

継続特集 3.11 後を拓く

〈助力-感謝／負い目-償い〉論

—被災地の幽霊現象が切り拓く宗教的古層—

金菱 清¹

本稿は、被災地の幽霊現象をめぐる死者論から宗教的古層を明らかにし、〈助力-感謝／負い目-償い〉論を考える。生と死が未分化ななかで贈与論的に生者と死者が交わす契約関係を見ることで、親密化する死のあり方を問う。

¹ かねびしきよし：東北学院大学教養学部教授

はじめに

昨春、私たちのプロジェクト（金菱清ゼミナール編『呼び覚まされる霊性の震災学』）は、災害のあり方や被災地の死生観の見方を抜本的に変えたといわれている。東日本大震災から5年の月日が経過し人びとの耳目は移ろいやすいもので、当初の熱狂的な支援はすっかり影を潜め、地域によっては震災の報道すら拒否する姿勢を鮮明にするところも少なくない。そのようななかであって、「被災地、タクシーに乗る幽霊東北学院大生が卒論に」という朝日新聞の地方記事が、朝日デジタル版に掲載されると、わずか3日でFacebookで2万件を超える記事のシェアがなされたりTwitter上でも夥しい数の投稿が上げられた。それは世界にも配信され、アメリカやフランス、イギリス、ロシア、ブラジル、台湾など世界を駆け巡った。

このように書くと興味本位でただ閲覧したのではないかと思われるかもしれないが、中身を見てみると、意外なほど好意的かつ真摯に受け止められていることに気づかされる。たとえば、「理不尽な死に方をした思いの蓄積と残された人びとの居たたまれない思いの輻輳が、恐らくは人間に心霊的な現象を見させるのだろうと考えられる。記事にもあるように、恐ろしい体験でなく畏怖すべきものとして感じていることがポイントであり、そこには死者に対する慈しみが込められている（男性 愛知県）／ライブドアブログ／2016年1月31日」、「最初の章から、涙が止まらず、これは読み終えるのに一ヶ月くらいかかりそうです。命というものへの深い愛情を私達は忘れていないのですね。一人の死には、その人の人生だけでなく、その人生に交差した実にたくさんの人生がかかわります。多くの涙と無念と諦観が、愛情の中に無数の星のように輝きます。幽霊が存在するかどうかの話ではなく、無理やり終えねばならなかった人生の、命の無念と、それを乗り越える強さの根源が、そこにあると思います。野田@メンタルコア／アマゾン／2016年1月31日」などである。

半ば震災報道において震災の情報が飽和していたなかであって、何が

人びとの心を打ったのだろうか。本稿は、被災地の幽霊現象等の事例を手がかりに、私たちの死生観にまつわる宗教的古層である霊性の展開を考えてみたい。結論を先取りすれば、〈助力-感謝／負い目-償い〉論を軸に、生と死が未分化ななかで贈与論的に生者と死者が交わす契約関係を考えることで、親密化する死のあり方が見えてきた。

1. タクシードライバーの幽霊との邂逅

1.1 幽霊との邂逅

まずは、本のなかからひとつエピソードをあげてみよう（『呼び覚まされる霊性の震災学』1章に所収）。

タクシー回送中に手を挙げている青年を発見してタクシーをとめると、マスクをした男性が乗車してきたが、恰好が冬の装いで、ドライバーが目的地を尋ねると、「彼女は元気だろうか？」と応えてきたので、知り合いだったかなと思い、「どこかでお会いしたことありましたっけ？」と聞き返すと、「彼女は…」と言ひ、気づくと姿はなく、男性が座っていたところには、リボンが付いた小さな箱が置かれてあった。ドライバーはいまだにその箱を開けることなく、彼女へのプレゼントだと思われるそれを、常にタクシー内で保管している。

これからも手を挙げてタクシーを待っている人がいたら乗せるし、たとえまた同じようなことがあっても、途中で降ろしたりなんてことはしないよとインタビューに答えている。そして、いつかプレゼントを返してあげたいそうだ。

当初信じられない思いで恐怖に引きつっていたドライバーも、良い思い出として家族や同僚にも話さず自分のなかだけで大切に抱えている。

なぜ幽霊はこの世に出てくるのか。通常の場合であれば、契約の不履行によって説明することができるだろう。たとえば、宗教史の研究者である佐藤弘夫は、江戸の幽霊譚を紐解きながら、死者の領域を墓地や仏壇に限定することによって両者の生存空間を分節化し、現世への死者の自由な越境を防止する契約を死者と生者が交わしてきた。ところが、江戸時代に都市の人口が増加し、人間関係の希薄さから家が断絶するなどして供養する人物がいなくなってしまう無縁仏が出てくると、死者の側から見れば、生者による一方的な契約不履行として幽霊としての機会が出てくるとする¹⁾。

