

〈論文〉

子どもの魂と再生 ——神話・儀礼・昔話から——

古川 のり子

はじめに

生まれて間もない子どもが亡くなってしまったとき、特定の宗教の信者ではない現代の日本人たちは、子どもの魂の行く先をどのように表現するだろう。あの子は「天国に行った」、「お星様になった」などと表すかもしれないが、それらはあまり確かな実感、世界観を伴うものではないように思われる。

ここでは子どもの魂の行方と再生について、日本の私たちがどのように考えてきたのか、縄文時代の宗教、古代の神話、さらには近現代の習俗や昔話などを通じて、その一つの伝統的な考え方を確認していきたいと思う。

1. 古代の創世神話——大地母神イザナミ

8世紀にまとめられた『古事記』『日本書紀』には、この世界と、生きて死ぬ運命を背負った人間の誕生の物語が書き残されている。そこには偉大な女神イザナミが登場する。

『古事記』によると世界の始まりの時、最初の男女であるイザナキとイザナミが出現し、天から下界の混沌の海に降りてきてそこにオノゴロ島という最初の陸地を作った。その島の上で二人は世界で最初の結婚をして、その結果イザナミは自分の腹から日本の国土のすべての島々を生んだ。さらに海、山、川、草、木、風などのたくさんの神々も生み出した。その中には山の神としての猪や鹿、海の神としてのサメ、風の神としての鷹などの動物たちや、草の一種としての「人草」である人間も含まれている。つまりイザナミはこの地上世界の万物や、あらゆる生き物をすべて生み出したわけである。

しかしイザナミは火の神を生んだときに火傷を負い、苦しみながら金属や

粘土や作物の神などを生んだものの、ついに死んで最初の死者となって黄泉の国へ行く。夫のイザナキは彼女を連れ戻そうと黄泉の国まで追いかけて行ったが、そこで腐った醜い死神となった妻の姿を見てしまう。怒るイザナミに追いかけられたイザナキは、地上世界と地下の死の世界との境目にある黄泉比良坂を大岩で塞ぎ、二人は互いに絶縁を誓った。このときイザナミは「地上の人間を一日に千人殺す」と誓い、イザナキは「それなら一日に千五百人生まれることにする」と言い返した。このときから人間はみな最後には必ず死んで、イザナミが黄泉津大神として支配する彼女の国に行かなければならない運命を背負うことになったと物語られている。こうして生と死、春と冬を繰り返す定めをもつ、人間や世界が成立したのである。

イザナミという女神は、日本の国土の島々をすべて生んだとされる、大地の母なる神で、人間を含むあらゆる動植物も、鉱物や水などの資源も、その身体から無尽蔵に生み出してくれるような大地そのもの、すなわち「大地母神」であると見なされている。大地はすべての生命や恵みを生み出す母胎である一方で、すべての生命が死んで帰って行く墓場＝死の国そのものでもある。したがってイザナミもまた「生み出す女神」と「死の女神」という二つの顔をもち、死と再生を司る大女神としての本質を持つ。

古代神話の世界観においては、人間を含む生き物はすべて大地母神イザナミから生まれ、やがて死んで彼女の胎内である死の国に帰り、そこで再び妊娠されてまた新たに地上世界に生まれ出る。人間をはじめとするすべての生き物は、このような生と死の循環を繰り返すと考えられていたのである。このイザナミのような有り難くもあり、恐ろしくもある大地母神に対する信仰は、後期旧石器時代にまで遡るとされているが、日本では縄文時代の宗教に顕著に認められると考えられている。

2. 縄文時代の女神信仰

(1) 土偶に表された大地母神

今から一万二千年前、あるいは一万六千年前から始まるとされる縄文時代は、約一万年の長きに渡って続き、日本の文化の基盤を形成したといわれている。この縄文文化の宗教を考えるにあたって最も重要な手がかりとなるのが、粘土を捏ねて焼いて作った「土偶」と呼ばれる人形である。(図1)

