

“籠”をかぶる花嫁

吉成直樹

高知大学人文学部史学研究室

The Bride and a Bamboo Basket

Naoki YOSHINARI

Department of History, Faculty of Humanities

はじめに

籠、箕、釜蓋、傘、蚊帳などの道具が、さまざまな儀礼のなかで、その本来の用途を離れて、まったく異なる意味あいで見られることがある。婚姻儀礼における嫁入り道中や花嫁の入室式でも、そのような事例をみいだすことができる。いくつかの事例をあげてみよう。

『(佐賀県武雄市武雄町川良) いよいよ婚家の入り口に来ると、戸口に釜ふたを持った者が隠れていて、嫁が敷居をまたぐと、このふたをかぶせ、一人がすそをひき一人が口上の歌をうたう。なお、この釜ふたは、祝儀などのときに使う大きい平釜にかぶせる竹で編んだものである』¹⁾；『(群馬県新田郡新田町下江田) 嫁が婿の家に着くと、ゴサノマの廊下からしゅうとめが抱き上げる。このとき嫁に笠をかぶせ、箕で後ろからあおいでやる』²⁾；『(千葉県野田市船形石川山) 嫁が婚家の庭に入ると、男の子と女の子1名ずつがそれぞれ火を点じたたいまつを持って立ち、嫁はその間を通過して玄関に入る。玄関の敷居をまたぐときにはすげ笠をかぶせられる。嫁はそのまま荒神様にお参りし、鍋墨を顔に塗る所作をする』³⁾；『(神奈川県津久井町根小屋) 嫁入りのとき、嫁が婚家に到着すると、入口には両親そろった未婚の男女の若者が、たいまつを持って両方から差し出している。その間を嫁は、みの笠をさしかけられながら通り、勝手口からはいる』⁴⁾；『(滋賀県神崎郡永源寺町君ヶ畑) 嫁が婚家に入るときには蛇の目傘をさしかけた』⁵⁾；『(沖縄県平良市) 花嫁は蚊帳の中へ入って花嫁行列をした』⁶⁾；『(長野県上田市付近) 花嫁に籠をかぶせる水籠の祝といふものがあつたが、今は絶えて居る』⁷⁾

以上の事例は、花嫁の嫁入り道中や入室式にみられるものであるが、蓑笠—あるいは蓑笠を象徴するもの—を用いる事例は、ここに掲げた婚姻儀礼の入室式に限らず、嫁入り道中、あるいは葬送儀礼や誕生儀礼においても認められるものである。本稿にも関連してくるので、葬送儀礼、誕生儀礼において蓑笠が用いられる事例もあげておきたいと思う。

『(富山県西砺波郡福光町) 江戸時代の嫁は蓑を着て嫁入りした』⁸⁾；『(徳島県美馬郡穴吹町半平) 人が死ぬとカリヤは通夜のときまでに、親族または隣近所の者が集まって作る。家のカドに青竹で三尺ほどの高さになるように三脚を組み、蓑笠を着せる。・・・棺を墓地に埋めて帰ると、後棒を担いだ者がカリヤを背負って墓地または山に捨てに行く』⁹⁾；『(徳島県三好郡池田町馬路峯友) 葬式から六日目のムイカガリを行う。・・・カリヤに蓑笠を着せる。これは死出の山を越すときによく雨が降るからだという。蓑笠を着たカリヤの恰好は死んだ人によく似ているという。親戚の者がカリヤを持って川に行き、カワネブツを唱えたあと、誰か一人が最後まで残り、鎌で一本の足を切り川の中に突き落とす。「賽の河原へ突き落とす」という』¹⁰⁾；『(群馬県君妻郡原村) 後産がおりないときに「古里に忘れおきし蓑と笠、おくり給えや観音菩薩」という歌を三遍唱える』¹¹⁾；『(愛知県南設楽郡作手村) 後産が早くおりないときには、「古郷に忘れ来りゃ蓑と笠、送り下され国の宝

を南無オンケンソワカ」と三遍唱えると必ずおりるといふ』¹²⁾

婚姻儀礼において花嫁が蓑笠を着る事例は、婚家ででの入家式に集中する傾向にあるが、この本来の姿は、嫁入り道中に蓑笠が着用されていたものが簡略化され、入家式においてのみ着用されることになったものであるという¹³⁾。また、葬送儀礼においてカリヤを作る事例を収集、分析した近藤直也によれば、カリヤは死者の分身であるといい¹⁴⁾、したがってこれらの事例で蓑笠を着ているのは死者であることになる。誕生儀礼においても、後産が蓑笠を象徴するものと考えられていたことは、ここにかかげた二例からも明らかであろう。これらの見解が正当であるならば、葬送儀礼、婚姻儀礼、誕生儀礼の各儀礼における死者、花嫁、赤児は、ともに蓑笠を着る存在なのである。

