

# 國學院大學學術情報リポジトリ

## 折口信夫「未完成霊」論：その視座の形成

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-04-30 キーワード (Ja): 折口信夫, 民族史観における他界観念, 他界論, 祖霊信仰論, 未完成霊 キーワード (En): 作成者: 藤原, 美樹 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/0002000340">https://doi.org/10.57529/0002000340</a>

# 折口信夫「未完成霊」論―その視座の形成―

藤原美樹

## 論文要旨

折口信夫は亡くなる前年に発表した「民族史観における他界観念」において、自らの他界論・靈魂論を再構築しようとした。

日本人の信仰は祖霊信仰論だけでは説明できず、本来もつと複雑な靈魂信仰があったのではないかとし、新たに「未完成霊」という概念を登場させる。「未完成霊」は一義的には年齢不足

の死や横死・戦死など不完全な死をとげた靈魂を指していると考えられるが、従来の研究ではこれが戦後の論考であることが重視されてきた。折口の「未完成霊」論は、太平洋戦争が背景

にあったことは考えられるものの、それにつながる他界観は、すでに初期においてその形跡をたどることができる。本稿では、特に大正末期から昭和初期にかけての採訪旅行や論考、あるいは柳田国男の影響等から、その視座がどのように獲得されたかを明らかにした。

【キーワード】折口信夫 民族史観における他界観念 他界論 祖霊信仰論 未完成霊

## はじめに

人は必ず死を迎えるが、それがどのような形であるかは様々である。頻発する自然災害や疫病、今日でも止むことのない戦争による死など、必ずしも寿命を全うしての円満な死ばかりではない。加えて現代では、孤独死や弔う人のいない死の問題もある。そのような死を私たちはどう受け止めればよいのだろうか。折口信夫は、亡くなる前年の昭和二十七年（一九五二）に発表した「民族史観にお

る他界観念」において、自らの他界論・靈魂論を再構築しようとした。ここでは、日本人の信仰に関して、祖霊信仰による説明だけでは不十分であり、本来もっと複雑な靈魂信仰があったのではないかと問う。他界からやってくる靈的存在には、人間だけでなく、動物や植物などアニミズムの対象となるようなものも含まれるが、折口はこの論文において新たに「未完成靈」という概念を登場させる。その姿は、戦争で発生する御霊や新盆靈、未成年の靈魂といったもの、神話の変身譚にある他界身など様々である。折口が、自らの死をも意識した時期に考えた「未完成靈」とは何であったか。それは、多くの命が失われた太平洋戦争を契機としたものなのか<sup>1</sup>。従来の研究においては、折口の「未完成靈」論が戦後の論考である点が重視されてきた。川村邦光は、「折口は自らも深く関わったアジア・太平洋戦争の敗北、特に養嗣子の春洋の戦死を契機として、これまでの古典研究を踏まえつつ、靈魂のゆくえに思いを馳せて、新たに靈魂論を再編して提唱した」とし、これが折口の戦死者に対する弔いの作法であったと述べる<sup>2</sup>。ここで靈魂論再編の契機として、アジア・太平洋戦争との関係や、「未完成靈」となった春洋の死が指摘されていることは重要であるが、「未完成靈」論については、折口の初期論考においてもその萌芽が確認できないか検討が必要である。本稿では、大正末期から昭和初期にかけての、柳田国男の影響や探訪旅行による実感などを中心に、「未完成靈」論の視座形成について考察する。

## 一 「未完成靈」の概念

「民族史観における他界観念」は、昭和二十七年（一九五二）十月に角川書店より刊行された『古典の新研究』第一号に掲載された。『古典の新研究』は國學院大學創立七十周年記念論文集である。昭和二十七年の夏に執筆されたこの論考において、タイトルにある通り折口の他界論が多くの角度から検討されている。他界のあり方、靈魂との関係、来訪者の問題、靈魂の成長について、他界の生物とトーテムズム等、様々な課題の「研究ののうと」である。この中で、とりわけ重要な論点の一つである「未完成靈」とは何を指しているのだろうか。

折口の論文では、「未完成の靈魂」「未成熟な靈魂」「未完成の靈」「未成靈」など表現が統一されておらず、また定義が明確であると

は言い難いが、本稿では「未完成霊」という語で統一し、本文に沿ってその概念を確認してゆきたい。折口は、未完成霊の出現を他界のあり方から説く。他界は本来神の居処であるはずだが、そこには一方「邪悪神」も集まっている。この邪悪の側を説明するのに、祖霊信仰論は、子孫を慈しむ祖先霊魂と、祖先になれずに人間に障碍を与えようとする霊魂で説いてきた。これは、近代における考えに過ぎず、「我々は、我々に到るまでの間に、もつと複雑な霊的存在の、錯雑混淆を経験してきた」のではないかとする。祖霊と祖霊になれなかったもの、この世の私たちと他界の祖先といった単純な二元論を批判した上で、折口は完成された霊魂に対する「未成熟な」「欠陥ある」霊魂という考え方を提示する。邪悪神の側から出現するとされる未完成霊は、「完全な霊魂の居る場所」に集まることができず、「未完成なるもの」の集まる地域に屯集し、又は孤独にいる」。そして、「人界近くに固着」し、植物や岩石が未完成霊の他界の姿であるという。それらは移動することができない故に人間を憎み、崇る。仏教的に解釈されるとそれは「無縁亡霊」となり、後に御霊信仰を生む。戦争で多くの死者が出ると、それと共に御霊が激増するが、それら「戦死人の妄執を表現するのが、主として念仏踊り」であり、この中に、「祖霊・未成霊・無縁霊の信仰が表れている」。そして、念仏踊りにおいて神が多くの伴神を従えて練り出してくるが、この伴神は、「祖先聖霊の眷属であり、同時に又未成霊」であるとす。そして、念仏踊りの激しい舞踏は「未成霊のための修練行」であり、この鍛錬によって未完成の霊魂は、完全に他界へ行くことが可能な完成霊となる。