土偶はほとんどすべてが女性の像で、とくに胸や膨らんだ腹、女性器などが強調されているという特徴がある。したがって土偶は、子どもを妊娠し生んで育てる母としての働きをする女神像だと考えられている。このような土偶のもう一つの大きな特徴は、きわめて稀な例外を除いてほとんどすべてが破壊されて出土するという点にある。破壊された土偶の断片は、村の周囲にばらまかれたり、貝塚の中に入れられたり、あるいは家の中などで大切に祭られていたりすることが明らかになっている。

神話学者の吉田敦彦氏は、土偶は生み出す力に満ちた大地母神を表しているとする。そしてこの母なる神の身体の断片は、そこからなお旺盛な生産力を発揮して、人間のために動植物や作物などの様々な資源をふんだんに生じさせてくれると信じられていたという。¹⁾

ところで縄文時代の土偶の女神は、生産力に満ちた母神の姿を持つ一方で、恐ろしい死の女神の姿を持っていた。その姿は「容器型土偶」と呼ばれる土偶によく表現されている。これは、縄文時代の終わり頃に関東西部から中部地方で作られた不気味な容貌をした土偶で、容器のように体内が中空になっている。神奈川県の中屋敷遺跡から発掘されたこの型の土偶の胴体には、この女神の子宮とそこに至る長い道が描かれ、体内には赤子の骨が入れ



図1 土偶 縄文のビーナス 長野県茅野市 棚畑遺跡出土



図2 容器形をした土偶 神奈川県中屋敷遺跡出土

られていた。(図2)つまりこの土偶の母神の体内は、死んだ子どもが行く死の国そのものである。しかしそこはただ恐ろしい他界であるというだけの所ではない。吉田敦彦氏が指摘しているように、大地母神の体内と同一視された他界は、万物がそこで妊娠されてまた新たに生み出される、母神の子宮に他ならない。大地母神の体内に呑み込まれた死者は、そこでまた受胎され胎児となってやがて再生を果たす。容器型土偶の体内に入れられた赤子の骨には、早くに死んでしまった子どもの速やかな再生を願う祈りが込められていたと解釈されている(吉田2018, 39-42)。

8世紀の神話に登場する大地母神イザナミは、万物を生み出す母神の性質と同時に、自分が生んだすべての生命を呑み込む死の女神の性質を持っていた。彼女のこのような性質は、古い縄文の女神が持っていた、死と再生を司る大地母神の本質を受け継ぐものなのである。

(2) 埋葬

人間は大地の母神から生まれ、生きて、働いて、子どもを作って、老いて死んで、大地に埋葬されることで、母神の胎内へ帰り、そこで再び妊娠されてやがてまた新たにこの世に生まれ出る。このような考え方は、大人に対しても子どもに対しても基本的に同じであるが、大地の母胎から生まれてまだ間もない赤子が死んだ場合や死産児の場合は、埋葬において何か特別な扱い

が見られるだろうか。

縄文時代の大地母神信仰を背後にもつと思われる、独特な習俗のひとつに「埋甕」がある。縄文中期後半から後期前半にかけて、とくに関東と中部地方で盛んに行われたもので、子どもの魂との関わりをうかがわせる遺物として注目されている。(図3)

埋甕とは、竪穴住居内の出入り口部分の床面の下に深鉢の土器を埋める風習のことで、土器の口は上を向いていたり、逆さまになっていたりするが、いずれにしても土器の胴下半部や底部を欠くものが多い(木下忠 2000; 桐原健 1998)。

長野県諏訪郡の唐渡宮遺跡から出土した埋甕には、股を広げて両足を踏ん張って立つ女性の姿と、大地から彼女の女性器に向けて何かが立ちのぼっていることを示すような線が描かれていた。(図4) この絵について考古学者の渡辺誠氏は、子どもの魂が女性の体内に入るところを描いたものと解釈した。そして埋甕は死産児や幼児を埋葬するための施設であり、家の出入り口に埋められた甕の上をその母親が跨ぐことで、死んだ子どもの魂が再び彼女の体内に宿ることを願うものだと考えた。



図3 埋甕 茅野市中ツ原遺跡出土



図4 屋外埋甕の黒彩絵画 富士見町唐渡宮遺跡出土

2本線で描かれた両足は左右に大きく踏んばり、下腹部には楕円形の女性性器が誇張され、ここから地面に向かって4条の線が垂れている。

これは死んだ子供の魂が、大地からかげろうのごとく母親となるべき女性の胎内に入る様子を示しているのである。この絵を出産の様子ととる説もあるが、女性の腹部に妊娠線を示す中軸線がみられないことや、乳房が大きく描かれていないことから、やはり子供の魂の「再入」と考えるべきであろう（梅原猛・渡辺誠 2003, 75）。

