

子育ての民俗 —生まれ変わりを中心に—

森山 茂樹

Folkways of Parenting
—Focusing on Rebirth—

Shigeki MORIYAMA

はじめに

人間が子どもを産み、育てるという営みは、それがあまりにも日常的であたりまえの行為であるために、歴史学の対象とはされてこなかった。正統派の歴史学は、もっぱら国家の興亡や戦争、あるいは文化や文明の特徴やその衰亡を描くことに専念してきた。しかし、あらゆる歴史現象の根底には、人間が子どもを産み育てるという、平凡な事実が連綿として続いている。

この小論は、日本人の子産み、子育てについて、民俗あるいは習俗の面に注目して考えてみようとするものである。しかも、民俗や習俗の諸事実そのものではなく、その背後にあるマンタリテ（心性）を解明することがさしあたっての願いである。

ここでいうマンタリテとは、ある時代や社会の成員に共有されている、ものの感じ方や思考様式、というほどの意味で使っている。

子どもをどう育てるか、という命題の背後には、あたりまえのことであるが対象である子どもをどう把握するのか、という問題がつきまとう。つまり、日本人が子どもというものを、どういう存在として認識していたのかという子ども観の問題である。

この日本人の子ども観は、現在のわれわれとは著しく異なったものであった。それは「子どもは死んでもまたすぐに生まれ変わるものだ」という一見奇妙な認識である。

今ではすっかり忘れ去られてしまったこの心性を、子どもの死をめぐる民俗と、賽の河原の物語を検証することによって明らかにし、それが日本人の子育てにどのような影響を及ぼしていたのか、という問題にもふれたいと思う。

なおここでいう子どもとは、現在の用語でいえば幼児をさして使っている。年齢区分では、生まれてから6歳くらいまでの時期だ。今は子どもとおとなという二分法によって人生を区切っているが、かつてはそうではなかった。

筆者はかつての日本人は、人生を三つの段階に区切って認識していたと考えている。生まれ

てから6、7歳までが第1ステージ、14、5歳までが第2ステージ、それ以降が第3ステージである。第1ステージは、半人間の時代、第2ステージが子ども時代、第3ステージがおとなの時代である。第1ステージを半人間の時代と規定するのは、この時期の子どもはあの世とこの世を自由に往来する、つまりまだこの世に人間として確実に定住したものとは見なされていなかったことによる。

何故こういう区切り方をするかといえば、以下の章であきらかにされるように、第1ステージは人間の一生のうちで特別な時期だったからである。それは前述したように、あの世とこの世を自由に往来し、死んでもまたすぐに生まれ変わってこれる存在として認識されていたことによる。この時期を過ぎたものはもう生まれ変わるということではなかった。

アリエスはその著作「子どもの誕生」の中で、ヨーロッパにおいては、近代になって初めて子どもの発見があったと論証し、その主張は日本にも大きな衝撃を持ってむかえられたが、筆者はアリエスの主張は、そのまま日本に当てはめることは間違いだと考えている。

以下の各章でこの「生まれ変わる子ども」の存在を検証してみたい。

1 幼児葬法

かつて6、7歳までの幼児は死んでもまた生まれ変わると見なされていた証拠が、幼児の特殊な葬法と葬地の存在である。おとなとは全く違う死の取り扱いようが、日本の各地にみられた。

いま、その実態をみる前に、まずおとなの葬儀の持つ意味についてかんたんに触れておきたい。

日本人の葬送儀礼の多くは仏教によって執り行われてきた。人が死ぬと僧によって戒名が与えられる。戒名はもともとは仏教での受戒の際に、出家者に与えられた名前である。つまり本来は生きてこの世にいるものに与えられたものであったが、いつ頃からか、おそらく中世末期の頃から、死者に与えられるようになった。戒名を与えられることによって、はっきりと死の世界の住人となる。

次に親類・縁者、近隣の住人によって葬式が営まれるが、これはこの世からあの世へ旅立つ儀式であろう。関わり合いのあった者たちが全員で、死者たちの集まるあの世へと送り出すのである。死体は焼かれ、白骨となって最後はお墓に安置される。墓は死者の靈魂が鎮定するところであり、その後は折々の年忌によって、死者の靈魂の供養が営まれることになる。これら一連の儀式によって、人の死はあの世に固定される。

これらおとなの葬儀には、いくつかの特徴がある。

第1は、寺と僧が関与する仏道の支配、ということである。仏教はこの世とあの世の存在を説き、命ある者はこの世に生き、死せる者はあの世に住む。人が生を終えたとき、此岸と彼岸の橋渡しをするのが、僧の仕事である。僧によって引導を渡され、一度あの世に送り出された者は、再びこの世に生き返ることはないし、またあってはならないことである。

第2は、おとなの葬儀には、多くの地域社会の人間が関わるということである。かつて日本の集落には村八分という言葉があり、これは仲間としてのつきあいをしないという意味だ。しかし火事と葬儀の時だけは例外で、死者の出た家にはみんなが集まり、葬儀を取り仕切った。あの世へ旅立つときは、こうして大勢の人々から手厚く送り出されたのである。地域共同体は緊密な人間関係によって維持されていたから、一人の人間が死んでいなくなるということは、共同体にとっては一大事だった。だから葬式には全員が参加して盛大にあの世に送ったのである。

