

現在までの憑きもの研究とその問題点

——憑きもの研究の新たな視座獲得に向けて——

酒 井 貴 広

はじめに

日本における「憑きもの」は、端的に表現すれば、多様な存在による憑依現象を意味している。憑依現象は世界各地において見られる現象であり、これに対する意味付けや語りにも、多くの共通性があるとともに地域毎の特徴が現れる。日本における憑依現象は、かつてのシャーマンによる託宣などプレ・ヒストリーの時代にまで遡ることが可能だが、本稿では「憑きもの」という語で「憑依現象らしきもの」を語り、記述し、解釈するようになった平安期以降を射程とし、中でも憑きもの筋研究を概観することを目的としている。

この研究は、憑依現象の遡源の研究が上述したシャーマニズムに収斂してしまうことを見越した上で、改めてこうした記述を為すことに学術的意義が見出し難いという懸念を念頭に置き、日本の憑きもの研究者が、憑きものの中でも「憑きもの筋」をメインテーマにしてきた経緯とその問題点に光を当てる新たな研究としての意義がある。この新たな視座からの研究は、これまで「憑きもの」として一括りにされてきた諸資料に、看過すべからざる差異が存在することを浮かび上がらせ、憑きものの個別性に着目した研究の必要性を明確にする意義をも有する。

1. 憑きものと憑きもの筋

日本における「憑きもの」には、野にいる動物や霊魂、人間の生き霊、精霊や神が突発的に憑依するものと、特定の家筋が憑きものとなる動物霊等を使役しているとするものが存在する。この憑きものを使役する特定の家筋も、霊能を自称し意図的に憑きものを使役する家筋と、無意識のうちに動物霊を使役していると周囲からされてしまう「憑きもの筋」に分類することが出来る⁽¹⁾。

以上三つの分類のうち、日本の憑きもの研究の主流となったものは、第三に挙げた憑きもの筋である。憑きもの筋は、西日本を中心として近世に出現したとされる新たな憑きものであり、憑きもの筋とされた家筋の者は、周囲の者から結婚を忌避される、意地が悪い、嫉妬深いなどと謂われ無き人格攻撃を受けるといった強い差別に晒されてきた。

近世以来、憑きもの筋の語りは随筆や精神医学、歴史学から批判的に分析され、時代が下るに

つれてその語りもやや薄まる兆しはあった。しかし、戦後の社会不安を背景に憑きもの筋差別が再燃し、重大な社会問題となる。この問題に真っ先に対応したのが柳田国男、石塚尊俊ら民俗学者であり、後に石塚のフィールドを引き継ぐ形で人類学も憑きもの筋研究に携わっていく。

2. 戦前の憑きもの研究

憑きものに関しては、憑きもの筋も含めそれらを迷信と断じ否定する言説が長期間支配的であったが、このテーマに初めて学術的な分析を行ったのは、精神医学であった。明治期の精神医学は、憑きものに付随する肉体的、精神的に異常な状態の原因は、野山にいる動物や、使役者とされる特定の家筋の側にあるのではなく、被憑依者の肉体的・精神的形質の欠陥にあると述べている。特に憑きもの筋の問題に関して、精神医学の諸研究は、憑きものを「憑けられた」という言説で被害者の立場をとりつつ、憑きものを「憑けた」として特定の家筋を攻撃してきた被憑依者を、肉体的・精神的形質の欠陥を有する者として攻撃される側へと置き換えたことに着目すべきである。しかし、我々がかつての精神医学の成果に対して無批判であるべきではない。確かに精神医学の研究は憑きもの筋とされた人々を攻撃的な語りから救い出す意義を持っていたものの、その代償として被憑依者を攻撃される側に置換する必要があるとあり、攻撃する側とされる側を逆転させただけで根本的な解決に至ってはいない。

精神医学の憑きもの筋批判と並行して、歴史学も憑きもの研究を行っている。大正11年には、喜田貞吉が憑きもの、憑きもの筋の全国的な資料をまとめ⁽²⁾、憑きもの筋の問題を根本から解消するために、憑きもの筋に何ら信頼すべき論拠が無いことを示すという後の民俗学に続く問題意識⁽³⁾のもとに、憑きもの研究を行っている。

3. 民俗学と憑きもの研究

3-1. 憑きもの研究の活発化

戦後、憑きもの筋の語り和社会的緊張を伴う差別が再燃し、これを批判する形で憑きもの研究が民俗学を中心にして盛り上がった。憑きもの筋撲滅運動とも表現すべきこの運動の先駆けとなったのは、日本の民俗学の泰斗である柳田国男、柳田の弟子である石塚尊俊や、自身が狐持ちの家に生まれ実際に差別を経験した速水保孝らである。

柳田国男は戦前から既に憑きもの筋の問題に着目しており、石塚尊俊の述懐によると、早くから憑きもの筋の根底に富裕者への嫉妬があるのではないかと予見していた⁽⁴⁾という。また同時に、人々の憑きもの筋に対する恐れは、仏教の隆盛によって廃れた修験道などの古い信仰を続ける家(もしくは個人)への、得体の知れないことに対する不安が根底にあると分析している⁽⁵⁾。

柳田の憑きもの研究を発展継承した人物が、石塚尊俊である。石塚は、憑きもの筋による社会的緊張の解消を目指し、憑きもの筋の全国的な研究⁽⁶⁾を行った。後に石塚自身、そして民俗学

全体が遡源的思考にとらわれがちだったと反省したように、石塚の研究は憑きもの筋の起源解明に重きを置いている⁽⁷⁾。石塚は、特定集団内の富や資源が第二期入村者によって一部奪われる（もしくは独占される）ことに嫉妬した第一期入村者が「憑きもの筋」の語りを生成し、新来者がそれに同調したことが憑きもの筋の発祥だと分析している⁽⁸⁾。これが彼の第二期入村者説であるが、石塚自身がこの説は出雲、高知県幡多郡、大分といった憑きもの多数地帯に対する分析であり、全ての憑きもの筋の発祥原因とは断定出来ないと結論付けている。石塚の研究において着目すべきは、人狐の出雲、犬神の高知県幡多郡、犬神と蛇神の大分県という三つの憑きもの多数地帯の根底には、共に経済的な嫉妬が存在すると述べていることである。

