

酒の勢いで人々が出てみるとその人物は、オロンザワ窪へ入って行った。皆手に手に棒を持って追いかけて行き、窪を4、5町入った野池の近くで言い合いになり、殴り殺してしまった。これがエレン様である。死骸はその場に埋めたが、やがて各家で祟るようになり、正月に門松を立てると泣きよばる様な声がどこからともなく聞こえて来るようになり、村人はますます恐くなり正月に門松を立てなくなった。いらい瑞杭を立てずに香の葉をさして門松の代わりするといふ。

前掲書 pp. 557-558

前掲書 p. 560

(注22) 鞍掛山 昔越後に金高長者と言うものがあつた。一匹の名馬を秘蔵していたが、ある日の事どうしたことか三河の国をさして飛び立ってしまった。長者はこれを探し求めて後を追ひ竜頭山(田峯)まで来たが天馬はまたもここから、その東の鞍掛山に飛び移ってしまった。鞍掛山の頂上には馬桶と称え岩上に直径三尺、深さ三尺ぐらいの穴があり、常に水をたたえている。その傍らに馬蹄の跡三がある。雨の時は此の馬桶の水を汲み出して祈る。

前掲書 pp. 559-560

もとこの池の主は蟹で、時々顔を現わしては人々を驚かしていた。昔ある人が退治すると言って、針を投げ込むと不思議なことにドンドン水がへって行ってしまい遂になくなってしまった。蟹が穴をあけて逃げたのだと言う。

11 鶯の淵と椀貸せ

下田の金紫の南にある。この淵は竜宮まで続いていると言われるほど深い。この淵の北の方にある長養院の住職が膳椀何人前と書いて淵に投げ入れるとたちどころに所要の数が浮かび上がってきたと言う。ある時椀の一部を破損したが、そのまま断わりもせず返してしまつたため、竜神が怒つたのかその後貸してくれなくなった。

(注16) 早川孝太郎全集(巻一) p. 289

(注17) 早川孝太郎全集(巻一) p. 331

(注18) 『設楽』設楽民俗研究会編 愛知県郷土資料刊行会(復刻) 昭和49年 pp. 157-159

『鳳来町史—民俗資料編(2)—』—鳳来町教育委員会編集 昭和50年 pp. 124-126

池場の伝承

この地は古来より底無しと伝えられ、大龍が底に住んでいるとされている。また雨乞の時にはその姿が見られるとも言われている。

池のそばの道は赤毛牛馬赤うら女(赤うら女、とはどういう事かは不明)は通路してはならず、中道より寺門前へと通らねばならなかったという。

毎年十一月十四日夜半、丑の刻に小豆、粟、稗三升三合、そばの白餅二据(別書にはそばの白備二組)、御神供、その御下がりには池へ納めるといふ。ところがその年七月二十八日より風雨激しくなり池水にえくりかえるようになり、また社中唸り声をあげるように響きわたった。そうして八月一日の夜半ついに地抜けがおこってしまったと言う。その後日待をし、村中でいろいろ吟味してみたところ「和助の家の娘、たま江のところはこの五月ごろより16〜7の美しい

若者が時々、風雨の節に夜通つて来るといふ。娘たま江次第に顔色青くなり、また気分もすぐれなくなったので、家中で言い含めていた折り、七月二十八日夜半あの若者が来たと言う。娘たま江が何国の者かと尋ねても答えがなく針をいと(麻糸)をつけ裾へ刺したところ、たちまち消えてしまったと言う。早朝になりこの糸を辿つてみれば池の中にこの糸が引き込まれていたので、つも(紡錘)カナ物類を投げ入れたと言う。そのため村中で信心し、投げ入れられたカナ物類を拾い出そうとしたが、そうする間もなく娘たま江は蛇の子、ひきだの子の様なものをたらいにおよそ二杯ほど生み息絶えた。その後、家内一同年々相思い寶永二年酉年の頃には家内中死に絶えてしまったという。(金田治右門が聞き伝えたものを書きおいたもの)

その後の次第として次のような書付けがある。

祢宜長作、八月三日の日待の時に次のような夢を見たと言う。この池に一千五百年ほど住んでいたがこの度諏訪池へ行くことになったが、もし池の中のカナ物類を捜し出し掃除してくれるならば、またそこに立ち戻り池場へ白水を流したい、と言う御告げがあった。ところでその後日談がどうなったかは記されていない。

(注19) 『北設郡史—民俗編—』 p. 585

(注20) 前掲書 p. 522 p. 523 p. 540

じゃどく様(じゃのこ様) 東栄町三輪の中河内の亀が城伊藤丹波の守の側室に関わる話。前掲書 p. 548

この話には異類婚姻譚的な要素が含まれている事は否定できない。話としては、城の付近に住む白蛇がその城の側室に横恋慕をし、側室の「あるところ」に忍び込み側室を狂い死にさせてしまった。と言うことだけなのであるが、下吉田、池場などの話を合わせてとらえてみると面白くなるかもしれない。

