

## 「森神信仰」研究史と文化複合論 —国分直一の視角を中心にして—

徳丸亞木<sup>※</sup>

### はじめに

大学二年生の冬のことだったと記憶するが、国分先生が集中講義に来られて、その授業を聴講する機会に恵まれた。考古学・人類学の立場からの海民文化についての講義であった。教壇にたたれた国分先生は、ひとしきり語られたあとで、「研究によってこのような事が明らかになるのが素晴らしいと思うのですね」と述べられ、しばらく空を見据え、我にかえって講義を続けられた。国分先生の学問に対する情熱のすさまじさ、真摯さに、非常な感銘をうけ、今だにこの体験は、自分の研究姿勢への反省のかてともなっている。

国分先生のお勧めもあり、卒業論文には、山口県下関市六連島の「森神信仰」を取り上げる事となり、以降、各地の「森神」・屋敷神信仰の調査・研究を今日まで継続することができた。小論では、「森神信仰」研究史を概観する中で、国分先生の「森神信仰」に関する研究の位置づけをはかり、そこから広がる視点についていくばくかでも示したい。

### 1 柳田國男と「森神信仰」研究

森がカミの祭場として、最も古態を示すものの一つであることは、『万葉集』あるいは『風土記』において、カミの祭祀の場としての「杜」を「モリ」と読んでいる例が多い事にも示されている<sup>1)</sup>。藩政期に編纂された防長両国の地誌である『地下上申』や『防長風土注進案』をひもとけば、当時いかに多くのカミが、森をその祭り場として祭祀されていたかが理解される。森にカミが宿るとする観念は、日本人の最も奥深い心性に結びつくものと思われる<sup>2)</sup>。

この森にまつわる信仰を、当稿では「森神信仰」として解説するが、「森神信仰」は、日本民俗学研究史上ではやや特殊な意味づけをなされてきた。「森神信仰」に関する国分の研究の紹介に入る前に、国分の視点を明確化する意味でも、先ず、日本民俗学における「森神信仰」研究史を概説しておきたい。

---

※筑波大学歴史・人類学系助手

『日本民俗事典』(1974年)において、「森神」あるいは「森神信仰」は、直江廣治によって次の様に位置づけられている。

「森神 神聖視される一区画の森において祀る神。その森の中でも、特定のモリ木があって、それに注連を張り、根元に幣串を挿して祀る。森の木やことにモリ木を伐ることは、崇りを受けるとして厳に戒められている。(中略) 聖なる樹木を招ぎ代として、天降る神を迎え祀ると言う神祭の古俗が、森神信仰の中によく保存されている。(中略) 島根県西石見地方で、森神が墓地に近接して祀られている事例の多い事実は、重要な問題を提示している。薩南のモイドンも埋葬地に近いモイヤマに祖霊を迎えて祀る祭場であったと推定されている。森神の原初の形態が祖霊の祭場としてのモリの信仰に結びついてくるものとすれば、(中略)福井県大飯郡大飯町大島の『ニソの杜』の信仰もそれであるし、(中略)山口県阿武郡福栄村平蔵のモリ様、同県豊浦郡厚母のモリさんなども、同じ類型に属する。こう見てくると森神信仰の展望は、わが民族信仰のかなり重要な部分を解明する手掛りを提供してくれるものと予想される」<sup>3)</sup>

直江は聖地信仰の典型としても「森神信仰」を把握しているが<sup>4)</sup>、その聖地に迎え祀られるカミを、祖霊と見なす立場は、柳田國男によって提示されたものである。柳田自身は「森神信仰」という用語は用いておらず、これは直江によって一般化されたものである。しかし、森に祀られるカミを祖霊と見なすに到る過程は、柳田國男の祖霊信仰論の構築過程と密接な関連を持っている。

カミを祀る祭場としての森についての柳田の論説は、既に明治43(1910)年から大正期かけて、その幾つかが見られる<sup>5)</sup>。例えば、「塚と森の話」において柳田は、日本の風土気候から原始時代の日本は「全島悉く今の森と同じやうな草木の繁茂」した状態であり、そこでの新田開発と言う事業は、本来土地を支配する神明からその部分の割譲を受けて、その許諾の下にこれを経営し、わずかでも神に縁故のある土地には手を付けず開き残し、そこでは一木一草といえども採取を厳禁していたゆえに、人工の樹木とは異なった光景を呈したと述べ、森が祭場として神社小祠以前の古態である事を指摘している。ここにはいまだ、祖霊信仰論と「森神信仰」とを関連づける視点の萌芽は見られない。耕地開発の後に残された森に祀られるカミは、農業に対して大きな勢力を持つ土地の神、すなわち「國津神」、「地祇」とされた。また、柳田は、日本人の祖先がこの国に入り込んだ際に、既に存在した先住民からの耕地開発に伴う土地の譲与の必要ゆえに、「國津神」を祀ったものと述べている。この主張は、当時の彼の山人研究と対応した視点として提示されたものと考えられる。

柳田の森のカミに対しての興味は、その後、特定の神木に対する樹木信仰研究として展開する。その研究は『神樹篇』<sup>6)</sup>として一連の論考に結実して行く。樹木信仰研究第一期<sup>7)</sup>において柳田は、樹木信仰の本義を、神祭に際して樹木の下に尸(よりまし)を座らせ、カミを迎えて託宣を聞く事にあると見なした。カミは樹木を依り代として迎えられるとして、樹木には祭に際しての神霊降臨の中心としての意味がある事を指摘した。

この樹木信仰研究期の論考で注意されるのは、後に「山宮考」<sup>8)</sup>において「信濃桜の話」とし

て展開する、昭和5（1930）年の「しだれ桜の問題」<sup>9)</sup>である。柳田はここで「しだれ」た枝と言う特殊な形状の樹木が精霊の依り代としての意味を持ち、それが死者の埋葬地としての標識の意味と、死霊を祀るに際しての降臨の依り代と言う二重の意味を持つことを指摘している<sup>10)</sup>。ここには後に展開する墓制と「森神信仰」を関連づける柳田の視点の萌芽が見られる。しかし、樹木、あるいは森を、浄化された祖霊の降臨の場とする位置づけなどは、いまだ示されていなかった。

柳田の「森神信仰」に対する興味が明確化するのには、柳田の祖霊信仰論展開期<sup>11)</sup>にあたる昭和20年代である。この過程において、「森神信仰」は、柳田の祖霊信仰論の中に包摂されてゆくことになる。

その過程を概説する際に、避けては通れない重要な事例が、福井県大飯郡大島村の「ニソの杜」である。この「ニソの杜」は、後に続く「森神信仰」研究において、「森神信仰」と祖霊信仰との関わりを主張する際に、あるいは否定する際においても、欠くことの出来ない象徴的な事例と見なされてゆく事となる。「ニソの杜」が最初に雑誌報告されたのは、昭和19（1944）年、鈴木棠三によってである<sup>12)</sup>。鈴木は「ニソの杜」に関する資料を、主に同村の郷土研究者である大谷信雄翁から得ていた。大谷翁の「ニソの杜」に対する解釈は次の様なものであった。

大島村では『若狭旧事考』『若狭郡県誌』に「島民追遠毎歳祭島祖」と記載された、「ニソの杜」と称される、30ヶ所の家氏神の祭祀が行われている。畏敬の対象となる神林が有り、そこに小祠が設けられ、旧暦霜月二十二日の深夜に講仲間が参集し供物を供え、翌日直会式を行う。30ヶ所の杜の内、24ヶ所は「大杜」であり同島の宗家である二十四苗の各家が中心となってその祖神を祭祀したものとし、6ヶ所を「小杜」として後に宗家にならって作られた杜とした。また、ニソの祭日をもって、祖先が大島の土地に到着した日を記念したものとし、「ニソ」は「御祖（ミソ）」に由来するものと見なした。

