

「みなづき様」の研究

——漂着神・説明装置・寺宝——

小松 尚史

(堀田 穰ゼミ)

本論文は、ある集落に伝承される、1つの伝説を中心としている。その伝説は、伝承している人々にとって、どのような意味を持っているのか。どのような機能があるために、その伝説は伝承されているのか。そのような関心から、私は本論文に取り組んでいる。

まず、第1章では伝説と、その伝承地について述べる。どのような伝説が、どのような場所に伝わっているのか。合わせて、ある寺院の住職を務める方への聞き取り調査の結果も記載する。

第2章では、主に折口信夫の論文に沿って、これまで民俗学において、本論文でとりあげるような伝説が、どのように解釈されてきたのかを述べる。そして、その解釈のままでは説明できない部分があることを指摘する。

第3章では、2章の解釈ではわからなかった点の一つ、伝説の持つ意味について、分析を加える。ここでは、橘弘文、小松和彦の二人の論文を紹介する。特に、小松和彦が紹介する、構造分析の理論を用いて、伝説を分析する。

第4章では、伝説に登場する寺院にとって、その伝説がどのような役割を持っているのかを考察する。ここでは主に、堤邦彦の仏教説話に関する研究を参考にする。寺宝の開帳と、その縁起を語る仏教説話によって布教を図る近世曹洞宗の姿から、本論文の研究対象である伝説がどのようなものなのか考察する。

第1章 研究対象

1-1 「みなづき様」

まず、本論文の研究対象である「みなづき様」を紹介する。

みなづき様の伝説は、『口丹波口碑集』（垣田五百次、坪井忠彦、1925）という民俗誌に掲載さ

れている。

みなづき様 船井郡と南桑田郡の境にある富本村観音寺部落の氏寺に、俗にみなづき様と呼ぶ木の株がお祭りしてある。それは、帽子を被った人の様な格好をした五尺ばかりの自然木である。このみなづき様は元来屋賀（やが）部落にお祀りしてあったものだそうだが、今から百年程前のことである。屋賀部落と観音寺部落との中間に國分川が流れていて、観音寺部落の流れがこれに注いでいる。この國分川が洪水を起こすこと累年に及び屋賀の人達を苦しめたので、部落の人達は國分川にこのみなづき様を投げ捨てた。みなづき様は流れを上って観音寺部落のある橋の下でキーキーと鳴き声を立てていられたので、村人達が拾い上げて祀ったのだと云ふ。拾い上げた七月のある日には毎年踊をする。最初に踊った時には隣の部落のものが喧嘩に来たと云う。このみなづき様には瓜の初物をお供えする⁽¹⁾。

『口丹波口碑集』は、京都府の南桑田郡（現在は京都府亀岡市・大阪府高槻市・大阪府豊能郡豊能町に分かれている）を調査の中心とした民俗誌である。著者は垣田五百次・坪井忠彦の2人。垣田と坪井は、それぞれ別々に調査を行ったが、調査地がたまたま南桑田郡だったために、編集者の手によって1冊の本にまとめられた。みなづき様の伝説は、垣田が採集したものである。

垣田は序文の中で、“耳から入ったものを主とし、眼から来たものを従とした⁽²⁾”と述べている。つまり、人々が語ったことが重要だと考え、実際に現地を訪れ聞き取り調査を行ったということである。

また、目次の項目は、様々な伝説、家の間取り

や葬送儀礼など生活に関する民俗、田植え歌、童謡など多岐にわたっている。その中でみなづき様の伝説は、「神社と仏閣に関する話」という項目の中に分類されている。

みなづき様は、伝説の中では、“五尺ばかりの自然木”であるとされている。この伝説のユニークな点は、このみなづき様と呼ばれる木の株のような物が、実際に2012年現在まで残されているという点である（写真1）。



写真1 みなづき様（小松撮影）

現在、みなづき様は、伝説の舞台でもある観音寺という集落の中の、興禅寺というお寺に安置されている。

『八木町寺院誌』（八木史談会編，1983）によると、興禅寺は、宗派は臨済宗妙心寺派、創建は慶長三年に開基古公首座によるという⁽³⁾。その後、寛永十四年（1637）に再建され、現在の建物は昭和九年（1934）に改築されたものである。本尊は千手観音菩薩であり、脇立として、“元薬師庵の

薬師仏”と、“洪月の際漂着されし木像を水無月様として祀る身丈五尺”の二つがあると記載されている。檀家の数は33戸だという。

この興禅寺に実際に足を運んで、ご住職のTさん（66歳、男性）に対する聞き取り調査を行なった。Tさんは、昭和二十年（1945）に、興禅寺の先代住職の息子として生まれ、以来ずっと観音寺で暮らしている。



写真2 興禅寺（小松撮影）

前述したように、興禅寺には御本尊の他に、「みなづき様」と「元薬師庵の薬師仏」が安置されている。Tさんによると、観音寺には昔、薬師庵というお寺があったが、理由は不明だが無くなってしまった。そこで、



写真3 薬師庵の跡（小松撮影）

その薬師庵の御本尊が興禅寺に移されたのだという。集落の中には、薬師庵は火事で焼失し、薬師庵の御本尊と一緒に、薬師庵にあったみなづき様が興禅寺に運ばれた、と言う人もいるという。みなづき様と薬師庵の御本尊の由来や由緒に関する資料は、まったく残っていない。Tさんも、みなづき様がどのような物で、なぜ興禅寺にあるのか、確かなことは分からないという。ただ、信仰の対象となっているという理由から、みなづき様は丁

寧に扱うべきだと考えているようだ。

現在、毎年7月31日にみなづき様の御開帳をして、みなづき様に対して、Tさんがお線香をあげ、20分ほど読経を行っている。Tさんが子供の頃には、観音講という講があり、みなづき様に対して1時間ほど御詠歌をあげていたようだ。1年の中で御詠歌をあげていたのは、7月31日と、春と秋のお彼岸の、計3回だった。7月31日には、みなづき様に御詠歌をあげ、観音講の人々で会食をした後、歓談をし、その後に解散したとのことである。観音講に入っていたのは、興禅寺の檀家で、60～70歳のお年を召された女性の方で、10人前後だったという。

現在では、講に入る女性がいなくなってしまったため、観音講はもう無い。ただし、今でも7月31日の御開帳に、檀家の方が2、3人、みなづき様へお参りに来るという。

みなづき様への供え物は季節の初物である。観音寺の辺りでは、真桑瓜という種類の瓜がよく作

られているようで、それが供えられることもある。

みなづき様に関することは以上である。次に、みなづき様の伝説の舞台となる、観音寺と屋賀の集落について述べる。

1-2 伝承地について

観音寺と屋賀は、現在は京都府南丹市八木町に属している。南丹市のホームページによると、八木町は大正四年(1915)に八木村から八木町に変わったのが始まりである。昭和二六年(1951)には周辺の吉富村・新庄村・富本村が八木町に編入した。そして、平成十八年(2006)に園部町・美山町と合併し、現在の南丹市となった⁽⁴⁾。

地図1を見ると、東西に横切る道路が1つあり、地図の中央西寄りに観音寺の集落が、その東に屋賀の集落が隣接しているのが分かる。屋賀の北には、北屋賀という集落がある。観音寺の北側には小高い山がある。みなづき様が安置されている興禅寺は、その麓である。興禅寺の東のすぐ近くに、



地図1 観音寺・屋賀の地図⁽⁵⁾

住吉神社があるが、これは観音寺の神社である。また、道路を挟んだ2つの集落の南側には、水田が広がっている。

観音寺の村名の由来は、一説には、観音寺集落の住吉神社の境内にある観音堂からとったと言われている⁽⁶⁾。また、住吉神社はかつて、熊野大権現と称していたが、明治六年(1873)に、観音寺の北にある刑部という集落の住吉神社から、祭神を移したと伝えられる。興禅寺のTさんによると、昔は住吉神社で盆踊りがあり、賑わっていたという。



写真4 国府橋 (小松撮影)

屋賀にはかつて、丹波国の国府があったという説がある。丹波国府の場所は、屋賀の他にもいくつか候補があるが、屋賀はその中でも有力とされる。室町時代の様子を描いたとされる『丹波国吉富庄絵図』の屋賀の位置に、「国八疋」という建造物が描かれていることが、その根拠の一つとされている。また、屋賀には国府という小字が存在し、国府垣内・国府川・国府馬場という通称もあるという⁽⁷⁾。

