

大塚民俗学会「民俗学評論」第二十六号（昭和六十一年十一月三十日刊）抜刷

漁撈民俗試論

——儀礼としての漁撈活動について——

菅

豊

# 漁撈民俗試論

—儀礼としての漁撈活動について—

菅 豊

日本において、鮭は早くより商品的な価値が高められた魚類の一つである。近世初頭、鮭の遡上する河川を有する藩では、すでに「鮭川」の管理・統制を強化し、その収益は貴重な財源とされていた。また、有力商人による請負制が進展し、鮭漁は貨幣経済の中へととりこまれていった。したがって、鮭漁は他の魚類の漁と比べて、比較的早い時期にその漁法・漁具の生産性を向上させ、大規模化していった。現在、鮭漁を行っている河川を見ても、近代的で集团的、かつ大規模な漁法を展開している場合が多い。

新潟県の最北端、岩船郡山北町大川郷では、コドという原始的な漁具を使用する漁法を中心として、生産性のあまり高いといえない、小規模で個人的・自給的な鮭漁が行われている。一見、現代の漁撈技術の進展から取り残されたかに見える大川郷の鮭漁は鮭をとる人々がかつて抱いていた「漁撈観」、あるいは「漁業観」というものを今日に伝える重要な資料である。

その漁撈を語るにあたって、漁撈活動の所々に登場するエピソードを無視することはできない。大川郷では、とれた鮭は必ず丁重

にエビス様へお供えするし、漁を行うにあたっていろいろな漁具にエビス様のお札をとりつけたりする。また、この地域を貫流する大川に遡る鮭は、「各家のエビス様の神棚に供えられるために川を遡る」と言い伝えられている。大川郷の人々は鮭の生態について熟知しており、生物学的にいうと鮭が産卵のため川を遡上するということも当然知っているのだが、鮭漁を行う上で彼らはなおかつ「鮭は各家のエビス様の神棚に供えられるために遡ってくる」と語るのである。この生物学的事実より逸脱した問題に対して、民俗学では人々の心意の表明された伝承として位置づけ、意味づけがなされるべきであろう。

本稿では、漁撈活動を単に経済的な側面からとらえるのではなく、その活動の織り込まれている儀礼的な側面にも注目することによって、鮭をとる人々を根源より規定してきた一つの観念を明らかにしたいと思う。資料的には、新潟県岩船郡山北町大川郷の事例を中心とし、それを補充する上で東北日本、あるいは北方の民族(アイヌなど)の事例にまで及んでいる。

鮭以外の魚種は釣遊魚であり、例えば、鮎は六月の解禁後、友釣り、コログン釣りなどとられ、また、鱈の販売によって組合員以外にも開放されている。

一方、鮭は鮭撈部会員だけが各個人単位で採捕を行い、それ以外に開放されることは絶対ない。そして、この鮭撈部会に加入するためには、岩崎、府屋、堀ノ内、大谷沢、温田、塔ノ下、杉平、遅ノ郷、岩石という九部落のいずれかに在住していなければならない。

鮭の漁期は九月二十五日より、翌年一月三十一日までの約四か月間であるが、これはあくまで公認の漁期であり、個人単位に漁を行うため、実際は鮭漁従事者によってまちまちである。鮭の遡上の活発な一二月末から一二月初頭が漁の最盛期で、この頃には鮭漁従事者は、川原にある各自のコド小屋(カワ小屋ともいう漁小屋)に泊まりこむことが多くなる。

大川の鮭漁場の使用慣行は特徴的である。鮎など鮭以外の魚種の場合、採捕許可を受けた者は大川水系のどこでもとることができるのに対し、鮭だけは先にあげた九部落で川を九の「漁場区」にわけ、鮭撈部会員はそれぞれ自分の在住している部落の「漁場区」でない鮭漁を行えない。そして、各部落では「漁場区」をさらに細かく「場所」という漁区に区切り、鮭撈部会員はそれを入札やクジ引きでわりふる。各「場所」は定員一名で漁撈活動はすべて個人で行い、他人の「場所」では鮭をとることはできない。「場所」の境は大きな川の変化がない限りはほぼ一定である。

一、大川郷の鮭漁の概観

新潟県岩船郡山北町は、新潟県の最北端に位置し、東は山形県東田川郡朝日村と新潟県岩船郡朝日村、西は日本海、南は村上市、北は山形県西田川郡温海町に接している。町界の大部分は、朝日連峰に連なる五〇〇メートルから一〇〇〇メートル余りの屹立する山々によって境し、重畳たる山岳が起伏しながら海に迫っている。平野は河川流域、あるいは山間部の谷あいに見られるものの割合は小さく、したがって耕地面積はそれほど大きくない。

大川郷は、地元の人々が「こは大工と山のムラ」と語るように、昔から大工と木挽きのなり手の多い土地柄であった。これは、大川郷が谷あいになって土地が少なく、長男以外は分家しようにも農業を営むための耕地を分与されぬからである。現在もおお、建築・建設業などで出稼ぎに出るものは多い。

大川の鮭漁は自給的なものであり、これを専業として行う人はいない。大川水系で漁獲される魚類は、鮭、鱈、鮎、ウグイ、カジカ、ヤマメ、イワナ、ニジマスなどで、かつてはヤツメウナギなどもとられていた。その中で鮭漁の展開される大川下流では、鮭、鱈、鮎、ウグイ、カジカが漁獲され、鮭に限って「イワ」、あるいは「イワボヤ」と呼び、魚の代表として扱われている。

