

日本の憑きもの現象の2つの型について

中西, 裕二
福岡大学人文学部

<https://doi.org/10.15017/2244159>

出版情報 : 九州人類学会報. 20, pp.21-28, 1992-12-01. Kyushu Anthropological Association
バージョン :
権利関係 :

日本の憑きもの現象の2つの型について

中西裕二

序

日本の憑きもの現象は、犬神筋、外道筋、狐持ち、オサキ持ち等の「憑きもの筋」を主要な対象として研究が進められてきた。その中でも石塚の労作（1959）は、それまでの民俗学的研究の集大成であると同時に、その後に憑きもの研究を行う民俗学者、文化人類学者の研究指標にもなった点で、極めて重要な著作であったことは疑いない。だが彼が憑きもの現象の分析に用いた民俗学的方法論や類型化には、幾つかの疑問点が残るのもまた確かである（c. f. 小松1984、宮本1976）。

彼は憑きもの筋の多数地帯／少数地帯という分類に従い、日本の憑きもの現象の類型化が行ったが、この図式は従来の憑きもの研究において最も広く用いられて来た。だがこの類型化は、強弱はあるにせよ、日本全国に社会現象としての憑きもの筋が普遍的に存在していたかのような誤解を与える点は否めない。例えば近畿地方は憑きもの筋の空白地帯と言われるが、それはこの地域に民俗概念としての「憑きもの」が存在しないことを意味する訳ではない。また、筆者が調査を行った新潟県佐渡島は、実際に憑きもの筋といった民俗事象自体が存在せず、歴史上存在した形跡がないにも関わらず、憑きもの筋の少数地帯に分類されている。

この分類方法の問題点は、憑きもの筋の家の成員が持つとされる霊的能力と、呪術的宗教者の持つ霊的能力を混同した柳田の理論を、彼がそのまま受け継いだことに起因している。柳田（1962a, 1962b, 1964）は、呪術的宗教者の憑依現象を憑きもの現象のモデルとし、現存する憑きもの現象との間に歴史的因果関連を設定したが、石塚も基本的には彼のモデルに従っている。しかしながら、この問題設定に対しては既に幾つかの批判があり、例えば速水（1990）は、中世以来の呪術的宗教者の憑依現象と、彼の調査した出雲地方の憑きもの信仰が、その本質において全く異質な現象である点を指摘している。また吉田（1975）も、心的分離は憑きもの必要条件でない点を強調している。

以上のように、石塚による憑きもの多数地帯／少数地帯という類型化は、憑きもの研究の出発点に立つ研究者にはある程度の研究指標を与えるものの、彼の著作が出版され30年が経過した現在においては、憑きもの本質をいたずらに混乱させていると言えよう。だが、石塚以降の諸研究が彼とは異なる形での類型化を試みたにも関わらず、この種の問題は根本的に解決されているとは言い難い。まず宮本（1976）は、憑きもの現象の指標を筋の有無ではなく、「憑き」「持ち」「筋」「使い」という憑きもの現象に関連する民俗概念に求め、それを元に憑きもの現象を憑き型、持ち・筋型、使い型の3つに類型化した。また小松（1984）は、憑きものを民俗的説明体系とする視点から、病気の説明体系の要素としての憑依現象、貧富の変化の説明体系としての神霊、民間宗教者たちの神秘的治療法やその他の呪術的能力についての説明・信仰体系が重複するところに、説明体系としての憑きもの信仰が表れるとしている。類型化とは若干異なるが、石毛他（1974）による島原地方の憑きもの信仰の分析においては、人間とカミの相互作用という位相から憑きもの現象の一般化が試みられている。

これらの類型化、一般化は、どれも石塚のモデルから一歩進んでいる点は認められるが、憑きもの現象に対する基本的視点にさほど変化は見られない。つまりどの類型化においても、憑きもの信仰や

