

## 「カラダビ」からみる葬儀の意味

—岐阜市柳津町下佐波の江戸末期の史料を中心として—

林 英一

### 一、はじめに

葬送儀礼研究はすでに先行研究によって多くの成果があげられている。しかしそれゆえに、八木透は「それがあまりにも膨大かつ多岐に及んでいるがゆえに、普遍化のための理論的解釈がやや遅れがちだったといえよう。」と指摘するように〔八木 一九九七 二四四〕。葬送儀礼の地域差は大きく、「普遍的な理論的解釈」が難しいのは確かである。

一方、蒲池勢至は「真宗の葬送儀礼」の中で、「儀礼論の立場からすると、真宗の葬送儀礼は特殊な法要であって、遺骸を葬（はふる）ことであった。それは遺骸に象徴される死者を礼拝しないということであり、遺骸は葬すべきものという観念が底流にあったからである。」という〔蒲池 一九九七 二八〇〕。「遺骸に象徴される死者を礼拝しない」との指摘から、蒲池のいう「遺骸を葬」ることは、物理的な遺体処理が真宗の葬儀の本質と読める。さらに蒲池は禅宗との葬儀比較を行い、仏教宗派的相違は「死者観とそこから導き出されてくる遺骸に対する観念の相違」にあると述べ〔蒲池 一九九七 二八〇〕、葬送儀礼の多様性は、各々の仏教宗派の影響力によるものであることを示唆している。その中で、真宗の葬送観念は、「遺骸を葬る」ためのものとしながら、

「日本人の遺骸に対する伝統的な心意を結果的に踏襲した」とも指摘する〔蒲池 一九九七 二八〇〕。

ところで、現在の岐阜市柳津町下佐波における文久二年（一八六二）に営まれた葬礼は、農繁期であったために「仮葬礼（仮葬）」と「本葬礼（本葬）」という形で二度に分けて行われた。この際の記録が『岐阜県史』に「仮葬・本葬留帳」として翻刻され採録されている〔岐阜県 一九七二 三四〇～三五五〕。史料の最初は「文久二年 釋尼知貞死去仮葬留帳 青木久八」となっているが、『岐阜県史』に合わせて、以下「仮葬・本葬留帳」と記す。「仮葬・本葬留帳」には、「仮葬」及び「本葬」での、必要品目と数や値段、また買い物に行った人物名、火屋の図、葬儀の役割とその人物名、また「本葬」における役割と人物名、焼香の順番、法事の献立などが詳細に書きとめられており、史料の価値は高いと考える。この史料は、遺体は「仮葬」で火葬されたにも関わらず、「本葬」においても火屋についての記述がある。このことから「本葬」において、「空」の火葬が行われたことを推察される。このことは何を意味するのだろうか。本論では、「空」の火葬が行われた事例を通して、葬送儀礼の意味を再検討するものである。なお史料中では「仮葬」と「仮葬礼」、「本葬」と「本葬礼」と記述が一定していない。そこでとくにことわりがなければ、「仮葬礼」「本葬礼」との語句を用いることにする。当該地は真宗地帯である。その意味では蒲池が指摘するように、葬送儀礼は「遺骸を葬る」こと、つまり物理的な遺体処理に重点が置かれている可能性は否定できない。しかし「仮葬礼」「本葬礼」と二度に分けて葬儀が行われたこと、またいづれも火葬が行われたと考えられることから、単に物理的な遺体処理が行われたとは考え難い。蒲池が指摘するように、真宗の葬儀は「葬」るものであるが、「伝統的な心意」を「踏襲」したとするならば、本史料に記された葬儀からも、「伝統的な心意」を捉えることができるだろう。ただし蒲池が「伝統的」との語句をどのような意味で使っているかは不明である。筆者は「伝統」はあくまでも価値概念として捉えているためである。

山形県西置賜郡飯豊町大平・新沼・高畑において、「農繁期などに死んだ時は、使っていない古味噌桶に死者を

入れて埋葬し、後で本葬をする。この時は棺だけは焼く。」との報告がある〔置賜民俗学会 一九七二・一九九五  
六三・五〇九〕。農繁期に死亡者が出ると、「古味噌桶に入れて埋葬」した後に「本葬」が行われたということは、「仮葬」として遺体処理が行われた後に、遺体がないまま火葬された、つまり「空の茶毘」が行われたということになり、下佐波と同様の事例といえる。また飯豊町中津川でも「仮ダミ」として「農繁期などには仮埋葬をしておき、あとで本ダミをする。」とある〔山形県教育委員会 一九七二・一九九五 七六・二九二〕。中津川の報告では、「仮ダミ」「本ダミ」とだけしか書かれていないが、「ダミ」は「ダビ」が転訛した語句と考えられるので、やはり「空」の火葬が行なわれたと推察できる。

農繁期は気温が高く湿気も多い。それゆえ、遺体の腐敗が早く、忙しいからといって、遺体をそのまま置いておくことができないことは理解できる。それならば、わざわざ「仮」とせず、それを葬礼とすればよいだけのことではないのか。「仮葬礼」とは別に「本葬礼」を行うことは、両者の間に意味や観念の違いがあるはずである。浅井正男は『旅と伝説（誕生と葬礼号）』の中で、京都府舞鶴地方の事例として、かつては葬列に多くの人が参加することがその家のステータスとなったことを報告している〔浅井 一九三三 一一五〕。農繁期には野辺の送りに多くの人を集めることはできない。ステータスを維持するために、多くの人を集めて葬儀を行うことで、ステータスを維持したとも考えることもできる。本史料においても二度目の葬礼（「本葬礼」）に多くの人が集まったことがわかる。しかし二度目の葬礼では空の棺を焼いたことが察せられ、社会的な意味において葬儀を二度行っただけというよりも、二度行う必要性が別にもあったことも考えられよう。二度目にはすでに遺体は処理されているにも関わらず、空の「火葬」が行われていると史料から読み取れるためである。本論では、真宗地域での幕末の史料から「仮葬礼」「本葬礼」という二つの葬儀の違いや、「カラダビ」の意味を捉え、葬送儀礼の意味を検討するものである。

## 二、地域概況

まず下佐波の地域概況からみる、下佐波は複檀家制であったことが、『岐阜市史』『柳津町史』に採録された史料からわかるが〔岐阜市 一九七七、柳津町 一九七二〕、本論で検討する「仮葬・本葬留帳」には寺院名もみられることから、村の概況や複檀家の問題を見る必要がある。

### (一) 佐波村と分村

「佐波(さば)」は現在では岐阜市柳津町であるが、「本県水場地帯に北東に位置し、長良川以南の旧岐阜市の大部分(岐阜町・今泉・小熊・富茂登・稲東・上加納)と加納町・茜部村・鶉村・佐波村・日置村・市橋村・三里村・鏡島村・本荘村(以上明治40年代の市町村劃名)を範圍とする地域」である「加納輪中」に含まれ〔岐阜県教育委員会 一九六八・一九九六 一一五・二二七〕、岐阜市の南部、境川以北に位置する。

『柳津町 佐波編』によると、「慶長・元和・寛永年間の美濃国高帳(郷帳ともいう)には、佐波村は一つの部落であつたが、寛永五年(一六二八)には、上下に分郷して、上佐波村・下佐波村と二村になり、「正徳元年(二七二二)、安藤對馬守が加納藩主として入城の年、上佐波村は多年の希望が叶つて上佐波村・中佐波村と二ヶ村と分れたので、表面上は佐波村は上佐波村・中佐波村・下佐波村の三郷となつた。」ということである〔柳津町 一九七二 一九〕。また上佐波村の庄屋は、寛文二年(一六七二)から二人となつたが、中佐波村ができたときに、それぞれの庄屋となつたという〔柳津町 一九七二 一九〕。下佐波村は「寛永五年(一六二八)より毎年庄屋が二人づつであつて、二人の庄屋が互に協力して、御用を勤めてきた」という〔柳津町 一九七二 一九〕。ただし佐波村が「藩庁表で、上・中・下の三ヶ村に分かれたのは享保頃と見られる」ということである〔柳津町 一九七二 二二二〕。『柳津町史 佐波編』に採録されている享保十二年(一七二七)の「濃州加納領高

辻帳」では、「厚見郡佐波村」となっており〔柳津町 一九七二 二二二〕、一七二一年の分村とするならば、分村後も暫くは「佐波村」として一つの「村」としての意識が残っていたことが推察される。しかし、その二年後の享保十四年（一七二九）には「下佐波村村鑑」が出されており、「下佐波村」の独自性が見られるだけではなく、この中で「他所より当村高の内え入作の分」として「中佐波村」「上佐波村」の名前があり〔柳津町 一九七二 一一〇〕、各々の村落が独立的に意識されるようになっていたということが出来る。

(二) 下佐波村の生業と人口動態

「享保十四年八月下佐波村村鑑抄」（以下「下佐波村村鑑」と記す）には、

一 当村儀商売致し候者無御座候故、金銭は当村へ入り不申候

一 当村は男女共農作の間に多足に成候儀は不仕、年中作方に掛り居り申候故、当村外に商売仕候者、無御座候との記述がある〔柳津町 一九七二 一一〇〕。これによると、少なくとも享保十四年（一七二九）には、商売人はおらず、農業だけで生活していた地域であったことがわかる。

また「下佐波村村鑑」には、「百姓家数百九拾四軒」「人数七百四拾九人 内男三八一人、女三六八人」となっている〔柳津町 一九七二 一一一〕。また『柳津町史』には天明三年（一七八三）の「宗門帳」や安政三年（一七八三）の「惣人数目録」も採録されている。「宗門帳」には「総人数式百式拾式人内男百二十八人 女九十四人」と記されている〔柳津町 一九七二 四〇〕、「惣人数目録」には、

