

研究ノート

水子について

清水 邦彦*

問題の所在

現代日本を象徴する宗教現象の一つに、「水子」の問題があることは、周知の通りである。例えば、1992年6/4におきた、教師である父が妻と共謀し、長男を殺害してしまった事件にもこのことは言える。

事件の概要は父と同じ名前を付けられた長男⁽¹⁾がその重圧に耐えられず、家庭内暴力に走り、その結果父母が共同で就寝中の長男を殺害する、というものである。子供を別人格として認めなかった父親⁽²⁾が悪いのか、自己表現の手段を家庭内暴力にしか見いだしえなかった長男が悪かったのか、一概に答は出せない⁽³⁾。が、いずれにせよ痛ましい事件であったと同時に現代日本の抱えている問題が表出した事件と言える。

ここで私が着眼したいのは、父母が水子供養の成果が挙がらなかった時点で長男の殺害を行なった点である。(横川和夫 1993: p. 127~129) 第三者の私から見れば、長男の家庭内暴力を静めるほかの方法が思いつかなかったのか、とも思える。が、いずれにせよ、長男の乱心の原因を水子⁽⁴⁾の祟りと断定する女性霊能者⁽⁵⁾の意見を受け入れる地盤がこの父母(主として母にだが)にあったことは事実である。そして問題の解決の手段として水子供養しか思いつかなかったということは、自然科学の発達した、現代日本の抱える問題を象徴している。

このように、水子は現代日本を考える重要な要素の一つであるが、このような祟りをなす水子がいつ頃から、どのような構造から発生したのか、不明な点が多い。例えば江戸時代から民間に伝わる⁽⁶⁾「地藏和讃」には、夭折した幼子が弱々しく描かれているに対し、現代の水子は強烈な力で

※筑波大学大学院哲学・思想研究科

父母のみならず兄弟にまで祟りをなす(橋本徹馬 1978)。この全く相反する子供観はどう説明されるべきであろうか。

先行研究において、水子(及び関連する地藏・観音)の事例に即した論文は多々ある。しかし、以上のような大きな問題の解決には程遠いのが現状である。

このような日本の研究状況を補足してくれるかのように、米国で出版されたのが、ウィリアム・ラフラー氏(William R. LaFleur)の *Liquid life: abortion and Buddhism in Japan* である。(1992 Princeton University Press) 本稿は、*Liquid life* と日本の先行研究とを比較対照することによって、水子の歴史の変遷をまとめる第一歩とするものである。

*ウィリアム・ラフラー～現ペンシルバニア大学教授。主著に1983 *The Karma of Words: Buddhism and the Literary Arts in Medieval Japan*: University of California Press がある。

なお以下本稿では、生後まもなくの子を殺した場合を「間引き」、それとは別に胎内の子を墮ろしてしまうことを「墮胎」、以上の二つの行為によってに死んだ子を「水子」-liquid life とする。以上の定義付けは、ラフラー氏の、abortion・infanticide・liquid life という単語に対応させるために行なうものであり、民俗語彙を反映させたものではない。又、ラフラー氏も民俗語彙を踏まえて以上の単語を使用している訳ではない。したがって、以上の定義付けがどこまで有効か、疑問はあるが、本稿では *Liquid life* の用法にしたがって、以下考えてゆくこととする⁽⁷⁾。

1 Liquid lifeの構成

ラフラー氏が1992年に発表した*Liquid life* は全257頁にのぼる大著であり、構成は以下にある通り、三部構成になっている。

Preface

PART ONE : ORIGINAL CONCEPTS

CHAPTER 1 Behind the Great Buddha

CHAPTER 2 A World of Water and Words

CHAPTER 3 Social Death, Social Birth

CHAPTER 4 Jizō at the Crossroads

PART TWO : HISTORICAL PROCESSES

CHAPTER 5 Edo : An Era in View

CHAPTER 6 Edo : Population

CHAPTER 7 Edo : Polemics

CHAPTER 8 Sex, War, and Peace

PART THREE : CONTEMPORAY ISSUES

CHAPTER 9 Apology

CHAPTER 10 Moral Swamps

CHAPTER 11 A Rational, National Family

CHAPTER 12 Crossovers

Conclusion

見て分かる通り、第一部において、水子の概説、第二部において、江戸時代から現代までの歴史の変遷、第三部において、現代の堕胎の問題を倫理的に考える、という構成になっている。

