

死後觀念の變化について

——歴史人口学的試み——

森岡清美

目次

- 一 はしがき
- 二 東西の「人生の諸段階」図
- 三 死亡率・寿命・死亡原因の推移
- 四 死後觀念の變化
- 五 むすび——現代日本人のライフコース

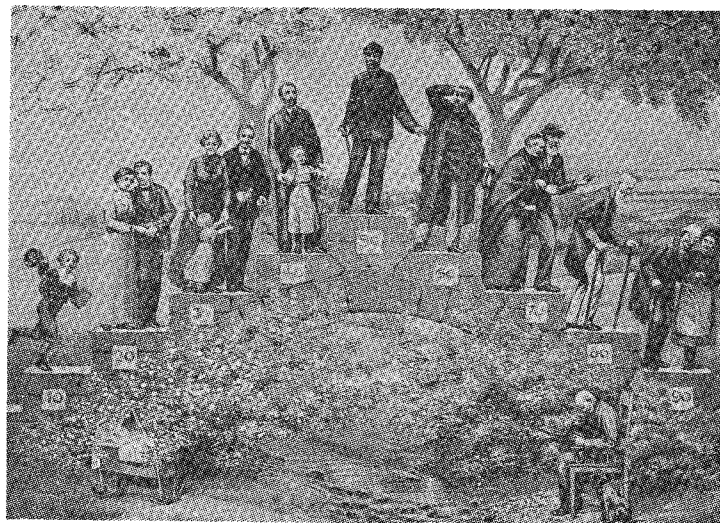
一 はしがき

ここ数年來、日本の歴史学界で関心が高まっている「社会史研究」は、フランスの「アナール」学派の業績の翻訳紹介がこれに伴ったことから推測されるように、欧米の社会史研究の動向に触発されたものである。もちろん、社会史の名称もまた社会史研究も近年新しく輸入されたニューフェイスというわけではない。わが国では、すでに大正年代の後半から昭和の初年にかけて流行のように用いられ、あるいは論議されたことがある。いうところの社会史とは、経済史や政治史あるいは社会経済史など既存の考察では取りこぼされる問題領域、すなわち、政治や経済に加えて一方では思想、他方では生活の関連まで射程に含む領域の研究をさしたようである。第二次大戦後、日本社会史を体系だてた中村吉治が、社会史とは、経済・政治・思想そのほかの諸問題との関連においてみた社会構造の歴史的発達⁽²⁾と規定したのは、戦前からの流れを継承しつつ、社会史の対象を特定することに成功した例といえよう。しかし、今日関心が高まってきた社会史は戦前の系譜を承継するものではなく、フランス史学などの最近の動向に影響されて新たに登場した問題領域である。一言でいえば、心性の変遷に主眼を置いて生活史を捉える史学であって、例えば、生と死、医療と病氣、性と避妊、子供や老人など、従来取り上げられなかった問題を俎上にのぼせて成果を挙げている。私がふれえたのはほぼフ

イリップ・アリエスの著作⁽³⁾に限られ、決して全貌を捉ええているわけではないが、歴史人類学ともいわれる新しい社会史は、私の印象では新しい民俗学を切り開くもの、といってもよいのではないかと考えられる。心性史の研究としては全く力不足であるが、それを顧みずあえて小稿を民俗学研究所所長平山教授の退任記念号に寄せようとするのは、小稿のような未熟な研究もさらに深く掘り下げるならば民俗学の新しい一分野を例示しうるのではないかという、漠然たる冀望に出るものである。

さて、右に粗描した意図のもとに、とくに掲出の主題を選んだのは、一九八三年十月、京都ドイツ文化センターにおいて「時間」という共通テーマのもとに日独両国の専門家によるシンポジウムが開かれ、ベルリン自由大学の歴史学教授アーサー・E・イムホフが、「不確かな人生から確かな人生へ——過去三百年間のヨーロッパにおける余命伸長の含蓄と帰結」と題する興味深い論文を提出したことに発端する。そこで指摘された要点と比較検討すべき材料がわが国にあり、注目すべき類似また差異を示すことに気がついたことである。比較検討とは、結局のところ、ヨーロッパと共通する人口学的現象の推移を背景において、わが国におけるライフコース観とくに死後観念の変化を問うことになる。それが、「歴史人口学的試み」という副題をもつ本稿のテーマである。

図1 人生の階段



二 東西の「人生の諸段階」図

イムホフ論文は興味深いいくつかの論点を含んでいるが、とりわけ私の注目を惹いたのは、その一二頁の説明につづいて掲載された「人生の諸段階」の図であった。イムホフによれば、こうした図は十五世紀から十九世紀にかけてのヨーロッパ全域に広く見出される、ごくありふれた図とのことである。しかし、この種の情報が日本のわれわれの共有財産になったのは、漸く三年ほど前からのことではなかったかと思われる。それは、日本民俗史家萩原龍夫が、西ベルリン民俗博物館の片隅に石版画「人生の階段」(図1)が掛けられていることを、そして、R・ヴァイスの『スイス民俗誌』のなかに「人

間の年齢階段」図が掲出されていることを、三年前に初めて紹介したことである。⁽⁵⁾ また、その同じ年に邦訳が刊行された前出アリエスの『《子供》の誕生』が、「人生の諸時期」の図版と長い解説を載せていることである。⁽⁶⁾ さらに萩原は、従来の考察を集成した最近の労作のなかで、フランス製版画の「年齢の階段」とスウェーデン製版画「人生の階段」を紹介している。⁽⁷⁾ スウェーデン製のものは一八〇五年頃製作され、西ベルリンの石版画は一九〇〇年頃ドレスデンで印刷されたもの、そしてイムホフ論文に紹介された画は一八三〇年頃スイスで手刷りされたものという。いずれも十九世紀の製作である。

萩原がヨーロッパの「人生の階段」図を紹介したのは、日本にもそれと類似のものが伝えられていることを明らかにするためであった。日本のものは「熊野観心十界曼荼羅」⁽⁸⁾ と呼ばれる一種の地獄極楽図の上半分に描かれた「虹のかけ橋」状の絵である。これまでに秋田市で一点、新潟県で一点、東京都で一点、三重県で一点、京都市で二点、和歌山県で一点、岡山県で一点、計八点が寺院や元修驗・元比丘尼の家に伝えられていることが判明している。大体十六世紀から十七世紀前半にかけて盛んに模写され、熊野比丘尼が各地巡回のさいに携行して、地獄極楽の絵解きをするために用いた。⁽⁹⁾

八点の「熊野観心十界曼荼羅」は大同小異であって、ほぼ一様の図柄とみなしうる。上半分に描かれた大きい半円形の弧が人生の諸段階を表わしている。弧の右端には朱塗りの鳥居が描かれ、その前脇の建物のなかには夫婦と思われる若い男女が坐し、ヨチヨチ歩きの赤児が鳥居をくぐって人生の行

程に入るのがみられる。鳥居から弧状の道を左上に辿り、中央に到ったのち左下に進むのであるが、その間に小児・青年・壮年・老年の男女が、中世の衣裳を身にまとい、つぎからつぎへと描かれている。弧が尽きる左端には再び朱塗りの鳥居が描かれ、その直下に合掌念仏する老尼の姿がある。鳥居を出ると犬と鳥が群れ、塔婆が林立する墓地の景色となる。半円弧の背景にはやはり右から左へと樹木が連なり、幼児期は梅の蕾、少年期は芽吹く柳、青年期は満開の桜、壮年期は生い茂る松や檜、老年期は紅葉、そして最後に雪の風景が描かれ、人間の成長・成熟・老衰に季節の春夏秋冬が対応している。西ベルリンの石版画でも、成長期の背景には花満開の樹を配し、老衰期の背景には実もたわわな果樹を描き、その背景にそれぞれ日の出と日没の景色が描かれている。「熊野観心十界曼荼羅」でも、成長期の背景にはさし昇る午前の太陽、老衰期の背景には午後の落ちゆく太陽が配されている。⁽¹⁹⁾

