

國學院大學學術情報リポジトリ

真宗門徒の死者供養にみる民俗的心意：
愛媛県今治市大三島町野々江のイハイを背負う盆踊り

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 柏木, 亨介, Kashiwagi, Kyosuke メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000746

真宗門徒の死者供養にみる民俗的心意

— 愛媛県今治市大三島町野々江のイハイを背負う盆踊り —

柏木亨介

はじめに

本稿は、浄土真宗が盛んな地域の一つ、芸予諸島大三島の野々江集落（愛媛県今治市大三島町野々江）の盆踊りの事例から、死者供養への情感と真宗生活との関係について分析する。当地の人びとは日々の門徒生活を送りながらも身内の不幸といった非日常時には教義にみられない死者供養の盆踊りを行っている。その民俗的心意を考察するために、以下、仏教と盆踊りをめぐる先行研究の課題、野々江の真宗生活の概要、新盆の観察

記録、寺側（住職）による盆踊りの解釈、の順に確認していき、野々江の真宗門徒は新盆の踊りを通して家族を失った悲しみの解消を図ってきたことを論じていく。

一 供養という情感への眼差し——民俗宗教論としての盆踊り研究——

（一）現代盆踊り研究の課題

民俗宗教論のうち、とりわけ仏教と民俗との関係は仏教と土着の文化との習合状態に着目する仏教民俗学の分野から議論さ

れてきた。仏教宗派のなかでも、浄土真宗の普及地域では「門徒もの知らず」と表現されて¹⁾いるように、教義上、葬儀では位牌を用いない、墓地に塔婆を立てない、盆の精霊棚を作らないなど、在地の民俗を否定する一面があることが特徴とされている。真宗門徒が供養のための盆踊りを行うことは教義の上では奇妙な話になるが、こうした教団、教義と在地の民俗との関係性を先行研究では着目してきたのである〔蒲池 一九九三、二〇一三、など〕。

盆踊り自体は仏教が庶民に定着していく過程で成立した仏教民俗の典型例であって、真宗地帯である本稿の調査地でも行われている。盆踊り普及の定説は、一遍上人が始めた踊りとともに念仏を唱える踊り念仏が、十五世紀頃には芸能化・娯楽化して盆に死者供養のために踊る念仏踊りとなり、さらに近世には風流踊りの影響を受けて庶民の娯楽として各地で行われるようになったというものである〔俵木 二〇一五 一〇～一三三〕。すなわち、往生を目的とした踊りから死者供養を目的とした踊りへ、そして風流化した娯楽のための民俗芸能という変遷を辿ってきたとされる。

こうしたことから盆踊り研究では娯楽面に注目し、世相を理解するための格好の事例として取り上げられ、明治初期の盆踊

り禁止令にみられる当時の風紀や〔伊東・來田 二〇一九 九七～一〇三、同 二〇二〇 一～一四、山沢 二〇二二 一～一五、など〕、高度経済成長期以降の地方の過疎化集落や都会の新たな地域コミュニティの様相などが取り上げられた〔大石 二〇二〇、など〕。さらに近年では各地の盆踊りが文化財に指定される例も増え、その保存や継承が地域社会の活性化に果たす役割が期待されている状況を受けて、最近では震災復興や地域振興に文化財としての盆踊りが果たす役割を分析する研究動向が現れている〔陳 二〇一四 一三～三〇、下田 二〇一七 七七～八七、など〕。

その一方、現代の盆踊りの民俗宗教的側面、つまり現代社会における信仰の問題については積極的に論じられているとは言い難い。本稿が取り上げる大三島町野々江の盆踊りはイハイと呼ばれる箱を背負う形態の盆踊りであるが、同形式のものは瀬戸内地域にみられ、香川県の与島、櫃石(以上坂出市)、本島(丸亀市)、岡山県の児島半島(倉敷市)、愛媛県の岩城島(越智郡上島町)、怒和島(松山市)、広島県の大崎上島(豊田郡大崎上島町)などで行われており〔溝渕 二〇〇六 一～一三、木下 二〇一八 五七～六三〕、そのうち香川県の与島と櫃石の盆踊りは平成十六年(二〇〇四)に「与島・櫃石の盆踊」として「記

録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財」に選択されている（瀬戸内海歴史民俗資料館編 二〇〇六 一六二～一六八）。しかしそれらの報告では供養目的の踊りであることが言及されているものの、在地の寺院との関係でこれを捉えておらず、その地域社会における宗教生活との関連からイハイを背負う盆踊りの意義は説明されていない。例えば怒和島の事例研究では、盆踊りを通して離島における人びとの繋がりの生成が指摘されるが（荒井 二〇〇六 五五～七三）、これは生者どうしの繋がりにすぎず、生者と死者との繋がりとという宗教的側面は問われていない。

以上の課題を踏まえて本稿では、過疎・高齢化が進む現代の地方社会における、死者を踊りに託して送るといふ人びとの情感と真宗との関係を問うことにする。

（二）本研究の視点——文化財学から現代民俗学へ——

確かに盆踊りには風流という特性があるために、研究者が踊りの新規性や創造性に着目し、それを生み出した社会背景を研究することは妥当な取り組みであるし、民俗芸能から文化財への視点の転換は必然ともいえる。しかし、古くから岩本通弥が批判していた「戦後民俗学の文化財学化」という問題は（岩本

