

ISSN 0389-5408

雪国民俗

(第34号)



雪国民俗館

(ノースアジア大学・総合研究センター内)

雪国民俗

第三十四号

雪国民俗館 (ノースアジア大学・総合研究センター内)

真山のナマハゲ

『ナマハゲ』平成十六年、日本海城文化研究所

ナマハゲを主人が厳肅に迎え、問答
しながら労をねぎらう

雪国民俗 (第三十四号)

はじめに

雪国民俗(第三十四号)の構成は、シテイカレッジ(二〇〇八、ノースアジア大学総合研究センター)で行なわれた「ナマハゲ過去・現在・未来を探ぐる―男鹿のナマハゲ行事から―」の特集と本館研究員の論文、それに本館の活動報告から成る。

さてシテイカレッジのテーマ設置理由は、次のような考え方からである。

男鹿のナマハゲ行事は、昭和五十三年国の重要無形民俗文化財に認定されて三十年の節目を経たこととなる。今やナマハゲは、男鹿の代名詞的存在になっていく。ナマハゲの様相は、荒々しく威圧的で横暴なことから応々にして誤解を受け易い。しかしそうしたナマハゲに対して村人は、低姿勢で来訪の労苦をねぎらい、お膳を供して歓待と饗応するのである。そして帰る時に献餅をして「来年の来訪を約束」するのである。ナマハゲには、村人の想い、生活誌、人生観が反映している。それ故に「ナマハゲが来ないと正月を迎えた気分になれない、正月を迎えられない」という。

村人のこうした心情を探ぐることがナマハゲ理解に通じるのである。現代版ナマハゲは、テレビや新聞などを通じて、その外観的な形相を知る機会は多くあるが、古い伝統的な習俗は、わからなくなってきた。

この講演会とパネルディスカッションでは、習俗としてのナマハゲの本質を探ぐり、現在そして未来のナマハゲを試考しようとしたものである。当日は多数の方々のご参加を賜り、また時間を超過しての熱心な質疑応答などもあり盛り上がった会であったと思います。厚く御礼を申し上げる次第である。

また本館研究員(ノースアジア大学講師)の村中孝司先生からは「江戸時代の本草書にみる毒草(有毒植物)とその認識」についてご投稿を賜りました。植物と民俗特に草根木皮による薬物的なものは民間療法との関わりが深い。その意味で毒草もまた関心の高いところである。今後共よろしくお願い申し上げます。次第である。

(名誉館長 鎌田幸男)

目次

古いナマハゲの様相

―菅江真澄の一枚の絵から―

鎌田幸男

岡本太郎の見たナマハゲ

―比較文化論の視座を通して―

平辰彦

男鹿のナマハゲ行事の現状から

武内信彦

土産の餅と藁

―ムラ側から見たナマハゲ行事―

石郷岡千鶴子

江戸時代の本草書にみる

毒草（有毒植物）とその認識

村中孝司

活動報告

編集後記



平成21年1月8日、民俗学講演会・パネルディスカッションの一場

古いナマハゲの様相

— 菅江真澄の一枚の絵から —

鎌田幸男

はじめに

全国的に知名度の高い男鹿のナマハゲは、旧暦一月十五日の晩、各家々を来訪する行事である。この日は小正月の年越にあたることから柳田国男は、ナマハゲを小正月の訪問者⁽¹⁾と称した。また折口信夫は、年の変わり目に遠方からまれびとが来訪するという観点でナマハゲも一種のまれ人神(客人神)⁽²⁾としてとらえている。

少し古い資料になるが「年中行事図説」⁽³⁾に小正月の訪問者の分布図が掲載されている。同類の行事は全国に分布するが、ナマハゲの名称に類似するものは、シカタハギ、ナゴメタクル(青森県)、ナマミタクリ、ナمامィ、ナガミ、ナモミタクリ、スネカ、スネカタクリ、ヒガタタクリ、ナモミハギ(岩手県)、アマミハギ(新潟県)、アマメハギ、ナمامィヘギ(石川県)、オドシ(福井県)などがある。名称は異なるがホトホト

(鳥取県)、コトコト、ホトホト(島根県)、トヘトヘ(山口県)などは、年神が来訪して戸を敲く音であるという。分布図にはないが、アマハゲ(山形県)がある。こうしたナマハゲ又はそれに類した事例は、日本海沿岸の諸地域に顕著であることがわかる。

また沖縄から八重山諸島にかけても例えばアングマ、アユンガナシ、アカマタ・クロマタなどがある。更にメラネシアのドゥク、ドゥクは仮面化装の行事で秘密結社に通じるとされるものである。東南アジアの稲作地帯にも同類の行事が見られる⁽⁴⁾。

秋田県内の分布は「秋田県民俗分布図」⁽⁵⁾や「秋田県立博物館研究報告」⁽⁶⁾によると、北は八森から南は象潟までの沿岸地域、八郎潟周辺地域、そして内陸では大内、雄和、大館市などの地域に見られる。要するに沿岸地域を主要にして広く分布するが、男鹿の地域(旧男鹿市、旧若美町 以下男鹿市、若美町と記す)と旧天王町は、全集落で行なわれるなど顕著である。

この三地域は、藩政期には行政上男鹿半島に属していたのである。例えば天王は、史料上戦国末期に見える村名で「出羽国小鹿島に属し後に秋田郡小鹿島の村」となる。近世の史料でも例えば「小鹿嶋之内天王村」「小鹿嶋之内塩口村」などがある。若美町も同様で「小鹿之庄内、野石村之内」「小鹿之庄内、宮澤村」(7)などとあるが、自然環境的にもこれらの地域は男鹿島の内にあったことがわかる。

このように男鹿の地理的、そして行政上からしてこの三地域がお山(真山・本山)の信仰を基盤にいわゆるナマハゲ文化を形成していたものといえよう。やがて周辺地域に伝播したと考えられる。それだけにナマハゲには、この三地域の村人の歴史、暮らしが刻み込まれており、また村人の暮らしを知る上で欠くことのできない重要な生活文化なのである。昭和五十三年、国の重要無形民俗文化財に認定されたのもこうしたことが基盤になっている(男鹿市、若美町)。またこの認定書には片仮名でナマハゲと記されている。

一、菅江真澄の一枚の挿し絵が語るもの

男鹿のナマハゲ行事を考える上で菅江真澄が描いた一枚の挿し絵(8)(以下挿し絵と記す)は、様々なことを語りかけている。少なくとも男鹿の伝統的なナマハ



挿し絵「男鹿の寒風」(菅江真澄)より

ゲを考察するには参考となる。

② 二匹のナマハゲ

二匹か二人か、鬼か神か、そのよび名は論議のあるところだが、「赤神山大権現縁起」(9)(以下縁起と記す)では、五鬼を伴って嶺に鎮座するとか兄弟三子(三鬼とするなど鬼の文字が用いられていることから、ここでは匹とよぶこととする)。

さて昭和五十三年の調査報告書「記録、男鹿のナマハゲ」(10)(以下調査報告書と記す)がある。これは各集落のナマハゲ行事を詳細に調査した報告書である。これには各家々を訪問するナマハゲの数は、一組二匹とする地域が圧倒的に多い(男鹿市ではほぼ七割、若

美町では四・五割を占める。次いで三匹とする地域が一割、五匹は思いの外少ないことがわかる。

ところで「縁起」には、武帝と五鬼伝説が記されている。五鬼の構成は、眉間・逆頰が夫婦、眼光鬼、首人鬼、押領鬼は兄弟三子也とある。すなわち両親と三人の子供という一族を構成している。夫婦は男鹿に着いてまもなく死して得道するが、三子鬼は山に鎮座することになる。

「調査報告書」の二匹は、ジジ(男)とババ(女)で夫婦と伝えられている。これは「縁起」にある眉間、逆頰(夫婦)に通じるところである。要するに五鬼は家族を構成して夫婦は、両親つまり死して先祖(先祖神)となり、祖霊と重ねて考えることができる。この祖霊が仮面をかぶりナマハゲに変身してこの世に姿を現わし、各家々を来訪するというのである。挿し絵の二匹は、まさに祖霊が変身して現われたものではないかと解されるのである。

① 持物から考えられること

ナマハゲの持物は何を意味するか検証されなければならぬ。「調査報告書」によると、ほとんどの地域では包丁(出刃包丁)とカシヨケ(手桶)を持っている。次いでカマス(俵)、タラの棒、マサカリ、鉞台、錫杖、ご幣と続く。カマスはナマハゲの交替要員が持つ

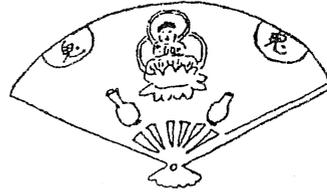
たもので献餅されたいわゆるナマハゲ餅を入れたりしていた。鉞台は農山業との関わり、錫杖は修験との関わりが推測される。ご幣は、予祝や祈願をする際の祭祀的な持物であることを想定させる。ナマハゲのご幣を持つようになったのは、明治後半から大正初期にかけてではないかと類推される。

さて雪国の冬は寒くて厳しいが、降雪を利用して樋で田に肥料を運ぶなど戸外での仕事が多くある。こうして戸外で仕事をする者と寒いからという理由で囲炉裏の火のそばに座ってばかりいて働かない者というのがいる。長時間火にあたっていると手や足や脛の皮膚に赤い小形の斑点状の火形がつく。これがナモミ又はナミミと称されるものである。このナミミがつくのは、仕事をしないで怠けていることを表している。要するにナミミは、怠け者の代名詞的な存在なのである。真面目に仕事をするためには、ナミミを剃ぎとり戒める必要があった。刃物はナミミを剃ぎとるための道具であり、手桶はそれを入れる容器であったと解される。

ナマハゲは、ナミミ(生身)を剃ぐ、つまりナミミハギであり、それがナマハゲと変化したものなのである。ナマハゲの語源は、ナミミを剃ぐからきていると解されている。またヒカタタクリ(岩手県、鹿角郡)とも称したが、ヒカタは火形をさし、タクリはタクル(剃ぐ)ことをいう。まさしく火形を剃いだのである。

御國家安全
鬼鬼 永代不可開

この筥をふるに音あり。昔兩鬼の塚あり、幾年を經へ後其塚を發く者あり、屍骨を出してこれを見るに怒兩眼潰れたりと云。其骨を筥に納めて是れを祭る。其後筥を道場に置き毎年五月五日を以て是れを祭り食膳を供す。其筥の上を一箇年に一度ッ上封す、今も怠轉無と云。



表



裏 銅扇三枚

眉間逆類兩鬼の牙なりと云。

鬼の文字「絹篩卷之二」より

そのためである。筥は道場に安置され毎年五月五日に食膳を供し供養をしているとある。箱は封印されているが、そこに鬼の文字がある。すなわち「縁起」の箱には五鬼の文字「絹篩」の箱には三鬼の文字がそれぞれであるが、三鬼と五鬼のちがいはあるが、五鬼伝

説が根底になつているといえる。そして両者の筥には、夫婦鬼の歯が入つてゐることも共通している。

また「絹篩」には、三枚の銅扇の宝物が記されている。そのうちの一枚は図の通りである。すなわち表面の中央には、薬師如来像が刻され左右の先端に鬼の文字が二個刻されている。裏面には、中央に奉掛薬師如来の文字があり、また御正体の文字が刻まれている。それは懸仏の古い呼称である。お山は修験信仰の霊場であることから、修験者が加持祈禱の際に神社や寺の内陣に掛けて用いたものと推測される。そして真山神社に宝物として伝わつたものと推知される。この鬼の二文字は「縁起」にいう夫婦鬼を示しているものといえる。

ところで先に夫婦鬼は、先祖つまり祖霊に重複することを指摘しておいた。そして小筥は祖霊を象徴するものである。年越の晩、ナマハゲが小筥を携えているのは、年の変わり目に祖霊がナマハゲになつて現われ各家を訪問している姿と考えられるのである。このようにナマハゲの原像は祖霊に求めることが可能である。この意味で小筥は、ナマハゲの原像を考察する上で貴重な資料といえる。

二、暮らしと密接に結ばれている修験信仰の山

男鹿の村に暮らす人々にとってお山（真山・本山）は、村の平穏と安全、村の暮らしを守護してくれる山の神が鎮座するところとして古くから信仰を篤くしてきたのである。要するにお山は暮らしの一部なのである。この信仰の山から年越の晩にナマハゲが下りてくると信じられてきた。

さてお山は「絹篩」によると、赤神山を冠し少なくとも平安期には修験信仰の堂社が建立されている。こうして平安末期には修験信仰がかなり浸透していたことを示すものであり、その霊場としても知られていたことになる。

⑦ 柴燈祭事のこと

柴燈は、サイトウ（採燈、斎燈）のことをいう。そして神仏の燈明として柴木を焚き、一切の煩惱を焼失し、無病息災、国家隆盛を祈禱する一種の火祭神事とされる。これが柴燈護摩と称されるが、修験道においては代表的な火の儀礼とされるものである。

男鹿の村々では、年越近くなると神社の境内などで火を焚いた。各家々で古くなつたお札やナマハゲが使ったケデなども焼いたが、その火で体を温めたり、その火で焼いた餅を食べると健康になるとか一年中風

邪をひかないなどとされた。この火はセドと称されてきた。今も古老の中には、セドの言葉は生きている。この柴燈神事と油餅神事は密接に結びついている⁷⁾。

⑧ 油餅神事のこと

正月三日間、別当、社僧、神主、巫女などが柴燈堂内において一日三回の勤行をしている。そして三日夜亥の刻に油餅の神事がある。この日一山の僧侶、酉の刻に柴燈堂に集まり勤行をする。これが終ると泉光院が壇上上がり油餅の加持をする。すなわち直径三尺ばかりの鏡餅の中央に窪みをつけて紙を敷き、それに油を注ぎ火を燃やすのである。タスキがけをした泉光院は燃えている餅を窓から素早く外へ投じて戸を閉める。この時參詣者一同は、柴燈堂に籠り大声を發したり、足音をたてるなどする。これが乱声である。また太鼓・笛・法螺なども鳴らされる。この時に三鬼神が飛び来して油餅をつかみとり、そのまま山奥へと去るのである。鬼神の姿を見ようとしたり、音を聞くなどは禁じられている。この一連の儀礼が油餅神事と称されている。油餅は、三鬼神への人身供の代わりにさし出したものと伝えられている。そして「絹篩」には、三鬼神は三子鬼とされている。

この油餅神事を見学するために降りしきる雪を踏みしめて山へ登る人々がいた。また柴燈堂内での勤行や

諸神事に参詣する村人もいた。柴燈祭事や油餅神事などを通じて参詣者との交流も図られたと思われる。また近世中期以降山伏修験者は男鹿市域十七ヶ村に住し、十二の権現社に奉仕している。彼らが行う加持祈祷や諸行為が現世利益と結びつき、お山の信仰と習合した形が産み出されたものと推知される。

三、ナマハゲを迎える側の意識

ナマハゲは、年越の晩、各家々を来訪する。その目的は、村の平穏と安全を祈願し、豊作・豊漁などを祝い、村の暮らしを守護すること、また悪霊を祓い、家族の長寿と健康を願うものである。各家々では、福神来訪の意識で迎えてきた。それ故に年越の晩は、家族皆が揃って籠もり精進潔斎をして新しい年神を迎える厳肅な夜なのである。この夜ナマハゲが来訪するのである。家の主人は、正装してナマハゲを迎え来訪のご苦労をねぎらい、お膳を用意して歓待と饗応をした。そしてナマハゲとの問答は、今年の天候はどうか、村の暮らしはどうか、今年の作や漁はどうか、家族の健康や子ども成長などを予祝するのである。威圧的で横暴な言動をくり返すナマハゲに対して、迎える側では常に丁寧な言葉でまた低姿勢な態度をとるのは、福神来訪の意識のあらわれである。そしてナマハゲが

