

# 折口信夫「未成霊」論における成熟への道

—死者と生者の関わり—

高野 暁子

## 1 はじめに

本論は、死者という存在を前提にした生者の考えと態度を、近代日本思想史のなかから検討する試みである。生者を潜在的に、ときには何らかの形で顕在的に規定するものとして死者を掲げ、そこから構想される心がまえの一端を明らかにすることを目指す。死者という言葉には、亡くなった個人、記録に残る歴史的な人物、あるいは墓に記される先祖など、様々なものが含まれるが、これらを特定するのではなく、広く「先に死を迎えた人」をここでは死者と呼ぶ。

古くから死者への留意があったことは、今日まで伝えられている遺物や史料から窺うことができる。だが、まずは自らが主体的に関わっていくものと意識されたのは、やはり身近な死者であっただろう。そこには、死者への敬いが後続の世代の心得として定立され、ある時期には多くの人々に「教訓」の形で伝えられようとしていた。

江戸中期に活躍した知識人貝原益軒は、正徳二年(1712)に『家道訓』を刊行し、そこで家をおさめるあるじに向けて、「葬送の礼」をおろそかにしないこと、祖先を子孫の「根本」として忘れてはならないことを説いている<sup>1)</sup>。

益軒がこの書を刊行した当時、社会の安定や経済の進展により、家を保つことへの希求とその実現の難しさが広く認識されるようになっていた。それまで自身の家を持てなかった人々が、働きたいで家屋を持ち、妻を迎え子どもをもうけることができる一方で、生活の困窮、親や子の死亡、子どもの親に対する不孝などにより、築き上げたものを長く継続させることができない場合も見られたという<sup>2)</sup>。『家道訓』は、かかる事態に対応する形で記された書と見なしてよい。そして、益軒が家を存続させる上で重視したことの一つが、先祖への礼であった。とりわけ、家をはじめて持ち立てた先祖は、そ

れだけの才知があり、艱難の経験を持ち、世間のありさまや人心の善悪憂苦をよく知っている。だからこそ、子孫は祖の家法を守らなければならない。今の世に合わないとして、先祖をないがしろにすればその家は滅び、手本にすればいつまでも長久である。

益軒が自らの学として修めた儒学、なかでもそこから派生した朱子学は、基本的に死後の靈魂を認めなかった。多くの朱子学者によれば、あらゆる物質は気の集散によってなり、生は気の凝聚、死は気の散尽である。一度散じた気は再び凝聚することはなく、したがって後の生々に関与せず消滅する。益軒もまた、気の集散に留意して生を論じ、死後についてはほとんど触れようとしなかった。この立場を徹底すれば、先祖あるいは祖先の霊のような存在を前提にした語りはなされないはずである。だが、それとは別に、先祖から始まる家の存続は、身近な問題として益軒の前に横たわっていたと言えるだろう。たとえ朱子学の基本からはみ出したとしても、既に亡くなった先の世代に言及する必要が、彼にはあったということである。

家の存続は、家を起し保ち続けてきた先の世代の蓄積を引き継ぎ、後の世代に受け渡すことで成り立つ。したがって、先祖に対する儀礼を怠らず節度をもって行っていくことは、今のあるじだけでなく、後続のあるじたちにも求められることであった。家の長久を願うのであれば、あるじになる可能性がある次代の人々もまた、想定されなければならない。『家道訓』は、書という形態をとることによって、不特定多数の人々に先祖への敬いと家法の順守を示すのみならず、そうした教訓を後世にまで長く伝えることを可能にする。都市を中心に、新興の家が広く見られるようになったというこの時期、当事者だけで口伝によって家の継承を説いていくのは容易ではなかっただろう。当時の人々の実状と益軒の『家道訓』刊行とが、ここで重なり合う。

身近な死者として家の先祖が存在し、そこに意識が向けられなければならなかったことを益軒の書は物語る。先祖に対する厚い礼節は、家を絶やささないという世代間の継承に深く関わる大きな課題だったと見ることができる。

それから二百数十年、時代が下り変動した世のなかで、民俗学者である柳田國男は、やはり先祖のあり方を問題にした書『先祖の話』（昭和二十年（1945））において、次のような危機感を吐露していた。

古人は太平の変化少なき世に住んで、子孫も自分が先祖に対するのと同一の感じをもって、慕い懐かしみ迎え祀るものと信ずることが出来た。しかし実際は次々と社会の事情が改まって、ある部分においては明らかに失望しているのである<sup>3)</sup>。

ここでいう「古人」はどのように先祖を捉えていたのか。柳田によれば、先祖という言葉には二つの解釈があり、一つは家の最初の人ただ一人を先祖とする見方、もう一つは「先祖は祀るべきもの、そうして自分たちの家で祀るのでなければ、どこも他では祀る者の無い人の霊」だとする見方で、後者が、古い人たちの心持ちをくみ取っている側の立場だという<sup>4)</sup>。家の始祖を特定してそれだけを祀るのではなく、家以外では祀りようのない複数の人々がここには含まれる。しかも、先祖に区別や差別などは設けられておらず、誰もがこうした祭祀を受けることができた。柳田は、益軒のような家の始祖を重視するのとは異なる立場を示しているが、いずれにせよ、先祖に対する子孫のあり方が家の問題とともに俎上に載せられていることがわかる。

だが、先に見た「失望している」という『先祖の話』の記述は、柳田が注視する「古人」の先祖観が既に変化してきていることを意味する。かつて主人とその妻、叔父弟、子どもたち、さらには奉公人など、多くの人が集まっていた家という集合体は、職業が新しく生まれ、必ずしも先の世代の仕事を引き継ぐとは限らない情勢になると、解体し細分化していった。独自に家を起こし、その家の先祖となりうる可能性が、多くの人に開かれたのである。それは、次男・三男のような長兄以外の人々に家の創始者となる機会を与えたが、他方で、成員の安全を保障し

