

《論文》

「棄老研究」の系譜（Ⅰ）

— 民俗学的アプローチと文学的アプローチを中心に —

佐々木 陽子

「棄老研究」の系譜（Ⅰ）

— 民俗学的アプローチと文学的アプローチを中心に —

佐々木 陽子

和文抄録：本稿は、「棄老研究」を民俗学・法理学・文学・映像作品の4種のアプローチに分けて考察する。上記のアプローチのうち、文学的アプローチを中心に扱うが、文学に対峙するものとして民俗学が位置づけられる。というのは文学作品では「棄老」を實在の習俗であるとの前提でストーリーを展開させているが、民俗学では「棄老」習俗は實在しないという解釈が定説となっている。たとえば、「埋め墓」と「詣り墓」を別々につくる「両墓制」などによって、「埋め墓」である洞窟や海辺付近から白骨化した遺体が見つかることがあり、あたかも「棄老」習俗が實在していたかのごとくに捉えられるが、それは過ちであるとしている。文学では戦後、深沢七郎・村田喜代子・佐藤友哉などにより「棄老」をテーマに作品が生まれ、老いそして死に至る人間存在の深淵が問いかけられている。本稿は「『棄老研究』の系譜」の前半部に位置づけられる。

Key Words：棄老 民俗学的アプローチ 文学的アプローチ 老いと死

I 本稿の問題意識

本稿は、「棄老研究」に関わる4つのアプローチ（民俗学的アプローチ・法理学的アプローチ・文学的アプローチ・映像作品アプローチ）のうち、最初の2つを取り上げる。さらに、前半（Ⅰ）では民俗学的アプローチに、後半（Ⅱ）では文学的アプローチに重きを置く。というのは、両者の「棄老」をめぐる捉え方に、対立点を見だし得るからである。4つのアプローチのなかでは、文学的アプローチに最も力点を置く。というのは、文学的想像力を駆使した「棄老物語」では、作家の才能や個性によって異なる舞台装置が用意され、「老いと死」をめぐる受容と抵抗の描写を通じて、我々が現存する「今」「ここ」という時空を超越させる想像力を呼び出すからである。文学的想像力の生み出す虚構世界に対し、我々は、時には距離感を抱くこともあろうが、「芸術一般、とりわけ文学の役割とは、われわれの『いま、ここ』を問い直し、個々人を狭隘な人生経験の外に連れ出すことなのだ」（小野2012：56）、と説かれている。

「棄老物語」は、前近代の極貧の食糧事情を抱えた村落共同体を舞台に、労働力としての効率性から脱落し、不要なお荷物と化す老人を、村の掟に従い棄てる物語である。ここでは、老人に食べさせる食糧はこれから労働力となる子どもに回すべしとの功利主義が貫かれ、「棄老」の掟に従い老人を死に追いやることで、家族や村落共同体の延命が図られる。「老いと死」をめぐる問題への接近を試みようとするとき、「棄老」のテーマは深淵な問いを投げかける。「棄老」は、死へ向けて老人を放擲することであり、今日的言い回しを使えば、死ぬことを受容させたうえでの積極的な「介護放棄」と言えよう。「棄老物語」における「棄老」は、村人の「知恵」が生み出した約定であり、「棄老」は、人権の全面否定の行為でありながら、村人全員が例外なく一定の年齢に

達すると無条件に「棄老」の対象となるという意味では、逆説的ながら、死に向けての「平等」が貫徹されている。富める者も貧しき者も同列に扱われる。

文学的アプローチでは、深沢七郎の『楢山節考』（1956=1964^{最初の年号は初出年}）、村田喜代子の『蕨野行』（1994=1998）、佐藤友哉の『デンデラ』（2009）の3作品を通して、「老いと死」を照射することを試みる。今日の社会にとって縁遠いテーマとも映る「棄老」が、繰り返し文学作品として、現代においても描き出されるのはなぜであろうか。それは「棄老」というテーマが、人間存在の根源的・実存的な問題に触れるからではなかろうか。「棄老」に関わる語である「姥捨て」（うばすて）、「姨捨て」（おばすて）¹⁾、そして「死者の霊の行くところ」を意味する「デンデラ」²⁾をタイトルとした作品としては、太宰治の『姥捨』³⁾（1947=1964）、堀辰雄の『姨捨』⁴⁾（1940=1992）、井上靖の『姨捨』⁵⁾（1955=1995）、里見弴の『姥捨』⁶⁾（1946=1989）などがあるが、必ずしも「棄老」をストレートに扱っているわけではない。近年の作品でタイトルにこうした語が使用されているものに、例えば山本昌代の『デンデラ野』（1995）がある。長男、次男を亡くし3男家族と同居している83歳になる老婆の寝床には、ダイニングキッチンがあてがわれている。親子水入らずの生活に割り込んできた姑が気に食わない嫁は、被害者意識で固まっている。嫁は明るい声で、「おばあちゃん、デンデラ野って知っているか」と聞いてくる。「昔は60歳になると、みんなそこへ行った」といい、さらに「昔の人は偉いものね。身の引き際というのを、みんなが知っていたのね」と続ける。老婆の心には「デンデラ野」⁷⁾という言葉が引っ掛かる。この部分で「棄老」がちらつく。

「棄老」が習俗として実在したかのごとく語られることに、民俗学は異議を唱える。1つには、日本における「棄老」と葬制すなわち両墓制（「埋め墓」と「詣り墓」を別につくる）との混同が指摘される。「埋め墓」に死体が遺棄されるために白骨化したものが見出され、「棄老」があたかも実在したかのように捉えられているのではないかと疑義を呈する（飯島勇2005:33;宮田1988:195⁸⁾;大島2001:10;関1966:2, 5-6;柳田1945=1970:489-490など）。いま1つは、棄老伝承の解釈をめぐる疑義である。すなわち、老人を棄てても、伝承では多くが連れ帰るパターンで、「老人を大事に扱うべし」との教訓が、そこから読み取れると指摘される。また、聴き手をひきつける手段としての「姥捨て」⁹⁾であり、実際は孝行を進める話であるとの解釈が示されている。こうした伝承解釈が「民俗学における定説」であると指摘されている（市野澤2008:68）。大島は各地の棄老伝承・昔話を探り、伝承により棄て場とされた場所の呼び名や棄てられる老人の年齢や性別、また昔話を種類別に整理し、一覧表として提示している（大島1979:481-510;1982:2-4;2001:11-18など）。また、昔話の成立に言及し、自ら足を運んでの調査から話題を引出し（大島1989;2007）、さらには、日本の昔話の類型化を試みている（大島1975;1981など）。「棄老」の場所の呼称としてよく知られた「ウバステ山」「オバステ山」以外に、「オヤナゲ」（秋田県男鹿市）、「姥捨所」（福島県双葉郡）、「人骨山」（千葉県安房郡）、「爺転ばし・婆転ばし」（山梨県西八代郡）、「人落とし・人落とし穴」（岐阜県古城郡）、「死人谷」（岡山県総社市）、「60落とし」（岡山県真庭郡ほか）、「60くずし」（京都府竹野郡ほか）、「捨て磯」（高知県香美郡）など、多様な呼び名が全国各地に見いだされる（大島2001:11-18）。

