

# 日本人の死のかたち

——死者と共にある暮らし——

## 一、死のかたちは生のかたちを反映する

それぞれの集団は、一定の形式、つまりかたちに従って、人の死を考え、語り、遺体を処理し、死後の混乱を調整したり、悲しみや喪失感を癒す。処理し終ったあとの、遺体の変容したものである骨や灰の管理の方法も、亡った人の死後のありようについての語り方や、その存在についてのイメージや生き残っている人々との関係のありようも、それぞれの集団のそれぞれの時代におけるかたちに従う。すなわち「死のかたち」はどの時代にもどの社会（集団）にも、いく分かの個人差や階層差、地域差を伴いながらも、人々の間に共通したものが成立している。

「死のかたち」が存在しているのは、死は個人個人の身体に生じるものではあるが、個人は社会の成員であり何らかの社会的関係を周囲の人々との間で結びつつ社会的役割

を果たしていること、親子、配偶者、兄弟姉妹をはじめ血縁者や家族と情緒的なつながりを持って生きており、その中の個人が死亡することは当然ながら生き残った人々に喪失感や混乱をもたらす。従って、その死への対応はそれぞれの集団や社会における生のかたちに応じたものにならざるを得ない。そして、生のかたちが変化すれば、死のかたちもまた変化する。

日本人だけでは決しないのだが、日本人の死のかたちの特徴のひとつに、個人は死ぬとその存在が完全に無になるというのではなく、質的变化を伴いつつも、一定期間は生き残った人と亡った人との関係が持続されるということが挙げられる。持続期間も関係のありようも、生前の関係を反映する。関係性の表現も形式が決められていて、人々がそれに従って行動する傾向が強いように、亡った人と生き残った人との関係も生前のかたちを反映して表現される。

波 平 恵美子

後述するように、その端的なものが死後行われる儀礼の中でも最も重要な葬式においてであり、死んだ人との関係がそこに居合わせる人誰にでも推測できるような形式に従った役割が振り当てられ、関係者はそれに従って振舞う<sup>1)</sup>。

それぞれの集団や社会がそれぞれの「死のかたち」を成立させているとはいえ、共通するものも多い。従って、日本人の死のかたちにもまた他の社会との共通部分を多く見出せるが、それでもなお、比較すると日本の独自性が高く特徴的であると見なされるのがその遺体処理法である。太平洋戦争をはさんで葬式の形式は徐々に変化し、特に土葬から火葬によって遺体処理を行うようになったこと、遺族や地域社会の人々への手による火葬から公営の火葬場で専門職員による整備された火葬炉での火葬へと変化したこと、遺族、親族、地域社会の人々が担っていた葬式を行ううえでの役割の多くの部分を葬儀業者が委託されて行うようになったことよって大きく変化したが、それでもなお、遺体処理をめぐる形式はその基本的なかたちにおいては変化していない。すなわち、死の確認はその人の身体が生者の身体から死んだ身体へと変容したことを確認することであり、しかもその確認は一度ならず、儀礼的な手続きを入れると数回にわたって行われ、最終的には正式な遺体処理の方法である火葬によって完全に白骨化した身体を死んだ人

の遺族が確認することによって成立する。過去に、土葬が主な遺体処理方法であった時期には、埋葬直後は埋めた棺の上にさらに盛り土をし、その形の変化によって間接的に遺体の変容を確認した。地域によっては七年目かまたは次の死者の遺体を埋める時に、その直近の死者の遺体を掘り上げて白骨化の進行具合を確認した。身体の変容の確認が、個人の死が疑いようもなく起きたことを遺族が受容するための重要で、時には不可欠な手続きであった。そして、そのことは今もなお同様であると指摘することが可能なのは、海外で戦死した兵士の遺骨収集においてである。多くの困難を省りみず、戦死者の家族や肉親たちは出兵したまま帰還しない人たちの死を数十年たっても受容できないでいるため、なんとか遺骨収集によって死を確認しようとする。ところで、遺族にとつての遺骨収集とは、単に旧日本軍の兵士の遺骨を収集するのではなく、自らの父や兄弟や夫の遺骨であることが同定できるかたちでなければならぬ。この例のように状況証拠をどれだけ多く積み上げて示されても、身体によって死の確認ができない限りは、その人の死を受容できないことが生じるのは、日本人の生のかたちを反映している。すなわち、日常生活において、人間関係は生身の人と人との接触を第一の要件とし、情報交換や意見交換も、最終段階では当事者たちが直接接触するこ

