

# 荒神祭祀論のための覚書

— 出雲地方を念頭に置いて —

山 崎 亮

## はじめに

例年、稲の刈り入れ作業も完了した11月を過ぎると、出雲地方では田で藁を焼く青い煙が立ちこめる季節となる。それはまた、家や組、あるいはムラを単位として、そこここで荒神が祀られる季節でもある。松江市でも、中心街から少し離れて田畑が点在する郊外に出ると、神社の境内や少し奥まった杜のなかで、藁で縛った蛇が神木に巻き付けられ、大小無数の真新しい荒神幣が差し立てられている光景をよく目にする。それこそは、その年に行われた荒神祭祀の名残であり、また出雲地方の初冬の風物詩の一景といっても過言ではあるまい。

このような荒神祭祀は、これに類似する大元神祭祀、地主神祭祀などをも併せて、それぞれの地域的特性を示しながら — たとえば備中では荒神神楽が祭祀の中核的な位置を占めるといった<sup>①</sup> — 中国地方一円に広く分布している。それは周知のように、柳田国男以来の日本民俗学の立場から多くの研究者の注目を集め、山陰地方に限定してみても数多くの報告が蓄積されてきた<sup>②</sup>。しかしながら荒神という神格の複雑であまいな性格、あるいは祭祀形態の細部にわたる多様性もあいまって、その全貌を把握することは容易ではないように思われる。

小論では、従来の民俗学のアプローチとは異なる宗教学の立場から、荒神祭祀が持つ意味の一端を改めて考え直してみたい。とはいっても、荒神祭祀をとらえる上での確固とした新たな視点を構築するには、現在の私は、実地踏査の面でも文献探索の面でも、まだまだ準備不足の感は否めない。柳田のいわゆる「同郷者の学」には遠く及ばないにしても、せめて「寄寓者の学」に辿り着くべく、先学の業績を私なりに咀嚼・整理しながら、将来の荒神祭祀研究の展開に備えて若干の新たな方向性を模索するにとどめなければならない。「荒神祭祀論のための覚書」という、いささか歯切れの悪い表題を選ばざるを得なかった所以である。

## I. 日本民俗学における荒神論の系譜

出雲地方の荒神祭祀を取り上げる前に、日本民俗学において荒神がどのように論じられてきたかを一瞥しておきたい。結論を先取りするならば、そこでは荒神の神格に着目する姿勢が顕著であって、荒神祭祀そのものを問題とする発想は希薄であったように思われる。たとえば荒神の祭祀集団が問題とされる場合でも、結局のところ、信仰の対象となる荒神とはそもそも何者なのか、すなわち荒神という神の本体が何なのかが問われてきたのである。まずは柳田国男の立論の検討から出発しよう。

### 1. 柳田国男の荒神観

柳田が荒神信仰を本格的に取り扱っているのは、なんといっても、1910（明治43）年出版の『石神問答』であろう。初期の柳田を代表する著作のひとつである本書は、山中笑や白鳥庫吉ら、幾人かの同学の士との往復書簡の体裁をとりながら、「シャグジ（社宮司）」あるいは「サグジ」—— もっぱら中部地方と関東地方の一部に分布する小祠の神—— の正体を探ろうとする試みであった。その作業の

なかで柳田は、石神、道祖神、猿田彦、庚申、御崎、御霊、山神、御子神、荒神、地主神、大歳神等々、小祠に祀られ、あるいは祀られる社殿さえないような、さまざまな「雑神」の由来を、古今の文献を縦横に駆使しつつ考証しようとする。その博引旁証ぶりには脱帽するほかはないが、のちに柳田自身も認めているように<sup>3)</sup>、ディレッタンティズムに流れて議論が錯綜していることも否定できない。しかしながらそのように錯綜した議論のなかでも確認できるのは、この時点で柳田が、日本の在来信仰と外来信仰——彼はとくに、仏教以前から日本に流入していた外来信仰として陰陽道あるいは道教に注目している——との習合を、多様な「雑神」信仰のなかに見出していること、第二にはこのような「雑神」信仰の表面的な多様性の背後に、いわば構造的な共通性を見通していること、この二点である。とりわけ後者の点に関して柳田は、「現今諸国の風習として社宮司、道祖神、山神、荒神、御崎、御霊等 それぞれ別個の神と祭祀致し居候へ共 よくよく考へ候へば名の末を以て神々の本原を区別することは漸く困難なりと感じ始め申候<sup>4)</sup>」と述べているが、すべての「雑神」信仰に共通する根底が、境の神（サイノカミ）＝道祖神に典型的に見られるような、彼我の地境に祀られて外敵から人々を守護する神への信仰に求められるのである。

このような『石神問答』の文脈において荒神は、何よりもまず「荒振る神」としてとらえられることになる。柳田は次のように述べる。

荒神の字義は単に荒野の神と云ふことかとも存じ候へども やはり「荒ぶる神」と云ふ古称に基くものと再考致し候 現に日本紀の景行天皇四十年胆吹山の条には荒神及山神の文字見え申候 思ふに此島先住民の頭目にして帰順和熟する者は即ち国つ神（地祇）と称せられ 新住民に抵抗する者は即ち之を荒神と云ひしなるべく 之に向つて地を乞ふ者は常に地主を恭敬せざる能はざりし次第と存じ候 又荒人神<sup>アラヒトガミ</sup>と称する神も同じ神なるべきか 壱岐国などに多く候 後世武人などの霊を祀り荒神と称せし例も有之候 菅公を神に祭しも現人神又は荒神の思想に基くものかと推測いたし候<sup>5)</sup>

要するに柳田は、主に『日本書紀』の記述<sup>6)</sup>に依拠しつつ、大和民族移住以前の先住民族の首魁が強力な祟りをもたらす荒神として祀られ、このような「荒振る神」がやがて祀り込められて土地の守護神へと転化したととらえる一方で、荒神を現人神に同一視し、後世の御霊信仰との接点をも見出そうとするのである。

こうして「荒振る神」の古代的性格を受け継ぎながらも、近世以降の荒神はとくに土地の神、あるいは森に祀られる神としての性格を強めていった、と柳田は理解する。この点は、近世の地誌類の記述を手がかりにした、以下の文言に明らかであろう。

