



僧侶の語りにみる死者に触発される生者：沖縄の浄土真宗の事例から（小特集Ⅲ 「死の社会学」の再起動に向けて）

磯部，美紀

(Citation)

綜合文化, 2:281-295

(Issue Date)

2026-03-31

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/0100504222>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/0100504222>



〔論文〕

僧侶の語りにみる死者に触発される生者

——沖縄の浄土真宗の事例から——

磯部 美紀

(ISOBE Miki)

0 はじめに

死をめぐる営みは、しばしば映画や小説の題材として扱われてきた。例えば、映画『お葬式』（伊丹十三監督、1984年）は、当時の日本映画においてほとんど主題化されてこなかった葬儀に焦点をあて、突然肉親の死に見舞われた夫婦が、戸惑いつつも親類縁者や周囲の助けを借りながら死者をめぐる儀礼を遂行していく姿を描いた作品である。しかし近年の死に関する映像作品では、共同体によって営まれる葬儀よりも、個人による死者との向き合い方に焦点があてられる傾向にある。映画『君の忘れ方』（作道雄監督、2025年）では、死者は単に過去に属する存在ではなく、時間の経過とともに遺された人との関係が変容する存在として描かれている¹。ここには、遺された人が死者との関係を模索する姿が見てとれる。

世界に先駆けて多死社会が到来した日本では、地域社会の衰退や家族構造の変容などにより、地縁関係者のみならず血縁関係者さえ立ち会わない葬儀が広がりを見せている（山田・土居編 2022）。その結果、死者といかに向き合うかは、個々人に委ねられつつある。その中で近年注目されているのが、死者と生者の継続的な関係である。死者は単なる追憶の対象に留まらず、遺された人の生活世界に現れ続ける存在として受け止められることがある。

この見方は、死者が生者の語りや記憶を通じて現れる存在であることを前提にしているようにも解釈できる。しかし、語りや記憶を媒介にして、生者の生き方や思考に変化が生じることもある。ここから、死者は生者の営みを触発する契機として、生者の現在の生活や行動に作用する存在として捉えることができるだろう。

こうした死者が生者に与える影響は、とりわけ宗教というレンズを通すことで可視化される。宗教実践の中には、死者と生者の関係を意味づけ、両者のつながりを調整する役割を示唆するものもある。そこで本稿では、沖縄県の浄土真宗H寺の僧侶を対象にした事例研究を通して、死者が生者に及ぼす作用を描き出すとともに、「法話（仏教の立場からの語り）」に着目することで僧侶が死者と生者の関係を調整するあり様を宗教社会学的観点から明らか

1

映画『君の忘れ方』のノベライズ本には、婚約者を亡くした主人公がグリーフケアの会に参加した際、その主催者から、亡き人と「この先ずっと会えないとしても、思い続ける限り、相手との関係性っていうのは実は続く……そしてその関係性は、時間が経つと共に変わっていく」と語りかけられる場面が描かれている（作道 2024: 26）。

にする。

H 寺僧侶を事例として取り上げる理由は第一に、浄土真宗には生者の能動性に疑問を呈する側面とともに² (坂井 2015: 229-230)、死者と生者を関係づける物語が明示的に示される側面があるためである (川島 2011: 107-113)。第二に、沖縄は祖先祭祀をはじめ死者との緊密な関係を保持する文化的背景を有し、死者が人々の生活世界に深く関わってきた地域として位置づけられてきたからである (後藤 2017: 185)。第三に、1970 年代以降、仏教寺院の存在感が増した沖縄では、僧侶が長らく死者とのかかわりを担ってきたユタとは異なる形で、死者と生者の関係に介入するようになった歴史的経緯が認められるためである。

筆者はこれまで沖縄本島において、仏教諸宗派の僧侶・寺族・門徒のほか、葬儀社社員や仏具店社員に聞き取り調査を行った (調査期間: 2022 年 11 月、2023 年 10 月)。本稿ではこのうち、浄土真宗の H 寺僧侶 (30 代男性) を対象に行った聞き取り調査のデータを分析する。なお、聞き取り調査は対面での半構造化インタビューの形式をとっている。インタビューのデータは調査対象者から許可を得て録音し、逐語録として整理している。

1 「死者と生者の関係」を捉える視点

1.1 死者と生者のつながり

前述の映画『君の忘れ方』でも主題化されたように、死別後もなお、死者との関係を実感している生者は一定数いる。生者との関係が存続する「死者」とは、いかなる存在であろうか。社会学者・澤井敦は死を定義する上で、「死の肉体的側面」と「死の社会的側面」があることに着目し、前者には生物学的死・臨床的死 (医学的死) が含まれ、後者には法的死・儀礼的死・社会的死が含まれるとする (澤井 2008: 127)。このうち、死者と生者の関係に深く関わるのは、社会的死である。社会的死とは、ある個人が生物学的死に前後して他者の生活の中で社会的存在としてあることの停止を意味する (澤井 2005: 15)。よって、生物学的・臨床的死を迎えてもなお社会的死は訪れていないとみなせる場合、死者は、生物学的には死んでいても、生者に服喪や儀礼を求めるといった形で生者と交流したり、生者の生活に影響を与え続けたりする存在として捉えられる (澤井 2005: 113)。生物学的死に後続する社会的死に着目することにより、死者と生者のつながりが見出される状況を理解することができる。ここから、死者と生者の関係を捉える際に注目すべき「死者」として、社会的死を迎えていない死者が想定できる。

