

〈論文〉

記憶される死者 忘却される死者

佐藤 弘 夫

はじめに

みずから望んだ通りの幸福な形であろうと、意志に反した悲劇的なものであろうと、人には必ず死が訪れる。遺体は数日のうちに朽ち始め、一年を待たずして、物質的存在としてはほとんどの部分が消滅してしまう。人がこの世に生きた証は、やがて完全に失われてしまうのである。しかし、私たちがすぐに故人を忘れ去ってしまうことはない。私たちは繰り返し死者を想起し、その面影を探し続ける。人間は亡き人物を求めることを、宿命として背負わされた存在なのである。

なぜ人は、この世を去った人物を憶うことをやめないのでしょうか。この問題に答えを見出すのは容易ではないが、それと関連してもう一つ注目すべき現象がある。死者の記憶が保持される期間が、一律ではないという事実である。

そんなことは当たり前ではないか、といわれるかもしれない。生前に大きな権力を持った人物や偉業を成し遂げた人物が、一般の生活者よりも長く人々の記憶に留められるのは、時代や地域を超えた普遍的な現象である。私がいいたいのはそういったレベルの話ではない。地球上に実在する社会、かつて実在した社会には、ひとたび存在した人物の痕跡を通常の忘却のプロセスに委ねようとするものと、自然の摂理に背いてまでも永遠に記憶に残そうとするものという、二タイプの死生観が看取されるように思われるのである。

もちろん、すべての社会の死生観をこの二つ範疇に区分することは不可能である。実際には、それらを両極として、その中間には無数のバリエーションがあった。だが、それでも保持される死者の記憶のスパンとあり方に、共同体や社会ごとに一定の傾向性があることは否定できない。現代の世界をみ

ても、墓地を作らない遊牧民社会や火葬骨を河に流すインドと、故人の事績を刻んだ墓碑を立てることを常とする欧米や東アジアでは、死者が記憶に留められている時間に決定的な差がある。

日本列島に目を転ずれば、自然な忘却の過程に対抗して、一般の人々が死者を記憶に残すための人為的な装置を作り出すようになるのは、近世といわれる時代においてのことだった。死者の名を刻んだ墓碑が、16世紀ごろに出現し、江戸時代に入ると急速に普及していくのである。墓標の建立を通じて死者を長く記憶に留めようとする動きは、江戸後期になると庶民層にまで浸透するようになる。

なぜこうした現象が起こったのであろうか。本論では「死者の記憶」のあり方をめぐって、中世から近代に至るその変容の実態を明らかにするとともに、近世社会において「死者の記憶」がクローズアップされていくプロセスとその原因を考察しようとするものである。

1 忘却される死者

いま日本では、お彼岸やお盆の墓参りが国民的行事となっている。この日、多くの人々がふるさとの墓地を訪れ、花と香を手向ける。故人の視線を感じながら墓に向かって手を合わせ、語りかけるのである。墓参の際には、知人の家を訪問する場合と同様に、対象となる墓を間違えることは絶対に許されなかった。

今日もつとも普通に見られる墓は、正面に「・・家先祖代々之墓」と刻まれたタイプのものである。墓石の下にはカロートとよばれる空洞があり、そこに火葬骨を納める形式になっている。墓石の側面、あるいはそれに隣接して立てられる石板には埋納された人物の姓名が記され、参詣者が正しく目当ての死者のもとに辿り着くための目印の役割を果たしている。

現代人がイメージするお墓の典型ともいうべきこのタイプの墓の歴史は意外に新しい。その多くは、火葬が全国に普及していく高度成長期以降の建立だった。それ以前の墓の主流を占めたのは、死者を土葬にして、その上に故人の戒名・法名を刻んだ墓標を立てるという形式のものだった。埋葬地点（埋め墓）とは別に、参詣用の石塔（詣り墓）を立てる地域もあった。いずれにせよ、一人の人物について一つの墓石を立てる形が、長い間にわたって

継続された日本の伝統的な死者供養のスタイルだったのである。

しかし、こうしたタイプの墓地も、そのルーツを辿ることができるのはせいぜい江戸時代の初め頃までである。どれほど由緒を誇る家でも、戦国時代に遡る先祖の墓を見つけ出すことは至難の業である。

