そして、この繰り返されることの裏腹の効果として、不死性が失われること、つまりは不死ではない人間の死という運命 (mortality) が露出することも、少なくとも潜在的には繰り返されることになる。そう見れば、ある意味では、不死の脱構築において、失われること、つまりは死は、

たびたび起こること、さらには、ありふれたこととなる。こうしたことと、「死の凡庸化」は関係している。その際、繰り返し失われるのは、何も「即席の不死性」だけとは限らないのである。

ここでもまた消費社会化の傾向について留意する必要がある。先に見たように、高度消費社会では、新しい商品や情報が次々と現れ、そして次々と失われていくという状況が常態化する。バウマンに言わせれば「ニュースの主要な役割は昨日のニュースを追い払い、注目と記憶から閉め出すこと、そして、明日のニュースに同様のやり方で追い払われることにあらかじめ同意すること」である (Bauman 1992b: 189)。ここで注意すべきなのは、消費者だけでなく、労働者もまた雇い主によって消費される商品である、ということである。労働者もまた、次々と移り変わる経済状況や、次々と現れる新しいテクノロジーに合わせて、自らの知識やスキルを更新していくことを余儀なくされる。しかし、リキッド・モダン化が加速化する現代において、この過程に終わりはない。新しく得られた職業もすぐに不要になったり、また、新しく獲得したスキルもすぐに無用なものになったりする。とはいえこうした状況に常に追いついていかなければ生き残ることはできない。こうして仕事においても、一度得られた技術やノウハウが持続的に通用していくとは限らず、むしろ失われるということが常態化する。

このようないわば失われることの常態化は、さらに、人間関係のあり方という側面においても現れる。単独世帯の増大や、離婚率・未婚率の増大といった傾向に顕著に現れているように、親密な関係のあり方も流動化している。バウマンによれば、「パートナー関係が適切に機能し、約束したことを果たし、望みを叶え、満足をもちやすためには、たえまない注意と献身的なサービスが必要である。しかし、長く続けば続くほど、注意力を保ち続けることも、必要な日常的サービスをこなすことも難しくなる。消費製品がすぐに古くさくなり、即座に取り替えられることに慣れてしまった消費者にとって、無理して関係を保つことは、面倒で時間の無駄に思える。それでも関係を続けようとしたとしても、それに必要なスキルや習慣が失われている」(Bauman 2005 = 2008: 151)。

高度化した消費社会的ライフスタイルの影響は、人間関係のあり方にも影響を及ぼす。すなわち、関係を結ぶ他者、たとえば結婚・恋愛相手、友人、仕事や遊びのパートナーなどとの関係もまた、消費される商品と同様に、自らの満足度に応じて更新・変更可能なものと（互いに）感知されるようになる。結果的に、関係は短期的・暫定的なものとなっていくが、もちろん、関係の破綻、別れは、心理的に大きな負担をもたらす場合がある。であるからこそ、関係そのものに深く関与することがはじめから回避され、そこからの離脱可能性を常に確保しておくようなあり方が一般化する。

このように、持続的と思われた、人間が獲得するものや人間が紡ぐ絆の儚さ、たとえば学んだ知識・スキル、競争してえた仕事、キャリア、誇りに思った所有物、大事に思った仲間やパートナーとの関係などが、持続することなく消散し失われること、そうした経験が繰り返される、そのサイクルが加速化していくという状況においては、バウマンに言わせると、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く、むしろ「隠喩的な死」である（Bauman 2006 = 2012: 68-76）。ただそこでは、実際の死にも付随する、喪失という経験が、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根本的喪失の差異に、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であるかのように感受されるという情態が一般化する。こうして死への不安は、なかば無意識的に緩和され、取るに足らない、

あらためて問題化する必要もないものであるかのように感じられるようになるのである。バウマンの言葉を借りれば、「われわれは、致死性 (mortality) のドラマを何度も演じリハーサルしており、もはやリハーサルが『本物の』公演とどのように異なるのか、明確に見分けることができなくなっている」のである (Bauman 1992b: 189)。

なお、このような議論の文脈において、バウマンは、離婚など、親しい者との離別を「二段階隔てられた死の経験」と呼ぶ (Bauman 2006 = 2012: 68-76)。「二段階隔てられた」とバウマンが述べる場合、それと対比させるかたちで、親しい者との死別が「一段階隔てられた死の経験」と呼ばれる<sup>(14)</sup>。親しい者との離別、別れは、それが婚姻関係をめぐって起こるものであれ、恋愛関係をめぐって起こるものであれ、あるいは友人関係をめぐって起こるものであれ、死別と類似した感覚をもたらしうる。もちろんその場合、親しい者が実際に死んでしまうわけではない。しかし、にもかかわらず、親しい者との離別は、その人との関係が失われ、その人と会い、その人が持つ世界を感じる機会が (場合によってはこの先、永遠に) 失われるという意味では、死別と同様の衝撃や悲嘆の感情を、別れた者にあたえうるものである。したがって、ここでいう「二段階隔てられた」とは、自分自身の死ではなく、また、親しい他者の死でもなく、それらとは別のものであるが、にもかかわらず、親しい者との死別の経験にもっとも近く、またそれについての観念にもっとも強い影響をあたえ、ひいては、自分自身の死の観念にも同様の影響をあたえうるもの、ということを指す。