一九九八 一七～三三）、人間存在自体への眼差しの放棄のことであったが、盆踊り研究において生者と死者との関係を問わないことはこの問題を抱えている。

このことは現代民俗学にとって核心的な問題である。なぜならば、民俗学はその成立背景からして同時代の社会経済のトレンド、つまり近代化に取り残されてしまうような人びとおよびその生活に関心を払ってきたのであり、「覇権、普遍、中心、主流とされる社会的位相とは異なる次元で展開する人間の生」の内在的理解が期待されてきたからである（島村 二〇一八 一六）。民俗学が「野の学問」ともいわれる所以である。したがって、民俗とはすでに文化財指定という行政からの一定の支援によってその保存や伝承が保証されたものとは本質的に異なるものである。高齢化によって増加する死者の見送りを過疎化集落ではどのように行っているのか、この行為自体はあくまで私的領域のことであつて公的支援の対象になるようなものではないが、現代日本社会において公共性の高い情報であり、これを追求する知的営為こそ現代民俗学である。

以上のことから、本稿では盆踊りの芸態ではなく当事者の認識を問う立場をとり、当事者の情感と真宗の教義との折り合いのつけ方に着目する。かつて筆者は福島県いわき市のじゃんが

ら念仏踊りを事例として、神葬祭地域であっても供養を求める人びとの心意の存在を指摘したが(柏木 二〇〇九a 三一―四六)、本稿では真宗、地帯における供養のあり方を考察する。

また、真宗と民俗をめぐる先行研究では、真宗といえども在地の民俗との習合状態がみられると指摘されているが、真野俊和が指摘するように「門徒もの知らず」と表現する人びとの意識にいま一度着目し、「真宗の異質性」や「真宗的人格」という部分に改めて着目することで(真野 二〇〇九 一一二―一一八)、供養をめぐる門徒の考え方の特徴を捉えたい。よって次章では門徒の宗教生活の記述にも紙幅を割くことにする。

なお、本稿の調査地については、平成十六年(二〇〇四)十一月に実施された筑波大学の民俗実習調査による報告書があり、聞き書きをもとにした野々江の盆踊りの報告がある(岡田 二〇〇六 二六五―二七三)。筆者も本調査に同行したが、さらに平成二十年(二〇〇八)八月に盆踊りの観察を行ったほか、平成二十三年(二〇一一)まで調査地に定期的に通って追加調査を行った。本稿の調査資料は特に断らないかぎり追加調査で得られたものである。

二 野々江の宗教生活―真宗門徒の祖先祭祀―

(一) 概要

本稿の調査地である愛媛県今治市大三島町野々江は、芸予諸島の愛媛側最北端の大三島の南西部に位置する、近世の野々江村の範圍と重なるいわゆる民俗学的ムラである。行政地区としても機能しており、地元住民はブラク(部落)とも呼ぶ。

野々江は約二七〇戸(平成十七年(二〇〇五)当時)のうちのほとんどが真宗門徒の、いわゆる真宗村落である。門徒は同町宮浦の教善寺(浄土真宗本願寺派)と同町口総の万福寺(同派)でおよそ半数ずつに分かれている³⁾。そのほかは宮浦の大通寺(曹洞宗)の檀家が二〇戸ほどである⁴⁾。

野々江の下部組織には、行政の末端組織として機能する地縁的なクミ(組)、親類以上の深い付き合いをする隣接三々軒程度で構成されるトナリ(隣)、葬式の互助組織で一〇〜三〇軒程度で構成されるコウグミ(講組)がある。そのほかに真宗行事の実施単位であるブッコウ(仏講)が一組ある(平成二十三年(二〇一一)当時)。

仏講は報恩講やおチナミ講などの真宗行事を実施するための

門徒の組織であるが、禪宗のイエでも仏講に参加したり宿を務めたりすることがある。これは親鸞聖人の教えに共感したといふよりも地域の行事という気持ちで真宗の行事に参加していたところ、過疎・高齢化で宿の受け手が減少していくなかで、禪宗の人も宿を申し出るようになったという経緯である。⁽⁵⁾このことから、野々江の人びとは宗派のやり方や教義に先立って周囲の行動に合わせてきたといえる。その際には真宗と禪宗という宗派の区別をお互いに意識しており、渡部圭一が指摘するように、「禪宗的なものの純化が生じ、真宗との対比が鮮明になり、禪宗らしさ・真宗らしさの相互イメージが進んできた」といえるよう〔渡部 二〇〇九 七〕。

野々江の人びとの話によると、当地は島という地理的条件から耕地面積は少なく、農耕には不向きな土地で、戦前は野々江ヘンド（＝乞食の意）という言葉もあつたほど経済的に恵まれていなかったという。イエの跡取り以外は出稼ぎなどで島を出ていく傾向があるため野々江はいくつかの同族で編成される社会ではなく、個々のイエや個人の繋がりによって編成される社会である。戦後は柑橘栽培で島全体が経済的に潤い、ミカン御殿ともいわれるほど大きな家屋を建てる者も現れたという。

（二）イエの象徴としての仏壇

1. 概要

戦後、柑橘栽培で経済的余裕が出てきたとき、野々江の人びとは家屋と仏壇と墓にお金をかけたという。これらはイエの象徴といわれ、イエを立派にすることが人生の目標と話す話者もいた。