「棄老研究」では、「老い」そのものをおさえることが不可欠である。「老い」については、Beauvoir（1970a=2013a;1970b=2013b）、穂積（1891）、Minois（1987=1996）¹⁰⁾、須田（1987）などに依拠することで、古代から近代以降に至る老人の処遇を世界的規模で鳥瞰することができる。定住することなく移動を余儀なくされた人々、例えばアラスカの先住民やアフリカの狩猟民族において、体力のない老人を移動に際し連れ歩くことの困難が想定され、「棄老」の実態が看取される。極寒のアラスカ先住民の2人の老婆が、置き去りにされながら、協力し生き延びる物語『ふたりの老女』は、真実に迫る描写を多々有する（Wallis1993=1995）。

本稿は、「棄老研究」の多角的考察を通じて、人間存在の孕む不条理への問いかけに連結する「老いと死」の深層を切り拓くことを試みたい。事実を検証しようとする民俗学的アプローチと、想像力によって飛翔しようとする文学的アプローチとが異なるのは自明なことである。他のアプローチをも扱うことで、「棄老研究」の有する多面性を開示することを目指したい。

II 本稿の位置づけと今後の課題

表1 「棄老研究」の系譜

1 民俗学的アプローチ	① 葬制研究—両墓制・風葬など
	② 昔話や伝承
	③ 仏教説話
	④ 柳田『遠野物語』
2 法理学的アプローチ	隠居起源説
3 文学的アプローチ	① 古典文学研究
	② 現代文学研究
4 映像作品アプローチ	映画などの映像表現

本来は1の民俗学的アプローチと3の文学的アプローチを中心に位置づけているため、上位に置くべきであり、2の法理学的アプローチと4の映像作品アプローチは補足的位置を占めるに過ぎないため、後ろにもっていくべきであるが、紙幅の関係で上記の順になっている。

本稿は「棄老研究」に関わるアプローチを、上記のように4つに分類し概観する。紙幅の関係で、本稿では1と2のアプローチを扱い、3と4のアプローチは次稿以降に委ねる。

筆者が書き進めている大きなテーマ「老いそして死をめぐる想像力」の一部に、本稿を組み入れる予定である。筆者の問題関心は、「老いと死」をめぐるわからなさ・非合理・余剰を、聞き取り調査や現地調査を中心にしながらも、民俗学的素材を援用し、文学的想像力を借りて展開することにある。最終的には、死生観に関連することになるが、結果として学際的にならざるをえない。筆者が取り組んでいる大きなテーマ「老いそして死をめぐる想像力」は、以下の4本の柱から構成される。

第1に、「老い」を照射する。佐々木(2015c)において老いの可視化の問題と、文化人類学上の老いの扱いに触れている。それは、「棄老物語」分析へと繋げるためである。「棄老物語」の分析は今後のテーマであり、なぜ文学の力を借りるのかに関し、説得的な展開が要求されている。残された大きな課題である。「棄老物語」が虚構にすぎないであろうことは、民俗学の知見が教えている。しかし、なぜ我々はこうした物語の展開にひきつけられ、そして繰り返し文学がこのテーマを取り上げるのであろうか。答えを見いだすのは難題である。

第2に、「2人称の死」を扱う。情愛の対象への食としての「お供え」習俗を主要なテーマとする。全国規模の調査をしながらも、調査において南薩の占める比率が高かったため、2本の拙稿(佐々木:2012;2013a)では、南薩地域に限定して論述しているが、これについては地域を拡大しての補足が必要であろう。さらに、共同墓地など公共圏への「お供え」の外部化の実態については、全国規模の調査をしながら、未だまとめておらず、今後の課題である。共同墓地での宴会(「墓正月」と呼ぶ事例もある)は沖縄や鹿児島島の甕島や沖永良部島などの島々で行われていることは知っていたが(朝日新聞2014年1月17日朝刊・鹿児島版など)、東北の秋田県田沢湖付近でも、お盆に墓前でお供えをして共食することを知らなかったため、東北の一地域にこうした習俗が息づいていることを知り、驚きを禁じ得なかった。墓での宴会は南国のみの習俗と勝手に思い込んでいたからである。関沢・国立歴史民俗博物館編(2015:口絵)に掲載されている、各地の墓前で生者と死者の共食の写真から強烈なインパクトを受けた。鹿児島県甕島について、役所の環境課に問い合わせた際に、この習俗の盛んな集落の出身の方が偶然おられ、幸運にも説明を受けることができた。こうした貴重な資料の整理が放置されており、早急に取り組みまねばならない。「お供え」は死者への食であり、食さないとわかっていながら供えるという不合理性の意味に着目したい。

第3に、「1人称の死」に光を当てる。「ぼっくり信仰」「嫁^{よめいらす}不要信仰」に見られる介護忌避願望をめぐる介護問題を、俗信とジェンダーの視点から展開する（佐々木2013b；2015a；2015b）。こうした自らの死に方を祈願する俗信に対する人々の反応から、人間が合理と非合理の両方に足を突っ込み生きていることが見えてくるであろう。有吉佐和子の『恍惚の人』が出版された1972年頃からぼっくり寺はブームとなり、多くの観光客を呼び寄せるが、今日はそうしたブームは去ったものの、ぼっくり寺は今も各地に存在する。下の世話になることなく、寝込むことなく、安楽な死を希求する願望は、介護忌避の感情の現れであり、また、在宅介護はジェンダー問題を孕んでいる。老いから死への道程における介護への思いを、現地調査と文学的想像力から展開したい。

第4に、「死者の行方」として墓を通して死後を扱う。具体的には、九州を中心に西日本地区の霊園・共同墓地の現地調査を通じて、「記憶と忘却のはざまの死者」のあり様としての無縁墓問題を考察する（佐々木2016 2015年10月6日掲載決定）。情愛の対象の死者は、生者の心に沈み込み生き続けながらも、時間の経過の中でいつしか忘却されていく。墓守を喪失した無縁墓はまさしく墓の死であり、墓地には情愛の対象の死者をいつまでも記憶し続けようとするベクトルと、時間の経過とともに死者が生きた記憶自体が喪失されていくベクトルの交差が看取される。最終的には、拙稿（佐々木2004；2011）で取り上げた死生観に関わる問題に連結することになる。

上記のような論文構想のなかで、本稿は第一の「老い」のテーマに含まれ、さらにその中の「棄老研究」の一部を構成する予定である。

Ⅲ 棄老研究における民俗学のアプローチ

「棄老」を意味する語句は、「姥捨て」「姨捨て」「姑捨て」など表記が多様である。「をばすて」の語源は、元々墓所の意味をもっていたとされる「をはつせ」から転じたものとされ、風葬や両墓制などと、老人を棄てる「姥捨て」の伝説との関連が指摘されている（大島2001：4など）。関は『昔話と笑話』に所収されている「姥棄山考」（1966）の中で、還暦や古来の埋葬の慣習が姥捨山伝説を支えていると説いている。