ていた家そのものの力を弱めてしまい、そこで持ち伝えられてきた古今の習わしや世代を超えた縦の結びつきを形骸化させる事態ともなった。柳田にとってこうした世のあり方は、死者の問題だけではなくまずは将来先祖になる生者一人一人の問題として自覚されていた。家という基盤がゆらぐのであれば、死者は祀る後続の世代を不在にしたまま孤独になっていく場合もあるだろう。そして、そうした関わり稀薄化は、次の世代、次々の世代へと連鎖していくかもしれないのである。ここから窺えるのは、生活の規範が変動したことによって起こりうる、死者の、そして今を生きいずれ死者になる生者の危うさであった。

では、今日の状況はどうなっているのか。家や先祖をめぐるのは、柳田の危惧がさらに先鋭化されているように思われる。例えば、近年取りざたされる「孤独死」「無葬」「無墓」などといった言葉からは、自らの死を看取り死後の祭祀を引き受ける担い手が、必ずしも定められてはいない実状が垣間見える。少子高齢化や家族の分散・多元化が指摘されているこの社会にあって、死後孤独になる可能性は誰に対してもつきまとう。自分はどのような死を迎えるのか、死後自分はどのような状態なのか。こうした問いに明確な答えを持ってなくなっているのが今日の特徴ではないだろうか。

このことは、一見死からは遠いような子ども・若者にも無関係とは思われない。何故なら、既に言及したように、若い人々は先の世代の死をめぐる祭祀の主体であり、将来後の世代に祭祀される存在として位置づけられていたからである。先祖と子孫という世代を超えたつながりのなかに子どもたちも確かに参与し、受け手あるいは渡し手となって自らの生きる方向を定立させた。今日、社会の推移に伴い、人と人とのむすびつきや生死をまたいだ関わりが変化し、その一部であった子どもの生き方に不安定さがもたらされている。死後の孤独は、子どもの未来像にも影を落としかねないのである。

「子どもと死」を主題とした活動や研究は、これまで教育の分野において様々な形で取り組まれてきた。医療現場だけでなく教育現場でも取り入れられるようになったデス・エデュケーションや死後の生活にまで視野を広げたライフサイクル論などは、死と生に正面から向き合った実践・学問を代表するものであろう<sup>5)</sup>。これらは、死についての理解を子ど

もに促すばかりでなく、死を迎えようとする人々、あるいは既に死を迎えた人々への関わりを取り結ぶことにもつながる。旧態の家や共同体が影をひそめ、死が一定の場所に閉じ込められたことにより、内実が見えにくくなった近代以降の動向に対して、固定した枠組みにとらわれない連繋のしかたを提示しているとも言える。人は誰でも死者になるという事実は、子どもにとっても教育にとっても見逃せない要素を孕む。

だが一方で、同じく死を問題にするにしても、子ども自身が死後不安定となるかもしれないこと、将来死後の祭祀の担い手を持ちうるかどうかは年齢に関わらず不透明であること、こういった観点からのアプローチはどうだろうか。例えば、死そのものの多様性に目が向けられるのに比すれば、ライフサイクル論で語られる死後の生活は、葬送や墓参といった形で生者が関わっていくという現実から切り離されてより一般化・抽象化される傾向があるように思われる。もちろんライフサイクル論はモデルの提示を眼目としており、したがって死後生活の一般化や抽象化は当然のこととも言える。しかしながら、「孤独死」「無葬」「無墓」といった標語群を鑑みると、死後を面的に捉えるばかりが有効とは限らないことが指摘されよう。死後の行方に確固たる保障が見込めなくなりつつある今日的状況を前提にした考察が求められてくるのではないだろうか。

では、どうすればよいのか。本論では、上記の課題に取り組むため、民俗学者であり古代研究者である折口信夫の学説に注目してみたい。周知のように、折口は明治末期から大正期にかけて、比較言語学や宗教学、とりわけ柳田の民俗学の影響を受けて自身の学を作り上げ、昭和期まで展開させていった<sup>6)</sup>。柳田が日本の文化や信仰を改めて掘り起こし、文字として残されてこなかった伝承に注意を向けたのと同様に、折口も日本の文化・信仰・伝承の問題に着手し、日本の過去の実相を明らかにしようとして論考を重ね、その業績が今日まで残されている。しかし、折口は柳田の学をただ追従するわけではなく、方法も内容も異なった独自の立場を見せていく。そしてかかる彼の特性は、家を基盤として死者と生者を語る柳田の先祖論とは別の観点から、死者の様相をすくい出すことにもつながっている。家に拠点を求めずに死者と生者を追究していくというこの折口の論考が、死の看取りや死後の祭祀が不透明

になってきつつある現状に対し、何らかの示唆を与えるのではないだろうか。

そこで本論では、折口の死者をめぐる語りに目を向け、死のありよう、死後の行方、死者と生者の関わりについて検討していきたい。その際、とくに焦点を当てるのが、彼の学の最終期にまとまった形で登場した「未成霊」という用語である。これは、折口が長く関心を向けてきた根源的存在であり力でもある「靈魂」の一形態であり、死者と生者のいずれにも深く関わる<sup>7)</sup>。既に小島瓊禮によって指摘されているように、折口の靈魂論は「生きている人間の靈魂のあり方にも強い関心を寄せ」、そこに死者と生者からなる立体的な信仰体系が生み出された<sup>8)</sup>。かくなる指摘を受けて、ここでさらに言を加えていけば、生者の靈魂のあり方は、子どもから大人への成熟を一つの枢軸として展開されていると見てよい。すなわち、未成霊論における生者への眼目は、「大人になること」という教育学にとって重要なテーマに合致するものなのである。一方では大人になることを踏まえた子どもの問題が、もう一方では既に亡くなった死者の問題が、折口のなかで結びつき体系化されていくということになろう<sup>9)</sup>。

以下では、折口の未成霊論を中心に据え、そこに込められた意義を探求していくため、次のような手順を踏んでいきたい。まず、未成霊の特徴を確認しつつ、折口の死者への視線を明らかにする。続いて、未成霊に深く関わる生者の方に焦点を移し、折口が注目した成熟の内実を整理していく。最後に、上記の作業から得られた見解を踏まえ、未成霊を前提とした、死者と生者の関わりについて考察する。こうした段階を経て、不安定な死後の行方にアプローチしていこう。

