

# 柳田國男と仏教

高見寛孝

## 一 はじめに

柳田國男は仏教が嫌いだそうである。「柳田の仏教嫌い」は今や定説となつて、巷に流布してしまっている。例えば、「仏教と民俗」と題する事典項目の中で渡部圭一は「柳田國男の固有信仰論の特徴の一つは、いわゆる「仏教嫌い」にある」<sup>(1)</sup>と、堂々と述べ立てている。別の事典でも「柳田は仏教が気に入らず、仏教を批判こそすれ」<sup>(2)</sup>と指摘されていて、高取正男、阿満利磨<sup>(4)</sup>、小村出<sup>(5)</sup>、碧海寿広などもこぞつて柳田を仏教嫌悪者に祭り上げてしまっている。残念なことには、宮田登<sup>(7)</sup>までもがこの一派に加担してしまっている。いや、宮田が柳田の仏教嫌いを認めているため、他の者たちは自分で確かめることもしないまま、「柳田は仏教が嫌いだった」と臆面もなく主張しているのであろう。

本当に柳田國男は仏教を嫌っていたのであろうか。思想形成の上で、柳田が仏教の影響を受けている可能性については既に小論<sup>(8)</sup>を公表しているが、次に挙げる柳田の文章を見てもraithたい。

文章一 自分は東京の美術生が常に御姿に憧がれて居る觀世音の御厨子をも拝みましたし、又は仏足石の碑に千年前の貴人の筆の跡をも見ました。<sup>(9)</sup>（明治三八年）

文章二 粉河の観音の御寺には、古い同志の逸木盛照師が居られる。今では宗務に携わって不在勝ちの様に聞いたが、結縁の為に汽車を下りて参拝した。<sup>(1)</sup> (昭和七年)

文章三 私は齢四十に近くなつてから、発心入道した所謂晩出家でありまして<sup>(2)</sup> (昭和十六年)

文章四 三河の蒲郡の海岸に、海水浴を兼ねての仏教夏期講習会が、何年か続けて行われたのも其頃のことだった。私は貧乏で参加し得なかつたが、それから還つて来た人を見て居ると、思いなしか皆一回毎に賢くなつて居るような気がした。<sup>(3)</sup> (昭和二五年)

いずれの文章にも、仏教に対する敬意が表明されている。粉河寺は和歌山県粉河町にある古刹で、古代より観音霊場として名高い。そこへ「結縁の為」に参拝したというのである。結縁とは、元より仏弟子となることを意味する。文章三では、民俗学を学び始めたことを「発心入道」という言葉で表現している。発心入道とは、これもまたいうまでもなく仏教に帰依することを指す。文章四では、若い頃仏教講習会に参加しようとしたが、経済的理由で果たせなかつたことを告白している。その仏教講習会に参加した人たちが一回毎に賢くなつていふように思えたといふのであるから、仏教を高く評価すれこそ、嫌つてなどいない。

こうした証拠を確認した上でもまだ「柳田國男は仏教嫌い」と唱える人がいるのであろうか。柳田は仏教に対して深い親近感を抱いていた。もちろん実際に出家したわけではないが、仏教をかなり学んでいたようである。このことは柳田の蔵書目録<sup>(4)</sup>を開けば誰でもわかる。宮田登を始め、多くの者たちは勘違いしている。もっとも、柳田自身も仏教に対してある勘違いをしていた。その柳田の勘違いを、本稿において明らかにしたい。まずは、仏教が日本文化に与えた影響についての柳田発言を見てもらいたい。

文章五 仏法が日本国民の生活に及ぼした恩澤が、もし唯一であつたとするならば、其は我々に死者を愛することを教えた点である。(中略) 血縁の深い者ほど死ねば恐ろしくなるものだから、謂いつゝも、墓を繞つて永く慟哭するような

やさしい自然の情を露し得ることに為ったのも、此宗教の御蔭と言わねばならぬ。<sup>(14)</sup>

柳田の理解によれば、我々日本人は本来的に死者を穢れた恐ろしい存在と見なし、これを忌避してきた。しかし、仏教の力によつて死者は穏やかな存在となり、子孫もわだかまりなく交流することができるようになったといふのである。

本当に日本人は元々死者を穢れた存在と見なし、恐怖心を抱いていたのであろうか。死者は遺体・遺骨・遺霊の三つに分けて捉えることができる。なるほど遺体は腐れて悪臭を放つ存在であり、物理的穢れ観が発生する。日本には、特別な場合を除いて遺体保存の文化は存在しない。しかし、仏教以前、遺骨と遺霊までも穢なく崇りをなす恐ろしい存在と見なされていたのであろうか。

平成二三年三月十一日に発生した東日本大震災は、我々の記憶にまだ鮮明に焼き付いている。死者は一万五千人を超え、行方不明者も数多く残されたままである。中には今でも行方不明となっている家族を探し続けている人もいる。もちろん生きているなどと思っているわけではない。遺骨を探しているのである。土砂の中に、あるいは海の中に取り残されたままの遺骨を見つけ出すことが、取りも直さず家族との再会を意味している。恐ろしいとか穢いという思いがあるならば、どうしてそのようなことができようか。震災直後、被災地を訪れて惨状を目の当たりにした石井光太は、大きく損傷した遺体と対面した家族の姿をいくつも目撃している。<sup>(15)</sup>

「激しくしゃくり上げ、冷たくなった頬を手でつかんでこう叫ぶのだ。『ああ、うちの人です。震災の日以来ずっと行方がわからなくなっていたんです。』」

「突然悲鳴のような声がかかる。『母です！私の母です！ああ、やっぱりここにいた！』娘は遺体に抱きつくようにしゃがみ込んで泣きはじめる。」

「彼女はそれを聞くと、ついに観念したように再びむせびはじめた。娘にすがりつき、その顔についた砂をハンカチで何度も拭き取ろうとする。」

「母親は、死んだ赤ん坊の前にしゃがみ込み、その冷たくなった頬をなでながら、『ごめんね、ごめんね』と何度も謝っていた。」

どれもこれも、肉親の遺体に対して自然に生まれる行動であり、感情である。誰かに教えられたり、宗教の教義によつて学ぶものではない。文化ではなく本能（自然）と考えてもよい。そこに穢いとか恐ろしいなどといった忌避意識は存在しない。肉親に対するこうした行動は、何も現代人に限ったことではない。『出雲国風土記』には、娘をワニに食い殺された猪麻呂の話が伝えられている。無残な姿となった娘の遺体を前に、猪麻呂は「夜も昼も苦しみとおして、屍を安置した所を去ることがなかった。」<sup>(16)</sup>とある。鎌倉時代末成立の『曾我物語』には、戦場で兄を殺された弟が「死骸なりとも、今一目みんと思ひ、（中略）はしりより、兄が死骸にまろびかき<sup>(17)</sup>」と語られている。さらに、肉親以外の例として、堀川天皇が息を引き取った時（一一〇七年）、側近くに仕えていた藤原長子と姉兼子が天皇の遺体に取り縋る様子が伝えられたりもしている。<sup>(18)</sup>江戸時代後期に書かれた地誌『北越雪譜』には、雪崩に飲み込まれて死亡した男性の妻と息子の姿を「片腕ちぎれて首なき死骸をほりだし、やがて腕はいでたれども首はいでず。こはいかにとて広く穴にしたるなかをあちこちほりもとめてやうく首もいでたり、雪中にありしゆゑ面生るがごとく也。さいぜんよりこゝにありつる妻子らこれを見るより妻は夫が首を抱へ、子どもは死骸にとりすがり声をあげて哭けり<sup>(19)</sup>」と記録している。