萩原の解説に依拠して述べた右の概略からでも、ヨーロッパの「人生の諸段階」図と酷似した図柄が、日本でも各地に伝えられていることが判明しよう。しかし、類似とともに相違も見逃すことができない。まず、萩原はヨーロッパのは左から右へと進むのに対して、日本のは右から左へ進むことに注目して、それぞれ文字を書き進める順序に導かれたのであろうとしている。⁽²⁰⁾これが相違の第一点で、外形に関わる。つぎに、幼児から老年に至る人生行路を、萩原は虹のかけ橋とも太鼓橋ともみなして、ヨーロッパのアーチ形階段状の橋との共通性を強調するが、背景の樹木の描き方からみて、私には日本のものは橋ではなく、弧状の道と思われるのである。だからこそ、ヨーロッパのように階段状にな

らぬことはもちろん、描かれている人も立つ姿というよりは歩む姿であり、またその姿は必ずしも一〇歳刻みの加齢を示すものではない。もっと自由で幅のある描き方になっている。これが相違の第二点である。ここから、日本人の人生行路観は漸次的移行を基本とし、ヨーロッパでは段階的移行を基本とする⁽¹²⁾と推論することのできぬのはもちろんである。中国の影響のもとに、一〇歳刻みで人生を捉える見方が江戸期には識字層に定着していた、とみてよいからである。⁽¹³⁾ただ、家族の在り方が親のつながりを中心とするわが国では、親の世代と子の世代が世代差を含みつつ重なるので、人生の推移は漸次的となりやすい。それに対して夫婦中心のヨーロッパでは、加齢による変化が段階的に顕在化して、これが五歳あるいは一〇歳刻みに模式的に捉えられやすい、とはいえないだろうか。この相違から、ヨーロッパではアーチ状の階段橋が人生行路を表わすのに似つかわしく、日本では一筋の弧状の道として表象された⁽¹⁴⁾、とかりに考えておく。

つぎに、ヨーロッパのものはもちろん、日本のものも、図中の男女は夫婦とみられるが、ヨーロッパのは男を中心に人間の一生を描くもの、男だけのもの、女を中心に描くものなど、ヴァライアティがあるのに対し、日本のは一様であり、どれもとくに男子もしくは女子にアクセントを置くとは思えない。また、ヨーロッパのは「生」を描いて「死」に至るのに対し、日本のは始めから死に関心があり、死後の前提として生前を描いたように感じられる。死が中心テーマだからこそ、ヨーロッパのように個人を基本とする社会でなかったにもかかわらず、個々人の一生が問題とされ、またとくに女は

もちろん男をも中心に考える必要がなかったのであろう。これが相違の第三点である。

相違の第四点はより根本的な問題を含んでいる。というのは、ヨーロッパの「人生の諸段階」図には、キリスト教的人間観を表現するものが多いように思われることである。西ベルリンの石版画では、九〇歳を過ぎた老翁が頭を垂れ手を組んで祈禱し、天国に召されるのを待つ姿勢を示している。『スイス民俗誌』の図版には、楽園に睦むアダムとイブが橋の下なる空間に描かれ、フランス製版画には、死後天国に召されるものと地獄に追放されるものとがふり分けられるさまが描かれている。この時代の人生は死後を伴っていたが、生前の人生も死後の人生も、ともに一回きりのものとして描かれていることに注意したい。

他方、「熊野観心十界曼荼羅」は仏教の人間観・輪廻観を表明している。すなわち、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上という仏教の六道輪廻の思想を表わしているのである。上半分の弧は人間における幼・少・老・死の過程を示し、弧の内側の中央位置に書かれた「心」の字の上方には、阿弥陀三尊来迎して六道輪廻の業から衆生を済度する姿を表わし、曼荼羅の下半分には諸道の凄惨な様相を描きわけている。まず、図の左中央あたりの墓場の傍には閻魔の庁のさまが描かれ、亡者は白衣を着て閻魔大王の前で裁きを受けている。前生での所業いかんおよび子孫による追善いかんにより、あるいは地獄、あるいは餓鬼道、あるいは畜生道、あるいは修羅道へ赴いて、ありとあらゆる苦痛を受けなければならない。もちろん、人として再生する者もある。したがって、上半分の「人生の諸段階」

は、六道輪廻の一局面として位置づけられていることに注意しなければならない。

ヨーロッパの「人生の諸段階」図は広く流布し、若者も必ず老いること、老いのつぎに死があり、死後天国に召されるために義になかった人生を歩むべきこと、を視覚的に教えるために用いられた。日本の「熊野観心十界曼荼羅」は、熊野比丘尼が折り疊んで携帯し、巡回の道角などで掲げて絵の部分を指し示しつつ、人生行路から六道を輪廻するさまを語るのに用いられた。絵の場面場面にふさわしい釈教歌も詠じられたようである。例えば、人生の絶頂を示す個所には、「老の坂登り登りて跡見れば／あとのとはさや先きのちかさや」、また老いの果てと思われる個所には、「極楽は日ごと近くなりにけり／あわれうれしき年の暮かな」などの付箋が残っており、比丘尼の語りがその部分にさしかかると、声高らかに詠誦して聴衆の感動を誘ったに違いない。⁽¹⁶⁾ 聴衆の想像をかきたてる絵と名調子の解説とによって、熊野比丘尼たちは善を勧め悪を戒め、阿弥陀仏への信心を説いて、聴衆から集まる賽銭で生活を立てたのであった。なお、「熊野観心十界曼荼羅」は語りのための視覚的用具というよりは、来迎する阿弥陀三尊仏を中央上部に描くことによって、それ自体礼拝の対象とされ、賽銭も阿弥陀如来への信仰を表明するものとして投ぜられたのである。

三 死亡率・寿命・死亡原因の推移

熊野比丘尼が「熊野観心十界曼荼羅」を携えて巡回遍歴の旅に出たのは、十七世紀で終わりを告げたようである。そして、熊野比丘尼たちが有縁の土地に定住していったことは、修験など他の巡回下級宗教者と同様であったと考えられる。「熊野観心十界曼荼羅」は折り疊んで携帯されたため、巡回が廃れたあとと仕舞いこまれて湮滅に帰するものが多かった。こうして、人生の諸段階図を含む曼荼羅が絵解きに用いられることは稀となったが、その後も、寺院に掛軸として伝持された地獄極楽図の絵解きのほうは、縁日などに長く行なわれつづけた。勸善戒惡の絵解きが、人々の関心を惹いて感動をよび、あるいは恐怖心をひき起こした時代の、人々の生き方・死に方はどんなものであったろうか。

これを知るための統計的挙証としては、大胆な断片的推論しかないことは周知のとおりである。ともあれ、人生の諸段階図が示すように、皆が皆、老境に到達できたわけでは決していない。それぞれの時期に夭折する者が多く、幸せなく一部の人々のみ、老境まで生き延びえたとすぎなかった。人口学的用語でいえば、高い乳児死亡率と普通死亡率、そして高水準を維持しながら年によって変動幅の大きい死亡率が、何よりもこの時代を特色づけたと考えられる。それは死因の特色とも関連していた。伝染病・飢饉・災害などが死因として重きをなし、そのために年による変動幅が大きかったと共に、