## 2 未完成の靈魂

折口の未成霊論は、昭和二十七年（1952）に刊行された国学院大学の創立七十周年記念論文集である『古典の新研究』巻末に所収された「民族史観における他界観念」で詳細に語られる<sup>10)</sup>。書かれたのは折口がこの世を去り死者になる一年前であり、そのことから彼の遺書であり集大成だと位置づけられてきた。したがって、そこで展開される未成霊の考えもまた、彼のこれまでの蓄積やその当時もっとも重視していた問題が、総体的に内包されるとともに、

新たな考えを後年に残していこうという彼なりのメッセージであると受けとることができる。では、この論考において、未成霊はどのように捉えられているのか。

折口は、人の霊魂を大きく二つにわけて論じる。

人間の次期一数的に表現する次期といふ語は常識的だが一の姿なる完成した靈魂一。それから其に成りきることが出来ないで、其為に、完全な靈魂の居る場所に屯集することを得ぬ未成熟一或は欠陥ある靈魂一は、其はそれとして、不具な靈魂の到達すべき形貌を持ち、未完成なるものの集まる地域に屯集し、又は孤独に居る<sup>11)</sup>。

靈魂には、完成したものと未完成のものがある。これが折口の主張であった。その一つが、死後、人が生活する世界とは相応の距離がある「他界<sup>12)</sup>」に住まう靈魂、すなわち完成した靈魂である。完成霊としての形貌である「他界身」を持ち、偶期的に生者の世界を訪れ、親しみと畏怖の感情をもとに、相応の待遇を受けることができるという。もう一つが、ここで注目する未成霊、死後完成した姿形となれず、他界のものになることもできずにいる靈魂である。未成霊は、死者が赴く世界とも生者の世界とも異なる「人界に近くに固着し、残留」しており、日本の伝説では「靈化しても移動することの出来ぬ地物、或は其に近いもの」、例えば植物や建造物や鉱物のような形態で表されている。未完成で移動できないことから、将来完成した靈魂として他界に行くことができる人々を憎み妨げる。ここに念仏信仰の解釈が加わると、「無縁亡霊」となるが、古くからある未成霊に関する考えによると、「全く縁者を失うたものばかりではなく、祀られぬ霊を言ふ場合もあつた」<sup>13)</sup>。折口が想定する古の未成霊とは、生者との縁が切れた「無縁」の死者とは限らず、むしろ祀られないこと、生者に禍をもたらすこと、そして「人界近くに固着」していることをその特質とする。身近な地物の姿をとって人の前に表れる異形な靈魂であり、死者の一つの形態である。それは、他界の完成霊とも、生きて活動する生者とも異なる、中間的で曖昧で不安定な存在であった。

では、何故未成霊は、他界に行くことができずに、「人界近くに固着」していなければならないのだろうか。かつて折口は、未成霊の原型だと思われるも

のに言及したことがあった。大正十五年（1926）雑誌『民族』に寄稿された「餓鬼阿弥蘇生譚」である。ここに、未成霊の原型にして具体像、異形な姿形の正体が折口の手によって明らかにされていた。まずは、そこから見ていくことにしよう。説教節の題材にもなった、小栗判官の蘇生譚を導きとして「餓鬼」の古い形を考察するその論考のなかで、折口は山路の途中「たに」に憑かれたのではないかという自身の経験を記し、「山野に充ちて人間の姿を窺ふ精霊の姿」をそこから想起している。食物を求め、ときには人に取り憑こうとする餓鬼や近世の幽霊にまつわる伝承は、伝説によって歴史的に変化してきているが、もとは山林を拠点とする在来の精霊の一種であったと折口は指摘する。だが、その精霊をさらに掘り下げれば、山に入って還らなくなった人々に対する、死霊の恐れが形となって表れたのだという。精霊は、もとは山に分け入った旅人の死後靈魂が後年の人々によって空想化された姿であった。

行路死人の屍は、衢・橋つめ、或は家の竈近く埋めた時代もあつた、と思うてよい根拠がある。山野に死んだ屍は、その儘うち棄てて置くのであらうが、万葉びとの時代にも、此等の屍に行き触れると、祓へをして通つた痕が、幾多の長歌の上に残つて居る<sup>14)</sup>。

かつての旅人は通常の埋葬とは異なり、衢や橋つめや家の竈近くに埋められていた。とりわけ山野で死んだ屍は、そのままうち棄てられたらう。このように折口は、古のあり方に思いを馳せる。山で死んだため、看取るものもなく死後祀られることもなく、個々としての存在が忘れられていった人々、これが実は山野に固着して人を窺う精霊の正体であった。餓鬼が食物を求め、人のことを窺って取り憑こうとするのは、飢渴が原因で死を迎え、依るべき肉体を失ってしまったことに深く関わると折口は見ている<sup>15)</sup>。こういった孤独な死者の存在が、餓鬼や幽霊をめぐる民間伝承につながるのだと考えられた。折口は、精霊として恐れられる種々の存在から、屍体をそのままにされて忘れられていった古の不遇な死者を論説のなかに書き起こしてみせたのである。ここには、日本人が旅を続ける意味を追求し、漂泊する宗教者を見出し、自身も旅をして学問を作り上げていった折口の、死者に対する視点が表れている

と言ってよい。

このように、「餓鬼阿弥蘇生譚」では、うち棄てられてその場に留まった山路の死者に目が向けられた。かかる不遇な死者への視線が、後に未成霊論となって改めて結晶化したのではないだろうか。なお、「民族史観における他界観念」では、未成霊の具体的な姿として戦場の死者が取り上げられている。

御霊の類裔の激増する時機が到来した。戦争である。戦場で一時に、多勢の勇者が死ぬると、其等戦没者の霊が現出すると信じ、又戦死者の代表とも言ふべき花やかな働き主の亡魂が、戦場の跡に出現すると信じるようになった<sup>16)</sup>。

