

「無縁」の歴史社会学：試論

中筋 由紀子

教育ガバナンス講座（社会学）

A Study about Historical Sociology of “Muen”

Yukiko NAKASUJI

*Department of Educational Administration and Governance (Sociology), Aichi University of Education,
Kariya 448-8542, Japan*

1. 「無縁仏」という言葉

NHKが「無縁社会」というドキュメンタリーのシリーズを放映して話題になったのは、2010年のことである。行旅死亡人等、死後遺骨の引き取り手のない死者が、毎年3万2千人もあることを取り上げて話題になった。「無縁社会」はNHKの造語であり、従来こうした人々は「無縁仏」と言われた。しかしドキュメンタリーでは、「無縁仏」というこれまでの言葉で、こうした事態を表現することよりも、「無縁社会」という言葉を新しく作り出し、死後の問題だけではなく、人々が生前生きているうちから様々な社会的つながりを失い孤独に陥っていることを問題として表現した。そこには、「無縁仏」という言葉がかつて持っていたインパクトが風化しつつあるという感じや、死後ではなく死にゆく過程での、即ち生きているうちからの孤独の方が、ずっと人々に共有される問題であるという、番組の作り手側の考えが推察される。

しかし論者が1990年代、新しい葬儀やお墓のあり方を求める市民運動の聞き取り調査を行っていた当時、「無縁仏になる」という言葉は、しばしばこうした運動に関わるきっかけとして、ある種の実感を持って語られた言葉だった。散骨をして墓を作らない「葬送の自由を進める会」や、身内ではなく会員が祭祀を受け継ぐ「もやいの会」等、死後身内に頼らないお墓のあり方を求める運動に参加する人々は、自分は死後「無縁仏」になってしまうのではないかと不安に思い、そうはなりたくないから、とその参加動機を語った。

会員たちが語った境遇、即ちお墓を継いでくれる子供がいない、あるいはいても遠方であるなどの事情で、自分は死後「無縁仏」となってしまうのではないか、という事情は、当時ようやく一部の人々に意識されるようになったばかりだった。ほとんどの人は（特に男性は）、死後については誰かが引き受けてくれるだろうというあいまいな期待の中にあり、未婚女性である

とか子供がいないなどの「特殊な」事情にある人々だけが、老後や死後についての不安を感じていた。そうした運動についてしばしば聞かれた外からの意見は、それは死にゆく人のわがままで、というものだった。死後というのは人にお任せするもので、自分がどうしたいかを言うようなことはわがままであるという語りは、筆者もしばしば聞いたものである。また死後誰も任せる人がいないというのは、その人の生き方に問題があるという捉え方が一般的だった。市民運動は、実際にはそうした不安を持つ人々が当時すでに少なからずこの社会にいることを見出し、それが決して特殊な事情や生き方の問題にあるのではないことを広く訴えかけ、自己の死後について自ら主体的に考え関与する新しい姿勢を生み出した。

90年代から現在までという短い期間に、このように「無縁」あるいは「無縁仏」という言葉をめぐる人々の語りは大きく変容したと考えられる。ではその変容はどのようなものであったと考えられるだろうか。まずは、論者の経験の中にある「無縁仏」という言葉をめぐる語りから考えを始めてみたい。

2. 「無縁仏」とは何か

まずは卑近なところで、論者の経験から「無縁仏」をめぐる語りを取り上げたいと思う。論者にとって「無縁仏」に関する語りは、次の二つの印象的な場面において記憶されている。一つは、無縁となった墓を見かけたとき、もう一つは、お盆の祭りで無縁仏へのお供えをめぐる場面である。

一つ目は、お彼岸かお盆の墓参の折だったと思う。同じ寺院墓地の幾つか隔てた区画に、久しく誰もお参りに来ておらず、荒れた風情の墓があった。幼い論者はそれを見かけて、自分の先祖の墓に水をあげたついでに、そのお墓の枯れた水入れにも水をあげようとした。論者の母はそれを強くとかめて、「無縁さんがつ

いてきちゃうよ」と言った。子供だった論者は、水を求める幽霊に始終付きまといわれる想像に、震え上がってそれを止めた。「無縁仏」とは、飢え乾いた死者の霊であること、それは子孫がお供えをしなくなったせいだという事が、論者のそれ以降の理解となった。

