

中世の葬送と供養観の展開

吉田奈稚子

はじめに

最近、永代供養の話をよく耳にする。少子化の現代において、子どもがいない家庭や独身の人などの増加が、その背景にあるのだろうか。また、今までの墓の形は残しつつ室内の納骨堂にしたという堂内陵墓、いつでもどこからでも参拝できるインターネット参拝などといったように、墓の在り方や参拝の方法も変化を見せている。そこには、墓の維持の簡易さ、参拝の利便性や低価格などが前面に出されている。現在、人々が求める墓・供養の形がそこにあり、変わってきているのだろう。

現在に続く墓地の形は、近世になってから形成されてきたものである。寺院の境内墓地は、近世寺檀制下で一般化したと見られ、また葬式仏教という言葉があるように、仏教と葬送は深く関わりあっている。しかし、『類聚名物考』に「古へ京都にてハ今の如くに寺々のうちに葬る事ハなくて葬所といふ有りてそこにすべて葬せしなりそこを鳥部野などいへり」と記されているように、初めから結びついていったわけではない。葬送のあり方は、古代から中世にかけて、大きく変化していると考えられる。そして、その変化は、葬送などの供養を行うことだけではなかった。

中世文化は、仏教の影響を多分に受け展開していたが、葬送への仏教の影響も多大なものであった。平安時代以降、仏教が広範囲に導入され始め、平安後期には各宗派独自の葬祭儀礼が形成され、中世に継承されていったとされる³。また松尾剛次氏によれば、僧侶が積極的かつ組織的に葬送儀礼に従事するようになるのは、鎌倉時代の仏教によってであり、それは本来、極めて革新的な意義があった⁴。つまり、僧侶の葬送への関わりというのは、古代から中世への移り変わりの中で、大きな変化と言えよう。

平安貴族たちにとって、死や不浄といったものは忌避すべきものであった。そうした社会の中で、葬送に関わっていく人々は、どのように受け止めていたのであろうか。そしてまた、死者を葬る人々は、葬送を行い、死者の供養を行うことに対して、どのように考えていたのであろうか。

本論では、中世の葬送・墓の変遷と、当時の人々の葬送・供養に対する意識について見ていくことで、どのような過程を経て、現在のような葬送へと変化していくことになるのか、またその背景や、人々の考えについてみていく。そこから、葬送・供養と、人々のそれに対する認識の変化の関係を明らかにしていく。

第一章 葬送・墓の変遷

第一節 中世の葬送

現在、葬送というとほぼ火葬であり、それ以外を聞くことがない。中世においては、火葬以外にもいくつかの方法によって葬送が行われ

ていた。

井之口章次氏によると、葬法の種類は、川に投げて魚の食うにまかせた水葬・火で死体を焼く火葬・土にうずめる土葬・野において鳥やけものにまかせた林葬の四葬に分類されるといふ。

天文元年（一五三〇）に成立した中世の代表的百科事典『塵添壙囊鈔』第十三卷【四十一】土葬ノ事四ノ類に、葬礼について記されている。『上古ハ多ク土葬也』と、古代においては土葬が主流であったとされる。そのうえで、当時については、「凡ソ葬法ニ四種アリ。（中略）

一ニハ水漂。二ニハ火焚。三ニハ土埋。四ニハ施林ト云々」と水葬・火葬・土葬・風葬の四種が行われていたことが記されている。それぞれの葬法とその展開を見ていく。

五来重氏によると、熊野の補陀落渡海は水葬であり、古代葬法の水葬から、中世浄土教の入水往生へと変わっていったとされる。補陀落渡海は、海の彼方に祖霊の国・死者の霊の集う国があるという考えのもとに、死者を常世の国に送る水葬とされている。では、中世で水葬が行われるのは、熊野のような場所に限られたのであろうか。熊野以外での水葬はどのようなものであったのだろうか。京都で水葬が行われたことが、『碧山日録』寛正二年（一四六一）二月晦日条に記されている。これによると、「死者を賀茂川に流し、八万四千の卒塔婆を用意した」ことが分かる。この大人数の死者は、寛正元年に蝗の発生・早魃などが相次いだことによる飢饉と、冬になり病に罹る人々の増加によるものであった。また『本朝世紀』正暦五年（九九四）五月三日条に死者を水に流している光景が見られる。その際、死人によつて

水が溢れたと記されている。この年、京では疫病の流行で死者が多く出ていた。二つの記録に共通していることは、疫病・飢饉などによつて多くの死者が出ていることである。前島敏氏によると、水葬・風葬は、人の目に触れる葬法であるとされる。そのため、水葬が行われたのは、死者が多く出た時のような非常事態に行われたと考えられる。現在でも馴染みが深い葬法は、土葬・火葬である。土葬は、日本に火葬が入ってくるまで、主とした葬法であった。穴を掘り地面の下に埋めるものと、地表に死体を置き、その上に土饅頭を築くものの二種類がある。火葬が多くなつても、『塵添壙囊鈔』に「土葬ノ事」と記されているように、なくなることなく土葬は行われていたことが窺われる。

火葬の始まりは、『続日本紀』の文武天皇四年（七〇〇）三月に、僧道昭の葬送について「天下火葬從此而始也」^九と記されていることが最初の火葬とされている。しかし実際には、大阪府堺市陶器千塚のカマド塚が発見されていることから、道昭以前から火葬が行われていたことが明らかになっている^{一〇}。とはいえ、道昭が火葬にされたことが、その後の火葬の拡がりのきっかけとなつたことは、周知のことである。その後、持統天皇が火葬されて、火葬が拡がっていくことになる。しかし、その拡がりは中央の貴族・豪族と地方の郡司階層の豪族までであり、律令官人階層及び僧侶の葬法であつたとされる。十世紀以降、火葬は次第に下火になっていき、平安時代末期に再び火葬が貴族階層から浄土教への傾斜による影響により受容されるようになる。鎌倉時代になり、武家社会に火葬が広がり、次第に下の階層へと普及していった。そして、室町時代末にかけ、自營農民クラスまで火葬が

広がったとされている。奈良時代に火葬が日本に入ってきてから、衰退しながらも、徐々に拡がっていき、十五世紀頃には全国的に、かつ階層的にも広く用いられていたようである。

水葬と同様に人の目に触れる風葬は、野に置かれ、鳥や獣によつてつかれ、風雨に曝され朽ちるがままとなる葬法である。しかし、非常の時にしか用いられなかつた水葬とは異なり、広く行われていた。

勝田至氏によると^二、中世前期において、死体遺棄自体を否定していないが、上層階級の人々はこの時代も立派な葬儀を営み、火葬や土葬に付されていたことは明らかであり、路上に放置する風葬はランクの落ちる葬法であることは間違いないとしている。『拾遺往生伝』『八幡愚童訓』によれば、親族・金銭的理由などから風葬が行われたことが分かる。当時、土葬や火葬による葬儀を行うには莫大な費用がかかっていたため^三、土葬や火葬に比べ費用のかからない風葬は、誰でも行うことができる最も簡易な葬法であつた。

絵巻によれば死体頭部付近に供物が置かれていること、血縁者による風葬と血縁者のない死体では区別すべきということなどから、死体遺棄と風葬とは異なる認識であつた。しかし、死体遺棄にも等しい風葬、死体が置かれているという状況は、どのような意識で行われていたであろうか。『北野社家日記』に死体処理に関するいくつかの先例が上げられている。そこでは、誰が死体の処理を行うのかということが問題であり、死体が何故その場所にあるのかなどといったことには触れられていない。当時の人々にとって、死体が家の前にある場合、処理はどうなるのかという現実的な問題に目が向けられ、死体自体に特別な感情を抱くことはなかつたようである。

このような中で存在していた風葬は、中世から近世にかけて消滅していったとされる。十世紀頃までは、死体の処理に関して一定の専門的管掌が決まつておらず、その時々々に命じられており、非人や河原者に収斂してくるのは、十五世紀頃とされる^四。寺社の支配領域内で、葬送されず放置されている死体であつても、人に知られることのない屍は、非人などに命じられる対象となつていながつた。しかし、対象となる死体が、寺社領主や地域社会にとつて影響を及ぼすことになることから、徐々に死体処理が行われるようになっていった^五。それにより、死体処理のための専門的管掌が決まつていくことになるのである。こうして、死体遺棄も含め、風葬が消えていく背景に、死体処理についての決まりができ、整備されていくことが要因としてあるといえる。

第二節 墓地の様相

前節では、葬法について見てきた。本節では、墓・石塔など墓地の様相について見ていく。

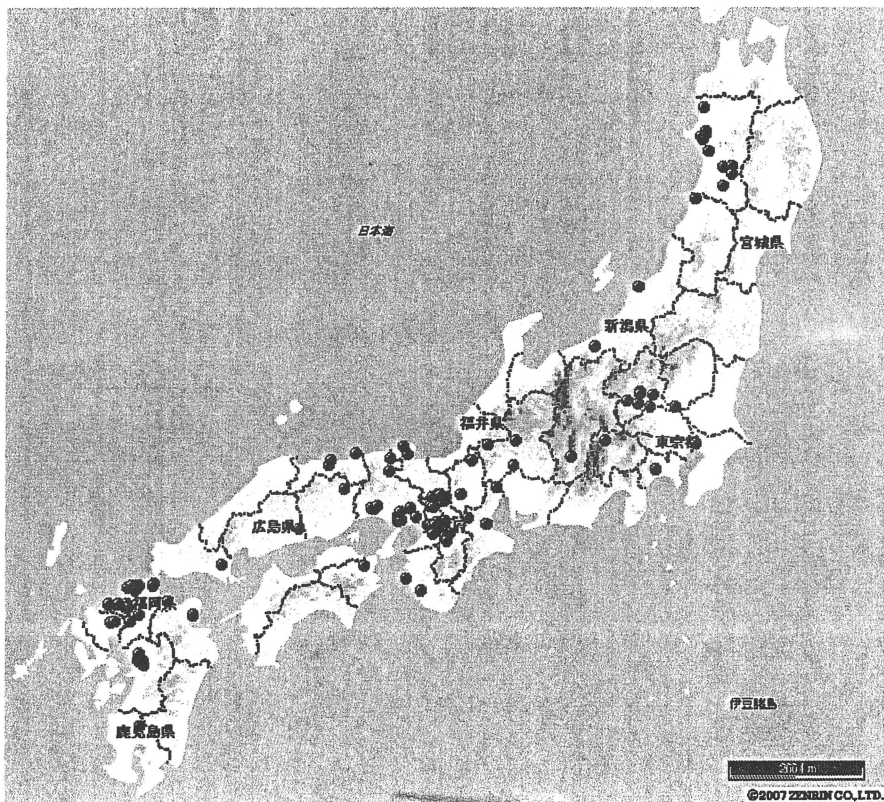
古代においては、墓に対して思い入れは特になかつたようである。平安時代の終わりまで、埋葬後の定期的な墓参を行う習慣はなかつた^六。また七世紀から十二世紀頃まで、ひとたび葬送儀礼の終わった死体や遺骨に対して、身分階層を問わず無関心であつた^七。しかし、中世になってくると墓地に対する認識に変化が見られ、貴族も墓参するようになったことが指摘される^八。中世の墓地は、それまでの流れを継ぎながら新たな要素を含み、形成されていったようである。

