

憑きもの筋と婚姻規制

— 群馬県南西部の事例から —

飯 島 康 夫

はじめに

今から25年前に、群馬県南西部の山間村落で民俗調査をしていた折、偶然、オーサキという北関東に顕著な憑きもの名前が話者の口の端に上った。若い衆の肝試しを古い墓地でやって、むかしはその辺りに狐や狸がいて、という会話の流れの中で、オーサキというのがあるという話になったのである。オーサキの話が残っていてもおかしくない地域であったので、そのことについて少し質問すると、次々と話が出てくる。しまいには、つい最近もオーサキに憑かれた人がいて、それは自分の姉だという話が語られた。話者は大正12年（1923）生まれの男性で、他の人も同席していたが、オーサキの話は主としてこの男性からのものであった。

話の内容は、これまでのオーサキについての調査報告と枠組みとしては共通していたが、憑きもの筋の形成に関わるいくつか気になる事実も含まれていた。しかし、オーサキを飼っているとされる家、いわゆる憑きもの筋の家も現存し、この地域にはなお社会的緊張があることが強く感ぜられたので、地名や人名を仮称にしたとしても、すぐに公表することは憚られた。

もとより一山間集落における非憑きもの筋の家からのみ聞き取った資料で、不十分な点が多々あったため、その後も公表せずにきたが、世代は限定されるものの、当時の構成戸の通婚に関する資料を得ることができたので、この機会に北関東の憑きもの筋を考える一資料として提示し考察を試みたい。

なお、本稿のオーサキについての主たる資料は、平成4年（1992）に行った調査によるものである。また、主題の性格上、地名や人名はすべて仮称とした。

1. 憑きもの筋に関する先行研究と課題

はじめに、憑きもの⁽¹⁾の概念について整理をしておきたい。憑きものは、広義には霊的存在が人に憑依する現象や憑依する霊的存在を指すが、狭義には、動物霊や生霊のうち、好ましくないものが憑依する現象や憑依する動物霊や生霊を指す⁽²⁾。本稿で取り上げる事例は狭義の憑きものである。憑きもの(広義)について宮本袈裟雄は、憑き型、使い型、持ち・筋型に分類する[宮本1976]。憑き型は、「憑くもの」(霊的存在)と「憑かれるもの」の2要素を基本とするもので、「憑かれるもの」が自我を堅持するかしないか「憑かれるもの」が特殊職能者(宗教者)か非特殊職能者(一般人)か、などにより下位分類を設けている。特殊職能者は、「憑くもの」を落とすときに関与する場合もある。使い型は、「憑くもの」を制御することができる特殊職能者が中心となり、それを駆使して、他者(非特殊職能者)に憑けることも行う。一方で落とすことも行うのである。持ち・筋型は、いわゆる「憑きもの筋」で、非特殊職能者にみられ、通常時においては自我を堅持しながら憑かれた状態にあり、「憑くもの」を制御できないが、異常(顕在)な状態では、他者に「憑きもの」を憑ける者とされる。「憑き」の対象は家であり、その家族の意志とは無関係に憑きもの持ち(憑きもの筋)とされ、その子孫もすべて憑きもの持ちと認定される。本稿で対象とするのは、この憑きもの筋である。

憑きもの筋の研究は、現在においてはほとんど行われていないといってもよい。その要因のひとつは、憑きもの筋に関わる信仰や伝承、つまり宮本のいう「持ち・憑き型」の憑きもの現象が急速に消滅していったことにある。すでに昭和47年(1972)に吉田禎吾が「日本の憑きもの現象は急速に消滅しつつある」としているように[吉田1972:10]、憑きものについての調査そのものが困難になったことが挙げられる。本稿の対象地を含む群馬県のオサキ(オーサキ)信仰について、昭和33年(1958)と昭和57年(1982)にアンケート調査した後藤忠夫は、オサキモチが差別されるとした回答は30年の時を経てかなり減少し、オサキが実在するとの回答とともに群馬県南西部に限られていることを示した[後藤1986:133~136]。小松和彦も平成12年(2000)に、高度経済成長期以降「ほ

とんどの地域から『憑きもの』信仰も変容し消滅していった」とし、「『憑きもの筋』の研究は、対象の消滅という事実によって、ほぼ終息することになった」と述べている [小松2000:434]。

他の要因として、小松和彦が、第二次世界大戦後の憑きもの研究について、対象を狭義の憑きもの、特に憑きもの筋に限定していったことで研究の停滞を招いたと痛烈に批判し、広義の憑きもの信仰すなわち憑霊信仰の文脈の中に再定位すべきであるという提言を行ったことが挙げられる [小松1982]。それ以降、憑きもの研究は、憑霊信仰研究として新たな展開を見た。そのなかでは、憑きもの筋形成の解明は中心的課題とはならず、広く憑依現象に関わる宗教者や、家筋を形成しない憑きものを対象にした研究が行われるようになった。

しかも、憑きもの筋の形成については、すでに石塚尊俊と速水保孝が、それぞれ民俗学と社会経済史学の立場から別個に出雲の狐持ちの調査研究を行い、今日まで通説とされる結論を出してしまっていた。そのことも、憑きもの筋の形成過程が顧みられなくなった一因である。

石塚は、憑きもの筋の多数地帯である島根県の調査をもとに、憑きもの筋(黒筋)とされる家は、「最古の家ではなく、さりとてもっとも新しい家でもなく、いわば第二期ぐらいの入村者で、しかも前者に切迫して来た家」であるとした [石塚1959:158]。さらに、憑きもの筋が多数存在する島根県、大分県、高知県の調査から、いずれも憑きもの筋は「新来の、よくいえば成功者、悪くいえば成上り者」であり、「それが憑きものを使うものの如く思われるにいたったのは、これを恐れる先住者側からの警戒心と、また時には、その新来者自身とったかも知れぬ威嚇との衝突による結果」であったろうと分析した [石塚1959:168～169]。石塚は、三浦秀宥による岡山県の事例や千葉徳爾による長野県のクダ屋の研究などを挙げて、憑きもの筋の家が「新来の成上がり者」という点は、他の地域でも一致していると述べている [石塚1959:168]。

速水は、出雲の狐持ちが近世中期以降の元禄から享保以降に発生したことを歴史的に明らかにした。その時期に商品経済の農村への浸透によって階層分化が起こり、外来者的新興の寄生地主層が台頭してくる。それが従来の村落の秩序を破壊するという危機感から、地主一般に対する小作層の怨恨も、外来者で

