



HAL
open science

墓碑と記念碑-紀伊半島における社会・環境的災害と災害犠牲者の記憶を支えるもの

Grégory Beaussart

► To cite this version:

Grégory Beaussart. 墓碑と記念碑-紀伊半島における社会・環境的災害と災害犠牲者の記憶を支えるもの. 死生学・応用倫理研究, 2015, 20, pp.31-51. <hal-01127687>

HAL Id: hal-01127687

<https://hal.science/hal-01127687>

Submitted on 7 Mar 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

墓碑と記念碑

紀伊半島における社会・環境的災害と災害犠牲者の記憶を支えるもの

1. 過去の津波の記念碑の発見：研究の背景と問題提起

大阪でフィールドワークを行った際、1854年に町を襲った地震津波を記念する一つの記念碑の存在を知った。その津波とは、日本列島全体で数千人におよぶ死者を出した安政の大津波（安政南海地震津波）である。この記念碑は1855年7月に地域住民によって建立されたもので、現在は浪速区幸町三丁目、淀川に架かる大正橋の詰にある。この碑の維持管理は有志の会である中河内拓本クラブによって行われている。この会は毎年、碑文に新しい墨を加えることで記念碑を修復している。碑の隣には小さな礼拝堂があり、今も定期的に祈りにくる人々がいる。そこからそう遠くないところに掲示板が立っていて、記念碑に記された文章の内容が要約されている。記念碑に刻まれているのは、津波を生き延びた者たちによって伝えられたこの大災害の歴史と、そこから引き出されるべき教訓である。一つの記述が私の注意を引いた。そこには、地震が起こったら絶対に川に避難してはならないとあった。大阪で起こったこの地震と津波の歴史について調べるうちに知ったことだが、当時は地震が起こったら舟で川に逃げることが事実よくあったのだ。不幸なことに、1854年11月4日、地震に続いて発生した大津波は、大阪港に到達すると、安治川と木津川をさかのぼりながらすべての舟を押し流し、数多の死者を出すこととなった。そこで当時の生存者たちは自分たちの体験を後世の子孫たちと共有する決意をした。そのため、一連の出来事とその日人々が犯した対処の誤りとを石に刻むことによって、自分たちの記憶を忘却から守ろうとしたのである。野本寛一ならば民俗連鎖の環と呼ぶであろう（野本、1987）この一つの要素から出発して、私はこの記念碑が持つ意味作用を考えてみた。この記念碑は他のいかなる民俗現象に結びついているのか？ また、それら民俗現象は社会・環境的災害の防止にどのような役割を果たしており、どのような文化的力学のなかに組み込まれているのか？ これらの問いを明らかにするためには、同種の別の碑の調査に取り掛かる必要があった。大阪中之島図書館において紀伊半島における災害の歴史を精査した結果、大阪地方に大災害をもたらした自然変動は、その巨大な影響を日本列島の他の地域にも及ぼしたことが判明した。そうして、三重県北牟婁郡紀北町と熊野市とのあいだに位置する東南紀沿岸地域に、西日本に数百を数える安政南海地震の記念碑のうち、約十基を発見した。文献調査、現地観察、現地住民へのインタビューの結果、それらの碑が複数の種類に分類できることがわかってきた。そこで、記念碑の機能を考察する前に、2012年10月に尾鷲市地域で実施した民族誌学的調査に基づき、記念碑の類型論の構築を試みる。だがまずは、自然変動（危険ないしハザード）、自然災害、社会・環境的災害というそれぞれの概念のあいだにある違いを明らかにするとともに、自然変動から社会・環境的災害へと事態が変容していく社会・文化的変容のプロセスを簡潔に説明することから

始めよう。

2. 災害記念碑の類型論のために：民族誌学的報告

(注：参考文献にない資料は、2012年8月から11月にかけて大阪、尾鷲、熊野で行ったフィールドワークから得られたものである)

2.1. 基本概念

アメリカの文化人類学者スザンナ・M・ホフマンによれば、災害は「何もないところから生み出される」のではなく、二つの主要因が重なるときに起こる。すなわち、さまざまな慣習や長い時間をかけて進化してきた生活形式を体現する人々の存在と、潜在的に破壊的作用をもつ因子とが会うときに起こるといふ。後者は全体的な環境システムの一部を成すものである。このシステムは、数多くの自然的特徴とともに、人為により手を加えられ、そして／あるいは構築された特徴をも含んでいる。ホフマンは災害の概念に時間の経過という概念を加えている。じっさい、災害は突如として具現化する出来事であるが、それが展開する速度はさまざまでありうる。たとえば、災害は地震や重油汚染を通じて突然に発生することもあれば、徐々に干ばつが深刻化したり、有害物質に身体をさらし続けたりすることで、長い時間をかけて進行することもある¹。それゆえ緩性の災害というものを問題にすることができる。しかし、自然変動を原因とする災害に焦点をあわせる私としては、ホフマンと異なり、時間の経過という概念よりも、周期性という本質的に重要な概念を強調したい。じっさい、自然変動はすべて自然環境と関連しており、したがって自然の周期に規定されている。ましてや干ばつのような気候変動についてはなおさらである。一見したところ気候変動を支配しているのは無秩序であるようにもみえるのだが。気候の研究は極めて複雑であり、人的要因をそこから排除することはできないが、自然科学は現在の地球温暖化における人間の責任をはっきりと明らかにするにはなお至っていない。じっさい、豊かなデータによる裏付けと説得力のある論証に則って提示された数多くの研究が、地球温暖化と寒冷化の周期性についてさまざまな理論を提示している。そこから導き出される周期性と時間性の概念こそ、私が社会・環境的災害を概念化する際の中心にあるものなのだ。さて、それ以外のいくつかの基本概念にも正確な定義を与えておきたい。自然変動とは、地殻、大気、水、火あるいは気候を要因とする自然現象であり、これらの現象と折り合いをつけながらやっている社会にとって、その発生可能性には一定の確率と頻度が認められる。自然変動の発生可能性は、それが災害にならないためには、日常生活のさまざまな水準において考慮されねばならず、またコントロールの対象とされなければ

