

水神と河童をめぐる一伝承と神話

武藤 那奈

(堀田 穰ゼミ)

1 はじめに

河童は全国で知られており、その姿は多種多様化している。背中に甲羅があり手には水掻き、頭には皿をもった姿を想像する人は少なくないだろう。河童は有名ゆえに河童の正体や性格に焦点を当てた研究が多く存在する。柳田国男の『山鳥民譚集』の「河童駒引き」や折口信夫の「河童の話」は性格や伝承から河童そのものについて研究されている。しかし伝承の多様性ゆえ研究結果も河童の正体はカワウソであるといったものや、河童と縁のある牛はかつて供物であってそれが形を変えて伝承に残っているとし、神の一面を示唆する結果となっており、いまだ研究の余地が残されている。河童は妖怪とまで呼ばれて嫌厭される時代もあったが、それとは反対にキャラクター化され親しまれたり祀りあげられる面もある。私は今回その二面性をもつに至ったわけを水神と河童の関係から考察していきたい。水神をあげる理由として、河童は今でこそ妖怪のイメージが強いが、伝承の中には水神の使いが河童である、水神という存在が生まれる前の段階を河童と呼んでいた、水神は河童のこただ、といった神との関係が言われているからだ。私は今回水神や河童の祭祀や禁忌を取り上げること、そのなかでも零落説を視野に入れて考察していきたい。柳田国男の言葉を引用すると「信仰を俗信へ、神から妖怪へ零落したもの」という考えが零落説である。また、河童には山と川とを夏と冬に行き来して去来する伝承が存在する。河童が去来する話は有名だが、その理由というのは諸説も少なく、未だ明らかにされていない。これについても同じく妖怪と見なされている山童の存在やそこから神と関連付けて見ていくことで考察していきたい。

2 水神祭りや川祭りからみる河童との類似性

(1) 水神の祭り

水神を祀る祭祀として川祭り・水神祭り（一部の地域ではカワイリと呼ばれる）が全国的におこなわれており、有名である。この祭りは細かい日付の差異は地域ごとにあるものの、大きく分けて夏と冬（もしくは春と秋彼岸）のように年に二回行われるものが一般的である。

八代郡坂本村木々子。戸数44戸の山地の集落。夏の土用3日目に川祭りをおこなう。午前中に溝さらいや谷川の掃除をして、川の洗い場に笹竹を立てオミキ（カケグリに入れる）・煎餅・飛魚の干物・ソーメン・茄子などを下げる。正午頃になるとムラの人たちが集まってきて合図とともに供物を奪い合う。この行事は水難防止のためである。この後、公民館で坊さんにお経をあげてもらい虫供養がおこなわれる。この虫供養は殺した虫を供養するためのもので、春彼岸前・川祭り後・秋彼岸後の3回おこなっている。

—（奥野広隆 1977年）

祠をもたない水神を祀る場合、この事例では笹竹を神のおりる場所としていたが、笹竹と決まっているわけではなく、ようは代替りのものをこの日だけ見立てて祭りをおこなうのだ。

八代市妙見町悟真寺。八代市東部の山に少し入った中宮川沿岸にある寺にまつわる話。悟真寺の開山和尚である大原孚芳がある夜、用便中河童が現われ尻をなでたので、和尚は怒り河童の腕を折ってしまった。夜な夜な現われ腕を返してくれというので、これから悪戯しないことを約束させ返してやったら、それ以来、中宮川のカンゾウ淵からメグリ淵までの間では子供の水難者が出なくなっ

た。そのため現在でも川祭り（旧暦5月5日。今では6月初旬の日曜日）をおこなっている。別名「河童祭り」という。祭りは一番大将（中学2年）、二番大将（中学1年）を中心に寺で住職による供養の儀式をおこない、カンゾウ淵まで子供たち全員行列を作って行き、一番大将が裸になり「中宮開山悟真寺門徒」と3度唱え、淵の向こう岸まで泳ぎ、御幣を立てて帰る。子供たちはこの日から泳いでいいという。

—（奥野広隆 1973、1977年）

川祭りがおこなわれ始めた理由は子どもの水難防止や豊作になるようにと水の恵みを願ったためであったり、悟真寺のようにその原因が河童であるとされ鎮めるために祀っていたりと様々だが、どちらの場合も水難事故防止を目的としておこなっており、また夏に入っておこなわれる川祭りでは開催日から川に入ってよいと言われている。

悟真寺の例では別名として河童祭りと呼ばれているが、飛騨丹生川では、この日は神が胡瓜畑へ降りるからといって人が畑に入ることを諫めており、また胡瓜をこの日だけは食わないという習わしがあるように、水神祭りに胡瓜や茄子といった河童の好物である中空瓜類である夏野菜が供え物として登場する。

ここまで夏におこなわれる川祭りの例を挙げたが、性質の似た祭りの一つとして秋彼岸におこなわれる花馬流しにも注目したい。これは熊本県の宇土市で行われているものである。

茄子に竹を刺し足を作り、ツマゲロ・彼岸花などを背に刺す。尻尾は毛糸。背には本来稲の初穂を刺すのが慣例であるが、この年はまだ穂が出ていなかった。花馬は明治時代までは藁で作っていたという。できあがった花馬供物といっしょに床の間に飾る。供物は、果物・御飯（本来は小豆飯）・煮染・みょうがまんじゅう・海魚・御神酒等である。供物は山へのぼる田の神さんを送るために供えるもので、花馬はその乗り物であるという。これらは夕方になって川に流す。田の神がいる間、ガワツパは子供に悪戯はしない。また、8月7日立てた七夕竹はこの日倒して花馬とともに川へ流す。

—（奥野広隆 1976年）

こちらでは水神ではなく田の神を祀っている。水神とは単なる水の神としてだけではなく、川神や井戸神、そして事例にみられる田の神も含まれており、多種多様な神格を持つ神である。田の神は豊作を祈念して祀られており、稲作において豊凶を左右する水は重要であるため田の神祭では苗代や田の水口が祭場として選ばれている。例えば薩摩の長島⁽¹⁾では川祭りがおこなわれる日に池のあたりでシトギを作り初穂をあげ、川祭りと合わせて夏の田の神祭りもしている。他にも、悟真寺の例に旧年5月5日という日付が出てきたが、この日は田植えがされる時期である。水と豊作の関係で水神と田の神は同一視されることが多く、そうでなく区別されていても似た性質をもつ。事例後半に登場するガワツパとは河童の別名であり、ここでは田の神とあるが河童というところの方が主流である。「田の神がいる間、ガワツパは子供に悪戯はしない」と花馬流しの事例では言われているが、田の神と河童、言い換えるならば水神と河童という2つには関係性があることがわかる。

