

論文

ミサキをめぐる考察

間崎 和明*

1. ミサキとは

「ミサキ」という言葉がある。

これを定義するのは難しい。民俗的信仰生活の中で、ある時には神のように敬われ、ある地域では悪霊として恐れられ、ある場合には神の使者として畏れられるものである。異常な死に方を遂げた者をミサキと呼ぶ場合もあり、また、時にはある特定の地点をミサキと呼ぶ。代表的な地点としてのミサキは、海に突き出た陸地である「岬」であるが、そのほかにも、日本各地にはミサキと呼ばれる地点がある。

この言葉は非常に古い語であろうことは間違いない。海に突き出た陸地を意味する「ミサキ」を除けば古い文献に現れるミサキの例は少ないが、たとえば梁塵秘抄には「一品聖霊吉備津宮新宮 本宮 内の宮 隼人崎 北や南の神客人 丑寅みさきはおそろしや」という今様がおさめられている。しかし、それでは、ミサキとは何なのか。それを示すことは困難である。ミサキという存在を説明するのが困難であるのは、後述するミサキの多様性にその原因の一つがある。

また、ミサキの伝承は広い範囲にわたっていることもミサキとは何物であるのかを捉えるた

めの妨げとなる。というのは、ある地域にのみ残る伝承の中で語られる存在であれば、その地域に特有の存在として説明可能であるが、距離を隔てた地域でも、姿を変えた伝承などが残っている場合には説明できない。

柳田国男はミサキの多様性とその変異の過程に関して、「みさき神考」に「これがもし判ると、過去何百年かの久しきにわたり、われわれ常民の踏み開いて来た精神生活の進路が、おほよそは見当がつくのである。」[柳田 1970: 164]と述べ、その研究の重要性を示している。

だが、その定義を説明するにあたっては、「ミサキといふ語は土地によつて色々の意味に用ゐて居るが、概していへば眼に見えぬ精霊で、触るれば人を害すべきものであつた。」[柳田 1967: 461]などと述べるにとどめ、あくまでも「目に見えぬ精霊」という非常にあいまいな認識でミサキを捉えている。また、「みさき神考」が発表されたのは昭和三十年八月の「日本民俗学」においてであったが、その際には稿の末尾に「未了」とあったという [三浦 1989: 1]。このことから、柳田もミサキについて、さらに深く考察すべき必要を痛感していたことは読み取れるだろう。

*早稲田大学大学院社会科学研究所 2005年博士前期課程修了 (指導教員 内藤 明)

しかし、柳田もあいまいにしかミサキの多様性を語り得なかったように、ミサキというものは、一括しては捉えがたい。ミサキという語は広い範囲にわたって存在し、かつ多くの場合、文字によってではなく、伝承や伝統、民俗風習によって語り継がれた。そういった意味でミサキは日本の伝統的社会的基層に関わる存在でありかつ、これまで研究が困難であったということが出来る。

ミサキについて語ることの困難さを示す例をさらに示してみよう。小嶋博巳の「死霊とミサキー備前南部の死神伝承ー」では、ミサキを、「ミサキという語がミ(御) + サキ(前・先)からなり、その原義が神の先立ちというほどの意味であったとみることは、ほぼ定説と言ってよいであろう。神出現の前兆としての自然現象や、神の使令としての霊的動物などをこの名で呼ぶ用法は、この考えから理解しやすいものである。しかし、他方で、さまざまな災厄をもたらす危険な霊的存在をミサキと呼ぶ地方があることも、よく知られた事実である。」[小松2001: 410]と、語源とその用例の一部を示すことで紹介するにとどめ、定義は避けている。

あるいは、岡山県のミサキ研究者である三浦秀宥は、似つかない信仰であっても、同じミサキという名を用いてきたことは、この言葉の中に一貫した信仰の流れがあったのだ、と示し、古代から現代へと続く信仰のなかで、ミサキ信仰が多様化したのではないかと示している [三浦1989: 17]。しかし、多様性の理由について、時間による変容だ、と語らざるをえないということは、やはり、ミサキの定義の困難さによるのであろう。ミサキとは何ものであるか、と示すこと、換言すれば、ミサキを定義することは、

困難なものである。

だが一方で、ミサキに関する伝承例などは、日本各地の広い範囲にわたって存在する。

定義が困難なものではあるが、伝承例や民俗信仰、あるいは儀礼の中にあられるミサキの例を示し、分類し比較することによって、ミサキの概念に通底する何ものかを抽出する。そこから、ミサキとはなにものであるのかを示すことが本論の目的となる。

2. ミサキの諸類型

ミサキについて語る資料は決して多くはない。また、一部地域に偏っていたり、あるいは非常に古い資料ばかりになってしまっても、普遍的なミサキ観を見ることはできないであろう。そこで、本論では主に各県が発行している県史の民俗編を利用し、比較的新しく、各地域ごとに調査されたミサキについていくつかの類型に分けて示していく。

なお、全ての例を示していくと膨大な分量になるため、各類型ごとに、代表的な例を挙げる。
A: 田の神

宮崎県南郷町の各家庭におけるミサキ祭り

「稲刈りは十月、その後十一月に中村神社の秋祭りがあり、獅子の出る浜下り行事で賑わう。この頃に同族ごとの小さい氏神の秋祭りもあり、そのときにどの家でもミサキ祭りをする。祭りの小豆飯をワラツトに入れて自分の家の苗代田に行って、その稲小積や畦の上に供えてミサキという山の神の使いとされる鳥を祀る。」 [宮崎 a 1992: 48, 49]

福島県岩城・相馬地方における鍬入れの儀式のミサキ

「岩城や相馬地方で、正月鍬入れの日や十四日

などに、米や餅を早稲・中稲・晩稲と定めて三カ所に置き、鳥を呼び、鳥が先についばんだ稲種を植えれば豊作になるといい、これをおみさき祭りと呼んでいるが、おみさきは先導の意味で、鳥のことをいうのだらうと思う。〔福島 1967: 331〕