覚

一 惣人数合 三百四十六人

内

男百六十七人 女百七十九人

「カラダビ」からみる葬儀の意味

右不残 浄土真宗

右之通相違無御座候

安政三<sup>丙</sup><sub>辰</sub>年

三月

組頭 儀平

同斷 庄三郎

同斷 八右衛門

同斷 牧右衛門

同斷 源十郎

庄屋 青木久兵衛

庄屋 青木久八

仙石五郎兵衛様

鶉飼圓藏様

草河武兵衛様

と記されている〔柳津町 一九七二 三五〕。「惣人数目録」の「覚」では「惣人数」とだけ記され、どこの村のものか不明であるが、安政三年は「仮葬・本葬留帳」の文久二年と時代的にも重なり、どちらにも「青木久八」の名が見えること、また「青木久兵衛」も天保五年（一八三四）に庄屋となつてゐることから（岐阜大学教育学部 一九八〇 五）、この「覚」は下佐波村のものと考えてよいだろう。

これらの史料から総人数を時代順に並べてみると、

享保十四年 総人数七四九人（男三八一人、女三六八人）

天明三年 総人数二二二人（男二八人、女九四人）

安政三年 総人数三四六人（男一六七人、女一七九人）

ということになる。享保十四年の記録に比べて、天明三年の総人数が三分の一以下になっている。これは自然減少とは考えにくい。この間に何か災害でもあったのだろうか。下佐波村は輪中である。そのため洪水被害が多かったことが考えられる。しかしこの間の洪水記録を見ると、

元文三年（一七三八）六月五日長良川通り厚見郡で破堤。各地で堤切れが出た。

宝暦七年（一七五七）五月一日高桑村の西で堤が切れ、佐波輪中に水が入った。

明和二年（一七六五）八月三日高桑村の部落の西で堤が切れ佐波輪中に入水した。

明和五年（一七六八）五月二十七日高桑村並びに佐波村玄蕃の堤防が切れ、また玄蕃の枵が破損したので佐波輪中に入水した。

安永二年（一七七三）六月三日と七月一日に洪水があつて、佐波村玄蕃堤と坂牧西の二ヶ所で堤が切れ、佐波輪中は水入りであつた。

安永七年（一七七七）佐波村玄蕃枵東より枵まで堤が切れて入水、同年御茶屋神殿村御殿岸の大堤が切れて入水した。（下佐波村では）神馬共に怪我は無かつた。潰れ家が一軒出た。下佐波の田畑は全部冠水した。

天明二年（一七八二）三月一日・五月七日・六月二三日・八月の四回、大洪水があり、此の年石川枵の脇が抜けて危なかつたという。此の年、領毛東三味の西南で堤が追々と抜けて甚だ機関となり、同年玄蕃の中の通りが危なかつた。また同時に玄蕃枵が葺き出したと言う。

となつている〔柳津町 一九七二 一七四〜一七五〕。また宝暦十一年（一七六一）・明和七年（一七七〇）・安永四年（一七七五）には早魃に見舞われている〔柳津町 一九七二 二〇一〜二〇三〕。さらに寛保三年

(一七四一)は凶作で、寛保四年に救済をもとめたことが、「正月 下佐波村にて三百六十一人と願上候処、御改め御座候て、是を上・中・下の三段に御付け分け、下の人数は百人に候、下の者一人に付、稗三合づつ、式拾日分被下候、此の稗拾五俵也、寛保四<sup>甲</sup>年正月」との史料からわかる〔柳津町 一九七二 一九五〕。これらを見る限り、水害や早魃は大きな影響はなかったようであるが、寛保四年の凶作に関する史料に「下佐波村にて三百六十一人」との記述があり、これは天明三年の「宗門帳」よりも人数が多い。大きな人口減少は、この凶作による人口流出と考えられるかもしれない。

一方、天明三年から安政三年にかけての七十三年間における百二十四人の増加に関しては、新田開発による人口増によるものと考えることができる。蒲池勢至は『真宗民俗史論』の中で、現在の愛知県矢富市や愛西市の複檀家について、「木曾川最下流域のムラは「ムラの寺院」の関係をハイカ(配下)と呼ばれる制度を形成している。ムラの中の「家と寺院」の関係をみれば寺檀家関係が複雑であり、近世には複檀家や代判制度・預且方があった。」と述べ〔蒲池 二〇一三 一二二〕、これらの制度の分析から「新田開発の小作農民は、旧出身地での寺檀関係を引きずっていた。ムラの中が複雑な寺檀関係になっているのは、こうした理由による。もちろん、長い時間の中で家の盛衰もあって農民は入れ代わっているが、現在でも寛延の八木イトウは、春田浄栄寺との寺檀家関係を維持しているのである。弥富町や十四山村、飛鳥村のムラは、海東郡・海西郡・知多郡など周辺地域からの出身者によって開発され、ムラとして成立したのであった。そのとき、個々には出身村寺院との寺檀関係を有していたが、ムラの中に寺院は成立していなかった」と指摘する〔蒲池 二〇一三 一三〇〕。下佐波村も複檀家制であり、檀那寺は下佐波村に限らず、上・中佐波村を越えた地域的広がりを持つ。人口の増加は外部からの流入によるものと考えるのが妥当であろう。



(三) 村内寺院と宗派

安政三年の「惣人数目録」には「右不残 浄土真宗」とあることから、当該地が真宗地域であることがわかる。下佐波村の寺院は、「下佐波村村鑑」によると寺院は「京都東本願寺 末寺 浄土真宗 観音寺」とあるだけである〔柳津町 一九七二 一一一〕。一方、安永七年（二七七八）の「上佐波村々鑑」には、「毘沙門堂」「薬師堂」の記述もあるが、寺院としては「浄土真宗本願寺末」として「正蓮寺」が記されている〔柳津町 一九七二 一一四〕。上下ともに真宗寺院である。

『柳津町 佐波編』には「観音寺」は「寺伝に依れば、慶長六年（一六〇一）上佐波村正蓮寺より分寺し」とある〔柳津町 一九七二 三〇五〕。ただし慶長六年の段階で分村はなされていないので、同じ村の中で正蓮寺から分寺されたということになる。正蓮寺は「寺伝によれば当寺は往古天台宗に属し、大正寺と称していたが、嘉禎元年（一二三五）親鸞関東より京都へ帰洛の砌り、時の住僧祐全が聖人の御化導により、弟子となり、浄土真宗と改めた。」とあり〔柳津町 一九七二 三〇三〕、正蓮寺が真宗に改宗されたのが一二三三年かその直後であることから、一六〇一年に分寺した観音寺は真宗寺院として開寺されたことになる。『柳津町史 佐波編』に記載された現在の佐波地区にある寺院は正蓮寺・通徳寺・観音寺・善覚寺・等光寺・慈音寺の六寺である。

通徳寺は「浄土真宗大谷派」で「佐波村大字佐波」にあり、「開基了慶は本願寺第八世蓮如に帰依し長享二年（二四八八）二月、一寺を創建した」とあるが、やはり「寺伝に依れば、元天台宗であったが、住僧了慶が今の宗旨に改宗したと言う。」と伝承を報告している〔柳津町 一九七二 三〇四〕。しかし『大日本寺院総覧（下巻）』によると、「稲葉郡佐波村高桑」にある真宗大谷派の寺院とされている〔堀 一九七四 一七三五〕。高桑村は明治五年に上・中・下佐波が合併され〔柳津町 一九七二 二二一～二二三〕、さらに明治三〇年に高桑・佐波が合併して佐波村となった〔柳津町 一九七二 二七七〕。

善覚寺も「宗門帳」では高桑村の寺院とされている。善覚寺を檀那寺とする人は二人確認された。善覚寺は「真宗大谷派」である〔柳津町 一九七二 三〇五〕。善覚寺は、現在の大垣市にあった真言宗寺院の徳聚院の住僧善覚が真宗の僧永願に弟子となり徳聚院を善覚寺と改称し、移転を繰り返して、正保二年（一六四五）に高桑村に寺地を移したという〔柳津町 一九七二 三〇六〕。

等光寺は「真宗本願寺派」寺院であり、「創建は不詳である」が、「往古は天台宗に所属した寺院であったが、明徳二年（一三九一年）に真宗に改宗したとある〔柳津町 一九七二 三〇七〕」。

慈恩寺は「臨濟宗妙心寺派」であり、「寺伝によれば永祿元年（一五五八）高桑村に一寺を創建して慈恩寺と呼んだ」とある〔柳津町 一九七二 三〇八〕。すると「佐波村」における寺院は、すべて真宗であったといえる。興味深いのは、正蓮寺・通徳寺は天台宗、善覚寺は真言宗であったものが真宗に改宗したとの寺伝があることである。すると当該地は遅くとも一五世紀末には真宗地域として形成されていたといえることができるだろう。

### 三、下佐波村の複檀家制

江戸時代の葬送儀礼は、寺院との関わりが強いので、下佐波村の寺檀関係を見る必要がある。先に指摘したように当該地は複檀家制となっている。天明三年（一七八三）の「宗門帳」には、下佐波村のすべての人の名前と檀那寺・宗旨、および寺院がある村名が記されている。全員が「真宗」寺院を檀那寺としている。

この「宗門帳」から下佐波村の寺院で檀那寺をみると、隣接する日置江村（現、岐阜市柳津町）の善了寺が四〇人で十八・二％であり最も多く、次いで観音寺が三十四人で十五・三％である（総人数二二二人として計算）。観音寺が下佐波村にある寺院であることを考えるならば、多いのは当然のことだろうが、日置江村の善了寺を檀

那寺とする人が最も多いことは、蒲池に従うならば、当該地は日置江村の人たちによる新田開発が行われた地である可能性が考えられる。中佐波村の等光寺が二人、上佐波村の正蓮寺が一人、通徳寺は○人となっている。それ以外では墨俣村（現、大垣市墨俣町）の満福寺・広専寺・本正寺、中鶉村（現、岐阜市柳津町中鶉。上佐波村の北東部で隣接）の万智寺・万誓寺などで、下佐波村のまわりの村落に檀那寺は散らばっている形になっている。本論の趣旨ではないので、複檀家について詳しく論じることがはしないが、「宗門帳」から簡単に当該地の様子を見る。以下、（ ）内の頁番号は断りのない限り『柳津町史 佐波編』のものである。