また、愛知県にある渥美郡⁽²⁾では祇園という名で6月に水の神祭りをおこなっており、ここでは田に入るとチフスに罹ると言って恐れられており、大根種の殻を山か川へ捨てる習わしがあった。

冬である12月1日には川浸りという年中行事があり、関東・東北⁽³⁾にかけてはこの日をカワビタリの朔日と呼ぶ。この日は川の神を祀るために餅をつき捧げ、その餅を川に投げ込むといったものであり、小豆を食わぬうちは川を渡るなどという言いつけがある。餅以外だと団子・粥・豆腐・茄子の漬け物が関係する食物として挙げられる。これらを水難をまぬがれるために食したり、餅のように供えたりすることから水神祭を連想させるし、何より水難事故防止の祈念や供え物の種類、川といった場所など関連する箇所が多いが、この日に水神祭をおこなう理由は諸説あるものの正確には明らかとなっていない。

夏である6月頃におこなわれるものは水神祭り、川祭り、川開き、川入りと様々な形で水難防止や豊作を願って開かれていたことがわかった。水に入ることが増える夏先では比例して水難事故が増えるであろうし、田植え後の稲が成長するために十分な水が得られるよう豊作を祈願しておこ

水神と河童をめぐる一伝承と神話

なうという理由には納得がいく。しかし、冬におこなわれる、先で言えば川浸りにははっきりとした理由は見られない。夏と同様に水辺へみだりに立ち入ることを避けようとする観念は共通しており、それは大祓いの時期が近いことから清めの要素が強く水にあらわれているからだとも考えられるが、その場合穢れの対象に水をかけることで清めるため、そういう神事もあるだろうが今回は違う意味をもつ祭りであろう。そして水難防止という要素は夏の水神祭からきたと考えられる。または他の事例のように神を迎え入れるために供え物を水辺にしていたという形だけが残し、水難防止というのはあとからきたものとも考えられる。ではなぜ別の月の祭りに影響されるのかという理由として考えられるのは、水神が夏と冬に去来するという性格があるからだと考えられる。

始めにこの祭りは年に2回おこなわれると話したが、各事例をみていただくと分かる通り春または夏におこなわれる川祭りは神を迎えるための祭事で、秋冬におこなわれるものは神を送るため意味合いをもつ祭事であることが理解できる。そして年に2度、神祭りをおこなうということは水神と両端である2つの季節はなんらかの関係性があることを示しており、それは神を迎える・送るという行為から見るに「去来」という神の性格のあらわれだと考えられる。この去来する性格というのは田の神が春は山から降り、秋になって山に帰り山の神になるという思想を指しており、事例のように水神も春夏に山から平地へ降りてきて、秋冬に山へ登り、他の神と交替してまた夏に迎えるのだ。

(2) 河童の伝承

ここで、この去来という性格を持つ水神に類似するものとして河童を取り上げていきたい。河童はここまでで川祭りの別名であったり、河童の好物が供え物と同じだという話で登場してきた。河童もまた水神祭りのように全国に登場し、それゆえ地域によって名称から働き、特徴あるいは信仰に至るまで多くの差異があるが、共通する認識として簡単にあげるとするならば、小童のような背格好をしており、背中に甲羅があり、頭の頂に水を入れる皿上のくぼみがある、といったところで

あろう。水場に出没する童ということで河童と呼ばれる。河童があらわれて行動するところを見たという伝承が多く、現在ではキャラクター化されていることから誤解されがちだが、河童の姿は普通は見えない。こういった伝承は特定の人だけ見ることができ、その人の体験談が広まって伝承として語り継がれている。山や川、海といった日常をおくる居住空間外である場所で非日常的な状態におかれた場合に遭遇しやすいと言われる。特定の人というのも、犬や猿といった動物や赤ん坊や酔っぱらい、知能の遅れているものなどには見え、遭遇することがあるといわれている。

河童の好物と忌避物

好物という点で水神の祭祀で登場したものに限ってあげるならば、有名な胡瓜とそれに共通する瓜類の茄子、他には小豆があり、嫌いなものには白米からつくられるシトギや餅、穢れをあらわす唾液がある。また、九州の河童は酒を好むという。シトギは薩摩の川祭りに登場したが、火を通していないものという意味合いで用意されるため、棟上げの祭りや冬のはじめにおこなわれる山の神祭りで供えられるものである。小豆飯、神様や仏様の飯、五月節用のチマキ団子といった供物に選ばれがちなものも嫌いで、小豆飯にいたっては好物の小豆とは正反対だ。しかし、神祭りの日には人間界でも胡瓜をはじめとして畑作物を食ってはならない、反対に食うものだともいっている。河童が好むもの、嫌うものというのは心理的には同じ基礎の伝承であって、発生をただとどちらとも祭りをおこなう際に必要とされたものだったと考えられる。ゆえにここで出てくる好物や忌避物はどちらに分類されるかというよりも、出てきたことに注目しておきたい。そうして見ると河童の好物、忌避物には共通して神供として用いられるものが多い。

河童の引き起こす水難事故

さて、水場に出没すると言ったが、ここに出てくる水場とは生活空間において水難事故を引き起こすことのある用水の溝や川の淵、沼といった場所である。悟真寺の例に「中宮川のカンゾウ淵からメグリ淵までの間では子供の水難者が出なく

なった」という一文があるとおり、河童はこういった水場から人を引き込み水難事故を引き起こす性格をもつ。

車力村下車力の事例。幼い時、なにか不思議と水が見たくて見たくてたまらなかったので、沼や水のある堰のところで、毎日じっと水を見ていた。この様子に家人が気づき、おかしいというのでカミサマの所へいってみてもらったところ、ミズガミサマに誘われているといわれた。それで、藁人形を作り胡瓜とともに川へ流した。ところが、ある日近くの同年の同名の子供が、リングをミズガミサマにあげると口走って、川に落ちて死んでしまった。そこで、カミサマにまだミズガミサマの誘いが残っているといわれ、名前を変えた。

