

死者たちの 語り

東北大学教授
佐藤弘夫
Sato Hiroo

1 彼岸で再会する死者たち

ここに一枚の絵がある。床の間に背にした和室に四人の男女が座っている。上座にいる鬚ひげを結った姿の男性は手に杯をもち、右端の若い女性は針仕事に余念のない様子である。なにか特別の日なのだろうか、皆が正装をして、卓上には綺麗に盛り付けられた食事が並んでいる【図1 供養絵額（遠野市・常楽寺）】。

日常生活の何気ない一コマを切り取っただけのようにみえるこの絵画は、一つだけ普通の絵と異なったところがある。それはここに登場する人物が、全員この世の存在ではないことである。床の間の掛け軸に書かれた戒名が、それを示している。異なった時期に、異なった場所で亡くなった死者たちが、一箇所に集まって和やかにくつろいでいる様子がここには描かれている。

柳田国男の『遠野物語』で知られる岩手県の遠野地方では、かつて、故人となった先祖たちが生前と同じ姿で談笑している様子を描いて寺に奉納する「供養絵額」という風習が行われていた。次の絵には、達磨を



載せた馬の玩具を引いて遊ぶ子供を、その着物をたたみながら見守る母親の姿が描かれている【図2 遠野市・西来院】。床にはおもちゃが散乱し、膳の上には立派な器に盛られた食事が用意されている。その脇には徳利も置かれている。晴れ着と豪華な食事を除けば、この絵も親子の普段の光景としてまったく違和感はない。しかし、掛け軸の戒名をみると、二人がすでに冥界に赴いた者たちであることがわかる。

没年は、母親が明治七年八月十五日であるのに対して、子供の方は七月七日になっていて、ほぼ一月の開きがある。子供は出産に際して、あるいはその後そう遠くない時期に死亡した可能性が大きい。母親は産後の肥立ちが悪く、子の後を追うように亡くなったのであろうか。夫であり父である施主は、生まれて来た子をなくし、みずからも失意にうちにこの世を去らなければならなかった妻の無念を思い、二人が冥界で再開し水入らずの生活を送っている様子を描いて奉納したのである。

供養絵額に描かれているのは、いずれも故人の冥界での生活ぶりである。そこにあるのは、幸せな死者たちの姿である。願っても生前には実現できなかった光景が、そこには描き込まれている。



【図1】



【図2】



【図3】

人々は皆満ち足りた表情をしている。愛おしく抱きしめる余裕もないままにこの世を去った赤子に、乳を与える母親がいる。子が授からないうちに逝去した女性が、あの世では自分の子供と戯れている。生前と同じ姿で、生真面目そうな様子で帳簿をつけている商人がいる。猫と遊ぶ少女がいる。百年の歳月を経ても変わることのない鮮やかな色彩は、時の風化に逆らって、幸福な語らいの時間を永遠に引き止めようとしているかのようである。

故人の死後の様子を描いて寺堂に奉納する習慣は、遠野地方だけでなく、東北一円に広くみられる風習である。山形県の村山地方では、若く

して亡くなった男女の架空の婚礼姿を寺に納める「ムカサリ絵馬」という習俗が、いまも続いている。写真は若松寺の大正八年（一九一九）年制作の絵馬である【図3】。

絵の奥中央に、若い新郎が座っている。頬を赤らめて少し緊張した様子がある。その表情は綿帽子に隠れて読み取ることができない。媒酌人と親族であろうか、二人を囲むように、正装した七人の男女がいる。どの人物もきわめてリアルな筆致で描かれている。

このうち、新郎はかつてこの世に実在した人物である。彼は何らかの

原因で、若くして命を落とすことになった。遺族たちは、一人前の証とみなされていた結婚式を挙げることなく亡くなったこの青年を憐れみ、架空の式の様子を描いて奉納した。彼はこの絵が奉納されて以来ほぼ百年の間、実人生では経験することのできなかつた至福の時間のなかに身を浸し続けているのである。

