

# 葬送儀礼の現代における変容

久松 彰彦

## 1. はじめに

近年葬儀は大きく取り上げられることが多くなった。雑誌の特集などにおいても葬儀特集は非常に数字の取れる数少ないトピックであるという。故人らしい葬儀に価値が置かれる一方、葬儀をせずに火葬で済ませる直葬も出ている。

葬儀を主題とした研究はロベール・エルツ（1907）の研究に始まるとされる<sup>(1)</sup>。エルツはボルネオのダヤク諸族の民族誌を研究し、死を社会的事象として捉えた。エルツによれば、死は瞬間的な出来事ではなく、肉体的な死から始まり、中間の時期、最終儀礼の三段階に分けることができるという。ダヤク族においてはこの三段階が遺体の状態、死者（靈魂）の存在容態、生者の生活のあり方という三つの面に渡って互いに規則的な対応関係を示す。葬儀は一回的なものではなく、共同体や遺族・死者の変容を伴うプロセスとして理解されていた。

エルツのいう中間の時期とは後述の喪の儀礼に当たるが、近年では服喪慣習の減退が指摘されている。近年ではその反照として、葬儀は遺族の悲しみを癒すためのものだという言い方もなされるようになってきている。新谷尚紀（2009）は、葬儀はもはや死者を送るためのものではなく、遺族のためのものに、すなわち生者のものになってきているという<sup>(2)</sup>。本論文ではこのような主張がなされている現状ないし背景についての諸研究に関するレビューを行なっていく。

## 2. 葬送儀礼の変容-縮小する共同体

### 2-1. 共同体としての葬儀の衰退

葬儀の主体は血縁や地縁が中心だったものが葬儀社へと移っていることが指摘されてきている。共同体の変容と葬儀との関わりについて論じたものとしてはまず村上興匡の「大正期東京における葬送儀礼の変化と近代化」が挙げられる<sup>(3)</sup>。村上は葬列の減退が葬儀社の仕事の減少につながり、それが葬儀社の業務多様化・地域や親族の代替者としての位置を高めていくこととなったと指摘する。また、関東大震災以後には職場と住居の分離といった居住用式の変化がすすむことについても言及し、大正から昭和にかけての葬儀習慣の変化についてはそのような東京の空間構造の変化や社会関係の型の変化による葬儀への物理的制約も関係していると述べている。村上には町内会などの共同体の成員や元々葬儀に参加していた集団が単なる会葬者と変わらなくなり、「社会が葬儀において果たす役割は葬送から弔問へと変化した」とする。そうした葬儀への参加を「断片的な葬儀への参加」だとする。これにより「共同で死に対処することがより困難」なものになり、その結果「葬儀のあり様は共同体的なものからより個人的なもの」へと移ったとしている。

村上には「近代葬祭業の成立と葬儀慣習の変遷」において、死者への直接対処が専門家（病院、

葬祭業者など)に移り、共同体や親族が死と関わらなくなったこと、葬儀は故人に関係する家族の連合体の私的行事として意識されるようになってきていることを指摘した<sup>(4)</sup>。村上はこれを「二つの個人化」として議論を展開している<sup>(5)</sup>。第一の個人化は、職住の分離により、地域との関わりが希薄になり、葬儀の参列者が地域共同体とは無関係な職場の人間になったことであり、第二の個人化は死にゆく人が自分の葬儀を最後の自己表現だと捉えるようになったことであるとしている。

また、共同体において葬儀の知識が伝承されなくなることにより葬儀社が情報産業となっていくことが村上から指摘されたが、波平恵美子(1993)は葬儀に参加する高齢な者からも、葬儀社からも葬儀における儀礼の説明がなされないということを報告している<sup>(6)</sup>。村上の報告は都市についての報告だったが、地方における葬儀の変化について、国立歴史民俗博物館(2015)の報告がある<sup>(7)(8)</sup>。報告されている諸論文では葬祭場に葬儀が移ったことによる葬送儀礼の簡略化ないし変容が地方でも生じていることが報告されており、今後葬儀についての知識が継承されなくなると示唆していると言える。

