

Title	儀礼的殺書の倫理：羽黒山松例祭
Sub Title	Logic of ritual killing : a case study of Shoreisai Festival at Mt. Haguro in Japan
Author	鈴木, 正崇(Suzuki, Masataka)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1990
Jtitle	哲學 No.91 (1990. 12) ,p.439- 461
JaLC DOI	
Abstract	<p>The festival called Shoreisai or Toshiya-Matsuri is held on the final day of the winter peak, at the end of the confinement of two Matsu Hijiri (ritual practitioners). At present it is a very lively annual festival for Toge villagers on the foot of Mt. Haguro in Yamagata prefecture of Japan. According to a traditional writing of Haguro sect of Shugendo religious groups of practicing for magico-ascetic powers on the mountain, the festival began about A.D. 705, when a fierce and ugly, three-headed evil spirit appeared on mountain area of northern Japan. He sent forth a poisonous vapor from the mountains, which caused widespread sickness in these areas. Many people died so that the land went back to wilderness. At that time the seven-year-old daughter of the man serving Haguro-gongen became possessed and hand down an oracle. According to it, twelve genja (ascetics) had been stationed in the main room before Haguro-gongen, and had them burn a large torch in the form of the evil spirit, after that the evil spirit was driven away to a small of the north sea. This is the reason why two huge mock insects were made of rice straw and were burned on Shoreisai. This paper analyzes with Shoreisai from the standpoint of ritual killing and presents some interpretations of ritual symbolism. Under the influence of Shugendo, the festival not only bespeaks agricultural rituals of competition which divinates the year's crops, but also include the aspects of ascetic confinement. However, the main theme of this festival focuses upon the supernatural power through a regeneration of the death performed by ritual killing.</p>
Notes	文学部創設百周年記念論文集I Treatise
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000091-0439

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

儀礼的殺害の論理

—羽黒山松例祭—

鈴木 正 崇*

Logic of Ritual Killing

—A Case Study of *Shōreisai* Festival at
Mt. *Haguro* in Japan—

Masataka Suzuki

The festival called *Shōreisai* or *Toshiya-Matsuri* is held on the final day of the winter peak, at the end of the confinement of two *Matsu Hijiri* (ritual practitioners). At present it is a very lively annual festival for *Toge* villagers on the foot of Mt. *Haguro* in *Yamagata* prefecture of Japan.

According to a traditional writing of *Haguro* sect of *Shugendō*, religious groups of practicing for magico-ascetic powers on the mountain, the festival began about A. D. 705, when a fierce and ugly, three-headed evil spirit appeared on mountain area of northern Japan. He sent forth a poisonous vapor from the mountains, which caused widespread sickness in these areas. Many people died so that the land went back to wilderness. At that time the seven-year-old daughter of the man serving *Haguro-gongen* became possessed and hand down an oracle. According to it, twelve *genja* (ascetics) had been stationed in the main room before *Haguro-gongen*, and had them burn a large torch in the form of the evil spirit, after that the evil spirit was driven away to a small island of the north sea. This is the reason why two huge mock insects were made of rice straw and were burned on *Shōreisai*.

This paper analyzes with *Shōreisai* from the standpoint of ritual killing and presents some interpretations of ritual symbolism. Under the influence of *Shugendō*, the festival not only bespeaks agricultural rituals of competition which divinate the year's crops, but also include the aspects of ascetic confinement. However, the main theme of this festival focuses upon the supernatural power through a regeneration of the death performed by ritual killing.

* 慶應義塾大学文学部助教授 (社会学)

1

羽黒山（山形県）では毎年の大晦日、12月31日の日を「お歳夜」または「歳夜祭」と呼んで年越しの行事を行なう。現在では松例祭と称されているが、明治の神仏分離によって明治8年に中断し、明治12年に出羽三山神社の行事として復活した際に、松例祭と改められたのである⁽¹⁾。しかし、『羽黒三山古実集覧記』⁽²⁾（寛政元、1789）には冬峰修行の結願とあり、『羽黒山年中行事』⁽³⁾（貞享4、1687）では冬峰の祭礼で、百日行法という記述が見えるから、修験道の側からは、冬峰という山岳修行の結願行事とみるのが本来であったろう。民間ではそれを年変わりのお歳夜と呼び、「松を打つ」ともいい、中世末の『拾塊集』⁽⁵⁾では「改火事」または「松撃」⁽⁴⁾との記載もある。民間の人々にとっては、松明に火をつけて新たな火を切り出すことが重要だったのであり、それに修験者の側からは修行の結果、身についた験力を競う験競⁽⁶⁾により火の遅速を争うという考え方が合わさっている。もともと修験者は山岳という霊地を駆けめぐり、神霊と一体になる、仏教的に言えば即身成仏を目指して修行をしたのであり、松聖という松例祭を主宰する百日修行を行なった修験者は、人神として儀式を執行したのだと言えるし、その力によって年の終りには悪鬼、悪霊を退散させることに強調点が置かれる様になったのであろう。松聖の名称は、『拾塊集』にのる修験道の説明では松を「十八公」に分解して、十八界（六根、六境、六識）を離れ、六道輪廻を絶って仏になるための修行をしていると説かれる⁽⁷⁾。ただし、松それ自体が神の依代であり、大松明は柱松と同じで神降臨の目印となったり、時には盆の送り火とも重なり、精霊をあの手へ導く火ともされる。多義的であるがゆえに松には様々な意味が付着して、儀礼の重要な象徴となり、対立した属性をも包摂することになる。とりあえず本稿では現在の松例祭という名称を用い、その中に表われる殺害のイメージ、明確には儀礼的殺害の論理を追求してみたい。