青森県の津軽地方では夭折した若者の魂を慰めるために、花嫁人形・花嫁人形を奉納する儀礼がある。金木の川倉地蔵尊かわくらじぞうそんにある人形堂には、ガラスケースに納められた膨大な数の人形たちが安置されている【図4】。供養される対象が男性の場合には、通常遺影と花嫁人形がワンセットで奉納されている。被供養者が若い女性の場合には、花婿人形となる。どちらかを故人に見立てた花婿・花嫁人形が、カップルとして納められているものもある。

死者の配偶者である人形には、それぞれ架空の名が付けられている。ケースの中には人形と一緒に、死者のために差し入れられた缶入りのお茶やお酒、ビールなどが納められている。二人の間に生まれた子供をイメージしたものであろうか、二人の足元に小さな赤ちゃんの人形が入っているものもある。

東北地方にみられるこれらの習俗は、一見すると前近代的で古めかしいものようである。しかし、実は江戸時代まではほとんどみられない風習であり、どれほど遡っても幕末までがせいぜいだった。その点からいえば、これは近代になって創作された儀礼だった。

なぜ近代に入って、死後の生活の様子を表現する死者供養の風習が始まり、地域に定着していくのだろうか。

2 この世を去る死者と留まる死者

死者はもはやこの世にいない人物である。故人が存在したことを示す痕跡は、すぐに消え去ってしまう。にもかかわらず、私たちは身近な死者を忘れ去ることはない。なにゆえに靈魂の存在を信じ、亡き人の姿を思い描いて、その死後の有り様に繰り返し想いを寄せるのであろうか。

日本列島において、人々が自然な忘却の過程に逆らってまでも、死者



【図4】

を記憶に止めようとするようになるのはそれほど遠い昔のことではなかった。一四世紀から一六世紀あたりの時代を移行期として、日本列島では死者と死後の世界に対する観念が大きく変容した。死者がこの世にいてはならない時代から、いつまでも身近に留まって生者と交流を続ける時代への転換である。死者の記憶を意図的に残そうとする試みは、この事件を経て初めて浮上する社会現象だった。

この転換以前のの中世とよばれる世界では、人々を浄土へと迎え取る絶対的な救済者（仏）に対する深い信頼が維持されていた。異次元に実在する理想世界（浄土）のイメージも、生々しいリアリティをもって社会に共有されていた。仏を信じる者は、その力によって瞬時に浄土に飛翔することが可能となった。ひとたび仏の手に委ねられた死者は浄土での法悦に包まれた生を約束されるのであり、もはや人間があれこれ死後の命運を気にする必要はなかった。

仏教者によってこうした世界観と死生観を後押しするような教理が説かれ、それを記した書物が数多く著された。それを代表するものがいわゆる鎌倉仏教の思想であり、本願の念仏によって浄土往生が成就すると説く法然の専修念仏の教えだった。この世での悟りの完成＝即身成仏を目標として掲げ、死後の救済を最重視する浄土信仰とは対極の立ち位置に在るようにみえる日蓮や密教の学者たちも、不可視の超越者と浄土の

リアリティを共有する点では同じ時代の住人だった。

この時代には、浄土往生を目指す行を実践して、首尾よくそれが成就した例を集めた「往生伝」が相次いで編纂された。他界の仏が人々を迎えるべくこの世に姿を現した様子を描いた「来迎図」も多数描かれた。こうした世界観のもとでは、この世に残る死者はまだ救済の実現しない不幸な存在だった。一二世紀に作られた「餓鬼草紙」では、墓場をうろつき死体を貪る餓鬼の姿が描かれている。墓地は死者の安住の場所ではなく、この餓鬼のような悪道に墜ちた者たちが留まる、掃き溜めのような場所だったのである。

そのため、中世では親族が繰り返し墓を訪れるという習慣はなかった。死者のいない場所にわざわざ足を運ぶことは無駄以外のなにものでもない。墓所で供養が営まれたとしても、それは墓地に眠る故人の平安を祈るためではなく、かの「餓鬼草紙」に描かれた餓鬼たちのように、そこに残っているかもしれない救いから漏れた靈魂を確実に他界に送り出すためだった。中世は墓参りのない時代だったのである。

