

死者のヴィジョンをどう捉えるか

——終末期における死の受容とスピリチュアル・ケア——

大村哲夫

太陽も死も直視することはできない
François VI, duc de La Rochefoucauld (1613-1680)

1. はじめに——問題の所在

老衰または重篤な疾患にかかるなどして死が目前に迫った患者は、覚醒時でもさまざまなヴィジョン¹を見ることが知られている。2007年に東北在宅ホスピスケア研究会（2008）によって実施された在宅死亡患者682件の悉皆調査によると、患者が「他人にはみえない人の存在や風景について語った」事例は42.3%に及ぶ。見えたものは「すでに亡くなった家族や知り合い」が最も多く52.9%を占めている。こうした現象は医療者によって「譫妄」と診断されるなど、好ましくない症状として受けとられることが多く、症状を抑えるために薬物を投与して意識水準を落とす「鎮静（sedation）」措置が行われることもある²。しかし患者が「何を見たのか」や「患者や家族がそれをどう意味づけたか」などについては、従来研究上の課題とされてこなかった。

その中で、臨終間際の患者が親しい死者の姿を見る現象に注目した清藤大輔、板橋政子、岡部健³（2002）の報告は重要である。清藤らは自宅で死を迎えた患者が先に亡くなった人など死者のヴィジョンを見る事例を紹介し、こうした現象は「古来「お迎え」と呼ばれてきた」と述べている。さらに在宅ホスピス医である岡部健の、「「お迎え」が来た患者はほぼ例外なく非常に穏やかな最期を迎えた」という、こうした現象をむしろ歓迎する「印象」も紹介している。

清藤等（前出）の研究は、終末期の患者が死者のヴィジョンを見るという現象を、ネガティブな「症状」として治療すべき対象から、ポジティブな「死

1 本人にしか見えないイメージ。他者にとっては幻視だが、本人にとっては「心的事実」である。

2 鎮静によって意思疎通が困難となるなど、倫理的問題も指摘される。

3 清藤、岡部は在宅ホスピス医。板橋は訪問看護師。

生観文化」として捉え直そうとしたことに劃期的な意味があり、その功績は少なくない。研究は谷山洋三(2006)のスピリチュアル・ケア論などに影響を与え、東北在宅ホスピスケア研究会に引き継がれ2007年には規模を拡大した質問紙調査が実施され、2008年報告集が公表された。このデータを分析した諸岡了介ら(2008)は「現代の看取りにおける『お迎え』体験の語り」を報告した。これらの研究を通して、医療従事者と人文科学系研究者の学び合いの場である「タナトロジー研究会」(2003年より)が立ち上げられ、そこから「現場から学ぶ死生学」の教科書として『どう生きどう死ぬか』(清水哲朗監修2009)の上梓へと至っている。筆者はそれらの活動に参加しつつ、2006年より在宅緩和ケア支援診療所で患者・家族・医療者の心理的ケアも行っており、そこで得た知見をさまざまな機会で見せつけてきた。本論ではそれらの成果を踏まえ、終末期に見る死者のヴィジョンについて宗教学的はもちろん、臨床心理学的および宗教心理学的視点からも検討を加えるとともに、終末期の死者ヴィジョンが、死にゆく人、看取る人、医療者という三者にとって、どういう意味を持つのかについて論じることにした。

2. 死者ヴィジョンの出現

i. 医学的な診断

終末期とされる患者が、他者には見えない何らかの像、すなわち幻視をみる現象は医学的には「譫妄(せん妄)」とされる。多くの精神科医や臨床心理士が準拠するDSM-IV-TR⁴系診断の手引きによるとせん妄の定義は以下のようになっている。

通常、せん妄の特徴的な症状は、認知機能の全般的障害を伴う意識障害である。一般に、情動不安定性、幻覚または錯覚を伴い、または不適切で、衝動的、非合理的、暴力的行動を伴う。ほとんどは急性で可逆的な精神疾患であるが、しかしなかには非可逆的な場合もある。

(B.J.Sadock & V.A.Sadock 2001)

またより実際的で医療者向けのマニュアルである『ステップ緩和ケア』(2008)によると、「せん妄は、死亡までに70%のがん患者に生じる、見落

4 Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders アメリカ精神医学会(APA)の『精神疾患の分類と診断の手引き』2000年版(現行版)。

としが多い病態」であり、その診断基準は次のように示されている。

- ①周囲の状態や自分の状況をよくわかっていない（意識障害）
- ②時間や場所を間違える，人や虫が見える，ありもしないことを話す（認知機能の障害：見当識障害・幻覚・妄想）
- ③一日の中でも症状のむらがある，夜間に悪化する（日内変動）
- ④原因となる身体要因がある

（「緩和ケアプログラムによる地域介入研究」臨床教育プログラム委員会編 2008）

さらにより臨床的な診断法としては、精神腫瘍科医である内富庸介（国立がんセンター東病院）によると、「①意識障害と②昼夜逆転があれば、せん妄を疑う」としている⁵。

終末期に見える「死者のヴィジョン」は、医学的には「譫妄（せん妄）」という症状の1つとして診断されるのである。

ii. 「お迎え」と「来迎」

清藤ら（前出）によると「物故した両親や祖父母の姿を見る，会話をする，美しい花畑の光景を見る，といった体験を語る言動」があると、「家族はそのような場面を「お迎えが来た」と表現していた」と述べている。そして「「お迎え」とは、患者の言動を本人や家族が形容した呼称をそのまま採用した」として、「「お迎え」の何たるかの定義的検討はあえておこなっていない」としている。そこで「お迎え」という語に注目しながら検討したい。清藤等以前の「お迎え」現象の報告は、たとえば河合隼雄（1986）、松谷みよ子（1986）らがある。河合は次のように述べている。

「我が国でも死ぬときに既に死んだ親しい人が「お迎え」に来ることはよく語られているし、実際の例に接することもある。前章に紹介したボス（筆者註：Boss, Medard 1903-1990）の報告した「死の告知」の夢でも、先に死んだ母や妻が迎えに来たことを夢見ている。死ぬ前に、このようなお迎えの夢を見る人は割りに多くあるようだ」（河合1986 p.85.）

松谷は、「現代民話」を蒐集した『現代民話考』（1986）の中で「あの世か

5 筆者が、2009年国立がんセンター東病院精神腫瘍学開発部臨床研修で直接教示されたところによる。

らの迎え」として20事例を紹介しているが、これは後で改めて論ずる。

さて「お迎え」という語は、近世以前の文献において阿弥陀仏の「来迎」を指す。またそこから転じた死の婉曲表現・暗喩としての用例が見られるに過ぎず、神仏以外の親しい死者が迎えに来たとする記述はほとんど見ることはできない。ところが東北在宅ホスピスケア研究会（2008）によると、現代では神仏のヴィジョンがほとんど見られず、親しい死者がもっとも多く出現している。このデータを分析した諸岡ら（2008）も「いったいいつから家族や友人が〈お迎え〉に来ることになったのか」と疑問を呈している。

