

山の神信仰の系譜

The History of Yama-no-kami(The Mountain God) Belief

永 松 敦

山の神信仰は日本民俗学にとって長い間、解決できない大きな問題である。柳田国男以後、山の神は祖霊信仰の中核をなす存在として語られ、死後の霊が山に登り山の神となり、それが、盆や正月、或いは、地域の人々の要求に応じて山と里とを往来するものと考えられてきた。しかし、九州山間部の狩猟民俗から山の神を仔細に見ていくと、山の神という言葉そのものは18世紀以後の狩猟作法書中に頻出するようになることが認められ、さらに、これらの作法書は、修験祈祷書として作成されたものであるが、村人の手習い本として数多く書写されるようになり、必ずしも全てが修験文書であるとは言えないことが分かってきた。

本稿は、実際の狩猟の解体作法から、山の神がどのように関わり、且つ信仰されているかを観察することにより、山間部の民衆に根付く山の神観というものを浮き彫りにし、そこから山の神信仰の系譜を読み解こうと試みる小研究ノートである。

キーワード：山の神 修験 狩猟 作法書

目 次

- | | |
|-----------------|---------------|
| I はじめに | IV 現在の獲物の解体作法 |
| II 山の神信仰と修験者 | V おわりに |
| III 宮崎県椎葉村の狩猟文書 | |

I はじめに

日本の山の神という民俗信仰については、柳田國男の「山宮考」⁽¹⁾以来、堀田吉雄の『山の神信仰の研究』⁽²⁾、千葉徳爾の『女房と山の神』⁽³⁾、ネリー・ナウマンの『山の神』⁽⁴⁾、そして最近では季刊誌『東北学』第10号の山の神信仰の特集⁽⁵⁾など、様々な観点から論じられてきた。ところが、山の神信仰そのものが地域的にも広範囲で、しかも多様な信仰形態を有しているために、その実像が把握できないまま今日に至ったと言ってよい。

従来の山の神信仰の考え方を簡単に整理すると、二つに大別することができる。一つは柳田以

後、主張されている先祖神であるという考え方、もう一つは、狩猟や焼畑などの生業に関わる神としての考え方である。前者は民俗学の定説となっている山が死霊の溜まり場となって祖霊となり、それが山の神と昇華して霊場信仰を形成するというものである。後者は、近年、研究の進展を見た狩猟や焼畑といった稲作農耕以外の生業にまつわる神が水稻耕作に関わる民俗神よりも早く発生したのではないかという考え方である。⁽⁶⁾

ここで問題なのは、「山の神」というタームを一つだけ限定し、そこに性格付けを試みる研究法が果たして正しいのかということである。山の神が全国津々浦々に多種多様なかたちで信仰されているのは、今さら述べるまでもなく周知の事実である。これを「山の神」というフォークタームで同一次元として取り扱ってよいかどうかの検証が必要であることは言うまでもない。

そこで、今回は従来山の神信仰の研究からは視点を変えて、「山の神」が何故語られるようになったかの九州山間部の事例を通して考察を試みる。同地方には狩猟作法を記した文書など、豊富な山の神に関する記述が見られる文書が数多く残存している。そこから、同地方の人々が何をもちて山の神として信仰し伝承してきたのかを明らかにしたい。

II 山の神信仰と修験者

近年まで、筆者を含めて民俗学者の多くが獵師を特殊な山中民だと捉えてしまっていた。それは、狩猟民なる語が至極当然のように用いられ、あたかも狩猟専門家が実在したかのような錯覚を受けていた時代が長かったためである。しかし、今日、日本には特定の狩猟民が存在しないことが明らかになってきている。彼らは単なる農民なのであり、秋から冬の季節労働として狩猟に従事しているに過ぎないからである。

獵師である彼らの実像を見失った大きな原因は、入山・獲物の祈願・解体・慰霊などのために複雑な儀礼や唱え言をするからであり、一種独特な世界を醸し出しているからに他ならない。現在伝わる狩猟の要素の強い民俗行事は、近世中期の狩猟の秘伝書とされる作法書に即したものが多く、宮崎県の椎葉神楽の「板起こし」に見られる動物の贅や、鹿児島県大隅地方の正月初狩りの儀礼などは山の神の作法書の内容を今に伝えているのである。しかも、その作法書は修験者が管理していることがあり、さらに、内容そのものも真言や陀羅尼を含んだ修験的な内容が豊富で、あたかも現在の獵師の前身が修験者であったかのような印象を受けるものばかりである。早くから柳田國男は修験者と獵師は同一人物ではないか、という推測まで生まれた（柳田國男著『山立と山臥』）。⁽⁷⁾

かつて拙著『狩猟民俗と修験道』⁽⁸⁾において、薩摩藩島津氏における修験者の動向について論じたことがある。南九州の狩猟民俗の時代性については、これまで幾つかの事例に基づいて実証してきたが、儀礼や伝承の源流を示すと思われる狩猟や山の神の作法書の成立年代が18世紀に集中しており、他の地域でも同類の文書が同年代かまたは制作年代が18世紀より下る事が多

い。この点、東北マタギの由来書についても同様の現象が見られ、田口洋美氏は他領に赴くためのパスポートであると説明するが、何故、これらの文書が18世紀を遡るものがないのか分からないとしている。⁽⁹⁾