と、同じ時間帯に同じ場所で人と人が存在することが何よりも重要であるとする。遺体によって、その人の死を確認するのはこのことを強く反映していると考ええる。

## 二、儀礼主義とその意味するもの

「日本人は死について語らない」という。この評価が向けられるのは、日本人の死のかたちにおいて儀礼中心であること、そして死一般について語ることが少く、あるいは自らの死について生前語ることが少ない傾向を指しているように見える。しかし、日本では死は言語によって語られない代りに死者儀礼を遂行すること、参加すること、観察することによって社会の成員間で死の意味について確認し合い伝達し合っているともいえる。それは「儀礼主義」による死のかたちとさえ言い得よう。儀礼は頻回に行われ、様式化されていて、しかも亡った人と生前関係があった人は参加することが常に要請される。また、死んだ人をどの程度追慕しているかの内面よりも、死者儀礼をかたちどおり行うことこそ遺族は周囲の人々から要求される。

現在では「儀礼」の語は「形式」や「内容を伴わない模倣された形どりの行為」という意味で用いられることが多く、「儀礼的である」という表現は否定的なマイナス評価のニュアンスをもって使われる。「日本人の死のか

たちの特徴は儀礼主義である」というと、それは「日本人においては、死は、個人の生き方や存在の意味を問い直させることもなく形式的な遺体処理と社会的関係の再調整のための手続きを伴うだけにすぎない」と受け取られかねない。しかし、筆者が「日本人の死のかたちが儀礼主義である」という場合「儀礼は常に死者に向って行われ、儀礼が繰返えされることによって死者の存在は確立されて生者と対峙することになり、生者は死者の存在抜きには生者自身の世界を構築できないとする死のかたちを保持している」という意味である。死者儀礼は、確かに生きている人間が行う行為であるが、死者に対して、つまり遺体や遺骨や死者の靈魂に向って行われるのであり、死者と生者との間にコミュニケーションが成立していることを前提として行われる行為である。そのコミュニケーション手段は言語によるものだけでなく、先に述べたように、一つ一つが意味を持つ行為の列（シリーズ）である儀礼によることが多い。

現在、日本人が行う葬式のかたちは急速に変化し多様性は増々高まっているように見える。非常に簡略化されたものから、密葬を行うことなく（つまり火葬骨にしたうえで葬儀を行うのではなく）多額の費用をかけ、遺体を何日間も保存して、葬式の際に参列者が生前の姿に近い遺体を直接見ることができるようになる例もある。遺体処理の第一段階

である遺体を拭く儀礼（かつては湯灌といひ現在では清拭といふ）も、亡った施設で医療スタッフがアルコール綿や逆性石鹼の入った湯で身体を拭くものから、儀礼施設での大理石造りの湯舟に花びらと香水を入れたものの中に遺体を浸し、遺族全員で身体を洗う湯灌もあり、様ざまなたちが併存している。こうした多様化は、葬儀産業側が多様なサービスを提案するからでもあるが、葬儀を主催する遺族の環境が多様化しているからでもある。単身のまま死亡し、日頃親しく行き来する肉親もいまま、また生前経済的に恵まれない状況であった人の葬儀では、火葬炉の前で僧侶が経文を唱えるだけであり、拾骨も肉親か家族が行いはしても、祭壇に遺骨を安置することもなく、その後の儀礼も行われないままの場合もある。一方では、初七日をはじめ日目ごとに寺院で僧侶による供養を行ってもらい、四九日の法要をホテルに関係者を招待して精進祓いの儀礼を行う人々もいる。死亡した人の社会的地位や遺族の経済的状況によってもそうした違いを生じるのであるが、最大の理由は、人々の間に死に係る儀礼の持つ意味が次第に伝達されにくくなり、「これこれを、このように行わねばならない」という行動規準の統一が失われようとしていることによる。そうした変化と多様化にもかかわらず、日本人の多くはそれを当然だと考えて特に意を払わないが、遺族における