もう一つは、論者の祖父母の家で、お盆の御先祖へのお供えのための小机（論者の家ではこれを「おショウロウ様の棚」と呼んだ）を用意するたびに、その脇に蓮の葉に直接食べ物を盛ってお供えしていた（先祖には棚に並べた皿に盛る）。筆者がこれは何かと聞くと、祖母は「無縁さんになったかわいそうな人の為だよ」と言った。また祖母は、「だから御先祖さんと同じもんをお供えするんだよ」とも言った。

今思えば、論者の聞いた二つの「無縁仏」という言葉の意味は少し異なっている。一つ目の語りは、跡継ぎがいない家の墓の先祖は、無縁仏になってしまうというものであるが、二つ目の語りは、「無縁仏」はそうしたよその家の出来事である、という風には語られていなかったように思う⁽¹⁾。どうしてうちにも無縁さんになってしまった人がいるのか、とは、論者が大分後になって持つようになった疑問である。

ともあれ、「無縁仏」という言葉を、当時の論者は、異なるニュアンスによって彩られた二つの意味で、理解していたのである。一つは、絶えてしまった家の先祖で、祭ってくれる子孫がいないために飢え乾いている死者のこと、もう一つは、家は絶えていないのに何か問題があって「無縁仏」になってしまった死者のこと、というものである。つまり祀り手がなくなったから「無縁仏」となるのでは必ずしもないのである。ではどうして死者は「無縁仏」となるのか。私たちはまず、これについての語りを研究した、民俗学の祖柳田国男の研究を取り上げて考察してみたい。

3. 社会問題としての「無縁仏」

柳田国男によれば、人が死んだら「無縁仏」となるかどうかは、戦後日本社会の混乱を鎮められるかどうかというような、深刻な社会問題だった。柳田は第二次大戦の終戦間近に『先祖の話』という書物を急いでまとめて刊行したが、その理由を、戦争や移住によって跡継ぎのないまま死ぬ人が増加することで、死後「無縁仏」とになってしまう人が増加するという事に危機を感じたからであると述べている。

「少なくとも国のために戦って死んだ若人だけは、何としてもこれを仏徒のいう無縁仏の列に疎外しておくわけには行くまいと思う」

（柳田 1946=1990：p208）

「ともかくも歎き悲しむ人がまた逝き去ってしまうと、程なく家なしになって、よその外棚を覗きまわる

ような状態にしておくことは、人を安らかにあの世に赴かしめる途ではなく、しかも戦後の人心の動揺を、慰撫するの趣旨にも反するかと思う」

（柳田 1946=1990：p209）

柳田は、未婚で出征した若者たちが跡継ぎのないまま戦死すれば、国家のために貢献したにもかかわらず「無縁仏」となってしまうので、人心が動揺するという。そしてまたそうした問題を解決するには、「必ず直系の子孫が祭るのでなければ、血食ということができぬという風な、いわゆる一代人の思想に訂正を加えなければならぬ」という。つまり「血食」、すなわち家の血縁者の跡継ぎによって先祖を祭るというこれまでのやり方を、変更してゆく必要があるというのである。

この場合、「無縁仏」になるのは、祭る子孫がいないからであるが、しかしそのために「無縁仏」となってしまうことは、その死者にとって酷い仕打ちであると語られる。更に言うならば、一種の罰のようなものとして語られているといえるだろう。だからこそ、ちゃんと公的な貢献をした若い男性が「無縁仏」となることの問題性は、柳田にとっては非常に重大だった。血縁の跡継ぎによって代々継承される家の墓というシステムそのものを変更する必要を感じさせるほどだったのである。ではなぜ「無縁仏」となることが、それほど悲惨な罰のように語られたのだろうか。私たちはこの悲惨な末路としての「無縁仏」という語りについてもう少し見ていきたいと思う。

4. 自由の末路としての「無縁仏」

「無縁仏」になるとはどういうことだろうか。そうになってしまうというのはどういう生き方だとされていたのか。私たちはそれを、近代小説の中に見ることができる。次に見るのは、プライバシー裁判で話題になった三島由紀夫の小説『宴のあと』である。ここには「無縁仏」になるということが、女主人公かづの述懐の中で次のように語られている。

「かづは闇に浮かぶ石段を見上げたまま、死後のことに思い及んだ。過去は一つ一つ足元から崩れて、身を寄せるべきところはどこにもない。もしこのまま死んで行ったら、弔ってくれる人は一人もあるまい。死後を思ったら、頼るべき人を見つけ、家族を持ち、まっとうな暮らしをしなければならぬ」

