



## 山の「山の神」と里の「山の神」：花嫁のケガレ 観をめぐって

著者	近藤 直也
雑誌名	関西大学博物館紀要
巻	2
ページ	113-135
発行年	1996-03-30
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10112/16524">http://hdl.handle.net/10112/16524</a>

# 山の「山の神」と里の「山の神」

— 花嫁のケガレ観をめぐって —

近藤直也

## 一、はじめに

本稿の前に、既に四つの論稿が用意されており、これら一連の論稿を受けた形で論が開かれるため、ここで今までのものを簡潔にまとめておこう。第一の「異界と花嫁」と題する論稿の中では、高知県物部村に於ける婚姻儀礼の概要を述べた<sup>①</sup>。花嫁は、実家の縁側から一步外に出た瞬間から実家の娘ではなくなり、かといってまだ婚家に入って儀式を済ませていないので、婚家の嫁ともなっていない。文字通り、縁から出て縁を求めてさまよう極めて不安定な存在であったことを明らかにした。また、花嫁の存在をより安定したものにするための機能として、ツレキヨウボウやヒキアゲニョウボウの役割に注目した。さらに、花嫁が実家の縁側から出る事や里帰りの時に殆ど実家では泊まらない事などから、花嫁が死者と類比されている点に注目した。

次に「ケガレとしての花嫁」を記し、ここでは嫁入りの時刻・花嫁にさしかける傘・花嫁行列との遭遇に言及した<sup>②</sup>。婚礼の行なわれる刻限が、

一つの例外もなく総て日没以降であったことの意味は、少なくとも物部村では婚礼が（より正確には花嫁が）ケガレと見做されていたためであった事を明らかにした。さらに花嫁にさしかけられる傘が、およそ実用的機能とは無関係と思われる雨が降らない夜でも登場するところに注目し、その背景にあるものを明らかにした。昼でも夜でも雨が降らなくても花嫁にさす傘は、オテントウサマ・オヒイサマ・お月サマ・天照皇大神等々天空にいると想定される神と花嫁との間を隔離するための装置であった。婚礼のもう一方の当事者である花婿には傘をささかかず、専ら花嫁のみに傘をさしかける。さらに婿入りの場合でも、他家から来る花婿には傘を一切さしかける事はなかった。以上の点から類推すれば、村人たちは婚礼をケガレと見做しているようであるが、より正確に言えば花嫁自身からケガレが発散していたと見做すべきであろう。花婿に見られず花嫁だけに見られるツノカクシも、本来は傘と同じような意味が認められていたかもしれない事をここで指摘しておいた。

花嫁のケガレの影響は多方面に及び、山嶺山仕事に行く人々は、婚礼に出会っただけで七日間入山を忌避する場合があった。他に、七日間と



まではいかないものの、日を改めて出直す場合は多かった。また、行人や軍隊も山獵・山仕事と同じく、葬式に出会うことは歓迎し縁起が良いと言うものの、花嫁行列と遭遇する事を大変嫌う。死もまたケガレの概念を含み持つものであるが、同じケガレでも山・行商・軍隊では、花嫁と死体は正反対の価値付けがなされていたのであった。

第三の「ケガレとしての婚礼の火と山の神」では、花嫁行列に遭遇した行きずりの人ではなく、実際に婚礼の宴席に参加し、飲食を共にした人々の側に立つて考察を進めた。彼らには、単に花嫁行列に遭遇した人々以上の厳しい禁忌が課せられ、そのタブーを破った場合、様々な恐るべき危機的状況が待ち構えていた。花嫁のケガレは、火を媒介として伝承すると見做されており、飲食を共にする事によってケガレが伝染した人々が敢えてタブーとされる山や川・土木作業現場・田畑などに入れば、必ずといってよいほど事故や怪我が待ち受けていると見做されていた。火を混ぜた当事者に災害が及ばなくても、その仲間の誰かに及ぶ場合も多くあるため、関係者たちはかなり神経を尖らせていた。事故や怪我だけでなく、山獵では様々な怪異現象が出現し、これがもつて病気にもなったりする。言葉で表現すれば、山ジイ・山のヌシ・山ウバ・山ジョロウ・ヤツラオウ・ムツラオウ・魔物・妖怪・蛇などであるが、直接これらを見た人々は、このことを三年ないし五年間は他言する事は許されず、自分の心の中だけに留めておかねばならなかった。従って、これらの事柄にどうしても言及しなければならぬ場合は、「常には見えないものが見える」としか表現できなかった。これ程までにモノノケの影に脅え、婚礼の火を交えて山その他へ行く事は、彼らにとれば大変なことであっ

表1 ハナビの忌避理由

番号	地名	なぜいけないのか
1	久保影	お嫁さんは、ケガレちよりますと。→土木作業は山仕事よりも危険な場合があるので、山よりもっと嫌った。だから、火を交えたら7日間は山へ入ることをきらう。お産や婚礼の火がよくない。→川にはオカマサマがたくさんあり、そのためによくない。
2	久保中内	山の神が婚礼を嫌う。
4	久保堂ノ岡	「山の神へはケガレちゅうけに行かれん」山の神は、婚礼の火とお産の火を嫌う。婚礼すれば、ケガレがあるので→コンピラサマとか、伊勢大神宮など、アラタカナ神、タカガミサマへは1年間お参りしない。女性の月の物（これをヤクという）ヤクがある時分も山へ入る事を嫌った。→七日間、山仕事。
5	久保安野尾	昔からの言い伝え。不浄みたいに言っていた。家族の者が月経である場合→大体漁師が言っていた。
7	大西	婚礼の時に出席されたごちそうや酒を呑んだ者は、ケガれる。山の神にオソレがある。
9	五王堂	山の神サマの機嫌が悪い。婚礼の火をたべるとよくない。火がまじる。花嫁はケガレであり、死んだ時のケガレよりも強い。婚礼はめでたいようだがオソレがある。山の神をオソれる。
10	明賀	婚礼やお産などのお祝い事は、山の神がうんと嫌う。山の神サマは増えるのを嫌う。婚礼は家族が増えることであり、お産も家族が増える。だから山の神サマはお産の火と婚礼の火を嫌う。祝い事を好まない。
12	笹上中番	ヒが悪い、ケガレがあるというので嫌う。婚礼のあとは、タカガミサマにお参りするものではない。水神が祀ってあるので（行けば）ケガれる。山の神を祀っているからよくない。
13	笹下土居番	高い山にはいろいろな神サンが祀ってある。（婚礼に参加すれば）火がまじるので、そこへは行けない。山の神へ近よるのが一番いかん。
15	黒代中番	山には山の神といって、ところどころに祀っている。ここにオソレがある。
17	安丸	礼はケガレなので、→焼畑でも田でも畑でも種物を蒔くのはよくない。ケガレがあるから、→山へ七日間入らない。
18	立花	ガレがあるから、→山仕事や田植えには入らない。むずかしい神サンだから、→山の神の所へは近づかない。
19	平井	ガレがあるから、火を食うことがよくないから、→奥山へは行かん。七日間はケガレがあるから、→高山へ行ったり神社参拝はしない。特に獵師が嫌う。
20	相尻	ガレるから、山に山の神を祀っているから、→山へ入らない。山の神は婚礼やお産は好かん。
21	神池	ケガレているから、→炭焼きはしない。タカガミへは近よらない。
22	楮佐古	ケガれるから、→山へ入らない。山の神がある。
23	大枳	ケガレという意味があるから、→山・山の神サマがおるような所・高山へは行かない。
24	別府土居	体がケガれているため、→火をつつくことはよくない（キリバタ）。神サマがおるような所。ケガれるので、→嫁をもらう家は一年間の神参りはしない。花嫁はケガレているので、→殺生に出ない。ヨメビはうんと嫌う。
26	別府野地	七日間はユマ（忌ま）にやいかんから→山獵や川漁へは行かない。
27	別府落合	婚礼やお産の火をくうた者はケガレとして（山は危険な仕事が多いので）→山へ入らせない。
28	別府カキノテ	ケガレだから→山や山獵へは行かない。
29	野々内	花嫁にはケガレがあるから。
30	別役阿野地	花嫁はケガレているので。
31	別役セジロウ	山の神は女の神だから。山の神・水神がきらう。
32	津々路	婚礼の火を食うた香はケガレているので、いちばん山の神が嫌う。
33	百尾	ケガレの火があるため、ヒがまじる。
34	西谷	水神サンが婚礼の火を嫌う。田に水神サンの水を引いてきているため、→田に入らない。