その原因はなんであろうか。常識的に考えても、時代を遡れば遡るほど祖先の系譜を辿ることが困難となることは理解できる。だが、それだけではない。江戸時代以降の墓石は、たとえ墓を守る者がいなくなっても、供養に訪れる人が消えてしまっても、石に刻まれた銘文によってそれがだれの墓標であったかを確認することができる。ところが戦国時代を境に、死者の名前を刻んだ墓石そのものが激減し、室町時代以前の中世といわれる時代になると、ほとんど姿を消してしまう。死者の名を石に刻んで供養した近世社会に対し、中世社会は死者の名前を刻んだ墓標そのものを欠く時代だったのである。

もちろん、中世にも墓は存在した。1984年、静岡県磐田市郊外の丘陵から大規模な中世の墓地が発見された。後に「一の谷遺跡」と命名される、日本列島最大の中世墓地である。調査の結果、3000基もの大量の墓が丘陵一面を覆い尽くすように造られていたことが確認された。

一の谷遺跡は「中世墓制の博覧会」といわれるほどに、多彩な形式の墓が集中しているところにその特色があった。なかでも主要なものは三つあった。長方形の墳丘をもつ墳丘墓、地面に方形の穴を掘っただけの土壇墓、地表に石を敷き詰めた集石墓である。全体の過半数を占める集石墓は地面に四角に小石を敷き詰め、中央に火葬骨を納めたもので、このタイプの墓が集中する一帯は石の原が累々と続き、賽の河原を思わせる光景だったという¹⁾。

ここで重要なことは、これら三つのタイプの墓がいずれも死者の名を刻んだ墓標をもたなかったことである。土の墳丘が連なり、小石が一面に散在していても、起立した墓碑は皆無だった。3000基もの墓があるにも関わらず、ここに埋葬された人物の名前は一人もわからない。故人の名を記した墓標が林立する光景は、江戸時代以降の墓地だけにみられる特色だったのである。

いま中世墓地の代表として静岡県の一の谷遺跡を紹介したが、全国的にみて、中世墓地は決して珍しいものではない。一の谷遺跡はその後開発によって消滅したが、なかには破壊されることなく、かつての面影を偲ばせるものが現存する。

宮城県の名取市には、平安時代に勧請されたと伝えられる本宮・新宮・那智の三社がある。これらの神社群に囲まれるようにして存在するのが、大門山遺跡である。1980年代に宅地開発のための予備調査を行ったところ墓地の形跡が見つかり、本格的な発掘調査が実施された。調査が進むにつれて、墓地を構成する多彩な要素が明らかになった。中核をなすのは、一の谷遺跡でもみられた火葬骨用の集石墓である。川原石が散らばり、ここでも賽の河原のような光景を醸し出していた。また、書写した経典を埋めた「経塚」とよばれる施設も見つかった²⁾。

注目されるのは、この地から一の谷にはなかった「板碑」が大量に発掘されたことである。板碑とはその名称から想像できるように、石を板状に加工したもので、東日本・北日本を中心に大量の遺品が存在する。私は先に、中世は近世と違って、墓標を欠く時代であったと述べた。板碑は墓地に立てる石碑である。前の説明と矛盾しないのだろうか。

確かに墓地に立てる石碑という点では、板碑も墓碑も同じである。しかし、板碑には近世の墓碑と決定的に異なる点があった。それは板碑には死者の名字が刻まれることがなかったことである。板碑は聖なる機能を有する礼拝の対象ではあっても、死者の名を留めるための墓碑ではなかった。なかには特定の人物の名字が刻まれたものもあるが、それは供養の対象者の名称を記したものであって、遺体の所在地を示すことを目的としたものではなかった。遺体や遺骨のある場所に立てられる必然性は、板碑の場合まったくなかったのである。

それにしても、なぜ中世の死者は匿名の存在であり続けたのであろうか。ここにあげたのは、12世紀に作られた「餓鬼草紙」(図版1)という絵巻の



図版 1

一シーンである。吝嗇だった人物がその報いを受け、死後餓鬼となっている様子が描かれている。遺体を土葬した土饅頭型の円墳がある。石の基壇に五輪塔を載せた火葬墓がみえる。それらの墓の間

