

はじめに

日本列島に広く分布が確認されている祭具に、「削りかけ」と呼ばれる木製造形物がある。樹木を刃物で薄く削ることによって作られる削りかけ状祭具は、東北地方から南九州までの広い範囲で、様々な民俗行事に取り入れられながら複雑に展開してきた。さらに、これに酷似する木製品をめぐる習俗は、列島を挟んで北は北海道・カラフトアイヌをはじめとするユーラシアの北方諸民族、南は中国沿岸部、マレーシア、ボルネオ諸島の諸民族などにも認められ、汎東アジア的な広域性をもつ造形物でもある。この削りかけへのアプローチとして、従来の研究では、その原型的あるいは本質的な意味を問うことによって、削りかけというひとつの像を組み立ててきた。本研究では、削りかけという祭具に関わる習俗の多様な現実を詳細かつ包括的に描き出すことで、従来の一元的な解釈論を再検証し、あらたな削りかけ像を構築することを目指すものである。

研究の対象とするのは、日本列島の本州以南——ここでは津軽・下北半島から薩南諸島までを指す——における削りかけ習俗である。研究は今後、東アジアにおける広域的なひろがりを持っていくべきであるが、本研究の開始段階においては本州以南における習俗の実態ですらじゅうぶんに把握されておらず、いまだ比較の足場となる基礎研究が確立されていないのが実情であった。また、対象範囲を本州以南に限るといってもなお、収集・分析の対象とすべき事例は膨大であり、取り扱うべき問題も多い。そこで本論では、東アジアにおける広域な分布と今後の比較研究を見据えつつも、本州以南に対象を絞って着実な基礎研究を行なうものとする。

日本列島本州以南の削りかけについては、これまで体系的な研究はほとんどなされてこなかったと言ってよい。第一の問題として挙げられるのは、研究の前提となる十分な事例収集が行なわれてこなかったことで、とくに素材や技術、造形など、削りかけのモノとしての側面への関心は希薄であった。さらに、議論における問いの設定（目的）と方法にも問題があった。そこでは常に削りかけの意味についての解釈が求められ、それが依り代な

のか、あるいは豊作祈願の呪具や魔除けなのかといった問いのたて方がなされていた。またそうした意味づけも多くが既存の民俗学的解釈に拠るものであり、削りかけをめぐる具体的なモノやコトを積み重ねることで検証・抽出されたものではなかった。

そこで本稿は次の二点を目指すものとする。第一には、具体的な事例を集積・整理することで、日本列島本州以南における習俗の実態を把握し、これまで意味論・解釈論的問いによって組み立てられてきた削りかけ像を再検証すること、第二に集積した具体的事例の検討を通して、あらたな削りかけ像を模索することである。

以上ふたつの目的に沿い、本論は二部構成となっている。第Ⅰ部では収集した基礎資料を整理、分析し、本州以南における習俗の実態を詳細に描き出すことに紙面の多くを費やした。さらに、習俗の多様な在り方をそのままに示すことで、従来の一元的な削りかけ解釈を問いなおすこと、いわばフィールドから、モノやコトとしての削りかけ自身に語らせることにより、従来削りかけに対する言説をできる限り解体していくことを目指した。

第Ⅱ部は、前半部において解きほぐした削りかけ像を再構築するための試論と位置づける。問題となるのは、削りかけとは何かという問いへのアプローチ方法である。すでにみたように、削りかけの意味を問う解釈論はじゅうぶんに有効とは言えず、また東アジアに開かれた視座に立てば伝播論的解釈も困難である。そこで本研究では、削りかけ習俗を構成する要素あるいは条件を挙げ、それがどういったモノやコトの関わりのなかにおいて成り立っているのかを明らかにすることにより、なぜ、ここに、削りかけというモノ、コトが顕われるのかを問うていきたい。その要素は、削りかけの材となる樹木をめぐる設定されうる。収集された事例の整理・分析作業を通して、樹木が、削りかけという習俗にとって、その材であるという以上にきわめて重要な構成要素であることが明確になったからである。そこで本論では、削りかけを人と樹木との関わりのなかに生みだされるものとして捉えなおしていく。削りかけと樹木をめぐる様々なモノやコトを通して、そこに人と樹木との関わりを見いだすこと、またその関わりのなかにおいて削りかけを捉えることにより、なぜ、そこに削りかけというモノが顕われでるのかを考察していく。