帰るときには献餅をして「来年の来訪」を約束するのである。男鹿の人々は、「ナマハゲの来訪は縁起が良い」「ナマハゲが来ないと正月を迎えられない(迎えた気分になれない)」という。ナマハゲには、村の歴史が刻まれており、村の暮らしぶり、村人のナマハゲへの想いが込められている。ナマハゲ来訪を待つその言葉には、こうした村人の想い、心意が根底になっていることが読みとれるのである。まさしくナマハゲにはお山の信仰と村人の生活観が刻まれているといえよう。これがナマハゲ理解に通じるところでもある。

一方ナマハゲに扮する若者もまた村の暮らしの中で若者頭や若者のリーダーから指導され、ナマハゲを実感としてとらえていると同時にその気持も理解していたのである。ナマハゲ行事を理解するには、この両者特に迎える側の意識、態度が検証されなければならぬ。今日までこの行事が継承されている理由も迎える側の意識が影響しているものといえる。

おわりに

男鹿半島は、地質学的には八郎潟の形成と関連するが、海に突き出た地形で湾状をなしている。遠方から海を眺めると、男鹿半島は海上に浮ぶ二つの山(島ではなく明瞭に山状である。真山と本山、少し離れて小

さく、低く寒風山が見える)のように見える。白神山地から男鹿の山をみて「赤神山は海岸から突如として浮び出て、天を突くかのように日本海を独占する大きな島を浮ばしているかのように見られる」⁽¹⁸⁾という。

オガは、海からみてつけられた名称とするのも地理的、地形的な特徴からであろう。地図上で平面的に見える男鹿半島からは、想像もできない異郷観、神秘観があり、同時にそこからは地主神の存在や寄神、更には祖霊神が鎮座するような信仰的素地が感じられる。海から神が出現して山へ登るとする信仰⁽¹⁹⁾や浦人等が神仏の居を想像して登って拝せざるを得なかった動機である⁽²⁰⁾とするものなどは、地理的、自然環境が影響しているのである。

男鹿半島は、お山(真山・本山)が象徴的である。近世以降日本海の海上交通は盛時を迎えるが、この山は航海上の目印になっていた。しかも霊山として知られていた。真山神社奥宮の壁面には、航海者によるおびただし数の落書きがある⁽²¹⁾のはそれを証左している。真山と航海信仰そして海上交通の関係を示す貴重なものである。

一方海に生活の糧を求める漁師は、山割り、山立てによって漁場の確認をし、また新造船の進水では船に乗って海上からお山を拝している。正月の初乗りでも同様なことをしている。これはお山参りと称されてき

た。農民もまた田の水を供給してくれるところとして信仰を篤くしてきた。このようにお山には、農業神、山の神、漁業神が鎮座していて豊作や豊漁を約束してくれるところとして信仰されているのである。男鹿に生まれた者は、一生に一度はお山掛けをする習慣があった。旧暦六月十五日(祭日)がその日であるが、村人のお山へ鎮座する多くさんの神々へ感謝し、また信仰をあつくするものであった。このように霊山としてのお山は、村人の精神的な支えだったのである。

ナマハゲを考えるにはこうした風土論的視点から考察する必要がある。柳田国男は、ナマハゲ行事が衰えたから復活させようとしても、本来信仰に固い基礎をもった風習である以上、形態ばかり真似ても前代のナマハゲ理解はむしろかきと警鐘している⁽²²⁾。お山の信仰と村人の心情を十分に把握しなければ、ナマハゲを理解したことはないのである。

ところで近年、生活文化として形成されてきたナマハゲは、男鹿の観光資源の一翼を担うことになる。これまで早くから男鹿市では、ナマハゲと観光を関連させた取り組みをしてきた。例えばナマハゲ踊り(昭和三十六年)、ナマハゲ柴燈祭り(昭和三十九年)、ナマハゲ太鼓(昭和五十年)、創作民謡「ナマハゲ口説」(平成三年)などがある。またナマハゲ館の建設(平成七年)、これに隣接する真山伝承館(平成三年)で

は、真山地区に伝わるナマハゲ行事を再現している。更に男鹿総合観光案内所並びに男鹿温泉交流会館（五風）も建設された（平成十九年）。こうして観光振興をめざしたナマハゲの里づくり事業は、着実に進行しているのである。

一方ナマハゲは、住民の暮らしの中で育まれ形成されてきたものであり、暮らしの中に生きている―村人の想いが浸み込んでいる、換言すると村人の生活観、人生観が反映されているのである。それだけにこの行事は他人に見せることを目的に継承されているのではなく、本質的に観光と異なるものという根強い考え方があ

るところで現代の社会は、観光が一つの社会現象となつていくことからこれを避けて通ることはむしろかしい状況になってきている。しかも観光客の見学希望に伝統的な民俗文化が選択されてきていることからすると、民俗は観光と関わりをもつことになる。男鹿のナマハゲもまさにその一つである。衰退している行事を観光資源化と結びつけることで、自らの文化を再認識する契機にしようとするものである。それは地域振興の一つのあらわれでもある。

男鹿市では、ナマハゲを観光資源化して年間を通じて体験できる「ナマハゲの里づくり事業」を展開している。ナマハゲは男鹿の顔として観光事業に生かそう

とするものであり、観光振興に民俗文化を取り上げた事例である。観光化されたナマハゲ行事が、今後どのような影響を受けるか、地域住民はどのような認識をもち観光にどう対応するかが課題でもある。

男鹿に伝わるナマハゲは、その風体が異様、行動は威圧的で横暴、そして子ども達を脅かすことから野蛮な行事として応々にして誤解されることがある。これはナマハゲ行事をきちんと理解していないことから生ずるものである。またマスコミの報道もナマハゲの行動ばかりを追いかけるため、子どもの戒めを強調するあまり行動の本質が薄れてしまう。そのために諸々の批判も出てくるのである。

また社会の変革に伴い生活の合理化、近代化により村の暮らしが大きく変わったし、行事に対する人々の意識も変容してきている。行事が簡素化されているのもそのあらわれであるが、ナマハゲ行事にも影響していることは確かである。その行事がもつ本質が薄れるところに批判される要因がある。ナマハゲに扮する者、迎える側の意識・態度、お山の信仰、ナマハゲ行事が継承されてきた意義を再確認する必要がある。こうした事情からナマハゲを正しく理解（認識）すること、そして保存と継承の意識を高揚し習俗としてのナマハゲの普及、サポーター的役割ができること、更に男鹿の観光振興に結びつくことなどを目標に掲げてナ

マハゲ伝道士認定試験を実施している。平成十六年に始まって六回（平成二十年）を数えるが、県外からの応募者が顕著である。第一、二回は県内・男鹿市とも多かったが、回を追うごとに減少している。その要因は、おそらく「ナマハゲ行事は知っている」という理由であろう。しかし私はむしろ「男鹿市在住の者こそ受けてほしい」と思っている。こうした機会に男鹿の風土、お山―真山・本山の信仰、ナマハゲ行事の根底にあるもの、ナマハゲの由来や伝説、持物と語源、着装具、各地区ごとの特徴、菅江真澄の記録や挿し絵、ナマハゲを迎える側の意識など、古い伝統的なナマハゲ習俗を深く探ってほしいのである。

こうした意味からも菅江真澄が描いた一枚の挿し絵は、様々なことを伝えている。古い伝統的なナマハゲを知る上で貴重な記録である。

注

- (1) 「をがさべり」一一六―一三六頁〔『定本柳田国男集』第二卷 筑摩書房 昭和五十三年十一月〕
- (2) 「春来る鬼」一二五―一三九頁〔『折口信夫全集』第十五卷 中央公論社 昭和三十年一月〕
- (3) 『年中行事図説』（岩崎美術社 一九七五年十月）小正月の訪問者の分布図

の訪問者の分布図

- (4) 「琉球Ⅱ日本における秘密結社組織」岡正雄 一三四―一四一頁〔『異人その他』一九九四年十一月 岩波文庫〕
- 「ナマハゲ覚書」中村たかを 三二―三二〇頁〔『二本民族学研究』第十六巻 第三―四号 一九五二〕
- (5) 「ナマハゲ」七〇頁〔『秋田県民俗分布図』秋田県教育委員会 昭和五十四年三月〕
- (6) 「なまはげ習俗と仮面」一一―十一頁〔『秋田県立博物館研究報告』第六号 昭和五十六年三月〕
- (7) 「小鹿島内の知行地を記した田文目録」〔文禄三年 二二―一頁、二二三頁〕「慶長六年御代官所之帳」〔四六六頁〕〔『秋田市史（第八巻） 中世史料編 平成八年〕〕
- (8) 『菅江真澄集（第二）』（秋田叢書刊行会 昭和五十三年七月 四五二頁）四一六頁
- (9) (8)に同じ。四一九―四二三頁
- (10) 『記録 男鹿のナマハゲ（第一集―三集）』（男鹿市・若美町 昭和五十三年三月―五十七年三月）
- (11) 「牡鹿の嶋風」(8)に同じ。三五八―三五九頁
- (12) 「妖怪古意」〔『定本柳田国男集（第四巻）』三一―一頁〕
- (13) 「郷土誌」〔天王小学校 明治四十四年編〕一五九頁
- (14) 「風俗画報」〔『ナマハゲ』日本海域文化研究所 平成十六年三月〕一一〇頁
- (15) 『民俗の事典』（岩崎美術社 一九七五年十月）二四五頁
『民俗学辞典』（東京出版堂 昭和四十三年四月）四二七頁

- 「箱の中に小さな物を入れてカラカラ鳴らして来て家々を訪れ：」
- (16) 「絹飾」〔『新秋田叢書』(第三期) 歴史図書社 昭和五十一年十一月) 二九〇―二九一頁
- (17) 「本山」(16に同じ) 二八六頁、二六八頁
「真山」(16に同じ) 二〇四頁
「真山の油餅」四一九頁〔『六郡祭事記』新秋田叢書(第三期) 昭和四十六年八月)
- (18) 「赤神と黒神の喧嘩」〔『男鹿のこぼれだね』(吉田三郎 一九九七) 七五―八二頁
- (19) (注二に同じ) 二二七頁
- (20) (注一に同じ) 一一八頁
- (21) 「五社堂の落書」〔『男鹿真山』伊藤裕 一九六七) 六二―一〇七頁
- (22) (注一に同じ) 一二四頁

岡本太郎の見たナマハゲ

— 比較文化論の視座を通して —

平 辰彦

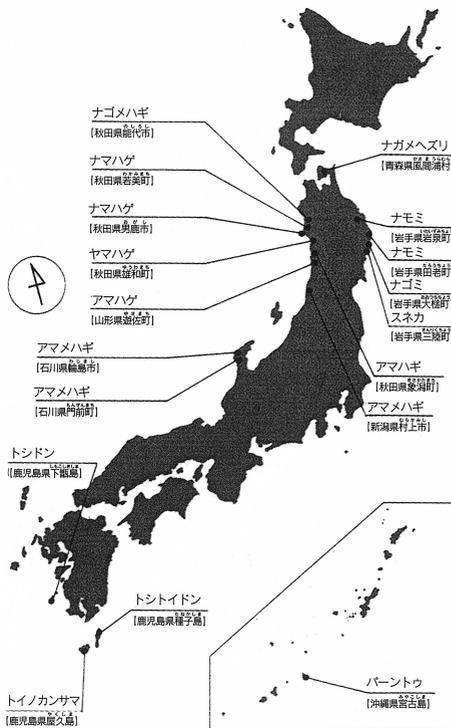
はじめに

「ナマハゲ」とは、一体、何ものか。「鬼」なのか、「神」なのか。この「ナマハゲ」が登場する行事は、「ナマハゲ系儀礼」と呼ばれ、「小正月の晩におこなわれる、鬼もしくはそれに類する仮面・異装の行事」と考えられている⁽¹⁾。その分布は、日本においては、北は青森から南は沖縄に至るまで全国に分布している。その分布状況を眺めてみると、その多くが、海岸線上にひとつの「ナマハゲ文化圏」とも呼べる〈場〉を形成していることがわかる⁽²⁾。

「ナマハゲ」は、民俗学者の折口信夫（一八八七—一九五三）が考えるように

海の彼方からやって来る「マレビト」と考えられている。

この「マレビト」は、「海のアなた」の国から「時を定めて来り臨む神」であり⁽³⁾、その「神」は、音を



全国の「ナマハゲ系儀礼」の分布図

立てて村の家々を訪れる「ことぶれの神」であり、それは、古代においては、「春の鬼」であったという⁽⁴⁾。

折口によれば、古代の「鬼」には、角がなく、常に姿を現さず、その最も原始的な「鬼」は、「村々の祖先の霊」であったという⁽⁵⁾。英語で言えば、その「霊」は、「グッド・スピリッツ」(good spirits)であり、「善鬼」であるが、これが、やがて「悪鬼」の「デーモン」(demons)と考えられるようになるのである。

「ナマハゲ」は、「鬼」の仮面をつけて村の家々に訪れるが、中国でもこうした「ナマハゲ系儀礼」は見られる。中国では、この儀礼を「ヌオシ」(傩戲)という。そこに登場する「鬼」は、古くは、「死者の霊」と考えられていたが、やがて「祖霊」を意味するようになる。そして、いつしか「鬼」をあらわす文字は、「祖先を模した仮面を被る人」を意味するようになるのである⁽⁶⁾。

この「傩戲」は、旧暦の一月一日から十六日までおこなわれる。江西省の石郵村の「傩戲」は、周代の『周礼』(卷三十一)に記述されている方相氏以来の「傩戲」の古い形態を保っているといわれている。

この方相氏は、中国の「鬼」の祖とされ、四つ目の恐ろしい仮面をつけ、災いを祓う儀礼をおこなったといわれている。

日本にこの方相氏の名があらわれるのは、『元興寺

縁起』によれば、推古元年(五九三)正月である。そして、「鬼」を追う儀礼が日本でおこなわれたのは、『続日本紀』によれば、慶雲三年(七〇六)十二月である。

室町時代の『公事根源』では、「鬼」を追う存在の方相氏は、四つ目の恐ろしい面をつけているために方相氏自身が「鬼」と一体化され、認識されるようになった。こうした方相氏＝「鬼」という図式が、この時代に形成されていったのである。

日本の「鬼」は、このように中国の方相氏が変容し、日本化されたものである。中国の「傩戲」が日本に受容され、やがて「追傩」の「鬼」が考えられるようになり、「ケガレ」の意識を伴った(辟邪)の力をもつ異形の存在として日本の「鬼」が誕生したのである⁽⁷⁾。

男鹿の「ナマハゲ」は、この中国の方相氏が登場する「傩戲」にまで遡ることができる。現在、「ナマハゲ」の仮面は、「鬼」の面がほとんどだが、以前は四つ目の方相氏を思わせる仮面が男鹿でも使用されていた。男鹿小浜地区では、その四つ目の「ナマハゲ」の面が現存している。

男鹿の「ナマハゲ」に代表される「ナマハゲ系儀礼」を、このように中国の「鬼」の儀礼と比較してみると、その「ナマハゲ」の伝承や仮面の形態などに類似点が多く、その源流に中国の「鬼」の儀礼が想定できる。

