

第2章

村落社会における生者と死者のつながり

～主に大正生まれ世代を対象としたフィールド調査の視点から～

本研究の対象となった地域は死者たちをめぐる特殊な祭祀をもっていない。たとえば、冥婚を中心とする行事やイタコを囲んで故人とのコミュニケーションを取ろうとするような特別な習俗もない。一見、ごく普通の地域に見える。北東側には西頸城〈にしくびき〉の小高い山に囲まれて小さな集落が散在しており、鮎と鮭の釣れる能生川が流れる谷もそこに広がっている。その反対側には、1000 ㍎を超える銚ヶ岳〈ほこがたけ〉と権現岳〈ごんげんだけ〉が荘厳にそびえたっており、そのさらに裏から火打山などの北アルプスの山々が顔を出している。日本海の波が激しく打ち寄せる漁師たちの町から入って、スーパーや商店街がぼつりぼつりと並んでいる町並を抜けると、山の包み込んだ谷には無数の水田がみえてくる。山の斜面にも田んぼや畑がポツポツと散らばっている。山の方に進むと、里山の風景が広がり、杉の森が棚田に裏地を付けているようにも見える。ときには、茂みや竹林に見え隠れする墓が姿をあらわし、茂みに潜んだわびしげな神社、また、寺院の堂々とした大屋根もあちこちにみえる。多くの日本人がイメージするふるさとのような場所はここにあるのかもしれないが、能生谷は北陸高速道路と建設中の北陸新幹線の高架によって切り裂かれ、山の奥にはスキー場やゴルフ場もあり、決して時間の流れが止まった野外博物館のようなところではない。この地域を選択した理由についても、同様である。里山浪漫を求めて選んだわけではない。農業を中心とする村落であり、いわば伝統的なところを残しつつも、現代的生活はそこにあると考えたからである。言い換えれば、都市部では既に見えなくなった様々な関係性がまだここでは観察できるだろうと考えてこの地域に焦点を当てたわけである。

これよりは、フィールドワーク、インタビュー調査とアンケート調査の結果について述べ、考察を付け加えていく予定であるが、生者と死者とのつながりを、観察可能なものと観察不可能なものという順番で論じていくことにする。そうすることによって、対象地域に住む人々の行動とその背景にある意識、感情と思いが次第にあらわれてくるだろう。つまり、外面から内面へと進むような形で、眼に見える現象に内在する事柄をたどっていくことが可能になると考えている。したがって、まずは主に観察したものを土台に生者と死者の相互作用について述べ、日常の場面と非日常の場面に注目する。次に、インタビュー調査の結果を中心に、生者と死者との関係性の有様やその具体的な姿と背景にある感情と意識について論じた上で、死者とのつながり、すなわち異界とのネットワークを構造化する。最後に、死者とのつながりや死者の位置付けを、アンケート調査の結果を通して複数の世代の視点から吟味していきたいと考えている。

第1節 死者と生者の相互作用 ～フィールドワークからみえたもの～

第1項 日常に潜む死者たち

フィールドワークやインタビューの謝礼として菓子を渡すと、受け取った対象者がその菓子を最初に仏壇へと持っていき、そして仏壇に供える。何度もこの光景を目にした筆者は、次第にこれを「日常」として捉えるようになった。だが、考えてみれば、これらは現在の多くの日本の若者にとって日常ではなく、ましてや筆者の母国であるチェコやその他の欧米国で決して目撃できないことである。むろん、対象地域においても、高齢者が受け取った菓子などを仏壇に供物として捧げる割合は100%に近いのに対し、仏壇を所有しても供えようともせず、自分の日常や自分の生活空間には仏壇がそれほど重要な役割を果たしていないとまで推測できる若い世代の人も対象地域には大勢いる。繰り返して述べるが、供物を捧げるか否かについては、良い悪いという評価は決してしない。もっとも注目したいことは、その供物の対象である。仏壇とはいえ、本地域ではホトケと称される場合が多いが、供物を受けるのは先祖、つまり死者である。対象者の誰一も「阿弥陀如来に捧げた」などと口述していない。客が訪れると、第一に、仏壇を介して、先祖にそれを報告し、もらった菓子などを先祖すなわち死者に供える。この習慣は、能生地域にまだ根強く残っている。

仏壇を中心とした供物から出発したことは偶然ではない。類似した場面は本研究へと向かわせた出来事でもあり、さらに、対象地域の日常において最もはっきりとした形で死者との関係性を現していると考えている。田んぼでマムシを素手で捕まえ、一瞬で皮を剥いて内臓を出すような、一見して無情な男性でさえ、稲刈りの合間にコーヒーを啜りながら、音色を変えて死者を自分の抛り所として語っている。その理由もまた比較的はっきりとしており、先祖のおかげで私たちは生きているという旨の話をしている。このことについて、P氏【男性、84歳、自宅、真宗】は次のように述べている。

「まあ（笑）、祖先があって私は今ここにいる。結果的には、2人の親があって、2代、3代、30代…そういう人たちのおかげで、今、自分がいる。そういう人たちの恩恵で、おかげで、今私たちがいる。こうだぞというんじゃなくて、自然に私たち手を合わせて、理由はどうかしらんけど、わたしらはホトケを信じ、そういう真理のおかげで、我々生きとるんじゃなく、生かされているんだ。手を合わせて、合掌するとか、したがって、まあ、宗教というのは、何のわからんけど、ホトケであれ、祖先であれ、今こうして生きとるのはそういう存在の恵、恩恵のおかげだ、感謝とか、ありがたさとか、ほんと生かされとる。私の中で、ホトケの前に行かないで朝食を取るというのは、ありえない。」

このような行動の背景には、むろん、宗教的基盤があるが、もう一つは、相続的要因が

あるだろう。農業を中心とする地域だからこそ、畑や水田、土地などが受け継がれ、大切にされてきた。イエ制度や跡取りなどのような概念の有無を問わず、農業を営む上で、先代の人々がこれまで成し遂げたことを受け継ぎ、続けていくことは重要である。とくに、棚田や天水田の場合、稲作を止めてしまうと田んぼはすぐに荒れてしまい、土砂崩れなども起こりやすくなる。しかも、土地ばかりではない。稲作の方法も受け継がれており、先代とのつながりを意識させているといえる。農薬と農機の普及とともに、農業のあり方はずいぶんと変化してきたが、約50年前に遡っても基本として行う作業はほとんど変わらず、ほぼそのまま受け継がれている。有機栽培のような新たなことに挑戦する農家でも、〔親父と大して変わらないやり方で米を作っとる〕と話しているように、形を変えながらも、継続しているといえる。これらをまとめているかのように、K氏【女性、91歳、自宅、真宗】は下記のように語っている。〔家（ウチ）、土（ツチ）、それをわたしらが受けただけです。祖先からいただいた。ここにちゃんと祖先にお参りしなければならないし…わたしら、祖先から全部いただいたね。〕

生活の基盤を成す農業と死者との関係性をめぐってもう一つ見落としてはならない事柄がある。それは、水の権利のような決まりごとである。川や水路の流れる谷あいとはともかく、8月になると水が少なくなる山の天水田などの場合、先代の人々が決めたことやつくったことを今もなお守る傾向が強いように考えられる。とりわけ日常生活と稲作に欠かせない水源、すなわち水の権利に関する細かい定めを重視することが多い。所有している土地の地下にある水源すべては余所の家のものであったり、先代が余所に譲った天水田とともに水源が失われたり、様々な話を耳にする。このように、死者はかなりの権力を持ち、子孫、すなわち生者への生活に影響を与え続けている。

さらに、農業もさることながら、家族構成についても死者との強い関わりを見出せる。家族社会学者により脱近代家族、つまりポストモダン家族への転換期が宣言されたが（落合、2000）、対象地域に住む高齢者において「本家」と「分家」のような言葉が頻繁に使われており、イエ制度は決して無効の概念ではない。各家の先祖を中心とする構成は高齢者の意識のみに内在し、残存しているように思われるが、今日においても、葬式などの行事の席順をめぐる本家と分家の順位の問題のように、突然あらわれ、現代人を困らせることは少なくない。要するに、イエではなく家族単位あるいは個人単位へと重点を移そうとしている現代人の生き方と先祖を重んじるイエという組織の間に罅が生えており、死者と生者との関係性を家族構成に反映させた組織は、現代の生活に合わなくなってきているということである。このイエ制度に基づいた意識は、本調査で注目した大正生まれ世代とともにやがて姿を消すであろう。

もう一度、仏壇を介して祀られている対象に触れたいと思う。上述したように、ホトケまたはホトケサンと称してはいても、この言葉は先祖すなわち死者を指している。これは、供養を終えて成仏を遂げていない死者に対しても同じである。毎朝仏壇を拝み、〔今日一日、幸せに、仲良く…〕と願うB氏【女性、83歳、自宅、禅宗】は、その対象について〔じい

ちゃんというか、おじいちゃんね、その人ね、仏壇に、あれ、位牌飾ってあるんで…」と話し、その死者を身近に感じていることがうかがわれる。また、A氏【女性、87歳、自宅、禅宗】は、

〔こっちの家と分家の、亡くなった人の過去帳があって…代々亡くなった人。2月の月にだれが死んだとか。ここをみて、どこのホトケさまがいつ死んだか。その日にそのホトケサンの命日、お参りする。その月、その月に、お参りする〕

と過去帳を見せながら、話している。故に、仏壇で祀られ、崇拝の対象となっているのは、神仏というより、その家族その家族が出した死者なのである。換言すれば、崇拝の対象は、擬人化されているということになる。これは、読経、つまりお経をあげるという宗教色の濃い行為を一切行わず、仏壇の前で先祖に対する挨拶ないしは供物のみを行うパターンが非常に多くみられる現象と強く関連しているように思われる。

〔私、今も、朝のお茶をあげてホトケさまにこうするというのは習慣です。まだ誰も起きてないうちに、一番に起きて、先に玄関を開けて、ホトケサンにお参りするの
は私の日課です〕

とA氏【女性、87歳、自宅、禅宗】が話しているように、この習俗は日常化され、広く行われている。一方、とくに若い世代に注目すると、この現象はすでに衰退化していることが明らかである。対象地域の子どもたちが仏壇そのものを重視しておらず、毎朝、供物等を行わないことは、むしろ自然なことであると考えられる。しかしながら子どもたちは、このような死者との関わり方をもつ親の世代や祖父母の世代の姿をみながら育っていくため、壮年期や高齢期に入り、このように培われてきた感覚がやがて形や行動となってあらわれてくるであろう。ここで課題となるのは、今の子どもたちの親の世代である。なぜならば、今の子どもたちの親の世代に所属している成人の多くは、自宅の仏壇を中心とした供養を次第にしなくなっているからである。インタビューを終えた後、対象者のB氏【女性、83歳、自宅、禅宗】と彼女の同居している息子の間にあったやり取りは象徴的である。

B氏の息子：寺ね、粗末するとまでいわれんし…そういう宗教的なこと、あまりそういう心境にならないというか、昔、そういうしきたりなんで、それに逆らうこともないけど、お参りすれば、病気が治るとか…

B氏：おいらみたいな昔なものって…

B氏の息子：お葬式、昔から葬式やっていたけどさ、やらんでもええとまでいわれんし…

B氏：田舎の習慣、しきたりというか…

B氏の息子：うちのおかあさん、今、具合悪いけど、ホトケサンに助けを求め
てもね、何も返ってこないね。お金のほうがよっぽど… 朝、お茶と水とご飯を
あげるといわれるけど、今やらんね…なんというか、そこまでねえ…

B氏：そうね、やめたね。

B氏の息子：本当に困れば…よりどころがないと、人間つぶれちゃうけど、いつ
かはよくなるだろう、そういう信じて、お参りして…

B氏：お参りしてね…

上記のように、仏壇や仏壇を中心とした供物などのような行為に意義を見いだせないこと、そして現代人の生き方には合わない部分がはっきりとみえているだろう。しきたりや古い習慣に逆らうようなことはしないが、とB氏の息子は強調している。ただそれが形のみになっており、彼にとってほとんど意味を成さないものとなっている。一方、いざという時は、人間の世界を超越している何か、つまり拠り所の必要性を彼は認めている。

さらに、仏壇を介して死者とのコミュニケーションを取ることの妨げとなるのは、高齢や疾病による入院ないしは介護施設への入居である。調査に応じた自宅在住の高齢者全員は仏壇をもっているのに対し、介護付き住宅に移住した対象者における仏壇の所有率は著しく低下している。ましてや介護施設の利用者ともなると、仏壇の所有者は皆無に等しい（郷堀，2010）。以前住んでいた家には仏壇があり、かつては毎日お参り（おまいり）していた、という対象者は、施設入居と共にこの媒体を余儀なく奪われた。〔やっと思った。みなもね、よーやった〕と介護施設利用者のH氏【男性、89歳、施設】は、かつて仏壇の前で手を合わせて先祖を拝んだことを話していると同時に、現在、施設内に仏壇がないことにより、〔しない、しない〕と首を振って、今も死者に対して振る舞わないと語っている。施設利用者が死者に対して抱いている思いは別として、彼らの日常生活に包含されていた死者、その媒体となる仏壇が生活空間から姿を消した。その対応として、親せきや家族に仏壇の管理を委託するなど様々である。だが、いずれにせよ、仏壇という媒体を失うことによって死者とのつながりは希薄化されてくるということになる。

一方、介護付き住宅に住む対象者の場合、高齢にも拘わらず、比較的健康であるため、多くの方は以前住んでいた家に通い、お参り（おまいり）をするという。〔仏壇が部屋にはないけど、実家が近くあって、毎日お参りしてます〕とY氏【女性、84歳、ケア、禅宗】は口述している。または、仏壇をそのまま持ち込まないまでも、その一部だけを新たな居住拠点となる介護付き住宅に設置する人は少なくない。E氏【女性、86歳、ケア、真宗】は〔実家に仏壇、大きい仏壇があって、ここに主人だけ（を）もってきてるんです〕と話しており、夫や妻の位牌のみを部屋に安置する習慣がみられた。亡き妻の遺影と位牌を部屋に安置しているU氏【男性、91歳、ケア、真宗】は、その理由について〔だれもおらんうちにあってもしょうがないと思って…もってきた〕と話している。ただし、そうすることによって、〔今、うち空っぽせい。お仏壇も空っぽだし…〕と、以前住んでいた家に通う