しかし、今回の幽霊譚は、必ずしも契約不履行型の幽霊の出現ではないところが、人びとの共感を呼んだ。その背景には、よつつほどの要因が考えられる。ひとつめが、幽霊の記事が不確かなものではなく、あるかもしれないというリアリティをもって受け止められたこと、次に、おどろおどろしい祟りや怨念を持った幽霊のイメージを覆して、最初は怖がっていたタクシードライバーが温かくそれを迎えてくれる意外性があったこと、みつめは、被災地外の人びとが新しい被災地像を求めていること、最後は、死者との別れを誰かしら経験していて自分に引き付けて我がことに関心として受け止めたこと、などが主な理由としてあげられる。

1.2 被災地からの根本的な問いかけ

今、実践的な宗教やそれを分析する宗教学では、現場と乖離、あるいは現場を救い取る言葉が不足しているように思われる。それは次の被災地での現場での言葉が象徴している。「…街の復興はとても大切な事です。でも沢山の人達の命が今ここにある事を忘れないでほしい。死んだら終わりですか？ 生き残った私達に出来る事を考えます」（沿岸部の津波襲来地の机に刻み付けてある文章より）。

人は死んだら終わりなのだろうか。純粹科学的な考え方で捉えれば、死ねば単なる骨だけのリン酸カルシウムになるだけの話である。なの

で、物いわぬ死者に対してあちらの世界に放り投げてしまうこともできる。しかし、現場での死者の受け取り方は、それと異なっている。もちろん、こうした問いかけは、すでに宗教者や宗教学にとっては解決済の問いかけであろう。死への対処は、純粋科学と異なって、それなりの宗教がそれなりに答えてきたからである。問題はそれが必ずしも被災者の心に響いていないことではないだろうか。それは水俣病で石牟礼道子が「水俣を経験することによって、私たちが知っていた宗教はすべて滅びたという感じを受けました」という言明にも似通っているともいえるだろう。それだけ、実は宗教者にとっても、今回の東日本大震災は従来の死生観を覆す問いかけがあったように思われる。実際、宗教者は現場で懊悩し狼狽している。

たとえば、河北新報新聞社が連載を行った『挽歌の宛先』²⁾には、日本基督教団の牧師が、追い詰められていく様子が描かれている。震災を経験する前までは、「どんな時も神の愛は変わらない」と説いていたが、震災後、神と向き合うことができず、納得できる説教ができなかったり、「震災でなぜ友人がなくなり、自分が生き残ったのか」という問いかけに対して、懊悩したりしている宗教者の姿を描きだしている。

今回の東日本大震災で突きつけた問題は、津波による数多くの行方不明者に端的に表れているように、私の愛する家族はどこに行ってしまったのかという問いであろう。もちろんシンプルな解答方法として、亡くなった事実を納得するための処理を宗教が担うことが役割として考えられる。しかし、この亡くなっ「た」という過去完了形にするためには、いかなる処置が必要であろうか。通常ご遺体の確認であるが、行方不明ということで、それも叶わない。遠方に離れた肉親としばらく話せない場合と、あの日以来愛する家族と話せない場合と何が違うのだろうか。

この問題に正面切って臨んだのが家族療法家であるポーリン・ボスである。ボスは、9.11テロ、災害や戦争の遺族にインタビューをすることを通して、「曖昧な喪失」という概念を用いて、ご遺体が存在してお葬式などの象徴的な儀礼によって送り出される遺族の「明確な喪失」と区別し、その状態が最終的か一時的か不明であるため、残された人びと

は困惑し、問題解決に向かうことができない状態を定式化した³⁾。

とりわけ、行方不明者の遺族にとって、死はご遺体があがらないままの、実感のわからない死であるといえる。彼女いわくそれは、“さよならのない別れ”である。突然家族にさよならもいわず逝ってしまった挨拶のない別れなのである。だから家族は自分のもとにまだ現れない人に会ってみたいと切に願っている。

生者とも死者ともつかない“保留状態”の死をどのように考えたらよいのか。このような状態の継続は生者にとっての危機であるとともに、魂である死者にとっても危機である、二重の不安定さを抱えているといえる。

2. 仮預けの論理—曖昧なものを曖昧なままに

災害時通常の処理のあり方でいえば、葬儀や慰霊祭のような宗教的儀礼がある。これらは、彼岸の側に立った鎮魂の処理法である。

しかし、行方不明者を多く抱えるような大震災では、いまだ彼岸にいない死というものに通常の形で対処するには不向きな面もある。行方不明とは死んでいるか生きているかわからない状態が長期にわたって続くことにある。だからこそ、ボスはそれを「曖昧な喪失」だと名づけたのである。

この曖昧な喪失への処理の仕方は、生者と死者のはざまにある曖昧な領域はあってはならない“不安定”な存在であるので、できうるかぎり曖昧な存在を縮減し社会を安定化させる方向に向かわせる。この安定化の方向性に推進する事例は被災地の現場でも数多く確認することができる。

