

## モリの信仰の諸相：唐津市鏡の「イロハ森」を中心に

原，英子

<https://doi.org/10.15017/2235362>

---

出版情報：九州人類学会報. 14, pp.8-19, 1986-06-25. Kyushu Anthropological Association  
バージョン：  
権利関係：

# モリ信仰の諸相

— 唐津市鏡の「イロハ森」を中心に —

原 英 子

遠つ人松浦佐用比売夫恋に  
領巾振りしより負へる山の名  
(万葉集)

領巾振山は松浦山・鏡山ともよばれる。標高 284 m。佐用姫伝説のほか神功皇后伝説とも結びついている。旧鏡村(昭和29年佐賀県唐津市に合併)はこの西麓に広がる。現在、1,300戸ほどだが、文化年間には121戸だった。砂質土壌でやせてはいるが主産業は農業。江戸時代は唐津藩の重要な穀倉であり、御霊・藤原広嗣や神功皇后を祀る氏神鏡神社は藩主の手厚い保護を受けた。

ところで旧鏡村には「イロハ森」とよばれるモリが多数あった。これは大正12年に村長奈良崎泰助によって調査された。<sup>(1)</sup> 伝承では、「イロハ四十八森」とはいいいながらも、当時はすでに多くが失なわれ38ヶ所しか確認できていない。このことを奈良崎は「江戸時代にすでに開墾されたのではないか」といつている。<sup>(2)</sup> 奈良崎の調査によれば、個々のモリは山麓や田畑・屋敷の中などに特定の樹木ややぶとともに祀られていた。またそれぞれのモリには「センダン森」「御灯森」などの名称が与えられ、祭日や勧請神が決まっていた。なかには祀りはじめの由来に関する伝承が付随したものもあった。

ところがこの「イロハ森」も明治末期の神社合祀をはじめ、昭和初期の耕地整理・戦後の農地改革などの影響を受け、外観の変貌とともに祭祀形態も次第に変化してきた。現在確認できるモリの数は奈良崎の報告と合致するものが22例、その他形態や伝承から報告のモリと同一と認められるものが12例、計34例である。これについては別に報告したことがある。<sup>(3)</sup>

大塚民俗学会編『日本民俗事典』によれば「森神」とは「神聖視されている1区画の森において祀る神」である。森の木や特にモリ木を伐ることは厳に戒められている。その例としては島根県西石見地方の森神、薩南のモイドン、若狭のニソの杜、京都府葛野郡小野郷村の大森のカブの森、奈良県吉野郡西吉野村黒淵の森、山口県阿武郡福栄村平蕨のモリサマ、同県豊浦郡豊浦町厚母のモリサンなどがあげられる。<sup>(4)</sup> モリが注目されはじめたのは、戦後若狭大島の「ニソの杜」が報告されてからである。大島は両墓制地帯にあり、「ニソの杜」は詣り墓的存在で、「ニソの杜」には祖霊を祀るという伝承のあるところから日本人の祖霊信仰を解く鍵になるのではないかと考えられたからである。しかし、大島周辺の調査がすすみ、「ニソの杜」と周辺の地の神・荒神・大將軍などの信仰との関係が指摘され、近年「杜神信仰」と一括して考えようとする動きもみられる。<sup>(5)</sup> 「ニソの杜」は祖霊祭祀の祭場であるという考えに対し、近隣祭祀で、その本来の意義は収穫祭にあったとの見方が出された。<sup>(6)</sup> 現在、「ニソの杜」は祖霊祭祀であるのか、近隣祭祀であるのか論争されている。<sup>(7)</sup>

<sup>(9)</sup> ある民俗の本来の姿を論究することは重要なことであるが、時の流れの中で変化・変容するものである。本論では「イロハ森」を例にとり、その一部を紹介しながら、周辺の類似信仰であるキシダケバツソ・ヤブガミ・ヤブサ信仰との比較をおこない、一見特異な存在にみえる個々の民間伝承が、類似の民間信仰の中でとらえられるべきこと。周辺信仰とのかかわりあいの中で、「イロハ森」の認識のされ方がかわっ

てきたことをのべようと思う。

## 1. 「イロハ森」・ヤブガミ・キシダケバツソンの混同

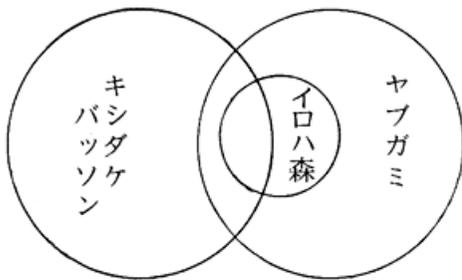
「イロハ森」・ヤブガミ・キシダケバツソンはある一定区域を神聖視するという共通点がある。

「イロハ森」は本来はモリそのものを神聖視し、モリ全体が祭祀対象であったと思われるが、のちにはさまざまな神を祀るようになった。「イロハ森」に祀られる祭神は多様である。「天神森」は天神を、「小田観音」には観音を勧請していることがその名称からもうかがえる。

しかし勧請神が祀られているものの、祭祀対象は別のものと信じる人々も多い。つまり「イロハ森」の多くはかつてはやぶを形成していたので、祭祀対象はやぶの神さまであるヤブガミだと認識されることが多い。またそこはキシダケバツソンを祀るのだ、と信じられているモリもある。だが、「イロハ森」とはいわないヤブガミやキシダケバツソンもある。

「イロハ森」・ヤブガミ・キシダケバツソンの認識のされ方を示したのが図1である。これらに共通し

図1.