理由を同時に失い、その場所とそのコミュニティから隔離されていることがうかがわれる。遺影、亡くなった配偶者やきょうだいなどの写真を部屋の隅に飾り、その横で線香を焚くなどの行動が広くみられた。これは、実質的に仏壇と同様の役割を果たしていると考えられる。つまり、指摘されているように（山田，2002；鈴木，2005，2010）が、近年、位牌よりは遺影つまり死者の生前の姿を写したもののほうが重んじられ、依りどころとしての働きをみせる傾向は、本調査の対象者においても確認できた。さらに、既存の仏壇とは別に、小型の仏壇を新たに購入し、部屋に安置する対象者もいた。F氏【女性、83歳、ケア、真宗】は、「普通のお仏壇はお家にあるんです。でも、西本願寺でお参りしたとき…高かったのよ…二万円もしたのよ…こんなちっちゃいのが…小さいの（を）部屋に置いています」と話しており、仏壇が対象者の日常空間において果たす役割をうかがえる。

次節ではとくにこの仏壇を介してなされている死者との具体的なつながりについて述べるが、以上のことから、死者との関係性の象徴的存在であり、その媒体である仏壇の姿が浮き彫りになった。

次に、墓に触れたいと思う。墓を日常として捉えるのか、それとも非日常の要因として考えるべきなのか迷いに迷った末、日常空間の一部として考えることにした。なぜならば、対象地域における墓とは決して生活空間から離れた遠いものではないからである。多くの場合、墓は敷地内に位置しており、ごく身近な存在である。さらに、両墓制について論じた際にも触れたが、この「身近な」墓には遺骨はないのである。浄土真宗の門徒はともかく、その他の宗派の対象者もほとんど、遺骨を本山に納め、遺骨のない墓は供養の中心となり、死者の一つのシンボルとなる。このように、死者は「この国の中に留まって遠くへはいかぬ」との柳田（1946：196頁）の言葉通りになるのであろう。頻繁に供養などを行わない場合でも、蔵の脇に墓があることによって、死者の存在感が感じられると考えられるからである。

藤井（1988）は、墓を、仏壇や位牌と共に「見える他界」と位置付け、仏教の説く極楽浄土などに代表される抽象的な「みえない他界」と対立させた（108-109頁）。分かりやすく、かつ身近な死者のシンボルとしての墓は、生活空間の中で境界すなわち異界と重なり合う領域という役割を果たしているように考えられる。「死者は草葉の陰からみている」という言葉があるように、茂った竹林などの昼間でも薄暗い場所に多くの墓は位置しており、生者の生活空間にありながらも、死者の領域にも入っているという両義性を帯びているように思われる。そこに死者の魂が実際に宿っているとは、おそらく誰一人として考えていないであろうが、死者とのつながりをあらわす媒体として、または、死者と生者の世界が重なり合う境界という装置として、墓は機能していると考えられる。山形県鶴岡市清水地区で執り行われているモリ供養のように（鈴木，1995）、死者の霊が宿ると考えられ、行事以外は立ち入りを禁止する領域は本研究の対象地域にはないが、木々の枝の影に隠れて、薄暗く、山道から辛うじてみえる多くの墓は、それに類似した異界のリアリティをもつように思われる。

欧州では、かつて墓地は町や村の生活中心でもあった教会の敷地内に集中していたが、とくに19世紀において衛生上などの理由で、村外れ、郊外へと移設され、この状態は今日まで至っている。死者のいる世界、異界を象徴するものが生活空間から遠いところに置かれ、高い壁で囲まれたのは、ヨーロッパにおいてなのである。また、日本の都市部もほぼ同様であろう。寺院の墓地を除くと、多くの霊園は郊外、遺族から随分と離れたところにあるのではないだろうか。それと比べ、対象地域には、墓として形態化された異界は今もなお有効な概念である。インタビュー調査対象者の多くは、墓参りを重んじており、墓の維持および管理を死者に対する自分の責任として受け止めている。J氏【女性、96歳、施設】は、

〔うちにいったとき、お寺お参りして、お墓参りして、(子どもがわたしを) お墓につれてってくれる。お墓だって、団長総代しとったから、一番いい場所。建ったばかりだせい…〕

と話しているように、施設入居後もなお墓に高い関心を持ち、墓の場所、墓にかかった金額の話題は頻繁に出る。

大正生まれ世代より若い世代にもそういった意識と責任感が色濃く残っていることがうかがえる。たとえば、雪に道が閉ざされてしまうなど、大変な冬の生活を避けて谷や海岸の町の方へと引っ越した若い家族たちは、以前、家が建っていたところに墓だけを残し、その墓を整備して管理している例が少なくない。生活空間の中での境界とはいえなくなったが、死者や死者の世界を象徴するものとして大切に残されているといえる。また、寺のことや死者のことに普段興味を示さない人でさえ、家族の死に直面して墓の整備などを丁寧に行い、自分と死者との接点の一つとして墓を考えているケースにフィールドで何度も出会った。

最後に、日常性を最も強く帯びている場面に触れることにする。それは、世間話や会話、ごく普通の井戸端会議なのである。高齢者ほど死や死者の話題が頻繁に出てくる。思い出話をはじめ、死や病気、それに葬式や法事に関する話に多くの死者が登場し、語り継がれていく。ゴーラー (Gorer, 1965) は死による悲しみを語れない、共有できない現代社会を描いたが、対象地域では、死なないし死者の話を避けようとする傾向はあまりに弱い、とフィールドで聞いた無数の会話を通して強く言える。その多くもまた、死者の話を求めてフィールドに入った筆者と交わしたものではなく、地域の人々同士が農作業の合間に語り合っているものである。その中で、息子が死亡した朝、カラスの鳴き声が変わったというような話に代表されるように、死者や死をめぐる古い言い伝えは未だに息づいており、相当のリアリティをもっていることがうかがわれる。この話に登場したカラスのように、常に対象者の身近で日常にあるものは、死などの非日常が訪れるときに、その媒介となって、この二つの世界の間を跨ぐリアリティを帯びているということである。

第2項 非日常の場面における死者と生者との相互作用

墓は、日常空間に位置しながら、盆行事ないし葬儀などにおいて非日常場面の中心となる両面性を確かにもっている。ここからは、非日常における死者と生者との相互作用、関係性について述べるが、まずは葬送に触れることにする。繰り返して述べるが、本論は葬送儀礼のこと、とりわけ葬送儀礼の変容などについて吟味するものではない。本研究では、葬式を生者と死者との関係性をあらわす一要素として捉えており、その切口からアプローチしたいと考えている。かつて能生地域では、葬式を「トムライ」と称し、死亡を告げるツゲの役目や北枕などの習俗が行われ、伝統的な葬送儀礼がみられた。湯灌をはじめ、一連の作業を身内ないしは親せきが行った。ほとんどの場合において自宅を舞台とした通夜と葬儀の後、野辺送り〈のべおくり〉の葬列が執り行われていた。詳細については、『能生町史』（1986）に詳しく書かれているが（下・329-330頁）、対象地域においても北陸地方の伝統的な形態と同様の形であり、同様の作法であった。須藤（1996:9-40頁）は写真を添えて雪国の葬式について目に見えるかごとく細かく描写しているが、そのような葬送儀礼がなされていたわけである。

さらに、すでに触れているように、能生地域でも土葬を基本としてきたが、その後火葬を行うようになり、焼き場は各集落にあった。ただし、霊柩車の登場とともに野辺送りは幕を閉じ、1970年代後半に町営火葬場が設立されるのに伴い、薪や藁を使った焼き場も姿を消した。短時間で焼かれることにより、夜の野見舞い〈のみまい〉などの行事もみられなくなり、骨揚げも翌日ではなく、葬式の数時間後に行われるようになった。ただし、葬送の形態を変えた最も決定的な要因は、葬儀屋の登場である。今日の葬式はもはや身内や親せきが独自に行うものではなく、運営は業者に委託され、葬式等も自宅から式場へと拠点が移しつつある。

しかし、観察した葬送のほとんどは、運営の一部を業者に確かに任せながらも、自宅を拠点にし、喪主の家族や親せきを中心とするものであった。要するに、葬儀屋はある意味で補助的な役割を担っているにすぎないといえる。かつて機能していた葬式組とはいえないが、遠い親せきや隣人に手伝いをしてもらうことなどがよくみられ、一連の作業と儀式を自宅で行う。ここで注目したいのは、死者は必ず自宅へと戻ってくることである。前章で紹介したように、ほとんどの日本人は最期を病院で迎えるが、生者から死者へと変わるプロセスは自宅で行われるのである。通夜や葬式の際に、自宅に集まり、僧侶と共に、身内と縁者は死者を人間の世界から送る。出棺の際に茶碗を割ることに象徴される古い習俗のみならず、生前好きだった煙草や酒など、死者が旅立つにあたって必要とされるものをもたせ見送りする場面を、筆者は何度も目にしている。言い換えると、それは単なるお別れ会でもなく、故人による現世での業績を告げる集まりでもない。対象地域の葬送儀礼は、形を変えながらも、死者を生者の世界から送るリアリティをもっているということである。むろん、葬式・寺参りなどと同時に、初七日などの行事を同じ日に執行するなど、省略化が進んでいる。だが、対象地域の葬送における生者—死者という関係性に関して言えるこ

とは、死亡場所が仮に病院であったとしても死者は必ず自宅へと戻り、家族や縁者に送られながら死者の世界へと旅立つということである。

筆者の母国であるチェコでも、いや欧州各国でも、かつては死者を自宅で見送った上で、教会にて信者としてもう一度天国へと送る順になっていた。しかし近年、自宅に集まり、自宅で出棺を行うところはほとんどない。さらに、宗教家が関与しているか否かに関係なく、自宅でもなく教会でもない、火葬場内のセレモニーホールを葬儀の舞台とする場合が多くなっている。もはや葬送儀礼ではないともいえる。なぜなら、家族員、信者、そして地域の一員として天国へと死者を送っていたかつての形から現世以外の要素を除外し、本来の意味でのおくりびとも姿をほぼ消したといっても過言ではないからである。

このような文化的背景で生まれ育った筆者は、対象地域の葬儀に立ちあう際に高い関心をもった。なぜならば、異界、死者の世界が今もなお想定され、葬送などの際に形となって現れてくるからである。線香の煙が浄土へ向かって旅立った故人へと届く、と実際にフィールドで耳にした僧侶の法話に代表されるように、極楽浄土の存在を信じているか否かを別として、対象者は自分たちの生活空間、すなわち生者の世界とは別の次元を意識しており、生者から死者へと変わったプロセスを遂げた故人を、その世界へと送るからである。異界の概念を再び用いると、対象地域でみられる葬送は、まさに境界に当たるのではないかと考えられる。旅立とうとする死者に好物や生前使っていた道具をもたせ、一連の作業と儀式を執行することによって、やがて死者が異界へと移る。観察した葬送とは、ある意味では、わたしたちの世界でもなく、かれらの世界に所属しているものでもなかった。その中間にあり、両義性をもちながら不安定なものであった。生者の世界の中で一切を完結させようとし、生者の世界以外の次元（異界）を否定する傾向にある現代の葬式の有様とは対照的である。

葬送儀礼を通じて、亡くなった人が死者となることが初めて成り立つが、この死者を対象に、次の段階として、年忌供養が行われる。新盆をはじめ、葬儀に続いて一連の儀式が行われることになるが、近年、簡略化がみられ、行事をまとめて行ったり、時期をずらしたりしていることが頻繁にある。唯一、時期と形態をある程度保持してきたのは、盆行事である。よって、これより盆について述べていくが、忘れてはならないのは、対象地域が真宗王国であるということである。今日の日本では死者に対して助けを求め祈願するよりは、死者に対して追善供養を行う傾向が強い、と指摘されているが（藤井，1988）、絶対他力による死の救済を中心とした親鸞の教えでは、後者より前者の方に重点が置かれているように考えられる。阿弥陀仏に救済され、極楽浄土に往生した死者に対して追善供養を行う必要性はどこにもないからである。一方、「ホトケであれ祖先であれ、今こうして生きとるのはそういう存在の恵、恩恵のおかげだ、感謝というか、ありがたさというか、ほんと生かされとる」と前項で紹介したP氏の口述にもあったように（47頁参照）、あるいは死者に対して感謝しており、「一日一日幸せに生きられますように」という言葉に象徴されるように、死者に祈願する傾向が強いように思われる。

周知のように、真宗門徒の盆行事は地味であり、盛大な迎え火（むかえび）や送り火（おくりび）のような行事は一切執行されていない。しかし、下記に述べているように、禅宗をはじめその他の宗派の檀家も、多くの盆行事を次第に行わなくなり、宗派の間に生じる相違がますます見えなくなってきたといえる。

対象地域における盆の時期は、8月上旬に始まる。浄土真宗では「盆講」と称され、各寺院にて檀家の集まりが行われる。盆に向けて準備を始め、盆の時期を告げる行事でもあるが、ご馳走を持ちより、地域の人々の交流の場、宴会の場でもある様子がかがわれる。E氏【女性、86歳、ケア、真宗】が話しているように、[今、散らばって、本家とかが。でも、お盆のとき、みんなきて、お寺にきて、大勢の人、珍しい人に逢えてうれしいですわ。みんな、お寺にきます。当番があって、持ち寄りでご馳走してくれるんです。みんな重箱とかもってきて、いろんなおかずが回ってくるんです。もう食べきれないほど…（笑）それが楽しいです…お墓参りとかして、都会の人でも実家にきますわ、お盆ときは]と普段会わない人や都会に出た人なども集まり、賑やかな雰囲気が漂うようである。E氏自身も、ケア付き住宅に引っ越しているが、「盆講」のような行事を通じて地域の人々との交流が可能となる。

さらに、K氏【女性、91歳、自宅、真宗】とL氏【女性、83歳、自宅、真宗】も、「盆講」の賑やかさと、みんなと一緒に話ができ交流ができる楽しさを語っている。盆の本来の意味より、または死者とのつながりよりは、真っ先に生者とのつながりが思い浮かび、楽しい場面が意識されている。とくに、2人で同時にインタビューへ応じたK氏とL氏の場合、[お団子もね、10月にも団子投げる。すごいですわ]と団子を共に作り、本堂で投げるといふ風習について話が盛り上がっていた。