## 2-2. 死者祭祀・墓制の個人化

柳田國男は『先祖の話』の中で、死者祭祀の過程で死者がカミになっていくとした<sup>(9)</sup>。山田慎也は、葬送儀礼の定義について、死者の社会的・文化的・生物的な変換である、総合的変換装置として機能するものだとしている<sup>(10)</sup>。死者祭祀も死者の変容を前提としており、これも葬送儀礼に含めて考えられるだろう。ここでは死者祭祀と、その前提となる埋葬について言及する。

現代日本の死者祭祀はメモリアリズムと呼ばれる。日本の祖先祭祀におけるメモリアリズムについて最初に言及したのはロバート・J・スミスの『現代日本の祖先崇拜』だ<sup>(11)</sup>。スミスは母方の親族や嫁いだ家族(私的情愛の領域)の位牌などが祀られていることから、「イエ」中心の構造から「家族」中心の構造へと変動する日本社会を指摘する。

現代日本の死者祭祀の変容は近年では主に家族の変化から論じられている。家族社会学の家族変動論においては、日本の家族が家の永続性を第一義とする家・直系制家族から夫婦を単位とし双方性をとる一代限りの夫婦家族制に変容し、さらに1980年代以降には家族の個人化が進んでいるとされる。家族社会学者の森岡清美は夫婦の立場が同等になっていく過程について、両家墓の存在を指摘したが<sup>(12)</sup>、1990年以降の墓制の変化については井上治代、中筋由紀子などの家族社会学者によって報告がなされている。

井上治代(2003)の『墓と家族の変容』では永続的祭祀を前提とする先祖祭祀と戦後の家族変動との間には整合性がなく、それが社会的、精神的葛藤・確執の問題を生み出しているという問題意識から研究がなされている<sup>(13)</sup>。調査対象とした鹿児島県大浦町では、地域の共同納骨堂の祭祀状況から、祭祀が継続困難になっていること、また祭祀の永続的保障を求めて寺院納骨堂への転換が見られるとする。また、夫婦制家族理念の定着、少子化、さらに個人意識の強まりなどの影響を「複数家族墓」の調査から論じる。「複数家族墓」とは、墓碑に複数の姓が刻まれているものであるが、先祖代々の墓に刻まれるような姓ではなく、故人に対して思慕するような「偲」などの言葉が刻まれることもあり、系譜観念が薄らぎ、近親者祭祀に比重が移っているとする。

井上は継承を前提にしない、非継承墓についても指摘を行っている。継承を必要としないこの

様式の墓は 1990 年代以降増加してきており、それは女性が夫、家から自立した証として自らの墓を求めた例だとしている。

井上はその後自ら NPO エンディングセンターを設立し、「桜葬」を展開している。これは上述の樹木葬と同様に遺骨を埋めた上に桜を植える様式になっている。この特徴としては、上述の井上の著作の中でも調査の対象となっている新潟県巻町の妙光寺に設立された「安穩廟」と同じように、そこに入ると決めた人間が生前に交流を持つことが特徴だという。

このような形の墓の登場の背景として、中筋由紀子(2006)は、親密な他者との私的空間における「我々の死」が現代の死の形であるとする一方で、中筋は自らの意志で選択した死後の葬送ないし祭祀の形は、その意志を実行してくれる他者が存在しなくてはならないということを指摘した<sup>(14)</sup>。

個人化された葬法については、内藤理恵子(2013)が『現代日本の葬送文化』において手元供養やインターネット供養といった近年の商業的な供養の形についての研究を行っている<sup>(15)</sup>。手元供養とは遺骨を加工ないし小さな箱に入れ、ペンダントや置物の形にするものだ。これは新谷尚紀(2009)が『お葬式 死と慰霊の日本史』においても指摘しており、「現代のようなメモリアライズ(記憶化)とプライベートイズ(個人化)の時代」に流行するものとしている<sup>(16)</sup>。後者のインターネット供養は、ネット上に仮想の墓を建設する場合と、実際に存在する墓をネット上で中継する場合が存在する。これについては海外でもトニー・ウォルターが論文を発表している<sup>(17)</sup>。

一方、近年注目される葬法の中に散骨がある。散骨は火葬を経た骨を粉末状にして撒くものであり、「葬送の自由をすすめる会」が 1991 年に相模灘沖で行ったもの日本で最初だとされる。上記団体はこれを自然葬として進めており、2002 年には NPO 法人を取得して活動を続けている。

