

## 現代日本人の魂のゆくへ

### 千の風になって

新井満氏が作詞した「千の風」がブームだという。テノール歌手の秋川雅史氏が歌う「千の風になって」がミリオンセラーとなり、八月にはテレビで四夜に渡って同名のドラマが放送された。

なぜ「千の風」がヒットしたのか、朝日新聞が特集を組んでいる（平成一九年六月二〇日）。新井満氏のコメントとして、歌の持つアニミズム的な要素が、「八百万の神という言葉があるように、日本人になじみがある考え方を、目覚めさせたのではないか」としている。また宗教学者の島藪進氏の分析として「死者との交わりが個的になり、痛みや苦しみも個々人で抱え込んでしまっている」というコメントが掲載されている。

「千の風」で特徴的なのは、死者が一人称で語りかける

### 石井 研 士

点である。死者が残された者に語りかけるメッセージは複雑ではない。重複する歌詞を削除して文章にすると、次のようになる。「私のお墓の前で泣かないでください。そこに私はいません。眠ってなんかいません。死んでなんかいません。千の風になってあの大きな空を吹きわたっています。秋には光になって畑にふりそそぐ。冬はダイヤのようにきらめく雪になる。朝は鳥になってあなたを目覚めさせる。夜は星になってあなたを見守る。」

死者が生者の身近にいて見守る、という感覚は、柳田国男を初めとした多くの民俗学者・宗教学者が指摘しているように、日本人には馴染みのあるものである。また死者の魂の居場所が祀り手によって柔軟に解釈されていることも、よく知られている<sup>(1)</sup>。

魂の偏在を日本人特有のアニミズム的感覚と捉えるかどうかは別として、死者は風になり、光、雪、鳥、星になっ

て、残された者の周囲に存在し続ける。大らかで楽しげな死者のイメージは、そうあつて欲しいと思う残された者の願望であり、これから死んでいく者の希望でもある。と、  
とところで、死者は誰でも千の風になつて大空を吹きわたっているのだろうか。そうあつて欲しい故人は、生前に愛情を抱いていた親しい人物であつて、憎悪の感情を持っていた人物や敵対者ではないだろう。この世での望ましい人間関係は、死後においても延長される。他方で、居て欲しくない死者は、関係が修復されることなく忘却されていく。死者の魂は、自分を中心に選別されている。この意味で死者との関係はきわめて個人的である。死者に集団性が見られず、祀り手の背景にも集団性は希薄である。現世での個性が祀り手との生前の情緒的關係で固定しつつあるのではないか。

### 儀礼とたましい

伝統的な年中行事や通過儀礼の説明を読んでいて、思いがけず「靈魂」に出会い、驚くことがある。宮田登によると「成人式は、この世に生を受けたものが、それまでの不安的な状態にあつた靈魂を安定させることを大きな目標としている。靈魂の安定化は、肉体的に一人前になつたことと軌を一にするのである」という。

こうした説明は、人の誕生から死、そして祖靈化過程を説く民俗学では、かくだんに特異というわけではない。むしろ民俗学の説明が本来の意味であるとすれば、現在の成人式がこうした説明からまったく離れてしまつてることが、私の驚きにつながっている。

靈魂の成長と肉体の成長とを別のものと考えて、昨今の若者は魂の成長ができていないから成人式での醜態が生じるのだといつてみても、祖先崇拜させ変容してしまつた今日では十分な説得力を持つことはない。

民俗学では、通過儀礼は魂との關係で語られる。先に引用した宮田の文献に依拠すれば「百日目あるいは初誕生の行事には、子の将来についてとりわけ期待する大人たちの氣持が表れており、ちょうど一年目に赤子の靈魂が固定したと信じられたのであろう。」<sup>(3)</sup> ということになるのである。「死は肉体と靈魂の分離であり、葬式から後の供養は、死者に対して行われる儀礼である。」<sup>(4)</sup>

実は、年中行事も同様の視点から説明されてきたのである。民俗学では、正月は「生命の更新を祝う春の行事」であると説明する。しかしながら、大正月は歳神の來臨を迎えるの靈魂の更新に重点があるという分析は、もはや都市の正月には適応できないだろう。それは歳神を成立させている構造自体を失っているためである。

## ヘルマン・オームスの祖先崇拜論

宗教学者のヘルマン・オームスは、昭和四二年の日本民族学会研究大会で、日本人の靈魂の循環に関する一枚の図を発表した。<sup>(5)</sup> オームスは、ファン・デル・レーウの誕生と死の儀礼の類似の指摘に着想を得て、死者と生者との間に

