脚尾飯と枕飯

――台日葬具の比較民俗研究の試み――

林　承緯

はじめに

人類が幸福を希求し、災厄回避を願う信仰行為は、早期ホモ・サピエンスの段階で芽生え、原始的思考を帯びて誘発された心理現象および行為を指す。それは神霊の存在を前提とし、音、図像、動作、自然物、人工物を心理表現の道具や手段とした［陶 1993: 1］。このような実践的なおこないは各民族文化のもとで育まれ、各種の応用的な形式を通じて人類の物質生活、社会生活および精神生活の中に入り込み、人々が追い求める理想や価値観をあらわした。漢人の祈願形式について、陶思炎『祈禳――求福・除殃』によると、概ね「言語」「図像」「動作」「モノ（器物）」の四種の基本類型に分けることができる。これらは招福除災の観念から生み出された文化的産物であり、それと同時に人々の思想、意思、願望、価値観などと結びついた。その中で、通過儀礼や宗教祭祀に用いるモノは、日常生活に密接した動物、植物、食物などであり、これに意味あいや象徴の意義をもたせることで、本来のモノの物質的機能を超えて超自然的な力を具えた呪物、聖物、縁起物に成り代わる。

台湾における伝統的な通過儀礼は招福除災の性格が極めて強く、人々はさまざまなモノを通じて願いを達成しようとする。新たな生命の誕生には「紅蛋」（赤く染めた煮玉子）、「米糕」（おこわ）、婚礼には「紅棗」（乾燥ナツメ）、豆、竹篩、甘蔗、そして生命の終わりには「脚尾飯」、枡、釘、五穀などを必ず備えねばならない。これらのモノ

は、実用的に用いるのは一部であり、その多くは象徴性を求めて用いる。本稿は台湾と日本の葬送儀礼と儀礼の中に現れるモノ、すなわち葬具がどのように儀礼に組み入れられたのか、またこのような物質的な民俗文化が如何に形成されたのかを検討したい。既往研究、民俗資料およびフィールドワークの成果を土台として台湾ならびに日本の葬送儀礼を把握し、さらに、異なる社会に伝承される民俗文化の変容と現状をつまびらかにするため、「脚尾飯」と「枕飯」を取り上げる。この台湾と日本の葬具は形状が非常に相似しており、飯を高く盛りつけた茶碗に二本の箸を垂直に挿し立てたものである。ただ、台湾の「脚尾飯」は死者の足元に供え、日本の「枕飯」は枕元に供える。この二つの代表的な葬具を比較民俗研究の事例とし、表層の現象を踏まえながら、それらが内に有する本質的な象徴的意義の解明を試みたい。

一　台湾漢人の伝統的葬送儀礼と葬具〔1〕

㈠　臨終

台湾の伝統的な社会では、死者が自分の寝床で息を引き取ると、その霊魂は寝床に縛られ、転生することができないと考えられていた。したがって、危篤状態に陥ると親族が病人を寝室から正庁に移す。これは人々が正庁を家の中で最も神聖な空間であると認識していたためである。正庁で病人が臨終を迎えることは理想的な死に方であり、この儀式を「搬舖」という。親族は病人が臨終を迎える前に、災いを防ぐために正庁に祀ってある神棚と先祖の位牌をそれぞれ赤い紙で覆い隠し、つぎに正庁で危篤状態の病人を寝かせる「水床」と呼ぶ臨時の寝床をしつらえなければならない。水床は、二組の長椅子に平板を敷き、病人の頭を屋内に向かせてその上に寝かせる。つづいて、親族が病人の体を清め、死化粧を施し、寿衣を着せる［片岡 1921: 34、鈴木 1934: 212–214］。

病人が絶命すると、親族は死者を囲んで慟哭する。そして死者が生前に使用していた「茶碗」と「薬鑵」を叩き割り、つぎに死者の枕を「石頭枕」あるいは紙銭で拵えた枕に替え、「水被」と呼ばれる布を死者に被せる。さらに「銅銭」を死者に咥えさせる。これは「金嘴銀舌」と称し、富貴を象徴する。引きつづいて、死者の袖の中に「手尾銭」と呼ぶお金を入れる。このお金は葬儀後に親族に分配され、死者による親族への加護を意味する［陳 1997: 11］。このほか「供脚尾飯」「点脚尾灯」「焼脚尾銭」「焼脚尾轎」「買棺材」などの儀式もこの段階で済ませなければならない。「脚尾飯」は茶碗に飯を盛り、鴨卵を添え、飯に箸を垂直に挿したものである［阮 1999: 103–104］。「脚尾

轎」、別称「過山轎」を焼く儀式は、「糊紙店」（祭祀で焼く紙製品を扱う店）から入手した紙製の轎に紙銭を入れて死者の足元に置き、「飯団」（おにぎり）、肉、酒を轎に描かれた担ぎ手に供えてから火をつける。轎の色は死者が男性の場合は青、女性の場合は赤が一般的である。人々は脚尾轎を死者が冥界に行くための乗り物であるとともに、天に死者の到来を告げるためのモノであるとも認識している。

台湾の葬儀では僧侶、道士、法師などが招かれ、死者のために経を唱える。これを「脚尾経」と呼ぶ。祭壇の中央に「魂帛」（位牌）を祀り、その両側に紙製の「男女童僕」（死者に仕える男女の使用人）を置き、これらの前に「牲礼」（肉）、「紅円」（赤まんじゅう）、「発粿」（蒸しパンに近いもの）、などを供える。人々は仏教の説として臨終の八時間後に魂が完全に離脱すると考えている。このため、病人が息を引き取る前に清拭、死化粧、寿衣の儀式を終えられない場合は絶命後八時間をおいて再開しなければならない。