散骨の必要性を公的な観点から議論したものについては榎村久子の研究がある<sup>(18)</sup>。榎村は都市における墓の数には限界があるとして、無縁化が進むことを指摘しており、また墓地不足から散骨が進んでいくことを指摘している。

散骨の意識についての調査はいくつかの報告がされているが<sup>(19)</sup>、例えば小谷みどりの報告では、概ね自分が撒かれないと考えている人数が 4 割に満たない一方、親や配偶者が希望する場合は認めるというものも多い。また、散骨といっても遺灰を全て撒くのか、それとも分骨にするのかで肯定・否定の態度が異なるということも報告されている。

森謙二(2000)が『墓と葬送の現在』で指摘しているが、散骨は法整備が整わないまま崩壊的に行われている<sup>(20)</sup>。葬送の倫理について、森は上述の散骨が法の網目をくぐるものであり、法務省の妥協的な見解を下敷きにして問題視している。また近年では葬送の自由化が進展する一方で、葬儀を行う経済的余裕がないために遺骨が置いていかれるケースが存在することについても議論を行っており、ドイツなどの埋葬制度に言及し、社会として埋葬を行う義務について論じている。

森は埋葬される権利を剥奪されていることが「死者の尊厳」を貶めているとするが、寿台順誠(2013)は「死別の倫理：グリーンワークと喪の儀礼」においてその「死者の尊厳」が何を指すのかが明確ではないとし、議論を重ねている<sup>(21)</sup>。寿台は「死者の尊厳」を人格的な観点から論ずることの危険性についての議論を紹介した上で、死別の倫理を死者との関係性から見直すべきであるという。

寿台は死者の尊厳を、死者との関係性を絡めて論じているが、これも結局は死者との物質的な関わりではなく、人格的な関わりを前提にしているものだと考えられる。葬儀の役割として死者を生者の中の記憶として位置付けていくことの一つの問題としては、上述の森が主張する「死者の尊厳」を担保することはできないということが挙げられるだろう。

### 3. 葬送儀礼と悲嘆

葬送儀礼と悲嘆の関連についても多くの指摘がなされてきている。葬送儀礼の衰退が遺族の悲嘆の長期化につながるということは 1960 年代のイギリスの調査を行ったジェフリー・ゴーラーにより指摘されている<sup>(22)</sup>。ゴーラーは死がタブーとされ葬儀や服喪が空洞化した現代社会において、遺族がいかにかつ困難な状況に追い込まれたかを述べている。また、葬儀は形骸化し哀悼は表面化して、悲嘆を外に表すことははしたないとされるため、遺族は密室に閉じこもるよう余儀なくされて、ついには心身を損なうに至るといふ。

死別の悲嘆に関する理論的な捉え方はジークムント・フロイトの「悲哀とメランコリー」によるものが古典的であるとされる<sup>(23)</sup>。フロイトは心身に不調をきたす病的な悲嘆の原因は、正常な悲嘆が行われないからだといふ。フロイトは正常な悲嘆について、愛する対象に向けられている個人のエネルギーを、現実を直視することをつうじて徐々にそこから引き剥がしていくということの意味している、とする。そのように悲嘆を乗り越えていく過程を「喪の仕事」とフロイトは呼んだ。

フロイトのこの理論は以降のカウンセリングの理論などに引き継がれていったとされている。ウォーデン (1982) はグリーフカウンセリングの観点から説明している葬儀が悲嘆の受容につながるとしている<sup>(24)</sup>。ウォーデンは葬儀が喪の仕事をしていく上で重要な要素として、「遺体の対面による死の事実の受容」、「悲しみなどの感情の吐露」、「故人の人生の振り返り」、「社会的支援を受ける機会」の 4 点を挙げている。

波平 (1992) は人類学的観点から、上述したもの以外にも、「一定期間は、選択の余地や考慮のいとまなく、定められた行為を繰り返すのが葬儀である。その間に、死の衝撃から立ち直るきっかけを遺族は得ることになる」、「葬儀は儀礼的な行為の長いシリーズであると言ってもよい。それらの行為を行ううちに、遺族や血縁者は、初めは信じられない死というできごとを、しだいに確信し、受容し、当の人が死んだ事実をふまえたうえで新しい生活のあり方を模索するようになると考えられる」といった役割を指摘している<sup>(25)</sup>。前者は決まったやり方に従うことで行動を安定させること、後者は葬儀というプロセスの中で死を受容し、新たなアイデンティティを形成するものと言えらる。