— (河上一雄 1970 年)

五所川原市上福山の事例。23歳の男子であったが、旧5月のころに夜になると何か恐ろしくて寝ていられず、それに変わったことがたびたびおこるので、心配した家人がカミサマの所へ本人を連れていってみたところ、カワショウジモン（カッパのこと）に呼ばれていることが判明した。それで、カミサマに祓ってもらうことを頼んだ。カミサマは、ミズガミサマをよせて戦い、ミズガミサマの要求をきき、胡瓜を川に流してやり、その誘いを断った。

— (河上一雄 1970 年)

津軽地方では沼地や用水路で水死事故がおこると「カッパにとられた」「ミズガミサマに誘われた」と表現している。この事例はカッパにとられて死にいたる前には予兆があり、それを感じるとその地方に深く根をおろしている民間宗教者としてのカミサマのところへ行き、占ってもらい、場合によっては祓ってもらう。その一貫として河童の好物といわれる初成りの胡瓜を川に流すこともある。この二つの事例を見てみると、水死は「カッパ」のしわざとされているが、水死への誘いは「ミズガミサマ」によるといったように区別して考えられている。河童水神も水難事故に関連しており、水神祭り（川祭り）のことを河童祭りと呼ぶことは前述した。他にも供物の類似など小

さな類似点もある河童と水神はまったくの無関係でないことは確かである。そしてこの二つを比べてみると、水神というのは水全体に関する神であり、伝承の上ではっきりとしたイメージを持ち合わせていない。それに対して河童は具体的に説かれている。河童の話では遭遇した人が登場し、その時見たものの見た目であったり、どういったことをされたのか（腕を引かれた、肝をとられた等）といったところまで詳細に話された伝承が残っている。そこから両者の関係を考えてみるに、この地域では河童は水神の下に位置するものとして認識しており、その関係性は現在では伝承として残っていても他の地域でも持ち合わせていてもおかしくないのは水神と一緒に河童の名も残っていることから理解することができる。つまり河童は水神の使いともとれるし、もともと水神だったがその神格が零落することで、部分的に水神の要素が河童に残り、伝承にあらわれているという可能性を考えることができる。

河童の禁忌

また、河童には複数の禁忌が存在する。川に関する禁忌だと川祭りが終わるまでは川に入ってはならない。それを破ればカッパにとられてしまう、といったものだろう。水のなかにいた人の尻から手をいれて肝を抜き取ると畏怖されてもいる。溺死をした人の死体を引き上げてみた際に、その死体の肛門が開いていたため、河童が人間の尻から手を入れて肝ないし内蔵を引き出すのだと解釈して伝承されている。これらは水に入るなということ指しているのだが、この手ものは水神の祭りと考えられている川祭りでも同様だ。「チフスになる」という事例もあったとおり、神由来のものは河童のように水神が襲うといった直接的な言い伝えではないものの、病気になるからといって祭りまでは入らないように言いつけている。海や川にも禁忌は存在し、それは汚物や金物、梅干しの種等を捨てるなというものだ。汚物は穢れなので神ともに唾液を嫌う河童も怒らせる原因となりうる。

球磨郡須恵村中島。1月16日恒松本家と分家2軒の計3軒でおこなう氏神祭りの由来。恒松家の近くで、球磨川の七曲がりと呼ばれる川岸に穴

水神と河童をめぐる一伝承と神話

があったという。昔、恒松家の主人の夢枕に水神様が立ち、その穴のマンガ（馬鍬）が引っ掛かっているの、邪魔になるから取り除いて後々祀るようにしてくれとのお告げがあった。これを他の2家でも同様に見たといわれている。翌日その場所に行って穴の口を見ると確かにマンガが引っ掛かっていたので取り除き、それ以来3家で祭祀してきた。俗にマンガ祭りと呼ぶ。

—（奥野広隆 1076 年）

鹿本郡鹿本町小柳。昔、小柳に山だ宗正、高正という兄弟がいた。ある夜2人とも同じ夢を見た。夢の中に河童が現われ、「自分は菊池川のせんりゅう淵に住む河童だが、自分の巢の入口に9つの騎馬を持った怪物が立ちふさがっているので退治してほしい」と頼んだ。兄弟が川底に潜ってみると洞穴の入口にマンガがかかっていた。さっそく取り除いてやると、翌朝井戸端に大魚が置いてあって、「礼に今後小柳の者は決して抜かんけん、水に入る時には忘れずに、小柳の者ばい、と言うてはよい」という声が聞こえ、以来小柳で水難にあった者はいないという。

—（荒木精之 1975 年）

河童の忌避物は好物ともに複数あるため、前述では割愛したが、梅干しは河童の、金物は水神、河童ともに嫌っている。ここで登場する馬鍬が金物に当たり、例えば鋸、鎌、ヨキなど金物なら種類は問わない。ゆえに金物は河童がさかんに活動することに封じる手段の1つと考えられていて、水を泳ぐ子供の手首や足首に大工の使っている墨壺の糸をわけてもらって巻き付けるところがある。河童とのちに出てくる山童も苦手とする墨壺の糸だが、これは大工が金物を扱う職業ゆえ拡張解釈をして墨壺の糸も金物扱いで苦手だと認識されているのであろう。この鹿本の事例では河童の話だが馬鍬のことを怪物とまで表現し忌避感の強さがうかがえる。

また、氷朔日や八朔に川へ入ってはならないといい、これは河童が交替する日の禁忌として伝えられているもので、他にガワツパが鳴くときには山に入るな、ガワツパの通り道には家を建てるなといった伝承もある。交替というのは河童は山に

登り山童というものになり、夏が来るとまた平地に降りてきて河童となるということを指す。水神も同様の時期に山の神と交替すると伝承に記される時期と比べるとわかるがそれは後述するとして、河童が交替する日は絶対外に出ずに家に籠っていないなければならないことを上記の伝承は示している。また、水の神祭りには祇園と呼ばれる祭りもあるが、壱岐⁽⁴⁾では祇園の前後3日のことを「イミ3日、祇園3日」という諺があり、その3日には海にいかないようにする習わしがある。つまり、交替の日は物忌みの日であり、多くの強い禁忌からは河童に対する神性が垣間見えているのではないかと私は考える。