もう一度確認すれば、第一部は水子の概説であり、日本人であれば、誰もが分かっていることがアメリカ人にも分かる様に説かれている。無論、引用した事例⁽⁸⁾、分析の視点において教えらるる点は多々ある。例えば、p. 51における地藏像とこけしの類似性などは日本人には思いつかない、かつ重要な指摘と思われる。しかし、大枠において、日本人の持つ水子の常識を越えるものではない。

又、第三部のラフラー氏の倫理の見解は、今だ堕胎が認められにくい米国にあって、日本の堕胎を pragmatic と評価するなど (p. 217) 大胆な提言を行なっているが、これは第二部の、歴史の変遷を踏まえてできることである。

そこで、本稿では、第二部の第五・六・七章に描かれた、江戸時代の間引きを中心に考察を行なうこととする。(第二部は第八章まで含まれるが、第八章は明治から太平洋戦争までの国家家族主義による堕胎禁止、及び戦後の水子ブームについて述べられている。従って、第八章については第二部と第三部との橋渡しの性格故、第三部に関する別稿で論じる予定である。)

2 各章の概要

(1) 第五章 Edo : An Era in View

まず各章の概要をまとめたい。第五章では、最初に、江戸時代における仏教の重要性を確認することが述べられている。その論拠として、ラフラー氏は江戸時代において、仏教書が儒教書の五倍も多く出版されていた点を挙げている (p. 71)。但しその論拠は、上里春生氏の『江戸書籍商史』に引用された、書籍商人編纂の1671年版及び1692年版の書籍目録である。従って、江戸時代全般の傾向ではない点に留意しなければならない。又、上里氏は、これらの書籍目録は編纂者の思想により、仏教書偏重の感もある、と述べている。(上里 1965 : p. 45~51)

そして、さらにラフラー氏は江戸時代の仏教の重要性の論拠として檀家制及び檀家制による寺の数の増大を挙げている (p. 72)。しかし、問題となるのは、江戸時代、檀家制によって、どう仏教が民衆に影響を与えたか、という点である。例えば、明治維新の廃仏毀釈において、浄土真宗門徒をのぞいて、さほど民衆側から抵抗がなかったこと (安丸良夫 1979 : p. 90~114) を考えると、檀家制は戸籍制度としては機能していたが、宗教的意義は薄かったと言いつても可い。そうした点について、ラフラー氏は、言明を避けている。

無論、ラフラー氏が指摘したように江戸時代を考える上で仏教は必要な要素の一つであることは間違いない。

そうした江戸仏教 (Edo Buddhism) の重要性を踏まえた上で、ラフラー氏は、江戸仏教の特徴を二点挙げている。

まず江戸仏教の特徴として第一点として、性 (SEX) の肯定を挙げている (p. 74)。このことは、古代から中世の仏教の密教化の延長線上に捉えられることであり、ラフルー氏も立川流 (the Tachikawa School) を挙げ、この点には留意しているが、江戸時代、僧侶が売春宿に出入りしていた事実から、ラフルー氏は性の肯定を江戸仏教の特徴としている (p. 75)。

第二点として、江戸仏教は、葬式仏教 (funeral Buddhism) であり、言い換えれば、家族仏教 (family Buddhism) であった点を挙げている (p. 82)。ラフルー氏は、圭室諦成の『葬式仏教』を引用しつつ、こうした葬式仏教化は室町時代から始まっていると言えるが、江戸仏教の生き残り策として、葬式仏教化が推し進められた、としている (p. 82)。