葬儀や法事の有用論については宗教学者や宗教者によって述べられている。例えば脇本平也 (1997) は、日本の仏教習俗における四十九日や一周忌といった儀礼が、悲嘆の解決に必要な時間を提供しているといふ<sup>(26)</sup>。もっともこれは時間の経過が問題を解決するという視点に立ったものであり、かつこのような論は著者の実感として語られているにとどまる。

葬儀についての実証的研究を行ったものとして、大塚ら (1995) のものがある<sup>(27)</sup>。これは真言宗智山学派の研究雑誌において報告されたものであり、大塚自身も仏教僧侶である。これは『グリーフセラピー』を著したワーデンの提唱する、悲嘆者が完成させなければならない課題とされ

たものにたいして、葬儀や葬後儀礼がどのように影響するのかを検証したものだ。その課題とは、①喪失の現実を受け入れること②悲嘆を苦痛なものとして受け入れること③死者の手助けとか友情なしに、変化した環境に適応すること、④死者に注いでいた多量のエネルギーを撤回して、それを新たな関係に向け変えること、以上の4つである。

大塚はこれらの課題が受容と適応という2つの側面から成り立っているとした。そして葬儀・葬後儀礼の意味が「生者（死別体験者）が「死」という異常な事態から脱却し、再び日常性を回復することに寄与することにある」という。また、もう一つの意味として、死者を「日常世界」から完全に分離させ、「ほとけの世界」に統合することだとしている。大塚は前者を俗化儀礼、後者を聖化儀礼として、質問紙による調査を真言宗智山派の僧侶が執り行う葬儀及び葬後儀礼（四十九日と一周忌）において行った。結果としては死者を送りだすことを遺族は主眼にしていることが指摘された。もっとも、この調査では遺族に対する効果としては、「僧侶にたいしてどのような役割を期待しているか」という問い方で回答が求められており、葬儀自体の役割を直接検証するものではなかったと言えるだろう。特に葬儀における自助作用については議論がされていない。

葬儀の自助作用については、例えば佐々木恵雲（2005）は、精神的に不安定になる時期に法事という死後儀礼が存在し、そこで悲嘆を表出する機会が与えられることが死の受容の契機となること、そして周囲の人間と悲しみを分かち合うことがグリーフケアになると述べている<sup>(28)</sup>。また、この佐々木の指摘から、大塚と類似の研究を行った例として、井上広法（2010）があげられる<sup>(29)</sup>。井上は浄土宗の僧侶であり、自身が所属する寺院の檀家に対して質問紙による調査を行った。井上は法事が遺族に対して有する心理的役割として「宗教的支援による悲しみの緩和」「故人を思い出す場の提供」「親戚集合によるピアサポート（集団援助）」という3つの仮説を立て、それを検証している。

平・長野（2015）は葬儀や法事がグリーフケアとしての役割を持つのかを、遺族へのインタビューから検討した<sup>(30)</sup>。ここでのグリーフケアとは、「遺族に対し喪失から回復するための喪（悲嘆）の過程を促進し、喪失により生じるさまざまな問題を軽減するために行われる援助」であり、「直接的、意図的な支援だけではなく、結果として遺族の適応過程にとって何らかの助けになる行いのこと」だという。調査対象は14名であり、葬儀においては「死の受容」「死別の実感」が別れ・区切りとして必要であり、弔問客との交流が生者との交流や故人との交流になるという。

葬儀と悲嘆に関して海外において行われているものについて言及する。ボルトン & キャンプ（1987）は、当時ミトフォードの *The American Way of Death*（『アメリカ人の死に方』）を契機に高まっていた葬儀業界への不満を背景に、葬儀の役割を検討するため、寡夫／寡婦にインタビューを行い、配偶者との死別後に行った儀礼と悲嘆への適応の程度の関連を調査した<sup>(31)</sup>。そして喪の作業を進める上で葬送儀礼、特に葬後儀礼が影響しているとしている。また彼らは前調査と同様に寡夫／寡婦にインタビューを行い、葬後儀礼としての死別カウンセリングが遺族の適応に重要だとした<sup>(32)</sup>。

以上の議論は、坂口弘幸の言葉では「遺族ケア」<sup>(33)</sup>であるが、死にゆく人に対するケアという視点で葬儀を捉えたものとして、大西次郎（2012）<sup>(34)</sup>は、死にゆく人が葬儀などの自分の死に関することを考えること、語ることが死を受容する上で有用だと主張している。遺族ケアとして