檀那寺の所在地

檀那寺の名称

人物名（戸主との関係）

日置江村

善了寺

庄屋

青木源兵衛

墨俣村

満福寺

源兵衛母

日置江村

善了寺

源兵衛女房

日置江村

善了寺

源兵衛倅

専藏（三六頁）

庄屋家の宗門である。戸主である青木源兵衛とその母とが檀那寺が異なる。源兵衛と妻が同じ善了寺を檀那寺としているので、子と両親の檀那寺との関係の規則制をこれから読み取ることができない。しかし源兵衛と母親と檀那寺が異なり、倅専藏は源兵衛と同じである。ここでは父から旦那寺が引き継がれているといえる。

檀那寺の所在地

檀那寺の名称

人物名（戸主との関係）

墨俣村

満福寺

庄屋

忠八

竹ヶ鼻村

専福寺

忠八女房

竹ヶ鼻村

専福寺

忠八娘

やひ

竹ヶ鼻村

専福寺

忠八倅

金藏

竹ヶ鼻村

専福寺

忠八倅

彌惣吉

竹ヶ鼻村

専福寺

忠八倅

源太郎 (三六頁)

同じく庄屋家の宗門である。忠八と女房の檀那寺が異なるが、娘も倅もすべて女房の檀那寺となっている。この家では母から子へと檀那寺が引き継がれていることがわかる。

檀那寺の所在地

檀那寺の名称

人物名

墨俣村

満福寺

傳四郎

笠松村

福証寺

傳四郎女房

笠松村

福証寺

傳四郎倅

惣吉

墨俣村

満福寺

傳四郎倅

万吉

笠松村

福証寺

傳四郎倅

源八 (三八頁)

この家族では三人の息子のうち一人だけが母と同じになっており、子によって旦那寺が異なる事例となっている。庄屋家のようにどちらか一方の親の檀那寺を引き継ぐという規則制は認められないことになる。

檀那寺の所在地

檀那寺の名称

人物名

直道村

願教寺

太郎作

中鶉村

了福寺

太郎作倅

次郎作

坂丸村

圓養寺

次郎作母

中鶉村

了福寺

次郎作女房

中鶉村

了福寺

次郎作倅

安五郎

中鶉村

了福寺

次郎作娘

くに

中鶉村

了福寺

次郎作娘

かの

直道村

願教寺

次郎作倅

重五郎

(三九頁)

太郎作と次郎作は親子であるが、檀那寺は異なる。次郎作は父と母のいずれの檀那寺も引き継いでいない。そして次郎作の子は、重五郎を除いて、母の檀那寺を引き継いでいる。重五郎だけが祖父の願教寺を檀那寺としている。

以上四家族だけとりあげたが、下佐波村での複檀家制は、子は両親のどちらかの檀那寺を引き継ぐことを原則としながらも、子は必ず父か母の一方の檀那寺に属するというものではなさそうである。

#### 四、「仮葬礼」

(一)「仮葬礼」内容と参列者

あらためて「仮葬・本葬留帳」を紹介すると、『岐阜県史 史料編 近世八』の項目には「厚見郡下佐波村青木家仮葬・本葬留帳」とあり、表紙は、

文久二年

青木久八

釋尼知貞死去仮葬留帳

戊六月十二日午刻往生

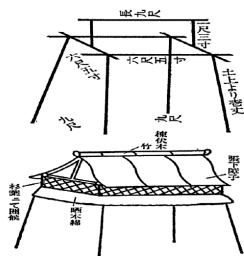
となっている〔岐阜県 一九七二 三四〇〕。「釋尼知貞」との戒名から死者が女性であることがわかる。「釋尼知貞」は六月十二日午刻に往生したが、ちょうど農繁期であった。そのために「田植祭中ニ付仮葬礼」〔岐阜県 一九七二 三四三〕、また「六月十二日仮葬之儀は田植之最中ニ付延し」とも記されている〔岐阜県 一九七二

三四四」。なお以下の「」内に入れた頁番号は、断りがない限り『岐阜県史 史料編 近世八』の頁番号であることをことわっておく。

「仮葬礼」は亡くなった翌日の十三日に火葬で行われたことが、「六月十三日 火屋拵大工」(三四二頁)とあること、「灰葬」が十四日に行われたと記述されていることからわかる(三四三頁)。このときに用意されたものは、棺桶(一つ)、輿(一つ)、くげ(六つ)、よふ布(一反)、中菓子(三十二)、へりとり(四枚)、新筵(五枚)、小灯笼(十一)、大灯笼(一つ)、草履(男二十足、女二十足)、五合ひしゃく(一本)、晒木綿(一反)、上晒布(一反)、手桶(一つ)、たらい(一つ)、ともしまつ、ばん茶(八百匁)、勝手用としてなすび(九十五)、よふひしゃく(二本)、また「外に」として烟草(一丸)となっている。その他、油揚、きゅうり、蠟燭、小厚紙、白檀、松陰、八重桜などが購入されている(三四一〜三四二頁)。「くげ」とは供華のことであろう。

また人足として、「辰左衛門・喜平次・平左衛門」があげられているが、使いや買い物役として「又吉・仙左衛門・友七・喜平二・辰左衛門・佐七・喜兵治・平左衛門・作兵・甚平・八十郎」の名があげられている(三四一〜三四二頁)。この中の「喜平次」「喜平二」「喜兵治」は同一人物ではないか。

火屋拵



図I 火屋寸尺留(『岐阜県史 史料編』三四三頁より転載)

「仮葬礼」の当日十三日に、火屋が大工「重右衛門・安兵衛」によって拵えられたことが記述されている(三四二頁)。火屋が作られたということは、火屋は常設されていないことがわかる。図Iが火屋の図(火屋寸尺留)であるが、かなり大がかりなものであることがわかる。

また「野道具拵」として、「喜兵衛・和兵衛・久四郎・宅之丞・正三郎・倉七・又吉」の名前があげられている(三四二頁)。ただし正三郎以下三名は「昼後より」とされている。

さて、仮葬礼は西方寺住主番僧一人（供二人）と観音寺住主（供二人）とで行われ、下役として「村方之」松平、「東鶉村下役」仁三郎の二人があたった（三四三頁）。そして、

田植最中ニ付仮葬礼

役割 左之通り

一 宿坊御案内 新兵衛

一 惣案内 青木正三郎

一 女中

一 盛物 佐合昇齊・青木八右衛門・奥田初右衛門・青木鶴太郎

一 花瓶 青木應助・青木久兵衛

一 鶴龜 武山與一郎・青木源兵衛

一 香炉 （加納郡）青木順造

一 位牌 青木久八

一 輿 青木助四郎・青木久之丞（ニツ木）奥田彌左衛門（富田）春日井兵三郎

一 燈籠 青木太兵衛・渡邊甚助

一 四燈六道 （村方之）親類ニて持

一 無役ニて送る 青木松軒

一 留守居 青木宅之丞・青木友七・小河久四郎

と記されている（三四三頁）。この葬礼は「青木久八」家のものであり、「久八」は位牌持となっていることから、この葬礼は「久八」の母か妻のものであることが考えられる。しかし岐阜市の北部にある大洞では「嫁の死んだ

時は、夫は送らなかつた」との報告もある〔岐阜市 一九七七 六八七〕。下佐波村での当時の習慣はわからないが、少なくとも現在聞くことができる範囲において、「昔は子が死んだときには親や祖父母は出ないが、嫁が死んだ時に、夫が出ない、あるいは逆もない」ということであり、実際に子が死んで祖母も出なかつた葬式をみた覚えがあるとのことであつた（筆者調査）。現在知り得る下佐波の話しを総合しても、故人は「久八」の母か妻のいずれかであると考えられる。

なお「四燈六道」が「〔村方之〕親類にて持」とある。また安政三年の「惣人数目録」を確認すると、青木久兵衛は庄屋であり、儀平・庄三郎・八右衛門・牧右衛門・源十郎が組頭となつてゐるが〔柳津町 一九七二三五〕、この中で、「仮葬礼」に関わつた人物は、庄屋の青木久兵衛、組頭の庄三郎（正三郎であろう）と八右衛門だけである。村役人のすべてが関わつてゐない。これらのことから庄屋家の葬儀ながら、村全体のものではなく、親類縁者を中心とする限定された人たちによつて「仮葬礼」が行われたといえる。「仮葬礼」は農繁期ゆゑに「村」としての葬儀ができなかつたということであろう。ただし佐合昇齊・奥田初右衛門・武山與一郎・小河久四郎のように青木姓ではない人もみられる。これらの人物は、「本葬・仮葬留帳」の終りの方で記述された「閏八月香奠返し」の中にも見られ、そこでは住居地も記されている。それによると佐合昇哉は「下川手」、武山與一郎は「園城寺」、奥田初右衛門は「上宿」、奥田彌左衛門は「二ツ木」、春日井兵三郎は「富田」となつてゐる〔三五三頁〕。これらの人々は村人ではないことは明らかである。さらに「七回忌法謝」として武山與一郎は二朱、奥田彌左衛門は式百文を出している〔三五三頁〕。このことをも考えるならば、これらの人々は、青木久八家との関係、あるいは故人「釋尼知貞」との親類としての関係はかなり近いものであつたことが推察される。すると、「仮葬礼」は「社会的（地縁に基づく）」な意味における葬儀ではなかつたということになる。

「仮葬礼」で遺体は火葬され、灰葬が行われるが、埋骨についての記述はない。遺骨はどのようにされたのか。



「岐阜県輪中地区民俗資料報告書(1)」の「加納輪中」(下佐波を含む輪中)では、「大正年代まではふつう墓地において葬式を行なった」と報告されている(岐阜県教育委員会 一九六八・一九九六 一五〇・二六二)。「下佐波村村鑑」には「一墓所、長八間・幅九間にて、二拾畝拾式歩、一ヶ所」と記述されており(柳津町 一九七二 一一四)、「墓所」に火屋が作られ、灰葬後、すぐに埋骨された可能性もある。本史料は支出金額の記録の性格が強いので、具体的な葬儀次第まではわからない。