Ⅲ. 1 墓制研究—両墓制や風葬などとの関連から

(1) 墓制と「棄老」との関わり

民俗学は、「棄老」習俗と葬制との混同を説く立場をとっており、「棄老」が実在したとは捉えていない。たとえば、遺体を埋めた「埋め墓」（「いけ墓」「棄て墓」ともいう）と、遺体はないが死者の霊を寺や屋敷付近に祀る「詣り墓」（「葬り墓」「寺墓」ともいう）の二重の墓をもつ両墓制において、遺体を穢れとみなすために、集落から遠く離れた谷や海辺に「埋め墓」がつけられ、遺体は崖や洞窟などに晒された。「埋め墓」の呼称として、「ステバカ」「ステバ」「ステボチ」「ナゲショ」などがあり、遺体を放置する意味合いが感じ取れる（蒲池1997）。金久は、奄美大島や沖縄などの南国の島々にみられるが風葬は、遺体の風化を待ち遺体を晒すため、遺棄と捉えられる可能性を指摘する。例えば、奄美大島本島の岩窟などに人骨を納める「イヤンヤ」に、風葬の面影を見出しうること、また、信濃の「姥捨て山」の伝説も風葬の名残りともみられると記している。だが、死体を埋葬して数年後に掘り出し、その骨を壺に詰めて墓石を立てる風習としての「改葬洗骨」は、1970年の段階ですでに消滅したとされている（金久1978：164、171）。

葬制と関連する具体的事例として、たとえば千葉県安房地方の「人骨山の伝承」（大島1979；1990など）があげられる。60歳を過ぎると、この山に年寄りを棄てたと伝えられているが、近くに共同の墓地があり、古くはそこに死体が棄てられていたのではないかと推測されるとある。その他、沖縄糸満市の海岸の険しい崖の穴には壺が置かれ、人骨が収められていたとの言い伝えがあり、明治30年代生まれの人たちからは、姨捨山のようなものと認識されていたとある（大島1991：7）。

関も、深沢七郎の『楯山節考』が題材化した棄老伝説は存在するが、そこから棄老習俗を推測するのは不可

能とし(傍点は筆者)、「この伝説を発生せしめ、またささえるもっとも強い慣習は日本の埋葬法であろう」と指摘し、南西諸島でかつて行われていた「死者を洞窟内に葬り、あるいは放置する葬法」である風葬との関連を説く。また、「死者と生きている者との間の記憶の切れた埋葬場のこうした光景は、この伝説をささえる根拠ともなり、それが老人遺棄の伝説を創りだすのに自然であろう」(関1966:5-7)と記す。

僧侶である梶井は、ある小さな洞窟に人骨がごろごろしていたこと、そこから大きな頭蓋骨なども出てきたとの話をきき、住民から不気味な洞窟だからということで、祈祷を依頼される。さらに、この洞窟は「姥捨て穴」といわれていて、むかし60歳になると老人はこの洞窟へ向かったことを耳にする。だが、この洞窟にまつわる伝説の真相はわからないとしている(梶井2007:2,4)。大島は、津軽では特定の2地点(北津軽郡市浦村・西津軽郡木造村)に関連した棄老伝承があるとして紹介している。その場所は、「古く遺骸を葬ったために忌まれたところで、後に年寄りを捨てたと伝えられるようになった」(大島2003:40)、と記されている。だが、大島も引用しているが、船水の『新津軽風土記』では、「捨てられた人たちは、漂流物を拾って寒さや飢えをしのぎ、時に難破船があると鉞や鎌を手にしてそれを襲って掠奪し、その掠奪品で暮らしたと伝えられている」(船水1981:38)とあり、「棄老」の实在を思わせる記述もある。しかし、「姥捨て」を通過儀礼の1つとして位置付ける見解が、民俗学の主流のようである。「各地の姥捨て伝説でも、六〇歳の^{ほんけがえ}本卦返りを迎えた老人を山や谷に捨てる」といい伝えられてきたが、これは実際には棄老ではなく、死者の靈魂の集う霊山の付近の聖地で再生する儀式を反映したものである。生前に疑似体験することは、通過儀礼の中でよくみられることであった」(飯島吉1999:194-195)。

(2) 「姥捨て」と「行人塚」^{ぎょうじんづか}

宗教家・修行者である「行人」が、念仏を唱えたりしながら生きてまま埋められると、「入定」^{にゅうじょう}を遂げた」と伝説化する。こうした類の「行人塚」は有名になるが、修験者を当事者としてイメージし、庶民には縁遠い修行の結果として「行人塚」を位置づけるのは、極一部を説明しているにすぎない。「行人塚」の分類を、今井(1949)に従い概観する。まず、塚に「行人」が埋められているか否かで、大きく2つに分けられる。埋められている場合は、1つは「行人塚」を死骸が埋められている墓地とみなすことになる。いま1つは、生きながら埋められたとする説では、土中で行人が苦行を遂行し(註11参照)ミイラ化したものが見出されたりする。行人が埋められていない場合は、1つには塚を何かの儀式に使った跡と捉える。いま1つは、塚を行場の跡とみる(今井1949:8-9)。「民俗学でいう『塚』とは、一般的には人為的に土を盛って丘状に築きあげたものをさすが、石積により方形にきずかれたものも塚と称している」。さらに墓として作られたものと、「信仰対象の縮小版として作られたもの」の2通りがあると説明されている(松崎1994:44)。こうした松崎(1994)の区分は、上記の今井(1949)と同様である。松崎は「『行人塚』の研究では今井善一郎の先駆的業績を忘れることは出来ない」(松崎1994:46)、と今井の業績を評価している。

さて、「行人塚」と「棄老」伝承との関わりだが、大島の論考(1982)が最も両者の関わりを論じている。大島は「棄老の伝承と入定の伝承とが、かなり深くかかわりあっており、しばしばたがいに置きかえられていた」(大島1982:15)と指摘する。「行人塚」の伝説の大部分は、行人の自埋入定について伝えられたものとされるが、自埋入定は宗教者の苦行に一元化されず、一般庶民も行為者でありうる。だが、以下のような苦行のインパクトが強いため、「行人塚」が宗教者を主体に捉えられるのではなかろうか。人が生き埋めになると、節抜き竹筒をもって外気を呼吸しながら筒から水や食物を入れることもあり、土中から念仏や鉦の音が聞こえなくなったら死を意味するといった内容が、「行人塚」に関する論考に登場する。老人無用論に依拠する「棄老の伝承と入定の伝承との混淆」(大島1982:11)が指摘され、庶民が埋められることも伝承化されている。「多くの姥棄山の伝説は、古来の葬地とかかわりながら、老人の靈魂の安定を念じたものとみられる。(略)もう一つの行人塚の方は、特別な葬法をとることによって、行人の靈力の再現を期したものとみとめられる」(大島1982:15)。「行人」が、広義には、生き埋めにされる人ことに老人を指しているとみると、「老人の生き埋め」の話は「棄老」に含まれると捉えられよう。

