

葬墓制の比較社会学

—社会関係と「身体の扱い方」の連関について—

松本 由紀子

葬墓制の在り方は、社会によって大きく異なった形態を示し、またそこに反映されている死者への心情や死生観、身体観もその社会に固有なものである。本稿は、日本、中国、アメリカの三つの社会の葬墓制の在り方を、遺体の扱い方と墓の継承システムという二点から捉え、これを比較するものである。これによって葬墓制の在り方が、その社会に固有な社会関係の形式に対応しているものであることが示されるだろう。

〈序〉社会関係と死者

現代日本において、脳死体からの臓器移植の問題や、あるいは墓地の後継ぎ難や墓地不足の問題などが論議されている。そして、こうした問題の起こってくる背景として、日本人の身体観、死生観という事が言われている。例えば「五体不具の状態では往生できない」[新村1989]という儒教倫理や仏教の不殺生戒が一般に浸透しているとするものや、「死骸自体が独自の意志や権利や希望を持つこともあるというような死体観」[波平1988]を日本人に特有なものとしてのべるものなどがある。しかし、現実の問題、例えば臓器移植を推進したり、あるいは新しい葬墓制の在り方を模索しようとしたとき、こうした言説に対しては次のような疑問が起こってくる。それは即ち、そうした言説の中で言及されているような心情や観念が本当に共有されているのだろうか、また心情や観念が遺体の扱い方を規制しているのだろうか、あるいはそれらがどう日本人に独特なのか、そしてまたそれは日本人であるかぎり不変なものなのか、等である。こうした問題を考えようとする

際、必要なのは、超越的な倫理や日本人の固有な伝統を求めることではなく、現代日本社会において社会関係を営む人々にとって、ふさわしい死者の位置付けとそれに適った遺体の扱い方を見いだすことではないだろうか。

そこでなぜお墓を祀るのか、という事を考えてみたい。これは社会というものの存在から、次のように理解できると思われる。一つの社会、とは同じルールに従う人々の集まりであり、かつ人々の行為に意味を与えるルールそのものでもある。その存在は人々に感受できないが、しかし人々は体験できる時空を越えたその存在を前提として生活している。この信念の一端は、社会のなかに死者の居場所があることで支持されていると考えられる。つまり、お墓を祀るということは、生者と死者との関係を、生者同士の最も基本的な関係の延長上に、設定することである。そして、この最も基本的な関係が死者との間にも設定されることで、社会があり続ける、即ち同じルールに従う人びとが、此迄もこれからも居るであろうと、感じられるのである[1]。言い換えれば、死者と生者との関係は、

この社会の自己の生を越えた存続への信念を、人の有限の生のなかに導入するものである。墓の祀り、とは、この永続性への信念を、維持することなのである。それは個人の死者への愛惜の情や死への恐怖の克服のためなどではなく、人びとが社会の内生きるものである限り、その生を意味付けるために、要請されることなのである。

したがってこう考えてくると、各々の社会の葬墓制の具体的な在り方について、次のように考えられる。葬墓制とは、一つはその社会で妥当とされる遺体の扱い方から、もう一つは、お墓をどう造り祀るか、即ち死者をどんな繋がりの中に位置付けるのか、ということから成り立つものである。そしてこうした葬墓制の具体的な在り方は、各々の社会の関係の在り方を律するルール¹⁾の在り方、それによって規定される「身体²⁾の扱い方」によって異なっていると考えられるのだ。各社会の「身体²⁾の扱い方」とは、個々人が自己の「身体」について抱く心情や意識ではなく、社会的に妥当とされ現に行なわれている「身体」の処理や加工の仕方のことである。本稿では死者の身体に専ら注目して分析を行なうが、この概念は、生者の身体²⁾の扱い方と死者の身体²⁾の扱い方とを包括するものと考えられる。つまり換言すれば、死者とどんな関係を構成するのか、遺体をどう扱うべきかは、生者たちの生きる社会の関係の在り方によって異なるものとなっているのである。

そこでこの論文では、中国、アメリカ、日本という三つの社会の葬墓制の在り方を見、その具体的な在り方の違いを、各々の社会の関係の在り方を律するルール¹⁾の性質と、それによって規定される「身体²⁾の扱い方」の違いとして説明できることを示す。

〈1〉「風水のなかの身体」－中国

ここでは近世中国の葬墓制^[2]の特徴を次のように捉えたい。それは、遺体の扱いにおいては、「風水」の正しい位置に遺体をおくことを重視する事、また、墓の祀りは父系血族の世代序列ヒエラルキーで継承される事である。

近世中国では、「風水」と呼ばれる大地の気の流れが諸物に影響を与えるとされ、風水に恵まれた土地に祖先の墓を建てることで、子孫は富貴繁栄できると考えられていた^[3]。墓地は、祖墳という一族の私有墓地か村落共同墓地かであったが、とりわけ富貴な人々は血族一体となって、福を得ようと争って風水の良き地を求めた。風水の良き地を見いだすまで、遺体が何年も埋葬されずに置かれることがしばしばあり、度々詔勅等で禁止されている。風水の利得は、遺体を入れ替えたりして剽窃することも出来、あるいは妬んで害なうことも出来た。一族の誰かが病気になったり突然死んだりすると、墳墓の風水に傷がついたためとされ、祖先の遺骸が掘り返され、新たに風水の良き地を求めて再葬される事もあった。こうした時、損傷が致命的でなければ墓地を移動せず風水を修復する場合もあり、山に塔を立てて高さを補い、樹木を植えなどした^[De Groot, J. J. M., 1892]。風水上の吉地に葬られることで、祖先の遺体は早く腐朽することなく、よい状態で保存されると言われ、それが孝道の命じる最高の義務でもあった^[4]。また、遺体は五体満足で葬られなくてはならず^[5]、かつ夫婦一体として葬られなければならなかった。夫婦一体となって初めて、一人前の人間として祖墳に葬られたのである。そこで未婚の男女が死亡した場合、「冥婚」といって死者同士の婚姻が結ばれ、二人の遺骸を掘りだして男家の祖墳に埋葬することが行なわれた^[6]。非常に幼くして(8~12歳以下)死亡した場合は、