大川の魚類を管理するのは、山北町大川漁業協同組合で、大川水系の各種淡水魚の採捕権を持っている。組合員は六二〇名で、これらは各種淡水魚の採捕許可を漁協より受けているが、鮭の採捕だけが漁協の内部機関である鮭撈部会に加入することが必要条

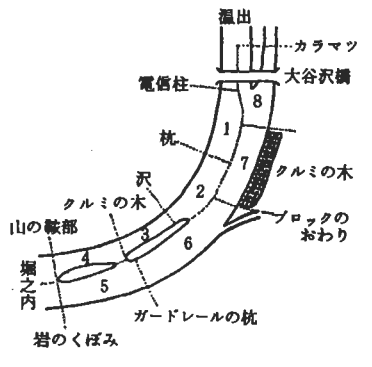


図1 大谷沢の漁区

図1は大谷沢部落の「場所割り」であるが、その境の目印に立木、岩、沢、木などの自然物、または電柱、ガードレールの支柱、杭、橋などの人工物などが使われている。戦前は、この「場所」の入札

でえられた収益は、各部落へ還元されてムラマンゾウ(部落費)の大部分をまかなっていた頃もあり、各部落の共有財産としてかなり重要な地位にあったことと思われる。

大川では数種類の漁法が展開されているが、本稿では大川の鮭の代名詞ともいえるコド漁について考えていく。

二、コド漁の儀礼的所作

コド漁は、河中に設置した箱状の装置(コド)に鮭を誘いこみ、それをカギなどで漁獲するというもので、現在、この漁法は大川においてのみ行われており、他の地方では見ることができない。

ここではコド漁の漁撈活動の具体的な手順と、それに伴う儀礼的な振舞いを並行して提示することにより、コド漁の全体的な流れを明らかにする。漁撈の段階を確実に把握するために、コド漁に必要な不可欠なアイテム(コド、カギ、ナウチボウ、コド小屋)

をメルクマールとする。

(1)コド

九月に入ると、鮭漁従事者は鮭の遡上に備えて各自コドを製作する。彼らは、コドを作るためにまずコドの布設場所を選定する。

コドに適した場所は、ある程度の流れと深さがあり、川底が玉砂利状になって上手が少し浅い所である。自分の「場所」(漁区)



写真1 コド

にこの条件を満たす所がない場合、コドの集魚機能がうまく働かない。よい布設場所を見つけないのは年季がかり、何年もコドを作っている人と、作り馴れていない人ではまったく同じように作っていても、布設場所の選定の優劣によって鮭の入りが大きく差がつくといわれている。

布設場所が決まると、次にカワジョレンという道具で鮭の嫌う川底の砂をかきとり、スジ、あるいはイラミチという魚道をつくる。これが終わると杭打ちで、イチバングイから順にウワジョウの杭を打って、横木(ウシ、ノタリという)を藤のつるなどで結わえ固定する。杭を打つ時には、カナデコという鉄棒で川底を突いて打ちやすくする。この作業がコドの製作過程で最も疲労度が

への入りがよくなるそうである。シタジョウもウワジョウ同様に先の方から順に杭を打ち、横木をつけタレをつける。シタジョウのタレは下部が横一尺五寸、縦一尺ばかり開いており、ここから鮭が入るようになっていく。次にワキジョウといって先の部分にタレをきっちりつけて、その中心部にエビスグイという重要な杭を少し斜めに傾けて打ち込む。これにはエビス様のお札が巻きつけられる。これを打ち込むことにより適度な水の流れがコドの内部にでき、それに乗って鮭がコドに入ってくるということが聞かれた。

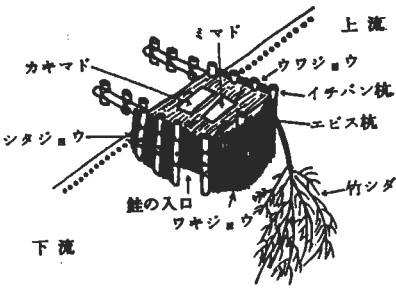


図2 コド

高く、力の要る作業である。

ウワジョウの骨組みができあがると、そこに笹や杉の皮、ヨシ、キビガラなどでタレという壁を作るが、これは割竹で挟み、藤つるで結わえつけて流れ具合を調節する。この技術も熟練を要し、経験の長い人ほど鮭のコド

これで大よその本体のできあがりである。この本体の上部には人が乗っても大丈夫なように、竹、柳、藁、ヨシ、カヤなどでフタを張る。そこにはミマドとカキマドの二つの穴があり、ミマド

から中を覗きながらカキマドにカギを差し込んで鮭をかく。コドの中にはナカザサ(サケジョウ、コドブシなどともいう)という笹を束にして石に結びつけたものを入れておく。これは、コドの中に入った鮭が休息しやすいようにと工夫されたものである。コドの外部にはタケンダを流して、コドの後部の流れを弱める。これではコド全体の完成である。コドの製作は、慣れた人でもコド一基あたり約三日の時間が費やされる。

コドの漁具としての特徴は、その目的、構造からして、鮭を特定の位置に引き寄せるのみで、その行動については何ら掣肘を加えないという点である。したがって、この装置だけでは、漁獲までは成し得ず、必ずカギなどの別個の主漁具に頼らなければならぬ。しかし、この装置が適切に設置された場合、カギ、ヤスなどの主漁具のみで行われた漁撈と比べ、より能率的で正確であることはいうまでもない。

