

遺骨と遺霊

高見寛孝

一 はじめに

ジャーナリストの安田睦彦氏を中心メンバーとする「葬送の自由をすすめる会」（以下、葬送の会と略す）が活動を始めたのは、今から二五年前の一九九一年二月のことであった。^①その後自然葬の市民権を確立するための運動を展開し、同年十月には相模湾において葬送の会による初めての自然葬を実施している。一九九三年三月には宮城県亘理郡山中で、一九九四年五月には東京都の水源林において山中自然葬を行い、一九九五年四月には大阪湾で阪神大震災被害者の自然葬を行った。二〇一〇年十月現在、葬送の会による自然葬は一五八三回を数え、その対象者数は二八〇五人に達している。

葬送の会が提唱する自然葬とは、具体的には散骨である。焼骨を粉末状にした遺灰を海や川あるいは山、あるいは自宅庭などに撒くのである。遺灰を山や海に撒く葬法を、葬送の会では「自然の摂理に従った地球環境にもやさしい葬法」と位置付け、自然葬と呼んでいる。もちろん、従来の墓地や納骨堂を利用する葬法を否定しているわけではない。自然葬は「日本人が古くから育ててきた自然観に叶う、自然な葬送方法」で、「故人をその愛した海や山に返し、その自然の中に故人を追慕する

葬送」と評価した上で、自然葬を葬法のひとつとして選択する権利の確立を目指しているのである。

葬送の会が自然葬選択の権利を求めるようになったのは、次のような経緯からであった。一九九〇年の春、安田氏の許に友人から一通の手紙が届いた。山梨県東部に広がる都有林で地元自治体による観光開発が進められているが、そこは都の水源林となっているから都民の飲料水を守るために一度調査する必要があるのではないかと、との趣旨が綴られていた。環境問題に強い関心を持っていた安田氏は、有志を誘ってさっそく調査に赴いた。そこで見聞したことは、小河内ダム建設によって村民が受けた苦悩であり、水源林の確保と維持に注がれた先人たちの情熱であった。その一方で、地元の婦人から東京都の水源林が広がる山梨県丹波山村と小菅村、そして塩山市落合地区がいまだに土葬地帯であるという事実を聞かされた。

東京都の水源地一帯が土葬地帯であることに驚いた安田氏は、付近の寺や墓地を見て回り、実状を分析した上で、都市と過疎の村が共存できる再生の森構想に思い至る。それがやがて自然葬への思想として結実していく。自然葬の思想は多くの共感者呼び、葬送の会は全国的規模へと発展していく。その背景について葬送の会では「今の社会がかかえる核家族化、少子化、高齢化などによる墓の守り手不在、墓地造成に伴う自然環境の破壊に対する批判、古い葬送習俗や葬式の商業化への不満」などを挙げている。そうしたいくつかの要因が背景となって自然葬が国民に受け入れられていると考えられる。中でも「古い葬送習俗や葬式の商業化への不満」が最大の問題なのではなからうか。戒名料だとか永代供養料などといったは法外な金銭を要求し、その一方で石材業者や不動産業者などと癒着して墓商売をしている仏教関係者への不信感は相当に大きい。金のない者はおちおち死ぬこともできない状況が、自然葬を広める結果となっているのであろう。

社会が変化すれば、その中で伝承されてきた葬送儀礼を含む民俗も変わらざるを得ない。重要なことは、誰が、どのように変えていくのかである。自分たちにふさわしい葬送文化を、自分たち自身の手によって創造しようとするのであるから、葬送の会の活動は柳田國男の創造主義民衆史観に立脚した実践といえよう。ただし、筆者が不安を感じる点がふたつある。ひとつは、柳田國男の著作が引用されているけれども、柳田の葬制論を十分に吟味しているとは思えないこと。そしてもうひとつ

は、遺骨（遺灰）に対して「リン酸カルシウムが主成分で無害だから、環境汚染の心配はまったくない」とか、「高温の火で焼かれているので、どんな病原菌も死滅している」といった評価しか与えていないことである。

科学的見地からすれば、確かに遺骨はカルシウムのかたまりに過ぎないであろう。しかしながら、日本人にとって遺骨はそれ以上の意味を持っている。筆者の母方祖父はアジア太平洋戦争の激戦地であったブーゲンビル島から生還することのできた数少ない兵士のひとりであった。ベララベラ島やタロキナといった地名を聞かされるとともに、戦争の悲惨さを何度となく話してくれた。その祖父が死ぬまで心を痛めていたのが、戦地のジャングルに残してきた戦友たちの遺骨であった。「あの暗いジャングルの中に眠る戦友たちを連れて帰って来なければいけない」、そう言っただけで祖父は戦後何回となく遺骨収集ため現地を訪れている。筆者の「戦死者の魂は靖国神社に祀られているのだから、今さら遺骨収集に行く必要があるのか」との質問に対し、祖父は決して納得することはなかった。戦友の霊魂は遺骨とともにジャングルの土の中に眠っていると信じて疑うことはなかったのである。

戦死した息子の遺骨として送られてきた指の骨を舐めた母親は、「息子の味がしねえ」とつぶやいた。東日本大震災でひとり娘を亡くした父親が、「父さんがみつけてやっからな」と言っ³⁾て、潜水捜索するその姿に心を打たれない者はいないであろう。この人たちにとって遺骨は息子や娘そのものである。墓制を含む葬送儀礼は、死を迎える者に心の平安を与え、ともに、遺族にとっても心の癒しとならなければならない。であるならば、これからの時代にふさわしい葬送儀礼を構築するため、遺骨と遺霊の問題を避けて通ることはできないのである。

二 柳田國男の葬制論

柳田民俗学の真髓は過去の詮索そのものにあるのではなく、過去の歴史を参照することによってこれからの時代にふさわしい社会を構築することにある。葬制論もまた、この原則から外れてはいない。昭和十二年に編纂した『葬送習俗語彙』の序で「現在は殆ど常識の如くになって居る墓地点定の個人主義が、行く／＼此国土を石碑だらけにしてしまはないかどうかの疑問等、一つとして今日明かになって居る歴史知識というものは無いのである」と述べ、葬送の会の抱いた危惧を先取りし、その解決のために民俗学を役立てようとする。その柳田が葬制についてまとめた論稿「葬制の沿革について」は昭和四年に発表されている。ここでは同稿を中心に、柳田葬制論を概観しておく。以下、()で示したページ数は、筑摩書房刊『定本柳田國男集』十五卷所収「葬制の沿革について」の該当箇所を示している。

