総ページ数：80 ページ

2022 年度

発酵メディア研究ゼミ論文

指導教員：チェンドミニク

題目

「肉体から生じる死穢の消失点の研究」

早稲田大学文化構想学部

表象・メディア論系

学籍番号：1T180152-9

大須賀亮祐

概要

本論文は「直葬の増加やコロナ禍による遺体の隔離や清浄志向が強化された今日において、肉体的な死、遺体から生じる死穢の消失点を測定する試み」である。またその「消失点の世代間の差違」や「関係性の変化により消失点は変動」を考察する研究である。

また筆者が愛犬を失った際に感じた「この遺体を食べたい、この遺体を食べれば死の喪失感を少しでも埋められるのではないか」という感覚が、どのような文脈から生まれたものなのか、その感覚はどれほどの人が共有しているのかを研究したいという個人的動機も存在している。

個人的動機、ケガレに関する先行研究を統合し、2 つの仮説を立てた。

１．死穢は時間の経過とそれに伴う儀式の実施によって消失するものである

２.「遺体を食べることができる」という判断を下せる状態は、遺体から死穢が消失した証左となる

そしてその測定のため「遺体が葬送儀礼のフェーズに合わせて物理的に変換されていく過程」をフローチャートにした『死を変換する』を作成し、どの変換段階であれば遺体を食べることができるのかを投票してもらう実験を実施した。

実験においては 213 名の被験者が投票に参加し、そのうち 15 名に実験後インタビューを実施した。

実験とインタビュー結果以下の内容が判明した。

① 関係性の近い人ほど死穢の消失は早く、初対面の人ほど死穢は消失し辛い

② 関係性が近い人の場合、年齢が低くなるにつれ死穢の消失は早くなる

③ 初対面の人の場合、年齢が低くなるにつれ死穢の消失は遅くなる

④ 遺体を食べる上で最も多かった理由は死者との同一化

またインタビューを通して『死を変換する』の活用方法について新たな展望を得た。

目次

1 .はじめに 9

1.1.研究の個人的背景 9

1.2.研究の社会的背景 10

1.3.研究の概要 11

1.4 本論の構成 12

2. 関連動向 13

2.1 ケガレとは何か 13

2.1.1.ケガレの具体的内容 13

2.1.2　触穢の歴史 14

2.1.3 現代における触穢 16

2.2　民俗学におけるケガレ史 17

2.2.1 波平恵美子のケガレ論 17

2.2.2 薗田稔のケガレ論 18

2.2.3.民俗学におけるケガレの評価 18

2.3　触穢への対処 18

2.3.1 時間による消失 19

2.3.2 空間による消失 19

2.3.3 火による消失 20

2.3.4 食による消失 20

2.3.5.衣・さかさごとによる消失 21

2.4.ケガレの測定に関する先行研究 21

2.5.2 章まとめ 23

3.提案 24

3.1 肉体から生じる死穢の消失点の指標 24

3.1.1.消失方法の比較 24

3.1.2.空間と時間による詳細な比較 25

3.1.3　指標の仮説 26

3.1.4　遺体における時間経過と儀式 26

3.1.5 葬法の種類 26

3.1.6.指標の提案 31

3.2.肉体から生じる死穢の消失点の質問方法 32

3.2.1.質問方法における課題 32

3.2.2.質問方法の検討 32

3.2.3.民俗学におけるケガレの経口摂取 33

3.2.4.質問方法の仮説 34

3.2.5.質問方法の提案 34

4.『死を変換する』の設計 35

4.1.実験装置の概要 35

4.2.フローチャートのルート 35

4.3.フローチャート内の選択肢 35

4.3.1. スタート地点 35

4.3.2.〈A ルート（土葬・風葬）〉 36

4.3.3.〈B ルート（火葬）〉 37

4.4. 実験装置の心理的緊張と安全性の設計 39

4.4.1 儀式のデモンストレーション 40

4.4.2 映像による儀式的空間の再現 42

4.4.3 ラポール形成 43

4.5.選択肢の解説パネル..... 44

4.5.1 テキスト上の工夫..... 45

4.5.2.デザイン上の工夫..... 45

4.5.3.実際の展示パネル..... 45

4.6.投票方法..... 52

4.7.予備実験..... 52

4.7.1 実験の課題..... 52

4.7.2.予備実験後の改善..... 53

5,評価..... 54

5.1.実験概要..... 54

5.2.インタビュー概要..... 55

5.3.実験結果..... 57

5.3.1.実験参加者全体データ..... 57

5.3.2.実験参加者世代別データ..... 59

5.4.インタビュー結果..... 65

5.4.1.仮説に対する評価..... 65

5.4.2.遺体を食べる背景..... 66

6.考察..... 70

6.1.実験データに関する考察..... 70

6.2.実験インタビューに関する考察..... 72

7.結論..... 76

7.1.まとめ..... 76

7.2.今後の課題..... 77

8.謝辞..... 78

9.参考文献..... 79

表目次

表 1.PAPO 尺度の因子と質問項目 22
表 2.触穢の消失の段階性比較.....24
表 4 .POPA 尺度における感染忌避傾向因子の質問項目 32
表 5.死を怖いと感じる/悲しいと感じる動物の種類 41
表 6.インタビュー参加者と投票先一覧 56
表 7.「愛する人」を食べるなら全体データ 57
表 8.「初対面の人」を食べるなら全体データ 58
表 9.「愛する人」を食べるなら 10 代〜20 代データ 59
表 10.「愛する人」を食べるなら 30 代〜40 代データ 60
表 11.「愛する人」を食べるなら 50 代以上データ.....61
表 12.「初対面の人」を食べるなら 10 代〜20 代データ 62
表 13.「初対面の人」を食べるなら 30 代〜40 代データ 63

表 14.「初対面の人」を食べるなら 50 代以上データ 64
表 15.先祖祭祀は義務か（森謙二著　『墓と葬送のゆくえ』）.....71
表 16.先祖の霊に見守ってもらっていると感じるか（森謙二著　『墓と葬送のゆくえ』）
.....71

図目次

図 1 儀式有と儀式無の死穢の消失比較.....25
図 2『死を変換する』フローチャートの構造 39
図 4 ラポール形成のためにフローチャートに組み込んだパネル 44
図 5 遺体の選択肢パネル 46
図 6 土の選択肢パネル.....46
図 7 腐肉の選択肢パネル 47
図 8 土葬の作物選択肢パネル.....47
図 9 動物の選択肢パネル 48
図 10 灰の選択肢パネル.....49
図 11 煙の選択肢パネル.....49
図 12 遺体の選択肢パネル 50
図 13 火葬の作物の選択肢パネル 50
図 14 電気の選択肢パネル 51
図 15 情報の選択肢パネル 51
図 16 実験中の投票の様子 52
図 17 実験装置の全景.....53

1.はじめに

1.1.研究の個人的背景

ケガレの有無について考えるきっかけになったのは、愛犬の死に際してであった。小学生のころから 14 年間飼っていた愛犬の「ボリス」が亡くなった。看取った翌日にはペット火葬車がやってきて、遺体は骨壺に収納されてしまった。犬なので通夜や葬式も執り行わなかった。火葬車がやってくるまでの間、14 年間ほぼ毎日散歩をして遊んでいたのに、もうこの生前の姿をとどめたボリスと別れることになって良いのだろうか、という焦りに近い感情を抱いていた。

その瞬間に私はボリスを食べたいと思った。食べることによって喪失感を少しでも埋めることができるのではないかと考えた。なぜ食べることが喪失感を埋めることに通じるのか、当時は分からなかった。体内に取り込むことで一緒になったという感覚を得たかった。自分の愛情の大きさを示したかった、他者にはできない弔い方をしてやろうと思ったのではないかと当時の「食べたい」という感覚を反芻する。

遺体を食べるという行為「カニバリズム」はタブーとして語られることが多い行為である。私の中でボリスは生活を共にしてきた家族の一員であり、人間と区別するような存在ではなかった。人間以上に愛情を感じる存在であったため、その遺体を食べることは「カニバリズム」と近しい行為であっただろうと考えられる。

勝新太郎が兄の若山富三郎や父親の遺骨を食べた行為は週刊誌等に衝撃を以て取り上げられた。また、前後の文脈は抜きにしても佐川一政によるパリ人肉事件は殺人を犯し、かつその遺体を「食べた」ことがセンセーショナルに報道された。2017 年のドクメンタ 14 では佐川一政の生活を映したドキュメンタリー作品が展示された。この展示に対し、キュレーターの長谷川新は美術手帖の連載において以下のように述べている。

「ドクメンタ 14 が多くの労力を投じて複数化や立場の揺れを具現化しようと試みた実践が、すべて無駄になっているようにすら感じられた。この作品を（しかも豆腐工場で！）展示することによって、先述の「赦し」や「老い」といったレイヤーは後景に退き、ただ不穏な他者、平凡な家庭から生まれる殺人鬼、狂ったアジア人男性の女性への性的眼差し、残虐さ、そして、にもかかわらずの犯罪者の文才やマンガのうまさといった、極めて凡庸なる固定化された他者だけが残り続ける。」[1]

[1] 美術手帖短期連載：長谷川新の三大芸術祭レビュー③ドクメンタ 14
https://bijutsutecho.com/magazine/news/report/7295（最終参照日 2022.12.01）

カニバリズムという行為は事件から今日まで日本人に対するイメージとして具現化してしまうほどの影響力がある。またグリーンインフェルノやハンニバルといった映画においても、人肉食は未開文化の象徴や猟奇的行為の象徴として取り上げられる。

このような禁忌の代表格とも言える行為を自分もやってみたいと感じることは異常なのであろうか。禁忌はケガレから生じるが、愛情をもって接した犬の遺体に対しては、墓に入れて隔離したくなるような死のケガレは存在していないように思えた。

そこで、愛する存在を失ったとき、その遺体を食べたいという感情を抱いたことがある人は自分以外にもいるのか、いるとしたらなぜ食べたいと思ったのかを知りたいと考えるようになった。

1.2.研究の社会的背景

家族葬や直葬など葬儀の規模や時間を短縮しようという潮流は年々拡大傾向にある。

2022 年現在において「家族葬が 55.7%、一般葬が 25.9%、直葬は 11.4%」[2] となっており家族葬は半数以上の葬儀において選択されている。

そしてコロナ禍の初期においては遺体からの接触感染を引き起ルート可能性から、死後直接遺体に対面することはできず、火葬されたのちに遺族の手元に引き渡されるという事例も存在した。現在もコロナウイルスが原因で亡くなった遺体はビニールの納体袋に入れられ、冷却材によって曇るため遺体の表情を見ることも難しい。

葬式はその歴史をたどると、地域共同体で行われるものから家族や友人、勤め先の関係者で行われるものに変化し、現在は家族だけで行われるものになりつつある。つまり日々死者を目にする機会は減少している。このまま直葬の割合が増加すれば、家族すら死者と対面しない葬儀が社会規範となるかもしれない。人間の遺体だけではない。野良猫や野良犬が減少する社会においては、哺乳類の死や腐食を目にする機会も減少しているだろう。

また社会全体の清浄志向の強化という潮流もある。他者と食事をシェアしたくない、くしゃみをはじめとした唾液への忌避感、つり革を持つことができないなど社会生活においてケガレへの過敏さは強化されている。そのような他者の身体、そして遺体が隔離されていく社会において、死のケガレは消失し難いものになっているのか、それとも遺体のリアリティの喪失によってより安易に消失するものになっているのだろうかと疑問を持った。

そこで 20 年区切りの世代ごとに死のケガレの消失点を比較したいと考えた。家族以外の葬儀に参列することが当たり前という規範の中で弔いの価値観が形成されてきた 50 代

---

[2] お葬式に関する全国調査第 5 回,株式会社鎌倉新書,2022
https://prtimes.jp/main/html/rd/p/000000029.000009951.html（最終参照日 2022.12.03）

以上の世代。葬儀や墓の規模が縮小傾向かつ多様化する中で、どのような弔いを行うべきか選択しなければいけない 30 代～40 代の世代。コロナ禍による急速な清浄志向の中で葬送儀礼や遺体そのものを見る機会が消えつつある 10 代～20 代の世代。この 3 世代における死穢の消失点にはどの様な差異が生じるのか検証する。

1.3.研究の概要

上記で述べた背景と、予備実験を通して加えることとした 3 つの問いについて本論文で研究を行う。

① 10 代～20 代、30 代～40 代、50 代以上の 3 つの世代を比較すると、肉体から生じる死穢の消失点にはどのような差異が見られるのか

②「愛する人」、「初対面の人」を比較すると、肉体から生じる死穢の消失点にはどのような差異が見られるのか

③ 愛する人の遺体を食べたいという思いを現代に生きる人は持っているのか、持っているとしたらなぜ食べたいと思ったのか

これらの課題は先行研究を通して「摂取」という行為のもとで接続すると考えた。

まず、死穢の発生源は遺体という物体そのものであり、遺体が持つケガレは周縁に伝染する「触穢」という性質を持つ。それに対処するために葬送儀礼の場においては、通常時と意図的に異なる食事の摂り方を行う儀礼が観察されている。古来からの儀式においても、今日のパンデミックにおいても、食事の場はケガレを取り込むリスクが大きい空間であった。つまり触穢の可能性がある食物を体内に取り入れるという行為には、ケガレの消失を承認するという性質が存在している。

そこで実験装置として『死を変換する』というフローチャートを作成した。生身の遺体を出発点として、日本に存在する葬送儀礼に合わせて遺体が物理的に変換されていく。その過程で遺体から触穢する可能性のある物質もリストアップし、遺体がどのような状態であれば「食べる」ことができるのかを問いかけ、死穢の消失点を測定しようと試みた。また遺体の対象を「愛する人」と「初対面の人」と 2 種類設定することによって実験参加者と故人の関係性によるケガレの消失点の変化も測定可能にした。

その後、それぞれの変換段階で「なぜその状態で食べたいと思ったのか」、というインタビューを実施することで 3 つの問いを解消することができると考えた。

1.4 本論の構成

本論文の構成は以下の通りである。第 1 章にて研究の背景を述べる。第 2 章でケガレに関する先行研究から、日本におけるケガレの定義づけの試みやその性質、対処法に関して調査する。第 3 章ではケガレの性質や対処法を利用し、死穢の消失点を測定するための指標、実験参加者がその指標から消失点を明確に判断するための質問方法を提案する。第 4 章にて、愛する人と初対面の人の死を投影しながら死穢の消失点を測定するための実験装置のデザインを設計する。第 5 章で実験のデータとインタビューから遺体に対する死穢の消失点の世代ごとの差異、死穢の消失の背景についてデータを提示する。第 6 章ではデータを民俗学的研究や心理学的研究と照らし合わせながら考察する。第 7 章では本論文全体を振り返りつつ実験の制作物から発展した新たな議論や今後の展望を述べる。

2. 関連動向

死穢の消失点を測定するにあたり、ケガレの定義を確認しなければならない。ケガレが何かが分からなければそれが消滅したことを実証することは不可能だからだ。本章ではケガレの歴史学研究と民俗学研究を取り上げ、本論文の観点から評価する。またケガレの測定を試みた心理学研究についても評価する。その結果を受けて第 3 章にてケガレを測定するための指標と質問方法について提案する。

2.1 ケガレとは何か

2.1.1.ケガレの具体的内容

ケガレは日本人の禁忌（べからず）を引き起ルート発生源として、明治期以降は法制史の観点から研究がなされてきた。政治学者の松平斉光はケガレがどのような場合に生ずるか、その内容について以下のように述べている。

「1. 衛生的に不潔なものを意味する。糞尿をはじめ、塵芥、腐敗物、溜まり水のごとく、人間に不潔感を与えるものはことごとく穢れである。
2. 必ずしも不潔でなくとも、醜怪な感じを与えるもののすべてである。中でも血液は神の最も忌む所である。殺傷の出血はもちろん、産血から月水に至るまで、ことごとく穢れとして嫌悪される。
3. 死。これは人間の最も嫌う所であるが、神も同じように著しくこれを嫌悪する。禽獣一般の死や死者の屍を切り破ること、鳥獣を殺して料理することも一つの穢れである。
4. 自然から受ける損害のすべてであり、人間が虫に刺されたり、蛇に咬まれたり、家畜が野獣に食われ、農作物が害虫に荒され、天変地異によって人畜の害を受けることなどことごとく罪穢れである。
5. 人間の社会生活を攪乱する行為のすべてが穢れである。大祓に列挙されている罪のほか、掠奪、横領、盗賊、放火、失火、職務怠慢などが穢れである。つまり、その時代時代の社会意識が好ましくない行為と感ずる所が穢れとされる。」[3]

つまりケガレは社会通念上排除すべき行為は全て内包している。またそれらが社会通念を反映するものである以上は、ケガレの内容は時代によって変遷するはずである。

---

[3]松平斉光著　『祭-本質と諸相-古代人の宇宙』朝日新聞社 1977 年 pp19-20

歴史上におけるケガレの用例を参照してもその多様性がうかがえる。以下は続日本紀に記述された「穢」という言葉が文献に現れる中で最初期の用例である。

「丁巳　詔日、又如聞、京城内外多有穢臭」[4]
慶雲三年三月四日条
「又経日、日乞告穢雑市里、情雖逐於和光」[5]
養老二年一〇月一〇日条

上記の 2 つのうち 1 つ目は都の中の遺体から漂う死臭のこと、2 つ目は市井に人が雑居することという用例であり、物理的現象に対して「穢」が使用されている。また同様に続日本紀においては以下のように記されている。

「然物乎口尓我方浄之止云天心仁穢乎波天乃不覆地乃不載奴所止成奴、此乎持伊波称乎致之捨伊波謗乎招都、猶朕我尊備拝美読誦之奉留最勝王経乃王法正論品尓命久、若造善悪業今於現在中諸天共護持示其善悪報、国人造悪業、王者不禁制、此非正理、治擯当如法止命天在、是乎以天汝等乎教導久、今世尓方世間乃栄福乎蒙利忠浄名乎顕之」[6]

これは僧籍でありながら太政大臣であり称徳天皇に寵愛されていた道鏡が宇佐八幡宮の神託によって天皇位を得ようとした宇佐八幡宮神託事件に端を発する。称徳天皇は和気清麻呂を宇佐八幡宮に派遣し再び宣託を受けたところ、その内容は道鏡を皇位に就けてはならないというものであった。その報告を受けた称徳天皇が和気清麻呂に出した宣明が上記の文章だ。「自分の口で浄と言ったとしても心は穢である。それが最勝王経の導きによって忠浄(天皇への忠誠心)が現れるようになるのである」という内容である。ここからは浄と穢の対比が見て取れるとともに、道鏡を追放するように進言した和気清麻呂の行為を天皇への反逆心=「穢」として示している。

