

## 伝承の動態についての小論

——山口県 A 集落の屋敷神・「森神」にまつわる伝承を事例として——

徳丸亜木

### 1 はじめに

坪郷先生とは、山口県史の編纂事業に関わる下関市矢玉浦や防府市大道地区の民俗調査と民俗部会の会議でご一緒させていただいた。また、筑波大学の集中講義にご来学いただき、多くの大学院生が民俗建築を研究する視座を学ばせていただいた。県史編纂での北浦の巡検でも、湯川洋司先生や波平恵美子先生とともに一緒に歩かせていただいたが、その際に、北浦のある集落（ここでは A 集落とする）を訪れたことがあった。ちょうどお年寄りたちが、海岸際の地蔵堂で地蔵講の接待をされていたのであるが、それをきっかけとして、個人的にその集落の調査に度々足を運ぶこととなった。

論者の民俗学研究の基本的な関心のひとつは、現代を生きる人々が言葉として語る口頭伝承や、その日々の行為に示される心意的世界、あるいは主体的な「思い」を把握・記述することにある。先に論者は、「森神」や屋敷神<sup>1)</sup>にまつわる口頭伝承について、それが、不変のものとして世代を超えてひたすら継承されるものではなく、現代に生きる人々の生活史上の体験や、それを巡る主体的な「思い」により、旧来の伝承を核としながらも新たに再構成され、生み出されて行く動態としてあることを論じた<sup>2)</sup>。屋敷神や「森神」にまつわる伝承には、家族や自身の災厄をきっかけとした、宗教的職能者の関与による生活史上の時間領域への前生活史上の時間領域の接合、家筋のみならず屋敷地を媒介とした地域の歴史と家の生活史上の時間領域の統合、伝承の再構成過程における地域の歴史的コンテクストの影響や発話の場における解釈の共同（フィッシュ 1992）などが見られることなどを指摘した。

本稿では、15 世紀に落城したとされる A 山に関する口頭伝承を色濃く伝える A 集落をフィールドとして、ギョウヤサマと称される「森神」や路傍や個人の屋敷地内に散在し「落人の墓」と伝えられる石塔・石碑類をめぐる人々の語りを基に、伝承の動態的把握の観点から若干の分析を試みる<sup>3)</sup>。

### 2 A 集落の落城伝説について

A 集落は、大敷網発祥の地とされ、その技術を持った A 集落の漁民は、島根県や長崎県、遠くは韓海まで出漁した。また、地区の北側海岸に面しては、15 世紀当時に地方領主として地域を支配した I 氏が居住した山城があったとされる比高 100 メートル程の A 山がある。I 氏は、貞純親王に連なり、第九世の代に大内家に仕えたとされる<sup>4)</sup>。大内義弘による応永の乱（1401 年）に乗じ、豊田郷豊田民部丞滋氏が大内氏へ反乱を起こし、第十世も豊田側につくが、豊田氏は敗れ、十世は居城である A 山の城に逃れ、大内氏に降伏した。その

息子、第十一世が、父の無念を晴らさんと、大内家に再び反乱を起こし、敗れた城主は、A山の城から、現在のB集落に敗走したとされる(豊浦郡校長会(編)1930)。B集落は、A山が位置する海岸に続くV字型の大きな谷地地形の上流に位置する集落である。A山の山城は、大内氏との戦で落城し、その城主は山側に入ったB集落の庄屋家へと逃げ込んだ後、B集落の境で殺害されたとされる。その伝承を背景とした「森神」や屋敷神、塚などが、A集落やB集落には数多く祭祀されている<sup>5)</sup>。その伝承の概要は以下のようなものである。

「昔、A山にはI氏の山城があった。大内氏に謀反を起こし、戦となった。対岸の平地の丸山に大内軍の山城があり、I氏は、よく持ちこたえていたが、大内軍が舟を用いて海から攻め込み、A山の山城は落城した。城主は、山城から落ち延びる際、白羽の矢を放って、逃れるべき道筋を探した。矢は、B集落のある家の門に突き立ったので、そこを目指して逃げ落ちた。その家に逃げ込んだ際に、オナゴシが正月の準備のため竈で小豆を煮て小豆餅を作っていた。城主は、オナゴシに自分が隠れていることを黙っているように頼み、竈の裏に隠れた。やがて、追っ手が来て、オナゴシを捕まえ、城主が何処に逃げたと言わねば殺すと脅した。オナゴシは声には出さなかったが、小豆餡を練るのに使っていた杓文字で竈の裏を指した。逃げ出した城主を侍たちは、集落の境で捕らえて殺害した。以来、その家では、正月に小豆餅を搗くと小豆が腐ってケチがつき、小豆餅を作ることはなくなった。また、その城主をイトウ(一族)で祀るようになった。」

