

日本の民俗儀礼における「死」

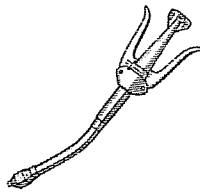
宮田 登

(一)

日本人の死生観を論ずる場合、民俗学的観点でとらえるならば、その基礎データの多くは、伝統的な民俗社会に展開する儀礼である。これは永い時間、一つの地域社会に住民の共通感覚をもとにして形成された慣習であり、極めて類型的な内容を示している。それは一般に「通過儀礼」とくくられる民俗文化に表現されており、これまで死者と誕生に関わる儀礼を分析することによって、日本人のいだく生と死に対する観念をとらえてきた。

一つの仮説として、出産と葬儀に共通しているのは、靈魂があの世とこの世の間を移動するプロセスであり、死者の靈がどのようなにして、あの世へ移行するのか、あるいは赤子の靈魂がどのような形でこの世に移動しているのか、という課題がつねに考えられてきた。

たとえばカラスの鳴き方によって、死に象徴される不幸が予測できるといふ考え方は、ふつう死の前兆として記憶されている。村に死者が出るときは、カラスが悲しげに鳴きだすといひ、これをシニガラスと命名している。このシニガラスに対してコモチガラスがいて、この方は



人が生まれる前に鳴くカラスだという(『山北町の民俗』²、六七頁)。シニガラスに対してコモチガラスの方は生に関わっているが、ともにカラスの鳴き声から、靈魂の移動を察知するという潜在意識があったことが分かる。カラスのほかにも、犬が靈魂と関わる動物として信じられている。たとえば犬があくびをしたり、妙な鳴き声をあげたりする。犬の遠吠えなどは、いずれも不吉の前兆といわれる。死者が発生することを予感している動物がつねに人間の身近に共生していることになるだろう。

一方、人間は死が近づくと、靈魂が身体を離れて、死を告げるという。前掲の『山北町の民俗』には、明治生まれの老人の言として「亡くなる者の魂はなつかしがつて、死ぬ間際に、一番親しかった人のところに行きつくといいです。人が死にかけると、とろとろして夢を見るといいですが、それは魂が歩いているのだそうで、昔はそうしてよく魂が歩いたものだといえます。この魂は人の体の中にあつて、死ぬと体の中からなくなるのだといえます」と記されている。靈魂が身体を離脱することが、すなわち死というものであり、物理的な死の直前

婦の髪の毛を天井から吊し、屋根にのぼつて、柁を伏せてたたきながら、東の山の方角に向つて名前をよんだりしたという(前掲書六九―七〇頁)事例が報告されている。女の髪には女の霊がこもるといふ潜在的認識があるのであり、こうした呪いが発生するのである。

靈魂をよびかえしたり、よび戻したりする呪法は、ほぼ全国的に共通の作法をもっており、そこに死に対する共通感覚がうかがえる。一般に末期の水とよぶのも、息を引きとつた瞬間あるいはその直前、近親者が死者のくちびるを水でしめらす行為であり、これは水分によって、靈魂を鎮静化させる目的があつたのではなからうか。そして次に北枕、そして枕元や胸の上に刃物が置かれる。いったん靈魂が離脱した遺体に別の悪霊がのりうつらないうようにとの説明がある。刃物を魔除けとしているのは、ごく自然であるが、そのほかに枕飯、団子、線香などが遺体の前に供えられているのも、邪悪なものとの接近を防御する意図があつたと思われる。とりわけ飼ひ猫が死者に近づくと、のり移るといふ信仰もあり、猫をわざわざ柱にくくりつけたという地方もある。

に、身体を一時的に離れた靈魂が、すぐに来る死の事実を告げて歩くというのである。村のお寺の本堂にしばしば深夜、足音が聞こえたりするのは、翌日の死を告げに来た靈魂であるという伝承はよく聞かれる。

魂よばいの習俗も、靈魂の離脱に関わる内容である。死にかけている病人の枕元でその人の名前を大声でよんだり、屋根の上のぼり名前をよぶ。そうすると、死にかけている者がいったんよみがえることがあつたという話がある。屋根の上にあがつて、杓子で手桶をたたきながら、名前をよぶという地方もあつた。離脱する霊を杓子でくみとる呪いと思われる。また死後遺体を離れた靈魂は約二週間とか四十九日間、その家の屋根の上とか、梁の間にとどまっているという信仰もあつた。しかし一方では、山のある方角にとび去ってしまうともいうが、ある時間内は遺体の近辺に滞留することを物語るフォークロア(民間伝承)の方がより多いといえる。