ここで「解釈」という表現を用いたのは、鈴木自身が「ニソの杜」を紹介すると同時に、大谷翁から得た資料に疑問を提示しているためである。鈴木は「ニソの杜」に祖先が他から勧請したカミが混在している可能性、ニソの祟りが一般の祖神の性格と異なっており、むしろ屋敷神の性格を多分に帯びている点を指摘する。さらに、一軒の家が数ヶ所の杜の祭祀に関与する例や、土地の取得で祭祀権が移動した例、祭祀集団に本分家関係が認められない例、移住者を祭祀に加えた例をあげ、その総てを祖神祭祀の杜とする大谷翁の解釈を疑問視する。そして、「ニソの杜」がサンマイの跡とされる伝承がある事から、御霊信仰発生以降に成立した神顕現の地、ないしは祟り地を祀ったものとの推察を行っている。このように、「ニソの杜」が最初に誌上報告された時点では、島の祖神の同族（苗）祭祀との理解と平行して、御霊信仰との関連性が指摘されていた。

この鈴木の記事は、柳田の主催する、昭和24（1949）年1月の第34回民俗学研究所研究例会<sup>13)</sup>において取り上げられ、千葉徳爾により今後問題とされるべき諸点<sup>14)</sup>が指摘された。柳田國男はここで「ニソの杜」問題の重要性をあらためて指摘している。この後の数年間、研究例会で

の柳田の発言に、「ニソの杜」に関するものは認められないが、昭和24年10月20日付の安間清宛の「ニソの杜」調査依頼の書簡や<sup>15)</sup>、同年12月22日に平山敏治郎に対して宛てた書簡から、柳田の「ニソの杜」に対する関心がこの時期も継続していた事を窺い知ることができる。柳田の視点が最も明確な平山宛の書簡を引用してみよう。

「(前略) 三方湖周囲の村にてダジョウゴンなどと申候も先祖の共同祭にて、その祭日は霜月三夜であり、大島のニソの森と申霊地も十一月二十三日の祭をするより其名を得たるらしく、是亦一門の先祖祭にて、ちょうど二十四の株に二十四処のニソの森(近来五、六つ増加す)を保存しをる以上に、村の産土神社との中間にも、今はまだ明らかにせられざる連鎖機関(かと思はるる)攝社併立しをり(中略)小生の人に説き候要点ハ、現在民間の墓制といふものは明白ニ石屋工芸と宗門帳の影響によって変化したものにて、其以前の形ハよほど若狭大島などのニソの森と近く、従っていわゆる両墓制中埋め墓の方が直ぐにわからなくなった(中略)この葬制墓制の変革と氏神信仰の変遷を繋ぎ合わせて見ることが、最も手頃の又適切な好事例かと存し候」<sup>16)</sup>

昭和19(1944)年に鈴木による「ニソの杜」の報告が行われてから、この書簡を記すまでの期間は柳田にとって葬・墓制、氏神信仰などに関わる祖霊信仰論を構築した時期でもあった。例えば、この期間に「先祖の話」<sup>17)</sup>「祭日考」<sup>18)</sup>「山宮考」<sup>19)</sup>「氏神と氏子」<sup>20)</sup>「狐塚のこと」<sup>21)</sup>「七島正月の問題」<sup>22)</sup>の各編が活字化されている。柳田は祖霊信仰論構築のための媒介的な事例として「ニソの杜」を位置づけようと試みていた。

柳田の談話会、研究会での発言の記録や書簡からは、断片的にはあるが、柳田の当時の「森神信仰」に対する視点を見出し得る。

昭和24(1949)年2月13日の民俗学研究所談話会では、柳田は、崇り地が埋葬地と神降臨の地の二重の意味を持つ事を指摘し<sup>23)</sup>、昭和24年11月27日の民俗学研究所第43回研究会では、関敬吾の熊本県阿蘇郡内ノ牧のタチワラの報告に関して、両墓制と氏神信仰、霜月祭と新嘗祭、地神信仰と祖霊信仰の問題を指摘した<sup>24)</sup>。

昭和25(1950)年2月には、前述した柳田の書簡に啓発された安間清によって、『民間伝承』誌上に「ニソの杜」の報告が掲載される<sup>25)</sup>。そして同年3月にも柳田は安間に書簡を送り、「ニソの杜」の祭が行われる旧暦11月23日が先祖祭の日である事を教示し、大師講、新嘗祭等との関連を示唆した上で、さらなる調査を依頼している。同月柳田は「二十三夜塔」<sup>26)</sup>を発表するが、ここにおいても、霜月二十三夜、大師講と新嘗祭との関連について述べている<sup>27)</sup>。

昭和25(1950)年11月26日の民俗学研究所第55回研究会での、最上孝敬の両墓制についての研究発表の後に、柳田は「ニソノモリは石塔のない頃のマイリ墓ではなからうか。十津川賀名庄の四十八森も同じだとすれば面白い。美作の荒神森というのが氏神だということは最近わかったが、もう少し調べる必要がある。日本の固有信仰はこの両墓制の問題を明らかにしなければ先に進む事ができない」とその視点を述べている<sup>28)</sup>。

同年12月24日の第56回研究会でも「ニソの杜」と両墓制、霜月二十三日と大師講、先祖祭について述べ、これらの問題と関連する事例として岡山県西美作地方の荒神信仰を取り上げ、氏神と

勧請神、崇り神と氏神・屋敷神との関係、死者の追善供養としての荒神舞、「荒神」の名称からのアラミタマ・ニギミタマの二つの靈魂観との関係などの研究視点を提示している<sup>29)</sup>。

昭和26(1951)年2月11日の第330回談話会では、平井直房が大分県東国東郡竹田津のガランマツリと称される6月の先祖祭と、姫島の荒神信仰とを報告する。柳田は前者に対しては若狭のダイジョウゴウとの関連を、後者に対しては中国地方の荒神森との関連を示唆した<sup>30)</sup>。

昭和26年11月の第338回談話会では、柳田は両墓制について「祭場と埋葬地とを別にして、次第に埋葬地を忘れ去ろうとする気持ちがあったこと、石塔は新しい祭場標識だから、それ以前に樹木をもって祭場とした時期があり、それは氏神と近接したものと考えられる」と述べ、石塔墓普及以前の詣り墓としての意味を「森神」に求め、それが氏神信仰の原初形態であるとの視点を提示している<sup>31)</sup>。

昭和27(1952)年6月22日の第74回研究会では、アラミタマとニギミタマの二つに靈魂を分ける觀念が、新魂・古魂の別れ目の觀念に由来する可能性を指摘し、ある特殊な一定の期間の後、靈魂が神になるとする二段階の考えと両墓制との関連について触れている<sup>32)</sup>。

この様な柳田の指導の下で、雑誌『民間伝承』を中心に各地の両墓制と、「ニソの杜」と関連すると思われる祭神の実態が「両墓制の問題」<sup>33)</sup>や「地の神」<sup>34)</sup>と題された特集のなかで報告され、あるいは佐藤悌<sup>35)</sup>、宮本常一<sup>36)</sup>、織戸健造<sup>37)</sup>、吉川勇一<sup>38)</sup>、鈴木棠三<sup>39)</sup>、九里元三<sup>40)</sup>、沖本常吉<sup>41)</sup>、小林一男<sup>42)</sup>等によって、村の開拓先祖、屋敷の始祖、家の祖靈を祀るとする、あるいはその墓であるとする伝承を持つ各地の地神、荒神、ダイジョゴといった祭神の事例報告が精力的に行われてゆく。それらの報告の多くは何れも祖靈信仰と各地域的事例の関連性に注意を払ったものであり、「ニソの杜」をめぐる祖靈信仰の問題が全国的に拡大されてゆく過程をそこに見る事ができる<sup>43)</sup>。

昭和26(1951)年、柳田の監修によって『民俗学辞典』が発行されるが、「ニソの杜」は「聖地」の項目で次の様に解説された<sup>44)</sup>。

「(前略)福井県大飯郡のニソの杜などは同族祭祀の中心聖地であり、伝えて先祖の墓所とする。聖地の中には古い埋葬地や参り墓の地であった例もあるらしい。そして同族団の持つ聖地にこうした起源を持つものが多いかと思われる。」