(注21) エレン様 正月の2日に東栄町三瀬の百姓が庄屋の家へ年賀に集まってきたとき、なにやら怪しい人物が屋敷の辻下へ来たという。

盗人蜘蛛だ。

朝の蜘蛛を紙に包んで持っていると縁起がよい。

朝蜘蛛が手を握って下がって来ると土産を持って来る。

『北設楽郡史―民俗資料編』―北設楽郡史編集委員会 昭和42年
pp. 508-509

(注13) 『日本昔話通観』(巻13) 同朋舎『早川孝太郎全集』(第IV巻)『三州横山話』 pp. 215-216の話もこのなかにある。この他にも地域を変えればかなりの物になる。

(注14) 『北設楽の花祭』『宗教研究』260 日本宗教学会

ここではおもに方位について論じたが、まだ不十分の所があるこの事については他の「花祭」関係の論文中でそれとなく暗示はしているのであるが、充分に論じていない。ただ役鬼の出現する時刻が丑寅の刻限に極めて近いこと、また辰巳あるいは未申の刻限との関連性を見いだすことを考える必要性がある。詳しくは別稿に譲る事とする。

(注15) 椀かせ淵伝承関連

『北設楽郡史―民俗資料編』による。

1 昔下津具の中之沢の某家で、代かきを終わったので馬を洗いに川へ行った。すると河童がとびだしてきて馬の尻尾に食いつき追っても、追ってもはなれなかった。仕方なく家まで引いて帰っても河童は尻尾に食いついたままだったので、怒って打殺そうとした。河童は驚いて、「どうか命ばかりは助けてくれ、その代わり椀貸せる」というと、そのままとの淵に飛び込んで姿を見せなくなった。それから村の人たちは椀が必要になったときはこの淵から椀を借りていたが、あるとき借りた椀を一つ壊してしまつて返せなかった。それ以後どんなに頼んでも貸してくれないようになった。

2 ぜんもん淵

馬洗淵から境川を少し上がったところにぜんもん淵と言うところがある。昔この淵には主が住んでいて、村に慶弔などがあつて膳椀の

必要なときは、来て頼むと何人前でも貸してくれた。ある時返すことを忘れてしまったためにそれ以後はダメになった。

3 お椀淵

稲武町御所貝津の笹平から少し下ると名倉川に注ぐ小川がある。この川中程にお椀淵というのがある。昔この淵に主がいてお椀を貸してくれたと言う。村人は慶弔など人寄せの事がある時何人前欲しいと願っておき、翌朝行くと揃つていたと言う。ある年の事借りてもすぐ返さぬ人があつたので、それからもう貸してくれなくなった。

4 お滝の主と椀貸せ

稲武町の川手、名倉川が矢作川に注ぐところ、

5 よばり淵と椀貸せ

名倉川の上流石原瀬川(一番口)

この話では、よばり淵には大蔵寺の宝である釜が沈んでいるという。

6 和倉ヶ淵と椀貸せ

西名倉の湯谷、名倉川。

この淵には大蛇がいて、これが膳椀を貸し与えたという。

7 なり淵 東栄町下粟代：底瀬地区

この瀬が遠雷のような音を発するときは天気良く、鳴らないときは近く雨が降ると言われている。

8 同道のかま 東栄町上粟代：同道

小林の膳棚淵(でんでな淵)と通じていて、村人が必要るとき紙に書いて流し込むと必要な膳椀を貸してくれたと言う。

尚よばり淵の場合同様に淵同士が続いているという事は興味深い。

9 膳棚淵 東栄町小林：振草川

膳椀が必要るとき村人が白紙にその数を書いて滝壺に投入れるとその数だけ浮かんで来たという。あるときその中の一つを破損したので黙って代品を交えて返納したためそれ以後貸してくれぬようになったと言う。

10 から池 東栄町本郷：上小田

膳椀が必要るとき村人が白紙にその数を書いて滝壺に投入れるとその数だけ浮かんで来たという。あるときその中の一つを破損したので黙って代品を交えて返納したためそれ以後貸してくれぬようになったと言う。

10 から池 東栄町本郷：上小田

聞かない。つまり山幸彦と豊玉姫のように山の男と海の女（竜神の娘と言うべきか？）のようなラブロマンスを見いだせないのは大きな謎と言わざるを得ない。しかし「くらがえ淵」^(注19)のように男に近く女性の姿はやはり有る。これは機織淵の伝承や、淵に投じられて殺された女性の問題など水辺に見られるいくつかの禁忌との絡みで論じなくてはいけない。その様な中で東栄町三瀬のエレン様の話は興味深いものとして浮かび上がってくる。また鞍掛山の頂上に残る馬桶と称される岩の話なども今後の検討課題として置きたい。

〈未完〉

注

- (注1) 福田アジオ「村落領域論」『武蔵大学人文学会雑誌』12-2
坪井洋文「日本民俗社会における世界観の一考察」『人文社会科学研究所』No.5 早稲田大学理工学部 一般教育人文社会科学研究所 昭和52年
- 松崎憲三「景観の民俗学」『国立歴史民俗博物館研究報告』第4集 昭和59年
- 原田敏明『宗教と社会』東海大学出版 一九七二年
- 鳥越皓之「部落・町内の境界(序)」『ソシオロジー』21-2 1976
- (注2) 福田アジオ 前掲書 p. 221
- (注3) 原田敏明 前掲書 pp. 145-149
- (注4) 「行動と文化」14号 行動と文化研究会 昭和62年
- (注5) 北設楽における信仰の一つにヌタバの猪を射つと言うのがある。早川孝太郎全集(第IV巻) 未来社 pp. 340-341
- (注6) この事については筆者のこれまでの「花祭」関連の論文で様々に論じている。
- (注7) 早川孝太郎著作集(第一巻) pp. 289-334