新潟県山北地方で、妊婦が難産で死にかけたとき、屋根の上のぼつてその名前をよび、枕元で音をたててよびかけたり、米をかませて眠らないようにさせたり、妊

一般にホトケになるといふ段階は、仏教が介入したときからであり、枕経によつて死者がホトケになるといふところからみると、枕経までは、まだ死者としての扱ひがうけられていなかったことを示している。逆に枕経が済むまでは死者として扱わない。人はまだ死んではいないとする意識もあつた。納棺のとき唱えられる念仏により死者がホトケになると信じられてもいた。はたしてどの時点で、人々が死を確認したのか微妙な時間である。昭和四十二年に新潟県の民俗学者高岡功が調査した山北地方の山熊田というムラで、かつて行われていたという遺体の処理法は、死に対する認識の仕方の一つの資料を提供している。

死体をまず北枕にして枕飯や枕団子、水を供えた後、今まで使っていた布団の上に、さらにスガムシロをかけた。このスガムシロは、以前の貴重なワラ製品である。冬のうちにスガの草を編み、何枚もつくっておき、葬式のとときに新しいものを使うという。この段階では、まだ死人ではなく「病人」として扱っているらしい。

「まず死体が死んだ部屋から玄関の次の座敷に移

されて北枕にし、枕元に枕ダンゴや枕メシ、水などを供える。(中略)「病人」は今まで着ていた布団の上にさらにタタミ一枚大のスガムシロをかぶせられる。このスガムシロは、米がよくとれぬこの村ではワラは貴重品であり、冬のうちにスガの草をあんだ上等のものを何枚もつくっておく。葬式には新品をもちだしてくる。この段階までが「病人」ということである。

しばらくたつてから、いよいよ「病人」を「仏」にする仕事をはじめまる。まず敷布団の上にスガムシロ一枚を二つ折りにしき、その上に「病人」をおこし、両手を前に組み合わせてその手首を荒ナワで縛る。次に足首の所と太モモの所を同じくグルグル縛る。そうすると、丁度ダミバコ(立棺)に入れ易いような格好になる。それから着物を着せる。さらにその周囲をもう一枚のスガムシロですつぱり覆うのだが、あたかも真ん中に支柱を立てて張りめぐらした円錐形または三角形のテントのようになる。スガムシロの上の方はキチンとしまっているが、スソの所が乱れて開くので荒ナワで縛り、そこに刀かカマを差しておく。この仕事は近親のものが行うもので、こ

をかけ、そこから縄をたらしして、それに吊るした鍋で煮てつくったという事例もある。普通は野辺送りの際に、一緒に墓地まで持参した。枕飯を盛るに際しては、わざわざ敷居をへだてて置いてある鍋からお碗に盛りつけ、その真ん中に箸を立てたりする。これは敷居で区切られた隔離空間を意識させているのであり、そこで用いられるご飯や団子が日常的には決して使えないことを表示している。枕飯は死者が出てから七日間、毎日お墓に少しずつ持つて行くものだと言ったり、また枕飯を三宝にのせて墓前に置いておき、鳥に食べさせておいて残った場合、海や川に流すものとされている。

このように死体のすぐ近くにいつも枕飯、団子を供えておくという目的は、死体を離れた靈魂がなおしばらくその近辺をさまよっていることを知り、遺体への還元を求めたり、別の靈の付着をさけることがやはりあったと思われる。次に人の死を寺や関係者に伝える役目があり、この場合、二人連れでないとはトケ(死者)が出現してくるといふ。この役職のよび方をツゲト(告人)と称している。寺に連絡するために、ツゲトが村の境までやってく

れが終わってからはじめて「仏になった」と呼ばれるのである」(高志路「二二八号」)

つまり「病人」の状態から死人に至る間は横臥させており、「仏」になるには、身体をおこしてすわらせ、それをムシロで囲う形にしてはじめて可能だと思われる。「仏様になった」とすると、そのまま納棺に至るまで遺体に安置され、その前で念仏が唱えられる。当時は座棺であったから、足首と太モモを一緒に縛っておけば、棺に入れ易い状態で硬直化させることになる。しかし両手足を縛りつけて坐らせ、周囲を遮断したということは依然靈魂の遊離を最小限にとどめようとする意図がある一方で、邪悪なものとの接近を防ごうとする意図が働いていたと推察される。そしてこうした行為に対して「ホトケをよせる」とか「ホトケ様づくり」などと称して「ホトケ」の名称で説明しようとした点に、仏教の浸透後の死に対する意識変化が生じたものといえるのではないだろうか。