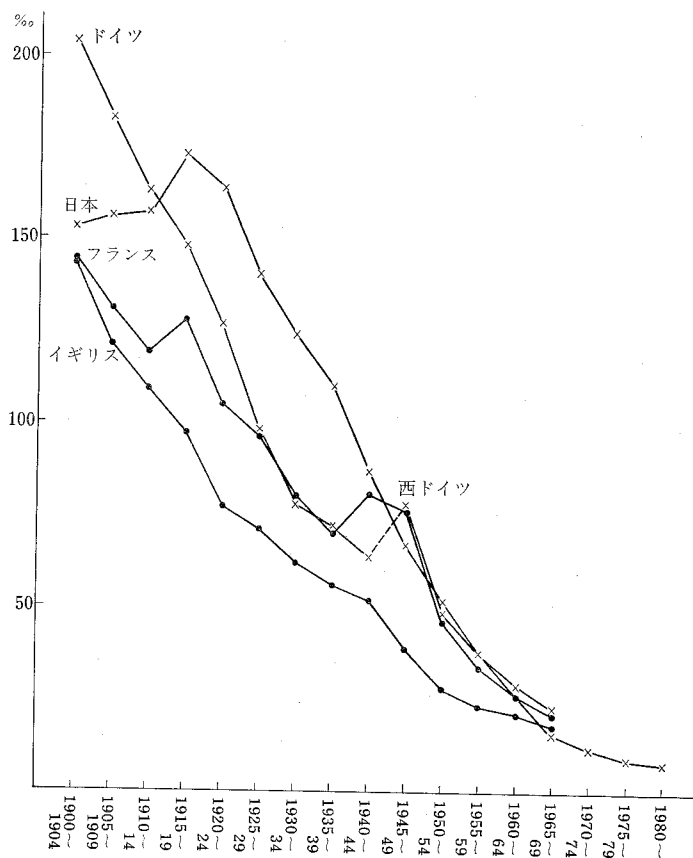
人は人生行路の至るところで死の危険にさらされたのである。こうした推定の実証のために、歴史人口学者の貢献が要望される。

そのような時代には、死は身近な出来事であった。死が身近であるということは、低生産力・低稼得水準そして高死亡率のもとで生活を維持するためには、核家族形態よりも拡大家族形態が適合的で、人々の生活拠点であった家族は、近親のみならずやや遠い親族をも含み、また老人を含むことが多かった、ということに由るだけではない。すでにふれたように、死が老人のみならず、幼者も若者も壯者をも区別なく襲ったからである。伝染病が発生した地域では、老人の周囲ばかりでなく、若者の周辺にも死の影が充満していた。幼児を失った母、母を喪った少年、若くして配偶者に先立たれた男女、頼りにする息子に先立たれた老母の例は、至るところに存した。⁽¹⁸⁾

死が身近であれば、死者の追憶行事が身近で切実な課題となる。しかも、愛児をなくした母、慈母を喪った年若い子、壮年の息子に先立たれた老婆にとって、死後の世界、死者の世界、来世は、現世に接続し、現世と交錯する世界であった。そうであるから、六道輪廻の仏教の教えが切実な響きをもち、熊野比丘尼の絵解きの世界に引き込まれていったのである。

ヨーロッパ諸国の人口動態資料と比較できる日本側の統計資料は、漸く一九〇〇年頃以降について整備されているにすぎない。二十世紀八〇年間の推移のうち、その最初の四分の一くらいまでは、日本ではまだ十九世紀の状態が続いていた地方、またそうした人口動態の局面もあったと考えられる。

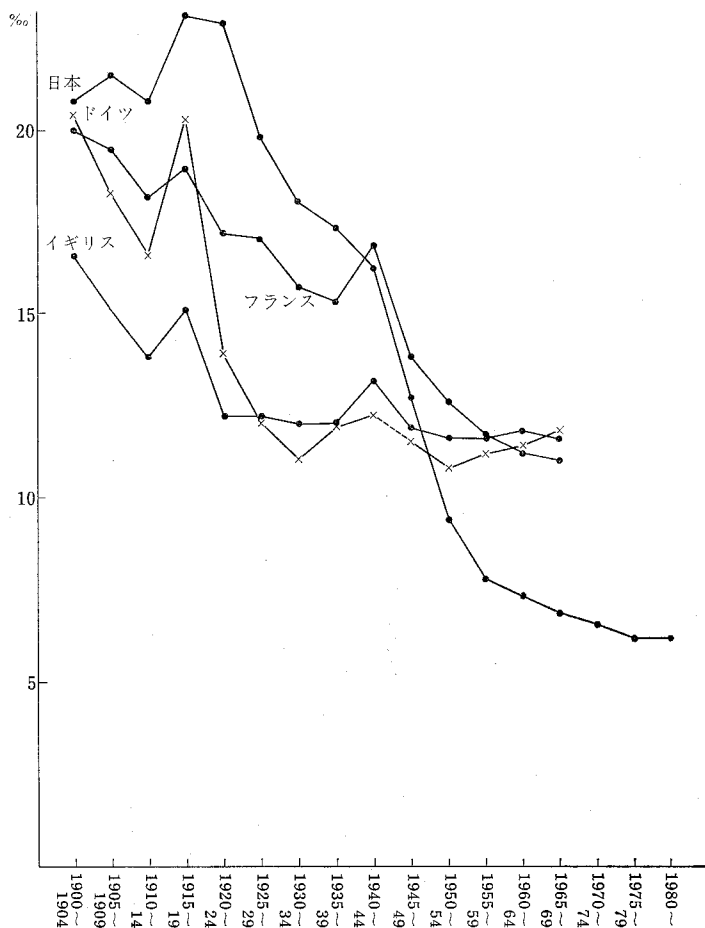
図2 乳児死亡率（出生千対生後1年未満の死亡）



資料：Mitchell, B. R., *European Historical Statistics, 1750~1970*, 1970. 厚生省大臣官房統計情報部『昭和55年人口動態統計』上巻。

死後観念の変化について

図3 普通死亡率（人口千対）



資料は図2と同じ。

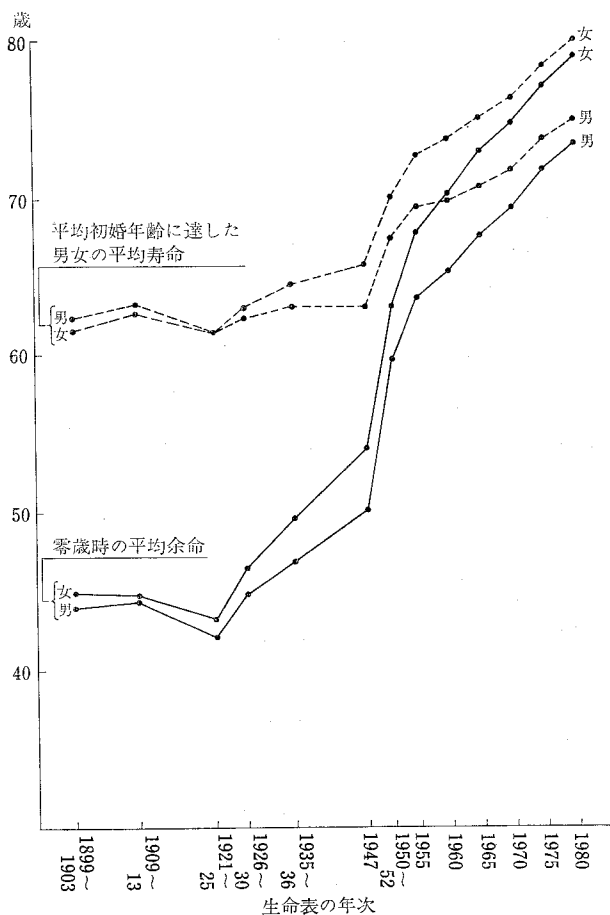
そこでは、熊野比丘尼の世界がまだ息づいていたといつてよいだろう。

乳児死亡率と普通死亡率については、ドイツ、フランス、イギリスの資料を併せ掲げて、日本の推移の位置づけに資する工夫をした⁽¹⁹⁾。まず乳児死亡率は、一九〇〇年代初頭ではドイツより低い一五〇%台であったが、なぜか一九一〇年代後半まで上昇をつづけて一七〇%台に高まり、低下するドイツよりも高率となっている。その後、一九二〇年代初頭から低下に転じて、第二次大戦後独・仏・英と同じレベルとなり、最近では一けた台という低い比率に落ちついた。僅々八〇年間で、新生児の六人に一人が一歳未満で死亡した状態から、一〇〇人に一人も死なない状態まで、改善されたのである。西ヨーロッパを代表する三カ国と比べても、いかに急速な改善であったかが判明しよう。この改善は、生活水準の上昇、栄養の改善、医学の進歩、公衆衛生の発達等の累積的效果によるものである。