まず柳田は、わが国の葬制については不審な点がいくつもあるが、中世以前の墓場が見つからないことから考えて、日本人は土葬以外にどのような遺骸処理法を採用していたのかを課題として掲げている(五〇〇～五〇一ページ)。この課題を解決するため、柳田は郷里の墓制を事例として論を展開する。柳田の故郷(兵庫県神東郡福崎町)では、村の外れに遺骸を埋める三昧(共同墓地)がある一方で、石塔の建ち並ぶ墓所と呼ばれる場所が寺の裏側などにあった。三昧での供養は七七中陰くらいまでで、その後の供養や墓参は墓所で行われていた。結局、遺骸を三昧のどこに埋めたのかは忘却されてしまう(五〇二～五〇三ページ)。

石塔の建つ墓所は仏教の影響によって出現したのであるが、それ以前日本人はどのようにに祖霊を祭っていたのであろうか。その手がかりを屋敷墓に求めようとする。関東奥羽の村々に限らず南九州の山村などでも、屋敷近くに「先祖代々の石塔」すなわち屋敷墓を祭っているのを見掛けることがあるが、「死穢を忌み怖れた古来の気風」からすれば、これには何か特別な事情があったと思われるかも知れない。その特別な事情のひとつとして異文化の存在がある。しかし「都邑の生活が始まって

以来、段々にこの慣行がすたれたというのみで、現にその分布は全国」的であるから、異文化説を支持することはできない。もうひとつの理由として野獸や外敵から守るためにわざわざ墓を屋敷近くに設けたとも考えられるが、「是も其墓場が今尚埋葬所として、使用せられて居らぬものが多い」から、退けざるを得ない。「埋葬所として、使用せられて居らぬ」というのは遺骸を埋めていない空墓を指している。遺骸を埋めていないのであるから、野獸や外敵に襲われることもないのである(五〇四ページ)。空墓としての屋敷墓を祖霊祭祀の対象とする民俗を「二応は固有と仮定」して論を進めていこうとする柳田ではあるが、祖霊祭祀が仏教の影響によって生まれたものでないことを、次のような難解な言い回しで述べている。

我々は夙に仏法の教化に信頼して、亡魂の管理を之に委ねようとしたけれども、所謂安養の道は別に其前から具わって居た。そうして今ある如き野辺送りの儀式即ち葬地を直ちに墓とする風は、必ずしも直接には之と関係が無かつたらしいのである(五〇四ページ)。

最初の「之」は間違いなく仏教を指している。日本人が早い段階で仏教に祖霊祭祀を託したことを認めた上で、固有の祖霊祭祀がなかったわけではないことを後半部で述べている。「安養の道」がそれである。「墓地を直ちに墓とする風」とは単墓制のことであり、この墓制に「之」は関係が無いというのであるが、この「之」は前の「之」とは違って仏教ではなく、仏教以前から存した安養の道、すなわちわが国固有の祖霊祭祀のことである。葬地と祭地を区別する葬制こそがわが国固有の祖霊祭祀のあり方であり、屋敷墓は祭地のひとつの発現形態であると見なすのである。こうした墓制を前提として、葬制の沿革を追求していく。

わが国で広く採用された葬法には土葬と火葬とがあるけれども、これ以前には「最も平和なる魂と骸との分解方法」の「オキツスタへの葬法」が行われていたと推測する⁹⁾。では、どのような手順に従って霊魂を遺骸から引き離すのであろうか。そして引き離された霊魂は、次の段階でどのようなようになるのであろうか。この点について柳田は何も答えてはいない。とにかく、オキツスタへ(風葬)は遺骸を棄てるのではなく、人目に付かない場所に放置して白骨化を待つ葬法であった。それがやがて土

葬へと変わる。白骨化した遺骨は第二次の葬儀である改葬によって別な場所に移されて祭られていたが、いくつかの理由により改葬儀礼は行われなくなってしまった。

最後に柳田は「後々は祭祀の力を以て、亡魂の来って石に憑ることを、信じ得るようになったけれども、最初は現実に骨を移し且つ之を管理しなければ、子孫は祖先と交通することが出来ず、従って家の名を継承する資格が無いものと考えて居たのではあるまいか」(五二〇ページ)と述べている。これは遺骨が祖霊の依代であったとする考えである。依代である遺骨を得るためにはオキツスタへでなくとも土葬や火葬でもよかったわけで、その土葬も当初は改葬儀礼を伴っていたが、後には省略され、空墓としての詣墓(屋敷墓)が出現することになる。

「葬制の沿革について」の二年後に世に問うた『明治大正史世相篇』では、「祖霊を礼拝し且つ供養する為には、別に臨時の祭壇を作り設け、常は各人の血の中に流るゝある物を以て、永遠の記念と解して居た」(二四卷、三一〇ページ)とあり、仏教が関与するようになってから常設の石碑が礼拝供養のために建てられるようになるが、それ以前は臨時の祭壇が設けられていたとの認識を示している。ここにある「各人の血の中に流るゝある物」とは何か。「眼に見えぬ代々の祖霊の恩恵、例えば気質感受性の家に伝わったもの」(二四卷、三二二ページ)とあるのがそれであろう。つまり、一族に伝わる遺伝的特質によって先祖を偲んでいたのが、個人名を刻んだ石碑を建てるようになったため、死者は個性を失うことなく、永遠に記憶されるようになってしまった。その石碑も礼拝のための施設であったから、当初は埋葬地とは別な場所に建てられていた。屋敷墓がそのひとつである。しかしながら、「遠い荒野や寂しい山に愛する者を捨てに行くのは猶忍びないので、それがいつと無く家の傍の礼拝所に埋める習わし」(二四卷、三二〇～三二二ページ)になったとしている。埋墓としての屋敷墓の出現である。このように柳田は、死者を屋敷墓に埋葬するようになる理由を家族愛に求めているが、家族の死者に対する情愛が中途から生まれるはずもなく、説明不足の感は否めない。

さて、礼拝所としての石碑が建てられるようになる以前、柳田は臨時の祭壇が作られていたと推測しているのだが、その祭

壇はどこに設けられていたのか。この点に関しては「行器考」と題する草稿の中で「町では迎え火と送り火とを家々の門口で焚き、直接に家の中の精霊棚に招請するようになって居ますが、本来は一旦墓標の在る所に、降って来られるものと考えて居たので、それで必ず最初にこの墓の前の祭をする習わしであったのが、後いつと無く墓から迎えて来るもの、様に、考える人多くした」と述べている。¹⁰つまり、先祖を祭るための臨時の祭壇は墓前に設けられていたのだとしている。もちろんここに登場する墓は祭祀場としての第二次墓地である。

