

カミ・異人・妖怪

94K087 大貫高志

目次

序論

第一章 《カミ》とは何か 新潟県村上市岩船でのフィールドワークから

序

1. 岩船について
2. 岩船まつりの概況
3. 岩船まつりのプロセス
4. フィールドワークについて
 - (1) 御舟屋台
 - (2) とも山神事
 - (3) 船霊信仰
 - (4) 木遣り唄と、木遣り唄から見える祭神の意義
 - (5) 岩船の人々にとっての《カミ》

第二章 異人とは何か 《カミ》の真性

序

1. 「異人」とは何か
2. 石船神社の御祭神伝説
3. 昔話にみる「異人」
4. マレビトとは何か
5. 弘法大師

第三章 妖怪とは何か まつろわぬ《カミ》

序

1. 妖怪とは何か
2. 〈正〉と〈負〉の対立
3. 「神話」とは何か
4. 「英雄」とは何か
5. 日本における英雄神話
6. 「鬼」や「妖怪」の誕生とヤマト
7. 「鬼」・「妖怪」とされた人々
 - (1) 「坂の者」・「谷の者」
 - (2) 「川の者」－「非人起源譚」と「河童起源譚」
8. この章での考察

結論

参考文献

序 論

日本人の宗教観の根本にあるものは何だろうか。日本人はいったい何を信じ、何を恐れ（畏れ）ているのだろうか。

神道、仏教、キリスト教など、日本にも様々な宗教があり、また信じられているが、無宗教であるという人も多いと思う。しかし「無宗教」という言葉は曖昧で、特定の宗教への信心をもたない人（私も含めて）の、ひとつのポーズなのではないかと思われる。

《カミ》（及び「霊」や「魂」）はいるのか、いないのか、と考えるとき、その存在についての考え方は、三つに分けることができる。一つは「いるはずがない」という考え方。二つは「いる」という考え方。三つは「いてほしい」という考え方。どれも間違いではない。しかし困ったときの神頼み的な「いてほしい」という曖昧な立場を抜きにして、「いるはずがない」・「いる」という相反する考え方が、なぜどちらも正しく存在するのであろうか。

「いるはずがない」という考え方について、山折哲雄は次のように述べている。「日本近代の合理精神や心理学的立場は『霊』や『魂』の領域にたえざる懐疑の眼を向け、超自然的な作用にちりばめられたそれらの文化的諸相にたいしても、つねに消極的な評価しか下さなかった」⁽⁴⁾。また「『霊』や『魂』は、実証不能の、見えざる世界の主人公であるがゆえに虚構視され、近代にたいする反価値の烙印を全身に背負わされてきた。そしてその当然の結果として、『霊』や『魂』と、その根元的な拠りどころである肉体とのあいだに、濃密な牽引と反撥の有機関係の結ばれていたことが意識的に見すごされてきた」⁽⁵⁾。そして「それらの現象は、実証主義にもとづく理性判断の前では、ただたんに『神秘』や『呪術』の一応用問題としてのみ映じていたし、かつまたそういうものとして断罪されてきた」⁽⁶⁾。つまり実証主義に照らし出して目に見えない「非科学的」なものは信じない、というのが「いるはずがない」という考え方の主な理由であろう。

昔話や不思議な話の登場人物に想いを馳せることや、季節の移り変わりに素直に感動すること、夜道の草木のざわめきにビクビクすることなど、無意識のうちにふと思うことがある。これらの無意識の想像は、いったいどこから生まれるのだろうか。

《カミ》という言葉に含まれるものには、様々なものがある。たとえば、神社、仏閣の神・仏から、水や川、山などの精霊である自然神、キツネやカラス、イヌ、ネコの精霊などの動物霊、あるいは植物霊、妖怪、さらに死後に子孫に祀られる先祖や、生きている人々の霊である生霊など、いわゆる《霊的存在》とされるものすべてが含まれている⁽⁴⁾。

「八百万の神」という言葉がある。我々日本人の古来からの想像力から生まれた《カミ》様たちである。想像と言うと語弊があるが、どうやら日本人にはもともと、この世に存在するものすべてに「タマシイ」が宿ると信じる心があるようである（アニミズムと関わる）。これは立派な「宗教」とは言えないだろうか。いわば形のない、教祖のいない宗教、「無宗教」と言う名の宗教と言っても過言ではないかも知れない。これを宮家準は「自然宗教」、「見えない宗教」と言っている⁽⁵⁾。「自然宗教」とはキリスト教や仏教、イスラム教などの創唱宗教・世界宗教とは異なり、人の誕生・成人・死そして生業など生活のいとなみの中から自然に育まれた宗教であり、生活慣習ともいえるものである。自然宗教には教祖は存在せず、その組織も家・地域社会・民族などを母胎としている⁽⁶⁾。

さらに民間信仰における《カミ》は、その地域の人々の〈歴史〉や〈生活〉を語る上で、大変重要な役割を持っている。それは「祀られる」ということである。人々は生きるための糧や

日々の生活を豊かにしたいがために、《カミ》を祀ってきた。その代表的な行事は〈祭り〉である。

第一章では、岩船まつり（新潟県村上市岩船）で行ったフィールドワークでの記録から、〈祭り〉の現況と民間信仰における《カミ》とは何か、ということについて考えていきたい。

また《カミ》が祀られる理由の一つとして、《カミ》の〈異人性〉ということがあげられる。人々は《カミ》が〈異人〉、つまり日常生活（あるいは人間生活）から見た〈他者〉であるが故に、その善悪どちらにも変換可能な、両義的・二義的な人智を超えた力を畏怖し、崇拝したのであろう。

第二章では、〈異人〉としての《カミ》がどのようにして祀られるようになったのか、その原因を探ってみたい。そして第三章では、〈異人〉であるが故に《カミ》が背負った負の側面、すなわち人為的に敗者とされた妖怪や鬼について考察する。

第一章 《カミ》とは何か

新潟県村上市岩船でのフィールドワークから

序

《カミ》は民俗社会における人々の〈歴史〉の中で、大変重要な役割を担ってきた。人々の〈歴史〉に刻まれた記憶、小松和彦の言葉を借りれば、〈生のしるし〉^①を語るうえで、欠くことのできない存在である。では《カミ》はどのような場面、どのような形で、人々の〈生のしるし〉として刻まれているのだろうか。

人々は日々の生活をより豊かなものにするため「祭り」を行ってきた。「マツリ（祭り）」の語源^②は「タテマツル（奉る）」・「マツ（待つ）」・「マツラフ（服従）」などとされ、すべて神に仕える者としての当然の行為を意味している。すなわち祭りが行われ続けているということは、《カミ》の存在を認める人々が確実にいることの証明となり得る。そしてまた科学の流入以前のこの国では、おおよそすべての人々が《カミ》に感謝しつつ生活し、「マツ」ってきたのであろうことがわかる。

「祭り」とはすなわち、《カミ》を祀ることである。人々はその〈生のしるし〉の一部として《カミ》を祀ってきたとも言えよう。

ではなぜ《カミ》を祀るのか。第一章では岩船まつり（新潟県村上市岩船で毎年行われている）の際に行ったフィールドワークでの記録を中心に、実際に行われている祭りの実態と、民間信仰における《カミ》とは一体どういう存在なのかについて述べていこうと思う。

1. 岩船について

岩船は漁業、農業、商業で栄えた町であり、日本海に面した港、岩船潟と岩船神社を中心として、他とは異なる文化が形成された（高橋俊雄さん談）。特に岩船港は海上交易の中心であり、北海道や瀬戸内、京都などから多くの廻船がやって来た。そうして岩船には、西廻り、東廻りの航路をたどってやって来た廻船連中のもっていたそれぞれの地域の文化や民俗が伝播し、多様に折衷され、今日のような文化・民俗が形成されてきた。岩船にさまざまな文化を持ち込んだ廻船連中の名簿（明治44年当時43名）は、昭和24年2月1日に石船神社に寄進され、現在も神社で保管されている。しかし廻船連中という集団は、昭和39年になくなってしまったという。また石船神社の敷地内には海に向かった鳥居があるが、これを遙拝所といい、北の神であ

りかつ水神である貴船明神を祀ったものであり、海上安全を願う廻船連中が建てたものだという（以上小野正彦さん談）。

石船は漁業、農業、商業で栄えた町だが、かつては主に漁業が諸産業の中心となっていたようである。しかし現在では、大型の漁船の値が高い（一艘5～6,000万円ほど）ことなどから、漁業を専業とする人が減り、変わって近隣の町で働く人が増えているという。

2. 岩船まつりの概況

岩船のはじまりは大化4年（630年）である。伝承によると、神武天皇の東征の際、天皇の命により越の国を賜った饒速日命が、天の磐樟船に乗ってその地に降り立たとされていることから「岩船」の名がつけられたとされる。