しかし、今回のタクシードライバーの幽霊との邂逅とそれへの受け止め方に出ているのは、この世である此岸からあの世である彼岸へと移行する一方向性のあり方とは明確に異なる。無理に曖昧な領域をなくそうとはせずに、曖昧なものを曖昧なままにして生と死の中間領域を豊富化させ肯定的に転調させることで対処する方法を被災者である当事者たち

は自ら工夫している点にある。

このことは私たちの日常生活の感覚に置き換えてみると、哲学者の内田樹は『死と身体』のなかで、私たちは処理できないものについて「中間項」という形で無理せず処理しているという⁴⁾。

たとえばパソコンでいえば、整理が出来て必要のないものであればトラッシュボックスに入れて処理する。整理が済んだものであれば保存するかフォルダーに入れる。しかし、どちらとも処理できない場合私たちはどうするか。それはデスクトップに一時保存された状態で置いておく。このデスクトップに借り預けをしていく領域が中間項である。携帯メールでいえば「その他」のフォルダーや受信箱にとりあえず入れておく知恵に近い。

このような中間項におけるプラスへの転調は、どのような精神的なケアに寄与しているのだろうか。今回の震災では行方不明や突然の死、津波の来襲までの物語の不在など大きくなっている現状がある。そのなかで、もう震災から1年経った、あるいはもう5年経過したから早く死者を忘れるよう外部から圧力がかかる。このことは、いわばデスクトップに保留してあるものを外部から性急に整理を求められるのと同じことを意味する。しかし、当事者の心情に合わせてみれば、いつ整理するのは被災者である当人が決めればよい話である。いわば“当事者主権”に本来委ねられているはずである。

人によっては20年以上かかるかもしれない。それでもよいのではないかと心のゆとりや安心感をタクシードライバーの語りは与えてくれている。なぜならタクシードライバーが幽霊が出てきてもまた乗せるということは、繰り返される幽霊との邂逅を前提にしているからである。そして、これは身内では必ずしもないが亡くなった人びとを地域で支える意味が込められている。

いわば曖昧なものを曖昧なまま一時預かりのなかで未処理のまま処理する方法をとろうとする。そしてそれをよいものとして評価することの大切さを私たちに教えてくれているといえよう⁵⁾。

3. 幽霊の従来の宗教的見方

私どもは幽霊の实在の有無については態度を保留してきた。幽霊は実在するかもしれないし、いないかもしれない。けれどもそれはどちらでもよい話で、当事者がそのように考えていることに寄り添って考えてみると、そこにどういう意味と実践的な意味が込められているのか、ということを民衆の宗教観から見出すことができる。

被災地の幽霊を宗教論として読むとすればどういうことになるのか。ある定式が潜在的にはあり、今回の事例はこの定石からやや逸脱している。私たちが通常接する死者との関係でいえば、葬儀などの儀式は、死者を生者側が日常性（此岸）から切り離し、非日常的領域（彼岸）に移行させ、安定を図る儀礼である。このことを踏まえると、被災地で目撃される幽霊は、死後に肉体を離脱した霊魂であり、いまだ成仏しえないためこの世に姿を現す存在（実体）であると宗教学者の一部の方は捉えている。

そしてある宗教学者は次のように定式化させている。すなわち、宗教の役割を東北地方の幽霊が安定化し、人びとを惑わすことがないようにするためにも、(1) 不安定で迷っている死者たち、ねたみや恨みの感情を抱いている祟る死者、障る死者、成仏・往生できずに苦しんでいる死者から、(2) 落ち着いて安定している死者たち、安らかな死者、成仏した死者、子孫を見守り援護する先祖、へと変化（ヘンゲ）することが求められると結論づけている⁶⁾。

つまり、幽霊をどのように位置づけるのかは、不安定なマイナスの死者として、現世から退けられる存在として描かれていることがわかる。救済システムとして捉えると、怨念を残した苦しむ死者の救済を、身内の死者への孝養と結びつけるという仏教の民衆への歴史的定着過程を主なベースとしている見立てであろう。

この図式は、私たちにも理解されやすいし、曖昧な喪失を縮減する方向への処理のあり方であり、一定程度の効力を発揮する。たとえば事実被災地の現場では、御施餓鬼供養と浜祓いという儀式がある⁷⁾。そこで

は不浄な施餓鬼となった死者を一堂に呼び寄せて祓って清めたうえで海に帰すことを行っている。そうすることで、たとえ千年ぶりに訪れた想定外の災害であったとしても、行方不明者を多く出す遠洋漁業者の事例にあてはめながら、従来の文化的な宗教的救済システム装置に乗せる形で未知の事態を解消しようとする。すなわち、死者を穢れや祟りから祓ったり祀ったり、供養すべき対象として、捉えることもできる。そのことで初めて清められた海の漁に出ることが可能となる。

他方、今回示した実際に現場で生じている幽霊との邂逅の事例は従来のあり方とは異なる。先祖供養でもなく、死者供養でもない。生者と死者の間に存在する曖昧な死は、必ずしもマイナスだけの祟るような不安定な死という位置づけもない。