ところが、先に見たような消費社会的傾向は、このような離別、別れが、人生のなかで何度も繰り返されうるような状況をもたらす。つまり、「二段階隔てられた死の経験」は、必ずしもすべての終焉を意味するものではなく、取り消し可能で、可逆的、かつ何度も繰り返されうる凡庸な出来事となる。このことが、「一段階隔てられた死の経験」、つまり親しい者との死別や、さらには自分自身の死についての観念にも影響をあたえる、とい

うのがバウマンの議論の趣旨である。つまり、生活のなかで「別れ」が繰り返され、いわば死がそこで「隠喩的にリハーサルされる」ことをつうじて、死別、そして死も、それほど絶対的な終焉とは感じられなくなるという事態が現出可能になる。言い換えれば、「別れ」の凡庸化が、「死別」の凡庸化、さらには「死」の凡庸化へと、半ば無意識のうちにすり替えられていく、ということである。結果として、絶対的な喪失であるはずの死が、繰り返される喪失のひとつであるかのように感知される情態が浸透していくのである。

かくして、死の凡庸化は、「その本質からして生者には接近不可能な一度限りの死の経験を、人間の日々のルーティーンの領域に持ち込み、生活をたえざる死のリハーサルへと変容させ、それによって『終局性』の経験を人びとにとってなじみのものとし、そのようにして、『絶対的な他者性』——死の完全で絶対的な不可知性——からにじみ出てくる恐怖を軽減する」生存戦略である (Bauman 2006 = 2012: 65-66)。

ちなみに、先に見た死の脱構築(③a)と死の凡庸化(③c)を対比させるなら、死の脱構築が、最終的に訪れる死への恐怖に直面することを「回避」しようとする生存戦略であるのに対して、死の凡庸化は、むしろ、この「直面すること」それ自体をありふれた、ほとんど日々の出来事に変えることで、「死とともに生きること」を耐えやすくする、というか、意識的ではないにしてもそう感じている状態を持続できるように仕向ける戦略である (Bauman 2006 = 2012: 65)。

以上がバウマンの言う「死の凡庸化」の意味であるが、以上とは少し異なる位相で、死の凡庸化について語ることがバウマンにはある (Bauman 1997: 159-160, 2011: 392)。バウマンは、メディア上にあふれる死の画像や映像など、死の情報に関して、次のように述べている。「身近な人の死は隠蔽される一方で、普遍的な人間の苦境としての死、すなわち匿名で『一般化された』他者の死は、あからさまに晒され、もはや神聖な行事でも祝祭でもなく、日常生活のありふれたもののひとつに過ぎない、終わりのない街頭のスペクタクルと化してしまう。こ

うして、凡庸化された死は、あまりにも身近すぎて注目されることもなく、あまりにも馴染み深すぎて強い感情を呼び起こすこともない。それは『ありふれた』出来事であり、あまりにもありふれていて劇的ではなく、ましてや劇的に表現する余地もない。その恐怖は、遍在性によって払拭され、過剰な可視性によって不在とされ、どこにでもある取るに足らないものとされ、耳をつんざくような騒音によって沈黙させられるのだ」(Bauman 1995: 159)。マスメディアにあふれる死をめぐる情報は、主として、身近で日常的な死というよりは、事故や事件、災害による死など、非日常的な死である。身近な他者の死が隠蔽される、言い換えればタブー視されるのと裏腹に、死にまつわるメディア上の情報はあまねく広がり、日々人びとが目にする凡庸なものとなる<sup>(15)</sup>。

こうした議論は、先に「死の近代化」についての一般的議論(Ⅲの2)を概観した際にふれた、死の情報についての古典的議論と基本的には同趣旨のものであると言える。そして、死の情報、イメージに繰り返しふれることで、もはや死のイメージがありふれた、取るに足らないものと感じられるようになるという過程には、先にバウマンが述べていた「死の凡庸化」と類似したところもある。ただ、ここで述べられているのはあくまでも死に関する情報をつうじて形成される「イメージ」の話である。これに対して「死の凡庸化」において述べられているのは、「実際に起こる」他者の死による取り返しつかない喪失、あるいは自分の死によってすべてが失われることに伴う感覚に関することであつた。この点で両者は区別されるべきものであろう。

## VII 他者のために死ぬこと——個人化社会の「死にゆく者の孤独」

さて、以上で表1において整理したバウマンの言う生存戦略の全体像を示すことができたと思う。ここでさらに考えておきたいのは、このような死に関する複数の生存戦略が並存しつつ作動する現代の状況に対して、バウ