に、放置されている遺体がある。周辺には多数の人骨が散乱している。

中世人にとっても、臨終にあたっては丁寧な葬送儀礼でもって送られ、りっぱな墓に納められることが望ましいことだった。だが、それを実践できる階層はきわめて限られていた。実際に庶民の間で行われていた形態は、遺体を墓地に運んで簡単な葬儀を営んだ後、そのまま放置することだった。この絵巻にみえるたくさんの遺骨は、その結果生じたものだったのである。

中世は墓を造ることのできない人々が社会の大半を占める時代だった。それに加えて、上層の公家や武家などを除いて、先祖から子孫へと安定して受け継がれる「家」の制度と観念がまだ確立していなかった。人口の流動性も高かった。定まった地点に墓所を設け、将来にわたって継続して供養してもらうことなど、到底考えられない社会だったのである。

しかし、死者の匿名化は墓を造ることのできない庶民層だけにみられる現象ではなかった。絵のなかには、円墳の上に卒塔婆を立てた墓や、五輪塔を載せたタイプがみられる。ここに葬られているのはかなり身分の高い人物か、権勢のある者だったにちがいない。そうした贅を尽した墓でも、被葬者の名前を後世に残そうとする指向性は皆無だった。石塔にその名が刻まれることはなかった。一の谷でも大門山でも、死者は匿名の存在だった。中世は、天皇の陵でさえ歳月を重ねれば所在が不明になってしまう時代だった³⁾。なぜ、中世人は死者の眠る場所を記録に残そうとはしなかったのだろうか。

その原因は、中世固有の世界観にあった。中世は、人々がこの現実世界とは異次元空間に存在する理想の浄土のイメージを共有できた時代だった。現世での生は、死後にかの浄土に往生するために費やされるべきものだった。西方浄土の阿弥陀仏に代表される絶対的な救済者はまぎれもなく実在しており、正しい信仰さえ貫けば、だれでもその力によって確実に浄土に飛翔できると信じられていた。こうした観念が共有されていた社会では、死後もこの世に留まっている人物は救済の成就しない不幸な存在だった。墓はあっても、死者はこの世にいないのである⁴⁾。

中世において死者が匿名化し、墓参が行われなかった背景には、こうした世界観があった。たとえ墓地で追善供養が行われたとしても、それは死者の安らかな眠りを実現するためではなく、万一墓に留まっているかもしれない靈魂を、確実に彼岸に送り出すための儀式だったのである。

2 記憶される死者

死者が他界に飛翔することを理想とする中世的世界観は、14世紀から16世紀にかけて大きく転換する。彼岸の理想世界のイメージがしだいに縮小し、それと比例するようにこの世の比重が増加していく。認知可能な世界、計測可能な世界だけが実在であるとする、近代へと続く世俗的な世界観がしだいに優勢を占めようになるのである。

それは、死者が目指すべき異次元空間としての他界の消失を意味した。死者はもはや遠い世界に飛び立つことはなかった。死者はいつまでもこの世に留まるのである。現世のなかで、死者に割り当てられた定住の地が墓場だった。このようなプロセスを経て、「草葉の陰で眠る」死者のイメージが近世社会に定着していくことになった。

このような世界観の変容は、当然のことながら人々の救済観念にも重大な影響を及ぼした。中世では、法然や親鸞の本願他力の思想に端的に示されるように、救済は絶対者の力によって瞬時に成就するものだった。浄土への往生が必ずしも最終的な救いを意味するものではなかったが、それでも俗世とは異質な空間への短時間での移行を含意していた。

中世―近世移行期における他界浄土の観念の縮小は、必然的に浄土の主である救済者の観念の衰退を伴った。世俗化が進展する近世社会では、もはや死者を確実に救い取ってくれる究極の根源神が活躍する余地は残されていなかった。救済の観念自体が宗教的な文脈を離れて、人間の享受する現世的な安楽のイメージに引きつけて理解されるようになるのである。いまや成仏は遠い他界への旅立ちではなく、この世での安らかな眠りにほかならなかった。「はとけ」は人間が到達すべき究極の目標ではなく、墓に憩う身近な死者の姿そのものだったのである。