つまり、ケガレは時代とともに多様な対象や現象を示す言葉に変遷しており、ケガレそのものに対して何らか単一の定義を当てはめることは不可能であると考えられる。

2.1.2　触穢の歴史

ケガレにおいて重要な性質は触穢である。法制史家の中田薫は以下のように述べる。
「穢は人体そのものなることあり。即ち各宗教にて最大の穢は実に人の死体なり。穢は或る人事に関することあり、月経、出産、疾病、肉食、弔喪、犯罪の如き之なり。

---

[4]田口卯吉編　『増補新訂国史大系第二續日本紀』國史大系刊行會　1935 年 pp26
[5]田口卯吉編　『増補新訂国史大系第二續日本紀』國史大系刊行會　1935 年 pp75
[6]田口卯吉編　『増補新訂国史大系第二續日本紀』國史大系刊行會　1935 年 pp369

或は物体に関することあり、或種の動物、不浄に触れたる家具、器物、動物の死体、渾酒の如き之なり。」[7]

上記によれば触穢は人体に関することである。最大の穢れを死体として、それに続くかたちで月経や出産といった赤不浄や弔喪や肉食といった死に関わる黒不浄、そして疾病や犯罪が続く。またケガレを持った人体の周縁のモノに関しても同じくケガレとして扱われると述べられている。ケガレのこのように周縁にうつる性質は、ケガレという概念が成立しつつあった平安時代から「染穢」として日本三代実録の中で以下のように述べられている。

「十九日丁卯、积貸如常、先是、九月丁巳皇太后宮司染穢、輒入内裏由是延而行之」[9]

これは触穢の初期の形態であると考えられるが、以下に記述する「延喜式」や「弘仁式」、「貞観式」といったケガレに触れた際の対処法を示す式目において体系化され概念として成立する。

「凡甲處有穢、乙入其處〈謂著座下亦同〉乙及同處人皆為穢、丙入乙處、只丙一身為穢、同處人不為穢、乙入丙處人皆為楼、丁入丙處不為穢、其触死葬之人、雖非神事月、不得参著諸司并諸衛陣及侍従所等」[10]

上記は触穢条であり甲、乙、丙、丁の四者の関係性を通してケガレの及ぶ範囲を規定する式目である。「穢」のある場所に着座した者は穢となる。同じ空間の着座においては 2 名までは触穢するがそれ以上は触穢しないと述べられている。

また穢の対象となった人物(死者)を埋葬する際にどのような役目を果たしたのかも忌籠りを行うか、またその期間に影響を及ぼした。死者に物理的に接近する役目ほどケガレは強いものになる。このように式目において穢を明確化したことにより、法制上の触穢は規定されることとなった。

また触穢はうつるという性質上、パンデミックのような現象を引き起こすことがあり、それらは藤原宗忠による中右記にて「天下触穢」として記録されている。

「平野松尾社當麻寺祭等皆延引、是從去月廿七日院中犬死穢出来、人々不知其由参入之間、遍満天下之故也、件穢及明日」[11]

---

[7] 中田薫著『法制史論集、第三巻下 古法と触穢』岩波書店 1943 年 pp192

[8] 田口卯吉編　『増補新訂国史大系第四巻日本三代実録』大八洲出版　1934 年 pp370

[9] 田口卯吉編　『増補新訂国史大系第四巻日本三代実録』大八洲出版　1934 年 pp370

[10] 神道体系編纂會編　『神道体系古典遍延喜式（上)』神道体系編纂會　1991 年 pp101

[11] 藤原宗忠著　『大日本古記録中右記 4』　岩波書店　2002 年 pp114

當麻寺にて犬の遺体に触穢した人々が院居所に参入したところ、参入した人々が触穢となっていったため、天下触穢として扱われたという記述である。
天下触穢として扱われた場合はその感染経路をたどり式目の触穢条に照らし穢れの状態にある人々が特定され隔離されるといった対処がなされた。コロナの感染禍と類似した状況が平安時代においてはケガレの概念のもと発生していたことになる。

2.1.3 現代における触穢

触穢は現代においてもその性質がエンタメ作品に活用されている。それがジャパニーズホラーと形容される映画作品である。触穢をテーマとしたジャパニーズホラーを紹介する。

1．呪怨・残穢　住んではいけない部屋

呪怨は 2000 年に公開された清水崇監督の映画だ。呪われた物件である「佐伯家」に居住する家族に呪いが伝播していく。その呪われた家の死者が成仏することなく怨霊となり、新たな居住者が触穢の状態となる。その状態の人物が他の家に住むことによってパンデミックのように触穢を媒介する家が増加していき新たな呪いが増え続けるという作品。同様に家がケガレを媒介する作品として、より直接的なタイトルが付けられた作品が 2016 年中村義洋監督作品『残穢-住んではいけない部屋』である。主人公は触穢による死の連鎖を断ち切るためにケガレの震源地を探す。そのために触穢をさかのぼって調査を行うという物語だ。

2．リング

1998 年に公開された中田秀夫監督作品。原作は鈴木光司氏による同名小説。呪われた VHS テープを視聴すると謎の女性貞子によって 1 週間後に呪い殺される。しかしそのテープをダビングして他の人に見せれば呪いの対象は移り替わり、自らは助かることができる。ケガレをダビングという行為を通して拡散させていくことでしか自らの呪いを解く手段は存在しない。結果としてケガレをまとった VHS テープは増加し続けケガレが拡散されるという物語だ。

3．回路

2001 年公開の黒沢清監督によるホラー作品。回路が開くことであの世とこの世を行き来する入り口が開いてしまう。死者が増えすぎたあの世からインターネットをつなぐ電話回線を経由して死者がこの世へと出てきて触穢によって人々を次々に死に追いやり、世界が浸食されていくという物語だ。インターネットを介して現れる幽霊たちによって、世界が荒廃していく様が描かれている。

いずれの作品も媒介物の変化はあるが、死穢に触れる人々がパンデミック的に増加することが物語のホラー性の根幹となっている。つまり触穢は現代日本におけるケガレの恐怖心と密接に結びついている。

2.2　民俗学におけるケガレ史

ケガレそのものの定義づけがその多様性ゆえに不可能な場合、ケガレの性質に係る周縁の共通項を発見し、それを基準として消失点を測定する必要がある。そこで民俗学者によるケガレ論の議論を検証する。

2.2.1 波平恵美子のケガレ論

波平恵美子はケガレを民俗学の学術用語に位置づけた民俗学者である。波平恵美子は民俗学におけるケガレの取り扱い方について、以下のように述べる。

「(1)ハレ・ケ・ケガレは、日本人の信仰の中で重要な観念ではあるが、波平においてはむしろ清浄性・神聖性を示すハレ、日常性・世俗性を示すケ、不浄性を示すケガレというくらいの漠然としたものと捉え、むしろ儀礼において、ハレ・ケ・ケガレがどのような関係として現れているかを調べることを主とし、それらの観念の内容について検討することを目的としない。つまり、ハレ・ケ・ケガレを儀礼を分析するうえでの理論的枠組みとして用いる。
(2)民間信仰の理解においてケガレの観念は特に重要な要素であると考えられるが、これまで民俗学においてはケガレを宗教性・神聖性を示すハレの一側面、ハレの亜観念としてとらえる傾向が強かった。しかし、ハレの観念はケガレを排除することによって成立し明確化する観念であるとも言える。したがって、ハレと対立する観念としてケガレ観念を取り扱う。
(3)民間信仰のヴァリエーションは、そのハレ・ケ・ケガレの関係の差異によって生じる」[12]

波平はケガレそのものの内容ではなくハレ・ケ・ケガレの関係性に焦点を当て儀礼研究のための枠組みとして利用した。その枠組みはケガレがまず有り、それを解消するための神聖な行為がハレにあたるとの対立構造によって示された。

---

[12] 波平恵美子著　『民俗宗教シリーズ　ケガレ』東京堂出版　1985 年 pp30

2.2.2 薗田稔のケガレ論

また民俗学者の薗田稔もハレ・ケ・ケガレのとらえ方に関しては以下のように述べている。

「したがって要するに、『忌』なる不浄観念に対応する穢とは、ケ即ち霊的生命力の衰退・死滅を具現する嫌悪・忌避の事象を内包し、何よりも俗なる日常から聖なる祭の世界へ移行する契機となるものなのである。つまり、日常的にもケなる状態の無事を願って異常のケガレを忌むという消極的なエトスが成立することは勿論だが、祭に当たっては俗なる状態が強くケ枯レと認識されるからこそ、特に俗を忌んで籠り、心身の俗性をケガレとして積極的に祓い浄める過程が要請されるのである。」[13]

薗田稔においては、ケガレはケが衰弱した状態であり、それを契機としてハレの祝祭に移行する。そして祓いを完了させることによって状況はまたケへと回帰する。つまり波平が対立概念として取り扱ったケガレとハレをケへ移行するための循環構造の一部として取り扱ったことになる。

2.2.3.民俗学におけるケガレの評価

以上のように民俗学においてケガレはその内容以上に、ハレとケとの関係性において議論されており、その点にケガレの共通項を見出すことができる。つまりケガレはケやハレとの対比によって顕在化する状態異常であり、それを回復させるための祓いや清めといった儀式、そして回復した通常状態としてケが存在している。よって触穢によってケガレの状況を模擬的につくり出し、その後ケガレからケへ移行する契機の「儀式的行為」を観測することによって、ケガレ自体の定義づけは無くともケガレ消失点を発見できるのではないかと考えられる。

2.3　触穢への対処

ケガレの消失を観測する儀式的行為にはどのような事例が存在するのか参照する。3 章ではここで記述した触穢への対処法をより詳細に検討しつつ、肉体から生じる死穢の消失点を観測するにあたり、最も妥当な儀式的行為を選択する。そこで選択した儀式的行為を死穢を測定するための指標と質問方法の仮説設定に活用する。

---

[13] 薗田稔著『残響の彼方--神話の宗教学試論』東京大学出版会 1977 年 pp88

2.3.1 時間による消失

平安時代から江戸時代にかけて最も一般的であったケガレを消失させる方法は『忌籠り』であり一定期間の隔離であった。先ほども参照した触穢の際しての式目である「弘仁式」や「貞観式」には以下のように規定されている。

「凡触穢悪事応忌者、人死限卅日〈自葬日始計〉、産七日、六畜死五日、産三日〈鶏非忌限〉、其喫宍　此官尋常忌之、但當祭事余司皆忌」[14]

人が亡くなった場合は 30 日の忌籠りを行うことをはじめとして、お産と六畜の死など場面別の忌籠りの期間を定めている。六畜とは家畜の代表格である、牛、馬、羊、鶏、犬、猪の 6 種類の動物のことを指している。この忌籠りの価値観は現代でも四十九日や一周忌の間は慶事を避けるという形で現代でも存続している。

2.3.2 空間による消失

ケガレは境界に生じやすいとされる。時間においては一年二分説に従えば、お盆は時間の境界線にあり、死者が帰ってくる期間とされ葬送儀礼に類似した慣習が行われる。

空間においても同様である。境界には死にまつわる伝承が多い。

「峠にはダリ神などという一種の死霊がいて、人にたたって病気にして、ついには死なすこともあるのでサカキで祓い去るとか、シバを供えるとか、弁当の一部を供えるなどして祟らないようにするという信仰が見られる。」[15]

そのような境界への対処として、村境に馬頭観音が祀られている場合や木製のサイコロや藁人形などの辻切を村の境にある橋や電柱や樹に巻き付けていることがある。空間に生ずるケガレは上記のような結界を張ることによって対処可能である。大化に発布された薄葬令においては、都の中に遺体を遺棄することを禁止し一定区画に遺体を集積することを命じる項目が存在する。このようにケガレの源を集積し、生活圏内から「離す」ことも空間のケガレの対処法である。

---

[14]　神道体系編纂會編　『神道体系古典遍延喜式（上)』神道体系編纂會　1991 年 pp100

[15] 波平恵美子著　『民俗宗教シリーズ　ケガレ』東京堂出版　1985 年 pp15

2.3.3 火による消失

「弘仁式」や「貞観式」といった式目の制定に際して「陀羅尼経」といった密教経典が成立に関わっている。この渡来した経典の中においてケガレの対象とされたのが人死、産、六畜死等であり、それがそのまま参考にされたと考えられている。しかし穢からの回復手段である解穢法に関しては異なる。「陀羅尼経」において死の穢れは火で対象物の遺体などを燃やすことによって解穢することができるとされている。ただ日本においては失火穢と呼ばれ禍をもたらすような大火は穢れの対象とされた。実際に延喜式においても以下のように、失火の際のケガレについて規定がなされている。

「凡臠失火所者、當神事時忌七日」[16]

失火の場に居合わせたものは神事に際しては 7 日忌むようにとの規定である。このような背景もあり、日本において火で穢れを打ち消すということは主流にならなかったと考えられる。

2.3.4 食による消失

食はケガレに対する予防としても、触穢の際の清めの対処法としても多くの事例が見られる。ここでは特に象徴的なケガレにかかわる食の事例を述べる。

> 「美郷村では、湯灌の前にそれを行う人は湯灌酒という冷酒を飲む。また死者の剃髪をする人は口に樒の葉をくわえて行う。徳島県三好郡では湯灌酒を飲むと同時に何か食べもする。愛媛県越智郡吉海町仁江では墓穴係は掘り終わった後で一つかみ米を箕に入れてあるのを、その箕の口から食べる。伯方島では必ず食事を用意し、「ツボホリ酒」一升と肴として豆腐を墓地へ持って行き、これらは必ず墓地ですっかり食べかつ飲み終わらなければならならない。」[17]

死者に対して埋葬、湯灌を行う人物は親族を除いて最もケガレが強いとされ、特別な儀式を行う事例が日本各地に存在する。

また酒を飲むことは御神酒ともいうようにケガレを祓うものであるとされる。そして飢えた状態もまた死やケガレに接近している状態であり、満腹は生命力が与えられ死から離

---

[16] 神道体系編纂會編　『神道体系古典遍延喜式（上)』神道体系編纂會　1991 年 pp101
[17] 波平恵美子著　『民俗宗教シリーズ　ケガレ』東京堂出版　1985 年 pp45

れた状態であるとされる。ゆえに酒を飲み食べることによってケガレを祓おうとしていると考えられている。

2.3.5.衣・さかさごとによる消失

ケガレを消失させるためにはケとケガレとの断絶を強調しなければならない。その代表的なケースとして「さかさごと」が存在する。そして「さかさごと」は衣類における制約として発露する。故人に対して衣をさかさまに掛ける、着物の合わせを左前にするなどは現在でも行われている風習だ。湯灌の際に水にお湯を入れることで温度調節をするさかさ水（通常はお湯に水を入れて温度調節をする）といった衣制以外の風習も存在する。また下記のような事例も観察されている。

「長野県上伊那郡美和村(現在、長谷村)では、若い人が死ぬと屋根裏に登って、死者が寝ている前屋根に向かって名を呼ぶが、その際、蓑をさかさまに着て呼ぶ。長野県では棺の出る所は「不浄門」と言って戸口に青竹で×型をしたものを打ちつけ、その下をくぐるか、あるいは戸がえしといって普段の入口の戸を一枚裏返しに立て、それを少し開けてそこから棺を外へ出す。この際後向きに出す所もある。」[18]

この事例ではしつこいほどに「逆さ」であることを儀式の中で強調する。蓑のような衣、また戸という家の内部と外部を区切るための境界において「さかさ」を生じさせることで、ケガレに対処している。

2.4.ケガレの測定に関する先行研究

日本におけるケガレの測定で用いられているのが、清浄志向/穢れ忌避（Purity Orientation/Pollution Avoidance）略して POPA 尺度である。
この尺度は、道徳的基盤理論に基づき提唱される。道徳的基盤理論は 5 つの道徳的基盤領域から道徳的行動を予見するための理論である。日本における 5 つの基盤理論は以下のとおりである。

「同情と保護を与えることを徳とする Harm/care （H），（b）不公平な扱いを認めず，互恵性と正義を徳とする Fairness/reciprocity （F），（c）裏切り行為を警戒し，集団への忠誠と義務 の遂行を徳とする Ingroup/royalty （I），（d）権威に対 する服従や階層的な

[18] 波平恵美子著　『民俗宗教シリーズ　ケガレ』東京堂出版　1985 年 pp43

関係性，社会秩序を尊重すること を徳とする Authority/respect （A)，（e）身体的，精神的汚染を忌避し，潔癖さや貞節を守ることを徳とする Purity/sanctity （P)，」[19]

その中の Purity について日本的な志向性を測定するために作成されたのが POPA 尺度である。POPA 尺度の作成者である北村英哉と松尾朗子は非西洋サンプルである日本人の Purity について検討するにあたり以下のように述べている。

「For validation, we administered several scales along with POPA. In Study 1, we developed the scale and measured the relationship between the degree of one's POPA, disgust, and animism.」[20]

本来の POPA 尺度と嫌悪感、アミニズムとの関係性について検証した結果、日本人の穢れと清浄性のより素朴な志向性を図るために 4 つの因子が設定された。

一つ目が「感染忌避」で、質問項目として経口摂取をどのような状態であれば許容するか、他者の唾液の許容に関する質問で構成されている。神聖を好む「信心尊重」は神聖な場所を汚す抵抗感などで質問が構成されている。清浄を好む「精神清浄」環境破壊やアミニズム的価値観の有無を問う質問を行う。「身体清浄」 は身体と精神の清らかさについての質問で構成される。具体的質問は表 1 のとおりである。

表 1.PAPO 尺度の因子と質問項目

POPA 尺度の因子と質問項目

因子	質問項目
感染忌避	他人が常用している湯飲みを使うのは消毒したとしてもいやだと思う
	電車で隣の人が風邪の咳をしていたら，違う場所に移動したい
	食事のときには必ず手を洗わなければ気持ちが悪い
	地面に落ちた食べ物を一瞬ならばと口にする人がいるけれども，自分は絶対にいやだ
	人と一緒に大皿や鍋を箸でつつくような食べ方は苦手である
信心尊重	昨年のお札やお守りなどをゴミ箱に捨てるのには抵抗がある
	墓のお供え物を盗むとばちがあたると思う
	神社や寺の境内にごみを捨てるとばちがあたると思う
精神清浄	山や川や岩にも神様につながる神聖さが宿るものだと思う
	環境破壊を続けているといつか大自然の怒りをかうのではないかと思う
	滝に打たれたりする修行を行えば精神が浄化されると思う
身体清浄	からだを清浄に保つことはこころを浄める効果をもつと思う
	性欲は人のこころを汚すと思う
	正しい性行動をとらないと，こころがけがれて幸せにならないと思う
	よこしまなことばかり考えていると，こころがけがれて幸せにならないと思う

