

近世農民層の葬祭・先祖祭祀と家・親族・村落

大藤 修

はじめに

- 一 家単位の先祖祭祀の成立と規範
- 二 葬式・法事の家例——安芸国高田郡多治比村丸屋吉川家の例——
- 三 葬式・服忌の地域慣行
- 四 先祖観と系譜観

論要旨

本稿は、近世農民層の葬送・法事および先祖祭祀のあり方と、その際の家、同族、親族、地域住民の関与の仕方と役割、それをめぐる諸観念、規範などについての考究を課題とする。同族結合が強い段階では死者の葬送・供養や先祖祭祀も同族の長を中心に同族団の儀礼として執行されていたようであるが、個々の家が自立性を強めるに伴い、家がその執行主体となり、独自に墓碑、位牌、過去帳などを作るようになる。生前の生活および死後の魂の安穩が家によって基本的に保障されるようになった段階では、家を保ち先祖の祭祀を絶やさないことが絶対的な規範として子孫に要請される。だが、家での生活が親類や地域共同体の相互扶助によって成り立っていたのと同様、死者の葬送、霊魂の供養も、親類や地域共同体がその保障を補完する機能を果たしていた。葬式・法事の営み方に当主の直系尊属、配偶者か直系卑属、傍系親かによって格差をつけていた例もみられる。休業・服忌の期間は、父母の死去の場合とりわけ長く設定している所が多い。他家に養子あるいは嫁と

して入った者も、葬儀はもちろん年忌法要にも参加し、弔い上げによって祖霊に昇華するまでは親の霊の面倒をみるのが子としての務めであった。弔い上げ後は家の継承者によってその家の先祖として代々祭祀されていく。直系家族制のもとにおいては歴代の家長夫婦がその家の正規の先祖であり、単身のまま生家で死去すれば無縁仏として扱われる。生前は家長・主婦として家を支え、死後はその家の先祖として子孫に祭られるというのが現世と来世を通じた正規の人生コースとされており、再婚の多さは正規の人生コースに復させる意味ももっていたと思われる。家の成員の霊魂の間には家の構造に規定された差別の体系が形づくられていたが、と同時に、家を基盤に広く成立、成熟した先祖観は社会的にも差別を生み出す契機をほらみ、その一方で天皇へ結びつく性格も有した。

はじめに

近世史プロバターの歴史研究者の間では、先祖祭祀の問題は等閑に付されてきた。家について研究されても、もっぱら社会経済史的観点から、家の存在形態と家を取り結ぶ社会的諸関係の解明に主眼がおかれ、先祖祭祀に関しては意が払われなかった。

しかし、先祖祭祀の問題を捨象した家の研究はそもそも片手落ちであるし、近世に生きた人々の意識や思想、生活様式、行動様式などを考える上でも先祖崇拜・祭祀は欠かせない問題である。また、共同体論の立場からも、葬送および靈魂の供養に共同体がどのようにかかわっていたかは重要な問題であると思われる。なぜなら、共同体は、成員の生存を保障するのみならず、死後の魂の安穩を保障する機能をも果たしていたはずだからである。だが、従来の歴史学における共同体論は、現実に生きている者の生活保障のシステム、およびそれと支配システムとの関係にもっぱら関心を払い、死後の保障の問題を欠落させてきた。

家と地域共同体の崩壊が進んでいる現在、生者の生活保障の面では不十分ながらも新たなシステムを創り出している我々も、死後の魂の安穩を保障する新たなシステムは未だ創り出していない。それが現代に生きる人々、とりわけ高齢者に精神的な不安をもたらし、大きな社会問題となっていることは周知の事実である。したがって、過去のそれぞれの時代において、人々は死後の問題をどのように考え、それに対処するた

めにどのようなシステムを創り出してきたかを具体的に明らかにすることは、我々が現実の問題に対処していく上で大きな意義をもっていると考ええる。

右の学問的課題に取り組んできたのは、もっぱら民俗学や宗教学、社会学、人類学の研究者であり、歴史学、とりわけ近世史学においては課題として自覚すらされなかったといつてよい。

筆者は国立歴史民俗博物館民俗研究部主宰の「家族・親族と先祖祭祀」をテーマとする共同研究（一九八六年度——一九八八年度）に参加させていただいたが、隣接諸科学の分野の方々の議論を拝聴するにつけ、歴史学においてもこの問題に本腰を入れて取り組まねばならないとの感を強くせざるをえなかった。

筆者はかつて先祖祭祀の問題を組み込んで近世農民層の家について考えてみようとしたことはあるもの⁽¹⁾、先祖祭祀そのものを正面切って体系的に論じるだけの力量は未だ持ち合わせていないし、史料的な準備も不十分である。ここでは、隣接諸科学の分野における諸先学の研究成果に学びつつ、若干の史料を検討して、近世農民層の葬送・法事および先祖祭祀のあり方と、その際の家、同族、親類、村落住民の関与の仕方と役割、そして先祖観と系譜観の特質などについて覚え書き程度に記し、共同研究員としての責めをふさがせていただければと思う。そして、これからこの問題について考えを深めていくための緒としたい。

一 家単位の先祖祭祀の成立と規範

(一) 家単位の先祖祭祀の成立

庶民の先祖祭祀に関しては竹田聴洲氏が多大な業績をあげられているが、氏は畿内をフィールドにした自らの実証研究⁽²⁾にもとづき、そのあり方の史的变化について、「今では独立の存在とみえる各『家』も前代には同族結合の構成要素としての性格が強かった。同族団が神や仏としての同族の共同先祖を祭り、個々の『家』が独立にこれを祭ることはなかったが、同族団の解体によって各々の『家』が独立して神や仏を祭るに至った⁽³⁾」と総括しておられる。そして、「今日都鄙一般寺院の墓地にある檀家の墓碑・位牌堂や檀家の仏壇にある位牌・過去帳・回向帳類の法名記載は殆んどすべて徳川時代、それも初期のものは少なく、元禄以後のが圧倒的に多い」ことから、「あたかもこの時期が幕藩体制と檀家制、従ってまた農庶の『家』の確立期であったことをその面から暗示しているのであるらしい⁽⁴⁾」と想定されている。

一七世紀後半以降個々の家単位の先祖祭祀が一般化していった契機としては、寛文期(一六六一〜一六七二年)に寺檀制度が国家的制度として確立せしめられたことがよくあげられる。寺と家が死者の葬祭、先祖祭祀を媒介に結び付いていたことは事実であるが、しかしそれはあくまで家とその執行主体となった結果であって、江戸幕府が寺檀制度を定めた目的自体はキリシタン取り締まりにあり、葬祭・先祖祭祀のあり方

で規制しようとする企図したわけではない⁽⁵⁾。

家単位の先祖祭祀が階層を問わず広く成立するには、あくまで個々の家が自立性、主体性を強めていることが前提条件になる。竹田氏がフィールドにされた畿内農村では、一七世紀中期から後期にかけてそうした事態が進行していたことは、この地域の村落を対象とした社会経済史的研究が明らかにしているところである。近世における農民の家は当主夫婦とその直系親族から構成されるのが一般的であった。そうした構成を持つ個々の家が家族労働によって小規模な農業を営みつつ世代を重ね、自家の先祖を主体的に祭るようになったところに、近世農民層の先祖祭祀のあり方の特徴がある。次に、こうした小経営農民の家が自立性、主体性を強め、独自に先祖祭祀を行うようになっていた経緯を、村落社会の構造・秩序との関係で概観しておこう⁽⁶⁾。

農業の集約化が早くから進んでいた畿内農村では、小経営という形態で家業を営む農民の家は近世初頭より多く存在していたが、村の秩序の面からすると、中世の地侍の系譜を引き、有力同族団の長の位置にあった農民が村内の様々な権利を独占して一般農民を強く支配していた。つまり、彼らは庄屋(名主)、組頭あるいは年寄といった村役人の職に就くとともに、農業にとって不可欠の生産条件である水や刈敷肥料用・牛馬飼料用の草の採取源である山野の利益においても特権を有していた。分家農民は本家の用益権を通じて水と山野の利用にあずかっていることで、一応独自の小経営を行いつつも本家の強い統制下に置かれることになった。また、村の寄合や村氏神祭祀への参加権も特定同族団の本家筋の農

民に限られていた所が多かった。

分家は家内部における家長と家人との間の支配・従属関係が外延的に拡大したものであり、同族団自体が拡大した一個の「家」と観念されていた。同族団の総本家の家長は、こうした「家」観念を背景に、実態的にも生産・生活上の諸権利を独占することにより、分家筋の農民に対し支配・統制を及ぼしたのである。

同族結合の強い段階では、死者の葬送・供養や先祖祭祀も同族の長を中心に同族団の儀礼として執行されていたと考えられる。墓も当初は同族などの共同墓という形をとっていたのが一般的で、個別の墓碑が建立されても、それは一部の有力農家の家長とその妻に限られていたことは、すでに指摘されているところである。⁽⁷⁾

しかし、こうした村落構造は、有力農民の特権を打破しようとする一般農民の闘い、いわゆる村方騒動を通じて徐々に崩れていく。その結果、山野・水の用益面では個々の農家が比較的平等に用益する「村中入会」と「番水」(各耕地への順番配水)の制度が成立し、村寄合や村氏神祭祀にも惣百姓(すべての百姓の家の長)が参加するようになる。村役人の構成においても一般の百姓の代表として百姓代が新たに登場し、庄屋や組頭も特定の家筋による世襲制を廃し、惣百姓の相談や入札によって選出する村が増えてくる。さらに、生産・生活上の共同機能も、同族団に代わって、小経営農民たちが同族団の枠を越えて結成した講や組といった共同組織や親類(血縁・姻戚関係者)が担う比重が大きくなる。

以上のような村落構造・秩序の変化を伴いつつ個々の小経営農民の家

の自立性、自主性が強まってゆき、その結果、彼らも自らの家の先祖を主体的に祭るようになっていったものと考えられる。⁽⁸⁾

かかる段階では、同族の家相互の関係もそれぞれの自立性、自主性を前提とした関係となり、同族神祭祀も総本家の常頭屋制から輪番頭屋制へと移行していくのが一般的趨勢であった。⁽⁹⁾結婚式、葬式、法事などでは、同族以外の親類や近隣の者も参加するので、同族団独自の共同機能としては、最終的には同族神祭祀のみが残ることになる。したがって、それが継続されるか否かが、同族の家々が集団としてのまとまりを維持しうるか否かの鍵となると思われる。

秋田県河辺郡雄和町では現在でも同族共有の総墓が生きつづけていることが森 謙二氏によって報告されており、それは「一族は死ぬと一緒になる」という観念に支えられているという。⁽¹⁰⁾こうした同族の総墓は長野県下でも確認されている。⁽¹¹⁾また、石川県や長野県下では村の総墓も見出されている。⁽¹²⁾

しかし、これらは現在では特殊な事例に属し、今日では家単位に墓碑を設けるのが一般的形態である。こうした個々の家が主体となって墓碑を建立する慣行が広く形成されたのは近世においてであったことは、これまでの墓碑の調査事例に照らして、ほぼ間違いないと思われる。ただ、今日広くみられる「先祖代々」墓碑は明治以降に一般化したもので、古いものでもせいぜい近世末期の建立である。筆者が調査した山形県天童市内の農村部の墓地でも、見出しえた最も古い「先祖代々」墓碑は天保一三年(一八四二)のもので、他は幕末以降に属し、特に明治に入る

とそうした形態が増加している。竹田聰洲氏が調査された京都府北桑田郡山国村大字比賀江の墓地でも明治以降に「先祖代々」墓碑が出現する⁽¹³⁾。

近世においては、家単位に区画された墓地に夫婦単位あるいは個人単位に墓碑が建立されるのが一般的形態である。数量的には夫婦墓碑が大部分を占める。夫婦別墓碑であっても、並べて建立しているのが普通である。ただ、墓地自体は家単位に区画されているのであるから、墓碑の建立、祭祀の主体はあくまで家であったとみてよい。夫婦墓碑が一般的であったのは、近世の農民の家は直系家族で構成され、その家族労働をもって家業が営まれるのが普遍的形態であったため、家を永続させる上で代々の家長夫婦の和と勤労が決定的に重要な意義をもったことの反映と考えられまいか。子としても、家のために尽くした両親を死後も一緒にして弔い、孝養を尽くしたいという意向を強く持ったにちがいない。代々の家長夫婦の墓碑が立ち並び、その周辺に子墓や成人しても独身のまま死去した者の墓碑が配されている近世墓地の景観は、この時代の家の構造を象徴しているよう。

では、近世末期、特に明治以降、「先祖代々」墓碑が増えてくるのは、どういう理由からであろうか。竹田聰洲氏は次のようにいわれる。

こうした現象は、全同族の一元的な系譜や本家の存在ないし権威が稀薄化又は消滅して、各々が自己の「家」を、小さいながらも主体的に自覚することが顕著になった反映である。父母の法名を一碑に併刻する——江戸時代から現在まで行なわれている——のは、単に父母個人の記念碑・追善塔ではなく「家」の世代的一環と目し、そ

の背後には「家」が控え「先祖代々」の念が潜在している。「先祖代々」碑はその潜在意識を一定の表現で表面に露呈したまでであるが、そうした露呈のケースが相ついでできたことに近代の一特徴がある。

………中略………

明治の新しい民法・戸籍法の下で、江戸時代には認められなかった姓の公称が逆にむしろ義務づけられ、分家も戸籍法上の一つの独立の「家」とされ、同族の結合が弛緩解体して個々の家が独立の主体意識をもつ条件が備わってきたこと、宮座の解体にみられる如く、従来の村内身分秩序が崩壊してきたことなどが絡み合って、こうした碑面の変化に反映しているのである⁽¹⁴⁾。

つまり、近世においては代々の夫婦墓碑の背後に潜在していた「先祖代々」の念が、明治の新体制の下で個々の家の独立の主体意識が強まったのを機に、「先祖代々」墓碑という形をとって表面に露呈してきたのだ、という解釈である。しかし、墓地を家単位に区画し、夫婦単位であれ個人単位であれ各家が独自に墓碑を建立するようになったこと自体、「先祖代々」墓碑が一般的に成立してもおかしくないはずであるが、それが近世末期、とりわけ明治以降になって多く出現するのは、家の独立性の強まりの反映というよりも、むしろ物理的な制約が主たる原因だったのではなからうか。家ごとに区画された墓地に夫婦単位あるいは個人単位に墓碑を建立していけば、やがてスペースがなくなってしまうのは

必然である。そのため、「先祖代々」墓碑という形態に切り換えざるをえなくなった、と考えられないだろうか。費用の面でもその方が経済的である。もし何らかの観念が反映しているとしたら、近世末期、明治期には社会変動の中で家の解体の危機にさらされていたので、逆に家のメンバーの一体感を強めようという意識が強く働き、家としての集合墓碑を生み出したと、私は考えたい。もちろん、そうした集合墓碑を可能にした前提には、柳田民俗学で明らかにされたように、個々の死霊は弔い上げのちは個性を喪失して先祖代々の集合霊である祖霊に合体するという日本人特有の靈魂観が横たわっている。

(二) 両墓制について——三重県鳥羽市菅島の事例——

ところで、東北地方や九州以外の地域では、かつては両墓制が広く行われていたことが民俗学や宗教学、人類学の研究者によって検証されている。これは、死体の埋葬墓地（埋め墓）と、死者の靈魂を弔うための参詣・祭祀の対象とする墓碑（詣り墓）とを別個の場所に設けた墓制である。死体を穢れたものとみなし、それを怖れ忌避する観念から埋め墓は集落から離れた所に設け、一方、詣り墓は集落内の寺の境内あるいはその近辺などに設けているのが典型的形態である。遺族が死者に対して抱く情緒反応には、死者に対する愛惜の念と死体への恐怖という相矛盾した情緒の併存がみられることが人類学で指摘されているが、⁽¹⁵⁾ 両墓制はまさにこの相矛盾した二側面の情緒反応が明確に分化して現象した墓制であるといえよう。

田中久夫氏は埋め墓の態様を、①全村共同で、いずれを掘って埋葬してもよい例、この変形として年齢順に埋葬箇所が決まっている例、②個々の家別になっている例、③カブ（同族）ごとに埋め墓を設けている例に分類され、最近では②が一般的になっていると指摘されている。⁽¹⁷⁾ おそらく、個々の家の自立性が強まった段階で、埋葬墓地が家単位に区画されるようになったとみて間違いまいだろう。

埋め墓は一般に「ステバカ」と呼ばれ、埋葬後短期日のうちに顧みられなくなるのが常であるので、いわば死体遺棄の場所であり、先祖祭祀とは結び付かない。庶民における先祖祭祀成立の指標となるのは詣り墓の方である。

尾藤正英氏は次のようにいわれる。

一般の庶民の場合には、死體はまさに、山野や河原・海濱などに遺棄されるのが普通であったとみられる。そのような死体遺棄の風習を残しながら、しかも他方で、死者の靈魂の存在を認め、それに対する仏式の供養が必要であると考えられるようになった所に、埋め墓と別に詣り墓を設けるといふ、両墓制の墓式が生れる理由があったのであろう。⁽¹⁸⁾

尾藤氏は、古来よりの死体遺棄の風習を前提に、仏教の影響によって死者の靈魂を供養するための詣り墓が設けられるようになったところに両墓制の成立を想定されているのであるから、当然、埋め墓と詣り墓とは同時並行的に成立したのではなく、時間的なズレがあったと考えられていることになる。この尾藤氏の見解は原田敏明氏の見解と共通してい

る。原田氏も、埋め墓と祭祀対象としての詣り墓の創設とは時間的ズレがあったとみなし、仏教思想の浸透による死者尊重の觀念の形成、および家の觀念の発展によって先祖祭祀が普及したことが背景となって詣り墓が創設されたと考えられている。⁽¹⁹⁾

ただ、詣り墓の成立時期、したがって両墓制の成立時期については、両氏の見解は大きく異なる。すなわち、尾藤氏がそれを一五、六世紀頃に想定されているのに対し、原田氏は近世もよほど後期のことであるとされているのである。両者の相違は、尾藤氏が民間における寺の創設すなわち詣り墓の創設と考えられているのに対し、原田氏は石塔墓碑の創設を指標とされていることに起因しているように思われる。

だとすると墓の概念自体が問題になってこよう。これについてはひとまずおくことにして、寺における死者の靈魂の供養祭祀は当初は一部の有力者を対象とするか、あるいは同族団や村落共同体の共同行事として営まれていたと考えられるのに対し、石塔墓碑の一般的成立は個々の家が主体となって自己の家の成員だった死者を供養祭祀するようになったことを意味するので、つまるところ供養祭祀の主体と対象、形態の相違に帰せられることになるだろう。

石塔の詣り墓の一般的成立は原田氏のいわれるような近世後期の現象では必ずしもなく、個々の家の自立化の地域差にもとづいて、その時期は地域によってかなり異なっていると思われる。例えば、京都府北桑田郡山国村大字比賀江の両墓制における詣り墓には一六世紀初頭よりの石碑が存在するが、急増するのは元和―正保期（一六一五―一六四七年）

で、慶安―延宝期（一六四八―一六八〇年）にはさらに増加している。⁽²⁰⁾ 碑型は、最古の永正五年（一五〇八）の宝篋印塔を除けば中世末の石碑はすべて一石五輪塔で、近世に入っても延宝期まではそれが主流だったが、一七世紀末期より位牌型が主流を占めるようになっていく。石碑に刻された法名数も、一石五輪塔が主流の段階では一碑一法名が支配的だったのが、碑面の拡大した位牌型が主流になるに伴い、一碑に父母ら二法名を併刻したり、あるいは三法名以上を集刻することが多くなっている。夭折幼童の法名が併刻された例は享保一三年（一七二八）が初現で、一八世紀後半に入ると独立の童碑が丸彫地藏台座として現れる。以上の石碑数および刻された法名数の増加は、死後個別に供養祭祀される対象が漸次拡大してゆき、ついには夭折幼童をも対象とするに至ったことを示しているよう。

筆者は、一九八八年八月に、国立歴史民俗博物館主宰の「家族・親族と先祖祭祀」をテーマとする共同研究の一環としてなされた三重県鳥羽市菅島の両墓制の調査に参加させてもらったことがある。⁽²¹⁾

かつては両墓制が行われていた地域も現在では単墓制に転換している所が多いが、菅島では今日も両墓制が生き続けている。孤島で、しかも現在でも大部分が島民同士で結婚し、それもイトコ婚が圧倒的に多いので、昔ながらの習俗が連綿と伝承されているのだろう。それに加えて、島民は常に死の危険にさらされている漁業によって生計を立てているため、死霊を忌み怖れる觀念が農耕民に比べより強いのも、両墓制存続の要因になっているように思われる。実際、島民の死霊に対する恐怖心は、

外部の者の眼には異常に映るほどである。

菅島では、埋め墓は居住区域から離れた場所にあり、詣り墓は集落内の寺院の裏山に設けられている。埋め墓には小川に掛けられた橋を渡って入らねばならず、この小川は「三途の川」と呼ばれている。埋め墓の対岸の入口には地蔵を彫った石塔が数基安置されている。日本の伝統では、地蔵菩薩は人間社会の境の象徴と考えられていた。地蔵には幼児をあの世で救う力があると信じられていたため、幼児墓は地蔵形態が一般的であるが、幼児はまだ完全には人間社会の成員にはなりきっていない、いわば境的な存在であるので、それは人間社会の境の象徴ともなつた。

それゆえ、一七世紀末頃には、幼児の神であると同時に障(塞)⁽²²⁾の神の代わりとして村の境を象徴する存在ともなつたという。菅島においても、生者の領域と死者の領域の境は地蔵によって象徴されているのである。

埋め墓は現在では家単位に区画されている。新たに死体を埋葬すると木製の灯籠を建てるが、これは朽ちるに任せている。したがって、恒久的な祭祀対象ではない。木製灯籠が朽ち果て土に帰していく様は、まさに土中の死体が腐食して土化していく過程を象徴しているかのようである。

埋め墓の灯籠は親類の者が寄進し、寄進者の名前を記している。葬式・法事も親族中より数名によって事務局が構成されて取り仕切り、役割分担などを決めたり、香典を出納したりしている。役割によっては死者との特定の統柄の親族に定まっている。親族は父(夫)方・母(妻)方双方を含む。

埋め墓に対する島民の恐怖心は強く、盆の時節以外は立ち入らない。盆の八月一四日に主人・主婦・後嗣が参詣に行くのみである。新亡家の場合は、この他の親族も加わる。ただし、家ごとに詣るのではなく、午前九時に島中寄り合つて集団で詣りに行く。参詣の仕方さまことに慌ただしく、短い時間で自分の家と親類の墓地区画に「しきび」で水をかけ、線香を供えると、先を争うように去っていく。長く留まっていると死霊にとりつかれる恐れがあるからだという。

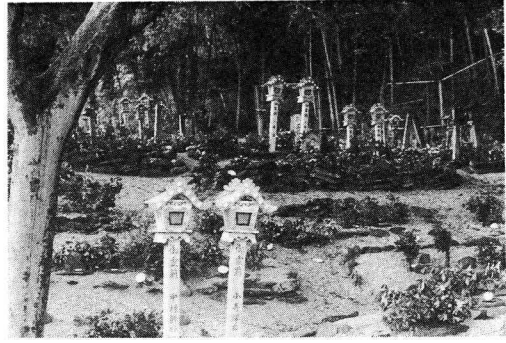
埋め墓への参詣が終わると詣り墓の方に行くが、こちらの方は各家族ごとに随時参詣しており、集団で行くことはない。してみると、埋め墓への集団参詣には恐怖心を少しでもやわらげようという心意が働いていると解されよう。詣り墓での参詣対象は自分の家の墓、親類の墓、および寺の住職の墓と戦死者の墓である。後二者の墓の霊は村落住民全員の供養対象となつているわけである。詣り墓への参詣の仕方は、先の埋め墓と同様、「しきび」で水をかけ、線香を供えるのみで、手を合わせて拝むことはない。手を合わせて拝むのは家の仏壇に安置した位牌のみである。

詣り墓は家ごとに区画された墓地に建てられている。夫婦あるいは個人単位の石碑が多いが、明治に入ると「先祖代々」墓碑が出現しはじめる。一七世紀の石碑も二十数基見出せるものの、急増するのは一八世紀に入ってからである。

菅島の社会構造上の特徴は、家格や経済力による階層差がなく、年齢階梯制を原理として社会組織が構成されている点にある。



1-a 埋め墓への入口に安置されている地藏を彫った石塔



1-b 埋め墓



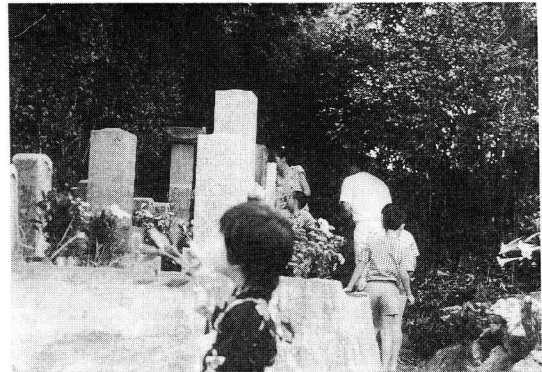
1-c 集団で埋め墓へ参詣に行くところ



1-d 埋め墓での参詣風景



1-e 詣り墓



1-f 詣り墓への参詣風景

写真1 三重県鳥羽市菅島の両墓制

漁業権は各家に配分され、家ごとに漁場が定まっている。そして、各家が漁船を所有して家族労働で漁を営んでいる。男性は年齢に応じて青年会（かつては若者組）、中老会、元老会という社会組織に属す。中老は四〇、五〇歳代の戸主のうちから選挙で選ばれる。元老は六〇歳以上の男子より選挙で選ばれた者と校長、漁協の役員などの役職経験者によって構成される。元老は村落の祭祀を司り、中老はその下で祭祀の運営にあたっている。かつては中老会で村の運営に関することも決めていたとのことだが、現在は町内会が自治機能を担っている。女性は六〇歳以上になると梅花講に入り、村落の仏事で念仏を唱和するところから「念仏婆さん」と呼ばれている。菅島では家においても社会生活においても性別・年齢別の役割分担が明確に定まっており、それは盆行事にも貫かれる。