写真１　脚尾轎（2003年４月筆者撮影）

写真２　死者への読経（2003年４月筆者撮影）

清拭に用いる水は必ず流れている水でなければならず、水道水のない時代は川の水を汲んで来なければならなかった。これを「乞水」と呼ぶ。乞水は親族が水がめを持って川に行き、川辺で二枚の硬貨を投げ、同意の答えが出ればこれらの硬貨を川に投げ入れる。これは川の神から水を買ったことを意味する。つぎに水の流れに沿って水を汲み、家の入り口まで戻ると「火爐」を跨いでから屋内に入り、吉祥語[2]を口に唱えながら死者を清める。

清拭が終わると、死者に寿衣を着せる儀式を行う。これを「套衫」と呼ぶ。準備された数枚の寿衣を「孝男」（死者の息子）がまず内から外に重ねてから死者に着せる。「套衫」の儀式が終わると、熱く煮立てた「麺線」

（にゅうめん）が出され、これに大量の「黒糖」を入れ、親族が食する。これを「抽寿」と呼ぶ。麺線は長寿を象徴し、それに加える黒糖は一般に慶事の際に用いるモノであることから、抽寿の儀式は死者の年齢を子孫の年齢に加える、つまり子孫の寿命が延びることをあらわし、その上、一族に喜び事をもたらすとされる。「守霊」（通夜）は、納棺前に親族によって間断なくおこなわれる儀式で、親族が順に死者に付き添う。一定の時間に「脚尾銭」（冥界へ行く旅費）を焼いたり、「脚尾灯」（冥界への道を照らす）を点検するだけでなく、訪れる弔問客に応対しなければならない。

棺の手配は通常死者が臨終を迎えるとすぐに着手し、業者によって棺が運び込まれる。これを「放板」と呼ぶ。放板の儀式は夕方を選んでおこなうことが多く、チャルメラや銅鑼の音を先導として棺を運ぶ隊列が葬家に向かう。この時、葬家の者は「孝服」（喪服）を着用し、跪いてこれを迎える。つぎに「米」一袋、「桶」一個および新品の「箒」一本を棺の上に置く。これは棺がもつ災厄を鎮めることを意味する。続いて棺の前で「金銀紙」を焼く。この後、親族は入り口の外で「囲庫銭」の儀式をおこなう。喪服を着た親族は輪状に内に向かい合って立ち、その中で法師が経を唱えながら「庫銭」（冥界で使うお金）や紙製の「庫官」、「庫吏」（庫銭を扱う官吏）を焼く。最後に孝男が水を火にかけながら親族を率いて三周する。

㈡　殯殮

一般には納棺前に「辞生」の儀式をおこなう。これは死者が正式に現世に別れを告げることを意味し、死者のための現世における最後の食事である。六品の生臭物と六品の精進物の十二品の料理を用意しする。たとえば「豆」、「鶏」、「春干」（イカ）、「魚」、「魚丸」、「芋頭」、「豆干」、「芹菜」、「豬肚」、「菜頭」（大根）、「韮」、「豬肝」などである［陳 1997: 29］。芹菜の「芹」は「勤」と諧音で子孫が勤労であるように、韮菜の「韮」も「久」と諧音で子孫の長寿を願い、また芋頭は繁殖力が強いことから子孫繁栄を願う意味が込められている。担当者は十二品の料理を一品ずつ持ち上げ、吉祥語

写真３　辞生の料理（2002年10月筆者撮影）

を唱えて死者に食べさせる動作をする。辞生の儀式は、以前は「好命人」という老婆が担当したが、現在では葬儀業者によって執りおこなわれることが多い。

辞生のつぎにおこなわれるのが「割麗」の儀式である。まず親族が死者を取り囲み、「麻縄」の一端を死者の袖に縛りつけ、もう一端から十二枚の銅銭を通し、「百子千孫、長命富貴」と書いた布を括りつけてから親族が持つ。その後、法師の経と共に吉祥語を唱えながら麻縄を切断する。死者の手元に残ったものはそのままにし、親族の手に残った麻縄は紙銭で包んで焼く。これは、親族と死者との往来を完全に断ち切り、死者の霊魂が親族の妨げとならないようにするためである［阮 1993: 107］。つぎに法師が用意した「黒麻油」を加えた「浄水」を親族が指につけ瞼を

写真４　浄水（2003年１月筆者撮影）

こすり洗う。これは目で見た不浄のものを洗い去ることを意味し、出棺や法要のおりにもおこなわれる。

「入殮」は「納棺」とも呼び、すなわち死者を棺に移す儀式である。ほとんどが僧侶あるいは法師が進行を担い、納棺の日時は「擇日師」（日選びを専門とする職業）によって決められる。はじめに棺の底に「草わら」「石灰」「殻灰」などを敷き詰め、腐敗する遺体の出血や体液の吸湿剤とする。その上に紙銭と「七星板」（北斗七星を書いた板）を敷く。紙銭は死者が冥界で使い、七星板は魔除けの機能を果たす。これらに続いて、「桃の枝」「扇子」「石」「鴨卵」「豆鼓」「過山褲」「鶏枕」（紅い布と白い布にお金を入れた枕）などを入れる。これらにはそれぞれ意味と目的があり、たとえば桃の枝は魔除けの機能を具え、死者が冥界での魔除けに用いるためのものである［片岡 1921: 36］。また、石、鴨卵、豆鼓は死者に引導を渡し、永遠に死者が戻ってこないように願う意味をもつ。以上のものを棺に入れ終えると、最後に死者が生前愛用した品を入れるとともに死者に水被をかける。つぎに左足で金紙を、右足で銀紙を踏ませ、四方隅々に紙銭を詰めて遺体を固定させ「掩身旛」という布をかける。