豊富な歴史資料などから死穢観念の発生について検討を加えた高取正男は、「死を怖れ、死の前に慎むのが人間の根源的な感情であつても、死穢を忌む習俗は死穢を忌む思想との関連で、歴史的に形成された<sup>(20)</sup>」と、柳田國男とは逆の歴史的発展過程を描いている。死者は不幸をもたらす忌まわしい存在であるとする精神的穢れ観は、柳田の説くように日本文化に根源的に存在したのであるか。あるいは高取の説くように歴史的に付け加えられた後事的な観念であつたのか。

本稿は、日本人の死者観を考察し、柳田國男の死者穢れ説について再考しようとするものである。用いる資料としては、仏教伝来により近い時代に成立した古典を用いることとした。特に『万葉集』や三大和歌集は高取がほとんど活用していな

い資料であるが、日本人の死者観を示す事例が多く見られる。『日本書紀』を始めとする六国史は高取も依拠している貴重な資料である。ただし、死者穢れ観を示している重要な条文を、高取は見落としているようだ。筆者が『日本書紀』などを用いる由縁である。

## 二 和歌に詠まれた死者

日本人の死者儀礼を記録した最古の資料は、何といつても三世紀に成立した『魏志倭人伝』であろう。そこには「その死には棺あるも槨なく、土を封じて冢を作る。始め死するや停喪十余日、時に当りて肉を食わず、喪主哭泣し、他人就いて歌舞飲酒す。已に葬れば、举家水中に詣りて澡浴し、以て練沐の如くす。」<sup>(21)</sup>と見えている。すべての死者に対して、このように丁重な儀礼が行われていたのかどうかは不明。しかしながら、一部であったにしても仏教公伝以前、死者を大切にすることが日本列島上に存在したことは確かである。「举家水中に詣りて澡浴し」とあるのは禊のことであるうから、何らかの穢れを祓う目的があつたものと推測できる。その穢れは「死」そのものに由来すると考えられていたのか、あるいは死者（遗体・遺骨・遺霊）に付着するものと考えられていたのか。

死者を穢れた存在と見なす場面は、記紀神話に描かれている。ひとつは焼け死んだイザナミを追いかけて黄泉国に入つて行つたイザナギが「膿が流れ、うじが湧く」遺体を見て、「ひどい汚い国」と叫んでしまう。逃げ出したイザナギに対し、イザナミは「私に恥をかかせる」と、泉津醜女に追いかけさせるのである。<sup>(22)</sup>前半部は物理的穢れ観であり、後半部は死者を恐ろしいとする精神的穢れ観である。

いまひとつは、国譲りの交渉場面に描かれている。高天原から遣わされた天稚彦が死亡し、その葬儀に友人味耜高彥根神が参列する。ふたりがあまりによく似ていたため、遺族が味耜高彥根神を死者と見間違えてしまう。このことに立腹した味

相高彦根神は「けがれるのもいとわず遠くからお悔みにやってきた。」<sup>(23)</sup>と言っているが、「けがれる」とは、死者を含めた葬儀全体を指していると思われる。同じ場面において『古事記』では、阿遲志貴高日子根神は「吾を穢き死人に比ふる」<sup>(24)</sup>と立腹しているが、これはまさに死者を忌まわしい存在と見なす精神的穢れ観を示しているよう。

このように、記紀が編纂された奈良時代の初め、死者に対する精神的穢れ観は存在していた。ところが、同じ奈良時代の『万葉集』を見ると、挽歌の中に死者を直接目にしながら詠んだ歌が多数含まれている。そこに死者穢れ観は見えない。以下、『万葉集』（桜井満訳注『万葉集』上・中・下、旺文社、一九七四年～一九七五年）から該当歌を取り出して、このことを確認してみよう。

事例一 二二〇番 讃岐の狭岑島に、石の中に死れる人を視て、柿本朝臣人麻呂の作る歌一首

・・・狭岑の島の荒磯面に廬りて見れば波の音のしげき浜辺をしきたへの枕になして荒床に自伏す君が家知らば  
行きても告げむ・・・

現在の香川県に当たる讃岐国を旅していた柿本人麻呂が、仮寝の宿をしようとした時に死者を発見する。その遺体は「石の中」にあつたと記されているから、おそらく海岸近くの洞窟に横たわっていたのであろう。人麻呂は行き倒れの死者と見なしていたようであるが、風葬されていた遺体であつたのかも知れない。いずれにしても遺体に対して忌避する素振りなど少しも見られない。

事例二 二二八番・二二九番 和銅四年歳次辛亥、河辺宮人、姫島の松原に嬢子の屍を見て、悲嘆びて作る歌二首

妹が名は千代に流れむ姫島の子松が末に苔むすまでに

難波潟潮干なありそね沈みにし妹が姿を見まく苦しも

詠人の河辺宮人は、たまたま姫島を訪れたのであろうか。「妹が名は千代に流れむ」とあることから推察すれば、死んだ女性の知人であつたのかも知れない。もしそうだとすれば、わざわざ死者を弔うためにやって来たと考えることもできる。も

ちろん断定はできないが、「見まく苦しも」と詠んでいるのは遺体を忌避しているのではない。生前の姿が偲ばれて、つらく悲しいのである。

事例三 四一五番 上宮聖德皇子、竹原井に出遊しし時、竜田山の死れる人を見て悲傷びて作りませる歌一首

家にあらば妹が手まかむ草枕旅に臥せるこの旅人あはれ

聖德太子が外出の折、奈良県生駒郡の竜田山を通過したのである。山中で「死れる人」を見ているのだが、恐怖心など少しも抱いてはいないようである。穢いなどとも思っていない。哀れみの心があるだけである。そもそも死者が恐怖や穢れの対象として認識されていたならば、歌など詠み掛けるはずなどない。「旅に臥せるこの旅人」とあるから、見ず知らずの行き倒れであった。