一般的にシンヤ（分家のこと）の場合は、亡くなった者が現れないかぎりそのイエで先祖を祀ることはないが、野々江では真宗にせよ禪宗にせよシンヤに仏壇を置くことは一般的である。シンヤのある話者（真宗）によれば、そもそも仏壇は先祖ではなく阿弥陀如来を祀る施設であり、「イエの象徴」だから置くのだという。実際には分家してすぐに仏壇を購入するわけではないが、いつまでも仏壇を置かないでいると陰口を叩かれかねないと話す。

また、シンヤはいつまでも本家の墓にお参りするわけにはいかないから、なるべく早めに墓を建てる傾向にあるという。この話者は生前に墓を建て、すでに法名をいただいている。彼の孫から誰も入っていない墓を参る理由を尋ねられた際、「墓には先祖の魂が入っていると思ってお参りせえ」と伝えたといい、お盆のときなどは線香をもってお参りするという。

仏壇や墓はイエの象徴とされているので、かつては結婚の際にはイエの仏壇を見て判断したとの話も伝わっている。

2. 仏壇

野々江では経済的に余裕があると宗派を問わず仏壇でも墓でも人並みはずれたものを買ひ換える傾向があるといわれ、たとえ代々受け継がれてきた仏壇がある場合でも買ひ替えるイエは多く、傷んで金箔が剥げたりすれば、ものが良ければ彩色し、悪ければ買ひ換えるという。⁸⁾

一般的に真宗仏壇と禅宗仏壇との大きな違いは、外観としては真宗仏壇は金箔を貼った金仏壇で、禅宗仏壇は紫檀、黒檀を用いた木目の仏壇であり、本尊は真宗が阿弥陀如来で禅宗が釈迦如来、真宗では位牌を置かない、などの点が挙げられる。

【真宗仏壇】

真宗仏壇は金箔を貼った金仏壇で、本尊は阿弥陀如来、その右側に親鸞聖人、左側に蓮如上人の脇掛を配置し、過去帳を置き、位牌は置かない。そのほか御文章を箱に入れて仏壇の脇に置いて大切に保管している。本尊に一番近いところに仏飯と穀物類をあげ、その次にゴシヨウゴン⁹⁾を供える。ゴシヨウゴンとは粉を丸めて団子にし、それを桐の木に貼り付けたものである。

ゴシヨウゴン⁹⁾をあげないときは、御仏飯の次に餅を供える。その次に菓子類、果物を供える。

熱心な門徒は毎晩仏壇の前でお勤めをしている。正信偈を全部唱えると三〇分ちかかるので、嘆佛偈だけで済ませて御文章を読むという門徒もいる。

熱心な門徒の場合でも、真宗仏壇では本来置かない遺影や位牌、先祖への供物を置く場合がある。ある門徒はわざわざ一〇〇年以上前の貴重な仏壇を買ひ求めるほどの篤信家であるが、その仏壇には亡くなって間もない家族の遺影が飾られている。同じ段にはイエの先祖への供物（果物、羊羹）が供えられている。また、別の門徒はわざわざ高価な金粉の仏壇に買ひ替えるほどの篤信家であるにもかかわらず、妻の両親の位牌を置いている。妻の実家は禅宗で、本来は義兄が継ぐはずであったが先に亡くなってしまったので、彼のイエが代わって祀ることになったのである。

したがって、彼らは仏壇自体の設置には強い拘りをみせるが、莊嚴は宗派のやり方に厳格に合わせるといふよりも、イエの事情によって柔軟に対応していることがわかる。

【禅宗仏壇】

禅宗仏壇の特徴は紫檀、黒檀で本尊は釈迦如来、位牌を置く

ことである。しかし、ある禅宗のイエの仏壇は真宗式の金仏壇になっている。野々江のほとんどのイエが真宗なので、それ合わせて話者の祖父が真宗仏壇を購入したという。

この仏壇の本尊は釈迦如来で禅宗式、脇掛が親鸞聖人と蓮如上人で真宗式になっている（写真1）。位牌が置かれているが、これは調査当時（平成十七年）に亡くなった話者の母のもので、これ以外に位牌はない。その他に過去帳があり、修證義が経机に置かれている。

もともとこの仏壇の本尊は真宗式の阿弥陀如来であったという。大通寺（曹洞宗）の先代住職はそれを見ても特に何も言わなかったそうだが、話者が檀家総代のときに禅宗式の釈迦如来像を置くことにした。また、位牌は話者の母が亡くなったときに初めて作り、それまでの位牌は全く見当たらないという。

したがって、話者の祖父は金仏壇で阿弥陀如来を祀り、位牌を置かないという典型的な真宗仏壇を購入したが、話者の代になって禅宗仏壇らしさを取り戻しつつあるといえる。

（三）真宗門徒の年中行事

1. 概要

真宗生活は、誤解を恐れず言えば、浄土に生まれるために阿



写真1 禅宗の真宗式仏壇

弥陀仏に救いを求めることを主眼としているから、他宗派と比べた場合の行事の特徴としては、門徒が集まり唱和する、募参りで先祖に対して供物を差し出さない、先祖を「供養する」という言い方をしない、などが挙げられる。真宗の年中行事は寺院本堂で執り行うものと住職がムラの仏講を回って執り行うものに大別される。本堂の行事（教善寺）は次のとおりである。