（三島 1951=1960：p60）

小説の主人公かづは、政治家が利用するような大きな料亭の主人として成功した、50歳過ぎの女性である。明るく屈することのない自負を持った女性として、今の生活に満足した姿で登場する主人公は、しかし上

記のような思い（三島はこれを「死後の安住の地」を得たいという思いと表現する）から、料亭を手放し結婚を決断する。なぜなら結婚して跡継ぎを得なかったものは、どれほど仕事で成功したとしても、死後、「誰も弔うもののない無縁仏」となるほかないからである。それはかづにやっと手に入れた成功を手放させるくらい「底知れぬくらい恐ろしさ」を感じさせる予想だった。

ここに描かれた「無縁仏」となることへの恐ろしさ、そうはなりたくないという願いは、主人公の生き方を転換させる動機として、当時読み手に十分な説得力を持つものだった。かづのそれまでの自立した生き方は、当人がどれだけ満足して楽しんでいようと決して世間的には認められる生き方ではなかった。認められる生き方をするためには、個人を超えて代々継承される「家」の一員として位置付けられること、そのためには結婚し、跡継ぎを得ることが必要であり、その「まっとう」とされる生き方のために、多くの人々は好き勝手に生きることを諦め色々な我慢をするものであるとされていたのである。

すなわちここに見られる語りは、好き勝手な生き方をした結果として寂しく悲惨な「無縁仏」になる、というものである。そのような語り方が当時の私たちにはあったと考えられる。かつて論者がインタビュー調査を行った、祭り手のいない遺骨の永代供養を行っている江東区の寺院の住職は、こう語っていた。

「生きているうちは友達とかもいていいのでしょうが、死んでみると寂しい人というのはいるものです」

「好き勝手に」生きてきて、本人はそれで満足かもしれないが、「死んでみると寂しい」。つまり遺骨を引き受けて祀ってくれる人がいないことは、個人がその自由を行使した結果としての孤立、孤独な死後の運命という風に語られる。そして、そうしたことを避けるためには、勝手を諦め、様々な忍従によって「まっとうな」生き方をしてこなくてはならない。「無縁」とは、「家」の一員として役割を果たす生き方の対極に位置づけられる、好き勝手という意味での個人の自由と関連付けられていたのである。柳田が、国家のために奉仕した若者が「無縁仏」となってしまうことを問題視したのは、こうした語りの文脈においてであると考えられる。

では自分勝手な生き方をした人だけが、「無縁仏」になるのだろうか。そこで、論者の経験の中にある二つ目の意味を考察してみたいと思う。というのは論者の理解としては、実際には、「家」の一員として死んで行った人の中にも、死後「無縁仏」となってしまう人々はあるという事だったからである。

5. 家の中の格差：先祖になるものと無縁仏になるもの

先に取り上げた柳田は『先祖の話』の中で、家の成員は誰もが等しく先祖になれるのが、本来の先祖祭祀であると述べていた。

「耳で小さい時からこの言葉を聴いて、古い人たちの心持を汲み取っている者は、（中略）先祖は祭るべきもの、そうして自分たちの家で祭るのでなければ、どこも他では祭る者の無い人の霊、すなわち先祖は必ずおのおのの家々に伴うものと思っている」

（柳田 1946=1990：p14）

「人が死後には祀ってもらいたいという念願は一般であった。それを知り切っていた子孫の者として、祭る先祖と祭らずともよい先祖とを差別しようはずはない。ただその祭りをする役目には定まった掛りがあり、誰が祭ってもどこで祭っても、よいというものではなかった」

（柳田 1946=1990：p19）

柳田は、家の先祖とは、もともとはその家の成員がみな死後に祭られていたのであって、次第に個性を失って融合していくものであると述べた。したがって柳田によれば、そのような先祖祭祀のあり方においては、家のメンバーでありさえすれば、無縁仏となることはない。しかしそれは決して誰にでも了解される議論ではなかった。例えば有賀喜左衛門はこれに対して、先祖とは家の嫡系だけを指すもので、傍系成員は含まれない、とする。傍系成員は先祖にはなれないで「無縁仏」となるというのが、有賀が理解した日本の先祖祭祀のあり方だった（有賀 1959）。