通夜、葬式の遂行の義務と、関係者がそれに参加することを要請する力は、生活全体の大きな変化にもかかわらず依然として大きいことは注目される。死んだ日本人の生前に示された意思によって葬儀が行われなかった場合、遺族は行わなかった理由を説明しなければならぬ状況に置かれる。「儀礼的である」という世間一般の批判があるにもかかわらず、いざその当事者となった時には「儀礼主義」の立場を採らねばならないのが、日本人の死のかたちといえよう。

### 三、その時その場にその身体が存在することの重要性——儀礼主義が持つ意味

日本人の死のかたちの特徴である、①死の確認や死を容許することは遺体の確認をとおして行われることと、②死を社会的脈絡でとらえるのみならず、人が死について考え語りその意味を互いに確認するのは死者儀礼をとおしてであり、儀礼の遂行と参加の社会的要請が大きい儀礼主義とは、一見関係がないかのようなものである。しかし、両者の間には明らかに「同時性の重視」という共通した要素があり、それが日本人の死のかたちの、より高いレベルから見た時にあらわになる特徴であると指摘することができる。すなわち、死んだ人の肉親や家族がその人の死の確認を

するだけではなく、死を受容し死の悲嘆から立ち直るきっかけさえも、その遺体が激しく損傷を受けていたとしても、遺体の確認をとおしてであるということは、次のような意味を持つ。すなわち、生き残った人の身体と死んだ人の身体と同じ同じ場所共に在るといのが遺体の確認であり、「死に目に会う」ことに次いで重視される。

「死に目に会う」という表現を、死んで間もない身体を死んだ人の肉親や家族が見るとい意味や、死の瞬間に居合わせるという意味に用いるが、「死に目に会う」ということが死んでいく者と残る者との生前の良好な関係を確認するだけでなく、死後も続くであろう関係をより安定したものにする貴重な体験だと考える傾向は現在でも多くの人々の間に見出される。医療現場では、家族に懇願されて患者にとつて重要な関係にある人が「死に目に会えるように」延命処置がとられることもあるといわれる。一人の人に生涯一回きりしか起らない死のまさにその時に居合わせることの同時性の重要視は、遺体の確認と同じ意味を持つ。現実には、日々の生活を営むうえで最も近い関係の肉親や家族の死に目に会うことも困難なことが多い。まして知人や仕事上の仲間がそうした機会に恵まれることは少い。「最後のお別れ」と称して、発達した遺体保存の技術によって、葬式の時までなるべく生前のおもかけを残した遺体が出棺

の際に参列者の前にさらされ、多くの人々が生花を棺の中に入れる新しい形式の儀礼が近年行われるようになったのは、「死に目に会う」ことを重視する伝統を継承していると考えられる。

通夜はいくつもの儀礼的行為の連りであり、その最初の儀礼的行為ともいべきものが、現在では担当医師による「御臨終です」という家族やその場に居合わせる人々への告知である。終末期には心電図のモニター画面によって死が確認できるのだが、あえて医師が聴心器を患者の身体に当て心音の停止を確認する。これは、多くの人が医療施設で亡るようになった結果生じた「医療現場での死の儀礼」といえる。看護師による遺体の清拭を「看護の仕あげ」と位置づけ重視する傾向が看護職の人々の間に見出せる。これは、医療は本来生きている身体に対して行われるにもかかわらず、遺体に清拭が行われる矛盾を解消しているのであり、やはり医療現場での死者儀礼と見ることができ。