の葬儀ではなく、緩和ケアとしての葬儀についても今後注視していく必要がある。

#### 4. 葬儀の変容と仏教

日本における葬儀については近年まで9割以上が仏式で行われており、また葬式に関する批判は往々にして仏教教団に集中する。近年葬式批判として注目を集めたのは島田裕巳(2010)の『葬式は、要らない』であり<sup>(35)</sup>、これも戒名料などに対する批判が多いため、実質的に葬式仏教批判だと言える。これに影響され、2000年に入ってから特に教団レベルでの活動が活発になってきている。

近年注目されているのは、伝統仏教教団による自死遺族の追悼法要だ。浄土宗の僧侶として関わり、宗教学の研究者でもある小川有閑(2012)は、浄土宗と曹洞宗の宗派ごとに行っているものと、超宗派で行っているものについて報告している<sup>(36)</sup>。自死・自殺は「語ることのできない死」として、遺族の悲嘆が解決されない傾向がある。小川は遺族の個々の「小さな物語」を汲んでいくことが重要であるとする。小川は生者と死者の絆を強調し、宗教者の担える独自の領域が、生者と死者の関係を承認することだという。

曹洞宗ではシンポジウムをまとめた『葬祭：現代的意義と課題』がある。その中で奈良康明は、仏壇や位牌が癒しにつながるという側面を強調し、遺族の癒しにつながる形の葬儀を提唱している<sup>(37)</sup>。また、それに先立って中野東禅(1995)が『葬儀を縁とした新教化法—グリーフ・ワークとしての法話—』として、遺族のケアという形での葬儀を志向している<sup>(38)</sup>。近年では、伊藤道仁(2010)が仏教的グリーフケアとして、遺族の悲嘆回復において「故人とのつながりの回復」と「生の意味の確認」に繋がるスピリチュアルケアが必要であり、葬儀を悲嘆回復の契機だとしている<sup>(39)</sup>。また、西岡秀爾も「寺を死者と生者が共存する装置として捉え」ており、葬儀のみでなく、寺院を、グリーフサポート機能を担うものとして捉えている<sup>(40)</sup>。曹洞宗は葬式の必要性などを問う項目を含めた大規模な意識調査を曹洞宗檀信徒に行っており、それは『曹洞宗檀信徒意識調査報告書』(2012年)にまとめられている。

浄土真宗本願寺派の教学伝道研究センターでも「現代における宗教の役割—葬儀の向こうにあるもの—」というシンポジウムが2011年に行われ、「提言① 遺族のグリーフワークを妨げない葬儀のあり方—慣例慣習の見直しと宗教、宗教者への期待—」という演題の講演が行われた<sup>(41)</sup>。また、浄土真宗の現代宗教課題研究部会では「第6回別離の悲しみを考える会」において、「グリーフサポートとしての葬儀式」としてシンポジウムが開かれている。そこには葬儀をグリーフサポートとして捉える、など、葬儀と遺族の関係を見直す動きが出ている。

日蓮宗における葬祭についてのシンポジウムは『「葬式仏教」を考える：平成21年度第20回法華経・日蓮聖人・日蓮教団論研究セミナー』にまとめられている。この中では葬式仏教の教義的意義について論じられ、また小谷みどりが寺院の公益性についての議論を行っている。また2001年の『現代宗教学2』の中でも「葬式は必要です」などの論考が載せられている<sup>(42)</sup>。

臨済宗に関しては管見のところ教団として発行されているものは確認できていないが、臨済宗僧侶の高橋卓志(2009)の『寺よ、変われ』は葬式改革を訴えたものになっている<sup>(43)</sup>。これは医療と寺院が連携することで終末期から死後の包括的なサービスを提供するという視点で書かれたものになっている。

死にゆく者へのケアは東北大学に設立された臨床宗教士や、全国青年協議会主催の臨床仏教士など、超宗教ないし超宗派の動きも見られている。これは仏教教団についても言える。宗教学者の正木晃は上述の『現代宗教学2』の中で仏教の靈魂実在を肯定する姿勢を見せており、死者への鎮魂があって結果としての遺族へのケアとなればよい、という旨を述べている<sup>(44)</sup>。

