

博士論文（要約）

老いと死をめぐる想像力

——「棄老」「ぽっくり信仰」「お供え」「墓参り」の習俗を通して——

佐々木 陽子

1. はじめに 問題意識——習俗への着目

本論文では、4つの習俗（「棄老」「ぽっくり信仰」「お供え」「墓参り」）に依拠して、「老いから死」への道程に踏み入ることの受容や葛藤、そして「この世」の生者が「あの世」の死者との関係を取り結ぶ有り様の考察を試みる。また、これらの「習俗」（W. G. サムナーの用語とされるフォークウェイズ〈folkways〉の訳語にこの字があてられている）に絡む今日の問題にも光をあてる。

習俗は、非科学的で非合理的に映るであろうが、合理だけでは割り切れない「老い」や「死」の問題を考えるに際し、習俗的想像力は理論や思想とは異なったレベルで視界を切り拓くと考える。習俗に着眼するのは、以下の点からである。

第1に、近代科学の医療は、人間の寿命を延ばしてはきたが、死後世界を扱わない。また、老いて労働生産性から脱落し、「老いから死」へ歩みだしたことを自覚する時の混沌とした思いを扱うこともない。だが、習俗は「老い」や「死」を前にしての不安や葛藤を抱え込んだ人々の実感や本音を掬い上げようとする。第2に、他者の「死」を外在的に見ることはありえるが、己の「死」を見ることはない。「死」は不可視で不可解で不条理ゆえにストレートなアプローチが困難で、その周辺現象に想像力を働かせることになる。自分は死ななような錯覚、つまり「不死性の幻想」の中で我々は日常を生きている。一方では死の「絶対的不可知性」を了解しながらも、他方では想像力によって多様な「あの世観」が生み出されている。習俗では「あの世」が日常世界に入り込み、死者供養を通じて死者が応答してくれると想定され、生死の境界の越境が不可能とはみなされない。この種の死者供養が行為者にとって習慣化しているためにルーティンワークにすぎないとみなされようが、それでも、例えば「お供え」によって、一瞬でも死者の安寧や己の無事を祈るのであれば、その日を生きる力の一端を受容することに結びつくとも考えられよう。

習俗は理知的なものではなく、深淵な眼差しを自己の内面に向け思考を深めるわけではなく、いわば、日常生活に根差した世俗的なものといえよう。だが、だからこそ、死者への食の「お供え」などの非科学性は明らかながら、こうした行為によって死者の安寧を信じることで、情愛の対象の死の喪失感に折り合いをつけることにもなる。

2. 4つの習俗の位置づけ

本論文では、4つの習俗を2つの軸を用いて4象限に割り当てている。4象限を構成する横軸は習俗行為の管理主体が個人かあるいは集団かで分け、縦軸はその対象が死者か生

者かで分けている。4象限図により本論文が扱う4つの習俗を相互に位置づけている。多くの場合、人間は生まれ→老い→死に→死者を知っている生者の記憶の中に生き→「死者の死」（その生者の死によって記憶からも消滅）を歩むであろうが、他方で、無縁死（遺体の引き取り手がない、あるいは引き取りを拒否される記憶されない死者）や今日のデジタル化社会の進展により記憶として生かされ続け「死者の死」を迎えられない死者などの問題が生じていることにも触れ、図を作成している。序で象限図を示し、終章で再度象限図を用いて、4つの習俗の関係を再確認している。

3. 4つの習俗の概略

第1章の「棄老」については、民俗学と文学の2つのアプローチを用いて比較検討する。民俗学的アプローチでは、葬制（両墓性や風葬など）と「棄老」を混同させているとして習俗としての「棄老」を否定するのに対し、文学的アプローチでは、「棄老」が習俗であることを前提に舞台装置が生まれ、ストーリー（ここでは『檜山節考』『蕨野行』『デンデラ』の3作品を扱う）を展開している。

第2章の「ぼっくり信仰」とは、祈祷を受けた下着などを身に着けたり枕の下に置いたりして寝れば、長患いして寝込むことなく安楽に往生できるとする俗信である。「ぼっくり信仰」については、全国各地の40ヶ所以上の関連施設の現地調査や、寺の住職や地域住民の方々からの聞き取り調査も実施した。前半では現地調査のほか、「ぼっくり信仰」の死生観を3つの死生観（土俗的死生観・宗教的死生観・科学的死生観）との比較を通して、土俗的死生観に位置づけ論を展開している。西日本では「ぼっくり信仰」という擬態語からなる呼称とは別に「嫁いらず信仰」（義父母がぼっくり逝けば介護嫁は不要との意味）とも呼ばれており、本章の後半では、介護の意味合いが前面に出ているこの呼称に焦点をあてる。介護は嫁がするものとされてきた歴史が存在し、自治体単位で「介護嫁」「孝行嫁」表彰がなされてきたが、嫁による介護の無償労働をめぐるジェンダー絡みの問題と表裏の関係にあることを指摘する。