こうした民俗学者達による研究と同様に経済格差や嫉妬に注目しつつも、異なる見解を示した研究として、速水保孝の『憑きもの持ち迷信』が挙げられる。彼は、自身が狐持ちの家という立場故に、憑きもの筋とされる人々を直接的なインフォーマントとした多数の資料の収集に成功している。速水は、憑きもの筋による差別を撲滅するには、現実に存在する憑きもの筋の語りを「迷信」として一方的に批判するだけでは効果が薄く、人々の心に訴えかけるために、憑きもの筋の発生やそれが受け継がれた経緯を明確にする必要があると考えており、問題意識の面で喜田と軌を一にしていた。速水は憑きもの筋の発生、特に狐持ちの発生について、享保期の貨幣経済浸透を挙げている。享保期に貨幣経済浸透の流れに乗って富を築いた人々に対する、小作人や貨幣経済の流れに乗り遅れ経済的格差をまざまざと見せつけられた人々の嫉妬が、憑きもの筋発生の原因だということである⁽⁹⁾。そのため、家の繋がりが強力で農業を家の人間だけで行う東北地方や、逆に貨幣経済が十分浸透した近畿地方では憑きもの筋の語りが生成されず、東北と近畿の間とも言うべき社会経済の発展を見せた西日本でこそ、憑きもの筋が強力に成立し得たと分析している⁽¹⁰⁾。

3-2. 憑きもの資料の方向性、蓄積量に関する考察

ここで、憑きものに関する資料そのものに関する考察を行う。日本の憑きもの資料、特に憑きもの筋に関する資料は、付随する差別を批判もしくは撲滅するという明確な目的意識のもとに書かれたものが大部分を占める。言い換えれば、憑きもの筋資料は、内容や分析結果が多様に存在するとはいえ、「憑きもの筋を否定する」という面で大きな共通点を持っている。

憑きもの筋とそれまつわる差別を擁護する意図はないが、憑きもの筋を「批判」する立場から描かれた資料は、分析や解釈の前段階として大きなバイアスがかかっていることを見落とすべきではない。こうしたバイアスを排除するため、憑きもの筋を中心とする憑きもの諸事象に対してニュートラルな立場から書かれた資料に、我々は今こそ注目すべきではないだろうか。例えば、柳田は戦前の日本各地に橋浦泰雄らの子弟を送り、各地の民俗を住民のありのままに語らせ、資料にまとめ上げている⁽¹¹⁾。こうした資料は憑きものとダイレクトに関連するものではないが、

その中立的な立場ゆえに、当時の狐や狸にまつわる民俗を写実的に書き記している。憑きもの筋に関しても、未だにこれにまつわる差別は存在するものの、その強度は戦後と比べても大きく薄れている。こうした現状を憑きものに関する語りが薄れていく過程として捉えることは当然ながら、同時に、差別の撲滅を至上問題にするだけではない新たな憑きもの筋研究が可能な時期になったと受け止めることで、憑きもの筋問題に関しても新たな突破口が開けるのではないかと期待している。

また、憑きものは今日まで一括して扱われてきたものの、その資料の蓄積には大きな隔たりが存在する。端的に表現すれば、憑きものの資料は「狐」に関するものが大部分を占め、憑きもの筋で狐持ちに次ぐ広がりを持つ犬神でも、その資料の厚みには遠く及ばない⁽¹²⁾。狐とその他の憑きもので、資料の絶対量と分析に大きな隔たりがある以上、狐の分析に「憑きもの全体」の分析が引き寄せられることは想像に難くない。実際に、憑きもの筋の分析は、狐持ちの分析を中心にして経済的格差論に収斂している。

4. 人類学と憑きもの研究

4-1. 人類学による憑きもの筋研究の開始

かつて人類学において、憑きものは「possession」の訳語として捉えられてきた。しかし、シャーマニズム的要素の強い「possession」の意味と、日本の「憑きもの」が指し示す広い意味は、対応関係にあるとは言えない。戦後の人類学者も、「憑きもの」を日本における「possession」として捉えるのではなく、実際にある「憑きもの」という事例を人類学的に研究する手法を採った。人類学の憑きもの研究は、吉田禎吾が、昭和30年代末に石塚尊俊から紹介されたフィールドを社会人類学的に研究したことが、嚆矢となるだろう⁽¹³⁾。石塚自身がなかば自虐的に表現したように、民俗学の憑きもの研究は遡源的であったが、吉田はアザンデ人の邪術や妖術との比較など、世界各地の possession との比較を行うことで、日本の憑きもの筋を社会における機能や安全弁としての役割といった新たな視点から解釈することに成功した⁽¹⁴⁾。

4-2. 小松和彦再考一反・反説明体系としての憑きもの

その後も社会人類学的研究は綾部恒雄ら多くの研究者によって続けられるが、人類学による憑きもの研究の画期として、小松和彦の唱えた「つき」への注目と「説明体系」を挙げる。80年代に、民俗学と人類学の橋渡しをするような立場から、小松が説明体系としての憑きものを提唱した。小松によると、「憑きもの」の語において重要視されるべきは、「憑き」の部分であり、人々は自分自身や他人の身に起こる説明不可能な出来事を、仮にでも説明するために「ツキ」の語を利用し、何とか現実と折り合いをつけているのだという。従来民俗学が重視してきた「もの」は、「ツキ」を名詞化するための機能のみを有し、そこに重要な意味はないと小松は指摘する⁽¹⁵⁾。

小松の研究は確かに画期的ではあるが、「ツキ」だけで憑きものを解き明かそうとしても、憑きものの極めて表面的な部分が導出されるだけで、その本質の解明に至れるとは言えないだろう。なぜなら、小松が否定した民俗学の先行研究も、「憑きものが何かを説明しようとするものである」ということを大前提としたうえで、「では何を説明しようとしているのか」というより踏み込んだ問いに答えようとしていたのである。説明体系である程度憑きものを括ることが出来る点には同意するが、憑きもの研究の射程はその地点で留まるべきではないのではないだろうか。