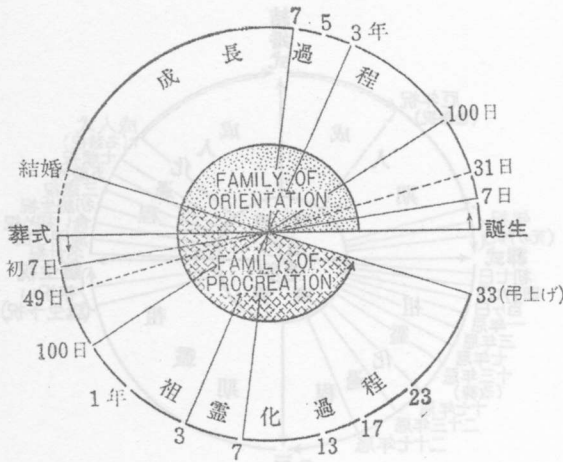


図1 オームス・ヘルマンの生死観図式

左図は元主の文系共刊 2 図

類似的な成長過程があることを示して見せたのである。<sup>(6)</sup> 彼は第一に、両者の過程がほぼ相応した時間的経過をたどっていることを指摘している。甲い上げは二三回忌か三

三回忌で、結婚年齢も二十歳代である。第二の類似は命名で、戒名はしばらくの間仏壇の中に安置され、誕生した子供の名前は十四日後に神棚に置かれる。第三は、命名式の後、両者は約一ヶ月の穢れと浄化に関わる同様の特徴を持つ期間を過ごす。第四は、一ヶ月を経た母親と遺族は百日目に穢れから解放される。

そしてオームスは、とくに甲い上げと結婚の類似を指摘する。甲い上げは新しい魂が祖先の世界に入ることの意味し、結婚は、個人を確立した者が新たに共同体に参加することを指す儀礼である。

オームスは、日本人の生と死に関する民俗から、人の一生がほぼ類似したふたつの期間によって成り立っていると述べている。生きている間の人生は人の一生の前半に過ぎず、結婚をして跡取りを立てることができれば、第二の期間を成功に導く門戸が開かれるという。

図からも明らかのように、オームズは、人の一生の前半に当たる部分と、後半の部分である祖霊化の過程とを連続の過程としてつなげているが、甲い上げ後から誕生へは断絶している。



もに魂は個性を失い祖霊となつて安定期を迎える。  
あらためてオームスの図と坪井の図を比較してみると、オームスの「成長の過程」の終了である結婚から葬儀までを「成人期」、「祖霊化の過程」の終了である三十三回忌から誕生までを「祖霊期」としているが、また儀礼の位置づけなどは異なるものの、構造自体に大きな差異は存在しないように見える。

しかしながら、図形的には些細な相違であるが、日本人の靈魂観を考へる上で、決定的に異なる点がひとつ存在する。それは、オームスが三十三回忌と誕生の間を断絶と見なした（少なくとも図形的には）のに対して、坪井の描く図形では、魂は循環しているのである。要するに、「祖霊化の儀礼を行うことは、人生の成人式に当たるものであり、やがて次の過程に移行して再び生まれ替わってくる可能性を持つ儀礼でもあります。」<sup>(9)</sup>ということになるのである。

### 柳田国男と魂のゆくへ

祖霊化した魂が再び生まれ替わるという指摘は、早くから柳田国男によつてなされてきた。柳田国男による死後の觀念の到達点といわれる『先祖の話』から、しばしば引用される著名な一文を引用しておくことにしよう。

私がこの本の中で力を入れて説きたいと思ふ一つの

点は、日本人の死後の觀念、即ち靈は永久にこの国土のうちに留まつて、さう遠方へは行つてしまはないといふ信仰が、恐らくは世の始めから、少なくとも今日まで、可なり根強くまだ持ち続けられて居るといふことである。<sup>(10)</sup>

注意をしておきたいのは、ここでの「生まれかわり」が、個人が個性を持ったまま、あるいは前世の記憶を持つて生まれ替わるのではないという点である。個人は弔い上げを終えて個性を失い、先祖の御霊といつしよになつて祖霊となるのである。生まれかわりは、祖霊の一部が子孫の肉体に入ることによつて生じる。我々は、先祖と子孫の中間に位置する者であつて、広義の意味で魂の循環の輪のなかのどこかに存在することになる。