¹ HOFFMAN M. Susanna, OLIVER-SMITH Anthony, 1999.

ならない。自然変動が人間社会にもたらす結果は、そのインパクトがどんなに小さくても、

シニストル
結果の深刻さに応じて、,災害と呼ばれるか、あるいは、そのインパクトが暴力的なものであって、被災した人々の生活を一変させるような断絶をもたらすものであれ

カタストロフ
ば、,大災害と呼ばれたりする（日本語の「災害」という言葉にはいずれの用法も含まれている）。しかし、自然変動の人間社会に対するインパクトそれ自体は災害でも大災害でもない。というのも、このインパクトを通じて社会にもたらされる知覚や経験こそが、結果としてこのインパクトを災害とするような社会・環境的変容を引き起こすからである。この変容は当該社会の知覚と判断を媒介として起こる。さらに言えば、自然変動のインパクトは、それがその社会の只中に起こるのでなければ、知覚されることも判断されることもない。言い換えれば、災害があるためには、人間社会とそれを取り巻く環境が必ず被害を受けなければならない。そうでなければ災害という言葉を用いることはできない。私が「社会・環境的災害」という言葉を用いるのはこのためである。同じ理由から、またこの論理から導かれる結果として、「自然災害」という一般に用いられている表現は曖昧かつ不正確であると言える。自然災害というものは存在しえない。なぜならこの表現は、自然変動が社会によって知覚されることを通じて災害に変容する前にも、自然変動のインパクトが社会の外に生み出されるということを前提にしているからだ。

2.2. 自然変動の社会・環境的災害への社会・環境的変容

私の調査によれば、自然変動のインパクトが社会・環境的災害へと社会・環境的変容を遂げるやり方（or 様式）には次の二つがある。すなわち、儀礼化と結びつく場合もあれば結びつかない場合もある文化遺産への変容と、この過程に起こる文化的同一性の獲得である。この文化的同定はメディアと歴史とを通じて事後的に名前が与えられることによつてなされる。

自然変動の文化遺産化は多様なかたちを持ちうるが、その過程は二つの様態を取る。一つには人々の自発的な意図に基づくやり方（or 様式）がある。私が調査した大阪の記念碑のように、後世に教訓を伝える意図をともなうものである。だが、災害が起こった社会には必ず（or おしなべて）みられる文化的自然的プロセスから生じてくる文化遺産化である場合もある。たとえば、災害による死者たちの魂を処遇することを直接的な目的とする碑の場合がそうである。それら死者たちの記憶は文化的に保存され、伝達される（碑の建立、儀礼の執行、関連する伝承の産出、メディア化、図像の生産）。そして、この記憶がついには地域の（あるいは国家の）文化のなかに根付き、かくして長く保存されることになれば、災害を引き起こした自然変動はほとんどの場合、^{アポステリオリ}、事後的に歴史的な名前を獲得する。具体的な例を挙げるなら、1959年9月26日に潮岬に上陸したときには他

の台風と同じように単なる通し番号をもつにすぎなかった台風 15 号（同年にアジア地域に発生した 15 番目の台風）は、メディアの報道と集合的記憶を通じて、歴史上に伊勢湾台風と呼ばれるようになった。この台風は紀伊半島および日本全国にもたらしたかつてない被害の大きさのためによく知られている（全国で 15 万人以上の被災者を出し、そのうち死者 5 千名、負傷者 4 万名、30 万戸近くの家屋が浸水、流出もしくは破壊した）。名前を付けて災害を同定することは、京都の神泉苑で催された御霊会において文化的・信仰的に御霊が構築されるに至ったのと類似の論理を通じて、時間的持続のなかに一つの出来事を固定化することになる。出来事は歴史的に参照されるべきものとなり、翻ってこの出来事を固定化した人々を間接的に守ることになるのだ。ただしこの場合、御霊会とは異なり、畏敬の対象とされて肯定的な力に転換されるのは、災厄の源そのもの、つまり災害そのものではなく、この災厄を被った祖先たちと、祖先たちが災厄から引き出し、後世の子孫たちに伝えた教訓なのである。このことについては後に述べる。だがそれでも、御霊信仰には、視野を広げてみれば、出発点となる経験をもたらした要素であるところの災害との、間接的だが明らかな結びつきが認められるのだ。以下に挙げる資料を互いに関連させてみると次のことが示唆される。すなわち、災害に関連した儀礼現象の中心にあり、御霊もしくは災害による死者たちの魂に関わるものでもある畏敬の行為の目的は、この行為を実践している人々の側に立てば、つまるところ、自分たちを守ってくれる力を自分たちのものとするにありということだ。このような力の獲得は、一方では、災厄の源を同定することによって、他方では、直接的間接的に自分たちを守ってくれる魂たちを崇敬することによってなされる。