死者と生者の関係を捉える上では、死別研究³の成果も踏まえる必要があ

2

日本では多くの仏教諸宗派で、回向 (自分が積み重ねた善行の功德を他者に振り向ける) によって死者の成仏を目指すという名目のもと、死者供養を行ってきた。一方、浄土真宗では、こうした死者供養のあり方に懐疑的な立場がとられ、回向は人間の力ではなく、阿弥陀仏のはたらきによるものとして捉えられてきた (坂井 2015: 223, 229)。

3

社会的死の次元からみて、死は「死別」という出来事として経験される。つまり、単に個人の肉体内で完結するものではなく、他者との関係の中で生起し、推移する現象として捉えられる。死別研究はこれまで、心理学や精神医学、死生学や社会学など様々な視点から進展してきた。

4

諸岡（2022）は、死者の存在を感じ取る体験を「死者臨在感覚」と概念化し、その研究史を整理している。そこには大きく二つの立場があり、一方では体験される「死者」が実体として捉えられ、他方では体験を心理や脳神経上の現象と捉えられていることを指摘している（諸岡 2022: 197）。

5

死者と生者の関係の調整役として僧侶を捉える視点、僧侶の存在意義が問い直される昨今、僧侶の役割として示唆に富む。「葬式仏教」の語が示すように、日本において葬儀に僧侶が関与することはこれまで自明視されてきたが、近世に確立した寺檀関係は機能不全に陥りつつあり、今日では僧侶の立ち会わない葬儀も一定数受容されている。そうした状況下で、僧侶の役割が現場レベルでも学術的観点からも問い直されている（磯部 2021: 50）。

る。欧米では1990年頃を境に死別悲嘆をめぐる理解が大きく変化した。かつては死別悲嘆への対処法として、死者との関係から離脱し、死者なき新たな生活を送ることが目指された（フロイト 1970: 138, 146）。しかし近年では、死者との関係を再構築することによって、死者との関係を維持しようとする「継続する絆 continuing bonds」モデルへの転換がみられる（Silverman & Klass 1996）。「継続する絆」モデルは、死別悲嘆に向き合う過程において、死者の存在を感じ取る体験が積極的な役割を担う視点を提供している⁴（諸岡 2022: 205）。

こうした死者の存在を感じ取る体験は、個々人のもとで完結する事象に留まるとは限らない。死者にまつわる記憶を受け止め、死者と生者の関係を取り持つ存在として、僧侶が挙げられる⁵。かけがえのない人との突然の別れを余儀なくされた東日本大震災の際には特に、死者の存在を近くに感じ、死者との「継続する絆」を通して遺された人が自らの死別悲嘆と向き合う際、僧侶は重要な役割を果たしたという（高橋・堀江 2021: 135）。被災地では、霊にまつわる相談をしてくる人々に対し、受動的な態度で相談者の思いを傾聴したり、葬儀や法事など儀礼を執行したりすることで、遺された人の苦悩に寄り添う僧侶の姿が見られた（高橋・堀江 2021: 58-60）。このように死者との向き合い方が問題となる時、世俗的な支援者ではなく宗教者が対話相手として求められる背景には、死者がもはや苦しんでおらず、穏やかな状態で生者を見守っていることを保証する役割への期待があるとされる（高橋 2018: 60）。

1.2 生者に影響を与える死者

「継続する絆」モデルに基づく研究の多くは現状、生者の能動性に焦点をあてる傾向がある。そうした中で、死者が生者にもたらす作用にも目を向けているのが社会学者トニー・ウォルターである。彼は、死者が人々の生活において重要な役割を果たすことを、アンソニー・ギデンズのアイデンティティ論と絡めながら論じている。すなわち、流動性と自己言及性に特徴づけられる後期近代において人々は、自らのアイデンティティを絶えず構築しなければならない。そうした中、葬儀の場面などで死者の生き様を語り、死者について他者と話し合うことは、遺された人のアイデンティティを再構築することにつながる（Walter 1996: 14-15, 20）。ここから、死者は単に生者によって表象される対象としてのみでなく、生者の現在のあり様に作用し、思考や行動を導く存在として捉えることができる。

これは、宗教学者・島藺進の「死者は不在だが実在している」という指摘と重なる。死者は、物理的な時間空間上の限定された「今・ここ」に「不在」であるが、人々の行動を構成するネットワークの中では「実在」していると

いう（島藺 2020: 171）。そして、個人化が進展する今日、『神』とは異なる次元で、『死者』が人々をつなぐ役割を果たしている」として、先祖や死者集合体という形に留まらず、多様なネットワークに対応した死者が、個々人を結びつける機能を果たすことが示唆されている（島藺 2020: 185-186）。

以上のように、本章で整理した理論的枠組みは、生者の営みを触発する存在として死者を捉える視点を提供する。ただし、本稿の依拠する宗教社会学の立場は、一般社会を越えた「超越的なもの」自体は研究対象とせず、社会科学的に観察可能な宗教の社会的・文化的側面の解明を志向する（高橋 2012: 12）。そこで本稿では、生者に影響を与える死者という視点を持ちながらも、死者の存在のあり様を描定することを目指すのではなく、あくまで人々の語りを通して立ち現れる死者の姿に着目する。以下では、沖縄の地域特性（第2章）、H寺僧侶の事例（第3章）とその考察（第4章）を示した上で、死者と生者の関係の捉え直しを試みる（第5章）。