このA山の落城と城主の逃亡・殺害に関わる伝説は、いわゆる異人殺しに類別されるものである(小松1985)。家のハレを迎える準備、すなわち聖化の過程での出来事であり(宮家1980)、オナゴシの裏切りが城主の殺害を招き、その局面の転換には竈や杓文字という両義的な場・道具が関わる。城主の殺害後は、その家では小豆餅を作らないという家例が生じ、また一族の神として祭祀されたとする。この説話は、外在的な存在であった城主の死霊が、その家の家筋や屋敷地と接合する過程を示しているものと言える。そこには、A山の落城伝説という物語を背景とした、地域住民の「民俗的歴史」に関わる認識を認めることも出来る(宮田1990)。

### 3 A山落人の墓と死霊の祭祀

それでは、A山に接したA集落においてはA山に関わる死霊祭祀の伝承は如何に語られているのであろうか。ここでは、A集落において死霊を祀ると伝えられる「森神」や屋敷神にまつわる複数の人々の語りや、行為について報告する<sup>6)</sup>。A集落の内、A山の山麓に接する西側の地区には、路傍や個人宅の屋敷地内に「墓様」「無縁仏」「A山落人の墓」などと称される石塔の残欠や自然石、石仏などが散在している。ここでは仮にこれらを「落人の墓」と総称して論述を進めるが、いずれもA山落人の死霊を祀るものと認識される傾向にある。

「家の畑の所にね、自然石で、お宅（論者への呼びかけ）、もうそこに上って見られましたか、昔から言い伝えてA山の武士の墓というのがあります。その侍の名前は分かりませんが、自然石で建ちよりますがの。その横にね、安政何年かの子供の墓がある、それには名前が彫ってあって□□（人名）の倅というふうに書いてある、それは、庄屋かなんかの分家でしょうね。・・・。A山の城主とA寺（地域の檀那寺。浄土宗）との関係は、A寺がA山の後にできたそうですから。西側の地区というのは、寺の山の下の所にね、あらゆるところにA山のその時に負けた兵隊、兵士の墓というのがあります。とんぴとんぴに。それは今、近所の者が世話したりしています、それから道の縁にあったけど、明治37年の火災でA集落が半分焼けましたな。この辺は焼けんけど、上の方が皆焼けて、お寺だけ残って。その時に今度は道を付けるのに屋敷を区画整理するのに墓が隠れたのがあるらしい。そんな家も1～2軒ありますけどほとんどが道の方に移動して、出ちよりますいな。なんかの合戦に負けたもんでしょいな。負けて、この地方の人が祀ったものでしょうな。それが未だに残ちよる。」

落人の墓は、基本的には、その墓が位置する屋敷地の所有者によって祭祀される。落人が家の先祖とされる例は認められず、祭祀者がその土地を占有し、あるいはそこを屋敷地として生活しているという土地を媒介とした関係性が死霊との結びつきを形成している。このような落人の墓は、祭祀者の家にとって、あるいは、その土地にとっては負のイメージで語られることが多い。

「（落人の墓が）屋敷にある人が、中には隠したりして、人目に見せん家もある。そんな家は、あんまり栄えんという。もうみんな代々代々そうなる。一軒の家は、大火事後、それが邪魔になるから、家の裏の方にととう動かして無くしてしまった家もある。そういう家は（中略）、あんまり今でもよろしくない。その墓のせいだろうとみんなが陰で言う。墓を移してしもうて昔は裏の方にあったけど、今は無い家もある。「A山の墓」とか言ってね。・・・それぞれの家で、盆、正月や彼岸などにお供えしている。家の屋敷内でないものは、近所の者が柴を立てている。」

死霊がその屋敷地に滞留しているとする意識は、その屋敷地で生活する家の生活史上に生じた様々な事件や事故を、死霊の存在とそれへの祭祀不足に求める傾向を生み出している。もちろん、事実として死霊の祟りが存在していると論じているわけではない。ある家の生活史上の不幸な出来事があり、その家に落人の墓があるとされた場合、その二つに因果関係を認める思考の様式が見られることをここでは指摘する。A集落には、多くの檀家を有する浄土宗寺院のA寺がある。家によっては屋敷地内にあった落人の墓を寺院に移し、A寺では、それを「無縁墓」として供養している。家によっては、A寺への移動を試みたが、死霊の方がそれを拒んだとする。

「庭の隅や家の前にあるA山の武士の墓がある家の者は昔からそこに住んでいる。建った時よりは（位置を）ずらしたかもしれんよ。それは家のばあさんから聞いちよるのは、家を建てる時にお寺に持って上がろうかと思ってある人に観て貰ったら、（落人が）「い

や」と言っただけ。「私はこっから離れるのはいや」って言うただけ。そこで、違うところにおいちよる。屋敷でなくて、道の石段のちょっと横に。あれは家にあったほって。それをお寺に持って上がろうとしたら、「いや」って言うだけ、ここに置いたって。」死霊は、石塔や石仏などの依り代ではなく、土地そのものに滞留しているとする意識がこの語りには示されている。恐らくは、落人を埋葬し、死霊が滞留する場としてのイメージが、その土地に付帯されているものと思われる。集落内の石塔や石仏を落人の墓とし、それが現在の生活に様々な影響を与えるとする意識の形成に一定の役割を果たしたのは、地区に生活していた宗教的職能者であった。