霊魂の完成には年齢の充足と完全な形の死が必要であるが、年齢の充足とは、「おとな」になることであり、不完全な死とは「横死・不慮の死・呪われた死」など生の中断をさす。成年式を経て結婚期を迎えることにより人は「おとな」になるが、成年を迎えることななく死んだ魂でも、「ある期間の苦行によって、贖われる」という信仰があったとする。成年式の意義は他界にも及ぶ。「賽の河原」は此岸と他界の境界であるが、そこを守るのは「さへの神」（道祖神）である。これは侵入者を防御するものでありながら邪悪神の性質ももち、この神を祀るのが、魂が未完成である少年や青年であるとする。よって、賽の河原は未完成霊の屯集所である。

以上を整理すると「未完成霊」とは、先ず一義的には、おとなになれずに死んだ者、横死などの不完全な死を迎えたものの霊魂を意味する。従来これらは、祖先になれなかった霊魂、無縁霊、御霊など、邪悪で崇るものと説明されてきたが、折口はそれを「未完成霊」と定義することによって、これまでの祖霊信仰論では捉えられなかった霊魂観を提示する。照射された新たな側面としては、

・他界の複数性

・未完成霊の他界での姿

・修練による霊魂の完成

・未完成霊の所在としての境界・賽の河原

等があげられよう。折口における他界は、恐怖も幸福をも含んだ複雑な場であるが、そのような他界観はすでに大正期から見られ、後の沖繩採訪によつて確信を得たようだ。その他界観から未完成霊が生まれたと言えるが、折口はさらに未完成霊の他界での姿を追究する。そして、念仏踊りなどの祭祀にみられる成年式としての側面を、生者・死者の霊魂の修練と捉える。また、他界への通路としての賽の河原と、そこを守るさいの神と未完成霊との関係にも考察が及ぶ。本稿ではこれらをふまえた上で、折口の初期における「未完成霊」論への視座形成を追う。

## 二 中断された生への視点

### 1. 行路死人のゆくえ

大正十五年（一九二六）の「餓鬼阿弥蘇生譚」（全集二）は、説経節「小栗判官」を題材にして、霊魂と肉体の関係について論じたものである。説経節「小栗判官」は、近世初期に人気を博し、浄瑠璃や歌舞伎にも繰り返し取り上げられた。二条大納言兼家は、世継ぎを願つて鞍馬の毘沙門天に子授けを願ひ小栗が生まれる。元服した小栗は、女人に変じたみぞろが池の大蛇と契り、その噂で常陸に流される。そこで商人から、武威相模の豪族横山氏の娘照手姫の美しさを聞き、押しかけて婿入りするも横山一門に毒殺され、照手も流されて美濃青墓の遊女屋に買われる。その後閻魔大王の計らいで、小栗は藤沢の遊行上人に託され餓鬼の姿でよみがえる。土車に乗せられ、人々に曳かれて熊野にたどり着き、その湯に浸かった餓鬼阿弥は元の人間の姿で復活するという物語である。殺害された小栗は、家来たちが火葬される中、ひとり土葬されたため体が残り、餓鬼としてこの世にもどる。この小栗の姿に折口は注目し、餓鬼は、

仏教化以前の「山野に充ちて人間を窺う精霊」の姿が残ったものではないかと推測する。さらに、その精霊の中には、「山に入って還らなくなった人々の、死霊の畏れ」が含まれていると考えた。

これには折口自身の「たにに憑かれた」体験があった。本文にある「大台が原の東南、宮川の上流加茂助谷での事」とは、明治四十五年（一九一二年）八月に、弟子の伊勢清志・上道清一を伴って志摩・熊野を旅したことをさす。この時山中で道に迷い、二日間絶食して彷徨している。加茂助谷は大台ヶ原の大杉峡谷にある秘境とも言われる山奥で、現在でも容易な道ではない。しかも小栗が餓鬼車で引かれた熊野の山である。後日、柳田の「ひだる神のこと」（『民族』大正十四年十一月）を読み、折口は改めてこの時の経験を思い出す。柳田はこの論文で、山を歩いていると突然激しい飢渴疲労を感じ歩けなることをダルがつくといいい、ひだる神とは山中に漂う餓死者の霊ではないかとしている。柳田の発表後、各地から報告が寄せられ、早川孝太郎や伊波普猷、南方熊楠などが『民族』誌に寄稿している<sup>5</sup>。ひだる神については当時活発に取り上げられたテーマで、折口も関心をよせていたことがわかる。