2

松例祭では儀礼の対象として大松明が作られ、これをツツガ虫という害虫に見立てて引き出し火をつけて焼き尽くすのであり、虫は殺害され、悪しきものは祓われて、厄祓いの願いがこめられる。そこに殺害のイメージが濃く関与する。ツツガ虫というのはダニの幼虫で、古くから秋田、山形、新潟の河川地区で夏季に発生し、さされると高熱を起こして死に至る毒虫で、最上川中流には江戸時代から「病河原」と呼ばれる場所さえあり、そこに毛谷大明神とか恙虫明神と呼ばれる小祠を作って祀ったりしていた。しかし、伝説によると松例祭の起源は鬼退治に求められる。中世末（元龜年間）に遡ると思われる『拾塊集』によると、慶雲年間（704～8）の暮に、羸乱鬼という身の丈が八丈、一頭三面六臂の悪鬼が、異類醜形の眷属を率いて出現して高山、高嶽に充満し、鳥海山、岩鷲山（岩手山）等の山上に蟠踞し、毒気、疾雨、疫癘をもたらし、陸奥国、出羽国の多くの人々の命を奪い、田畑は荒廃し、人々の憂いは極に達したと言う。この時に羽黒権現の十二王子の一神である遠賀の王子、山副の神という王子神が、山本郡の郡司である乙部希古の娘で七歳になる幼女に神がかりして言われた。神前の大前に、十二人の験者を置いて十二ヶ月に比し、加持をさせると共に、鬼の形に模した大松明を焼却せよ、そうすれば悪鬼達はたちまち退散するであろうと言うのである。その通りにしたところ、鬼どもは北海の小島に退散して悪疫は納まった。その島は飽海郡酒田の沖に浮かぶ飛鳥である。この時に鳥海山の大神忌神が射倒した小鬼の頭が落ちた所が、玉造郡の鬼頭温泉であり、羸乱鬼を呪縛して封じ込めた所が月山一合目の海道坂の大天縛であり、悪鬼退治に用いる弓矢を作った所が羽黒山中の皇納賀原であるという。このことがあって以来、位上と先途という二人の松聖を修験者から選んで百日間の行を積ましめて、天下泰平、五穀成熟の祈禱をささげさせ、その間中祈禱をささげた萱をもって大松明を作り、それを焼くことで成就

を期すことになったという⁽⁸⁾。大松明は現在の伝承では鬼を形どったというよりもツツガ虫と称されており、恐らくは具体的な対象としては、観念的な鬼よりも現実上のツツガ虫が害を及ぼすものとして切実であり、年の変わり目にそれを形どったものを浄火と験力によって焼き尽くして厄祓いをするのが、農耕を営む者にとっては大事であったと考えられる。しかしその一方で、大松明は祈念をこめた神聖なものであり、そこに火を移してその遅速で豊作豊漁の年占をしたり、その綱を火防や家内安全の守りとして家々に祀ったり、勝った方の火を山上で浄火に、負けた方の火を山麓で死者が出た時の浄めの火に使用するなど、実際には信仰の対象ともされている。善悪双方の意味付けが重なり合い、時に応じてそのいずれかが強調され変化するのではないだろうか。鬼はオニと訓ぜられるが、かつてはモノともカミとも未分化で、靈的存在の多義性を含んでおり、状況に応じては松明を焼き尽くすことは、悪鬼退治でありカミ殺しと見られないこともない。そこに入る前にこの地の鬼について考えてみたい。

『拾塊集』に語られる伝説によると山そのものの意味付けが重要である。第一に「聖域」としての山ということで、山岳が神々の世界であると共に死霊や祖霊、あるいは見方を変えれば鬼のすみかであるという多義的な空間であったものを、鬼を追い出すことで価値の一元化をはかる方向へ歩み出したと言える。山岳修行を主体とする修験者は、これによって自らの行動する場の聖化を可能にする。そして儀礼の焦点が高い山と低い山との相関に移り、特に羽黒によって代表される境界的な里近くの山（ハマ）の重要性が浮かび上がってくる。第二は「俗域」についてであるが、奥羽全域を視野に入れたものから羽黒主体へ、ないしは羽黒を中心とした領域の意味付けの整備へ向かう傾向があり、鬼によって代表されるまがまがしい存在を統制していく状況が如実に示される。その中心は古来、羽黒の総称ともされ、鬼退治の弓矢を作ったとされる皇納野原（皇野）で、皇孫である開山の蜂子皇子が住んだ土地だとする。貴種の血筋に正統性の根拠を見

い出そうとする伝承からみると陸に対する海（飛鳥）、頂上に対する一合目（大天縛）、山上に対する山麓（鬼頭）といった様に、周縁の各地に地名伝説の地が配されてこうした俗域を修験者が統括する意図がある程度推定される。これは羽黒を中心とした修験者の勢力圏、霞支配の領域と重なっていたのかもしれない。修験者にとって鬼によって代表される様な負の靈的存在を統制することは儀礼の中心であるとも見られるし、自らの敵対勢力を鬼に見立てるといったこともあったはずであり、そうした要因が様々に重なり合っている。

第三に儀礼の過程に関してであるが、鬼に似せて作った大松明を燃やすことで、元凶たる鬼を退散させるということは、空間をへだたった地でも類似のものを作ることで相手に作用を及ぼすという類感呪術であり、これは修験者が使用する呪法を受け継いだものと見られる。相手をのろったり、悪霊を調伏したりといった時には人形などを使った呪術が盛んに行なわれた。この背後には呪術の源泉たる羽黒の修験の験力がいかにすぐれているかを顕示しようとする人々の意志が介在しているのではないか。その場合に、火を用いての浄化が強調されるのは、単に一般的というだけでなく、奥の院にあたる荒沢寺の聖の院が管理していた常火という絶えることなく続いてきた不滅の火を使って儀礼を執行するという羽黒の独特性があるからであろう。羽黒修験は、火の神として三宝荒神を重んじ、祈願の際にも「御裏に三宝大荒神、オンケンバヤケンバヤソワカ」とその御名と真言を別格扱いで唱えるのであり、火の呪力や浄化力は通常の所よりもぬきんでていたし、それを使う羽黒修験の呪術の強さを主張する意図があったと見てもよいであろう。

第四は儀礼の担い手についてであるが、この場合に鬼の撲滅法を託宣した時に、羽黒の神の使わしめたる王子神が憑依によって童女にのりうつって伝えたとあり、巫術（シャーマニズム）の伝統の中に生きていた人々によって担われていたことが明確である。女性や子供が、神と人との媒介者に

なりしばしば神意を伝えるとされること、特にこの伝承の場合、王子神のように主神よりはるその眷属にあたる様な使役霊を介して伝えられていることが注目される。よりましを使い、それに使役霊を駆使して働きかけることで、神の託宣を得たり悪霊祓いをするのは修験者の技法である。羽黒の使わしめの十二王子が、十二人の験者とだぶってゆくことは、明らかに使役霊や媒介者を重視する修験者の伝統が感ぜられる、修験者が自らの役割を正統化するものとしてこの伝説を語ったのではないだろうか。