#### 4 宗教的職能者とA山の伝承

A集落には、かつて地神盲僧が在住しており、かなりの財産家であった。四季の土用に家々を廻檀し、琵琶を弾いて竈を祓う荒神祭を行っていた。

「ジンボウサン（地神坊さん）は（中略）こまい時から眼が悪いからな。あのう、ザトウサンと言って琵琶を弾かしていたんよ。（ジンボウサンの財産や家族構成などの発話、省略）琵琶で、何宗かな、信仰しよりました。それで、琵琶で家庭を廻って荒神さんの琵琶歌を弾きよった、琵琶唄を歌うてそれでお金を貰うわけですいな。子供のころは、「□□（屋号）のジンボウサン泣く子はカブル」「ジンボウサンはコッカブル」て、子供は恐れて。琵琶を弾くのは家庭を廻る時。声が良かったけね、琵琶歌を、□□（地名）の遊郭に泊まる時には琵琶を持って行って、琵琶を弾いちゃあみんなから、女郎から喜ばれる。（中略）荒神様の（祭りの）頃。四角いお膳に、仏様の線香立てを持って来てな、線香立てて竈の方を向いてな、琵琶弾いてやりよった。村の中を廻りよった。」

また、地神盲僧は、依頼があれば憑き物落しを行っていた。興味深い発話であるため、その一部を紹介する。

「狐憑き、昔は狐が憑くって言いよった。（中略）畑に行ったらばあさまに狐が憑いた、「どうもおかしい」と。「家族の者が家のばあさまは狐が憑いちよる」と。そしたら丁度こげん（狐の格好を）しよるて。（地神盲僧を家に招いて）坊さんがお経をあげてね、大きなびっくりする様な声を上げてね。（ばあさまは）縁から飛び出よった。当然裸足で。そしたらきよとんとして、べちゃべちゃべちゃべちゃ喋るよ。それがしよぼんとしてね。まあ、おかしいやら。子供たちがあのばあさん狐が憑いたけ、「見に行こうや」とね。（憑き物落としの時には）琵琶はひかん（中略）。（A山の落人の祭祀に地神盲僧が関与していたかという論者からの問いに対して）ジンボウサンはA山のことはあまり言うちやなかつた。狐落としが専門じゃつた。ただ、仏様ばかりを信仰しよった。」

他の地域では、地神盲僧が、「森神」の祭祀に関わる場合も認められるが、A集落では地神盲僧は、A山落人の祭祀にはほとんど関わっていなかったようである。地神盲僧が活動していた地神堂は、その死後は大師堂として、盲僧の遺族が利用することになったが、A山の伝承に関わったのは、盲僧よりさらに世代が下って活動した宗教的職能者であった。

「ジンボウサンが死んで、Kさん（60代の女性）になった。時代が親子ほど違う。詣り手がようけありよった。今、その家は解けてな（解体された）。寺の下のおばあさんがね、若い時はそんなことは無かったけど、年をとってから竜王神社を信仰したげな。Y地区の竜王神社は蛇か何かでそこを信仰してそれで人を観ることをやりよった、何か拝んでね、神様を祀って、観て貰いに行きよった。そのおばあさんはすぐ「A山の武士が祟ちよる」て、ふた口めには「A山」て言って。「土地がA山の武士のあれじゃけいろううてはいけんぞ」とか、「これは信仰せにゃいけん」とか（中略）。A山に登る石段の縁には□□（人名）という家がある。その縁に蔵がある。その家のおじさんが何かのあれで蔵の屋根に登ってすと一んと落ちてね、Kさんの所に参ったって。そしたら「A山の武士が来ちよるけ、すぐお祓いせな」と言われて（お祓い）したって。でお祓いしたらよくなったって（笑）。もう、そのおばあさんに観てもろうたら、A山の武士があっちこっちに出てくるんやろうな。拝んだらね、武将みたいな声を出して乗り移る。A山の墓で、武士の魂が。集落の西側にはA山の武士の亡骸がそこここにあると出てくるそうやな。皆、拝んだら、見えるんやろうな。あっちこちに立ちよるって。」

この語りからは、Kさんは、死霊の憑霊により人格転換が生じる憑霊型のシャーマンであったと判断される。ある程度の信者を集めていたものと思われるが、この話者は、Kさんが落人の死霊を見ることについて、次の語り示される様な客観的な理解をしていた。

「家で観る時にA山の武士が浮かび上がる。KさんはA山のふもとで生まれてそこからその中（地区内）の家に嫁に行ったげな。だから（子供の頃からA山の話）年寄りから聞いちよるけ、なんか観たら武士がこう現れるのやろう。信仰したら、「あっここにA山の墓がある」て知っちよりましようが。それで、近所の人（近くに隠れている落人の霊）が出てくるんやろ。特にギョウヤサマの廻りは、うじゃうじゃしとるて、亡骸が。いよいよお姫様が留められちよると聞いちよるから。ほいでうちの畑の所に墓もあるし、もうこの辺は、A山がうじゃうじゃしとるというイメージがあるから、武士が現れる（笑う）。」