憑きもの現象とは、常に神霊や超自然的存在を媒介として具体化される、とする前提が存在するのである。だが本論が問いたいのは、まさにその点にある。言い換えれば、憑きもの現象の本質とは超自然的な力、人間と神霊の関係、あるいはそれを基礎にした説明形態にのみ求められるものなのか、という疑問なのである。

この点は既に速水（1956、1990）が繰り返し指摘しているにも関わらず、大抵、あるいはほとんど全ての憑きもの現象に呪術的宗教者が関与している点、そして憑きもの現象がしばしば憑依を伴う点から、彼の問いかけは無視されて来たと言ってよいであろう。速水は歴史経済的なアプローチを用い出雲の憑きもの筋を分析した訳であるが、そこで彼が強調したのは、憑きもの筋の本質はそこで生活している人間同士を規定するイデオロギー、即ち人間関係のあり方と関係する問題なのだ、とする点である。

筆者は宗教人類学的方法で憑きもの現象の調査・分析を行い、また調査地も憑きもの筋の存在しない地域であることから、導かれる結論も彼とは当然異なってくる。しかしながら、憑きもの現象を地域の支配的イデオロギーと見る彼の示唆は重要であると言えよう。これは、言い換えれば憑きもの現象の本質はそこで生きている人々の人間観、あるいは人間関係を規定する世界観にあるとする筆者の視点と共通している。

本稿はこのような視点から、多様な日本の憑きもの現象の構造とその型、そしてその変換可能性を探ることを目的としている。とりあえず本稿では、筆者が現地調査を行った新潟県佐渡島の事例から出発し、その憑きもの現象の型と、従来研究成果の最も多い憑きもの筋に見られる型との比較を試みることにする。

I 佐渡島における憑きもの現象

新潟県佐渡島では、地域によっては憑きもの現象の存在や、その原因を究明し治療を行う呪術的宗教者（アリガタヤ、ドンドコヤと呼ばれる）に対する信仰が、高齢者を中心に、現在でも人々の生活の端々に少なからず影響を与えている。筆者の調査した黒森地区（仮称）は、戸数約40戸、人口約130人という小規模の部落ながらも、憑きもの現象に関する数多くの事例を集めることができた。当地区の憑きもの現象の特徴は、その体験談や世界観についてかなり明確な情報が得られるものの、この地区には憑きもの筋がなく、かつて存在した形跡もなく、またその概念すら存在しない点であろう。

具体的事例については別の報告に譲るが¹⁾、黒森地区の憑きもの現象の中心に位置するのは、ムジナという動物である。ムジナは生物学的には狸のことを指すが（伊藤 1989）、佐渡では通常狸とムジナは別々の生物種であると考えられている。このムジナが、犬神や、人狐、あるいはオサキ等といった憑きもの動物と同じく、病気や事故などの災厄を人間にもたらすところでは考えられている。その他にも、生霊・呪詛、死霊等がムジナと同じく災厄の原因とされるが、1991年までの黒森地区での調査結果である表1が示す通り、ムジナに憑かれたのが原因とする事例が多数を占めている。

ムジナに憑かれたとする現象は、表1の〔症状・出来事〕の項目で示した通り、病気になる、事故等の災いが降り掛かる、精神疾患になる、化かされるの4種類に大別される。この中でも、ムジナに取り憑かれ精神に異常をきたした場合、そしてムジナに化かされた場合は、その本人または周囲の人間によってムジナに憑かれたと判断することが可能であるが、病気や事故のケースでは、ムジナ憑きと判別可能な表面的特徴や症状と言うものはなく、ほとんどがアリガタヤの診断によって憑かれてい