岩船まつりの起源については不明であるが、中世の色部文書に祭礼の行事が記載されていることから、約五百年以上の歴史を有することになる⁽³⁾。岩船まつりは、航海の安全と大漁、町の繁栄を祈願する、港町にふさわしい賑わいを呈し（岩船では祭りにかかる費用が多大なため、1年を13ヶ月として働くと言っている）、勇壮なもので、歴史も古く、絢爛

華麗な屋台を中心とした祭礼は貴重なものと云われている⁽⁴⁾。

石船神社の祭神は、饒速日命（武神）と、大同2年（802）に神社社殿を建設した北陸道観察使・秋篠朝臣安人によって勧請された、京都の貴船明神の神々（水神や船に関する神々）である罔象女命、たかおかみの神、くらおかみの神の4柱である⁽⁵⁾。かつては饒速日命を祀る社と貴船明神を祀る社とが隣接して建てられていたため、それぞれの神主同士の対立があったことから、正徳4年（1714年）合併し、石船神社となったと言われている（伴田幸一郎さん談）。

また岩船まつりの際には、これら石船神社の4柱と民俗信仰の神である船霊と同時に祀っている。

3. 岩船まつりの神事のプロセス

10月18日 午後7時

○石船神社例祭宵祭

10月19日 午前7時30分

○石船神社例祭

移霊式の様子（本殿側から見て中央に御輿、左側に御船、右側に御神馬が並んでいる。また本殿と御輿の間に途布が敷かれている。）

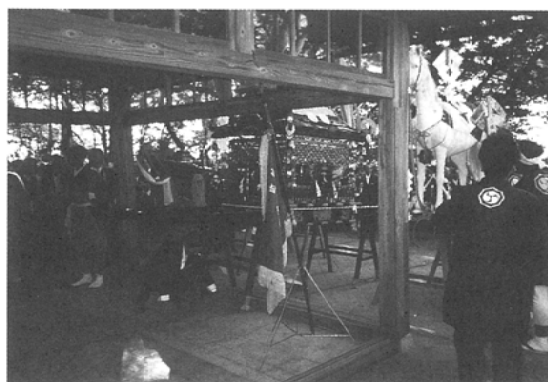


図1 岩船神社と岸見船地域の位置



- 移霊式
 - 一、出御
 - 一、奉遷
 - 一、祝詞奏上（発興）
 - 一、神幸
- 御旅所神事
- 入宮神事（とも山）
 - 一、除幣（御舟・御神馬）幣束を神社に返す

4. 岩船まつりの分析

岩船まつりで重要なのは、9台のしゃぎり屋台と、それを曳行する15歳から45歳まで（かつては42歳で退会であったが、子供の減少にともない45歳までとされた）の男だけで構成される若連中の存在である。

1997年現在の各町内の若連中の組（会）員数は次のようになっている⁶⁾。

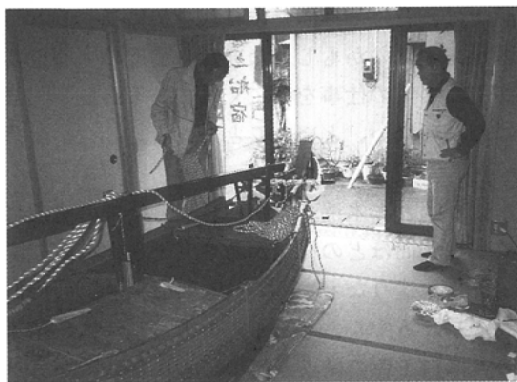
上岩船	
上 町	……一番組（65名）
上大町	……大 若（40名）
横新町	……誠友会（35名）
上浜町	……屠龍会（60名）
惣新町	……惣 若（70名）
下岩船	
下大町	……篤信会（35名）
地藏町	……地 若（50名）
岸見寺	……岸 若（50名）
下浜町	……浜 若（45名）

以上9組の若連中が、それぞれ屋台を曳行する。今回は御舟屋台を有する岸見寺を中心に調査し、主に専業漁師である丸山久雄さんに話を聞いた。

（1）御舟屋台について

御舟屋台はかつては納屋方衆の所有であったが、人数が減って運営できなくなったために、岸見寺町に委託された。小野正彦さんの話によれば、屋台が岸見寺に移ってから今年で13年目になるという（御舟屋台が納屋方衆から岸見寺に委託されたのは昭和59年）。

御舟屋台のお飾りは、御舟（明神丸）であり、普段は横新町の屋台に乗る御



岸見寺町の今回の船宿にて御舟の準備をしている様子

神馬（白駒）と共に、石船神社の境内の金比羅大権現の社の中に保管されている。

御舟には移霊式（御霊移し）の際、5本の幣束が立てられるが、内4本は神社の四柱の神（饒速日命、罔象女、たかおかみの神、くらおかみの神）の依り代で、1本は船霊様の依り代だという。神様を御舟に乗せて接待し、町内を見ていただくという意味合いもある。

また岸見寺の若連中（岸若）は、屋台の曳行中、町内の至る所で木遣り唄を上げる。

（2）とも山神事について

とも山神事は10月19日深夜に行われる。この神事では、社殿前に御船、御輿、神馬が並び、御輿から本殿に御霊移しがなされ、木遣り奉唱ののち、御船と神馬の幣束が除かれる。そして本殿での祝詞の奏上、奥の院の閉扉と続き、岩船まつりが終わる。この一連の神事を「とも山」と言い、移霊式の時とは異なり、御船のとも（鱧）を神殿に向ける（移霊式の際は、御船の触先を神殿に向ける）。

「とも山」の語源説は御船のともを社殿（明神山）に向けるからとされる（少なくとも岩船の人々にとっては、これは真実である）が、「山」とは京都八坂神社の祇園の「山鉾」を表し、つねに天にいる神が、祭礼に当たって地上に降下されるときに依り代とする説もある⁽⁷⁾。この説では、この山を飾った屋台を「山車」と言い、大嘗会の「標山」⁽⁸⁾を例にとり、本殿から祭りの場まで神霊を移す移動神座であり、「とも山」はもとは神事の名称ではなく、御船の「とも」又は「御船」そのものを移動の神座と考えたものとされる。

（3）船霊信仰について

祭りの際、御船に立てられる5本の幣束の内4本は神社の4柱の神、1本は船霊であると先に述べたが、港町である岩船の人々にとって、「船霊様」は漁師の人々にとって船の守護神として特別な神様なのであろう。岩船の船持ちの人たちは、神社の祭りとは別に、正月三日、節句などには持ち船の船霊に供物を捧げる「船迎え」を行っている。

船のもやい綱をとる「たづ（角柱）」には船霊が祀られており、カミの依り代とされる鏡や女性の髪、酒徳利などがこめられているという（小野正彦さん談）。しかし丸山久雄さんの話では、昔はそうした依り代を船にこめる風習があったのかもしれないが、最近の船大工がそこまでの仕事をしてきているかどうかはわからない、ということである。



祭り当日の早朝、岸見寺町の漁師丸山久雄さんが船迎えをしている様子

（4）木遣り唄と、木遣り唄から見える祭神の意義について

木遣り唄は50曲ほどの種類があり（とも山神事の際の本木遣りが20曲以上、神社に対して5曲、ドットコ木遣りなど）、通りで、人が見ていれば2、3回はやる。

木遣りを挙げる中心となる4人の木遣り衆は、幣束を持つ。リーダーは白と金2色の幣束、その他の人は白1色の幣束を持つことになっている（小野正彦さんの談）。

木遣り唄の文句⁹⁾は次のとおりである。

曳き出し・とも山木遣り唄

サコウエー コノエー 方々イカニ
げにや目出度き 神代の昔 蜻蛉州に 宮はじまりて
ソラエーヨーイ イーヨイナー
ハリヤ ハリヤ ハリヤ ヨーイトセ

(一節ごとに若い衆が音頭をとる)

縁起詳しく 尋ねて聞けば 言うも愚かや かたじけなくも
天の水冴の 御神とかや 天の磐船 波間に浮かべ
爛の艦綱 桂の舵に 瑠璃の帆柱 珊瑚の櫓櫂
綾や錦の 帆を捲き上げて これの渚へ 漕ぎ寄せ給い
四方の景色を 御眺められ 並びあらざる 是一なりと
世々に朽せぬ 御船の形 すぐに栄いし 所の名をも
動き揺るがぬ 岩船町の 四方のかまどの 末広がりに
此に静まり ましますとかや 今に遣りし 一つの岩も
栄え久しき 此浜なれば 別けて賑わえ 獺漁どり
四海浪風 始まる御世は 枝を鳴らさぬ 竹も年栄え

ドットコ木遣り唄

(曳き出し)

そうら目出たの 明神丸だ
ヨウーイトナア
そろりそろりとお上りなざる
帆は帆山の和の錦 国の始まり大和の国
島の始まり淡路が島 柱はおすぎの大男神
柱は白金黄金のせみをふこませて
ソーラドットコノードットコの皆様
綱をしらべてしらべて

