特別講演会

死にゆくこと、東と西と

トニー・ウォルター
堀江宗正／鷹田佳典［訳］

講演概要

社会が死と死にゆくことを管理する仕方を規定しているのは何だろう。狩猟採集社会、農耕牧畜社会、産業社会、ポスト産業社会など、その社会の経済的状況だろうか。それとも国単位の歴史・法・文化だろうか。今日のグローバルな諸力の影響はどの程度あるのか。それとも死を管理する方法は、東洋と西洋とで明確に区別されるのだろうか。この講演では、これらさまざまな要因がどのように相互作用して、死に方、葬儀の形態、悲嘆の様態を形作っているのかを明らかにしたい。

本日は、東洋と西洋における死と死にゆくことについてお話しさせていただきたいと思っています。私が考えてみたいのは、極東の近代社会には、死や死にゆくこと、喪に服すこと mourning、葬送について、ヨーロッパや北米とは異なる固有のあり方があるのかどうかということです。この問いに本当に答えられるかどうかは

分かりませんが、異なる近代的な国々が、どのように、またなぜ異なった仕方で死と死にゆくことを扱うのかを理解するための枠組みを皆さんに提示したいと思っています。これは、私が長年にわたって興味を抱いてきたテーマの一つです。

私がこれから示そうと思っているのは、すべての近代社会、高度に産業化した社会にかなり共通する事柄がいくつかあり、それらが、われわれがどのように死ぬのか、どのような原因で死ぬのか、死や死にゆくことをどう管理するのかに、重大な影響を与えているということです。また、経済発展の状況もこれらのあり方にかなり関係しています。続いて、国の違いが死に関わる諸実践に大きな変化をもたらす理由を説明するのに非常に役立ついくつかのレベルについて見ていくつもりです。国の歴史や諸制度に関わるレベルもあれば、文化に関わるレベルもあります。そして、事態をことごとく複雑にするのは、グローバル化の進行です。グローバル化は何千年にもわたって進行してきたわけですが、おそらく現在は、そのスピードと影響が増しています。これら四つが、本日私が考えてみようと思っている問題領域です。

一　経済発展／生産様式

最初の話に入ります。これは本当にごく簡単なスケッチになるでしょう。短時間でかなりの範囲を取り上げることになると思います。まず、経済発展や社会の食糧生産の仕方、物質世界――マルクスなら「生産様式mode of production」と呼んだであろうもの――が、いかにわれわれの死に方や服喪の仕方に大きな影響を与えているかを見ていきましょう。それがいかに工業国の多くに共通した影響力を生み出しているかということです。もちろん個々の国の違いや文化によって影響は受けるでしょう。オーストラリアの社会学者、アラン・ケ

リヒア Allan Kellehear（2007）は、われわれの生活を取り巻く物質的環境が、実際にどう死にゆく過程に影響を与えるのかを示す最も興味深い本を書いています（なお、ケリヒアの本で取り扱われているのは死にゆくことだけで、葬送や喪に服することについては調査されていません）。

歴史と先史時代の九八から九九％の間、われわれ人間は狩猟採集民でした。二〇ないし三〇人の小さな集団で生活し、魚や獲物、またブドウやベリーを求めて移動を続けてきました。そのような社会では、死はしばしば突然訪れるものでした。女性は出産時に命を落としたかもしれませんし、事故による死があったかもしれません。また、もしハーバード大学の心理学者であるスティーブン・ピンカー Steven Pinker（2012）が指摘する通りであれば、時代をさかのぼるほど、人間はより暴力的であったそうです。そのため人々は突然死ぬことが多く、その結果、死ぬ前ではなく、死んだ後に死後生・来世への移行を準備しなければならなかったのです。今からみれば、それは奇妙な考えに思えるかもしれません。しかし、ケリヒアが考古学と人類学の知見から明らかにしているのは、いかに狩猟採集社会のほとんどがあの世への旅という観念を有しているかということです。そうした社会では、来世への旅〔の準備〕が死後に始まるのです。シャーマニズムの多くはこうした旅と関係があります。

さて、一万年前の中東で、すべてが変化し始めました。人間が定住を始めたのです。最初の定住者は家畜を飼ったり、作物を育てたりする方法を学んで牧畜民・農耕民となりました。彼らは一〇〇人から二〇〇人くらいの村々で生活していました。彼らは以前よりもずっと密集して暮らし、またこれはきわめて重要なことですが、動物ともずっと近づいて生活していました。それらは、野生動物ではなく、家畜となりました。そして、そうした家畜が、感染症を蔓延させる温床になったのです。そのため、人々の主な死因は感染症によるものになりました。

このことは二つの結果をもたらしました。第一に、感染症、傷による敗血症、チフスなどによって死ぬ場合には、数日の猶予を持てるようになりました。死ぬまでに二〜三日、もしかしたら一〜二週間はもつでしょう。そうして、実際に肉体的に亡くなる前に、死ぬ準備をすることができるようになりました。すべての世界宗教（もちろんここで言っているのは二〇〇〇年から四〇〇〇年前に誕生した世界宗教です）が、それに特別な関心を向けました。これらの世界宗教は人々に、死ぬためにどんなふうに準備すればよいのかについての指針を与えます。それらは、人が死ぬ前に数時間もしくは数日の準備期間があることを前提としています。そのようにして、死にゆくことはいわば時間通りに〔死の時点に間に合うように〕進み始めます。社会的、霊的な意味での死にゆくプロセスは、お墓の向こう側からこちら側へと移動するのです。

牧畜・農耕によって起きたもう一つの事柄は、一部の人が豊かになったということです。もし狩猟・採集民であれば、たくさんの富というものは望みません。動きづらくなりますし、あまり早く移動することができなくなってしまうでしょうから、たくさんのものを所有したがらないのです。しかし、いったん定住をし、そこで幸運に恵まれたり傍若無人だったりすれば、非常に豊かになれるかもしれません。その年に収穫された米は立派で大きな倉庫に保存することができます。その翌年、気候が悪く、飢饉が起きれば、穀物を所有している人たちは、そのおかげで非常に強い権力を持つことになるでしょう。こうして、不平等、経済的不平等が始まり、権力の格差が生じるのです。そして彼らは有力者、長になります。さらに、このことは祖先崇拝と結びつきます。生前、有力者であったならば、その人は死後も有力者になるのです。多くの祖先崇拝文化において、より力を持った祖先とそうでない祖先がいますが、それは農耕・牧畜共同体における権力の不均衡を反映しているのです。