Kさんは、村内婚であり生家・婚家の何れもA山に近接する地区に位置していた。この地域で長年生活する過程で、高齢者たちからA山に関わる話を数多く聞いており、それに基づいて落人の死霊を見ていたのではないかとする解釈である。この発話は、その場の笑いを招いているが、A山の落人にまつわる出来事を語った話者の全てがその霊威や崇りを丸々信じていたわけではなく、合理的な思考の枠組みに基づき宗教的職能者を分析的に評価する視点も集落には存在している。A山落人の死霊と祭祀者とを結びつける要因は、ひとつはそれが滞留するとされる土地を介在したものであるが、今ひとつは、落人の墓とされる場所への祭祀者からの積極的な働きかけによるとされる。

「私の親父の同級が居て、何か具合が悪いということで養生しよったけどね。そこで何か観る所で観て貰ったんでしょういね。□□（姓名）というA山の武士が居ったということで、名前が拝む人が出てきたということで、碑を建てて祀らんと良うならんというこ

とで、それでめったな所には祀られませんけな。神様の土地が良いということで、氏神社に□□の碑というのが建っております(中略)。それから具合が良うなりましてな。今、その人が生きちよれば 103 歳くらいでしょうかな。」

この語りからは、体調の不良の原因を知る為、宗教的職能者（K さんとは別の集落外の者）に観て貰い、その死霊の名前が明らかとなったということをきっかけとして、氏神社に石碑を建てている。その結果、状態は改善したとされた。ここには、死霊に名前が与えられることにより、その存在は、そこに存在する特定個人の死霊としてさらに具体化され、祀り上げと守護霊化の過程が生じている。次の例も、A山の落人の墓への積極的な関わりが、プラスの方向に働くとする語りである。疾病の原因を宗教的職能者に観て貰い、A山落人の死霊が原因とされたため、その祭祀に関わるようになっていく。

「墓掃除する人は、眼がうすうすになった（見えにくくなった）け、観て貰ったら、「A山の武士の墓を綺麗にしたらええ」と。ばあさんが居る時に綺麗にしよう。そのばあさん死んだら誰もいろうちやなかった（触っていなかった）。今度、その親戚の嫁が、私と同年配ですけどね、ばあさんがしようけ私も土方に出て、足が痛いから観て貰ったら、「あんたがばあさんがしようのを怠っている」と言われてしまった。（ばあさんは掃除をしたおかげで）それでようになったけ（それを忘れて）、せんようになって、それから竹藪になった。それなで盆正月は掃除をしよう。縁に子供の墓がある、それ（その関係者）が柴を立てに来るけど、主な掃除は農がしよるのよ。畑のへりじゃけん。間にツツジや柴を受けて。御利益もついちゃいけん（期待してはいない）。A寺の住職さんは、「あんたはここを綺麗にしよるけん、そいで幸せがええとよ」と。まあ死んだらどげんなるかわからんけどね。「生きちよる間はやりましょいや」とね。」

祭場の清掃という行為を導いたのは、上の世代の疾病の解消に関わった宗教的職能者であるが、一時それは中断し、再び家族に疾病が生じた際にその事を指摘され、清掃を再開している。後日、檀那寺住職からその行為を褒められ、さらにそれが行為の継続の動機付けとなっている。また、このような死霊への働きかけは、一度行くと、その後も継続的に行わねばならないとする思考もみられる。

「彼岸には供えることもある。だいたい供えようよ。農の所にある墓にも供えよう。彼岸は柴を立て替えるだけ、盆は団子を供え、線香を立てる。農が綺麗にするまでは、そういうこともしなかった。うちの婆さんが「いろうちやいけん、いろうちやいけん」と言いよった。「そこをいろうたら、ずーっとあんたがせんといけんようになる」て、墓掃除を。それで、「いろうちやいけんいろうちやいけん」と言うたら、「ええが綺麗にするんじゃけ」、（と言って兄が掃除をしたら）兄貴が、「あー夕べはようけ気持ちよく眠れた」って、「なしか」と聞いたら、「もうなんとも気持ちよかった」って。綺麗に、その墓が金無垢になって現れる夢を見てね、それから2～3日良く眠れたというよ。家の婆さんは「いろうちやいけん」というとったが、「いろうたら一生祀りをせ

にゃいけん」て。ほいで、家の兄貴は手伝いに来て、ついいろいろたんじゃけん、今でも農がずーっとしよる。」

人が積極的に死霊に関わることによって、死霊がその後も継続的な関わりを求めて来るため、そのような軽率な行為は慎むべきだとする祖母の意見を、その孫は無視して掃除をし、その行為者本人が継続する代わりに、弟である話者がそれを引き継いでいる。明確な崇りや御利益が生じているわけではないが、気持ちの問題として祭場の清掃という死霊との関わりを引き継いでいる事例である。死霊と祭祀者との関係性が、死霊との族縁や土地の占有関係だけではなく、祭祀者からの行為や働きかけによっても生ずることが示されている。他者への自らの積極的な働きかけで生ずる人間関係のありかたが、死霊との関係にも適用されていると考えられる。