禅宗（曹洞宗）でも、今日もなお真宗の「盆講」に類似した集会を開いている。したがって、個々人ないしは家族のレベルを超え、地域社会、この場合は檀家同士で盆行事に参加しているわけである。この中心となるのは、寺院である。P氏【男性、84歳、自宅、真宗】は次のように寺院の役割をとらえている。

[寺が400年以上の伝統をもって、こういうお寺があって、70戸、80戸があって、集会といって、そういう場所がないと集まれないけど。こっちだと、〇〇寺という大きな本堂をもつ寺があって、そこで、別に宗教的な行事じゃなくとも、何かあったら、集まれる場所として常にあった。いうならば、集落の人たちの集会場。でも、今は各区の公民館があって、集会施設、私も担当のとき、作ったんだ。この近くに。集会所のない集落はない。今は、だけど、過去に、寺が中心であって、地域の文化というか、いうなら、政治文化も、いうならば、寺を中心にしとった。寺は個人の戸籍まで、みんな寺もって、寺の住職の証明があれば、関所とか、どこの関所でも通れた。そんな権限って寺にあったわけ。いかに、その集落その集落、寺とか神社、神社というより寺に重みがあったんじゃないか。]

P氏の口述をまとめると、真野（2006）の指摘した門徒と寺院の密接な関わりを読み取ることが可能であろう。さらに、〔結果的には仏教青年会を組織しないかという話がでて、それを組織して、〇〇寺仏教青年会、戦後ですね、それができてて、余所にもね〕とP氏は檀家の組織化について話し、その活動について

〔基本的には、若いですから、仏教のことわからんから、仏教ってこうだとか、京都の大谷大学のある大学院の総長の方を招いて、お話をきいて、色々講義してもらったり、こっちでわからんことをきいたりして…〕

と述べている。このような活動は本論で注目している死者との強い関連をもっている。なぜかという、P氏は

〔結果的には、戦争で、この集落だけでも、小さな80戸だけでも、数十人戦死しているわけなんで、自分の家庭なり、自分の近所なり、親なり、そんで若くして死んでおる人もいるし、ロシアに連れられて生死についてわからん人は何人かいて、そんな中で、仏教とか死とかに関心があった。今以上に〕

と話し、戦後時代とはいえ、真宗寺院を会場とする集会および組織に内在する事柄に言及している。上記のことから、死者に対して集団として振る舞う場が今日もなお有効であるとするならば、それは寺院やそれを中心とする組織であるといえる。寺院に焦点を当てたため、盆そのものから話題が脱線したが、寺院は、現在執り行われている行事の背景にある重要な要素であると考えられる。したがって、盆について論じる上で欠かせない手がかかりであるといえる。さて、再び盆に着目しよう。曹洞宗では、8月13日は「精霊棚」〈しょうらいだな〉を出し、野菜や盆花〈ぼんばな〉¹の飾りを付ける。次に、提灯を用いて先祖の霊を墓から自宅まで連れてくる。これはかつて子どもの役割であった。「提灯の灯りが消えてしまうと、おばあちゃんが道に迷って来れなくなっちゃう」と子どもの頃に言われ、かなりの緊張感を感じていた、とフィールドワークに応じた男性は語るが、現在、この習俗はほとんど行われなくなった。この家でも、盆提灯を戸に飾っているが、実際には使っていないという。「精霊棚」についても、この習俗を守り、毎年「精霊棚」を作る家は年々減ってきていると言われている。

一方、今日まで根強く残っているのは、墓参りである。本来の形は、13日の夕方に家族で墓参りを行い、盆花と団子、それに刻んだナスなどを供え、墓に水をかけるというものである。かつて集落によって盆花の種類が異なったり、団子を食べると夏やせしないと言われ、供えた団子を子どもに食べさせたりするなど、様々な習俗がみられていたようである（能生町史、1986：下・324頁）。また、盆踊りも各集落で行われたと報告されているが

¹ 精霊花〈しょうらいばな〉ともいう。

(能生町史, 1986: 下・325頁)、近年、そのどちらも減少している。最後に、16日の朝は供物を川や海に流し、盆の時期が終わる。

さて、今日における能生地域の盆は、どのような形をみせているのだろうか。まず、13日に墓参りや寺参りに向かう途中での家族たちの姿は、依然としてよく目にすることができる。夜になると、寺院や墓にはロウソクの灯りがついており、谷全体が神秘的な雰囲気

に包まれている。しかし、送り火(おくりび)を探しても見当たらないのである。その代りに、花火やバーベキューの灯りが夜を照らしている。帰省してきた孫を迎えた祖父母の各家の庭では、一家そろってバーベキューなどを楽しみながら、花火を打ち上げているということである。先祖は、花火の派手の灯りと美味しい肉の匂いに導かれ、帰ってくるのかもしれない。これは、決して皮肉でない。村から引っ越していった若い人たちは、盆に合わせて帰省しており、一年に一回しか揃わない家も少なくないであろう。一緒になった姿を先祖にみせ、団子の代りに肉を食べ、盆提灯に代って孫も喜ぶ花火を打ち上げる。形は随分と変化してきたが、盆の本質は依然として残されているように考える。そうでなければ、盆の時期に帰省する若い家族たちは、地方の実家ではなく、国内外の観光リゾートや遊園地へと向かうのではないだろう

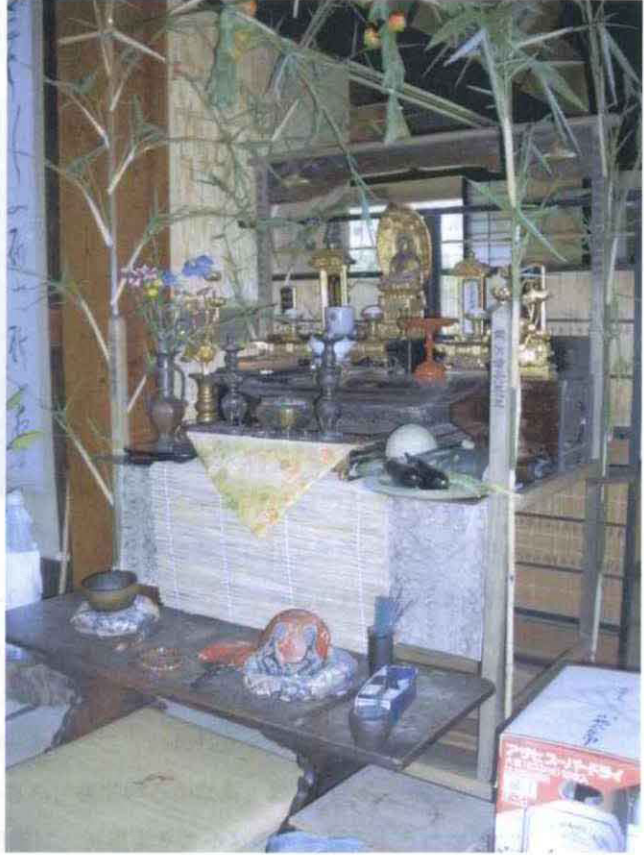


図13 精霊棚(しょうらいだな)

か。だが、対象地域のあちこちを回っていくと、普段見慣れないナンバープレートの車が路上に停まっており、多くの家で今年も帰省した子どもを迎えたことを物語っている。むしろ、年々能生のような地域から流出している若年層がどのくらいの割合で盆に帰省しているのかについては検討の余地があるが、遠くから駆けつけ、墓参りと寺参りを行い、盆を実家で過ごす人は少なくないといえる。その中で、入院している老親の代りに、盆行事を行う子どもの話もしばしば耳にするため、盆をまつわる行事は確かに受け継がれているといえる。



図 14 盆提灯

さて、これからは、対象地域における盆の現在の姿について引き続き紹介しつつ、インタビューの口述も交えて盆行事に託されている思いや意識について述べていく。A氏【女性、87歳、自宅、禅宗】は次のように話している。

〔お盆、お正月といえ、お盆は、亡くなった人たち、お正月は神様、小さいときからそう言われていたから、自然にそういう気持ちになった。だから、お盆のときは、13日とか、ああ、みなさん帰ってきたかな、みなさんに会えるかな、と思いました。そんでお参りするたびに、亡くなった人たちのことを胸に浮かべてね、それは不思議にね、実家の母親は4歳のとき亡くなった、父親に育てられてきた。母親の愛想と

いうのは私、何もわからない。だからここへ嫁いできて、こっちのお母さんは自分の実母のように、いろいろね。だから、今も、ここのお母さんのことを思い出して、ああ、こう言われたな、こう教わったな、と思うんで、自分の生活に食い込んで…いろいろ感じますね。義理の母親の方が、ああ、こういわれたとか、いろいろ浮かんできますね。だからお盆の時も、おばあさん、きているかなあ、おじいさん、おじいさんといえ、主人の父ですけど、不思議に、実家よりこっちの人を思うようになった。朝晩お参りしているせいか。〕

上記の口述のように、盆行事を通して死者との関係は再確認され、維持されるといえる。むろん、仏壇を中心とする毎日行うお参りも、その関係性を日常化し、重要な要素に相違ない。だが、浄土真宗の家から曹洞宗の家へと嫁いできたA氏の言葉に代表されるように、〔みなさん帰ってきたかな、みなさんに会えるかな〕と盆の時期に死者が帰り、死者と一緒に盆を過ごすという擬人化したつながりがみられる。同じ禅宗の寺院の檀家であるC氏【男性、84歳、自宅、禅宗】が話しているように、〔13日くるせい。オショウライサン、ホトケサンくるせい。16日にお立ちになるせい〕と13日に死者を迎え、16日に再び死者を送るという概念は、対象者の意識に深く浸透していることがうかがわれる。

さて、浄土真宗の門徒はどうであろうか。「お盆のときに、先祖、亡くなった人は帰ってくるのですか」という問いに対してE氏【女性、86歳、ケア、真宗】は次のように述べている。

〔お盆のときに、先祖、亡くなった人は帰ってくるのです〕と言いますわね。13日の晩、くる、そんで16日の晩、またいく。わたしらそう思います。おる間は朝お参りしてでね、ご飯あげて、16日にまたあちらへ帰るんだなあと思うんです。今、うちへきておる、一緒にいるなあ、一緒にご飯たべとる。うちお帰りになっておる、そう考えとる。〕



図15 盆の時期。禅宗寺院（双原寺）にて

さらに、同じ浄土真宗である門徒F氏【女性、83歳、ケア、真宗】も盆の過ごし方について〔お墓参りして、近くていいです。(笑い) お団子作って…みなさんが向うから帰ってきますね〕と述べ、さらに、迎え火〈むかえび〉の行事について〔しないんです。浄土真宗はしないんです。それでも、気持ちね〕と話しており、行事、すなわち形となってあらわれてくるのではなく、内面において先祖、死者を迎えることがうかがわれる。これに類似した口述を、他の門徒もしているため、宗派を問わず、盆に死者の魂が帰ってくるという概念は広く共有されているといえよう。

さらに突き詰めてみると、浄土真宗独特のパターンがはっきりとみえてくる。P氏【男性、84歳、自宅、真宗】は盆行事について次のように述べている。

〔浄土真宗はわりと軽いというか、大事な行事は大事だけでも…13日、3日間、お花もってお参り、お墓いってくる。その前、お墓掃除してきれいにして、この辺、お花もっててお参りするとか…禅宗だと、いろいろあるけど…門徒ではそういうことはね、ごく簡単というか。〕

浄土真宗では、結果的には崇めるといえるのか、在家でも、お寺でお参りする。寺に集



図16 刻んだナスを供える。禅宗寺院（双原寺）にて

まって、ホトケサンにお参りするという伝統がある。盆と正月は寺にお参りする。盆参りというしきたりがあるんですね。昔の人は米2升、昔だと、ものすごい価値のある量だったんです。祖先に対して思いがそこにあったでしょう。ただ、浄土真宗では、申し訳ないけど、あまり祖先の供養は親鸞聖人の教義にはあんまりないんですね。ホトケになるというか、だれかが死んだ人のために、たとえば地獄から極楽へいくような、そういうことは一切わたしらの宗旨にはないという。]

P氏は、親鸞の教えに近い、本来の浄土真宗の教義に沿った内容を話している。しかし、上述したように、P氏は寺院を中心とする組織に若いころか

ら関わっており、一般の人とは若干異なる見方をみせている。確かに、門徒の場合、死者との交流というより、死者に感謝の意を表すことは、宗派の宗旨に近い。だが、盆行事の形をめぐって相違点があったとしても、一般人の感覚として宗派による差はほとんどみられない。

次項では盆の時期のみならず、生者と死者との関係性をもつリアリティ、両者を結ぶ関係の有様とその背景にある感覚などについて詳しく分析するが、ここではもう一度盆行事の形態に戻りたい。宗派を問わず、墓の掃除を経、墓参りと寺参りに行ってそして僧侶を読んで読経することが基盤を成しており、観察やインタビュー調査からしても、今もなお広く執り行われていることは確認済みである。介護施設の利用者でさえ、盆の時期に実家に帰る、または盆のときだけは帰りたいという強い希望があるように、盆を通じて再確認される死者とのつながりの重要性が物語られている。盆に潜む死者との強いつながりの証左となるのは、T氏【女性、88歳、ケア】の口述である。親せきと関係についてたずねると、

〔〇〇（集落名）にあります。めったにこないんです。お盆に私は行きます。〇〇（集落名）とは縁切れた。お盆ときに限って〇〇（集落名）行ってお寺参り、お墓参りして…行くようにしているんです。まだ、縁が完全に切れているわけではないですね。〕

ケア付き住宅に引っ越した後、親せきとの関係が悪化したようであるが、死者との関係が保持されていることが、盆での彼女の行動を引き起こす要因となっている。

だが、盆とは死者ばかりではない。家族や親せき、さらに地域の人々と一緒になって食



図17 自宅で新盆行事を行う門徒と僧侶

事したり話したりすることは、盆行事を支えるもう一本の大黒柱であることが明らかとなった。門徒の盆講のみならず、家族の凝集性を強化するとまでいえる盆の帰省をはじめ、家族や親せきと一緒に楽しく時期を過ごすという口述が多くなされていた。さらに、「楽しい」や「賑やか」と頻繁に表現され、盆行事におけるこのような楽しい側面を重視する見方も少なくないといえる。一年に一度のご馳走を共に楽し