中国では、目に見えない「鬼」は恐れられ、「悪鬼」

と考えられ、「追儺」では、追われる対象となるが、一方、目に見える「鬼」は「善鬼」で、「神」と考えられ、「悪鬼」を駆逐する「鬼神」と考えられている。この目に見える「鬼神」の仮面は、四つ目の方相氏が起源であるといわれている。

日本では、『政事要略』を見ると、中国では目に見えない存在の「悪鬼」が目に見える存在として描かれ、それを駆逐する方相氏は、四つ目で、一本の角をはやして描かれている。この方相氏の形象は、中国の典型的な「鬼神」の姿を踏襲したものだ、やがて平安時代の末期になると、方相氏は、恐ろしい姿から次第に「鬼」と考えられるようになり、ついには、逐われる側になってしまっているのである。

しかし、男鹿の「ナマハゲ」は、こうした「鬼」伝説と関連づけられ、伝承されながら、逐われる以前の方相氏の面影を残しており、「善鬼」の「鬼神」ともいえる存在なのである。

大阪で開催された万国博覧会（一九七〇）の「太陽の塔」の製作者と知られる岡本太郎（一九一―一九九六）は、こうした「ナマハゲ」の存在に強い関心を示し、昭和三十二年（一九五七）二月、夜汽車を乗り継いで秋田に入り、男鹿半島に赴き、「ナマハゲ」と出会ったのである。そこで、太郎は、独自の「ナマハゲ」論を『日本再発見』において展開する。以下、おおよそ

五十年前に岡本太郎が男鹿半島で見た「ナマハゲ」を通して「ナマハゲ」とは、何かを考察してみたい。

一 身をやつした民族学者の岡本太郎

岡本太郎は、「芸術は爆発だ」というキャッチフレーズで知られる画家であり、「太陽の塔」の製作者としても有名なマルチタイプの芸術家である。ある時は、写真家として、またある時は書家として、あるいは文筆家としても活躍した。特に岡本太郎の「縄文土器論」（一九五二）は、それまで考古学の対象であった「縄文土器」を芸術作品として取り上げ、太郎は、そこに秘められた芸術的な「美」を発見するのである。そして、その「美」には、「獲物を追い」「闘争する」狩猟民族である縄文人の「文化」が表象されており、それは、「呪術的」であるという。こうした捉え方には、パリ大学で民族学を学んだ太郎の文化人類学者の視点があり、その意味で岡本太郎は、赤坂憲雄のいうように「身をやつした民族学者」ともいえる存在なのである⁽⁸⁾。

岡本太郎は、昭和四年（一九二九）、父母とともに十八歳でヨーロッパへ旅立ち、父母の帰国後もパリに残り、その後、十年あまりパリで生活する。昭和六年

(一九三二)、太郎は、二十歳でパリ大学に入学し、ヨーロッパの哲学や思想をそこで学ぶ。特に太郎が没頭して学んだのが、今日、「文化人類学」と呼ばれる「エスノロジー」(民族学)で、太郎は、フランス民族学の創始者とされるマルセル・モース(一八七二—一九五〇)の指導を受け、昭和十四年(一九三九)には、二十八歳でパリ大学の民族学科を卒業する。しかし、翌年(一九四〇)には、パリが陥落し、日本に帰国するのである。太郎は、パリ大学に在学中に「人類学博物館」(ミュゼ・ド・ロム)に通い、そこでモースの講義を受け、世界中のあらゆる地域から集められた資料に接し、「戦慄」を覚えたという。こうした太郎の博物館での体験が、戦後の「縄文土器論」の発見へとつながり、「ナマハゲ論」の源泉にもなっているのである。

二 岡本太郎の日本再発見と「ナマハゲ」

岡本太郎は一九三〇年代にパリの「人類学博物館」で学んだ「エスノロジー」(民族学)の視座をもって戦後、日本文化の根源を発見する旅に出る。そして、一九五七年から一九六三年にかけて太郎は、その旅で約二万コマにも及ぶ写真を撮る。その写真には、太郎

の「エスノロジー」の視座がよく表現されており、それは、秋田の「ナマハゲ」の彼のとらえ方にもよくあらわれている。太郎は一九五七年二月、日本再発見の最初の旅に出る。太郎が、秋田を最初の地として選んだ理由は「極めて原始的なもの」がそこに残っていると考えたからであり、「古いうしなわれたわれわれの文化の根源」に「強くひかれた」からである⁽⁹⁾。

三 岡本太郎の「ナマハゲ」論

太郎は、『日本再発見』で「ナマハゲ」が、「そもそも鬼なのか」という疑問を提起する。「フォークロア」と呼ばれる日本の「民俗学」では、「ナマハゲ」は「春来る鬼」(折口信夫)と捉えられており、太郎は、そうした日本の「フォークロア」の捉え方に疑問を投げかけているのである。太郎は、それが「あらゆる原始的な人間社会に見られる〈霊〉のあらわれである」と捉える⁽¹⁰⁾。

太郎は、この〈霊〉が、いつしか「鬼」と呼ばれるようになり、それが、それぞれの地域で民衆によって「共通のイメージとして創造」されるようになり、「独自の存在」となったが、やがてこの「鬼」の造型に「アカデミックな型」が生まれ、「ナマハゲ」が「鬼」と

考えられるようになったというのである⁽¹¹⁾。

また、太郎は「身をやつした民族学者」として「ナマハゲ」を「男子の成年式」と「秘密結社」と結びつけて捉えている⁽¹²⁾。この視点こそグローバルな視座をもつ「エスノロジー」の捉え方である。

太郎と同じ時期にフランスではなく、ドイツに留学し、ウィーン大学で民族学を学び、民族学者となった岡正雄（一八九八—一九八二）も、「ナマハゲ」を「異人」と呼び、それが、メラネシアやニューギニアの種族にもみられる儀礼だと指摘し、「ナマハゲ系儀礼」は、「母系的・秘密結社の・芋栽培・狩猟文化」に属し、「ナマハゲ」は、「東南アジア大陸のどこからか南海に流入」し、その「一分流が南部中国を経て、日本列島」へ渡来したと考えるのである⁽¹³⁾。

文化人類学者の大林太良（一九一九—二〇〇一）も、こうした岡正雄の「異人」説を踏まえて「ナマハゲ系儀礼」の文化的背景を考察し、子どもとして〈死〉に、大人として〈再生〉する「成年式」の要素があることに注目し、そこに「脱皮のモチーフ」があると指摘する⁽¹⁴⁾。

岡本太郎の「ナマハゲ」論は、こうした岡正雄や大林太良の文化人類学的な「ナマハゲ」論の系譜につながるものであり、太郎は、「ナマハゲ」をメラネシアやニューギニアに広がる民族学的な祖座から捉えてい

るのである。

さらに、岡本太郎は、「ナマハゲ系儀礼」がアジア全体で広く信仰されている「シャーマニズム」と「何らかの関係がありはしないか」と考える⁽¹⁵⁾。

「シャーマニズム」(Shamanism)とは、「通常、「トランス」(trance)と呼ばれる「異常心理状態」(altered mental state)において「超自然的存在」(supernatural being)との「直接接点」(direct contact)あるいは「直接交流」(direct intercourse)し、この過程で「予言者」(prophet)、「託宣師」(oracle)、「占い師」(diviner)、「治療師」(curer)などの役割を果たす「シャーマン」(shaman)と呼ばれる「呪術—宗教的職能者」を中心とする「呪術—宗教的形態」であると定義される⁽¹⁶⁾。この「シャーマニズム」には、大別して「北方アジア」で信仰されている「脱魂(エクスタシー)」型と「南方アジア」で信仰されている「憑霊(ポゼッション)」型がある。前者は、「シャーマン」と呼ばれる呪術師の魂が身体を離脱し、この世とあの世を往来するタイプであり、後者は、「カミ」や「精霊」が「シャーマン」の身体に入って、信託などをおこなうタイプである⁽¹⁷⁾。

この二つの型と「トランス」の相互関係を図式で示してみると次のようになる⁽¹⁸⁾。

「トランス」

「エクスタシー」(脱魂) 型

「ボゼッション」(憑霊) 型

佐々木宏幹は、「脱魂」型を「魂の旅」規定し、「憑霊」型を「霊の憑依」と規定し、この両者は、「トランス」の状態におこると考えるが、この論考でも、「トランス」を「異常心理状態」の意味で捉え、この状態になった時に両者がおこると考えたい。

日本では、「脱魂」型の「シャーマニズム」はきわめて珍しく、ほとんどが「憑霊」型の「シャーマニズム」であるといわれているが、その特色は、〈多様性〉にある⁽¹⁹⁾。つまり、日本における「シャーマニズム」は、「脱魂」型と「憑霊」型の両者が混淆したものと考えられるのである。特に日本の修験道は、日本の「シャーマニズム」を研究する際の格好の対象であると考えられている⁽²⁰⁾。修験道では、「崇拜対象やさらには、修験者自身が天と地、此世とあの世をさす軸をなすとの宇宙観が認められるのである。このことは、修験道の崇拜対象、さらに修験者そのものが、地上の存在が自由に他界におもむいたり、他界の精霊がこの世をおとずれる軸となりうることを意味している。」⁽²¹⁾のである。そして、こうした「世界観が根底にひそんでいるからこそ、修験道において修験者が脱魂後他界にお

もむいたり、他界の諸神霊をこの世に招いて憑依させる」という「脱魂」型と「憑霊」型の「シャーマニズム」の併存が認められるのである。

では、「ナマハゲ」は、「脱魂」型と「憑霊」型のことどちらの型に属するのであろうか。岡本太郎は、「ナマハゲ」を〈霊〉のあらわれと捉えており、その〈霊〉は、仮面を通して「ナマハゲ」に扮する青年に憑依すると考えるのである。つまり、仮面は〈霊〉が憑依する「依りしろ」なのである⁽²²⁾。

岡本太郎は、この「無邪気で、お、らかで、神秘的」で、しかも「濃い生活の匂いがする」「ナマハゲ」の仮面に第一にひかれたという。その仮面に太郎は、「古い民衆芸術のゆがめられない姿」を認めたのである⁽²³⁾。

岡本太郎が男鹿で実見した「ナマハゲ系儀礼」は、その仮面の形態から船川港の芦沢地区の「ナマハゲ」である⁽²⁴⁾。太郎は、そこで実見した「ナマハゲ」をとても生き生きとしたタッチで次のように描いている⁽²⁵⁾。

「深夜、見るから恐ろしい面をかぶり、藁(あるいは海藻)のケラ、腰ミノ、ハバキ(脛当)、テウエ(手甲)で擬装した若者たちが、カシヨケ(手桶)とギラギラする銀紙ばかりの大包丁や刀をふりかざして、白雪の中をウオーウオー

と吠えながら、家の中になだれ込んでくる。」
この「ナマハゲ系儀礼」がどのようにして男鹿でおこなわれるようになったかについては諸説があり、いまだに定説というものがないが、そのひとつに「お山」の信仰説がある。これは、修験者がこの「ナマハゲ系儀礼」に大きな役割を果たしたというものである。この説に従えば、「ナマハゲ系儀礼」は、日本の「シャーマニズム」を研究する際に格好の対象となる修験道と深いかわりがあることになる。

修験者は、日本では、「シャーマン」の役割を担っていたと考えられているのである。

「南方アジア」の「シャーマン」は、現在も仮面を用いているが、「北方アジア」の「シャーマン」は、ほとんど仮面を用いない。わずかにアラスカのインディアンの影響を受けたエスキモーや、東北シベリアのチュルクチ族などにみられる程度である。しかし、こうした仮面は、「シャーマンの儀式よりも、子供をおどかすのに用いられている」といわれている。仮面を用いて「子供をおどかす」ことにおいて「ナマハゲ系儀礼」と共通している点に太郎は注目し、それが、「大人の社会に仲間入りさせるためのエデュケーション」であると考える⁽²⁶⁾。

「ナマハゲ系儀礼」で仮面がこのような目的をもち、それが「シャーマン」の身体に〈霊〉が憑依するため

の重要な装置になっているのであれば、その儀礼は、「憑霊」型の「シャーマニズム」だと考えられる。

岡本太郎は、このように「ナマハゲ系儀礼」で用いられる仮面に注目し、その仮面が、メラネシアやニューギニアの「秘密結社」で用いられるものと類似している点にも着目するのである。こうした太郎の「ナマハゲ」論を読んでいると、太郎は、「ナマハゲ系儀礼」に縄文時代の狩猟民族における「呪術」的儀礼の名残りをみているように思えてならない。

太郎が、「縄文土器論」で取り上げた火焰土器は縄文中期のものだが、男鹿でも縄文中期の遺跡がある。この縄文中期が岡正雄のいう「狩猟民族文化」の年代とすると、「ナマハゲ系儀礼」も、「母系的・秘密結社的」儀礼がおこなわれたこの時代にまでさかのぼることができるかもしれない。

おわりに

岡本太郎は、戦後、「縄文土器」と出合い、そこに縄文人の芸術的な「美」を発見し、「縄文文化」が、さわめて動物的な獣の匂いがする「狩猟」を基底とする文化であると指摘する。そして、その縄文人の社会では、「すべてに霊」があり、それが、原始社会を支

配しており、この「見えない力に呼びかける」のが「呪術」であるというのである。

この民族学的な視座に立って太郎は一九五〇年代に戦後の日本をフィールドワークし、カメラを手に日本再発見の旅に出るのである。その旅の成果は、昭和三十三年（一九五八）九月、『日本再発見―芸術風土記』にまとめられる。

男鹿で撮影された「ナマハゲ」のモノクロの写真には、動物的な獣の匂いが立ち込める「鬼」の仮面が写し出されている。太郎はこの「鬼」の仮面の背後に「きわめて原始的なもの」を発見し、そこに「文化の根源」をみるのである。

太郎の展開する「ナマハゲ」論は、柳田國男（一八七五―一九六三）や折口信夫に代表される一国の〈民俗〉を対象とする「フォークロア」（民俗学）の視座ではなく、二国以上の国々の〈民族〉を比較しながら、その民族を対象とする「エスノロジー」（民族学）の視座によって論じられている点が注目される。

太郎の「ナマハゲ」論は、この視座によって考察されているのである。特に「ナマハゲ」の仮面に注目し、その儀礼が、南太平洋のメラネシアなどの「秘密結社」と深い関係にあると指摘し、そこに原始社会に共通して認められる「シャーマニズム」の信仰があるという指摘は興味深い。

この「シャーマニズム」の信仰が「ナマハゲ系儀礼」に関係しているという説は、従来の「フォークロア」の視座からは全く言及されなかった点であり、太郎がパリで学んだ「エスノロジー」から得たものである。

「ナマハゲ系儀礼」が「シャーマニズム」であるという説を実証するのは、大変、難しいが、そこで仮面が用いられている点に着目すると、この説は、さらに追究していく価値のあるもののように考えられる。

『シャーマニズム』（一九五二）の著者で知られるミルチャ・エリアーデ（一九〇七―一九八六）は、「シャーマニズム」に「脱魂」型と「憑依」型の二つの型が共存すると考えたが、このうち「脱魂」型は、「狩猟文化」と深いかわりをもつといわれている。