番号	地名	なぜいけないのか
35	奈路	嫁に行くことは火を悪くすることであり、神サマに恐れるということ。悪いことをしたり、きたないことをするように婚礼のことを考えていた。山の神がおこるから。水神サマと山の神サマがえらいから。
36	川口	ケガレを持って山へ行くことになるから非常に嫌う。
37	桑川	神サンがおるから。ケガレているから。危険であるから。川にはアラタカナ水神サンがおる。
38	中平	婚礼はケガレだから。
39	根木屋	「ヒが悪い」という。山に「山の神様」という所がところどころにあるから。川には水神サマをまつちよるク(所)があるけに、行ったらいかん。
41	押谷佐岡	ケガレているというので、山の神がおこる。ケガレて山へ入ったら山ジイがおこる。
43	押山谷	「ケガレちよるけに」「火が悪い」→山も川も七日間は行かない。
44	日の地	昔、婚礼の火を食うて山へ入って事故か何かがあったため。田にはオサバイサマを祀っており、オサバイサマがケガレを嫌うから。「火が悪い」ケガレの火がまじっているから。
45	影仙頭	「火が一つになる」婚礼すればケガレる。夫婦になることはケガレるという意味を持つ。
46	則友	ケガレているので、山の神サン・水神サンなどは、ケガレを非常に嫌うあらたかな神サン。
48	宇筒舞	田には水が入っているので、水神が嫌う。
49	山崎	ケガレているから。
50	影山崎	「ケガレちよるけに」火の悪い時には山へは行かれん。
52	浦山	山の神を祀っているから。
55	明改	ケガレがあり、田の神様(オサバイサマ)に失礼になるから。
58	つが 拵	ヒが悪いから、→山に入らない。
59	庄谷相	ヒが悪い。婚礼はめでたいことであるが、神サマが嫌う。

た。ここでは、ケガレとされる婚礼の火を交えたまま山その他、禁止されている所に入ればどうなるかという点を明らかにした。

第四の「ハナビ(婚礼の火)と禁忌」では、「婚礼の火」即ち婚礼のケガレ(より正確には花嫁から発散されているケガレ)という概念が、民俗語彙としてのハナビで表現されている点に注目した<sup>⑧</sup>。産のケガレはアカビ、死のケガレはクロビと呼ばれる中であって、花嫁のケガレはハナビであり、この名称は今までの民俗学では全く注目されてこなかった。このハナビを手がかりとして、ケガレの本来の意味についても一度再検討をしておく必要がある。

ここでは名称の他に、忌みの期間並びにどこへ行く事を忌避するかに焦点をあて、ハナビが物部村全域でどのように位置付けられていたかを明確にした。この結果、一般的にハナビを交えた人々は七日間、山をはじめとして焼畑・畑・水田・川・神社・土木作業現場など、およそ神を祀つていそうな場所であれば、必ずそこが禁忌の場となっていた事が判明したのであった。

## 二、ハナビの忌避理由

禁忌の時間と空間が明確になり、またこのタブーを侵犯すればどうなるかという事が明らかになった段階で、敢えて再び問い直してみたい。なぜハナビは忌避されるのであろうか。これを纏めたものが表一である。忌避する時間と空間については別稿で詳述したため、ここではこれらの要件は捨象し、「なぜハナビを忌避するか」だけにこだわってみたい。

全五九地区中、ハナビ忌避理由に言及があったのは四四地区であり、残りの一五地区はこれを確認できなかった。しかし、これら一五地区では現実にはハナビを忌避しており、理由が確認できなかっただけで、ハナビ忌避の文化が無かったわけではない。忌避は当然の事柄であり、わざわざ説明するまでもないという意図が働いていたのである。

表一を見て最初に気付く事は、ケガレで説明する事例が多い点である。理由が判明する四四地区中三〇地区、つまり六八%の地区がこれに該当する。1・4・7・9・12・17・18・19・20・21・22・23・24・27・28・29・30・32・33・36・37・38・41・43・44・45・46・49・50・55の三〇地区では、何らかの形でケガレに言及があった。しかし、地区によってケガレの意味するところが微妙に異なっており、この部分の異同を検討しておきたい。

1の伝承者は年配の女性であったが、「お嫁さんはケガレちります」と憤慨と諦めが合い半ばしたような複雑な表情で筆者に語った。9では「花嫁はケガレであり、死んだ時のケガレよりも強い」という。24・30の二地区では「花嫁はケガレているので」、29では「花嫁にはケガレがあるから」、婚礼に参加してそこで飲食を共にしたものはケガレが伝染すると言うのであった。これら五例は、ハナビ忌避の理由を端的に花嫁を発生源とするケガレに求めている点で共通する。この伝承は「ケガレとしての花嫁」で詳述した花嫁行列の道中に傘をさしかけて天空の神にケガレを見せないようにした習俗と見事に符合する。これら五地区では、一貫して花嫁自身をケガレとして位置付けていたのであった。

一方、ケガレに言及した残り二五地区では、花嫁自身をケガレの発生

源と見做す視点がかなりばやけたものになっている。4では「山の神へはケガレちゅうけに行かれん」と言い、花嫁自身ではなくハナビを交える事がケガレになると解釈されている。ハナビ忌避の発想がどこから来るかを考えれば、ケガレの発生源も自ら明らかとなろう。さらに「婚礼すればケガレがあるので」、一年間は伊勢神宮など神格の高い神社へは参拝できないという。この場合は、主に結婚した二人を指すものと思われる。婚礼をする事によってケガレが始まると言うが、より厳密に言えば花嫁が実家の縁側から一歩外へ出た段階で既にケガレが発生していたと考えるべきであろう。

7では「婚礼の時に出されたごちそうや酒を呑んだ者はケガレル」と言い、ケガレが火を媒介として伝染することを改めて確認することができる。道で花嫁行列と行き合っただけでも、山仕事や山猟<sup>⑧</sup>・行商に行く人々にとればケガレが伝染したと見做される場合があるため、火を交えたとなればケガレによる汚染は決定的なものであった。12では「ヒが悪い、ケガレがあるというので嫌う」という。婚礼に参加する事によって火を悪くし、このためにケガレとなるという意味で、7と同様にここで火を媒介としてケガレが伝染することがわかる。さらに12では「水神が祀つてあるので（行けば）ケガレル」という。この場合水神がケガレなのではなく、ハナビを交えたままで水神の所へ行けば、水神をケガスことになるという意味であり、神を祀っているような所には近づけなかった。普段でも神域に入る場合は祓い浄めの作法が必要であったため、ハナビによってケガレている場合は、ケガレと神聖さの落差がかなり大ききなもの意識されたのであろう。これと同じ発想は、41の「ケガレて

いるというので山の神がおこる」や「ケガレて山へ入ったら山ジイがおこる」という伝承にも認められる。さらに、4の「山の神へはケガレちゆうけに行かれん」。44の「田にはオサバイサマを祀っており、オサバイサマがケガレを嫌う」。46の「山の神サン・水神サンなどはケガレを非常に嫌うあらたかな神サン」。55の「ケガレがあり、田の神様（オサバイサマ）に失礼になる」という伝承にも見られた。神域とケガレの落差があまりにも大きいため、ハナビを交えたままの状態では絶対に近寄れなかつたのであつた。神域への接近によつて、ケガレが際立つたものである。

12では「ヒが悪い、ケガレがあるというので嫌う」というが、この火の悪さをケガレの原因に求める伝承は、19の「ケガレがあるから、火を食うことがよくないから」。27の「婚礼やお産の火を食うた者はケガレ」。32の「婚礼の火を食うた者はケガレ」。33の「ケガレの火があるため、火がまじる」。43の「ケガレちよるけに、火が悪い」。44の「火が悪い、ケガレの火がまじっている」。45の「火が一つになる、婚礼すればケガレる」。50の「ケガレちよるけに、火の悪い時には山へは行かれん」にも認められる。火を媒介としてケガレが伝染することは、このように多くの地区で聞く事ができた。24の「体がケガレている」ため、焼畑の作業として「火をつつく事はようない」と言われていたのであつた。ハナビ忌避の理由をケガレで説明しようとする他の多くの地区も、以上の如く火によるケガレの伝染・ケガレと神域の聖浄さという落差の大きさなどを年頭に置いていたものと思われる。

さて、ハナビの忌避理由をケガレではなく火に求める事例がいくつつか

見られる。

- 1・お産や婚礼の火がよくない。
  - 2・山の神は、婚礼の火とお産の火をきらう。
  - 3・婚礼の火をたべるとよくない。火がまじる。
  - 10・山の神サマはお産の火と婚礼の火を嫌う。
  - 13・高い山にはいろいろな神サンが祀つてある。（婚礼に参加すれば）火がまじるので、そこへは行けない。山の神へ近よるのが一番いかん。
  - 34・水神サンが婚礼の火を嫌う。
  - 35・嫁に行くことは火を悪くする事であり、神サマに恐れるということ。
  - 39・ヒが悪い。
  - 58・ヒが悪い。
  - 59・ヒが悪い。
- 単に「ヒが悪い」というのは、39・58・59の三例であるが、1もまたその部類に入る。火が悪い理由として、2・10・13では「山の神」の存在が挙げられ、34では「水神」、35では「神サマ」が示されている。恐らく、神の存在を明示しなかつた1・9・39・58・59の四地区でも「火が悪い」と表現する背景には神的存在が意識されていたのであろう。婚礼に参加してハナビを交えた人々は、主に七日間は神（特に山の神）を祀つていような所へは近付かず、家のまわりでおとなしく過ごしていただのであろう。火で説明するこれら一〇例の背景に神的存在が見え隠れするが、このことは火自体がケガレていることを暗示するものであつた。実際に先述の如く、12では「ヒが悪い、ケガレがあるというので嫌う」と説明しており、19・27・32・33・43・44・45も同様に火とケガレが抱