もし幽霊が祟る死者であるならば、運転手は二度と出てくると懇願しながら手を合わせ合掌したり除霊などしているはずである。それに対して、再び現れたとしても温かく迎え入れる幽霊との邂逅をむしろ歓迎するあり方である。当事者にとって自分のペースで一時預けをできる生ける死者とのあり方を示している。今回の事例は曖昧な喪失の中身をむ

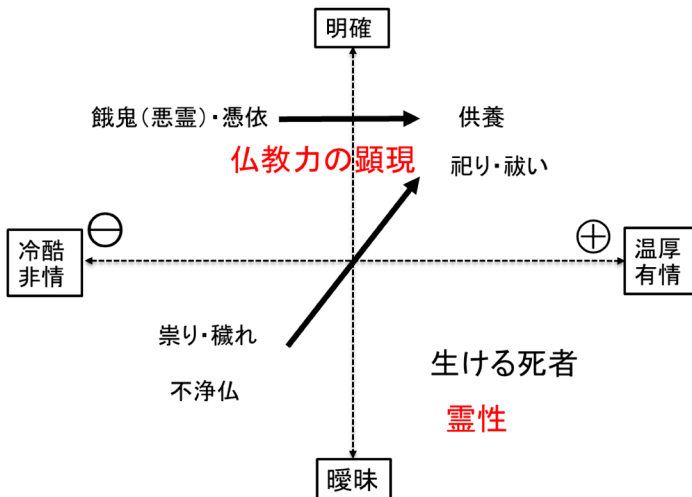


図1 幽霊をめぐる見取り図

しろ温めて意味を豊富化させる方向に動き出している宗教的萌芽と研究上見ることができる。

4. 生と死が未分化な宗教的古層の発現

4.1 死の定点のズレ

ここで、幽霊との邂逅から見いだせた宗教的萌芽の意味づけについてまとめておく必要がある。結論からいえば、制度化された宗教以前の生と死が未分化な宗教的古層が未曾有の災害を契機に現代社会に発現している状態であるといえる。通常不安定期ではシステムが我々の目の前にあるのでその下に埋もれているものが何であるのか見えにくい。しかし、今回の大震災は、津波により我々の拠って立つ現代文明をまるごと浚ったのみならず、従来の宗教システムもある意味取り除かれ、それとは異なる顔を覗かせたのではないだろうか。

つまり、津波の特徴としてご遺体がそこに存在し、一人一人を丁寧に宗教者によって弔う葬式によって、お墓へ納骨し、彼岸へと送り出す儀礼が、心情的にではなく物理的に叶わなかった。さらに、行方不明者という死への定点が大幅に揺り動かされ、生と死を隔てる審判に人間の介在する余地を大幅に作り出した。そのことによって、普段は全幅の信頼を置いている神をも疑わざるをえなかったことは、より根源的な宗教的発露を現場の人びとは要求せざるをえなかったのである。

4.2 慰霊と墓の新たなあり方

宗教的発露を一段深い所で見出すために他の事例をここでは紹介しよう。私たちのプロジェクトでは、他に、大震災における慰霊碑のあり方やお墓のあり方の位相にも迫った。2点に絞って取り上げることにしよう。

まず、慰霊碑が数多くの津波の犠牲者を悼んで各地に造られた。宮城県内に絞って沿岸各地を調べた菅原優（ゼミ生）は、ひとつの特異な慰霊碑を発見する⁸⁾。その他のものは、社会学者の今井による分類によって「追悼型」と「教訓型」とに整理できる。追悼型は、亡くなったという過去の犠牲者を悼むための慰霊碑のあり方である。他方、教訓型は、このような犠牲は将来出さないように後世に向けて語り継ぐ継承の役割を担っている。

このふたつの型に対して、名取市にある慰霊碑は、表面が斜めに建ててあり、誰でも慰霊碑に手でふれやすいという特徴を持つ。遺族は、誰も近づくことのない冷たい石として、子どもたちが寂しくならないように、人の集う場所に建立した。子どもは神様として拝む対象でもなく、守護神化する慰霊碑に対して、死者を祀り上げて拝むようなことはせず、わが子を抱きしめるように、死者との距離を限りなくなくす。彼は津波によって思い出も流されたなかで、慰霊を介して子どもたちのことを繋ぎ留める方法としての、「記憶型」と名付けている。

もうひとつのお墓のあり方であるが、津波により元集落がお墓ごと流された地域では、新しい移転場所にお墓を再建する。元お墓があった場所には、慰霊碑を建てる。この慰霊碑にお墓の意味合いを重ね合わせている。それは、津波によって遺骨が砂に還ったと考えると、いまだに元墓に先祖がいるという気持ちが根底にあるからである。それはちょうど埋め墓と詣り墓という両墓制の關係に相似しており、慰霊碑と新しいお墓この両方に手を合わせることによって人びとが安堵することを可能としている⁹⁾。