ところで、通過儀礼—特に葬送儀礼と婚姻儀礼—には数多くの共通する習俗を見出すことができる。たとえば、葬送儀礼において、出棺に際して家の門口でワラを焚いて送り出す習俗が全国的にみられるのに対し、婚姻儀礼においても、花嫁の出立あるいは入家の際に門口や庭で火を焚く習俗が広く分布している。また、死者に水を飲ませたり、出立・入家に際して花嫁が水盃を交わす習俗、あるいは、死者の出棺や、花嫁の出立・入家に際して、縁側などから出入りする習俗も広く認められるものである¹⁵⁾。さきにもたように蓑笠を着用する習俗もそのなかに含めることができよう。このように、葬送儀礼と婚姻儀礼において共通する習俗が認められるのは、死者と花嫁が、ある意味で同一の存在であると考えられていたことに由来するものであろう。それは、ファン・ヘネップ¹⁶⁾の見解をひきあいにだすまでもなく、通過儀礼における死者と花嫁はともに、ある社会カテゴリーから、他の社会カテゴリーに移行する、まさにその狭間の存在であるということであり、葬送儀礼における死者は、生者からの死者への、婚姻儀礼における花嫁は、娘から嫁への、それぞれ移行期間にある存在、または過渡期にある存在であるという点で一致していると考えられるのである。通過儀礼におけるさまざまな習俗を分析するためには、こうした視点は不可欠のものであり、さまざまな道具をかぶる花嫁も、それだけを抜き出して分析の対象とするのではなく、通過儀礼において花嫁が持つこうした意味—花嫁の「境界性」—を踏まえて検討しなくてはならないように思われる。本稿の目的は、花嫁の境界性に注目し、花嫁の入家式において用いられるさまざまな道具が共通して持っている意味について、考えられるひとつの解釈を提示することである。

I. 従来の解釈の検討

はじめに、さまざまな道具をかぶる花嫁について、これまでに提出されてきたいくつかの解釈を紹介し、それらの解釈の妥当性について若干の検討を加えておきたいと思う。

牧田茂は『鍋蓋考』のなかで、九州地方にみられる花嫁が鍋蓋(あるいは釜蓋)をかぶる習俗について、きわめて興味深い解釈を試みている。すなわち、花嫁に鍋蓋をかぶせるのは、嫁のたましいが実家恋しさのあまり、ふらふらと脱け出したりしないように、嫁のたましいを落ちつかせるためのマジックである¹⁷⁾、というのである。この解釈の下敷きになっているのは、かつての日本人には、米などの食べ物がさめてまずくなるのは、米などが持っているたましい(「たま」)が逃げてしまうからであるという考えがあり、鍋や釜などに蓋をするのは、その米などの「たま」を逃がさないためなのである、ということである。簡単に言えば、食べ物の「たま」を逃がさないために用いられる蓋を、花嫁にかざすことによって、花嫁の「たま」が逃げないようにするという解釈である。牧田茂自身「笠の場合はまた違った考えをすることができる」¹⁸⁾と述べているように、この解釈は、婚姻儀礼において用いられるさまざまな道具のうち、鍋蓋(あるいは釜蓋)を説明するものでしかなく、それぞれの道具については、また別の解釈を用意しなくてはならない。牧田茂のように、それぞれの道具の持つ意味を個別に説明してゆくという立場を取ることも可能であろうが、さきに述

べたように、これらの道具は、むしろ、花嫁「境界性」に結びついて、ある共通した意味を持っていたと考えられるのであり、そうした立場から解釈を行うべきであるように思われる。

さて、婚姻儀礼の婚家への入家式において用いられる、籠、釜蓋、箕、菅笠、蓑笠、蚊帳、傘などがどのような意味を持っているのかということをも明らかにしようとした近藤直也は、これらさまざまな道具のうち、もっとも古形と考えられるものを籠に特定し、その籠が持つ意味を、花嫁の「境界性」に関連させて次のように述べている。

「・・・婚姻儀礼に於いては、娘から嫁に決定的に変化すると見られる入家式が最も重要であった。ここで籠が用いられるのである。籠がどのような機能を持つかという疑問がここで解ける。つまり、娘は籠または籠に類する物をかぶることによって、娘としての性格は消えてしまうのである。・・・婚姻儀礼の籠は、娘としての性格を祓い去ってしまい、祓い浄まって家に入ることによってはじめて嫁になりうるのである」¹⁹⁾（下線筆者）

近藤直也の論点は、コト八日、節分などの年中行事において、籠が祓いのために用いられること、婚姻儀礼が娘から嫁へと性格を変容させるための儀礼であること、の二点によって構成されている。すなわち、婚家に入り、嫁としての性格を獲得するためには娘という性格を祓う必要があり、そのために籠が用いられるというのである。さらに、近藤直也は、神奈川県茅ヶ崎市高田における花嫁の入家式で、籠の変容したものと考えられる菅笠がエナ（袍衣）と呼ばれていることに注目し、「・・・娘から嫁になるにはひとつの容れ物が必要であった。それがエナと呼ばれる菅笠である。だがこの菅笠は、単なる容器ではない。娘を嫁に変化させるための袍衣であり、換言すれば、袍衣に包まれた娘は、嫁として新たに誕生するのである」²⁰⁾と述べている。したがって、籠は、祓いの道具であるとともに、新たに嫁として誕生するための容器としての意味をもつものである、ということになる。しかしながら、後段の見解は認められるにしても、次節（Ⅱ）で改めて検討するように、コト八日などの年中行事で用いられる籠には祓いの意味は見出し難く、前段の見解には疑問が残る。

近藤直也の議論をうけて、通過儀礼において蓑笠を「着用」する習俗について分析を行った小松和彦は、蓑笠の意味について、次のように述べている。

「通過儀礼における蓑笠は社会的境界を越える象徴的な旅の装束であり、それは日常生活から儀礼的に離脱しているしるしである。いわば、蓑笠とは日常生活から隠遁し、儀礼的に見えなくなった状態をあらわしている。エナは赤児のまきに“隠れ蓑”であり、花嫁の蓑笠やその他のかぶりものもまた日常生活から一時的に姿を消した花嫁の“隠れ蓑”であるといえる。そして死者の着る蓑笠はその典型であってまさしくこの世から隠れてしまったことをあらわしている」（下線筆者）²¹⁾

小松和彦が、通過儀礼の蓑笠に見出している意味は、物理的時空とともに社会的時空の移動（ある社会カテゴリーから、他の社会カテゴリーへの）のための旅装束であること、さらに日常生活から儀礼的に隔離され、姿を消した存在のしるしであることの意味である。蓑笠が儀礼的に見えなくなっていることを象徴するという解釈の背景にあるのは、「隠れ蓑笠」などの昔話にみられるように、蓑笠が姿を隠すための道具とされていることであるように思われる。