古代から近世にかけての阿弥陀仏来迎のヴィジョンについては、筆者による「臨死のヴィジョン：なぜ仏が迎えに来たのか—『往生要集』にみる聖衆来迎のイメージと念仏」（2009c）で論じたように、生前からの「念仏」トレーニングと臨終時の環境整備（「臨終行儀」）の結果であると考えられる。したがって、そのような「準備」⁶が行われなくなった現代では、阿弥陀仏来迎の事例が減少したものと考えられる。また現代において神仏の出現事例が全く無くなったわけではない。鈴木岩弓（1995）が「首無し地蔵」顕現の事例を用いて論じているように、夢のお告げのような神仏顕現は現代もなお見られている。ただ死に臨んだ時に、神仏イメージを見ることは少なくなったのである。

iii. 近代文学にみる死者のヴィジョン

近世以前の文献には、阿弥陀仏の来迎以外に、「親しい死者」などが迎えたり、そのヴィジョンが見えるという事例はほとんど見られなかった。ただ記述の存在しないことがそのまま、近世以前の人々が「親しい死者」を見なかったと断定できるのか疑問が残る。

しかし近代となると、庶民の語りを「一字一句も加減せず感じたるまを書きたり」（初版序文）とする『遠野物語』（柳田國男1910）の上梓によって口承文学の重要性が指摘され、その記録が進められるようになった。『遠野物語』にも次の話が紹介されている。

九七 飯豊の菊池松之丞と云ふ人傷寒を病み、度々息を引きつめし時、自分は田圃に出でて菩提寺なるキセイ院へ急ぎ行かんす。足に少し力を

6 伝善導（613-681）『臨終正念訣』に「およそ人命終の時に臨んで往生浄土をえんと欲せば、須く先づ準備すべし」とある。

入れたるに、囀らず空中に飛上がり、凡そ人の頭ほどの所を次第に前下がりに行き、又少し力を入るれば昇ること始めの如し。何とも言われず快し。寺の門に近づくに人群衆せり。何故ならんと訝りつゝ門を入れれば、紅の芥子の花咲満ち、見渡す限も知らず。いよいよ心持よし。この花の間に亡くなりし父立てり。お前も来たのかと云ふ。これに何か返事をしながら猶行くに、以前失ひたる男の子居りて、トッチャお前も来たかと云ふ。お前はこゝに居たのかと云ひつゝ近よらんとすれば、今来てはいけないと云ふ。此時門の辺にて騒しく我名を喚ぶ者ありて、うるさきこと限なけれど、拗なければ心も重くいやいやながら引返したりと思へば正気付きたり。親族の者寄り集ひ水など打ちそゝぎて喚生かしたるなり。(下線は引用者)

(柳田國男 1910)

この場合、菊池松之丞は蘇生しているの、彼自身の臨死体験のなかで自分の亡き父と亡き息子に会ったという話である。

また幸田露伴(1867-1947)を看取った娘の幸田文(1904-1990)に、次のような記録がある。

夜はほとんど睡らず、昼は時々短く睡るきのふけふだつた。と、「む、む、む」と詰つたやうな息ともとれて呻いた。腰を浮かせて窺ふと、眼をつぶつたまゝ、「はい、はい」と丁寧な語調で明瞭に云つた。「おとうさんどうなさいました。」「あゝ。」まだ眼を明かない。「夢を御覧になつたんですか。」ほかつと天井を見てゐる。「うゝうん、さうぢゃない、先生と行つて来た。」「先生?どなたです。」「小さいときの先生。」「菊池松軒先生ですか。」「いや。」「関先生ですか。」「違ふ、おまへの知らない先生だ。」「先生とどこへいらしたんですか。」「遠い処。」「遠い処?」「渚にある家。」「え?渚にあるうちつていふと海岸?」「あゝ。」「伊豆ですか。」「いや。」「北海道ですか。」「いや。」「隅田川ですか。」「いや。」「利根川ですか。」「おまへの知らない処。」「水からあがつた魚が口をばくばくさせてるやうな感じで、父はばくばく返辞をしてゐる、またゝかずに天井をみつめてゐるが、こゝろもち頭を私の方へかしげ、薄く笑つた眼つきは、もうちゃんと正しく父の眼になつてゐた。「もういゝよ。」それで会話は済んだ。四時半を過ぎてゐる、夕立は降らずに通過ぎた。[二十六日 p.74] (下線は引用者)(幸田文 1950「渚の家」)

夢のような話であるが、露伴は「さうぢゃない」と否定して、おそらくもう亡くなっている「小さいときの先生」と出会い、「遠い処」へ行ったと語っている。また露伴は、小さいときに亡くした娘（文の姉）とも出会っている。

父はこの子（引用者註：十二歳で夭折した作者の姉、歌）を最後まで慈しみかなしみ、昨年臨終近い一日、私を見て錯覚を起こしたらしく、「あゝ歌子や」と云ひ、すぐ気づいて、「文子だったか」と遠い眼をした。〔…〕いま父は憂ひなき国に童女歌子の昔ながらのやさしいかしづきを得て、安泰だらうとおもふことは唯一の私の慰めである。

（下線は引用者）（幸田文1949『みそつかす』）

露伴自身は、こうした「幻覚」をどのように見ていたのだろうか。

〔…〕父は全身の高熱・浮腫に苦しんで臥てゐたとき、醒めたやうな調子で、病室の床の間の隅にぼんやり物がみえると云つた。訊くと、「おれのやうなしごとをしてゐるものなら、ものが見えたつてそんなに不思議といふにはあたらないし、又しばしばあることだ」と答へた。

（下線は引用者）（幸田文1953「風」）

露伴は宗教に対して深い知識を持っていたにもかかわらず、宗教の教義によって現象を理解しようとするのではなく、また民間信仰的な解釈とも一定の距離を保っていたことがうかがわれる。上記の現象もそのまま受けとめ宗教的な意味づけは特に行っていない。

また幸田文は、斎藤茂吉（1882-1953）が重態となったとき、露伴が枕頭に立ったというエピソードも紹介している。

先生（引用者註：茂吉）は私がお訪ねしたある時、やはり熱があつて臥ていらしたが、「このごろは露伴先生がすぐそこに、一いまあなたのすわつてゐるちやうどその辺に立つていらつしゃるのが見えます。それなのにそれがたいそう遠い感じなので、そのために非常にお話をするのにくたびれて困ります。睡くなつてまだ睡りきらないうちにきまつて先生が見えるので、嬉しかつたりくたびれたり両方です」とおつしゃつた。私にはなんのこともわからない。提灯のなかの水のやうにもわからない。風のやうに、なにかわかりさうな怖ろしさもある。（下線は引用者）（幸田文1953「風」）