これとは別に、河童には人と相撲をとるという話もあるが、負けた場合良いことが起きないことは想像に難くないが、この話は勝ったとしてもその人は気狂いになるといわれている。例えば正気を失い大病に罹る、俄に家から火があがったというものがある。河童となんらかの約束をする話もあるが、その約束は必ず守らなくてはならず、約束を守らなかったために祟るというものもある。

大字細永松尾の小部落の下の谷に、今は空地になった、こだいらの堤という小さい溜池があるが、以前はもちろんいっばいに水をたたえていて、幾町歩かの水田を養っていた。そのころ此処にかっぱがいて、確かに見たという人は今もなお幾人かあるが、そのころのことであるから、かれこれ30年余り以前の話であった。村の某は身体の具合を悪くして、暫くぶらぶらしていたが、突然そこにかっぱがいるここにかっぱがいると喚き出して、家を抜け出し、谷の方へ駆け下りたかと思うと、そのままいきなり、堤に飛び込んで了った。村の人たちは大騒ぎしたが間に合わず溺れてしまったが、村の人たちは、あれはかっぱが憑いたのでしたと今に言い伝え、それから、その堤の水が不思議にも涸れたともいっている。

—（山中登 1956 年）

こういった悪の面が強い一面は神を恐れぬ不謹慎者に対しての罰を与える役割のあらわれではないか。

少し話を戻すが、こういった禁忌をしくことで

水神、河童ともに強い信仰があることがわかる。さまざまな神格をもった神が習合され水の神の総称として水神という形をとっているわけだが、そこから引き離されていった一面が河童という形をなしているのではないかと考える。その考えがあったうえで、次からは河童のもうひとつの姿である山童について述べていきたい。

3 山童と河童の関係性、 また山童からみる神性

(1) 山童の伝承 呼称や身体的特徴

河童がもとは水神だったとするならば、河童と繋がりのある山童もまたなんらかの神であったと考えられる。山童は山に棲んでいるのでそれは山の神であることが高いのだが、以下からはまず河童と山童の類似性からの繋がりをみていき、そのなかで山神と繋がりそうな点も指摘していきたい。そのため山童の特徴は河童よりも細かく見ていく。

山童は河童と打って変わって全国的に分布はしておらず、県南の山地で知られている。ヤマワロやヤマンタロウとも一般的に呼ばれ、分布の多い九州の山脈の高山地域ではセコと呼ばれる。河童と似たような発音をするものが多いが、方言によりその数は河童に比べてはるかに豊富である。しかしヤマワロといった呼び方は平地の例えば畳の上のような場所でしか使わず、山に入って話をする時にはヤマンモンとかヤマンヒトといった呼び方をするという。つまりヤマワロというのは本人がいないときに用いる客観的な呼称であって、ヤマンモンやヤマンヒトという呼び方は本人にどこかで聞かれてしまっても問題がないような丁寧な呼び方であるということだ。山童も河童と同様に姿は見えないのが一般的で見える者は限られている。

九州の深山のなかに山童と云う者あり、貌は10歳ばかりの童児の如く、全身に細かき毛あり、柿褐色にして、長髪顔を覆う。肚短くて脚長く、立行して、人言を為して早口になり。杓人互に怖れず、飯雑物を与うれば喜んで食う。斫木の用を助け、力甚だ強し

— (和漢三才図会の訳 丸山学 1964年)

そういった者の話のなかで具体的な身体の特徴についての伝承は河童ほど多くないが、河童のように頭のさらに水をためているだとか、3つ子ほどの大きさ、または6～7歳くらいの子供のようだと言われており、おおむね童に分類される。全身に毛が生えているというのも山童のなかでは共通している。去来するという報告は河童にも多く存在するが、河童の一般的な認識としては他の特徴のほうが目立っているのに対し、山童の文献は一般的にはどの文献にも秋の彼岸に山に登り、春の彼岸に川に下ると記されていることが多く、山に登るという特徴は山童のなかで今もなお強く残っている。

八代郡坂本村鎌瀬。ヤマンシが人里に来て子を産んだ話を聞いた。ある日柿迫村(八代郡泉村)の老婆が1人で住んでいた家に3尺位の裸の女が訪ねてきて、自分はこんど初子を産むことになったが、初子は産が重いというから小屋の隅でもいいから産屋を貸してくれぬかと頼む。婆さんは気の毒に思って貸してやった。決してその室をのぞかぬと約束してあったが、1ヶ月ばかり経ってまたその女がやってきて、おかげで無事に産が済んで、今日は日明きだから山に帰ろうと思う。お礼に金をあげるから、欲しい時はドコドコの木の下に行って取ってもらいたい、といって立ち去った。後で婆さんがその指示された場所に行ってみると木の葉に金を包んで萱で結んであった。この金はこの婆さんにしか見えない。しかし、この婆さんは戦争中まで生きていたいへん裕福に暮らしていた、という。

— (丸山学 1965年)

この事例は山童がお産をしに山から里へ降りてくるというもので、珍しい事例となっている。ここでは山童は女であるといわれており、山の神も女であることから繋がりがあがる。この事例は八代郡坂本村であったが、菊池郡鞍岳や八代郡東陽村河俣⁽⁵⁾にも類似の伝承があることが判明しており、原話は山姥の話であったものが伝播する過程で変化したものであったという。山姥と山童が同一というまではこの情報量では難しいが、山姥が山童に変わっているというのはその土地の認識の

相違による変化ではないかという意見もあるため、ここでは繋がりの一つになりえるかもしれないくらいに留めておきたい。

(2) 山童にまつわる禁忌

山童の出現場所はもちろん川ではなく、ミサキやオサキとも呼ばれる山のオバナである。ここは山童の通り道といわれ、「ガワツパの通り道には家を建てるな」といった禁忌が先程登場したが、このミサキも含まれることが多い。遮ってもいけないといわれ、もし遮った人があれば死ぬ。あるいは河童の通る道筋をオサキだとい定まるところもあり、やはり家を建てないよう伝えられている。そのためこの道を行き来する両度の日は重い忌み籠りの日であった。他には谷サキ、荒山、竹山、萱山も好んで棲むといわれている。合わせて「ガワツパが鳴くときには山に入るな」というものもあったが、山童も河童もヒョウヒョウと鳴きながら道を通る、山を登るといわれ、その声は鳥のような鳴き声とも表される。