現在の社会構造のみをみれば、菅島は確かに無家格の年齢階梯制村落と類型化できる。だが、社会人類学者がえてして行方のように、そうした類型を超歴史的範疇として措定することはできないだろう。菅島の社会構造の歴史的変遷については、今後古文書などを精査して明らかにする必要があるが、墓の調査からもある程度の手がかりは得られる。

埋め墓には慶長三年（一五九八）の板碑一基が存在する。これは銀四郎家という村落きつての名家だったと伝えられる家のものである。また、先述した近世前期の詣り墓の石碑も、特定の有力家によって建てられたとみてよからう。古くからの家号を持つ家、庄屋などの村役人を勤めた家、カツオ船を所有していた家も、古老よりの聞き取りによって特定で

できる。してみると、かつては特定の家筋が政治的にも経済的にも村落の支配層を形成していたことを推定しえよう。おそらく漁業権も特定の家が独占していたにちがいない。そうした村落構造が崩れ、個々の家の自立性が強まり、年齢階梯制村落へと移行したのは一八世紀初期の頃であったようである。元老・中老制が成立したのは享保期（一七一六―一七三五年）だったとされているし、詣り墓の石碑が増加しはじめるのもまたこの頃からであるのが、そのことを示唆している。そして、各家が主体的に死者・先祖の供養祭祀を行うようになったことに対応して、埋め墓の方も家単位に区画されていたのではなからうか。

菅島における死者・先祖の供養祭祀のあり方を調査してみて気づくことは、それは家を基本単位としながらも、その家の子孫だけでなく、父方（夫方）・母方（妻方）双方の親族（親類）、さらには村落共同体によっても担われているということである。盆における埋め墓、詣り墓への参詣の際には自分の家の墓だけでなく親類の墓の霊も供養の対象としていること、新亡を埋葬した際に埋め墓に建てる灯籠は親類が寄進していること、葬式・法事は親類によって構成された事務局が取り仕切っていること、以上の点は先に指摘したところである。この他にも、八月一四、一五日には、家の主人は親類の家々を回って、その家の先祖も拜むのが習わしとなっている。また、八月一五日には寺で地下（寺総代、元老、中老、青年会、念仏婆さん）主催のもとに、村落の先祖一般を供養する大施餓鬼、新亡を供養する泣き施餓鬼が執り行われる。

こうした死者・先祖の供養祭祀の三層構造は、家が特定村落において

代々継承され、そして血縁・姻戚関係者が近辺に住んで日常生活の上で共同機能を果たし、さらに村落が共同体としての機能を保っていた段階、ことに近世においては、普遍的にみられたものではなからうか。

(三) 家の保持と先祖祭祀の規範

△史料1▽

朝早く起て神仏并に先祖の位牌を拜し、家内中よく家業を精出し、己を立す人を尊ふとミ物事争ひを止（虫喰）、老たるを敬イ幼を敬し（いっく）、誤て懐妊（懐）のものハ身を慎しミ申べきとの御示解なり。（23）

(中略)

一、親ハ苦をする子ハ楽をして、其子ハ乞食するといふ俗語あり、是も余り愛に溺れ氣随氣儘に育る子ハ、親の扶持をハ仕兼るもの也。其親ハ讓請たる株を減らさぬ様に、又親より讓受たる程余計（よけ）其子に譲らずしてハ、老人前にあらず。段々老人前積り積れハ後にハ長府（かぬくら）をも建る様に成ぬべし。然るに親ハ讓受たる田畑家財を売払杯するハ、人畜といふもの也。尤貧福ハ天の産付（まね）所也といへども、農業に怠らず出精する時ハ不自由ハせぬもの也。世話に持に追付貧乏なしといへり。（24）

△史料2▽

さて親より富貴の家財を讓受たる子孫の心得は、田圃家財は先祖父母より預り物にして己が物には非ずと思ふべし、之を己が物と思ふ時は心に怠り起て終には身の奢に耽り、他に売果し先祖の讓物を種

亡しにする様になりて不孝に当るなり、譬ていはゞ其家を起したる先祖父母は主人の如く、其子孫は手代番頭の如くなる理にして、其時は支配人なれば先祖の財を預りて其余沢を以て先祖の霊を祭り年回を弔らひ、妻子奴らを養育し、先祖の志を継ぎ財を全くして子孫に譲り継げば孝行といふべし。（25）

△史料1▽は下野国芳賀郡小貫村の名主小貫方右衛門が文化五年（一八〇八）に著した『農家捷徑抄』の一節、△史料2▽は下総国香取郡松沢村の名主宮負定雄が天保二年（一八三一）に著した『民家要術』の一節である。いずれも家を保ち、先祖を崇拜・祭祀すべきことを説いている。上層農民のみならず、一般の農民も自己の家の自立性を強め、主体的に自家の先祖の祭祀を行うようになった段階では、右に述べられているような生活規範は広く農民の間に共有されるようになっていたと思われる。否、近世社会は家を基本単位としており、財産は「家産」として相伝され、職業も「家業（家職）」という形で営まれ、かつ先祖祭祀も家を単位としてなされるようになっていたため、身分を問わず、現世の生活も来世における魂の安穩も家によって保障されていた。それゆえ、家の子々孫々へと永続させ、先祖の祭祀を絶やさないことは、近世に生きた人々一般に共通する切なる願いでもあった。家の保持と先祖の祭祀は、それは農民のみならず、町人や武士の家訓にも貫かれている共通のモチーフであったのである。

家を存続させる物的基盤は家の財産（家産）であり、農民の家にあっては、それは田畑家財である。右に掲げた史料はいずれも、田畑家財は

先祖・親よりの預かり物であることを強調し、それを己が物と思ひ違ひをして売り払うことを蔽に戒めている。こうした論理は農民の家訓・遺訓に遍くみられるところのものである。例えば、筑前地方で生まれたとされる『農業横座案内』という農書（安永六年（一七七七年）成立）では、親より家督を譲り受けた者の心得を次のように説いている。

△史料3▽

又親より家督を譲り給ふ時へ、第一御公義の御掟を不背、我身は火水に入共親を始妻子眷属共に難儀なきやうに心を用る事眼前の利なり、亦譲を請る所の田畠家屋敷等迄我物と思ふへからず、又々子供に指讓申迄へ親より預り申たる品々なれへ、少しも損し不申、欠も不致様に大切に預り置、子供成人の後時を得は又指讓り申事、一生の安堵仕事⁽²⁶⁾

また、下野国河内郡下蒲生村の田村吉茂が明治六年（一八七三）に著した遺訓でも、次のように説く。

△史料4▽

家督相続へ、先祖より代々伝りたる家材・田畑・山林等に至迄皆預りの家材也。大切に相勤め、預りの物わ何に品によらず手入致し、損じたる品へもとめ、一品たりとも不足にならぬ様に致し、子孫へ遜るべくへ相続人の第一の勤め也。然るを、氣随ひ自恣に成る物と心得る人間々多し。故に暮方行届き難く、終にわ大借などを致し、先祖より伝りたる家材・田畑等売払ひ、先祖へ不孝而已ならず、其身迄も居所立所に迷ふ者あり。其訳へ、我か物と思ふ故也。身上を

堅く守るべきへ、部屋住でも何に者にても堅く守るべきが、人たる道の一生の第一の勤と心得べし。⁽²⁷⁾

田村吉茂は「先祖より伝りたる家材・田畑等」を売り払うことは先祖への不孝にあたるとしているが、家という先祖より子々孫々へと永続していくことを志向する組織体の中で生活していた当時の人々にとって、「孝」とは単に父母へ孝養を尽くすことのみならず、家を保ち子孫へ伝えることが「先祖への孝」と観念されていた。能登国羽咋郡居村の村松標左衛門が寛政一年（一七九九）より天保二年（一八四一）にかけて著した家訓でも、百姓としての分限をわきまえ、農作業に励んで家を保つことが「先祖へ全き忠孝に候」と説いている。⁽²⁸⁾

家を存続させる最高責任者は、いうまでもなく時の家長たる当主である。当主は一家の長として、家内において権威と特有の権限（対外的な家代表権、家産管理権、家業経営権、家内のメンバーの統轄権、先祖の祭祀権等）を持つ。しかし、同時に、△史料2▽△史料3▽で述べているように、先祖・親より預かった田畑家財を保ち、親・妻子眷族を扶養し、先祖を祭祀する責任を負う。

家長権も家の存続・繁栄という至高の目的のために行使されてはじめて正当性を持つのであり、当主自身、家の規範に拘束された。たとえ当主の地位に就いたとしても、隠居した父母から一家の長として不遜格と判断されれば、勘当されたり離縁（養子の場合）されたりした（ただし、武家の当主は主君と主従関係を結んでいるので、その廃立には主君の許可を要する）。また、百姓の家の存続および家内の治め方いかんは、年

貢諸役・法度および人身管理の村請制、連座制の下では、その属する村や親類の利害にもかかわった。そのため、当主はまた村や親類からも監視を受け、不適合とみなされれば、強制的に隠居させられることもあった。⁽²⁹⁾

一一 葬式・法事の家例——安芸国高田郡多治比村丸屋吉川家の例——

葬式・法事の営み方は、地域によってはもちろんのこと、家によっても微妙に異なっていたらう。旧家に伝存している史料を調査してみると、冠婚葬祭の執行記録がたいへん系統的に保存されている。格式を重んじた家では冠婚葬祭の営み方が家例として定まっていたので、それを記録して代々伝承したのである。家訓にも冠婚葬祭の家例を記したものが少なくない。例えば、安芸国高田郡多治比村の豪農であった丸屋（姓は「吉川」）二代目甚七が明和年間（一七六四—一七七一年）に著したとされる『家業考』では、農事暦、台所の心得、年中行事の心得とともに、葬式・法事の際の心得を細かに記している。興味深い記述を多々含んでいるので、少々長くなるが次に掲げ、しかるのちにいくつか問題点を指摘することにしよう。

△史料5▽

葬式心得のこと⁽³⁰⁾

葬式ハ大葬式小葬式と二つニわけて執行すべし。大葬式とハ祖父祖母父母本妻などの葬式なり。小葬式とハ兄弟子供伯母伯父も同の葬式なり也。^{伯母伯父も同}

大ぞふしきの分左の通

長楽寺御住持、家来十一人、^(伴カ)番僧式人。其内家来かんりやくすれハ七八人ニてもなるなり。

御布施ハ御住持へ八匁、番僧へ式匁ツ、家来へ壹匁ツ、教善寺御住持、番僧壹人。家来式人。

御布施ハ御住持へ六匁、番僧へ式匁、家来壹匁ツ、

娘ニても男子ニても外方へよめ入むこ入などいたしおれば、寺をせうだいたしたし来るなれども、それハ其方ハ御布施ハするゆへ此元方ハ何もいたすニおよばす。まかないをするだけの事也。

右ニヶ寺へ案内いたし置べし。他村一家中へハ、夜るなれば講中ハ式人ツ、行してよし。昼なれば壹人ニてよし。

買物。あぶらあけ式百五十^{壹ツニ付}四文ツ、切あらめ壹貫目^{代式匁}六七分、とうふ二十^{壹丁ニ付}十式文、酒式斗、あぶら壹升、蠟そく壹斤^{代三匁}、そうり六拾足^{壹足五六}、わらじ四十足^{壹足ニ付}五文也、せん香壹把^{代五六文、大せん}、まつ香五勺^{壹把式分五厘也}、代老きじゆず一れん^{代式}三分、てんまく八尺^{白きぬハ尺ニ付壹匁位、中下着のさ}もハ尺ニ付七八分切位

らし反付六匁位、是はきもの、おび、かをかくし、すこしてぬぐい人ヲあらも少しはあもろくち老東六枚買もよし。老枚ニ付三文なり。紙花ぐわし代五分こがらし式合代五六分、こんにやく三十丁是ハはいそ用也。とうしミ代老八分も

のくぎ式百、三分物三百代式五分、飯米ハ白米老石式斗位。
花ハしくわ一具、おり菊一組、くわしもり一組、いづれももろくち調、外ニくじやく一羽。

くわんハ、からはふニしてやまをけなしニ調べし。大工ハ四五人やく大ていひるの内ニ調るよふニ大工をかけてよ
やく夜るハあぶらのついへ其外ついへおふし。

もくよくハ親類あつまりてよりいたしてよし。死人のかミをそりたるものへさらし手拭老つ遣スなり。

膳。平あぶらあげ老つ、汁みそ、さい、坪あづ、ひきてあら酒ハ茶くミ茶わんニて一こん切。膳のかずハ一ばん膳、二ばん膳、三ばん膳と惣じて百五六十ぜんより山々式百なり。大かた百五六十なり。

○はいそふの事

長楽寺御住持老人ばかり。御布施ハ式匁なり。

平あぶらあげ一つ、坪あら、汁みそニ、ひきてあへ、酒ハ茶くミ茶わんニて一こん切。外ニもちを二つツ、くばる事もあり、なき事もあり。はいそふの膳ハ一ばん膳、二ばん膳合して六七十ぜん位なり。

忌中見舞村うちる持来るハなにもやらず。他村一家うちる持来る家来ハ薄儀として老匁ツ、遣ス事。

○葬式後のこと

一、大工へハ一日式匁ツ、礼ヲ遣してよし。小人数にて夜るへ

かけて調たる時ハ三匁も遣スなり。しかしひるの内ニ調へるようニいたすが大ニよし。夜るハついへ多し。五人なれば十分ニひるの内ニ調なり。

一、死人のかをそりたるものへさらし手ぬぐい一つ遣してよし。尤外ニやぶれきものヲ遣し時手ぬぐいハいらず。

一、はいそふのあくる日、講中ほどへ礼ニあるきてよし。

一、かたミわけの事ハ死人の子どもへ見合ニ遣スべし。兄弟ハ時の考にていかよふにもすべし。其外ハけいやくむすご、けいやく娘へも一向遣スニおよばず。寺へも上るニおよばず。

○七日参りの事

一、七日参りハ長楽寺ばかりへ参るなり。御布施六匁、おはちとして白米式升、とき米として米老俵、隠居あらハ式匁、御新造へ式匁、しんぼち、番僧へ老匁ツ、家来下女へ五分ツ、外の寺ちきやわして経をよまバ老匁上てよし寺へ上ルがよし。七日帰りてよりあたり近所へ餅三つ四つくばる事もある。全体当家ニハ四十九日ニくばるゆへどふでもよし。外方ハ四十九日ニくばらぬゆへ七日ニくばる。当家ニハどふでも四十九日の法事へくばるゆへ七日ニハどふでもよし。

○四十九日法事の事

一、四十九日ハ長楽寺ばかりよびてよし。外ニハ村内一家内二三軒よぶなり。其外ハよばぬなり。他村遠方へ行たる娘ハ其所の寺へ参るもよしむすめむすこハ此方の法事へよます。時の考いかよふニもしてもよしまたよびてもよし

し。

講中へ近來へよばぬニ定メたり。四十九日御布施ハ六匁なり。料理左の通り。

鱈すあへ、汁せり、とう壺いも、ごぼふ、こんに平はりごぼふ、山のいも、ひりよひきてしろ、大引こぶ、にし硯ぶたうふ、ころもあげ、こうたけ、武將盆八寸に掛わんひた井あらさはちいとこんにやく、しらが、ねぶのうめん、掛わんひた井あらさはちいとこんにやく、しらが、ねぶのうめん、おかさりひくなり。

買物。くねんぼ二つ、あをこ武匁、光明丹匁、こぶかけめ五十目、れんこん一本、申しいたけ五つ六つ、つぶしいたけ武匁、うミそうめん代匁、こぶりにやく五つ、赤みしまのり一枚、あふらあげ十、こんにやく十、かんびよふ代三分、きくらげ匁、代メ十匁位。

四十九日の餅ハ四斗五升ぐらいつけバ十分なり。他村一家へ巻組、村内下丸屋、向丸屋、国貞、其外けいやくごの方へ一重ツ、講中ニて竹光、竹の屋、竹丸、三郎丸へ一重ツ、其外ハ五つ六つやるさきもあり。七つ八つもやるさきもあり。時の考次第なり。

△小葬式のこと

小葬式ハ兄弟、子供などなり。尤としの多少ニよつて見合ニ略してよし伯母伯父も同様なり。

長楽寺御住持老人ばかりもあるべし。番僧老人つれてきてもらいし家よふなもあるべし。

来老人も式人もあるべし。

御布施六匁も四匁もの考、番僧武匁、家来匁ツ、。

買物。あぶらあげ百五十またハ二百か、老とうふ十丁老丁ニつき、切あらめ六百目三四分、酒老斗かくべつちさき小供な廿足老足ニ付五六文、かくべつちさき小供、わらじ廿足なればいらぬなり。四五足あればよし、ろうそく老斤代三四分、半斤あぶら老升、せん香一把大せん香ハ四五文、まつこふ三勺でもよし、きじゆず一れん代武分、てんまく中もミ六尺か八尺か、くわん六文、きじゆず一れん五厘、てんまく尺ニ付七八分切、老反か武反か、死人の大小ニよるなり老反ニ付もろくち老東五せうで八つ物き武百、三つ物四百五六分とふしミ匁、こんにやくはいそふ用十五老つニつき、飯米ハ白米ニて八九斗位。

右の通なれども格別ちさきこともにハ、これニてハあまるゆへ時の考にてへしてよし。

一、花ハしくわ一組、おり菊一組、とり一羽ニてよし。いづれももろくち調てよし。

一、くわんハからはふニてやまおけなしニ調。大工ハ三、四、五人やくくわんの大小によるべし。

一、もくよくハ親類そろひてよりいたす。かミをそるものへさらし手拭老つ遣してよし。

一、葬式のぜん。平あふら壺あぶ、汁とら引手あら、酒ハ六勺位か老合ぐらいかいる。盃ニて一こん切。格別ちさき子ニハ酒ハなき事もあるべし。

○はいそり

長楽寺老人切。御布施ハ式奴もあるべし。老奴もあるべし。

葬式のぜんとあらまし同様。しかしこんにやくのしろあへを引もありあらめのかわりなり酒ハ老合ぐらいの益にて一こん切。

忌中見舞村内より持来るものニハ何もやらす。他村より持来るものへハ老奴遣してよし。

○葬儀後のこゝろへの事

一、死人のかミをそりたるものへさらし手拭老つ遣してよし。

一、大工へハ式奴ツ、礼遣してよし。

一、はい葬のあくる日講中へ礼ニ行事なりはいとうはいらぬなり。

○かたミわけハ兄弟へ少しツ、切、其外ハ一切いらす。

○七日参りのこと

一、七日参りへていしゆ老人長楽寺へ参りてよし。とき米式升

おはち式升、御布施ハ四奴か式奴か時の考次第。米ハ七日の朝持(ちか)と遣スなり。其外ハ一向いらぬなり。尤も帰りてよりあたりよりやいざきへ餅を三つ四つ遣ス事もあり。

○四十九日法事の事

一、四十九日法事ハ長楽寺老人よぶばかりなり。御布施ハ四奴か式奴か時の考次第。講中へ餅をくばる事ハなし。死人の母親の方へ餅老組遣ス斗なり。

△一週忌(周)よりの法事の事

大葬式の一週忌法事ハ長楽寺御住持、外ハ死人の子供をよぶこと

もあり、時の考次第なり。御布施ハ八奴もあり六奴なり四奴もある。三年の法事、七年の法事、十三年の法事、十七年、廿五年、五十年までの法事同様なり。

小葬式の一週忌法事、長楽寺御住持老人斗、御布施ハ四奴もあり、式奴もあり、時の考次第なり。三年、七年、十三年、十七年、廿五年、五十年の法事も同様なり。

△月忌の事

月忌の定メハ毎月常月忌げうハ老人分斗つとむべし。新に死したる人の分斗常月忌ニすべし。下地の分ハあたり月程つとめてよし。父母、祖父、祖母の分程つとめてよし。それよりふるきハ止やめてよし。父母たりとも下地の分ハあたり月程ニしてにいな分程つとめてよし。いづれとも常月忌ハ老人分斗、其外ハあたり月程と定てよし。

△はいとうの事

座頭のはいとうは老奴ニ定メたり。とりたての座頭へ五分遣スなり。大葬式之法事ニハいつもきたるなり。小葬式せうさうしの分ハいださぬ事当家の定メなり。外によめどり、むこどりにくるなり。尤むこどりといふとも娘他村へ行、其むこのくる時ハはいとうなし。其家ニ娘ありてそれへとむこ也。其外居敷と土蔵とたてるニくるなり。いづれもはいとうハ同様なり。其外ハ一切相断り一向やらぬなり。

△香料のこと并に忌中見舞の事

しうと、しうとめの死したる時ハ米忒俵の香料なり。外ニたび香でんをなげこみとて香料ニする事もあり。

さて寺をせうだいたし行ときハ御住持へ八匁拾匁か、番僧へ忒匁、家来ニ忒匁か、道がとうくバ忒匁か、たいてい忒匁也。かく別道とうくして、とまりがりの所へせうだいでせぬなり。先方ニもめいわくなり。

しうとの方々むこの方への香料ハ忒匁か四匁か六匁か時の考次第なり。所によつてやはり米忒俵も忒俵もする所もあれども大ていハなし。所によつてしうと、しゆうとめハ葬式入用を其家とむことへ割つける所もあり。其所へハさきへ香料すべからず。跡にてむ何人ありても割合丈きせるなり。此風義ハ是方おく方ニあり。

忌中見舞ハ念入の分餅沓組外ニにしめ沓組もあり、二重ぐらゐもあり。

△外ニよめいりしたる娘など死したる跡心得の事

娘、兄弟、伯母ニても死したる時ハ、此元々持きたる衣類一切、何角道具金銀たりともよめ入したるものゝ娘なくバ此元へとり戻してよし。娘あらバ其娘へわけ遣してよし。尤も其娘いまだ年すくなくバ、一応当家へ取寄置、其娘成長して後にわけ遣スべし。尤後家ニなりたるむこ、後家入をよばざる時ハ其家ニおきてもよし。後

家入をよぶ時ハかならず当家へとり戻してよし。左もなき時ハ、その衣類後家入のものきよごして娘のものとなりがたし。よつて当家へ取戻し其娘としそうおふニなりてよりわけ遣スなり。尤其娘もはや年も十七八ニも相成りしものなれば、其儘遣して後家入のものへよごさす事ハなし。たとへ娘あるとも先方の仕方あしけれハ、その娘へやらす皆取戻スものもあり。何角なしニ後家入さへよべハ皆とり戻スものもあり。何分真実のはからいにしてよし。さてまた子ありとも男子なれハ衣類はやるニおよはず。それニハ生長してより金銀ミやわせニ遣してよし。当時ハ何角なしに取戻スもの多し。時の考、実意第一たるべし。

次に、関心を惹く点をいくつかあげておこう。

(一) 葬式は大葬式と小葬式とに分けられている。

大葬式は当主の祖父母、父母、本妻などの葬式、小葬式は当主の兄弟や子供の葬式で、伯父・伯母もこれに準じることになっている。つまり、直系尊属と配偶者の葬式に比べ、直系卑属と傍系親の葬式は簡略化されているのである。さらに小葬式についても、年の多少によって加減してもよいとしている。

(二) 大葬式の時には、檀那寺の僧侶だけでなく他の寺の僧侶も加わって読経している。

すなわち、檀那寺の長楽寺の他に教善寺からも住職、伴僧、家来を招くことにしており、さらに他家に嫁入り掣入りした娘や男子が僧侶を連れて来ることもなっている。後者の場合、嫁入り掣入り先の家

が御布施を出すのがこの地方の慣例であったことが知られる。

要するに、供養のための経をあげるのは檀那寺の僧侶に限定されていたのではなく、少しでも多くの僧侶に読経してもらおうの手あつた供養になると考えられていたがゆえに、他寺の僧侶も参加させたのであろう。檀那寺が全面的に檀家の葬式を管掌していたわけではないのである。ただ、人数、御布施の額からみて、檀那寺の僧侶が中心をなしていたのは間違いない、他寺の僧侶はその周縁に位置づけられていたといえよう。

初七日には檀那寺の長楽寺へだけ参詣に行くが、他の寺よりも来合わして経を読んでくれれば御布施として一匁あげよと規定しているのだ、この時にも檀那寺以外の僧侶が参加することもあったことが知られる。しかし、灰葬（骨拾いの式）、四九日の法事、一周忌以後の年忌法事の時長楽寺の僧侶のみを招くことにしている。つまり、死去した当初は檀那寺以外の僧侶も供養に参加しても、継続的に供養を担うのはやはり檀那寺なのである。

(三) 丸屋の家では、大葬式、小葬式とも棺は唐破風造りにし、山桶にはしない決まりになっている。

丸屋は、安芸の豪族吉川興経の一族である吉川経綱の子孫と伝えられる家からの分家であり、由緒を誇るとともに経済的にも村きつての豪農であった。それゆえ、一般の家では棺に山桶を用いていたのに対し、丸屋では特に唐破風造りとし、格式と経済力を誇示しようとしたことがうかがえる。

一般に上層の家では冠婚葬祭は自家の権勢を地域社会に誇示する機会としての意味ももっていたのであるが、しかしむやみに華美にして浪費すると家を傾ける因になる。丸屋の『家業考』からは、格式を保ちつつも無駄な出費は控えるという、両方への配慮を働かせているのが読み取れる。前出の能登国羽咋郡町居村の村松家の家訓では、凶

作・飢饉が続く中、没落の危機意識をつのらせて書かれたものだけに、豪農であったにもかかわらず冠婚葬祭での質素、儉約がことさらに強調され、「仏ニ付常に異なる事仕間敷也、厨子等ニ至るまで榮耀⁽³⁰⁾間敷義不仕様可懸心事⁽³¹⁾」、「法事等仏事ニ付、禄不相応懇志振舞等堅間敷事⁽³²⁾」、「仏事法事ハ随分軽く致し相務べく候、昭人等も一家親類之外ハ近付たり共召頂致間敷事⁽³³⁾」と説かれている。