マンがどのように考えていたのか、いわば、バウマンの時代診断である。バウマンの議論は、極端に単純化すれば、結局、生きることには意味がなく死によってすべては無に帰すのみ、といったきわめてシニカルな主張にも一見すると見える。しかしながら、そうした主張は、バウマンの意図するところではおそらくない。バウマンは *Mortality* の最後に「あとがき」として、「〴〵のために死ぬこと、あるいは死と道徳性」と題された小論を付け加えている。そこでは「他者のために死ぬこと」こそ究極的な倫理的行為であり、すべての道徳性がそれによって測られるものであることが論じられている (Bauman 1992b: 200)。この小論は、*Mortality* でそれまで主に論じられてきた生存戦略をめぐる議論（本稿で論じてきた議論）とは、ある意味、異質な議論であり、なぜこの小論が最後にあるのか、いささか違和感を抱かせるものである。もちろん一九九二年に出版された *Mortality* の執筆当時、バウマンは、主著のひとつである『ポストモダン倫理』(Bauman 1993) を構想、あるいは同時並行的に執筆していたと考えられ、そのことと関連しているとも考えられるし、哲学者エマニュエル・レヴィナスの議論の影響が顕著であることも、両者に共通するところである。したがって、もちろん、この小論の指し示すところをレヴィナスの哲学を軸にして読み解くことも興味深いテーマのひとつであるが、ここではむしろ死の社会学の一般的議論に関連づけつつ、死の社会学の観点からこの小論のまなざす方向性、さらにはバウマンの現代への診断について考えてみたい。その最初の手掛かりとして、まずは死の社会学の古典のひとつ、エリアスの『死にゆく者の孤独』についてのバウマンの論評を見ていくことにする。

# 1 「死にゆく者の孤独」と生存戦略

エリアスの『死にゆく者の孤独』は一九八二年に出版された小論である。エリアスは文明化過程の理論を構築したことで知られており、その影響は現在の歴史社会学的研究にまで広く及んでいる。この文明化理論を基盤と

して、死について考察した書が『死にゆく者の孤独』である。以下ではまず、バウマンのこの書に対する批判を理解するために、ごく手短かにエリアスの議論を、文明化理論も含めて見ておきたい。<sup>(17)</sup> エリアスは、いわゆる近代化の進行を文明化の過程として捉える。文明化の進行により権力・社会構造が変化していくのに伴って、人びとの心理・自我構造も変化する。心理的には人間の動物的側面に対する不快感・羞恥心が増大し、自我構造においても自らの内側にあるそうした感情を内面で抑制しようとする自己統御の統制力が強まる。こうした過程は死のあり方にも影響を与える。まず、暴力行使の権力が国家に集中することにより、社会内部の安定性が高まると、不意の暴力による死は減少し、また医療技術の発達により平均寿命も延びると、死は若ければ若いほど「遠い彼方」にあるもの、つまり人生のまだずつと先の、あるのかないのかさえよく見えないような彼方にあるものとなり、忘れておくことができるものとなる。また、死は死後の肉体の腐敗など、人間の動物的側面を最強度に露呈させるものであるため抑圧され、病院など「社会生活の舞台裏」に隔離される。さらに、動物的側面に不快感・羞恥心を感じる範囲の拡大は他者との間に「目に見えぬ防壁」「鎧」を形成し、結果として「外側」の人間・事物から隔絶された「内面」の経験を生起させる。死について言えば、死はこの各々の内面において、個別的（自己完結的）に受け止めていくべきものとなる。以上のような過程の帰結として、死は、社会的には抑圧・隔離され、また、「遠い彼方」にあるものと感受されるが、そうした社会においても人びとはいずれ死にゆき、それぞれ自らの内面に「閉ざされた人間」として、自らの死を「私的問題」として受け止めていかざるをえない。こうした状況が現出させるのが、エリアスの言う「死にゆく者の孤独」である。エリアスは次のように述べる。「死を間近にひかえた人間が——まだ生きているのに——周囲の人びとにとって自分とはほとんど何の意味もつていないのだ、と感じなければならぬような事態に身を置くと、その人間は真に孤独である」(Elias 1962 = 1990: 96)。いよいよエリアスが述べている「孤独」は、人は死地へと赴く瞬間に一人きりである、という意味で

の「孤独」ではない。むしろエリアスが述べているのは、死にゆく人が「まだ生きているのに」、死を身に帯びることによって、死を抑圧し個人化する社会で、周囲の人びととの関係性から切り離されてしまう「孤独」であり、人びとがまだ周囲にいるのを感じるこの孤独こそ「真の孤独」であるということである。そして、現代社会において生きて死ぬ、すべての者の運命となるこうした状況に対して、エリアスが唱えるのは、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。それは、とりたてて複雑なことでもない。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あたえるために、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、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も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にはすぎない (Elias 1982 = 1990: 43-45, 96)。