しかし、近年までなされてきた、小松の説明体系を利用して憑きもの筋を読み解く研究と、小松自身の研究を一纏めにして行われる小松批判もまた誤りであろう。なぜなら、小松自身は説明体系を野にいる獣や座敷童など、家筋とは違った憑きものの機能だとしており、憑きもの筋に対する説明体系の援用は軽く示唆するに留めている。故に、憑きもの筋の問題に説明体系が当てはまらないという論拠から、小松を批判する論法は正しくないだろう。

本稿では、小松の再評価として、小松の説明体系が憑きものや憑きもの筋をニュートラルに眺める視座を提供したことを挙げたい。先述したように、日本の憑きもの研究は憑きもの筋研究が大部分を占め、それらの研究は差別の撲滅を目的とし、「憑きもの筋を批判する」という前提のもとに行われている。こうした目的意識を否定するつもりはないが、これまで行われた研究は、憑きもの（実際には憑きもの筋）を否定する資料や方法論を前提に行われている。この傾向は憑きもの筋が初めて資料に散見されるようになる近世から行われており、憑きもの筋をそのバックボーンと切り離して行う研究は無かった（バックボーンと切り離す意味を研究者が感じなかったと表現すべきか）。小松の研究の意義は、そうした先行研究に対して、あくまで憑きものそのものを公平に分析し、新たな憑きもの研究への端緒を開いたという点にこそあると考えるべきではないだろうか。

5. 近年の憑きもの研究

5-1. 香川論文にみる憑きものの変容

憑きもの研究は、日本で大きな社会問題となった憑きもの筋が「表面上は」薄れたこともあり、近年はかつて憑きもの研究をリードした民俗学、人類学ともに、石塚や小松らのパラダイムに新たな事例を適用した事例研究の傾向が強い。こうした傾向を踏まえた上で、憑きもの研究に新たな視座を導入しようとした研究として、二つの先行研究を取り上げる。

まず、香川雅信による、徳島県における登校拒否と犬神筋の融合を当該地域の「病因論」から考察した研究⁽¹⁶⁾に注目する。香川は徳島県K町において、平成3年5月から12月にかけて断続的に約40日間の調査を行い、この地で新たなタイプの犬神筋が現れていることを見出した。K町には、以前から存在する結婚忌避を主とするオーソドックスな犬神筋とは別に、小中学校の児童や大学の学生が登校拒否になったことを、優れた学力を持つ子供への犬神筋の者の嫉妬による攻

撃と解釈する語りも存在する⁽¹⁷⁾という。話者の年齢や論文中に提示された年代から、こうした事件が発生したのは昭和50年代前半から平成初頭であると推測される。さらに香川は、学校の成績が良くない子供が憑依状態になった際には、その憑依主体を狐⁽¹⁸⁾とする語りが存在することから、成績が良い者に憑依する主体は犬神であり、その原因には犬神筋の者は嫉妬深いというK町従来の犬神筋理解との関連があるとしている。地域社会の紐帯が弱体化したことで、以前は犬神筋差別の場となった講や集会といった犬神筋と非犬神筋の者が同席する場が減り、いわば強制的に集団生活を送ることとなる学校が、新たな犬神筋の舞台となったのだという。香川の研究の評価すべき点は、昭和後半から平成初頭にかけて犬神筋が変容を遂げたことを示すとともに、K町という一事例ではあるものの、犬神と狐の違い、換言すれば憑きものの個別性に言及した点である。後に示す筆者のフィールドワークにおいても、これまで「犬神筋」の言葉で一括りにされてきた憑きものが、変容すると同時に、同じ名であっても地域によって、場合によっては同地域の個人間でも、個別性を有する可能性を示唆している。

5-2. 近藤論文にみる非人間主体の憑きもの研究

次に、近藤祉秋による、憑きもの研究へのアクターネットワーク理論の導入を挙げる。近藤は隠岐の島町某地区のO家における、人間と蛇神の関わりをナグスディとラトゥールの議論に引き付けながら考察した。近藤は石塚ら先行する憑きもの研究者の欠点として、人と動物の関わりを人間同士の関係論に置き換え、動物が持つ主体性を看過した点にあるとし、アクターネットワーク理論の導入によって、非人間である蛇（動物）がO家の人々にとっては確固たるエージェンシーとして立ち働いていると述べる⁽¹⁹⁾。近藤論文の意義は、近藤自身が最初に問題設定を明確にしたことで、狭い範囲ながらも憑きもの研究に非人間、さらに言えば非実在の存在をエージェンシーとして扱うことのできる新たな視野を提供したことにある。なお、断っておかなくてはならないが、憑きものにおける憑依者と被憑依者のネットワークに注目した研究は近藤が最初ではない。昼田源四郎は狐憑き研究の中で、『源氏物語』における六条の御息所による葵の上への憑依を、従来の六条の御息所から葵の上への攻撃という見方を改め、葵の上が六条の御息所に憑依されたとき走ることで、憑依者である六条の御息所を周囲に悪として周知させるという、葵の上側からの攻撃であったと分析している⁽²⁰⁾。『源氏物語』はフィクションではあるが、速水の家が狐持ちとされた経緯⁽²¹⁾にもこれは共通する部分があり、憑きもの筋の問題においては、相手の視点、周囲の視点を想定しながらアクターが立ち働くという事例は珍しくない。

さらに注目すべきは、この近藤論文に寄せられた、梅谷潔のコメント⁽²²⁾である。梅谷は近藤の議論の精緻さを認めながらも、近藤による憑きもの理解を以下の二点で誤っているとして強く批判している。第一に、「憑きもの」の語を先述した突発的な憑きものと憑きもの筋が存在することを区別せず石塚を批判的に扱っている⁽²³⁾。第二に、近藤の憑きもの先行研究理解では、「社

会変化」が視野に入っていない⁽²⁴⁾としている。上記二点が誤りであることは、本稿の戦後の民俗学、人類学による憑きもの研究をみれば明らかである。仮に近藤が「憑きもの」を区別することに意味はないと考えるとともに、先行研究とは違った形での「社会変化」を想定していたのなら、それを明確に示すべきであった。しかし、近藤自身が言うように、彼は憑きもの研究ではなく、憑きものを通して「人と動物の関わり」を研究しようとしたのであろう。憑きもの研究としては厳密さに欠けるものの、憑きものを事例とした新たな研究視座として近藤論文には一定の評価を与えるべきである。同時に、単なる研究対象ではなく社会的緊張を伴う現実問題として憑きもの（特に憑きもの筋）を扱う、民俗学を中心に継承されてきた実学としての視座も忘れてはならない。