B: 神に捧げる動物霊

宮崎県西都市銀鏡神社しろみにおける銀鏡神楽での、「ししとぎり⁽¹⁾」における、供え物のイノシシの霊を離す「ミサキバナシ」

「狩り行事役は櫛に麻にシデ(四垂)を切りさげにした祓串を持ち、イノシシのミサキバナシ(ケバナカケ)を行う。

紀州紀の国権現様に大じう小じうを約束したが、神はうけしき、中ハざっさい、下はじうらい、ミサキは元の本地に帰り給へ。オンアビラウンケンソワカ(『銀鏡神社大祭控』) 獣霊をはなし供養する鎮送の儀礼である。〔宮崎 b 1992: 602〕

C: 恨みを残した死者の伝承

愛媛県西条市木曳野の七人ミサキを祀る祠の伝承

「西条市木曳野にあるオタチキサとよぶ小祠は、七人ミサキともよばれる。戦国の昔に石川源太夫とその部下六人が、伏兵にあい、討ち死にした。その後、夜、死んだはずの主従七人が馬ののって、ひそひそと話して通っていくのに村人が出会うようになったので、七人の霊を祀った。源太夫らの死は五月五日のことであったので、木曳野の人たちは鯉のぼりをたてない。〔愛媛 1983: 801〕

静岡県本川根町の鎮魂のミサキ神楽

「本川根町田代の大井神社で行われる神楽を、「ミサキ神楽」、同町坂京でも同様に呼び、三年

に一度行っている。地名を関して「田代のミサキ神楽」、「坂京のミサキ神楽」という言い方もあるが、三年に一度施行する神楽を「ミサキ神楽」と呼ぶには、次のような伝承がある。

その昔、旅の六部が田代のムラにやって来たが、神社の拝殿や寺の坊に寝泊まりしていたため、冬の寒さに耐えかねているの見過ごしていらなかった村人たちが、焚火をして暖をとらせようと「カナボーを集めよ」と呼ばった。この地方では焚火にする薪をカナボーといったが、六部は「金棒」と感違あやまいし、これは金棒でたたき殺されると思ったのか逃げ出したところ、村人はそれを見て、さては悪者だったかと追いかけて、石を投げて殺してしまった。その後その六部の霊が祟り、村は疫病が流行し、作物も不作続きであった。そこで、これはあの六部の霊を鎮めねばと、神楽を施行したところたちどころにおさまった。以来田代→坂京→崎平と順ぐり一年ごとにそれぞれの部落で神楽を施行して来た。崎平は、六部に投げつけて殺したという石を御神体としていると伝える。〔静岡 1993: 1053〕

D: 憑く死霊

愛媛県越智郡魚島における七人ミサキのタタリの伝承

「越智郡魚島村の沖で大正年間七人が乗った船が嵐にあつて遭難したことがあった。七人はしきりに助けを求めたが、島の人々は危険であるため助けに行かなかった。その三〇年後、港で夜船の番をしていた一八歳の青年が、右足にイカリを、左足には石をくくりつけて海の中で死んでいた。その後も同様なことが起ったので、これは七人ミサキによるタタリであるといわれるようになった。〔愛媛 1983: 801,802〕

岡山県北房町下^{しもあざえ}皆部の川ミサキ伝承
 「北房町下^{しもあざえ}皆部には溺れた子供を祀るという川ミサキがある。ミサキが誘うとって、その川に落ち込むと生きて帰れない。別のところに三人ミサキがあり、子守と負われていた子供との溺れ死んだ霊と、そこを通りかかって死んだ人の霊を祀る。」[岡山 1983: 501]

E: 正体不明の憑き物・妖怪

高知県安芸郡室戸岬の事例

「七人みさきには大抵沖、磯、川等で行逢うとされているので、水とは縁が深いようである。(中略) 取憑かれたと思うと先ず医者よりも呪禁がよいと言われ、其の呪禁には送り念仏、神官の祓い、僧侶の祈祷が行われ、その後には医者にかけるがよいとされている。」[小松 2000: 323-348]

愛媛県西宇和郡三崎町釜木の七人ミサキ伝承

「西宇和郡三崎町釜木の七人ミサキは、夕方暗くなって人が山道を歩いている間に無意識のうち海へさそい込む。犬のなき声で気づき、七人ミサキにかからないですむという。」[愛媛 1983: 803]

長野県下伊那郡下清内路のカーミサキ

川に出る妖怪として「カーミサキ」が挙げられている。[長野 1989: 100]

F: 死者の口寄せ

神奈川県死者の霊の口寄せとしてのミサキヨケ儀礼

「口寄せはイチッコといい、横須賀市須軽谷では五十年くらい前まで横須賀の汐入にいたお婆さんがイチッコをやった。(中略) 足柄上郡山北町の平山や篤沢・共和開成町延沢では、三十五日か四十九日にミサキヨケとって、近親者が同郡松田町や山北町のイチッコのところへ行っ

たり、来てもらって仏様の死口をきいた。」[神奈川県 1977: 542]

新潟県出雲崎町での葬儀後の死霊の口寄せ儀礼、ミサシビキ

「死後百か日も過ぎると、巫女を頼んで故人の霊を呼び出し、生前いい残したことや気にかけていたことなどを聞いた。これを『ミサシビキ』ともいった。」[出雲崎町 1987: 90]

秋田県県南における巫女としてのミサキ

「由利郡を中心に、県南地方で死霊の口寄せをする在地の民間巫女は、コウド、クラオロシ、ザトガガ、ミサキなどとも呼ばれる。これはスズトリミゴ⁽²⁾のように祭文は語らず、もっぱら口寄せ・ト占が専門である。」[桜井 1988: 385]

G: 先祖ではないが盆に祀られるもの

愛媛県大洲市蔵川での盆の祭祀における、ミサキへの儀礼

「大洲市蔵川の盆には、非業の死を遂げたものは成仏できずにいるので、ミサキとよばれ、各戸軒下に小さい棚をつくり、芭蕉の葉を置き、ショウリョウダナと同じ物を供える。」[愛媛 1983: 802, 803]

H: 神楽

Bで挙げた銀鏡神楽や、Cで挙げた静岡県のミサキ神楽のように、神事での神楽においてミサキという語を用いる例がある。

I: 異常死に関わる地点

岡山県新見市の死者のミサキの祭祀とそれらの名称

「新見市西方では変死の場所にミサキを祀る。山で首吊りがあると、そこに木を植えてミサキ様という。社はなくてもよい。年に一回、神職に幣を切ってもらっている。大木と幣が目印になる。切腹した人をツルギミサキ、首吊り人を