行路死人への視点はまた、古典がその素地としてあった。聖徳太子が片岡山の飢人に着物をかけた伝承や万葉集の行路死人歌などである。

讃岐の狭岑の嶋に、石の中の死人を視て、柿本朝臣人麻呂の作りし歌

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 （万葉集卷二 222）

この歌に対して、折口は大正五年（一九一六年）の「口訳万葉集」（全集九）で、

此種の行路病死人を憐んだ歌は、単に気の毒に思うて歌うたものと解するのはよろしくない。蝕穢を厭う当時の風習に、更に病死人の靈魂の崇りを恐れて、慰める心もあったのだということ忘れてはならぬ。

と注釈をつけている。折口は、万葉の時代にもすでに行路死人は崇る存在とされ、歌を詠むことにより祓えを行つたと考えていたようだ。

旅死の骸には、着物や布だけでなく植物の枝も投げかけられた。折口は「天竜の中流と蓼科の上流とに挟まれた駿遠の山地」を歩き、山中で見かける柴捨て場が、行倒れ死者の供養の塚であることを知る。これは、大正九年（一九二〇）の信州の旅である。年譜による

と、折口は七月十三・十四日に信州松本市教育会で講演を行い、その後十七日に美濃中津川を出発して、信州浪合、新野、遠江奥山、山住、杉峯、京丸を経て、大井川・蓼科川に通じる道を歩き、二十五日に静岡に出ている。中津川から静岡までは直線距離でも百キロ近くあり険しい山間地帯であるが、すべて徒歩である。しかもこの時は、松本の講演で出会った国文学者の西尾実が下伊那の和合出身であり、地元の話を聞いて思い立った旅のようだ。この記録として「信州採訪手帖」（大正九年・全集三五）が残されており、柴折り塚についての記載がある。

ある崖の曲り角に沢山柴の折って置いた処がある。後で大津峠の沢の茶屋で聞いて知った。落ち込んだ人の供養にあげて通るのだといふことだ。

昭和二年（一九二七）『日光』に掲載された、北原白秋との対談「緑ヶ丘夜話」（全集別巻三）でも旅死のことにふれている。

旧日本の国々では、キヤウジン行人の行き仕れを伝へる話や、又その跡がたくさんあります。到る処の山村を歩くと、峠ごとに、こんな旅死カセジニの死骸を埋めた跡があります。そしてそこを通る村人の、せめてはの心尽くしから、道ばたの花柴を折りかけて通ります。（中略）  
こんな所を通ると、我々でも、自然に柴を折ってやらなければすまない気が起るのです。

行路死人とは、家の外で死んだ者である。その中には戦死者もいたであろう。あるいは、古代に神のむくろを持ち苦しい旅を続けた「ほかひ人」の姿も、折口の脳裏に浮かんでいたのかもしれない。<sup>7</sup>

大正九年の信州の旅は、釈道空の短歌としても結実した。大正十四年（一九二五）に刊行された第一歌集『海やまのあひだ』にある「供養塔」である。

数多い馬塚の中に、ま新しい馬頭観音の石塔婆が立っているのは、あはれである。又殆、峠毎に、旅死にの墓がある。中には、業病の姿を家から隠して、死ぬるまでの旅に出た人のなどもある。

人も 馬も 道ゆきつかれて死ににけり。旅寝かさなるほどの かそけさ

道に死ぬる馬は、仏となりにけり。行きとどまらむ旅ならなくに

「供養塔」の連作については、晩年『自歌自註』（昭和二九年 全集三一）で、

道に建て残された石塔を見ると、なるほどこうも、行路の旅に人間も馬も倒れ死んでしまうものだったことを知る。(中略) 私の旅も、その馬の如く、人の如く、命の消耗して尽きてしまう日まで続けようという旅であるような気がする……。

と回想する。柴折り塚を見て故人の悲哀がよみがえり、葬られた人は自分自身であったかもしれないという思いがこれらの歌に滲んでいる。岡野弘彦は、折口が亡くなる昭和二十八年(一九五三)夏頃の会話として、「二・三日前に先生が、「遠州奥領家をたずねて旅をした頃の、あの澄み徹った 생각이、折々又よみがえって来るような気がする」と言われたことがある。」と伝えている。これは折口が、「供養塔」の歌とともに、大正九年の信州への旅の記憶を、晩年まで鮮明に抱いていたことの証左となろう。

## 2. 赤子塚の話

未完成霊は年齢不足の死である。そのような死に対する視点は、どのように形成されたのか。折口は、大正十五年(一九二六)の「小栗外伝(餓鬼阿弥蘇生譚の二) 魂と姿の關係」(全集二)において、餓鬼阿弥の蘇生についての考察をすすめる。この論文は、他界身や他界の生類、外来魂・内在魂、子供の魂など、「民族史観における他界観念」につながる重要なテーマが多く含まれるが、その中で、炉辺叢書『赤子塚の話』を参照したとの記述がある。