中世の墓地は、その開創は十二世紀末頃に集中しており、経営者は

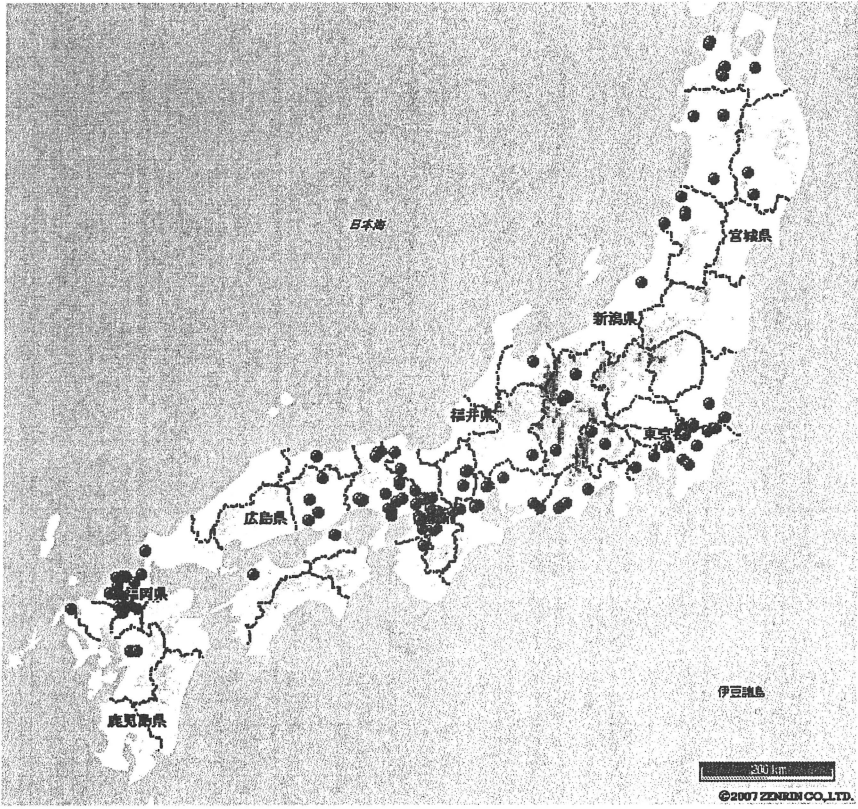
新興の武士階層が中心だったとされる¹⁹。中世墓の展開で重要なのが、屋敷墓と共同墓地、火葬墓が上げられる²⁰。屋敷墓は、死体を屋敷の一角などに埋めるものである。勝田氏は、屋敷墓は開発地を守るために設けられたとし²¹、橋田正徳氏は、屋敷墓を「屋敷」の中に墓を造り、祖先祭祀を行うことよって「屋敷」の正当化を図ろうとする物理的装置であると定義している²²。共同墓地は、複数墓の墓が集まっている墓地である。屋敷墓は、十二世紀から十三世紀にかけて見られるようになり、一地域から広がりを見せるのではなく、各地域それぞれで出現している。開発地や屋敷を守ることが必要になり、各地で屋敷墓が作られるようになった。十二世紀末頃に開創された墓地の経営者が新興の武士中心であったのも、自分たちの土地を死守するための対策であったのであろう。共同墓地は、出現する時期にばらつきはあるが、十四世紀ごろに造墓階層が広がって墓地が展開していくようである。そして、屋敷墓は十四世紀頃に衰退してくる。屋敷墓から共同墓地への変化ではないであろうが、この十四世紀頃に大きな変化があった。それまで風葬や死体遺棄に近い葬られ方が多かった庶民の間でも、墓が造られるようになったのであろう。

火葬墓は、およそ十三世紀前後に現われ始め、十六世紀まで展開が見られる。地域ごとではなく、『中世墓資料集成』²³から管見の限り火葬で、年代が分かるものを抜き出して、どこでどの時期に火葬墓が造られているかを地図にしてみた。但し、北海道と沖縄は抜いた。資料は順番に、十二世紀以前(地図1)、十二世紀代(地図2)、十三世紀代(地図3)、十四世紀代(地図4)、十五世紀代(地図5)、十六世紀以降(地図6)にわけて、墓地の始まりの時期で地図にポイントを

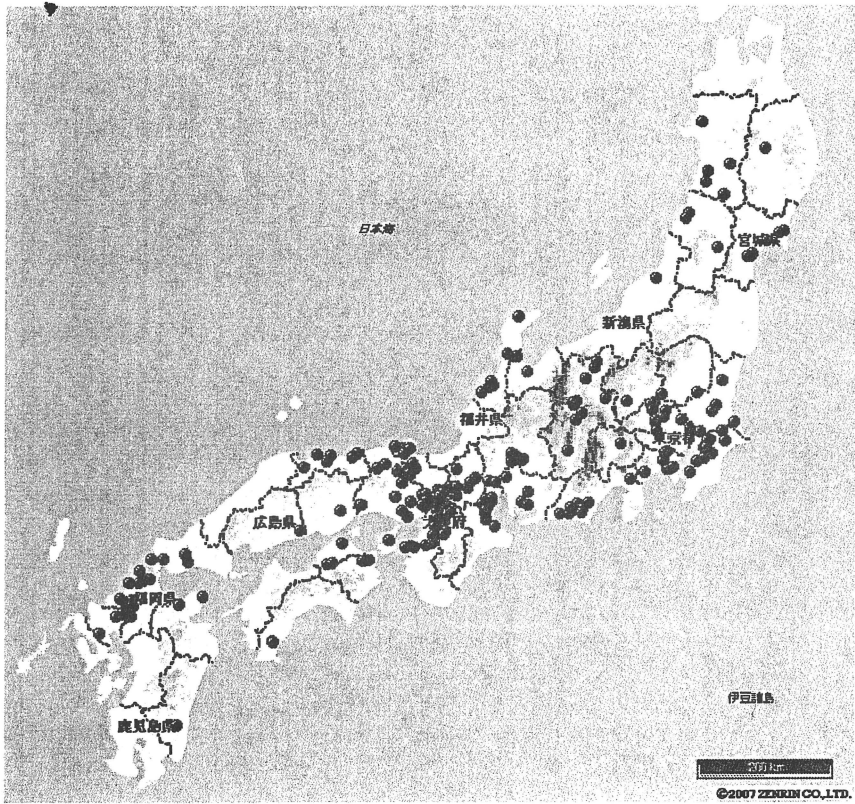
落としたものである。



十二世紀以前(地図1)



十二世紀代(地図2)



十三世紀代(地図3)

それまで石組の周辺内が墓所であったのが、石組の範囲内が墓所と認識されるようになる。⑤は、十四世紀末から十五世紀前半と考えられ、石組全体が一家族の墓所となり、石組内での個人性がなくなっているとされる。

墓地に建てられる石塔にも変化が見られる。『中世』によると、石塔は十三世紀ごろから数多く確認されるようになり、十四世紀ごろに盛行している。その盛行には、火葬墓の展開が伴っているようである。墓地が展開してくる時期に、石塔の造立も盛んになっている。第一節でも触れたが、十三世紀の終わりには、貴族たちも墓参していたことがうかがわれた。墓参されるようになり、墓所の目印になる石塔が建てられるようになったのだろう。石塔が建てられることで、墓に対する人々の認識が変化していることがうかがえると考える。そして、石塔の受容は、火葬の受容と大きく関わりあっていると考えられる。

しかし、石塔を造立することはたやすいことではなかった。死者の菩提を弔うために、石塔を造立することは大変お金がかかることであったようである。水藤真氏によると、『大乘院寺社雑事記』から、尋尊の石塔代が、石の切り出しに十石、その他梵字を刻んで立てる費用に三貫四百四十四文掛かったことが述べられている。それゆえに、貴族や武士階層などといった階級の人々は、石塔を建てることができたが、庶民には難しいものであったと言えよう。

藤澤氏によると⑤、十五世紀以降の墓地景観の変遷は石造品の移り変わりによるとしている。十五世紀初頭に、石組墓の上の石塔が急激に増加して、十六世紀中頃に、より小型の石塔が急激に増大すると述べている。そして、小型の五輪塔が急激な増大をみせる一方で、様々

な五輪塔の省略形が現れるとする。また、地方では小規模な数個の石を寄せ集めるだけ、あるいは一個の石をのせるだけの墓が残っていると述べている。

西口圭介氏は、十五世紀から十六世紀は簡易な土葬、簡易な火葬、簡易な石造品が出現する段階としている⑥。室町時代末までには、自営農民層まで火葬が広がっていたとされるように、庶民層にまで火葬が広がっていた。それによつて、それまでのような時間と費用がかかるものではなく、簡易で、行われやすいものが必要となつてきたと推測される。そこに建てる石塔も、小さく、簡易なものが使われるようになったことで、広い階層に使用が認められるようになったのだろう。