さらに数千年時間を早送りしましょう。中東でも、あるいは中国でも、数千人の人々が一緒に暮らす都市が

誕生します。都市では、人々は単なる自給農家〔家族の生活維持に必要なものしか作らない農家〕であることをやめます。貨幣が生まれ、交換がおこなわれるようになるからです。そういうわけで、私は帽子を作る人で、この社会での大学教授に当たる人は靴職人だとします。私はあなたに帽子を売り、あなたは私に靴を売るわけです。職業の専門化の始まりです。しかし、おそらく最初の専門家は聖職者でした。彼らは実際のところ、農家として自らの生活の糧を稼ぐ必要のなかった最初の人たちでした。他の人が彼らを支えようとするからです。もちろん、この聖職者が死にゆく過程にたずさわる専門家になりました。ですが、今日多くの人は、死にゆく過程に職業的に関わった最初の専門職は医師であったと考えています。それは正しくないとケリヒアは言います。最初の専門家は聖職者であり、それは数百年前のことではなく、数千年前のことです。

さらにまた時間を一〇〇年か一五〇年前に早送りすると、近代世界が誕生しています。近代医学、もっと特定すると公衆衛生が誕生しています。人々は清潔な水が飲めるようになり、感染症が撲滅され始めます。また、これらの結果により、ほとんどの人が高齢まで生きられるようになりました。これは、近代世界の素晴らしい成果の一つです。ヨーロッパでは、一〇〇年から一二〇年ほど前までは、そしてもちろん他の社会においてはごく最近でも、人が亡くなる最も一般的な年齢は幼児期でした。幼児期や小児期を越えて成人期に達することができない子どもがたくさんいたのです。しかし、今や死は、小児の領域ではなく、高齢の領域で起こります。

かなり高齢で亡くなる人の多くは、肉体的に亡くなる前に社会的に亡くなるようになります。彼らは耳が聞こえなくなったり、目が見えなくなったりするかもしれません。そうして他者に頼るようになります。また近代においては、認知症になるとまるで人格なきもののように扱われるのが当たり前になる社会もあります。そういうわけで、社会的な死が肉体的な死よりもますます早く訪れるようになっているのです。

ここまで私が述べてきたことは、すべてケリヒアの『死にゆくことの社会史』という本に書いてあります。

次に悲嘆するということについて見ていきましょう。近代的な経済状況はこれにどのような影響を与えてきたのでしょうか。人々が農耕民・牧畜民として小さな村に住んでいたときは、大半の人は貧しく、一つの部屋、一つの家で暮らしていました。そこには、お母さんとお父さんがいて、五から七人くらいの子どもがいました。誰かが亡くなるとしたら、それは子どもたちの誰か、母親、あるいは父親でした。喪に服する主だった人々は皆、同じ家のなかで暮らしていたのです。そのため、悲嘆は本質的に共有されるものでした。今からみると、このようなことは必ずしもよいことではありません。悲嘆の心理に関する現代の研究では、悲しみ方は人によって違うことが分かっています。母親と父親はしばしば異なる仕方で悲嘆します。ということは、悲嘆への対処の仕方が異なる人たちが同じ家のなかで互いに一緒にいなければならないわけで、これは必ずしも言われるほど快適ではありません。悲嘆の共有がよき習わしだったとは言う気になれません。それはよいことだったかもしれないし、悪いことだったかもしれません。確かなのは、悲嘆が共有されていたことだけです。

それではこのことを、過剰に流動的で、都市化され、寿命が延びたわれわれの社会で頻繁に起きている（いつも起きているわけではありませんが、頻繁に起きている）ことと対比してみます。私の父が九〇歳で死んだとき、私の兄と私は既に家を出て長い時間が経っていました。私たち兄弟はあちこち飛び回る専門職者であり、イギリスの別々の場所に移り住んでいましたし、両親も退職して、仕事をしていたときのほとんどを過ごした場所から引っ越していました。父が亡くなったとき、三人の主たる服喪者とはいったい誰だったのでしょうか。まず、イギリスのとある場所に住んでいる未亡人――私の母――がその一人であり、母とは別の場所に住んでいる兄、そして二人とはまた別の場所に住んでいる私です。主たる服喪者は、もはや一緒に住んではいないのです。そして、人々は普通、外に仕事に出ているので、われわれはもはや、自給農家のように生活と仕事を同じ場所でおこなうことはなくなっているのです。私は毎日仕事で飛び回っていて、職場の同僚たちは一度も私

の父に会ったことがありませんでした。彼らは「お悔やみ申し上げます」と言ってくれはしましたが、しかし彼らは産業化される以前の村にいたような服喪者ではないのです。そうした村で暮らしていた人であれば、誰もが少なくともその人物を知っていたでしょうし、村が誰かを亡くしたのだと言えたでしょう。そういうわけで今や悲嘆は、文字通り、より私的な経験になったと言えます。そしてこのこともまた、よくもあり、悪くもありました。悲嘆のなかで、より孤独で寂しいと感じる人たちがいる一方で、別の人たちはより自由になったと感じるかもしれません。おそらく、兄と私の悲しみ方もずいぶん違うと思います。少なくともわれわれは、一つ屋根の下では暮らしていないのですから。