## (二)「仮葬礼」と「斎」

灰葬は翌朝である。そして「右灰葬相済候、夫より三日後被相勤候」として、「斎」の膳が記されている。その内容については後述するが、詳細に記された史料でありながら、「仮葬礼」において「斎」についての記述はみられない。このことは何を意味するのだろうか。

ところで、「岐阜県輪中地区民俗資料報告書(2)」の「桑原輪中」において、「第2次大戦前までは葬儀は2日間にわたった。初日の午后(2時〜4時頃)出棺し、「骨あげ」は翌日の午前(10時頃)におこなっていたが、戦争中から、その日の午前中(10時〜11時)に出棺し、午后(3時〜4時頃)骨あげと3日のおつとめ(ししゅう寺の読経)をすましてしまう習慣になり、今日に及んでいる。」とある(岐阜県教育委員会 一九六九・一九九六 一三三・四三五)。「桑原輪中」は「竹ヶ鼻町・江吉良村・福寿村・堀津村・上中島村・下中島村・小藪村(以上明治40年代の市町村劃名)を範囲とする地域をいう。」とあり(岐阜県教育委員会 一九六九・一九九八 九七・三九九)、下佐波とは比較的近い地域である。この報告書から、もともとは「出棺↓野辺の送り↓火葬(儀礼)↓灰葬↓三日のお勤め」が一連の葬儀の流れであり、火葬が二日に渡ることから、灰葬が三日目にあたり、「右灰葬相済候、夫より三日後被相勤候」は灰葬後のお勤めであったことがわかる。「三日後のお勤め」には献立について記されている。

平 長芋・青こんぶ結・せんまい

汁 赤味噌・豆腐

生酢 うと・すあえ

ちよく ひしき白あへ

めし

酒

重引 角麩・くず煮

井 豆腐(やつこ)〔三四三頁〕

「三日後のお勤め」が葬儀の一連であるならば、そこで「齋」がなされることは理解できる。しかし後述するよ  
うに、「本葬礼」では「齋」の記述があり、「仮葬礼」の三日後にも「齋」が出されているのである。「桑原輪中」  
では「葬儀の日には、会葬者に「オトキ」を出すのがならわしであったが、戦後はなくなり」と報告されている  
〔岐阜県教育委員会 一九六九・一九九六 一三三・四三五〕。下佐波村は「桑原講中」ではないが、近隣輪中の報  
告から、当該地でも、葬儀では「齋」が出されるのが一般的であったと考えられる。しかし「仮葬礼」で「齋」  
についての記録はない。このことは「仮葬礼」において「齋」がなかったとみるのが史料の性格からすれば妥当  
であろう。すると、ここに「仮」であったことに意味があると考えられるのではないか。その件に関しては後述  
する。

(三) 「仮葬礼」と寺院

「仮葬礼」に関わった寺院は、西方寺と観音寺である。

仮葬の節

西方寺住主

観音寺住主

番僧壹人

供 貳人

供 貳人

と記されている〔三四三頁〕。そして西方寺には「金貳朱」、観音寺には「錢貳百文」が支払われている〔三四八頁〕。また「西方寺・観音寺へ礼ニツギ上下ニて廿七日ニ久兵衛・助四郎両人行」との記述もあり〔三四八頁〕、「仮葬礼」には西方寺と観音寺が関わったが、礼の金額から、「仮葬礼」は西方寺が中心となって営まれたといえる。また、

十四日 灰葬

一 西方寺院主

一 観音寺

番僧壹人

住主壹人

供 壹人

とあり〔三四三頁〕、この二寺は灰葬にも関わったことがわかる。さらに続けて「一 七日迄 観音寺 七日ニ西方寺」との記述がみられる〔三四三頁〕。七日までは観音寺が関わり、初七日には西方寺が関わったということであろうか。

観音寺はすでに述べたように、下佐波村内にある唯一の寺院である。天明三年の「宗門帳」では下佐波村内で観音寺を檀那寺とする人の割合は十五・三%であった。

西方寺は「佐波村」の寺院ではない。「宗門帳」では西方寺は「足近村」となっている。全日本仏教会寺院名鑑刊行会編纂の『改定題三版』全国寺院名鑑―中部篇―によると、「西方寺（太子寺 真宗（大谷派）羽島市足近町直道六〇一 本尊 秘仏阿弥陀如来（聖徳太子作）阿弥陀如来（鎌倉期宣如下付）」であり、由緒は「推

古帝二〇年聖徳太子七堂伽藍を建立し太子寺を称し四八院の随一。弘仁二年最澄が来院し同八年法相宗を天台宗に改宗。保元平治のころ相州寺田の城主渋谷金丸出家し寺田山と号した。のちに祐俊が親鸞に帰依し本宗に改宗。西円坊と改名。」となっている〔全日本仏教会寺院名鑑刊行会 一九六九 一八〇〕。

また堀由藏編の『大日本寺院総覧(下)』には、「眞大、別助音。羽鳥郡足近村直道に在り。推古天皇二十年、聖徳太子の建立に係り太子自刻の阿彌陀如來を本尊となす。嘉禎年間、相州寺田城主の息祐善當寺に住し、親鸞上人に歸衣して西圓と號し、もと天台宗なりしを改めて眞宗となす。天正年間織田信長其臣彌八に此寺を焼かしめしが、後、再建して現今に至る。」と記されている〔堀 一七七四 一七一〇〕。この二つの記述を合せると、西方寺は「法相宗↓天台宗↓眞宗」と改宗を繰り返したことになる。

なお足近村直道は下佐波村境を流れる境川の対岸に位置し、西方寺は境川近くにある。下佐波村のすぐ近くにある寺院である。「宗門帳」では西方寺を檀那寺とする人は二人だけであるが確認できる。「本葬礼」も含めて西方寺が中心的役割を果たしたということは、故人の檀那寺が西方寺であったためと推察される。

## 五、本葬礼

(一)「本葬礼」の内容と関わった人々

「仮葬礼」後、一七日などが行われるが、「六月十二日仮葬之儀は田植之最中ニ付延置、二七日当り本葬ニ致し候」と記述されている〔三四四頁〕。死亡直後は田植えて忙しかったが、二週間経て、田植えが終わったということか。そこで二七日を「本葬礼」として行うことになった。「本葬礼」が行われたのは「六月廿五日正四ツ時」である〔三四五頁〕。

「本葬礼」においても人の割り振りがなされている。まず記されているのが「斎方役割」であり、これには「酢あへ方・汁方・坪方・平方・酒方・飯方・膳椀方・重引台引・元メ・供方給仕（酒方・重引・平方）・米方元メ・洗方」などがある。そしてこれらの役につく人は一つで最低二人、多い役では八人（酒方）となっており、「本葬礼」の斎の膳は大がかりなものとなっていることがわかる。ちなみにその役割分担で出てくる名前をあげると「林内・多四郎・多助・勝平・和平衛・貞四郎・萬右衛門・孫吉・九左衛門・喜兵衛・倉七・又吉・正三郎・茂七・太兵衛・作平・周八・作左衛門・清九郎・茂助・清右衛門・貞助・喜平二・久平・由右衛門・文四郎・源六・孫四郎・平左衛門・圓六・兵助・新左衛門・新兵衛・松太郎・啓次郎・祐治郎・彌左衛門・平次郎・房吉・七三郎・勘之助・徳右衛門・卯作・六平衛・啓藏・辰左衛門・清五郎・久内・金助・善四郎・惣四郎・専左衛門・重右衛門・喜助・糸右衛門・次郎右衛門・宅左衛門・庄助・春吉（下男）・おうた・おとふ・おいく・大工圓六女房・小なみ・ひさの・おきせ・おひな」となっている（三四四頁）。この中で「仮葬礼」においても準備係を務めたのは、「喜兵衛・倉七・又吉・正三郎・作平・喜兵二・和平衛・平左衛門・辰左衛門」である。つまり「仮葬礼」と「本葬礼」とでは、準備に関わった人が異なっていることがわかる。「仮葬礼」は田植えで忙しく、おそらくは葬式の地縁の互助組織による人たちによって準備だけは行われたということであろう。「本葬礼」においては、「仮葬礼」と比べるとかなり大人数が動員されていることがわかるだけでなく、苗字が記されていないので親縁関係までは不明だが、おそらくは地縁関係としても、「仮葬礼」よりは広い範囲の人々が関わったといえるのではないか。

「本葬礼」でも「仮葬礼」と同様に役割分担が記述されている。

六月廿五日正四ツ時

#### 本葬役割

「カラダビ」からみる葬儀の意味

導師案内

青木長右衛門

惣案内

小川権重郎

女中

寺方案内

林牧左衛門

十二光師

(カノアラ丁) 長井金藏・山田彦四郎・(關) 小嶋甚助・青木和兵衛・川瀬三之進・青木清

九郎・青木倉七・(當衛) 尾關仁三郎・青木又吉・青木友七・青木太助・青木喜久二郎・

岡田丈太郎・(スカ) 豊嶋政七

(坂牧) 山田宅藏・(圓城寺) 武山安次郎・(カノ) 尾關平兵衛・渡邊敷兵衛

盛物

青木八右衛門・安田林六・小河忠兵衛・則武曾平・(川手) 佐相昇齊・(カノ) 松波義太

郎・(坎方) 石原竹三郎・(當衛) 小野次三郎・(カノ) 尾關仁兵衛・(二ツ木村) 奥田幸

平・青木友七

花

青木啓次郎・武山榮三郎・おしやう・おたつ

花瓶 青木久兵衛・青木應助

鶴龜 武山與一郎・青木源兵衛

香炉

青木順造

位牌

青木久八

輿

小嶋清六・青木助四郎・奥田彌左衛門・青木久之丞

燈籠

渡邊甚助・青木太兵衛・春日井兵三郎・奥田初右衛門

棺附

青木松軒

野礼 小川新左衛門・青木久八・青木助四郎門

門礼 青木助四郎・青木友七

出棺後留守居 宅之丞・正三郎・新兵衛・貞四郎 〔三四五頁〕

これからも「仮葬礼」に比べて「本葬礼」の方が大規模になっていることがわかる。右の「役割」に続けて焼香の順番が記されている。

焼香順番

導師西方寺

小川新左衛門 青木久八 青木助四郎

青木松軒 小嶋清六 武山一郎

青木久兵衛 奥田彌左衛門 青木順造

佐合昇齊 青木久之丞 渡邊甚助

春日井兵三郎 奥田初右衛門 青木太兵衛

石原竹三郎 松波義太郎 小野次三郎 不参

尾關仁兵衛 後尾關平兵衛 先尾關仁三郎 不参

小嶋清九郎 青木慶次郎

外ニ女焼香 別場机持参 〔三四五〜三四六頁〕

「不参」との語句があることから、あらかじめ焼香する人が決められていたことが推察される。岐阜市鶉では「以前の焼香は親子・身内だけであった。祭壇の設けられる前（昭和三七年にはまだ無かった）は、行列を組んで墓所まで並んで送っていき、そこで焼香した。」とある（岐阜市 一九七七 六八五）。鶉村は「佐波村」に隣