さて、コドを単なる経済的な目的のために使用される漁具とする見方から、精神文化の反映された一種儀礼的な行為に使用される「呪具」と視点を交えてみよう。その際、注目しなければならぬのはコドのエビスグイである。

エビスグイは、コド内部の流れを適度に調整するために打ち込まれ、コドの集魚性能を左右する重要な部分だと考えられている。いわゆるコドの構造上の中枢といえる杭に「エビス」の名を冠していることは、この杭が信仰上も何らかの意味を付与されていることを示唆する重要な問題である。

大川郷では、コドの製作が完了しいつでも漁が行えるようにな

ると、コドハジメといって漁の口あけを祝う。この時、エビスグイにエビス様のお札を紅白の水引きでしっかり結わえつけ、これにカラコモチやお神酒を供える。また、川にエビス様のお札を流す。エビスグイのお札は漁期中とりつけておき、漁の終了を祝うカギアライの時にはずして川へ流す。

鮭の化け物が遡ってくると思われる二月一日(オースケコースケの日)には、このエビスグイにカラコモチを供え、「オースケコースケ、のぼれやくだれや」と唱えたりする。

大川において産忌・死忌と鮭漁の関係は明瞭で、産に關しては、お産のあった家の者はケガレているとして漁場に近づけないし、自分の家にお産があると、漁を続けた場合、ヒトヒチャまでの七日間は家へ帰らない。一方、人が死んだ場合、身内の時は手伝いなどでいそがしく、鮭漁どころではないが、身内以外の時は漁に縁起のよいものとして考えられている。例えば、棺桶をかつく棒をもらってきてコドのエビスグイにしたり、葬式に使用した竹をタケシダに使う。

(2)カギ

コドに入った鮭は、ミマドよりその動きを見ながらカキマドにカギを入れてかきとる。カギは二・五メートルの竹製で、カギ先は鮭がかかった時に柄から離れ、その時の衝撃をやわらげる。カギ先は綿糸で柄とつながっている。セビレの下、またはイチビレ(胸ビレ)の脇あたりがカギがかかった時はずれにくい。

カギには、コドのエビスグイと同じく、コドハジメにエビス様のお札を巻きつける。これは漁を繰り返すうちにはずれてしま

の端には五〇センチ位の紐がつけてある。すぐに使えるよう、コドの脇に置かれている。これは漁が終わるとききれいに洗って、次の漁期まで家のエビス様の神棚に供えていた。

(4)コド小屋

コド小屋は、河岸にあつて漁具を保管したり、寝泊まりしたりするのに使われる。とくに盛漁時には、ここに詰めて昼夜の別なく漁に勤む。以前は、アンジャ小屋といって杉枝の骨組みに藁をふいたものであつたが、今は不用材を用いた、内部が三疊位の小屋である。「場所割り」の性格上、毎年「場所」が変わるので、自分の小屋と自分の「場所」が離れて不便なことがある。そういう時は互いの小屋を貸借して調整する。

コド小屋には、奥にエビス様の神棚が設けられ、エビス様のお札が貼りつけてあり、ここには御幣や御神酒、サカキなどが供えられている。とれた鮭は、必ずこのエビス様の神棚の下に供えられる。その際、まな板の上に載せて、エビス様に腹を、頭は右にして供える。エビス様の神棚はコドハジメの時に作られる。

アンジャ小屋には、コドと同じようにエビスグイと呼ばれる構造的に中心となる杭が打たれ、これにエビス様のお札が巻かれていた。そして、この杭に鮭を供えていた。

鮭はコド小屋より家へ運ばれ、コド小屋と同じようにエビス様の神棚に必ず供えられる。鮭は、必ずエビス様に供えた後で食べるものであるとされており、それ以前に調理することはほとんどない。

が、つけなおしたりはしない。

また、葬式の花輪の足を柄につかたり、棺桶をしぼる赤いさらしなどを巻きつけることもあつた。

先にも述べたように、鮭は「各家のエビス様の神棚に供えられるために遡ってくる」といわれている。それ故、自分の家のエビス様に供えられるために遡ってきた鮭は、コドの奥のかきとりにくいところにおいても、確実にとることができるとされ、逆にすぐ目の前にいてかきとりやすいようにじっとしている鮭でも、他の家のエビス様に供えられるために遡ってきた鮭は、カギの攻撃をかいくぐって逃げてしまうといわれている。このことから鮭には「ゲタジルン」(家印)がついているともいわれる。

(3)ナウチボウ

かきとられた鮭は暴れるので、コドの外にすばやく引き出し、ナウチボウで頭を殴って絶命させる。この時、「オエビス、オエビス、オエビス」と三回唱えながら殴打する。



写真2 ナウチボウ

ナウチボウは、長さ約四〇センチ、直径が握りの部分約四センチ、頭の部分が約六センチで柳や樫で作られる。握り

三、大川鮭漁におけるエビス神の機能

以上のように、大川郷の鮭の漁撈活動には、エビス神を中心とした儀礼的な要素が織り込まれている。

エビス神が「幸」をもたらすとする伝承は人口に膾炙しているが、大川郷でもエビス神は鮭という食料をもたらす福神である。このようなエビス神が、大川郷の鮭漁においてどのように機能しているか、ここでもう少し深く考えてみる必要がある。