松崎（1994）は、千葉県安房地方をフィールドに、この地域の「行人塚」の調査を行い、論考をまとめている。松崎は、小松和雄の「異人論」を引き合いに出し、共同体の外の他者を受け入れながらも、彼の富や幸を奪ったのちにその他者を廃棄するというそうした関係での「行人塚」をも論じている（松崎1994：53）。「昔坊主を埋めたりしたこともあり」、そのうしろめたさや崇りに対する恐怖心から塚をつくり祀った事例も提示されている（松崎1994：85）。こうした類の行人塚は一般的な「棄老」と位相を異にするといえようが、庶民が行人化し自主的に埋まることを選択する方向へと誘う力学が作動していたとするなら、まぎれもなく自発的に死ぬこと、すなわち「棄老」に連結するとみることもできよう。

Ⅲ. 2 棄老伝承・昔話の類型と地域性

人々の間に受け継がれてきた「姥捨伝承・昔話」¹²⁾はいくつかの類型に分類されている。例えば『民話・昔話集内容総覧』（日外アソシエーツ編2003）や『民話・昔話集作品総覧』（同編2004）の索引欄には全国各地で伝えられてきた「姥捨て」の伝承や昔話の文献が紹介されている。後者では、「姥捨て」が類型別に整理されている。最も基本となる類型が以下に示す4種である。

(1) もっこ型

「もっこ型」は、息子が幼い我が子を連れて年老いた親を棄てて行くが、幼い子どもは老人を乗せてきた乗り物のもっこを棄て置かず持ち帰ろうとするので、わけを聞くと、自分が親を棄てるときに使うと答える。父親はこの言葉で悟り、老人を連れ帰る。

(2) 難題型

「難題型」は、殿様が老人を嫌い棄てるように命令を出す。孝行息子は年老いた親を棄てられずに床下に隠す。敵国から知恵を試すため難題を吹かけられ、国は存亡の危機に立つ。その時、床下の年寄りの知恵で答えを知り、息子は殿様に申し出て褒美をもらうが、年老いた親の知恵であることを伝え、殿様は以後、老人を棄てないようにと命ずる。

(3) 老婆至福型

「老婆至福型」（柳田の分類では福運型）¹³⁾では、息子は心根が優しいが、嫁は心根が意地悪く、姑を憎んで夫を言いくるめ山へ棄てさせる。ところが棄てられた小屋で火までつけられながら、鬼の子に出会い幸運を手にし、姑は女殿様にまでになる。これを知った欲張りな嫁は、自分も姑のようになりたいと火をつけてもらうが焼け死ぬ。

(4) 枝折型

「枝折型」（「柴折型」ともいう）では、親も納得した上で山の奥に棄てられに行くが、背負われた親は道の小枝を折りつつ進む。この行為を子どもが尋ねると、お前が帰る道を迷わないようにだと答える。これに感動した子どもは親を連れ帰る。

例えば、稲田・大島ほか編『日本昔話事典』（1977：110）でも、「うばすてやま 姥棄て山」の項目で4つの類型に分けている。柳田（1945=1970）も4種に分け、「もっこ型」と「難題型」は外国から入ったものであるとしたのに対し、「福運型」と「枝折型」は古くから日本にあったものと位置づけている。「枝折型」では棄老対象を母親としてイメージし、老人をウバ（老女）に限定したことは「一つの日本の特徴」と宮田は指摘する（宮田1988：132）。第2の「難題型」において、老人の知恵が国を救う話の多くが父親であるのに対し、第4の「枝折型」は、母親であることが普通であると指摘されている（柳田1945=1970：303）。

親棄て話はまず人の注意をひきつける手立てであり、結局親を棄てたことを後悔して中止する昔話の落ちは、「実際は人に孝行を勧める話なのである。人によつては又棄老國ともいふが、この名称は外國から来て居る」（柳田1945=1970：294）、と記されている。市野澤は「棄老」伝承のもつリアリティーに拘泥し、物語の構造分析のアプローチをとる。それは「棄老」現象を「制度や慣習の問題としてのみ捉えようとしていた」ことへのア

ンチとして、「棄老伝承がその構造のうちに、物語を語り伝えていた人々の世界観の一端を反映している可能性が示唆される」(市野澤2008: 67, 70) とみる。

表2 老人の遺棄の場所名

呼称が同じものは1つにまとめた上で、表記の違いは数値を含め表示している。表2および、図1図2の2つのグラフも含め、大島(1979: 481-510)の568件にのぼる全国の事例を使って数値化している。

場所の呼称	合計	内訳	すべて各1の場所
山	計 350	(347は「山」のみ) 山(信濃)(1) 山(信州)(1) 山(更級)(1)	出来島(1) 野(1) 木の枝 ¹⁾ (1) 木(1) 翁棄山(1) 狼谷(1) 鬼泪山(1)
うばすてやま	計 69	姥捨山(33) 姥棄山(27) うばすて山(4) 姥捨山(信濃)(2) うば捨山(2) 姥捨山(丹後)(1)	梅本沢の山木の股(1) ジャガラモガラ(1) 親捨山(1) じいが峰・ばあが峰(1) ほら穴(1) 落し(1) ナタネの根(1)
おばすてやま	計 33	おばすて山(21) おば捨山(7) おば棄山(4) おば捨山(長野)(1)	爺転がし・婆転がし(1) 地藏ヶ岳の沢(1) 六十ぼかし六十ふち(1) はぜ(1)
木の股	計 33	(33)	おば落し(1) たつんぼう(1) 鎧崎(1)
がけ	計 8	がけ(6) 崖(2)	ほとけだに(1) 穴(1) ほとけすだし(1)
ばばすてやま	計 6	婆捨山(3) お婆捨山(1) ばば棄山(1) ばばすて山(1)	親谷(1) 大山の奥(1) ごんべすだし(1) 下甲の壺田の滝(1) そうれん岩(1)
伊郷名の人岩	計 4	(4)	茂平(1) いけだが崎(1) 宇受賀の滝(1)
山奥	計 3	(3)	池田がん(1) 生葬礼(1) じいが谷(1)
親棄山	計 2	(2)	高山のさき(1) 滝(1) 親滝(1)
谷	計 2	(2)	赤滝(1) 山のばば捨場(1) 親棄場(1)
三水の滝	計 2	(2)	水口生理(1) 土手生理(1)
いきうめ	計 2	生理(1) 生理め(1)	欠落 計 10

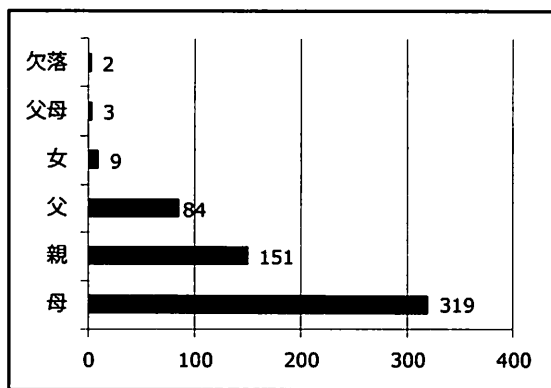


図1 棄てられた人の呼称

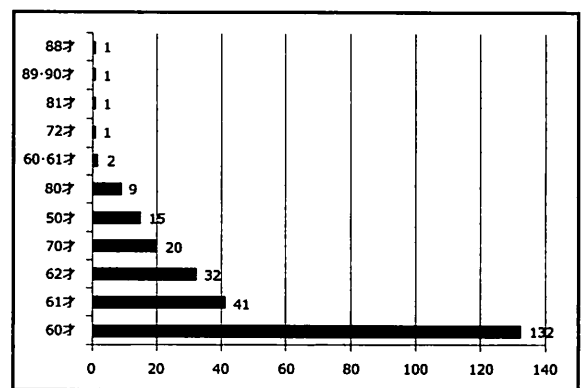


図2 棄てられた年齢

上記の一覧をみるといろいろなアンバランスが見えてくる。その1つが、棄てられる人間が、女性の老婆(母)が群をぬいて多いことである。だが、大島(2001)の568の話型の中で、「もっこ型」(父親が主人公)と「枝折型」(母親が主人公)の比率が、1対3もの開きがあるため、棄てられる人が父親より母親が多く登場することに納得しよう。棄て場所としては山が圧倒的に多いものの、数は少ないが水に関わる滝とか沢なども登場する(表2・図1・図2参照)。