自宅で死亡し死の確認も家族が自ら行っていた時代には、大声で病人の名を呼びそれでも意識が戻らない場合は屋根に登り山へ向って、あるいは井戸の底へ向って、死んだ人の息子や子どもたちが大声で名前を呼ぶことが各地で行われていた。湯灌や遺体に死衣装着替えさせること、棺に入れる前に身体のかたちを整えることなど、それぞれの

地域ごとに細部を異にしながら行われていた。どの段階で、誰が、どのように行いかぎちんと決められていたのは、それらの行為が、いづれも特定の意味を持つ儀礼的行為であったからである。棺に納めることもまた重要な儀礼であったのは、布団から棺への移動は死がより一層確定したことを意味するからであった。

日本中で、土葬の時代の葬式で最も重要な儀礼は「葬送」と呼ばれる自宅から墓地までの遺体の搬送であった。僧侶を先頭に遺族、遺体が納められた棺、親族、地域社会の人々が列を作って行進する。列の前後に長い布切れを竹竿に付けた「幡」や竹籠に赤い紙を付けた「松灯」と称するものを高く掲げた人々が加わることも多かった。鉦や胴羅を鳴らしながら行進することもあり、葬式に参加しない人々もそこに遺体があり、それまで居住していた空間から死の空間ともいべき墓地へと移動していることを知らされる。より正確には、葬列によって人が亡ったこと、そしてその身体が自分が今あるその場に共に在ること（短い時間であるにしても）を知るよう要請されることになる。葬列が組めない都市では「宮型霊柩車」と呼ばれる黒塗りの大型車の上に金箔を張った神社あるいは寺院の屋根を模した飾りに乗せた車で遺体を運んだので、その霊柩車を見ることになる人々は、亡った人と全く無縁であったとしても、そこ

に遺体が存在することを知らされることになった。つまり、遺体の存在は常に周囲の人々に知らされる結果、遺体はある段階までその存在を「主張する」ことになる。

現在でも遺族のほとんどは通夜と葬式を遂行の義務がある死者儀礼と考えている。そして、多くの場合亡った人と関係があつた人々に電話やメールによって通夜と葬式の行われる日時と場所が通知される。東京都内でさえ、町内会の掲示板に二〇〇七年現在でも町内の居住者の死亡時刻と通夜、葬式の日時と場所が示されるし、農山漁村では掲示のみならず放送が繰返し行われ関係者の参列を促す。儀礼の遂行と参加の強い要請は日本人の死のかたちにおける「儀礼主義」の特徴であるし、その儀礼主義は、生者から死者へとある個人が変化していくまさにその時に、生前関係を結んでいた人々が、まさに同じ空間に存在することを可能にするのである。

#### 四、死者と共に在る生活

通夜、葬式によって個人は生者から死者という存在へ変りはしても、決してその存在が無になるとは日本人は考えなかつたようである。それを示すのは、葬式のあとに引続き行われ仏教では供養と呼ばれる死者儀礼である。七日目ごとに七回行われ、四九日目、百日目、そして一年目、二

年目、七年目、十三年目と続き、最終的には四九年目ないし五十年目まで行われる。死後すぐには頻回に、死からの時間がたつと間隔が開くようになる。それぞれに軽重があり、初七日、四九日、一周忌などは遺族や近い親族だけではなく友人や同僚などにも、供養が行われる日時と場所が通知される。通知がないと、関係者の方から遺族に問い合わせることもある。参加する人は次第に少くなり、最後は遺族と近い関係の血縁者のみが参加するようになるが、伝統に従って四九年目ないし五十年目の供養まで行う家族は多い。戦死者については、遺族が生存している場合には五十年を越えても供養を行っている。