第3は、朽ちることのない堅い墓石の存在である。お墓は死者の白骨とともにあり、かつてこの世に存在した生命が、死後においても安定した存在であり続けるためのしるしである¹⁾。墓は死者の霊魂が鎮定するために必要不可欠な場所として位置づけられている。

以上おとなの死をめぐる一連の葬送儀礼は、死体の処理とそれに伴う儀式といえるだろう²⁾。その処理と儀式的ありようが、幼児の死の場合とは著しく違う、ということにここでは注目しておきたい。大人の葬送儀礼は、霊魂の安定による「再生の拒否」ということであり、またそのための完璧な儀式的執行である。

以上のようなおとなの葬儀と比べ、では幼児の葬法はどのようなものであったのだろうか。各地に伝わる幼児葬法をみていくと、幼児はその死に際し、おとなとは全く違う扱いを受けていることに驚く。短い一生の最後の儀礼は、以下に述べるようなものであった。ここでの子どもは、生後6～7歳くらいまでの年齢層をさす。

まず奈良県天理市では、幼児の遺体は井戸のツルベと一緒に埋葬したという。また、高知県土佐山村では、子どもの遺体の両脇に鶏の羽を挟んで葬るという習俗があった。ツルベは、跳ね返ってすぐに戻ってくる、という願いが込められており、鳥の羽は一種の呪法であろう。鳥はこの世と霊界を自由に往来すると考えられていたので、早くこの世に飛んで帰ってこいという願いである³⁾。

また青森県三戸郡などには、七歳以下の子どもが死ぬと、紫色の着物を着せ、干した鰯を一尾くわえさせて葬る習慣があり、同じような習俗は愛媛県の宇和島地方でもみられて、こちらでは、鰯ではなく鮓（このしろ）を添えて葬るという⁴⁾。死者に生臭い魚を添えて埋葬するなどということは、おとなの葬法では考えられない。

また八重山諸島の石垣島では、幼児の死体は棺内に正座させ、東の方向に向けて合掌させた形で葬るという⁵⁾。何故遺体を東に向けるのだろうか。これはおそらく西の方にあると信じられた西方浄土に背を向けるという意味であろう。おとなは浄土へいくが、幼児は浄土へ行ってしまっては帰ってこれなくなるのだ。

遺体にナマグサモノを添えたり、浄土に背を向けるのは、幼児の死には仏道の支配を拒絶し、成仏させてはならないという思いのあらわれであろう。したがって幼児の葬送は家の者だけで行い、僧侶は頼まないのである。死後も年忌を行うことはなく、寺との関係は一切否定する⁶⁾。

寺や僧との関わりを否定し、幼児の死を修験者にゆだねる習俗が、かつて神奈川県下にあっ

た。おとなと同じように僧が関わると、あの世に送り出されて帰ってくることができなくなると考え、遺体の埋葬を修験者に頼んだのだと思われる。

北相模地方には、大山修験と八菅修験の二つがあり、民衆の信仰を集めていたが、八菅修験の修験者が巡峯する行所の第2番に稚子塚と呼ばれる所があり、第15番には児ケ墓という場所があったといわれる。新編相模風土記第三集に、「山上に児塚と呼べるあり 塚上四囲許りの松樹あり 古大山修験入峯の時 児を葬りし所と云」との記述があり、幼児の葬送に関係のあったことがわかる⁷⁾。

筆者の推測の域を出ないが、北相模地方に古くから歌い継がれたわらべ唄の誕生が、この習俗と深く関わっているのではなかろうか。わらべ唄の歌詞は次のようになっている。

おお寒む こ寒む 山から小僧が泣いて来た なんとて泣いてきた 寒いとて泣いて来た
寒けりゃ あたれ あたれば あつい あつけりゃ ひつつあれ ひつつあり虫が 食いついた……

冬の寒い日に、山から泣いてくる小僧とは何者なのだろうか。筆者にはこのことが長い間解けない謎だったが、修験による幼児の葬送の存在を知ったとき、初めて謎が解けた気がした。

修験によって山に埋葬された子どもが、やがて木枯らしの吹きすさぶ山で再びよみかえり、親を求めて泣いているのである。母親はいつまでたっても死んだ子どものことを忘れはしない。寒い木枯らしにのって、子どもの泣き声の幻聴を聞いたとしても不思議ではない。風にのってとどいた（と思われる）泣き声が、いつしか民衆の中に唄となって歌い継がれたのではなかろうか。母親にはたしかに子どもの泣き声が聞こえたのであろう。山から泣いてくる小僧とは、幼くして死に、やがて山で生まれ変わった幼子のことだと思う。

次におとなの葬法では火葬や土葬や水葬など、国や土地によってさまざまなやり方があるが、幼児の場合はほぼ土葬にかぎられていた。奈良県下の北葛城郡香芝町下田地区や、同町逢坂地区、上牧村や当麻村などでは、昭和31年の調査でもまだ、幼児はすべて土葬にされていた⁸⁾。そのほかの地区でも、たとえば佐渡の小木半島琴浦部落などでは、3歳以下の幼児はすべて土葬（ドブセ）にしているという。これは昭和35年時点での調査である⁹⁾。