むというのは、話の大半を占めている。下記はこれらをよくあらわすJ氏【女性、96歳、施設】との会話の一部である。

筆者：お盆という行事のいろんな習慣について教えていただければと思いますが、たとえば、食事だとか、これとこれを作らなければならないとか、ありますか。

J氏：そんな大したことはしないわね…（笑）別に、うちでやって。子ども、きょうだい…たまにお寿司とって、そしてお坊さん呼んで、お坊さんもまた、でっけい、こんなお皿とき、刺身、そんで、みんなで食べて…

筆者：お盆のときは、死者の魂がこの世に帰っていると…

J氏：あえ、そうね。

それについてJさんはどう思いますか。

J氏：そうね。みんなが寄ってきて、にぎやかでいいなと思っただけ…（笑）

だが、共に食事するというのは、家族や親せきのみに限らない。つまり、死者の存在を認め、ご飯を供えるなど、故人が生前好きだった物を作り共に食べるといった死者といわゆる共食するケースもある。以下、Y氏【女性、84歳、ケア、禅宗】による口述である。

Y氏：みんな、知っている人、寄って、そしてやりますよ。亡くなった人の好きなものをたくさんこしらえてやったり…

筆者：あの世から帰ってきたからですか。

Y氏：そう。好きなものをこしらえたりね。

以上のことから、盆行事には3つの要素が含まれているといえる。本研究で注目している死者との関係性の他、生者同士、家族ないしは地域の人々との関係性、そしてその基盤を成す宗教的側面である。次項ではこの3つの要素の内、死者との関係性に焦点を当て、分析を踏まえながら考察を深めていきたいと考えている。

第2節 異界とのネットワーク ～生者と死者とのつながりの有様および構造～

これまではフィールドワークを中心に、対象地域における生者と死者との関係が形になってみえてくる諸現象について述べてきた。確かに、対象者の口述を引用しつつ、其々の現象の背景について吟味も行ったが、本項では、観察不可能な事柄に注視する。死者との関係に内在する思いや意識を求め、専らインタビュー調査を土台に分析と考察を行ってきた。その結果、死者との関係を3つのパターンに分類することができ、そのさらに奥、潜在的意識のレベルで働いている主な要因を8つ抽出した。以下、順番に紹介していくことにする。

第1項 擬人化した情緒的關係 ～死者との対話～

ここでもやはり仏壇を媒体とする死者とのつながりから出発する。フィールドで何度も目にした光景、つまり仏壇の前で手を合わせて死者の供養のみならず、死者に報告したり、話しかけたりするような行動に潜んでいる感情や意識について分析してみよう。

「死者に口なし」という筆者による投げかけに対して、W氏【女性、90歳、ケア、禅宗】は「そんなことありません。(死者が)しゃべりますもの」と即座に反発している。遺影を飾った棚を自ら「カミダナ」と呼び、大変なときは「写真に向かって色々お願いして、その後、お経をよんでます」と話し続けている。その対象となる死者は、彼女にとって身近な存在であり、毎年盆の時期にこの死者を迎えているという。死で別れることなく、「家族ですもの」と話しているように、強い情緒的關係が存在していることがうかがわれる。

さらに、大切に思っていた亡き夫との関係が死によって遮断されたのではないかという問いに対してF氏【女性、83歳、ケア、真宗】は次のように述べている。「それでも通じていると思いますよ。困ったときなんか、ききますよ(亡くなった主人に)。答えが来ないけど(笑)相談したって返事がこないけど、でもやっぱし、困ったときに相談しますね。」向うから返事がこないことが分かっているながらも、日常の出来事を報告したり、話しかけたりしているという。E氏【女性、86歳、ケア、真宗】も同様に、現在、住んでいるケア付き住宅に夫の位牌をもってきており「やあ、私、話もしてます。いいことあったよ」と亡き夫と話すことよって「癒されますよ」と述べている。また、「主人に報告して…お仏壇があるから、話しかけたり、ご飯あげたり、お経をあげる人もいるけど、私お経あまりあげないね(笑)本があるけど(笑)」とE氏は口述している。またA氏【女性、87歳、自宅、禅宗】が「悲しいことあったら、聞いてください、とホトケサンの前で泣いたり…」と述べている。

ただし、このような死者とのコミュニケーションばかりではなく、

[ちゃんとお参りして、お供えして、ミカンが硬いから剥いてとか、朝一番玄関あけて、お参りするとか。めずらしいものを買ってきて、まずはホトケサマにあげるんです。長女も、ちょっと珍しいお菓子とかもってて、先にホトケサンにもってて、で、そろそろホトケサンからもらっていいって、ここへ持ってきて、みんなで食べる。ミカンとかがくると、余所からきたものはみんなお仏壇にもっててホトケサンにお見せしてからいただくというのはこの家のやり方。ホトケサマにお祭りのときも、さきにホトケサマにお供えして、もう習慣になっています。生きていて、ホトケサマはそれで守ってくださるといのは、昔の人間の考えですね]

と日常を紹介している A 氏のように、死者を生者のように、家族成員のように扱うことがうかがわれる。

以上のことから、死者とのコミュニケーションを取り続け身近な存在や親しい存在として扱う要素を、独立したパターンとしてまとめることにした。この第1のパターンを『擬人化した情緒的關係』と命名した。

相談しても、話しかけても、それを受けた死者の方から、すなわち異界から何も返ってこない、との口述を先ほど紹介した。しかし、向うからのレスポンスとして夢がある、とこのパターンの確認された対象者は口を揃えて述べている。E 氏【女性、86 歳、ケア、真宗】は下記のように話している。

[死んで天国にいったら…でも、夢があるんだよ。夢っていいもんだなあ。本当に。またおとうさんの夢をみた。話もするもん。一緒に仕事したりさあ、どっかいたり、いろいろしますよ。(笑) 夢って本当に不思議なもんだね。昔のおばあさんでも、こっちへきたり、一緒に話したり、きてくれてうれしいね、うれしい。夢で会えてよかったなあと思うんです。]

筆者は、夢の分析や夢の仕組みを専門としていない。にも関わらず、この『擬人化した情緒的關係』の枠組みの中で夢を向うからの反応、つまり死者の方からのレスポンスとして位置付けたい。対象者の脳の中でできた夢、彼らの潜在的意識がプロデュースした夢は死者との一種のコミュニケーションなのではないかと考えている。なぜなら、対象者が語った夢の中では、死者との話し合いが可能であり、死者と共に行動することもできる。つまり、夢に出てくる死者はかなりのリアリティをもっている。夢を通じて、境界へと入り込み、死者との相互交流がなされるのである。[夢はばかになりませんよ]と W 氏【女性、90 歳、ケア、禅宗】は話し、亡き兄と夢の中で頻繁に会話しているという。一方、夢は同時に恐ろしい側面をもっている。夢にあらわれた死者が異界、死者の世界へと返る際に誰か

を連れて行ってしまうことや、夢を通して親せきの人の死を告げるなどの話も出ている。また、X氏のように、幼い頃に死亡した一人っ子の娘が数十年の歳月が経った今もなお、X氏【女性、96歳、施設、真宗】の夢に登場し、悲しい思い出を引き起こす。〔腸炎が流行ってて…死んだ。一緒に逝きたかったもん。泣いて泣いて…運の悪い女…（今も）散々泣いとるわ。〕

対象者の少ない中、各パターンを有する対象者の間に生じる相違点について吟味して比較することは無意味であると思うが、読者もおそらく気づいているごとく、『擬人化した情緒的關係』と命名した第1パターンには、女性の対象者のみが集中している。宗派を問わず、現在の居住形態もさほど影響していないように思われるが、共通しているのは、性別と死別体験の存在だけである。特徴として、異界との交流が濃厚であり、頻出しているところが挙げられる。

第2項 内面化した情緒的關係 ～ここに潜む死者～

第2のパターンは、『擬人化した情緒的關係』と同様に死者を意識し、死者に対して振る舞う要素を見出せる。だが、第1パターンとの決定的な違いは、距離なのである。『内面化した情緒的關係』と命名したパターンでは、異界から一步離れ、死者がリアリティの一部を失い、生者の内面世界に閉じ込められることになる。このパターンでは、死者を大切にすることなどの口述が多いものの、死者に話しかけたり、生者のように扱ったりする場面は一切ない。換言すると、死者との関係性はあるが、擬人化した他者としてではなく、対象者の内面世界に包含されるものというニュアンスが強いということである。O氏【女性、84歳、ケア、真宗】は死者とのつながりの存在、そしてその大切さを認めているながらも、盆行事をはじめ、死者に対するすべてを宗教家、すなわち僧侶に委託している。法事に限って読経を僧侶とともにやるもの、自らは何にもしないという。また、仏壇の前で手を合わせることもあるが、死者に話しかけることは一切ないという。

盆の時期に死者の魂は帰ってくるという感覚についてP氏【男性、84歳、自宅、真宗】は、

〔まったくないです。（省略）形にして、何もないけど、お骨を入れてますけど。それに対して…ありがたいという気持ちを思い起こす場所は仏壇であり、お墓であり…だから、遠い祖先を忘れておっても、一年に一回お盆があれば、こうして自分が今幸せだ、生かしてもらっているということ自体が祖先のおかげなんだという、改めて自分に言い聞かせるというか〕

と話している。さらに、

〔仏壇の前行って、手を合わせて、静かにして…何というか、自分の生き様、そいう

う思いを興させてもらう場所なんです。一年に1回でもお墓いって、いつの時代か知らんけど、私、うちの祖先、お骨が納まってるんだ。そういう人たちがあったからこそ、今、私たちもこうして生きておるんだなという。私は、ありがたいんだな。]

死者との対話、第1パターンで確認した擬人化したつながりを見出せない。とは言っても、死者を無視しているわけではない。死者ないしは先祖を大切に思う、尊敬するという話になされ、死者が成し遂げたことを認め、それに対して感謝するという口述が非常に多い。

また、U氏【男性、91歳、ケア、真宗】のように、亡き妻が生前やってくれたことに対して、その敬意として妻の遺影をケアハウスに持ち込んでいると述べるが、亡き妻のことを思い出したり、ましてや遺影に対して話しかけたりすることは一切ないという。なぜなら、第2パターンに当たる死者が対象者の内面世界に宿っているといえるからである。以前から仏壇の前で手を合わせたりしていないというM氏【男性、90歳、ケア、不明】は、「死者は大切な存在に当たらないですか」という問いに対し、「当たりますけどね」と述べるが、その大切な存在はどこにあるかという、「心の中で思うだけです」ということになる。「仏壇の前で手を合わせる…」と話しかけた筆者に対して、「いや。ほんと、心の中だけです」と繰り返している。

第3項 希薄化した情緒的關係 ～褪せた異界～

第1章で「無関心な存在」という表現を用いたが、3つ目に抽出したパターンには、まさに軽視されほぼ無視された死者が含まれているということになる。第3パターンをみせている対象者は生者の世界を重んじ、人間関係、生者同士の関係性に重点を置いている。だからといって、法事や葬式を一切行わないというわけにはいかない。例えば、盆になったら、僧侶を呼び、親せきが集まって法要を行うが、それを単なる習慣としてみており、特別な意味をそこに見いだしていない。また、言うまでもなく、これらについて全面的に宗教家に依存しており、死者との直接の関係性を示す要素がほとんど見当たらない。

一方、死者を敬い、生前、成し遂げたことを認める傾向がみられる。しかし、これはあくまでも生前の話であって、死を超えたつながりにまで展開していない。S氏【男性、93歳、ケア、禅宗】は数年前に亡くした息子の大工としての仕事について詳細に語り、息子のマスターした作業を一つひとつ誇らしげにリストアップしている。だが、死者に対する自分の思いを次のようにまとめている。

〔空想だね。思い出とか残っているけど、あとはもう空想。まあ、頭に残っててもそれは生前のことだけだ。〕

さらに、人と人のつながりを大切にして、常に前向きな姿勢をみせているR氏【男性、86歳、ケア】は、死について「まあ、人間は死んでしまえば、終わりだからさ、生きてい

る間は健康の管理して、病気にならんよう、健康で、そういうことしか考えられない。これからのこと」と述べている。漁師として、そして建設会社の社員として、人と人のコミュニケーションを重視してきており、今もなお、周囲の人々とのよい関係を築き、維持するように努力しているが、「昔のことは昔のことで終わっている」と話しており、亡くした妻やきょうだいについてほとんど触れない。「わたしだけ残って、みんなを償うために長生きしているのかあ…親も、家内、子ども2人も亡くなった」と死者に対する思いを語った唯一の場面もまた生者の世界に留まっている。

以上のことから、第3パターンを『希薄化した情緒的關係』と名付けた。死者の世界、異界と重なり合う要素が乏しく、現世中心的であり、死者との関係性も極めて希薄化しているのが、このパターンの特徴である。

インタビューの口述から抽出した3つのパターンを下記の構図（図18参照）にまとめることが可能である。軸yは異界との距離を示しており、軸xは情緒性を指している。異界のリアリティを帯びており、死者との対話や著しい相互作用が特徴である『擬人化した情緒的關係』から、異界との重なり合うところをみせず、人間の世界で一切を完結させようとする『希薄化した情緒的關係』まで並べられているが、このパターンのさらに深い層に存在する諸要因について以下に吟味する。

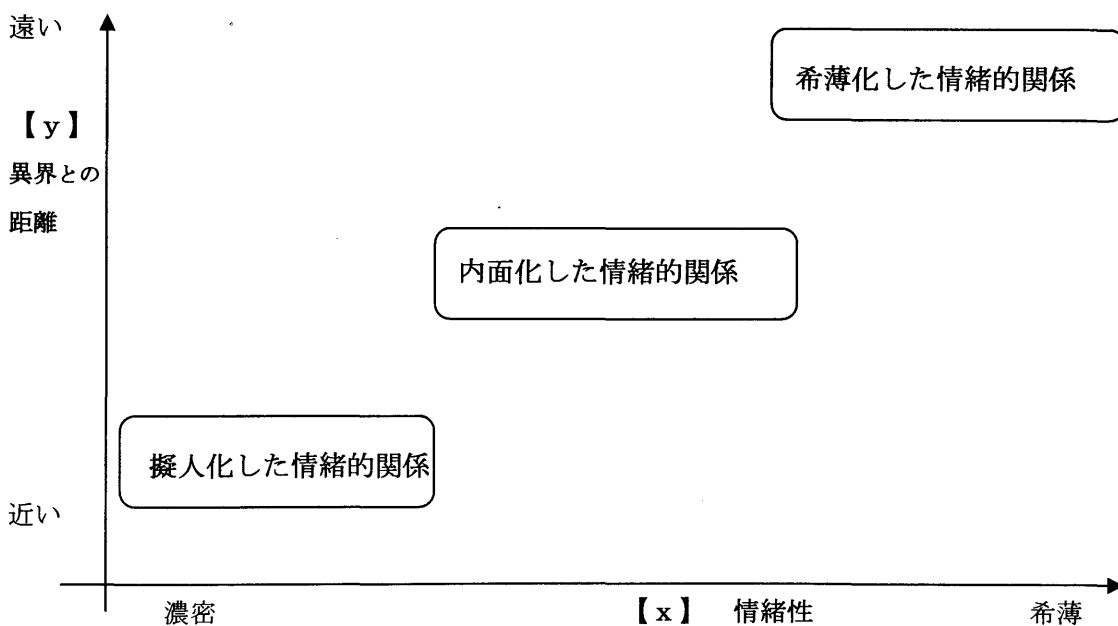


図18 生者と死者との関係性を現す3パターンの構図

上述した3パターンの違いを明確に示すために作成した図18では、死者と生者との関係に内在する情緒性が右方へ進むに連れて薄れていき、また、上方へと離れていくと、異界との距離、つまり生者と死者を隔てる距離が長くなるということである。したがって、死