仏僧を招き関係者に通知したうえで行う供養とは別に、年中行事の中でも盆および春秋の彼岸には死者が遺族の元へ帰ってくる特定の日と考えられ、仏壇や墓を特別に飾り食物を供え期間中は頻繁に参拝する。特に死の直近の盆は「初盆」と称し関係者が参拝に訪れたり、地域によっては精霊船を作って川や海へ流したり盆踊りの踊り手が初盆を迎えた家を訪れて庭先で踊ったりもする。日常生活でも仏壇に毎日水や飯を供えたり、遠方から帰宅すると土産物を供えるなどする人々は現在でも多くいて、死者は生者と共に生活しているかのようである。現代の日本人は死後の世界や死者の霊魂について明確な内容もイメージも持っていない。

ない。それでもなお、自分の肉親や家族や親しい人については、死後もその存在を信じているかのような、そして死者と自分との間には何らかの関係が続いているかのような行動をとる。そして、人々のそうした行動を可能にするのが供養であり死者供養と結び付いた年中行事である。亡った人を追慕する気持ちは個人個人それぞれに異なるであろうし生活環境の変化は感情の変化をもたらすだろう。しかし、死後長年にわたって死者儀礼の遂行が陰に遺族に要請される時、死者の存在は関係者たちに常に認識されることになる。つまり、死者儀礼が社会慣習として成立している限り、人々は個人の信仰の有無や内容のいかんにかかわらず、死者と共に在る生活を送ることになる。

遺体によってその死を確認できなかった遺族たちが、それは戦死者の遺族であったり航空機事故で死亡した人々の遺族であったり様ざまであるが、何年たっても安らいだい気持ちを得ることができずにいる理由は、生きていた姿しか見えないのに遺体となっても帰還しないことのゆえに、生者が死者となることにおいて不十分なプロセスしか遺族たちは経験していないことである。「死者と共に在る生活」を送っている日本人において「成長があるいはその資格が不十分な死者」の存在は、残った人々を不満足で不安定な状態に陥入れることになるのだろう。

## 五、死者の存在とその「政治性」——靖国問題を

考える手掛かりとして

生者が死者と共にある生活を、儀礼の遂行をとおして可能にしている場合、儀礼によってその存在が明らかになる死者は、生者によって様ざまなたちで利用される可能性を持つ。

ひとつには、死者崇拜の信仰によって、死者になんらかのたちで連なる人々が、自分たちの繁栄や永続を願うあるいは加護を祈願する対象として、死者の存在を利用する。祖先崇拜がそれに当り、かつて日本に「家」制度が成立していた時代には「家」の継承者（家督相続人）が先祖の祭祀権を持っていて、分家をした息子たちや婚出した娘たちはその「家」の先祖の祭祀権を持たなかった。現在でも先祖の祭祀権は相続の対象となっている。崇拜される死者の信仰上の地位が高く重要であればある程、その死者を祭祀する権利を持つ者の社会的権威や信仰上の権威は高くなる。

また、死者の存在が個人の内面の信仰や追慕の念に留らず、儀礼の遂行によってその存在は社会的に追認されることになるので、死者は社会性を帯びることになる。死者の遺志を付度すると称して、死者儀礼に係る人々が自らの意

思や願望を表明することも可能である。つまり、死者は政治性を帯びることが可能である。現在ではそれほど珍しい光景ではないが、民事訴訟の原告が死亡した被害者の遺影を携帯して裁判所に出かけることがあるのは、原告が被害者の遺志を最もよく知り理解していることを周囲に示すため、あるいは自分が死亡した被害者の心情に最も近い立場にあることをアピールするためであると考えられる。

また、民家の座敷や仏壇のある部屋の壁の上方には、その家族の祖父母や曾祖父母の遺影と共に軍服姿の若い青年の遺影が飾られていることがある。それは結婚前に戦死したその家の男性であり、現在の世帯主にとっては大叔父や叔父ないしは兄弟である。結婚前に死亡した人の遺影を飾る慣習は通常は親が亡った子を祀る場合であり、従って、世帯主の直系の死者のみに限られる。しかし、戦死者の場合は例外であり、世帯主にとつて傍系であつても飾られ続けることが多い。それは、戦時中だけではなく、戦後もまた戦死者は特別な死者であるだけではなく、戦死者を出した家は地域社会の中であるいは親族集団の中で特別な存在であつたことを示すものである。<sup>(3)</sup>