大川の鮭漁におけるエビス神の登場場面を整理してみると次のようになる。

まず、漁の口あけの儀礼コドハジメには、エビス様のお札がその年の豊漁を祈願し川へ流される。この時、コドのエビスグイやカギにお札が巻かれ、コド小屋にエビス様の神棚が設けられる。鮭は、エビス様のお札の流された川をつたって遡上し、エビス様のお札の付いたコドへ入る。ここで、エビス様のお札が巻いてあるカギによってかきとられる。そして、コドの外に出された鮭はナウチボウで「オエビス、オエビス、オエビス」という唱え言のもとに撲殺される。次いでコド小屋へ運ばれ、そのエビス様の神棚へ供えられる。最後に家へ運ばれてエビス様に供えられ、この段階が終わって人々はその鮭を調理する。

漁撈活動、及びその前後のさまざまな場面における、この入念なエビス神と鮭のかかりはいったい何を意味するのか。

これは、大川郷の鮭が「各家のエビス様に供えられるために川を遡ってくる」という伝承によって直接的な理解が可能である。

(2,310)

各家のエビス様を指して、人々の認知し得ない遙か遠くの海よりやってくる鮭に対し、川に流されたお札や、エビスグイ、カギのお札はちょうど「道標」のような役割を担っていると考えられる。つまり、海の彼方の別世界にいる鮭は、自分の供えられるべきエビス様の居所を、まず川を流れて来たお札によって知り、それを指して川を遡る。川では、大川郷の鮭漁従事者の作ったさまざまなコードを見かけるが、お札をつけてあることによって自分の目指すエビス様のところへたどり着くことができるコードに入る。そして、カギにもお札がついているので、自分のエビス様のお札のついたカギによってかきとられればよい。そこで鮭は命を絶たれるが、「亡骸」は人間が少しづつエビス様へと導いてくれ、最終的に家のエビス様の神棚に供えられる。

このように、鮭は「各家のエビス様に供えられるために遡ってくる」という伝承と、鮭をとる人々の行うエビス神を中心とした儀礼的要素を連関させることによって、エビス神、人間、鮭の三者の関係が明らかになる。ここでは鮭とエビス神の交渉の仲立ちとして人間を位置づけていることが確認できる。つまり、鮭をエビス神へ導き、その関係を仲介することが人間の役割としてとらえられているのである。エビス神に供えられたという鮭の希望を叶えることと漁撈とはまったく合致することであり、鮭の希望を叶えた段階で、ようやく人々の糧として鮭は利用されるのである。

大川郷では、「鮭がエビス神のもとへ到達するのを手助けする」という説明体系を基盤として、人々の漁撈活動は展開されている。漁師が鮭をとった時に、その場ですぐに頭を棒で殴って殺すという行為は、鮭漁の行われている地域では一般的である。

(1)茨城県那珂川

とりあげると早速ウオロシ(カシの木でつくった直径二寸、長さ七・八寸の棒)でサケの脳を叩いて殺し、船先と船底にしつらえているウオイレを入れる。叩き殺すのは船からとび出すのを防ぐためである。

(2)同 利根川

シャケはとつたら頭をすりこぎでぶつたたいで気絶させる。でないとは船からバタン・バタンと逃げ出しちゃう。頭といつても目玉の上やその後の方じゃ死なない。鼻かしらをスリコギでぶつたたくのだ。

(3)新潟県魚野川

ナヅチ。はね狂う鮭をたく道具。自然木(主としてポイ)の長さ一尺二寸、直径一寸位の、そのついた棒で、手許の方は縄をつけておく。縄の部分を口にくわえて両手で網を操り、必要の時すぐ手に持ちかえて使う。……「オーベッサマ、オーベッサマ」と唱えながら鮭の頭をたたいた。

(4)同

大鮭は三尺あまりもあるものの鮫狂ふゆゑ魚樸といふものにて頭を一打うてば立地死す。ここに奇なる事は、此魚樸といふもの馬の爪をきりたる樸にあらざれば死せず。私につくりたるつちにてはいくつ打ても升ず。又かれが頭に打つべき所もあり

のであり、それは、ただ鮭を食料として獲得するための単なる経済的な活動ととらえられるのではなく、その活動を背後より裏打ちする神事的な重要性をも担っていると考えるべきであろう。また、われわれは漁撈を行う必然性、あるいは正当性を与える説明体系を形成させた背後に、鮭を人間の力だけでは獲得できないという感覚が隠されている点に注目すべきである。つまり、鮭を人間が食料として利用するには、自分(人間)の力だけでは乗り越えられない大きな障壁が存在し、エビス神という超自然的なパワーを持ったものを導入することによってこれを乗り越えているのである。

エビス神との接触以前、鮭は人知の及ばない遠い海の彼方に存在している。すなわち、人々の世界観では異界に属するものとして認識されているのであって、この別世界から来訪する生き物はエビス神と接触を繰り返して、最終的に身近な自分(人間)の世界へ此界の価値体系にとりこまれていく。結局、このエビス神との接触過程は、鮭を異界より此界へ導き入れるために、鮭の異界性を払拭し、此界での意味づけを行う儀礼ということになる。異界からの来訪者である鮭に対し、特別な畏怖の念を抱き、それを自分の世界に迎え入れるためにその属性を転換させていると考えられる。

この鮭の属性転換の重要な節目となっているのは、「オエビス、オエビス、オエビス」という唱え言の下に行われるナウチボウでの撲殺である。というのも、鮭は異界に存在する時に生きていたのであり、それが死を迎えた時、異界からの決定的な離脱を意味するからである。