室町時代から仏教が葬式仏教化しつつあったのは事実だろうが、葬式仏教化・家族仏教化の例として蓮如が子沢山なことを挙げている (p. 81) のは、問題がある。浄土真宗であっても、葬式仏教的・家族仏教面は確かにあるが、(報告された事例の中で) 火葬無墓制の担い手が浄土真宗門徒である (新谷尚紀 1991 : p. 42) 点など他宗派との相違点も多い。第五章においてラフルー氏は、こうした相違点についての留意を怠っている。本稿との関連で言えば、浄土真宗では間引きが禁止されていた。(千葉・大津 1983 : p. 84) なお浄土真宗において間引きが禁止されていた点はラフルー氏も第八章で指摘している。(p. 138)

以上、ラフルー氏は、江戸仏教の特徴を二点挙げているが、第一点と第二点との関係を有機的に述べてはいない。

(2) 第六章 Edo : Population

つづいて、第六章は、まず江戸時代の日本の人口のグラフから、1721年から1846年まで人口が停滞していることを述べ、それでは平和な日本でなぜ、その時期、人口が停滞したのか、という問題を提起している (p. 90~91)。

まず原因として考えられるのは、飢饉であるが、ラフルー氏は飢饉は短期間に過ぎず、影響も小さかった故、人口停滞の原因ではない、としてい

る (p. 92)。但し、飢饉の影響が小さかったことを示す具体的史料をラフルー氏は提示していない。

それでは、1721年から1846年の人口停滞の原因は何だったろうか。ラフルー氏はその原因を間引き・墮胎に求めている (p. 94)。(こうした見解は現代の日本の研究者にも見られる。小野泰博 1988・西海賢二 1992⁽⁹⁾) そこで当然、以下の疑問が生ずる。もし人口停滞の原因が間引き・墮胎に求められるのであれば、それらは飢饉を原因として行なわれていたのではなかろうか。とすれば、結局、人口停滞の原因は飢饉に求められるのではなかろうか。

この疑問についてラフルー氏は、マクロの視点 (macro perspective) から否定している。確かに、飢饉によって間引きを行なったというケースはしばしある。しかし、先行研究⁽¹⁰⁾によれば、間引きは飢饉にさらされた小作農に限られたものではなく、都市住民や地主も、間引きおよび墮胎を行なっていた。従って、間引きや墮胎は飢饉と関係なく行なわれていた、とラフルー氏は解釈している。

For instance, it becomes clear that, at least in contrast to earlier periods, the practices of infanticide and abortion were limited to the starving and desperate peasants in the country. On the contrary, they were often the practices of people living in the large and overcrowded urban centers. And, if we follow out the conclusions of the research of the American scholars who have worked on this topic, famine or even the prospect of hunger were in all likelihood not the cause of much of the practice of infanticide and abortion in that period and in those places. (p. 95)

人口停滞の原因が、間引き及び墮胎であり、これらは飢饉と関係なく裕福な人々の間でも行なわれた、とするのであれば、次に生じてくる疑問は、それでは間引き・墮胎は、どういった心意のもとで、行なわれたのか、という疑問であろう。ラフルー氏はこの疑問に対して生活レベル向上のため、としている。

If the practices involved were just as common in urban centers as in rural areas and just as often found among well-off persons as among the impoverished, it becomes clear that many people in Edo Japan were limiting their children in order to enhance the quality of their lives. (p. 96)

そして、生活レベル向上のための間引き・墮胎を合理化するために‘return’というメタファーを考案したとしている。

What is especially impressive about the family planning of the common people of Edo Japan is that they devised metaphors to grasp and embrace their goals. One of these metaphors to grasp and embrace their goals. One of these metaphors has already been examined-“return”. Infants and fetuses not permitted viability were sent back to the realm of the gods and Buddhas. (p. 99)

‘return’という語は引用の後半から民俗語彙の「カエス」「モドス」を想定していることが分かる。

又、間引きという言葉も、『日葡辞書』⁽¹¹⁾の記述から「穀物を間引く」という概念を江戸時代になって「人間」の場合にも適用した、としている(p. 100)。

こうした概念を使用することによって、墮胎・間引きは自然の理にかなったものと、人々は合理化していたという。

To refrain from mabiki in human affairs would be to go against one of the rules of nature. (p. 100)

但し、「(赤子の)間引き」という言葉は、関東のごく一部の地方でしか、用いられていない(千葉徳爾・大津忠男1983:p. 28)以上、間引きという概念を考察することが、どれだけ意義のあることか、疑問は残る。