ある新興地主に対する排斥運動にすり替えられ、そこに祈祷者が関与することによってこれらの新興地主が狐持ちとされたとする〔速水1999〕。一方、土佐では、可耕地の少ない地域で新来者に対する排斥が行われ、犬神持ちが発生したとし、犬神は崇り神的性格が強く、致富の観念が弱い点を挙げ、商品経済浸透以前の近世初頭にそれが成立したと分析する〔速水1976：100～101〕。

こうした憑きもの筋とされる家について、小松和彦は、それが新興財産家、石塚のいう「新来の成上り者」であるということ、先述の石塚や、三浦秀宥、千葉徳爾の研究成果によって説明し、そうした家が近世期に憑きもの筋とされて非難された背景を、「限定された富のイメージ」という閉鎖的な農業社会における富のありように関する観念から明らかにしている〔小松1982〕。小松の理論自体は極めて明快で説得力のあるものである。しかし、憑きもの筋の成立に限っていえば、それらの家が「新来の成上り者」であるという前提を、一般化するのには疑問である。それについては小松自身が、速水による出雲の「憑きもの筋」の考察の結果が、その他の地方の「憑きもの筋」の成立にあてはまるとは限らず、それぞれの地域に根ざした個別的な研究を行わねばならないとしながらも、史料的な制約もあって他の地域ではほとんど行われていない状況であることを指摘している〔小松2000：432〕。にもかかわらず、その後も他の地域での研究はそれほど行われておらず、出雲で明らかにされた憑きもの筋の成立過程の図式が、一般化され通説となった。

例えば『日本民俗学概論』において真野俊和は、憑きもの筋の発生について速水保孝の出雲における研究成果を紹介した後、「『新来の成り上り者』が憑きもの筋とレッテルをはられる傾向は、全国の憑きもの筋地帯でおおむね一致しているといつてよいであろう」としている〔真野1983：198〕。近年でも梅屋潔が、近藤祉秋の論文に対するコメントの中で、「『憑きもの筋』の成立理由として定説となっているのは、近世において貨幣経済が浸透し、米本位の経済構造から貨幣の経済に変化し、土地を持たないにもかかわらず登場した富裕層に対する説明として登場した、ということである」と述べている（梅屋2013：92）。

しかしながら、繰り返しになるが、この憑きもの筋成立の通説は出雲を中心とする西日本の事例分析から導き出されたものである。使い型の憑きもの筋を

除いても、他のすべての憑きもの筋に該当するかは必ずしも明らかではない。特に中部地方を含めた東日本のうち、憑きもの筋が比較的多いとされる地域についての検証は、まだ十分とはいえない。しかし、そのような中でも少ないながら、優れた研究成果が早い時期に提示されている。本稿の調査地や憑きもの筋の事例とも関係するので、憑きもの筋形成に関わる点に絞って詳しくみておこう。

中部地方、特に長野県を中心としたクダギツネについて分析した千葉徳爾の⁽³⁾論考は、先述のように中部地方においても「新来の成上がり者」が憑きもの筋とされることを明らかにした研究として紹介されることが多い。確かに千葉の論考には、中山道の街道筋では、「狐つきといわれる家系は多く新来の家である」という指摘もある〔千葉1966：268〕。また、クダを祀る特定の家筋を排除する「迷信」の成立の背景に、族団の対立緊張があることを指摘し、その中で商品経済の進展などから、かつての本家が衰退し、分家や新しい入村者の勢力が大きくなることを具体例として挙げている。しかし、それは必ずしもクダ持ちとして排除された家がすべて新来者だといっているわけではない。千葉は、山の神の使いとされる動物の存在の有無、開発の歴史、立地による社会経済的な相違、さらには生霊が憑くゴンボダネなどの信仰の伝播など、さまざまな地域条件を勘案しながら、クダの地域差を明らかにし、その変遷過程を分析しているのである。

その詳細な検討はここではおくにしても、注目すべきは、憑きもののクダの古型として、「古くは、地域社会の草分け、旧家で守護霊として尊敬していた山の神の仮の姿、もしくはその使令する使わしめであったらしい」としている点である〔千葉1966：285〕。その根拠として、奥地の村々でクダ持ちがいずれも旧家で比較的格が高く、またその家筋の者との婚姻を忌んでいない民俗事例を挙げている。また、かなりの旧家で、オーヤやオーメと呼ばれる家系がクダ持ちとされる事例、村の草分と唱えられる旧家も「狐」をもつ家とされ、通婚が強く忌まれる事例なども列挙されている。これらの憑きもの筋とされる家々が、すべて「新来の成上り者」とはいえないのは明らかである。この点は従来あまり着目されてこなかったのではなかろうか。

吉田禎吾を中心とする社会人類学の研究者たちは、各地の憑きもの筋の社会的機能を詳細な社会構造との関連から分析しているが、そのなかで群馬県南西部のオサキモチの調査も行っている。そのうち、S部落のオサキモチについては、入植時期は不明としながらも、「最も古い地つきの者とされている家々」には含まれず、最も古いとされるマケと呼ばれる同族にも含まれてないとし、少なくとも草分ではないことを示唆している〔吉田1972:80〕。一方で、Y部落のオサキモチの家の由来については、「巫女、行者らの呪術宗教家説、第二次入植者説を実証するような資料は」得られなかったと報告している〔吉田・板橋1975:147〕。オサキモチの形成について吉田は、この地域が同族結合の卓越した村落と異なり、双系的親類関係や本家・分家関係など複数の関係原理が錯綜している社会構造を持っており、それを背景にして、社会的緊張を生み出す富の急激な獲得者や社会規範からの逸脱者に対して憑きもの筋として認定する傾向を指摘する。憑きもの信仰に社会統制の機能をみているのである。また、特に関東（といっても群馬県南西部であるが）のオサキモチが、出雲などと異なり、憑きもの筋からの婚入や分家によって必ずしも筋を形成しない場合もあり、憑きもの動物が筋の人と別個に存在する「外在性」⁽⁴⁾を有している点に特徴があるという注目すべき指摘を行っている〔吉田1972:102~103〕。

本稿では、千葉や、吉田・板橋の研究を参考にしながら、群馬県南西部の一集落の事例を通して、憑きもの筋に顕著に見られる婚姻規制の実態を明らかにするとともに、憑きもの筋の形成について再考するための一材料を提示したい。