2 地域概要

2.1 死者とのつき合い方

沖縄における伝統的な葬儀では、儀礼が節目ごとに頻繁に行われてきた。これにより、生者の世界を彷徨っている死者を祖霊へと変質させ、子孫を見守る存在へと転換してきた（宮下 2014: 504）。しかし塩月（2008）が指摘するように、不幸な死（子孫を残さない死、事故などによる異常死など）を遂げた場合には、この世に恨みを残した死霊となって生者に祟るとされ、特殊葬法による浄化が必要とされた。また、幸福な死を遂げた者の中にも、葬儀後に子孫に知らせたいことがあって祟る場合がある。そうした時には、ユタなどによって祖霊の願いを聞いて慰める儀礼が行われ、その霊を浄化してきた。このように死者は、浄化と穢れの間を往復する存在とみなされてきたのである（塩月 2008: 51-53）。

ユタやユタのもとを訪れる人々にとって重要なのは、「死者が生きている我々との関係においてどのような状態にあるのか」である（池上 2011: 93）。ユタは死者が生者にいかなる感情を抱いているのかを確認し、未練や怨念を抱いている場合には、それらを除去して安らかな状態に落ち着かせる実践を行ってきた（池上 2011: 93）。実際のところユタに癒しを求めるのは生者であるが、真に癒されねばならないのは怨念を抱いた死者であり、苦しむ死者が癒されることによって生者は癒され、生者の世界に豊饒がもたらされるという見方を、宗教学者の池上良正は沖縄でのフィールド調査をもとに提示している（池上 1999: 442）。

このように、沖縄における死者とのつき合い方は、死霊を穢れとして排除する側面とともに、苦しむ死者を癒すことで生者の平穏を取り戻す側面とを併せ持つ。

2.2 沖縄における仏教の展開

次に、琉球・沖縄における仏教の展開を確認する。琉球における仏教史の端緒は13世紀に遡るとされ、中世から近世にかけては臨済宗・真言宗・浄土宗などがもたらされた。他方、本稿で事例として扱う浄土真宗は、近世から明治初期まで薩摩藩によって禁教とされ、1879年に禁教が解かれた後に沖縄で受容されることになる（吉野 2012: 155-156）。

明治期以降に展開した浄土真宗ではあるが、現代の沖縄においては広く受容されている。「沖縄県宗教法人名簿」には、2022年4月現在、仏教系宗教法人の数は68ヶ寺と示されている⁶。その内訳は、図に示す通り、浄土真宗と臨済宗が特に多く分布しており、両宗派がそれぞれ全体の4分の1程度を占める。

沖縄では1972年の本土復帰を契機に、仏教の進出が顕著になった。その背景として、次項で触れる死者慣行の変容が挙げられる。葬儀や法事において僧侶の関与が広く認められるようになったのである。

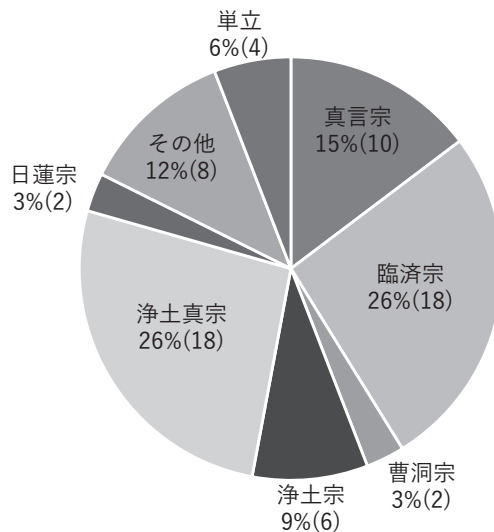


図 沖縄における仏教寺院の宗派分布⁷

2.3 沖縄における葬儀と僧侶のかかわり

ここでは、現代の沖縄における僧侶の位置づけを、葬儀とのかかわりにお

6

宗教法人の認証を受けていない寺院・施設も存在するため、実際の寺院数とは異なる場合があることに注意をする必要がある。『宗教年鑑 令和6年版』によると、2023年12月現在、仏教系宗教団体（宗教法人含む）の数は、寺院・教会・布教所・その他を合わせると110にのぼる（文化庁編 2024: 40）。

7

沖縄県が公表している宗教法人名簿（令和4年4月現在）に基づき筆者が作成した。

いて示す。沖縄（琉球）では、薩摩藩の宗教政策により檀家制度が布かれなかったこともあり、現在もなお寺檀関係が根付いていない。そのため、人々が日常的に寺院や僧侶とのかかわりを持つことは稀であり、両者が接点を持つのは専ら葬儀や法事の時になる。