ききわけて述べられている。火とケガレの密接な関係を窺い知ることができよう。ハナビ忌避の理由は、火とケガレに尽きるといっても過言ではない。

次に、神が嫌うという類例を挙げておこう。この場合、先に述べたような「ケガレ」とか「火」を嫌うのではなく、それらが欠落したものである。

2・山の神が婚礼を嫌う。

9・山の神サマの機嫌が悪い。

10・婚礼やお産などのお祝い事は、山の神がうんと嫌う。山の神サマは増えるのを嫌う。

20・山の神は婚礼やお産は好かん。

31・山の神・水神が嫌う。

32・いちばん山の神が嫌う。

35・山の神がおこる。

48・田には水が入っているので、水神が嫌う。

59・婚礼はめでたいことであるが、神サマが嫌う。

以上九地区で、神が嫌う事を確認し得た。なぜ、山の神や水神はめでたいはずの婚礼を嫌ったのであろうか。32の「いちばん山の神が嫌う」という伝承の前半部には、「婚礼の火を食うた者はケガレているので」という説明がついていた。恐らく、他の事例も神々が嫌う背景には、明言こそされないもののケガレ意識が働いていたに違いない。59の如く、「婚礼はめでたいことであるが」「ヒが悪い」ために神サマが嫌っていたのであった。めでたいはずの婚礼が、なぜ神によって嫌われなければならない

らなかつたのであろうか。疑問は、依然として残る。

次に、神に対するオソレで説明する事例を見ておこう。

7・山の神にオソレがある。

9・婚礼はめでたいようだがオソレがある。山の神をオソレル。

15・山には山の神といって、ところどころに祀っている。ここにオソレがある。

オソレによる説明はこの三例しか見られなかったが、常にはあまり気にせずに入る神域であっても、ハナビを交えた時にはオソレ感が増幅され、一切近付こうとしない。オソレの背景にあるものは、神聖さとハナビを媒介としたケガレの伝染であり、その落差の大きさがオソレ感を発生させたのであろう。

次に、ケガレ・火・オソレ・神が嫌うこと以外の説明で、神に関連した伝承を掲げておこう。

12・婚礼の後は、タカガミサマにお参りするものではない。山の神を祀っているからよくない。

18・むづかしい神サンだから山の神の所へは近つかない。

20・山に山の神を祀っているから。

22・山の神がある。

31・山の神は女の神だから。

34・田に水神サンの水を引いているため。

35・水神サマと山の神サマがえらいから。

37・神サンがおるから、川にはアラタカナ水神サンがおる。

39・山には「山の神様」という所がところどころにあるから。川には水



神サマをまつちよるク(所)があるけに、行たらいかん。

52・山の神を祀っているから。

これら一〇例は、ケガレがあると言うのでもなければ、神が嫌うと言うのでもない。ただ神がそこに居るから、ハナビを交えたままの状態で行つてはならないという説明であつた。しかしその言及こそないものの、言外の意味としてケガレ・火・オソレ・神が嫌うことなどを「神の存在」を強調することによつて無言の強力なメッセージで語りかけているようである。具体的にケガレや火などで説明するよりも、むしろこちらの方が想像力を掻き立てて説得力を持つのではなからうか。

この他、以上の分類から漏れ残つたものを最後に掲げておこう。

5・昔からの言い伝え。不浄みたくに言つていた。

26・七日間はユマ(忌ま)にやいかんから。

35・悪い事をした、きたない事をするように婚禮のことを考えていた。

37・危険であるから。

44・昔、婚禮の火を食うて山へ入つて事故か何かがあつたため。

これらのうち37と44は、ハナビを交えたまま山などに入ると事故や怪我が発生するという点で共通する。ハナビには、事故や怪我を誘発する何かが認められていたのである。

35では、婚礼が「悪い事」や「きたない事」として位置付けられているが、婚姻儀礼を考える上でこの伝承は極めて重要な意味を持つ。同様の伝承は5でも見られ、ここでは「不浄」とされていた。この両者の延長線上に、26の如き「七日間の忌み」があつたと言えよう。「悪い事」「きたない事」「不浄」を清浄なものとする手段が「七日間の忌み」であつ

たのであろう。この忌みを経ずに山や川へ入るため、37や44の如く「危険」や「事故」に遭うのである。このように、一見バラバラにみえる五地区の伝承は、互いに密接に繋がりがあつていた事がわかる。

以上、ハナビ忌避理由を少しでも窺い知ることができると四四地区の事例を見てきたが、大きく六つの類型に分けることができた。

a<sup>1</sup>・花嫁自体がケガレ(五例)。

a<sup>2</sup>・ケガレ(二五例)。

b・火が悪い(二〇例)。

c・神が嫌う(九例)。

d・オソレ(三例)。

e・神の関連(二〇例)。

f・その他(五例)。

地区によつて、複数の類型が重複する場合が多いため、延べ六七例となる。各類型間でも重複する場合が多く、必ずしも正確な数値とはなっていない。しかし、全体の大まかな傾向を見ることは可能である。ケガレで説明するa群が最も多く、全四四地区の六八%、延べ数で四五%ほぼ半数を占めていた。bはケガレを併合せずに「火が悪い」点だけで説明しようとしたものであり、全四四地区の二三%、延べ数で一五%を占めている。この場合「ケガレしているため火が悪い」という場合はケガレの方に分類しているため、実数が少なく見えるが、本来はかなり多い類型である。a群とbは表裏一体の関係にあり、二つに分けて考える事は困難であつたが敢えて試みた。cとdは言い回しの違いであり、ケガレと神聖なもの落差がそこにある。ということは、言外にa群のケガ

レ感を含み持たせているのであった。eの神関連での説明も、当然c・dと同様にケガレと神の存在（換言すれば神聖さ）の落差によるものであった。fの「その他」も中心は「きたない事」や「不浄」であり、これらは最終的にケガレに集約されるものであった。ケガレは火を媒介として伝染すると見做されていた点を考慮すれば、これら四四地区の延べ六七例を六類型に分けたが、最終的には総てがケガレに集約されると言えよう。ハナビ忌避の理由は、ハナビ自体がケガレと見做されていたからであった。

クロビが死のケガレ、アカビが産のケガレを意味するとすれば、ハナビは花嫁や婚礼に見られるケガレであった。より正確に言えば、ハナビとは「花嫁から発散され、婚礼で火を同じくした者たちに認められるケガレの観念」と定義付けることができる。

婚礼は祝うべき事柄であり、しかも花嫁はきれいに着飾っているにもかかわらず、なぜケガレとされなければならないのであろうか。1・9・24・29・30の五地区では婚礼の火を交える事がケガレであっただけでなく、花嫁自身もケガレとして位置付けられていたのであった。さらに殆どの地区では、天空の神にケガレを見せないためと称して、実家から婚家への道中ずつと花嫁に傘をさしかけており、この現象もまた花嫁自体がケガレであることを如実に示すものであった。5では婚礼を「不浄みにたいに言」うのであり、35では「悪いことをしたり、きたないことをするように婚礼のことを考えていた」のであった。

また45では「火が一つになる」「婚礼すればケガレる」と称し、「夫婦になることはケガレる」という意味を持つ」と説明する。この場合、「夫

婦になること」の中に性行為も含まれていると思うが、性行為そのものがケガレの根源になるのではない。それは全体の一部分にすぎず、花嫁そのものや婚姻儀礼で火を交える事がケガレとして位置付けられていたのであった。性行為以前に、花嫁が実家から外へ一歩出た段階で既にケガレとして扱われ、儀礼的に傘が被せられる現象を見れば、そのことは容易に理解できよう。この意味に於いて、「火が一つになる」ことよってケガレる、「婚礼すればケガレる」という伝承は極めて大きな意味を持つ。即ち、ケガレとしての花嫁が婚家に入り、三々九度の盃事などを行なうことよって、文字通り宴席の参加者たちと「火が一つ」になるのであり、火を媒介としてケガレが伝染するのであってみれば、参加者一同にケガレが伝染すると考えられるのは当然の成り行きであった。従って「婚礼すればケガレる」のである。

ハナビ忌避の理由として、圧倒的にケガレが多かったが、この背景には花嫁自体から発散されるケガレが最も大きく影響していた事を見逃してはならない。この事は、花嫁が被る傘だけでなく、以上述べて来たハナビ忌避伝承の上からも充分に確認できるものであった。

### 三、ハナビの予防法

既に火を交えてしまえば、一般的に七日間は山など禁忌の空間へは入れなかった訳であるが、どうしても山獵や山仕事などをする必要がある場合は、ハナビを予防する方法があった。4では「どうしても山獵へ行きたい者は、自分が（婚礼に）行くのではなく、自分の妻とか家族の者

を行かせ」、翌日もまた山へ仕事や猟に行く場合は「家族の者と火を別にする。妻が行った場合は妻とは火を同じくせず、自分で火を別にして煮炊きしたものを食べて山へ行かねばならなかった」という。本人が火を交えなかったからそれで済むように思われるのだが、妻が火を交えた場合、その妻と火を交える事がケガレと認識されていた事がわかる。従って、本人が家に帰って再び翌日に山へ入る場合には、不自由でも自分だけ火を別にして煮炊きしたものを食べねばならなかったのであり、二次感染を恐れていたことがわかる。花嫁や婚礼に対するケガレ感覚は、これ程までに強いものであった。