渡辺氏によれば、多くの埋甕の底部が欠けているのは「封じられた精霊の母なる大地と母体との行き来を妨げないための配慮だろう」という（渡辺誠 1970, 12）。

神話学者の吉田敦彦氏も渡辺氏の説に賛成し、次のように述べている。

この時期（縄文中期、筆者注）には人々はしばしば、住居の入り口に、甕の形をした深鉢型の土器を、口あるいは土器が土中で逆立ちをしている場合には底の部分が、床とほとんどすれすれになるようなやり方で、埋めることをしていました。専門家の人々によって「埋甕」と呼ばれているこの習俗は、縄文考古学の権威者の渡辺誠氏によって、死んだ赤児の一日も早い再生を願ってされたものだったと明快に説明されています。つまり当時の人々は、死んで生まれたり、生まれてすぐ死んでしまった赤児を特別に憐れみ、このようなやり方でその子の母親になる女性が、いつもまたいで通る場所にわざわざ、地母神の子宮を表わした甕に入れて、埋葬してやっていました。そうすればその甕の上を母親がまたぐときに、そこに埋葬されている死んだ赤児の魂が、地母の子宮を出て母の股間から胎内に入り、また妊娠されて再生できると、信じられていたからだということです（吉田 2018, 42）。

吉田氏によれば、住居は大地母神の子宮、そこへの通路は女神の産道である。埋甕もまたそれ自体女神の子宮を表す。容器型土偶の女神の体内に赤子の骨を入れたように、死んだ赤子をこの甕に入れて土中に埋めてやりその子の再生を祈願することが、この埋甕のような形でも表現されていたのだという（吉田 2018, 41-48）。

ところで埋甕の習俗の目的について、死産児や幼児を埋葬するための施設だとする解釈の他に、「胞衣」を埋納するための施設だとする説もある。胞

衣（後産）とは、子宮内で胎児を包んでいた卵膜と胎盤のことで、子どもが生まれた後、これが体外に排出される。生まれた子どもを覆っていた胞衣を家の出入り口や床下に埋めることは、近代まで日本に広く行われていた。したがって埋甕については、胞衣埋納説の立場を取る研究者も多い。²⁾

しかし一方で死産児や幼児の遺体を家の床下などに埋める風習も、かつてやはり広く行われていたことが知られている。そこで生物史学者の中村禎里氏は、埋甕は死産児・幼児埋葬にも、胞衣埋納にも使用された可能性があり、埋甕のすべてがどちらか一方だとするのは難しいとする（中村禎里 1999, 167）。また考古学者の桐原健氏も、死産児と胎盤をその子の再生を願って同じ埋甕に入れる場合もあったのではないかと考えている（桐原 1998, 193-194）。

つまり埋甕は、死産児・幼児の遺骸か、胞衣、あるいはその両方を埋納した施設で、いずれにしても大地の母神と子どもの魂に深く関わる遺物だといえることができる。ただ、死んだ子どもの再生を願う幼児埋葬の場合に比べ、胞衣埋納の場合はその目的がややはっきりしない点が問題である。

3. 胞衣の民俗

（1）なぜ胞衣を埋めるのか

前に述べたとおり、胞衣とは、母親の子宮の中で胎児を覆っていた卵膜と胎盤のことで、胎児は臍帯によって胎盤と繋がり、ここを通して胎児に必要な酸素や栄養などと、二酸化炭素や排泄物などが交換される。子どもが生まれたあと、胞衣が速やかに母体から排出されることで無事に出産が終わる。

胎児を包んでいた胞衣を家の出入り口の敷居の下やその付近、あるいは床下などに埋める習俗は、北海道から沖縄まで日本各地で広く行われていた。³⁾ 近世初期の武家産式書や女性向けの礼式書・便利書などにも、武家や庶民が胞衣を桶などに入れて敷居下、床下などに埋めたことが記されているという（中村 1999, 62-68）。