ただし、こうした動向も比較的最近のことである。沖縄の伝統的な葬儀は、家族・親族・地域の人々によって担われ、必ずしも僧侶の関与を必要とせず、ユタなどが祭祀を行ってきた。しかし次第に、地縁・血縁関係者ではなく葬祭業者中心の葬儀へと移行するにしたがって、僧侶の関与が顕著にみられるようになった。葬祭業者の出現が、僧侶への依頼を促す一要因となったのである（塩月 2008: 58）。ただし、死者の霊からの災厄を避けるために、葬儀や法事で読経を行う「形だけ」の僧侶は求められたものの、法話・説法を聞く習慣はないに等しいという（吉野 2012: 175-178）。沖縄において僧侶は、葬儀や法事の場に形式的に招かれる存在とみなせる。

以上のように、沖縄において死者は、祖霊として生者を見守る存在であると同時に、死霊として生者に恐怖や不安を与える存在としても受け止められてきた。こうした両義的な死者観を背景に、僧侶は死者と生者の関係をいかに調整しているのだろうか。以下では、H 寺僧侶の事例をもとに、死者と生者の関係のあり様を検討していく。

3 H 寺僧侶の事例

3.1 僧侶になるまでの経緯

H 寺僧侶は、沖縄県の一般家庭で生まれた 30 代の男性である。父は生後 3 ヶ月の時に亡くなり、看護師として働く母が H 寺僧侶とその姉を育てた。H 寺僧侶は、小学校から大学まで沖縄県内の学校で学び、大学卒業後は県内の福祉施設に就職した。大学で社会福祉学を専攻し、福祉施設に勤めるに至った背景には、母をめぐる経験がある。H 寺僧侶が小学生の時から、母は心身の不調が続き、入退院を繰り返していた。母の世話をする中で、学校に通う気力は削がれていった。こうした自らの経験から、福祉施設では「利用者さんとか患者さんを助けたかったんじゃないくて、その家族側に立ちたかった」として、ケア対象者の家族を支援することを志した。

次に、H 寺僧侶と宗教のかかわりをみる。祖母はクリスチャンであり、H 寺僧侶も姉とともに小学校高学年になるまでは近所の教会に通い、日曜礼拝に参加していた。しかし、物心がつく頃には宗教への不信感を抱くようになった。1980 年代生まれの H 寺僧侶は、小学生の頃にオウム真理教にまつわるネガティブなニュースに触れ続けた結果、仏式葬儀に参列して念珠を手にし

ている人々に対して「この人たち、危ないんじゃないか」と思うようになった。また、周囲の勧めで母の心身の不調を改善するためにユタを呼ぶこともあったが、状況は悪化する一方で、沖縄の伝統宗教に対しても「信用できない」という思いを募らせていった。

では、なぜ宗教に忌避感を抱いていたにもかかわらず、僧侶となったのか。就職後の生活に対する不安に加え、母との関係に悩む中で、「お坊さん、坊主だと何でも聞いてくれるし、その人の前では素直になれるんじゃないか」と考えるようになったという。そして、職場近くの神社仏閣を訪れるようになっていった。その後、父の25回忌で僧侶とのやりとりを通して、家庭の事情を知らない僧侶から諭されることへの反発心を覚えつつも、「僧侶になりたい」という思いが芽生えたという。さらに、祖母の葬儀に導師として訪れた親戚の僧侶から「僧侶にならないか」という誘いを受け、自らの生き方を再考することになる。

H寺僧侶はすぐには決断できなかったが、「生活の中で結構苦しいこと、親との関係もありますし、……みんなはお子さんができたり結婚したりする中で、僕はちょっと親の介護みたいなのもしてたので、……本当に結構大変で。やっぱりその悩みとして出てくるというか、人生って何なんだと、このまま生きていいのかなと」思いをめぐらせることになった。最終的には、沖縄県内の浄土真宗の寺院を訪れ、これまでのいきさを僧侶に吐露した結果、「そうだったんだ、しんどかったねって……何かこうハウトゥーで指導されたりとか、指摘されたりでもなく、ただそのまま受け入れてくれたというのがありまして、あ、浄土真宗の坊主になりたい」と思うに至った。そして、30歳を目前に控えたタイミングで県外の浄土真宗僧侶の養成校に進学し、仏道を歩む身となった。

3.2 死者との「出会い」

H寺僧侶は、享年36歳の父と生後間もなく死別したことから、父に関する直接の記憶はないに等しい。しかし、自分の境遇や周囲の声により、父に対して後ろ向きの気持ちを抱いていた。例えば、母の心身の不調は父の不在により心労がたたって引き起こされたものに違いない、「父ちゃんのせいだとかって思って」いたという。また、幼少期にしばしば母から、「父親がいたら、あんたらなんか、こんなもんじゃなかったよみたいな。厳しかったんだよって脅されていた」とも語る。

このように父に対してネガティブな印象をもっていたにもかかわらず、インタビューの中では、亡き父と「出会っていく」経験を二度したことが語られた。一度目は、葬儀の際に出身地の話をしたところ、「昔似ている人がいてね」と語る参列者との遭遇による。相手の話をよく聞いてみると、他人の空