(四) 葬式・法事の際の講中、村人、族縁・血縁・姻戚関係者との関わり合い方が細かに規定されている。

葬式の運営には講中が中心的な役割を果たしていたようである。他村の一家中（族縁あるいは血縁・姻戚関係者の総称として用いているようである）へは、講中より使者を遣して通知することになっている。そして、灰葬の翌日には講中へだけは御礼に回るよう定めている。これは講中が葬式の運営に多大の労力を提供していたからにはかなるまい。しかし、法事には講中は参加していない。四九日の法事の際には「講中ハ近来ハよばぬニ定メたり」としている。ただ、大葬式後の四九日は、講中にも重ね餅を配っている。小葬式後の四九日は配らない。『家業考』の「一年中かつて心得の事」の項には、「およりも十一月ニ

あたればおより法恩講として講中惣仏さまの法恩講ゆへ坪をつける。あづきに引手ニあらめひく。講中より御布施沓上ル事。諸入用割沓軒ニ付凡式分惣仏さまを申うけ⁽³⁴⁾「御前へかけるなり」という記述がみえる。これによると、この地方には「お寄り講」というのが結成されており、共有の「惣仏」を拝する仏事を催していたことが知られる。おそらく、この「お寄り講」が葬式の際に相互扶助機能を果たしていたものと思われる。

「もくよく」(沐浴) つまり湯灌は、大葬式、小葬式ともに「親類」が集まってから行うよう定めている。死者は親族一同に見守られながら湯で拭き清められ、棺に納められて、あの世へと旅立つわけである。死人の髪を剃った者へはさらし手拭い一枚を遣わすのがしきたりとなっている。これは、死骸に触れた穢れをその手拭いで拭い去らせる意味がこめられていたと思われる。

忌中見舞への返礼は、大葬式、小葬式とも、村内から持って来た者へは何もやらず、他村からの場合に限って銀一匁を遣わすことにしている。村内で死者が出た時、忌中見舞を遣わすのは、村共同体の成員として当然の義理であり、いわば相互扶助の一環と考えられていただろう。したがって、村人同士の間での見舞には返礼は不要とし、余計な出費と気遣いをかけないようにするという村の慣行が形づくられていたのではなからうか。

初七日の檀那寺への参詣から帰ると、近所へ餅を三つ四つ配るのがこの地方の慣習であったが、丸屋吉川家では四九日に配ることになっている。ただ、小葬式後の初七日では、近所や親しく付き合っている家

へ餅を三つ四つ配ることもあった。

四九日の法事は、大葬式後の場合は、檀那寺長楽寺の他に村内の「一家内二三軒」を呼ぶだけにし、その他は招かないことにしている。他村遠方へ嫁や嫁に行った娘や息子は、「其所の寺へ参るもよし」とする。「其所の寺」とは婚家の檀那寺であろうから、檀那寺は単にその家の先祖だけでなく、他家の近親者の霊を拝む場所でもあったことになる。

四九日の餅の配付については、「他村一家へ沓組、村内下丸屋、向丸屋、国貞、其外けいやく^(契約子)の方へ一重ツ、講中にて竹光、竹の屋、竹丸、三郎丸へ一重ツ、其外へ五つ六つやるさきもあり。七つ八つもやるさきもあり。時の考次第なり」と定めている。下丸屋は『家業考』の筆者吉川(丸屋)甚七の兄が、向丸屋は甚七の弟が、それぞれ分家して創立した家である。「契約子」は親子の契約を結んでいる者である。この地方では、男子なら一五歳、女子なら一三歳になると、村内で経済的に余裕があり、自分の家より格が上で、しっかりした人を契約親として頼む風習があった。契約親は契約子をいろいろな面で教育、指導し、生活を援助した。それに対し、契約子は契約親に実の親同然に敬い仕えねばならず、農作業などの手伝いはもとより、葬儀においても実子同様に世話をするのが務めであった。⁽³⁵⁾

大葬式後の四九日の法事では、餅をつき、それを死者の霊前に供えるところに、同族、親族や契約子、講中、近隣、親しい付き合いのある者などへ配って共食してもらったのは、死者を偲び冥福を祈っても

らうと同時に、供養の功德を関係者に配分する意味がこめられていたのだろうか。あるいは、四九日に餅をつけて食するのは忌明けの作法であるので、これらの人々にも忌がかかっていると考えられたためであろうか。小葬式後の四九日の法事では、招くのは長楽寺の住職一人のみで、餅を配るのも死者の母方の家だけに限っている。

年忌法事は、大葬式、小葬式を問わず、一周忌、三周忌、七周忌、一三周忌、二五周忌、五〇周忌と行う定めになっている。大葬式後の年忌法事であっても、長楽寺の住職の他は、その時の考えしだいで死者の子供のみを招けばよいとしている。葬式には檀那寺以外の僧侶や族縁、血縁、姻戚、地縁などさまざま縁で結ばれていた者も参加するのであるが、初七日、四九日の法事では参加者は限定されはじめ、年忌法事に至ると、丸屋吉川家の家族以外は檀那寺の住職と他家に嫁や嫁として入った死者の子供のみに絞られたわけである。供養祭祀の主体は家であっても、親子の関係は重視され、たとえ他家に入っても子供は親の供養祭祀に継続的に参加したことが知られる。

(四) 形見分けについても明確に規定している。

直系尊属と配偶者の大葬式では、「かたミわけの事ハ死人の子どもへ見合ニ遣スベシ。兄弟ハ時の考ニていかよふにもすべし。其外ハけいやくむすご、けいやく娘へも一向遣スニおよばず。寺へも上るニおよばず」としている。ここでも親子関係が重視され、兄弟関係は二次的に扱われている。親子の契約を結んだ者同士は実の親子同然に付き合うのがこの地方の慣習だった⁽³⁶⁾というが、形見は契約子にはいっさい

与えない定めとなっており、実の親子関係とは厳然と区別しているのも注目されよう。

一方、直系卑属と傍系親の小葬式では、「かたミわけハ兄弟へ少しツ、切、其外ハ一切いらす」としている。跡取り以外は嫁や嫁として生家から出すのが通例であるから、現実には小葬式に該当するのは未婚の子供が多かったろう。それゆえ、その際の形見分けはその兄弟が対象とされたのであろうが、親が対象となっていないのは何故であろうか。あるいは、遺品の大部分はその家で管理するのが普通であるので、特に規定する必要はなかったのかもしれない。

(六) 月々の命日の供養は、新たに死亡した者については毎月の命日ごとに行い、「下地の分」、つまり一周忌を終えた者については祥月(死去した月)の命日のみ行えばよい、それも父母、祖父母の分だけでよい、としている。

逆にみれば、子孫は、祖父母、父母については、特定周忌の法要の他に毎年の命日にも継続的に供養を営むことが義務づけられていたわけである。直系卑属や傍系親の死者の場合、一周忌までは月々の命日に供養を受けるが、それが過ぎて後は個別の供養は特定周忌の法要のみであるから、直系尊属に比べ軽く扱われていたことになる。これは先祖祭祀が「孝」の規範で子孫に義務づけられていたこととも関連している。先の『村松家訓』では、元祖夫妻については百年忌以後も毎年の命日には供養をし、祖父母と父母に対しては毎月の命日に供養をすることを子孫に義務づけ⁽³⁷⁾けている。この家でも、元祖および祖父母、

父母の供養はとりわけ重視されているわけである。

(七) 冠婚葬祭の際の座頭への施しについても細かに規定している。

大葬式の法事にはいつも来るので出すが、小葬式の場合は出さないのが当家の定めである。このほか、嫁や贅を取る時、家屋・土蔵を建てる時には施与することになっている。法事の際にいわば社会的弱者である座頭に施しをするのは、その善行の功德を死者の冥福のために回向する意味がこめられていただろう。これは、当地方だけでなく広くみられた慣行であったと思われる。徳川將軍家自体、亡くなった將軍やその生母、夫人らの法事に際しては、非人、座頭らに施行をしている⁽³⁸⁾。ただ、丸屋吉川家の場合、小葬式の分については施行をしないこととしており、先に指摘した点と合わせ、当主との統柄によって死者の供養の仕方には軽重がつけられていたことが歴然としている。

婚礼や家屋・土蔵建築の際の施行は死者供養とは関係ないが、こちらの方は家の安泰、家族の幸福という現世利益のための善行であろう(もともと、死者・先祖の供養も、それによって現世に生きている家族の幸福が守られると考えられていたのではあるが)。

(八) 舅・姑(妻や贅の実家の両親)が亡くなった時に丸屋吉川家の方から出す香典の額や忌中見舞の心得についても定めている。

その場合、丸屋からは米二俵を持って行く定めになっているが、この他に「たび香典^(兼)」を持参することもあったのが注目されよう。旅香典とは妻や贅の里の両親が死んだ時にこちらの講中から預かって持つて行く香典のことで、講中はそのメンバーの家だけでなく、配偶者の

里方にも儀礼を尽くしていたことが知られる。また、日帰りできる距離であれば、丸屋の檀那寺の住職と伴僧、家来を連れて赴いている。

舅・姑が葬式の費用をその家と嫁がさせた娘の贅とで分担させる所もあるので、そうした家へは先に香典を出してはならないと説いているのも興味深い。地域、家によって慣習が異なるので、その点を配慮して交際することが求められたわけである。

(九) 供養とは関係ないが、他家に嫁した娘が死した場合の持参財産の取り扱い方についても、いろいろなケースを想定して細かに定めている。

①嫁いだ娘に女子がいなければ、持参した衣類一切、および道具、金銀などを当家に取り戻してもよい。②女子がいれば、それに遣わしてもよい。年少ならば、財産を当家に引き取って預かっておき、成長してから渡す。ただ、贅が後妻を迎えない場合は先方に置いてもよい。後妻を迎えたときは、衣類を後妻が着て汚し女子のものになりがたいので、必ず当家に取り戻し、女子が成長した暁に遣わすことにせよ。ただし、たとえ女子がいても、先方の態度が悪しければ、その女子にもやらすすべて取り戻せ。③子があっても男子のときは、衣類はやらす、成長してから相應の金銀を遣わす。④この頃はとかく取り戻すことが多くなったが、その時の事情に応じ、実意第一に対処せよ。

この規定によれば、嫁いだ娘が死亡した場合、持参財産をどう処置するかは実家の意向によって決められたことが知られる。それは単に丸屋のみの特例ではなく、この地方の慣例であったことは、近頃は持参財産を実家に取り戻すことが多くなったと述べているところから明

らからである。このことは、嫁の持参財産は婚家において別個に管理されてきたことを前提にしよう。嫁入り道具や衣類に実家の紋あるいは母の紋をつける慣行が庶民の間でも広くみられたのは、嫁の出自を示すと同時に、持参財産が婚家の財産とは別個のものであることを示すためでもあったろう。

丸屋の規定では、嫁いだ娘に女子がいれば、持参財産はその女子に継承させることにしている。とりわけ肌身に着ける衣類はその者の分身とみなされ、非血縁者がそれを着ることを忌避する観念が強かったようである。後妻には絶対に着させたくないという感情が強く出ているところに、そうした観念がうかがえよう。

以上、安芸国高田郡多治比村の丸屋吉川家の葬式・法事の事例について検討してきた。葬式・法事のあり方については、それぞれの家のしきりと同時に、地域社会の慣行によっても規律されただろう。先に述べたように、近世における庶民の葬式や法事のあり方を具体的に知りうる史料は決して少なくはない。従来、歴史学の分野ではそうした史料にはあまり関心が寄せられてこなかったが、今後広く分析が加えられていけば、それぞれの家および地域の慣例の差異性と共通性を踏まえて、近世の庶民生活にかかわる様々な問題を浮かび上がらせることができるにちがいない。

三 葬式・服忌の地域慣行

各地域の葬式・法事の慣行をその変遷も含めて解明するためには、史料を博搜し、綿密な分析を加える必要がある。それは今後の課題とし、ここでは、明治初年に全国各地の民間習俗を調査し、集成した『全国民事慣例類集』(司法省蔵版、一八八〇年刊。一九七六年に青史社より復刊)に採録されている葬送および服忌の慣行について検討してみよう。

(一) 親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割

△表1▽は、同書第一篇第四章「死去ノ事」の第二款「葬埋」の項に採録されている各地の慣行を二項目に分けて示したものである。これから次の点が判明する。

第一に葬送の際の親族の役割分担が決まっている所が多いことである。なかでも相続人は特定の役割を果たすことにより相続人たることを親族中や地域の者たちに示しているのが注目される。

相続人の役割は位牌持ちと棺の跡(後)棒かつぎとに分かれる。前者の例は、⑧志摩国答志郡、⑨尾張国愛知郡・三河国額田郡、⑩三河国渥美郡、⑪美濃国厚見郡・各務郡・方県郡、⑫上野国群馬郡、⑬下野国都賀郡、⑭越後国古志郡、⑮越後国刈羽郡より報告されている。他方、後者の例は、⑯河内国河内郡、⑰近江国坂田郡より報告されているにすぎない。『全国民事慣例類集』に採録されているのは調査事例のすべてで

はないが、「葬埋」の項の総論では「送葬ノ途中相続人タル者礼服ニテ死者ノ位牌ヲ捧持スル例ニテ、此事ヲ行ヒシ後ハ決シテ他ヨリ相続ノ権ヲ争フ能ハサル者トス」と述べているので、相続人は位牌を持つのが通例であったことは疑いない。

しかし、庶民の間で死者に戒名を付け位牌を作る風が一般化したのは近世中期以降のことであるから、古くは棺の跡棒をかつぐことによつて跡取りたることを示す慣習が広く行われていたのではなからうか。⁽⁴⁰⁾それが位牌の普及に伴い、位牌持ちが祭祀の主事者たる相続人を象徴するようになったものと思われる。

葬列の際に相続人が棺の跡棒をかつぐにしる位牌を持つにしる、葬列は村の路や町内の街路を進んで行くのであるから、村・町の住人に誰が相続人となったかを広く知ってもらうには恰好の機会であつたらう。それゆえ、相続人が決まっていなない時は、出棺に臨んで誰が相続人の役目に就くかをめぐつて争いも起きたようである。「葬埋」の項の総論では「相続人定ラサル家ニテハ発引前相続争ノ紛議ヲ生スルコトアリ」と述べている。ことに、⁽⁴¹⁾美濃国厚見郡・各務郡・方県郡の報告にみられるように、実子のない者が死去した場合にそうした争論は起きやすかつただろう。

葬送の際には相続人だけでなく死者との続柄によつて役割分担が明確に定まっていた例もいくつか報告されている。例えば以下のごとくである。⁽⁴²⁾河内国河内郡——血縁の近い者が棺の後をかつぎ、これに次ぐ者が前をかつぐ。例えば父の棺ならば、次男が前を長男が後をかつぐ。

表1 全国各地の葬式慣行

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
畿内 ①山城国愛宕郡・葛野郡	葬儀の節は、死者の血族のうちにて棺を担ぐ。血縁の近い者が後を担ぎ、これに次ぐ者が前を担ぐ。例えば父の棺ならば、次男は前を、長男は後を担ぐ。要するに家督を譲り受ける者が棺の後を担ぐのを恒例とす。	死去の日より二日あるいは三日過ぎて葬埋する。
河内国河内郡	一村中死者ある時は、同行または講中と称する者が葬家内外の事務を戸主に代わつて担任する。同行の者が打ち揃い会議をした上でなければ葬式を執行しない。	中民以上はたいいて一夜を隔てて葬る。急症にて死去した者は陰暦の二十四時間を経ざれば葬らない。
和泉国大鳥郡	町中多くは五人組等の他に心切講または同行と称する社を結んでおり、死者ある時は必ずその家に来たりて、葬事についての百般の事務を担任し尽力する例である。	中民以上はたいいて一夜を隔てて葬る。急症にて死去した者は陰暦の二十四時間を経ざれば葬らない。
和泉国泉南郡	死者ある家には出棺の終わるまでその組合の者が来たりて助ける義務あり。葬送の時は子は香爐	二日あるいは三日を期とす。
東海道 ⑥伊勢国安濃郡	死者ある家には出棺の終わるまでその組合の者が来たりて助ける義務あり。葬送の時は子は香爐	二日あるいは三日を期とす。

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
⑦伊勢国豊会郡	<p>を持ち孫は花を持つのが通例。 埋葬の取り扱いはすべて番非人の職掌。神葬の家は忌掛りの親族中にて祭主を勤める。もし他人にて勤める時は必ず別火する。墓地に至るまでは死を表さず、柩を駕籠に入れ篤疾の形状をもって昇送す。道路を穢すを忌む故なり。 葬送の時、六役と唱え、相続人は色着(尋常上下の色を異にするもの)を着して位牌を持ち、二三男あるいは孫は柩を担ぎ、妻は水桶を持ち、娘・孫娘は飯盆を持ち、あるいは土掛けと唱え埋葬に臨み第一番に土を覆う。 卑属の近親が棺を担ぎ、相続人は位牌を捧ぐ。相続人なき時は位牌を棺上にのせる。</p>	<p>して葬埋。 葬埋は絶息の時より旧暦二十四時を限とする。 死者あれば即日葬埋。</p>
⑧志摩国答志郡	<p>発引の節、卑属が棺を担ぎ、相続人は位牌を捧げ、女婿は天蓋を持ち行くのが例。 村方は講仲間と称するものがあって葬埋一切の事を営む。そのうちに月番を立て奉行と称する役があつて万端の指令をし、何人もそれに背くことはできない。葬送には近親の者が柩を担ぐ。</p>	<p>葬埋は翌日の翌日を例とする。</p>
⑨尾張国愛知郡・三河国額田郡	<p>貧困の者葬埋に差し支える節は地主・店受人より合力し、同店の者も救助す。維新前はその次第により旧町会所へ申し立て取置料を渡せしこと</p>	<p>葬埋は翌日を定例とす。 葬埋は丑寅の日を忌む故に時日の定めはないが、多くは翌日埋葬する。出棺の後三日の祓いと称して神主・山伏を招き、祓除する。</p>
⑩三河国渥美郡	<p>貧困の者葬埋に差し支える節は地主・店受人より合力し、同店の者も救助す。維新前はその次第により旧町会所へ申し立て取置料を渡せしこと</p>	<p>葬埋は翌日を定例とす。 葬埋は丑寅の日を忌む故に時日の定めはないが、多くは翌日埋葬する。出棺の後三日の祓いと称して神主・山伏を招き、祓除する。</p>
⑪駿河国安部郡・有渡郡	<p>貧困の者葬埋に差し支える節は地主・店受人より合力し、同店の者も救助す。維新前はその次第により旧町会所へ申し立て取置料を渡せしこと</p>	<p>葬埋は翌日を定例とす。 葬埋は丑寅の日を忌む故に時日の定めはないが、多くは翌日埋葬する。出棺の後三日の祓いと称して神主・山伏を招き、祓除する。</p>
⑫武蔵国豊島郡	<p>貧困の者葬埋に差し支える節は地主・店受人より合力し、同店の者も救助す。維新前はその次第により旧町会所へ申し立て取置料を渡せしこと</p>	<p>葬埋は翌日を定例とす。 葬埋は丑寅の日を忌む故に時日の定めはないが、多くは翌日埋葬する。出棺の後三日の祓いと称して神主・山伏を招き、祓除する。</p>

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
⑬近江国坂田郡	<p>相続人たる者は柩の跡棒を担ぐ慣習なり。 葬送の途中、死者の位牌を持つのは相続人の権。実子なき者が死去した時には出棺に臨み相続権をめぐり争論すること多し。 葬事に關しては数戸を区分して組合あるいは塔中と称するものを組織しており、男女がその家に集まり内外の事務を經營する。 村内でおよそ十五戸より三、四十戸までのうちで組合を組織しており、訃使となり、葬穴掘夫となり、そのほか該家の喪事を助けるを義務とす。 数十人を結んで一社を成し(庚申講、観音講等の号あり)、社中に死者あれば、規則に従つて穴を掘る者、柩を担ぐ者、そのほか雑役予定順次ありて、期に臨んで集まり、事了て去る(自ら役せざる者は代人料を出す)。喪家では一茶も喫せず、一烟をも吹かさざない。 菩提寺より僧侶が来て死体を検し、変死と認められた時には血族および組合が保証しなければ葬儀は執行しない。</p>	<p>二夜柩を留めて葬埋する例。 旧暦二十四時を過ぎて葬埋する例なり。</p>
⑭美濃国厚見郡・各務郡・方県郡	<p>葬事に關しては数戸を区分して組合あるいは塔中と称するものを組織しており、男女がその家に集まり内外の事務を經營する。 村内でおよそ十五戸より三、四十戸までのうちで組合を組織しており、訃使となり、葬穴掘夫となり、そのほか該家の喪事を助けるを義務とす。 数十人を結んで一社を成し(庚申講、観音講等の号あり)、社中に死者あれば、規則に従つて穴を掘る者、柩を担ぐ者、そのほか雑役予定順次ありて、期に臨んで集まり、事了て去る(自ら役せざる者は代人料を出す)。喪家では一茶も喫せず、一烟をも吹かさざない。 菩提寺より僧侶が来て死体を検し、変死と認められた時には血族および組合が保証しなければ葬儀は執行しない。</p>	<p>絶命の後、旧暦二十四時を経ざれば葬埋せず。 葬埋は翌日または翌々日を期とす。 翌日葬埋するのを例とするが、丑寅の</p>
⑮信濃国佐久郡	<p>葬事に關しては数戸を区分して組合あるいは塔中と称するものを組織しており、男女がその家に集まり内外の事務を經營する。 村内でおよそ十五戸より三、四十戸までのうちで組合を組織しており、訃使となり、葬穴掘夫となり、そのほか該家の喪事を助けるを義務とす。 数十人を結んで一社を成し(庚申講、観音講等の号あり)、社中に死者あれば、規則に従つて穴を掘る者、柩を担ぐ者、そのほか雑役予定順次ありて、期に臨んで集まり、事了て去る(自ら役せざる者は代人料を出す)。喪家では一茶も喫せず、一烟をも吹かさざない。 菩提寺より僧侶が来て死体を検し、変死と認められた時には血族および組合が保証しなければ葬儀は執行しない。</p>	<p>絶命の後、旧暦二十四時を経ざれば葬埋せず。 葬埋は翌日または翌々日を期とす。 翌日葬埋するのを例とするが、丑寅の</p>
⑯信濃国高井郡	<p>葬事に關しては数戸を区分して組合あるいは塔中と称するものを組織しており、男女がその家に集まり内外の事務を經營する。 村内でおよそ十五戸より三、四十戸までのうちで組合を組織しており、訃使となり、葬穴掘夫となり、そのほか該家の喪事を助けるを義務とす。 数十人を結んで一社を成し(庚申講、観音講等の号あり)、社中に死者あれば、規則に従つて穴を掘る者、柩を担ぐ者、そのほか雑役予定順次ありて、期に臨んで集まり、事了て去る(自ら役せざる者は代人料を出す)。喪家では一茶も喫せず、一烟をも吹かさざない。 菩提寺より僧侶が来て死体を検し、変死と認められた時には血族および組合が保証しなければ葬儀は執行しない。</p>	<p>絶命の後、旧暦二十四時を経ざれば葬埋せず。 葬埋は翌日または翌々日を期とす。 翌日葬埋するのを例とするが、丑寅の</p>
⑰信濃国埴科郡	<p>葬事に關しては数戸を区分して組合あるいは塔中と称するものを組織しており、男女がその家に集まり内外の事務を經營する。 村内でおよそ十五戸より三、四十戸までのうちで組合を組織しており、訃使となり、葬穴掘夫となり、そのほか該家の喪事を助けるを義務とす。 数十人を結んで一社を成し(庚申講、観音講等の号あり)、社中に死者あれば、規則に従つて穴を掘る者、柩を担ぐ者、そのほか雑役予定順次ありて、期に臨んで集まり、事了て去る(自ら役せざる者は代人料を出す)。喪家では一茶も喫せず、一烟をも吹かさざない。 菩提寺より僧侶が来て死体を検し、変死と認められた時には血族および組合が保証しなければ葬儀は執行しない。</p>	<p>絶命の後、旧暦二十四時を経ざれば葬埋せず。 葬埋は翌日または翌々日を期とす。 翌日葬埋するのを例とするが、丑寅の</p>
⑱上野国群馬郡	<p>葬事に關しては数戸を区分して組合あるいは塔中と称するものを組織しており、男女がその家に集まり内外の事務を經營する。 村内でおよそ十五戸より三、四十戸までのうちで組合を組織しており、訃使となり、葬穴掘夫となり、そのほか該家の喪事を助けるを義務とす。 数十人を結んで一社を成し(庚申講、観音講等の号あり)、社中に死者あれば、規則に従つて穴を掘る者、柩を担ぐ者、そのほか雑役予定順次ありて、期に臨んで集まり、事了て去る(自ら役せざる者は代人料を出す)。喪家では一茶も喫せず、一烟をも吹かさざない。 菩提寺より僧侶が来て死体を検し、変死と認められた時には血族および組合が保証しなければ葬儀は執行しない。</p>	<p>絶命の後、旧暦二十四時を経ざれば葬埋せず。 葬埋は翌日または翌々日を期とす。 翌日葬埋するのを例とするが、丑寅の</p>