他界浄土の仏の救済能力に対する信頼が失われた近世において、死者が最終的な安らぎの境地に到達するための最重要の要件となったのは縁者との長期間にわたる交渉だった。死者は墓のなかで子孫の行く末を眺めながら穏やかに第二の人生を過ごし、川の流れが石の角を落として丸くしていくように、長い時間をかけて少しずつ世俗の怨念を浄化し、穏やかで清浄な神の領域まで上り詰めることが理想とされた。

そのため近世社会では、縁者や子孫との長期にわたる交渉を経て、死者が祖先神にまで上昇していくシステムの整備が進められた。死去直後から七七日を経て、三十三回忌・五十回忌に至るさまざまな儀式と供養が考案され、宗派を超えた地域共通の儀式として在地に定着していった。縁者はこうしたプロセスが首尾よく成就するように、折々に死者のもとを訪れ、あるいは死者を家に招いて、故人が寂しい思いをしないで済むように配慮することが求められた。これらの死者供養の儀礼は、地域ごとにさまざまなバリエーションを生み出しながら、今日まで継承されてくるのである。

こうして江戸時代以降、この世に留まる死者と生者との親密な交際の継続が一般化した。季節ごとに繰り返される死者との対話と交流は、供養する側にも、自分が死後に縁者との関係を継続できるという思いを植え付けていった。盆棚に祖先を迎えてかいがいしく供物を捧げる人々は、その祖霊に、何十年か後にそこに祀られて奉仕を受ける自分の姿を重ねていたのである。

先祖によって見守られているという認識は、いずれは自分も「ご先祖様」になって子孫を見守るようになるという確信を支える根拠となった。故人の安らかな後生は、生者にとってはとりもなおさず、自分たちの死後の安心を保証するものだった。こうした感覚を共有する社会においては、生と死は重なりあい連続していた。死者の世界は未知の暗黒世界ではなく、再びこの世に蘇るまでの休息の地だった。死は終焉ではなく、生者との新たな関係の始まりだったのである。

近世社会においても、仏教はあいかわらず死者供養に不可欠の要素であり続けた。けれども、そこで主役となる「仏」は極楽浄土の阿弥陀仏のような他界の根源神（あの世の仏）ではなく、寺院に安置された仏像（この世の仏）だった。その役割も、人を聖なる世界に送り出すという宗教的な意味での救済ではなかった。死者供養との関わりで近世の仏教に期待された機能は、墓地での穏やかな眠りを継続できるよう故人を見守り続けることだった。あるいは、悪道で苦しんでいる先祖を救い出し、来世に人間として復活するためのルートに載せることだったのである。

かくして、日本の近世では、それ以前の世界とはまったく質をことにする死者供養のシステムが作り上げられた。彼岸表象の衰退と社会の世俗化を背景として、死者は仏によって救われるのではなく、生者との長い交流を通じて清浄なカミの地位にまで徐々に上り詰めていくのである。

しかし、近世においてもこのシステムから漏れる存在はいた。庶民層まで安定した家が形成されていく近世ではあったが、それでも家を形成することの出来ない階層や人々は多かった。たとえば都市在住の下層民である。農村でも家族を形成しない、下男や小作などの隷属民はたくさんいた。それらの遺体は、みな無縁墓地に葬られた。近世社会は、死者が死後も個性をもったまま、この世で生者と共存する時代だった。にもかかわらず、これらの人々は墓石もなく、墓地に運び込まれた瞬間に人々から忘れ去られる存在だったのである。

墓地に放置される人々は中世にもいた。むしろ、その割合は中世の方が圧倒的に多かった。しかし、中世ではたとえ無縁の人物でも、ひとたび聖地＝この世の浄土に運び込まれば、その「地の靈験」(『釈門秘鑰』)で彼岸への飛翔が実現し、宗教的救済が達成されると信じられていた。

それに対して、近世は親族縁者に供養されることによって死者が欲望や怨恨を振り捨て、穏やかな眠りを継続できると考えられた時代だった。反面、無縁仏となることが極度に恐れられていた時代だった。そうしたなかで、一応墓地に葬られたとはいえ、だれも訪れることのないまま放置された死者は、近世的な供養のシステムに乗った人物に較べれば、墓所を離れてさまよいやすい存在とみなされることになった。単なる死骸の安置場所という以上の、近世以降の墓地のもつあのえも言われぬ不気味さは、墓標をもたない埋葬者や無縁仏の出没に対する忌避と恐怖の感情によるところが大きかったのである。