4.3 〈祭り-祀り/穢れ-祓い〉システムと〈供養-調伏〉システム

以上みてきたことと、幽霊との邂逅とを重ね合わせていくと、いずれも死穢として死を忌み嫌うものとして捉えるのではなく、生と死の未分化がみられる。いわば、死が死として観念されておらず、死が、忌む対象や恐怖の対象ではなく、むしろ“親しみのある存在”であることを前

提としているかのような人びとの所作なのである。このことを捉えるために、歴史的な見取り図が必要である。

周知のように宗教学者の池上良正は、日本における文化的価値に照らして、生者と死者の関係の綱引きを、苦しむ死者への対処法として仏教による「教化活動」とは一線を画しながらふたつのシステムを理解している¹⁰⁾。ひとつは、〈崇り-祀り／穢れ-祓い〉システムである。仏教インパクト以前から系譜を持つ在来システムで、自分たちよりも強いと判断された死者を崇る靈威（神）として祀る懐柔策が崇りと祀りで、自分たちよりも弱いと判断された死者を穢れた靈威として祓う排除策が穢れと祓いである。

もうひとつは、在来のシステムを否定する〈供養-調伏〉システムである。仏教インパクト以後の後発システムで、仏教的功德を死者に廻施して救済を擁護する供養と、仏法の力によって死者を善導・教化して鎮める調伏である。浮かべられない死者などを追善供養などの儀礼で魂を成仏させる鎮魂方法である。

生者と死者との個別取引において死者たち側に認められてきた前者〈崇り-祀り／穢れ-祓い〉側の主導権は、後者〈供養-調伏〉のシステム移行で大幅に生者の側に引き寄せられることになる。仏法という権威への従属を介して、生者は死者の優位に立つことができるようになる。

鎮魂や慰霊の祭礼は災害時に注目されるが、このような宗教的な儀礼システムは通常、彼岸の側にいる、すでに亡くなった死者を想定しているように思われる。宗教的儀礼や追憶の秩序は、津波常襲地の宗教儀礼システムのように、津波が突如もたらした大量死を象徴レベルに位置づけ、人びとが日常に帰するための供養として彼岸に送り出すリアリティの回路を開く。いわば、生と死の分離により死の遠隔化が生じたといえるだろう。

ただ、津波に攫われ行方不明者を多く出したことは、今回の震災の大きな特徴のひとつである。彼岸とも此岸とも居場所の定まらない、括弧付きの「死者」なのである。いわば「浮かべられない死者」に対処するためには、彼岸である死者の側を祀ることで此岸である生者の側への回帰

が果たされるという既存のパラダイムは、生者が死者との応答に心身を擦り減らして彼岸に引き込まれそうになったり、不祀りの魂が彼岸と此岸を往来しているような、曖昧な喪失においては過不足が生じる傾向にあることも確かだろう。もちろん、池上自身も救済システムがすべて万能であるといっているわけではなく、むしろ9割以上の人びとが仏法による死者供養に信頼を置いて受け入れている現状の方を分析の対象としている。

幾重にもわたる留保をしながらも、それでもなお突然生を中断させられ、こうしていれば亡くなっていなかったと懊悩する家族や親族の霊を慰めるには、通常の祀りでは十分ではなく、身近な死を確信できない遺族がはまだ浮かばれない死者と彼岸との「個別交渉」を繰り返し強いられ、無限地獄に陥っている現状がある。この場合、死者側が圧倒的に強いわけであるが、しかし、その死者自身も行方不明ということで不成仏として迷いのなかにある。したがって、必ずしも仏教以前の〈崇り-祀り／穢れ-祓い〉システムに依存しているわけではない。

被災者の少なくない数の人が、震災後青森県のイタコ（霊媒師）や下北半島の霊山である恐山を訪れている。いまだ行方不明だったり、突然何もいわないで去ってしまった家族、「さよなら」のない別れだったので、どうしても彼ら彼女らが愛する亡くなった家族の言葉やその行き先を聞きたいのである。恐山の住職代理を務める南直哉は、恐山に押し寄せる犠牲者遺族の声に耳を傾け続けながら、彼らには、安直に語り出される宗教がかった言葉は不要で、死者を死者として納得しがたいうちから、死者を適当に意味づけするような言辞を押し付けられても、遺族が受け入れられるはずがないという¹¹⁾。

そして、彼らには死者がいなくても捉えている。それは失われた人が死者になりきっておらず、死そのものを理解できない人間は、別離という生者の経験になぞらえて死を考えるしかない。今まで自分の人間関係のなかに織り込まれていた人物を、不在者として位置づけし直すことが必要であるがその段階に至っていないという見立てである。

とするならば、私たちは、仏教インパクト以前から系譜を持つ在来シ

システムよりもさらに前へとその発生源と位置づけを、生と死が未分化な宗教的古層の発現としてみななければならないことになる。

4.4 贈与関係的〈助力-感謝／負い目-償い〉論

文芸批評家の喜山莊一氏は、今回の幽霊譚や 4.2 で見た記憶型の慰霊碑のあり方にふれて、今回の死者とのあり方が、縄文の「あの世」のあり方と相似しており、死者やあの世を崇りや穢れと見なしたり、供養するといった形を採ったりして、縄文期からははるかに遠ざかっているが、それでも心の層としては縄文期の感じ方を色濃く持っているとする。