## 5 伝承の多声的な再編過程

A山の落城は15世紀に生じたとされる。現在より500年以上前の出来事である。しかしながら、A集落において認識されるA山落人の死霊は、現代において、生者と共にある共時的な存在として認識されている。A山落城という出来事は、約500年という時間を飛び越えて、落人の死霊は、「今そこに居るもの」とされる。現代に生きるA集落の人々の実生活の中にその存在が認識され、崇りと認識された出来事への対応や、祭場への積極的な働きかけなど、実践的な行為や、死霊にまつわる様々な解釈を生み出していると言える。

このような解釈は、一個人の生活体験の積み重ねの中でその内面によって行われる場合もあるだろうが、複数の人々が日常生活での会話において、断片的なものであれA山にまつわる話題を持ち出し、それについて語り合い情報を共有し解釈することにより、また認識を深めてゆく過程も見られる。本稿の最後に、ギョウヤサマと称される「森神」についての複数の話者による多声的な伝承の再編の過程について報告する。

A山を見通せる集落西側の高台には、ギョウヤサマと称される土地がある。ギョウヤサマは、モリサンとも称されるが、かつては樹木の根元に、一枚の平たい石があり、これをワラビイシ（童石）と称していた。A山城主の奥方が、落城の際にこの場所まで落ち延びて来て、この場所で自刃したと伝えられる場所である。

「A山の合戦があった時に、（中略）そのおばあさんが言うにはね、ずーっと逃げて来て、（中略）こっちに逃げて来た人たちが、次から次から捕まっては殺されたんですって。ほいで、あの、その時にあそこのモリサン（ギョウヤサマをこのようにも称する）の廻りに来たころ、その奥方を庇いながらみんなで歩いてた。その奥方はお腹が大きかったね。もう臨月でそれを家来たちが庇いながら歩いて来るけれども、坂道なもんでとうとう奥方もそこまで来たらとにかく自分はだめだからとそこに倒れてしまったらしいんですよ。ほいで、「自分にかまわんでええからあんたたち逃げなさい」と言うんで、奥方がそこに倒れて。そのまま死んでなければ見殺すわけにはいかないでしょうけれども。その時とうとう捕まってから、奥方も殺されてしまったんですって。ほいでも

う家来たちもあきらめて、行ったんですって。その殺された奥方がお腹が大きかったのと、近所の皆、村の人たちも居ったんでしょうね。それが、あまりにもむごいから、自分たちが供養しようというので、その土地を掘って、そこに埋めたそうですよ。だけど墓を建てたりとそんな所まで行かんから、ホントね、今も見たら解りますけど、大分落ちかかっているけど、丁度このね、座布団くらいですかね。もっと大きいぐらいかな。そのわりと平たい石を上を伏せたんですって、埋めたところに・・・」<sup>7</sup>

話者によっては、ギョウヤサマでは「お姫様」が殺害されたのだとする。

「お姫様はその時に妊娠しとってね、挿んだそうですよ、「助けてくれ〜、殺してくれるな」とね、あれは「子供が（お腹に）おるけん」てね、それでも殺されたんでしょう。そやからワラベイシの下にね（ご遺体がある）」

「ギョウヤサマという所もね、A山のお姫様というのが妊娠して腹が太かった。それで斬られるのに助けてくれと挿むけど斬ったんよ。その亡骸をギョウヤサマの木の根っ子に埋めてね。その上にワラベイシというこの位の厚さで幅の石を置いて、その下に埋められているという言い伝えがある。」

話者により、自刃あるいは殺害の状況について若干の違いがあるが、基本的なモチーフは一致している。A山落城を背景として、懐妊していた奥方、あるいはお姫様が、この場所で自刃あるいは家来により殺害され埋葬され平石がその上に置かれた。懐妊していた奥方（お姫様）が埋められているのでその石を「ワラビ（ベ）イシ（童石）」とする説明である。

この伝承は、以前は集落内でもあまり知られていないものであったが、この祭場近くに住む高齢の女性が、「自分が死ぬ前に伝えておきたい」ということで、集落の幾人かに伝えたものとされる。恐らくは、一時、途絶しかけた伝承が、これをきっかけとして再び複数の住民に継承されたものと思われる。場所は、地籍図では墓地とされており、集落外の所有者の土地であったが、近年、集落内の者がA寺への寄付を目的とて周辺の土地を纏めて名寄せするという行為を生み出している。また、傾斜地の崖沿いにワラベイシはあるため、崩落した崖から落ちかけた、それを防ぐため集落内の者がコンクリートで地盤を固めるなどしている。このギョウヤサマについても、近くの家で事件があったなど、その存在と災厄が結びつけられて語られる場合もある。

ギョウヤサマの名称は、その由来伝承とは直接結びつかないため、何故ギョウヤサマと称するのか様々な解釈を生んでいる。このギョウヤサマの祭場へ登る入り口にはかつては鳥居があり、祭場には御室もあったとされ、話者によっては集落の中心となる神様であったとする。戦時中には、氏神社の川島神社に早朝、児童が集団で参拝する「早起き会」の集合場所とされており、また青年団による「監視所」が設けられたこともあった。