ここで注意される点がふたつある。ひとつは詣墓へ改葬によつて遺骨が移されているのかどうか気がなるが、柳田は遺骨に関して一切触れていない。そしてもうひとつの疑問点は、先祖の靈魂は墓に鎮まっているのではなく、祭りのたびにどこから降つて来るとの信仰があつたとしている点である。¹¹後者に関しては氏神社との関係が示唆されており、別の機会に論じることとして、ここでは本稿の主題である遺骨の問題に焦点を絞りたい。『葬送習俗語彙』の「二一、墓地の種類」の解説文で¹²柳田は沖繩の洗骨習俗を引き合いに出しながら、次のように論じている。少々長いけれども重要な問題を含んでいるので全文引用しておくたい。

墓地の用途は遺骸を埋める事と、以後の祭をする事と、此二つに大別される。今日多くの墓地は是を一つの場所で兼ね備えて居る。然し此第一次墓地と第二次墓地、謂はゞ葬地と祭地とを全然別地と為す例がある。そして之が古い方式であった。沖繩等の洗骨の習俗は此二種の墓地の關係を明瞭に示して呉れる。かゝる第二次の葬式ということが微かな残存と化した内地に於ても、然し二種の墓地の關係を究めてゆく資料は未だ相当にある。何れにしる第一次墓地は短き期間の使用に供せられて居たものであつて、第二次の墓地こそ、本當の我々の墓であつた。

葬地である第一次墓地と祭地である第二次墓地との關係について、柳田は沖繩の洗骨習俗から判断できるとしている。亀甲墓などが發達する以前、沖繩では海岸近くとか洞窟内で遺骸を風葬し、白骨化した遺骨を洗い清めて墓に納め、これを祭祀対象としてきた。「第一次墓地は短き期間の使用に供せられて居た」というのは、沖繩の洗骨から考へて白骨化するまでの葬地

の役割を意味しており、葬地（埋墓）は白骨化を待ったための場所であったに過ぎないとする。そして「第二次の墓地こそ、本当の我々の墓であった」としているが、沖繩の洗骨習俗を念頭に置く限り、第二次の墓地には遺骨が移葬されていなければならない。この点を含め、柳田葬制論は問題提起をしたのであって、解答を示しているわけではない。屋敷墓以外に遺骨を移葬する場所が他にあったのか。石塔が登場する以前の屋敷墓はどのような形態をしていたのか。墓前に設けられた臨時の祭壇と屋敷墓との関係はどのようなものであったのかなど、残された課題は多い。

以上見て来た通り、かつては遺骨を含めた葬制論を展開していた柳田ではあるが、その後の葬制を論じた論稿¹⁴においては靈魂のみが研究対象となり、もはや遺骨問題に言及することはなくなっていく。この点について山折哲雄は柳田晩年の名著として知られている『先祖の話』を評し、「一種の信仰告白にもみまがうばかりのこの作品において、著者の視線がつねに靈魂の一点のみを凝視めその行方を追っているのにたいして、死後に残されるであろう遺骨の問題についてはいささかも関心が払われていない」と指摘した上で、その理由について「あるいは遺骨にまつわる戦時的風俗が、かつての常民の生活のなかに見出すことのできないものであるとして、口をつぐんだのであろうか¹⁵」との見解を示している。

遺骨がなければ祭祀ができないのであれば、戦時下異国で命を落とし、その地に埋葬されたまま故国に還れない何百万という兵士たちはどうなるのであろうか。このことを慮り、柳田は遺骨の問題を葬制論から遠ざけたのではなからうか。こうした柳田の葬制論を踏まえているのかどうか筆者は知らないが、田中久夫や井之口章次は、日本文化における遺骨尊重は仏教の影響によって成立したとの認識を示している¹⁶。遺骨尊重が仏教以後の文化であるとするならば、土井ヶ浜遺跡¹⁷などに見られる先史時代の改葬を理解することはできない。この問題を含め、本稿の主題である遺骨と遺霊との関係を解き明かすべく、まずは古代の墓参りについて見ておこう。

三 古代の墓参り

先史時代の墓制については考古学によって明らかにされてきてはいるが、墓参りのことは文献資料に頼らざるを得ない。わが国の先史時代の様子を伝える『魏志倭人伝』には「其の死には棺有るも槨無く、土を封じて冢を作る」とあることから、遺骸は捨てられるではなく、埋葬されて墓が造られていたことがわかる。ただし、その墓は永久保存を目的としたものではなかった。森浩一によると、縄紋時代にしろ弥生時代にしろ、遺骸を埋めた土壙墓は自然にその場所がわからなくなってしまう場合が多かった。弥生時代には土壙墓の上に造られた住居跡も発見されている。しかし、中には立石配石土壙墓と呼ばれる、墓に目印の石を建てる事例も見られる。⁽¹⁸⁾

墓に目印を建てるという行為は、永久保存が目的ではないにしても、何らかの祭祀を行う予定を示しているのではなかろうか。時代はずっと降るが、養老五年（七二二）十月に元明天上天皇が「丘を削ったりせず、山に沿って竈を築き、いばらを刈り土地を開き、そこを喪葬の場所とせよ。またその地にはみな常緑樹を植え、文字を刻んだ碑を立てよ」⁽¹⁹⁾との詔を出している。また、天平感玉元年（七四九）五月十二日に大伴家持が詠んだ歌「大伴の遠つ神祖の奥津城はしるく標立て人の知るべく」⁽²⁰⁾にも、氏族の遠祖の墓に「それとはつきりわかるように標識を建てよ」というのであるから、埋葬後そのまま打ち捨てられてしまうわけではなかった。定期的な墓参りが成立していたわけではないだろうが、何らかの墓前儀礼を前提にしなければ人目に付くように墓標を建てる行為を理解することは難しい。『日本書紀』巻第一に「伊弉冉尊、火神を生む時に、灼かれて神退去りましぬ。故、紀伊国の熊野の有馬村に葬りまつる。土俗、此の神の魂を祭るには、花の時には亦花を以て祭る。又鼓吹幡旗を用て、歌ひ舞ひて祭る」⁽²¹⁾とあるのはもちろん神話の世界ではあるが、八世紀初頭の墓参り習俗を反映していると考えられる。

もつとも、歴史学の研究成果によれば、わが国において墓参りが民俗として成立するのは後世になってからだとされている。例えば田中久夫によると、遺骸や遺骨を納めた埋葬地としての墓に参る習俗は元々わが国には無く、中国の影響によって生ま

れたものである。田中はその時期を十世紀から十一世紀頃としている。⁽²²⁾ 服藤早苗は史料解釈では田中との違いを示しながらも、貴族層において墓参が行われるようになるのを十世紀と見ている。さらに服藤によれば、墓参成立の背景には「家的継承の論理である政治的地位の父子継承」⁽²³⁾の成立があった。

立石配石土壙墓と元明太上天皇や大伴家持の墓標とが連続的つながりを有するかどうかを含め、わが国の墓参習俗についてはさらなる研究が必要であろう。ここでは遺骨と遺霊の関係を示す古代の墓の事例をいくつか提示して考察を進める。