骸を覚めている魂は、ただの餓鬼ばかりではなかった。不完全な魂、村の男ともならぬ中に死んだ、条件付きでなければ生を享けられぬ魂も、預り親に無数に保たれながら、迷うて居たのである。(炉辺叢書「赤子塚の話」参照)

蘇生を目指す過程で完全な肉身を得ようとしているのが餓鬼であるが、村の男にならずに死んだ者の魂も不完全であり、餓鬼と同様に肉身を求めて彷徨っているとす。[参照]と指示されたのは、柳田国男の『赤子塚の話』で、大正九年(一九二〇)二月二十日玄文社より発行された「炉辺叢書」の第一冊である。昭和三年(一九二八)から四年にかけて七回にわたる『子供の世紀』への転載を経て、昭和二十五年(一九五〇)に再版された。貴族院書記官長を務めていた柳田は、大正八年(一九一九)十二月に官界を去り、これはその翌年に発表されたものである。

赤子塚とは、墓下より赤子の泣き声があるのでそこを掘ると、死んだ母の体内より無事に赤子が生まれており、養育すると長じて高

僧になったという類の伝説を有する塚のことをいう。全国に分布し、死んだ母親の幽霊に飴を与えられて育った子育て幽霊の伝承を持つものも多い<sup>10</sup>。柳田は『赤子塚の話』で、死んだ母親から生まれた子供の話や、子供と道祖神、賽の河原との関係、地藏信仰などについて多くの事例をあげ、赤子塚の背景にあるものを考察した。そこで柳田は、赤子の霊魂がまだ「清く新しい」ものであり、その魂は再び帰って来るので「手軽に」処理するために境の神に委ねたとし、サへの神<sup>11</sup>道祖神に人間の生と死をつかさどるカミとしての性格を見ているようだ。今でも、死んだ子供を子墓・子三昧・童墓のように一般の墓地とは別の場所に埋める事例があり、また七歳以下の子供に、鰯や鯨など生臭物をそえて埋める習俗も存在する。これらは幼児の魂を仏にするまいとし、再生復活を願う作法であるといわれる<sup>11</sup>。遊離しつつある霊魂が本人の体に戻る蘇生譚とは別に、遊離した霊魂が他人に寄りついて再生するという再生譚も日本には多い。平田篤胤の「勝五郎再生記聞」（文政六年）は、多摩郡に住む勝五郎が、自分は別の村で六年前に痲瘡で亡くなった子の生まれ変わりであると語ったという話で、篤胤はこの童に直接話を聞いている<sup>12</sup>。ここには当時の民衆が持っていた再生観がうかがえ、肉体と霊魂は別のものであり、肉体は霊魂の容れ物にすぎないとする信仰が根底にあると考えられる。

折口は大正十一年（一九二二）、國學院大學の郷土研究会での講義において、子供が死んでもその魂はまだ仮死状態で汚れていないので、村はずれの神<sup>13</sup>さいの神に預けておくとそれが復活する、こういう視点は柳田先生が「赤子塚の話」を書かれるまでは誰も思いつかなかったことだと話している（『民間伝承学講義』全集ノート編七）。「仮死状態」にある子供の魂とさいの神との関係に気づいたのは、柳田の示唆によるものだろう。未完成霊と道祖神・賽の河原との関係は改めて検討するが、ここでは折口が、体をもとめてさまざまよう餓鬼の姿に、赤子の魂だけではなく、「村の男ともならぬうちに死んだ」若者の霊も含めてすることに注意したい。小島環禮は、「民族史観の他界観念」は柳田の「赤子塚の話」をさらに論理的に発展させたものであると指摘する。柳田は死後の霊魂に焦点をあてるが、折口は、生者の霊魂にも強い関心をよせ、その未完成霊が集まる場所を賽の河原として、霊の成熟も含め道祖神信仰の体系に収めようとした、と述べている<sup>13</sup>。折口は、柳田の「赤子塚の話」を自らの理論に取り込み、未完成霊論に展開した。赤子や子供のみならず、村の成員である「おとな」になる前に死んだ者の魂も未完成であるとするのが、折口の視点である。

### 三 列をなしてやって来るもの

#### 1. みたまの飯

「未完成霊」あるいは「未成霊」という表現は「民族史観における他界観念」においてのみ出て来るが、昭和二年（一九二七）の「国文学の発生（第三稿）」（全集一）で、この用語の内容に触れてくる記述が見られる。

私は、みたまの飯の飯は、供物クモツというよりも、神霊及び其眷属の霊代だと見ようとするのである。（中略）柳田先生はまた、盂蘭盆に「とも御聖霊オヤウケリマツ」として聖霊以外の未完成のものを祀るという風習もあるから、みたまの飯として、月の数だけ握ってあげるの  
は、眷属たちにまで与えるものと解して居られるらしい。先に言うた様に、餅同様これは霊魂の象徴である。