接する。

またここで興味深いことがある。「外ニ女焼香 別場机持参」との記述である。女性の焼香は別の場に机を持ってきて行われた。ここでは男女の葬礼への関わり方が違っていたことを示す。「岐阜県輪中地区民俗資料報告書(3) 高須輪中」では「女子は焼香順に加わっていないが、現今では女子も行なうように変わって来た。しかし、男子の親族が1通りすんでからである。」とある〔岐阜県教育委員会 一九七〇・一九九六・六八・五四〇〕。本史料から、女性の焼香が確認できる。ただし男子とは別の机が出された形であり、男女の区別は明確になされている。料理などの準備は割り振られているが、葬礼そのものへの関わりは、男性中心であり、社会への女性の関わりが低いことを示しているといえよう。

## (二)「本葬礼」と寺院

「焼香順番」の項に「導師西方寺」とあることから〔三四五頁〕、「本葬礼」も西方寺が中心であったことがわかる。「本葬礼」の礼として「院主 金貳百疋」とある〔三四八頁〕。他の記述から考えるならば、「院主」は西方寺の僧侶であろう。また通徳寺・等光寺・正蓮寺・廣専寺・浄慶寺に対しても「銭貳百文」ずつ出されている〔三四九頁〕。しかし観音寺に関しては「本葬礼」における「礼」は出されていない。これらのことから「本葬礼」は西方寺を中心として、観音寺以外の上であげた寺院が従的に関わったことが推察される。このうち通徳寺・等光寺・正蓮寺は「佐波村」の寺院であるが、廣専寺は「宗門帳」には「墨俣村」とあり、廣専寺を檀那寺とする人物が十一人いる。これは全体の五・〇%にあたる。浄慶寺は『大日本寺院総覧(下巻)』によると「南長森村」にある寺院ということであるが〔堀 一九七四 一七一五〕、浄慶寺を檀那寺とする人はみられない。墨俣村は「佐波村」の近くである。南長森村も多少の距離はあるが遠くはない。いずれにしても、西方寺との「礼」の額の大きな違いから、これらの寺院の関わりは小さかったことが考えられるが、それにしても観音寺が関わっていないにも関わらず、「佐波村」以外の寺院が関わったことについての理由は史料的には不明である。



ただし観音寺は「本葬礼」には関わらないが灰葬から初七日までと、三十五日には関わっていたことはすでに指摘した。

このことは観音寺が地縁的関係性の中で「仮葬礼」に関わった可能性として捉えられるのではないか。その点では通徳寺・等光寺・正蓮寺も同様であろう。では「宗門帳」で二番目に檀那寺とする人が多かった観音寺が「本葬礼」に関わっていないことはどのように考えるべきか。『大日本寺院総覧(下巻)』にはそれぞれの寺院の格が記されている。「観音寺 眞大 内陣」〔堀 一九七四 一七〇一〕、「通徳寺 眞大 助音」〔堀 一九七四 一七三一〕、「等光寺 眞本、内列」〔堀 一九七四 一七三六〕、「等光寺 眞本、内列」〔堀 一九七四 一七三六〕、「正蓮寺 眞本、別助音」〔堀 一九七四 一七一九〕、「廣専寺 眞本、院家」〔堀 一九七四 一七〇六〕、「浄慶寺 眞本 内列」〔堀 一九七四 一七二五〕とある。堀によると、寺院の序列は、眞大：眞宗大谷派

〔等級〕 本山―五ヶ寺―巡讃―國巡讃―別格田緒地―準由緒地―一等別音地―二等別音地―別助音地―助音地―院家―内陣―餘間―飛槽―平僧

眞本…眞宗本願寺派

〔等級〕 本山―別格―上座―本座―内列―餘間―脇間―外列―平僧〔堀 一九七四 二二〕

とのことである。これを参考にするならば、観音寺は右であげた寺院の中で最も等級が低いことになる。村内での檀那寺とする人の数は二番目に多かったが寺院としての序列は低い。岐阜県伊香郡米原町米原(現、米原市)は眞宗地域であるが、米原の集落にある寺院はかつては下寺と呼ばれるものであり、檀那寺は米原の外にあったという。そのため枕経は下寺が来てくれたが、葬儀は檀那寺の僧が行ったという(筆者調査)。しかし観音寺は檀那を持つているので、下寺とは言えないだろう。青木久八家との関係性ははっきりとはわからないが、下佐波

村の唯一の寺院であったために「仮葬礼」などに携わったが、故人の檀那寺でもなく、序列の問題で「本葬礼」には関わらなかつたと考えるのが妥当ではないか。

(三) 「本葬礼」における「カラダビ」

本史料では「カラダビ」に類する語彙は用いられていないだけでなく、具体的な内容についての記述はない。「本葬役割」の前に、「廿四日 一 道掃除、外に廿五日出棺前」との記述があり〔三四四頁〕、さらに「本葬役割」には「輿」があり、「棺附」「出棺後留守居」との記述と人名が記されていることから、「本葬礼」でも野辺の送りが行われ、空の棺が担がれたことが推察される。しかし「仮葬・本葬留帳」には「仮葬礼」では棺代の記録があるが、本葬礼で棺を購入した記録はない。かなり詳細な記録である本史料であるが、購入についての記述がないことの意味は不明である。しかし輿が用意されていることから、「空」の棺によって「本葬礼」が行われたと推察ができる。さらに、この史料の後半部分に「仮葬」と「本葬」で誰に、いくら、何のために渡したのか記述されている。その中に、次のような記述がみられる。上段は「仮葬礼」、下段は「本葬礼」についての出費記録である。

一 銭式百文

重右衛門

一 同式百文

小左衛門

但し火屋作料

右同断

〔三四九頁〕

この記述から「本葬礼」でも「火屋」が作られたことがわかるだけでなく、金額が「仮葬礼」と同じであり、「仮葬礼」の大工「重右衛門」とは別人ではあるが、「小左衛門」という人物が、図Iと同様の火屋を「本葬礼」でも作ったことが推察できる。このことから「空の棺」が「仮葬礼」と同規模で火葬されたことが考えられる。すると「本葬礼」での火葬は「空のダビ」、つまり「カラダビ」であったことになる。

## 六、「齋」の膳

「齋」についての記述は、先述したように「仮葬礼」の時ではなく、「灰葬相済、夫より三日後被相勤候」である。一方、「本葬礼」では葬礼で「齋」があったことが「齋方役割」が記されていることからわかる。しかし具体的な内容が記されているのは、本葬礼後の「三日経献立」とされたものである。

生酢 白うり・白味噌・すのた

汁 上赤味噌・豆腐

坪 氷こんにやく・青こんぶ・牛房

めし

千代久 ひじき・白あへ

平 壺ツ十二替・飛龍図・吸口ゆず

吸物 結湯葉・薄ゆき

重引 丁子麩・かんひやう・くずに

台引 角湯葉・つけやき

井 生豆腐のやつこ

右呼衆

惣人数合 百六拾人〔三四八頁〕

「灰葬相済、夫より三日後」の齋よりも豪華であり、やはり「本葬礼」が重要であったことを示している。灰葬礼後三日の「齋」でどれだけの人数を呼んだのかは記述がないのでわからないが、本葬礼後三日の「齋」では

百六十人が呼ばれている。本史料に時代的に近い、安政三年の「惣人数目録」では、総人数三四六人（男一六七人、女一七九人）となっていた。この数字の中には子どもが含まれているだろうことを考えるならば、斎には、焼香場が別机とされ、社会的な地位が低かったと考えられる女性も呼ばれたことが推察され、下佐波村の多くの人が呼ばれたということができるだろう。庄屋家の葬礼であることを考えれば当然かもしれない。「本葬礼」の重要性は、斎に呼ばれた人数や豪華さを考えるならば、「葬礼」の意味そのものよりも、庄屋としてのステータスの表れといえるかもしれない。すでに述べたように「本葬礼」においては「役割表」だけが記されており、膳の具体的な内容までは記されてはいない。しかし役割表に「酢あへ方・汁方・坪方・平方・酒方・飯方・膳碗方・重引台引・元メ・供方給仕（酒方・重引・平方）・米方元メ・洗方」とあることから、灰葬後の三日後の斎とほとんど同じであったことが考えられよう。

「本葬礼」は「斎↓野辺の送り↓火葬↓三日法要・斎」あるいは「野辺の送り↓火葬↓斎↓三日法要・斎」の流れで行われたことになる。「灰葬」がないのは空の火葬であったために当然であるが、三日経は灰葬を前提とした儀礼のようである。桑原輪中では、「第2次大戦前までは葬儀は2日間にわたった。初日の午后（2時〜4時頃）出棺し、「骨あげ」は翌日の午前（10時頃）におこなっていたが、戦争中から、その日の午前中（10時〜11時）に出棺し、午後（3時〜4時頃）骨あげと3日のおつとめ（ししょう寺の読経）をすましてしまう習慣になり、今日に及んでいる。」とある（岐阜県教育委員会 一九六九・一九九六 一三三・四三五）。三日後の法要は葬儀の一連の流れに位置づけることができる。