祖墳には葬られず、一応畑の隅などに埋めるが、耕してしまうなどして後々まで祀られるということとはなかった。

祖先の墳墓の祀りの承継は、血族の息子によって行なわれるのを理想とする。後継ぎの男子をもうけることが重視され、複数の息子がいれば、兄弟の間で平等に祭祀を共同した。血筋の子孫をもうけることは至高の義務であったが、実子なき者が死んだ場合、息子に擬制する「嗣子」をたてる。これはできるかぎり同族男子の中から、そして死者の次の世代のうちから、即ち在るべき息子と同じ世代から選ばれる。世代の序列はたいへん重視され、これを混乱させるような嗣子をたてることは忌まれたのである。また異姓の者、つまり血族以外の者を嗣子にすることは、実質上は血のつながりが絶えたといわれ、やはり忌まれた¹⁷⁾。

中国では祖先とは、日本のご先祖様のような漠然と一体化した集団ではない。宗廟に世代ごとに並べられた位牌に、名を刻まれた一人一人が先祖であり、生者もここに連なる序列に各々きちんと自分の位置を持っている。こうした血族内での位置付けは、遠く離れて居住することが続いても、変わるものではない。いわば生来の、そして一生不変の、自然的な属性としてあるのである。位牌の祖先を祀るとき、父系出自を同じくする男達は、親族一体としての運勢の下にあり、また祖先からつづく世代秩序のなかに位置付けられている。例えば清明節の折の祖先祭祀は、遠い祖先を祀ることで参加する親族皆がその恩恵に浴するとされているのである。

以上、近世中国の葬儀制の在り方から、次のように考えられる。近世中国では、社会的に妥当とされる遺体の在り方は、五体満足であること、かつ承継されて行く血筋のなかに位置付けられること、の二点から成り立っている、と考

えられる。人々は、血筋の一体性と世代による序列という関係の中に第一義的に位置付けられるのである¹⁸⁾。またこの社会において妥当とされる「身体の扱い方」は、そのあるべき姿や位置が、社会や自然の正しい配置と対応しており、それぞれが互いに影響し合っているとされているのである。

<2>「プライバシーとしての身体」—アメリカ

ここでは近代アメリカの葬儀制の特徴を、遺体の扱い方においては、あたかもそこにまだ葬儀や墓地を主催し選択する人格があるかのように扱うこと、そしてまた、墓地が個人的人格そのもののように個別に維持されることに見てゆくことにする。アメリカでは、墓は承継されるものではなく、私企業が契約に基づいて、個人の墓地を個別に維持管理するのである。これは葬儀でも同じで、親族に頼らず一切が企業に任される。そして人々は企業のメニューの選択の仕方、死者の人格を演出しようとするのである。つまりアメリカの葬儀制において第一義的に重視されているのは、血筋の継承などの何らかの社会関係の永続ではなく、死者の人格が死後も消滅する事無くあり続けるという演出である。そしてこの演出は、発達した葬儀産業の提供するサービスによって支えられている。

アメリカの葬儀の中で最も重視されているのは、民族や宗教の違いにかかわらず、このエンバーミングされた遺体の展示である。現在では人々は、宗教儀礼よりこの展示のほうに多く参加し、また葬儀自体も、教会よりは墓地に付属する葬儀堂で行なわれる方が多いという。葬儀はいわば死者を主人とするパーティのように進行し、人々は、生きていた時のように盛装し、眠っているかのように棺に納まっている死者の、その死や腐敗の影の見えない演出の出来栄

えを講べるのである。そしてこのパーティの舞台裏は、遺体の防腐、修復措置をする専門家であるエンバーマーに任されている。エンバーミングの過程は、死者のプライバシーとして家族にも公開されない。病院で死んだ人は自宅に戻る事無く、葬儀社がこれを運搬し、エンバーミングし、ドレスやスーツをまとってメイクアップして初めて遺族と対面するのである。人々に見せられるのは、修復し、装い終わった遺体であって、腐敗してゆく遺体は死者のプライバシーなのである。こうしたプライバシーの部分が覆われてあることは、それを装おうとする意志をもった人格が、その遺体に宿り続けていることを擬制することになる。

そしてこのような、故人のプライバシーを守りながら個性を演出するのが、フューネラル・ディレクターやエンバーマー等の、資格を持った専門家である。これらの資格は葬儀社の従業員にも必要とされ、この為、資格取得に必要な教育課程が、コミュニティカレッジや四年制大学に設けられている。彼らは、公衆衛生や医学の知識を持ち、経営のノウハウを身につけ、生前契約する当人や遺族のカウンセリングにも対応できるようにしているのである。こうした資格制度や教育は、葬儀において均質なサービスを提供するとともに、専門家としての地位の向上に役立っているという[長江1991]。

