# 津軽・下北地方における生者と死者の癒しのコミュニケーション
## ――死者の語りと冥婚(2)――

金本　伊津子

## 1　はじめに

前稿[1]においては、津軽・下北地方にみられる生者と死者とのコミュニケーションのメカニズムを解明し、民間巫女が伝える死者の語りが、未婚のまま死んだホトケの鎮魂のために行われている冥婚と深く関わっていることを明らかにした。本稿[2]においては、生者が抱く死者に対するアンビバレントな思い――死者への慈しみとその霊魂への恐れ――に注目して、花嫁・花婿人形を霊山、聖地、寺院などに奉納することにより、冥界での結婚を成立させるこの供養儀礼の文化的意味を明らかにするものである。なお、ここで用いる民族誌的資料は、青森県津軽・下北地方で1991年から2001年の間に断続的に行ったフィールドワークに基づくものである。

## 2　供養儀礼としての冥婚

「あの子が生きていれば、今年は○○才になる」と、日本ではしばしば死んだ子の年を数える。これは、生者――主に肉親――が、未婚のまま亡くなった若者や子供、あるいは、この世に生を授かることのなかった水子を記憶の中に甦らせ、死後の時間的経過とともに成長させていることを示している。その結果、柳田（1969）が「外精霊（ほかじょうろう）」として他と区別をした後継者を残さないで死亡した若い死霊の供養のため、また、生者と同様にあの世で年を重ねた死霊のため、成長年齢に応じた供物（わらじや靴、新品のランドセルや制服、化粧道具など）が寺院に奉納されるのである。

青森県津軽・下北地方においては、イタコやカミサマ[3]といわれる民間巫者たちの身体を媒介することにより、この成長した死者たちの語りを聞くことができる。この生者に対する死者の語りには、供物の要請や供養儀礼に対する感謝の気持ちが込められているのが一般的であるが（Kanamoto 1991, 1994, 1996）、全うすることができなかった人生に対する思い――とりわけ結婚に対する思い――が、切々と語られることがある。池上（1992）や高松（1991）は、「我がも娑婆にいたならば、年頃なので、結婚して、子供ももだれようが、ホトケの道なので、我がはかなわない」「生きていれば、花嫁を迎えるころだ」「婿がほしい」「結婚がしたい」といった死者の語りを報告している。

この死者の語りは、祟りの様相を呈した荒魂（あらみたま）[4]からのメッセージ――「結婚させてやらなければ(祟られる)」――として恐れられ、また、若くして亡くなった子を偲ぶ肉親の心理――「(結婚できなければ不憫なので）結婚させてやりたい」――とが相俟って[5]、特別な供物として花嫁・花婿衣装をまとった日本人形（写真１、２）[6]が、この地方の霊山・寺院・堂社に奉納される[7]。日本人形以外にも婚礼の様子を描いた絵馬（写真３）[8]が奉納される場合もあるが、その目的は人形を奉納するのと同じである（木村1959、松崎1992）。

これらの人形、あるいは、絵馬に描かれた花嫁・花婿のいずれかは、冥婚の儀礼を経て、死者の配偶者となる。これは、結婚をもって「(一人前の）人になった」とみなす津軽地方においては、冥婚の儀礼によって死者を一人前とさせ、生者の手によって、生を全うしえなかった荒魂にとどまる怨霊を恩寵的で慈しみを持った祖霊である和魂（にぎみたま）へ移行させる供養と考えられる。したがって、他のアジアの地域やアフリカでみられる冥婚とは、社会的地位や財産の譲渡などを伴わない点で相違している。

写真１　花嫁人形

写真２　花婿人形

写真３　婚礼絵馬

## 3　冥婚としての人形供養

### 冥婚の分布と信仰圏

人形供養という形態をとる冥婚の習俗は、青森県においては、以下の霊山、聖地、寺院においてみとめられている（図１参照）(高松1991、松崎1992)。

(1)　西の高野山（弘法寺、木造町）
(2)　川倉賽の河原（川倉地蔵尊、金木町）
(3)　恐山（円通寺、むつ市）
(4)　優婆寺（大畑町）
(5)　赤倉沢（岩木山北麓）