ているものは、ある一定区域を聖地とみなす観念である。ヤブガミはやぶ全体あるいはかつてやぶのあった区域を聖地とする。キシダケバツソンは小祠や五輪塔などのご神体、およびご神体を祀る一定区域を聖地とみなす。

「イロハ森」がヤブガミやキシダケバツソンなどと、その祭祀対象が混同されて認識された背景には神社合祀や開墾などで祭場が移動したり、宗教者の関与が考えられる。

そこで今度は、個々の信仰を比較することで混同の背景についてみてみることにする。

## 2. 比較

### 2-1 ヤブガミと「イロハ森」

ヤブガミとはやぶにいる神さまである。その観念は漠然としていて、ご神体のないことが多い。やぶ自体を神聖視し、そこへの接近を拒む。やぶの木を切るなどということは言語道断である。旧鏡村の場合、たとえ木が一本でも生えていればヤブとして認識されているものもある。しかし、やぶのすべてにヤブガミがいるのではない。そこにはウラカタ等の関与が考えられる。

<事例1> 唐津市鏡今組 A家の裏には大きな木が一本ある。木には草のつるがからみあい、下草も茂ってやぶになっている。ヤブガミは木の周りを少しいじるだけでもとがめるので、なるべく近づかない。とがめられると足腰が痛くなったり、熱を出したりする。そうするとウラカタに頼んでコトワリ(わびること)してもらおう。

<事例2> 唐津市鏡今組 部落のはずれには木がうっそうと茂っている所がある。ヤブガミがいて、やぶの付近の溝を掃除した人がとがめられ、腰が痛くなった。

<事例3> 東松浦郡七山村白木 ヤブガミは畑の隅や道の脇のやぶにいる。昔、浜玉町の城山の落人が落ちのびてきて死んだ跡。やぶにさわったらたたられる。たたられると急に具合が悪くなる。そのときはウラカタに行き酒と塩をもって行ってわびると治る。

「イロハ森」もその祭場には何かの木が生えていた。こんもりとした森のこともあるが、木が一本の場合もある。この点ヤブガミと共通する。しかし「イロハ森」は必ずご神体をもち、祭神を祀る点がヤブガミとは異なる。「イロハ森」の木を切ることはヤブガミ同様戒められていた。

<事例4> 「遠殿森」<sup>とんどん</sup>祭神八幡 せんだんの木と椿・まかぜの森があった。「往昔本村ノ大庄屋中江甚五兵衛申ス其ノ森ノセンダン木ノ枝ヲ伐採シタル所神ノ咎ヲ受ケ其夜忽チ病ヲ起シ死亡シタリト伝説ナリ」<sup>(10)</sup>

<事例5> 「マテ森」 木はまてばしいではなく榎。桑畑の中にあつた。榎を切つたために目も耳も悪くなったのだとうわさをされている人がいる。

<事例6> 「カタシ森」 椿の実を拾うのはよいが木や枝を切ることは戒められていた。

ヤブガミも「イロハ森」もたつたりの伝承がある。事例4では木の枝を切つたため死亡した例。事例5は木の伐採のため身体に支障のでた例である。一方ヤブガミは木を切らなくても、その周囲にむやみにはいることを嫌う傾向がみられる。

<事例7> 「孤森」 神社合祀でご神体は鏡神社に合祀されたが、その後は何もないやぶを拜んでいた。

<事例8> 「天神森」 1畝6歩のやぶの中に社殿を造つて祀っていたが神社合祀でやぶを伐採した。<sup>(11)</sup>しかしすぐに再びやぶ20坪ほどをつくつた。昭和初期の耕地整理でやぶは開墾した。

「イロハ森」のやぶの伐採を拒む伝承がある一方で、その開墾はすでに江戸時代からおこなわれたらしい。<sup>(12)</sup>さらに明治末期の神社合祀、昭和初期の耕地整理、戦後の農地改革などでやぶは伐採され、昭和30年代にはモリのやぶはみられなくなったという。しかしモリのやぶ伐採はスムーズになされたのではなく、神社合祀をしても、やぶを拜んでいたり、開墾後に再びやぶをつくつたり、人々のヤブガミへの執着がうかがわれる。

## 2-2 「イロハ森」とキシダケバツソ

### (1)祭場の移動と「イロハ森」・キシダケバツソの関係

「イロハ森」は明治末の神社合祀で、鏡神社に合祀されたものもあるが、祀り手の屋敷内にもちこまれたものもある。しかしその後神さまのお告げにより、もとの場所にもどして祀りはじめたり、神社からお告げのあつた屋敷内に移されて祀りはじめる、といった動きがみられる。

<事例9> B家は以前、屋敷の前の庭にモリを祀っていた。「イロハ森」のひとつだというが、名はわからない。天満宮のオコクラ(小祠)を祀っていた。榎が生えていてこれをモリとよんでいた。ある日大風が吹き、屋敷も榎も倒れた。それで現在の場所に引越してきた。このときオコクラももってきた。明治25年生の話者が生まれる前のことである。オコクラには文化三(1806)年の銘がある。