2.3. 紀伊半島にみられる碑の類型化

大阪および堺の碑と東南紀沿岸にある 11 の碑、合計 13 の碑が本研究の考察（？）対象である。碑に記されたテキストと関連文書の分析をもとに、大きく分けて三種類の碑を区分することができた。第一のタイプには、災害による死者たちの魂を鎮め、祀ることを主要な意図とすると考えられる碑が含まれる。このタイプの碑は純粋に儀礼的な機能を持つわけだが、碑の存在そのものが災害の一つの記憶である。この場合の記憶は論証的に明示されているわけではない。このカテゴリーに含まれるのは、事例①、②、⑤、⑩、⑪の碑である（調査対象となった碑の一覧を末尾に掲げる）。これらの碑は、数多くの死者を出し、また、津波や泥流といった水害に関連した社会・環境的災害に対応している。これらの碑は災害による死者たちの魂を鎮める共同体の儀礼が執行された直後か、ほとんど間を置かず建立されている。死者たちの魂は地域共同体が執り行う儀礼によって一様に処遇されたのである。五つのうち二つの事例、事例①と⑪の碑には、災害による死者の名前が記され、後世に伝えられている。事例②の碑の場合、死者の数と全滅した家族の数は記されているが、死者の名前はない。最後に事例⑩だが、これは一体の地藏菩薩像である

。災害の詳細についての記述はないが、この像が誰のために作られたのかということと、その者に死をもたらした災害（この場合は宝永の大地震）とその年月とを示す記述がある²。この地蔵菩薩像は津波にさらわれてしまった幼女のために作られたもので、彼女の魂が後に地蔵菩薩として崇敬の対象となったわけである。これら五つの事例において、碑に与えられている説明はいずれも死者たちの魂を鎮める慰霊祭に言及している。したがって、これらの碑が非業の死を遂げた者たちの魂を鎮めるべく執り行われる儀礼的实践に関連していることは明白である。ただし、このタイプの碑の基底材や材質の種類はさまざまである。このことが示しているのは、儀礼の本質は実際に執り行われる祭礼にこそあるのであって、碑そのものには死者と共同体の記憶を物質的に支える役割しかないということである。これらの碑は必ずしも災害の直後から計画的に建立されたのではなく、後年、区切りの年に祭礼が執行されたのに続いて設置されたと考えられる。事例①の記念碑は30周年を、事例⑩の記念碑は1周年を機に設置された。

第二のタイプの碑の主要な機能は、記憶を伝えること、そこから広げて経験を伝えることである。言い換えれば、これは本質的に社会的な機能を備えた碑である。本研究の考察対象となる事例では、事例④、⑥、⑦、⑧、⑬がこのタイプに該当する。これらの碑は公共の場所、通常は寺社の境内や公園に建てられており、長期にわたって教訓あるいは経験を伝えることを第一の機能として持っていると思われる。その素材には長い年月が経過しても劣化しにくいものが使われている。これらの碑が伝えている記憶は、主として人的・物質的損失の数的規模にかかわるもの、そして／あるいは同様の自然変動が起こった場合に応用すべき実践的な知の伝達にかかわるものである。たとえば、津波が起きたときの避難場所の名前や避難経路も示されているし、津波の発生当時に人々が犯した対処の誤りが簡潔に説明されている。概してこのタイプの碑は災害の直後に建立されたものではない。とりわけ死者の数がそれほど多くはない場合にはそうである（事例④では1名、⑥では7名）。事例④の記念碑がいつ建立されたかは定かではないが、事例⑥は1857年、つまり安政の大津波が発生してから3年後に建立されている。事例⑧は1951年、すなわち1944年の南海地震によって発生した津波の8年後の建立である。この遅延の原因はおそらくは財政問題と歴史的背景に求められる（第二次世界大戦の終結とアメリカ軍による占領）。災害の経験から碑の建立までに認められるこのような時間差は、建立された碑がもつ情報発信的な性格とあいまって、このタイプの碑が死者の魂のために地域で行われる祭礼とは必ずしも結びつかないという考え方に説得力を与えてくれる。おそらく災害発生直後には慰霊祭が執行されたと考えられるが、民族誌的資料がないため確かなことはわからない。ともかく、その主要な目的は子孫に当時の経験を伝えることにあると考えられる。事例⑦についていえば、この碑はその素材と機能ゆえに非常に特徴的である。それは家を囲う石