柳田は、有賀のいうような先祖祭祀は、仏教が個人の年忌を重視する仕方を定着させていく中で変貌した結果であると述べる。柳田は、その変化の結果として、未婚のまま去った兄弟などが「どんなに働いて家のためまた国のために尽くしていても、たいていはいわゆる無縁様になってしまう」（柳田 1946=1990：p65）ような「差別待遇」が生じるようになったと考える。つまり、柳田によれば、私たちは従来は（あるいは本来は）、みな平等に先祖となれる、例えば柳田によれば「日本一小さい家」の六男として生まれ、養子に行った彼自身でも、有賀家の長男であった喜左衛門と同様に、子孫に祭ってもらえる先祖になれるとされていたのである。

以上のような、日本の先祖祭祀の本来的姿というような議論には、ここでは立ち入らない。しかしいづれにしても、先祖と「無縁仏」とは無関係なものではなく、同じ家の成員でありながら、家の先祖となれる直系親族と、なれないで「無縁仏」となってしまう傍系成員という差別があるという点は、共有された理解で

あることを見る事ができたと考えられる。すなわち「無縁仏」とは、家が断絶した結果としてその家の先祖が祭り手のない「無縁仏」となる場合もあるが、家が代々子孫によって無事継承されていたとしても、家の中のあるメンバーは、先祖となれないまま「無縁仏」となるのである。お盆に先祖へのお供えと別に「無縁仏」へのお供えをする習俗があったり、あるいは「無縁仏」をかわいそうに思う私たちの感覚には、そうした「無縁仏」についての理解が背景となっていたと考えられる。

6. 「御先祖になる」

ところで以上のような二つの「無縁仏」の意味は、実は近代化に伴う日本社会の変容の中で、深く関連を持つものであったと考えられる。あるいはより正確には、後者の意味を前提として、前者の意味が生み出されてきたのである。柳田はそれについて大変興味深い現象を指摘している。「私などの小さい頃にはよく用いられ」たと柳田は、次のような言葉に触れている。

「例えばここに体格のしっかりとした、眼の光がさわやかで物わかりのよい少年があつて、それが跡取り息子でなかったという場合には、必ず周囲の者が激励して、今ならば早く立派な人になれとでもいう代わりに、精出して学問をして御先祖になりなさいと、少しも不吉な感じはなしに、言って聴かせたものであつた」
(柳田 1946=1990 : p19)

近代化の中で社会移動の自由が成り立ってくると、それまで家の中で「人に冷や飯食いなどとひやかされた次男坊三男坊」たちが、長男の家を出て、自ら新しい家を興し、その初代となって先祖となることができるといふ新しい可能性が開かれたのである。それは個人の自由の成立とは少し異なる、日本独特の近代化の経路だったと考えられる。家の成員間に格差があり、それが死後の差別でもあったからこそ、その差別が「先祖になる」という形での欲望として解放されたのである。より正確には「先祖になる」という言葉は当時「動機の語彙」として語られ、人々の移動への志向をキャナライズしたと考えられる。自分の成功のために家を出るとしても、それが先祖になろうとする努力ならば、それは家を永続させようとしてきた代々のご先祖や家の亡くなったメンバーの努力を無にするものではない。

個人の移動の自由は、日本近代においては、このような制限された形で、代々継承される家制度を壊さない形で、可能となったと考えられる⁽²⁾。それは、後を継ぐ子孫が得られず「無縁仏」となってしまうというリスクをかけた、社会移動の解放だった。とはいえ

結果としては、こうした社会移動は、移動する本人自身にとってのみならず、そうした傍系成員を独立させることで、元の家自体の代々の継承を危うくするというリスクをはらんでいた。というのは未婚の傍系成員は、家の直系成員がなくなったりしたときのスペアだったからである。

そして「無縁仏」が持つ二つの意味は、このような「無縁仏」となる成員の、生前の生き方の違いと関連付けられて成立していたと考えられる。すなわち、家が絶えてしまった先祖や、家の中にとどまり家を支えていた未婚の傍系成員は、役目を果たしたにもかかわらずそうになってしまう可哀想な「無縁仏」であるが、家を出て新しい家の先祖となろうとした成員は、成功できなければ、勝手な生き方をした罰のようなものとして「無縁仏」となるのである。後者の意味合いは、傍系成員が移動の自由を持たなかった近代以前には、なかったものと思われる。死後自分は「無縁仏」となるという予想が寂しいと感じられるのは、それがほかでもない自分自身のせいだから、自分の生き方の結果として捉えられているからであろう。人々は自由になった結果として、「無縁仏」となるリスクを負ったのである。