似ではなく実の父のことであることが判明し、「あんたの父親、このようにしてくれたんだよ、私たちに」と、参列者の一人から過去のエピソードが語られることで、「そこで父親と出会った」という。二度目も、出仕先での出来事である。H 寺僧侶は、葬儀に赴いた先で自らの名前と出身地を語ったところ、80代の女性から苗字と父親の名前を尋ねられた。亡き父の名前を告げたところ、「やっぱり……実は私、あなたの父親と（職場の）同僚だったわけさ。（あなたのお父さんは）こんなだった、あんなだったって、亡くなった時のこと覚えてるよ……朝亡くなったんだよね」と、亡き父とかつて交流のあった者として、生前の様子や亡くなった時の状況を語ったという。H 寺僧侶はこうしたエピソードを紹介しながら、「そこで（亡き人と）出会っていく」と表現し、「そのとき俱会一処⁸なんて言葉を知らなかったら、昔話だらって多分思っていたのが、命の大切さを考えるようになった」と続ける。そして、「坊主だったり、このようにお話す人から聞いて、人と人との出会っていったのかな。亡き人もだし、生きている人もだし」と語る。この一連の発言から示唆されるのは、亡き人に関して語ることを通して、「人と人が出会う」状態が生み出されることである。ここで言う「人と人」とは「亡き人と遺された人」の場合もあれば、「遺された人同士」の場合も想定される。

さらに、「出会う」とは過去のエピソードを知ること留まらず、生きることに思いをめぐらせるような経験である。この点に関連して、H 寺僧侶が「亡き人と出会う」と表現する状況の詳細を確認していく。「出会う」とは単に、自分がこれまで知らなかった亡き人の人柄を周囲の人から教えてもらうことに留まらなと H 寺僧侶は指摘する。

もう一歩先かなと思っていて。……表現しづらい言葉だから南無阿弥陀仏って言っちゃうんですけど、感謝というか。ああ、うちの父親ってこうだったんだっていう。……知った知識としてはあるんですけど。思いとして、そういう存在の方が僕にもいるんだという、ありがたいなっていうのがありますよね。……今ある自分は、こういうことがあって、ああいうことがあって。……人と人と出会っていくことで、僕も出会いました。それが仏縁だった。

H 寺僧侶が亡き人と「出会う」という言葉で指し示す状況には、少なくとも二つの位相があると解釈できる。一つは、亡き父を知る人々から父に関するエピソードを聞くことにより、これまで知らなかった死者の人となり「知識として」獲得することである。もう一つは、亡き父が他者と紡いできた関係の網の目の先に自分自身がいると気づくことで、現在の自己を支える存在として死者を捉え、そうした死者への感謝を「思いとして」感じ取ることで

8

「俱会一処」とは、ともに一つの場所で会うことを意味し、阿弥陀仏の浄土に往生すると再会できるとされている（真宗新辞典編纂会編 2021: 117）。

ある。このようにH寺住職の語りは、亡き人との出会いには二つの位相があること、また、亡き父はH寺僧侶の現在にも影響を与える存在であることを示唆している。

3.3 死者の霊に関する相談

死者による影響は、必ずしも良いものとは限らない。H寺僧侶のもとには、死者の霊に関する相談に訪れる者もいる。ある人は、父を亡くしてから、夢の中に毎日のように父が出てくるようになったという。夢の中の亡き父は、自分の喜びそうなことをしてくれるのだが、最後には自分のことを連れて行こうとする。そのことに恐怖を覚え、お経を読んでもらうことで事態の収束を図りたいと考え、知り合いを通じてH寺僧侶のもとを訪れた。この相談者の訪問目的は、僧侶にお経を読んでもらうことである。しかしH寺僧侶は、「その前にお話聞かせてください」と述べ、「お父さんはそういう方だったんですか」と尋ねたという。すると相談者は、夢に現れる父は現実とは全く異なっていたとして、実際には「おうちを顧みない人だったし、一緒にご飯食べた記憶もあんまないですし、どっか遊びに連れてったことも数回ぐらいしかない」と答えた。その後、理想の父親像について質問すると、まさに夢に出てくる父の姿であり、「週末遊びに連れて行ってくれて、自慢できて、母親を大切に、そういうのが一応の理想」だという。H寺僧侶は、相談者の理想の父親像と夢に現れる死者の姿の重なりを指摘し、「自分の中の思いがそうさせたんじゃないですか」と述べる。そして次のように言葉を続ける。

僕は僧侶なので、ユタさんじゃないので、こんなじゃないかとか、あなたの話を聞くことはできますけど。目の前のことはなくせないんですよって話を。向き合うことはできますよって。……皆さんの願って何ですかって話を。お勤めして。

H寺僧侶は、死者の霊に直接的な形で働きかけたり、影響を与えたりすることはできないと告げる。しかし、死者の霊を恐れる相談者に向き合うことで、相談者自身の無自覚な願望に気づかせ、状況を整理する契機を与えている。こうした過程を経て、恐れる対象としての死者は姿を現さなくなったという。

後日電話がきて、夢に（父が）出なくなったって言うんで、ああ残念ですねって。でも本当にすっきりしたよって言って。僕がやったことって、ちょっと加持祈禱みたいに聞こえる方はいらっしゃるんですけど、そうじゃなくて。話を聞かせていただいて、一緒にお勤めしたっていう話なので。