第3章では、「お供え」をテーマとする。不在の死者への食である「お供え」、不在の生者への食である「蔭膳」などについて、これらの習俗行為の経験者75名に調査協力いただき、その結果に考察を加えている。3分の1もの調査協力者が、「お供え」に際し、死者に声掛けをしているとのことであった。地方の80・90歳代の方々からは、戦争と関りのある呪法的「蔭膳」の話をうかがった。

第4章では、「お供え」同様の死者供養としての「墓参り」をテーマとする。全国各地の多様な墓地 300ヶ所余りの現地調査が中心となるが、各地での聞き取り調査も実施した。現地調査や聞き取り調査の実施により、死者の空間として括られてきた墓地の多様な問題や変容を知りえた。日本の一部の「墓前飲食」については、青森県平内町から実写した DVD をいただき活用した。墓の変容は地域社会や家族の変容を映し出しており、地縁や血縁をこえていく合葬墓の増加が際立っている。

終章では再度 4 象限図式に戻り、4 つの習俗相互の関係と習俗を扱ってきたことの意義を再確認した。習俗は非科学的に見えるが、長い時間をかけて培われてきた死をめぐる想像力であり、死への恐怖、残された生者と死者との関係の中で、4 つの習俗が存在していることを図式により確認した。科学や医療がどんなに発達しても代替できない、「古い」や「死」をめぐる人々の本音や実感としての不安や寂しさを慰撫する機能を持つものとして習俗を捉える。

4. 4 つの習俗と「あの世」

死後世界の「あの世観」は、今日の日本各地にもみられ、殊に沖縄の「常世観」では再生の観念で死が捉えられ、こうした「あの世観」は、いみじくも R.エルツが調査対象としたインドネシアなどの未開社会の「あの世観」に通じる。死は連続的儀礼によって長い時間をかけて行われ、死は再生の準備とみなされ、最終の儀礼の完了をもって靈魂は死者の国へ向かうことで、生者の社会も再生をとげる。

「棄老」においては、棄老年齢に達した老人には浄土信仰が受容され、赤貧の村落共同体の生活の中で「あの世」に至ることは、「この世」の苦しみからの解放であるとされる。棄老物語は、棄てられた老人たちにとって、「あの世」が存在するとの「信念」に支えられた「この世からあの世へ」の救済のストーリーであり、老人たちにとって、「死」が解放を意味するとのパラドックスが見えてくる。この意味で、他の 3 つの習俗の「あの世観」と差異化されよう。つまり、「棄老」では「この世」への厭世観が強く作動し、「この世」と「あの世」は断絶する。「棄老」における「古い」の時間は短く、「古いから死」への圧縮した時間観が描き出されている。

「ぽっくり信仰」では、祈祷を受けた下着を身に着ければ、長患いして寝込むことなく安楽往生がかなうと信じられている。この俗信では「あの世」の存在は自明とされ、安楽往生を祈願する「ぽっくり」という擬態語からは、生から死への一気の切断としての時間

観が見えてくる。この俗信では、「あの世」の内実よりも、どのように「あの世」に至るかに比重が置かれている。

「お供え」「墓参り」はいずれも死者供養で、情愛の対象の死者の「安寧の地」として「あの世」が想定され、死者は生者のすぐそばにいて応答していくれると考えられる近傍他界観にたっている。「お供え」が、屋内の仏壇などの私的領域で各自の思い思いの作法で行われる個人的な儀礼行為であるのに対し、「墓参り」は多くは一定の規則に基づいて管理運営されている墓地空間で行われる儀礼行為である。

5. 4つの習俗の投げかける問題

現代の姥捨て

棄老物語が想起させる「労働生産性から脱落」した存在としての老人の扱いは、能率至上主義の現代社会において親和性を見いだすことにさほど違和感が抱かれないであろう。文学的想像力と習俗的想像力が相まって生み出す物語世界では、「棄老」を習俗として舞台装置に位置づける。そして、「老い」から「死」への道程の過酷さ、美しい「あの世」としての浄土への誘いで包みこむ。