雲陽誌東作誌などを見れば荒神は正しく山野の神にして 其数の多きこと亦東国の山神と同じく候 殊に注意すべきは出雲美作に限らず 多くの荒神には全然社殿なきことに候<sup>7)</sup>

地を劃して神の領域と為し 崇敬の極其草木に手を触れざるより 百年を出ずして孤島の如き小樹林を現出せしものなるべく……苟くも森あれば必ず神あるは日本風景の一特色に有之候 小き森になりては森ありて社なしとか壇ありて 祠を立てずといふこと地誌の記事によく見え申候

荒神、地神、道祖神などに此例殊に多く候<sup>8)</sup>

もっとも柳田によれば、荒神信仰には陰陽道や仏教の要素が多分に関与しており、たとえば竈神や土公神あるいは歓喜天などの神格が後になって習合し、さらには「最初荒神の祭祀に与りしは必ず陰陽道の巫覡ならん」<sup>9)</sup>として、荒神信仰の伝播に陰陽師などの宗教的職能者の媒介があったことも示唆される。このような柳田の荒神観には、中期以降のスタティックな「固有信仰」論とは異なって、日本人の信仰のあり方を、外来宗教の影響も冷静に見据えながらとらえようとする柔軟な姿勢を指摘できる<sup>10)</sup>。そのなかでも際だった特徴は、同族神や氏神といった血縁共同体の守護神を重視してその中核に祖霊信仰を位置づける「祖霊一元論」的発想が、初期柳田の荒神観、さらにはその神観念全体に決定的に欠落していたという点であろう。これは、単に『石神問答』のみならず、1913年の『郷土研究』誌上に発表された「巫女考」、翌年の「毛坊主考」といった、宗教関連の初期の著作に共通する柳田の基本姿勢といえる。

しかしながら、このような初期の荒神観はやがて後退していくことになる。たとえば『日本の祭』の続編と目される1943年の『神道と民俗学』では、すでに祖霊＝氏神説が明確な形で現われてきており、そのなかで「群」の宗教たる氏神信仰の原型として屋敷神が取り上げられるのであるが、荒神はその一端を担う神格としてごく簡単に言及されるのみである<sup>11)</sup>。さらに『先祖の話』以降、「祖霊一元論」的発想がいっそう顕著になるにつれて、柳田が荒神に触れることはほとんどなくなっていく。たとえば新国学談三部作の末尾を飾る『氏神と氏子』(1947年)では、本家が主催して同族で祀る「一門氏神」(同族神)を祖型として、一方では数氏合同により地縁的な「村氏神」(鎮守あるいは産土神)が拡大成立し、他方では分家も含めて一戸ごとに祀る「屋敷氏神」(屋敷神)が分化していくとする、周知の祭祀集団の類型化が試みられるのであるが<sup>12)</sup>、その議論には荒神はまったく登場しない。『石神問答』に見られたような「荒振る神」としての荒神はもはや、柳田の構想する「固有信仰」からは排除されたかのように見える。

## 2. 直江広治の荒神論

けれども、中国地方を中心として、実際に屋敷神あるいは同族神として祀られている荒神が数多く存在する事実は否定しようがない。柳田による祭祀集団の類型化を忠実に継承しながら、そのなかにも屋敷神としての荒神をも包摂して検討を進めたのが、1966年出版の直江広治『屋敷神の研究——日本信仰伝承論——』であった。周知のように直江は、日本全国の屋敷神の詳細な実態調査に依拠しつつ、その祖霊的性格を論証しようとするのであるが、この作業のなかで、岡山・島根両県を中心に屋敷神として祀られる荒神が取り上げられるのである。直江は、「荒神」という名称そのものは、直接には中世以降、陰陽師や山伏などの活動によって広まったと見ているが<sup>13)</sup>、他方、同族で祀る荒神が祖先神と考えられている場合があること、荒神を古い墓地に接して祀る事例が見られることなどを根拠に、荒神の本体が祖霊であると推定する<sup>14)</sup>。その上で、中国地方の荒神に見られる多様な性格や機能をすべて、祖霊がもつ性格から引き出して見せるのである。たとえば、祖霊は一族の生活全般を守護し、したがって生業に関わる神、たとえば作神や牛馬の守護神ともなり得る<sup>15)</sup>。同族の守護神としての祖霊は、その外部に対しては激しく崇る神として現われるのであり<sup>16)</sup>、また同族は血縁共同体

であると同時に地縁共同体でもあるから、その守護神たる祖霊もまた地縁的な土地神としての性格を帯びざるを得ない<sup>97</sup>等々。

直江の論の運び方は、一見したところ実証的な帰納法の手続きを用いる風に装いながら、その実、屋敷神、したがって荒神の本体が祖霊にほかならないとする枠組みがあらかじめ前提となっていて、すべてはこの公理から演繹されているようにさえ思われてくる。もとより現実に観察される事例のなかには、祖霊の性格が濃厚な——たとえば祖先を荒神として祀っているという確かな伝承が残されている——場合もあるだろう。しかし、個々の事例には、多様な歴史的、社会的背景が絡み合っているものであり、それらの背景の詳細な吟味を抜きにして、祖霊の性格が濃厚であるというだけの理由から、その事例がより古風な形であり、祖型に近いと結論づけるのは、いささか飛躍が過ぎるのではないだろうか。そこには、一種の単系進化論的発想——日本文化は本来全国に均質のものであり、地域的に見られる相違は、そのように均質な日本文化の歴史的発展における時代的相違の反映にほかならないとする——が自明の前提とされており、そしてこの前提が、柳田の「固有信仰」論に端を発し、その後も長らく日本民俗学の共有財産として継承されてきたことは、改めて繰り返すまでもないだろう。