キシダケバツソではないという。

<事例10> 「薬師森」 大正12年の奈良崎の報告に、畑に開墾し、御神体はC家の屋敷内に堂宇を建てて祀るとある。キシダケバツソではないという。

<事例11> 「天神森」 (事例8に同じ) 佐伯姓10軒で佐伯天神を祀っていた。霜月25日が祭日で、甘酒を供えマワリヤドで宴会していたが、戦時中に中断した。昭和初期の耕地整理でやぶはなくなる。昭和30年ごろD家にお告げがあり、ご神体をもとの祭場に祀る。佐伯天神は太宰府より勧請したものという。

ご神体は高さ30cmほどの自然石。キシダケバツソンではないという。

<事例12> 「チンチク森」 現在E家の屋敷内に祀る。以前は畑の中のちんちく竹のやぶに祀っていた。鏡神社に合祀され畑に開墾。その後E家で病人が絶えず、ウラカタにみてもらおうと鏡神社に合祀されている「チンチク森」が祀られずにたたっているのだという。ご神体のオコクラを捜し出し、屋敷そばの畑で祀る。昭和30年ごろ婚出する娘にその畑をもたせるが、同家が絶えそうになり再びE家で祀る。しかしあちらこちらに動かされて怒っているというお告げがある。そこでもう永久に動かさない約束をして、同家の屋敷に祀る。その後も家人が自分の道に勝手にはいるなどの理由でさわりをおこしている。お告げは病気などの形で現われる。ウラカタにわびてもらおうと治る。

「チンチク森」はキシダケバツソンである。岸岳落城のとき身持ちの女が逃げてきて、子を生んだが、その夫妻と子を祀る。位が高いキシダケバツソンである。寛文3(1663)年と寛文4年の銘が刻まれたひとつの石碑を祀る。

<事例13> 「小田森」 馬頭観音を祀る。コダンカンノンサマとよぶ。F氏は明治28年生。22歳で村内から嫁入りしたときはすでに観音さまは屋敷の庭で祀っていた。終戦後、同氏が肺炎をおこし、ウラカタにみてもらおうと、観音さまがもとの場所にもどりたがってたたっているのだという。「小田森」には井上治衛門を祀る。岸岳落城に際し、逃げてその地で果てたので、もとの場所にもどりたがっているのだという。キシダケバツソンである。水を欲しながら死んだので必ず水を供える。

以前はまかぜの大木があったので、もとの場所に観音さまをもどしたあと、まかぜを植えた。今は大きくなったので、周りの者が枝を切るように勧めるが同氏はたたりを恐れて枝さえも切らない。ヤブガミサンは暗い所が好きだから木を茂らせるのだという。

事例12では畑→神社→屋敷近くの畑→屋敷内。事例13では畑→屋敷→畑。事例11では畑→神社→畑の移動がみられる。祭場の移動を示したのが図2である。

移動に際してはウラカタの介入が認められる。病気が治らない、病人が続く、などの理由でウラカタにみてもらおうとキシダケバツソンのたたりだといわれるのである。祭場の移動とウラカタの関与によって祭祀対象が変わってしまった例である。

祭場が移動してもキシダケバツソンと叫ぶのが事例9・10・11である。事例9・10は移動の時代が古いためにキシダケバツソンの信仰がまだ今日的発展をとげていなかったためとも考えられるが、キシダケバツソン信仰の発展時期については今後の課題である。事例11は占ってくれたウラカタのちがいはよるものと思われる。つまり病気の原因をキシダケバツソンで説明しないウラカタもいるのである。