戦死者は、元々生活していたのとは違う戦場という場所で、肉親をはじめとする親しい人々と離れた状態で死者になる。そしてその靈魂は、死者の屍があるところ、すなわち戦場跡に残り、自らの妄執を表す。この世に怨みを残して死んでいった人の「御霊」のように、長く生者の世界に出現し影響を及ぼすのである。なお、折口の言には、第二次世界大戦の死者も含まれていた。「招魂護国神には、疑ひもなく浮んで神となる保証のある上に、又極めて短い時期に神と現じて、我々あきらめ難き遺族の、生きてさ迷ふ魂をも解脱させるようになった<sup>17)</sup>。戦没者を祀っていた靖国神社は、数年でそうした靈魂を「神」とし、一座として合祀する儀礼を行っていた<sup>18)</sup>。だが、折口は「短い期間に神生ずることについての問題」について「明治神道の解釈があまりに近代神学一偏で、三界に遍満する亡魂の処置を、実はつけきつていない」と批判する<sup>19)</sup>。非業の死を遂げた人々の靈魂が数年で神化するのか、それで死者の靈魂は、そして残された遺族は慰められるのか。折口は、近代的な儀礼よりも古くから人々に信じられてきた戦場跡の靈魂観を重視する。それは、戦場に集まってそこで浮遊する若い人々の死後の姿であった<sup>20)</sup>。

このように、「人界近くに固着する」靈魂の原始には、死後祀られることのない死者や、親しい人々とは異なる場所で天寿を全うせずに死を迎えた若い死者が、明確に意識されていた。折口はかかる靈魂と死者、さらに言えば、死者の屍とを引き離して考えようとはしない。死後祭祀されない死者の、そして十分な祭祀を受けられない若い死者の、その地に留まっている状態を想起している。これらの死者

に、土地の精霊の古い姿を見出す折口の論は、「民族史観における他界観念」において、未成霊の条件として結実していく。

靈魂の完成は、年齢の充実と、完全な形の死とが備らなければならぬ。生年の不足は、他界に赴く資格の欠けていることになる。死が不完全であると言ふのは、生が円満ならずして、中絶した場合を言ふ。横死・不慮の死・呪われた為の死などを意味する<sup>21)</sup>。

「生年の不足」というのが、天寿を全うできずその場に浮遊する死者に、「死が不完全」というのが、うち棄てられ祀られない山路の死者に、相当する。靈魂の完成・未完成は、生きた年数と死に方に左右されていた。完成霊として他界に行くためには、円満な死を迎えなければならないばかりか、一定の年齢まで生を重ねる必要があったのである。かく見れば、生まれてからあまり年数が経たないうちに死を迎えることになった子どもや、戦場の死者のように「生年の不足」ばかりか死が「不完全」となってしまった若者は、未成霊としての条件を確実に持っていることになる。他界という安定した場にいられずにさまよう靈魂は、より若い世代の死者に当てはまるのであった。

折口は、こうした若い死者に対して、さらなる考察を進めていく。「人界近くに固着」している異形の靈魂に対して、折口流の新たな展開を掲げるのである。だが、それは死者のみに集中する問題ではなかった。折口は、生者の世界における靈魂の完成・未完成とからめて未成霊の可能性に言及する。まずは、死後のありようにおいても鍵となる生者の「年齢の充実」に目が向けられる。そうしてはじめて、未完成の死後靈魂の行方が語られていった。折口が明示するのは、死者の未完成と生者の未成熟とが並行して捉えられるような、靈魂の二元論にして関係論でもあった。

### 3 靈魂の完成へ

#### (1) 物忌みと成年式

折口は靈魂の完成に、死に方の問題だけではなく年齢の充実も挙げていた。折口にとって未成年の靈魂は、充足しきれない状態、したがって大人のそれ

とは区別されるものだったと見てよい。そうした彼の考えを踏まえると、靈魂は年齢を重ねるにつれて、未成から完成へ移行していくということになる。生年の過不足と靈魂の完成・未完成を連繋させるなら、必ずそういった見解に辿り着く。子どもから大人への成熟が、彼の未成靈論に込められているのである。

靈魂の完成はいかにして可能となるのか。折口が提示するのは、子どもから大人への転換における重要な節目の「通過儀式」における「成年式」である。日本の民俗学と、おそらくヨーロッパの民族学・宗教学からの示唆を得たと思われる、この通過儀式あるいは成年式という儀礼に、折口は年齢の充実と靈魂の完成を重ね合わせて説明した<sup>22)</sup>。子どもは、成年式を経ることで、はじめて一人前になれると考えられている。

人生の中で経験する節目に伴う儀礼を「通過儀礼」として総体化し、その用語を定着させたフランスの民族学者ファン・ヘネップによれば、通過儀礼には「分離の儀礼」「過渡の儀礼」「統合の儀礼」の三つの段階があり、そこで価値の転換がなされるという<sup>23)</sup>。第一段階の「分離の儀礼」は、個々人がそれまで属していた社会的地位や役割などからの分離を表すものであり、旅に出る、禁忌生活を送る、死を象徴する行為をする、などが例として挙げられる。第二段階の「過渡の儀礼」では、人はまだどこにも属さない過渡的で無限定状態であることが示され、来るべき新たな生活に備えた学習や修業、あるいは試練が要請される。第三段階の「統合の儀礼」は、先の二つの儀礼を終えた人が新しい状態となって社会へ迎え入れられる儀礼であり、大規模な祝祭が行われることが多い。

このように、人生の節目には、空間的移動や生活の変化、集団から集団への移行、そして個々の成長過程が絡み合う象徴的儀礼が用意されており、人はそこで新しい責任と役割を獲得するのだと指摘された。「民族史観における他界観念」を含む折口の成年式論を総合するならば、そこに描かれる諸段階もヘネップが提示する枠組みから大きくはずれることはない<sup>24)</sup>。まずは成年式に臨む前に、日常生活からの分離に当たる禁忌・物忌み期間が想定された。こうした禁忌生活には、それまでの住居とは別の場所で籠りをする嚴重な「物忌み」と、禁欲生活であることを象徴する「裳着」「袴着」がある。