### 3. 山陰地方の民俗学的荒神研究

直江の立論に見られるような祖霊一元論的傾向ならびに単系進化論的発想は、山陰地方の荒神信仰の民俗学的研究においても大なり小なり見出すことができる。たとえば石塚尊俊は1963年の「出雲地方の荒神信仰——特に祭祀団との関連において——」のなかで、柳田による祭祀集団の類型化を出雲地方の荒神祭祀集団に適用して鋭利な分析を展開し、血縁的な同族荒神を祖型として、そこから一方では各戸荒神へと分化し、他方では地縁的な地域荒神へと拡大したという結論を導き出している。石塚は、荒神の本体に関しては慎重に言及を避けているが、しかし同族荒神を祖型とする歴史的推移が「わが国における氏神信仰そのものの発展過程を示すもの」<sup>98</sup>とする点では、先に触れた単系進化論的発想を共有するものと見てよいだろう。さらにこの論考に先立つ1955年の「中部山陰の屋敷神——特に祭祀団との関連において——」では、荒神と古墓あるいは先祖墓とが結びついた事例をいくつか引いた上で、「茲で問題としたいのはその〔地主と荒神の〕本源が死霊といっても、単なる死霊か祖霊であるかという問題である。……屋敷神にはこの祖霊としての性格が残っている」<sup>99</sup>と述べるところからも明らかなように、荒神の本体が祖霊であることは自明の前提をなしているように思われる<sup>100</sup>。

また白石昭臣は、1975年の「石見における大元信仰」などで、石見地方の大元神の祭祀集団について石塚同様の類型化を試み、いっそう明白に大元神の祖霊的性格を強調している。そこでは柳田国男の『山宮考』をふまえつつ、「山を葬地とした時代に山の神木に死霊を斎き祀り、浄化させて祖霊へと高める儀礼が大元信仰の中心をなすものであった」<sup>101</sup>と結論づけられるのである。これに対して坂田友宏は、1996年の「地主と荒神——山陰の事例を中心に——」<sup>102</sup>において、直江広治の『屋敷神の研究』の説を退け、佐々木勝<sup>103</sup>などをも援用しつつ、祖霊の性格よりもむしろ土地神としての性格を、因幡、伯耆、出雲の荒神や地主神のなかに取り取っている。けれども坂田の立論もまた、その拠り所の一つである佐々木の論考と同様、地縁に基づく土地神としての荒神信仰を古型として提示しようとする点では、やはり旧来の日本民俗学の発想を暗黙のうちにも前提しているというべきであろう。

もちろん、先にも触れたとおり、現実に祀られている荒神のなかにも、祖霊的な性格を読み取れる場

合があることは否定できないだろう。あるいはまた、佐々木や坂田の議論に見られるように、土地神としての性格が濃厚な事例が存在することも事実である。しかしながら、そのいずれが祖型に近いのかという議論は、少なくとも現在では、あまり生産的ではないように思われる。ある信仰なり制度には唯一の祖型が存在していたはずであり、その祖型に近い、より古いものなかにこそ本来の意味が隠されているとする発想、逆にいえば新しいものは本来の古い形が崩れた、したがってあまり価値のないものであるとする発想は、旧来の民俗学の性格を根本から規定してきたように思われる。けれども、たとえ民俗学の起源適及的アプローチが、日本文化の歴史的展開を再構成する上で、ある程度の貢献をなしてきたとしても、1960年代の高度経済成長期を経て日本社会のあり方全体が激変している状況のなかで、いわゆる民間伝承の採集と比較によって祖型を再構成する新たな可能性は、現実問題としてきわめて乏しいといわざるを得ないだろう。

小論では、荒神の本体を求めてその祖型に適及しようとするアプローチは避け、とくに出雲地方における荒神祭祀そのものに着目してみたい。その手がかりを探るべく、柳田も援用していた『雲陽誌』の記述を、まずは一瞥しておくことにする。

## II. 出雲地方の荒神祭祀

### 1. 『雲陽誌』に見られる荒神の諸相

周知のように『雲陽誌』は、黒澤長尚によって享保二（1717）年に完成された、松江藩の代表的な地誌である。作者の黒澤長尚がどのような人物であったかは不明であり、また本書に関する本格的な文献学的あるいは書誌学的研究が現われていない現状からすれば、その記述を、当時の状況を直接示すものとして額面通りに受け取することはできない<sup>90</sup>。しかしながらその内容は、おそらく当時の各村からの書上を素材としつつ<sup>91</sup>、とくに神社仏閣や仏堂小祠など宗教材の記述に重点を置いており、近世中期の出雲地方の宗教状況を窺うには貴重な資料であるといえる<sup>92</sup>。

さて、『雲陽誌』を一読してまず気がつくことは、各村で祀られる神格のなかで、荒神の占める割合がきわめて高い点であろう。岡義重の整理に従えば、荒神は『雲陽誌』全体で4,805を数え、第二位の水神が337であるから、文字通り群を抜いているといえる<sup>93</sup>。これは、全体の7割近くの村で荒神の名称が見られるという事実もさることながら、大半の村で複数の荒神が祀られているためでもある。多いところでは、たとえば楯縫郡国留の101、出雲郡学頭の100、楯縫郡美談の96、秋鹿郡井野の95など、一つの村に100近くの荒神が数え上げられている場合もしばしばある。他方で、能義郡の母里郷や飯石郡の須佐郷、波多郷、来島郷などでは、荒神の名称がまったく現われない村が続くこともあるが、あるいはこれは、資料となった書上の筆者があえて書き出す必要を感じなかったほどありふれた神格だったためかもしれない。いずれにせよ近世中期には、松江藩領内のほとんど全域にわたって、荒神が最も身近な神格であったことは疑いを容れない。

おそらく、そのようにありふれた神だったからでもあろう、『雲陽誌』において荒神の信仰や祭祀の内容について直接触れるところはさほど多くない。まず祭祀として名前が挙がっているのは、島根郡を中心に、素戔鳴尊が7例、興津彦興津姫が6例見られる程度である。前者は「荒振る神」として、後者は竈神として、いずれも記紀などを典拠とする、おそらくは神職等が関与した付会であろう。呼び方としては大多数が「荒神」のみであるが、たとえば「惣荒神」（島根郡講武）、「荒神森」（島根郡

外中原、比津、飯石郡朝原)、「地荒神」(島根郡名分、大内谷、野波)、さらに一族の苗字を冠したと  
覚しい呼び方(島根郡下佐陀の「能瀬荒神」、「田淵荒神」、「荒針荒神」、あるいは楯縫郡東郷の「藤  
江荒神」、「廻田荒神」など)も少数見受けられる。後者はいわゆる同族荒神の存在を示唆するものと  
いえるかもしれない。また「地荒神」という呼び方に関しては、たとえば大内谷の場合、「地荒神  
五ヶ所みな土人の屋敷の内にあり」<sup>98</sup>と記されているように、各戸の屋敷に祀られるいわば屋敷神と  
しての荒神を、とくに区別して示す場合に用いられていると考えられる<sup>99</sup>。