両墓制の埋め墓において死穢を除いた祖靈は、本分家から成る一門を単位として(一門氏神)、田の営みの始めと終わり(霜月)に天から山上へ(山宮)、そして山上から山麓へ迎えられることになる。その神座としての樹林(里宮=詣り墓)が、すなわち柳田にとっての「ニソの杜」であった。

## 2 柳田以降の「森神信仰」研究

以降の「森神信仰」研究は、この柳田が提示した視点を継承して、あるいは批判する形で継続されてゆく。前者の立場の研究は「ニソの杜」に対しての柳田の理解を基盤として、他地域の「森

神信仰」を同じ枠組みで把握しようとする試みであった。

昭和30年代でのその結実の一つが最上孝敬による両墓制研究である。最上孝敬の両墓制理解は、死穢観念に基づき埋葬地（埋め墓）と祭地（詣り墓）が地点を異にし、詣り墓が家毎の石塔墓であり、その家が庶民階級に属する事を主な指標としている。最上は南島の洗骨改葬儀礼との関連を想定し、両墓制が本土中央部に特に集中している事を周圍論的に理解した。石塔墓の普及以降、辺境部は石塔普及以前の習俗を停滞的に持続したが、遺体埋葬地において浄化された霊を家の傍に迎え祀った詣り墓の先行形態こそが、「ニソの杜」、各地の地神、氏神、「森神」であると位置づけた。そこは始祖の埋め墓であり、後に一族の者の祖霊一般もその森を通じて祀られる事になったと、始祖墓の詣り墓への発展を指摘している<sup>45)</sup>。

今一つの結実は直江廣治による屋敷神研究である。直江の屋敷神研究の端緒は民俗学研究所第53回研究会における地の神信仰についての研究発表である<sup>46)</sup>。直江はそこで既に柳田の祖霊信仰論のなかに地の神を位置づける視点を示していた。その視点とは、地の神の各戸祭祀の先行形態としての本家祭祀、田社での祭祀からの屋敷での祭祀への移行、祭場形態の古態としての樹木の認識の諸点であった。この後、屋敷神の先行形態を「森神」と位置づけた視点を明確化し<sup>47)</sup>、愛媛県宇和地方のマツリ神<sup>48)</sup>、島根県西石見地方の「森神」<sup>49)</sup>、岡山県美作地方の荒神<sup>50)</sup>、福井県大島郡の「ニソの杜」<sup>51)</sup>の調査と報告を経て、屋敷神研究の集大成である『屋敷神の研究』を刊行する<sup>52)</sup>。

直江の屋敷神研究に対する視点は明確である。各地の屋敷神事例報告の精緻な類型化作業により、それを「一門屋敷神」「本家屋敷神」「各戸屋敷神」の三類型に分類し、ムラの本家の屋敷神をその分家群が参加して祭祀する「一門屋敷神」を最も古態とし、それがムラの本家のみが屋敷神を祭祀する「本家屋敷神」へ、さらには各戸が屋敷神を持つ「各戸屋敷神」へ変化したと理解する。言うまでもなく、柳田が提示した氏神の三類型の屋敷神への適用であるが、さらに直江は屋敷神を、その祭場形態からイエの生産場に祀られる「広義の屋敷神」と、屋敷内、あるいはその附属地に祀られる「狭義の屋敷神」に二分し、屋敷神の祭場の古態を前者に求めた。直江はこの前者の原初形態を「ニソの杜」、鹿児島県のモイドン<sup>53)</sup>、山口県のモリサマ<sup>54)</sup>など、各地の「森神信仰」に求めた。「森神」には開発先祖、あるいは傑出した先祖が祭祀されるのが古態であり、死穢観念に基づいて「人家から遠く離れた葬地に（葬られ、そこに）において清まった靈魂が、屋敷近くに迎えられて、内神、地神、森神などの名の下に時を定めて祀られた」と推測した。田の神信仰との関連<sup>55)</sup>や、祖霊収穫祭としての新嘗祭の問題も、家々の生産場へ祖霊を迎えて祭祀する形を屋敷神祭祀の先行形態とみなす事により包括し得る可能性を示し、和歌森太郎によって指摘されていた屋敷神と稲荷信仰との習合の問題<sup>56)</sup>も祖霊信仰を背景とした接合とする理解を示した。すなわち、「森神」を屋敷神の先行形態として認識する事により、「森神信仰」に対しての研究視角はそのまま屋敷神信仰に対しての研究視角の中に包摂され、体系化される事となった<sup>57)</sup>。「森神」を祖霊の祭場とみなす、最上、直江の見解は、その後の多くの研究者に認知され、一応の定説化を見ることになる<sup>58)</sup>。

ただし、この直江の「森神信仰」理解に対しても問題点は指摘されていた。例えば井之口章次は、直江が『屋敷神の研究』において祖霊信仰と屋敷神信仰との関係を論証するのに用いた事例の資料性の問題を指摘している。年忌供養と屋敷神の関連を伝える事例において、具体的な実修を伴った習俗が報告されておらず、先祖祭祀の伝承が、伝承者の「祖霊神学」であるのか、実際の伝承なのか明らかでない点や、墓の近接だけでは屋敷神信仰と祖霊信仰とを関連づける論拠としては、薄弱である点を指摘している<sup>59)</sup>。この井之口の指摘は、屋敷神研究の前提として「伝承論」が必要である事を指摘している点で留意すべきものでもある。

高取正男の批判は、直江が両墓制の発生原因を古代の死穢観念に求めた点に関するもので、山間集落の屋敷に附属した埋葬地や、中世住居跡の屋敷地に近接した土壙墓の存在から、死穢観念の普遍性自体について疑問を投げ掛けている<sup>60)</sup>。

また、反論という形ではないが、ダイジョウゴや「ニソの杜」の先行形態を両墓制における始祖埋葬地とみなし、その展開を鎌倉初期から平安末期とみなした橋本鉄男の論考も取り上げ得る<sup>61)</sup>。

特に「ニソの杜」信仰自体の再検討と言う形では、やや時期は遅れるが、福田アジオ<sup>62)</sup>、佐々木勝による諸論考があげられる。直江と共に「ニソの杜」調査を行った福田は、従来の報告の資料性に疑問を投げかけるとともに、大島村の社会構造の分析から、同村集落が超世代的に継承され固定化された、親方子方関係を基礎として成立した中世以来の漁村であり、「ニソの杜」の宗家とされる「二十四苗」自体が、同村余永神社の二十四柱の祭神に由来した新しい伝承である可能性を指摘した。その上で「ニソの杜」を漁業発達以前の屋敷神か近隣の神ではなかったかとの推察を提示し、同族神としての「ニソの杜」に否定的な見解をとった<sup>63)</sup>。

「ニソの杜」信仰を地域の社会構造との関連で位置づけようと試みる、この福田の主張を承ける形で、佐々木勝は、「ニソの杜」を中心として、周辺地域に展開する、ダイジョウゴ、地の神、地主神などを土地神に連なる聖地信仰の枠組みで捉え、これを「杜神信仰」として位置づけた。そこで、佐々木は「杜神信仰」に共通して見られる農耕儀礼に着目し、杜神祭祀の本義を、霜月二十三日に土地神の祭り場に迎えたカミと人とが共食を行う「民間新嘗祭」に求め、その祭祀の先行形態を、杜の近隣の家々による地縁的結合による祭祀と結論した。同族祭祀の「ニソの杜」は、個人の屋敷地に引き込まれた杜に祭家の守護神としての意識が芽生え、それが本末集団全体に拡大した結果、後時的に先祖神化が生じたものであるとの見解を示し、従来研究における同族結合の解体から地縁祭祀へと言う祭祀集団の変遷過程を全く逆の流れとして提示した<sup>64)</sup>。