A寺では、この場所を現在の位置に寺が移動する前の古い境内地の一部であると考えている。その場所がA寺の旧境内地であったとする意識は、ギョウヤサマの名称は「行者様」から来ているとする推測を生んだ。



「それで、しまいには誰言うともなく、ギョウヤサマのそこはなんか「行者」で言う庵を結んでね、旅から旅の修行するお坊さんがそこに集まってはそこでいっつもね。それで、「行者様」で。お遍路さんかもしれんけど、行者というのはよく修行する人がこうしてね、あんなんじゃないだろうと思ひよった。A 集落は、昔から行者って言うか歩きながらね、ずーっと一日お経を唱えてからお布施を受けてね、ずっと生活するという人が割と多かったですね、昔から。それで、あの行者様が余所から来た人も集まってそこでお経をあげよったそうですよ、そりゃ戦争（太平洋戦争）よりずっとずっと前ですよ。」

このように、A 集落においては、ギョウヤサマを、A 寺の旧境内地であり行者が集まる場であったとする解釈と、地区の神様であったとする解釈とが混在し、さらには、その祭場について、A 山城主の奥方（お姫様）の埋葬地としての伝承が付帯された状況であった。加えてそこに、ギョウジャサマをギオンサマ（祇園様）の訛りであるとする解釈が加わってゆく。以下は、二名の話者による会話（ここではA、Bとする）である。

A：「私の婆さんは明治 22 年生まれの婆さんやけどね。その言うことにはギョウヤサマの祭りは、昔はダンゴマツリと呼んで子供の相撲やらお祭りをしてね。あそこはキュウリの花の紋が、ギョウヤサマの紋だと言って、だから祭りが来るまではキュウリを食べてはいかんということになっていて。ギオンサマ、オギオンサンと呼んでいた。」、B：「それをこないだ住職さんがね、ギオンサマというのはだいたい何処にあったかという事をあなた方は聞いたことがないかというからね、だって、お祭りは金比羅祭り、秋葉祭りとずらしてやりよったでしょう、それでその日はキュウリを食べちゃいけんと言って・・・。」、A：「いや、家の場合はね 7 月 20 日か 10 日位やったかの、これまでには絶対キュウリを食べちゃいけんと言ってねしよりました。」、B：「(A 寺の) 住職さんがね、「あっ、わかった。それならね、その時にね、とにかく A 寺が建つ前にそこにオギオンサンと言って。ギオンサマ、オギオンサマ、ギョウヤサマと似通っているだろう」と。私たちはギョウヤサマ、ギョウジャサマと行者が居ったからギョウヤサマと自分たちで勝手に付けたけど住職さんは、それは本当にはしていない。」、A：「ギオンサマが在ったんじゃないか。」、B：「その場所がわからんわけ。□□さんの上に在るのは金比羅さま。ギョウヤサマの周りはお寺の跡だって、その一帯が。ギオンサマと行者様とが一緒になって・・・。」、A：「家の舅が言って居たのは祇園祭りが来るまではキュウリは食べてはいけん、何かそこにあるんでしょ。そこの所は、A 山の武士が落ちてきて、めぼしい所というのでそこに皆固まったもんでしょ。そこでまあお姫様が殺されたという・・・。」、(中略) B：「何故かというどギオンサマの紋はキュウリの切り口にているからという。それで食べちゃいけん・・・。」、A さん「そのころは A 集落の祭りも、祇園祭り、秋葉祭り、恵比寿祭り、金比羅祭りとありましたいね。西側の高い所にぺたっと A 山の武士の高い墓が在るわけ、その墓には字が何と書いてあるか読まれんごたる。墓の祭りの日は決まっていな、個人で柴立てる位のもんでしょ。」、A：「それは今でもするね。」、B：「ああ柴立てしよるんよ。□□さ

ん所は家の縁に在ったけど、お寺に持って上がった、家を建てるのに邪魔になると。それから□□さんな、二基あったが今頃はブロックで隠しちよるよ。家の内側に。そして隠して柴立てちよるよ。その方通ったら、こげして見れる。家と家の間に墓がある。□□の方と家の方は隠しちよる。でね、何じゃけどその家にはええことねえと・・・。」、A：「なんかおかしい（奇妙な）。まあ、ほんとに一人一人の物語を聞いたら本当にねえ。（幾例かの実例が語られる。中略）もう代々代々（その屋敷地は色々と出来事がある）。そしてあそこを□□ちゃん（Aさんの知人）が家がない時に買おうとしたらしい。そしたら□□さん（かつて盲僧寺であった下関市の寺院僧侶）がね「□□、おまえはその家だけは買わないよ」と言って止めたというんよ。なんでか解らんけど、やっぱ因縁やったんやろ昔から、はああとって・・・（会話はこの後、旧庄屋家のI家にまつわる幾つかの死霊祭祀に関わる伝承に続く）」