御正忌報恩講（一月・親鸞聖人の祥月命日の法要）

彼岸会（三月・九月）、

永代経法要（四月・亡くなられた方の名前で御懇志を寺に上げて永代のお勤めを果たす）

花祭（四月・お釈迦さまの誕生日、現在は降誕会と合わせて催行）

降誕会（五月・親鸞聖人の誕生日）

初産式（五月・現在は二年に一回、降誕会と合わせて勤行）

仏教婦人会総会・研修会（六月）

孟蘭盆会（八月・目連尊者の母が苦しみから抜けたことに因む法要）

報恩講法要（十月・本山の報恩講に先立って行う各寺のお勤め）

除夜会・修正会（年末年始・年末年始のお勤め）

一方、ムラを回る行事にはオチナミコウ（御因講）、オヒボトケ、報恩講があり、これらは前述の仏講単位で行い、住職が各講を回り、お勤めと法話をする。住職によると、真宗は布教を重視しているので法話は大切な活動であり、それぞれの講でお勤めと法話を行っているが、かつて熱心な講員は自身の所属先とは別の仏講のお勤めと法話にも足を運んだので、毎回同じ法話をするわけにもいかず、なるべく目新しい話をするための準備が大変だったという。

法話のなかでも門徒が喜ぶものとそうでないものがあったて、門徒が喜ぶ内容は難解な仏教用語を使わず、話分かりやすく、身近な問題や情緒的で感情移入しやすいものになるという。教義的な話のみでは門徒が退屈してしまうので、教義的なことと情緒的なこと、すなわち理と情を組み合わせながら話しているという。

以下では野々江での真宗行事を紹介していく。

2. オチナミコウ

住職が言うには、この行事は親鸞聖人の御命日に因んでみんなが集まってその教えを聞く会で、他地域ではあまりみられないという。

一月の御正忌が終わった後の二十七、二十八日ぐらいから月末にかけて、住職が各仏講の宿を回ってお勤めと法話をしていく。宿はだいたい回り番で決まってお勤めと法話をしていく。寄って煮染めやモグリ（野菜の混ぜ御飯）などを作ってみんなで食べ、それから仏壇の前でお勤めをし、法話を聞く。昼のお勤めは午後三時くらいで終わり、それから夕食の支度を始め、夕食後の午後七時ぐらいから再びお勤めをして、法話をする。

丸一日かけてオチナミ講をし、翌日は別の講に行く。現在では高齢化や門徒数の減少によって数年前から夜の部を無くし、食事も弁当を食べるようになった。したがって現在では昼食の弁当を一緒にいただいてからお勤めと法話をして、午後四時から五時頃には帰っていく。

3. オヒボトケ

二月中旬から下旬にかけてお紐解きを行うが、野々江ではオヒボトケとかオヘボトケなどと読んでいる。經典を紐解くという意味である。¹⁰⁾これもオチナミ講と同様、住職が仏講を回ってお勤めと法話を行う。

4. 孟蘭盆

野々江で孟蘭盆という場合は盆踊りなどムラのなかで行う盆行事のことを指し、寺でのお勤めのこととは孟蘭盆会、盆会などと呼ぶ。盆の期間中、住職は門徒宅を回ることはない。ムラの各イエでは正信偈をお勤めするなど各々で行っている。寺が主催する孟蘭盆会は盆（八月十五日）が過ぎてから行い、門徒が寺に集まって法話を聞く。

野々江では各組で行う盆踊りと、部落全体で行う盆踊りがある。さらに新盆（アラボン）のイエでは供養のための盆踊りをイエのカド（庭先）と部落の広場で行う。

組の盆踊りのなかでも、中通組で行なわれる盆踊りは部落全体で行う盆踊りよりも流行っていて、昭和一桁生まれのある話者が青年の頃は一組の青年が二〇名ほどいて、阿多古神社の裏の屋敷のカドで踊っていたという。現在は阿多古神社の前で踊っている。

新盆の盆踊りについては次章で詳述する。

5. 報恩講

報恩講は住職が門徒のイエを一軒ずつ回る。門徒のイエでは餅を搗き、親類を全員招待し、子どもも泊まったりして親睦が

図られていた。現在は米とミカンの収穫時期と重なるので十月にしているが、以前は十二月にしていた。ある話者が子どもの頃は報恩講と秋祭りが一番の楽しみであったという。現在は住職がお勤めと法話をするだけである。

(四) 野々江の葬送儀礼

野々江の葬送儀礼については紙幅の都合上、本稿の論点に関わる部分のみを記す。

葬送儀礼は地縁組織の組ではなく隣組と講組で行い、隣組が喪家の身の回りの手伝いなど補助的役割を担うのに対して、講組は穴掘りや食事の準備のほか説誦による故人の葬送という宗教的役割を担う。

通夜では住職を呼ばず、隣組と講組だけで過ごす。お経の上手な者一名を先達を選び、彼に従ってみんなで正信偈を唱える。本葬では住職が仏説阿弥陀経を唱える。焼骨後、火葬場から骨壺をイエに持ち帰り、遺影と一緒に仏壇に安置する。夕食後、講組の者と正信偈を唱える。翌日、遺族と隣組の者だけで納骨を行う。本葬の際に初七日法要も済ませるイエもある。

初七日では住職が仏説阿弥陀経を唱える。中陰法要には講組の者は参列せず、遺族の一人が先達を務めて正信偈を唱える。

四十九日は住職を呼び、講組も参列する。

土葬の時代は四華花を埋葬地に四本立てたが、現在では火葬場で二本焼き、残り二本を墓に立てる。最近では寺の指導で塩を使わないようにしているが、昔は使うものであると思っていたという。