(注8) 鈴木牧之全集 pp. 82-86 中央公論社 昭和58年

(注9) 『設楽』愛知県郷土資料刊行会 昭和49年 pp. 533-560

(注10) 前掲書 pp. 535 「段戸の山から流れでて大名倉字大洞山の谷間の小川に、穴滝といって丈余の滝ありて、岩に穴があり、その穴の中に機織用のツモ(紡錘)を投げ込めば、必ず雨が降る。昔或女此の穴にツモを投げ込み雨乞をした。雨は降ったが、後に村で病人が出来、祟りを畏れて中止した。

特に後半の祟り、あるいは病氣という問題は水と衛生観念の問題となつて理解される向きもあるが伝承の合理的解釈として見ておきたい。

(注11) 『設楽』pp. 176-177

でんでな淵、ここでは淵に石や金物をいれると淵に住む蛇神が淵を清浄にするために大雨を降らせ洪水が出ると言伝えられている。上粟代稲目に藤田という医師が住んでいた。此の男は非常に釣りが好きである。初夏の夕方小林の患者を見舞った帰り此の淵の側を通り、淵を見ると大小の銀鱗が群れを為しているのを見つけ矢も立てたまらず、釣り糸を垂れると目の下一尺はある天の魚が良く掛かる。竿を振るほどに魚が掛かって面白くて仕方がない。そうこうする内に度々竿を伝って大きな蜘蛛が来ては、手に糸を張るので邪魔な奴と舌打ちをしながら側の木の古株へ蜘蛛を取っておいた。と、またくる。餌を代えること、魚を釣ること、蜘蛛を採って置くことに没頭しているあいだに逢魔が時になった。魚はいっぱい採れてとても気分の良くなったとき、気味の悪い沈んだ声が淵の底から「ヨシカ・…」とする。と、蜘蛛を置いた木株の当りから「ヨシシ…」という声が返っていきや、木株がバリバリという音を立てて淵の底に引き込まれてしまった。藤田氏は喫驚仰天して家へ飛んで帰ってしまった。後で釣り竿を取りに戻って見ると魚はいなく魚籠の中は木のはっぱだけであったという。

(注12) 朝の蜘蛛は福の神。昼蜘蛛が下がると来客がある。夜の蜘蛛は

る伝承にみることの出来る水の精に対する食物禁忌を犯すことによつて、地域と水の世界との断絶が確實な物となつていくのである。一般的な人間と接触する河童のような水精が人間側からのちよつとしたミスで接触を絶たれてしまうという問題は空間に於ける聖俗観の問題を改めて提起してくると言える。

以上述べただけの問題でさえまだ充分に論じ尽くしていないことを認めなくてはいけない。しかも地域的な問題をまだ検討していないことさえ認めなくてはならないのは大変心苦しい。そのようなものなかで、「機織淵」の伝承、さらには民族学的な領域へと展開していくことの出来る馬と水の問題としての馬頭観音や石用英一郎の説く河童駒引きにかかわる領域がまだ全く触れられていない事はこの論文がまだほんの序の口にさしかかったことを意味するにすぎない。

V 異界よりの訪問者あるいは異人

この様な視点で多々水に関連する伝承などを見てみるとどこか焦点が異なったモノが混在することに気付かされる。それは、何かを浄化しようとする水（花祭、などの湯立て神楽で見ることの出来るような）に対し、水の背景にある何かに対する畏怖を示すもの、と言つて良いかも知れない。人柱、河童、蜘蛛これらはさきに触れた花祭などの湯立て系統で見ることの出来る「浄化」のレベルでみる

ことは出来ないと言つて良いであろう。ではどうなるのか、少なくとも「浄化」を意味するような水に対する理解、あるいは見解と言ふものは伝承に比較すると以外に新しいものなのかも知れない。「浄化」する事の出来る水という理解が出来る背景がそこに存在しなくては湯立て神楽の受容される余地がないことを考え合わせると、この二つの世界をつなぎ得るような要素をどこに見いだすかと言うことが問題となる。

その様な立場を考える上で考慮しなくてはならないのは「三輪山伝説」に見ることのできる異類婚姻の相手としての蛇の問題である。女が流産してしまう場合と、子供が生まれて成長して英雄となる話に分かれるが後者の場合、その身体の一部に蛇の後裔としての痕跡を示すことは興味深い。北設楽の場合に於てはほとんどの話が流産する部類に入っているが、相手が池あるいは水辺よりの来訪者であることは変わらない。この時系をたどつて行つて娘の母親は、蓬や菖蒲を用いることによつて子種をおろす方法を知るのであるが、いくつかの話では女も死んでしまう。その後蛇のいた池と人間との間がどのようなものになつたかについて触れているものはほとんど無い。しかし鳳来町と東栄町のほぼ境にある池場の伝承は複数の伝承が一体化した物として理解することができる。^(注18)このほか鳳来町下吉田に伝わる話や鳳来寺山の利修仙人の問題のように一定地域の中にみられる異類婚姻の話は更に比較検討しなくてはならない。