ツナミサキに祀る。』[岡山 1983: 519]

J: 屋敷神

岡山県落合町中部落の屋敷神のミサキ様

「中部落では、屋敷の西北入り口付近に屋敷神としてミサキの小祠を祀る。車が入る道をつけるために小祠を移転しようとしたら、ミサキ様がここを動かぬということなので、やむをえずそのままにしている。(中略) 屋敷神をミサキと呼ぶ例は美作に多い。』[岡山 1983: 490]

K: 部落の鎮守

岡山県美星町上高末麦草の鎮守のヒノミサキ

「美星町上高末麦草のヒノミサキは部落の鎮守であって、部落の当番が春秋に祀る。宇戸谷下の山腹に阿弥陀堂とヒノミサキの小祠がある。ヒノミサキの神体は自然石であり、その石をなでた手で目やおできなどの痛いところをなでると治るといふ。』[岡山 1983: 517]

L: 異常な死をとげた者

愛媛県越智郡関前村岡村での水死人を七人ミサキと呼ぶ例 [愛媛 1983: 801, 802]

「越智郡関前村岡村では、水死人をみたら、七人ミサキといって、七人取りあげなければならない。見すてるとよくないこと(タタリ)が起る。』

岡山県吉備高原以南の死者のミサキの概要

「死者のミサキ、この種類のミサキはことに吉備高原以南に多い。加茂川町円城の道端や畑の隅に石を立てたり、小祠があつて、トシシバや小さいワジメが供えてある。トシシバは柵に幣をつけた玉串のようなものである。ミサキの中で多いのはシニミサキである。行き倒れを祀ったもので、身もとの知れないものは組のものが交代で祀る。正月にはトシシバ、盆には団子を供え、また時々青柴を立てる。クビツリミサキは首を吊ったものをその場で祀り、これはその

家族が祀る。ヤケミサキは、火事のあつた家で祀り、正月にはトシシバ、盆には餅やゴクを供える。』

M: 浮遊霊

岡山県笠岡市北木島町大浦のミサキ

「大浦では、天気の良い夕方、火の玉が新崎の鼻から石切の鼻までついて来るのをミサキという。ミサキは良いことも悪いこともしない。また、長場では上半身が見えず、下半身が下駄をはいたものが後からついてくるのをミサキという。火の玉とか幽霊のようなものをここではミサキというようである。』[岡山 1983: 521]

N: 死後、成仏のために死者から離すもの

岡山県有漢町での葬儀後におけるミサキ離しの儀礼

「有漢町では、新墓の供え物を鳥がとらぬと、ミズノコ(鉢に水を入れて、その中に野菜などを浮かべて供えたもの)があがらぬという。ミズノコが上がらぬのはミサキが憑いている証拠であるという。ミサキが憑いているので、僧または法印に拝んでもらい、ガマと呼ぶ小祠を墓の後に祀る。それに供え物をして、「トリジニのミサキ様」といって拝むと、鳥が来て供え物をとる。これをミサキバナシという。』[岡山 1983: 523]

神奈川におけるミサキヨケ儀礼

「逗子市小坪・鎌倉市腰越では、死者が出ると、すぐにボクヨケとってミサキヨケをイチコにしてもらった。昔はこれをしないと、ミサキガラスが仏の行き先の邪魔をすと言った。イチコは鎌倉市大船の長尾台にいた老婆で、今はもう亡くなったが、近在からみなみてもらいにいったものであった。』[神奈川 1977: 542]

長野県下伊那郡阿南町新野における変死者のミ

サキハナシ

「戸外での変死者については、特に変わった葬礼のないところもあるが、上伊那郡中川村大草では般若心経を唱えながら家に入れた。また下伊那郡阿南町新野では、変死者からミサキのたたりをはらうために、欄干様から拝んでもらうミサキハナシをして家に入れて葬式をした。」

[長野 1988: 368]

秋田県でのミサキと呼ばれる巫女による異常死者の供養のためのミサキオロシ

「ミサキオロシをするミサキが有名で、海難とか交通事故の横死者をはじめ異常な死を遂げたものが出た場合には、このミサキを招いて特別な供養儀礼を行う。」[桜井 1988: 385]

O: 刀剣を祭祀しているもの

岡山県苫田郡富村の大塚神社のツルギミサキ
「苫田郡富村^{おお}大は昔身分の高い王がここに住んでいたので地名になったといい、その王の墓という古墳があり、今は大塚神社と呼んでいる。その塚の中にあつた王の剣を祀るので昔からツルギミサキといい、『作陽誌』には剣妖森という漢字をあてている。」[岡山 1983: 525]

P: 船頭らに信仰される水の神

岡山県高梁川の水の神としてのミサキ
「高梁川の高瀬舟の船頭がミサキを信仰したのは、ミサキは水神が習合しているからである。新見市草間広石の荘の宮の前を通る時は、船頭はそのミサキを必ず舟上から拝み、正月の初荷の時には、舟を止めて幣を供えた。以前には旧暦十月ごろに船頭が集まって、神職に祝詞をあげてもらって祭りをした。」[岡山 1983: 527]

Q: 死後時を経た一族の先祖

岡山県久世町三坂の先祖のミサキ
「久世町三坂ではミサキと荒神を祀っていて

株⁽³⁾内五戸が輪番に当屋を勤め、正月二十八日と霜月の都合のよい日に集まって、一反八畝歩の神田の収穫を費用にして祀る。仏の良いもの(崇らぬという意味)をミサキに祀っていて先祖という。」[岡山 1983: 528]

岡山県西美作における死者がミサキになるという概念

「五十年忌の終わった墓はヨセバカと呼んで一カ所に集め、塚のように墓石を積み上げる。五十年忌が終わると亡霊はどうなるかという説明は地域によってまちまちであって一致しない。西美作ではミサキになるというのが一つの説明である。地蔵権現の位がつくともいう。」[岡山 1983: 529]

R: 墓地にありつつ墓ではない塚

岡山県落合町栗原不動寺の墓地のミサキ
「落合町栗原不動寺の丸山という丘の東南斜面にある墓では、墓地の端に塚を積んでミサキを祀っている。この部落の別の山の裾にある墓には、墓石でない別の自然石を置いてミサキと呼んで祀っている。」[岡山 1983: 529]