社殿の建立が確認できるのは8例だけであり、そのなかでも年号が記されているのは、島根郡川原  
の元和九(1623)年造立、神門郡稗原の元禄十五(1702)年建立、さらには同じく神門郡下古志の元  
禄十二(1699)年再興の3例のみである。しかしながら一方で、依り代となる神木に関する記述もあ  
まり多くはない。目に付くのは松が10例、榆と椎が4例ずつ、あとは榎、桜、栃、柳、檜、槐樹、杉  
が各々1、2例程度である。いずれにせよ、神木に関する記載が見られない大多数の場合でも、その  
大半は、たとえば「荒神 森をまつる社なし」<sup>98</sup>(島根郡大庭)といった文言から推測できるように、  
何らかの神木を依代として祀られていたと考えて差し支えないだろう。ちなみに寺院の鎮守として荒  
神を祀る例も、能義郡の禅宗6ヶ寺、楯縫郡の禅宗1ヶ寺ならびに日蓮宗2ヶ寺、神門郡の禅宗4ヶ  
寺を数える。また祭日が記されている事例も少ない。九月二十八日が5例で、正五九月の二十八日が  
1例、それ以外はほとんどが九月から十一月にかけてであり、日付は多岐にわたっているが、なかに  
二十八日を祭日とするものが九月以外にも4例ほど見られる<sup>99</sup>。

次に、荒神に対する当時の意識の一端を示していると思われる事例をいくつか簡単に紹介しよう。

「古より宇賀の宮三所の荒神をまつり、亀井田村<sup>今の龜田村のことなるか</sup>奥谷の民とも春秋の祭おこた  
らす五穀の成就を祈たてまつる」<sup>98</sup>(島根郡松江府城)

「荒神 里民<sup>あななかうじん</sup>胎衣荒神といひて婦人難産の時いのれはすなはち安産す」<sup>99</sup>(仁多郡上三成)

「荒神 寛文年中病牛多して土人農行に力をうしなふ、故に斯神をまつりて利生を得たり」<sup>98</sup>(大  
原郡西日登)

「荒神 昔平田町一年の内七度まで焼たりし時、此神俚民に告給ふは湯花をたてまつり其湯立の  
火を町中の竈の火に用は火災止なんとありしにより、町中此火を用てより火難止たりといひ伝て  
今に三年に一度火まつりあり、定日なし」<sup>98</sup>(楯縫郡平田)

これらの事例から推測するならば、当時の松江藩内では荒神に対して、作神、安産祈願、牛の守護、  
火難除けなど、現在も広く見られる利益が、すでに信じられていたと見ることができる。

一方で、荒神祭祀の具体的内容についてはほとんど言及がなく、「九月廿八日幣を立神酒を備、湯  
立神楽あり」<sup>98</sup>(島根郡川原)、あるいは「祭礼八月廿八日稲の初穂をそなへ、毎月幣を立神楽をたて  
まつる」<sup>98</sup>(秋鹿郡武代)といった記述が目につく程度である。したがって、現在の荒神祭祀のように、  
神木に藁蛇を巻き付けるといった所作の描写も皆無であるが、ここでは荒神が直接蛇に関連している  
事例を二つ引用しておく。

「荒神森 社<sup>てるとこ</sup>[照牀明神]の側にあり、霊は一尺はかりなる蛇なり、尋常の蛇にはちかひて其色

白黄にして二所に頸たまあり、大凶年には出ることありといふ、元禄十五年大風洪水にて森木の根かたむきたり、氏人多あつまり此木をおこさむとする時彼小蛇古木の下地中より出て棹のごとくに立暫して又元の木の根に入たり」<sup>98</sup>（島根郡外中原）

「荒神 土人伝て云脚摩乳手摩乳昔此所に住給ふ、時にあまか淵より大蛇きたりし跡なり、故に神をまつる」<sup>99</sup>（能義郡湯村）

前者は、二頸の特異な蛇が荒神の神体として崇拝されていたという事例であり、後者は記紀神話に見られる八岐大蛇との関連で荒神を祀ったケースであろう。さらに死亡した人間を荒神として祀ったという例もある。

「地荒神 枅を神木とせり、当城主の家臣大和諏藤といふ者の霊をまつるといへり、藤木氏の屋敷の内にあり、今に其子孫九月廿八日にまつる」<sup>100</sup>（島根郡野波浦）

「鳥越森 昔此所の土手くつれ大川の水あふれて不止、里俗語けるは人柱といひて生る人を沈れは流急止といへり、清太郎といふ土人此事を聞て万民の為に我一命をおしまんやと走来て水中に飛入、清十郎といふ僕も又飛入たり、其情を感じて二人を荒神に祭たる森なり」<sup>101</sup>（出雲郡出西）

「神戸荒神 古老伝曰戸倉城合戦の時高橋といふ武士討死したる所なり、塚あり今にいたりて高橋塚といふ」<sup>102</sup>（神門郡宇那手）

野波の場合は、まさに祖先の霊を地荒神の屋敷神として子孫が祀るという事例であり、出西の場合は人柱の自己犠牲となつたいわば義民の霊を祀るもの、最後の宇那手の場合は、柳田の『石神問答』にもあったように、中世の武士の御霊を祀つたものと見ることができるだろう。ちなみに、神門郡杵築の大社の説明のなかで、『日本書紀』を典拠にして「大己貴命に七名あり、一に曰大国主神世界の主といふ心也、……四に曰葦原醜男世界の荒神を主なり、……」<sup>103</sup>と記されている点も興味深い。文意は必ずしも明確とはいいがたいが、あるいは荒神を大国主命に結びつけるなんらかの伝承があつたのかもしれない。

以上、『雲陽誌』の記述から、近世中期の松江藩における荒神の諸相を概観してきた。信仰や祭祀の具体的内容についてはきわめて限られた記述しか残されていないにもかかわらず、同族神、屋敷神、森神あるいは寺院の鎮守としての側面、ほとんど社殿を持たず神木が崇拝の対象となる点、また五穀成就や牛の守護、火難除け等の利益、さらには祖霊や御霊としての側面等々、現在の荒神にもそのまま見出せるような多様な性格が、すでに近世中期から存在していたことが窺える。