[19] 村山綾,三浦麻子 日本語版道徳基盤尺度の妥当性の検証 (2019) pp2

[20] Kitamura and Matsuo ,Development and Validation of the Purity Orientation-Pollution Avoidance Scale: A Study With Japanese Sample ,（2021）pp1

[21] 三浦麻子,清水裕士,北村英哉,山縣芽生,松尾朗子,寺口司，新型コロナウイルス感染禍は感染忌避傾向に影響したか(2022),pp5

2.5.2 章まとめ

2 章においてはまず、ケガレの消失点を測定するためにケガレという言葉の定義づけを試みた。しかし「ケガレ」という言葉の意味は時代や社会通念によって変遷し、単一の定義を持たないことを法制史や民俗学的な研究から確認された。

そこで代替手段として「触穢」というケガレの発生源はその周縁にケガレをうつすという性質に着目した。「触穢」はケガレを感染させていくパンデミック的性質を平安時代から持つことが当時の文献より判明した。また今日のホラー映画などのエンタメ作品を検証することで、現代においても触穢への忌避感は存在するのではないかと結論付けた。

また民俗学においても「ケガレ」はそれ自体の定義以上にハレやケへと回復するための清めや祓いといった儀式的行為が着目され研究がなされていた。

よってケガレの共通認識は触穢への忌避感とケへと回復しよとする試みによって形成できると考え、ケガレからケへ移行する契機の「儀式的行為」を観測することで、ケガレ自体の定義づけは無くともケガレ消失点を発見できるのではないかと予測を立てた。

そして民俗学的研究から、ケガレを消失させるための儀式を調査し時間、空間、火、食、さかさごとに分類した。また先行研究として日本人のケガレ意識を測定するための因子をまとめた POPA 尺度を参照した。

3.提案

2 章の関連動向から検証した通り、3 章ではケガレを消失させケへと回復させる儀式的行為を応用して、肉体から生じる死穢の消失点を観測するための指標と質問方法を仮説として提案する。

3.1 肉体から生じる死穢の消失点の指標

消失点を観測するためには、消失点の「点」を打つための指標を設定しなければならない。また、その指標は肉体から生じる死穢の消失点を世代間で比較するために、単一の行為によって消失してしまうようなものではなく、ケガレがケへと段階的に回復していく性質を持つ儀式的行為でなければならない。

3.1.1.消失方法の比較

そこで 2 章にて参照した触穢を消失させる手段を比較し、上記のような段階的性質を持った消失方法を指標として採用したい。

表 2.触穢の消失の段階性比較

触穢の消失方法	消失の段階性
時間による消失	四十九日、一周忌など時間の経過に 反比例して段階的にケガレが消失する
空間による消失	ケガレの生じる場所から距離を取ることによって 段階的に消失する
火による消失	ケガレの発生源を燃やす一過性の 行為により消失してしまう
食による消失	浄めや祓いの効果がある物質を食べる という一過性の行為で消失してしまう
衣（さかさま）による消失	反転させるという一過性の行為によって ケガレが消失してしまう

表２より、段階的にケガレが減少するのは葬送儀礼でも見られる「時間経過」と墓地などのケガレが生じる場所から距離を取ることで減少する「空間」である。ここからは時間経過による触穢の消失と空間による触穢の消失の段階性について比較し、より適したほうを実験の指標として採用したい。

3.1.2.空間と時間による詳細な比較

2 章で述べたように空間におけるケガレは、発生源を何らかの結界で隔離すること。ないし離れることで衰弱する傾向にある。この 2 つのうち段階性を持った消失方法として、距離を取ることについて取り上げる。死穢という概念が公衆衛生とともに庶民にも広がりつつあった明治時代以降、自宅敷地内に墓地を設ける屋敷墓は急速に減少していった。現代でも墓地の近くは地価が下がるなど忌避される傾向は存在する。

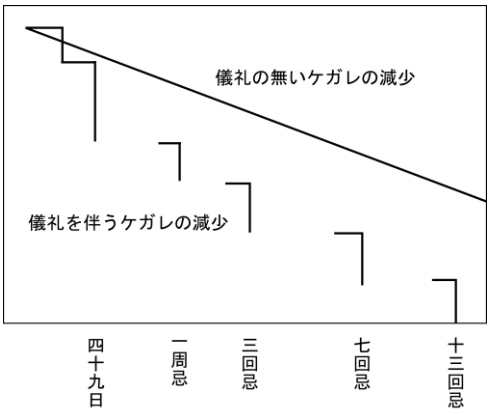
しかし距離を取ることはケガレを減衰させるのではなく、回避する試みにしかならない。なぜならば墓地などケガレとされる場所に再接近することで空間のケガレは回復する。

次に時間という視点で死のケガレの消失について観察したい。こちらは時間の経過に連動してより積極的に儀式を通してケガレを完全に消失させようと試みる。

最もケガレが強いのは死去から埋葬の期間である。科学的に死を判断することができない時代においてこの期間はいわば生と死の境界にあたる。この期間はさかさごとなどの儀礼を通してケ（日常性）との断絶を強調し、死のケガレを回避する。そこから 7 日ごとの儀礼によってケガレは段階的に減少していき、四十九日を境目にして一気に下落する。ここで死のケガレは周縁にうつることが無くなりハレの行事などに復帰することができるようになる。その後は一周忌や三回忌といった周年法要を経てケガレは完全に消失する。以下の図 1 は上記のような時間の経過と死穢の消失を模式的に示したグラフである。

重要なのは時間の経過と儀式は不可分という点である。特にケガレが強い四十九日の間に適切な儀式が行われない場合ケガレは減衰しないのである。現代においても平将門の首塚に対しては周辺ビルの工事の際に儀式的な方法で敬意が払われる。この場合平将門が死去してからの 1080 年という時間の経過はケガレの消失にほとんど関与しない。

図 1.儀式有と儀式無の死穢の消失比較



四十九日の間は連続性を持ってケガレが存在する。一周忌や三回忌などに際しては通常のケの状態を生きており、その儀式の瞬間にケガレが呼び起こされ、そして減少すること

で死穢は段階的に消失すると考えられる。

完全に消失するまでの期間は一定ではない。戦国武将など歴史的偉人は、その死を弔うために百回忌を優に超す場合もあれば、赤子を亡くした両親が一生をかけて法事を行い続けるというケースも存在する。つまり〇回忌という儀式は、死者と社会との関係性による死穢の継続期間に応じて変化する。

3.1.3　指標の仮説

以上の内容より死穢の消失の指標は時間がふさわしいと考えられる。ケガレの消失点を測定するには時間の経過に伴って一定の間隔でケガレを強調し減衰させるための儀式が求められる。これらの儀式と時間経過に伴う対象物を遺体という肉体的な存在に置き換えることで、指標は成立すると考えられる。以上が肉体から生じる死穢を測定するための指標の仮説である。

3.1.4　遺体における時間経過と儀式

では、時間経過と儀式を肉体に置き換えるとどうなるか。時間の経過が生身の遺体にもたらすのは腐敗や骨化といった物理的変化である。そしてそれは火で燃やす、土に埋めて溶かすなど様々な葬送儀礼によって観察、選択、促進させられる。

日本における代表的な葬法とそれぞれの葬法における遺体の物理的変化を検討し、それを時系列順に整理して指標化を試みる。

3.1.5 葬法の種類

大林太良の「葬制の起源」によれば、葬送儀礼は大きく二つに分類される。

「死体へのあらゆる断絶とその極端なものとして死体の極端な破壊がある。もう 1 つは、生者と死者が共に祝う聖餐式。つまり死者祭儀のための死体の保存とその極端な例としてのおもな死体の部分の永久的な儀礼利用がある。前者の行動様式では死者を一回かぎりしか取り扱わず、後者の行動様式では必然的に何度も死体を取り扱う必要が出てくる。」[21]

---

[21] 大林太良著『葬制の起源』角川書店　1977 年　pp36

そして大林はそれぞれを単葬と複葬と呼び分けた。そして複葬においては、その儀礼を一次葬、二次葬、三次葬と継いでいくこととした。

遺体を破壊する単葬と遺体を保存し永久的に利用する複葬であるが、日本においては火葬により遺体を破壊し、遺骨は半永久的な先祖祭祀を行うために墓に納めるという、その両者が混在した特異な葬儀を行っている。以下は日本に存在した葬儀を第一次葬と第二次葬に分けてまとめたものである。

【火葬】（第一次葬）

厚生労働省による統計資料によれば現在の日本の第一次葬における火葬率は「99.97%」[22]であり最も主流の葬法となっている。日本での火葬の始まりは大化の薄葬の詔・喪葬令である。仏教が葬送儀礼に深く関与するようになった平安時代から鎌倉時代にかけて遺体を荼毘に付しその遺骨を寺社にて保存するという慣習のもと拡大した。

思想的背景としては、仏教における肉体と霊魂の分離であり、魂の抜けた容器としての物体を消滅させることを目的としている。そのため火葬が導入された初期の天皇や貴族などは遺体が墳墓に補完されることを望まず、丘陵など自然に散骨されることを望んだ。また、仏教的な理由でのみ火葬が行われたとは考えられず、ケガレ観による火葬の裏付けも存在している。柳田国男は触穢と火葬の関係について以下のように述べている。

「歴代朝臣の記録に、触穢と言ったのは大部分五体不具の忌であった。猫が人の骨をくわえて来たとか、鳥が赤児の手を庭上に落したからという類の記事が、いくらともなくその中には見出される。単なる薄葬というよりも、常民はまだ今日いうがごとき土葬なるものを行わなかったのである。偶然に世に遺されたる物語や絵巻の中からでも、その頃の事は十分に窺い知ることができる。火葬の方式がこの間において採用せられ仏の法師がもっぱらこの方面の事務を委ねられるようになったのも、いずれもよって来たるところはここ（穢れからの解放）にあった」[22]

つまり身体の一部が欠損する五体不具によるケガレが生じないようにするために遺体を消滅させようとしていたという論である。明治期以降は公衆衛生を国家が主導して管理するという思想のもと火葬が積極的に導入され、1930 年代に土葬を上回る。戦後は都市化とともに、より人が密集する中で公衆衛生への意識が高まり、遺体を収容するスペースもコンパクトであることが求められたため、火葬の割合が飛躍的に上昇した。

---

[22] 柳田国男著　『柳田国男全集 12　葬制』筑摩書房 1990 年 pp629

[23] 厚生労働省「衛生行政報告例（平成 30 年度）」（最終参照日 2023 年 2 月 25 日）
https://www.mhlw.go.jp/content/11130500/000585194.pdf

都市化に伴う火葬の割合の上昇は、宗教的に火葬の背景が存在しないキリスト教圏においても見られる傾向だ。ロンドンやパリといった大都市では産業革命以降に公衆衛生の意識が高まり、火葬が行政によって推奨された。つまり火葬は遺体を早期に消滅させて霊魂と分離させようという宗教的文脈とケガレを隔離したいという心理的文脈、物理的リスクを早期に排除しようという公衆衛生上の目的の３点から支えられ成立している。

【土葬】（第一次葬）

遺体を棺に横たえた状態、または屈葬という形式で足を折りたたんだ状態で土中に埋葬する。日本における土葬は「融解」による遺体の消滅と結びついている。土に還るというという言葉の意味は一般的に「死んで朽ちていくこと」と死のイメージを喚起する言葉である。つまり土葬とは死体が土中で腐食し微生物などによって自然の連鎖の中で分解されていくという思想によって支えられていると考えられる。
風葬との違いは遺体を動物などの凌辱から守るというケガレの忌避にある。日本の土葬は穴を掘るよりも遺体に対して盛り土をするという傾向からも風葬の延長線上にあることが見て取れる。 またキリスト教圏において土葬は聖書の中に記述されている。

「兄弟たち、私はこのことを言っておきます。血肉のからだは神の国を相続できません。聞きなさい。私はあなた方に奥義を告げましょう。私たちはみな眠るわけではありませんが、みな変えられます。 終わりのラッパとともに、たちまち、一瞬のうちに変えられます。ラッパが鳴ると、死者は朽ちないものによみがえり、私たちは変えられるのです。」[23]

上記のような復活の思想に基づいて実施されている。特にカトリック教会の信徒が多いイタリアは火葬率が「18.4%」[24]ほどと少ない。同じ土葬とはいえ、肉体の消滅を前提としている日本の土葬とは思想の出発点が異なる。しかし近代においてはJ・ルソーが公園墓地が建設される際に「自然に帰れ」という標語を作るなど、「大地のふところに還る」という土葬の在り方はキリスト教圏においても見られる傾向である。また土中ではなく石室などに遺体を安置する墓室葬なども、土葬の一形態としての扱いを受ける。この葬法は墓室の大規模な造営が伴うなど土に還るという思想とは異なるが、腐食により遺体を消滅させることで明確に死を認識するための儀式として同様の性質を持つと考えられる。

[24]『新約聖書』コリント人への手紙第一　１５章５０～５２節

【風葬】（単葬）

日本においては最も原始的な葬法とされる。風葬は遺体を特定の場所に移したのちに放置するという葬法である。放置された遺体は土葬と同じく土に還る。ないし動物の食物として分解されていく。

沈黙の塔に代表されるゾロアスター教の鳥葬もまた風葬の一種である。基本的には単葬と呼ばれる第二次葬が存在しないタイプの葬法である。五来重は風葬についてこのように述べている。

「自然葬においては死者は山か海か川か湖に捨てられたと想定され、これを推定させる多くの民俗や遺跡や伝承がある。自然葬あるいは風葬、遺棄葬は「はふり」（放り）といわれたから、記紀・万葉集は葬りを「はふり」と読ませたのである」[25]

またこの風葬を発展させて、ここに第二次葬が付することによってモガリとなった。そして動物によって荒らされることによる五体不具のケガレを回避するために土葬、火葬と発展したと考えられる。

【拾骨・納骨】（第二次葬）

拾骨・納骨は火葬に付属する第二次葬である。薄葬令が出され、火葬が導入されるにつれ、貴族の間において高野山をはじめとした仏教寺院に納骨する慣習が生まれてくるのである。特に浄土真宗や一向宗の勢力が強い地域においては火葬と納骨が一般庶民に比較的早い段階で拡大したと考えられている。

なぜ遺体を消滅させる火葬と遺体を保存する納骨が両立するに至ったのか、その背景には以下のような 2 つのジレンマが存在していたと考えられる。

「焼骨を収蔵あるいは埋蔵するという行為は、一方では死穢の排除、他方では祖先崇拝という矛盾した感情表出の形態であり、日本社会に固有の起源をもつ複葬の形態と言えるだろう」[26]

日本において火葬と納骨が一般化したのは明治期以降であるが、その時代は江戸時代の先祖祭祀を重要視する儒教的教育と連綿と続く死穢のようなケガレ観と公衆衛生のために

---

[25] 五来重著　『葬と供養』東方　1992 年　pp37

[26] 森謙二著　『墓と葬送のゆくえ』吉川弘文館　2014 年 pp66

火葬を推進したいという政府の思惑が混在する時代であった。ゆえに先祖の骨を焼きつつ拾うという異なるベクトルの遺体の処理を両立する形で、受容したものと考えられる。

明治期以降は先祖祭祀が制度化され、火葬と納骨を「家」の単位で実施することとした。しかし少子化に伴い「家」単位での納骨や葬送儀礼や墓の維持が不可能になりつつある現代は後述する樹木葬や散骨のように第二次葬の形態は多様化することになる。また納骨という観点においても共同墓のように霊園や寺院が管理する巨大な納骨施設に一括で遺骨を受け入れる方式も主流となりつつある。

【樹木葬】（第二次葬）

遺体を自然の循環の中に位置づける試みとしての樹木葬は死者の遺骨を雑木林に納骨するという第二次葬だ。樹木は墓標として機能するとともに、樹木が死後百年以上成長し続けるという性質から、故人の生命性を樹木にとどめ置こうとするものであった。

福原志保がイギリスで立ち上げたバイオプレゼンス社は故人の一部を物理的に生き続けさせる方法として、その DNA を樹木に移植することで生きた墓標を実現しようと試みている。

> 「木にすでに存在する核酸の冗長なトリプレットの下に人間の DNA を載せる。これらの冗長なトリプレットは木において実際に発現することはなく、余分な情報の保存を可能にしてくれる。 この変異性を利用することで、遺伝子の本来の機能を変えることなく、遺伝子の『下』に任意のデータを書き込むことができる」[27]

また樹木葬の思想から発展した堆肥葬[28]も存在している。本来火葬した遺骨は骨壺に格納されているため、遺体が樹木の養分になることは無い。しかし堆肥葬は生身の遺体をより養分となりやすいように加工するというものだ。遺体を養分として作物を育て、それらを食べる試みが実際に行われている。

---

[27]Kazumi Tatara,故人の DNA を木に埋め込んで生きた墓標にする,wired,2005 https://wired.jp/2005/11/08/故人の dna を含む木を「生きた墓標」に/（最終参照日 202212.15）

[28]Evan Bush,I’ve always wanted to be a tree’: Human composting starts to catch on https://www.nbcnews.com/science/science-news/ve-always-wanted-tree-human-composting-starts-catch-rcna48653（最終参照日 2022.12.15）

【散骨】（第二次葬）

遺体を保存するのではなく土に返すのでもなく、大気中に散布することで、遺体と生者との境界を消失させ、「ともにある」という感覚を実感するため。故人の思い出の地に散布することでその場所と故人の思い出を結び付け続けるため。また墓地に格納するという性質に比べて「撒く」という行為は遺体を一か所に捕らえるのではなく開放させるという性質が強い。

淳和天皇は遺骨は墳墓に格納すべきではないと述べ、遺骨が悪霊によって利用されることを懸念していた。そこで人や動物や魔物の目に届かないように蔵すために散骨するようにと詔勅を出した。このように薄葬令直後は散骨が火葬の第二次葬としては主流であった。

日本においては法務省見解において火葬済みの遺骨を「節度をもっておこなうこと」、「祭祀をおこなうこと」という基準に基づき死体遺棄と区別されるものとして散骨を認めている。しかし自身の生活圏内に他者の遺骨が撒かれることへの忌避感も存在する。

【モガリ】（第二次葬）

風葬の発展形とされるモガリ（殯）は肉体の腐敗を目撃することによって死を確認するための行為である。沖縄で洗骨の儀礼と結びつく形で近年まで存続していた。現上皇はこのモガリを含む長期の儀礼の負担を懸念して、火葬を希望する言及を行っている。洗骨とはモガリを終えた遺体を洗浄し改めて埋葬する儀式であり、やはりこの儀式の当事者はケガレの対象とされた。