しかし、こうしたことも再び変わりつつあるのかもしれません。私はこれまで、異なるコミュニケーション技術が、われわれの死者との関わり方にどう影響するのかについてかなりたくさん書いてきました（Walter 2015）。私は口述文化、読み書き能力と印刷術の発明、写真、録音された音声など、あらゆる技術について調べてきました。今ここで、それについて詳しくお話しする時間はありませんが、一つだけごく手短にふれたいと思います。それはソーシャルメディアです。例えばフェイスブックです。日本でもフェイスブックはありますよね。皆様方のうち、どれくらいの人がフェイスブックをやっているでしょうか。近代の移動する人々は、ある人たちと仕事をし、別の人たちと一緒に暮らし、さらにまた別の人たちとテニスをするかもしれません。あなたが亡くなったとき、彼らが主たる服喪者となりますが、しかし彼らは必ずしも互いを知っているわけではありません。そう、彼ら服喪者は皆、分断されているのです。しかし、フェイスブックがあれば、こうした人たちは少なくともお互いの存在を知るようになります。というのも、彼らは皆、あなたのフェイスブック上の友達だからです。そして、彼らはおそらく〔追悼の言葉を投稿するくらいなので〕、フェイスブックを介してだけの友達よりも親しいのだろうと思います。しかし、少なくとも彼らは〔あなたの死をきっかけに〕お互いを知る

ようになります。あなたが亡くなったとき、彼らはフェイスブック上でお悔やみの言葉を贈り、自分たちがどのように感じているのかを語るかもしれません。このようにして、フェイスブックは現実に、服喪共同体を復活させます。それはちょうど、産業化される以前の村のようです。

そして、自分の大好きな故人についての他の人の書き込みを読むうちに、そうした共同体が大きな慰めになることに気づく人たちも、もちろんいるでしょう。しかし、それはまた人々を不安にさせるものにもなりえます。というのも、フェイスブックや類似のソーシャルメディアでは、他の人の悲嘆の表し方に動揺する人がいるからです。これについてより詳しく論じることもできますが、今はその時間がありません。またもや悲嘆がより多くの人に共有されるという問題が生じてきました。それは服喪者にとってサポートになることもありますが、実際にはコンフリクトの可能性を高めることもあるのです。

経済と経済発展についての最後のポイントです。アメリカの社会科学者であるロナルド・イングルハート Ronald Inglehart は長年にわたって、宗教、政治、価値観についての国際比較調査をおこなってきました（Norris & Inglehart 2004）。彼は、生存社会 survival societies とポスト物質社会 post-material societies と彼が命名したものを区別します。サハラ砂漠以南のアフリカで暮らす多くの貧しい人たちは生存社会の住人です。彼らは毎日数時間費やして、薪や水を見つけるためだけに歩くこともあります。生き延びるために一日が費やされ、そして人生が費やされます。今、私たちの多くが手にしている生活は、彼らの生活とは大きく異なります。私たちの生活ははるかに安定したものです。もしあなたが、二世代、三世代にわたってかなり裕福であった家族の一員だとすれば、あなたは経済的安定を当たり前のものと見なします。それがポスト物質社会の意味するものです。

このことは死にゆくことと葬送と、死や死にゆくことに対する態度とに大きな影響を与えます。多くの生存社会では、人々は葬送を執り行うことにかなりの労力を費やします。葬送はほとんどの場合、地位を誇示する

ための場となります。少なくとも私たちの家族は食べるのに困っているわけでないとか、少なくとも葬送を立派に執り行うことはできるということを示すのです。ポスト物質社会は、これとは大きく異なります。そこではほとんどの場合、人々は葬送で何かを誇示する必要はありません。彼らは既に生前、年月を重ねて、自分たちの成功を示してきたからです。彼らはそのために葬送を利用する必要はないのです。そして、ポスト物質社会においては、葬送はときに、相対的によりシンプルなものになります。もしくは、葬送ははるかに個人的 personal なものになり、家族の地位を示すというよりは、故人の個性 personality を表現するものになります。

生存社会では、価値観はほとんどの場合、明確で分かりやすいものです。このことは、貧しい人たちの方がより容易にファンダメンタリズム的な宗教〔聖典を文字通りに理解し、世俗主義や自由主義に対抗しようとする宗教勢力〕に惹きつけられると私が考える理由の一つです。彼らは、生存のためにはどう行動すればよいかを知りたいだけなのです。それよりもはるかに複雑でリベラルな倫理的討議や熟慮がなされるようになるのは、ポスト物質社会になってからです。また、新しい価値観も登場します。例えば選択という価値はその一つです。もちろん、貧しい人たちも選択しますが、彼らは必ずしも選択を至高の価値と考えるわけではありません。自己実現や自己表現といった考え方は、典型的なポスト物質主義的価値です。興味深いことに、選択、自己実現、自己表現は、ホスピス運動の中心にある価値観です。このことはホスピスや緩和ケアといった考え方が、貧しい社会よりもより発展した社会に根づきやすいことの理由を説明するのに、もしかすると役立つかもしれません。

しかし、私は一つ疑問があります。それは極度の高齢や虚弱と関係します。このような状態になったとき、とくに自宅で一人暮らしをする場合、何が起きるのでしょうか。起き上がったり、トイレに行ったりするのに、毎日多くの時間を費やし、食料を買うために地元のコンビニエンス・ストアに行くのも苦労することになります。年老いた独居の高齢者は、サハラ砂漠以南のアフリカで暮らす人たちのようになり、毎日が肉体的生存に

費やされます。このことが、生存重視の価値観を再び生み出すのかどうかは全然分からないのですが、有益な研究領域の一つになるかもしれません。

まとめますと、近代的な都市社会は、東洋と西洋の両方において、類似の死にゆくパターンを有しています。われわれはありがたいことに、高齢で亡くなる傾向にあります。全員ではありませんが、ほとんどの人は高齢で亡くなります。また、われわれはいくつかの類似の実践を有しています。われわれは死や死にゆくことに対して、合理的なアプローチを採る傾向にあります。つまり、専門化されたアプローチ、ますます医療化されたアプローチです。しかし、経済発展の度合いが同じであっても、それぞれの社会には違いもあり、それらは国の歴史や制度、文化と関係があります（Day et al. 2008）。そこで、次にこのテーマに進みましょう。

二　国の歴史と諸制度

私はこれから少し国の歴史と制度について話したいと思います。これまでいくつかの論文でこのテーマを理論化しようと試みてきました（Walter 2012）。また、他の多くの研究者がこの領域で優れた経験的調査をおこなってきました。