ただ、荒神祭祀そのものについては、もっぱら祭日が9月から11月にかけて集中していたこと以外には明確な記述はほとんど見当たらず、まして藁蛇——出雲地方の現在の荒神祭祀をきわ立って特徴づけている——に関する言及は皆無である。神木に藁蛇を巻き付ける所作があまりにありふれていたために、あえて書き記されなかつたのか、あるいは逆に当時の荒神祭祀にはそのような所作が含まれていなかったのか、いずれの可能性も否定できない。もっとも、先にも触れたとおり、蛇と荒神との結びつきを示している事例も二つあり、また意宇郡佐草の八重垣神社——当然荒神ではない——の場合には、「正月五日大蛇綱とて藁を以て大なる綱をこしらへ的を立、その上に綱を引左右に幣を立

祠官的を射る神事なり』<sup>46</sup>として、藁蛇を用いた神事が特筆されている。これらの点を勘案すれば、もしも藁蛇が当時の荒神祭祀において実際に用いられていたならば、当然何らかの言及があってもおかしくないように思われる。したがって、そのような習俗がなかった可能性の方が高いと考えられるのだが、しかし『雲陽誌』の記述からだけでは、なんと結論の出しようがない<sup>48</sup>。

## 2. 荒神祭祀における藁蛇

その歴史的起源は不明確であっても、現在の荒神祭祀において、藁蛇を作って神木に巻き付けるという所作が、きわめて大きな位置を占めることはいうまでもない。しかしながら、無数といってよい出雲地方の荒神祭祀のなかで、藁蛇に関する習俗の全貌を把握することは、ほとんど不可能に近いといえる<sup>49</sup>。ここでは、地区で祀る荒神のなかで、私が直接見聞した興味深い事例を2例、簡単に紹介しておきたい。

### (1) 松江市竹矢町上竹矢地区の事例

まずは松江市東部の郊外、上竹矢地区の荒神祭祀である。上竹矢は全体で33戸、うち農家世帯は25戸、のどかな田園風景が広がる集落である。祭日は十一月十一日<sup>49</sup>、農家世帯25戸全戸が荒神講を構成し、祭に参加する。祭当日の午後、荒神講全戸から一人ずつ地区の公民館に集まる。神籤で選ばれた当屋（本当）が中心となり、その当屋の所属する組——上竹矢は現在5組に分かれている——のメンバーが脇当（世話人）を務める。当屋はもっぱら賄いや参道の下草刈り、電灯の設置などの下準備に徹する。藁蛇や注連縄を緋うのは当屋以外の講員である。

藁蛇作り（綱打）はまず、頭部から始まる。歯が上下に12本ずつ、口の中には舌もあり、後頭部から耳が2本突き出ている頭部が完成すると〈写真1〉、これに蛇体を付けていく。公民館の脇に立てかけた梯子段の途中に一人が立ち、でき上がった部分の蛇体を上からしっかりと押さえ、梯子越しに左右から二人が、掛け声で息を合わせながら右廻りに藁束を緋っていく〈写真2〉。作業の合間に「若松様」の謡が入り、御神酒も欠かせない。途中で交替しながら1時間ほど緋い続け、12回とぐるを巻かせ、丸太に差しして完成である。公民館の2階で直会の後、とっぷり日が暮れたなか、藁蛇を巻いた丸太を担ぎながら、集落を貫く県道を練り歩く〈写真3〉。

県道から民家の裏山の叢林に入って200メートルほど進んだ所に木製の鳥居が立ち、正面の小高い地点に神木が生えている。神木の手前には3段の石段、上手には吹き曝しの簡単な拝殿が建てられている。講員たちは草鞋に履き替え、神木に藁蛇を巻き付けて、5本の大幣を頭部に、また蛇体には12本の12束、合計144本の小幣を差し立てる〈写真4〉。以前からの藁蛇が取り除かれないまま堆積して1メートルほどの土壇状になった上に、新しい頭部が置かれ、その前に設えられた竹棚の上に餅、その下には神酒、洗米、粢などが供えられる〈写真5〉。

上竹矢地区の氏神である稻荷神社の神職が湯立をし、祝詞を上げ、藁蛇に神酒を注ぐ。一同で拝礼の後、神酒や粢が振る舞われ、子供たちには菓子袋が渡される。神職が「籤上げ幣」で翌年の当屋を決定し、新当屋を胴上げして解散となる。

## (2) 松江市八幡町山宮地区の事例

次は、上竹矢からさらに1キロほど東、国道9号線を越えた山宮地区の荒神祭祀である。山宮地区はもともと北の山本と南の宮内の二つの集落が一つにまとまったものであり、上竹矢に比べると市街地化が進んでいる地区である。全体で180戸あまり、そのうちの農家を中心とした27戸（山本は13戸全部が農家、宮内は14戸中3戸のみが農家）で、荒神講を構成している。

山宮地区の荒神は、氏神である平浜八幡神社境内裏手に祀られているが、きわ立って特徴的なことは、1993（平成5）年に石製の蛇の頭部が造立された点であろう〈写真6〉。残された記録によれば、祭への参加者が減少し、蛇の頭部を藁で作る技術を持った者も少なくなったことなどを理由に、雌雄二体の石造の「荒神竜」を製作することになった、とされる。ただ、尾の部分だけは、従来よりも細く短かくして、藁で作って毎年付け替えるのである。

こうして、従来は宮内地区の講中全戸で毎年藁蛇を作っていたものが、石造の「荒神竜」の完成以降、山本宮内両地区から輪番で3戸ずつ計6戸出る当屋が、祭の準備を一手に引き受けるようになった。祭日は以前は十二月十五日だったが、現在は十二月の第2日曜に定められている。当日は午前中から当屋の6戸が地区の公民館に集まって注連縄と藁蛇の尾の部分を作り、午後3時ごろ平浜八幡神社境内の「荒神竜」まで軽トラックで運ぶ。昨年の藁蛇の尾を取り除いて新しい藁蛇に付け替え、神木の前に安置された2体の「荒神竜」のそれぞれに大幣3本、小幣12本を立てて、神酒と散米と塩を供える。飾り付けが終了するころに、講中の他の人々が集まってくる。平浜八幡の神職が湯立の後に祝詞をあげ、一同拝礼後神酒と赤飯が振る舞われ、各戸あてに水神幣が配られて、解散となる<sup>69</sup>。