幼児を土葬で葬るのは、幼児の再生という信仰が、民衆の間に根強く生き続けていたからであろう。火葬にして白骨化すれば、魂の帰ってくる場所がなくなってしまうからである。

次に現在の感覚からすると理解しにくい幼児葬法の存在について触れておきたい。それは、妊娠している女性が亡くなった場合、そのお腹を裂いて胎児を取り出し、母親とは別々に葬るというやり方である。今のわれわれは、引き離すよりもむしろ一緒に葬ってやるという感情を持つ。しかしかつてはそうではない葬法があった。これは再生する幼児を、母親と一緒に葬ってしまっは、親と一緒にあの世に行ってしまう、生まれ変わってこれなくなると考えられたからである。また、親にしても再生力の強い幼児と一緒にでは、あの世へゆけず成仏できないか

らである。

福島県では明治時代にもそういう風習が残っていたらしい。ここでは「死んだ妊婦の腹を割いて胎児を取り出し、妊婦と胎児にわら人形を添えて葬った¹⁰⁾」ということである。

こういう習俗はアイヌ民族にもみられ、「アイヌでは、子どもはすべて死んであの世にいる祖先が帰ってきたものであると考えられている。この世に帰って妊婦の腹に宿った先祖の魂は、妊婦が死んだ場合は腹の中に閉じこめられるためにあの世に行けない。それで妊婦が死ぬと、いったん葬ったあと、霊を司る老女がその墓に行って妊婦の腹を真一文字に割き、胎児を取り出して、妊婦に胎児を抱かせて葬る¹¹⁾」というのである。

あるいはまた、今の感覚からは理解しにくいものに、幼児の遺体を残虐に取り扱う葬法があった。これは幼児の再生思想とは直接関係がないと思われるが、特異な幼児葬法の一つとして紹介しておきたい。

それは日本の南端の一部の島、宮古島や池間島などにみられるものである。これらの島々では、幼児の遺体を荒縄で縛り上げ、力のある男が大地に力一杯たたきつけてから捨てるのである。あるいは、五寸釘をコメカミからコメカミへ打ち抜いてから捨てる。また、遺体を斧や刀で切り裂いてから、海浜の洞穴に捨てるという、痛ましい葬法である。

こんな残虐な葬法が幼児にかぎって存在したのは何故であろうか。問題を解くカギは、これが日本の中でも南の島にしかみられない、というところにあると思われる。かつてさまざまな文化が、中国大陆から朝鮮半島を経て、まず日本の南の島に伝来したことを考えると、この奇怪な習俗の起源を、中国大陆に求めて間違いないと思われる。

古い時代の中国では、子どもが死ぬのは、悪鬼、妖魔に靈魂を盗まれるため、と考えられていたらしい。子どもにとりついて病気にしたり、やがて死に至らしめる妖魔、悪鬼の類が数多く知られている。偷生鬼、討債鬼、討替身鬼、天狗、夜星子、禿脚子、偷生娘娘、等々である¹²⁾。

これらの悪鬼が子どもにとりついて命を奪うのである。中国での幼児葬法を、少し長くなるが次に紹介しておきたい。

「子供の屍体に残虐の処置を加へ、それを以て悪鬼を防ぐ方法とする理由はいかなることであるかといふに、子供の靈魂を奪って死に致すといはれる鬼等は、一度子供の生命を奪ふことに成功すると、それに味を占めて、再度三度とつぎつぎに生れる子にも来襲する恐れがあるから、それを防ぐために、死んだ子の遺骸に宿っている鬼魔を威嚇する意味を以て行ふものである。

つまりこれら悪質の鬼といふものは、始めからその魔手を振ふ目的を以て投胎するものが多いのであるから、一度投胎して生れ出で、その子の生命を奪って死に致すと、さらにその婦人に投胎を企てるものだといふので、それを「回胎」といふのであるが、その回胎を防ぐ方法として、その鬼に取りつかれて死んだ嬰兒の死体に、できるだけ残虐な処置を施し、子供の屍体

についている鬼を威嚇して、二度と来り憑こうとする気持ちを起し得ないように、強度の恐怖心を抱かせることが、最も有効な方法であると考えに至ったのである。

支那人が最も恐れる鬼は討債鬼であって、……、到るところに幼児の死体が土中に葬られもせずして野外に放棄され、野犬のあさるがままにさらされており、或は河岸、海岸などに打捨てられてあるのを見られるのである。……しかし死体を野外に放棄する位はまだ結構な方で、はなはだしいのになると、刃物の類を以て切りさいなみ、或は四肢を断ち、或は頭から顔面にかけて、一寸刻みに刻んだものもある。また焼火箸や焼ゴテを以て身体中を焼き、顔面の如き真っ黒焦げになっているものさえある。……満洲の田舎の方で一般に行はれる方法は、十歳以下の子供の死体は穀草の類を以て巻き、その上を縄で縛って遺棄することである。男子ならばその縄は一筋、女兒ならば二筋とする習慣である。……死体をこのように残虐に取り扱うのは、ただその死体に憑いて、その子を死に致した鬼がにくいのであって、死体そのものには愛着の念の絶ち難きものがあるのである。