そのため、近世社会では無縁仏をいかにケアするかが重要な課題となり、地域ごとにさまざまな行事が執り行なわれることになった。なかでも、もっとも広く行われているものが施餓鬼の法要である。

この法会は盂蘭盆の時期を中心に、現在でも多くの寺院で催されている。これにあわせて、魚や鳥などの生き物を自然に帰す放生会が行われているところもある。墓に安住できない＝成仏できないでこの世をさまよっている死者がしばし心の安らぎを取り戻し、静かに眠りにつくことができるよう食物や水が捧げられ、読経がなされた。その功德は餓鬼道に堕ちた人々だけでなく、「三界万霊」と総称されるありとあらゆる人物の精霊に振り向けられるのである。

寺での儀式とは別に、お盆の時期には各家庭でも彷徨する無縁の死者の供

養が行われた。盂蘭盆は亡くなった先祖が家に帰ると信じられた日であり、そのための居場所として精霊棚が設けられたが、それとは別に小さな施餓鬼棚が家ごとに作られた。そこに供えられた湯茶と食物で有縁・無縁の死霊がしばし飢えや渇きを癒し、悪道の苦しみが少しでも和らぐことが願われた。

また、飢饉や疫病の流行にともなって命を落とした不特定多数の死者を供養するため、地域ごとに仏像や慰霊碑の建立が行われるようになった。福島県檜枝岐村では、尾瀬に通じる沼田街道沿いに六地藏が立っているが、これは飢饉でなくなった子供たちの冥福を祈って江戸時代に作られたものだった。盛岡市名須川町にある十六羅漢と五智如来の石像は、繰り返し押し寄せた近世の飢饉の犠牲者を供養するために、13年の歳月を費やして幕末に制作された。いま日本列島の至る所にある無数の路傍の地藏もまた、その大半は不遇な最後を迎えた人々を悼んで建立されたものだった。

こうして近世社会では、直接的な供養者がいなくなった場合でも、無縁の死者を安定的にケアするための重層的なセーフティネットが張り巡らされていた。江戸時代は死者に対する細やかな心遣いが、広く社会を覆っていた時代だったのである。

3 現世化する彼岸

死者の安穩が生者側のケアに規定されると信じられた近世社会では、長期にわたる供養継続の前提として、死者の記憶をいかに維持するかが重要な課題となった。死者が早々と忘れ去られてしまつては、供養のしようもないからである。墓標の建立はその代表的な試みだが、それ以外にもさまざまなシステムが新たに工夫されていった。

伊勢の内宮に接するようにしてそそり立つのが、555メートルの標高をもつ朝熊山である。山上には、6世紀の欽明天皇の時代に創建され、空海が奥の院を建立したという伝承をもつ金剛證寺がある。本堂の前を通って境内を奥に進むと、朱塗りの楼門が出現する。竜宮城を想わせるこの極楽門を抜けた先が、奥の院に向かう参道である。石畳の参道の両側には、死者供養のために立てられた高さが最大8メートルにも及ぶ巨大な卒塔婆が、隙間なく並べられて壁を作っている。「卒塔婆の供養林」(図版2)とよばれる金剛證寺の奥の院独自の光景である。



図版 2 （筆者撮影）

伊勢地方では江戸時代から、近親者が亡くなると、朝熊山に登って故人の供養のために卒塔婆を立てる「岳参り」という習慣があった。塔婆の前に、花や供養の品々が置かれているものがみうけられる。故人の使用した帽子や眼鏡が掛けられているものもあった。卒塔婆を奉納した後も、縁者

は折々にここを訪れて亡き人の面影を偲び、その安らかな眠りを願った。

参道に置かれた「卒塔婆の供養林」の解説板には、「霊峰朝熊山に卒塔婆を建て、亡き人の追善菩提を弔うのは、死者の靈魂は全く別の世界に行ってしまうわけではなく、現実の山の中に死者の霊が集まる「他界」がある、という捉え方（山中他界観）が、古代より、私たちに引き継がれているからです」という言葉が記してある。朝熊山が古来死霊の籠る山であるという見方は、ここでは寺の公式見解となっている。その観念が人々の足をこの山に向けさせ、いまでも続く塔婆供養という行為を支えているのである。