『旧高旧領取調帳』(木村礎, 1995)には、観音寺・屋賀の含まれる丹波国の、明治元年の時点での石高が記載されている。観音寺村の石高は、元准后御料が161.18石、亀岡藩領分が38.28石、上賀茂社領が25石、下鴨社領が10石、合計で233.46石である。屋賀村の石高は、亀岡藩領分が329.009石である。石高は、屋賀が100石ほど大きいことがわかる。

観音寺・屋賀について、分かっていることは以上である。次からは、本論文の研究対象であるみなづき様が、どのような伝説なのか述べて行く。

第2章 民俗学における漂着神研究

2-1 漂着神伝承とは

みなづき様は、川を溯って観音寺に流れ着いた。このような、水辺に漂着する神仏は、民俗学では漂着神と呼ばれる。『日本民俗大辞典』(福田アジオほか編, 2000)では、漂着神は次のように説明されている。「ひょうちゃくしん 漂着神 海上より浜辺に流れ着いた神や仏。寄り神ともいう。日本の沿海地方に広く分布している。これらの中には漁師の網にかかってあがった石や神像・仏像が、奇跡を起こす中で、その地域でまつられるようになったものや、浜辺に打ちあげられた物が、これを採取する過程で奇蹟をもたらし、結果、神としてまつられるようになったものなどがある⁽⁸⁾」

この記述によると、漂着神は海から浜へ流れ着いたもののみを指すようで、みなづき様には当てはまらないように思われるかもしれない。しかし、池や川から神仏が発見されるという伝説は決して少ないものではなく⁽⁹⁾、また近年の研究では、河川流域の漂着神伝承に注目したものもある⁽¹⁰⁾。そこで、本論文でも、ひとまずは、みなづき様は漂着神ではないかという仮説のもと、考察を進める。

2-2 折口信夫「マレビト」

民俗学においては、これまで、どのような漂着神伝承の研究がなされてきたのか。考察を行うにあたって、まずはそれについて述べる。

これまでの民俗学は、漂着神を研究するにあたって、折口信夫の「マレビト」論を土台にしてきた。そのため、漂着神を直接に取り上げた研究に触れる前に、まず折口信夫のマレビトの研究について説明する必要がある。しかし、折口のマレビトに関する研究は複雑であり、また数多くの論考の全てを取りあげる紙幅も無いため、本論文では「国文学の発生(第三稿)」(折口信夫, 1975)のみを取りあげる。

折口信夫は、「マレビト」という言葉の、古代における語義がどのようなものであったかという問いから、「国文学の発生(第三稿)」を始めている。折口によると、「まれ」とは、唯一の、最小の度数の出現・訪問を意味する言葉である。そして、

「ひと」は人間という意味になる以前は、「神及び継承者」という意味を持つ言葉であった。つまり、「マレビト」とは1年に1度、集落を来訪する神である、と折口は主張している⁽¹¹⁾。そして折口は、神の来訪する伝承の事例を、国文学や民俗学の領域から探し出し、列挙している。

折口によると、来訪する神は、時代を経るに従って信仰が失われていき、一方では祝言を唱える人間とされ、もう一方では妖怪とされていった。この関係は図1のように示されている。



図1 来訪神・妖怪・祝言職の関係⁽¹²⁾

図1の祝言職とは主に、年の暮れや正月、節句などに、家々を訪れる芸能者を指している。正月に訪れる萬才、猿廻し等の事である。

同じく正月や元日に訪れる者として、東北地方の民俗に見られる、なまはげ、がんばう等がある。これらは、多くは蓑を着、鬼のような面を被り、家々をめぐって不徳を成す者を懲らしめる。図1の妖怪とは、これらを指す。

折口の挙げる事例はこれだけに止まらない。沖縄県の民俗の中にも、マレビトを見出している。例えば、沖縄の八重山列島では、まやの神・ともまやの神という一対の神の来訪の儀礼がある。海の彼方にあるというまやの国から集落へやって来て、その年の農作についての言葉と、家人への叱咤の言葉を述べるため、家々を訪れる。これは、集落へ訪れ、人々に祝言や戒めを与えるという、先に述べてきたマレビトと同様の特徴を持っている。

折口はこの他にも様々な事例を挙げるが、本研究を進めるにはこれで十分である。事例はそれぞれ違う形をしているが、折口はその全てをマレビト概念の内に位置付ける。すなわち、折口信夫は、「集落の外部から来訪し、家々を巡って祝言・教戒を残していく」という民俗は全て、古代の信仰におけるマレビトという存在が、時間の経過によって変化したものだと考えるのである。そして、マレビトが述べる祝言や教戒が、文学の発生の一

つであるというのが、折口の結論である。

では、このような折口のマレビト概念を用いて、どのような漂着神伝承の研究がなされたのだろうか。

2-3 最初の漂着神研究

民俗学における漂着神伝承研究で、私が確認できた論文のうち、最も初めものは、小倉学の「能登国漂着神考」である。能登半島の海村において、漂着したという由来を持つ神仏を祀った神社を調査し、伝承の分類を行っている。

収集された事例は、神社が60社。寺院にも10余社ほど、漂着神伝承を持つものがあったそうだが、論文中には取りあげられていない。

小倉は60社の伝承を、まず2つに分ける。1つは、「海浜に漂着・来着したもの」、もう1つは「海中から出現したもの」である。ただし、伝承が明確でないため、どちらに分類するか判断の難しい事例があると小倉は述べている。

ここでいう「海中から出現した」とは、浜に漂着するのではなく、漁の網にかかる、釣り上げられるなどして発見されることを指している。海中から出現するものは、60社のうち7社のみである。「海中から出現したもの」は、それ以上細分化されない。小倉はそれらを、「漁村に於けるエビス神の信仰と併せ論究しなければならない⁽¹³⁾」としており、論文の中ではそれ以上言及されることは無い。

さらに、「海浜に漂着・来着したもの」は、「物に乗って漂着・来着したもの」と、「ただ漂着したもの」とに分けられている。「物に乗って漂着・来着したもの」に分類される伝承では、もっとも多いのが、船に乗って漂着するというもので、17社である。そのほかには、蛸、鹿と亀、鯨の腹中などがある。一方、乗り物を持たず「ただ漂着したもの」には、浜に漂着した物を、集落の特定の個人が拾い上げた、という形をとる伝承が多い。

小倉は漂着神伝承が生まれた理由についても言及している。

端的に言うならば、古人が有つていた海の彼方からゆくりなく流れ寄り給う神——常世国

というか祖霊の国とか、海境を越えた彼方の国から神が来住されるという古代の信仰に基づくものと考えられるであろう。折口信夫先生がいみじくも説かれた「まれびと神」の信仰や沖縄の人々が有つ信仰——「にらいかない」から「まやの神」・「ともまやの神」が訪れるという信仰はこれをよく傍証するであろう⁽¹⁴⁾。

小倉は、漂着神は海の彼方の国から神が来訪するという、古代の信仰を基にしたものだと考えている。これは、折口のマレビト概念そのままであり、また小倉は、自身の説を傍証するものとして、折口のマレビトを引いている。

民俗学における最初の漂着神研究は、「漂着神とはマレビトである」との解釈をしている。そして、マレビト概念の影響は、小倉による漂着神伝承の分類にも表れている。小倉は伝承を、「漂着の仕方により分類」したと述べている⁽¹⁵⁾。これを図に表すと、以下ようになる。

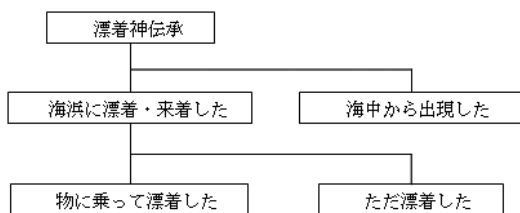


図2 漂着神伝承の分類図

なぜ、漂着の仕方によって分類したのか。なぜ、7つだけの事例のために、海中から出現したというカテゴリーを設けたのか。

マレビトは、古代においては彼方から来訪する神だった、と折口は主張している。これに従うなら、海の中から釣り上げられたという伝承より、海の彼方から流れて来たという伝承の方が、より「来訪する」という古代の姿に近いと言える。

