

修士論文

平成6年度(1994)

新潟県佐渡島における呪詛

—黒森・白田地区の事例から—

慶應義塾大学大学院社会学研究科

学籍 NO. 89312033

梅屋 潔

目次

はじめに

第一部 新潟県佐渡島における呪詛：黒森・白田地区の事例から

I. 序論

1. 省察

2. 目的と方法

2-1. 憑きものの研究史

2-2. 呪詛の研究史

2-3. 目的・方法・資料

II. 調査地の概要

1. 概況

2. 親族体系

2-1. 内婚と逆縁婚

2-2. シンルイの範囲とエンキリ

2-3. ヨメの立場

3. 政治・経済

3-1. ムラの政治・経済

3-2. イエの政治・経済

4. 信仰と儀礼

4-1. 霊魂の存在

4-2. 霊魂の扱い

4-3. 貉の祟り

III. アリガタヤとイノリ

1. アリガタヤ

2. 邪悪な祈り

IV. 貉へのイノリ

1. 修法

2. 貉の属性

3. 貉の法力

4. 貉を媒介とするイノリの効果

V. 事例

VI. 社会構造とイノリ

VII. 結論

補論

- I. はじめに
- II. アリガタヤの儀礼と生活史
 - a. アリガタヤの巫儀
 - b. アリガタヤの生活史
- III. 有り難き人々：結びにかえて

補論 註

参考文献

I. 序論

1. 省察

新潟県佐渡島の民俗宗教において、「イノリ」(invocation)¹⁾は極めて日常的な行為であった。毎朝、毎月、毎年、あるいは折りに触れて、豊作、大漁、健康、長寿など幸運や幸福をイノルことは、現在なお島の人々にとっては日課でもある。ところが、そういった幸福をもたらすイノリを行うとともに、かれらは人に厄災をもたらす邪惡な意図を以て神仏に願をかけることがあったという²⁾。人々はこのような邪惡なイノリを指してとくにイマイ(忌まい)・カヤイという言葉を用いることもあるが、多くは単にイノリと呼ぶ。もちろん、人類学でいえば邪術(sorcery)、通常の日本語でいえば呪詛³⁾に相当するこうした行為は他の地域同様(e.g. 小松 1988)、秘密裡におこなわれたのが常である。人に見られると効果はなくなるのみか、逆にイノッた側に祟りがふりかかるといわれ、宗教者による儀礼によってしかイノリが行われたことはわからない。そうした儀礼を執り行なうアリガタヤ、アリマサン⁴⁾、ドンドコヤなどと呼ばれ、佐渡島村落社会でひろく信仰を集める宗教者(佐野 1986: 858)のひとりによれば、ものごとがうまくいかなかったり、病気が治らないのはサワリ(障り)⁵⁾があるからであり、そのサワリの原因にはカミサン(神様)、地神、ホテシサン(仏様)、死霊、生霊、^{ひじな}貉・犬・牛・馬などの動物、といった種類があるという(佐野 1986: 858)。邪惡なイノリはこのようなサワリを人為的に引き起こす技術である。もっともおそろしいのは^{ひじな}貉という動物の力を用いて女性が同性をイノッた場合であり⁶⁾、これは最もオソゲエ(恐ろしい)サワリを引き起こすという(佐野 ibi d: 858)。

本論文の課題は、貉⁷⁾を使役する邪惡なイノリの語りにあらわれる佐渡島村落社会のコズモロジーの一部を素描することである。

2. 目的と方法

2-1. 憑きものの研究史

従来の日本の宗教研究においては、いわゆるシャマンないしシャーマン(shaman)⁸⁾と言いつわされているような専門的な宗教的職能者によって行われる儀礼にその研究の関心が集中しており、小松(1988, 1994: 192-213)など少数の例外を除き呪詛の研究はこれまで殆ど行われてこなかった。また、本論文で扱う新潟県佐渡島黒森地区における呪詛には、すでにそれを憑きもの現象の一端と見る立場からの先行研究がある(中西 1993c)こともあって、呪詛と重なる部分の比較的多い「憑きもの」⁹⁾の研究史をとくに社会人類学の側から一瞥することから始めたい。

社会・人文科学はしばしば隣接研究分野から理論の借用を行うが、社会人類学から、憑霊、ないし憑きものと一般に呼ばれてきた対象について、その契機は少なくとも二度あった。第一は、1960年代から70年代前半(板橋は、1978年に単独で論文を発表している例外である)にかけて、英国流の社会人類学の理論を用いた吉田禎吾ら九州大学の

グループが、村落調査を踏まえ、憑きものの分析を公表し始めたときであり、第二の契機は、1972年から、今日なお最も最近のダイナミックな理論的展開と目される小松の一連の論考があらわれたときである。

吉田は、おもに機能主義の観点から憑きもの筋の社会構造における機能に焦点を当て、それが「いかに」当該社会の中で働いているかを明らかにし、世界的な妖術・邪術信仰の一つに位置付けることにほぼ成功した¹⁰⁾。この際用いられたのは主にマンチェスター学派で発展した葛藤理論をもとにしたものであった。例えば吉田・上田(1992[1969])は用いた分析の方法と、その方法を採用する理由を明確に次のように記述している。

「基本的には、イギリスのEvans-Pritchard が、アザンデ族の妖術(witchcraft)の分析に用いた方法に近いが、その後、Gluckman, Turner, Mitchell, Van Velsen らが用いてきたような、実際の事例を示しながら、記述し、分析する方法をとった。これは、従来の社会人類学的構造分析だけでは、とくに流動性の強い社会、葛藤を内部に強くはらんでいる社会の研究には、不十分であると考えているからである」(吉田・上田 1992[1969]: 169-70)

この点については吉田が東京大学に転じてから行った群馬県の調査、またその時同行し、単独調査も踏まえたうえで論考を発表している板橋(1978)についてもほぼ変わるところがない。このことは、最も遅くまでその成果を発表し続けた板橋(1978)が、

「憑きものの信仰が関与しているいくつかの社会関係を、その動態の中で分析し、最終的には憑きものの信仰がそれらの社会関係の中で、とくにどの部分で、いかなる働きをしているのかを考察する」(板橋 1992[1978]: 202)

ことを目的として掲げていることから明らかである。この時点では、後に吉田(1983, 1984)の強調点となるコズモロジーに関わる関心は稀薄であり、専ら持ち筋の社会的機能を明らかにする方向に向けられており、「それまでの民俗学的研究がどうしても口頭伝承をもとにした遡源的思考にとらわれがちであった欠を補って、広くその地域地域の社会構造の分析から見直すものとして意義深いもの」(石塚 1990: 498-9)と評価された。

ところが、かれらの行った研究の成果が持ち筋の成立に関心を持つ速水・石塚の仮説と一致してしまったことは、このような方法の際立った成果と共にその後の展開に関するある種の限界をも意味していた。村のなかにおける成功者への妬みとそれを排除しようという動きから持ち筋が成立したという見解と、すでに持ち筋が成立している社会において排除されぬように、あるいは「憑かれはしないか、或は人に憑いたと疑われはしないか」という不安や恐怖が、[...]対人間の葛藤を抑圧させ、村落内の葛藤をコントロールする作用を果たしている」(吉田・上田 *ibid.*: 197)という見解は、通時的、共時的という位相の差異こそあれ、社会の維持という同じ論理基盤の上に成立しているのである。

いかに持ち筋が機能しているか、ということと、いかに持ち筋が成立したかということが一致した形であまりに鮮やかに説明されてしまったために、もうすでにそのアプローチ

からの新たな展開は望むことができないかのように思われた。例えば小松(1992)は、その通時、共時の差異すら無視して、「速水・石塚が提出した仮説以上の見解を導き出すには至らなかった」(1992: 380)と述べている。

吉田らの研究がほぼまとめの時期に差し掛かり、吉田の『日本の憑きもの—社会人類学的考察』が公刊された1972年¹¹⁾、小松が社会人類学の立場から憑きものの研究成果を発表しはじめる。小松は、まず、吉田らの研究を「柳田国男の研究から始まる『憑きもの』の民俗学的研究を十分に消化したうえのものではなく、英国流の研究を日本の民俗社会にそっくり当てはめるだけのもの」(小松 1984[1972]: 15)と批判したうえで、吉田らには稀薄であったコズモロジーの側面に強調点を置いた論考を発表した。ゴフマンに拠りつつその善悪双方に転じうる聖性を、フォスターに拠りつつ、共同体内の富の偏りをコントロールする社会的制裁機能(ないし作用)を明らかにした(1984[1972])後、直接依拠してはいないが結論としては明らかに英国人類学のアフリカ妖術・邪術研究と一致する、「説明体系」として働く側面を主張している(1984[1979])。この「説明体系」モデルは、普通、英国人類学者エヴァンス=プリチャードによるザンデ族の研究にその端を発しているとされており、(c. f. Evans-Pritchard 1937, Part I. Chap. 4) 日本ではとくに長島が「災因論」(1983)と命名して以来、極めて根強く定着した考え方である。しかし、この説明体系モデルにも問題がないわけではない。例えば、私の調査する佐渡島の村落社会において誰かが憑依であるように思われる症状を示したとしよう。村人自身が語るように、「本当のもんだか嘘のもんだかわからんけも」という前提が彼等の中に何時の間にか滑り込んでいるのである(梅屋 1994a, 1994b)。このような信念の構造はなにも佐渡村落社会に限ったことではない。

「私の二親は幸いに、あの時代の田舎者の常として、頭から抑え付けようともせず、また笑いに紛らしてしまおうともしませんでした。ちょうど後年の井上円了さんなどとは反対に、『私たちにもまだ本とうはわからぬのだ。気を付けていたら今に少しずつ、わかって来るかも知れぬ』と答えて、その代わりに幾つかの似よった話を聴かされました。」(柳田 1989[1956]: 9)

佐渡村落社会においては、こうした態度を保持する人々に対して「本当のもんだか嘘のもんだか」を判定するのはそのじつアリガタヤと呼ばれる宗教者の権威(authority)である。すなわち、アリガタヤの口から、この災いの原因はこれこれだと説明されてはじめて機能するような因果関係を取り立てて因果関係として扱うべきなのかどうか。

近年人類学ではこの点について議論がなされており、災いの原因という問題設定がそもそも、先の吉田の仮説と同じく社会の葛藤に結び付けられ、その結果、コズモロジーへの切り込みがなおざりになり、経験の組織に関する分析を妨げることになったという議論もある(浜本 1989: 57-8)。今後は、憑きものについても、こういった批判的な研究の登場が待たれるところである。中西が、憑きものが語られるということによって個人的な出来事を物語として組織し、社会の中で経験が組織される過程について指摘していることが注

目される(中西 1993c: 819-21)。

とまれ、小松が「憑霊研究とは憑きもの筋研究ではなく、憑霊現象をめぐる信仰であるということの思い起こすならば、憑霊信仰研究は別の方向に向かって新しい展望を切り開くことができるように思われる」(1992: 380)と書いたのは間違いなく卓見であった。もういちど、霊が憑く、ということについて考え直さなければならない。一体、霊とは何なのか、憑くとはどういうことなのか、それを信仰している人々は果たしてどのような思考様式(modes of thought)ないし認識様式をもっているのでしょうか。早くも近世期に「憑きもの」を迷信とする著作(山根 1786)があらわれ、大正に入り「祈祷性精神病」となづけられてから、これら信念や経験の直接的な問題はもっぱら精神医学にまかせっきりとなっている。ことに、柳田が『妖怪談義』冒頭で、その目的を「通常人の人生観、わけでも信仰の推移を窺い知る」(1989: 14) こととしており、石塚も、「民俗学においてはそういうこと(憑きもの)が、うそであるにもかかわらず、なぜかくも久しく信じられてきたか、その考え方の変遷を知ろうとする」(1992[1962]: 15) ことを明確にしている。しかしなお、信念の問題については長らく放置されたままである¹²⁾。

さて小松(1992)は、現在の憑霊信仰研究の状況を袋小路としながらも、その可能性として二つを上げている。一つは、神霊を人に憑けたり、あるいは穢い落とししたりするために活動していた宗教者に焦点を合わせることであり、もうひとつは、動物霊に限定せずに生霊、死霊、妖怪の類いに悪霊憑きのカテゴリーを拡大して、日本人の悪霊観を考察することであるという(1992: 380-1)。当初より石塚の憑きものの定義が狭すぎるとして難色を示してきた小松自身は後者の道に進み(1992: 381)、妖怪、悪霊研究に大きく傾斜していった。以上のように、いくつかの問題を残しつつも、憑きもの研究は戦後もっとも隆盛を極めた宗教研究のひとつであるといえるだろう。その原因としては、持ち筋の観念があったために社会構造との結び付きで考察することが容易であったためもある。

2-2. 呪詛の研究史

しかしながら、このような憑きもの研究の成果にひき比べて、日本の呪詛を正面からとらえた研究はまったく立ち遅れていると言わねばならない。

これは海外における妖術邪術研究の隆盛とは著しい対比をなしている。とくに事例に基づく民俗誌となると皆無といってよい。戦後の文化人類学および民俗学の立場から日本の呪詛についてパイオニア的な業績を築いた小松も、「呪いについてなにがしか書くこと自体が、じつにたいへんなことであった」(1988: 6)と述懐する。

このような困難には当然理由がある。

その理由のひとつは、呪詛という行為自体の特質に関わっている。すなわち、多くの呪詛が秘密裡に行われることをその条件にしているということである。実証的には内容が特定できないために、研究が非常に困難であった。第二に、呪詛は極めて個人的な行いであるために、社会構造との結び付きが弱く、憑きもののように社会人類学の枠組みから捕らえることが困難であったことがあげられる。さらにもう一つの理由は、研究者の側の態度に関係している。戦前、戦後を通じて、例えば岩田(1990[1949])に収録されたある新聞の

投書にみられるように、「迷信打破」といったスローガンのもとに、村落のひとびとは村の恥として語らず、そして研究者自身が資料を黙殺していることがある、ということである。

「七 迷信を打ち破れ

能義郡井尻村 遠藤広義

道合は出雲地方で古来からの言い伝えである。代々村において村民が勝手に、たれの家は道合が良い。たれの家は具合が悪いからキツネ持だとか、あの部落には道合の良い家は一戸もないとか言われる。それが村民をして結婚地獄をつくり上げている。[...] こんな怪しげな迷信を老人級は盲信し、家庭不和の原因ともなっている。なんと原始的な迷信ではないか。[...] かような伝説的な迷信は、社会を非文化にしているものである。[...] 昭和25・2島根新聞・鐘」岩田(1990[1949]: 214)

このような風潮のもとでは、憑きものや呪詛の研究は極めていかがわしい、「非文化」の復権として、著しい弾圧を受けたであろう。あるいは、研究者も、そういった研究はいかがわしいとして手を染めなかったのかもしれない。

事実、本論文で扱う資料についても、調査したことを敢えて記述しない、という立場に立ち、それを銘記する民俗誌も存在する¹³⁾ のである。近隣の民俗誌『佐渡相川の歴史』の「伝説」の章を執筆した児玉は、

「むじなを媒介とした祈禱や、問い聞きのむじな寄せの他に、恨みのある人を呪う呪詛というのものもある。その方法や効果また実際に掛けたり掛けられたりしたという世間話をいくつか採集したが、これらは述べるのに適当ではない。実名入りで語るむじな話でも、化かされて風呂へ入ったとか、魚や油揚げを取られたというのはユーモラスでさえあるが、憑かれて病気になったというのは語るにしのびない。また、実際はむじなが化けた者ではないのに感違いして失敗したと言う世間話もあったが、これは民話として語り継いでならない類いに入る話であった」(児玉 1981: 268-9, 下線部梅屋)

と述べる。

こうした態度は、「地元の恥」または「そういうことは昔はよく聞いたが、いまはもう…」という前置きの後に語られたことを報告するのがためらわれたせいと、清く正しい「ふるさと」像を提出する役割を、郷土史家や民俗学者が自認していた時期が長かったということでもある。

もっとも、現在では空前の隆盛を極める妖怪研究でさえ、妖怪を正面から取り扱った先行研究は極めて乏しい(小松 1994: 22) ことを考えると、このような状況は当然のことといえるかもしれない。また小松はつづけて、「おそらく、そうした仕事(=1980年代以前の妖怪研究)が、『妖怪学』とか、『妖怪研究』ということ进行全面に出したならば、その内容が優れたものであっても、いかがわしい本、人の好奇心をひきつけて金儲けしようとしている本とみなされかねなかったであろう」(小松 ibid: 23, 括弧内梅屋)と述べ

る。従って小松によってまとめられた「妖怪学」研究史も彼の言葉による「闇」（小松 1988）とか「魔」（1994）とかいったキイ・ワードに基づいて、それまで「憑きもの」と呼ばれてきたものを含んでかなり独自なまとめ方をしたものとなっているのである。

以上に述べた三つの理由から呪詛の研究は極めて困難で、容易にその実態をとらえることができない（小松 1984[1980]: 136）。管見するに、呪詛を正面から取り扱った戦後の代表的な業績として小松(1978, 1980a, 1980b, 1988) があげられるのみである。小松は、高知県物部村のいざなぎ流と呼ばれる民俗宗教の性格を、「呪詛」という民俗概念を中心に紹介し(1978)たうえで、古代陰陽道と比較し、古代陰陽師の使役する式神と、いざなぎ流の式王子との類似を指摘した(1980)。また、人を呪いたくなる「呪い心」と呪いの方法・メカニズムについて述べ、呪いは社会に溜まるケガレを取り除くガス抜きすきの儀礼の一つであることを解明した（小松 1988）。これらの業績はどんなに評価しても評価し過ぎにはならない。しかし、彼の業績には幾つか不満な点が残ることもまた確かである。

ひとつは、古代の呪詛にかかわる文献の対照物として、彼は常に現代の呪いを高知県物部村のフィールド・データに基づいて紹介するのであるが、その資料は多くが宗教者である太夫のものに限られているため、この地域では宗教者以外は呪詛を行わないかのような報告となっている点である。

また、もうひとつは、宗教者の分析に用いられた事例に比べ、呪詛の分析対象は過去の事例についての歴史的文献資料に偏っている点である。このような偏りの原因については、宗教者以外は実名で具体的事例が採取できなかったのか、採取はできたが調査地の名を実名で公開してしまったために事例報告に支障をきたすことになったのか、あるいは本当に宗教者以外は呪詛を行わないのかは不明であるが、あまり具体的な事例が扱われていないのである。このため、呪詛と憑霊がきわめて曖昧な形で描かれているのは残念である。

このように、呪詛の研究は秘密裡に行われるため具体的資料を得ることが困難であり、いわば社会に禁止された「夜」の呪術である（小松 1984[1980]）ためもあって、これまで進んで研究されてきた分野であるとはいえない。また、憑きものように社会構造と結び付けて考えることも容易ではない。

呪詛は、呪術の究極的、典型的形態であるといわれる（モース 1973）。加えていえば、秘密裡に行われるということそのものが呪詛が当該社会のコズモロジーの中で占めている特異な位置でもある。従って、そうした分野は研究が困難だからといって軽んじられるべきでないのである。ことに、具体的な民俗誌的な報告が待たれているといえよう。

2-3. 目的、方法と資料

幸い筆者は1991年3月から1994年9月までの間に5度、断続的に訪れた新潟県佐渡島の村落において、複数のインフォーマントから貉くまを使役して行われたという呪詛の

事例を二つ採取した¹⁴⁾。また、1993年と1994年の調査においては、人々の言説を録音することができもした。さらにはその二例は、いずれも先妻の長男が残っている後妻が、貉を使役して、その長男およびその血縁家族その他を呪っているという同じ筋を辿っていることも、それらの語りの中にイエの相続に纏わるエピソードが数多く含まれていることも明らかとなった。

本論文ではその事例およびそれにかかわるテキストを中心に分析することをその主な目的とする。但し、佐渡島は離島としては広大な面積を誇り、シンクレティック¹⁵⁾な文化を有しているために、佐渡島全体について論じることは不可能である。従って、佐渡島全体の呪詛に纏わるコズモロジーというよりも、むしろ事例分析を通じて限定された地域である黒森・白田両地区におけるコズモロジーを描き出すことに限りたい。調査状況を明示するため、主要なテキスト¹⁶⁾には、簡単なコンテキスト説明を行った。

新潟県佐渡島の貉は、昔話の聞き書きを元にした伝説や昔話に頻繁に登場する(児玉 1978, 山本 1986)。また、郷土史などでは、貉にまつわる信仰体系をシャマニズムととらえて記述がされてきており(e.g. 佐野 1986)、近年では、憑きものとする立場からの詳細な事例報告が成されている(中西 1993a, b, c)。しかしながら貉を使役する呪詛については、既に言及した児玉(1985: 268-9)にみるように当該社会でしばしば言及されるものであるにもかかわらず詳細な報告がされているとはいえない¹⁷⁾。

邪悪なイノリ(=呪詛)の行為自体は秘密裡に行われるが、人々はイノリについて「これは噂なんだけれども」という保留つきで雄弁に語る。これは、噂、語り、あるいは世間話といったものの持つ特殊な性格によっている。秘密のヴェールに覆われ、本当のことが分からないテーマであり、当人も喋る訳にはいかないので結局のところ誰も実証的なスタンスからはアクセスできないテーマだからこそ、人々は口々に様々な世間話の種として、イノリについて語るのであるし、また語ることを許されるのである¹⁸⁾。