2. 地域の概要

群馬県南西部の山間部に位置する旧U村は、H川が形成する谷沿いに点在する複数の小集落から構成される⁽⁵⁾。近世期は、藩制村として一村を成し、その後明治22年(1889)に合併して旧K村の一大字となる。旧U村を構成する小集落は、ムラあるいは部落と呼ばれ、本稿が対象にするのは、そのひとつであるN集落である。N集落はH川沿いの集落から急斜面を上った所に立地する。

昭和30年(1955)の市町村合併までN集落はK村のひとつの区を成しており、区長を置いていたが、市町村合併後はN集落と他の3つの集落でひとつの区となって、4つの集落から順番に区長を出すようになった。ムラの領域を象徴的に示すハッチョウジメ(八丁注連)も集落に入る道の3か所にN集落として立てられており、自律的なまとまりとしての意識が窺える。N集落の鎮守として熊野神社を祀り、その祭礼に合わせて4月にムラの道普請を行った。道普請は、そのほかに7月のお精進、11月の八幡様(若宮八幡)の祭日にもムラの各家から男が1人ずつ出て行われた。また、4月と11月には、もとはN集落中の女衆が集まって産泰講を行ったという。N集落は上と下の2つの組に分かれており、組は後には班とも呼ばれた。区長の下使いとして置かれる当番は上と下から1名ずつ出した。組は葬式や結婚式の手伝いの中心ともなった。

N集落の生業は農業が中心であったが、山間地のため水田は少なく、水田を所有する家は4軒のみであった。常畑で大麦や小麦を作り、山を焼いてナツガリと呼ぶ焼畑にして、ソバや小豆、陸稲を播いた。養蚕も盛んに行われ、そのほかに炭焼きなどの山仕事や、和紙の原料となるカズ(楮)の栽培・出荷なども行っていた。

第二次世界大戦前は、他家に耕地を貸して小作料を取る、いわゆる地主は3軒(後掲の図の⑨、⑫、⑬)だけで、貸してもいないが借りてもいない自作のみの家が4軒(後掲の図の②、④、⑧、⑰)、その他の家は多かれ少なかれ他家から土地を借りている小作であった。小作料は手間(労働力)で払うことがほとんどで、1反歩借りると1年に5日くらい地主の家に働きに行った。個人持ちの山林もこの地主層の3軒を含む少数の家が所有しているに過ぎず、他の家々は集落の共有林を利用していた。共有林は、大正期における登記簿では9名の記名共有となっている。地主階層の3軒は当然その9軒に入っている。

戸数は調査時点では10戸を数えたが、転出した家も含め聞き取りで確認できた22戸を対象とする。第二次世界大戦後は引揚者などもあり、35軒を超えたこともあったという。N集落内の姓の数は、W姓(8軒)、T姓(6軒)、H姓(2軒)、S姓(2軒)、M姓(2軒)、G姓(1軒)、Y姓(1軒)の6つである。

この地域では、同じ先祖から分かれた本家・分家（シntax）の家々をイッケということがある。本分家関係は明治期以降のものは認知されているものの、それ以前の系譜関係は明確に把握されていない。例えば、W姓の家々は同姓で家紋も同じであることから、もとは一つの系統であったとも考えられるが、3つの系統があるとされ、相互の関係は不明となっている。すでに元禄期には少なくとも6軒のW姓があったことが集落に残る石祠の銘から明らかとなっている。一方で、イッケは、「○○イッケ」というように共通した姓で呼ばれることがあるが、Wイッケは、W姓の5軒の他、同姓でないT姓3軒、H姓2軒を含んでいる。このうちT姓の家は、W姓の家の1軒が死に絶えたため、他村からT姓の人を連れてきて姓を変えずにそのまま家を継がせたので、その家からの分家2軒を含めてイッケとなっている。また、H姓の家は、W姓の家で奉公人をして、主家から屋敷と家、畑をもらってシntaxに出た、いわゆる奉公人分家である。イッケは先祖供養や構成員の家で何か出来事があったときは集まるが、「出産見舞いはシンセキ並みにする」というように、冠婚葬祭のつきあいとしてはシンセキの家が中心となっている。

シンセキは、家の当主を中心として双系的に組織化される親族関係を指すが、個人ではなく家の関係として類別される。シンセキづきあいの範囲は、イトコまで、あるいはハトコまでというが、家が近くであればそれより薄い関係でも「遠いシンセキ」ということもあった。婚入した嫁や婿の実家もシンセキである。かつては麦コナシ（脱穀）や麦蒔きなどの農作業が忙しいときに、実家から「スケ（助）来い」といわれ、嫁が婿を伴って実家に手伝いに行くこともあった。これらの点から考えると、N集落は、シンセキという双系的な親族関係と、組という地縁関係が生産・生活組織の中心となっているといえる。

3. オーサキの特徴

はじめにこの地域において、憑きものとしてのオーサキがどう説明されているかを示す。

【資料1】

何とか言う坊さんが中国から狐を連れてきたものの、多く悪いことをするので、真石^{まいし}の上で金槌でぶっ殺したら、死体が八方に飛んで、そのうち尾がこの辺に飛んできた。それでオーサキという。その実物を見た者はいない。

やや断片的で不明確になっているが、悪い狐を退治した際にその尾が飛んでオーサキになったとするもので、九尾の狐として知られる妖狐玉藻前伝説による那須野原の殺生石と、それを打ち砕いた玄翁和尚の伝説に付会した民間解説である。この起源説話は、オーサキのみならず憑きものの起源として他の地域でも語られている〔柳田1989：539～540、後藤1986：9、石塚1959：57〕。オサキを「尾先」と解してのことであるが、オサキ、オーサキは大いなる神の使い・先駆、主神に対する従神で、「御前」に由来する名称であるということは、すでに指摘されているところである。⁽⁶⁾