太郎は、秋田に続き、岩手を旅した時、最も「戦慄的」に感じたのは、「馬」であったという。そして、その「馬」にも「シャーマニズムの痕跡」を認めるのである^㉑。

さらに、太郎は、東日本の東北地方には、この「馬の文化」があるのに対して西日本の関西地方には、農耕を支えた「牛の文化」があると指摘する^㉒。

太郎は、このように比較文化論を展開し、花巻で「鹿（しし）踊り」を見る。彼は、この「鹿踊り」に「縄文文化」の伝統を感じ、縄文人が「鹿の肉を常食にし

ていた時代の呪術的儀礼」であると指摘し、それが「原始宗教の名残り」とみるのである⁽²⁾。ここにも太郎の「エスノロジ」の視座が認められる。

太郎は、秋田の「ナマハゲ」や岩手の「鹿踊り」にみられる東北文化の源流に「シャーマニズム」を見出し、そこに縄文人の生きた時代の「狩猟文化」の痕跡を認めるのである。そして、戦後の現代に生きる「ナマハゲ」の姿を写真で残し、現在の「ナマハゲ」の姿を、未来に継承していこうとするのである。

太郎が制作した大阪万博の「太陽の塔」にも、こうした縄文的な文化の表象が認められる。太郎は、この「太陽の塔」を「神像」と呼んでおり、万博を、人類の「祭り」と考えている。そして、太郎にとっては、「祭り」は「呪術的」なものであり、「芸術」は「呪術」そのものであった。その意味で芸術家としての太郎は、まさに「シャーマン」としての呪術師の役割を引き受け、「太陽の塔」を制作したと考えられる。こう考えると、「太陽の塔」のイメージの源泉には、「シャーマニズム」があり、そこには、「縄文土器」や「ナマハゲ」のイメージが投影されているように思われる。「太陽の塔」には、三つの太陽が形象化されている。ひとつは、胴体部分から切り離された頂上の黄金の太陽、もうひとつは、塔前面やや下方の巨大な幼児の顔をした太陽、さらに背面には、黒い太陽がある。

この三つの太陽は、太郎の「家族の肖像」をあらわしているといわれている。つまり、頂上の太陽は、子を産み落とした「母」（かの子）を表象し、塔前面やや下方の太陽は、その産み落とされた「子」（太郎）を表象し、背面の黒い太陽は、母子を背後から見守る「父」（二平）を表象している。それは、同時に人類の「家族の肖像」に他ならない。そこには、人類の「明日の神話」が秘められており、「死」と「再生」の縄文的な（ドラマ）が表象されていると読むこともできる。太郎にとっては、過去は、現在から未来へつながるものであり、その過去を探ることによって太郎は、「うちなる原始人」ともいえる「ナマハゲ」を身の内に棲息させながら、「身をやつした民族学者」として新しい芸術を創造していったのである。

注

- (1) 小松和彦「蓑着て笠着て来る者は……もう一つの『まればびと』論に向けて」、『怪異の民俗学④鬼』、河出書房新社、二〇〇〇年、一〇六頁。
- (2) 北上市立鬼の館編『第七回企画展 小正月の来訪者』、北上市立鬼の館、一九九七年、二十頁。図一参照。
- (3) 「古代生活の研究」、『折口信夫全集』、第二巻、中央公論

- 社、一九六五年、三十三頁。
- (4) 「翁の発生」、『折口信夫全集』、第二卷、四〇〇頁。
- (5) 「春来る鬼」、「春来る鬼―秋田にのこる奇習―」、『折口信夫全集』、第十七卷、一三九頁。
- (6) 廣田律子『鬼の来た道』、玉川大学出版部、一九九七年、十九頁。
- (7) 平辰彦「ナマハゲ系儀礼の来訪する〈鬼〉と〈翁〉」のドラマツルギー男鹿のナマハゲと遊佐のアマハゲの仮面を中心に―、『演劇映像』、第四十六号、早稲田大学演劇映像学会、二〇〇五年、二十七―二十九頁。
- (8) 赤坂憲雄『岡本太郎の見た日本』、岩波書店、二〇〇七年、一〇七頁。
- (9) 岡本太郎『日本再発見―芸術風土記』、新潮社、一九八八年、二十五頁。
- (10) (注9に同じ) 三十五頁。
- (11) (注9に同じ) 三十六頁。
- (12) (注9に同じ) 三十九―四十頁。
- (13) 岡正雄「日本民族文化の形成」、『異人その他』、岩波書店、一九九四年、十九頁。
- (14) 大林太良『正月の来た道―日本と中国の新春行事―』、小学館、一九九二年、一一〇―一一一頁。
- (15) 岡本太郎(注9に同じ) 三十三頁。
- (16) 佐々木宏幹『シャーマニズム―エクスタシーと憑霊の文化』、中央公論社、一九八〇年、十八―四十一頁参照。

- (17) (注16に同じ) 二十七―三十二頁参照。
- (18) (注16に同じ) 三十五頁。
- (19) (注16に同じ) 一八二頁。
- (20) 宮家準「日本のシャーマニズム―修験道の宇宙観を中心に―」、関西外国語大学国際文化研究所編『シャーマニズムとは何か』所収、春秋社、一九八三年、三十一―三十二頁。
- (21) (注20に同じ) 四十二頁。
- (22) 泉靖一「神像と仮面の民族誌」、岡本太郎・泉靖一・梅棹忠夫共編『世界の仮面と神像』所収、朝日新聞社、一九七〇年、八頁。
- (23) (注9に同じ) 三十四頁。
- (24) 日本海域文化研究所編『ナマハゲ―その面と習俗―』、秋田文化出版、二〇〇四年、六十一頁。
- (25) (注9に同じ) 三十一頁。
- (26) (注9に同じ) 三十九頁。
- (27) (注9に同じ) 一六六頁。
- (28) (注9に同じ) 一八〇頁。
- (29) (注9に同じ) 一九〇頁。

参考文献

『岡本太郎著作集』、全九卷、講談社、一九七九年。
 岡本太郎・泉靖一・梅棹忠夫共編『世界の仮面と神

像』、朝日新聞社、一九七〇年。

『日本の伝統』、光文社、一九五六年。

岡本敏子・飯沢耕太郎監修『岡本太郎の東北』、毎日新聞社、二〇〇二年。

岡本敏子・内藤正敏共編『岡本太郎の神秘』、二玄社、二〇〇四年。

鎌田幸男「観光と民俗を考える」、『雪国民俗』、第三十三号、ノースアジア大学総合研究センター雪国民俗館、二〇〇八年。

『仮面の民俗学』、白水社、一九六三年。

『菅江真澄全集』、第四卷、未来社、一九七三年。

平辰彦「男鹿のナマハゲにおける仮面の源流考―摩多羅神と外来芸能の影響をめぐって―」、『民俗芸能研究』、第三十五号、民俗芸能学会、二〇〇二年。

平辰彦「世界の〈鬼〉フェスティバルにおける比較研究」、『ノースアジア大学国際観光研究』、創刊号、二〇〇七年。

塚原史「岡本太郎とマルセル・モース」、『東北学』、第十三号、東北芸術工科大学・東北文化研究センター、二〇〇七年。

ミルチャ・エリアーデ（堀一郎訳）『シャーマニズム』、冬樹社、一九七四年。

『定本 柳田國男集』、第二卷、筑摩書房、一九六二年。

男鹿のナマハゲ行事の現状から

武内信彦

秋田市の夜のネオン街、ナマハゲが店の客引きをしている。少し歩くと今度は居酒屋の入口上に大きなナマハゲの面が目につく。また日中は防犯に、交通安全に、イベントにと近頃「ナマハゲ」は大人気である。キャラクターとして利用しやすいのか、人目を引くのに便利なのか……？

少し前までは男鹿半島では「歳神」として迎えられたはずなのに、ナマハゲの品格も庶民的になってしまったものである。喜ぶべきか、悲しむべきか、良い事なのか、そうでないのか。大晦日の夜には男鹿の各地区で、独自の面を被り各家をまわる習俗として行われてきたナマハゲ行事が、最近では人気に反して、年々行事を行なう地域が減少している。

平成十六年の男鹿市（旧若美町含む）の大晦日のナマハゲ行事の実施状況について、男鹿市教育委員会の調査によれば、八十五地区中五十六地区六十六%となっている。平成二十年の大晦日のその実施状況を日本海域文化研究所の調査では、同じく男鹿市で五十地区五十九%であった。事情によりこの年だけ休んだと

いうところもあるが、平成十六年の調査以降に行なわれなくなった地域でのこの行事の今後の復活は難しいと思われる。

平成二十年の大晦日のナマハゲ行事については次の事項についても調査をしたのでその内容について紹介したいと思う。

一、ナマハゲ行事を行なった五十地区で地元で伝わる面を使用しているのは三十一地区。他は購入した面を使用している。地区に伝わる旧面を使用してナマハゲ行事を行ったのは、北浦戸賀地域では十地区中六地区。同様に男鹿中地域では四地区中二地区。五里合地域では六地区中三地区。船川地域で八地区中三地区。南磯地区では六地区中三地区。脇本船越地域では八地区中六地区。若美地域では九地区中八地区である。

二、ナマハゲを迎えた家は地区世帯数のうち

三割未満	五地区
三割から五割未満	十一地区
五割から七割未満	十地区

七割以上 八地区

回答なし 十六地区

三、その年に不幸のあった家以外でナマハゲを迎えない理由（複数回答）

子どもがいない（七）

お膳の用意が大変（六）

宗教関係（四）

一人暮らし（三）

高齢者しかいない（三）

入れたくない（二）

子供がこわがる（二）

親戚の不幸（二）

部屋の片付け大変（二）

主人不在（二）

ナマハゲの意義が理解されていない（二）

来る時間が遅い（二）

若い人の家庭が多い（二）

昔からの習わし（二）

四、ナマハゲを迎える家でお膳は用意するか

用意する 二十九地区

用意しない 五地区

役員の家や他に数軒だけ 七地区

テーブル等で簡単にもてなす 三地区

酒をだすだけ 一地区

わからない及び回答なし 五地区

五、ナマハゲ行事を行なう主体は（複数回答）

有志 二十地区

青年会 十六地区

郷・町内会 四地区

保存会 二地区

親の会・子供会 五地区

回答なし 三地区

六、ナマハゲ行事を行なわなくなったのは何年前から

今回だけ 五地区

理由については特別な事情から休んだ一地区以外
の四地区は暮れから大晦日にかけて地区内で

不幸があり、地区での親戚関係者が多くナマハ
ゲを入れない又はナマハゲに参加出来ない人が

多い為

五年以内 八地区

六年～十年 七地区

二十年以前 二地区

回答なし 十三地区

回答なしの地区はおそらくかなり以前から行
なっていない為、詳しい年数が知り得ないもの
と思われる。

七、ナマハゲ行事が行なわれなくなった理由（複数回

答）

若者の減少

十二地区

地域の高齢化

二地区

組織の弱体化

二地区

迎え入れる家が少ない

二地区

不幸続きで人数不足

一地区

賃稼に出る様になってから

一地区

テレビを見たい

一地区

回答なし

十四地区

以上、男鹿市（旧若美町含）における平成二十年大晦日の「ナマハゲ行事」の実態調査から見えるものは以下のとおりである。

まず、一での地元面を使用している地域は、事前に行事を行なう人たちが集まり、面の紙を張り替えたり色を塗りなおしたりと面の手入れをする。もちろん先に立つ者がいて打ち合わせや指導等も行なう。

ナマハゲの「行事」とは、事前の打ち合わせや面の手入れ・ケデ作りから始まり、大晦日の本番を迎える。行事を終えると決められた場所へケデを納め、元日の反省会を行いご祝儀や餅等使用方法を相談して終るまで一連をいうのである。一概には言えないが、地元の使用し、毎年手入れをして大切にすることが、そのような地域では行事そのものがまだまだ続くので

はないだろうか。

又二・三・四からみると、ナマハゲを迎え入れる家が少くない地区は、お膳を出し酒をすすめてゆつくりもてなす旧来型地区に多く、迎える家が多くなるにしたがってお膳を出す家が少なく、テーブル等に酒・ビールを出して簡単にもてなす様である。

近頃は大晦日でも仕事があり、正月休みもない人も多くなっている。特に観光地である男鹿は、暮れから正月にかけて観光業の最も多忙な時期である。その労働者のほとんどは主婦である為、ナマハゲを迎えるべく部屋の清掃や片付け、更にはお膳の用意等が、時間的にも肉体的にも大変なのである。またナマハゲを迎える「意義（必要性）」が以前に比べて薄らいできている。その様な点から三で示した理由によって、迎え入れない家人の方が心身共に楽なのだろうと推測される。

真山地区では、数年前から暮に真山郷中・真山なまはげ伝承会・真山神社によるチラシを各家に配布して、ナマハゲの迎え入れをお願いしている。また、大晦日に男鹿温泉郷宿泊客を自宅に招き、実際のナマハゲ行事を体験してもらっている。それによってナマハゲを行なう若者たちがやる気が出る。つまり行なう側も迎える側もやりがいのある雰囲気を作るようにして、地域でナマハゲを迎え入れる家の増加を目指して

いる。この実践はすこしずつ効果が現れてきているので今後の指針の一つになると思われる。

五・六・七から言える事は、行事を行なう主体が以前は地区の青年会の責務であったものが、次第に若者が減少し青年会組織そのものが弱体してしまい、意のある人等が集まり有志として行なう様になってきている。

また父兄は子供たちの為にとの思いから、子供会や親の会がナマハゲ行事を行なう地区も現れている。しかしそこには必然的に、昔から地区に伝わる面の手入れやケデ作りの作業は無くなり、購入面やビニール等による衣裳に変わり、意識や作法も希薄になっていく。そして迎える側も子供たちのしつけや励ましに重点を置くことから、ナマハゲ行事本来の意味は次第に薄らいでしまっている。

昭和五十二年には七十八地区で行なわれていた行事も、平成二十年には五十地区しか実施していない。およそ三十年間のうちにナマハゲ行事をやめた地区は二十八地区三十五%であり、そのほとんどが「地域に行事を行なう若者がいない」というものである。

昭和五十三年に男鹿のナマハゲは国の重要無形民俗文化財に指定されているが、その理由は『大晦日の晩に、村の若者が面をかぶり、ケデをつけて家々を訪れ、威厳ある所作で村人に接する。年の折り目(トシコシ)』

に神が来臨し、人々に祝福を与えるという趣旨の行事は全国的に分布するが、男鹿のものほど古態をとどめ、かつ濃密な分布をしめす所は少なく、わが国古来の民間信仰の形態をしめす一典型例として、極めて重要な行事である」と記されている。文化財に指定された頃は、先に述べたように、まだほとんどの地区で行なわれていた為の指定であろうから、行事の減少の始まりは二十数年前からということになるか。それは男鹿市の人口、特に若者が減少しはじめた時期と無関係ではない様である。今では全国的に限界集落という言葉もある様に、男鹿市内でも若者がどんどん減少している中で、たとえナマハゲを迎える側の意識が変わっても、ナマハゲに扮する人がいなければ、当然ながら行事を断念しなければならない地区がまだまだ増えてくるであろう。

これに歯止めをかける策はあるのか？あるとすればどんな方法なのか。逆に無いとすればどうするのか？現在の状況を文章と映像で残すべきなのか、それとも行事の消滅を黙ってみているしかないのか。

対外的には大変な人気のある「ナマハゲ」ではあるが、最も大事にしなければならぬ『大晦日』のナマハゲ行事の現状を考える時、男鹿市民は行政も含めて、今こそ知恵を結集して真剣にその策を講ずる決断をするべき時ではないだろうか。