続いて親族が死者に対し最後の別れをし、法師の経にともなって「収烏」がおこなわれる。収烏とは棺の蓋をする儀式である。この後出棺までは未婚の親族が夜間に棺に付

き添わなければならず、眠るのは床に限り許される。これを「睏棺脚」と呼ぶ。台湾伝統の葬送習俗では、納棺後直ちに埋葬せず屋敷内にしばらく棺を置く場合、これを「打桶」という。打桶の段階に入ると、必ず「脚尾飯」などの供物を下げ、棺の前に正式の祭壇、位牌、魂幡を設置しなければならない。

㈢　出棺

「出棺」は葬送儀礼の中で最も重要な儀式である。擇日師が死者と親族の「生辰八字」（干支と誕生日）に鑑みて出棺の日時を選定すると、当日の準備に取りかかる。同時に法師を招いて死者に経をあげ、功徳を積む。出棺当日は棺を正庁から屋外の霊堂（仮設テントを張った斎場）の中に移すが、これに先んじて牲礼を供え、死者の冥福を祈る。棺を霊堂に移すと、親族は棺を載せていた長椅子を蹴り倒し、地面に水をまき、好命人に請うて地面を掃いてもらう。この時、好命人は口の中で吉祥語を唱える。[3] つぎに棺を安置していた場所に大型の桶を置く。桶には「箸、碗」「紅円」「発粿」「蝋燭」「白米」「釘」「火箸」「炭」を入れる。このほか、それぞれ米と水で満たした「米桶」と「水桶」を置き、中に「硬貨」を入れる。この儀式を「圧棺位」と呼ぶ［陳 1997: 45-47］。

告別式は「家祭」（親族のみの告別式）から始まる。霊前に「飯」「水」「箸」「発粿」「紅亀粿」「五牲」「米酒」「紙銭」「炭」を供える。家祭の進行は主に焼香（線香、抹香）、献花、献酒、献饌、弔辞の順で、その都度拝礼と叩頭を繰り返す。家祭の後につづいて「公祭」（参列者を加えての告別式）がおこなわれる。葬送曲演奏、焼香（線香）、献花、献果、焼香（抹香）、法師による読経の順で、最後に「封釘」（釘打ち）をする。封釘の儀式は孝男が手に「釘」「斧」「紅包」（祝儀）などを入れた丸枡を持ち、吉祥語を唱えながら棺の四隅に釘を打つ。[4] つづいて棺の中央に「子孫釘」を打つ。[5] まず軽く打ち込み、つぎに孝男が歯で釘を引き抜く。その釘は棺から薄く削り取った木片とともに葬儀後に家で祭る位牌に供え、四十九日におこなう除霊の儀式の際に燃やす［洪 1986: 276-282］。封釘の後、親族が棺の上に「団子」

写真５　圧棺位の品（2003年４月筆者撮影）

と「豆」を供え、棺の周りを回ってから分配して食べる。

告別式が終わると出棺となる。「発引」と呼び、葬送行列は長短の別なく、「開路鼓」「孝灯」「開路神」「銘旌旗」「五色旗」「香亭」「魂轎」、法師、棺、親族、親戚、その他友人、知人などの順で列を組む。開路鼓は行列の先導のほか、にぎやかな雰囲気を作る役目をもつ。孝灯は送葬灯とも呼び、男性親族が手に持つ。開路神は死者が冥界に行く道中の守り神で、紙製の人形であらわされる。銘旌旗は死者の娘婿もしくは孫婿が準備し、旗に死者への弔辞を記す。五色旗は麻、青、黄、赤、白から成る。香亭は中央に香炉を置く神輿状のものである。魂轎には位牌と魂帛をおさめた「丸枡」以外に「五穀」「硬貨」「釘」「炭」なども入れる。棺は行列の後方に位置する。法師が棺の前を歩き、親族が棺の後を歩く。親族は血縁順に並び、一本の白い布を皆で持つ。行列の最後尾の者は籠を手に下げ、籠には「小灯籠」「五穀」「紅円」「発粿」「韮」「芋」などを入れる。

写真６　霊前の供物（2003年４月筆者撮影）

写真７　家祭の様子（2003年４月筆者撮影）

写真８　封釘の丸枡（2003年４月筆者撮影）

これらは縁起担ぎの意味をもつ［片岡 1921: 34–35、陳 1997: 44–47］。土葬の場合、行列が墓地に到着すると魂轎の中の丸枡と魂帛が墓前に置かれ、法師による読経が始まる。定められた時間に合わせ、開路神を持つ者が墓穴に入り開路神を揺らし、その後棺を墓穴におさめる。棺につづいて銘旌旗、魂帛を棺の上に載せ、孝男がスコップで最初に土をかぶせ、引きつづき親族が喪服の裾を使って土をかぶせる［涂 2001: 294–296］。