工藤（1997）では、姥捨て説話を外来種と在来種の視点から分け、外来種に着目し、日本の説話の外国における由来や外国の説話（主に中国・朝鮮・インドなど）と比較して論じている。藤澤（1931：77）では、グリム童話のヘンゼルが棄てられて山路に小石を投げ歩く姿が想起されるとあり、「枝折型」は棄老物語のみに還元しうるものではないとある。昔話語りでは、60歳以上の老人不要説と老人の知恵・精神文化が対比して描きだされ、それらが民衆が老人の位置づけをどう想像していたかを知るための有力な素材として捉えられている（宮田1988：129）。

Ⅲ. 3 仏教説話

「むかし棄老国という國がありました。この国の掟で老人はみんな遠いところに棄てねばなりませんでした」といったパターンで始まる説話や童話が、仏教説話の定型である。明確に仏教の経典に依拠しており、最後には棄老国が養老国になるという落ちも類似している。大屋（1909）では、この話の出所を「雜寶藏經」と記している上、タイトルを『通俗仏典物語』としており、仏教との関わりは明白である。柳田も難題を老人の知恵で説くパターンを同様に経典と結びつけ、中国から入ってきたが、元の起源は印度であると記している（柳田1945=1970：298）。玄貞・城南（1896）でも、タイトルに「仏説」と名をうっている。赤沼・坂井（1908）の『聖典物語』、竹中（1921）の「佛典」の表記からも、仏教の教えに基づくことがわかる。高倉（1929）のタイトルにはそうした仏教との関わりが出ておらず、あくまで児童のための「童話」といった感じがするタイトルだが、お経から選んで編集したことを謳っている。仏教説話のストーリーはどれも、一国が崩壊の危機にさらされる。すなわち、難題を説けないと存亡の危機にさらされるとの脅迫を受けながら、王様の命令に逆らって床下に隠していた老人がその難題を次々に解いて、最終的には国は老人に救われる話である。最終的に、国王は棄老を止め、養老を説くことになる。

『檀山節考』については土俗的色彩の濃い物語と捉えられるが、「姥捨て」の風葬の先に見えてくるものが、「仏教的死生観」（「山中他界観」における死は、常に極楽浄土への再生を目指している。山は浄土山であり、谷は地獄谷で罪の浄化のできない霊は地獄谷に落ちる）と捉える指摘（饗庭1994：242）から、「棄老」と「仏教」との関わりが看取される。

Ⅲ. 4 柳田の「遠野物語」

柳田の『遠野物語』の「初版序文」でも「再版覚書」でも、話者が「佐々木鏡石君」（佐々木喜善のペンネーム）であると記されている。「此話すべて遠野の人佐々木鏡石君より聞きたり。昨明治四十二年の二月頃より始めて夜分析折訪ね来り此話をせられしを筆記せしなり」（柳田1910=1972：55）とある。岩手県遠野市は民間に伝わる伝承の宝庫で、それらを『遠野物語』として自費出版として発表したのち、多くの反響があり寄せられた伝承を『遠野物語拾遺』（1935=1972）にまとめている。遠野は内陸の山々に囲まれた盆地ながら、「外に開かれた中継地であり、交易の中心地でもあった」（三浦・赤坂2010：23）。柳田自身も遠野を「一郷の町場にして、南部家一万石の城下なり（略）山奥には珍しき繁華の地なり」（柳田1910=1972：67）と記している。「遠野物語」の題目「塚と森と」の111～114段に「棄老」と関わる「ダンノハナ」の地名が登場し、次のように説明されている。

その¹⁵⁾ 近傍に之と相對して必ず蓮台野と云う地あり。昔は六十を超えたる老人はすべて此蓮台野へ追い遣るの習いありき。老人は徒に死んで了ふこともならぬ故に、日中は里へ下り農作して口を糊したり。そのために今も山口淵辺にては朝に野らに出づるをハカダチと云ひ、夕方野らより帰ることをハカアガリと云ふと云へり

（柳田1910=1972：108）

「ハカダチ」「ハカアガリ」の「ハカ」は遠野だけでなく全国で同じ意味でつかわれていて、長野県北安曇野

郡では、一人前の仕事をヒトハカ、茨城県筑波地方・山口県豊浦郡・新潟県西蒲原郡吉田町では、田植えの一人作業をハカという(吉川裕2002:289)。「遠野物語」では、人々の住む村をはさんでダンノハナと蓮台野(デンデラ)が対峙すること、蓮台野は四方が沢に囲まれていること、山口のダンノハナは今は共同墓地になっていることなどが記されている。村田喜代子の『蕨野行』は、『遠野物語』のこの場面から触発を受けたとされているが、この記述こそまさしく村田の舞台装置そのものである。菊池照雄の『遠野物語をゆく』(1983)でも、村田喜代子の『蕨野行』の設定を髣髴とさせる記述があり、棄てられた老人が自活しつつ、衰弱して死を待つ場所としてデンデラが描写されている(菊池1983:51)。「デンデラ」は仏教系墓地の名称であり京都では知られた名称であるが、全国にわたり見出しうるとされている。遠野では「デンデエノ」と発音し、青笹村善応寺には棄老口碑があり、60歳になると棄てられるといわれているとの佐々木喜善の語りが紹介されている(日高1996:120)。

吉川は、多くの資料にあたり、赤子同様に、歴史上、凶作や飢饉で棄てられた老人は確かにいたであろうが、棄てることが日常化していたわけではないと考える。「でんでら野」を「最期の住み処とするのは、身寄りのない年寄りだったと思われる」とし、こうした老人の扱いが棄老譚を生み出した要因と捉え、「姥捨ては、映画『楢山節考』が表現した姥捨てでは決してないのである」(吉川裕2002:300-301)と記す。