ることが判明する。

ここで、黒森地区の憑きもの現象について、2つの基本的な問題について考えてみよう。1つは、なぜムジナは人間に憑くのか、そしてもう一つは、災厄を引き起こすのはムジナの超自然的・神秘的力によるのか、という問いである。第1の問題については、ムジナはむやみやたらに人間に取り憑くという訳ではない。ムジナに憑かれた人間は、大抵ムジナの住む領域（主に山中とムジナが住むとされる峠や村境）にいた時、食べ物を持っていた、あるいはムジナの巣を壊した等という、憑かれるべくして憑かれたといった確固とした理由が存在するのである。その中で注目すべきは、食べ物に関する問題である。黒森地区では、ムジナがいるとされる場所（例えば山林など）で食事をする時や、そこを食べ物を持って通りかかる際、「山の神様（ムジナの別称）、お食いなせい」と言って食事の一部を後ろに投げるか、脇に置くかしていた。これは、ムジナが嫉妬深く貪欲なため、それをしないとムジナが怒り、憑かれてしまうからだと言われている。病気や事故の原因はそれをしなかったためだと言われる事例は非常に多い。これは同時に、第2の問いの答えにもなる。すなわち黒森地区においては、災厄を引き起こしたのはムジナの超自然的・神秘的力というより、ムジナの嫉妬心だと明確に言及されるのである。

表1 憑きもの現象の分類

災 因	症状・出来事	地 区 名		計
		黒 森	その他	
ム ジ ナ	化される	40	17	57
	病気	19	3	22
	災い	2	2	4
	精神疾患	8	5	13
	その他	13	17	30
生 霊 ・ 呪 詛	病気	8	3	11
	精神疾患	2	1	3
	その他	2	2	4
死 霊	惑わされる	3	0	3
	病気	1	1	2
	災い	5	2	7
	その他	1	1	2
祖 霊	病気	2	0	2
家 屋 敷	災い	1	0	1
	その他	1	0	1
神 仏	災い	2	3	5
海 の 神	病気	1	0	1
	災い	1	0	1
計		112	56	168

この、嫉妬深さや貪欲さが災厄を引き起こすというムジナ憑きの特徴は、この動物に限った訳ではない。同様の論理は人間においても適応される。黒森地区において、人間が引き起こす災厄は、ある人間の生霊が他者に取り憑く生霊憑きと、何等かの呪術的手段を行使して人を不幸へと追い込む呪詛の2種類があり、当時者とされるのは女性が多いと言われる²⁾。だが、なぜ女性が生霊になったり呪詛という手段に訴えたりするのかと言うと、女性が神秘的・超自然的力を持つからではなく、嫉妬深かったり欲深いためであるという説明が返って来る。つまり、黒森地区における憑きもの現象の真の「原因」とは、嫉妬という感情なのである。

嫉妬深いという点でムジナと人間は類似した存在であるが、その他にもムジナには人間的な属性が付与されている。これは特に神として祀られるムジナに特徴的に見られる。佐渡島ではムジナを現世利益の神として祀る信仰が盛んであり、島内には少なくとも100を越える社や小祠が存在する。黒森地区においても、村はずれの海岸線にある岩礁地帯の中に、石倉神社というムジナ神を祀る社がある。ここには「石倉ムジナ」という名のムジナの一族が住むと言われ、黒森地区はもちろんのこと、他地区からの参拝者も多い。人々はこのムジナ神のことを「石倉さん」と呼び、病氣平癒から子供の受験合格まで、様々な種類の願いが叶うよう「石倉さん」にお願いをする。このムジナが現世利益を叶えてくれるのは「生き神さん」だからであり、そのためのトレーニングを「石倉さん」は欠かさないとされている。

この、神として祀られるムジナには、極めて人間的に属性が付与されている。例えばムジナ神は穴を住み家とし、そこに家族と共に生活していると言われている。また神となるムジナには各々に名前が付けられており、佐渡島のムジナ信仰の中心的存在である、相川町の二ツ岩大権現にいるムジナ神は「二ツ岩の団三郎」と呼ばれ、島内外から信仰を集めている。また、この「二ツ岩の団三郎」は佐渡ムジナの頭領であり、他のムジナ神は「二ツ岩の団三郎」の拳族とも呼ばれているように、ムジナ神の間にはハイアラーキカルな関係が存在している。また、ムジナ神同士は婚姻による姻戚関係があり、例えば黒森地区の「石倉さん」には、「二ツ岩の団三郎」から度々嫁入りがあった、と伝えられている。そしてこれらのムジナ神は、「野良」にいるムジナと違い妬み深くないし、食べ物に関して、信者が常に食べ物を持って来てくれるので今更人に憑く必要などない、と言われている。