葬送の領域では、多くの西洋社会に存在する三つの非常に重要な違いについて調査をおこなってきました（Walter 2015）。それらの特徴はすべて、一九世紀の半ばにさかのぼります。すべてのヨーロッパの国々と北米で、村の教会の庭に死者を埋葬するという伝統的なやり方は、一九世紀に、非常に急激な人口移入や高い出生率、非常に高い死亡率を経験した新たな産業都市において崩壊します。墓掘り人は文字通り、いつも腐敗中の肉片を掘り起こしているという調子でした。それは人々の健康スキャンダルになりました。これらすべての

国で、埋葬に関する問題は、盛んに議論される争点の一つになったのです。

この危機の解決策を打ち出した制度は、国によって異なります。例えばアメリカでは、民間の企業がそれを担う傾向にありました。都市の墓地やその後に登場した火葬場はほぼすべて民間企業によって運営されていました。北欧諸国では、先導役を担ったのは一般に教会でした。ナポレオン・ボナパルトの影響を受けたフランス、ならびにヨーロッパの一部の地域では、自治体がその役割を担いました。

そして、二〇世紀後半になると、人々はよりポスト物質主義的で、より個人化された葬送を好むようになり、アメリカでは、民間企業と闘わなければなりませんでした。ジェシカ・ミットフォード Jessica Mitford の『アメリカ人の死に方』(1963) という有名な著作で扱っているのもそのことです。北欧諸国では教会との闘い、ヨーロッパの一部の地域では自治体との闘いに、人々は関わらなければなりませんでした。このように国によって敵対者が異なるために、それぞれの国でおこなわれている死や葬送についての改革運動が互いに分かりにくくなっています。彼らは同じものを求めて闘っているのですが、闘っている敵が違うのです。

私は、似たような議論が日本にも当てはまると思っています。もし今日の埋葬や葬送に関わる諸実践を理解したければ、近代化の鍵となる時期（日本では明治期を意味します）に起きたことを調べなければなりません。火葬が最終的に受け入れられていったあり方は、三世代直系家族、すなわちイエと密接に結びついていました。後継者が先祖の墓を守る習慣は、少なくともある一人の研究者によれば、明治期の国家全体に対する天皇の権威をイエの権威が複製するように定められたことと関係しています（Tsuji 2002）。もちろんこのことは、現代のもはやこの種の家族のなかで暮らしていない人々や、子どもを持たない人々、結婚しない女性などが、一八七〇年代に作られたシステムと今まさに闘い、そして先へ進むための新たな方法を見つけなければならない状態にあることを意味しています。

ごく手短に説明しますが、他にもある特定の国民国家にしか見られない要因があります。植民地主義について多くを言う必要はないでしょう。植民地主義は非常に多様な形態をとりえます。日本に来る前、私はニュージーランドに滞在しましたが、ニュージーランドでのマオリ族の植民地化のされ方は独特で（Newman 2010）、例えば南アフリカや南米での人々の植民地化のされ方とは違っています。こうした違いはすべて支配者集団と先住民集団との関係性につながります。また、葬送や他の死に関わる諸実践が、支配者集団から先住民集団に、逆に先住民集団から支配者集団にどう伝わるのかに影響を与えます。

最後に戦争です。多くの学者が、異なる国々が主要な戦争にどう対応してきたのかについて書いてきました。例えば、アメリカの精神科医であるロバート・ジェイ・リフトン Robert Jay Lifton（1979）は、かなり前に、太平洋戦争が日本に与えた影響について書きました。また、オーストラリアの歴史家であるパット・ジャランド Pat Jalland（2010）は、第二次世界大戦がイギリスに与えた影響について書きました。

例えばイギリスでは、一九四〇年から四一年にかけて、都市のほとんどがドイツによる爆撃を受けました。当時のイギリス首相のウィンストン・チャーチルは、爆撃を報じたニュース映画がすべてイギリス人の英雄性だけを示すものになるようとても巧妙に手を回しました。ニュースリポートは、瓦礫のなかから年老いた女性たちを救い出し、彼女たちに紅茶のマグカップを手渡す勇敢な消防士の姿を映し出しました。それは、イングリッシュ・ティー、砂糖の入ったミルク・ティーでした（笑）。もちろん、チャーチル首相はイギリス人に対し、彼らがこの爆撃を生き延びることができるということ、彼らが打ち負かされることはないということを信じさせるためにこうしたことをやりました。しかし、彼はドイツ人もこれらのニュース映画の場面を目にしていることを知っていました。ですから、彼はドイツ人に対し、イギリス人を打ち負かすことはできないことを納得させるという狙いも持っていたのです。このことは、苦悩や喪失に対処するための英雄的で禁欲的なやり

方に価値を置くイギリス人の世代を丸ごと一つ生み出しました。

わずか一世代後の一九六〇年代、イギリス人は自分たちの感情をより豊かに表出することを考えられるようになりました。これはもちろん完全に、一九六〇年代とヒッピー運動が果たした役割です。第二次世界大戦直後は起こりえなかったでしょう。他の国々は戦争に対して別の経験をしています。例えばフランスは、ドイツによって占領されるという経験をしました。このことが現在、まったく異なる国民心理をもたらしています。そして、こうしたことは、他のすべての国々にも当てはめることができます。その国の国民は戦争に勝ったのか、他の国に占領されたのか、戦争に負けたのか、爆撃されたのか、国のリーダーはそれらの事態に対応するよう、どのように国民を説得したのか、こうしたことが、一世代か二世代にわたって、人々が実際にどう苦しみと向き合うのかに影響を与えたのです。

そのようにして、国民国家（比較的近代の発明品でありますが）は、あらゆるやり方でわれわれに深い影響を与えています。われわれの法律は国民の法律であり、われわれの歴史は国民の歴史であり、われわれの戦争はほとんどの場合、国民の戦争であります。そして、そのことが死や死にゆくこと、喪失に対し、われわれがどのように対処するのかに影響を与えるのです。

三　文化

次に文化について見ていきましょう。私は文化のなかにさまざまな思想を含めます。つまり、イデオロギーや哲学、宗教を含むような思想ということです。おそらくこのトピックの研究に最も貢献してきた学者は、フランスの歴史家であるフィリップ・アリエス Philippe Ariès です。彼の有名な『死を前にした人間』（1981）は、