3.1.6.指標の提案

以上が時間経過に伴う遺体の処理の儀式である。第一次葬の地点、第二次葬の地点における儀式を通過することで、遺体は生身の状態から骨のみの状態というように物質的に変換されていく。変換された遺体の状態は遺体の儀式と時間経過を視覚的にとらえられる表象である。

時間の経過と儀式によってケガレが消失するという仮説が正しいならば、遺体の変換回数が増えるたびに肉体における死穢は減衰していくと考えられる。この遺体の変換過程を時系列順に並べ、儀式ごとに分岐させてフローチャート化したものを「指標」とすることにした。実験参加者は何回目の変換でケガレが消失したかを表明することによって遺体から生じる死穢の消失点を測定することができると考える。

3.2.肉体から生じる死穢の消失点の質問方法

3.2.1.質問方法における課題

ケガレは関連動向において紹介した通り、内容の定義が明確になされているわけではない。指標に基づき「死穢が消失したのは遺体がどの状態に変換されたときですか？」と質問しても、ケガレの有無を自分の中のどのような感覚に依拠して判断すればよいのか分からない人が大半であると考える。

そこでケガレの有無を直接聞くのではなく、生理的にケガレの消失と結びつく行為を判断基準として提示する。遺体が物理的に変換される中で、その行為を行うことが可能/不可能か選ぶだけで潜在的にケガレの消失を証明することができるようにすべきである。

3.2.2.質問方法の検討

本論の 2 章において触穢は周縁のものをケガレの状態にしていく、パンデミックのような性質を持つと確認した。その性質への恐怖は現代のエンターテイメント作品から読み取るに今日まで続いている。つまり死穢の消失点を判断する際にはケガレたものに触れたくないという、触穢への感染忌避傾向が潜在的に生じていると考えられる。そこで 2 章で参照した POPA 尺度を引用する。

表 3 .POPA 尺度における感染忌避傾向因子の質問項目 [21]

因子	質問項目
感染忌避	他人が常用している湯飲みを使うのは消毒したとしてもいやだと思う
	電車で隣の人が風邪の咳をしていたら，違う場所に移動したい
	食事のときには必ず手を洗わなければ気持ちが悪い
	地面に落ちた食べ物を一瞬ならばと口にする人がいるけれども，自分は絶対にいやだ
	人と一緒に大皿や鍋を箸でつつくような食べ方は苦手である

清浄志向/穢れ忌避の志向性を調査するための本尺度において、その 1 つ目の因子は感染忌避傾向であった。そしてその因子を測定するための質問事項は表 4 の通りである。

POPA 尺度において表 4 より感染忌避傾向は 5 つの質問のうち 4 つが経口摂取、1 つが経口・経鼻摂取によって生じる忌避感についての質問で構成されていた。ゆえに触穢を回避したいという意識においても、経口摂取への忌避が発生するのではないかと考えられる。

3.2.3.民俗学におけるケガレの経口摂取

また補足として、民俗学の事例を参照する。葬式の際に確認されているケガレを強調する儀礼として、よく見られるものが食制である。2 章で紹介したもの以外に観察された葬儀と食の事例を参照する。

「神奈川県津久井郡では、死者の枕辺には「枕団子」を供えるが、この団子の粉は、まず内庭に梯子をさかさまに掛ける。そのうえで白米を洗ったものを臼で左にまわして粉にしたものである。このさかさまに掛けた梯子は米を粉にすることには何の役割もしないが、その粉が特別な用に使われることを示すために臼の横に立てられる。」[29]

「巳正月は夜間の行事であって、墓まいりも日・午の日の巳・午の刻か、辰・巳の時刻(夜の十時から十二時か、八時から十時)に参る。途中は無言で、人に会ってもものを言わない。墓前でワラ火をたき、餅をあぶって庖丁か鎌で切る。二、三人で引っぱり合って持っているのを切るが、小さく切り分けたのち、庖丁の先につきさし、後にいる人に肩越しに突き出して取らせる。皆で引きちぎって食べることもある。」[30]

以上のような例は日常的な食事の規範から意図的に逸脱しようとすることでケの食事との断絶を強調しようとする。そしてその中にはさかさごとと融合した食制の事例も見られる。特に 1 つ目の事例の梯子においては、さかさであることに実利的な意味は何もなく、とにかく逆さであることを強調するためだけの存在として儀式に用いられている。

「入間市では葬式用の煮炊きに使った残りの薪や灰は桟俵にのせて四つ辻に捨てる。神奈川県中郡大磯町では、死人が出ると大神宮（神棚）に半紙を貼るが、その同じ人が、囲炉裏端の四隅からしゃもじで灰を取り、それと出棺の送り火の時燃やしたわら灰を盆か膳にのせ、道祖神へ持って行って捨てる。」[31]

食物それ自体はもちろん食事のシンボルのような食器や火もケガレであり、それを意図的に活用し摂取して、そして捨てることによってケガレを祓おうとする試みが見て取れる。また忌籠りの期間はその家族から食べ物をもらってはいけない、所謂「食い交じり」を避ける風習も存在している。

---

[29] 波平恵美子著　『民俗宗教シリーズ　ケガレ』東京堂出版　1985 年 pp41
[30] 波平恵美子著　『民俗宗教シリーズ　ケガレ』東京堂出版　1985 年 pp42
[31] 波平恵美子著　『民俗宗教シリーズ　ケガレ』東京堂出版　1985 年 pp43

以上のように日本では古くから、酒や餅などの積極的経口摂取によって身を清めたり、逆に経口摂取を忌避することによってケガレから身を守る風習が存在していた。

3.2.4.質問方法の仮説

以上の内容から、POPA 尺度の感染忌避傾向からも、民俗学の事例からも「食べることができる」という経口摂取が可能な状態は、食べる対象物からケガレが消失したことを承認するという意味が含まれていると考えられる。また、「食べられる/食べられない」の判断は日常に接続する行為であり、人間が先天的にもつ生理的な機能とも紐づいていると考えられる。ゆえに被験者が持つ潜在的ケガレ忌避感が表出すると考える。以上が質問内容についての仮説である。

3.2.5.質問方法の提案

仮説より遺体を時間経過と葬送儀礼に合わせて段階的に変換していく指標から、死穢の消失点を選んでもらう際に行う質問は「あなたが愛する人の遺体を食べるならどの状態で食べたいですか？」と設定することとした。

遺体を堆肥葬にしてそこから生えた植物に穢れを感じないならば、それを経口摂取することが可能であろうし、遺骨にケガレを感じなければ骨噛みのようにそれを口に含むことができる。遺体そのものに穢れを感じなければカニバリズムのように生身の遺体を直接食べることも可能だろう。

4.『死を変換する』の設計

4.1.実験装置の概要

『死を変換する』は 3 章の仮説を元に設計した、肉体から生じる死穢の消失点を測定するためのフローチャートである。生身の遺体を出発点として、日本において存在が確認されている葬送儀礼に合わせて、遺体の物質的状態を変換していく。

そしてそれらを時間経過順にフローチャートの形式に沿って羅列することで提案した指標を実験装置のデザインに落とし込む。実験参加者はその変換の過程で、質問方法にて提案した「自分が愛する人の遺体を食べることができる」と判断した地点を記録し、そこを死穢の消失点として計測する。

4.2.フローチャートのルート

〈A ルート〉
自然葬に近いルート、風葬や土葬といった葬送儀礼に伴って、遺体に発生する物理的な変化をたどっていく
〈B ルート〉
火葬に代表される文化葬のような葬送儀礼で遺体に発生する物理的な変化をたどっていく

またそれぞれのルートには儀礼の内容や遺体の状態変化に伴いケガレが触穢する可能性がある物質をリストアップし、遺体は食べることができなくてもその周縁のモノであれば触穢は消失するのか、もしくはそれらにも死者を投影し食べることができないのかを検証する。

リストアップの基準としては、実際にケガレとして扱われるような事例が報告されている場合、将来的な技術革新や葬送儀礼の変化に伴いケガレが発生する可能性を持つ場合、以上の 2 点を基準とする。

4.3.フローチャート内の選択肢

4.3.1. スタート地点

①「生身の遺体」

〈リストアップ理由〉

生身の遺体を食べるカニバリズムという行為は現代では一般的に忌避される。いわばケガレの強い行為だと言える。しかし遺体を食べるという風習はニューギニア島などに見られクール―病の原因になるなど、文化人類学において観察されている。

『我が子を食らうサトゥルヌス』といったフランシス・デ・ゴヤなど近代の絵画作品や、『グリーンインフェルノ』や『羊たちの沈黙』のように現代の創作物においても、生身の遺体を食べる行為は禁忌を侵す異常性の象徴として描写される。

しかし、あいみょんの『貴方解剖純愛歌～死ね～』や藤本タツキ著の『チェンソーマン』には愛するがゆえに食べる・食いちぎるという慈愛のカニバリズムや官能的表現としてのカニバリズムも描かれている。

4.3.2.〈A ルート（土葬・風葬)〉

【一次変換】

① 腐肉

〈リストアップ理由〉

モガリの風習に見られるように、腐食は死を確定させる第一の条件であり、そしてにおいや公衆衛生上の物理的現象も含めて死穢の発生源である。「穢」に関する日本書紀の記述が死臭に関することであったのは関連動向で触れたとおりだ。また中世においてはケガレ観と仏教が結びついたことにより、人体の腐食を段階的に描いた九相図が描かれた。腐食は現生利益を追い求める煩悩の象徴として遊女の姿をモチーフに忌避されるものとして描かれている。

② 土

〈リストアップ理由〉

土は土葬においては遺体が溶けだす場所であり、風葬や土葬においても薄葬令以降はなるべく民家や都から離れた場所で隔離されるべきとされた。また日本に住むムスリムが土葬の土地を求めて自治体に陳情を行うケースが存在する。しかし同時に地元住民の反対陳情も行われている。

「計画地から下方約 1・2 キロにある生活・農業用のため池などに墓地からの排水が流れ込み、農作物の風評被害が心配される」[32]

---

[32] 加藤勝利,ムスリム専用の土葬墓地、反対陳情を採択　大分の町議会,朝日新聞(2020) https://www.asahi.com/articles/ASND532FQND4TPJB00F.html(最終参照日 2022.12.15)

このように反対理由は水質や土壌汚染への心理的な忌避感である。

中東の砂漠地域で発展したイスラム教と温暖湿潤で遺体が土に融解するものとしてとらえられる日本の土葬へのギャップが存在する。現在まで健康被害は確認されていないが、遺体が埋まる土壌へのケガレが存在している。

【二次変換】

① 遺体が埋まった土から生えた作物（土葬の作物）

〈リストアップ理由〉

堆肥葬で紹介したように遺体を加工しそこから作物を育てる技術が存在する。これらは墓地の不足や遺体の処理に用いるエネルギー量など環境問題に端を発する試みだが。遺体から育つ作物を食べられるのかという問いは議論の対象となっている。また江戸時代以降は多くの古墳が取り壊され開拓され田畑へと変化していった。すでに食物の一部は土葬の埋葬地とされた場所から生まれている。

【三次変換】

① 動物

リストアップ理由

上記の作物を食べる動物、風葬において遺体を食べる動物が存在する。遺体を食べる動物は関連動向において述べたように五体不具のケガレの対象となる。また明治時代以前は動物の中でも牛、馬、羊、鶏、犬、猪は六畜に分類されその死自体がケガレの対象となっていた。ケガレを食べた動物にケガレを感じるのか。

4.3.3.〈B ルート（火葬)〉

【一次変換】

① 灰

〈リストアップ理由〉

日本において遺灰は大半の場合は墓地に格納される。または散骨のような形式で特定の土地にまかれるということもある。遺灰は仏舎利などの影響から日本では聖性の強いものとして扱われている。しかし骨噛みのような遺灰を口に含む儀礼は驚きをもって受け止められ、納骨用の墓地は居住地から隔離された場所に設置される。また散骨も地域住民から批判の対象になるなど、ケガレとして扱われる性質も存在する。

【二次変換】

① 煙

〈リストアップ理由〉

最近では煙突のない火葬場が増加している。もちろん火葬炉が技術的に進化し排ガスを制御するためのシステムが確立されたことや、より高温で焼くために煙が出なくなったという理由は存在する。しかし、それと同時に火葬場の煙突は死に携わる施設の象徴であり、煙は嫌忌の対象として扱われてきた歴史的な背景も存在するだろう。煙を天に昇る故人に見立て手を合わせるといった慣習も存在する。経口摂取は不可能だが、煙のにおいであれば物経鼻摂取として POPA 尺度に照らし合わせれば感染忌避傾向を測定することができる。

② 熱

〈リストアップ理由〉

「英イングランド中部レディッチ（Redditch）の区議会が 8 日、火葬場の廃熱を隣接するレジャーセンターの温水プールに再利用する計画を承認した。（中略）英国第 2 の労働組合ユニゾン（Unison）はこの計画について「悪趣味」「侮辱的で無神経だ」と非難している。」[33]

上記のような火葬の熱にもケガレがあるという感覚は日本においても存在するだろうか。2 章や 3 章で述べたように、失火穢や死者が出た家のかまどの火を忌明けとともに取り換えるなど熱源へのケガレが存在する。また銭湯のお湯を火葬の熱で沸かすという描写は映画『湯を沸かすほどの熱い愛』でも示唆的に用いられた。

③ 灰を撒いた土から生えた作物（火葬の作物）

〈リストアップ理由〉

散骨や樹木葬などを通して、火葬してから自然の循環に遺体を還し、そこから生まれたものを食べたいという思想も存在する。しかし、自分の住宅の付近が散骨のために区画になることに忌避感を感じる住民も存在している。また、土葬の遺体から生えた植物と火葬の遺体から生えた植物にケガレの差異は発生するのかも測定したい。

【三次変換】

① 火葬の熱で起こした電気

〈リストアップ理由〉

死穢が遺体から周縁に伝播していくものだとしたら、例えば電気であればどうか。 現状は

---

[33] Manpreet Romania,エコ？不謹慎？火葬場の熱を温水プールに再利用,AFP(2011) https://www.afpbb.com/articles/-/2784940?cx_amp=all&act=all

火葬場において、炉の熱による発電は炉を稼働させるための電力としてのみ再利用されている。例えばＡＥＤを通して親の火葬の熱で発電した電気を体内に取り入れる行為にケガレは存在するのだろうか。

【四次変換】

① 情報

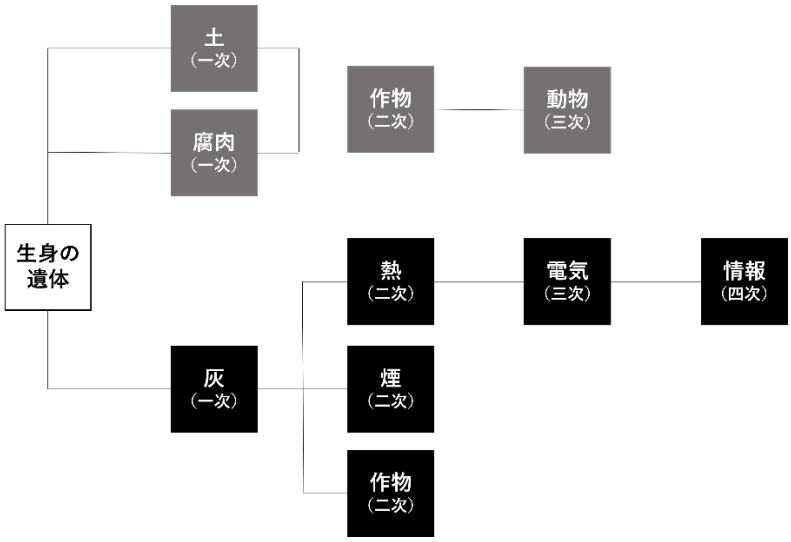
〈リストアップ理由〉

『遺体をどれだけ変換すれば食べられるか』という問いの枠組みの中で、食べられないと感じた実験参加者はここに消失点を指定してもらう。

また、体内に摂取できないような死者にまつわる情報。例えば、名前や生前に残した文章や行動の履歴などにケガレは存在するのかを検証するためにフローチャートに組み込む。

以上が時間の経過と葬送儀礼に基づいてリストアップした、遺体が物理的に変換された指標である。それらをフローチャートとして図 2 のように整理した。実験参加者はこのチャートのどの段階で遺体を食べることができるのかを指定する。

図 2.『死を変換する』フローチャートの構造



4.4. 実験装置の心理的緊張と安全性の設計

前述した情報をテキストで並べただけの、プレーンな状態のフローチャートでは、「もし愛する人が亡くなったら」という状況自体を実験参加者が想起し辛い可能性がある。

また、遺体を食べるという行為を模した実験は、一見して悪趣味ととらえられてしまう場合もある。カニバリズムを行う人々を未開社会の側と位置づけ、露悪的に描写をする映

画作品も存在する。

以上のようなノイズが『死を変換する』に発生した場合、本来の問いの文脈を逸れて実験装置の存在自体に批判の目が向けられる可能性もある。ゆえに以下の 2 点に注意を払い実験参加者が死へと向き合う緊張感と心理的安全性を保って実験に参加できる環境を構築する必要がある。

- 実験参加者を儀式的空間に引き込むこと
- 死者へのリスペクトを作品を通して表明すること

これらを満たすことで、死へと向き合う緊張感と心理的安全性の両立が可能となり、鑑賞者は「愛する人の遺体がどれだけ変換されたら食べられるか」という質問に、より没入して向き合うことができると考える。

4.4.1 儀式のデモンストレーション

儀式的空間に実験参加者を引き込む方法として、実際に葬送の様子をデモンストレーションで再現することで緊張感を持った空間に導入することができるのではないかと考えた。

儀礼を再現する場合その儀礼とは誰が誰のために行っている葬送儀礼なのか設定しなければならない。対象者を空白のまま葬式を再現することは、追悼という文脈を欠いたまま儀礼を行うことであり、形式的な模倣として見られるリスクが考えられる。

しかし特定の名前を持った人間の死者をデモンストレーションの対象とすると、「その死者が果たして本当に亡くなっているのか」、「死者と作家との関係性はどのようなものか」、「赤の他人の死という状況は感情移入する以前にグロテスク」等の死者への恐怖心が新しいノイズを発生させるリスクを勘案せねばならなかった。

そこで亡くなった際に悲しみを喚起する動物と、亡くなった際に恐怖を喚起する動物に関してアンケートを実施した。共感性を高める悲しみを喚起しやすく、ノイズとなるような恐怖を喚起しにくい生命体を儀式のデモンストレーションの対象とすることにした。

【実験概要】
〈目的〉
自身と無関係の生命体の死において最も悲しみを感じるのはどの生物かの調査
自身と無関係の生命体の死において最も恐怖を感じるのはどの生物かの調査