これらのムジナ神は、人間に災厄をもたらすムジナとは異なり、その特徴において人間の持つ文化的側面がとりわけ強調されている。このムジナの両義的性格によって、黒森地区の憑きもの現象の構造の一端が理解できよう。即ち、ムジナという動物は人間の鏡像のような存在なのである。我々はムジナによる憑きもの現象の「原因」を、ムジナの両義性に求めたくなる誘惑にかられるが、この両義性自体は人間の特徴そのものなのである。ムジナも人間も、嫉妬心や貪欲さという共通の原因により憑きもの現象を引き起こすし、また逆にムジナ神同士の関係は人間関係と同様、階層による序列化、性の統制（婚姻関係）という側面を持ち合わせる。つまり黒森地区における憑きもの現象とは、事故や災い、病氣といった人間の文化において統制出来ない災厄を、人間における非統制的な側面、あるいは人間の鏡像であるムジナのその側面と結び付けることで、災厄という事象を理解可能なものにし、それによって経験の再構成を試みる一つの思考方法と言えるだろう。

この関係を、統制的側面をA、非統制的側面をBとしてモデル化したのが図2のモデルIである。しかしながらこの図式化において、人間と動物のアナロジカルな関係をもう1つ提示することが出来よう。それがモデルIIであり、ここでは関係の相同性ではなく要素の相同性から体系が構成されている点に特徴がある。これを簡潔に言えば、モデルIにおいては「人間と生霊となる人間の差異は、社会的な動物と人間に憑く動物の差異のごとし」となるのに対し、モデルIIにおいては「人間は社会的な動物のごとく、生霊となる人間は人間に憑く動物のごとく」となるのである。

先ほどから述べている通り、モデルIは筆者が例示した佐渡島の憑きもの現象のモデルである。では日本において、モデルIIに該当する憑きもの現象はあるのであろうか。このモデルのように、要素間の相同性の結果、統制的-非統制的という対立が人間-動物という対立と、またその人間-動物の対立が「憑かない」-「憑く」といった対立の示差的特徴となり、それにより社会自体が体系化されたとしたら、これはまさしく憑きもの筋の存在する社会そのもののモデルとなるのである(図3)。つまりモデルIにおける関係の相同性を、要素の相同性へと変換させたのが憑きもの筋と非憑きもの筋の対立なのである。

このように、佐渡島のような憑きもの筋の存在しない地域の憑きもの現象と、従来研究の中心であった憑きもの筋という社会体系も、ともに動物を媒介として現実を再構成させる思考体系に他ならない。だがその両者において異なるのは、人間と動物の関係の設定を差異に基づく関係の相同性とするのか、あるいは要素間の相同性とするのか、という点のみであることに留意すべきであろう。細かな民族誌的事実の比較は紙面の都合上できないが、佐渡島の憑きもの現象は、憑きもの筋の有無といった点を除けば、例えば憑きもの動物の特徴、憑依時の特徴、憑きやすい人間の類型等々、憑きもの筋の多発地帯と呼ばれる地域の事例と大筋の点では一致している。これは、憑きもの筋という社会体系が、要素の相同性という象徴連合の結果であり、それが憑きもの現象の典型とは言えない点を物語っていると言えよう。