この資料の中ではオーサキの実物を見た者はいないとされているが、別に実際には見たという話も語られる。

【資料2】

目に見えないが、向こうが油断していると見える。父や祖父のいうには、オーサキは小さいネズミの形で、手と耳が人間の形という。父と祖父は見たらしい。

オーサキの形態は「小さいネズミ」の形とされている。この地域では、オーサキは、動物学上のトガリネズミと考えられていたらしいことは、かつて、この周辺の地域でオーサキとして採集され、県立博物館に寄贈された動物がトガリネズミであったことから推察できる。⁽⁷⁾トガリネズミは、ネズミという名称がつくが、齧歯目ではなく、トガリネズミ目トガリネズミ科の小動物である。手と耳の形が人間に似るという形態上の特徴も、トガリネズミに合致する。しかし、動物学上のトガリネズミと異なるのは、いうまでもなくオーサキは通常姿が見えず、しかもこれを飼っている家があるとされることである。⁽⁸⁾

【資料3】

お鉢にご飯を盛って、しゃもじでお鉢をはたく（叩く）と、目に見えね

えが（オーサキが）寄ってきて、ご飯がなくなる。子どもの頃、「お鉢のふちを、はたくんじゃねえ」と言われた。

これもオーサキについてよく語られることである。なぜ、オーサキを飼うのかといえば、その家に富をもたらすからであると説明される。オーサキがもたらす富はさまざまであるが、群馬県の場合、かつての農家にとって大きな現金収入源であった養蚕に関わって、蚕や繭を他家から運び入れることで「富」がもたらされる話が多い。N集落でもそのような話がある。

【資料4】

どこんちでもお蚕を飼っていた時代、ばかにうちのお蚕が籠から減っている。おかしいというので、あるとき蚕に赤いインクをつけた。そして、そこんち（オーサキのいる家。後で述べる図の⑨のW-I家と⑧のW-O家の2軒）へ行ってみたらそのお蚕がいた。

これもオーサキの話としてよく聞かれるもので、他地域では、幼虫の蚕ではなく、繭を運ぶという話もある。また、米や粉（小麦粉）、あるいは味噌を体の毛につけて運ぶという話も各地で採集されている。「富」を生み出す財を、オーサキがいつのまにか主家に運び込むことで、その家に「富」をもたらすのである。しかし、蚕には印があるわけではないので、オーサキが運んだかはそのままではわからない。そこで、蚕に目印をつけておくと、オーサキのいるとされる家に目印のついた蚕があったと語ることで、その家のオーサキが運んだと説明されるのである。

こうしてオーサキがいる家は財を成すとされ、後の【資料16】にあるように、Kの谷のダイジン（大尽）と呼ばれる家にはすべてオーサキがいるという言葉につながってゆく。オーサキは致富の説明となっているのである。しかし、N集落では財の移動よりも、人に憑くオーサキの方が問題となり、固有名詞を伴って語られる。そこで次にN集落で語られるオーサキ憑きの特徴と、具体的な事例についてみてみたい。

4. オーサキ憑きの事例

はじめにN集落で語られるオーサキが憑く人の特徴と、憑かれた状態についての話から考えていく。

【資料5】

ムラで病人になるとかちょっとふらふらしている人にとっついて、いろいろわざをする。取り憑くと食べ物をおねだる。アブラゲが食いてえ、すしを作ってくれと、食わない病人が言う。作ってやるから食ってみろというとならない。「おめえ、いったいどこから来た」と聞くと「あそこから来た」と病人が教える。親、祖父の代から一口に言っていたが、W-I 家と W-O 家にいるという。そこんちの者はそれを承知している風が見える。取っ憑いた病人が、そこんち（W-I 家・W-O 家）のことをしゃべる。「金がなくて苦しい」とか「あそこんちがうらやましい」とか知らないはずの病人がしゃべる。

【資料6】

オーサキは喧嘩腰になるとだまるが、おだててだますと、そこんち（オーサキを飼っているとされる家）のことをみんなしゃべる。そこが馬鹿だという。

オーサキは、病気とか「ふらふらしている人」といった身体的精神的に弱った人に憑くとされる。憑かれると通常のその人とは異なる行動をするようになり、心的分離を伴う。オーサキに憑かれたのかそうでないのかは、宗教者が関与して判断するのではなく、憑かれた人自らが語ることによって周囲は認識する。宗教者は、オーサキを落とすとき、その役割は決定的となるが、異常な状態の原因を憑きものと判断する際には必要ない。オーサキは憑いた人の口を借りて、自らどこの家（オーサキのいる家）から来たかを告げる。それによって、異常な状態がオーサキに憑かれたことによるものであること、またどこの家にいるオーサキが憑いたのかがわかるのである。これは憑かれた人は潜在的にどこの家が憑きもの筋かわかっているの、それが表出されると考えることもできる。いずれにしても、この過程でオーサキのいる家、すなわち憑きもの筋の

家が特定されることになる。しかも、憑かれた人が知らないはずのオーサキのいる家の内情を話すことによって、その信憑性が高まることになる。しかし、語った内容が正しいかは、オーサキのいる家の人以外には誰もわかるはずもないことは注意しておいてよいであろう。そこで語られる「金がなくて苦しい」とか「あそこんちがうらやましい」というのは、欲の深さや妬み深さを表しており、憑きもの筋の人の特徴として一般的であり、やはり類型的な表現であるといえるからである。

オーサキには、それぞれに名前があると考えられていたようで、なかには、憑かれた人の口を借りて自ら名乗るオーサキもいた。次の例がそれである。

【資料7】

ある病人にたかって、その病人が話したことは「おれはK中で一番偉い」というので「名前は何というんだ」と聞いたら「肥後の太夫だ」という。「Kじゅうのオーサキの会議に出ても一番上に座ってみんなに指示している」といった。D集落のR家にもオーサキがいる。G家にもいる。B集落にもJ集落にもいる。そして、Kじゅうのオーサキの名前を「あそこは誰々」といったという。R家では、家の入り口に小さい祠を造ってそこへ祀り込んでしまった。

オーサキには名前があり、K中のオーサキの寄舎が開かれ、そこには上下関係があるという、極めて人間に近い社会があることが語られる。しかし、重要なのはどの集落にもオーサキがいたということである。また、D集落のR家のように祠に祀り込む、すなわちオーサキを封じ込めることもあったようで、N集落においても次のような話がある。

【資料8】

W-Iさんちでは終戦後祀り込んで（封じて）しまったので、W-Iさんの奥さんが妻に「うちは祀り込んだからもう出ませんよ」と言った。それ以後、取り憑いた病人がW-Iさんちのことを言うことはなくなった。W-Oさんの家にはまだいるので、4、5年前までそういう話がある。病人の口癖がW-Oさんそっくり。