埋葬後、親族が位牌を墓前に置き、傘を差し掛け、墓前に跪く。法師または風水師が丸枡からいくらかの五穀を取り出し、吉祥語[6]を唱えながら墓にまく。また、残りの「五穀」「釘」「硬貨」を縁起物として親族に配る。最後に法師の先導により墓を三周回る。親族は家に戻ると、位牌を家に祭り、葬儀に携わった人々に食事を出して労う。これを「食三角肉」という［劉 2001: 352］。食事後、葬家は全員に「爆竹」「蝋燭」「金紙」「護符」「発粿」を分け与え、人々は帰り道で爆竹を鳴らしたり、金紙を燃やすなどの方法で厄を払う。埋葬以降は忌日、年忌法要が営まれる。埋葬の翌日または七日目に必ず「巡山」をおこなわなければならず、親族は喪服を身につけて供物と紙銭を準備して墓地に行き死者を弔う。また、埋葬後満百日目および一周忌にも法要をおこない、一周忌あるいは三周忌に「合炉」（死者の氏名を祖先の位牌に入れる）の儀式を終えると、年忌法要が漸く一段落を告げる。

二　日本の葬送儀礼と葬具

日本の民間に伝承される葬送儀礼は日本人独特の霊魂観と死生観をあらわしている。仏教民俗学者五来重は以下のように指摘している「日本人の葬制の根底にある霊魂観というものは、仏教以前の民族的な霊魂観がそのまま生きているということができる」［五来 2008: 152］このほか、民俗学者井之口章次は「死の儀礼には、人間模様のギリギリの表出がある。それは日本文化の原質といっても良い」［井之口編 1979: 1、谷口・松崎 2006: 163］と述べている。日本の葬送儀礼は肉体および霊魂の処理に関する儀式からはじまり、つぎに遺体、遺骨に関わる儀式をおこない、埋葬後は死者への供養をする。この一連の儀礼は、台湾の葬送儀礼の構造に相似する。このほか、儀式の過程で用いるさまざまな葬具も台湾と同じく実用性あるいは象徴性が求められる。以下に日本の伝統的葬送儀礼の進行にともなって使う葬具の役割と意味を述べる。

㈠　臨終

人が家で臨終を迎えると、魂呼ばいがおこなわれ、親族はまだ生死を彷徨っている霊魂が肉体に戻るよう願って死

者の枕元、屋根の上で死者の名前を大声で呼ぶ。また、死者の唇を水で濡らす「末期の水」とよぶ儀式もおこなわれ、これは死者との別れを意味する。最終的に死亡が確定すると、地域の葬式組や隣近所に知らせる。つづいて遺体の頭を北向きにして寝かせ、顔を白布で覆う。その後、枕元周辺に「枕飯」「枕団子」「枕火」「線香」および「逆さ屏風」や「逆さ着物」を置く。同時に魔除けのために「刃物」を置く［五来 2009b: 176–177］。親族は死者に付き添い、蝋燭や線香を絶やさないようにする。また、宗派や地域によっては檀家寺の僧侶による「枕経」がおこなわれる。死者の枕元に供える「枕飯」は、形状が台湾の「脚尾飯」と酷似しており、飯を高く盛りつけた茶碗に二本の箸を突き立てたものである。一般に親族もしくは葬式組の女性が庭先で炊いたものを死者が生前に使用した茶碗に盛り、それに箸を挿し立てる。「枕団子」は枕飯と同様に庭先にしつらえた別竈で炊いたものを用いて作る。枕飯と枕団子は日本の伝統的葬送儀礼において、臨終の際の死者の枕元のほか、祭壇、葬送行列、墓地での祭祀にも欠かすことのできないモノである。

㈡　葬儀の準備

伝統的な葬送儀礼は、親族と葬式組がその準備を分担しておこなう。死者に直に接する儀式は親族のみがおこなう。たとえば、納棺前の湯灌の儀式は死者の近親者がその任を負う。また納棺の際に身に付ける死装束は親族が作る。死装束は冥界へ行く道中に着るための衣装であり、衣装の襟を左前にしたり、足袋を左右逆に履かせるのは、死は生の逆であることを意味する。死装束は四国遍路の衣装に類似する［新谷・関沢編 2005: 54］。麻または木綿で縫った「白衣」「手甲」「脚絆」「足袋」「三角布」「草鞋」「数珠」「笠」「杖」および「五穀」「六文銭」などを入れた「頭陀袋」、さらには死者の生前の愛用品や巡礼の「納経札」なども死者とともに棺におさめる。このほか、地域、習俗あるいは各家のしきたりによって死者の「へその緒」、近親者の「毛髪」や「爪」をおさめる場合もある。納棺後は棺の蓋の釘を「石」で打ち、それを担当する親族は儀式を終えると「塩」「水」「酒」などを用いて身を清める［新谷 1992: 27–28］。

㈢　葬送と除霊

葬儀当日、僧侶の法語、偈頌によって引導渡しの儀式がおこなわれた後、喪主から順に参列者が焼香をする。そして出棺に先立ち、地域によっては親族が「出立ちの飯」という死者との食い別れの儀式がおこなわれる。これは葬送にあたり生者が死者に引き込まれないよう米の力によって生命力を強化する意味をもつ［新谷・関沢編 2005: 90］。

日本の場合、棺を担ぐのは関西地区では大半が親族であるが、関東地区では地域の葬式組が担ぐ例が多い。担ぎ役は棺を祭壇から屋外に移動し、庭先で反時計回りに三周してから葬列を組んで墓地に向かう。出棺と同時に葬家では「送り火」を焚き、死者の枕飯を盛っていた「茶碗」を叩き割る。宗派や地域によっては茶碗を割らず、墓地まで持って行き供える場合もある。茶碗を割るのは、死者に現世との決別を宣言するためである。