三 野々江の新盆—平成二十年八月十五日の観察記

(一) 概要

野々江では八月十四日から十六日にかけて盆踊りを行う。盆踊りには、傘踊り、剣踊りなどの風流化した娯楽のための踊りと、イハイと呼ばれる箱を背負い、両手にシャシャキ¹⁾を持ってゆつたりと上下に振る、新盆の供養のための踊りの二種類がある。いずれも踊り手が輪になって踊る形式である。

娯楽のための踊りは大三島各地で行われる盆踊りと概ね同じやり方で、十四日は地縁組織の組ごと、十五日は部落全体で行う。組の盆踊りは阿多古神社やお大師さんといった信仰対象物近くの広場で青年が中心となって踊り、踊り好きな者は他の組の踊りにも参加するほどであったので、部落全体で行うものよ

りも賑やかであったという。部落全体で行うものは学校跡の広場で野々江の婦人会が主導して踊る。大正生まれの話者が若い頃は午前〇時頃まで踊っていたという。

十六日、新盆のイエではカド（庭先）で親族や故人の友人たちと踊った後、広場に行つて他の新盆の人たちと一緒に再び踊る。平成一〇年代に会社勤めの者に配慮して開催日を十六日から十五日に変更し、現在では部落の広場で新盆の踊りを行った後に娯楽のための踊りを行っている。

新盆の踊りの実施はあくまで遺族の任意である。新盆のイエは毎年一〇軒くらいあるが、島外に出ているイエ（タビの者）も盆に帰ってきて盆踊りに参加することがある。島外に出た者もあくまで「タビ」の状態であるにすぎないから、ムラの一員として死後の世界に送り出すのである。つまり、野々江の新盆はイエとムラの両面から死者を供養するかたちをとる。

今回筆者が見学したのは平成二〇年（二〇〇八）八月十五日の新盆の踊りである。この日、集落は帰省した家族たちでいつもより人通りが多く、家々から人びとの声や物音が聞こえてくる様子が印象的であった。そして、話者（國貞一三氏）の案内で新盆のイエに行き、カドで行う盆踊り、部落の広場で行われる盆踊りを観察した。

（二）イエのカド（庭先）での盆踊り

この年、新盆を迎えるA家では、仏壇の前に提灯二対、本尊の前に法名が書かれた紙、果物二個、菓子二包みを供えていた。

仏壇の横にはイハイが用意されている（写真2）。これは、空箱に白紙を貼って縦置きにし、内底部に「南無阿弥陀仏」の六字名号と、その左下に俗名と享年を書き、竹の花立に挿したシャシャキ一對、ロウソク一對、菓子、果物を入れたものである。

その隣の居間では親戚などが集まって歓談している。午後六時五十五分、A家の家族、親戚、友人の総勢一九名が浴衣と下駄履きもしくは草履履きの姿でカドに出て、輪になって踊り始める。A家の跡取りがイハイを背負い、鈴を手にとってゆつたりとしたリズムで叩きながら、ズルズルと足を運ぶようにして時計回りに歩いていく。輪の外側では一人が空の一斗缶を叩き、数人が口説きを唄い、輪の中の家族、親戚、友人たちはその歌と缶の音に合わせて両手に持ったシャシャキを振って回る（写真3）。輪の進行方向に右足左足の順に一步ずつ踏みながら、両手を左下に払って少し上に戻しながら身体を輪の中心に向け、右足のつま先で地面に軽く叩きつつ、両手を腰の位置まで下げてすぐに胸の位置まで戻す。そして一步後退する。この二

歩進んで一歩戻るといいう一連の動作を繰り返す。カドでの盆踊りは午後七時五分に終わり、そのまま一同は部落の盆踊りが行われる広場まで繰り出していく。A家の盆踊りの所要時間は一〇分であった。

(三) ムラの広場での盆踊り

部落の盆踊りは、かつては公会堂の前で行っていたが、現在は廃校となった元小学校の校庭で行われる。この広場には夕方に「平成二十年度新盆者名簿」と書かれた掲示板が設置され、



写真2 イハイ（箱の上には踊りのときに鳴らす鈴を置いている。鉦を叩くイエもある）



写真3 カド踊り（左側にはイハイを背負う男性が見える）

昨年の盆から一年間に亡くなった野々江の一名の名前と享年が書かれている（写真4）。新盆の踊りの実施は遺族の任意であるから、この掲示はムラから故人を送り出したという遺族の気持ちの現れであり、また人びとも掲示を見ることによって改めて故人のことを思い出すことができる。掲示板の前には蠟燭台一对、仏花一对、焼香台、供物を載せた祭壇が設置されている。

広場の中央には櫓が組まれ、中に太鼓と放送機材が置かれ、上から広場の端に向かって提灯が八方に張られている。午後七時過ぎには大勢の人が集まっていて、「きよしのズンドコ節」が流れて広場は賑わっている。午後七時三十分には新盆の家族が櫓の周りを踊り始める。櫓では歌の上手な男性五〜六人がマイクを回しながら口説きを唄っている。新盆の一一軒の家族に加えて故人と縁のある人も輪に加わるので、一〇〇人近くが踊っている（写真5）。踊ってくれた人には新盆のイエから缶ジュースや菓子などのお礼の品が渡される。お礼の品が余ったとしても持ち帰らず、すべて渡してしまうしきたりであるという。午後八時より婦人会による踊り（刀踊り、笠踊り、日傘踊り）が始まり、周囲の人も加わって踊る。八時五十二分に終了し、一同、櫓に集まってお茶を飲む。