「ニソの杜」を同族による祖霊祭祀の杜とする従来の見解と、真っ向から対立する佐々木の主張は、後に従来の見解を養護する金田久璋との間で論争を引き起こしている<sup>65)</sup>。しかし、全体的な研究動向としては、各地の「森神」を今一度、祖霊信仰論の枠外で見直す試みが行われつつある。例えば桜井徳太郎は、昭和37(1962)年の段階では、屋敷神を祖霊信仰との脈絡で論じたが<sup>66)</sup>、昭和48(1973)年の段階では、むしろ屋敷地に悪霊の寄り付く事を防ぐために祭祀された土地の精霊への信仰にその起源を求めている<sup>67)</sup>。さらに、昭和51(1976)年の段階では、福

田の調査結果を引き、「ニソの杜」を同族祭祀の森とする見解に否定的立場を取り、各地の「森神信仰」を祖霊信仰を背景に含めない形で「聖地」として解説している<sup>68)</sup>。また、鹿児島県下に展開するモイドンについては、小野重朗が祖霊信仰以外の信仰の複合を指摘し<sup>69)</sup>、南西諸島のカロー山に関しては下野敏見が詳細な調査から、開拓による土地の自然神祭祀を始祖祭祀に先行する形態として指摘している<sup>70)</sup>。

「森神信仰」研究の動向を総覧して気付くのは、一部の研究を除いてその研究目的が、「森神信仰」の「原初的形態」あるいは「先行形態」を求める事に、やや重きを置きすぎているのではないかと言う点である。この傾向は、「森神信仰」を祖霊の祭場の「原初的形態」として位置づけようとした、昭和20年代の学会動向を発端としているのは事実であるが、例えば、従来の祖霊信仰論の単一の枠組みの中での「ニソの杜」研究を批判した佐々木にせよ、地縁祭祀が同族祭祀に必ず先行すると言う形で祭祀形態変遷の系統化を行い、いささか皮肉な言い方であるが「地霊信仰論」の単一の枠組みで「ニソの杜」信仰の系統化を行ってしまっている。しかし、直江においても、屋敷神、特に地神信仰を考察する際には「地霊」的存在の併存を常に意識していた。例えば昭和31（1956）年に発表した「地神と荒神」では、地神信仰における始祖祭祀と集合的祖霊祭祀の併存の解説として、土地を開いた大先祖とか特に傑出した先祖の埋め墓なり詣り墓なりを祭祀して、その土地を旧くから占めていた神霊を鎮め、その墓を通して一般先祖が祭祀されたとしている<sup>71)</sup>。また、昭和39（1964）年の「ニソの杜」調査に際してはその報告において、従来の「ニソの杜」報告で重視されて来た大谷翁の稿本に氏の解釈が混在している可能性を指摘し、「ニソの杜」には遠祖を祀る信仰と、地神系統ないし荒神を祀るとする信仰が併存している点を指摘している<sup>72)</sup>。

昭和25年から40年代初頭にかけての「森神信仰」研究史展開上の一つの大きな問題点は、各地の「森神信仰」に表出される極めて多義的な現象的側面を、祖霊信仰という一元的な枠組みの中で、言わば古態追求を目的とする一本の系統樹として把握しようとした点にある。その系統樹を構築するために採られた方法論は、各地域社会から切りとられ、断片的に集められた事象の比較研究であった。比較研究の有効性は決して否定されるものではないが、ある意味で、「森神信仰」が根を張る地域社会は捨象され、そこに生きる人々の生活は切り捨てられたこともまた事実であった。その意味で昭和19（1944）年の鈴木棠三による、初めての「ニソの杜」報告が、「若狭大島民俗記」として、すなわち「民俗誌」として行われた事実には留意しておく必要があるだろう。

このような日本民俗学における「森神信仰」研究史の流れの中で、国分の「森神信仰」研究の視角は、「森神信仰」の古態を同じく祖霊信仰に求めながらも、独自の立場を明確に示すものであった。



### 3 「森神信仰」研究史における国分直一の位置

国分の「森神信仰」に関する論考の核となった事例が、山口県下関市蓋井島の山ノ神神事である<sup>73)</sup>。山口県下の「森神信仰」に関しても、伊藤作一<sup>74)</sup>、大島建彦<sup>75)</sup>らの報告事例を基にして、「ニソの杜」との類似性が指摘され、祖霊信仰との関連性が指摘されてきたが<sup>76)</sup>、蓋井島の山ノ神神事は、そのような背景の中で、昭和29(1954)年、雑誌『防長民俗』誌上で日野巖によって報告がなされ、日野もその報告を「柳田國男先生の解釈とどう結びつけるか」と、当時の柳田國男の祖霊信仰論と関わりを勘案して締めくくっている<sup>77)</sup>。

国分の手による「山ノ神神事」の最も早い報告は、管見では、昭和32(1957)年の『学芸手帳』誌上におけるものである<sup>78)</sup>。この論考の中で、国分は既に韓国のタンスウナム信仰と日本の森の信仰との類似性を指摘するなどして比較の視点を提示するとともに、森の祭りを植物の育成繁茂の生命力を農作にもたすための農耕儀礼として把握しようとしている。国分はこの時点では森の信仰と祖霊信仰との関わりについての判断を保留しており、蓋井島の山ノ神を「森の中のモリ(寄木)の中にもっているスピリット」として、森の祭りにおける自然崇拝的な観念の併存を考えていたとも受け取れる表現を用いている。

その後、国分の蓋井島山ノ神に関する報告は昭和31(1956)年から32(1957)年にかけての調査と、昭和33(1958)年の山ノ神神事の観察に基づいて、数多くがなされてゆく<sup>79)</sup>。その過程において、国分は蓋井島の山ノ神神事と祖霊信仰との関わりを、特に蓋井島集落の社会構造の分析と、昭和31年に成された発掘調査に基づく考古学上の成果とを念頭に置いた上で積極的に論じてゆく。国分は、「一ノ森」、「二ノ森」、「三ノ森」が位置する「筏石」の谷に水田を耕作する家々が、初期には各々の「森神」の祭祀集団を形成し、後世の分出による戸数増加とそれを支える耕作地の必要から「田の口」の谷が拓かれ、そこに「田の口」の谷を守る「四の森」の祭祀集団が新たに構成されたと分析する。国分は、6、7世紀頃の居住地区と考えられる「筏石」の遺物散布地の中心に位置する二ヶ所の推石(夫婦塚)を祖先の埋葬地と見なし、森を祖霊(開拓始祖)の降下する祭場と考える。さらに、正月の門松の樹種が森の帰属によって家々で異なり、それが森の樹種とある程度の一致を見る事などから、これらの「森神」の起源を、双分的構造を持つ二つの祭祀集団の、トーテムとしての意味を持つ、森を祭り場とした祖霊祭祀に求めてゆく。そして、蓋井島山ノ神神事が歳神的な性格を持つ穀霊の祭祀にも通じるものでもあることを指摘し、「祖先の埋められている大地と穀物の稔る大地とは共通の大地であることから、その共通の大地を媒介として祖霊は植物の成長に参与する」と締めくくる<sup>80)</sup>。

山ノ神神事を両墓制・祖霊信仰との関わりの中で読み解こうとする国分の姿勢は、先に概説した、当時の日本民俗学における「森神信仰」研究の流れのなかに位置づけ得るものである。しかし、それまでの「森神信仰」研究の多くが、個別的事例報告の比較研究に基づいて立論されていたのに対して、国分は対象地域の考古学的成果を生かすと同時に、「森神信仰」と地域の社会構造(双分的構造)との対応を見ようとする。この姿勢は、例えば蓋井島に程近い下関市六連島の

「森神信仰」を国分が論ずる際にも示される<sup>81)</sup>。国分の初期の研究に見られる、こうした姿勢は、この当時の「森神信仰」研究にはいまだ見られないものでもあった。

ただし、国分の社会構造への着目は、単に地域研究の枠組の中でおこなわれたのではない。それは「森神信仰」を軸にして、複合的な「文化要素」を析出するための試みでもあった。その分析に基づいて、国分の「森神信仰」に関わる思索は、岡正雄の文化複合論の継承として、壮大な広がりを持って展開されて行く事になる。