事例一―「続日本紀」 元明天皇 和銅二年（七〇九年）

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。すべて酒をそそいで祭り、死者の魂を慰めよ、と命じた。⁽²⁴⁾

平城京造営工事の際、古墳が発見された場合の処置に関する命令である。この場合の古墳は埋墓と考えてよいであろう。死者の霊が墓に滞留するとする信仰を伝えている。工事中に発見されるというのであるから、墓の存在は忘れられてしまっていた。子孫が絶えてしまったのか、他所へ移ったのかは不明だが、すでに祭祀対象とはなっていないのであったのである。それでも遺霊と墓（遺骨）との結び付きを示している。ところで、「酒をそそいで祭り」とはどのような状況を指しているのだろうか。発見された古墳に酒を供えるということであれば問題ないのであるが、発見された遺骨に酒を灌ぐということであれば洗骨が考えられる。

事例二―「続日本紀」 光仁天皇 宝亀十一年（七八〇）

天皇は左右京に次のように勅した。

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、ただ単に死者の霊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にもなる。今後は禁断を加えよ。⁽²⁵⁾

この墳墓も遺骸を埋めた墓であろう。墓に遺霊が宿るとする信仰を伝えている。

事例三―「日本後紀」卷第八 桓武天皇 延暦十八年（七九九）

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、先祖の霊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。伏して、以前の伐採禁止令により禁止していただきますことを申請いたします。²⁶

ここでは墓地が先祖の霊魂の帰所として捉えられている。しかしながら、寺山と呼ばれているこの墓地が遺骸や遺骨を埋葬した埋墓であったのか、あるいは詣墓としての空墓であったのかどうかは判然としない。

事例四―「権記」

長保三年（一〇〇二）正月一日

鶏鳴の頃、属星・天地四方・二親（藤原義孝・源保光女）の墳墓、及び氏神（春日社）を拝した。²⁷

寛弘八年（一〇一一）十二月二九日

私は桃園（世尊寺）に向かい、仏を礼拝した。時に諷誦を乞い誓った頃である。世俗の行なうところである。今日、亡母（源保光女）の為に食事を備えた。御魂を号して、これを拝した。²⁸

藤原行成の母源保光女は長徳五年（九九五）に死亡している。その墓に元日に参じているが、問題となるのは寛弘八年の記述である。この年の七月十一日、行成は外祖父と母の遺骨を改葬して火葬にし、その遺灰を翌日鴨川に散骨している。それから五ヶ月後に寺で母の供養をしているのだが、この時「御魂を号して」とあるから、母親の遺霊はどこからか呼び寄せている。すでに墓も遺骨もない。母の遺霊はどこに鎮まっていたのであろうか。

事例五―「栄花物語」卷第五

殿、「今は逃れがたきことにこそはあめれ。いかでこの宮のうちを出でて木幡に詣りて、近うも遠うも遣はさむ方にまかるわざをせん」と、思しのたまはするに、この者ども立ち込みたれば、おぼろけの鳥獸ならずは出でたまふべき方なし。

「夜中なりとも、なき御影にも今一度参りてこそは、今はの別れにも御覧せられぬ」と言ひつづけたたまはするまに、えもいはず大きに、水精の玉ばかりの御涙つづきこぼるは、見たてまつる人いかがやすからむ。⁽²⁸⁾

この場面は、恋敵と邪推した花山天皇に対して脅しの矢を射掛け、政敵側の東三条院を呪詛した咎により失脚した藤原伊周が失意のまま故道隆（九五三―九九五年）の墓に参る様子を描いている。父親の御影（靈魂）に会いたいと墓（埋墓）へ参ったのであるから、墓に遺霊が鎮まっていると考えていたことになる。道隆没後一年目のことである。

以上見てきたように、古代社会において墓（遺骨）と遺霊とは密接に結び付き、遺骨は大切に取り扱い扱われていた。高取正男のように「貴族のあいだに遺骨尊重の念がうすく」と決め付けるわけにはいかなかったが、遺骨軽視とも思われる散骨習俗が古くから行われていることもまた事実である。二律背反的なこの問題を解決するため、遺骨尊重を示す改葬習俗とともに散骨習俗を取り上げて分析を試みる。

四 古代の改葬と散骨

(一) 改葬について

改葬というのは「いったん埋葬した遺骸を後日とり出して、あらためて再葬する葬法」⁽³¹⁾を指す用語である。わが国においても先史時代から既に行われていたことは先に指摘したが、古代貴族たちの間にも多くの事例を見ることが出来る。赤田光男が「改葬習俗は遺骨尊重観念によって成立する」と述べているように、遺骨を穢れた物と見なして忌避する社会や単なる残存物と軽視する社会で受け入れられることはない。斎藤忠によれば、改葬は埋葬後に合葬や帰葬などの何らかの事情が生じたこと⁽³²⁾によって行われる。⁽³³⁾これに対し、当初から葬送儀礼の一環として行われることになっている場合はこれを再葬と呼んで区別し

ている。⁽³⁴⁾ 沖縄の洗骨は再葬に分類される。この再葬のことを白石太一郎は複葬と呼んでいるのだが、本稿ではすべて改葬で統一する。⁽³⁵⁾

先史時代の改葬については別に論じることとし、本稿では古代文献資料に記載された改葬事例を分析し、散骨と併せて考察する。記紀などには多くの改葬事例が記録されているが、ここでは代表的な事例に限定して紹介する。

事例六―「播磨国風土記」

本文に、阿胡尼命、英保の村の女に娶ひて、此の村に卒へき。遂に墓を造りて葬りき。以後、正骨は運び持ち去にきと爾いふ。⁽³⁶⁾

但馬国の国造であつた阿胡尼命が播磨国英保村で死亡したので、そのまま英保村に埋葬した。その後遺骨は本国へ持ち帰つたというのであるから、この場合は帰葬のための改葬が行われている。

事例七―「日本書紀」巻第九

対へて曰さく、「二の社の祝者を、共に合せ葬むるか」とまうす。因りて、巷里に推問はしむるに、一の人有りて曰さく、「小竹の祝と天野の祝と、共に善しき友たりき。小竹の祝、逢病して死りぬ。天野の祝、血泣ちて曰はく、『吾は生けりしときに交友たりき。何ぞ死にて穴を同じくすることを無けむや』といひて、則ち屍の側に伏して自ら死ぬ。仍りて合せ葬む。蓋し是か」とまうす。乃ち墓を開きて視れば実なり。故、更に棺槨を改めて、各異処にして埋む。⁽³⁷⁾

この事例では、友の死に際して殉死した者とその友とを合葬しておいたところ、異常気象の原因と判断されたことにより、改葬して別々な墓に埋め直している。合葬がよくないとされた点は注意しておかなければならない。