これに対して男のもとへ通つて来る異界からの来訪者の話はまだ

「水」の信仰、「水」を通しての異界の思想を考察することが可能となる。

花祭の歌ぐらのなかに水をうたったものが有ることは既に指摘した。そしてそれらが祭の中で重要な意味を有するものであることも指摘した。しかしそれに加えて「水底」を歌ったものはただ一つしか見いだすことができない。

諏訪の池みなそこ照らすこだま石

袖もぬらさでこぐちゑをかく^(注16)

歌詞の中に意味不明の個所があり、その事については早川が少し触れていると言うことに止めておくが、なぜ諏訪の湖(海)と言わず、池なのであろうか？ここに諏訪という地名あるいは名前が特別な意味機能を有していたのではないかと考える手がかりが出て来る。もちろんこれを単純に諏訪信仰の痕跡としてしまうことも充分可能であるが「池」という呼び方をした方がある特定の場所とするよりも、或地域の特定の意味を有する場所(水辺)と理解させ易い。大入系の方は「湖」と読ませると早川は記しているが「諏訪」についての検討が必要となつてこよう。それは単純にこの地域に諏訪系統の神社が多いと言うだけでは説明のつかない事とも絡み、また花祭など霜月神楽に於ける伊勢の御師の演目中における道化的な振舞いに目をむけてみれば「諏訪」という言葉で示される世界の奥深さが表われて来ることになる。さらに水に見られる象徴的な機能の検討も課題となる。

ところで早川孝太郎全集Ⅲの中に収められている「湖底の金」の^(注17)

話は、一面に於て夢買いの構造を持ちながらも、やはり水底への問題を内包していると言つていい。しかし水底とはその話では現実的には馬の沓跡の水溜りであり、夢にみたという宝は一文銭が一枚に過ぎなかつた。夢と現実のこのギャップはただ単に夢と現実の落差の大きさを説いた笑い話ではなく「水」あるいは「水底」という異界と人間の関わりの小さくなつて行つた姿として読みうることを示している。

水底とはいつたどこに通じているのであろうか。そして誰かの貸してくれる椀はいつた何処からやってくるのだろうか？先に触れた「椀貸し淵」の伝承では竜宮であつたり河童であるのだが、多くの場合そのことについて何も具体的に示していない。しかも先に述べた「湖底の金」の話は「水」の持つスケールの広さが馬の沓跡というより小さなものへ構造的な変化を採っていることは無視することはできない。それは「椀貸し淵」の伝承の中に水底の者から椀を貸してもらえなくなつてしまつたと言う構図を読みとると全く同じものをそこに見ることが出来ることによる。ある意味に於て相手との約束を違える事であり、それによつて相手との交渉が全く断絶されてしまうのである。それは柳田国男の『山島民譚』に広く読むことのできるような、人間と水の精との違約といったものと基本的に同じ物と理解し得る。すなわち「椀貸し淵」伝承での人間界との断絶等を、水の世界の地域的空間における衰微の姿としてことうい形で示されていると読むことができよう。たとえそれが壊れてしまつた椀の問題であつても又『山島民譚』やこの地域にも伝わ

の接点としての水辺及び場所の特質を理解する事ができよう。しかし、さきに述べた「雨乞」の場合、村の神社や付近で祈念しても尚効果のないときは或特定の淵や池の水がicaidされたりする事を考えてみるとやはり異質なる場所としての水辺の性格は疑えなくなってくる。それは人間の目に触れてはいけないうところをあばくという構図を取るのであるが、同時に水辺のタブーの問題とも関わる。その様な中で水との関わりを示す興味深い存在として「蜘蛛」を指摘しなくてはならない。それは人を水中に引きずり込もうとする異形の魔物として現われるのではなく、ただの蜘蛛として現われて来るに過ぎないが、川の淵あるいは池で釣りをしてると人間の身体に糸を巻き付けに来て、水中へと人を引きずり込もうとする事には注意しておかなくては^(注11)いけない。ところで蜘蛛に付いてこの地域の伝承を調べてみてもどこにも水に関連して現われて来るところが無い。せいぜい朝の蜘蛛は縁起が良く、夜の蜘蛛は泥棒蜘蛛と言ったところであるのだが小林のデンデナ淵の話などを合わせて考えてみても水の精の使者としての性格も見ることが出来ないのは不思議なものである。^(注12)ところでこの話を考えてみると蜘蛛のこの様な特質が現われるのは時間との関わり^(注13)に於てではないのかと言う問題がある。つまり、逢魔が時という時間がそれであり、それを境にして人間が居てはいけない場所、空間の認識が為されていたことを暗示する。小林のデンデナ淵の話などはその事を忘れてしまった人間に対する警告として読みとることができる。似た話としては設楽町松戸、^(注14)新城市横山にその存在が知られる。しかし昔話の中に時間的認識の