6. 現代社会における憑きものの変容—高知県と徳島県でのフィールドワークを参考に—

6-1. 憑きものの個別性について

これまで挙げてきた憑きもの研究を概観すると、先行研究はそれぞれアプローチの方法や目的は異なるものの、「憑きもの」を包括的に分析しようとしてきた点では共通している。これら全体を俯瞰する憑きもの研究に対して、憑きものの個別性に言及した研究は、速水の示唆した、憑きもの筋の語りにおける狐持ちと犬神筋の違い⁽²⁵⁾がある。速水は以前に憑きものを一括して近世の貨幣経済浸透説を唱えたが、後に狐持ちと犬神筋の二つの憑きもの筋にまつわる差別には明確な違いがあり、狐持ちへの差別は富貴にまつわる差別であり自身の分析を支えるものであるとしながらも、犬神筋への差別は、富の問題ではなく「前時代的な人間疎外の論理」が根底にあるとしている。速水の行った憑きものの個別性に着目する視点は稀であり、今日まで憑きもの研究の主流とはなっていないのだが、この視点が今後の研究に大きく寄与する可能性があることを、筆者自身の調査でインフォーマントから得られた語りを交えつつ示す。

6-2. 高知県でのフィールドワークから得られた事例

筆者は2011年8月から高知県西部の幡多郡にて継続調査を行っており、現地で語られる憑きもの筋「犬神筋」について、自身が犬神筋と言われた人をも含むインフォーマントから特徴的な語りを得た。幡多郡を調査対象とする理由は、憑きもの筋撲滅のために憑きもの研究が盛んになった戦後期に、土佐民俗学の泰斗桂井和雄や石塚らによって幡多郡を対象とした多くの研究報告がなされており、当時の様相との比較が可能であると考えられたからである。聞き取り調査は、役場などから各集落の民俗に詳しい方を教えてもらい、その方からさらにインフォーマントを紹介してもらう形式と、住人が在宅の家へ自発的に訪問する形式を並行して行った。調査では、インフォーマントに名刺を渡し、自身の立場や調査目的を伝えた上で、聞き取った話をフィールドノートに書き留める形を採った。なお、聞き取り調査の時点で、名前等の個人情報が分かる形で

論文には用いない⁽²⁶⁾こと、掲載不可とされた話はどのように有用であっても使用しないことを確約している。

本節では犬神にまつわる話を聞くことの出来た9の事例を紹介し、それらの内容分析を行う。それぞれの事例のまとめは筆者によるものであり、語りだけでは内容が伝えにくい部分には適宜括弧で補足を加えている。

犬神に対する知識は、可能な限り人々の考えをありのままに表現してもらうため、インフォーマントから聞かれない限り、筆者が犬神に対する知識を訂正する、もしくは、犬神の知識を与えることはしていない。これは、人類学者が犬神の知識を伝えることで、犬神による差別が再燃する事を防ぐ意図もある。

以下に、フィールドワークで得られた語りを紹介し、それらの分析を行う⁽²⁷⁾。

6-2-1. 三原村での事例

三原村の生業は大部分が米作であり、現在はその豊富な米資源を生かしてどぶろくを売り出している。村全域が山地である事から猪を中心とした獣害が多く、年々動物が人里近くまで現れるようになってきていることに、農業従事者は頭を抱えている。

【事例1】T・Fさん（62歳、男性）の話

（犬神とは）差別用語、えた・非人の類かもしれない。「つちの日」という木材に虫が付くとされる日が年に6回ある、これはいわゆる迷信である。（犬神も）迷信だとは思いますが、過去に何か根拠となることがあったのかもしれない。犬神は正しくない知識だとは思いますが、ハンセン病患者や結核、古くは肺病が嫌われ、こうした病気の患者を出した家は「あそこの家は……」という語りをなされ、十字架を背負わなくてはならない。一人そういう患者を出すと、家全体が地域から嫌われる（犬神も同じというニュアンス）。

T・Fさんは、犬神に対して独特の意識を持っている。彼にとって犬神とは同和問題かもしれないのだという。T・Fさんは犬神という言葉が差別用語であり、えた・非人とはほぼ同義であると捉えている。また、犬神の者に対する周囲の嫌悪は、ハンセン病や肺病（結核）といった、かつて恐れられていた病気を罹患した者への嫌悪と近いものだという。また、そうした病の罹患者を一人出すと、家全体が地域から嫌われる。これは犬神として一家全てが嫌われる文脈にも共通するという。ここから、T・Fさんの意識の上では、犬神は一家の成員がある日突然なるものであり、そこから家全体が嫌われるという流れを踏むことが推測される。言い換えれば、T・Fさんの知る犬神は、既に固定された家ではなく、何らかのきっかけによって新たに生み出される可能性を有するものであったはずである。

【事例2】 G・Mさん（84歳、男性）の話

（犬神のことを）昔は言っただけで、最近ではあまり言わない。はっきりとは知らないが、犬神持ちは一般の氏族とは縁遠い人達だった。犬神持ちは三原でも裕福な家庭が多かったが、私は具体的な家は覚えていない。

G・Mさんの話では、犬神持ちのことは、「昔は言っただけで、最近ではあまり言わない」のだという。「昔」が何年前を指すのか不明ではあるが、犬神の語り近年では薄れていることが窺える。しかし、「あまり言わない」ということは、「犬神持ちの家を意識してはいるが、表面的には言わない」ということではないだろうか。また、G・Mさんの知る犬神持ちは一般の氏族とは縁遠い人達で、裕福な家庭が多かったという。この語りから、犬神持ちとされる家が複数あったことを読み取ることが出来る。また、昔は言っただけで、最近ではあまり言わないということから、G・Mさんより上の世代とG・Mさんの間で、犬神に対する知識の絶対量、もしくは犬神という言葉を使用する頻度に大きな差があることも窺える。