事例四 四二六番 柿本朝臣人麻呂、香具山の屍を見て、悲慟びて作る歌一首

草枕旅の宿に誰が夫か国忘れたる家待たまくに

奈良盆地の南方に位置する香具山は、畝傍山・耳成山とともに大和三山として親しまれ、多くの歌に詠まれてきた。「天香具山」とも表記されるように、三山の中でも特に神聖視されていて、北麓には式内社天香久山神社が鎮座している。その香具山に「屍」があったのである。遺体の状態であったのか、既に白骨化していたのかわからないが、穢れた存在とは思われない。

事例五 一八〇〇番 足柄の坂を過ぎて死れる人を見て作る歌一首

・・・今だにも国に罷りて父母も妻をも見むと思ひつつ行きけむ君は鳥が鳴く東の国の恐きや神の御坂に和霊の衣寒らにぬばたまの髪は乱れて国問へど国をも告らず家問へど家をも言はず・・・

場所は「足柄の坂」とあるから、現在の神奈川県と静岡県のある足柄峠のことであろう。そこに死者が横たわっていた。「今だにも国に罷りて」と詠まれており、遠国から来ていた役人であったようだ。風葬ではなく、行き倒れの死者と考えら

れる。見ず知らずの死者に向かつて、国や家を聞き出そうとやさしく語り掛けている。

事例六 三三三九番 備後国神島の浜にて、調使首、屍を見て作る歌一首

・ ・ ・ 浦淵を枕にまきてうらもなくこやせる君は母父の愛子にもあらむ若草の妻もあるらむ家問へど家路もいはず名を問へど名だにも告らず ・ ・ ・

備後国は現在の広島県に当たる。神島は福山市を流れる芦田川の下流右岸に比定されている。地名の由来としては、天照大神の神鏡を奉じた倭姫命が当地を通過したことによるという。また、「島」は離島を意味するのではなく中州を指す言葉だというから、死者はその中州の浜に身を横たえていたことになる。詠人の調使首は「家問へど家路もいはず名を問へど名だにも告らず」と死者に語り掛けており、知人ではなかったようだ。見知らぬ者の遺体を目にしても忌避する素振りはいささも見せていない。そのはかない運命を悲しみ、遺族のことを心配するばかりである。

以上、『万葉集』の中から遺体を目の当たりにした人々の歌六首を紹介した。次に、後世になると崇りをもたらず御霊として恐れられた横死者を詠んだ歌三首を紹介しよう。一首は水死者で、一首は自殺者、そしてもう一首は悪霊に取り憑かれて死んだ者を悼む歌である。

事例七 四二九番・四三〇番 溺れ死にし出雲娘子を吉野に火葬る時、柿本朝臣人麻呂の作る歌二首

山のまゆ出雲の子らは霧なれや吉野の山の嶺にたなびく

八雲さす出雲の子らが黒髪は吉野の川の沖になづさふ

出雲国からやって来ていた女性が溺死し、その遺体を火葬した時の歌である。おそらく吉野川で川遊びをしている時に溺れたのである。宮中に仕えていた女性で、皇族のお供をして吉野離宮に来ていた時のことと思われる。火葬の煙が山頂に棚引く光景を淡々と詠み上げていて、そこに死者穢れ観は感じられない。もしも崇りを恐れていたならば、火葬の場に立ち会うことなどなかったはずである。



事例八 四四三番 天平元年己巳、摂津国の班田の史生丈部竜麻呂自ら経き死りし時、判官大伴宿禰三中の作る歌

・・・・いかさまに思ひませかうつせみの惜しきこの世を露霜の置きていにけむ時にあらずして

どのような事情があつたのかわからないが、摂津国（現在の大阪府）の下級役人であつた丈部竜麻呂が首吊り自殺を遂げた。竜麻呂の上司であつたのか友人であつたのか不明であるが、大伴三中将がその死を悼んで詠った歌である。崇りに対する恐怖心を感じることはなく、また崇りを鎮めようとする気持ちも表れてはいない。もしも自殺者を忌避する信仰が生まれていたのであれば、歌を詠むこともないし、その歌をわざわざ採録したりしないであろう。

事例九 三六八八番 杵岐の島に到りて、雪連宅満の忽に鬼病に遭ひて死去りし時に作る歌一首

・・・・家人は待ち恋ふらむに遠の国いまだも着かず大和をも遠く離りて岩が根の荒き島根に宿りする君

韓国（朝鮮半島）に渡る途中、杵岐に寄港したのであろう。朝廷から派遣されたひとりとして随行していた宅満がその杵岐で病死した。病因については「鬼病」とある。何かの霊的存在に憑かれたと判断されたのである。その霊的存在が死霊や生霊であつたのか、あるいはヤコやガワツパなどの動物霊であつたのかわからないが、わが国における憑き物現象の最も古い一事例である。異郷の地において不慮の死を遂げた宅満の霊魂は未練を残してこの世にさ迷い、誰彼構わず崇りをなす御霊となるはずである。しかし、この歌にはそのような信仰は見られない。死者を哀れみ、その死を悼むばかりである。

事例一〇六は、遺体を直接見て詠んだ歌である。事例七〇九は、遺霊に捧げられた歌である。事例七の「吉野の山の嶺にたなびく」とあるのは、火葬に付された出雲娘子の霊魂を山頂に棚引く煙の中に見ている。このように遺霊に対して詠み掛けた歌は枚挙に遑が無い。

一四八番 近江天皇の聖体不予にして御病急かなる時、大后の奉献る御歌一首

青旗の木幡の上を通ふとは目には見れどもただに会はぬかも

近江天皇、すなわち天智天皇が重篤に陥った時、その霊魂が身体を離れて山頂へと飛来して行くのを見た皇后が詠んだ歌で

ある。「目には見れどもただに会はぬかも」と、天皇の遊離魂に対して詠み掛けている。<sup>(26)</sup>

四二七番 田口広麻呂の死りし時、刑部垂麻呂の作る歌一首

百足らず八十隅坂に手向せば過ぎにし人にけだし会はむかも

ここにある「過ぎにし人」とは、もちろん死んだ田口広麻呂のことである。「八十隅坂」は山中他界を表現していると考えられるが、山中で死者（遺霊）に会えるとする信仰は各地の靈山に伝承されている。<sup>(27)</sup> もちろんそこに死者（遺霊）に対する忌避意識は存在しない。亡き人に会いたいと思う心情のみである。