小倉は「海中から出現する」タイプのものは、エビス神の信仰の影響を受けたものと考えている。これは、海中から出現したものは、マレビトとしての純度が低いもの、つまり、時代を経る中で原形からより大きく変化した伝承だと、小倉がとらえていたためではないだろうか。「物に乗って漂着した」「ただ漂着した」という分け方も、

同様に、古代におけるマレビトの姿に近いかどうかで分けたのではないか。

また、60社の中には、神事として漂着した場所へ神輿渡御をおこなう神社がいくつかある。小倉は、それらの儀礼は、かつて神迎いの神事だったものが変形したのではないかと、との解釈をおこなっている⁽¹⁶⁾。これも、折口のマレビト概念が儀礼も含んでいたことを踏まえてのことだろう。

こうしてみると、小倉の関心が、漂着神伝承とマレビトの関係にあることがわかる。小倉による伝承の分類は、マレビトという始原の姿と比べて、伝承が同じか・違うかという点で区別されているのである。

では、このような漂着神＝マレビトという視点から、みなづき様を分析することはできるのだろうか。

2-4 みなづき様とマレビト

そもそも、本稿の研究対象であるみなづき様はマレビトの条件を満たしていない。海の彼方ではなく、隣村から川を逆流してくる。また、神社の神ではなく、寺院に安置されており、仏像とも切り株ともつかないものである。つまり、従来のような、漂着神はマレビトである、というような視点からでは、分析することができないものである。だからと言って、みなづき様は漂着神ではない、と言うのでもない。私がここで主張したいのは、漂着神伝承が、マレビトを意味しているのではない場合がある、ということである。

みなづき様が漂着したのは、みなづき様がマレビトであるからではなく、他に理由があるのではないだろうか。そうでなければ、わざわざ隣村から逆流してきたなどと語るだろうか。

なぜ、みなづき様は隣の村から漂着したのか。次は、それについて考察する。

第3章 説明装置としてのみなづき様

3-1 漂着神伝承の類型化

この第3章では、なぜ、みなづき様が隣村から漂着したのかという疑問について考察する。そこで、まず1つの論文を紹介する。

橋弘文は、『『延寿山長福禅寺本尊縁起』—玉取り説話と漂着神伝説』（橋弘文、1991）の中で、

漂着神伝承を研究する準備として、伝承の類型化を試みている。

この論文は、福井県小浜市宇久地区の長福寺が所蔵する、『延寿山長福禅寺本尊縁起』の紹介と考察をおこなったものである。それによると、縁起の前半部分は玉取り説話の形をとっており、後半部分が漂着神伝説である。論文中より、縁起の後半部分の要約を以下に引用する（なお、要約は橋弘文による）。

【事例1】

「ある夜、宇久浦の海中から放たれるあやしい光が見られた。里人が怪しいと思っていると、観音菩薩像が海辺に打ち上げられた。里人は小堂を建て、この観音菩薩像を安置した。後に、里人の夢に観音菩薩像が現われ、その出自を語り、そして観音菩薩像を祭祀することをもとめた。これを聞き伝えた宇久浦の人々はこの観音菩薩像を信心し、長福寺の本尊として崇敬するようになった⁽¹⁷⁾。」

これを、橋は漂着物が祭祀されてゆく過程に注目してこのように整理している。

- A：海中より光。観音菩薩像が浜に打ち上げられる。
↓
B：里人がこの観音菩薩像を安置する。
↓
C：観音菩薩像が里人の夢に現れる。
↓
D：観音菩薩像を長福寺の本尊として祭祀する⁽¹⁸⁾。

「A：海中より光。観音菩薩像が浜に打ち上げられる。」と「C：観音菩薩像が里人の夢に現れる。」は、日常ではありえない、「異常な出来事」である。そして、BとDはそれに対する、集落の人々の態度である。このとき集落の人々が選択しうる態度は三つある。異常な出来事を、「無視」するか、「受容」するか、「排除」するかである。事例1の場合は、Aに対してもCに対しても、「観音菩薩像を安置する」「本尊として祭祀する」という形

で、「受容」という選択肢をとっていることが分かる⁽¹⁹⁾。

つまり、漂着神伝承は、「異常な出来事の発生」と、それに対する人々の態度（「受容」あるいは「排除」のどちらか）の繰り返しによって成り立っているのである。このような、異常な出来事に対して人々がどのような態度をとるか、という視点から類型化を試みると、三つの型が想定できる⁽²⁰⁾。

表1 漂着神伝承の3つの類型⁽²¹⁾

I	A：異常な出来事の発生。 ↓ B：受容。 ↓ C：異常な出来事の発生。 ↓ D：受容
II	A：異常な出来事の発生。 ↓ B：受容
III	A：異常な出来事の発生。 ↓ B：排除。 ↓ C：異常な出来事の発生。 ↓ D：受容

論文中で紹介されている『延寿山長福寺本尊縁起』後半部分は、I型の類型に含まれるのが分かる。また、橋はII型、III型の事例の紹介もおこなっている。

このような類型化をすることで明らかになることは、いったい何だろうか。それについて、橋弘文は以下のように述べている。

「このように漂着神伝説を類型化することによって、漂着物を祭祀するようにさせた異常な出来事の種類や漂着物を排除させた異常な

出来事の性格を吟味することができるようになり、また、それらの異常な出来事から人々がどのようにしてメッセージを受け取り、そして逆に人々が、漂着物を祭祀することによってどのようにしてメッセージを送っているかという問題を考察する準備ができたといえよう⁽²²⁾」

人々は、異常な出来事を引き起こした漂着物に対して、祭祀か排除かという、正反対の行動のどちらかを選択する。どのような異常に対して祭祀を行うのか。また、反対に排除するのはどのような異常な出来事か。そうした、伝承では直接語られることのない、人々のコスモロジーを明らかにする分析を、橋は、伝承の類型化を出発点としてできないかと考えていたようだ。

私が明らかにしたいのは、みなづき様の伝説では直接語られることの無い、「なぜ隣村から漂着したのか」という点についてである。これは、観音寺の人々が、屋賀の集落をどのように思っていたのかという、観音寺の人々のコスモロジーにかかわる問いである。そこで、みなづき様の伝説を分析するにあたって、橋弘文の、伝承の類型化を行うこととする。

〔みなづき様の類型〕

A：屋賀の集落だけで洪水が何年も起こる。
(異常な出来事の発生)

↓

B：屋賀の人々はみなづき様を川に捨てた。
(排除)

↓

C：みなづき様が川を逆流し観音寺の橋に引っかかる。(異常な出来事の発生)

↓

D：観音寺の人々は拾い上げて祀った。(受容)

みなづき様の類型のA、Bを見ると、洪水が起こるという異常に対して、川に投げ捨てるという排除が選択されている。C、Dでは、みなづき様が川をさかのぼるといふ異常に対して、拾い上げて祀る、つまり受容という態度がとられている。これは、表1で見ると、Ⅲ型の類型に当てはまっ

ている。

しかし、みなづき様の伝説は、橋弘文の論文で紹介されている伝承と比べた場合に、特異な点が見られる。

【事例2】

「宮崎の墓地の入口にお堂がある。むかし商船が高浜の沖を航行中暴風雨にあい、難破した。この船には、九人の商人が乗っていた。船は蘭部の浜べへ漂着した。これを見つけた村人が、商人を殺して、その船にあった財宝を奪ってしまった。その財宝が泥によごれていたので、たらいで洗っていると、たらいの中に商人たちの霊がうつった。それから毎夜、鬼の泣くような低い声が聞こえるので、村人はその霊をなくさめるため、九つの地蔵をまつた⁽²³⁾。」

これは、橋の論文中で、Ⅲ型の例として紹介されていた事例である。これを類型化すると、次のようになる。

〔事例2の類型〕

A：商船の難破。(異常な出来事の発生)

↓

B：村人による商人の殺害。(排除)

↓

C：商人の霊の出現。(異常な出来事の発生)

↓

D：地蔵の祭祀。(受容)⁽²⁴⁾

事例2の類型と比較した場合の、みなづき様の特徴は、集落が2つ登場しているということである。事例2では、商船が浜辺に漂着した時には排除し、霊が出現した時には受容している。この伝説は、ある1つの集落が、異常な漂着物に対してとった態度の変化を語っている。

これに対して、みなづき様の場合は、屋賀・観音寺という2つの集落が登場する。屋賀の集落では、洪水という異常に対して、みなづき様の排除が選択される。観音寺の集落では、みなづき様が川を逆流するという異常に対して、祭祀するという受容の態度が選択される。これは、2つの集落