ただ、私は死者の霊が山に集まるという観念は、近世より前の時代には遡ることがないと考えている⁵⁾。先にも述べたように、中世ではこの世に残る死者は不幸な存在だった。朝熊山に行われている岳参りの習俗も、おそらくは死者がいつまでもこの世に留まるようになり、その霊をいかに慰めるかが重要課題として浮上する江戸時代に始まったものと推定される。それ以前に類似の習慣が行われていたとしても、その意味する所は現在の解釈とはかなり違ったものであったろう。

死者を記憶するための装置は、近代に入ると衰退するどころかむしろ多様化していった。東北には、若くして亡くなった人々を供養する独自の風習が残されている。山形の最上地方では、夭折した男性の婚礼の風景を描いて奉納するムカサリ絵馬（図版3）という風習が行われている⁶⁾。この習慣が盛行するようになるのは明治以降のことであった。

東根市にある黒鳥観音は、最上三十三観音の第十九番札所である。東根市街を眼下に収め、その先には遠く葉山や月山を望む高台に位置している。堂内に一歩足を踏み入ると、その異様な光景に目を奪われる。堂の正面の内陣には、本尊の十一面観音像が安置され、その左右には棚がし



図版 3 (筆者撮影)

つらえられて三十三観音が鎮座している。それ以外の、天井も含めた十二畳ほどの堂内のすべての壁面が、ムカサリ絵馬で埋め尽くされている。

奉納されたムカサリ絵馬には、プロの絵師が描いて丁寧に額装されたものがある。厚紙や画用紙にクレヨンで描いただけのものもある。手書きの絵ではなくて、写真から合成したものもある。それらが、幾重にも重なり合いながら壁面に固定されている。

ムカサリ絵馬に画かれた新郎は、供養される故人にできるだけ似せて描かれることが一般的である。本人の写真が用いられることもある。他方、新婦の方は特定の人物と認識されないような工夫がなされている。綿帽子で表情がみえないようにしているものもある。

ムカサリ絵馬には、幼くしてなくなった女性を花嫁姿に画いて奉納したものも見受けられる。一生に一度の華やかな花嫁衣装に身を包み、周囲の祝福を受ける結婚式は、多くの女性にとって幼い頃からの夢だった。婚礼の日が人生最良の時であるという見方は、男性の側にとっても変わりはない。奉納者の大半を占める親は、不条理にも自分より早くこの世を去ってしまった子供たちのもっとも輝ける瞬間を切り取り、固定化することによって、故人が冥界で伴侶をえて、永遠に至福の時間を生き続けている証としようとしたのである。

死者の婚礼姿を奉納するという風習は、青森県の津軽地方にもみられる。太宰治の生家がある金木の川倉地藏尊は、死者の婚礼の地として知られている場所である。



図版4 (筆者撮影)

死霊婚の場合は付属の人形堂である。ここではムカサリ絵馬ではなく、死亡した男性の写真を同じガラスケースに入れた花嫁人形(図版4)が奉納されている⁷⁾。故人に見立てられた花婿人形が、花嫁人形と一緒に納められているものもある。それぞれの花嫁人形には、あたかも実在する人

物であるかのように架空の名前が付けられている。供養の対象が若い女性である場合は、花嫁人形の方が故人に見立てられた。薄暗い室内には、境内の売店で販売されている花嫁人形と花嫁花婿人形が、しつらえられた棚に沿ってぎっしりと並んでいる。

幼くして亡くなった子供が、生きていればそろそろ結婚適齢期だと考えて、奉納することを決めたという親がいる。毎年供養に訪れている人が、もう成人するころだからといってお酒を供える場合もある。人形の入ったケースのなかに、子供用の玩具とタバコ・缶ビールと一緒に納められているものがある。ここでは死者は決して死んではない。残された縁者とともに人生を過ごし、喜怒哀楽の思いを分かち合いながら、生者と同じように一つずつ年齢を重ねているのである。