この話はオーサキのいる家の人、自らの家にオーサキがいることを自認し

ていて、それを何らかの方法で封じ込めたということである。しかし、それはもともとオーサキのいる家であることを自認していた上での行為なのか、周囲から言われるので、それへの対応として不本意ながら行ったことなのかはわからない。問題はそのことによって、今度は、N集落では残った分家のW-O家のオーサキのみが憑くということになってしまった点である。これはオーサキが実在するという立場をとるのでなければ、W-I家でオーサキを祀り込めたという情報がN集落内で広がることによって、憑かれる人の意識に内在化し、「憑かれた」とときには、W-O家のオーサキとしてしゃべるようになると考えられる。

次にオーサキに憑かれた個別の事例を挙げよう。

【資料9】

昭和3年、W-Eの姉さんは、今丈夫でいれば62、3歳だが⁽⁹⁾、その姉さんはオーサキにとり殺された。学校行きながら3人で行って、一人がふざけて小さい石を投げたら、その子の太股に軽く当たった。その子が小学校3年の頃、家へ帰ってくるとがっくりしているので、どうしたと聞くと「学校へ行きながら石をぶっつけられた」といった。「どこだ」とみると「太股のところだ」といってみると紫色になっている。石は小さい石で痕がつかないようなものだったというが、それから寝込んでしまった。そして病人が自分で「食い殺すまで離れねえ」といった。口もきけねえ病人がそこんちのことをしゃべる。ムラ中の騒ぎになった。「あっち行ってシントウ（神道⁽¹¹⁾）頼んでこい」というので、あちこち頼んできた。最後に頼んだシントウがヒゴマ（火護摩か？）というのを焚いた。寝てるところから追い始めて家の回りをヒウチ（火打ち石と火打ち金）を叩きながら回って「これで離れるから心配するな」と言って（シントウが）帰ったとたん、（病人の）息が切れて（死んで）しまった。オーサキが離れたからで、すでに死んでいた子に憑いてしゃべっていた。小石を投げられ当たったとこをかずけて病気にしてしまった。帰りに石を投げられた子についてきて、たいしたもんでもないのに病気にした。

【資料10】

T-Cさんの弟Zさんの奥さんの初子の出産のときに取っ憑いた。産氣づ

いて腹が痛くなっているのに何でもしゃべっている。

【資料11】

肺炎の人に憑いたこともある。T-H の姑が40数歳で死んだ。肺炎で死んだのだろうが、その家のことをしゃべるので、T-H 家では取り殺されたといっている。

【資料12】

2, 3年前に姉にもたかって大騒ぎだった。「どうかしちゃったので来てくれ」というので、行ったら寝ていてカッカッカ熱が出る。これは病院行かなきゃ駄目だと話していたら、そのうち、下の家(W-O 家)のことをめた(滅多)しゃべりだした。1晩ついていて(付き添っていて)、次の日、病院へ連れていったが、医者が寝てなきゃ駄目だというのに寝てないで、看護婦などに何か言う。まともなことは言わないで、そこんちのことばかり言う。聞いたことも見たこともねえことを言う。家の中のことを言う。1か月以上おかしなことをしていた。「今日はだれか見舞いに来るぞ」と言うと、ひとっきり経つとその人が来る。(オーサキが)帰りたくなかったのではないか、「治った」と言ったので、医者も正常だということで帰った。帰ってもまだしばらく変なことを言っていた。「三峯様、行って(御神体を)借りてくべえ」などと話していたら(オーサキが)離れた。

N 集落内でオーサキが憑いた事例は、昭和3年(1928)から平成の初めにかけて、憑かれた家がはっきりしているだけで少なくとも4件が語り継がれている。いずれも憑かれた人が「石を投げられて太股に当たった」「出産」「肺炎」「発熱」といった身体的精神的に弱っているときに、オーサキに憑かれている。

【資料9】は、オーサキに殺されてしまったとされる事例である。【資料11】も憑かれたとされる人が死んでおり、その家ではオーサキに取り殺されたといっている。しかし、もともと肺炎であって、他の家の人は、オーサキが憑いていたとしても直接の死因は肺炎であろうとしており、【資料9】とはやや異なる。

最後の事例は、聞き取りの2, 3年前の出来事で、しかも憑かれた人が話者の実の姉であり、話者自身が関係者であるため内容が詳しい。オーサキに憑か

れたことで、「おかしなこと」を言うだけでなく、予知能力がついたことが窺える。また、この地域から近い埼玉県秩父市にある三峯神社で御神体（山犬）を借りてくる話をするとうーサキが離れたといい、憑きもの落としにおける三峯神社の権威を物語っている。

これらの話を聞き取りながら、話者がうーサキの実在を信じ、そしりながらも、なお一種の恐れを抱いていることを強く感じた。うーサキに対する恐れは、うーサキのいる家に対する態度にも表れる。

【資料13】

2軒（うーサキのいるとされる W-I 家・W-O 家）から何か貰えさずぐにお返しをするということをムラ中で気をつけてやっている。やらないとまた出てくる。

うーサキは、執着心が強く、自家から出ていく物を惜しみ、妬み深いと考えられていたので、特にうーサキのいる家との贈答関係において気を遣わざるを得ない。しかし、だからといって次に述べる通婚を除けば、交際を拒絶しているわけではなく、日常のつきあいは頻繁にかつ普通に行われている⁽¹¹⁾。例えば W-I 家の土地にある井戸は、非憑きもの筋の4軒の家が利用していた。また、この地域では何軒かの家の家族が、風呂を焚いた一軒の家の風呂に入りに行く貰い風呂の慣習があったが、非憑きもの筋の⑬の家は、W-I 家や W-O に行ったことがあったという。さらに、もともと W-I 家の氏神（屋敷神）といわれる石祠を N 集落全体で祀ることが行われていたのである。

5. 婚姻規制の実態

うーサキのいる家との通婚、特に嫁を貰うことは、徹底的に忌避された。それは嫁にうーサキがついてくるとされたからである。

【資料14】

W-I 家とその新宅の両方に（うーサキが）いるという。この両家から嫁に出すときは（うーサキを）ひとつがい付けてやる。すると嫁いだ先で増えるという。

【資料15】

W-I 家のおばが、F 集落の A-R の家へ嫁にいった。F 集落でとつ憑かれると、その家 (W-I 家) のことをしゃべる。ひとつがい (嫁に) 付いていったのだろう。