における、みなづき様への態度の違いを語っている。

長福寺の縁起でも、漂着した観音菩薩像を祭祀していくのは、1つの集落だけの問題である。みなづき様のように、2つの集落は登場しない。では、Ⅲ型の類型に属し、且つみなづき様と同様に2つの集落が関与する伝承には、どのようなものがあるのだろうか。その例として、漂着神伝承では無いが、同じ類型を持つ伝承がある。

【事例3】

「小谷で「水をくれ」と言われたけど「水なんか日照りで無あい」と言うと、今市まで行かれた。今市で「水をよんでくれんか」と言うと、日照りで無いがあっちまでとりに行ってくるというので、「こんな不自由ならわしが水を出したる」とおっしゃって、あそこには弘法さんの池がある。「ここを掘れ」とおっしゃった所から水がわいてきたのだ⁽²⁵⁾。」

事例3は、『日本伝説大系』の第八巻北近畿編に集録されている伝説で、「弘法清水」と呼ばれる伝説の一つである。集落を旅の僧が訪れ、水を欲しがらる。これを断ると川の水が濁るなどして、その集落は水に不自由するようになる。水を与えた場合、僧によって井戸や池がわき出て、水には困らなくなる。「弘法清水」とは、おおむねこのような伝説である。

みなづき様は流されて漂着するのではなく、川を逆流して観音寺に到達しており、まるでみなづき様が、観音寺を目指してやって来たかのようなのである。これは、みなづき様が来訪神的な性格を強く持っており、同じく外部からの来訪者に関する物語である「弘法清水」に近い性格を持っていることを示しているのではないだろうか。

神仏の漂着などは無いため、「弘法清水」は漂着神伝承ではない。しかし、「外部から来たモノに対して、集落がどのような態度を取ったか」という点では、漂着物が旅の僧に変わっただけで、同じ型の伝承と言える。そのため、漂着神伝承の類型にも当てはまる。

〔事例3の類型〕

A：小谷に旅の僧が訪れる。(異常な出来事の発生)

↓

B：日照りで水は無いと断る。(排除)

↓

C：今市に旅の僧が訪れる。(異常な出来事の発生)

↓

D：遠くまで水を取りに行こうとする。(受容)

事例3の類型はみなづき様と同様に、Ⅲ型の類型に当てはまっている。この伝説では、小谷と今市という2つの集落が、訪れた僧に対して、排除と受容という、2つの正反対の態度を選択していることが分かる。

このように類型化してみても、「みなづき様」が、橋の紹介する漂着神伝承よりも、むしろ「弘法清水」の伝説に近い形をしていることが分かる。そこで、両者の異同をより鮮明にするため、さらに分析を加えてみる。

3-2 伝説の構造分析

最初に述べたが、本章では、「なぜみなづき様は隣村から流れて来たのか」という疑問に焦点を当てている。これは、みなづき様が隣村から流れて来たのには、何か意味があるのではないかという、伝説の持つ意味を問う視点である。このような視点の先行研究として、小松和彦は、論文「昔話の形態論的研究」(小松和彦, 1981)の中で、口頭伝承の形態論的分析を出発点とすることで、意味の世界へと踏み込むことができると述べている⁽²⁶⁾。この論文は、口頭伝承の分析方法として、構造分析という方法の中でも、形態論的研究を紹介したものである。

構造分析は、構造言語学の考え方を下敷きに行っている。構造言語学の立場では、言語には、ラングとパロールという二つの側面があると考えられる。ラングとは、ある言語の語彙や文法など、その言語集団が共有している体系のことを指す。パロールとは、ラングに従う形で、実際に発話される言葉を指す。人間が実際に話す言葉は、その人が属する社会集団の共有するルールに則って発せられる。

それをふまえた構造主義の立場では、物語もまた同様に成り立っているものと考えられる。つまり、どのような物語にも、ラングに相当するような、物語を成り立たせている体系があり、個々の物語はパロールと同じ立場に当たると考える。物語のラングは、普段我々が意識することのない隠れた体系であり、これを明らかにすることで、物語の新たな側面が分析できるのではないか。これが、物語に対する構造主義の視点である。

さらに、物語の構造には、形態論的構造と、意味論的構造がある。形態論的構造とは、物語の語られ方、つまり、言語の場合で言えば文法に相当するような、物語の法則や物語を構成する単位のことである。意味論的構造とは、物語の深層にある意味を支える、物語を語る人々に共有される論理や思考の構造を指す。前者は物語の形を成り立たせるものであり、後者は物語のメッセージを成り立たせるものである。

「みなづき様が隣村から流れて来たのはなぜか」というのは、伝説の意味論の領域にあるものである。つまり、意味論的構造が明らかになればよいわけである。小松和彦は、物語の意味論に踏み込むためには、まず形態論的構造を明らかにしなければならないと述べている。そこで、本論文でも、まず形態論的な構造分析を行う。

構造分析における、形態論的研究として、小松和彦はV・プロップ、C・ブレモン、H・ジェイスンの、三者の構造論を紹介している。本論文では、その中のジェイスンの構造論を紹介し、それによってみなづき様を分析する。

ジェイスンの構造論を、小松和彦は11の要点⁽²⁷⁾にまとめている。

- (1) 物語の基本単位は「動作主」Tale roleと「行為」Actionである。「動作主」は「主人公」Heroと「相役」Donorの2つに原則として区別される。
- (2) 2人の異なる「動作主」と1つの「行為」とが結合して《機能》Factionを形成する。
- (3) 2人の「動作主」は1つの《機能》の中

では「主体」Subjectと「客体」Objectという関係にある。

例

機能 ^(主体)相役が^(客体)主役を^(行為)テストする。

- (4) 《機能》は《変化》Moveという枠組みの中で、A, B, C, の3つに区別される異なった意味の1つを獲得する。機能Aは“刺激”，機能Bは“反応”，機能Cは“結果”を表す。

例

機能A 継母が継子を憎む。

機能B 継母が継子をだます。

機能C 継母が継子を追放する。

- (5) 基本的な《変化》は1つの機能のセット(A + B + C)から成り立っている。
- (6) 「動作主」は1つの《変化》の中でその「属性」Characterを変えることができないが、別の《変化》に移行すれば「属性」を変えられる。この「属性」を通じて「動作主」は具体性を獲得する。

- (7) 《機能》と並ぶ基本単位として《結合》Connectiveという単位がある。これは2つに大別される。

a 情報伝達のための《結合》。この《結合》は2種類あり、1つは物語中のある人物から別の人物への情報(《結合—情報1》)、いま1つは話者(作者)から聴き手(読者)への情報(《結合—情報2》)。

例

《結合—情報1》 召使いが王様に食事の用意ができましたと報告した。

《結合—情報2》 昔々、一人の王様がおりました。

b 移行のための《結合》。この《結合》には、状態に関する移行(《結合—状

態)), 時間に関する移行(《結合—時間》), 空間に関する移行(《結合—空間》)の3つがある。

例

- 《結合—状態》 水仕女は姥皮をとると美しい女になりました。
- 《結合—時間》 それから何年か経ちました。
- 《結合—空間》 継子は山に栗拾いに行きました。

- (8) 実際の物語では、《機能》もしくは《変化》のレベルで「省略」がなされていることがある。たとえば、ある《変化》(A→B→C)のうちの機能の1つが省略されるわけである。

例

機能A ふとしたことで若旦那が風呂に入っている美しい娘を見つけました。

機能B [若旦那はその娘に一目ぼれして毎日もの思いにふけりました。]—省略

機能C 若旦那は病気になるました。

- (9) 実際の物語では、ある《変化》の途中で別の《変化》が語られ、それが完了したのちに再び元の《変化》の続きが語られるという「はめ込み」がなされることがある。

- (10) また、「重複」という現象もしばしば生じる。すなわち、ある《変化》が別の《変化》や《結合》《機能》を含んでいたりと、ある《機能》が別の《機能》や《結合》《変化》を含んでいたりと、あるいはまたある《結合》に別の《結合》や《変化》や《機能》が含まれていたりとする。

- (11) + 1つの物語は、「はめ込み」や「重複」ということを行いながら、レベルの異なる幾つかの《変化》の積分および《結合》による連続化によって構成されている。