事例八―「古事記」下巻

此の天皇、其の父王市邊王の御骨を求めたまふ時、淡海国に在る賤しき老媪、参出て白しけらく、「王子の御骨を埋みしは、専ら吾能く知れり。亦其の御齒を以ちて知るべし。」とまをしき。爾に民を起して土を掘りて、其の御骨を求めき。即ち

其の御骨を獲て、其の蚊屋野の東の山に、御陵を作りて葬りたまひて、韓侂の子等を以ちて其の陵を守らしめたまひき。然て後に其の御骨を持ち上りたまひき。⁽³⁸⁾

この事例は二度の改葬が行われたことを伝えている。雄略天皇によって殺された父市邊王の遺骨を探し求めていた顕宗天皇は、ひとりの老媪の証言によってその墓を探し当て、蚊屋野に改葬した。「後に其の御骨を持ち上りたまひき」とあるのは、帰葬のために二度目の改葬をしたわけであるが、一度目の改葬の時にはまだ完全に白骨化していなかったのである。蚊屋野に改葬したのは白骨化を待ったためであつたと思われる。

事例九―「続日本紀」「日本後紀」井上内親王⁽³⁹⁾

宝亀六年(七七五) 四月二十七日

井上内親王と他戸王がともに卒した。

宝亀八年(七七七) 十二月二十八日

井上内親王の遺骸を改葬した。その塚を「御墓」と称して墓守一戸を置いた。

宝亀九年(七七八) 正月二十日

従四位下の杵志濃王と石川朝臣垣守らを遣わして、故二品井上内親王の遺骸を改葬させた。

聖武天皇の皇女である井上内親王は、夫光仁天皇を呪詛した罪によって廢后となり、やはり廢太子の処分を受けた皇子他戸王とともに同じ日に死亡している。その後井上内親王の怨霊によって災いが引き起こされたと判断されたことから、何度も改葬が行われている。鎮魂のための改葬である。

事例十―「日本後紀」早良親王⁽⁴⁰⁾

延暦十一年(七九二) 五月十日

皇太子の病が長期にわたっている。卜つてみると、崇道天皇(早良親王)の祟りであることが判つたので、諸陵頭調使王

らを淡路国へ派遣して、その靈に謝罪した。

延暦十六年（七九七）五月二十日

僧侶二人を淡路国へ遣わして、転経・悔過を行った。崇道天皇（早良親王）の靈に謝罪するためである。

延暦二十四年（八〇五）四月十一日

崇道天皇を淡路国から八島陵（奈良市八島町）へ改葬する臨時の官司を任官した。

早良親王は桓武天皇の皇太弟であった。延暦四年（七八五）に起きた藤原種継事件に連座して罪に問われ、淡路島へ護送される途中の河内国で没する。亡骸はそのまま淡路島へと運ばれて埋葬された。早良親王亡き後皇太子となった安殿親王の病が早良の祟りであると卜定されたため、その靈を慰めるため墓に使者が遣わされている。ここでも遺骸（遺骨）と遺靈とは一体であるとの信仰を確認することができる。没後十五年目の延暦十九年（八〇〇）には崇道天皇号が追贈され、没後二十年目に当たる延暦二四年（八〇五）に都（故郷）への帰葬となったのである。

縄紋・弥生時代に引き続き、奈良・平安時代においても改葬は行われている。こうした古代における改葬の目的についてはいくつかの解釈が試みられている。鎮魂のための儀礼としているのは西本昌弘⁽⁴¹⁾と山田雄司⁽⁴²⁾である。これに対して笠井純一は、改葬儀礼を死の確認のためであるとしている⁽⁴³⁾。また、三上真由子は天皇改葬に限定した上で、政治的正統性と權威を示すための臨時の非常手段として改葬を位置付けている⁽⁴⁴⁾。この三上説に近い解釈を提示しているのが民族学者の国分直一である。国分は「二次葬の機会に、はじめて死者は生前の社会的人格を失い祖靈となり新しい相続者がはじめて後継者としての社会的人格を獲得する⁽⁴⁵⁾」と述べ、改葬を社会的地位の継承儀礼としている。いずれにしても、遺骨を元の墓から新しい別の墓へと移す民俗は遺骨尊重の念に支えられているが、その背景には遺骨と一体となった靈魂観があった。

(二)散骨について

遺骨尊重の念に支えられた改葬儀礼に対し、遺骨軽視とも受け取られる民俗に散骨がある。遺骨（焼骨）を碎いて粉末状にした後、これを野や山に撒いたり川や海に流し去るのであるから、一見したところ遺棄葬とも思える。斎藤忠は、奈良時代や平安時代初期の火葬骨壺の発見事例が少ないことから、当時散骨が広く行われていたのではないかとの見解を示している。⁴⁶ 奈良時代に散骨が行われていたことは、『万葉集』巻七に収められている。

秋津野を人の懸くれば朝蒔きし君が思ほえて嘆きは止まず

玉梓の妹は珠かもあしひきの清き山邊に蒔けば散りぬる

などの歌によって知ることができる。また、わが国における仏教的火葬の始まりを伝える僧道昭に関する記述の中にも、散骨が行われていたことを思わせる個所を確認できる。文武天皇四年（七〇〇）に亡くなった道昭について『続日本紀』は、「弟子たちは遺言の教えに従って、栗原（高市郡明日香村栗原）で火葬にした。天下の火葬はこれから始まった。世の伝えでは、火葬が終わったあと、親族と弟子とが争って、和尚の骨を取り集めようとする、俄かにつむじ風が起こって灰や骨を吹き上げて、何処に行ったかわからなくなった」と⁴⁷と伝えている。「つむじ風が起こって灰や骨を吹き上げ」というのは、まさに散骨の様子を描写しているのではなからうか。以下、古代に行われた散骨の事例をふたつ取り上げ、改葬との関係を考えてみたい。

事例十一 「続日本後紀」淳和太上天皇

承和七年（八四〇）五月六日

淳和太上天皇が皇太子（恒貞親王）に死後のことを頼み、次のように言った。「私は元より飾り立てることを好まず、人物に迷惑をかけたり、無駄をしたくない。葬儀に要する準備はすべて簡素とし、朝廷から賜る葬具は固く辞退せよ。葬儀が終わったら喪服は脱ぎ、人々を煩わさないようにせよ。葬とは蔵すことである。」重ねて淳和太上天皇は「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、長く累いを残すことになる、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。」と命じた。