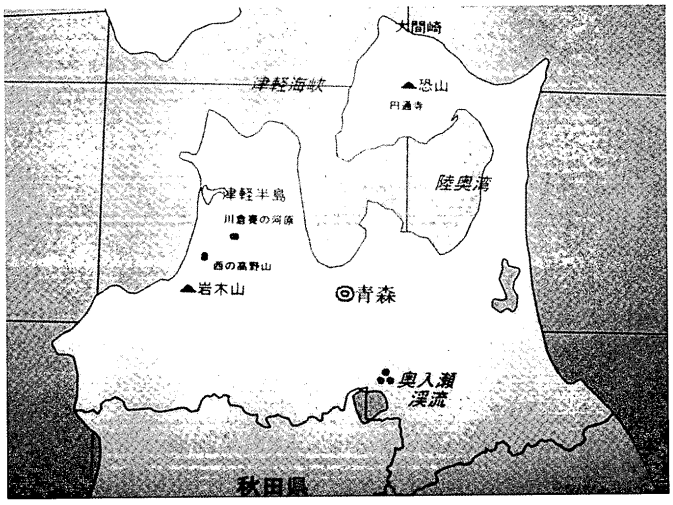


図１　青森県における冥婚の分布

この地域に根強い地蔵信仰[9]が、花嫁・花婿人形を奉納するという死後結婚の習俗を形成させた基層にあるという指摘があるが、人形供養の始まりは不明である。高松（1991）は、昭和12年に奉納された写真額（遺影写真と花嫁の絵を同じ額にいれたもの）を確認しているが、一方、松崎（1992）は、昭和30年（1955）頃、「戦死者の息子のために」と花嫁人形が奉納されたのがきっかけであったと報告している。弘法寺の『花嫁人形奉安供養者名簿』で現在確認できる最も古い人形は、昭和44年(1969)に奉納されたものである。川倉賽の河原の『人形安置者住所並芳名簿』とあわせて考察すると、一般に普及し始めたのは、昭和50年（1975）以降であると推測される。

各寺院によって焼却、再安置などの管理の方法がまちまちなので、現在までに奉納された人形の総数を把握することは不可能である。筆者は、2001年にフィールドワークを行い、西の高野山に約700体、川倉賽の河原に1300体、恐山に数十体の花嫁・花婿人形を確認した。

信仰圏は、人形の奉納数が増加すると同時に地域的にも広がりを見せているが、青森・弘前市を中心とした津軽地方に濃厚な習俗であるといえる。男性を供養対象とするものが圧倒的に多く、次いで女性供養に広がり、近年にいたっては、キューピー人形や幼い子供達の人形を奉納する水子の供養まで及ぶようになっている。

### 供養儀礼次第

ここでは、弘法寺と川倉賽の河原で執り行なわれている冥婚の儀式を報告するが、両寺院での冥婚の儀式そのものは、供物に人形が用いられること以外、祖先供養などで行われる供養儀礼の手順と何ら変わらない[10]。個々のケースによって違ってくる点もあるが[11]、以下に示した儀礼の流れのなかで、死者のために供養をしたい依頼人の考えに合わせて行われている。

(1) まず、依頼者は、人形、遺影写真、供物を用意する。
(2) 死者の配偶者となる人形に名前を付ける。実際に生存する者の名前を付けるのではなく、死んだ者が好きだった歌手の名前等が選ばれる。儀式の前に和尚に頼むケースもある。
(3) 人形堂での管理のため、寺院にて、命日・新郎新婦の名前、奉納者、奉納年月日、管理番号などが記された用紙（川倉賽の河原においては風踊文）を人形ケースに貼り、遺影写真や死者の好物などの供物を納める。
(4) 寺院の和尚の読経（60分程度）。

　　弘法寺においては、入堂、三礼、前讃、散花、読経（観音経）、回向文、供養（氏名の読み上げ）、後讃、回向、三礼、退堂の順。

　　川倉賽の河原においては、護身法、如来讃、三礼、迦陀、表白（皈敬文）、懺悔文、開経偈、自我偈（般若心経）、回向文、地蔵真言、法華成仏偈の順。

(5) 供養料の支払い。
(6) 住職が人形堂に人形を安置する。人形堂はいつでもお参りが出来るように解放されている。
(7) 数年後に焼却、再安置[12]を行う。