以上の11の要点を踏まえて、みなづき様の伝説の構造分析を試みる。まず、伝説の内容を、物語の流れに沿って、《変化》や《結合》に分解する。

表2 みなづき様の構造と内容

伝説の構造	具体的な内容
《結合—情報2》1	船井郡と南桑田郡の境にある富本村観音寺部落の氏寺に、俗にみなづき様と呼ぶ木の株がお祀りしてある。
《結合—情報2》2	それは帽子を被った人のような格好をした五尺ばかりの自然木である。このみなづき様は元来屋賀部落にお祀りしてあったものだが、今から百年程前のことである。
《結合—情報2》3	屋賀部落と観音寺部落との間に国分川が流れていて、観音寺部落の流れがこれに注いでいる。
《変化》1—《機能A》	この国分川が洪水を起こすこと累年に及び屋賀の人たちを苦しめたので、
《変化》1—《機能B》	部落の人たちは国分川にこのみなづき様を投げ捨てた。
《変化》2—《機能B》	みなづき様は流れを上って観音寺部落のある橋の下でキーキーと鳴き声を立てていられたので、
《変化》3—《機能A》	村人たちが拾い上げて祀ったのだと云う。
《変化》2—《機能C》	村人たちが拾い上げて祀ったのだと云う。
《変化》3—《機能B》	村人たちが拾い上げて祀ったのだと云う。
《結合—情報2》4	拾いあげた7月のある日には毎年踊りをする。
《変化》4—《機能A》	最初に踊った時には隣の部落の者が喧嘩に来たと云う。
《結合—情報2》5	最初に踊った時には隣の部落の者が喧嘩に来たと云う。
《変化》4—《機能B》	最初に踊った時には隣の部落の者が喧嘩に来たと云う。
《結合—情報》5	このみなづき様には瓜の初物をお供えする。

この表では見づらいので、[表2]から、みなづき様の伝説を構成する《変化》を、物語の流れに沿って並べたものを作成する。

表3 みなづき様の構造における《変化》

《変化》	(主体)	(客体)	(行為)
《変化》1	刺激 反応 結果	(屋賀)が(国分川)の洪水被害を(受ける) (屋賀)は(みなづき様)を(捨てる)	—
《変化》2	刺激 反応 結果	(みなづき様)が(屋賀)に(捨てられる) (みなづき様)が(観音寺)の橋の下で(鳴く) (みなづき様)が(観音寺)に(祀られる)	—
《変化》3	刺激 反応 結果	(観音寺)が(みなづき様)の鳴き声を(聞く) (観音寺)が(みなづき様)を(祀る)	—
《変化》4	刺激 反応 結果	(隣村)は(観音寺)の踊りを(よく思わない) (隣村)は(観音寺)へ(喧嘩)を仕掛ける	—

伝説の形態に目を向けると、《変化》1の《反応》が、《変化》2の《刺激》になり、《変化》2の《反応》が、今度は《変化》3の《刺激》となっているのが分かる。最後の《変化》4には当てはまらないが、ある《刺激》に対する《反応》が、次の《変化》の《刺激》となっているのが、みなづき様の形態と言えるだろう。

また、前述した橋の類型化に当てはめた場合と同様、みなづき様に対する対応の違いが見て取れる。《変化》1は屋賀がみなづき様に対してどのような態度をとったのか、《変化》3は観音寺がみなづき様に対してどのような態度をとったのか

を示している。

この2つの《変化》には、《結果》が省略されているという共通点がある。みなづき様に対して、2つの集落はそれぞれ異なった態度をとっている。しかし、その結果がどのようなものになったのか、伝説の中から推測することはできない。

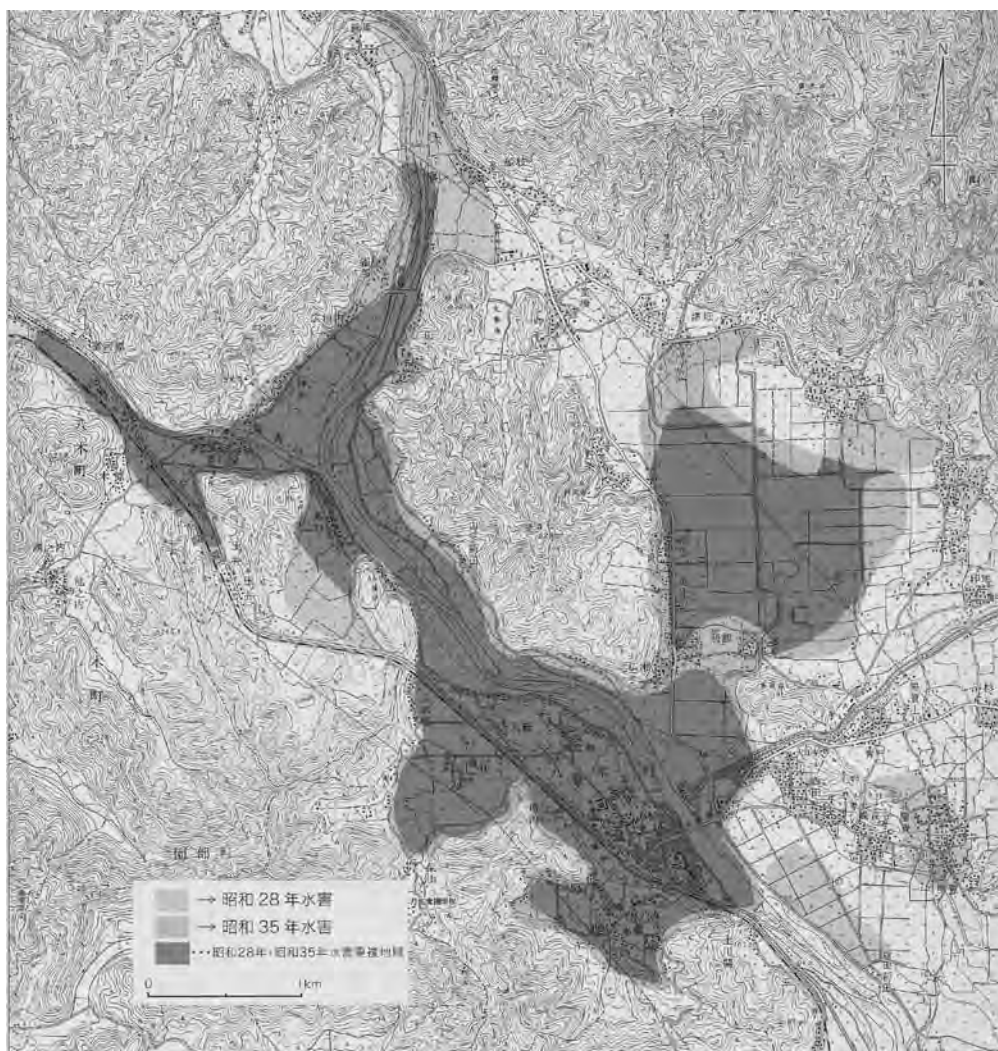
事例3の弘法清水では、旅の僧を排除した集落がその後どうなったのかは明記されていない。しかし、僧を歓待した集落は、その後、水に不自由することがなくなったとされている。みなづき様の場合は、《変化》1の《刺激》にみられるように、伝説の発端は、洪水の頻発である。みなづき様の伝説における《結果》も、おなじ類型の弘法清水に近い形をとるとすれば、洪水に困らなく

なる（あるいは困る）という結果になるのではないだろうか。

では、2つの集落における、実際の洪水の被害はどのようなものだったのだろうか。次は、それについて述べる。

3-3 観音寺・屋賀における洪水の被害

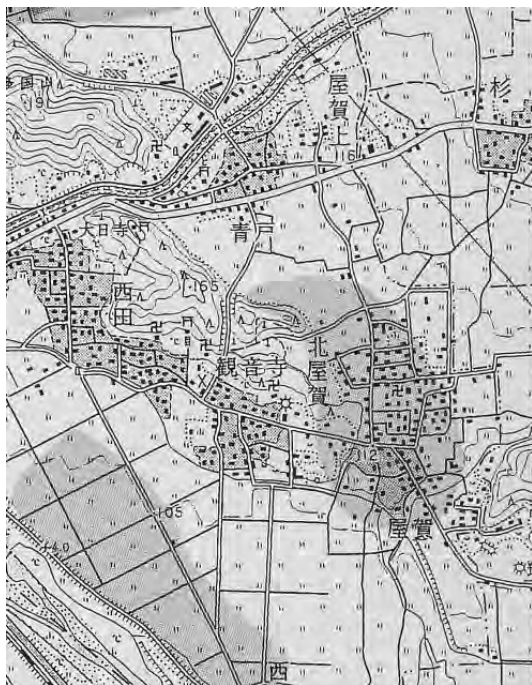
屋賀と観音寺における、洪水の被害に関する資料としては、『図説 丹波八木の歴史』の第1巻、考古・地理・文化財編（[編]八木町史編集委員会、2012）が挙げられる。この中に、昭和二八年と三五年に、八木町を襲った水害の浸水地域を示した地図が掲載されている。その地図に観音寺と屋賀も含まれているため、以下に引用する。