このような産業としての発達は、メモリアル・パークと呼ばれる霊園経営においても見られる。アメリカでは墓地は、日本のような一家一統の墓より、個人墓、夫婦墓が主流であり、また民営が殆どである。非営利の私企業が、購入時に支払われた墓地の代金を信託した利子で、墓地を永久に維持、管理する仕組みをとっている[9]。そこで遺族は購入時に一括して代金を払うのみでよく、後継ぎや後々の墓地の世話

などの心配はいらない。葬儀産業が発達したのは、一つにはこの理由であろう。つまり、親子が違う職につき、離れて住む事の多いアメリカでは、子孫代々墓地を受け継いでいくのは困難であるが、にも関わらず、墓地が永久に維持される事が重視された、という事である。アメリカではまだ土葬が主流であり[10]、それも棺に納め、地中に設けたvaultと呼ばれるコンクリートの箱の中に埋葬される。遺体は腐敗し地に還るのでなく、個体ごとに永久に維持されるのである。この個別な人格の重視、という点が、何故私企業の墓地が好まれたか、というもう一つの理由と思われる。画一化しがちな公営より、自由な選択によって個性を表現することが可能な私営の墓地が好まれたのであろう。例えば、アメリカでは、生前契約システムが発達していて、多くの人々がこれを利用して、自分の葬儀を残されたものの為に自分でコーディネートしておく。こうしたシステムは、多様なメニューからの自由な選択と、それによって表現された個々人の個性を永久に保持する事の重視された結果、発達したものであると考えられる。身内などに頼らず、かつ国家や教会などの規制から出来るかぎり自由に、各々の個性を実現することは、こうして葬儀の場合と同様、企業との契約、という形で実現されているのである。

以上見てきたことからこう言えるだろう。アメリカにおいてはお墓は、埋葬される人格が不滅のものであることを演出するものである。これは、葬儀があたかも死後も死者の人格が消失せず葬儀を演出しているかのように執り行なわれ、また墓地が身内や友人に頼る事無く、個別な契約によって私企業に永久に維持管理される点から見て取れることである。この社会の「身体の扱い方」においては、それが遺体であっても、当人のプライバシーの領域として、他

者の干渉を排除して当人のみがある在り方を選択、決定できるものとされ、また責任をもってそうされて初めて公共にさらされるものとされている。これが「プライバシーとしての身体」と特徴づけたあり方である。アメリカにおいては「身体」とは、とりわけ当人の特権的に支配する領域としてあり、かつその人格の個性、固有性を演出する道具でもある。

〈3〉「我々」の身体 - 日本

近代日本の葬儀制は、死者の心をよく分かっている一群の人々が、死者の心情を思いやって遺体を扱うことを重視する点、また、その墓所が家族が思いやりをもって世話し家族と一緒に眠るべき所としてある点に、特徴がある。以下ではこの人々、典型的には家族、遺族として現われるが、これを「我々」と呼ぶことにしよう。

葬儀の在り方や遺体の扱いは、地域によって異なるが、いずれにおいても死者に対する遺族の思いやりの心情を表すものとされている。これが簡素であったり、出席しない身内がいたり、粗略な点があったりすると、遺族の心無さとして非難される。死者に対して遺族が思いやっている事が最も重視されるが、この思いやりは私的な心情としてではなく、世間に思いやっているとされるような振る舞いとしてある。これは例えば、死者が、献体などを希望した場合、遺族は自分たちが死者に思いやりがなく、葬儀費用を出し惜しんだかのように世間から見られることを恐れ、この希望がなかなか実現されにくい、ということに見て取れる。また、例えば湯灌や納棺等、遺体との具体的な接触においては、家族はあたかもそれが生きて身内であるかのように、葬儀屋などに任せきるのでなく、死体を忌避する事無く扱うべきだとされる。また死者がなるべく身内と一緒にあることが重視

され、取り分け異国での戦死者などの場合、遺族は遺骨の持ち帰りには熱心となる。

近代日本においては、このような、互いの思いを分かり合える、あるいは分かるべきだ、という相互の同質性、あるいは一体感を一方的に想定する関係が、「身体」をめぐっても構成されている。これは当人たちも互いにそう思っている、というばかりでなく、世間的にもそうあるべきだとされている。一方的に、とは、死者の意思がどうあったかの判断をめぐっては、当人の意思を正確に推定することよりは、「我々」皆が、世間体をも考慮したうえで合意できる事が重視されている、ということである。また、死にゆく者の側でも勝手に献体登録したり、あるいは葬儀やお墓のことを自分だけで処理できるようにするよりは、家族の了解を取り、あるいは家族にお任せすることが望ましいとされる。

ところでこの「我々」の範囲については、日常一緒にいて、密接な接触があることが重視されていて、単に血縁として近いというだけでは判断できない。そこでその不明瞭さから、その範囲をめぐって問題が起きることがある。例えば、臓器提供などを、死者が生前言い残さず死んだ場合、お医者様はよくやってくれたし、死者の日頃の言動から当人もきっと賛成するだろう、とその場にいる家族が申し出る。すると遠い親戚などがやってきて、そんなはずはないと反対する、という事があるという。これは、どれだけの範囲の人々が、「我々」の事として死者の処遇に干渉できるかが、不明瞭なことから、葬儀や墓地の在り方をめぐってしばしば起こる問題である。

