

# 葬儀の変化に対する 地域ごとの対応の差

Regional Differences in Adapting to Changes in Funeral Rites

## 関沢まゆみ

SEKIZAWA Mayumi

- ① 葬儀の変化への注目
- ② 葬儀の変化と地域ごとの対応の差
- ③ ソーレンシンルイの解消
- ④ 葬儀と宮座と死穢忌避観念の変化
- ⑤ 葬儀の変化と宮座行事の伝承の動向

### 【論文要旨】

葬送儀礼についての研究関心は、社会の動向を背景に、I. 1980年代頃までの、葬送儀礼における個々の儀礼の意味と霊魂への対応とそれらの歴史への関心の段階、II. 1980年代、90年代以降の、葬祭業者委託の割合の増加と葬儀の変化の動向、それに伴う遺体処理の変化への関心という段階、III. 2000年以降の葬儀の簡略化に伴うさらなる変化の中にある現在、というふう大きく変化してきているといえる。本稿は、このうちIIの段階からIIIの段階への変化について、まずこれまでの調査から地域ごとの対応の差を概観し、そのうえで、農村部においては葬儀の変化だけが独立して起こっているのか、という問題について、近畿地方村落の宮座祭祀の伝承と変遷との関係において調査事例をもとに分析を試みたものである。調査事例としたのは、比較的遅くまで土葬が行なわれていて、2000年代に入ってようやく公営火葬場の利用に変わった近畿地方の両墓制と宮座を伝承してきた滋賀県蒲生郡竜王町綾戸と奈良市大柳生町の事例である。竜王町綾戸では、公営火葬場の利用によって、2005年に新たな石塔墓地の造成がなされ、それまでのサンマイ利用が消滅していった。綾戸では村の中に葬式の時だけ親類としての役割を果たすソーレンシンルイのしきたりが続けられてきていたがそれも2016年には解消された。さらに氏神の苗村神社の祭礼をつとめる当屋の負担の軽減がはかれることになり、葬儀の相互扶助の消滅への動きが祭りの改革も引き起こすことになったことが観察された。大柳生町では、2000年から2010年の半ばに土葬から火葬へ、そして自宅葬からホール葬へという変化がおり、ほぼ同じ頃、2006年に宮座の明神の当屋に奉納される太鼓踊りの中止という事態が起こっていた。このようにこの2事例からは、村人の相互扶助による葬儀が変質し喪失していくなかで、村落の人びとの結集の弛緩が葬儀以外の場面でも起こっていることがわかる。

【キーワード】 葬儀、宮座、相互扶助、ソーレンシンルイ、太鼓踊り

## ①……………葬儀の変化への注目

民俗学における葬送墓制の研究は、1980年代頃までは、葬送儀礼における霊魂への対応と歴史への関心のなかで、各地の葬送墓制の資料情報が蓄積されていった〔井之口1979, 最上1984, 新谷1986, 1992ほか〕。しかし、1990年代から2010年代以降、葬送墓制の変化への関心のなかで、遺体の処理をめぐる問題へと関心に変化していった。民俗学では、1960年代と1990年代との葬儀の変化について国立歴史民俗博物館が行なった全国58地点の調査によって具体的な資料を一定程度収集できた〔国立歴史民俗博物館1999・2000・2002〕。これは、日本列島の葬儀の変化を論じるうえで、貴重な資料情報となっている。また、民俗学のほかに、社会学（宗教社会学）、文化人類学などの分野の研究も蓄積されてきている〔村上1990, 森2000, 井上2003, 山田2007, 国立歴史民俗博物館・山田・鈴木2014, 新谷2015, 関沢2017, 田中2017, 越智2018, 鈴木・森2018他〕。

また、1991年の葬送の自由をすすめる会による神奈川県大磯沖での散骨や1999年の一関市祥雲寺の樹木葬などが社会的関心を集め、葬儀が地域社会の組や講中などと呼ばれる家々の相互扶助で担えなくなっていく部分への葬儀社の関与の増大など、1990年代以降の葬儀の変化の追跡のなかで、その主な関心は、霊魂ではなく遺体処理に移っていったといえる。そして、2000年代になって、家族葬や墓じまいなど、さらに葬儀と墓については大きな変化のなかにあることが注目されている〔比較家族史学会2015他〕。

まとめるならば、葬送儀礼の研究関心は、社会の動向を背景に、

- I. 1980年代頃までの、葬送儀礼における個々の儀礼の意味と霊魂への対応とそれらの歴史への関心の段階、
  - II. 1980年代、90年代以降の、葬祭業者委託の割合の増加と葬儀の変化の動向、それに伴う遺体処理の変化への関心という段階、
  - III. 2000年以降の葬儀の簡略化に伴うさらなる変化の中にある現在、
- と、変化してきているといえる。

本稿は、このうちIIからIIIへの変化について、地域ごとの対応の差に注目するものである。

## ②……………葬儀の変化と地域ごとの対応の差

農村部の場合、1990年代から2000年代へと葬送儀礼が大きな変化の中にあっただといえる。具体的には、土葬から火葬（公営火葬場の利用）への変化と、それに続く、自宅葬からホール葬へという変化である〔関沢2017他〕。

もちろん、民俗伝承の変遷の特徴でもあるが、葬送儀礼の変化においても日本列島各地で変化の遅速が認められ、早く昭和30年代に土葬から火葬に変化した地域もあれば昭和40年代に土葬から火葬に変化した地域も多く、さらには1990年代から2000年以降に土葬から火葬に変化した地域もある。変化が地域差の中で波状的に起こっているのが特徴である。