地図2 八木町の洪水の浸水地域⁽²⁸⁾

この地図には、昭和二八年（1953）と昭和三八年（1963）の洪水の浸水地域しか載っていない。しかし、過去に溯るほど、洪水を防ぐための治水工事などは困難であったと考えられる。そのため、頻発していたかは分からないが、恒常的に洪水の危険にさらされていたことは間違いないだろう。

地図2では、観音寺・屋賀の状態が分からないため、2つの集落の載っている部分を拡大した(地図3)。



地図3 地図2の拡大図

地図3を見ると、屋賀・北屋賀の集落が、昭和二八年の洪水の浸水域となっているのが分かる。対して、観音寺には浸水域は無い。ここから、表3の《変化》1と《変化》3の省略されている《結果》を想定すると、次のようになるのではないだろうか。

表4 《変化》1と《変化》3の、想定できる《結果》

《変化》	(主体)	(客体)	(行為)
《変化》1	刺激	(屋賀)が(国分川)の洪水を(受ける)	
	反応	(屋賀)は(みなづき様)を(捨てる)	
	結果	(屋賀)は(国分川)の洪水を(受ける)	
《変化》3	刺激	(観音寺)が(みなづき様)の鳴き声を(聞く)	
	反応	(観音寺)が(みなづき様)を(祀る)	
	結果	(観音寺)は(国分川)の洪水を(避ける)	

観音寺は、みなづき様を祀ったために洪水に遭

わない。屋賀はみなづき様を粗末に扱ったために、洪水の被害に遭う。このように、みなづき様に対する態度の違いから、2つの集落が正反対の《結果》を迎えることが想定できる。

ここから、更に一步、伝説の意味論の考察に足を踏み入れてみる。何度も述べることだが、本章の関心は、みなづき様はなぜ隣村から流れてきたのか、である。これは、「みなづき様が隣村から流れてきた」と語ることに意味がある、という仮定に基づいている。

みなづき様の由来・縁起などは不明であり、伝説で語られた、「元は屋賀にあった」「川をさかのぼって漂着した」などといった点について、真偽を確かめることはできない。しかし、洪水があったということは事実である。この、かつて屋賀だけが洪水の被害に遭っていた、という事実から考察を出発する。

みなづき様が屋賀から観音寺に流れてきた、と語ることによって、伝説の中で、2つの集落のみなづき様に対する態度の違いを描くことができる。そして、態度の違いは、伝説の上で、洪水の被害を受ける／避けるという結果を招いている。これは、みなづき様を粗末に扱ったがために屋賀は洪水に遭うということだが、言い換えれば、屋賀が洪水を受けるのはみなづき様を捨てたためということである。つまり、屋賀だけが洪水の被害に遭うという事実が先にあり、それを説明するために、みなづき様を捨てたからという理由が後付けで語られたのではないだろうか。みなづき様の伝説は、みなづき様を捨てたのだから屋賀は洪水に遭うのだ、という意味を持っているのではないだろうか。

しかし、現実に屋賀だけを襲った洪水が、観音寺の人々にいかに不思議に見えたとしても、それを、伝説を語って説明するということはあるのだろうか。次は、口頭伝承による、「異常」の説明について述べる。

3-4 説明装置としての伝説

まず、小松和彦の論文「説明体系としての『憑きもの』——病気・家の盛衰・民間宗教者——」(小松和彦, 1994)を参考に、考察を進める。

この論文の中で、小松和彦は、フィールドワー

クによって採集した高知県物部村の事例に沿う形で論を進め、憑きものが、病気の説明体系・家の盛衰の説明体系・民間宗教者の呪術的能力の説明体系という、3つの信仰体系の中に現れていることを明らかにしている。医者にかかっても治らない病気や、ある家が急に裕福になったなどということは、民俗社会に住む人々にとって、説明のつかない異常な出来事である。その、「異常」を説明するために、信仰の体系にアクセスできる宗教者によって、原因として憑きものの存在が告げられ、さらに憑きもの筋の家が名指しされる。つまり、共同体内の「異常」を説明するために、人々が納得するような物語が、宗教者によって語られるのである⁽²⁹⁾。

では、みなづき様の伝説も、同様に「異常」を説明する物語だと言えるだろうか。憑きものの場合と違い、みなづき様の伝説において、洪水が頻発するという異常は別の共同体を襲うものであり、また異常の原因とされるのも他の共同体である。一つの共同体内で完結していた憑きものの場合とは、状況が異なると考えられる。

そこで、次に、同じく小松和彦による「異人殺しのフォークロア その構造と変容」(小松和彦, 1995)という論文を参考にする。小松和彦はこの中で、信州の此田という集落で調査をした際に採集した事例を紹介している。全文を引用すると長くなるため、要約したものを以下に記載する。

【事例4】

「此田という集落で、事故や病気で人が死ぬことが続いた。困った村人は、禰宜(巫者)を招いた。禰宜に降りた神は託宣を下した。それによると、集落には恨みのこもった鉦があり、それが叩かれるたびに祟りが起こり、人が死んでいたのだ。鎮めるには、鉦の音を神として祀らなければならない。かつて、平岡村という集落の庄屋の家に、7人の旅の六部が泊まった。庄屋は六部の金に目がくらんで、殺してしまった。庄屋の家は、六部の祟りか、不幸が続いて絶えてしまった。殺された六部の鉦が、巡りめぐって此田の村人の手に渡ったのだという。村人は驚いて鉦を探し出した。盛大に鉦を供養した後、村外に住む

元の持ち主に返し、小祠に祀ったという⁽³⁰⁾」

この事例を一読すれば、「異人殺し」伝説が憑きもの話と同じく、異常の説明という役割を果たし得るということがわかるだろう。この事例では、此田という集落であった原因不明の事故死・病死という異常と、平岡村の庄屋が途絶えてしまったという異常の、二つの出来事の原因として、殺された異人の祟りがあったことを宗教者が語っている。「異人殺し」伝説もまた、憑きものと同様に病気や富の盛衰といった異常の説明体系に組み込まれているのである。

「異人殺し」伝説が語られる場合、家の盛衰などの異常が説明されるが、さらに、異人を殺したとされた家を、殺人を犯した邪悪な家・崇られている家だとして、差別・忌避・排除することも可能になるのである⁽³¹⁾。これは言いかえると、何らかの理由で人々から、忌避したい、排除したいと思われている家は、異常の説明の際に、その原因としてスケープ・ゴートにされる可能性があるということである。

もっとも、「異人殺し」や憑きもの他にも、家の盛衰の説明体系に組み込まれた伝承はある。ザシキワラシのように、憑きものとは違って、憑いているとされる家が忌避されないものもあり、その都度、状況にあったものが宗教者によって語られるのである。

では、みなづき様に戻ろう。

事例4のように、異常の原因を集落の外に求めるということはある。では、どのような場合に、集落外から選ばれるのだろうか。異人殺しの場合、原因とされた家は忌避されることもある。みなづき様の場合、屋賀は、観音寺の人々にとって信仰の対象となるような神秘的なものを捨てている。もし、観音寺が、屋賀に対してあまり良い印象を持っていないとすれば、「昔、屋賀は観音寺の信仰の対象を、粗末に扱ったのだ」という伝説を語ることで、屋賀を忌避することを正当化していたとは考えられないだろうか。そして、洪水の被害が屋賀にだけ集中する事実は、屋賀がみなづき様を粗末に扱うような悪い集落だったことの証となる。

もちろん、観音寺が屋賀を積極的に排除する理

由や、証拠などは見つかっておらず、これは仮説に過ぎない。しかし、異常の説明をする際に、他の共同体が原因とされることはある。みなづき様の伝説の場合、「異常」＝洪水が襲うのは屋賀なのだから、その原因もまた屋賀と関係がなければならぬ。そして、みなづき様はかつて屋賀にあったと語られているのである。