(とも山)

目出たのなあ明神丸だ やはたを見て来い
祝いめでたの明神丸だ 明神丸の見送り見れば
鬼をあざむく巴の紋だ 帆は帆山の和の錦
柱は白金黄金のせみをふこませて
明神丸はともやまかけた 明神丸は磐木に乗せた
ソーラドットコノードットコの皆様
綱を納めて納めて

(商店に上げる木遣り)

神の威光に 照り輝いて ところ繁昌と栄えあれ

以上の木遣り唄は主に、岩船の神々がどのようにしてやって来たのかを説くもの(伴田幸一郎さん談)とされていることから、中央政府(ヤマト政権)の勢力拡大と岩船の成り立ちの関連づけがなされたものとみてよいだろう。すなわち、岩船の神々は神武東征の流れに乗って、かの地にやって来たのである(岩船の「御祭神伝説」については第二章でふれる)。

また、神武東征は蝦夷征圧が目的であったことから、岩船の地は元々蝦夷の国であったことがわかる。『日本書記』によれば、

「磐舟の柵を治め、以て蝦夷に備ふ。遂に越と信濃の民を選び、始めて柵戸を置く」(孝徳天皇大化四年)とあり⁽¹⁰⁾、大化改新政府の北方における蝦夷制圧の重要拠点とされていた。このことから、武神の饒速日命が石船神社の祭神である理由は、征夷の軍事的意義でもあったことが推測される。

しかし磐舟柵がどこに設置されていたのかはまだ議論段階だが、小野正彦さんは、明神山(石船神社のある一帯の丘陵地のこと)が昔の船の形に似ていることから、磐舟柵は明神山に置かれていたのではないかと言う。

さらに、岩船神社の敷地内には、磐舟柵設置以前から石の小祠があったとされている⁽¹¹⁾ことから、罔象女命を祀ったと考えるのが自然であろうが、蝦夷と呼ばれていた時代の、地域の民間信仰の拠点がそこにあったとも考えられよう。

(5) 岩船の人々にとっての《カミ》

岩船ではかねてより大漁や航海の安全を願うために、「船霊」を自分たち漁師のカミとして祀っていた。また神社の祭神としては水神である貴船明神の3柱、岩船に航海・漁業・製塩・農耕・養蚕の技術を伝えた饒速日命を祀ってきた。漁業が諸産業の中心であった岩船では、これらの神を祀ることが、人々の〈生のしるし〉であったであろうことは、「(祭りの雑徭のため)1年を13ヶ月として働く」という言葉からも考えられる(1回あたり祭りにかかる雑徭はほぼ1ヶ月分の生活費に当たる)。

しかし今回のフィールドワークの中で、女性層の祭りに対する愚痴が多少なりとも聞かれた。というのは、岩船まつりはいわゆる無礼講の祭りで、家を訪ねてきた人には誰彼となく酒やご馳走を振る舞うのがならわしとなっており、男衆のほとんどが祭りに出ていることもあり、そのしわ寄せが女性層の、家での労働に集約されてしまうからである。

岩船まつりは盛大で、地元の人々のカミ様たちへの強い信心が伺えるが、経済的な問題や女性の労働の問題などから考えると、寂しいながらも、祭りのやり方を、少しずつでも変えていかなければならない時期にきているのかも知れない。



岸見寺町にある漁師会館にて木遣り唄の練習をしている様子

今回の調査の協力者

伴田幸一郎さん、元岩船中学校校長
小野正彦さん、S6年生まれ、石船神社宮司
高橋俊雄さん、S6年生まれ、岩船まつり保存会長
丸山久雄さん、S22年生まれ、漁師

第二章 異人とは何か

《カミ》の真性

序

私たちが他者、あるいは他人に対して（知った顔という前提で）もつイメージは簡単に分ければ「好き」か「嫌い」かのどちらかである。「好きでも嫌いでもない」全くの他人をのぞいた場合、すべての他人はそのどちらかに分類される。

小松和彦は、現象学的にみれば、「他者」は「われわれ」に排除された者として人間の意識のさまざまな位相に現れるという⁽¹⁾。

《カミ》についても同じことが言えないだろうか。

《カミ》がなぜ尊ばれるのか。あるいはなぜ忌まれるのか。

そのような相反するイメージが存在する。それは《カミ》が「異人」、つまり日常生活を構築する上での「他者」として、「われわれ」に排除された者として捉えられているからであろう。

第二章では《カミ》に対するイメージについて、小松和彦の『異人論』、折口信夫の提唱した「マレビト」論と、岩船神社の御祭神伝説とをからめて考察していきたい。

1. 「異人」とは何か

小松和彦は民俗社会の外部に住み、さまざまな機会を通じて定住民と接触する人々を、「異人」と定義した⁽²⁾。そしてかつて「異人」に対して民俗社会の人々がいだいていたイメージが両義的なものであったとし、同じ社会にあっても時と場合に応じて、異人を歓迎したり、排除したりしていたにちがいない⁽³⁾、と考えた。

また古代においては、人々を祝福するために他界から来訪する神霊への信仰があったことから、異人を歓迎する習俗が目立っており、それが時代の変化とともにそうした信仰が衰え、異人に対する忌避の念が強まった⁽⁴⁾と述べている。

「異人」は両義的なもので、歓迎されたり、排除されたりする。これが小松和彦の「異人論」の結論であるが、この論理が当てはまる伝説がある。それが石船神社の「御祭神伝説」であり、「弘法大師伝説」である。

2. 石船神社の御祭神伝説について

伝説1……石船神社の御祭神伝説（村上市岩船）

或年の冬の淋しい晩であった。はるか沖合から異様の舟で異様の人が濱を目指して漕いで来る。見れば珍しい石の舟に乗っている人は如何にも神々しい姿であった。舟を乗り棄てるとその人は藤のつるに掴まり漸く濱の村に上がった。その旅人は一軒の家を訪ね一夜の宿を

頼むが、鮭の酢漬つくり忙しいその家では旅人に耳を傾けはしなかった。旅人は別の家を訪ねるとその家の妻は身籠っていたが、その家では旅人を心づくしのもので饗してくれた。

翌朝、冬には珍しく晴れ渡った日であった。今日こそは大漁であろうと村の漁民は沖に出ようとした。すると旅人は、「今日は不漁なり。出るだけ骨折りなり」と云う。この意外の言にも漁民は耳を傾けなかった。併し漁より帰った漁民の魚籠は軽かった。そのまた翌朝、近頃になく海は暴れた。漁民達は誰一人沖に出ようとしなかった。その時例の旅人は「今日こそは漁あらん。出漁してみよ」と云う。半信半疑の漁民達は前日の事もあり、不漁覚悟で沖に出てみた。然るに沖はそれほど荒れてはおらず、魚籠を重くして濱の村に帰ってきた。

それからというもの濱の村ではこの不思議が宣傳され、漁民達はこの旅人にその日の漁の如何を訪ねるようになった。そしてその旅人の云うことが百発百中であることに何人も驚き、果てはこれこそ漁の神ではあるまいかと、崇敬下にも置かなかった。そればかりかその旅人に製塩・農耕・養蚕等の万事について迄、遠く訪ねて来る者もあった。

暫くして例の旅人はこの地を去ることになった。村の人々はたって願ったけれど、それはできない相談であった。旅人が「今度からもし漁不漁の事を聞きたならば山上の観音を拝すべし。然る時は自ら体得することあるべし。」と一言を残し、飄然としてこの村を何處とも無く去った。その後、漁民達は出漁毎にその観音を詣でたが不思議にその日の出来が首肯された。村の人々は先の旅人が今更に神であったことに心付き、社を建て厚くこれを祀った。

以上が、石船神社の御祭神伝説である。この伝説の〈旅人〉は、岩船の人々にとっては「異人」である。〈旅人〉の一夜の宿の願いを断った家を〈A家〉、快く聞いて饗した家を〈B家〉とするならば、小松和彦の言葉を借りれば、〈A家〉は「異人」を〈排除した〉家であり、〈B家〉は「異人」を〈歓迎した〉家と言い換えることができる。

また伴田幸一郎さんの話によれば、この話の〈A家〉は岩船では「コタン将来」と言い、〈旅人〉を家に泊めてあげなかったために没落した家であり、逆に〈B家〉は「蘇民将来」と言い、この後に栄えた家であり、岩船の人々のご先祖様となったということである。従って、岩船ではかつては祭りの時期になると、どの家でも玄関先に「蘇民将来子孫也」と書いたお札を飾っていたそうである（今はその風習はない）。

この伝説は、石船神社の祭神が「異人」として石船の地にやってきた《カミ》であるとともに、「異人」であるが故に祀り方（饗し方）によってはプラスにもマイナスにもなり得ることを証明している。