この後、国分は特に墓制研究の流れの中で、「森神信仰」に対する視角を明らかにしてゆく。国分は環シナ海全体を視座に捉えて、その地域の民族に見られる死霊観を三類型に区分し、日本の両墓制の起源を、特に東南アジアとの繋がりを指摘した複葬の伝統の中で捉えようと試みる。死霊に対する恐怖を、一定の遺骨の処置期間を通して浄化し、遺骨の一部を移葬する形式はすでに縄文後期に見られるとして、この複葬の伝統に仏教の関与による供養塔の普及が影響して改葬儀礼が省略されたところに両墓制が生じたと思なす<sup>82)</sup>。周知のごとく、この国分の主張は、原田敏明との間で論争を引き起こしている。原田は、移葬過程の略化と抽象化に両墓制の発生を見る柳田國男の「示唆」自体に疑問を提示し、両墓制の起源を、仏教信仰に基づく菩提寺境内の石塔墓による死者の礼拝供養に求める<sup>83)</sup>。原田が両墓制研究を「近世に関する歴史学の問題」<sup>84)</sup>として提示したのに対して、国分はあくまでもそれを文化複合論を基盤とした日本文化の起源論へ引きつけて論じようとした。

国分はこの両墓制に関する考察の過程で、満州族の祖霊祭において、恐怖感を除かれ、祖霊に高められた死霊が樹＝森に宿るとされる点に留意し、ここで蓋井島の山ノ神神事を取り上げて、森が祖霊、あるいは始祖の詣り墓とされる意識には、東南アジアからの複葬の流れに、半島大陸の森林的狩猟耨耕、あるいは遊牧民文化（北方文化）の影響が及ぼされたためではないかとする視点を提示する。複葬は、中世以降庶民仏教によって葬事として伝えられ、始祖（文化英雄）・祖霊祭祀は神社系神事の伝統となったと見る<sup>85)</sup>。北方文化はまた、稲、麦と言った穀作との複合において展開し、農耕神事を伴う祖霊祭として神祭の伝統を育てたと指摘する<sup>86)</sup>。

沖縄の御嶽や種子島のガロ山など南西諸島の森の信仰は、昭和40年代初頭までは「森神信仰」研究の中に具体的な考察の対象として位置づけられる事はなかった。直江廣治の『屋敷神の研究』の最終篇においても、本土の屋敷神祭場の原初の形態の追求が沖縄の御嶽信仰の研究へ連続する可能性が、将来的な課題として提示されるに止められている。しかし、環シナ海をめぐる文化複合から「森神信仰」を読み解こうとする国分にとっては、御嶽やガロ山は、複葬と「森神信仰」研究の脈絡で考察されるべき対象であった。国分は環シナ海諸島地域の複葬について論じる中で、例えば、種子島のガロ山を穀霊信仰と未分化な状態の祖霊信仰に基づく聖地としてとらえ、成立的には両墓制における詣り墓に該当すると見なした。あわせてそこには、複葬の過程によって死霊が清められるとする複葬的信仰とは別系統の、森や高い樹木に祖霊が降下すると考える信仰があったことも考えられるとし、疑問符つきながらも、「ニソの杜」、蓋井島の山ノ神、鹿児島島のモイドン、屋久島の御嶽、トカラ・奄美の神山、オボツ山、沖縄の御嶽、八重山諸島のウワーなど

を同じ脈絡で読み解き得る可能性を述べる<sup>87)</sup>。

国分にとって「森神信仰」は「魂の故郷」をめぐる問題であり、それは国分自身が述べる様に折口信夫の「常世論」の継承でもあった<sup>88)</sup>。ただし、国分は、恐怖の対象である死霊が洗骨改葬によって浄化され祖霊にまで昇華される過程に、死者の「根の国」から「にらい・かない」への再生を見出し、水平的な他界からの祖霊の送迎の周期を、栽培植物の収穫の周期との対応でとらえる。御嶽崇拜に見られる天を対象とした垂直的な他界観は、大和朝廷の南島経営の進展後、首里王朝成立以降の後時的な接合と見なし、森や樹、山上を天上の神の垂直的去来の道とする北方的半島習俗の本土を媒介とした影響とする。国分は、海の彼方に祖霊＝カミの世界を考える水平的他界観こそが「民族の思想の基層」にあるものとする。そして、山口県豊北町角島の葬送儀礼における海藻のモリの事例<sup>89)</sup>や、関門海峡を挟んだ二つの神社で行われる和布刈神事の分析<sup>90)</sup>を通して、海中他界としての「海藻の森」の着想に到る<sup>91)</sup>。

北方文化と南方文化の複合を日本の民俗文化の中に見い出そうとする国分の試みは、多くの研究者によって継承されているが、「森神信仰」に限って言えば、その視角の検討が十分に進められているとは言えない状況にある。しかし、幾人かの研究者によってその継承は計られている。

例えば、白石昭臣は両墓制における詣り墓の先行形態としての「森神信仰」を、焼畑耕作民の山中他界観を背景として成立し、それが平野部へ展開したものと見なした。白石が特に問題としたのは、中国地方の大元神や荒神に見られる「年季祭」の問題である。これらの祭神に見られる5、7、13年と言った期間を置いた「年季祭」は、焼畑耕作民の山中他界観を背景とした死霊の祖霊加入儀礼の意味を持ち、そこには改葬的な要素を伴う南方系と、改葬的要素を含まない北方系の両文化の併存が見られると指摘している<sup>92)</sup>。また、湯川洋司は、山口県下の〈年祭〉の展開を調査し、そこに見られる神事内容を類型化し、神事において樹木に蛇を巻き付ける県東部地域の蛇巻き型〈年祭〉、県中部の神楽型〈年祭〉、樹木又は森を周期的に祀ることが強調されている森祭り型〈年祭〉の三類型を析出した。湯川は〈年祭〉の周期的祭祀が播種と収穫が毎年繰り返される稲作の枠内では捉えきれぬものであり、それは焼畑農耕に発生したものであると捉えている。森祭り型に分類される蓋井島の山ノ神神事や、山口県下の「森様」にも祖霊信仰が関連するとの理解から、これら森祭り型の〈年祭〉を、焼畑耕作民の輪作周期に対応した祖霊祭とする理解を示す<sup>93)</sup>。あるいは、伊藤彰は「森神」祭祀と集落の双分的構造との関連について、山口県美祢郡の事例などから幾つかの論考を行なっている<sup>94)</sup>。

## おわりに

国分の「森神信仰」に関する言説は、柳田國男の祖霊信仰論を出発点としながらも、岡正雄の文化複合論、そして他界観の問題では折口民俗学の継承として展開した。従前の研究と同じく、祖霊信仰や両墓制の問題に「森神信仰」を引き付けながらも洗骨改葬習俗・水平他界観を南方文化に、穀霊信仰・文化英雄・神祭・垂直他界観を北方文化に位置づける事により、その思索は環

シナ海全体の大きな広がりの中で展開されてゆく点に特徴がある。それは、日本文化の同系同質性を前提とし、「常民の心性史」としての心意伝承研究の体系の中で、言い替えるならば、柳田民俗学の枠組みの中で位置づけられて来た従来の「森神信仰」研究を、大きく転回させる立場でもありえる。その意味で、「森神信仰」研究における隣接諸国間との比較研究の意義を明確化し、その研究を、単なる断片的事象の比較研究に留まらせないための方法論の模索が、いま一度、真剣に検討される必要があると言えよう。