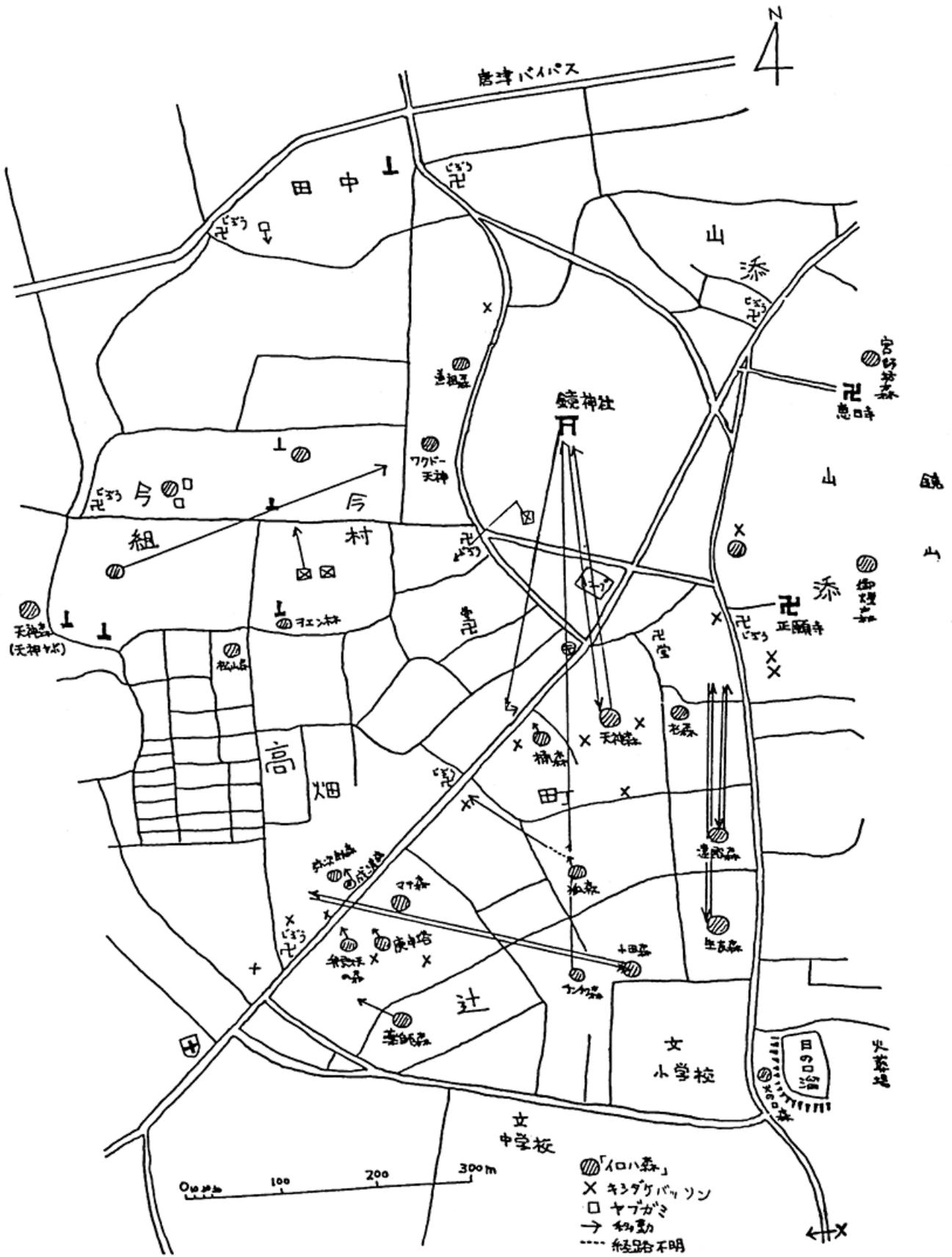
旧鏡村には、現在二人はウラカタがいる。ひとは10年ほど前に転入したばかりだが、もうひとは戦後ウラカタをはじめた。後者は不動明王を祀り、キシダケバツソンのたたりを説く。前者はあまりキシダケバツソンのたたりとはいわないようである。旧鏡村以外にも呼子・湊・山田などにウラカタがいて、そこに拝みに行く人がいる。

戦前もウラカタは村内にいたし、山伏や木挽がきて拜んでくれていたという。

神社合祀によって祭祀を放棄した「イロハ森」がキシダケバツソンの信仰によって再び祀られ始めたのは、20年から40年という期間を経たのちであった。

(2)キシダケバツソンの時代的違いについて

図 2.



キシダケバツソンは現在、唐津市や東西松浦郡で盛んなたた神の信仰である。田中丸勝彦氏によると現在のようなたたを強調するキシダケバツソンは戦後ますます盛んになっているという<sup>(14)</sup>。大正12年の奈良崎の報告をみると、当時現今のキシダケバツソン信仰の基になるような要素がすでに「イロハ森」の中にあつたことがうかがわれる。

<事例14> 「生友森」は生友某の屋敷跡。同氏は岸岳城没落のとき死亡。五輪塔5個を祀る。<sup>(15)</sup>

<事例15> 「成清森」 祭神薬師如来 「脇山日向守ト称シ本村ニ住居シタルモ波多家没落ノ当時没シタルモノナリ 同氏ハ水利ニ功名高く現今ノ落合井堰カ成清氏ノ創設ルモノニテ成清井堰ト昔ハ称シタル由伝説アリ」<sup>(16)</sup>

事例14・15ともに岸岳落城のとき死亡している。これにより大正当時すでに、岸岳落城とともに死亡した者を祀るという伝承があつたことがわかる。しかしこれは今日のキシダケバツソンとどのような異同があるのだろうか。ひとつには、現今のは漠然と岸岳城の落人というのだが、大正時代の報告には、はっきりしていないものの、名まえがでてくる。事例13の井上治衛門もこの類にはいるであろう。井上について書かれた文書が以前はあつたそうだが、現在は紛失してない。これだけの資料では定かではないが、以前は漠然とたた神というのではなく、もっと個性的な存在であつた可能性があるのではなからうか。

### (3) 落人伝承について

キシダケバツソンは今日唐津市や東西松浦郡を中心に広がっているが、キシダケバツソンの信仰の間隙やその周辺には他の落人伝承もきかれる。東松浦郡相知町では豊臣秀吉により落城した獅子ヶ城の落人、シシガジョウバツソンを祀る<sup>(17)</sup>。東松浦郡七山村では秀吉により攻められた鍋島の落人を祀る。糸島郡前原町井原<sup>(18)</sup>や志摩町井田原では、秀吉により落とされた高祖城<sup>たかす</sup>の落人を祀る。その他阿蘇某の落人だとか肥前某の落人だとか、単に戦の落人だと伝えるところが点々とある。そして秀吉によって滅ぼされた落人のひとつとして岸岳城の落人もある。キシダケバツソンが今日のような発展をみせるのは、落人伝承を受け入れやすい基盤があつたとみられるだろう。そして(1)でのべたようなウラカタなどの宗教者の活躍があつて今日のような信仰となつたのであろう。