つぎに、乳児死亡率を含めた普通死亡率をみよう。日本の死亡率は、乳児死亡率と同様に一九一〇年代後半まで上昇したのち、下降に転じ、独・仏・英よりも高率であったのが、一九五〇年代前半以降逆転して、これら三カ国よりも低率となっている。こうして今世紀初めの四分の一まで二〇%を超えていたのが、現在では六%でいかに低下した。ヨーロッパ三カ国の死亡率は、第一次および第二次大戦の時期を除いて低下をつづけたが、現在では横ばいになっている。これは、社会の高齢化が日本より早く進んだことを反映するものであろう。

死後観念の変化について

図4 平均寿命の推移（1899～1980）（男女別，零歳時・平均初婚年齢時）

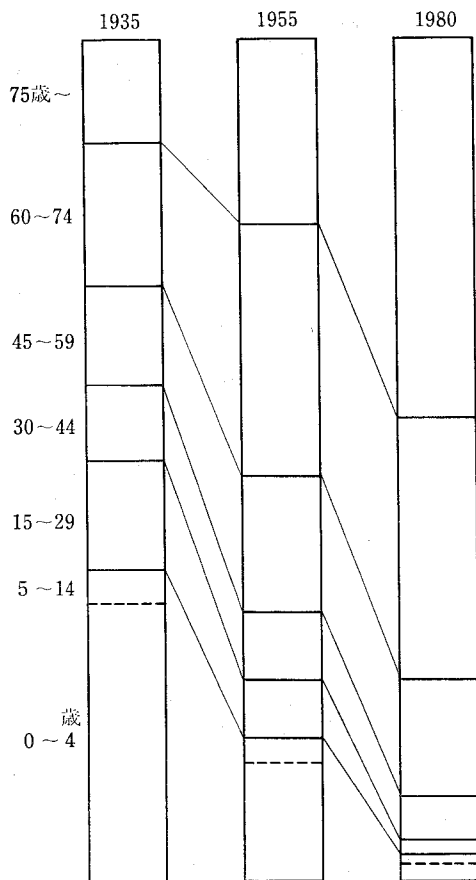


では、日本人の一生の長さ、つまり寿命はどのように延びてきたか。この点を零歳時の平均余命と平均初婚年齢に達した男女の平均寿命によってグラフ化したのが、図4である。今世紀初め四分の一の時期には、零歳時の平均余命は男女ともに四五歳前後であったが、つぎの四分の一の時期に上昇して、第二次大戦直後には五〇歳を超え、そのつぎの四分の一の時期にさらに急上昇して、最近では男七三歳、女七九歳という、世界でも最長寿の国々の仲間入りをしている。死亡率の低下が始まった一九二〇年以降寿命が延び始め、とくに死亡率の低下が急カーブを描いた第二次大戦直後の寿命の伸長が著しい。つぎに、平均初婚年齢に達した男女の寿命は、今世紀の初め四分の一の時期には六一〜六二歳と、零歳時の平均余命に比べると一七〜一八年もの差があり、世代的再生産活動を開始する年齢に達するまでに死亡する者が多かったことを示唆している。この時期の乳児死亡率の高さはこれを裏書きするが、さらに結核で死亡する青年が多かったのである。今世紀のつぎの四分の一の時期以後、平均初婚年齢に達した若者の平均寿命は延びたが、零歳児の平均余命の延びには及ばず、両者の差が次第に縮小して、近年では一〜二年の小幅となっている。今世紀の初頭には、生まれた子どもの七〇%近くしか結婚年齢に達しなかったのに対して、現在では約九八%が結婚年齢に達しうるのである。

以上の考察を死者の年齢別分布を手がかりとして深めてみよう。今世紀初め四分の一の時期に該当する資料を欠くのは遺憾であるが、戦前段階を示す一九三五年、戦後段階を示す一九五五年、および高度経済成長期をへた一九八〇年、の三時点について比較したのが図5である。一九三五年は、乳児

死後観念の変化について

図5 死者の年齢別分布



資料：厚生省大臣官房統計情報部『昭和55年
人口動態統計』上巻。

死亡率一一・〇%、普通死亡率一七%、平均寿命零歳時四八歳、初婚年齢に達した男女で六四歳という時代、一九五五年は、乳児死亡率三八%、普通死亡率八%、平均寿命零歳時六六歳、初婚年齢に達した男女で七一歳という時代、一九八〇年は、乳児死亡率八%、普通死亡率六%、平均寿命零歳時七六歳、初婚年齢に達した男女七七歳という時代である。まず一九三五年では、一年間の死者の三分の一が五歳未満児、それを含めて三〇歳未満が半分を占めた。死者は老人とは限らず、どの年齢層の人々もかなりのシェアをもっていたのである。ところが一九五五年段階では、五歳未満児は一四%に過ぎなくなり、三〇歳未満でも四分の一を占めるにとどまる。そこで六〇歳未満層まで拡げても半ばに達しない。かくて六〇歳以上の死者が全体の半ばを超える状況となっている。一九八〇年にはこの傾向がさらに強まって、五歳未満児は僅かに二%にとどまり、三〇歳未満でも七%、六〇歳未満まで拡げて漸く四分の一を占めるに過ぎない。したがって四分の三を六〇歳以上が占め、七五歳以上は今や四五%を占めるに至っている。今日では、死ぬのは老人にきまっているといつてよく、若者で生命を落とすのはごく稀となった。一九八〇年段階の平均寿命は、多くの人々がその年齢まで生きること示す実質のある数値だが、一九三五年段階のそれは、幅広く分散する死亡年齢の平均値という意味しかない。一九三五年は「熊野観心十界曼荼羅」が絵解きされた時代を遙かに隔っている。しかし人の生死については、半世紀も隔てぬ現代よりはかの時代に近い観念を人々が保持していた、と考えられるのである。⁽²⁰⁾

死後観念の変化について

表1 死因上位3位まで (1900~1980)

	第 1 位	(%)	第 2 位	(%)	第 3 位	(%)
1900年	肺炎および 気管支炎	10.9	結 核	7.9	脳血管疾患	7.7
1910	〃	12.1	〃	10.6	胃 腸 炎	9.9
1920	〃	16.1	胃 腸 炎	10.0	結 核	8.8
1930	胃 腸 炎	12.2	肺炎および 気管支炎	11.0	〃	10.2
1940	結 核	12.9	〃	11.3	脳血管疾患	10.8
1950	〃	13.5	脳血管疾患	11.7	肺炎および 気管支炎	8.6
1960	脳血管疾患	21.2	悪性新生物	13.3	心 疾 患	9.7
1970	〃	25.4	〃	16.8	〃	12.5
1980	〃	22.5	〃	22.4	〃	17.1