喜山は、琉球弧の他界観¹²⁾に照らして、今回の私たちのプロジェクトで出てきた知見を踏まえながら、〈助力-感謝〉を付け加えることを提案する¹³⁾。いわば、死者は生者とともにあり助けてくれる存在である。だから、死者へ感謝をする。死者は祓い取る何かというよりも、傍で寄り添って囁いてくれる不可視な存在である。

もちろん、〈助力-感謝〉論は震災後の死生観を的確に言い当てているが、そのようにものわりのよい死者ばかりというわけにはいかず、生者に重く押し掛かる存在であることは現場からでもすぐ出てくる。しかし、この反論が即座に〈助力-感謝〉論を否定はしない。それがもうひとつの側面である〈負い目-償い〉論である。生者はあの震災である時こうしておけばよかったという申し訳なさでいっぱい感情を6年目を迎える今日もなおずっと持ち続けている。助けられなかったという死者への負い目である。死者への罪を負っているので終生その借財を返済しようとする。それが償いである。この負い目を拭うことによって償う方向へと向かうことになる。

いっけん〈助力-感謝〉と〈負い目-償い〉は相反するように見えるが、生者と死者との関係性から捉えた場合、コインの裏表の関係である。死者が生者である遺族に対して正負を掛けているのでそれを返す役割を生者が担う。すなわち、〈助力-感謝／負い目-償い〉論は、生者と

死者との贈与関係で与え与えられる関係として一括りに捉えることができる。いわば、残されたものにとって死者が残した生者への感情は、苦しいながらもそれを返すことで生きるための在り処となっている。

この贈与関係で結ばれた生者と死者の関係は、生と死の分離による世界の遠隔化を拒み、生と死の近接空間における「親密圏」へと変化させることになる。

5. 生と死の親密化と人格の継続

5.1 協同する不可視な隣人

肉体的には遺族のもとに戻ってこないが、意識上で生き続ける存在をどのように捉えるのか。批評家の若松英輔は、『死者との対話』や『魂にふれる』のなかで、死者をめぐる悲しみは、生者の感情の起伏ではなく、死者が生者の魂にふれる合図だという¹⁴⁾。そのうえで、悲しみを、惨めで慰めもなく、救いのないものにしてしていることは現代の大きな誤りだと説く。悲しみは、それだけ自分の人生に大きなものがもたらされていたことの証であり、死者は目には見えないが、見えないことが悲しみを媒介にして、実在をよりいっそう強く私たちに感じさせる、という。彼は「協同する不可視な「隣人」」という言葉を手がかりにして、死者とともにあるということは、思い出を忘れないように毎日を過ごすことではなく、むしろ、その人物とともに今を生きるということを自身の体験を踏まえながら実感を述べている¹⁵⁾。

死を他界に送ることなく、自身の生きる世界に引き受けておくことは、まず贈与交換による死者からの給付によって助力なり負い目を受ける。そしてそれを受けて返済義務として感謝や償いの感情が生じる。この契約関係によって死者との関係がより密接な親密圏として生み出されることになる。この親密圏、すなわち死者を取り込むことで、死者は人格の継続性を担保される。「協同する不可視な「隣人」」という死者との

近接性は、たとえ亡くなったとしても亡き人の人格を生前のまま引き継ぐことになる。

一例をあげよう。いまだ行方不明になっている母親のことを息子は今ではご遺体や骨が見つからなくて行方不明のままであってよかったという理解をしている。それは、母親らしいというもので、理由は母親の職業が美容師だったので、「きっとお母さんは（美容師だから）きれいなまま亡くなったんだよ」という解釈をし、浜辺のテントで寝ていると外で砂を踏みしめる足音がして、それを姿が見えないが確実に母親が会いに来たんだという。また、息子さんが行方不明だが亡くなっているらしい母親は、墓前に供えてあるものが、風もないのに3回も倒れたことを指して、「彼はいたずら好きだったからきっと今回もいたずらをしにきたのだ」といい、「生きている人の方がよっぽど怖く、死んだ人たちが出てきてもちっとも怖いとは思わない」と考えている。

その人が持つ生前からの人格（パーソナリティ）を汲みとる形で死後の世界に投影させているのである。来世なり彼岸に死者が存在し、送り出しているとすれば、人格は断絶しこの世に影響は及ぼさない。あるいは復讐する他者として幽霊となって現出することもない。つまり他界の遠隔化から死者の親密化に伴い、死後もなお「協同する不可視な「隣人」」として人格を失わずに生き続ける存在となることができる。

5.2 幽霊を受け止める受け手の心性

死者が死んで過去の存在として過去形や過去完了形で語られるのではなく、“現在進行形”であたかも生きているかのような人びとのふるまいは、幽霊との邂逅の先に本来は存在しないものを立ち上がらせる。