幸田文は姉歌子の件では、「憂ひなき国」に亡父露伴が「安泰」だらうと宗教的に受容することで「慰め」られているが、ここではただ戸惑いながら

「わかりさうな怖ろしさ」を感じている。同じ現象を齋藤茂吉の子、齋藤茂太(1916-2006)は次のように記している。

露伴が高熱・浮腫で苦しんでいたとき、病室の床の間の隅にぼんやりと物が見えると言った。茂吉も山形県疎開中、湿性肋膜炎を患い、特に熱のあるときに枕頭に坊さんが立っていると言った。そして大京町の頃、「このごろは露伴先生がすぐそこに、一いまあなたのすわってゐるちゃうどその辺に立っていらっしゃるのが見えます」などと文さんに話している。「それがたいそう遠い感じなので。そのために…くたびれて困ります。睡くなってまだ睡りきらないうちにきまって先生が見えるので、嬉しかったりくたびれたり両方です」とも茂吉はもらしている。

老化現象と全身衰弱のさいや入眠時に現れる幻覚(幻視)である。〔…〕

(下線は引用者) (齋藤茂太「文さんのこと」1994)

茂太はこのエピソードに医学的な「診断」をつけている⁷。茂太にあってはこうした現象も、医学的な診断によって理解されるものようである。

死者ヴィジョンは、受容する側の受け止め方によって、意味づけが変わることがわかる。

iv. 「現代民話」における死者ヴィジョンと全国分布

もう少し新しい時代の文献では、どのような記述があるだろうか。先に触れた松谷みよ子(1926-)が蒐集した「現代民話」には、あの世や死にかかわるものが多く含まれている。「現代民話」とは、木下順二(1914-2006)が初めて提唱したものであり、民話とは「人間がそこに在る限り日々生きて動いて生まれつつある」(松谷2003)と言う。『現代民話考』に収録された「あの世へ行った話」には、およそ260例集められており、神仏や死者が出現してあの世へ連れて行く、という話もある。例えば「あの世からの迎え」に分類されている中、「神仏・天人・死に神などの迎え」は8例、「身内や友人などの迎え」には20例が紹介されており、ここでも「親しい死者」の事例が「神仏」などより多く集められている。それぞれ一例を示すと

岩手県岩手郡滝沢村大沢。祖父の代ですからやはり曾祖父にあたります
が、名前を亀之助さんといいます。〔…〕彼はお供の人数人と見まわりを

7 茂太は茂吉同様、精神科医である。

しに行きました。しばらく歩いていくと突然彼が地面に額をつけて宙を拝み始めたのです。お供の人たちはわけが解らず、気が狂ったのだと思いました。後で聞いてみると、真っ白な着物を着て長いひげを生やした多くの老人たちが空から降りてきて、しかも足は地につかず宙にういたままだった。神様だと思って懸命に拝んだというのです。けれども他の人にはまったく見えなかったのです。そんな事があって間もなく亀之助さんは亡くなり、人はお迎えが来たのだと語っています。(下線は引用者)

(松谷みよ子 2003 P.142)

福島県いわき市。昭和二十九年のこと。父の死の二日前頃、「昨夜は大変にぎやかだったが…。ばあちゃんもきていたなあ、そして…」亡くなった人のお迎えは、死の報せというが、母の言う通り次の次の朝、死亡した。

(下線は引用者) (松谷みよ子 2003 P.132.)

両例とも当人は、「神」や「ばあちゃん」に会ったという「事実」を述べているにとどまるが、周囲の人が「お迎え」が来たと受けとめている。

これらの現代民話の分布を見ると、「神仏・天人・死に神などの迎え」は、東北地方1例、新潟を含む北陸地方1例、関東地方4例、関西地方1例、不明1例となっている。また「身内や友人などの迎え」には、東北地方2例、新潟を含む北陸地方1例、関東地方7例、中部地方2例、関西地方1例、中国地方1例、四国地方1例、九州地方5例となっており、北海道と沖縄は含まれていない。蒐集された事例は、松谷らの「日本民話の会」が発行する『民話の手帖』(1978 発刊) 誌上で呼び掛け集められたものであるもので、読者やアンケートに応じた地域に偏りがあるかもしれない。しかしほぼ同様の話が全国的に分布していることがわかる⁸。

現代民話は、「あったること」(松谷2003「序文 明日の民話のために」) であるため、年代が記録されていることがある。それによると「神仏・天人・死に神などの迎え」の8話のうち5話が戦後である。また「身内や友人などの迎え」20話のうち明治大正が1話、戦前が1話、戦後が11話で最も新しいものは1984年となっており現代民話蒐集の同時代である。現代もなおこうした死者が迎えにくるような話が産生されていることがうかがえる。

8 死者のヴィジョンを見る例は、欧米でも散見される。しかし本稿では深入りせず別稿で論ずることとする。

v. インターネットに見られる「お迎え」

「お迎え」という語を手がかりに、現代における死者ヴィジョンをもう少し検討してみたい。一般的な現代語の国語辞典では、古語とほぼ同じ語釈を挙げている。

おむかえ【御迎え】①「迎え」の尊敬語。②盆に祖先の精霊を迎えること。③臨終のときの来迎。「一が来る」

『広辞苑第六版』（2008岩波書店）

『日本国語大辞典第二版』（2001小学館）も概ね同様の解説であって、死者が迎えに来るという説明はない。しかし現実には、死者などが出現する事例も「お迎え」と表現している例が見られるようになってきた。筆者がこの研究をはじめた2006年頃は、インターネット上で「お迎え」を検索しても、死者ヴィジョンに関わる項目は見られなかったが、最近では死者出現のヴィジョンを「お迎え」と表現している事例が散見されるようになった。以下にその一例を挙げる。

心霊ちょっといい話 Ver.15

投稿日2010/01/30（土）22:06:39

良い話かどうかわからないんだけど、お迎えってくるんだなあ、って思った話。

うちの母方のばあちゃんのお母さん（曾祖母になるのかな？）が、なくなりそうで、寝たきり（普通に老衰です）になっていたとき（私が生まれる前で、曾祖母とは面識ありません）みんな、ああ…そろそろかなあ…って、枕もとに集まっていたらしい。そのとき、ずっとウツラウツラしているような状態だった曾祖母が突然、

「ああ、〇〇さん、良く来たねえ。あああ、お酒をあがってるよ、まあまあ…」

みたいなことを、部屋の隅を見ながらはつきりしゃべりだしたらしい。

〇〇さん、というのは、もう亡くなっている親族の男性で、祖母は「ああ、〇〇さんは迎えに来たんだ、連れて行くんだ」と思ったそうです。

曾祖母は、〇〇さん日本酒を飲みながら すぐそこにいるよ、やさしい顔してるよ、と話しつづけたが、当然誰にもその姿は見えなく、みんなは「いよいよその時か…」と。〇〇さんが迎えにきてくれたなら、迷わずに行けるな、と不思議な安心を憶えたそうです。

曾祖母はその後、それほどたたくに亡くなりました。

やっぱり、お迎えって、あるんだなあって思いました。（下線は引用者）

育児板拾い読み@2ch お迎え2010年10月6日

<http://ikuzi.blog73.fc2.com/blog-entry-6261.html>

典型的な「お迎え」譚である。出現したのが親族で曾祖母を迎えに来たため「迎え」と表記し、現象自体を「お迎え」と表現している。この例でも本人は、親戚に出会ったと述べているのみであるが、それを聞いた人が「お迎え」と受けとめている。またインターネット上での『日本俗語辞書』（2005年より、最終更新2010年10月6日、掲載語数2,146語）には「お迎え」が掲載されている。