ちょっとユタっぽいけど、僕は違うなと思ってます。……霊的な話がきたときには思いっきり傾聴する。

ここから示唆されるのは、第一に、僧侶が死者と生者の関係を調節する役割を担っていることである。ここでの僧侶は、悪夢に現れる死者を恐れる相談者に向き合い、状況を整理し、困難さの要因を探ることを通して、生者が死者と適切な距離を保つことを促している。第二に、何らかの宗教行為を行うことで状況の直接的な改善をはかるのではなく、相談者の置かれた状況に耳を傾けて問題状況を共に解きほぐすことが目指されていることである。このことは、「目の前のことはなくせない」けれど「向き合うことはできます」という言葉に象徴的にあらわれている。ここに、死者と生者の関係を一対一に閉じるのではなく、僧侶が死者と生者の関係を解きほぐし、調整しようとする姿がみてとれる。

3.4 葬儀における法話

死者と生者の関係を調整しようとする僧侶の姿は、前項で示した相談といった私的な場だけでなく、葬儀をはじめとする公的な場でもみられる。その一場面として捉えられるのが法話である。法話とは、「一般の人々に向かって仏教の立場から語り、法を説く」ことであるが（石川ほか編 1990: 5-6）、H寺僧侶は葬儀や法事場で法話を行っている。沖縄の葬儀や法事において、読経のみならず法話を行う僧侶は稀であるため、葬祭業者からも参列者からもしばしば驚かれる。しかし珍しがられながらも、葬祭業者の中にはH寺僧侶が法話を行うことを後押しする態度を示すものや、参列者の中にも法話を印象深い出来事として言及するものがあるという。

では、H寺僧侶はどのような内容の法話を行っているのか。法話の題材は、特定のテキストから選択するというよりも、先輩僧侶の法話や寺報の内容を参考にしながら、浄土真宗の教義と現代社会の接点を意識的に探りながら選択している。法話を行う姿勢としては、聞き手に教え諭すというのではなく、自らもまた思い悩む身であることを打ち明けつつ、仏教的な視点により世界の見え方がどのように展開されるかが示される。

H寺僧侶の法話に対する葬儀参列者の反応として、一方では、葬儀に出仕するのが「あんたでよかったって」と言われるように、法話という実践自体に肯定的な見方が示される。他方で、その内容が専門性の高いものであると、「私たちは（H寺僧侶の）勉強したことがなんなのかが分からないから、もっと分かりやすく話してくれ」と、不満の声を聞くことになる。ここで言う分かりやすさとは、人々が生活の中で接点を持ち、具体的な状況を思い描けるような事柄を指す。例えば、仏教の「七曲がりの松」と呼ばれる逸話は、沖

縄にある「名護の七曲がり」と呼ばれる蛇行した道を彷彿とさせる。「曲がった松を真っ直ぐ見ること」をめぐる問答に言及し、「ただそのままを見る」ことの重要性をH寺僧侶は説く。その上で、「悲しいって気持ちを悲しいと受け止めて、そこの下にある温かいね、ありがとうねとか、故人様とのつながりを大切にしてください、それが南無阿弥陀仏ですよって言ったら分かりやすい」と人々はH寺僧侶に感想を述べるという。しかし、浄土真宗の教義に踏み込んだ抽象度の高い事柄については、「意味が分からない話」として言及されている。H寺僧侶は、人々に意味の伝わる形を模索しながら、時として死者との関係にも言及しながら法話を行っている。

以上のように、H寺僧侶の事例からは、死者について感謝を喚起するような存在として受け止める経験や、反対に恐怖を与える存在として立ち現れる場面、さらにはそうした両義性を調整しながら公的な場で共有可能な語りとして展開するような実践のあり様を示された。これらは、死者が生者の営みを触発する存在であることを示唆するとともに、僧侶が死者と生者の関係において果たす役割を考察する上での手がかりとなる。

4 死者による作用と僧侶の実践

4.1 死者の捉えられ方

H寺僧侶の事例において、死者はいかなる存在として捉えられていたと言えるだろうか。3.3では、死者の霊が「恐怖を与える／崇る存在」として言及された。H寺僧侶のもとを訪れた相談者からは、夢の中で死者（亡き父）は理想的な姿を呈した後、死者の世界に道連れにしようとするのが語られた。他方3.2において死者は、生者が「出会う」存在として言及された。つまり、亡き人の知られざる一面を知るとともに、今の自分があることへのありがたみを感じさせるものとして語られた。両者は、死者が生者に影響を及ぼすものとして捉えられている点で共通するが、恐怖を与えるというネガティブなイメージを伴うものなのか、感謝の気持ちを引き起こすというポジティブなイメージを伴うものなのかといった点では差異がみられる。

では次に、H寺僧侶は浄土真宗の教義体系との兼ね合いの中で死者をめぐる経験をどのように解釈してきたといえるだろうか。3.3では、夢の中に現れる死者に悩まされていた相談者に対し、H寺僧侶は「自分の思いがそうさせるんじゃないですか？」と述べる。生者の思いの丈が強すぎる状態にあり、理想が肥大化しているために、夢の中に死者が表れている可能性が言及されているのである。他方3.2では、H寺僧侶の「俱会一处なんて言葉を知らなかったら、昔話だって多分思っていたのが、命の大切さを考えるようになった」

という発言から分かるように、単に亡き父の新たな一面を知るのみならず、現在の自分を形づくる感謝すべき存在として捉えられている。この経験はさらに、「うちの父親ってこうだったんだっていう……人と人と出会っていくことで、僕も出会いました。それが仏縁だった」という言葉にあらわれるように、死者を介して仏法との接点をもつ機会として理解されている。