IV 法理学からのアプローチ

旧民法成立に関わった法学者として著名な穂積陳重(1856-1926)が、明治24年に刊行した『隠居論』(1891)のなかの最初の章「隠居の起源」に「棄老俗」が登場する。本書は、今から120年以上も前に書かれた法理学¹⁶⁾叢書の一冊に位置づけられる。そこでは、「食人俗」¹⁷⁾「殺老俗」「棄老俗」「退隠俗」という流れで隠居の起源を進化論的に説明している。数々の民族学的著作から知見を得て論じているが、食糧欠乏に苦しめら生存競争の厳しい時代において、残酷ながら老人の殺害は行われたとある。しかし、例えば、「食人俗」と「殺老俗」の混在が見られ、その関わりをすっきりとは説明できないまでも、安楽死的発想で「食人俗」も「殺老俗」も正当化のロジックが時代的背景のなかで提示されている。生きながらえずに、老人になったら墳墓に自ら埋まることを志願することで天界へ行けるという教えの宗教もあるなど、海外の習俗事例が紹介されている。アフリカ・ポリネシア・オーストラリアなどの食糧の乏しい地では、40歳以上の「老人」に出会うことがまれであることを探検家などが記している。食糧事情や戦争勃発により支障となる老人を除去するのは、「子孫の神聖なる義務」とみるアフリカの種族の話も登場する。アメリカ先住民族のブンカー族のある勇敢だった酋長が、その位を辞し族人に願い出て、自ら遺棄されることを志願した事例などもあげられている。

定住せず漂泊移住する民族では「棄老俗」が行われ、アフリカでも砂漠の中に老衰者や疾病者を放棄することが広く行われていた例が示されている。死を怖がるゆえに無知な民族が死の近い老人を「棄老」というよりは、あくまでも食糧の欠乏や戦闘による移住によると、穂積は「棄老俗」を捉える。日本においても「棄老の事に關する傳説極めて多し、就中最も人口に膾炙するものは、彼の『大和物語』『無名抄』『袖中抄』『今昔物語』に載せたる『をば捨山』の古事なりとす」(穂積1891:36)と記している。もちろん、こうした記述があることから、「棄老俗」が実際にあったか否か知りえないとしている。しかし食糧の貧窮においては、例えばアイスランドでの、緊急避難的に老人や身体的弱者を置き去りにし凍死するに任せた事例にも触れている。役立たなくなった老人の中には、自ら財を棄てて、自棄する事例もある。こうした「風俗は、棄老俗と隠居の習俗との關鎖を示す最も適切なるものなり」(穂積1981:42)とあり、退隠(隠居)につながる流れの一つに「棄老俗」を位置づけている。

神野(2014)では、1915(大正4)年に刊行された『隠居論』第2版に対する三浦周行、中田薫、福田徳三による批判が紹介されている。たとえば、穂積が文化人類学などの多様な知見を引用して「法律進化論」をベースに論を展開しているのに対し、法制学者の三浦は、より実証的な史料を提示し、穂積の史料の不適切さや、読みの甘さなど指摘し、「この論争は、三浦の勝利と言ってよく、(略)実証的に穂積を論破していった」と神

野（2014：20）は記している。

他方、礫川（1998）は、人類学会発足からわずか7年して刊行された『隠居論』において、穂積という一法学者が、「食人俗」まで扱い、古今東西の幅広い文献を紹介していることを高く評価し、法律が専門でありながら歴史や習俗にも関心を持った穂積の学風を肯定的に捉えている。殊に「食人俗」については、「資料も豊富、文体も明晰であり、今日、これを読んでもなかなか興味深いものがある」とし、広範な資料への目配りを評価している。また、初版が出たのが明治24年であることを考慮しても「専門外の法学者が、『食人俗』という特殊なテーマを選んで研究をおこなったことは注目に値する」と評している（礫川1998：166）。また、須田も「法律家の立場で研究した老人処遇についての労作」と穂積の業績をたたえている（須田1987：103）

V 小括—「棄老物語」分析への橋渡しとして

沖縄本島の南、日本最西端の与那国島には、「棄老」を人減らしの策とみる伝説がある。「トウングーダ」（人舛田）・「クブーバリ」（久部良割）と呼ばれる悲惨な人口淘汰の伝説である。「トウングーダ」の伝説では、「その昔、満十五歳以上、五十歳までの男子を銅鑼の音によってこの田に非常招集し、遅れてその中には入れなかった不具廢疾者を惨殺したとつたえられている」（横山2005：528）。「クブーバリ」とは、現在の久部良港の北端にある岩の割れ目（幅3メートル深さ7メートル）についての伝承で、「その昔、妊婦を集めてその割れ目を跳ばせることによって、丈夫な妊婦以外は墮胎させた、と伝えられている」（横山2005：528）。横山は、一般女性が飛べるわけがなく「いかにも現実ばなれした伝説」としている。1500年頃は、女酋長サンアイ・イソバが統治していたとされているが、「人舛田に入れなかった弱者を血祭りにあげるといふ蛮行をサンアイ・イソバが禁止」とある。（横山2005：193）。人舛田の伝説が健常者を救い、病弱者や障がい者を淘汰する残酷さが鮮明ながら、銅鑼の合図でというのが不合理極まりない。聞こえる範囲、人舛田からの距離など、千差万別であり、こうした伝説の不合理性が明白である。こうした不合理性こそが、伝説にすぎないことの証左とも言えよう。しかし、何ゆえにこうした残酷な伝説が語り継がれてきたのかについては、17世紀初頭の島津藩による琉球侵略以降の財政難に陥った琉球王府の税制と結びつけて説明されている。「宮古・八重山の住民を対象にして、寛永一四（一六三七）年から、石高ではなく人頭に割り当てるといふ、いわゆる『人頭税』方式に改めた」。こうした重税に苦しむ島々では、人口増加率が低迷する（吉川博1984：94-95）。こうした歴史的背景を鑑みて、吉川は上記の残酷な伝説を次のように解釈している。「この両伝説は、たぶん事実そのものではないであろうが、当時の人々の生活の状態と気持ちをつたえるものとして実にもっともらしく脚色されている、ということが出来る」（吉川博1984：95）と。

註

- 1) 「ウバ」は母に代わって乳を飲ませる女性という狭い意味でなく、本来敬意の対象となりうる年配女性を意味した。「オバ」はかつて家の傍系成員の女性の呼び名とされていた（福田・新谷ほか編1999：174, 258）。
- 2) 野村ほか編著（1992：165）にも、老人を棄てた場所と記されている。「蓮台野」となっているが、「デンデラ野」はこの転訛であるともいわれる。
- 3) 太宰治の『姥捨』は、妻がある男とあやまちを犯し、夫も荒廃しきった日常生活を送っており、夫婦一緒に心中しようとする話である。「姥捨」とはあるが「棄老」と直接関わらない。
- 4) 堀辰雄の『姥捨』は、更級日記が愛読書であった少年の日々への思いが語られたエッセー風の短編で、更級日記に登場する女性への共感がつづられている。
- 5) 井上靖の『姥捨』は、子ども時代に「棄老」説話を聞いた時の悲しい思い、母の老齢化に伴う思い、信州姥捨山を訪れたことなどを織り交ぜた随筆風の小品で、「棄老」そのものを主題に展開しているわけではない。
- 6) 里見弴の『姥捨』は、妾宅に住む女主人と家事手伝いの二人の「姥」を、戦時中、信州上田の疎開地に悪戦苦闘して届ける話であるが、少しでも生き延びらせるために棄てに行くのだと内心で思う。こうした場面で、「姥」の字が登場する。
- 7) 「デンデラ」は、岩手県遠野市の「姥捨て」の場所の呼称として知られているが、「デンデラ」は多摩川上流の山梨県丹波山村に残る地名、蓮台野は京都市北西郊の宮本武蔵の決闘の場として有名な場所」としてもあげられている（稲葉2004：34）。
- 8) 「うばすて」の主題は、くり返し再認識されているのである。そして、うばすて伝説が史実であるのかどうかという疑問が、一般の人たちからかならず発せられてくる。この点についての民俗学の見解はすでに定説化しているため触れない（宮田1983：195）とある。