流れを見る限り、基本的に「仮葬礼」と「本葬礼」は同じであり、その違いは「仮葬礼」に「斎」の記述が見られないことと、三日後の斎は「本葬礼」が「仮葬礼」に比して豪華であるという点である。しかし先に紹介したように、近隣地区の報告書では葬儀では斎が出されており、「斎」に注目するならば、「仮葬礼」は実際に遺体

処理をしているが、葬儀としては完全な形にはなっていないことになる。農繁期ゆえに人を呼ばなかったことが齋を出さなかったことの要因の一つであつたかもしれないが、「葬礼」としての観念が背景にあるといえるかもしれない。

なお三十五日には西方寺と観音寺により「三部経礼」が行われている。その礼として西方寺には「金壹分」、観音寺には「金貳朱」が出されている。ここでも西方寺が観音寺より上位にあつたことがわかる。また「齋」とは書かれていないが、三十五日の献立が記されている（三四九〜三五〇頁）。これには「呼衆留 八十五人前揃」とあり、呼んだ人の名前が記されている（三五〇頁）。かなりの人数が呼ばれているが、この記述の次に「遺物所々へ送ル留」があり、形見分けの品々と送つた人の名前が記されている（三五二〜三五三頁）。このことから、三十五日をもつて忌明けとしたことが推察される。

## 七、「本葬礼」で「カラダビ」が行われる意味

(一)「仮葬礼」を行つた上での「本葬礼」の目的

先に「齋」の有無による違いを示したが、それ以外の違いも認められる。「仮葬礼」は、農繁期ゆえの措置であると考え、それゆえに簡略化されているといえる。それでも、十分に準備がなされ、僧を呼び、火屋も作られ、実際に遺体の火葬が行われた。この点だけみるならば、普通の葬儀と変わりはないであろう。ただし「仮葬礼」と「本葬礼」の違いは、その規模にあるといえた。「仮葬礼」では手伝いにはある程度の人が関わつたが、野辺送りには基本的に親族によつて行われている。一方の「本葬礼」では、焼香の順番もあらかじめ決められ、多くの人物が関わつただけではなく、「仮葬礼」よりも多くの寺院に対して葬礼後の「礼」がなされている。つまり

「本葬礼」は「仮葬礼」よりも大規模に行われたということである。この点を見るならば、忙しいので、先に葬礼を親族で済ませ、後に地域全体で改めて行うことで、故人の「死」を社会的に顕在化させたとみることでもできる。その意味では、「仮葬礼」は現在の密葬に近いものと考えることができ、改めて村による葬礼の必要性があったと考えるならば、社会的に「死」を認知させる必要性が葬儀をあげる一つの目的であったといえるかもしれない。だからこそ、多くの人が呼ばれたのではないか。

(二)「本葬礼」における「カラダビ」の意味

「仮葬礼」で火葬が行われているにも関わらず、「本葬礼」でも火屋が作られ、出棺があつたことから、「本葬礼」で「カラダビ」が行われたと推察した。山形県西置賜郡飯豊町大平・新沼・高畑においても、「農繁期などに死んだ時は、使っていない古味噌桶に死者を入れて埋葬し、後で本葬をする。この時は棺だけは焼く。」との報告があることはすでに紹介しているが〔置賜民俗学会 一九七二・一九九五 六三・五〇九〕、この事例では、農繁期に死者が出ると埋葬し、これを「仮葬」と呼ぶ。そして、その後「本葬」が行われるという。ただし葬儀が行われたかどうかまで報告されていないので、その点の確認はできない。これらの地区は限界集落として昭和四〇年代後半には移転してしまっているためである〔飯豊町史編纂委員会 一九九五 九三三〜九三六〕。それでも農繁期の死者は、「古味噌桶」に入れて埋葬するとの報告から、時間的に棺も用意できないほど忙しいことを「古味噌桶」を棺代りに使うことで、敢えて示したと捉えられるかもしれない。なおこの地域は普段は土葬である〔置賜民俗学会 一九七二・一九九五 六三・五〇九〕。すると下佐波における「仮葬礼」にあたるような「葬礼」は行われなかつた可能性もある。遺体はすでに埋葬されているのである。ではなぜその後の「本葬」で火葬が行われたのであろうか。「本葬」では「仮葬」で埋葬した遺体を掘り起し、あらためて棺に納めるといふわけではない。あくまでも「棺だけ焼く」のである。「カラダビ」である。すると下佐波村と飯豊町大平・新

沼・高畑の「仮葬」「本葬」（飯豊町での「仮葬」は土葬であり、下佐波と飯豊町とでは、土葬と火葬の違いはあるが）の習俗は同値的であるといえる。問題はなぜ二度の葬礼を行い、二度目の「本葬礼」で「カラダビ」が行われるのかということである。単に農繁期の葬儀は簡略化せざるを得ないという生活上の問題だけであろうか。

そもそも「カラダビ」とは何であろうか。「本葬礼」での「空の棺」の火葬は明らかに、遺体処理を目的としていない。「仮葬礼」において、「仮」とは言いながらも、遺体処理については終了しているにも関わらず、あらためて葬儀をし、火葬（「カラダビ」）しているのである。なお飯豊町は「我が郷土においては、真言宗一〇寺、曹洞宗一二寺、法華宗一寺、浄土真宗一寺の合計二四寺が宝暦〜天明期に存在していた。真言宗と曹洞宗の寺院が圧倒的に多いことは藩内の宗派別寺院の傾向とまったく一致している。」とあり「飯豊町史編纂委員会一九八六 八一八」、本葬礼で「カラダビ」を行うことが真宗地帯の傾向というわけではないことがわかる。蒲池が指摘したように、葬儀が物理的な遺体処理のためのものであるとすれば、遺体処理後に改めて葬礼を行い、しかも儀礼だけではなく、実際に火葬することの説明はつかない。

### （三）「カラダビ」習俗

最上孝敬は『靈魂の行方』の中で、「カラダビ」について何例か紹介し、「なお残るカラダビ習俗」との節まで設けて論じている。「カラダビ」とは漢字で書くならば「空荼毘」であろう。つまり火葬をするが、実際には遺体は焼かれていないというものである。最上の定義によると「カラダビ」とは、「遺体を簡単に葬った後で、かの輿を中心に靈魂のともらいを盛大に行う」ものであるとする（最上 一九七四 九八）。最上に従うならば、「本葬礼」での「カラダビ」は、靈魂の弔いを目的とすることになる。飯豊町の事例も同じである。下佐波や飯豊町では「農繁期」という生活上の理由から「仮」と「本」に分けた。先に「本葬礼」は「仮葬礼」よりも規模が大きいことから、社会的な死の顕現化が目的の一つとして捉えられることを指摘した。しかし、わざわざ「カ

ラダビ」が行われているのである。社会的問題だけであれば、儀礼を大々的に行うだけで済むだろう。しかし火葬という形で視覚的な「処理」が行われた。遺体処理後の「空」の火葬は、最上に従うならば、「魂の弔い」であり、「仮葬礼」では、魂の処理はなされていないとの観念があることを示していることになる。すると葬儀は遺体処理だけではなく、社会的な「死」の顕現化、魂の処理を行うものといえるのではないか。飯豊町での、「仮葬」で遺体を埋葬した後に、「本葬」で「カラダビ」が行われたことが、このことをよく示しているといえる。「本葬」における目に見える形での葬礼（火葬）は、社会的な顕現化と魂の処理を目的とすることが考えられるためである。これらの地域では特殊な情況下での葬礼であり、普段は一度期にすべての処理が果たされていることになる。それができずに、分割された。さらに飯豊町では遺体に関して雑な扱いを見ることができるといえる。このことは、葬儀において、遺体処理よりも社会的意味付けや魂の処理が優越していることを示しているといえるかもしれない。そのために農繁期に後者まで行うことができずに分割されたといえるのではないか。

ところで、宮本常一は河内国滝畑（現、河内長野市）では葬儀のことを「捨てに行く」と表現すると報告している（宮本 一九九三 二一八）。この事例では葬儀で遺体を「捨てる」ことが可視化されていたための印象から言葉に残ったものと考えられる。「捨てる」という言葉から遺体処理に儀礼的な対応を執っていたことを読み取ることは難しいだろう。この事例からも、葬儀の主たる目的は遺体処理にはないと考えられる。遺体を「捨てる」ことは特殊なことではなかったようである。埼玉県では明治六年（一八七三）に「埋葬地のコトニ弊習あり因テ之ヲ論達ス」が出されている。今までは大きな穴の中に遺体を放り込んでいたが、今後は遺体を捨てないで墳墓を作り祭れとの論達である（府県史料）〔竹内 一九七九 一二四〕。さらに両墓制も同質の観念によるものと捉えることもできる。両墓制は言うまでもなく、遺体処理の場と別の場所に墓を作り、おもに参り墓に参り、埋葬は忘れられてしまうというものである。香川県仲多度郡多津町沖にある佐柳島・高見島では現在でも両墓



制が残る。島ゆえに墓域が限られ、佐柳島ではウズメバカとマイリバカが隣りあい、どちらにもお参りするとうが、両者は明確に区分されているだけでなく、認識上も両者は別のものとされている（筆者調査）。また多度津町の四国側でもかつては両墓制が行われた地が確認されている（「多度津町 一九九二—一〇三七」）。筆者の江戸時代の先祖も寺に墓がある。しかしそこには遺体はなく、遺体は家の向かいの山のどこかに埋葬されたと伝えられているが、その場は定かではない。近所の人たちも「あの山の、あの辺」と答えるだけで、いたって曖昧である。埋葬地は忘れられてしまい、参るのは参ることを目的として建てられた墓だけである。これらの事例は遺体を祀るべき対象とするとの觀念の低さを示している。