それに対して、世界観の転換を経た近世社会では、死者はもはや遠い世界に旅立つことはなかった。近世社会に生きる人々は、中世人のように理想世界としての他界をありありと思いつくことができなかつた。それはとりもなおさず、人間を瞬時に救済する絶対的存在のイメージが社会的に共有されなくなつたことを意味した。

中世では「仏」といえば、浄土にいる不可視の本地仏にほかならなかつた。堂舎に納められた仏像は本物の「仏」ではなかつた。しかし、現代社会に生きる私たちと同様に、近世人は「仏」といったとき、ここかしこに鎮座する仏像しか思い浮かべることができなくなつてしまつたのである。

圧倒的な救済力を持つ仏とその仏が住む彼岸世界のイメージが色褪せた結果、死者は他界に飛び立つことができなくなつた。死者は生者の手の届かない彼岸に去ることなく、遺骸や骨のあるこの世にいつまでも滞留するのである。他界の仏の後退に伴って、生死を超えた宗教的な救済の観念が失われた近世社会では、死者をケアする主役は仏ではなく人間だった。死者は他界の仏によつて一気に浄土に導かれるのではない。長

期間にわたる縁者のケアによつて、生前身に帯びていた生々しい欲望や感情を徐々に鎮め、最終的には人間を超えた存在に「ご先祖」へと上昇すると考えられるようになったのである。

こうして近世には、子孫を守護する祖先神の観念が成熟していった。それに伴って、人々の思い描く自身の死後のあるべき姿が、見知らぬ遠い場所で悟りを開くことから、この世にいたまま、生前と同じように子孫と交流し続けることへと変化していくのである。

3 戸籍を持つ死者

近世では死後の幸福は、縁者が継続的に故人をケアできるかどうかにかかつていた。先祖への変身の過程で、死者が忘却されたり、その供養が中断されたりすることがあつてはならなかつた。それは死者を記憶し続けることの重要性が、日本列島において大衆レベルではじめて社会に定着したことを意味した。特定の人物に対する記憶の継続が、その人物の死後の命運と不可分の関係をもつ時代が到来したのである。

先に述べたように、日本列島の中世は墓参りの習慣のない時代だった。墓地に運ばれた死者はそのまま放置され、再び顧みられることはなかつた。墓地に被葬者の名が残されることはなく、死者はすぐに匿名化してしまう存在だった。

それに対し、一六世紀ごろから畿内を中心に、故人の名を刻んだ小型の五輪塔が出現するようになる。時を同じくして、死者の名を記した角柱の墓石も登場する。一六世紀から一七世紀にかけての時期は、墓地を伴う膨大な数の寺院が新たに建立されるときだった。古代・中世の寺院は境内に墓地を持つことはなかつた。いま私たちが普通に目にする墓地とワンセットになつた寺の大半は、この時期に創建されたものだった。多くの寺院が建立される背景に、庶民の土地への定着の進行と江戸時代に行われた檀家制度があつたことはもちろんである。だが、それ以上に、死者が他界に旅立つことなく、いつまでもこの世にいと観念されるようになったことが大きい。

この世に残る死者は首尾よく「ご先祖」に昇格できるまで、長期間に

わたって手厚くケアされる必要があった。そのためには、そこに行けばいつでも死者に会うことができる場所、定まった対話スポットが不可欠だった。生者と同様、死者もこの世に特定の住所をもつことが求められる時代になったのである。

遺骸や骨のある墓地はもつともわかりやすい死者の居住地だった。目当てとする故人と確実に面会するため、人間の住居に表札がかけられるように、死者の住まいである墓にも目印となる表札が必要だった。墓に立てられる墓碑とそこに刻まれた戒名・法名はその役割を果たすものだった。

