

のろい

「呪い」と書いて「ノロイ」とも「マジナイ」とも読める。9世紀の『新撰時鏡』以来、「ノロイ」に「詛い」の字をあてることもある。民俗学に限らず専門書や論文でこの語彙を表題に含むものは驚くほど少ない。命令、宣言を含意する「宣る」(ノル)に由来する。『古事記』にみえる「トコイ」「カシリ」など同義の古語ははやくに忘れ去られた。私怨や私利私欲で、密かに神仏あるいは霊の力を行使して他人あるいは他人の所属する集団に危害を加えようとする、またはその実践と理解されている。歴史上は怨霊の祟りを指すことも多い。

「呪詛」(じゅそ)もほぼ同義。秘密裡に行われることに強調がおかれ、現在では公に何かを唱えることとは解されていない。英語の curse が公言することにその強調がおかれるのとは対照的である。実践現場を目撃されると、効果が実践者に環流するとの信仰も見られた。「人を呪わば穴二つ」といい、実践者も墓穴を掘る、との格言も広く知られている。延喜式第8巻、大祓の詞にみえる「蠱物」(マジモノ)は、現在の「呪い」「呪詛」と同義だが、邪悪な意図を含意することは時代が下るにつれて少なくなり、「呪い」(マジナイ)の語は所作や道具の使用による実践によって「福」をもたらす方面で使用されるようになった。個人や集団の抱く願望は道徳的観念に対して相対的であり、その行いは本質的には両義的である。

●呪いの歴史と方法

『日本書紀』用明天皇2年(587)に、像を作って「マジナウ」との記述がある。考古学的な遺物としては8世紀の胸に鉄釘が打ちこまれた木製人形代(奈良国立文化財研究所蔵)などからもその信仰の存在はうかがうことができる。奈良時代にはたびたび呪詛を禁止する勅令が出された。「大宝律令」(701年)や「三大格」にも巫蠱を禁ずる条があり、「養老律令」(757年)「賊盜律」に「蠱毒厭魅」を禁ずる記載がある。『続日本紀』には、神亀6年(729)の長屋王の呪詛の直後に聖武天皇によって出された厭魅(えんみ)(人型を用いた呪詛)を禁じる勅令をはじめとし、県犬養姉女らが蠱毒(動物や虫を殺害してその魂を送りつける呪詛)を行ったことで流罪となり(769)、井上内親王が蠱毒(こどく)の罪によって皇后の位を廃された(772)など、随所に呪詛の記載がある。桓武天皇が長岡京に遷都し、その10年後の平安遷都も、実弟早良親王(後に追号され崇道天皇)の祟りを恐れたためとされている。敏達天皇6年(577)に百濟から伝えられたという呪禁道(じゅごんどう)の厭魅や蠱毒、ほぼ同時に伝えられ、奈良時代末期から隆盛を極めた陰陽道(おんみょうどう)、役小角や道鏡が学んだとされる「孔雀王咒経法」やその後展開した「茶吉尼の法」、「飯綱の法」が知られる。解呪には同様の修法が用いられた。平安初期から現代まで伝わる調伏(ちょうぶく)法として、「調伏護摩」「転法輪法」など密教の調伏法や、「九字法」「不動金縛法」「摩利支天鞭法」「筒封じ」「板封じ」「樽封じ」などの修験道(しゅげんどう)の修法が知られている。これらは、平安時代に御霊信仰(ごりょう)

うしんこう)との関連で怨霊の祟りを祓いその呪力を封じるため重要性を増した。専門家が介在しない呪法として、草鞋の裏にひそかに膏薬を貼るもの、衣類に気づかれぬように麻糸を縫い込むもの、道祖神を青竹が濡れるまで叩き「祟れ、祟れ」と唱えるものなどがある。新潟県の佐渡では、鶏の卵を相手の土地に埋めてその土地の腐敗と継承者の再生産を阻害しようとはかるもの、空になった蜂の巣を田畑の水源地に設置することにより象徴的に家の没落を願う手法のほか、この地域に多数存在する貉の神に対して「邪な祈り」を捧げるという報告がある。広く知られる「丑の刻参り」(うしのこくまいり)は、屋代本『平家物語』「剣の巻」、謡曲「鉄輪」、お伽草子「鉄輪」などに登場する「宇治の橋姫」伝説を原型のひとつとし、さまざまな要素を寄せ集めて江戸時代に成立した。白装束で、顔に白粉、歯には鉄漿(かね)、濃い口紅、頭に鉄輪(かなわ)を逆にかぶり、その3つの足にろうそくを立てて口に櫛をくわえ、胸に鏡をつるして神社のご神木や鳥居に藁人形を五寸釘で打ち付ける、というものである。丑の刻は現在の午前2時前後の2時間。誰にも見られてはならない。7日目の帰りに寝そべっているはずの黒い牛をまたいで完了、というものである。呪いの藁人形が通信販売などで入手できることや、ウェブ上で代行サービスが多数提供されていることが話題になったこともある。