先ほどの佐藤弘夫は、たとえば、山形県の村山地域から南隣の置賜地域にかけて分布するムカサリ絵馬をあげて、幼くして夭折した未婚者が新郎新婦としての晴れ舞台として絵が描かれるのは、不条理にも自分より早くこの世を去った子どもたちのもっとも輝ける瞬間を絵馬として切り取ることで、故人が冥界で伴侶をえて、永遠に至福の時間を生き続け

る証としていると紹介する¹⁶⁾。東北地方で震災後も広く見られ遺族に頼りにされた口寄せの儀式や遠野物語における死者との邂逅などと重ね合わせると、幽霊を受け入れる素地は元々文化的にあったのかもしれない。

お岩や累などの祟りや怨言を主とする歌舞伎と比べて、幽霊能を調べた今泉は、超自然物が主役として登場するが、それは、苦しむ死者を想定しているが、どこか歌舞伎のそれと比べて温厚な死者観を分析している¹⁷⁾。彼は、能の文化的装置を考えると、能の庇護者である武士は殺生を生業として十分祟りに怯えたり身に覚えがあったりする人びとで、彼らに寵愛を受けようとするならば、非業の死を遂げた祟る死者を舞台上上げるわけにはいかず、苦しむ死者という温厚な死者を舞台化したのだという。受け手である武士が罪責の念の深さから平和を希求できる共感の余地を送り手である幽霊の性質に忍び込ませて演劇化したのだという解釈は、送り手である幽霊を受け止める受け手側の心性が幽霊の性質のあり方と深く共鳴していることを確認するうえで貴重である。

つまり、歌舞伎の幽霊の呪い、幽霊能の幽霊の苦しむ死者から、幽霊の助力など温情的な死者観への変化は、深い所で体験の共有がベースとして存在する。ドライバーと乗客は元より無関係の間柄であるが、自分の体験した関係者を亡くした被災体験と重ね合わせながら、「これだけ被災しているのだから幽霊が出てきてもおかしくないし、たとえ出てきた場合にもその気持ちがよくわかる」という温情的な関係づけが石巻というコミュニティのなかに醸成されている。このよくわかるという共有（シェア）は、深い慈しみによって支えられているものであるが、いわゆる欧米でいうシェア概念ではないところから発している。それを次にみてみよう。

5.3 埋め込まれた「シェア」

欧米で使われるシェアは、とりわけカウンセリングの場で援用されている概念で、一人で抱え込んでいては悩みを個人の闇に閉じ込めてしま

うことになるので、体験を同じくする複数の人との間でそれをスピークアウト（告白）し他者に開示することで、問題を共有することにある。いわば、テクニカルな手段としてシェアが多用されている。

しかし、アジア的な感覚としてシェアは文化的に異なってくる。たとえば欧米をまわっていて注意深くレストランなどの様子を観察していると、たとえ夫婦である場合であっても選ばれた食事は各個人に配膳されて、量がかなり多いにも関わらず、基本的に夫婦間でシェアされずに、その味のみをひたすら楽しんでいた。たとえ飽きても、相手の食事に手を出すことは一切ない。したがって、相手が旨い／不味いといわれても、それを言葉からしか推定せざるをえないので感覚的にはどこまでいってもわからないといえる。他方アジア的にはどうだろう。鍋文化に特徴的に表れているように、ひとつのもの（鍋）をつつきあったり、中華料理のように多くの円卓でもって小皿にとったりしてまわして食す。つまり一通りの食事をその場にいた人が食すことでその食事に味がすべての人に共有されていることになる。

また、知り合いの人の中でこういうことがあった。妻が日本人・夫が白人の夫妻が、ママ友つながりで外で旦那や義理の母親のことを話していた。すると、白人の友人や旦那からはどうして家のプライベートな事柄を他人であるママ友に話すのかと怪訝な顔をされたというのである。この背景には、たとえば日本的な感覚からいえば、「井戸端会議」のような場所で旦那の愚痴をいってそれがよいガス抜きになっていることを知っている。知っているのであえてそこには口を挟まずにむしろ暗黙裡に称揚されているとさえいえる。すなわち、「井戸端会議」システムは、気持ちをシェアするための隠されたシステムであるといえる。

他方、個人主義的な考え方では、何かをすぐに話したり他人と共有する文化があまり盛んではなく、カウンセリングや教会で“あえて”あるいは“あざとく”告白することではじめてプライベートなことが「シェア」される傾向にある。つまりアジア的な感覚ではわざわざシェアという概念を用いることなく、埋め込まれたシェアが井戸端会議など至る所の機会でもって「それわかるという形で」共有されているといえる。