10では「猟をする時分には婚礼がよくある。田畑の作業が終わる秋の穫り入れ後から春の種蒔き時分にかけて婚礼は集中する。この時期は、ちようにど獵期と重なる。どうしても猟に行きたい人は、別に火を焚いて自分で料理をして山猟に行き、婚礼の火を一切交えない。獵師だけでなく、山で伐採をする人々も婚礼とお産の火を非常に嫌う」という。婚礼の時期が特定されていた事は別稿で詳述したが、獵期とも重なり、山猟に行く人々にとっては悩みの種であったに違いない。4と同じく、ここでも火を別にする事でケガレの感染を防ごうとしている。しかも二次感染であり、ハナビの影響は婚礼に直接参加した人よりも格段に薄いように思われるが、それでも火を別にする事によって避けなければならなかったのである。

23では「火がまじるといって、その家（婚礼をした家）でお茶を呑んでもいけない。その家で煮炊きしたものを食べて山へ入ってはいけない。そこで、自分の家にお産や婚礼があった場合、自分の家に帰らずに、よ

その家で食事をして泊まらせてもらい、そこから山へ通って仕事をした」という。この場合、婚礼当日だけではなく、ケガレとされる七日の間で茶を呑む事がタブーとされていたのである。茶だけでなく、火を使って調理した物はすべて忌避されていた。婚礼やお産のあった当家の者ですら、どうしても山へ行きたい場合、火を交えることが厭さに、自分の家に帰らずに他家で寝泊まりして、そこから山へ通うのであった。自分の家での事であるため、ケガレの影響下から逃れられないと思われるのであるが、火を別にする事で免除されていた点に注目しておきたい。いかに出産の原因を作った当事者であろうとも、その家族の一員であろうとも、火さえ別にすれば、ケガレは波及しないと見做されていたのであった。

26ではケガレの伝染の事をクイツギと呼んでいた。「クイツギとは、婚礼の火を食うた人が、さらに他家の人と火を交えること」と言い「タバコの火をその人に貰ってもクイツギということになる」。このため「花嫁を送り出す側も、迎える側も心得ており、マッチを用意しておき、タバコの火をつける場合は『この火でつけて下さい』といって、家にある火を貸すことは一切しなかった。これはケガレが他の人々に移るのを防止するためである。ユルリの火は一切使わさない。火を別にする。従って茶も呑ませない」という。ユルリなど家にある火を一切使わせない期間は、この場合でもハナビ忌避期間としての七日間であろう。婚礼当日はいざしらず、婚礼が終わった後七日間は花嫁のケガレ・婚礼のケガレのほとぼりをさますべく、ひたすら忌み籠るための期間であったことが手に取るように理解できよう。この間に来客があっても、客のためと思

って茶も出さない。客が喫煙する場合は、イロリの火を使わず、新たな火を切り出すためのマッチを用意するという徹底ぶりである。ここでは、花嫁を「送り出す側」も火が他にまじらないようにした点に注目しておきたい。婚礼の一方の当事者でありケガレと認識されるのは当然と言えそれまでであるが、空間としての花嫁を出した家もまたケガレとされていたのであり、婚礼に参加して火を交えたためだけがその原因であったとは言えない。これは、花嫁を迎え入れた側の作法と同様に述べられている点からも首肯し得る。別稿に於いて、花嫁と棺に入った死者の類比を試みたが、花嫁を送り出す側の家は、まさに葬送儀礼を行なう家とケガレの観点に立てば同一次元で見られていたのであった。一方、花嫁を迎え入れる側は、ケガレの観点に立った場合、出産のそれと同一次元で捉えられていたのではなからうか。確証は無いが、家族の成員が一人増える事を考慮すれば出産と嫁入りは共通する<sup>④</sup>。花嫁は実家では象徴的に死と類比され、婚家では象徴的に誕生と類比されていた。死も誕生も強烈なケガレ感覚が伴うものであり、この意味で花嫁には二重のケガレがまわりついていたと言えよう。ケガレの発生源は花嫁自身にあったが、その花嫁の実家と婚家もどつぷりとケガレ感覚に浸されていたのであった。花嫁の実家と婚家が、ケガレの発生源としての花嫁と最も密接な空間と見做されていたからこそ、クイツギと称するケガレの伝染を極度に虞れ、来客に茶も出さず、イロリの火も一切使わせなかつたのであろう。

28では「タバコの火は特に嫌う。クイコムといって嫌う」と言い、婚礼のケガレに感染した人が吸っていたタバコの火を借りる事を非常に用

心していた。これは前述の26の伝承を裏付けるものである。

34では「婚礼に出会っても、婿方または嫁方からの接待を受けなければ火を交えたことにならないので、気にせず山へ入った」と言う。別稿で、婚礼に出会っただけでもケガレまたは縁起が悪いといって出直す事例を詳述したが、ここでは幾分か忌避感が緩和され、飲食などの接待を受けなければケガレが伝染しないと考えられていた。嫁方の接待も婿方の場合と同等のケガレ感染力を持つと見做される点は、26の場合と同じくケガレの源泉としての花嫁の実家という意味が認められていたからであらう。

38では「家人に火がまじっても、山へ猟に行ったり、山仕事に行く場合、その人は別の火でシヨタイ(炊事)をする。家人とは火を交えない」と言い、花嫁のケガレを予防する手段の別火は4・10の場合と同じであった。二次感染としてのクイツギを避けるために、別火を行なっていたのであった。

42では「火を交えてはいけない。タバコの火でもよくない。違う家で寝泊まりしなければ山へ行けない」と言う。ここでは、結果的に別火となるのであるが、4・10・38が自分の家で別火に努力していたのに対し、他家に寝泊まりする事によって火によるケガレの汚染を避けようとしたものであった。この形態は、前述の23の事例と共通する。

43では葬式やお産の火よりも婚礼の火を最も忌避し、「本人(家の主人)が行かずに夫人が行ったりする」という。

44では「旧暦五月の田植え時期に、お産があつたり婚礼があつた場合、しょうがないけに行くにゃあ行くが、その時には、その家を出された煮

炊きした物や火を通した物を飲んだり食べたりしなかった。火を混ぜる事さえしなかつたら、ケガレているということにはならない。火を一つにしなければよい。今の人でも七日間は田へは入らない」という。婚礼の多くは秋から翌春にかけてであるが、田植え時期に行なわれる場合もあったのであろう。ここでは婚礼やお産のケガレが伝染した場合、田に七日間入る事を忌避していた。このため、うっかり婚礼やお産の火を交えた場合、七日間は田に入らず、従って田植えができなくなる。特に田植えの場合、水利や共同作業の関係から個人の都合で自由に日取りを決める事ができないため、どうしても火を交える事が許されなかつたのである。この結果、義理で参加はするが、その家の火を通した物は一切飲食しないという複雑な状況に陥ることになる。ケガレ予防のための苦しい選択であった。さらに「やむを得ず共同の仕事などで山へ行かないかん場合は、家族の誰かに代理で婚礼に行つて貰う。山から帰つて来ても、自分は家族の者と火を一つにせんように、火を別にしてシヨタイ(炊事)をした。シヨタイするのがいやな場合は、予め代理で行く家族の者に『火を一つにしてくるなよ(むこうの家で出された物を飲み食いするな)』と注意しておく」という。これ程火が恐ろしいのであれば婚礼に参加しなければよさそうであるが、付き合い上不参加は許されないのであろう。普通は山へ入る本人だけが別火で炊事するが、ここでは慣れない炊事をする事がいやさに、代理人(この場合は恐らく妻)に火を交える事を禁止している。こうしておけば、家の主人は山から自分の家に帰つても別火の必要がないわけである。そのかわり、代理の者は禁欲的姿勢を強いられる事になる。

以上、婚礼のケガレを予防する事例が判明した一〇地区(4・10・23・26・28・34・38・42・43・44)の伝承を検討した。他地区においても、これらと似通つた措置が取られたものと思われる。一〇地区の事例で目立つのは、本人がどうしても山獵や山仕事などに行きたい場合、家族の誰かを代理に立てる事であった。翌日も山へ入る場合、その夜は本人を除く家族中が婚礼の火によつてケガレに感染しているため、止むなく自分だけ別火で生活しなければならず、このような状況が七日間ほど続いたのであつた。4・10・38・44の四地区でこの事が確認された。

自分の家で別火生活に務めていても、一つ屋根の下で暮らすため、何の拍子でケガレの火がまじつてしまふかもわからないという危険性が絶えず付きまとうことになる。そこで考え出されたのが、42で見られたような生活空間を家人とは全く別の場所にその期間だけ移してしまうという方法である。不慣れた環境ではあるが、ケガレが伝染するかも知れないというストレスからは完全に解放され、山での事故や怪我、さらに怪異現象などを心配する必要がなくなるのである。

全一〇地区の中で、各地区の詳細を見れば多少の違いはあるものの、また予防の方法が若干異なるものの、全体に共通する点は別火の一語に尽きるであらう。婚礼のケガレを予防するには、伝染経路としての火を遮断する以外になかつた。もしケガレが伝染すれば、これという特別の手だてはなく、七日間の入山(または神社・川・田・畑・焼畑・工事現場などおよそ神を祀つていると思われる所へ入ることも)禁止という不自由な生活を余儀なくされるのであつた。