**土葬から火葬への変化と納骨施設の必須化** 第1に、土葬の場合、納骨施設は必要がなかったが、

火葬になると焼骨の納骨施設が必須となり、そのことが、地域ごとの対応の違いを浮き上がらせている。たとえば、昭和40年代に公営火葬場の建て替えが進み、火葬が普及していった九州地方においては、家ごとの納骨施設付き大型石塔の建立の例もあるが、それとともに集落ごとの組合方式での大型納骨堂の建設が行なわれたことが特徴的である。また、鹿児島県川辺郡大浦町〔井上2003〕、奄美大島宇検村田検〔福ヶ迫2014〕、熊本県大津町、荒尾市〔関沢2013〕などによれば、そのような大型納骨堂建設の背景として共通しているのは、墓地の狭隘化、衛生上の問題、経済的理由などである。これらに加えて、大浦町では人口流出、宇検では大型納骨堂建設を推進するリーダーの存在などが背景として指摘されている。熊本県大津町や荒尾市では、昭和40年代から50年代初めに大型納骨堂が建設されていったが、当時、跡取りがいなくなるといった心配は聞かれず、死者1人ごとに石塔を1つ置いていく方式だった墓地にはそのまま小型の石塔が林立しており、新たな埋葬のための余地の狭隘化対策が一番の目的だったと関係者は言う。

一方、2000年以降、公営火葬場の利用が急速に普及してきたのが近畿地方の農村部である。サンマイと呼ばれる埋葬墓地を利用してきたが、公営火葬場の利用に伴って、そのサンマイ利用に変化がおこっている。それは、サンマイを家ごとに区画し、石塔を建てる形（サンマイ再利用型）と、サンマイとは別の土地に石塔墓地を造成する形（サンマイ放置型）とがある〔関沢2015・2017〕。

**焼骨での葬儀・告別式を選択とその背景** 第2に、土葬だった地域で火葬が行なわれるようになると、葬儀・告別式より先に火葬を行なう地域が出てきた。土葬の時には生仏での葬儀と埋葬であったのに対し、火葬になると多くの地域ですぐに焼骨での葬儀、野辺送り、そして納骨（埋納）へと変化していったのである。これについても地域差があり、自宅葬の場合には、火葬骨での葬儀と野辺送りの保持が望まれているのが特徴である。ホール葬の場合には、先に火葬をしておくことで時間を節約するという、遠くから来る親戚などへの配慮が優先されている例も多い。この、先に火葬することによって、何が望まれているのかという観点は新しくここで提示するものである。

葬儀の前に火葬を行なう事例としては、昭和30年代に青森県や秋田県、岩手県など東北地方からの報告が早かった。死後24時間を経過したら公営火葬場で火葬を行ない、その焼骨を自宅に持ち帰る。もともと死者を長く家に安置し、それから葬儀を行なうという、殯の伝統というような意味が伝えられていたため、公営火葬場の利用に伴い、遺骸の腐敗防止と一定期間の保存のためにまず火葬をして遺骨を保存しておくことになったものと推測される。そうして、自宅の祭壇に焼骨を安置して、葬儀、野辺送り、埋骨、出棺に伴うアトミラズやウマヒキと呼ばれるタマ（靈魂）送りの儀礼が土葬の頃と同じようにゆっくりとした時間の経過の中で行なわれてきたという点の特徴である。

そしてまた、近年、土葬から公営火葬場の利用へと変化した地域でも、死後24時間を経過したら火葬を行ない、その焼骨を自宅に持ち帰って自宅での葬儀が行なわれる場合、野辺送り、埋骨、出棺に伴うタマ（靈魂）送りの儀礼は土葬の頃と同様であることは、『死・葬送・墓制資料集』の三重県鳥羽市の報告〔野村2000〕や鳥取県の報告〔喜多村2000〕などにみられる。三重県鳥羽市神島でも、昭和47年（1972）に島内に火葬場が建設されると、やはり死後24時間を経過したら、親戚などが火葬を行ない、焼骨を持ち帰って葬儀を行なう形になったが、土葬の頃と同様に野辺送りが行なわれていた。

一方、土葬から火葬へという遺体処理の方法の変化だけでなく、自宅葬からホール葬へという葬儀の場所の変化も、地域社会の相互扶助を消滅させた。それらの事例では出棺の儀礼の省略と出棺後すぐに行なわれてきたタマ（靈魂）送り儀礼のない点で、それまでとは別の新しい葬儀になったといえよう〔関沢2017〕。

以上のような農村部における葬儀の変化が指摘されてきているところであるが、葬儀の変化だけが独立して起こっているのか、地域社会における民俗伝承の動向との関係性について、ここで、宮座を伝承してきている滋賀県蒲生郡竜王町綾戸の事例と奈良市大柳生町の事例をみていくことにしよう。