者に対して最も情緒的であり、最も近いパターンとは『擬人化した情緒的關係』である。死者との間に一旦の距離を置き、直接的対話などをなるべく避け、死者とのつながりを内面の世界に閉ざしたのは、第2パターン、すなわち『内面化した情緒的關係』である。最後に、人間世界を重視し、死者との一定の距離を置いて死者との情緒的要素をほとんどみせないのは、『希薄化した情緒的關係』なのである。

第4項 各パターンを規定する要因

本研究の目的として、死者と生者とのつながりの在り方および構造に着目しているが、この関係性に影響を与えている様々な要因にも触れて分析することにしよう。対象者人数が少なく断言は避けたいが、考察の十分な材料になると思う。

まずは、分析を可能にするために、インタビュー調査の対象者を3つのパターンに分類した。分類の結果を表5に示す(各対象者の詳細について付録2、114頁を参照)。むろん、前項で紹介したパターンは筆者によって抽出されたものであり、その確立と有効性を確認するための実証的研究や比較研究が必要である。ただし、現段階では探索的アプローチとして、3パターンで仮定しその要因を探っていきたい。

表5 各パターンによる対象者の分類 (n=25) 【単位：人数】

		擬人化した 情緒的關係	内面化した 情緒的關係	希薄化した 情緒的關係	計
性別	男	0	3	4	7
	女	8	7	3	18
宗派	禅宗	5	1	2	8
	真宗	3	9	3	15
	真言	0	0	1	1
	不明	0	0	1	1
婚姻状況	死別	8	4	5	17
	既婚	0	6	2	8
居住地	自宅	3	3	1	7
	ケア	5	4	4	13
	施設	0	3	2	5

主に質的研究の手法を用いてきたが、ここでは上記に示したデータの散らばり確かめたく、量的な解析を適用しておく。まずは性別であるが、男女割合が著しく偏っているにも関わらず、 χ^2 検定の結果、有意差が認められた($\chi^2(2) = 6.080, p < .05$)。実測値と残差分析($p < .05$)の結果、擬人化した情緒的關係をみせている女性が有意に多いのに対し、希薄化した情緒的關係を有する男性が有意に多い。次に、宗教的背景による影響に焦点を当て

ると (χ^2 検定の結果: $\chi^2(6) = 11.525, .05 < p < .10$)、擬人化した関係性をみせる禅宗の信者が多いのに対し、多くの真宗の門徒は内面化した関係性をみせている(実測値と残差分析 ($p < .05$) では有意差と確認)。同様に、婚姻状況に関しても、配偶者と死別した対象者が擬人化したパターンに集中するのに対し、既婚の対象者の多くは内面化した関係性をみせている (χ^2 検定の結果: $\chi^2(2) = 7.405, p < .05$)。一方、現在の居住地に関しては有意差が認められなかった。極めて限られた標本の中で留意が必要であるが、以上のことから、女性であること、禅宗の宗派に所属していること、そして配偶者と死別していることが死者との擬人化した親しい情緒的関係をもつ可能性を高める。少なくともこのような傾向が明らかになっているといえる。さて、ここで図 18 をもう一度登場させ各要因による対象者の分散を可視化してみよう(下記の図を参照)。

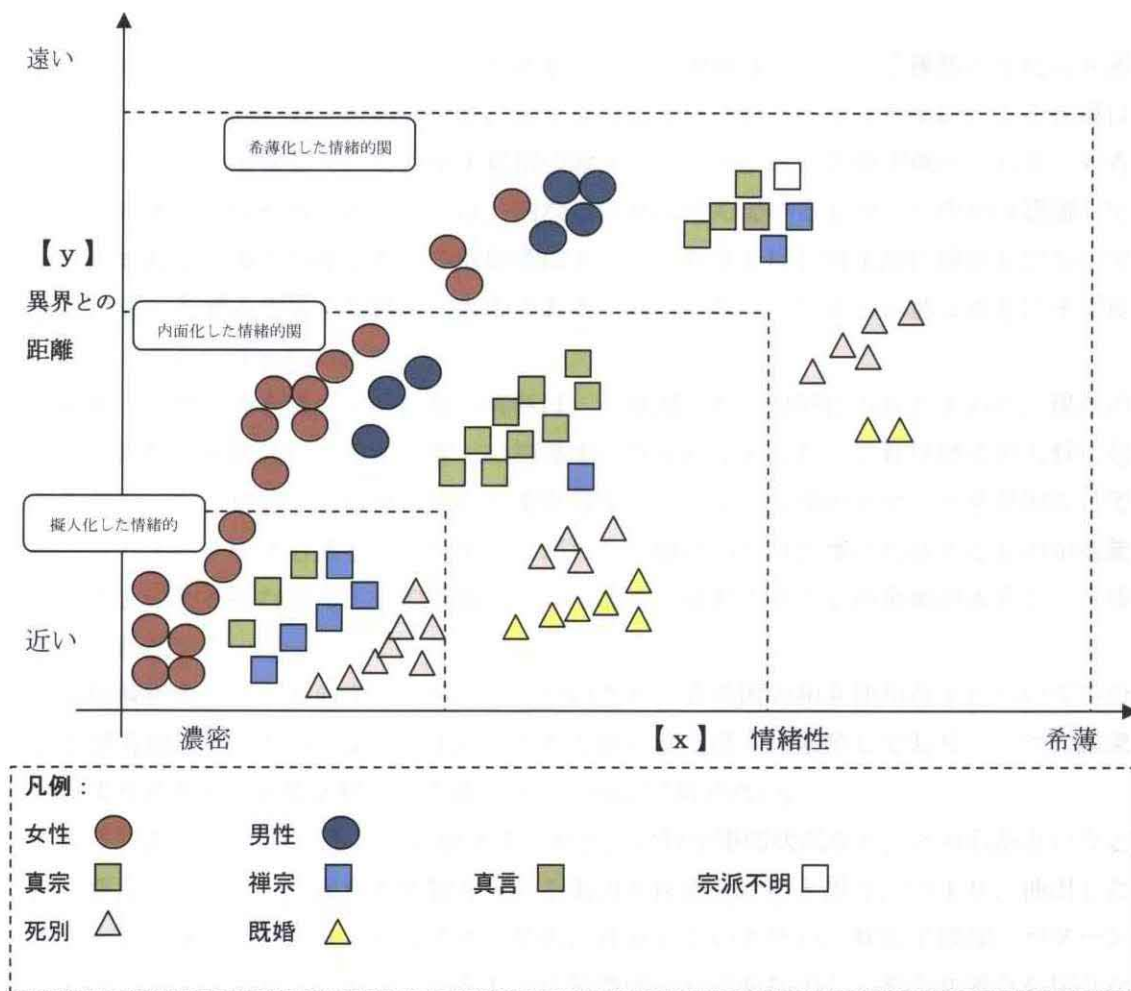


図 19 3パターンに分類した対象者の分散(性別・宗教的背景・婚姻状況の3要因を中心に)

1960年代にイギリスで調査を実施したゴラーが女性の対象者のみに死者との親しく擬人化した関係性を確認しているように(Gorer, 1965)、本調査でも同様の傾向がみられた。文化的コンテクストを超え、男女のみかたが対照的であると言っても過言ではないだろう。

人間関係に関しても、女性たちは男性より社会的であり、豊かな人的資源を持っていることは報告されている(杉澤, 2007; Fiori, 2006; 野邊, 2006; 郷堀, 2008)。つまり、死者に対しても同様の現象がみられたといえる。むしろ、男性は亡くした配偶者との親しいつながりを持ち続けたとしても、そのことについて話せずその感情を明かさな可能性もある。つまり、単なるコミュニケーションの違いである。だが、どのような質問にでも応じる女性たちと遠慮する男性たちといった現象だけで上記の相違を説明することはできないように思う。

また、人生の伴侶を亡くした対象者が亡き夫¹との親しく擬人化したつながりを持ち続ける傾向にあることは、誰もが共感できる感情であろう。亡き夫に代わる人がおらず、大切な存在と認識され依然として未亡人たちのネットワークに位置付けられていると推測できる。

男女比と並んで「大切な人」との死別が生み出す感情は、おそらく複数の文化に共通するものであろう。一方、宗教的背景に関する分析で浮き彫りになった宗派による相違は日本仏教と密接に関係している。浄土真宗の教えがはっきりとした姿で現れており、死者が対話の対象にもなり得る他人よりは、内なる世界に潜んでいるもの、と門徒は認識していると思われる。多くの浄土真宗の信仰者にとって、死者とは日常生活に根差したものでありながら、人間の世界を超越したものである。真宗の教えが門徒の自然な感覚にまで浸透していることがうかがわれる。

死者との関係性を媒介する仏壇の有無は、一要因として視野に入れたものの、現在の居住地と同様に有意差どころか、著しい相違すらみられなかった。これは標本の人数に起因しかねないが、移居後も仏壇に代わる遺影等を用いたり、仏壇のオマイリを目的に自宅へ通ったりするケースもある。形を変えながらも仏壇ないしは仏壇に代替するものが機能しているといえる。むしろ、この問題について改めて検討することの余地が大きく、今後の課題である。

重層解析を行うための十分なデータがないため、各要因の相互作用などについての分析および考察は控えたい。また、上記の考察も限られた標本に依拠しており、一つの成果というよりは今後の研究活動の中で活かせる一仮説に留めたい。

次に、表5と図19で示した分類はさておき、宗教や婚姻状況など、どちらかという外部の要因ではなく、内面から影響を与える要因を探索したいと思う。つまり、抽出した3パターンを規定しており、形成させる要因に注目していきたい。解析手法は、パターン化と同様に、インタビューのデータをもとに特徴的な口述を抽出し、その共通点を探りながら集束化を行った。その結果、8つの要因が得られたものの、この分類についても今後の検証が必要と考え仮説に留めたい。

第1に、『お参り』〈オマイリ〉と命名した要因を紹介しておく。仏壇を中心とした供養、

¹ 表5および図19で明らかになったように、擬人化した情緒的関係を有する男性対象者がいないため、こゝも、専ら女性の対象者の話になる。

毎日繰り返される仏壇参りを通じて、死者との関係性が再確認され、形成されていくことを指している。F氏【女性、83歳、ケア、真宗】は次のように述べている。

〔父が亡くなってから80年じゃなくて、もう70年たってね。10歳で亡くしましたから。それでも、まだずっと心にあります。すごい！父に叱られた記憶がない。母に叱られた記憶がいっぱいあっても。それでも父はすごいと…10歳で亡くしてても、なんで、あんなに憶えているかな。亡くなったころ、まだ袴でした。仕事するとき、袴をして仕事行ってたから。袴の姿がすごい記憶に残っている。〕

お盆とか、お仏壇の前で、毎朝、毎年…だから記憶に残ってるかもしれない。気持ちとしては、本当かどうかはわからないけどね。だから、愚痴っぽいことをあまり言わない人生を送ってきたんだよ。〕

A氏【女性、87歳、自宅、禅宗】の話（49頁を参照）に出た過去帳はもちろんのこと、日常化した儀式も重要なポイントになるということである。命日、盆や彼岸などを通して死者のことを記憶していく。このことは同時に、死者との関係性も培われ、刷り込まれていくということなのであろう。さらに、A氏は毎朝のお参りについて下記のように話している。

〔自分の気持ちですね。ホトケサン、死んだ人を忘れないというか、毎日、お仏壇に顔（を）出して、挨拶するというのは、これは、亡くなっていない、先祖さまはここにおられる。そういう気持ちで朝晩お参りします。玄関あけて、今度ホトケサンへ行ってお香を焚いて…〕

以上のことから、お参りするという行為は、日常場面においても仏壇を媒体としながら死者との直接のつながりを可能にする要因であるといえる。

第2に、『感謝』の要因を挙げる。これは何度も触れている現象であり、土地などを遺した死者に対する感謝という感情がその核心を成している。これは、〔祖先があつて私は今ここにいる〕というP氏【男性、84歳、自宅、真宗】の発言にも代表されるように、大きな括りとしての先祖に対する感情にもあたる。一方、〔朝晩お参りして、とうちゃんのおかげで、ここへ入って安楽にくらしとって〕とE氏【女性、86歳、ケア、真宗】のように、擬人化しており、特定の死者に対する感情として現れている場合もある。「おかげさんで」、「おかげで」や「ありがたい」という言葉が頻繁に用いられ、この感情を表面化させている。『希薄化した情緒的關係』の場合においても、生前の行いや残っている思い出に対する感謝の感情が生まれ、薄れてきているとはいえ、死者との関係性を維持する強い要因であると考えられる。

第3に、『支え』と名付けた要因について述べていく。〔ご先祖はこころの支えです〕とF

氏【女性、83歳、ケア、真宗】が話しているように、死者とのつながりが対象者を支えるものとして認識されているところは、この要因の根底にある。A氏【女性、87歳、自宅、禅宗】は、「支えですね。楽しいこと、淋しいことは証拠ですね。結局お仏壇へお参りするというんです。楽しいことあったら、ホトケサンにそれを教えてやろうと。それで、淋しいことあったら、ホトケサンの前で涙流して…」と述べており、Y氏【女性、84歳、ケア、禅宗】もまた、子どもの頃から一番身近にいて支えてくれた兄が戦死した後も支えになるかどうかについて、このように述べている〔そう。やっぱり自分のきょうだいだからね。兵隊になってもう帰ってこないというけどね。〕