² 原文は「宝永四丁亥天十月四日、幽幻童女」。前半部は災害が発生した正確な日付、1707年10月4日を示し、後半部はこの像が誰のために作られたのかということ、すなわち、この災害で命を落とした幼女の魂のためのものであることを示している。

垣をつくる石の一つであり、魔除けの機能を備えているとも考えられる³。これについてはすぐ後で詳しく論じよう。

第三の、そして最後のタイプには、元々是一个の碑であったのが、今日では複合的な小建造物群からなるものが含まれる。このタイプの碑は儀礼的機能と社会的機能を兼ね備えている。事例③、⑨、⑫がこれに該当するが、かなり特異な事例である⑫については当てはまらない点もある。事例⑫は慰霊祭執行の直後ではなく、1854年の災害発生の2年後に建立されている。事例⑨の尾鷲の碑にみられるように、通例ならば碑が災害による死者の魂のためにあることを示すような銘文もなく⁴、祭礼の対象としての碑に典型的な形態を示してもいない。だがこの碑には、きちんと維持管理された礼拝堂が付設しており、地域の人々が祈りにやってくるのである。このことから、この碑が死者の魂を対象とした儀礼的实践に結びついていることは明らかである。大阪にあるこの事例⑫の碑をめぐる事実は地元紙によって集められた地域住民の証言のおかげで明らかになった。したがってこの碑は第三のタイプに分類するのが妥当である。第三のタイプに属するこれらの碑が現在のところ示している形態は、岩や大理石でできた碑に、場合によっては礼拝堂と、一つもしくは複数の掲示板が付設している。掲示板には災害の大まかな経緯が記され、再び同じような災害が起こったときに従うべき指示の概略を人々に周知している。すべての碑が礼拝堂を備えているわけではないが、共通して儀礼的な次元が認められる。すなわち、この類型に属す三つの碑が示している特徴は、魔除けあるいは儀礼的な浄化という効力を明確に持っていることにある。これらの碑の目的は津波という災厄を儀礼的に遠ざけておくことにあるのだ。過去に襲来した津波の到達ラインの上に設置されているこれらの碑は、津波という災厄を祓いながら、どこまで津波が来たかを人々の記憶にとどめているのである。事例⑦、⑧、⑬の碑もこの類型に属す。事例⑦は第三の類型に分類するにあたり最も注意を要する碑である。それは一見すると津波の浸水限界を示す石にすぎないからである⁵。事例⑧および⑬はずっとわかりやすい。事例⑧については、この碑の建立者でもあった当時の新鹿町（現三重県熊野市）の町長による記述をみればよい。町長は、この記念碑を建てることによって61歳という厄年の個人的な厄払いをも兼ねたとはっきり述べているのだ⁶。さらに、この碑についての説明のなかでそれとわかるかたちで言われているのは、

³ 自然変動に起因する災厄を遠ざけておく（「災害を祓う」）力をもつとみなされるということ。

⁴ 尾鷲の馬越墓地にある碑にはっきり記されているように、「三界万霊」といった類の記述がみられるのが通例である。

⁵ 津波という穢れを祓う機能を示す要素は、記念碑にみられる「津波留」という記載である。「留」は「止めること」ないし「禁じること」を意味する。じっさい、この碑が立っている地域に住んでいる家族が津波による被害をまったく受けなかったことを知れば、人々がこの碑文に対して、記憶をとどめるという社会的機能のみならず、将来の津波を止めるという穢れ祓いの儀礼的効力を授けたという仮説を立てることができる。

⁶ ここで用いられている表現は「61歳の厄払い」である。日本の風習では、本来的にリスクのある年齢というものがあり、人生の転機にあたり、災厄がふりかかる可能性が高まったりするとされる。こうした厄年は女性と男性とで異なる。女性の場合、19歳、33歳、37歳が厄年とみなされる。このうち33歳はとくに恐れられており、「大厄」と言われる。その原因は、通例となっている説明によれば、33

第二次世界大戦による極端な窮乏に加えてもたらされた全村の壊滅的破壊という、津波到来後の村を取り巻く極めて困難な状況が、村に襲い来る災厄を祓いのける儀礼を必要としたということである⁷。事例⑬の碑の場合、その呼び名がそのまま魔除けの効力を表している。この碑は擁護璽と呼ばれるが、それは文字通り「厄除けのしるし」を意味する⁸。

第二、第三のタイプの碑、つまり社会的機能を持っている碑は、社会・環境的災害の博物資源化という現象も示している。社会・環境的災害は、これらの碑によって、地域の歴史の不可欠の一部として固定化されるのである。じっさいこれらの碑は調査や学習の対象となっている。また、傍らには碑を説明する掲示板があって、碑がその内に組み込まれている地域共同体の外にいる人々（通りすがりの日本人や外国人）にも碑の意味を理解することができるようになってきている。言うまでもないことだが、そのような掲示板は、私の観察したところでは、碑の存在を比較的良好に知っており、多くの場合その維持保存に関わっている地域住民にとっては、必ずしも必要なものではない。事例⑭のように、小学生の子どもたちに歴史を教える教材として定期的に用いられている碑もある。この場合それは文化的観光的遺産になっているといえる。