- 9) 「姥捨て」については、著者により多様な表記が使用されている。本稿では、「姥捨て」の表記に統一する。ただし、引用に際しては、著者の表記を優先させる。
- 10) Beauvoir (1970ab=2013ab) でも度々引用されている本書は、副題にあるように「古代からルネサンスまで」に限定して、詳細に「古い」を扱っている。
- 11) 悟りを開き死に至ることで、時にはミイラ化することもある。東北の出羽三山、なかでも湯殿山の伝承が有名で、「一世行人」と呼ばれる行者は、「一生の間肉食妻帯を断って、(略)苦修練行を続けた」。「木食行とは、五穀、十穀断ちをしカヤの実、栃の実などの木の実、草の根を食することである。想像を絶する苦行であるが、自らの罪、穢れを取り除くとともに、他人の苦しみを代って受けようとする代受者の精神に基づいているといわれる。」こうした死体は死後腐敗せず乾燥してミイラとなるのだが、「最終的には衆生救済を祈念して入定する」(松崎1994:47)、とされる。
- 12) 「昔話」「伝承」「民話」「説話」「民間説話」など似たような言葉があり、ここでは大島(1975)に依拠し、「昔話」と「伝承」を中心に整理し、定義を確認する。日本民俗学では、フォークテール(folktales)ドイツ語のフォルクスメルヘン(Volksmärchen)が「昔話」にあたる、との立場をとってきた。直訳としては「民間説話」「民話」「民譚」などとなるが、慣用語としてあえて「昔話」をあてはめたとされる。大島(1975)は柳田の『昔話覚書』の序を引用し、「民話」と訳すべきなのを選んだのは、「日本には昔から民話という語は無い」からだとしている。「民話というあいまいなこぼには、やはり強い抵抗を覚えるのである」(大島1975:19)、と記している。大島(1982)は以下のように、「定本柳田国男集」第15巻の「木思石語」に依拠して伝説・伝承・昔話を整理している。伝承を伝説と昔話を包括する概念としたうえで、「第一に、昔話は誰からも信じられていないが、伝説はある程度まで信じられており、第二に、昔話は『昔々、ある所』の物語であるが、伝説はどこかきまった場所とむすびついており、第三に、昔話はあきらかに決まった形式をもっているが、伝説は特にこれといった形式をもたない」(大島1982:3-4)、とまとめられている。
- 13) 工藤(2001)は、この類型をさらに三類型に分類している。工藤は「(老婆)至福型」は従来「闘争型」と呼ばれてきたが、これを「葛藤型」と命名している。「大和物語」を例にとれば、「妻」に言われて「をば」を捨てることになる男は、「をば」と「妻」をめぐる葛藤のただなかにあるからと説明されている(工藤2001:1)。
- 14) 「老人が六十歳になると山奥の大樹の二又に分かれている枝に吊して捨ててくる」ことを意味する。これは実際に捨てたわけではなく、「還暦を迎えた者が一度死んで再生し、再び活力に満ちた生涯をおくれるようにとの、儀礼的遺棄なのである」(中村1979:75)。つまり、「山奥にある木の股の部分に捨てるといふ伝承から名付けられた」のが「木の股年」(菊地2005:132)、とある。したがって、こうした行為は一つの「呪法的儀礼」ということになる。
- 15) 遠野には「ダンノハナ」と呼ばれる地名が複数あることが示されている(柳田1910=1972)。その近傍とは、そう呼ばれている場所の近くを指している。
- 16) 「法理学」という言葉を総括は使用しているが、今日の「法哲学」に該当する。
- 17) 初版(1891[明治24])には「食人俗」とあるが、第2版(1915[大正4])では「食老人俗」に変えている。さらに両者の違いは、初版には「社会権に関する記述がなかったこと」「考え方を180度変えて、隠居の容認を前提に上述の社会権について述べている」ことがあげられている(神野2014:24)。

文献

- 斐庭孝男(1994)「想像力の民俗学8-遊行僧の唱導性-深沢七郎の『楢山節考』と『笛吹川』」『文學界』48(7):234-251.
- 赤沼智善・坂井晋学(1908)『8 棄老園』『聖典物語』無我山房, 88-95.
- 有吉佐和子(1972=1982)『恍惚の人』新潮文庫.
- Beauvoir, Simone de (1970a) *La vieillesse*, Paris: Gallimard. (=2013a朝吹三吉訳『老い上巻』人文書院.)
- Beauvoir, Simone de (1970b) *La vieillesse*, Paris: Gallimard. (=2013b朝吹三吉訳『老い下巻』人文書院.)
- 太宰治(1947=1964)「姥捨て」『日本文学65太宰治』中央公論社, 63-77.
- 深沢七郎(1956=1964)『楢山節考』新潮文庫.
- 藤澤衛彦(1931)『日本傳説研究(2)』六文館.
- 福田アジオ・新谷尚紀ほか編(1999)『日本民俗大辞典 上』吉川弘文館.
- 船水清(1981)『新津軽風土記一わがふるさと 第5巻』北方新社.
- 玄貞(述)・城南桃溪(注)(1896)「196 棄老園の因縁」『仏説父母恩重経鼓吹』各宗必説布教文庫, 222-225.
- 神野潔(2014)「穂積陳重の、研究に対する一つの『態度』について-『隠居論』に見る、文献の引用と節の変更」『司法法制部季報』135:19-29.
- 日高洋子(1996)「でんでら野考-老いの在り方をめぐって」『横浜女子短期大学研究紀要』11:119-124.
- 堀辰雄(1940=1992)「姥捨て」『ちくま日本文学全集堀辰雄』筑摩書房, 398-421.
- 穂積陳重(1891)『隠居論 初版』哲学書院.
- 市野澤潤平(2008)「棄老伝承の語る老いと死-構造分析による読解の試み」『日本民俗学』255:66-104.
- 飯島吉晴(1999)『幸福願望』ちくま新書.
- 飯島勇三(2005)『信州姥捨山考』ほおずき書籍.
- 今井善一郎(1949)「供養塚としての行人塚」『民間伝承』13(11):8-11.
- 稲葉紀久雄(2004)「日本環境文化史に関する研究(その11)姥捨てと山姥の関係性」『大阪経大論集』54(5)33-46.
- 稲田浩二・大島建彦ほか編(1977)『日本昔話事典』弘文堂.
- 井上靖(1955=1995)「姥捨て」『井上靖全集第四巻』新潮社, 497-410.
- 梶井照陰(2007)「彼岸花-姥捨て穴にて」『春秋』490:1-4.
- 蒲池勢至(1997)『阿墓制と単墓制』赤他光男・小松和彦(他編)『講座日本の民俗学7 神と靈魂の民俗』雄山閣, 216-246.