多くの狩猟作法書の前半部は神を助けた説話を掲げ、その恩恵により猟師は動物を殺生して獲得する権利を保有するのだと説く。マタギの場合は、『日光山縁起』の内容に即して、日光の神に加担をした警司警三郎（万二万三郎）という猟師が、赤城の神を破るという説話を有し、九州山間部は山の神の産に行き会った小婆の猟師が介抱して助けるという内容になっている。これら説話に登場する万二万三郎と小婆の猟師は各々、東北と九州での猟師の始祖として崇められている。後半部は、獲物の解体作法や動物霊の鎮送儀礼に修験的な呪文を用いる内容となっており、これが修験道と狩猟との関係を示す大きな要因となっている。

ここで問題となるのは、このような狩猟作法書が修験者によって作成されるのか、或いは、猟師によるものなのかが未だに判然としないという点である。というのは、修験道の難解な呪文や梵字、九字などの記号が豊富に用いられるが、その反面、猟師でしか知りえない動物の肉や骨などの名称も多種多様に用いられているからである。

ここで狩猟作法書の成立に関して、次の二つの可能性が考えられる。一つは、狩猟に関する知識のある修験者が作成したのか、もう一つは猟師たちが自分たちの由緒を語るよう依頼した際に、修験者と猟師の合同で作成するようになるのではないか、ということである。

まず、前者の可能性をあげておくと、修験者そのものが猟師であったという記録の一例が、正保年中（1644～47）の記載のある『猪狩古秘伝』⁽¹⁰⁾である。この史料は解題を付した河岡武春によれば、山口県岩国市付近の地名が見られるとしている。冒頭には次のような記述がある。

重綱二十四代弥左衛門尉照綱二十五代惣市定綱なり、小平六成綱は熊野山小南峠に天狗と成って小平六と号す、惣市家を守護す、代々其不思議多きなり。

この文書は惣市家に伝わるもので、熊野修験との関係がまず説かれている。内容は、猪鹿の狩作法を細かに列挙し、武家儀礼としての狩猟が説かれる。文中の「古来狩の法」では、

むかしは鉄砲なく弓にて狩するなり、鉄砲は天正年中の頃より初る。古来かりば馬上歩行何れも弓なり、古法の狩の次第、惣市家筋のゆへか富士の牧かりの時代の頃か、小平六よりつたわりたるや、きれの書物の内ぬきがきなり、惣市家近頃しゆしようなり。

とあり、冒頭の一文を除いては、「狩といふは鹿がりの事也」と続く長文は『高忠聞書』などの室町期の武家作法書に基づいていることが認められる。『高忠聞書』は正式には『就弓馬儀大概聞書』であり副題として「今称高忠聞書」と記されている。同時期の狩の武家作法書として知

られるものに『就狩詞少々覚悟之事』『今称狩詞記』があり、「かりと云は鹿がりの事なり。」と『高忠聞書』と同様に語られる。岩国に伝わるこの一書も近世初期にこれら武芸書から引用され、修験者によって管理されたものと思われる。この書のなかに、殺生の是非を語る以下の問答が記される。

惣市僧問答

去る僧来て、此惣市あまたの猪をころす事むゑきの殺生也。無用にして今よりねんぶつを唱へ、後世ぼだいをたすかれといふ、惣市答ていわく、夫猪は十六羅漢のさとりそこないへんげして、猪となり給ふゆえ、いたわしくぞんじ、それがしが手にかけたすけ申すなりといふ、僧のいわく、もつたいなく事ぞとしたをふるう、いやいや、さよふにてはなし、引導して其文に曰く、なんじ元来くうより来る、人身にすでに仏果を得ようかませ申なり、今時のぼうずは念仏とてなまひだとねがふが故に、ことくだといふ魚になる、すすむるもんていは小いだとなる、らかんさへ猪になりたまへは、せめていだになりともなりたくと願ふはもつとも也、僧大にはらをたて、南無阿弥陀を略して、なまひだともなまあだとも申なり、唱ゆる所は同じ事といふ、惣市これは大きな御あやまり成べし、いだの子は念仏子とて、ちいさき魚ある、いよいよいだに成る證據あり、誠に南無阿弥の網にてとれとも御誓願と見へたり、尤のおすゝめなり、それかし山神の御弟子に成り、三界を行めぐり見のこす事なし、上代黄架の僧はあべうしに生れ、西堂はまたらうしとなる也、当時のぼうず牛や猪には及びなきゆへ、せめていだとねがふはさもあるへし、此惣市が門弟の人には邪よくのふして直也、道をまもりて信有り、則心則仏うたがひなしとて、僧を追ひ出すとかや。

殺生に関する熊野修験の系譜を引く惣市と一僧侶との問答である。僧が多くの猪を殺害するのは無益な殺生だと問うと、惣市は、猪というのは十六羅漢の悟り損ねたものが変化したものだと答え、成仏させるために殺しているのだと説く。さらに、惣市は念仏というのはイダの魚を生み出すだけで何の効果もないと語り、僧侶を嘲笑しつつ、自分は山の神の弟子であると主張する。

この問答で重要なことは、猪は成仏できなかった者の姿とすることである。中世の諏訪の勘文でも、動物は人に食べられてこそ成仏するのだという思想が流行するが、この説話はその延長線上にあると考えられる。中村生雄氏によって指摘されているように、『古今著聞集』『沙石集』『発心集』などの中世の仏教説話集には、神の贄になるはずの動物を放したことによって、逆に動物から成仏できなかったと恨み言を言われる内容が語られている。⁽¹¹⁾ 本問答は、こうした中世からの動物の成仏観を端的に表したものと言えよう。そして、もう一つ重要なことは、自分は「山の神の弟子」であることを主張した点である。近世初期には、狩猟の作法を管理する家筋は修験道の系譜を引くと共に山の神の弟子であるという主張が加わったということである。山の神の弟子の方が念仏僧よりも動物に対する成仏の術を熟知しているということになる。この問答は