以上のように『拾塊集』に見られる意味付けは幾つかの要素を組み込んでいるが、その前提として儀礼対象の中心となる鬼とは何ものかが問われなければならない。鬼は一般に東北の各地においては、常に両義的または多義的であり、時に観念的、ある時は具体的に現前する。幾つかの事例を拾うと、岩手の和賀・北上地方の鬼剣舞は羽黒の修験により伝えられたという伝承を持つが、鬼は五大明王の化身で盆の精霊供養の念仏剣舞として舞われ、衆生を済度し悪霊を追い祓うとされる。小正月前後には、山形の飽海のアマハゲ、秋田の男鹿のナマハゲ、三陸海岸のナモミヤスネカなど異形の相をした来訪神が家々を訪れて祝福の言葉を述べるが、鬼の形象として現れることも多い。また各地の地名伝説に鬼がいたという鬼の岩屋や鬼塚など鬼に因むものが多く残り、在地の霊を祀り込めたり、実際の先住民、特に中央にまつらわぬ蝦夷の首長たちを鬼としてそのすみかの地とするなど多彩に展開している。修験と鬼との関連を説く伝承では、和賀の岩崎鬼剣舞に享保 17 年 (1737) の秘伝書『念仏剣舞傳』があり、そこには羽黒の法印善行院が、荒沢鬼渡大明神という大日如来の化身から悪霊退散・衆生済度の念仏踊りが伝授されたのが始まりとある。荒沢鬼渡大明神とは恐らく荒沢大聖不動明王と考えられ、山岳修行で不動と一体となって鬼神を使役、駆使する修験それ自体が、時には鬼と同一視された可能性も示唆される。しかし、在地の信仰が仏教の影響を受け、オニという言葉が漢字の鬼にあてられることになると、負のイメージをすべて鬼に帰す

る傾向も生じてくることになる。このように考えてくると、松例祭で鬼や虫に擬せられた大松明を燃やすことは、鬼にまつわる多義性の中から、厄災を形象化して消盡しつくすという悪霊攘却の側面と、火の浄化力を信じてその破壊と創造の過程に神の意志の介在ないしは神そのものの顕現を見るという相反する二つの方向性を強く顕在化させ、修験の意味付けを加えているのであろう。そして古い年が新しい年に改るといった境界の時間の中でこの様な転換作用がより動的に展開されると言えるのかもしれない。

3

次に具体的に松明が作られる状況をみて、それがどの様に扱われているかを考えていくことにしよう。⁽¹⁰⁾ 大松明は江戸時代末期には、12月28日に、近年は12月30日に作られ、「大松明まるき」と称される。かつては松聖が百日間祈禱した萱で作られたという。作り手は、羽黒山麓の集落である手向^{とうげ}の若者達で、全体が八町にわかれ、長屋町、桜小路、茶屋町、亀井町を上四町、鶴沢町、池の中、入江町、八日町を下四町とし、松例祭の儀礼を司どる位上と先途という二人の松聖の居住地に拘わらず、上四町の若者が位上^{きこ}の勢子、下四町の若者は先途の勢子となる。この行事は位上方と先途方の競争によって進められ、いわゆる双分組織が成立している。15歳になると男子は若者組に加わり、若者頭の統率下に置かれるが、脱退は自分の子供が若者組に入る年令になった時に限られ、原則として成員権を持つ家族から一人は必ず参加することが義務づけられる。参加者は歴史的に遡ると妻帯修験の子、門前百姓、門前町人、小者の子供の出身が全員加わることになっている。かつての羽黒修験は、①山上衆徒（非妻帯の清僧修験、本坊と三先達寺、平僧寺、御抱寺、看坊寺、荒沢の三ヶ寺、手向の正善院と金剛樹院）、②行人（非妻帯、山外禁足で湯殿行という火の行法と水行を執行する。神事指南の能陀羅尼、鍵取、承仕、燈明役、祓川橋番）、③山麓修験（妻帯修験、手向に居住する者で御恩顧分という古くから山

上衆徒とつながりを持つ者と、平門前という後世に加わった者からなる)、
④末派修験 (東北各地から関東にかけての羽黒派に所属する修験)、から
なっていたが、儀礼の担い手は山麓修験が主体で、松聖もこの中から選ば
れ、若者たちは平門前を主体として加わった。⁽¹¹⁾

大松明は、位上方と先途方が競争し合って相手側の進行を妨げつつ、速
やかにかつ巧みに作ろうとする。3把を1束とした刈草 1333束を積み重
ね、囲りを9寸の背綱と呼ぶ大綱 13尋を中軸とし、同じ太さで7尋の長
さをもった節綱7本でこれを結び、これを横の追いまわしと称する。9寸
まわり 17尋の大綱で胴体の周囲をからげて中縄であんだ綱を上からすっ
ぽりとかけると出来上がる。長さ5間余(10メートル)、高さ3間半余で
先端に行くにつれて細くなる。できぐあいの遅速、巧拙により勝敗がある
という。大松明の上には背綱、節綱などを寄進した村名や信者の名を記し
た立札を立て、松聖はこれを祈念する。夜になると松聖は大松明の上にあ
がって、酒(かつては濁酒)を汲んでかけあい、折敷おしきに盛った握り飯を各
々33個ずつ投げ合う。大松明はかつては本坊(現在の神社の拝殿)で作り、
この酒飯のなげ合いも全てそこで行なったので、殿上はどろどろによごれ
て足の踏み場もない様になったが、翌朝までに全てが片づき、これは羽黒
権現の使わしめの三本足の八咫鳥やたがらすがついぼんでしまった為であるという。

これら一連の行事の意味は良くわかっていないが、幾つかの推測を述べ
れば、第一は手向という一つの村落社会がその内部を二つに分けお互いに
競い合うことで、その緊張関係を通じて全体の結束を強めることが可能に
なるという社会的次元での統合効果がある。参加者はかつての山麓修験の
うち平門前という下層の地位の者が主体で、こうした妻帯修験が山上とい
う聖地で自らの団結を示すことにより、山上衆徒に対して自らの存在を誇
示する意図がある。羽黒修験の社会階層、特に下位のものの上位に対する
序列性を一時的にくつがえす方向へ向かうことによって、かえって全体構
成のあり方を再確認させることになる。