ここにおいて、中納言藤原朝臣吉野が次のように奏上した。「昔、我が日本国の賢明な方であった宇治稚彦皇子は、散骨せよと遺教し、死後そういたしました。しかし、これは親王のこととして、帝王のことではありません。我が国では古い時代から山陵を作らないなどということを聞いたことがありません。山陵は朝廷の宗廟（みたま屋）であり、この宗廟がないとすれば、私たちは一体どこを仰ぎ見たらよいのでしょうか。」

承和七年五月八日

淳和太上天皇が淳和院で死去した。行年五十五。

承和七年五月十三日

本日夕刻、淳和太上天皇を山城国乙訓郡物集村に葬った。骨は粉碎して、大原野の西山の嶺の上に散じた。⁴⁸

淳和上皇が「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」つくことになるから散骨するように求めたに対し、藤原吉野は「山陵は朝廷の宗廟」であるからと、散骨することに反対している。こうした会話がなされた二日後に淳和上皇は死去し、その五日後に埋葬されているのだが、同一条文に散骨したと記されている。火葬した焼骨であればその日の内に散骨することは可能であるけれども、土葬ないし風葬の遺骸をその日の内に散骨することは不可能である。次に取り上げる藤原行成による散骨事例から推察すると、淳和上皇の遺骸は数年後に改葬され、火葬された後に散骨されたのであろう。

事例十二―「権記」藤原行成の母および外祖父

寛弘八年（一〇一一）七月十一日

西剋、松前寺（円明寺）に向かった。亥四剋、先妣（源保光女）及び源中納言（保光）の御骸骨を改葬した。去る長徳元年正月二十九日、先妣が死去し、同年五月九日、納言（保光）もまた薨逝した。先妣が瞑目したのは、納言が在世していた時、納言は元々、火葬を許さなかった。そこでこの寺の垣西の外に魂殿を造って、遺骸を安置した。つまりこれは納言

が存生していた時に行われたのである。納言が薨去された時、また遺言を思つて、同じく御遺骸を北山の幽閑の地に安置した。時宜を得ずに、今に至るまで改葬していない。

七月十二日

暁方、松脂及び油で遺骨を焼いて灰塵とした。すぐにその灰を小桶に入れて、鴨川に到った。これを投げて水に流し、海中に入れさせた。⁽⁴⁹⁾

藤原行成の母と外祖父源保光とともに長徳元年（九九五）に死亡しているから、七年後の改葬である。それまでは魂殿に風葬していたことになる。翌日には鴨川において散骨されており、遺骨を保存しようとする意志はなかった。では、なぜ改葬をしたのであろうか。鎮魂・帰葬・合葬などのためではない。この点について塩入伸一は、「当時の弔い切り年数はそれ程長いものとは考えられず、従つて、ここに改葬された遺骸（遺骨）はすでに弔い切り後のものであったともいえよう」と解釈しているが、国分説を考慮すればなるほど卓見である。弔い上げが終つてということであれば、遺霊はすでに他所において祭祀されているのであるから、霊魂が離れた遺骨を川に流し去つたのであろう。改葬から五カ月が過ぎた十二月二九日に、行成が世尊寺において亡母の御魂をいずこからか招き寄せていることは、すでに事例四において確認しておいた。もつとも、平安時代の弔い上げが何年目に行われていたのかは、今後明らかにしなければならぬ課題である。

時代は平安の世から一千年ほど隔たっているが、遺骨と遺霊との関係を示す事例をひとつだけ付け加えておく。

事例十三―島根県における洗骨

ウメバカを掘り返す時に出てくる古い遺骨は、新仏の上にかぶせていっしょに埋めてしまふが、この古い骨を掘り出すことをコツアゲと呼んでいる。そしてその骨をツポバンが水をかけてきれいに洗う。遺体がまだ骨化していない時でも洗うという。最近の経験でも、棺に入れたままの姿勢で埋葬の時とほとんど変わらない状態で出てきたことがあったが、やはりこれもきれいに洗つて、新しい棺にかぶせるようにして埋めたという。この骨が掘り出されることを仏がアガルとかア

ガラレタというふうにもいつている。コツアゲの時には掘り出される仏の家族に連絡してその家族が拜みに来るのであるが、その骨を見て「おじいさんがアガラツシャタカ」などと声をかけて拜む。^⑤

この事例と事例十三・十四を併せて考えると、遺骨と遺霊との関係を読み取ることができよう。掘り出された遺骨はすぐに埋め戻されるのであるから、保存されるわけではない。その遺骨を水で洗い清め、遺族が「おじいさんがアガラツシャッタ」と言つてこれを拜むというのは、遺骸が白骨化していることを確認したことを意味している。「アガル」とか「アガラレタ」というのは、単に掘り出されることを指すのではなく、霊魂が遺骨を離れてどこか高い場所に登ることを意味しているのではなからうか。そうであれば、改葬儀礼は白骨化（祖霊化）を確認するためであり、遺霊が離れた遺骨は無用なものとして川に流し去つたり埋め戻されたりするのである。もつとも、日本文化の中で水は火とともにこの世とあの世とを媒介するチャンネルであることも考慮しておかなければならない。

五 おわりに

「墓じまい」や「送骨」という言葉も広く聞かれるようになった今日、墓制の問題は国民的課題として取り組まなければならない。墓制を含めた葬送儀礼は、死を迎える者とこれを送る者の心の癒しのためにある。安心して死を迎えることのできる社会を築く一環として早くから墓制の問題に取り組み、自然葬としての散骨を推進してきた葬送の会の活動には大いなる敬意を表したい。

ただし、遺霊の問題が等閑視されている点が気が掛かる。葬送儀礼にまつわる心の癒しは、とりもなおさず遺霊の問題に他ならないからである。仏教以前、わが国においても固有の死者祭祀が行われていたことは想像に難くない。柳田國男はそれを「安養の道」と表現しているが、具体的な状況を詳らかにすることは難しい。しかし、遺骨と遺霊とを一定期間に渡つて一体と見

る觀念が先史時代から日本人の固有宗教（神道）の根幹を成していたことは、改葬習俗の存在によって明らかである。

土葬あるいは風葬によって白骨化した遺骨を改めて葬る改葬には、遺骨尊重の信仰と靈魂觀とが密接に結びついている。藤澤典彦によると、縄紋時代の改葬方法には「遺骨を壺や甕に入れて埋葬する」方法と「四肢骨を一辺にして方形や三角形または放射状に配し、時にはその中央に頭蓋骨を配」するというふたつの方法が見られ、それが弥生時代を経て現在の洗骨や火葬の二段階葬法につながっている。特に前者の場合、人面を付けた藏骨専用の容器が骨壺として使われていることがある⁽⁵²⁾というから、再生信仰があったかどうかはわからないが、立石配石土壙墓の存在と考え合わせた時、何らかの死者祭祀が行われていたものと想像される。