また、語りとは、自らも巻き込まれた社会関係およびそこに生起する出来事に対する語り手自身の解釈の現れである。人の経験は語り(narrative)によって媒介されるのだ(Latras 1993)。それは、日常的な経験の中で沈殿され、表情の中で醸し出される他者との関係の表象なのだ(渡辺 1993: 60)¹⁹⁾。そのような語りにあられるイノリの検討は、佐渡島の貉信仰の一側面を描き出すとともに、彼等がなにを目的にイノルのか、あるいはイノルと考えられているのか、という点で、彼等の祈りや願いをも検討することとなり、イノッた者、イノリについて語る者のコズモロジーをも描き出すことになるはずである。

II. 調査地の概要

1. 概況

1市9町村で8万4800人の人口を擁する新潟県佐渡島は、新潟県角田岬から32キロメートル西に離れた海上に浮かぶ島である。857キロ平方メートルという、離島としては日本第一の面積を持っており、217キロメートルに及ぶ複雑な海岸線（式・鈴木 1964）はときとして人々の想像をかきたてる奇妙な形の巨石を伴っている。観光地としても有名な両津市の大野亀など、これらの巨石の中には動物になぞらえられるものも少なくない。島は、大佐渡山脈、国仲平野と小佐渡丘陵とで構成されている。中でも大佐渡と呼ばれる地域には、いくつもの峰を連ねる山脈が走っており、山岳と山岳が接近して起伏が激しく、切り立った後背地は、厳しい交通事情を生んだ。江戸時代にも、年貢を船で運ばねばならない状況であったという。様々な人々が文化とともに流れつく離島であることと地形に由来する厳しい交通事情は、島内の文化を多様なものになっているため、ムラによって、地域によって若干の文化的偏差が見受けられる。

調査の中心となった白田地区（仮称）、黒森地区（中西 1990, 1992, 1993a, b, c）はいずれも大佐渡の海岸に沿った県道付近に点在する村落である。黒森地区の背後には標高474メートルのカモノ峰と381メートルのヤンプシ山が、白田地区背後にも標高395メートルの鶴之峰山が聳えるなど、険しい山岳地帯に点在するごくわずかの平地に家屋がひしめきあっている。極めて高低のはげしい地形であるため、田畑も段々にしたり、沢を切り開くなどして辛うじてその地を確保できる。白田地区は三つのムラの連合として構成されている。県道は現在舗装道路であり、自動車での往来にも不便を感じることはまったくないが、県道やトンネルが大正年間に整備された当初は大変な悪路であり、更にそれ以前は幾つもの難所を越え、山越えをしなければ村同士の往来は不可能であった。隣村との往来すらタビ（旅）と呼ぶのに相応しい状況だった（北見 1986: 369-70）わけである。従って島内でも低開発地域と認識され、古風を残す地域であるとの自覚はムラに暮らす人々自身にも根強い。

黒森・白田地区は現在の行政区分では区別されているが、従来は同じムラであり、白田地区の本間三十郎をこの地域にはじめにすみついた「タチハジマリ」のイエと認識して特別視することによって「我ら意識」を共有している。

2. 親族体系

2-1. 内婚と逆縁婚

これらの地域は、「タビの千刈りより、ムラの50刈り」といわれ、伝統的に村落内婚が奨励されていた地域である（浜口 1986: 319, 1993: 93-4）。とくに父方交叉イトコ婚が理想とされていた（島田 1987）。「母親は十月十日の仮の血」であり、父方オバの子供の血は、父方オジの血筋を継承することになるので、父方交叉イトコとは血が薄い関係で

あると説明される。このような内婚の理由について村人は「財産を他人にやりたくないから」だという。

女兒しか子供が生まれなかったり、生まれても夭折したりすることがあるので、複数の男子が生まれているイエ（おおくはシンルイ）から、養子をもらっておくことが多かった。また、オウトナオシと呼ばれる、夫が死亡した場合その弟が未亡人と結婚するレヴィレート婚（levirate）や²⁰⁾、イモウトナオシと呼ばれる妻が死亡したときその妹と夫が結婚するソロレート婚（sororate）も頻繁に行われていた（岩本 1986: 199-204）。

さらに、嫁が活着ている場合であっても、不妊や健康上の理由などで、離縁され、妹が変わりに嫁ぐこともあったということは、婚姻が個人ではなくイエ同士の関係であることを示唆している。こうした婚姻体系は、財産すなわち屋敷と土地を通時的に伝達し、祖霊を祀るシステムの永続を旨とするイエと、個人の関係の形である血縁との双方に重きを置いていることを示している。

2-2. シンルイの範囲とエンキリ

内婚の優先傾向に加えて、それぞれのムラの世帯数もそれほど多くないため、三代程度系譜関係を辿るとムラの成員ほとんどがシンルイとみなされる。3代以上系譜をたどると村落の9割がシンルイになることも珍しくない。「生きてエンルイ、死んでシンルイ」

（岩本 1986: 221, 1992: 42）といわれ、姻族関係を生じさせた婚入者が活着ている間、姻族はエンルイと呼ばれ、死ぬとイエ同士の関係はむしろ安定したとしてシンルイと呼ばれる。このような区別は、この地域では子供が生まれず、健康に問題があるなどの理由で離婚がしばしば行われていたため、wife giver側のイエとwife taker側のイエとの関係は著しく不安定だったことの証左である。シンルイはオモシンルイ、シンルイ、ウスイシンルイ（またはハシタシンルイ）に区別され、イエ同士、個人同士の関係は極めて細かく規定されている（岩本 op. cit.）。

エンルイは、相続養子の生家とそのキョーダイをも含むところから、婚姻、養子縁組を含めた縁組によって生じる親族である。「そのイエにきたもので行ったものの関係者」すなわち、出生によらず縁による人の伝達による親族であるといえよう（岩本 ibid: 222）。

オモシンルイ、シンルイ、ハシタシンルイの区別を理解するには葬儀のときのそれぞれの役割に言及する必要がある。すべてのシンルイは葬儀に際してブクマイ（仏供米）を持参するが、その分量が異なっているのである（岩本^{op. cit.} 260-6）。例えば、オモシンルイは、死者が出た折りにイロ帳²¹⁾と呼ばれる帳簿に記名をし、男性は三角の紙を額につけ、女性はイロ帽子を被るといった特定の服装をして野辺送りをすべき（大給・田代 1957: 99-106）関係者（イロキ²²⁾ という）が三人以上のイエである（岩本 1986: 261-6）。これらのオモシンルイのイエでは、ブクマイ3升以上、シンルイは2人位なので2升、ハシタシンルイは1升という具合である（岩本 1986: 259-66）。

こうして、次第に年を経るにしたがってシンルイは増えていくわけであるが、限りなく増えたのでは中範囲の社会組織としては支障をきたすので、「ダイガリシュウガリ」といって、代が代わると縁は薄くなるものとされ、さらに、シンルイを生じさせた祖先の死後

50回忌（または33回忌）に二股のトウバをたて、エンキリを行う（岩本 1986: 222）。これは、50回忌の法要に、シンルイを正座に据えて酒を汲み交わし、以後はシンルイとしての関係は絶つという儀礼である。

内婚が奨励されているとはいっても、ムラの戸数を一定以上増やさないというカマド制限が行われていたので（岩本 1986: 207）、イエの数は代々限られており、必ずしもムラに適齢の相手がいるとは限らない。他村に嫁ぐ場合には、そのイエは他村にエンルイができることになる。事実、白田地区、黒森地区ともその幾つかのイエは相互にエンルイ、シンルイ関係で結ばれており、エンルイ、シンルイのイエで重要な儀礼が行われるときは、山越えをして参加するなど、交通の困難にも拘らず村落間の往来は不可欠であった。

イエは土地とカマドをもってその象徴とし、生計を共有する生活に不可欠なものと認識された。その存続がなにより重要視されたので、ニレ（二代の意、跡継ぎ）のないときはシンルイなどから養子をもらう。レヴィレート婚や、ソロレート婚がごく普通に行われていたのも、イエの存続を重視するとともに婚姻によって発生したイエ同士の関係を大切にする思想の現れであろう。

イエのシステムのほかにマツイ、マッケー（地域によってはバッケ）という血縁集団がある。たとえば、タロエム（太郎右衛門、屋号）は頭のいいマッケーだ、とか、あのマッケーは肺病のマッケーだ、などのように、血によって伝達される形質に関係することもあるれば、それを敷衍してオヤカタ・コカタ関係、本家・末家関係を差すときにも用いる。もっとも後者の用法はオオヤと呼ばれるようなイエに多いため、やや特殊な例といえるだろう。

一般にイエの中でも個人によってマッケーの範囲は異なる。いわば、婚姻によって生じるつながりではなく、出生による個人の血筋の関係を表しているといえる（岩本 op. cit: 215）すなわち、この関係が既得権ではない婚入者にとっては、子供が生まれることによってイエの中に初めて生じる関係の保証システムなのである。

2-3. ヨメの立場

これらの地域はヨメの立場が弱いことと、ヨメツトメと呼ばれるヨメの仕事が厳しいことで有名である（岩本 1986: 171-4, 1992: 163-7）。ヨメツトメは「朝餉ごしらえと井戸水汲み」といわれ、ヨメは山仕事からかえって来ても井戸に何度も通ったという。水汲みがすむと風呂炊きが待っており、一日中休まる間は無かった（岩本 1986: 173）。従って、センダクと呼ばれる帰省期間に針仕事などは行わなければならない。センダクないしセンダクガエリとは、少なくとも春・秋・冬の年3回、実家に帰って2、3日休みに戻る習慣をさす（岩本 1986: 174, 1992: 163-5）。それ以外にもしばしばヨメは家に帰った。というのも、アシフミの行われていたこの地域では、ヨメの簞笥は結婚後何年も実家に置いておく習慣であり、着替える度ごとに、実家に立ち寄らねばならなかったからである（岩本 1992: 165）。

したがって交通の便のよくないタビ²³⁾ から来る嫁には、ムラ内にヤドが必要であり、そのイエにも様々な気を使わねばならないため、非常に苦痛だったという。

また、不妊や病などの理由で離婚（デモドリ）（浜口 1993: 124-6）がおおいのも、この地域の特徴である。これは、イエの体系のなかではヨメにはニレ（二代）とよばれる跡継ぎを生むことと、健康に働ける労働力としての役割が強く期待されていたことによって（岩本 1986: 174-5）のである。伝統的にはニレができるまでイエにおけるヨメの立場は極めて弱く、子供ができ、ニレにマッケーを持ってはじめてその関係が保証される状態であった（岩本 1986, 梅屋 1994b）。

3. 政治・経済

3-1. ムラの政治・経済

既に触れたような平地の不足は「限定された富」の観念と結び付く（Foster 1965, 小松 1984）。そしてそれは限られた富を巡る極めて厳格なヒエラルヒーをともなった社会組織を形成することになった。そう言った経緯もあって典型的なオモダチ支配がこの地域では中世期からは行われていたようである。ムラによって階層に関わる呼称は異なり、例えば黒森地区では、百姓株（面ともいう）はオオマイ（大前）、チュウマイ（中前）、コマイ（小前）、サンニンヒトリ（桑川 1987）に階層化されており、オオマイが強い権力を誇った。また白田地区のB村では、オオマイがオモダチ、シンオモダチ、ナミビャクショウに細分化され、ミズノミと区別されていたという。これは、両津市北鶴島の事例と著しく類似している。それによると、北鶴島は、昭和32年現在28戸であり、それ以前にインキョした4戸を除いて本来の戸数とし、これをホンコ（本戸）という。1840年の文書、「連判書付之事」においても、明治3年の文書でも戸数に変わりがないうえ、ムラの持ち高平均が6.224のところ、最下層のミズノミは0.079石で最上級の21.904石と比較するとイエの持ち高の多寡は著しいものがある。

家格の高いイエから嫁を取ることが奨励されていたため、オオヤなどと呼ばれるオモダチのうちでも最上級に属するイエはムラ内から嫁を取ることが難しく、近隣の村落のオオヤと姻戚関係を結ぶことが多い。もっともオオヤやオモダチでなくともほかのムラから嫁を取ることに對して禁忌があるわけではなく、交通の不便にも拘らず古くからムラ間のゆききは頻繁に行われていた。

黒森地区のオモダチはオオヤを含め13軒あり、そのインキョ（分家のこと。必ずしも血縁関係を必要としない）であるチュウマイ、コマイの順に階層が下がってゆく。更に最下層が、5戸残っているサンニンヒトリ、ないしサンニンヤマと呼ばれる階層で、村の共有林も三人で一人分しか割り当てられないという。これらの人々は明治以降にムラにすみついた人々、何等かの問題を起こして元の家格を奪われて没落した人々であるといわれている（中西1993a; 1041-7）。

区長をはじめとするムラの組織の役職もこれらオモダチに独占されていた。もっとも、近年フダイレ（札入れ）と呼ばれる無記名選挙で村役を決めるようになってからはこのような家格が表面化することはほとんどなくなっている。

決してゆたかとはいえない資源が独占されていたためか、江戸時代から昭和までの間に

世帯数の増加はほとんどなかったうえ、近年は過疎と高齢化が深刻化している地域でもある。たとえば白田地区のあるムラは天保11年（1840年）、明治3年いずれの資料を見ても24戸と変わるところがなく、昭和32年の時点でわずか4戸の増加をみている（1993年8月現在は26戸）。平均年齢も極めて高く、80歳を越えた老夫婦のみの世帯も珍しくなく、そのような老人が一人暮らしをしている例さえあり、過疎化と高齢化は、伝統的社会構造を解体しつつある。

かつては相川金山の需要にこたえて農業、牛の放牧の他に炭焼き、木挽きが盛んであった地域であるが、江戸末期には、慶長から慶應にかけての約250年間栄えたこの金山の衰えと共に経済的には大きな衰退を辿ることとなった。現在では農業を始め、牛牧畜、磯ネギと呼ばれるさざえ、あわび、シイラ、海草などの漁業で現金収入を得ており、厳しい自然環境の中で利用できるものはほとんど利用している状況である（中西 1993a: 1041）。経済的な立ち遅れは、この地域には商店が一軒もないことから容易に伺うことができるだろう。ときに日用雑貨を販売するトラックが巡回してくるが、必需品は両津や相川などの都市に買い物に出掛けて買い溜めておくのが普通であるという。

夏の観光シーズンに備えて、民宿の看板をかかげているイエも少なくないが、そのなかで実際に民宿として機能しているイエはムラに一軒か二軒である。

調査地である白田地区の三つのムラの世帯数は1993年8月現在それぞれ23、26、20世帯、人口はそれぞれ72、80、50人であり（梅屋 1994a: 82）、黒森地区は世帯数約40世帯、人口約130人（中西 1993a: 1041）と、比較的小規模で地理的に多少なりとも閉鎖されていたことにより、内部の連帯が強いぶん排他性も著しく、現在でもムラ内に住まないものはもとより違うムラ出自のものは婚入者だろうとタビ（旅・他部）とよばれ、古くからの住民と厳しく区別されるなど、ウチとソトとの境界に関わる空間イメージは極めてはっきりしていた。

3-2. イエの政治・経済

イエの経済は、戸主であるオヤジ（ムラによってはジアン）²⁴⁾と主婦であるカカ²⁵⁾（ムラによってはカアサン）に独占された。オヤジは「カマドを預かっている」といわれ、家族員を統率し、家産の経営管理（シンショウザカシ）をし、対外的にはイエを代表して部落会に出席する存在である（岩本 1986: 175-6, 1992: 161-6）。また家の祭祀の主事者でもあり、12月28日の餅つき、元日の若水汲み、小正月16日のセンタロダタキなど、イエの重要な儀礼はオヤジが執り行なうものとされていた。家長として特別待遇をされ、食事の際の椀皿も特別なものを用い、特別な料理を出した（岩本 *ibid*）。別鍋すらするイエもあったという。外への出入りも、ヒラキ（玄関）を使用できるのはオヤジだけであり、他の家族は勝手口を用いた。

一方、カカは一家の主婦として食料の管理配分、調理とを司った。朝餉などヨメが一部手伝うこともあったが、あくまで手伝いにすぎなかった。カカはナンドザカシ、クラザカシといい、米と味噌の管理を独占した。米俵、味噌樽とともに箆を土蔵にいれておき、鍵は自分で管理した。ヨメには土蔵入りはさせなかったという。オヤジとカカの寝室でも

ある納戸には当座の米櫃が置いてありオヤジとカカ以外は出入りができなかった。また食事の際に家族の椀に飯を盛るのもカカの役割であり、ヨメにさせることはなかった。このことをシャクシを握る、という（岩本 1986: 176）。

家族が独自に稼いだ金であってもオヤジとカカに預け、必要なときはその都度小遣いが支給された。ただし、例外があり、これをシンガイ（岩本 1986: 182-4）という。イエを継ぐことのない二・三男（オッサン）は24歳以降は家業以外で得た収入はシンガイ²⁶⁾として溜めることを許され、それを元手に独立することが期待された。また、嫁入りの際にヨメノシンガイウシといい、牝牛を一頭持たせる習わしがあった。これには実家の耳印が付いているので、オヤジもカカも手を付けられなかった。

このようにイエの内部では経済的にはオヤジが、食料に関わるザカシ（やりくりする）はカカによって独占されるものだったのである。

4. 信仰と儀礼

4-1. 霊魂の存在

この地域ばかりではなく、島内の村落を特徴付けるのは、その住民の神仏に対する信仰の厚さである。人々は「マシテハナラン」といういいまわしをしばしば口にするが、それは神仏はどんなに疑わしいと思っても信心すべきである、という意味の戒めであり、「マセショウ」というのは戒めを守らない不徳な人物という評価を表す言葉である。

各村には少なくとも一つの神社があり、サイノカミ（道祖神）、ジュウジンサン（山の神）、などをまつる無数の祠や石塔が立つ。「どの家でも必ずひとつはカミサンを持っている」といわれ、それらの手入れは老人たちによって日々行われているものの、その由来は多くの場合不明である。しかしながら、いやしくもお堂や祠の管理責任者であるカギトリ²⁷⁾が神の世話を怠るとマセショウであるとの謗りを免れない。

C村の長老、北村ツヤ（仮名）は90歳になっても毎朝6時には薬師堂におもむいてイノルことを欠かさない。この際イノルのは家内安全、大漁、豊作、牛の健康などである、という。特定の神が特定の目的について効力を発するといった信心もあり、眼病にきく、という神には「め」と自分の年齢の数だけ半紙に書いて祠に奉納するというイノリもある。

そういったなかで人々に「アリガタヤ」「アリガテエモン」「アリマサン」「ドンドコヤ」などと呼ばれて親しまれている宗教者が島内に何人かいる。彼ら（彼女ら）はミクジ（卜占）、病気なおし（あるアリガタヤは「揉む」という）、漁つけ（大漁祈願）、牛捜し²⁸⁾、失せ物判じ、縁談、厄除けなどあらゆる願いに応える宗教活動をおこなってひとびとの信仰を集めているのである。あるアリガタヤの口癖は、「目には見えでも、手には取れでも、カミサンはまちがいなくおるんらしのう、一心にイノッて一緒に救って貰いませんか」というものである²⁹⁾。倉田が「誰も信じないものはない」（倉田 1977: 138）と報告するようにアリガタヤたちは村人の信仰を支えるのに大きな力となっている。

こういった信心深さの背景には、魂の存在に関する根強い信念がある。黒森地区で他の村人とは違い、後に触れるような貉の神秘的能力を否定し、「錯覚」と断ずる相馬金吾氏

も、靈魂1の存在だけは堅く信じており、「父親の魂に乗られた」経験があるという。

コンテキスト

…自分は田端ミキとともに貉に化かされた経験があるが、あれは子供であったための錯覚であったと今では思っている、貉に騙されるのは本人の責任であり、酒のみ過ぎ、魂の軽さなどのせいで自分が「錯覚的に」騙される、と語った後…

テキスト1

<錯覚の原理を見抜いた経験>

S : 自分のその父親にねえ、えー、連れられて、学校はなあ、そう、わしらんときは学校は、そんなもなどうでもええんだいね、それこそうちーの生活のほうが、でいじ(ら)から、その、炭焼きに、うちの父親がすみたきにいく、それをこんだ手伝いに、学校休んでも手伝いにいくような理屈のもんでさ、いまのように教育なんちゅうもなそりゃ、[...]生活に追われとるような時期のこったから、ね、むかしや、そのときにやっぱりその炭焼きから帰る途中にさあ、その[...] そうらなあ、時間にして、[...] 8時ころでなけにゃあうちへ到着せんわけだ、そうするとその晩は月夜回りの晩らったんらねえ、[...] 県道をあるいてきた、とどうもそここのにまズバリバっていうところがあるんだ、なめとこなった、そら、滑って海んなかへ落ちんけれども、そういう岩、岩盤があるわけら、そこんところにそのねえこんな火の球がみえるんだいね、とまあてっきりこっちは子供でもあるし、そのいやいや、たしかにおってみ、あっこに火が見えるっちゅうことは、それは夜の八時ころらからな、それも月夜まわりらから、その火が消えたり見えたりしとるんらから不思議におもうわけ、ちょっとおれ、小便してくる[...] (ズボンをはきながら) 消えたりついたり消えたりついたりするもんらから、不思議に思ったわけさ、[...] うちの父でいうと、おー、へんらなあ、あそこで昔の、死んだ人が、まあ、自殺らさ、昔のことら、石を挟へいれてね、海入って死んだ人が、黒森のムラの人でおるっちゅうことになったわけさ、そうすとその魂がでたんじゃないかなんちゅうま、そういう、はや騙かされているような理屈のもんらけれども、そいからこんど、その一ようみとると、その、その晩、比較的に風のある日で、その晩はね、風があって、で雲が走っとる訳ら、雲がね風に吹きまくられて、ところでその、なんか、おおきゅうもならねえちせえもならん、最後にはその火が消えてしもうたわけなんら、とまあへんらなあちゅうことになって、よくよく落ち着いて考えてみたら、その、月が見えとるときにゃあ、火が見えるわけなんら、で、月が雲に隠れるね、そうするとその火がなくなるわけら、さあそこで、どうもへんら、おれいってあの根っこまでいってみてるちゅうてさ、なに、あの陸続きらから見に行けるわけなんら、[...] なぞが解ければね、見に行く必要んねえことになってさ、でまあ、ははあ、こりゃ