〈調査期間〉

2022 年　10 月 23 日～10 月 30 日

調査対象
20 代男女 50 人

有効回収票数
49

調査方法
グーグルフォーム
質問
自分とは無関係の生命が亡くなったことを SNS を通して知りました。
Q1.最もその死を悲しいと感じる動物の種類はなんですか？

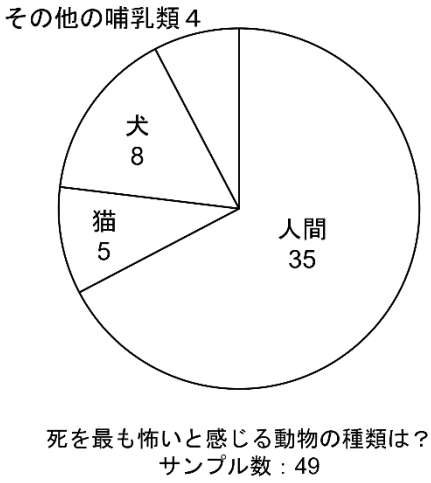
1.人間　2.猫　3.犬　4.その他の哺乳類

Q2.最もその死を怖いと感じる動物の種類はなんですか？

1.人間　2.猫　3.犬　4.その他の哺乳類

〈調査結果〉

表 4.死を怖いと感じる/悲しいと感じる動物の種類



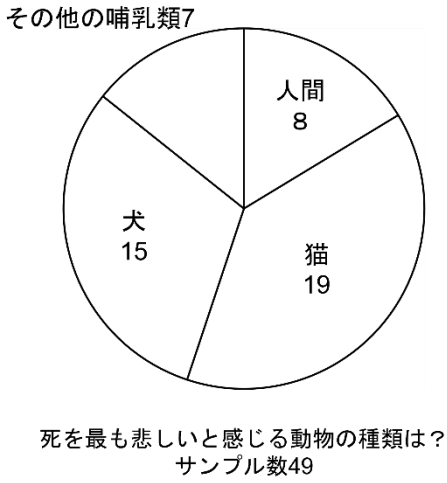


表 4 に見える結果から最も悲しみを感じるのは猫、その次が犬であり、最も怖さを感じ

るのは人間であるということが分かった。人間は怖さが勝るという点で実験装置に対する恐怖心がノイズとなって調査目的までたどり着かないリスクがある。対して恐怖心が低いが悲しみの割合が大きい猫と犬がその死に対して感情移入しやすいと考えられる。

表 5 の結果を踏まえて、実験におけるデモンストレーションの対象を犬とすることにした。本論の筆者、大須賀の愛犬であるボリスが 2 年前に亡くなっていたこと。またそのボリスが亡くなったときの経験が、本実験自体の出発点となる遺体を食べたいという感覚の原体験であったためだ。

またラポール形成が行われたことを示すために必要な、幼少期からの具体的なのエピソードや写真資料などが十分に残っていることから実験装置には犬を登場させることとした。

4.4.2 映像による儀式的空間の再現

映像によって葬送儀礼を再現することで、臨場感をもって実験に参加できると考えた。また映像を通し死者を丁重に弔うことで、死者の尊厳を守る姿勢を表明できると考えた。

映像の方針は、以下の民俗学者山田慎也氏のインタビューを参考にした。

> 「アンケートとかインタビューの定型性というか想定される答えがあるけれども、それを答えてもらったところで全然面白くない。しかしその幅を映像は捉えていく。僕はむしろこたえさせなくてもいいかなとまで思っちゃうところがあって、お葬式の映像を作るときはインタビューはあまり入れない方針ですね。」[34]

映像は葬儀の臨場感という側面では説明的な定型を脱しつつ、かつ実験装置へと実験参加者を導入する役割も果たさねばならない。

映像は図 3 に示すように、火葬儀礼の再現として撮影を実施した。石でかまどを作成し、そこで犬が 1 匹入るサイズの棺を模した箱を置く。燃える映像を撮影しながらそこから立ち上る煙、その熱で沸騰する水、燃えた後に残った灰を時系列順に撮影し、火葬による変換の灰・煙・熱のフローチャートへと続いていくという構成で撮影を行った。

全体の構成としては定型だが、その内容は説明の音声などは一切入れず音は薪が火で焼かれる音やお湯が沸騰する音など自然音のみで撮影を行った。また棺が炎で焼かれて壊れていく様子や薪が炭となって暗闇の中で燃えているカットなど、燃焼の映像を挿入することにより、遺体が炎によって消失させられたことを印象として受け止められる映像作りを行った。

---

[34] 金セッピョル・地主麻衣子編『葬とカメラ』左右社（2021）pp33

自らの手でかまどを作り、木を集めて、祭壇を築くように棺を配置する準備段階のカットを入れることによって死者への敬意が存在していること、決して機械的な作業のもと儀式の再現を行っていないことを開示する点を死者を丁重に弔うために意識した。

図 3.実験装置内の火葬の映像 [35]



4.4.3 ラポール形成

文化人類学におけるフィールドワークには観察する者/される者という暴力性が発生する。本実験も製作者である筆者と実験対象である飼い犬との間には対象にする者/される者という関係が存在する。亡くなっていて、飼っていた犬だとしてもその暴力性を放置すれば死を利用しているのではないかというノイズが実験参加者に生まれる。そのために私の飼い犬と私との間にラポール、実験に利用するまでの信頼関係構築があったことを示さねばならないと考える。そこでフローチャートの最初に私の飼い犬の紹介と信頼関係を端的に示すエピソードを書くこととした。以下がその文章内容である。

〈ラポール部分テキスト内容〉

「この犬は 14 年前に我が家に来ました。名前はボリスといいます。小学校 2 年生から一緒にいた犬が亡くなった日、火葬トラックに積まれ骨になって出てきたボリスを骨壺に詰める瞬間、これで終わりで良いのかという喪失感と焦りを感じました。日本には骨噛みという風習が存在します。故人の遺骨を食べるというものです。あの瞬間であれば僕はボリスの骨を食べることができたと思います。

現代的な価値観ではその行為を忌避する人も多いです。しかし少なくとも自分はその骨に死にまつわる穢れのようなものは感じていませんでした。

世界中には様々な死者にまつわる習俗があり、それらは所属するコミュニティにおいて

[35] 実験装置内の火葬の映像（参照日 2022 年 2 月 20 日）https://youtu.be/XaN2BxgljTU

奇異の目を向けられることもあります。宗教や地域のイデオロギーとは関係なく故人の一部を常に身に着けていたいという人もいるでしょう。

このフローチャートではボリスの遺体から始まり、その遺体を多様な摂取可能な形に変換しています。どの段階まで変換されれば遺体を摂取できるのか、その距離はどのように形作られるものなのか体験してほしいです。これらの許容意識には死者との関係性、信仰、生活環境などの分岐点があります。来場者の皆様の死のタブー性がどのように形作られていくのか可視化する試みです。」

個人的動機で述べた内容と同様であるが、14 年の歳月と自身のボリスの死に対する感情を率直に述べ、それが愛情ゆえの喪失感に起因することを表明することで、鑑賞者にラポールがあることを理解してもらえると考えた。

図 4.ラポール形成のためにフローチャートに組み込んだパネル



4.5.選択肢の解説パネル

遺体を変換しつつ食べるという状況は日常生活においても創作物の前例としても見られない行為である。ゆえにそれぞれの段階で実験参加者が遺体を食べる判断をするにあたり、具体的な状況を想起できるテキストやデザインを設計しなければならない。

4.5.1 テキスト上の工夫

①それぞれの変換された状態にまつわる具体的エピソードを記述する

変換状態をリストアップする際に収集したケガレの事例のうち、より共通理解を得られやすい内容を記述する。またそこから発展し、なぜその段階で自分は遺体を食べられるのか、ケガレの消失した原因やその段階で食べる背景を考えたくなる文章にする。

② 摂取可能な状態にするまでのフローを記述する

灰や作物や熱など摂取すると言ってもその手段は様々である。そのままでも食べるのか、熱でお湯を沸かすのか、思い出の料理に入れるのか。一例だけでも食べ方を明示しておくことで、その食べ方で食べなければいけないではなく、自分ならどう食べるかを考えつつ鑑賞できる心理状態を生み出す。

4.5.2.デザイン上の工夫

文字情報で物質の変換された状態を想起するのは難しい。遺体は物質的なグロテスクさを伴うがゆえにケガレの発生源となる側面もある。特に腐肉の悪臭などは頭で考えるだけでは実物のケガレとしてのスケールが大きく落ち込むことになる。

パネルの横に擬似的に変換状態に類似する物体を設置する。それにより実験参加者の想像する遺体の状態と実物の遺体の状態の乖離を小さくする。

またそれらを持ち帰って食べることができる、においをかぐことができる。触ることができるというように五感で体験できる状態にすることで、より身体的に実験参加者にアプローチできるよう試みた。

4.5.3.実際の展示パネル

変換状態：遺体

〈テキスト〉

遺体を食べるという行為は勝利や淘汰、煩悩や抑圧であり、慈愛の表現という文脈もあります。名前を持つ遺体を目の前にしてあなたはそれを摂取することができますか？遺体を食べる場合その背景にはどのような文脈が存在しますか？

〈遺体の作り方〉
・遺体を粉末状にする
・カプセルに詰める

図 5.遺体の選択肢パネル



変換状態：土
〈テキスト〉
土と遺体の関係は土葬という形態で同一でもアブラハムの宗教における肉体の復活という思想と肉が融解し土地に還るという観念を持つ日本においては思想が根本的に異なります。遺体の潜む土をあなたは口に含むことができますか？
〈土の作り方〉
・身体を土に埋める
・微生物が身体を分解する

図 6.土の選択肢パネル



変換状態：腐肉
〈テキスト〉
腐食は細菌が見えない時代でも遺体と日常に境界を設ける理由であり、その意識は禁忌の形成へと接続します。九相図のように腐食は思想的に煩悩の象徴としてアジア地域で広く

描かれることもありました。今回はにおいという形式で「腐」を摂取可能にしました。
〈作り方〉
・身体を放置する
・微生物の作用で不完全分解する

図 7.腐肉の選択肢パネル



変換状態：土葬の作物
〈テキスト〉
遺体が埋まる場所に植物が生い茂る。この現象は遺棄遺体の発見にも応用されています。江戸時代以降は多くの古墳が取り壊され田畑へと変化していきました。穢れと食物の境界があいまいになった今、あなたはこの作物を食べることができますか？
〈作り方〉
・身体が溶けた土に種を植える
・2 か月間生育する
※お持ち帰りいただけます
〈備考〉
展示期間中切り取られても長期間にわたって展示ができるよう豆苗を選択した

図 8.土葬の作物選択肢パネル



変換状態：動物

〈テキスト〉
死が変換されていくことで他の動物を生かす。そしてその動物がまた食べられる。この際限のない循環において、このウニを食べるにあたりボリスの死を考慮しますか？このウニを食べることはボリスを食べることなのでしょうか？
〈作り方〉
・作物を収穫する
・作物を餌として与えて生育する
〈備考〉
・展示可能であること
・植物をたべること
・人間が食べることができる
以上の 3 点の性質を満たす動物を選定した結果、フローチャートの内部においてはウニを用いることとした。

図 9.動物の選択肢パネル



変換状態：灰
〈テキスト〉
　遺灰は自然へと散布されることで遺体と生活の境界を消滅させます。反対に宗教的なシンボルとして格納・分割され故人の存在や聖性をとどめ置く象徴にもなります。灰を摂取するために古典的洗剤を作りました。あなたはこれで手を洗い食事をすることができますか？
〈作り方〉
・火葬した灰を瓶に入れる
・熱湯を注ぎ 2 日間置く

図 10.灰の選択肢パネル





変換状態：煙

〈テキスト〉

火葬における煙は黒煙・白煙といった色や上空に昇っていく様から死にまつわる多様なジャンルの物語に象徴的に登場します。においは物質が粘膜に付着することで発生します。あなたは火葬による煙の名残を取り込むことができますか？

〈作り方〉

・火葬を行う

・煙を布に焚きつける

※においをかいでください

図 11.煙の選択肢パネル





変換状態：熱

〈テキスト〉

人は体温はもちろん布団など痕跡としてのぬくもりからその存在を強く意識することがあります。英国では火葬場の熱で沸く温水プールが地域住民の反対にあった事例も存在します。あなたは火葬により発生した熱を飲み込むことはできますか？

〈作り方〉

・火葬を行う

・残り火で水を沸騰させる

※やかんにそっと触れてください

〈備考〉

実際にやかんには温めたお湯を入れておき、熱触覚を通して疑似体験できるようにした。

図 12.遺体の選択肢パネル





変換状態：火葬の作物

〈テキスト〉

焼畑に象徴されるように灰は肥料としての役割も果たしました。もし遺体を焼いた灰で作物を育てたら、あなたはその作物を食べることができますか？同じ作物でも土葬の遺体と灰を経由する火葬の遺体の作物で摂取の意識に違いはあったのでしょうか？

〈作り方〉

・火葬で発生した灰を撒く

・２か月間生育する

※お持ち帰りいただけます

図 13.火葬の作物の選択肢パネル





変換状態：電気

〈テキスト〉

火葬場の熱は現在、火葬用の発電にのみ利用されています。もし火葬場の熱が電気になったら、あなたは AED などを通してその電気を体内に取り入れることができますか？電流

に死は宿るのかという新しい問いにどのような感覚を抱くのでしょうか？
〈作り方〉
・火葬の熱を BioLite で電気変換する
・蓄電し、テスラコイルへと流す
〈備考〉
テスラコイルに実際に電気を流しその電気を体内に取り入れる様子は映像で展示した。[36]

図 14.電気の選択肢パネル



変換状態：情報
〈テキスト〉
電気は端末を経由し様々な情報に変換されます。そして死者も肉体以上に名前や写真や生前の記録など遺された情報にその痕跡を依存しています。ボリスは犬のため生前の言葉の記録がありません。そのため人間の記録の蓄積や、ボリスという名前から想起する画像を収集しました。情報以前の段階で遺体を摂取することはできましたか？
情報を視聴することで、あなたの死を摂取する境界は変化するのでしょうか？
〈備考〉
情報に関する展示は全てモニターの映像だった。[37]

図 15.情報の選択肢パネル



[36] テスラコイルの映像（最終参照日 2022 年 2 月 20 日） https://youtu.be/1hSIuyksTLo
[37] 情報の映像（最終参照日 2022 年 2 月 20 日）
https://www.youtube.com/watch?v=88BL7nDPGVw

4.6.投票方法

遺体を食べることができると判断した場合、その表明をどのように行うのか。
以下の 3 点の制約に基づき手段を決定した。

- 儀式的空間を崩さない行為で投票してもらう
- フローチャートを見ることで鑑賞者が結果を共有できる状態にする
- 実験参加者の工数が少なく慣れ親しんだ行為である

フローチャートの変換状態を示すパネル同士は紐でつながっている。展示のスペース上この紐以外には新規の投票スペースの設置等が不可能であるため、この紐を活用することとした。儀式的空間に紐が登場する場面として挙げられるのが正月のおみくじである。おみくじを境内のおみくじ掛けに結び付ける行為は慣習として多くの日本人に根付いており、かつ儀礼的な性質を保つ行為でもある。よってパネルの右側に赤い紐を結び付けてもらい投票してもらうこととした。

図 16.実験中の投票の様子



4.7.予備実験

3 名に実際に投票を行ってもらった。「愛する人を食べるとしたらどの変換段階で食べるか」という問いを前提で投票してもらった。また投票後に予備実験の参加者を対象に以下の内容でインタビューを行った。

・選択肢として足りないものが無いか
・臨場感を出すために工夫すべきことはあるか
・実験への参加を通して生じた疑問

それらから生じた課題をもとに本実験に向けて改善を実施した。

4.7.1 実験の課題

投票後の聞き取りによって判明したのは「もしこれがあまり仲良くない人だとしたら全

然違う所に投票していた」という内容であった。予備実験に参加した 3 名全員がその印象を抱いていた。また 3 名共にあまり仲良くない人を食べるなら、愛する人よりも変換段階がさらに 1 次〜2 次進んだ状態でなければ食べることができないと述べた

4.7.2.予備実験後の改善

そこで、世代別の肉体から生じる死穢の消失点を調査するにあたり、その消失点が「愛する人」の場合と「初対面の人」の場合でどのように変化するのか、関係性による差異についてもデータを収集することとした。

そこで投票方法を以下のように変更した。

「愛する人」・・・赤い紐を食べられると感じたパネルの右側に結び付ける

「初対面の人」・・灰色の紐を食べられると感じたパネルの右側に結び付ける

1 人につき 2 種類の紐をそれぞれ結び付けてもらうことで、肉体的な死穢の消失における関係性の差異について計測可能にした。また世代別ごとに関係性が変わることで投票先にどのような差異が生じるのかも測定する。

図 17.実験装置の全景



5,評価

5.1.実験概要

〈実験目的〉
・10 代〜20 代、30 代〜40 代、50 代以上の 3 つの世代を比較すると、肉体から生じる死穢の消失点にはどのような差異が見られるのか
・「愛する人」、「初対面の人」を比較すると、肉体から生じる死穢の消失点にはどのような差異が見られるのか
・愛する人の遺体を食べたいという思いを現代に生きる人は持っているのか、持っているとしたらなぜ食べたいと思ったのか
以上の 3 点を調査するために実験を実施した。

〈実験詳細〉
実験場所：発酵メディア研究ゼミ展示『唯言在中』東京都高田馬場のギャラリーBaBaBa
実験期間：2022 年 1 月 22 日-23 日
実験対象者：222 名
有効投票数：213 票

〈実験詳細〉
4 章にて設計した『死を変換する』を指標とする。鑑賞前に赤い紐と灰色の紐を手に取る。紐は以下質問に該当するフローチャートのパネルの右側に結び付ける。

〈1〉「あなたが愛する人の遺体を食べるならどの状態で食べたいですか？」
→赤い紐をパネル右に結び付ける

〈2〉「あなたが初対面の人の遺体を食べるならどの状態で食べたいですか？」
→灰色の紐をパネル右に結び付ける

〈インタビュイーの選定〉
人数：実験参加者 222 名のうち 15 名
インタビュー期間：2022 年　9 月 1 日〜9 月 31 日
実施場所：オンライン（ZOOM）
選定方法：20 代、30 代、40 代、50 代、70 代の世代別に BaBaBa に来場した実験参加者のうち連絡可能な対象者にインタビューを申し込み実施した。