……また愛児の遺体を葬らず、これを遺棄するについては次のような俗信があるのである。それは鬼に憑かれた遺骸は、それを山地では犬や狼の類に食はれるであらうし、海浜ならば魚腹に葬られるであらうが、何れにしても一日も早くその形を失ってしまうほど、それだけ早く転生して帰って来てくれると考へるのである。……親の情として残虐の処置は施しても悪鬼の回胎を防ぎ、鬼に憑かれた遺骸は、犬や狼にでも或は魚腹にでも早く片づけられて、改めてきれいさっぱりとした好い児として早く生れて来てくれよ、と考へる方が自然のように思はれるのである。¹³⁾

大陸に伝わる習俗と、日本の南の島に伝わる習俗の間には、きわめてよく似た関連性が認められ、ほとんど同じものといっているほどである。

幼児葬法の最後に、新潟県の佐渡に伝わる美しい葬法を紹介したい。

「花籠は佐渡に遺されたやさしい葬制のなごりである。子どもを亡くした施主の家では、青竹を割って上の方をこまかく籠に組み、これに子どもの玩具などを吊り下げる。小さい履物も下げるようである。この籠の中へ、子どもの身寄りや友だちが、道を通るたびに椿の花を入れてやる。椿の花がない時節には、椿の葉や美しい花を投げ入れる。

花籠は四坂（よつざか）に立てられる。四坂というのは、この附近の部落はほとんど海浜の谷に位置しているから、隣村へ行くのも、畑に働きに出るのも、皆坂道を上らねばならない。他村への通路は必ず四つの道が通じ、この外の細道は作業道で、いわば私用の道にすぎぬからである。花籠は四十九日忌の終わるまで坂道に立てられ、通る人々はそのつど、不幸な子どもの生前を偲び、椿の葉や花を入れて子どもの菩提をとむらってやる。¹⁴⁾

以上みてきたように、幼児の死はおとなとは全く扱い方が違っていた。

次に幼児の死と地域社会の人間との関わり方をみておきたい。ここにもおとなと違うありようがあった。すなわち、幼児の葬送には、近隣の人々の関わりがほとんど全くなかった。あの世に送り出すための葬式のような公的な儀式は営まれなかったのである。幼児はまだ半人間的な存在で、地域社会の正式な員数には入っていなかったこと、またなるべく早く生まれ変わってくるためには、おとなと同じ葬儀を執り行って、完全にあの世に送り出してはならなかったからであろう。

たとえば、七歳以下の子どもが死んだときには、親父一人で土葬し、葬式はしない¹⁵⁾。あるいは、赤ん坊はオトムライを出さない、という習俗は各地にみられ、おとなのような通夜や大勢の会葬者による野辺送りなどは、子どもの死の場合にはないのである¹⁶⁾。

図1は、竹久夢二画集「夢二の絵うた」(赤城書院 大正4年 刊)の中にある「子供の葬式」と題した1枚の絵である。夢二が旅の途中で見聞したものであろうか。たった3人の寂しい葬式である。画集の刊行が大正4年であることからすれば、この頃はまだこんな野辺送りがふつうだったのだろう。

以上、幼児独特の葬法をみてきたが、ナマグサモノを添えたり、お坊さんと呼んでの正式な葬式を出さなかったりするの、幼児はやがてまた生まれ変わってくる、という民衆の意識が前提になっていたのである。

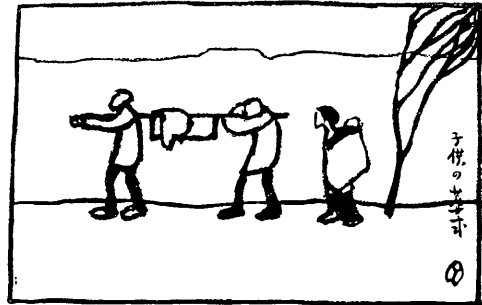


図1 竹久夢二の「子どもの葬式」

2 葬地と幼児の墓

幼児はおとなとは違う場所に葬られたし、名称も小墓、子三昧、童墓などという、おとなとは違う名前が存在した。墓という名称が使われていても、実態はおとなの墓のような石塔ではない。

まず埋葬地については、おとなの墓地とは全く違う場所が使われていた。たとえばふだん生活している屋敷内の庭の隅などに埋葬された。あるいは母屋の床下、縁の下、人の出入りの多い玄関口、母屋の軒下の雨だれの落ちる所などが知られており、これらの習俗は、青森、福島、茨城、静岡、愛知、奈良、岡山など、広範な地域にみられる¹⁷⁾。

ふだん生活している床下に死体を埋めることなど、現代の我々の感覚からすると受け入れがたいが、幼い子どもを家から遠く離れたところに葬ってしまえば、生まれ変わったときに家に帰ってこれない、というのが当時の民衆の思いだった。

もちろん屋敷内以外に埋葬している例も多くみられる。しかしそこはおとなの墓地とは完全に区別されており、幼い子どもだけの特別な埋葬地である。

たとえば、山形県鶴岡市には、モリノヤマといわれる霊地があり、ここには上・中・下の3

つのモリノヤマがあったという。おとなの霊は中のモリの勢至堂へゆき、子どもの霊は下のモリの優婆堂へゆくと信じられていて、はっきりとおとなと子どもは区別されていた¹⁸⁾。