●呪術の原理と民間宗教者

社会人類学者フレイザー卿の唱えた「類感呪術」と「感染呪術」とで多くの原理が説明される。「呪術(じゅじゅつ)」は豊作、降雨、大漁などの祈願も含み、その語彙自体には善悪の道徳的評価や、他者への加害の含意はない。秘密裡におこなわれるこの実践の存在が疑われるのは、もっぱら病や身近な人間の死など、災いに直面して行われる民間宗教者の占いなどによるものである。加害者の個人名の特定は、共同体内部の葛藤を公にすることになるので、民間宗教者の手腕が問われる。下北半島では、死者の「口寄せ」を行う目に障害を持つイタコと、死者以外の神霊を司る晴眼のカミサマが共存していたが、その数は激減している。また山形のオナカマ、福島のカカサマなど名前は異なるが地域に根ざした巫者(ふじや)の存在が報告されてきた。また奄美のモノシリや沖縄のユタなどは、近年では誰もが心当たりのある禁(チャッチウシクミ、チョーデーカサバイ、タチーマジクイ、イナグワンス)を破っていないか問えば、大概の場合「当たる」ことにはなる。本土の場合、数世代前の先祖への供養が不足している、と判ずれば世相を反映して多くの人が思い当たることだろう。しかし、まったく別の文脈で宗教者の呪力のあるなしは議論され、社会的に承認されることが多い。この世では解決できない悩みや災いをあの世に投げ捨てる作用をもつこれらの民間宗教者の存在意義は、ときに顧みられることもあるが、まだまだ認知度は低いといわねばならない。[梅屋 潔]

異人と憑きもの

家族、村落、民俗などの共同体にとって内部と外部との境界とその印づけは極めて重要である。また、外部あるいは外部者への本質的関心は人間社会には古くからきわめて明示的にあったといえる。外部には、共同体を超越する能力を持つ存在として神や祖霊、アニミズム的自然神や精霊や、共同体内では許されないような価値観を担うものの存在が想定され、道徳的に負のイメージを付与されたものとして悪魔や鬼、邪悪な魍魎廻廻 (ちみもうりょう) が想像されることになる。それ以外にも、動物霊や死後間もない人間の霊などへの信仰に類似した態度が認められる。そうしたなかでも外部からの来訪者である「異人」は、富や不幸の源泉として両義的な性格を付与される。霊の世界など異界のメッセージの媒介者としては、外部と直接交流する能力をもつ巫者など民間宗教者がその役割を担うことが多いが、まれに通常的人物や集団にその社会的役割が仮託されることがある。その現象を統制したり、能力をコントロールして、社会のなかで異界との媒介者としての位置を確保することができない場合、両義的存在として排除されたり、差別されることもある。「憑きもの」信仰は、地域によってさまざまが典型的には狐・狸・むじなの類や、オサキ狐や大神など想像上の属性をもつ動物が人間に憑依する、という信仰をベースにしているが、それらの霊に悩まされる事例だけでなく、その能力を自己の利益のために使役するなど、その結びつき方はさまざまである。多くの場合、当該の動物を使役する能力や、憑依 (ひょうい) されるという体質は世代を超えて継承されると考えられた。