7. 無縁とは自由である

ところで、以上のように否定的に捉えられてきた「無縁」という概念の位置づけを反転させたのが、日本中世史を研究した網野善彦の『無縁・苦界・楽』として発表された社会史研究である。西欧中世史を研究した阿部謹也が、西欧中世の法慣習の研究から取り出した「アジール」という概念と同じく、網野によれば「無縁」とは、世俗の権力の及ばない特別な場である。そうした空間は、西洋中世キリスト教教会の「主の平和」のように、そこに入ったものを、夫婦関係や借金などの世俗の関係に基づく要請から保護するだけの、対抗的な意味と力を持っているとされていた。均質化された近代社会の空間概念と異なる、このように囲い込まれた内部（や場合によっては共同体の外部の）固有な意味空間の存在が「無縁」であり、それへの着目は、歴史を異文化としてとらえる視点が導入された新しい歴史学の中でこそ、可能となるものだった。このように新しい歴史学は、移動や漂泊、交通、一揆や暴動などの群衆を対象として見出す中で、集団や定住を基本として社会を見る見方を相対化したのである。つまり網野においては「無縁」とは、近世、近代という歴史の中で抑圧され忘却された力、有縁の世界から人々を自由にする力を持った空間として、ポジティブな意味を持って見いだされたのである。網野によれば、寂しく貧しい無縁という見方は、無縁の原理が次第に権力によって差別され貶められてきた結果であり、そうした

差別の進む以前の無縁の場は、人々が自由に行きかい、交易し、職人や芸能民が遍歴する、自由で平等な空間だった。

「以上、無縁・苦界・楽の場、及び人の特徴をまとめてみたが、このすべての点がそのままに実現されたとすれば、これは驚くべき理想的な世界と言わなくてはならない。俗権力も介入できず、諸役は免許、自由な通行が保証され、私的隷属や貸借関係からは自由、世俗の争い・戦争に関わりなく平和で、相互に平等な場、あるいは集団。まさしくこれは『理想郷』であり、中国風に言えば『桃源郷』に当たる世界とすらいうことができよう」（網野 1987=1996：p118-119）

とはいえ無縁の原理はそのまま現実に存在しえたくてではなく、網野によれば、俗権力からの圧力や制限を受けるばかりか、社会から排除され差別されていたという。「餓死・野たれ死と、自由な境遇とは背中合わせの現実」だったのである。

さらに網野は、無縁をポジティブな性質において捉えるだけではなく、『無縁』『無主』の原理によって、『有主』、私的所有の世界が初めて成り立ち、それを媒介として発展する」（網野 1987=1996：P175）のであり、有縁・有主の世界よりもむしろ無縁の方が本源的であると述べる。

「支配者をして否応なしに『公』の形をとらざるをえなくさせた力は、やはり、社会の深部、人民生活そのものの中に生き、そこからわき出てきた力と言わなくてはならない。そしてそれは、原始・太古の人民の本源的な『自由』に深い根を持っている」（網野 1987=1996：p210）

すなわち、「無縁」の場が人を解放する力は、人々が本源的に持っていた自由由来のものであると網野は述べるのである。さらにはこのような「無縁」の原理は、世界的に見出されるものであり、西欧社会における「宗教改革・市民革命など、王権そのものとの激烈な闘争を通じて、自由・平等・平和の思想を生み出した」（網野 1987=1996：p246）と網野は述べる。つまり網野によれば、近代化とは、このような人々が本来持っていた本源的な自由根差した「無縁」の原理が実現されていった過程なのである。

8. 「無縁仏」から「無縁社会」へ

さてもし網野が述べるように近代化が「無縁」の原理の実現であるならば、私たちは「無縁仏」となることを、寂しく恐ろしいと感じる必要はない筈である。しかしながら「御先祖になる」という、社会移動の制

限された形での自由の実現は、子孫がいないと先祖になれないという祭祀の仕組みを変更しないまま現代にいたっていたために、私たちは死後「無縁仏」になってしまうのではという不安や恐れを生み出していた。