以上の会話においては、ギョウヤサマの祭礼や、祇園祭の期日、祇園祭の間は、その紋所に断面が似ているキュウリを食べることを禁忌とすることなど連鎖的に想起され、それぞれの知識が述べられるとともに、ギョウヤサマには、「行者様」と「祇園様」二つの可能性があることが話されている。その後、発話は、再びA山のお姫様が埋められている由来に戻り、さらに、集落内の落人の墓が引き起こした不幸と、そうした屋敷を買うことを宗教的職能者に止められた自身の経験が語られる。

この会話は、第三者である論者が同席の上で行われたものであり、論者への説明も意図されたものである。しかしながら、地域に生活する者の間では、会話を通じて、落人の墓や「森神」にまつわる物事や、それに関わると考えられる家々の事件についての解釈が繰り返され、その過程で様々な人々による発話が行われ、多声的な会話として紡がれながら死霊祭祀にまつわる伝承が継承・再編され、新たに創造されているものと考えられる。

## 6 小括

以上、A集落の事例を踏まえて、屋敷神や「森神」にまつわる伝承の動態について若干の指摘を行っておく。

屋敷神・「森神」にまつわる伝承とは、同時代的に生きる人々の様々な生活体験やその解釈をも含み込んだ多声的なものである。さらに言えば、同時代を共に生きる生者のみならず、話者の前生活史上に関わる故人となった人々や、現在の生活空間を通じて関係性が認識される存在（本論ではA山落人の死霊）が、宗教的職能者の介在などにより、そこに含み込まれてゆく。個々人の語りは、最初から完全に整序化・構造化された物語として語られるだけでなく、個人個人の生活上の体験にまつわる語りや、話者の伝承的な知識や別個の体験にまつわる語りへと連続し、全体として連想による想起の連鎖として物語が形成される場合もある。ここでの様々な語りには、複数の人々による相互に関連を持った体験談も含まれ、それが語り手の自己経験や主体的な伝承的知識を核として、その内面で、あるいは他者との会話の中で統合されて紡がれてゆく傾向が見られる。

ここで言う体験には、話者の直接的体験（実体験）のみならず、伝聞による他者の間接的体験も含み得る。ギョウヤサマの祟りが生じたとする認識は、祭場の清掃という実践（供養行為）に結び付き、その実践がさらなる解釈の共同の枠組みを形成している。既に死亡している他者の存在が、現に生きる人々に認識され、その実生活そのものに影響を与え、新たな生活体験や生活上の実践を生み出す。落人の墓をその屋敷内に持つ家、あるいは自らギョウヤサマに関わった者の行為などがその例と言えよう。A山の落人は、実体としては存在せず、あくまでそれを信じる者の認識として存在するものであるが、それが「存在する」と認識されることにより、あたかもそこに、喜怒哀楽の感情を有した生者が居り、それを相手とするかのごとき行為が実践される。その成立には、地域の宗教的職能者の関与が大きな影響を与えている。この場合、死霊は生者と共時的な時間に存在していると認識されることになるが、これは過去の時間領域が現在の時間領域に接合し、影響を与える状況を生み出している。15世紀に生きて殺害され、あるいは自刃したとされる人々の出来事が、直接的に現在の生者の生きる時間へと結びつけられ、その生活空間や行為に影響を与える。屋敷地に滞留する（と認識されている）死霊が、現在の様々な災厄を引き起こしているとする理解は、現在の時間を、過去の時間へと結びつけ、内面化しそれを新たな物語として主体的に再編して行く行為でもある。

以上の過程を経ながら、様々な機会に伝承者の内面において内省的な統合と物語として屋敷神・「森神」にまつわる伝承の再編が行われる。これは、他者との日常的な会話や行動的な行為の場、あるいは、何らかの生活上の事件が生じた際の宗教的職能者への相談、さらには、民俗調査における聞き書きという場においても繰り返行われる。それぞれの場においては、その場のコンテクストの影響や、相手との解釈の共同行為の影響を受けつつ統合と物語としての再編が行われ、語りとして表現される。その際にはそのベースとなる解釈枠のすり合わせが行われ共有される。

屋敷神や「森神」にまつわる伝承は、伝承主体がその生活上帰属してきた社会の歴史・社会・政治的状况をコンテクストの一部とし、自己・他者の生活体験を統合・物語化する過程を経た、その心意的世界の表現でもあると言える。

## 7 おわりに

本論の最後に、その屋敷地に屋敷神としてモリサマ（森様）を祀る方の語りを紹介する。

「モリサマにも、御室よりちゃんとした（鯖釣山落人を祀る）自然のお墓（石塔）があるんですよ。のお墓だけはお坊さんが私が運ぶよと衣を着たまま、ここに抱いて降りて、檜の木の根本に置いた。もうここをいろうちいけんよって。ここにちゃんと土台が、大きな岩があって、なんか動かないということらしいですね。私は、「石垣の茅がこうでとるのを早う切らんと、隣の人が迷惑するやろうて。切りたいけど、川の中に入って切ると転けたら怪我していけんからと。息子が帰った時に「あんた少し手伝どうてくれん」て（頼んで一緒に伐採した）。そしたら蜂が多いんで、蜂がすーって行って、