ああそこに、よくその子供が危険物をね、きけんぶつつちゅうなあ、あのガラスのこわれとかなんとかいうもの、こうおうてって、海へ落とす、場所になっとるわけなんらそこへその、ガラスのこわれがね、色付きのガラスなのか、透明のガラスのんかそのこたわからんけも、それがそのいって、岩盤のとこえいってもの落とすとそこへいってひっかかるようにできておる、その、自然の岩盤なわけなんら、そこへいってひっかかっておったにやちげえねえんら、と、月がな、あ、雲が風でいってとおっててしまったときにゃあ、月の明りでそれを反射する理屈のもん、そいでこの、雲がいけば、消える訳ら、それがきがついて、こうしてみて、あー、ありゃそうすっとなんだのう火でねえ、えーしんばいせでもええんらなあ、ははあ、こういうことによって、まあなんだなあ、一つの錯覚てきに貉に騙かされたなんちゅうんだなあ、ちゅうことがそんな時によくわかって、あんまりその、まあ貉がだまかすなんちゅうことは、あんまりまともにうけんようにうたがりぶこうなっただけさ、そういうことらなあ、

<生霊は存在する>

それと、それから話は別に変わるが、人間の魂が出て歩くちゅうのはこれ、なんだ、学生さん、どういように感じる？学生さんとしてね、

B：ええ

S：あこういう貉のそれこそ迷信的か、まったく本当か、嘘かはわからんさね、ま話は今度変わるけれども、人間の魂ちゅうものは実際に出て歩くとおもうのか、そんなことはまずねえちゅうのんか、その謎がとけると、始めて、まあ咎めがあるとか、なんてゆうことにね、こんだ、段階がね、かわっていかんきゃならんが、魂が出て歩くちゅうのを信じられますか？そりゃあそんなことはないとおもうか、学生さんはどう思う？

B：(4.0)僕はどちらかというにあんまり、そういうものは信じられないほうですね(5.0)ただはなしとして、あっても、こう、その、おかしくないな、という部分はいっぱいありますね

S：そういうことがあるとしておかしくない、あっても不思議はないという感じは持つでしょう、それから結局信じる信じないは、自分がそういう立場に立ってねえから、人の話をきいただけでは、まあまともに受けられんという不安心が、あるわな、その不安心感が、ところが、事実、魂は、出て歩いとるよ

B：ああ、

S：そりゃもう、まったく、うー、そういうことにあたって、直面したもんでなけにゃあわからんわけら、ていうこたあねえ、こういうことがあんな、じぶんのまあ手近な例をね、うちのお袋が、わたしーがそうらくつんときか、ありゃあもううちの力がいえにきて一からんこったからなあ、でえぶおおきんてかららとおもうんらなあ、んーと(5.0)うちのお袋がその、比較的その、病弱的なまあお袋らったわけさ、そいでまあ、無理な仕事はせ得んで、まあ、子供でも生んで育てるのが関のやまくれえの程度でおってさ、まほとんど一年に一回ほどづつ、お医者さんに掛かるような、まあ、病弱体質だった訳、そのひとがその、これから上にそうらな、三里ちょっとあるかあ、あー、横島ちゅう、ムラがあるわさ、あーまー、学生さん、どっちから回ってきたかしらんけも、そこにその柏崎

という、あー、むかしのお医者さんがおったわけら、そこにいて、その、うちの、母親が、まあお医者さんかかって、民家^からけども、その一、民家の二階を借ってねそいでその一おいしゃさんのとこへ通っていた時代があったわけら、そんなときにその、うちの父とわたしは毎日山へその炭焼きにいかんなんわけなんら、そいでこんだ、あー、それこそ、家内は、ま、ま、ちょうどまあ、病院に入院しとるような理屈のもんだ、そいでまあ、おれの父が夜、そのかあさんが気色が悪いから直ぐこいちゃうてまあ、いって、で、番しとったわけ、こんどうちじゃあ私^{わたくし}がたいしょうで子供が、あのときにねえ3人くれえおったかなあ、な、全部は、いちばんしたの一、さんじゅういくつになつとるからな、35、6ぐれえになつとるんだからなあ、それが、生まれておったか、はっきり記憶はねえけれどもまあいずれにしても子供を生んでおることだけは、まあ間違いなかった、で子供と、父親の兄弟がムラに何人とおるもんだし、いって番しとったわけ夜ね、[...] それべったり12時のときなんらいねえ、夜、子供と、父親の兄弟と、まあ、うちで、しかも、居間で、ま夏場だったもんだし蚊帳つってねえ、居間で、休んどった、だけでも、休むちゃうたってそのじぶんにはまだまだこの電気^{でんき}っちゃうものはねえんだもん、まああの、ランプね、しとるでしょランプ、それをつけているじだいらもん、ほんの昔のこったからな、ほいで、えー [...] おったら、夜の12時らな、あー、そのとき、その、一番向こうの座敷^{ざしき}っちゃうとこ、そこの戸をね、がさがさがさがさて、あける音がしるんだいね、みんなねておらんわけなんら、ほいでがさがさがさってとをあけるおと、あれ、で何か、子供ばっけえなもんらからばかにしてなんか盗み^{ぬす}ききでもきたんじゃないか、泥棒^{どろぼう}がきたんじゃねえかちゃうことで、その、ランプを持ってみにいったってとはじえんじえんあいてねえんだいね、そいからあと、どうもへんらなあとおもうておった、そいでまあこんだあー、よっぴて、それこそだれも寝るもんはいねえわけ、まあうつうつうつ、おっかねえ、おっかねえでな、まあ、うちの母親が死んだらどうするっちゃう心配ごとだけらから、そうしとったところが、ま、夜が明けた、でこんだ、うちのおれの父親が何時頃^{いつごろ}らったかな、また炭焼きにいかんなんから、バス^{バス}のって小倉^{こくら}まで来る、小倉からこっち歩いてこんなんだからなあ、まあいまの隧道^{とてう}はできてねえときらもんらし、ほうたところがねえ、いまいうように、バス乗ってきた、来るちゃうと、夕べな、泥棒^{どろぼう}が、おらたちが、きたっちゃうたわけさ、子供だからな、泥棒^{どろぼう}がきた、でいってみたくも全然戸は開いた跡はないし、泥棒^{どろぼう}はこなんだけもどうもへんだったちゃうたら、父がいうには、それは何時ころだちゃうことになったわけら、ああべったり12時打ったもんな、てこういうことをいったら、その、父親がいうには、そうしちゃうちのその名前はクマ^{くま}っちゃう名前なんだいね、クマがうちいってきたっちゃうことをその、とろとろって寝て目がこっと覚めると、ああうちいってきたら居間にね、子供が皆寝とったちゃうことをはっきりいっとったちゃうんだ、そうすると時間的にべったりあうんだいね、それでもって、は一、そうすりゃまちげえねえんなあ、あー、魂^{たま}てものは生きとるうちに出てあるくっちゃうことは聞いとるし、事実そうらなあ、っていうことがわかったわけがいっかいさ、

<父親の魂に乘られた経験>

それからいまの死んでそうだなあ10何年たったか、おれの父が88、9よわって死んだ

んだけでもさあ、それも5年も7年も病院に泌尿器で入院してさ、おって、おせわんなくてとうとう88でなくなったけもね、その祖父さんが田端の泌尿器病院ね、診療所に入院した訳ら、そいでまあしょっちゅううちのかあちゃんもかけえつけにいき、子供らみんなかけえつけに見舞うとったん、そいて、よるねえ、まあ駄目らなあ、ま、とにかく、助からんだろうと、いうーことで交互に皆掛かりつけにいった訳、あれはねえ、寝ばなだったねえ、宵の口っちゅうねえ、まあ、あれ8時半ころかなあ、くれえのことらったなあ、でも、それがいまいうようにね、その、魂がでてきて、そしてまあ、おれのところに來とるわけなんら、そいでまあ、まだ目をつぶっとるような程度で、まら寝ておらんからね、そんときは電氣の來とるときらから、なんにも、はっきりわかる時らもんだし、それがま、いまいうようにねえ、その一、魂が來たちゅうことは、布団着てまあ、休んだ、そうすっと、オキのほうから、オキちゅうのは海のこというんだ、ま [...] オキのほうから、おれの寝とる布団をね、このまままくってどうもならんだいな、起こしたって、 [...] 病人で死ぬか生きるからから、瘦せてしもうとるからねえ、骨と皮らから、その、手でも何でも、そらその、魂が、ほら、人間にこいうもんにきて乗る乗る、登るちゅうの聞いたことあるらろ、魂がでてきて、おれに乗って困った、オソゲエ目にであった、なんちゅうのは、よく、きくことあるでしょ、あんたがた [...] 私の上にきて、世話んなるちゅう気持ちでう、父親が、あー、登るとする仕掛けをしとるわけなんだ、布団まくってね、ところがこっちがねておらんから、上ることできんわけでしょう、気がついとるからしっかりしとるから、あれが、うとうと寝とれば、どかんに乗られることになるけも、やー、おっかねえめにでおうたちゅうことになるけも [...] そういふことの経験を二回、 [...]三回、あるんだ、一生のうちに、 [...] おれの経験上、一種の錯覚であって、 [...] 貉がだまかすちゅうことは、まず、ねえとおもうな、けも、人間の魂がでてあるくちゅうのは、まあなんだな、真実に受けとって、まあず、まちがいねえとおもうんら、事実そうなんらもん [1993年9月18日、相馬金吾氏 (76歳、男性) 黒森地区における録音資料、相馬金吾氏宅にて、下線部梅屋]

4-2. 靈魂の扱い

黒森・白田両地区には真言宗の寺が計三つあり、人々はいずれかの檀家となっているが、住職がいるのは現在白田地区の栄楽寺のみであり、古くは栄えた正月28日の百万遍や善宝寺の講組織もくずれている。しかしかつては檀家総代や講のヤドといった役をつとめるのもオオマイ、オモダチの地位を誇示する一つの形であった。男性がこうした組織だった仏教の行事に熱心なのに対し、老婆たちはむしろデガミのような小規模な神に対する信心が厚く、朝晩、あるいは折りに触れてさまざまな意図をもってイノリ（祈り）をはじめとする儀礼を行っている。アリガタヤによると、すべての病や災いは何等かの魂の力によるサワリ（障り）、トガメ（咎め）、タタリ（祟り）であるという。これらの魂は恨みのほかテリトリの侵犯などの理由で、祟りを成す、といわれている。魂は神・人間・動物に宿っているが、中でももっとも法が強いとして人々の話題に上るのは当然のことながら

ガミを始めとする神の魂である。

黒森地区にはムラ外れの石倉神社をはじめ、ムラの中に産土^{うぶすな}こと二宮神社、諏訪神社、十王堂、庚申塚、観音堂、大師堂、十二権現と五重の塔があり、それぞれの縁日にはカギトリの世話のもと、何等かの儀礼が行われている。白田地区にはムラ外れには花村神社があり、ムラの中でオヤガミである産土こと石動権現、三峰神社、薬師堂、善宝寺さん、エビスサンのほか、由来のわからない地蔵がいくつも祀られている³⁰⁾。また、各イエの神棚ではエビスと大黒、宇賀神様を天照皇大神宮とともに祀っており、日々のイノリ、縁日のイノリは欠かさない³¹⁾。

これらの神がみのなかには、そのご身体が動物と同一視されるものが多く、例えば黒森地区の石倉神社は、猪だけでなく龍神と同一視され、万能の神として広く信仰を集めており、その理由をある老婆は、イキガミだからだ、という。また別の文脈では、「魂はついて歩くもの」だから「どこへいってもイシクラサンに願えばいうことを聞いてくれる」などと語られる。ここでは魂は神の表象なのであり、極めて人格的な力としてとらえられ、現世利益的な信仰の中核部をしめている。死んでいた動物など、魂を持つ存在を弔うと、その礼として加護があるといわれており、お堂や祠の縁起もこういった逸話には事欠かない。両津市北鶴島の薬師と同様、白田地区B村の薬師も河豚の神として知られる。

テキスト2

シケたときのう(5.0) 学校のとなりの苗代のう、あっこにゴシン(御神体: 河豚のこと)があがっておって(4.0) 雀も鳥もよりつかなかったんだっちゃ、苗代のう、番をその、薬師さまがしとったんら、法が、きくんらー、[...] そのアリガテエっていうもんはのう、ハラクロ(地名)の大工が、前立ちって子供がふたりおるんだっちゃお薬師さんにはのう、出してみようとおもったらのう、コロメて見えせん、イキガミさんだすけのう、オレのオヤジがなおしたらなんともねえの、大工はのう、帰ってヤボに患うておらんようになったよ [...] あんまり法がきくからのう、頼まれてオヤガミと一緒にリョウオヤガミにしとる [1994年6月27日黒森地区、薬師堂にて]

すでに触れたとおり、魂は神のみならず人や動物にも宿っている。魂は青白い光をはなれて飛び回るものであると考えられており、人間の場合、テキスト1に見る通り、死んだ人はおろか生きているひとの体からも「出て歩く」ものであるといわれる(浜口 1986: 337-8, 1993: 139-41)。また、しばしばテキスト1のように肉親の体に「乗る」という。浜口は、

「よくタマセに乗られたとの話を聞くことがある。それは死の直前タマシイが、心残りのする肉親のところを訪問している状態をさすと思われるが、その経験者たちは、『重たいものが足の方から乗ってくる。夢うつつのような気持ちでだれか呼ぼうと思っても声が出ない』。(相川町岩谷口の古老) […]などと真顔で語る。」(浜口 1993:140)

と報告している。黒森地区で唯一、創価学会に入信している老婆は、貉の火を目撃した経験を語った後に次のように語った。

テキスト3

T: それからのう、あの、またのう、何日かたってからだな、その一こう、ふたつつそのたまが、電池のちょうどのう、うとーい電池のたまみてえな薄あかりんなんてのう、たまが見えるんだな、そりゃトンチボらねえとおもうんだ、魂らとおもうんだなあ [1993年9月18日、黒森地区]

死んで49日過ぎた人の魂をとくにシリョウ、ホテシサンといい、生きている人のイキリョウとは区別する。海で亡くなった人の魂はボウコンと呼ばれ、十分な弔いが行われていないので、ホテシサンとは区別されることも多い。ボウコンは「弔ってもれえてえばっけえに」無差別に祟りを成すこともあるアラガミである。

エビスサンという名で呼ばれる水死体はこのボウコンのもといた身体なのであり、それを見付けた時には決められたやり方で拾い挙げ、弔ってやると大漁になるという伝承も、魂が力を示す例であるといえよう。相川町高下では水死体は「シャバに上がりたかったらへ上がれ」というと寄って来るといわれ、姫津では「上げてやるぞ軽くなれ」というと軽くなると伝えられる(斎藤 1986:778-81)。マエブネ(右舷)から積んでウシロブネ(左舷)から下ろすなどあげるときは普段の積み降ろしとは逆の手順を踏まねばならない。このような手続きを怠ると、祟られることになる。

ところで、動物で魂をもっている、として言及されるカテゴリーは大きく分けて二つある。一つはいうまでもなく貉であるが、もうひとつのグループは水死体と同じくエビスサンと総称され、漁の対象とならない水棲動物、鯨・トド・いるか亀などをさす。エビスサンはオキに、貉は陸にテリトリーを持っており、テリトリーを侵犯すると祟ると考えられている。

4-3. 貉の祟り

さて、多くは魂の安寧をはかることを意図しているイノリの中で、オソゲエ(恐ろしい)という感想のもとに語られるのが、ジュウジンサン、トンチボ、ムジナ、カノモン(彼ノモン)、ヨツアシノモン、ヤマノカミなどと幾つもの名を持つ神なのである。これは山の

神、寒の神、薬師如来、牛馬神、龍神などと同一視（本間 1986:199-231）される。

あらゆる祈願の対象となる一方で、「ヨゲナモン（悪いもの）らったのう、むかしはオソゲエ神さんらった、いまでもオソゲエ」「いまでもタタリ（祟り）をなすっていわれとる」というのがその神に対する大方の見方である。人々のこの神に対する態度は両義的であり、その力を崇拝するとともに害を為す存在としておそれをいだいている。ムジナ、ヨツなどと呼ばれるようにこの神は「狸に似た」ヨツアシの動物とも同一視される。

もっとも、既に見た通り、神と見做されてイノリの対象となる動物はムジナだけではなく、漁の邪魔をするとされるイルカ・鮫・トド・鯨、漁の協力をする亀などがあるが、邪悪な存在でもあるとして語られるのは貉だけなのである。貉を祀る寺社には島の親分であるという相川の二つ岩大権現^{さよと}をはじめ有名なものだけで百以上存在する（山本 1977: 53-60）。二つ岩の団三郎、関の寒戸、おもやの源助、湖鏡庵の才喜坊など、それぞれ固有名詞を持ち、人々に親しまれている。ムジナ同士は兄弟姉妹関係(sibling)にあたるキョーダイ、エンルイなどの関係を持っていると考えられ、例えば相川町関の「寒戸さん」は、両津市北鶴島の「井之花さん」とキョーダイで、相川町の「二つ岩さん」から嫁を貰った、などという伝承は枚挙に暇がない。その中で白田地区C村の花村神社、黒森地区（中西 1990, 1992, 1993a, b, c）の石倉神社も、あらゆる願いをきいてくれるムジナの神として広く信仰を集めている。白田では旧8月15日、黒森では旧8月23日が神社の祭礼の日であり、その日は近隣の村落から信者が集まり、「お籠り」を行っている。これは、夜7時と翌朝6時に太鼓を叩くアリガタヤとともに拍子木をうち鳴らしてイノルものである。神社の管理をするカギトリと呼ばれるイエの者が赤飯を炊き、煮しめをつくって神と信者に供する。熱心な信者は家人に自動車で送迎を頼んだり、あるいはバスを利用してかなり離れた村からもやってくる。神社近隣の人々は夜帰宅して朝再び祈禱に参加するが、遠方の村から参加する信者は神社に文字通り籠ることになる。神社には、お籠りのための布団、茶器などが整っている。アリガタヤは祭壇に向かって、太鼓を叩き、経文を唱えおわると、足の悪いもの、腰の悪いものにたいして加持を加えたり、日々のイノリの作法について教えを説いたりする。

Ⅲ. アリガタヤとイノリ

アリガタヤとして活動する人々が現在に至るまでの経緯は様々である。目が悪くなった、心臓を患ったなど、病の治癒を願うイノリを本人や父母が行ったのをきっかけにアリガタヤになった人や、「お籠り」の最中に神の姿を見たという人がいる。

ここでは、黒森地区出身のアリガタヤ米沢トキのライフヒストリーを紹介する。

コンテキスト

…石倉神社のお籠りで、オットメ（祈り）のあとアリガタヤに信者と私は神についての教えを受けている。そのなかで、貉、頓智坊とはどういう存在なのか、という質問に答えて…

テキスト4

米沢トキ：「…」あんたたち、何回きても、おれがはなせるのは同じ話、なんちゅうこたあねえけーも、オレがずっと若い頃のはなしら、オレの長男はノールス（脳留守）で10までの足算引き算もできないもんであったんら(5.0) その、長男がある日こういうんら「かあちゃんオラ、ラジオ屋になりてえ」オレは黒森からきたんらけーも、そこの区長を長年勤めとったもんに新潟のひとが尋ねてきたときに「めんどうみましよう」(3.0)いってくれたんら、でも話を聞くとラジオっていうのは管の足がローマ字というんか知らん全部名前が決まってるんですって（真空管のことか？）こまったなあ、うちのこはノールスだすけえにそんなだいそれたことができるわけないとおもってあきらめようとしてたんだっちゃ、あにが、オレの兄がそれで「あきらめることあるか、自分の息子がラジオ屋になりてえというんらったらできるだけのことしてやらにゃダチカン（駄目だ）」というてトクガワムセイの三番弟子だっているひとにトイギキしてもらったらーそこもと、諦めずに石倉大明神に願をかけよ、とこういうんら、で1年と7カ月、冬はうちの井戸の雪を払って、行水して「助けてください、お願いします」とたのんだんら、何時、何時ごろ行水したらいいんだろ、とおもっていたらある晩のことであった、うとうとしていたらまくらもとにでっぶりふとった女の人であらわれたんら、あんちゃんたち、カミホトケっていうのは明け方いろいろなことをおしえてくれるもんら(5.0) 夢でもなけりゃ本気でもないような時にのう、おきたら1時5分前であった、そうかーこの時間にやればいいんらとおもって1年と7カ月、願を懸けたら息子はすっかり一人前になってのう、あの新潟の沖電機(5.0) 二階建てか三階建てかわからんけーも、あの立派なビルがあるでしょ？そこにのう、いちにんまえになって働くことになったんら、「ありがとうございます、イシクラさん、お陰で息子がりっぱになりました」なんかおれいがしたいけーもどうしたらいいかわから