資料：厚生省大臣官房統計情報部『昭和55年人口動態統計』上巻，76～79頁。

なお、死因の上位三位までをとってみると、今世紀の前半では伝染性疾患、細菌性疾患が優位を占めた。だから、死亡率は高く、どの年齢の人々をも死が襲ったのである。しかるに、今世紀の後半になると、成人病が中心を占め、その比率がいよいよ高まって、死ぬのは老人、という状況がここにも示されている(表1)。そして、若年・壮年の人々の生活から死が遠のき、往時なら死ぬはずの人々も生きつづけるようになった。現代では、世代のおよび世代内の再生産の役割が終ったのち、余生としての晩年を過してもなお死に至らない。人は生き存えすぎるようにさえなっているのである。死に方みるこのような大きな変化は、在来の死後観念にも影響せずにはいないだろう。

四 死後観念の変化

日本人の死後にかんする観念は、仏教によって開発されるところが大きかったが、また、死が老若の区別なく人々を襲い、幼児を喪った親、親を喪った幼児、壮年の子に先立たれた老親が少なからず存在した時代には、死後の生(後生)は人々の要請でもあった。子を失った親にとって、子は死んでもなお来世を生きていなければならず、親を早く失った子にとっても、親は後世を生きていなければならなかったからである。仏教は民衆のこうした要請を受けとめて発展した。そのため、この時代の宗教は来世志⁽²⁾向の契機を多分にはらみ、死者の追善を重要な職責としたのである。

仏教では、人間を極善、極悪、中善・中惡の三類に分ける。極善の者は極樂へ、極惡の者は地獄へと死後直ちに次生のところがきまるが、該当する人はきわめて少ない。ほとんどすべてを占める中善・中惡の人々は、短くて七日、長くて四九日間、生緣の機が熟するのを待たないと、次生のところがきまらない。この期間を中陰とも中有ともいい、七日ごとに遺族が仏事を行なって亡者に回向することにより、亡者が善処に生まれることができると説かれた。この中陰七日の仏事が仏教本来のものであった。

仏教が中国に伝えられて、中陰の仏事に百カ日・一周忌・三年忌がつけ加えられ、合わせて十仏事となった。十仏事成立の過程で、これを正当化する「十王經」という偽經さえ作成された。十王信仰の中核はインド伝来の閻魔大王である。冥界の支配者であり人間の行為の審判官である閻魔大王が、亡者のために遺族が修する追善供養をみて亡者の生所を裁断するのであるから、追善行事は怠りなく修行しなければならない。これが「十王經」の説くところであった。「熊野觀心十界曼荼羅」のなかの閻魔の序は、このような閻魔の信仰に基づいて描かれたのである。

中国から日本へ十仏事の儀式が伝えられ、日本においてこれに七年忌・十三年忌・三十三年忌が追加され、十二世紀から十四世紀にかけて十三仏事が完成した。十三仏事に加えて、さらに毎年の祥月命日、毎月の月忌の行事が発案され、十五世紀以後庶民の間に普及していった。また、在来の先祖祭りの民俗が仏教の盂蘭盆と習合して盆行事となり、葬祭の年中行事の中心を形成した。このようにし

て展開した葬祭儀礼が、仏教各宗によって庶民布教のために採用され、一連の葬祭儀礼を担当する僧侶と、僧侶の追善サービスに対して布施を捧げる信者との関係が緊密となり、寺檀関係の原型がつくられてゆく。そして、江戸時代初期の宗門人別改めの制度が網のようにこの上におおいかぶさることによって、寺檀関係が制度的に固められた。寺檀関係の固成過程は、熊野比丘尼の巡回絵解きが廃絶する過程と交錯した、と推測されるのである。

近世日本の国教的地位を占めた仏教が、著しい来世志向を示したのは、庶民の間に死の影が充満し、追善供養をとりはずされた死者は怖るべき存在であった反面、人々は追善行事の対象たる死者と親しい交わりをもっていたからである。そればかりでなく、現世の生活は経済的に窮迫し、社会的に拘束が多く、ままならぬのが常であったから、人々は現世での幸福を断念する代りに、来世での至福を願った。それはまた、政治権力にとって好都合な、民衆の欲求不満処理法でもあった。このような意味でも、近世日本の支配的宗教たる仏教は、来世志向とならざるをえなかったのである。

仏教の来世志向は、葬祭行事中心の布教、教化に示されているが、また教説のなかにも現われている。江戸期の末、十九世紀前半に、浄土真宗篤信者の行実を集めた『妙好人伝』と題する書物が、真宗信者の模範を示すために編纂された。その中から、教説の来世志向の一例として摂津国の為右衛門にかんする記事⁽²²⁾を挙げよう。

摂津国島下郡目垣村に為右衛門と云へる者あり。生年二十九歳の時、父助左衛門既に十年余の長病にて歩行適はざるに、まめやかに仕へて孝心深く、又後生の一大事は偏に弥陀の本願を信じて専ら二心なかりき。然るに、去ぬる文化十三年丙子の八月重き病を受けて既に命も旦夕に迫れり。家貧しければ近辺の人々うちよりて介抱しけるに、同じ八日の朝集まりし人々に云ふようは、我命も今日明日に極まれり、何卒病者の父に心を付け給はれかしと頼みて、九日の朝念仏の息絶えたり。やや暫くありて蘇生りて云ふようは、只今夢ともなく現ともなく弥陀如来顕れ給ひて宜く、汝命終を遂げしと雖も、再び人の世に帰り、吾本願の旨を人々によく聞かしめて、而して三日の後必ず来るべし、とて返し給ひぬと云ひつつ、苦しき気色もなく病床に起き直り、人々に対して曰く、我等は一文不知の愚かなる罪深き身の上なれども、一心正念に我を頼め、必ず救ふべしとの弥陀如来の招喚に信順し奉り、其上は広大の御恩を喜ぶばかりにて候。おのおの信心決定し給はば必ず往生せらるべしと懇ろに語りて、其より申すようは、私も三日の後必ず往生の本懐を遂ぐべし、死後に至らば郊外の池の中に蓮の蒼生ずべし、是を仏照寺の仏前に備へ給はれかし、我葬式を終らば其の蒼生必ず開くべし、此れ我が往生の証拠なりと語りて、閏八月十二日に往生す。彼が言に違はずして、池中を見れば藁荻あしの生茂れる中に一茎の白蓮の蒼生ず。即その言にまかせて仏照寺の仏前に備へけるに、翌十三日葬式の既に終らんとする時、かの蒼鮮潔に開きけり。其の時仏照寺の御堂に集まりし人々是を見て奇異の思ひをなし、随喜の涙に咽びけり。

この話は、長患いの老父を遺して、おそらく夏期流行の痢病のために二九歳で死んだ真宗信者爲右衛門が、阿弥陀如来の救済を一心に頼むことにより極楽浄土に往生できた話である。彼が死—蘇生—死と、現世と来世を行きつ戻りつし、また来世での極楽往生を現世での蓮華開花が証拠づけたという、幽明両界の交錯・照応をとおして、阿弥陀如来による死後救済の確かさを説いている。同じ蘇生譚でも、金光教信者の例に比べると、来世志向に貫徹されていることを否定しえないのである。

また、一般の信者になされた法話の例として、二十世紀の初めに高名の説教師が行なった法話の一節を引いておく。⁽²⁴⁾

サア分るかな御同行、無常の風を余所に見て、人に向うての空論には、どんな邪見も云うて居れるが、可愛我子の臨終に、尋ねられたる実地問題に行当ってさへ、早心が顛倒して、言葉の先が鈍り出す。まして況んや、自ら出かける死出の旅、妻や子供は枕の元で涙ながらに暇乞、親類縁者も、代る代る枕の元に手をついて、見舞の言葉が暇の言葉。目は次第に暗みかかる、耳は早鐘を撞く如く、七珍万宝は蔵に満つるとも益なく、妻子眷属は枕辺に居れども、未来まで伴はず、独生独死独去独来、独りで来たので独りで行くより仕方はない。泣く泣く出かける此者に、力に成って下さるは、拝む大悲の御阿弥陀様。