### ③……………ソーレンシンルイの解消—滋賀県竜王町綾戸の事例から

日本列島各地で多くは組とか組合、契約講、講中などと呼ばれる地縁の関係者が葬儀の実務を担う例が報告されているのに対して、本当は親戚でないのに、葬式の時だけ親戚と称して葬儀を執り行なう葬式親類の存在が、葬儀の担い手の歴史の変遷を伝える事例として注目されてきた〔新谷2015〕。新谷によれば、近世以前、遺骸の処理は血縁の関係者が担うのが通常とされていたのであったが、それが近世村落においては地縁的关系者による相互扶助へと変化していったなかで、それでも旧来のように血縁にこだわる村落もあり、その時に、葬式に限定して親戚になる社会関係が便宜的に作られた地域があるという。逆に、血縁的关系者であっても、遺骸処理（野焼きなど）はタニンと呼ぶ関係の家を村のなかに作っておいてその家の者に頼むという福井県敦賀市白木のような方式を求める地域も現れた〔関沢2000〕。このような葬儀の担当をめぐる地域社会の中での分担のあり方についての、歴史的な変遷の中でのその役割の主たる者が旧来の血縁的关系者か新たな地縁的关系者かという上での偏差は、それぞれの地域社会の葬儀の伝承の中に刻まれていた。そのような情報は葬儀の事例差と地域差の中に日本各地の事例の中に伝えられていたのである。

滋賀県蒲生郡竜王町綾戸では、血縁的关系者が野辺送りや墓穴掘りなどの役割を担うことになっており、村落内に親戚が少ない家では、ソーレンシンルイと呼ばれる、葬式の時だけ親類になる家が決められていた。これは何代たっても変わらず、多い家では17軒と関係をもっている例もある。葬式の準備には最低でも6軒は必要といわれている。また、滋賀県長浜市西浅井町集福寺の葬式親類も本当の親戚ではないが葬式の時だけ親類関係として野辺送りや墓穴掘りを行なうものであった。

綾戸のソーレンシンルイの役割は、棺桶の購入、遺影の準備、サンマイでの墓穴掘り、そして野辺送りでは、に<sup>ちょうび</sup>丁火（丁火は2人で、身内1人と3人で墓穴を掘る役目である）、花輪、生花、幡（4人）、盛物（4人）を持って列し、傘持ちの役などを担う。

自宅での葬儀後、寺に行き、そこで引導を渡したら、山供養といって盛籠の中の菓子類、果物、缶ジュースなどを袋に分けて、参列者全員に配っていた。親戚が多い家では盛籠も20個くらい供えられるが、親戚のない家は1つか2つで、それでも菓子を分けるために購入しないといけなかった。そのため後に廃止されている。この盛籠を供えるのは本当の親戚で、ソーレンシンルイではなかった。そして、サンマイまで行き、埋葬を行なう。

綾戸では土葬から布引斎苑の利用へと変化したことにより、平成22年（2010）から24年（2012）

の間に、自宅での葬儀の後、寺までの野辺送りは行なわれなくなり、家の前から霊柩車にのせるようになつた。ただ、平成17年(2005)に石塔墓地が造成されたものの各家で納骨式の石塔を建てるまでの間は、サンマイにソーレンシンルイが穴を掘っておき、骨あげをしてくるとすぐに身内の濃い人が埋めるかたちをとられていた。綾戸では土葬のときには、棺の蓋を開けて最後の別れをし、棺のなかに土を入れてから埋めたが、焼骨にも土を入れて埋めたという。

平成28年(2016)の時点で、枕念仏は家でして、通夜と葬式は近隣の市町に設けられた葬祭場(JA八幡と湖南市光星社の利用が多い)で行なわれていた。公営火葬場の利用と、それまで綾戸の地区内になかった石塔墓地の造成とが行なわれると、すぐに自宅葬からホール葬へという変化がおこったのである。

それでも、綾戸では、氏神の「苗村神社に遠慮して」とか「神社の八丁四方は聖域」と言い伝えられてきて、これまで死穢の場である墓地がなかった。埋葬墓地も、隣接する田中の集落のサンマイの一面を借地していたのである。しかし、火葬になって納骨施設が必須となり、サンマイに隣接する田を整地して、平成17年(2005)に焼骨を納骨するための石塔墓地を造成した。その決定には死穢忌避観念の希薄化が背景にあるものといえる。しかしながら「墓は作ったが、綾戸には葬祭場は無理(作れない)だろう」と言われている。

また、この2016年は、ソーレンシンルイの廃止を話し合っていた時であるが、自宅葬からホール葬に変わっても、「最後のお別れには通夜か葬式に行く」と言い、「今は、家族葬は考えられない」と言われていた。

また、ソーレンシンルイは葬式の時以外にも、結婚の内祝い(結婚式にはよばれない)や宮参りの内祝い、病気見舞いなど金銭をおくる関係にあり、さらに、以前は氏神である苗村神社の4月20日の祭りの当屋になるとそのシュウシと呼ばれる祝宴にもよばれることになっていた。ソーレンシンルイの廃止を議論していた当時、区長は「葬式の次は、祭りの改革」と言って、苗村神社の祭礼における賄いの簡素化(当屋の祝宴にソーレンシンルイを呼ぶのを廃止するなど)を検討していくことになっていた。

この綾戸の事例では、2000年代になって、約10年の間に、それまでの葬送習俗が消滅していった。以下のような区切りが指摘できる。

平成16年(2004) 公営火葬場利用が定着

平成17年(2005) 石塔墓地造成

平成22年(2010)～24年(2012)の間 自宅→寺まで野辺送り廃止。

自宅での葬儀後、直接霊柩車へ。

平成28年(2016) 家での枕念仏→葬祭場へ移動し、通夜と葬式

土葬がなくなり、野辺送りが消滅し、葬祭場利用が定着していくなかで、ソーレンシンルイの廃止の議論が行なわれるようになった。この議論を契機に、苗村神社の当屋の負担軽減へと話し合いが進められることになったといえる。死穢忌避観念が共有されている結集力の強い村落の事例として、葬儀変化だけが独立的であるのではなく、当屋の祝いの人寄せの範囲の縮小にも影響を与える点が注目される。