お迎え

お迎えとは、あの世（死後の世界）からの迎えのこと。

【年代】江戸時代～ 【種類】－

お迎えの解説

お迎えとはあの世・死後の世界からの迎え（の者）のこと。日常生活でも運転手や部下など、迎えが来ることはあるが、大抵は目下の者がくる、この場合、尊敬する人の言動に冠する接頭語“御(お)”を付ける必要はなく、お迎えといった場合、大抵はあの世からの迎えの者を意味する。なお、具体的には神様、守護霊、先に逝った家族・先祖など、人によってイメージされるものは異なる。

（下線は引用者）『日本語俗語辞書』2010年10月6日

<http://zokugo-dict.com/05o/omukae.htm>

実際に巷間で用いられる「お迎え」の表現に近い解説である。「あの世から死者が迎えに来る」という意味での使用は、文章語として定着した日本語とは認められていないが、インターネットや俗語の世界ではすでに認知されつつある⁹。

vi. 近世以前の死者のヴィジョン

阿弥陀仏の来迎という「お迎え」は、浄土教という宗教的背景のもとに、念

9 スピリチュアリティの世界でもこうした現象は語られる。例えば鈴木秀子(1993)『死にゆく者からの言葉』などにも、マリア（または母）によるヴィジョンを「迎え」として紹介している。

仏や臨終行儀などの具体的な準備行動によって見ることができたと考えられ、そうした事例の記述は少なくない。それに対して文献資料に乏しいのは、親しい「死者のヴィジョン」を見たという現象である。そのような現象は近代に至るまで実際に存在しなかったのだろうか。

13世紀、阿弥陀の来迎に代わって法然が迎えにくる「引接」を期待する文献が存在する¹⁰。「引接」とは、『往生要集』によると、先に死亡し極楽往生した者がその縁者を神通力を用いて極楽世界へ導くことである。1974年に滋賀県玉桂寺で発見された阿弥陀仏立像は、その胎内に像造願文や結縁交名が納められていることがわかり注目を浴びた。願文によると、法然没後（1212年）、弟子の源智（1183-1239）が、師の一周忌に向けて三尺の阿弥陀如来立像を建立し、その胎内に数万人の僧俗貴賤の名を納入したというのである。一年足らずの間に集められた名簿には、後白河法皇や後鳥羽上皇、平清盛、源頼朝らなど権力者から俘囚とみられる「エソ」に至るまで約5万人にもものぼる名が記載されている。源智の造像願文は以下の通りである。

弟子源智敬白三宝諸尊言恩山尤高教道之恩徳尤深
 嚴訓之徳凡俗諦之師範礼儀之教荷両肩尚重況於真
 諦之教授仏陀法乎愛我師上人先捨三僧祇之修行入一仏
 乘之道教後改聖道之教行偏專浄土之業因此教即凡夫
 出離之道末代有縁之門也由茲四衆懸望於安養之月五
 惡之闇忽晴未断惑之凡夫忽三有之栖入四徳之城偏
 我師上人恩徳也粉骨曠劫難謝拔眼多生豈報乎
 是以造立三尺之弥陀像欲報先師恩徳此像中納数万
 人姓名是又報幽靈之恩也所以何者先師只以化物為心
 以利生為先仍書数万人姓名納三尺之仏像此即利益衆
 生源凡聖一位意迷悟一如義也住迷悟一如意以利益衆生
 計報謝先師上人恩徳也不何真報謝乎像中所奉納
 道俗貴賤有縁无縁之類併随愚侶方便力必蒙我師之引接
 此結縁之衆一生三生之中早出三界之獄城速可至九品
 之仏家已以利物報師徳矣此作善莫大也以上分善為
 三界諸天善神離苦得道兼為秘妙等親類也以中分善為

10 この文献の存在は、東北大学名誉教授華園聰麿先生の御教示による。

国王国母大政天皇百官百姓万民以下分善為自身決定往
 生極樂若此中一人先往生淨土忽還來引入殘衆若又愚痴
 之身先往生極樂速入生死之家導化殘生自他善和合
 偏似網目以我願導衆生之苦以衆生之力拔我苦自他共離
 五惡趣自他同生九品之蓮此願有実此誓尤深必諸仏菩薩
 諸天善神知見弟子所願即成熟円満敬白

建曆二年十二月廿四日沙門源智敬白 (下線は引用者)

(2004『日本彫刻史基礎資料集成 鎌倉時代 造像銘記篇第二巻〈解説〉』
 〈読み下し：筆者による〉)

弟子源智敬つて三宝・諸尊に白して言さく。恩山尤も高し、教道之恩。徳海尤も深し、

嚴訓の徳。凡そ俗諦の師範・礼儀の教、両肩に尚重し。況や真諦の教授・仏陀の法をや。ここに我が師上人、先に三僧祇の修行を捨て、一仏乗の道教に入り、後聖道の教行に改め、偏へに浄土の業因を専らにす。此の教即ち凡夫出離の道にして、未代有縁の門なり。茲によりて四衆望みを安養の月に懸け。五惡の闇忽ち晴れ、未だ惑ひを断ぜざる凡夫、忽ち三有の柢を出で、四得の城に入らん。偏に我が師上人の恩徳なり。粉骨曠劫も謝し難く、拔眼多生も豈に報いんや。

ここに三尺の弥陀像を造立し、以て先師の恩徳に報いんと欲す。この像中に数万人の姓名を納むるは、これまた幽霊の恩に報いるなり。所以は何となれば、先師ただ化物を以て心を為し、利生を以て先と為せばなり。よつて数万人の姓名を書して三尺の仏像に納む。これ即ち衆生に利益する源にして、凡聖一位の意、迷悟一如の義によるものなり。迷悟一如の意に住し、衆生を利益するを以て、先師上人の恩徳に報謝を計るなり。何ぞ真の報謝ならずや。像中に奉納する所の道俗貴賤、有縁无縁の類、併せて愚侶の方便力に随ひ、必ず我が師の引接を蒙らん。この結縁の衆、一生三生の中、早く三界の獄城を出て、速やかに九品の仏家に至るべし。すでに利物を以て師徳に報いる。実に此善をなすこと莫大なり。上分の善を以て、三界の諸天・善神の離苦得道の為、兼ねて秘妙等親類の為にす。中分の善を以て、国王・国母・大政天皇・百官・百姓・万民の為にす。下分の善を以て、自身の往生極樂決定の為なり。もし此の中一人、先に浄土へ往生すれば、忽

ち還り来て残りの衆を引き入れん。もしまた愚痴の身、先に極楽へ往生すれば、速やかに生死の家へ入り、残生を導化せん。 自他善く和合すること、偏へに綱目に似たり。我が願を以て衆生の苦を導き、衆生の力を以て我が苦を抜き、自他共に五悪趣を離れ、自他同じく九品の蓮に生ぜん。この願実有り、この誓尤も深し。必ず諸仏・菩薩・諸天・善神、弟子の所願を知見し、即成熟円満せんことを敬つて白す。（下線は引用者）