(3) 第七章 Edo: Polemics

第七章では、間引き及び墮胎に対する、仏教・儒教・国学の見解を代表的な思想家の文章を引用しつつ、紹介している。

まず仏教であるが、仏教は間引き・墮胎を容認していた、としている。但し、具体的史料は挙げられていない。

They probably were much more “understanding” of their parishioners’ needs or desires to control family size through mabiki. (p. 105)

おそらくラフラー氏は第五章の「江戸仏教における性の肯定」を基にして、以上のように仏教は間引き・墮胎を容認していた、と解釈しているのではなからうか。関連する第五章の記述を以下、引用する。

It must also be conjectured that monks who unintentionally impregnated their partners were not loath to have such women seek abortions-or even to assist in finding or financing them. (p. 78)

これに対し、儒教は、間引きを人材の浪費 a waste of people として批判していた、とラフラー氏はまとめている。

In many ways it is clear that Confucian attacks on mabiki practice were based primarily on the notion of it as a waste of people. (p. 107)

論拠としては中井竹山「草芽危言」・佐藤深淵「経済要録」を引用している。

*中井竹山(1730~1804)4代目懐徳堂主。朱子学派であったが、学風は比較的自由。1788年に松平定信の諮問に答え「草芽危言」を著した。(以上、角川書店『日本史辞典』より引用)

*佐藤深淵(1769~1850)儒・蘭・国学、神道を学ぶ。農政・物産・海防・兵学など多くの論説を著わし、次第に名声を得た。水野忠邦の下問に応じて「復古法概言」を著述。徳川封建下できたるべき統一国家を構想した特異な学者。(以上、角川書店『日本史辞典』より引用)

このことは、儒教が仏教の儀式は浪費であるとした批判と基を一にしている、とラフラー氏は解釈している。

In that sense, it was structurally similar to what we saw in an earlier chapter as the tendency of some Confucians to score religious practices as a waste of resources and energies. (p. 107)⁽¹²⁾

国学(neo-Shinto)においても、間引きを批判し、戒めていた。その理由は第一に子供は両親の私的所有物ではなく、国家のものであり、間引き

を行なえば国が盛えないという一種富国强兵思想による。ラフラー氏は鈴木重胤の「世継草」を引用し、以下の様にまとめた。

然れば、男女夫婦有て子孫に継ぐ事はしも、治国平天下の大義にして、一身一己の私に非ず。国を豊穰にし、武備を厚くする事、全く人民の多少に依るを思ふべし。良田有と雖も、耕ざれば原野に如ず、堅城有と雖も、士卒無れば防衛すべからざるに准へて、如何にも世に沢山に有まほしき者は人民なりけり。然るに、貧に逼りて子を土中に埋むなど云ふ事は、唐戎の悪風俗にのみ多在る事と聞えしを、其悪弊の何時と無く此方にも移りて、… (岩波書店日本思想大系『国学運動の思想』p. 236～237・Liquid life での引用は英文)

Children are, he goes out of his way to say, not the private possession of their parents but of the state, and it is the state's needs that come first. (p. 109)

* he=鈴木重胤 (1812～63) 本居宣長の孫弟子。

大國隆正に入門平田篤胤にも書信で教えを受けた。のち「祝詞講義」「日本書紀伝」を著述したが、その説を平田家にとがめられ、破門。1863年に何者かに暗殺される。(以上、角川書店『日本史辞典』を参考にした。)

第二の理由は、間引きは神の意志に叛くことである、という思想である。

Miyahiro holds not only that children are the gift of the gods in some generalized sense but that each one is specifically intended by the gods of Japan to enter into this world. To have an abortion, then, is not only an act of greed and selfishness on the part of parents but also a deliberate act that runs contrary to a process that the gods have intentionally begun. It is an impious defiance. (p. 111)

* Miyahiro は宮負(みやおい)定雄の誤り

* 宮負定雄 (1797～1858) 平田篤胤門下。神道の顯幽論の立場から庶民の日常生活に関する心がけを平易に説き、また自己の修得した農業上の知識を記した著書も若干残している。(以上『国史大