胞衣が排出されたということは、多くの場合無事に出産が済んだということである。ではなぜ、何のためにわざわざ特別に手間をかけて埋めるのだろうか。各地の言い伝えでは、多くの人に踏まれると生まれた子が丈夫に育つ、胞衣の上を最初に通ったものをその子は生涯恐れるので父親に踏ませ

る、男の子なら筆と墨、女の子なら針と糸などを一緒に埋めて技術の上達を願うなどという。あるいは逆に、埋め方が悪いと子どもが夜泣きをする、病気になる、災難に遭うなどともいう。⁴⁾つまり胞衣は生まれた子どもと密接な関係を持っているので、その子の健やかな成長を願って注意深く埋めるのだと説明されている。

ところで胞衣を埋める場所は、便所の出入り口やその付近、家畜小屋、屋敷や庭の隅なども多いが、家の出入り口、床下とするものがもっとも多い。家の出入り口へ埋設することは、縄文時代の埋甕が竪穴住居内の出入り口に埋められたことと一致する。中村氏が指摘しているように、竪穴式住居のような古来の地床式の住居だけでなく高床式の住居が普及していくにつれて、胞衣を「床下」に埋めるやり方も増えていったのだろう。縄文時代の埋甕が埋設された家の出入り口が、大地母神の胎内へ通じる入り口であったとすれば、床下もやはり、地下世界と床上の人間世界との中間点であり、大地の母の国に接する出入り口として相応しい位置である。

近代の伝承では、子どもが丈夫に育つように「胞衣を人が良く踏むところ（戸口や土間など）に埋める」とも、「人が踏まないところや日陰（床下など）に埋める」ともいう。一見すると正反対の伝承だが、どちらにしても埋められた胞衣の上を母親が跨ぐことになるのは共通しており、それも縄文時代の埋甕の場合と同様である。

また胞衣を入れる容器には、壺や土瓶、箱などが使われることが多い。ここではとくに土瓶が用いられている点が注目される。土瓶は密封された容器ではなく、注ぎ口となる部分が開いている点に特徴がある。開口部を持つという独特な性質は、縄文時代の多くの埋甕の底部が欠損していたことと共通する。埋甕の底を開けて大地に埋めるのは、死んだ子どもの魂が大地の子宮と母親の胎内との間を行き来するのを妨げないためだと解釈されていた。胞衣を入れる容器として開口部のある土瓶をわざわざ選ぶことにも、やはり子どもの魂の出入りへの配慮が認められるのではないかと思われる。このように縄文時代の埋甕と胞衣埋納の習俗の共通性はきわめて高い。

ところで胞衣に、頭付きの魚を添える風習が、岩手、長野、三重、山口、香川、長崎など各地に散見される。⁵⁾

胞衣・臍の緒は折り箱に入れ頭付き干し魚二尾を入れて縁の下に埋める

者もある。(岩手県)⁶⁾

庭の出入り口の頻繁なところを掘って頭付きの小魚を上置きともに埋める。(香川県)⁷⁾

一方で死産児や幼児を埋葬するときにも、同じように子どもに魚を添えたり啜えさせたりすることがあった。そうすると次に完全な子が生まれる、あるいは直ちにまた妊娠できるという。⁸⁾ 民俗学者の柳田国男氏はこの風習について、死んだ子どもが早く再びこの世に出て来やすくするためだとして、次のように述べている。

青森県の東部一帯では、小さな児の埋葬には魚を持たせた。家によっては紫色の着物を着せ、口にごまめを咬えさせたとさえ伝えられる。(中略) 生臭物によって仏道の支配を防ごうとしたものらしく、七歳までは子供は神だという諺が、今もほぼ全国に行われているのと、何か関係のあることのように思われる。津軽の方では小児の墓の上を、若い女を頼んで踏んでもらう風習もある。魚を持たせてやる南部の慣行とともに、いずれも生まれ替わりを早くするためだということ、まだ土地の人たちは意識しているのである (柳田国男 1990, 201)。

死んだ子どもに魚を持たせることで、その子の早い再生を願ったのだとすれば、同じようにして胞衣に魚を添えることで期待されたのは、子どもを養う胞衣自体の速やかな再生だったと思われる。つまり胞衣=母の子宮の生産力を回復させることである。