落人伝承について大島建彦氏は、落人が先祖だという伝承と、落人が先祖と異なる伝承とに分けている。それはそれぞれ祖霊信仰と御霊信仰とに結びついていとみた。そして、「落人伝承が土地に定着したのは、祖霊祭祀が御霊信仰と習合変容した過程」だという。しかし、すべての落人伝承の発生が御霊信仰なのではない、としている<sup>(19)</sup>。

また、「森神」を祀るものと考えられている薩摩のモイドンについて、小野重朗氏はモイドンと御霊信仰との関連を指摘している<sup>(20)</sup>。

キシダケバツソンの場合も、キシダケバツソンを先祖<sup>(21)</sup>だとして祀る家がある。しかし、旧鏡村ではきかない。

鏡神社には息長足姫と藤原広嗣を祀る。藤原広嗣はよく知られた御霊である。「イロハ森」は鏡神社の神域を守るためにつくられたもの、その中には雷さえも落ちることができない、という伝承がある。広嗣の怨霊観と、「イロハ森」を直接結びつけることはできないが、そういった怨霊観や御霊思想の基盤は旧鏡村に古くからあつたものと思われる。また、一方ではそういった観念が、今日のキシダケバツソンの受容基盤のひとつとなつていると考えられないであろうか。

### 2-3 ヤブガミとキシダケバツソン

ヤブガミはやぶにいる神で、ご神体はないことが多いが、キシダケバツソンはやぶの有無は関係なく、キシダケバツソンというご神体を祀る。ご神体は自然石やゴリンサン（五輪塔）や肥前板碑などである。したがって、やぶの中からそういったものが出てきた場合、ウラカタの解説によりキシダケバツソンとして祀られることが多いが、ヤブガミだといわれることもある。

ヤブガミもキシダケバツソンも一区域の土地を聖域とみなす観念が強いことが共通する。しかし、ヤブガミは近くを通ってもたたるのでなるべく近よらない、というのに対し、キシダケバツソンは祭祀の怠りからたたられることが多い。

ヤブガミもキシダケバツソンも他の勧請神が祀られることが少ない。しかし、キシダケバツソンの場合は波多三河神と刻んだ石碑を祀ることからもわかるが、それ自身がキシダケバツソンという勧請神的性格をもっているものと思われる。最近では、キシダケバツソンを祀るのに地藏とか観音の石像をたてることがあるが、そこには勧請神としての色彩は薄い。何を祀っているのかをきいてもキシダケバツソンだと答え、地藏とか観音を祀っている意識はなく、たまたまそういった形をとっているものと思われる。ところが、キシダケバツソンを祀っていることは他人に知られたくない気持ちが強く、また、キシダケバツソンの名を口にただけでもたたられるのではないか、という恐れから特に見知らぬ者からきかれると「お地藏さん」などと答える場合もある。しかし、地藏であろうと観音であろうと、みな「お地藏さん」といわれるように、その形にはこだわらぬようである。

ヤブガミとキシダケバツソンの違いは祭場の移動の有無である。これはご神体の有無と関係すると思われる。ヤブガミはやぶにいる神さまだから原則として動かない。しかし、ご神体のある場合は動かして、そこにまたやぶをつくる例もみられる。それに対しキシダケバツソンは移動する。しかし、キシダケバツソンはその場所で果てたのだから、と動こうとしないものもある。キシダケバツソンには、武士に位があるように位がある。上の者ほどその土地を動こうとしない。祭場の移動に際しては、ウラカタや神官・僧侶などに頼む。キシダケバツソンが畑にいると地価が下がるため、屋敷内に移動させようとするうごきもみられる。ウラカタによると、キシダケバツソンの埋められたところは脂で土がキラキラ光っているのですぐわかるという。その土を人の形にとって移動させる。

ヤブガミもキシダケバツソンもたたりの面ばかりが強調されていて、ご利益についての話はきかない。まれにご利益のあることもあるが、それは常に薬師や馬頭観音といった勧請神が合わせて祀られている。ご利益はこうした勧請神の影響と思われる。

また、ヤブガミもキシダケバツソンも土地の所有者が個人で祀る点が共通している。

### 2-4 ヤブサと「イロハ森」

折口信夫は壱岐の事例から、ヤブサは畑の神だといっている。<sup>(22)</sup> 壱岐と唐津は昔から往来が盛んにおこなわれている。壱岐島にはかつてヤブサが多数存在した。<sup>(23)</sup> そして唐津や東松浦郡・佐賀・平戸方面にも多数存在する。その分布は九州地方にみられる。神社に昇格したものもあるが、神社の位は低い。

小野重朗氏は南九州のヤブサについて考察している。それによると北九州の壱岐・対馬のヤブサは南九州のヤブサ神と異質ではない。しかし、北九州のヤブサは祀る者のほとんどいない神。零落したもの。そのたたる性格はヤブサ信仰固有のものというより、信仰の零落過程で得られたものが強いという。<sup>(24)</sup>