仏教者よりも修験的で、しかも山の神の系譜を引くもののほうが、狩猟に関して権限を有していることを主張している点において注目される。近世初期における獵師の信仰は、修験者により支えられたと言えよう。

従来、日本民俗学では、狩人は修験者の前身だと言われてきた。それは、平安時代から作成された寺院縁起の多くに狩人が山中で不思議な体験をして発心し、殺生をやめ仏道に帰依するというストーリーが描かれているからであった。狩人寺院開創説話が絵画化されたものに、紀州の『粉河寺縁起絵巻』(国宝)があるのは有名である。

このため、これまでの狩猟民俗研究は現在の民俗儀礼と12世紀の説話やそれ以前の狩猟とを、一本の糸で結び付ける努力をしてきた。数百年から一千年の時空を飛び越えて、同じ日本人の間に伝承されてきた基層文化という名の下に、個々の民俗行事や儀礼の数々を、いつの時代のものも同じ色に塗り替えていく作業を民俗学は行ってきたのである。

近世において狩猟信仰が修験者によって支えられたことは上述のほか、島津氏の場合、顕著に現れる。島津氏は戦国期以後、要職に修験者を配している。例えば、戦国期に老中であった伊集院忠朗は兵術書を管理し勝鬨を司っており、この伊集院から修験的作法を伝授した川田の地頭である川田駿河守義朗は、阿蘇氏との和睦の際に結袈裟と袍を着していることから、修験支度であることが理解できる(「上井覚兼日記」天正13年閏8月21日条、1585)。島津義久が豊臣軍に破れたあと、剃髪して龍伯と名乗り上京する際に、川田にまじないの儀は相伝し口外する事のないよう書状を送っている(「島津龍伯書状」)⁽¹²⁾

島津氏にとって、軍術書をも含んだ修験作法書は他家に知れ渡る事を恐れ、支配者が変わるごとに自家のまじないを外部に漏れることのないよう神経を使っており、寛文5年(1665)2月24日にも「一句一言申間敷事」と「他家之兵術混雑仕間敷事」と記された文書が残されており(「賀山久与外二名連署起請文前書」)⁽¹³⁾、現在、島津家文書に残る寛文元年から5年に編纂された295冊の祈祷書(東京大学史料編纂所蔵)のことを意味していることは間違いないであろう。⁽¹⁴⁾

そのなかに、寛文5年『獵祭作法』⁽¹⁵⁾があるので、近世初期の修験による狩猟作法書を知るために全文紹介しておこう。

獵祭作法

先護身法 如常

向玉女 内獅子印

南無山神護応来臨

影向 三遍

外獅子印

南無之前影向来臨 三遍

南無九山八海之之前

山神愛姓給テ矢先猪鹿山

野々猟々忽ニ立所合得給

噫噫如律令

心経百廿一卷

矢ヲ行シテ

我向矢前ニ来ル猪鹿ノ物

射フセ取フセ得タルウレシヤ

矢立置祈念任意

一、三台玉女

方向テ修ス 鉄砲時ハ矢取歌唱

一、矢ヲ立置其前御水

一、稗備山神ニ酒糝祭

一、箭ヲ行シテトハ立置タル矢ヲ取観念シテ歌三反

此書者当家秘要兵術

而伝授者鮮矣中以為

絶以集以記全書成後

世察其人如何能伝能

授莫忽焉

野村美作守

源良綱

野村太郎左衛門尉

源充綱

野村四郎左衛門尉

源影綱 (印)

中興

従四位下小将源光久朝臣

寛文五年乙巳

正月吉日

源光久は初代藩主、島津光久であることから、これが島津家の公的祈書であることが認められる。島津家の祈禱書であることから、民間の猟祭りではなく武家による狩猟の際の作法であることは明らかだが、猟祭りに際して魚を供え、そこに山の神が降臨すると考えているのは、興味

深い。弓矢を用いた若干の作法があるようだが、18世紀に書写された民間の狩猟作法書よりは極めて簡潔な内容となっている。同年作『山神法 源光久』を見ても、山の神に向かって、陀羅尼・真言を唱えるのみで、それ以上の作法や説話は掲載されていない。内容的には式次第のようなものとなっている。

ところが、これら祈書は外部に漏れることを恐れてはいるが、実際には、藩内の各地に伝播しており、奥書もそのまま書写されている。例えば、大隅大根占町段の段平治文書のなかには、寛文年間に作成された祈書と全く同一の内容が書写されており、また誤字も目立つ事から、各地で書写されたものと思われる。

同家には、寛延3年（1750）『山神作法之事』が伝えられており、山の神と獵師との婚姻が記され、後半部は猪や鹿の解体作法も載せられている。従って、寛文年間にはまだ獵師の出自や猪や鹿の子細な解体作法などはまだ現れていないのであって、ある時期、突如として現われ、それが各地に流布されるのである。言い換えれば、近世初期には体系だった狩猟の解体作法や鎮魂作法は見られないのである。従って、現在我々が調査する狩猟民俗は18世紀にまで待たないと形成されていないということができよう。

ここで指摘しておきたいのは、山の神や獵祭などの祭文類は近世初期から修験者によって作成されるということで、これらの祈書には修験的な呪文や経文が数多く見られる。特に、薩摩藩の場合、島津家の修験者が祈書の編纂事業に着手し、これが藩内の山伏に伝えられたのである。祈書は秘伝書であると藩は主張するが、実際には1か所に留まって秘められるのではなく、藩内に広く分布し、それがやがて民衆に広められていくことになる。