辞典』を参考にした。)

従って国学においては、間引きが度重なれば、両親は神罰を受けるとされていた。

或は十月を満て、其形面たりかしこく成り終て、神のいざいざと御誘引に依りて、生れ出てよくこえふとりて、玉の如く美しき真子なるを、尻の下にて情なくもおし殺すなむと、誠に神の罪人にて、それ度重なれば、遂に己が身に報ひ、産の難にとり殺され、命を落す。或はそれよりいかに交わりても、子を授け玉はず、終に己々も年老て、養ひを受ける子もなく、神の罰を受けて、家名も断絶に及ぶ例し世に多し。(宮負定雄「遠山毘古」前同『国学運動の思想』p. 358・Liquid life での引用は英文)

Women who practice mabiki, he proclaims, may experience divine retribution in terms of subsequent complicated deliveries, even death while giving birth. Couples may also be infertile. (p. 110)

* he=宮負定雄

無論、第一点と第二点は連関した思想である。というのも、国家と神は同じように日本を発展させるプログラムを持っており、その中で子供は生まれてくるからである。

The gods and the state are taken to have a total program for the development of Japan, and all Japanese individuals and family groups are, willy-nilly, meant to follow in lock-step and be part of the means to realize these ends. (p. 111～112)

* are taken to have=～というふうと考えている。

3 Liquid life 批判

以上、ラフラー氏の *Liquid life* の第五章・第六章・第七章をまとめてきた。ラフラー氏に対する批判点はまとめながら若干言及してきたが、以下、気付いた点を述べたいと思う。

まず第一点として、仏教と間引きないし墮胎との関係が明らかにされていない点が挙げられる。せっかく、第五章で、江戸時代の仏教の重要性を述べながら、第七章では仏教と間引きとの関係を明確に言及しないのならば、第五章の意義はどこ

にあるのだろうか。

第二点として、先行研究において江戸時代の人口停滞の原因を間引き・墮胎ではなく、幼児死亡率の高さに求めるものがある（千葉・大津1983：p. 88～93）にもかかわらず、このことについてラフラー氏は言及していない点が挙げられる。念のため言えば、ラフラー氏は *Liquid life* の随所に千葉・大津1983を引用している故、同書を知らないわけではない。

第三点として、1721年から1846年の人口停滞の原因はさておき、1846年から人口が増大した原因はなにか、ラフラー氏は説明し得ていない点が挙げられる。確かに、この頃、間引き・墮胎禁止令が各藩より出されたのは、事実であるが、禁止令がどこまで徹底したのか、全く別問題であろう。

例えば、間引き絵馬の問題がある。千葉・大津1983によれば、明治時代に奉納された間引き絵馬の数は少なくない（p. 78）。無論、間引き絵馬の存在は、間引きという行為の存在を意味する訳ではなく、間引き抑制のためのものとされている（同p. 80）。従って、間引き絵馬が明治時代に奉納されたからといって、間引きが明治時代に行なわれていたことを意味する訳ではない。しかし、間引き抑制のための間引き絵馬が、明治時代になっても、奉納されていたということは、明治時代になっても、間引きが根絶されていた訳ではないことを意味しよう⁽¹³⁾。とすれば、各藩が出した間引き・墮胎禁止令がどれだけ効力を有していたか、疑問が残る。

そうした視点に立って、なぜ人口が1846年から増え始めたのか、今一度問う必要がある。

批判点の最後に、第四点として、間引き・墮胎の心意を、生活レベルの向上のためである、と具体的史料を全く挙げずに結論付けた点が挙げられる。

例えば、都市部の墮胎は、密通によるものが多いのではなかろうか、という仮説は古くから出されてきた（高橋梵仙 1936：p. 21～22）が、高田衛 1991において、都市において密通による墮胎が存在したことを裏付ける史料が紹介されている。（p. 151～154）