3. 昔話にみる「異人」

昔話1……「竜宮童子」型（熊本県玉名郡）⁶⁵

昔肥後の国に一人の翁があり、山に行つて薪を伐りそれを町へ売りに出て暮らして居た。ある日薪はどうしても売れず、くたびれてしまったので、町の中の橋まで来てその薪を一把づゝ、川の淵へ投げ込み竜神様を拜んで帰ろうとした。すると淵の中から美しい女が小さい子供を一人抱いて出て来て、竜神様から薪のお礼にといつて子供をくれた。そしてこの御子ははなたれ小僧様と云つて何でも願いをきいて下さるその代りに、毎日三度づゝ海老の脰を拵えて御供へ申さねばならぬと云つて、女は水の底へ帰って行つた。

翁様はその小僧様を抱いて来て神棚のわきにすえて、大切に育てた。何でも欲しいものを

頼めば、ふうんと鼻をかむような音をさせて出して下さるので、少しの間に見ちがえる様な大金持になってしまった。

爺様は毎日町へ出て海老を買ひ脛を拵へて居たがしまひにはそれも面倒になって、はなたれ小僧様に向って「もう貴方に何も御願ひする事はありませんからどうぞ竜宮へ御帰り下さい。そして竜神様へよろしく御伝え下さい」と云った。すると小僧様は黙って外へ出て、しばらくの間家の外で鼻をすゝる音をさせて居たが、そのうちにだんだんと倉も家もなくなって以前のあばら家だけが残った。爺様はこれは大変と急いで小僧様を引留めようとしたがもう姿は見えなかった。

昔話2……「大歳の客」型（新潟県新発田市）⁽⁶⁾

とんとん、むかし、あったでん。ある村へ歳夜の晩げ、ぼんさま（座頭）が、泊めでもくれたで。そうしたでばね、そごの家の衆、「おらごなだ、何でもねで、泊められんね」で、いうだでども、「ニワの隅でも、どこでもいいしか、泊めでもくれ」で、矢理無理、まず、泊めでもろだでん。

そしてぼんさま、「元日の朝げ、俺をば、年男させでくれ」で、頼んだ。『お前みだいな眼の見いね者、そんなごといわねで、飯炊げるまでとっくど（ゆっくりと）寝でれ』で。「いや、どうしても、俺ば年男させでくれ」で、いうだでね。

ところが、元日の朝げ、家の衆起きで、若水くみに行ったでがね。そしたら、ぼんさま、井戸へ若水くみに行って、ガボンと、はあ、井戸の中もげ落ったでがね。「大変だ。そんだこどしねで、寝てでくれでいうだのに、風ふごんたら大変だ」で、釣瓶おどして「ちゃっちゃっど、上がれや」でいうだでば、「いやいや、俺らなだ、唯な上がらねどや。『身上げや』て、掛声かけで、釣瓶上げでくれ、俺、そせば上がる」というだ。

家の衆、「身上がや」て、釣瓶上げると、「上がるどや」で、そういうで上がってきたでいす。

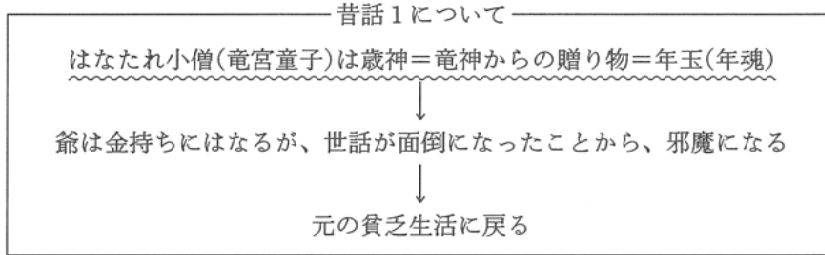
そごの衆、ぼんさま、寒びがどもで、一所懸命、藁火たいで、あだらせだで。布団の中。寝ごしても、いいだいきぎて来ねし、起ごしに行った。何度、起ごしても起ぎねで。どうしたどもで、布団はいで見たでば、なじょねが、一杯こど（沢山）光り輝ぐ金に、なつたでね。

そしたでば、隣りの衆がきたでん。「今朝、ひどい音たでだが、お前ごの衆、何したんだねす。」「こうこうのこどで、ぼんさまがきて、泊めねでがね、泊めでもくれて、きかねで、泊まった。朝げになって、若水くむで、井戸ながもげ落った。釣瓶にあげで、こご寝せで置いだでば、金になつたで。」で。

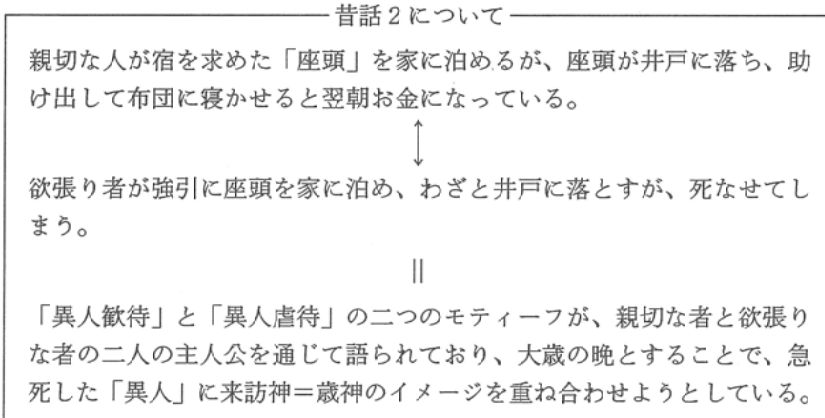
「俺もしたら泊めろう」で、隣りの爺さ翌朝だけやら、ぼんさまきたでだけが、泊まらんだの、泊まってくれで、矢理無理泊めだ。そして、矢理無理で、足つかめで、井戸なが、落どしてしもた。そして、ただあがらねで、「身上がやあ」て、いうさが、「上がるどや」て、いうでくれで、上げたども、寒むではあ、死んでしまもだでがね。これではあ、いっつがむがし、つたつた。

ここに登場した二つの昔話は共に年の暮れの話である。なぜその時期が選ばれやすいのだろうか。小松和彦氏は下図のように分析している。

*昔話 1 について



*昔話 2 について



《カミ》＝「異人」とするならば、上の二つの昔話から読みとれることは次の通りである。

まず昔話 1 をみると、異人であるはなたれ小僧(竜宮童子)は《カミ》であり、爺様はその《カミ》を信奉する者であり、海老を与えるという行為は、爺様が小僧を祀っている行為と考えることができる。爺様は大金持ちになるまでは《カミ》である小僧をしっかりと祀っていたのだが、ある時期からその《カミ》を祀ることが面倒になり、結局また貧乏に戻る。

つまり、きちんと祀っている間は《カミ》も良くしてくれているが、それを怠れば見捨てられるということであろう。すなわち、この昔話 1 では、一人の《カミ》の中でプラスからマイナスへの転換が行われていることがわかる。

次に昔話 2 では、「異人歓待」と「異人虐待」とが同時に語られていることから、石船神社の御祭神伝説と通じるものがある。また一夜の宿とはいえ、そこでの待遇の違いによって、結果的に起こる事象が全く異なる(最初の家では金銭に変わり、二件目では死んでしまう)ことから、この話でも《カミ》の二義的・両義的な性格が明らかとなっている。

4. マレビトとは何か

「異人」が来訪する《カミ》であるならば、「マレビト」も来訪する《カミ》である。折口信夫は「マレビト」について次のように定義している。

まれと言ふ語の廻れる限りの古い意義に於て、最少の度数の出現又は訪問を示すものであった事は言はれる。ひとと言ふ語も、人間の意味に固定する前は神及び後継者の義があった

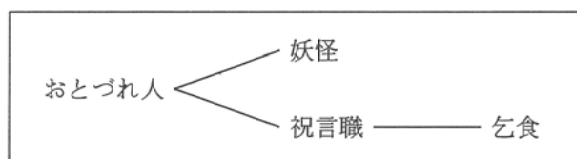
らしい。其側から見れば、まれびとはは来訪する神と言ふことになる。人に就て今一段推測し易い考へは、人にして神なるものを表すことがあったとするのである。人の扮した神なるが故にひとと称したとするのである。

神、実は人間が仮装した姿なのであるが、その神がごく稀に、時を定めて人間世界、すなわち村の生活に訪れて来る。これを迎えて祭りが行われ、神は呪言を發し、呪的な動作をもって精霊を圧服し、精霊たちに人間のなりわいを妨げることのないよう誓約させ、人間を祝福して去って行く。

また折口は、「マレビト」に関して次のようにも言っている。

大晦日・節分・小正月・立春などに、農村の家々を訪れた様々のまれびとは、皆、蓑傘姿を原則として居た。夜の暗闇まぎれに来て、家の門から直にひき還す者が、此服装を略する事になり、漸く神としての資格を忘れる様になったのである。近世に於ては、春・冬の交替に当っておとづれる者を、神だと知らなくなって了うた。或地方では一種の妖怪と感じ、又或地方では祝言を唱へる人間としか考へなくなった。