5.2.インタビュー概要

- なぜ投票した状態で食べたいと思ったのか
- 投票した 1 つ後の段階で食べることはできるか
- なぜ投票した前の段階では食べられなかったのか

以上の 3 つの質問に基づきインタビューを行う。それぞれの質問の狙いを後述する。また上記質問から派生した議論については適宜追加質問を行う。

【なぜ投票した状態で食べたいと思ったのか】
〈ねらい〉
「愛する人の遺体を食べたいという思いを現代に生きる人は持っているのか、持っているとしたらなぜ食べたいと思ったのか」という本論の問いについての回答を収集し民俗学の事例と照らし合わせて考察するため。

【投票した 1 つ後の段階で食べることはできるか】
〈ねらい〉
3 章にて提案した、「時間経過とそれに伴う儀式によって死穢は段階的に消失する」という仮説を評価する。1 つ後の状態で問題なく食べることができる人が大半であれば、フローチャートの変換を経るごとに死穢が段階的に減少しているという証左となる。よって肉体から生じる死穢が時間経過と葬送儀礼によって物理的に変換されていくことで減衰するという、指標のための仮説が立証される。

【なぜ投票した前の段階では食べられなかったのか】
〈ねらい〉
ケガレの有無を経口摂取で測定することができるという 3 章における仮説を評価する。もし本質問の回答の多くが心理的意識に起因するもの、特に禁忌（べからず）を侵すことへの忌避感。グロテスク、汚いものを避けたいという意識。気持ちがわるいという生理的忌避感。以上であった場合、ケガレに起因する経口摂取の拒否だと判断できる。よって 3 章における、「食べられる/食べられない」という質問によって、被験者が持つ潜在的ケガレ観が表出するという仮説が立証する。反対に忌避感を感じない場合や、日本のケガレ観に由来しない宗教の教義や健康上の問題で食べることができないという場合が大半を占めると本仮説は立証できない。

【インタビューの対象者】

以下がインタビューの対象者とそれぞれの投票先である。

表 5.インタビュー参加者と投票先一覧

インタビュー対象者	「愛する人」投票先	「初対面の人」投票先
A（20代）	遺体	火葬の作物
B（30代）	遺体	火葬の作物
C（20代）	遺体	灰
D（20代）	遺体	情報
E（20代）	遺体	遺体
F（50代）	灰	煙
G（20代）	灰	情報
H（40代）	土葬の作物	動物
I（20代）	火葬の作物	火葬の作物
J（70代）	熱	煙
K（40代）	土葬の作物	煙
L（30代）	煙	電気
M（20代）	電気	情報
N（40代）	土葬の作物	火葬の作物
O（20代）	情報	情報

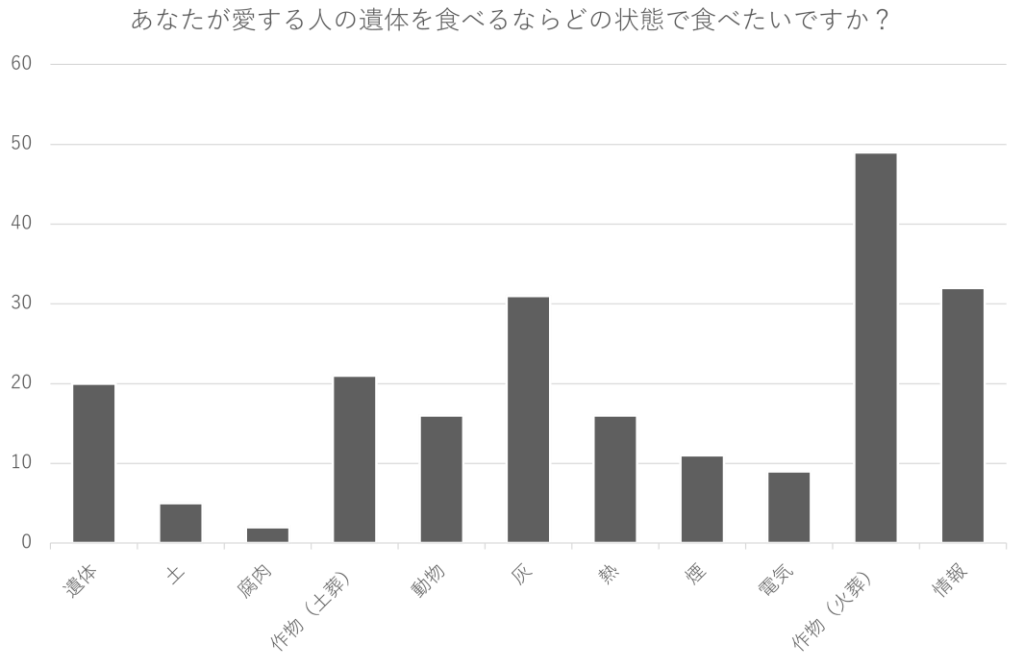
5.3.実験結果

実験結果においては、関係性別、世代別に投票結果の統計データを提示し、そこから分析される事象について記す。それぞれの事象に対する考察は 6 章にて行う。

5.3.1.実験参加者全体データ

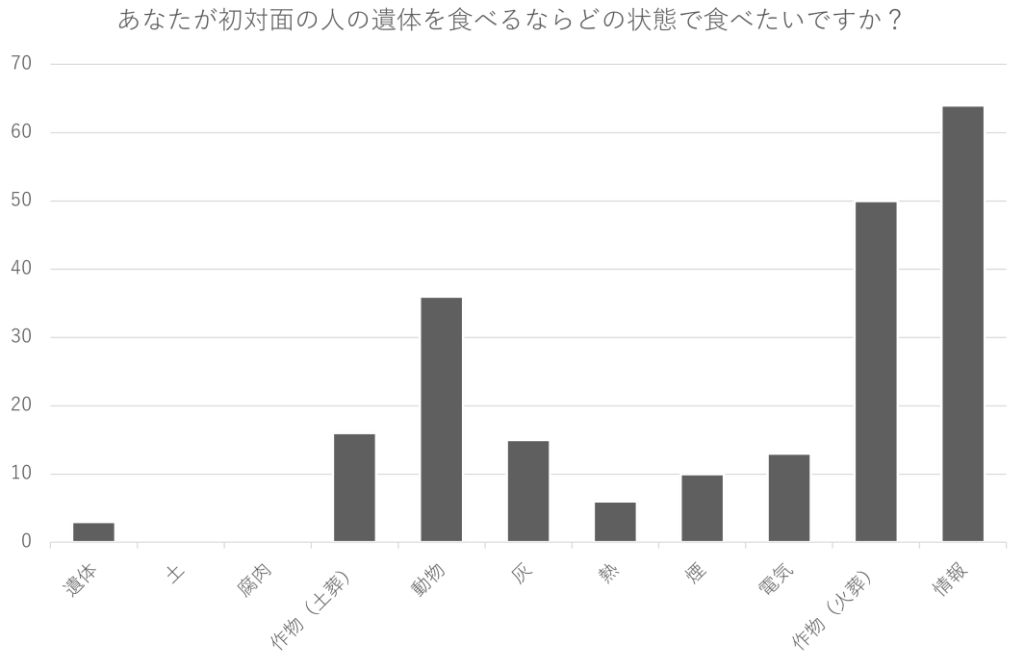
投票総数：213 票

表 6.「愛する人」を食べるなら全体データ



変換状態	投票数	割合
遺体	20	9.4%
土	5	2.3%
腐肉	2	0.9%
作物（土葬）	21	10.7%
動物	16	7.5%
灰	31	14.2%
熱	16	7.5%
煙	11	4.7%
電気	9	4.3%
作物（火葬）	49	23%
情報	32	15.1%

表 7.「初対面の人」を食べるなら全体データ



変換状態	投票数	割合
遺体	3	1.4%
土	0	0%
腐肉	0	0%
作物（土葬）	16	7.5%
動物	36	16.9%
灰	15	7%
熱	6	2.8%
煙	10	4.6%
電気	13	6.1%
作物（火葬）	50	23.5%
情報	64	30%

以上が実験参加者全体の定量調査の結果である。

「あなたが愛する人の遺体を食べるならどの状態で食べたいですか？」（以下「愛する人」と省略する）という質問項目において最も多いのが火葬の灰を撒いた場所から生えた作物という回答であった。その次が情報、つまり遺体をどう変換しても経口摂取はできないという選択肢であり、続いて遺体を火葬した灰という順番であった。遺体を直接食べることができたと回答したのは、全体の約 9.4%であった。

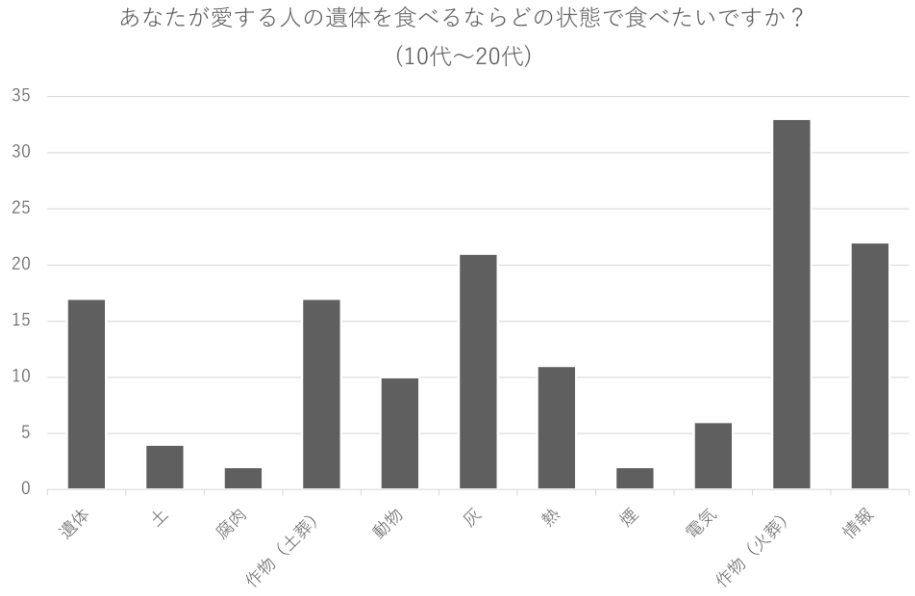
「あなたが初対面の人の遺体を食べるならどの状態で食べたいですか？」（以下「初対面の人」と省略する）こちらの質問項目においては最も多いのが遺体をどう変換しても経口摂取はできない情報の選択肢であり、続いて多いのが火葬の灰を撒いた場所から生えた

作物という回答であった。続いて動物が選ばれる結果となった。「愛する人」では全体の9.4%あった生身の遺体を選択した割合は1.4%まで減少した。

両者を比較した場合、肉体から生じる死穢は、故人が「愛する人」である方が消失が早くなるという結果が見て取れた。特に遺体を経口摂取できない場合に投票する「情報」への投票率は関係性が初対面であった場合、他の選択肢と比較しても大きく増加している。初対面の他者の死穢に触穢することへの忌避感を見て取ることができる。

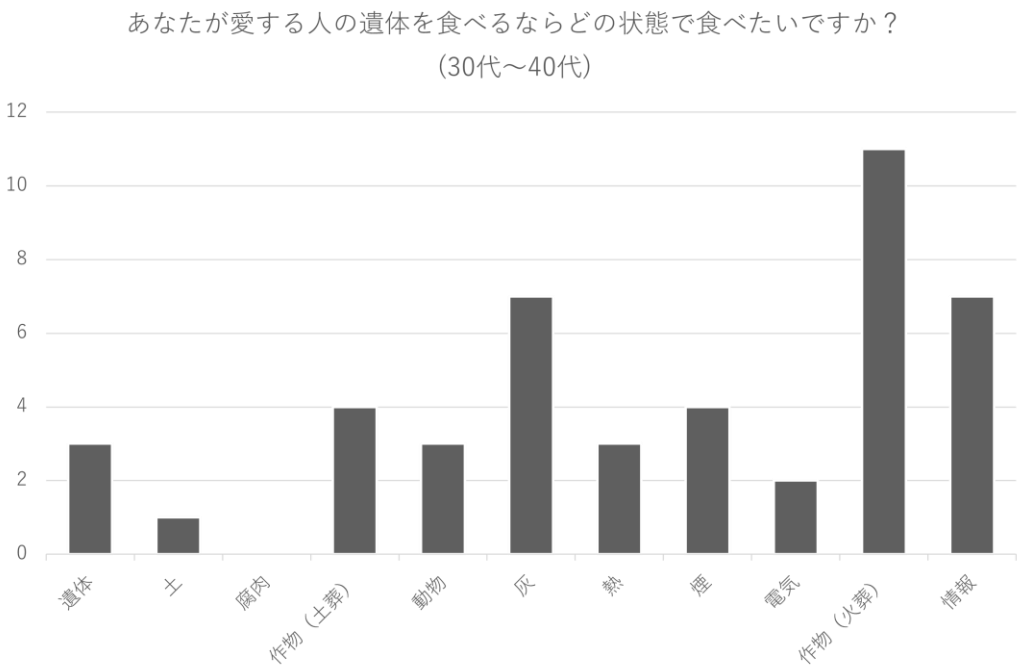
5.3.2.実験参加者世代別データ

表 8.「愛する人」を食べるなら 10 代〜20 代データ



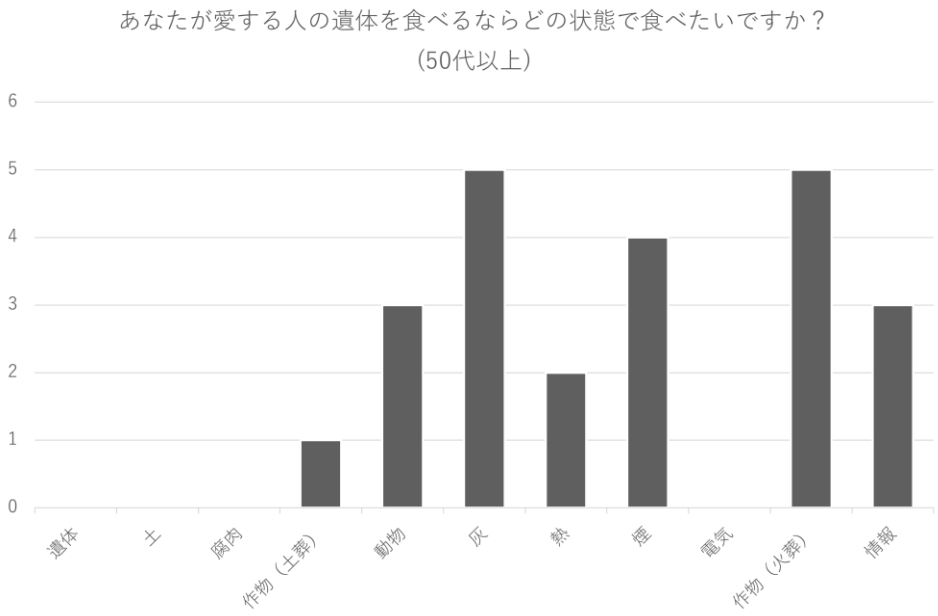
変換状態	投票数	割合
遺体	17	11.7%
土	4	2.7%
腐肉	2	1.3%
作物（土葬）	17	11.7%
動物	10	6.9%
灰	21	14.5%
熱	11	1.3%
煙	2	4.1%
電気	6	6.1%
作物（火葬）	33	22.8%
情報	22	15.2%

表 9.「愛する人」を食べるなら 30 代～40 代データ



変換状態	投票数	割合
遺体	3	6.6%
土	1	2.2%
腐肉	0	0%
作物（土葬）	4	8.8%%
動物	3	6.6%
灰	7	15.5%
熱	3	6.6%
煙	4	8.8%
電気	2	4.4%
作物（火葬）	11	24.4%
情報	7	15.5%

表 10.「愛する人」を食べるなら 50 代以上データ



変換状態	投票数	割合
遺体	0	0%
土	0	0%
腐肉	0	0%
作物（土葬）	1	4.3%
動物	3	13%
灰	5	21.7%
熱	2	8.6%
煙	4	17.4%
電気	0	0%
作物（火葬）	5	22.8%
情報	3	15.2%

【愛する人への投票比較】

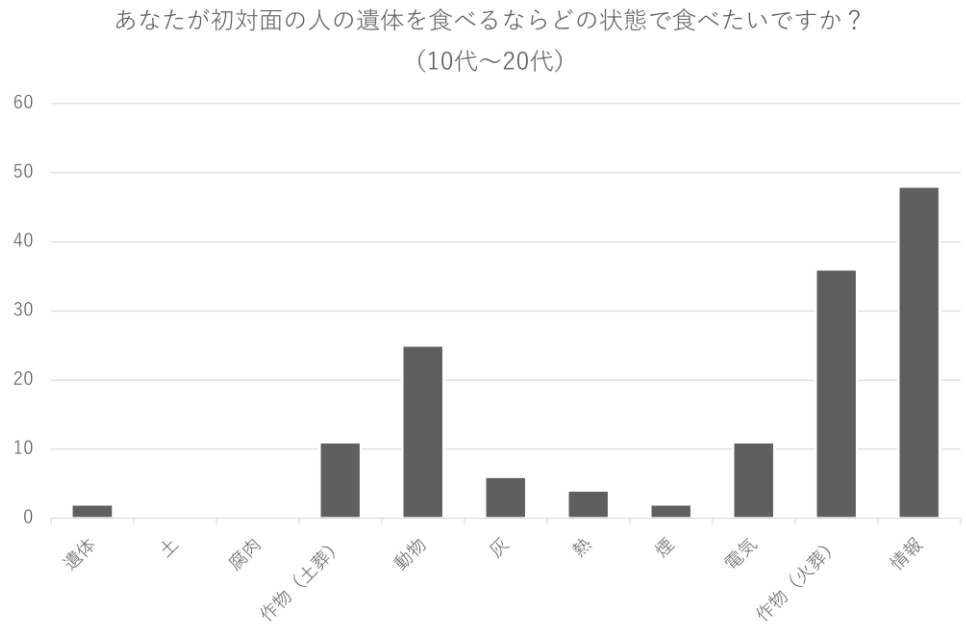
「愛する人」の死穢の消失点はどの世代も共通して最多が火葬の作物であった。10 代～20 代、30 代～40 代は情報（経口摂取はできない）への投票数が続く形となり、50 代以上は「灰」が続く形となった。

着目すべき点は「生身の遺体」という選択肢である。10～20 代の投票率が 11.7%に対して、30 代～40 代が 6.6%、50 代以上は 0%と大きな開きが生じた。「灰」の選択肢においては 50 代以上が 17.4%、30 代～40 代が 15.5%、10～20 代は 14.4%とすべての世代で投票率の幅が 3%以内に収まる形となった。