また奈良県では子どもの墓地はおとなの墓地から200米～500米くらい離れたところに別に設けられていた。あるいは同じ所にある場合は、墓地の入り口に子どもだけの墓域を設けていた。大和盆地では、このように子どもの墓や墓域を、特別に設ける習俗が一樣に分布しているという¹⁹⁾。

沖縄県にも似たような習俗があり、たとえば、中城村熱田や兼城部落では、おとなを葬る亀甲墓ではなく、幼児は岩かげを掘ったところに埋めた。また、国頭村与那部落では、幼児墓（ユンヌンクッ）はおとなの墓地から離れたところにあり、遺体を埋めた周りとおとなに小石を積んでいどの簡単なものであったという²⁰⁾。

次に幼児の墓はどのようなものであったのだろうか。おとなのように石塔を建てるというようなことはなく、かなり簡便なものであったことが知られている。たとえば、千葉県東金市では、ごく浅く土を掘って死体を埋め、その周りを竹で囲っただけのものであった²¹⁾。竹で囲ったのは野犬によって掘り返されるのを防ぐ目的だったようだ。また、山形県下ではサギチョと呼ばれる子どもの墓が知られている。これは死体を埋葬した場所に、3本の木の棒を3方向から立て、上の部分を縄で結び、その真ん中に小石を下げておくというものである²²⁾。奈良県下にはサギチョに似た次のようなものがある。埋葬した上に周りを囲むようにして2尺くらいの竹を何本か立て、縄を巻いて上部を円錐形にしておくというものである。これをモガリまたはモンガリと言った²³⁾。

このほかの例では、一寸角の角材で2尺ほどの高さの木の棒を立て、その上に番傘を広げて立てる例や、石の地藏をおく例などもある²⁴⁾。

これらはいずれもおとなの石塔・墓石とは全く違う葬られ方である。

さて最後に、以上みてきたような、幼児独特の葬制が、いったいつ頃から行われていたのか、という問題である。ことは人間の意識に関わることであり、はっきりと断定することは難しいが、筆者は遠く縄文時代までさかのぼることができると考えている。



図2 縄文時代の子どもの甕棺

青森県三内丸山遺跡は、縄文時代中期の巨大遺跡として知られているが、ここではすでにおとなの墓地と幼児の墓地がはっきりと区別されていた。しかも子どもの墓域は、居住区域のすぐそばにある。子どもの墓は、880基ほど発見されているが、幼児の遺体は甕棺に入れて葬られており、甕棺の大きさは、大きなものでは33×18×23センチメートルほどである。その甕棺は底が抜けていたり、横の部分に穴が開いていたりする。発掘にあたっ

た専門家の意見では、石が当たったり、押しつぶされてできた穴ではなく、明らかに意識的にあけられたものだということである。図2のようになぜ底を抜いたり、穴を開けたりしたのであろうか。この頃すでに、死んだ幼児の再生という意識があり、魂が抜け出るための穴であり、底の部分の打ち欠きであったと筆者は推測する。もちろん断定はできないが。

3 賽の河原の話

ここまでの記述は、幼児葬法や葬地、あるいは幼児の墓を中心にして、子どもの生まれ変わりという民衆の心性について述べてきた。この章ではまったく違う過去の事実から、この問題を考えてみたい。

現在は目にしたり耳で聞いたりすることがなくなってしまったが、日本の民衆の間に語り伝えられた賽の河原の物語がある。これは、各地に存在した実在の賽の河原と、伝承物語としての賽の河原と、二つの系譜がある。子どもの生まれ変わりに関係するのは後者の方であるが、ここではまず実在の賽の河原についてかんたんに述べてから、物語としての賽の河原について、「生まれ変わる子ども」との関連性についてふれておきたい。

各地に実在した賽の河原とはどういう場所であろうか。その多くは村境や谷間の荒れ地、あるいは海岸の細い道路沿いにあり、子どもの霊が集まるところとされた。そこには小石をいくつか積み上げた小さな石塔が点在していた。類似のものをあげるとすれば、山でよく見かけるケルンを思い浮かべればよい。夜そこを通りかかると、赤子の泣き声がしたとか、朝早く行ってみると小さな足跡がついていたとか、そういう言い伝えも残っている。

かつては日本のあちこちに見られたごくふつうの場所であったようだが、ここではその中でも代表的な賽の河原をあげておく。民俗学者の柳田國男は、各地の賽の河原を訪ね歩き、次のような記録を残している²⁵⁾。

元箱根の旧道、権現坂の辺り。能登の波竝村の海沿いの路に面したところにあり、地藏堂の前に小石を多く積んだ所。信州飯綱山の頂上の宮の脇。越後の角田の洞穴にあり、奥深く入ると数多の小石が、誰積むともなく累々として、夜毎にその位置が変わるとさえる。信州和田峠の麓。奥州恐山の地獄谷。遠州奥之山街道の鳥井河原にあって、一度水がでると流されそうな中島にある。越後北蒲原の華報寺参詣路の賽の河原。ここでは、石を積んで早世の者の菩提を弔うために、毎年四、五月の間里人などが群集する、等々が柳田の記録によって知ることができる賽の河原である。こういう記録には残らず、今では消えてしまった賽の河原は、各地にたくさんあった。いまや古老の記憶の中にだけ存在する実在の賽の河原は、やがて完全に消滅するだろう。