建曆二年十二月廿四日 沙門源智敬白

この名を奉納した人は、「源智の方便力によって、必ず法然の引接を蒙る」というのである。阿弥陀仏の来迎ではなく法然の引接であることに筆者は注目している。また「この名簿人の中、先に往生極楽した者は直ちにこの世へ戻り、まだ極楽往生できないも者たちを極楽世界へ引き入れ、もし源智が先に往生極楽すれば、この世へ戻って残された人々を極楽へ行けるように導こう」とある。これも『往生要集』「引接結縁の楽」の応用と言えるが、聖衆来迎ではなく実際に死者が迎えに来るとも読める表現となっている。願文は名簿納入時に作成されたと考えられるが、名前を集める勸進帳にも同様の趣旨が記載されていたことは想像に難くない。「臨終に当たって法然の引接にあずかる」という期待のもとに、短期間に数万人の僧俗貴賤の男女が往生のための互助的結社を結んだとみられる。浄土門の道俗は、出家して「何々阿弥陀仏」、「何阿弥」、「何阿」などと称することがある。法然の一周忌に造像された阿弥陀仏は、法然の成仏と重ね法然自身とみなされたと考えれば、迎えに来るのが阿弥陀仏であっても法然であっても同じであるといってもよい。違和感を持たなかったからこそ、数万の人が趣旨に賛同して名前を奉納したのであろう。こうしたことから「来迎」と「引接」の語義が混同し、ほぼ同義に使われるようになったと考えられる。「教義仏」阿弥陀と「死者・ボトケ」が融合したのである。とは言うものの浄土門の教団側からすると、教義上は阿弥陀仏による聖衆来迎しか認められず、死者が迎えに来るような話は異端の虞のある現象とみなされていたと思われる。

近世以前の文献に死者ヴィジョンの記述がほとんど見られないのは、現象はあっても特に記述されなかったからと考えられる。浄土門にとって阿弥陀仏の出現こそ極楽往生の証拠であり、往生念仏を勧める目的で編まれることの多い文字資料には、仏の来迎以外には敢えて記録の必要がないといえる。また近代における死者ヴィジョンの初見である『遠野物語』にも、その反響からも、「死

者ヴィジョンの意外性」を表す記述や批評は見られない。死者ヴィジョンを見ること自体驚くに値しないと思われていたからと考えられる。幕末生まれの露伴も「そんなに不思議といふにはあたらない」(幸田文1953)と述べているのである。これらの理由は傍証に過ぎないが、臨死体験の研究者である Moody も述べているように、死者のヴィジョンは「実際にはよくあるできごとでありながら、異常に沈黙が守られている現象」(Moody,R.A.Jr. 1976)であったと考えることができる¹¹。

3. 死者がなぜ見えるのか—深層心理学的分析

終末期などの意識が低下したときに死者などが見える現象は、深層心理学的にみるとどのように考えられるのだろうか。Jung,C.G. (1875-1961) による分析心理学の考えによると、人の「こころ」の構造には、自我によるコントロールが効く「意識」の部分と、自我の支配の及ばない意識の閾値下にある「無意識」の部分とがある。意識は志向性と持続性を持っており現実に適応的に働く。無意識はその存在を意識することはできないが、意識に対して補償的・補完的

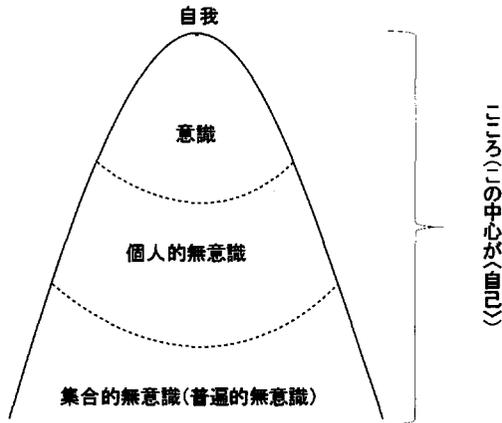


図1 こころの構造 (原図：河合隼雄1977 改変：大村2007)

11 筆者も学会や研修会などで死者ヴィジョンの話題をすると、終了してから懇親会などで、「実は…」と体験談を聞くことが多い。

に働き、意識が抑圧したものが含まれている。意識はその底辺にある広大な無意識と一体となって「ところ」を構成し、ところの中心は「自己」と呼ばれる。

人は健康時には、生きるために合目的に活動している。つまり意識の作用を最大限利用して、自分が現実に対応した行動がとれるようにコントロールしている。その時生きるために不都合な（あるいは直接役に立たない）意識は、意識によって抑圧され無意識の海に沈められ、通常意識されることはない。こうして思い出したくない記憶や意識によって忘れられた概念（個人的無意識）は、「元型：Archetyp」など人類に共通し、意識されることはないもの（集合的無意識）と一体となって無意識を形成しており、意識に較べて広大な領域を持ち、他者との連続性をもつと考えられる。

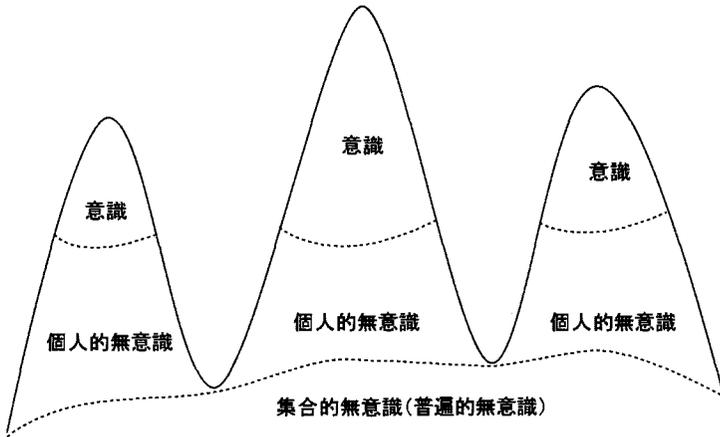


図2 意識の孤立と無意識の連続性—自他のところの構造（大村2007）

この通常意識されることがない無意識は、意識が行き詰まるような危機になると、その補償的な役割を果たすことがある。「思いもかけない」夢のお告げで危機を脱出するような体験談は、屢々耳にする出来事である。無意識が意識に対して補償的であるからこそ、意識が行き詰まった時に解決できる方策を与えることができる。人が自らの死を意識しそれに直面した時は、究極的な危機的局面である。死は今まで用いてきた意識、生きるための価値観では到底解決できない問題である。終末期の患者にみられる抑鬱症状は、こうした危機によって生じた「適応障害」でもあり、自分自身のこれまでの人生を振り返り省察す

る内向きの時でもある（大村2009）。こうした閉塞された状況下で、抑圧されていた死に関わる記憶等が再生されると考えられる。また身心の状態低下は、睡眠時同様意識によるコントロールの低下をもたらすため、抑圧されていた無意識が賦活化され、それを自我がイメージとして認識することによって死の表象が現れると考えられる。その死の表象とは最も身近な死である「親しい死者」等となるのだろう。