第二は、位上が正、先途が閏、位上が陰、先途が陽というように二者はともに属性を持って意味付けされており、双方が競い合う結果、最終的に酒飯の投げ合いがあり、全てが一体化する。それは陰陽合体を隠喩的に示した行為かもしれない。拝殿上は白い濁酒と柔らかな飯とで充満し、強烈な臭いもただよわせたと思像される。こうした富の消盡を通じて象徴的次元での統合が成し遂げられると考えてもよいのではないか。東北地方において米は決して毎年順調に収穫されるものではなく度々の飢饉に見舞われていたのであるし、酒ばかりでなく米そのものも日常食というよりはハレの食物であったから、この行為の持つ意味は大きかったと言える。

第三は、数字に関わることで、『羽黒三山古実集覧記』によれば、位上は日本の東の 33 カ国、先途は西の 33 カ国を表わすと述べられており、この日も握り飯は各々 33 個ずつが投げられる。いわば、日本全体の 66 カ国の大地が、ここに凝結して表現されていると考えられる。松例祭の国分け神事では、往古に熊野権現が異国よりわたって来た時、羽黒山に寄宿し日本全土のうち西の 24 カ国を旅されて紀州に鎮座され、英彦山権現にも九州 9 カ国を与えて豊前に鎮座させ、東の 33 カ国を羽黒が領有したという伝説を演じてみせるのである。こうした一連の考え方は、日本全土という政治領域に対して、皇室や幕府とは異なる第三の宗教的領域を設定してそれを領有するということが示されており、現実には霞と呼ばれる修験独特の信者を抑える支配のあり方を踏まえて出てきた表現である。修験者どうしが、羽黒派、本山派、当山派、英彦山派などにわかれて本末の関係を設定して領域ないしは人間関係に基づいた関係を築き上げたが、特に東北においては羽黒派と熊野系の本山派の確執が激しかった。各々が異質の宗教的権威を持って、各自の対抗神話を儀礼的に演じてみせ、自らの優位を誇示するという修験者間での政治力学が展開されており、政治的次元での濃厚な勢力拮抗の諸相が現れている。

第四に本殿ないしは本社という神聖な場所で、酒をかけ合い握り飯を投

げ合うということは一種の神聖冒瀆と見ることもできるし、秩序ある世界を一旦混沌の状況、原初の始源に戻し、そこで再び新たな創造をなしとげて再生するとも考えられる。しかもそこは日本の国土に見たてられている以上、大地の豊饒が現出することが願われる。松例祭をつらぬくテーマとして創造と破壊の連鎖が断片的だが浮び上がってくる。原初の状況の原型になるのが神々による日本国土の生成であり、日本全土に見立てられた本殿が神話のオノコロ島の状態に擬せられ、新たな国土生成にとりかかることを示しているとも見られる。手向には^{おりいどう}下居堂という重要な場所があり、その名称は天上からイザナギ、イザナミの二神が「降り居たもう」た事に由来する。ここは羽黒の神が神無月に出雲へ旅に出る時の滞在所とされ、戻った時には巫女の湯立託宣が行なわれた。秋峰修行に出発する際に、下居堂をイザナミ、修験者のもつ梵天をイザナギに見立てて、神前をめがけて梵天を投ずるのはこの二神が天の御柱をめぐる陰陽和合する故事に由来し、新たな生命が母の胎内（山岳も胎蔵界曼陀羅で胎内とする）に宿ることを表わすのだとも言われる。羽黒修験の原初回帰が演出されるのであり、その状況が松例祭にも投影しているのかもしれない。

第五は仏教的宇宙観への接近で、33の数字にこだわれば、宇宙の中心にある須弥山の頂上にある33天、または忉利天になぞらえる考え方があるのではないだろうか。ここには帝釈天が住み、四方に峰があり、峰ごとに8天あるので32天、それに中央の帝釈天を合わせて33天となる。冬峰の場合、必ず33天と5大尊になぞらえられた梵天が祭場にはたてられており、秋峰においても同様の梵天が先導役によってもたれる。天界たる33天の神々の世界の中心になぞらえた祭場で儀礼が執行される。位上、先途の投げる33の飯も同じことの繰返しの表現と見れば実数の33の数字が基本で、事実羽黒は東の33カ国を領有するのであり、それ自体が一つの領域である。大松明の場合の1333本の藁束から作られるというのは33天からの連想かもしれないし、三千大世界もしくは三界という三層からな

る宇宙全体を示すものかもしれない。いわばこの儀礼空間を宇宙の中心に見立ててそこで創造と破壊を繰り返す、或は宇宙との合一をはかり、時間と空間の再生をめざす行為と見ることもできるだろう。

以上指摘した五つの事柄は、統合の側面を強く出す社会的・象徴的・政治的の三次元と、混沌と秩序の弁証法的な展開を見せる原初への回帰と宇宙との合一という要素に整理し得る。そのように考えてくれば、大松明は邪悪なもの、災いをなすものを形象化し、火によって消盡し尽くすといった単純なものではなく、様々な社会、文化の体系に関わりを持ち、宇宙論的背景を持った多義的存在として現れてくる。それが歴史的背景をもつ羽黒山という山岳空間において儀礼体系それ自体に組み込まれることで、重層的な意味を多様な形で伝えることが可能になったのである。

4

大松明はかくして大晦日の松例祭当日を迎えるのであるが、一連の行事を主宰する松聖の存在について触れておく。松聖は百日間の冬峰修行の結願としてこの日を迎えるのであり、具体的には^{げんくらべ}験競として表われ、それが歳夜行事と結び付く形で民衆とのつながりを持つことになる。松聖はかつての状態を述べれば、妻帯修験の中から年齢順で選ばれることになっており、大業（出生順に修験者として登録すること）、入峰（山伏になるための専門の修行である秋峰）、番乗（羽黒本坊に務めること）の三役を経て、阿闍梨講も終えた者から選出される。そのうち年令の上の者が位上、低い者が先途である。松聖の松は、修験道の柱松、民間の松飾りなどにみられる様に神聖なものが宿る時の^{よりしろ}依代であり、松聖とはよりましの聖を意味する言葉であろう。特にその中でも冬籠りして春になると出峰する験力の強い晦日山伏にあたる⁽¹²⁾ともいう。恐らくこの人物は「春迎え」の象徴である。