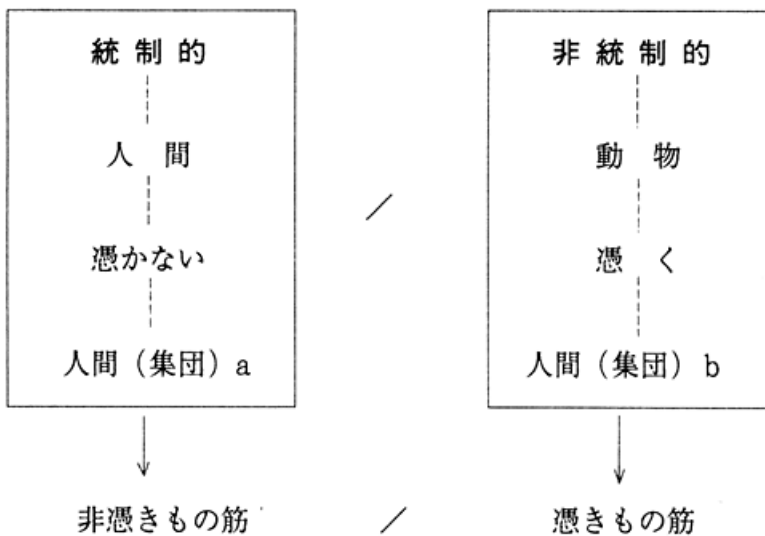


図3

上記のモデル化において提示した統制的側面／非統制的側面という対立は、レヴィ＝ストロースに従って文化／自然の対立と言い換えることもできよう。彼は、この関係を人間がいかに関係するかは、人間自体の社会関係のあり方に依拠すると指摘しているが（レヴィ＝ストロース 1976：129-159）、この視点は日本の憑きもの現象の理解にも応用可能であろう。つまり憑きもの現象の研究において問われているのは、人間のあり方、あるいは人間関係、社会関係のあり方に通底する世界観の問題であり、それを成立させている象徴的思考体系の問題なのである。

注

- 1) 黒森地区の憑きもの現象に関する現地調査は、昭和61年以降断続的に行われた。具体的なデータについては、若干ではあるが別稿において既に報告を行っている（c.f. 中西 1990）。
- 2) この地区において、生霊憑きと呪詛は概念的には区分されているが、各々に特有な災いや病気の症状と言ったものはない。災厄が具体的に生霊憑きか、呪詛かを決定するのはアリガタヤの役目であるが、アリガタヤの解釈においてもこの両者は混同される事例が多い。

参 考 文 献

速水保孝

1956 「憑きもの持ち迷信—その歴史的考察—」東京：柏林書店。

1990 [1976] 「狐持ち研究への疑問」「憑きもの」（日本民俗文化資料集成7、谷川健一）pp.22-245, 東京：三一書房。

石塚尊俊

1959 「日本の憑きもの」東京：未来社。

石毛直道、松平正毅、石森秀三、森 和則

1974 「カミ、つきもの、ヒト」『季刊人類学』5(4)：3-71.

伊藤正一

1989 「佐渡の“ムジナ”はタヌキ」『佐渡郷土研究』59：53-54.

小松和彦

1984 「憑霊信仰論—妖怪研究への試み—」東京：ありな書房。

レヴィ＝ストロース、C.

1976 [1962] 「野性の思考」（大橋保夫訳）東京：みすず書房。

宮本袈裟雄

1976 「憑きもの信仰」『日本民俗学講座 第3巻』（桜井徳太郎篇）pp.192-202、東京：朝倉書店。

中西裕二

1990 「動物憑依の諸相—佐渡島の憑霊信仰に関する調査中間報告—」『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』30：45-52.

1991 「佐渡貉に関する調査覚書」『佐渡郷土研究』65：21-23.

柳田國男

1992a [1913] 「巫女考」『柳田國男集 第九卷』pp.474-481, 東京：筑摩書房。

1992b [1918] 「狸とデモロジー」『柳田國男集 第二十二卷』pp.467-473, 東京：筑摩書房。

1964 [1921] 「おとら狐の話」『柳田國男集 第三十一卷』pp.49-102, 東京：筑摩書房。

吉田禎吾

1975 『日本の憑きもの—社会人類学的考察—』東京：中央公論社。