本章を締めくくるにあたって次のことを確認しておこう。以上に取りあげた碑はそれぞれが歴史的な環であり、一つの空間的＝時間的紐帯を形成している。この紐帯は、自然変動がもたらしうる破壊的な被害に対して、地理的には分散している複数の地域共同体を一つのマクロな地域共同体に統合する。このマクロな地域共同体は、災害の発生周期と密接に関連した周期性に従って展開していく。それは時とともに形成され、解体される。その周期性は二つの要素から成り、一方では自然変動の発生周期に従い、他方では過去の災害の事実について記憶を喚起するシステムの周期に従っている。マクロな地域共同体は後者を機として再統合され、一時的に再確認されるのである。一つのマクロな地域共同体を構成する複数の自治体が、そのすべてが歴史の或る時期に被った社会・環境的災害という集合的な試練を通じて再統合される。そしてその結果、この社会・環境的災害は一つの共通の歴史を通じて文化的に構築されていくのである。

3. 災害の文化遺産化から防災へ：歴史との関わりと文化的応答

という数字の数え方の一つにある。「さんざん」は「散々」の同音異義語というわけだ。男性の厄年は25歳、42歳、61歳である。男性の「大厄」は42歳である。その原因は、女性の33歳の場合と同じように、42という数字の数え方の一つに求められる。「しに」は「死」の同音異義語である。これらの年齢は災厄をまぬがれるために厄除けの儀礼をする必要がある。一般的には、日本社会の年齢の数え方は一つではないために、どこにスタートをとるかによって（誕生時を0歳とするか1歳とするか、人間としての生のはじまりをどこにとるかによって）実際の年齢と参照年齢のあいだにずれが生じることがある。事実、厄年の前年と後年もリスクの高まる年とみなされる。日本にはこうした厄年の厄除けに特化した寺社がいくつかある。

⁷ 碑文に併記された祈りには「悲惨な津波災害の厄払いの願い」とある。

⁸ 「擁護」の二字は「危害からかばって守ること」を意味する。「璽」という漢字は呪術＝宗教的な印のことであり、この碑が持つ厄除けと儀礼の機能を示している。

先にふれたように、碑のなかには儀礼的機能をもち、死者たちの魂のために地域で行われる祭礼に結びついているものがある。或る自然変動が数多くの死者を出した場合、二つのことが問題になる。第一の問題は、非業の死を遂げた死者の魂が怨霊化しないよう、早急に魂を処遇する祭礼を執行する必要があるということ。第二の問題は、すべての死者の魂を個別に処遇しようとするれば、膨大な時間と金銭を要するということである。社会・環境的災害が一般的にもたらす社会的困窮と非常事態は、現実的な理由から、しばしば死者の魂を個別的に処遇することを妨げる。また、魂が集合的に処遇されるということには社会的な理由もあり、共同体の^{レジリアンス}、反動的な回復の現象とも関連している。じっさい、喪失の苦しみは、それぞれが同じ災厄を被っている人々の集団内において、とりわけ共同体の紐帯がいまだに強い社会において、よりよく耐え忍ぶことができるのだ。私のインタビューを受けた住民の一人は、災害後に行われた葬儀に参列したときのことを語ってくれた。災害によって命を奪われたのは、彼の親友の妻となるはずだった女性であった。親友とともに親友の苦しみを耐え忍び、そして和らげられるように振舞ったと彼は言っている⁹。被災者の共同体のなかで苦しみを分かち合うことによって、近親者を失って力を落とした個人も喪失に耐えることができ、絶望に打ちひしがれることなく生きていけるのである。それゆえ死者たちの魂は、共同体の内部において、集合的に、儀礼的に遇される。そして、時には死者たちの魂を慰めるために碑が捧げられ、魂は地域の特別な儀式の対象となったのである。死者たちのために執り行われる最初の儀礼において、共有された戦いと苦しみの共同体が形成される。この共同体の緊密な結びつきは、年ごとにやってくる或る日に繰り返される祭礼によって、あるいは記念碑の共同管理を通じて、一定の間隔をおいて再活性化される。こうして繰り返し執り行われる祭礼は、諸個人のあいだを結ぶ紐帯を新たに定義しなおすことによって、既存の共同体のあり方を再確認する。祭礼に参加する諸個人は、共同体の現メンバーとしての自己を確認し、あるいは再確認する。かくして「弾性のある地域共同体」というものを論じることができる。それはつまり、平常時と危機的事態という二重の時間性に従って展開するが、とりわけ社会・環境的災害という特別な触媒的要素を契機として引き締まり、あるいは一時的に緩むような、伸縮性のある紐帯をもつ共同体である。このような共同体の時間性は、自然変動のインパクトを受けて起こる社会・環境的断絶に条件付けられている。事実、災害の後に祀られた死者たちは、共同体に共通の文化遺産を築く糸口となる。

1971年の災害発生後、1944年に起こった以前の災害の死者が合祀された事例③の碑が示しているように、災害による死者については、いつ死者になったかという時期に区別はないのだが、なぜ死者となったかという原因に区別があるのだ。つまり、いずれの死者たちも同じ共同体の死者だが、災害による死者だったということが意味を持つのである。こ