なされているところはほとんどないと言って差し支えない。たとえばこの様な話を持つものとして「喰わず女房型」、「口なし女房型」あるいは「蜘蛛女房型」との類似性で見ることが出来るが、再び夜訪れ、男を、或は主人を連れて行こうとする記述には時間あるいは空間に対する考慮が全く払われていない。それはすでに時間と空間が密接な関係にあることを前提にして物語が構成されていることを示していると考えることが出来る。ところで昔話の中では時間的間題は花祭の中では十分に見いだすことは出来る、つまり鬼の出現する時刻とその出現する位置(十二支によって示される方位)との一致の問題がそのことを暗示していると理解できる。^(注14)この様な立場に立ってみて行くと諸々の伝承を有する池、あるいは水辺を検討して行けばそこにある一定の規則性を見出し得ると言える。

水辺はしかし人間を遠避けようとするばかりではない。人間との交渉を持つとうとする所もある。そのようなものとして「椀貸し淵」をあげることが出来る。この伝承は中部地方に顕緒と言っただけでなく、東北地方から九州に至るところでこの話を見ることが出来る。そう言う意味ではここでこの伝承を取り上げることが何も天竜水系特有のモノではないことになる。しかし土地と結び付いた形でこの種の話をかかなりよく聞くことはできる。^(注15)これらの話を地域の境界とどのように位置付けられるかということは今後の課題としておくが、機織淵の伝承もこれら地域に重複していることを考え合わせると

みたい、つまり「異界に通じるところには水があり、それは異質なもの誕生を期待させる」と。そうなると早川の収集した歌蔵の歌詞に見ることの出来る、清めあるいは浄化作用を持つ水の意味は日本神話の中では異質と言うべき性質となる。この異質さの問題に關係するのが、やはりアマテラスと言うことになるかも知れない。なぜか、それは天岩戸の神話に於ける天宇受売命（アメノウズメノミコト）の所作を考えてみたい。彼女はアマテラスが岩戸に籠ったとき日陰の葛を擗に掛け、真柝（マサキ）の葛を髪に手に笹の葉を束ねて岩戸の前に伏せた桶の上で舞ったわけだが、この覆槽（ウケ）の上に立ち、神がかって乳房をあらわにし、裳紐を女陰に垂らして踊り狂うさまはコードとして新しい水の発生を我々に読みとらせることが可能である。それはアマテラスを岩戸から引きずり出すことを次の段階で可能とさせる為にとられる水の象徴であることを理解しなくてはならない事なのである。伏せた桶、これはなくなった水、あるいは満たされていた水をまき散らすという事を暗示すると同時に女陰の露出は、その水をどこに求めるかというコードを我々に示していると思わなくてはならない。そして神憑りとなるアメノウズメは、伏せられた桶の上で踊ることによって古き水をすべて吐き出させ、新しい水の象徴として擬き（モドキ）を演じることによってアマテラスを呼び出す媒介として機能しているのである。これがモドキであることは、彼女が新しい神を呼び出すのではなく、古き神をさも新しいものであるかのように招きだしていることを考えてみれば良い。さらにこれに付随した問題として『北越雪譜』^(注8)に記されて

いる正月十五日に新婚に花水を賜う「花水祝い」の日に、仮面をし鈿女に扮し、箒の先の紙に女陰を描いたのを持って練り歩いたことなどを考えて見ても、水としての彼女の性質をしめすいい証左となるのではなからうか。しかもただの水ではなく、生み出すため、あるいは隠れているものを顕在化させるための不思議の水と言うことになる。祝いの場面に於ける水、これもやはり水を媒介として新しい生命、新しい存在をこの世に招くための儀礼的行為として理解してもおかしくないことになる。この問題は次に「水杯」をどの様に位置付けるかという事になる。別れ、あるいは旅立ち等では水そのものに招くという構造はないが単に送り出すための儀礼とみることが早計かもしれない。「水」という異質の力をはらむものを共に持つことにより生じる「共有意識」について検討していかなくてはならなくなる。

この様な視点で考えてみる事が出来るならば当然水にたいする理解をこれまでのような、浄化・清めといったパターンでとらえることに危険性を持たねばならないことになる。

IV 水をめぐる伝承

この様に特殊なものとしての水への理解はこの地域に伝わる数多くの「雨乞」「椀貸し淵」などの伝承とも関連して来ると言っていであろう。それはどの様な淵であっても良いというわけではなく或特定の淵、場所に限って伝えられるものであることから、異界と

滝より下はにぎりつけゆく

59 香具山の峯より落る滝津川

彼の世此の世の境なるらん

83 白滝やみしめをあげて落ちる水

落ちて清むしよじとはなる

（ここに記してある番号は早川の記した歌蔵に付けられて
いるものである。）

もちろん解釈の仕方によっては他にもここに持つて来る事の出来る歌もあるであろう。しかし一応以上のものを引用することによって、祭に用いられる水が如何に特殊なものであるかと言うことを祭に携わる人々が理解していたかを示したい。しかし今でもこの様な考えが村人の精神を支配しているかと聞かれたら、残念ながらかなり変化しているとしたか答えようが無い。もちろん、祭に用いられる水は大変重要かつ特殊なものとして理解はされているのだが、如何せんここで用いた歌蔵のなかにも、既に早川が集収した頃でも用いられなくなっていたものがあると言う。しかしその事については別の所で詳しく取り上げることにした。