また、水谷類氏によると⑧、礼拝(供養)対象を納めるための容器であるラントウは、十五世紀から十六世紀にかけて広がり、十七世紀に急速に流行する。そして、十七世紀末をピークにして以降急速に減少するとされる。ラントウは石造物に比べると、その絶対数は少ないが、全国的に分布することも確認できるとする。供養対象を納める容器物が十五世紀から登場したことは、十五世紀ごろから供養対象が必要とされたことを意味する。人々が供養する対象を求めたと考えられる。

供養の対象となる石塔の変化は、人々の供養への認識の変化と言えるであろう。十三世紀から十四世紀にかけて、上級階級の人々を中心に、石塔が増えたことで、墓への供養が行われるようになったことがうかがわれる。そして、十五世紀になると、簡易化され、多くの人々まで石塔を建て、故人の供養が行われた。

墓地やそこに建てられる石塔などの変遷から、人々の墓参・墓所への意識の変化を窺い知ることができる。

第三節 葬送の儀礼

当時の葬送は、さまざまな葬法によって行われていた。では、葬送の手順はどのようなようにして執り行われたか。民衆の葬儀の様子を記録から見出すのは難しいため、貴族などの上層階級の葬儀から見ていく。

葬送の事について細かく書かれている『吉事次第』二五には、亡くなった直後のことから書かれている。亡くなると直ぐに筵の上に寝かせて、北枕にする。屏風や几帳を立て廻らし、少し離れた所に火をともし、香を焚いておく。夏などには、臭いがしないように余計に気を配っていることも見ることができよう。

そして、棺に入れるときには、「次御入棺ノ役ノ人六人。或八人」とその人数が決まっていたことがうかがわれる。「役ノ人六人。筵ノ四ノスミ。左右ノソバニツキテ。昇テ筵ナガライレタマツル。」と下に敷いてあつた筵ごと棺の中に納めていた。覆いをかけて、土砂を入れ、蓋をして、再び北枕にして、葬送の時まで置かれていた。

葬送を行う場所は、「早旦ニ山作所ヲバハジム。」と行う日の朝に準備し、「御葬送事。(中略)刻限ニ上下ノ人素服ヲキル。御葬送後」と書かれるように、夜に葬送が行われていた。夜に行われたのは中世前期であり、中世後期になると、とくに上級武士の葬儀で昼に行われるようになる。中世後期に、「見せる葬式」の性格が顕著になるとする。前嶋敏氏は、中世前期、院・天皇また貴族層の者は、「見せる」ということを意図して葬列を進行されていた。社前を避けるなど

の条件を付与するも、普段の行列とほぼ同じ基準で順路が決定されたとされる。権力を持った人々が、自らの地位を誇示するために「見せる」という要素を含ませていたのだろう。中世前期において、「見せる」葬列を行っていた人は、それほど多くなかったと考えられる。多くの人々は、「どこそこへ葬られたようである」といった表現で記述されていることが多い。夜になれば暗く見えにくくなる時代において、それほどしつかりと見えるものだと考えられない。実際に、後深草院の葬列を追いながらも見失ってしまうという話が、『とはすがたり』に見る事ができる。多くの人々が活動をやめ、休んでいる夜に葬送を行うということは、基本的にひっそりと行うものであったと考えられる。また、『大日本史料』を見ていくと、記録類に亡くなったという記述は多く見られるが、葬送についての記述は少なく、また書かれていても、詳しくなく風の便りのようなものが多い。葬送は、表立って言い広められることではなかったであろう。

葬送を行うときの服装は、通常の服装とは異なるものであった。「當日吉事ニ裁縫ナリ。上ニハ椽ノ上ニテ吉方ニムカヒテタマツル。女房モコレニ同ジ。男ハ庭ニテキル。」その日になつてから、作られた着物を身につけたことが分かる。そうして、棺を車に乗せ運んでいくことになる。しかし、すべての人がその葬列についていくのではなかった。出棺したあと、残った人々は塵を竹の帚で払い、塵と帚は川に流していた。そうしてから、部屋に灯されていた火を消していたようである。

遺体は焼かれ、骨を白い皮の袋にいれて、三昧堂に納めて、終了となつたようである。三昧堂へ骨を納めに行く人は、親しき人とされて

おり、葬送が進んでいくことに、人の数は減っていつていたようである。

中世前期、葬送は近い人々の手によって執り行われていた。天皇や貴族たちには、「見せる」という要素が葬列にはあったが、基本的にはひっそり行われるものであったようである。そして、葬送を行う日に本格的な準備が始まり、終わると同時に痕跡が見えなくなるような早さで片付けられていった。それが中世後期、武士たちがより「見せる」という要素を取り入れることによって、昼に行われるなどの変化が現れた。葬儀の様子は、武士たちが台頭してくることで、大きく変わってくる。

第二章 絵巻から見る変化

第一節 絵巻から葬送

本章では、文字資料からではなく、絵巻物など絵資料を中心として葬送や墓などの有様を見ていく。そこから、葬送の実態や、供養観について見ていく。本節では、臨終・葬送・墓地の様子がどのように描かれているのかを見ていく。取り上げる絵巻は、「餓鬼草紙」^{三三}、「北野天神縁起絵巻」^{三三}、「一遍上人絵伝」^{三四}、「石山寺縁起絵巻」^{三五}、「春日権現験記絵」^{三六}、「法然上人絵伝」^{三七}、「慕痛絵詞」^{三八}、「平治物語絵詞」^{三九}、「西行物語絵巻」^{四〇}、「弘法大師行状絵詞」^{四一}、「松崎天神縁起」^{四二}、「融通念仏縁起」^{四三}、「稚児観音縁起」^{四四}、「天狗草紙」^{四五}の十四の作品である。

臨終

「西行物語絵巻」の西行の同行の聖が天寿を全うした場面では枕元で僧が涙を拭っている。「一遍上人絵伝」の一遍の臨終の場面では多くの人々が集まりその死を悲しんでいる。「慕痛絵詞」の宗昭が入滅した場面では宗昭のまわりで僧侶たちが涙にくれている。「法然上人絵伝」の右京権大夫藤原隆信が合掌しながら息絶えた場面では部屋の外で人々が泣いている。明遍臨終の場面では人々が集まり悲しんでいる。

法然臨終の場面では人々が手を合わせている。「春日権現験記絵」の僧の母が亡くなった場面では僧が一人母の枕元で悲しみ涙している。「融通念仏縁起」の下僧の妻が亡くなったが蘇生した場面では家族が枕元で悲しみ、家の外では様子を窺う者や悲しんでいる者がいる。どの絵からも集まった人々が悲しんでいる様子が窺われる。身内の者や、日ごろ身近に接していた人が集まり、最期の時を共に過ごすのであろう。僧侶や貴族などは、多くの人々が集まっている様子が見られるが、「春日権現験記絵」や「融通念仏縁起」に見られるように、基本的には近い者たちによって、静かに看取られていたと考えられる。

葬送

埋葬・茶毘の場面も含めて葬送について見ていく。「一遍上人絵伝」の如一の葬式では、松明を持つ者を先頭に棺が運ばれ、周りに刀などを持つ者、その後ろを僧侶たちが続く。「法然上人絵伝」の古年童の葬送の場面、法然の遺骸を運んでいる場面、これらも松明を持つ者や武装した者などがおり、棺を運んでいる様子が描かれている。法然遺骸の茶毘は周りから見えないように囲われた所で行われ、周囲の人物が

悲しんでいる。「平治物語」の信西が自刃して果てた場面では、亡くなつたその場所に埋めようと、泣きつつ土をかけている。「稚児観音縁起」の持仏堂で仏事を行っている場面では、棺の前に供物などを供へ仏事を執り行っている。「北野天神縁起絵巻」承久本の棺を運ぶ場面、道眞の遺体を運ぶ途中で車が止まり、土の中に埋葬している場面、弘安本の道眞の遺体を運ぶ途中で車が止まった場面、「松崎天神縁起」の道眞の遺体を乗せた車が止まった場面では、「一遍上人絵伝」などと同じように、松明や武装した人々が描かれている。

『吉事次第』に記されるように、葬送は夜に行われるものであった。今回見てきた絵からも松明を持つ者が付き添い、夜道を照らしていることが分かる。長刀を持ち、武装した者が付き添っている。これは魔に襲われないように、魔を追い払うためであつたとされ、必ず付き添つていたようである。道眞の棺を運ぶ、同じ題材の絵を三つ取り上げたが、制作年代が異なるものの、その様子は武装した者が付き添い、松明によつて照らされているというように、同じように描かれている。遺体を運ぶ時によく見られる様子であつたのだろう。そういった人々を除くと、棺を運ぶ人の数はとても少ないことが「法然上人絵伝」古年童の葬送の場面、「北野天神縁起絵巻」承久本から見取れる。葬送の列に加わるのは近親の者だけで、その人数はあまり多くない。少数の人の手によつて、ひっそりと埋葬地へと運ばれたようである。一方で、「一遍上人絵伝」や「法然上人絵伝」法然の遺骸を運んでいる場面のように多くの人々によつて、葬送が行われている様子も見ることが出来る。中世後期になると、昼に葬儀を行うようになっていたことは、第一章でも触れた。時代が下つてくると、ひっそりと行わなけれ

ばならないといった意識も緩くなつていくことの現われではなからうか。

また、今回取り上げたのは僧の葬送であり、臨終の時と同様に、墓つていた多くの人々が集まつているのだろう。「稚児観音縁起」に描かれているものも、僧が関わっていることから、かなり盛大なものと考えられるが、それでも当時の葬儀の様子を窺い知ることが出来る。道眞の埋葬や法然の茶毘に描かれている者は、僧侶や貴族といった人々であり、一般庶民ではない。そのため、行われた葬送はきわめて丁重なものであつた。一般庶民の葬送は、とても簡易なものであり、死骸を野に棄てるものも少なくなかつた。その様子は、墓地の様子を見るときに詳しく見たい。このように一般民衆の間へ火葬が広まつていくことは金銭的に容易なことではなかつたが、法然が茶毘にふされ、弟子の親鸞が火葬によつて葬られて以来、それにならつて真宗信者の間では、かなり徹底して火葬が行われていったようである。土葬・火葬いずれの葬法においても、法然の茶毘にも見られるように、人の気配のない場所に葬られている。