江戸時代以来の伝統を受け継ぐ金剛證寺の卒塔婆供養が、梵字と戒名と記すという仏教的な形式をとっているのに対し、近代になってから始まるムカサリ絵馬と花嫁人形には、宗教色がきわめて希薄である。もちろん、ムカサリ絵馬にせよ花嫁人形にせよ、奉納されるのは仏堂であった。しかし、そこに表現されている光景は結婚式という完全に世俗化した儀礼である。宗教的法悦とはまったく次元を異にする、婚礼というこの世で体験するセレモニーが、死者にとっても至福の時として認識されている。死者の世界は、現世と異質な時間と空間ではない。死後に過ごすべき幸福な時間が、俗世の生活の延長線上のものとしてイメージされているのである。

この点をより明確にするために、もう一つ例を挙げよう。遠野の供養絵馬

である。ここにあげたものは、明治10年(1887)の西南の役に出征し、23歳で戦死した若者を供養するため、光岸寺に納められたものである(図版5)。

この青年は軍装で西洋式のテーブルに向かって座っている。床には絨毯が敷かれ、部屋にはりっぱな調度品が飾られている。



図版 5

テーブルの上には和食・洋食のごちそうが所狭しと並べられている。お酒も出されている。背後の違い棚には書物が積まれ、筆記用具が置かれている。

青年のいる場所は神仏を主とする現世と隔絶した異次元の空間ではない。おとぎ話のなかに出てくるような宮廷や大富豪の家でもない。死者の世界でありながら、実際にこの世にあってもおかしくない風景である。遠野の人々がかつてどこかで目にし、自分もこのような暮らしをしたいと思ったであろう、庶民が憧れる生活、手を伸ばせば届きそうな日常が描かれている。死者の国の住人となった青年は、かの世界で、当時の庶民が理想とする豊かで満ち足りた日々の暮らしを送っているのである。

この絵には彼岸的要素・宗教的な色合いがほとんどない。唯一この青年の現状を窺わせる情報が、右上の床の間の掛け軸に記された戒名である。これを奉納した親は繰り返し寺を訪れ、この絵馬を目にして夭逝した息子の記憶を新たにすると同時に、彼が死者の国において幸せな生活を続けていることを確認して、安らかな気持ちを抱いて帰途に着いたに違いない。この絵馬があることによって、残された人々は墓だけからは容易にイメージできない、身近な故人が体験している死後の世界のリアルな日常を想起することができるのである。

おわりに

14世紀から16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。

この転換以前の中世とよばれる世界では、人々を彼岸へと迎え取る絶対的な救済者に対する深い信頼が維持されていた。異次元に実在すると信じられていた理想世界（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。救済者の手に委ねられ死者は、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。浄土に到達した死者は、もはや生者が気軽に触れ合うことができるような存在ではなかった。

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。この世に留まる死者は、救済者の力によってではなく、残された生者による長期間のケアを通じて、子孫を見守ってくれるご先祖様へと少しずつ上昇していくのである。そのため、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ってはならなかった。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認識されるようになったことを意味した。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。

死者をケアする主体が救済者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。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のではない。美しい婚礼衣装を身にまとい、冥界での衣食住に満ち足りた生活を満喫しているのである。

日本列島では江戸時代に入ってから、故人の戒名・法名を刻んだ墓標が普及しはじめる。死者に対する周忌供養も社会に定着していく。それは死者を記憶に留めることの重要性が、社会に認知され定着していく過程と裏腹の現象だった。墓標の建立は、幕末に向かうにつれてしだいに下層身分の世界にも浸透していくのである。

本論の概要は以上の通りだが、死者の記憶をめぐるこの仮説に関連して、いくつかの重要な問題が浮かび上がってくる。一つは、国民国家の形成と戦死者の記憶である。

明治維新を経た近代社会においても死者の記憶の維持が重要な課題とさ

れ、ムカサリ絵馬や供養絵馬が製作され奉納されていったことは本論で指摘した。死者の記憶の近代というテーマを掲げたとき、多くの人が想起するのは靖国神社ではなかろうか。国家と天皇のために命を捧げた人間を、身分や階層に関わらずそれぞれの個性を残したまま神として顕彰する「ヤスクニの思想」は、死者を記憶するための見事に完成された装置だった。それは私見によれば、記憶され供養され続けたいと願いながらも、それを実現できなかった身分階層（墓を立てられない人々）にまで光を当て、その水平化への願望を国家への献身として絡めとっていく役割を果たすものだった。今日、政治的な対立が突出し、学問的なレベルでは議論が膠着状態に陥っているヤスクニ問題に対して、列島における「死者の記憶」の問題を長期的なスパンで捉え直すことによって、新たな論点を引き出すことはできないものであろうか。