写真4 新盆を確認する人びと

先にも述べたが、新盆の踊りが十六日から十五日に移動したため、以上のような新盆と部落の踊りの二部構成になっている。

四 真宗と民俗との関係性―盆踊りの実践をめぐる 供養の意味―

(一) 真宗の教義と地域社会の習俗慣行との関係性―理を中心
に―

野々江の門徒は篤信家が多いにもかかわらず、真宗の教義からは否定されかねない供養のための盆踊りを行っていることに對して、寺院の住職はどのように捉えているのだろうか。

教善寺の住職が言うには、周囲の人びとが言うところの「供養」という言葉の意味合いが浄土真宗の言葉にはなく、真宗行事の意義とはあくまで亡くなった人を縁にして私がその法に会うということであり、盂蘭盆会の法話では縁として目連尊者の話聞きましようという立場をとっている。盂蘭盆という言葉の元来の意味はウランバーナという目連尊者の母の苦しみのことであり、そこから救われたことへの喜びの法要、歓喜会として盂蘭盆会を行っている。

ただし、住職の思いと門徒が代々受け継いできた思いとのあ



写真5 広場での新盆の踊り (みんなが一緒になって踊る)

いだには常にギャップがあることを今まで感じてきたことも事実で、それは実態としてそのまま受け止めなければならぬ思いがあるという。供養という言葉を通して亡くなった人に対する自分の思いを行動に移すことによって、自分自身が救われていく面もある。そのことを通して亡くなった人だけでなく、生きている人たちのなかにも絆が深まるとか、縁ができるとか、そのような意味合いもあるので、供養のための行事を行うことに対して特に問題視していないという。

以上の住職の説明からは、盆踊りをすることによって今生きている人たちの縁がさらに深くなるという、真宗の教義に合致する考え方をとっていることがわかる。住職はさらに続けて死について説明する。

真宗は先祖供養という言葉を積極的に使わないものの「死」は究極的なテーマであって、死は現実としてあり、死後とは浄土に生まれて仏になるという最後の完成された姿であり、それを否定しては仏教ではなくなる。あくまでも生前の生活はお念仏を中心にして、死後は浄土に生まれて仏となり、最後はそこで悟りに至る。生きているあいだはその悟りには至れないが、死後、阿弥陀仏は必ず私を浄土に迎えて仏にしてくれるということを通じて生きていくことが南無阿弥陀仏という意味

である。そして、私も今生きている者も同じ教えを撃けていけば、やがて自分自身も浄土に生まれて同じ仏になる。それを言い表したのが、阿弥陀経のなかの「俱会一処」という、俱に一つの世界に生まれるという意味の言葉であるという。

供養という言葉の意味は仏教用語と民俗語彙とのあいだに乖離がある。仏教的な意味は、目連尊者が餓鬼道に墮ちた母を救うために行った人びとへの饗応のことである。しかし、野々江の人びとがいうところの供養は追悼という意味に近い。住職は、生の人びとと死の人びとを法縁という概念で結び、その世界観を浄土と措定して両者の関係を説く。すなわち供養をめぐる民俗を真宗的に解釈して両者の齟齬を解消している。そして以上の説明は先に紹介した法話の理と情のうち理の部分である。

(二) 住職による盆踊りの実践 情を中心に

野々江の人たちにとって新盆の踊りは人生において欠くことのできない重要な行事であり、それは「盆踊りは特別なものか」という筆者の問いかけに対するある話者の次の発言にみられるように、言葉では言い表せないものである。

これはね、一番よくわかるのは、箱をおんぶしてみたらわか

りますわい。これはね、言葉でちよつと言えんですね。やはり、どう言つたらいいんですか、別れて亡くなっているその人間を思わんことないでしょう。思いをもって、踊りに合わせて鉦をつきよるんですけどね。これは特別な、人間としての哀愁というんですかね。寂しさというんですか。これはちよつと言いやうがないですわいね。

そして、野々江の門徒たちは、教善寺の住職が母を失くしたときに新盆の踊りを勧めた。平成十九年(二〇〇七)、教善寺の本堂で住職がイハイを背負い、野々江の門徒と一緒に踊った。イハイとやシャシャキは門徒が用意したという。

このことについて住職の話は次の通りである。新盆の踊りではないが、教善寺が所在する宮浦地区では大通寺(曹洞宗)の盆踊りがある、同地区の教善寺門徒も参加している。しかし、住職、彼の父、祖父の代からこの盆踊りには参加せず、盆では本堂でお勤めをさせてもらうだけだった。

ところが、住職の母の盆の法要を本堂で勤める旨、門徒に案内をしたところ、仏教婦人会の会長から夫が使った箱があるので背中に負って踊ることを勧められた。住職は踊り方を知らなかったが、「御院家さんは背中に負うて輪を叩いとつたらええ」

と言われ、教善寺の門徒の大半は野々江の人たちであるので、みんなで踊ることになった。

門徒が箱を持って来て、表面に南無阿弥陀仏、俗名、歳を書き、両側に竹筒で花立を作り、真ん中に蠟燭二本、供物の果物(ブドウ)をテープで落ちないように貼り付けてイハイを作った。そして、通常の盆の法要ではお勤めが終わるとすぐに法話を始めるが、このときはお勤めの後、盆踊りを行った。住職はイハイを背中に背負い、輪になって本堂のなかを回り、野々江の門徒たちが浴衣を着て、手にシャシャキを持ち、踊ってくれたという。