さて、以上でエリアスの議論の概要を見てきたが、これに対して、バウマンは、「死にゆく者の孤独」という現状把握は正しいと述べる。ただ、バウマンは、こうした事態が起こることについて、文明化過程の帰結とするのとはまた別の説明の仕方ができるという。バウマンは、「死にゆく者」は、それが脱構築という生存戦略の最終的な不毛性をあからさまに見せつける存在であるからこそ、「孤独」になるのではないかと述べる。死が差し迫った者には、脱構築という生存戦略はもはや何の意味もたない。死にゆく者の周囲の人びとも、生存戦略のボキャブラリーがなんら意味を持たず、嘘や無意味なことで響くことを知っているが故に、何も言うことができない。結果として、「死にゆく者は、孤独のうちに死ぬというよりは、沈黙のうちに死ぬのである」(Bauman 1992b: 131)。そしてこの何もできず、何も言えないという無力さやそれがある意味、恥辱と感じる感覚が、人びとをして、死にゆく者からさらに距離をとるよう仕向けていく。また、そもそも生存戦略自体、私化・個人化されたものとして営まれている。生存戦略がとどえて死が訪れるとしても、それは私的な事柄であり、私的な責任

によるものである。自己管理・自己責任の原理は、「死を個別的な出来事と解釈する。それぞれの死は異なり、個人的で、私的な経験であり、孤独である。そして生もまた、ひとたびこの種の死に植民地化されると、個人的で、自己閉塞的、分離され共有されることのない孤独なものとなる」(Bauman 1992b: 142)。かくして「脱構築は死を撤廃はせず、無装飾で剥き出しの、意味を削がれたかたちで死を置き去りにするのみ」である。そうなる」と、「生きるという生産活動のなかにあつて死は廃棄物であるしかない」(Bauman 1992b: 131)。

以上のようなバウマンの議論は、先に述べたように、「死にゆく者の孤独」という現状の診断においてエリアスの議論と一致している。ただ、エリアスの場合、であるからこそ、死にゆく者との関係性、今まで通りの関係性を回復させることの重要性が説かれていた。これに対して、バウマンの議論では、そうした関係性の回復へと向かう方向性が生起しにくく、それとは逆に、そもそも関係性自体が忌避され、もはや成立しにくくなっている現状が示唆されている。バウマンの議論を拡張して言えば、これまで見てきたように、多様な生存戦略が不断に作動する社会のなかで、死の不安はやり過ごされ、死の表象は、他と変わらぬひとつの表象であるかのように日常化・平板化している。しかしそれでも人はいずれ死ぬ。そして、生活が個人単位となり、自己決定・自己責任が規範となる個人化社会において、死にゆく者は「関係性から排除される」(エリアス)のみならず、場合によっては「関係性自体を実質的に持ち得ない」、あるいは、何事もなかったかのように忘却(さらに強い言葉を使えば廃棄)されるのである。

## 2 生存戦略と「他者のために死ぬこと」

さて、エリアスに対する以上で見てきたような論評をなすバウマンの議論の根底にあるのはどのような思想だろうか。最後にこのことを考えておきたい。先に *Mortality* の「あとがき」について述べたが、*Mortality* の本文

においても、バウマンは、レヴィナスの議論にいくらかふれている。それに関する部分で、人間の「つながり」について、バウマンは、次のように論じている。バウマンによれば、「つながりは、つながる者たちを内容で満たすものである。……つながりは、つながる者たちに意味を与える。人間がその存在の有意義性によって区別されるのであれば、つながりが、つながる者たちを人間たらしめると言ってもよいだろう」。ただ、「これらすべてが達成されるのは、つながりが、つながる者たちの存在を、単に他者と共に、(with)あるのみならず、互いのためにあるもの、(being for each other)とする場合に限られる」(Bauman 1992b: 40)。そして、他者のためにあることこそが、人間の条件の中に「自然に」、最初から、「当然のこととして」、見えなくなるほど明白な形で存在する唯一の意味である。それは、将来の報酬や交換条件、あるいは自分のアイデンティティを確認したり、自尊心をえたりすることなどとは一切関係ない、ただ他者のための、他者への姿勢である。

そして、こうした「ゝのためにある」というあり方が失われてしまうことは、生の空隙、虚無、つまりは死の恐怖を招き寄せる。「生の孤独は死の孤独をもたらし……。生が与えられていた唯一の『正当な』意味——すなわちゝのためにある、(being for) という意味——を失ったからこそ、死もまたその意味を失ったのだ。その恐怖は共有できない。結局のところ、消え去るのは、私だけの、徹底して私的な、自己中心的な、そして(その意図において)自己完結した世界である」。そして、「私が死んだ後に開くであろう空隙について、最も恐ろしいのは、結局のところ、私がかつてそこにいた宇宙の場所に、ぽっかりと開いた穴が残されることはないだろうという思いである。その空隙もまた、私の生がそうであったように、私的なものとなるだろう。私の死は、何事もなかったかのように過ぎ去るだろう」(Bauman 1992b: 50)。そして、言うまでもなく、これこそ先に述べた忘却され廃棄される死にほかならない。