## 5. 今後の研究の可能性

葬儀に関して、死者に対する忌避が減少する一方、悲嘆は個人化する。その中で専門的なケアが求められる。癒されなければならないのは死者よりも生者だという流れがある。死者儀礼が生者に対して行われるグリーフケアなどに言及したが、これらは『仏事』など雑誌からみるに、葬儀社において活発に行われている。さらに葬儀社の人間が仏教教団のシンポジウムで登壇することなども行われている。両者の交流についても注視していく必要があるだろう。

また、死者の尊厳に注目していく必要があるかもしれない。死者供養を追憶主義に押し込めていくことは死者を記憶する生者を前提にしなくては成り立ち得ない。大規模な慰霊などについては記憶する集団が存続することで死者を直接的にはないにしろ記憶することが可能だが、個別祭祀のレベルで考えると、記憶する主体が存続し得ないという可能性が存在する。そのような死者の祭祀についても考える必要がある。孤独死が増加していく中で、死者の追悼レベルにおける格差が生じてくると考えられる。死者の記憶と尊厳の問題についても議論が必要だろう。

## 註

- (1) *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort (Année sociologique, Ire série, t.X, 1907.* (R. エルツ著, 吉田禎吾・内藤莞爾(訳)「死の集合表象研究への寄与」『右手の優越-宗教的両極性の研究』垣内出版, 1980年)。
- (2) 新谷尚紀『お葬式 死と慰霊の日本史』吉川弘文館, 2009年, 164頁。
- (3) 村上興匡「大正期東京における葬送儀礼の変化と近代化 (現代における死と宗教〈特集〉)」『宗教研究』64(1), 1990年, 37-61頁。
- (4) 村上興匡「近代葬祭業の成立と葬儀慣習の変遷 (〈COE 国際シンポジウムポスターセッション〉生・老・死:日本人の人生観--内からの眼,外からの眼)--(死)」『国立歴史民俗博物館研究報告』91, 2001年, 137-150頁。
- (5) 村上興匡「葬制」『宗教学事典』丸善出版社, 2010年。
- (6) 波平恵美子「弔い」『岩波講座宗教と科学 死の科学と宗教』岩波書店, 1993年。
- (7) 国立歴史民俗博物館編『高度経済成長期とその前後における葬送墓制の習俗の変化に関する調査研究-『死・葬送・墓制資料集成』の分析と追跡を中心に-』2015年。
- (8) 国立歴史民俗博物館は、1997年度と1998年度に博物館資料調査「死・葬送・墓制の変容についての資料調査」を行っており、それは『死・葬送・墓制資料集成』(1999年・2000年刊行)としてまとめられている。2015年の報告は、これを元にした調査による。
- (9) 柳田國男『先祖の話』筑摩書房, 1946年。
- (10) 山田慎也『現代日本の死と葬儀—葬祭業の展開と死生観の変容』東京大学出版会, 2007年,