【事例3】 T・Tさん（71歳、男性）の話

犬神とは血の関係のことではないか。（犬神とは）生まれながらに血が濁っていたり、ブツブツが出たりする人種であり、要するに同和問題のことである。（犬神のことを）めったな所で聞くものではない。私は犬神ではないが、今でも犬神を嫌っている人がいる。犬神とは結婚したりするものではないと言われていた。現在では犬神持ちは結婚で混ざり合っている。

T・Tさんも【事例1】のT・Fさんと同じく、犬神を同和問題と近いもの（あるいは同一のもの）と意識している。T・Tさんの話で特徴的な内容は、犬神とされる人々は、「血が濁っている」という部分である。この表現は極めて強い侮蔑表現であり、T・Tさんの中で犬神が血筋と結び付いていると同時に、非常に重い問題として意識されていることは間違いないだろう。次に考えるべきは「ブツブツが出たりする人種」という表現である。ブツブツが出るという表現は、T・Tさんの意識の上で犬神とされる人々が明確な身体的特徴⁽²⁸⁾を有していることを示唆する。【事例1】のT・Fさんはハンセン病患者を犬神が差別される文脈を示す例に挙げたが、T・Tさんは犬神とされる人々がそうした差別の要因となる特徴を備えていると考えている。

そして、T・Tさんによると、犬神が、現在では結婚によって混ざり合っているとはいえ、この集落にも実際に存在するという。この事から、犬神はT・Tさんの意識の上では、結婚や年月の経過によって消えるものではないと捉えられていることが分かる。そして、三原村においては現在でも、犬神はタブーのように扱われる重大な問題として存在していると考えられる。

6-2-2. 四万十市での事例

四万十市は2005年4月10日、中村市と幡多郡西土佐村が合併して生まれた市である。本研究では旧中村市を中心に調査を行った。

【事例4】E・Yさん（74歳、男性）の話

犬神は差別というか、そういった人たちを（そうでない人が）敬遠していたことだが、今はもう無い。昔はちょこちょこそういう場所（犬神の人が住んでいる場所）があった。犬神の詳しいいきさつは知らないが、親は知っていた。（犬神は）落人部落のような集落であり、そこ（犬神）の人と付き合いをしなかったり、結婚をしなかったりした。いわゆる同和地区の話である。

E・Yさんは犬神に対して、三原村のインフォーマントと似た理解をしている。E・Yさんは、犬神に対する差別は、かつての落人部落への差別と似ており、そうした人の住む集落全体に及ぶものであると考えているようである。また、犬神とされる人々への差別問題を、同和問題であると明確に述べている。ここで三原村と四万十市（旧中村市）において、犬神が一部の人々の間で部落差別と同じもの、あるいは類似したものとして捉えられていることが明らかになってきた。そしてもう一つ注目すべき事柄として、犬神の知識がE・Yさんより上の世代（親）とE・Yさんの間で受け継がれていないことが挙げられる。現在犬神について知っている世代と、その上の世代の間で知識の受け渡しがなされなかったことは、E・Yさんに限らず、他のインフォーマントの話においても散見された。

6-2-3. 黒潮町での事例

黒潮町は2006年3月20日、幡多郡の佐賀町と大方町が合併して生まれた町である。本研究では旧大方町を中心にして調査を行った。大方町は戦後の憑きもの研究で、桂井や石塚によって犬神事例が数多く報告された場所である。先行研究が存在する事から、半世紀ほど前に人々が意識していた犬神と、現代の「犬神」を対比することが可能である。

【事例5】A・Yさん（76歳、女性）の話

「あこ（あそこ）の家は犬神」と言ったが、由来は知らない。犬神同士での結婚はするが、犬神と非犬神で混ざり合ったりはしなかった。今はもうそういうことは無い。昔は犬神の者と恋愛や結婚をした後で犬神である事が分かると、家の者から反対された。昔は当人同士が好き合うだけで結婚することは無かったからである。犬神という言葉は、「良い方（非犬神）」、「悪い方（犬神）」という使い方をする。現在でも、犬神の人に集会で会ったりすると、この

人は意地が悪いと思うことがある。

A・Yさんの意識する犬神は、かつて多くの先行研究が示した犬神とよく似ている。犬神は「家」を単位に広がるものであり、非犬神との結婚を忌み嫌われる。犬神による結婚差別が成り立った要因は、かつての結婚は当人同士だけのものではなかったから（おそらく「家」同士のものであると考えている）だという。

A・Yさんの語りで注目すべきは、現在でも犬神の人を「意地が悪い」と考えていることである。これは誰が犬神であるかを明確に知っているだけに留まらず、「犬神の者は意地が悪い」という過去に多く報告された犬神筋に関する語りを現在まで受け継いでいることを示す。A・Yさんの意識では、戦後の犬神が現在までほぼ変わらない形で受け継がれている。

【事例6】S・Hさん（63歳、女性）の話

（軽い話し振りで）先祖が犬神だったらしい。「犬神じゃ」と言われたことがある。（犬神の事は）嫁に来た時に聞いたが、（義理の）両親はS・Hさんに犬神の事を一言も言わなかった。同和問題と同じで薄れてきており、同和問題よりも薄れている。

S・Hさんの語りは、現在までに唯一採集することの出来た、犬神とされる人の側からのものである。S・Hさんは先祖が犬神と言われ、自身も嫁に来てH家の人間になってから「犬神じゃ」と言われた経験を持つ。また、犬神についてH家の義両親はS・Hさんに一度も言わなかったという。そのため、S・Hさんが犬神について持っている情報量は、非犬神のインフォーマント達よりも遥かに少ない。上述したA・Yさんが「意地が悪い」として表現した人物がS・Hさんであるかは不明である。S・Hさんは犬神と同和問題を比較していることから、犬神と同和問題を明らかに別のものとして捉えていることも、これまで見てきたインフォーマント達の話とは少し違う点である。

三原村、四万十市、黒潮町のインフォーマント達の語りにおいて犬神は重大なタブーとして扱われていたが、S・Hさんは比較的軽い話題として扱っており、筆者の聞き取り調査にも快く答えてくれた。この犬神に対する温度差も大きな問題であると思われる。S・Hさんが個人の性格として犬神の問題を重要視していないことも考えられるが、当事者ではないはずの非犬神の人々が一様に犬神を重く捉えている要因にも目を向けなければならない。