んすけむかし黒森にいた中山イツというアリガタヤさんにトイギキしてもらおうと、カミオロシしてカミサンが便所と電気がほしい、あと井戸(4.0) オレがいったんらけーもあれはカミサンがいわたんらとおもうんら、まあ便所は穴を開けて小屋をたてたら便所になるし、柱を立てて線を通せば電気は通る、でも井戸はどこにつくったもんかなーとおもっていたらなんかフワッとを感じる場所があるんら、そこを2間掘ると岩壁からおおきなお骨がでたんら、いぬのもんでも猫のもんでもねえ、あんたたち、龍って知っとるでしょ、その龍のもんであったんらなあ、むかしは大蛇、大蛇というてたけーも、センマツサンというわたしのシショウがそういったんら、カミサンはのう、ワレは630年前にこの山にすんでおったのんが、崖崩れで下敷きになっていたもんら、余の場所を掘ってもみずはでるけーもワレがシャバへでてえばっかりにそこもと難儀な場所を掘らせた、そこもとの一生はいうに及ばず孫子孫の代に至まで困ったことがあれば相談にこい、っていったんら、そこをもう2間掘ると水が出た、つい先日、去年のことになるかのう、埼玉の病院でなおるはずのねえ病の人がケロっと治ったちゅうて薬以外になにを飲んだっておいしゃがきくと、みず、イシクラさんの水のんでました、そんな話を聞いて二升とあと十本入る木の箱に積んで、一斗二升、トラックに積んでもってったもんだし、有り難い水なんらよー(11.0) あんたらトンチボ、トンチボってムジナのことを呼ぶけーも、まことはトンチボ、ってゆうてはなんねえんだ、ヤマノカミさんといわんなん。このイシクラさんものう、ヤマノカミサンだしのう、イキガミサンだすけ、一心に頼んだらのう、息子のノールスも治ったもんだし、カミサンは目には見えでも、手には取れでもまちがいなくおるんらしのう、イキガミサンだしのう、一心に願っていっしょに救ってもらいませんか」【イシクラの井戸、米沢トキ (f.86), 1993年9月12日, 一部省略】

このような成巫過程についての彼女の語りは1991年3月から1994年9月まで一貫して同じ筋書きであり、同じインフォーマントから聞き書きをした佐野(1986)や、櫻井(編 1984)についてもほぼ変わるところがない。

彼女は自身の病に加え、大切なカカリゴ(嫡男)がノールスであるという不幸から信仰の道に入った。その際、何人かの先輩アリガタヤの指導があることは事実である。このように、いずれにしる、アリガタヤとして活動するためにはイノリ、トイギキ、ハンジ、ミクジなどといった儀礼の作法を身につけねばならないので、多くはすでに活動していたアリガタヤについて修行する。次第に信者に漁付け(大漁祈願)や病気なおし、ミクジを頼まれるようになり、アリガタヤとしての活動を行うようになるのである。

白田、黒森地区やその近隣村落では病など人々に災いが起こったときにアリガタヤは重要な役割を果たしている。病が長引いたり、不幸が続いたりすると、人々はアリガタヤに相談する。相談を受けたアリガタヤは太鼓を叩き、祈祷してその原因を探り、その対策を指示するのである。あるアリガタヤによると病はその原因によっては病院では治らないことがある。ハンジの結果、病院で治る病であった場合にはよい病院の方角を占ったりして医者にかかることをすすめる。一方、病院では治らない病や不幸などは、何等かのサワリが原因なので、それを儀礼によって取り除かねば事態は改善されない。交通事故、受験の

失敗などもこのようなサワリで起こるといわれる。サワリはムジナ、カミサン、ホテシサンなどが憑依していたり、崇めているために起こるのであり、いずれも適切な処置をしないとサワリは取り除けない。

2. 邪悪な祈り

このようなサワリは、イノリによって意図的に引き起こすこともできるという。靈魂の力を邪悪な方面に操作して行う操作の儀礼（宮家 1989: 132, 1994: 100）をも含めてイノリと呼ぶわけである。これは表向きは禁じられた、反社会的なイノリであるが、通常の大漁祈願やその他のイノリとは言語上区別されてはいない。

もっともそのようなイノリは人に見られると効果がないし、目撃されると逆にイノッたほうが祟られるので秘密裡に行われるため、病や不幸が起こってからカミオロシ、トイギキ、ハンジなどとよばれるアリガタヤの儀礼によって遡及的にわかるだけであるという。

相談を受けたアリガタヤはクライアントの心情を鑑み、その後の人間関係の葛藤を避けるためもあって、誰かのイノリであることがわかって、それを明らかにすることはない。話者は「その場にいただれもがアリガタヤに憑いた霊の声を聞いてだれが呪っているのかが分かった」として自分の判断を正当化するのが常である。こうした形で人々が本当にイノリを行ったか、という点についての不可知性は保存されているのである。本当のところは誰にもわからないからこそ、それについて「噂」として語ることが誰にでも許される。このような邪悪なイノリについて人々は、「そんなことはするものではない」「今はそんなことをするものもない」というが、その手法については非常に詳しく、様々な種類のイノリが語られる。わら人形を作って丑の刻参りをする（佐野 1986:858）、墓の頭石を持ってくる（佐野 1986:858）、蛇や蛙に針を刺して埋めるなどといったものの他、白田地区、黒森地区では、田畑の水口に御幣のついた柵の木を刺し、回りに尾花をたてた蜂の巣を二つ立てる、という方法でイノラれたことがあるという人がいる。蜂の巣は、イエを空にするという意味があり、それから10日のうちにそのイノリの効果で身内が2人死んだという。また、炒った胡麻で結んだお結び（ビニールの人形を焼いたものや、小豆、卵に目鼻を書き入れたものなど腐るもの）をイノリたい相手の土地に埋めるという方法もあるという。他にも神社の入り口に釘をイノリたい相手の歳の数だけ釘を打ち込み、入り口の階段の段それぞれに、団子を4個づつおいたうえで、相手の枕元に握り飯と卵を置き、枕元と壁を隔てた家の外に線香と蠟燭を立てるといった手法が語られる。卵を土に埋めると当然孵らない、なにも「うまれない」のでその土地で作物は育たず、その持ち主にもニレができない。腐るものを土地に埋めることは、イエの象徴である土地、ひいてはその持ち主の腐敗を図ることであり、蜂の巣を使うのはイエが蜂の巣のように空になるように願うのだ、といった按配である。

テキスト5

[...] むすびをのう、これぐらいな卵みてえにして、それ命とりなんだって、むすびをの

う屋敷持ってきてさ、畑でもどこでもとつかぶして、土とつかぶしておいて、イノルんだなあ、イノルとそのもんの命とるんだって、で、その、むすびをのう、おまえとこのそばにあるしのうそれをのう、海持ってってすてや、ていうてかしてん、そで、そういうことしてだちかんだって、そいからのう、なんかいかんかい、かさなるんだなあ、柱をそのもんの年の数だけ打ち込んでそのもんの命とるんだって、70歳なら70うちこんでさ、で、そのもんの、命取るんだって、爺さんがそういうそのわが兄貴をそとへ出して娘にカカッタちゅうのが腹立ちだってさ、で、そういうことするんだって、で、その、釘を抜いて、捨てや、海へ捨ててしまえ、ていうたら、釘抜かずにそのまま捨てた、そのまま捨てたのは駄目なんだって、釘みんな70本なら70本抜いてしまわなけりゃ駄目なんだって、爺さん命とられた、70くれえで死んだ […] [1993年9月18日、富田啓子]

これらはフレイザーの述べた呪術のタイポロジーに当てはまるものが多い。すなわち、これは類似の法則(law of similarity)に基づく類感呪術(homeopathic magic) および接触の法則(law of contact)に基づく感染呪術(contagious magic)を包摂した共感の法則(law of sympathy)に基づく共感呪術(sympathetic magic)のモデル(Frazer 1979[1911]:339)が依然として当てはまるものである。あるいは、トロブリアンドの農耕の呪術を分析したタンバイアーの分析を援用するならば、これらのイノリはメタファーをもちいてかれら自身の活動を理解するための青写真であり自己実現的予言(Tambiah 1985[1968]:51)の遂行であると把握することができるかもしれない。イノった者は、相手が病にかかれば、自分のイノリのせいであると考えだろう。かからなければ、それにアリガタヤの妨害などなにがしかの原因を付加して納得しようとするだろう。イノリはその他の観念体系から独立したものとしてぽっかり存在しているのではない。その効果を除去するエージェント、あるいはそのちからをイノリを行った側に押し返す、この場合のアリガタヤの儀礼のようなカウンターマジックがあるのが普通なのである。また、イノリを行うものは多くの場合期限を切ってイノリはしない。ありそうにもないことであるが、「Aを某月某日な曜日まで病にしてください」などと呟きながら釘を打ち込む丑の刻参りは、傍目には滑稽ですらあるだろう。実際には、イノリの実践とはおそらくは無関係に起きた数か月後、数年後、ときには数十年後におこった相手の病、あるいは、老衰と思われるような高齢にいたっての死、そういった出来事に対し、呪った側は自らの呪いの効力を見出すのである。イノリを行うという行為そのものが解釈の網を広げているわけだ。すなわち、いずれにしろ、解釈の起点、解釈のためのモデルになっているのは自分がイノリという技法に訴えたという経験そのものである。もっとも、生活環境の厳しいこの地域ではいつでも誰もがなんらかの病を抱えているのが常なのであるが、何者かに呪われたという疑いを持つものにしても同じことである。呪われたと思ったものは早急にアリガタヤに相談し、要求された供物を提供し、儀礼を執り行なうだろう。目に見える効果があらわれ、呪詛が解けたと自分が信じることができるようになるまで、繰り返し儀礼を行うに違いない。効果があらわれないときは、呪詛が強力でアリガタヤの力が及ばない、とか、幾つかの異なる呪詛や祟りが複合的に起こっているのかもしれない、などと考えるに違いない。この場合解釈

の起点になっているのは病や不幸といった出来事にとどまらない。誰かの妬みや恨みをかっているかもしれないという自分のポジションに対する解釈が、人をアリガタヤのもとに走らせるのだ。

さて、彼等の間でもっとも恐ろしいとされ、もっとも邪悪であるとされる貉を用いたイノリはメタファーを用いず、共感呪術(sympathetic magic)のモデルは当てはまりにくい。それはむしろ、貉ないしトンチボ(頓智坊)との取り引きとして語られるのである。

IV. ムジナへのイノリ

1. 修法

貉を媒介とした呪詛は極めて簡単である。「噂によれば」、憎い人がいた場合、供物をもって貉の神の神社、寺、祠に赴き、供物を捧げる代わりに、その特定の人物を病気にしたり、殺害してもらうように頼むのが貉を用いたイノリ、イマイの手法である。もちろんイノル内容は、経済的破綻や、病、不妊、政治的失敗などなんでもよいのであり、ここにも願いの種類を問わない貉の神の性質が現れている。祠のまえで供物を捧げ、「あいつが憎い」といえばよい、ともいう。

2. 貉の属性

さて、このようなイノリの対象となる貉は一体どのような存在なのであろうか。全国的には、貉の神秘的な能力についての文献は、古くは『日本書紀』に遡るといい、「卷第二十二 推古天皇 三十五年春二月 陸奥國有貉化人以歌之」（山本 1988: 111）との記述が見られるという。このように、はやくから人間に変身する能力が信じられていた。

一方、佐渡島の貉については享保、天保年間にその怪異についての記述が見られる。これは、二つ岩団三郎が、役人を饅頭でもてなした、伊勢参りをし、宿帳に自分の名を残したなどのものである（山本 op. cit: 127-32）。これらは寓話的色彩が濃く、すくなくとも脚色が伺われる。また、これらの文献では、しばしば貉と狸の区別が曖昧で、むしろ近世以降に佐渡貉の特異性が形成されたのではないと思われる。

黒森・白田地区では、貉は頓智坊ともいわれ、山中や村外れの岩穴に住み、兎などの小動物や木の実などを食す雑食の野生動物で、特にコウヌカ（米糠）を好む。鋭い爪と歯を持っており、人家付近に夜間あらわれては芋などの農作物を荒らすため、人々は時にジャンプという異名を持つ虎鯨で捕獲することもあるという。食料が乏しい時には靴などを齧ることもある。その性質は極めて悍猛であるといわれる反面、非常に気の弱い動物であるともされており、大きな物音がすると直ぐ気絶してしまう。そのため「魂が軽い」ともいわれている。大量の食料を食す分糞も多く、また決まった場所で排便する性癖があるところからヒリダメという糞の溜まり場をみると貉の巣がどこにあるか分かるという。また綺麗好きであり、巣である岩穴の中は落ち葉まで綺麗に取り除かれ、滑らかな岩肌や土で固められているといい、巣の中では排便することはない、とも伝えられている。目がよすぎるために昼間は穴から出るとなにも見えず、そのため夜間に活動する。村人は明け方仕事にゆくときや、夕方帰宅する折りなどに遭遇することが多く、夜間はキューまたはキャーという鳴き声が聞こえるので貉が活動しているのがわかるとされた。懐中電灯で照らすと猫は立ち止まるが貉は立ち止まらずに走り去るという。指先が器用であるといわれ後ろ足だけで直立して振り向き、お辞儀をしたり、子供を背負って移動したりする子連れの貉がいる、など村人たちの語るその行動様式には人間を連想させるものが多い（中西 1993b: 23）。毛並みは大変よく、コロコロしているといわれるように豊かな毛皮で覆われており、

その色や模様は茶から白まで、無地から縞まで様々な種類がある。年をとった猪は背中に十文字の褌掛けの模様があらわれるという。その毛皮を剥いて新潟で売却し、肉は食べていたという猟師もいたが、現在では禁猟区に指定されたせいもあって、捕獲するものもなく、繁殖しているという。年をとった猪の肉は「しおうて（固くて）うまいことない」

〔K（69歳、男性）、1993年9月14日、白田地区〕というが「若いのはうまい」という〔同資料〕。

3. 猪の法力

村人が猪に付与する特徴はおおきくわけてポジティブなものとネガティブなものに分けられる。つまりその靈魂の力をポジティブに発揮しあらゆる願をかなえる神と見る見方と、その力を用いて人に災いを為すアラガミとみる見方とである。

既に触れた通り、猪は獣でありながら修行を積んでその靈力を蓄えと考えられ、靈力の強いものは島の各地の寺社やお堂、祠などで神として祀られている。例えば、達者のキヤ坂にあり、十二権現の異名を持つ若杉神社は、この辺りを通る人びとに問答や相撲の勝負を仕掛けたりする猪がおり、閉口したので姫津の三助というひとが社をたてて鎮めたのがその縁起であるとされている（民 1986: 718）。神としてまつられた猪は、佐渡の総元締めであるとされる相川の二つ岩団三郎をはじめ、おもやの源助、関の寒戸（大杉大明神が合祀されているためオスギとも）、東光寺の禅達、湖鏡庵の才喜坊など、それぞれ固有名を持っているのが特徴である。このような固有名をもつ猪は佐渡全島に百以上おり（山本 1988: 217-225, 児玉 1981: 263-266）、かつて猪を捕っていた猟師の名が転じたものであるとの説（本間 1986: 203-4）もある。これらの寺社には必ず岩穴があるのが特徴で、その穴は佐渡じゅうの猪神をまつる寺社同士通じあっているという。こういった寺社のあるムラでは概ね猪を食べることが禁忌されている。また、動物としての猪以上に神としての猪には人間の属性が強く投影されており、系譜関係をもち、婚姻関係を相互に結び、イエをもっていると考えられている。例えば両津市北鷺島の井之花サンは相川町関の寒戸サンとキョウダイでともに相川の二つ岩サンに嫁を貰ったため、二つ岩サンのシンルイである、という。源助、寒戸、禅達、才喜坊を四天王といい、団三郎を元締めとして、ハイアラケカルな神格をもつ眷族として認識されている（中西 1993b: 25）のである。嫁入りの折りには提灯行列を作るといわれており、その提灯の明りを見たという経験を語るものは少なくない。相川町関の寒戸神社や黒森地区の石倉神社には団三郎から嫁入りの際に贈られたという酒樽が神物として奉られているといわれる（中西 ibid: 26-7）。酒や魚、揚げ物、赤飯を好むといわれ、祭礼などの際はこういったものが供物として捧げられる。反対に苦手としているのは唾、小便、炭や犬であり（山本 1988: 20, 中西 1993b: 22）、猪を祀る寺社に犬を連れ込んだり、小便をすることは忌まれる。こうした神社や祠には古峯ヶ原神社、富士浅間神社、厳島神社、天照皇太神、大山祇神社、成田不動などの札がならび、お大師様、観音様、薬師如来や十二権現、高山権現など多数の神がみが勧請されているのが常であり、猪自体もヤマンカミサン（山の神様）と呼ばれたり、ジウジンサン（十二さん）といわれたり、サイノカミ（塞の神）と同一視されることも珍しくない。し

たがってその霊力も万能であり、豊作、大漁、健康などあらゆる願をかなえる神として広く信仰されているのである。このような願いの中には、妬みや恨みなどが他人の不幸を願う呪いさえも含まれる。ある人にとっての不幸が、しばしば別の人に幸運をもたらすことが人々をその様な呪詛に仕向けたのである。貉は道徳的規範に関わらない存在であり、供物さえ与えればその霊力を善悪双方に発揮するという。このような特性について人々は「カミサンだが根が馬鹿だから供えもん欲しさにヨゲ（悪事）も行う」〔K（75歳、女性）黒森地区における録音資料〕などという。もっとも、松平（1945）に手掛かりを得て日本の民俗宗教における神の観念を理念化した宮家（1989, 1992: 223-4, 1994: 234-236）によれば、

「神は善・悪、和・荒の二面を持ち、まつられぬと祟って悪・荒の面を出す、まつられると善・和の面を出して人々を守護し、利益を与えてくれ […] 食欲・性欲・所有欲・名誉欲を持ち、舞踏・音楽・詩歌など芸術を愛好する」（宮家 1989: 388）

ものであってみれば、このような貉という神の性格も全く驚くに当たらない。

このように見ると「獣であって獣でない」といわれるように、貉の属性には動物と神と人間の属性が投影されている（中西 1990, 1992, 1993b）。動物でありながらイエやキョウダイ、シンルイ、孫子子孫を持っており、火（提灯）も使用する、酒好きで悪戯好きで気が弱く、馬鹿であるといったものである。貉はさまざまな願いを受け入れる神でありながら、人々を「化かし」、人々に「憑く」存在である（中西 1990, 1992, 1993 a, b, c）。化かすというのは「騙かす」、「あやかす」という言葉と同様、認識の錯誤として語られる。ある筈のない火、提灯を見たり、声を聞いたりした、人間に化けたトンチボ（貉の異名）に出会った、という経験が「トンチボ（頓智坊）に化かされた」例として語られる（梅屋 1994a, b）。貉に化かされやすい人は、女、子供、酒のみ、または内気な人、「人の浮き世に乗りやすい人」（人のいうことを熟慮せずに聞く人）などであるといわれている。これらの人々は総じて「魂が軽い」といわれている。

テキスト6

「[...] うちのジアンものう、よくそういうトンチボに騙かされたことあるんだいな、ものすごいあるんだうちのジアン、オヤがや [...] 人をのう、おいそい、ちゅうて人の浮き世に乗りやすいもんを騙かすんだなあ、馬鹿なもん^{ちげ}と人の浮き世に乗りやすいもん^{ちげ}と、で、しっかりして、しっかりしたもんは騙かしやせん^{ちげ}だ、心がしっかりしてのう、しっかりしたもんなら騙かしやせん^{ちげ}けも、ああそうか、ああこうか、人の浮き世に乗りやすいもんを騙かすんだな、そうにゃあ^{ちげ}違えねえ [...]」〔1993年9月18日、富田啓子〕

山道や村境の貉のすみか、穴などがあるとされているところを一人で歩いていると貉に化かされたり、憑依されるといわれる。佐渡島に無数にある難所は、いずれも貉と結び付けられて考えられていた（北見 1986: 394）。従って、これらの場所を通る人々は、貉よけに幾つかの儀礼的な処置をするのが普通であった。これを怠ると、いかに憑かれて酷い目に遭おうとも、本人の責任が問われるのである。第一にできれば昼間通ること。昼の時間は人間の活動時間であるから、貉は活動していない。やむなく夜通る場合には、食べ物を携帯しないこと。食べ物を持っている場合は、「やまんかみさん、いただきっせい」と唱えて後ろにメクル（投げる）こと。貉の嫌いな消し炭、煙草を携帯すること。酒を飲まないこと。「トンチボ出るなら出てみよ銅鍋赤めてとつかぶすぞ」と唱えながら歩く、眉に唾をつける、などがある。また丸太を立てて家に見立て、蓑を掛けて中で火を炊くと貉は入って来れないという。

憑かれると「ユリコボシ」（梅屋 n.d.）「バカ」「ノールス（脳留守）」になり、夜に外出したがり、食べ物を際限なく食べるようになる。「ケモノになってしまった」ので、箸、風呂が使えなくなり、ムジナの嫌いな煙草を避けるようになる。女性であっても立ち小便をするなど、いわば文化的規範に反する奇妙な行動を取るようになってしまう。化かされた程度では人々はなににも対策を講じないが、憑かれた場合は行動面での異常性が極めて顕著であるために、こうなると人はアリガタヤに頼るしかない。精神科医にかかって診断が下されても信者は貉の仕業と信じて疑わない。アリガタヤは貉の要求を聞き、好物とされる揚げ物、赤飯、酒などの供物を捧げ、憑きものおとしを行う。30年程前に起こった憑依事件について、憑依された女性の義理の娘である田端ミキは次のように語る。

コンテキスト

…黒森地区田端家の縁側で、「オオヤのバア」（このように屋号に加えてその者のイエの中での地位で呼ぶのが普通である）である橋本キヨと田端ミキは世間話をしている。オオヤのバアは足が悪いのでこうして何もせずに世間話をしていることが多い。筆者も参加していた石倉神社でのお籠りについて、幾つか話したのち…

テキスト7

<貉に出会った経験>

- (01)橋本キヨ：トンチボにおうたことあるか？
(02)田端ミキ：んー大昔
(03)橋本：ヤマノカミさんだ
(04)田端：サンジエモンのいまのジイサンとのおう、栗ひらいにいったらのおう、うすぐれえもんだしのおくらやんちゅうところのおうでっばりのところにおう、こうこがいなっとるんだにんげんみたいになっとるの
(05)橋本：そうやって見せるんだ余のもんに
(06)田端：ああ、ありゃあ人間だわちゅうてちかづくようになったらおらんよ（4.0）

(07)橋本：やっぱ人間みてえにしてみせかけるんだな、(10.0) よう人を騙かすのは「トンチボみてえだ」ていうもんだ

(08)田端：そうそういうんだ (3.0) 騙かすちゃうのは人を騙かすのはトンチボみてえだっていうもんだ

(09)橋本：そうそうトンチボっちゃうのは騙かすちゃうに相場は決まっとる

(10)田端：そういうんだな、それが商売だ^{しょうばい} (9.0) [...]