『万葉集』には、遺体や遺霊ばかりでなく、遺骨を詠んだ歌も収められている。火葬後の収骨と散骨の歌である。<sup>(28)</sup> 散骨の文化史的意義については改めて論じなければならないが、現在まで伝承された民俗である。<sup>(29)</sup> 代表的歌を紹介しよう。

一四〇四番 鏡なすわが見し君を阿婆の野の花橘の玉に拾ひつ

一四〇五番 秋津野を人のかくれば朝撒きし君が思ほえて嘆きは止まず

一四一五番 玉梓の妹は玉かもあしひきの清き山辺に撒けば散りぬる

一四〇四番の歌では、火葬した遺骨を「花橘の玉」と表現している。愛する者の遺骨であるが故に、美しい玉に喩えている。遺骨尊重の念は、戦友の遺骨を探し求めてジャングルを歩き廻る人々の姿に象徴されている。彼等は軍人であったから特別なのではない。先にも触れておいたように、東日本大震災で行方不明となった肉親の遺骨を探し続けている人々が多い。遺骨を見つけ出すことで、亡くなった人が家族の許へ帰って来てくれたと感ずるのである。遺骨への執着は、雄略天皇に殺された父親の遺骨を探し求める顕宗天皇の姿にも示されていて、遺骨を死者と同一視する信仰は、古代から現代まで伝承され続けている民俗といえよう。<sup>(30)</sup>

これに対して一四〇五番と一四一五番の歌は、肉親の遺骨を山や野に撒き散らす散骨を詠っている。散骨するためには、焼骨を粉碎する必要がある。そのため土葬や風葬によって白骨化した遺骨は、一旦焼かなければならない。母親の遺骨を散

骨するため、油を掛けて焼いた藤原行成の話は有名である。<sup>③</sup>

骨を細かく砕いたり、その粉骨を山野に撒き散らす行為は、遺骨尊重の念とは矛盾しているようにも思われる。そのため散骨を死者再生防止のためであるとか、悪霊が取り憑くことを防ぐためだとする解釈も可能であろう。<sup>③②</sup>しかし、もしそうであれば、「君が思ほえて嘆きは止まず」だとか、「玉梓の妹は玉かも」などの表現はできないのではなからうか。

以上、わが国最古の歌集『万葉集』の中から、遺体・遺骨・遺霊を詠んだ歌を取り上げて分析した。ではこれ以降の歌集では、死者はどのように詠まれているのであろうか。三大集と呼ばれる『古今和歌集』、『後撰和歌集』、『拾遺和歌集』を取り上げてみよう。『古今和歌集』は十世紀初め頃の成立、『後撰和歌集』は十世紀中頃の成立、そして『拾遺和歌集』は十一世紀初め頃の成立であるから、『万葉集』からは百五十年～二百五十年後に編纂されている。万葉人と平安人との死者観に違いが見られるのであろうか。テキストには、小沢正夫他訳『古今和歌集』（完訳日本の古典、小学館、一九八三年）、片桐洋一校注『後撰和歌集』（新日本古典文学大系、岩波書店、一九九〇年）、小町谷照彦校注『拾遺和歌集』（新日本古典文学大系、岩波書店、一九九〇年）を用いる。

三大集では挽歌という部立は失われている。死者を詠んだ歌は「哀傷歌」の中に収められていて、その数は『万葉集』に比べて圧倒的に少ない。おそらく平安人の死者観が変化したことを示しているのであろう。

#### 『古今和歌集』

八三一番 堀川の太政大臣、身まかりにける時に、深草の山にをさめてけるのちによみける

空蟬はからを見つともなぐさめつ深草の山煙だに立て 僧都勝延

#### 『後撰和歌集』

一四二四番 妻の身まかりての年のしはすのつごもりの日、ふるごと言ひ侍けるに

亡き人のともにし帰年ならば暮れゆく今日はうれしからまし 兼輔朝臣

『拾遺和歌集』

一三二六番 讃岐の狭岑の島にして、岩屋の中にて亡くなりたる人を見て

沖つ浪寄る荒磯をしきたへの枕とまきてなれる君かも

一三二五番 病して人多く亡くなりし年、亡き人を野ら藪などに置きて侍を見て

皆人の命を露にたとふるは草むらごとに置けばなりけり すけきよ

『古今和歌集』 八三二番の詠人は僧侶で、「堀川の太政大臣」である藤原基経の葬儀に参列していた。基経は寛平三年（八九一）一月に亡くなっているから、寒い頃の葬儀であった。そこに夏の空蟬を詠み込むことで諸行無常をより一層強く感じてしまう。その空蟬と人の遺体とを重ね合わせている。遺体を眼前にして詠んでいるわけではないが、遺体を見るだけでも慰められるというのであるから、死者を穢れた存在として見ているわけではない。

『後撰和歌集』 一四二四番は、その年に妻を亡くした藤原兼輔の歌である。「しはすのつごもりの日」とあるから、明日は新年となる大晦日に詠んだことになる。本来であれば晴れ晴れとした気分で新しい年を迎えるはずなのに、妻のいない寂しさが滲み出ている。一年の中でも特に重要な晴れの日である新年を前にして死者を詠むことなど憚られることと思われるのだが、そのような考えはないようだ。

この二首は死者を直接目にしながら詠んではない。遺体を眼前にして詠んだ歌は、三大集の中で『拾遺和歌集』に収められた二首のみだ。一三二六番は『万葉集』二二〇番の反歌二二二番「沖つ波来寄る荒磯をしきたへの枕とまきて寝せる君かも」の異伝とされている。一三二五番は、流行病が蔓延して死者が一時に多数出たのである。通常の方法では遺体を処置できなくなり、「野ら藪などに」放置したのであろう<sup>(33)</sup>。その光景を詠んでいるのであるが、人の命のはかなさを嘆くばかりである。

三大集の総歌数は約三八〇〇首である。その中で遺体や遺骨を詠んだ歌は二首のみで、横死者を詠んだ歌は一首もない。

『万葉集』（総歌数約四五〇〇首）と比べると、死者に関係する歌は極端に少なくなっている。精神的穢れ観が徐々に浸透し始めた結果なのではなからうか。このことを『拾遺和歌集』一三五〇番の歌が裏書きしている。道端に臥せった「餓へ人」をやさしく氣遣う聖徳太子の歌である。