## ④……………葬儀と宮座と死穢忌避観念の変化—奈良市大柳生町の事例から

### (1) 1990年代までの葬送習俗

奈良市大柳生町は、白砂川の西側の上脇垣内、下脇垣内、大西垣内、東側の北塔阪垣内、南塔阪垣内、下出垣内と泉垣内、南の高台に位置する上出垣内からなり、西垣内、東垣内、上出垣内の各垣内が利用するミハカと呼ばれる埋葬墓地がある。

この大柳生では、12月28日に十二支餅と呼ばれる餅が作られていた。十二か月の餅とも呼ばれているが、団子状の小さな餅を12個2列に配し（閏年は13個）て、年の夜に仏壇に供えるのである。これは、ミタマの飯と呼ばれてはいないものの、その古い習俗を伝えてきていたことが注目される。このような死者の霊魂への対応や、田畑などにある「石（古い石塔）を触ってはいけない。不吉なことがある」など、直接的、間接的に死霊畏怖の強い伝承が、1990年代にはよく聞かれた。この村の葬儀が2000年代になって、どのように変化してきているのか、1996年に筆者自身も調査をし、『大柳生民俗誌』〔東京女子大学民俗調査団1998年〕として刊行した報告書を参考にみていくこととする。

同齡者が亡くなったときには、この死の知らせを聞くと、ご飯を炊いておにぎりを作り、おにぎりの上に小豆を2個のせたものを作る。同齡の者はニワの敷居から家の内を向いて座り、2つとって両耳を塞いだ。その後、近所の親戚6軒をたずね、そのおにぎりを2個ずつ食べてもらった。この時、ニワの中には決して入ってはいけない。家の人を外に出てきて、お茶碗におにぎりを入れてもらって食べたという。田島安治さん（大正2年生まれ）によると「今はもうやっていないが、以前はやかましく、真夜中でもご飯を炊いた」という。

ここでは、耳塞ぎの習俗が、死者の同齡者だけでなく、近所の親戚6軒におにぎりを配って食べてもらうのが特徴である。そして耳塞ぎを「やかましく」言っていたという田島さんの言葉には、死霊畏怖の観念が強かったことがうかがえる。

葬儀の準備は、垣内の中の組（10軒程度）の人によって行なわれてきた。組の家々では男女1人ずつが出て、二人テッタイと呼ばれる。組以外の垣内の家は基本的には一人テッタイ（1人だけが手伝いに出る）である。二人テッタイには葬儀の日の昼と夜の2食が振舞われ、一人テッタイには昼だけが振舞われる。組の仕事は、賄いと葬具作り、穴掘りなどである。

農協（JA）が経営する商店ができる前は、大柳生には葬儀の賄いに必要なものを扱う商店がなかったため、ハヤガイモン（早買物）といって、組の者が奈良まで買い物に行った。

通夜で振舞う料理は親戚が作るようになっていた。ノッペ、油揚げや蒟蒻のたいたものやタコの酢の物などを食べ、「残った食べ物はすべて土に捨てた」という。

通夜の日に、組頭より、穴掘りなどの役が伝えられる。組の若い男性が穴掘りとなる。その人数は垣内によって4人から7人と違いがある。穴掘りに行く前に死者の家の前で親戚の者が鉦を叩き、家の者も、穴掘りの人が飲むお茶などをもって一緒にミハカに行く。穴掘り役の人には古い服を着ていくが、帰ったらこの服を洗って、1週間晒しておく。穴掘りの道具もすぐには持ち帰らず、忌中



写真1 上出のミハカ、迎え地蔵。土葬の頃（1996年） 写真2 上出のミハカ、火葬骨を埋める（2020年）

の間はミハカに放置しておく。

葬式の日料理は、組の男女の区別なく、あるいは垣内によっては男性が料理をするのが特徴であった。塔阪垣内では葬式の料理は男の仕事で、家からまな板と包丁を持って、朝7時に集まったものだという。

葬式の日には10時頃にケンズイといって軽い食事が出され、親戚やテツタイの人が食べる。それから昼には遠方の親戚もきて、皆に食事が出される。

大西垣内では、料理方として各家2人ずつお手伝いに出て昼食を作る。ノッペと呼ばれる里芋などの根菜類の汁物、蒟蒻を甘辛くした煮しめ、鰹だしの豆腐と蒲鉾のすまし汁、厚揚げとゼンマイの煮物、鰯の煮物、大豆とヒジキの煮物、牛蒡のささがき（きんぴら）、豆（サンド豆、うずら豆、いんげん豆等）を甘く炊いたもの、高野豆腐の煮物、鰯の昆布巻き、酢ダコ、鯖の酢造りなどが作られ、それにナスとピーマンの煮物や南瓜の煮物など季節の野菜を煮たものが作られる。葬式の昼食は、100～200人分作って、料理ごとに大鉢に盛り付け、取り分けて食べてもらうようにしていた。また、焼香に来た人が自由に飲めるように玄関先に酒樽を置いておいたという。

しかし、1995、96年頃から仕出し屋からパック料理を取り寄せる家も増えてきたという。

この後、2時に、鉦を叩き、それを合図に大柳生中の戸主が訪れ、葬儀が始まる。

出棺の前に、死者の口をシキビの葉で濡らし、棺のふたを釘で打ちつける。そして棺が外に出されるとすぐに棺を安置していた座敷だけでなく、3部屋くらい、各部屋1つずつ、桶を端から縁側に向かって転がし、外に落とすと、すぐに戸を閉める。