- 金久正（1978）『奄美に生きる日本古代文化 増補版』至言社。
- 菊地和久（2005）「暴力の民俗—姥捨て」『季刊東北学』3：132-135。
- 菊池照雄（1983）『遠野物語をゆく』泉社。
- 磯川全次（1998）「穂積陳重の食人俗研究—ニッポン民俗学外史（8）」『歴史民俗学』12：162-169。
- 工藤茂（1997）「姥捨ての説話の検討—異文化交流の観点から」『別府大学アジア歴史文化研究所報』15：1-2。
 ——（2001）「葛藤型の姥捨て説話」『別府大学大学院紀要』3：1-8。
- 松崎憲三（1994）「行人塚再考：塚をめぐるフォークロア（1）」『日本常民文化紀要』17：43-89。
- Minois, Georges（1987）*Histoire de la vieillesse en occident : de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris: Fayard. (=1996 大野朗子・菅原恵美子訳「古い歴史—古代からルネサンスまで」筑摩書房。）
- 三浦佑之・赤坂憲雄（2010）『遠野物語へようこそ』筑摩書房。
- 宮田登（1983）『女の霊力と家の神—日本の民俗宗教』人文書院。
 ——（1988）『靈魂の民俗学』日本エディタースクール出版部。
- 村田喜代子（1994=1998）『蕨野行』文春文庫。
- 中村康隆（1979）「老人遺棄について」『鴨台社会事業論集』4：74-76。
- 日外アソシエーツ編（2003）『民話・昔話集内容総覧』日外アソシエーツ。
 ——（2004）『民話・昔話集作品名総覧』日外アソシエーツ。
- 野村純一ほか編著（1992）『遠野物語小辞典』ぎょうせい。
- 小野正嗣（2012）『ヒューマニティーズ文学』岩波書店。
- 大島建彦（1975）「昔話研究の課題（民話の世界〈特集〉）」『國文學解釈と鑑賞』40（12）：17-23。
 ——（1979）「姥捨山の昔話と伝説」三谷栄一・国東文磨・久保田淳編『論纂説話と説話文学』笠間書院，479-522。
 ——（1981）「日本昔話の類型」『言語生活』349：24-32。
 ——（1982）「姥捨山と行人塚」『信濃〔第三次〕』34（1）：1-15。
 ——（1989）「丹後半島の姥捨て伝承」『西郊民俗』130：18-28。
 ——（1990）「人骨山の伝承」『西郊民俗』133：33-34。
 ——（1991）「沖縄の姥捨て伝承」『西郊民俗』134：1-5。
 ——（2001）「姥捨ての伝承〔含姥捨て伝承一覧〕」『日本文学文化』1：2-18。
 ——（2003）「津軽の姥捨て伝承」『西郊民俗』153：37-40。
 ——（2007）「私にとっての昔話 民話としての昔話」『子どもと昔話』31：18-23。
- 大屋徳城（1909）「18 棄老國」『通俗伝典物語第一編』内外出版協会，54-61。
- 佐々木陽子（2004）「老人介護と死生観」『相関社会科学』14：150-155。
 ——（2011）「三つの異なる死生観—宗教的、科学的そして土俗の見地から」『鹿児島国際大学大学院学術論集』3：1-12。
 ——（2012）「『お供え』と『蕨膳』—不在者との共食」『現代民俗学研究』4：25-38。
 ——（2013a）「ジェンダーを潜めた習俗『墓参り』『お供え』『蕨膳』—鹿児島県枕崎市を中心に」『地域総合研究』40（2）：39-53。
 ——（2013b）「家族介護における『嫁』—その無償性と相続問題」『福祉社会学部論集』32（1）：1-14。
 ——（2015a）「『嫁いらず信仰』から見えてくるジェンダー—信仰対象はなぜ観音と地藏に収斂するのか」『福祉社会学部論集』33（4）：1-14。
 ——（2015b）「『ほっくり信仰』に潜む介護問題—文学作品を通して考える」『福祉社会学部論集』34（1）：1-14。
 ——（2015c）「『古い』の可視化と『一人称の死』—ポー・ヴォワール『古い』再読」『福祉社会学部論集』34（2）：1-15。
 ——（2016）「無縁墓問題—記憶と忘却のはざまの死者たち」『西日本社会学会年報』14（2015年10月6日掲載決定・翌年発刊）
- 佐藤友哉（2009）「デンデラ」『新潮』106（1）新潮社，6-192。
- 里見弴（1946=1989）「姥捨」『昭和の文学全集第3巻』小学館，587-610。
- 関敬吾（1966）「姥捨山考」『昔話と笑話』岩崎美術社，1-7。
- 関沢まゆみ・国立歴史民俗博物館編（2015）『歴博フォーラム 盆行事と葬送墓制』吉川弘文堂。
- 須田圭三（1987）「往時より現代に至る老年者処遇の変貌—食老，殺老，棄老，老人福祉」『民俗衛生』3：102-122。
- 高倉輝（1929）「二九 棄老國」『日本童話文庫 印度童話集』アルス，166-170。
- 竹中慈照（1921）「四 棄老國」『佛典お伽噺』法蔵館，57-72。
- Wallis, Velma（1993）*Two old women : an Alaska legend of betrayal, courage and survival*, Seattle: Epicenter Press. (=1995 亀井よし子訳「ふたりの老女」草思社。）
- 山本昌代（1995）「デンデラ野」『デンデラ野』新潮社，73-132。
- 柳田國男（1945=1970）「親棄山（『村と学童』所収）」『柳田國男全集第十四巻』筑摩書房，481-492。
 ——（1910=1972）「遠野物語」『遠野物語』大和書房，67-116。
 ——（1935=1972）「遠野物語拾遺」『遠野物語』大和書房，117-237。
- 横山十四男（2005）「姥捨て山と人舛田」『信濃〔第三次〕』57（5）：517-531。
- 吉川博也（1984）『与那国—島の人類生態学』三省堂。
- 吉川裕子（2002）『遠野昔話の民俗誌的研究』岩田書院。

A Genealogy of Studies of *Kirō* (I) : A folkloric and literary approach

Yoko SASAKI

In this study, we consider the existing research on *kirō* (the practice of casting the elderly off into the wilderness) from four fields: folklore, legal philosophy, literature, and film. Of these, this study deals mainly with the literary approach, but it also includes the study of folklore to provide an contradicting perspective. Although, in literary works, writers have based their stories on the assumption that *kirō* was an actually existing custom, in the study of folklore it is widely held that the custom of *kirō* never actually existed. For example, due to *ryōbosei* (a custom of building separate burial grounds for *umebaka*, graves for burial, and *mairibaka*, memorial graves for visitation), skeletal remains can be found on beaches and in caves that constitute *umebaka*. As a result, the custom of *kirō* is regarded as having really taken place; however, this is not the case. In the postwar literature, authors such as Shichiro Fukazawa, Kiyoko Murata, and Yuya Sato have produced works on the theme of *kirō*, delving into issues of human existence such as old age and death. This study forms the first half of a genealogy of *kirō* studies.

Key Words: *kirō* (the practice of casting the elderly off into the wilderness), folkloric approach, literary approach, old age and death