上記のようにA~Rに分類をして、代表的な例を提示した。さらにこれらの類型を類似した形態ごとに分類し、考察しつつ、それらの中でも代表的なものを提示していく。

2-1. 死とミサキ

2-1-1. L・F・N・I・Q各群についての考察

死者とミサキとは密接な関係にある。

死者、とりわけ水死者や自殺者あるいは焼死者をミサキと呼ぶ例はL群である。

死後一定の期間を経て、その死者の霊の口寄せを行う巫女をミサキと呼ぶ場合や、その霊そ

のものをミサキと呼ぶ場合がF群である。

また何らかの儀礼を行い、死者からミサキと呼ばれるものを取りはなす儀礼を行うのはN群である。

I群はL群で示したような異常な死に関わる地点そのものをミサキと呼び、Q群では、死後一定以上の時を経た一族の先祖の墓をミサキと呼ぶ。

L群は、死者をミサキと呼んでいる。しかし異常死者（異常な死を遂げたもの、以下、異常死者と呼ぶ）をミサキと呼んでいるのであって、あらゆる死者ではない。つまり、異常死者をミサキと呼ぶこと自体が、異常死という特殊な状況をもって、その死者を一般的ではない存在として認識しているということになる。更に言えば、特殊な儀礼によって、特殊な死という異常事態をおさめようとする意識が見える。異常死者をミサキと認識すること自体が、すでに特殊な儀礼の一部なのである。

それは、I群、異常死が発生した場をミサキと呼ぶ類型からも見てとれる。異常死の場をわれわれが、特殊な場であると認識することは一般的である。例えば事故死の現場に供花がおかれ、あるいは殺人事件で遺体が発見された地点に花や飲み物が供えられることはしばしば行われる。だが、その地点をミサキと呼ぶことから、そういった死者への弔いという意識のみならず、より儀礼的なニュアンスが感じられる。つまり、L群では異常死者をミサキと呼び特殊化したように、I群ではその地点を特殊化しているのである。そのことは、日常の空間の内部にあらわれた特殊な場を異化していると把握しうるだろう。

I群およびL群が異常死を特殊化するという

ことは、当然ながら、正常な死によってもたらされる、あるべき状況からの逸脱を忌避する意志が見てとれる。

さらにF群とN群を見てみよう。F群は死者の口寄せを行う民間の巫術者をミサキと呼ぶ、あるいは口寄せに関わるミサキの類型であり、N群は死者からミサキを離す、あるいはミサキヨケ、ミサキオロシと呼ばれる儀礼である。ともに死者とミサキとの密接な関係を示すものであるが、F群は死者を無事に葬送した四十九日や百日の後、あるいは長期にわたる葬送過程のなかで行われる儀礼であり、その役割は、死者が完全に死後の存在になったことを確認するものである。対してN群の儀礼は葬送の前提として、あるいは長期にわたるその過程のなかで、行わねば死者が無事に死後の世界へ向かうことができないとされるものである。

ここで、このF、Nの二群を比較すると気付くことがある。「口寄せ」という民間の巫女による儀礼が行われるF群は、当然ながら死後一定の時間の後に行わざるを得ない儀式であるが、「口寄せ」のための期間ということ、ひとまずわきに置いて、この二群を比べてみると、死者を死後の世界に送るための儀礼であることは共通している。前者F群が送られたことの確認であるのに対して、後者N群は送るための準備なのである。

ここで、口寄せのための期間というものを、もう一度考慮に入れて考えてみると、この二群の関係はより明らかになる。つまり、死後すぐの死者から、ミサキが離されることによって、無事に死後の世界に入ることができるのだ、という観念を中心にして、離すための儀礼を行うのがN群であり、死者を呼び出すことで死後の

世界に入ったことの確認をするのが口寄せを行うF群という関係になる。

それをふまえた上でQ群のミサキを考えてみると、Qでは、死者に「ミサキ儀礼」を行うことによって、死者は祖先のミサキへと変化し、祭祀の対象となる。つまり、Q群のミサキで示される、祀られるものへの変化こそがここで考察されるその他の群のミサキのパターンの中心的概念を示していると言えるだろう。

これらの、死を中心としたL・F・N・I・Qの各群は、死後は、無事に、祀られるべきものへの道りを向かう、というQ群の観念をもとにしている。そして、そこからの逸脱という異常事態への恐怖を示すのがL群およびI群のミサキであり、その道りへの確認を示すのがF群、さらに、祀られるべきものになるための保障を意味するのがN群である、と述べることができる。

死を中心としたミサキは、死者が死後に祀られるべき対象へと変化するのだ、という概念を中心としたものなのである。

2-1-2. C・D・E・M各群についての考察

さて、死にかかわるミサキが他にも残っている。恨みを残した死者の伝承であるC群、憑く死霊であるD群、憑き物であるE群、浮遊霊であるM群といった各分類群である。

C群・D群・E群はその多くが七人ミサキと呼ばれているという共通点が見られるが、C群とD・E群では、その機能や形態には多くの違いが見られる。

2-1-2-1. C群のミサキ

C群は、殺害、戦乱での自害といった恨みを

残した死者の伝承を中心として、ミサキと呼称している。このことが意味するものは何か。

すると、興味深いことが見えてくる。C群のほとんどが、恨みを残した死者を、なんらかの小祠や塚という宗教的なモニュメントによって祀っているのである。

こうして見ていくと、C群は恨みを残した死者といったが、むしろ、死者のなかでも、祭祀されるべき恨みを残した死者ということができないのではないか。もう少し敷衍して一種の記念碑的な祭祀を必要とする死者とも言えるだろう。

さて、先ほど、死を中心としたミサキは、死者が死後に祀られるべき対象へと変化するのだ、という概念を中心としたものである、と述べたが、さきほど挙げたL・F・N・I・Qの各群は、死後は、無事に、祀られるべき先祖への道りを向かうものであった。換言すれば血縁的な祭祀の対象としてのミサキ群であると言える。対してC群は血縁を離れた、地域において祭祀される存在である。