### 死者のプロフィール――『花嫁人形奉安供養者名簿』(弘法寺)・『人形安置者住所並芳名簿』(川倉賽の河原）からみる――

数百体もの花嫁・花婿人形が人形堂に安置されているのであるが、個性をもった人格として生者に直接語りかけてくる人形もある。人形ケースに納められた遺影写真、供物、人形に付けられた名前、命日などからさまざまな死者のプロフィールが浮かんでくる。

(1)　戦死者供養

両寺院に安置されている数十体の比較的古めの人形の横には、軍服に身を包んだ若者の遺影写真が飾られている。命日から判断すると、ほとんどの若者が第２次世界大戦の犠牲者であることがわかる。

事例１（写真４参照）：遺影写真の男性は、第２次世界大戦が終結してまもなく亡くなっている。父と思われる人が、「良子」と名付けた花嫁人形を、息子が死亡してから30年も経った1976年に奉納している。この30年という年月は、息子を失った直後の悲しみだけから花嫁人形を奉納したのではなく、生者が戦争の悲惨さを記憶している限り、死者の霊を鎮めたいと思う強い肉親の気持ちを表していると考えられる。

写真４　戦死者（弘法寺）

写真５　角巻人形（弘法寺）

事例２（写真５参照）：遺影写真の男性の父と思われる人が、第２次世界大戦が終結する１年前、1944年に亡くなった息子のために、この地方の民芸品である角巻人形を奉納している。このように、人形は、日本人形だけではなく、奉納者の思いに合わせて選ばれている。角巻人形以外にも、純白のウエディングドレスをまとったフランス人形、市松人形、リカちゃん人形なども奉納されている。

(2)　女性供養

事例３（写真６左参照）：1963年に死んだ女性の父と思われる人が、この花婿人形を奉納している。人形は「大喜」と名付けられており、父あるいは肉親があの世の娘に対して祈る気持ちを表しているようである。

写真６　花婿人形（弘法寺）

(3)　子供や水子の供養

事例４（写真７参照）：遺影写真の赤ちゃんの父と思われる人が、もし、この赤ちゃんが生きていれば、その時には22歳になっていたであろう1967年に人形供養を行っている。川倉地蔵尊の関係者によると、この依頼者はカミサマの進言を受けて川倉賽の河原に人形を奉納している。

写真７　乳児（川倉賽の河原）

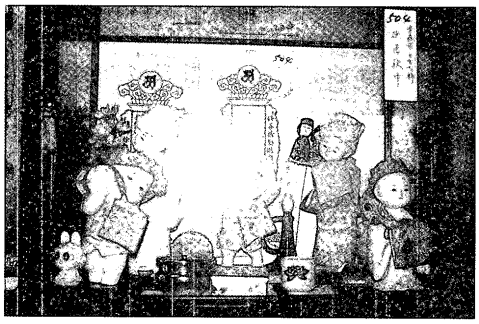

写真８　水子（川倉賽の河原）

事例５（写真８参照）：この人形ケースに納められている５体の人形は、水子供養のためのものである。そのうち２体は、戒名を貰った女の子のためのものである。近年においては、このようにキューピーなどの乳児や幼児の人形を奉納する依頼者が増加している。

(4)　供物としての家族

事例６（写真９参照）：以下は、川倉賽の河原の関係者とのインタビューをまとめたものである。交通事故で亡くなった息子の死をあまりにも悲しむ母は、さまざまな不思議な体験をする。そこで、母は、イタコに、死んだ息子の霊を降ろしてもらうことにした。そして、イタコに川倉賽の河原に花嫁人形を納めるように言われ、花嫁人形だけではさみしいといってカップルとなった２体の日本人形を奉納する。その後、母は、命日には供養に足を運んでいたが、亡くなった息子の冥婚を行ってから数年経って、小さな人形一体をケースの中に納め始める。３年続けて納めた人形は、花嫁人形の足元に寄り添うように並べられている。これらの小さな人形達は、水子供養に用いられる人形と似ているが、死んだ息子の嫁（花嫁人形）が生んだ子供を意味している。つまり、彼女にとっての孫ということになる。これは、家族そのものも、成長年齢に合わせた供物の一つとなることを示すケースであろう。