ここでは花嫁がさまざまな道具をかぶる習俗は、誕生・婚姻・葬送儀礼に共通してみられる蓑笠を着用する習俗と同一のものとして捉えられているが、それでは、花嫁の嫁入り道中や入家式で用いられる蓑笠以外の「その他のかぶりもの」もまた“隠れ蓑”であるとする根拠は何だろうか。それは、断定こそ避けているものの、花嫁のかぶりものなかで祖型になっているのは蓑笠であるという考えである。「・・・中世末の「鼠の草紙絵巻」などをみると、嫁入り行列のなかに大きな傘がさされている。また、各地の民俗社会においても花嫁が傘をさして嫁入りするという習俗がみられる。角隠しのようなものまで含めればいろいろのかぶりものが想起されるが、そのいずれも雨露や日差しを避けるための道具であるとともに、蓑笠の変形、旅装束の変形、社会構造からの一時的な

離脱のしるし、と理解されうるのである」²²⁾

一方、さきに紹介した近藤直也の議論においては、籠が最も古いものと推定されているが、その根拠となっているのは、さまざまな道具の分布状態であり、以下のような議論を行っている。籠、傘、箕は全国的に分布するのに対し、釜蓋、菅笠、蓑笠、蚊帳は特定地域に限って分布しているので、後者より前者が古い。また、箕は全国的とはいふものの、山梨と鹿児島に限って分布するので、全国的に分布していたかどうか確証がない。また、蛇の目傘が用いられるのは、模様が籠と一連のものであることによる。したがって、籠が最も古いというものである²³⁾。さらに、近藤直也は、これらさまざまな道具の変遷の過程を推定しており、籠から製法の類似によって箕へ、さらに同じく製法の類似から、九州地方では竹や藁で作った釜蓋へ、関東・東北地方では菅笠へと変遷し、菅笠が雨具と考えられるに及んで蓑笠へ、さらに雨具としての性格と籠の面影を蛇の目模様に残す傘へと変遷していったとしている²⁴⁾。

いずれにしろ、小松和彦も近藤直也も、これらさまざまの道具が、ひとつの祖型から変遷していったと考えていることには変わりがない。しかしながら、これらの道具の変遷が確認されるものではない以上、小松和彦が論じるように、花嫁の蓑笠以外のかぶりものが、蓑笠同様に“隠れ蓑”としての性格を持つものである、と結論づけることはできないように思われる。そもそも、花嫁の入家式に用いられる道具のうち、籠、箕、蚊帳、釜蓋²⁵⁾などの道具は、明らかに蓑笠、菅笠、傘などとは性格が異なるのではないだろうか。籠、箕、蚊帳、釜蓋などの道具を持っている重要な特徴は、それらの道具が「網目状」であるか、あるいは多くの隙間を持つということにあると考えられるのであり、花嫁の入家式に用いられる道具を、同一の祖型が変形したものという前提に立って議論を展開してゆくことには多少問題があるように思われる。従来の解釈では、籠などの持つ「網目状」という性質は全く考慮されていなかったが、「網目状」の道具には、その形態に結びついた独自の意味—蓑笠が姿を隠すものであるように一—があり、民俗社会が通過儀礼中の花嫁をどのような存在と捉えていたのかということと不可分に結びついて用いられていたように思われる。以下の議論においては、本稿で取りあげたさまざまな道具が、小松和彦が指摘するように、「儀礼的に見えなくなった状態」を表現するために用いられているという結論に至るが、それは蓑笠からすべての道具が変形していったためではなく、籠をはじめとする「網目状」の道具には蓑笠の持つ意味とは、また別の意味があるためである。

II. コト八日と目籠

本論に入る前に、コト八日に用いられる目籠などに、近藤直也が指摘するような「被い」の意味があるかどうか検討しておきたいと思う。コト八日に用いられる目籠もまた、その本来の用途とはかけ離れた意味を持つ、きわめて興味深い事例である。

日本の年中行事のなかで、籠などの道具が使われる代表的なものは、コト八日と呼ばれる儀礼であろう。この儀礼は、二月と十二月の八日に集中して行われるが²⁶⁾、比較的地域性が明瞭であり、中部地方以東では両月に儀礼を行う場合が多いのに対し、西日本では十二月の儀礼を重視する傾向があるという²⁷⁾。儀礼を両月で行う所では、2月8日をコトハジメと呼ぶのが一般的であるが、逆に12月8日をコトハジメ、2月8日をコトオサメという所も関東の一部にあり、前者は、2月8日を一年の仕事始めとしたものであるのに対し、後者は12月8日を新年に対する散斎の始まりとしたものであろうという²⁸⁾。コト八日は物忌が嚴重であり、この日、一つ目小僧などの妖怪、厄神、あるいは農神的な神が訪れるとされたり、また針供養の日とするところ、ヨウカブキといい天気が荒れるとされるところなど、その内容はきわめて多様である²⁹⁾。コト八日に目籠が用いられる事