そして、「祝言を唱へる人間」は、若い衆もしくはこども仲間の行事となるか、もうひとつは専門の祝言職に任せられて、その固定したものが「神人として最下級に位する様に考へられてから、乞食者なる階級を生じることになった」とし、



という図式⁽¹¹⁾に表した。

以上のことを見ても、「マレビト」もプラスのイメージとマイナスのイメージとが変換可能な存在であると言えよう。

5. 弘法大師について

弘法大師は旅の僧である。このことから、大師も「異人」「マレビト」だったことがわかる。神霊や太子、または大師は、日本では普通の人と全く同じで、同じ格好をし、同じ感情を持っていた。ある旅人を歓待したことによって、その家は栄え、歓待しなかった家は亡んだという。その旅人は神であり、大師であったと伝えられている。同じ姿をした旅人が、神であり、大師であるから、それは貴い方であり、マレビトだったのである⁽¹²⁾。

ここには極度に貴いということと、旅人であるというマレビト信仰がある。マレビトは貴く、そして、新しい文化を伝える人であった。日本人は古くから旅人に畏敬の念をもっている。旅人は神であり、新しいものを伝えてくれた⁽¹³⁾。

弘法大師には、稲作の種子を日本に持ってきたという伝説がある。これは石船神社の御祭神伝説にも通じるものがある。

伝説2……弘法大師による稲の伝来起源1⁽¹⁴⁾

大昔、大師が天竺（ここでは天上のこと）に渡って、稲の一穂を盗んで持ってきたが、狐に対し後々神に祀ってやるからといって、その種籾を芦原に隠させ、その目印に植物の枝を立てさせた。これが苗じるしの始まりである。

伝説3……弘法大師による稲の伝来起源2⁽¹⁵⁾

大師が唐土へ留学しての帰り道、本国へ持って帰ろうと思って、稲の一穂を抜いて身の内に隠して通り過ぎようとする、ある家の犬がそれを見つけ、吠え立ててやめない。飼い主が気の毒がって、その犬を打ち殺した。それで目的の通り、種子を手に入れたが、犬がかわいそうなので、後々犬の供養をするようになった。

また伝説上の弘法大師は日本全国を歩き回って、それまで水のなかった土地に、美しく豊かな清水を与えていった⁽¹⁶⁾といわれている様に、大師は特に水に関する霊力に長けていたと言ってよいだろう。『大師御行状集記』では、神泉苑の池の主である龍王をあやつって雨を降らせたことが再三あったことを挙げて、大師がとりわけ降雨術に長けた呪者であったことを強調している。当時旱天が続く、世情が不安定だったこともあり、大師の祈雨は京都の人々の期待するところで、その期待どおり降雨があった。「西京如暗夜、雷響尤盛也、其雨成洪水、衆人感嘆也」とか、「雲覆天、雷鳴於四方、急降膏雨、池水涌満、至干大壇之上、自是以後、三个日之間、普雨天下、自然滂沱、賀其功」と記されており、その請雨術の巧みさが、畏敬の的ともなっていた⁽¹⁷⁾。

又、次のような伝説もある。

伝説4……弘法大師の加持水（栃木県足利郡三和村板倉）⁽¹⁸⁾

野州足利在の養源寺山の下の池は、直径3尺ほどの小池ではあるが、昔ある婦人が乳が足りなくて、赤ん坊を抱いて困り切っていたところ、見知らぬ旅僧が来てその話を聞き、しばらく祈念をしてから杖で地面を突くとそこから水が湧き出し、これを自分で飲んでもよし、または乳のようにして子供に含ませても、必ず丈夫に育つであろうと言い残して去った。これを弘法大師の加持水と言い伝えている。

確かに大師のこういった行為は、人々の救済が目的であろう。しかしそれは相手側（人々）の、大師に対する感謝の気持ちが表れたときである。

こんな伝説もある。

伝説5……水無し伝説（福井県大飯郡青ノ郷村）⁽¹⁹⁾

昔この村の老婆が、川で洗濯しているおりに、弘法大師がやってきて、のどが渇いたので水を一杯所望した。しかし老婆はこの村には飲み水はないとして、すげなく断った。大変立腹した大師は、唱え言をすると、川の水は見る間に地下に吸いこまれてしまい、以後村では何の役立たずの水無瀬川になってしまったという。

さすがの弘法大師でも、冷たくされるとひどい仕打ちをしたくなるのだろう。弘法大師に

も、プラスイメージをマイナスイメージへと変換することがある、ということがわかった。

ここでの考察の結果、「異人」であれ「まれびと」であれ、彼らを見る側の意識の在り様によって、〈正〉・〈負〉どちらにも変換可能な、二義的・両義的な存在であると言えよう。

第三章 妖怪とは何か

まつろわぬ《カミ》

序

《カミ》はただ単に人々の心を救うためだけに生まれてきた存在ではなく、同時に人々に悪影響を与えもする。前者をプラスの像、後者をマイナスの像とするならば、カミはその両方かねそなえた両義的・二義的な存在と言え、祀り方によっては、プラスにもマイナスにも変換可能な存在であると言える。そして、一方的にマイナスの像を押しつけられた形となってあらわれた存在が妖怪であり、鬼である。

一般的に〈神〉と漢字で表記された場合のカミは、人々から信仰の対象とされ、五穀豊穡などを与えてくれ、季節の節々には祭りが行われている。そういうイメージがある。つまり、人々の日常に喜びをもたらす「プラスの像」としてのイメージしか見えてこない。第三章では、負のイメージを請け負わされたカミ、言い換えれば社会から排除されるべくつくられた敗者の存在について論述し、また第一、二章では見えてこない、カミを祀ることの意義について考えてみたいと思う。

1. 妖怪とは何か

妖怪とはいったい何者なのであろうか。

小松和彦は、「人間を取り巻く環境は、自然であれ人工物であれ、恐怖つまり『警戒心と不安』の対象に変貌する可能性を含んでおり、その恐怖心が人間の想像力を動員して超越的存在を生み出し、共同幻想の文化を作り上げ伝承する」そして、「恐怖に結びついた超越的現象・存在——それが「妖怪」なのである」と言っている⁽¹⁾。

また妖怪研究の基本的前提は、人々が「不思議だ」と思う現象が自分たちの生活世界に存在していることであり、またそのような現象が存在しなければ、神や妖怪たちも人々の生活世界のなかに存在する余地がない、としたうえで、超越（超自然）的存在や超越の力の存在を想定して、それによってその不思議な現象を説明しようとするときに、神や妖怪が発生してくる、という⁽²⁾。

しかし「神」と「妖怪」の区別は容易でない。小松和彦は「神」とは人々に祀り上げられている超越的存在であり、「妖怪」とは祀り上げられていない超越的存在のことである、との区別をしている⁽³⁾。

だが私の場合は狭義の「神」ではなく、広義の《カミ》と言う枠組みの中で、「妖怪」および「鬼」とは何かを考える立場を採っているため、ここではあえて「神」・「妖怪」・「鬼」を区別せずに捉えていきたい。

2. 〈正〉と〈負〉の対立

私は「妖怪」や「鬼」は広義の《カミ》のマイナス要因を一方的に（あるいは一時的に）預けられたものと考えており、彼らの所属する世界を、ここでは恣意的に、

《カミ》世界における〈負のカテゴリー〉と名付けておく。

また狭義の「神」は、一応正反対の〈正のカテゴリー〉に所属させておくことにする。

まず「神」と「妖怪」、及び「神」と「鬼」との対立、つまり〈正のカテゴリー〉と〈負のカテゴリー〉との対立が起こった場合、一体何が起こるのであろうか。

「神話」が始まると言ってもよいだろう。

そして、「神話」が始まると〈正のカテゴリー〉に所属するものは「英雄」に、〈負のカテゴリー〉に所属するものは「怪物」と名前を変えることになる。

3. 「神話」とは何か

「神話」とは、小田亮によれば、文化や秩序の《始まり》を語る説話である。しかしここでいう《始まり》というのは、歴史的・時間的な始まりを意味するのではなく、自然から文化への移行の根拠としての始原の出来事を表している。また神話は、伝説や昔話と共に説話（民間伝承）に含まれるが、これらは舞台となる時間・空間の性格によって区別される。神話の舞台は、原初の世界であり、現在の世界とは原初の出来事によって生じた断絶があり、その原初の世界での出来事が現在の世界を基礎づけるという関係にある。神話は、いまのような世界が生成される以前の世界を舞台としており、登場人物も不死であったり変身できる存在で現実の人間とは異質である⁽⁴⁾。では、神話に登場する「英雄」とは、どのような点で異質であり、かつまた、現在の世界を基礎づけるうえで、どのような役目を負っているのであろうか。