III 宮崎県椎葉村の狩猟文書

柳田國男が椎葉村を訪れた際に見ることのできた狩猟作法書「狩之巻」は、『後狩詞記』⁽¹⁷⁾ となって世に現れた。柳田は椎葉来訪中、大河内地区の旧庄屋宅で、「狩之巻」を見せてもらう。この内容に驚いた柳田は帰京後、椎葉村長に手紙で「狩之巻」の書写を依頼する。この原稿を活字化したものが『後狩詞記』なのである。

「狩之巻」の内容は下記の通りである。

①西山小獵師、②穴垣の法、③椎柴之次第、④御水散米の法、⑤朝鹿の者けじな祭る事、⑥完草（ウダグサ）返し、⑦掛随、⑧山神祭文獵直しの法、⑨熊の紐ほときの伝（大秘事）

「狩之巻」は大まかにこの10項目となる。この文書は錯簡があることが指摘されており、項目と内容が入れ違っていたりするので、他の諸本と交合した上で項目と内容について述べることにする。

①西山小狝師

師子式流

山入りの際の呪文を記す。西山小狝師は宮崎県椎葉・米良地方で狝師たちの先祖とされる。その理由は後出の「山神祭文狝直しの法」で詳しく記されている。

②穴垣の法

猪・鹿除けの垣の作り方。錯簡があり、一部しか記載されていない。

鹿は上をしげく。猪は下をしげく。後穴垣。前は三尺二寸。腰袖しがきと云ふは二尺三寸也。

鹿は垣の上を飛び越え猪は下を通っていくので、鹿の垣は高く、猪は低く垣を設営するという意味であろう。

③椎柴の次第 ④御水散水の法 ⑤朝鹿の者けじな祭る事 ⑥完草返し

猪鹿の死霊を鎮めるために、川の水に柴を浸して霊送りをする。川の上、中、下の瀬に御幣を立てる川原での行事を記す。⑤の完草返しというのは、完草はウダグサと称して猪や鹿を解体する際に、下に敷く柴のことであり、使用后、血で染まった柴を清める作法のことである。完が使われるのは穴が変形したものと思われる。この項目には、神崎まつり（コウザキマツリ）や丸頭などが記され、神崎まつりは獲物の内臓を7切れ串刺しにしたものを供え、丸頭とは獲物の頭を丸ごと供えることを言う。③から⑥までの作法は一連の行事であり、これを現在も行っているのが、宮崎県西都市銀鏡の神楽の後に行われる椎柴祭りである。

⑦掛随

南九州特有に見られる獲物の肉や骨の各部分によって、複数の神々を祭る作法である。椎葉神楽の冒頭で、「板起こし」という猪や鹿の肉を切って供える演目でこの呪文が唱えられる。

⑧山神祭文狝直しの法

^{にしやまこりゅうし}西山小狝師は、狝師の出自を記した内容を有している。西山小狝師は^{しょうま}小摩の狝師とも言い、大摩の狝師と共に狩に出かける。2人とも、山中で山の神が出産している場面に遭遇する。大摩は産の穢れがあるからと避けて行き、小摩は粢とヨイノシタタメ（一夜造りの酒）を山の神に食べさせ、火を焚いて体を温めさせて介抱する。山の神は小婆に御礼として獲物を数多く授けることを約束し、小婆は以後、多くの獲物を獲得する。肉や皮を小婆の使用人が運んでいると、1人は川に入ってアカハエという魚になり、もう1人は海に飛び込んでオコゼになったと言われる。

冒頭でも記したように、同地方の狝師が西山小狝師の子孫だとされるのは、山の神の産を助けたことにより、山の神から狝をしてもよいという許しを得たからだとされる。このため、狝師たちは何時何処で山の神の産に遭遇してもよいように、弁当のご飯は少し残していくものだと言ひ伝えられている。

⑨熊の紐ときの伝（大秘事）

熊の解体作法を記す。この「狩之巻」が書写された寛政5年（1793）当時、同地では熊を捕獲する事が出来た事がわかる。「月の輪二つに割るとなへ」が記されることから、月の輪熊の胸を真っ二つに切る作法などが行われていたことが知られる。解体の作法、神歌や経文などが書かれている。

「狩之巻」は、大まかに狩猟に関する上記の9項目から成り立っており、その内容は、獵師の出自のほか、獲物の慰霊儀礼が記され、そのほとんどは仏教的な内容で占められている。このため、「狩之巻」と同類の狩猟文書は神歌や経文に精通した修験者がもたらしたものであるという推測が成り立つのだが、それでは、この文書の奥書は修験者による筆写なのかというところではない。この文書の伝来に関する記事は「寛政五年 奈須資徳相伝也」のこの一文だけなのである。

奈須資徳という人物は、当時の椎葉山大河内掛庄屋を務めている。椎葉村長が柳田に送った文書類の写しの全ては、実は大河内掛庄屋の資料群だったのである。柳田はこれらを『諸国叢書』（成城大学民俗学研究所蔵）として綴っており、その内容は、実は『後狩詞記』よりも豊富なのである。つまり、未刊の文書類がまだ柳田の手許には残っていたということである。その未刊分の文書類の一つに当庄屋家系図があり、そこに、この奈須資徳なる人物の名が記されており、相続して庄官となり10石代として112匁5分を給うという注記がある。奈須資徳の墓地も同家に祭られており、庄屋の当主であったことは間違いないであろう。

『後狩詞記』以外の未刊分の資料としては椎葉山の由来を記した「椎葉山由来記」「椎葉山根元記」なども残っており、椎葉の平家落人伝説と山の神の伝説は修験者でも民衆でもなく、庄屋が管理していたということになる。椎葉の平家落人伝説の元となる寛延2年作成の「椎葉山根元記」「椎葉山由来記」は、寛延3年（1750）に身分秩序整備のために幕領の士分以上の苗字帯刀調査を行い、その由緒書を提出させた事由により作成されたと言われている。¹⁸⁾