ところが1990年代以降、市民運動や「終活」などの、人々が自己の死後に主体的に関与する様々な動きが見いだされるようになり、私たちの「無縁仏」に対するイメージは変化しつつあると思われる。例えば2006年のNHK紅白歌合戦で歌われるなどの流行をみた「千の風になって」という歌では、次のような歌詞が見いだせる。簡単に要約するなら、その内容は、自分はお墓の中に眠っているのではなく千の風になって大きな空を渡っているのだ、お墓の前で悲しまないで下さいと、死者が残されたものに語り掛けるというものである。

この歌詞は外国に由来する歌とはいえ、そこに描かれる死者の姿は、ほとんど日本の「無縁仏」そのものである。にもかかわらず、そこにはもはや寂しく飢えた靈魂の姿はない。子孫の供養に依存するのではなく、家の墓から解放されて漂う靈魂は、遺族をむしろ慰める姿として歌われ、大みそかの紅白歌合戦で歌われたように決して不吉なものとはされず、多くの人々の共感を呼んだと考えられる。それだけ見れば、私たちはほとんど代々継承される家への信憑を失ったかのようなのである。

しかし、では現代において私たちはもはや、寂しく寄り添えない「無縁仏」への不安や恐れから解放され、個の自由を得たといえるのだろうか。「無縁社会」という言葉がインパクトを持って語られる現象には、そうはなっていないという事が感じられる。では「無縁社会」とはどのようなものとして語られていたのだろうか。「無縁社会」シリーズの取材班は、行き場のない遺骨を宅配便で引き取る仕組みを始めた、富山のお寺の住職の言葉として、次のような言葉を取り上げる。

「私たちだって、ひとつ人生を間違えば、ひとつ歯車が狂えば、独居老人になって、孤独死をせんといかんのもかもしれない。決して我々と違った人生を歩いてきた人たちじゃないのですね。みんなちゃんとした一生がある。（中略）みんな、それぞれの一生があるのに、ただ人生の終盤で孤立をしたというだけでね、そんな価値のない一生となってしまうといいんだろうか」

（NHK 無縁社会プロジェクト取材班編著 2010：p84）

ここには、孤独死が生きているうちからの孤立の問題と関連付けられると同時に、つながりのない生と「痕跡を残せない」死が、「価値のない一生」として等しく位置付けられている。シリーズ後出版された『無縁社会』は、取材を通じて「誰とも『縁がない』『関係がない』」と思っている人が実に数多くいることにも

驚かされた」(NHK無縁社会プロジェクト取材班編著2010:p3)と述べる。そして『『独りでも安心して生きられる社会、独りでも安心して死を迎えられる社会』であってほしいと願い、そのために何が必要なのか、その答えを探すために取材を続けていった」(NHK無縁社会プロジェクト取材班編著2010:p11)と言いながら、最後に「社会との“つながり”の大切さ」が改めて分かったとして、次のように締めくくる。

「ひとりひとりが“つながり”を作ろうとするささやかな勇気の積み重ねこそが必要なのかもしれない。

『誰にも迷惑をかけたくない』とひとりで生きる人たち。

『迷惑なんかじゃない。頼って、頼られて、それでいいじゃないか。』」

(NHK無縁社会プロジェクト取材班編著2010:p265)

ここには、つながりのない生は価値がないとする先の言葉と同じ語り方が見いだせる。しかし作中では一方で、人と会わない生活を「居心地のよさっていうのもあって」中々変えられないと語る人もいたり、あるいは死後を任せるNPOに入っていることを、仲間に知られたくないと語る「おひとりさま」の女性が出てきたりする。そうした語りを取り上げながらも、取材は「無縁社会」という言葉を、「つながりを失った」人たち、「居場所を失った」人という語りに落とし込み、最終的には独りで生きようとする事自体を否定的に位置づけるのである。

では「独りで生きる」ことを肯定的に捉えている言葉として、「おひとりさま」という言葉を広めた上野千鶴子は、どう語っているだろうか。上野は2007年に『おひとりさまの老後』を出版し、「これまで『みじめさ』の代名詞だった高齢単身女性のイメージを、180度がらりと変えた」と自ら文庫版あとがきで述べる。上野は、現代日本においては女性はたとえ結婚し子供を持ったとしても、最後は独居になることが多いことを指摘し、その老後をどう「自助努力」で過ごしていくか、そのための「スキルとインフラ」を書いたと述べている。しかしその語り方は実は『無縁社会』と近づく。例えば2015年の『おひとりさまの最期』では、次のように言うのである。

「生きるとは迷惑をかけあうこと。親子のあいだならとめどなく迷惑をかけてもかまわない、と共依存をする代わりに、ちょっとした迷惑を他人同士、じょうずにかけ合うしくみをつくりたいものです」

