

〔学界展望〕

〈墓〉と屋敷地

森 謙 二

一

墓地、人間の遺体あるいは遺骨を葬った場所がどのような意味を持つ場であるかについては、全く異なった二つの考え方ができるように思われる。その一つは死穢による不浄の場としての墓地であり、もう一つは祭祀あるいは供養の場としての墓地である。

さて、柳田國男は「葬制の沿革について」(『定本柳田國男集第一五卷』所収)のなかで、「墓地には斯の如く、もと二つの種類があつて、仮に区別の名を設けるとすれば一方を葬地、他の一方を祭地とでも謂はなければならなかつた……」としている。この柳田の「墓地の二つの種類」という発想はいわゆる「両墓制」の習俗に基づいたものであり、柳田の「祭地」としての△墓地▽と、いうのは、いわゆる「詣り墓」とか「石塔墓」などと呼ばれている、遺体や遺骨のない△墓地▽のことである。柳田の理論枠組からすれば、日本人が仏教を受容する以前の段階においては人を葬る場所とその霊を祀る場所は一致していなかつたということであり、墓地Ⅱ埋葬地は死穢の觀念と結びついた場として理解されている。従つて、墓地が祭祀供養の場として現れてくるのは、新

しい現象なのである。しかし、柳田も「屋敷墓」については一種のとまどいを見せている。柳田の「屋敷墓」についての記述の要旨はおよそ次の通りである。①屋敷と接近した控えの地の片隅などに先祖代々の石塔を建てている例は、関東奥羽の村々、南九州の村々に見られること。②死穢を忌み恐れた古来の気風からすると解し難い事例であるが、分布領域の広さから考えてもこれを例外とする訳にはいかない。③この由来がわからない以上、これもまた仏教受容以前の固有の習俗というほかない。このように柳田は「屋敷墓」を問題にすることによって、死穢の観念と結びつかない墓地―屋敷墓の存在を認めていたが、柳田及びその後継者たちはこの問題について深く関わることを避けてきたように思える。

この問題について言及しているのが高取正男である。高取正男は「屋敷付属の墓地―死の忌みをめぐって」(『葬送墓制研究集成第五巻 墓の歴史』所収)のなかで、「屋敷付属の墓地の例がかなりの分布を示すのに、これを理解を絶する現象としたのは、死穢を忌む古来の気風に反するとみなされたからである。柳田國男はこれを気にかけていたかしなければならないが、結局最後まで不問に付してきた。その後の研究者も大なり小なりこの態度を継承した」と批判する。そして、高取は、「葬制といえただちに死穢の忌みとだけ考え、一つの原理に依拠するだけでは、先に進めないのではないかと思われる」とし、「死穢を忌む習俗は全国一様ではない」とするのである。

墓地を死穢の観念だけでは説明することができないのは、東北や九州で見られる「墓前祭」の習俗からもうかがうことができる。秋田県の田沢湖周辺の地域では八月一日か二日には同族の人々が集まって「墓前祭」を行う。藤田秀司氏はこれを「ハカイワイ(墓祝い)」として報告しているが(『秋田の食事』所収)、私たちの調査ではこのことは確認することができなかった。一九八七年八月一三日、田沢湖町刺巻でこの「墓前祭」を見学する機会があった。一升瓶の酒を埋葬した地に撒き、重箱の料理を墓前に備えた後、墓前に座を敷き集まって来た人々がまるで「花見」でもするかのように飲食をする光景を見ると、墓地は生者と死者が交流する「聖なる空間」であるように思える(この点については「田沢の民俗と社会」『創造(茨城キリスト教短期大学)』一七号を参照)。九州の事例は必ずしも明らかではないが、阿蘇地方では八月七日の午前中に墓掃除をしてその後村の人々が墓地に集まって祭祀を行うという(『九州の葬送・墓制』所収)。この祭祀を「先祖祭り」と呼んでいる。この「先祖祭り」が秋田の「墓前祭」のように飲食を伴うものであるかどうかは明らかではないが、そこに掲載されている写真からは墓前における飲食を窺うことができる。このような「墓前祭」の習俗を見ただけでも、墓地を死穢による不浄の場としてかたずけることができなことは明らかである。そして、「両墓制」習俗のなかではしばしば報告されている、墓地Ⅱ「埋め墓」に埋葬するとそこに二度と詣ることはないという習俗とは顕著な対立を示すことになる。