●異人

「異人」は、「社会集団の<外部>に立ち現れてくる人間を示す関係概念」である。具体的には、①一時的に滞在するもの、②定着したもの、③内部から排除されたもの、④想像されたものの三つに類型化できる。これまでに蓄積されてきた民俗誌的なカテゴリーにあてはめてみると山人・山姥・山童・天狗・巨人・鬼・遊行言祝師・鋳物師・鍛冶師・木地師・芸能集団など、民俗社会の外部に棲み、機会をみて定住民と接触する人々がそれに当たる。また、日本各地の儀礼・祭礼には、定期的に訪れる「来訪神」のモチーフがある。たとえば、や東北地方のナマハゲ、ナモミ、ヒガタタクリ、アマミハゲや、南西諸島のトシドン、ボゼ、マユンガナーシー、アカマタ・クロマタ、パーントゥなどが容易に想起されるであろう。折口のまれびと論は、「ほかいびと」や「常世神 (とこよがみ)」とも交錯する<客-主>を擬した議論で、共同体の外部の秩序との交渉を想定し、古代から連綿と続く人間と神との交流の媒介項として異人をとらえた。一方で柳田國男は<「常民 (じょうみん)」—「非=常民」>あるいは<里人—山人>関係のなかで、共同体内部の秩序の周辺にある異なった秩序の存在を想定した。岡正雄はメラネシア民族誌にもとづく独特な異人論を展開し、その要諦として、23 の項目を挙げている。季節が来ると他界から来訪し、立ち去るとの特徴のほか、死者との同一視、畏敬されつつも初

穂を供されるなどして歓待され、侮蔑されつつもある文脈では高い階級にあるという両義的対応、杖や音などで示される有徴性、悪事の摘発、豊作をもたらすなどの機能面、富の起源や芸能の起源との結びつきなどの諸点である。

●憑きもの

憑きものとは、特定の人物あるいは集団が狐狸の類、あるいは鼯のような特別な能力を持つ動物霊を行使して自らに益をなす能力をもっているとの信仰、あるいは、それらの霊に憑依されることによって特定の個人が一定の障害をこうむることを指す。後者は精神医学的には「祈禱性精神病 (きとうせいせいしんびょう)」として精神疾患に含まれる。密教では「調伏護摩」「転法輪法」による調伏 (ちようぶく)、修験道 (しゅげんどう) などでは、教化、墓目 (ひきめ)、邪気加持 (かじ)、呪詛返などの調伏を行う。他の動物種とかわらない動物種として認識されている場合と、人狐、クダ狐、オサキ、飯綱、大神やゴンボダネ、トウビョウのように想像上の要素を含んでいる場合がある。その能力あるいは体質は、世代を超えて継承されるとされ「憑きもの筋」として婚姻忌避などの差別の対象になることが多かった。近世における貨幣経済の浸透によって米本位の経済構造に揺らぎが発生し、土地がないにもかかわらず富を蓄積した二次入植者の出現に対応して発生したと考えられているが、実際には貧乏な憑きもの筋も報告され、その実態は多様であった。大正2年ごろ(1913)、柳田國男の「巫女考」「おとら狐の話」によって憑きものが報告され、研究の先鞭がつけられた。大正11年(1922)、歴史学者喜田貞吉の『民族と歴史』憑物研究号が豊富な資料を提供した際には、持ち筋と差別についての認識は共有されていた。戦後、宗教学者堀一郎が『民間伝承』誌上で社会的緊張のあらわれとしての位置づけを明確にした。その後民俗学者石塚尊俊が全国的な「憑きもの筋 (つきものすじ)」の多寡について比較研究を行って資料を蓄積し、経済史家の速水保孝は貨幣経済浸透による成り上がり家筋に対する排除と、蓄積にかかわる稲荷信仰の隆盛というふたつの現象が結合して発生したことを説いた。自らも「持ち筋」出身である速水は、偏見から村落社会を解放する方向に舵を切った。文化人類学者吉田禎吾は、拡張事例法を導入して集中的調査を行い、社会構造がはらむ葛藤との関連を指摘した。文化人類学者であり民俗学者である小松和彦は、閉鎖した村落で特定の家が裕福になる現象を説明し、あわせて病気、災禍に対する説明、そして民間宗教者 (みんかんしゅうきょうしゃ) の呪力の根拠となる説明をも提供しているとの議論を展開した。動物霊に限定せず悪霊 (あくりょう)、生霊 (いきりょう) や妖怪 (ようかい) など多様な霊を視野に入れるべきであるとの展望が語られたこともある。近代化と都市化による匿名性の増大や親族縁者が地縁と結びつくことが少なくなり、社会構造が解体ないし変容したことで、現在では、民間宗教者の語りを除くと伝聞や過去の記憶でのみ語られることが多い。[梅屋 潔]