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
②①下野国都賀郡 ②②陸前国宮城郡	②① 組合一同にて世話をし、親類・朋友が墓地まで見送る。葬送の時、相続人は位牌を捧げ、男子は上下、女子は被布を着す。 ②② 念仏講あるいは六親講等の名をもって、一村内六、七十戸位が組み合い、平生葬式等の事を申し合わせており、葬式の支度、穴掘、棺担ぎ等に至るまで一切を周旋す。貧困者ならば、講員が各々百文あるいは米一升等を持ち寄り葬儀助ける慣習なり。	日あるいは友引の日を忌みて延縮することあり。 死去の翌日埋葬するを例とす。 葬埋はたいてい三日目または四日目とす。もつとも旧暦の悪日に当たれば葬式を延ばす。
②④羽前国置賜郡	死去の後、早きは旧暦二十四時、遅きは三日または四日を経て葬埋す。ただ、寅日、五墓日、十死日に当たれば葬埋せず、一日延	縮す。
②⑤羽前国置賜郡 ②⑥羽後国秋田郡	②⑤ 町方では一町内三、四十人をもって契約と称する組合をつくり、村方では十五を一組とし、平常においては親睦を深め、冠婚葬祭の際には万事を周旋す。 ②⑥ 秋田市中では町内のもの悉く見送りをするが、棺担ぎ、穴掘等は親類懇意の者が行い、町にては関係せず。貧窮にて葬る能わざる者に対しては、感応講と称する秋田市中の有志者が救恤のために結成した講が金穀を給して埋葬せしむ。 葬式の節、手伝と称し村内毎戸一人（たいてい下男）を出し、茶毘、葬具の携え、奔走の用等に供す。維新前は一般に火葬する風習だったので、葬式の当日村内毎戸より藁二束ずつ軒前に出し、手伝の者がこれを集めて回り、火葬場へ持って行く慣例だった。しかし、追々減少し、十年前に至っては藁を出すのは百戸中五、六十戸に過ぎなくなつた。	葬埋の日限一定せず。中等以下はたいてい一日を隔て、それ以上は伯叔父母、親子等の来集を待ち、親視せしめた上で納棺す。
②⑦羽後国由利郡	同町他町を論ぜず同志の者を募り、一組十人ないし十五人位をもって無常講を結成しており、組	縮す。

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
③① 羽後国平鹿郡 ③② 若狭国遠敷郡 ③③ 越前国足羽郡 ③④ 越前国敦賀郡 ③⑤ 加賀国石川郡 ③⑥ 加賀国河北郡	<p>中にて死去した者があつた時には組中にて一切の事を取り計らう。貧困者に対しては組中より金穀を給して葬埋せしむ。</p> <p>父母または十五歳以上位の子女が死去すれば、その家は一ヶ月の村入費を除くことあり。これを忌中御免という。</p> <p>親類はもちろん、一町一村皆礼服にて会葬する習慣なり。</p> <p>近親の者は白衣を着し、その他は礼服にて火葬場まで送る。</p> <p>火葬を行う場合は、葬礼の当日は男子のみ送り、その翌日の灰葬には婦人のみ送るを例とす。</p>	<p>葬埋は死去の翌日になす。</p> <p>葬送は死去の翌日を例とす。</p> <p>葬埋は死去の翌日を通例とす。火葬の場合は、その翌日に灰葬す。</p> <p>二夜を過ぎて葬る例なり。中分以下小前にいたつては一夜を過ぎて葬ることもあり。</p> <p>死脈は必ず医師の診察を乞う例。僻阪窮民の類は医</p>

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
③⑦ 越中国婦負郡 ③⑧ 越後国古志郡 ③⑨ 越中国砺波郡	<p>死者ある時は菩提寺に告げ、僧来たつて読経し、寂番と称し、死者の番をなす。</p> <p>葬送の途中は相続人が位牌を捧げるを例とす。</p>	<p>師を求むるをえざる故に、時間を計つて死去と認む。</p> <p>絶命の後、旧曆二十四時を経て沐浴し棺に入れ、火葬す。翌日白骨を拾つて仏壇に置くこと男は四十九日、女は三十五日にて、墳墓に納める。</p> <p>旧曆二十四時を過ぎて沐浴入棺し、三日にして葬るを例とす。</p> <p>葬埋は三日目を通例とす。雪中は道路阻塞し近親会葬の期遅れるをもつて四、五日に及ぶこともあり。越後国は一般に火葬を</p>

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
③越後国刈羽郡 ④越後国蒲原郡 ⑤丹後国加佐郡 ⑥丹後国吉	葬送の途中は近親の者が棺を担ぎ、相続人は位牌を持つのが一般の例。 寺の檀下の者申し合ひ、十人あるいは十五人位で無常講を結成しており、月に些少の金銭を積み置き、講中死者あればこれを給して扶助す。 葬送の途中は近親の者皆上下を着し、帯刀免許なき者もこの時に限り一刀を帯するのが一般の通例。 忌掛り親族は必ず白衣を着し葬送す。	常とする。 葬埋は旧暦二十四時を経るを例とす。 越後国は一般に火葬の習慣なれども、真言宗に限り土葬をする。 葬埋の日は一定しないが、たいてい三日目、四日目に行う。ただし、旧暦の悪日、例えば五墓日、十死日等は忌み、一日延縮することあり。
⑦出雲国能義郡 ⑧出雲国神門郡 ⑨出雲国島根郡 ⑩出雲国島根郡 ⑪出雲国能義郡 ⑫出雲国能義郡 ⑬出雲国能義郡 ⑭出雲国能義郡 ⑮出雲国能義郡 ⑯出雲国能義郡 ⑰出雲国能義郡 ⑱出雲国能義郡 ⑲出雲国能義郡 ⑳出雲国能義郡 ㉑出雲国能義郡 ㉒出雲国能義郡 ㉓出雲国能義郡 ㉔出雲国能義郡 ㉕出雲国能義郡 ㉖出雲国能義郡 ㉗出雲国能義郡 ㉘出雲国能義郡 ㉙出雲国能義郡 ㉚出雲国能義郡 ㉛出雲国能義郡 ㉜出雲国能義郡 ㉝出雲国能義郡 ㉞出雲国能義郡 ㉟出雲国能義郡 ㊱出雲国能義郡 ㊲出雲国能義郡 ㊳出雲国能義郡 ㊴出雲国能義郡 ㊵出雲国能義郡 ㊶出雲国能義郡 ㊷出雲国能義郡 ㊸出雲国能義郡 ㊹出雲国能義郡 ㊺出雲国能義郡 ㊻出雲国能義郡 ㊼出雲国能義郡 ㊽出雲国能義郡 ㊾出雲国能義郡 ㊿出雲国能義郡	親族は男女とも会葬する習慣なり。 葬式を助け墓所へ送り、かつ野辺送りの道具こしらえ、他所への使は近所組合の義務なり。葬送の節は大概町内戸別に門提燈を揚げ、手提燈を提げ、葬式の供をなす例なり。 同村のうちにて斎仲間あるいは講仲間と唱え十戸、二十戸、三十戸位ずつ組み合ひ、死葬ある時は集合して親類への報知飛脚、その他すべての用使をなし、葬式を助け墓所へ送る。 村方は僧侶を迎えて自家の庭前にて葬式を行い、多くは自己の所持の畑地あるいは山林の内に墓所を設けて埋葬す。 杵築町は神地なので市街中を公けに死人を昇行することを禁ず。よって死者を駕籠に入れ病人の名義にて檀那寺へ連れ行き沐浴して葬式を行う。	なり 死去の時刻より旧暦二十四時を過ぎざれば葬送を許さざる寺法あり、即日葬送する者なし。 大概、とり急ぎ二日目位には埋葬する例なり。

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
<p>敷郡</p> <p>⑤①周防国玖珂郡</p> <p>⑤②長門国阿武郡</p> <p>⑤③紀伊国名草郡・海部郡</p> <p>⑤④淡路国三原郡</p> <p>△南海道▽</p>	<p>も、組合知音の者だけにとどまるもあり。裏町細民どもは念仏講と称する講仲間を結成しており、五人、十人ずつ組み合い、毎月積金をして、その基金をもって葬式を執り行っている。また、この講仲間が葬埋万般の世話をしている。村方は仕講内と唱え、五軒十軒組み合い葬埋の世話をしている。</p> <p>村方は僧侶を迎えて自宅の庭前にて白昼に葬る。町方は寺内に夜中葬埋し、町村とも役人立会なし。ただ、親類・僧侶・懇意の者が立ち合う。</p> <p>親族・組合・知音・村内町内そのほか寺僧立ち合い、萩城下は檀那寺において野辺送りの式を営み、大概寺内に土葬す。村方にては午後自宅へ寺僧を申し請け、親族・組合・村内立ち合い葬式を営み、それより墓地へ埋葬す。</p>	<p>埋葬の式は大概翌日なり。ただ、極老、長病、暑気等の節は即日埋葬することもあり。急病にて死去した者は旧暦二十四時を見合わす。</p> <p>葬埋は死日より三日までを期とす。</p> <p>三原郡千草組(七カ村)の旧習では、陰暦十二月晦日より正月三日までは死者が</p>

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
<p>⑤⑤阿波国名東郡</p> <p>⑤⑥土佐国土佐郡</p> <p>⑤⑦土佐国土佐郡</p> <p>△西海道▽</p> <p>⑤⑧筑前国早良郡・那珂郡</p> <p>⑤⑨筑後国三潞郡</p> <p>⑥⑩豊前国企救郡</p> <p>⑥⑪豊前国下毛郡</p> <p>⑥⑫豊前国宇佐郡</p>	<p>市中近村とも歎組と唱え近隣伍をなし、非常の事故ある時は懇切に義務を尽くし、互に相助け例なり。</p> <p>死者の家は穢火を忌むをもって、手伝の者には隣家を借り受けて酒飯を供す。</p> <p>死者の家極貧にて葬事を営む力のない場合は、組合を先とし、組頭・目付より合力して一町中有志の助力をもって葬式を営むことあり。</p> <p>一町一村必ず集会して救助する義務あり。</p>	<p>あつても葬埋せず。</p> <p>埋葬は必ず夜陰に行う例。</p> <p>葬埋は暦面の日取を選び延縮することにて時日の定例なし。</p> <p>貧富に限らず一夜以上は必ず柩を留めて葬埋するを例とす。</p> <p>葬埋は旧暦二十四時を経るを例とす。</p> <p>死去の翌日葬埋するのが一般の例。宇</p>

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
⑥豊後国速見郡	子たる者は礼服にて扈從するのみ。位牌は孫たる者が持ち、香花は近親の兒子が持ち行く習慣なり。	佐神領は春秋二十七日間ずつの致祭中は葬式を許さず、歛棺して家に留める法なり。 一夜柩を留めて葬送する例。
⑥肥後国天草郡		葬埋には友引の日を忌むもの多し。死後一夜を過ぎ棺槨を出す通例なり。
⑥肥後国球摩郡		葬埋には酉の日を忌む。もしやむをえざれば夜子の刻を過ぎて葬式をなす慣習なり。
⑥大隅国贈那郡		葬埋は死去の翌日を通例とす。明治元年より寺葬を廃して一般に神葬を用いるようになった。

地域	親族・地域住民の葬式への関与の仕方と役割	葬送の時期
⑥薩摩国鹿兒島郡	<p>下等の人はおよそ三十人ずつ一組の無常講を結び、一月に一家およそ十錢ずつ掛金をし、組中死者あるときはこれを与えて費用に充てる。また、この講は五十カ月の期を定め、一講ごとに人員の順序をもってこれを付与す。五十カ月のうち死者がなくても、これを受け取る。</p>	た。

⑥伊勢国安濃郡——子が香爐を持ち、孫が花を持つ。⑧志摩国答志郡——相続人は位牌を持ち、二・三男あるいは男孫は棺をかつぎ、娶は水桶を持ち、娘と孫娘は飯盆を持ち、埋葬に臨んでは土掛けと称し第一番に土を覆う。⑨尾張国愛知郡・三河国額田郡——卑属の近親が棺をかつぎ、相続人は位牌を持つ。⑩三河国渥美郡——卑属が棺をかつぎ、相続人は位牌を持ち、女婿は天蓋を持つ。⑬豊後国速見郡——子たる者は礼服にて扈從するのみ。位牌は孫たる者が持ち、香花は近親の兒子が持ち行く。これをみると、親族が棺をかつぐ場合には、直系卑属つまり子や孫がその任にあたるのが通例だったことが知られる。注目されるのは⑧の事例で、ここでは直系卑属のうち男女の役割分担がはっきりしている。すなわち、二・三男と男孫は棺かつぎの力役を担い、娘と孫娘は飯盆を持つのがしきたりで、日常生活における男女の役割分担が葬送の際の役割にも反映しているとみてよからう。桜田勝徳氏によると、野辺送りの飯膳を近親の女性が持つ所は多く、近親者に適任の女性がいない場合は他人を頼んでも女性が勤めている例もみられると(41)のことだが、これは食事

を掌るのは女性固有の役割だったことに規律されていよう。

男女の役割分担が明らかな事例としては、^{③③}越前国敦賀郡の例がある。ここでは、火葬を行う場合は、葬礼の当日は男子のみが送り、その翌日の灰葬には婦人のみが送るのが習わしとなっている。

^{③④}では孫と幼児が重要な役割を演じているのが関心を惹く。野辺送りの飯膳や位牌や香爐などを幼児や孫に持たせる例は少なくなく、桜田勝徳氏は、「その様な重要な役に就ては、とかく役目争いが生じ、親類間の不和の元になる事が多かったから、喧嘩にならぬ子供にこの役を為せるといふ便法が漸次人気を博したからかもしれない」と解釈されている。⁽⁴²⁾しかし、子供が葬送に際して重要な役目を担ったのは、そうした理由の他に、子供が老人と同じく神聖視されていた存在であったこと、そして日常生活において子供と老人の間には親愛の情が生まれていたこととも関連しているのではなからうか。

第二、葬礼の際の近親者の着衣が定まっている例もみられる。^⑧志摩国答志郡——相続人は色着(尋常上下の色を異にするもの)を着す。^⑳下野国都賀郡——男子は上下、女子は被布(カッパ)を着す。^㉑近親の者は白衣を着し、その他は礼服にて火葬場まで送る。^㉒佐渡国雑太郡——葬送の途中は近親の者は上下を着し、帯刀免許なき者もこの時に限り一刀を帯する。^㉓丹後国加佐郡——忌掛り親族は必ず白衣を着して葬送す。^㉔紀伊国名草郡・海部郡——町方にては葬埋の節、血族は浅衣と称する無紋の上下を着す。

^⑤では相続人は位牌を持つのが習わしであったが、同時に衣服によつ

ても相続人たることを象徴していたことが知られる。^㉕では上下、帯刀という武士の身なりでもって葬送しており、興味深いものがある。^㉖では忌掛り親族は白衣を着るのがしきたりとなっているが、親族の着衣が定まっていた他の例も、おそらく忌掛りであることを示すためであったろう。今日では親族もその他の会葬者も同じ喪服を着ることが多くなっている。服装からは誰が忌掛り親族であるかを識別するのは難しいが、忌の觀念の強く支配していた時代にあつては、忌掛り親族が特定の服装をする慣習は広く行われていたのではなからうか。葬式の時の食事にしても、忌掛り親族の食べる物と手伝いの者および一般会葬者のそれとは別個の火で調理するのがかつては一般的であったことは、民俗学で明らかにされているところである。⁽⁴³⁾△表1Vでも、^㉗土佐国土佐郡では死者の家は穢火を忌む故、手伝いの者には隣家を借り受けて酒飯を供する習俗が報告されている。

第三、講や組合の者が葬式を取り仕切ったり、労力や金品を提供している所が多い(③、④、⑥、⑧、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭、⑮、⑯、⑰、⑱、⑲、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙、㉚、㉛、㉜、㉝、㉞、㉟、㊱)。なかでも、③、④、⑤、⑥、⑦、⑧、⑨、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭、⑮、⑯、⑰、⑱、⑲、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙、㉚、㉛、㉜、㉝、㉞、㉟、㊱は、葬式の際の互助を目的として結成した講や組合であったことが明らかである。

右のうち、^㉔周防国吉敷郡の念仏講と^㉕薩摩国鹿児島郡の無常講は下層民に限って組織したものであり、毎月金を積み立て、講中の家に死者が出た時はその基金でもって葬儀を執り行っている。^㉖越後国蒲原郡の無常講は寺の檀下の者同士で結んだ組織で、やはり月々積み金をして葬

儀の際に支給している。②陸前国遠田郡、③羽後国由利郡では講中が葬式一切を周旋しているが、貧困者の場合は講中が金や米も給している。

貧困者に対する葬事扶助の例は、⑫、⑯、⑳にもみられる。⑫武蔵国豊島郡では、貧困者が葬埋に差し支える節は、地主や店受人が合力し、同じ店の者も扶助している。維新前は町会所へ申し立てて取置料（埋葬費用）を支給してもらったという。⑯羽後国秋田郡の秋田市中では、有志者が救恤のために結成した感応講が貧窮者に金穀を給して埋葬させている。ちなみに、筆者は、この感応講の創設に尽力し、運営の中心にあった秋田藩御用達商人那波家の文書（現在、秋田市立中央図書館所蔵）を調査したことがあるが、それによると文政一二（一八二九）年に創設されている。⑰筑後国三潞郡では、貧困で葬事を営む力のない場合は、組合それに町中の有力者が扶助している。

死骸の処理、鎮魂は、その家の者にとって重大事であるばかりか、同じ村や町に生活する者たちにとっても、村・町の清浄性を保つ上で等閑に付すことのできない問題であった。また、生きている者にとって、自分が死んだ時に葬送祭祀を営んでもらえるか否かは切実な関心事でもあっただろう。同じ村や町に暮らす者たちが葬式の際の互助を目的とした組織を創り出し、葬送祭祀の確実な執行を保障しようとしたのは、いわば人情の自然であったろう。⑱羽後国秋田郡、⑲豊前国企救郡では、一村、一町全体が助け合って葬式を営んでいる。⑳江戸では地主・店受人や町会所が、㉑秋田市中では有志者の結成した感応講が、それぞれ貧民の葬送を扶助しているが、都市では人口の移動が激しく、恒常的な互助

組織に編成されていない貧民が増加していたため、そうした有力者や会所の扶助を必要としたものと考えられる。

形態は様々でも、村や町では死者が出た時には恙なく葬送を営むことを保障するシステムが創り出されていたのである。それによって、死者の鎮魂、生者の精神的安定、および村・町の清浄性の保持がはかられていたわけである。

『全国民事例類集』採録の事例では、講や組合が葬式を取り仕切っている例が圧倒的に多いが、古くよりそれが通例だったわけではあるまい。第一節第一項で述べたように、同族結合が強かった近世初期の段階では、同族の長の指揮下に同族団の儀礼として葬式が営まれていたと思われる。有賀喜左衛門氏が調査された岩手県二戸郡荒沢村石神は、のちのちまで同族結合が強く存続していた村落としてよく知られているが、ここでは村落のほとんどすべての葬式においてオーヤ斎藤家が指導的役割を果たしており、血縁分家である別家や非血縁の名子の葬式の際にはオーヤ主人が一切の指図をし、必要な食器・畳・葬具等はオーヤが貸し、米・味噌・醬油・野菜等もオーヤが融通していた⁽⁴⁴⁾という。また、長野県下の村落で親方・子方制の強かった所では、親方は子方の生計を補助するのみならず、葬式をも取り仕切っていた⁽⁴⁵⁾。

同族の長や親方百姓の支配の強固な村落では、彼らは配下の者たちの生活を保障するだけでなく、死後の葬送・供養をも保障しなければならなかったのである。しかし一般的には、近世中期以降においては、自立性を強めた家相互が対等性を原理に組織した講や組合がそうした保障機

能を果たすようになっていた。

第四、葬送には、親類・知音や講・組合の者だけでなく、村惣中、町中も何らかの形で関与している。

先に指摘したように、㉔羽後国秋田郡、㉕豊前国全救郡では、一村一町全体の扶助のもとに葬式が執行されている。ただ㉔では、村内の各戸から火葬用の藁二束ずつを差し出すのが慣例だったのが、一〇年程前より藁を出すのは一〇〇戸中五、六〇戸にすぎなくなったと報告されており、村の共同体としての機能がやや減退しているのうかがわれて、興味深い。

村・町の関与例としては、この他に次のような報告がある。㉖羽後国秋田郡秋田市中——棺かつぎ、穴掘りなどは親類懇意の者が行い、町には関係しないが、町内の者全員が葬送の見送りをする。㉗若狭国遠敷郡——親類はもちろん、一町一村皆礼服にて会葬する。㉘出雲国島根郡——葬式は近所組合が扶助して執行するが、葬送の節は町内戸別に門提燈を揚げ、手提燈を提げて供をなす。㉙長門国阿武郡——親族・組合・知音の他に村内・町内の者も立ち合って葬式を営む。

以上の事例から、村・町として葬式の執行に参与している所もあるし、執行には直接参加しなくても同じ村・町の住人として葬送を見送ることが義務づけられていた所もあることが知られる。

また香奠も、親類・知音・講・組合だけでなく、村・町としても出るのが一般的な慣例であったことは、民俗学などで検証されているところである。村香奠の起こりについては、柳田国男氏が次のような推定をさ

れている。「所謂『村香奠』の始まりは、さう古いことであらうとは認められない。一人の族長を中心にした所謂門統組織の、今よりも緊密であった時代には、族人相互の間には斯んな対等関係は存しなかった筈である。個々の小さな家が分立して、始めて外部からの援助が必要になって来た際に、この種の贈遺と饗応との交易は起ったかと思われる」と。すなわち、同族団の長の支配体制が崩れ、自立性を強めた小農民の家相互の対等的な結び付きによって村共同体が構成されるようになった段階に、村香奠の起源を想定されているわけである。おそらくこの推定は蓋然性を持ちえていよう。そして、同族団に代わって講や組合あるいは村が葬式を取り仕切るようになったのも、村香奠の発生と軌を一にしていたと思われる。

以上のように葬送儀礼においては種々の縁で結ばれた人々が様々な形で参加しているが、その後の初七日、四九日、各年忌の法要では、先に検討した安芸国高田郡多治比村丸屋吉川家の例からも知られるように、参加者は限定され、最終的に弔い上げまで、つまり死霊から神としての祖霊に昇華させるまで面倒をみるのは、その家の家族、それに死者と親子関係にある者のみであるのが通例である。したがって、死後の安穩の保障を得ようとすれば、まずもって自己の家を存続させることが要件となる。しかし、祀ってくれる家が絶えたら、その家の霊はまったく放置されてしまうわけではない。その同族・親類筋の家が位牌や墓を管理して祭祀を営むことはあるし、絶家を再興した者は当然、その家の死霊・祖霊を祭祀する義務を負う。また地域共同体としても、無縁の霊の供養

も行う。盆には、自己の家の死霊・祖霊だけでなく、帰る家のない霊をも迎え入れて供物を捧げる風習は広く認められているし、また地域共同体の構成員だった者の霊魂および何らかの理由でその地で死去した外来者の霊を共同で供養する行事も、共同体的地域結合の強かった時代には広く行われていただろう。

つまり、近世中期以降、それぞれの家が葬送および供養の祭祀を営んで死後の霊魂の安穩を保障する責任主体となりつつも、それを取り巻く同族・親類、講・組合、村・町の地域共同体などが、その保障を補完する機能を果たしていたわけである。

第五、死骸を埋葬する穴掘り役は、講・組合の者が務める所が多くなっているが、なかには賤民や親類が務めている事例も存する。

講・組合の者が穴掘り役を務めていることが明記されているのは⑩信濃國小県郡、⑪信濃国埴科郡、⑫陸前国遠田郡の三例のみであるが、講・組合が、葬事一切を周旋していると報告している所では、その任務の中に穴掘り役も含まれていたと思われる。これに対し、賤民が担っている事例は⑦伊勢国度会郡、親類懇意の者が担っている事例は②羽後国秋田郡のみである。

しかし、土葬にしろ火葬にしろ死骸を処理する仕事は最も死穢を受けやすいと考えられていたので、かつては忌の掛った親族や卑賤視された者たちが担当するのが一般的だったようである。⁽⁴⁷⁾ 有賀喜左衛門氏によれば、信州でも、穴掘り役は古くは賤民扱いにされていた者や家格の低い者にあたらせていたのが、のちには葬式仲間の輪番制に移行したとい

う。⁽⁴⁸⁾ 穴掘り役を講・組合の者が務めるようになった背景には、死穢を忌む觀念が薄らいだことが想定されるが、この点について有賀氏は、「念仏供養が死霊への畏怖を完全に払拭するに至った日本宗教史上の大変革の結果であったことを知る必要がある。そして埋葬にのみ従事して賤しめられた特殊な家を村生活の中に融解してしまったことをも意味する」と、念仏供養の普及を高く評価されている。一方、柳田国男氏は、「忌を日本人がさまで気になけなくなった原因は、一般的にいへば経験の精確になったこと、即ち之を守らずとも格別の災ひは無かった例を追々に知って記憶したからであろうが、それを促したものは異郷人の接触、即ち各地の違った習俗に養はれた者が、至極無邪気に今までの法則を、度々破って見せてくれたことであろうと思ふ⁽⁴⁹⁾」と解されている。

様々な理由で死骸を以前ほど不浄視しなくなり、それゆえ組合・講の者も死骸の処理に直接かかわるようになったことは確かであろう。しかし一方で、同じ人が年に二回穴は掘らない、あるいは妻が妊娠中であれば穴掘り役をはずす、といった禁忌も広く存在しており、⁽⁵⁰⁾ 死者の忌が掛るのを恐れる觀念はその後も人々を少なからず支配しつづけたようである。

ところで、『全国民事慣例類集』採録の事例の中では、⑦伊勢国度会郡のみが番非人に埋葬を取り扱わせている。この地方では「墓地ニ至ル迄ハ死ヲ表セス柩ヲ駕籠ニ入レ篤疾ノ形状ヲ以テ昇送⁽⁵¹⁾」しているが、それは「道路ヲ穢スヲ忌ム故ナリ」としており、死穢を忌む觀念がとりわけ強かった。それが埋葬を番非人に押しつけることにもなったのである。

これは伊勢神宮との関係で考える必要があるようである。④出雲国神門郡でも「杵築町ハ神地タルヲ以テ市街中公ケニ死人ヲ舁行スルコトヲ禁ス、依テ死者ヲ駕籠ニ入レ病人ノ名義ニテ檀那寺ヘ連レ行キ、然シテ沐浴シ葬式ヲ行フコトナリ」と報告しており、神地においては神聖性と裏腹の関係で死穢はことさらに忌避されていたことが知られる。