なお、本論の最後に資料編として「削りかけ資料集成」(表 1・2) を添付した。収集した一次資料および二次資料を項目ごとにデータ化したもので、習俗別(表 1)・県別(表 2) にまとめている。表 2 の引用文献は本文の文献とは別に表の末尾にまとめて掲載したが、各表の右端にデータごとに付した番号と文献表の番号が対応するようになっている。

また、本論では写真資料、図版等も多数収録したが、特に明記のないものについてはすべて筆者の撮影、あるいは作成によるものである。

本論の研究対象は本州以南における削りかけ習俗であるため、北海道およびカラフトアイヌの習俗は対象としないが、必要な場面では比較のために事例を提示している。こうしたアイヌに関わる研究は、その多くをアイヌ文化振興・研究推進機構の平成一七年・一八年度研究助成に拠って行なったものである。

第一章 削りかけ研究の意義と課題

本論に先立ち、研究の前提となる事柄を整理しておきたい。一章では、従来の削りかけ研究を辿ることで問題の所在を明らかにし、本研究の立場を明らかにする。続く二章では、削りかけの時間（歴史）、空間における広がりを概略的に示し、本論のための大まかな見取り図としておきたい。

吉川弘文館『日本民俗大辞典』には「削りかけ」として次のように記してある。

「小正月のものづくりの一つで、木を削って花のように垂らしたものの。ケズリカケとかケズリバナ、ハナ、ハナキなどとも呼ばれ、ヌルデ、ニワトコ、ミズキ、柳などの軟らかな木が使用される。埼玉県や群馬県を中心とする関東地方や中部地方に分布しているが、鹿児島県や熊野周辺にも点在し、かつてはかなり広い範囲で作られていたものと思われる」

〔栃原 一九九九 五六八〕

削りかけは、紙の入手が困難であった時代の御幣であり、それが古制の正月とされる小正月に残存したものと一般に解釈されてきた。すなわち、本来は神の依り代であったものが、やがて小正月という時期と結びつきながら豊穰儀礼の呪具やツクリモノとしての性格を強めたのだというⁱ。こうした見解は民俗学における定説とあってよく、その意味で削りかけはすでに解決済みのテーマとして扱われてきた。しかしながら、依り代や豊作儀礼の呪具といった解釈に至る検証可能な議論がじゅうぶんになされてきたとはいえず、またそもそも、意味論に偏重したアプローチが果たして有効であるのか否かも問われてこなかったとあってよい。そこで本章では削りかけ研究史を辿ることで問題の所在を指摘し、本論の立場を明確にしておく。



写真1：(上)
埼玉県東秩父村皆谷のハナ
写真2：(下)
新潟県山北町雷のホウダル

第一節 削りかけの先行研究史と問題の所在

従来の削りかけの研究史には、常にふたつの中心的な議論があったとあってよい。ひとつは削りかけの解釈についてであり、それが依り代なのか、豊作祈願や祓いの呪具なのか、魔除けなのか、などといった意味づけを付与することが研究の到達点として設定されていた。もうひとつは削りかけと諸外国の類似祭具、特にアイヌのイナウとの関わりについてであり、すでに近世後期から和人の削りかけとイナウの連続性／非連続性が議論されてきた。以下、その研究史を簡単に振りかえっておきたい。

(1) 削りかけの先行研究史

近代以降、削りかけが学問的関心を集めるようになるのは、明治中頃の『東京人類学会雑誌』誌上、坪井正五郎などがアイヌの削りかけ状祭具（イナウ）との比較を焦点に削りかけを取り扱ったのがはじめであろう。それ以降、民俗学においては本山桂川や折口信夫、杉山寿〔一九五六、一九七三〕、阪本英一〔一九九七、一九九八〕などが、また、文化人類学の分野では大林太良〔一九九一（一九六〇）二六九～三三〇〕が、積極的に問題に取り組んでいる。

坪井正五郎は各地の削りかけを紹介し、嫁叩き棒などの祝い棒に言及しながら「福を招き禍を去るもの」としての削りかけを強調し、その本質を祓いの機能にみたⁱⁱ。本山桂川も「削り掛の考察」（一九二九年ⁱⁱⁱ）のなかで、削りかけの類型として「箸と揚枝」「粥杖と粥搔棒」「卯杖・卯槌」「蘇民将来」「鶯替の鶯」など多様な習俗を挙げたうえで、やはりその「原始形」を「禍を去り福を招き豊かなる実りを祈願する」ための祝い棒に見ている〔本山 一九七八 二〇〇〕。折口信夫が自身のまれびと論に引き寄せながら削りかけを寄りくる神の杖と捉えたのも^{iv}、広い意味での祝い棒としての削りかけ理解であろう。折口によれば、神は「…杖で地を衝く事によって、其土地の精霊を壓へ付け、そして最後に神の来た徴に、杖を立てゝ行く」が、このときに木肌白く、やわらかい材質の杖の先が「ざくざくに割れる様」になったものを「花」の咲いた「ほ」に見たて、聖なる象徴と考えたのがは