また死者ヴィジョンの出現とその時の臨死者の意識状態に注目すると、意識が清明で会話が成立する段階から¹²、夢うつつの状態で意識状態が定まらない段階、夢の中のように現実の他者とのコミュニケーションが不可能な段階などがある。これは大橋英寿（1998）が沖縄のシャマン「ユタ」の覚醒状態（「変性意識状態」：Altered state of consciousness（ASC））について述べていることと符合する。死にゆく人の死者を見る心理状態が、霊能者の死者や生き霊と交流する憑依状態と酷似していることは、両経験の共通性を示唆するものといえ、興味深い。

4. なぜ親しい死者なのか

i. 現代人の宗教意識

死のイメージはさまざまであり、「死に神」などネガティブなものも含めて数多くある。神仏のイメージを見ることについては、日常的な念仏や礼拝などの宗教的な行が大きな役割を果たしているが、「他人にはみえない人の存在や風景について語った」事例のうち、52.9%が「すでに亡くなった家族や知り合い」を見ている（東北在宅ホスピスケア研究会2008）ことはどう説明できるだろうか。

2008年の読売新聞によると「宗教を信じている」という人は26.1%であるのに対し、「信じていない」人の割合は71.9%にのぼる。この数字は現代日本人が「無宗教」であるとする言説に符合する。しかし同調査は「盆や彼岸などにお墓参りをする」人の割合を78.3%、「正月に初詣に行く」人を73.1%、「し

12 筆者の面接経験においても次のような事例があった。筆者と患者が話し合っているときに、患者が「あざらし！、あざらしがいる！」と叫んだのである。筆者があざらしに見えたのか、と思ったがそうではなく、筆者の後ろにあざらしが「見えた」のであった。患者はセラピストに見えないことや、部屋にあざらしがいることの非合理性には全く言及しなかったが、会話は全く問題なくその後も続いたのである。

ばしば家の仏壇や神棚に手を合わせる」人が56.7%もいることも報告している。墓石や神仏、写真や位牌に手を合わせる人は単なるモノに礼拝しているのではなく、その向こうに何らかの応答可能な存在を想定して祈っていると考えられる。また「先祖を敬う気持ちを持っている」人は実に94.0%にも達している。さらに魂が死後「生まれ変わる」29.8%、「別の世界へ行く」23.8%、「墓にいます」9.9%と、魂が死後もなんらかの形で存在するとする回答は合計して63.5%にも達している。これらのことから現代日本人は、教義による宗教を信じたり宗教団体に所属しているとは考えていないが、死後の魂の存在については信じていると言ってもよい。彼らにとって最も身近な礼拝対象は、墓参をし仏壇や写真に茶や菓子を供える「顔を知っている死者」である。この個性があり親しみある死者（意味ある他者）でもある（鈴木岩弓2010）が、死に臨んだ時に「死者のヴィジョン」となって浮かび上がってくるのと考えられる。

ii. 死者とホトケ

死を前にした人が見るヴィジョンとしては、阿弥陀仏の来迎などと、親しい死者による迎えがあるが、神格である阿弥陀仏と人間であった死者の間には、根本的な断絶があり両者を同列に論ずることができないように見える。しかし筆者はこの両者の間には、共通するホトケ概念が存在していると考ええる。「ホトケ」とは、語源には諸説あるものの、その意味するところは「ブツダ」・「仏法」を指す意とともに、「死者の霊、または死んだ人。死人」（日本国語大辞典第二版2001）がある。後者の意は貝原篤信（益軒。1630-1714）『日本釈名』（1699）に、「佛 ほとは人也。ほとひと通ず。けはきゆる也。きゑの反け也。佛は人のきえたる也。今の俗死せる人を、ほとけと云が如し〔…〕」とあるのが初出とされる。これによるとホトケという語が仏教の仏を指す場合と、死者を指す意をもつ両義性は、すくなくとも17世紀末には成立していたと考えられる。

阿弥陀仏の来迎は浄土教の経典に出典があるため、阿弥陀仏は教義による仏、すなわち「教義仏」である。阿弥陀仏は釈迦のように実在した人間ではなく、光や永遠の命を表す抽象的な存在である。それに対して親しい死者とは、生者にとって共に生きた死者であり、死後なお個性を保っている人間である。子孫から見ると遺された人を守護する「御先祖様」につながる存在でもある。この人間であった死者は、阿弥陀の誓願によって「成仏」し、遺された子孫や

縁ある者に供養され祈られる存在でもあることから「死者・ポトケ」（楠正弘1973）と呼ぶことができる。また堀一郎（1951）が指摘するように、「人神（Man-god）」につながっていく存在でもある。読売新聞の調査（2008）にも見られたように、「先祖を敬う」日本人は94.0%にもなっている。家庭の仏壇も、浄土真宗以外では仏像を安置する場所ではなく「位牌棚」であり、教義仏ではなく先祖を祀る場所であった（堀一郎1963）。今も仏壇には、各宗の教義に基づく仏像より、故人の位牌や写真・遺品や供物が所狭しと並べられていることが多い。そこでは教義仏信仰と死者・ポトケ信仰が競合しているというより、むしろ融合して渾然一体となっている。臨死者の見るヴィジョンには、阿弥陀仏という「教義仏」もあり、また親しい「死者・ポトケ」も見られるが、臨終時の患者と看取る人の中にも、前述した法然の引接のように、この両者の仏＝ポトケが「庶民信仰」（楠正弘1973）として混淆しながら存在しているといえる。

現代において阿弥陀の来迎が減り、親しい死者のヴィジョンが増えたのは、それらが別個のものというより、同じ無意識から意識化された死のイメージが臨死者らによって阿弥陀仏に投影されたり、親しい死者に投影されたことによると考えられる。近代となって阿弥陀の来迎を望む念仏や臨終行儀という宗教的準備がなされなくなったことで、イメージが阿弥陀仏に投影されなくなり、仏の出現する現象が減少したと考えられる。即ち仏の代わりに墓参や日々の祈りによって親しみを感じる「死者・ポトケ」に対して、死のイメージが投影され、臨終時に「親しい死者のヴィジョン」が出現していると考えられる。

5. 死者のヴィジョンと意味

i. ポジティブかネガティブか

死者のヴィジョンが見えるということは、どういう意味をもたらすだろうか。他者には見えない死者のヴィジョンが見えると一般的には驚いたり否定したりすると思われるが、アンケート調査の結果では、患者自身は穏やかな受け止め方をしていることが多い（東北在宅ホスピス研究会2008）。