しなてるや片岡山に飯に餓へて臥せる旅人あはれ親なし

仏教を深く信仰した聖徳太子の徳を讃える歌となっている。同じような内容を伝える説話は『日本書紀』推古天皇段を始め、『三宝絵』<sup>35</sup>（九八四年）、『日本霊異記』上巻（七八七年）、『今昔物語集』<sup>36</sup>（十一世紀末〜十二世紀初）、『沙石集』五巻<sup>37</sup>（一二八三年）などにも見えている。いずれも貧者に対する聖徳太子の慈悲深い心を伝える内容である。例えば『日本霊異記』上巻第四のタイトルは「聖徳皇太子の異しき表を示したまひし縁」となっていて、外出した際、病気のため道端に臥せっている乞食を哀れんだ太子が、自分の着ていた服を脱いでその乞食に与える場面が描かれている。ところが『万葉集』では先に見た事例三の通り、聖徳太子は死者を見て歌を詠んでいるのである。その他の古典ではすべて生者（貧者）となっているのは、死者は忌避すべきとする価値観が支配的となっていたからではないだろうか。

### 三 歴史書に記録された死者観

前節では、『万葉集』と三大和歌集を中心に、古代人の死者観について考察した。本節では、日本古代の根本史料とされている六国史の中から『続日本紀』（七九七年）、『日本後紀』（八四〇年）、『続日本後紀』（八六九年）を取り上げて検討する。テキストはいずれも講談社学術文庫版である宇治谷孟訳『続日本紀』上中下、森田悌訳『日本後紀』上中下、森田悌訳『続日本後紀』上下を用いる。以下、それぞれA・B・Cとし、引用箇所については、例えば『続日本紀』上巻の五ページであればA上五と表記する。まず注目されるのが、墓守を讃える記述が多数見られることである。

## 〈墓守〉

事例十 神護景雲二年（七六八） A中四一九

対馬嶋の上県郡の人、高橋連波自米女は、夫が死亡した後、夫の父に仕えることを誓ってその志を改めなかった。しかしその父もまた死んでしまったので、夫と父の墓のそばに廬を造り、毎日、齋食を行なった。これは孝義の極まることであり、路行く人々を感動させた。そこでその旨を村里の門に表示し、終身田租を免除した。

事例十一 宝龜三年（七七二） A下一〇三

壱岐嶋壱岐郡の人、直玉主女は、十五歳で夫を亡くしたが、自ら誓いを立て遂に再婚せずに三十余年を経た。夫の墓に仕えるようすは生前と全く変わるところがなかった。そこで、位二級を賜わり、あわせて終身田租を免除した。

事例十二 弘仁十四年（八二三） B下一三三

下野国芳賀郡の人吉弥侯部道足女に少初位上を授け、終身田租を免除して家門と村の入口に標を立て、その勝れた行為を褒賞することにした。道足女は同郡少領下野公豊繼の妻で、夫の死後再婚せず、常に墓の側で哭声を絶やさなかった。

事例十三 承和十三年（八四六） C下一〇三

多磨郡狛江郷の戸主刑部直道繼の戸口同姓真刀自咩が同郷の刑部広主の妻となり、四男三女を産み、二十一年が経って夫が死去しました。真刀自咩は喪礼を守り、死者に対して生者に対する如く仕え、墓の傍らに小屋を建て、朝夕悲しそうに泣いて、年月が経ち、終始変わるところがありません。その操行を見ますに、節婦と言うべきです。勅により、特別に位二階を授け、併せて終身同戸の田租を免除することにした。

以上見てきた通り、女性（妻）が男性（夫）の死後、その墓を大切に守り、死者の靈に仕えたことが記録されている。この逆（夫が妻の墓守をする例）は<sup>39</sup>見い出せない。そうした女性を為政者側が褒め讃えているのは、墓守をする女性がほとんどいなかったからであろう。女性のあるべき姿として、為政者側が価値付けを行おうとしたことがわかる。編纂者はこうし

た女性を「儒教の道德に基づくその孝と節操は賞賛すべきである。」(B下二八〇)と述べている。

〈墓の処置〉

事例十四 和銅二年(七〇九) A上二一四

造平城京司に勅して、もし工事中に古墳の発見されるものがあつたら、埋めもどし、発いたまま放置してはならぬ。すべて酒をそいで祭り、死者の魂を慰めよ、と命じた。

事例十五 宝龜十一年(七八〇) A下二四九

今聞くところによると、寺を造るとき、ことごとく墳墓を壊し、その石を採って用いているという。しかしこれは、ただ単に死者の靈魂を侵して驚かせるだけではなく、実にまた子孫をも憂い傷ませることもなる。今後は、禁断を加えよ。

事例十六 延暦十一年(七九二) B上三五

山城国紀伊郡の深草山の西側に死体を埋葬することを禁止した。長岡京に近いためである。

事例十七 延暦十二年(七九三) B上五三

平安京周辺の諸山での死体埋葬と樹木の伐採を禁止した。

事例十八 延暦十六年(七九七) B上二三〇

山城国愛宕・葛野両郡では、人が死ぬと住宅地のかたわらに埋葬することが慣いとなっている。いま両郡共に平安京に近接しているので、汚穢を避けなければならない。国司・郡司に通知して禁止せよ。

事例十九 延暦十八年(七九九) B上二〇四

私たちの先祖である葛井・船・津三氏の墓地は、河内国丹比郡の野中寺以南にあります。寺山と言い、子孫が相守り墓地として維持してきましたが、現在、樵たちが集まって墓地の樹木を伐採しまして、先祖の靈魂が落ちつくことのできる帰所が失われている状態です。

## 事例二〇 大同元年（八〇六） B上四〇〇

皇太子が桓武天皇の山陵予定地が賀茂神社に近いので、神が災火を起こしているのではないかと考え、占つてみると、そのとおり神の崇りと出た。

## 事例二一 大同三年（八〇八） B中七一

河内国の交野の雄徳山で埋葬することを禁止した。皇室用途の土器の原料となる土を採取するためである。

## 事例二二 弘仁五年（八一四） B中三三五

大和国添上郡の隅山村に所在する贈太政大臣正一位藤原朝臣の墓地、東西八町、南北二町について、百姓が樹木を伐損してはならない。

## 事例二三 承和十年（八四三） C下一〇一

先月十八日の午前八時頃、山陵が二度鳴りました。雷鳴のように響き、それと共に赤色の気体状のものが飄風のように南を指して飛んでいきました。午後四時頃再度音がし、気体状のものが西を指して飛んでいきました。参議正躬王を遣わして調べてみると、山陵の木七十七本と無数の若枝等が伐られていた。そこで陵守長百済春継を処罰し、天皇に上奏した。

以上列挙してきた事例により、古代において遺体（遺骨）を埋葬した墓に対する対応がふたつに分かれていたことを知ることができる。ひとつは、墓を穢い場所とする見方であり、もうひとつは穢いとか恐ろしい場所などとは捉えていない見方である。事例十四は、平城京の造成工事中に古墳が見つかった場合、これを取り除くのではなくて埋め戻すように指示している。つまり、目に触れなければよいのである。足下に墓があっても構わないということは、死者穢れ観はないと考えてよい。しかし、まったく気にしていないわけではない。「酒をそいで祭り、死者の魂を慰めよ」とある。事例十五では、墓を壊して、墓石を寺の建築材として用いているというのであるから、死者を穢いとも、恐ろしいとも思っていない。