死者の命日やお盆、お彼岸といった折々の節目には、花や線香に加え、故人が生前好きだった飲食物を携えた縁者が墓を訪れ、生きた人間に語りかけるのとまったく同様に、死者との対話を試みた。お盆には家ごとに精霊棚しょうりょうだなを設け、迎え火を焚たいて先祖を歓迎した。日本列島において、近年まで普通に行われていた生者と死者の交流の作法が、こうして整えられていくのである。

江戸時代に入ると、まず武士階層から故人の戒名・法名を刻んだ墓碑が普及し始める。墓碑建立の風習はしだいに武士以外の階層にも広がり、江戸時代の後期から幕末にかけての時期になると、庶民層でも石の墓碑をもった墓がみられるようになる。固有名詞をもった一人の人格として死者を記憶しようとする動きが、急速に列島各地に広がっていく。

墓碑の定着に伴って、死者供養の儀式も形式化し煩雑化していった。供養が必要とされる期間はしだいに延長され、初七日から三十三回忌までの追善供養が定められて、人々の生活を規定した。現在まで影響を及ぼしている葬儀の事細かな習俗が作り上げられ、地域ごとに伝統的な儀式として継承されるようになっていくのである。

4 仏の消えた彼岸

死者をケアする主体が救済者Ⅱから人間へと移行するにつれて、死後世界の世俗化は急速に進行した。死者の安寧のイメージが、生者の願望に引きつけて解釈されるようになるのである。

東北地方には、江戸時代に制作された「熊野観心十界曼陀羅」とよばれる大判の絵が数多く伝えられている。このタイプの曼荼羅は熊野比呂尼くまのひろにとよばれる女性の宗教者が携えて各地を回り、絵解きを行ったことで知られている。上半分には、アーチ型の「山坂」が描かれている。ここでは、右端の坂元の幼児がしだいに成長を遂げながら頂点において社会的な栄達を極め、やがて坂を下るにしたがって年老いていく様が描写されている。

人生の出発点と終着点を示すかのように、坂の両端にはそれぞれ出産と墓地の光景が配置されている。絵の中央には「心」という一字が置かれ、その上方には阿弥陀仏と聖衆が、下方には地獄・餓鬼・畜生などの悪道で責め苦を受けている多数の衆生が描かれている。

ここでは人は、この世において生と死のサイクルを繰り返しているだけで、どこか別の世界に行ってしまうことはない。願うべき浄土も厭うべき地獄もこの世の内部にある。理想の人生は未知の彼岸世界に往生することでない。此上での満ち足りた一生を終えた後、再び生まれ変わってこの世に生を享けることだった。死は生者の世界に復帰するまでのしほしの休養の時間だった。

仏はもはや人を他界に誘うことはない。生死を超えた悟りへと導くこともない。その役割は、人間が生死どちらの世界においても平穏な生活を送ることができるよう見守り続けることだった。

衆生が道を誤って地獄・餓鬼・畜生・修羅といった悪道に堕ちることを防ぎ、万一転落した場合は、手を差し伸べてそこから救い出すことだった。たとえ恐怖や苦難と背中合わせであつても、なじみのこの世界に再生することが人々の願いだつた。



【図5】

そして、それを実現するもつとも重要な要因が「心」のあり方だったのである。

浄土の存在感が希薄化していく背景には、他界浄土のリアリティを共有できず、浄土往生を真剣に願うこともなくなった江戸時代固有の世界観が存在した。地獄をはじめとする悪道への転落は、悟りの障害になるからではなく、冥界での穏やかな休息を妨げ、人としての再生を困難にするものであるからこそ避けるべき重要な課題とされた。

江戸時代には、生前に罪を犯した人物が地獄で苦しんでいる様を描いた地獄絵が数多く書かれた【図5 湯沢市・最禪寺】。そこには死後に畜生道に堕ちて、犬・猫・牛などに生まれ変わった姿が描かれている。当時の人々にとっては、人から人へのサイクルを踏み外すことこそが最大の恐怖だったのである。