4. 「英雄」とは何か

神話に登場する英雄と呼ばれる存在は、人間の世界に属しながら、通常の間とは異なった特別な能力や超自然的な力を持っており、人間の世界の文化的要素の発明や王国の建設、怪物退治といった非凡な業績を挙げる者を言い、特に文化的秩序の成立に寄与した英雄を文化英雄と呼ぶ。そのような英雄や文化英雄が、常人とは異なった誕生の仕方（異常出生）をするという話は、多くの社会の多くの神話に見られるが、その代表的なタイプには、異類婚姻による誕生、双子としての誕生、誕生後に山や海や川などに捨てられる捨て子、誕生後すぐに話したり立ったりする異常発育などがある⁽⁵⁾。

5. 日本における英雄神話

神話1 保昌の誕生（曾我物語）

昔、元方民部卿の家は嫡子に恵まれなかったが、神仏に祈願した結果、男子を授かった。四歳になった秋、父はその顔を凝視し、この心は極めて邪悪で、山野に交わる顔をしている、として荒血山に捨てさせる。だが、比叡山に住む猟師に拾われて養育され、やがて成人して武名を天下にとどろかせる⁽⁶⁾。

神話2 伊吹童子の誕生（御伽草子）

伊吹の弥三郎の胤を宿した大野木殿の姫君である母の胎内に宿って三三ヵ月、生まれ落ちた男の子は、髪の毛が黒々と肩のまわりまで垂れ、歯も上下とも生えそろっていたばかりで

なく、抱き上げられた乳母の手の中で目を見開き、「父はいつくにましますぞ」と言葉を発して皆を驚かせた。大野木殿も行く末を案じ、童子を伊吹山中に捨てる。この童子の出現に山中の虎狼などの野獣はかえってかれを保護し、食べ物を捧げる。捨てられて死ぬどころか、童子はますます元気に成長し、伊吹童子という鬼となり、大江山に移って酒呑童子となる⁽⁷⁾。

神話3 坂田金時の誕生1（肥後天草の説話）

ある武士が切腹を申し付けられて腹を切るとき、腸をつかみ出し、それを妻に食べさせて死んだ。するとその妻はたちまち容貌が一変して、美しかった顔が恐ろしい鬼のようになり、山に入って山姥となった。そのとき、その妻は身重で臨月を迎えていたが、「自分の産んだ子を人間に育てさせ、人間の子を自分の力で育てたなら、きっと偉い者ができるに違いない。」と考え、ちょうど同じ頃に子を産んだ家に自分の産んだ子をもっていき、気づかれないように、子を取り替えてしまった。月日がたち、山姥の産んだ子は、いよいよ乱暴がつり、六歳の頃になると家を飛び出して山に入り、そのまま鬼になった。これが後の酒呑童子で、一方の山姥の取っていった人間の子は、後に坂田金時となる⁽⁸⁾。

曾我物語において、保昌（神話1）は、源頼光や四天王（渡辺綱・坂田金時ら）とともに、大江山の鬼の酒呑童子（神話2, 3）を退治する「英雄」として語られている。またここで四天王の一人として活躍する坂田金時（神話3）もまた、保昌と同様に山で野獣に保護された英雄である。ここで、保昌と坂田金時（金太郎）はこの神話における構造上の双子／分身であるといえる。また、神話3において、人間と山姥という異類との間の赤ん坊の交換がなされており、かつ、交換される二人の赤ん坊は同時に生まれているということから、双子、あるいは相互交換の可能な分身であると考えられる。

また、酒呑童子の出生についての異伝（ヴァリエント）の一つに、「酒典童子」という物語がある。

神話4 酒典童子の誕生

酒典童子は伊吹大明神の子である。伊吹大明神はもと出雲の国に住み、ヤマタノオロチと呼ばれていたが、スサノヲに負われ、伊吹山に逃れてきてその山の神として祭られていた。その山の麓に須川殿という長者の家があり、玉姫という名の娘がいた。大明神はその娘と秘かに契り生まれた子が酒典童子である。やがて比叡山に稚児として入り、修行をしていたが、大酒飲みのため皆から嫌われる。あるとき、祭礼用の鬼の面を作り、それを被ったところ肉に吸い付き離れなくなり、山を追われて仕方なく、国に戻るが、そこでも祖父に見捨てられる。伊吹山中で明神の妻として奉仕している母が哀れみ、山奥にゆき、岩穴で生活するように教える。その後、酒典童子は霊山を転々としついに大江山に至る⁽⁹⁾。

この神話4において、酒典童子（酒呑童子・伊吹童子）は、大蛇を父とし、人間の女を母として生まれた異常児であると語られている。つまり、異類婚姻によって生まれた子であることがわかる。また、神話3において人間の子とされている坂田金時（金太郎）にも、異常誕生・異類婚姻による子であったとするヴァリエントがある。

神話5 坂田金時の誕生2 (前太平記)

一日この嶺に出て寝たりしに、夢中に赤竜来りて妾に通ず。そのとき雷鳴夥しくして、驚きさめぬ。果して、この子を孕めり⁽¹⁰⁾。

この神話5で語られているのは、坂田金時は、山姥と赤竜との異類婚姻による子であった、ということである。

以上の神話群をみていくと、保昌、坂田金時、酒呑童子の三者はすべて、相互交換の可能な「英雄」と「怪物」両方の属性をもった存在であったと言える。

ではなぜ、同じような成長の過程を経た保昌、坂田金時と酒呑童子が敵対し、酒呑童子だけが悪役（怪物／鬼）を演じなければならなかったのでしょうか。小田亮は次のように解釈している。

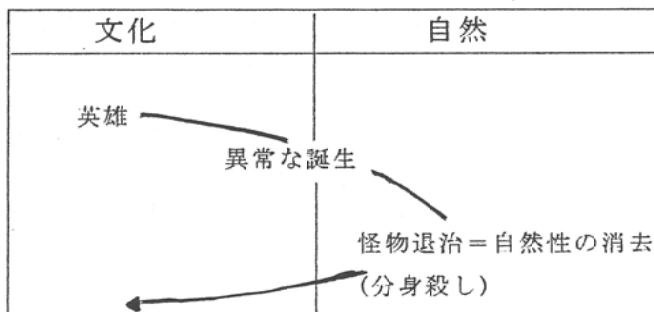
「怪物と英雄はもともと同類なのであって、同類を退治した怪物的存在が英雄となるのだとさえ思える。あるいは、英雄が英雄として文化の秩序の創設に寄与するためには、文化の秩序を超えた自然の力が不可欠であるが、同時に、そのような文化英雄となるためには、自分の同類である怪物を退治することによって、自らの怪物性を転化することが必要なのだと言ってもよいかもしれない。」⁽¹¹⁾

つまり、英雄と怪物という両義性をもった保昌と坂田金時は、同類である（双子性をもつ）酒呑童子に自らの怪物性を転化し、退治することによって文化英雄となり得た、ということである。

また文化人類学者の小松和彦は、「英雄」をプラスの像、「怪物」および「鬼」をマイナスの像として、次のように言っている。

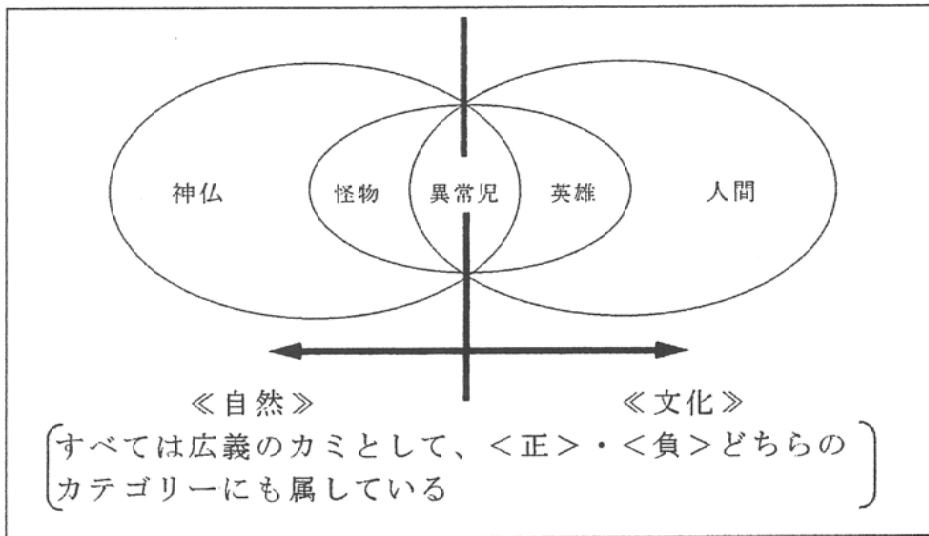
「異常児そのものは、社会にとってプラスでもなければマイナスでもない。それは基本的には両義的存在として位置づけられる。この両義性は、人間性と怪物性の共存に基づいている。だが、異常児のもつ両義性は、正常な人間からみれば危険としてうつる。彼の帯びている他界性が、社会にマイナスに作用する可能性を含んでいるからで、それを社会がコントロールできたとき、彼は社会のなかで英雄として生きる道を見出すのであるが、それに失敗すれば、怪物と化してしまうはずである。酒呑童子や保昌が山に捨てられたのも、社会に対しマイナスに作用することを人々が恐れたからにほかならない。酒呑童子は、国の主にもなりえたはずの身を、捨てられたために逆の存在として成長してしまったのである。だが、保昌の場合はその逆で、社会の災いとなると判断されて捨てられたにもかかわらず、拾われて社会にプラスになるように成長する」⁽¹²⁾（図1参照⁽¹³⁾）。