<動物としての貉に出会った経験>

(11)橋本：あのう、バアもトンチボにあったことが一回あります、鏡岩のうあっこのところからこう下がって下のサンジエモンの畑へいくとき、パーっと、目の前を歩いていった、そりゃあ大きなもんだトンチボっちゃ [...]

<憑依>

(12) 橋本：おりゃべつにそれ以外にでおうたこともねえしさ、人がイマウ（呪いのこと）ちゃうたりなんだか、[...] 藪から、その草やぶんなかから [...] 溜め池さ、畦を、そいで家いったらちょっときしょくがわるうなって、そしてそのシュウゾウバアサンのう、ショウジンバアがおったころだ、拝みにきてみた、ちゃう、そいたら、そのオレが、トンチボがでたっちゃう、オレがそのとこ通る、オレがおるのにのう、黙って通って、ここ通してくれていやええのんを、だまって通ってしてそのオレを踏んだとか蹴ったとかした、それが腹が立つって、そいでまじないして、すぐ気色がよかった

(13)田端：そのこたのう、(梅屋：ええ) ほんとうはのうトンチボの影はそう滅多に見たこたねえけも山をのう、あるくと、トンチボが、おるところ、黙って通っておれをけていったとかいうんだいな、そいてその悩ませるの人間を、その私なら私、急に病人みてえになるんだ

(14)橋本：とあのあの、魚でもはげんたかおうてきたら、その魚がほしくてだちかで、トンチボがそのもの騙かして、おれがおうてやるとかじあんとかとうさん、向かえにきたんださけおれによこせ、て、とって、でその、気がついたらトンチボらったって、そいで人をやっぺえ騙かす、ちょっとフワーンとしとると騙かされやすい

(15) 田端：急に病人みてえになるんだ [...] 本当病人になって倒れたようになるよ [...] あのう私のシュウトオヤ、子がいっとるもんだし北田町に祭りにいった、そのうちのもんが、おこわやら魚やらやらいっぺえもたした [...] なんだわ、ちょっとなおらなんだよ、バカンなってしもうて

(16)橋本：あの赤飯すきだ、魚もすきだが赤飯もすきだ

(17)田端：バカンなってしもうてのう、あのこりゃあこまった、こりゃあトンチボにつかれたかしらん、このお婆さん頭わるうなってバカンなったかしらんとおもった、ふつうはさ、昔ジロって囲炉裏^{いろり}にのう、ひいてえて、炭くべたりなんかして、お婆さんにお粥をつくって食べさしようとおもってのう、そのかけ鍋にこんな手をいれる真似^{まね}するんだよこーんなかっこうして掬^くい上げるような

(18)橋本：そりゃウツッてしまっとるんだその婆さんに、熱いもつめてえも方便はねえ

(19)田端：[...] さあ余のもんは大変だ火傷する、大変だかけ鍋に手をいれる、それから

のう、風呂がでえきれえなもんだ、トンチボは [...] しょんべんするにもものう窓のところへいってしてえって気持ちで立つけものう、みいんなこうやって男のもんみてえにしょんべんするんだよ

(20)橋本：ついとるんだ

(21)田端：窓へむいてしょんべんするけーも外へは出ずにみんなここへしるんだよ

(22)橋本：あーそれ、ついとる証拠だ

(23)田端：んで今度は風呂へ、姉さんがおったもんだし、[...] ばあがしょんべんしたもんだし、風呂へ入れてやろうとして昔のごえもんぶろのう、そこへつれていってお婆さんふろへへえらんかちゅうてもそりゃあぜってえ、へえりゃせんの、いやちゅうて (4.0)

(24)橋本：へえオレは初めて聞いた／＼トンチボが風呂がきれえだちゅうの

(25)田端：[...] んんきれえだ、[...] 釜のところへ足をこうやってまっすぐんってへえらんの、かとうなとって、それをようやく抱えて入れた、入れるとものう、入れたはええけも、なんだのう、はやあがるのいやちゅうて、あげた、そうして上がると、すぐ上がり場のところではやしょんべんするんだよ、じゃあじゃあじゃあじゃいうて [...]

(26)橋本：おれは始めて聞いた風呂が嫌えだちゅうの、

(27)田端：んん、風呂が嫌えだ、大嫌えだっちゃ、で、こんだのう、そのじぶんにはこの黒森にも病院の出張所があったもんだし [...] お医者さんにみてもろうたよね [...] やっぺえのうお医者さんたちがいうには、これはのうチュウキだ、半身不随のチュウキだよっていうたよ

(28)橋本：まあお医者さんにみせりゃな、

(29)田端：そして、姉さんが、ばあがのう、こんなチュウキになったら三年や五年じゃしなんよ、だめに、ついたときにチュウキになりがけにしにゃあすぐしぬけも、それがすぐしなんけりゃ五年でも十年でも生きとるっていうたよ、医者ハチュウキだっていったたけーも、トンチボ(5.0) 箸をもつてものう、こうがいに (握り箸のジェスチャー) [...]

(30)橋本：ずいぶんながながかかったなあ [...]

(31)田端：こりゃまあ不思議なもんだショウジンのアリガタヤのばあがおる (んん) [...] おれが拝みにいった [...] アリガタヤの婆さんに拝んでもろた、[...] ショウジンバアがのう、[...] ありてえのまをいうんだなあ、(わかる、んん) 両津へいっとった恵子のう (んん) 自動車に乗って千代田でおりたんだっちゃ、ばあ、ばあ、おりゃあなあ千代田にちょっとよっていくし、おう、[...] あれものう、日が暮れとるもんだしのう、おそががっていそいであがってきた、はげんたかまでさ、ばあにおいついていっしょにいかんなん、たらものう、はげんたかでおうていっしょになった、たらものう、ばあがこういうたって、そのじぶんにはのう、食糧も不足で腹がたらん時分なんだって、腹がたらんじぶんなもんだしのう、おれは、おばあさんが、恵子や、な、な、ふうふういうもんだ、恵子、なななな腹が減とる、ていうたら、腹が減とるんだが、なんて、ばあがまあたくさんおこわやらなんやらもつとるし、だすわ、くわさ、いうたら、いやいやおそげえおそげえ、よるなんだもん、ていやいやおそげえおそげえって、やれせんなんだっちゃ、拝む人がいうちゅうそれを正直に、ありのまま、[...] いやいやおそげえおそげえてゆうたねえか、

拜む人がいうにはのう、はげんたかもつきゃあさ、なんとこかついたच्चゅうの持っとる
もんだし、夜だもん

(32)橋本：ごっそうもっ

(33)田端：はげんたかでひとつ、はばの坂でもひとつ、それからむかえじょの神さんもつ
いたच्चゅう

(34)橋本：へえ

(35)田端：アリガタヤのバアが […]、餅つけ、おこわたけちゅうてのう、重箱にもって、
酒そえて魚そえて、むかえじょまでもってかれん、こうちぐちやれ、こうちぐちにひとと
こやり、はばのさかにひととこやり、はげんたかに、みとこやったよ重箱いれて

(36)橋本：へええ

(37)田端：ヤマンカミサンは、孫子孫がたくさんおるすけたたくさんもってこいちゅうて
たよ

(38)橋本：へえ、ふふふ（笑）

(39)田端：おそろしいなあ、どれくらいなやんだかわからんよ、そのひとつもやらずにご
っそうもってきたもんだし […] 頭ぼけてしもうて […] まるきりひとつきくらいだめに
なとったよ […] ヤマンカミサンほしいちゅうものつぎつぎいうなりにやったらのう、
何時ともなしにようになった […] ほっておいたらしんでしまうんらよ […] 人間を失って
しまうの [1993年9月20日、田端ミキ（女性、80歳）、橋本キヨ（70歳代）黒森地
区における録音資料³²⁾]

この事例は中西(1993b: 36-8)によって既に報告されている。この憑依の事例のポイント
は、憑依されたときの症状が詳しく語られている上、憑依された理由として夜、御馳走
を持っていた、という2点が明確に語られていること、またアリガタヤが起こった出来事
を見てきたように「ありのままに」語ったという点である。

このようなひとに憑くムジナと、神社などでまつるムジナをそれぞれアカムジナ、シロ
ムジナとして区別している人もいる。前者は野良であり、悪いことも行うが、後者は素性
のよい、修行して神になったムジナであるという（中西 1993b: 27）。

4. 貉を媒介とするイノリの効果

ムジナを用いてイノラれた場合には化かされる場合、憑かれる場合のような異常性は極
めて稀薄で、ムジナのせいである、とされる現象は必ずしも特別なものではない。たとえ
ば、身体の一部が酷く痛んだりする身体的な苦痛、胃潰瘍など内臓疾患もイノリの効果、
帰結として含まれるのである。アリガタヤは、このようなサワリを取り除くためにはどこ
のムジナが原因であるのかをまず探らねばならない。太鼓を叩き、神オロシをして、ヴィ
ジョンで知ったり、アリガタヤが口寄せを行い、いわゆるASC（変性意識状態）に陥り、
アリガタヤの口を借りてムジナが語るにより知ったりすることもあるという。

この地区のあるアリガタヤは酒の力を借りてASCに入る。彼女が酒を飲むと、人が秘

密にしていることや運命などすべて喋ってしまうと信じられている。儀礼でムジナのサワリがわかると、アリガタヤは要求された供物を用意するようにいい、供える場所を指定する。それは、イノッた相手が用意したものと同じものでなければならない。

さて、イノリ、イマイの場合問題となるのは、なぜ数ある神の中でムジナに邪まな願をかけるのか、という点である。あるインフォーマントは「ムジナはカミサンだがバカだから供えもん欲しさにヨゲ（悪事）も行う」と語った。ケダモンだからだという。善悪の判断が「バカ」なので自分でできず、人に操作されてしまうというのである。ムジナの力を用いて邪悪なイノリを行ったと噂される老婆、橋本キヨは次のように語っている。

コンテキスト

…オオヤの年の離れた後妻（オオヤンバアサン）であり、足の悪い橋本キヨは、例によって隣家の田端ミキと縁側で世間話をしている。この日、筆者の貉に関する質問に対し、橋本キヨが、畑仕事の帰りに貉を目撃した目撃譚を、田端ミキが畑にジャンプ（虎鉋）を仕掛けて、それにほんの爪の先ばかりが掛かった貉を目撃したという話、特に、動く危険だと判断したのか、傷はわずかなのに暴れずじっとしている様をみて逆に恐ろしくなったなどという話の後、貉を使役する呪詛について…

テキスト 8

橋本キヨ：おれがこのバアサン憎いと、どっかの山の神さん。にあのバアサン痛うしてやってくれー病気をこしょうてやってくれーとかच्छうて、願うと、そのきくんだ、根が馬鹿だから […] ものほしいから、きくの

田端ミキ：そうすると、なんだ、イノラれるとそこのイノラれた婆さんがいろいろ病人みてえんって、えれえめにであうんだ、そうするとこんどはまた信仰する人におねげえしてといてもらうんら […]

橋本キヨ：そうしるとこういうもんあげてくれー、その、こういう祟りだから、て、あげるとそのもともとのとおりになるわけなんら、だからその山の神さんちゃ馬鹿らー

田端ミキ：オソゲエもんにしとるんらよ

橋本キヨ：ああん、そういうんら

田端ミキ：おっかねえもんにしとるんらよ、憑きゃあ憑いたच्छうし、頼みゃあおめえならおめえこのひとならこのひと悩まして病人にしるんらよ […] ヨゲな神さんら

[ムジナを用いたイノリの力についての説明：1993年9月18日黒森地区にて採録]

V. イノリの事例から

さて、橋本キヨが呪詛を行ったという噂は例えば次のようなものである。

コンテキスト

「トンチボ、貉の話を伺いたいのですが」という質問に答えて、
…夫にも子にも先立たれ、ムラの人々からは狂人扱いされ（このことは彼女がこの辺りで唯一の創価学会会員であるため神棚を持たず、そのためマセショウであるという評価を受けていることと、隣家の息子が泥棒に入るといふ彼女の被害妄想から隣家に怒鳴り込んだりする気性の荒さに加え、彼女の口の軽さにも原因がある）、数匹の猫と暮らしている富田啓子は、あるとき貉の火（真っ青で美しく、譬えるべき色のものがないという）を目撃し、さらに2、3日後に友人の魂の火と思われる火を目撃した。ちょうど自分の友人（猫にやるおからを常に買っていた豆腐屋）が死んで間もないときであった。恐ろしかったので、友人の家に行き、自分は怖がりだから怖がらせないでくれと頼んだら、出なくなった。そのような体験談の後…

テキスト9

^{おもてひろ}表広う言われんだけものう、ショウヤのイエから、山田さんがヨメさん^{しろ}貰たんだ、オオヤていう家、ところがのう、その山田さんの兄貴は先生しとるわけだ、とうちゃん、もう定年になったけもな、嫁さんもろたあとに嫁さんと二人で嫁さん百姓嫌からのう、新潟へ行ったわけ、で、新潟でのう、嫁さんはどこも勤めりゃせんけものう、子供育てたりなんかして、お勝手したり、掃除、洗濯、お勝手、そんなことしとるんだしのう、その、父さんはのう、先生しとったわけだ、勤めとった、先生にな、そうしたところがな、長年何十年二十年も三十年も行っとるもんだしのう、嫁にいったとこの親のもんがのう、おとこ親がのう、わが娘はオッサンと一緒にあってよそへ出とるんだけど、よそへオッサンとオバサンと出とるのをアイダチ（夫婦養子）家へ入れて、そして、そのアイダチに相続人になってもらふ、ていうたがさ、そとへ、その兄貴は新潟へいっとるから何時戻ってくるか戻ってこないか分からんし、そういうものは、そのまあ、おいてさ […] 娘婿に、カカルつもりだったんだ、娘婿の戸籍を入れてな、戸籍は田中であつたのを、オヤジの名は田中であつたのをこんだ山田にしたわけ、そいでその、娘婿にカカッとるわけだ、そいたらこんだ、腹が立つちゅうてなあ、その、人をイマウちゅうわけだなあ、イマウちゅうことは人をイノリ殺す、イノリ殺すんだなあ、貉をのう、貉を、貉になんだ、御馳走たくさんあげてさ、してその、ゴツォウたくさんして、こういうもんを祈り殺してくれ、って拝むわけだなあ、拝んでその、石倉さん貉の神さんだ、石倉さん知っとるでしょう、貉の神さん、でそのオオヤのもんがカギトリしとるからその我が家の神さんなわけだ、賽銭もありゃあ、わがあげてくるし、そして、わがカギトリしとるから、わがいったりきたりしとるわけ、そいでそこへいって、ゴツォウいっぺえことあげて、貉を頼んで、殺そうとしたんだいなあ、おそろしいわなあ、あのバアが […]、後妻なんだあのバアが、 […]

病気になるってのう […] そういう悪いことするもんは罰が当たるんだなあ、で、森田さんのうちのもんはむこうへ、家政婦にいったんだ、東京へ、一日に、一日に今一万円だったかなあ、いまおるけもさあ、家の返済にのう、ずっといっとーた、家をたてるってあの、にひゃく、240万だかのう、農協から借^かって、のうそれに保険が、何百万の保険だか知らん、600万の保険だかさあはいて、さあなあ、毎月そのなあ、家の娘が15万、わが5万20万ずつそのまあずっと返済せんなん、まいつき、でそのほかに6万だか8万だかしらん、600万の保険に入るとるからのう、ジアンがまあ年寄りだからのう […] 返済せんなんからずっと出稼ぎに出とったわけ、出とる間はまあええわけ、なんともねえわけ、家へその田つくっとるんだ、農労期は田植えせんなんし、秋は稲刈りせんなんし、いまは機械でかるんらけものう […]、片付けたり、田から上げたり負うて掛けたりせんなんだろ、だからカカも来けりゃだちかん、で来るとのう、イノラれとるからのう、その、がっと、御飯食るときに、がっと、体中が全身が痺れるくらいに、がっとその、吐きそうに、何回も吐くまねするんだって、その、吐きそうになるんだって、胃が悪いんだかと思っ^てのう、がっと、また、次の日も、がっとあげる、でおりゃ胃がわるなったかなあとおもって、胃がわるうねえのを胃がわるうなったかとおもって、医者んとこへ行くわけだ、その、あの、あれ、胃が悪いとこの写真撮ってみるちゅうてのう、レントゲンを、レントゲンの前でレントゲンあてて、写真撮るのが、写真撮られんだなあ、曇^もって、空みたいに曇^もって撮られんだって、曇^もるようにトンチボがしるんだなあ、撮られんように、でその曇^もってとれんわけ、だけでも、まああ、ものすごい、これぐらいも胃の薬をいっぺえこと、抱えるぐらいもってきたんだなあ、どっさりとさ、 […] で、ホテシサンおろす人がおるんだ、 […] ホテシサンおろしてみたり、猪に憑かれとるのを解いてみたり^{のう}、そういう人がおるの、相川に、 […] 盲のもんだ […] そのもんがホテシサンでもなんでもトンチボでもなんでも拝^んで、わかるんだなあ、で、そのヨケさしたりのう、トンチボのこういうもんもってけ、酒とか、ハチメとか、天麩羅とか、それから小豆飯炊いて、そいからいろいろおかずをつくってのう、で、その、まあ、石倉さんにごっそう持^ってけ^っていうんだなあ、もってって、といってもら^うわけら、その、自分がはらんなかへトンチボがへえ^{って}るのをとい^てもら^うわけ、で、その、それで治^って、じゅ10万ぐれえもつこうただろうそのもんが、来るたんびだもの […] [1993年9月18日、黒森地区]

白田地区、黒森地区には、こういったムジナの力を利用したイノリの事例³³⁾ は二例しか確認されていない。これらは語り手により細部に微妙な差異があるものの、複数のインフォーマントからほぼおなじ筋で語られた。以下、細部のヴァリエーションは〔 〕内に併記するとともに、資料の採集年月日などを事例末に明記する。なお、上掲のテキストは資料eに該当する。

〔事例1〕

酒屋（屋号）の橋本キヨはアトイレ（後妻）ではいった。彼女はわがとこ（自分のイエ）がカギトリをしている石倉さんにイノッて、現在の当主である先妻の息子二郎や孫に祟りをなしている。アリガタヤが拝んだので、息子の二郎は助かったが、まだ嫁は病気で寝ている。現在の当主の父インキョの橋本博之とのあいだに娘ができたが、山田信也という山田家の息子と結婚し、秋田県に引っ越していった。山田家は娘の明子が婿をとったが、明子が死ねば、山田信也と娘は帰ってくると考え、そうすれば娘によって山田家に自分のマッケーが残るという目論見から、山田家の当主、山田太郎をイノッたこともある。