例は、関東・東北地方を中心にかなり広く分布している。代表的な例をいくつかあげてみよう。

『(埼玉県北足立郡朝霞町大字膝折)コトハジメ。2月8日。魔除けのねぎを焼き、目のこまかい籠を棒の先において入口に立て、またどんぶりに水を入れて月を照らし、家中みんなでそれをのむ』³⁰⁾；『(下野芳賀郡)二月と十二月の八日の行事をデエマナクと謂ひ、夜は夜あるきせず朝も亦蕎麦掻きを食べてからでないと外に出ない。目かい籠や草刈籠を屋の上に立てることは他の地方も同じである。デエマナクは即ち大眼で、或は一方を小マナコという土地もある』³¹⁾；『(八王子の付近)十二月の八日に、一眼の鬼又は疫病神が家々を覗くといひ、夕方には屋外に出してあるものを始末する。下駄に判を押されると其人が病気になるなどと畏れて居る。目籠や箆を竿の先に掲げて置くことは爰も同じだが、其以外にはなほ悪い臭いをさせるとよいと謂って、梟角子の殻や茱萸の木などを焚く家もある』³²⁾

コト八日では、目籠を竿の先に掲げて入口に立てたり、屋根の上のせたりする事例は数多く見出せるが、なぜ目籠を用いるのかという点については、一つ目小僧や厄神が、目籠の目の数の多さに驚き、逃げ帰ると説明される場合が多い。たとえば、埼玉県庄和村大字倉常では、2月8日に竹竿の先にミイケをつけて立てるが、これはミイケの目の数が多いので、一つ目が自分より目の多いのに恐れては行ってこれないと説明されているし³³⁾、また新潟県東蒲原郡津川町大字津川では、この日初通しや目箆を門にかけると、ここでも鬼が箆などの道具の目の多さに驚き、家のなかに入ってきてこれないとされている³⁴⁾。したがって、目籠、箆、初通しなどの道具も、この説明にしたがえば、目の数が多いという点で、全く同じ意味をもつことになる。コト八日に、目籠などを掲げるとともに、異臭を放つものを置くことも、結局目籠を掲げることと同じで、追い払う意味と考えることができる。こういった民俗社会の説明伝承に依拠して、南方熊楠³⁵⁾や中山太郎³⁶⁾は、コト八日において目籠を用いる習俗の理由を、鬼が籠の眼を数えるうちに邪視の眼力が減り去ると考えられていたことに求めている。

こういった解釈とは別に、コト八日の目籠は神を迎えるための招き代であるとする見解がある。折口信夫は、『髯籠の話』のなかで、「古代人の考へとしては、雲路を通ふ神には、必或部分まで太陽神の素質が含まれて居たのであるから、今日遣って居る髯籠の形こそ、最大昔の形に近いものであるかと思ふ」³⁷⁾とし、「籠は日神を象り、髯は即ち、後光を意味する」³⁸⁾のであり、天つ神の依代として、髯籠は適切なものであったとしている。そして八日節供にもふれ、目籠は、最初は単純な依代であったものが、次には其片手間に凶神の邪視を睨み返すことになったと述べている³⁹⁾。

また、山口貞夫は、コト八日に神去来の思想が残存していることに注目し、山の神が片目片足であるとする信仰があることから、この日訪れる神は、山の神であると推定し、次のように結論づけている。「要するに二月八日及び東国の十二月八日は、元々山の神が去来する日であった。此神が片目であると云う思想があった為に信仰の下落に伴って一目小僧に墮し、神を迎える為に静粛を守った人々は悪霊を怖れて蛭居するに至った。神の招代として竿頭に掲げた目籠は一目小僧と目数を争う道具となり終り、別に臭気をかがせて邪霊を払う行事までも付加されるに至った」⁴⁰⁾。この山口貞夫の見解は、目籠は神の依代であるとする折口信夫の見解を踏襲したものであると考えられる。

近藤直也は、コト八日などの年中行事に用いられる籠については議論を展開していないので、籠と「祓い」がどのように関連しているのかについては推測するよりほかないが、もし仮りに、一つ目小僧や厄神を、目籠などの目数で追い払うことを「祓い」とあるというのであれば、それは魔除けと解すべきなのであって、婚姻儀礼において娘の性格を祓うという場合の「祓う」とは意味が異なると考えるべきなのではないだろうか。さきに述べたように、コト八日で目籠が用いられることの意味が、南方熊楠や中山太郎が考えたように、その目数の多さによるものであるにしても、また折口信夫が考えたように、神の依代であるにしても、近藤直也が指摘するような「祓い」の意味は

見出しがたいように思われる。

Ⅲ. 隠された花嫁—網目状の道具の持つ意味—

目数が多く、網目状になっているものに、民俗社会が与えた意味として、きわめて興味深いものを昔話のなかに見出すことができる。それは「隠れ蓑笠」と呼ばれる一群の昔話のなかにもみられるものである。引用が少し長くなるが、上伊那郡で採集された事例をかかげて置く。