図1 英雄の奇跡



私は恣意的に、「神」あるいは「英雄」を〈正のカテゴリー〉、「妖怪」と「鬼」を〈負のカテゴリー〉として、この章の初めの方に分類している。しかしここまでの神話群をみていくと、その分類の仕方には決定的な誤りがあることがわかる。それは第一、二章で考察した、「《カミ》は二義的・両義的な存在であり、正・負どちらにも相互変換可能なものである」という概念が、すっかり抜け落ちてしまっているというミスを犯してしまった点にある。《カミ》は、〈正〉・〈負〉という双方の領域を、常にその世界に内包しているのである（図2 参照⁽¹⁴⁾）。

図2 英雄と怪物との関係



6. 酒吞童子が神話上の敗者となったわけ

《カミ》と表現してよいものはすべて、常に〈正〉・〈負〉双方の領域を内包している、ということはわかった。しかし、それだけでは酒吞童子がなぜ悪役である「怪物」、「鬼」という立場におかれたのか、という問いの答えにはならない。

酒吞童子が悪役とされたこと背景には、小田、小松両氏の解釈に加えて、天皇政権の拡張に伴う政治的・地理的状況も絡んでくるのではないだろうか。つまり中央政府（ヤマト政権、以下ヤマト）からみた外国はすべて野蛮人（蝦夷）の国とされ、侵略の対象とされていたということである。

酒吞童子は新潟県西蒲原部分水町砂子塚の生まれで、少年時代を国上山の国上寺に稚児として修行したという話が伝わっており⁽¹⁵⁾、また御伽草子の『酒吞童子』の中でも、自ら「本国は越後の者」と言っている⁽¹⁶⁾。越後（越国）は、和銅二年（七二〇年）三月に任命された陸奥鎮東將軍巨勢麻呂と征越後蝦夷將軍佐伯宿禰石湯のそれぞれに率いられた遠江・駿河・甲斐・信濃・上野・越前・越中等の人々による日本軍によって侵略されている（『続日本記』）ことから、元々蝦夷の国であったと言え⁽¹⁷⁾、中央の権力による地方侵略を正当化するための格好の素材として、酒吞童子が用いられたのではないかと考えられる。

7. 「鬼」や「妖怪」の誕生とヤマト

ヤマトとの関わりにおいて、饒速日命は北方の蝦夷征圧の拠点である磐船柵を守るために置かれた《カミ》であった。いわば、ヤマトを〈正〉とする（ヤマトの奢り）地方侵略を正当化するための《カミ》であり、「英雄」であったと言えよう。

神話／伝説の創られた時代背景は異なるが、酒吞童子については前述したとおりである。

「ヤマトを中心とした地方侵略」という言い方が間違っていなければ、そのために創られた《カミ》についての説明（神話／伝説）は、あとからいくらでもついてくるものといえよう。酒吞童子を退治したとされる源頼光以下四天王は皆、ヤマト側の人間であるから、こういった私の考えもあながち誤りではないだろう。

このようにみていくと、「鬼」や「妖怪」など〈負のカテゴリー〉に属するものの誕生には、少なからずヤマト（あるいは「国家権力」）との関わりがあると考えることができよう。

8. 「鬼」・「妖怪」とされた人々

「鬼」や「妖怪」が誕生した背景には、ヤマトによる地方侵略という歴史的事実が深く関わっている、というのが私の見解である。細かくみれば、その歴史が人々の「ケガレ」観と結びつき、地域・民族・民俗・宗教などにおいて多様な差別を産み、そういった差別の中で「下層」とされた人々が、「ケガレ」という観念から「鬼」や「妖怪」として語られていた（いる）とも考えられる。

(1) 「坂の者」・「谷の者」

かつて「鬼」や「妖怪」のイメージを背負わされたのは、芸人・乞食・職人・武装集団・下級の僧・僧兵など、「坂の者」・「谷の者」といわれる人々であった⁽¹⁸⁾。これには死者の処理をする聖や祇園の犬神人なども含まれている⁽¹⁹⁾。かれらは「異類異形」の格好をしており、宗教や芸能と結びつき、人々からは「異人」視され、差別されていた「非人」であった。また、「木地師」もここに含まれる。木地師は惟喬親王を祖神として祀っており、シャーマンとしての天皇に結びついた起源伝承を持つことによって、里の者から「鬼」とみなされ（柳田国男は彼らを「山民」として、一般人とは区別して捉えた⁽²⁰⁾）、ある時には賤視された自分たちのアイデンティティーを支えていた⁽²¹⁾。

(2) 「川の者」－「非人起源譚」と「河童起源譚」

河童の起源譚としては次の三つが挙げられる。一つは人形が変じたもの、という説、二つは祇園の御子（子ども）という説、三つは中国から渡来してきた妖怪（九州）という説の三つ⁽²²⁾である。

ここでは河童の「人形起源譚」をとりあげる。

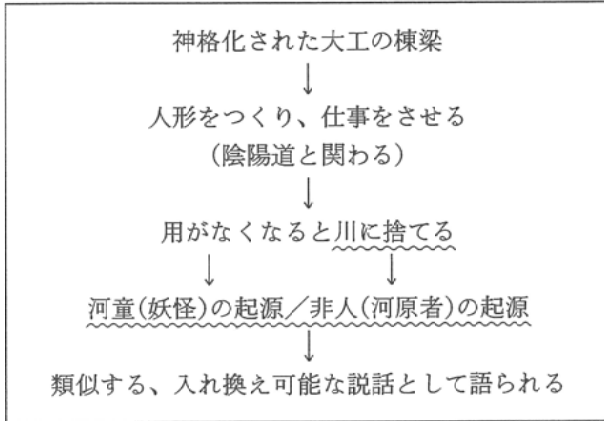
河童の人形起源譚とは、竹田の番匠²¹や飛驒の工²²、左甚五郎注などといった神格化された大工の棟梁たちが、寺社や池、堤をつくるというときに、人手が足りないので、藁人形や鉋屑の人形をつくって働かせ、終わったあとそれを川に捨て、その捨てられた人形が河童になる、というものである。

また近世初期の「小林新助芝居公事扣」によると「非人」の起源についての二つの記録がある⁽²³⁾。

一つは安倍清明が人形をつくって、用済みになって一条戻橋の川原に捨てたところ、人間に変化して人間と契り、子を産んだ。それが「非人」であるというもの。二つは飛騨の工・竹田の番匠が内裏御造営のとき人形をつくって働かせたが、その時官女がこの人形と契って子を産んだ。御造営が終わって川原に人形を捨てた、これが「非人」である、というものである。

ここに紹介した「河童起源譚」と「非人起源譚」には共通項がある。すなわち「河童」の起源と「非人」の起源は、妖怪の誕生説話であり、この国における「差別の歴史」を物語る説話である。

図3 河童起源譚と非人起源譚



ここで私が図3として構造分析した「河童」と「非人」の起源譚から、次のようなことがわかる。

かつて「非人」として差別されていた人びとは下級の大工で、土木建築なら何にでも動員された。しかし彼らは天皇や寺社、山の神や海（川）の神に直接纏わる宗教的な結びつきが強かったため、一般の人びとからは畏れられ、また差別の対象となっていた。そのような理由から、彼らが住みかとしたのが、里の人びとは隔離した、山（木地師）や川原（河原者）などであった。

彼ら「坂の者」・「谷の者」・「川の者」は自らの属性である宗教性・聖性のもつ死の「ケガレ」観から「非人（人に非ず）」とされ、里の人びとにとっては「妖怪」だったのであろう。

河童の手足が簡単に抜けるとか、川辺に棲んでいるとか、童子の髪形をしているとか、膳や椀や魚などを貸してくれたり贈ってくれたりするとか（椀貸伝説）、牛馬を水界に沈めるとかいった河童の属性⁽²⁴⁾は、河童が人形であること、その背後に「川の民」、すなわち川辺に住む賤民、触穢の観念によって「不当にケガされた（〈負のカテゴリー〉に入れられた）」、下級の土木作業員たちの存在から由来しているのである。