また、対象者を精神的に支えるという機能は、外部要因によって引き起こされることもある。たとえば、家族や親せきとのトラブルが生じ、自分を支えるはずの人がいない場合、死者が登場する。同様に、配偶者や子どもと死別したときもそうである。人間関係にサポートを求める対象者は、この人的資源が減少している、あるいは欠如している状況に陥った場合、代替的資源として死者に同様の機能を探し求めるということである。唯一の孫まで家族全員を亡くしたV氏【女性、96歳、施設、真宗】は、施設内の人間関係に見出せないくらい、実に親密なつながりを死者に求め、現在、死者のみが自分を支えていると話している。また、親せきとの間に問題が生じているW氏【女性、90歳、ケア、禅宗】や縁切れにまでエスカレートした家族との関係で悩むE氏【女性、86歳、ケア、真宗】、両者とも、死者に支えを求め、死者との対話をこころの癒しと認識している。

逆に、第4に挙げる『崇り』の要因は、支えどころか、恐ろしい死者というイメージを帯びている。ネガティブな側面を抱えつつも、『感謝』とともに、すべてのパターンにみられ、根本的な要因であると考えられる。根底には、供養や墓の管理などを行わない、死者を敬わないのなら、死者が崇るという因果関係が潜んでいるといえる。〔恐ろしいってことはないけど、ただ、(仏壇、墓などを)粗末にはできないね。罰があたる。どんな罰かわからんけど、まさかそんなこと(粗末)していかれんわ〕とU氏【男性、91歳、ケア、真宗】は話している。O氏【女性、84歳、ケア、真宗】も、「実際には怒られん。でも、やはりお供養しないと…なんか」と曖昧な口述しながら、死者による崇りを意識している様子をみせている。また、死者との関係性が極めて薄く、死者を自分の生活空間にまったく意識していないというS氏【男性、93歳、ケア、禅宗】でさえ、「死者の怖い顔」という問いについて、「そうそう。(笑)敬うってことでしょう」と認めており、死者を敬えばその怖い側面を回避できると話している。

一方、死者との濃厚な関係性をもち、死者を自分の支えとまで認識しているE氏は、死者による崇りについて次のように述べている。〔私、その崇りということ嫌いだせい。思わない。それを思わない。嫌だ。別に自分で悪いことしとると思わんせい…崇りないと思う。どうか幸せに生きますようにだけ、願っております。…崇りは怖い。〕他にも、「崇りはない」と話している対象者が大勢いたが、彼らのいう「ない」とは、崇りが存在しないということではない。なぜなら、さらに聞くと、「自分は悪いことしていない」や「ちゃん

とお参りしている」などの返事が返ってくる。要するに、死者に対して、または先祖に対して、正しいとされている行動を行う限り「崇りはない」ということになる。結果として、死者との情緒的關係にせよ、希薄化した關係にせよ、畏怖の念が一要因として死者との關係性を左右していることは現実である。

しかし、不安定で恐ろしい存在である死霊の本質が葬送儀礼や追善供養を通じて穏やかな祖霊へと変容していくという強いリアリティを帯びていた感覚、または死によるケガレが葬送儀礼等を通じてハレに変わるという感覚については、本調査でははっきりとした形で確認できなかった。どちらかという、潜在的意識として、あるいは対象者の価値観を土台とした行動様式として、崇りをおこす恐ろしい死者という概念が形成されているように考える。これは、関沢（2002: 224 頁）の見解と同様の傾向を示すものであり、崇る死霊という恐ろしい存在が後退していることがうかがえる。さらに、崇りを迷信のように、成長とともに乗り越えたもののように扱う口述、つまり子どもの頃は信じたが、現在はそのようなことが一切ないという見方もある。F 氏【女性、83 歳、ケア、真宗】は次のように話している。

〔(崇りについて) それは、感じたことない。地獄に落ちるとか、恐ろしいホトケの絵もあるけど、ちっちゃいときは、天国とか、地獄とか、そういう話をよくしてもらって。それを信じました。もうひとつ信じたことがあって…母がね、おトイレをきれいに掃除しないとね、子どもが、きれいな赤ちゃんが生まれないと。それを信じたね。本当にバカだったと思う。(笑い)、子どものときね、おトイレの掃除をさせられました。私たちの世代はこんなもんです。〕

第5に、『死者の扶養』と名付けた要因に焦点を当てる。宗教的な意味合いの強い追善供養というより、ここで最も注目したいことは、親孝行という概念²に基づく老親扶養意識³なのである。親の面倒を子どもがみるべきというのは、対象世代に共通する価値観であるに相違ないであろう。ただし、これは死で終わることなく、死者供養を執り行い、遺骨や墓の管理の責任を負うという形になる。先ほど紹介した『崇り』とは異なり、しないと罰が当たるという畏怖が原動力になり、行動を引き起こす力となっているわけではない。仏壇や墓を中心とする死者供養などは、死者に対する責任を果たすこととつながるわけである。A 氏【女性、87 歳、自宅、禅宗】は、

〔実は、嫁にきたおうちは禅宗だけんど、私の実家お西の方の門徒ですよ。ここへきたら、宗派違うんですから、今ですね、この宗派、永平寺さんですね。永平寺にもお

² Hashimoto, A. & Ikels, C. Filial Piety in Changing Asian Societies. In: *The Cambridge Handbook of Age and Ageing*, Cambridge University Press, 2005. p. 437-442 などを参照

³ 坂本佳鶴恵 (1990) 「扶養規範の構造分析」『家族社会学』2, pp. 57-69 などを参照

参りにいったし。主人のお骨を本山に納めてきたし、母親も父も、みんなのお骨を本山に納めた。この家へ嫁にきたのをちゃんと果たしたと思いますよ。でも、今の人は、本山に納骨するなんか考えていないでしょう]

と話している。同様に、高齢で再婚して他県で亡くなった伯父の墓には親せきがいけないことを心配している様子からも、この死者に対する責任感がうかがわれる。また、B氏【女性、83歳、自宅、禅宗】も、〔一周忌、3年、7年、13年、33年で法事してしまえば、その人、あれ供養終わりなんですけど、それまでやります。33年でおしまいです…今度、お寺さんって、でっかい法事やって…掃除しなけりゃならんか。法事終われば、もういいようですね〕と話し、死者の供養を、33年にわたって行わなければならない責任を認識していることが明らかであろう。

ただし、ここで深く注意しなければならないことは、『内面化した情緒的關係』である。なぜなら、このパターンには、『崇り』と『死者の扶養』の要因がほとんど含まれていないからである。死者の魂が帰り、死者との対話が可能であるなどの擬人化したつながりをみせず死者を内面化していることは、浄土真宗の教えに近い考えであると推測できるであろう。つまり、阿弥陀仏に救済された死者が極楽浄土へと往生しており、子孫を崇りによって苦しめることなく、墓等に関する重い責任感を強いることもさほどないと想定しても異論はないのではなかろうか。

第6に、『ならわし』の要因について紹介する。ここでは、受け継がれてきた習慣ないしはしきたりとして、死者を拝み、仏壇や墓を維持するということになる。仏壇にお参りしている自分の親の姿をみて自分もそうしており、自分の子どももまた同じことを行っているという口述が多くなされ、行動様式として死者に対する振る舞いが受け継がれていくプロセスがうかがえる(A氏、F氏)。だが、昔から存在する単なる習慣であり、持続性効果によって今日まで残っているという見方もある(M氏)。

第7に、『守護』が挙げられている。『守護』、つまり「死者はわたしたちを向うから温かく守っている」という要因は、広く受け入れられ、対象者の多くに深く浸透している概念である。ときには、Q氏【女性、96歳、ケア、禅宗】の場合のように、怖い顔をもつ崇る死者に対して対照的な見方としてあらわれてくる。〔ホトケサンにお参りしているから、崇りなんかはない。見守ってくれるし、お盆のとき、帰ってくるしね…〕と述べ、死者を近い存在として描写している。

墓の位置について論じる際にも触れたが、死者は近くに留まり、子孫の生活振りを草葉の陰からみている。このように想定されてきた死者は、やさしい目で生者を見守っている、と対象者の多くは口を揃えて話している。一方、遠い極楽浄土にしまった死者に対して「今日も一日幸せに生きられるように」と願うケースも多くみられた。守護的性格を帯びている死者に対する祈願について、A氏【女性、87歳、自宅、禅宗】が日常場面を紹介しながら語っている。

〔そうね。不思議なことに、神様よりホトケサンにお参りするんですね。近道といえ
ば…孫が車で帰ってきて、今度、帰るといふときに、私、馬鹿みたいに、ホトケサン
にお参りするんです。「どう無事に帰れますように」と（笑）こんな年寄りになっ
ちゃった。帰っていくのに、どうぞ、みてください。無事につきましたって連絡きたら、
すぐに、（ホトケサンに）ありがとうございます。最近、こればっか繰り返してます。
帰り心配だから、線香あげて、お参りして、で、無事着いたと、また真っ先にホトケ
サンにありがとうございます。無事に着いたそうです、と報告するんです。これは年
寄り根性でしょう。（笑）〕

最後に、第8の要因に触れる。『うやまい』と名付けたが、これまで述べてきた『崇り』、
『支え』や『守護』とは異なり、おそらくイエ制度の名残として、死者が（この場合は特
に先祖という意味合いが強く意識されているが）イエという組織の中で高い地位を占めて
いる。感謝しているからでもなく、怖いからでもない。またそのような習慣があるからで
もない。二者関係において先祖を尊敬しているという意識が、この要因の核を成している。
尊敬しているからこそ、お参りし、供物を捧げるということになる。その結果、「ご先祖さ
んは一番えらい」などのような口述がなされ、もらった菓子などを、まず家庭の中で最も
尊敬されている先祖にあげるという行動としてあらわれてくるのだろう。また、死者が生
前成し遂げたことを認め、それらを敬う見方もみられた。

以上、8つの要因すべてを紹介してきたが、1人の対象者には1つのパターンしかなく、
その背景にもまた1つの要因しか存在しないということではない。パターンと要因の相互
関係を図で表示することを試みたが、複数の要因が複雑に絡み、大変分かりづらく、複層
の構図が形成されつつあったため、割愛させていただくことにする。なぜならば、生活者
の日常場面において何度も繰り返されてきたごく自然な現象を、複雑なグラフで表し、完
結させるような研究には魅力を感じていないからである。さらに、時間経過とともに、つ
まり人生の様々な出来事によって別のパターンへと変わるなど、それまでと違う死者との
関係性をもつようになるというプロセスもまた、十分に可能である。たとえば、F氏【女性、
83歳、ケア、真宗】は、〔私、子ども亡くしてすぐに毎朝お経をあげるようになったけれど、
夫はそれまであまり興味がなかった。最後になって、一生懸命憶えたんです。ようやく本
なしでできるようになったら、いきましたよ、あの世に…不思議なもんですね〕と話して
いるように、親しい人を喪って初めて死者との関係性が深まり、行動へ変わるといふこと
である。

したがって、ここで論じてきたパターンとその要因とは、あくまでも枠組を決めるもの
であって、複数の要因から成るコンビネーション、様々な組み合わせが可能な構造になっ
ている。決して不変的、かつ固定的なものではあるまい。

第5項 異界とのネットワークの構造

これまで死者とのつながりの有様、またそれを規定する要因について詳細に論じてきたが、本項では、ネットワーク構造と絡ませ、生者の世界と死者の世界、すなわち異界とのネットワークの構造化を試みたいと考えている。第1章1節で紹介したネットワーク論を用い、第1章2節では異界とのネットワーク構造まで提案したが、対象者との対話の中あるいは対象者の日常の中からのどのような構造が浮かび上がったのだろうか、これまでの分析を踏まえ、まとめていきたいと思う。

死者と生者との関係を紹介する際に、まずは最も親しく、情緒的関係を示すパターンに注目した。ここでも、異界により近いところから出発したいと思う。第1構造は、死者のみから形成されているネットワークである。下記のように、ネットワークのほとんどは異界と重なり合う境界の領域に入っており、『境界中心型ネットワーク』である。

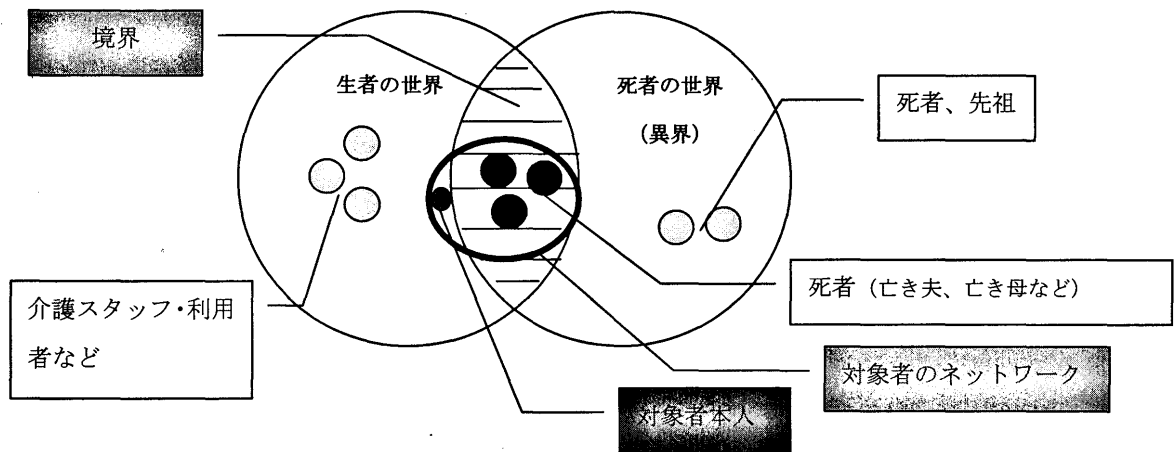


図20 死者のみから形成されるネットワーク

死者のみがネットワーク・メンバーとして認識されるということであるが、上記のネットワークの持ち主は決して一人暮らしで疎外状態にあるわけではない。このネットワーク構造が確認されたのは、常時、介護スタッフや他の利用者に囲まれながら日々を過ごしている介護施設の利用者のみである。本調査では、ユニットケア⁴と称され、10人ほどの利用者と専属スタッフから成り立つ生活ユニットを中心とする施設を対象とした。このユニットケアでは、利用者と介護スタッフ、そして利用者同士といった人間関係の再構築が目指され、共用スペースと台所を個室が囲んでおり、家と似た構造となっているが、拙論ですでに明らかとなっているように、この「ユニットケア施設においても、日本の高齢者が持つ価値観、つまり「ソト」と「ウチ」の概念などが影響を与え、家族員以外の人々が個人のネットワークに入りきれず、親しい関係が築かれにくい」（郷堀ほか、2009：160頁）。