冬峰の間は自坊（今は斎館）に籠って朝昼晩の三度水垢離をとり、朝晩は奥の間に飾った開山の軸、五大尊の幣、興屋聖に向かって勤行する。興

儀礼的殺害の論理

屋聖とは農作業用の田小屋にかたどった藁製の興屋にクワとカマの模型をつけておくもので、五穀を小さな曲物に入れて中に納め、白磁の陶器に塩を入れたものも置いておく。これを百日間拝み続けるので、穀霊をまもり育てるのだといわれるのである。特殊な行法として、湯殿行と呼ばれる浄火を作ったり、消したりする修行があり、これは羽黒の行人、荒沢の先達、湯殿の行人が行なうのと同様であり、まさしく人神的様相を示す強い験力を持つ行人と同格の資格を得ようとする意図がある。

松聖に関係する日程を江戸時代末期に遡って復元すると次の通りである。

9月18日 松聖の^{ふてん}補任を受ける。

9月21日 くくり笈酒（近親縁者をよんでの祝宴）。^{こがねどう}黄金堂・^{おりいどう}下居堂参詣，法楽。山上の御本社・開山堂の参拝。この日から4日間は四方拝といって手向の東，南，西，北の寺々をまわる。

9月22～24日 増川郷を勧進して玉泉寺（国見村），六所権現（玉川村），両所権現（添川）に参詣，法楽。

9月25日 松聖は自坊に籠って修行を開始し精進潔斎をする。

10月中旬 松明まるきや儀礼に使用する諸道具を整えて酒を汲みかわす（松明まるき笈酒）。

11月 山麓の諸役人を饗応する大笈酒がくまれる。

11～12月 隠笈酒（親類縁者を招く）。

11月1日 松山を勧進。

12月1日 鶴岡を勧進。

12月17日 羽黒権現のお歳夜で本社参籠。

12月23日 荒沢地藏堂のお歳夜で勤行の後に聖の院で参籠。松打役は常火堂で火口^{ほくち}を受けて自坊に持ち帰り，火は興屋聖と並んで床の間に置かれる。

12月28日 大松まるき。

12月大晦日 松例祭。松聖は役者，松打を伴って山上に登り，補屋に入

って自坊と同じように祭壇を作り、行事が終るまで祈願を続け、外へは出ない。

くくり^{おいざけ}笈酒から松例祭までは以上のような経過があるが、「くくる」とは秋峰の行法でも使われる言葉で、神霊を「いわいこめる」という意味であり、その結願が松例祭にあたる。笈は修験者にとって神聖な動く祭壇であり、笈に神霊をいわいこめ、酒によって神仏や人々との交流を深め合っ
ていくことが笈酒の意図である。松例祭に関係する鬼との関連は行法の初めに表われており、9月22日に国見村の玉泉寺へ行き、鬼を追い入れて本尊の観音菩薩と開山を拜して法楽を勤めたということで、詳細は不明だが、悪鬼を調伏するという松例祭の起源との関連があるらしい。玉泉寺は羽黒山の奥の院にあたる荒沢寺の聖の院の末寺で行人の寺であったとも言われる。松例祭では最後に位上方、先途方にわかれて大松明に火をつける行事があり、火のつく遅速を競うことで、松聖が修行によって身につけた験力がこれで試されるとも言われるのだが、使用する火は聖の院の火でこれによってツツガ虫は燃えつきる。この後に火の打ち替え神事があり、松打が火打石で位上方、先途方にわかれて火のぎりだしを競うが、勝った方の火打鉦と火打石は羽黒の本社に止めて神前にもす燈明の火をぎり出す時に用い、負けた聖のものは玉泉寺にわたして、近郷の家々で死者がでた時の死のけがれにふれた火を清浄な火にぎり替える浄めの火としても用いられる。火打ち道具が山上の本社と山麓の玉泉寺に置かれ、火の神聖視が明確である。玉泉寺には邪悪な鬼や死のけがれといった人間にとっての危機的な脅威の状況を克服する役割が与えられ、それを火という象徴によって乗り越えていこうとしていると言える。

鬼については更にもう一つ重要な儀礼が行なわれていた。それは『三山雅集』によれば、くくり笈酒から丁度1ヵ月後の10月21日で、本社御番勤仕の阿闍梨講の10日目の結願にあたり、番粥を改めて受け渡す式が別当の所で行なわれていた。この時に5人の徒を招いての饗応があり、

「往昔此時節、儀を奠^{いけにへたてまつり}し儀式あり。庖丁の役を鬼徒^{きと}と云。羽黒近郷に鬼中島、鬼沢^{きのさわ}などと云所あり。是より儀を献じけるよし。今の代に豆腐庖丁のことありて、その人牲^{いけにえ}の法式を⁽¹³⁾残せり。右5人宛順次につとむ。」とある。古来から犠牲を奉る行事があり、それを行なう役が鬼の名称のつく集落から出ていたという。「豆腐庖丁」というのは古来は、動物供儀であったものを血を見ることを忌む考えや仏教の殺生戒の影響で、豆腐を肉に見立ててそれを切ったのではないだろうか。今日、狩猟伝承を色濃く伝える九州の椎葉で行なわれる「板起こし」と呼ばれる神楽に先立ってなされる一連の次第にも、猪の殺害を豆腐切りに改めたという類似の伝承があり変化の状況が伺える。⁽¹⁴⁾ 古い山民ないしは狩猟の伝統にのっとるかと思われる伝承である。もともと羽黒の開山たる蜂子皇子(能除太子)も口が裂けた異様な形相で、狩猟民の奉ずる山の神を人物に形象化させた様な気配があり、その開山を祀る本社に対して犠牲を捧げることは、土着的慣行と言えるのかもしれない。現在この10月の儀礼については伝えがないが、この頃が狩猟開始の季節であることは何か関連があるかのようである。いずれにしてもここには鬼に関連して、殺害のテーマが現れており、松例祭の大松明を焼くという儀礼的殺害ないしは鬼殺しとのつながりを残しているのかもしれない。