千年以上にわたるヨーロッパの死の歴史を記したものです。それは本質的には思想史、とくに宗教的思想や哲学的思想の歴史であり、また、それらがヨーロッパにおいて、死にゆくことや喪に服すことをどのように変え、それらにどう影響を与えたのかの歴史です。

文化の二つの側面について簡単に見ていきたいと思います。一つは、われわれが生きている文化は相対的に個人主義なのか集団主義なのかという論点、もう一つは死者を追憶する remembrance か供養する caring かという論点に関係します。

もちろん、文化と国家制度は同じではないということは言っておくべきでしょう。文化は異なる国々に広がることもありますし、一つの国のなかに複数の下位文化が存在することもあります。このように、文化と国家制度は重なり合うわけですが、しかし、同じものではありません。日本は珍しいと思います。というのも、かなり単一志向の文化と国民を持つ国家 mono-cultural nation-state だからです。それは非常に特異だと私は思います。

四　個人主義と集団主義

多くの調査が、より個人主義的な国もあれば、より集団志向的な国もあることを明らかにしてきました(Hofstede 2001)。日本は伝統的に、この文化の連続線上の、より集団志向側の端に位置してきました。アメリカは最も個人主義側の端にありましたが、実際はそれほど単純ではありません。

このことは、死の原因となるものにどのような影響を与えたのでしょうか。百年前、有名なフランスの社会学者、人類学者であるエミール・デュルケム Emile Durkheim は著書『自殺論』(1897, 2002)――私の国では、一年生を対象とした社会学の講義の標準的なトピックになっています――において、自殺率が国によってなぜ

異なっているのか、また一つの社会のなかでも集団ごとになぜ異なっているのかを問うています。

デュルケムは、個人に重きを置く社会や集団と、集団に重きを置く社会や集団について調べました。二つの例を挙げると、西洋諸国においては、カトリック信者の自殺率に比べ、プロテスタント信者の自殺率の方がはるかに高いことを彼は見出しました。彼の説明は、プロテスタントは非常に個人主義的な神学体系を有しており、そのことで信者は神と個人的に結びつくのに対し、カトリックは教会、すなわち集団に非常に強く統合されているから、そのような違いが生じる、というものです。デュルケムは、集団が人々を自殺しないように守っていると感じました。

次に私があげる例はデュルケムが提示したものとぴったり当てはまるかどうか定かではないのですが、その議論はデュルケム的です。東アジア社会では、集団や家族に非常に大きな比重が置かれています。そこでは、高校の卒業試験に失敗し、大学に進学できず、家族に対して大きな恥の感覚を抱いた若者が自殺するというのが、きわめて一般的な自殺形態の一つになっています。プロテスタントが、いわば、集団に十分に統合されていないとすれば、恥の感情から自殺をする東アジアの一八歳の若者は、過度に集団に統合されています。デュルケムによれば、個人に重きを置きすぎても、集団に重きを置きすぎても、実際に自殺を引き起こしうるのです。

しかし、個人主義的か集団主義的かに影響を受けるのは自殺だけではありません。われわれは、毛沢東が統治する中国やソ連といった極端に集団主義的な社会においていかに多くの人が死んだかを知っています。しかし、それはまた、非常に個人主義的な社会においても同じです。世界中を見渡すと、社会がより個人主義的になれば、より経済的に不平等になるようです。また、社会が経済的により不平等になれば、心理的なうつ状態や早死に、交通事故、精神的な病い、非嫡出子など、あらゆる社会問題が増加することが示されてきました。個人主義は経済的な不平等をもたらし、そのことが現実に早死ににつながっているのです（Wilkinson &

Pickett 2009)。

より集団主義的な社会でさえ、この種の個人主義的な反応に影響を受けることがあります。日本はその一例だと思います。もともと日本は一九九〇年頃までは経済的にかなり平等な社会でした。しかしその後、経済危機が起こり、かなり新自由主義的な対策がとられました。日本ではそれまで、福祉は企業もしくは家族によって提供されてきました。そのため、これらの新自由主義的改革によって生じる事態を収拾するような十分に発達した福祉国家が本当の意味では存在しないということになります（Allison 2013; Stuckler & Basu 2013）。したがって、日本ではここ二五年の間に経済的な不平等が急速に広がってきました。こうしたことが早死にする人の率にどんな帰結をもたらしているのかというのは、調査すべき問いの一つかもしれません。

個人主義もしくは集団主義が死の発生にどう影響しているのかということから、それが死にゆく過程の管理の様態にどう影響を与えているのかということに話題を移しましょう。ごく簡単にですが、緩和ケアやエンドオブライフ・ケアの領域において、この点について実際に多くの研究がなされてきたことにふれたいと思います。研究者たちが示しているのは、個人主義的社会は自律や個々の患者とその要望を重視するということです。実際、西洋の医療倫理においては、自律や患者の選択、インフォームド・コンセントという考え方が優先されています（Pellegrino 1992; van Heijst 2011）。

しかしながら、イタリア、ギリシャ、中国、日本、もしくはニュージーランドのマオリ族のように、より集団志向的・家族志向的な社会においては、かなり違った形でものごとが進むということが多くの研究によって示されてきました（Doi 1981; Paton & Wicks 1996）。よくあることですが、医師が患者にまともに話をすることはありません。医師が話をするのは患者の家族です。医師は、家族が患者に代わって意思決定することを期待しているのかもしれません。西洋、もしくは北米における医師患者関係についての考え方と、家族内や家族

間の関係についてのより集団主義的な理解の間には、大変な緊張関係が存在しうるのです。ワナウ whanau というマオリの言葉がありますが、これは拡大家族を意味します。非常に複雑な話し合いと意思決定が家族内でおこなわれることもあり、それは医師患者関係に関する西洋の教科書的な考えとは非常に違って見えます。

五　死者と関わる

次に、われわれが死者とどう関わるのかについて少しお話ししたいと思います。私が前回東京に滞在した二〇〇六年か二〇〇七年、日本人が戦死者とどう関わっているのかを調査し、それをフランス人の戦死者との関わり方と比較していた日本のある民俗学者と会いました。彼女は私に、このさき決して忘れることはないだろうことを言いました。「あなたたち西洋人は死者を追悼します remember が、われわれ日本人は死者を供養するのです care for」と彼女は言ったのです。