汝一念正念にして直ちに來れ、我れ能く汝を守らん、衆て水火の二河に墮せんことを怖れざ

れ！。

たとひ罪業は深重なりとも、その罪とがに目をかけな、罪はこちらへ受取るぞよ、功德はそちへ只やるぞよ、墮つる地獄は閉ぢてやる、参る浄土は開けてやる、開いて閉づる手覚は、弥陀の手元にあるほどに、心配せずに其儘コーイヨーと。呼んで下さる勅命一つが千人力、何時命終るとも、御待ち設けの寂靜無為の御浄土へ、此儘ながらの御助けと、覚悟の出来たが、無我仰信の、他力信心と申すものである。

この法話は、リズミカルな畳みかけるような語り口で、地獄に墮ちるほかない罪惡深重の凡夫を、阿弥陀如来が引き受けて浄土へ往生させる約束の確かさを説き、心安らかに死に臨むための支えを提供している。したがって、単に来世志向とはいいい切れない要素、すなわち、臨死の信者の精神安定に資するという、現世志向的潜在機能の存することは否めない。そこに近代的要素がかすかに認められるのである。

十九世紀の前半に開教された新しい民衆宗教では、既成仏教に見たような来世志向は影を潜めている。例えば、黒住宗忠（一七八〇～一八五〇）が一八一四年に開教した黒住教には、来世での地獄極楽という観念はなく、したがって来世での極楽往生を願わず、「生き通し」を説いた。「生き通し」とは、我執を離れ、天照大神と一体になり、毎日を陽気に暮らすことによって実現される。地獄極楽も心の

持ち方一つで唯今出現する、という。これらの教えのなかに強烈な現世主義を認めることができるのである。天理教の教祖中山みき（一七九八～一八八一。一八三八年開教）も、来世、地獄極楽、といった死後の世界を問題とせず、現世での行為の因果応報を死後にまで延長して考えない。死とは古くなった体を魂が脱ぐことにほかならず、死者はまた新しい体を親神から借りて再生する（出直し）。したがって、魂は生きどおしなのである。人間が誤った心遣いを改め、心の入れ替えをして、親神と一体の心遣いとなるとき、この世で陽気暮らしを実現することができると説いた。また、金光教の教祖赤沢文治（一八一四～一八三三。一八五九年開教）は、「死ぬる用意をすな、生きる用意をせよ。死んだら土になるのみ」「生きとる時に神になりおかずして、死んで神になれるか」「人間は生き通しが大切である。生き通しとは、死んでから後、人が拝んでくれるようになることである」⁽²⁵⁾などと、鮮烈な現世志向の教えを説いた。これらの現世志向的な教義は、日本人の死亡率も出生率もまだ高かった時代に出現し、死亡率が急速に低下し、平均寿命も伸長する産業化の時代に適合的な、諸觀念の地ならしをしたのであった。⁽²⁶⁾

降って一九二〇年代に、先祖供養を説く新しい宗教が京浜方面に出現した。かつての先祖供養は強い来世志向と結合したが、二十世紀の大都市に登場した新宗教の場合は、むしろ現世主義と結合していた。その例として、この新宗教の一方の旗頭戸次貞雄^べをとると、彼は一九三〇年、「運をよくする御話」を自ら主宰する明法会の機関誌に連載した。その冒頭にいう。

昔時^{むかし}からずいぶんと偉い坊さんが沢山でられて色々と教へさとしては下さいましたが、みんなアノ世で樂ができるといふことばかりで、この世ではどんなに苦勞があらうとも、それは因縁とアキラメなければしかたがない、と言はれてゐました。時節とは申しながら、昔時の人達はカイソーな者でした。それにつけても、私共はなんとシアワセではありませんか。世の中は便利になる、不運な人には仏様が幸運の道を開いて下さるし、ナントケツコーな世の中になってきたではありませんか。⁽²⁷⁾

昔の人は来世に望みを託するほかなかったが、現代の人々は不運も現世で幸運に転じうるということを、強調する趣旨の文章である。では、どうすれば運命を転換できるか。運命の転換のためには、不運の原因を知らなければならぬ。不運の原因は成仏できずに苦しんでいる先祖がいるためである。しかし、成仏していない先祖が子孫に不運をもたらすのではない。子孫が不運のなかに苦しんでいても、業障の檻のなかに墜ちこんでいる先祖では子孫を護ることができないためである。そこで、運命を転換するには、業障の檻から先祖を解き放って成仏させればよいわけである。先祖を成仏させるには、死者に一定の方式で法名をつけ、法華三部經の拔萃を誦誦し、心得違いの所業、知らずに作った罪咎を誠心こめて詫びなければならない、と説く。先祖の後生が問題にされ、また自分たち子孫の前

世の所業が問題にされるが、中心は現在の不幸であり、現在の不幸はかくすることによって現世で幸福に転じうる、と主張する。先祖の後生や自分たち子孫の来世よりは、現在直面する不運の転換が問題となっているのである。⁽²⁸⁾

この新宗教の代表は霊友会であった。戦前から戦争直後にかけて霊友会に帰依した社会層では、乳児死亡率・普通死亡率の低下も、また平均寿命の伸びも最も遅れたと推測できる。しかし、霊友会の発展と軌を一にして、日本人の死亡率は低下をつづけ、また平均寿命が伸びていった。

現代の日本では、来世観念は頗る衰弱しているようである。つぎの動向はその証拠と見なすことができる。

1 葬送儀礼の変質

まず、一連の儀礼が短縮され、簡略化されていること。かつて葬式のあと、七日ごとの中陰の供養、百カ日、一周忌、三年忌といった法事のパターンが守られたが、現在の大都市では、葬儀当日の宵すでに満中陰（四九日）の法事をすませるのが一般化し、その後の年忌も簡略化される傾向が著しい。しかも、葬儀自体が葬儀産業によって万端手配され、葬儀遂行過程への隣人・同業者等の関与が周辺的となってしまった。これは、自営業関係者が著しく減少し、就業者の大多数が雇用者となっているため、平日の勤務を休んで儀礼に参加することが困難であり、また、地域の社会構造が変化して、葬儀にさいしての隣保協力の風がすたれた地区が多いためであろう。しかし同時に、葬後儀礼の短縮・

簡略化は、死後とのかかわりが薄れたことの反映といえる。

つぎに葬儀の性格の変化。葬儀には別離の悲しみがつきものであるが、今日では会葬者の涙を誘うような悲しみは稀である。遺族にも、果すべき責務を果たしたという安堵感が認められる。これは死者がおおむね老人だからである。長患いをして長命を保った故人の場合など、遺族にとって葬儀は責務遂行の祝いでさえある。一部の地方のことではあるが、通夜の宵から魚の料理が準備され、葬式の夜など結婚式に比肩しうるほどの山海の珍味が関係者に供される例など、葬儀の性格の変化を物語っている。葬儀の意義は故人の現世での生命の終りを画することに尽き、後生の始まりという意味が稀薄になっているのである。十分に、ときには十二分に長く生きた故人がさらに後生をもつことは、あとに残された人々からものでは要請されないのではあるまいか。

2 仏壇保持率の低下

新居に入った新婚夫婦を除いて、かつてどの家庭にも仏壇があり、現世における来世の拠点となっていた。しかし今日では、仏壇保持率が著しく低下しているようである。一九八二年の静岡市調査によると、中年世代の家庭では保持率が五六%にとどまるが、彼らが少年であった数十年前には、それは八五%に上った。また、一九八一年に朝日新聞社が行なった全国的な世論調査によると、中年層の約七割が仏壇をもっていた。このような断片的資料からではあるが、戦前には八〇九割にも達した仏壇保持率が、現在では六割くらいに低下した、といえるのではないだろうか。仏壇保持率の低下は来