また遺体と一次変換である「土」、「腐肉」、「灰」の間にケガレが消失した割合は 10 代

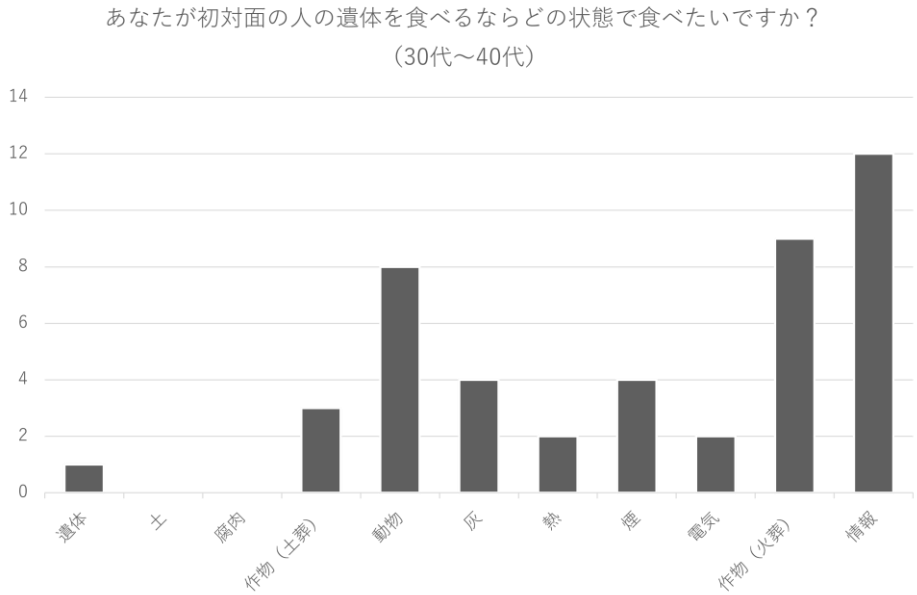
～20 代が 30.2%、30 代～40 代が 24.3%、50 代以上が 17.4%となる。以上のことから世代が若年化するごとに段階的に「愛する人」に対する死穢は消失しやすいものになっていると考えられる。

表 11.「初対面の人」を食べるなら 10 代～20 代データ



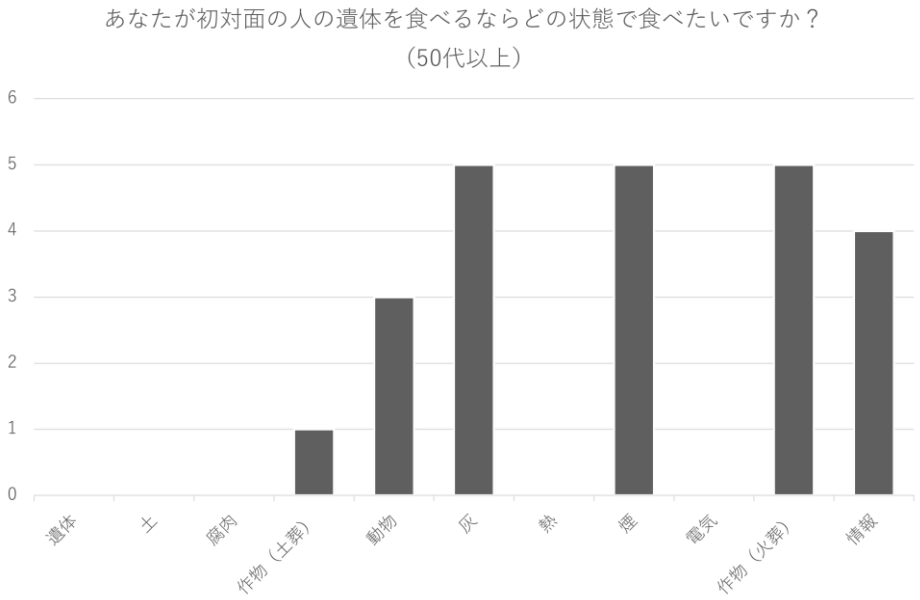
変換状態	投票数	割合
遺体	2	1.3%
土	0	0%
腐肉	0	0%
作物（土葬）	11	7.5%
動物	25	17.2%
灰	6	4.1%
熱	4	2.7%
煙	2	1.3%
電気	11	7.5%
作物（火葬）	36	24.8%
情報	48	33.1%

表 12.「初対面の人」を食べるなら 30 代〜40 代データ



変換状態	投票数	割合
遺体	1	2.2%
土	0	0%
腐肉	0	0%
作物（土葬）	3	6.7%
動物	8	17.8%
灰	4	8.9%
熱	2	4.4%
煙	4	8.9%
電気	2	4.4%
作物（火葬）	9	20%
情報	12	26.6%

表 13.「初対面の人」を食べるなら 50 代以上データ



変換状態	投票数	割合
遺体	0	0%
土	0	0%
腐肉	0	0%
作物（土葬）	1	4.3%
動物	3	13%
灰	5	21.7%
熱	0	0%
煙	5	21.7%
電気	0	0%
作物（火葬）	5	21.7%
情報	4	17.4%

【初対面の人への投票比較】

「愛する人」の場合は若年の世代ほど死穢の消失が早かったのに対して、「初対面の人」の場合、経口摂取ができないと答えた割合は 50 代以上が 17.4%、30 代～40 代が 26.6%、10 代～20 代が 33.6%という結果となった。

また 50 代以上の実験参加者は「愛する人」の場合「灰」を食べることができると答えたのは全体の 21.7%だったのに対して、「初対面の人」の場合 21.7%で変化が無い。対して 20 代は「愛する人」の際に 14.5%だった「灰」への投票率は「初対面の人」の際に

4.1%に減少している。また 30 代～40 代では 15.5%から 8.9%に減少している。減少した分は A ルートの「作物」か、経口摂取ができない「情報」に投票されている。

以上データから世代が若年化するほどに「初対面の人」の死穢は消失し難いものになっている。また世代が高年齢化すると「愛する人」、「初対面の人」という関係性の変化による死穢の消失点の変化は小さくなっていくと考えられる。

【土葬と火葬の比較】

「生身の遺体+A ルート（土葬・風葬)」と火葬の葬送儀礼に沿って変換されていく「B ルート」を「愛する人」にて比較した場合、10 代～20 代の「生身の遺体+A ルート」にて死穢が消失する割合は 34.3%、30 代～40 代が 24.6%、50 代以上が 17.3%となった。
「初対面の人」においても「生身の遺体+A ルート」に投票したのは 10 代～20 代が 26%、30 代～40 代が 26%、50 代以上が 17.3%となっている。どちらの関係性においても 50 代以上の世代は「生身の遺体+A ルート」を選択する割合が小さい。よって他の世代と比較して土葬への忌避感が生じていることが見て取れる。

5.4.インタビュー結果

インタビュー結果においては、インタビューを行った被験者の回答を分析しそこから導き出される傾向ついて記す。それぞれの傾向に対する考察は 6 章にて行う。

5.4.1.仮説に対する評価

【指標の仮説に対する評価】

時間経過とそれに伴う儀式によって死穢は段階的に消失するという仮説への評価を行う。「投票した 1 つ後の段階で食べることはできるか」という質問に対して、「愛する人」において生身の遺体を選択した A は、その次の灰を食べることができるかについて、「もちろん、遺体が食べられるので、それ以降はどんな状態でも食べられる。ただ腐肉はおなかを壊しそうだから避けたい」と述べている。「愛する人」において生身の遺体を選んだ C は「別にどう変換されても食べられる。しかしそれ以降の変換は死者が宿っていない気がして食べる意味がない」と述べている。インタビューを行った被験者のうち情報を選択しなかった全員が、死穢が消失して以降の変換段階において再度忌避傾向を示したという事例は存在しなかった。よって肉体から生じる死穢は時間の経過とそれに付随する儀式によって段階的に減衰していくという仮説は立証された。また、フローチャートの指標は死穢の消失点を測定するために正常に作用したと考えられる。

【質問方法の仮説に対する評価】

ケガレの有無を経口摂取で測定することができるという仮説への評価を行う。

「なぜ投票した前の段階では食べられなかったのか？」という質問に対して、火葬ルートの作物に投票したＩはその 1 つ前の変換段階である「灰」に投票できなかった理由として、「遺体を直接食べるのはさすがにカニバリズムのような行為でやってはいけないと感じたから」と述べている。灰に投票した F は生身の遺体が食べられない理由として「生身だと死者への祈りよりグロテスクさや気持ちの悪さが勝ってしまう」と述べる。同じく灰に投票した G も「火葬する前の遺体を傷つけることは生きている人を傷つけるようでやってはいけないことのような気がする」と話している。

今回インタビューに参加した 15 名の被験者のうち遺体を選択した 5 名を除いた人数は 10 名。そのうち 9 名が上記のような心理的な忌避感を理由にフローチャートで選択した前の段階では、遺体を食べることができないと回答している。

その理由はケガレ観と文脈を異にする宗教の教義や科学的な知見に基づくものではなく、大半の被験者が自身が投票した 1 つ前の変換段階の経口摂取に対して、心理的拒否感を抱いており禁忌であると捉えている。よって 3 章にて検討した、経口摂取の可否によって被験者がケガレが消失したことを判断することができるという仮説は実証されたと考える。

5.4.2.遺体を食べる背景

【生身の遺体を食べる背景】

「愛する人」の生身の遺体を食べたいと投票した背景としては以下の要因が挙げられた。

・愛する人を取り込みたい、一緒になりたい、エネルギーとなって生きる力にしたい
・葬式の場で自分が一番愛していると示したい
・誰であろうが亡くなったらただの肉

最も回答として多かったものは 1 つ目の故人との同一化を目的として生身の遺体を食べるという選択を行った例である。A は同一化について、「食べるということは身体に魂の一部が入り 1 つの存在になったように感じる」という心理的意識について言及している。また C は食べるという行為によって死者がタンパク質となり自分の身体の構成要素となる物理的な背景を同一化のモチベーションとしていた。

遺体を食べたいと回答を行った人はいずれも生身の遺体に対して、食べてはいけない禁忌性やグロテスクさ生理的な汚さを感じることは全く無いと回答している。

2 つ目は D が述べた、弔意の優越感を得たいがために食べるという背景である。被験者は遺体を食べるにあたり葬儀の場でなるべく多くの人が見ている状態で食べたいと回答し

た。葬儀の場は形式的に弔い方が規定されており、お焼香と手を合わせるという行為を全員が行う。その状況下で自分だけが遺骨を食べるという禁忌を侵すことによって、他者にはできない故人への愛情を示すことができるというものだ。この意見において着目すべきは、遺体を食べるという行為を禁忌と自覚しながらも、自らの弔いに折り合いをつけるためにカニバリズムを行おうとする点である。ケガレが消失していないながら経口摂取が可能である事例であった。

また上記の事例と関連し、生身の遺体を選択した被験者に「自らの愛する人を初対面の人が生身の遺体で食べることができると回答した場合どのような感情を抱くか」との追加質問を実施した。その結果としてインタビューを実施した 5 人のうち A、B、C、D の 4 人が

・絶対に食べてほしくない
・嫉妬心を抱く

という回答をしており、生身の遺体を食べるという選択の背景には自分だけが故人に対して特別な弔い方ができるポジションでいたいという感情があると考えられる。

インタビューを実施したうち E は、亡くなった生物は人間でも他の動物でも肉のため、食べるのに抵抗はないという回答であった。この被験者は「初対面の人」においても生身の遺体を食べることができると回答している。生身の遺体を食べることに生理的な嫌悪感や禁忌といった感情を抱いていないことから肉体における死穢は消失していると考えられる。

また、D は上記のような主たる理由を補足する形で、漫画チェンソーマンの 11 巻において主人公デンジがマキマを食べるシーンから影響を受けたと述べていた。愛する人の遺体を食べるのがグロテスクなことではなく愛情表現や官能的な側面もあると述べている。

【作物を食べる背景】

作物はフローチャート内に土葬の土から生えた作物、火葬の灰から生えた作物の 2 種類を配置し比較した。土葬の作物と火葬の作物の共通の選択理由として「愛する人」については以下のような回答が見られた

I「愛する人が食べられる状態になっているなら食べて愛する人を取り込みたいから」
H「遺体が土に還りそこから生えた植物を食べる当たり前の循環の中に故人を置きたい」
N「遺体の状態で食べると 1 度きりだが作物は何度も生えるため、収穫して食べるたびに故人を思い出し体に入れることができるから」

また「初対面の人」の場合は共通して以下のような回答が見られた。

A「作物自体が食べ物で食べるのに抵抗はないから」
B「気が付かないうちに様々な生物の死が作物ができるまでに関わっているはずだから」

他の選択肢と同様に「愛する人」においては同一化の傾向が見られた。また作物という経口摂取をしやすい物体に変化することによって、死穢への忌避感が減少しフローチャートの選択肢の中でもっとも多く投票された結果につながったと考えられる。また遺体が「土に還る」という思想の延長線上にあることも慣習として受け入れられやすいものであったと考えられる。このような故人を植物の成長→収穫のサイクルに取り込みたいと考える要因については 6 章で考察する。

着目したいのは、同じ作物であるにも関わらず土葬の作物と火葬の作物の差は「愛する人」においては 23 票差、「初対面の人」に際しては 35 票差と大きく開いた点である。今日の火葬率 99.9%という現状に際して、土葬に対する忌避感が醸成されていることが見て取れる。火葬ルートの作物に票を入れた I に対し、土葬の作物をなぜ食べられないのかインタビューした結果として、「直接人間の体液を食べている感覚になる」、「腐食したものを食べられない感覚に近い」などの腐食を懸念する回答が見られた。

これは日本に居住するイスラム教徒の土葬問題に対する地元住民の批判でも見られたように、遺体の融解を前提とした土壌・水質汚染への忌避感にも接続すると考えられる。腐食は摂取方法をにおいとしたが「愛する人」においては票数 2 票、「初対面の人」では 0 票と選択肢の中でも最も少なく、腐食への忌避感がケガレ意識の源泉と結びつくことの証左となった。

【灰を食べる背景】

「愛する人」において灰を選んだGは「灰を食べることで故人を体の中に入れたい」と言うように灰を食べた背景においても、他の選択肢と同様の同一化の傾向が見られた。

加えて F は「遺灰を食べることで、その人が背負っていたものや目指していたものを少しずつでもみんなで引き継ぎたい」と述べている。分骨の風習を念頭において生身の遺体のように 1 個人で遺体を独占するのではなく、シェアしたうえで一部だけ同一化したい、故人を拡散したいという感情も存在する。

またこのような同一化を補足する形で G は「本当は遺体を食べたかったが骨噛みという儀式があるのを知っていたので灰にした」という実在の風習があるがゆえに遺体はダメでも遺灰ならば食べても良いのではないかと消極的な理由で灰を選択した背景もあれば F のような「灰であればもう荼毘に付されていて魂が無い状態のため故人から恨まれなさそう」といった、火葬という儀式によって、宗教的な規範をクリアすることにより、灰であれば食べることができるという判断を下した背景が存在している。

【煙を食べる背景】

煙を食べたいと考える割合は、50 代が「初対面の人」、「愛する人」いずれにおいても

21.7%で最も多いという結果となった。愛する人の煙の選択理由として L は「死者はにおいを食べるというので、においをかぐこと自体が一緒のものを食べている感じがして死者を悼むことにつながる気がする」というように仏教における供養の儀礼と結びついているために選択したとの回答している。

また「初対面の人」では煙に入れた K によれば「煙は普段から人の家の仏壇からもにおってくるから特別吸い込むのが嫌だと思わない」と生活習慣になじんでいるがゆえに「初対面の人」の死であっても選択できたと述べている。こちらも仏教的な規範から煙を摂取する背景が生じている。

【電気を摂取する背景】

電気は「AED を通して体内に流れ込んでくる」というテキストとともにフローチャートに組み込んだ。「愛する人」で電気を選択した M は「もし死にそうなときに愛している人が命をつないでくれたらその後の人生はずっと一緒に過ごしているような気持ちでいられる」と述べており、同一化の傾向を示している。対して「愛する人」では煙を選択した M は「初対面の人」にて電気を選択した。背景として「死にそうなとき、臓器提供や輸血は見ず知らずの人からもらう。亡くなった人から生まれた電気のＡＥＤはその感覚と近いから抵抗感が無い」と述べている。

【情報（経口摂取できない）を選択した背景】

「愛する人」においても「初対面の人」においても経口摂取はできないと選択したＯはその理由として「死者の存在を感じた瞬間に食べたくなくなる」と述べている。また故人の人名についても以下のように述べている。「沖縄の平和記念公園に行くと黒い石に戦死者の名前がずっと刻まれている。あの場所に遺体はないけれど、死を想像させる場所で死者の名前を見たりすることも避けたい」ここからは死者の名前といった生前に残されたテキスト情報からも心理的忌避感を生み出すようなケガレが生じている可能性が考えられる。

6.考察

6.1.実験データに関する考察

10 代～20 代、30 代～40 代、50 代以上の 3 つの世代を比較すると、死穢の消失点にはどのような差異が見られるのか

定量調査から判明したことは以下の 3 点である。

① 「愛する人」に対しては若年化するほど死穢が消失しやすい
② 「初対面の人」に対しては若年化するほど死穢が消失しにくくなる
③ 50 代以上は「愛する人」と「初対面の人」を比較した際、消失点の変化が小さい

まずは①に対して考察を行う。近年の葬送儀礼の変化として下記のような事例が報告されている。

「魔除けには、死者の肉体と霊魂を魔物から守る意味のものと、生者が死の世界へと引っ張られないように死霊や死穢から生者を守りその生命力を強化する二種がある（中略）そして死者を魔物から守る前者の習俗は 1990 年代もまだよく残っているのに対して、生者を死霊や死穢から守る後者の習俗は急速に省略化が進んでいる。」[38]

このように死者が生者に危害を加える危険な存在であるという前提の儀式は廃止される傾向にあり、生者が忌避すべき死穢というものが希薄化しつつある傾向は存在する。ゆえに若い世代ほど、死穢の消失点が早いという傾向が見て取れたのだと考えられる。

次に③について考察する。調査の結果 50 代以上の実験参加者は煙や灰に入れる割合が高く、その理由は「荼毘にふされているから」、「煙はお線香のイメージと結びつきやすい」など、死穢の消失には宗教的な規範が影響していることが見て取れる。

以上から 50 代以上はケガレが希薄化しておらず、未だ生身の遺体に対しては死穢を感じやすい傾向にある。しかしその反面宗教上の儀式さえ完了していれば「愛する人」でも「初対面の人」でもケガレの消失点に大きな差が生じなかったと考えられる。

注目すべきは②の傾向の「初対面の人」では死穢の消失が若年ほど遅くなるという測定結果である。この結果は、葬送儀礼の縮小傾向が影響していると考えられる。葬儀会社ではなく地域社会が葬儀を執り行っていた時代においては、親族以外でも葬儀の参加は「義務」という性質が強いものであった。しかしその傾向に変化が起きている。実際に森謙二氏の著書『墓と葬送のゆくえ』にて紹介された調査を参照する。