(二) 葬送の時期

△表1▽をみると、死去したあと葬送を執行する時期については、地域慣行として定まっている例が多いことが知られる。分類すると次のごとくである。

- 即日——⑧
- 二四時間以内——⑦
- 二四時間経過——⑭、⑱、⑲、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙、㉚、㉛、㉜、㉝、㉞、㉟、㊱、㊲、㊳、㊴、㊵、㊶、㊷、㊸、㊹、㊺、㊻、㊼、㊽、㊾、㊿
- 翌日（一夜柩を留める例を含む）——⑨、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭、⑮、⑯、⑰、⑱、⑲、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙、㉚、㉛、㉜、㉝、㉞、㉟、㊱、㊲、㊳、㊴、㊵、㊶、㊷、㊸、㊹、㊺、㊻、㊼、㊽、㊾、㊿
- 一夜以上柩を留める——⑩
- 二日あるいは三日を期とす——⑥、⑱
- 二日あるいは三日経過——①
- 三日以内——②、③、④、⑤、⑥、⑦、⑧、⑨、⑩、⑪、⑫、⑬、⑭、⑮、⑯、⑰、⑱、⑲、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙、㉚、㉛、㉜、㉝、㉞、㉟、㊱、㊲、㊳、㊴、㊵、㊶、㊷、㊸、㊹、㊺、㊻、㊼、㊽、㊾、㊿
- 三日目——⑬、⑭、⑮、⑯、⑰、⑱、⑲、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙、㉚、㉛、㉜、㉝、㉞、㉟、㊱、㊲、㊳、㊴、㊵、㊶、㊷、㊸、㊹、㊺、㊻、㊼、㊽、㊾、㊿
- 三日目あるいは四日目——⑲、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙、㉚、㉛、㉜、㉝、㉞、㉟、㊱、㊲、㊳、㊴、㊵、㊶、㊷、㊸、㊹、㊺、㊻、㊼、㊽、㊾、㊿
- 日限一定せず——㉑

これによると、死亡後二四時間を過ぎてから、あるいは翌日に葬送している所が圧倒的に多い。『全国民事慣例類集』に採録された事例は調査事例のすべてではないが、「葬埋」の項の総論でも「大抵旧暦二十四時或ハ死去ノ翌日送葬」と述べており、この慣例が一般的であったことが知られる。このうち④丹後国与謝郡の事例では、「死去ノ時刻ヨリ旧暦二十四時ヲ経サレハ送葬ヲ許サ、ル寺法アルヲ以テ即日送葬スル者ナシ」と、それが寺法にもとづくことが明示されている。

即日あるいは二四時間以内に葬る例はそれぞれ一例のみで、他は一定の日時をおいて葬るのが通例であったのは、⑦死者が蘇生するかもしれないとの期待感があった、①死者との永別を惜しむため、②葬式の準備などの理由が考えられよう。しかし反面、二四時間あるいは一夜経過後という短い時間しかおらずに葬るのが一般的であった点にも、留意しなくてはなるまい。おそらく、そこには死穢を忌む観念が働いていたと思われる。⑦伊勢国度会郡では絶息後二四時間以内に埋葬する定めとなっているが、これは先述したように、この地域は伊勢神宮との関係で死穢をとりわけ忌避していたためであろう。

葬送の時期には地域差のみならず階層差も認められる。例えば、④加賀国石川郡では二夜を過ぎて（すなわち三日目に）葬る例であるが、中・下層民では一夜を過ぎて葬ることもあるとしている。また②丹後国秋田郡では、中等以下はたいがい一日を隔て、それ以上は伯叔父母、親子などの来集を待ち、親視せしめたりえで納棺するのが例となっている。上層民は中・下層民に比べて通婚圏や交際範囲が広いので、親族・知人

が集まるのに時間がかかるし、また葬式の準備にも格式相応の時間を要したと思われる。

特定の日に葬式を執行するのを忌避した事例も報告されている(⑪、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘)。このうち㉓淡路国三原郡千草組七カ村では陰曆十二月晦日より正月三日までの期間、㉔豊前国宇佐郡の宇佐神領では春秋の致祭中、それぞれ葬式を禁じた例であるが、その他は丑寅の日、友引の日、五墓日、十死日などの忌日を避けて葬式を営んでいる。

(三) 服忌慣行の諸相

△表2√は、『全国民事慣例類集』第四章第三款「休業」および第二款「葬埋」の項に収録されている服忌に関する事例を表示したものである。これを見ると、死者の出た家およびその親類は一定期間休業するのが慣例であった所が多い。休業期間を分類すると、次のようになる。

- 葬式が終わるまで——①(死者の家)、②(死者の家)、④(死者の家)、⑨(死者の家。三日目の灰葬まで)、⑬(忌服の有無にかかわらず親戚残らず)、⑰(死者の家。往古は七日)、⑳(死者の家。村方)
- 葬式の翌日まで——㉑(死者の家。油絞、大工など音響ある職業は七日位)、㉔(死者の家。町方)
- 一兩日——㉗(死者の親類縁者で表店に住む者。裏屋居住の貧人は遠慮なし)
- 三日——㉒(死者の家)、㉓(死者の家)、㉔(死者の家。村方)、

㉕(死者の家と別戸近親)、㉖(血族の親と向こう三軒両隣)

○三日または二日——㉗(死者の血族。父母は三日、その他は二日)

○四日または三日——㉘(死者の家は四日、その他の血族の家は三日)

○五日位——㉙(死者の家)

○六日——㉚(死者の家。七日目に忌中破いをして家業再開。近年は三日あるいは五日にて忌中破いをすること多し)、㉛(死者の家)

○七日——㉜(死者の家)、㉝(死者の家。近来は生業繁きをもって

出棺の翌日に七日の墓参をし、その翌日より家業を再開すること多し)、㉞(死者の家)、㉟(死者の家)、㊱(死者の家)、㊲(死者の家)

家。七歳未満の者が死去した時は例外。町方)、㊳(父母が死去した時のみ休業。兄弟や伯叔父母死去の時は休業なし)、㊴(初度の

法事済みまで死者の家、親子・兄弟および分地を受けた家は休業)、㊵(死者の家)、㊶(死者の家。村方)、㊷(死者の家。力役を業と

する貧人は初七日の仏事を引き上げ三日位にて就業する者もあり)、㊸(死者の家。浦方漁業の者は三日)

○七日または一日——㊹(死者の家は七日、近親の家は一日)

○七日または三日——㊺(死者の家は七日、その親族の家は三日)、

㊻(死者の家は七日、別居血族は三日、その他一町内にも休業)、

㊼(両親は七日、兄弟は三日。ただし貧富の別あり)、㊽(死者の家。重きは七日、軽きは三日)、㊾(死者の家は七日、血族は三日)

○七日または三日、二日——㊿(死者の家は実養父母は七日、祖父

母・兄弟姉妹・伯叔父母は三日、子女は二日休業。その血族・縁族

は葬式終了まで休業)

- 七日または五日、三日——㉔(死者の家は父母は七日位、その他は五日または三日休業。別戸の近親は垂簾すれども商業は営む)、㉕(死者の家と忌掛り親族の家。父母死すれば七日、その他は五日、五歳以下は休業せず)、㉖(親族中父母・兄弟が死去すれば本人のみ休業し、一戸あげて休業することなし。一戸あげて休業するのは戸主の実父母か本・末家の間に限り、七日または三日を例とす)、
 - ㉗(死者の本・末家と親子・兄弟など家居を異にする者は七日または五日、三日休業)、㉘(男女を問わず、一五歳以上の者は七日、八歳以上は五日、七歳以下は三日、死者の家のみ休業)
 - 葬埋後六、七日——㉙(死者の家)
 - 一四日または七日、五日——㉚(父母死すれば一四日、その他の家族は等親の別なく七日、外祖父母・兄弟姉妹・伯叔父母は五日)
 - 一四日以上忌明けまで——㉛(死者の家。町方)
 - 一定せず——㉜(死者の血族の休業は、その分限によって一定ならず)
 - 休業せず——㉝、㉞、㉟(中人以下)
- 「休業」の項の総論では、「凡ソ死者アル家ハ門戸ニ簾ヲ垂レ、忌中ト張札シ、葬式ノ翌日仏事ヲ取行ヒ、労役セシ者ヲ招宴シ、其翌日ヨリ営業ス、故ニ其休業日限ハ富家ト云ヘトモ七日ヲ過サルコト一般ノ通例ナリ」と述べている。これによれば、葬式の翌日に初七日の法事を繰り上げて済ませ、その翌日から営業を再開するのが一般的であったことが知

られる。

△表2√に示した事例は実は「其中稍異ナル條款」として、採録紹介されているものである。これら通例とは少々異なる諸事例の中では、右に整理したように、七日間、すなわち初七日の法事が済むまで休業している例が多い。しかし、㉑遠江国敷知郡では、七日間休業するのが慣例だったとはいえ、近來は生業繁きをもって出棺の翌日に七日の墓参を済ませ、その翌日より就業する者が多くなっている。㉒讃岐国香川郡では、初七日の仏事が終わるまでは休業するのが慣例であるが、力役を業とする貧人はこの仏事を繰り上げて三日位で就業する者もいるとする。㉓上野国邑楽郡では、七日目に忌中払いをして営業を再開するのが例であるものの、日限を縮め三日あるいは五日位で忌中払いをなすことが多くなっている。㉔安房国安房郡・平郡では、往古は七日位休業して忌中祓いをしていたのが、多費なるをもって近頃は葬式が終われば即日忌中祓いをするようになっていた。

常識的に考えて、初七日の法事を済ませるまでは休業して喪に服するのが本来のあり方であつたらう。しかし、休職しても禄の保障されている武家とは違って、庶民の場合、休業はただちに収入の途絶につながる。蓄えのある富裕の家はともかく、大多数の一般庶民にあつてはあまり長く休業する余裕はなかつただろう。そこで、初七日の法事を繰り上げて済ませ、休業期間を短縮する方向に推移していったのではなからうか。㉕武蔵国豊島郡では、死者の親類縁者で表店に住む者は一兩日位は営業を遠慮する者がいるものの、裏屋居住の貧人は遠慮することなしと報告

②陸前国宮城郡

なり。
父母死すれば七日位、その他は五日あるいは三日店前へ簾を掲げ休業する習慣なれども、日限に一定の例規なし（この休業は店を鎖せども、買入あれば品物を売り渡す）。また、別戸の近親（伯叔父母位まで）は、およそ三日位店前へ簾を掲げ、戸一、二枚を鎖して商業をなし、従兄弟姉妹以下は一切休業せず。

③羽前国置賜郡

実養父母は七日、祖父母・兄弟姉妹・伯叔父母は三日、子女は二日休業し、その他従兄弟姉妹以下は休業せず（休業する時は店前へ簾を掲ぐ）。親族は血族・縁族ともに葬式が終わるまで休業するを例とす（近き親族は簾二枚、遠きは一枚を掲ぐ。分家あるいは養子等になり実家の父母死去したる時は七日間店前の右あるいは左へ片寄せて掲ぐ）。

④羽前国置賜郡

農家は別に休業はなけれども、父母なれば五十日間慎み、その他の血族は大抵七日位慎み、外人来るとも要用のほかは慎み中の趣をもつて謝して接せざるを例とす。

⑤羽後国秋田郡

本家ならびに両親は五十日、家族および兄弟・伯叔父母は七日位、店前へ忌中と記した札を張るのみにて別段休業せず。現今は忌中の札を張るのは死者の家のみとなれり。

△北陸道▽

⑥越前国足羽郡

忌中には店前へ簾を垂れて喪を表す。死者の家にては簾を裏返し、忌掛り親族の家にては表のまま垂れるのを例とす。父母死すれば七日、その他は五日休業す、五歳以下は休業せざることなり。

⑦加賀国石川郡

親族中父母・兄弟が死去すれば本人のみは休業するが、一戸挙げて休業することはない。一戸挙げて休業するのは戸主の実父母かまたは本家・末家の間に限り、日数は七日あるいは五日を例とす。

⑧加賀国江沼郡

父母死すれば十四日、その他の家族は親等の別なく七日、外祖父母・兄弟姉妹・伯叔父母は五日間休業するを恒とす。

⑨加賀国能美郡

死者の本・末家および親子・兄弟等家屋を異にする者は、各家簾を垂れ、日数一週間または五日、三日間休業すること

⑩越中国婦負郡

なり。
男女を問わず十五歳以上の者は七日間、八歳以上は五日間、七歳以下は三日間、その死者の家のみ休業する慣例なり。

⑪越中国砺波郡

町方にては組合の者は店前へ簾を下げ、葬式が済むまで遠慮することなり。

⑫越後国刈羽郡

町方にて死者ある時は当日より七日間休業し、五十日間店前へ簾を垂れ、忌中と張り札して喪を表す。七歳未満の者死去する時はこの例にあらず、村方にては三日間休業し、五十日間喪を勤むれども垂簾、張り札等のことなし。

⑬越後国蒲原郡

父母死すれば七日位休業し、兄弟・伯叔父母死する時は休業せざる例なり。

⑭越後国頸城郡

死者の家にては四日休業し、その他の血族の親は三日休業することなり（死者の家にては竹簾の裏面を垂れて真に休業し、その他の血族の家は垂簾休業の意を示すといえども、実際には家業を休まざる習慣なり）。

⑮佐渡国雑多郡

葬埋が終わったあと費用の決算をなすを仕上げと唱え、仕上げの終わるまで休業するをもって大概七日間位を一般の例とす。その間は門戸に簾を垂れ、忌中と張り札し、他家忌掛りの者は皆門戸に忌中と張り札して謹慎する習慣なり。

△山陰道▽

⑯丹後国与謝郡

葬埋の翌日まで戸を閉めて休業す。油絞、大工等音響ある職業は七日位休業す。

⑰但馬国出石郡

町方にては十四日以上忌明けするまで休業す。村方にては葬埋の翌日より就業するが、忌中は謹慎して戸を出る時は晴日にて必ず笠を被る。

⑱出雲国島根郡

血族たりとも忌服のため休業することなしといえども、死者の家はもろろん親子・兄弟および分地を受けた家は初度の法事が済むまで部（店先の下タ戸）を入れ置き、休業す。

⑲出雲国神門郡

休業の日の限定はないが、大概喪家は五日あるいは三日位休業す。この日限が過ぎてても外事に関することは遠慮す。父母は六十一日、兄弟姉妹・伯叔父母は二十日忌の慣習なり。

<p>△山陽道▽ ④③備中国窪屋郡</p>	<p>忌中は自分の家であっても本家坐敷に入らず、建出し下家を設けて居住す。その下家へも裏口より出入す。よって市中毎戸家の両脇に三尺ずつの道を付けおく。この道を火相(ひあい)という。</p>
<p>④④備中国窪屋郡</p>	<p>喪家は七日戸を閉じ休業す。別居血族の者は三日位休業す。その他一町内にては商業の看板を下ろし遠慮す。喪家の者挨拶に回りのち旧に復す。しかれどもその当日は一町内鳴物を禁じる。</p>
<p>④⑤備後国御調郡</p>	<p>父母の喪には五十日間必ず喪服を着し、笠を被り毎日墓参す。厚くする者は朝夕墓参す。</p>
<p>④⑥安芸国沼田郡・安芸郡</p>	<p>七日間は閉戸して休業す。その後戸を開くといえども忌服の制に従い外出せざる例なり。</p>
<p>④⑦周防国玖珂郡</p>	<p>死者ある家にては三日間全く部を下ろし、四日より半部と唱え上半を開き、七日に至りて常に復し家業を開く例なり。</p>
<p>④⑧紀伊国名草郡・海部郡</p>	<p>大概幕府制定の服忌令によりて差別を立て、両親は五十日、兄弟は二十日と分別あれども、村町に至っては各々職業ある故、両親は七日、兄弟は三日位休業す。しかれども貧富の別ありて一体ならず。もつとも営業はしてもその他の事については服忌を守ることなり。</p>
<p>△南海道▽ ④⑨阿波国名東郡</p>	<p>町方にては葬埋の翌日まで戸を閉めて休業す。村方にては七日休業す。</p>
<p>④⑩讃岐国香川郡</p>	<p>等親にかかわらず休業は三日を期とす。別戸近親もまた同じ。喪家の近隣は絃歌を禁ずる慣習なり。</p>
<p>④⑪土佐国安芸郡</p>	<p>初七日の仏事が終わるまで休業するを通例とす。しかれども力役を業とする貧人はこの仏事を引き上げ三日位にて就業する者もあり。</p>
<p>④⑫土佐国幡多郡</p>	<p>死者の家、重きは七日、軽きは三日、農商はまず三日間閉戸し、四日目荒火明けと唱え親類近隣を招き酒飯を供する</p>

<p>△西海道▽ ④⑬筑後国三潯郡</p>	<p>風俗なり 中人以下においては休業する者なし。忌中月代を剃らざるを通例とす。公役は免ぜず、代人を出す慣習なり。</p>
<p>④⑭筑後国生葉郡</p>	<p>通例の服忌令に照らし、忌中月代を剃らず、また人馬の公役を免るるを例とす。</p>
<p>④⑮豊前国下毛郡</p>	<p>死者の家は七日垂簾し、血族の親は三日垂簾して家業を休むを例とす。</p>
<p>④⑯肥後国玉名郡</p>	<p>血族の親は三日休業す。向こう三軒両隣は他人といえどもこれに同じ。月代は忌明けまで剃らざるを慣習とす。</p>

しているが、これはその日稼ぎの都市貧民にとっては休業して静かに喪に服する余裕などなかったからにほかなるまい。また⑬筑後国三潯郡では中人以下は休業する者なしとしているのも、同様に経済的理由によるう。

休業の有無、期間は、貧富の他にも、職種、死者の親等・年齢などによっても規定されている。

職種に規定された例は、③摂津国西成郡、⑨丹後国与謝郡、⑪土佐国安芸郡にみられる。③では生魚問屋、青物問屋のごときは一日も休業しないのが慣例となっているが、これは、そうした職業が休止すると地域住民の日常生活に支障が生じるためであろう。⑨陸前国宮城郡では休業中も買人があれば売っているのも、忌中休業と地域住民の生活との関係を示すものとして興味深い。⑯では葬式の翌日まで休業するのが地域慣行であったにもかかわらず、油絞、大工などの音響ある職業は七日間位休業することになっている。これは忌中の鳴物を慎んだ例である。鳴物

を禁じた例は⑬備中国窪屋郡、⑭阿波国名東郡にもみられる。⑬では、喪家の忌明けの挨拶回りの当日は、一町内鳴物を禁じている。⑭では、喪家とその別戸近親が休業する三日間は、喪家の近隣は絃歌を禁じるのが慣例である。⑮は、村方・町方では死者の家は七日間休業するのに対し、浦方漁業の者は三日を限っているが、これは漁業の性格上、長期に休業することは許されなかったためであろう。

⑯信濃国水内郡、⑰越後国蒲原郡、⑱周防国玖珂郡、⑳羽前国置賜郡、㉑陸前国宮城郡、㉒越前国足羽郡、㉓加賀国江沼郡では、親等によって休業の有無、期間が規定されている。

⑳では休業するのは父母が死去した場合に限られている。㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙は親等に依りて休業期間を異にしている例であるが、いずれも父母の死を最重視している。このうち㉗では「大概幕府定則ノ服忌令ニヨリテ差別ヲ立テ、両親ハ五十日兄弟ハ二十日ト分別アレトモ、町村ニ至リテハ各職業アル故、両親ハ七日兄弟ハ三日位休業ス、然レトモ貧富ノ別アリテ一体ナラス、尤職業ノミノコトニテ余ハ服忌ヲ守ルコトナリ」と報告されている。これは、幕府が武士を対象に定めた服忌令に準拠しようとしたものの、休業については、庶民の場合、長期にわたって休業する余裕はなく、しかも貧富の差もあって、杓子定規に一定化することが不可能であった事情を物語っていて、興味深い。なお、武家の服忌制度にならおうとした例としては、⑳駿河国志太郡・益頭郡があり、ここでは休業は七日を例とするが、服穢については武家の制度に従うとしている。

㉚越中国婦負郡では、男女を問わず、一五歳以上の者は七日間、八歳以上は五日間、七歳以下は三日間休業するのが慣例となっている。ここでは親等ではなく、まったくの年齢階梯原理によって休業期間が定まっているのが注目される。右の区分をみると、この地域では、一五歳以上が大人、八歳〜一四歳が子供、七歳以下は幼児とみなされていたのだから、幼児が死去した時には休業しない例もみられる。例えば、㉛越前国足羽郡では五歳以下、㉜越後国刈羽郡では七歳未満の死者の場合、休業はしないのが慣例である。

以上のように、親等や年齢によって休業期間に差を設けている例もあるが、その数は必ずしも多くはない。父母が死去した時には他の親族の死よりも休業期間を長くした例はかつては多かったと思われるが、先に指摘したように、全体的には経済的理由により休業期間を短縮するのが趨勢であった。そこでは必然的に親等や年齢による差異はなくなっていく。しかし、それは休業期間についてのみいえることであって、服忌慣行全体を視野に入れると、後で述べるように父母の喪は一等重くされていることが知られる。

死者の家だけでなく、その親類筋の家ないし人間も休業することが明言されている報告事例も少なからず存在する。

- 近親——⑪、⑭
- 血族——⑮、⑲、⑳、㉑、㉒、㉓、㉔、㉕、㉖、㉗、㉘、㉙、㉚
- 血族と姻族——⑬、⑱、⑲、㉑、㉒
- (忌掛り)親族——⑮、⑲

○親子・兄弟および分地を受けた家——①④

○子・兄弟と本・末家——③⑥

○親子・兄弟等と本・末家——③②

右のうち①、③⑦、④⑤、③①、②⑥、⑤⑧は、死者の家よりも休業期間が短い。⑬甲斐国山梨郡では忌服の有無にかかわらず埋葬するまでは親戚（血族・姻族）残らず休業する慣例であるが、大抵の場合、休業する血族・姻族・同族の範囲は限定されていたと思われる。それを確認しうる事例もある。⑭羽前国置賜郡では、死者が実養父母、祖父母、兄弟姉妹、伯叔父母、子女に当たれば休業するが、従兄弟姉妹以下の場合には休業していない。⑮加賀国江沼郡では、休業は自家の家族以外は外祖父母、兄弟姉妹、伯叔父母までの死者に限っている。⑯加賀国石川郡では親族中父母・兄弟が死去すれば本人のみは休業する例であるから、休業は死者の子と兄弟に限定されていたことになる。これは家単位でなく個人単位の休業例として注目されるが、戸主の実父母かまたは本家・末家の人間が死亡すれば一戸あげて休業している。⑰加賀国能美郡でも、休業するのは本・末家関係にある家、および死者と親子・兄弟関係にある者が属している家に限られている。

右の諸事例をみると、死者の家の家族以外の血族・姻族や同族も休業するか否か、休業する場合の範囲および期間は地域によって多様であったことが知られる。また、時期によっても異なっただろう。なぜなら、それは、日常生活における共同関係の親疎や経済事情などによって左右されたと思われるからである。大勢としてはおそらく、休業するのは死

者の家のみとなるか、他の家も休業してもその範囲は縮小され、期間も短縮される傾向にあったのではなからうか。

ただ、休業はしなくても、死者の家族以外の親族も喪に服することは少なからず行われていたであろう。忌中の家は忌札や門牌を張ったり、簾を垂れるのが例となっているが、死者の親類の家で休業はしないものも忌中であることを表示はしている例もみられる。例えば、⑱陸前国宮城郡では、別戸の近親（伯叔父母位まで）は三日間位店前へ簾を掲げ、戸一、二枚を鎖して商業を行うのが慣例となっている。また⑲佐渡国雑多郡では、忌掛りの者は七日間位門に忌中と張り札して謹慎する習わしである。

注目されるのは、町内あるいは組合・近隣の者も謹慎している事例である。⑳越中国砺波郡の町方では、組合の者は店前へ簾を下げ、葬式が済むまで遠慮している。㉑備中国窪屋郡では、喪家は七日間、別居血族は三日間位休業するが、そのほか一町内にも商業の看板を下ろして遠慮し、喪家の者の挨拶回りののちに旧に復するのが慣例である。㉒肥後国玉名郡では、死者の血族のみならず、向こう三軒両隣も三日間休業している。これらの事例は、血縁、族縁のみならず、地縁に連なる人々にも忌が掛ると観念されていたことを示してはいまいか。

このほか興味深い服忌習俗もいくつか報告されている。

②山城国久世郡——葬式終了まで休業する例であるが、父母の喪には三五日位は剃額せず。

④摂津国八部郡——葬式が終われば開業するが、親の喪には五〇日

代を剃らず、神参せず、遊宴の席に行かざる習慣。

⑧伊勢国度会郡——喪家の休業は忌服の軽重にかかわらず七日を例とするが、父母や夫の忌を受ける者が戸外に出る時は襟あるいは頭に白布を巻き、晴天でも傘を開く。

⑨近江国坂田郡——七日目の法事まで休業するが、父は五〇日、母は三五日間、門戸に忌中と張り札をする。

⑩上野国邑楽郡——七日目に忌中赦いをして営業を再開する例であるが、村方にては三五日間は月代を剃らず。

⑪上野国群馬郡——死者の家は門戸に簾を垂れ、忌中と張り札して三日間休業するが、親の忌は二七日（ふたなのか）すなわち一四日間は閉居して月代を剃らず。

⑫羽前国置賜郡——農家は別に休業はしないが、父母が死去した時は五〇日間、その他の血族の死は七日間位慎み、外人が来ても要用の他は慎み中の趣をもって謝して接せず。

⑬羽後国秋田郡——休業はしないが、本家ならびに両親は五〇日、家族および兄弟・伯叔父母は七日間位店前へ忌中札を張る。

⑭但馬国出石郡——町方にては一四日以上忌明けするまで休業し、村方にては葬埋の翌日より就業するが、忌中は謹慎して戸外に出る時は必ず笠を被る。

⑮出雲国神門郡——喪家は五日あるいは三日間位休業するが、日限が過ぎてても外事に関する事は遠慮す。父母は六一日、兄弟姉妹・伯叔父母は二〇日忌の慣習。忌中は自分の家であっても本家座敷に入