事例十六・十七・二〇・二一では、神聖な場所近くに墓を造ることを禁止している。為政者側が死者穢れ観を有している



ことを示している。ところが、事例十九・二二・二三では、穢れた場所であるはずの墓の樹木を樵や百姓たちは伐採している。彼ら庶民側は墓に対して穢いとか恐ろしいという感覚を有していなかった。

このことを明確に示しているのが事例十八である。高取正男も引用しているが、八世紀の終わり頃の京都では遺体を住宅地の傍らに埋葬する民俗が成立していた。屋敷墓である。もしも死者穢れ観を有していたのであれば、屋敷墓など造るはずもない。こうした庶民の遺体処置法に対し、為政者側は「平安京に近接しているので、汚穢を避けなければならない」とする立場から、屋敷墓の民俗を禁止している。<sup>④</sup>死者穢れ観は為政者側には成立していたけれども、庶民側にはまだ完全に受け入れられてはいなかったようである。このことをさらに確認するため、次に遺体・遺骨の処置に関する記述を拾い上げる。

#### 〈遺体・遺骨の処置〉

事例二四 養老六年（七三二） A上二四一

路上にある骨や腐った肉を土中に埋め、飲酒を禁じ、屠殺をやめさせ、高齢者に努めて憐れみを加えさせよ。

事例二五 天平四年（七三二） A上三二九

野ざらしの骨や腐った屍体を穴に埋め、飲酒や屠殺を禁止し、

事例二六 大同三年（八〇八） B中七〇

使人を派遣して、京中の死体を埋葬した。天皇は次のように勅した。近ごろ疫病が盛んで、死亡する者がかなり多い。願わくは、仏教の恵みの力で、この病苦を救うことを。

事例二七 大同三年（八〇八） B中七三〜七四

近ごろ疫病がはやり、死者が多数となり、死体を収めず路傍に曝されている状態となっている。これでは死体は埋葬するという本来のあり方に背いている。諸国司らは国内を巡検して病人を世話し、先格により放置されている死体はすべて収容して埋葬せよ。

事例二八 弘仁九年（八一八） B下五三

左右京職に指示して道路上の餓死者を収めて埋葬し、飢え困しむ者には特に物を恵み与えよ。

事例二九 天長五年（八二八） B下二八六

行き倒れは収め葬り、死体は埋葬せよ。

事例三〇 承和九年（八四二） C下七四

左右京職および東西悲田院に勅して、並びに必要経費を渡し、嶋田および鴨河原等の髑髏総じて五千五百余頭を焼き、埋葬した。

以上提示した七つの事例によって、奈良時代初め頃から平安時代初め頃、疫病（事例二六、事例二七）や飢饉（事例二八）によって多くの死者が発生し、その遺体や遺骨が京の街中に散乱していたことがわかる。事例二七に「諸国司らは国内を巡検して病人を世話し、先格により放置されている死体はすべて収容して埋葬せよ」とあるから、地方においても同じような惨状であったようだ。事例三〇に野ざらしにされていた遺骨（髑髏）の数が「五千五百余」とあるのは、何年もの間放置されたままになっていたのであろう。そうした状況に対して、死者尊厳の念が欠落していたとの見方をする人もいるようだが、おそらく遺族たちも苦しい状況に喘いでおり、葬送儀礼を行える余裕などなかったのではないのか。<sup>41</sup>

事例三〇の条文の中で注目されるのが、野ざらしにされていた遺骨を埋葬する前に火葬していることである。まだ肉片が付着したままの遺骨があったからであろうが、土に埋めてしまうのであれば、わざわざ火葬する必要などないはずである。火の浄化力によって穢れを清めようとしたのであろうか。

野ざらしにされていた遺体や遺骨を為政者側が収容して埋葬した背景には、死者への尊厳とともに、死者穢れ観が存在したことは否定できない。この時代為政者側に死者穢れ観が成立していたことは先に見た通りであるが、その穢れの対象が腐敗していく遺体だけでなく、遺骨や遺霊も含めた死者に関わるすべての存在を穢れと認識するようになっていった。

延暦十一年（七九二）閏十一月四日、神祇伯行式部大輔近江守諸魚の母が死亡した。諸魚は「代々近親の死に遭遇しても解官しないことになっている」との書類を提出していたが、これに対して朝廷からは「みずから葬儀のことに当たらないにしても神事に従事すべきでなく、規定どおり解官して喪に服さなければならぬ」との勅が出されている。（B上四〇）

直接死者に接していなければ、これまでは神事を執り行っていた。ところが穢れの対象範囲が広げられ、遺体・遺骨ばかりでなく死者に関わるすべてのものが穢れと見なされるようになり、遺体に直接触れなくても、近親者は穢れた存在と見なされるようになったのである。精神的穢れ観の発生である。高取正男はなぜかこの条文については触れていないのだが、死者穢れ観の展開を知る上で非常に重要である。

#### 四 おわりに

柳田國男が仏教を嫌っていたとするのは、単なる俗説であって真実ではない。むしろ仏教に対してある種の魅力を感じていた。仏教が日本文化に与えた影響を無視したとする指摘<sup>(42)</sup>もまたウソである。日本人が本来的に有していた死者穢れ観を、仏教は大きく変えたとするのが柳田の考えであるからだ。この柳田説とまったく逆の立場を示しているのが高取正男であった。精神的穢れ観は仏教や儒教の影響を受けながら歴史的に形成されたとするのが高取説である。

日本人の死者に対する穢れ観が本来的なものであるのか、後事的なものであるのか検証するため仏教公伝により近い時代に成立した『万葉集』を、そしてこれと比較するため『万葉集』より百五十年～二百五十年後に成立した三大和歌集を取り上げた。『万葉集』には遺体・遺骨・遺霊など、死者を悼む歌が多く見られる。さらに自殺者など横死者を詠んだ歌も収録されており、死者を穢らしいとか恐ろしいとする穢れ観は存在しない。これに対して三大和歌集では、死者を詠んだ歌は収められてはいるものの、その数は圧倒的に少ない。死者を忌避する意識が強くなったことの表れであろう。