今日、高齢者介護の場所は施設と家庭に2分化されている。だが、施設や病院に預けっぱなしで高齢者を棄て置くことも起こっており、「棄老に匹敵する」との思いを込めて、現代版「棄老」あるいは現代版「姥捨て」の用語を使用した記事も散見される。この言葉が書き手にも読み手にも受容されている。

今日、退職後の期間を介護放棄におびえることなく過ごせるようにと制度設計されたのが、年金制度、介護保険などの社会保険制度であったはずである。だが、今日、福祉施設や病院に家族などから高齢者が意図的に置き去りにされるなどの報道がなされている。一方では労働生産性からの脱落者として高齢者が括られながら、他方では何歳になろうが経済的事情から働ける限りは働かざるをえない高齢者の存在がある。どこまでも働かざるをえない状況に投げ込まれた高齢者の有り様は、村田喜代子の『蕨野行』の場面を想起せざるにいられない。

「迷惑をかけたくない」との「ぼっくり信仰」の願い

「ぼっくり信仰」は、自分が寝込んで家族に介護で迷惑をかけることを回避しようとする俗信である。この意味で、「ぼっくり信仰」は安楽往生祈願、あるいは介護忌避祈願といえる。「寝込んで迷惑かけたくない」との「謙虚」にも響く言葉は、屈折した不安や恐怖の

言い回しとも言えよう。というのは、死の到来まで思いやりある介護を受けられる保証はないからである。「ぼっくり信仰」を土俗的死生観として、宗教的死生観（三浦綾子）や科学的死生観（岸本英夫）との比較で考えてみた。死生観をめぐる問題は学問知の整合性をもってしても、そこからこぼれおちる余剰を背負いこんでいる。余剰の一つには、死を誰もが経験するのだが、誰もが経験として死を語りえないという相克である。いま1つは、死生観をめぐる問題には、学問知と実感知との乖離が避けられないことであろう。自立を志向しつつも、他者に依存せざるをえない我々のパラドキシカルな有り様を問いかけるものとして「ぼっくり信仰」を位置づけると、「ぼっくり信仰」が内面化している「他者に迷惑かけずに逝きたい」との願望は、その利他性と自立性において、人間存在としての自他の関係性、人間の有限性と他者依存の関連性といった奥行きのある問題群に連結していると言えよう。

西日本では「嫁いらず信仰」とも呼ばれるが、こうした呼称から介護を嫁役割とみなしていたことが明らかであろう。介護者をめぐる変化が今日可視化しているが、かつて「介護嫁」「孝行嫁」「模範嫁」などの名称で介護を担った嫁を公的に自治体などが表彰や顕彰してきたが、その背後には介護労働の無償性や嫁がどんなに親身に介護にあたっても法定相続人にはなれない問題が存在している。

「お供え」の非合理性——死者との会話、死者との共食

用意したお供え物を食べるようにと「ごはんだよー」とか「いっぱい食べてー」などと食することを促す言葉を死者に向けて掛けたりする話は、調査で度々耳にした。「死者の食」と言っただけでその非合理性は明らかながら、この習俗も連綿と生き続けている。非合理だからしないのではなく非合理でもすることの意味は、我々のなかに当然のように受け入れられている合理性、すなわち触れることのできるもの可視的なものを「存在」と捉え、触れることのできないものや不可視なものを「非存在」と捉えることを自明とみなす分節が、我々の日常世界のすべてを支配しているわけではないことを改めて語る。触れることのできない不可視な死者もまた確実に存在し、あたかも生者のごとく扱われたりする。

「お供え」の対象である親しい死者が、手の届かないところに旅立ったという現実を受容しつつも、自分自身のなかで忘却せずに生かし続けていきたいとの思いも存在し、こうした親しい死者への多様な思いの交差点に「お供え」は位置づけられる。情愛の対象の死は強烈な体験であり、時空の変調や乖離の感覚など乗り越えるのに困難をもたらすであろう。今日、葬送は土葬時代の野辺送りもなくなり、「プロセスとしての死」は短縮化・簡

略化・省略化している。此岸と彼岸の越境不可能性を十分認識していながら、食という生きる上で最も基本的行為を共有する擬制によって、死者もまた日々安寧でいるとの「思い込み」「信じ込み」を確認する機能が、調査結果から見えてきた。もちろん形骸化した「お供え」もあるが、調査からは思い入れのある「お供え」が多かった。合理・非合理の尺度は、この習俗行為についてはとりわけ意味をもたないといえよう。