葬送行列の編成は各地の異なる伝承や慣習にしたがって行列が組まれる。また、行列にはさまざまな葬具が存在する。たとえば、國學院大學民俗学研究会による一九六七年、群馬県群馬郡倉淵村の調査についての事例に見る葬送行列は「銘旗」「灯籠」「花籠」「先旗」「香箱」「膳」「造花」「位牌」「棺」「天蓋」「後旗」「送り旗」で編成される。さらに大谷大学民俗学研究会による一九七三年、高知県長岡郡本山町の調査についての事例では、「悪魔祓い」を先頭に「名幡」「カネ（ドラ）」「花輪」「提灯」「幡二本（諸行無常、是生滅法）」「位牌」「柩」「天蓋」「幡二本（諸行無常、是生滅法）」「孫杖」「卒塔婆」「枕飯」「タゴ」で編成される［五来 2009a: 165］。上記のほか、新谷尚紀『お葬式――死と慰霊の日本史』では、三重県鳥羽市の野村史隆氏による一九六〇年代の葬送行列についての報告を引用して以下のように当時の鳥羽地域の行列の編成を記している。「赤旗」「花籠」「龍頭」「灯籠」「樒」「四花」「菓子」「位牌」「棺」「天蓋」「水」「飯（枕飯）」［新谷 2009: 56］。以上、関東、関西および四国の三地域を挙げ、これらの地域における伝統的な葬送行列から順にしたがって葬具を取り出した。葬送行列の編成にはあまり大きな差異は見られない。ところが、葬具は多種にわたり、各地独特の葬送文化を映し出していることが看取される。

葬列が墓地に到着すると、まず親族がそれぞれ一掬いの土を棺にかけ、つぎに親族に代わり墓穴を掘る者が埋葬を完成させ、石造もしくは木造の墓標をたてる。そして墓前に「霊膳」「花」「線香」「灯明」などを供えて祭る。火葬の場合は、火葬場で荼毘に付したのちに親族が拾骨する。親族、参列者および葬式組は墓地から帰ると、家に入る前に足を洗ったり、塩を体にふりかけたりして身を清める。この後、葬家では会食を設ける。通常、埋葬後七日以内は毎日一定の時間に墓に赴き、灯火を上げて供養する。他方、関西、四国地域では埋葬当日や六日目の晩に死者の霊魂が戻ってくるため、この両日はその霊魂を追い払わなければならないという言い伝えがある。四十九日は「忌明け」とも称し、一連の葬送儀礼が一段落することを意味する。当日、葬家は僧侶を招き、読経によって死者を供養する。その後、葬家、参列者で会食をおこなう。合わせて、笠状の大餅一個と四十九個の小餅から成る「四十九餅」と呼ぶ餅

を皆で分けて食す［新谷 1992: 29–30］。四十九日以降は一周忌、三回忌、七回忌などの年忌法要を営み、三十三回忌あるいは五十回忌をもって法要を終了する。

三　脚尾飯と枕飯の比較分析

前節は日本の葬送儀礼に関する研究成果を参考とし、日本に伝承される葬送儀礼と葬具を概説した。これらと台湾の葬送儀礼および葬具とを比較すると、実のところ少なからず共通性があることが認められる。例をあげると、枕飯、枕団子、枕火、線香、枕、草鞋、祭壇、花輪、焼香、香典の用法と意味合いである。また、葬儀用語の忌中、告別式などもあげることができる。祭壇、花輪、焼香、香典、葬儀用語などは日本統治期に影響を受けたと考えられるが、そのほかの由来はさらなる考察が必要である。台湾と日本に伝承される民俗文化を理解するには、それぞれの歴史背景、風土、環境、信仰、民族などを体系的に把握しなければならない。もしも単に儀礼の形式、物質の外観、用語などが似通っているだけで安易に比較すると、その成果は十分なものではないといえよう。しかしながら、国境、族群を跨いでの比較研究は徐々にその必要性が高まっており、少なくとも比較研究の視野から民間伝承の本質の検討を試みることは大きな意義がある。ゆえに筆者は広闊にわたる台日葬送儀礼の中から、臨終段階に用いられる葬具である台湾の「脚尾飯」と日本の「枕飯」を事例とし、この民俗文化および用法に具わる意味合いや象徴的意義について検討、分析を試みたい。

「脚尾飯」は台湾の葬送儀礼において極めて重要な要素であり、最も代表的な葬具でもあるといえる。いったい脚尾飯とは如何なるものなのか。鈴木清一郎は『台湾旧慣冠婚葬祭と年中行事』にて「既に息を引き取れば死者の足元に碗に飯を盛り竹箸二本を立て、其の中央に鴨卵の煮たもの一個と共に供へる。「脚尾飯」と云ふ」［鈴木 1934: 214］と記録している。同様に『重修台湾省通志 巻三 住民志礼俗篇』にも「死者の臨終の際には必ず足元に「脚尾飯」を供えねばならず、飯に煮た鴨卵を一個置き、二本の竹箸を縦に挿す」［阮 1993: 107］と記されている。以上の日本統治期に日本人が残した民俗資料と戦後、政府によって編纂された地方誌を通して、以下のような脚尾飯の特徴が浮

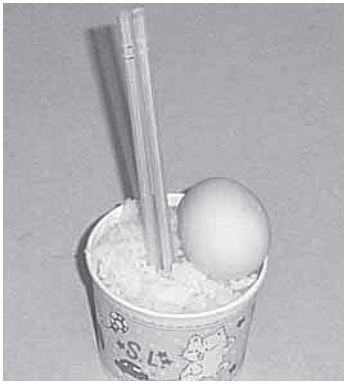

写真９　脚尾飯（2010年８月筆者撮影）

かび上がる。第一に、臨終の際、死者の足元に供える供物の一つであること、第二に碗に盛りつけた飯に煮た鴨卵一個を置き、さらに二本の箸を挿す形式をとる。留意点として、一本または二本の箸を垂直に飯に挿す形式は、一般的に重大な禁忌とされ、そうであるがゆえに葬送儀礼特有の供物であるといえよう。