みたまの飯とは、みたま祭に供える飯や餅のことで、年の暮れから正月にかけて、箕の上に握り飯や餅、団子などを並べて供える習わしをいう。飯を十二個置いて納豆をのせる事例や、仏壇に飯を高盛りした上に箸を十二ないし十三膳立てて供える民俗がみられる。一方、折口のいう「みたまの飯」を「未完成のもの」に与えるとは、どのように理解すればよいだろうか。「柳田先生は」という箇所は、柳田国男の「年棚を中心として」（『民族』大正十五年一月）を指している。

年棚の一隅にミタマサマの飯というものを、月の数だけ別に供えることは（中略）季節に諸神を迎え祭れば、これに伴ううて一段と低い未完成の精霊までが、家に入って来るように考えていたのであるか。はたまた祖霊の一部分が、ある条件を具足して神の位に進むように古く信じられていた名残であろうか。

柳田は、同年七月の『民族』における「精霊二種のことその他」でも、「初春の歳徳棚でもすでに認められたやうに、今でも一隅に一切精霊もしくは無縁仏の座を設けて、招かれざる賓客に供物をしている」と述べている。年棚に十二個のミタマサマの飯を供えるのは、祖霊に伴ってやってくる「未完成の精霊」「祖霊の一部分」あるいは「招かれざる賓客」への供え物ではないかとしているのだ。柳田の「未完成の」という表現が折口に反映している印象は強い。折口はこの示唆により、祭りにやって来る祖霊につき従う「眷属」と「未完成な」霊魂のつながりを感じたのではないか。一方、昭和初期以降はこのテーマに関する論考は見られず、晩年に再び取り

上げられることになる。

## 2. 眷属

折口がみたまの飯を与えるとする「眷属」については、折口独自の意味合いをもって用いられる語であり、検討が必要である。眷属とは、仏教語として仏の親族やその教えを受ける者すべてを指すが、一般的には、一族、従者、家来の意味で十三世紀頃から使われている語である。眷属神として、大きな神格に従属する小神格や摂社、末社を指すこともある。

折口は、「行道の賑やかな列を組んで来るのは、他界神に多くの伴神Ⅱ小他界神Ⅱが従ってくる形として遣った祖先聖霊の眷属であり、同時に又未成霊の姿も示している」と述べ、未成霊と眷属との関係が示唆される。折口における「眷属」とは何であろうか。早い用例としては、「髭籠の話」(大正四・五年)において、「今日の稲荷下げの類でも、再現もなくあちこちの眷属殿が憑き来り、はては気まぐれの狸まで飛び入りして、蒟蒻・油揚などをしこたませしめて還ることもある」と述べ、神の依代に「横合いからふと紛れ込む神」としている。ここでの眷属は、いわゆる神使で、神のつかい・その神に縁故のある鳥獣をさす。一方、眷属が独自の意味合いを帯びて来るのは、沖繩採訪以降である。

孟蘭盆の家々に数人・十数人の眷属を連れて教訓を垂れ、謡い踊る先祖の霊と称する一団など、みな、時を定めて降臨する神と、呪言・演劇との、交渉の古い例を見せている。(「国文学の発生(第二稿)」大正十三年 全集一)

家の神なる祖先の霊が、孟蘭盆のまっ白な月光の下を、眷属大勢ひき連れて来て、家々にあがりこむ。(中略)眷属どもは、楽器を奏し、芸尽くしなどをする。この行事は「あんがまあ」と言う。(「古代生活の研究 常世の国」大正十四年 全集二)

村々の多くは、今も孟蘭盆に、祖先の霊を迎えている。これをあんがまあと言う。考位の祖先の代表を言う大主前オシユマイ・妣位ヨシナカタの代表と伝える祖母アッダという一体の老人が中心になって、眷属の精霊を大勢引き連れて、盆の月夜のまっ白な光の下を練り出してくる。(「国

文学の発生(第三稿) まればとの意義」(昭和二年 全集一)

沖繩の島渡をして、私の見聞きしたのは、これからは話そうとする三つの型でありました。祖先考妣の二位のほかに、眷属大勢群

行して、家々をおとなう形。孟蘭盆会の行事である（一）。「翁の発生」昭和三年 全集二

これらは、いずれも折口が大正十二年（一九二三）の第二回目沖繩採訪で訪れた石垣島の「あながまあ」の様子である。「あながまあ」とは、現在でも八重山諸島で行われる旧暦七月十三日から十五日にかけての盆行事アンガマを指す。翁の仮面をつけたウシユマイと媼の仮面をつけたンミイを先頭に、男女の区別もわからない従者が、楽器の三線にあわせて練り歩き、先祖祭りをおこなう家に上がりこむ。翁と媼は、先祖の位牌を拜み、仏壇の前で歌舞音曲を演じて祖先の供養をし、集まった村人と滑稽な問答を行う。花笠に手拭で顔を隠した従者はフアーマーと呼ばれ、子や子孫を意味すると言われている。「沖繩採訪記」によると、折口は大正十二年（一九二三）八月二十日から二七日まで八重山に滞在しようだ<sup>15</sup>。恐らくこの盆行事に合わせての日程だと思われるが、実際に石垣島の登野城でアンガマを見学している（見学が想定される八月二十五日は、旧暦七月十四日にあたる）。盆の月の光の中を、翁媼を先頭に仮装した一行が、三線を弾き、歌いながら行列を練り出してくる。折口の表現に従えば翁媼が祖霊であり、従者が眷属であろう。従者であるフアーマーは、現在では花笠を被り手拭で顔を覆った姿であるが、折口の「沖繩採訪記」に「手拭や木綿で顔を包んで目ばかり出したのや、目鼻口を書いたのなどがある」とあり、花笠に関する言及はないが、当時も現在の姿に近いものであったようだ<sup>16</sup>。