## 註

- 1) 原田敏明「万葉集と宗教信仰」『日本古代思想』1972年、渡辺 弥「杜から神社へ」『成城大学文学部、短期大学部創立二十周年記念論文集』1974年
- 2) 『防長寺社由来』からも、当時の神職が森に祀られるカミを「森神」と称していたことが知られる。防長両国の藩政期における「森神」祭祀の具体相に関しては別に論考を用意する。
- 3) 直江廣治「森神」『日本民俗辞典』大塚民俗学会編 1972年
- 4) 直江廣治「聖地」『日本民俗辞典』同前
- 5) 明治43(1910)年「石神問答」、明治45(1912)年「塚と森の話」、大正2(1913)年「境に塚を築く風習」『郷土研究』1-3、大正7(1918)年「民俗学上に於ける塚の価値」『中外』2
- 6) 柳田國男『神樹篇』1939年
- 7) 関敬吾「日本民俗学の歴史」『日本民俗学体系』2 1962年
- 8) 柳田國男「山宮考」『新国学談』2 1946年
- 9) 柳田國男「しだれ桜の問題」『郷土』1-1 1930年
- 10) 昭和4(1929)年の「葬制の沿革について」では、墓上植樹に関して触れてはいるが、死霊の依り代としての樹木については具体的な指摘がない。
- 11) 小川直之「柳田國男と祖霊」『民俗』86 1974年5月
- 12) 鈴木棠三「若狭大島民俗記」『ひだびと』117 1944年3・4月
- 13) 民俗学研究所「民俗学研究所報11」『民間伝承』13-3 1949年3月
- 14) 「ニソの杜」の祭の名称である「ダイショウゴンマツリ」「冬至弘法」と大師講との関連、供物の大根と、先祖祭や東北の大黒祭の大根との関連、ダイショウゴンと大將軍、將軍塚、等の諸点。
- 15) 安間清に宛てた書簡の内容もほぼ平山宛の書簡に準ずるものである。「此島には『ニソの森』と称する霊地各株に属して存在し、それは氏神に対する氏の森ともいふべきものらしく、何故にニソと謂うならんかとの鈴木の間ひに答えて多分十一月二十三日即ち東国にて大師講などといふ日に此森を祭る故にニソ(二十三)といふならんと答え置き候。(中略)同じ若狭に於いても三方郡新庄村及び周辺にては、この十一月二十三日をダイショウゴン又は、ダイシゴンなどと申し、或家は屋内の祭場もあれど他の家々には大島のニソの森の如き樹林地に行きて祖神をまつるもの有之、この二地の風習は関

連ありと考え愈々大飯達敷の二郡殊に大島に接続したる土地の実況をしらべ度念切なり申候」(安間清『柳田國男の手紙』1980年より)

- 16) 柳田國男『定本柳田國男集』別巻4 1971年
- 17) 柳田國男『先祖の話』1946年
- 18) 柳田國男『新国学談』第一冊 1946年
- 19) 柳田國男『新国学談』第二冊 1947年
- 20) 柳田國男『新国学談』第三冊 1947年
- 21) 『民間伝承』12-11・12 1948年12月
- 22) 『民間伝承』13-1 1949年1月
- 23) 民俗学研究所「民俗学研究所報12」『民間伝承』13-4 1949年4月
- 24) 民俗学研究所「民俗学研究所報19」『民間伝承』14-2 1950年2月
- 25) 安間清「ニソの杜」『民間伝承』14-2 1950年。後には平山がその報告を要約し、年忌が明けた先祖が集会的祖霊の列に加わるとされる「弔い上げ」の問題と並記する形で、両墓制の地域である村の開祖の二十四家の子孫が、山裾の杜に祖先を迎えて祭る杜として「ニソの杜」を位置づけている(平山敏治郎「家の神と村の神-氏神の系譜」『日本民俗学体系』8 1962年)。
- 26) 柳田國男「二十三夜塔」『本流』1 1950年
- 27) 柳田のこの当時の書簡には、他に昭和25年6月3日付の西谷勝也宛てのものに、旧暦11月23日の先祖祭を「ニジフソ」と称すか否かの質問が見られる。柳田は西谷に昭和28(1953)年10月、昭和30(1955)年2月にも書簡で、霜月祭、ニジフソ、荒神、ダイジョウゴについて質問し、西谷に対してその研究を薦めている(柳田國男『定本柳田國男集』34 1971年)。
- 28) 民俗学研究所「民俗学研究所報31」『民間伝承』15-2 1951年2月
- 29) 28)に同じ。特に死者の追善供養としての荒神舞については、後に、牛尾三千夫によって考察が進められている(牛尾三千夫「祖霊加入儀礼としての荒神神楽」『まつり』12 1967年)。
- 30) 日本民俗学会「日本民俗学会報4」『民間伝承』15-5 1951年5月
- 31) 日本民俗学会「日本民俗学会報11」『民間伝承』16-1 1952年1月
- 32) 日本民俗学会「日本民俗学会報48」『民間伝承』16-9 1952年9月
- 33) 「両墓制の問題」(『民間伝承』14-5 1950年5月)には桜田勝徳「大芋村の葬制と株内」、竹田聡州「口丹波の両墓制」、武田明「西讃岐の両墓制資料その他」、最上孝敬「若狭大島の両墓制」、関敬吾「熊本内牧のタチワラ」各編が掲載された。特に最上はその報告で、「ニソの杜」を両墓制における旧家の埋め墓であるサンマイ跡かと推察し、熊本県内ノ牧のタチワラも単なる詣り墓ではなく、「ニソの杜」と一層の類似点を持つとして、「森神」を両墓制の枠組みで捉える視点の全国的な拡大の可能性を示している。
- 34) 「地の神」(『民間伝承』15-2 1951年2月)には、桂井和雄「土佐の地の神」、西谷勝也「同族と地の神」、村田熙「鹿児島島のウッガン・ヂガン」、田中新次郎「伯耆の地荒神」、宮本常一「古墓様と地主神」、若森英雄「地の神まつり」の各編が掲載された。

- 35) 佐藤悌「小一郎神について」『民間伝承』13-12 1949年12月、「続小一郎神」『民間伝承』14-3 1950年3月。但し、ここでは佐藤は柳田の見解に異論を唱えており、小一郎神に見られる4つの類型を挙げ、山林開拓によって死亡した動物や悪霊などの山林の精霊や怨霊的な存在を祀ったものを小一郎神の先行形態とし、後時的に守護神化や先祖神化が生じたものととらえている。
- 36) 宮本常一「周防大島の荒神」『民間伝承』14-7 1950年7月。山口県大島郡周防大島の荒神に関しての実態報告であるが、柳田の田の神の考証、ダイジョウゴウ、お杜さん、「ニソの杜」の資料報告について触れるなかで、「田の神、あるいは地神にあたるものが中国西部では荒神になっている」と述べ、この報告が柳田の「森神信仰」研究視点に沿って成されたものである事を述べている。
- 37) 織戸健造「垣内神」『民間伝承』14-10 1950年10月。大阪府泉南郡西葛城村の垣内神と家氏神の報告。
- 38) 吉川勇一「両墓制資料」前掲書。埼玉県入間郡原市場村の両墓制の報告。
- 39) 鈴木棠三「玉川村の両墓制」『民間伝承』14-11 1950年11月。長野県諏訪郡玉川町の両墓制の報告。
- 40) 九里元三「笹川の地神と同族神」『民間伝承』14-11 1950年11月。富山県下新川郡宮崎村の村の草分けの墓所を祀るとする地神や各市で祀る同族神についての報告。
- 41) 沖本常吉「荒神森」前掲書。島根県石見津和野町の荒神森の報告。
- 42) 小林一男「続ダイジョウゴについて」前掲書。福井県三方郡のダイジョウゴについての報告。
- 43) 柳田は各地の「森神信仰」の比較研究が必要な事を、既に明治45(1912)年「塚と森の話」において、対馬の天童シゲ、中国地方の荒神フロ、沖縄の御嶽などの例を挙げて指摘していたが、この時期には先に述べたごとく祖霊祭祀の森としての明確な視点は示されていなかった。
- 44) 柳田國男監修「聖地」『民俗学辞典』1951年
- 45) 最上孝敬「詣り墓にかわるもの」『詣り墓』1955年。「森神」を詣り墓の先行形態とみなす最上の視点は、既に昭和26年2月の談話会における、奈良県吉野賀名庄村(両墓制地域)の旧家に祀られる四十八森を両墓制の詣り墓と位置づけた報告にその萌芽が見られる(日本民俗学会「日本民俗学会報4」『民間伝承』15-5 1951年5月)。この時期の最上の論文では、森を埋葬地とするか詣り墓とするかについての明確な視点は定まっていなかったが(最上孝敬「若狭大島の両墓制」『民間伝承』1950年5月)、昭和26(1951)年7月「両墓制について」(『民俗学研究』2 1951年7月)では、各地の「森神」を詣り墓の先行形態として位置づけている。
- 46) 民俗学研究所「民俗学研究所報29」『民間伝承』14-12 1950年12月
- 47) 直江廣治「問題解説一屋敷神」『民間伝承』16-10 1952年10月
- 48) 直江廣治「屋敷神」『宇和地帯の民俗』和歌森太郎編 1961年
- 49) 直江廣治「森神信仰」『西石見の民俗』和歌森太郎編 1963年
- 50) 直江廣治「森神信仰」『美作の民俗』和歌森太郎編 1963年
- 51) 直江廣治「『ニソの杜』信仰とその基盤」『若狭の民俗』和歌森太郎編 1966年
- 52) 直江廣治『屋敷神の研究』1966年
- 53) この当時の鹿児島県下のモイドンに関する報告には、鹿児島県立指宿高校郷土研究部による『薩南民俗』誌上の事例報告(『薩南民俗』10・12 1957年3月、1958年3月)と小野重朗による論考(『薩南