台湾の脚尾飯に相対して、本稿第二節で概述した日本の葬送儀礼の臨終段階にも形式、供えるタイミングが脚尾飯に酷似するものが現れる。すなわち「枕飯」である。枕飯は文字通り死者の枕元に供える飯のことであり、これと脚尾飯の脚尾つまり足元という語句は、いずれも飯を供える位置を示す。枕飯は死者が生前に実際に使っていた茶碗に飯を高く盛り、その中央に茶碗と一様に死者が生前使っていた一膳の箸を挿し立てたものである。このような外観は基本的に脚尾飯と同一で、しかも箸を垂直に飯に挿す形式も脚尾飯と同様に葬儀期間以外では重大な禁忌となっている。以上の名称の解釈と実際の葬送儀礼で見られる供え方から台湾と日本の臨終段階における死者への飯を用いた供物の位置の違いが現れている。なぜ台湾の脚尾飯は死者の足元に供えるのだろうか。なぜ日本の枕飯は死者の枕元に供えなければならないのだろうか。

この疑問についての明確な解答は先行研究には見当たらない。よって筆者はまず台湾の脚尾飯が足元に置かれることについての疑問から着手する。漢人の葬送儀礼における脚尾飯の起こりをさかのぼると、明清両代に高く評価され朝廷により頒布された『文公家礼』には、脚尾飯またはそれに近い葬具は見られない［呂理政 1990: 198–205］。けれども、臨終後に死者の口の中に米粒を入れる儀式「飯含」をおこなうことが記されており、飯を死者に供える脚尾飯に似通っている。同じく、清代台湾の地方誌『続修台湾府志』にも脚尾飯の記述は見当たらないが、当時の葬送儀礼の様子を以下のように記録している。「葬礼は、七日以内は喪服を着、五旬は僧侶あるいは道士を招いて弔う。つぎに金楮を燃やす。これを「做功果」「還庫銭」という」。

ところが、日本統治期に入ると書物や新聞記事に「脚尾飯」が登場するようになる。一九二一年に当時台南地方法院で通訳官を務めた片岡巖が著した『台湾風俗誌』の中の「台湾人の葬儀」に以下のような記述が見られる。「死者の枕辺には米飯、鴨卵、竹箸を置き、又脚尾に香を焚き、燭を点じ、銀紙を焼く、之れ死者をして冥途の行路を迷はしめず、又飢餓に苦しましめざるの意に出づと云ふ」［片岡巖 1921: 34］。以上は現在筆者が把握する民俗資料において最も早い時期に、なおかつ詳細に脚尾飯の外観とその意味について記述した資料である。しかし、この時点で片岡巖は死者を冥界に送り出すための葬具である食物、線香、蝋燭、紙銭について「脚尾飯」や「脚尾金」などの名称を

用いていない。また、飯に竹箸を挿し、鴨卵を添える形式を取っておらず、その上、供える位置も足元（脚尾）ではなく、日本の枕飯と同様に枕元と記している。こののち、先に挙げた一九三四年出版の『台湾旧慣冠婚葬祭と年中行事』では「脚尾飯」という名称が現れ、しかも供える位置を枕元ではなく足元と書き記している。そのほか、『台湾日日新報』一九三三年四月一九日版（漢文版）に掲載された二組の男女の駆け落ち心中事件についての記事に「私奔後両組男女在新桃両郡界服毒・蓬草中設有脚尾飯・被採茶婦発見入楽生院治療」という見出しがついている。これらのことから、一九三〇年代には「脚尾飯」という名称と、脚尾飯が欠かすことのできない葬具として台湾の民間に定着していたことがうかがえる。戦後以降、呉瀛濤の『台湾民俗』を含む姚漢秋、阮昌鋭、徐福全などによる葬送儀礼に関する著作において、脚尾飯についての記述は基本的に日本統治期のものと大きな差はみられない。

日本各地に伝承される「枕飯」の形式、位置、意味は共通性が高く、[7] 人が亡くなると屋外に臨時の竈をしつらえ、枕飯に用いる飯を炊く。[8] つづいて茶碗に飯を高く盛りつけ、箸を飯の中央に垂直に挿して死者の枕元に供える。枕飯の意味は、柳田国男が指摘する米の力をもとにした五来重の鎮魂説と井之口章次の蘇生説が最も代表的である。五来重は、亡くなって間もない死者の不安定な霊魂を米の力によって安定させる意味があると解釈する。これに対し井之口章次は五来と同様に米の力に注目しつつも、その力は鎮魂のためでなく、死者の霊を呼び戻す蘇生のためであると解釈する［井之口 1977: 66–67］。上の両説のほか、民間には死者が息を引き取るとまず善光寺や霊場参りに行くという俗信があり、枕飯はそのための弁当であるという説がある。台湾の脚尾飯もこのような説に近い意味をもっており、死者が冥界に行く道中の弁当であるという説と冥界に旅立つ前に力をつけるためであるという説が主である。また、日本の枕飯は半紙などに包んで遺体とともに棺に入れるが、台湾の脚尾飯にはこのような習俗はない。