4.2 死者と生者の関係

では、死者は生者にどのような影響を与えていると言えるのか。また、そこでの僧侶の役割とはいかなるものか。

3.3で示した夢の中に現れる死者は、恐怖のイメージを植え付ける形で生者に影響を与えていたと言える。その状況下で僧侶は、状況改善をはかる特別な宗教実践を行うというよりも、生者の話に耳を傾けることを重視していた。これにより生者は、自身に向き合うことを促され、自らの内に死者への思いが募りすぎていることに気づく。ここで僧侶が担っている役割とは、死者と生者の関係を調整することである。死者と生者の一対一の関係は、閉鎖的な〈閉じられた関係〉として、生者が自らの意味世界に傾倒するあまりに他の視点を欠く事態に陥りかねない。そのため、僧侶はこうした一対一関係を外部につなぐことを試みて、〈開かれた関係〉へと転換することで、両者の関係を硬直化することを緩和しているのである。

また3.2では、死者は当初、H寺僧侶や母の生活上の困難を引き起こした原因として言及される。上記同様、ここにも死者と生者の〈閉じられた関係〉が見てとれる。両者は互いに拘束し合い、がんじがらめの状態にある。しかしH寺僧侶は次第に、死者を感謝すべき存在と捉えるまでに見方を転換していく。様々な関係のネットワークによって成り立つ脈々と続くいのちを想起させるものとして、広がりを持った関係、一種の〈開かれた関係〉として捉え直している。

以上のように、僧侶は、死者と生者の関係において過干渉な状態を改善する一方、両者の関係そのものには注意を払うようしむけることで、関係を調整する役割を果たしている。これは、〈閉じられた関係〉ではなしに〈開かれた関係〉へと転換させるという構図と不可分にある。

以上の考察から、死者は生者に恐怖や感謝の念を抱かせる形で多様な影響をもたらす存在であり、僧侶はその作用を調整しながら〈閉じられた関係〉を〈開かれた関係〉へと転換させる役割を果たしていることが示唆される。こうした視点に基づくことで、生者の営みを触発する存在として死者を捉え直すことが可能になるだろう。

5 おわりに

本稿では、沖縄の浄土真宗 H 寺僧侶の事例をもとに、死者が生者にいかに作用し、両者の関係がどのように調整されるのかを考察した。はじめに述べたように、死者は単に過去に属する存在ではなく、遺された人々の現在の営みに影響を及ぼす存在として立ち現れることがある。

H 寺僧侶の事例において特筆すべきことはまず、亡き父と出会う経験である。H 寺僧侶は、父を知る人々との語りを通して、直接の記憶を持たない父と出会い直す体験を重ねている。ここで言う「出会い」は、父の過去の姿を知ることにと留まらず、H 寺僧侶自身の生き方や自己のあり方を問い直す契機となっていた。このことは、死者が生者の現在さらには未来のあり様を含めて触発する存在になりうることを示唆する。

また、沖縄の地域特性を踏まえると、H 寺僧侶の経験は死者の霊と緊密な関係を保持してきた文化的背景を重ね合わせて理解できる。沖縄では長らくユタが死者の霊の心境を読み取り、その苦しみを癒してきたとされる。これに対し本稿の事例からは、僧侶が傾聴や法話を通して、死者と生者の関係を調整する役割を担っていることが示唆される。こうした僧侶の実践は、ユタのように死者の霊に直接交渉するのではなく、死者に関する語りを媒介として生者が死者と新たな関係を築くことを促す点に特徴がある。ここではまた、生者と死者の一对一の関係に閉じるのではなく、僧侶が両者の関係を取り持つことが重要である。閉じられた関係のみでは行き詰まりをみせるため、僧侶を介して他に開かれた形での関係構築が求められるのである。

以上から、死者は生者の語りや記憶に回収される過去の存在にと留まらず、生者の現在の営みを触発する存在として捉え直すことができる。さらに僧侶による宗教実践は、こうした死者との関係を他者と共有可能な形で提示し、生者が死者と向き合う際の方向づけを行う機会としても機能する。このように本稿の事例からは、死者のもたらす作用とともに、僧侶による関係調整の役割が示された。

今後の課題は第一に、語りや記憶を通じて立ち現れる死者のあり様が、生者による表象と同一視できるのかを検討することである。本稿で論じた死者のもたらす作用は、表象としての死者とどのような関係にあるのか。死者は表象にと留まりつつ生者の営みを触発する存在なのか、あるいは表象の次元にと留まらない存在なのかを考察することが必要である。死者の存在のあり様、つまり死者が表象を超える存在か否かについて、本稿の範囲内では学術的に結論づけられない。しかし、本稿で示した人々の語りからは、表象にと留まらない存在として死者が立ち現れている可能性が示唆されている。

第二の課題は、死者が生者に及ぼす作用を理論的に考察することである。

非人間の能動性を示すアクターネットワーク理論の視点を用いながら⁹、さらにはこの理論の時間的拡張を試みたい。すなわち、死者は単に過去存在に留まらず、宗教実践などを媒介として、現在の生者に影響を及ぼし、未来の営みにも作用しうる存在として位置づけられる。この視点は、死者について時間を横断するようなアクターとして分析する枠組みを提供する。さらには、現代社会における死者とのかかわりを理論的に深化させる契機となるだろう。