距離的には1キロほどしか離れていないにもかかわらず、これら二つの事例はきわめて対照的である。上竹矢では、講中全体が藁蛇作りからすべての過程に参加し、その間、祭特有の活気、一種の一体感、高揚感が見て取れる。作業の途中で、藁蛇は何かと尋ねると、「これが荒神さんだ」と答える。神木ではなく、藁蛇それ自体が神体と意識されているのだ。さらに荒神は何の神かと尋ねると、「百姓の神」という答えが返ってくる。たしかに上竹矢では荒神は農耕神と受け取られ、その祭祀は営農組合の行事として農家全戸が参加するのである<sup>69</sup>。一方で、昔ながらのしきたりをできるかぎり後代に残し伝統を守ろうとする意識も根強い。去年撮った写真を見ながら、祭の次第を確認する、あるいは若い衆に親身になって蛇体の縋い方を伝授する等々。さらに前年の古くなった藁蛇を片づけずに、その上に新しい藁蛇を積み重ねて形作られる土壇は、地区の伝統を可視化して伝えていく最も雄弁な具象と見ることができるだろう<sup>69</sup>。1メートルばかりも堆積した土壇には、いったいどれだけの数の藁蛇が重層していることだろうか。土壇の厚さはそのまま上竹矢集落の伝統の厚みなのである。

これに対して山宮地区では祭の活気はあまり感じられない。「伝統行事」を自分たちの代で絶やすわけにはいかないという義務感がかろうじて祭を支えているようにも思われる。6人の当屋が黙々と藁蛇の尾を縋うだけで、盛り上がりを欠いたまま、祭は淡々と終わった。藁蛇の頭部を皆で作る作業が維持不能となって石製の「荒神竜」を造立した時点で、山宮の荒神祭祀は決定的に、形式的な「伝統行事」となってしまったのだろう。たとえば、もともと祀られていたのは御崎と荒神であったのだが<sup>69</sup>、この時点では雌雄二体の「荒神竜」とされてしまったことから分かるように、伝統の実質的な継承も上竹矢に比べれば不徹底といわざるを得ない。

軽々しく一般化することはできないだろうが、荒神祭祀においては、おそらく藁蛇を皆が一緒になって作るという行為が、一体感や高揚感を生み出す祭の本体を構成するように思われる<sup>6)</sup>。そしてそれはさらに、藁仕事という農家の日常的な作業の延長線上にあったからこそ連続と存続してきたのではあるまいか。その意味においてこの祭はやはり農耕儀礼の一環なのであり、農家によって伝統的に受け継がれるべき祭なのだろう。だからこそ、非農家世帯が大半を占めるようになった山宮地区では<sup>6)</sup>、荒神祭祀はもはやリアリティを維持し得ないのだと考えられるのである。

## おわりに

しかしながら翻って考えてみれば、藁蛇の頭部の石像化は、藁仕事の手作業をもはや維持できなくなったが故に導入された苦肉の策であり、それもまた伝統を具象化する一つ的手段といえるかもしれない。というのもそこには、蛇の頭部を石像に代えてまで、なんとかして従来からの荒神祭祀を存続させようとする意識が強く作用しているからである。もとより、今しも見たとおり、従来からの伝統がそのままの形では継承しがたくなったからこそ、蛇の頭部を藁で作ることが不可能になったのは事実である。けれどもそれは、かつていつの時代にか、藁蛇を神木に巻き付ける所作が荒神祭祀に新たに導入されたのと同様、荒神祭祀における新たな展開の始まりと見ることはできないだろうか。たとえば、やはり松江市東部で市街地化が進んだ矢田地区でも、昨年からは藁蛇の頭部が石像化されている〈写真7、8〉。この現象が徐々に広まって、やがて農家の藁仕事とは異なる新たなリアリティを獲得したあかつきには、それは荒神祭祀の新たなタイプとして定着することもあり得るだろう。伝統は絶えざる変容のうちにこそ成立するという逆説もそれなりの妥当性を持つように思われるのである。

もとより小論で取り上げたのはわずか二つの事例であり、これによって出雲地方に無数に点在する荒神祭祀の現在の意味、あるいはそこで藁蛇がもつ意味を汲み取ることができたとはい底思われない。ただ、従来の民俗学のような起源遡及的アプローチとは異なる視点から、荒神祭祀に光を投げかけることも可能なのではないかという、これはささやかな一つの例示なのである。

## 註

- (1) 備中を中心とした荒神神楽に関しては、たとえば岩田勝『神楽源流考』（名著出版、1983年）、同編著『中国地方神楽祭文集』（三弥井書店、1990年）などに詳しい。けれども中世にまで遡るその全貌を把握する作業は、現段階の私の手には余る。将来の課題としたい。
- (2) たとえば、『出雲民俗』第18号（1953年）、ならびに『山陰民俗』第50号（1988年）は、それぞれ伯耆から出雲にかけての荒神祭祀の特集号であり、それらも含めて山陰地方の荒神関連の調査報告の大半は、山陰民俗学会編『山陰民俗叢書6 家の神・村の神』（島根日々新聞、1998年）に再録されている。また、荒神祭祀をも含む山陰地方の祭祀習俗を通観したものとしては、石塚尊俊編『山陰の祭祀伝承』（山陰民俗学会、1997年）がある。
- (3) 『石神問答』が創元社から1941（昭和16）年に再刊された際の序。『柳田國男全集 第1巻』（筑摩書房、1999年）、626頁。
- (4) 同書、548頁。
- (5) 同書、529頁。
- (6) 先の引用文中の「景行天皇四十年胆吹山の条」とは、日本武尊東征の途次での出来事である。該当個所の原文は次の通りである。「於是、聞<sub>レ</sub>近江五十葺山有<sub>二</sub>荒神<sub>一</sub>、即解<sub>レ</sub>劍置<sub>二</sub>於宮簀媛家<sub>一</sub>、而徒行之。至<sub>二</sub>三膽吹山<sub>一</sub>、々神化<sub>二</sub>大蛇<sub>一</sub>当<sub>レ</sub>道。爰日本武尊、不<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>主神<sub>一</sub>蛇之謂、是大蛇必荒神之使也。既得<sub>レ</sub>殺<sub>二</sub>主神<sub>一</sub>、其使者豈足<sub>レ</sub>求乎。因跨<sub>レ</sub>蛇猶行。時山神之興<sub>レ</sub>雲零<sub>レ</sub>氷。峯霧谷噎、無<sub>二</sub>復可<sub>レ</sub>行之道<sub>一</sub>。乃悽違不<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>其所<sub>一</sub>跋涉。」（『日本古