さて、このように述べたうえで、Mortalityの「あとがき」で、バウマンは、「他者のためにある存在として生

きることから生まれる自己犠牲の姿勢 (readiness)」、さらには、他者が死ぬのを見るよりは自分が死ぬことを選ぶことにまで及ぶ自己犠牲の姿勢」について述べる (Bauman 1992b: 202)。他者のためにあることの責任が、他者のために死ぬことへと通じていく道筋については、レヴィナスが、フィリップ・ネモとの対談で語った言葉が示唆的である。レヴィナスによれば、「私が思うに、究極的に言うと、他人に対する責任のなかに、私たちは他者の死に対する責任を負います。他人の真っ直ぐなまなざしは、典型的な意味で何かに曝されていること、つまり、死に曝されていることではないでしょうか。顔とはその廉直さにおいて、死によって『至近距離から』狙われているものです。顔のうちで要求として語られるものは、たしかに、与えることと奉仕することへの呼びかけ——すなわち与えることと奉仕することの命令——を意味しています。しかし、それ以上に、しかもそれを含めて、たとえ非情な事態に直面したとしても、他人をひとりきりで見棄てておかまいという命令を意味しています。おそらく、これこそが社会性の基礎であり、エロスをとまなわなない愛の基礎なのです。こうした他者の死への恐れが間違いなく、他者に対する責任の根本にあるのです」(Levinas 1982 = 2010: 152-153)。

そして、バウマンによれば、こうした責任は他者が誰であるかを問わない、無条件のものである。たとえば特定の他者への愛のために死ぬことは、「おそらく道徳的衝動の至高かつ極限的な現れである——しかし同時に、たとえその人格そのものではなくても、その運命において、完全かつ徹底的、そして取り消しのできない形で他者を所有しようとする、絶望的な試みでもある」(Bauman 1992b: 207)。このような他者は私によって選ばれ、また占有せんとする特定の他者である。かくして「最も利他的な愛は、同時に最も利己的な愛でもある」(Bauman 1992b: 207)。また先に述べた集合体、たとえば国家のために死ぬことも(Ⅳの2)、特定の国家のために、そして自らの不死性をうることの手立てとなる死である。これらとは異なり、ここで言う「他者のために死ぬこと」とは、繰り返せば、特定の誰かのためのもの、何らかの目的のための手段となるものではなく、無条件

のものである。

バウマンによれば、「このような他者のために死ぬことを厭わない姿勢は、ほとんどの人びとの生活のほとんどの時間を覆っている利己的な眠気からの道徳的な目覚めのサインとなる。日常における利己主義と自己中心主義は道徳的感覚をかすませ、他者が私の責任の対象であることを見えなくしてしまう」(Bauman 1992b: 207-208)。実際のところ、現代社会における日常生活は、「他者のために死ぬこと」といった姿勢からは大きく距離を隔てたものとなっている。そうした姿勢は現代社会において、およそ非現実的なものと感じられてしまい、もはや、幾ばくかのそれを感じさせる瞬間を除いて、消失してしまったかのように見える。だとすれば、「探求し説明される必要があるのは、社会生活における道徳性の存在や可能性ではなく、それが不在で欠如していることの方である」(Bauman 1992b: 48)。

バウマンが、まさに「死にゆく者の孤独」という状況を生み出す感覚の対極にあるものとも言える姿勢、すなわち「他者のために死ぬこと」に「あとがき」で言及したのは、まさにこのことを示唆するためであつたのではないか。現代社会において作動する複数の生存戦略は、まさに、道徳性が「不在で欠如している」という状態を生み出す社会的な仕掛け、社会的背景を明らかにしたものである。「他者のために死ぬ」ことをめぐる議論は、他者のためにあることとしてのつながりが失われることによる、生の孤独や死の孤独、現代社会に蔓延する空虚さや虚無をまさに逆照射するものとしてある。そして、その空虚さや虚無を紛らわすものこそ、バウマンが論じてきた幾多の生存戦略にほかならない。「あとがき」の最後を、バウマンは次のような言葉で締めくくっている。「いかなる原則や規範も、それが他者の死を正当化する限り、ましてや他者の殺害を正当化する限り、道徳的であると主張することはできない——同じように、いかなる原則や規範も、他者に対する私の責任が、自らの命を捧げるまでには及ばないことを示唆するようなものであれば、道徳的であると主張することはできない」

(Bauman 1992b: 210)。

## おわりに

本稿では、バウマンが論じる、現代社会において作動している死にまつわる生存戦略の各々を再構成してきた。ただ、それらの生存戦略は独立してそれぞれ作動しているものではない。各々の構造は、より広範囲にわたる経済的・政治的・社会的構造と絡み合いながら動いている。消費社会化については若干説明したものの、死に焦点を当てた本稿では説明の視界に入れることができない部分や側面もまた様々なかたちで存在している。実際、本稿では、『液状不安』(Bauman 2006 ≡ 2012) から多々参照したが、その多くは『液状不安』のうち主に死について扱った第一章、「死への恐れ」からである。それに続く『液状不安』の各章は、ある意味で上述のような経済的・政治的・社会的状況を扱ったものと言えるが、それらは不安、恐れといった感覚に焦点を当てたものである。より広い全体的状況との絡み合いを見るのであれば、『リキッド・モダニティ』(Bauman 2000 ≡ 2001) 以降のバウマンのリキッド・モダニティ論全般を視野に入れる必要があるだろう。ただ、ともあれ、冒頭で本稿の目的としたところ、すなわち、バウマンの論じる死にまつわる「社会的仕掛け」、「生存戦略」の社会的・歴史的変容の全体像、またその現代的意義について、つまりはバウマンの死の社会理論の実像と意義について、従来以上により深い深度で整理・考察することはある程度できたのではないかと思う。