これは墓の継承においても同様である。例えば墓の承継を争う判例では、血縁や法的な資格よりは、実際に生活をともにして親密な日常的

関係を維持している事を重視している[11]。日常的に一緒にあって、心の通じ合っている事こそが家族の絆であり、またお墓はこうした家族同士が死後も一緒にいる住みかであるべきだ、とされているのである。最近、姑や夫など心の通じない人と、あるいは夫の実家の墓など見知らぬ土地には葬られたくない、などという言葉がしばしば聞かれるが、この所以であろう。

また、墓地をよく訪れ、面倒を見ることも、遺族の死者に対する思いやりとされている。戦後、東京では墓地不足が言われているが、これは身内に墓地の世話をしてもらいたいと思ひ、そのためにお参りしやすい所に新しく墓地を求めた事が一因である。そしてこのような死後の世話をしてくれる身内のないことは、血筋が絶えるなどの問題よりは、淋しさや心細さの心情として、語られるのである。

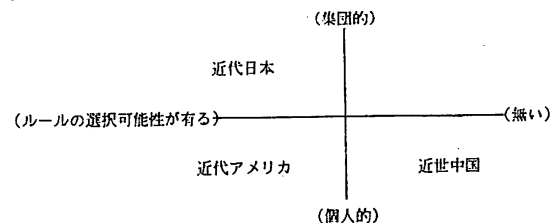
ところで、一つの石碑に家族が一緒に眠る墓、そしてそうした石塔が林立する墓地景観は、近代日本の歩みの中で形づくられたものであり、江戸期にさえ一般的なものではなかった。幾つかの明治政府の政策が、近世において多様であった葬墓制のあり方を画一化し、家族墓所を普及させたのである[12]。こうした祭祀財産などを所持する単位としての明治期の家は、近世の家とは異なるものである。江戸期、人々は様々な生涯ほぼ変更不可能な繋がりの中に、家単位で束縛されていた。例えば身分、町、村落や寺檀関係、あるいは家業、本家分家関係などである。家とは家族が一緒にいて家計をともしるばかりでなく、家業を受け継ぎ、檀家として寺を支え、村を自治的に治めるなど、社会の末端機構として多様な機能を担っていた。近世にはこうした中間集団が、葬墓制を自治的に担ってきたのである。しかし明治期にいたり、こうした中間集団への結合は弛緩し、人々は、もはや

家業を継がなくてよく、住む場所も信仰も自由となる。村の葬式組が葬儀を共同でだしたり、旦那寺を共同で維持することもなくなる。こうして近世において葬墓制を自治的に担ってきた様々な中間集団が次第に風化した結果、明治期の各家の葬儀や墓地は、各家の私的な行事であり、また財産となるのである。そして近代の墓は、この私的な家の情緒的な紐帯の延長上にある死後の住みかと感じられるようになる。

以上見てきたように、近代日本の葬墓制は、明治期以後に成立してきたものである。そしてその特徴は、その遺体の扱い方においても、またお墓に家族一緒に入るという点でも、「我々の身体」と言えるような、同質性を一方的に想定する関係によるものであったと言えるだろう。

〈4〉基本的な関係を律するルールの分類

以上述べたような、葬墓制の在り方に現われている、各社会の社会関係の在り方を、抽象化されたルールの形で分類したい。この分類において〈個人的—集团的〉と〈ルールの選択可能性の有無〉という軸を、次のように定義づけて導入したい。これを縦軸と横軸として三つの社会を位置付けると見取り図のようになる。軸の定義付けと社会の位置付けを以下で述べていこう。



〈4〉-1: 〈個人的—集团的〉

〈個人的—集团的〉とは、ルールが明示的であって、個人が他者の判断と独立し一人で妥当とされる行為を判断できるか、ということであ

る。

例えば日本では、その場の皆の了解が、妥当な行為というものを決定する。だから誰か一人が勝手に正しいと思ってやったことは、皆がそうだと伝えてくれなければ、社会的には妥当なものとならない。その意味で日本は集団的と考えられる。

これに対して近世中国社会は、個人的である。中国の社会関係を律している「礼」^[13]や風水などのルールは、それが血族の一員として、父母や親族など具体的な他者に対する妥当な行為の在り方を規定しているため、集団的であるというほうが良いようにも見える。しかしこれらのルールは、具体的な行為を詳細に規定しているため、何が妥当な行為かを、行為の相手やその場の周囲の人間の判断とは関わりなく、判断し実現できるのである。例えば「孝」という事を例にとってみよう。「孝」とは、日本でも中国でも、他者との関わりの中で実現される理念である。しかし実現の仕方が違う。日本では何が親への「孝」(孝行)かは、親がそれを「孝」だと認めない場合、自分がそのつもりでしたことでもそうとは認められない。しかし中国では両親への「孝」なる行いは、「礼」のなかで具体的で詳細に規定されており、それに従いさえすれば、その子は「孝」であると社会的に認知される。言い換えれば「礼」で規定されない行いによる「孝」という在り方は存在しえないのである。

また、近代アメリカ社会も個人的である。この社会では全ての社会関係は、個人の自由意志による同意を妥当性の根拠としている。何がその人にとってベストかは当人が最もよく知るとされ、他者が当人に替わって判断してやって、妥当と思う行為を強制する、ということは認められない。例えば安楽死などの判例におい