死者に供える枕団子や枕飯については、共通して別火でつくられていた。たとえば農家の庭にわざわざしご

ると、「先に行って下さい」とわざわざ死者の魂によびかけることになっていたという。うっかりそうしないといると、ツゲトが死人を背負って寺まで行くことになり、重くて仕方ないという気持になるという。

死者の靈魂をとらえるフォークロアとして、しばしば例示されるのは前述の「魂よばい」ともう一つ「耳ふたぎ」とがある。死者が村にでたことが分かると、死者と同年齢の者は餅をついて耳の穴にあてるという風習であった。また一升枧に餅を入れ「いいこと聞け、悪いこと聞くな」と唱えながら、耳の左と右を往復させる所作をした。この場合、豆が使われており、同年齢の者は、枧に炒った豆を入れて、耳もとに近づけ、前述のような唱え言を三回唱えてから、エビスの神棚に供えた。その後供えた豆を皆で食べている。とくに同年齢の者の靈魂に強く働きかける力があり、それを防ごうとする呪いと考えられている。そして使った餅の方は、むりに引きちぎって食べたという。この餅を耳フタギ餅とよんだり、縁切り餅などとよんでいるのは、同齡感覚によつた死靈の接近を切り離そうとする意図がうかがえるのであり、死

の知らせと同時に遺体から離脱した死霊が同年配の者の耳の穴から体内に入りこむのではないかと恐れが前提にある。そこで同齢をはずすために年違えの儀礼を行う場合もあった。それは餅を搗いて正月を改め直したり、豆を撒いて節分をやり直して災厄除けを行うというもので、年を一つ増すことによって、同齢感覚をなくそうとするのである。団子や餅を皆で食べ合い、死霊が同齢者に集中しないよう分散させる意図があったのである。

(二)

葬式をよく観察すると、そこにはたえず死者の霊魂の処理の仕方についての思念がこらされていることが分かる。ふつう死者を囲んで通夜がある。通夜は夜伽とよぶ地方もあり、親戚、知人、近所の人、講仲間などが集まり、夜を徹して誦経し、語り明かすのである。現在の一晚というのは、簡便化された事例であり、古習を残す地域では六夜連続したという例も聞く。夜伽の名称のとおり、死者の生前の思い出を語ることが、そうした行為によって、死霊を鎮め、できるならば、霊魂をふたたび体

内に引き戻そうとする気持があつたと十分に推察できる。

通夜の念仏が霊を鎮めるのに適していることは、念仏講の仲間の関わり方でよく分かる。元来、念仏聖が葬式を司る中心であり、かれらは、特定の寺院に属さないけれど、もっぱら死霊の管理に関わっていたのであり、それは念仏を呪言として用いた念仏踊り、踊り念仏の担い手に連なっているのである。

湯灌は、湯で死者を洗う浄めの儀式である。斎戒沐浴させ異郷へ旅立つ服装にかえるわけで、頭髮をそいでしまいい丸坊主にする。用いる道具などは村の共同利用になっているケースが多い。ユカンオケは、もちろん日常使うことはない。この桶の上に板をわたして、その上に死者を坐らせて、全身に湯をそそぐのである。湯灌は死者の子供か兄弟など七、八人ぐらいが野良着をつけ、ワラで作った帯をしめる。一人が線香をともし、他の者は木の椀で死者に湯をかける。かけた湯は死者の寝ていた部屋の床板をはがして捨てたり、馬小屋に捨てた。つまり死体に伴っている死穢の発生を極力さけるための呪いで

あるが、同時に湯灌に際しては、部屋のをふさぎかつ、桶のまわりにスノコをはりめぐらせたり、逆さ屏風をたてたりした。お湯をそそぐのもいつもとは逆の向きでかける作法なのである。また髪やひげをそるときには、身体に傷をつけてはいけないという。もし傷がつくと来世に傷がついて生まれてくるという伝承があつた。霊魂はいったん遊離しているにしても、ふたたび再生させるには、邪悪なものを接近させてはならないという潜在意識がここにも働いているとみることができるのであろう。

さらに注意されることは、湯灌に使った湯を床下、馬小屋のほかにも側溝、川や海辺に捨てるといふ点である。遺体を洗った湯だから不浄とする考えは当然であるが、他方湯の捨て場が、出産のときのエナを捨てる場所とほぼ同じ地点である。この場合、一つの考え方としてエナにはもう一つの生命の誕生を感じていた節があるのであり、したがって湯灌にも同様に、離脱した霊魂の具象化を認めることはできるのではないか。床下や側溝、海、川岸などが境界の地点に相当するのであり、そこはたんに汚れ物の捨て場というだけではないのかもしれない。