オーサキが嫁に付いて他集落の婚出先に行き、その地域で人に憑いたりする事例もある。ただし、他の集落のオーサキのいる家から嫁を取った家が、新たにオーサキのいる家、すなわち憑きもの筋となるかは明らかではない。しかし、嫁に付いていくのはつがいとされ、オーサキが増えることになるので、非憑きもの筋の家にとって、憑きもの筋の家との通婚、特に嫁取りは忌避されるべきものであった。ただし、【資料15】や次の【事例16】にみるように、集落内に比べ、集落外との通婚はそれほど厳しく規制されなかったともいえる。集落外については、オーサキのいる家を知る必要がなかったのかもしれない。

【資料16】

W-M の妹が O 集落の E 家に嫁に入った。初子の出産の時にオーサキが憑いてしまった。「どこから来た。」と聞くと「どこからじゃねえ、ここちのだ」と言ったので、(E 家の) おやじが「実はこの家にもこういうの (オーサキ) がいる」と言う。「家のもんがかまわねえから、嫁に憑いた」と言った。K の大尽の家にはみんないるという。それでそのやつ (E 家の おやじ) が勘違いして「W-M さんちにもいるだろう」というので、「『そんなこたあない』と言ってやったが、参った」と (W-M が) 言っていた。

ここには「大尽 (富裕層) の家には、オーサキがいる」という理解が見られ、それゆえ N 集落の中で大尽であった W-M 家も他の集落の家からはそう考えられていたようであった。しかし、N 集落においては、地主の 3 軒の内、この W-M 家 (⑫) と⑬はともに非憑きもの筋であり、W-I 家 (⑨) のみがオーサキのいる家とされている。この地域では、非憑きもの筋の家からオーサキのいる家に嫁に出しても、嫁の実家が憑きもの筋になることはない。その点は出雲などの狐憑きと異なる点であり、吉田が指摘している群馬県南西部のオサキモチと共通している [吉田・板橋1975:148]。しかも、「参った」とはいうものの、ムラの外の憑きもの筋の家との通婚は、集落内ほど忌避されていないように見える。

では、集落内においては、憑きもの筋の家と非憑きもの筋の家との間でどの程度通婚が行われてきたのだろうか。N 集落における通婚のあった家関係を、すでに転出・廃絶した家も含め、できるだけ世代を遡って本家・分家関係と併せて示したのが次の図である。なお、N 集落では戸数が少ないこともあり、集落内婚よりも集落外との通婚の方が件数的には圧倒的に多い。

この図から明らかなように、N 集落内部においては、オーサキのいる家とそうでない家との間では、遡れる範囲では一切の通婚がなされず、徹底した通婚忌避が行われていることである。したがって、オーサキのいる家とされる2軒は、家の存続のためには集落の外から配偶者を迎えざるを得ない。憑きもの筋でない家同士では集落内部での通婚も行われ、本家・分家関係も合わせて考えると、オーサキがいるとされる家2軒を除いたすべての家が、ある世代の幅をとれば、何らかの親族関係にあったといえる。このようにしてオーサキのいるとされる家を除いた親族関係の網の目が集落全体を覆って形成され、オーサキに関する話もそれを通して拡散・流通していくことになる。その網の目からは、オーサキのいるとされる家は、排除されてしまうのである。例えば、オーサキが憑いたとされる病人が出て、シンセキや本家・分家が呼ばれても、そこにはオーサキのいる家の人が入ることは決してない。ただ、排除とはいっても、それが村八分的なものではなく、日常生活における相互扶助やつきあいは普通に行われていることは先に述べたとおりである。

6. 憑きもの筋の形成

次にN 集落でオーサキのいる家とされる2軒のうち、本家である W-I 家の集落内での位置について考えたい。

N 集落の草分（芝起こし）は、W-I 家の先祖とされ、平家の落人で蓑笠をつけてこの地にやってきたという開発伝承が残っている。すなわち、オーサキのいる家が草分とされているのである。これを直接、証明する史料は今のところ見つかっていない。ただ、もともとW-I 家の氏神（屋敷神）といわれる石祠は、かつてN集落全体で鎮守とは別に祀られ、その祭礼の際の宿は永く W-I 家だっ

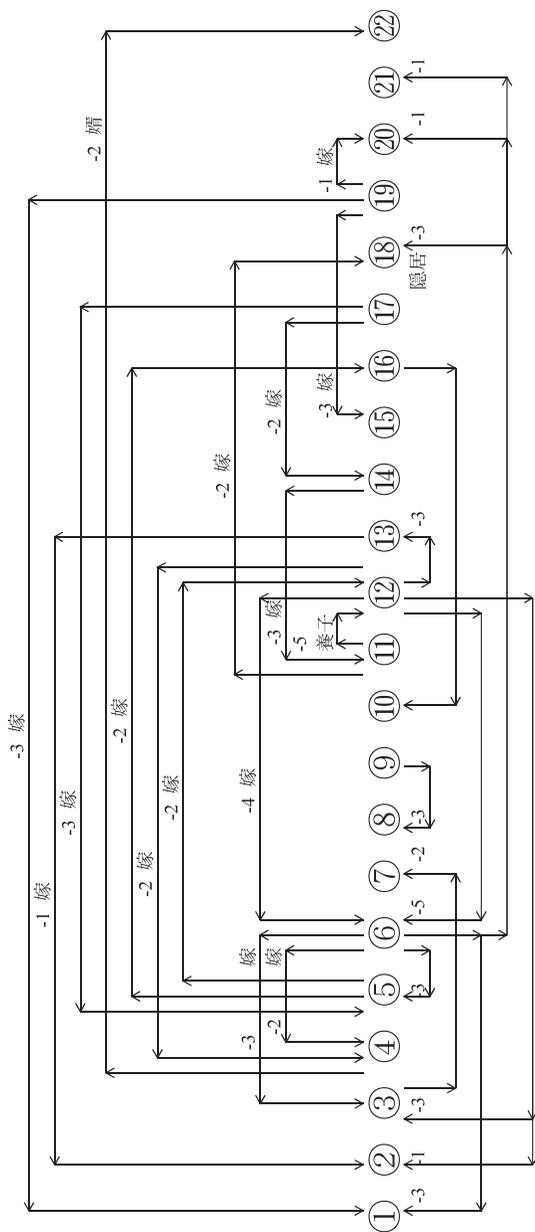


図 N 集落の家関係

○数字は 家を表す。

上段は婚姻関係および養子縁組関係を表す。A→B：A家からB家に婚入
 下段は本家・分家関係および隠居を表す。A→B：BはAの分家あるいは隠居
 マイナス（-）のついた数字は、その家の最も若い世代から婚入、分家、隠居した世代までの世代数を表す。-2は2代前となる。
 W姓は②④⑧⑨⑩⑬⑭⑮、T姓は①⑤⑥⑭⑯⑰、H姓は③⑦、S姓は⑩⑱、M姓は⑩⑲、G姓は⑩⑳、Y姓は㉑である。
 オーサキのいるとされる家は⑧と⑨の家である。