また蜂が来て、ちょこちょこ刺したんです。（私の）足をね。私はまた攻撃して来たけん、「もうやめようね」と言って戻ったら、どこを刺したかその跡もわからないんです。二人が顔を見合わせたんです。「ああ、モリサマがちゃんと私たちを見守ってくださったんですよ」と知らんもんに言うと、「それは蜂が本気で刺さんやったんやね」と笑うが、痛かったんですよ、その時は。それが赤くもならんし腫れてもいないんですよ。それで、不思議なことって本当にあるなあ。（別の幾つかの体験について語る）私は本当に色々なおかげをもらうてありがたいなあと思うのですよ。（モリサマに）暑いのに水を供えて守って貰えるかなあて。モリサマの所も綺麗になりましたね。」

自分という存在は、時代的な人と人との関わりのみから成り立っているのではない。日々の生活の中での細やかな体験のひとつひとつが目に見えない死霊や先祖、神仏との関わりに支えられているという「思い」が、この「おかげ」という言葉には示されている。伝承者の生活経験の中で紡がれた自身が存在する世界の認識の根本に、霊や神仏の存在を感ずる思考のあり方にも、民俗的思考のひとつのかたちがあるものと論者は考える。

## [注]

- 1) ここでは「森神」を「聖地としての樹林、あるいは神木を伴う神」、屋敷神を「屋敷地、あるいはその附属地に祀られる神」として論じている。「森神」については、祭場ならびに神体の形態からの定義であり、「屋敷神」はその祭祀される空間的位置からの定義である。直江廣治は、屋敷の附属地などに祀られる「広義の屋敷神」と「森神」とを関連させ、その本質を、家や同族における祖霊の祭祀に見るが（直江1966）、本論で扱う事例のほとんどは、祭祀者にとって祖霊とは異なる外在的な死霊であり、「森神」や屋敷神を祖霊の祭祀と一元的に結び付ける立場はとっていない。
- 2) 伝承の動態的把握に関する論者の基本的理解については、拙著「口頭伝承の動態的把握についての試論」にて論じた（徳丸2012）。
- 3) 本稿の分析は、平成23～26年度科研 基盤研究(C)「伝承主体における伝承の主体化・内面化についての民俗学的研究」ならびに、平成28年度～29年度科研 基盤研究(C)「死者霊の祭祀・儀礼における伝承の内面化についての民俗学的研究」に関わる。
- 4) A 寺保管文書「系図並ニ過去帳 長門伊佐村士族I姓」による（一部記号化した）。
- 5) B 集落における「森神」や屋敷神祭祀、ならびにA 山落城伝説などについては、拙著『「森神信仰」の歴史民俗学的研究』において詳述している（徳丸2002）。
- 6) 本稿の口述資料は、報告者が40年ほど前から現在にかけて複数回実施したA 集落・およびB 集落における複数名の話者への聞き書き録音資料（約200時間）からその一部を書き起こし、発話内容に従って整理を加えたものである。民俗や伝承にかかわる語りは、発話の中でそれのみが主題化され現れるのではなく、様々なコンテキストの中、幾つかのテーマの間を揺らぎながら表される。また、複数回にわたる聞き書きの課程で、同じ話題が形を変えて表現されることもあるが、その全てを掲載することは助長に過ぎるため、論者の論述意図に合わせた極めて部分的な抜き出しとなっている。また、人名・地名については、資料の検証性という点では問題を残すが、WEB掲載を踏まえて記号化し、内容の一部を割愛するなど最低限の編集を加えた。また、発話内容には、集落内の大きな事件・事故などに関わる生々しい内容が多く含まれているため該当部分は全て割愛した。
- 7) ギョウヤサマにまつわるこの語りについては、拙著「家と神々の祀り」においても報告している（徳丸2008）。

### [参考文献]

- 直江廣治 1966『屋敷神の研究—日本信仰伝承論—』吉川弘文館
- 徳丸亞木 2002『「森神信仰」の歴史民俗学的研究』東京堂出版
- . 2008「家と神々の祀り」古家信平（他編）『日本の民俗 5 家の民俗文化誌』吉川弘文館
- . 2013「口頭伝承の動態的把握についての試論」『現代民俗学研究』第5号 現代民俗学会
- スタンリー・フィッシュ. 1992『このクラスにテキストはありますか 解釈共同体の権威3』小林昌夫（訳）  
みずず書房
- 豊浦郡校長会（編）1930『豊浦郡郷土誌』
- 小松和彦 1985『異人論—民俗社会の心性—』青土社
- 宮家準 1989『宗教民俗学』東京大学出版会
- 宮田登 1990「『民俗的歴史』論の動向」『国立歴史民俗博物館研究報告』27 第一法規

所属：筑波大学人文社会系

E-mail アドレス：tokumaru.aki.fb@u.tsukuba.ac.jp