〈負のカテゴリー〉に所属する河童が膳や椀などを貸してくれるといった伝承は、そのモチーフとされた賤民たちへの、せめてもの優しさであったかも知れないし、また〈負〉から〈正〉へのある種の浄化作用であったのかも知れない。

裏を返せば、「鬼」や「妖怪」とされた人びとは、「そうでない人びと」の闇の部分、すなわち〈負〉の部分を一身に背負うことによって、社会の〈正〉と〈負〉の両立／安定を保っていたと言える。そして、「自分たちは正しい」と信じ込んでいる地域社会から追放・排除され

ることによって、地域社会を浄化する媒介として存在させられなければならなかったのである。

9. この章での考察

私はこの第三章において徹底して〈負〉なる存在・〈異〉なる存在について考察してきた。

この考察から、怪物（「鬼」）とされた酒吞童子についてはヤマト（あるいは中央の権力）と、それに逆らう者たちの構図がかいま見えることを発見した。妖怪については「河童」の起源と「非人」の起源とを併せみることによって、この国において一般の人びとから〈排除／隔離〉された被差別民が「妖怪」として語られていることを見いだした。

ここで私が見てきたことは、単なる「差別の歴史」ではない。この章の冒頭に私が定義づけた〈正のカテゴリー〉、〈負のカテゴリー〉は全く「恣意的」なものであった。しかし両方ともすべてのニンゲンが根元的に内包する精神世界なのである。すなわち我々ニンゲンは〈正〉なるものでありたいと考える故に、自らが同時に併せ持つ〈負〉の側面を「他者」に無理矢理押し付けた、そういう歴史を探ってきたのである。

「怪物（妖怪・鬼）」はそれ自体で存在しているのではなく、「自分たちは正しい」と信じ込んで悦に入り、「自らの悪性」を信じようとしないう我々ニンゲンの〈悪意〉、それ自体が「怪物」として生まれ、かつ育てられてきたものである、ということをごここに付記しておきたい。

結 論

私は、第一章では《カミ》について、第二章では《異人》について、第三章では《妖怪》について、それぞれさまざまな角度から見てきた。その結論としては、彼らのもつ根本的なアイデンティティーは一つである、ということが言える。民間信仰において祀られている〈神様〉は鎮守の神であり、異人であり、また妖怪（鬼）にもなり得る《カミ》であった。〈神様〉は異人であるが故に〈正〉も〈負〉も内包し、〈負〉の性格を持つが故に祀り上げられる。妖怪に喩えられた賤民たちや、権力に逆らった酒吞童子のような鬼は異人のもつ、あるいは神のもつ目に見えない〈負〉の世界を、目に見えるものにするための意識的・無意識的な悪意のトリックとして働いていたのである。

現代社会においては、彼ら《カミ》の存在は「非科学的」という言葉で斥けられる。このことは序論で引いた山折の嘆きに象徴されている。その理由について、私がこの論文の全般にわたって多くの引用及び参考にさせていただいた小松は「日常世界から闇が消えた」ことを挙げている⁽¹⁾。日常世界からの、「完全なる闇」の喪失。これはすなわち「完全なる光」の喪失でもあり、目に見えないものを見ようとする力・想像力までも消し去ろうとしている。科学の進歩によって確かに闇は消えた。しかし日常生活が豊かになっていくのと反比例するように、精神世界では、大事なものを、その進歩の中に次第に置き忘れてきてしまったのではないだろうか。

私は、第三章の参考文献として『NO GURU』という小冊子を紹介した。この小冊子は、ソウル・フラワー・ユニオン⁽²⁾という関西を活動拠点とするパンクバンドが出しているものである。彼らの「闇夜の太陽」という曲の中で、こんなフレーズがリフレインされる。

太陽を感じるこの闇夜に　　太陽を感じながら踊ろう

闇夜だからこそ感じられる太陽の有り難さ、力強さ……。小松氏の言う「闇の中からは光がよく見える」という言葉にも⁽³⁾通じるものがある。一度すべての明かりを消して、《カミ》と踊ってみるのもいいかも知れない。

註

序論

- (1) 山折哲雄『日本人の靈魂観—鎮魂と禁欲の精神史』1994
- (2) 山折、1994、前掲
- (3) 山折、1994、前掲
- (4) 小松和彦『神々の精神史』1992
- (5) 宮家準『宗教民俗学への招待』1994
- (6) 宮家、1994、前掲

第一章

- (1) 小松和彦『神々の精神史』1992
- (2) 真弓常忠『神道祭祀』1988
- (3) 岩船まつり保存会編『岩船まつり』1994
- (4) 岩船まつり保存会編、1994、前掲
- (5) 岩船まつり保存会編、1994、前掲
- (6) 高橋俊雄編「岩船まつり及び民俗行事資料」1997
- (7) 新潟県教育委員会編「岩船大祭」
- (8) 標山は神泉苑から内裏まで神霊を移す移動神座である。
- (9) 村上市編『村上市史 民俗編下巻』1990
- (10) 村上本町教育会『村上郷土史』1974
- (11) 村上市編、1990、前掲

第二章

- (1) 小松和彦『異人論—民俗社会の心性』1990
- (2) 小松、1990、前掲
- (3) 小松、1990、前掲
- (4) 小松、1990、前掲
- (5) 小松、1990、前掲
- (6) 小松、1990、前掲
- (7) 小松、1990、前掲書
- (8) 西村亨編『折口信夫事典』1988
- (9) 西村編、1988、前掲
- (10) 西村編、1988、前掲
- (11) 西村編、1988、前掲
- (12) 日野西真定編『弘法大師信仰』1988
- (13) 日野西編、1988、前掲
- (14) 日野西編、1988、前掲
- (15) 日野西編、1988、前掲

- (16) 日野西編、1988、前掲
- (17) 日野西編、1988、前掲
- (18) 日野西編、1988、前掲
- (19) 日野西編、1988、前掲

第三章

- (1) 小松和彦『妖怪学新考』1994
- (2) 小松和彦、1994、前掲
- (3) 小松和彦、1994、前掲
- (4) 小田亮『構造人類学のフィールド』1994
- (5) 小田亮、1994、前掲
- (6) 小松和彦『神々の精神史』1992
- (7) 小田亮、1994、前掲
- (8) 小田亮、1994、前掲
- (9) 小松和彦、1992、前掲
- (10) 小松和彦、1992、前掲
- (11) 小田亮、1994、前掲
- (12) 小松和彦、1992、前掲
- (13) 小田亮、1994、前掲書における同氏による図
- (14) 小松和彦、1992、前掲書における同氏による図
- (15) 山田現阿『絵巻 酒呑童子ー越後から大江山へー』1994
- (16) チュプチセコル、「アイヌ・モシリを尋ねて 第2回」1994
- (17) チュプチセコル、1994、前掲
- (18) 小松和彦・内藤正敏『鬼がつくった国・日本』1985
- (19) 小松・内藤、1985、前掲
- (20) 赤坂憲雄『山の精神史』1996
- (21) 小松・内藤、1985、前掲
- (22) 小松・内藤、1985、前掲
- (23) 小松・内藤、1985、前掲
- (24) 小松・内藤、1985、前掲

結論

- (1) 小松、1994、前掲
- (2) 1993年9月、関西のパンクバンド、ニューエスト・モデルとメスカリン・ドライブの主要メンバーが意気投合して結成されたバンド。パンク、ロック、民謡、チンドンなどジャンルを超えた音楽活動を行っている。
- (3) 小松・内藤、1985、前掲

参考文献

- 小松和彦『神々の精神史』1992、福武書店
小松和彦『異人論ー民俗社会の心性』1990、青土社
小松和彦『妖怪学新考ー妖怪からみる日本の心』1994、小学館
小松和彦・内藤正敏『鬼がつくった国・日本』1985、光文社
宮家準『宗教民俗学への招待』1994、丸善
山折哲雄『日本人の靈魂観ー鎮魂と禁欲の精神史』1994、河出書房新社

- 岩船まつり保存会編『岩船まつり』1994
高橋俊雄編「岩船まつり及び民俗行事資料」1997
真弓常忠『神道祭祀』1992、朱鷺書房
村上市編『村上市史 民俗編下巻』1990
村上本町教育会編『村上郷土史』1974
西村亨『折口信夫事典』1988、大修館書店
日野西真定『弘法大師信仰』1988、雄山閣
赤坂憲雄『山の世界史—柳田国男の発生』1996、小学館
小田亮『構造人類学のフィールド』1994、世界思想社
チュプチセコル「アイヌ・モシリを尋ねて 第2回」1994（高橋厚子編『NO GURU 第2号』
1994、ソウル・フラワー・オフィス所収）
山田現阿『絵巻 酒呑童子—越後から大江山へ—』1994、考古堂書店
（卒論指導教員 神田より子）