墓地

「餓鬼草子」には、土を盛つて作られている盛土塚と、石を積み上げて作られた石積塚の二種類の墓が描かれている。描かれている盛土塚は土葬をしめしていると推定される。棺に入れて土葬にした場合、土中で棺が朽ち果て、土を支える力がなくなり、上にのつていた土が落ち込んでしまつたため、埋葬してすぐにその上に墓を建てることはない。そのため、「餓鬼草紙」に描かれる卒塔婆や五輪塔は、火葬か

改葬されたものであらうと見られている。このように火葬が入ってきた、貴族たちは、土葬・火葬のどちらかを選んでいたであろうこと、一つの墓地に土葬・火葬が混合して存在していたことが見て取れる。

また、他の葬法も見ることが出来る。「餓鬼草紙」「北野天神縁起絵巻」に描かれる墓地の墓の間には屍が放置されている。棺に入れられていたり、筵の上だったり、何もなかったりとさまざまな形で置かれている。十二・十三世紀頃の墓地は、特に整備されることなく、それぞれが自由に葬られていたように感じられる。絵として描かれることから、墓地という場所は、さまざまな形で葬られ、混沌としていたものであり、人々の認識もそうであったことが窺われる。霊屋の周りに建てられる卒塔婆には鶯が絡まり、「一遍上人絵伝」の盛られた墓や「西行物語絵巻」に描かれる墓の周りにも草が大きく育ち、死者を葬る時以外は、人が近寄らずわびしい様子が窺われる。それが徐々に変化していくようである。寺院の敷地内や裏に墓が建てられている。人がいない場所で、人の訪れが少なく、整備されることもなく、荒涼とした場所であったのが、ある程度整備され、人の入ってくる場所へと変わっていったのだろう。

第二節 九相図に見る供養観

本節では、穢いもの、不浄なものであるということを説いた九相観・九相図の成立や展開を見ていくことで、当時の人々の死への向き合い方や、死体への対応について考えてみる。

『岩波 仏教辞典』によると四六、九相とは「九想とも書く。人間の死骸が土灰にきするまでの九段階の変相をいう。また、不浄観の一つ

として、この変相を観想して肉体への執着を断ち、無常を悟って解脱をはかること」とされている。つまり、九相図は死骸が朽ち果てるまでを描いたものである。

各段階の変相の名称とその内容は、経典によってそれぞれ異なっているが、山本聡美氏によって四七、比較的広く採られている説がまとめられているので、それを参考にしたい。

一 脹相ちようさう：顔色は黒ずみ、身体が硬直して手足があちこちを向く。革袋に風を盛ったように膨脹し、体中の穴から汚物が流れ出す。

二 壞相かいさう：風に吹かれ日に曝されて皮肉が破れ、身体は裂け変形し識別できない。

三 血塗相けちずさう：皮膚の裂け目から血が溢れ所々を斑に染め、血にしみ込んで異臭を放つ。

四 膿爛相のうらんさう：膿み爛れ腐った肉が、火を得た蠟のように流れる。

五 青瘀相しょうおさう：残った皮膚や肉が風日で乾き黒変する、一部は青く一部は傷んで瘦せて皮膚がたるむ。

六 噉相たんさう：狐・狼・鴟・鷲などに噉食される、禽獣が争って手足を引き裂く。

七 散相さんさう：頭と手と五臓が異なる所に散らばり、もはや収斂しない。

八 骨相こつさう：二種あり、一種は膿膏を帯びた一具の骨、一種は純白の清

浄色でばらばらになった骨。

九 焼相しょうさう：焼かれた骨。

日本での展開

九相観を説く經典が日本へと入ってきたのは、奈良時代の頃である。經説と漢詩が日本における九相文化として、平安時代に展開を見せていく。源信の『往生要集』と、空海に仮託されている『九相詩』の二つのテキストが、十世紀末頃に成立する。この二つのテキストが、中世の九相図へ大きな影響を与えているとされる。日本における九相図の基本となっているこの二つのテキストは、中国の經典の影響をどのように受けているのであろうか。經典の九相観と比較してみたい。

源信の『往生要集』は、いくつもある經典の中から、『大般若波羅蜜多經』と『摩訶止観』の二つを出典元としてあげている。その順序は、一臙脹、二青瘀、三臭爛、四膿血、五食噉、六潰爛、七白骨、八支節分散、九腐朽碎末、となっている。資料で見ると分かるように、この名称が『大般若波羅蜜多經』と似通っている。また、本文を見てみると、『往生要集』が引用している文は、『大般若波羅蜜多經』であることが見て取れる。しかし、『大般若波羅蜜多經』では、修行者による観想を前提とすることを繰り返して説明しているのに対して、『往生要集』では、観想修行という意味から離れて、六道の一部である人道の穢れた様を説き明かすという新しいコンテキストの中に九相観が取り込まれたとされている^{四八}。もともとの主たる目的は修行のためであったが、その修行のためという目的が排除された形で、日本の二大テキ

ストのひとつが台頭してくる。日本での独自性が、ここでひとつ出来上がっているのである。

もうひとつの代表的なテキスト、空海に仮託される『九相詩』は、空海の高弟真濟（八〇〇—八六〇）が編纂した『性靈集』十巻の第十巻に収められている。この『九相詩』の内容については、直接の典拠となつている經典は見出せない。八世紀の日本において、九相観詩の受容が行われており、それを下敷きに空海本が成立した可能性が高いとされている。四季のモチーフを詠み込み、「無常」というコンテキストが加えられていた^{四九}。

このように、中世に描かれた九相図は、大陸から入ってきたそのままの經典と、日本に入ってきて日本独自の特色が加えられたテキストの両方を元にして描かれていくことになった。それによって死体のありさまが、まささまと描かれることになっていったのだろう。

中世の九相図

中世から近世初頭ごろまでに製作された九相図を製作時期の順に見ていく。まず、九相図に関する先行研究を参考にして、どのように描かれているものであるのか確認していくとともに、その内容についても見ていく。

聖衆来迎寺蔵「六道絵（人道不浄相図）」

聖衆来迎寺が所蔵する「六道絵」は、鎌倉時代後期に製作された十五幅一具の掛幅画である。十五幅のうち十二幅に『往生要集』の「厭離穢土」に基づく六道の様子が描かれている。その中の一つが、九相

図が描かれている「人道不浄相図」である。

九相のそれぞれを個別に描いているのではなく、一つの情景の中に九相が上部から順に描かれている。右上には、色紙形に『往生要集』の文章を抜粋したものが書かれているが、描かれている絵は『往生要集』の内容とは一致していない。それぞれについての詞書は書かれていないが、図像構成は『摩訶止観』にのっとっている。ゆえに、一新死相、二脹相、三壞相、四血塗相、五膿爛相、六青瘀相、七噉相、八散相、九骨相となっている。

- 一…筵の上に裸で寝かされており、上に着物が掛けてある。肌の色は白く、寝ているのと変わらない様子である。
- 二…黒ずみ、いたるところが膨張して、かけてあった着物がずり落ちていく。
- 三…筵がなくなり、体中が裂け、血が流れ出ている。
- 四…さらに皮膚の裂け目がひどくなり、色も黒ずんでいる。
- 五…膨張していた皮膚が、流れて身体が細くなっている。
- 六…髪の毛も抜けおち、皮膚も変色して、乾燥し骨格が見えている。
- 七…犬や鳥などの動物たちが、死体に群がり、食いちぎっている。
- 八…ばらばらになっているが、血肉がついている。
- 九…白く完全に骨だけになり、ばらばらに散らばっている。

個人蔵「九相図巻」

「九相図巻」は、聖衆来迎寺の「六道絵」より少し後の十四世紀初頭頃に製作されたものである。絵巻形式としては最古の作例となつて

いる。背景がなく、観想の補助具として実際に使用される絵巻であった可能性が考えられている。

詞書はないが、図像の構成は、生前の姿を描く相を除いて聖衆来迎寺の「六道絵」と一致している。図像構成は、零生前相、一新死相、二脹相、三壞相、四血塗相、五膿爛相、六青瘀相、七噉相、八散相、九骨相となっている。(最後を九とするため、最初の生前相を第一相ではなく零とした。)

- 零…生きてい女性の姿が描かれている。
- 一…畳の上で、枕をして寝かされている。裸の上に着物が一枚かけられた様子で描かれている。
- 二…畳がなくなり、掛けられていた着物もずり落ちていく。肌の色が黒ずみ、あちこちが膨張しており、身体が大きくなっているように描かれる。
- 三…さらに黒く変色し膨張して、皮膚の所々が裂け赤く滲んでいる。そして、閉じていた目が開き、若干飛び出ているようである。
- 四…身体の膨張が若干おさまり、皮膚が裂けているところがさらに多くなり、血などが流れ出ている。片目は潰れ、髪の毛もかなりばらばらになり広がっている。
- 五…皮膚がさらに傷んでおり、内臓なども流れ出ている。目は空洞になっており、髪の毛も短くなっている。
- 六…内臓などがなくなり、その部分が落ち窪んでいる。皮膚は乾燥しているようで、ミイラのように、骨の形が分かるようになっていく。
- 七…鳥・犬などの獣たちが、皮膚を食い破り、内臓を引きずり出し

て食い荒らしている。

- 八…血・肉が多少残っているものの、ほとんど骨になっている。人の形のままで、骨格標本のような形で描かれている。
- 九…白色の骨となり、形もばらばらになって散らばっている。