このように見てきたとき、高取正男の「死穢を忌む習俗は全国一様ではない」という見解はきわめて説得力のあるものである。もっとも高取は人間の死にたいする畏怖の念については、「一貫して人間存在の根元的な部分にかかわる意識」としている。問題はそれがどのように現れてくるかであり、その差異を問題としてるのである。

二

死の忌みをどのように考えていたかという問題は、墓地をどのような場所に設けていたかという問題とも関係する。死穢の忌をみ強く意識していた地域においては、墓地はムラの周縁、ムラの境界あるいはその外側に設ける場合が多い。そして、そうではない地域においては、墓地を耕作地のなかに設けたり、屋敷地内あるいはそれと隣接した地に設けることが多い。このような耕作地内に設けられた墓地や屋敷内あるいはそれに隣接した墓地は、明治初年の墓理法制の影響によってムラの共同墓地にまとめられることが多かった。これについての伝承は数多く聞くことができる。たとえば、『日本民俗地図』においても、青森県胡桃館では「以前は屋敷内に一隅に墓があったが、その後共同墓地ができた」とか、岩手県本寺では「墓地は昔は屋敷に近い南向きの土地にあったが、明治一四年に公葬地ができてからは公葬地に葬るようになった」とか、宮城県日向要害では「明治の始めごろまではどこの家にも家から三〇間はなれた所に墓地があり、そこに埋葬

して碑を建てていた。明治三〇年ごろに共同墓地ができ、強制的であるかどうか分らないが全部自分の家の墓地から共同墓地に移した。しかし、夜中にこっそり墓を掘りかえして、また自分の家の墓地所に移したり、共同墓地と自分の家の墓所に同じ碑を立てる家もあった。などの報告がある。また秋田県雄和町相川の伊藤五右衛門家も墓地は屋敷裏にあったが、大正二年警察の指導によってムラの共同墓地へ移した。ムラの共同墓地では、本家格の家の集まってくじ引きで場所を選択して、分家の数に応じて墓地を分割した。明治五年には耕地畦に埋葬することが禁止（大蔵省通達第一一八号）されたことも含めて、明治一七年の「墓地埋葬取締規則」に基づく墓地にたいしての法的規制が、耕地畦のなかの墓地および屋敷墓の習俗を衰退させることになったといえるだろう。（屋敷墓については公衆衛生に関する政策の影響が大きい）

さて、直江広治氏は『屋敷神の研究』のなかで「屋敷神と墓第」の関係についてふれている。直江氏は「屋敷神を、開発先祖の墓或いは古墓と結び付けて説く伝承が、広く各地に分布していることは注意すべきである」として、各地の事例について報告をしている。もっとも直江氏によると、このような古墓の伝承をもつ屋敷神であっても、そのような事実があったかどうかについては定かではないとして、このような屋敷神の伝承をいわゆる「両墓制」でいわれる「詣り墓」に相当するものとして理解されているように思われる。しかし、直江氏の指摘にもかかわらず、秋田県由利

郡大内町では「仏立て場と称する先祖（初代）を埋葬した墓地」があり、家によればこの「仏立て場」を屋敷地内に設け、先祖（初代）だけをそこに埋葬し、それ以降の先祖は同族の共同墓地に埋葬するという（嶋田忠一氏談）。この「仏立て場」は屋敷神ではなく、屋敷墓はそのものであるが、先祖（初代）だけを屋敷地内に埋葬するという点では、開発先祖と結び付けられた屋敷神の伝承と一致することになるであろう。高取氏もこの問題に言及して、直江氏の論じた若宮信仰にふれながら、「屋敷付属の墓地のもつ靈異力は、忌負けしなければ、その屋敷の守護靈的機能をも發揮したものではなからうか」とし、「中世の集落遺跡で屋敷に付属してみられる墓地には、その屋敷に住んだもの全員を葬ったほど大きくなく、開発者をはじめ、特定の靈能を發揮するものだけが埋葬されたと推定されるものがある。のちに若宮信仰として結んだ屋敷神の出現の素地は、始めはこうした形で存在したのではないだろうか」としている（前掲）。