するとC群の特徴としては、このようなことが言えるのではないかと。つまり、恨みを残した死者は、落ち武者や遍路・六十六部といった巡礼者など、その地域への外部からの侵入者を殺害したという暗い記憶であったり、あるいはその地域の一揆の指導者への追憶であったり、さまざまな、その地域にとって重要な死の記念こそが、これらのミサキにまつわる重要な要素なのである。

死者が祀られるべき対象へと変化するにあたり、血縁によって、祖先をその祭祀対象とするミサキの概念を用いるのではなく、地域的な集団、すなわち地縁によって死者を祭祀する場合

に、C群という、恨みを残した死者の伝承にかかわるミサキが出現しているのだとすることができる。

2-1-2-2. D群のミサキ

さて、D群とE群の検討に移ろう。D群とE群には類似点が多い。特にそれが、人に取り憑き、さまざまな祟りを為すという点においては、ほぼ同様のものということもできる。しかし、D群は水死や横死などの死者の霊であると示されているのに対して、E群は単に取り憑くものであると言われている点で差異がある。つまり、この差異は、D群がミサキの正体を異常な死に方をした死者であるとしてそのタタリの由縁を示しているのに対して、E群は単にミサキによって取り憑かれるのだ、と言っている点にその差異の原因がある。

先に異常死に関するミサキ、異常死者そのものであるI群や異常死の地点であるL群を示した。D群のミサキは異常死者にその由来がある、とされている。であるならば、I群・L群のミサキとD群のミサキとは近い関係にあるとすることができるだろう。違いとしては、I群・L群のミサキは異常死という事象そのものをミサキというのに対して、D群は異常死の後に発生した災厄をミサキに由来するとしている点である。換言すれば、D群は災厄を異常死の結果発生したミサキのためだ、と考えているのである。先にI群・L群のミサキは先祖への道のりからの逸脱という異常事態への恐怖を示す、と述べた。つまり、I群・L群は、異常死にまつわる死者や場所をミサキと呼ぶことで正常な死からの逸脱という異常事態を恐れたと言える。対してD群のミサキは、正常からの逸脱

である災厄を、正常な死から逸脱したミサキのタタリであると捉えている。

とすると、I群・L群とD群の関係は「正常な死からの逸脱」という観念を中心として逆転しているのである、と示すことができる。つまり、異常死が、死者の霊を特殊なものであるミサキと為す、ということは同一でありつつ、原因としての異常死者をミサキとして正常な死の範疇に回帰させるべきだと示すのがI群・L群であり、結果としての災厄をミサキ由来とするのがD群なのである。

よって、D群は、正常な死からの逸脱への恐怖を中心にして、人々が被る災厄を逸脱者であるミサキによるタタリである、と転化したミサキ観であろう、と示すことができる。

2-1-2-3. E群のミサキ

D群と他の死にまつわるミサキとの関係はこのような示すことができるのだが、それでは、E群のミサキをどう解釈するべきだろうか。柳田が「みさき神考」で「ミサキといふ語は土地によつて色々の意味に用ゐて居るが、概していへば眼に見えぬ精霊で、触るれば人を害すべきものであつた」と述べるにとどまった一つの原因とも考えられる、タタリを為す、正体不明のE群のミサキである。

さきほど、D群のミサキを、正常な死からの逸脱への恐怖を中心にして、人々が被る災厄は逸脱者であるミサキのタタリである、と転化したもの、と示したが、E群のミサキは、D群のミサキから、「正常な死からの逸脱への恐怖」を差し引いたものであるとすることができる。

あるいは、死を中心にして考えることもできる。つまり、正常な死からの逸脱という恐怖は、

先述したように、死者が死後に祀られるべき対象へと変化する、という概念を中心としたものなのであるが、D群においては、そこからの逸脱者によるタタリを強調された結果、ミサキによってもたらされるタタリと、それによってこうむる死への恐怖ばかりが重視された、ということである。つまり、異常死に対する恐怖という構図自体は変わらず、異常死それ自体の異常性に対する恐怖と、異常死をもたらす存在に対する恐怖とに変化したのである。前者がI群・L群などに見られる概念であり、後者がD群そしてE群に見られる概念である。

結論として、E群に関してはこのように示すことができる。祀られるべき存在への道のりを逸脱する異常死を恐れる観念から転化して、異常死をもたらすミサキという概念が生まれた。それは前提としての「祀られるべき存在云々」から乖離し、E群のように異常死をもたらすのみの、恐るべきタタリをもたらすミサキへと移行したのである。

2-1-2-4. M群のミサキ

さて、浮遊霊であるM群の検討に移ろう。

このM群のミサキにおいて特異なのは、ついてくるだけで、特に良いことも悪いこともしないということである。

さて、先にD群やE群のミサキについて検討したが、D・E群ともに共通する特徴としては取り憑いて人にタタリを為すという点があった。比べてM群のミサキはついてくるだけで何もしない。しかし、見方を変えると、火の玉や妖怪のようなものがついてくるということは、人に恐怖を与えるものではないだろうか。D・E群は、姿の見えぬミサキが憑いてタタリを為

すのに対して、Mの場合は、よくわからない怪しいものが、付いてくるのである。D・E群とM群の差異は、ミサキの憑き方であり、長期的あるいは死などの災厄をもたらす憑依するミサキなのか、短期的にただ付いてくるミサキなのか、という違いであり、言ってみれば、「つく」ということの意味が「憑く」のか「付く」なのか、という差異であろう。よってこのM群は、D・E群に類型の存在であると考えられるが、ともにミサキの正体がわからないという点でよりE群に近い。

2-1-3. R群のミサキ

R群のミサキに関しては、二つの観点から解釈される。一つには三浦秀香が示した、死後五十年などの年を経た祖先をミサキと呼ぶ、という観点[三浦1989: 25, 79, 166, 167]である。これならば、Q群と同様の存在であると考えられる。対して小嶋博巳の「死霊とミサキー備前南部の死神伝承ー」においては、成仏できない霊、祀り手のない死者たちを祀るものである[小松2001: 417-419]と述べる。