それは戦死者に限らず、すべての死者に当てはまると思うのですが、ここでは戦死者を例に話をしましょう。数年前に靖国神社を訪れた際、神社に併設された資料館に入りました。すると、次の詩が壁に刻まれていました。皆さんも資料館に入ったら目にすると思います。「乃ち知る、人亡ぶと雖も、英霊未だ嘗て泯びず。長く天地の間に在り、凛然として彝倫を敍ず」〔対応する英文の訳：肉体は滅ぶとしても霊は滅ばない。霊は永遠に天地の間の領域にとどまり、勇ましくわれわれを正しい道に導く〕という詩です。

このように、死者は生者を導き、生者は死者を供養するのです。例えば、家に仏壇があれば（すべての日本人が仏壇を持っているわけではないことは知っていますが）、それはあなたが死者の面倒をみる場所であり、導きを得るために死者のもとを訪れる場所です。生者と死者の間には相互関係が存在するのです（Suzuki 1998）。

実は、西洋人は死者との間で同様のことをおこなっているが、彼らはそれについて語るための言葉をあまり持っていないということが心理学者によって明らかにされてきました。では、西洋人が使う言語はどのようなものでしょうか。戦死者に関して言えば、彼らは記憶の言語を使います。ここに、イギリスでわれわれが戦死者を記憶するときに使われる、二つの非常に頻繁に口にされる文章を紹介します。「夕日が沈み、朝日が昇るたびに、私たちは彼らを追悼しよう」、「忘れないように」です。このように、西洋人は主に記憶を通して、また、彼らを追悼することで、死者と関わるのです。

なぜこうしたことが起こるのでしょうか。私は、宗教の歴史による部分が大きいと考えています。西洋のすべてがプロテスタントの国でないことは分かっています。その大半はカトリックです。しかし、おそらくプロテスタンティズムは、近代性が発展するなかで文化の面でより大きな影響を与えてきました。事実、プロテスタントの影響を受けた西洋の国々では、この記憶に関する言語が存在します。五〇〇年前に起きた宗教改革では、プロテスタントの改革者たちは信者に対し、死者のために祈ることはできないと言いました。祈りは、死者たちにとってまったく助けにならないだろう、生者による祈りは死者を助けはしないだろう、死者を助けるのは彼ら自身の信仰と神の恩寵だけだ、ということになったのです。

そのため、プロテスタントは本当に死者を供養〔世話〕しようとはしないのです。〔表面上は供養しているように見えても、教義上は〕死者の世話をすることが実質的にできませんし、死者の魂の世話をすることもできません。ここでわれわれが二〇世紀において経験しているような世俗主義（世俗主義者は死者の実在を信じません）を加えれば、われわれは本当に死者を供養することができなくなります。われわれにできるのは、死者を追悼することだけです。

しかし、東洋における死者の供養と西洋における死者の追悼というのは支配的な言説の話で、それとは別に

あらゆる実践において、日本人は実際には死者を追悼しますし、西洋人も実際には死者を供養します。私は、実態は次のようなものだと考えます。すなわち、世界中の人々は、おそらく死者の供養と追悼の両方をおこなっているということです。彼らは死者を供養し、また、追悼するわけですが、しかし、それぞれの文化は二つの実践のいずれか一つしか認識しないのかもしれませんし、どちらか一方しか正当と見なさないのかもしれません。そして、このことがさまざまな問題を引き起こしているかもしれないのです。

六　グローバル化

以上が文化です。次に、四つ目の要素であるグローバル化について見ていきましょう。既に述べましたように、グローバル化は長年にわたって進行してきました。グローバル化が死をめぐる諸実践にどのような影響を与えてきたのかについて考えさせてくれるのが、ニュージーランドの社会学者であるルース・マクマナス Ruth McManus が書いた『グローバル時代における死』（2013）という本です。

非常に手短に述べますが、グローバル化が死と死にゆく過程に明確な影響を与える形態はいくつかあります。感染症（既にお話したように、一万年前に農業革命が起きて以来、存在してきました）は何千年にもわたって部族や民族の境目、ときには海を越えて蔓延してきました。腺ペストはネズミを介して世界中に広がりました。植民地開拓者は世界中で自分たちの疾患を現地の人々にうつしました。より最近では、エイズが、その広がり方は地域によってさまざまですが、グローバルなパンデミックになりました。そして最も近いところでは、エボラ出血熱の恐怖がありました。このように、病原菌は常にグローバルなものになってきたわけです。

われわれがますます世界中を移動するようになったことで、他の生物も非常に頻繁に船や飛行機に乗り合わ

せるようになり、感染症もこれまで以上に世界中に広がりやすくなっています。そして、周知のように、抗生物質もその効果が弱まり始めています。したがって、感染症を一掃できたと確実には言えない状況なのです。とくに、われわれがますますグローバルに移動するようになったことが大きいです。

ネズミと人間だけでなく、モノやサービスも世界中を行き交っています。われわれはグローバルな市場を持っているのです。臓器をやりとりするグローバル市場があります。その臓器は、死者の肉体から（こういった表現を用いるならば）刈り取られています。ヘルスケアの市場もますますグローバル化しています。そして、葬祭業を営む多国籍企業もあります。彼らは他の大陸で事業の足がかりを見つけようとしています。

人々は仕事を探して世界中を移動しています。そのほとんどは、世界のより貧しい地域からより豊かな地域への移動です。北米やヨーロッパにおいて、移民がする最も一般的な仕事の一つは間違いなくケアの仕事です。高齢者のケアということは、すなわち、死にゆく人のケアを意味します。そのようなわけで、多くの西洋人は、たとえこれまでの人生のなかで人種差別主義者であり、自分とまったく同じ民族の人に取り囲まれていたいと願っていたとしても、人生の最後には、自分と異なる民族の誰かから体を洗ってもらい、下の世話をしてもらうことになります。そして、その誰かとは、彼らが生き、また死んでいくときに一緒にいなければならない人です。こうしたことは日本ではまだ実際には起きていません。しかし、日本は世界で最も急速に高齢化している人口集団を抱えていますので、それはおそらく、いずれ日本でも起きるはずです。