5

松例祭当日の儀礼は、午後2時頃に庭上で行なわれる綱まきに始まる。これは大松明を縛った綱を2尺ほどに切断して庭前に散布するのであり、大松明をしばった綱を2尺ほどに切って庭前にばらまくと、参集の人々はひしめき押しあいへしあいしてとる。これによって虫が殺されるのだから儀礼的殺害と見ることができる。この綱は火防のお守りとされ、家々のひさしに取り付けておくのであり、手向では普通に見られる光景である。しかし、寸断された大松明は、日が暮れた午後6時過ぎになると残った萱を

寄せ集め、別の背綱や節綱を使って松明を結び直す「まるき直し」によって蘇る。この場合も位上方と先途方が形の良悪、仕上がりの時間の遅速を競い合い、相手の進行を邪魔したりしながら作り上げる。大松明を再び作り直す理由として、一旦悪鬼は退治されて滅びるが、却を経た鬼神なので太陽が沈み夜の帳とぼりがおりると、再び生命を取り戻すのだとも言われている。しかし以前のものに比べるとかなり小さいのであり、前ほどの生命力はない。ここにも死と再生を繰返し、善悪を兼ねそなえた状況に応じて揺れ動く鬼の性格が現れており、昼から夜に移ることで再び魔性が頭をもたげてくるのである。しかし最終的には火によって消盡し尽くされ、新たな再生を期す新年を迎えるのである。

午後7時になると、各町の若者頭しつらえやが補屋に集まって「綱さばき」が始まる。これは、大松明を引き出すのに用いる引綱をどこに結ぶかの話し合いで、綱主という役の者にどの綱を与えるかを皆で討議して決めるのである。綱主は前年に綱延つなのべという補助役を経た者でないと務められない。引綱は内の追いか、内の元、外の追いか、外の元と名付けられこの順で優劣が設定されているのであり、上四町、下四町の各綱主、計8人が若者頭に自分の望む綱を申し出て競い合う。酒をくみかわし、微妙な掛け引きをしながら頭が延々と討論するが、だいたい1時間ぐらいで納まるべき所に納まる。かくして午後8時半ぐらいから、綱主、綱延と若者たちが、補屋の神前で祝酒をくみかわす。次いで外へでて午後9時ぐらいから庭上で「検縄行事」が始まる。かつては本社の外陣から、今は松明を納めてある小屋から広庭へ33尋を実測し、大松明を引きつけて焼く場所を定めるのであり、綱主は丸裸になって、砂掃きとよぶ雪かき道具を高くかかげて整列し、縄の長さを測り終った瞬間にその姿勢のまま、大松明を焼く時の雪穴をほるために走り出す。計測はこの後に行なわれ、33尋の地点に正確に穴が掘られるが、やはり競争で相手を邪魔したりしながら行なう。この33の数字は、前述した様に日本全国を66カ国としそれを東西に分けたと観念され

1 尋を一国に見立てることと関係があり、後で行なわれる国分け神事につながっていく。別の解釈は三十三天という天上界になぞらえて、現世における天界とし、地上でありながら天上に近い山岳それ自体を境界の地点と考えることもできるかもしれない。以上の行事が終ると、「誓文わたし」があり、若者達から差し出された誓文を読みきかせて不正がないように確認させるのであり、先に位上方、後で先途方に対してなされる。

午後 11 時からいよいよ「^{げんくらべ}験競」に移る。最初に本社の内陣で鳥飛びの神事が始まる。両松聖に属する 12 人の修験者が 6 人ずつ相對して居並ぶ中に、月山の使いである白兎の面をつけた者が現れて位上方と先途方の間に座を占める。神殿を背にした呼び出し役の書立読み 2 人が交互に立って修験者の名を呼ぶと修験者は立ち上がり、すり足で位上方は左まわり（陰遁）、先途方は右まわり（陽遁）に、体を縮めて歩き、隅のところへ行くと袖をひるがえし、足を縮めて飛び上がる。2 人ずつ勝負を競い、6 番行なう訳であるが、鳥飛びの度ごとに白兎の左の山伏は左の机を打ち、右の山伏は右の机を打ち、その都度兎は倒れたり起きたりして、身振りや験力の優劣を示すのだという。『羽黒山年中行事』には「験競、護法等之指南ハ能ダラニ也」とあるから、行人の最高位の能陀羅尼の指揮の下、修行で身につけた験力を競い合うのであり、行人の身に憑依する使役霊は、恐らくは山中の神霊が仏教の護法善神に変貌したもので、本来はそれが憑く護法飛びなのであろう。この時の鳥は羽黒権現の使い、兎は月山権現の使いとされて太陽と月に比定され、位上方は陰で先途方は陽といった様に、宇宙を構成する二元的世界観が顕示される。更に 12 人の修験者は 12 カ月、つまり 1 年の歳月を表わしているとされるから、日月の運行と合わせてここには宇宙の一年の時間が凝縮されていると考えられ、時間と空間を管理・統御する修験者の験力が誇示されているとも見られる。山で修行する峰入の出峰や結願にあたっては、常に修行によって獲得された験力を人々の前に示す必要があるのである。

本社で鳥飛びが進行している間、外の庭上では若者たちが待機している。第5番目の読み上げになると出役の奉行（大目付）は従者に命じて法螺を吹かせ、これを合図に若者たちは手にした綱を大松明に結び付けて引出して、検縄の時に掘った穴まで持って行って高く立てると同時に火をはなつ。これに伴ない冬峰の間中、松聖が籠っていた自坊（今は齋館）に立てられていた大梵天は28日からは補屋の前に移され更にここに立てられていたがこれも燃えつきる。悪鬼の形代たる大松明は大梵天の加護の下に焼却されて殺害され、ここにその生命は完全に絶えることになる。大松明に火をつける遅速と燃え上がる火の強弱によって勝敗が分かれるのであるが、この時に内の本殿では、最後の6番目の鳥飛びが行なわれており、外の火は補屋で祈念する両松聖の験力にもよるとされているから、内外の呼応の下、験競が頂点を迎えるのである。時間は丁度午前零時、古い年が去り新しい年を迎える境界の時間にあたり、悪は滅びて世界は浄化され蘇りを果すのである。