典文学大系67 日本書紀 上』[岩波書店、1967年]、309頁)。ここでは山神と荒神とが同一視されており、また荒神は「荒ぶる神」と訓じられている。ちなみに大蛇が荒神の化身ないしは使者と見なされている点も、現在の荒神祭祀における藁蛇の役割を考えると、きわめて興味深い。

- (7) 『柳田國男全集 第1巻』(筑摩書房、1999年)、528～529頁。
- (8) 同書、586頁。
- (9) 同書、602頁
- (10) たとえば次のような柳田のことばを読むとき、その感はいよいよ深い。

神名帳の神の御名には蕃神の名の混用せらるゝもの外にもあまた有之 此前後列官社又は神階の記録に見ゆる神々にも 少なくとも御名の仏教道教より出でたる神おはし候 おほらかなる古代の気風にては 韓の神も尊ぶべきは 祭り 外国の作法も採るべきものは容れたまひしにや 是た又其流弊をのみ匡正して其他は人民の所望を寛認したまひしにやと存じ候 四隅四堺の祭式、障神の祭式等は 申す迄も無く本源は上代の大まつりごとの外に出で申すまじく候へども 後世之を奉仕する者の意は漸く道家の風を帯び 作法にも異やうなること交りそめたるやうに候 さ候へば今日に於ては各地方の信仰を分析して 其外来のものを引離し候はんことは 仮令徒勞の業には非ず候とも其効果まことに少なかるべきか 恐くは日本の神道として世界に知られをり候所も 次第に薙などの皮を剥き候やうに よほど古き時代に遡りて 削除に随ふべきもの多からんと存じ候 小生役人の癖に役にも立たぬ学問御恥しき限に候へ共 求むる所決してかゝる消極的の結論に到達せんとは候はず (同書、605～606頁、傍点は引用者による)

しかしながら、多様な「雑神」信仰のなかに、結局のところ境の神としての共通の基本構造を強引に読み取ろうとする姿勢には、のちの「祖霊一元論」にも通ずるような、一種の性急さが感じられる。

- (11) 『柳田國男全集 第14巻』(筑摩書房、1998年)、78頁。
- (12) 『柳田國男全集 第16巻』(筑摩書房、1999年)、257～265頁。
- (13) 直江広治『屋敷神の研究——日本信仰伝承論——』(吉川弘文館、1966年)、375頁。
- (14) 同書、328、333、339、342～345頁。
- (15) 同書、369～370頁。
- (16) 同書、355頁。
- (17) 同書、381頁。
- (18) 石塚尊俊「出雲地方の荒神信仰——特に祭祀団との関連において——」(地方史研究所編『出雲・隠岐増補版』[原書房、1982年]、288頁)。
- (19) 石塚尊俊「中部山陰の屋敷神——特に祭祀団との関連において——」(『山陰民俗』5、1955年。山陰民俗学会編『山陰民俗叢書6 家の神・村の神』[島根日々新聞、1998年]、20頁)。
- (20) たとえば最近では、石塚尊俊「明治改革以前における村氏神の地域性——近世地誌による中国地方十二カ国の比較——」(山陰民俗学会編『中国地方における民俗の地域性』、1999年)のなかでも、「今この[出雲]地方の荒神に対して窺えるのは、幽かではあるが祖霊としての性格である」(同書、290頁)と述べられるのである。
- (21) 白石昭臣「石見における大元信仰」(『山陰民俗』第25号、1975年。山陰民俗学会編『山陰民俗叢書6 家の神・村の神』、82頁)。また、白石昭臣『日本人と祖霊信仰』(雄山閣、1977年)や白石昭臣「荒神信仰と祖霊信仰」(『山陰民俗』第50号、1988年)をも参照のこと。
- (22) 坂田友宏「地主と荒神——山陰の事例を中心に——」(『山陰民俗研究』第2号、1996年)。
- (23) 佐々木勝『屋敷神の世界——民俗信仰と祖霊——』(名著出版、1983年)。
- (24) 1971年に覆刻された『雲陽誌』の解題において、芳賀登は、民俗誌的記述の簡略な点、記紀・風土記に関する言及が多い点などを指摘し、「これは『雲陽誌』の筆者が元禄を中心とする古学復興の動きよりなんらかの影響を受けていたことによるものではあるまいか」(『雲陽誌』雄山閣、1971年、所収「大日本地誌大系雲陽誌解題」、5頁)と推測している。
- (25) 私自身は確認していないが、『雲陽誌』の記述の内容は、近世中期の各村からの書上などと、かなりの程度で合致するとされる。たとえば坂田友宏は、先にも引いた「地主と荒神——山陰の事例を中心に——」(『山陰民俗研究』