上記以外に、台湾の脚尾飯の意味について、陳瑞隆編著『台湾喪葬礼俗源由』において二つの新たな解釈が提示されている。その一つは過去に裕福な家で人が亡くなると、親族はすぐに盛大な料理を供えた。脚尾飯は盛大な料理を準備できない、すなわち貧困の家における変形型である［陳 1997: 13］。これは、脚尾飯はただ死者を弔うためのみを目的とした供物であったとしている。もう一方は「台南地域では飯の供物を「開口飯」、飯の上にのせた卵を「開口卵」と呼ぶ。古人は、人が死ぬと話すことができなくなり、そのため子孫が死者と話すことができるよう開口飯を死者の枕元に置いた」［陳 1997: 13］という解釈である。この台南地域の事例は、脚尾飯にこれまでの通説と異なる

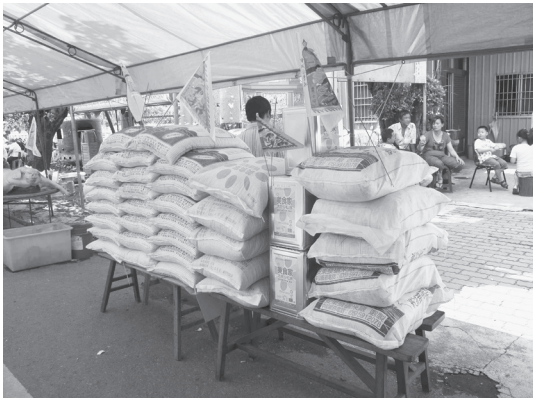

写真10　普渡の供物（2009年9月筆者撮影）

写真11　普渡旗と線香（2013年1月筆者撮影）

解釈を提示しており、同時に脚尾飯は足元以外に枕元に供えられる例が存在したことを明らかにしている。この脚尾飯の位置は前述の一九二〇年代の片岡巌の記述に符合する。しかし、筆者が把握する限り、現在の台南地域では枕元ではなく足元に脚尾飯を供えており、台湾全土に共通する脚尾飯の形式となっている。「開口飯」は死者が口を通じて子孫と話せるように枕元に供え、これに対して脚尾飯は死者が両足によって現世から冥界に歩いていくため、足元に供えられると推測される。つまり、開口飯にせよ、脚尾飯にせよ、供える位置は供物の内容とともに重要であり、ならびに死者が子孫と交流し、また冥界まで歩いていけるのは、日本と同じく米の力を潜在的に認識しているからであると考えられよう。

なぜ脚尾飯に箸を挿し立てるのか。新谷尚紀は日本の枕飯に箸を立てる理由について、飯にはもう箸がつけられているということであり、これは飯の所有者が死者であることを明確に示し、目に見えない餓鬼や悪霊がその飯に近付かないようにという意味があると指摘する［新谷 2003: 136］。筆者は、この解釈は台湾の脚尾飯に箸を挿し立てる意味にも通ずるのではなかろうかと考える。なぜならば、台湾民間の祭祀における供物の供え方を見れば、大部分の祭祀では供物が生のものであろうが、火を通したものであろうが、さらには生臭物であろうが、精進物であろうが、すべて神霊に供える際は位置と配列だけが求められ、供物に異物を挿して供える形式は稀少である。脚尾飯のほかは、ただ無縁仏を祭る儀式である「普渡」でのみ線香と普渡旗を供物

に挿し立てる光景が見られる。つまり、この線香と普渡旗は、供物の所有者を無縁仏であると示している。不安定な死者の霊魂や無縁仏に供える供物は、箸、線香、旗などの所有者をあらわす標識が必要だからである。

おわりに

我々は古くから暮らしに伝わるさまざまな儀礼、儀式およびそれに関わるモノについて、何となく当たり前のこととして先人のやり方を受け継いできた。そして次の世代がまたこれを踏襲していく。しかし、何となく受け継いできた風習には必ず意味が内在する。けれどもその本質的な意味を完全に理解できているとは言い難い。本稿では民俗学の立場から台湾と日本の葬送儀礼および葬具に焦点をあて、文献資料やフィールドワークで得た成果を分析、検討し、葬具が葬送儀礼において如何に用いられるか、如何に意味づけられているのかを儀礼の流れにしたがって明らかにしようとした。また、異なる社会に伝承される民俗文化の現状と変容をつまびらかにするため、「脚尾飯」と「枕飯」を事例とし、表層の現象を踏まえながら、それらが内に有する本質的な象徴的意義の解明を試みた。

台湾の脚尾飯の伝承をさかのぼるには史料文献が非常に乏しく、現時点で把握できているのは日本統治期以降の民俗資料のみである。しかしながら、葬送儀礼において米を死者に供える習俗はすでに朱熹『文公家礼』に記されており、このことから、さらに漢代にまで溯及できると推測される。脚尾飯は台湾全土に遍く浸透している葬具であり、臨終の際に必要欠くべからざる死者への供物である。人々は脚尾飯を死者が冥界に旅立つ前に力をつけるため、または死者が冥界に行く道中の弁当として認識するが、脚尾飯がもつ本質的な意味を深く掘り下げると、柳田国男が提示した米の力の信仰を日本と同じく稲作文化を有する台湾の脚尾飯にも当てはめることができるのではなかろうか。このことについて以前台南地域に存在した「開口飯」と脚尾飯の供える位置を事例として考察した。また、日常生活において飯の上に箸を挿し立てることを重大な禁忌とするのは、脚尾飯が葬送儀礼特有の供物であるからである。供物に異物を挿し立てる形式は、脚尾飯以外に普渡でも見られ、遊離性が強く不安定な死者の霊魂や無縁仏の所有を箸や線香を挿すことで示していると考えられる。以上のように、本稿では比較研究の視野から民間伝承の本質の検討を試みた。今後の課題として、台湾、日本以外の同じ稲作文化圏に属する地域での葬送儀礼における、米を用いた供物の実態とその意義を解明したい。このことによって前述の米の力、箸や線香を挿し立てた供物の解釈をさらに裏付ける可能性の一つとなるのではないだろうか。