(上野2015:p234)

老後の孤立を回避するには、自己責任で共助のネットワークを「メンテ」し維持することが必要であると

述べる上野の語りは、『無縁社会』の無縁者へのまなざしよりさらに厳しいとさえいえる。上野によれば、少なくとも女性は「まっとうな」生き方をしたとしても、誰もが老後の生活を独りで支える状況になる可能性が高いという。そしてそれに対処するには、兄弟姉妹や子供たちのような身内に全面的に依存するよりも、それまでに築き上げた社会関係資本、人間関係のネットワークに分散して頼るほうがよいと述べる。そこには、従来の家族や地域社会のような関係がリスク化し、必ずしも老後の頼りとならない新しい状況が語られているのである。

9. 有縁でも無縁でもなく

U.ベックによれば、私たちは現代において、あらゆる関係がリスク化した社会を生きているといわれる。有縁、無縁という差別は、かつては家をめぐる成員の身分の違いを表していたが、「無縁社会」という言葉には、そのような与えられた安定した関係の希薄化と、にもかかわらず継続する、その人の持つつながりや絆がその人の価値であるという語りを見出すことができると思われる。子供に迷惑をかけたくない、という高齢者の言葉は、子供との絆が彼らにとって重要な意味を持っていることと同時に、子供が迷惑がればそうした関係が損なわれる可能性があることを表している。

しかし一方で、こうした語りには回収されないような、関わりやそれについての語りがあるのではないだろうか。例えば、2015年2月20日に川崎市の多摩川河川敷で起きた中一男子殺害事件の被害者に対し、実際には本人とかかわりのなかった人々が、献花に訪れ涙を流す様子がマスコミの映像として流された。それは無差別殺傷事件ではなかったし、またその後も多様な事件や事故の度に繰り返されるそうした現象は、それが決して現代において例外的ではない光景であることを感じさせる。

かつてフランスの哲学者V.ジャンケレヴィッチは、彼の死の哲学の中で、第二人称の死と第三人称の死との違いを述べた。ジャンケレヴィッチによれば、第二人称の死は、かけがえのない身近な誰かの喪失であり、個人的な悲劇であるが、第三人称の死は、自分にも社会にも影響を与えない取り換えの利く存在の交代でしかない。実際、現代社会はその区別に対応した仕組みの上に成り立っており、例えばICUに入れるのは、通常肉親だけであつたりする。

しかしながら一方で、多くの人々が、見ず知らずの他人の震災被害や豪雨災害の被害の後始末のボランティアに参加したりする。または、事件の非当事者のスピリチュアルペインやそのケアが研究されたりする⁽³⁾。関係ない他人の関係ない死にもかかわらず、痛みを感じ、また悩み、その意味を考えたりする人がいたり、あるいは

関わりない人を手助けしようとする人がいるということである。

例えば2019年6月2日21：00からNHKで放映された「NHKスペシャル 彼女は安楽死を選んだ」という番組は、51歳の女性が難病を抱え、日本では禁じられている投薬による積極的安楽死を望み、それを受け入れているスイスに行き、実現する様子を追ったものである。二人の姉に見守られながら命が消える瞬間が映される映像は、これまでまず放映されることのなかった、そしてまたまず私たちが日常立ち会う事のまれな、死の瞬間をとらえたもので、大きな反響を呼んだとされる。例えば評論家佐伯啓思は朝日新聞の評論で次のように述べている。

「私は、言葉は悪いが、何か妙に崇高な感動を覚えた。この場合崇高というのは、すばらしいとか気高いという意味とは少し違う。とても涙なしには見られる映像ではない。だがここには、葛藤のあげくに『死』という運命をついに受け入れ、しかもそれを安楽死において実行するという決断にたどりついた姉妹たちの無念が、ある静謐な厳粛さとともに昇華されていくように感じられたからである。」(佐伯2019)