山童の好物と忌避物

供え物と比較するためにも山童の好物、忌避物もあげていく。好むものとしては植物が多く、他には茄子、タケノコ、ヤマモモと様々だ。茄子は河童や水神の時にもでてきたが、山に成るヤマモモも河童は好んでおり関連性がある。カニも山童の好物であり、盗まれたという話が存在するが、海の産物を好む一面は山の神がオコゼを好むという一面とつながるところがある。供え物に類出する赤飯や小豆も同様に好きだ。他にはシトギがこれまで登場し、水の神祭り関係より建築ゆえ火をさけるため棟上げ祭のような山の神祭り関係に使われるという旨を話したが、それは山童もしくはその上の山の神からきているのだと推測できる。そして山に住むものは火を嫌う傾向にあるが、山童は火を恐れているともいうし、焚き火にあたりにくるともいい、伝承者の認識の相違があり不確実な部分もある。水神、河童は金物が嫌いであったが、これは山童にも当てはまり、山童の身体に金物が触れると腐るという伝承がある。そのため馬鋏を取り除いてあげたという事例とは反対に、山童が山小屋に近づかないように鋸をたてたりす

る話や山仕事に使われる道具を作業中いたずらに盗まれないように金物にはツバをかけるとよいという話がある。金物の禁忌はほかの神にも存在する。岡山県上房阿哲郡⁽⁶⁾では旧2月の社日、つまり春分に近い戊の日を地神の祭日としているのだが、一村農耕のわざを休む上に、この日は金物を一切使用せず、これをカナイミ(金忌)と呼んだ。似たもので三河北部の鎌止めというものがある。

山童の性格

伝承のなかで山童は伐木や出し山等の山仕事をおこなうといったものが多い。他にも猟師曰く山童に頼めば猟果がいいといい、焼き畑でもオミキをあげて頼む。山仕事にしる猟にしる山のなかでなにかをする時には山童にことわって仕事を始めるといい、このことは山童の守護性が認識されていることのあらわれだといえる。河童の禁忌にふれた際、同じようにオミキを捧げられる立場であるものの、崇られる、災いを呼ぶといった過激な面が際立って見えた。これと比べると山童が崇るといった場合、人が山童をだました際に山小屋を揺すっておどかしたり、山小屋を建ててはいけない場所に建てたがために怒って木を伐る音を鳴らしたりといったものである。河童の場合は実害のするようなものだったが、山童は危害を加えるということはない。この通り山童は守護的な面、善の要素が強く感じられる。

それゆえ山童は河童と比べて禁忌が多い。オサキは山童もしくは河童の通り道なので家を建ててはならない、遮ってはならないことは前述した。しかしどうしても建てなければならぬ場合は山童にことわると建ててもよいという。山の曲がり道や山中では咳払いをしたり、立木をたたいて通れという。これは山童の姿は基本的に見ることができないのだが、そのため山童とぶつからないようにと考えられ作られた禁忌である。また、山の神の木は伐ってはならない。それ以外の木を伐る場合でもヨキを3回伐り込んだら休まなければならない。出し山の作業では山童が木の下敷きにならないように必ず知らせてやらないといけない、といった山仕事の際の決まり事は細かくあり、そこからは山童の守護性への敬意から厳しく守られていることがわかる。

(3) 山の神の祭祀と禁忌

山の神にも禁はあり、それを破ると手酷い罰がある。始めに、山の神は山を守護する神というよりも、山仕事をするものを守護する神と認識されている。もちろん霊山を信仰する際に登場する神もいるが、今回関係があるのは後者である。山菜を採り、薪を伐採する山民の日常の職場で、つまり先の山童のように仕事をする際にオミキを供えたような場面で祀られる例が多い。祭事は有名なもので、正月の年頭にある初山入り、初山踏みや、春秋に催される山の神祭りがある。前者は年頭に山入し、オミキや鏡餅を供え、1束か2束の薪を伐るか、繭玉作りのための枝などを担いで帰るものである。後者は炭焼や樵夫のような山仕事をおこなうものが執りおこなう。このときはオコゼといった海魚を献進する。山神祠の前で祈念を捧げたのち、山をおりて宿で盛大な宴をおこなう。そして先の禁忌の話につながるのだが、以後山に入ることを禁ずる。この日は山の神が春には木種を撒き秋にはそれを刈りとられるからその邪魔をしてはいけないといったものもあり、破ると大怪我をする、神罰があたって目がつぶれるという。この日に山の神と田の神との交代がおこなわれる。

4 去来から見る水・山の神と河・山童の関係性

山の神と田の神の去来の話があがったが、田の神の伝承では、能登⁽⁷⁾では正月9月に野に下り11月5日に家に帰るといい、大隅⁽⁸⁾では2月丑の日に山から田から山に帰るといふものがある。

八代市日奈久下塩屋。山の神様は何と云うかきいてみるとガゴと呼ぶと答えた。ガゴはじんずう(神通)だからどんな姿をしているかわからぬ。冬は山に居て夏になると川に下って遊ぶ。この時はガワツパとか一本手とか呼ぶ。山の神様は1年に何回も人里に降りて来るが始めて来るのは正月11日である。この日には村の人達があつまって魚や餅や水を井に入れてガゴに供える。お坊さんにお経を上げてもらったあとでその供物を外に置く。この時ガゴが来て加勢をしてくれるということになるからである。このガゴ寄せの時にガゴの

悪口を云ったりするとその人はおこりになって苦しめられる。7月2日が半夏であるが、この日にガゴはねざらいをするためにまた人里におりて来る。この日には御神酒を田にあげておくだけである。そうすればガゴはすぐガワツパになって田の中に入って田の草をとってくれる。このガワツパは八朔の日に再び山にかえるのでこの日には色々の御馳走をこしらえて送る。山にかえる時刻は八朔の晩の不知火の出る前だというので村の人々は夕刻からお供物を作って不知火の見えるところに集る習慣であった。

— (丸山学 1965年)