九州国立博物館蔵「九相詩絵巻」

文亀元年（一五〇二）七月二十九日と記されており、文亀元年が制作年代の目安となっている。詞書には、蘇東坡本『九相詩』と九相を詠んだ和歌が書かれている。絵は土佐派の絵師によって描かれているようである。「九相詩絵巻」としては現存最古の作例となっている。図像は、鎌倉期の先行の九相図を踏襲していない独特のものである。

図像構成は、一新死相、二肪脹相、三血塗相、四肪乱相、五噉食相、六青瘀相、七白骨連相、八白骨散相、九成灰相、となっている。

- 一…室内で（老女が）亡くなり、そのまわりを三人の女性が囲み、涙している。

二…屋外になり、棺が壊れて散乱している。女性の屍は黒ずみ、膨張している。眼窩は空洞になっている。

三…屍の上半身の向きが曲がり、皮膚のあちこちが破れ、血が流れ、内臓も飛び出している。

四…屍に大量の虫が群がり、身体は皮膚が流れている。

五…ほとんど骨になっているが、鳥や犬が群がっている。

六…骨だけになっている。人の形どおり骨が描かれている。

七…頭部など骨がそのままであるため、人の骨だとわかるが、ばらばらに散っており、人体の形は留めていない。

- 八…割れた白い骨の破片が散らばっているのみになっている。
- 九…鳶の絡まった五輪塔が描かれている。

大念佛寺蔵「九相詩絵巻」

大永七年（一五二七）九月二十五日と記されており、九州国立博物館（以後九博本とする）より二十五年後に製作されたことが分かる。九博本と同様に、詞書には蘇東坡本『九相詩』と九相を詠んだ和歌が書かれている。相澤正彦氏によると詞書を定法寺公助（？）一五二〇）、絵を狩野元信（一四七八～一五五九）周辺の絵師が描いたものと比定されている。

図像構成は、一新死相、二肪脹相、三血塗相、四方乱相、五青瘀相、六食噉相、七白骨連相、八白骨散相、九成灰相となっている。

- 一…屋外に畳を敷いて、横たえられている。枕も使われている。裸に着物が掛けられているが、すっぽりと覆われている。

二…豊はなくなり、体は黒く変色している。身体は、膨張して変形している。

三…皮膚がより黒くなり、あちこちが傷み、内臓が露出している。

四…さらに皮膚の傷みがひどくなり、裂けて崩れ出し始めている。

五…内臓など身体の中身がなくなり、瘦せてミイラのようになっている。

六…屍が鳥・犬などの獣に喰いちぎられ、無残な姿となっている。

七…白骨化しつつある屍が描かれている。人の形につながっている。

八…完全に白骨になった、頭と身体の一部の骨がばらばらに散らばっている。

九…蔓（朝顔？）の絡まった卒塔婆の中に立派な五輪塔が建っている。その前で、男性が涙に暮れている。

東京大学国文学研究室蔵「九相詩絵巻」

制作時代が分かる年号は記されていないが、九博本から半世紀ほど降った十六世紀半ば頃の作例と見られている。図像の構成は、九博本と同様である。

図像構成は、一新死相、二肪脹相、三血塗相、四肪乱相、五噉食相、六青瘀相、七白骨連相、八白骨散相、九成灰相となっており、九博本と同じ構成である。蘇東坡本『九相詩』・九相を詠んだ和歌も同様に書かれている。

一…室内で、女性が亡くなり、回りに五人の女性が、その死を悲しんでいる。着物が掛けてあるが、その下が裸かどうかは判別ができない。

二…屋外で、屍が納めてあったであろう棺は壊れ、屍の周りに散乱している。身体は膨張して、目は赤く空洞になっているように見られる。髪の毛は長くザンバラになっている。

三…身体のうちこちが裂け、腹部からは内臓が飛び出している。
四…蛆がわき、髪の毛が抜けおち、皮膚の痛みがひどくなっている。
五…鳥や犬などの獣が屍に群がり、啄み食い散らかしている。
六…肉体は朽ちて、骨になつている。骨には色がついている。

七…白骨化して、骨がばらばらになっている。
八…さらに砕けた骨が、壊れた棺の破片とともに散乱している。
九…墓が描かれている。

佛道寺蔵「九相詩絵巻」

奥書に、慶安四年（二六五二）十二月六日と書かれており、また狩野永納の落款・印章が記されていることから、十六世紀半ばの作例で、狩野永納の筆と判明している。詞書には、蘇東坡本『九相詩』・九相を詠んだ和歌が書かれている。そして、各場面に直衣姿の男性が描かれている。

図像構成は、1新死相、2肪脹相、3血塗相、4肪乱相、5噉食相、6青瘀相、7白骨連相、8白骨散相、9古墳相となっている。

一…今亡くなったばかりといった様子で、室内で遺体の周りで人々が悲しんでいる。

二…屋外で筵の上に着物を着た女性が寝かされている。顔が少し黒ずんできている。

三…着物が脱げてきて、顔や身体が膨張してきている。

四…さらに身体の悼みが進んでいる。
五…獣たちが、屍に喰らいついている。

六…骨になつている。骨はつながっており、血色がある。
七…骨がはなれ始めている。白色の骨となっている。

八…骨がバラバラになり、散らばっている。
九…石塔が建てられ、その前で男性が座っている。

久修園院蔵「九想観法図絵」

貞享二年（二六八五）に制作された。詞書には、蘇東坡本『九相詩』と九相を詠んだ和歌が書かれている。佛道寺のものと同じく、版本『九

相詩』からの影響が強い画像構成となっている。個々の画像は、多くの点で聖衆来迎寺本を踏襲している。

画像構成は、一新死相、二膀胱相、三血塗相、四方乱相、五噉食相、六青瘀相、七白骨連相、八骨散相、九古墳相となっている。

一…裸の上に着物がかけてある今亡くなったばかりの女性が敷物上に寝かされている。

二…膨脹しており、胸・腹部・顔などが大きくせり出ている。

三…身体中に裂傷ができ、血が滲んでいる。

四…痩せて、肋骨の形が見えている。

五…獣たちが喰らいつき、内臓が飛び出ている。

六…青く変色し、ミイラのようにになっている。

七…白色の骨になっている。骨は連なっている。

八…骨がバラバラに散っている。

九…五輪塔と石塔が描かれている。

早稲田大学図書館蔵『九相詩』

江戸時代になると、版本によつて九相図が広がっていった。この早稲田大学図書館蔵の『九相詩』は、慶安頃の刊行と見られている。

画像構成は、1新死相、2膀胱相、3血塗相、4方乱相、5噉食相、6青瘀相、7白骨連相、8骨散相、9古墳相となっている。

一…室内で亡くなった遺体の周りで、死を嘆いている。

二…屋外で、周りに壊れた棺が散らばり、膨脹した屍が描かれる。

三…腹部が裂け、内臓が飛び出ている。

四…蛆などが発生し、身体の形が崩れ始めている。

五…獣が喰らっており、骨に近い形になっている。

六…連なつた骨になっている。髪の毛がまとまって残っている。

七…骨はバラバラになり、髪の毛も散っている。

八…さらに散ってしまう。

九…墓が描かれている。

以上が、中世から近世初期にかけて制作されている九相図の概要である。それぞれの九相図を並べて見比べてみると、各相の名称や画像構成、描かれている図などが異なっており、その変化が見て取れる。その中で、特に注目したい変化は第九相である。まず、鎌倉時代に制作された聖衆来迎寺蔵の「六道絵」と個人蔵の「九相図巻」の名称は、骨相となっている。そして、描かれているのはばらばらになった骨である。鎌倉期に作成されたこの二つには、詞書が書かれておらず、各相の名称は記されていない。そのため、画像構成が『摩訶止観』の説く九相に従っていることから、その名称は『摩訶止観』の名称が当てられている。しかし、『摩訶止観』では、骨相の後に焼相があり、第九相ではない。

では、何故鎌倉時代の九相図にはその焼相が描かれていないのか。川上実氏によると^五、『摩訶止観』には最終段階である焼相観を行う「壊法」と、これを行わないで骨相観に留めている「不壊法」の二種類の九相観法があるという。『摩訶止観』において、「不壊法」を主要なものとして説かれていることから、「不壊法」の九相観を重視して、焼相が描かれなかったと解釈されている。元になっている経典において、「不壊法」が優れているとされていることも大きな要因の一つであ

る。しかし、要因は他にもあるのではないだろうか。この二つの九相図が描かれた鎌倉時代（十四世紀）は、火葬は確に行われていたが、第一章で触れたように、八世紀頃から日本で行われ始めた火葬は十一世紀から十二世紀頃衰退する。その後、再び火葬は復活することになるとされる。九相図が描かれたのは、火葬が再び行われるようになってから、およそ百年がたっているが、一時衰退していたことで浸透するまでに時間がかかることから、火葬にしよう焼相まで描くよりも、骨相まで留めておくほうが、より身近であったと考えられるのではないだろうか。また、現実の状況がこうした絵巻に反映されるようになるまでに時間差があることも考えられる。ゆえに、当時の供養の状況・人々の考えが現れていると言える。

鎌倉時代の九相図では、第九相に骨相が描かれているが、室町時代の九相図になると、名称・図像ともに大きく変化が見られる。鎌倉時代の九相図では、第三相が壞相となっていたがなくなり、繰り上がったことよって空いた第九相が新たに付け加えられている。第九相の名称は、九博本と大念佛寺本では「成灰相」とされ、東大国文学研究室本では「古墳相」となっている。そして、いずれも五輪等や卒塔婆が建てられている墓地の様子が描かれている。これらの九相図は、多少年代に差はあるが、室町時代後半に制作されている。十四世紀前期には、それまで上層階級で受容されていた火葬が、下層階級にも受容されていき、急激に展開していったとされている。こうした背景が、同じような図像構造であるにも関わらず、名称の変化を生んだのであろう。九博本と大念佛寺本の第九相の名称「成灰相」は、字の如く灰に成るという意味から火葬が行われていたと考えられる。これは、火