(5)同 早出川

ナヅリ棒で「ホエバシ、ホエバシ」と声をかけナヅリをかけたしとめる。

(6)青森県新井田川

陸奥三戸郡湊村の大祐明神は工藤祐経の子大房丸大祐を祭ると云ふ説である。昔、大祐の此地に來り寓するや、従者の又次郎、長才の兄弟あり、漁を以て其主を養ふ。二人共に頗る漁巧にして、或時は新井田川に於て兄は鮭千本、弟は八百本を漁したことがある。仍て今も漁夫等鮭を得る時は恵比壽槌を以て其魚の頭を打ち、「千魚又次郎八百長才」の九字を唱え、大漁を希ふ神呪とする。

(7)山形県最上川

えびす棒。魚体が損傷しないように、捕った鮭の頭部をたたいて即死させる。「エビス」と声をかけてたたくという。

(8)同

魚を待ち構えているものは、手に手にナツチまたはエビス棒と称する棍棒を持って「このエビス」とか「トウエビス」と唱えながら一尾一尾の頭をたたいてその息の根を止めるといった手荒い所業であった。

(9)秋田県天戸川

鮭や鱈は捕れると直に撲殺するものであるが、之を打殺す時には「エビスッ」という掛声をする風習がある。

(2,311)

仰秋田県雄物川

鮭を叩き殺す時の唱言秘事次の通り 今日初鮭一萬五千本此のハナ大恵比壽大恵比壽と二回唱えて、アバで叩き殺す。

(14)

鮭を押へると、網のアバ(浮木)でその鼻柱を「このエビス」と叫び乍ら叩き殺す。

又、「トウ恵比壽」それから「トウ西の宮大神宮」と唱へてから殺す向きもある。

鮭を殺す棒は、エビスボウ、ナウチボウ、ナツチ、ナジリボウ、ウオコロンなどと呼ばれ、「エビス」の名を唱えながらたたく。このような鮭を撲殺する行為は、一般に捕った後の鮭が逃げたり、暴れ傷ついて経済的な価値が低下したりするのを防ぐという理由づけがなされている。確かにそのような実質的な理由は、首肯されるものであるが、撲殺に使用する棒に「エビス」の名が冠せられたり、叩く時に「エビス」の名を唱えたり、また、この棒以外の物で鮭をたたくと死なないなどとされ、特別な手順を踏んでいることから、これが単に経済的な目的のために行われているとは見なし難い。やはり、その行為の背後に何らかの呪的意味が付与されていると思われるのである。

鮭を棒で殴り殺す行為に呪的意味が与えられていることはアイヌの事例を見ることにより明らかになる。

アイヌにおいて、鮭はカムイチエブ(神の魚)などと呼ばれ、チエブ・アツテ・カムイ(魚を支配する神)、チエブ・ランケ・カ

れは鮭を意味する語である)

このユーカラは、鮭に対する虐待(腐れ木で頭をたたく)の結果、鮭の神が鮭の遡上を停止させ、それを反省した人々が鮭を厚くもてなし(幣のように鮭をとる道具を美しく作る)、鮭の遡上が回復したという内容である。

アイヌでは、鮭の頭を腐れ木でたたくということはもちろん、ありあわせの木や、石でたたくこともタブーとされている。普通は、イサバキクニ(igapaki-kuni)その頭を打つ木)と呼ばれるイナウのような特別な打頭棒が使用される。これは直径一寸ぐらいの太さの柳、またはミズキを長さ一尺ぐらいに切りとり、握る部分を約五寸ぐらい皮をむいてやや細く削る。握った場合、刀ならつばに相当する部分にひげのように細かく短い削りかけをつける。

アイヌは漁期になれば新しくこれを作って、川漁に出る時はいつも腰にさしている。そして、とった鮭を一本一本この打頭棒で頭をたたいて殺す。その際「イナウコル(幣をお持ち)、イナウコル」と唱えながら引導をわたす。打頭棒は神に捧げるイナウの一種と考えられ、鮭はこれを土産にもらってはじめて神の国へ大手をふって帰ることができるのである。これは漁期が終わると戸外の幣場に持って行ってその魂を送り返す。

鮭はイサバキクニで殺されることによって、肉体は人間に利用され、肉体より分離した靈魂は、神への贈り物を携えて神のもとへ帰って行く。これは、いわば神と人間の鮭、イナウ(イサバキクニ)を交換財とした贈与とみなされているといえよう。そして、

ムイ(魚をおろす神)などと呼ばれる神に支配されているものと考えられている。Kamu chikap Kamu yaleyukar, "Konkuwa" (鼻の神の自ら歌った器「コンクワ」というユーカラ(神謡)に、鮭の打頭棒についてつぎのように述べられている。