たことから、W-I家がN集落内で最も古い家であったことが示唆されよう。石祠には元禄9年(1696)の銘があり、W姓6人を含めた7人の名前が刻まれている。また、W-I家の先祖は、富岡市にある貫前神社と関係する伝説にも登場する。W-I家は集落内で最も豊かな水量を持つ井戸のある土地に屋敷を構えており、これらの点から考えると、W-I家が草分の旧家であるという伝承は、あながち誤りとはいえない。W-I家は山林や耕地を所有する地主であり、経済的にも最上位の階層に属することは確かであるが、以上のことからすれば、W-I家が「新来の成上り者」ということはできない。

今後、W-I家が草分であることを証明する直接的な史料を見出さなければならぬが、少なくともN集落においては、オーサキのいる家=憑きもの筋の家は、ムラを開発した草分の家であると認識されており、実際にその可能性が大きい。この点は、クダギツネの研究において千葉徳爾が提示した、山間地における旧家(草分)がクダ持ちである例と共通するのである。中部・北関東における憑きもの筋には、「草分けではなく、また最近の家でもなく、第二次入村者である」とする説が当てはまらない家が存在することになり、憑きもの筋の形成過程そのものを再検討する余地があると考えられる。

では、N部落のオーサキ持ちはどのように形成されたのか。この点についてはもはや推測の域を出ない。しかし、千葉が述べる族団対立の激化により、一方の族団が他方の族団が祀る神(動物霊)を憑きものとして貶めるという説は参考になろう。N部落の場合、W姓の族団内の分裂と対立と考えられなくはない。元禄期に6軒あったW姓の家々がどのような関係であったか現在のところは知ることはできない。しかし、おそらくその家筋を継承しているW姓の家3軒(非憑きもの筋2軒は明治期の本家・分家関係)が地主層として経済的にも力を持っており、そのうちの草分と考えられている家の方が、他方の家からオーサキのいる家筋とされているのである。より古い草分の家の方が憑きもの筋とされるのは、族団の長として草分の家が祀っていた守護神、おそらくは山の神につながる神とオーサキとの関係によると思われるが[今井1977:123]、これも今のところ推測でしかない。2つの勢力は拮抗していて、一方が没落し、もう一方のみが優勢となっているわけではない。ゆえに社会的対立も熾烈

であったと考えられるが、史料的裏付けが必要である。

最後にオーサキの持ち筋の継承について触れておきたい。憑きもの筋であるW-I家の系図をたどると、明治期に家長となった人は、先妻との間に子ができず、先妻の死亡後に集落の外部から娶った後妻との間にも子がなく、結局後妻の連れ子であった女子に婿を取って家を継がせた。つまり、血筋はここで途絶えているのである。にもかかわらず、この家は連綿としてオーサキのいる家と周囲から認識されてきた。すなわち、血筋が途切れても、その屋敷を継ぎ、家として継承されれば、オーサキのいる家と認定されるのである。血の継承ではなく、家としての継承、あるいは屋敷の継承が、この地域での憑きもの筋にとって重要な要因となっていることが窺える。⁽¹²⁾

おわりに

本稿では群馬県南西部に位置するN集落という山間の小規模な一村落のオーサキと呼ばれる憑きものの事例から、主として憑きもの筋の形成と、それに伴う婚姻規制の実態について以下の諸点を明らかにした。

N集落においては、オーサキが憑いたことは、特別な宗教者の判断を待つまでもなく、周囲の人間に容易に判断される。しかし、憑きもの落としには宗教者が関与することが多く、なかでも三峯神社の力は絶大である。

婚姻規制は集落内では徹底されており、そのため婚姻によって形成されるシンセキの親族組織からは、オーサキ持ちの家だけが排除される。しかし、「排除」は婚姻についてのみであり、その他の日常生活においては何ら他の家とかわりのない関係をもっている。ただし、贈答関係においては緊張を伴う。集落外部との婚姻規制はそれほど厳しくはなく、また、嫁に行った先が憑きもの筋であっても、実家は憑きもの筋にはならない。

N集落におけるオーサキ持ちの家は、草分の旧家とされる。したがって、憑きもの筋の家は「新来者の成上り者」「第二期の入村者」という説は当てはまらない。特に東日本の憑きもの筋の形成にはべつの道筋を考える必要がある。ただし、オーサキのいる家と拮抗する勢力の家があり、その社会的緊張あるいは

対立から憑きもの筋が形成されたいことは窺える。

憑きもの筋は、血筋というよりも家筋ともいべきもので、非血縁者が憑きもの筋の家の跡を継いで血筋が途絶えた場合でも、その家は憑きもの筋とされる。

ここで挙げた資料は、すべて非憑きもの筋側からのものであり、オーサキのいる家の側からの資料はない。その点では片手落ちの感は否めず、また一集落の資料に過ぎないので、課題のすべてを解明することはむずかしい。今後は対象集落を広げるとともに、可能な限り史資料を収集して、この地域の憑きもの筋の成立過程とその特色を明らかにすることが課題である。