事例1：本人「死んだ人がしゃべり掛けるから、いろいろ聞くの。しゃべるから眠れない」。看護師「怖いのか?」。本人「怖くはない」。

（80代女性。17日後死亡）

まず穏やかで安心した死を迎えることができた場合を考えてみたい。身近な死者が見えた場合、「生きている死者」を目の当たりにすることで、「死後生」を直観的に知ることとなる。人格を保つ死者の存在は、臨死者の「死によって自我や自己が不可逆的に消滅する」という恐怖・不安を根本的に解消する。直面することが困難で達成が難しい「死の受容」を棚上げし、そのままの自分が死後においても継続して存在できることを信じるのが可能となる。自分の目で見た経験は、彼岸について論じた数多の宗教書や説教では得られないリアリティが存在するため、臨死者にとって疑いや違和感に遮られることなく素直に「腑に落ちる」ものとなる。宗教的ではなかった臨死者でも「死者のヴィジョン」を親和的に受けとめるのは、それが自ら体験した「心的事実」であるからだろう。

事例2：昨夜は亡くなった奥さんがベッドサイドに来たらしい。「ママが来た」ってはっきり見えたみたい。こういうの全く信じない人だったのにお迎えてあるんですねえ…」と娘さん。

(看護師の聞き取り。80代男性。この2日後死亡)

自己の死は他者から「告知」されると、Kübler-Ross, E. (1926-2004) の言う「否認」や「怒り」などネガティブな感情を惹起す。しかし自ら死者ヴィジョンを見たことによって死期を悟った場合は、「心的事実」として抵抗なく穏やかに受容できると思われる。

また死者がこの世に現れることは、彼岸と此岸の往来可能性を示唆することになる。自分の死後、生の世界に配偶者や子供・親などが遺される場合「死んでも死にきれない」感情に苦しむことになる。しかし死者となっても現世に現れて彼らを見守ることができれば、心残りや未練は減少するだろう。むしろ死によって現世と来世を自在に行き来し遺された人を守護する力をもった存在となるなら、死は否定される無価値なものではなく「意味のあるもの」となる。死によって遺される者の「守護神」となることができるからである

「お迎え」現象が「穏やかな最期」をもたらしうことができるのは、親しい死者の迎えによって安心してあの世へ旅立つことができることに加えて、死によって自らの生が無意味となるのではなく、意味ある存在として自己が維持継続されるということによる。人間には「生きる意味」が必要なように、死に対しても「死ぬ意味」を必要とする。死者ヴィジョンの出現は、臨死者に死の意

味を与える一種のスピリチュアル・ケアともなる。

次に死者ヴィジョンが死にゆく人に不安を与える場合を検討する。

事例3：夜中に亡き夫が現れ、月見に誘う。怖くて寝られない。

(80代女性)

身近な死者が現れた場合でも、死者が本人の意に反して無理にあの世へ連れて行こうとすると捉えた場合、不安の原因となる。ヴィジョンのなかには死に神や得体の知れない怪物などその人のもつネガティブな死のイメージがそのまま出てくる場合もある。また夭折や事故等によって生命を脅かされる場合は、死者ヴィジョンの出現はネガティブな受容となる。こうした寿命と受けとめがたい場合では、「お迎え」と呼ばれないことが多い。

死者のヴィジョンを、ポジティブに受けとめるか、ネガティブにとるかの違いは、結局、臨死者（またはそれを聞いた人）自身のもつ「死のイメージ」も影響している。穏やかな看取りの経験を持つ人は、事例2のように終末期の患者の示す幻視などの状態を「せん妄」ととらず、「お迎え」などよい「ものがたり」として受容する傾向がみられる。彼はやがて迎える自身の死に当たっても、看取り経験から学んだ穏やかな死のイメージで死んでいくことができるだろう。看取りの現場は、「死の文化」継承の場ともなっている。

ii. 誰にとっての意味——スピリチュアル・ケアとしての死者ヴィジョン

出現した死者のヴィジョンが、臨死者の死の受容に意味を持つのは、前述の通りである。臨死者自身は意識が低下しつつ死んでいくため、死者のヴィジョンについて詳細に語ることはないが、筆者の臨床経験では「死者が来た」と語るより、「死者がそこにいる」と語る人が多い。臨死者にとっては、あの世から死者が迎えに来るのでもなく、自分があの世へ赴くのもなく、死者もいる空間に自分も違和感なく共にいる、というニュアンスで語られる。しかし多くの「お迎え」現象の記録では、「(お) 迎えが来た」と記述され、臨死体験の生還者は「あの世へ行った」と語っている。これは遺された人にとって死者ヴィジョンの出現は「お迎えが来た」のであるし、生還者にとってはあの世の入り口に「行って」「帰ってきた」からであろう。死にゆく本人とは違う「生者の視点」で現象を見ているからである。遺された者にとっては、大事な人が「無」になってしまうのではなく、「親しい死者の導きであの世へと旅立った」

という「ものがたり」は大きな慰めとなる。そのため患者が死者ヴィジョンを見たとき、「お迎え」が来たとき受けとめようとするのだろう。親しい死者が迎えに来るといふ「ものがたり」は、遺される者のグリーフ・ワークにとって大事な意味を持つ。「お迎え」といふ受容は、遺された者にとっても親しい人の死を受けとめる有効なスピリチュアル・ケアともなる。

また「お迎え」現象は、医療者や介護者らにとっても慰めになる。死を前にして絶望している患者に掛ける適切な言葉といふのは存在しない。ターミナル・ケア従事者の最も苦悩していることの一つである。死の現場で「お迎え」といふ語は、「死」といふ語の冷酷さと対照的に、希望を込めた暖かみを感じさせるターム・概念として用いられている。

事例4：すぐ死にたいと思っていると、医師から「あの世から迎えに来ないと死ねない」と言われた。そのことを看護師に言ったら、「その通りようだ」と言われた。やっぱりそういうもんだなと思った。

(80代女性) (下線は引用者による)

患者が「死」といふ言葉で表出したものを、医師が「迎え」と言い換えている。そして医師の「「お迎え」が来ましたか」、「来ていないならまだ死ねませんね」といふ声かけによって、抑鬱状態を呈している患者に「お迎えが来ていないなら、まだ生きていく意味があるのかもしれない」と気づかせ、単なる「傾聴」や「受容」といったカウンセリング技法より無理なく元気づけることができる。また終末期医療の現場では、いかに優れた医療を施しても病態は悪化し患者は死亡する。医療者はなすべき医療行為はすべて行つたと自分に言い聞かせつても、医学の限界や無力感あるいは後悔を味わう。医療者と患者の関係は、医療行為を通して日を追って深まっていくが、患者の死亡によって突然喪失することになる。職業上の関係であるとはいえ一人の人間としては厳しく辛い体験と言える。しかし「患者に「お迎え」が来て安心して旅立った」といふものがたりによって、医療者自身も救われるのである。在宅緩和ケアの医療者は、職業として科学的な視点を持っているのはいうまでもないが、こうした「非科学的」な視点も同時に併せ持っている人が多いようだ。

死者のヴィジョンがもたらすポジティブな意味は、臨死者本人に留まらず、看取る家族、医療や介護関係者それぞれに、死の受容と喪失を癒す有効な要素となっていると考えられる。