### 通過儀礼にみる生と死の儀礼の対応

オームスが思い立ち、坪井が改編した日本人の生涯にわたる儀礼の構造を、より精緻に展開してみたのが宗教学者の宮家準である（図3）。

宮家は日本人の通過儀礼の構造分析に強い関心を抱いてきた。宮家がオームスや坪井の指摘をもとにして通過儀礼を分析してみせたのは昭和四八年のこと<sup>(11)</sup>で、図3の著書としての初出は『生活のなかの宗教』（日本放送出版協会、昭





めに、「星になった」という表現が用いられることがある。次の一文は、朝日新聞の特集「家族」に掲載された記事である（平成一九年四月二九日）。妻を交通事故で亡くした父親が、三歳の娘に母親の死を説明した部分である。

娘に、母親の死をどう伝えればよいのか。ずっと考えてきました。でも結局答えは見つかりませんでした。

「ママは、お空に行ってお星様になったんだよ」。夜道を歩いたとき、そう言いました。子供だまじだとは分かってはいるんですが。

でも何かは感じているようです。夜、カーテンを開ける時、空を見上げながら「今夜は、ママが見えるかな」と言っています。

子供たちに「星になった」と説明することは、それほど特別なことではなさそうである。作家の吉岡忍は「子どもの死生観」<sup>(14)</sup>の中で、死者に対する子供たちの反応を描写している。アイドル歌手の岡崎有希子が飛び降り自殺をした際に、何千というファンが花束や惜別の辞を記した手紙を持ってかけた。吉岡はそうした手紙のいくつかを採録している。「どこの星になったのですか。天国に早く慣れてください。天国で早く友達を作ってください」<sup>(15)</sup>「bye bye YUKKO 大好きだった。有希子ちゃん、星になって、いつも光り輝いでいてね」

「星になってあなたを見守る」という表現が千の風の中にも見られた。「星になって見守る」という感覚は、柳田がいうように、死者はどこか遠くへ行ってしまうのではなく生者の近くにいて見守っているという感覚は、ここでも残っている。それでも「星」との距離は微妙かもしれない。死者の魂が安定して存在するためには、個性を失って集団としての祖霊と一体化することが必要だという霊魂観と、その霊魂観を支えてきた永続する「家」はもはや明確に存在することはない。

民俗学でいう生まれかわりも、現在の若年層の一部に見られる現象であるが、その意味はかなり変容している。平成一六年六月、長崎県佐世保市で小学六年生の女兒が同級生をカッターで刺殺する事件が起きた。学校の教室で起きた刺殺事件は大きな衝撃をもたらした。家庭裁判所の審決の中で、女兒がホラー映画などオカルトや占いの影響を受けていたことが明らかにされた。

長崎県では、児童殺傷事件の判決要旨に「死のイメージ」が希薄であると指摘されたことを踏まえて、平成一六年一・一二月に「児童生徒の「生と死」のイメージに関する意識調査」を実施した。その結果、「死んだ人が生き返ると思いますか」という質問には全体で一五・四％が「はい」と回答した。中学二年生が一八・五％でもっとも高く、ま

た都市部ほど高かったことも明らかになった。現在の小中学生が、伝統的な靈魂觀を持つているとは考えがたく、また都市部で強い反応が見られるのは、メディアなどの影響であることと理解できる。

### 祖先崇拜のゆくえ

梅原猛は柳田国男の『先祖の話』を取り上げて、柳田国男による日本人のアイデンティティを論じた書物であると述べている。<sup>(15)</sup>『先祖の話』は戦後間もない昭和二十一年に刊行されている。梅原は、戦後になって戦前のものがすべて否定される風潮の中で日本人のアイデンティティの喪失に深い不安を感じた柳田にとって「日本人のアイデンティティは祖先崇拜であった。祖先崇拜を失ったら、もう日本人は日本人でなくなる。そういう時代への警告としてこの本は書かれたのである。」と述べているのである。<sup>(16)</sup>

社会学者の森岡清美は、今日祖先崇拜は危機にあると指摘している。<sup>(17)</sup>森岡は『真宗教団における家の構造』（御茶の水書房、昭和五三年）、「家の変貌と先祖の祭」（日本基督教団出版局、昭和五九年）など、家と先祖との関わりについて強い関心を持ち、重要な研究成果を残してきた研究者である。たんなる感想以上の、学的背景を持った言明である。

森岡は、講演録の中で次のように述べている。

幼い子、若者、壮年の人々はめったに死なない、死ぬのは老人、それも殆どがするべきこと、したいことはした高齢者という大衆長寿の時代には、慰霊鎮魂の必要性は実感を持たなくなってしまうのではないではないでしょうか。…今日の先祖供養で注意しなければならないのは、先祖供養でケアされるべき人が死者・故人から遺族に映りつつあるのではないか、ということですよ。…高齢で亡くなった故人の冥福については心配はいらぬが、残された遺族のためにこそ葬儀や葬後儀礼が工夫されるべき時代になっていると思うのであります。<sup>(18)</sup>