⁹ ナカムラ H. 氏とのインタビュー、2012年11月4日、下北山。

の点については、「^{ヴィクティム}、災害による死者」とも「^{サクリフィエ}、犠牲に捧げられた者」とも訳せるが¹⁰、災害による死者を言うのに一般に用いられる「犠牲者」という言葉の意味を考えることで、これら死者たちがどのように認識されているかを問うことができる。彼ら死者たちは、共同体が自分たちの経験から利益を得ることを、自分たちの命と引き換えに心ならずも可能にした者たちとして認識されているのだろうか？ 死者たちの経験は、不確実な将来の自然変動の渦中で共同体と諸個人とを守るために役立てられるだろうから。この点について問うことを可能にするのは、社会・環境的災害の犠牲者たちをめぐる経緯と、御霊と化した歴史上の人物たちをめぐる経緯とのあいだに、いくつかの共通点がみられるという事実である。いずれの場合も、亡くなった個人たちは非業の死を遂げた死者である。どちらの場合も、死者たちの名前の記憶は、前者の場合は石に刻まれ、後者の場合は崇敬対象として固定化されているが、非業の死の引き金となった出来事の記憶を保ち、また、一時のあいだは、特別な人物としてのそれら個人の記憶を保つのである。かくして一時的に個人性が保存されることで、前者の場合は（危険の記憶を通じて）実用的な防災、後者の場合は儀礼的な厄除けというかたちで、地域共同体が守られることになる。要するに、御霊信仰と災害犠牲者の魂の崇敬とのあいだに儀礼論上の重大な相違はあるものの、災害犠牲者の魂は、御霊と化した非業の死の犠牲者たちと同じように、災害の記憶を保ち続けることによって地域共同体を守るべく、それと知らず活用されているのだ。このような観点から見れば、災害犠牲者の魂はまさしく、自然変動に対して誤った対処をしたために、自らの意に反して犠牲として捧げられた犠牲者であるようにみえてくる。この犠牲者たちは、長い目で見れば、生存者たちにとって手本を与えてくれるのである。それは、大阪にある1854年の津波の記念碑に付設した礼拝堂に定期的に祈りに来るマツシタ Z. 氏（40歳）の次の証言が示していることでもある。

東日本大震災の津波を見て、先人の教えを無駄にしてはいけないと思い知らされた。碑を残してくれたことに感謝しきりです。（朝日新聞、大阪市、2011年8月23日）

先にまとめた資料を踏まえてみると、このような言葉の背景に窺えるのは、ここで崇敬の対象となっているのが、碑を残した人々のみならず、碑に記された教訓でもあり、とりわけその教訓を得るために命を失った人々であるということだ。事例①や⑩をはじめ、いくつかの事例では犠牲者の名前が碑に刻まれている。犠牲者たちは、この段階ではなお個人として識別された共同体の死者であり、その魂は宗教家や近親者による定期的な儀礼

¹⁰ 「犠牲」という言葉の元来の意味は「^{サクリフィス}、供犠」である。日本語の電子辞書『大辞泉』によれば、意味論上、この言葉は本来の意味において「生贄」という言葉に結びついている。これは（しばしば神のために捧げられた）供犠に用いられた（人間あるいは動物の）犠牲を意味する。

的処遇の対象である。だが、時が経過し、近親者も亡くなってしまえば、死者たちは明確な個として祀られることをやめる。死者たちが全面的な忘却の淵に沈んでしまうのではないとしても、死者たちが共同体にとってどうなってしまうのかと問うことはできるだろう。死者たちの経験が次世代に伝わることで、死者たちに或る役割が与えられる。先の証言が示しているように、次世代の人々によって、死者たちには災いから人々を守護する役割が認められるのだ。加えて、先に示したように、死者たちは儀礼による処遇の対象であり続けるが、とりわけ後に災害が起こったときに再びそのような対象となる。だとすれば、そのような死者たちは祖先崇拜に結びついており、守護霊と同一視することができるだろうか？ この問いに答えるためには、地域住民を対象としたさらなる調査が必要である。いずれにせよ、災害の犠牲者たちは生者たちを守ることに関与していると言うことができる。紀伊半島における災害への対処の基盤をなす、共同体の紐帯の再強化に役割を果たすことによって。そして、死してなお、体験と実践的な知を人々に周知することによって。生者の守護というこの役割は、社会的な紐帯の強化と記憶の保持とに結びついているのだから、二重のかたちで確かめられるというわけだ。そしてこの二重の役割を記念碑は担っているのだ。このことはとくに第二、第三のタイプの記念碑にあてはまる。このタイプの記念碑は、いわば災害の記憶化・記念化の結節点となる柱であり、儀礼的側面と社会的側面を連結させているのである。