もう一つ提起しておきたい問題は、「死者の記憶」をキーワードとする海外諸地域との比較研究の可能性である。かつて日本は、死者が匿名化する時代から、個々の名において長く記憶される時代へと大規模な死生観の転換を経験した。これはこの列島だけにみられた特殊な現象なのであろうか。それとも、人類史がある段階で経験する普遍的な現象だったのだろうか。

中世ヨーロッパでは、大方の死者は教会に運び込まれて、その敷地内に無造作に埋葬された⁸⁾。いったん葬られてしまえば、個々の遺体を判別することはまったく不可能だった。だが、近代社会に入ると、故人の名前と生没年、事績を刻んだ墓が作られるようになる。多くの地域では、国民国家の形成にともなって軍人墓地が誕生し、国家に命を捧げた人々が身分の枠を超えて長く顕彰されるシステムが構築される。匿名化する死者から記憶される死者への転換がみられるのである。

こうした問題意識を保持しながら、諸地域における死者の記憶の問題を比較考察することによって、近代国民国家の特質とその意義について、独自の視点から光を当てることができるのではないかと考えている。

注

- 1) 山村宏「一の谷中世墳墓群の発掘」『中世の都市と墳墓』日本エディタースクール出版部、1988年。
- 2) 恵美昌之「大門山の板碑と墓」『よみがえる中世』7、平凡社、1992年。
- 3) 藤原宗忠の『中右記』には、後三条院の山陵を訪れた際のその荒廃ぶりとともに、円融院以後の五・六代の陵の所在が不明になっている様子が記されている（嘉承2年7月12日条）。
- 4) 佐藤弘夫『死者のゆくえ』岩田書院、2008年。
- 5) 佐藤弘夫「死者は山に棲むか——「日本人」の靈魂観・再考」『アジア遊学』124号、2009年。
- 6) 小田島建己「若松寺にみる「ムカサリ絵馬」の展開」（『東北文化研究室紀要』48号、2007年）、図録『「ムカサリ絵馬」展——描かれた死者の結婚式』（ムカサリ絵馬展実行委員会、2010年）。
- 7) 高松敬吉「青森県の冥魂」『東アジアの死霊結婚』岩田書院、1993年（初出1991年）。
- 8) アリエス、フィリップ『図説 死の文化史』福井憲彦訳、日本エディタースクール出版部、1990年。

参考文献

松崎憲三編『東アジアの死霊結婚』岩田書院、1993年。
櫻井義秀『死者の結婚』北海道大学出版会、2010年。

図版出典

図版1：「餓鬼草紙」日本の絵巻7『餓鬼草紙ほか』中央公論社、1987年。
図版5：図録『供養絵額』遠野市立博物館、2001年。

The Dead Remembered in the Middle Ages; the Dead Forgotten in the Contemporary World

by Hiroo SATO

From the 14th century, Japanese people experienced an enormous shift in terms of intellectual history. The idea of “the other world,” which during the early part of the medieval period had been overpowering reality, went through a rapid process of decline. While a wave of secularization swept society as a whole, the image of a far away Pure Land as the place for one’s rebirth after death faded among people, and the view that this present world was the only reality, began to spread. As a result, peace for dead people was no longer found in setting off for a distant Pure Land, but in abiding in a specific spot in this world, waiting for periodic visits by descendants and listening to the chanting of sutras.

The formation of a general social notion according to which the dead abided in their graves meant the rise of the belief that in the afterlife, one would also be able to keep an eye on the daily lives of one’s loved ones from inside the grave. The feeling of “resting under the sod” shared by modern people developed after this cosmological shift, gradually spreading throughout early modern Japanese society.

These days, as the notion of a person’s death occurring at a specific point in time demonstrates, people think there is a clear line to be drawn between life and death. Most people nowadays have a general image of someone passing from the world of the living to that of the dead more or less in an instant. However this understanding which might now be thought to have been so familiar to people in the middle ages, is entirely peculiar to the modern and contemporary periods of human history.