佐伯はドキュメンタリーを見てこの女性のことを知ったのであり、その彼にとってもその死は「かなり衝撃的であった」という。彼の積極的安楽死についての主張がその後述べられているが、そのような問題を考えるきっかけとして、その番組で見かけた女性の死が、大きな刺激となったことが述べられていることに着目したい。第三人称の死は、まったく無関係な他者の死でありながら、時には私たちに自らの死についての問いを投げかける。ジャンケレヴィッチは、第二人称の死は、この次はお前の死、という事を私たちに告げるものであり、私たちに自分自身の死を考えさせると述べた。しかし、誰のどんな死であっても、私たちに何かを告げ、問いかけることはあるのではないだろうか。むしろ次第に多様な社会関係がリスク化する現代において、私たちにあって誰のどんな死がどのくらい影響するはずだと、確かに言えるだろうか。つまりジャンケレヴィッチの言うように、第二人称の死と第三人称の死は、明瞭に分割できるものだろうか。例えばAIについて研究する心理学者S.ターケルは、学会で次のような経験をしたと述べる。

「廊下に出ると、行きかう人々の視線は私を素通りして、どこかほかのところにいる誰かを見ていた。彼らはラップトップやスマートフォンを通じて、会議に参加している同僚や、世界のどこかにいる誰かとつながっていた。全員そこにいるのに、誰もそこにいなかった」(Turkle 2011=2018：p54)

こうした光景は一方で、私たちの日常生活の見慣れた風景であるだろう。私たちは現代、多くの群衆的な場において、ヴァーチャル空間と同様に、自らの仲間やコミュニティに閉じこもってやり取りをしている。しかしながらその一方で、知り合いでもないメディアで見かけた他者の運命に、大きく心を動かされたりする。ボランティアが私たちの余暇の選択肢の一つであるように、それも私たちの日常の語りの中にある。

有縁と無縁の差別は、まだある。そうしたことをめぐる語りは、私たちの心を動かすものとされる。しかしながら一方で、私たちの固有なアイデンティティを支えているとされる親密な他者とのかかわりだけが、死をめぐる語りの中に見出されるわけではない。そしてまた「無縁」とされる社会や人々にも、これまで「有縁」とされていた関わり方とは同じようなものではなかったかもしれないが、確かにある種のかかわりが、実際にはあったことが語られている。そうした現代の状況を見るならば、私たちはまだこうした関わりについて、どう私たちのアイデンティティと関わるのかという事が理解できるような語りを、見出せないでいるだけではないだろうか⁽⁴⁾。

<注>

- (1) 地方によっては、縁側などに施餓鬼棚、無縁棚を作る地方もあるため、家の中にそうした棚を作るのは、論者の地方あるいは家のたまたまの習慣であり、家の縁側などの場合はそのような疑問を持つことはなかったかもしれないので、この論者の経験は偶然に関わる部分があったと現在では考えている。
- (2) 論者はかつてこのような近代日本の独特な社会移動のあり方を、「家移動」という概念で特徴づけて捉え、その実態をアンケート調査によって分析したことがある(中筋2006)。
- (3) 森川2019
- (4) こうした関わりについて考えた議論の一つとして(中筋2015)。また第二人称の死と第三人称の死の分断について議論したものとして(島蘭2019)。

<文献>

有賀喜左衛門1959→1970「日本における先祖の觀念 一家の系譜と家の本末の系譜と」『有賀喜左衛門著作集Ⅸ』未来社
網野善彦1987=1996『増補 無縁・苦界・楽』平凡社
Jankelevitch,V.,1994,*Penser la mort?*.=2003,『死とはなにか』,原章二訳,青弓社.
三島由紀夫1951『宴のあと』新潮社
森川和珠2019「事件・事故現場の周辺地域における『非

当事者』のスピリチュアルペインとそのケア」『スピリチュアルケア研究』 vol.003

中筋由紀子 2006 『死の文化の比較社会学』 梓出版

中筋由紀子 2015 「第三人称の死と関わる」

澤井敦編 『死と死別の社会学』 青弓社

NHK 無縁社会プロジェクト取材班編著 2010 『無縁社会 “ 無縁死 “ 三万二千人の衝撃』 文藝春秋

佐伯啓思 2019 「『死すべき死者』の生き方」朝日新聞 7月6日朝刊.

島菌進 2019 『ともに悲嘆を生きる』 朝日新聞出版

Turkle, S. 2011 *Alone Together*. =2018 『つながっているのに孤独』 渡会圭子訳、ダイヤモンド社

上野千鶴子 2007 = 2011 『おひとりさまの老後』 文藝春秋

上野千鶴子 2015 『おひとりさまの最期』 朝日新聞出版社

柳田国男 1946 『先祖の話』 =1990 「先祖の話」『柳田国男全集 13』 筑摩書房

(2019年9月10日受理)