表2 忌避場所に対する%

順位	場所	延べ数	地区別
1	山	64%	100%
2	川	9%	39%
3	神社	8%	30%
4	焼畑	6%	25%
5	土木作業現場	5%	25%
6	畑	5%	21%
7	田	3%	14%

#### 四、山の神の性別と性格

別稿において、ハナビを交えた場合、どこへ行くのを忌避するかについて詳述した。これを纏めたものが表二であるが、延べ数で見ただけの場合、山は六四%を占め、第二位の川から第七位の田までを圧倒的に引き離している。山以外の川から田までの六種類を合計しても全体の三六%を占めるに過ぎず、山の六四%と較べれば二倍近い差がある。これらを一つずつ山と比較すれば、第二位の川の九%は約七分の一を占めるに過ぎない。三位の神社は山の八分の一、四位の焼畑は約一分の一、五位の土木作業現場は約一三分の一、六位の畑も約一三分の一、七位の田に至っては山の約二一分の一を占めるに過ぎないのである。

次にこの割合を地区別に見ておこう。山の場合、ハナビ忌避は一〇〇%つまり忌避場所が判明した全五七地区中総ての地区では山へ入る事がタブーであり、入れば様々な怪異が起こったのであった。これに対し二位

の川が三九%、約四割の地区では川へ入ることを嫌っていた。三位が神社の三〇%、四位が焼畑の二五%、五位が土木作業現場の二五%（延べ数の上では焼畑の方が多いため同率でも順位が異なる）、六位が畑の二%、七位が田の一四%となる。神を祀る場所と言えは神社という事になるが、神社は地区別に見ても三割の地区でしか言及がなかった。残りの七割の地区では神社に対する忌避の言及が無かった。言及の無い事が、即ちハナビを交えたまま神社に入ることを忌避しなかったという事にはならない。恐らく忌避していたであろうが、それでも山ほどは気にかけるなかつたものと思われる。山が神社の三倍以上も忌避されていたということは、単に神的存在によつて婚礼のケガレが嫌われたという解釈だけでは説明しきれない。他にもっと大きな要因があつたことを示唆するのである。

とにかく、ハナビを交えた場合、総ての地区では山へ入る事を忌避していたのであり、延べ数の上でも他を六倍から二一倍も引き離すという異常さなのであつた。この背景には、殊に山だけに認められる何らかの特性があつたのではなからうか。この謎を解く一つの手掛かりとして、山の神の性別に注目しておきたい。

第二節で「山の神は女の神だから」ハナビを交えたまま山へ入らないという31の伝承に言及したが、ここでは「神」の方に力点を置いて考察したため、「神的存在」という事で他の事例と共に一括された。しかし、それだけでは、なぜ山だけが突出してハナビを忌避したのかの説明がつかなくかつた。そこで、本節では単なる「神」ではなく、「女神」に力点を置いて考察を進めてみたい。先にも述べた如く、「神」であれば、「山」

よりもむしろ「神社」の方が強烈に忌避されねばならないのに、それは延べ数で僅か八%を占めるに過ぎず、六四%の山への忌避と比較すれば、殆ど取るに足りない数でしかなかったのである。

ここで、31の伝承を再検討しておきたい。婚礼や花嫁のケガレを忌避する理由として、またハナジを交えたまま山の中に入ってはならない理由として、山の神が「女の神だから」という。この伝承の背景には、女という点では共通するものの、逆にその共通点が原因で花嫁と山の神が対立するという図式があった。同一の図式は、別稿で詳述したが、東北地方の猟師や漁師・大工職などにも見られ、さらに秋田県田代町の全域でも確認された<sup>⑧</sup>。物部村だけに見られる特異な現象ではない。

さて、物部村では三五地区に於いて山の神の性別が判明した。これを纏めたものが表三である。性別が判明する全三五地区中、総ての地区で山の神を「女神」としていた。これらの中で、4・12・26の三地区では、女神と同時に男神とする伝承も聞けた。4では、山の神は「大山祇之命を祀っているから男の神サンというが、実際このあたりでは山の神は女の神サン」であり、このため自分の妻のことを「うちの山の神が」云々という。12では「山には山の神がいるが、これは女の神サマではなく男の神サン」と言うものの、自分の妻がむずかしい（性格がひねくれているという意味らしい）場合、「うちの山の神が」という表現をする。26では「女の人を山の神というが、これは龍宮世界から山の神サマの家内としてオトヒメサマが嫁に来ているから、女の人を山の神」と言い、「山の神は男である。この話を知らん人は、山の神は女だ」と説明する。しかし、26でも一般的には「女の強い（家の中で主婦の発言力が強

いこと）場合を『山の神』」と表現するのであった。

これら三例は、立て前と本音が違っており、山の神を男とするもの、実際に人々の間では女神として信じられているのであった。4の場合、神道の知識が入って来たために「大山祇之命」という名称がついたものであり、12は神名が出て来ないが恐らく男神とする背景には4と同じ神名が意識されていたと思われる。一方26では、土着の陰陽道とも言うべきイザナギ流の神話が登場する。龍宮世界のオトヒメが、家来のオコゼの三郎に命じて山の神の世界にある木の実を取りに行かせるのだが山の神につかまる。山の神はオコゼの三郎の命を助けてやるかわりに、オトヒメを浜辺まで誘い出すことを三郎に命じる。山の神は、山鳥に化けて浜辺のオトヒメの懐に入り、夫婦の契りを結ぶのであった。このイザナギ流の神話によれば、明らかに山の神は男神となるのであるが、それでも26では一般的に女の強い場合を「山の神」と表現するのであった。ここでも、神話と現実が正反対になっている。この他、40と50の二地区では「山の神と水神は夫婦」とする伝承があるが、26のイザナギ流の神話の影響であろう。

以上、三地区の男神伝承を考察したが、神道やイザナギ流の知識が導入される以前の民間信仰として、女神としての山の神が存在していたのではなからうか。とにかく、物部村では男神としての山の神は極めて分が悪いものであり、男神を表明する伝承も一皮むけば、その下にはしっかりと女神が存在していたのであった。

この女神としての山の神は、いくつかの性格を持ち合わせており、各地区によって様々に評価されていた。これらを項目別に分類すれば次の

表3 山の神の性別と性格

番号	地名	
1	久保影	山の神は女神という。昔は、山の神は女の神であると言って、山の神に女がお参りする事は許されなかった。また、山の神への供物を女性が下げて食べる事も許されなかった。男がすべて食べた。
2	久保中内	山の神は女の神サンであるが、正・五・九月の各20日が祭りの日である。
3	久保沼井	山の神は女の神という。女は山の神様のモチはたべられんという。
4	久保堂ノ岡	山の神は大山ズミノミコトを祀っているから男の神サンというが、実際にこのあたりでは、山の神サンであるという。だから自分の妻のことを「うちの山の神がどうじゃこうじゃ」という。山の神は婚礼とお産の火を嫌う。お産は婚礼以上に嫌う。婚礼というものがなければお産はない。このため、お産は婚礼以上に非常に嫌う。お産の一手手前の婚礼を嫌うのであるから、お産は婚礼よりも嫌う。山の神は減るのをよこぶが、増えるのをきらう。女性の月の物（これをヤクという）、ヤクがある時分も山へ入ることを嫌った。七日間は山へ入らなかった。ソマヤコビキは夫婦で山へ入ることはほとんどなかった。私が生子供の頃、一組だけ夫婦でソマヤコビキをしていたが、あとはみんな男だけで山へ入っていた。山の神は女の神だから、山へ女性を連れて入ったらいかん。山の神が嫉妬するという。この時には、やまの神によって大怪我をさせられるという。だからあんまり奥山へは女性を連れて行ってはいかん。敗戦まではやかましく言っていた。
6	久保高井	山の神は女の神である。このため、お産の火は嫌う。女の人は、昔は奥山の方へは仕事に入ったらいかんという。山の神がおるから、女の人は深い山へ入ったらいかん。
7	大西	山の神は男の神か女の神かはしらん。しかし、よく山の神は女の神という。
9	五王堂	山の神は女の神という。だから、女の人はあまり高い山へは仕事に行くものではない。
10	明賀	山の神サマは増えるのを嫌う。婚礼は家族が増えることであり、お産も家族が増えることである。だから山の神サマはお産の火と婚礼の火を嫌う。田の神様（オサバイサマ）は増えるのを喜び減るのを嫌う。山の神様は女の神様。高い山は女の人が入ってはならない。この上の山には水神サマをまつているが、ここでは「きたないものは潰けられん。女の人にはハダシでは入れん」と言っていた。
12	笹上中番	山には山の神がいるが、これは女の神サマではなく、男の神サンである。自分の妻がむずかしい場合（性格がひねくれている場合）、「うちの山の神」という表現をする。山の神は減るのを喜ぶけれども、増えるのを嫌う。
13	笹下土居番	山の神は女の神で、性格がすごく荒い。
15	黒代中番	山の神は女の神サンで、山へは婚礼とお産がいけない。女性で生理中の人は、水神サマや山の神様には絶対に近寄らなかつた。もし近寄れば、ケガをするとか、母体の調子が悪くなる。妙に体調が悪くなり、仕事もしたくなくなるのは、山の神や水神が怒っている徴候であり、山の神のオシカリを受けているのだ。山の神はむずかしい。この上にも山の神のむずかしいのがある。
17	安丸	徳神は女の神。山の神は女の神。婚礼は娘をもらった家では人が増えたことになる。特に女の神サマだから、男がお参りし、お供物を供えるのはうんとよこぶ。しかし、帰りしなにお参りした人が履き物の裏に木の葉一枚でもつけて山を下りるのを惜しがる。女の人を山の神というが、これは欲なげに女の人を山の神という。
19	平井	の神は女の神サン。
20	相尻	サバイサマは増えるのはよいが、減るのはいかん。山の神は人間の側が増えるのをにくみ、減るのを喜ぶ。オサバイサマは人間の側が増えるのをよこぶが減るのは嫌う。
22	楮佐古	の神は女の神サン。高い山へは女の人が仕事に行ってはいかん。特に若い女性は高い山へ行くことをさせた。山の神におそれがあるため。山の神が若い女性に対して嫉妬するため。年の寄った女であれば入ってもよい。
24	別府土居	山の神は女の神、だから山の神の所へは女が行ってはいかん。山の神は欲な神で、草履の底に木の葉一枚ついていてもよくないといって嫌う。
25	別府奈路	山の神は女の神。
26	別府野地	女の人を山の神というが、これは龍宮世界から山の神サマのオトヒメサマが嫁に来ているから女の人を山の神という。オコゼの次郎は山の神とオトヒメの仲人である。山オコゼというのは山にある。海には海オコゼがある。山オコゼというのは貝であり、カタツムリに似ている。先のとがったものである。海オコゼは醜い顔をしている。山の神は男である。この話を知らん人は、山の神は女だという。女のつよい場合を「山の神」という。お祭りに行くと、氏子が知らずに木の葉一枚でも袖や草履の裏についたものを持ち帰ることを山の神は嫌う。山の神は欲の深い神で、木の葉一枚でも惜しいと思う。