が壹岐や東松浦郡などで調査すると必ずしもそうはいえないのではないと思われる。

九州北部のヤブサの事例は具体的な詳しい事例が少ないことと、「イロハ森」との比較のため、具体例をいくつかあげることにする。

<事例16> 東松浦郡七山村荒川 G氏とH氏の家の裏山の土地境にヤブソを祀る。ヤブガミである。落人が捕われたり殺されたりしたところだという。部落を護る神さま。ここに切り通しをとおすことになり工事を始めると、ヤブソを祀っていた所から大石がでてきた。石を割ろうとしたがなかなか割れなかった。むりに割ると、それを割った人はその後腰が痛くなってしまった。治らぬのでハウニンサンに経をあげてもらい、おわびをしてもらおうと治った。ヤブソの前で弁当を食べていると、急に腰が痛くなり動けなくなった、という人もいる。

<事例17> 東松浦郡七山村池原 I家では家の裏山にヤブサを祀る。ヤブソともいう。以前はヤブササマのところに、とりもちの大木が三本あった。そのうちの一本は特に大きかった。明治末から大正にかけてゴムの原料用に三本とも伐採した。その後家運が傾いたという。今は孟宗竹や杉が茂っている。以前は9月29日の祭日にはヤブササマのオコクラをかやでつくりかえていた。木の伐採後、石のオコクラをたてた。祭日にはクミウチ6軒がI家に集まり宴会をしていた。その年の新米で甘酒の接待をした。戦時中に祭りは途絶えた。しかし、2、3年前(昭和60年現在)から再び祭りをはじめた。家まわりが悪く、病人がでたりしたため小城のハウニンサマにみてもらおうと、昔から祀っていたヤブササマを粗末にしているからといわれ、祭りを勧められた。現在はI家だけで祭り、この日は親戚中にご馳走を配る。昔から「神さんのおるけん、行ったらでけん」と裏山にのぼることを固く止められていた。しかし、栗拾いや蟬採りに山にのぼっていた。

ヤブササマは戦の神でタカガミサマ(高神様=高い所にいるという意)である。この付近は昔の戦のときの通り道で、落人たちがあちこちで死んでいるという。そうしたものを祀っているのだという。

<事例18> 東松浦郡七山村池原 Jイトウではヤブササマを祀っている。以前はJイトウの本家とワカサレ(分家)の6軒で祀っていたが他出し、現在は2軒で祀る。

Jイトウはキシダケバツソンの子孫だという。岸岳落城のとき身もちの女が池原まで逃げてきて子を生んだ。その子孫だという。また、ヤブササマもJイトウの先祖だという。これによるとキシダケバツソンもヤブサも、ともに家の先祖だということになる。

ヤブササマは山裾の田の中のこんもり茂ったやぶに祀られている。この場所をヤブササマノヤマとよぶ。タカガミサマで、ここの木を切るととがめられる。ヤブササマノヤマには女は参拝できないので、ヤマの道の下から拜む。

夏越の日が祭日。現在7月29日。以前は男だけが参拝ののち、男女がマワリヤドに集まり宴会した。現在は2軒が別々に供物を供える程度。ヤブササマは素戔鳴尊である、と最近鏡山稲荷神社の神官が教えてくれた。

<事例19> 東松浦郡鎮西町石室 石室神社の末社。田の神さま。旧霜月丑の日に大わらじを供え、願ほどきの意味で境内でネンガラウチをする。おこもりがある。

<事例20> 壹岐郡芦辺町諸吉仲触内坂 内坂は4組に分かれる。各組別々にK家のセドヤマ(背戸山)にあるヤブササンを祀っていた。以前は正月20日、現在は11日の百手講のときに祀る。その後組毎にマワリヤドで宴会をする。

ヤブササンの大きな椎の木は枝を切るのもいけない。切るとおとがめがある。

<事例21> 沓岐郡郷の浦町長峰東触御津の辻 ヤブサは作の神、百姓の神。以前は某家のセドヤマの麓に祀る。ここには昔屋敷があったそうだが跡継ぎがなく断絶したという。以前は付近の10軒で祀っていたが、他出などで現在4軒で祀る。祭日は旧8月15日と旧11月15日。供物を供えマワリヤドで宴会する。

<事例22> 沓岐郡郷の浦町武生水東触注連の尾 氏神矢保佐神社に、お初穂の稲束を奉納する。

折口はヤブサは畑の神だといった。まずヤブサの作神的要素をみってみる。事例19・21では、ヤブサは田の神・作の神・百姓の神といったことがきかれる。事例17では祭日が9月29日で祠を作りかえた。また、新米の甘酒を接待している。事例19では霜月丑の日におこもりをする。九州北部にみられる霜月丑の日の収穫祭と関連する。事例21では祭日が8月15日である。事例22ではお初穂の稲束を奉納する。他に収集した事例をみても、祭日は8月から1月までに集中する。8月には八月十五夜の他八朔を祭日とする例がある。1月が祭日の場合、事例20にみるように、ヤブサに矢という字をあてることがあるためか、百手講との関係が深い。事例18の夏越の例は、他には少ない。供物も新米の甘酒・稲束のほか、しとぎや米といった例もある。以上ヤブサには作神的なものを見出すことができる。