以上我々が見てきたように、社会・環境的災害の記念碑はすべて、その儀礼的ないし社会的機能がどんなものであれ、自然変動が日本社会に与えたインパクトへの文化的な応答であるという共通点を持つ。そうしたインパクトのなかには、先に説明したプロセスを経て、歴史的に、また社会・環境的に、災害へと変容させられるものがある。記念碑は、その記念するという機能によって、この社会的変容に関わっている。記念するという機能は、記念碑が記念する自然災害によるインパクトに対して、災害というステータスそのものを付与するのである。じっさい、紀伊半島農村部の人々が取っている防災と災害対応の包括的なシステム、このシステムを構成している二つの原理とは、災害に対する（物質的、精神的な）備えと、能動的な共同体の力と私が呼ぶものである。災害に対する備えは主として学校教育によって行われるが、これにより住民は、自然変動が、ということは災害が、周期的に不可避に起こるということを能動的に自覚するのである。だが、このような学校教育も災害に対する備えの作業をすべて遂行するには十分ではない。この不十分なつなぎ目において、災害の文化遺産化という現象が意味を持つてくる。災害の文化遺産化という作用は、災害を記念する碑や掲示版といった公共の支持体によって定められる記憶を生み出すことによって、共同体的・集会的次元において持続する災害への警戒と先祖伝来の実践的な知とを保持することを可能にするのである。こうした切れ目のない伝達がなかったために、繰り返される災害によってもたらされた悲劇的な結末は、歴史的事実のなかになだちに見出すことができる。以下の引用は、大阪市浪速区にある碑と対をなす掲示板から

グレゴリー・ボサール

トゥールーズ第2大学ル・ミライユ

LISST-CAS (連帯、社会、領土に関する学際的研究機構-社会人類学部門)

のものであるが、記念碑を建立することに人々が認めたと考えられる直接的な意義を理解させてくれる。碑を媒体として災害の記憶と知識を伝達することができるようになるのだ。

地震が発生しても水の上なら安心だと小船に乗って避難している人もいたところへ、翌日の五日午後四時ごろ、再び大地震が起こり家々は崩れ落ち、火災が発生し、その恐ろしい様子がおさまった日暮れごろ、雷のような音とともに一斉に津波が押し寄せてきた。……(中略)……その昔、宝永四年(1707年)十月四日の大地震の時も、小船に乗って避難したため、津波で水死した人も多かったと聞いている。長い年月が過ぎ、これを伝え聞く人はほとんどいなかったため、今また同じように多くの人々が犠牲となってしまった。(大阪市浪速区大正橋付近の碑を説明する掲示板から)

大阪(⑫)と堺(⑬)の事例から、記憶と経験の伝達を支えるものがないことと、暴力的で予期せぬ自然変動に直面したときに数多くの死者を出すような対処の誤りを繰り返すこととのあいだには、相関関係があると言える。じっさい、支えるものがなければ記憶は徐々に失われてしまいがちであるし、状況に応じた適切な対処を妨げることで、自然変動のインパクトが社会・環境的災害に転じるプロセスを大きく後押ししてしまいかねない。堺にある擁護爾(1854年の安政の大津波の記念碑)の事例は多くを物語っている。

強い地震が二日続いた。その後、急に津波がおこり、川岸に繋いでいた船はすべて綱が切れてぶつかり合って壊れ、橋が八つも落ちた。地震や津波で家はつぶれ、土蔵は傾いた。津波の恐ろしさは言いようもない。しかし、かつて宝永年間にあった同じような地震と津波でも船に避難して命を落とした人が多かったことを言い伝えてきた近隣の住民は、神社の広い境内に避難して、けが人は一人もいなかった。他所の海岸や川筋では、地震を避けるために小船で川に避難したところに、津波で流された大きな船がぶつかり、なくなった人が無数にいたそうだ。(堺の擁護壘に記された文章を復元したものより。津波・高潮ステーションに掲示されている)

最後の一文はおそらく、同じ安政の大津波による大阪の犠牲者を指している。社会・環境的災害という領域において、紀伊半島の人々が自分たちの歴史と結んでいる関係は、単純化して言うならば、自己反省的な時空の力学として記述できる。それによって理解すべきは次のことである。すなわち、過去から継承された経験知との関わりにおいて集合的な反省がなされるということ、そしてこの集合的な反省は、同じような試練を被った近隣の共同体との結びつきのなかにもあるということだ。この社会・歴史的力学は、経験の伝達という活動と、自己反省の力学から生じてくる共同体、すなわちマクロな地域にまたがる

防災共同体の活動という二重の活動により、自然変動について正しい把握を促すことを可能にするかもしれない。この意味で、紀北、尾鷲、熊野を結ぶ一帯に含まれる市町村の集合体は、こうしたマクロな地域にまたがる防災共同体の存在を証し立てる一つの事例である。この地帯のすべての自治体は情報を交わし合い、直近の災害、あるいはずっと昔の災害をめぐる各種のシンポジウムを組織し、参加している。この地域の自治体の結束と活発な活動は共有された数々の苦しみの歴史によって支えられているのである。