今日も健在な「墓参り」という習俗

今日も続いている死者にかかわる習俗行為の代表格は、お盆の「墓参り」であろう。1年に1回しか「墓参り」しない人であっても、死者の世界としての「あの世」「彼岸」「他界」などと呼ばれる場所を想定し「墓参り」がなされる。

墓の変容は、家族のあり方の変容を映し出しているといわれるが、家墓の減少、脱墓石化（コンピューター管理の納骨堂、合葬墓、樹木葬、散骨など）にみる選択肢の拡大などからも変容が明らかであろう。死後の選択は家族を離れ「私個人」としての選択も可能である。死後を自分で決めておくことは、かつては考えられないことであったが、今日、家族の1員としてではなく、「私個人」として決めたいと望む人も出ている。他方、共同墓地の墓守を嫁が担ってきた地域で、嫁世代が高齢化し寺社にお骨を預けるなどしての墓じまいが急速に起きている。墓守の継承が困難ゆえに墓を所持していることが重荷になっている事態も生じており、その間隙を縫って納骨堂が各地に建設されている。習俗としての死者供養は、死者に対してと同時に、行為主体である己にとっての供養でもあると言える。1つは死者に生前もつとしてあげられたとの後悔の念の慰撫、いま1つは、供養している私の死後、この私に対し誰かが供養してくれるであろうとの「期待」、こうしたものが混在しながら「墓参り」の死者供養は生き続けるのであろう。

6 おわりに

習俗が孕み持つ想像力、すなわち長い時間をかけて培われてきた習俗的想像力だからこそ、「老い」や「死」に対する不安や恐怖、それに本音や実感といったものを、思想や信仰とは異なったレベルで切り拓いてくれると考える。「棄老」や「ぼっくり信仰」などの「習俗」や「習俗的なもの」からは、老いたのちに介護放棄されるのではないかとの不安や恐怖が、死んだ後に「この世」よりもすばらしい「あの世」があると思うことで、あるいは「ぼっくり寺」巡りをし、ぼっくり「あの世」に逝けると信じることで、「老い」と折り合いをつけながら老いを生きる姿が浮かぶ。また、「お供え」「墓参り」といった死者供養

の習俗からは、死者に対する贖罪などのもろもろの感情が慰撫され、あるいは死してのち供養される己の姿を思い浮かべ癒されることで、「死」と折り合いをつけながら生きる姿が浮かぶ。これら行為にかかわる習俗は、一見非合理だが、合理だけでは割り切れない「老い」や「死」の問題を考える素材を与えてくれる。

最後に、習俗をめぐる3つの問いを考え要約を閉じたい。

第1に、非合理で愚鈍にさえ見える習俗がなぜ延命しているのかを考える。棄老物語は、土俗的な暗さ悲惨さ残酷さ、そしてその根底に流れる赤貧は、現代社会を生きる我々と無縁な世界のようにも見えながら、「老い」の否定という面で現代社会にも通じる問題を提起している。棄老物語の世界では、労働生産性を価値尺度にして、老人はそこから脱落し排除される。「ぽっくり信仰」では、老いることで寝込み家族に介護で迷惑をかけまいとする老人の有り様が映し出されている。労働生産性を尺度とすることで老人が排除されるあり様、老人が介護される身となることを介護者にとっては「迷惑」ととらえ、迷惑をかけてはいけないとの心性があるかぎりには、「ぽっくり信仰」といった習俗は生き続けていくであろう。次に「お供え」と「墓参り」の習俗だが、死者の「あの世」での安寧を祈ることは、行為主体の生者のためでもあることが、調査結果から見えてきた。生者の想像力によって、安寧な死者に思いを馳せることで、癒され安堵する生者がいる。死者を前にして、ああしてあげたかったのに、これもできたのにしなかったなどと生者が自責の念を禁じえないこともありえよう。そうであるならば、合掌し祈ることで癒される行為主体の己を死者供養という習俗に見いだすこともありえよう。情愛の対象の死者であっても、時間と共に記憶が薄れることは避けられないながら、他方で記憶が取捨選択されそぎ落とされていく中で、忘却に向かうどころか記憶の核が純化した形で死者の「かけがえのなさ」が濃度を増すこともありえよう。このように、死者供養の行為主体の内発的な力学が、これら習俗が消滅することなく生き続ける支えとなるのではないか。