胞衣を埋める際に、棧俵(米俵の両側の蓋)で覆ったり、胞衣と一緒に米粒を入れたり、産湯を注いだりすることが各地で報告されている。⁹⁾ ここにも米や湯の生命力を胞衣に与えることによって、再び子どもを生む力を回復させようという意図が見うけられる。

中村禎里氏は、胞衣を「生命の根」のようなものだとする。胞衣は、植物の地下部のような存在で地上部を再生する能力を持ち、生命の根として生産力を発揮してその上を通る母親を新たな妊娠に誘う (中村 1999, 119)。

産婦自ら自身の胞衣に腰かけると産後の肥立ちがよいという。(愛媛県越智郡波止浜町)¹⁰⁾

産婦が出入り口から用便に通ってその納めた上を踏むと後子を早く孕むのでこの場所を選ぶのだともいう。(沖縄県八重山群島)¹¹⁾

後子の遅い婦人はその胞衣を納めた上に放尿すると早く孕むという。(同八重山群島)¹²⁾

このような言い伝えは、母親が胞衣を跨ぐことで母体が回復して新たに妊娠するのを期待するものである。

こうしてみると胞衣を丁寧に埋納してわざわざその上を跨ぐのは、すでに生まれた子どもの成長を促進するためだけではないと思われる。その目的は、子どもが生きて生まれたか、死産であったかに関わらず、死産であればなおのこと、出産を終えた母親に再び妊娠する力を回復させることにあったのではないかと考えられる。つまり役目を終えて「破れた胞衣=母親の子宮」を、大地母神の体内に帰すことで修復し、大地が生み出す新たな子どもの魂を再び受胎できるようにするためである。同じようなやり方で行われる胞衣埋納と死産児・幼児埋葬の背後には、大地の胎内に帰した胞衣と子どもの再生を求める共通した考え方を認めることができる。それはどちらも、縄文時代に遡る古い世界観を基盤とするものだと思われる。

(2) 破れた胞衣を修復する物語

出産の際、胞衣を被ったまま子どもが生まれてくることがある。そのような子のことを「袋子」と呼び、「袋をかぶって生まれることがよくあるから、生まれるとすぐ泣き声がない時は早く見て袋をかぶっていたら袋を破ってやらないと死ぬ」¹³⁾ などという。

袋子が生まれるのは「めでたいことだ」(長崎県対馬)¹⁴⁾、「出世する」(福岡県山門郡)¹⁵⁾、「顔が美しい」(福井県坂井郡)¹⁶⁾ などと伝えられる。しかしその一方で忌み言葉ともされ、袋子が生まれるから妊婦は「袋物を縫ってはならぬ」(大阪府泉北郡)¹⁷⁾ などともいわれるような、両義的な存在である。飯島吉晴氏によれば、袋子の伝承は文献上でも平安時代まで遡るとい

う。¹⁸⁾

母親のことを「お袋」と呼ぶように、「袋」というのは子どもを包む母胎としての胞衣を表す比喩として、きわめて分かりやすい。この「袋」が重要な役割を果たす昔話がある。継子いじめの昔話で「米福栗福」などと呼ばれ、東日本・北日本を中心に広く分布する。

主人公の名前は地域によって異なるが「米福、栗福、糠福」など、「～ぶく」と伝承されることが多い。その中で「米袋、栗袋、糠袋」というように「～ぶくろ」と呼ぶ地域があることが注目される。この名はこの話の主人公が本来、袋と深く結びついた「袋子」の同類であることを示唆している。

物語は、娘が継母から底に穴の空いた「破れた袋」を持たされて、山に木の実を拾いに行く場面から始まる。

おふじとおたまの姉妹。おふじは継子。母親が二人に袋を与えて椎拾いにやり、妹には姉のあとをついていけという。姉が椎を拾っていると髪を乱した女が現れ、袋の穴を縫ってやり、その間に髪をすかせる。帰りに家の戸棚に着物と下駄があると教える。その女はおふじの亡母であるという。大名が姉妹の家に立ち寄る。お茶を汲んで妹は失敗をする。姉は戸棚の着物をさがして着る。お茶を汲んで、それから後で大名のところに行く。「今まではふじやたまやと呼ばれたが咲いていくぞやふじの花」という歌がある。(静岡県賀茂郡)¹⁹⁾