河童が1年のうちにたびたび山と里とを行き来していることは珍しいが、山の神のことをガゴ(山童)と認識していることや川に下るとガワツパ(河童)と呼び方が変わり、河童と山童の同一性、また、少なくともこの地域では山の神と田の神、河童が同一の神格として信仰していることがわかる。この地域には、というも田の神と山の神の交替時期は2月、10月と伝えるものが多く、水神と山の神の交替時期と考えている6月、12月とでは若干の開きがあるからだ。とはいえ全くの関係がないわけではないので、念頭に置いておきたい。そしてこの事例には交替の際の祭祀のことが細かく書かれており、夏の川祭りと冬の山の神祭りの時期とおおむね合致する。不知火の見えるところに集るのは交替の時には外に出てはいけないという物忌みの部分をあらわしており、祭祀されるようになるのは物忌みを経てからになることが理解できる。

葦北郡葦北町松生。ガラツパ(河童)の山に居るときの名はヤマワロという。この二つの名はいわば悪口の名だから、山や川で声に出して言うときにはカワント(川の人)、ヤマント(山の人)と言わねばならぬ。ヤマワロは春の彼岸に川に下ってガラツパになり、ガラツパは秋の彼岸に山に上ってヤマワロになる。彼岸前後の雨の降る夜などヒョーヒョーと鳴きながら群を作ってヤマワロが山の尾筋を下ってくるという、その声は誰でも聞いた経験がある。

— (小野重朗 1977年)

水神と河童をめぐって—伝承と神話

河童と山童にのみ焦点を当てるならば、上記の他に吉野⁽⁹⁾では山へ移ればヤマタロ、川にいる間はガンタロと呼び分け、肥後⁽¹⁰⁾でも同様に山太郎、河内太郎というように区別をしている地域は多い。時期のほうも天草⁽¹¹⁾では冬の間は山におり、夏の初めに山から下って水辺に行くのは6月だといひ、壱岐⁽¹²⁾では山に帰る日は霜月29日だといわれている。ゆえに河童と山童の交替時期は先の水神と山の神の交替時期と同じ6月、12月であることがわかる。12月に川祭りという水神祭りを行っていることに明確な理由はないという話があったが、それは12月と水神だけの関係ではなく、他の要因があってその繋がりのある12月と水神が結び付いたのではないだろうか。つまりこの時期がなんらかの節変わりの日であったと考える。

河童が水の神が零落した姿と仮定して進めてきたわけだが、ここまでで山童と山の神には密接な繋がりがあることが理解でき、合わせて考えると山童もまた山の神から零落した姿で、その場合水の神と山の神と分けてここでは読んでいるが、事例のようにその2つを同一のものだと認識されている1つの神からそれぞれの要素が分かれて山童と河童が生まれたということになる。

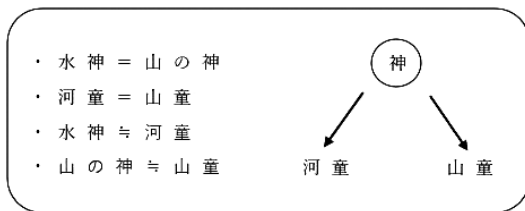


図1 4つの関係性（武藤作成）

5 善悪の性格からみる精霊としての認識

河童と山童を比べるにあたって、善悪の性格がみえてきた。仮定だが、これは河童と山童がかつて精霊であったことが関係するのではないか。人が生活するには居住空間から離れて自然界に足を運ぶことが必要となってくる。その日とは集落を中心として暮らしているわけだが、その居住空間から見ると山や川、海といった場所は非日常的世界である。そういった自然界は日常的世界と比べ

ると怪我をしたり病気にかかったりといったアクシデントが多く起こる。この原因を自分個人の不注意とは考えず、自分以外の自然界における何者かの仕業で起こった不幸だと考えるのが1つの認識としてあった。日常世界ではそうそうに起こり得ない出来事ゆえ、その何者かわからないものからの祟りとして意識することになる。こういった認識が生まれることによって山や川の精霊の存在が認識され、人々に伝わっていくのだ。

しかし精霊は人の前に姿をあらわさない。それは現在で考えられている神やここに出てくる河童、山童といったものも同様だ。精霊は具体的な実像をもっているわけではなく、決して見えないものの気配として存在を感じるものであった。自然界での経済活動においてなにかしらの出来事が起こり、それを災いをもたらし精霊の仕業と認識した場合、人々はそれを悪い精霊の行為と受けとる。しかし人々は危険な目に会わず、スムーズに仕事が進み、より多くの幸を得ることを自然界に求めているため、先程とは反対に自然界で何事もなく活動が順調にいった場合、それは善い精霊が守ってくれたためであると考えられる。このように精霊は善霊、悪霊の二面性を持ったものとして世間で認識される。この面が人々に守護性を抱かせ、また禁忌を生み出させるにいたるのだ。山童と河童は同じ存在にも関わらず山童は善性、河童は悪性が強く見られたのは、山の精霊と水の精霊が神と認識されるまでに、またはそれ以降に渡ってうまれた善悪の二面性を引き継いでいるからだと考えられることができる。

八代郡東陽村種山。この膏薬を売っていた家に伝わる話で、何代前かはっきりしないが、夜便所に行くときガワツパが尻をなでるので腕を切り取ってしまった。それから毎晩腕を返してもらいにガワツパが来るが、家の老人は「いまさら腕を返しても体に接ぐことはできないではないか」というと、ガワツパは「非常に効能のある傷薬の作り方を知っているのだから、その薬で接げば治る。もし腕を返してくれたら御礼にその傷薬の作り方を教えてあげる」という。そこで老人は腕を返して薬の作り方を習った。老人はもう1つガワツパと約束した。川のほとりに石塔を立て、この石が腐るま

で川で泳ぐ子供たちを引いてはならぬと。ガワツバは時々川から出てきて早く腐るように水を掛けるといふ。

— (丸山学 1965 年)

また、上の例のように河童が礼をする伝承もある。ここに出てくる便所はカワヤと呼ばれるように、かつては川辺に設置されることが多かった。そのため便所と河童にまつわる伝承というのは複数ある。それはさておき、河童視点で話を簡単に見ていくと、いたずらをする→腕を切られる→腕を返してもらう→礼として薬の作り方を教える、加えて約束をするという流れになるわけだが、いたずらに対して腕を切られたとなると悪性の強い河童なら崇られてもおかしくはない。しかしそれをせず、それどころか礼と約束をするという恩恵ともとれる行為をする。悪の面ばかり見ているとこれはいささか不自然だが、山童の禁忌として通り道に家などの建物を立ててはならないがどうしても建てなければいけない場合は断りを入れるとよい、といった礼儀を示せば納得をする面がよい、もともと善と悪の面を持ち合わせた神の性質をもっているのならこの事例の河童の態度にも納得が行く。