従来、修験の祈書が豊富にある家に伝来していれば、所蔵主の先祖は修験者であると一般に考えられてきた。ところが、文書の所有者は修験者の場合もあれば、庄屋や役人などの権力者であったりする場合もあることに留意する必要がある。

IV 現在の獲物の解体作法

これまで、近世の諸史料から山の神の記事を探ってみた。従来、山の神の伝承が修験者から発生したように考えられてきたのが、必ずしもそうではないことが分かってきた。為政者が修験化するという場合も考えられるが、獵師の山の神信仰が実際にどのようなかたちで行われているのかを史料の記述からだけではなく、実際の獲物の解体現場からの報告から探してみたい。

獲物の解体作法を実地調査したのは、宮崎県椎葉村不土野の椎葉幸一氏という獵師宅である。以

下、順を追って入山から解体、肉食までの過程を記すことにする。

玄関で猟銃を取り、神棚に拍手を打つ

戸外に祭る山の神とコウザキに、各々御幣とお神酒を捧げ、獲物が取れることを祈願する。
入山する。

猟銃で猪を射殺。四足をロープで縛り、棒を吊り下げて長男と共に二人で担いで自宅に帰る。棒はイナイボウ（担い棒）という。椎葉家は代々、シシ宿と称され、シシの解体場所とされる。

玄関先に、棒を2本立て、そこに猪を吊るしたままの状態を棒を横に掛ける。これをシシツリという。頭を必ず北向きにする。本来ならこの状態で一晩置く。山の神がシシの死霊を持ち去ると言われる。また、誰が撃ったか分からないシシが転がり込み、射止めた猟師が名乗り出た場合は返却しなければならないので、解体まで一晩置くものだとも伝える。

猪を俎板の上に載せる。まず、尾を切り取る。これが獲物に刃物を入れる最初である。尾は獲物を自分が射止めたという印であり、猟師が保存しておく。

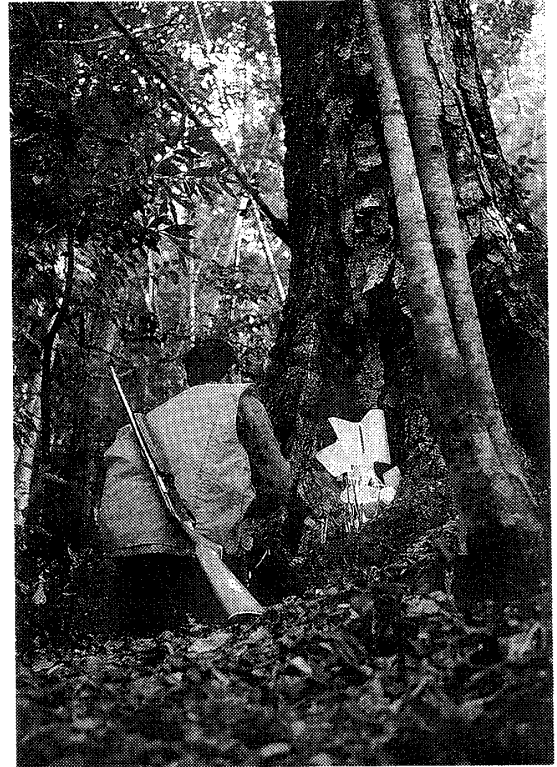


写真1 山の神祭り（宮崎県椎葉村不土野）

解体に先立ち、刃物で頭から尻に向けて3度体毛を撫でる。この作法をチワリと言い、猟師仲間と山の神とが肉の取り分を決めたという合図であるとされる。

腹部を切り裂く。ホンオロシといい、下腹部から胸に向かって刃物を入れ、二つに裂く。真っ先に胃の裏側にある膀胱を取り出し、二つに切る。この部分をクサナギという。その後、急に俎板から離れて庭の隅に立ち、両手に内臓の一切れずつを持って左右に放り投げる。そのとき、「東の山の神様に上げ申す、西の山の神様に上げ申す」と唱える。

東の山の神様は猟師を守ってくれる神で、西の山の神様はギャクシン（逆神）と言って、山の神の裏の部分、即ち魔物を意味するという。悪いことが起こらないように、クサナギを真っ先に上げるのだという。

猪の首にヤマカラシを当て、1～3回胸に向けて刃物を横に転がして切る位置を決める。ヒトコロビ・フタコロビ・ミコロビと言い、マブシの役割が大きかったほど刃物の回転数が多くなり、その分、首の肉の取り分が増えることになる。刃物の回転数は捕獲したときの状況に応じて、猟師間での話し合いで決められることになる。首の肉はツルマッコウと称して、解体の

山の神信仰の系譜（永松 敦）

あとのヤキジシ（焼きじし）として食される。

背中肉である左右のソシシを切り取り、左側の肉を竹串に刺して宿の台所に祀る火の神様に供える。これをヒノカミジシ（火の神じし）ともヤドジシ（宿じし）とも称される。

続いて、マル（心臓）が取り出され、七切れにして竹串に刺す。これを二本作る。一本は山の神、もう一本はコウザキへの供え物となる。

下腹部に溜まった血液をコップに汲んで飲む。

他の内臓を全て取り出しバケツに入れる。これはヒエズーシー（稗雑炊）に入れて食される。

体内の血液を新聞紙できれいに拭き取り、四足を入れた状態で全体を四等分に切る。

白紙の御幣を二本作り、肉に擦り付けて血染めの御幣とする。これを山の神とコウザキに七切れの串刺しと共に捧げる。獲物が取れたことを報告し感謝の言葉を捧げる。

血染めにするには、猟祈願したあとの、願ほどきだという説明をする。

以上で、仲間がいれば配分して解体は全て終了する。

次に、家に入る。首の肉であるツルマッコウを細かく切って竹串に刺し、台所の水道のところに水神様、戸棚の火の神・恵比寿・大黒様などに各々供えていく。これでシシ宿が祀る神々の全てに首の肉を供えたことになる。