天国の鹿の神や鮭の神が、今日まで鹿を出さず鮭を出さなかった理由は、人間たちが鹿を捕る時に木で鹿の頭をたたき、皮を剥ぐと鹿の頭をそのまま山の木原に捨ておき、魚をとると腐れ木で魚の頭をたたいて殺すので、鹿どもは、裸で泣きながら鹿の神の許へ帰り、魚どもは腐れ木をくわえて魚の神の許へ帰る。鹿の神、魚の神は怒って相談をし、鹿を出さず魚を出さなかったのであった。がこののち人間たちが鹿でも魚でもいいに取扱うという事なら鹿も出す魚も出すであろう、と鹿の神と魚の神が言ったということを詳しく申し立てた。私はそれを聞いてから川ガラスの若者に讃辭を呈して、見ると本当に人間たちは鹿や魚を粗末に取扱ったのであった。それから、以後は、決してそんな事をしない様に人間たちに、眠りの時、夢の中に教えてやったら、人間たちも悪かったという事に気が付き、それから幣の様に魚をとる道具を美しく作りきれで魚をとると、鹿の頭もきれいに飾って祭る、それで魚たちは、よるこんで美しい御幣をくわえて魚の神のもとに行き、鹿たちはよるこんで新しく月代をして鹿の神のもとに立ち帰る。それを鹿の神や魚の神はよるこんで沢山、魚を出し、沢山、鹿を出した。人間たちは、今はもうなんの困る事もひもじい事もなく暮している。(本文中に「魚」とあるが、原文では igapaki となっており、この贈与の行われる場は、鮭の漁場、すなわち川岸を含んだ「川」の空間である。

「川」がアイヌにとって自分たちの居住する日常的な場所から区切られた「聖なる空間」ととらえられていることは確かだ、「川」を「聖なる空間」として認識するのは、そこを神の世界と人間の世界が交錯した場所、贈与という形で人間が神と交渉を持つ空間だと考えているからであろう。そして、この空間を通して、鮭は神の世界のものから人間の世界のものへ、イナウとしてのイサバキクニは、人間の世界のものから神の世界のものへと転換されるのである。

人々が鮭を食料とするには、必然的に鮭を殺さねばならない。つまり、鮭の肉体と靈魂を分離するわけで、結果的に肉体は人間の世界で利用しうるものとなるが、一方、靈魂は利用できないものとして残ってしまう。アイヌは、放置されてさまよい廻り、世にさまさまな禍いをもたらす怖れのあるこの靈魂を、もともと存在していた神の世界へ送り返すことによって処理しているのである。したがって、神との交換財として表現された打頭棒のイナウ(イサバキクニ)は、靈魂を送り返すための儀礼的な装置であると考えられよう。

結局、鮭をイサバキクニで殴り殺す行為は、鮭の靈魂と肉体を分離し、肉体を人間の世界へ、靈魂を神の世界へと移行させる呪的意味があり、イサバキクニは、その移行を促進させる「触媒」のような働きをするのである。そして、鮭を支配する神を想定し、それと人間、鮭の三者の関わりにより表出する論理のもとに鮭漁

は展開される。

大川郷ではアイヌのように、自分の世界(此界)に対置される別世界(異界)はソフィステイケートされた形(神の世界)でとらえられていないが、異界に対する認識は確かに存在する。その不可思議な世界より来訪する鮭の超自然的な力は、人間が「川」においてエビス神をめぐる儀礼の所作を漁撈活動の中に織り込むことによって、エビス神の超自然的な力で中和される。鮭が「エビス様」に供えられるために通って行く」という伝承において、人間はエビス神と鮭の仲介者、媒介者として読みとられるが、実際、その伝承を支える漁撈活動においては、エビス神こそが人間と鮭との仲介者、媒介者として機能しているのである。

鮭は海より川を遡ってコドの中に入る。この段階で徐々に異界からの分離が図られる。そして、コドでかきとられナウチボウで撲殺されることによって異界より離脱される。しかし、なおもあまいな状態でエビス神と接触を続け、最後に家のエビス様に供えられることによって此界へと統合される。エビス神の「この世」と「あの世」、「内」と「外」、「こちら」と「あなただ」、「人間の世界」と「神々の世界」との橋渡しをする「媒介者」「媒介物」という性格によって、異界から此界への鮭の移行がスムーズになり、此界に多くの鮭をもたらすことになる。つまり、媒介者であるエビス神が、異界と此界の重なりであった中間的な空間である「川」に漁場に座することによって、二つの世界の交流は活発になるのである。

漁期中の鮭の獲得、利用を円滑に進めるために、漁の口あけで

見なすことができる。

従来の民俗学において、漁撈民俗の研究は著しく立遅れてきた。そして、その数少ない研究も、漁撈の経済活動としての側面と、信仰によって裏打ちされた儀礼的な側面とを分離して、別々に考察されることが多かった。したがって、漁撈民俗に内在する心意がうまく汲み取られずいた。漁撈民俗研究がこれから発展する上で、漁撈は多面的に分析されるべきであり、そして、それぞれが有機的に結合していることを考慮し、全体の中で理解することが肝要である。

最後に、民俗学で今後十分に吟味されるべき漁撈の問題を一つだけ提示しておく。それは、本稿における漁撈の経済的側面と儀礼的側面が不可分であるという指摘と合致する。具体的にいつ従来、断片的に記述され、それ自体独立したものととして扱われた漁撈にまつわる儀礼を、実際のな経済活動とのつながりから見えないかなければならないという問題である。

そのような視点から考えてみなければならぬ素材に「初鮭儀礼」がある。

「初鮭儀礼」は、鮭漁が開始されて最初にとれた鮭を祝う儀礼で、北米インディアンやアイヌなどの北太平洋沿岸に住む北方民族において盛んに行われている。また、日本でも東北地方などで若干確認できる。この儀礼に関して、海外では J. G. Frazer 以来研究されており、この儀礼の重要性が指摘されているが、日本においてその研究は皆無に等しい。