お糠とお米、お糠が継子。姉妹は栗拾いに行く。継子の袋は穴があって少しもたまらない。お糠の昼飯の団子は糠の中に灰が入っており、お米のは白くて甘い。小川に投げるとお糠のは浮かんで流れ、お米のは沈む。姉妹は仲が良くお米はお糠にやる。お米は一人で家に帰る。お糠は母の墓前で泣いていると墓が二つに割れて亡母が現れる。欲しいものは何でも出る袋と栗を一粒くれ、鍋に入れて煮よという。家に帰ってお糠は栗を煮て姉妹で町に売りに行くが、お米のは売れない。継母はお米を連れて弥彦に参詣し、お糠には石臼を挽き据風呂を湧かしておけといいつける。お糠も亡母からもらった袋から着物を出して弥彦参りに行く。お米と継母に会う。お糠は先に帰ると石臼も風呂もできている。お米は弥彦でおまえに似たものに会ったという。殿様がお糠を嫁にもらいに来

る。継母はお米をやろうとするので、殿様は酒をつくらせる。継母がきかないので、梅の枝に雀を止まらせて折らせる。殿様はお糠をもらって帰る。(新潟県西蒲原郡)²⁰⁾

娘は傷んだ袋を携えて山奥に入り、そこで母の霊と出会って袋を繕ってもらう、あるいは何でも生み出す新しい袋をもらう。こうして継子が生還すると、その袋から着物や宝物が出て娘は幸福な結婚をする。虐げられて山を彷徨っていた娘は、立派な美しい娘となって再生を遂げたのだ。

この昔話において、実母を失った娘が持っていた「破れた袋」は、子どもを生み養い育てる力を失った母の「胞衣」である。この袋は一種のあの世である山奥に持ち込まれることで、母の霊や山姥などの力によって修復されてその機能を回復させ、美しい娘や富を生み出した。つまり主人公を再生させる「子宮=こぶくろ」としての力を発揮できるようになった。

この昔話は「破れた胞衣が母神の力で修復され、再び生み出す力を獲得する物語」として読むことができる。胞衣埋納の習俗において求められていたのも、出産を終えて破れ傷ついた胞衣が大地の母神の力によって再びその生産力を回復し、また子どもを生み出すことだったのではないだろうか。

(3) 胞衣を被る水子の霊

江戸時代の中頃まで、胎児は出産直前までは子宮の中で直立していると考えられていた(中村 1999, 71)。そのため胞衣はしばしば、胎児の頭を覆って保護する「被り物」(蓑笠、傘など)としても表現されてきた。

とくに絵画などにおいて、胞衣は「蓮の葉」として描かれることがある。江戸時代の女性用教訓書『女重宝記』三(苗村常伯撰)には、母胎内での十ヶ月間の胎児の姿を描く「胎内十月図」と呼ばれる絵が掲載されている。ここに描かれた九ヶ月目の胎児の姿を見ると、胎児の頭は逆さまの蓮の葉で覆われ、その蓮の葉の茎は臍の緒と繋がっている。(図5)川村邦光氏や飯島吉晴氏が指摘しているように、このような蓮の葉が胞衣を表していることは明かである(飯島吉晴 2001, 252-255; 川村邦光 2000, 134)。

このように生まれる直前の胎児が蓮の葉を被った姿で描かれた一方で、流産したり間引かれたりして死んだ水子の霊もまた、蓮の葉を頭に被った姿で表現された。井原西鶴の『好色一代女』巻六には、格子窓の内側にいる女性