らず、建出し下家を設けて居住し、その下家へも裏口より出入す。

そのため市中毎戸家の両脇に三尺ずつの道を付け置き、これを火相（ひあい）と称す。

⑯備中国窪屋郡——父母の喪には五〇日間必ず喪服を着し、笠を被って毎日墓参す。厚くする者は朝夕墓参す。

⑰備後国御調郡——七日間は閉戸して休業し、そのあと戸を開くが、忌服の制に従い外出せず。

⑱周防国玖珂郡——大概幕府制定の服忌令によりて差別を立て、両親は五〇日、兄弟は二〇日の忌とす。

⑲筑後国三潴郡——中人以下においては休業する者はいないが、忌中は月代を剃らないのを通例とす。

⑳肥後国玉名郡——血族と向こう三軒両隣は三日間休業。月代は忌明けまで剃らず。

先に父母が死去した時の休業期間が他の親族の死の場合より長く設定されている事例の存在を指摘したが、右の諸事例をみると、忌中期間も父母の死では長く、かつとりわけ深く慎む慣習であったところが多い。武家の服忌制度では父母の忌は五〇日とされていたが、右の諸事例中でも、④、⑭、⑲、⑳、㉑はこれと同期間である。このうち④は幕府制定の服忌令に準拠していることが明言されている。他の事例もおそらく武家の服忌制度の影響を多分に受けていたと思われる。もちろん、父母の死をとりわけ重くみる觀念そのものは、庶民の間でも自然な感情として自生的に存在していたらう。ただ、幕府の服忌令では父も母も忌は五

○日で同等であるが、②では父の忌は五〇日とするものの、母のそれは三五日と差別されている。

忌中、ことに父母の忌中には月代を剃らない慣例が多いのも目につく。これは剃髪の際の出血を忌んだためではなからうか。また、忌中は外出を禁じるか、外出しても襟や頭に白布を巻いたり、晴天でも傘を開いたり、笠を被ったりしている例もみられる。かつては忌が他人に及ぶのを恐れる観念が強かった。そこで、忌掛り者の外出を禁じるか、あるいは外出時には忌の掛っていることを表す異形の出で立ちをさせることにより、他人が避けようようにしたのであろう。

④出雲国神門郡では、忌中は母屋には入らず、建出し下家を設けて居住するのが慣例となっている。また、『全国民事慣例類集』第四章第一款には伊勢国度会郡の「死者アレバ仮小屋ニ入り別火ヲ食ス」という習俗が採録されている。死者の近親者が仮小屋すなわち喪屋を設け、忌中はその中にもって謹慎する習俗は、古くは広く行われていたようである。⁽⁵²⁾しかし、『全国民事慣例類集』採録の事例の中ではその習俗が報告されているのは右の二例のみで、他は自宅に簾を垂れたり、忌札や門牌を張って忌中であることを表示し、自宅で喪に服している。つまり、喪屋を別個には設けず、自宅が喪屋を兼ねるのが一般的になっていたわけである。出雲国神門郡と伊勢国度会郡では依然として喪屋を別個に設けていたのは、この二つの地域は出雲大社と伊勢神宮の神地であったこととも関係していよう。葬送においても神地ではとりわけ死穢を忌む習俗がみられたことは、既述のとおりである。

⑤筑後国三瀬郡と⑥筑後国生葉郡では、忌中の公役負担の有無についても報告されている。⑤では公役は免ぜず、代人を出すのが慣習である。これに対し⑥では人馬の公役を免じている。また表1Vの⑩羽後国平鹿郡では、父母または一五歳以上の子女が死去すれば、忌中御免と称して一ヶ月の村入費を免じている。忌中の公役や村入費負担を免じたのは遺族に対する共同体としての配慮であろうが、ただ公役については他面、忌掛りの者が人夫に出て他人に忌が及んだり、災厄をもたらすのを防ぐ意図もあったかもしれない。公役を免じない場合でも代人を出させているのも、その点とかかわっているように思われる。

⑧武蔵国人間郡では、喪家は非人の強請を防ぐために穢多を雇い入れておくのが慣例となっている。葬式や法事の際に、近世身分制社会の最底辺に生きる非人等に施行し、それによって得られた功德を死者の供養のために回向することは社会的慣行化していた。非人の勧進とそれに対する施行は、幕藩制下においては穢多頭——非人頭を通じて管理・統制されていたが、近世後期にはこの統制を逸脱して悪ねたりする者が増えた。⁽⁵³⁾右の事例は、喪家が私的に穢多を雇い入れて非人の悪ねだりを防止せざるをえないほど、非人に対する体制的な管理・統制機能が破綻をきたしていたことを物語っている。

四 葬式・法事に対する幕藩権力・共同体の規制

幕藩権力は、年貢・諸役の負担に支障を生ぜしめないため、また風紀を紊さないため、庶民の生活を様々な面から規制したが、近世後期には

葬式・法事についても、それが華美にならないよう規制を強めている。ことに天保二年(一八三一)の幕府触書では、次のごとく細かな規制を加えている。

△史料6▽

近來百姓^(姓)・町人共身分不相応大造之葬式致し、又は墓所え壮大之石
碑建、院号・居士号等附候趣ニ相聞、如何之事ニ候、自今以後百
性・町人共葬式ハ、仮令富有或は由緒有之者ニても、集僧十僧より
厚執行致間敷、施物等も分限ニ応、寄附致、墓碑之儀も高サ台石と
も四尺を限り、戒名之院号・居士号等決て附申間敷候、尤是迄有來
候石碑は其儘差置、追て修復等之節、院号・居士号相除、石碑取縮
候様可致候

右之趣、御料・私領・寺社領共、不洩様可触知者也⁽⁵⁴⁾

これ以前にも冠婚葬祭を質素に営むよう説いてはいるが、右の法令では葬式の際の僧侶の人数、墓碑の大きさ、戒名について具体的に制限を加えているのが注目されよう。その文面からは、単に質素・儉約の強制というだけでなく、葬式の規模、墓碑の大きさ、戒名の格が百姓・町人の身分に不相応なものとなり、身分制秩序の維持という観点からも、もはや黙視しがたくなっていたことがうかがえる。戒名については院号・居士号を付けることを禁じているが、しかし上層の百姓・町人の家の当主とその妻はこれ以後も院号・居士号・大姉号を付与されているのが一般的である⁽⁵⁵⁾。武家からみれば身分不相応であっても、それぞれの村・町の内部においては、戒名は墓碑とともに家格や経済力を象徴するもので

あったし、また家内部での地位の象徴でもあった。また、供養の厚薄とも関係する。したがって、たとえ幕府の禁令が出ようと、容易には改めたい事情があったのである。

ところで村法、町法にも、一八世紀中期以降、葬式・法事に関する規定が普遍的にみられるようになる。次にいくつか例をあげておこう。

△史料7▽

一^(a) 日本は神国故、古には死之礼これあり候、唐には礼これあり候
へ共、祭に酒肉を用る候て礼備ハリ申さす候、仍而聖徳太子天下
泰平の元を御聖察遊ばされ、死葬亡奠は長く釈氏に御委ね遊され
候間、酒は親の遺言なりと雖堅く無用たるべく候、将亦忌中は高
話し高笑ひ音曲の事其外何にても噪かしき事は甚た無礼に候間、
堅く相慎み申へく候、万一相慎み申さす口論第^(等之)いたし候ハ、過料
三貫文取り申へき事

一^(b) 不幸の節は入目懸り申さす候やうに両隣組合より世話致し遣す
べく候やうに致すべし、七歳未滿は忌服もこれなく候間、組合計
にて葬式致すべく候、外組は不幸申入候ハ、早速帰り申へく候⁽²⁶⁾

(宝暦二年(一七五二)武蔵国葛飾郡下野村村固)

△史料8▽

一 仏事之儀、先祖之法事或は仏月施僧齋米等上候儀は、其身の冥
加なれば相勤候共、是迄より随分憚り可致事

但シ法事等ニ人集メ候共、呼連候者ハ齋米料理物等相送り候儀
は決而無用可為事⁽³⁷⁾

(天明二年(一七八二)丹後国熊野郡久美浜村規定)

〈史料9〉

一 神事仏事婚礼葬礼の節、随分致儉約鹿菜にて可致執行候事⁽⁵⁸⁾

(享和二年(一八〇二)丹波国桑田郡山国十ヶ村儉約申合)

〈史料10〉

(a) 葬式之拵随分質素に致し、酒食等其外万事軽く取計可申事

(b) 法事之振舞一汁三菜に限べし、施物之儀も分限に應じ軽く取計

可申事⁽⁵⁹⁾

(文化七年(一八一〇)信濃筑摩郡塩尻等十九ヶ村儉約申合)

〈史料11〉

一 仏事之儀成丈手輕ニいたし、一汁三菜と五菜迄分限ニ應じ相勤

可申、親類・親方子方・両隣向三軒ハ一品ニ限り遣可申事、且又

是迄呼来候内本家分家ハ格別、外親類疋人ツ、他門ハ□斗案内

可致、送膳之儀ハ親類たり共可為無用、酒禁盃之事

附、不幸之節、料理向其外共仏事勤ニ準し可申、葬式之儀分限

ニ應し成丈手輕ニ相勤可申事⁽⁶⁰⁾

(文政七年(一八二四)丹後国熊野郡久美浜村本町規定書)

〈史料12〉

一 仏事料理一汁三菜より一汁五菜まで分限より随分軽く相勤、親

類之外近所なり共呼使無用之事

附、齋米料理物之内一品に限り可申事

但し、親類たりとも呼使疋人に限り可申、送り膳無用の事⁽⁶¹⁾

(天保六年(一八三五)丹後国熊野郡久美浜村儉約規定)

〈史料13〉

一 葬礼見舞の儀、隣家親類縁者は格別、無縁のものは一応悔み申

入早速引取、出棺之砌に相見舞寺迄見送り、葬式相済候は、寺に

て相断帰宅可致候事

附 悔み抔と申餅菓子抔遣し候事、致間敷候⁽⁶²⁾

(天保十三年(一八四二)甲斐国巨摩郡今福村定書)

〈史料14〉

(a) 凶事之節、酒取扱儀堅致間敷被仰付候御事

此段凶事並仏事等之節、酒取扱候儀為仕申間敷候

(b) 吉凶ニ付客呼並音物等身の程を考、成丈に手輕に可致事

但、葬式成丈質素に致可、檀那寺之外寺院等不相迎、親類と差向

候儀前以相断可申、且婦人白装束も木棉麻に限り、絹不相成、勿

論法事等成丈手輕に致し、布施等も身分相応可致事⁽⁶³⁾

(天保十三年、備前国吉備郡岡田村等十六ヶ村村方取締議定)

〈史料15〉

(a) 仏事法事は又一汁一菜、勿論禁酒にて、重立候親類の外呼合致

間敷候事

(b) 葬礼の儀は本寺限り、供送り酒代三十二文限り、普吟相止め、

譬へ親類たりとも従弟限り五人組限り、其余懇意者たりとも野送

り致間敷候事

但、五十日の志、是又相止可申候事⁽⁶⁴⁾

(天保十四年、摂津国西成郡南中島組十八ヶ村取締方約定一札)

〈史料16〉

一 祝儀并不幸之筋は相互之儀ニ候は、銘々自扶持ニ而手伝実意ニ世話いたし、酒食等之跡差出候ニ不及、仮令差出候共一切受申間敷事⁽⁶⁵⁾

(嘉永六年(一八五三)、出羽国村山郡山寺村早魁ニ付節儉議定)

〈史料17〉

(a) 無祝義之儀は手不足ニては差支之筋も有之候間、任先規候事、尤仏事ニ酒は禁候事ニ付、酒不相用様可致事、尤床取道具洗淨め酒として、酒式升にて相済候様可致、附り、大人死去致候節は、悔として米壹升、十五以下のもの死去之節は、同白米五合宛、上下は耆町内之儀ニ付、念仏講中相定、銘々右定メ之米持參可致、然ル上は外ニ悔等たし合不申事

(b) 一 仏事回向、石碑建等之節、酒一切相用不申様相定候事⁽⁶⁶⁾

(安政四年(一八五七)、下野国益子町改革議定)

村・町や組合村の法の葬式・法事に関する規定は、右の例から知られるように、質素・儉約をモチーフとしている点で共通している。これは幕藩権力の儉約令を受容した面もあるが、村・町や組合村としても、一八世紀中期以降の商品貨幣経済の発展に伴う階層分化の進行、それに加わった打ち続く災害といった激変する社会経済の下で家と地域共同体を維持していくために、自発的に自分たちの生活を規律せざるをえなかった。生前の生活も死後の魂の安穩も家と地域共同体によって保障され

た当時であったのは、それを維持することは絶対的な規範であったのである。家の永続を念じて定めた家法・家訓にも、一八世紀中期以降のものでは、生活全般にわたる徹底した質素・儉約が強調されている。

しかし、冠婚葬祭は親類や地域住民の交際の機会でもあり、家内部だけで自己完結しえない性格を具えている。その際の贈答・饗応を自家都合だけで節約あるいは省略すれば、「義理」を欠くとの諍りを周囲から受けかねない。したがって、その質素化は地域共同体の申し合わせ事項として成文化しておく必要があったのである。例えば〈史料16〉では、祝儀ならびに不幸の節は銘々自扶持にて相互に手伝うことにし、当家より酒食等は出さず、たとえ出されてもいっさい受けないことを村として議定しているが、こうした村の申し合わせがあれば、手伝いの者に酒食を出さなくても、礼を失することにはならないわけである。

しかし、村・町や組合村の法では、葬式・法事の節の参加者の範囲、香奠の額、料理の品数に制限は加えても、先の幕府法のように墓碑の大きさや戒名の格を制限した規定は見当たらない点にも、留意する必要がある。先にも述べたように、墓碑の大きさや戒名の格は地域社会における家の格式や経済力および家内部での地位を象徴するものであった。また、供養の厚薄にもかかわった。それゆえ、それを共同体の申し合わせとして一律に規定することは難しい事情があったのではなからうか。

ところで、右に掲げた条文の内容には、当時の習俗をうかがう上で興味深い規定がいくつか含まれている。

例えば、〈史料14〉——(b)では葬式に檀那寺以外の寺院から僧侶を

迎えず、また親類が自家の檀那寺の僧侶を喪家に差し向けることも前もって断るよう規定し、△史料15▽——(a)も同様に「葬礼の儀は本寺限り」としている。こうした規定を設けていることは、裏返せば、葬式の際に檀那寺以外の寺からも僧侶を迎えることが慣例化していたことを示している。第二節で検討した安芸国高田郡多治比村吉川家の『家業考』の記述にも、そうした慣例がみられる。前出の天保二年の幕府触書でも葬式の節の集僧を一〇僧以下に制限しているところからすると、複数の寺院から僧侶を迎える慣行は全国的に存在していたと推察される。村・町や組合村の法でそれを禁じた例は管見の範囲では先の二例しか見出だせないが、それはそうした慣行が存在しなかったというより、僧侶の人数は死者供養の厚薄にかかわると考えられていたため、共同体としてそれを規制することは難しい面があったからではなからうか。

△史料7▽——(b)は「七歳未満は忌服もこれなく候間、組合計にて葬式致すべく候」という規定がみえる。『全国民事慣例類集』にも、幼児の死については忌服をしないか軽くしている事例がみられたことは、先に検討したとおりである。七歳が幼児と子供の境界年齢とされていた地域が多く、七歳以下ないし未満の幼児ははまだ神(祖霊)の世界に属していると観念され、家と村の成員とは認められていなかったことは、民俗学で明らかにされているところである。幼児が死亡しても忌服しないか軽くしているのは、そうした観念を背景にしていよう。

△史料17▽——(a)では、「大人死去致候節は、悔として米壹升、十五以下のもの死去之節は、同白米五合宛」と定めている。一五歳を大人

と子供の境界年齢としている例は、これに限らず普遍的に存する。例えば、前項でみたように、越中国婦負郡では、男女を問わず、忌中の休業期間を一五歳以上の者については七日間、八歳以上は五日間、七歳以下は三日間としている。

地域によって多少差はあるものの、七歳が幼児と子供の、一五歳が子供と大人の境界年齢とされているのが一般的で、これに応じて忌服に軽重をつけたり、香奠の額に差を設けることもあったのである。

四 先祖観と系譜観

(一) 先祖と子孫の関係・役割

△史料18▽

さて又家々の先祖世々の祖たちの霊を祭り其霊の冥福を祈る事怠るべからず、死して幽冥に入りても現界より子孫の祭を享けて種々の手向物多ければ即福神となり、其子孫を豊に守り幸はふ事疑なし、然るに子孫たる者其先祖を祭らざれば手向る物もなく、先祖の霊幽冥に在りて困窮するなり、困窮すれば現界なる子孫を守る事能はず、凡現幽は相互なる理にして現世の人は幽冥の神の恵をうけて幸ひを蒙り、幽冥の鬼神は現界の人の祭を受けて冥福を得る趣なれば、家の栄えを願はむ者は、神明及び先祖の祭怠るべからず。

右は前掲△史料2▽と同じく下総国香取郡松沢村宮負定雄著『民家要術の一節である。著者は平田篤胤の門人であるので篤胤の幽冥観の影響

を多分に受けてはいるが、先祖の霊を祭れば先祖もそれに応えて子孫を守護し幸福をもたらしてくれ、祭らなければ災いをもたらすという觀念そのものは、当時の人々に広く共有されていたと思われる。こうした先祖と子孫の關係についての考え方は民俗学によって遍く検証されてきたし、現在でも年配の人の間では少なからず生きつづけている。

近世においては、現世の生活も来世の生活も家によって保障されていたのであるから、右のような觀念は身分を問わず人々を強く支配していただろう。例えば、幕府の御小姓番士伊勢貞丈が宝暦一三年(一七六三)に著した家訓でも、次のように説いている。

△史料19▽

一、先祖をばあがめうやまひて、おろそかに無沙汰すべからず。我身のうけつぎたる血すぢの根本にして、我家の始り也。然る間、忌日にはかたく精進し、膳部をそなへ拜礼し、墓へ参り、年忌とぶらひ、怠らず祭るべし。先祖を鹿末にする時は、我が子孫も繁昌せず、色々のわざはひ出来て、其身もつひにはあやふかるべし。死したる人は物いはず、いか様にしてもよしと思ふべからず。人にはたましひ二ツあり。魂魄の二ツ也。死する時は、魂のたましひは、消て散りうせるなり。魄のたましひは、其家にとどまりて、いつまでもある也。その証拠は、世上に幽霊とて、死たる人の形のあらはれ出る事あり、又死霊怨霊などゝて、恨ある人にとりつき、なやます事あるは、かの魄のたましひ此世にとどまりて、そのたましひのなすわざ也。心がゝりも恨もなき人の魄は、人の

目にも見えず、人をなやます事こそなければ、其家にとどまりてある事はうたがひなし。されば先祖を鹿末にすれば、かの先祖の魄のたましひたゞりをなす故、さまざまのわざはひ絶えず、身も家も子孫もあやふくなる也。おそるべし、つゝしむべし。⁽⁶⁹⁾

家は先祖より子々孫々へと永続していくことを志向する組織体であるから、現実の構成メンバーだけでなく觀念的には代々の家長とその妻を中心とする先祖も成員に含まれる。家の成員は力を合わせて家の存続・繁栄のために尽くすことが求められる。先祖も家の成員である以上、子孫を守り、家の繁栄に資する義務を負っている。しかし、肉体は死滅しても霊は生きているのであるから、子孫が飲食を供え養ってやらなければ、先祖は飢えてしまい、子孫を守ることではできない。つまり、互助の關係は現世に生きていける者同士の間だけでなく、先祖と子孫の間にも取り結ばれ、互いの生活を保障する責務を負っていると考えられていたわけである。

先祖と子孫の關係を考えると、先祖の子孫に対する道徳上の教育機能も見落とせまい。家訓に示されているように、人として守るべき道徳は先祖の教えとして説かれるし、子供がいたずらすると祖父や父母が「御先祖様の罰が当たるよ」と言つて戒めた例は、年配の方なら少なからず心覚えがあるであろう。⁽⁷⁰⁾

ところで家を場として現世の生活と来世の生活とが連続してとらえられていた時代にあつては、年老いることは先祖に近づくことを意味していた。当然、老人にはそれがゆえの心構えが求められる。前出(第一節

第三項)の『農業横座案内』では年齢、家内での地位に応じた心構えを説いているが、老いて隠居した者のそれを次のように述べている。「年行隠居致候節ハ、子供の世話にて我身を安楽に暮す故、神前に向てハ家内息才延命子孫栄久を祈るへし、仏を拜しては御教のことく御世菩提をも願ふへし」と。

老人は現世の生活と来世の生活との境界に位置する存在である。ゆえに、現世における子孫の繁栄と自己の来世における冥福とを併せ祈願することが務めとされたのである。

(一) 「先祖」と「無縁仏」

ところで、家で祭られる霊がすべて先祖とみなされていたのだろうか、それとも生前特定の地位にあった者あるいは特定の条件を備えていた者の霊のみが先祖とされていたのだろうか。この問題を考える上で、オームス・ヘルマン氏の神奈川県川崎市生田町長沢の農家を対象とした調査報告⁽⁷³⁾が示唆を与えてくれる。

長沢では、生前結婚していた者のみが「先祖」となり、未婚のまま死んだ者は年齢を問わずすべて「無縁仏」とされ、仏壇、墓も区別されている。結婚している者は、たとえ実子がなくても夫婦養子を取るなどして子孫を持ちうるので、死後はその子孫によって「先祖」として祭られる。これに対し未婚者は、自己の子孫を持ちえないので、死後は生家で祭られるにしても、「先祖」とはみなされず、「無縁仏」として扱われる。つまり、この部落では結婚しているか否か、いかえれば子孫を持ち

うる条件を満たしているか否かが、死後「先祖」となるか「無縁仏」になるかの分岐点であったわけである。したがって、未婚で死んだ人々は、子供であれ、成人であれ、長男であれ、次男であれ、すべて「無縁仏」といわれている。この事例は、「先祖」の觀念が親子関係を前提に生まれることを示していて興味深いものがある。

近世中期以降、農民の家は直系親を主体とする小家族で構成されるのが一般的となっており、傍系親が結婚後も生家に留まるのは稀である。したがって、結婚を「先祖」となる要件とするとき、事実上、「先祖」は直系のラインに連なる代々の家長とその妻の霊によって構成されることになる。どの範囲の霊を「先祖」の範疇に含めるかは地域によって様ではないかもしれないが、直系家族制のもとにおいては、家で祭る霊の大部分は必然的に歴代の家長夫婦の霊で占められることになり、たまたま未婚のまま死去した者の霊は、偶然的に発生した例外的な霊として「先祖」の周縁に位置づけられざるをえないだろう。未成年あるいは未婚のまま死んだ者の霊が「無縁仏」として扱われている例は、各地で認められている⁽⁷⁴⁾。

こうした制度下では、後嗣以外の子女は、新たに家を創設するか、他家に嫁あるいは養子として入り、その家の家長・主婦の地位に就かない限り、死後、正規の先祖とはならない。未婚のまま生家に留まれば、生前は「厄介」として、死後は「無縁仏」として、傍流の日陰の人生コースを歩むことになる。『全国民事慣例類集』の「婚資」の項をみると、入嫁の際に家具・衣類・手道具の他に田畑も持参する例が稀にはあるが、

それは「身体不具面貌醜悪ノ償料ニ充ル」もので、それゆえ世間体を憚って内密に行っていると報告されている。田畑屋敷の単独相統制が定着した近世中期以降、田畑を付けて嫁に遺ることは原則的には否定されたが、稀には行われていたこと、しかもそれが「身体不具面貌醜悪ノ償料」としての意味を持たされていたことは注目されよう。当時は、女子は嫁に行き、やがては主婦の座に就き、死後はその家の先祖として手厚い供養を受けるのが正規の、幸せな人生コースと考えられていたのであるから、慣例に反して田畑を付けてまで嫁にもらってもらおうとしたのは、そうした正規の人生コースに何とかして娘を乗せてやりたいとの親心が働いていたのではなからうか。

また、嫁や養子として他家に入っても、離縁されて実家に帰れば、再婚しない限り、「厄介」↓「無縁仏」のコースをたどらざるをえない。近世においては武家も庶民も再婚率が高いことが明らかにされているが、これは正規の人生コースに再び戻す意味を持っていたと思われる。津軽地方では死んだ子が結婚適齢期になると嫁・婿の人形を作り、それに名前をつけ、家によっては親族を集め結婚式を挙げ、奉納する習俗がある⁽⁷⁵⁾とのことであるが、これも未婚で死去した子の霊を無縁仏の境涯から救済する意味がこめられていたであろう。こうした死後結婚の習俗は各地で少なからずみられたのではなからうか。例えば、嫁・婿の姿を絵に描いて社寺に奉納している例はそれに類するものであろう。

ところで、未婚で死去した者の霊は、無縁仏として先祖の周縁に位置づけられながらも、帰属する家において供養を受ける。しかし、無縁仏

にはこの他に、帰属する家のない霊も含まれる。藤井正雄氏は、無縁仏には帰るべき家のない遊魂と祭る子孫のない霊の二種類があり、前者は行き倒れ、漂流死体、災害時の罹災者などの霊、後者は幼児、独身男女、出戻り娘、既婚者でも子供のないオジ・オバ、絶家などの祭祀者たる子孫を持たない血縁霊である、と指摘されている⁽⁷⁶⁾。ただ、絶家の場合は帰るべき家自体がなくなるのであるから、前者の範疇に含めたほうがよいのではなからうか。