江戸中橋の名主高野新右衛門が下女に。よしといふあり。新右衛門密通して。妊身となりければ。妻の妬み。世上の聞えを憚り。病氣と偽りて。親もとに遣はし。墮胎 [こおろし] の薬をのましめけるが。其薬毒腹内に滞りて消しがたく。苦痛して命終しければ。父母のなげきの。やらんかたなきもいかがはせんと。
（略）師の曰あまたの死霊とは。いか成ものぞ。答て申さく。わらはが外に十五人あり。みな新右衛門が墮胎させたる子共なり。其子らをはらみし女は。何方の何某何某と。名所などに具に申述ること。明鏡に向ふ如くにて。少しも違ふ所なし。新右衛門は是を聞て。恐しさも。面目なさも限りなく。先非を悔ひて黙し居たり。（「祐天大僧正利益記」上巻第三話「高野新右衛門が下女得脱の事」）

* 「わらは」＝下女「よし」の怨霊

* 「祐天大僧正利益記」の刊行は1808年であるが、この事件は1685年に起きたとされている。

下女「よし」以外の十五人が密通による子かどうか、明確ではないが、文脈上、密通によって生じた不義の子とすべきであろう。合わせて十六人は多すぎだが、以上の記述から、このように密通を原因とした墮胎は、江戸時代に少なくなかったと考えるべきではなかろうか。こうした密通を原因とした墮胎の問題に関して、ラフラー氏は言及していない。

以上批判点ばかり述べたが、ラフラー氏の論述の中には、評価すべき点もある。第一点として、間引き・墮胎の問題を仏教・儒教・国学の論争の中に位置付けようとした点である。江戸時代の間引きの研究は、民俗事象に目が奪われがちであるが、ラフラー氏の、このような幅広いな視点は今後も生かされるべきだと思われる。例えば、水子供養についての最古の遺蹟は、寛永五年（1793年）に江戸回向院に建てられた水子塚⁽¹⁴⁾であるが、この水子塚は為政者であると同時に儒学者であった、松平定信の発願によって建てられたものである。（大森志郎 1982）つまり儒教の墮胎観は机上に止まるものではなく、現実の民間信仰に

影響を与えていた可能性がある。こうした儒教と水子の問題は、民俗学の成果を踏まえて、今後も考察すべきであろう。

第二点として、国学において、間引き・墮胎は、神の意志に反するものであり、度重なれば神から祟りを受ける、としていたことをラフラー氏が指摘している点が挙げられる。というのも、管見の及ぶ限り、この点は水子に関する先行研究では指摘されてこなかったからである。

前述の如く種々の「地藏和讃」にみられる、弱々しい幼子と、現代の、強烈な祟りをなす水子とは、大きな差異があるが、先行研究において、祟りをなす水子が、いつ頃から、どういった構造において、出現したかは、明らかにされていない。墮胎によって死に至らされた胎児が祟る、という思想を示す最も早い史料は井原西鶴の「好色一代女」（1686年）であり、先程引用した「祐天大僧正利益記」上巻第三話の事件とほぼ同時代である。試みに以下、「好色一代女」の該当箇所を引用する。

一生の間、さまざまの戯れせしを、思い出して、観念の窓より覗けば、蓮の葉笠を着たるやうなる子供の面影、腰より下は血に染みて、九十五六程も立ち並び、声のあやぎれもなく、「負はりよ、負はりよ」と泣きぬ。「これかや、聞き伝へし孕女なるべし」と気を留めて見しうちに、「酷い母様」と銘々に恨み申すにぞ、「さては、昔、血下ろしをせし親なし子か」と悲し。（巻六「夜発の付声」）

ここで確認しておけば、「好色一代女」・「祐天大僧正利益記」とも「水子」という言葉は使用されていないが、本稿の「水子」にあたる子供の霊が親を祟る、という話である。それでは、このような祟る「水子」が当時の一般的概念となっていたかどうかというと、一概にそうとも言えない。というのも、現代に伝わる、弱々しい子を描いた「地藏和讃」の成立は凡そこの頃と考えられているからである⁽¹⁵⁾。