最上も例を引いているが、「カラダビ」の記録は少ない。最上本人の調査による千葉県栄村（現、匝瑳市）の堀川では「葬式の前に遺骸の埋葬をしてしまい、空の棺をおいて葬式をする風があり、これをカラウメということであった。」と報告する（最上 一九七九 九二）。また橋本経亮の『橘窓自語』巻九と徳島県三好市の『三好郡誌』で確認できるのみである。千葉県栄村の事例では、「空の棺」を埋葬したかどうかは不明だが、「カラウメ」との語句に着目するならば、土葬による魂の処理が行われたことになり、本論の趣旨からすれば例外的なものとなるが、やはり埋葬されるものは視覚的には「空」であり、そこに魂の処理をみることはできよう。橋本経亮は『橘窓自語』巻九で「丹波国亀山の在々にて、死者<sup>ニ</sup>密葬して後に葬礼をおこなふ時をば、からだびといへり、空茶毘の心なるべし。」と記している（橋本 一九七五 五〇九）。丸山季夫の「解題」によると、橋本経亮は宝暦から文化年間にかけての人物である（丸山 一九七五 六〇七）。『橘窓自語』から幕末に丹波国亀山でも「カラダビ」が行われていたことがわかるが、「おこなふ時をば」との文言から、常に行われていたわけではないことが推察できる。その条件については不明であるが、おそらくは本史料と同様の農繁期のものではないか。一方、徳島県の『三好郡誌』には「三野芝生に於ける村中中等以上の家に於ける葬儀執行の方法は死体は葬儀執行

に先だつて親戚両三名で墓地へ送りて埋葬し、そうして後空虚の佛輿に種々の裝飾をなし僧侶先導して親戚故舊及び隣家の者數十名之に従ひ蹟又は野原に送り會葬者一同其場に整列した上先導して來た僧侶は佛輿に向つて一遍の讀經をなし終ると火藥で葬具に火を移し燒盡の習慣がある土人は之を「からだめし」といふ火藥取締規則發布後は火藥を用ひる事に杜絶したが燒盡の習慣は今尚存續して居る。」とある〔三好郡役所 一九七二 九八〇〕。「死体は葬儀執行に先だつて親戚両三名で墓地へ送りて埋葬」することであり、「葬儀執行」前に埋葬が行われていることを示す。『三好郡誌』が編集されたのは一九二四年であるが、この頃にはまだ「カラダビ」習俗が行われていたことになる。ちなみに、「三好郡」は現在では三好市になっているが、徳島県の最西部の四国山地にある地域である。この事例では葬儀の前に遺体を処理している。つまり、葬儀は遺体処理を伴わないものと觀念されているということになる。葬儀の目的が遺体処理ではないことが明確に示されている。

#### (四) 「魂」の処理の意味

「魂」の処理が行われるということは、その前提として靈肉二元論がなければならぬ。靈肉二元論については、拙著『近代火葬の民俗学』において、「日本靈異記」を引用して論じているので、ここでは枚数の都合もあり再引用はしない。近代においても柳田國男は『遠野物語』九七において、臨死体験とそれに伴う魂についての伝承を報告しており〔柳田 一九六三 四二二〕、明らかに靈肉二元論的觀念に基づく伝承の存在が確認できる。さらに觀念を基にした儀礼的な問題として、香川県仲多度郡多度津町の『多度津町誌』に「葬式から帰る時に高見島ではその家の主人が萱又は雑木の枝を切つて帰り、今まで死者が寝ていた部屋にやかんなどに入れてさしておく。「帰つてきても萱原になつるとるけに戻つてくるな」という意味だそうである。」との報告がある〔多度津町誌編集委員会 一九九〇 一〇三三〜一〇三四〕。近藤直也も徳島県西祖谷山村（現、三好市）では「オムイカ（お六日）」のときに、「蓬・茅・笹の三点セットまたはハイバラと呼ばれるバラの一種を、死人が寝ていた疊

の上に置く儀礼」があり〔近藤 二〇〇六 七〕、これを「家屋が荒廃して藪になった象徴であり、これを死者霊に見せつける事によって、再び霊が帰って来る事のないように」という絶縁儀礼」として位置付けている〔近藤 二〇〇六 七〕。習俗としても靈魂の存在を確認できるものである。

さらに、死後直後、葬儀前に「魂」を送り出すような儀礼もみられる。和歌山県本宮町請川（現、田辺市）では、「葬式を出す前にオベントウのお握りをワラットに入れて地下の外れに葬式のとくに必ず簀と笠を掛ける木があるが、そこに持って行って行つて簀、笠、オベントウを掛けて置くという。これは亡くなった人が簀笠でお弁当を持って那智山へお参りに行くからであるといわれている。」といい、この習俗を「簀吊り」と言うが、本宮町一帯で行われており、とくに請川では昭和三十五、六年（一九六〇、六一）頃まで行われていたという〔近畿民俗学会編 一九八五 一七一―一七三〕。また本宮町静川では、「昔、どこそこの母親が亡くなった時にベントウも簀持たせなんだ、そうしたら「葬式の晩にベントウも簀も笠もくれんで行くところへ行けん」という夢を見たんで、あくる日に川へ持って行って吊つたという話もある。」という〔近畿民俗学会編 一九八五 一八八〕。葬儀前に魂は送るべきものとして考えられていた事例として捉えられ、今までに出した事例とは順番が逆であるが、葬儀と魂の処理が別なものであることを示すものであるだけではなく、魂の処理は、魂を送ることを意味していることがわかる。また近藤は「死後六日目の夕方、川の水際に立つ人形―死者霊を対象とした葬送儀礼（旧海南町編）で、徳島県海南町近辺の「簀笠人形」を紹介している。「簀笠人形」とは、死後六日目に、簀笠を着せた人形を川原に立てておくものであり、川の増水で流されることが期待されるというものである。近藤は旧海南町の事例を詳細に報告している〔近藤 二〇〇七〕。「簀笠」は死者の「魂」の旅装束であり、弁当を持たせ、川に流されることで「魂」を送り出す儀礼であるといえよう。魂の送りが六日目に行われている事例である。

一方で、死後四十九日は家の棟にいるとの伝承が全国的にみられる。四十九日の餅を投げることで、旅立たせ

るといふ地区もある。このような習俗や伝承をみてみると靈魂観は複雑な、重層的様相を呈しているといえる。しかしここでは靈魂が抜け出ること、そしてその処理は、魂のあの世への移行を現世から行うことを意味している。

(五) 「遺体処理」と現世での身分差

『三好郡誌』の記述でもう一つ興味深いものがある。「村中中等以上の家に於ける葬儀執行の方法」として「からだめし」が行われた。つまり村人は一様にこのような方法で葬儀が行われたということではないということである。葬儀において家格によって差があることは拙著『近代火葬の民俗学』（林 二〇〇八）の中でも章を設けて論じているが、三好郡の事例はどのように解釈すればよいのだろうか。中村亮雄によると、和歌山県西牟婁郡日置川町の旧日置町では、土葬の場合はシタノトバに埋葬され、十三年忌にハカハギといって骨を掘り起こしてウワノトバに先祖と一緒に葬られるが、格式の高い人だけは土葬時代も火葬にされて直接ウワノトバに埋葬されたという〔中村 一九五七 四〕。家格による葬法を違える事例であるが、日置川の事例は葬法だけではなく、埋葬場所も異なるとされている。『近代火葬の民俗学』では、単に土葬と火葬が同一地域で家格応分で行なわれていることを指摘したにすぎないが、日置川の事例と三好郡の事例を考え合わせるならば、「魂」のランク付けが生前の家格に準じた形でなされ、その処理法も異なるということになる。このことは家格に相応の魂の処理の仕方が観念されていたことを示唆する。現世の身分によって魂の行先が異なるといえるほどの史料はないが、魂の処理方法の違いは、行く先の違いに繋がるかもしれない。そしてそれが現世と連関していることが問題であろう。ここで今一度「本葬礼」が社会的な意味での死の顕現化であることを考える必要がある。「魂」の扱ひも家格次第になっているということとは、葬儀が死者のためのものではなく、故人の社会的位置づけと関係するものであることを示している。そのために「死」の顕現化は、故人の現世での存在の消失を「社会」が共有するだけで

はなく、魂の処理（送り）が分相応に行われていることを明示する、つまり葬儀は現世的問題であり、死者の魂も現世の延長線上に位置づけられていることを示しているといえるのではないだろうか。

## 八、おわりに

天明三年の「宗門帳」と文久二年の「仮葬・本葬留帳」を中心に、岐阜市柳津町下佐波（江戸時代の下佐波村）における「仮葬礼」と「本葬礼」の違いを検討し、「カラダビ」に着目して葬儀の意味について検討してきた。ただし本論で用いた史料が下佐波村の実態のすべてを表したものであるのは早計であろう。葬家は庄屋であり、葬礼にかかった費用も莫大である。富裕農民だからこそその「仮葬礼」「本葬礼」の規模の違いである可能性は否定できない。全国的にもこのような事例報告は少ない。それでも農繁期には人手が不足するのは当然のことであり、だからこそ両者の規模の違いが生じた。それはまず社会的な意味の中で「死」を顕現化する目的として葬儀が行われたと捉えられた。さらに、葬儀の分化や「カラダビ」習俗から、魂の処理が葬儀にけるもう一つの目的であると考えられた。さらに身分的問題も孕んでいることが、葬儀の社会性、および遺体処理を目的とするものではなく、魂の処理を目的とするものであるといえた。

本史料では、「仮葬礼」、「本葬礼」のどちらも野辺の送りが行われており、単なる「別れ」として捉える以上のことが背景にあると考えられる。野辺送りは「火車」が遺体を取りにくるので危険である。だからこそ雨乞の最終手段とされたし、類例も少ないと考えられた（林 二〇一三）。単に「別れ」を意図するだけであれば、そこまでリスクを犯す必要はないだろう。しかし敢えて行う必要があったことは、逆に言うならば、やらなければリスクを負うということかもしれない。「魂」を如何にしてこちら側の世界から追いやり、また「死」を社会の