て、当人が昏睡状態だったり精神障害者だったりして当人の意思が確認困難であるとしても、出来るかぎり当人の意思を仮構した形で解決しようとする^[14]。

〈4〉-2：〈ルールの選択可能性の有-無〉

一方〈ルールの選択可能性の有-無〉とは、ルールの具体的な内容について選択することが出来るか、ということである。これは、ルールが社会の局所に限定されたものであり、複数の異質なルールが社会内に存在するという事によって保証される。ルールが社会の全域を覆うものでその内部に異質なルールの存在を認めないとすれば、選択は不可能である。また、複数存在する異質なルール全体を統括するルールが、社会の成員資格に関するメタ・ルールとして、明示化されたルールではなく暗黙の前提として存在していなければならない。これは具体的に目に見える属性ではなく、何らかの目に見えない内面的な属性(例えば自由意思なり心なり)を、成員資格とすることである。この事を〈個人的-集団的〉という事とあわせて考察してみよう。

近代アメリカ社会の自己決定の原則は、自己自身のプライバシーの領域に関しては、他者の介入を排除し、当人が自由にその在り方や利用法を選択できる、というものであるが、この原則の内容は、ここで導入した二つの軸に分解できる。即ち、ルールが明示的で妥当性を個人で判断できるということ、そして社会内に複数異質なルールが存在し、それを選択できる、ということである。これは異質性、移動性の高度な状況に対応した社会構成を可能にするルールである。近代アメリカのような移民社会においては、全く異なる生活様式を持った人びとが、一緒に一つの社会を構成している。さらには社会内の移動も激しく、人びとは場所、職業を頻繁

にかえてよりよい暮らしを求める。このような社会においては人々は、外見や身振りの違いに関わらず、かつ気心の知れない相手ともしばしば相互に付き合っていかなければならない。そこで、社会関係は、相互の自由意志に基づく合意によってなりたつものとされる。そしてその前提として、人びとは皆、自らの信仰や価値観にしたがって、自らを常に律し、自らの行為に責任をとれる存在である、ということが要請されるのである。自らを何らかの価値や理念によって律し、行為に責任のもてる相手となら、相互の望む限りにおいて自由に関係できるのである。これは家族も例外ではない。人びとは自らの行為に責任のもてる歳になれば、望む相手と望む限りで望む形の家族を構成するのであり、価値観が違えばまた合う相手を探すべきもののである。

一方近代日本社会は、異質なルールが社会内に複数存在する事はするのだが、これを個人で選択することは出来ない。集団への参入・離脱は成員みんなの了解に基づくべきものとされ、かつ集団の中で何がルールなのか、という事も明示的ではない。そこで日本社会では、一つの集団に長く帰属し、そのメンバーと頻繁な接触を持たないと、妥当な行為をしていると認知されるのは困難である。これは言い換えれば日本社会の成員が互いの心をわかりあう、という仕方です。日常接触していることを指す。心、とは自由意思と異なり、誰かに解ってもらうことで初めて社会的に存在を認知されるものであり、かつ互いの心を解りあって集団のみなが了解することが、集団の接触の中で理念的に目標とされているのである。こうした集団関係を〈我々〉関係と呼んだが、人びとは一緒に居て一緒にであるという事実を積み重ねることで、この〈我々〉関係に参加する。人びとは、何らかの〈我々〉

共同体の一員となることで、社会全体をも一つの〈我々〉関係として体験し、これに参加していると感じる。これは言い換えれば身近な〈我々〉関係の中で皆と同質化することで、社会全体についても「皆一緒」であると感じることができるということである。そこで周囲への同調が、ほぼ解りあうことと同置され、この能力を欠く場合、あるいは周囲と全く異質な意図を持つ場合、心ある、つまり妥当な成員とは見做されがたいものとなる。

これらに対して近世中国社会においては、周囲の判断と独立して自己のみで妥当な行為を判断できる。言い換えればこの社会のルールは、誰にでも見て取れる具体的な行為として妥当性を構成している。ただし、このルールが妥当とする行いは、人間関係のバランスばかりでなく天地の気のバランスにも関連するものとされていて、一部の個人の勝手な都合で変更は出来ないと了解されている。また従ってルールは社会の局所ではなく天地につながる社会の全域に及び、その外部というのはカオスとなる。異質な社会の人間は、この社会のルールを習得して形として身に帯びれば、そしてそうするかぎりに於いてのみ、社会関係に参加することが出来るのである。

こうして二つの軸で三つの社会を位置付けると、見取り図の右上の社会類型が空欄となる。この部分に該当する社会は、理念的に言えば、その社会の関係を律するルールが、集団的なもので、かつルールの選択が不可能であるような社会である。それは理念的に想定される、原始共同体社会のような社会であろう。例えば、人類学が対象としてきたような「未開」社会、その中でも社会がまだ個々の成員にとって直接体験できる広がりの中に収まる規模のものである社会が、それに相当しよう。このような社会

においては、成員の死や病は、飢饉や災害と同じように、成員全員にとっての危機である。そこで葬儀は、成員の死によって脅かされた社会秩序を、成員みなに参加する場で回復する為のものとなる。参加する人びとによって演じられる神話の中で、社会秩序は宇宙に即応した秩序として、繰り返し象徴的に再現される。

〈5〉社会関係と身体の扱い方

以上説明してきた社会関係を律するルールの分類は、この各々の類型の在り方から、その社会における「身体の扱い方」の特徴を、引き出すことができるものである。ルールの分類に用いた各々の軸は、各々の社会の「身体の扱い方」を抽象化して分類するのにも同じく対応できる。まず〈個人的—集团的〉という軸に関しては、「身体」が「私の身体」と言えるか、それとも「我々の身体」といえるような在り方をしているか、つまり自身の在り方の妥当性を判断することが個別に可能か、それとも「我々」として一緒に判断しなくては妥当性の判断が不可能か、という事である。そして、〈ルールの選択可能性の有—無〉という軸に関しては、「身体」の内に、その具体的な外面と一応独立した内面が存在し、その結果、自然界をその内面的な価値観にしたがって改編するように一方的に働きかけてゆくような、自然界との独立性をその成員の「身体」が得ているかどうか、という事と等価である。具体的な社会に即して言うと、次のようになる。