この解釈に依るならば、これまでくりかえし述べてきた、死者は死後に祀られるものへと変化するという、死に関するミサキの観念との関係から、次のように考えられるだろう。死者は死後に祀られるべきものへと変化する。そこからの逸脱にかかわるものごとをミサキと呼んだ。R群に関しては、祀られなくなったこと自体が逸脱であり、そういった霊をミサキと呼び、墓地に塚を作ることによってそれらのミサキを祀ることで、逸脱を回収しようとしているのである。本来あるべき状況から逸脱したものの、換言すれば正常な世界と異常な世界の時空

間的境界に位置するものをミサキと呼び、正常な世界の側に回収しているのである。

2-1-4. G群のミサキ

このようにR群を定義すると、G群にも同様の状況が見えてくる。

G群は、成仏できない死者であるミサキのために、盆の精霊棚に、各家ごと先祖と同様の供え物をするという。成仏できない死者、つまり祀られるべきものに変化できない、という逸脱をもって、霊をミサキとよび、それを祀るべき先祖と同様に祀ることで、R群と同様に逸脱を回収しているのである。

R群は、祀られないことが正常な状況からの逸脱であると捉えていると考えられるのに対して、G群では祀られるべきものに変化できないということを逸脱であると認識しているのと言える。

2-2. 祀られるミサキ

2-2-1. A・B各群のミサキについての考察

ここまで、死にかかわるミサキという観点から、L群・I群・F群・N群・Q群・C群・D群・E群・M群・R群・G群とめぐってきたのであるが、これら各群は、死者は死後祀られるべきものへの道のりを向かう、という一つの観念をもとにして、そこからの逸脱の恐怖や、死後の道のりの保障、血縁的ではなく地縁的な祭祀、逸脱の恐怖の転化、逸脱の回収、といった関係に置かれている。

しかし、死にかかわるものとしての観点からは、説明することが必ずしも妥当でないものもまだ残されている。

これまでに、「死と死後の祀られるべき存在

への移行」を中心にさまざまなミサキについてそのさまざまな姿を解釈してきた。が、残されているA・B各群のミサキは、死者と直接には関わらないものが多い。これらのミサキの姿を解釈するために、ここで一つの転換を行う。「死と死後の祀られるべき存在への移行」が死に関するミサキを生む観念であると解いてきたが、その観念のさらに背後にある「祀られるべき存在」ということに注目し考察して、ミサキの姿を解く鍵としよう。

死者は「祀られるべき存在」に移行する。それでは、その祀られるべき存在とは、いかなるものであるのか。

ここに、一つの手がかりとなるものがある。先に、C群のミサキについて解釈を試みた。その結果、「死者が祀られるべき対象へと変化するにあたり、血縁によって、祖先をその祭祀対象とするミサキの概念を用いるのではなく、地域的な集団、すなわち地縁によって死者を祭祀する場合に、C群という、恨みを残した死者の伝承にかかわるミサキが出現している」のだ、と示した。祭祀されるミサキを死という観念を中心にして考察した場合、主に祭祀者は血縁集団であり、L群・I群・F群・N群・Q群は、血縁による祖先祭祀に関わるミサキである。その概念に血縁ではなく地縁を当てはめたものであると、C群のミサキは解釈出来た。基本的にこの構図、つまり死者を祭祀対象にするという構図は、血縁集団によって為されるものであるが、地域によって死者が祭祀されるC群の場合には、同様にこの構図が成立した。

それでは、この構図から、死者という概念が取り外されたなら、どうなるのか。

そうすると、なにものかを祭祀対象にすると

いう考え方自体はそのままに、死者をその祭祀対象へと移行することがミサキに関わる中心観念ではないミサキ、というものが考え得る。

その場合のミサキはどのようなミサキであるのか。死者を祭祀対象へと移行させるという観念は、主に血縁集団によって為されるが、地縁によって死者を祀られるべき存在として祭祀するというC群の例もあった。

ゆえに、血縁か地縁かということは関係なく、信仰を同じくする集団によって祭祀の対象へと移行されるものをミサキと考えることが可能であろう。

では、祭祀対象への移行とは一体どういうことを意味しているのか。それを見るために、死者が先祖として祭祀対象へと移行する場合を考えてみよう。くりかえしになるが、この死者が祭祀対象へと移行する例としては、F群・N群・Q群といったミサキの例がわかりやすい。これらはそれぞれが独立してミサキ信仰の側面を顕しているが、同時に相互に関連性のある儀礼であり、ミサキ観である。ここでは、死後、死者にミサキバナシやミサキの口寄せなどの儀礼を行うことによって、死者は、祀られるべき先祖への道程を保障される。そして、一定以上の時間を経ることによって、やがては祖先の霊として祀られる存在へと移行していた。このように、本来は祭祀対象ではないものが移行して、あるいは変容して祭祀対象になることが、ミサキ信仰の一つの核を為すのではないだろうか。

祭祀対象ではないものが移行して、合致的信仰集団の信仰対象、祭祀対象となることがミサキ信仰の一つのポイントとして見るのであれば、この「移行」こそが、注目すべ

き「祀られるべきもの」の核心ではあるまいか。

本来は祀られるものではないものが、なんらかの状況に応じて祀られるべきものへと移行する。そのときに、死に関わらず、かつミサキと呼ぶべき存在が顕れるのではないか。

ここから、A・B各群のミサキを検証していこう。

2-2-1-1. A群のミサキ

A群のミサキは、田の神、あるいはその使いとされている。宮崎の例では一年の農作業の納めにミサキ祭を行い、鳥を祀るという。福島では、農始めに鳥、あるいは鳥を呼び、播く稲の種類を占うという。両者に共通していることは、農業を生業とするものが、その開始時あるいは終了時という重要な時期に、鳥をミサキとして祀るということである。

鳥とミサキとの関わりは多々あるようであるが明確ではない。また、柳田国男が「みさき神考」でミサキについて、神の先達であると解釈し、A群のミサキに相当するものも山の神の前駆として解釈しているため〔柳田 1970: 158-162〕今日でもそういった解釈が一般的である。よってA群のミサキの各例には「山の神の使い」「田の神の使い」などと示されている。

確かに、その解釈はわかりやすい。そうだとすると、鳥は神の先駆であり、姿をあらわさぬ神の代わりとしてミサキである鳥が出現するのだ、ということではある。

さて、一年の農作業の開始、あるいは終了という時点は、一年の生活の重要な転換点であり、移行のポイントであると考えられるだろう。転換するのは、稲作を中心とする生活と、非稲作の生活とである。もちろん生活には労働