3-12 頁。

- (11) Robert John Smith. *Ancestor worship in contemporary Japan*. Stanford University Press, 1974. (ロバート・J・スミス, 前山隆 (訳)『現代日本の祖先崇拜: 文化人類学からのアプローチ』, 御茶の水書房, 1981-1983 年)。
- (12) 森岡清美「日本の家族の現代的変動」『家族社会学研究』日本家族社会学会編, 4, 1-10 頁。
- (13) 井上治代『墓と家族の変容』岩波書店, 2003 年。
- (14) 中筋由紀子『死の文化の比較社会学「わたしの死」の成立』梓出版社, 2006 年。
- (15) 内藤理恵子『現代日本の葬送文化』岩田書院, 2013 年。
- (16) 新谷尚紀, 前掲書, 159 頁。
- (17) T. Walter, R. Hourizi, W. Moncur, & S. Pitsillides. *Does the internet change how we die and mourn? Overview and analysis*. OMEGA-Journal of Death and Dying, 64(4), 2012, pp.275-302.
- (18) 榎村久子「都市史としての墓地: 大阪市公営墓地の変遷と無縁化社会の進行」『現代社会研究科論集: 京都女子大学大学院現代社会研究科博士後期課程研究紀要』2012 年, 1-16 頁。
- (19) 他には、曹洞宗が全国の檀信徒に対して行った調査の報告がまとめられた『曹洞宗檀信徒意識調査報告書』(2012 年) や、榎村久子 (前掲書) があげられる。
- (20) 森謙二『墓と葬送の現在』東京堂出版, 2000 年。
- (21) 寿台順誠「死別の倫理: グリーフワークと喪の儀礼」『生命倫理』23(1), 2013 年, 14-22 頁。
- (22) G. Geoffrey. (1965). *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*. (G.ゴラー著, 宇都宮輝夫 (訳)『死と悲しみの社会学』, ヨルダン社, 1986 年)。
- (23) Freud, S. *Trauer and melancholie*. *Internationale zeidschrift für arzriche. Psychoanalyse*, 4, 1917 年, pp.288-301. (井村恒郎・小此木啓吾・他 (訳) 悲哀とメランコリー フロイト著作集・第6巻 人文書院, 1970 年, pp.137-149)。
- (24) Worden, J. W. *Grief counseling and grief therapy*. springer publishing Company, 1982. (J.W.ウォーデン著, 梅津祐良, 梅津ジーン (訳)『グリーフカウンセリング: 悲しみを癒すためのハンドブック』1993 年)。
- (25) 波平恵美子「葬儀とグリーフセラピー」『季刊仏教』20 号, 1992 年。
- (26) 脇本平也『死の比較宗教学』岩波書店, 1997 年。
- (27) 大塚秀高 (他)「死と悲しみの克服過程に関する実証研究: 葬儀・葬後儀礼の果たす役割」『智山學報』44, 1995 年, A15-A26 頁。
- (28) 佐々木恵雲「グリーフケア: 仏教のもつ可能性」『心身医学』45 (3), 2005 年, 232-233 頁。
- (29) 井上広法「法事は遺族の悲しみを癒すか」『平成二十二年度年度浄土宗総合学術大会研究紀要 佛教論叢』55, 2010 年。
- (30) 平めぐみ・長野恵子「グリーフケアから見た葬儀・法事」平めぐみ・長野恵子 (2015)『西九州大学健康福祉学部紀要』第45巻, 2015 年, 41-49 頁。
- (31) C. Bolton, & D. J. Camp, *Funeral rituals and the facilitation of grief work*. OMEGA-Journal of Death and Dying, 17(4), 1987 年, pp.343-352.
- (32) C. Bolton, & D. J. Camp, *The post-funeral ritual in bereavement counseling and grief*



*work. Journal of Gerontological Social Work*, 13(3-4), 1989, pp.49-59.

- (33) 坂口幸弘『悲嘆学入門 死別の悲しみを学ぶ』昭和堂，2010年，118頁。
- (34) 大西次郎「社会福祉援助技術としての葬儀-ターミナル・グリーフケアの狭間に-」『佛教大学大学院 社会福祉学研究科篇 社会学研究科篇』40，2012年，1-17頁。
- (35) 島田裕巳『葬式は，要らない』幻冬舎新書，2010年。
- (36) 小川有閑「自死者と遺族の対話：宗教的グリーフケアへの一視座」『死生学年報』，2012年，29-46頁。
- (37) 曹洞宗総合研究センター編『葬祭：現代的意義と課題』曹洞宗総合研究センター，2003年。
- (38) 中野東禅『葬儀を縁とした新教化法：グリーフワークとしての法話』チッタ叢書，1995年。
- (39) 伊藤道仁「仏教的グリーフワーク」の意義--スピリチュアルな死生観の視点から」『曹洞宗総合研究センター学術大会紀要』11，2010年，65-70頁。
- (40) 西岡秀爾「死者と生者が集う多次元空間：グリーフワークを支える場としての寺」『曹洞宗総合研究センター学術大会紀要』14，2013年，99-104頁。
- (41) 浄土真宗本願寺派総合研究所『教学シンポジウム記録・親鸞聖人の世界〈第5回〉現代における宗教の役割—葬儀の向こうにあるもの（浄土真宗本願寺派総合研究所ブックレット）』本願寺出版社，2012年。
- (42) 池上宗俊「葬式は，必要です」『現代宗教学2』日蓮宗現代宗教研究所編，2011年，138-142頁。
- (43) 高橋卓志『寺よ，変われ』岩波新書，2009年。
- (44) 正木晃「あるべき葬儀を考える」『現代宗教学2』日蓮宗現代宗教研究所編，2011年，159-171頁。