『昔ある処に一人の子供があった。めんばに弁当をつめて山に行つて、藪の陰に休んで居ると、上の所に天狗が居たので、だましてくれすと思つて、弁当を食つてしまつてから、其めんばを覗き眼鏡でも見るように眼にあてがつて、京が見えるの五重の塔が見えると、独りで面白そうに騒いでいた。上の天狗はそれを見て自分でも覗いて見たくなり、小僧々々俺にもちょっと貸せろとどなった。子供は貸せる風を少しも見せないで、天狗はもどかしがつて、それなら隠れ蓑と隠れ笠をお前に貸せるから、是非見せろというので、小僧は占めたと思ひながら袈裟した風で漸くのこととそれと取替えた。天狗はめんばを覗いて見たが、どうしても何処も見えない。だまされたと思つて子供の方を見たが、もう隠れ蓑と笠とを着てしまつたので、小僧の居る処がわからなくなつてしまつた。子供は安心して家に帰つて来て、おふくろに今帰つたと云つたが、おふくろも何処に居るか気が付かない。いよいよ隠れ蓑笠の為に、自分の体が見えぬことがわつて、それから菓子屋をあるいて菓子を取つて食ひ出した。どこの家でも誰のしわざかわからぬが、物が頻りに無くなるので不思議に思つて、非常に怖ろしがつた。子供の悪戯は段々ひどくなつて行つて、村でも皆困つた。子供は其蓑と笠とを、そつとお袋の筆筒の引出しにしまつて置くと、或日子供の留守におふくろが引出しをあけて、汚ない蓑と笠とがあるので竈にくべて焼いてしまつた。帰つて来て子供がそれを着ようとするといふ。おふくろにきくともう焼いてしまつたと言つたので、又考へて裸で川にはいつて、水のついたままその灰の上に転がると、からだ中に灰が付いて急におふくろに見えなくなつた。そうしてお袋があきれて居る間に、外に飛び出して酒屋に行つて、酒をしこたま飲んで居ると、口のわきの灰だけが酒を飲んだ為落ちて、そこだけが見える様になり、酒屋では口のお化けが酒を飲むと云つて皆で追いかけた。小僧は遁げる途中で小便をすると、ちんぼこのとこの灰が取れて、そこだけ見えるようになった。村中の人は口のお化けとちんぼこのお化けとが一緒に走ると言つて騒いだ。そこへ向うから武士が一人やつて来て刀を抜いて振りまわすので、行き場が無くなつて橋の上から、川の中へ飛び込んだ所、灰が皆流れて子供はとうとう正体を顕わした』⁴¹⁾

「隠れ蓑笠」の発端は、子供が篩や箆をのぞき、江戸が見える、大阪が見えるなどといい、それを信じた天狗が、自分の持つ「隠れ蓑笠」と交換してしまうことから始まる。たとえば、小賢しい子供がお袋から壊れた篩を貰つて山へ行き、大木の下でそれを顔にあてがい、江戸が見える大阪が見えるといったり、また炭焼が毎日篩の目からあちこち覗いていたとされる⁴²⁾。これらの「隠れ蓑笠」の発端について、井之口章次は、「空想にしても余りに不合理な空想を以て、発端を話し初めている」⁴³⁾とし、ことさら篩や箆が用いられることについて、次のように述べている。

「天狗をあざむくための道具は、ほとんどが篩・箆の類であるが、中に『磐城昔話集』では、長さ三尺ばかりの竹筒を遠眼鏡のようにして覗き、熊本県球磨郡の例では、竹筒で望遠鏡の真似を作つて、天狗の山に行つたとある。遠眼鏡や望遠鏡までが出てきたのは興覚めであるが、より新しい形によって元の意味が推測できる。つまり、篩・箆の類を通して物を見ることが、肉眼では見ることのできない世界をみるための手段であつたということである」⁴⁴⁾

したがつて、これら一群の「隠れ蓑笠」では、姿を隠す手段として蓑笠が用いられ、また、隠されている物(肉眼では見えない物)を見る道具として篩や箆が用いられているのであり、姿を隠す、

現すということに対応させて、蓑笠と篩・箒が対して用いられていることになる。

また、日本の俗信のなかには、日当り雨のとき、両手の指を組んでその間から遠く山際を覗くと、狐の嫁入りが見えるとされたり、同じように指を組んだ間から氏神の境内の井戸を覗くと、狐の嫁入りが見えるとされたりするという⁴⁵⁾。さらに、愛媛県喜多郡大川村では、村の人が神隠しにあり、不意に行方をくらましたときは、村中の人が行列を作り鉦太鼓で村境を一周するが、このとき一番の近親者がスイノウ（水篩）で覗くと分かりやすいというので、それを顔にくくりつけて先頭に立って歩くという⁴⁶⁾。これらの事例も、つまりは、網目状になったものや、かすかな隙間から覗けば、肉眼では見えないものが見えるようになる、ということにはかならない。これは、井之口章次が述べるように、網目を通しておぼろに見るなかに、他界が垣間見えるということであろうし⁴⁷⁾、また目の数が多いので見えるようになるということなのかもしれない。

民俗社会が網目状の道具に与えている象徴的な意味には、隠された存在を見る道具、という意味があるが、これとはまったく逆に、姿を隠すための道具として用いられている場合がある。たとえば、小野重朗は、奄美諸島・徳之島のハマオリ行事に結びついた、次のような伝承を採集している。

『神之嶺部落の伝承によると、ハマオリの日に皆が浜へ下りたあと、杖を持った神が一軒一軒家々を回り、残った人はいないか調べる。見つかってその杖で突かれると即座に死んでしまう。もし見つけられたときはカマクシ（土間にある大竈の後ろ側）に掘ってある穴に入ってカマッタ（カヤ製の笠状の釜蓋）を被ってかくれると助かるという。ハマオリで皆が浜に下りてから神が家々で秘密の会合をするので、その妨げをしてはいけないのだという』⁴⁸⁾（下線筆者）

「網目状」のものは、このように全く相対する意味、すなわち隠されたもの、肉眼では見ることができないものをみるための道具という意味と、ものを隠すための道具という意味を持っているが、これらふたつの意味は、実は表裏一体のものと考えられる。なぜならば、網目状の道具をかざすことによって「隠されたもの」が姿を現すということは、裏を返せば、網目状のものをかざされたものは「隠されたもの」を象徴しているということであるからである。

網目状の道具は、姿を現す、隠す、ということに関連して、全く反対の意味で用いられるが、一般には姿を隠すものと考えられている蓑笠も、「隠されたもの」をみるために用いられる場合がある。たとえば、人間が脱皮する日とされる六月一日のムケゼック、キヌヌギツイタチなどと呼ばれる年中行事に関連して次のような事例がある。