次に物語としての賽の河原の話である。幼い子どもは死んでもおとなが行く冥土には行かず、三途の川の手前にある賽の河原に集まっているという。先に見たように、あの世へ行ってしまうことは生まれ変わることができないので、賽の河原で遊びながら再生の日を待っているのである。

ところで、賽の河原の話と死んだ幼児の再生という日本人の心性がどこで結びつくのだろうか

か。結論を先に言えば、この話は日本人が作り出した話だからである。つまり、死んだ子どもが生まれ変わる、という心性がまずあって、そのことを背景にして創作されたということである。死んだ幼児の再生という心性の存在を補強し支えるものということができる。以下物語としての賽の河原について述べてみたい。

賽の河原の話は、地蔵菩薩の徳をたたえる地蔵和讃の形をとって語り伝えられた。各種の異本があるが、代表的な和讃を次に掲げておく。

賽の河原地蔵和讃

これはこの世の事ならず 死出の山路の裾野なる 西院の河原の物語 聞くにつけても哀れなり 二つや三つや四つや五つ 十にも足らぬみどり子が 西院の河原に集まりて 父上恋し母恋し 恋し恋しと泣く声は この世の声とはこと変わり 悲しき骨身を通すなり かのみどり子の所作として 河原の石を取り集め これにて回向の塔を積む 一重積んでは父のため 二重積んでは母のため 三重積んでは故里の 兄弟わが身と回向して 昼は一人で遊べども 陽も入相のその頃は 地獄の鬼が現れて やれ汝らは何をする 娑婆に残りし父母は 追善作善の勤めなく ただ明け暮れの嘆きには むごや悲しや不潤やと 親の嘆きは汝らが 苦患を受くる種となる 我を恨むること勿れ 黒鉄棒を取り延べて 積みたる塔を押し崩す その時能化の地蔵尊 ゆるぎ出でさせ給ひつつ 汝ら命短くて 冥土の旅に来るなり 娑婆と冥土は程遠し 我を冥土の父母と 思うて明け暮れ頼めよと 幼きものを身衣の 裳のうちにかけ入れて 哀れみ給ふぞありがたき 未だ歩まぬみどり子を 錫杖の柄に取りつかせ 忍辱慈悲のみ肌に 抱き抱えて撫でさすり 哀れみ給ふぞ有り難き

ここから読み取れることは、賽の河原に集まっているのは10歳にも満たない幼い子どもであること、小石を積み上げて塔を造り、現世にいる父母やきょうだいの回向をしていること、夕方になると地獄の鬼が現れて子どもたちをいじめるが、そこに地蔵菩薩が現れて子どもたちを救ってくれること、それらが物語を構成する要素である。

ところで、ここで登場する三途の川や地蔵尊、あるいは地獄の鬼などから、賽の河原は仏教の教えの中にあるものと思われがちであるが、実はそうではない。死んだおとなが行くとされる地獄や極楽の存在は仏教の中にある。しかし子どもが行く賽の河原は、インドの仏教にも、中国の仏教にも、もちろん朝鮮半島の仏教にも登場せず、日本独自のものである。つまり日本人がある時代に創作したものなのである。死んだ幼児は冥土に云ってしまっては生き返ることができない。だから三途の川は渡らずに、その手前の賽の河原で遊んでいる必要があったのであろう。そういう話を創り出す必要があったのだ。

では、賽の河原の話はいつごろ日本に登場したのであろうか。それは室町時代の御伽草子の中である。この中に「富士の人穴草子」という物語があり、その話の概略は、河原にいる小児が石の塔を積むと、悪風が吹いてきて、積んだ塔を吹き倒してしまう。もう一度小石を集めて

積もうとすると、今度は石も河原も燃え上がって、辺り一面炎に包まれる。子どもたちは、父母の名を呼びながら逃げまどうが、そのうち炎に焼かれて白骨になってしまう。やがて地蔵菩薩が現れると錫杖で子どもたちの白骨をかき集め「現在未来衆白骨、慇懃付属如来位、智根不調墮在惡道」と唱えると、白骨は元の子どもの姿にかえる、というものである。

御伽草子は、室町時代の後半から戦国、江戸時代にかけて読み継がれており、これが賽の河原の話の原型である。この間、諸国を遍歴した熊野比丘尼たちによる「熊野観心十界曼荼羅」による絵解きなどによっても、賽の河原の話は民衆の中に浸透していった。

また、賽の河原で死んだ子どもを地獄の鬼から守ってくれるお地蔵様、という話の構成から、民衆の間に地蔵信仰の普及をもたらすことにもなった。

こうして幼い子どもを亡くした親たちは、地蔵菩薩に手を合わせながら、賽の河原で再生の時を待つ子どもの存在を、心の中にありありと思い描くことができたのである。

4 再生の思想

(1) 日本人の死生観・自然観

幼い子どもの死とその生まれ変わり、というかつての日本人の心性は、今では一見突飛なもののように思われるが、実は日本人の死生観や自然観に深く根ざしたものであったと思われる。縄文時代の末期から米を主食とし、稲作農民として生きてきた日本人には、死と生を連続したひとつながりの現象とみる意識は、ごく自然なものであった。すなわち水田耕作そのものが、稲霊の再生原理に基づいたものであり、秋の収穫ののち種子となって冬を越した稲は、春になると再び水田でよみがえるのである。「稲の再生が人間の再生を可能にする²⁶⁾」と信じた民族であった。