土産の餅と藁

— ムラ側から見たナマハゲ行事 —

石郷岡 千鶴子

一 はじめに

「男鹿のナマハゲ」はいわゆる「小正月の訪問者」⁽¹⁾として全国的にその存在を知られた行事・習俗であり、現在に至るまで様々な側面からその性格や内容について記述されてきた。この習俗について考察する場合、行事の内容や性格を分析することが殆どで、つまりは「ナマハゲとは何であるか。この行事が目的とするものは何であるか。」ということに集約されるだろう。ナマハゲのみならず「小正月の訪問者」を含む来訪者の習俗については来訪者を年神⁽²⁾やマレビト⁽³⁾等来訪者の性格的側面から検討した先行研究は多く、また秘密結社やヤドなどの社会組織構造からの論考も存在する⁽⁴⁾。

しかし、それらの行事主体としてのナマハゲを現実的に分析してみると、実際には「迎える側」の家やムラの心性がナマハゲ行事を創造してきたことが知れ

る。筆者は以前からナマハゲ来訪の構図には餅を媒体とする「土産の交換」が成立することを指摘してきた⁽⁵⁾が、本稿では「ムラ土産の餅」と「ナマハゲの土産の藁」といわれる部分を通して、交換の儀礼における境界と習俗の関連を示し、ナマハゲ習俗の意味を再考したい。

二 「土産」の意味

「土産」「お土産」とは実は一体何だろうか。日常的に何気なく用いているこの言葉は実は非常に奥深い意味合いを有しているのではないだろうか。「ナマハゲの餅」はナマハゲに土産として持たせる餅のこと、餅背負いという役割の若者が各家から受け取っていくのである。これは行事の最中にある者にはごく当然の行為であって、それこそ「土産」以上の意味を持たない。しかし、なぜ土産に餅を持たせるのか。「土

産」にはどんな意味があつて土産として成立しているのか、考察してみた。

第一に「土産」と距離感の問題である。住んでいる地域（ムラ）を離れて遠方へ行く場合、目的が遊山であろうと所用であろうと「土産をどうするか」という感覚は日常的にある。どの程度の距離を旅すると土産が必要になるのか、個人的な感覚の問題でもあろうが、一つの指標として餞別がある。ムラの周囲の人々、送り出す人々が餞別を出す場合、これは一つの社会的な交換の儀礼として餞別に対する土産が成立する。餞別の出る程の距離という心理的基準である。

第二にムラやイエとの心理的な距離感が問題となる。土産の対象となる人々が当人にとって友好的であつて、土産をもたらし喜ばせたいという心理のもとに成立する。義理やしがらみの絡む場合もあるが、少なくとも敵対関係は成立していない。旅をしてきた者が境界を越えて再度ムラの一員となるための儀礼の一つとなつている。

第三に年齢的な境界を越えていることを示す指標となる。幼い子供は自分の土産というものを基本的に持たない。境界を越えて旅をしてきた者が土産を差し出すのは「一人前」の証明としても有効である。

以上、距離的境界・心理的境界・年齢的境界を越えた場合に「土産」が基本的に成立するだろうと考える。

では「土産」そのものは何だろうか。

「土産」は旅先の物でなければならぬ。特にその旅先の土地に特徴的な、名物といわれるものがふさわしい。「土の産」と表記されるのは「その土地で生産されたもの」「その土地の力を象徴するもの」であるから、民俗語彙のウブスナと関連する。遠くの土地へ出かけて、その土地の力のもつた物（特に食物）を持ち帰り、自分のムラの養いとするのが土産の意味だろうと考える。土産が多くの場合、特徴的な食物であつてその食物をムラの人々が分配されて食することで、火を同じくすることとなる。

三 ナマハゲの餅

前項で土産の意味について触れたが、ではナマハゲの餅は土産として成り立っているのだろうか。ここで言うナマハゲの餅には実は二面があつて、一つは来訪者であるナマハゲが家やムラから来訪の土産としてもたされる餅、他は行事終了後、ナマハゲに扮した青年達によってムラへ還元される餅である。後者の餅も「ナマハゲの餅」と呼んでいるが、その日時や時刻、場面によってどの餅に該当するかは自然に決定していく。ナマハゲの餅が「ナマハゲが貰う餅」「ナマハゲが貰ってきた餅」の二重の意味のあることは前述の通り

であるが、この両方の意味に通底するものが「土産の餅」である。前者にとつてはムラから来訪者への土産となり、後者にとつてはナマハゲがムラにもたらしてくる土産の餅となる。後者の餅は再度「ナマハゲの餅」としてムラ内部に還元される。ナマハゲに扮した若者達は行事が終われば貰った餅を分配したり、皆で焼いて食ったり、近年では金に換えたりしている。こうしてムラ内部に還元した「ナマハゲの餅」は食うと「一年間、風邪をひかない」という言い伝えを成立させている。この一年間というのは次にナマハゲが来訪するまでの効き目をいうのであって、ナマハゲに持たせた土産の餅が、ナマハゲの餅となってムラ内部に対してある種の効力をもつ食物となっていく。

四 ナマハゲの藁

ナマハゲの藁装束をケンデ・ケデと呼んでおり、家に入ったナマハゲが藁を落として帰ることが多い。この当日は藁を掃き出すことをせず、翌朝拾い集めて頭に巻き、「一年中、頭痛がしない」とする言い伝えがある。正月や大晦日の夜に箒を使わないことは、物忌みの感覚に依るものだろうが、ナマハゲの藁を鉢巻にすることは落ちた藁にも来訪者の力を移したものと言える。前項で「一年間風邪をひかない」ことについて

述べたが、やはり藁も来年ナマハゲが来るまでの一年間の御利益なのである。

鉢巻には神聖なものを巻いた、あるいは鉢巻をして神聖なものに変容させたいという意味があるから、落ちた藁で鉢巻をする行為にはナマハゲの力で頭を保護し、病という厄から逃れたいという願いが込められていたのだと思う。このことが転じてナマハゲの落とし藁を頭に巻けば、頭痛を起ささないことへ変化したのだろう。ナマハゲ来訪のまじない事や戒めの言葉と共に各家にもたらした土産の一つとすることができ

落ちた藁を翌朝掃除するための箒にしても、藁の力が認められる。掃除に関しては、箒のもつ力として神霊を丸く掃き集める働きがあり、それから外へ掃き出す力が認められ、その「外部へ掃き出す」力を以て、箒神は産神として産室へ降臨されるという説がある。

これは箒が産神の依り代として考えられた場合、むしろ神霊を寄り集める行為に解釈されるべきで、産神の降臨を助けるために箒（箒神）が関わってきているから、外へ掃き出すことは後世の理解に過ぎない。

このように箒には神霊を寄り付かせる役目があるが、その背景には藁のもつ力があるだろう。「新穀の力」と表現されるものであるが、藁箒の原型は藁束であるから、それを逆さまにすることで稲穂に穀霊が寄

り来るように藁束にも神霊が寄りつくのである。

藁を頭に巻くことは、箒と同様にそこに神霊を宿らせることであるが、ナマハゲが去った後には人間が頭に藁を巻いて神の訪れのあったことを示すのである。

来訪の痕跡である藁を一晚家内に留め、家内を神聖な領域とすることは一種の境界を形成することで、その点では落ちた藁も頭に巻く藁も注連縄と同様である。

翌朝の掃除についても、その際に掃き出すよりも藁を寄せ集めて掃除とすることで、神霊を寄せて境界の外へ送り出すことの模倣であろうと思う。

① 藁の鉢巻

ナマハゲの落とした藁を頭に巻けば一年間、頭の病むことがないというのは、次の来訪までの期間、神の効力が残っていることになるから、藁の力は来訪行為に支えられていることになる。頭に巻く布等を鉢巻とというのは頭の鉢を巻くからそうように呼ぶが、この鉢という言い方にはある種の意味が込められている。

播り鉢や井鉢、或いは鉢植えなどと日常的な什器等に見られる鉢であるが、これを容器の名前と考えると「頭の鉢」が分不明である。「先ず鉢については、日常的な器の意味で用いる場面が多く、なかなか世間に周知されることはないが、これは梵語 *patia* の音訳であって、仏語「鉢多羅」(はんたら・はたら)の略語

である。和訳「応器」「応量器」であって、意味は体・色・量の三つともに仏法にかなっていることをいう。

この鉢多羅は仏道修行者の食器や尼僧が托鉢の時に所持する器として用いられる。鉄・石・陶製などがあり、托鉢鉢をハチノコと呼ぶこともある。(中略)鉢という器は仏具を起点としているが、その後食器や飯櫃などと変化し、平底円筒形の木製飯櫃を秋田地方ではオハチと呼ぶのである。皿、茶碗、椀、小鉢など食器に必ず御(オ)を付ける訳ではないのだから、やはり米の飯を入れる櫃は家庭内においても少しばかりは神聖なものとして扱われてきたのである。⁽⁶⁾神聖な食物を入れて運搬する容器を鉢を称することから、頭の鉢は中空の容器に神霊が宿ることを意味することだろう。

折口「はちまきの話」に「今も片田舎に行くと、お客の前でわざ、手拭いを被ることをする地方がある。賓客を神として扱ふ遺風で、此例は澤山ある。」⁽⁷⁾とあるから、ナマハゲの藁を鉢巻にすることは賓客であるナマハゲを迎えた印と解することができる。この印が神聖なものとなっているから、「風邪をひかない」という利益が生まれる。

② 産室の藁束⁽⁸⁾

藁に新穀の力を象徴させたものの一つに産枕があ

る。「出羽国秋田領風俗問状答」にも産枕に関する「椅子、産籠などのないものは、藁を多くつかねくりて左右へおき、産婦が正しく坐して傾かぬようにする。この藁にモチの葉を使用するのは忌む。」との記述がある。この産枕には産後横臥すると産婦の血が上がって死亡することもあるので、それを防ぐための役割があるという。秋田市河辺地区でもやはり産後一週間は産婦を横にしてはいけないと言っていた。以下に県内における産枕の事例を挙げる。

・産屋のない場合は、家の中で出産したが、産室は神仏を祀っていない納戸やネマ（寝室）が選ばれる。

まず、畳をあげ、板敷きの上に灰を撒き、その上にサンダワラ、ワラ、シベの順にのせる。最後に布を一枚敷き、妊婦が坐る。妊婦の周りには、米の入ったままの俵を前と左右に一俵ずつおき、後には夜具を重ねて寄り掛かる。この米俵を産枕と言う。（鹿角市十和田）

・産の場には、サント（産婦のこと）が坐った状態で背中と両脇を包めるように、藁をしつかり丈夫に束ねて積んだサンマクラをつくり、サントはその中に入って坐ったままでお産をする。（大館市比内前田、長走）

・梁から綱を吊し、サントがそれにすがれるようにした。サンマクラは腕で抱えられるほどの藁をきちつ

としばって、サントの後ろ左右に置き、寄り掛かるようにした。（大館市別所）

・大正までは座産が多く、寝間（または納戸等）を片付け、畳の部屋なら畳一枚をはずして、藁・灰・藁と敷き重ねた上にむしろを敷き、四方に藁で産枕を作って産婦はその中に坐った。（潟上市井川町）

・産気づけば寝床に産の床をつくり、板の上に灰を撒き、その上にサンダワラを並べ、藁を敷き、シビを敷く。その上に布を一枚敷いてサントが坐る。米の入ったままの俵を前に一俵、両側にも一俵ずつ置き、後ろに夜具を重ねて寄り掛かる。産後もそのままの姿勢で七日間我慢した。（鹿角市毛馬内）

米の入った俵を産枕としていたのが、次第に藁束で新穀の力を表現するようになったものだろう。さらに時代が下がると布団を積んで高枕と称するように変化していく。

産室に米俵や藁束に示される新穀の力が持ち込まれるのは、それによって穀物の生長する力が導かれ、無事に新しい生命が出現することに同調させたものだろう。米や藁は穀霊の依り代としての役目を担っていたのである。その後は産室の形式だけが残され、夜具による高枕が残り、産室や産小屋は過去のものとなっていった。

五 まとめとして

ナマハゲとは何かという、なかなか結論の出ない問題に多くの研究者が取り組んできた。ナマハゲそのものを分析する論考は一応出尽くした感がある。以降は観光資源としてのナマハゲ、地域社会でのナマハゲ行事の存在理由などより発展的な分析がなされるだろう。本稿ではナマハゲをムラの内部、迎える側から考察することとし、その切り口として土産の餅とケンデから落とした藁を取り上げた。

土産の餅から言うとナマハゲは餅という儀礼的な食物に神霊を付与してムラ内部に環流させる役割を担っている。異界からの来訪者であるナマハゲに年魂としての餅を土産として持たせると、それは一旦は異界(多くはヤマ)の食物となる。ヤマはムラにより新年の祝福に与る。このナマハゲの餅が日常世界において「ナマハゲの貰った餅」になってムラ内部で消費されることでムラはヤマから再生産の力を貰うこととなる。

また、ナマハゲの装束はムラ内部で生産される藁を材料としているが、藁そのものは新穀の力に表現されるように穀物の再生産の力を表現している。この藁をナマハゲがまとい、藁そのものに神聖な力を与えて、ムラやイエ内部に還元させる。ナマハゲの藁を頭に巻くというのはそのようにムラの力をヤマによって強

化・変容させ戻して貰うことになる。

つまり、ムラが年魂を迎え、再生産が保証されるためにはヤマからの力が必要になってくる。年魂を象徴する餅や穀霊を表現する藁はあくまでもムラ・イエのものであるが、それらをより神聖なものとし、ムラやイエの一年を保証する媒体としてナマハゲは来訪する。

さらにナマハゲがどこからやって来るかという感覚もムラ・サトと外部を規定する大きな要因となっている。ナマハゲがヤマからやってくるから、ヤマが異界という感覚よりも異界の感覚が先行して、そこからナマハゲの故郷が出現するのだろうと考える。

両者の感覚は混交してそれぞれを強化していくから、ナマハゲという来訪者はムラ・サトの境界を形成する要素となっていく。行事が終了すると装束のケンデ等をムラ外れの木立や電柱に巻き付けておくなど、境界を強化することの証左の一端である。

【註】

(1) 柳田國男「小正月の訪問者」ナマハゲ 二九六―七頁 『歳時習俗語彙』昭和六十二年 国書刊行会

(2) 柳田「おがさべり」一六八―九頁 『雪国の春』昭和五十八年 角川書店

- (3) 折口信夫「春来る鬼」一二八―九頁 『折口信夫全集』第十五卷 昭和五十三年 中央公論社
- (4) 岡正雄「異性に閉ざされた社会」一五三頁『世界文化史大系』第二卷 昭和三十五年
『異人その他』所収 昭和五十四年 言叢社
- (5) 拙稿「餅の効力」『第二十一回東北地方民俗学合同研究会集録』三十二―三頁 平成十五年 秋田県民俗学会
- (6) 拙稿「鍋被り神事における神饌運搬と嫁の被り物」『秋田民俗』三十三号所収 平成十九年 秋田文化出版社
- (7) 折口「はちまきの話」『折口信夫全集』第三卷 昭和五十年 中央公論社
- (8) 項中事例はすべて拙書『女』平成五年 秋田文化出版社による。

江戸時代の本草書にみる毒草（有毒植物）とその認識

村 中 孝 司

はじめに

「毒」とは人間の生命活動に何らかの影響を及ぼす化学物質のうち、生命または健康を害するものと定義される。人類が毒を死刑や自殺の目的で用いた例は数多く認められている。一方、毒矢、魚毒、殺虫剤、除草剤などの巧みな毒の利用方法についても数多く見いだしてきた。このような「毒」の積極的な利用は、人類に高い文明をもたらしたと言ってもよい⁽¹⁾。