したがって、この幽霊譚の話がマスコミで取り上げられても、とりわけ石巻ではすでに既知のこととして埋め込まれた形で共有されていたので、いまさら何を騒いでいるのかということでも落ち着いたきをもって受け止められていた。つまり、死を悼む気持ちが呪いや恐怖などの気持ちよりも上回っていることは、タクシードライバーの職が石巻という閉じられた地域にあり、石巻地域のコミュニティに深く悲しみが暗黙裡に共有されていることからいえる。

おわりに

本稿では、被災地の幽霊現象をめぐる死者論から宗教的古層を明らかにし、〈助力-感謝／負い目-償い〉論を考えた。〈助力-感謝／負い目-償い〉論では、生と死が未分化ななかで贈与論的に生者と死者が交わす契約関係を見ることで、生者と死者の世界が明瞭に区分されて他界の世界に他者として送り出すものから、生者と死者とが隙間なき関係として親密化する死のあり方を問うた。

親密化する死では、現在進行形に生き続ける「生ける死者」が存在することができる。それは譬えていうならば、われわれの住む世界は通常、時間的には戻らないという意味で不可逆な線形パラダイムを持っている。そして既存の宗教ではこの不可逆性を確かなものとして推進し、安定した死者として強固な基盤としてきた。

しかし、今回の震災ではそこに亀裂が長期にわたって入り続けた結果、不可逆な線形シフトにパラダイム転換が生じたのである。それはあたかも焼き魚がぴちぴちした跳ねる生魚に戻るかのような状態で生き続けることができる死者たちを生み出したのである。

かつて人類学者のターナーは、『儀礼の過程』のなかで、リミナリティという概念を用いて、宗教的儀式と通過儀礼についてふたつの位相の間にある過渡的な状況をとりあげた¹⁸⁾。敷居（境界）の上のものたちの属性は、例外なく、曖昧で不確定であるとし、時間のウチとソトの瞬間に位置付けられることで、社会構造の一部ではないが、そのようにこ

れからなりうる可能性として、普遍的な紐帯のあり方を提示した。

この幽霊現象の背景には、人間と冥界の境界領域で、呪いや崇りの系統からはかなりかけ離れた温情を持った幽霊とそれを受け入れる人たちがいたことがあげられる。そこには埋め込まれたシェアに裏打ちされたコミュニティの存在を基盤として、贈与関係的な助力や負い目というギャップを埋め合わせるために死者に対して生者が常に働きかけ続け死者も親密な存在としてそこにあり続けることになる。それが人格の継続である。

すなわち、宗教的古層とは、曖昧性と連続性が基礎となるようなスペクトラム的な情操性の発露のもとに、その人が生き続けることを願うような魂をゆさぶる“祈り”なのである。

注

-
- 1) 佐藤弘夫『死者の花嫁—葬送と追想の列島史』幻戯書房、2015年。
 - 2) 河北新報社編集局編『挽歌の宛先』公人の友社、2016年。
 - 3) ポーリン・ボス『「さよなら」のない別れ 別れのない「さようなら」—あいまいな喪失』(南山浩二訳) 学文社、2005年。
 - 4) 内田樹『死と身体—コミュニケーションの磁場(シリーズケアをひらく)』医学書院、2004年。
 - 5) 金菱清『震災学入門』ちくま新書、2016年。
 - 6) 佐々木宏幹「東日本大震災は何を変容させたのか」(『生活仏教の民族誌—誰が死者を鎮め、生者を安心させるのか』春秋社、2012年)、204-247頁。
 - 7) 川島秀一『津波のまちに生きて』富山房インターナショナル、2012年。
 - 8) 菅原優『生ける死者の記憶を抱く—追憶／教訓を侵犯する慰霊碑』(『呼び覚まされる霊性の震災学』新曜社、2016年)、25-48頁。
 - 9) 齋藤源『埋葬／詣り墓を架橋する—「両墓制」が導く墓守りたちの追慕』(『呼び覚まされる霊性の震災学』新曜社、2016年)、69-84頁。
 - 10) 池上良正「宗教学の研究課題としての「施餓鬼」」(『文化』第32号、2014年)、69-94頁。
 - 11) 南直哉『恐山—死者のいる場所』新潮新書、2012年、197頁。

- 12) 喜山荘一『珊瑚礁の思考—琉球弧から太平洋へ』藤原書店、2015年。
- 13) 喜山荘一「「崇り-祀り」、「穢れ-祓い」以前」『与論島クオリア』、(<http://manyu.cocolog-nifty.com/yunnu/2016/07/post-7082.html>、2016年9月25日アクセス)。
- 14) 若松英輔『死者との対話』トランスビュー、2012年、25頁。
- 15) 若松英輔『魂にふれる—大震災と、生きている死者』トランスビュー、2012年。
- 16) 佐藤弘夫『死者の花嫁—葬送と追想の列島史』幻戯書房、2015年、10-11頁。
- 17) 今泉隆裕「幽霊能の一考察—「苦しむ死者」観の採用についての覚書」(『日本文学誌要』第79号、2009年)、90-101頁。
- 18) ヴィクター・W. ターナー『儀礼の過程』(富倉光雄訳) 思案社、1976年。