記憶を支えるという役割に加え、記念碑は社会的次元において、集団の、さらにはより大きな共同体の紐帯を作り出すという役割を果たしている。そのことはいくつかの状況で認められる。序論で触れた大阪の拓本クラブの存在がその証拠である¹¹。この会に集った個人たちは、地域共同体に属して一つの利益を共有する集団のメンバーとなるのだ。歴史上の主要な災害をテーマとしたシンポジウムの場合もそうである。こうしたシンポジウムは定期的に関催され、自治体のリーダーたちのみならず、近隣自治体の住民に対しても、災害という出来事について共に考えるために集おうと呼びかけている。

結論として言えるのは次のことである。記念碑は、それが持つ災害を文化遺産化するという役割のゆえに、社会的機能と儀礼的機能を巧みに連結する社会・文化的力学に関わっており、災害発生の前後の状況に人間が有効に対処することを促すような文化的応答を生み出すのである。記念碑の儀礼的機能は、非業の死を遂げた犠牲者の魂を慰め、死者の近親者の苦しみを和らげることで、災害後の人間的な対処を可能にする。それはまた、多様な時間性に対応することを可能にするのであって、災害の前・間・後という三つの時において能動的な力を発揮する集団・共同体の紐帯を再強化することを可能にするのだ。記念碑の社会的機能はさらに、過去の災害の記憶を生かし、未来の災害について反省的な思考を加えることで、来るべき自然変動に前もって対処することを可能にするのである。

調査対象となった碑の一覧

碑①

場所：三重県尾鷲市古江町

建立年：1971年

記念内容：古江町および賀田町の山津波、1971年

碑②

場所：三重県尾鷲市賀田町東禅寺境内

¹¹ 佐藤達弥、2011年8月23日。

グレゴリー・ボサール
トゥールーズ第2大学ル・ミライユ
LISST-CAS (連帯、社会、領土に関する学際的研究機構-社会人類学部門)

建立年：1974年

記念内容：東南海地震津波、1944年

碑③

場所：三重県尾鷲市賀田町東禅寺境内

建立年：1973年

記念内容：賀田町の山津波、1971年

碑④

場所：三重県北牟婁郡紀北町海山地区吉祥寺境内

建立年：不明

記念内容：安政南海地震津波、1854年

碑⑤

場所：三重県熊野市二木島町

建立年：不明

記念内容：安政南海地震津波、1854年

碑⑥

場所：三重県熊野市遊木町光明寺境内

建立年：1857年

記念内容：安政南海地震津波、1854年

碑⑦

場所：三重県熊野市新鹿町

建立年：1854年

記念内容：安政南海地震津波、1854年

碑⑧

場所：三重県熊野市新鹿町

建立年：1951年

記念内容：東南海地震津波、1944年

碑⑨

場所：三重県尾鷲市北浦町馬越墓地

建立年：1714年

記念内容：宝永南海地震津波、1707年

碑⑩

場所：三重県尾鷲市朝日町念仏寺境内

建立年：不明

記念内容：宝永南海地震津波、1707年

碑⑪

場所：三重県尾鷲市薬師谷の墓地公園内（元尾鷲坂場墓地）

建立年：1915年

記念内容：山崩れ、1914年

碑⑫

場所：大阪府大阪市浪速区幸町三丁目大正橋

建立年：1855年

記念内容：安政南海地震津波、1854年

碑⑬

場所：大阪府堺市大浜公園蘇鉄山

建立年：1854年

記念内容：安政南海地震津波、1854年11月、他（同年に続けて発生した南海および東南海地震津波について補足記載がある）

グレゴリー・ボサール

トゥールーズ第2大学ル・ミライユ

LISST-CAS (連帯、社会、領土に関する学際的研究機構-社会人類学部門)



参考文献

グレゴリー・ボサール

トゥールーズ第2大学ル・ミライユ

LISST-CAS (連帯、社会、領土に関する学際的研究機構-社会人類学部門)

BAPTANDIER Brigitte (ed.), BOUCHY Anne, *Du bon usage de la malemort – Traitement des âmes rancuneuses et rituels oraculaires dans la société japonaise* in *De la malemort en quelques pays d'Asie*, Karthala, Paris, 2001, pp201-236.

HOFFMAN M.S, OLIVER-SMITH A., *The angry earth : disaster in anthropological perspective*, Routledge, 1999.

伊藤良編、『ふるさとの石造物』、尾鷲郷土館友の会発行、尾鷲市、1980年。

尾鷲市総務課収録、『東南海地震津波体験談集』、尾鷲市発行、尾鷲市、1984年。

海山郷土史研究会編、『昭和19年12月7日東南海地震津波体験談と記録集 – 東南海地震50周年記録集』、海山町郷土資料館発行、海山町、1994年。

三重県尾鷲市役所編、『尾鷲市史』（上巻／下巻）、三重県尾鷲市役所発行、尾鷲市、1969年。

関口精一編、『熊野の大津波 – 敗戦直前の東南海地震』、津の空襲を記録する会発行、津市、1990年。

佐藤達弥、「安政津波の碑 生かせー150年前の南海地震教訓に光」、朝日新聞、大阪市、2011年8月23日。

熊野市木本町公民館開催、2012年東紀州防災シンポジウム、2012年10月19日。
大阪市津波・高潮ステーション、市立資料館。