いかに彼岸の現世化が進んだとはいえ、檀家制度が機能し仏教が圧倒的な影響力をもっていた江戸時代には、死者は仏がいて蓮の花咲く浄土で最終的な解脱を目指して修行しているという中世以来のイメージが、完全に消え去ることはなかった。だが、幕末に向かうに連れて他界としての浄土のイメージがさらに希薄化してくると、死後世界の表象そのものが大きく変化する。死後の命運を司る仏の存在がどこまでも後景化し、ついには死後の世界から仏の姿が消えるのである。

死者は美しい衣装を身にまとい、この世の延長である冥界で、衣食住に満ち足りた生活を満喫するようになる。遠野の供養絵額や山形のムカサリ絵馬や津軽の花嫁人形は、こうした死後世界の変容の果てに、近代になって生まれた新たな風習だったのである。

5 交流する死者と生者

日本列島では、近世になると死者がいつまでもこの世に留まる時代が始まったが、それは家や共同体という社会的関係を前提とするものであった。

死者がいつも墓などの特定の場所において、長期間にわたって縁者と親密な交流を継続するには、先祖から子孫に向かって切れ目なく継続する

「家」の存在が不可欠だった。中世は人々の流動性がきわめて高い時代だった。安定した家を形成できる層はきわめて限られていた。中世には絶対的な救済者のイメージが共有されていたことを指摘したが、逆にいえば、世代を超えた死者のケアが不可能だったからこそ、死者の命運の一切を仏に委ねざるをえなかったのである。

戦国の動乱の終結に伴って社会が平穏化すると、天下人や江戸幕府は土地にまつわる複雑で重層的な権利関係を一掃して、土地と一対一のシンプルなお互いの関係で結ばれた自作農を創出しようと試みた。そうした政策の後押しを受けて、近世初頭には大量の自作農民層が形成された。土地と人との安定した関係が構築されることによって、死者を長期的にケアできるシステムが農民層にまで下降する道が開かれた。墓参りが国民的行事として定着する前提として、こうした社会的条件が整うことが不可欠だった。

今日でも民俗学などを中心に、死者が身近な場所、とりわけ故郷を見下ろす山に留まるという観念が、仏教伝来以前の日本列島固有の死生観にもとづくものという理解が常識化している。しかし、わたしはそうした見方には賛成できない。たとえば中世は、死者がこの世にいてはならない時代だった。柳田國男が指摘する、日本において「先祖は必ず子孫の者が祭る」(「先祖の話」)ことの重要性は、直系的に継承される家制度が定着をみる近世になって初めて共有される認識だったのである。

数百年間続いて来た墓を介した生者と死者の関係は、いまだ大きく変容しつつあるように見える。前近代の社会では、生と死が交わる領域は呼吸が停止してからの限られた期間だけではなかった。生前から死後の世界へ向う助走ともいえるべき諸儀礼が営まれ、死が確定して以降も、長期にわたって追善供養が続けられた。生と死のあいだに一定の幅があるだけではない。その前後に生者の世界と死者の世界が重なり合う長い期間があるというのが、前近代の人々の一般的な感覚だった。生者と死者は、交流を続けながら同じ空間を共有していた。生と死そのものが、決して本質的に異なる状態とは考えられていなかったのである。

長期にわたって継承されたこうした死生観と対比したとき、いまわたしたちが生きている社会が、生と死のあいだに往還不可能な一線を引くこと

によって、生者の世界から死を完全に排除しようとする時代であることが理解できる。今日の日本では死は周到に隠ぺいされ、人間でも人間以外の動物でも、生々しい死体を直接目にする機会はほとんどなくなってしまう。普段の食事で、牛や鳥や魚の死体を口に運んでいるという感覚を持つことはまずありえない。だれもが死ぬという当たり前の事実すら公然と口にすることはタブー視されている。いったん人が死の世界に足を踏み入れてしまえば、慌ただしい形式的な葬儀を終えて、親族はただちに日常生活に戻ってしまう。別世界の住人であるがゆえに、死者はもはや対等の会話の相手とはなりえなかった。死者の側の能動性は失われ、死者は生者の側からなされる一方的な追憶と供養の対象と化してしまふのである。