洪水が発生すると、その被害は観音寺には及ばず、屋賀だけが浸水した。隣り合わせの集落にもかわらず、まったく正反対の被害状況であるという「異常」を説明するために、みなづき様は隣村から流れてきたと語られたのである。

「みなづき様がなぜ隣村から流れてきたと語られるのか」という、本章の疑問に対する答えは見つかった。しかし、まだ説明のつかない点がある。次章では、それについて論じて行く。

第4章 寺宝としてのみなづき様

4-1 神人化度の説話

本章では、なぜ、みなづき様は寺院に保管されているのかという疑問について考える。先に述べたように、みなづき様は現在、興禅寺という禅宗寺院に安置されている。住職のTさんへの聞き取り調査でも分かったように、由来等は不明である。仏像なのかも定かではないみなづき様を、寺院が保管するようになった理由というのは、いったいどのようなものなのだろうか。

本章では、堤邦彦「江戸の皿屋敷伝説と唱導僧」（堤邦彦、1988）と、同じく堤邦彦による『よみがえる講談の世界 番町皿屋敷』（堤邦彦、2006）の「解説」を中心に考察を進める。

この疑問について考察するために、まず、「神人化度」という言葉を紹介する。

神人化度（しんじんけど）とは、仏教説話のジャンルのひとつである。説話はおおむね、次のような形をとる。夜、土着の神が禅宗寺院を訪れる。僧は土着神に授戒し、禅の教えを説いて成仏させる。土着神は、寺院の護持など、何らかの報謝を約束する。こうした形の説話は、中世の禅宗寺院の開創縁起として、いくつも事例が確認できる類型的なものであった⁽³²⁾。

堤邦彦は、近世の禅宗寺院の縁起にも、神人化度の説話が多くみられると述べている。それらは、

寺宝の由来を語るという側面もあり、寺宝の開帳と同時に広められた形跡があるという⁽³³⁾。つまり、布教を進めるために、神人化度の説話を語り、その証拠として寺宝を開帳することで、より多くの人々の支持を集めようとしていたと考えられる。堤邦彦が述べる、このような禅宗寺院の縁起は、次のような形になる。

土着の神や怨霊が、寺院を訪れる。

↓

僧により、土着神・怨霊に対する教化・救済が行われる。

↓

土着神・怨霊の成仏と報謝。

↓

報謝として、寺宝や寺域の献上⁽³⁴⁾。

報謝として寺宝の他に、寺域の献上がある。これは、土着神によって、寺院を建立する場所へ案内する、または、土着神の聖地となっている土地に寺院の建立を許すなどといった内容である。これは、禅宗が土着神とすり替わるようにして、地域の信仰の対象としての地位を得ようとしたことを意味している、と指摘されている⁽³⁵⁾。

次に、近世江戸における具体的な神人化度の縁起と、それに対する堤邦彦の考察を紹介する。

4-2 皿屋敷伝説と神人化度

近世期に、神人化度の形をとった縁起と、その証拠の寺宝を開帳することで、布教を凶ったとみられる禅宗寺院が多く見られた。その中で、幽霊の献納した1枚の皿を、証拠の寺宝として公開する寺が現れた。江戸の麹町、曹洞宗常仙寺にて、文政元年（1818）四月のことである。皿には、由来を記した略縁起『菊女皿の由来』がある⁽³⁶⁾。この略縁起は、いわゆる皿屋敷伝説である。

江戸の怪談としての皿屋敷伝説は、中世末から近世初頭の頃に成立した、各地の名家没落伝説を下敷きとしている。その伝説は、次のような筋をたどる。家宝の皿を割ってしまった下女が、その罪を責められ、井戸に身を投げる。その下女の祟りによって、名家が滅亡する。江戸期の文献を見ると、各地方を舞台とした、皿屋敷伝説の多く

の類型的な伝説を確認することができる⁽³⁷⁾。

皿屋敷伝説は、近世の講談や芝居の素材として好まれた。その背景には、近世奇談文芸のスタイルの1つとして、〈下女の復讐〉を怪奇の中心にするというものがあったということがある。今は更地となってしまった荒屋敷・空屋敷の因縁を、下女の虐待死にからめて語る、というスタイルが、近世の小説・芝居・講談の中で好まれていたのである⁽³⁸⁾。その流行の中で、皿屋敷伝説も同じように好まれた。

略縁起に話を戻すと、『菊女皿の由来』は、前半部分は皿屋敷伝説を題材とした講談本『皿屋舗辨疑録』(宝暦八年、1758)を元としている。皿を割った下女のお菊は、折檻の末、井戸に身を投げる。その後、毎夜お菊の怨霊が出現し、皿を数えるようになる。その後は、講談本の場合、浄土宗の了誉上人によってお菊が成仏するというものである。略縁起の方はそれとは異なり、高德の僧が済度しようとするがお菊は成仏できず、常仙寺の和尚の元を訪れる。そして、禅宗の教えを受けて成仏し、報謝として皿を1枚献上したということになる⁽³⁹⁾。

この内容を見れば、お菊の怨霊の出現と、禅による救済、報謝の献上という、神人化度の説話の形をとっているのが分かる。この縁起は、寺宝の皿の開帳にあわせて、訪れた人々に対して披露されていたのだろう⁽⁴⁰⁾。

堤邦彦は次のように述べている。『菊女皿の由来』は、禅宗縁起の伝統である、神人化度の形をふまえたものである。当時の民衆に親しい皿屋敷伝説の筋立てと、神人化度の説話を重ね、目に見える証拠品として、寺宝の皿を開帳したのではないだろうか⁽⁴¹⁾。

4-3 布教のための寺宝

では、みなづき様の伝説に対する考察に戻ろう。この章では、みなづき様が、なぜ寺院に保管されているのかという疑問が中心である。私は、みなづき様もまた、常仙寺のお菊の皿のように、寺宝としての側面を持っていたのではないかと考える。もちろん、みなづき様には、縁起などは見つかっておらず、神人化度の説話も確認できない。しかし、必ずしも的外れな考えでは無い。

現在、みなづき様が安置されている興禅寺は、臨済宗妙心寺派の禅宗である。先に紹介した常仙寺は、曹洞宗であるため宗派は異なる。しかし、同じ禅宗である点は見逃せない。

また、みなづき様は7月31日に開帳されている。今でこそ、檀家の方が2~3人訪れるだけだが、かつてもそうだったとは限らない。

そして、もう1つ。興禅寺の位置する場所が挙げられる。興禅寺は、観音寺の人々が信仰している住吉神社に非常に近い場所にある。これは、先に紹介した曹洞宗のように、土着神の聖地に寺院を建立し、信仰の対象の位置を得ようとしたのではないだろうか。第1章で述べたように、観音寺の集落の名前は、住吉神社の境内にある観音堂から取られたという説がある。また、Tさんへの聞き取りから、かつて住吉神社では盆踊りがあり、人々が集まっていたことがうかがえる。これらの点から、住吉神社が観音寺の人々の信仰上、それなりの位置を占めていたであろうことが予想される。したがって、住吉神社のある場所が、観音寺の人々にとって、聖地あるいはそれに準ずるような場所として認識されていた可能性は、決して低くはないだろう。

かつて、みなづき様にまつわる神人化度の説話があったのかは分からない。しかし、観音寺の人々の信仰を得るために、興禅寺が講じたであろう様々な方法の中で、みなづき様が寺宝として機能していた可能性は考えられるだろう。寺宝として開帳されることで、人々の信仰を集めようとした。だから、みなづき様は興禅寺に安置されていたのではないだろうか。

おわりに

本論文の、みなづき様の伝説についての考察は以上である。

一読して分かるように、本論文は具体的なデータが不足している。観音寺・屋賀の両集落に関する情報や、興禅寺・住吉神社が観音寺の人々のコスモロジーの中でどのような位置にあるのか、あるいはかつての洪水についての情報など、考察を進める上で必要なデータが足りなかった。そのため、具体性の薄い、地に足のつかない内容となってしまった。