じまりだと説明している。また、削りかけ習俗の周辺にみられるような豊作予祝や年占も、今年の稲の花はこの「ほ」のように見事に咲くであろうという予祝から発生したのだとする〔折口 一九六七 四一九～四二〇〕。

こうした多様な解釈はやがて、神の依り代という民俗学的な概念のなかに収斂されていくことになる。その決定的な流れを作ったのが柳田國男である。柳田は『神樹篇』（一九五三年）のなかで柱立てや杖立ての民俗の読み解きを通して、その背景に、天然の樹木が依り代となって神霊が降臨するという信仰を見いだした^v。削りかけもそうした依り代信仰の範疇において捉えられ、柳田によれば、木に施された削りかけの造形は一種のシデであり、「特に人間の切なる意志によって、選び出しました立て所を定めたものといふことを、明示するだけの徽章」、すなわち神の依るべき祭りの木を指し示す標であったという〔柳田 一九九九 五七七〕。それは、削りかけから紙の御幣へと、まっすぐに繋がっていく解釈でもある^{vi}。こうした柳田の仮説がそのままに受容されてきたのが、冒頭に挙げたような削りかけの今日的解釈といえる^{vii}。

一方、アイヌのイナウとの関わりについても柳田國男以前と以後では議論に温度差が認められる。すなわち、柳田の民俗学以前においては、削りかけの議論の一極には常にアイヌのイナウがあり、しかも両者は連続性のある習俗であるという見解が、前提として共有されていた。たとえば明治期の『東京人類学会雑誌』のなかで坪井正五郎は、イナウの言葉が「稲穂」^{いなほ}「祈り麻」^おの転訛であることや、「我々からアイヌに伝えた」習俗であることを説いた^{viii}。反対に本山桂川は、「其の信仰及習俗の根元は之をアイヌのイナウに求め得る」と述べ、坪井らとは対照的に、アイヌのイナウが和人地に移入されたものと捉えている。ただし、これらの議論はいずれも印象論的傾向が強く、具体的な比較検証はほとんど行なわれていない。たとえば坪井の根拠は、「イナウ」が和語の「イナホ」（稲穂、祈り麻^おの短縮形とする）の転訛であるとする説に拠るもので、名称以外の根拠は述べられていない^{ix}〔坪井 一九八七 一三七～一三九〕。

そもそも、このようにイナウと和人の削りかけに連続性を見出すことは、近世後期から

の伝統を引き継いでいると考えてよい。たとえば蝦夷地の見聞をこまやかな図絵と解説でつづった一九世紀初頭の『蝦夷島奇観』などでは、イナウを「木幣」と表記し、また「イナホとハ幣帛の心にて」と説明して、間に小正月の削り花を置いて「イナヲ＝削りかけ＝幣」という構図を描いてみせている^x〔秦 一九八二 七一〕。さらに松浦武四郎なども一八六三年の「納紗布日誌」で、これを「本邦の幣帛に異る事なし」と断言し、『奇観』などの考えを受け継いでイナウの語源として和語の「^{イナヲ}折麻」説などを紹介している〔松浦 一九七七 四二三～四二四〕。こうした近世以来の解釈において留意すべきは、両者の連続性を、和人の文脈でイナウを読み解くことによって論じている点である。それを象徴的に示すのが、現在でもイナウを表わす言葉として用いられる「^{もくへい}木幣」の言葉である。木幣は、文字通り「木」の「幣」を意味する。そこには二重に意味が込められている。ひとつは、削りかけが「幣（御幣）」と同意のものであるという解釈、もうひとつは、その幣の文化がアイヌにも共有されているという見解である。こうした解釈は、きわめて歴史的、社会文化的な文脈の上に成り立つものであろう。「木幣」の言葉の出現は一八世紀末頃と考えられ、それは「和人」という言葉の出現とほぼ時を同じくしている^{xi}。つまり、木幣という語彙あるいは観念の創出は、幕府の蝦夷地直轄の動きの元、アイヌが日本へと組みこまれていく流れのなかで、内なる他者を自らの言葉や文脈で解釈し、取り込んでいこうとする作用のひとつであったと言えるのである〔今石 二〇〇六 a 二〇二〕。