かつて人々は死後も縁者と長い交流を継続した。それは、いつか冥界で先に逝った親しい人々と再会できるという期待に裏打ちされた行爲だった。それはまた、自分自身もいつかは墓のなかから子孫の行く末を見守り、折々に懐かしい家に帰ってくつろぐことができるという感覚の共有にはかならなかつた。「供養絵額」のように死者の世界を可視的に表現した記憶装置も数多く作られた。

死後も親族縁者と交歓できるという安心感が社会のすみずみまで行き渡ることによって、人は死の恐怖を乗り越えることが可能となった。ここでは死はすべての終焉ではなく、再生に向けての休息であり、生者と死者との新しい関係の始まりだった。死はだれもが経験しなければならぬ自然の摂理であることを、日々の生活のなかで長い時間をかけて死者と付き合うことによって、人々は当たり前のこととして受け入れていったのである。

しかし、死者との日常的な交流を失った現代社会では、人間の生はこの世だけで完結するものとなった。死後はだれも足を踏み入れたことのない未知の暗黒世界と化した。多くの人が身近な人物について経験していることであるが、傷病で重篤な状態に陥った人物には最新の医療技術を駆使したあらゆる蘇生・延命の治療が施される。生と死の間を彷徨う人をこの世に引き留めることが、現代医療の究極の目的だった。

そうした努力が実を結ぶことなく、当該人物の死が確定したとき、も

はや医療関係者がなすべきすべは何もなかつた。大きな病院には死者専用の出口が設けられているところが多い。回復して退院する人物が正面玄関から晴れ晴れと社会に復帰するのに対し、死者は人目につかないようにひっそりと退去することを求められた。

現代社会では、生と死の間に超えがたい明確な一線が引かれている。ひとたび死の世界に踏み込んでしまえば、二度とわが家に帰ることはできなかつた。親しい人、愛する人に、もはや会うことは叶わないのである。

6 死者供養のゆくえ

わたしたちは生活を共にし、あるいは親交を結んだ人物がこの世を去っても、すぐにその人を忘れ去ることはない。繰り返し亡き人を想起するのが人間としての性である。しかし、死者を記憶するスパンと方法は時代と地域によって同じではなかつた。

日本列島についていえば、死者を長く記憶に留めようとする試みが本格化するのには、一六世紀以降の近世とよばれる時代のことだった。この時期は、人々が抱いていた理想の他界と、その主である絶対的な救済者に対するリアリティが希薄化していくときに当たっていた。死者は遠い他界に旅立たたなくなり、この世に本籍の地を持つようになった。見ることも触れることもできない他界の仏に代わり、子孫や縁者が長期間にわたって死者をケアし続ける慣わしが常態化するのである。

こうした死者供養の儀式変容の背景には、彼岸表象の希薄化というコスモロジーの転換に加えて、世代を超えて継続する「家」の確立とその一般化という社会現象があつた。人は、生前は家を媒介として地域のコミュニティを形成し、相互に助け合いながら生活した。息を引き取った後、今度は墓地にある死者仲間を迎えられた。死者たちは朝夕に本堂から聞こえてくる読経の音に気持ちと和ませ、ときには寂しさを託ちあいながら、折々に縁者や子孫が訪れることを心待ちにした。生者が家を介して共同体を形成していたように、死者もまた家ごとの墓所を単位としてコミュニティを作り、集団生活を営んでいたのである。

遺族は折々に寺を訪れては、故人が愛しい人々と再会して、幸福な時

間を満喫している様子を確認した。そして、いずれは自身もその幸せな人々の輪に加わることに思いをいたしながら、しばし死者たちとの穏やかな時間を共有した。そして、墓地での休息を終えて俗世界に舞い戻る、生死の循環に想いを馳せるのである。