葬受容の拡大が背景にあるのではないだろうか。また、山田邦和氏によると、室町時代中期以前の墓地においては、個々の墓には永久的な墓標を建てることはしなかった。それが室町時代後期、十五世紀中葉から十六世紀代の墓地において、個々の墓に墓標を建てること、庶民レベルをも含めた形で一般化していったとされる。こうしたことも、室町時代の九相図に変化をもたらしたと考えられる。その後の九相図では、それほどの変化を見ることはない。第九相の名称も「古墳相」となっており、東大国文学研究室本から引き継がれている。図も墓が描かれており、定着しているのが見られる。大念佛寺本では第九相のみ、佛道寺本においてはすべての相において、男性の姿が描かれている。佛道寺本に描かれている男性は、すべての相に描かれているため、観想を行っている視点をいれるなどの意図があるだろう。しかし、第九相の墓の前で、死者の死を悲しんでいる様子が描かれるということ、墓地での供養の変化の表れと考えられる。

このように、墓の様相や供養観の変化を窺い知ることができる。そして、それは室町時代の頃に大きく変化していった。第一章で見えた葬送・墓が大きく変化してくる時期と関わっている。人々の供養観が、葬送・墓の変化に大きく影響を与えていたと言える。

第二節 放置される死体のありさま

前節で取り上げた九相図が流通していた時期は、九相図以外にも腐乱死体図像が流通した時期である⁵⁵。それらから死体の状態や置かれている状況や環境について見ていく。

取り上げる図は、第一節でも用いた「餓鬼草紙」の墓の場面二つと、

「北野天神縁起絵巻」の墓地の様子の計三つ。それに付け加えて奈良国立博物館蔵の「二河白道図」と極楽寺蔵の「六道絵」、水尾弥勒堂所蔵の「六道十王図」を用いたい。まず新しく用いる絵について簡単にまとめておく。

奈良国立博物館蔵「二河白道図」

鎌倉時代、十三世紀から十四世紀に制作されたとされる。二河白道図は、善導(六二三六八二)が『観経疏散善義』で説いた比喻、二河白道を絵画化したものである。図の上左方に阿弥陀の極楽浄土が描かれている。下段に現世が描き表されている。画面左下に死体が野に捨てられている様子が描かれている。体が膨脹して黒ずんでいる屍や、獣に喰われて無残な姿の屍が描かれている。

極楽寺蔵「六道絵」

鎌倉後期(十四世紀初頭)に制作されたと考えられている。六道の世界、地獄道・餓鬼道・畜生道・修羅道・人道・天道がえがかれている。地獄における亡者の救いが具体的に描かれているところを特徴とする。画面右上に石塔や、屍や骨などが転がっている様子が描かれている。

水尾弥勒堂所蔵「六道十王図」

鎌倉時代後期に制作されたと考えられている。三幅からなっていたと思われるが、現存しているのは中幅を欠く、右幅と左幅の二幅のみとなっている。両方とも上部には冥官を伴った十王のうち七尊が描か

れている。右幅の下部には、奈河津の情景・餓鬼道・畜生道が描かれている。左幅の下部には、説話に基づくと思われる情景と天道が描かれている。左右にまたがって人道と地獄道が描かれている。左幅の真ん中より少し左のあたりに不浄相が描かれていて、死体が描かれている。壊れた石塔や、膨脹した屍から骨の状態の屍までさまざまな状態の屍が放置されている。

以上の絵から、放置されている状況について見ていく。死体の状態は、どの絵においても、裸の状態では放置されていることが分かる。裸になっているのは、はじめから裸にして置かれているのか、芥川龍之介の描く『羅生門』に出てくるように、放置された死体から誰かが取り去っているのであろうか。「餓鬼草紙」や「北野天神縁起絵巻」での死後あまり経過していなさそうな死体をみると、着物が掛けられているが、その下の躰は裸にされていることが見て取れる。また、前節で取り上げた九相図の第一相は、死んで間もない様子が描かれているが、「餓鬼草紙」や「北野天神縁起絵巻」と同様に、裸の上に着物が掛けた状態で、寝かされている。つまり、行き倒れたり、自主的に死を求め墓場へ行ったりでなく、葬送として放置される場合は、裸にして置くことが普通だったようである。

これらの死体が置かれている場所は、野や墓地であることが多い。「餓鬼草紙」「北野天神縁起絵巻」は墓地の場面であるし、その他の絵でも周囲に何も荒涼とした景色が広がっているものがほとんどである。また九相図も、背景を持つ本では共通して、死体のある場所には塔婆や五輪塔、棺桶、他の人物の骨などが描かれている。このことから、

死体は墓場に置かれたことが分かると思われる。墓などが建てられていなくても、死体が一体で棄てられている場所は、草が生えて人が立ち入ることが少なそうな場所として描かれている。

第三章 触穢観念の変容

第一節 死穢観念

死者の葬り方や供養観などを見てきたが、死は不浄に触れるものであった。そして、古代・中世では貴族たちを中心として、穢れに触れる事を忌み避けてきた。葬送の変化の中で、穢観念はどのような影響があったのであろうか。本章では穢観念、特に死穢観念への認識や対応について見ていく。本節では、まず死穢観念について先行研究を参考にまとめる。

山本尚友氏によると、律令制が導入される以前の日本においての穢れの有無は社会生活を律する重要事であり、できるだけ避け、やむをえず遇ったときには忌み籠もってつつしんだとしている。『貞観儀式』では穢れの日限が定められている。『延喜式』神祇三臨時祭においては、『貞観儀式』に加えて、穢れが甲乙丙と三転すると定められている。死に触れた場合は三十日の忌みとなる。改葬した場合、穢れにはならないとしつつも、内裏へは入るべきではないとし、死穢に対する強い忌避観がうかがわれる。また、『僧尼及重服審情従公之輩、不得參入内裏』、雖「輕服人」、致齋并前散齋之日、不得「參入」^{五五}と葬送に関わる人々は、神事や行事が行われるときには忌まれていた。しかし、農民たちが死穢に対してそれほど過敏でなかったことは、横田

健一氏などによって述べられている^{五六}。大山喬平氏によると^{五七}、『日本後紀』の中で、死者を家の側に葬るのを習慣としていた庶民に対して、「山城國愛宕・葛野郡人、每有「死者」、便葬「家側」、積習爲「常」、今接「近京師」、凶穢可「避」、宣告「國郡」、嚴加「禁斷」、若有「犯違」、移「貫外國」^{五八}と禁じている。また、『延喜式』に「凡神社四至之内、不得「伐樹木」及埋「藏死人」^{五九}と明記することによって、庶民生活の中へ死穢観念を浸透させようとしていたとしている。もともと庶民の間では、死穢に対する認識は、ほとんど無いに等しい状態であったことが窺える。山本氏は、『今昔物語集』に、僧が遺骸を「郷の者」に取り捨てさせようとしたことに対して、「御社「祭近」、成「ニケルニハ」、何「可穢」^{六〇}と断つた話から、庶民たちも自分たちが関わる神事に穢れを忌み、潔斎していたが、それ以外は祭事の直前に意識すればよかったとしている^{六一}。貴族と庶民とは、穢れに対する認識に開きがあったが、神事の時に穢れを忌避することは、貴族も庶民も同様であった。

では、穢れに触れることを忌避する中で、身内の葬送に関わる時は、どのように考えていたのであろうか。勝田氏によると^{六二}、穢は死者から家族・他人へと広がるのではなく、死者・家族から他人へと広がるものとされる。片岡耕平氏によると^{六三}、十一世紀後半以降、穢がただひたすら忌避されるべきものではなくなるとしている。その背景には、自発的に触穢となることへの社会的評価が十一世紀後半以降徐々に浸透していき、十二世紀半ば定着していくことにある。この自発的に触穢することは、誰にでも許されていたのではなく、死にゆく者と親族関係にある「一家」の一員でなければならなかったとしている。

穢について規定されるまでは穢れを避け、それに遇った場合は、籠もりつつしんでいた。それには、明確な期限がなかったようである。

『魏志倭人伝』^{六三}にも、「其死有棺無槨、封土作家、始死停喪十餘日、當時不食肉、喪主哭泣、他人就歌舞飲酒、已葬、舉家詣水中澡浴、以如練沐。」とある一定期間慎んでいた様子が描かれるが、その期間は十餘日とあいまいなものであった。それが、期日や伝染について規定されていくことで、貴族たちは触穢に縛られていくことになった。その一方で、庶民は神事においては触穢を気に掛けていたが、それ以外ではあまり触穢に縛られていなかった。そうした中で、身内の穢に自発的に触穢することが社会的に評価されるようになっていた。このように、穢に対しての意識は、恐れや忌避観のみではなく、徐々に変化していき分かる。しかし、当時の人々とくに貴族たちにとつて、穢に触れることは、日常生活の中で大きな問題であったことには違いない。

第二節 葬送に関わる僧侶たち

他者の死穢に関わることは、忌避されることであった。しかし、死者の葬送は行われており、葬送に関わる僧侶たちはいたのである。では、葬送に関わっていた僧侶たちは、死穢をどのように受け入れていたのだろうか。『塵添瑤囊鈔』の「朝廷觸穢^{チウテイシヨクニ}拔書^{ハクショ}事」^{六四}で朝廷における触穢について記されている。当時においても、諸説あったよう
で、僧の用いるところを記している。その中で、「死家^{シカ}忌^イ卅日、葬禮^{ソウレイ}日ヨリ數フト云ン」とされており、僧侶であっても葬禮に関われば、穢れに触れたとして忌み籠もらなければならなかった。

大石雅章氏によると^{六五}、鎌倉末期以降葬祭に際して、頭密体制内において、遺骸に直接触れる入棺や葬送に携わる禪・律・念仏系の僧と、聖霊回向を目的とした中陰仏事に携わる頭密の中核的寺院の僧とに分業されていた。これは、鎌倉末期から南北朝期にかけて確立したとされる。延長八年(九三〇)九月三日に亡くなった醍醐天皇の葬送では、頭密の中核寺院の僧らが、葬送や茶毘に際して念仏などを勤めている。また、それ以前にも葬送に携わっていた可能性があり、少なくとも十世紀初めには頭密の中核的寺院の僧が葬送に携わっていたとしている。鎌倉新仏教が日本に入ってきたから、官僧たちは遺骸に直接触れることになる葬送に関わらなくなったと言える。僧たちが、死穢を忌避することが表面化してくるのは、鎌倉新仏教が契機となっていたのだろう。では、遺骸に触れる葬送や茶毘に関わっている禪・律・念仏の僧たちはどのようにして、携わっていたのだろうか。