前者では、決まった家や山に籠り、あるいは呪的な道具を用いてじっとしていることが未成年者に課されるという。外気に触れない籠りのなかで人は変化を起こし、新たな存在となっていく。それまでの生活空間から離れ、あたかも固い殻に包まれた「へび」や「かに」のように、もしくは冬眠する「へび」のように、暗い場所で行動を制限することが成年前の準備期間である物忌みだと想定されている<sup>25)</sup>。

後者の裳着や袴着は、折口によれば、一定年齢になった人が腰に蔽いをつけることを指す。そうすることによって、他のものに犯されることを防ぐのである<sup>26)</sup>。外からの侵入を防ぐのであれば、それは内を守るのと同時に、内と外とをわけ隔てる境だとも解されよう。忌みの期間であることを示す徴であり、外に触れずにいる状態を作り出す、いわば身につける物忌みである。未成年者は、それまでつけることすら許されなかった蔽いをまとうことで、外との交通を遮断し、自らの戒めとするのだと言ってよい。折口にとって裳や袴は、衣の一部というよりも、儀礼に向けた呪的道具のようである。蔽いという境界が、未成年者に忌みを促し、迎えるべきもののための用意をさせていく。

折口は、禁忌生活においてなすべきことをこのように考えていた。日常生活の場とは異なるところで生活条件を変え規制を守ることが、成年という新たな存在へ向けた準備になるのである。そして、物忌みが終わり、成年になろうというその時、禁止されていた性が解放される。この解放は、まずは神との間においてなされるという。例えば、女は第一に、自分のもとに訪れる神を饗応し、臨時の巫女として「神の嫁」にならなければならない<sup>27)</sup>。人との性的な関わりは、それまで待つ必要があった。このように見ていくと、未成年者が身につける腰の蔽いというのは、来訪する神を迎える徴でもあり、神のための忌みでもあり、さらに神によって解放されるものでもある。嚴重な物忌みから神との交流へと向かう一連の流れが、通過すべき儀礼となって若い世代に用意されている。そこではじめて、人は成年となって、神や聖や神に仕える巫女としての資格を得ることができた。

成年式を終えた新たな成年は、その後日常に戻り、今度は人との自由な結婚ができる。人としての正式な結婚は、ここではじめて可能となるのである。「成年期」と「結婚期」が神との関わりを軸

に結びつく。性的な関わりが成年の証であるからこそ、両者は不可分だと捉えられている。折口が想起する成熟への道は、身体的で性的な側面が強い。そして、神との結びつきがどのようなこととして捉えられているかもまた、これによって明らかとなる。神との交流を果たした成人は、今度は人として性を開放し、結婚生活を送り、生者の世界の中枢へと移っていくのである。

成年式を経たものを、折口は靈魂の完成者であり、人間界における「おとな」と呼ぶ。「おとな」は、現世生活の中心者で、宗教上の事務に通達し、十分な知識と技量をもって指導的役割を果たす<sup>28)</sup>。禁忌生活を終え、神と結ばれ、神となれる資格を得ることが、靈魂の完成と、現世生活の中心者「おとな」への道につながっていく。この点において、靈魂の完成は、単なる年齢の充足ではなかった。外から神なり靈魂なりを迎え、身体を通じてそれと関わり合うことで、以前とは異なる存在となること。これが生者一人一人の靈魂の完成であり、折口流の「おとな」になる成熟の道であった。

## (2) 成年式における死者と生者

見たように、折口の成年式は、厳重な物忌みと神との交流という「静」と「性」が組織立っている儀礼であった。折口は、この基本構造を終始変えなかったと思われる。だが、「民族史観における他界観念」では、さらに動的な成年式のありようが描かれていた。それが、戦場での念仏踊りである。踊り手が戦死者の妄執を身体で表現することで、亡霊自らが動作しているとも考えられている芸能的な信仰活動を、折口は成年式の一環としてその内実をすくい出す。天寿を待たずに死を迎え、十分な祭祀を受けられずに固着する若い死者の靈魂が留まる場所へ向かっていく、念仏や和讃を交えた集団的身体動作について。まさに戦場の跡地で、生者が死者のもとへ赴いてなされる芸能である。若い死者の靈魂が残るその地での生者の踊りが、折口によって明らかにされる。

古戦場における念仏踊りは、念仏踊りそのものの意義から言へば、無縁亡霊を象徴する所の集団舞踊だが、未成靈の為に行はれる修練行だと言へぬこともない。なぜなら、盆行事（又は獅子踊）の中心となるものに二つあつて、才芸（音頭）又は新発意と言ふ名で表している。新発意

は先達の指導を受ける後達の代表者で、未完成の青年の鍛錬せられる過程を示す。ここで適当な説明を試みれば、未完成の靈魂が集つて、非常な労働訓練を受けて、その後他界に往生する完成靈となることが出来ると考へた信仰が、かう言ふ形で示されているのだ<sup>29)</sup>。

ここで焦点が当てられるのが、踊り手の動作に込められた意義である。それは死んだ未成靈のための修練行であるとともに、生きている未成年の鍛錬でもあった。折口が、死者の未成靈と生者の未成靈を同時進行で考えている点に注意しなければならない。「若衆が鍛錬を受けることは、他界に入るべき未成靈が、浄め鍛えあげられることに当たる」<sup>30)</sup>。つまり、念仏踊りにおいて未成年者はそのまま死者の未成靈であり、前者が踊ることはそのまま後者が踊ることを意味する。

何故、そのようなことが可能となるのか。修練であり、鍛錬であり、「苦行」とも言われる念仏踊りが、その集団を興奮状態へと誘い、「拝まれるもの」と「拝むもの」の二つを一致させるからである<sup>31)</sup>。折口は、芸能の基本項である踊を、集団で行う跳躍運動だと定義していた<sup>32)</sup>。跳躍を繰り返し、凄まじい力を引き起こし、熱狂と興奮の中でさらなる威力をその場に感染させる。折口が踊りから見ているのは、集団の激しい反復運動によって引き起こされる実際の効用である。それが生活の中に発揮されるには、相応の「訓練」と「表現」をなしえる存在が生者の世界に保たれていなければならなかった。この世界に生きる若い人々の「表現」から、「拝まれるもの」と「拝むもの」の一致が引き起こされるのである。