死者がこの世の住人となり、死者供養の主役が仏から人間に変わることによって、死後世界の世俗化は進んだが、近代に入るとそこから浄土の風景や仏の姿そのものが消え始める。冥界のイメージが仏教的世界観から解き放たれるのである。死者たちは、神も仏もないあの世で親族同士が寄り合い、衣食住に満ち足りて苦しみや悩みのない生活を送っているのである。

これまでわたしたちは、近世成り期から現代に至る死後世界の観念と葬送儀礼の変遷を概観した。五百年に及ぶその時代を貫き、現世と死後世界のあり方を規定していたのは「家」の存在だった。しかし、家を単位として構築されてきた日本列島の死の文化は、いま大きく形を変えようとしている。その向かう先は、一言でいけば死者の個人化である。家という枠で供養されることのない死者、コミュニティを作らない死者、記憶されない死者が急増している。この世に戸籍を持たない死者が大挙して出現する時代が、再び到来しようとしているのである。

その背景に見えるものは、日本社会において進行している伝統的な家制度の崩壊である。少子高齢化に伴って、いまや単身世帯の割合が全世界の四分の一に達し、「おひとりさまの老後」(上野千鶴子)が当たり前になっている。「墓じまい」という言葉が一般化するほどに、継承者のいない墓が増加している。今日、生活の単位が家から個人へと移行する現象は止めがたい時代の趨勢となっている。それと並行して、死者の世界でも家という枠組みが解体して個人化が進んでいる。

そうした状況に対応して、近年新しい葬法が次々と出現している。例えば自然葬がある。この名称は、安田陸彦氏が主宰する「葬送の自由をすすめる会」の活動によって社会的な認知をえるに至った。これは遺骨をパウダー状態にして山や海に散布するものであり、散骨ともよばれている。もう一つの事例は樹木葬である。岩手県一関市の寺院が里山保全の目的をも兼ねて始めたものであり、山林に遺骨を埋めて記念の植樹を

行うという形を取る。現在ではさまざまな団体によって、これらに類似する葬法が広く各地で行われている。

今日流行しているもう一つの死者供養の作法に、手元供養とよばれるものがある。これは遺骨を陶土やガラスと一緒に焼き上げ、ペンダントや置物にして身につけたり身近に置いたりする形式である。ここでも宗教色はほとんどない。

これまであげたすべての事例に共通するのは、死者を永遠に記憶に留めようとする指向性の欠如である。自然葬にせよ手元供養にせよ、故人と供養者との関係は個人的なレベルに留まっている。供養者がこの世を去って被供養者と同じ世界に行ってしまう、もはやこの世に故人を記憶する人間は存在しない。墓石に戒名を刻むという従来の方法とは、根本的にコンセプトを異にしているのである。

これまでこの地球上に人類が築き上げてきた文化を振り返ったとき、靈魂と死後世界の実在そのものを否定するものは皆無だった。例外はない。そこから導き出される結論はただ一つ、人は死者を必要とする存在なのである。人生のストーリーは、死後の世界と先に逝った者たちを組み込むことによって、はじめて完結をみるのである。

近世に入って家制度が確立すると、わたしたちの祖先はそれを前提とした生者と死者の緊密な交流の物語を紡いできた。しかし、いまや生の世界と死の世界は切断され、死者は闇の世界に閉じ込められてしまった。自然葬など、再度生の世界と死の世界を架橋しようとするさまざまな試みがなされてはいるが、列島の社会はまだその変化に対応する新しい物語を共有できないままでいる。

死者との安定した関係の構築は、生きた人間にとっても精神的に満ち足りた人生を送る上で不可欠の前提である。社会構造が大きく変動し、死生観が歴史的な転換期を迎えている今日、それを前提としたどのような死者との関わり方が可能であろうか。わたしたちは死者から重い問いを突きつけられているのである。

【図版出典】

【図1】【図2】図録『揺かれた死者の結婚式』(ムカサリ絵馬)展実行委員会、二〇一〇