松尾剛次氏によると^{六六}、律僧は、「清浄の戒は汚染なし」という理論によつて、死穢を乗り越えていた。念仏僧たちは、「往生人に死穢なし」と考えていた。禅僧は、室町將軍家や天皇家の葬送を行っている。また、『康富記』に中原康富の妻の継母が亡くなったとき、池庵という寺庵が葬送と中陰仏事を行い、その後三十日を経ずに伊勢神宮に参つたということが記されている。こうしたことから、禪・律・念仏僧らが、遁世僧として官僧の制約から「自由」であり、死穢のタブーに囚われていなかったとしている。

鎌倉時代に入ってきた仏教により、僧たちは葬送に関わるようになっていく。そもそも仏教はいつから「死穢」を意識するようになるの

か。松下みどり氏によると、十世紀初期には、仏事においても「穢れ」の忌避が見られるようになる。延長二年（九二四）七月九日、藤原忠平が家中に犬の死穢があつたため、法性寺に入らず南門の外で礼拝している。これは神事の影響を受けたもので、仏教側からの要請ではなく、貴族側の忌避によるものと考えられるとしている。つまり、もともと仏教側としては、死穢を忌避するという概念はなかったと言える。日本の神道における忌避観が、仏教側にも浸透していったと考えられる。十世紀以降国家鎮護の仏事に関わる官僧たちを中心に死穢が忌避され、鎌倉新仏教が入ってきたことで、穢を忌避しない彼らが、葬送に関わっていくようになったのであろう。そうして、『太平記』巻第二十「義貞自害事」^{六八}にみられるように、葬送の際に彼らが呼ばれていることから、葬送に通世僧が関わる事が定着していたことが窺われる。

松井昭典氏によると、曹洞教団は十四世紀後半に全国的発展を進めるが、葬祭の展開を中世後期の語録に見ることができ、上は高家・武士から下は平人・奴僕といわれる庶民にまで及んでいることが知られるとしている^{六九}。火葬が、室町時代末にかけて、自営農民クラスまで広がり、十五世紀頃には全国的・階層的に広く用いられるようになってくるのは、僧侶たちの精力的な活動があつたのである。

では、頭密の中核的寺院の僧たちは葬送に関わらないままであつたのか。圭室諦成氏によると、十五世紀以後において、寺院経営は葬祭とくに庶民葬祭を抜きにしては考えられず、現実に対応する必要があつたとされる。天台宗においても、十五世紀以降、郷村の庶民の宗

教として生まれ変わるための修正が必要であつた。そのため、独自の葬法をすて、浄土宗・真言宗・禅宗の葬祭儀礼のなかで、社会的に好評なものを探り入れ、個性のない万人向きの葬祭法を作り上げたときされる。また、高田陽介氏は、中世末期の京都において、神聖領域としての寺院の閉鎖性を守ろうとする正統派とは逆に、寺院を葬礼・追善の場として広い階層に開放していく動きがあり、その背景には寺院側の経済的動機だけでなく、葬礼や追善など人々の寺院に対する期待があつたとしている^{七〇}。前章で、九相図から、十五世紀から十六世紀にかけて人々の死者への供養観に変化が見られることを指摘したが、それが寺院への期待となり、それに応えるべく寺院・僧侶たちの穢に対する意識の変化によって、葬送に変化が現われたと言える。

鎌倉時代になり、新たな仏教が入ってきたことよつて、死穢にとらわれない僧侶たちが葬送に関わるようになる。そして、十五世紀ごろ、寺院の経済的動機や庶民たちの期待によつて、寺院を葬礼・追善の場へとしていくことになる。このように二段階にわたつて、寺院の穢に対しての忌避観が薄れていくことになる。

第三節 神社における触穢

前節では、葬送に関わる僧侶たちの死穢に対する意識・対応について見てきた。本節では、穢れを嫌う神社での対応について見ていく。

第一節でも触れたように、平安貴族社会において、触穢となると神事などは延引され、穢れは特に忌避されていた。しかし、神社でも死穢に直面することもあつたであろう。では、神社において死穢はどう対応されていたのであろうか。石清水八幡宮と北野天満宮の事例をもと

に、中世の神社における死穢について見ていく。

まず、石清水八幡宮の事例は、寛喜二年（一二三〇）閏正月十九日に、宝前の犬が入ってこないようにするためのところへ、鳥が骨を榊の上に落としていったことが問題となつてゐる。『石清水八幡宮史』^{七一}に詳しく記されている内容を、順を追つて見ていく。十九日に、当番預であつた俊源が報告するところには、鳥が落としていった骨は五寸ほどで、白く変色していたが、血色があつた。それを西経所の坤、南西の方角の脇の戸から棄て、その場所の土を掘り、他所からもつてきた土で埋めたとしてゐる。この件に関して、明法博士である中原章久が、五體不具は、頭・手・足のいずれか一体のときであり、五寸ほどの骨ではそれに当らないとしてゐる。その根拠として、天曆四年（九五〇）二月二日に中院北内膳南門のあたりに、死人の頭があつたが、割れた塊のような形であつたため、穢にならないとして、諸祭を通常と同じく行つたことを挙げてゐる。また、天徳四年（九六〇）十二月十二日に、右大将藤原朝臣が宅内に鶯が子どもの頭の半分を落としていったが、前例によつて穢れとしないことなどが挙げられてゐる。けれども、きちんと定められて式などに書かれてはいないので、話し合いをすべきとしてゐる。また、大外記中原師季は、伊勢神宮・平野社の例をあげて、穢としてゐることから、穢にすべきであると言つてきてゐる。それにより、御卜によつて決めることになる。その結果、穢れとしないとされた。この件は披露し、災いのしるしとして祈禱すべきということになった。しかしこの後、陰陽寮と神祇官による御卜の結果が、穢とすべきであるとして、石清水八幡宮に対応するよう文書が出されてゐる。それに対して、石清水八幡宮は、別件と合わせて

穢れとしてゐる。しかし、その期間を過ぎてゐることから仁王講などを行い、祈謝をするにとどまつてゐる。

最終的に穢れとしてゐるものの、穢れではないとの意見も出ており、対処の仕方でも祈禱を行う以外は、神事なども滞らない対応となつてゐる。神祇官や陰陽寮は、触穢などに関して専門であり穢れとしてゐるが、実務を担つてゐる人々は、よほどのことでない限り、穢れとして忌みとすることを避けたかつたのではなからうか。

北野天満宮の事例は、延徳二年（一四九〇）三月二十一日に、十七日より閉籠した土一揆の退治の際に、一揆衆らが拝殿に放火して炎上してしまふ。そのため、拝殿に安置されてゐた靈神を、一時移すことになる。それについて、穢の問題も含めて、松梅院と宝成院とで衝突してゐる。ここで取り上げられる触穢問題について見ていく。二十五日に拝殿から運び出された靈神について話し合はれてゐる。問題になつてゐるのは、拝殿炎上するとき死者が三十一人出て、死穢となり還幸が行えないため、荒廃してゐるので修理をして法花堂へ移そうとする。しかし、話がなかなか進まない。宝成院は、急に行うことはできないとし、また法花堂は靈神を安置する場所に適さないとする。法花堂には、嵯峨釈迦堂の釈迦が安置されており、甲乙人の参詣によつて触穢になることを理由としてゐる。これに対して、承仕たちは還幸を行うように、社家奉行松田長秀に連名で訴えてゐる。また松梅院も吉田神主に同意を得て、承仕たちの訴えに言い添えてゐる。吉田神主によつて認められてゐることから、穢れとしないとする対応が一般に認められたことであることが分かる。すべて穢れであるからと、神事などを停止してしまうのではなく、打開策を立てることで、停止しない方法

が採られるようになっていくことが窺われる。先にとりあげた石清水八幡宮と同様に、実務を担っている承仕たちが、穢の問題を乗り越えるべく行動している。

野地秀俊氏は、参詣のシステムから排除された「甲乙人」の参詣を積極的に受け入れていたのは、下級神職たちであったとしている。参詣する人たちと直接関わり、実務を担っている下級神職たちにとって、穢になるからと甲乙人の参詣を禁止することは、不必要な事だったのだろう。

穢によって忌み籠もりを行うことは、様々なことが滞ることになり、それを打開するために、新たな方法で切り抜けるように変化していったのであろう。そうした変化が穢観念への変化に繋がり、葬送の変化の背景となっていると言える。

おわりに

以上、中世における葬送・墓、供養観・触穢観の変化について見てきた。葬送や墓の存在は、中世初期では、貴族や武士、僧侶といった上流階級を中心とする人々のものであったが、中世を通して広い階層に拡がっていった。そしてその過程で二度にわたる大きな変化が見られた。鎌倉時代に入った頃、武士が台頭してきたことよって、中世の墓が登場し、葬送においても変化が現われてきた。十四世紀ごろになると、それまで上流階級による造墓が中心であったのが、庶民にも拡大していった。そのため、数多くのさまざまな人々が葬送を行えるように、その形を変えていったと考えられる。そしてそれらの変

化は、死者を祀る人々の葬送や供養に対する認識の変化だけではなく、葬送に従事する僧侶などの変化にも大きく関わっていた。死者を供養する人々の変化、葬送に関わる僧侶たちの触穢に対する変化の、双方の変化によって、葬送・墓の形成にいたったのである。