ケアされるべき人が残された遺族であるとすれば、中年による「千の風になって」の大合唱も十分に理解できる。しかしながら、それでは、死者の魂はどこへ行けばいいのだろうか。

現代日本において「家」を祀り手とした調和のとれた美しい世界觀を確認することは困難である。現代の衰退した儀礼文化は、社会や集団、そしてそれらに帰属する個人に對して、社会全体を覆う意味体系を与えることができなくなった。さらには、宗教の世俗化を分析したピーター・バーガーが「宗教的伝統は、かつては威信をもって強制することができたが、今や市場化されねばならない」と指摘した

ように、消費と情報の中でもみくちやにされ、本来の聖性を喪失していったと言ひ換えることもできるだろう。

柳田が『先祖の話』を燈火管制下で熱心に書いたことは、彼の残した『炭焼き日記』を引用して論じられる。国のために戦つて死んだ若者だけは無縁仏にたくない、という思いに対する柳田の回答であつたといわれる。<sup>(20)</sup>

小泉前首相時代の靖国神社参拝をめぐつて、多くの若者が靖国神社を訪れたと報道された。また靖国神社に関する多くの本が出版され、人々の関心を集めることになつた。

柳田の残した祖先観にしろ、あるいは靖国神社への若者の関心にしろ、靈魂観の構造の変容が時代の背景に存在するとすれば、改めて慰霊や追悼を論じることの意味自体が再考される必要がないだろうか。

### 注

- (1) たとえばロバート・スミスは論文の中で、先祖の居場所と祀り方が家によつて異なつており、異なつてゐることを問題にしない点が日本的であると指摘している(『比較文明学』の視点から見た日本人の宗教的態度)梅棹忠夫・石毛直道編『近代日本の文明学』中央公論社、昭和五九年)。
- (2) 宮田登『冠婚葬祭』岩波書店、平成七年、九七頁。
- (3) 同、八〇頁。
- (4) 同、一三六頁。

(5) 「家のシンボルとしての先祖」「祖先観と社会構造」東京教育大学、第六回日本民族学会研究大会シンポジウム、昭和四二年。

(6) 以下の説明はヘルマン・オームス「祖先崇拜のシンボリズム」弘文堂、昭和六二年、九八・九九頁。

(7) 坪井洋文「日本人の生死観」論文集刊行委員会編『岡正雄教授古稀記念論文集 民族学から見た日本』河出書房新社、昭和四五年。

(8) 坪井は論文の注で、オームスの見解に関しては、別の機会に批判を加えたいとも述べている。

(9) 同、二〇〇二頁。

(10) 柳田国男「先祖の話」『定本柳田国男集第一〇巻』筑摩書房、昭和四〇年。

(11) 坪井洋文「関連諸学から風俗史学へ——宗教学の立場から」『風俗』第二卷第一号、昭和四一年。宮家準「日本宗教の構造」(慶応通信、昭和四九年)に所収。

(12) 前掲書、二一頁。

(13) 前掲書、八九頁。

(14) 吉岡忍「子供の生死観」野田正彰編『現代の世相4 あの世とこの世』小学館、平成八年。

(15) 「あの世と日本人 浄土思想の諸相」日本出版協会、平成四年。

(16) 同、九頁。

(17) 森岡清美「先祖供養と家族」『中央学術研究所紀要』第三四号、平成一七年。

(18) 同、一六〇一七頁。

(19) ピーター・バーガー「聖なる天蓋」新曜社、昭和五四年。

二二二頁。

(20) 『柳田国男事典』勉誠社、五六六頁。『先祖の話』の項目を執筆した小池淳一は、こうした一般的な理解と同時に柳田の他の文献を重ね合わせた検討の必要性を指摘している。

(國學院大學教授)

「柳田の腹の中」は野村胡堂を中心とする柳田の世界的「研究」に「形式」上、必要のついでにこの文章を採ったこと、

「遊樂」に関心をもちつづけたのは、野田野史の「遊樂」一節、本館の出発点である。

野田野史「遊樂」のこの一節(第一巻の巻)は、人の目に及ぶべきもの、この形式ではあるべきことである。

「遊樂」の思想は、この文章から出てきた。『遊樂』は「遊樂」

人間の生活の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。

『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。

『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。

『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。

『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。『遊樂』は、野田野史の中心である。

新編 野史

野史の考察

——野史の考察——