世觀念の衰弱を示唆するものであるが、仏壇を保持していても必ずしも来世觀念が明白とはいえず、例えば未亡人が夫の死亡後仏壇を新設する場合など、後生を弔うよりは夫在世の日々を追憶するといふ、現在的意義をより強くもっているのではないだろうか。

3 墓地の公園化

かつての墓地は地域の共葬墓地か寺院墓地であり、来世の入口のような、陰気で物さびしい景觀を呈していた。その代表はけだし、高野山奥院参道わきの石塔累々たる墓地であろう。昼なお暗く鬱蒼と生い茂る巨木の下、苔むした大小無数の石塔群は、来世への入口もかくやと思われるこの世ならぬ景觀を呈している。墓地とはそういうものであった。しかし、現在造成されている公営・民営の墓地は、四季とりどりの花を咲かせて美しく、また目ばゆいほどの天日を浴びて底抜けに明るい。まことに公園墓地の名にふさわしく、休日にはピクニックにでも行きたい場所となっている。これは、環境衛生の見地から、都市計画の要請を受けての墓地造成であることに由るが、また来世觀念の稀薄化を傍証するものといつてよいだろう。

来世觀念の衰弱は、強烈な現世志向というか、現世中心的ライフスタイルの定着に由るものである。現世でなすべきほどのことをみな手がけてしまうことになれば、あえて後生を希求し、来世に希望を託することもないのである。この点を戦前期と戦後期の平均的日本人のライフコースを比較すること

によってもう一度点検し、むすびとしたい。

五 むすび——現代日本人のライフコース

一生未婚で過ごす人や、結婚しても子のない人もいるが、日本人の約八割が結婚して子をもつといわれる。そうした大多数の人々について日本人のライフコースを考察するために、一九三〇年結婚コーホートと一九五〇年結婚コーホートとを比較し、戦前から戦後への変化に注目したい（表2、図6）。

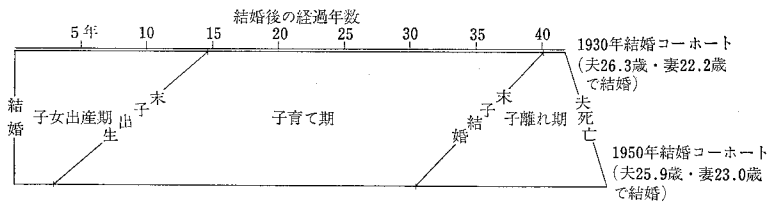
戦前の一九三〇年段階では、男子は平均二六・三歳、女子は平均二二・二歳で結婚し、一・二年後に第一子、その後二・九年、二・九年、三・八年、三・九年をへて、それぞれ第二、第三、第四、第五子を産む。第六子まで産むかもしれないが、六人のうち一人くらいは結婚年齢に達しない前に死亡したので、成人する子は五人としておく。第五子を末子とすれば、第一子から第五子出生までに一三・五年を経過している。子どもは男子二七歳、女子二四歳で結婚するとすれば、末子出生後一二年で第一子が結婚し、その後一三・五年で末子が結婚して、子育て期が終わる。そのあと一・六年で夫が六八歳をもって死亡し、妻はその後七年の寡婦期をへて七一歳で死亡する。この結婚コーホートは、出産については戦前型であるが、死亡についてはほぼ戦後型となっている。戦前型では、子が全部独立あるいは結婚するかしないかで父が死亡し、いわゆる子離れ期 post-parental period はあるかなき

表2 家族史の重要時点における妻の年齢

	1930年	結婚コ ホート	1950年	結婚コ ホート
	妻の年齢	間 隔	妻の年齢	間 隔
A 結 婚	22.2歳	1.2年	23.0歳	1.9年
B 第1子出生	23.4		24.9	
C 末子出生	36.9	13.5	28.0	3.1
D 第1子結婚	女 47.4	12.0	女 48.9	22.4
	男 50.4		男 51.9	
E 末子結婚	女 60.9	13.5	女 52.0	3.1
	男 63.9		男 55.0	
F 夫 死 亡	64	1.6	68	14.5
G 妻 死 亡	71	7	75	7

資料：『人口動態統計』、『出産力調査』（第3次，第5次），『生命表』（第5回，第9回，第13回，昭和55年簡易）。

図6 ライフコース・パターンの変化



資料：森岡清美『家族周期論』122頁。

かの短かさであった。父は子を育てるだけで一生をすりへらし、さほど長患いもせず死亡した。しかも、子の一人は結婚して親と同居していたから、父の葬送は型どおりつとめられ、母についても同様であった。同居する孫が慈しみ深い祖父母の死を悼む思いも切実で、祖父母の三十三回年を孫が世帯主として執行するのが多かった。戦前の葬祭儀礼、仏壇保持のパターンは、こうした一生のあり方と深くかかわっていたのである。

他方、一九五〇年結婚コーホートは出産からして戦後型を示している。すなわち、結婚後一・九年で第一子が出生し、第二子はその後三・一年で産まれ、この二人で出産は終わる。結婚年齢に達するまでに夭折する子もない。子の結婚年齢を男子二七歳、女子二四歳とするなら、末子出生後二・四年で第一子が結婚し、その後三・一年で末子が結婚し、親は子離れ期に入る。子離れ期は夫が七一歳で死亡するまで、一四・五年も続く。もし結婚から末子出生までを子女出産期、末子出生から末子結婚までを子育て期、末子結婚から夫の死亡までを子離れ期とよぶなら、一九三〇年結婚コーホートの特色は出産期の長さ(29)と子離れ期の短さに、そして一九五〇年結婚コーホートの特色は出産期の短さと子離れ期の長さにある。長い子離れ期は子女出産期の短縮と寿命の伸びから生じたものである。

現代の親は、世代的再生産活動を終了し、さらに社会的生産活動からも引退したのち、余生を享受して死に至る。現世でするほどのことはし尽くして死ぬのである。思い残すことはない。しかも、しばしば長らく成人病を患い、なかには寝たきり老人あるいは痴呆老人となって子孫に過大の負担をか

けたのちに、やっと死が訪れる。だから、死はすべてを完結させなければならない。かくて、今日のライフコースは、八〇年近い現世の生活で終結し、多少の葬送儀礼がこれに終止符をうつ意義を担い、往年のような死後の世界のイメージはほぼ払拭されているといえるのではないだろうか。

注

- (1) とくに、『アナール論文選 1・2・3』、『叢書・産育と教育の社会史 I・II』など、新評論刊行の翻訳書。
- (2) 中村吉治『日本社会史概説』、碓氷書房、一九四七年、三頁。
- (3) 杉山光信・杉山恵美子訳『〈子供〉の誕生』みすず書房、一九八〇年。中内敏夫・森田伸子編訳『教育の誕生』新評論、一九八三年。伊藤晃・成瀬駒男訳『死と歴史——西欧中世から現代へ——』みすず書房、一九八三年。Philippe Ariès, *Western Attitudes Toward Death from the Middle Ages to the Present*, The Johns Hopkins University Press, 1974.
- (4) Arthur E. Imhof, *From an Unsure to a Sure Lifetime: Implications and Consequences of the Increase in Life Expectancy During the Last 300 Years in Europe*. Paper Presented at a German-Japanese Symposium on 'Time', Kyoto, 27~29 of October, 1983. (mimeo.)
- (5) 萩原龍夫『熊野観心十界曼荼羅』平凡社『日刊百科』二二八号(一九八〇・一一)・三一~三三頁。
- (6) アリエス『〈子供〉の誕生』(訳)、ロ絵図版一二頁下段、本文一八~三四頁。
- (7) 萩原龍夫『巫女と仏教史』吉川弘文館、一九八三年、一〇九~一一三頁。
- (8) 「観心十界曼荼羅」とは、心の字を中心に放射状に一〇個のスペースをつくって十界(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上——以上迷界、声聞・縁覚・菩薩・仏——以上悟界)を描きわけたもの。問題の観