囲炉裏で猟師仲間と会食をする。このとき、焼酎と共にツルマッコウをヤキジシとして食する。その後、ヒエズーシーを食べる。

椎葉の猟師たちは、獲物は山の神の授かり物だと口を揃える。山で捕獲をして獲物をシシ宿に持ち帰り、シシツリをして一晩置くま



写真2 シシツリ（宮崎県椎葉村不土野）

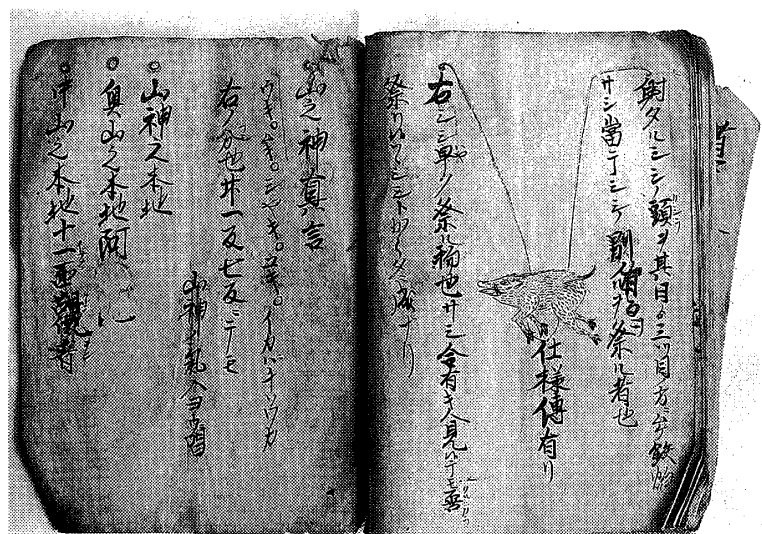


写真3 『山神作法之事』（鹿児島県内之浦町岸良）

では、山の神の所有物だということになる。解体中に記したように、「シシツリの際、山の神が獲物の霊を持ち去ってくれる」と伝承されていることが重要である。シシツリに関しては、鹿児島県肝属郡内之浦町岸良の寛延3年『山神作法之事』⁽¹⁹⁾に記されており、

射タルシシノ頭ヲ其日より三ツ目ノ方ニムケ鉄炮サシ当テシシノ別有ルヲ祭ル者也
とあり、シシの頭を向ける方角を示し、「仕様伝有り」と記され、猪が吊り下げる様を図示している。さらに、

右シシ早く祭ル物也、サシ合有キ人見候テモ不苦祭り候ハシントからタニ成ナリ
と記される。解体の伝承から考えると、人が見ても苦しくない祭り方をすれば、文中の「シシと体になる」というのは、シシツリをして祭ることによって、シシの霊と体（肉）に分離することを意味していると考えて良いのではなかろうか。同じ大隈地方の高山では近世後期の『守谷舎人日帳』⁽²⁰⁾が残されており、天保3年（1832）正月7日条には、次のように記される。

去る四日神狩ニ取得候四才猪、今朝鳥居之脇西之杵山へ掛置、祭方有之候、尤社人中屋敷
□へ配分之事

大隅地方には、年頭の行事として集団狩猟が伝えられており、これをカンガリ（神狩）と称している。正月4日の神狩で捕獲した猪を、7日朝に神社鳥居の西脇にある杉山に掛け置いて、祭りをしたとあり、その後、社人の屋敷に配分したとされる。

同様の行事は薩摩藩領内に各地で行われていたようで、天保7年『薩摩国種子島家 御年中行事属類雑記』⁽²¹⁾所収の「祭并祈祷の類」によれば、

初午之国上山祭の事

此日午の日狩とて古は国上山・安納山共々旧式の狩立あり。此狩に取得たる鹿七丸片平
みのしやうぶまで村へ給り、其内朝鹿倉にて取得たる鹿を木にかけ置、椎の柴にてたたく
祭りの作法行司司之

とあり、種子島では国上山と安納山の2箇所の狩行事があり、ここで捕獲した鹿は7頭までは村に与えられるが、そのなかで、朝カクラ（特定の地名を指すか、或いは朝捕れたという意味か判然としないが）で捕獲した鹿を木に掛けておき、椎の柴で叩く祭りの作法を、行司役が司ったとしている。恐らく、「朝鹿倉」の意味は、一番初めに捕獲した鹿という意味ではないかと思われる。最も早く捕獲した鹿を祭ることで、他の獲物を取ることに許しを山の神に請う儀式ではなかったかと想起される場所である。

種子島の狩行司の作法で重要な点は、「柴で叩く」ということであろう。

南九州における動物霊の鎮魂作法として、柴が重要な意味を持つことは、以前に筆者が述べたところである。例えば、獲物が大物過ぎて、家に持ち帰れない場合は、山で獲物を解体しなければならない。その場合、血が流れやすいところということで、川原を選ぶことが一般的である。獲物を川原に運び、獲物の下には必ずイノコシバという柴を敷く。そこで、内臓を取り出して肉を切るが、必ず心臓と肺は持ち帰って、家の山の神やコウザキを祭るものだと言われ