『信州北安曇郡では人間も蛇や蚕と同じく、この衣脱ぎ朔日にきぬを脱ぐのだがお互ひの目にはそれが見えぬのだと謂って居る。それが桑の葉の露がかかると脱げなくなる。だから此木の下に行ってはならないといふ。又夕顔の下に行くなともいふ。此日朝の四つ前に、蓑を斜めに敷いて寝てみると、女の衣を脱いで居る姿が見える。但し是を見ると命が無いといふ』⁴⁹⁾（下線筆者）

蓑は、「隠れ蓑笠」にみるように姿を隠す道具であるが、この例では、斜めに敷いて寝て見れば、見えないものが見えるようになることとされているのである。蓑は、姿を隠す道具から、隠されたものを見る道具へと、使い方によってその意味を反転させ、相反するふたつの意味を持つに至っている。このように、蓑が姿を隠すものという固定化された意味だけではなく、その逆の意味をも持っているように、網目状の道具が、隠されたものをみる道具、姿を隠すための道具という相反する意味を持っていることは、さほど不自然なことではないように思われる。いずれにしろ、網目状の道具は、姿を隠す、現す、ということに関連して用いられるのである。

網目状の道具の持つ意味を、以上のように理解するならば、婚姻儀礼で用いられる籠、箒、箕、釜蓋、蚊帳などの意味は比較的容易に把握することができるのではないだろうか。つまり、小松和彦は、通過儀礼において用いられる蓑笠を、姿を隠すためのものと結論づけたが、籠、箒、箕、釜蓋、蚊帳などの道具もまた、その網目状という独自の形態に結びついて、姿を隠すための道具とし

ての意味を持っていたと考えられるのである。籠などの網目状の道具は、小松和彦が考えたように藁笠から変形したのではなく、藁笠などの道具とは別に、それらがやはり姿を隠すための道具であったために用いられることになったのである。換言すれば、花嫁がかぶる籠、箆、箕、笠蓋、蚊帳、藁笠、菅笠、傘などの道具は、すべて姿を隠すということに結びついた道具であり、民俗社会においては、花嫁のように、社会カテゴリーを移行している存在、いずれの社会カテゴリーにも帰属しない存在は、姿を隠した存在、あるいは姿を隠すべき存在であると考えられていたために、それらの道具が用いられるようになったと考えられるのである。

IV. 隠されることの意味

花嫁がかぶるさまざまな道具が姿を隠すためのものであるにしても、それでは、なぜ花嫁は姿を隠す必要があるのだろうか。それは、メアリー・ダグラス⁵⁰⁾などが論じているように、いずれのカテゴリーにも帰属しないあいまいな、どっちつかずの存在は、不浄性、神秘性を帯びやすいとする人間の思考に由来していると考えられる。娘から嫁に移行する花嫁もまた穢れた、得体のしれない存在なのである。

日本における婚姻習俗をみると、花嫁が得体のしれない存在と考えられていたことを示す事例を少なからず見出すことができる。

『(群馬県甘楽町秋畑) 嫁は仲介人に案内されながら親戚を同道して婿の家に来る。夕方に行くので、仲人は弓張りちょうちんで道をたらしながら案内する』⁵¹⁾；『(滋賀県滋賀郡志賀町木戸) 結婚は秋に行くことが多い。夕方に嫁入りをし、婚家に行く途中でオチツキ(中宿)をしてから、嫁は送り婆サンと才領に付きそわれて婚家のニワから入る。荷物は昼間のうちに運んでおく』⁵²⁾

『日本民俗地図VI(婚姻)』に掲載されている各地の婚姻習俗のなかで、嫁入りの時刻が記載されている事例のうち、それが「夕方」である場合が数多くある。夕方は「逢魔が時」などといわれるように、魔ものが出やすいと信じられていたが、それは、夕方が、昼と夜というふたつのカテゴリーの狭間の時刻だからである⁵³⁾。そうした時刻に、花嫁が嫁入りをすることの意味は、やはり花嫁が、娘と嫁というふたつのカテゴリーの狭間に位置する存在であるからなのである。夕方と花嫁は、カテゴリーの狭間の存在という点で対応しており、ともにあいまいで得体のしれない存在という共通の意味を帯びているのである。夕方という時刻が嫁入りにことさら選ばれるのは、花嫁の持つそうした性格に関連している。

さらに、次のような事例もある。

『(埼玉県越生町小杉) 婚家に着くと、カドグチで嫁はかがり火をまたいで通る。狐が化けた場合はここで尾を出すという』⁵⁴⁾；『(東京都青梅市下成木上分) かまで燃やしてまだ燃え切っていない木を2、3本持って来てトボウに置き、花嫁はそれをまたいで家に入る。これは魔除けのためにする』⁵⁵⁾

これらの事例は、婚家に入るとき火をまたいで入る習俗であるが、小杉の事例では狐が化けているのを見破るために火をまたがせることになっており、他方、下成木上分の事例では、これとは逆に、花嫁にふりかかる魔をよけるために火をまたぐと説明されている。狐が化けて嫁になっているという奇異な伝承が成立する背景になっているのは、明らかに花嫁が得体のしれない存在と考えられていたためであり、また魔除けのためとされているのは、花嫁の持つそうした性格が忘れられ、意味が反転してしまったためであるとも考えられる⁵⁶⁾。

以上の事例からも窺うことができるように、花嫁は、得体のしれない存在と考えられていたものであり、そこに花嫁が隠されなければならない意味があるように思われる。すなわち、花嫁が持つ不

浄性や神秘的な力は、花嫁自身にとってばかりか、それにかかわる人々にとっても危険なものであり、それゆえに「隔離」されなければならないからである。また、これには、小松和彦が指摘するように⁵⁷⁾、社会的カテゴリーの移行期間にある存在は、日常生活から儀礼的に離脱しているのであり、「儀礼的に見えなくなった状態」にしなくてはならないとする思考も重なっているように思われる。