近世中国社会の「風水のなかの身体」とは、その「身体」の外見と振る舞いにおける秩序が社会ばかりでなく自然界の秩序の一端としてある「身体」である。その妥当性は一義的に定まっており、しかも社会全域にわたる普遍的な在り方と了解されているので、誰でもルールを知

ってさえいれば、それが妥当かどうか見て取れる。そこで異質な法則に従うものを社会に導入することは非常に困難である。例えば、19世紀中国において、工業化のための設備を整えようとしても、風水を侵害するという理由で住民の反対に遭い、鉄道や運河が不便な迂回路を取らざるをえないことをホロートは嘆いている[De Groot, J. J. M., 1892]。中国の「身体の扱い方」の特徴は、中国において精神医学的な療法が適用しがたいことに見て取れる。人々は、情緒的な問題を心理的な言葉で語る事が出来ず、しばしば「身体」の不調の訴えとしてそれを解決しようとし、内省を控える傾向の有ることが指摘されている[Kleinman, A., 1980]。これはこの社会の「身体の扱い方」が、幾つかの問題を内面の問題として独立に扱うことを妨げる為と考えられる。

一方近代アメリカ社会の「プライバシーとしての身体」とは、自分が他者に介入されず自由に決定できる領域としての「身体」、その自然的な在り方を自由に加工できる「身体」である。従って、この「身体の扱い方」の妥当な在り方にそって、そのプライバシーに関する領域については、自分では処理できない事柄の場合でも、専門家と予め契約しておくことによって自己の意思がそんな場合でも貫徹しているかのように事を運ぶことが好まれるのである。これは葬儀の生前契約という、葬儀の当人によるコーディネイトの広がり、見て取れることである。

また、近代日本社会の「〈我々〉の身体」とは、当人の意思をめぐって皆の了解、合意を形成してその在り方を決定すべき「身体」である。そこで臓器提供などの場合に起こってくるのは、死者の近い身内が提供を決めても後から来た遠い親類などに反対される、という〈我々〉の内部での争い、あるいはどこまでの人が口出

して良いか、という問題なのである。

〈6〉結びにかえて

以上見てきたように、死者の処遇、遺体の扱い方等をめぐる問題は、各社会の社会関係を律するルールの在り方に結びついている。そこで、現代日本のこうした問題の実践的な解決を模索する際には、現代日本の社会関係の在り方を見極め、これに相応しい死者の処遇を考えていくべきであると思われる。本論は、比較の視点を導入し、日本、中国、アメリカという三つの社会が、各々の社会関係を律するルールによって相応しい死者の処遇を与えていることを見た。こうした作業は、現代社会における死者の処遇をめぐる問題の解決を模索する際の、前提を明らかにする試みである。

[註]

- [1] 生者同士の最も基本的な関係とは、ここでは何らかの成員同士の間の同質性、あるいは連続性を前提とするようなものとしての、共同性の関係を想定しているが、それについては今後の課題としたい。
- [2] ここで何故近代アメリカ、近代日本社会に対して、近世中国社会を扱うか述べておく。近世中国とは、ここでは宋から清朝までをさす。この間確かに政治体制の変化はあったが、中国の官僚機構は広大な国土の隅々まではいき届かず、こうした行政の空白部分を人々の自治的な社会機構が補っていて、この部分はあまり変容しなかったと考えられる。また、中国は、社会主義体制においては、人々の生活や風俗に上から介入し、先祖代々維持してきた墓地（祖墳）に新たに墳墓を築くことを禁止したり、葬儀における奢侈を取り締まり、火葬を推進し、八宝山革命公墓のような壁面納骨墓地を造

ったりした。しかし、確かに大都市においては火葬はかなり普及したが、農村においては後述するような風水を気にし、巨大な土饅頭を築くような事が相変わらず行なわれていたようである。更に近年部分的に資本主義を導入する中で、故郷に戻って葬儀を行なう華僑などを中心として、葬儀や造墓における奢侈が多分に見られるようになっていくという。これは奢侈な葬儀を行なった共産党員を処分したという報道に見てとれる[朝日新聞1994. 1/6]。つまり近世中国の葬墓制の在り方は基本的には現在まで維持されていると考えられ、農地不足等の理由でそれが一部政府によって規制されていた、と見る事が出来ると思われる。

- [3] 近世中国では、この世の万物の根源は「気」で、気が凝結して万物の実体となっていると考えていた。大地も人の身体も、この陰陽の気の流れのバランスで成り立っていて、また相互に作用し合っていると考えられていた。風水、とはこの大地の気の流れ=竜脈を読み取る技術である。地形によって気の流れの集まる場所があり、そこに墳墓、居宅、都城を建設すると、その作用で富貴や子孫繁栄などの福を得られると考えられていた。居宅や都城に関するものが「陽宅風水」、墳墓に関するものが「陰宅風水」と言われ、取り分け後者がより一族の運命を左右するものとして重視された。
- [4] 墓の吉地を選定するのは、風水師と呼ばれる専門家である。墓の運勢が良くないと考えられると、遺骸が発掘され、骨壺に遺骨を収め新しい墓を探すことが繰り返される場合もあった。ただしこれは裕福でないとできない。従って、時に掘り起こした骨壺は再葬を待って丘の中腹などに置き放され、そのままになった。また現在、墓地の見付けにくい都市の家族などでは、家のなかに骨壺を保管している。
- [5] 例えば宦官は自分の切断した部分を死ぬまで保存し、これを棺と一緒にに入れて埋葬されたという。