戦死者を祀る靖国神社にその時々々の総理大臣が参拝することが大きな政治的話題となったり、中国、韓国など近隣諸国との外交問題として取上げられるのは、死者が政治性

を帯びることの典型的事例である。死者の存在は儀礼を行うことによつて確実なものとなる。そして、誰がその儀礼を行うかによつて、その死者の位置づけは変わってくる。菅原道真の例が典型であるように、戦死者、刑死者、政争に敗れた後に不遇のまま死亡したり自殺させられた死者を、その遺族や同じ仲間だけが祀る場合と、死に追いやつたかつての敵側であつた者も共に祀る場合とでは、死者の存在の内容は全く異なってくる。

靖国神社の創設は、旧体制側の幕府軍と戦い死亡した新体制側の「官軍」の兵士を新体制の中核が祀り始めたことによる。その後、新体制によつて樹立した近代国家（国民国家）のために闘つて死んだ兵士を主として祀ることによつて、また、戦前は軍部が祭祀主体であることによつて、靖国神社の位置づけだけでなく、そこで祀られる死者の存在そのものが政治性を帯びることになった。

太平洋戦争後の靖国神社の複雑な位置づけは、祭祀主体の中心であつた軍部が消滅したことによつてもたらされた。祭祀主体は靖国神社であり、参拝者も祭祀主体であるとするれば、祀られている戦死者の遺族もまた祭祀主体といふことになる。しかし、戦前の祭祀主体の中核であつた軍部の消滅は、「死者の存在が祭祀者が行う死者儀礼によつて成立し、また死者の位置づけは祭祀を行う（死者儀礼を行う）

人との関係で決定される」ことを考えると、靖国神社で祀られている死者の存在は、戦前と戦後とで祭祀主体が変化したことによつて質的に変化していることになる。国民国家樹立に際して、その中核によつて祀られはじめた死者は、太平洋戦争終結後、国民国家の内容が天皇制の位置づけも含めて変化したことは、死者そのものが変化したことになる。また、その時々々の政治状況によつて変化し易くなることも意味する。A級戦犯の刑死者を合祀することや、その時々々の閣僚や首相が参拝することが、常に、予想をはるかに越えた政治的議論を呼び起すのは、太平洋戦争終結後の政治体制の変化のために、死者の存在そのものが政治的に不安定になつているからにはかならないと考える。

## 六、結語

日本人の死のかたちは、かたちを構成しているひとつひとつの特徴や要素によつて決まるのではなく、要素の組み合わせによつて決定される。遺体の確認を遺族が重視するのは日本人に限らない。その確認を終えるまでは死を受容できないとか正式の死者儀礼が行えないと考えるのは、例えば、父や兄弟あるいは夫が朝鮮半島から戦前の日本に徴用されたり連行されたまま家族のもとに戻らず、その死亡の確認もできず遺体や遺骨の存在もわからずにいる朝鮮半島

の人々の遺族においても同じである。遺骨を捜し求める人々の活動を見る時、その要素のひとつひとつは日本人が家族や肉親の死にかかわってとる行動と全く異なることはない。

日本人の死のかたちは、死者儀礼の遂行が仏教と結び付いて高度に社会制度化されていることによっても特徴づけられる。確かに、庶民もまた仏式による死者儀礼を行うようになったのは、藩政時代の宗門改めの制度による。しかし、明治初期に宗門改めと結びついた寺請制度は廃止されたにもかかわらず、それから一世紀以上たっても、それぞれの家が特定の仏寺と世代を超えて関係を結び、その家の祖先の霊を供養してもらうと共に、寺院に附属（所有する）している墓地や納骨堂に死者の遺骨を管理してもらっている世帯は二〇〇七年現在でも多い。普段仏寺院とほとんど没交渉であつても、家族の誰かが死亡した場合、世帯主にとっての先代、先々代の時代からの仏寺院との関係が復活し再び同じ寺院で死者儀礼を行い遺骨の管理を依頼するとは多く見出される。祖父母や親の代までの寺院とは異なる別の寺院と新たな関係を結び、その後長年にわたつて死者儀礼を依頼することもある。このように現在でも仏寺との関係が新たに成立するのは、死者儀礼を行うことが遺族に対して要請されるからである。