写真９　供物としての家族（川倉賽の河原）

## 3　おわりに

イタコやカミサマといった民間巫者が伝える死者の語りと、寺院における冥婚の儀礼が、深く関わっていることが明らかになった。まず、民間巫女の身体を媒介とするコミュニケーションによって、死者とのコミュニケーションが成立するという宗教的リアリティが説得される。死者の語りや神の宣託は、生者の記憶の中に死者を甦らせ、恩寵的で慈しみ深い祖霊となれない死霊のアンビバレントな状況を伝えるのである。生者は、怨霊となって生者の生活に障る、あるいは祟るかもしれない死霊の供養のため、成長年齢に合わせた供物を奉納して、魂を鎮めようとする。その供養儀礼の一つの形態が、花嫁・花婿人形を納める冥婚なのである。この儀礼によって、死者は祖霊への移行を果たし、死者への悲しみ，祖先への慈しみ、そして怨霊への恐れといった死者に対してアンビバレントな感情に縛られている生者を解き放つのである。

参考文献

池上　良正　(1992)『民俗宗教と救い――津軽・沖縄の民間巫者――』京都：淡交社

金本伊津子　(2000)「津軽・下北地方における生者と死者の癒しのコミュニケーション――死者の語りと冥婚（1）――」平安女学院大学年報　第1号　pp.73－82

川端　豊彦　(1957)「死人の婚礼」『西郊』第3号　pp.1－3

木村　博　(1959)「死者の婚姻」『佛教と民俗』第5号 pp.37－39

五来　重　(1975)「怨霊と鎮魂」『命と鎮魂』(山照雄編　pp.5－62) 東京：河出書房新社

櫻井　徳太郎 (1975)「冥界婚姻の倫理――中国の冥界習俗と死霊巻」『季刊　現代宗教』第1巻　第3号　pp.178－191

高松　敬吉　(1991)「青森県の冥婚」『豊田短期大学研究紀要』第1号　pp.1－23

華園　聰麿　(1991)「死者・先祖供養における重層性と地域性――青森県における地蔵信仰と『イタコ』信仰との関係をめぐって――」『日本文化研究所研究報告　別巻』第28号　pp.1－36

松崎　憲三　(1992)「東北地方の冥婚についての一考察――山形県村山地方を中心として――」『成城大学民俗学研究所紀要』第16集　pp.81－134

柳田　国男　(1969)『先祖の話』(『定本柳田国男集』　第10巻) 東京：筑摩書房

Kanamoto, I. (1991). Women as medium for communication between the two riverbanks: Itako and Gomoso. Master's thesis, University of Oregon.

――――. (1994). Hotoke-oroshi in Mt. Osore: The mechanisms of shamanistic communication in Japan. (A paper presented for delivery at the 46th annual meeting of the Association for Asian Studies.)

――――. (1996). Sender-centered and receiver-centered persuasion : Two modes of communication elaborated by Japanese female mediums. In Cultural Performance, edited by Mary Bucholtz, A.C. Liang, L.A. Sutton, and C. Hines, Berkeley : University of California, Berkeley, pp. 355－366.

注

1　金本伊津子「津軽・下北地方における生者と死者の癒しのコミュニケーション――死者の語りと冥婚(1)――」平安女学院大学年報　第1号　pp.73－82を参照。

2　この論文は、2001年8月に行われた The 2nd International Convention of Asia Scholars (Freie Universität Berlin)で筆者が発表した論文の一部を加筆、発展させたものである。また、本研究の一部はオレゴン大学女性研究センター（Center for the Study of Women in Society, University of Oregon）の研究助成を受けたも

のである。

3　東北地方における死者の語りは、現在は、イタコかカミサマが媒介することによって生者に届けられている。以前は、「死者と話したければ、イタコに会いに行け」「神の宣託を聞きたければ、カミサマに会いに行け」といわれるほど両者の明確な役割分担が認識されていた。しかし、民間巫者の減少に伴って、両者の役割は混合されてきている。