- 第2号、1996年、10～11頁)のなかで、下東川津村と大海崎村の記述に関して、『雲陽誌』と、享保十二(1727)年の島根郡の「神社差出し帳」(島根県図書館蔵)との照合を試み、両者の内容がほとんど一致していることを確認している。
- 26) たとえば、鈴木岩弓「神社縁起にみられる神仏出現譚——『雲陽誌』を手がかりに——」(『山陰民俗』第57号、1992年。山陰民俗学会編『山陰民俗叢書10 言語伝承』[島根日々新聞、1997年]に再録)を参照のこと。また、『雲陽誌』の詳細な分析によって、とくに松江藩における「勧請神社」の消息を見事に描き出したものとしては、石塚尊俊『『雲陽誌』に見る勧請神社の研究——出雲国 中・近世神社史の解明に備えて——』(石塚尊俊『出雲国神社史の研究』岩田書院、2000年、所収)がある。
- 27) 岡義重「雲陽誌(享保二年黒澤長尚撰)所収の叢祠」(『出雲民俗』第15号、1952年、5頁)。この論考は、『雲陽誌』所載の小祠の分布を数量的に把握しようと試みている。
- 28) 『雲陽誌』(雄山閣、1971年)、27頁。
- 29) 実際、たとえば私が直接見聞した松江市八幡町の事例では、これと同様に、各戸で記っている荒神を現在でも「地荒神」と称している。
- 30) 『雲陽誌』、109頁。
- 31) 荒神祭祀に28日の祭日が多いことについては、たとえば直江広治が、28日を縁日とする不動信仰との関連を推測している。直江前掲書、373～374頁。
- 32) 『雲陽誌』、1頁。
- 33) 同書、168頁。
- 34) 同書、183頁。
- 35) 同書、266頁。
- 36) 同書、30頁。
- 37) 同書、75頁。
- 38) 同書、5頁。
- 39) 同書、178頁。
- 40) 同書、58頁。
- 41) 同書、240頁。
- 42) 同書、287頁。
- 43) 同書、304頁。
- 44) 同書、112頁。
- 45) 荒神祭祀において藁蛇が用いられることに関して、直江広治は、「島根県の能義・飯石・簸川の諸郡から、鳥取県の西伯郡にかけて、荒神の祭りに藁の蛇を作って供えるという点なども、作神としての荒神信仰に結びつけ得るものであろう」(直江前掲書、370頁)と述べている。しかしながら、もしもこの所作が近世中期以降のものとするならば、むしろ神職や修験者などによる創作の面が強いように思われる。
- 46) たとえば藁蛇の頭部の形状や蛇体の縞い方にしても、あるいは実際の行事の詳細にしても、地区によりかなりの相違がある。ちなみに、島根県における荒神祭祀や大元神祭祀の現状を俯瞰する最新の手がかりとしては、『島根の祭り・行事』(島根県教育委員会、2000年)がある。
- 47) 上竹矢に現在残されている「氏荒神年々御宿記□□」の帳簿の表書きには「明治九年子 旧十月十一日」と記されてある。したがって明治初年の祭日は旧暦の十月十一日であり、それがいつ頃からか新暦の月遅れの行事になったと考えられる。また、明治三十二年の取り決めのなかに「綱打式」の字句が見られるところから、少なくとも明治三十年代には藁蛇を纏う作業が行なわれていたことは確実である。ちなみに10年ほど前までは、前夜祭として米俵二俵を天秤棒に掛けて持ち上げる力比べの「米担行事」が行われていたという。
- 48) 山宮地区には、大正時代からの「荒神祭典入費帳」が残っているが、それによると以前は十一月二十八日に行われていたものが、大正四年以降、十二月十五日に祭日が変わったらしい。また一緒に保管されている表紙の取れた帳簿——おそらくは歳徳神祭の会計帳簿——の記載からは、「荒神籠」の行事があったことが窺われ、確認できる最初の大正四年には三月二十三日、最後の昭和三十三年には一月十五日に行われている。現在の講員の方に聞いても、「荒神籠」の記憶は残っていない。ちなみに、この山宮地区の荒神祭については、岡義重「八東郡諸方荒神聞

書』（『山陰民俗』4、1954年。山陰民俗学会編『山陰民俗叢書6 家の神・村の神』〔島根日々新聞、1998年〕、53頁）に簡単な報告がある。

- (49) 「荒振る神」としての性格も、まだかすかに残っている。たとえば上竹矢では以前祭日を変えた際に火事が頻発し、これを荒神の祟りと考えて、元に戻したとされる。上竹矢の集落ではないが、荒神の神木を伐った人が間もなく亡くなった、という話もある。
- (50) このように以前の藁蛇を取り除かずにその上に新たな藁蛇を重ねていくのは、たとえば上竹矢のすぐ東隣、中竹矢地区でも見られる様式である。
- (51) 山宮地区の「荒神祭典入費帳」には、幣の切り方などを図示した控えが附されているが、そこには荒神と並んで御崎の文字が見える。また岡義重前掲論文でも、「今は平浜八幡宮の大椎に荒神・御崎と二本注連を巻く」（同箇所）とある。
- (52) 荒神祭祀における高揚感を生き生きと描き出した体験記としては、たとえば、嘉藤紀道「遥堪樽戸谷荒神の記」（『大社の史話』第49号、1983年）がある。
- (53) 実際、上竹矢の場合は藁蛇や注連縄に使う藁は自前で調達できるが、山宮ではすべて購入しなければならない。

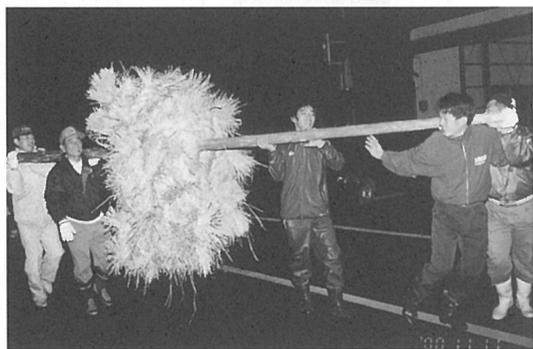
[付 記：小論で取り上げた二つの荒神祭祀を見聞するにあたっては、当時（2000年）、島根大学教育学部4年生であった松浦のりえが同行し、協力してくれた。]



〈写真1〉藁蛇の頭部（上竹矢）



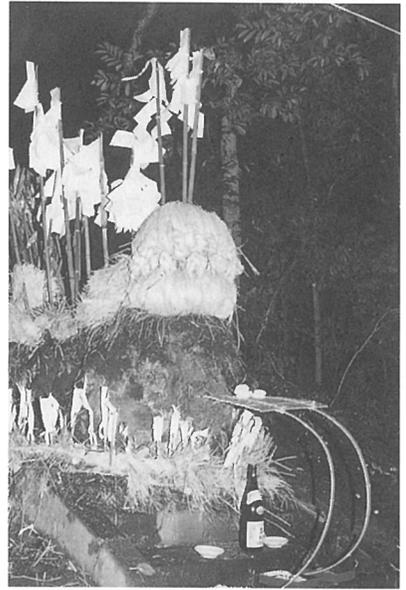
〈写真2〉蛇体を織う（上竹矢）



〈写真3〉集落内を練り歩く（上竹矢）



〈写真4〉 藁蛇の据え付け（上竹矢）



〈写真5〉 据え付けられた藁蛇（上竹矢）



〈写真6〉 石造の「荒神竜」（山宮）



〈写真7〉 従来の藁蛇（矢田）



〈写真8〉 石造の頭部（矢田）