⁴ 高齢者痴呆介護研究研修東京センター（編）『利用者の生活を支えるユニットケア施設におけるケアと管理・経営』中央法規、2004、または、上野淳『高齢社会を生きる：住み続けられる施設と街のデザイン』鹿島出版会、pp. 50-54、2005などを参照。

しかし、死者にまで視野を広げると、対象者にとって最も大切な存在だった配偶者や子どもは、今度は生者ではなく、死者としてネットワークに入ることが可能である。死者でありながら大切な存在と認識されており、さらに「擬人化した情緒的關係」の場合は、一種のコミュニケーションも可能であろう。

次に、『死者中心混在型ネットワーク』を紹介する。下記の構図で示しているように、ここでも、死者に重点が置かれているが、死者のみならず生者もネットワーク・メンバーとして認識されている。このネットワークを最も純粋な形で所有しているのは、F氏である。

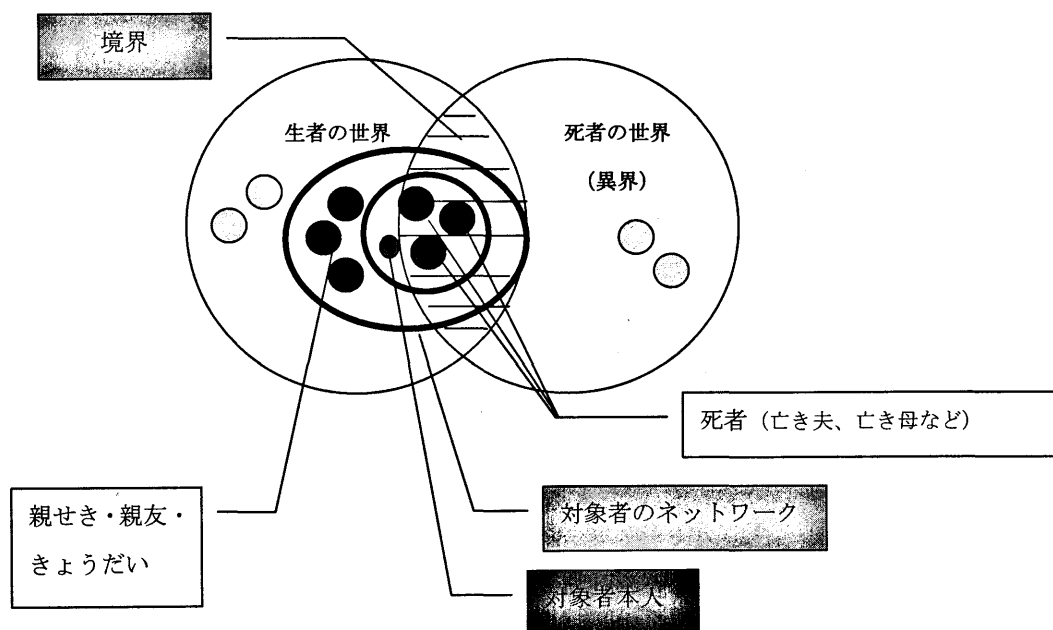


図 21 死者中心混在型ネットワーク

F氏【女性、83歳、ケア、真宗】は、子ども、そして夫と死別した後、ケア付き住宅に引っ越してきたが、自宅が近くにあり、地域との交流や親せきへの訪問などを頻繁に行っているという。様々なつながりをもつF氏は、大切な存在について聞かれると、即座に「やっぱり主人じゃないですか。主人（を）亡くしたとき、支えてくれる人いなかった。やっぱり大切な人」と述べている。さらに、「...というか、私、一人と思わないで、今も、2人だと思っています。主人と。子どもいれて、家族三人。いつも」と話しており、家族としての凝集性すなわち強いつながりが、死で別れた後もF氏を支え、ネットワークの中心を成している。そのなかで、とくに亡き夫との関係性は、『擬人化した情緒的關係』の特徴を大いにみせている。

〔普段の行いが悪いから極楽浄土にいつているかどうかはね…もう迎えに来てほしいわ。今まで、少し供養したかったけど、今はもう、迎えにきてって。あの世からきちんと見守っているかどうかはね〕

と冗談を交えて話しているが、亡き夫との続きゆく親しいつながりがうかがえる。

他にも、E氏【女性、86歳、ケア、真宗】の場合も、[大切な人じゃ、親だわね。わたしら育ててくれたからね]と亡き主人と共に親がネットワークの中心を成している。

一方、親せきやきょうだいのネットワークに入るが、物理的そして精神的距離が若干生じているため、家族（夫と子ども）ほど親しい関係性は築かれていないという。また、親せきや家族以外のネットワーク・メンバーに対して、[いるけど、薄れている。一番大事な友人が脳出血であつという間にいきました。みんないきましたよ。どんどん薄れてきましたよ。残る方が悪いです]と話しており、高齢に伴うネットワーク規模の減少が明らかとなっている。さらに、友人などの家族以外の方が死者として、ネットワーク・メンバーとして認識されることはない。これは、日本の高齢者の特徴とも言われる家族を重んじる価値観が、死者にも適応されるということであろう。その結果、亡き友人は死者として異界に入っており、生前の思い出などによって何らかの関係性があると想定できるが、大切な存在にはなり得ない。

第3の構造として『生者中心混在型ネットワーク』を挙げる（図22参照）。先ほど紹介したケースに近い構成をもつが、重点が異界からやや離れ、生者との関係が基盤を成している。『擬人化した情緒的關係』のほかに、『内在化した情緒的關係』に当たる死者がネットワーク・メンバーと認識されているが、どちらかという、補助的な役割が多くみられ、生者との関係性が重視されている。

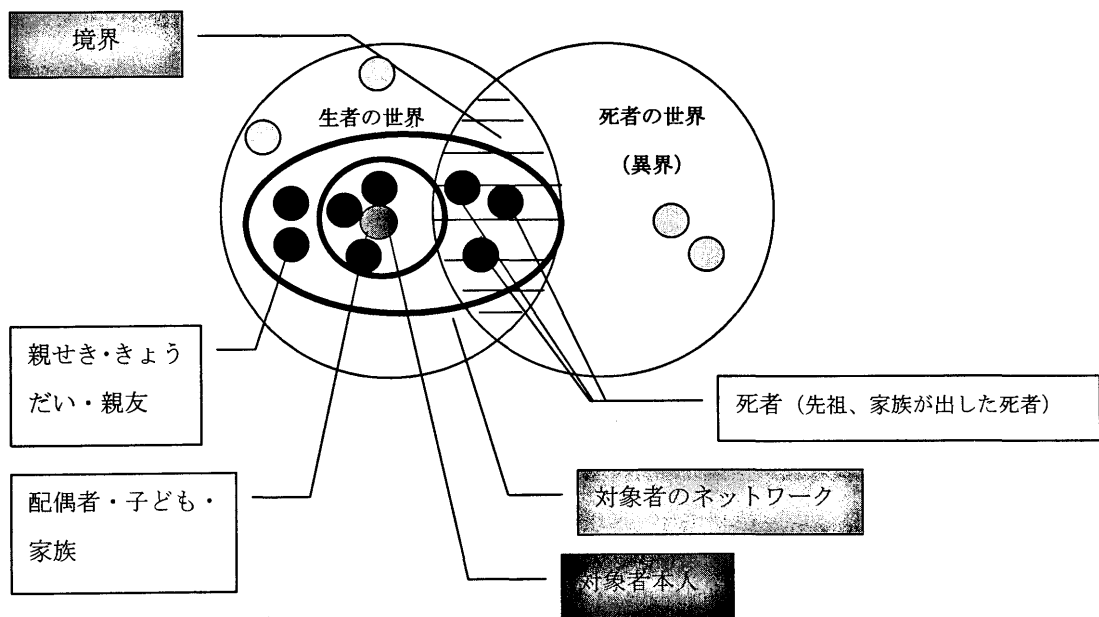


図22 生者中心混在型ネットワーク

その背景には、家族構成が大いに影響を及ぼしていると考えられる。配偶者や子どもがいる場合、自然にネットワークの中心を成しており、生者として、親せきやきょうだい、死者として、その家族の出した死者ないしは先祖が、ネットワークの外側層に入っている。このネットワークもまた例外なく家族関係を中心としたものであり、家族以外の人がこの構造になかなか入れないのが現実である。換言すると、家族成員のみを自分のネットワークに位置する傾向が強く、過去に発表した拙論（郷堀ほか，2009）と同様の結果が得られている。

『内在化した情緒的關係』はともかく、『希薄化した情緒的關係』ともなると、下記の構造がみられる（図 23 参照）。すでに述べているように、死者が生前成し遂げたことに対して尊敬あるいは感謝したり、崇りを恐れて供養をしたりして、死者とは無関係であるとはいえない。しかし、死者が自分を支える存在であり、自分にとって大切な存在である、と一切意識していない対象者は、この『生者世界中心型ネットワーク』をもっている。

ここでも、やはり家族が中心となっているが、配偶者などと死別したケースにおいて、

〔一本杉のように（笑）…おらしかおらん。子どももきょうだいいない…子どもが近いところにおらん。弟も能生におったけど、肺がんでしんでしまったせいさ〕

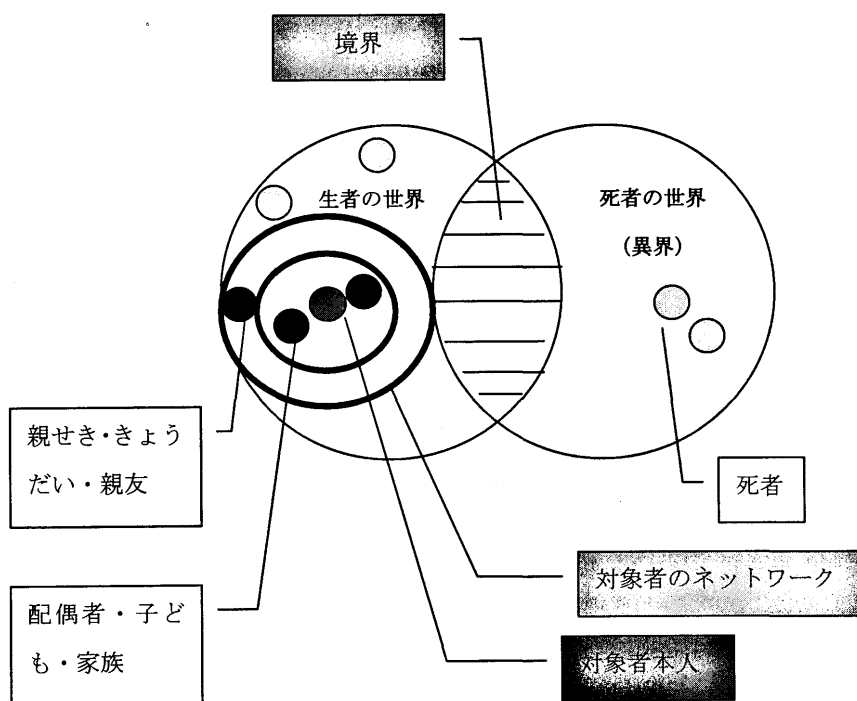


図 23 生者世界中心型ネットワーク

と U 氏【男性、91 歳、ケア、真宗】が孤独感を感じさせるように語っている。要するに、死者との関係性を拒否することによって、死別などによるネットワークの人的資源減少が

さらに加速されることになる。

だが、R氏【男性、86歳、ケア】のように、自分を支えるものとして他者とのつながりではなく、

〔健康第一だからさ、漁業をやって身体を鍛えたから、兵隊にもいって身体が丈夫になった…丈夫な身体が支えとなって、兵隊検査に合格して、天皇陛下に尽くして、親にも孝行できた〕

と自分の力、自分自身の健康状態を重視する価値観、それを土台とした生き方について話している。したがって、ネットワークが異界と切り離されても、死者とのつながり以外のものに価値を見出そうとしている彼らの生き方としては、全く問題ないということになる。終章では、この現象も含めて、他者である死者とのつながりと生き方との関連について考察を深めていきたいと考えるため、ここではこれ以上触れないことにする。

以上のことから、インタビュー調査を踏まえて、異界とのネットワーク構造としての4つのパターン、そしてそれに内在する8つの要因が抽出された。その異界とはどこにあるのか、つまり死者のすむ場所はどこにあるのかについては、波平(1990)の指摘と同様に、明確なイメージがなされていないのである。死者に対して話しかけたりなどして親しく振る舞っても、その死者のいるところがはっきりしておらず、曖昧な概念しか存在しない。にもかかわらず、死者たちとの二者関係が成立し、コミュニケーションまで可能である。

第3節 各世代の目でみた死者 ～アンケート調査を中心に～

これまで述べてきた死者との関係性は、はたして対象地域の高齢者のみにみられる現象なのかについて、本項で吟味していく。大正生まれ世代における死者とのつながりを書き留め構造化する段階に留まらず、研究をさらに展開させていき社会へと還元させたいのであれば、「今」の時代を生きている若年層などの他の世代にまで視野を広げる必要がある。また、フィールド調査ですでに複数の世代に注目しており、対象地域のほんの一部を捉えた「アップ」ではなく、できれば「立体図」のような形を目指していることも、アンケート調査実施に至った理由の一つである。複数の世代にまで視野を広げることによって、前項で論じた死者に対する思いや行動は、対象地域においてどこまで浸透しているのか、どこまで受け継がれているのかについて、その答えがみえてくるはずである。そして何よりも、死者とのつながりは、今、この時代の生き方に合わせてどのように変容してきているのかについても、考察の手がかりになるものがアンケート調査を通じて得られるはずである。さらに、言うまでもなく、いのち教育・終末高齢期医療および介護へと提言するにあたって、インタビュー調査の対象となった80を超えた高齢者と、家庭、学校、地域、病院などの様々な場面で関わっているその他の世代の人たちの考え方を明確にすることが不可欠であろう。