野辺送りの行列は、松明－墓標－鉦－参列者による行列－法界持ち－旗－提灯－棺・天蓋－僧侶－位牌－膳－額－四花－旗－提灯（田島安治さん〈大正2年生まれ〉）、鉦－松明－参列者による行列－僧侶－法界持ち－提灯－旗－額－棺・天蓋－旗－位牌－膳－四花（定師行男さん〈大正10年生まれ〉）などのように、特徴は、参列者が棺より前を歩くということである。このことについて、大柳生は春日大社の神領であったため、宮人足の要請があったときに、身が穢れてはいけないから、棺の後を歩くことはしないのだといわれている。また、棺を運ぶのは組の人ではなく、死者の子供で、前を次男、後ろが喪主の長男で、白い着物に草鞋履きというのが基本であった。

ミハカについたら、迎え地蔵に法界持ちが運んできた法界餅を供え、その前の棺台に藁を1把置いて棺を置くと、棺を担いできた人はその棺台の周りを3回まわる。僧侶の念仏と焼香が終わると、棺担ぎの人は、ミハカの入口にある六地蔵の前に菰を敷いて坐り、ミハカまで送って来てくれた参列者に頭を下げる。

家に帰ると、全員が塩を入れた盥に足を入れて清める。喪主と喪主の妻は、家に入る前にヒツパリ餅をする。喪主が入口の敷居の外、妻が内で引っ張りあって、3対7くらいの割合で妻が多くとる。これを食べると「夏やせ寒細りしない」と言い、持ち帰らず、その場で食べないと縁起が悪いといていたという。

その後、初逮夜を繰り上げて行ない、二人テツタイの人に夕飯を食べてもらう。

翌朝は小豆粥を食べ、6時半頃、親戚と僧侶で朝墓参りを行ない、棺担ぎが履いていた草鞋を墓に捨ててくる。

## (2) 2000年代以降の変化

このように大柳生では、長く土葬が行なわれてきたが、土葬の頃の野辺送りでは、「死の穢れが人びとにかからないように、棺を担ぐ人は行列の一番後ろを歩く」と言われ、埋葬した夜は雨戸をぴたっと閉めて忌み籠るものだとされていたなどの伝承からは、強い死穢忌避観念と死霊畏怖の意識が注目される。

その大柳生では、平成19年(2007)、平成20年(2008)頃から、白毫寺の公営火葬場を利用するようになった。また、2019年時点では、まだ自宅での葬儀もたまにあり、奈良市内の葬祭場の利用へと変化していく過渡期であった。

〈事例1〉平成19年(2007)3月28日に死亡した上出垣内の大石本さんの場合、息を引き取る直前に、夫が明神様の当屋をつとめていた時に明神の御神体を安置していた棚(賀当の祭壇)を天井から外し焼却した。これまでは定められている山の神の地に納めていたが、土地の所有者からの要請で各家で処分することになったのである。後述するが、大柳生の宮座には死穢忌避の観念が根強く伝承されており、当屋のつとめを終えた後も、その家に死者がでたら息がされる前に棚を家から出すことが守られてきているのである。

大石本さんの場合、葬儀を手伝う垣内の中の班に人びとの手伝いで、3月30日14:00~15:00に自宅で葬儀が行なわれた。その後、百毫寺で火葬された。火葬場から帰った時には、土葬の頃と同様にヒツパリ餅(箕にべたっと餅をおいて、筋を付けて、2人で引っ張った)を行なった。その夜は、焼骨を自宅に安置し、翌31日、垣内の組の人がミハカに埋めた。墓から帰ったら、塩を入れた盥に足を入れてから家に入った。これも土葬の頃と同じ清めの方式である。

〈事例2〉平成26年(2014)3月13日に死亡した塔阪垣内の山中さんの場合、組の人の手伝いで、自宅で葬儀をし、その後、火葬をした。焼骨は埋葬墓地として利用してきた集落の外れにあるアブラオのミハカに、翌日、朝墓参りといって埋めた。その時は組の人も行き、住職に拝んでもらったという。一方、小さい箱に分けてきた焼骨は祭壇に安置し、石塔墓地に納め、さらに七回忌が終わったら東福寺に納めるといふ。焼骨を「アブラオに埋めるのは昔の土葬の時の名残だと思う」といふ。埋葬墓地、石塔墓地、お寺の3か所に分けて納めているのである。



「飲み食いが大変」 塔阪では、葬式は隣り組がするものだという伝統があるため、葬祭場で葬儀を行なう場合でも、組頭が形式的に葬儀委員長になっている。また、塔阪では組の男性が料理をしてきた。朝7時に1軒に1人ずつ、まな板と包丁を持って料理に行く。前日から仕込みをし、葬式の日には12時に食事を出した。

家で葬儀をすると食事の準備（30鉢作る）が大変だったという。芋と大根の焚いたものや酢漬けなどを作った。葬儀の前日、台帳に従ってJAに買い物をしてもらい、組の男性が10品作る。100人分くらい作り、10人分ほどを大鉢に盛る。10数年前から業者にパック料理（3000円か4000円）を頼むようになった。また業者が給仕（お酒の燗）も賄いもするようになった。時代とともに簡素化されてきたという。

この平成26年（2014）の葬儀でもパック料理をとったが、組の人が昔ながらに「小さな料理」を作ってくれたという。

〈事例3〉平成20年（2008）1月7日に死亡した大石本さん（事例1の夫）の場合は、自宅から奈良市の葬祭場に移動し、通夜と葬儀を行ない、火葬後、焼骨とともに帰宅し、その日のうちか、翌日、それまでのように垣内の組の人の手を借りずに、濃い親戚がミハカに穴を掘って埋めた。自宅葬からホール葬へと変化しただけでなく、火葬後、帰宅したときのヒッパリ餅なども行なわれず、ミハカへの骨の埋納も組の人ではなく濃い親戚が行なうようになっている。