自然と共に生きていた人間にとっては、自然現象はすべて死と再生のドラマである。朝、東の空に昇る太陽は、終日天にあって生きとし生けるものに命のエネルギーを与え続け、やがて西の空に傾いて死ぬ。しかし次の日にはまた東の空によみがえる。東の空から西の空へと一日をかけてわたり終えと、再び死の世界へと落ちていく。太陽のこの死と再生は永遠に続く。季節もまた同じである。春夏秋冬は滅びと再生を永遠に繰り返している。月の満ち欠けもまた同じ。植物も同じであろう。美しく咲いた花はやがて散って種子となり、地上に落ちて死ぬが、また土の中からよみがえって花を咲かせるのである。

人間の世界でも、通過儀礼としての成人式の中に、この死と再生のイメージが鮮明に読み取れるものがあつた。一例を挙げれば、青森県津軽地方に伝わる、お山参りと称する次のような成年式である²⁷⁾。

この地方の成年式は、岩木山山上の神社に詣でて帰ってくるというものである。男子は15、6歳になると、その年の8月朔日から15日の間に岩木山に登る。出立する直前の1週間は、斎戒沐浴して心身を清め、浄衣を身につけて山に登るのである。そして山から下りるときには、烏帽子と仮面をかぶり、口々に「よい山かけた」と叫びながら家に帰るのだという。

なぜ仮面をかぶって帰ってくるのだろうか。それは今までの少年である自分は死に、まったく新しい別の人間に生まれ変わった、ということの象徴が仮面をかぶるという行為に込められていたのであろう。

月山などにみられるように、山は古来死霊の集まる場所とされてきた。しかし同時にそこは、山の神のおわすところでもあり、この地の山の神は人の誕生にも深く関わっていた。東北地方ではこの山の神がこないとお産ができないと信じられており、妊婦が産気づくと、夫が馬を引いて山の神を迎えに行く習俗が広く見られた。このように、山は人の生と死に深く結びついていたのである。子どもとしての少年は、お山に参ることによって死に、再びよみがえって山を下りると、一人前のおとなとしてまったく新しい人間に生まれ変わった、と信じられていたのである。山を中心とするこの死と再生の儀式は、日本の各地にみられる。死と再生の繰り返しという心性は、民衆の意識の底に底流となって流れ続けていた。

(2) 柳田國男の再生説

各地に伝わる独特の幼児葬法から、幼児は死んでもまた生まれ変わる、という日本人の心性について考察してきたが、個々別々に報告されている習俗を、ある統一的な視点から統合し、生まれ変わるものとしての子ども、という日本人の心性を明らかにしたのは柳田國男である。

柳田は、かつてこの国には、若い靈魂を尊重するという觀念が存在したといっている。人が生まれ死ぬという事実を、今の科学は合理的に説明するが、かつての人間はそんな知識を持っていなかった。人が生まれるとは、はるかな遠い祖先の靈が帰ってくると考えたのだ。この世で70年も80年も生きて、疲れ、汚れきってあの世にいった靈魂よりも、若く清らかな靈魂が早くこの世の生まれ変わる方がはるかにいい、とする考えがあったというのである。「若さを美德とし又美称とした理由は、日本の古い歴史では可なりはっきりとして居る²⁹⁾」と指摘している。したがって、幼い子どもの魂は貴重だから、なるべく近いところに休めておいて、早く生まれ変われるようにしたのだと柳田はいう。

したがって、おとなとは違う幼児葬法が行われたのは「しばらく休養してきた新しい魂を上玉と認めて、できるならばこれを使おうとしたことが、今日にいたるまで、赤児を墓地には送らぬという奇風習の、もとを為しているのでは無いか²⁹⁾」というのである。

こうして柳田は子どもの墓についても「子供の墓は、子供の生まれかえりが非常に早いので、つまりあの世における期間が短く、再びこの世に生まれて来ねばならないから、いつまでも墓においておけないという昔の人の考えが、子墓という言葉で世の中に残ったと思う³⁰⁾」と述べている。

この解釈にたどり着いたとき、柳田は「私の一番最初に嬉しかった発見は、沖縄の南端与那国島で、チゴバカをワラビバカといって、童だけの墓地があり、そこをわざとと思うくらい、波が荒れたり風が吹いたりする場所においてあることを知ったことである。……つまり早く変化することを予期しているのである。その子供はたいてい七歳までである。日本の南端にこの

話があることを聞いたとき、一晩中眠れないほど嬉しいことであった」と喜びを率直に表明している³⁰⁾。そして、「昔の人々は子供の霊魂は別にしておき、これだけは再び世に生まれ帰る機会を与えようとしたのである」というのが柳田の結論であった。