9

アクターネットワーク理論の視点を軸にして生者から死者への変容を論じる先行研究として、竹端（2022）が挙げられる。竹端は、自らの義父を亡くした経験に基づきながら、死にゆく者の認知能力や日常生活動作の低下、すなわち生者としての意志の弱まりは、周囲の人々のネットワークを強化するプロセスであるとする。

付記

本稿は、関西社会学会第76回学術大会（摂南大学、2025年5月31日）若手企画①「死に対処する現代社会の知と実践——『死の社会学』の再起動に向けて」における口頭発表「死者と生者の関係性——『死の社会学』再考の糸口として——」の内容をもとに、大幅に加筆・修正して執筆した。また、大谷大学真宗総合研究所指定研究「宗教・社会研究」（研究代表者：福島栄寿、2022～2023年度）の研究成果の一部である。

引用文献

- 文化庁編, 2024, 『宗教年鑑 令和6年版』(2025年5月19日閲覧, https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/hakusho_nenjihokokusho/shukyo_nenkan/pdf/r06nenkan.pdf).
- Freud, S, 1917, “Trauer und Melancholie”, Leipzig and Vienna, *Internationale Zeitschrift für Ärztliche Psychoanalyse*, 4(6): 288-301. (井村恒郎・小此木啓吾ほか訳, 1970, 『悲哀とメランコリー』『フロイト著作集』6, 人文書院, 137-149.)
- 後藤晴子, 2017, 『老いる経験の民族誌——南島で生きる〈トシヨリ〉の日常実践と物語』九州大学出版会.
- 池上良正, 1999, 『民間巫者信仰の研究——宗教学の視点から』未来社.
- 池上良正, 2011, 「身体としての実践, 人格の関係性としての『死者供養』」『国立歴史民俗博物館研究報告』169: 83-106.
- 石川教張・中野東禅・藤井正雄編, 1990, 『現代仏教法話大事典』雄山閣.
- 磯部美紀, 2021, 「地方寺院の僧侶による葬儀実践の模索——法話に注目して」『宗教と社会』27: 49-63.
- 川島大輔, 2011, 『生涯発達における死の意味づけと宗教——ナラティブ死生学に向けて』ナカニシヤ出版.
- 宮下克也, 2014, 「南島の葬制」民俗学事典編集委員編『民俗学事典』丸善出版, 504-505.
- 諸岡了介, 2022, 「死者に接して絆に繋ぐ——死者臨在感覚の研究史」『宗教研究』96(2): 195-217.
- 沖縄県ホームページ, 2024, 「宗教法人名簿」(2025年5月16日閲覧, <https://www.pref.okinawa.jp/kensei/gyosei/1014061/1014063/1014071.html>).
- 坂井祐円, 2015, 『仏教からケアを考える』法蔵館.
- 作道雄, 2024, 『君の忘れ方』角川書店.
- 澤井敦, 2005, 「社会的死と法」『法社会学』62: 110-122.
- 澤井敦, 2008, 『死と死別の社会学——社会理論からの接近』青弓社.
- Silverman, P. R. & Klass, D., 1996, “Introduction: what’s the problem?,” Klass, D., Silverman, P. R. & Nickman, S. L. eds. *Continuing Bonds: New Understanding of Grief*. Washington, DC: Taylor & Francis.: 3-27.
- 島蘭進, 2020, 「死別の悲嘆が開くネットワーク——グリーフケアと動く場のスピリチュア

- リティ」小川（西秋）洋子・是永論・太田邦史編『モビリティーズのまなざし——ジョン・アーリの思想と実践』丸善出版, 171-187.
- 真宗新辞典編纂会編, 2021, 『真宗新辞典』法蔵館.
- 塩月亮子, 2008, 「沖縄における死の現在——火葬の普及・葬儀社の利用・僧侶への依頼」『日本橋学館大学紀要』7, 49-65.
- 高橋原, 2018, 「声にならない声を聴く——死者の記憶に向き合う宗教者」鈴木岩弓・磯前順一・佐藤弘夫編『死者／生者論——傾聴・鎮魂・翻訳』ぺりかん社, 45-70.
- 高橋原・堀江宗正, 2021, 『死者の力——津波被災地「霊的体验」の死生学』岩波書店.
- 高橋典史, 2012, 「総論——日本社会における宗教の特徴」高橋典史・塚田穂高・岡本亮輔編『宗教と社会のフロンティア——宗教社会学からみる現代日本』勁草書房, 3-22.
- 竹端寛, 2022, 「死にゆく者が生者を束ね行く——アクターネットワークセオリーで辿る養父の死」『兵庫県立大学環境人間学部研究報告』24: 31-42.
- Walter, T., 1996, "A New Model of Grief: Bereavement and Biography," *Mortality*, 1(1): 7-25.
- 山田慎也・土居浩編, 2022, 『無縁社会の葬儀と墓——死者との過去・現在・未来』吉川弘文館.
- 吉野航一, 2012, 『沖縄社会とその宗教世界——外来宗教・スピリチュアリティ・地域振興』榕樹書林.

(親鸞仏教センター研究員・宗教社会学)