注

〈1〉 本節の内容は主として拙著『就是要幸福——台湾的吉祥文化』の第四章を参考としている［林 2014］。

〈2〉 文言は以下のとおりである。「跟您洗頭、要給子孫食到老老老、跟您洗脚尾、要給子孫有好尾」「現在児子、女児、媳婦、内外孫大家乞水給您洗頭面、給您子孫大家有頭有面、給您洗嘴、給您子孫万年富貴、眼睛洗金金、子孫人人発万金、跟您洗手、子孫万年自由、一身洗透透、子孫大家都友孝、自頭洗到尾、給您子孫人人有大傢伙」。

〈3〉 「掃帚掃出門、千災万禍盡消除、掃帚掃進来、房房添丁又発財」。

〈4〉 「一点東方甲乙木、子孫代代居福禄。二点南方丙丁火、子孫代代発傢伙。三点西方庚辛金、子孫代代発万金。四点北方壬癸水、子孫代代大富貴。五点中央戊己土、子孫寿元如彭祖。進発、割棺求発発没退」。または「一釘添丁及発財、二釘福禄天降来、三釘三元生貴子、四釘子孫満庁台、子孫釘、子団円、子孫富貴万万年」。

〈5〉 四隅に打つ釘はそれぞれ「福釘」「禄釘」「寿釘」「全釘」の名称がある。名称に合わせて以下の吉祥語を唱える。「一点福、福字半礼一口田、子孫代代富貴年。二点禄、禄字半礼不成求、子孫代代騎馬四方遊。三点寿、寿字写来一寸口、子孫代代長寿如彭祖。四点全、全字写来似人王、子孫代代状元郎。寿如崑崙兼泰山、鳳毛麟趾財丁貴、鶴算亀齢福授全」。

〈6〉 「一送東方甲乙木、代代子孫受福禄。二送南方丙丁火、房房子孫有傢伙。三送西方庚辛金、房房子孫富万金。四送北方壬癸水、代代子孫同富貴。五送中央戊己土、代代子孫寿如彭祖。五穀送武方、凶神悪煞帰本洞。五穀送天天清、送地地霊、送人人長生。五穀送得完、代代子孫中状元、五穀収入斗、代代子孫万万口。進喔！進喔！」

〈7〉 日本各地に伝承される枕飯と枕団子について、詳しくは田中宣一「枕飯と枕団子——葬送儀礼における雑神への施食」［田中 1999］を参照されたい。

〈8〉 台湾では台所に神を祭っているため、脚尾飯に用いる飯は台所の竈で炊いてはならず、屋外で臨時の竈をしつらえて炊かなければならない［楊 2008: 18］。

参考文献

五来重　2008　『五来重著作集』第三巻、法蔵館

五来重　2009a　『五来重著作集』第十一巻、法蔵館

五来重　2009b　『五来重著作集』第十二巻、法蔵館

井之口章次　1975　『日本の俗信』弘文堂

井之口章次　1977　『日本の葬式』筑摩書房

井之口章次編　1979　『葬送儀礼』名著出版

田中宣一　1999　「枕飯と枕団子——葬送儀礼における雑神への施食」『日本常民文化紀要』第二〇輯

片岡巌　1921　『台湾風俗誌』台北：台湾日日新報社

台湾日日新報　1993　「私奔後両組男女在新桃両郡界服毒」

『台湾日日新報』一九三三年四月一九日夕刊、四面
阮昌鋭　1993『重修台湾省通志　巻三　住民志礼俗篇』南投：台湾省文献委員会
阮昌鋭　1999『台湾的民俗』台北：交通部観光局
呂理政　1990『天、人、社会――試論中国伝統的宇宙認知模式』台北：中央研究院民族学研究所
林承緯　2014『就是要幸福――台湾的吉祥文化』台北：五南出版
洪惟仁　1986『台湾礼俗語典』台北：自立晩報出版
呉瀛濤　1970『台湾民俗』台北：古亭書屋
柳田国男　1962(1940)「米の力」『定本柳田国男集』第十四巻、筑摩書房
涂順従　2001『南瀛生命礼俗誌』新営：台南県文化局
前田俊一郎　2006「葬送儀礼と先祖祭祀」谷口貢・松崎憲三編著『民俗学講義』八千代出版
谷口貢・松崎憲三編著　2006『民俗学講義――生活文化へのアプローチ』八千代出版
黄有志　1991『社会変遷與伝統習俗』台北：幼獅文化事業公司
陳瑞隆　1997『台湾喪葬礼俗源由』台南：世峰出版社
陶思炎　1993『祈禳――求福、除殃』台北：台湾珠海出版社
新谷尚紀　1992『日本人の葬儀』紀伊國屋書店
新谷尚紀　2003『なぜ日本人は賽銭を投げるのか』文藝春秋
新谷尚紀　2009『お葬式――死と慰霊の日本史』吉川弘文館
新谷尚紀・関沢まゆみ編　2005『民俗小事典 死と葬送』吉川弘文館
鈴木清一郎　1934『台湾旧慣冠婚葬祭と年中行事』台北：台湾日日新報社
楊士賢　2008『慎終追遠――図説台湾喪礼』台北：博揚出版
葉時　1989『礼経会元』台北：新文豊出版
劉還月　2001『臺湾客家族群史 民俗篇』南投：台湾省文献委員会