湯灌ののちに着せられる死装束は、数人の女性が集まつてつくったもので、白い晒を材料にして、経帷子、手甲、脚絆、そして三角帽子をつけ、頭陀袋がそろっている。死出の旅というようにこの旅支度のスタイルは、東日本では、とくに出羽三山詣での死装束と同じであり、西日本では、四国巡礼のスタイルと同様とされている。ということは両者とも他界へ赴くことを目的としており、再びこの世に再生することを前提としている。

前出の『山北町の民俗』に、頭陀袋の内容について紹介しているが、それを見ると、五穀として、ヒエ、ソバ、アズキなど畑作物が挙げられていて、米は入っていない。それに茶碗、汁碗、小皿、茶碗のふた、それらを部分的に少し欠いて入れたという。六文銭、ねずみのふん、それに生前使っていた櫛、針道具、煙草等である。ねずみのふんは、ツツガ虫にさされたときにつけるためというから他界への途中が生身の状態であることを想定している。碗の中には、さらに杖、わらじ、菅笠などが入っている。ワラジなども片方のヒモを切った形であり、これが現世では用いられないことを表示している。三山詣り

や巡礼にある再生観が、同時に、葬儀全体を通して原初的思考ではなからうか。旅路への出立の際、つまり出棺の段階で僧侶が司祭者に位置づけられたのも特色の一つである。喪家の座敷に親類縁者が集まったところに僧侶がくる。僧侶のための「特別な出入口」は、ふつう家人が使わないことになっている。僧の役割は、座敷の壇上で読経を行い、大工が用意した位牌に戒名を記す。また湯灌の際に用いたカミソリでわざわざ死者の頭をそる真似をしてみせる。

僧侶は「特別な出入口」を出てから野辺送りの行列について墓場まで同行する。

僧侶が野辺送りについていくのは読経をしてから引導を渡すことによって、生者と死者とを峻別するためであった。とくに野辺送りの終点に位置している墓場に来て、僧侶が引導を渡すことが、参列者にとってはきわめて印象深いのであった。引導の直前に、棺は三回まわされる。それによって、死者の身体の方は、二度とこの世の方に戻らないことを表現した。しかし、いったん空中に去っている靈魂の方は、別の次元に入っているのである。

をハナというが、これは一種の御幣であり靈の憑依する依代とみなされている。

このハナを墓に立てるとき、碗のふたにわざわざ穴をあけて、その穴にハナがはまるようにする。いわば息つき竹のことであり、土中で死者が生きかえることがあった場合を予測して空気の流通を可能にしているという説明がある。たしかに息つき竹や墓の周囲をかざる葬具には、それぞれ意味づけが可能であろう。葬具は他界への旅が、他界に生まれ代わることにために、身体の移行を行わせる装置とみるべきであろうし、息つき竹は、土葬後も遺体が保持され、新たな靈魂を獲得することを予測してすらいふような道具なのである。

通夜に夜通し誦せられる念仏の機能は、もちろん鎮魂のためとされているが、葬儀が終わった後も喪家の座敷で、講中によって唱えられる。とりわけ、ふだんの念仏とは異なり、太鼓のたたき方が早く激しくなったりする。これをオイケネンブツと称している所もある。念仏の回数もやたらに多く、六百回あげ、三十三方所巡礼のご詠歌を加えるなどした。要するにこうした念仏は本来四

以前は、火葬よりも土葬が多かった。火葬は都会の葬法であり、田舎では伝染病により死亡した折には火葬をとっていたのが通例である。火葬は焼けて熱いだろうという皮膚感覚が働いてなじまなかった。土葬の場合、僧侶が引導を渡して会葬者が帰った後、家の跡取りが三回クワで土を棺にかけ、親類もそれにならった後、穴掘りの人を残して帰ってしまう。

穴掘りの人たちは、クワで土をかぶせ土饅頭にする。そしてその上に大きな石を三つあげ、その四方を石で固め、その上にカツボクの木を三本三又につくり、その中央から荒クワで石を下げ、その下に笠を置き、笠の中央から刃を北向きにしたカマを土に突きさす。そして野辺送りにつかたツツガシラなどの道具は棒につるして周囲に立てた。この三又のことをマヨケノボウとよぶ。カマにも同様の意味がこめられているのだろう。笠がつりさげられているが、この笠は靈魂をとりつかせるためのシンボルなのである。中央から下げている小石は、境界地点の川原から拾ってくるという伝承も、靈魂と関わることを示唆している。五色の色紙を竹の枝につけたもの