山の神信仰の系譜（永松 敦）

ている。また、獲物を一人で背負って帰る場合には、このイノコシバを背中との間に挟んでクッションとする。

現在、川原での解体作法を祭礼として執行されているのが、宮崎県西都市の銀鏡神楽である。厳密に言えば、銀鏡神楽の翌日に行われるシシバマツリである。銀鏡神楽では毎年12月14・15日に夜神楽があり、このときの贅として猪の首が多いときは10頭以上奉納される。

夜神楽が明けた15日昼には、神楽の最後の演目としてシシトギリが行われる。祭りの設備である柴の飾り物を全て壊して、舞処を埋め尽くし狩倉とする。狩面という仮面を被った猟師姿の二人と狩行司役の3人がユーモラスにシシガリの様を滑稽に演じる。やがて、猟師が弓矢でシシを射止める。シシは俎板にイノコ柴が巻きつけられたもので、これを持ち帰り、台所の竈の上に吊り下げる。祭りの後、初めて獲物のあった者がこの俎板



写真4 シシトギリ（宮崎県西都市銀鏡）

を降ろす権限を有し、この俎板で初物のシシが解体されることになる。これを「俎板降ろし」と称している。翌16日、この贅の一つを川原に持ち寄る。その際、上瀬・中瀬・下瀬に椎柴を一本ずつ立てて祭る。これらのほかに、紙幣の付けたイノコ柴を川に浸して、「流れ勧請」とする。これは、1年間、シシを捕獲した際の死霊を供養するためになされる。中瀬に近い川原では5人程が猪の頭を焼き、左耳を取って串に刺してコウザキに供え祭る。その後、頭の肉を共食して終わる。

シシバマツリは近年、「猪場祭り」などと表記されるが、「椎柴祭り」が正しい。先ほどの『後狩詞記』に収録された「狩之巻」から、「椎柴祭りの作法」を引用する。

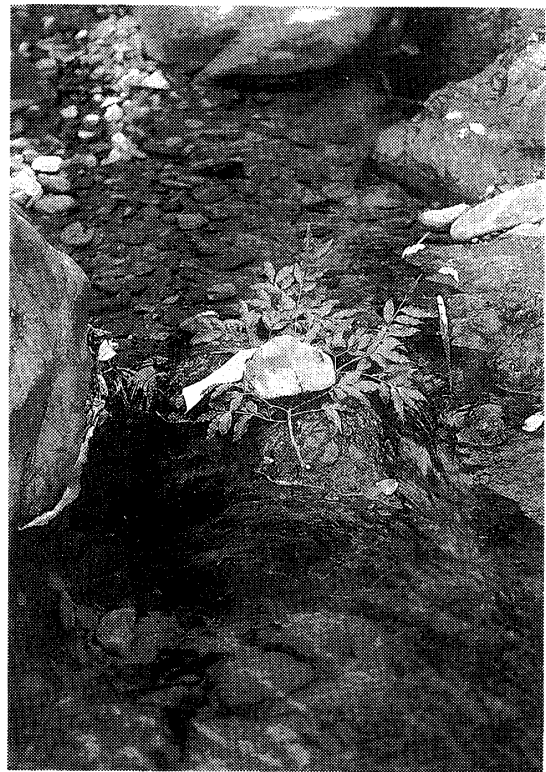


写真5 流れ灌頂（宮崎県西都市銀鏡）

椎柴の次第

一上瀬にさか柴。但ししでを付る。

御水散米の法

一中瀬は椎柴也。木の柴三丸かし也。柴の上より糝みさき祭る。亦ごく七まへ。尤柴の右の三方より立掛火を放。心経読誦。しゝは其柴にかけ置事。口伝。

一中瀬みてぐら三本。但し水神の幣也。ごくしとぎごまひを備え。諸神くわん。

一神崎三本。亦是七本。

ちゝみ右敷にして備ふ⁽²²⁾

上瀬には紙幣を付けた榊柴を立て、中瀬には椎柴を立てる。難解な文章となっているが、内容は般若心経を読誦したのち、柴の右の三方から火を放ち、シシをシバに掛け置くということであろう。経文を唱えることから見ても、シシの鎮魂作法であることが分かる。やはり、ここでもシシは掛け置かれるものなのである。

この古記録には、流れ勧請の作法は記されていない。しかし、鹿児島県大口市の寛永2年(宝暦13年書写)『山法』⁽²³⁾には、次の記述が見られる。

完草あけ様之事

一、完柴あけ候時者 志屋かき(榊)柴あかりてみれハ 烟立

谷能子とも能うれしかるらん

右之歌三遍唱る

柴ヲ川へ流シ石根ヲサエカケテ置也

完草というのは、南九州の狩猟関係史料のなかでよく見られる用語で、ウダクサと読み、獲物の解体に必要な柴のことである。完は宍の字から転用されたものと考えられる。「完草あけ」とあることから、解体の作法が終わった柴を川に流し、石で根を押さえる作法と見受けられる。これは、銀鏡神楽における流れ勧請と全く同じ儀礼と言えよう。

狩猟の解体作法は、獲物の死霊を鎮めることから開始されるということが認められる。民家でのシシツリは山の神によって死霊を体内から除去する儀礼である。これは近世の神狩のような集団狩猟でも広く行われた作法である。この作法には柴が重要な意味を有しており、獲物の霊を鎮送する宗教性があるものと推定される。現在の椎葉村でのシシツリでは柴を用いることはないが、山で解体する場合には柴が重要な役割を果たしている。解体のときに行われる椎柴祭りにおいて、柴を流れ勧請と称して獲物の霊を水に流すのは、柴が獲物の鎮魂儀礼と深く関わっていることを示すものとして注目される。⁽²⁴⁾