4　五来（1975）によると、死者の霊魂は、荒（新）魂（あらみたま）と和魂（にぎみたま）に分類される。まず、死者の霊魂全部は、いわゆる祟りの様相を持った荒魂という怨霊となるが、簡単な短期間の鎮魂により、恩寵的で慈しみを持った祖霊――和魂――に変化していく。これを霊魂昇華説という。戦死者や事故者といった正常な人間としての生を全うし得なかった霊も、お祭りや供養をするにしたがって荒魂から和魂に近づいていくわけであるが、祖霊化の一般コースから外れているため、そのままにしておくと怨霊のまま病気や不幸などの災いを引き起こすと信じられている。

5　現在、人形供養を行っている西の高野山（木造町）の住職である白戸正徳氏、そして、川倉賽の河原地蔵尊（金木町）の檀家代表である其田瞬三氏は、供養儀礼としての冥婚にイタコやカミサマが深くかかわっていることを指摘している。

6　川倉賽の河原で購入できる日本人形の価格は以下のとおりであった。すべての人形は人形ケースに納められていて、花嫁人形は、衣装の違いによって18000円か29000円。花婿人形は27000円。花嫁・花婿人形を１つのケースに入れる場合は、46000円になる。

7　筆者が赤倉山でインタビューした女性のように「障りのある水子の霊があるので、西の高野山に人形を納めなさい」と供養の方法を具体的に進言されて人形を奉納したケースもある。

8　結婚式の様子を描いた婚礼絵馬は、山形県では「ムカサリ絵馬」と呼ばれている（松崎　1992）。

9　津軽地方では、子供が亡くなると、その子供の写真を持って石工のところに行き、石の地蔵を子供の顔に似せて彫ってもらい、俗名と命日を書き込み、寺に納める習慣がある。また、結婚前に亡くなっているので、花嫁・花婿のどちらかもう一体をつくり、それに命名をして、二体を夫婦として納めることもある。

10　弘法寺住職白戸正徳氏，川倉賽の河原を預かる般若寺副住職佐伊川智道氏とのインタビューによる。

11　川倉賽の河原地蔵講中の委員長を務める其田瞬蔵氏は、筆者とのインタビューの中で、親戚の者を十数名呼んで、結納の供物として用いられる白根昆布、酒、米などを用意し、実際の披露宴のような形式で行った冥婚を報告している。

12　弘法寺に15年間安置するためには80000円、川倉賽の河原においては10年安置するために10000円が必要となる。

# Healing communication between the dead and the living in Tsugaru－Shimokita regions : Narratives and weddings of the dead (2)

Itsuko Kanamoto

This paper shows how female mediums such as *itako* and *kamisama* are taking a leading part in two religious practices, which have mainly spread through the Tsugaru and Shimokita regions of Aomori Prefecture. In *hotoke－oroshi*, the female mediums mediate the narratives of the dead and persuade local people of a shamanistic reality ; for instance, the dead can interactively communicate with the living through the female mediums, often provide great influence on the lives of the living, and the dead get older year by year along with the living. As Japanese tradition shows in *shinda ko no toshi wo kazoeru* (counting the age of dead children), even fetuses, infants, and youths who die at an early age can often be kept growing, with the ability to attain marriageable age. Because the dead grow old in the minds of the living as the same pace as the living, it is no wonder the shamanistic messages sometimes convey the dead's strong psychological attachment to unfulfilled achievements in life, most of which are related to happy occasions in rites of passage, especially weddings.

These shamanistic realities mediated by the narratives of the dead connect with local Buddhism to create another cultural device for the communication between the dead and the living－weddings of the dead. It is notable that Buddhist ritual in these religious events accepts the involvement of spiritual mediums such as *itako* and *kamisama.* Here we see a typical appositional synchronism of Japanese culture in the two different religious practices for the repose of the dead and the fulfillment of their lives in the world of the living. All ethnographic data were collected during fieldwork intermittently conducted by the author between 1991 and 2001.