---

[38] 関根康正著　排除する社会受容する社会-現代ケガレ論 吉川弘文館（2007）pp142

表 14.先祖祭祀は義務か（森謙二著　『墓と葬送のゆくえ』）[39]

	20～29歳	30～39歳	40～49歳	50～59歳	60～69歳
そう思う	77.5%	84.5%	81.2%	87.0%	88.0%
そう思わない	22.5%	15.5%	18.7%	13.1%	12.0%

表 15.先祖の霊に見守ってもらっていると感じるか（森謙二著　『墓と葬送のゆくえ』）[40]

	20～29歳	30～39歳	40～49歳	50～59歳	60～69歳
そう思う	86.3%	85.3%	87.0%	78.4%	77.5%
そう思わない	13.7%	14.3%	13.0%	21.6%	22.4%

まだ割合としては、表 15 から 20 代は義務としての儀礼の参加や実施には消極的な傾向が見られる。しかしその反面表 16 の先祖霊の影響力は 50 代以上と比較しても若年層の方が大きいというデータとなっている。

このデータから導かれるのは「死の個人化」である。50 代以上の世代においては、死は地域社会や経済活動圏、少なくとも家族に開かれたものであった。義務だからこそ他者の葬儀に出席し、また自身の家の葬儀にも出席してもらうという贈与論的なコミュニケーションが行われていた。しかし先祖祭祀の義務感が薄れていることや、コロナ禍により多くの人が集まること自体が忌避されたことによって、葬送儀礼を介したコミュニケーションは拡張性を失いつつある。また、義務としての葬送儀礼から解放され、弔いの対象を取捨選択できるようになったことで、一個人の弔いの熱量や感情が親族や恋人、推しなど限られた対象の人間に傾くこととなった。1 人の故人に向けられる弔いがより濃いものになっている可能性が考えられる。その結果が義務感の希薄化と先祖の霊に「守られている」という感覚を抱く人の増加という両現象に現れているのではないかと考えられる。

反対に「初対面の人」の死は上記のような背景から慈愛や弔いの感情を向け難いものとなっている。また遺族もその死を外部に向けて開示することが難しくなっていくという規範の変化が起こる可能性がある。そうすることで他人の死は隔離の対象である忌むべきものとされ、親族の外部の人間にとってはより強い死穢の対象となる。①の結果が示す通り遺族にとっては慈愛の対象として死穢の消失はより早くなるのではないかと考えられる。

無縁墓などすでに家族制度を軸とした葬送儀礼も崩壊しつつある中で、「死の個人化」はより一層進行し、本研究のデータに現れた「愛する人」と「初対面の人」の死穢の消失点のギャップは拡大していくものと考えられる。

[39・40] 森謙二著　『墓と葬送のゆくえ』吉川弘文館　2014 年 pp135

6.2.実験インタビューに関する考察

愛する人の遺体を食べたいという思いは現代に生きる人も持っているのか、持っているとすればなぜそう思うのか。

調査の結果、愛する人の生身の遺体を食べることができると答えたのは全体の 9.4%であった。また「愛する人」を経口摂取できない（情報）と答えた人を除いた割合は 84.9%である。そしてその目的の大半は死者を体内に取り込むことで一緒に生きたいと願う、「同一化」であった。生身の遺体でも灰でも作物でも遺体がどのような変換段階であれ、同一化の傾向は一貫して現れている。

【同一化に関する考察】

このような同一化を望む声には防衛機制の 1 種である「取り入れ」の傾向が見て取れる。取り入れは他者の内にある考え方や価値観、感情を自分のなかに取り入れようとするはたらきである。死者の喪失を埋めるために死者の価値観や感情を取り入れて自らの内部に保存したいという欲求が働いていると考えられる。

> 「様々なカニバリズムの本質も人間を食べ物として見るだけではなく、どのように「見立てるか」にあるように思える。食べ物としてしか見ないのであれば、他の食べ物が十分にある場合には食べる必要はなくなる。いくらおいしくても普通は手に入りにくい食材を何が何でも食べようとは思わないであろう。もしそう思うなら、おいしいという他に何かもう 1 段階特別 に「見立てる」必要がある。」[41]

以上のように遺体という物質に対して、故人の生前の価値観や感情を見立てることによって「取り入れ」を成立させていると考えられる。この傾向は「選択した一つ後の変換段階で食べることはできるか」という質問においても見られる。「愛する人」では「食べることはできるが、これ以上変換されると愛する人の存在が薄まってしまいわざわざ食べる意味がない」という回答があった。故人の存在を灰や作物に投影したうえで食べることに意義を見出している。ケガレが消失し経口摂取が可能となれば、それより後ろの変換段階では、摂取できるが積極性は減衰していく。死穢が消失した地点から、変換された遺体に死者を投影できる地点までが「愛する人」を積極的に取り入れたい範囲になる。

また同一化には 2 種類の同一化が存在していることも確認された。それは「死者を自分の中にとどめ置きたい」という欲求と「死者を拡散させたい」という欲求である。前者はカニバリズムの心理的傾向として語られることが多い。

---

[41] 鵜澤和宏,下川昭夫 カニバリズムからみるヒトの心の進化 2003 pp4

「食べるという動作はその背景に強い心理的意味を持ち得る行為である。「成功をつかむ」という表現があるが、放してしまえば成功はどこかに逃げてゆく。ところが食べてしまったものは体の一部になるほかないのである。この例だけを考えてみても、「食べる」という言葉のもつ「確実に自分の物にする」という意味の存在感を実感できるであろう。」[41]

このようにカニバリズムは確実に自分のものとして獲得するというニュアンスが強く含まれている。ゆえに、生身の遺体を食べることができると答えた回答者はその背景に、他者に遺体を渡したくない、自分の中にとどめ置きたいという感情を持っていたのだと考えられる。

対して灰を選択した人に見られた「死者を拡散させたい」という欲求もまた古来から存在している。アステカ文明においても死者の中で優先的に食されたのは強力な戦士の遺体であり、その力を族内でシェアし取りこむことによって継承することができると考えられていたのである。

【遺体を自然のサイクルに置くこと関する考察】

作物で挙げられた「遺体が土に還りそこから生えた植物を食べる循環の中に故人を置きたい」という意見について考察する。ここではメアリダグラスの著書である「汚穢と禁忌」より引用する。

この著作においてダグラスは、人間はあらゆる事柄を分類し秩序立てようとするが、その分類に当てはまらない事象が存在する。このような分類不可能なものは「無秩序」なもので「秩序」によって成立する社会を脅かすものとしてケガレの対象として排除されると述べている。

しかし時として意図的に、儀式の際にケガレを取り込む場合が存在する。その理由についてダグラスは
①無秩序であるがゆえに、秩序を破壊し再生や創造の力として機能する
②意図的にケガレの状況を作ることでケガレを予期可能なものとして秩序に組み込む
また後者の事例として以下のようなものが存在する。

「ディンカ族の宗教的観念を詳しく研究することによって、その中心的主題は老人が自己の死の時期と方法と場所とを自ら選ぶことが明らかになった。老人自身が自己の死を用

---

[41] 鵜澤和宏,下川昭夫 カニバリズムからみるヒトの心の進化 2003 pp6

[42] メアリダグラス著 塚本利明訳　『汚穢と禁忌』筑摩書房　2009 pp326-327

意せよと共同体の人々に依頼するのであり、しかもその目的は彼らを幸福にすることなのである。墓地という儀式的枠組みの内部において彼が進んで死ぬことが同じ共同体に属する人々すべての勝利なのである。」[40]

つまり、意図して死ぬことによって、死を人間の秩序だった行為の中で行われる分類可能な事象にしてしまい、ケガレを取り払おうとしている。

インタビューの回答では、遺体を埋めた場所から生えてくる作物を食べるというある種の禁忌性を帯びた行為をルーティーンとして生活に組み込んでいる。そうすることで死者をとどめ置こうとする無秩序な欲求を日常の秩序の中に取り込んでいる。このような秩序立った枠組みを当てはめることで、ケガレを消失させるという点は、メアリダグラスが紹介する事例と類似すると考えられる。

【自己顕示のためのカニバリズムに関する考察】

続いて生身の遺体で挙げられた「自分が一番愛していると示したい」という背景について考察する。これは故人と自己の関係性に依拠する経口摂取ではなく、自己顕示欲のための経口摂取であり、かつケガレが消失していないことを自覚しながらも、それを利用することでより強い弔意を示そうとしている。

この事例においては、禁忌との意図的な接近があったとしてもメアリダグラスを引用することはできない。なぜならメアリダグラスの論は全て社会の秩序を再生、維持するために行う禁忌の取入れであり、自己のために完結する行為とは性質が異なるからだ。また族外食に見られるような淘汰のためのカニバリズムとも似て非なるものである。戦争に勝利した際に相手の部族を食すというカニバリズムは、たしかに自身の優越性を示すものという共通点はある。しかしその優越性はあくまで食されている敗者に向けられているものであり、族内の仲間に対してではない。

そもそも弔いとは、死者のための行為である。もちろん遺族が喪失に向き合うという性質はあれど、建前は故人を現世から送り出すための儀式だ。ゆえに遺族は「故人ならこうしてほしいはず」、「故人はこれが好きだったから棺に入れてあげよう」という利他的な思考によって儀式の手順を決定していくことが多い。自己のために死者を食べるという行為はその建前すらも乗り越える行為だ。

葬儀が生者の社会的理由によって簡略化されるという傾向もある。生者の自己表現のための死者の運用は死後労働を含めて、すでに生じつつある。この傾向にケガレを感じて禁忌を侵す行為とみなすか、生者の表現の自由とみなすのかは、死者を「食べる」という行為に限定されずとも、発生するであろう対立だと考えられる。

【初対面の人を食べることに関する考察】

最後に「初対面の人」についても考察を行う。初対面の人の食べる理由として多く見ら

れたのが、「作物自体が食べ物だから」や「遺体もただの肉だから」、または臓器提供との類似性を見出すなど社会生活において禁忌とされない行為であった。つまり「愛する人」を食べる際のような心理的見立てが存在せずに、空腹や病気という身体的要望に応えるための「食べる」として認識されている。「初対面の人」は故人の存在を投影できないほどに、死穢が希薄化することによってはじめて食べることができるようになる。

7.結論

7.1.まとめ

本論文全体をまとめる。

1 章では社会的な清浄志向と肉体的な死と接する機会の喪失によって、肉体から生じる死穢は世代ごとに比較した際に消失しやすくなっているのか、消失し難くなっているのかという疑問を提示した。また個人的な愛犬の遺体を食べたいという感情を出発点として、愛する存在を食べたいという感覚は現代においても抱く人がいるのか、抱くとすればどのような理由によるものかという問いを提示した。

2 章ではまず、ケガレの消失点を観測するためにケガレの定義を発見する試みを行った。しかしケガレの性質についての研究を参照することでケガレが単一の言葉で定義できるものではないことを明らかにした。また、ケガレの発生源は周縁にケガレを伝染させていく触穢という性質を持ち、その触穢への恐怖心は現代においても継続していることを民俗学的事例とエンターテイメント作品から検証した。ケガレという言葉への単一の定義は不可能だったものの、民俗学におけるケガレの共通項として、ケガレはケに戻ろうとする儀式的な試みによって消失するということが判明した。そこで、触穢からのケガレの消失方法をリストアップした。

3 章ではその消失方法を「段階性」という視点から比較検討することで、世代別の死穢の消失点を測定するための指標を提案した。その結果「時間経過とそれに付随する儀式」によって死穢は段階的に衰弱するとの仮説を立てた。そして時間経過に伴う葬送儀礼とそれによって遺体がどう物理的に変換されるかをまとめた。そしてそれらの変換をフローチャートで時系列順に並べ儀式ごとに分類することで指標とした。

ケガレが定義不可能な概念である以上、実験参加者がケガレの消失を判断するにあたりどのような感覚に依拠すればよいのか分からないという課題が存在した。そこでケガレが消失したか否かを生理的に判断可能な 2 択が必要であると考えた。そこで触穢の消失方法と POPA 尺度における感染忌避傾向を応用し、「経口摂取」がケガレの有無の判断基準になると仮説を立てた。そして質問を「あなたが愛する人の遺体を食べるならどの状態で食べたいですか？」にすると提案した。

4 章では葬送儀礼ごとに変換される遺体の状態と、その遺体から触穢する可能性のある物質をリストアップした。そしてそれらを儀礼の時系列順に並べたフローチャート『死を変換する』を作成した。また遺体を変換して食べるという状況を実験参加者が想起しやすいようにする工夫や、死について考えるための緊張感や心理的安全性を生み出すためのデザイン上の設計について述べた。

5 章では世代や関係性ごとに分類して遺体から生じる死穢の消失点のデータを収集した。

「愛する人」に対しては若年化するほど死穢が消失しやすい、「初対面の人」に対しては若年化するほど死穢が消失しにくくなる、50 代以上は「愛する人」と「初対面の人」を比較した際、消失点の変化が小さくなるといった定量調査における統計結果を提示した。またインタビューにおいて、遺体を食べたいと考える背景には、故人との同一化、弔いの場における故人への優位性の主張などがあることを明らかにした。

6 章では 5 章で判明した内容を民俗学的なケガレ研究やカニバリズム論に照らし合わせながら検証した。定量調査の研究に対しては「死の個人化」によって弔いを向ける対象を取捨選択できるようになった点を指摘した。その結果愛する人の死穢は消失しやすくなり、初対面の人の死穢は消失し難くなる。そのギャップは拡大傾向にあることを述べた。同一化については既存のカニバリズム論に依拠して考察できるものの、故人への優越性を示すために死者を食べたいという感覚は、既存の枠組みでは説明ができない新しい現象であると考えられ、さらなる検証が必要であると結論付けた。

7.2.今後の課題

葬儀の場における「自分が一番愛していると示すために故人を食べたい」という自己表現のためのカニバリズムに関しては、新しい枠組みのカニバリズムに分類するべきなのか、もしくは既存のカニバリズム論に類似する点を発見できるかさらに研究が必要である。また実験装置に関する指摘として、生身の遺体に票を入れやすいのは遺体の生生しさが足りないからであるという指摘があった。確かに生身の遺体の選択肢に設置されていたのは白い骨壺であった。生身の肉が設置されていれば、そのグロテスクさや臨場感から、票数は減少していた可能性がある。最後に想定していなかった効果として、グリーフケアの装置として、本論における実験装置が機能したという点が挙げられる。死と向き合い明瞭に死穢の消失点という答えを出すこと。それを人前で表明したり、他者の死への向き合い方を眺めるうちに、喪失感が和らいだというレビューがあった。死穢の消失点を見つけ、それを表明することが喪失感の解消につながるのであれば、グリーフケアの手段としての研究という展望も挙げられるだろう。

8.謝辞

まず、本実験装置の共同制作者である中根なつは、野島輝の両氏に感謝を申し上げます。また、本論の執筆に際し、熱心なご指導を頂いたドミニク・チェン教授、本実験装置を展示する機会をご提供いただいた塚田有那先生に心より感謝申し上げます。そして『死を変換する』を鑑賞していただき、フィードバックや感想をお送りいただいたすべての皆様に多大なる感謝を申し上げます。

9.参考文献

美術手帖短期連載：長谷川新の三大芸術祭レビュー③ドクメンタ 14
https://bijutsutecho.com/magazine/news/report/7295（最終参照日 2022.12.01）

お葬式に関する全国調査第 5 回,株式会社鎌倉新書,2022
https://prtimes.jp/main/html/rd/p/000000029.000009951.html（最終参照日 2022.12.03）

松平斉光著　『祭-本質と諸相-古代人の宇宙』朝日新聞社 1977 年

田口卯吉編　『増補新訂国史大系第二續日本紀』國史大系刊行會

中田薫著『法制史論集、第三巻下 古法と触穢』岩波書店 1943 年 pp192

田口卯吉編　『増補新訂国史大系第二續日本紀』國史大系刊行會　1935 年

田口卯吉編　『増補新訂国史大系第四巻日本三代実録』大八洲出版　1934 年

神道体系編纂會編　『神道体系古典遍延喜式（上)』神道体系編纂會　1991 年

藤原宗忠著　『大日本古記録中右記 4』　岩波書店　2002 年

波平恵美子著　『民俗宗教シリーズ　ケガレ』東京堂出版　1985 年

薗田稔著『残響の彼方--神話の宗教学試論』東京大学出版会 1977 年

村山綾,三浦麻子 日本語版道徳基盤尺度の妥当性の検証 (2019)

Kitamura and Matsuo ,Development and Validation of the Purity Orientation-Pollution Avoidance Scale: A Study With Japanese Sample ,（2021）

三浦麻子,清水裕士,北村英哉,山縣芽生,松尾朗子,寺口司, 新型コロナウイルス感染禍は感染忌避傾向に影響したか(2022),

大林太良著『葬制の起源』角川書店　1977 年

柳田国男著　『柳田国男全集 12　葬制』筑摩書房 1990 年
『新約聖書』コリント人への手紙第一　１５章５０～５２節

厚生労働省「衛生行政報告例（平成 30 年度）」（最終参照日 2023 年 2 月 25 日）
https://www.mhlw.go.jp/content/11130500/000585194.pdf

五来重著　『葬と供養』東方　1992 年

森謙二著　『墓と葬送のゆくえ』吉川弘文館　2014 年

Kazumi Tatara,故人の DNA を木に埋め込んで生きた墓標にする,wired,2005
https://wired.jp/2005/11/08/故人の dna を含む木を「生きた墓標」に/（最終参照日 202212.15）

Evan Bush,I’ve always wanted to be a tree’: Human composting starts to catch on
https://www.nbcnews.com/science/science-news/ve-always-wanted-tree-human-composting-starts-catch-rcna48653（最終参照日 2022.12.15）

加藤勝利,ムスリム専用の土葬墓地、反対陳情を採択　大分の町議会,朝日新聞(2020)
https://www.asahi.com/articles/ASND532FQND4TPJB00F.html(最終参照日 2022.12.15)

Manpreet Romania,エコ？不謹慎？火葬場の熱を温水プールに再利用,AFP(2011)
https://www.afpbb.com/articles/-/2784940?cx_amp=all&act=all

金セッピョル・地主麻衣子編『葬とカメラ』左右社（2021）

関根康正著　排除する社会受容する社会-現代ケガレ論 吉川弘文館（2007）

鵜澤和宏,下川昭夫 カニバリズムからみるヒトの心の進化 2003

メアリダグラス著 塚本利明訳　『汚穢と禁忌』筑摩書房　2009

大元敬久著　『触穢の成立』創風社　2013