V. 結 論

本稿では婚姻儀礼において花嫁がかぶる籠、箕、釜蓋、蚊帳、簀笠など、さまざまな道具の持つ意味について、花嫁の「境界性」に注目して、若干の検討を行った。論点を要約すれば、次のようになる。

- (1) 花嫁のかぶりもののうち簀笠がその祖型をなすものであり、簀笠の持つ意味は、物理的・社会的移動を示す象徴的な旅装束であるとともに、儀礼的に見えなくなった状態をあらわすしるしであるとする解釈がある。この解釈で問題となるのは、花嫁がかぶるさまざまな道具が、簀笠から変形したとする点である。
- (2) 花嫁がかぶるさまざまな道具のうち、籠、箕、釜蓋、蚊帳などは、明らかに簀笠などとは性格が異なっていると考えられる。これらの道具に共通しているのは、網目をなしているということである。この形態に民俗社会が与えた独自の意味があり、その意味が、花嫁をどのような存在として捉えていたかということに結びつき、花嫁のかぶりものとして選ばれたと考えられる。
- (3) 網目状の道具は、姿を現す、隠すということに関連して用いられる場合がある。これは、簀笠も同様であり、簀笠は姿を隠すためばかりではなく、隠されたものをみるために用いられる場合がある。昔話「隠れ簀笠」のなかでは、簀笠と網目状の道具が、姿を隠す、現す、ということに結びついて、対になって登場する。
- (4) 花嫁がかぶる網目状の道具は、簀笠などと同様に、花嫁の姿を隠すために用いられていると考えられる。しかし、これは簀笠から変形したためではなく、網目状の道具には、その形態と結びついて、姿を隠す道具という固有の意味があったためである。
- (5) 日本の婚姻習俗には、花嫁をどのような存在として捉えていたのか、ということを知るためのいくつかの手がかりがある。ひとつは夕方に嫁入りをする習俗であり、ひとつは狐が化けていないかを見破るためなどと説明される、火をまたぐ習俗である。夕方に嫁入りするのは、夕方という時刻が、昼と夜というふたつのカテゴリーの狭間であるからであり、これは花嫁が娘から嫁への移行期間に位置する存在であることに対応する。いずれのカテゴリーにも帰属しないどっちつかずのものは、不浄性ととも神秘的な力を帯びるとする思考は広く認められるものであり、狐が花嫁に化けるなどという伝承も、花嫁のそうした性格を背景に成立している。
- (6) 花嫁が隠されるのは、社会的カテゴリーを移行しているものが持つ性格ゆえに「隔離」されなければならないからであると同時に、日常生活から離脱し、儀礼的には見えなくなった状態にあるためである。

本稿では、婚姻儀礼における嫁入り道中や入室式の事例に絞って議論を行った。ところで、本稿でとりあげた道具のうちいくつかは、葬送儀礼や婚姻儀礼の他の局面でも用いられているものである。たとえば、長崎県北松浦郡小値賀島では、棺のなかに蚊帳の小切れを入れ、また死体を蚊帳の

なかに寝せておき⁵⁸⁾、また東京都青梅市日影和田では、埋葬が終わると、その上に竹を三本、三脚の形に立て、草とりのビク(籠)をかぶせるという⁵⁹⁾。さらに、死者の魂呼びには、屋根にあがって死者の名前を大声で呼んだりするが、そのときには味噌、杓子、マスなどの道具のほか、篩、箕、傘などの道具が用いられることがあるという⁶⁰⁾。

これらの事例のいくつかについても、すでに解釈が試みられている。たとえば、蚊帳のなかに死者を寝せる事例を報告している井之口章次によれば、それは害敵を防ぎ、現実の世界から隔離するものであると同時に、肉眼では見えない死者の行く国をおぼろげながら垣間みたいという念願のひとつの表現でもあったとしている⁶¹⁾。また死者の魂呼びに用いられる篩、箕、マス、杓子などの道具は、食べ物に関連しており、食べ物の魅力でこの世につなぎとめようとしたものであるとする解釈⁶²⁾、死者の魂の一種の招き代であったとする解釈などがある⁶³⁾。

婚姻儀礼、葬送儀礼、あるいはコト八日などの年中行事にみられるように、日常生活のなかで用いられていたさまざまな道具は、その本来の用途を離れて、まったく異なるいくつもの意味を獲得している。そのような意味をひとつひとつ明らかにする作業を通して、逆に、さまざまな道具が用いられる儀礼自体の意味を明らかにすることができるようになって考えられる。本稿では、このような立場から、婚姻儀礼において花嫁がかぶる道具の意味について解釈を試みた。