【事例7】匿名希望（59歳、女性）の話

犬神のことは分からないが、父なら知っているかもしれない。

この事例で取り上げる女性は、犬神のことを質問した筆者に対して、「分からないが、父なら知っているかもしれない」として、父上を紹介してくれた。このように、比較的若いインフォーマントに犬神のことを聞くと、知らないと答えるか、上の世代の方が詳しいと言って両親などにバトンタッチされることが多かった。この態度は現代の犬神を捉える上で重要な要素を孕んでいる。仮に犬神のことを「知らない」と答えるだけであれば、本当に知らないのか、犬神について知っている上で隠しているのかは判別出来ない。しかしながら、知らないと答えた上で、わざわざ話題を終わらせず上の世代に引き継ぐということは、犬神というタブー的な話題について本当に知らないことを意味していると考えべきだろう。

これまで犬神についてお話を頂いたインフォーマントは60代から80代であり、その大部分が70代であった。そして、このインフォーマント達の次の世代とも言うべき50代以下の人々は、犬神に関する知識を受け継いでいない。

【事例8】Y・Yさん（80歳、男性）の話

昔はうんと（頻繁に）「犬神じゃ」と言って差別したが、（犬神と言う）理由は知らない。犬神のものとは結婚しなかったし、しようものなら縁切りされた。犬神は昔の特殊部落のようなものであって、この集落のことではない。

Y・Yさんも犬神に対して独特の意識を抱いている。Y・Yさんは犬神を特殊部落と比較していることから、犬神と同和問題を分けて考えていることが窺えるが、「この集落ではない」という語りは、犬神のいる集落が「昔の特殊部落」と同じく「差別される対象」であることを示唆しているのではないだろうか。つまり、かつての犬神は特定の家筋や血筋に対して同じ集落内の他の者が行う差別であったことに対し、Y・Yさんの意識の上で犬神は「犬神がいる集落」として集落全体が差別の対象になるのだという。Y・Yさんは同和問題と犬神を分けて考えているが、それらの差別の文脈は極めて似通っていると考えているのであろう。高知県幡多郡では、多くの場所で犬神と同和問題が類似したもの、場合によっては同一のものとして考えられているのである。

【事例9】U・Mさん（65歳、女性）の話

お前のお父さんやお母さんは（犬神を）知っているか。（「知らないと思う」と答えると、）それならば言いたくない。

U・Mさんの犬神に対する態度は明確である。犬神とは親から子へ（より広く考えるならば、上の世代から下の世代へ）周囲には秘密の裡に語り継がれるものであり、親から犬神の知識を受

け継いでいない「部外者」とも言うべき筆者には、犬神に関する話は出来ないと考えているようだ。U・Mさんが犬神についてどのような意識を抱いていたかは不明であるが、現代でも犬神という言葉が部外者に対して語ってはならない重いタブーのように扱われていることは間違いない。

6-2-4. 小結

ここで、高知県における9事例から読み取ることの出来る「犬神」を、先行研究と共通する部分と、現代において変容している部分に着目しながら分析する。

フィールドワークから実際に得られた「犬神」の話をもとめると、半世紀ほど前に憑きもの筋研究が隆盛を迎えた頃とは大きく変わっていることが見えてくる。まず大きな変化として、表立った犬神による差別（特に結婚の忌避）はほぼ無くなったと表現出来る。しかしながら、黒潮町の【事例5】からも分かるように水面下で犬神による差別は続いている。犬神による差別が以前よりも見えにくくなったことで、人類学者や民俗学者がこの問題に取り組むことは一層難しくなっていると言えるのかもしれない。

本稿で紹介したインフォーマントの年齢が60代から80代、その中でも70代に集中しているが、これはそうした年齢のインフォーマントに聞き取り調査を集中させたことによるものではなく、犬神について知っていた人々が、この年齢に集中していたことを意味する。こうした年齢の人々が、程度の差はあれ犬神について知っているにもかかわらず、次の世代に犬神の知識が受け継がれていない点は見落とせないだろう。さらに、この犬神について知っている人達も、大部分はその上の世代から犬神に関する知識を部分的にしか受け継いでいない、もしくは全く受け継いでいない。三つの世代間での犬神に関する情報伝達の途絶が、高知県幡多郡の聞き取り調査から広く見受けられる。

そして今回の聞き取り調査から得られた大きな発見は、犬神筋への差別が、一部の人々の間に同和問題（部落差別）と近い（もしくは同じ）問題として認識されていることである。

6-3. 徳島県でのフィールドワークから得られた事例

高知県でのフィールドワークと並行して、筆者は日本で唯一の憑きもの落とし神社として名高い賢見神社を訪れ、聞き取り調査を行った。この調査の目的は、憑きものを祓う宗教職能者の側からの、憑きものに対する意識や理解を収集するためである。賢見神社には2011年9月11日（日曜日）と、9月15日（木曜日）の2回足を運び、9月15日には実際に祈禱を受けた後に、神宮のY夫妻に調査の意図を伝え、聞き取り調査を行った。

【事例10】 T・Yさん（60歳、男性、神宮）の話

（この神社への参拝者は）昔は拝み屋を中心にグループで来たが、最近は個人で来る。香

川では、各地の祈祷師が「患者」に賢見神社を教えている。犬神など（の憑きもの）は基本的に誰にでも憑くものである。憑きものについて、昔の人は十字路やT字路を通ると憑くと考えていた。参拝者は基本的には邪気退散のために来るが、高知からも毎月来ている。犬神憑きの場合でも、高知から来る人は「犬神に憑かれたこと」をひた隠しにする場合が多く、はしかの治療などと嘘を付いてくる。しかし、徳島にも犬神による血筋への差別は残っている。今は（昔なら何かが憑いたとされる事態でも）精神病だとしてすぐに病院に放り込ようになった。

T・Yさんは賢見神社の神宮として、多くの「憑かれた人」と接触してきた。「憑かれた」という状態にも様々あるそうだが、トランス状態を伴うなど、明確な肉体的・精神的異常を見せる人々は現在でもいるという。参拝者の内訳は徳島と香川が大部分であり、その他としては、四国の他二県は言うに及ばず、日本中から賢見神社を訪れる人がいるとのことである。徳島県や高知県については、人に取り憑く対象として「犬神」の名が明確に挙げられた。