また、ヤブサも一定区域の聖地とみる観念がみられる。事例16・17・18・20にみるようにそこの木の伐採は戒められている。

落人伝承の付随もみられる。それは落人が先祖と異なる場合（事例16・17）も、落人を先祖とする場合（事例18）もある。事例18は、ヤブサとキシダケバツソンの伝承が同時にきかれる例でもある。

「イロハ森」にもかつては作神的要素があったと思われる。事例11では霜月25日に甘酒を供えていた。奈良崎の報告には祭日を記したモリが10例あるが、そのうち8例は霜月、1例が9月。そして春秋におこなうものが1例ある。奈良崎の報告外にも霜月を祭日としていたものが3例ある。「イロハ森」の祭日と甘酒の印象は強い。こどものころモリの祭りの日にモリをまわって甘酒の接待を楽しんだという思い出をもつ話者は多い。このほか、「遠殿森」（事例4）の祭りは、甘酒祭りと呼ばれたことが奈良崎の報告に記されている。また、芋名月に芋を供えた例、お初穂の稲束を供えた例がある。

祭祀組織についてみってみる。ヤブサは事例17・18・20・21では、近隣や部落・イトウで祀っている。

「イロハ森」は事例11では佐伯姓10軒で祀っている。その他の祭祀組織についていくつか事例をあげてみる。

<事例23> 「薬師森」（事例10に同じ）

戦前まで近隣の家十軒ほどが集まり秋に祭りをしてきたが転出などで現在ほとんどいない。昭和5年の堂再建には23名が寄附金を出している。

<事例24> 「杉森」 吉田天神と称し吉田姓の者が祀っていた。<sup>(26)</sup>

この他にも祭祀組織をもっていたモリはあるが、モリの祭祀組織と祭祀者の関係などは稿を改めて述べることとし、ここでは「イロハ森」が祭祀組織をもつことがあるという指摘にとどめる。

ヤブサと「イロハ森」に共通するものは、作神的要素があること、一定の祭日をもつこと。祭祀組織をもつことがある点である。

勧請神については「イロハ森」は勧請神を祀るが、ヤブサはもつことが少ない。神社に昇格したものは祭神をもつ。神社に昇格したヤブサの祭神の分類を山口麻太郎氏はおこなっている。<sup>(27)</sup>

神だけ祀る場合は大己貴神が最多で、次が八千弋神。二神は大己貴神、事代主が最多。ほかにも三神、四神、五神と祀った神社がある。

「イロハ森」の勧請神をみると、天神・観音が多いが薬師・八幡・地藏・阿弥陀・庚申・大山祇などさまざまである。そのほか事例14の生友森はキシダケバツソンである生友氏の生友神を祀る。事例11では佐伯姓の者が佐伯天神を、事例24では吉田姓の者が吉田天神を祀る。

「イロハ森」やヤブサにみられる勧請神や祭神、祭祀組織はヤブガミやキシダケバツソンにはみられない。神社昇格していないヤブサの場合、ヤブサ自身を勧請神的に拝むところはキシダケバツソンと似ている。

## ま と め

「イロハ森」、キシダケバツソン、ヤブサ、ヤブガミについてまとめたのが表1である。

	「イロハ森」	キシダケバツソン	ヤブサ	ヤブガミ
分 布	唐津市鏡	唐津市・東松浦郡・西松浦郡の一部	九州	九州・四国・中国
祭 場	山麓・水田・畑・屋敷	山麓・裏山・畑・水田・屋敷・道端	山麓・裏山・畑・水田・屋敷	山麓・裏山・畑・水田・屋敷・道端
ご 神 体	あ り	あ り	あ り	な し
勧 請 神	あ り	あ り	あ り	な し
祭 場 の 動 移	あ り	あり/なし	な し	な し
祭祀組織	あり/なし	な し	あり/なし	な し
祭 日	11月	不 定	8,9,10,11,12,1月	な し
供 物	甘酒・稲穂	水・茶	甘酒・しとぎ・米・弓・矢	不 定
ご 利 益	あ り	な し	あ り	な し
た たり	あ り	あ り	あ り	あ り
た たり の 形 態	身体に支障 病気・死	身体に支障 病気・けが・死 家運の傾き	身体に支障 病気・死 家運の傾き	身体に支障 病気・けが・死
関与する宗教者	祈禱師・神官	祈禱師・神官・僧侶	祈禱師・神官	祈禱師・神官
落人伝承	あり/なし	あ り	なし/あり	なし/あり

表1.