それはともあれ、帰るべき家のない霊であっても、まったく放置されているわけではない。盆をはじめいろいろな家の仏を祭る機会には、自己の家の成員の霊のみならず、外部の無縁の霊も迎え入れて供養する風習は広く認められている⁽⁷⁷⁾。筆者の調査した三重県鳥羽市菅島でも、盆には、仏壇に供えた物を下げたあと「餓鬼」と称する無縁の霊に与えるために庭の隅に置いている例は、各家でみられた。また、村の行事としても、村落の先祖全体と餓鬼を対象にした共同供養が盆に営まれている。さらに、埋め墓には、安政の大津波の際に出てきた人骨を納めて供養した「三界万霊供養塔」が建てられている。こうした無縁仏を対象にした地域共同体としての共同供養の行事や共同供養塔も、菅島のみならず広く一般に認められているところである。

このように家や地域共同体が先祖のみならず様々な無縁仏をも供養の対象にしている背景には、単なる同情心だけでなく、そうしなければ祟って家や地域社会に災いをもたらしかねないとの恐怖観念も潜在しているだろう。また、疎外された恵まれない霊に供養の功德を施せば利益が

得られるとの考えもあるかもしれない。それは、現世において社会的に疎外された存在である非人や座頭などに施行すると、根底において相通じているように思われる。

以上のことから、家と地域共同体は、現世に生きる人間のみならず、来世に生きる靈魂をも管理し、その生活を保障する機能を果たしていたことが知られよう。だが、今日、永続的な生活共同の組織体である家は、都市においてはもちろん、農村においても過疎化によって姿を消しつつあり、地域社会の共同性も薄れている。その一方で、独身者や身寄りのないあるいは家族から見放された老人が急速に増えつつある。そして、こうした事態は、かつては先祖として祭られていた靈の無縁仏化、新たな無縁仏の発生を招来している。右にみたように、無縁仏といえども、かつては家や地域共同体によって供養は受け、その限りでは現世の人々との縁は保たれていたのであるが、その基盤の喪失しつつある現在、無縁仏は全くの無縁の存在と化しつつある。しかし、その反面、世論調査によると、現在でも日本人の大半が靈魂の存在とその祟りを少なからず信じているという。⁽⁷⁸⁾ 昨今の靈魂ブームや新興宗教への帰依者の増加は、家、それと結び付いた既存の寺院、地域共同体に代わる、靈魂の新たな管理システムを創り出しえていないことからくる不安を、その背景の一つとしてはいまいか。

(三) 靈魂の格差の表示——祖先崇拜と差別——

家と地域共同体は死後の靈魂の安穩を保障する機能を果たしていたと

はいえ、現世において家と地域共同体に生きる人々が平等な地位に置かれていたわけではないのと同様、靈魂の間にも格差、差別が存在したことを見落とすことはできない。前項で述べた「先祖」と「無縁仏」の区別もその一つの表現であるが、靈魂の格差は戒名、墓碑、位牌などによっても示される。

現世における死は同時に、来世における靈魂の誕生を意味する。現世に誕生した人間に名前(俗名)が付けられるように、来世に誕生した靈魂にも名前(戒名)が付けられる。しかし、この戒名には、家の身分・格式や経済力、および家における地位、年齢などに応じて格差が設けられている。⁽⁷⁹⁾

最も格の高い院号・居士号・大姉号を付与されるのは、上層の百姓・町人の家の家長とその妻に限られているのが普通である。また墓碑も、第一節で述べたように近世においては夫婦単位あるいは個人単位で建てられているのが通例であるが、家長夫婦の墓碑は他の家族の墓碑より立派であるのが普通で、その地位をシンボライズしている。もちろん、墓碑の形態・大きさは家の格式や経済力によっても異なる。かつては格式の低い家であっても、経済力を高めると、領主に献金して格式を買ったり、寺院に多額の志納金を納めて上位の格の戒名を追位してもらったり、墓碑を建て替えたりする例も近世後期には珍しくない。⁽⁸⁰⁾ 第三節第四項で述べたように、幕府は天保二年(一八三一)に百姓・町人が院号・居士号を付けたら、大きな墓碑を建立することを身分不相応として禁じているが、管見の範囲内の実例では守られた形跡は認められない。それは、

戒名や墓碑は地域社会での家の地位や経済力、および家内部での地位を象徴するものであり、また供養の厚薄を示すものでもあったからにはかなるまい。

幼児(たいてい七歳未満ないし以下)が死亡した時には、「……童子(童女)」という戒名が付与され、⁽⁸¹⁾ 幼童の霊であることが示される。また、幼童の墓は地蔵の形をしているのが通例である。それは地蔵には幼児をあの世で救う力があると信じられていたためであるが、⁽⁸²⁾ 幼児は神(祖霊)の世界と人間社会の境界に位置する存在であったため、地蔵も人間社会の境の象徴ともなり、既述のように塞の神に代わって村境に安置されることもなった。幼児はその非社会性ないし未社会性のゆえに、葬式、服忌、供養においても軽く扱われることが多い。そして、「無縁仏」の系列に加えらるのである。

ところで、近世身分制の下で非人間的的存在として最下位に位置づけられ、全社会的に差別されていたのは「穢多」、「非人」であるが、彼らは死後においても賤民身分であることを表示した戒名を付与され、差別的な扱いを受けていた。⁽⁸³⁾ 部落によっては大正末頃まで葬儀の時に檀那寺から僧侶が来ないのが普通であったという。⁽⁸⁴⁾ 「穢多」、「非人」の名称が確定し、近世身分制の下に構造的に定置されるのは一七世紀末頃であるが、それに伴い宗門人別改めにおいて彼らは別個の帳面に登録され、また過去帳も別帳化した。⁽⁸⁵⁾ なかんずく「穢多」については、菩提寺そのものを区別している例が少なくない。⁽⁸⁶⁾ つまり、現世においてはもちろん、来世においても別個に管理されていたわけである。

なお、有泉貞夫氏「柳田国男考——祖先崇拜と差別——」⁽⁸⁵⁾ は、近世における農民層の祖先崇拜の成熟と穢多・非人に対する差別との関係について論じていて、すこぶる示唆に富んでいるので、次に紹介しておこう。

有泉氏は、日本人の祖先崇拜は近世に入り小農民経営の一般的形成をもって成熟したものであり、被差別民の存在がその成熟の必須の契機になっていたのではないかと仮定されている。なぜなら、「先祖が、死霊に対する恐怖からでなく、子孫の追慕と祭祀によって遂には神になるという観念が支配的になれるには、先祖が、従ってやがてそれに融合することを期待する子孫自身が、原罪的な罪穢を内包しているという自己意識をもたないで済むことが必要であろう」からである。そのため「一般小農民の日常生活・生産活動のなかで不可欠あるいは不可避である仕事——落牛馬処理、隠亡、野守、刑執行、死骸取捨などを一部特定の人々に押しつけることによって、一般小農民の宗教意識は、自分を清浄な、あるいは子孫の追慕と祭祀によって浄化可能な程度の罪穢しか身につけていないものと観念できる方向へ展開した。そうして、祖先崇拜Ⅱ家永統の願い」は世界史に類のない成熟純化を遂げ、一般小農民の生活とモラルの規範としての位置を確立することになった。ここで有泉氏がいわれる穢れた仕事を押し付けられた一部特定の人々とは、「室町期の『職人尽歌合』に居並ぶ漂泊的手工業・宗教芸能者の系譜を引く者で、兵農分離から鎖国の過程で活動の場を失い狭められた人々」を指す。そして、彼らは穢れた仕事を担わされたがゆえに農民から差別されるようになり、「当初は判然としていなかったエタ・非人の名称が、十七世紀

以降、政治支配・秩序維持の手段として期待され、範圍の明確化が企図されるようになるのは、この間に小農民自立が進行し、〃祖先崇拜と差別〃の複合意識が小農民一般に定着したことを前提としてではなかったか」と想定されている。

つまり、幕藩領土の政策より先に、封建小農民の祖先崇拜と现实生活との矛盾の外化として〃差別〃が発生していたと有泉氏は解釈されているのであり、それゆえ、「柳田が中世土豪的『一門氏神』解消後の近世村落での祖先崇拜の集約点と見る産土神（村氏神）信仰が、被差別部落に一般に成立し得ず、また産土神信仰から村内被差別民が排除されたのは必然であったといえる」とされる。そして、近代に入り、明治国家の権力者たちは、この差別を内包する日本人の祖先崇拜を媒介として、天皇制と被差別部落を相互に対極たらしめ、常民の祖先崇拜を、家のみたま棚↓村氏神↓伊勢大神へと連結する〃敬神崇祖〃の体系に組織することにより国民統合の強化を果たそうとした、と展望されている。

この有泉氏の論文はきわめて重要な論点を提示しているにもかかわらず、家研究においても、被差別部落の研究においても、管見の限り、正當に評価され、その論点を継承発展させられていないように思われる。実は、有泉氏の論考は、昭和に入り柳田民俗学が〃祖先崇拜〃家永統の願い〃を結晶核として形成、成熟していくのと軌を一にして、柳田の被差別民への言及が姿を消すのは何故か、という疑問に発している。そして、右の見解を踏まえて、「〃祖先崇拜〃家永統の願い〃を共有できない部分が日本人のなかにたしかに存在し、しかもかれらが差別されている

という歴史と現実には〃祖先崇拜〃家永統の願い〃を核に、日本人の精神生活の再構成と意味づけを進めて行こうとする柳田にとって、なんとも認めるに忍びないことであったに違いない。この問題を引入れば〃柳田学〃の世界が美しく結晶することは不可能となる。その果てに柳田は被差別民の問題を、かれの学問の世界から追放する道を選んだと見ることができないのではないか」という推察を導かれている。

一種の美学ともいべき柳田民俗学は、研究者のみならず広く一般読者をも魅了しつづけているが、しかし柳田の構築した心安まる民俗世界のとりこになり、社会的視点を欠落させるならば、大きな陥穽におちいつてしまふ危険性があることに、右の有泉氏の指摘は警告を発しているように思われる。先述したように家の成員の靈魂の間にも家の構造に規定された差別の体系が形づくられているのであるが、と同時に、家を基盤に広く成立、成熟した「先祖」観は社会的にも差別を生み出す契機をはらんでいることを見落とすことはできないのである。

なお、有泉氏の指摘に若干付言しておこう。近世初期までの上層農民の家には、家内奴隸的存在である譜代下人が含まれていた。また、家の周縁には名子、被官といった従属農民を配していた。おそらくかつては、こうした家内外の従属農民が「穢れる」とされる仕事を処理する割合が大きかったと思われる。しかし、畿内など経済的先進地域では、彼らは早期に小経営農民として自立してゆき、独自に先祖を祭るようになった。それに伴い、従来彼らが担ってきた「穢れる」仕事は他に転嫁され、それを専業とする民を生み出すことになっただろう。一方、東北地方など

経済的後進地域では、近世中期以降も譜代下人や名子、被官は少なからず存在した。そうした地域では自生的な「賤民」が少なかつたのは、家や同族団内部に包摂されていた従属民が「穢れる」仕事を処理する割合が大きかったからではなからうか。

四 系譜意識の強まりと系譜観

柳田民俗学では、死霊は三年忌、七年忌、一三年忌、一七年忌と年忌法要の供養を受けるに従い、だんだん個性を失い、また穢れも浄まり、三三年忌もしくは五〇年忌の弔い上げによって、無個性の清浄な祖霊一般に融合し、「先祖」||「神」に昇華する、これが常民の死霊―祖霊観であったと説明される。⁸⁶⁾

集合的な祖霊に融合してしまえば先述の霊魂の格差も解消してしまうのかどうか疑問も残るが、それはさておき、現世において生活を共にするのは祖父母―孫の世代が一般的で、長生きしてもせいぜい曾祖父父母―曾孫の世代までであるから、三三年忌ないし五〇年忌で弔い上げにするというのは、要するに生活を共にし個性を記憶している子孫の生存中に面倒を見切ることを意味する。そして、生活共同の経験のない、したがって個性を知るよしもない世代の子孫からは、先祖一般の霊として一括祭祀される。こうした死霊―祖霊の祭祀システムは、家族周期に照らせば確かに合理性を備えていよう。

ただ、個性を持った死霊が弔い上げによって無個性の集合的な祖霊に融合してしまふと観念されていたにせよ、近世においては庶民の間でも

霊魂の個別性が表示されるようになったことの意義も考えてみる必要があるように思われる。

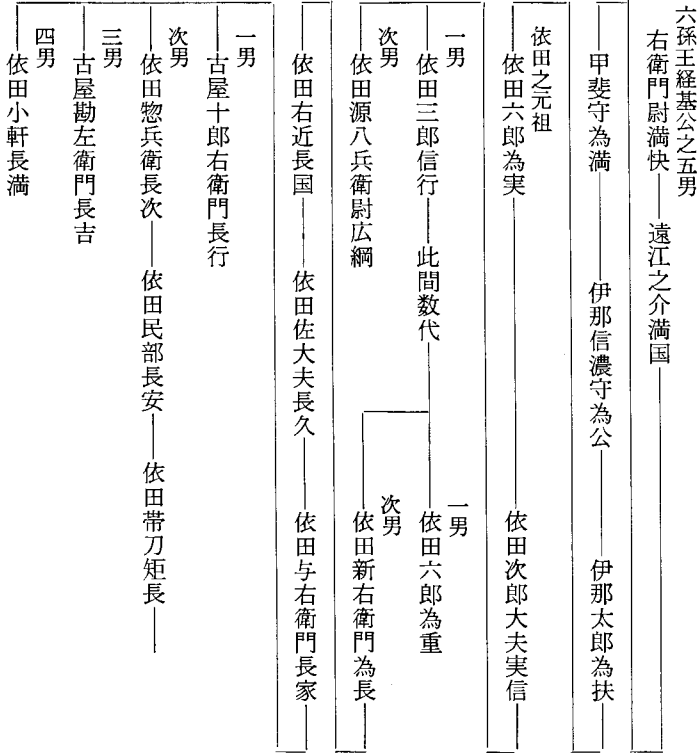
自然石や樹木が祖霊の依代として祭祀の対象にされていた段階では、祖霊の個別性は示されない。しかし、一七世紀後期以降、一般農民層の間でも、個々の死者に戒名を付与し、そして戒名と時には俗名も刻した石塔墓碑を建て、戒名・俗名を記した過去帳や位牌を作る風が漸次広まっていた。これらは、霊魂の個別性を表示し、子孫に伝える役割を果たしている。また、一七世紀後期には、現世に生きる人間個々の名前を登録した宗門人別改帳が全国的に作られるようになった。つまり、現世の名前||俗名と死後の名前||戒名とが記録されて伝えられるようになったのである。それは、人々に、自己の家の代々のメンバーを個別に確認しうる証拠を提供する。したがって、このことは、「家」観念の成熟と相俟って、広く農民層一般の間にもそれぞれの家の系譜意識を明確化させ、強める作用を及ぼしたのではなからうか。

農民の間で家の元祖とされるのは、子孫が代々居住している村落で、開発あるいは分家によって家を創設した人物であるのが通例である。しかし、先祖の系譜は家の元祖からさらに遡っている例が珍しくないことは、よく知られているところである。農民でも上層の家ではたいして系図が作られているが、それをみると、家の元祖以後の代々の家長とその家族が記されているだけでなく、家の出自を由緒づけ権威づけるために、さらに遡って源平藤橘などの古代の名族に系譜を結びつけている例が多い。後者は、有賀喜左衛門氏がいわれる「出自の系譜としての先祖」⁸⁷⁾、桜

井徳太郎氏のいわれるところの「イデオロギー的抽象的祖先」⁽⁸⁸⁾に相当する。

一例をあげると、甲斐国山梨郡下井尻村の地主であった依田家の系図は次のごとくである。

家系之写



右の系図は、依田家発展の基礎を築いた依田民部長安（一六七四—一七五八）が享保一五年（一七三〇）に著した「依田家訓身持鑑」⁽⁸⁹⁾の中に記載されているものである。これをみると、依田姓を初めて名乗った依田六郎為実が元祖とされているが、さらに系譜を「六孫王経基公之五男（源）満快」に結びつけており、依田家では本姓として「源」を称している。宝暦四年（一七五四）に依田長安が記した「依田家先祖書并長安御心得書」⁽⁹⁰⁾でも、「我等源姓」⁽⁹¹⁾として六孫王経基公五男、従五位上源下野守満快五代之後胤、元祖依田六郎為実廿九代父依田惣兵衛長継迄、代々武家を相勤来候……と書き出している。中世以来の有力農民の場合には早くから口承の系譜も含めて系図が相伝されており、そうした家ではその系譜が本当だと信じ込まれ、矜持の拠りどころともなっていたらう。しかし、近世中期以降経済力を蓄えた新興農民の場合、系図を買ったり、学文者に頼んで偽系図を作ってもらったり、文書を偽作したりして、意図的に自家の系譜を由緒づけることも広くみられた。実は依田家もそうである。この点は戦国時代に成り上がった武士も同様で、日本人の系譜観は、純粹に自己のルーツを探るという志向性だけでは律しえない要素をはらんでいる。系譜を偽作してまで権威づけるといえるのは、つまるところ、出自の由緒、氏素姓が現実の社会において高い地位を保つ上で重要な意味を持っていたからにはかならないわけで、これは古代以来の日本の国制や社会意識の特質とも密接にかかわっている。⁽⁹²⁾

ところで、源平藤橘などの古代の尊貴な氏に系譜を結びつけていくという志向性は、究極的には天皇に収斂していく性格を持つ。先の「依田

家訓身持鑑」でも次のように述べている。

△史料20▽

当將軍様及大名小名家皆是 王孫にして、天下に繁榮し給へる事凡年久し、四方の夷狄の国々へ四五代も統キ国を保てるハ希也と伝へし、日本国内にハ公家、武家に限らず、土民百姓といへとも氏族正しきものハ 王孫なるべければ、累代相統の事に心を懸べき事(附)(92)干要也

右では、將軍以下大名・小名家はみな「王孫」であり、「土民百姓」といへども氏素姓の正しい者は「王孫」であるとしている。そして、依田の系譜を引く者は「王孫」であるとの自意識に立って、子孫に対し「田畑の致普請ハ為國家、又ハ 天照大神宮・御公儀江対し御奉公に可成道理也、菟角人間ハ何事にても為世上、國家のために成事を考いたし置べし」と説いている。村落の支配層がこうした系譜意識、自己認識を持っていたことは、天皇制の社会的基盤の問題を考える上でも重要な鍵を提供しているよう。そうした意識が一般農民の間でも共有されていたかどうかは史料的に検証することが困難であるが、同族結合が強い場合には、由緒ある総本家に系譜の連なる分家筋の農民の間にもある程度共有されていたのではなからうか。また、さしたる由緒がなくても、経済力を増し、村落社会での地位を高めれば、意図的に系譜を作為して權威づけることが珍しくないことは、その背景に家柄、氏素姓を重視する觀念が広く潜在していたことを物語っている。そして、そうした意識は、天皇へ結びつく契機と差別の契機の両者を内在させているのである。

(四) 家継承のラインと「先祖」の觀念

家は父から男子へというラインで血筋が連続していくことを志向している。実男子がいなくても家相統人としての適性に欠けるときは、他家から男子を迎えて家を継がせるが、その場合は養子縁組をして親子關係が設定される。早く家内労働力を補充する必要があるときには、実男子がいても初生子である長女を後嗣にして婿を迎える、いわゆる「姉家督」の事例もみられるが、その場合でも当主になるのは婿養子であるのが一般的で、形式上は父から男子へというラインになる。また、弟や孫に相統させる際にも、弟・孫を養子にして形式上父子關係に擬えたりえて相統させている。(94)

つまり、家継承のラインは生物学的には決して血筋の連続、父子相承ではないが、擬制という手段によって形式的には原則を貫いているわけである。このようにして、家の存統という絶対的要請と継承ラインの原則の双方の条件を充たしているところに、家の特徴が端的に示されている。ただ、できるかぎり血続きの実子に家を継承させたいという希求は、強いものがあつたようである。例えば、前出の「依田家訓身持鑑」では次のように述べている。

△史料21▽

人々父母の恩を受け成長いたす、ぞなれハ先子孫の繁昌と絶るトを能く考テ、何とそ実子有之様ニいたすを先祖への孝行と云べし、
実子なくして養子をとっても尤家ハ相統すとるゑとも、其家の血筋

絶るもの歟、此ゆへに、若本妻に子共なくんば妾ヲ置て子孫の血筋たへざるやうにいたすべし、然共まどひやすき世のならひ、老たるも若きも、智あるもおろかなるも、女の髪筋にてよれる綱には大象もつなかれると云ふ事あれハ、本妻に子共有之の上に妾を置ハ、橋奢不仁不義色欲に耽者と云ふべし、菟角実子なく養子いたすときハ、父方の親類之内にて養子すべし、父方になくハ母方より取べきなり、譬不器量にても血道相続いたす道理也、其者ハ器量悪敷ても、子孫にいたり器量能者も出生いたすべし、欲徳を考イ、親類之内に養子すべき者有之に他人を取ルハ、先祖への不孝不忠の道理也、たへて求メかたきハ血道なるべし⁹⁶

(傍線、引用者)

右では、血筋を絶やさぬようにするのが「先祖への孝行」である、とことさらに強調されているのが目をひく。血筋を保つためには本妻に子なきときは妾を置くことさえ勧められており、やむなく養子を取らざるをえないときでも、父方の親類のうちより選び、父方に見当たらなければ母方より取るように説き、親類に養子とすべき者がいるにもかかわらず非血縁の他人を取るとは「先祖への不孝不忠」に当たると断じている。かように血縁連続の志向性が強く表出している背景には、先にみた依田家の人間は「王孫」であるという自意識が働いていたであろう。あるいは儒教の血縁連続のイデオロギーの影響も受けていたかもしれない。しかし、依田家ほどではなくても、なるべく血統の者の相承によって家を永続させたいという希求自体は多かれ少なかれ広く共有されていたので

はなかるうか。そして、そうした志向性は、嫁の最大の任務は後嗣の男子を生むことだという考えを社会通念化させることにもなっただろう。以上のように家の継承は父子相承の原則に貫かれているわけであるが、そもそも「家の先祖」という観念は、親子関係の世代的連鎖によって家が続いていくことを前提にして、はじめて成り立つものである。先述のように、親子関係形成の要件である結婚が死後「先祖」となるか「無縁仏」になるかの分岐点とされていたことも、これと関係している。「依田家訓身持鑑」では、次のごとく先祖父母の供養祭祀を「孝行」の実践として説いているが、これは「先祖」の観念が親子関係の世代的連鎖に支えられて成り立っているからにほかならない。

△史料22▽

一 幼少の時父母にわかるゝ者有、是等ハ孝行を志さし有者もほひなく思ふべし、父母死後にも孝心は同じ事、父母の忌日をわすれず、前の日より供前に香花を備へ、精進の慎しミ、墓へ参非人をたすくれば孝行なり、先祖父母を能弔ハ、我が身の後生願にハ及ざるもの歟、先祖父母の事片時も忘べからず、人々の分限ニ応シ、世間に名を知られ、一世を送るも皆是先祖父母の厚恩ならずや、人は貴も賤も孝行肝要也⁹⁶

先に、非人や座頭など恵まれない人々に施しをすれば、その功德によって死者・先祖の供養を厚くすることができると考えられていたことを指摘したが、右でもやはり、「墓へ参非人をたすくれば孝行なり」と説かれている。それはさておき、葬儀、服忌、法事においても父母は重く

扱われていたことは、第二、三節で検討したところである。第二節でみた安芸国高田郡多治比村丸屋吉川家では直系卑属の葬式・法事は尊属のそれに比べて簡略化されていたが、これは、子や孫は父母・祖父母を祭るものであって、父母・祖父母によって祭られるものではないという考えを前提にしていただろう。そうした考えから子の葬列に親が参加しない風習も広くみられたとい⁽⁹⁷⁾う。

ところで、日本の家を単位とした先祖祭祀の特徴は、他家に養子や嫁として入れれば生家のメンバーからはずれ、死後は養家・婚家の先祖の系列に加えられてその家の子孫に祭られる点にある。ここでは、親子関係の連鎖といっても、それはあくまで家に枠づけられているのである。この点は、個人を単位に父子関係の連鎖によって血(「氣」)が永続していくことを志向し、それに支えられて「先祖」の觀念が成り立っている中国とは異なる⁽⁹⁸⁾。

ただ、日本では家が死者・先祖の祭祀の基軸をなしているとはいえず、他家に養子あるいは嫁として入った者も、実家の親が死去すれば葬儀はもちろん年忌法要にも参加し、弔い上げまでは親の霊の面倒をみる(第二節参照)。また、地域によっては、子供に親の位牌が分けられ、それを婚家・養家の仏壇で祭っている習俗もみられる⁽⁹⁹⁾。つまり、子はたとえ他家に入り生家のメンバーからはずれようと、実の親の供養は営むべきものとされているのである。ただ、分与位牌を祭るのは子の生存中のみであり、養家あるいは婚家で代々祭祀されるわけではない。したがって、これは個別の親子関係にもとづく死者祭祀であって、家の系譜に沿った

先祖祭祀とは範疇を異にしていよう。

(六) 婚出女性の死後祭祀と氏

これまで述べてきたことからわかるように、家を基軸にした先祖祭祀においては、他家に嫁いだ女性は死後は婚家の先祖の系列に加えられ、代々祭祀されるのが原則である。

ただ、子がいなるときは、婚家ではたして手厚く供養してもらえないか否か実家の方としては不安であつたらしい。前出の能登国羽咋郡居村の村松家の家訓では、他家へ嫁いだ者が亡くなった場合、供養してくれる子がいれば実家の方で供え物をするには及ばないが、子がいなしか幼少のときは、追善のため、実家でも毎月なるとも茶や線香、花を供えるよう説いている⁽¹⁰⁰⁾。