中に位置づけるかという問題ではなからうか。だからこそ簡単に済ますことができず、その意識が「仮葬礼」と「本葬礼」という形に顕れたといえるのではないだろうか。

ところで森謙二は、伝統的社会では「葬式は死者を「あの世」に送る儀礼」、近代社会では「死者と生者との「別れ」の儀礼」と位置付けている(森 二〇〇〇 一八七)。ただし、ここで用いている「伝統的」とは「古来」という意味ではなく、近代に対応した前近代的(近世的)という漠然とした意味において用いていることを断っておく。すると本史料にみる葬礼は二度「死者を「あの世」に送」ったことになる。「仮葬礼」が親族を中心に行われたことから、現在でいう「密葬」に比定することができ、すると「本葬礼」は「お別れの会」に比定できることになるだろう。『橘窓自語』にも「密葬」との語句が使われている。農繁期ゆえに、村人全員で「別れ」をすることが「仮葬礼」ではできなかった。そのために、村人による「別れの儀式」として「本葬礼」が行われたと考えることもできた。これが社会的な「死」の顕現化として捉えられるものである。森は葬儀を「送り」との文脈で捉えているが、何を送るのかまで言及はない。森が指摘するように、葬礼が「別れ」の儀礼となるのは近代とするが、いつをもって「近代」とするのかという問題があるだけではなく、幕末にはすでに葬礼に「別れ」のような観念が確認できる(林 二〇一〇・二〇一二)。「食い別れ」の儀礼は、その名称からして「別れ」である。ただ、「食い別れ」の場合は、「別れ」を惜しむというよりも、「別れ」を明確化して「この世」から「あの世」への移行を速やかに行うという意味で捉えることもできる。つまりこの世からの断絶を明確化するための儀礼ということである。では何を送るのか。霊肉二元論が根底にあるとするならば、「魂」であろう。そして「魂」の「送り」が重要な意味を持っているということになる。しかし本論で検討したように、葬礼を一括りの「送り」として捉えることはできない。社会的意味、遺体処理、魂の処理を複合的に行うものが葬儀であり、「送り」に重点を置くならば、それは魂の処理ということになる。それが近代になり、「別れ」の意識が強ま

ることで、葬儀における魂の処理という意味合いが弱まり、故人との「別れ」を演出する儀礼に変化していった。「別れ」に主眼を置くにしても、それは社会的な意味での「死」の顕現である。しかし現代では「死が隠された時代」と言われるようになっていく。医療機関で臨終を迎え、セレモニーホールで、従来の地縁の互助組織ではなく葬祭業者によって葬儀が執り行われるようになっていく。近隣との社会的関係が薄れてきていることを考えるならば、社会的に「死」を顕現化することに意味は見出せなくなっている、つまり社会的な「死」に意味がなくなつたことを示しているといえるだろう。そのために家族葬が増えてきているともいえる。「死」という現実が家族の中で完結しているということである。筆者はかつて家族葬について論じたことがある（林 二〇一二）。

また本史料から、死亡日から起算して初七日・二七日、三十五日や一周忌などの法事が行われていることがわかる。これらは仏教的儀礼であり、明らかに仏教の影響を見ることができるといえる。葬儀は寺院を中心に行われていたことから当然であろう。しかし葬送儀礼をみていくと、そこに重層的な「魂」観念を見ることができた。この重層性はどこからくるのか。一つは仏教であることは間違いないだろう。しかし「仏教」と一括りにしてよいのかという問題が出てくる。先に紹介したように、蒲池も真宗と禅宗とでは葬儀の意味に違いがあることを指摘している（蒲池 一九九七）。今の筆者にはそれを明らかにする力はないが、少なくとも、「魂」には、体から抜け出したばかりのまだ現世にいる魂と、あの世に送られたとの観念に基づく魂という重層性がみられる。しかも後者は初七日にさらにあの世へと送りながらも、四十九日まで家の棟に留まるとされる。この重層性がどのようなものであり、また何に起因するか明らかにすることがこれからの課題であろう。

史料を読むにあたり、山形県立米沢短期大学教授の蘭部寿樹氏から御教示を得た。ここに謝辞を表します。

## 引用文献

- 浅井正男 一九三三『京都府舞鶴地方』『旅と伝説』六七号（『旅と伝説』第十二巻 一九七八 岩崎美術社）。
- 飯豊町史編纂委員会 一九八六『飯豊町史 上巻』飯豊町。
- 飯豊町史編纂委員会 一九九五『飯豊町史 下巻』飯豊町。
- 置賜民俗学会 一九七二『置賜の民俗』第五号、（復刻 大島暁雄・松崎憲三・宮本袈裟雄・戸川安章・菊地和博編『日本民俗調査報告書集成 北海道・東北の民俗 山形県編』三一書房、一九九五年）。
- 蒲池勢至 一九九七『真宗の葬送儀礼』『講座蓮如』第三巻、平凡社。
- 岐阜県 一九七二『岐阜県史 史料編 近世八』。
- 岐阜県教育委員会 一九六八『岐阜県輪中地区民俗資料報告書（1）』（復刻 大島暁雄・松崎憲三・宮本袈裟雄・脇田雅彦編『日本民俗調査報告書集成 東海の民俗 岐阜県編』三一書房、一九九六年）。
- 一九六九『岐阜県輪中地区民俗資料報告書（2）』（復刻 大島暁雄・松崎憲三・宮本袈裟雄・脇田雅彦編『日本民俗調査報告書集成 東海の民俗 岐阜県編』三一書房、一九九六年）。
- 一九七〇『岐阜県輪中地区民俗資料報告書（3）高須輪中』（復刻 大島暁雄・松崎憲三・宮本袈裟雄・脇田雅彦編『日本民俗調査報告書集成 東海の民俗 岐阜県編』三一書房、一九九六年）。
- 岐阜市 一九七七『岐阜市史 通史編 民俗』。
- 岐阜大学教育学部 一九八〇『岐阜大学教育学部 郷土資料（11）下佐波村 青木久兵衛日記（抄）（1）』。
- 近畿民俗学会編 一九八五『熊野の民俗 和歌山県本宮町』近畿民俗叢書刊行会。
- 近藤直也 二〇〇六『死者霊を対象とした家屋荒廃伝承と再生子見儀礼―徳島県西祖谷山村におけるオムイカから初七日にかけての葬送儀礼の側面―』『徳島地域文化研究』第四号、徳島地域文化研究会。
- 二〇〇七『死後六日目の夕方、川の水際に立つ人形―死者霊を対象とした葬送儀礼（旧海南町編）』『徳島地域文化研究』第五号。
- 全日本仏教会寺院名鑑刊行会編纂 一九六九『改定題三版』全国寺院名鑑―中部篇―、全国寺院名鑑刊行会。
- 高谷重夫 一九八二『雨乞習俗の研究』法政大学出版局。
- 竹内利美・谷川健二編 一九七九『府県史料』『日本庶民生活史料集成 第二十一巻 村落共同体』三一書房。



- 多度津町誌編集委員会 一九九二 『多度津町誌―本誌―』多度津町。
- 茶屋十六・松岡精編 一九九七 「解題」『近世庶民生活史料未刊日記集成 第二卷 門屋養安日記 下』三一書房。
- 中村亮雄 一九五七 「日置川町の両墓制」『民俗』第二六号、相模民俗学会。
- 橋本経亮 一九七五 「橘窓自語」日本随筆大成編輯部『日本随筆大成』第1期4、吉川弘文館。
- 林 英一 二〇一〇 「近代火葬の民俗学」法蔵館。
- 二〇一二 「家族葬無宗教葬の歴史の意味について」『京都民俗』第二十八号。
- 二〇一三 「雨乞として空葬礼が行われる理由―葬送儀礼の視点からの解釈―」『信濃』第六六卷第一号。
- 堀由蔵編 一九七四 『大日本寺院総覧(下巻)』名著刊行会。
- 丸山季夫 一九七五 「解題」日本随筆大成編輯部『日本随筆大成』第1期4、吉川弘文館。
- 宮本常一 一九九三 「河内国滝畑左近熊太夫翁旧事談」『宮本常一著作集 三七』未来社。
- 三好郡役所 一九七二 「三好郡志」名著出版(大正十三(一九二四)年刊の複製)。
- 最上孝敬 一九八四 『靈魂の行方』名著出版。
- 森 謙二 二〇〇〇 『墓と葬送の現在―先祖祭祀から葬送の自由へ―』東京堂出版。
- 八木 通 一九九七 「民俗慣行としての死者祭祀」孝元貢・八木透編『家族と死者祭祀』、早稲田大学出版部。
- 柳津町 一九七二 『柳津町史 佐波編』。
- 柳田國男 一九六三 「遠野物語」『定本 柳田國男集 第四卷』筑摩書房。
- 山形県教育委員会 一九七一 「飯豊山麓中津川の民俗」(復刻 大島曉雄・松崎憲三・宮本架婆雄・戸川安章・菊地和博編『日本民俗調査報告書集成 北海道・東北の民俗 山形県編』三一書房、一九九五年)。

# A Funeral Meaning on “Empty Cremation”

HAYASHI Eiichi

The record about a funeral ceremony held at the end of the Edo era is left in Shimosaba GifuCity. This record about the expense that it cost for a funeral ceremony in detail, and know what the funeral ceremony of the person who died in the busy season for farmers divides it as “the temporary funeral ceremony” “the formal funeral ceremony” according to the record in the busy season for farmers, and was performed. Moreover, empty cremation (Kara-dabi) was performed by “the formal funeral ceremony” though corpse processing was carried out by “the temporary funeral ceremony”. The scale included the difference between “the temporary funeral ceremony” and “the formal funeral ceremony”. It may be said that “the formal funeral ceremony” aim at the social forwarding by the villager. However, it may be said that the purpose of funeral ceremony was forwarding of the souls because empty cremation was carried out by “the formal funeral ceremony”.