さて、印象論に偏り、かつ和人の解釈の枠組みに閉じられたものであったとはいえ、削りかけ研究の当初においては比較への眼差しがあったことは確かである。こうした研究の流れに対し、柳田國男は神の依り代という日本民俗学的な概念によって削りかけを語ることによって、両者の関わりを否定した。『神樹篇』に収められた「花とイナウ」という論考のなかで柳田は次のように述べる。

「かつてはもう一段と本式に、神を自然の花の枝によって、御導き申した時代があったことが、今でもいろいろの痕跡によってこちらだけではほぼ推定することができる。それが小刀のまだ普及せぬ頃の、アイヌの中ではどうであったろうか…（中略）…あるいはこの過程における一致が見られないために、たとえ削り掛けの形のみはよく似ていても、

両者系統を異にするものだと、言わなければならぬ場合があるように思う」〔柳田 一九九九 五七八〕

柳田が「花とイナウ」を発表したのは昭和二十二年のことである。すなわち、敗戦後の混乱の日本において精神の拠りどころが切実に模索されるなか、削りかけは「我々」日本人に「固有の信仰」の一形態として見出されたといつてよい^{xiii}。柳田以降、アイヌのイナウと削りかけとの関わりは、断片的に、また印象論的に語られるに留まっている^{xiii}。それは、柳田が両者の関係性を正面から否定したこと、また依り代という概念によって解釈論争に一応の終止符が打たれ、削りかけというテーマそのものが過去のものとして捨て置かれたためといえる。

(2) 先行研究における問題の所在

『東京人類学会雑誌』から柳田の依り代論に至るまで、個々の議論は刺激的な教示を含むものである。一方で、課題も少なくない。第一に、いずれの研究においても、その対象地域の範囲、質量の点において必要十分な資料の収集がなされていないことである。削りかけに関わる具体的、個別的な事例報告は膨大に存在する。しかしそれらは文字通り各地に散在しており、列島にわたる規模において削りかけ習俗を総括的に収集し、実態を把握することはなされてこなかった^{xiv}。資料の地域的偏りに加え、質の面においても、これまでは小正月の削りかけに大きく偏って議論がなされてきた。しかし削りかけは小正月に限らず見いだすことができるのであり、こうした空間的な広がりや時期的多様性を考慮に入れない限り、削りかけを総括的に捉えたとは言い難い。

加えて、削りかけとは何かという問いに対する目的設定と方法論における問題がある。従来の削りかけ研究において求められてきた到達点は、その信仰的な本質あるいは実体を掴むことであった。すなわち、列島を覆う形で——また場合によってはアイヌも含みこむ形で——削りかけに対する単一的で原型的な意味を見いだすことが可能と仮定され、それを模索することが目的とされてきた。柳田は依り代論においてむしろ意図的にそれを行な

ったといえるが、柳田以前においても、祓いの機能や招福の呪具など、常に何かしらの原型的な意味が求められてきたと言ってよい。

このように意味論に偏重した目的の設定は、削りかけのモノとしての側面——素材となる樹種や製作技術、道具など——から関心を逸らさせ、結果として具体の伴わない抽象論へと議論全体を導いていったと言える。柳田以前も、柳田も、そしてそれ以後も、議論の多くが直感的な印象論に留まっているがゆえに追検証が難しく、したがって研究の発展的な継承もじゅうぶんなされてこなかった。しかもその直感や印象は、日本民俗学的な観方、概念に由来するものであり、議論は、民俗学的理解の枠組みのなかで完結する、いわば閉じられたものであったと言ってよい。そうした閉じられた場においてしか削りかけが論じられてこなかったことは、削りかけと、アイヌのイナウをはじめとする近隣地域の類似祭具との比較研究が進んでいないことと、当然パラレルの関係にあるだろう。加えて指摘しておきたい点が、削りかけが有機的な関係性のなか存在するものとして論じられてこなかったことである。削りかけはすでに完成・完結された「物」として、いわば博物館的資料として、周辺の関係性のなかから切り取られて対象化される傾向にあった。意味論への傾倒とも相まって、関心は、どのような儀礼に削りかけが用いられるかにのみ向けられることがほとんどであり、たとえば削りかけのモノとしての側面、あるいは削りかけをめぐる様々な環境や技術、関連習俗などは、重要な検討材料として取りあげられてこなかったと言ってよい。しかし削りかけに限らず、ひとつのモノの意味を論じるためには、それがなぜ、どのようにしてそこに存在し、また伝承されてきたのかを、様々なモノ、コトとの有機的な関わりのなかで把握していくように努める必要があるだろう。