心十界曼荼羅は、那智參詣曼荼羅から要素を採って描き出されているので、「熊野観心十界曼荼羅」と呼ぶにふさわしいと萩原は論じている。萩原『前掲書』一〇一〜一〇三頁。

(9) 萩原『前掲書』九二〜九七頁、一〇一〜一〇二頁。

(10) 萩原『前掲書』九八〜九九頁。

(11) 萩原『前掲論文』三一頁。

(12) 例えば、『論語』為政篇「子曰わく、吾十有五にして学に志し、三十にして立ち、四十にして惑わず、五十にして天命を知る、六十にして耳順う、七十にして心の欲する所に従いて矩を踰えず。」『世界の名著 孔子と孟子』中央公論社、一九六六年、七四頁。

(13) その証左の一つとして、佐久間象山『省響録』のつぎの文言を引用しておく。「余年二十以後乃ち匹夫の一国に繋り有るを知る、三十以後乃ち天下に繋り有るを知る、四十以後乃ち五世界に繋り有るを知る」もっと前にも同工異曲の文章がある。「極楽寺殿消息」に

人のとしによりて、ふるまふべき次第、廿ばかりまでは、何事も人のするほどのげいのうをたしなむべし、三十より四十五までは君をまほり、たみをはごくみ、身を納るをわりを心得て、じんぎをたどしくして、内には五戒をたもち、せいどうをむねとすべし、せいどうは天下をおさむる人も、又夫婦あらん人も、きのたどしからんはかはるべからず、さて六十になれば、何事をもうちすてゝ、一へんに後生一大事をねがふて念仏すべし、其としにいたりては、子がうせ、子孫をたやすともうき世に心をかへさず、それ、いよく道のすゝめとして、我は此世なきものとおもひきり給ふべし、親をおもひ、子を思ふとて、無常の風にひとたびさそわれし人、又やこの世にかへりけん。

右の文章は注(20)とも関連して注意。

(14) 人生の歩みを立体的に描いた日本の例は、東京国立博物館所蔵の「おいのさか」図である。しかし、ここでも階段ではなく、上り坂、下り坂として描かれていることに注目したい。萩原『前掲書』一二七〜一

二九頁、参照。

(15) アリエス『前掲書』(訳) 三三二頁。

(16) 萩原『前掲書』八八～八九頁。

(17) その時代の老人の概念は現代のそれとは異なり、四〇歳ですでに初老とよばれた。令では六一歳以上を老と定めたが、民間の慣行はもっと低い年齢から老を觀念していた。

(18) 西洋でもかつては死が身近であったが、その根拠の第一は、墓が教会堂の内外に設けられ、教会堂は集落の中心に位置して、生者と死者の共存ともいうべき状態が出現したことであった。それ以前は集落から遠いところに墓が設けられ、生者の世界は死者の世界から分離されねばならなかったのである。Ariès, *op. cit.*, p. 14.

(19) 年ごとの変動が小さくないので、五年間の平均値をとることにより、全体の趨勢をみやすくした。

(20) 蓮如の消息にみえる左の有名な一節も、死が老少を問わず人々を襲い、犠牲者は長患いをせずにはなくなつた時代を反映している。

夫、人間ノ浮生ナル相ヲツラツラ観ズルニ、オホヨソハカナキモノハコノ世ノ始中終マホロシノコトクナル一期ナリ、サレハ、イマタ万歳ノ人身ヲウケタリトイフコトヲキカス、一生スキヤスシ、イマニイタリテタレカ百年ノ形体ヲタモツヘキヤ、我ヤサキ人ヤサキ、ケフトモシラスアストモシラス、ヲクレサキタツ人ハ、モトノシツクスエノ露ヨリモシケシトイヘリ、サレハ、朝ニハ紅顔アリテタニハ白骨トナレル身ナリ、ステニ无常ノ風キタリヌレハスナハチフタツノマナコタチマチニトゾ、ヒトツノイキナカクタエヌレハ、紅顔ムナシク変シテ桃李ノヨソホヒヲウシナヒヌルトキハ、六親眷屬アツマリテナケキカナシメトモ、更ニソノ甲斐アルヘカラス、(『蓮如上人御文章』岩波文庫、二三五～二三六頁)

また「徒然草」の、

無常のきたることは、水火のなひるよりも速に、通れがたき物を、その時老いたる親、いとけなき子、

君の恩、人の情、すてがたしとて、捨てざらんやも同様である。

- (21) ベラーが宗教の進化を論じて、原始宗教・古代宗教・有史宗教・近代宗教・現代宗教の五つを挙げたなかの有史宗教 *historic religion* は、この世と来世の二元論に立ち、来世における救済を何よりの目標とする宗教である。それは紀元前一千年頃から約二千年にわたって、世界各地の文明社会で展開した。仏教、キリスト教、みなしかりである。Robert N. Bellah, *Beyond Belief*, Harper and Row, 1970, p. 23, 30 参照。有史宗教の来世志向は、その背景をなす人口動態的与件に適合的であった。

- (22) 『妙好人伝』永田文昌堂、一九五八年、八三～八四頁。「妙好人伝」の思想的性格については、柏原祐泉『近世庶民仏教の研究』法蔵館、一九七一年、第一篇参照。

- (23) 「金光大神御理解集第一類」、青井サキの伝えにいう。

明治八年より信心を始めました。その時、年は二十三歳。父平七は十年間のいざり病なり。その病のもとをたずぬれば、昔はころり（コレラ）という伝染病あり、その病に取りつかれて、すでに一命終わり、もはや葬式の場合において、また息吹き返ししが、今度はいざりになった。病氣中いろいろ迷い、拝み手、ひねり手、まう（回う）。医者、神様も、頼まぬところとはなし。どうしても足が立たぬ。（『金光教教典』一九八三年、一八五頁）

- (24) 木村徹量『信疑決判説教』興教書院、一九二一年、二七〇～二七二頁。

- (25) 「金光大神御理解集第一類」、島村八太郎の伝え、「同第二類」近藤ソルの伝え（『金光教教典』三二八、三三三、五二四頁）。

- (26) 前掲ベラーの宗教進化における近代宗教 *early modern religion* では、新教諸派にみるように、有史宗教を特徴づけた現世と来世の体系的構造が解体し、まさにこの世的活動の唯中でこそ救済が見出されることになった。Bellah, *op. cit.*, p. 36 参照。近代宗教の現世志向も、ヨーロッパで出生率・死亡率の低下が

始まる以前のことであった。

(27) 『妙皇道報』一九三〇年一月号、一二頁。

(28) 森岡清美「大正昭和戦前期の新宗教における先祖祭祀」喜多野清一編『家族・親族・村落』早稲田大学出版部、一九八三年、九五～一二五頁。

(29) 森岡清美『家族周期論』培風館、一九七三年、一一九～一二三頁。

〔付記〕 本稿の冒頭でふれた以外に、なおさまざまな「人生の階段」図がヨーロッパに現存することを、一九八三年十二月本稿脱稿後イムホフ教授から贈られた *Die Lebensstreppe, Bilder der menschlichen Lebensalter* (Schriften des Rheinischen Museumsamtes, Nr. 23), Rheinland-Verlag, Köln が詳細に報告しているが、今回それを吸収して書き改める必要は大きくないと判断しえたので、右の文献の検討は後日の課題とすることにした。ただ、図1はイムホフ氏恵贈の絵葉書の図を採用した。