6

国分け神事は午前1時から開始される。鏡松明、別名柱松明をめぐって展開されるが、これも年末の28日までに萱草を芯とし、ヨシ簀で包み、中縄で12カ所を堅く結んで作っておく。これは1年の12カ月を表わすといわれる。かつては本社（本殿）と鏡池の中間に立てられたと言うが、今は大松明と同様に仮設の松明小屋に移されている。柱松という別称に見られる様に、この松明は各地の修験道儀礼で行なわれる柱松行事と意味を共有していると思われる。この柱自体、時間を凝集した存在であり、その柱が立つ羽黒山上は日本全土を表わすと共に天上界になぞらえられている。天と地、現実世界と神話世界、そういった時間と空間を超越した接点がこの世界軸において現出しているのかもしれない。柱松に火がともる、それを単に神霊の目標とし降臨の場と見るだけでなく、時空間を越えた交流の

場が展開する象徴と考えることもできるであろう。更に旧年に焼却された太松明がやや負のイメージを宿すのに対し、新年に灯される鏡松明は正のイメージを宿し、破壊から創造へと年の変わり目を境界とした転換が見られるといってもよいだろう。もともと火とか神霊とかいった存在は多義的であるが、時間の分離と接合という考え方を導入することで、その性格づけを判然とさせられる場合がある。

行事に先立って鏡松明と相對して 20 間ずつ離れた所に、位上方と先途方の役者 2 人ずつが、修験者の正装をして荒縄のタスキを掛けて立つ。出役の奉行（大目付）や所司前の大先達らとその前に臨む。初めに出役の指示で、位上方、先途方それぞれから役者が大地を独特の歩行で力強く踏みしめる^{へんばい}反閤を行なって地霊を踏み鎮める。右手を前方につき出して人差指でさし所司前の大先達と問答し、1 尺 2 寸の太棹の丈尺棒を持って点検し合う。丈尺棒は検地をする際の測量に使用した中世の用具である。応待を 2 度繰返した後に、役者が「丈尺棒を神納申そうか」と問いかけ、「奉納さっしゅれ」と答えると、役者の 1 人が「天下泰平、国土安穩、風雨順時、五穀成就、万民快樂、敬って曰す」と唱えながら、丈尺棒を頭上高くかかげて地上に投げ打つ。かくして所司前の大先達が羽黒権現で東の 33 カ国を領有したことになり、一、二、三の役者が熊野三所権現（本宮、新宮、那智）をあらわして西 24 カ国を与えられ、四の役者が英彦山権現で西 9 カ国を与えられたことになるのだという。

次いで鏡松明をめぐるの火の打ち替えに移る。神の目印になるかのように燃えさかる鏡松明のわきに、顔に紅と白粉をつけ、肩に赤い木綿をつぬいつけて、宝冠をかぶり、その上に「羽黒三所大権現加護伎」とかいた^{あやいがさ}班蓋をいただいた位上方と先途方の松打とよばれる者がでてくる。この格好は女装であり、両性具有的にもみえるし、班蓋は修験では^{えな}胞衣であるとも説かれ、女性の胎内に擬せられる。その性役割の転換から道化風にもみえる。松打は、状況を大きく転換する機能を持ち、火という強い媒介性の

働きを一層効力あるものにするのであろう。異形の装の松打は、左に火打ち鉦、右に火打ち石をたずさえて立ち、2人の役者が練炬をかかげて各々が左右から守るように立つ。丈尺棒の点検がなされた場所には、位上方と先途方の2人のカドモチが、「天下泰平、五穀豊熟、万民快樂俊」とかいた円形のヒナゴゼに、荒沢寺の常火堂の火口を盛り、藺草を細く編んだ火扇をかざして、雪にぬれない様にして待つ。奉行の指示で松打と役者たちは互いに「勝っても負けても尋常に」と言い合いながら鏡松明を3度めぐり、まわり終ると走り出して、カドモチのかかえるヒナゴゼに新しい清浄な火を競争できり出すのである。かくして火の打ち替えは終了し、本殿に人々は集合してそこで勝敗が、大松明焼きと火の打ち替えについて発表される。この結果、位上が勝てば豊作となり、先途が勝てば豊漁になると言われて年占の要素を持つが、位上が大松明焼きに勝ち、火の打ち替えにも勝つという「^{もろが}双勝ち」は好ましく思われない。大松明は位上の勝、火の打ち替えは先途の勝とするのが一番喜ばれると言う。恐らくはそれは豊作も豊漁も共に期待すべき事であって、勝敗を競うといってもあくまでも立て前で、純粋な勝負というよりは、全ての均衡をはかり村落の調和をもたらし望ましい未来を予見する儀礼的競争だと言える。目的とすべきは人々すべてに富と平安がもたらされることにあり究極的には闘争よりは調和を求めることが人々の願いであった。

勝敗の判定は「披露」と称し、これが終ると、位上方、先途方それぞれの若者が口々に「勝った、勝った」と言いながら松聖の待つ補屋へ帰っていく。結局、敗けた者はいないのである。補屋で興屋聖を祭壇にすえて小聖と共に祈念して続けていた松聖は、補屋のとりかたづけの間も観音経（羽黒の本地は観音である）を繰返し読誦し続ける。最後に松聖は、五穀、塩、水、洗米などを土間にまきちらし百日間の修行を終えるが、火の打ち替えで勝った方の松聖の場合、水や洗米はまくが、興屋聖の中に納めて守り続けてきた粃は、開山堂の仏供田で収穫した大切なものなので、かつて

は開山堂別当の能林院に届け、これを開山堂の仏供田（開山田）でとれた
 粃とまぜて開山堂内の宮殿（^{くうでん}厨子）内に納めて3日の朝まで止めおいた。
 興屋聖の粃にこめられた呪力を他の粃に感染させる呪術がこれで、呪力の
 籠った穀物には穀霊が宿ったと観念すると考えるのが民俗学者の説である
 が、その靈魂の存在については不明確である。正月3日より土檀那（土は
 農民を示す。庄内の信者）を持つ六十四坊に配布し、各坊は粃を牛玉札の
 烏口に折り込み、4日の朝から土檀那に配り始める。土檀那はこれを神棚
 の長押に祀り、春になって種漬けをする時に粃俵にさし、種蒔の後に牛玉
 は苗代の水口に立てて豊作を祈り、虫の害を防ぐおまもりとした。これが
 いわゆる山の神が里に下って田の神になるという柳田説の例証になるもの
 であり、農耕儀礼が修験の冬峰修行と結び付く重要な要素とされる。⁽¹⁵⁾