T・Yさんの話では、高知県からの参拝者は「犬神」に憑かれたことをひた隠しにする傾向があるという。これは高知県幡多郡での「犬神」という言葉の使われ方を考えればむしろ当然のことであるように思われるが、長年全国の「憑かれた人」を見てきたT・Yさんの話では、そうした高知県の人々の態度は他県や同じ「犬神」に憑かれてやってくる徳島県の人々の態度とは大きく異なっており、高知県からの参拝者の「犬神」に対する態度は、他県の人々よりも遥かに重いのだという。これは、高知県における「犬神」には、四国に広く分布する犬神の単純な地域事例として扱えない側面が存在することを示唆していると受け止めるべきだろう。

6-4. 考察

徳島県における聞き取り調査では、事例が少ないとは言え、高知県とは「犬神」という言葉に対して人々が抱く印象が明らかに異なっている事を発見した。この違いを憑きものに対する人々の全国的な態度を含めて分析する。

賢見神社に来る人々は、自分や身内の体の不調といった「よく分からないこと」が御祈祷によって解消されたことを素直に喜び、取り憑く対象であった「犬神」や「狐」、「狸」といった存在に対しても、「よく分からないことの原因」程度にしか考えていない。しかし、神宮T・Yさんの話によると、高知県における「犬神」は、「取り憑かれたことを決して人に知られてはならないもの」というタブー的な存在として今なお意識されているという。これは今回フィールドワークで見られた、高知県の人々が犬神について語る時に見せた暗い表情、そして犬神について多くを語りたがらない事実とも一致する。憑きものの先行研究によると、憑きもの話はもはや全国的に笑い話の一種として語られる傾向があるという。これは突然狐や狸に憑かれる類の憑き

ものに留まらず、憑きもの筋の語りも含まれる。全国と高知県の対比では、全国が一般的な憑きものに対する態度であり、高知県の態度は極めて特徴的であると言わねばなるまい。

高知県における犬神筋の語りは、水面下での存在とはなったものの、未だに強い社会的緊張を伴って存在している。高知県は憑きもの筋研究の一つのモデルケースの地域であると同時に、憑きもの特異点でもある⁽²⁹⁾。

おわりに

以上、高知県幡多郡と徳島県賢見神社における現代の犬神筋を追ってきたが、インフォーマントの語りに現れる犬神筋の情報は、話者の間で大きく異なっていると言える。その大きな要因は、コミュニティ内で憑きもの筋の情報が交換されなくなったことにあると考えられる。高知県における犬神筋は、もともと人前で話すべきではない言葉であるとはいえ、親から子のような世代間での情報の伝達と共有がなされてきた。しかし今日では、そうした情報共有がされなくなったため、次第に犬神筋の語りが薄れると同時に、同和問題との接近などインフォーマント個人の解釈による多様な犬神筋が生まれている。また、高知県における犬神筋と同和問題との関連や、文字資料と犬神の起源伝承については、「憑きもの筋」という一般事象ではなく、同和運動の盛り上がりや大方町（現黒潮町）の公民館報など、調査地におけるローカルな背景が大きく影響している可能性がある⁽³⁰⁾。

こうした課題は、高知県幡多郡だけではなく憑きもの筋が数多く存在する西日本全域において今後見られる傾向ではないかと推測される。狐持ちや犬神筋など、憑きもの筋にまつわる言葉は今後社会の表面から薄れていくこととなっても、個々人の中に憑きもの筋とメカニズムを同じくする差別や、憑きもの筋が変容した新たな差別が残らないとは断言出来ない。むしろ憑きもの筋が個別化するからこそ、より対応が難しくなるだろう。こうした問題意識からも、憑きものについて継続的に調査を行う意義は現在でも存在する。なお、同和問題や憑きもの筋は現在でも差別と深く結び付いた社会的緊張を伴うテーマであるため、安易な調査は「寝た子を起こす」事態を引き起こす危険がある。今後の憑きもの研究にも、人権擁護と研究倫理の理念が不可欠とされることは明白であり、かつて民俗学が見せた実学としての研究姿勢を熟考したうえでの調査が望まれるだろう。

また同時に、今日まで東日本の憑きものの体系的研究は乏しい。これは日本の憑きもののメインテーマである憑きもの筋が東日本では圧倒的に少ない⁽³¹⁾ことを大きな要因としているが、飛騨のゴンボダネなど少数存在する事例や、東北のイズナなどの宗教職能者を今一度精緻に研究することで、「なぜ東日本には憑きもの筋が少ないのか」という新たな問いを立て、答えることが出来るのではないだろうか。この問いとの比較によって、西日本に憑きもの筋が蔓延した要因を、民俗学、人類学とも異なる視座から分析できると期待される。

加えて、憑きもの筋の全国的な研究がなされることによって、従来の憑きもの分類が見直される可能性もある。特に民俗学におけるこれまでの憑きもの研究は、突発的な憑きものにせよ憑きもの筋にせよ、「憑く」だけを必要十分条件として憑きもの分類を行っているきらいがあることは否めない。一方、人類学の憑きもの研究には、憑きものを「社会的機能」や「説明体系」で結論付けようとする傾向が根強い。しかし、高知県幡多郡の犬神筋は、個人に内在化し他者と情報を共有しない点から「社会」における何らかの機能を有する知識ではなく、犬神による憑依や富の独占を非憑きもの筋の側が意識しているわけではない⁽³²⁾ことから、何かを「説明」しているとも言えない。民俗学、人類学ともにシャープな議論を提示しているが、既存の枠組みでは捉えきれない「憑きもの」が存在することは明らかである。

本稿は新たな憑きもの研究に必要な視座獲得を目的としているが、ここでは憑きものの「個別性」をそのファクターとしたい。先行研究では、「憑きもの」という言葉で狐や犬、蛇、狸、生霊など様々な事例⁽³³⁾を一括りにしてきた。いわば、憑きもの全体を想定したうえで個々の事例研究に入り、それらの共有部分から全体を見直し修正する手法である。しかし、速水が狐持ちと犬神筋の違いに着目したように、憑きもの全体に対しても、それらの個別性に着目した分析を行うことで、これまで憑きものとされてきたものが正しいのか、これまで憑きものとされてこなかったものは憑きものとして扱うべきではないかという問題の検討が可能となり、新たな憑きもの分類を作成する橋頭堡になると思われる。個別性から全体を立ち上げる手法への転換が、今後の憑きもの研究に必要とされているのではないだろうか。