註

- (1) 「憑きもの」の語そのものは学術用語ではない。例えば、世阿弥の『風姿花伝』第二 物学条々の中の「物狂」に「憑物の品々、神・仏・生霊・死霊の咎めなど」とあり〔俵1988：341〕、人に憑いて「物狂」させる神・仏・生霊・死霊などを憑物としている。したがって、小松和彦が「『憑きもの』という語は民俗学的研究のための学術用語として生み出されたもの」〔小松2000：416〕とするのは、必ずしも当たっていない。また、柳田國男が「憑きもの」とか「憑きもの筋」という語を用いておらず、「そうした用語を使うことを意図的に避けていた」とし〔小松2000：418〕、一方で「憑きもの」の語を学術用語として自覚的に用いようとした最初は、大正11年（1922）刊行の喜田貞吉の編集する『民族と歴史』8巻1号「憑物研究号」であろうとしているが〔小松2000：416〕、柳田は、「憑物」という語を大正2年（1913）から3年の『巫女考』の中で少なくとも1回〔柳田1990：368〕、大正9年（1920）2月刊行の「おとら狐の話」の中で複数回用いており〔柳田1989〕、「学術用語として自覚的に用いた」かどうかはともかく、『民族と歴史』「憑物研究号」の刊行より早かったのは確かである。「憑きもの筋」についても、速水保孝の『憑きもの持ち迷信』に寄せた序文の中で、柳田は「憑きもの持ち家筋」「憑きもの持ちの特殊家筋」という語を使っていて〔柳田1999：ii〕、柳田が「憑きもの」や「憑きもの筋」という語を意図的に避けていたとは必ずしもいえないのではなかろうか。

- (2) この定義は『日本民俗大辞典』を参考にしている [板橋2000:126]。
- (3) もとは「家と山の神」として雑誌『信濃』に発表したものだが、『民俗と地域形成』に「中央高地における一迷信の地域的基礎」として大幅に改稿して収録された。ここでは後者の論考に多く依っている。
- (4) 吉田は山陰や四国の憑きもの筋からの婚出や分家が例外なく新たな筋を形成することを筋の人の「血筋の中にまじっている性格」としてこれを「内在性」と呼び、一方、群馬のオサキのように、血筋に必ずしも内在しない、すなわち、憑きもの筋からの婚入や分家によっても憑きもの筋にならない例やオサキ持ちのいた屋敷に住んで憑きもの筋になった例を挙げ、これを憑きものの小動物が筋の人と別個に独立して存在する「外在性」の現れとしている。
- (5) 宝暦元年(1751)に筆写された元禄4年(1691)のU村の村書上帳には「村付小郷合拾五ヶ村」とあり、N集落はその15か村のひとつである。
- (6) 柳田國男は、オサキまたはオオサキは、ミサキと名の起りは1つであろうとし、「御前はすなわち前駆あるいは先出の意味であるゆえに霊も祟もかえって主神より顕著であった」と述べている。そして「ミサキは大きな神の先に立ち、平民を畏服させていた小社の神であれば、オサキの名もこれから起ったとするのが自然であろう」と考察している [柳田1989:540~541]。
- (7) 群馬県の他の地域では、その形態的特徴から食肉目イタチ科のオコジョや齧歯目ヤマネ科のヤマネを指していると考えられる例もある。
- (8) 現地では「オーサキを飼う家」という言い方はされない。「オーサキがいる家」という。いずれも「オーサキ持ち」と同じ意味であるが、オーサキ持ち、オーサキ筋という言い方も聞かれなかった。「オーサキがいる家」という言い方は、家の主人の潜在的な欲望を付度することはあるにしても、その意志とはある程度独立して活動するオーサキの性格の反映と見ることもでき、そこに「使い型」との違いがある。また吉田禎吾のいう「外在性」(註(4)参照)の表れと考えることもできる。
- (9) 年号と歳の計算が10年ほど合わないが、話者の語ったまま記す。
- (10) 修験者・行者などの宗教者をいう地域の語で、シントウは神社の神官を務めることもある。
- (11) この点も、吉田・板橋の報告のなかで「持筋といえども日常の社会生活においては非持筋と何ら変わるところはない」としているのと共通する [吉田・板橋1975:148]。
- (12) とはいえ、血筋が重要でないわけではなく、通婚が忌避されるのはオーサキ持

ちの「血筋」がもたらされることに対する警戒であろう。この点に関して吉田・板橋は、群馬県南西部の Y 部落において、血縁関係があってもオサキ持ちとされない家の例と、血縁・姻戚関係がなくてもオサキ持ちの家と親密に交際したが故にオサキ持ちとされた家の例を挙げ、「持筋は血縁・姻戚関係のみによって自動的非選択的に定まるのではな」としているのはこの地域の憑きもの筋の性格を考える上で注意すべきであろう〔吉田・板橋1975：148〕。

参考文献

- 石塚尊俊1959『日本の憑きもの』未来社
- 板橋作美2000「つきもの 憑物」『日本民俗大辞典』下巻, 吉川弘文館
- 今井善一郎1977「オサキ小考」『今井善一郎著作集 民俗編』喚呼堂(初出は『上毛民俗』36, 1956)
- 梅屋潔2013「『憑きもの』研究の理論的展開を占うー近藤論文へのコメントー」『現代民俗学研究』5
- 表章校注・訳1988「風姿花伝」『完訳 日本の古典47 謡曲集二 風姿花伝』小学館
- 後藤忠夫1986『群馬の憑きものーオサキ伝承を中心にしてー』
- 小松和彦1982『憑霊信仰論』伝統と現代社
- 小松和彦2000「憑きもの 解説」『怪異の民俗学1 憑きもの』河出書房新社
- 真野俊和1983「憑きもの」福田アジオ・宮田登編『日本民俗学概論』吉川弘文館
- 千葉徳爾1966『民俗と地域形成』風間書房
- 速水保孝1976『出雲の迷信』学生社
- 速水保孝1999『憑きもの持ち迷信ーその歴史的考察』明石書店(旧版は『憑きもの持ち迷信：その歴史的考察』柏林書房, 1956)
- 宮本袈裟雄1976「憑きもの信仰ーその予備的研究ー」『日本民俗講座第3巻 信仰伝承』朝倉書店
- 柳田國男1989「おとら狐の話」『柳田國男全集』6, ちくま文庫(初出は柳田國男・早川孝太郎『おとら狐の話』1920)
- 柳田國男1990「巫女考」『柳田國男全集』11, ちくま文庫(初出は『郷土研究』第1巻第1号~第12号1913~1914)
- 柳田國男1999「序文」速水保孝『憑きもの持ち迷信ーその歴史的考察』明石書店(旧版は『憑きもの持ち迷信：その歴史的考察』柏林書房, 1956)

吉田禎吾1972『日本の憑きもの 社会人類学的考察』中公新書

吉田禎吾・板橋作美1975「群馬県Y部落における憑きものと社会構造」『民族學研究』40卷2号