2019年の調査時点では、これまで通り村外れのミハカに火葬骨を埋めている家が少なくない。「ミハカに入れないで石（石塔）に入れる家もある」という言い方がされている。やはり、遅くまで土葬が行なわれていた滋賀県の事例では、火葬化とともに石塔墓地の造成がさかんに行なわれていたが、この大柳生では以前から「墓をいじるな、墓はいじるものではない」という畏れの感覚が根強く伝承されてきていたが、その感覚がまだ保持されているのが注目される。

火葬になってからは、焼骨を一晩自宅に安置し、その翌日にミハカに埋める例もあり、土葬の時のような死穢忌避や死霊畏怖の習俗は消滅していつている。また、自宅で通夜が行なわれていた時は、通夜で振る舞う料理は親戚によって作られ、残った食べ物はすべて土に捨てたものだという。この残った食べ物を捨てるというところには、通夜の日、目に見えない周縁的な雑霊に食べ物を分け与えるという感覚が伝承されていたことがうかがわれる。しかし、通夜が行なわれる場所が自宅から葬祭場になると、そのような残った食べ物をほかすということはしなくなった。

その一方、事例1において、宮座の当屋をつとめたその神祭りとの関係では、家人が死亡する直前に明神の御神体を安置していた棚を外すということが確認され、死穢忌避観念は保持されていることが注意される。

### (3) 宮座行事の変化—太鼓踊りの明神様への奉納の廃止と学校教育の場での踊りの継承への努力

この大柳生には、氏神の夜支布山口神社をまつる宮座が伝承されている。最長老の一老以下、8人が八人衆と呼ばれる。その八人衆になる頃、当屋をつとめる。当屋は、1年間、明神様と呼ばれる氏神の分霊を自宅の座敷に棚を設けて預かり、祭るのである。当屋になると、女人禁制、獣肉やネギ、ニンニクなどの臭いの強いものを食さない、仏壇を閉じる、墓参りに行かない、親戚に葬式



写真3 天井から吊られた青竹の棚。  
明神様がまつられている。  
(1996年)



写真4 座敷に置かれた明神様をまつる青竹の棚  
(2010年)

があっても家から香典を出さないなど死穢を忌避し、精進潔斎する。

11月1日に新旧当屋とその親戚によって明神様の御神体の受け渡しが行なわれる。かつては、御神体が納められた黒箱を背中に背負って次の当屋の家に運んでいたが、昭和50年代以降、竹に吊るして受け渡しがされるようになった。この黒箱のふたの内側には寛永3年(1626)9月3日の銘が記されている。明神様は、座敷の天井から真新しい青竹で作った棚を吊ってその中に納められる。当屋は毎朝、この棚に洗米と酒を供えて、祝詞をあげて祭るのである。しかし、2008年の当屋から、天井に棚を吊るのをやめて、座敷に安置する形へと変化した。高齢化を背景に、当屋を受けける人物も80歳前後になっており、高い所にお供えをすることが難しくなったといわれる。座敷の前の縁側の青竹の結界は維持されている。

当屋は、かつて原田敏明が大和の宮座の特徴として、当屋による同殿共床での祭祀と指摘していた通り〔原田1975〕、明神様の御神体をまつる棚の下に布団を敷いて寝ていた。しかし、座敷に棚を置く形になった頃から、隣の部屋にベッドを置いて寝る例もみられる。また、当屋は毎月1日、11日、21日の早朝に、羽織袴に烏帽子を付けて、口には榊の葉をくわえて、尺とお神酒と榊を手を持ち、夜支布山口神社に参拝を行なう。これも徒歩でお参りしていたのが、現在では車でちょっと行く人もいるが、それでも口に榊の葉をくわえて、運転していくという。

このように、高齢になっている当屋を受けける人の体調や時代に合わせて、神預かりと祭祀の実際には小さな変化が起こっていることがわかる。

**八月十七夜の太鼓踊り** 8月17日の夜、明神様の当屋の庭で垣内かいとの若衆たちによる太鼓踊りの奉納が行なわれてきた。大柳生は東垣内、西垣内、上出垣内の3つの垣内に区分されるが、その垣内に明神様がきたときに太鼓踊りが明神様に奉納されるのである。まず、まくわうりを明神様に奉納し、組頭による口上が述べられ、当屋の庭をほめる「庭ほめ」から太鼓踊りが始まる。念仏踊りの一つで、垣内ごとに舞われる曲目は異なっている。

しかし、平成18年(2006)5月か6月頃、二十人衆の集まりの席で、二十人衆の一人が「もうやめよう」と言ったら、「なんとなく終わってしまった」という。宮座行事の伝承の多くの事例の中では、「誰かの一言で」突然終わるといふ事例は全くないわけではないがめずらしいことである。それにしても、明神様の当屋と太鼓踊りはセットで伝承されてきていたため、太鼓踊りの突然の中止は、それを聞かされた二十人衆の家族にとっても驚きであったという。

それでも「太鼓踊りをとぎらせるのは忍びない」という30～40歳くらいの若い世代が、平

成19(2007)～24(2012)年の6年間は氏神の夜支布山口神社の庭で奉納していたという。彼らは垣内に関係なく、有志として、太鼓踊りを毎年行なっていた。しかし、元のような明神様の当屋の庭での復活はなされなかった。