高取正男が用いた六国史の中の『続日本紀』、『日本後紀』、『続日本後紀』でもこのことは確認できた。女性の墓守を為政者側が奨励したのは、男性に仕える女性のあるべき姿を創り出そうとしたのであろうが、庶民側に死者穢れ観のなかった証左であろう。墓石を再利用したり（事例十五）、墓地の樹木を伐採したりしていたのも（事例十七・十九・二二・二三）、遺霊を恐れたりしていなかったからである。ところが、その墓（墓地）を穢れたものと見なし、聖域から遠ざけようとしたのは為政者側であった。事例十八が何よりの証拠である。『日本後紀』の神祇伯近江守諸魚の条文を合わせて考えるならば、死者穢れ観は歴史的に形成されたとする高取正男説には説得力がある。やはり、軍配は柳田國男説よりも高取正男説に挙げざるを得ない。

高取が説いているように、「死」を恐れるのは人間の自然な感情である。「死」から逃れたいと思う気持ち（『魏志倭人伝』に見える葬送後の「澡浴」に表れている。しかし、これは決して死者に対する穢れ観を示すものではない。ところが、遺体はやがて腐敗を始め、悪臭を放つようになっていくのであるから、死者穢れ観を生み出す要素を含んでいることは間違いない。<sup>(43)</sup>佐々木宏幹は「死の状況においては愛しく慕い局所と怖しく避けたい部分とが重なり合い、結び合っている。<sup>(44)</sup>」と表現しているが、死を畏怖する感情と遺体に対する物理的穢れ観とを背景に、遺骨や遺霊を含めた死者を忌避の対象とする精神的穢れ観が歴史の中で形成されたのである。

死穢や産穢がやかましく取沙汰されるようになるのは、平安末成立の『今昔物語集』<sup>(45)</sup>のようであるが、儒教や仏教などの外来文化が働きかけることによって、まずは為政者間に死者穢れ観が生まれ、次第に民間へと浸透していったと考えられる。<sup>(46)</sup>このことを裏付ける資料が『日本書紀』皇極天皇段に記録されている。百濟から来日していた翹岐の子が死亡した時、翹岐と妻は「子の死んだことを畏れ忌み、どうしても喪には臨まなかった。」のだが、このことを編者は「百濟・新羅の風俗では、死者があると、父母兄弟夫婦姉妹であつても、自ら見ようとしない。これを見るとはなはだしく慈愛のないことは禽獸と変らない。」<sup>(47)</sup>と、翹岐たちの死者穢れ観を厳しく批判している。この考えは、先に紹介した神祇伯行式部大輔近江守諸魚の事

例に示された穢れ観の一段階前の状態を示しているように思われる。

最近は墓終いや樹木葬あるいは直葬など、葬送墓制に関わる民俗は大きく変化しようとしている。果たしてこのままでいいのか。間違った方向に進んではいけないのか。生き残った者たちもいずれは死を迎えるのであり、その時不安を抱くことはないであろうか。死者を軽んじる社会では、生者をも大切にしないのではないのか。民俗学の知識が活用されなければならない。その際死者穢れ観をどのように処置するのか問われなければならない。これまでの日本民俗学における葬送墓制研究は、両墓制の研究を始め死者穢れ観を日本文化固有のものとして進められてきた。もう一度考え直すべきであろう。その上で、これからの葬送墓制のあり方を検討すべきである。誰が検討するのか。もちろん国民自身である。

日本民俗学は過去を穿り返すのが使命ではない。「将来を改良するには歴史の知識は常に必要である。」<sup>(49)</sup>とか、「我々の学問は結局世の為人の為でなくてはならない。即ち人間生活の未来を幸福に導くため」<sup>(50)</sup>と柳田の思想に示されているように、これからの日本文化をどのように創造していくのか、未来学としての真価が問われている。国民が民俗学を身に付けることにより、他者依存の事大主義<sup>(51)</sup>から自立精神に基く創造主義<sup>(52)</sup>へと大きく転換しなければならないのである。

#### 註

柳田國男の著作は、特に断りのない限り筑摩書房刊『定本柳田國男集』を用いている。引用に際し、漢字や仮名を適宜改めている場合がある。

- (1) 渡部圭一「仏教と民俗」常光徹他編『民俗学事典』丸善出版 二〇一四年
- (2) 鈴木昭英「仏教民俗」野村純一他編『柳田國男事典』勉誠出版 一九九八年
- (3) 高取正男他『宗教以前』NHKブックス 一九六八年 一六八ページ
- (4) 阿満利磨『中世の真実』人文書院 一九八二年 一〇ページ
- (5) 小村出「柳田國男の宗教意識」『仏教文化学会紀要』四一五（電子版）一九九六年 二一五ページ
- (6) 碧海寿広「死者と仏教」『宗教民俗研究』十九 二〇〇九年 二二ページ
- (7) 宮田登「柳田民俗学における『仏教』」後藤総一郎編『柳田國男研究資料集成』十九卷 日本図書センター 三一ページ（初出は『現代思想』三一四 一九七五年）
- (8) 高見寛孝「柳田國男と牧口常三郎」『松学舎大学論集』五八 二〇一五年