〔アリガタヤ田口直子によれば、最初は生霊として憑りつき、つぎに貉にイノッたという：資料d〕ところが、大切にしていた橋本博之との間によくできた男の子は、勉強中に机に突っ伏して死んでしまった。あれは、山田明子のイトコがイノリに使った団子などを発見してアリガタヤに報告したので、逆に祟られたのだ。〔資料d：1988年中西裕二氏が採録、黒森地区のアリガタヤ田口直子（76歳）、資料e：1993年9月18日採録、黒森地区、富田啓子（72歳）＝テキスト9また、この事例は中西1993c：802-3にも紹介されている。〕

キヨは橋本家か山田家どちらかにマツイ、マッケーを残そうとしたのだ、というのが人々の解釈である。白田地区にみられる同様の事例は、次のようなものだ。

〔事例2〕

五郎左エ門（屋号）の土屋金吾（仮名）は、自分の義理の母親ミツにイノラれて死んだ。ミツはアトイレ（後妻）で、金吾は先妻の子であった。ミツにはA村で大工をしていたまえの夫との間に男の子市太郎がおり、その子をナオラセヨウ（跡を継がせよう）として、貉であるヤマノカミの祠に赤飯、酒など大量の供物を捧げた。その姿を見たものがあるという。暫くすると、金吾は隣村に集金にいったかえり〔酒を飲みに行った帰りともいう：資料a〕に川にはまって死んでいるのを発見された。山越えをして登校途中のC村の小学生が発見したという。川に落ちそうになったのを貉に蹴落とされたのだろう。〔別のヴァージョンでは川を風呂にみせかけ、水死させたことになっている：資料a。服を脱いで死んでいたともいわれる：資料a。また別のヴァージョンでは畳の上に寝かされているような姿勢で死んでいたという：資料b。〕ミツもおらんようになり（死んでしまい）、いま土屋家は市太郎にカカッテイル（市太郎が継いでいる）が、金吾がおらんようになった時点で五郎左エ門のアトケ（マッケーが絶えたときこう呼ばれる）は絶えたのである。〔資料a：1990年3月6日採録、C村、水川サト（73歳）、資料b：同年3月3日採録、B村、土屋一郎（72歳）、資料c：1992年3月3日採録、C村、本間与十朗（79）この事例はもっとも量的に纏まった資料cをもとにまとめた。〕

アトイレであるミツは自分のマッケーを土屋家にナオラセヨウとし、貉にイノッたというのである。

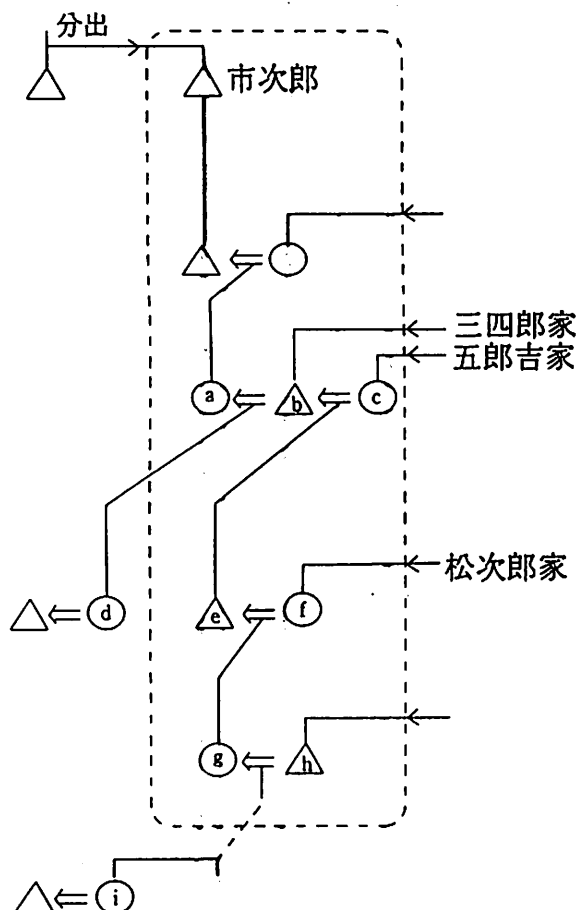
以上の事例をみて、まず第一に指摘できることは、この地域でイノリを行ったと語られるのは、ヨメ、とくにアトイレと呼ばれる後妻として婚入した女性である、という点である。続いて第二に、動機としてかたられるのが自分のマッケーにナオラセヨウ（跡を継がせよう）とした、という点で共通している。第三に、貉の呪力はイエの内部にいる自分の義理の息子にも作用するし、そのことを彼等は当然のこととして受け止めている、ということである。このことはムジナの力がイエに帰属するものではないことを示唆している。この点は前の二点と若干の齟齬をきたしている。貉に邪惡なイノリをおこなうことはアトイレの特権であると考えられていないのにも拘らず、誰もが用いることができるはずのイノリの例が、このようにアトイレがマッケーの存続を図るという全く同じ筋を辿って「語られる」のはなぜなのだろうか。

VI. 社会構造とイノリ

ここでこのような噂が生じた時期、すなわちこの地域の伝統的社会構造が保持されていた1960年代頃までの白田地区におけるマツイ、マッケー、ナオル、カカルという概念と考え合わせると、呪詛と社会関係との意外な関わりが浮かび上がってくる。すでに見たとおり、この地区のみならず、この付近の村落では、マツイ、マッケーなどという子の出産によって生ずる「血縁」関係があり、生活保証システムである「イエ」とは明確に区別されている。近隣の民俗誌『佐渡相川の歴史』より例を取ろう(図1)。

図で高千の市次郎(屋号)のaはオンナニレ(女性の跡取り)で、bを婿にとったが、dという女の子一人残して早くに亡くなった。bは後妻cを取り、男の子eを生んだ。dとeはタネキョーダイ(異母兄弟)である(異父兄弟はハラキョーダイという)。dは嫁にいき、ナオったのはeである。市次郎家は存続しているが、dが他家に嫁し、市次郎家を離れた時点で、「市次郎マッケーは絶えた」、あるいは「市次郎のアトケが絶えた」(岩本 1986: 214-16)などという。

図1 市次郎家の系譜(点線内が市次郎家に属する個人) 出所: 岩本(1986: 215)



岩本(1991: 63-64) が村武(1973, 1975)のヤシキイデオロギーという用語を敷衍して述べるように、佐渡島村落におけるイエは、カマドをその象徴とし、土地と家屋を伝達するシステムであり(岩本 1986: 184-5)、経済を含めた生活の拠点である。いわばそれに属する人々の生存を保証するシステムである。マッケーはこれに対し、血縁にもとづいて個人の関係を保証するシステムなのである。

従って、イエの中で、血縁関係を持たない婚入者であるヨメとカカ(舅)とは、極めて特殊な周縁的特徴を有することになるのである。このようなシステムの中における周縁的な地位は、両者を極めて深刻な葛藤に導いてゆく。

このような経緯があって、イエの中におけるヨメの地位およびヨメと姑の関係は極めて複雑である。古くから伝わる歌に、

「いとし我子も嫁とりゃ憎い 嫁は前世の仇敵^{かたき}やら

嫁と名がつきゃ姑がいじる カカになりたいピンカカに」(山本~~1986~~ 持田 1981: 587, 岩本 1986: 172)

などと詠まれるように、姑はヨメがカカ(主婦)になり、カアサンスル(主婦権を行使すること)までは主婦権を強硬に行使した。この地域において伝統的なイエとは、土地、家計、儀礼にまつわる権限などすべてオヤジ(家長)とカカに独占されるシステムである。ニレがオヤジになるにはカマドワタシ、ヨメがカカになるにはシャクシワタシという儀礼が必要とされた。カマドワタシとは大歳の晩に「今でいえば三万円くらいに相当する」

(岩本 1986: 176) 五円程度の現金と通帳、実印をのし紙につつま、すり切れ一杯に米をいれた一升栴にのせて囲炉の前で引き渡す儀礼であり、シャクシワタシとは、大歳の晩に米櫃と杓子を洗い、飯を焚いてヨメに初めて飯を盛らせる儀礼である(岩本 1986: 179, 1991: 33, 1992: 161-2)。それまでヨメは飯を盛ることや食事の支度をするといったいわゆる主婦の仕事をするには許されない。カマドがイエ、ひいては家長の象徴であるのと同様、シャクシは主婦権の象徴だったのである。ヨメは結婚後も子を生み、年をとってカカとなり、シャクシワタシを終えて主婦権を得るまでは、家のなかで不安定な立場に置かれた。「ヨメは20年松の下くぐる」といわれ、ヨメは20年間姑に頭をさげつづけ、カカになるまでは約20年かかったという伝承(岩本 1986: 172, 1991: 33)がある。労働力として重要視されたヨメには普段自分の着物をつくらったりするひまもないので、時々センダクと称して実家にかえり、自分の身の回りのものを繕うとともに夫の着物を作ったりした。ヨメはカカになるまでは実家に筆筒、着物などを残しておく習慣であり、イエの財政事情についても知ることはなかった。浜口は、

「カカ座の権限は、いわば食物の管理権でもあり分配権でもあって、かつての自給自足の農家にあっては、家や蔵のなかの米びつはもちろん、麦・豆・小豆など穀物一切について、カカ以外の人は勝手にさわったり処分したりはできなかったのである」(浜口 1993: 123)

と報告している。

このようにヨメは、財政的な意味合いも含めて婚家の真の構成員とはいえず（岩本 1986: 174, 1992: 166-7）、カカになるまでは、なにものにも頼れない不安定な状態が続いたのである（岩本 1992: 163-6）。エンルイとシンルイの区別についても、「生きてエンルイ、死んでシンルイ」という言い回しの含意は、ヨメはいつ離縁されて戻ってくるかわからず、そうすれば婚姻によって生じた関係も切れてしまうから（岩本 1986: 221）、というイエ同士の関係が不安定であることを示唆しているのである。カカになって離縁されることは滅多にないが、カカになるには非常な困難がともなった。佐渡の古い民謡に、「添って7年（8年とも）子のある仲だ 嫁に杓子を渡しゃんせ」とか「嫁もとりどき世も渡しどき 嫁に杓子も渡しどき」（浜口 1993: 122）というものがあるが、それに対して、「年が寄っても髻碌しても 嫁にゃ杓子は渡されぬ」という反歌もあり、ヨメとシュウトの葛藤、対立は根強いものだった。さらには実際のシャクシワタシは地域によっては死譲り（岩本 1986: 178-80）であり、成員権の獲得は大変な困難を伴ったことが想像される。

生活に不可欠なイエシステムのなかで、事例における土屋ミツや橋本キヨのように、先妻の男の子が残っているアトイレの場合にはヨメの立場の不安定はその極に達する。図（2、3）にみるようにイエの中に関係を保証する自分のマッケーがいなくなるので、十分な権利は主張できない。ニレにヨメがきて、あまつさえ子ができたらますますその立場は危うくなってゆく。ヨメは彼女にとっては「仇敵」なのである。一つの家には一組の夫婦が理想とされているので（岩本 1986: 195）、事例1において唯一イエの内部にいるようにみえるマッケー、市太郎も実はイエのシステムの内部にいるとはいえない。橋本家にナオラない場合は別の家に養子に行くか、インキョ（分家を佐渡ことばでこう呼ぶ）するしかないのである。そうしなければ市太郎もオッサン（結婚できない男の意、結婚できない女はアバという、地域によって呼び名は若干異なる）と呼ばれ、厄介者として家のなかで低い地位に甘んじなければならない。オッサンやアバは死んでも「無縁」扱いであり（岩本 1992: 160）、イエの機能が祖先祭祀を含むという観点（岩本 1986: 185）からもイエのシステムの構成員とはいえない（岩本 1986: 194-6）のである。

従って、もともとニレが残っているアトイレは忌まれていた。白田地区にはもう一つ先妻の子が残っているアトイレの例があるが、その例では、こういったヨメの危険な状況を避けるためわざわざ先妻との間にできた実の子を、自分の父親と養子縁組したうえで、アトイレを迎えている。つまり、自分の息子を義理の弟としてオッサン扱いにしたわけである（図4）。図で、cは、dを後妻に迎えるため、eを父aの養子にした。したがってこのイエの継承権はfにカカルわけである。eは、シンガイを溜めて独立した。このような配慮が必要とされるほど、先妻の子が残っているアトイレは嫌われたわけである。

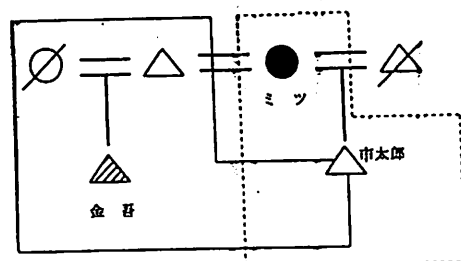
すなわち、事例1のキヨ、事例2のミツらアトイレにとっては、自分のマッケーがナオルかどうか、ということは、まさしくイエという自分の生存や生活を保証するものの確保にかかわっており、他のものから見ても邪悪ではあるが無理もない願いであり、祈りの対

象なのである。

よく言われるとおり、呪詛を行ったかどうかは、それが秘密裡に行われる以上知る術はない。しかし、「語り」は語り手の状況を見る目、現状についての解釈のあらわれでもある。それは経験を媒介するものであり (Lattas 1993)、表情の中で醸し出され、日常の中で沈殿してゆく他者との関係の表象なのだ (渡辺 1993: 60)。とくにイノリのようにその事実関係を確認できない場合には、ある人が患った病いや、被った不幸の「原因」に関する語り手自身の解釈を著しく反映することになる。人々がそれについて語るのは、その死にかたが特殊であるとか、病いの長引く度合いの異常さのみによるのではない。人々の語りの中には、アトイレでマッケーが残らないという、イノリを行うのも無理のない、あるいはそうするしかないと判断されるようなイノリ側の不利な立場、状況への認識も伴っているのである。社会的弱者、剥奪 (deprivation) されたものにとって、利用できる数少ない「力」は貉をもちいたイノリなのである。メタフォリカルではなく、ある存在との取り引きで表される力であるという点を除けば、社会構造も含めたかれらの活動の理解のための青写真は、ここにも準備されていたのだ。

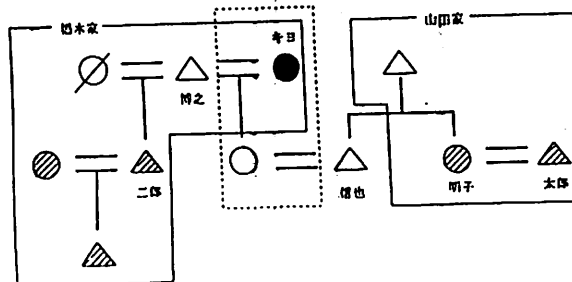
このように佐渡島村落では、イエ自体が葛藤の社会単位としては機能していない。イエ同士よりはむしろ、イエの内部で葛藤が起こっているのである。

図2 〔土屋家とミツのマッケー〕
ミツにとってのマッケー



家の範囲は実線、マッケーの範囲は点線
●はイノリを行なったと語られた例
△、○ など斜線はイノリによって災いをこうむったと語られた者

図3 〔橋本家、山田家とキヨのマッケー〕
キヨにとってのマッケー



VII. 結論

以上の分析を通じて明らかになったことを述べ、このような事例分析を改めて従来の研究の中に位置づけて結論としたい。

すでに触れている通り、佐渡島の貉信仰の昔話としての記録は多数蓄積がある。また最近ではシャマニズム³⁴⁾ や憑きもの現象と考える立場³⁵⁾ から分析が加えられてきた。憑きものとしてムジナ信仰をとらえた場合、いわゆる憑きもの筋³⁶⁾ が存在せず、社会構造と結び付けて考えることが難しいため、他の地域のように限られた富をめぐる葛藤劇³⁷⁾ としてとらえられてはこなかった。中西(1993a) は、佐渡島黒森地区を憑きものの観念は強いが筋の存在しない社会とし、吉田(1975) らの調査した地域が憑きものを通じて社会関係を問うているのに対し、憑きものを通じてなにが問われているのかを考察することを目的としている(中西 1993a 1039-40)。そして結論部でかれは、語りの単一性を指摘し、憑きもの研究は単に憑依や筋の問題ではなく、動物観、人間観、それを構成する世界観と関連するものであると説く(中西 1993c: 818-21)。

しかし見てきたように、少なくとも白田地区、黒森地区における貉を用いたイノリ(呪詛)の語りについては、イエシステムとマッケーシステムというふたつのシステムの間のずれに落ち込んだ人々の、自分のマッケーを存続させ、生存の保証を獲得したいという一つの切実な願いと、そのような社会的に不安定な立場にいるものに対する語り手の認識を表象しているように思われる。邪悪なイノリを行う人は自らの生存をかけてそれを行うのである。葛藤劇はここにも存在しているが、その範囲が異なっていたのだ。

周知のように憑きもの筋が存在する地域においては、持筋の人々は、オサキ、クダなど憑いている「もの」をもちいて人に害を為すことができるという。これは村落内におけるイエ同士の葛藤劇の現れであると考えられる。しかし、黒森、白田地区のように、カマド制限が行われ、厳しいオモダチ支配の中で富の流動性に乏しい地域では、とくに女性はイエ同士の葛藤というよりは、イエにカカリゴを残してシャクシを獲得することが望まれたのであり、その際の葛藤は舅との間に生じるものだったのである。この場合、結婚が名前だけのものであり、血縁原理が強く、イエがヨメを取り込むシステムを発達させていないことに起因している。

以上のことはそのまま持ち筋が形成されなかった説明にもなるだろう。

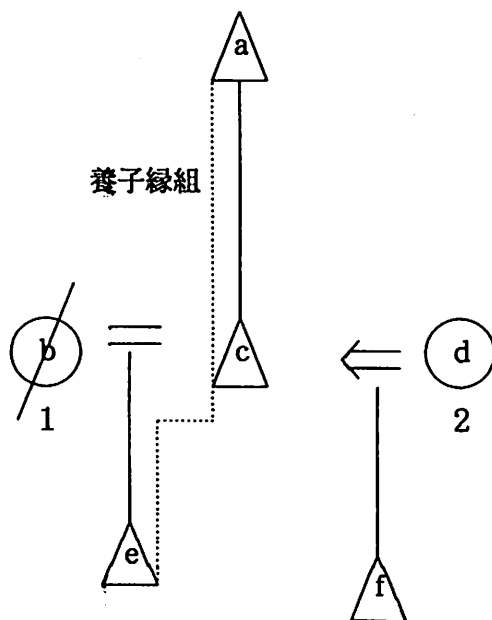
佐渡島に持ち筋の概念がないのは、貉の神は「バカ」であり、供物さえ与えれば誰のどんな願いでも聞く神なので、それを用いることができる特権は、イエに帰属することがないためである。その場合葛藤劇の単位はイエであるとは限らない。イエの中で激しい葛藤が生じる場合もあるのだ。すなわち、中西(1993a) の問題設定は、彼の意図に反して、貉信仰の葛藤の側面を見落としてしまうことになったのである。つまり、おそらくは憑きもの研究史を通じて形成された「葛藤＝筋同士のもの」という証明されていない前提が、かれの議論の中に滑り込んでしまったのだ。

幸運、健康、大漁など、自分の幸福を願うイノリであろうと、義理の息子を含む他人の不幸を願う邪まな意図を持つイノリだろうと、貉には一切関わりがない。供物を与えられ

るままにさまざまなイノリに応えたり、それを除く要求に無差別に応えるものであり、中性的で操作可能な(manipulative) 単なる「力」としてとらえられている貉の属性は、貉信仰を考える場合の重要なファクターであると思われる。それは、状況を変化させるひとつの技法にかかわっているのである。

[付記：題材の性質上、人物名、地域名など仮名を用いた。その他の資料も一部改変してあるところがある。読者諸氏のご理解を乞う。また、草稿にコメントをくださった吉田禎吾、宮家準、鈴木正崇、浜本満、中西裕二、真島一郎、棚橋訓ら諸先生がたに感謝する。]

図4 [先妻の子が残ったアトイレの事例：点線は養子縁組]