十九日間あげるべきとされていながら次第に簡略化されるにいたったのである。遺体はすでに墓中にあっても、靈魂は依然その近辺にただよっていると想定していることがここでも明らかなのである。

(三)

そうした意味で葬式後の供養のあり方をみると、近代の略式化される以前には、靈魂と地中の遺体との距離がつねに勘案されていることが分かる。埋葬の翌日、海から石を拾ってきて、埋めた場所のまわりに二尺五寸四方ぐらいに石を並べて墓の形にして、格好のよい石を墓標に見立てるといふが、この儀礼は以前七日目であり、土饅頭から石の墓標化の折り目がつけられている。

とくに興味深い事例が前出の高岡功氏によって報告されている。七日目の法事の様子であるが、墓参りのとき、白い団子を重箱に入れてもっていく。そして墓前にV字型のウネをつくる。そのウネに菜種子をまく。次にウネをはさんで身内の者が二人並び、二人の間で櫛を投げ合い、それぞれの髪をすく真似をした。次にウネに三つほ

どダンゴをさした串を交差させてさす。次に身内の者二人がでて、このダンゴを手でこね、こわしながら後ろに投げ捨てた。その際口をきかず、後ろを振り向かず、遠くへ投げるのがふつうだったという。こうした手のこんだ儀礼をみると、一つには近辺の霊が邪霊化することを防ぐ呪法であることが推察できるし、他方では、たとえ土中に埋められた遺体であっても、なお霊的な力で再び再生することへの期待が潜在意識として存在しているのではないかと思われるのである。墓の前にウネをつくり種子をまくというのは、いわゆる類感呪術なのであり、植物の成育がすなわち生命の成長に投射されることを示しているのである。

しかし、いずれにせよこのプロセスで墓地は次第に整備されつつあり、死者は他界の方へと引きつけられていくことは確かなのであった。時間的には七日目ごとの折り返しがあり、七日目ごとの墓参りというのが古くからの慣習であった。そしていよいよ四十九日目をむかえる。

山北地方の「七本仏」は興味深い事例である。四十九日に七本仏といって、七本の小さな塔婆をつなげたもの

（の生まれかわり）といった。だから土葬から火葬にかわるときに、老人が「生まれかわれない」と反対したという話も、つねに遺体と霊魂との絆を考えていたからと思われる。

以上のような民俗事例は各地の伝統社会に共通して語られてきたものだが、われわれは死が霊魂と遺体との不可分な結びつきの上にあることに注意しなければならぬ点に気づかれる。どちらか一方を排除すると、たちまち死者と生者とのバランスが崩れることを、多くの民俗儀礼は示しているのである。

近年の臓器移植や脳死、あるいは遺骨収集などをめぐる問題は日本人の死に対する観念に発しており、生者がいかに死者を取り扱うかという点を無視してはならないことを明らかにさせている。その場合、遺体に接近している死霊の存在を生者がどう理解するのかという点が重要な点であり、およそ民俗儀礼は、さまざまに出した霊魂を鎮めながら、やがて別の生命として再生できるような方策を目的につくり出された民俗文化といえるのである。そうした意義づけを行いながら、改めて生と死の関

を墓に立てるのである。以前は七日目ごとに一本ずつ立て四十九日間わたって立てたもので、七回の墓参りが行われたことになる。これは七日の折り返しごとに墓空間における遺体と霊魂のあり方の変化を生者が見守っていることをよく示している。一つの考え方として、この塔婆が、霊魂のよりつく依代であるとすれば、一本立てるごとに、あの世への移行が段階的に可能になっていくことを示すことになるのだろう。

葬式の後、死者の霊魂を巫女などの霊媒を通して招きよせる民俗は各地にある。山北地方においてこれをミコキキと称しており、ホトケをよぶミコが葬式後よばれるのは、四十九日を過ぎてからというのがふつうであった。四十九日を過ぎないとミコキキができないというのは、死者がまだあの世について居らず、そこへの道中にあるという。ミコキキで「孫に生まれかわってくる」という言葉は期待されるものであった。土葬で四、五年たつと、埋めた棺が壊れて墓地にくぼみができることがある。すると死者が生まれかわったといい、死者と同じ家ですぐ赤子ができると、当然ながら「マコジイサン（マコバアサ

わりを論ずるための資料を本稿では提出したつもりである。

なお、引用資料は多く筑波大学さんばく研究会『山北町の民俗2—人生儀礼』（山北町教育委員会刊、昭和六十一年）によっていることを銘記しておきたい。

（みやたのぼる・筑波大学教授）