さてここで少し考えてみたいことは、はたして水をどこまで浄化・清め的手段として理解できるのだろうかと言うことである。日本の神話の中で清めあるいは祓的に水を用いた個所はイザナギが黄泉の国から逃げ帰り、黄泉の国の穢を禊ぎによって身を清めた所と言えよう。通常は黄泉の国訪問の神話は、人の生と死の誕生起源、神々の高天原、人々の葦原の中津国に対する死者の地下の世界・黄

泉の国という構造を構成して秩序付けようとしているものと理解されていると言っている。しかし注目すべき事はイザナギが、そこでアマテラスを中心とした三神を生み出すことを忘れてはいけないことである。いかなればその川の「水」が重要な神々を誕生させると言う働きを示していることである。なぜならばイザナギ、イザナミの二柱の神はすでに多くの神々を誕生させているからであり、二柱の神の協力がなくてはならないことをこれまでの話は物語っている。これに対し異界から、正しくは黄泉の国というべきであるが、そこから戻ってきたイザナギが「水」を媒介とすることによって「神生み」を行なっているところに問題があるのではないだろうか？ 一見してここでは一人の神しかあらわれてこないが、イザナミは見えない形で「神生み」に関与していることは否定できない。「水」が「生むこと」「生まれること」に関与するのはなにもイザナギの場合だけではなく、スサノヲとアマテラスの場合も同様な場面が設定されて来ることは興味深い。それは天真名井、あるいは天安河の水が清めとしてよりも何か新しい、異質なものを生み出す機能を秘めていることを考えさせる。この場合、スサノヲが高天原へ行くということは、あの世に於ける異界からの来訪者であったことを忘れてはいけないことであろう。それはイザナギの場合を考えてみても同じことになる。ということになるとここではアマテラスもスサノヲもともに異界からの出現者として理解しなくてはならないのかも知れない。（この問題についてはさらに検討する予定である。）これらのことから飛躍し過ぎるかも知れないが、一応次のように考えて

はこれらの動物が水辺、あるいは水と意外なほど密接な関わりを持つているという事実である。シカについては既に『行動と文化』^(注4) 14号の中で述べているのでここでは省略するが、ヌタバにおける狩猟の話を考えて行くと禁忌伝承と理解できるものを見出す事が出来る。^(注5) それもやはり水の問題を背景に持っていることは否定できない。もちろん見方によってイノシシあるいはシカを山の神の問題と絡めて見て行く事も当然可能であり、それによってまた異なった視点でこの行事を見ることもできるであろう。しかし、ここではこれらの動物の問題を山の神、あるいは田の神の問題としてよりも一つの地域に於ける、すなわちコスモスとしての民俗空間に関わる「水」としての性格を前提として論を進めて見ることにする。

Ⅲ 聖なるモノとしての水

水、これは北設楽各地に残る「湯立て神楽」でもある「花祭」の中でも重要な要素として機能しているのである。それは祭に先立つて行なわれる滝払い、あるいは竈に注ぐ「滝の水」が宮人（みょうど）達によって実に丁寧に取り扱われることを見れば良く解る。しかもその水は「生まれ清（浄）まり」の手段として湯ばやしのときに人々の頭上に浴びせられ、人々が清められて行くとされるのである。つまり人々はこの水によって新しい生命を得ることを祭は再現して見せてくれるのであるが、現在の我々はそこまでこの祭を読みとる力を無くしてしまっているのである。それは、祭によって異質

の次元を呼び出しているにも関わらず、その次元の中で行なわれる事柄がすべて日常と全く同質のレベルでしか捉えられて行かない事にもよる。^(注6) 読み取れない次元の存在は何もこれら地域の祭に限定されるものではない。広く理解する事が許されるならば、昔話そのものもかつては生活に根ざしていた、忘れ去られた伝統の痕跡をその中に秘めていると指摘することが出来る。つまり、昔話であれ、民間伝承であれ、これらはその地域の文化の遺産を秘めて存在していることになるのである。例え、今それを理解する手段を見いだすことが無いとしても、ある地域に伝わる伝承はやその背景に失われた伝統がある事に注意しておかなくてはいけないのである。

ところで湯立て神楽によって示されてしまうこれらの問題は竈で沸かされる湯をユタブサ（湯手房？）で皆の頭に注ぐ事によって浄化、あるいは御祓いをおこなう事になるのであろうが、湯そのものよりもその舞庭で用いられる水に重点がおかれていることは早川の集収した170種余の歌蔵（うたぐら）^(注7)を見てみるとはっきりする。

- 3 月光のおりゑの御座を清むとて
ようらの水は七滝の水
- 4 七滝や八滝の水を汲み上げて
日ごろのけがれ今ぞ清むる
- 28 水神のすみかは何処河瀬なる
一の柳がすみかなるらん
- 29 村神をきよしきよしと行なえば