注

- 1) 文化庁編、『日本民俗地図VI(婚姻)』, 国土地理協会, 1978, p.383. (以下「地図VI」とする)
- 2) 地図VI, p.99.
- 3) 地図VI, p.112.
- 4) 地図VI, p.137.
- 5) 地図VI, pp.246-247.
- 6) 源武雄, 『沖繩(日本の民俗47)』, 第一法規, 1972, p.173.
- 7) 柳田国男・大間知篤三, 『婚姻習俗語彙』(復刻), 国書刊行会, 1975, pp.38-39.
- 8) 地図VI, p.160.
- 9) 近藤直也, 『生と死の間』, 『祓いの構造』, 創元社, 1982, p.230. (以下「近藤直也a」とする)
- 10) 近藤直也a, p.235.
- 11) 小松和彦, 『簀笠をめぐるフォークローア-通過儀礼を中心に-』, 『現代思想』第11巻10号, 1983, p.155. (初出は, 母子愛育会編, 『日本産育習俗資料集成』, 第一法規. 筆者未見)
- 12) 小松和彦, 前掲書, p.155. (初出は, 母子愛育会編, 前掲書, 筆者未見)
- 13) 小松和彦, 前掲書, pp.156-157.
- 14) 近藤直也a, p.246.
- 15) 文化庁編, 『日本民俗地図VII(葬制・墓制)』, 国土地理協会, 1980 (以下「地図VII」とする). および地図VI.
- 16) A. ファン・ヘネップ, 『通過儀礼(人類学ゼミナール3)』, 弘文堂, 1977 (綾部恒雄・祐子訳). ファン・ヘネップは通過儀礼を, 「分離」, 「過渡」, 「統合」の各段階に分けたが, これを婚姻儀礼にあてはめるならば, 花嫁の出立が「分離」, 嫁入り道中が「過渡」, 入家が「統合」ということになる。
- 17) 牧田茂, 『鍋蓋考-鍋や釜になぜ蓋が必要かについて-』, 『民間伝承』第31巻2号, 1967, p.85.
- 18) 牧田茂, 前掲書, p.84-85.
- 19) 近藤直也, 『娘から嫁に』, 『祓いの構造』, 創元社, 1982, p.217. (以下「近藤直也b」とする)
- 20) 近藤直也b, p.217.
- 21) 小松和彦, 前掲書, p.158.
- 22) 小松和彦, 前掲書, p.157.
- 23) 近藤直也b, pp.215-216.
- 24) 近藤直也b, 216.
- 25) 近藤直也(近藤直也b, p.205)は, 『九州の祝事(佐賀)』(豊増幸子稿, 筆者未見)を引用し, 佐賀県下では, 釜蓋せには麦からか竹で編んだ蓋を使用するのが一般的であるとしている。

- 26) この両日ばかりではなく、他の月の八日に行われる事例もみられる。たとえば、『日本民俗地図Ⅰ(年中行事Ⅰ)』(文化庁編、『日本民俗地図Ⅰ(年中行事Ⅰ)』, 国土地理協会, 1969, p.553)には、6月8日に「八日送り」を行う愛知県の事例が報告されている。(文化庁編、『日本民俗地図(年中行事Ⅰ)』Ⅰ, 国土地理協会, 1969. は、以下「地図Ⅰ」とする)
- 27) 大塚民俗学会、『日本民俗事典』, 弘文堂, 1972, p.280.
- 28) 大塚民俗学会, 前掲書, p.280.
- 29) 大塚民俗学会, 前掲書, p.280. 地図Ⅰ, pp.545—565. 山口貞夫, 「二月八日と十二月八日(一)」, 『旅と伝説』9—12号, 1936, pp.1—10(以下「山口貞夫a」とする); 「二月八日と十二月八日(二)」, 『旅と伝説』10—2号, 1937, pp.72—79(以下「山口貞夫b」とする)
- 30) 地図Ⅰ, p.550.
- 31) 柳田国男編, 『歳時習俗語彙』(復刻), 国書刊行会, 1975, p.379.
- 32) 柳田国男編, 前掲書, p.642.
- 33) 地図Ⅰ, p.550.
- 34) 地図Ⅰ, p.551.
- 35) 南方熊楠, 「事八日について」, 『南方熊楠全集第3巻』, 平凡社, 1971, p.223.
- 36) 中山太郎, 「正月の行事と北方民族系の土俗」, 『旅と伝説』2—1号, 1929, p.5.
- 37) 折口信夫, 「鬻籠について」, 『折口信夫全集第2巻』, 中央公論社, 1965, p.189.
- 38) 折口信夫, 前掲書, p.190.
- 39) 折口信夫, 前掲書, p.193.
- 40) 山口貞夫b, p.77.
- 41) 有賀喜左衛門, 「上伊那郡昔話」, 『旅と伝説』4—4号, 1931, pp.54—55.
- 42) 井之口章次, 「隠れ簀笠—昔話の趣向とその背景—」, 『民間伝承』第16巻第4号, 1952, p.21.(以下「井之口章次a」とする)
- 43) 井之口章次a, p.22.
- 44) 井之口章次a, p.23.
- 45) 井之口章次a, p.23.
- 46) 井之口章次a, p.23.
- 47) 井之口章次, 『伝承と創造—民俗学の眼—』, 弘文堂, 1977, p.131.
- 48) 小野重朗, 「徳之島の浜下り」, 『奄美民俗文化の研究』, 法政大学出版局, 1982, p.364.
- 49) 柳田国男編, 前掲書, p.428.
- 50) Douglas, M., “Purity and Danger”, Routledge & Kegan Paul, 1975.
- 51) 地図Ⅵ, p.97.
- 52) 地図Ⅵ, p.245.
- 53) 吉田禎吾, 『魔性の文化誌』, 研究社, 1976, pp.3—16.
- 54) 地図Ⅵ, p.103.
- 55) 地図Ⅵ, p.125.
- 56) 婚姻儀礼, 葬送儀礼において火が用いられる習俗については、火が、あるカテゴリーの離脱, 帰属に際して、あるいはカテゴリー間の媒介に際して用いられるとする観点から、稿を改めて論ずる予定である。
- 57) 小松和彦, 前掲書, p.158.
- 58) 井之口章次a, p.22.
- 59) 地図Ⅶ, p.132.
- 60) 井之口章次, 『日本の葬式』, 筑摩書房, 1977, pp.24—30.
- 61) 井之口章次a, pp.22—23.
- 62) 土井卓治, 「葬りの源流」, 『太陽と月—古代人の宇宙観と死生観—』(日本民俗文化体系2), 小学館, 1983, p.288.
- 63) 井之口章次, 『日本の俗信』, 弘文堂, 1975, pp.202—203.

(昭和60年9月16日受理)

(昭和60年12月3日発行)