「水子」と「地藏和讃」の「夭折した子」とは今の我々から見れば、別の存在と思われるが、一概にそうとも言えない。冒頭の定義の問題とも関

わるが、「現代の水子の霊は、もっぱら胎児に限定する傾向があるが、ブーム以前（引用者註－1970年以前）には、生児でもその年のうちに死んだ子を含んでいたから、間引きにあった赤子も水子とされていた」（宮田登 1993：p.83）故、「地藏和讃」に描かれる夭折した幼子の内に「水子」は含まれていたのである⁽¹⁶⁾。従って、17世紀後半に「祟る水子」という発想があったのは事実だが、同時期に「夭折した子は弱い存在である」という考えがあったことは無視できない。

とすれば、始源の時期はさておき、「祟りをなす水子」という発想がいつ頃から、どういった構造において一般的になったのか、という問題が我々の前に大きく立ちふさがっているのである。

本論に戻れば、無論、ラフラー氏が述べている通り、国学における祟りの主体は、神であり、水子ではない故、安易に以上の問題と結びつける事はできない。が、国学が日本人の思想に与えた影響を考えるに、国学の墮胎観は以上の問題を考える一つの手がかりになると思われる。（国学の墮胎観が日本人の思想に多大な影響を与えたことはラフラー氏も指摘している。p.86）

今後の課題

以上、ラフラー氏の、江戸時代の間引き・墮胎に対する見解をまとめ、批判してきた。その結果として、水子の歴史の変遷を考察する際のいくつかの問題点が浮かび上がってきた。以下、まとめとして問題点を三点述べたい。

まず第一に挙げられるのは、間引き・墮胎が人口停滞の原因か否か、という問題である。本文中で述べてきた通り、人口停滞の原因を間引き・墮胎に求めるラフラー氏の見解には疑問を感じる。が、さりとて私なりの代案があるわけではない。千葉・大津氏の幼児死亡率の高さを人口停滞の原因とする見解を踏まえて今後も考察を進めるべきである。

第二に、間引き・墮胎の心意は何であったか、という問題が挙げられる。間引き・墮胎は生活レベルの向上のために行なわれたとするラフラー

氏の見解には疑問を感ずる。が、都市住民や地主も墮胎を行っていたとすると、飢饉というやむにやまれない状況でしか間引き・墮胎は行なわれたにすぎなかったとも言切れない。密通を原因とした墮胎の問題と合わせて今後も考えるべき問題である。