山北町大川郷では、この「初鮭儀礼」にあたるものとしてハッ

あるコドハジメにコドなどの漁具、また漁場にエビス様のお札を取りつけ、「川」はエビス神の座す空間と化す。また、エビス様のお札は最終的に漁期の終了を祝うカギアライに取りはずされ、それによって「川」よりエビス神は消え去る。コドハジメはエビス神の導入、カギアライはその解除であり、これはエビス神の去来という形でとらえることができる。

四、漁撈を維持する基本的な原理に向けて

新潟県岩船郡山北町大川郷の鮭漁は、単なる経済的な側面だけの理解ではその本質を明らかにすることができないが、以上のような、人々の漁撈活動を背後より拘束するエビス神への信仰の側面を追求することによって問題の核心に触れることができる。彼らにとって鮭の漁撈は人間、エビス神、鮭の三者の関係の中に表出する論理のもとに展開される。そこにおいて、人間は鮭・エビス神の関係をとりもつような形であらわれるが、実際は、エビス神が人間・鮭の関係をとりもつ「媒介者」として機能していた。エビス神は、鮭という未知なる世界より寄り来たる神秘的な動物を、此の世のものとして人々の認識体系にとり込むための文化装置であり、これはコド、カギ、ナウチボウに優るとも劣らぬ立派な「漁具」である。また、別の言い方をすれば、大川郷の鮭漁は、鮭を異界より此界に移行させるための「儀礼」で、各漁具はその儀礼に使われる「呪具」である。とくに鮭の撲殺は、鮭を肉体と靈魂に分離し、肉体を此界へ、靈魂を異界へ送るための「儀礼」(死の儀礼)であり、それに使用されるナウチボウは「呪具」と

ナギリという儀礼が存在する。これは鮭漁従事者ごとに行われ、最初にとれた鮭(ハツナ)は、必ず部落中に配ってまわるというものである。その手順を具体的に説明すると次のようになる。

ハツナをとると家へ持って帰り、エビス様に供える。供え方はまず鮭をまな板に載せ、神棚の前では腹をエビス様の方に、頭を右にして、頭、腹、尾の三か所に米を七、五、三粒ずつ置くというように厳密にその作法が決められている。この鮭は家族全員で食べる他、部落全戸に配られる。部落の家の数だけ鮭を薄く切って、それを柿の葉にのせて配ったり、身をサイの目に切って汁に入れて配ったりする。ただしイチビレ(胸ビレ)だけはエビス様に供えなおし、家の主人が食べる。ハツナを配られた家では、それを一度エビス様に供えた後で汁にして家族全員で食べる。そして、返りに柿の実を贈る。ハツナをとった家は、宴会を催す。

「初鮭儀礼」が重要なのは、その儀礼的な所作の中に鮭の再生観が反映しており、それが経済的な漁撈活動を実際に背後より支えているからである。

Frazer は『金枝篇』の中で北米インディアンの事例を参考にし、それらの部族が鮭の肉や骨を丁寧に海中、あるいは河中に投ずる点に注目している。また、この行為は、その動物が再び生き返るといふ信仰にもとづくものだとしている。アイヌにおいても鮭の下顎骨が川に流される儀礼があるし、日本でも類似的儀礼があった。これらはすべて、鮭の再生観が反映した、肉体と靈魂を統合する「生の儀礼」と考えられる。大川郷のハツナギリでは骨こそ流さないものの、本質的に鮭の再生儀礼としてとらえる余地

は十分存在する。

いまでこそ人工孵化の技術が進歩し、鮭の回帰がある程度保証されるようになったが、そのような技術の登場する以前は、人々はこの再生儀式によって鮭を再生産してきた。その経済的な重要性は、現在の人工孵化の重要性と何らかわりはなく、鮭漁を維持する上で必要不可欠なものであった。その儀式は科学的な合理性、正当性が欠如しているものであったとしても、観念的な合理性、正当性を具備していたのである。鮭をとることで人間は鮭を殺すが、そのまま放っておくのではなく、鮭を生き返らせる儀式によって観念的に再生産しているわけで、その儀式はプラグマティックに行われていたと考えられよう。

従来、漁撈は無尽蔵にある資源を漁民が採取するもので、漁民は一方的に奪うものとして考えられることが多かった。稲作を中心とする農業のように、能動的に生と死(播種と収穫)を取り仕切るものとして漁業は考えられなかった。もともと漁民は、魚を誕生させ、養育し、収穫するということをあまり積極的に行ってこなかったのは事実であるが、鮭に限定して見た限り、彼らは観念的なレヴェルで立派に魚に生命を与えており、また立派に魚は生まれてきていたのである。

以上は、本稿で分析した漁撈活動の儀式性と対比すべき、漁撈儀式のプラグマティックな問題である。この二つの問題を並行して考察することによって、鮭の「死」と「生」のサイクルが明らかになり、ひいては漁撈を維持する基本的な原理まで昇華させることができるのではないかと筆者は考えている。