て来る。しかし宗教という言葉自体かなり多くの逃げ道を内に秘めているのでこの言葉を用いることについては注意が必要となる。そのためここでは宗教という言葉にできるだけ触れないで領域という問題を簡単に「内」と「外」の接するところといった立場で考えていきたい。もちろんこの言葉だけでも詳しく検討されなくてはいけないが、「外」という言葉の持つ意味について「地理的境界とか社会的境界」とは異なるものとして考えていきたい。それはときとして「境」として理解されていないように考えられることにもよる。つまり川はある意味において村と外、内とそとの「境界」となるのであるが、同時に「異界」につながる道でもあることは盆の送りの行事などを考えて行けばいい。ただここでは境界を「川」だけで捉えることはせずに「池」さらには「水辺」、つまり水全体にかかわるものとして考えて行くことにする。それは先に述べたように水がよそから流れて来ると同時に異界そのものとして村落内に入り込んでいることを意味するからである。「若水汲み」を年頭の行事として行なうことの意味を「水」の持つ力として理解するのか、それとも「異界」から流れて来るモノとして理解するかで立場は大きく異なってくる。しかしここでも水は異界と人間界の接点としての機能を持っていると見ることが出来る。しかも人間界の内側へ深く、広く入り込むことによってその特異性、異質性はほとんど忘れ去られてしまっていると言える。

II 異界との接点としての水辺

自分達の生活空間をさきに述べたような境界線で分けてみたとしても生活はやはり、山より流れる水によって支えられ、その水によって生きることはとりもなおさずそこに異界との接点を確認する様々な手段を求めてこなくてはならなかった。いまここで試みようとすることはこの様な接点をどの様に読み取り、理解して行くかと言うことになる。小さな村落空間とそれと密着して存在する異界の姿は大海原とそこに浮かぶ小さな島あるいは舟のようなモノなのかも知れない。それゆえに各地に残る諸々の伝承はこの様に頼りない存在としての自分達の姿を再確認させると同時に異界という大海原にかぶ小さな島宇宙としての村落空間の在り方、位置づけについて多くの事を物語っていることになる。

そしてこのような視点に立って民俗行事、あるいは民俗宗教、民間伝承等を理解しようとするときそれが伝えられ保持されている地域が一つのコスモスとして現われてくるといえる。

天竜川流域に残る異質な民俗行事の一つに「シカ射ち」あるいは「シカポイ」（しか追い）の行事を見ることが出来るが、この行事に対するこれまでの一般的な解釈は害獣としてのシカを射ち、それによって地域に農耕の恵をもたらされる様にするのだとする害獣駆除説が圧倒的に支配的である。しかしシカあるいはシカであれ、ここに大変重要な問題が隠れていることが指摘できるのである。それ

難しいものとなる。

この事については昔話などの中に見る村の外れについての記述の整理が必要になる。又社会学的方法での研究もかなり存在している、この様な研究の第一歩は柳田国男の『石神問答』に見ることが出来る。さらに村落領域という立場から「村の内と外」について詳しい研究が福田アジオ、坪井洋文、松崎憲三、原田敏明らによって為されている事を指摘しておきたい。^(注1)ここでは主に筆者の北設楽地域内の聞き取りを基に考えて行こうとするが、ある意味において先賢達の鋭い考察を追認する形を取らざるを得ない。「地理的空間、あるいは社会的空間とは異なった空間の存在」を指摘する鳥越皓之の認識は福田も認めているように生活における心理的村境は、必ずしも現実の字の境に一致していないことが多いわけだが、この差の存在、或はこの差の認識の問題は論じ方次第で大きく異なってくるのである。柳田国男は『石神問答』で道祖神の役割をムラの内と外を区分する境界において邪悪神の侵入を阻止するモノという解釈を示し、今日ではこのような考え方が有意義では常識的なものとなつてしまつている。しかし、原田敏明はその著作の中で「部落に通じる村境のところ(注2)が社会生活の中心となる」という興味深い指摘をしていることを忘れてはならない。しかし原田はこの事の裏付けとして部落の個性、独立性の強さを主張するに過ぎない。つまり人間同志の間の交渉がこの考え方の基本にあるのだが、境界が「内側から外に対して区別をつける」事の意味が充分検討されていないのではなからうか。ここで述べられている「内側から外にたいして区

別をつける」ことの意味をどこまで人間同志のモノとして読むことが許されるのであろうか。また彼は先の言葉に続けて「したがって地図上の境界ではない。もつと社会的なものであり、その内に存する社会を中心にし、その存在の根拠をなすものである。村境が宗教的な意味を持つて来る所以もここにあるので、その村が神聖であるのに対しては、境の外を不浄とし、境の内に対しては何らかこれに対抗するもの、これに禍を及ぼすものという関係におかれている」と論じているが、この部分に限つても聖俗論の立場から多いに問題となるところである。つまり何故に境界の内を神聖とするかと言う根拠が求められて来るばかりではなく、デュルケームの指摘する「聖なる故に不浄である」といった問題が全くすれ違ったモノとなつて来る。この問題は日本文化に於ける聖俗観念、ハレ、ケ、ケガレと言つた領域に入つていかざるをえないが原田の村の内側を神聖なものとする視点はもつと整理されるべきモノと言わざるを得ない。これはある意味で村の内と外の認識の違い、在り方を暗示するものと見ることが出来る。このような原田の視点は社会学あるいは歴史的な物の見方に拠つてこれまでとは異なつた視点を民俗学の領域に導いてきた功績は多いに認めるべきだと考えるが、さらに整理して行かなくてはならないであろう。