また、最後の部分では、バウマンの道德論にも言及した。本来、バウマンの理論的主著であり理論的基軸を成す『ポストモダン倫理』(Bauman 1993)、またその前後に書かれた書物 (*Mortality* もその一つであるが)、さらにそれ以降、一九九〇年代に書かれたバウマンの多くの著書が未邦訳であることもあり、『ポストモダン倫理』を

中心としたバウマンの道徳論、またリキッド・モダニティ論に接続していくことになるポストモダン論については、まだ検討の余地が大きく残されていると言える。本稿の内容に関しても死の社会学の側からだけでなく、『ポストモダン倫理』を中軸とする道徳論、ポストモダン論の枠組みに位置づけなおして論じることでもできるだろう。

さらに、筆者は近年、「不安の社会学」に関心を寄せてきたが（澤井二〇一一、二〇一三、二〇一六、二〇二四）、バウマンと並び、社会学論において不安を扱った代表的な研究としてギデنزの研究、とりわけ『モダニティと自己』アイデンティティ』（Giddens 1991 = 2021）における「存在論的不安」をめぐる議論がある。実際、この書も *Mortality* の中で何度か言及されている。バウマンとギデنز、両者の不安の社会学、また、他の不安の社会学に関わる試みを接続させていくことで、より広範かつ深度の深い「不安の社会学」、また「死と不安の社会学」の理論的枠組みを構築することができるだろう。

これらについては、また稿を改めて論じることとしたい。

（１） 本稿の文中の訳文は、訳書のものとは異なる場合がある。

（２） 不安について論じる場合、恐れる対象のある恐怖（fear）と特定の対象を持たない不安（anxiety）を区別するのが一般的であるが（詳細は、澤井二〇二四を参照）、バウマンの場合、こうした区別を厳密にはしていない。むしろ fear にしろ anxiety にしろ同一の語を使う際でも、場合に応じて両者の意味を使い分け、割り当てて論じていると考えられる。これをふまえて、本稿でも文脈に応じて訳語を使い分けている。なお、バウマンには死に関わる実存的不安を指す場合、厳密にはないが、Angst や dread などの語を用いる傾向がある。たとえば（Bauman 1992a: 19）。

(3) なおパスカルは空間的・時間的無限さのみならず、いずれ死すべき人間の惨めさについても述べており、であるからこそ人間は、その惨めさを直視しないために気を紛らす必要があり、仕事にしろ遊びにしろ、人間のやることなすことすべてはこうした気を紛らす手段にすぎない、という、後のバウマンの議論に通じる考察も残している。たとえば、(Pascal 1670 = 2018: 103-112, 127-128)。

(4) なお、ベッカーのこの書は、一九七四年にピューリッツア賞(ノンフィクション部門)を受賞しており、アメリカでは二〇二三年に新たな前書きが添えられた五十周年記念エディションが公刊されるなど、現代にいたるまで読み継がれている作品である。

(5) ちなみに、死の社会学の代表的論者の一人であるトニー・ウォルターは、ベッカーの議論と後に述べる存在脅威管理理論について論じる際、これらと同様の路線で議論を展開している社会学者の一人としてバウマンの名を挙げている。なお、ウォルター自身は、この路線に基本的に否定的であるが、これは、意識的な死の否認を主に念頭においているからと考えられる。それに対して、ベッカーやバウマンらの議論は、どちらかというと必ずしも死について意識していなくても作動しているような、なかば無意識的な死の否認がむしろ主たる焦点となっている (Waller 2020 = 2024: 134-152)。

(6) TMTの概要については、(脇本 二〇二二、二〇一九)を参照。

(7) ちなみに、ここで言う文化的世界観と自尊心からなる文化的的不安緩衝装置は、アンソニー・ギデンズの「存在論的不安」をめぐる理論における、社会的に形成されるルーティーンと自己アイデンティティの組み合わせと類似したところがある。ギデンズの議論については(澤井 二〇一六、二〇二四)を参照。

(8) 「社会的死」の概念について、より詳細には、(澤井 二〇〇五a: 一二五-一二五、二〇〇五b)を参照。

(9) こうした祭祀のあり方について、バウマンの理論を援用しつつ、実証的研究を基盤として読み解く試みとして、(辻井 二〇二三: 二二六-二二五)を参照。

(10) バウマンにおける「個人化」概念についてより詳細には(澤井 二〇一一: 二五四-二六八)を参照。

(11) バウマンは、ほぼ同様の趣旨で、こうした過渡的な共同性を、「クロークルーム共同体(cloakroom community)」と呼ぶこともある (Bauman 2000 = 2001: 257)。クロークルーム共同体とは、芝居にしろコンサート

にしろ、ひとつの演目を集った人びとが荷物をクロックに預けて同時に同じパフォーマンスを経験するが、お互いに知り合うこともほとんどなく、演目が終われば三々五々解散、消散してしまうような共同体を指す。