注

- (1) 菅豊「山北の民俗 その五 大川の鮭漁」さんぼく通信 13号、昭和60年。
- (2) コドを使う漁法は、現在は大川特有の漁法で他に類を見ない。これは、『日本水産捕採誌』(農商務省水産局、大正元年)、『日本漁業誌』(山口和雄、東京大学出版会、昭和22年)などにその名を見つけることができる。また羽柴雄輔(堅穴に等しき小屋に属したる漁業)『東京人類学会雑誌』29、明治21年)は、府屋、堀ノ内を訪れ、コド、及びそれに使用する漁具のスケッチを行っており、これは当時のコドの形式を知る上で重要な資料である。大塚幹士(最上水系の鮭漁と用具)『民具マンスリー』15-5、昭和57年)は山形県赤川にもコドがかつて存在したことを指摘しており、コド漁法の分布を考える上で貴重な手がかりとなる。そして、越後の鮭漁の資料収集に精力的な伊藤栄来子(山北町大川の鮭漁)『高志路』263、昭和57年)は大川の漁法の大まかな分類を行い、その中でコドの構造について触れている。
- (3) 菅豊、前掲論文
- (4) 勝田市史編さん委員会編『勝田市史——民俗編』昭和50年。
- (5) 戸原修二『川魚図志』尚書房、昭和59年。
- (6) 伊藤栄来子『鮭漁図書』高志路』228、昭和49年。
- (7) 鈴木牧之『北越雪譜』天保7年。引用は岩波文庫第29刷による。
- (8) 伊藤栄来子『早出川の鮭漁』高志路』267、昭和57年。

- (9) 柳田国男「鮭と兄弟と」『郷土研究』4-7、大正5年。山崎千束の名で。
- (10) 致道博物館「庄内の民具」昭和57年。
- (11) 野村純一「新話型瞥見」『日本昔話大成』12、角川書店、昭和54年。
- (12) 田口松園「鮭とエビス」『郷土研究』4-8、大正5年。
- (13) 武藤鉄城「秋田郡邑魚譚」『ブチャック・ミネーゼム集報』昭和15年。
- (14) 武藤鉄城、前掲論文。
- (15) 知里幸恵『アイヌ神謡集』郷土研究所、大正12年。引用は岩波文庫による。
- (16) 知里真志保「アイヌの鮭漁——幌別における調査——」『北方文化研究報告』14、北海道大学、昭和34年。
- (17) 吉田植吉「よそ者・来訪者の観念」『講座・比較文化』6、研究社、昭和52年。
- (18) J. G. Frazer, "The Golden Bough", が初鮭儀式と言及した最初の業績である。それを訳すE. Gunther (1926 "An analysis of the first salmon ceremony", "American Anthropologist" 28, 1928. "A further analysis of the first salmon ceremony", "University of Washington Publications in Anthropology".
- (19) H. H. Roberts (1932, "The first salmon ceremony of the Karuk Indians", "American Anthropologist" 34) は精力的に北米インディアンの初鮭儀式研究に取り組んでいる。
- (20) 例えば山形県最上川には、初漁の鮭はオセニンイフとい

って売りにくるが、買っても、細かく切って川に流してやるという慣しがあった(大塚幹士、前掲論文)。

(〒305 茨城県新治郡桜村天久保三丁目一九一二 高原荘一七号室)



書評・紹介

(2, 318)

牛尾三千夫著

神楽と神がかり

福島 邦夫

こんなことを私のような者が書くのも口幅ったいことであるが、ある一つの研究テーマが時と人を得て、まさにその研究のピークを迎えるということがある。牛尾三千夫氏と中国地方の神楽の研究がその好例と言える。

昭和五四年に石塚尊俊氏の『西日本諸神楽の研究』が出、われわれの前に西日本に広がる諸神楽についての大きな展望が開けた。次いで、昭和五八年には岩田勝氏の『神楽源流考』が出されたが、その中には神楽研究そのものに大きな衝撃を与える清新な視点がいくつも提出されていた。そして、今、そうした研究を拓かれた牛尾三千夫氏の『神楽と神がかり』が出たのである。牛

尾三千夫著作集』全二巻のうちの第一巻であり、第二巻目は『大田植の習俗と田植歌』である。大田植についてのご研究はつとに知られているところであるが、本書に収められている神楽についての諸論考もまた、それらと並ぶ氏のライフワークである。

牛尾三千夫氏は岩田氏のご解説によると国学院大学神道学科に学ばれ折口信夫に傾倒した。短歌「水邊」の同人となって歌人としても活躍されたという。西角井正慶に師事され、早くから神楽研究を志されていた。早川孝太郎とも親交を結び、『花祭』の記述及びスケッチの中に詩を感じられたという。そして深く同書を讀まれ、奥三河の神楽と中国地方の神楽との呼応を深く心に留められた。その後、郷里に帰られて神職をつがれ、その仕事のかたわら中国地方の神楽を調査された。本書は長年の研究の集大成であり、現在の中国地方の神楽研究の興隆が牛尾氏という人を得て拓かれ、築かれてきたものであることがよくわかる。

牛尾氏の中心には信仰があり、自らが大元神楽の注連主となって神楽を主催される立場にある。それが部外者には到底到達す

ることができない深さと独自性を研究に与えている。そして、歌人としての繊細な感性と優れた観察眼がある。本書には牛尾氏自身による序歌が添えられている。中国地方の神楽と本書の内容を千の駄文(私のを含めて)よりも的確に語っていると思われるのでそれを紹介する。

若宮遊び

古への 若宮遊び 松神楽  
生きながら 死してある 身の  
日々のさびしき

荒神の松にのぼりて

灯をともし 即ち、神に 近づくらしも

神の憑く、人となりそ

若くして、命を絶し 人ぞ恋しき

昭和五十六年十二月十二日備後東城町竹森岡田名の荒神々楽「御戸開き」を拝して

時移りて、

新霊は祖霊となり給ふ。

風花散り来 荒神の森

これらの歌の注釈が本書の「若宮遊びと松神楽」「行波の神舞」「祖霊加入の儀式としての荒神神楽」のそれぞれに対応すると思われる。以下詳しく見てみよう。