石垣島で実際に見たアンガマや、聞き取りによって知ったアカマタ・クロマタ、川平のマユンガナシなど、八重山で見られる具体的姿をもって来訪する神々がまればびとのイメージとなったことはこれまでに十分論じられて来たことであるが、折口はとりわけそれらの神々がどのような形で登場するかに注目する。唯一実際に体験したアンガマで、翁媼姿の祖霊に多くの従者が従って出現する神の群行に注目し、その従者たちを「眷属」という言葉で表現した。アンガマから導き出されたまればびとは祖霊の色彩が強い。「眷属」を従えてくる時のまればびとは祖霊であるともいえる。さらに、アンガマ以外で眷属が登場する場面を見てみよう。

長者の大主はその村の祖先と考えられているもので、白髭の老翁に扮している。これが村おどりの先導に立つ一行の頭である。（中略）さすれば長者の大主に随う人々は、あながまあ眷属と同一の者でなければならぬ。（「国文学の発生（第三稿）まればびとの意義」昭和二年）

これは村踊りと言い、また村芝居とも言われています。祖霊を一体の長者の大主とし、眷属の霊を一行としたものです。（「翁の発

生」昭和三年)

「長者の大王」とは、沖繩本島各地で豊年祭に演じられる演目の一つで、祭りの一番最初に登場する。老体が、孫など一族郎党を引き連れて入場し、獅子に豊年を祈願し踊りを舞う。折口はこれをアングマと同様であると言い、「遠方から来臨する祖霊および眷属の遊び」として、祖霊の性格を指摘している。形態としては、こちらも祖先である長者の大王が多くに従者を引き連れた群行である。

折口は大正一五年(一九二六)に初めて奥三河の花祭りを見学し、以降度々この地に足を運んでいる。そこでもまた来訪する神がどのように登場するかに注目している。

私の考えを述べると、みようどは即、私の言う山人である。其山人は、山から多くの眷属を連れて、群行して来る。「花の話」昭和三年 全集二)

花祭りでは、此二匹の鬼が大切なものになっています。其中最大切なのが、山見鬼です。(中略) いづれ斯うした鬼には、眷属がお伴をして来ます。これが小鬼で、今は無数に増えています。元は四匹だったと思いますが、朝鬼(四つ鬼)は、其引き上げの形を見せたものでせう。「山の霜月舞―花祭り解説―」昭和五年 全集二十一)

折口は花祭りの山見鬼の中に、山から祝福に降りてくる山人の姿が残っていると考え、それに「通弁役として」ついてくる小鬼が、眷属であるとする。まればとが山に移ってもやはり群行の姿を保っているといえる。

眷属は、歳棚や盆棚にもやって来る。祖先の霊を祀るために年棚を造るが、多くの眷属が従って来るため、供物もたくさん必要になる。供物の餅や握り飯は魂の象徴であった(「鬼の話」大正十五年 全集三三)。また、

盆に来る魂には、大きなものと、眷属のものがある。前者は正面に、後者は脇に招じる。その考えを延長して、無縁の魂も祭る事になったが、此魂を家の中に入れては悪いと考えている。(中略) 盆棚を造って魂祭りをする経験から、逆に後を祭るべき人のいない魂を、無縁の魂と考えて来て、此が一族の魂と一緒にやって来ると、祭ってやらなければ、祟りをすると思うのだ。(「年中行事―民間行事伝承の研究―」昭和五〇七年 全集一七)

盆棚は精霊棚ともいい、盆に先祖や新仏の霊を祀るために設けられるものである。ここで折口は、盆に来る魂に祖霊以外のものもあり、

それが後に、祀らないと崇りすると考えられるようになったとしている。<sup>17</sup>

これらから明らかになるのは、沖縄で経験した「あんがまあ」の行列に付き従う眷属たちのイメージが、柳田のミタマノメシに関する示唆をうけ、祖霊以外にやってくる霊魂への関心に導かれたことである。「あんがまあ」をモデルとした、祖霊―眷属の構造は、まれびと論の中で展開し、「眷属」を従えてくる時のまれびとは祖霊であった。一方、眷属の実体についてはあまり明確ではなく、「亡者の群れ」であり、「先祖の霊」「邑の祖先」「村人の亡霊」と述べられるだけである。霊魂の中に階級があり、その下位のものを指すのか、あるいは、新盆霊や無縁霊を含んだものなのか。<sup>18</sup>むしろその姿は後に「未完成霊」と定義されることで焦点を結ぶのかもしれない。注意したいのは、昭和九年（一九三四）の「唱導文学―序説として―」の中で、祖霊としてのまれびとは「合理化された考え」で本来的ではないとしており、他界からの訪問者の祖霊的性格に変化が見られることである。大正から昭和初期にかけて形を結んだまれびとの姿がその後変遷をたどった中には、眷属が未完成霊へと変化した伏流があったはずである。