現在でも臓器提供などは、この理由から忌まれて
いるという。

[6] 「冥婚」、ghost marriageは、韓国、日本の沖縄、
山形、等でも同様な例が報告されている[竹田
1990]。ただし中国の「冥婚」は、祭祀継承者たる
「嗣子」を迎え入れ、その結果死者が祖霊として昇
格することが重視されている点、そして、遺骨を
実際に合葬することが重視されている点、また、
儀礼においてシャーマンが関与することの少ない
点、で、韓国、日本の例とは区別される。

[7] 例えば死者の弟では、血筋は同じでも世代が適切
ではないので、嗣子とはされがたかった。また女
子は父の祭祀を承継はできない。女子は婚姻によ
って婚家の血筋に参加するのであり、未婚のうち
は社会的な帰属が未定であるに等しいのである。

[8] ただし、結婚した婦人は夫と、また未成年の子供
は父と一体の存在として個別の利害は存在しない
ものとされる。つまり、より正確には、中国の個
人とは、婦人と子供を不可欠の要素として伴う男
子である。

[9] アメリカの私営墓地は、十九世紀の田園墓地運動
から広まったものである。死を陰惨さや悲嘆では
なく美しい思い出として想起したい、という感性
の現れや、さらなる都市化とともに環境の衛生が
言われたこともあって、墓地を郊外へ移転し改良
しようという運動が起こってきたのである。こう
して最初の非営利団体による田園墓地であるマウ
ント・オーバーン墓地は、都市民にとって自然美
を楽しむ重要な社会施設として造られた。以後、
西海岸を中心に、アメリカの墓地は柵で区画を囲
わない広大な芝生墓地へと発展する[佐藤1988]。
ところでアメリカの田園墓地の規定は、墓地の永
代権の保証を重視するものであった。墓地の区画
は負債の担保とできぬとされ、破産してもこれを
失うことはなかった。これはドイツやフランス等
と違う点で、これらの国では墓地利用権を期限付

きにし、管理料を継続して払わないと別の人に利
用させるシステムを取り入れている。

[10] 遺体を速やかに、人目に触れさせず火葬場へ送
り込むイギリスと比べ、アメリカは遺体そのもの
を重視する。イギリスと比較しても、アメリカの
火葬率はまだ低いものである（例えば、1983年の
日本の火葬率は93.40%、イギリス67.30%、アメリ
カ12.40%である[鯖田1990]）。エンバーミングは、
そもそもは遠方に住む身内が葬儀に参列し、遺体
にお別れを告げることを目的としていた。しかし
現在ではその重点は、弔問にきた人々に、遺体を
生きていたときの通りの姿で見せることになって
いる。アリエスはカイヨワのことばを引用してこ
う述べる。「全身衣服で包まれた死者たちは身体的
人格を保ちつづけ、川遊びかなにかのためにそこ
へ来ている風である。」[Ariès, P. 1975]

[11] 例えば、家庭裁判所での審判例では、相続人
である弟妹を排して、二十年来生活をともにした内
縁の妻を祭祀主催者に指定し、墳墓など祭祀財産
の承継を認めたり（大阪S24）あるいは、同居し
ていた次男を長男を排して祭祀主催者に指定した
例（大阪S24）がある。被相続人との密接な生活
共同関係や、誠実な祭祀財産についての管理の継
続、という面に重点をおいて判断されているので
ある。

[12] 第一は、土地に関する近代税制の施行である。
これにより無税地とされた墓地は規定に当てはま
らないものは排除され、畦など私有地への埋葬、
詣り墓などは否定される。また公衆衛生上の観点
から「墓地及び埋葬取締規則」が明治十七年に定
められ、埋葬を警察権で取り締まることとした。
医師の死亡診断書、区長の火葬許可書の必要も、
ここで定められる。これらによって埋め墓と詣り
墓を持つ両墓制は否定され、かつ火葬、土葬以外
の葬法は不可能となる。そしてさらに位牌や墳墓
などの祭祀財を「家督相続の特権」として民法に

記載した事は、火葬の普及とともに一家に一基という「家の墓」意識を一般に定着させてゆくことになる[森1993]。

[13]「礼」とは、近世中国社会において、国政レベルから家族関係まであらゆる社会関係に調和をもたらすための規範である。それはその時の状況規定に照応して、あらゆる細目にわたって個々の身体の外見や振る舞いを規則に従わせることで、自然と社会を貫徹する調和を実現するというものである。上古にはこれは諸物の主催者たる天の意にかなう振る舞いとされていたが、次第にこの人格的な天という観念は変容し、宋代には、礼は替わって現われた「天理」という抽象的な理念を実現するものとなる。礼によって完全に自己を律する

ことの出来る士大夫は、刑罰によって他律的に律される庶民と区別されるべき存在とされていた。

[14]例えば、1976年のカレン・クインランの事件では、事故のため持続的植物状態にあるカレンに替わって、父親が後見人として呼吸維持装置を外すことを要求した。しかし裁判所は、家族などが当人に替わって判断する事を認めず、あくまでも当人の意思に基づいた形で代理を行なうべきだと判断している。また1977年のサイケヴィッチ事件では、精神障害者であるサイケヴィッチが白血病の化学療法を拒否したとき、裁判所は後見人の治療継続判断を認めず、当人の意思にしたがって治療を打ち切るよう指示している[唄1983]。