ところで、デュルケームの「聖なる故に不浄である」といった問題は原田の「内側から外にたいして区別をつける」と言つたことと密接に結び付いているのではなかつたか。それ故に宗教的な機能を境に措かざるを得なかつたのではなかつたのか？ という問が生じ

この地域に残る祭礼、神事、民俗伝承に興味を持ち、それを研究するようになったのであるが、祭礼であれ神事であれ、はたまた民間伝承であれ、それらが彼らの実際の生活を土台において密接に互いに絡み合っていることを痛感せざるを得ないのである。しかし、かの地に伝わる諸々の伝承、祭礼、芸能は決してその地域にだけ限定して捉えるべきではない。なぜならば我々に予想以上にはるかに広く深い視野を求めてくる事があり、地域を限定してしまうことによって見えるものも見えなくなる可能性が出てくるからである。それ故にここでは、一地域の事例と云うことにこだわる事なく、さらに「民俗宗教」あるいは「民間伝承」という既成の枠組みの中に捕らわれる事なく、その背景にある世界について考察し、それらの「意味する世界」に目を向けるべく努力するものである。なぜならばここでは他の地域に比較し得る事例の収集が問題なのではなく、その事例の持つ「意味」を問うことを問題とするからである。しかも注意しておかなくてはならないことは、さきに述べた諸々の伝承、祭礼、儀礼というコードはその地域、その民俗空間の中で初めてその位置を示し得るものであることを確認しておかなくてはならない。それは、ある伝承がそれを保持するその空間においてはじめて「一つの意味」を形成することができることを指すからである。川に沿って並列的に存在する集落、山を中心においてその山の頂を共有的に眺める集落群、山であれ川であれ彼らの実生活はもとより、精神生活もそれらと結び付いていて切り放せないことに気をつけなくてはならない。つまり一地域の問題であるにも関わらず、その地

域が同時に一つの世界として存在することの意味を考えなくてはならないのである。しかし今我々の生活はその様な空間、あるいは世界の存在とは全く無関係に展開している。それ故に読みとることの出来ない様々なコードを前に面喰らったり、とまどったりせざるを得ないことになる。

我々人間の生活は先に述べた空間の中で展開してきたのであるが、その中で借り物としての自分の位置を様々な形で確認する作業を強いられてきたと言える。それは昼と夜に代表されるような光と影の間でうろろする姿で示すことができるが、ここでは自然を切り開いて行こうとする人間に対し、それを妨げようと機能する得体の知れない何物かの力として見て行く事を可能とする。このように厳しく人間に対峙する自然は、我々の理解をばむ闇の世界として立ち現われて来る。この様なものを相手にそこに自分達の住む空間を確保することは単なる開墾の作業とは全く異なる精神的なモノも含まれていたであろう。ときには宥め、ときには怖れながら彼らとの間に一種の意志の疎通を語りながら世界を共有して行かなくてはならない人間の畏怖と恐怖を見ることが出来る。人間の世界がこの様なものとして理解できるのは、彼らの意識の中にある村の内、外を考えてみると明白になる。それは行政的なものではなく全く異質のモノとしてあらわれてくる。そして村の内と外の境を示すのに良く用いられるのは川であったり、泉であったり大木であったり、その地域固有のモノが指標として用いられて来る、またそれらが個人、あるいは人々の意識下で認められるモノであるためこの事の理解は

水のコースモロジ

異界との接点としての水辺 〈1〉

天竜水系の伝承を中心として

春日井 真 英

序 はじめに

I 境界としての水辺

II 異界との接点としての水辺

III 聖なるモノとしての水

IV 水をめぐる伝承

V 異界よりの訪問者あるいは異人

序

て成立していると理解することにより民俗空間を体系化できると考
えることによる。つまり、花祭などで代表されるような湯立て神楽
に見る水の扱い、あるいはその理解のされかた、かつ人々の生活と
の関わりを考察することによって「水」をどの様なものとして人々
が受容し且それと共存していたかを整理して行こうとするのがこの
小論のねらいである。また同時にここではこの地方の水に関連する
伝承をも併せて考察し、水の彼方にある異界をどの様なものとして
見ていたかも考えてみたい。

I 境界としての水辺

ここでは、天竜川水系に残る様々な伝承の中から水に焦点を絞っ
て考察することにした。もちろん他の水系の伝承も時として引用
することはあるが基本的にはこれらの地域のモノに限ることにす
る。その理由として筆者がこれらの地域の祭礼あるいは神事に関心
を有していることと、その祭の多くが、水を一つのキーワードとし

天竜川、この水系は実にいろいろな民間伝承の遺るところとして
知られている。いや民間伝承ばかりではなく、様々な儀礼祭事が残
るがまだ十分に調査、研究されていないことも事実である。筆者は