第三に間引き・墮胎は民俗事象にのみ着眼すべき問題ではなく、仏教・儒教・国学の思想的影響をも考慮に入れなければならない問題が挙げられる。

以上の三つの問題を全て解明することは、私人の任に余る事柄だが、今後もなんらかの形でこれらの問題について考えてゆく予定である。

註

- 1 父親の名は「洵」、長男の名は「洵」で音は二人とも「ジュン」である。
- 2 長男が子供の頃、ちょっと不平を言ったところ、父は激怒し、殴り付けたという。(横川：p. 75～76) 子供が少しでも不平を言うことが許されないのならば、それは人間扱いとは言えない。
- 3 一審判決(1993年3/4)では殺人の原因として、長男の「先天的」性格異常を挙げているが、註2の理由により、私個人としては、納得しかねる。(なお、判決では両親に執行猶予が付いた。)
- 4 この「水子」がいつ、どういった形でできたものなのか、横川1993では明らかではない。プライバシー保護のためか？
- 5 この霊能者がどこの教団の人なのか、横川1993では明らかではない。分かっているのは、①大宮市役所近くにある宗教団体であり、②水子供養代として65万円かかる、という二点である。(横川：p. 127) 本稿とはさほど関係しない問題故、横川1993の記述を引用するに止める。
- 6 真鍋広濟 1956は、今に伝わる「地蔵和讃」の成立は1696年は遡らないとしている。但し、その論拠は「地蔵直談抄」(成立1696年)に「地蔵和讃」が記載されていない、というものに基づき、真鍋氏の見解は絶対的なものではない。
- 7 最近刊行された講談社『英文日本文化大辞典』1993では水子は「aborted fetuses and stillborn infants」と説明されるのみで、英訳はとくに試みられていない。
- 8 鎌倉(長谷寺?)・秩父(紫雲寺?)・佐渡島の水子地蔵の写真が随所に引用されている。
- 9 但し、両氏とも具体的資料を挙げて結論付けている訳ではない。
- 10 具体的にはトーマス・スミス(Thomas Smith) 1977 *Nakahara : Family Farming and Population in a Japanese Village* : Stanford University Press に由っている。
- 11 『日葡辞書』は1603年に日本イエズス会によって刊行された辞書である。前近代の日本には今日でいうところの辞書がない故、ポルトガル語による語義の説明は貴重なものだが、誤解も少なくない。(『邦訳日葡辞書』解題) 参考までに「Mabiqi(間引き)」の説明を邦訳版から引用すれば「何か種子を蒔いた物が非常に密生しているのを、他の所へ移し植えるために引き抜く、または、間を透かしてまばらにする。例、野菜を間引く(略)」p. 374とあり、確かに1603年時点で「人を間引く」という用法は一般的ではなかったと言えるが、『日葡辞書』は主として西日本の言葉についての辞書ゆえ、日本全国の傾向かどうか一概には言えない(本文参照)。
- 12 第五章で、葬式の際に死者の棺に入れる銅銭は無駄である、という萩生徂来の仏教批判が引用されている。(p. 84) 従って引用の「an earlier chapter」とは第五章を指す。
- 13 この点はラフラー氏も第八章で言及している。(p. 122～123)
- 14 板橋区常楽寺の水子灯籠も古いが、いつからのものかははっきりしない。
- 15 註6参照
- 16 富岡邦子1990は「(引用者補「地蔵和讃」)の子供の年齢は二つからはじまって一つがない。今風にいう零歳児とそれ以下(胎児)は、賽の河原にも来ていないのであろうか。」と「地蔵和讃」の子供には零歳児と胎児が含まれてい

ないのでは?という見解を述べているが、「地蔵和讃」を集大成した真鍋広済1960を見ると、富岡氏の指摘の如く、「二つ」から始まっているものも複数ある(p.196・203・207・220・225)が、「一つ」から始まっているものも複数あり(p.211・218・223)、一概に零歳児と胎児が

含まれているか否か言えない。本稿では、零歳児が含まれている「地蔵和讃」もあることから、一応、水子と夭折した子は関連して考えるという立場に立っている。富岡氏の指摘した問題については今後の課題としたい。

参考文献

青山 央

1984『お地蔵さまのご利益』大陸書房

仏教文化研究会編

1981『慈愛善行 水子供養』ひかりのくに株式会社

橋本徹馬

1978『水子地蔵寺靈験集』紫雲荘

石川博司

1992「現代の石仏と時代背景」『日本の石仏』62号 p.6~17

小島寅雄・湯川晃敏

1990『野の地蔵』朝日新聞社

真鍋広済

1956「西院河原地蔵和讃成立攷」『竜谷論集』352号

真鍋広済

1960『地蔵菩薩の研究』三密堂

宮田登

1993『「心なおし」はなぜ流行る』小学館

三吉朋十

1972『武蔵野の地蔵尊(都内編)』有峰書店

西海賢二

1992「江戸後期の女人講」『仏教民俗大系7』名著出版 p.159~187

大森志郎

1982「水子塚」歴史公論ブックス12『江戸時代の飢饉』p.30~31

小野泰博

1988「水子供養と仏教」『仏教民俗大系4』名著出版 p.391~409

斎藤茂男編

1993『息子殺し』太郎次郎出版社

新谷尚紀

1991『両墓制と他界観』吉川弘文館

高田衛

1991『江戸の悪霊祓い師』筑摩書房

高橋梵仙

1936『墮胎問引の研究』第一書房

圭室諦成

1963『葬式仏教』大法輪閣

谷口幸璽・明見由樹

1985『お地蔵さん出番ですよ!』日貿出版社

千葉徳爾・大津忠男

1983『問引きと水子』農村漁村文化協会

富岡邦子

1990「地獄と水子供養」『日本の石仏』54号 p.37~41

上里春生

1965『江戸書籍商史』名著刊行会

安丸良夫

1979『神々の明治維新』岩波新書

横川和夫

1993『仮面の家』共同通信社