[文献]

- Ariès, P., 1975 *Essais sur l' Histoire de la Mort en Occident - Du Moyen Age a Nos Jours.* =1983 「死と歴史」伊藤見 成瀬駒男訳 みすず書房
- 1977 *L'Homme devant la Mort.* =1990 「死を前にした人間」成瀬駒男訳 みすず書房
- 唄 孝一 1983 「医療と法と倫理」岩波書店
- Becker, E 1973 *The Denial of Death.* =1989 「死の拒絶」今防人訳 平凡社
- De Groot, J. J. M. 1892 "The Grave" =*The Religious System of China.* =1985 「中国の風水思想」牧尾良海訳 第一書房
- Erikson, E. H., Erikson, J. M., Kivnick, H. Q. 1986 *Vital Involvement in Old Age.* =1990朝長正徳 朝長梨枝子訳 「老年期」みすず書房
- Freedman, M. 1966 「中国の宗族と社会」1974 弘文堂
- 掘込 憲二 1991 「風水思想と都市の構造」『思想』
- 藤井正雄 義江彰夫 孝本貢 編 1993 「家族と墓」早稲田大学出版部
- Huntington, R., Metcalf, P. 1979 *The Anthropology of Mortuary Ritual.* =1985 池上良正 川村邦光 訳 「死の儀礼」未来社
- 井上 治代 1990 「現代お墓事情」創元社
- 石川利夫 藤井正雄 森岡清美 編 1988 「生者と死者—祖先祭祀」三省堂
- Kleinman, A., 1980 *Patients and Healers in the Context of Culture.* =1992 「臨床人類学」大橋英寿・遠山宜哉・作道信介・川村邦光訳 弘文堂
- 森 謙二 1993 「明治初年の墓地及び埋葬に関する法制の展開」『家族と墓』藤井正雄・義江彰夫・孝本貢編 早稲田大学出版部

- 森岡 清美 1984 『家の変貌と先祖の祭り』日本基督教教団出版会
 長江 曜子 1991 『欧米メモリアル事情』石文社
 波平 恵美子 1988 『脳死・臓器移植・がん告知』福武書店
 鯖田 豊之 1990 『火葬の文化』新潮社
 佐藤 昌 1988 『田園墓地—その源流と影響』『西洋墓地史 (I)』佐藤昌訳著 社団法人日本公園緑地協会
 滋賀 秀三 1967 『中国家族法の原理』創文社
 新村 拓 1989 『死と病と看護の社会史』法政大学出版局
 竹田 聰酬 1978 『両墓制景観の変遷』『葬送墓制研究集成 5』名著出版
 竹内 照夫 1971 『新釈漢文大系 礼記』明治書院
 Weber, M. 1920a "Konfuzianismus und Taoismus, VIII. Resultat : Konfuzianismus und Puritanismus", *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, =1972 『宗教社会学論選』「儒教とピューリタニズム」 大塚久雄、生松敬三訳 みすず書房

1920b "Die protestantische Ethik und Geist des Kapitalismus" *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I* =1955 梶山力 大塚久雄 訳 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』上下 岩波書店

(まつもと ゆきこ)

●ジンメルの小集団理論 支配理論、闘争理論などを究明

ジンメル社会学の方法
 阿閉吉男著
 マルクスとの対決に留意しつつ、とくに同時代の社会学者らの所説との比較検討を通してジンメル社会学の理論と方法を明らかにした日本学士院賞受賞の名著。新装再版!!
 ●宗教的世界・芸術的世界の社会学的分析
 A5・390頁・6180円

ジンメルとウェーバー
 阿閉吉男著
 ジンメルの方法的相対主義、ウェーバーの方法的個人主義を検討し、それとの関連でデュルケムの方法的合理主義をふくめて、それぞれのよってたつ問題関心の異動を説明新装再版
 ●小島・巨文島における日韓交流を辿る
 A5・410頁・6386円

日本植民地と文化変容—韓国・巨文島
 崔吉城編著
 日露戦争後の開拓植民地として集団居住した日本人からの文化的影響と交流の歴史を、韓国の一漁村巨文島を例に民俗・漁業技術・教育・祭儀・生活用語など文化人類学的に調査研究
 菊判・440頁・8446円

須恵村の女たち
 ロバート・J・スミス／エラ・ルーリー・ウイスウエル著
 河村望・斎藤尚文訳 (暮しの民俗誌) A5判●定価3914円
 ムラの女たちはどう生きたのか、日本農村研究の歴史的名著の完訳。

有賀喜左衛門研究
 柿崎京一・黒崎八洲次良・間宏編
 (人間・思想・学問) 有賀喜左衛門から直接・間接に学問的指導を受けた社会学研究者十名による有賀の思想・学問・人間論集
 A5判●定価3996円

家と村の法史研究
 神谷力(明治民法施行前の「家」の本質を追究し村組織・犯罪史料から「生活共同体としての村」の法的諸制度を実証した法社会学の大作) ●定価12980円

農民生活における個と集団
 細谷昂編著 旧秩序の残存ではなく新しい形態の家と村の理論を提起すべく、農民意識の動態を時代の推移と本人の生活史に即して解明 ●定価5980円

御茶の水書房 東京都文京区本郷 5-30-20
 〒113 電話03(5684)0751

- 242 -