人々は労働者としてだけではなく、旅行者としても世界中を移動しています。それは、私自身がこの小旅行において、今していることです。つまり、私はある部分では講義をおこなう労働者であり、ある部分では旅行者でもあります。多くの主要な博物館は追悼記念博物館、すなわち亡くなった人たちのための記念館です。というのも、国民国家は国家のために亡くなった人たちの血の上に創られている部分が非常に大きいからです。

これらの記念館は国という単位で枠づけられていますが、そこに訪れる人たちの多くは国際的です。そのため、ここでは、死と死にゆく過程をどのように理解するかに影響を与えるような興味深い出来事も起きています。例えば、私が経験する見込みの高い死の種類は、ジェノサイドの犠牲者の死とは非常に異なっています。しかしながら、私はホロコースト記念館や、他の国のジェノサイド記念館を訪れたことがあります。これはデス・エデュケーションの一部になっています。このようにして、デス・エデュケーションは博物館産業を通してグローバル化してきたのです。

グローバルな流れ、すなわち観念や実践が世界中をどのように流れているかに目を向けてみます。典型的なのは、豊かな国から貧しい国へ、また、西から東へという流れです。その一つの例は、おそらく緩和ケアでしょう。イギリスとアメリカで発展してきたこの実践は、今や世界中に輸出されています。

死に関連する実践には、東から西へ、また、歴史的には貧しい国から豊かな国へと逆に流れるものもあります。数少ないそうした実践の一つがタトゥーを入れるというものです。皆さんは、なぜタトゥーを入れることが死と関係するようになったのかと思うかもしれません。実は、現在、多くの人が亡き母親やガールフレンド、兄弟、つまりは亡くなったのが誰であれ、その人の記念のタトゥーを入れています。タトゥーを入れるのは太平洋で始まり、西洋の船の乗組員によって取り入れられました。歴史的にみるならば、日本にも非常に深く根ざしていると思うのですが。

最後にもう一つ、グローバルな流れについて考えておきましょう。ある実践がより強い国から弱い国へと伝わるときは、ほとんどの場合、強い国がそれらの実践を輸出したいと考える理由が何かしらあります。人々は緩和ケアをイギリスから他の国々へと輸出してきました。なぜなら、緩和ケアがよいものだと信じているからです。マクドナルドは自らを世界中に輸出しています。よりたくさんの場所にマクドナルドができれば、より

多くの利益を生み出せるからです。しかし、ある実践が実際に受け入れられるためには、受け入れ側の国がそうした実践を有したいと望んでいなければなりません。人々は緩和ケアを取り入れたい、マクドナルドに行ってハンバーガーを買いたいと望まなければなりません。もし人々がマクドナルドに行ってハンバーガーを買わなければ、グローバル化は起こらないでしょうから。

人々は、西洋由来の実践が近代的で、西洋的で、かっこいいと思えば、単純にそれを受け入れようとします。人々は何が近代的であるかという観念を持っています。それゆえ、近代性というのは社会・経済構造だけでなく、想像される何かであります。その非常によい例が、日本における火葬の発展です。明治維新後の一八七〇年代、日本が近代化を進めようと準備していたときに、日本人使節団が、近代性がどのようなものかを視察するために、西洋のさまざまな国に行きました。その一八七〇年代にはちょうど、ドイツ、イタリア、オーストリア、イギリス、アメリカで広く、火葬についての議論が交わされていたところでした。多くの雑誌に、死体を処理するための新しい技術である火葬についての記事が、焼却炉の図解や図面と一緒に掲載されました。日本人使節団は、「なるほど火葬か。これが近代西洋のやり方なんだ」と思いました。その後、日本では瞬く間に火葬が広がりました。日本人使節団が知らなかったのは、西ヨーロッパの国のなかで実際に火葬炉を建てたところはなかったということです。彼らは火葬に関する議論を完全に誤解していました。その結果、日本では火葬が、近代性の象徴の一つとして広まったのです。西洋が死者を火葬するようになる前にです（Bernstein 2000）。これは、私が想像された近代性 imagined modernity と呼ぶものの一例で、またそれがいかに特定の国において、死の実践に大きな影響を与えるのかを示す非常によい例です。

おもしろいことに、想像された先住民性 imagined indigeneities と呼べるものもあります。西洋先進国の多くに、ハイテク化された病院で死を迎えるのは理想的でないという考えがあります。というのも非常に非人格的

に見えるからです。より質素に暮らしている発展途上国には、コミュニティがあり、宗教があり、それらが支援構造になってくれるので、死にゆく過程ははるかによいものであるという考えがあります。実は私自身は、こうした考えを信じていません。私は二二歳の若さでコレラの苦しみで死ぬより、九〇歳まで生きて認知症で亡くなる方がむしろいいです。しかし、今起きているのは、多くの人が、産業化以前の時代に死んでいくことがどのようなものであったかを、バラ色のメガネで想像しているということです。われわれは想像された近代性だけでなく、想像された先住民性も持っており、それらが例えば今のイギリスの葬送改革者の一部にも影響を与えているのです（Walter 1995）。

七　東と西は収斂するか

最後の問いは、多くの社会学者が長年にわたり、世界の動向について調べたり、異なる国々の違いについて調べたりしたときに問うてきたことです。それは死や死にゆくことだけでなく、あらゆるものと関係があります。非常に大きな問いの二つのうちの一つは、われわれがより豊かになると、社会がより個人主義的なものになりやすくなるのか、というものです。これについては依然として結論が出ておらず、われわれもほとんど分かっていません。社会がより個人主義的なものになっていることを示すいくつかの根拠はありますが、私はそれに完全に納得しているわけではありません（Hofstede 2001）。もう一つの大きな問いは、近代性の影響下においては、社会はより世俗的なものとなり、宗教性は薄れていく傾向にあるのか、というものです（Reader 2012）。この問いについてもいまだ結論は出ていません。私が今述べたことから皆さんお分かりだと思いますが、間違いなくこの二つは、二一世紀における死と死にゆくことの未来に関して、きわめて重要な問いなのです。