も含まれる。農業の開始時に鳥に豊作を祈ること、あるいは農業の終了時に鳥を祭祀すること、つまり共に鳥を祭祀対象として認識するのであるが、ここで注目すべきは、鳥は常時祭祀対象なのではないということである。重要な労働と生産の場である田という場は同じであるが、転換の前や後には鳥はミサキではないのである。

もし鳥がまことに「神の使い」なのであるならば、また「神の使い」がミサキであるならば、常に鳥はミサキと呼ばれるであろうし、そう認識されるであろう。だが、鳥は農作業を中心とする生活の転換点にあってのみミサキと呼ばれている。ここから、A群のミサキは、このように解釈することが可能であろう。本来的に祭祀対象ではなく、どこにでもいる鳥や鳥であるが、農業の開始あるいは終了という特定の時点に於いてのみ祭祀対象へと移行する。常に信仰の対象となっている神との違いは、これが移行するものである点である。

本来的に祭祀対象でないものが祭祀対象になる転換のときに、A群のミサキが出現するのだと言えるだろう。鳥は神にはならない。なぜならば、神であるならば、ある種の永続性、常時祭祀される必要性が求められるからである。しかし、鳥が特定の時、特定の場において祭祀対象となることはある。その場合、祭祀対象となったものは、ミサキと呼ばれるのである。

2-2-2-2. B群のミサキ

では、B群の検討を行おう。B群のミサキは、宮崎の神楽において再現される、イノシシを神に生贄として捧げる神事でのミサキバナシ儀礼である。ここには二つのポイントがある。一つ

には、これは実際の狩猟の様子を再現した神楽であるということであり、もう一つには、実際のイノシシの頭が供物として捧げられているという点である。よって、二つのポイントがある。

まず、狩猟のなかで、獲物にミサキバナシと呼ばれる儀礼を行う、という点。

そして、神楽のなかで実際の供物にそれを行うという点である。

ミサキバナシ、という語は、先述のN群で繰り返し出てきたものである。N群の解釈として、「死者から、ミサキが離されることによって、無事に死後の世界に入ることができるのだ、という観念を中心にして、離すための儀礼を行う」ものであると解釈した。もちろんN群は死者、死んだ人間に対して行われる儀礼であったが、獲物のイノシシに対してそれを行うことで、イノシシの霊は獲物から離れるのではないだろうか。そうであるならば、神楽、つまり神に捧げる儀礼のなかで、供物にこれを行うことは、重要な意味がある。「移行」という観念を用いるならば、儀礼を経ることで獲物であるイノシシの霊は、祀られるべきものへと移行し、あるいはそれが本来いるべき場所へと移行し、イノシシの肉は供物へと移行するのである。

狩猟の過程で命を奪った獲物に対して、ミサキバナシをおこなうことで、生命を持ったものを、物として認識するのである。また同時に、儀礼によって獲物から離れるものをミサキと認めることによって、単なる獲物の霊ではなく、祭祀の対象として認識しているのであるといえるだろう。

さらにいうならば、ここから、死にかかわるミサキは先祖祭祀や共同体による祭祀のよう

に、人間に限定されるものではないという可能性も示している。生から死へ、死んだものから祭祀されるべきものへと移行するという観念は、人間以外の動物においても、自ら命を奪ったものに対して当てはまる場合があることを示している。

3. ミサキと岬

海に突き出た岬は、人の世界と人ならぬ世界との境界と言うことができる。その境界をミサキと呼ぶ他にも、ある特定の土地をミサキと呼ぶ場合がある。

たとえば、静岡県の例で「事故がたびたび起こる川のそば、崖のそばをミサキという。そこでは、三年目または七年目にまた事故が起こるといわれる。水窪町にはミサキといわれる地点は何か所かあるが、そのうちの一か所で、最近、一年近く行方不明になっていた人が見つかった。車ごと崖に落ちて白骨化して見つかったのである。(中略)ミサキはそこで死んだ者の御霊を表す言葉から、地点を表す言葉に変わったものと思われる。不慮の事故で死んだものはこの世に多くの未練を残しているので、祀らなければ祟りをなす。またその地点から送ってしまわなければ安心できない。そこでミサキ送りをするのである。「ミサキ」は御霊の留まる地点なのである。」[静岡 1991: 923, 924] というものがある。

先述した I 群のミサキ類型と似ているが、I 群はあくまでも自殺や水死の地点をミサキと呼ぶのに対し、この例でははじめからミサキと呼ばれる地点があり、そこで事故が多発していることに特色がある。

また、土地とミサキとの関係については、中

沢新一が「アースダイバー」において、東京を縄文時代に陸地であった洪積層と、川や海であった沖積層とに分け、その端境、つまり古代は海と陸地の境界であった地をミサキであると述べ、そこに遺跡や神社などが偏在していることを示している [中沢 2005]。

これまで、ミサキを、死に関わるもの・祀られるものとして比較検討してきたが、空間的なミサキとの関連で考察していくことで、より深く理解していく。

さて、ミサキと土地との関係、ということを考えてとき、古代の防人を思い起こす。

防人は主に東国の農村から徴収され、九州北部の防衛のために軍役についた。防人という漢語自体は古代中国の辺境警護のための集団と同じものであるが、これを「サキモリ」と呼ぶことは興味深い。

防人が防衛していたのは、北九州の沿岸であった。北九州の沿岸は、元寇でも戦場になったことからわかるように、日本と他国との海上の境であった。その意味で、防人が防衛していたのは、まさに「サキ」なのである。サキを守るものが防人であり、このサキは空間的なミサキと同じものである。

それでは、海の岬、事故が起こるミサキ、神社などが偏在するミサキ、防人のサキに共通する概念を考えてみる。

先述の「アースダイバー」において中沢は、ミサキは「『さきっぱ』の部分」であると述べており、そこは「なにかの増殖に関わる不思議の地」[中沢 2005: 30] であると述べている。これは柳田が「みさき神考」で「古語のミサキのもの」との意味はほぼわかつてある (中略) 通例使われるのは行列の前に立つこと、漢語で先鋒など