アンケート調査は、量的手法であり、インタビューやフィールド調査よりはるかに多い人数を一挙に対象とすることはできるが、そのようにして収集したデータは表層的であり、潜在的意識や詳細な行動にまで及んでいないのである。さらに、大正生まれ世代より下の世代に焦点を当てたことにより、このアンケート調査は横断的アプローチとなり、異なる生活経験、異なる価値観をもつ者同士の比較となるため、強力な証左を手にすることができない可能性もある。しかし、対象の世代に共通しているものは、環境、つまり対象地域であるため、4世代にわたる対象地域の「立体図」が姿をあらわせるはずである。

上記の理由によりアンケート調査を実施した。簡単に言うと、インタビュー調査に応じた大正生まれ世代にとってのひ孫、孫および子ども、この3世代を対象にしたが、結果および考察を述べる際に、各世代の回答を簡単に照らし合わせるために、一番下の世代を子ども（52名、平均12.6歳）とし、その子どもからみた親（58名、平均43.8歳）、祖父母（25名、平均70.8歳）と表記している。なお、アンケート用紙は付録に掲載している。

第1項 むこうから見守っている死者たち ～死者に対する意識～

さて、第1に、死者に対する意識に注目しよう。インタビュー調査では、死者が私たちを見守っており、支えている、という『守護』および『支え』と分類したポジティブな要因が浮き彫りになった。アンケート調査でも同様に、「亡くなった人（先祖）は、私たちを見守ってくれている」という問いに対して、3世代とも肯定的な見方をみせており、いずれの世代においても、賛成と答えた割合が有意に多い。

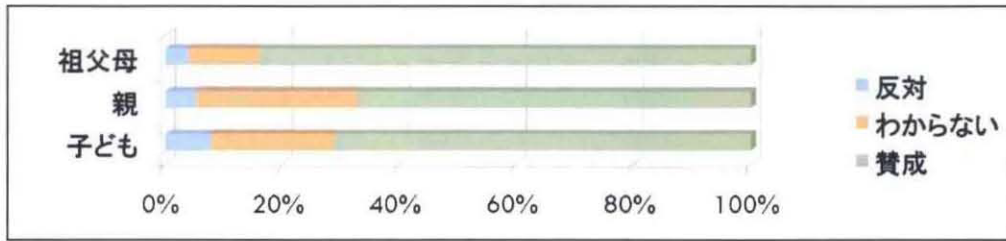


図 24 「亡くなった人（先祖）は、私たちを見守ってくれている」という問いに対する回答 (n=135)

また、「亡くなった人とのつながりは私たちを支えている」という問いに関しても、同じである。賛成している人が、いずれの世代においても有意に多く、死者を支えとして位置付ける強い傾向がみられた。

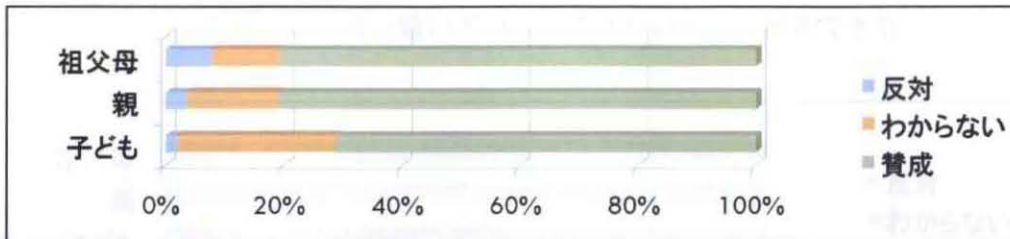


図 25 「亡くなった人とのつながりは私たちを支えている」という問いに対する回答 (n=135)

次に、死者との擬人化した親しいつながりでなくても、死者との関係を作りだす『感謝』の要因、すなわち「亡くなった先祖がやってくれたこと、残してくれたことに対して感謝している」のかについても、上記とほぼ同様の結果が得られた。とくに祖父母には、先祖に対する感謝の意を否定する回答者が一人もおらず、肯定的傾向が確認された。

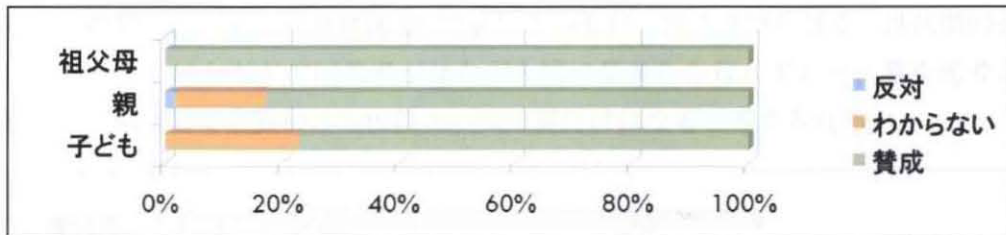


図 26 「亡くなった先祖がやってくれたこと、残してくれたことに対して感謝している」 (n=135)

だが、ここでもっとも注目したいことは、世代の間に全く差が生じないところである。 χ^2 検定を行った結果、有意差が認められず、上記の3つの側面から形成される死者に対する意識は3世代に共通するものであり、ほぼ一致している見方がみられた。

しかし、これまで何度も触れたように、崇る死者という恐ろしい側面も決して無視できない。アンケート調査では、「先祖によるタタリを防ぐためにお墓参りやお供養しなければ

ならない」とインタビュー調査で最もはっきりとみえた崇りに対する考えを項目として採択した。つまり、死者のもつ恐ろしい一側面を意識しつつも、供養などを行っているため、崇りの心配はない、というのが大正生まれ世代の言い分なのである。これに対して、3世代とも崇りを認めている。

だが、3世代の差について吟味し、 χ^2 検定を行った結果、この問いに対して否定的な意識をみせた親の割合がその他の世代より有意に多いことが明らかとなった ($\chi^2(4)=12.659$, $p<.05$)。図27で示されているように、全体の傾向として「崇る死者」という意識をもつ回答者が過半数を占め、「崇る死者」が若干のリアリティを有するといえる。

ただし、上記の有意差は何を物語っているであろう。物事を現実的に考え、その現実を明らかに超越している崇りといった現象を否定する思考は、昭和40年前後に生まれた親の世代に若干強いのではないかと解釈してもよいのではないかと。一方、昭和10年頃に生まれた祖父母たちには、「崇る死者」というイメージがまだ深く根付いており、子どもたちにもまた、日常を超えた異界の要素が響いているのではないかと推考できる。

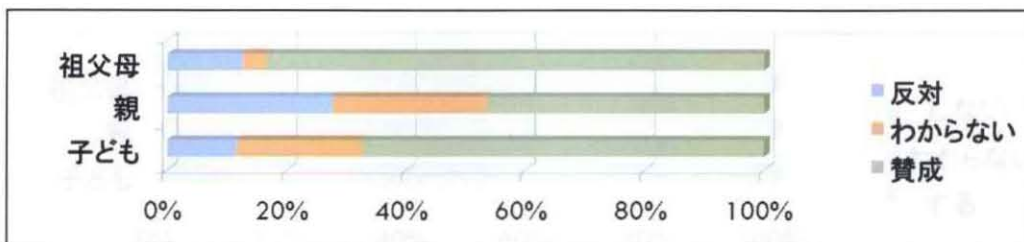


図27 「先祖によるタタリを防ぐためにお墓参りやお供養しなければならない」という問いに対する回答 (n=135)

第2項 仏壇の前で手を合わせる ～死者に対する行動～

死者に対していかに振る舞うのかについては、「毎年、お盆やお彼岸に、先祖のお墓参りをする」と設問した。その回答は図28で示しているが、言うまでもなく、世代間の差が確認されなかった。ほとんどの回答者が盆などを機に墓参りを行っており、墓を死者との関係を媒介する場として位置付けた仮説の一つの裏付けになると考えられる。

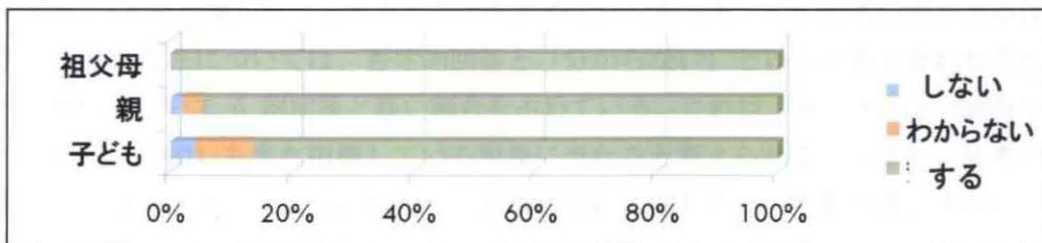


図28 「毎年、お盆やお彼岸に、先祖のお墓参りをする」という問いに対する回答 (n=135)

一方、仏壇はどうなっているのかというと、「たまに仏壇や神棚に手を合わせたり、お供

えするか」という問いに対して、図 29 で示した回答が得られた。祖父母の世代では、全員そうしていると答えたのに対し、仏壇を通して供物などしない子どもが 2 割にのぼっている。 χ^2 検定の結果、この割合はその他の世代より有意に多く ($\chi^2(4) = 19.021, p < .01$)、意識の面とは異なり、行動に関する相違点が浮き彫りになった。盆などの非日常の場面において子どもたちは行事に参加しているが、日常では、仏壇を媒体にし、死者に対して振る舞う子どもが少ないということになる。

しかし、このような結果はむしろ自然なものである、と繰り返して強調したい。たとえば、親との死別などを経験して初めて仏壇に手を合わせるような行為を行うようになることがごく自然な展開であり、そのような経験を有する子どもはまだ少ないはずである。故に、死者に対して日常的に振る舞う必然性は湧いてこないであろう。

だが、こうした行為を行っている親ないしは祖父母の姿をみながら子どもたちは成長していくことから、大正生まれ世代にもみられたこの行動は、対象地域においてこれからも受けつがれていく可能性は高いといえる。

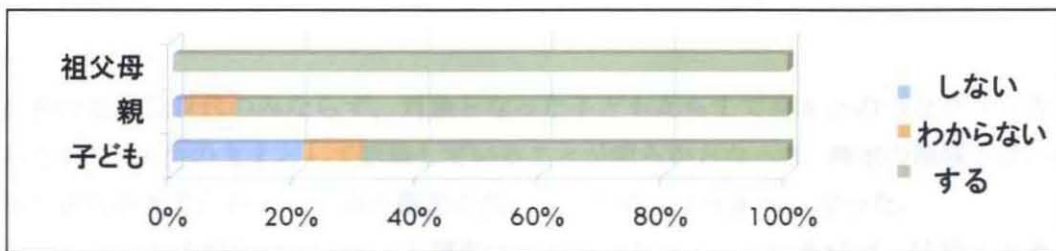


図 29 「たまに仏壇や神棚に手を合わせたり、お供えする」という問いに対する回答 (n=135)

第3項 死者の魂が宿る場所

最後に、「お盆やお彼岸のときに先祖の魂が帰ってくる」という盆行事の根底にある事柄に対する意識についてたずね、その死者の魂が宿る場所、すなわち「死後の世界(あの世、来世)は存在する」かどうかについてもたずねた。返ってきた回答は下記のとおりである。ここでもっとも注目したいことは、上記の2つの質問に対する賛成と回答した対象者の割合である。「死者の魂が帰ってくる」ことを認めていながらも、その死者の魂が宿るはずの死後の世界の存在については、否定的回答と「分からない」という回答を合わせると、いずれの世代において 6 割前後と高い割合を占めている。これは、インタビュー調査でもみられ、波平(1990)もまた指摘している現象に当たると考えられる。つまり、死者の世界に対する明確なイメージはないものの、死者を身近に感じたり、死者の魂、すなわち死霊の存在を意識したりしている傾向である。一見、矛盾しているようにみえるが、死者の魂はこの国に留まり、遠くにはいかないとの柳田による提言と照らし合わせれば(柳田, 1946)、

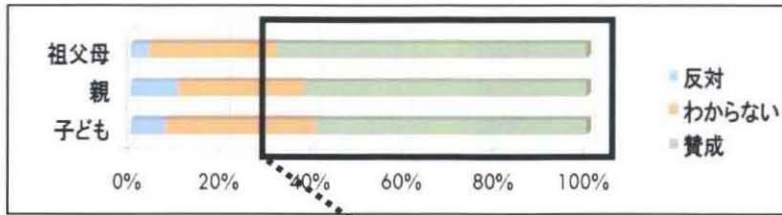


図 30 「お盆やお彼岸のときに先祖の魂が帰ってくる」という問いに対する回答 (n=135)

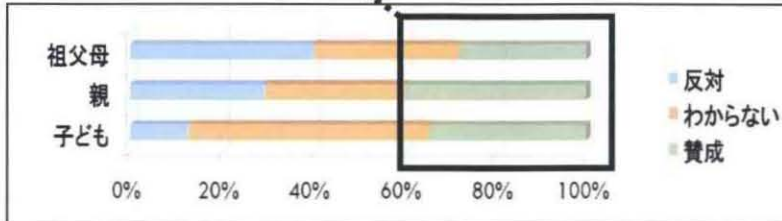


図 31 「死後の世界（あの世、来世）は存在する」という問いに対する回答 (n=135)

矛盾することなく、この現象は成立されるだろう。このような死者の世界、すなわち異界は、生者の身近なところにあり、ときには墓になったり、時には仏壇を通してあらわれたりすると想定できる。

3.4 まとめ

高齢の祖父母世代のみならず、対象となった子どもたちまで死者とのつながりを肯定的にみており、人生の支えとして認識していることが明らかとなった。特定の地域とはいえ、複数の世代が死者に対して共通の概念を抱いている姿が浮き彫りになった。

しかし、この小規模なアンケート調査は補助的なものとして位置付け、結論へと導く根拠というより、本研究で追求している全体図を完成させるための一つの手がかりに留めたいと考えている。さらに、「良い」ないしは「正しい」と一般的にされる回答を（無）意識的に選び、いわゆる「いい子ちゃん効果」が若干生じている可能性も完全に否定できない。とはいえ、もしそうであるとしたならば、上述した死者とのつながりの有様を正しいとする共通観念、あるいは価値観が広く共有され、複数の世代にわたって深く根付いているということになるであろう。したがって、上記の留意点を念頭に置きつつ、このアンケート調査の成果からみえた事柄も踏まえて終章に臨みたいと思う。