5 おわりに

この小論の最初に述べたように、われわれの祖先は人間の一生を三つの段階に区切って認識していた。第1のステージが6、7歳までであった。そう区切った理由が、この時期の子どもは死んでも又生まれ変わってくるという在りようである。そのことを今まで述べてきた。ではそういう日本人のマンタリテが、子育てにどういう影響を与えていたのであろうか。さしあたって二つのことを指摘しておきたい。

第1は、子育てのあり方がきわめておおらかだったことである。幼児はこの世とあの世を自由に往来する存在であり、神の国の住人でもあった。だから厳しいしつけなどは無用であり、やるべきことでもなかった。何をやっても罪は問わない、という暗黙の了解があった。「七歳までは神のうち」という言い方が残っている。祭りの山車に幼い子どもが乗っているのは、神の憑坐（よりまし）なのである。

幕末、日本にやってきた西洋人たちは、日本人ほど子どもを可愛がって育てている民族はいない、と本国に送った手紙に書き残している。日本人のおおらかな子育てが、彼らの目には慈しみと愛情の深さとして映ったのであろう。

キリスト教は、神に背いた人間の原罪を説く。人間は原罪を背負って生まれてくる。よって、子どもは幼いときから厳しくしつけなければならない、と彼らは考える。彼我の子ども観の違いが、子育ての違いとなってあらわれるのであろう。

第2は、幼い子どもは教育の対象にしなかったということである。子どもの稽古始めは、6歳の6月6日とされ、それまでは自由に遊びまわっていた。貝原益軒は「和俗童子訓」の中で「六歳の正月、はじめて一二三四五六七八九十百千万億の数の名と、東西南北の方角の名とを教え、生まれつきの利鈍をおしはかって、六、七歳から和字（かな）を読ませ、字を書くことを習わせるがよい³²⁾」と述べている。

今は人間の一生は、連続して発達する一本の線としてとらえられている。教育を開始する時期も早い。胎教の必要性さえ主張する人がいる。かつての幼児観を再検討し、子育てのやり方や、子どもの教育のあり方を再検討することは、さしせまった課題の一つであり、現代的な意義があると思われる。

注

- 1) 千葉徳爾・大津忠男：間引きと水子－子育てのフォークローア－。農産漁村文化協会、1983、p. 17
- 2) 井之口章次：葬式概念、日本民俗学、第69号 所収（1970）

- 3) 最上孝敬：子墓をめぐる一子供の葬法と墓制一。民俗、40号 所収（1960）
- 4) 井之口章次：日本の葬式。筑摩書房 1977、p. 131.
- 5) 千葉徳爾・大津忠男：前掲書 p. 23
- 6) 最上孝敬：子墓をめぐる一子どもの葬法と墓制一。民俗、24号 所収（1957）
- 7) 中村昌治：北相模の子墓について。民俗、24号 所収（1957）
- 8) 辻政弘・中田太造・保仙純剛：「子墓」採集資料。日本民俗学、4巻3号 所収（1957）
- 9) 林道明：佐渡の葬制一佐渡の子供の墓についての覚え書一。民俗、39号 所収（1960）
- 10) 梅原猛：反時代的密語 なぜ、縄文文化か。朝日新聞 2004、10、26.
- 11) 梅原猛：前掲記事。
- 12) 永尾龍造：小児と悪魔の関係。支那民俗誌 第6巻 支那民俗誌刊行会 p. 676～677（1942）
- 13) 永尾龍造：小児の死体を虐待すること。前掲書 p. 705～709
- 14) 林道明：前掲書
- 15) 文化庁編集：日本葬制墓制の県別事典。国土地理協会 1980、p. 31
- 16) 千葉・大津：前掲書 p. 166～167
- 17) 木下 忠：死産児・乳幼児の住居内埋葬について。「埋葬—古代の出産習俗」雄山閣、1981 p. 130～131
- 18) 千葉・大津：前掲書 p. 22
- 19) 中田太造：奈良県下の墓制の総合的研究（一）。近畿民俗、41号 所収（1967）
- 20) 最上孝敬：沖縄の童墓について。西郊民俗、54号 所収（1970）
- 21) 大藤時彦：子墓。民俗、32号 所収（1958）
- 22) 花輪大学：サギチョに就いて。民族と歴史、6巻3号 所収（1921）
- 23) 笹谷良造：子墓の問題。民間伝承、20巻12号 所収（1956）
- 24) 辻政弘・中田太造・保仙純剛：前掲書
- 25) 柳田國男：賽の河原。定本 柳田國男集 第12巻 筑摩書房 1969、p. 235～236
- 26) 坪井洋文：ムラ社会と通過儀礼。「村と村人＝共同体の生活と儀礼＝」小学館 1984、p. 501
- 27) 大林太良：葬制の起源。角川書店 1997 p. 154
- 28) 柳田國男：先祖の話。定本柳田國男集第10巻筑摩書房 1969 p. 148
- 29) 柳田國男：ザシキワラシ（一）。定本柳田國男集第4巻 筑摩書房 1968 p. 370
- 30, 31) 柳田國男：子墓の問題。民俗、61号 所収（1965）
- 32) 貝原益軒 松田道雄訳：和俗童子訓・大和俗訓。中央公論社、1973 p. 244