6 水田稲作の伝来から靈魂観への影響

ここからは去来するようになった理由について考察していきたい。まず、去来する性格は神より前段階の精霊の頃からもっていたと考えるのが自然だろう。河童と山童が去来するという伝承を日本民俗学会会員であり河童を研究している奥野広隆氏が分類したものが先行研究としてあるので以下参考にしていく。

- (A) 山童の交代無…山中心
- (B) 山童の交替…山>平地
- (C) 山童と河童の交替…山 = 平地
- (D) 河童の交替…山<平地
- (E) 河童の交替無…平地中心

これは伝承に対して山と平地の関係を示した分類である。河童が発見される川というのは生活する

なかで目にする場所にあるようなもので、集落のある、ここでは平地にあると考える。反対に山童は人から見て経済活動空間である山に住んでいる。伝承というのは生活環境やそこから生まれる価値観とつながりがある。そこから考察するに交替の伝承が残っていないところではそれぞれ平地の文化と山の文化があり、その目線からの伝承なのではないだろうか。そして交替のあるところはその両文化の見方が合わさったゆえの伝承だとすると、それぞれの文化がどこかで複合し、互に影響しあって去来がうまれた可能性がある。

このきっかけとなったのは平地に水田稲作が流入したことだというもの各先行研究の中の一つとしてある。私もここまで論じてきた結果、水田稲作は水神と山の神の伝承を考えるに当たってきつてはきれないものだと認識している。まず、山の神と田の神、水の神と田の神はそれぞれ繋がりがあり、もっと言えば同一と言われてもきた。いわば山と水両方に田の神、言い換えれば稲作は関わりがあるところに注目した。今では平地のイメージが強い稲作だが、かつては低地平野部における耕作が先行するのではなく、自然の湧き水を利用した高地の水田が重視されていた。つまり稲作文化そのものがまず平地に入り、山にまで文化が流れ、定着する過程で、またはその定着した高地の耕作が低地へと拓かれていく過程で山と平地の文化の複合がおこってもおかしくはない。

水田稲作の日本伝来には

- ・長江から東へ進み、朝鮮半島を経て西日本に上陸した
- ・長江下流から北九州の対馬を越えて直接渡ってきた
- ・台湾を経由し島伝いにきた
- ・朝鮮半島から直接日本沿岸にたどり着いた

など諸説ある。説の二つに「西日本」「北九州」とあるが、山童の伝承が多く残っているのも九州だ。そこに海が関係しているのは明白だ。川祭りにも海が関わってくる伝承もあり、前半に登場した「イミ3日、祇園3日」にはその3日に海にいかないようにといわれていて、海との繋がりは山童、河童の両者共に見られる。そういった点も水田稲作

水神と河童をめぐって—伝承と神話

が関係していると考えるに当たったひとつだ。

そこから水田稲作伝来の説の4つあるうち前半2つ「長江から東へ進み、朝鮮半島を経て西日本に上陸した」というものと「長江下流から北九州の対馬を越えて直接渡ってきた」に注目したい。どちらも中国からきており、となればそこから水田稲作と一緒に渡来してきた文化、例えば靈魂観があったのではないか。

渡来した靈魂観

日本へ訪れたものは海をわたって上陸してくるためか、死者の靈魂は前住地の海の彼方へいくと考えられていた。そして靈魂が訪れてくるときは海の彼方から海辺に寄り来る。つまり靈魂は去来するものとして認識される。他にも去来を思わせる話がある。

亡霊の心を温めるために海辺でいくつかの藁の束を焼く。こうすると、浮遊している靈魂がこの火を目印に、自分の終着点に迷わず帰ることができると考えられている。引き潮のとき、道士たちが手に持った法器を一斉に打ち鳴らし、1名の道士が片手で招魂幡を持ち、片手で招魂鈴を振り鳴らして呪文を唱え始める。身内のものが炬火をかざして「某(死者の名前)よ、海は寒いので家に帰りましょう」と歩きながら呼ぶ。後ろの子女が「帰ってきます」と答える。引き潮になるまでこういう一問一答の儀式を何回も繰り返す。引き潮になると招魂鈴の音がますます大きくなり、一発の巨大な音がすると、海の亡霊が藁人形に呼び戻されると意味する。

— (徐歆然 2012年)

これは海に囲まれた舟山列島の葬送儀礼である「潮魂儀式」の場面である。島ということで特異な例となるかと思うが、似た面もある。去来という言葉は自然の移り変わりでも使われる。引き潮、満ち潮というのは海からの靈魂去来で連想させるものである。火を霊が帰ってくる場所の目印としてここでは用いているが、似たように山の神や水神、田の神にも祭りをする際神のおりる場所として目印、いわゆるおりるための依り代がある。山の神ではそれがオサキに当たり、田の神は水口

にたてられた諸種があたる。水神はそのあたり決まったものではなく、本論で登場した事例のなかには笹竹をたてている。話は変わって河童の事例もあげるが、津軽では河童にとられないようにと人形を船に乗せて川に流す日が夏にあり、浜松ではそれがもとは麦藁人形であって、流されたあとに海へ行き、浪の音を立てて天気の子を予報をし、豊作を保障する。こういった人形は去来する神の依り代のような性格をもっていたものの名残であり、それを祭りが終われば流して送るものだったのでないか。潮魂儀式の事例では同じように藁で作られた人形を用いていたが、このあと「翌日、靈魂を船に乗せるために、引き潮を見計らい、藁人形を棺に入れて普通に出棺し、山で埋葬し、その儀式も一般人と同じ葬式である。」と続くのだが、ここでも見立てられた依り代の藁人形は儀式が終わると送られる。他にも、この靈魂観に類似するものとして既に事例としてあげられた花馬流しがある。花馬流しは八朔に帰っていく河童を花馬に乗せて川に流すことで送り返した。