「毒草（有毒植物）」はそのような毒の成分を有する植物を指す。毒を意図的に使用してきた人類は、このような毒草の認識は生活上、必須であったに違いない。たとえば、日本では、アイヌ民族がトリカブト属植物の塊根を潰したものを矢毒として使用してきた歴史がある。一方、漢方ではトリカブト属植物の塊根を烏頭、附子と呼び、薬として使用してきた。古代中国の書物『神農本草経』⁽²⁾には、三六五種の薬（植物を含む）が掲載されている。そのうち、上薬（一二〇種）は無毒だが、中薬（二二〇種）には無毒と有毒がある

とし、下薬（二二五種）は有毒でかつ毒が多いので長期服用してはならないことが記述されている。『神農本草経』は後漢（二五―二〇〇頃）年代に表されたと考えられており、いまから千八百から二千年近くも以前に、すでに薬草や毒草に対する認識と利用方法による分類が行われていたことが分かる。

日本では、このような毒草をどのように、あるいはどの程度認識してきたのであろうか。古代日本においては、『神農本草経』をはじめとする古代中国の本草書の影響を少なからず受けていたであろうし、薬草と毒草に対する多少の知識は蓄積されていたと推測される。毒草や薬草に関する体系的でかつ学問的に発展を遂げたのは、日本では江戸時代以降と考えられる。それは、『本草綱目』⁽³⁾が国内に輸入されたことと無関係ではない。『本草綱目』では、「草部」の中に「毒草類」の項目が設けられ、大黃ほか四七種の毒草が掲載されている。また、「毒草類」以外の薬物に対しても、毒性について触れられている。江戸時代後期の著作、『有毒草木図説』⁽⁴⁾は毒草を中心に取り扱った国内最

初の史料と推定される。『有毒草木図説』では、『本草綱目』をかなり引用しているが、薬物の配列は異なっており、『本草綱目』の「毒草類」以外の種も数多く取り上げている（計一二二種）。また、『本草図譜』⁽⁵⁾は、原則として『本草綱目』の配列に基づいて、「毒草類」の植物の日本名と図を付している。日本名は『本草綱目啓蒙』⁽⁶⁾を多く引用している。ただし、これらの日本名訳には数多くの誤りがあり、それらは『頭註国訳本草綱目』⁽⁷⁾、『新注校定国訳本草綱目』⁽⁸⁾において注釈が加えられている。

本稿では、江戸時代において毒草をどの程度認識していたか情報を整理する第一段階として、まず、『有毒草木図説』⁽⁴⁾に掲載されている植物種の種名を漢名と同等された和名、学名を掲載した。また、『本草綱目』⁽³⁾、『本草図譜』⁽⁵⁾の草部毒草類に掲載された植物種のうち、『有毒草木図説』に掲載されていないものを追加した。なお、出典記載等においては『頭註国訳本草綱目』⁽⁷⁾、『新注校定国訳本草綱目』⁽⁸⁾、北村四郎ほか『本草図譜総合解説』を参照した。なお、貝原益軒『大和本草』⁽¹⁰⁾、寺島良原著・島田勇雄訳注『和漢三才図会』⁽¹¹⁾、堀田ほか『世界有用植物事典』⁽¹²⁾、難波『和漢薬百科図鑑』⁽¹³⁾等を参照して補足した。

江戸時代に印刷・発行された本草書はこのほかにも

数多く、今回取り扱った史料はその中のほんの一部に過ぎない。リストアップされた毒草の中には、毒成分を有する植物として、現代でも広く認識されている植物が数多く確認できる。

また、野菜や果物として日常的に食用されている植物が掲載されていることは興味深い。これらの食物の過剰摂取によって健康に被害がもたらされる可能性が認識されていたといえる。また、モモ、アンズなどの核（種子）には有毒成分が含まれていることなども認識されていたようである。また、中国から持ち込まれた本草書『本草綱目』に沿った日本在来植物への当てはめの際に、数多くの誤りが生じたこと、それによって、幸か不幸か『本草綱目』には掲載されていない毒草が認識されたこと、さらに、『有毒草木図説』、『本草図譜』によって追加された毒草もいくつか認められ、日本においても、中国からもたらされた本草学の発展の中で、日本に自生する毒草に対する認識は蓄積されていたことが示唆された。

【主な引用文献とリスト中の略称】

〔神農〕…著者不明『神農本草経』⁽²⁾

〔綱目〕…李時珍『本草綱目』⁽³⁾

〔図説〕…清原重臣『有毒草木図説』⁽⁴⁾

『図譜』…岩崎灌園『本草図譜』⁽⁵⁾

『啓蒙』…小野蘭山『本草綱目啓蒙』⁽⁶⁾

『牧野』…白井校注『頭注国訳本草綱目』⁽⁷⁾

『新注』…白井・木村校注『新注校定国訳本草綱目』⁽⁸⁾

『北村』…塚本、「木島」…北村四郎・塚本洋太郎・

木島正夫『本草図譜総合解説』⁽⁹⁾

『難波』…難波恒雄『和漢薬百科図鑑』⁽¹³⁾

1、烏頭 神農（下葉）、綱目、図説、図譜

トリカブト属 *Aconitum* spp. カラトリカブト *A. carnichaelii* Desbeaux sp. (北村)

『図説』トリカブト属一種…大毒、『図譜』ヤマ
トリカブト（北村）。

複数のトリカブト属の種を含む（難波）。

2、附子 神農（下葉）、綱目（草部）、牧野・新 注・図譜・和漢薬

カラトリカブト *A. carnichaelii* Desbeaux (北村)

『図説』トリカブト属一種、『図譜』ヤマトリカ
ブト（北村）。

『啓蒙』では、烏頭と附子は同じものとし、『図
譜』もそれに従っている。天雄は附子の地中であっ
て年を経て長大となったもの、側子は附子の側に
できた根、漏藍子は附子のきわめて瘠小となった
ものである（牧野）。

3、白附子

A. napellus L. ではないかとどうことである。あ
るいは *A. anthora* L. かもしれない。

4、天南星 綱目（草部）、図説、図譜

マイヅルテンナンショウ *Arisaema heterophyllum*
Bl. (北村)

『図説』マムシグサ…大毒、『図譜』マイヅルテ
ンナンショウ（北村）。

A. japonicum Bl. は誤り（牧野）。『綱目』の天南
星はマイヅルテンナンショウであるが、マムシグ

サ *A. serratum* (Thunb.) Schott はか他の種もし
くは総称を指している可能性がある。ムサシアブ

ミ *A. rufgens* (Thunb.) Schott にあてるのは誤
り（北村）。由跋はマイヅルテンナンショウの球
茎である（牧野）。

5、虎掌 神農（下葉）、綱目（草部）、図説、図譜

マイヅルテンナンショウ *A. heterophyllum* Bl. (北
村)

『図説』ウラシマソウ…大毒、『図譜』ウラシマ
ソウ（北村）。

『啓蒙』は、虎掌と天南星が別のものであるとい
う説に従い、ウラシマンソウ *A. thunbergii* Blume
subsp. *urashima* (H. Hara) H. Ohashi & J. Murata
は誤り（北村）。

6、むさしあぶみ 図説

ムサシアブミ *A. ringens* (Thumb.) Schott. ?

『図説』ムサシアブミ：大毒。

7、ゆきもちさう 図説(天南星一種漢名未詳)

ユキモチソウ *Arisaema sikokianum* Franch. &

Savat. ? 『図説』ユキモチソウ：大毒。

8、斑杖 綱目(草部)、図説、図譜

不明 (*Arisaema serratum* Schott. ?) (北村) 『図

説』マムシグサ、『図譜』マムシグサ(北村)。

マムシグサ *A. serratum* は中国にないので誤り(北

村)。

9、曼陀羅花 綱目(草部)、図説、図譜

チヨウセンアサガオ *Datura metel* L. (北村)

『図説』チヨウセンアサガオ：毒、『図譜』チヨ

ウセンアサガオ(北村)。

10、蔓生鉤吻 綱目(草部)、図説、図譜

ツタウルシ *Rhus ambigua* Lavall. ex Dippel (北

村)

『図説』ツタウルシ：大毒、『図譜』ツタウルシ

(北村)。

11、鉤吻 神農(下薬)、綱目(草部)、図譜

フジウツギ科の一種 *Gelsemium elegans* (Gardner

& Champion) Bentham (北村)

『図譜』ツタウルシ(北村)。

『啓蒙』、『頭注国訳本草綱目』、『図譜』のツタウ

ルシは誤り(北村)。

12、草本黄精葉鉤吻 綱目(草部)、図説

不明(ハシリトコロ *Scopolia japonica* Maxim. ?)

(北村) 『図説』ハシリトコロ？：大毒。

13、芹葉鉤吻 図説

ドクゼリ *Cicuta virosa* L. (北村) 『図説』ドクゼ

リ：大毒。

14、透山根 図譜

ドクゼリ *C. virosa* L. ? (北村) 『図譜』ドクゼリ

(北村)。

15、大戟 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

不明(北村) 『図説』タカトウダイ：大毒、『図譜』

タカトウダイ(北村)。

シナタカトウダイ *Euphorbia pekinensis* Rupr. で

はないかと考えられるが、よく分からない(牧

野)。『図譜』の記文はイワタイゲキ *E. jokinii*

Boiss. であるが、図はタカトウダイ *E. pekinensis*

Rupr. ? (北村)。

16、甘遂 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

トウダイグサ科の一種 *E. kansui* Liou (北村)

『図説』ナットウダイ：毒、『図譜』ナットウダ

イ(北村)。

- ナツトウダイ *E. sieboldiana* Morr. & Decne. は誤り（牧野）。
- 17、**續隨子** 綱目（草部）、図説、図譜
 ホルトソウ *E. lathyris* L.（北村）
 『図説』ホルトソウ：毒、『図譜』ホルトソウ（北村）。
- 18、**蔞茹** 神農（下薬）、綱目（草部）、図説、図譜
 ヒロハタイゲキ *E. pallasi* Tucz.（北村）
 『図説』タカトウダイ？：小毒、『図譜』ヒロハタイゲキ（北村）。
- 19、**草蘭茹** 綱目（草部）、図説、図譜
不明（北村）『図説』ノウルシ：毒、『図譜』ノウルシ（北村）。
 ノウルシ *E. adenochlora* Morr. & Decne. は誤り（牧野）。『図譜』では草蘭茹（白蘭茹）を一種としてあげている。これはノウルシの図である（北村）。
- 20、**澤漆** 綱目（草部）、図説、図譜
 トウダイグサ *E. helioscopia* L.（北村）
 『図説』トウダイグサ：小毒、『図譜』トウダイグサ（北村）。
 『中国高等植物図鑑』⁽¹⁵⁾によれば、澤漆はトウダイグサとしている（木島）。
- 21、**半夏** 神農（下薬）、綱目（草部）、図説、図譜
- 22、**商陸** 神農（下薬）、綱目（草部）、図説、図譜
 ヤマゴボウ *Phytolacca esculenta* Van Houtte（北村）
 『図説』ヤマゴボウ：毒、『図譜』ヤマゴボウ（北村）。
- 23、**大蓼** 図説
 センニンソウ *Clematis terniflora* DC.？ 『図説』センニンソウ：毒。
- 24、**鳳仙** 綱目（草部）、図説、図譜
 ホウセンカ *Impatiens balsamina* L.（北村）
 『図説』ホウセンカ：小毒、『図譜』ホウセンカ（北村）。
- 25、**射干** 神農（下薬）、綱目（草部）、図説、図譜
 ヒオウギ *Belamcanda chinensis* (L.) DC.（北村）
 『図説』ヒオウギ：毒、『図譜』ヒオウギ（北村）。
- 26、**女青** 神農（下薬）、綱目（草部）、図説、図譜
不明（北村）『図説』ヘクソカズラ：小毒、『図譜』ヘクソカズラ（北村）。
 ヘクソカズラ *Paederia scandens* (Lour.) Merr. は正確ではない（牧野）。女青には二種あり、一

つは蛇含 (『図譜』ではコキンバイ *Waldsteinia ternata* (Steph.) Fritsch) 'もう一つがヘクソカズラである。国訳本草綱目ではヒメイヨカズラ *Tylophora matsumurae* (T.Yamaz.) T. Yamashiro & Tateishi. (北村)。

27、石蒜 綱目(拾遺)、図説、図譜

ヒガンバナ *Lycoris radiata* Herb. (北村)

『図説』ヒガンバナ：小毒、『図譜』ヒガンバナ (北村)。

28、大黃 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

ダイオウ属の一種 *Rheum* spp. (タデ科) (北村)

『図説』ダイオウ：毒、『図譜』カラダイオウ (北村)。

カラダイオウ *Rheum rhubarbarum* L.

総称であり、*R. officinale* Bail. やダイオウ *R. palmatum* L. を含む。ただし、我が国のカラダイ

オウはダイオウと誤認したものである(牧野、難波)。

29、麩香 図説、図譜

ツフブキ *Farfugium japonicum* (L.fil.) Kitam. (北村)

『図説』ツフブキ：毒、『図譜』ツフブキ(北村)。

30、及巳 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

ヒトリシズカ *Chloranthus japonicus* Sieb. (北村)

カ(北村)。

『啓蒙』のフタリシズカ *C. serratus* (Thunb.) Roem. & Schult. は誤り(牧野)。「図譜」の山本「羊の朱註「ひとりしずか」は正しい。『図譜』の図も

ヒトリシズカである(北村)。

31、紫葳 神農(中薬)、綱目(草部)、図説、図譜

ノウゼンカズラ *Campsis grandiflora* (Thunb.) Loisel. (北村)

『図説』ノウゼンカズラ：毒、『図譜』ノウゼンカズラ (北村)。

32、毛茛 綱目(草部)、図説、図譜

ケキツネノボタン *Ranunculus cantoniensis* DC. (北村)

『図説』キンポウゲ?：毒、『図譜』キツネノボタン(北村)。

ウマノアシガタ *R. japonicus* Thunb. は誤り。毛茛はケキツネノボタン *R. cantoniensis* DC. である

(北村)。

33、水胡椒 図説、図譜

ケキツネノボタン *R. cantoniensis* DC. (北村)