他方で、お盆に年1回墓参りをすれば、死者および死者を出した家への義理を果たすとの考えもありえ、また、供養を3回忌、7回忌、13回忌など間隔をあけても、その時だけでもお参りすれば形式上死者を出した家への礼を尽くしたとみなされる。であるならば、情愛より義理関係が強く働く死者の場合、習俗行為を行うことで義理を果たすといったドライな一面も見えてくる。こうした死者供養の習俗の利便性といった外発的な力学も、これら習俗が消滅することなく生き続けさせる力となると考えられる。

第2に、習俗と宗教的なるものと呪術的なるものとの関係を考えたい。聖なる地としての「あの世」が存在しているとの「信念」に支えられた本論文で取り上げた習俗は、デュルケームの用語を借りれば「儀礼」と呼ばれる行為を意味する。デュルケームは宗教を構成するものとして「信念」「儀礼」のほかに、「教会」をあげている。「教会」のない宗教は存在しないとしている。はたして集合体的紐帯・統合・連帯を生み出すモメントを孕む「教会」が、本論文で扱った習俗に想定しうるであろうか。

本論文で扱った4つの習俗は、聖なる地としての「あの世」が存在するとの「信念」、そしてこの「信念」に支えられた習俗行為としての「儀礼」を共有しているといえる。では、「教会」は想定しうるであろうか。

お盆などの「墓参り」をしている人々を鳥瞰的視点から眺めれば、墓参者たちは墓石に水をかけ花を活けお線香をあげるといった儀礼的行為を墓前で行い、「あの世」にいると信じられている死者の安寧を祈る。自分と同様な習俗行為を行い祈りをささげる墓参者を眺め、また、彼らの墓碑に刻まれた死者の年齢や性別や死亡年などを覗き見て、死者と墓参者の関係を想像し、己と似たような境遇だと思いを馳せることも起こり得よう。そこには、連带的なるもの的一端が看取される。この意味で、デュルケームの言う「教会」的なるものが意図せぬ結果として姿をあらわすとも考えられる。

また、デュルケームは宗教と対立するものとして呪術を位置づけ、呪術と宗教との間に「本質的な差異」が存在するとし「呪術的教会は存在しない」(Durkheim1912=1976a: 83 傍点原著者)として、2者を切り離す。本論文が扱う習俗では、「蔭膳」や「ポックリ信仰」には呪術との親和性が見て取れ、習俗と呪術が切り離せないものもある。かと思えば、上述したお盆の「墓参り」にみるように、皆が同様な儀礼を行うことで、そこに宗教的要素としての「教会」に似た連带的なるものを見出しうるものもある。このように、習俗のなかには、宗教的なるものあるいは呪術的なるものに親和性を読み込めるものがある。

第3に、4つの習俗が内在させている「あの世」について、世俗的なるものとしての「あの世」を考える。死者を拝むに際し、「習俗」の行為者は、神仏など「聖なる物」を媒介にして必ずしも祈っているわけではない。調査からも明らかなように、むしろ死者に直接語りかけるようにして祈っていることも多い。ここでの「あの世」は「この世」と連続した世俗的なる「あの世」が想定されている。葬送儀礼(野辺送り・枕飯・死装束など)が簡略化あるいは行われなくなって久しい。土葬から火葬への流れのなかで、さらには直葬・家族葬の増加によって、「この世」と「あの世」の断絶感が薄れ、かつてのような死穢を感

じさせる恐ろしい死者ではなく、いとおしい死者であり続けたりする。死者が向かった「あの世」と生者の世界の「この世」との断絶感の乏しさは、「あの世」の聖性の希薄化を意味し世俗に結びつく。

近代科学が言葉としてすくい上げることができない死後世界の「あの世」は、未開社会から今日の社会に至るまで、その存在が信じ続けられている。本論文で取り上げた4つの習俗にかかわるテーマでも「あの世」が共有されている。本論文で扱った習俗は、どれも因果律を前面に出しての科学的法則に基づいてはおらず、一部は呪術的なもの、一部は宗教的なものに親和的など、アンビバレンスを孕んでいる。「老い」や「死」にまつわる実感や本音は、科学や合理に吸収しきれない余剰を孕み、学問知と実感知の乖離は避けて通れない。だからこそ習俗的想像力がすくい上げる力を発揮すると考える。