今回、本論では触れなかったが、中世において、葬送に深く関わっていた存在として、非人の存在がある。最後に、彼らの葬送への関わりについて触れておきたい。

馬田綾子氏によると^{七四}、坂非人は、十三世紀末の段階で、自ら関与した葬送について、葬送に用いられた諸道具類を没収する権利を有していた。坂非人は葬送を行っていない場合も得分権を主張している。これは、坂非人が京中の葬送を統括するものとしての自己主張と見られる。また、高田陽介氏は、遺族の手による葬送や、仏教者が関与している場合の通常の葬送に、非人のキヨメ活動が何らかの形で関わりとすれば、葬送の後で遺体の衣装や付属品を片付け習得することができる場面に限られるとしている。しかし、遺体を葬地や空閑地へ運搬し、安置するなど葬送の一般的担い手として非人を想定するのかという点について、非人が葬送の現場作業を担っていたことを論証し得る内容をもつ史料は、当面、馬田氏が紹介・検討した一四四五年の史料のみとしている^{七五}。非人たちが死体の処理に関わっていたことは明らかである。そこには、遺体に関わった道具類や衣類の取得という目的があったことが、葬送に関わっていた理由の一つであろう。葬送の一般的な担い手であったならば、葬送に従事していた僧侶たちのように、葬送に関わる点について、それまでの考えとは異なる理論があったのか。今後、検討が必要であろう。

中世の時代の中で、葬送に従事する者たちの出現により、葬送の形が確立していったことは確かである。葬儀や供養といった儀式的なこととは、僧侶たちにより行われていた。しかし、死体の処理に関しては、非人たちが従事していた。山本幸司氏が、死体処理が非人や河原者に収斂してくるのは十五世紀ごろとするように^六、非人たちによる死体処理の確立が十五世紀であるならば、葬送や墓地の変化の時期と重なってくる。葬送や墓地の変化が現れることに、非人たちが葬送に関わる形が確立してくることが、どのように関係しているか、今後の研究に期待したい。

- 一 高田陽介「境内墓地の経営と触穢思想―中世末期の京都に見る―」
『日本歴史』四五六、一九八六年
- 二 山岡俊明編輯、井上頼因・近藤瓶城校訂『類聚名物考』（近藤活版所一九〇三年、一九〇五年）
- 三 伊藤久嗣「中世の教団と葬祭儀礼」『歴史教育』一五（八）、一九六七（年）
- 四 松尾剛次「中世における死と仏教―官僧・遁世僧体制モデルの立場から―」
『死生学研究』四、二〇〇四年
- 五 井之口章次「葬法の種類」（土井卓治・佐藤米司編『葬送墓制研究集成第一巻 葬法』名著出版、一九七九年）
- 六 『塵添盛衰鈔』（大日本佛教全集（潮書房、一九三三年）
- 七 竹内理三編『碧山日録』（続史料大成（臨川書店、一九八二年）
- 八 『新訂増補 国史大系 本朝世紀』（吉川弘文館、一九三三年）
- 九 『新訂増補 国史大系 續日本紀 前篇』（吉川弘文館、一九八六年）

- 〇 新谷尚紀・関沢まゆみ編『民俗小事典死と葬送』（吉川弘文館、二〇〇五年）
- 一 藤澤典彦「中世における火葬受容の背景」『墓と葬送の中世』高志書院、二〇〇七年
- 二 勝田至『日本中世の墓と葬送』（吉川弘文館、二〇〇六年）
- 三 水藤真「中世の葬送・墓制：石塔を造立すること」（吉川弘文館、一九九一年）
- 四 山本幸司「穢れ観と中世社会」『日本史講座 第二巻 中世の形成』歴史学研究会、二〇〇四年
- 五 高田陽介「葬送のにないて―中世非人の職掌との関わりから―」
『史論』五六、二〇〇三年
- 六 田中久夫「文献にあらわれた墓地」（森浩一編『日本古代文化の探求 墓地』社会思想社、一九七五年）
- 七 佐藤弘夫「死者のゆくえ」（岩田書院、二〇〇八年）
- 八 註一二に同じ
- 九 藤澤典彦「墓地景観の変遷とその背景―右組墓を中心として―」『日本史研究』三三〇、一九九〇年
- 〇 狭川真一編『日本の中世墓』（高志書院、二〇〇九年）
- 一 註一二に同じ
- 二 橋田正徳「屋敷墓試論」『中近世土器の基礎研究Ⅶ 日本中世土器研究会、一九九一年』
- 三 中世墓資料集成研究会「中世墓資料集成―東北編―」（中世墓資料集成研究会、二〇〇四年）
- 四 『中世墓資料集成―北陸編―』（中世墓資料集成研究会、二〇〇六年）
- 五 『中世墓資料集成―関東編（一）―』（中世墓資料集成研究会、二〇〇五年）
- 六 『中世墓資料集成―関東編（二）―』（中世墓資料集成研究会、二〇〇五年）

- 年
 『中世墓資料集成—中部・東海編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇五年)
 年
 『中世墓資料集成—近畿編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇六年)
 『中世墓資料集成—近畿編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇六年)
 『中世墓資料集成—近畿編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇六年)
 『中世墓資料集成—中国編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇五年)
 『中世墓資料集成—四国編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇四年)
 『中世墓資料集成—九州・沖縄編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇四年)
 『中世墓資料集成—九州・沖縄編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇四年)
 『中世墓資料集成—九州・沖縄編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇四年)
 『中世墓資料集成—補遺編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇七年)
 『中世墓資料集成—補遺編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇七年)
 『中世墓資料集成—補遺編—』(中世墓資料集成研究会、二〇〇七年)
 年
 二四 註一九に同じ
 二五 註二四に同じ
 二六 西口圭介『近畿の中世墓—』(日本の中世墓—高志書院、二〇〇九年)
 二七 註一一に同じ
 二八 水谷類『廟墓ラントウと現世浄土の思想—中近世移行期の墓制と先祖祭祀—』(雄山閣、二〇〇九年)
 二九 塙保己一編『群書類従』(続群書類従完成會、一九五九年)
 三〇 註一二に同じ
 三一 前嶋敏『中世前期の葬列における順路と見物』(中央大学大学院研究年報 文学研究科篇)二八、一九九八年
 三二 小松茂美編『餓鬼草紙・地獄草紙・病草紙・九相詩絵巻』(日本の絵巻
 (中央公論社、一九八七年)
 三三 小松茂美編『北野天神縁起絵巻』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九一年)
 三四 小松茂美編『一遍上人絵伝』(日本の絵巻—中央公論社、一九八八年)
 三五 小松茂美編『石山寺縁起絵巻』(日本の絵巻—中央公論社、一九八八年)
 年
 三六 小松茂美編『春日権現験記絵』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九一年)
 三七 小松茂美編『法然上人絵伝』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九〇年)
 三八 小松茂美編『幕帛絵詞』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九〇年)
 三九 小松茂美編『平治物語絵詞』(日本の絵巻—中央公論社、一九八八年)
 四〇 小松茂美編『西行物語絵巻』(日本の絵巻—中央公論社、一九八八年)
 四一 小松茂美編『弘法大師行状絵詞』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九〇年)
 四二 小松茂美編『松崎天神縁起』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九二年)
 四三 小松茂美編『融通念仏縁起』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九二年)
 四四 小松茂美編『当麻曇茶羅縁起・稚児観音縁起』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九二年)
 四五 小松茂美編『土蜘蛛草紙・天狗草紙・大江山絵詞』(続日本の絵巻—中央公論社、一九九三年)
 四六 中村元ほか編『岩波仏教辞典』(岩波書店、二〇〇二年)
 四七 山本聡美『日本における九相図の成立と展開』(山本聡美・西山美香編『九相図資料集成—死体の美術と文学—』岩田書院、二〇〇九年)
 四八 註四七に同じ
 四九 加須屋誠『仏教説話画の構造と機能—此岸と彼岸のイノコロジー—』

(中央公論美術出版、二〇〇三年)

五〇 註四七に同じ

五二 川上実「九相観の絵画(一) Ⅱ 聖衆来迎寺本『人道不浄相図』の典拠についてⅡ」『愛知県立芸術大学紀要』(二二)、一九八二年

五三 鷹巣純「腐乱死体のイコノロジ―九相詩図像の周辺―」『説話文学研究』四二、二〇〇七年

五四 西山美香「檀林皇后九相説話と九相図―禅の女人開悟譚として―(山本聡美・西山美香編『九相図資料集成 死体の美術と文学』岩田書院、二〇〇九年)

五五 山本尚友「被差別部落史の研究」(岩田書院、一九九九年)

五五 『訳注日本史料 延喜式』(集英社、二〇〇〇年)

五五 横田健一「日本古代の精神神々の発展と没落」『講談社』一九六九年

五五 大山喬平「中世身分制と国家」『日本歴史』八、岩波書店、一九七六年

五五 『訳注日本史料 日本後紀』(集英社、二〇〇三年)

五五 『今昔物語集』巻二十九 第十七話(岩波書店、一九六三年)

五五 註五四に同じ

五五 註一一に同じ

五五 三片岡耕平「日本中世成立期における触穢観の変容と社会関係」『史学雑誌』一一七(一〇)、二〇〇八年

五五 『魏志倭人伝』(岩波書店、一九五二年)

五五 註六に同じ

五五 大石雅章『日本中世社会と寺院』(清文堂、二〇〇四年)

五五 註四に同じ

五五 松下みどり「女性の穢れVの成立と仏教」『相模女子大学紀要A人文・社会系』七〇、二〇〇六年

五五 『日本古典文学大系三五太平記 一』巻二十(岩波書店、一九六二年)

五五 松井昭典「中世後期における曹洞禪侶の活動―葬送を中心として―」

『印度学仏教学研究』一六(二)、一九六八年

五五 圭室諦成『葬式仏教』(大法輪閣、一九六三年)

五五 註一に同じ

五五 『石清水八幡宮史 史料 第四輯』(續群書類従完成會、一九三四年)

五五 野地秀俊「中世における寺社参詣と「穢」」『日本仏教の形成と展開』法蔵館、二〇〇二年

五五 馬田綾子「中世京都における寺院と民衆」『日本史研究』一三五、一九八二年

五五 註一五に同じ

五五 註一四に同じ

(よしだ なちこ 三重大学大学院人文社会科学部研究科)

(二〇〇九年度修了)