住職はこれまで野々江の新盆の踊りの話を何回も聞いていたほか、踊っているのを見に行つたこともあった。おとなしい踊りで、亡くなった人を偲ぶに相応しいような踊りであったと記憶していた。しかし、実際に背負ってみた感想を次のように述べる。

背負って初めて分かつたんですけどね。軽い。おそらくそれは大工さんかなんかに作ってもらって、桐かなんかの材で作って軽いですよ。軽いんですけれどもね、背負うと、なんか母を背負つたような感じで。なんかじつと来るような。気分的に

ね。生前に最後、骨折したりしましてね、最後は認知症になつたりして大変だったんですよ。その時、何度か背負うことはあったんですけど、その時とまた全然違った感じで。母の人生を背負うような感じで。なんか気分としましてね、生きてきた九四歳ですからね。九四歳の人生を背負うのかという、そういう母の人生の重みいふのを背負ってみて初めて感じさせてもらいましたね。だからただ、今まで見てて変わった行事だとかね、変わった風習をするんだなど、見てたのと自分が実際に背負つてみるのとはずいぶん違うもんだから、そういう人たちは自分の親を背負つたり、あるいはなかに子どもをね、先立つて行った子どもを背負う人もあるだろうし、だからいろんな思いを背負うんだらうなということがね、自分が背負つてみて初めて感じましたね。

住職は今まで野々江の盆踊りを単なるこの地域の独特の風習と考えていたが、イハイを背負うことよって身近な人の人生を背負い、様々なことを感じていくものであることを実感したという。そして、「本当によう勧めてください」という思いがありますね」と、盆踊りをやってよかったと感想を述べる。門徒も新盆の踊りはよいものだという意識があるからこそ、住職

にも勧めてくれたのだらうと語る。

教善寺の先代住職が亡くなった時は周囲から盆踊りを勧められることはなかった。その理由はわからないが、今回、盆踊りを勧められた理由として考えられることは、身内の死に対して門徒の同情があったことである。これまで住職の法話は理詰めではなく情緒的な面も含んでいたことで、門徒も母を失った住職の気持ちを慮る余地が残されていて、盆踊りを勧めたのであろう。

住職が踊りをしてよかったとの感想を門徒に述べたことを受けて、野々江の人びとも改めて新盆が大切な行事であることを再認識したという。そして改めて新盆の踊りの意義についてある門徒は、「負うてみるとわからんやろうなあ、言えん、言えん、言葉でどう言つたらいいかね。おんぶしてみたらわかっつて、新盆というのは大事なもんじゃらうと思えますわい」と述べるのであった。

おわりに

野々江では熱心な門徒でさえも地元習慣に基づいて故人の供養をおこなっている。住職が強調したように、死に向き合う

ことは仏教にとって重要なことであるが、住職も門徒の勧めで盆踊りを行ったように在地の民俗を容認しており、お勤め後の法話では理と情の調和に配慮している。

住職による筆者への説明では、盆踊りを通して自分自身が救われ、死者と生者とのあいだに絆が深まる法縁として捉え、情の部分無理を以って説くことで盆踊りに宗教的意義を与えていた。法話自体の分析はできなかったが、この説明を踏まえたとおそらく門徒に向けての法話も民俗の意義を真宗的に説いていき、門徒は日々の真宗生活において理としての教義にしばしば触れることで、かえって真宗行事からこぼれ落ちる情としての民俗行事の存在意義を実感する。

野々江では娯楽のための盆踊りは縮小傾向にあるが、それは人口減少や高齢化の影響というよりも、これを継続する積極的理由が見当たらない結果といえる。一方、供養のための踊りの意義は、そうせずにはいられない人びとの情感が法縁として捉えられることで認められている。この踊りを後世に伝えようと努力するまでもなく、そうせずにはいられない情感によって続けられているのである。

本稿では、家族の死を悲しみ、それを乗り越えるためにイハイを背負って盆踊りをせずにはいられない人びとの情感の存在

を指摘するとともに、この感覚に真宗的意義が説かれることで盆踊りが伝承されることを明らかにしたのである。

註

(1) 『旅と伝説』六七に所収された滋賀県高島郡西庄村（現高島市）からの調査報告では、「門徒もの知らずと云うて真宗の人は、他宗に比して葬式其他の事でも忌み事をあまり云ひませんで私もあまり知りません」との記述がある〔井花 一九三三 一一三〕。この言葉の元来の意味は「門徒物忌みせず」とされ、真宗の葬送儀礼には物忌みと穢れに関わる習俗の否定もしくは再解釈がみられるとされる（蒲池 二〇一三（一九九三） 一三四～一四八）。

(2) 『看聞御記』（永享三年（一四三三）七月十五日条）や『春日権神主師淳記』（一四九七）に風流、芸能としての盆踊りの記述が見られる。

(3) 『大三島町誌』によると、万福寺はもともと愛媛県北宇和郡吉田裡町にあったが、明治三七（一九〇四）年、口総に遷された。このときの住職は、明治二四年から同三三年（一八九一～一九〇〇）まで教善寺の住職だった断流氏が務めたという（『大三島町誌編纂会編 一九八八 一三二五～一三二六』）。

(4) 野々江の人びとは浄土真宗本願寺派と曹洞宗の二宗派を「真宗」、「禅宗」と呼び分けているので、本稿もそれにしたがって表記する。

(5) 教善寺住職の話によれば、大三島町宮浦は禅宗が多い地域であり、この真宗門徒も周囲のイエに合わせて盆の精霊棚を作って禅宗の和尙に棚経をあげてもらっているという。このように大三島では宗派を超えて行事に参加する例がよくみられるという。