番号	地名	
30	別役阿野地	山の神は女の神サンであり、女の人が高い山へ入ってはいかん。剣山や石鎚山は女の人は途中まで入れるが、奥の院から上は禁制になっていた。女の人は体がきれいでない。月のものが出てケガれているので、高い山へ入ってはいけない。山で仕事をしていて道具を落とした場合、男性の性器を「出していかにかあいかん」といって、性器を見せて山の神に頼めば、山の神様は喜んで落としたものを見つけ出してくれる。山の神は欲深な神サンで、草履の裏に木の葉一枚つけて山を降りるのも嫌う。
31	別役セジロウ	山の神は女の神。だから山へは婚礼やお産の火を食うた者が入ることを嫌っていた。山の神は女の神で、山で物を落とした時に、男性の性器を見せて山の神に頼めば、出してくれる。水神や山の神は欲な神。
32	津々路	山の神は女の神サン。女の人が山へ入ったらいかん。特に女の人で、生理がある時などは高い山へ入るのをさけた。山の神は女の神であり、山でノコギリとかナタとか、その他の物を落とした場合、山の神に頼むといって「男の道具」をちょっと出して、山の神に頼むと紛失していたものが出てくるという。山の神がよろこんで出してくれる。山の神は欲が深く、足の裏についた木の葉一枚でも惜しいという。
33	百尾	山の神は女神であり、山で物が無くなれば、男性の性器を出して山の神に見せたら、山の神が紛失したものを見つけ出してくれる。鋸や鉋などを落としてもすぐ見つかる。山の神は欲が深く、木の葉一枚でも足の裏に知らんと付けて帰るとおこる。
38	中平	山の神は女の神サン。山で道具を落とした時に、山の神サマに頼み、性器を少し見せ「出てきたらみな見せるけに出してください」とお頼みすると、山の神はよろこんで、すぐ出してくれる。
39	根木屋	山の神サマは女の神サマ。嫁が怒れば「山の神が怒った」という。山の神は欲の深い神で、山の神を祀っている所の木や竹は、一切きってはならない。枝も折ってはならない。
40	小浜	山の神と水神は夫婦。山の神はうんと欲な神であり、木の葉一枚でも草履の裏につけて帰るのを嫌う。山の神の木や枝を伐ってはならない。これはとんでもないこと。山の神は女の神サマ。
41	押谷佐岡	山の神は女の神で、これがうんと器量の悪い神サン。オコゼなどの器量の悪い魚を供えたら山の神は喜ぶ。あんまりきれいな鯛などを供えたらいかん。この辺では自分の妻を「山の神」という。それは、山の神はよく怒り、よく祟るから女房と同じという意味。山の神(妻)がむずかしいという。
43	押谷谷	山の神は女の神。
44	日の地	山の神を祀っている所の木は、枝一つでも切ったり折ったりしてはならない。山の神は女の神である。山で道具を落とした時に性器を見せて山の神に頼めば、落とした物でもすぐみつかる。
45	影仙頭	昭和十年頃までは、女の人が高い山へ上がってはいけないといっていた。山の神は一番器量が悪い女の神サンである。女の神でもいちばん器量が悪いけに山へ追いやられた。年神も水神サマも女の神サン。山の神は女の神。
46	別友	山の神は女の神。山で道具を落とした時には、性器を見せれば、山の神がすぐ出してくれる。奥山へは女の人が仕事に行くものではない。
47	野竹	山の神は女の神サン。このため、女の方はあんまり山の神の所へは入られん。また、あんまり深い山へ行くものではない。山で道具を落とした時、性器を見せれば、山の神サンがすぐ出してくれる。
48	宇筒舞	山の神は女の神。山の神は欲の深い神。草履の下に木の葉一枚つけてきても神はおこる。
50	影山崎	山の神は女の神。山の神は欲な神で、木の葉一枚山から草履の裏につけておけるのも嫌う。山仕事で道具を落とした場合、男性の性器を見せればすぐ出してくれる。山の神は女の神。山で道具を落としたら、男性の性器を出して見せたら、山の神は喜んで落とした道具を出してくれる。山の神は夫婦である。山の神は人間生活の源をなしている。家の建材も木でできており、これは山の神から貰ったもの。
55	明改	山の神は女の神。山で道具を落とせば、男性の性器を見せて頼めば、落とした物はすぐ見つかる。山の神は欲な神であり、足の裏についているシバや木の葉一枚でも持って山を降りると嫌う。
59	庄谷相	オサバイサマは女の神。山の神は女の神サマ。

ようになる。

- a 女神であるために、人間の女性の入山を拒否する。1・3・4・6・9・10・15・17・22・24・30・31・32・45・46・47（一六例）
- b 神域の木の葉一枚でも惜しむ。17・24・26・30・32・33・39・40・48・50・55（一一例）
- c 山で道具を紛失した時の呪いとして、山の神に男性性器を露呈する。30・31・32・33・38・44・46・47・50・55（一〇例）
- d 減ることを喜び、増えることを嫌う。4・10・12・20（四例）
- e 妻を山の神と同一視する。4・12・26・39（四例）
- f 性格が荒い。むずかしい。13・15・41（三例）
- g 山の神は不器量。41・45（二例）
- a 一六例の場合、詳細に見れば様々な変容が見られる。先述の31では、「婚礼やお産の火」を交えた者が女神としての山の神に嫌われていたが、31以外の一五例ではハナビを交えた人ではなく、女性そのものの入山が禁止されていたのであった。ハナビの有無は関係ない。1では「山の神に女がお参りすることは許されなかった」し、「山の神への供物を女性が下げて食べる事も許されなかった。男性がすべて食べた」のである。3でも「女は、山の神様の餅は食べられん（土地の言葉で禁止の意、可能の否定ではない）」と言う。女が山の神に近付くだけでなく、神への供物さえも下げて食べる事が禁止されていた。逆に男は、男であるというそれだけの理由で入山して山の神に参ることも、下げた供物を食べる事も許されていたのであった。性による差別である。6では「女の人は、昔は奥山の方へは仕事に入ったらいかん」「山の神がおるから、女の人は

は深い山へ入ったらいかん」と言い、山の神を祀っているような深山には入ってはならなかった。9でも「女の人はあまり高い山へ行くものではない」と言い、その理由を女神としての山に求めている。同様の事は、10の「高い山へは女の人が入ってはならない」という伝承にも見られるが、さらに「この上の山には水神サマを祀っているが、ここでは汚い物は漬けられん、女の人は裸足で入れられん」という伝承もあった。山の神だけでなく、水神も女性を忌避しているのである。この場合の水神は、恐らく山の中腹かそれ以上の所にある沢に祀られていたと思われるが、裸足の女性が汚物と同一視されている。男なら許される所が、なぜ女性では禁止されるのであろうか。水神も山の神と同様に女神と見做されていた可能性がある。

17では、山の神は「女の神サマだから、男がお参りし、お供え物を供えるのはうんと喜ぶ」という。あれだけ強烈に女性を排除しておきながら、性が変われば正反対の姿勢をとる。女神対人間の女性は厳しく対立し、女神対人間の男性という組み合わせは大歓迎されるのであった。22では「高い山へは女の人が仕事に行つてはいかん。特に若い女性は高い山へ行くことを避けた。山の神にオソレがあるため。山の神が若い女性に対して嫉妬するため。年の寄った女であれば入つてもよい」と言う。山の神が女性を排除してきた理由が、明快に語られている。つまり、山の神は自分と同性である女性に嫉妬していたのであり、人間の男をめぐる山の神と人間の女性の対立の図式即ち三角関係が想定される。しかも山の神は人間の女性総てに嫉妬していた訳ではなく、若い女性に限定され、年寄りはその対象から外されていた。この場合の年寄りの基準は、