遺骨尊重の信仰に支えられた改葬が、合葬や帰葬などの目的を以て平安時代においても行われていたことは、いくつかの事例によって確認することができた。その基調にあるのは慰霊であった。この改葬事例と墓参事例から、遺骨と遺霊とが一体のものとして考えられていたことは明らかである。遺骨を移すことは遺霊を移すことを意味している。山折哲雄が遺骨について「穢れにみちた死骸から、霊を移し替えるために選択された受容器⁽⁵³⁾」と表現しているのはまさに的を射ている。

遺霊との関係から遺骨を大切に扱う一方、これを山や川などに撒き散らす散骨もまた古代から行われている民俗である。この二律背反的なふたつの民俗をどのように捉えたらよいのか。この問題にひとつの解答を提供してくれたのが、事例十二の藤原行成による改葬・散骨と事例十三の洗骨であった。このふたつの事例によって我々は、日本の固有神道において遺骸（遺骨）を保存しようとしたのは祖霊化するまでの一時的期間であり、その後は遺骨を離れた遺霊を祭祀したのではないかとの見通しを得ることができた。改葬はそのことを確認するための儀礼であったのだが、浄土教などの仏教の影響により、永久的に遺骨を保存しようとする風潮が広がりを見せ、わが国の葬送墓制をより複雑にしまったものと思われる⁽⁵⁴⁾。では、遺骨を離れた遺霊が鎮まる場所はどこであったのか。藤井正雄は遺骸の白骨化を祖霊化と捉えているが⁽⁵⁵⁾、はたして遺骸を離れた遺霊は祖霊として山やモリに早速に鎮まったのであろうか。これもまた難問であり、他日を期すしかない。

さらに、戦没者や行方不明者などの場合、その祖霊化はどのように行われるのか。阪神淡路大震災や東日本大震災でも数多くの人々が行方不明のままとなっている。遺骸が存在しなければ白骨化を確認することはできないので、祖霊として祀られることもなく、いつまでも亡霊として迷い続けなければならないことになってしまうのではないか。柳田國男は「後々は祭祀の力を以て、亡魂の来って石に憑ることを、信じ得るようになった」と指摘しているが、ここにある「祭祀の力」とは何を指しているのか。仏教僧侶による読経のことであろうか。奄美・沖縄地域では、遺骸の見つからない水死者の場合、シャーマンの宗教者であるユタによって招魂儀礼⁽⁵⁶⁾が行われている。

社会の変化に応じて新たな葬送墓制が構築されなければならない。その際忘れてならないのは心の癒しである。その心の癒しに霊魂観が大きく関わっている。日本社会の中から霊魂観が完全に消失してしまうのであれば、経済的条件だけで葬送墓制を考えればよい。だが、そのような社会の出現は尚遠い将来のことであろう。現在のところ、霊魂観を無視した葬送墓制によって人々は心の平安を得ることはできないと思われる⁽⁵⁷⁾。

1 注

- 1 葬送の自由をすすめる会の活動内容に関しては、以下の資料を参照した。
葬送の自由をすすめる会編『〈墓〉からの自由―地球に還る自然葬―』社会評論社 一九九一年
葬送の自由をすすめる会編『葬送の自由と自然葬―うみ・やま・そらへ還る旅―』凱風社 二〇〇〇年
葬送の自由をすすめる会編『自然葬ハンドブック』凱風社 二〇〇五年
- 2 安田睦彦『墓は心の中に―日本初の「自然葬」と市民運動―』凱風社 二〇一〇年
樹木葬の実態について報告した黒田麻由子も類似の指摘をしている。
- 3 黒田麻由子『墓石の下には眠らない』朝日新聞出版社 二〇〇八年 五一―五二ページ
仏教寺院と業者が結び付いた霊園開発の実態については、人見達雄と森謙二の詳しい報告がある。
人見達雄「心と自然を破壊する霊園開発」葬送の自由をすすめる会編前掲『〈墓〉からの自由―地球に還る自然葬―』
森謙二「墓と葬送の現在―祖先祭祀から葬送の自由へ―」東京堂出版 二〇〇〇年
- 4 産経新聞取材班編『声なき声を語り継ぐ』新潮社 一九九六年 三八ページ

- 二〇一五年三月七日付朝日新聞デジタル版
 柳田國男『葬送習俗語彙』（復刻版） 国書刊行会 一九七五年
 柳田の論稿から引用する場合、漢字の一部を当用漢字に、また歴史的仮名遣を現代仮名遣に適宜改めている。
 屋敷墓について柳田は、大正七年にはすでに注意を向けている。
- 7 柳田國男「津久井の山村より」筑摩書房刊『定本柳田國男集』（以下、定本と略す）三卷 八二ページ
 柳田が「其墓場が今尚埋葬所として、使用せられて居らぬものが多いのを見れば」（定本十五卷、五〇四ページ）と述べている個所について、高取正男は「そこを埋葬地として継続して使っていない例も多いから」（『神道の成立』平凡社、一九七九年、一七三ページ）と解釈している。高取の解釈であれば、屋敷墓は以前埋葬地として使われていたが、現在では空墓として使われているという意味になる。しかしながら、柳田の文章の意味は、屋敷墓の中には以前から今日まで埋葬として使われていないのが多いということであるのだから、高取の解釈は間違っている。もともと、柳田も昭和六年に発表した『明治大正史世相篇』では、「明治の初、猥りに耕地の際へ埋葬しては相成らぬという達しの出たのも、此風を禁ずる目的であったが、既に根強い慣習になって居たと見えて、今も南九州や関東奥羽の山村の、屋敷に接した控え地の片隅などに、前々からの葬地が残って居る」（定本二四卷、三一〇―三一三ページ）と、埋葬としての屋敷墓の存在について言及している。
- 9 動物が人の骨を啜えて来たとする古代資料から、柳田は当時の葬法をオキツスタへと見なしている（定本十五卷、五〇七ページ）。これに対し国分直一は、地上に人骨が散乱していたのは両墓制的葬制において改葬が行なわれていたからであろうと推測している。
- 10 国分直一「わが先史古代の複葬とその伝統」『日本民俗学会報』五八 一九六八年 十七ページ
 柳田國男「行器考」（草稿） 定本三〇卷 一八一―一八二ページ
 柳田國男「魂の行くへ」 定本十五卷 五五三―五五五ページ
 柳田國男「故郷七十年」 定本別巻三 六一―六二ページ
 柳田國男「明治大正史世相篇」 定本二四卷 三二二―三二四ページ
 柳田國男「先祖の話」 定本十卷 一〇三―一〇四ページ
- 12 柳田國男編著『葬送習俗語彙』 国書刊行会 一九七五年（復刻原本は一九三七年） 一四四―一四五ページ
 柳田國男他「文学と土俗の問題」（『文学界』昭和十五年二月号） 『柳田國男対談集』 筑摩書房 一九六四年 六三―六四ページ
- 13 柳田國男 前掲「先祖の話」 一〇五―一〇六ページ
- 14 柳田國男「信仰と民俗」 神道文化会編『戦後・神道論文選集』 一九七三年 六三〇―六三二ページ
 山折哲雄「靈魂の浄化」網野善彦他編『現代と民俗』 小学館 一九八六年 三二二―三二四ページ
 田中久夫「祖先祭祀の研究」 弘文堂 一九七八年 一九九―二〇〇ページ
- 15 井之口章次「墓所と霊」藤井正雄編『祖先祭祀と葬墓』 名著出版 一九八八年 二九二―二九四ページ
 設楽博巳「縄文時代の再葬」『国立歴史民俗博物館研究報告』四九 一九九三年 春成秀爾「弥生時代の再葬制」『国立歴史民俗博物館研究報告』四九 一九九三年 久保哲二「古代前期における二重葬制について」『史観』七五 一九六七年 齊藤忠「日本における再葬（洗骨葬）の展開」『大正大学研究紀要』六四 一九七八年 藤澤典彦「日本の納骨信仰」前掲藤井正雄編『祖先祭祀と葬墓』
- 17 森浩「ヒミコの墓」森浩一他編『邪馬台国の謎に挑む』 学生社 一九八八年 一七九―一八三ページ
 墓がやがて田畑に変わっていくことは中世も同じで、吉田兼好によってその様子が描写されている。