なかには、嫁いだ娘の死後、実父母の意思で婚姻を取り消し、実家の方で供養することもあつた。天野 武氏は新潟県岩船郡神林村や同県西頸城郡能生町でそうした事例を数例確認され、しかもこれら伝承地では一世代前には人々の強い支持を受けていたことから、かつては死後の離婚は広く慣例化していたのではないかと推測されている⁽¹⁰¹⁾。死後の離婚は、死者の実家(実親)の意思にもとづき、実家で葬式を挙げることににより、あるいは五七日(三十五日)か七七日(四十九日)の死後の儀礼を済ませた後で実家が遺骨を受け取るにより成立する。死後の離婚事例は、死者は女であること、首つりをしたとか池に身を投げたとかなど不自然な死に方ないし自殺であること、および子なしであること、で共通して

いる。こうした境遇で果てた娘は嫁ぎ先では十分には供養してもらえないのではないか、後妻を迎えれば邪魔物視されるのではないか、と実親が慮って、実家に引き取り、自分たちの手で手厚く供養してやろうとしたのである。

右にあげた村松家の家訓の例および死後離婚の習俗は、裏返せば、嫁が子なしで死去した場合、必ずしも婚家で十分に供養してもらえない保障はなかったことを物語っている。嫁は血肉を分けた実子をもうけることにより、はじめて死後の冥福の保障を得られたのである。のみならず、嫁は子を生まない限り夫の家のメンバーとして認めないという足入れ婚の習俗のように、生前の地位の保障さえ出産が要件とされていた所もある。

ところで、他家に嫁いだ女性は婚家の寺檀関係に組み込まれるのが通例であるが、なかには実家の寺檀関係を婚家に持ち込んでいる例も、近世のみならず近代に入ってからまでみられることが、これまでの研究で明らかにされている。もっとも、掎養子も実家の寺檀関係を引き継いでいる例もあり、このほか複檀家制と呼ばれる慣行には様々なパターンが存在している⁽¹⁰⁾ので、必ずしも婚出女性の問題だけではないが、婚入女性が実家の檀那寺の檀徒になっている場合はここでのテーマにかかわってくる。

嫁や掎養子が実家の寺檀関係を持続しているケースで問題になるのは、それがただちに死後実家の方で供養され、実家の先祖の系列に加えられることを意味しているのかどうかという点である。たとえ実家の檀那寺の檀徒であっても、祭祀権自体は婚家が持ち、実家の方の檀那寺の僧侶

に委託して供養祭祀を営むことも想定できるのではなからうか。例えば、千葉県長生郡旧東浪見町では、実本寺（日蓮宗）檀家の女性が遍照寺（天台宗）檀家へ嫁入りした場合、その嫁一代に限って実本寺の檀徒となるが、嫁の葬儀および初七日、新彼岸、年忌などの法要はすべて実本寺が執り行い、その家の盆や彼岸などの先祖の供養は男女にかかわりなくすべて遍照寺が営む⁽¹¹⁾という。ここでは、嫁が死亡したときには、葬式および弔い上げまでの年忌法要は実家の檀那寺が受け持ち、婚家の先祖の霊に融合してしまった後は婚家の檀那寺によって供養されている。実家の寺檀関係を嫁が引き継いでも、死後、実家の先祖の系列に加えられるわけではないのである。この例から知られるように、複檀家制は必ずしも一系的な家の先祖祭祀と矛盾するものではないのではなからうか。今後、複檀家制については、死者・先祖の祭祀のあり方まで含めて分析する必要がある。

なお、一家内の家族の檀那寺が男女別に世代を超えて固定されている事例も検証されている。そのうち男は本寺、女は末寺に配属されているケース⁽¹²⁾では、現世における男女の地位の格差は来世まで続くと考えられていたのである。また、男女別寺檀制をとっている家では、先祖観においても男系の先祖と女系の先祖に並列されていたのかどうかも問題になる⁽¹³⁾だろう。それは男女別墓制についてもいえる。

男女が別々の墓地に葬られている事例もいくつか報告されているが、第一節で述べたように、近世においては、家単位に区画された墓地に夫婦単位に墓碑が建てられているのが一般的である。別個に建てられても、

夫婦はたいてい並置されている。それは夫婦はあの世でも一体であるべきだとの考えを如実に表現しているようだが、留意すべきは、入嫁女性は死後は婚家の先祖の系列に加えられても、氏(苗字)の系列においては、実家のそれを引きずっていることである。

武家や庶民の上層ではたいてい系図を備えているが、それには入嫁女性については「……氏」と実家の氏(苗字)が表示されているのが通例である。墓碑に実家の氏が表示されている例もある。例えば、洞 富雄氏は御自身の玄祖母の墓碑には「平松もと」と実家の氏が記されていることを紹介されているが、氏の御教示によれば、墓碑そのものは洞家の墓地に建てられているとのことであるから、洞家の先祖として祭られているながら実家の氏で表示されたことになる。

筆者が住んでいる茨城県水戸市堀町(近世「堀村」)の墓地には、そうした事例の墓碑が大量に見出される。この墓地の墓碑は、天保以降、戒名に代わって氏(苗字)と俗名が刻されるようになっていく。これは、水戸藩の天保改革で、神道振興策の一環として仏葬から神葬祭への切り換えが強制され、戒名が禁じられた代わりに、庶民でも苗字を冠して俗名を墓碑に表示することが認められたためである。その場合、注目されるのは、夫は「その家の苗字+名前」で表示されているのに対し、妻の方は「谷津氏夫人」、「暨配婦人 萩原氏」といった形式で出自が表示されるか、あるいは「生家の苗字+名前」で表示されていることである。妻も夫の家の墓地区画に葬られ、しかも夫婦一緒の墓碑が大部分であるから、夫の家の先祖として祭られていながら実家の氏が表示されたことに

なる。これは、単に武家の形式にならったというだけでなく、庶民の間でも入嫁女性の氏素姓が重視されていたことの反映と考えたい。明治三十一年(一八九八)施行の民法では妻は嫁ぎ先の氏を名乗ることが規定されたが、右の墓地では昭和初年まで妻については実家の氏を表示している。

明治に入ると水戸藩のみならず全国的に神葬祭が容認され、明治五年(一八七二)には大教院によって『葬祭略式』が編纂されてその形式が整えられたが、そこでは墓碑には妻の実家の氏を記すよう規定されている⁽¹⁰⁾。しかし、右のようにそうした形式の墓碑は水戸藩領ではすでに存在してい

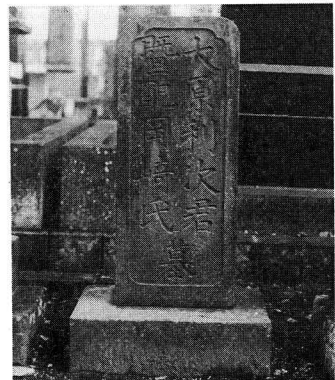


写真2 水戸市堀町の墓地の夫婦別姓墓碑

たのであり、明治に入り神葬祭の形式が規則化されるにあたって、妻の所生の氏を重視する伝統的習俗が斟酌されたにちがいない。また、明治九年三月一七日の太政官指令で、妻は夫の家を相続しない限り「所生ノ氏」を称すべきであるとの原則が打ち出されたのも、やはり同様であるろう。

婚入女性の所生の氏が重視されたことの近世における意味については、すでに別稿⁽⁹⁾で述べたので、ここでは立ち入らない。ただ、聳の場合は同時に養子となって親子関係が取り結ばれるため所生の氏が表示されることはなく、養女についても同様であることを考えると、氏は父子関係の連鎖によって継承されたとも解されよう。嫁女は夫の父との間に親子関係（擬制的血縁関係）は設定されない。嫁も一応夫の家の成員には加えられ、死後はその家の先祖の系列に連なるとはいえ、それはあくまで夫との関係および子との関係によるものである。しかし、父子関係は実家の父との間に結ばれているのであるから、氏も実父のそれを引きずることになったとは考えられまいか。養女になったりえで他家に嫁せば養父の氏が表示されるが、このことは、新たな父子関係が取り結ばれば、前の父（実父）の氏の系列から解き放たれ、新たな父（養父）の氏の系列に入ったことを示している。婚姻にあたって氏素性が重視された武家や庶民上層の家では、格の釣り合わない婚姻に際し、いったん格式の高い家の養女としたうえで嫁がせることが多かったのも、そこに根拠がおかれていただろう。

嫁女は夫の父とは親子関係が設定されない（血縁に擬制されない）が

ゆえに、婚家の血族ではなく、その氏の系列にも加えられない⁽¹⁰⁾。そこには当然、嫁女を異族、異分子とみなす観念も生まれたにちがいない。

註

- (1) 拙稿「身分と家―身分制支配下の家と村―」（『講座日本近世史3 幕藩制社会の構造』（有斐閣、一九八〇年）。
 - なお、尾藤正英氏「日本における国民的宗教の成立」（『東方学』第七五輯、一九八八年）では、宗教学や民俗学における先祖祭祀研究の成果を積極的に取り入れ、農民層の「家」の形成を基盤に神道、仏教と民俗宗教の三者が相互補完的に結び付き、「国民的宗教」ともいってよい一つの体系ある宗教が形成されたのではないか、という仮説を提示されている。この論文は、諸学問分野における各種の個別宗教に関する研究成果を歴史学の立場から撰取し、体系づけて、逆に問題を投げ返した点で、注目に値する。
 - (2) 竹田聰洲氏の実証面での研究成果は、『民俗仏教と祖先信仰』（東京大学出版会、一九七一年）、『近世村落の社寺と神仏習合』（法蔵館、一九七二年）、『村落同族祭祀の研究』（吉川弘文館、一九七七年）としてまとめられている。
 - (3) 竹田聰洲氏「日本の『家』とその信仰」（『社会科学』第五卷第一号、一九七四年）。
 - (4) 同氏『祖先崇拜』（平楽寺書店、一九五七年）、一九六頁。
 - (5) この点は福田アジオ氏「寺檀関係と祖先祭祀」（『比較家族社会学会監修』生者と死者』三省堂、一九八八年）で明快に論証されている。
- ただ、江戸幕府が上から制度化した寺檀制度は先祖祭祀の規制まで企図したものではなかったとはいえ、圭室諦成氏の研究によれば、一五世紀後半以降、庶民の間でも寺檀関係が自生的に形成されつつあり、それは葬祭を媒介していたという。そして氏は、諸宗の寺院が郷村にも多く建立され、寺檀関係が自然に発生し成長していたのを踏まえて、江戸幕府はそれを行政の末端機構化し、カリシタン禁制の監察制度として利用したのであり、幕府が制度を定めたから寺檀関係が生じたのではない、と解釈されている（『葬式と仏教』『明治大学人文科学研究所紀要』一、一九六二年。のち『葬送墓制研究集成』第三巻、名著出版、一九七九年、再収）。圭室氏

- の論文は、中世末期の自生的な寺檀関係の形成との関係において近世における国家的制度としての寺檀制度の成立を歴史的に位置づけた点で、研究史上の画期をなすものである。ただ、すべての庶民階層が自生的に寺檀関係をとり結んでいたわけではなく、やはり幕藩権力による上からの制度化がそれを押し広める上で大きな契機をなしたのではなからうか。そして、一般の庶民も主体的に自家の先祖の祭祀を行うようになった段階で、彼らの家もそれを媒介に寺院と内面的に強く結び付くようになったと思われる。(6) 詳しくは前掲拙稿および『日本家族史』(梓出版社、一九八九年)第三編三(大藤執筆)を参照されたい。
- (7) 前掲の竹田氏の諸論稿参照。
- (8) 一方、寺院側も元禄(一六八八—一七〇三年)以降、「邪宗門吟味之事御条目請合之控」という慶長一八年(一六一三)に幕府より全国の諸寺院に発布されたことになっている掟を偽作するなどして(元禄四年八—一六九一)以後の偽作とされる)、檀家の葬祭と先祖祭祀を管轄下に置き、寺と檀家の結び付きを強めて経済的基盤を固めようと企図している。田中久夫氏編『祖先祭祀の歴史と民俗』(弘文堂、一九八六年)では、「過去帳や回向帳の作成が増えるのは元禄から享保にかけてであるが、これも寺檀制によって寺院における先祖供養が確立してきたからである」(一九四頁。野沢謙治氏執筆)とされている。寺院側の働きかけも一つの契機にはなったであろうが、個々の小経営農民の家が自立性を強め、主体的に自己の家の先祖を祭ろうとする志向が広く芽生えていなければ、いくら寺院側が強制しても、寺と檀家が先祖祭祀を媒介に内面的に深く結び付くことは不可能であったらう。
- なお、小林大二氏『差別戒名の歴史』(雄山閣、一九八七年)では、長野県下の墓碑・位牌・過去帳の調査をされ、享保期(一七一一—一七三五年)に墓碑・位牌・過去帳が三位一体となって広く成立していることを指摘されている(第五、六章)。ただ、小林氏は民衆の先祖供養を、もっぱら寺檀制を通じた幕藩権力による民衆支配、その執行機関となった寺院側の強制という観点のみから論じられているが、民衆側の主体的契機、そして一般の民衆も死後、先祖として供養されるようになったことの意味も見落としてはならないだろう。

(9) 竹田氏前掲『祖先崇拜』、九二頁。

- (10) 森謙二氏「秋田県における同族・総墓・村落」(『茨城キリスト教短期大学研究紀要』第二五号、一九八五年)。
- (11) 同前および森謙二氏編『出作りの里』(新葉社、一九八九年)。
- (12) 同前森氏論文および編著書。
- (13) 竹田聰洲氏「両墓制景観の変遷」(『葬送墓制研究集成』第五卷)。
- (14) 同前、三四四—三四六頁。
- (15) 柳田国男氏『先祖の話』(初刊は一九四六年。のち『定本柳田国男集』第一〇巻、筑摩書房、一九六二年、再収)。
- (16) 前掲『生者と死者』の「総括と展望」(藤井正雄氏執筆)参照。
- (17) 田中久夫氏「共同墓地発生の社会的基盤」(『伝承文化研究』創刊号、一九六四年)。
- (18) 尾藤氏前掲論文、一三頁。
- (19) 原田敏明氏「両墓制の問題」(『社会と伝承』第三卷第三号、一九五九年)。
- (20) 同「両墓制の問題 再論」(同前第一〇巻第二号、一九六七年)。
- (21) 竹田氏前掲(13)参照。
- (22) この調査の詳細については田中真砂子・義江明子両氏が報告されることになっているので、参照されたい。以下においては筆者の気づいた節題で概要を記しておく。
- (23) オームス・ヘルマン氏『祖先崇拜のシンボリズム』(弘文堂、一九八七年)、一七九頁。
- (24) 『日本農書全集』第二卷(農山漁村文化協会、一九八〇年)、一二頁。
- (25) 同前、六九頁。
- (26) 『近世地方経済史料』第五卷(吉川弘文館、一九六九年)、三〇八頁。
- (27) 『日本農書全集』第三卷(一九八一年)、一〇七頁。
- (28) 同前第二二卷(一九八一年)、二五四頁。
- (29) 同前第二七卷(一九八一年)、二五四頁。
- (30) 前掲『日本家族史』一八二—一八四頁を参照されたい。
- (31) 以下、『日本農書全集』第九卷(一九七八年)、一五七—一七〇頁。
- (32) 同前第二七卷、二三四頁。
- (33) 同前、二五四頁。
- (34) 同前第九卷、一五二頁。
- (35) 小都勇二氏『家業考』解題(同前所収)参照。

- (36) 同前解題。
- (37) 『日本農書全集』第二七卷、一三四頁。
- (38) 北原糸子氏『安政大地震と民衆』(三一書房、一九八三年)、二四五―二五一頁。北原氏によると、将軍家の法事施行は必ずしも固定化された儀礼だったのではなく、災害時の社会状態を勘案して行われたらしい。そこから氏は、将軍家の法事施行を、法事という仏事に組み込まれる宗教上の意義と災害による疲弊の救済という社会的意義の両者を兼ねていたと解されている。
- (39) 丹羽基二氏『家紋』(秋田書店、一九六九年)、三二頁。
- (40) この点については、すでに松田勝徳氏が『新婦何々院何々居士霊位』という様な文句を記した位牌が、そう古くから一般の葬儀の中に取り入れられていたとは思われない。……(中略)……棺の跡棒を昇ぐとか棺の直ぐ後をゆく慣習が、曾ては広く行なわれたのではないかと思われる。殊に私には亡き父の遺骸の入っている棺の棒を相続人が昇ぐというのが誠に自然な素朴な姿であり、之が古いかとも思う」と推定されている(位牌持ち)『民間伝承』第一巻一〇・一一号、一九四七年。のち『葬送墓制研究集成』第二巻再収。
- (41) 同前。
- (42) 同前。
- (43) 柳田国男氏「生と死と食物」(『旅と伝説』第六巻七号、一九三三年。のち『葬送墓制研究集成』第二巻再収)。
- (44) 有賀喜左衛門氏「不幸音信帳から見た村の生活」(『村落生活』、国立書院、一九四八年。のち『葬送墓制研究集成』第二巻再収)。
- (45) 同前。
- (46) 前掲「生と死と食物」。
- (47) 井之口章次氏『仏教以前』(古今書院、一九五四年)。佐藤米司氏「穴掘り」(『近畿民俗』第五三号、一九七一年。のち『葬送墓制研究集成』第二巻再収)。
- (48) 前掲「不幸音信帳から見た村の生活」。
- (49) 同前。
- (50) 前掲「生と死と食物」。
- (51) 佐藤氏前掲論文。
- (52) 岩脇 紳氏「『殯』(モガリ)」(『近畿民俗』第五七号、一九七三年。のち『葬送墓制研究集成』第二巻再収)。
- (53) 塚田 孝氏「近世後期における江戸の非人と町方」(『部落問題研究』第六五輯、一九八〇年。のち同氏『近世身分制の研究』、兵庫部落問題研究所、一九八七年、再収)。
- (54) 『御触書天保集成』五五五―一五五五号。
- (55) 国立史料館刊行の『史料館所蔵史料目録』には史料を原蔵していた家々の系譜を付し、それには歴代家族の俗名と戒名を記している、参照されたい。
- (56) 前田正治氏『日本近世村法の研究』(有斐閣、一九五〇年)、六七頁。
- (57) 同前、九八頁。
- (58) 同前、一一三頁。
- (59) 同前、一二五頁。
- (60) 同前、一五一頁。
- (61) 同前、一八八頁。
- (62) 同前、二二二頁。
- (63) 同前、二二五頁。
- (64) 同前、二二二―二二四頁。
- (65) 同前、二五七頁。
- (66) 『栃木県史』史料編・近世三(一九七五年)、八一〇―八一頁。
- (67) 宗教史家で自らも僧侶であられる広瀬良弘氏の御教示によると、こうした慣行は現在でもみられ、宗派が異なるときには、喪家の檀那寺の僧侶が大声で読経し、他宗の僧侶は小声で読経することである。
- (68) 『近世地方経済史料』第五巻、二六五―二六六頁。
- (69) 日本思想大系27『近世武家思想』(岩波書店、一九七二年)、九三頁。
- (70) オームス・ヘルマン氏前掲書二二二頁にそうした聞き取り事例が紹介されている。
- (71) 同前九六―一〇三頁で、ヘルマン氏は、生者の成長過程と死者の祖霊化過程には対応関係があることに着目され、トータルな意味での人の一生は生前の人生と死後の祖霊化の過程とを合わせて成り立っていると指摘されている。
- (72) 『日本農書全集』第三一巻、一〇七頁。

- (73) オームス・ヘルマン氏「家のシンボルとしての祖先」(第六回日本民族学会研究大会報告集『祖先観と社会構造』、東京教育大学、一九六七年)。
- (74) 最上孝敬氏「無縁仏について」(『西郊民俗』第一三三号、一九六〇年)のち『葬送墓制研究集成』第三巻再収)。
- (75) うちだりゅう「地蔵の声は海を渡る」(『禪の風』一、一九八一年)。
- (76) 藤井正雄氏「無縁仏考」(『日本民俗学』第七四号、一九七一年)のち『葬送墓制研究集成』第二巻再収)。
- (77) 最上孝敬氏前掲論文。
- (78) 『朝日新聞』一九八一年五月五日版。
- (79) 小林大二氏前掲書で、長野県下の調査にもとづいてこの問題を論じられている。
- (80) 同前第五章六、第六章三を参照。
- (81) 差別戒名については、近年、多くの事例が発掘、報告されている。小林大二氏前掲書では、長野県下の事例を詳細に調査、検討されている。
- (82) 成沢栄寿氏「歴史的にみた未解放部落の戒名」(部落問題研究所編『宗教と部落問題』、京都部落問題研究所出版部、一九八二年)。
- (83) 小林大二氏前掲書第五章三参照。
- (84) 『全国民事慣例類集』第一篇第一章第一款「農工商穢多非人ノ別」参照。
- (85) 『展望』一九七二年六月号。
- (86) 前掲『先祖の話』(『定本柳田国男集』第二〇巻、一五四頁)。
- (87) 有賀喜左衛門氏「先祖の観念」(同氏『家』)「日本の家族」改題、至文堂、一九七二年)。
- (88) 桜井徳太郎氏「柳田国男の祖霊観」(同氏『靈魂観の系譜』、講談社、一九八九年)。
- (89) 国立史料館編『依田長安一代記』(東京大学出版会、一九八五年)所収、六五一―六六頁。
- (90) 同前所収、一一〇頁。
- (91) これについては、拙稿「近世における苗字と古代的姓氏」(比較家族史学会監修『家の名・族の名・人の名』氏一、三省堂、一九八八年)に譲る。
- (92) 前掲『依田長安一代記』、四九頁。
- (93) 同前、六四頁。
- (94) 拙稿「近世中・後期における農民層の家相続の諸態様」(『歴史』第四八輯、一九七六年)。
- (95) 前掲『依田長安一代記』、四九頁。
- (96) 同前、五〇頁。
- (97) 藤井正雄氏前掲「無縁仏考」。
- (98) 滋賀秀三氏「中国家族法の原理」(創文社、一九六七年)。
- (99) 中込陸子氏「位牌分け」と祖先観」(国立歴史民俗博物館共同研究『家族・親族と先祖祭祀』報告、一九八八年)。
- (100) 『日本農書全集』第一七巻、二三四頁。
- (101) 天野 武氏「死後の離婚」(『比較家族史研究』創刊号、一九八六年)。
- (102) 半檀家ないし復檀家についての研究は多数出されているが、前田安紀子氏「半檀家・位牌祭祀と社会構造」(『社会伝承研究』V、一九七六年)で要を得た整理がなされているので、参照されたい。
- (103) 同前、一七頁。
- (104) 最上孝敬氏「男女別墓制ならびに半檀家のこと」(『日本民俗学』第一巻第二号、一九五三年)に千葉県市原郡の事例を紹介されている。
- (105) 福田アジオ氏前掲「寺檀関係と祖先祭祀」では、男女別寺檀制の家では父親・男子の関係と母親・女子の関係が並行していることから、その彼方に並行的な先祖観を想定されている。
- (106) 洞 富雄氏「明治民法施行以前における妻の姓」(『日本歴史』第一三七号、一九五九年)。
- (107) 前掲拙稿「近世における苗字と古代的姓氏」で一覽表にして紹介しているので参照されたい。
- (108) 森 謙二氏「墓をめぐる法と民俗」(茨城キリスト教短期大学『創造』第一六号、一九八七年)。
- (109) 前掲拙稿「近世における苗字と古代的姓氏」。
- (110) 明治九年の太政官指令で、戸籍上、嫁女に「所生ノ氏」を用いさせた理由について、山中永之佑氏は、嫁女は戸主ないし夫と同じ「血属」(血族)ではないがゆえに、厳密には「家族」の範疇に入れない存在であったためであろうと解釈されている(「明治期における『氏』」、前掲『家の名・族の名・人の名』)。

△付記▽

本稿四―四で農民の系譜意識の一例として甲斐国山梨郡下井尻村の依田家の場合を取り上げたが、成稿（一九九〇年二月）後、依田家の系譜の権威づけとその歴史の意味について詳しく論じられた山本英二氏「浪人・由緒・偽文書・苗字帯刀」（『関東近世史研究』第二八号、一九九〇年五月）が発表されているので、参照されたい。

（国文学研究資料館 国立歴史民俗博物館共同研究員）

Funerals, Ancestor Worship, Families, Relatives and Villages
in the Farmers Society in the Edo-period

ÔTÔ Osamu

This paper aims to examine the form taken by funerals, memorial services and ancestor worship in the modern farming classes; the method of participation and role played by "ie" (families), family groups, relatives, and community members; and various concepts and rules concerning these rituals. At the stage where family groups are closely tied, funerals, memorial services and ancestor worship seem to have been practiced as rituals of the family group, centering around the head of the family group. However, as individual families became more independent, each family tended to take the leading part in the practice of these rituals, and to set up their own tombstones, memorial tablets ('ihai') and death registration roll. At the stage where life in this world and the peace of one's spirit in the next were guaranteed basically by the "ie", the maintenance of the "ie" and eternal continuation of ancestor worship became an absolute requirement for the descendants. Just as their life at home was supported by the mutual assistance of relatives and the local community, funerals and memorial services for the spirits were complemented by relatives and the community. Cases can be found where funerals and memorial services were differentiated according to the status of the deceased, that is, depending on whether he or she was a lineal ascendant, spouse, lineal descendant or collateral relative of the family chief. In many places, the period of mourning for parents, when business would be suspended, was set much longer than in other cases. Those who entered other families through adoption or marriage participated not only at funerals, but also at the anniversary services. It was the duty of children to take care of their parents' spirits until the spirits came to be regarded as ancestors, or gods, after the completion of individual memorial services. Thereafter, their spirits continued to be worshiped as family ancestors by the successors to the "ie". Under the direct-line family system, the successive heads of the family and their wives were considered the authentic ancestors of the "ie". If a person died unmarried at his natal home, he was treated as an untended spirit. To support the "ie" as the master or mistress of the house while alive, and after death, to be worshiped as an ancestor of the "ie" by one's descendants was considered the regular course for one's life to take. The high ratio of remarriage seems to have meant a return to such a regular course of life. A system of differentiation ordained by the family structure was formed among the spirits of the family members, and at the same time, the concept of ancestry, which was extensively established and matured on the basis of the "ie", provided an opportunity to generate social discrimination. On the other hand, it also provided a link with the Emperor.