そうした激しい儀礼的運動は、行為者にとっては大いなる苦痛を伴うものだったが、同時に未完成な死者との一体化を成し遂げ、ともに靈魂の完成へと向かっていくことができた。ここで、踊の苦痛は興奮・熱狂とない交ぜになり、死者と生者に新たな段階を準備させる。折口が描く踊には、多様な要素をまとめていくような特異な力が認められる。行為者自体が味わう感覚と行為によって浮かび上がる現象とが、別々にあるものをつなぎ合わせるのだと言えるだろう。そこには、踊という跳躍運動が生み出す集団の興奮が根底に据えられている。死者と生者、苦行と熱狂、一見すると距離があるかに思えるそれらが、踊の実修でつながり融合しているのだと見て

よい<sup>33)</sup>。

踊は、責め虐げられる厳しい鍛錬であると同時に、生死の区別や死者と生者の境を取り払い、両者をつ一つにする非日常にして超日常的な身体動作である。この芸能が未成年によって執り行われる時、通常の均衡が破られ、それまでとは違う身体と空間が表出し、絶大な力が生み出される。折口の語りを踏まえるならば、かかる仕組みが浮かび上がるだろう。踊のはたらしによって、既存の秩序が動揺していく異質な事象である。「民族史観における他界観念」の中で折口が指摘するのは、そうした空間のなかで引き起こされる踊り手の完成への道であった。死者であり生者でもある踊り手たちは、それまでとは異なる存在として各々の位置を得なければならない。一方は現世生活の中心者である「おとな」となり、他方は完成霊となって他界へと赴く。折口が描いた靈魂の完成の道を追っていくと、それぞれが向かう先には「おとな」があり他界がある。死者も生者も踊という苦行を成し遂げたことで、完成した靈魂となってそれまでとは異なる階梯に入ることができるのである。ここにおいて、戦場で念仏踊りは、そこで死を迎えたものの靈魂を慰撫する芸能でも、単に生者が成年となるための儀礼でもなかった。生者が死者となり死者が生者となり、厳しい鍛錬を経て、新たな存在としての位置や役割を得るための通過すべき転換点である。

生者の側から見れば、こうした熱狂と興奮と苦痛を体験し、死者とのつながりを持たせたものが、靈魂の完成者としてこの世で活動することができるのであった。換言すれば、成年となり社会の枢軸となるためには、まずは死者との交流を経なければならなかったということになろう。非業の死を迎えてしまった若い死者との関わりを持ち、その妄執を浄化できるものこそ、成年、すなわち「おとな」となるにふさわしい。そう折口は理解していたと思われる。

折口は、成年式で課せられる未成年者への苦行に、踊の効用を重ね合わせ、死者と生者の靈魂の完成を一元的に論じる。「芸能の側に受ける拷りは、靈魂を攻め虐げて完成させようと言ふ目的と合致する訳だ」。信仰において、その目的や方向が決して一つではないように、芸能にも多様な意義がある。そして、「虐げることと練り鍛へることが、日本の古代近代に渉るしつけ・教育の上では、一つであったことも、此から来る」のであった<sup>34)</sup>。折口は、「し

つけ」や「教育」の古の意味を、信仰生活から説き起こそうとしていた。そこには、死者と生者をつ一つに結び合わせる踊の興奮と、それに熱狂する未成年者などが想定されていたはずである。「おとな」となるために「しつけ」や「教育」を行うということ。折口に言わせれば、それは日常とはかけ離れた心身の状態や、生死の一体化という特異な空間を作り出す、集団芸能にして強大な力を孕む身体動作の実修に他ならなかった。

#### 4 おわりに

折口の未成霊論からは、死後十分な祭祀をされず「人界近くに固着」する死者の靈魂と、成年となるために行為する未完成の人々などが示された。だが、「民族史観における他界観念」には、戦場の念仏踊りを行う主体である「新発意」が何者なのか、その地盤は何なのか、あまり明らかにされなかった。もちろんこのことは、折口の明確な意図に基づいてなされている。靈魂の完成・未完成について折口は、生前の地縁・血縁をあまり前面に押し出すことはしなかった。「人間は死んだ後、完成した靈魂ばかりが、此土の人のために思ふものとなつて、他界にいる」とし、それを「祖先の靈魂であるやうに考へる」のは然るべきであるが、「靈魂そのものには、それ程はつきりと思慮記憶があるものとは、古人も思はず、靈魂を自由な状態において考えた」。「其祖先と言ふ存在には、今一つ先行する形があつた。他界にいる祖裔関係から解放せられ、完成した靈魂であつたことである」<sup>35)</sup>。土地を共有する祖先と子孫の関係ではなく、「単なる靈魂」として死者と生者の問題を捉えていく。折口が「民族史観における他界観念」において試みたことは、生前の縁を死後にまで延長させる見方とは違う、靈魂と靈魂のつながりを追究することだった。したがって、成年となるための鍛錬を行う未成年者の具体的な出自や戦場の死者との関連も、それ程重要視されない。むしろここで強調されるのは、現世生活の中心者であり、神とされる資格を持ち、おそらく「新発意」を導く「先達」の務めを果たす「おとな」が介在するような、年齢に基づいた序であった。靈魂の完成・未完成につながる成年者と未成年者という存在こそが、ここでの眼目なのだと言ってよい。