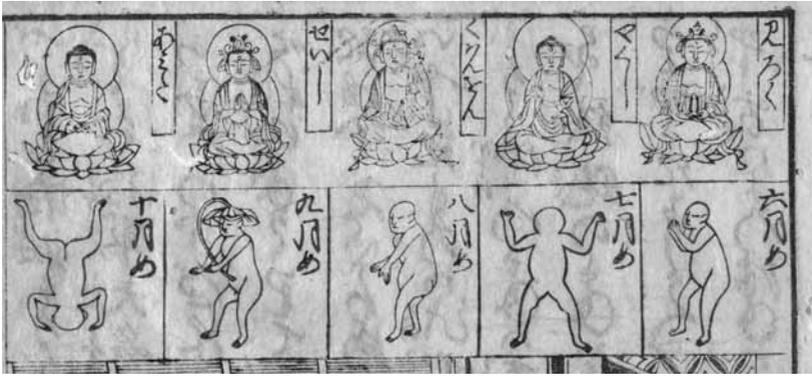


図5 苗村常伯撰『女重宝記』巻三（部分）



図6 井原西鶴『好色一代女』巻六

の前に、大きな蓮の葉を被った水子の霊たちが腰から下を血に染めて泣きながらさまよう姿が描かれている。(飯島 2001, 252-255) (図6)

また山東京伝の『本朝酔菩提』巻之一に掲載された「賽之河原図」にも、



図7 山東京伝「本朝酔菩薩」巻之一

蓮の葉を被った水子たちが地蔵菩薩のもとへ救いを求めに這って行く姿が描かれ、本文には、水子たちは「胞衣を頭に被りつつ、花折る事も叶はねば、河原に捨てたる枯花を、口にくはへて痛しや、仏の前に這行きて、地蔵菩薩に奉り、錫杖衣に取り附いて、助け給へと願ふなり」とある。²¹⁾ (図7) つまり子どもの魂、とくに早く死んだ子どもや水子の魂は、成仏できずに胞衣の蓮の葉を被って再生の機会を求めてさまよっていると考えられていたことがわかる。このような水子の姿は、破れた袋を手にして山中をさまよう米福粟福の姿を彷彿とさせる。

ところで胞衣を被るのは、水子だけとは限らなかったようだ。中世末期から江戸時代にかけて作られた「熊野観心十界曼荼羅」には、人間の誕生から死、そして地獄などを経て再生するまでの遍歴が描かれているが、そこに描かれた死後の世界の中には蓮の葉を被った成年男女の姿も見える。川村邦光氏は、彼らが被った蓮の葉の笠は再生のシンボルとして胞衣を表象しており、この男女がこれから成仏して生まれ変わろうとしていることを示してい

るという（川村 2000, 138/185）。活力を取り戻した新たな蓮の葉の胞衣を被ることが、幼児や死産児に限らず基本的にはすべての人間の魂の再生のために必要なことなのだろう。

4. おわりに

私たちの社会においては古くから、人間の魂は大地の母神の胎内から生み出され、人間の母親の母胎を通してこの世に誕生し、やがて老いて死んで大地に埋葬されて母神の胎内に帰って行く。そして母神の子宮で再び妊娠され、いつかまた地上に生まれ出ると考えられてきた。しかし死産児や生まれてすぐに死んでしまった子どもに対しては、このような魂の循環を待ちきれない思いがあるように思われる。

無事に子どもを生んだ母親は、破れた胞衣を甕に入れて大地の胎内で繕ってもらい、また新たに妊娠する力を回復することを願う。しかし死産であったり、生まれて間もなく子どもが死んでしまった場合には、その子どもたちの魂は、胞衣＝母胎との絆を残したまま、まだ家の近くをさまよっている。だからその子の遺骸と胞衣を、大地母神の子宮を表す甕に入れて家の出入りに埋め、その上を母親が跨ぐことで、回復した母胎に新たな胞衣を被った子どもが帰ってきてまた宿ることを願う。

子どもの魂の再生や母体の回復に対するこのような考え方は、もちろん仏教等の影響も大きく受けているだろうが、その本質的な部分は、縄文時代まで遡る私たちの古い世界観に根ざしたものだと考えられる。