『図説』ケキツネノボタン：毒、『図譜』ケキツネノボタン (北村)。

- 34、石龍芮 神農（中薬）、綱目（草部）、図説、
 譜
 タガラシ *R. sceleratus* L. (北村) 『図説』タガラ
 シ・毒、『図譜』タガラシ（北村）。
 35、蕺菜 神農（下薬）、綱目（草部）、図説、図譜
 ドクダミ *Houtynia cordata* Thunb. (北村)
 『図説』ドクダミ・小毒、『図譜』ドクダミ（北
 村）。
 36、野芋 神農（中薬）、綱目（薬部）、図説、図譜
 クワズイモ *Alocasia odora* (Lodd.) Spach (北村)
 『図説』クワズイモ? : 大毒、『図譜』不明（北
 村）。
 『図譜』には「満州いも」としてクワズイモが掲
 載されている。野芋の図は不明（北村）。
 37、海芋 図譜
 クワズイモ *Alocasia odora* (Lodd.) Spach (北村)
 『図譜』ミズバシヨウ（北村）。
 『啓蒙』のミズバシヨウ *Lysichiton camtschatcense*
 (L.) Schott は誤り。『草木図説前編』⁽⁶⁾のオラ
 ンダカイウ *Zantedeschia aethiopica* Spreng. (慾齋
 はこれをクワズイモ *Alocasia odora* (Lodd.) Spach
 と誤呼) も誤り（頭注）（北村）。
 38、山慈姑 綱目（草部）、図説、図譜
 不明（北村） 『図説』アマナ? : 小毒、『図譜』ア
 マナ（北村）。
 『図説』アマナ *Amama edulis* (Miq.) Honda は誤り?。『植
 物名実図考』⁽⁴⁾のカシユウイモ *Dioscorea bulbifera*
 L. は誤り（牧野）。『国訳本草綱目』にはラン科
 の *Coelogyne bulbocodioides* Franchet にあつて
 る（北村）。
 39、大麻 神農（上薬）、綱目（穀部）、図説、図譜
 アサ *Cannabissativa* L. (北村) 『図説』アサ・毒、
 『図譜』アサ（北村）。
 40、蓖麻 綱目（草部）、図説、図譜
 トウゴマ *Ricinus communis* L. (北村)
 『図説』トウゴマ・小毒、『図譜』トウゴマ（北
 村）。
 41、蓴麻 綱目（草部）、図説、図譜
 イラクサ属の一種 *Urtica* sp. (北村) 『図説』イ
 ラクサ・大毒、『図譜』イラクサ（北村）。
 イラクサ *U. thunbergii* Sieb. & Zucc. は中国には
 ない（北村）。
 42、牽牛子 神農（下薬）、綱目（草部）、図説、
 譜
 アサガオ *Ipomoea nil* (L.) Roth (北村) 『図説』
 アサガオ・毒、『図譜』アサガオ（北村）。
 『啓蒙』ではアサガオ、『本草和名』⁽⁷⁾でもアサ
 ガオ。なお、江戸時代には『万葉集』のアサガオ

はキキョウ *Platycodon grandiflorum* (Jacq.) A. DC.
とされていた。

43、蚤休 神農(下薬)、綱目(草部)、図譜

クルマバツクバネソウ *Parisverticillata* M. V. Bieberst.
(北村)

『図譜』キヌガサソウ(北村)。

『神農』の蚤休はクルマバツクバネソウである(北村)。
蚤休はキヌガサソウ *Paris japonica* (Franch. & Savat.) Franch. ではなく。

44、きぬがさね

キヌガサソウ *P. japonica* (Franch. & Savat.) Franch. ?
『図説』キヌガサソウ：毒。

45、博落廻 綱目(草部)、図説、図譜

タケニグサ *Macleaya cordata* (Willd.) R. Br. (北村)

『図説』タケニグサ：大毒、『図譜』タケニグサ(北村)。

46、狼牙 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

不明(北村) 『図説』ミツモトソウ：毒、『図譜』ミツモトソウ(北村)。

『啓蒙』のミツモトソウ *Potentilla cryptotaeniata* Maxim. は誤りである(北村)。

47、葉耳 神農(中薬)、綱目(草部)、図説、図譜

オナモミ *Xanthium strumarium* L. (北村)

『図説』オナモミ：小毒、『図譜』オナモミ(北村)。

48、豨薺 綱目(草部)、図説、図譜

メナモミ *Siegesbeckia orientalis* L. subsp. *pubescens* (Makino) Kitam. (北村)

『図説』メナモミ：小毒、『図譜』メナモミ(北村)。

49、三白草 綱目(草部)、図説、図譜

ハンゲシヨウ *Saururus chinensis* (Lour.) Baill. (北村)

『図説』ハンゲシヨウ：小毒、『図譜』ハンゲシヨウ(北村)。

50、やへくわんそう 図説

ヤブカンゾウ *Hemerocallis fulva* L. var. *kwanso* Regel (北村) 『図説』ヤブカンゾウ：毒。

『図譜』では、萱草として記載されている(北村)。

萱草はシナカンゾウ *H. fulva* L. (北村)。日本には産しない。日本のヤブカンゾウは萱草の変種である。『草木図説』⁽⁶⁾にわすれぐさであるものはトウカンゾウ *H. aurantiaca* Baker であって、わすれぐさではない(牧野)

51、蒨藷 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

ソクズ *Sambucus chinensis* Lindl. (北村) 『図説』ソクス：毒、『図譜』ソクス(北村)。

- 52、**貫衆** 神農（下葉）、綱目（草部）、図説、図譜
オシダ *Dryopteris crassirhizoma* Nakai（北村）
 『図説』ヤブソテツ？…毒、『図譜』シシガシラ（誤）（北村）。
 ヤブソテツ *Cyrtium fontunei* J. Sm. var. *fontunei* とするのは、『植物名実図考』⁽¹⁴⁾の貫衆の図に基づいている（牧野）。貫衆にはオシダの根茎（綿馬根）をあてるべきもので、後世誤ってヤブソテツとした。啓蒙』はヤマソテツ *Plagiogyria matsumureana* Makino にあてた。松村『植物名彙』⁽¹⁸⁾はヤブソテツ（北村）。
- 53、**赤車使者** 綱目（草部）、図説
 不明『図説』ウワバミソウ？…毒。
 ウワバミソウ *Elatostema umbellatum* Blume var. *najus* Maxim. は誤り（牧野）。
- 54、**鳶尾** 神農（下葉）、綱目（草部）、図説、図譜
イチハツ *Iris tectorum* Maxim.（北村）
 『図説』イチハツ…毒、『図譜』イチハツ（北村）。
牛扁 神農（下葉）、綱目（草部）、図説、図譜
 不明（北村）『図説』レイジンソウ…毒、『図譜』レイジンソウ（北村）。
 ゲンノシヨウロ *Geranium thunbergii* Sieb. ex Lindl. & Paxton またはレイジンソウ *Aconitum leucyanum* Rapais にあてていたが、信頼できる
- 56、情報はない（牧野）。
仙茅 綱目（草部）、図説、図譜
キンバイザサ *Curculigo orchoides* Gaertn.（北村）
 『図説』キンバイザサ…毒、『図譜』キンバイザサ（北村）。
- 57、**白屈菜** 図説
クサノオウ *Chelidonium majus* L. var. *asiaticum* (Hara) Ohwi. 『図説』クサノオウ…毒。
- 58、**馬蔘** 綱目（草部）、図説、図譜
ハルタデ *Persicaria vulgaris* Webb. & Miq.（北村）
 『図説』イヌタデ…毒、『図譜』ハルタデ（北村）。
 馬蔘はハルタデが主品である。本草綱目啓蒙にはこれをイヌタデ *P. longiseta* (De Bruyn) Kitag. としているが、今日、われわれがイヌタデと称する種ではなく、辛くないタデの総称を指している（牧野）。
- 59、**防葵** 神農（上葉）、綱目（草部）、図説、図譜
 不明（北村）『図説』ボタンボウフウ…毒、『図譜』ボタンボウフウ（北村）。
 ボタンボウフウ *Peucedanum japonicum* Thunb. は誤り。ボタンボウフウは海浜に生育するものであり、海から離れた産地には生育していない（牧

野)。

60、紫葍 綱目(菜部)、図説、図譜

不明(北村)『図説』ムラサキケマン：微毒、『図譜』ムラサキケマン(北村)。

『啓蒙』ではムラサキケマン *Corydalis incisa* (Thunb.) Pers. と同定してゐるが、この種かどうかは明らかではない(牧野)。「啓蒙」のムラサキケマンは誤り(北村)。

61、きげまん 図説

キケマン *Corydalis heterocarpa* Sieb. & Zucc. var. *japonica* (Franch. & Savat.) Ohwi 。

『図説』キケマン：毒。

62、虎杖 神農(中薬)、綱目(草部)

イタドリ *Reynoutria japonica* Houtt. (北村)

『図説』イタドリ：毒、『図譜』イタドリ(北村)。

63、一弁蓮 図説

ミスバシヨウ *Lysichiton camtschaticense* (L.) Schott

? 『図説』ミスバシヨウ：毒。

64、地湧金蓮 図説

ザゼンソウ *Symplocarpus foetidus* Nutt. var. *latissimus*

(Makino) Hara 。

『図説』ザゼンソウ。

65、馬兜鈴 綱目(草部)、図説、図譜

ウマノスズクサ *Aristolochia debilis* Sieb. & Zucc.

(北村)

『図説』ウマノスズクサ：毒、『図譜』ウマノスズクサ(北村)。

66、玉簪 綱目(草部)、図説、図譜

マルバタマノカンザシ *Hosta plantaginea* (Lamarck) Ascherson (北村)

『図説』トウギボウシ：毒、『図譜』トウギボウシ(北村)。

『啓蒙』トウギボウシ *H. sieboldiana* (Todd) Engler は誤り(牧野)。

67、莨菪 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

ロウトウ *Hyoscyamus niger* L. (北村)

『図説』ハシリドロコ：毒、『図譜』ハシリドロコ(北村)。

ハシリドロコ *Scopolia japonica* Maxim. は誤り。

ハシリドロコに誤つて莨菪の漢名があてられてきた(木島)。

68、苦瓠 神農(下薬)、綱目(菜部)、図説

ヒヨウタン *Lagenaria siceraria* (Molina) Standl. (新注)『図説』ヒヨウタン：毒。

69、藜蘆 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

オオシユロソウ *Vertrum nigrum* L. (北村)

『図説』シユロソウ：大毒、『図譜』シユロソウ(北村)。

- シユロソウ *V. mackii* Regel var. *japonicum* (Baker) T. Simizu は正確ではなす。
- 70、水仙 綱目(草部)、図説、図譜
スイセン *Narcissus tazetta* L. var. *chinensis* Roemer (北村)
- 71、狗舌草 綱目(草部)、図説、図譜
カワラオグルマ *Senecio pseudosonchus* Vaniot (北村)
『図説』サワオグルマ・毒、『図譜』サワオグルマ(北村)。
サワオグルマ *Tephrosia pierottii* (Miq.) Holub は中国にはない(牧野)。
- 72、紫藤 綱目(木部)、図説、図譜
シナフジ *Wisteria sinensis* Sweet (北村) 『図説』フジ・小毒、『図譜』フジ(北村)。
我が国のフジ *W. floribunda* (Willd.) DC. とよく似ているが別種である(牧野)。
- 73、雲實 神農(上薬)、綱目(草部)、図説、図譜
シナジャケツイバラ *Caesalpinia decapetala* (Roth) Alston (北村)
『図説』サルトリイバラ、『図譜』ジャケツイバラ(北村)。
多くの史料ではジャケツイバラ *C. decapetala*
- (Roth) Alston var. *japonica* (Sieb. & Zucc.) H. Ohashi と同定しているが、日本産のものと同別すべしである(牧野)。
- 74、芫花 神農(下薬)、綱目(草部)、図説
チヨウジザクラ *Daphne genkwa* Sieb. & Zucc. (牧野) 『図説』チヨウジザクラ・大毒。
- 75、蕘花 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜
不明(北村) 『図説』キコガンピ・毒、『図譜』キコガンピ(北村)。
『中国高等植物図鑑』⁽⁵⁾では黄蕘花に *Wikstroemia canescens* Meisn を挙げている。蕘花をキコガンピ *Diplomorpha trichotoma* (Thunb.) Nakai として同定していたが、この根拠が見あたらない(牧野)。「啓蒙」のキコガンピは誤り。
- 76、酔魚草 綱目(草部)、図説、図譜
トウフジウツギ *Buddleja lindleyana* Fortune (北村)
『図説』フジウツギ・小毒、『図譜』フジウツギ(北村)。
酔魚草はフジウツギ *B. japonica* Hemsley ではなくトウフジウツギである(北村)。
- 77、木本黄精葉鉤吻 綱目(草部)、図説、図譜
ドクウツギ *Coriaria japonica* A. Gray (北村)
『図説』ドクウツギ・大毒、『図譜』ドクウツギ

(北村)。

78、こせうのき 『図譜』の黄精葉鉤吻はドクウツギである(北村)。

コシヨウノキ *Daphne kiusiana* Miq. 『図説』コシヨウノキ・毒。

79、常山 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜
ジヨウザンアシサイ *Dichroa febrifuga* Lour. (北村)

『図説』コクサギ・毒、『図譜』コクサギ(北村)。

『啓蒙』はコクサギ *Orixa japonica* Thunb. としているが誤りである(牧野)。

80、海州常山 図譜

クサギ *Clerodendrum trichotomum* Thunb. (北村) 『図譜』クサギ(北村)。

『啓蒙』ではクサギと同定した。牧野は信用できないとするが、形態・分布では一致しており、クサギと判断する(北村)。中国でも海州常山としてクサギが使用されている。

81、茵芋 神農(下薬)、綱目(草部)、図説、図譜

不明(北村) 『図説』シヤマシキミ・毒、『図譜』シヤマシキミ(北村)。

トウダイグサ属 *Euphorbia* の一種と思われるが定かでない。シヤマシキミ *Skimmia japonica* Thunb. と同定する説があるが、正確ではない(牧

野)。

82、石南 神農(下薬)、綱目(木部)、図説、図譜
オオカナメモチ *Photinia serratifolia* (Desf.) Kalkm. (北村)

『図説』シヤクナゲ、『図譜』アズマシヤクナゲ(北村)。

『大和本草』⁽¹⁰⁾、『啓蒙』は石南をシヤクナゲ *Rhododendron japonheptamerum* Kitam. var. *hondoense* (Nakai) Kitam. としつゝるが誤り(北村)。

83、夾竹桃 図説

キヨウチクトウ *Nerium indicum* Mill. ? 『図説』キヨウチクトウ・毒。

84、木藜蘆 綱目(木部)、図説、図譜

不明(北村) 『図説』ハナヒリノキ・毒、『図譜』ミンナオシ(北村)。

ハナヒリノキ *Leucohae grayana* Maxim. は正確ではない(牧野・北村)。

85、莽草 神農(下薬)、綱目(木部)、図説、図譜

不明(北村) 『図説』シキミ・毒、『図譜』シキミ(北村)。

シキミ *Illicium anisatum* L. は誤り(牧野)、『中国高等植物図鑑』では *I. lanceolatum* A. C. Smith をあてる。なお、『図譜』の山本亡羊朱註八角苗

- 香は大変な誤りであり、これは *I. verum* Hooker
 等で香辛料である（北村・木島）。
- 86、羊躑躅 神農（下薬）、綱目（木部）、図説、図譜
 トウレンゲツツジ *Rhododendron molle* G. Don.
 （北村）
 『図説』キレンゲツツジ？：大毒、『図譜』レン
 ゲツツジ（北村）。
- レンゲツツジ *R. japonicum* (A. Gray) Suringer
 キレンゲツツジ *R. japonicum f. flavum* Nakai は
 誤り。
- 87、顔桐 神農（下薬）、綱目（木部）、図説、図譜
 シナギリ *Paulownia fortunei* Hemsley ？（北
 村）『図説』キリ、『図譜』キリ（北村）。
 桐はシナギリである。キリ *P. tomentosa* (Thunb.)
 Steud. ではない。
- 88、衛矛 神農（中薬）、綱目（木部）、図説、図譜
 ニシキギ *Euonymus alatus* (Thunb.) Sieb. (北村)
 『図説』ニシキギ：小毒、『図譜』ニシキギ（北
 村）。
- 89、金剛纂 綱目（拾遺）、図説
 ヤツデ *Fatsia japonica* (Thunb.) Decne. & Planch.
 ？ 『図説』ヤツデ：毒。
- 90、椴木 綱目（木部）、図説、図譜
- 91、楊柳 綱目（木部）、図説、図譜
 不明（北村）『図説』タニウツギ、『図譜』タニウ
 ツギ（北村）。
- タニウツギ *Weigela hortensis* (Sieb. & Zucc.) Koch.
 は誤り（北村）。
- 92、蠟梅 綱目（木部）、図説、図譜
 ロウバイ *Chimonanthus praecox* Link (北村)
 『図説』ロウバイ：毒、『図譜』ロウバイ（北村）。
- 93、櫻櫚 綱目（木部）、図説、図譜
 トウジユロ *Trachycarpus wagnerianus* Becc. (北
 村)
 『図説』シユロ：毒、『図譜』シユロ（北村）。
 『図譜』には、シユロ *T. fortunei* (Hook.) H. Wendl.
 の一種として掲載されている。
- 94、ぶなのき 図説
 ブナ *Fagus crenata* Bl. 『図説』ブナ：毒。
- 95、椴木 綱目（木部）、図説
 不明 『図説』アセビ：毒。
 アセビ *Pieris japonica* (Thunb.) D. Don は誤り。