この世の存在ではない靈魂は、「特に子孫の村落



と言ふことでなく、突然現れることがある<sup>36)</sup>。また、戦場の念仏踊りのように、生者が死者のもとへ赴く場合もある。死者にとっても生者にとっても、祖裔の枠組みにおさまらない、広く多様な関係の取り結びがあった。未成霊のように、死に際の看取りや死後の祭祀が十分でない死者であれば、生前の地縁・血縁を頼りにするよりも、死を迎えた場所、すなわち霊魂が固着している人界近くに住まうものか、そこに踏み入るものの方が、苦しい現状に対応しやすかったとも考えられる。生前の地縁・血縁は、生死を超えたつながりの絶対条件ではなかった。むしろ両者を引き合わせる紐帯は、未完成であるという共通した霊魂同士の踊の熱狂なのである。自らの死が円満な形でなくても、死後祭祀の担い手が不透明であっても、踊る生者の身体があれば、完成しきれなかった若い死者は、その霊魂を完成させて他界のものとなることができる。折口の未成霊論は、不安定な死後霊魂に新たな前途を示してみせた。死者に向かう生者の身体動作と信仰によれば、果たせなかった霊魂の完成が可能になる。

だが、折口が掲げたのは、既に亡くなった若い死者の前途だけではなく。この世において未成年として生きる人々、未だ成年式を迎えられず年齢も充足していない未成霊の生者たちにも、折口は死後のありようを語っている。

このやうに、霊魂の完成は、死者の上のみ望まれたことではなく、生者にも、十分行われていなければならぬことであつた。生前における修練が、死後にも効果を発するものと考へられている<sup>37)</sup>。

この折口の言からは、成年式の鍛錬であり修練が、今この生者と死者のみならず、生者でありながら将来死者となるはずの人々をも、その範疇におさめていることが読み取れよう。生前の踊の効用は、やがてやってくる死後に対して、その安定を保障するものでもあった。その場限りのように思える踊の興奮は、実は踊り手である生者の死後にまで関わってくるのである。修練行のなかで死者と生者が一体となっていく踊の非日常的な空間のなかに、将来の死者も確かに位置づく。既に死を迎えた人と、この世で生きる若い踊り手と、その踊り手の死後のあり方と、一定方向に流れる時間が混在し、さらなる非日

常が創出される。過去・現在・未来が踊のなかに込められ、それを行う踊り手の身体に表されていく。空間のみならず、時間までもが日常を超え、かかる集団芸能の上で出現する。

しかし、興奮を伴う集団的身体動作は、日常に安定と安心をもたらした。異形な形貌を持つと考えられた死者の未成霊が他界の存在となることによって、あるいはこの世での未成年者が成年となって死後は他界に行けると約束されることによって、かかる安定安心が実現する。この世で行われる成年式は、最終的には完成霊が赴く他界という場所を目指す営みであった。不安定な未成霊を支えるこの世の成年式に内包された形態が、死後の安定へと向かわせる。こういった保障を与える生前の儀礼が、生者のあり方を支えもしたのではなかろうか<sup>38)</sup>。

晩年の折口が進めたのは、生前の縁が明確でない死後の霊魂を正面に据え、その行方について目を向けることであつた。そしてとりわけ若くして死を迎えた未成年の死者に、他界という前途を用意してみせた。こうした折口の論考は、生前の縁が不透明になるかもしれない今日の生者にも前途の可能性を指し示すと言えるだろう。家族、あるいは社会の変動により、死後十分な祭祀を受けられないことが例外的とは言えなくなってきた今日にあって、生前の縁にとらわれず新たな関係を結べるという発想は、死後の行方に一定の方向を与えるものであると解される。未成霊が年齢の充実してない未成年者を含むことを考えれば、折口の論説は子どもにとってより大きな意味を持つ。そこには、「おとな」の導きによって一人前になろうとする未成年者の身体と、特異な時空を表出させる苦行・興奮が入り混じった集団芸能とがあつた。成年になるという人生上の重要な節目が、死者へと向かわせ、同時に子どもの将来の安定をもたらすのである。死者にとってもこれから死者になる生者にとっても、重要な起点は、生前の縁にとられない生者の成熟に向かう活動であつたと言えるだろう。

## 注

- 1) 貝原益軒『家道訓』益軒全集刊行部編『益軒全集』第三卷、1910年、20頁。なお、以下で引用する際には、変体仮名を平仮名に改め、旧漢字を新漢字にし、略字・古字・異体字などを現行の字体にした。また、ふりがな・