- また、同じく真宗村落である同町宗方では、禪宗の行事であるにもかかわらず檀家は真宗を意識して読経時に唱和するようになったこと、そしてそれは声とそれを写した経本のかたちを媒介しようになったとされたことが指摘されている。(渡部 二〇〇九 一―三四)。
- (6) 民俗の伝承を方向づける力学をムラ内の人間関係に求めた論考として拙稿(柏木 二〇〇九b 三八―五四)がある。
- (7) 島外に出ている者をタビの者という。
- (8) 野々江の仏壇と仏事についてはすでに筆者による報告があり(柏木 二〇〇六 二三五―二四五)、本稿第二章の一部はそこから引用している。
- (9) 昭和三十年代は高座を使って法話をしていたという。野々江では倉庫に高座が保管されていて、宿に持って行って高座を作っていた。住職が昭和四十八年(一九七三)に先代の父の跡を継いで法話を始めた頃は何回か高座を使ったという。そして、高座で話をしてきたかたちから黒板を使って講義形式で話をする形への変化は、法話の比重も情から理へと移ったのではないかという。
- また、住職の祖父は法話の名人で、座が落ちてしまうほど大勢の門徒が集まることから「座落とし」の異名をとっていたという。住職が祖父の遺品を整理していた時に法話の原稿が出てきたので読んだところ、真宗の教義を中心に書いてあり、情ではなく理で書かれていた。理の話にもかかわらず人気があった理由について、当時は聞く側も相当の知識を持っていたのではないかという。
- (10) 『大三島町誌』によるとオヒボトケは「新春を迎え最初に聖教をひもとして法縁にあうところからきた名称」であるという(大三島町誌編纂会編 一九八八 一四六五―一四六六)。
- (11) シヤシヤキは地元での呼称。ヒサカキのこと。

参考文献

荒井真嗣 二〇〇六「愛媛県元怒和地区の新盆供養踊りに関する社会学的考察」『近畿大学農学部紀要』三九

伊東佳那子・來田享子 二〇一九「盆踊りの禁止と復興に関する歴史的研究―岐阜県郡上おどりを事例に―」『中京大学体育研究所紀要』三三

伊東佳那子・來田享子 二〇二〇「明治時代に布達された盆踊り禁止令の記載内容に関する研究」『中京大学体育学論叢』六一―

井花伊左衛門 一九三三「滋賀県高島郡西庄村」旅と伝説 誕生と葬礼号』六一―

岩本通弥 一九九八「民俗学」を対象とするから民俗学なのか―なぜ民俗学は『近代』を扱えなくなってしまったのか―『日本民俗学』二二五

大石 始 二〇二〇『盆踊りの戦後史―「ふるさと」の喪失と創造―』筑摩書房

大三島町誌編纂会編 一九八八『大三島町誌 一般編』大三島町

岡田真帆 二〇〇六「新盆による地域統合とその変遷」『フィールドへようこそ! 2005―芸予諸島の民俗 愛媛県今治市大三島町―』筑波大学民俗学研究室

柏木亨介 二〇〇六「野々江八幡神社・仏壇・教善寺門徒の行事―それらを維持する心掛けについて―」『フィールドへようこそ! 2005―芸予諸島の民俗 愛媛県今治市大三島町―』筑波大学民俗学研究室

柏木亨介 二〇〇九a「哀しみの解消としての民俗―いわき市のじゃんがら念仏踊りを通して―」『民俗学論叢』二四

柏木亨介 二〇〇九b「和歌森太郎の伝承論における社会規範概念」『史境』五九

蒲池勢至 一九九三『真宗と民俗信仰』吉川弘文館

蒲池勢至 二〇一三(一九九三)『門徒もの知らず―脱落した習俗―』『真宗民俗史論』法蔵館

- 木下恵介 二〇一八「大崎上島の盆踊りについて」『広島商船高等専門学校紀要』四〇
- 島村恭則 二〇一八「民俗学とは何か―多様な姿と一貫する視点―」古家信平編『現代民俗学のフィールド』吉川弘文館
- 下田雄次 二〇一七「民俗芸能の復元・復興支援のプロセス―青森県七戸町上原子集落の盆踊り―」『地域社会研究』一〇
- 真野俊和 二〇〇九「フォーラム『仏教民俗』あるいは『真宗と民俗』という問い方」『日本民俗学』二五八
- 瀬戸内海歴史民俗資料館編 二〇〇六「櫃石の盆踊り」与島の灯籠踊り『日本民俗芸能調査報告書集成17四国地方の民俗芸能―香川』海路書院
- 陳玲 二〇一四「新潟県長岡市山古志における盆踊り再興―変化のなかの民俗行事と個人―」『新潟県立歴史博物館研究紀要』一五
- 俵木 悟 二〇一五「なぜ盆に踊るのか―盆踊りのルーツ」『てんとう虫』七十八月
- 溝渕茂樹 二〇〇五「中部瀬戸内・位牌を背負う盆踊りの覚え書き」『瀬戸内海歴史民俗資料館紀要』一八
- 山沢拓見 二〇二二「年中行事の禁止と存続―明治時代の新潟県内における盆踊り実施状況からの考察―」『高志路』四二四
- 渡部圭一 二〇〇九「『正信偈』読誦における経本と声」『日本民俗学』二五八