(12) とはいえ、実際のナシヨナリズムや右傾化、「よそ者」の排除という現象において、集合的な代替的不死性を求める志向と、「かけ釘共同体」的な志向は、混在しているものと考えられる。

(13) なお、バウマンは、消費社会における消費者が、長く待ったりひとつものに執着したりすることなく、「即席の満足 (instant gratification)」を次々と求め続ける志向を持つことをたびたび指摘するが、「即席の不死性」は、そのひとつのヴァリエーションである。

(14) 先に見たように (I)、死は、絶対的な「無」「非存在」であり、「想像することのできない」、絶対的に不可知のものである。ただ、われわれは死について、知識として知っている。その知識は、自らの死ではなく、他者の死、つまり「一段階隔てられた」死からえられたものである。

(15) なお、近年では、SNSの浸透により、比較的身近な他者の死であっても、ディスプレイ上で目にする機会が増えており、こうしたことが人びとの死や死別に対する態度にも変化を及ぼしつつある。この点については (澤井 二〇二〇) を参照。

(16) こうした方向性での興味深い解釈の試みとして (呉 二〇二四) を参照。

(17) エリアスの死の社会学について、より詳細には (澤井 一九九六、二〇〇五a・七四―九五)。

(18) その概観的な試みとしては (澤井 二〇一三) を参照。

## 引用・参考文献

Ariès, Philippe. 1977. *L'Homme devant la mort*. Éditions du Seuil. (成瀬駒男訳、一九九〇、『死を前にした人間』みすず書房)

Bakhtin, Mikhail. 1968. *Rabelais and his World*. MIT Press. (川端香男里訳、一九七三、『フランソワ・ラブレール』の作品と中世・ルネッサンスの民衆文化』せりか書房)

Baudrillard, Jean. 1974. *La Société de Consommation: Ses Mythes, Ses Structures*. Gallimard. (今村仁司・塚原史訳、

二〇一五『消費社会の神話と構造 [新装版]』紀伊國屋書店)

- Bauman, Zygmunt, 1992a, "Survival as a Social Construct," *Theory, Culture & Society*, 9: 1-36.
- \_\_\_\_\_, 1992b, *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Polity.
- \_\_\_\_\_, 1993, *Postmodern Ethics*, Blackwell.
- \_\_\_\_\_, 1995, "A Catalogue of Postmodern Fears," in *Life in Fragments*, Blackwell, 105-125.
- \_\_\_\_\_, 1997, "Immortality, Postmodern Version," in *Postmodernity and Its Discontents*, Polity, 152-164.
- \_\_\_\_\_, 1998a, "Postmodern Adventures of Life and Death," Graham Scrambler & Paul Higgs, eds., *Modernity, Medicine and Health: Medical Sociology Towards 2000*, Routledge, 216-231.
- \_\_\_\_\_, [1998b] 2021, "On Art, Death and Postmodernity: And What They do to Each Other," in *Culture and Art, Polity*, 158-168.
- \_\_\_\_\_, 1999, *In Search of Politics*, Polity. (中道寿一訳、二〇〇二『政治の発見』日本経済評論社)
- \_\_\_\_\_, 2000, *Liquid Modernity*, Polity. (森田典正訳、二〇〇一『リキッド・モダニティ——液状化する社会』大月書店)
- \_\_\_\_\_, 2001, *The Individualized Society*, Polity. (澤井敦・菅野博史・鈴木智之訳、二〇〇八、『個人化社会』青弓社)
- \_\_\_\_\_, 2004, *Wasted Lives*, Polity. (中島道男訳、二〇〇七、『廃棄された生——モダニティとその追放者』昭和堂)
- \_\_\_\_\_, 2005, *Liquid Life*, Polity. (長谷川啓介訳、二〇〇八、『リキッド・ライフ——現代における生の諸相』大月書店)
- \_\_\_\_\_, 2006, *Liquid Fear*, Polity. (澤井敦訳、二〇一三『液状不安』青弓社)
- \_\_\_\_\_, 2011, "Sociology, Mortality and Solidarity: An Interview with Zygmunt Bauman on Death, Dying and Immortality," *Mortality*, 16 (4): 380-393.
- \_\_\_\_\_, 2014, "Liquid Immortality: An Interview with Zygmunt Bauman," *Mortality*, 19 (3): 303-317.
- \_\_\_\_\_, 2017, "Trump: A Quick Fix For Existential Anxiety," in *A Chronicle of Crisis 2011-2016*, Social Europe