結論ですが、死にゆくこと、葬送をおこなうこと、喪に服すことの東洋と西洋のやり方の間には、共通点と相違点の両方があるように私には見えます。それは先進産業社会において起きていることです。共通点は、われわれが先進産業社会として共有している一定の経済発展によってもたらされています。それらは死と死にゆくことに関わる多くのものごとに深く影響しています。相違点は、文化、国の歴史、制度、戦争によってもたらされています。共通点と相違点は相互に影響しあっています。私は今日の話を、四つの小さなセクションに分けて述べましたが、もちろんポイントは、すべてが相互に影響しあっているということです。それゆえ、近代化の力は、それぞれの国ごとに違った仕方で作用しています。というのも、国によって異なる文化、法律、制度、歴史を有するからです。われわれはそれらが将来どう相互に影響しあうかを予測することはできません。ある程度の収斂は見られるかもしれません。私は、既に一定の収斂は起こっていると考えています。それが果たして今後も続くかどうかは開かれた問いであります。

ご清聴ありがとうございました。

（二〇一四年一一月一九日、東京大学本郷キャンパス法文二号館二番大教室にて）

■参考文献

Allison, A. (2013). *Precarious Japan*. Durham, NC: Duke University Press.

Ariès, P. (1981). *The Hour of Our Death*. London: Allen Lane. フィリップ・アリエス『死を前にした人間』（みすず書房、一九九〇年）。

Bernstein, A. (2000). Fire and Earth: the Forging of Modern Cremation in Meiji Japan. *Japanese Journal of Religion Studies*, 27(3-4), 297-334.

Day, P., Pearce, J., Dorling, D. (2008). Twelve Worlds: A Geo-demographic Comparison of Global Inequalities in Mortality. *Journal of*

Epidemiology & Community Health, *62*(11), 1002-1010.

Doi, T. (1981). *The Anatomy of Dependence*. Tokyo: Kodansha International. 土居健郎『甘えの構造』(弘文堂、一九七一年)。

Durkheim, E. (2002). *Suicide*. London: Routledge (first published 1897). デュルケム『自殺論』(中央公論社、一九八五年)。

Hofstede, G. (2001). *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviours, Institutions and Organizations Across Nations*. Thousand Oaks: Sage.
ホーフステッド『経営文化の国際比較――多国籍企業の中の国民性』(産業能率大学出版部、一九八四年)。

Jalland, P. (2010). *Death in War and Peace: Loss and Grief in England 1914-1970*. Oxford: Oxford University Press.

Kellehear, A. (2007). *A Social History of Dying*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lifton, R. J. (1979). *The Broken Connection: on Death and the Continuity of Life*. New York: Simon & Schuster.

McManus, R. (2013). *Death in a Global Age*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Mitford, J. (1963). *The American Way of Death*. New York: Fawcett Crest.

Newman, K. (2010). *Bible and Treaty: Missionaries among the Maori - A New Perspective*. Rosedale, NZ: Penguin.

Norris, P., & Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.

Paton, L., & Wicks, M. (1996). The Growth of the Hospice Movement in Japan. *American Journal of Hospice & Palliative Medicine*, *13*(4), 26-31.

Pellegrino, E. D. (1992). Is Truth Telling to the Patient a Cultural Artifact? *JAMA, 268*(13), 1734-1735.

Pinker, S. (2012). *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*. New York: Viking.

Reader, I. (2012). Secularisation, R.I.P.? Nonsense! The 'Rush Hour Away from the Gods' and the Decline of Religion in Contemporary Japan. *Journal of Religion in Japan, 1*(1), 7-36.

Stuckler, D., & Basu, S. (2013). *The Body Economic: Why Austerity Kills*. London: Allen Lane.

Suzuki, H. (1998). Japanese Death Rituals in Transit: From Household Ancestors to Beloved Antecendents. *Journal of Contemporary Religion, 13*(2), 171-188.

Tsuji, Y. (2002). Death Policies in Japan: The State, the Family, and the Individual. In R. Goodman (Ed.), *Family and Social Policy in Japan: Anthropological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.

van Heijst, A. (2011). *Professional Loving Care: an Ethical View of the Health Care Sector.* Leuven: Peeters.
Walter, T. (1995). Natural Death and the Noble Savage. *Omega, 30*(4), 237-248.
Walter, T. (2005). Three Ways to Arrange a Funeral: Mortuary Variation in the Modern West. *Mortality, 10*(3), 173-192.
Walter, T. (2012). Why Different Countries Manage Death Differently: A Comparative Analysis of Modern Urban Societies. *British Journal of Sociology, 63*(1), 123-145.
Walter, T. (2015). Communication Media and the Dead: From the Stone Age to Facebook. *Mortality, 20*(3), 215-232.
Wilkinson, R., & Pickett, K. (2009). *The Spirit Level: Why Equality is Better for Everyone.* London: Allen Lane.

■トニー・ウォルター

一九四八年生まれ。バース大学の死と社会センターのセンター長（講演当時。現在は名誉教授）。著書に *The Revival of Death* (1994)、*The Eclipse of Eternity: A Sociology of Afterlife* (1996)、*On Bereavement: The Culture of Grief* (1999) など。死生学、とりわけ死の社会学の第一人者で、死生学研究者の間で最も注目されている人物だが、著書はいずれも未邦訳である。今回の講演のもととなったと思われる英語論文としては以下を参照。Tony Walter, Why different countries manage death differently: a comparative analysis of modern urban societies, *The British Journal of Sociology*, 2012, 63 (1), 123-145.

■付記

本講演は公益財団法人 上廣倫理財団 平成二五年度研究助成「共感の倫理に根ざしたまちづくり――松本市における地域共同的な死別者支援モデル」により一部支援を受けている。

（Tony Walter　Honorary Professor at the Cnetre for Death and Society, University of Bath）
（ほりえ・のりちか　東京大学大学院人文社会系研究科死生学・応用倫理センター准教授）
（たかた・よしのり　早稲田大学人間総合研究センター招聘研究員）