花馬流しでは七夕竹を花馬とともに流す場面がある。織女星についての概念は古代の中国から伝えられたと考えられているが、八代郡坂本村木々子の事例では川祭りで笹竹を立てたが、七夕に竹を立てるのも精霊の依り代としての意味があった。七夕の日は河童を供養する日であったり、水神祭りの日という伝承もあり、言葉の通り「供養」という靈魂を送る性質が水神関連の祭りに残っている伝承は少なくない。また、七夕のあと、7月15日からは7度食べて7度水を浴びるといった水浴行事が存在し、牛馬の水浴の日とするところもあったりと、祖霊祭りでは大切とされている禊を意味するような行事もあった。

話は戻るが、時代を経て靈魂の行き先は祖霊の国と認識され、稲霊信仰という言葉があるように稲の中に神霊が宿ると考えられ、祖霊との一体化が見られる。

一方、山では人が死ぬとその靈魂は山にとどまるものと考えられ、また、死者の霊の行きつくところとも考えられていた。そして山童の特徴としてあるヒョウヒョウと鳥のように鳴き山間部を飛び回るということを合わせて考えると、靈魂か鳥とともに天へ上るという観念が認められる。山童

の通り道とされるオサキは山の神が天から降り立つ場所と考えられており、この場所は天と接する場所としてここから靈魂は去来する。

このような平地の文化と山の文化が水田稲作をきっかけに接触することによって文化複合が起こったのではないか。

水神と山の神の去来があるのはおおよそ6月と12月であった。水田稲作に焦点をあててみると、6月には田植えを行ったあとの稲が豊かな水をもってして稲作の豊穡を願う意味合いで水神の祭りが行われることがあった。また、正月には行事として種耩を行っている地域（例えば千葉県山武郡では25日にしている）もある。種耩はスジとも言われ、これは血管の筋で、前年の収穫から翌春の農作業開始へと種耩を通じて稲の生命が連続していることを意味している。正月に神を迎えるのに種耩をいれた年俵を用いるところもある。水神から見た12月の祭りは由来のはっきりしないものだったが、田の神から見ると12月というのは意味をもって来る。

もちろんここまで水田稲作が発展し、重要視されると、水の神である水神の性格というのは薄れてくるだろう。しかし、山から降りてくる際の通り道と考えられている山間部から流れくる川や、山は水をもたらすところなので山も水も自然崇拝の対象になりやすかったこと、平野に住む農耕民にとっても水は必須のものであること、時代が移行してもなくなる水難事故など複数の要因で水神の存在というのではないがしろになることはなく、現代にまで続いているのだろう。

この異なる文化の接触によって靈魂観を媒体に去来が生じてくるわけなのだが、今残っている伝承を見てもわかる通りその変化は地域によって異なってくるし、靈魂観のかたちもそれに応じて変わっている。それゆえ山と平地の文化を互いに吸収して山では天と山との去来が変化して山と川の去来に、平地では山とのかかわり合いから山の文化を、また渡来から海からの靈魂の去来を取り入れ川と山を靈魂が去来するという思想が生まれたとしても、この2つの思想が全くの同一のものとなることはない。

7 おわりに

本論の最後では水田稲作を用いて考察したが、水田稲作の伝来ルートも確たるものは明らかにされておらず、その後中国の靈魂観を取り上げたがここもまた論を展開するには考察材料が不十分であった。そして、川と山を河童と山童が去来するようになった理由として精霊であったところに水田稲作をきっかけとし、他の国の海にまつわる靈魂観が関係あるのではないかと考察したが、文中でも述べた通り山も平地ももともと持っている文化や思想が異なるので、伝承から類似点を見つけることができても水神と山の神の去来の考えが同じものになるとは限らない。そのため現在でも去来の話にはばらつきがある。

また、水神と河童の関係を今回は水神から霊落して河童ができたと考えたがその関係性にも諸説はある。今回時世もあってひとつの地域に絞った推測ができず、あくまで河童と山童の伝承のある地域に限った話となった。というのもまず水神も山の神も全国で信仰されている通り神格が多様であり、果ては水神は河童ではなく蛇と関係があると考えられているところもある。

そして、田の神と山の神の去来も存在するが、それは2月と10月といったように開きがあり伝承も違ってくるため、類似する点は多いものの今回の水の神と山の神とは別のものだと考える。しかし、類似する点が多いといった通り同じように6月や正月に去来するものもあるため、全くの別ものというより文化複合の際に生まれた文化の派生だと考えられるため、参考としたことに問題はないと思われる。

ゆえに本論では河童だけではなく山童の、山の神の片鱗が見える伝承をもつ土地では、神から零落し、もしくは神から引き離された性格が河童や山童という存在になったのではないか、そこに限っては平地と山で去来をするのは水田稲作がきっかけの一つとなった可能性があるかと推測し、本論はおわりとする。

注釈

- (1) (2) (3) (4) (9) (10) (11) (12) 竹田旦 1949
水神信仰と河童 民間伝承の会

- (5) 丸山学 1954 熊本県民俗誌 日本談義社
- (6) 柳田国男 2014 禁忌習俗事典 一タブーの民俗学手帳 河出書房新社
- (7) (8) 大塚民俗学会 1994 縮刷版日本民俗事典 弘文堂

参考文献

- 柳田国男 1956 妖怪談義 修道社
- 竹田旦 1949 水神信仰と河童 民間伝承の会
- 河上一雄 1970 水虎信仰 吉川弘文館
- 丸山学 1964 九州の河童 かっぱらんど
- 丸山学 1965 熊本県民俗事典 日本談義社
- 丸山学 1954 熊本県民俗誌 日本談義社
- 奥野広隆 1985 山にのぼる河童 京都大学人類学研究会
- 奥野広隆 1076 小正月行事とモノツクリ 日本常民文化研究所
- 小野重朗 1977 河童の系譜 法政大学出版局
- 徐歆然 2012 華東海域における靈魂観の研究 一舟山列島の葬式儀礼を事例として 岩大語文編集委員会
- 山中登 1956 かっぱ物語 河出書房
- 大塚民俗学会 1994 縮刷版日本民俗事典 弘文堂
- 柳田国男 2014 禁忌習俗事典 一タブーの民俗学手帳 河出書房新社
- 梅原猛 中西進 1996 靈魂をめぐる日本の深層 角川書店
- 佐藤洋一郎 1992 日本のイネの伝播経路 日本醸造協会
- 荒木精之 1975 熊本の伝説 熊本日日新聞社