96、無患子 綱目(木部)、図説、図譜

ムクロジ *Sapindus mukorossi* Gaertn. (北村)

『図説』ムクロジ：小毒、『図譜』ムクロジ(北村)。

97、漆 神農(上薬)、綱目(木部)、図説、図譜

ウルシ *Rhus verniciflua* Stokes (北村)

『図説』ウルシ：毒、『図譜』ウルシ(北村)。

98、らふのき 図説

不明『図説』ウルシ科の一種：毒

99、棟 神農(下薬)、綱目(木部)、図説、図譜

トウセンダ、*Melia toosendan* Sieb. & Zucc. (北村)

『図説』センダン：小毒、『図譜』トウセンダン(北村)。

棟はトウセンダンである(北村)。「図譜」には一種としてセンダン *M. azedarach* L. var. *subtripinata* Miq. が掲載されている。

100、烏臼木 綱目(木部)、図説、図譜

ナンキンハゼ *Sapium sebiferum* (L.) Roxb. (北村)

『図説』ナンキンハゼ：毒、『図譜』ナンキンハゼ(北村)。

101、罌子桐 綱目(木部)、図説、図譜

オオアブラギリ *Aleurites fordii* Hemsley (北村)

『図説』アブラギリ：大毒、『図譜』アブラギリ

(北村)。

アブラギリ *A. cordata* (Thunb.) R. Br. ex Steud は『大和本草』にも記載されている。中国の図鑑にアブラギリはないが、木油桐 *A. montana* がアブラギリであろう(北村)。

102、芋 神農(中薬)、綱目(果部)、図説、図譜

サトイモ *Colocasia esculenta* Schott. (北村)

『図説』絵称、『図譜』(北村)。

原植物はハスイモ *C. gigantea* Hook. f. である(牧野)。日本では中国または南方諸島から伝来したものであろう(北村)

103、番椒 図説

トウガラシ *Capsicum annuum* L. 『図説』ト

ウガラシ：毒。

104、甜瓜 綱目(果部)、図説、図譜

マクワウリ *Cucumis melo* L. var. *makuwa* Makino (北村)

『図説』マクワウリ：小毒、『図譜』マッカ(北村)。

105、胡瓜 綱目(菜部)、図説、図譜

キウリ *Cucumis sativus* L. (北村)

『図説』キウリ：小毒、『図譜』キウリ(北村)。

106、番南瓜 図説、図譜

カボチャ *Cucurbita moschata* (Duch. ex Lam.)

- 107、青葱 図説
 108、大蒜 神農（下薬）、綱目（薬部）、図説、図譜
 ニンニク *Allium sativum* L. (北村)
 『図説』ニンニク：毒、『図譜』ニンニク（北村）。
 109、山蒜 綱目（薬部）、図説、図譜
 ノビル *Allium grayi* Regel? (北村) 『図説』
 ノビル：小毒、『図譜』ノビル（北村）。
 蒜はノビル。山蒜については、時珍『綱目』は栽培のノビルの野生のものとす。『啓蒙』や『図譜』はこれに従っている（北村）。
 110、菟蓐 綱目（草部）、図説、図譜
 コンニャク *Amorphophallus konjac*. K. Koch (北村)
 『図説』コンニャク：毒、『図譜』コンニャク（北村）。
 111、茄 綱目（薬部）、図説、図譜
 ナス *Solanum melongena* L. (北村) 『図説』ナス：毒、『図譜』ナス（北村）。
 112、水蘩 神農（下薬）、綱目（薬部）、図説、図譜
 セリ *Oenanthe javanica* DC. (北村) 『図説』セリ：毒、『図譜』セリ（北村）。
 113、藜 綱目（薬部）、図説、図譜
 アカザ *Chenopodium centrorubrum* (Makino) Nakai (北村)
 『図説』アカザ：微毒、『図譜』アカザ（北村）。
 114、葦葉 神農（中薬）、綱目（薬部）、図説、図譜
 フダンソウ *Beta vulgaris* L. subsp. *citula* (L.) W. D. J. Koch (北村)
 『図説』フダンソウ、『図譜』フダンソウ?（北村）。
 115、土芋 綱目（薬部）、図説、図譜
 ホドイモ *Apos fortunei* Maxim.、カシユウイモ *Dioscorea bulbifera* L. (北村)
 『図説』カシユウイモ：小毒、『図譜』ホドイモ（北村）。
 ホドイモとカシユウイモである。『頭注』（牧野）では、土芋をクズイモ *Pachyrhizus erosus* Urban. にあてているが、これは熱帯アメリカ原産だから中国の古代にはない（北村）。『図譜』には黄獨をカシユウイモとして掲載、黄獨『綱目』はカシユウイモ（北村）。
 116、つるな 図説
 ツルナ *Tetragonia tetragonoides* (Pall.) O. Kuntze
 『図説』ツルナ：小毒。
 『図譜』には蕪菜として掲載されている。

117、**菠薐** 綱目(葉部)、図説、図譜

ホウレンソウ *Spinacia oleracea* L. (北村)

『図説』ホウレンソウ：小毒、『図譜』ホウレンソウ(北村)。

118、**煙草** 綱目(拾遺)、図説

タバコ *Nicotiana tabacum* L. 『図説』タバコ：毒。

119、**高苜** 綱目(葉部)、図説、図譜

チシヤ *Lactuca sativa* L. (北村) 『図説』チシヤ、『図譜』キクニガナ(北村)。

120、**玉蜀黍** 綱目(穀部)、図説、図譜

トウモロコシ *Zea mays* L. (北村)

『図説』トウモロコシ：微毒、『図譜』トウモロコシ(北村)。

121、**水蘿蔔** 綱目(拾遺)、図説

不明(北村) 『図説』モリグチダイコン：微毒。

『図譜』にはダイコン *Raphanus sativus* L. var. *longipinnatus* L. H. Bailey の一種として記載。水蘿蔔と同じものかどうかは不明(北村)。

122、**蘘荷** 神農(中葉)、綱目(草部)、図説、図譜

シヨウガ *Zingiber mioga* (Thunb.) Roscoe (北村)

123、**甘蔗** 神農(中葉)、綱目(果部)、図説、図譜

サトウキビ *Saccharum officinarum* L. (北村)

『図説』サトウキビ、『図譜』サトウキビ(北村)。

124、**羊栖菜** 図説

ヒシキ *Sargassum fusiforme* (Harvey) Setchell &

125、**筍** 綱目(葉部)、図説

たけのこ(総称) 『図説』たけのこ。

126、**秦椒** 神農(中葉)、綱目(果部)、図説、図譜

カホクザンシヨウ *Zanthoxylum bungeanum* Maxim. (北村)

『図説』サンシヨウ：毒、『図譜』サンシヨウ(北村)。

サンシヨウ *Zanthoxylum piperitum* (L.) DC. は中国に分布しないので漢名はない(北村)。

127、**桃** 神農(下葉)、綱目(果部)、図説、図譜

モモ *Amygdalus persica* L. (北村) 『図説』モモ：微毒、『図譜』モモ(北村)。

128、**杏** 神農(下葉)、綱目(果部)、図説、図譜

アンス *Armeniaca vulgaris* Lam. var. *ansu* (Maxim.) T. T. Yu & L. T. Lu (北村)

129、**銀杏** 綱目(果部)、図説、図譜

イチヨウ *Ginkgo biloba* L. (北村) 『図説』イチヨウ、『図譜』イチヨウ(北村)。

130、**狼毒** 神農(下葉)、綱目(草部)

和名なし *Mandragora officinarum* L. (ナス科)?

131、土壘山 図譜

イズセンリョウ *Maesa japonica* (Thunb.) Morizii (北村) 『図譜』 イズセンリョウ (北村)。

132、鬼白 図譜

不明 (北村) 『図譜』 図譜 (北村)。

『中国高等植物図鑑』⁽¹⁵⁾では '*Podophyllum peltatum* Hance' 『国訳本草綱目』⁽¹⁶⁾ではハスノハグサ *D. versipellis* (Hance) M. Cheng. ヌノハグサ (北村)。

133、坐撃草 図譜

不明 (北村) 『図譜』 ツリフネソウ (北村)。

ツリフネソウ *Impatiens textori* Miq. は誤り。

134、格注草

不明 (北村) 『図譜』 ウラジロ (北村)。

ウラジロ *Gleichenia japonica* Spr. は誤り (北村)。

註

(1) 船山信次 (二〇〇七) 毒と薬の科学 毒から見た薬・薬から見た毒。朝倉書店。

(2) 著者不明 (二五—二〇〇) 神農本草経。

(3) 李時珍 (二五九六) 本草綱目。

(4) 清原重臣 (一八二七) 有毒草木図説。

(5) 岩崎灌園 (一八二八—一八四四) 本草図譜。

(6) 小野蘭山 (一八二九) 本草綱目啓蒙。

(7) 白井光太郎校注 (一九二九—一九三四) 頭註国訳本草綱目。春陽堂。

(8) 白井光太郎・木村康一校注 (一九七三—一九七八) 新注校定国訳本草綱目。春陽堂。

(9) 北村四郎・塚本洋太郎・木島正夫 (一九八六—一九九二) 本草図譜総合解説。同朋社。

(10) 貝原益軒 (一七〇九) 大和本草。(覆刻版による)

(11) 寺島良安原著・島田英雄訳注 (一九八五—一九九二) 和漢三才図会。平凡社。

(12) 堀田満・新田あや・柳宗民・緒方健・星川清親・山崎耕宇 (一九八九) 世界有用植物事典。平凡社。

(13) 難波恒雄 (一九九三—一九九四) 和漢薬百科図鑑。保育社。

(14) 呉其濬 (一八四八) 植物名実図考。

(15) 科学院植物研究所 (一九七二—一九八三) 中国高等植物図鑑。

(16) 飯沼慾齋 (一八五六) 草木図説前編。

(17) 深根輔仁 (九〇—一九二三頃) 本草和名。

(18) 松村任三 (一八八四) 植物名彙、丸善。

活動報告(平成二十年九月一日〜同二十一年八月三十一日)

- ① 平成二十年十月
幼稚園関係者の見学(九名)
大学のホームページへ展示案内(七)「おかずの盃」
- ② 平成二十年十二月五日
「雪国民俗」(第三十三号) 発行
- ③ 平成二十一年一月八日
民俗学講演会・パネルディスカッション(五十三名)
「ナマハゲの過去・現在・未来を探る―男鹿のナマハゲ行事から―」(明徳館ビル二階 カレッジ・プラザ講堂)開催
講師・コーディネーター(鎌田幸男)
パネラー(武内信彦・石郷岡千鶴子・平辰彦)
- ④ 平成二十一年二月六日
平野政吉美術館の学芸員の方々が油絵「秋田の行事」に描かれている人物が着用している衣裳等の実物を確認のため訪問
- ⑤ 平成二十一年四月一日、ノースアジア大学の新任教職員の見学(十七名)
平成二十一年五月二十七日
大学のホームページ案内(八)「夜着」
- ⑥ 平成二十一年六月三日、ノースアジア大学教養部の井上信良講師の引率で、ゼミ生見学(四名)
- ⑦ 平成二十一年六月二十九日、秋田栄養短期大学の平辰彦准教授の引率で、短大一年生の担当学生見学(十名)
- ⑧ 平成二十一年七月三日、秋田栄養短期大学の平辰彦准教授の引率で、短大二年生のゼミ生見学(一名)
- ⑨ 平成二十一年七月四日〜五日
学園祭(雪国民俗館開放、四日、八十八名、五日、九十四名、二日間で一八二名の見学者)
- ⑩



夜着(雪国民俗館)

編集後記

・観光は、現代の社会で大きなウネリの現象になっている。しかも観光客が見学の目的としている一つに、伝統的な民俗行事を希望しているという。本来民俗は、人に見せることを第一にしているものではないが、しかしそうした希望を避けて通ることが不可能になってきている。また逆に積極的に観光化して地域の活性化に結びつけようとする動きもある。男鹿のナマハゲは、全国的な知名度を生かして「観光資源化」の柱の一つにした「里づくり」をしている。村の伝統的な生活文化には、地域住民の想いが刻み込まれている。長い間継承してきた生活文化が、観光化の波に押し流されないような配慮が重要になってくる。「観光化と生活文化」、「観光と民俗」には、乗り越えるべき課題があるように思われる。

・民俗学シンポジウムのお知らせ

次のような日程で民俗学シンポジウムがあります。

・日 時 平成二十二年三月十二日(金)

午後一時～三時四十五分

- ・場 所 明徳館ビル二階 カレッジプラザ講堂
- ・テーマ 眠り流しの本質を探ろう―竿燈祭りの理

解を深めるために―

村の眠り流しは、旧暦七月六日の夜、麻がらを自分の年の数だけ刈り取り、草かつらで東ねて結び枕の下へ敷いて七日の朝川へ流した。外町のそれは竿燈行事に類似していて集団を形成して町内を練り歩いた。眠り流しの名称は共通していても村と町では、様相が異なることが明瞭である。眠り流しの本質を知ることが、竿燈行事を深く理解することに通じるものと考えられる。

・講師・コーディネーター

鎌田幸男氏（ノースアジア大学雪国民俗館 名誉館長、秋田県民俗学会 会長）

・パネリスト

藤田 勝氏（秋田市竿燈会 会長）

田口昌樹氏（菅江真澄研究会 会長）

平 辰彦氏（ノースアジア大学雪国民俗館 所員）

多数ご参加くださるようお待ちしております。

（鎌田）

◆執筆者紹介

(掲載順)

鎌田 幸男

ノースアジア大学 法学部教授

秋田栄養短期大学 短大部長

ノースアジア大学雪国民俗館
名誉館長

平 辰彦

秋田栄養短期大学 准教授

雪国民俗館 研究所員

武内 信彦

真山神社宮司

日本海地域文化研究所 理事長

石郷岡 千鶴子

秋田県民俗学会 事務局長

村中 孝司

ノースアジア大学 講師
雪国民俗館 研究所員

◆編集協力

橋元 志保
長谷川 麗子

雪国民俗 第三十四号

平成二十一年十月三十日 印刷
平成二十一年十月三十日 発行

編集 雪国民俗館

発行 ノースアジア大学
(ノースアジア大学総合研究センター内)

〒〇一〇一八五一五

秋田市下北手桜字守沢四六一一

TEL 〇一八一八三六一六五九二

FAX 〇一八一八三六一六五三〇

印刷 秋田協同印刷株

〒〇一〇一〇九七六

秋田市八橋南二丁目一〇一三四

TEL 〇一八一八二三一七四七七

FAX 〇一八一八二四一二八六四