二〇二二年八月、コロナでの中断を経て三年ぶりに石垣島でも盆アンガマが実施された。筆者は、八月十一日（旧暦七月十四日）に、折口が見たのと同じ登野城でこの行事を見学することができた。夕方六時過ぎに、総勢二十名程の行列は地区の公民館を出発した。三線、小太鼓、大太鼓、踊り手の順で二列に並んだファーマー達は、男性は女性の、女性は男性の着物を着て足元は脚絆と足袋。顔を手拭でしっかりと覆いサングラスをかけ、花笠の首を振り進んでゆく。入り組んだ路地に三線と歌声が流れ、それを子供たちが追ってゆく。目的の家につくと、翁媪が先にあがりこんで仏壇を拜み、念仏踊りを踊って家の主人に酒やご馳走でもてなされる（写真①）。花笠のファーマーたちは、入れ代わり座敷に上がって踊りを披露し、翁媪はお酒を飲みながらそれを見て楽しむ。翁媪の裏声を使った会話や観衆との盛り上がりの中で、じつと控える無言のファーマーたちは極めて対照的である。やがて観衆の一人が翁媪と問答を始めるが、その人物もタオルで顔を隠し裏声を使う。これは庭の外からのぞき見る格の低い精霊、あるいは招かれざる客であろうか。問答では、コロナ下での手洗いを促したり、身近な日常に関する教訓的なものが多い。家での饗応が終わると、一行は再び隊列を組んで（写真②）、「あんがまたーぬ おーらんけん、あんがまたーぬ おーらんけん、みーしゅん まーしゅん かいとうりふあい」（アンガマたちがおいでにならない間に味噌も塩も掻き取り喰え）というのんびりした道行き歌を歌いながら次の家へと向かう。<sup>19</sup>村人に聞くと、

故郷を離れた家族や親戚もこの時期には帰省し、皆一緒に今は亡きおじいちゃん、おばあちゃんに会う大切な機会だと言う。この日もまた、明るい月の光に白々と照らされた夜だった。



① 踊りを披露する翁媪



② ファーマーの行列

(二〇二二年八月 筆者撮影)

### おわりに―結論と今後の課題

昭和二十七年（一九五二）という戦争の記憶がまだ新しい時期に書かれた「民族史観における他界観念」は、とりわけその「未完成霊」論に関してこの論文が戦後のものであることが注目され、実はその視座が極めて早い時期から形成されていたことには、これまであまりふれられてこなかった。本稿ではその点に焦点をあて、行路死人のゆくえ、赤子塚の話、みたまの飯、眷属の四つの側面から、

未完成霊へつながる視点を考察した。明治末から大正期にかけて、折口は熊野や信州の山間部の旅で多くの柴折り塚や馬頭観音を目にする。山野に彷徨う死霊のゆくえを思い、それら旅死の姿を自らに重ね合わせ歌を詠んだ。とりわけ大正九年（一九二〇）の信州への旅が重要な意味を持つ。もちろんその視点の素地となるのは、万葉集などにある古代人の、行路死人に対する恐れ慰める気持ちである。また、蘇生を求める餓鬼阿弥の姿に、折口は成人せずに死んだ若者の霊も見る。そこには、赤子の霊とさへの神との関係に触れた柳田の「赤子塚の話」からの示唆があり、それをさらに未成年の靈魂の問題へと発展させている。また、みたまの飯習俗から、主神以外にやってくる霊的存在について関心を向ける。柳田の歳棚に関する論考から、年の変わり目に祭る霊に、多くの伴神や眷属が従ってやってくるのが、改めて沖繩採訪でみた「あんがまあ」の祖霊―眷属の群行の姿とつながってゆく。石垣島でみた「あんがまあ」は、主神である祖霊とそれに従う眷属というまればと出現のイメージとなり、その姿を本土の歳神や花祭りにも見出す、祖霊的性格の強いまればとはやがて変化してゆくことになり、眷属が未完成霊へと繋がることとリンクする。

大正期から昭和初期にかけての折口の未完成霊への視座形成を確認したが、「未完成霊」論には冒頭で示したように、その出自である他界のあり方、他界での姿、靈魂の修煉と成年式の問題など多くの課題が残っている。また柳田の祖霊信仰論でもある『先祖の話』との関係も明らかにする必要がある。改めて思うのは、沖繩採訪のもつ意義の大きさである。未完成霊にも、大正時代に見た南島での神々群行の姿が確かに反映している。そしてそれは、「民族史観における他界観念」のもう一つの重要なテーマであるトーマーズにもつながる。これらについては今後の課題となる。

## 注

- 1 「民族史観における他界観念」の口述筆記者である岡野弘彦がその著作で当時の状況を報告している。「今になって考えてみると、何よりも未完成霊として苦しむ春洋の魂と暗黙の対話を交しあいながら、同時に無数の今昔の戦いの死者たちの怨霊の行く末をたどっていたのだと思う。」（『折口信夫伝』