- 傍点・傍線は省略している。
- 2) 横山俊夫『『家道訓』の世界』同編『貝原益軒一天地和楽の文明学』平凡社、1995年、261-288頁
  - 3) 柳田國男『先祖の話』『定本 柳田國男集』第十卷、筑摩書房、1969年、151頁
  - 4) 注3前掲書、7頁
  - 5) 例えば、アルフォンス・デーケン編『〈叢書〉死への準備教育』全3巻、メヂカルフレンド、1986年、ロバート・フルトン編著『デス・エデュケーション—死生観への挑戦』（斉藤武・若林一美）現代出版、1984年、あるいは西平直『魂のライフサイクル—ユング・ウィルバー・シュタイナー』東京大学出版会、1997年、といった業績を挙げることができる。
  - 6) 折口の学の履歴については、安藤礼二『折口信夫』講談社、2014年、を参照。
  - 7) 「靈魂」という語自体も、歴史的に変化していると折口は述べている。最も原始的なのが「たま」であり、そこから人間的な視点において善い部分が「神」となり、邪悪な部分が「もの」となって分化していくというのが、彼の見解である。また、「たましひ」も「たま」の観念ができてからの考えで、元は同義ではなく、「たま」を活用する力だとも、知識や力量を指すとも言う。ここでは、そうした用語の区別には立ち入らず、ただ人に関わる根元的実体と力を合わせたものを広く「靈魂」ということにする。
  - 8) 小島瓊禮「未成靈」『日本民俗研究大系』第四巻、国学院大学、1983年、279-295頁
  - 9) 折口の未成靈論から子ども・若者の信仰や社会的位置づけを考察した研究として、川村邦光『弔いの文化史』中公新書、2015年、小川直之「折口信夫の祖靈論」『折口博士記念古代研究所紀要』第八輯、2005年、23-59頁、が挙げられるものの、折口が大人への成熟をどう見ていたか、といった視点からの検討は十分なされてはならず、未だ課題が残ると言わざるを得ない。本論は、未成靈論に光を当てることによって、「大人になること」の意義をより体系的にまとめていくことを目的とする。
  - 10) タイトルにある二つの語彙「民族史観」と「他界」をめぐる当時の学問状況については、小川前掲論文を参照。
  - 11) 『折口信夫全集（以下、全集）』第二十巻、中央公論社、1996年、22-23頁
  - 12) 「他界」という用語それ自体は、折口によって早くから注視されていた。例えば、大正九年（1920）末から翌年にかけて行われた国学院大学郷土研究会での講義「民間伝承学講義」では、他界に種類があること、そこには「精霊のいる所」「神の領在している所」「死んだ人の行く国」があり、順を追って発達していくことが述べられている。
  - 13) 注11前掲書、24頁
  - 14) 『全集』第二巻、1995年、326頁
  - 15) 注14前掲書、326頁 さらに折口は、屍の処理について記述を進める。そこでは、『万葉集』にある歌や民俗事例をもとに、屍の解体散葬や洗骨の風習があったことが指摘される。それは死者の再生を恐れ封じるために行われたと折口は見ていた。ここでは、親しみのある死者ではなく怖がられる死者の存在に目が向けられている。
  - 16) 注11前掲書、32頁
  - 17) 注11前掲書、28頁
  - 18) 靖国神社と折口の思想については、川村「折口信夫にとつての敗戦と靖国神社」注10前掲書、156-162頁、に詳しい。
  - 19) 注11前掲書、28-29頁
  - 20) 折口の靖国批判の背景には、彼の養子である春洋の戦死があったと言われている。「民族史観における他界観念」において戦死者や未成靈を論じるのも、春洋の死と遺族としての自身の状況が反映されていると見られる（注10前掲書、同頁、岡野弘彦「日本人の他界観」『折口信夫伝—その思想と学問』中央公論新社、2000年、451-469頁）。
  - 21) 注11前掲書、34頁
  - 22) 既に指摘されているように、折口の靈魂論の背景には、ジェイムズ・ジョージ・フレイザーや、エミール・デュルケム、マルセル・モースといった、ヨーロッパの民族学者・宗教学者の学説を紹介し翻訳した当時の日本の研究者たちの業績がある（安藤、「天皇」注6前掲書、257-314頁）。成年式に関しても、日本の民俗だけでなく、諸外国の学問が多少なりとも影響していると考えられる。
  - 23) ファン・ヘネップ『通過儀礼』（綾部恒雄・綾部祐子）弘文館、2012年
  - 24) 折口は、成年式について種々の論考で言及している。「民族史観における他界観念」以外のところでは、処女の生活と結婚について述べた「古代生活に見えた恋愛」（大正十五年（1926））、花をめぐる呪的意味を明らかにした「花の話」（昭和三年（1928））、産育に関する折口の講義録「産育習俗」（昭和十四年（1931））が、そしてそれに関連したものとしては、朝廷における祭祀儀礼「大嘗祭」の原型にせまる「大嘗祭の本義」（昭和三年（1928））、折口の靈魂論が凝縮された「靈魂の話」（昭和四年（1929年））などがある。ここでは、そうした複数の論考から各要素

を抽出し、整理したものを書き記している。

- 25) とりわけ卵から孵るもの、脱皮をするものに折口は注目していた。殻や皮を脱いで出てくると、人が新たな存在として現れることが結びつくからである。物忌みの意義もまた、脱皮前の動物のありようを踏まえて説明がなされている（例えば、「靈魂の話」『全集』第3巻、1995年、253-254頁）。
- 26) 例えば、「産育習俗」のなかで折口は、馬に着ける馬具や装飾品を「他のものが犯さぬように縛りつけておくもの」と解釈し、それと同じ効用を人の物忌みに認めている（『全集』ノート編第七巻、1971年、509頁）
- 27) ここで言う「神」とは、神の言葉を語り、神として振る舞う、神の扮装者、すなわち神となった人である「神人」を指す。この「神人」もまた神、あるいは靈魂が外側から身体に憑くことで、人の身体でありながら神でもある存在であると考えられている。成年になろうとする女は、この「神人」と結ばれることによって「神の嫁」になれるのだと折口は指摘している。
- 28) 注11前掲書、35頁
- 29) 注11前掲書、33頁
- 30) 注11前掲書、33頁
- 31) 注11前掲書、33-34頁 こうした踊の興奮には、実際折口が採集した琉球八重山諸島の盂蘭盆行事や、奥三河の「花祭」などで踊る人々のありようが意識されていると思われる。
- 32) 折口の踊論は、芸能に関わる公開講座の内容を筆記した『日本芸能史六講』（昭和十九年（1936））、舞と踊の

違いと特質を明示した「舞ひと踊りと」（昭和二十七年（1944））、慶応大学の「芸能史」講座において示された講義の記録「日本芸能史ノート」（昭和三十二年（1949））といった、一連の芸能論において明らかとされている。

- 33) 宗教体験における苦行と法悦の同一化については、中沢新一「苦行と快樂」『言語と身体』（岩波講座 宗教 第5巻）岩波書店、2004年、243-266頁、において指摘されている。折口の念仏踊り論にも、苦行と興奮をめぐる同類の構図があったように思われる。
- 34) 注11前掲書、34頁
- 35) 注11前掲書、49-50頁
- 36) 注11前掲書、55頁 かかる折口の考えは、柳田の祖先観とは大きく異なっている。柳田は、暮らしの近くにおいて子孫を見守るという祖裔関係を基本としていた。祖裔に関わりなく突然現れる折口の神・靈魂と、身近なところにいる親しみ深い柳田の祖先と、両者の立場は相容れない部分を持っていた（小川「折口信夫の靈魂論覚書」『明治聖徳記念学会紀要』2007年、132-143頁）。
- 37) 注11前掲書、34頁
- 38) ただし、折口の未成靈論にはまだ課題が残されている。未成靈のなかでも、横死・不慮の死・呪われたための死については、靈魂の充足を持って償うことができず、人界近くに永久に残留しなければならないとして、折口はそれらの死後の可能性にあまり言及しなかった。成年となっても、その死が不完全なため未成靈となった死者の慰撫はどうするのか、怨靈・御霊の論考とともに改めて検討する必要があるだろう。