- 墓制概説』『薩南民俗』11 1957年8月、「モイドン概説』『薩南民俗』10 1957年3月)等があった。
- 54) 山口県下のモリサマについては、この時点では伊藤作一、大島建彦、国分直一、松岡利夫等によって報告がなされていた。
- 55) 柳田は昭和23(1948)年の「狐塚のこと」(『民間伝承』12-11・12 1948年12月)を始めとして、「ニソの杜」の問題が急速に進展する昭和24(1949)年から昭和26(1951)年にかけて、「田の神の祭り方」(『民間伝承』13-3 1949年3月)「田社考大要」(『民間伝承』14-11・12 1950年11月,12月)の二編を発表した。柳田は家々の生産の場である田の傍を祭り場として、田作の始まりと終わりに際して各家の祖霊を迎えて祭祀したものが田の神の先行形態とみなしている。
- 56) 和歌森太郎「祝殿としての稲荷」『民間伝承』16-9 1953年9月
- 57) 直江は又、山形県下のモリマイリの事例から、祖霊の祭地としての「森神信仰」が、地方的霊地、霊山信仰へと接合する可能性を提示している。この点については、奈良県下の地方的霊山であるダケヤマと、モリサンと称される「森神」が地域を違えて展開する点から、両信仰を祖霊祭祀の霊地の異なった発現形態と見る岩井宏實の論考(「ダケ、モリの信仰」『日本民俗学』1976年11月)や、東北地方のモリノヤマ、ハヤマと祖霊信仰との関わりを論じた岩崎敏夫の論考がある(「ハヤマとモリノヤマの考察」『日本民俗学』137 1981年9月)。
- 58) 例えば竹田聴洲は、屋敷神の祭場形態に関して、祖先伝承を伴う事例に森や巨樹を伴う傾向が顕著である事を指摘し、両墓制における詣り墓の先行形態として「森神」を位置づけている(竹田聴洲「家に宿る神仏」『日本人の「家」と宗教』1976年)。近年もこの立場を表明している研究者としては、金田久璋(「斎いこめられる死者」『日本民俗学』154 1984年7月)、赤田光男(「祖霊と霊場」『日本仏教民俗体系』3 1987年)等があげられる。特に赤田は、中世供養塔を詣り墓とみなし、その先行形態としての祖霊祭地として「森神」を位置づけている。しかし、そこで取り上げている奈良県カンコの森の事例は、むしろ御霊祭祀的な要素の強い森と思われる。
- 59) 井之口章次「書誌紹介 屋敷神の研究」『日本民俗学会報』46 1966年7月
- 60) 高取正男「屋敷地付属の墓地—死の忌みをめぐって」竹田聴洲博士還暦記念論集『日本宗教の歴史と民俗』1976年
- 61) 橋本鉄男「杜と墓」『季刊どるめん』12 1977年1月。橋本はダイジョゴに祖霊収穫祭系統のものとは別に、境界神、地神的性格のものがある事を指摘し、陰陽道の大將軍信仰との関連、あるいは姥神信仰との関連を指摘している(「大縄号」『民間伝承』16-5 1952年5月、「姥とダイジョウゴ」『民間伝承』16-1 1952年1月)。また、墓上植樹の問題については、佐々木孝正が本願寺宗主・門徒の墓制に見る墓上植樹と、民間のウレツキトウバ、埋葬地としての「森神」といった民俗慣行との関わりを仏教影響以前の中世墓制の継承として把握している(佐々木孝正「墓上植樹と真宗」『大谷学報』59-3 1979年11月)。
- 62) 福田アジオ「若狭大島の家格制と親方子方関係」『若狭の民俗』和歌森太郎編 1968年
- 63) 特に、漁業集落と「森神」の問題に関しては、宮田登が非農業民の祖霊観との関連とと言う視点を提示している(宮田登「祖霊信仰と『ニソの杜』」『女と霊力と家の神』1983年)。

- 64) 佐々木勝『屋敷神の世界』1983年
- 65) 金田久璋『『ニソの杜』と若狭の民間信仰』『歴史手帳』7-5 1982年12月, 「同族神の試論的考察」『民俗学論叢』2 1980年12月, 「斎いこめられる死者」『日本民俗学』154 1984年7月, 「『ニソの杜』のジオポリティク」『日本民俗学』166 1986年7月
- 66) 桜井徳太郎「信仰的機構を持つ講」『諸集団成立過程の研究』1962年
- 67) 桜井徳太郎「民間信仰の定義」『日本民間信仰論』1973年
- 68) 桜井徳太郎「民間の小祠」『講座 日本民俗学講座』3 1976年
- 69) 小野重朗「南九州の民俗神」『日本の神々・九州』1984年
- 70) 下野敏見「ガロー山をめぐる諸問題」『南西諸島の民俗Ⅱ』1981年
- 71) 直江廣治「地神と荒神」『日本民俗学』3-3, 4 1956年1月, 3月
- 72) 直江 前掲書。しかし, 祖霊信仰論的色彩を強める『屋敷神の研究』においては, 祖霊自体に本来土地霊としての性格が内包されていたとして, その立場を明確化し, また, 屋敷神に見られる「若宮信仰」を, 御霊信仰との関連で捉えながらも, 祖霊のイエ外部に対するアラガキとしての性格からの後時的接合とみなす様になる。
- 73) 山の神事は7年に一度の「年祭」であり, 最も最近は昭和63年の11月18日から20日にかけて行われた。筆者もその神事内容を観察調査する機会を得た。

蓋井島は山容が屹立し平地の少ない峻険な地形を持った島である。集落の東側に, 北を標高62mの「立山」, 南を標高115mの「影山」に挟まれた, 「筏石」と称される谷地がある。この谷地は両山山麓の丘陵地接合点から流れ出る水系によって水田に開墾されている。蓋井島集落の北側には西を標高194.5mの「城山」, 南を「影山」に挟まれた「田の口」と称される, 規模の大きな別の谷地があり, この谷地も, そこを流れる田代川からの灌漑により水田として開墾されている。この二つの谷地間に広がる水田が蓋井島の主な耕作地であるが, この内, 集落東の筏石の谷地付近が山口大学の発掘調査から同島の最も古い居住区と推定されている。「一ノ森」, 「二ノ森」, 「三ノ森」と称される(或いは「一ノ山」, 「二ノ山」, 「三ノ山」とも称される)三ヶ所の山ノ神の森が谷の東側丘陵地の森林中に, 谷の入り口から見て「二ノ森」, 「三ノ森」, 「一ノ森」の順に位置している。森林中には, 立ち枯れた樹木に枯れ木を立て掛けた直径5m, 高さ4m程の円錐形の「モリ」があり, その内部に須恵器の壺を神体として山ノ神が祭祀されている。「三ノ森」と「二ノ森」は一つの丘陵地の南斜面と北斜面とに各々位置するが, この北斜面には神宮皇后伝説を伝える水神社があり, 社の中には石蓋をされた井戸が祀られている。「四ノ森」は「田の口」の谷の上手の, 田代川傍の丘陵地森林内に, やはり枯れ木を集めて作られた「モリ」の中の壺を神体として祭祀されている。蓋井島の山ノ神は, 祭場形態上, 共同体の水稲耕作の中心となる谷に祀られる「森神」であり, この型の「森神」はこの他にも, 山口県下に類例を多く見出し得る。