平成25年(2013)からは、もと地元の興東館柳生中学校の教員であった山中正三さん(昭和26年生まれ)が中心となって中学生の総合学習の中で太鼓踊りを教えることになった。最初は、カンコ(羯鼓)、大太鼓、鉦で過去に収録したテープを音源にして踊っていた。秋に学校の体育館で行なわれる「ふれあい広場」の活動の中でその太鼓踊りを披露していくことになった。テープだと踊るスピードと合わなかったりしていたが、2019年には篠笛と歌の指導も行ない、踊りと合わせるようにした。指導員も5、6人お願いした。こうして2019年には22名の生徒が太鼓踊りを披露するまでになった。

祝いの意味をよく表している(長寿を祝うのに一番いいとされる)西垣内の「屋敷踊り」、塔阪垣内の「大神(だいじん)踊り」、「忍び踊り」、上出垣内の「大じゅんやく」などの演目がある。中学生に教えて、「何とか踊りをつないでいこう」としているのが現状である。

平成28年(2016)に「大柳生太鼓踊り検討委員会」が設置され、太鼓踊り復活についての協議も継続している。2016年11月20日に春日大社の第60次式年造替記念行事に際して太鼓踊りを奉納し、2019年11月11日には、桑名市で開催された第60回近畿・東海・北陸ブロック民俗芸能大会(三重大会)に出場した。こうして、太鼓踊りを忘れてしまわないように、大柳生の有志で外での公演をしているという。

2019年末に保存会の復活が決まり、2020年に保存会を立ち上げることになった。保存会長は自治会長も兼ねることにするが、保存に協力的な人が自治会長にならないと保証されないという危惧もある。山中さんは保存会では「細々と無理せず、地域で伝承が途絶えないように続けていく」という。

太鼓踊りの形は中学生によって受け継がれていくことになったものの、当屋の長寿を祝い、明神様に踊りを奉納するという、村に受け継がれてきていた意味までは継承はされていない。山中さんは、今、踊りの発表会だけでなく、太鼓踊りを伝承してきた歴史的背景、地元大柳生の歴史や文化



写真5 当屋の庭での太鼓踊り

も併せて伝えていける工夫はないか考えているという。

#### (4) 変化の動向

1990年代半ばから後半の大柳生の宮座と両墓制については調査、研究を継続している〔国立歴史民俗博物館1999、関沢2005〕が、近年の葬送墓制の変化は非常に大きいものである。そして、宮座行事のなかの、明神様を預かる当屋の庭で8月17日夜に奉納される太鼓踊りの中止も、突然のことであった。

あらためて、葬儀の変化と宮座行事の変化について整理すると、次の通りである。

土葬から火葬の増加（2008年頃）、自宅葬からホール葬へ（2014年頃）

太鼓踊りの中止（2006年）、村の太鼓踊りから学校教育の場での太鼓踊りへ（2013年）

明神の御神体を納めた棚を天井から吊るす形から壇上に置く形へ（2008年）

そして、大柳生においては、葬儀も宮座行事も、2000年台半ば、平成19年（2007）、20年（2008）の頃に変化が起きていることがわかる。そして、葬儀だけではなく、宮座行事についても伝承力の弛緩が起きていることが指摘できる。

宮座の伝統を受け継いでいこうとする人、そうでない人、は20年前の『大柳生民俗誌』（1998年度）の時もいたが、宮座の長老たちの指導力、抑制力がきいていた。それが今、きかなくなってきた傾向にあると考えられる。その一方で、「やめてしまうともう復活は無理になるから」と、太鼓踊りを残し伝えようとする人たちの活動が注目される。

### ⑤……………葬儀の変化と宮座行事の伝承の動向

長く土葬が行なわれてきていた近畿地方の農村においては、2000年代になって葬儀が大きく変化した。その変化の直接的な要因として、公営火葬場の利用と葬祭場の利用などがあることは言うまでもない。それによって、穴掘りや葬具作りなどの地域社会の相互扶助が必要なくなり、家族と親族が中心となって焼骨の納骨や埋骨を行なうようになり、また通夜と葬儀の場が自宅から葬祭場に変化したことによって霊魂送りの儀礼が消滅し、死穢忌避観念の希薄化が急速に進んだといえる。そして、もう一つ、今、村人の相互扶助による葬儀が終焉していくなかで、あらためて見えるようになったのが、葬儀＝人寄せ＝飲食の世話の大変さ、である。仕出し屋のパック料理をとるようになり、次の段階で葬祭場での料理提供へと変わって、組の人が共同して行なう仕事も一つなくなった。

A：村落社会の相互扶助という基盤の上に、B-1 葬儀、B-2 伝統行事等の伝承があるが、本稿の滋賀県竜王町綾戸及び奈良市大柳生町の事例は、B-1 葬儀とB-2 伝統行事の変化の伝承動態は互いに独立的であったといえる。ただ、竜王町綾戸では、2005年に石塔墓地が造成され、2016年にはソーレンシユの解消へ、その後、祭りの改革が検討されることになった。大柳生町では、2000年台の半ばに土葬から火葬へ、そして自宅葬からホール葬へという変化がおこり、2006年に宮座の明神の当屋に奉納される太鼓踊りの中止という事態が起っていた。大柳生では、葬儀の変化も宮座行事の伝承の変化も、2000年台半ば頃、それぞれでおこっていることが確認できた。