と書くのがそれ」[柳田 1970:158-162]と、おそらくは「古事記中巻」におけるサルタヒコ神のことを念頭において示しているミサキの意味とかなり近いイメージでの、空間的ミサキの捉え方であろう。

この空間的ミサキの解釈を合わせて考えつつ、さらに、ミサキを先端として捉えるところからもう一步進んで考察していくと何かが見えてくるのではないか。

4. 境界とミサキ

先端ということは、境界である。では境界とは、どことどこ境界なのだろうか。それを考察するために、これまで見てきた空間的ミサキではないミサキ類型に、この境界という概念を当てはめてみると、見えてくるものがある。

まず、A群のミサキ、田の神としてのミサキにこの概念を当てはめると、次のようなことが言える。

A群は農耕の開始という特殊な瞬間において、鳥がミサキと呼ばれるものであった。特殊な瞬間ということは、これは時間的境界を示している。時間的境界の一点においてミサキが出現しているのである。

B群では、生贄のイノシシがミサキを離すことによって、獲物から祀られるものへと位相が変化する。これはこちらの世界から、神々の世界へと境界を越える現象である。境界を越えるために、ミサキという概念があらわれる。

A・B群の祀られるミサキについては、境界と密接に関わっているといえる。この境界は、単に空間的なものではない。時空的概念の境界であり、あるいは人々の世界と神々の世界の境界である。非常に抽象的な概念を同じミサキと

呼び続けてきたのである。

それでは、これまで最も多く見られた、死に関わるミサキに、境界としてのミサキの概念を当てはめてみよう。

先にL・F・N・I・Q各群は、先祖はその死の後、時を経ることで無事に、祀られるべきものへの道のりを向かう、というQ群の観念をもとにして、そこからの逸脱という異常事態への恐怖を示すのがL群およびI群のミサキであり、その道のりへの確認を示すのがF群、さらに、祀られるべきものになるための保障を意味するのがN群である、と述べた。

祀られる祖先をミサキと呼ぶことは、祖先の霊が無事に境界を越えて、祀られるものの世界へと到達したことを示している。

しかし、そこからの逸脱をミサキと呼ぶ場合は、どのように考えられるのか。

L群およびI群の異常死者に関わるミサキは、まさに境界そのものである。つまり正常な死を迎えたものは無事に死後の世界へと移行できるのに対して、異常死者は境界を超えることができない。そのため異常死者は境界上にあるミサキなのであり、異常死の起こった地点も境界としてのミサキなのである。

こうして見ると、N群の、死後に死者から離すミサキは、死者を無事に境界を越えさせる行為であり、死者の口寄せを行うL群は、生者の世界と死者の世界の境界において死者の声を聞いているのである。

さらにC・D・E・M各群のミサキは、恨みを残した死者の伝承であるC群、憑く死霊であるD群、憑き物であるE群、浮遊霊であるM群などである。このうちC群は血縁による祖先祭祀と同様に地縁によって祭祀されるという点で

Q群と類似したものであるが、その他は恐怖の対象となっていた。

なぜそれらが恐怖の対象なのか。先に、異常死が死者の霊を特殊なものであるミサキと為し、その結果の災厄をミサキ由来とするのがD群であり、そこから異常死という原因が忘れ去られ、死をもたらし憑き物そのものとされたのがE群なのであると示した。またM群は、「つく」のニュアンスが転化してしまった例であった。

つまり、これらのミサキへの恐怖は、総じて言えば、正常な死によって祀られるものへと移行するのではなく、死霊でありながら生者の世界にとどまり続ける、いわば死と生の境界上のミサキへの恐怖なのである。これはいわば、生者の世界に、はっきりと死の世界への境界が怨嗟をもって開いているようなものへの恐怖なのである。

さらに、R・G群のミサキについて、境界という観点から見ていくと、死者は死後に祀られるべきであるが、R群の死者は祀られなくなっており、ミサキと呼んでいる。G群では成仏できない死者であるミサキのために、盆の精霊棚に、各家ごと先祖と同様の供え物をする。祀られない死霊は、D・E・M群のミサキと同様に、生者の世界に存在する死という境界なのである。

5. まとめ

このように、ミサキを境界という観念で捉え直すと、空間的な境界・時間的境界・生と死の境界・人と神との境界というさまざまな境界が見えてくる。もう一歩進んで言うならば、境界における時空的・抽象的な変容の地点がミサキ

なのである。ミサキという言葉にはこのように、境界と変容という観念をベースにして、さまざまなイメージに転化し拡大していった。それは観念でもあり、実体でもある。古代以来、われわれは民俗信仰のひとつの形態として変容の先端、異界との境界をミサキと呼び意識し続けてきたのである。

[投稿受理日2006.5.26/掲載決定日2006.6.8]

注

- (1) 「ししとぎり」とは銀鏡神楽での、狩猟の過程を演じ狩りの暮らしに感謝する舞である
- (2) 鈴取り巫女の意味、民間巫女の一種で祭文を読む。後に宗教的機能は衰え遊芸人のようになる。
- (3) 株とは、同じ家から分かれた一群の家々を言う。

参考文献

- 出雲崎町1987『出雲崎町史』出雲崎町
愛媛県1983『愛媛県史民俗上』愛媛県
岡山県1983『岡山県史 第十五巻 民俗I』岡山県
神奈川県1977『神奈川県史各論編五民俗』神奈川県
小松和彦編2000『怪異の民俗学1』河出書房新社
——2001『怪異の民俗学6』河出書房新社
桜井徳太郎1988『日本シャマニズムの研究』吉川弘文館
中沢新一2005『アースダイバー』講談社
静岡県1991『静岡県史資料編二十五民俗三』静岡県
——1993『静岡県史資料編二十四民俗二』静岡県
長野県史刊行会1988『長野県史民俗編第二巻(一) 南信地方日々の生活』
——1989『長野県史民俗編第二巻(三) 南信ことばと伝承』
福島県1967『福島県史 第二十四巻各論編十民俗二』福島県
三浦秀宥1989『荒神とミサキ』名著出版
宮崎県 a. 1992『宮崎県史資料編 民俗一』宮崎県
—— b. 1992『宮崎県史資料編 民俗二』宮崎県
柳田国男1967『定本柳田国男全集十三巻』筑摩書房
——1970『定本柳田国男全集三〇巻』筑摩書房