- 1) 民俗語彙は文中カタカナないし括弧をもちいて表記する。
- 2) いわゆるethnographic presentと、「という」といった形の伝聞および過去形が以下共存するが、原則的には、ethnographic presentは筆者自身の判断、伝聞はテキスト分析、過去形は、昔はあったが、という前置きのあったテキスト分析である。本論文はテキストの分析にその重点をおいている。
- 3) ここでは他人に危害を加えることを意図した反社会的な呪術的行為、人類学でいういわゆる邪術(sorcery)を呪詛と呼ぶが、黒森・白田地区では言語上は通常の祈り(invocation)とは区別されていない。
- 4) この地域は、修験が根強く定着していた地域でもあり、古い方言辞典(e.g. 佐渡民俗研究会 1931)にはヤマブシ=神官という記述はあるが、アリガタヤに当たる言葉はない。倉田(1977: 138-9)には、クチヨセミコ=アリマサン=山伏とあり、アリマサンの項に、「降霊をする巫女。太鼓を叩いている裡にぶるぶる震え出し、太鼓の撥を投げ出し、失^マ伸をして文句をオケサ節で歌ったりして女の生霊だ、死霊の祟りだなどと託占し、或る者は日蓮や大師を降しているいろいろ不漁の原因などを語るという。『理押しても法押すな』といって誰も信じないものはない」(倉田 1977: 138)との記述がある。山本(1987)には、「加持祈祷師(かじ・きとうし)のこと。なにか悪いことが続くと、アリマサンから占ってもらう。」(1987: 34)との記載がある。このことから、アリマサンという呼称が最も古く、修験者の連れていたヨリマシサンが訛ったものではないかと推測する。
- 5) 極めて物理的に「魂がサワツトル」という言い回しもあるため「障り」でもあるが「触り」という当て字も考えられる。魂は極めて物理的なもののように考えられており、「魂が軽い」、とか「魂が足らん」、とか魂を揺り零した「ユリコボシ」などの罵りのイディオムがある。
- 6) 佐野には「最も恐ろしいのは女の人^マが女にサワルことである。これは生霊でムジナを使ってかけてくる」(佐野 1986: 858)とあるが、ここでは概念上生霊憑きと猪憑き、猪を使役する呪詛とを区別する。中西は生霊憑きと呪詛が明らかに異なった知識の枠組みをもっているにも拘らず両者があまり区別されて認識されていない点にふれ、生霊憑きも呪詛も共に生きている人間の妬みによって起こるものであり主要な問題はむしろだれに~~病~~病が起因しているかということに尽きてしまうからだと論じている(中西 1993c: 797-8)。
- 7) 穴に住み、肉食でときには木の芽、芋なども食べる動物。狸に似ているが狸ではない、という。中西(1990, 1992, 1993 a, b, c)、梅屋(1994a, b)参照。
- 8) シャマンかシャーマンかという論争があるが、原語を併記すれば済む問題なのではなかろうか。
- 9) 憑きもの研究の歴史についての概説は速水(1976)、石塚(1990)、小松(1992)などがある。
- 10) もっとも速水(1976[1990])には、「吉田氏が、日本の狐持ちは、アフリカの^マカルグ^マ

族の妖術者と同じような『社会的意味や機能を持っており、近隣間の互助、協力の精神的支持を与えている』と説明されても「…」カルグ族の妖術者が形成され、存続してきた歴史的背景が明らかにされず、現象面だけから、狐持ちと似ているといわれても、比較のしようがないのである。そこには「…」歴史的背景の軽視という傾向が見られる」と批判されている。カルグ族というのはカグルの誤りであろう。

1 1) 結果的にこの本の刊行が調査地との葛藤を生み、彼のその後の憑きもの研究を妨げることになったことは皮肉である。

1 2) 第二部では私なりにこの問題に取り組んでいるつもりである。

1 3) 相川町史編集委員会編(1981)。

1 4) 調査ははじめ、1986年より1991年まで、慶應義塾大学文学部吉田禎吾客員教授(当時)の研究会の実習をかねてパイロット・サーヴェイが行われた。その結果黒森地区が選定され1990年からは中西裕二氏(福岡大学助教授)が単独調査を行い、1991年3月には、中西裕二氏と筆者との共同調査を行った。その後1994年までに5度計72日間の実地調査を行っている。事柄としては二つだが389テキストがある。

1 5) 類似語に、包摂(encapsulation)、クレオール化などがあるが、この両者は南米やアフリカのように植民地支配によって明らかに異質な文化要素が混交した場合に用いるのがより適当であろう。また本論文で示唆しているような存続を重んじる「家」の特性については有賀(1970[1947, 1955]:121-139)にも述べられており、村武(1973)、清水(1979)のように「イエ」概念を一般的なものとして検討しようとする試みがあるが本稿でイエというとき、この白田、黒森両地区における民俗語彙として用いる。

1 6) テキストを主要なものとそうでないものに分けることには批判があろうし、箭内(1994)はいままでヴァージョンであると考えられてきたテキストを分析することで「似たもの」に視点を向けた「未来の民族誌」を提唱する。この提案は少なくとも日本研究では困難であると思われる。歴史であろうと民俗であろうと、自分たちとは違う(古いと思われる、あるいは周縁的な)語りを求めていることに変わりはない。なぜならば、それらが「語るに足る」中川(1992)からである。少なくとも私は、昼のワイドショー番組のオカルト特集について触れ、「魂ってのは世界中どこでも祟るんだねえ」といった住民の言説に、個人的な興味は覚えるが、報告しようとは思わない。テキストは調査されるというまさにそのことによって既に選択されている。そのことを認めないと、極端な話、いつテープ・レコーダーのスイッチを押すのかという点に至るまで議論がエスカレートしてしまう。トピックを絞って選ばれていないテキストはピンボケの写真のようなもので読者を混乱に招くだけであろう。

1 7) 中西(1993c)には呪詛についての貴重な記述がある。

1 8) 第二部参照。

1 9) もっとも渡辺は近年立場を変え、「なにが」「いかに」語られるかという問題設定は袋小路であるとして「誰が」「なにを」語るかに関心が向いているようであるが(1994年12月づけの私信)、本論文では、呪詛をテーマとして「いかに」語られるかという問題設定の残された可能性を模索している。

- 20) オトウトナオシとは、「兄が死んで子がないと、そのオッサン（弟）が男と添うこと。よそへ遣ったオッサンでも、貰い返してめあわせる」（倉田 1977: 106）慣習である。
- 21) イロチョウとは、「葬儀にあたって、香典の米銭を書留めておく帳面 □ 筆初めに自分の家族をかき、次に濃いもの（近親者）という封にかき入れる。表紙に戒名・俗名・死亡年月日を記す」（倉田 1977: 110）ものである。
- 22) イロキとは、倉田によれば、葬儀の折りに近親者がつける白い布のことで、手ぬぐいの2倍のおおきさ、男は左肩からかけ、女はそれで三角帽をつくって被るものであるという（倉田 1977: 108）。地域差がみられ、大給・田代の報告(1957)とは若干異なっている。黒森地区・白田地区では関係の近さを表すためにしばしば用いられる表現でもある。
- 23) タビとは、他部落以上の距離を持った関係の人を表すのにしばしば用いられる。倉田には「他村。他国。」（倉田 1977: 84）とのみある。
- 24) ジアンとかオヤジとかいう語は、一般に家長を表す。倉田（1977）はオヤヂワタシの項に「父親が隠退して父権を息子に譲ること。大年の晩、烏賊一枚に印判を添えて渡し、父権譲渡の印とする。[...] 普通は、父が死ぬまでは、40歳になっても、嗣子には社会的な権利も地位もないが41歳の暮れには概ねこうしてオヤヂワタシをする。42歳の年祝いを盛大にやらせる為である。この夜から、息子はいろいろのヨコザに座る」（倉田 1977: 91-2）と記している。
- 25) カカは主婦であり、主婦権を行使することをカアサンスル、カアサンヤク、シャモジを握るなどという。この権利はシャクシワタシという儀礼をへてヨメに譲渡されるものであったが、死譲りの事例も多い。シャクシワタシが済むと、ヨメは自分の道具を実家から運んでくる。「それまでは着のみ着のままで、センダクやコヤがえりにゆくだけであった。」（倉田 1977: 92）佐渡島にひろくみられたセンダクという概念については近隣地域の報告、たとえば村武・大胡(1964: 498-500)、坪井(1964: 485-9)、大島・最上・和田・萩原・本田・浜口・亀山(1964: 187-8)など参照のこと。
- 26) シンガイとは内緒、隠しごとの意味（山本 1987）。ヨメノシンガイウシは実家で世話され、それを売った金はすべてヨメのものとなった。また、タネ返しといい、子供ができると牝牛を一匹実家に返す習わしであった。
- 27) 「村の神社の鍵を預かって世話をしている旧家」（倉田 ibid: 138）赤不浄の意味 *けみ* が強く月経時には他の家が三日であるクヒヨケが五日であった。クヒヨケとは家族とは別鍋で料理して食べること。
- 28) この地域では牛は極めて重要な資源であった。迷子になっても戻ってくるようにイエ毎に決まった耳印をつけている。
- 29) このアリガタヤのライフヒストリーは、S.D. の生活史として補論で分析している。
- 30) 地蔵のできる理由については補論の註2）参照。
- 31) 無数にある堂や祠それぞれに縁日があるのでほとんど毎月どこかで縁日がある。
- 32) 中西(1993b: 36-8) のものと仮名が違うが同じ事例であり、インフォーマントも同じである。混乱を避けるため今後は統一したい。
- 33) 事例といっても事実かどうか検証できず、またわれわれの目的からいってもする必

要がない。正しくは語りの筋とよぶべきであろうか。

3 4) 佐野 (1986) 。

3 5) 中西(1990, 1992, 1993a, b, c) 。

3 6) 石塚 (1992[1962]) 参照。

3 7) たとえば小松 (1985) 参照。

補論 有り難きひとびと：アリガタヤの生活史

本論では、猥雑になるので、宗教者については紹介にとどめ、進んだ分析を行うことができなかった。ことにアリガタヤ、アリマサン、ドンドコヤと呼ばれる宗教者はひとびとの宗教生活に極めておおきな影響を与えている。ここに補論としてアリガタヤたちの生活史を分析する所以である。

I. はじめに

本論文で取り扱っている新潟県佐渡島の黒森・白田地区は、半農半漁のムラのあつまりである。ひとつのムラが三、四十戸で構成されるこの地域は夏は観光客で賑わっている。青い海と、複雑な海岸線などの景観と、豊富な海の幸を観光資源とし、道路が整備された今日では、毎年トライアスロン大会が開かれるようになった。老人たちも、道路に出て盛んに声援を送る。テレビが普及し、道路が整備されてからはそんなこともないが、と前置きして老人たちが当然のように語るのは、呪術や祟り、そして貉や生霊などの憑霊の観念である。

よくものごとがうまくいかないと「けちがついた」などというが、黒森・白田地区では「ケチ」は人間の靈魂を指す名詞である¹⁾。また、人を罵る場合のイディオムにも靈魂が関与している場合が多く、ユリコボシ、「魂が足らん」、「魂が少ない」など、人を罵倒する日常的な言葉にも憑依観が密接に定着している。ユリコボシとは、本来例えば十あるはずの魂を、迂闊にも「揺り零して」、二つほど落としてしまった、という意味である。この際魂はまるで箆の上に乗った小豆のように、極めて具体的な、実体をともなった物体であるかのように語られるのである。村の内外問わずに無数に立つ地蔵や石塔は、人々の信心ぶかさ、ことに、祟りなど靈魂の力を恐れる気持ちのあらわれでもある²⁾。

このような靈魂に関する信仰が極めて強い新潟県佐渡島において、その靈驗があらたかであるところからアリガタヤ、アリマサン、巫儀に際して太鼓を激しく打ち鳴らすところからドンドコヤなどと呼ばれる民間宗教者が何人かおり、日々様々な悩みを抱えて訪れるクライアントに対し、トイギキ、ミクジという託占を行ったり、豊作、大漁、健康、長寿などの祈願を行っている。なかでもカミオロシ、ホトケオロシなどを行うアリガタヤは、神、人のほか貉・犬・猫・牛・馬など動物の靈魂と交流したり、それらを憑けたりすることができると信じられている。なかでも憑依霊、とくに貉の霊を落とすことが強く期待されていた。

この補論の課題はアリガタヤの生活史を通じて、佐渡村落社会の民俗宗教の一側面を素描することである。

II. アリガタヤの儀礼と生活史

a、アリガタヤの巫儀

そのような恐ろしい貉の祟りや憑依を取り除くエージェントであるアリガタヤたちは、とくに変わった生活をしているわけではなく、行う儀礼もさほど特殊なものではない。ここでは黒森地区のK. H. のトイギキと呼ばれる巫儀の例を記すが、師匠が共通していることもあって、³⁾この地域の他のアリガタヤ達も概ねこれに類似した儀礼を行う。

[K. H. の巫儀]

まず白い襦袢に赤い袴を着用し、祭壇に御神酒を二つ供える。幣のなかにはスズシとい

う神がみの名前を書いたものを入れてあるのだが、これは人には見せられない。見せると見た人に大変な祟りがふりかかるからである。数珠をもって祈り柏手を打ち、ジンビョウショウトウグシントウカジと唱えて九字を切る。そして、「同族の神よ、この座にお下がりください」といって拝む。法華経を唱えたり、幣を振ったり、祝詞を唱えたりしているうちに神が乗り移る。予め依頼人に年齢とともに病の症状や不幸について聞いてあるので、それを念じながら掌を顔の前で合わせると、知りたいことが見えてくる。知りたいことが分かったら、幣を振って辞儀をし、神を送る。神が教えてくれる内容によって見えてくるものは異なっている。例えば潮の満干を占うときは、御神酒の中に網のような模様が見えると満ち潮である。そのような兆しが見えると無線で網を止めるように知らせ、コップの中の御神酒に浮かぶ網目の動きによって潮が引く時間もわかるので次いでそれを教えてあげる。魚の群れの通り道、時期も占うことがある。九字を切って拝むと、ブリなどの魚が見える。白い腹を手前に見せているときは十五日以内に漁がある。背を見せていれば十五日は不漁である。向きを正確に見極めるともっと詳しくわかる。選挙の当選を占うときは、同様に九字をきり、御神酒のコップを見ていると、当選なら白い花がぱっと咲く。水死体も、どのような格好で死んでいるかわかるのだが、時には死霊が自分のところにきてしまい、具合が悪くなることもある。

家に死者が続く、流産、家族の病、不幸や異常死の原因など、何でもわかる。神の祟り、生霊・死霊・貉の憑依は、祈祷してはらう。小豆飯に五色の旗を百五十本立て、御神酒を添えて海に流したり、豆腐を依頼者の年齢の数だけ切ってひとつひとつ紙で包み、川に流したりする。呪詛の時は相手の使った釘や団子、握り飯などの場所を教え、夜始末するように助言する。病気の人が依頼にくるときは、その人の痛みが一週間前から自分のところに来る。例えば足がいたい人が来るときは、一週間前から自分の足が痛むのですぐわかる。

b、アリガタヤの生活史

さて、このように「何でもわかる」という法力を持つアリガタヤは、どういった経緯でそうした力を手にいれたのだろうか。それを知るには、アリガタヤの語る生活史に耳を傾けなければならない。すでに『佐渡相川の歴史資料集八』⁵⁾には、十二名のアリガタヤのライフヒストリーが報告されており、『新潟県史資料編23』⁶⁾にはAをはじめとし七名のアリガタヤについての報告がみられる。

さて、黒森・白田地区には筆者が調査を開始した一九九一年三月には三名のアリガタヤと、黒森地区から別の地区へ嫁いだアリガタヤ一名とが活動していたが、現在ではそのうち一名が物故し、三名のアリガタヤが活動している。うち、本稿では黒森地区出身のS. D. と黒森地区のK. H. と、を取り上げる。

[S. D. のライフヒストリー]

S. D. は、明治四十一年、黒森地区のオモダチ（重立ち）といわれる十三軒の名家のひとつ、H家に生まれたが、Dが生まれるとすぐに母が病死した。まもなくDは、H2家に養

子にもらわれることになった。黒森地区に隣接するK地区のD家に嫁したが、三十七歳のとき、心臓弁膜症や胃腸の障害で生死を彷徨った。新潟の大病院で手術を受けたが治らなかった。思い立って黒森地区にあるあらゆる願いをかなえてくれるという石倉神社（もとは十二権現社）のことを思い出して一心に祈ると次第に快方に向かった。そのときまで彼女は神仏を信じないマセショウ（神仏について疑いを抱く者の意）で、回りで皆が掌を合わせていても、自分が合わせることはなかった。そういうことは恥ずかしいことだ、と思っていた。しかし、イシクラサンのお陰で健康になったので、お礼参りに行かなければならないと思い、当時黒森にいたアリガタヤであるM.N.（女性、故人）に神降ろしをしてもらい、お礼に何をしたらいいかお伺いをたてた。M.N.に憑いたイシクラサンがいうには、縁日に大勢の信者が籠ってくれるのに、水がないため難儀しているようだから、井戸を掘って欲しい、また、便所をつくってほしい、電気も通してほしい、という。M.N.が場所を指定し「S.D.自身が場所を神がかって決めたと語るときもある」、託占どおりに四人の人足を使って井戸を掘り始めたのは四十三歳のときであった。途中固い岩が作業を妨げたが、十七になる娘を神に捧げますと祈ったのでそれも取り除くことができた。堅い岩盤を約二間掘ると、大きなお骨が出たので作業は中断した。この前後に高名なアリガタヤ、Sサンに通うようになっていた彼女は、Sサンに伺いをたてると、神霊は、「我は今から六八〇年前にこの山の上の洞穴に棲んでいたのであるが、山が崩れて岩の下敷きになってしまった。この付近はどこを掘っても水は出るのだが、我が娑婆へ出たいばかりに、そこもと、難儀な場所を掘らせた。この恩は忘れないから、孫子子孫の代にいたるまで、困ったことがあったら相談に来い。」といった。このお骨は現在、神社の床下、神棚の下辺りに納められている。相川のアリガタヤであるM.K.にトイギキをしてもらおうと、あと二間で水が出るという。その通り掘ると、水が出た。人足には一日あたり三百円の日当をやっていたので、三万円ほど使った。水が出たのは四十四歳のときであった。四十五歳のとき、Sサンに石倉さんの意向をきくと、「今度は神を守るものが欲しい」といった。そのときから石倉さんの月例祭にSサンが来る時などには、赤飯を炊くなどなにかと手伝うようになった。四十六歳から石倉さんの祭礼のときに漁つけを頼まれるようになり、四十七歳にはアリガタヤと呼ばれるようになった。

息子が「かあちゃん、おらラジオ屋になりてえ」といって困らせたのもこの頃のことである。息子は勉強が得意でないどころか十七になっても十までの足算もできないようなノールス（脳留守）であったので、当然無理だと思ったが、諦めることがあるか、と兄に言われて神にすがることにし、水垢離をとることにした。何時にやればよいのか迷いつつ床に就いたある晩、枕元を魚籠をもったでっぴり太った女性が、すっと通った。はっと目覚めて時計を見ると、一時五、十分前であった。この時間にすればよいのだと悟り、毎夜その時刻に水垢離をとった。一年と七か月めに、念願かなって、息子のO電気への就職が決まった。

四十八歳のある日、家を建てるために夫が方々へ人足を捜しにいったがみつからなかった。その夜、眠っている自分と夫の間にイシクラサンが四つん這いの貉の姿になって現れ、暫くするとふわっと消えた。夫は日中の疲労のため泥のように眠っていたので気がつかない

かった。Sサンにその話をすると、「神様が手伝いにきてくださったのだ」という。事実、材木は綺麗に運び出されており、後二本を残すのみとなっていた。五十歳のとき、いまの石倉神社の社殿を建て、M.N.さんらが二万円近い寄進を集めてくれたので電気を引き、お籠りの際便利のように風呂場もつくることのできた。この風呂に井戸水をいれて沸かし湯治すると、どんな難病でも治る。リュウマチなら三週間で治る。先日、つい一月前も「一九九一年九月五日現在」埼玉から噂を聞いた人が来て一升瓶十二本トラックに積んで持っていった。埼玉の病院で治るはずのない患者がこの水の御陰で治ったとその人は言っていた。

現在、自宅の二階の広い部屋に祭壇をつくり、イシクラサンの出張所になっている。祭壇の中央に石倉大明神、二つ岩大権現、千松様をまつり、左側に古峯ヶ原神社と富士浅間神社、右側には巖島神社をまつっている。祭壇の右側には仏壇を置いており、夫や息子の位牌を置いてある。古峯ヶ原神社をまつったときは、薦が家の上を三回まわり、「うれしくおもう」といった。

縁日は旧暦の毎月十一日が月例祭で、特に十月は大祭をおこなう。月例祭のおりには信者は朝十時頃きてお参りし、夕方帰ってゆく。大祭のときにはお参りして帰る人もいるがお籠りをする人もいる。当初は三〇〇人位の参拝者があり、うち五十人ほどが籠った。現在では参拝者は百人程度で、うち十人ほどが籠る。

と、いうわけでこの私のまつるイシクラサンは強力だ。大変、法が効く。自分の病も息子のノールスも治ったのだ。貉のことをあんたがた（＝梅屋）はトンチボ（頓智坊）、トンチボというが、そう呼んではいけない。ヤマンカミサン（山の神様）といわねばならない。イキガミサン（生き神さん）なので一心に祈れば何でも聞いてくれるのだ。魂はついであるくものだと言い聞かされているから、東京に帰っても困ったことがあったら一心に祈りなさい。必ずイシクラサンはいうことを聞いてくれる。一心に祈って一緒に救ってもらいませんか。⁷⁾

名家から養子に出され、病を経験し、信仰の力でそれを克服、先輩アリガタヤの助けを借りて、信仰の証しとして井戸を掘るなどする経験が正確な年齢とともに語られている。

とくに注目されるのは、信仰のお陰で息子が一人前になったということが強調されている点である。実際には一人前になった息子というのも結局早死にしてこの世にはもはやいないのであるが。

続いてK.H.の例をみてみよう。

[K.H.の生活史]

黒森のI家に、七人兄弟の長女として生まれた。母はアリガタヤSサンの子守をしていたし、母方オジには神主と、黒森のアリガタヤM.N.の義理の父親K.N.などがおり、母のイトコが高名なアリガタヤ(F.T.)であることもあって、子供の頃からそういった霊の世界に馴染んでいた。靈感も強かったようで、K.N.の息子の船が沈むのを事前に言い当てたりしたことがある。