恐らく生理の有無と密接に関連していたと考えられる。伝承通りに考えれば、山の神は老婆を自分の敵とは見做さず、男性の心を引きつけるような若い女性を警戒していたのであった。24の「山の神は女の神。だから山の神の所へは女が行ってはいかん」、45の「昭和一〇年頃までは、女の人が高い山へ上がってはいけないと言っていた」、47の「女の人はあんまり山の神の所へは入られん。あんまり深い山へ行くものではない」という伝承なども、女性に対する山の神の嫉妬がその背景に考えられていたのであろう。

さて、4では「ヤク(生理)がある時分も山へ入ることを嫌った。七日間山へ入らなかつた。ソマヤコビキは夫婦で山へ入る事は殆どなかつた。私が子供の頃、一組だけ夫婦でソマヤコビキをしていたが、あとはみんな男だけで山へ入っていた。山の神は女の神だから、山へ女性を連れて入つたらいかん。山の神が嫉妬する」「この時には山の神によつて大怪我をさされる」「だからあんまり奥山へは女性を連れていってはいかん」と言う。確かに前述の22の如く山の神の嫉妬の要因もあるが、女性の生理を山の神が嫌つたという側面もある。4では自分の家族の誰かが生理であつた場合、男は火を交えたために七日間入山しなかつたという意味である。仮に生理中でなくても、奥山へは女性を連れて入らなものとされていた。山の神の嫉妬によつて大怪我するといふのである。人間の女性の生理にしる、山の神の嫉妬にしる、結果的には女性の入山を禁止することに変わりはない。この二つの理由付けは、人間の側と山の神側の説明であり、大きく見れば表裏一体の関係にある。22で言う如く、山の神が若い女性に対して嫉妬し、年寄りの女性の入山は気にしな

いという伝承は、若い女性に生理と出産の機会があり、年寄りにはそれが無いという意味の裏返しであつたと言えよう。ここでも、嫉妬と生理が表裏一体の関係にあつた事が確認される。

15では「生理中の人は、水神サマや山の神様には絶対に近寄らなかつた。もし近寄れば体調が悪くなる」「妙に体調が悪くなり、仕事もしたくなくなるのは、山の神や水神が怒っている徴候であり、山の神のオシカリを受けている」のだという。生理でない場合も、女性は山に入らないものであつたが、生理の場合はなおさらであつた。嫉妬どころではなく、オシカリを受けて体調を崩すことになる。30では「山の神は女の神サンであり、女の人が高い山へ入ってはいかん。剣山や石鎚山は女の人には途中まで入れるが、奥の院から上は女人禁制になつていた。女の人には体がきれいでない。月のものが出てケガれているので、高山へは入ってはいけない」という。この場合の山の神は、剣山や石鎚山のそれと同等に述べられているが、嫉妬ではなくケガレとしての生理で女性排除を説明しようとしている。32では、「山の神は女の神サン。女の人が山へ入つたらいかん。特に女の人で生理がある時などは高い山へ入るのをさけた」という。

生理に関する伝承は4・15・30・32の四地区で聞かれたが、生理の時にだけ女性の入山が拒否される訳ではない。普段でも女性は奥山や深山など、山の神を祀っているような高い山には入る事を禁じられていた。30の如く、生理の時にはケガレの觀念が強く意識され、生理でない時は4や22の如く山の神の嫉妬が用意され、いずれにしても女性は山へ入れてもらえなかつたのである。恐らく、山の神が女神であるために女性の

入山を拒否するという一六地区の伝承の背景には、直接の言及が無い場合が多いが、生理のケガレと山の神の嫉妬が表裏一体の形でないまぜになって存在していたのであろう。

次に、一一地区で確認された木の葉一枚でも惜しむというbの山の神の性格を検討しておこう。17では「帰りしなにお参りした人が履き物の裏に木の葉一枚でも付けて山を下りるのを惜しがる」「女の人を山の神というが、これは欲なけに女の人を山の神という」と説明する。山の神は、相当なケチである様子がよくわかる。このケチさ加減が、女神としての山の神と人間の女性を繋ぐ媒介項となり、女の人を山の神と呼ぶ説明付けにもなっている。ケチさは女性特有に見られる現象ではないが、男側から見た女の特性としてここでは無理に位置付けられている。この他24では、「山の神は欲な神で」「草履の裏に木の葉一枚ついていてもよくないといつて嫌う」と言う。草履の裏についた木の葉一枚でも惜しむという表現は、全一一例総てに見られ、しかも必ずその前には「山の神は欲な神で」という節が常に付く。この文章は殆ど定型と言ってよく、どの事例にも見られる。これら一一例の他に、31では「水神や山の神は欲な神」、44では「山の神を祀っている所の木は、枝一つでも切ったり折ったりしてはならない」と言う。31は後半部分が欠落し、44は前半部分が欠落したものと考えられる。山の神の性格を表明するものとして、この欲深さはかなり一般的なものであった。26では「お祭りに行つて、氏子が知らずに木の葉一枚でも袖や草履の裏に」付けて里へ降りるのを嫌うという。山での事であるから、木の葉の一枚や二枚衣服につくかもしれないが、それですら山の神は崇る。人々の山の神に対する緊張感が

如実に伝わる。こんな神であるから、40で言う如く「山の神の木や枝を伐」るなどは「とんでもないこと」になるのであった。

次に一〇地区で確認されたcの性器露呈について検討しておこう。38では「山の道具を落とした時に、山の神サマに頼み、男性性器を少しだけ見せ、『出てきたらみな見せるけに出してくだされい』とお頼みすると、山の神は喜んで、すぐ出してくれる」という。山の中で鋸や鉋などを落とすと、下草や木々の茂みなどに隠され極めて見付けにくいものである。この時の呪いとして行なわれたのが、山の神に対する男性性器露呈であった。他の九地区に於いても似たような表現であり、性器を見せる事によつて、いとも簡単に紛失した道具が発見できていた。30では、山の神が「喜んで落とした物を見つけてくれ」、32でも「山の神が喜んで」、33・44・55では「すぐ見つかる」、46・47では「すぐ出してくれる」、50では「喜んで落とした道具を出してくれる」と言う。38以外では、もし道具が見つければ全部見せるという山の神との契約を聞く事はできなかったが、他の九地区でもかつてはこのような契約があったと思われる。とにかく、山の神は山で働く男たちの性器を見る事によつて「喜び」、発見が極めて困難な道具も「すぐ見つけ」「すぐ出してくれる」のであった。女神としての山の神が、男性性器を見て本当に喜ぶか否かは不明であるが、少なくとも山で働く男たちにはこのように信じられていたことは事実である。山の神と山で働く男たちの性を逆転させればよくわかるが、明らかにこれは男側の発想であり、山の神の欲心を買う方法として男たちが考え出した作法であった。もし山の神が男神であれば、それは単に見苦しいものだけに終わり、紛失した道具は永久に見つから

ないであろう。c一〇例の観点に立てば、山の神が女神でなければならぬ必然性が十分に理解できよう。c一〇例の分布は、総て槇山川流域に限定されたが、これは調査の途中でたまたまこの伝承の存在が確認されたものであり、1、23の葦生川流域の地区でも聴き取りを行なえばいくらかでも聞ける伝承であると思われる。換言すれば、儀礼の上からも山の神は女神でなければならぬ必然性の分布範囲は葦生川流域にも広がる可能性を充分持つのである。

d四例は、山の神が減る事を喜び、増える事を嫌う伝承であった。欲深いとされる山の神の性格と逆行するようであるが、これには深い訳があった。4では「山の神は婚礼とお産の火を嫌う」「婚礼というものがなければお産は無い。このためお産は婚礼以上に非常に嫌う」ために「減るのを喜ぶが、増えるのを嫌う」というのであった。つまり、ここで言う「増える」とは婚礼とお産を意味し、「減る」とは葬式を意味するのであった。別稿で詳述したが、山の猟師や木樵りたちが葬列との遭遇を喜び、婚礼との遭遇を忌避する事と同じ発想である。死は山の神に歓迎され、お産や婚礼は忌避され、山と里との価値観はここで逆転するのであった。10でも山の神が増える事を嫌う点を明言し、「婚礼は家族が増えることであり、お産も家族が増えることである。だから山の神サマはお産と婚礼の火を嫌う」と説明する。一方「田の神様（オサバイサマ）は増えるのを喜び減るのを嫌う」と言う。同じ伝承は20でも聞いた。「山の神は人間の側が増えるのを憎み、減るのを喜ぶ。オサバイサマは、人間の側が増えるのを喜ぶが、減るのは嫌う」のである。これらを換言すれば、山の神は人間の側の死を好み、婚礼や出産を嫌う。反対に田の神