現在とは、憑きものが変容しつつあるからこそ、憑きものが何かという根源的な問いを、その変容する箇所を起点として解き明かすことの出来る契機と考えるべきだろう。

注

- (1) 石塚2001: 75
- (2) 喜田1922
- (3) 喜田1922: 1-8
- (4) これは後述する石塚や速水の分析とも共通する部分がある
- (5) 『民俗学辞典』「憑物」の項より。なお、この項は柳田と早川孝太郎の共著である「おとら狐の話」や、川村杏樹の「蛇神犬神の類」(郷土研究一ノ七)、喜田の「憑物系統に関する民族学的研究」を基に執筆されている。
- (6) 石塚2001参照。本書の内容は全国の憑きものをテーマとしているが、実際には大部分が西日本の憑きもの筋事例を対象としている。石塚がこうして資料や分析を限定した理由は後述する。
- (7) 石塚1990:498-499
- (8) 石塚2001:155-169
- (9) 速水1999
- (10) なお、柳田は『憑きもの持ち迷信』に寄せた序文で、速水の研究は特殊な事例に偏重したきらいがあると警告している。

- (11) 民間伝承の会1937
- (12) 一例として、金子1975a; 1975bを参照。これらは、狐憑きに関する資料を説話から芸能に至るまで幅広くまとめ上げ、索引や同類語による分類まで付与している。こうした体系的な研究は、犬神など他の憑きものには存在しない。
- (13) 石塚1990: 498-499
- (14) 吉田1990
- (15) 小松1989a;1989b
- (16) 香川2000
- (17) K町には病院も存在しており、現代医学で病気が治らない場合に、人々は病を「障り」とみなし、犬神筋と憑きもの落としといった祈祷のステージへ移行するとしている。
- (18) ここでの狐は狐持ちのような家筋ではなく、突発的な憑依の意味合いで使われている。
- (19) 近藤2013
- (20) 昼田2000
- (21) 速水1999参照。速水の家は神がかりに陥った者に狐持ちだと名指しされたことによって、狐持ちの家とされてしまった。
- (22) 梅屋2013
- (23) 石塚2001:75参照。石塚は憑きものに、突発的な例、専門の宗教職能者、家筋の三分類が存在することを踏まえた上で、社会的緊張の解消のためにあえて家筋の問題に取り組んでいる。
- (24) 本稿に挙げただけでも、民俗学における石塚や速水、人類学における吉田は憑きものを社会変化から分析している。
- (25) 速水1990
- (26) プライバシー保護に加えて、犬神筋への差別意識が論文によって顕在化すると、調査地での人間関係に多大な悪影響を及ぼすことが危惧されるため。
- (27) 調査の主眼が憑きもの筋という現在でも社会的緊張の高いものであることから、インフォーマントのプライバシーなどへの影響を考慮し、全てのインフォーマントの氏名を伏せるとともに、地名の公開は市町村までとし詳細な集落の位置や写真、地図の公開は差し控える。
- (28) 当然のことながら、そうした外見の特徴が存在するという考えは、誤った理解である。
- (29) 本節のより詳細な分析と解釈は拙稿修士論文を参照。
- (30) 同和問題との関連及び大方町公民館報を用いた分析は、拙稿修士論文を参照。
- (31) さらに、存在しても東北のイズナのように自他ともに認める宗教職能者である場合が多い。
- (32) この議論の詳細は拙稿修士論文参照。
- (33) 拙稿修士論文では、犬神について「犬神はそもそも犬の神なのか」という問いを立てて分析を行い、憑きものの表面上の名称と実像の違いに言及した。

主要引用参考文献一覧

- 石塚尊俊 1990「第七巻 憑きもの一解説」谷川健一編『日本民俗文化資料集成7 憑きもの』三一書房 pp.481-500.
- 石塚尊俊 2001(1959)『日本の憑きもの 俗信は今も生きている』未來社
- 梅屋潔 2013「『憑きもの』研究の理論的展開を占う ―近藤論文へのコメント―」『現代民俗学研究』5 pp.87-94.
- 香川雅信 2000「登校拒否と憑きもの信仰―現代に生きる「犬神憑き」―」小松和彦編『怪異の民俗学① 憑きもの』河出書房新社 pp.238-263.

- 金子準二 1975 (1966) a 『日本狐憑史資料集成』 牧野出版
- 金子準二 1975 (1966) b 『続日本狐憑史資料集成 (随筆編)』 牧野出版
- 喜田貞吉 1922 「憑物系統に関する民族学的研究」『民族と歴史』 8 (1)
- 小松和彦 1989 (1984) a 「『憑きもの』と民俗社会」『憑霊信仰論 妖怪研究への試み』 ありな書房 pp.11-81.
- 小松和彦 1989 (1984) b 「説明体系としての『憑きもの』」『憑霊信仰論 妖怪研究への試み』 ありな書房 pp.82-103.
- 近藤祉秋 2013 「『魅了される遭遇』から生まれる動物信仰」『現代民俗学研究』 5 pp.71-86.
- 酒井貴広 2012 「現代社会における憑きものの変容」(文学研究科修士論文)
- 酒井貴広 2013 「修士論文概要 現代社会における憑きものの変容」『早稲田大学大学院 文学研究科紀要』 58 (4) pp.130-132.
- 速水保孝 1990 「狐持ち研究への疑問」 谷川健一編 『日本民俗文化資料集成7 憑きもの』 三一書房 pp.229-245.
- 速水保孝 1999 『憑きもの持ち迷信—その歴史的考察』 明石書店
- 昼田源四郎 2000 「狐憑きの心性史」 小松和彦編 『怪異の民俗学① 憑きもの』 河出書房新社 pp.267-290.
- 民間伝承の会 1937 柳田国男編 『山村生活の研究』 岩波書店
- 民俗学研究所 1951 「憑物」 柳田国男編 『民俗学辞典』 東京堂 pp.378-379.
- 吉田禎吾 1999 (1972) 『日本の憑きもの 社会人類学的考察』 中公新書