亡つた人と関係を結んでいた人々の参加を要請し、社会的慣習としての死者儀礼を行ううえで、儀礼の形を与える仏教の役割は重要である。宗旨ごとにいく分かの差異はあつても、仏式の死者儀礼を多く経験したことのある遺族や参加者には、それなりに儀礼的行為のひとつひとつから意味を読み取ることができる。どこかで、かつて見た会場のしつらえや道具立ての形式や自ら行った行為の形式をとおして、参加している人々と共通した感情や感慨を死に對して抱くことができる。死者儀礼が個人の任意の参加というよりも、社会的制度としていまでも成立していることが、日本人の死のかたちを形造るうえで中心的な柱となつていと考えられる。

#### 注

(1) 例えば、現代の日本社会で「家」の制度は正式には成立していないことになっている。しかし、結婚式ではまだに〇〇家と△△家の結婚式場とか披露宴会場という表記が一般的であるのと同様、葬式は「家」の単位で行われる。そして、喪主、親族代表に死んだ人にとって誰が当るのかがほぼ共通して決められており、死亡した人の息子が喪主である場合には、その妻は死亡した人の娘たちや姉妹よりも常に重要な役割が割り振られる。棺の場所からの距離や焼香の順序、参列者に、会場入口で出迎えたり送り出す時の立ち位置において、喪主の妻はその

(2)

家の嫁として、娘や姉妹よりも死者により近い存在として示される。参列者は、全く面識がなくても、一連の行為から、棺の側にいる人々と死亡した人との関係を推測できる。

儀礼的行為は、例えば両手を合わせる、という簡単な動作であっても意味を与えられている。その意味は、誰がいつ行うのか、それ以外のどのような儀礼的行為と組み合わせられて行われるのかによって、より複雑であったりより意味が明確なものになる。儀礼的行為の順序も重要であり、それは丁度、文章が、ひとつひとつ意味を持つ単語が語法や文法に従って組み合わされる時、より複雑な内容を表現できるようになるのと大変似ている。死者儀礼における儀礼的行為は、それ以外の場面では決して行わないことによって、意味がそれだけで強調されるものが多い。例えば、湯灌の湯は、器の中に先に水を入れて後から熱い湯を入れるよう全国的に決まったやり方で準備される。しかし、日常生活でこのやり方をする時、「死を想起させるので」縁起が悪い」として強く避けられ、禁止される。

(3)

民俗学者の柳田國男は、太平洋戦争終結直後に「先祖の話」を著して、多くの未婚の青年たちが今度の戦争で亡り、数十年後にはその霊を弔う者がいなくなり、戦死者が無縁仏となることを憂えた。柳田の不安は次のことから来ている。すなわち、先に述べたように日本の死者儀礼は「家」を単位とし、生きている者はその「家」の先祖を（のみを）祀る。傍系親族もかつてはその家の成員であり、婚出や養出あるいは分家によって、その人の「家」

から出て行かなかったのであれば「家」の先祖、祖霊となるはずであるが、実際には先祖となるのは直系親族のみである。従って、現在生きている人々にとって未婚の大叔父や大叔母あるいは叔父・叔母はその家で生れその家の成員として死んだとしても、死者儀礼の対象から次第にはずされていくのが一般的である。しかし、戦死者の場合は例外となっている。

〔後記〕本論で述べている内容は、拙著『日本人の死のかたち―伝統儀礼から靖国まで』（二〇〇四年、朝日新聞社）の概要に当る。

（お茶の水女子大学名誉教授）