全国各地の変化のなかにもやはり地域差はあり、大柳生の場合は、同じく両墓制を伝えてきた滋賀県の農村などに比べて、焼骨をミハカに埋納する例が多く、墓をいじることへの恐れが現在も伝えられている。急速な葬儀の変化への対応の過渡期が今後、どのように変化していくかについてはその継続的な観察が課題の一つである。

## 参考文献

- 井上治代 2003『墓と家族の変容』岩波書店  
 井之口章次編 1979『葬送墓制資料集成』2 葬送儀礼 名著出版  
 越智郁乃 2018『動く墓—沖縄の都市移住者と祖先祭祀—』森話社  
 国立歴史民俗博物館民俗研究映像 1999『大柳生民俗誌』（第1部宮座と長老、第2部両墓制と盆行事）  
 国立歴史民俗博物館 1999『死・葬送・墓制資料集成』1・2 東日本編  
 国立歴史民俗博物館 2000『死・葬送・墓制資料集成』3・4 西日本編  
 国立歴史民俗博物館編 2002『葬儀と墓の変化—民俗の変容—』吉川弘文館  
 国立歴史民俗博物館・山田慎也・鈴木岩弓編 2014『変容する死の文化—現代東アジアの葬送と墓制—』東京大学出版会  
 新谷尚紀 1986『生と死の民俗史』木耳社  
 新谷尚紀 1992『日本人の葬儀』紀伊国屋書店  
 新谷尚紀 2015『葬式は誰がするのか—葬儀の変遷史—』吉川弘文館  
 関沢まゆみ 2000年「葬儀とつき合い—福井県敦賀市白木の事例より—」『宮座と老人の民俗』吉川弘文館（初出1997年）  
 関沢まゆみ 2005『宮座と墓制の歴史民俗』吉川弘文館  
 関沢まゆみ・国立歴史民俗博物館編 2015『盆行事と葬送墓制』吉川弘文館  
 関沢まゆみ編 2017『民俗学が読み解く葬儀と墓の変化』国立歴史民俗博物館研究叢書2 朝倉書店  
 田中大介 2017『葬祭業のエスノグラフィ』東京大学出版会  
 東京女子大学民俗調査団 1998『大柳生の民俗誌—奈良県奈良市大柳生町—』  
 原田敏明 1975「村の祭祀と当番制—当屋における氏神奉斎—」『村の祭祀』中央公論社  
 比較家族史学会編 2015『現代家族ベディア』弘文堂  
 福ヶ迫加那 2014「奄美大島宇検村における「墓の共同化」—田検「精霊殿」創設の事例から—」South Pacific Studies, 35 (1)  
 村上興匡 1990「大正期東京における葬送儀礼の変化と近代化」『宗教研究』63 (1)  
 最上孝敬 1984『霊魂の行方』名著出版  
 森謙二 2000『墓と葬送の現在—祖先祭祀から葬送の自由へ—』東京堂出版  
 鈴木岩弓・森謙二編 2018『現代日本の葬送と墓制—イエウキ時代の死者のゆくえ』吉川弘文館  
 山田慎也 2007『現代日本の死と葬儀—葬祭業の展開と死生観の変容—』東京大学出版会

(国立歴史民俗博物館研究部)

(2021年3月16日受付, 2021年5月24日審査終了)

## Regional Differences in Adapting to Changes in Funeral Rites

SEKIZAWA Mayumi

Great change has been observed in the interest in research of funeral rites, according to the trend in society at the time: phase I of interest in the meanings of individual rites in funeral rites and the handling of the soul up to the 1980s, along with their histories; phase II of interest in the share increase of funerals entrusted to companies and the trend of changes in funeral rites that occurred in the 1980s and 90s and the accompanying changes in the treatment of corpses; and phase III of the present day, in which the further changes accompanying the simplification of funeral rites since 2000 is ongoing. This paper examines the change from phase II to phase III, first by getting an overview of how regions have adapted differently, based on existing surveys. Then, it asks whether the changes in funeral rites in rural areas is occurring independently of other changes, and it attempts to analyze this in the relationship of transmission and transition in the religious services by the *miyaza* (a ritual organization generally focused upon the shrine of the *ujigami*, the local tutelary deity) in villages in the Kinki region based on research examples. The research examples used were Ayado (in Ryuoh Town, Gamo District, Shiga Prefecture) and Oyagyucho (in Nara City), where burial was practiced until comparatively late and transition to the use of public crematories finally occurred in the 2000s. At both, the Kinki region traditions of “double graves” (both burial graves and ritual graves) and *miyaza* had been transmitted. In Ayado, Ryuoh Town, the use of *san-mai* (traditional burial grounds) ceased due to the use of public crematories, and a new graveyard with gravestones was developed in 2005. The customary practice of having *soren shinrui*, persons who play the role of relatives only at funerals, in the village had continued in Ayado, but this also was dissolved in 2016. Further, when the load on the *toya* (the one who manages rituals) at Namura Shrine of the *ujigami* was reduced, it was observed that the transition to the end of mutual aid led to the reformation of festivals. In Oyagyucho, the transition from burial to cremation and from funeral services in homes to at funeral halls occurred from 2000 to the mid-2010s, and around this same time in 2006, the Taiko-odori festival offered to the *toya* of the *myojin* (apparent deity) of the *miyaza* ceased to be held. From these two examples, as funeral rites held with the mutual aid of village residents change and are lost, it can be observed that the cohesion of persons in the villages become laxer also in settings aside from funerals.

Key words: funeral rites, *miyaza*, mutual aid, *soren shinrui*, Taiko-odori

---