文献

- Boss, Medard 1953, *DER TRAUM UND AUSLEGUNG*, Verlag Hans Huber, Bern.
- (三好郁男・笠原嘉・藤縄昭訳, 1970 『夢—その現存在分析』みすず書房)
- 堀一郎 1951 『民間信仰』岩波書店 (『岩波全書セレクション』2005)
- 堀一郎 1963 『宗教・習俗の生活規制 (日本宗教史研究Ⅱ)』(堀一郎著作集第2巻所収未来社2007)
- 貝原篤信 (益軒) 1699 『日本釈名』巻之中 p.35. (益軒全集刊行会1910 『益軒全集』)
- 河合隼雄1977 『無意識の構造』中央公論社
- 河合隼雄 1986 『宗教と科学の接点』岩波書店
- 清藤大輔, 板橋政子, 岡部健 2002 「仙台近郊圏における「お迎え」現象の示唆するもの—在宅ホスピス実践の場から—」『緩和医療学』4巻1号
- 幸田文 1949 『みそつかず』(1949 『中央公論』初出「ねこのひげ (みそつかず・三)」, 岩波版全集第二巻 p.59, 1995, 岩波書店)
- 幸田文 1950 「渚の家」『中央公論文芸特集』初出, 「父—その死—」1949 (『幸田文全集第1巻』岩波書店1994)
- 幸田文 1953 「風」『アララギ 斎藤茂吉追悼号』初出, 全集第3巻 p.308-309)
- 楠正弘 1973 「ゴミソ信仰とイタコ信仰 (I) —津軽の宗教—」『日本文化研究所研究報告別巻第十集 (東北文化研究室紀要通巻第14集)』
- 楠正弘 1983 『庶民信仰の世界—恐山信仰とオシラサン信仰』未来社
- 松谷みよ子 1986 『現代民話考』立風書房 (2003 『現代民話考』4, 5 ちくま文庫)
- MOODY, Raymond, A. Jr. 1976 *Life After Life*, Stackpole Books, Harrisburg (中山善之訳1989 『かいまみた死後の世界』評論社)
- 諸岡了介, 相澤出, 田代志門, 岡部健 2008 「現代の看取りにおける『お迎え』体験の語り」『死生学研究』9号
- 『日本彫刻史基礎資料集成 鎌倉時代 造像銘記篇第二巻 (解説)』2004中央公論美術出版
- 大橋英寿 1998 『沖縄シャーマニズムの社会心理学的研究』弘文社
- 大村哲夫 2007a 「在宅ホスピスケアにおける心理専門職の援助と看取り文化について」日本心理臨床学会第26回大会発表論文集

- 大村哲夫 2009b 「スピリチュアル・ケア」『どう生きどう死ぬか—現場から考える死生学』 弓箭書院
- 大村哲夫 2009c 「臨死のヴィジョン：なぜ仏が迎えに来たのか—『往生要集』にみる聖衆来迎のイメージと念仏—」『東北宗教学』第5巻
- 大村哲夫 2009d 「終末期における心理と文化—「譚妄」と「お迎え」—」『宗教心理学研究会ニューズレター』第10号, 宗教心理学研究会
- 大村哲夫 2009e 「死を受容する文化としての〈お迎え〉—在宅ホスピスにおける「譚妄」と「お迎え」—」『日本心理臨床学会第28回秋季大会発表論文集』
- 大村哲夫 2009f 「患者の思いと医療者の役割」『在宅緩和医療・ケア入門』 葉ゼミ情報教育センター
- 大村哲夫 2009g 「臨死のヴィジョン：なぜ仏が迎えに来たのか—『往生要集』にみる聖衆来迎のイメージと念仏—」『東北宗教学』第5巻
- SADOCK, B.J., SADOCK, V.A. 2001 *Kaplan & Sadock's POCKET HANDBOOK OF CLINICAL PSYCHIATRY* Lippincott Williams & Wilkins, Inc. Philadelphia (監訳：融道男・岩脇淳2003『カプラン臨床精神医学ハンドブック第2版—DSM-IV-TR 診断基準による診療の手引き』メディカル・サイエンス・インターナショナル)
- 清水哲朗監修 2009 『どう生きどう死ぬか—現場から考える死生学』 弓箭書院
- 斎藤茂太 1994 「文さんのこと」『幸田文全集月報1』 岩波書店
- 鈴木秀子 1993 『死にゆく者からの言葉』 文藝春秋社
- 鈴木岩弓 1995 「庶民信仰の形成—「首無し地蔵」に見る地蔵顕現の意味—」『宗教現象の地平—人間・思想・文化—』 岩田書院
- 鈴木岩弓 2010 「写真が語る現代人の絆」『いま, この日本の家族—絆のゆくえ—』 弘文堂
- 『ステップ緩和ケア』平成19年度厚生労働科学研究費補助金 第3次対がん総合戦略研究事業「緩和ケアプログラムによる地域介入研究」 臨床教育プログラム委員会編2008
- 谷山洋三 2006 「死の不安に対する宗教者のアプローチ—スピリチュアルケアと宗教的ケアの事例—」『宗教研究』349号

東北在宅ホスピスケア研究会 2008 『2007（平成19）年6月実施 在宅ホスピスご遺族アンケート報告書』

柳田國男 1910 『遠野物語』 聚精堂（『柳田國男全集』 筑摩書房）

読売新聞 2008 「宗教意識調査」『読売新聞』2008年5月30日朝刊

How to Understand Visions of the Dead? Spiritual Care and the Acceptance of Death by Terminal Stage Patients

Tetsuo OHMURA

The phenomenon of terminal stage patients seeing dead people is medically diagnosed as “delirium.” However, this phenomenon has great importance not only to the people in question, but also to those who treat them, such as doctors and caretakers.

The apparition of dead people dear to the patient implies for them the existence of life after death, the conservation of one’s personality beyond life, free transit between this and the other world and so on, and helps diminishing in great part the patient’s anxiety towards death. It thus enables the patient to confirm with his or her own eyes a realistic world of beyond, and to accept such world intuitively, without suffering from the difficult task of facing death.

This phenomenon is also important for the grief care of those who, such as relatives, were by the patient’s side during their final days. It gives them the understanding that their loved one did not disappear with death, but was guided to the other world by dead familiar individuals. By witnessing a peaceful death, those close to the patient are also able to build a comfortable image of their own future death.

As for those who, such as medical and care staff, deal professionally with near-death patients, through the acceptance that the patient departed welcomed by dead familiar individuals, they are able to overcome the feeling of powerlessness and distress of loss as a problem distinct from that of the limitations of their healthcare techniques.

When we analyze such terminal stage visions from the viewpoint of analytical psychology, we can say that that which serves as the base for the image of death shared by the whole of humankind belongs to the domain of the collective unconscious, while images of the dead and so on based on experiences specific to the person belong to the realm of the individual unconscious. With the debilitation of one’s body, as the oppression of the unconscious by the conscious decreases, these images of death are activated and, given religious or habitual meaning, are reflected in gods, Buddhas and dead familiar individuals, thus emerging as visions. The above is supported by the fact that examples of such visions of the dead occur not only throughout Japan, but all over the world.