また、資料を入手したものの、論文の内容に上手く組み込めなかったものもある。

例えば、キノミヤ信仰というのがある。神奈川県平塚あたりから伊豆半島にかけての海岸近くに、「キノミヤ」という名前の神社が点在している。「キ」の字には、「紀伊」「来」「貴」「木」「奇」「季」「黄」などが当てられる。神社の由来として、「漁師の網に木がかかり、それを祀った」、「祭神は付近の浜に漂着した」、などが語られる場合が多い。このような事例は、まとめて「キノミヤ信仰」とされていたが、「木（樹木）の信仰」「漂着神信仰」「紀州から来た神」「忌の宮の信仰⁽⁴²⁾」など様々な説があり、その実態は分かっていない⁽⁴³⁾。

漂着する樹木に対する信仰としては、福島県の事例も発見できた。漁師の網に奇木がかかり、それを祀ったというもので、寄木明神と呼ばれているものもあった。

「キノミヤ」という言葉は、折口信夫の論考にも登場する。「神道宗教化の意義」という講演録の中で、折口は、箱根に点在するという、「木の宮神社」あるいは「木の宮権現」という神社について、わずかながら言及している。折口はどうかやらの木の宮神社を、木地師、つまり木を加工する挽物細工の職人たちの、信仰の対象と考えていたようだ⁽⁴⁴⁾。

こうした、木に対する信仰の事例を集め、観音寺におけるみなづき様への信仰に関するデータを聞き取り調査で集められれば、「みなづき様が木であるのはなぜか」というような疑問を中心として、一章を構築することもできたかもしれない。

データや考察の不足は、挙げればきりがないだろう。深く反省するよりほかない。

しかし、卒業論文に取り組んだことで、得たものも大きい。

例えば、第3章において、構造分析の理論を用いて、みなづき様の伝説を分析することを試みた。分析に瑕疵が無いとは思わないが、それまでは知識として知っているだけだった分析の理論を、実際に自分で使う事を試みることで、理論に対する理解を深めることができた。

本論文では、構造分析の理論を用いることで、それまでの漂着神伝承という考え方は分からなかった、伝説の持つ意味の領域に踏み込むことが

できた。また、民俗学ではない、仏教説話の視点から見ることで、一般の人々とは違う寺院の立場にとって、伝説がどのような役割を持っているのかを考察できた。みなづき様に限らず、伝説とは様々な要素が、幾重にも重なり合って成り立っているのだろう。本論文で試みたように、一見すると関係の無いものを丁寧に関連付け、様々な視点から考察することで、物語の意味を読み解くことができるのではないだろうか。

【注】

- (1) 垣田五百次、坪井忠彦、「口丹波口碑集」、『日本民俗誌大系』第4巻 近畿、郷土研究社、1975、p294～295
- (2) 前掲1、p287
- (3) 八木史談会編、『八木町寺院誌』、八木町教育委員会、1983、p8
- (4) 「南丹市の沿革」(<http://www.city.nantan-kyoto.jp/gaikyou/menu/gaikyou3.html>, 2012年12月25日閲覧)
- (5) 『亀岡市全図(2)』、亀岡市発行、2002
- (6) 下中邦彦、『京都府の地名』日本歴史地名大系第二六巻、平凡社、1981、p434
- (7) 前掲6、p435
- (8) 福田アジオほか編、『日本民俗大辞典』、下巻、吉川弘文館、2000、p443
- (9) 『日本伝説大系』の第八巻北近畿編([編] 福田晃、[著] 黄地百合子ほか、1988、みずうみ書房)の中には、海から神仏が漂着する事例は7例発見できた。これに対して、池・川・沼など、海以外から神仏が発見される事例は7例だった。
- (10) 高橋晋一、「河川流域の漂着神伝承—吉野川流域を事例として—」、『四国民俗』38、四国民俗学会、2005
- (11) 折口信夫、「国文学の発生(第三稿)」、『折口信夫集』近代日本思想大系22、筑摩書房、1975、p137～138
- (12) 前掲11、p144
- (13) 小倉学、「能登国漂着神考」、『國學院雑誌』、55(3)、1954、p35
- (14) 前掲13、p36
- (15) 前掲13、p35～36

- (16) 前掲 13, p40
- (17) 橋弘文, 『『延寿山長福禪寺本尊縁起』一玉取り説話と漂着神伝説』, 『大阪明浄女子短期大学紀要』6, 大阪明浄女子短期大学, 1991, p18
- (18) 前掲 17, p18
- (19) 前掲 17, p18 ~ 19
- (20) 前掲 17, p19
- (21) 前掲 17, p19
- (22) 前掲 17, p21
- (23) 前掲 17, p20
- (24) 前掲 17, p20
- (25) 福田晃編, 黄地百合子ほか著, 『日本伝説大系』第八巻北近畿編, 1988, みずうみ書房, p304
- (26) 小松和彦, 「昔話の形態論的研究」, 『日本昔話大成』第12巻研究編, 角川書店, 1981, p141 ~ 142
- (27) 前掲 26, p135 ~ 137
- (28) 八木町史編集委員会編, 『図説 丹波八木の歴史』第1巻 考古・地理・文化財編, 京都府南丹市, 2012, p26
- (29) 小松和彦, 『憑霊信仰論』, 講談社学術文庫, 1994, p125 ~ 137
- (30) 小松和彦, 「異人殺しのフォークロア その構造と変容」, 『異人論——民俗社会の心性』, ちくま学芸文庫, 1995, p25 ~ 27より, 本文中の事例を要約したもの。
- (31) 前掲 30, p36
- (32) 葉貫磨哉, 「洞門禅僧と神人化度の説話」, 『駒沢国文』9, 1961, 広瀬良弘, 「曹洞禅僧における神人化度・悪霊鎮圧」, 『禅宗地方展開史の研究』, 吉川弘文館, 1988 に詳しい。
- (33) 堤邦彦, 「江戸の皿屋敷伝説と唱導僧」, 『伝承文学研究』, 47, 伝承文学研究会, 1988, p31
- (34) 前掲 33, p31
- (35) 葉貫磨哉, 「洞門禅僧と神人化度の説話」, 『駒沢国文』9, 1961, p44
- (36) 堤邦彦, 「解説」, 『よみがえる講談の世界 番町皿屋敷』, 国書刊行会, 2006, p200 ~ 201
- (37) 前掲 36, p184 ~ 185
- (38) 前掲 36, p186 ~ 190
- (39) 前掲 33, p28 ~ 30
- (40) 前掲 36, p201
- (41) 前掲 33, p32
- (42) 民俗学研究所編, 『民俗学辞典』, 東京堂出版, 1978, p138 ~ 139
- (43) 谷川健一編, 神野善治著, 『日本の神々——神社と聖地』, 第十巻 東海, 白水社, 1987, p345 ~ 356
- (44) 折口信夫, 「神道宗教化の意義」, 『折口信夫全集』第二十巻, 中央公論社, 1967, p442 ~ 444

【参考文献】

- 小倉学, 「能登国漂着神考」, 『國學院雑誌』, 55(3), 1954
- 折口信夫, 「国文学の発生 (第三稿)」, 『折口信夫集』近代日本思想大系 22, 筑摩書房, 1975
- 垣田五百次, 坪井忠彦, 『口丹波口碑集』, 郷土研究社, 1925
- 小松和彦, 「昔話の形態論的研究」, 『日本昔話大成』第12巻研究編, 角川書店, 1981
- 小松和彦, 「説明体系としての「憑きもの」——病気・家の盛衰・民間宗教者——」, 『憑霊信仰論』, 講談社学術文庫, 1994
- 小松和彦, 「異人殺しのフォークロア その構造と変容」, 『異人論——民俗社会の心性』, ちくま学芸文庫, 1995
- 下中邦彦, 『京都府の地名』日本歴史地名大系第二六巻, 平凡社, 1981
- 橋弘文, 『『延寿山長福禪寺本尊縁起』一玉取り説話と漂着神伝説』, 『大阪明浄女子短期大学紀要』6, 大阪明浄女子短期大学, 1991
- 堤邦彦, 「江戸の皿屋敷伝説と唱導僧」, 『伝承文学研究』, 47, 伝承文学研究会, 1988
- 堤邦彦, 「解説」, 『よみがえる講談の世界 番町皿屋敷』, 国書刊行会, 2006
- 福田アジオほか編, 『日本民俗大辞典』, 下巻, 吉川弘文館, 2000
- 八木史談会編, 『八木町寺院誌』, 八木町教育委員会, 1983
- 木村礎, 『旧高旧領取調帳』近畿編, 東京堂出版, 1995