- 2 川村邦光『弔いの文化史』（二〇〇五年 中公新書）
- 3 折口は沖繩探訪によって、ニライカナイは「善い所であると同時に悪所であり、楽土と地獄と一つ場所、神鬼共存」であると実感する（『琉球の宗教』大正十二年）。
- 4 兵藤裕己編注『説経節俊徳丸・小栗判官 他三篇』（二〇二三年 岩波文庫）
- 5 『民族』大正十五年一月号に「ひだる神のこと」（田中敬忠・早川孝太郎・伊波普猷）七月号に「ひだる神のこと」（松本檜重・田中敬忠・南方熊楠）昭和二年七月号に早川孝太郎「ひだる神のこと」「小川五郎」「周防大島のひだる神」など。
- 6 柳田は折口の没後、「折口君の通ったのは海やまのあひだ、三度の南方旅行はまだ同行者もあったが、信州から遠江への早い頃の旅などは、聴いても身が縮むやうなつらい寂しい難行の連続であった。」と語っている（『短歌 釈迢空追悼号』一九五四年一月 角川書店）。
- 7 折口は、昭和十年（一九三五）の郷土研究会で「行路病者と戦死者は同じで、家の外で死ぬ。村の人間でも外で死ぬと旅死と同様である。三河の山奥に何度も通ったが、そこには変死者の痕跡がたくさんあり、樺のような枝を捨てている」という内容の話をしている（ノート編追補一）。
- 8 岡野弘彦「叢をくだる」『短歌 釈迢空追悼号』（一九五四年一月 角川書店）
- 9 柳田は、「赤子塚の話」が昭和二十五年に再版される際に、三十年以上前のこの文章について、多くの資料の駆使による方法の奇抜さのみが強調され、資料のフォークロア性の低さ、引用の不釣合、検討の浅さによる失敗を認めている。
- 10 『日本民俗学大事典 上』（一九九九年 吉川弘文館）
- 11 井之口章次『日本の葬式』（二〇〇二年 ちくま学芸文庫）
- 12 赤田光男『祖霊信仰と他界観』（一九八六年 人文書院）
- 13 小島環禮「未完成霊」『日本民俗研究大系』第四卷（一九八三年 國學院大學）
- 14 小川直之は、柳田の「年棚を中心として」は、正月の神についての着想を簡条書きにしたものにすぎないが、折口がここから示唆を得ていることは確かであり、「未完成な靈魂」という表現も、そこに出処を求めることができるかもしれないと指摘している（『折口信夫の祖霊論』『折口博士記念古代研究所紀要』第八号 二〇〇五年 國學院大學）。

- 15 折口の沖縄探訪の日程・行程については、保坂達雄「折口信夫の沖縄探訪」(『神と巫女の古代伝承論』二〇〇三年 岩田書院)が詳しい。この中で保坂は、折口のアンガマ見学は大正十二年八月二十五日ではないかとしている。
- 16 慶應義塾大学で折口に師事した宮本寅彦のノートに、昭和一四年(一九三九)のアンガマの記録があり、ファーマーのコスチュームについて「残部の一七、八名の青年、クバ笠に牡丹花をつけた花笠を、目深かに被る。顔は手拭で覆面して目のみ出すなり。」と絵入りで解説されている(伊藤高雄編「資料 宮本寅彦ノートⅢ―昭和十四年 嘉手納聴書集―」『折口博士記念古代研究所紀要 第九輯』二〇〇六年)。また、阪井芳貴「登野城の益アンガマとまれびと論」(慶應義塾大学国文学研究会編『南島研究と折口学』一九九〇年 桜楓社)では、一九八九年時点の行事内容と折口の記述の比較検討がなされている。
- 17 田中宣一は、「盆には積極的に迎え祀りたいと思う家々の先祖の霊とは別に、あまり歓迎したくない無縁とか餓鬼などと呼ばれる諸霊が訪れる」と考えられ、もしこれら雑神の祀りをおろそかにすると、先祖祭祀に支障が生じることが危惧されたとし、これが日本の祭りの構造原理とつながるとしている(『祀りを乞う神々』二〇〇五年 吉川弘文館)。
- 18 昭和三年から五年にかけて慶應義塾大学での講義において折口は、常世神の一行が船に乗ってやってくる春になる。その常世神にも階級があって、夫婦二体あるいは独り神が頭の常世神であり、それに多くの伴神がついてくる、と語っている(『日本文学史 1』『全集ノート編第二巻』)。
- 19 道行き歌の意味は、波照間永吉『南島祭祀歌謡の研究』(琉球弧叢書4 一九九九年 砂子屋書房)より引用した。かつては行列に従う子供達が歌っていたが、一九八〇年頃には道行き歌は歌われなくなっていたと報告されている。一旦途切れた道行き歌が復活したのだろうか。

\*折口信夫の著作は次の全集に拠った。

折口信夫全集(全三七巻別巻三 一九九五年〜二〇〇二年 中央公論社・中央公論新社)

折口信夫全集ノート編(全一八巻 一九七〇年〜七四年 中央公論社)

折口信夫全集ノート編追補(全五巻 一九八七年〜八八年 中央公論社)