- 小学館日本古典文学全集版『徒然草』 一九七一年 二七三ページ
 講談社学術文庫版『続日本紀』上 一九九二年 二二二ページ
 20 桜井満訳注『万葉集』下 旺文社文庫 一九七五年 二八〇ページ
 21 岩波日本古典文学大系版『日本書紀』下 一九六五年 九〇ページ
 22 田中久夫 前掲『祖先祭祀の研究』 一四七〜一四九ページ
 23 田中久夫「平安時代の祖先祭祀」田中久夫編『祖先祭祀の歴史と民俗』 弘文堂 一九八六年 四五〜五二ページ
 服藤早苗「平安貴族層における墓参の成立」藤井正雄他編『家族と墓』 早稲田大学出版部 一九九三年 二五五〜二五六ページ
 なお、民俗学者の新谷尚紀は「三内丸山遺跡の縄文時代、それから弥生時代、古墳時代まではずっと遺体を守り祀る、畏るべき怖いものとして遺体と靈魂とを祀る時代がありました」と述べている。
 新谷尚紀『お葬式』 吉川弘文館 二〇〇九年 四六〜四七ページ
 24 講談社学術文庫版『続日本紀』上 一九九二年 一一四〜一四五ページ
 25 講談社学術文庫版『続日本紀』下 一九九二年 二四九〜二五〇ページ
 26 講談社学術文庫版『日本後紀』上 二〇〇六年 二〇四〜二〇五ページ
 27 講談社学術文庫版『権記』中 二〇〇一年 五〇〜五一ページ
 28 講談社学術文庫版『権記』下 二〇〇一年 四〇〜四一ページ
 29 小学館日本古典文学全集版『栄花物語』一 一九九五年 二四〇〜二四一ページ
 30 高取正男『神道の成立』 平凡社 一九七九年 二二〇〜二二一ページ
 31 国分直一「改葬」大塚民俗学会編『日本民俗事典』 弘文堂 一九七二年
 32 藤井正雄「改葬」福田アジオ他編『日本民俗大辞典』上 吉川弘文館 一九九九年
 33 赤田光男「徳之島上面縄の豊年予祝祭と墓制」『日本民俗学』八一 一九七二年 二五〜二六ページ
 34 齋藤忠「墳墓」 近藤出版社 一九七八年 七〇〜七一ページ
 35 齋藤忠「日本における再葬（洗骨葬）の展開」齋藤忠編『墳墓と経塚』 吉川弘文館 一九八七年 九七〜九八ページ
 36 白石太一郎「考古学より見た日本の墓地」森浩一編『墓地』 社会思想社 一九七五年 二四〜二五ページ
 37 岩波日本古典文学大系版『風土記』 一九五八年 二七五〜二七六ページ
 38 岩波日本古典文学大系版『日本書紀』上 一九六五年 三四五〜三四六ページ
 39 岩波日本古典文学大系版『古事記』 一九五八年 三二九〜三三〇ページ
 40 講談社学術文庫版『続日本紀』下 一九九二年 『日本後紀』中・下 二〇〇六年
 41 講談社学術文庫版『日本後紀』上 二〇〇六年
 42 西本昌弘「桓武改葬と神野親王廢太子計画」『續日本紀研究』三五九 二〇〇五年 五〜六ページ
 43 山田雄司「怨霊への対処」『身延論叢』十六 二〇〇一年 五八〜五九ページ
 44 笠井純一「改葬序説」『金沢大学文化財学研究』三一四（電子版） 二〇〇二年 一一〜一二ページ
 45 三上真由子「古代における天皇改葬の政治的意義」『續日本紀研究』三七二 二〇〇八年 十三〜十四ページ
 46 国分直一 前掲「わが先史古代の複葬とその伝統」 九〜一〇ページ
 齋藤忠『墳墓の考古学』 雄山閣 一九九六年 二四〇〜二四一ページ

- 47 講談社学術文庫版『統日本紀』上 一九九二年 三〇ページ
 48 講談社学術文庫版『統日本後紀』上 二〇一〇年 三四七～三五一ページ
 49 講談社学術文庫版『藤原行成 権記』下 二〇一二年 三〇一～三〇二ページ
 50 塩入伸一「葬法の変遷」前掲藤井正雄編『祖先祭祀と葬墓』 一二三～一二四ページ
 51 坂田友宏「島根半島大苜の両墓制」『葬・墓・祖霊信仰』 島根日日新聞社 一九九七年 一〇五～一〇六ページ
 52 藤澤典彦 前掲「日本の納骨信仰」 二五五～二五六ページ
 斎藤忠は「人面や人の形を納めることは、再生或いは鎮魂的な願い」であったと述べている。
 斎藤忠 前掲「日本における再葬（洗骨葬）の展開」 一九七八年 一二八ページ
 山折哲雄 前掲「靈魂の浄化」 三四五ページ
 54 同右 三三八ページ
 55 藤井正雄「死と骨の習俗」 双葉社 二〇〇〇年 一八〇ページ
 56 桜井徳太郎「沖繩のシヤマニズム」 弘文堂 一九七三年
 57 森謙二が日本人の靈魂観に関する意識調査（二〇一一年度）の結果を紹介している。
 森謙二「墓と葬送のゆくえ」 吉川弘文館 二〇一四年 十六～十七ページ