猟師にとっての山の神とは、山の生き物の所有者であり、さらに、人間の手によって生き物が獲物となってからは死霊を抜き取り、鎮め、そして、人間にとって食用の肉と化してくれる存在なのである。宮崎駿のアニメ「もののけ姫」では、動物を人間の支配下におくために、神と人間との戦いが繰り広げられたが、椎葉における猟師の世界では、山の神は人間のために、支配して

いる動物を与え、霊を鎮めて浄化し、人間に崇りのない安全な食用としての肉を授ける神なのである。

このように山の神が山の万物を全て支配し、動物の霊をコントロールするという思想が、修験道に求められるのかと尋ねられれば、その答えは極めて難しい。むしろ、日本人にとって山とは何かという大きな問題が聳え立つと考えたほうが良いであろう。

V おわりに

山の神という山の民俗を扱う上で看過できない問題を、この小論で結論を提示するのは差し控えたいが、ここではこれからの研究のための一つの方向性を示しておくことにする。

近世の山の神関係の史料、及び、現在の民俗事例から山の神の性格を追い求めたが、山の神は動物の霊（生霊・死霊とも）と密接に関わっているということである。山の神は自らの支配下にある、言わば異界ともいべき山に存在する生き物を人間に与え、そのために人間にとって災いとなる死霊をコントロールして、その後、肉を与えている。この事実は、裏を返せば、人間が山の神に対して、異界である山の生き物を人間界にワープさせ、さらに瞬間移動させるだけでなく浄化機能も備えた装置、という役割を担わせていたことが読み取れる。

ところが、こうした山の神を主体とする狩猟関係史料は本文中にも述べたように、18世紀を中心に作成される。中世の日本人と動物との関係については、何れ稿を改めなければならないが、諏訪の勘文に見られるように、動物は人間に食べられてこそ成仏するのだという思想が流行する。諏訪のほかにも日光、九州では阿蘇などが狩猟神として機能するようになるが、この役割を実体的でない山の神の変化させたのは、様々な社会的要因が考えられる。荘園制崩壊による大寺社の経済基盤の消失、本地垂迹思想の衰退など、中世から近世にかけての社会的変化に、狩猟神の性格も大きく様変わりしたと考えるのは自然であろう。そこで、何故、山の万物を支配する役割を山の神という単なる一般名称の神が担うようになったのかが、山の神の性格を考える大きな課題としてクローズアップされることになる。

従来、山の神信仰は修験道研究と共に語られることが多かった。しかし、綿密な古文書調査をすることで、修験文書が存在するからと言って、必ずしもその家が修験者であるという保証はないことがわかってきた。例えば、現代の家でも、家相を占う書が1冊あったからと言って、その家が祈祷者だと言えないことと全く同様である。

日本人にとって山とは何か。その山に生息する全ての生きとし生けるものを異界のモノ（霊と肉）と捉え、人間界に転化するための装置として山の神を生み出したと考えられる。現代の狩猟民俗は日本人の山中他界観を含んだ基層文化の延長線上にあり、神を誕生させるプロセスを眼前に示す生きた資料なのである。

註

- 1 柳田國男 1947 「山宮考」 『定本柳田國男集』 第22巻 筑摩書房
- 2 堀田吉雄 1980 『山の神信仰の研究』 光書房
- 3 千葉徳爾 1983 『女房と山の神』 堺屋図書
- 4 ネリー・ナウマン/野村伸一・檜枝陽一郎訳 1994 『山の神』 言叢社
- 5 赤坂憲雄編『東北学 山の神とはだれか』2004 東北文化研究センター
- 6 佐々木高明『稲作以前』 1971 日本放送協会、など主に民族学からの見解。
- 7 柳田國男 1937 「山立と山臥」 『定本柳田國男集』 第31巻
- 8 永松 敦 1993 『狩猟民俗と修験道』 白水社
- 9 田口洋美 2000 「列島開拓と狩猟のあゆみ」 90頁 (『東北学』Vol.3) 所収、東北文化研究センター
- 10 「猪狩古秘伝」 1968 『日本庶民生活史料集成』 第10巻 三一書房
- 11 中村生雄 1998 『「供犠」の文化と「供養」の文化—動物殺しの罪責感を解消するシステムとして』(『東北学』vol.1) 所収、東北文化研究センター
- 12 『薩藩旧記雑録』 後編2-616
- 13 『旧記雑録追録』 1-1093
- 14 永松 敦 1993 前掲書 211頁
- 15 島津家文書 (島津80-10-5-19) 東京大学史料編纂所所蔵
- 16 寛延3年『山神作法之事』 (永松 1993 前掲書239-48頁所収)
- 17 柳田國男 1907 「後狩詞記」 『定本柳田國男集』 第27巻 筑摩書房
- 18 大賀郁夫 1996 『「由来記」の成立—椎葉山「由来記」成立の背景』 (『宮崎公立大学人文学部紀要』 第4巻第1号)
- 19 註16に同じ。
- 20 秀村選三校註『守谷舎人日帳』第2巻 1980 文献出版
- 21 鹿児島県農地部農地課編「鹿児島県農地改革史」所収 1951 (謄写版刷)、鹿児島県立図書館所蔵
- 22 註17に同じ。
- 23 千葉徳爾 1984 『狩猟伝承研究』所収 風間書房
- 24 永松 敦 2000 「銀鏡神楽の猪奉納と鎮魂儀礼」 『東北学』 vol.3) 東北文化研究センター。