十三の時、正月にI村に叔母さんを尋ねていった。夫に先立たれ、叔母さんは子もないので家にはおらず、寺にいた。弟を背負ってI村にゆく途中、背中がたすき掛けのように白くなっている頓智坊（貉）に出会った。始めは犬かとも思ったが、それにしては変な顔をしていた。よく、不細工な女性のことを頓智坊みてえだ、っていうけれど、たしかに変な顔をしていた。酒が欲しいらしく、とうとう寺まで後をついてきた。ところがどうしたわけか、寺までくると私は突然正気を失って倒れてしまった。Y村の神主のK氏が駆け寄って助け起こし、金属の鍋を炙ったものを上下させて頓智坊をはらい、戸を開けてそれを出そうとした途端、裸足のまま走り出していったという。気が付いた時には、貉に出会った場所で倒れていた。皆自分の後を追ったのだが、あまりの速さに誰も追いつくことができなかったらしい。以来、頭痛持ちになり、いまでも時折痛むことがある。

その後、霊力を認められてM. N. のヨリマシとして働くようになった。十三歳のときであった。M. N. が九字を切るとなにかが乗り移って喋った。その間のことは覚えていないので後で聞かされて知るだけである。

二十四のときにY. H. と結婚し、この家を継いだ。このH2家は村の十三軒のオモダチのひとつであるH1家の分家である。夫の父親はH1家の婿養子で、長女K. H1と結婚した。H1家にはカカリゴ（跡継ぎになるべき直系男子）がいなかったのが当然その夫婦が跡を継ぐはずであったが、山林所有権を巡って夫の父とその義父は争う羽目になり、分家した。争いの種を蒔いたのはH1家の養女Y2であり、財産欲しさにあらぬことを養父に告げ口したのである。H1家は三女が継いだ、H2家は相続権で訴訟を起こした。K. H2は田畑の相続権が認められたものの、訴訟で借金をつくってしまい、山林や新築の蔵は手放さざるを得なかった。こういったいきさつもあり、H2家は区長、副区長、議員の被選挙権は認められていないが、これは不当なことだ。Y2はS家の養子と結婚して子のないY3家に夫婦養子にはいった。Y2には当然財産はなかったので幾分H1家が分けてやったようだ。

夫との間に四人の子をもうけたが、長女は幼いころの病が元で口がきけなくなってしまった。三十七歳のときに義母が病気でなくなり、夫は結核で療養所に入院していたが病を苦にして木に首を吊り自殺した。あまりに酷いことばかり続くので親戚がSサンに見てもらった。するとY2の生霊がでて、おれの目が黒いうちに箱を三つ並べてやる、と言った。事実、直後に二歳になる末の息子が引き付けを起こし、死にそうになった。薬を口移しにのませ、必死の看病のお陰で一命はとりとめたのである。以来Sサンの所に通うようになり、朝晩Y2の呪いを避けるために必死で祈った。Sサンに祝詞と太鼓を習い、寄りましとなったり太鼓を叩いたりして手伝うようにもなった。M. N. の寄りに立つだけでなく自分で祈禱することができるようになったのはこのころのことである。早朝に朝のおつとめとして祝詞を捧げる他、依頼があると神降ろし、仏降ろし、漁付けなどをするようになったし、石倉神社の井戸や川で水垢離をとったり、断食したりして修行した。

四十五歳のときSサンの助言で実行教の免許を取得した。祭神を勧請しなければならぬと言われ、Sサンの指示に従って石倉様の後ろにある岬に龍神様の祠をつくって祀り、自宅にも祭壇をつくった。石倉さんのカギトリ（神社、祠など管理すべき家）であるムラ

のオオヤ、H3家は、石倉さんに龍神の伝承がないといって怒ったが、カギトリなのにし
っかり管理しないH3家の方が石倉さんの祟りにあって、石倉さんの縁日にカカリゴが死
んだ。あれは、H3家にアトイレ（後妻）で入ったものの呪詛のせいでもあるが、そもそ
も石倉さんを大切にしないからだ。H3家はうちの地所を乗っとうとするなど、なにか
と悪いことをするから、罰が当たって子が立たない（跡継ぎが生まれない）。

五十代の頃、信仰の厚い人々と連れだって聖地を巡礼した。その際には不動の滝にうた
れ修行などもした。会津にある龍神をまつる神社に参詣し、絵師に龍を描いてもらって祭
壇に飾っている。この絵師は、あんたは運がよい人だ、口の中に金の球が入ると、とい
っていた。

十年前に石倉神社に扶桑教行者〔御嶽行者とも〕のFが住み込むまでは、イシクラサン
の掃除は自分がしていたし、依頼があれば、拝殿で祈祷をすることもあった。現在は、依
頼先や自宅で祈祷をしている。

現在は、口のきけない長女と二人暮らしで、田畑を耕作し、ワカメを乾燥させて売った
り、アリガタヤの謝礼などで細々と暮らしている。農作物は、自分たちで食べる他、子供
に送ってやると綺麗に無くなるので、収入のほとんどは社会保障に頼っている。

昨年〔1986年現在〕、雨の中を無理して稲の取り入れをしていたために体を壊し、
一時入院した。現在も具合はよくならないので、通院している。イシクラサンのお籠りに
も以前は参加していたのであるが、具合が悪いため、もういっていない。

霊感が強いので、病気や不幸はすべて自分のところにふりかかるけれど、神に選ばれた
身であるからやむをえない。夫に先立たれたのもそのせいであり、実は結婚相手として候
補に上がった男性は夫以外にも何人かいたのであるが、すべて早死にできてしまいまは
誰も生きていない。

霊のせいで健康状態も芳しくなく、先日〔1993年9月現在〕前歯を上下ともに抜く
羽目になったのでこうして喋るのも大変億劫である。

普通の人ならば自分が経験しているような不幸や病は絶えられないであろうが、神の加
護があるのでさほど辛くは感じないし、お金も足りなくなるとどこから入ってくるから
不思議である。と、いうわけで神というのは有り難いものである⁸⁾。

ここで繰り返し語られるのは、むしろアリガタヤにふりかかる膨大な不幸の歴史である。
H2家という何かと問題の多い家に嫁ぎ（図5）、親族にまで呪われ、H3家と土地所有
権問題で争い、夫には先立たれ、子にも恵まれないという、まさしく滅多にない…有り難
いほどの不幸が語られている。H2家は、十三軒あるムラのオモダチにも含まれず、土地
や山林の所有権などの点で、極めて厳しい立場に置かれていた家である。サンニンヒトリ
という村落で最も低い地位に置かれている。

K. H. と土地所有権問題で争っているH3家の主人は、次のように語る。

そもそも、あの家（H2家）は村の正式な構成員には含まれるべきではない。実際被選
挙権も認められていない。Y. H. の父親はろくでもない放蕩ものであり、義理の父親

(H1家の当主)の財産を勝手に使い込んだことが発覚したため家を出されたのである。罪を免れようと義父を燃えさかる炭焼き釜に押し込んで殺そうとまでした男だ。殺人未遂で有罪判決を受け、何年か刑務所にいていた。うち(H3家)の地所にも勝手に杭を打って所有権を主張しているため、弁護士を立てて裁判で争っている。自分たちがカギトリをつとめる石倉さんの裏手にも妙な祠を勝手に立てた。龍神だというのであるが、このムラにはそんな伝承はない。あの婆さんも狂っているから、あんまり近づいてはならん。

H3家はムラのオオヤであるから、必然的にムラの秩序全体を敵に回して暮らしていることになる。これは、アリガタヤでなければ不可能なことである。

シャマニズム研究の成果に習って、見てきたような、様々な不幸を「克服」したことがアリガタヤたちの権威の源となっていると言うことができるであろうか。克服といっても事態はとくに改善されたわけではないのではないのか。K.H.にいわせれば信仰の力でこの程度で済んでいる、ということなのだろうが。

Ⅲ. 有り難き人々～結びにかえて～

有り難い、の本来的な意味として滅多にない、というものがある。彼女らのライフヒストリーを見てみると、彼女らはまさに滅多にないような不幸に襲われているのであり、彼女らの話は次第に半ば不幸自慢の様相を呈してくる。

貧困、病、親族とくにカカリゴ(家を継ぐべき長男)の死、その他の不幸などなど。クライアントとしてアリガタヤを訪れる人々がアリガタヤに相談する悩みの種はすべて、アリガタヤ自身が経験してきていることなのである。

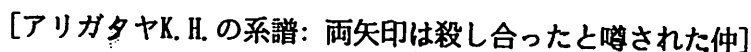
とくに決定的なのは、カカリゴと呼ばれる長男の病や死である。本論で見てきたように、この地域の嫁に期待されるのは健康な体とそれに由来する労働力、そして長男を生み育てるという二点に集約される⁹⁾。健康な肉体は激しい嫁づとめを遂行するのに必要だった¹⁰⁾。従って、病気がちであるということは激しい非難の対象となるのが普通だったのである。また、「三年たったらだしてもええ」といわれ、三年経っても子ができない場合は離縁されるのが極めて当然のように考えられていた。子供ができて暫くし、シャクシワタシ(杓子渡し)という儀礼を経て初めて、嫁は婚家の正式な構成員と見做されるのである¹¹⁾。それまでは財布や筆筒などは実家においておくのが普通であり、家の財政事情についてはまったく知らされることがなかった。カアサンスル(主婦権を行使する)までの嫁は実家の構成員でもなければ婚家のそれでもない、著しく不安定な立場に置かれていた。

一つの家は一組の夫婦とその子供で構成されるのが理想とされていた¹²⁾ので、離縁されて戻ってきた娘は家の中では厄介者であり、死んでも家の墓に葬られることはない。このため、各家の墓地には家の墓石の隣にこうした無縁(女性はアバないしオバ、男性はオッサンと呼ばれる)のための無縁墓が並んでいるのが普通である。死んでも祖霊にもなれないわけである。

従って、嫁は健康に恵まれてよく働き、自分の長男を生み、大切に育てることが理想的

アリガタヤとは、こうした通常理想とされる手続きすべてに失敗してしまった人々である。見てきたように、アリガタヤS. D.、K. H. とともに、カカリゴが死んだり、病に罹ったりして自分のマツイに纏わる不幸が跡を絶たない。黒森、白田地区の伝統的な考え方によれば、これは、本来嫁の責任が問われる出来事である。例えばなんらかの祟りが介在しているか、前世で悪事を働くなど、本人の業が問題にされ、責任を追及されても仕方がない事態である。しかし、そうはならなかった。アリガタヤは、アリガタヤに成るというまさにそのことを通じて、自分にふりかかった数々の不幸を自分のなかで、そして地域社会の中で合理化したのである。

ひとは、その身にふりかかる病や不幸を誰かに代わってもらうことはできない¹⁴⁾。どうしてこのような減多にない病や不幸が自分にだけふりかかるのであろうという回答でない問題に対する深い解釈は、これらの人びとの生き方を劇的に変えた。神に選ばれ、不幸に耐える宿命を背負わされたという信仰に支えられているのでなければ、次々にふりかかる不幸や病に、一体誰が耐えられるだろうか。不幸に悩む魂は、アリガタヤという癒しに関わる職業にたずさわることで、はじめてそれ自身癒されることになるのだ。こうしてみると、朝晩おつとめと称して彼女らが祈る声は、本来自分たちを祖霊としてまつるはずだったマツイを失った人々が、自らの魂を弔うレクイエムに聞こえてくる。



1) 青柳秀雄「入川付近の方言」(青柳秀雄編『佐渡海府方言集』非売品、昭和六年、慶應義塾大学蔵)にはケチ=人魂とある。

2) 1994年9月2日、次のような話を聞いた。地蔵ができる理由を象徴的に現している。

I: Kのうちの娘は最近死霊につかれているのを、家人は必死に隠しているが、人の口に戸は立てられんので、今は村の者は皆知っている。あれは、あの娘が付き合っていたT村のバイクに乗ってアンチャンが、娘に会った帰り道に柱にぶつかって死んだ、その霊が来ているんだ。あれは、思いを残して死んだのでどっちかの家が折れて事故の現場に地蔵を立てて祀れば治るとおもう。

Y: それなら、そう教えてあげればいいのに。

I: 隠しているのにそんなでしゃばりはできない…。

靈魂を静めるために地蔵は立てられるわけである。

3) 貉については本論のIV章を参照のこと。

4) このようにアリガタヤは先輩アリガタヤについて祈祷その他の作法を習い覚えた後に独立するのが普通である。

5) 佐野(1986)。

6) 櫻井徳太郎編(1984)。

7) 佐野(ibid.)。

8) 佐野(op. cit.)。

9) 岩本(1986, 1992)

10) 註9) 参照。

11) 註9) 参照。

12) 註9) 参照。

13) 註9) 参照。

14) 渡辺(1990, 1983)

参照文献

- 相川町史編纂委員会 1981 『佐渡相川の歴史資料集9』新潟県佐渡郡相川町。
 ----- 1986 『佐渡相川の歴史資料集8』新潟県佐渡郡相川町。
 青柳秀雄(編) 1931 『佐渡海府方言集』未刊行、慶應義塾大学蔵。
 有賀喜左衛門 1970 『有賀喜左衛門著作集IX』未来社。
 Evans-Pritchard 1937 witchcraft, Oracle, and magic Azande. Oxford:Clarendon Press.
 Foster, G. 1965 Peasant Society and the Image of Limited Good, American Anthropologists, 67.
 Frazer, J. 1979[1911] "Sympathetic Magic." in Lessa and Vogt(eds.) Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach; Fourth Edition. New York: Harper and Row Publishers, pp. 337-52.
 浜口一夫 1978 『佐渡の民話・第二集』未来社。
 1986 「人の一生」相川町史編纂委員会(編) pp. 287-368。
 1993 『佐渡びとの一生』未来社。
 浜本満 1989 「不幸の出来事～不幸の語りによる『原因』と『非・原因』」吉田禎吾編『異文化の解読』pp. 56-92, 平河出版。
 本間雅彦 1986 「信仰」両津市郷土博物館(1986), pp. 192-263。
 速見保孝 1976 「狐持ち研究への疑問」谷川(編) 1990所収。
 本間雅彦 1986 「信仰」両津市郷土博物館(編) 所収。
 石塚尊俊 1990 「解説」谷川(編) 1990, pp. 481-500。
 1992[1962] 「憑きもの」小松(1992), pp. 5-17。
 板橋作美 1992[1978] 「群馬県南西部におけるオサキモチ信仰とサンリンボー信仰の社会的意味」小松(編) pp. 201-43。
 岩本通弥 1986 「家族と親族」相川町歴史編纂委員会(1986), pp. 171-286。
 ----- 1991 「佐渡のヂワケノシンルイ：土地を媒介とした<親族>の構成」『社会民俗研究』第二号、社会民俗研究会, pp. 31-67。
 ----- 1992 「イエとムラの空間構成：新潟県佐渡郡相川町南片辺の事例」『国立歴史民俗博物館研究報告』第43号, pp. 145-93。
 岩田正俊 1990[1949] 「人狐－伝説とその正体」谷川編1990, pp. 201-28。
 北見俊夫 1986 「陸の道と海の道」相川町史編纂委員会『佐渡相川の歴史資料集8』新潟県佐渡郡相川町
 児玉宗栄 1978 『相川外海府の伝説と昔話』佐渡時事新聞社。
 ----- 1981 「伝説」相川町史編纂委員会『佐渡相川の歴史資料集7』新潟県佐渡郡相川町
 小松和彦 1972 「憑きものと民俗社会」小松1984, pp. 11-81。

- 1978 <呪詛>あるいは妖術と邪術」小松1984, pp. 104-34。
- 1979 「説明体系としての憑きもの」小松1984, pp. 81-103。
- 1980a 「式神と呪い」小松1984, pp. 135-170 。
- 1980b 「熊野の本地」小松1984, pp. 236-243 。
- 1984 『憑霊信仰論：妖怪研究への試み』ありな書房。
- 1988 『日本の呪い』光文社。
- 1992 「憑霊信仰研究の回顧と展望」小松和彦（編）pp. 375-382。
- (編) 1992 『憑霊信仰』雄山閣。
- 1994 『妖怪学新考』小学館。
- 九学会連合佐渡調査委員会編
- 1964 『佐渡：自然・文化・社会』平凡社。
- 倉田一郎 1977 『佐渡海府方言集』国書刊行会。
- Lattas, A. 1993 "Sorcery and Colonialism: Illness, Dreams and Death as Political Languages in West New Britain" *MAN*(N.S.)28, 51-77.
- 松平齊光 1945 『祭：本質と諸相』日光書院。
- モース、M. 1973 『社会学と人類学Ⅰ』有地亨ほか訳、弘文堂。
- 宮家準 1989 『宗教民俗学』東京大学出版会。
- 1992 『宗教民俗学への招待』丸善。
- 1994 『日本の民俗宗教』講談社。
- 村武精一 1973 『家族の社会人類学』弘文堂。
- 1975 『神・共同体・豊饒』未来社。
- 村武精一・大胡欣一 1964 「小佐渡大川における家族・シンルイ・婚姻」九学会連合佐渡調査委員会(1964), pp. 492-509 。
- 長島信弘 1983 「序」（ケニアの6社会における死霊と邪術：災因論研究の視点から）『一橋論叢』90(5), pp. 595-597。
- 中川敏 1992 『異文化の語り方：あるいは猫好きのための人類学入門』世界思想社。
- 中西裕二 1990 「動物憑依の諸相：佐渡島の憑霊信仰に関する中間報告」『慶應義塾大学社会学研究科紀要』30, pp. 45-52 。
- 1992 「日本の憑きもの現象の二つの型について」『九州人類学会報』20, pp. 21-8。
- 1993a 「新潟県佐渡における憑きもの現象（1）」『福岡大学人文論叢』24(4) 。
- 1993b 「新潟県佐渡における憑きもの現象（2）」『福岡大学人文論叢』25(1) 。
- 1993c 「新潟県佐渡における憑きもの現象（3）」『福岡大学人文論叢』25(3) 。

- 大給近達・田代明徳 1957 「佐渡ヶ島一村落における婚姻と親族組織」『人類学輯報』
(新潟大学解剖学研究室紀要) 第18号, pp. 73-108。
- 大島建彦・最上孝敬・和田正州・萩原龍夫・本田安次・浜口一夫・亀山慶一
1964 「民俗の諸相」九学会連合佐渡調査委員会(1964), pp. 183-224。
- 両津市郷土博物館 1986 『海府の研究：北佐渡の漁撈習俗』両津市郷土博物館。
- 斎藤 純 1986 「海と信仰」相川町史編纂委員会 (1986) pp. 770-809。
- 桜井徳太郎 (編) 1984 『新潟県史資料編23、民俗・文化財2、民俗編2』新潟県
- 佐野賢治 1986 「巫俗とムジナつき」相川町史編纂委員会(1986), pp. 850-80。
- 式正英・鈴木秀夫 1964 「佐渡島の自然」九学会連合佐渡調査委員会 (編) pp. 8-30。
- 島田真 1987 「新潟県佐渡島小杉町黒森地区における憑霊信仰に関する調査報告」慶應義塾大学文学部1986年度卒業論文。
- 清水昭俊 1979 「家」『仲間』弘文堂, pp. 13-97。
- Tambiah, S. 1985[1968] "The Magical Power of Words. " in Culture, Thought, and Social Action: An Anthropological Approach, Cambridge: Harvard University Press, pp. 17-59.
- 民亮一 1986 「ムラと町の諸神諸仏」相川町史編纂委員会 (編) pp. 633-742。
- 谷川健一 (編) 1990 『憑きもの』三一書房。
- 坪井洋文 1964 「南佐渡小木町琴浦の社会と習俗」九学会連合佐渡調査委員会(1964) pp. 482-491。
- 梅屋潔 1994a 「『化かされる』という経験：あるいは人類学的実践についての覚書き」『慶應義塾大学社会学研究科紀要』第38号, pp. 81-92。
- 1994b 「邪まな祈り：新潟県佐渡島における呪詛」『民族学研究』59(1), pp. 54-65。
- n. d. 「有り難きひとびと：新潟県佐渡島アリガタヤの生活史」『民俗宗教』第5集 (印刷中)。
- 渡辺公三 1983 「病はいかに語られるか：2つの事例による」『民族学研究』48(3)。
- 1993 「人類学における『原因』『因果性』という語の使用について・断章」『族』21, pp. 49-61。
- 1990 「森と器：治療者はどのようにして治療者となるか(クバ王国の例から) 波平恵美子編『病むことの文化』海鳴社。
- 山根与右衛門 1786 『出雲国狐物語』
- 山本修之助 1986 『佐渡の伝説』佐渡郷土文化の会。
1987 『佐渡民俗ことば事典』佐渡郷土文化の会。
1988 『佐渡の貉の話』佐渡郷土文化の会。

- 山本修巳 1977 「佐渡むじな伝承」『郷土研究佐渡』4, pp. 53-60, 佐渡郷土研究会。
- 柳田國男 1989[1956]「妖怪談義」『柳田國男全集』6巻、筑摩書房。
- 箭内 匡 1994 「『他なるもの』から『似たるもの』へ：未来の民族誌にむけて」『民族学研究』59(2)pp. 170-80。
- 吉田禎吾 1972 『日本の憑きもの：社会人類学的考察』中央公論社。
- 吉田禎吾・上田将 1992[1969]「憑きもの現象と社会構造」小松（編）pp. 169-99。