- Edition, 150-155.
- Becker, Ernst, [1973] 2023, *The Denial of Death* (50<sup>th</sup> Anniversary Edition), Free Press. (今防人訳、一九八九、『死の拒絶』平凡社)
- Berger, Peter L., 1967, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Doubleday & Co. (蘭田稔訳、二〇一八、『聖なる天蓋——神聖世界の社会学』ちくま学芸文庫)
- Elias, Norbert, 1982, *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*, Suhrkamp. (中居美訳、一九九〇、『死にゆく者の孤独』法政大学出版局)
- Giddens, Anthony, 1991, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity. (秋吉美都・安藤太郎・筒井淳也訳、二〇一一、『モダンティと自己トランスンティティ——後期近代における自己と社会』ちくま学芸文庫)
- Gorer, Geoffrey, 1965, *Death, Grief, and Mourning in Contemporary Britain*. Cresset. (宇都宮輝夫訳、一九八六、『死と悲しみの社会学』コルタン社)
- Heidegger, Martin, 1927, *Sein und Zeit*. (熊野純彦訳、二〇一三、『存在と時間 (一) ～ (四)』岩波文庫)
- Higo, Masa, 2012, "Surviving Death-Anxieties in Liquid Modern Times: Examining Zygmunt Bauman's Cultural Theory of Death and Dying," *Omega: Journal of Death and Dying*, 65 (3): 221-238.
- Jacobsen, Michael Hviid, 2017, "Individualized Immortality in Liquid-modern Times: Teasing out the Topic of Symbolic Immortality in the Sociology of Zygmunt Bauman," Michael Hviid Jacobsen, ed., *Postmortal Society: Towards a Sociology of Immortality*. Routledge, 57-78.
- Jacobsen, Michael Hviid & Nicklas Runge, 2023, "Death as a Social Construct: Zygmunt Bauman and the Changing Meanings of Mortality," Michael Hviid Jacobsen, ed., *The Anthem Companion to Zygmunt Bauman*. Anthem, (Kindle).
- Levinas, Emmanuel, 1982, *Éthique et infini: Dialogues avec Philippe Nemo*, Fayard. (西山雄二訳、二〇一〇、『倫理と無限——フィリップ・ネモとの対話』ちくま学芸文庫)

- 西村公一、二〇一九、「持たざる村落における『生きた証』と『生きる選択肢』を残す観光取組」『観光研究』三〇(二)：一五—二六。
- 呉先珍、二〇二四、『不確定性のユートピア——ジグムント・バウマンにおける時間からの疎外と解放の問題』東京大学大学院人文社会系研究科博士学位論文。
- Pascal Blaise, 1670, *Pensées*. (前田陽一・由木康訳、二〇一八、『パンセ』中公文庫。)
- 澤井敦、一九九六、『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」『三田社会学』創刊号、三七—五一。
- 、二〇〇五a、『死と死別の社会学——社会理論からの接近』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。
- 、二〇一一、『原子化・私化・個人化——社会不安をめぐる三つの概念』『法学研究』八四(二)：二二—二七八。
- 、二〇一三、『読み換えられる不安——ジグムント・バウマンの『不安の社会学』をめぐる』『法学研究』八六(七)：九三—一二四。
- 、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。
- 、二〇一六、『存在論的不安』再考——アンソニー・ギデンスの『不安の社会学』をめぐる』『法学研究』八九(二)：一三七—一六二。
- 、二〇二〇、『情報としての死』の変容——死の社会学の観点より』『法学研究』九三(一二)：一一—二五。
- 、二〇二四、『社会現象としての『存在論的不安』——ギデンスの社会理論と実存哲学・精神分析・政治理論』『法学研究』九七(一二)：一一—五二。
- Solomon, Sheldon, Jeff Greenberg & Tom Pyszczynski, 2015, *The Worm at the Core: On the Role of Death in Life*, Random House. (大田直子訳、二〇一七、『なぜ保守化し、感情的な選択をしてしまうのか——人間の芯に巣くう虫』インタースフト。)
- Sudnow, David, 1967, *Passing on*, Prentice Hall. (岩田啓靖・志村哲郎・山田富秋訳、一九九二、『病院でつくられる死

——「死」と「死につつあること」の社会学『せりか書房』

辻井敦大、二〇二三、『墓の建立と継承——『家』の解体と祭祀の永続性をめぐる社会学』晃洋書房。

脇本竜太郎、二〇一二、『存在脅威管理理論への誘い——人は死の運命にいかに向かうのか（セレクション社会心理学二七）』サイエンス社。

——、二〇一九、『なぜ人は困った考えや行動にとらわれるのか？——存在脅威管理理論から読み解く人間と社会』ちとせプレス。

Walter, Tony, 1996, "Facing Death without Tradition," Glennys Howarth & Peter C. Jupp, eds, *Contemporary Issues in the Sociology of Death, Dying and Disposal*, Macmillan, 193-204.

——、2019, "The Pervasive Dead," *Mortality*, 24 (4): 389-404.

——、2020, *Death in the Modern World*, Sage. (堀江宗正訳、二〇二四、『近代世界における死』法政大学出版局。) 渡邊悟史、二〇一五、『集落に生きた証を残そうとすること——ジグムント・バウマンによる『不安の社会学』を援用して』『村落社会研究』二一(二): 二二一-二四。

山内信明、二〇二五、『リキッドモダンティにおける『死』——現代社会における『死の無意味化』』『現代社会学理論研究』一九: 五三-六四。

\* 本稿の内容は、二〇二五年三月二二日、甲南大学にて開催された、関西社会学会若手企画「死の社会学」研究会主催・公開シンポジウム「死の社会学の現在地」にて報告した内容に基づいている。当日たいへん有益なコメントをいただいた皆さまに記して感謝したい。