注

- 1) 吉田敦彦 2018、1995、1993、他。
- 2) 引用した文献において木下忠 2000、桐原健 1998 もこの立場を取るが、幼児埋葬の可能性を完全に否定するものではない。
- 3) 恩賜財団母子愛育会編 2008、大藤ゆき 1968。
- 4) 注 3 参照。
- 5) 注 3 参照。
- 6) 恩賜財団母子愛育会編 2008、243 頁。
- 7) 同書、254 頁。
- 8) 注 3 参照
- 9) 注 3 参照
- 10) 恩賜財団母子愛育会編 2008、254 頁。
- 11) 同書、257 頁。
- 12) 同書、257 頁。
- 13) 同書、317 頁。
- 14) 同書、256 頁。
- 15) 同書、256 頁。
- 16) 「フクロゴ」民族学研究所編 1955。
- 17) 同上。
- 18) 飯島吉晴 (2001) は胞衣をめぐる民俗、伝承について詳しく論じている。筆者は『古事記』に登場する「袋を担いだオホクニヌシ」にも袋子の性質が認められると考える (古川のり子 2009)。
- 19) 関敬吾 1978、89-90 頁。
- 20) 同書、92 頁。
- 21) 山東京伝 1918、247 頁、飯島吉晴 (2001)、川村邦光 (2000) 参照。

参考文献

- 飯島吉晴 2001：「胞衣のフォークロア——胞衣の境界性」筑波大学民俗学研究室編『心意と信仰の民俗』吉川弘文館。
- 梅原猛・渡辺誠 2003：『人間の美術 1 縄文の神秘』学習研究社。
- 大藤ゆき 1968：『児やらい』岩崎美術社。

- 恩賜財団母子愛育会編 2008：『日本産育習俗資料集成』日本図書センター。
- 川村邦光 2000：『地獄めぐり』筑摩書房（ちくま新書）。
- 木下忠 2000：『埋甕 古代の出産習俗』雄山閣出版（POD版）。
- 桐原健 1998：『縄文のムラと習俗』雄山閣出版。
- 山東京伝 1918：「本朝酔菩提」巻之一『昔話稲妻表紙・本朝酔菩提』有朋堂書店。
- 関敬吾 1978：『日本昔話大成』5、角川書店。
- 中村禎里 1999：『胞衣の生命』海鳴社。
- 古川のり子 2009：「袋＝胞衣を被った子どもたち——誕生・結婚・葬送の民俗と神話・昔話」東洋英和女学院大学死生学研究所編『死生学年報2009』リトン。
- 民族学研究所編 1955：『総合日本民俗語彙』3、平凡社。
- 柳田國男 1990：「先祖の話」『柳田國男全集』13、筑摩書店（ちくま文庫）。
- 吉田敦彦 1993：『縄文宗教の謎』大和書房。
- 吉田敦彦 1995：『日本人の女神信仰』青土社。
- 吉田敦彦 2018：『女神信仰と日本神話』青土社。
- 渡辺誠 1970：「縄文時代における埋甕風習」『月刊考古学ジャーナル』40号。

図版出典

- 図1 東京国立博物館編『縄文——一万年の美の鼓動』NHK・朝日新聞社、2018年、80頁。
- 図2 梅原猛・渡辺誠『人間の美術1 縄文の神秘』学習研究社2003年、146頁。
- 図3 茅野市教育委員会編『中ッ原遺跡 埋蔵文化財緊急発掘調査概要報告書』茅野市教育委員会、1998年、図版12。
- 図4 富士見町教育委員会編『唐渡宮 八ヶ岳南麓における曾利文化期の遺跡群発掘報告』富士見町教育委員会、1988年。
- 図5 苗村常伯撰『女重宝記』巻三、宝永8年（1711）油屋版（国立国会図書館デジタルコレクション）。
- 図6 井原西鶴『繪入好色一代女』巻六、愛鶴書院、1927年（国立国会図書館デジタルコレクション）。
- 図7 山東京伝「本朝酔菩提」巻之一『昔話稲妻表紙・本朝酔菩提』有朋堂書店、1918年、244–245頁（国立国会図書館デジタルコレクション）。

The Souls and Rebirth of Children

by Noriko FURUKAWA

How have the Japanese people thought about the whereabouts of the souls of children who died too young, or of stillborn children? Through ancient myths, Jōmon period religion and burial customs, traditional folk tales of young women wandering with “torn bags” (wombs), and the modern custom of burying the placenta, it is made clear. While the soul of the deceased child is thought to still be nearby, people would place the child’s body and placenta into a container representing the womb and bury it in the ground, in the hopes that the child’s soul would quickly reappear in the mother’s womb, restored to vitality by the power of the great mother goddess. This way of thinking is rooted in an ancient worldview dating back to the Jōmon period.