- (9) 柳田國男「秋風帖自序」筑摩書房刊『定本柳田國男集』第二卷（以下、「定本二」のように略記する）一四一ページ
  - (10) 柳田國男「塔の絵葉書」定本三一 四七五ページ
  - (11) 柳田國男「民俗学の三十年」定本二四 五〇四ページ
  - (12) 柳田國男「新仏教のことなど」定本二三 四三八ページ
  - (13) 成城大学民俗学研究部編『増補改訂柳田國男蔵書目録』二〇〇二年
  - (14) 柳田國男「雪国の春」定本二 九五〇九六ページ
- 我々日本人が近親者といえども死者を穢れた存在と見なししていたとする見解は、「毛坊主考」（定本九）、「のしの起源」（定本十四）、「農村と秋まつり」（定本三）、「郷土誌論」（定本二五）などにも見えている。しかし、柳田は晩年この考えに修正を加えるべく、死穢の象徴である墓と神社との結び付きについて明らかにしようとした。このことに気付いていた民俗学者も、やはり谷川健一であった。
- 谷川健一「祭場と葬所」『谷川健一全集』十八、富山房インターナショナル 二〇一〇年
- なお、文化人類学者の吉田禎吾は「柳田國男も、よその民族には血縁の近い死霊ほど怖ろしいという俗信があったかも知れないが、日本では元来そういう考え方はなかった」と、柳田が真逆のことを述べていると指摘している（『日本の憑きもの』中公新書 一九七二年 一一四ページ）。その註には該当箇所として柳田の「巫女考」（定本九、九一〜九二ページ）を挙げている。ところがそこにそのような記述は見当たらない。そもそもその該当部分は「巫女考」ではなく、「妹の力」である。
- (15) 石井光太『遺体 震災、津波の果てに』新潮文庫 二〇一四年  
一九八五年八月十二日に発生した日本航空機墜落事故においても、犠牲者の遺体と対面した家族は同じ行動を取っている。
  - 野田正彰『喪の途上にて』岩波書店 一九九二年
  - (16) 植垣節也校注『風土記』（新編日本古典文学全集）小学館 一九九七年 一四一〜一四三ページ
  - (17) 市古貞次他校注『曾我物語』（日本古典文学大系）岩波書店 一九九六年 三六一ページ
  - (18) 石井文夫校注『讃岐典侍日記』藤岡忠美他校注『和泉式部日記・紫式部日記・更級日記・讃岐典侍日記』（日本古典文学全集）小学館 一九七一年 四〇二〜四〇三ページ
  - (19) 鈴木牧之編撰・岡田武松校訂『北越雪譜』岩波文庫 一九七九年 六五・六八ページ
  - (20) 高取正男『神道の成立』平凡社 一九七九年 二六一ページ
  - (21) 石原道博編訳『新訂魏志倭人伝 他三編』岩波書店 一九八五年 四六ページ
  - (22) 宇治谷孟訳『日本書紀』上 講談社学術文庫 一九八八年 二七ページ
  - (23) 同右 五六ページ
  - (24) 次田真幸全訳注『古事記』上 講談社学術文庫 一九七七年 一五五ページ
  - (25) 角川書店刊『日本地名大辞典 広島県』一九八七年
  - (26) 死期の迫った者の靈魂が身体を離脱する遊魂現象は、柳田國男がまとめた『遠野物語』の中にいくつも報告されている。
  - (27) 高見寛孝「シャーマニズムの視座から『遠野物語』を読む」『二松学舎大学人文論叢』九九 二〇一七年
  - (28) 高見寛孝「モリと祖霊」『國學院大學日本文化研究所紀要』九四 二〇〇四年
- 山折哲雄は「死者たちの遺骨にたいする尊重の念や崇拜の觀念が、じつは原『万葉集』にはまったくみられないのです。」と述べているが、この指摘は間違っている。
- 山折哲雄『死者と先祖の話』角川書店 二〇一七年 四八〜四九ページ

- (29) 高見寛孝『遺骨と遺霊』『三松学舎大学東アジア学術総合研究所集刊』四六 二〇一六年
- (30) 次田真幸全訳注『古事記』下 講談社学術文庫 一九八四年 一五八―一六一ページ
- (31) 宇治谷孟訳『日本書紀』上 講談社学術文庫 一九八八年 三二六―三二八ページ
- (32) 倉本一宏訳『藤原行成・権記』下 講談社学術文庫 二〇一二年 三〇一―三〇二ページ
- (33) 淳和上皇の言葉として「私は、人は死ぬと霊は天に戻り、空虚となった墳墓には鬼が住みつき、遂には祟りをなし、長く累を残すことになる」と聞いている、死後は骨を砕いて粉にし、山中に散布すべきである」と述べたと記録されている。
- (34) 森田悌訳『続日本後紀』上 講談社学術文庫 二〇一〇年 三四八ページ
- (35) 『今昔物語集』の中に「葬ス」と「棄ツ」という死者処置に関する言葉が見えていることから、新谷尚紀は「古代から中世にかけては庶民のあいだでは死体を遺棄してしまう方法が採られていた」と指摘している。ただし、その「死体遺棄」が穢れた存在であるが故の遺棄なのか、靈魂の抜け殻であることから不用な物としての遺棄なのか、あるいはまた遺骨を得るための風葬としての遺棄なのか、一切分析されていない。
- (36) 新谷尚紀「死ぬということ」新谷尚紀編『死後の環境』昭和堂 一九九九年
- (37) 宇治谷孟訳『日本書紀』下 講談社学術文庫 一九八八年 一〇七ページ
- (38) 馬淵和夫他校注『三寶絵・注好選』（新日本古典文学大系）岩波書店 一九九七年 八七ページ
- (39) 山田孝雄他校注『今昔物語集』三（日本古典文学全集）岩波書店 一九六一年 五七ページ
- (40) 小島孝之校注『沙石集』（新編日本古典文学全集）小学館 二〇〇一年 三〇〇―三〇一ページ
- (41) 中田祝夫校注訳『日本霊異記』（日本古典文学全集）小学館 一九七五年 六七ページ
- (42) 平安時代末成立と考えられている「注好選」には、中国の故事として妻の死後再婚せずに妻の墓守をする夫の姿が描かれている。
- (43) 馬淵和夫他校注『三寶絵・注好選』（新日本古典文学大系）岩波書店 一九九七年 二六三―二六四ページ
- (44) 鎌倉時代前期に成立したとされている「宇治拾遺物語」には、遺体を屋内に埋葬したことに対して「家の人々も、そのようにして死人といっしよに住むことを気味悪く思つて、みなよそに移つてしまつた」とする話が記録されている。しかし、その埋葬場所はやがて神社になったという。
- (45) 小林智昭他校注『宇治拾遺物語』（元訳日本の古典）小学館 一九八四年 二九〇ページ
- (46) 鎌倉時代前期に書かれた『方丈記』には、養和二年（一一八二年）に流行病のため多くの死者が発生したが、「その死体を取り除く手段もわからぬ」ため、仕方なく遺棄の状態になっていることが記されている。
- (47) 安良岡康作訳注『方丈記』講談社学術文庫 一九八〇年 七四―七五ページ
- (48) 福田アジオ『民俗学のこれまでとこれから』岩田書院 二〇一四年 九〇ページ
- (49) 宮田登「神と仏」宮田登他編『神と仏』（日本民俗文化大系）小学館 一九八三年 三〇ページ
- (50) 佐々木宏幹『聖と呪力』青弓社 一九八九年 五二ページ
- (51) 死穢については巻十九・二四、巻二七・二四、巻二九・一四・一七、巻三一・一七などに見えている。
- (52) 馬淵和夫他訳『今昔物語集』（日本古典文学全集）小学館 一九七一年―一九七六年
- (53) 佐々木宏幹前掲『聖と呪力』三二―三三ページ
- (54) 宇治谷孟訳『日本書紀』下 講談社学術文庫 一九八八年 一三六ページ
- (55) 新谷尚紀『両墓制と他界観』吉川弘文館 一九九一年
- (56) 関沢まゆみ『宮座と墓制の歴史民俗』吉川弘文館 二〇〇五年
- (57) 柳田國男『国史と民俗学』定本二四 八八ページ

- (50) 柳田國男「郷土生活の研究法」定本二五 二七九ページ  
(51) 柳田國男編『日本人』毎日新聞社 一九五四年  
(52) 高見寛孝『柳田國男と成城・沖縄・國學院』塙書房 二〇一〇年