松聖は自坊（今は齋館）に戻り、精進おとしの宴を小聖、松打、役者ら
 と共にもつが、これは「ニシンの寿し」と言われ、丸干しのニシンを甘煮に
 したものを、一本のまま横にくわえて食べるしきたりである。冬峰の間は
 一切精進で暮らしてきたのであり、これで再び元の人間に戻り、里へ下る
 ことができることになる。鳥海山の蕨岡でもかつては、峰入修行の出峰に
 際してニシンを食べたといい、飯豊山でも同様な事例があるのでこの生臭
 ものが、俗域に戻る転換をする役割を広くこの地域で果たしていたことが
 わかる。精進に関連して女人禁制についてふれておくと、羽黒山では空間
 上は通常的女人禁制は荒沢寺の三カ寺の周辺に限られていたが、この大歳
 の夜という時間は山上のすべてに女性の立ち入りが禁止される慣行が昭和
 25年(1950)まで続いていた。その理由は羽黒の山の神が龍神の乙姫たる
 玉依姫命^{たまよりひめのみこと}で、姫はこの日の祭りに奉仕する若者達の赤裸々な姿を、里の
 女性たちに見られることを嫌っているからだと言われている。狩猟民の
 信ずる女性神としての山の神の伝承を變形したかと思われるこの言い伝え
 は、性的なニュアンスも含み込まれており、民俗の古層を伺わせる興味深
 いものである。しかし、ここでは火の浄性、特に荒沢寺の聖の院にある常

火堂の不滅の火できり出した新しい火をけがれなきものとして維持したいという願いがあったと考えておきたい。修験の側の松例祭の主宰者たる松聖は、まさしくこの火を管理するヒジリとしての性格を強く持っており、新年の火の打ち替えできり出した浄火を目ざして降臨する神を滞りなくお迎えし、「春迎え」を確実なものにするという時間の転換がこの祭の眼目の一つであったと見る。松聖の修行の中心に、湯殿行と呼ばれる浄火のきり出しと消火に関する修行が据えられているのはこの為である。『拾塊集』がこの行事を「改火事」としているのはよく本質を表現している。『羽黒山縁起』(寛永21年、1644)によれば、荒沢寺の常火の由来は、羽黒の開山の蜂子皇子(能除太子)が月山で修行をしている時に、大日如来が身より焰をだして開山の膚に燃えつきそれが宝珠となった。この宝珠を懐中にして荒沢に降り、衆生済度のためにここに納めて不動明王と地藏大菩薩を勧請して本尊として一字の伽藍を建立したのが荒沢寺の始まりで、地藏は額から、不動は臂を切って火を出し、開山はこの火を以て柴燈護摩を行ないその火を永く止めて絶えないようにしたのが常火だとされ、常火堂を根本極秘の道場としたという。その後、弘俊阿闍梨が聖の院を建立してこの火を管理し、爾来開祖の法燈を相承するとある。伝説であるにしても開山ゆかりの火とされていることは重要で、毎年、年の変わりにあたっては、開山以来の原初の火を受け継いで新たにきり出すことでその生命力を更新していくと言えるのかもしれない。

7

松例祭は修験道の特色を色濃くもつ冬峰結願の行事でありながら、火という生活にとって最も大事な構成要素である一方、破壊・暴力も内包する存在を中核に置くことによって、厄祓い、悪霊攘却、年占、神迎えなど様々な民俗社会の論理に結び付いた多義性を包摂したと言える。その中には古い山の民や狩猟民の伝統を引継ぐものもあり、農耕社会の願望を強く出す

ものもあり、更に神道や仏教、ないしは修験道との相剋⁽¹⁶⁾の中で変形されて新たな意味を増殖させていったものもある。しかし、その全てをつらぬく一般的な主題として、鬼に代表される悪、生命の終りに迎える死の問題が重なり合っている。鬼またはツツガ虫を火によって消盡し殺害することは、人間にとって否定しようとしても否定しきれない負の側面、それと関連して繰り返し現れる善と悪、そして生と死、破壊と創造、それらは対立するものではなく転換可能であり相互に通底するという柔らかな発想を含んでおり、それが儀礼的殺害として最も豊かにドラマ化されて示されるのが、年変わりという境界の時間に行われる松例祭においてであると言えるのではないだろうか。

注

- (1) 戸川安章『修験道と民俗』岩崎美術社、1972年、155頁。
- (2) 『日本大蔵経』48巻、1919年。
- (3) 『神道大系』神社編32(出羽三山)、神道大系編纂会、1982年。
- (4) 松平齊光「羽黒山のお歳夜」『祭』日光書院、1944年。
- (5) 注(3)。
- (6) 宮家準「羽黒山の松例祭」『仏教の社会的機能に関する基礎的研究』(古田紹欽編)創文社、1977年。五来重「羽黒山松例祭と験競」『東北霊山と修験道』(月光善弘編)名著出版、1977年。
- (7) 注(1)、戸川、161頁。注(3)、109頁。
- (8) 注(3)、21-22頁。
- (9) 『岩崎剣舞』(門屋光昭編)和賀町教育委員会、1985年、39頁。
- (10) 以下の記述は、戸川、注(1)・松平、注(4)・宮家、注(6)・五来、注(6)を参考にしつつ、筆者自身の見聞も加えたものである。なおエアハート『羽黒修験道』(鈴木正崇訳)、弘文堂、1985年にも見聞記が載っている。
- (11) 戸川安章『新版 出羽三山修験道の研究』。佼成出版社、1986年、45-46頁にも記述がある。但し詳細は複雑である。
- (12) 注(6)、宮家。
- (13) 『三山雅集』東北出版企画、1974年、69頁。
- (14) 永松敦「椎葉神楽『板起こし』考——奥日向地方の霜月神楽と動物供犠」『民俗宗教』第2集、東京堂出版、1989年、207頁。

- (15) 注(1), 戸川, 56頁.
- (16) 拙稿「日本の修験道」『文化人類学』3号(宗教的シンクレティズム), アカデミア出版会, 1986年.