は、人間の死を嫌い婚礼やお産を好むという事になる。だが、前述の如くハナジを交えたまま田に入る事例が延べ数で3%、地区別では一四%の地区に見られ、必ずしも田の神が婚礼を好むという事にはならない。山の神対田の神という対立感覚によって、田の神が人間の死を嫌い、婚礼やお産を好むという伝承を生んだのであろう。とにかく山の神は、里での人間の死を歓迎し、婚礼やお産を徹底して嫌っていたのである。これは見方を変えれば、死は女性に限らないがお産や婚礼（この場合、特に花嫁が中心になる）に女性原理が認められたためとも考えられる。女神としての山の神であればこそ、婚礼やお産を拒絶しなければならなかったであろう。増える事とは、花嫁が婚家に入る前であり、また女性が子供を生む事を意味していた。これら両者には、明確な女性原理が認められていたのである。

e4例は山の神と妻を同一視する事例であるが、あまり良い意味では使われていない。12では「自分の妻がむずかしい（性格がひねくれている）場合、『うちの山の神が』という比喻を行なう。26では「女の強い場合を『山の神』と表現しており、夫を威圧する妻が想定されている。39では「女房が怒れば『山の神が怒った』と言う。このように、男たちにとれば里における自分の妻と山における山の神は常にパラレルな関係にあり、表裏一体となっていた。里の妻たちに対する山の神を使った比喻を見れば、男たちが山の神に抱いていた感覚をそこから掴むことができる。男たちにすれば、山における山の神は実際に「むずかし」く、威圧感があり、怒りつばい神として心に映っていたのである。

このことは、fの三例が如実に示している。13では「山の神は女の神

で、性格がすごく荒い」、15では「山の神はむずかしい」、41では「この辺では自分の妻を『山の神』という。それは、山の神はよく怒り、よく祟るから女房と同じという意味。山の神(妻)がむずかしい」という。前述の如く、ここでの「むずかしい」という表現は、性格がひねくれているのでその扱いに手を焼くという程の意味であり、男たちの困惑の様子が理解できよう。気性が激しく、性格がひねくれ、よく怒り、よく祟るといふ評価が、男たちによって山における山の神に与えられると同時に、里における「山の神」にも与えられていたのであった。

さらにその上に、山の神は不器量であった。41では「山の神は女の神で、これがまたうんと器量の悪い神サン。オコゼなどの器量の悪い魚を供えたら山の神は喜ぶ。あんまりきれいな鯛などを供えたらいかん」と言う。また45では「山の神は一番器量が悪い女の神サン。女の神の中でも一番器量が悪いけに山へ追いやられた」という。

以上、山の神の性別が判明する三五地区の事例をa-gの各項目別に検討してきたが、三地区で男神伝承が重複するものの、総ての地区で山の神を女神としていた。この女神たちは、人間の女性の入山を拒否し、特に女盛りの女性に嫉妬し、木の葉一枚でも自分の神域から持ち帰るのを惜しむほど欲が深く、性格は荒くひねくれており、顔が不器量なために一番山奥へ追いやられていた。さらに、婚礼や出産という女性原理に関する事柄は激しく嫌い、人が死ぬ事を喜ぶという里の世界での祝儀・不祝儀という価値観とは正反対の価値観を持ち、もし山の神の価値観に背けば立ち所に祟るといふ恐るべき存在であった。このような山の神の歎心を買うために、供物としては美しい鯛ではなく、魚の中で最も醜い

とされるオコゼを供えなければならなかった。また、山で紛失した道具を見つけて出すためには、どうしても山の神の援助が必要となり、このために男たちは自分の性器を山の神の前に露出させていた。以上のような性格を山の神は持ち合わせており、この山の神がさらに自分の妻と表裏一体の関係にあると見做されていたのであった。これは、個々人は別として民俗社会の男たちが一般的に描いていた山の神像であり、同時に里の「山の神」即ち主婦像でもあった。山で働く男たち全体が共同で作りに上げたイメージであるが、それにしても妙にリアルで凄じいものがある。一般的な「神」と言う概念からはかなり掛け離れており、おどろおどろしい夫婦間の愛憎劇をかいま見るような思いがする。ひよつとすれば、これらのイメージの源には男たちの配偶者に対する感覚が存在していたのではなからうか。e四例で「妻を山の神と同一視する」事例を紹介したが、むしろこれは逆で、山の神のイメージ形成の母胎には、男たちの配偶者に対する共通の感覚があったと見做すべきであろう。山で働く男たちの眩きが互いの共感を呼び、さらにそれが公的論理によって増幅され、a-gに見られるようなやまの神像を形成したのである。男たちによって勝手に作り上げられたこれら山の神のイメージは、それがそのまま里における「山の神」＝自分の配偶者にも重複するものであり、山と里は女を媒介とする太い一本の管でしっかりと繋がれ、表裏一体の関係を形成しているのであった。

この観点に立てば、山で道具を紛失した時の性器露出の呪いは、まさしく夫婦間の性行為の裏返しであり、男性性器によって自分の配偶者を喜ばせる事と同じように、山の神も喜ばせようとしたものであろう。里

の「山の神」や本当の山の神が実際に喜んだか否かは不明であるが、少なくとも行為の主体である男たちはこれによって両方の山の神が喜ぶと信じて疑わなかった。だから大まじめになって性器を山の神に見せ、紛失した道具の発見を願っていたのである。

そもそも、山嶽や山で働く男たちは、山での活動自体を山の神との性的一体化と見做していたのではあるまいか。男たちは、山の神の機嫌を損ねないよう、木の葉一枚にも細心の注意を払う。性格が荒く、崇りやすい神で欲深かであるため、男たちのすり減らす神経は大変なものである。彼らの運・不運は山の神の心次第であり、へたをすれば命さえ落としかねない。特に山の神が嫌うのは、里の世界における女性原理、即ち婚礼やお産の火を交える事であり、この事柄に関しては別稿で詳述した如く、村人たちを震え上がらせている。女神としての山の神は、男たちを自らへの奉仕者として侍らせ、気が向けば彼らに幸いを与えていた。猟師には獲物を、木樵りには仕事の成功をとという形で。女神であれば、人間の女性が奉仕しても何ら不思議ではないのに、同性どうしでむしろ円滑に祭祀が進むと思われるのであるが、女性原理は厳しく排除されている。男でなければならぬ必然性は、やはり性器露出に象徴される如く、女神としての山の神と山の男たちの間に性的結合があったと考えざるを得ない。

男達が勝手に作り上げた山の神のイメージは以上の如きものであり、婚礼の火をケガレとする総ての地区で火を交えたまま山へ入ってはならなかったのは、当然すぎるほど当然の話であった。

花嫁自体を、また婚礼をケガレと見做す視点は、物部村だけでなく秋

田とその周辺地域の山村でも見られた。さらに山村ばかりでなく、漁村や大工集団にも祝儀火忌避は見られ、この詳細は別稿で述べた<sup>⑥</sup>。ケガレと言えば、主に死のケガレと産のケガレが民俗学では連想されるが、実は花嫁または婚礼もケガレと見做されていたのであり、これは一地区にしか見られない特異なものではない。東北の広い範囲と四国の一部にも見られたのである。かつて、ハレ・ケ・ケガレ論が盛んに展開されていたが、花嫁や婚礼のケガレは全く欠落したままで論じられていた。ケガレ論再構築の意味でも、花嫁や婚礼のケガレ概念は極めて重要な役割を果たすものと確信している。この点に関しては、稿を改めて詳述したい。

註

- ① 拙稿「異界と花嫁、近畿民俗」一三六・一三七合併号、一九九四年三月刊。
- ② 拙稿「ケガレとしての花嫁、近畿民俗」一三九・一四〇合併号、一九九五年三月刊。
- ③ 拙稿「ケガレとしての婚礼の火と山の神、長崎県立大学論集」二八巻三号、一九九五年二月刊。
- ④ 拙稿「ハナビ（婚礼の火）と禁忌、関西大学博物館紀要」創刊号、一九九五年三月刊。
- ⑤ ②と同じ。
- ⑥ ①と同じ、三五頁。
- ⑦ 東京女子大学史学科刊「羽後松木内川流域の民俗（一九六四年刊）」によれば、その三一頁に、秋田県仙北郡西木村小山田地区では「結婚は死んで

生きかえることで、二重の穢れを負う」とある。また、文化庁編『日本民俗地図Ⅵ』（一九七八年五月刊）五〇頁に、秋田県仙北郡仙北村板見内では「仲人には、産日<sup>マツ</sup>と死日<sup>マツ</sup>の両方の忌みがかかる。これは、今まで育った家から嫁がなくなつて、新しい家の家族として生まれ変わるといふ意味」があるという。これらは村こそ異なるものの共に秋田県仙北郡の事例であるが、高知県物部村で花嫁のケガレが産のケガレや死のケガレと同等に見做される事と密接に関連するものであろう。

⑧ 拙稿「婚姻を中心とした通過儀礼を媒介とする山・里・海の世界観」参照。拙稿『座——それぞれの民俗学的視点』所収、一九九一年四月刊。

⑨ 拙稿「祝儀火忌避の民俗」（一九九一年三月刊、『有坂隆道先生古稀記念 日本文化史論集』所収）・女人禁制と山の神（一九九五年二月刊、黒田一充編『聖域の伝統文化』所収）・山の論理と里の論理（一九九四年一月刊行予定、京都民俗「一二号」など、一連の考察を参照されたい。

⑩ ②に同じ。

⑪ ⑧に同じ。