いずれにしても、屋敷墓（屋敷内あるいはそれに隣接した地にある墓地）がどのような意味をもつ場であったのか、今後の研究課題とならなければならないだろう。高取氏のいうように屋敷墓が屋敷の守護靈的な機能をもつ場であるとするならば、聖なる空間として家の重要な祭祀の場であったであろう。長野県下伊那郡清内路村下清内路では絶家になった家（屋敷地）をカブツギをする場合には当然にその家の墓も引き継ぐべきものだと意識されている。ここでは屋敷地と墓地が一体のものとして意識されている

ように思える。

墓地と屋敷地という観点からすれば、屋敷地のなかに墓地を設けるのではなく墓地自体を屋敷地として見立てる習俗もみられる。たとえば四国地方を中心として、次のような報告がある。愛媛県の「石鎚山村や西条市新浜市などでも、墓直しには河原石を拾って四辺を縁どり、土盛りを整均して上にミョウドウを置く。周桑郡小松町の墓直しには日の出前にミョウドウを据え四隅に総花を立てることで、これを「死人の屋敷取りをする」という。また、高知県でもジモライと呼ばれる習俗がある。「長岡郡大豊町上桃原では六尺四方の四隅に一文銭を一枚ずつ置き、肉親が「この四方四面は誰々の墓地として買ひ上げます」と唱えていた。高岡郡仁淀村大植では、糸を通して長さ三尺ぐらいの竹に吊るした一文銭を四隅に立て「地主さん、ここを売ってつかあされ」といって掘りはじめた」などの報告がある（『四国の葬送・墓制』所収）。このような習俗は埋葬地を死者の「屋敷地」として確保するという考えの現れだろう。また秋田県でも「屋敷ダンゴ」あるいは「屋敷取りのモチ」と呼ばれる習俗がある。田沢湖周辺の村々では墓地での埋葬が終わった後、墓前にて卯木や竹に串刺したダンゴ状のモチを右手にもって、その串からモチを抜き左手で左脇から後方に向かって投げる。そして、このモチはできるだけ遠くに投げねばならないとされる。遠くにモチを投げると、今度生まれ変わるときにはできるだけ広い屋敷を持つことができるからであると伝承されている。また、榊村では墓地での埋葬から帰

つてきてから「ヤシキモチ」と称して一六個の小さな供え餅をつくり、うつぎの柱をたてて屋敷マツリをする」といわれている(『日本民俗地図』)。秋田における「屋敷取りモチ」は四国における「死者の屋敷取り」ほどその趣旨は明確ではないが、ほぼ同様の習俗と考へても差し支えないであろう。いづれにしても、このような「死者の屋敷取り」や「屋敷取りモチ」の習俗が屋敷墓が広く分布している地域に同じく分布していることは注目をしているであろう。

墓地にたいして人々がどのような態度で接するかという問題は、死者の遺体や遺骨にたいしてどのような態度で接するかという問題と深くかかわっている。きわめて単純化していえば、遺体や遺骨を尊重する習俗と遺体や遺骨を軽視する習俗である。「両墓制」における埋め墓Ⅱステバカという発想は後者に属する習俗であろうし、屋敷墓の習俗は前者に属する習俗の一つの典型を示すものといえるだろう。高取正男は「民俗信仰の根幹部をなしている葬送儀礼や死者供養の習俗を見ると、死者の遺骨を丁重に扱い、埋葬した墓所を子々孫々まで明瞭に記憶して墓前の祭祀を続ける風と、反対に個人以外の対する関心が薄く、位牌その他の靈魂のよりしろを対象にする祭りだけを重視する風が混在している」としている。このような全く異なった習俗について、高取は「米作りを通じて定住を保証された人と、かならずしもそうではない人たちの間に存在した緊張関係が、葬送儀礼や死者供養の習

俗に微妙に反映したのではないかと考えられる」としている(『日本文化と民俗学』『高取正男著作集?』所収)。このような習俗を遺体尊重Ⅱ稲作民・遺体軽視Ⅱ非稲作民という枠組みで一般的に理解できるかどうかは分からないが、きわめて興味深い仮説ではあるだろう。

(茨城キリスト教短大 法社会学)