それぞれの信仰に共通するのはある一定区域を聖域とみなし、そこへの侵入を拒む観念や、それをおかすことで現われるたりの観念である。また、祭場が山麓や裏山、田畑などの生産の場、屋敷にあることである。

これら4つの信仰は、やぶを神聖視するヤブガミ型と、ご神体に、より重きをおくキシダケバツソン型に分かれると思われるが、これはお互いに相反するものではない。「イロハ森」の場合、森の中に祀る神を崇拜していた。そしてやぶであることが崇拜の対象にもなっていたのだが、神社合祀、耕地整理などによるやぶの伐採やご神体の移動が繰り返された結果、ご神体のみに意味がおかれるようになってきた。ヤブガミ型からキシダケバツソン型への移行である。しかしヤブサは、そこに祀るご神体に意味をもち、かつやぶを神聖視する。かつての「イロハ森」と同じ形をとっている。「イロハ森」がヤブガミ型からキシダケバツソン型へ移行したのに対し、ヤブサがそうになっていないのは、祭場の移動の有無に関係していると思われる。つまり祭場の移動をしていないヤブサは、そのままヤブガミ型を保ち続けているのである。

また、「イロハ森」・ヤブサ型とヤブガミ・キシダケバツソン型に分けられる。前者は、①作神的要素をもつ、②祭日が決まっている、③祭祀組織をもつことがある、④神のご利益がある。これに対し後者は①祭日がない、②個人祭祀である、③ご利益についてきかれない。これら四つの信仰には、すべて民間宗教者の介入がみられるものの、「イロハ森」・ヤブサ型の方が、ヤブガミ・キシダケバツソン型に比べ、より精練された信仰といえるのではなからうか。

以上より「イロハ森」は、その周辺の類似信仰の中でとらえて考えることで、その本質をよりの確に判断できるのではないと思われる。類似信仰の中にはここでとりあげなかったものもあるが、それらはこの四つの信仰のどれかにあてはめて考えることができることから、これら四つの信仰を代表させて考えることができると思われる。

旧鏡村では、「イロハ森」・ヤブガミ・キシダケバツソンが混同されて認識されているが、これらについてまとめてみると次のようになるとと思われる。まず、ヤブガミなど、やぶそれ自体を神聖視する信仰が基層部に存在した。そこへある時期「イロハ森」信仰が盛んになった。そして落人伝承の受け入れ基盤のあるところへキシダケバツソンの落人伝承が、「イロハ森」にも浸透していく。神社合祀や耕地整理によって、それまでのやぶを神聖視する信仰が断絶したあと周辺のキシダケバツソン信仰の発展にともない、旧鏡村でもそれが「イロハ森」信仰に重なってきたのではないかと考えられる。

## 注

- (1) 奈良崎泰助「鏡村史蹟名勝天然紀念物調査原簿」大正12年
- (2) 「イロハ四十八」という数は単に多数のモリの存在を示すいい方で、必ずしも数にこだわる必要はないだろう。
- (3) 拙稿「鏡山麓の信仰——イロハ森を中心に——」（日本民俗学会『日本民俗学』149号 昭58）
- (4) 大塚民俗学会『日本民俗事典』（弘文堂 昭47）p.742
- (5) 直江広治「『ニソの杜』信仰とその基盤」（和歌森太郎編『若狭の民俗』所収 吉川弘文館 昭41）
- (6) 佐々木勝「杜神信仰の諸相」（相模民俗学会『民俗学論叢』創刊号 昭和54年）佐々木はニソの杜・地の神・地主神・ダイジョコ信仰をひとまとめにするものとして「杜神信仰」と名付けた。
- (7) 福田アジオ「若狭大島の村構成と親方子方制度」（『若狭の民俗』所収 昭41）

- (8) 佐々木勝「杜神信仰の構造 — 小祠信仰と農耕儀礼の接点 —」（日本民俗学会『日本民俗学』128号 昭55）
- (9) 昭和59年日本民俗学会第36回年会においても佐々木勝、金田久璋両氏のあいだで質疑応答がなされた。
- (10) 前掲注(1) 原文旧漢字
- (11) 前掲注(1)
- (12) 前掲注(1)
- (13) キシダケバッソンは水を欲しながら死んだので茶や水を供えるものだといふものは多い。
- (14) 田中丸氏のご教示。同「バッソンサンのこと」（西郊民俗談話会『西郊民俗』第百十号 昭60）
- (15) 前掲注(1)
- (16) 前掲注(1) 原文旧漢字
- (17) 佐賀県教育委員会「佐賀県緊急民俗文化財分布調査」(昭53・54年度)調査原票より
- (18) 西南学院大学民俗調査報告 第二輯(昭58) P.152
- (19) 大島建彦「落人とまつり神 — 南豫僧都雑記(一)」（西郊民俗談話会『西郊民俗』第六号 昭33）  
P.5
- (20) 小野重朗『民俗神の系譜 — 南九州を中心に』（法政大学出版局 昭56）P.89
- (21) バッソン（末孫）とは子孫のことだが、キシダケバッソンでひとつのものとしてあつかわれるため、キシダケバッソンが先祖だ、といったり、キシダケバッソンの子孫だ、などという表現がなされる。
- (22) 折口信夫「壱岐民間伝承採訪記」（『折口信夫全集』第15巻 中央公論者）P.421・P.470
- (23) 山口麻太郎「壱岐におけるヤボサ神の研究 — 柳田国男先生の朝日文化賞御受賞を祝して —」（『国学院雑誌』昭和16年6・7月号）
- (24) 小野重朗「南九州のヤボサ神」（日本民俗学会『日本民俗学会報』41号 昭41）
- (25) 国学院大学昭和42年度民俗採訪 P.35
- (26) 前掲注(1)
- (27) 前掲注(23)