この四ヶ所の「森神」に各々世襲的当元が一軒ずつ定められ, その当元の下部組織として集落を四分する形で祭祀集団が構成されている。蓋井島の山ノ神神事は, カミを山ノ神の森から其々の当元家の祭壇に迎える「神迎え神事」, 二日目の「一ノ森」当元家での「大賄い」, 三日目の「二ノ森」当元家



での「大賄い」とその後の、カミを森に送り返す「神送りの神事」から成る。「神迎いの神事」は森からカミを各々の当元家屋敷に迎える儀礼である。山ノ神が迎えられる座敷は白布で囲まれた「神の間」とされ、人が立ち入る事は禁忌とされる。神の間の祭壇には大幣と75本の御幣を立てた俵が置かれ、これが「腰掛け俵」と称されカミの座と見なされる。この腰掛け俵には麦が詰められている。「神送りの神事」は稲藁で作られた「ひとふごも」に幣を包んで山ノ神を再びモリに送り返す儀礼であり、この際に当元家では、空白をつくなど葬送儀礼に類似した所作が行われる。また、モリには当元家祭壇の供物が移され、神体の壺には、かつては新穀が納められたとされる（『防長寺社由来』の記載。昭和63年の神事では、甘酒と海老とが納められた）。この後、他の森に帰属する家々の者が供物を奪い合う儀礼的競争が行われる。

- 74) 伊藤作一「氏神、藪神、鎮守」『民間伝承』10-1 1944年1月
- 75) 大島建彦「モリ祭」『日本民俗学』5-2 1957年9月
- 76) 例えば、直江は、大島が報告した阿武郡福江村のオチャクノモリサマに関して、祭場近くの水田を相続した者が祭祀を引継いでいる点などから、同族祭祀の痕跡が見られるとしている。伊藤の報告した小野田市のモリサマについても本家屋敷神の一事例として解説した（直江廣治『屋敷神の研究』1966年）。松岡利夫も、ほぼ同様の視点で山口県下の「森神」を位置づけている（松岡利夫「氏神考」『防長民俗』2 1953年11月）。
- 77) 日野巖「蓋井島の山ノ神神事」『防長民俗』3 1954年6月
- 78) 国分直一「森の信仰」『学芸手帳』21-6 1957年7月
- 79) 松本寿一・国分直一・中村省吾・植松一郎『蓋井島村落の歴史的、社会的構造』農林省水産講習所研究報告 人文科学編3 1975年、国分直一「蓋井島の森と集落の構造」『社会と伝承』3-1 1959年1月、国分直一「二分社会から四分社会へー蓋井島の「山」の組の形成ー」『日本民俗学』19 1961年8月、国分直一『蓋井島の山ノ神神事』下関教育委員会編 1961年
- 80) 国分直一『蓋井島の山ノ神神事』下関教育委員会編 1961年
- 81) 国分直一・松沢寿一・新川伝助・中村省吾・高瀬増男『六連島村落の社会と生活』農林省水産講習所研究報告 人文科学編5 1960年
- 82) 国分直一「日本およびわが南島における葬制上の所問題」『民族学研究』27-2 1963年3月
- 83) 原田敏明「両墓制の問題 再論」『社会と伝承』10-2 1967年5月
- 84) 原田 前掲書
- 85) 国分直一「わが先史古代の複葬とその伝統」『日本民俗学』58 1968年9月
- 86) 国分直一「南島の複葬について」『南島研究』8 1968年3月。また、国分は、台湾の平埔族の壺を神体として祀られる Arit と呼ばれる祖神に関して、この壺を、本来は清めのための清水が灌えられたものと見なす一方で、その先行形態を、穀物の収穫祭に際して犠牲の霊力を祖霊と穀霊に捧げるための頭骨祭祀に求めている（『壺を祀る村』1981年）。壺の祭祀が頭骨の祭祀に結び付くとするこの国分の理解は、洗骨改葬の略式化過程における頭骨の重視の指摘と、南島の森の祭式への複葬の影響の指摘とを考え合わせると、山ノ神神事における壺の存在への留意に結び付くものであろう。

- 87) 国分直一「シナ海諸地域の複葬」『環シナ海民族文化考』1976年
- 88) 国分直一「民族の魂の故郷—二系の神の世界」『文学における故郷』（笠間選書86）1978年
- 89) 国分直一『角島集落の社会と生活』農林省水産講習所研究報告 人文科学編 6 1961年
- 90) 国分直一「ワカメの祭」『日本民族文化の研究』1986年
- 91) 国分直一「海と山をめぐる信仰」同前
- 92) 白石昭臣『日本人と祖霊信仰』1977年
- 93) 湯川洋司「山口県下における〈年祭〉について」『山口大学教養部紀要』20 人文科学編 1986年
- 94) 伊藤彰「蛇と蛙を祀る村」『国分直一博士古稀記念論文集 日本民族文化とその周辺 歴史・民族編』1981年・『防長海辺の民俗』1981年

### 新刊紹介

## 台湾総督府殖産局 『台湾の農具』（復刊）

民具研究書出版で定評のある慶友社から、大正10年（1921）の『台湾之農具』（殖産局出版第267号）が国分直一博士の解説を加えて新たに復刊された。朝鮮総督府勸業模範場の『朝鮮の在来農具』（大正13年1924、1991復刊、乙益重隆解説）に続くもので、このあと引続き『満州の在来農具』（渡辺武解説）も復刊予定だという。日本の帝国主義体制化、植民地化のもとの、資料集成ということ忘れてはならないにせよ、この種の本の復刊がなされる背景には、物質文化の比較の必要性、東アジアの比較民具学的研究が盛んになってきている現況がある。考古学ではアジア諸国との情報交換・資料の相互参照は当然のこととして検討されるが民具研究方面でも、まずそれぞれの国の資料集成が待たれるところである。同社から『日本の民具』全4巻もこの時期に復刊されており、比較民具研究がいよいよ始まる気配が感じられるのである。

さて、台湾の高砂族、山地同胞の民具については、陳奇録『Material Culture of the Formosan Aborigines』1968台湾博物館があり、すぐれた図版、写真と解説で生産・生業具

から髪型・模様などまで高山族の物質文化が総観できる。しかし漢系の民具には相当するものは見わたらず、すでに稀覯書となっていた本書の復刊がまたれていた。農業技術の改良進歩のために、農具の実態を調べねばとした渋谷紀三郎技師の思いは、国分博士が解説に「華南系農耕技術を伝える台湾の農具と、中国の東北系農耕技術と親縁の技術をむしろ保持しているのにならうかと思われる朝鮮の農耕技術を対比させてみることも興味深い」という、台湾の学術資料として現代によみがえったのである。『台湾の農具』は本文149頁、取上げられた農機具、用器類は総数155。それらは用途によって分野別に記号が付され、71枚の写真に集約されている。それぞれ使用材料、構造図とサイズ、耐用年数と価格が示されている。国分博士は1920年代中国各地を踏査、物質文化を調査した近代の『天工開物』ともいえるR. P. ホムメルの『China at Work』（中国手工業誌1937）を訳出中だといわれる。東アジアの民具・物質文化の比較の資料が出揃いつつあるのである。

（佐野賢治）

B5判 250頁 1992年4月刊 12000円