以上、先行研究における課題を挙げてきたが、これらにまして重要なことは、削りかけというテーマがすでに過去のものとして、議論自体が放棄されていることである。いまや削りかけは、どこか山奥の集落で静かに消え去ろうとしている素朴で古風な小正月行事にすぎず、たそがれゆく前代への郷愁以上においては論じる意味のないテーマなのである。

第二節 研究の意義と方法

しかし、本当に削りかけは過去のテーマなのだろうか。本論で詳しく見ていくように、削りかけ習俗は第二次世界大戦と高度経済成長を契機とする生活の大きな転換の前まで日本列島に広く分布しており、また各地で実に様々な習俗と複合しながら展開していた。その複雑さを極めた態は、削りかけという祭具の日本列島における歴史の浅からぬことを示すものと考えてよいだろう。人々がなぜ削りかけを志向し、長らく傍らに存させたのか、それを考えることは列島において人々がどのように暮らしてきたのかを考えることでもある。とくに、削りかけは祭具である。人々が何を思い、何を考えてきたのか、そうした精神性とでもいうべき抽象世界が、目にみえる形で具象化されたものとして、削りかけを捉えることも可能だろう。削りかけをめぐるモノやコトを手がかりに、列島に暮らした人々の精神史の一端を描くことができるのではないか、それがひとまずの見通しである。

さらに、本研究の先には近隣諸地域にみられる類似祭具がある。削りかけは日本列島のみならず、北はユーラシア大陸の北方諸民族から、南はベトナムや中国の沿岸部、ボルネオなどの東南アジアの島々、マレー半島などにも広がっている〔大塚 二〇〇二 七二、大林 一九九一 二六九～三三〇〕（写真 3～6 参照）。なぜ東アジアの広い範囲において、同じように木を削った棒を祭りに用いる習俗がみられるのか、その問いは、日本列島における文化とは何かを問うものでもあるだろう。そうした展開を見据え、本研究では比較の基軸を定める基礎研究として、日本列島本州以南における削りかけ習俗を対象にするものである。

以上をふまえ、本論の第一の目的は、列島上の削りかけ習俗についてフィールドからその実態を描き、把握すること、またそこで具体的に示された削りかけというモノ・コトの多様な在り方を通して、従来の意味論を再検討することに定められる。この課題については第 I 部で取り組んでいる。くりかえすように、削りかけとは何かという問いはこれまで、削りかけの意味あるいは本質は何か、という問いと同義であった。しかし、ただひとつの



- 3: アイヌのヌサ (北海道静内町) の一部。キケパルセイナウ1本を立て、足元にシュツイナウ1本、ハシナウ2本。これをセットにして諸神に供える。イナウはカワヤナギ製
- 4: アイヌのイチャルバ (先祖祭) ヌサ (北海道新冠町)。カワヤナギ製のシュツイナウと共に食べ物が供えられる。翌朝、鳥などに食べられて供物がきれいになると、ノミ (祈り) が先祖に無事に届いたものと考えられる



- 5: ラオスボケオ県トンペン郡ボンホーム村 (カム族) のスーイ (削りかけ)。新年、先祖にサトイモを食べさせる「ブン・マツ・クルー」という祭りで飾られる。素材はタケ (ラオ語名称マイサン)。悪い霊を近づけないために行なうと伝えられる [川野和昭氏調査・写真提供、調査は2009年1月8日]

- 6: マレーシアボルネオ島の削りかけ。Sarawak Cultural Village にて販売されていたもの。高さ48㍍、素材不明 [青池歌子氏提供]



原型を求めること、あるいはそうしたものと想定することは、フィールドにおける現実の多様性を前にしては困難だと言わざるをえない。また、議論は今後、諸外国の類似祭具との比較にむかって開かれるべきであり、そのためには（日本）民俗学的な解釈論、意味論に拘泥すべきではないだろう。以上を具体的に論じるための基礎データとして、本論ではフィールドワークによる第一次資料と文献渉猟によって収集した二次資料を用いている。事例採集にあたっては削りかけの生成から消滅まで——素材の選択、採集から製作、飾りつけ、取り外し、処理まで——のプロセスに関わる行為や技術、作法、慣習、伝承、また造形や製作道具などを、可能な限り詳細に採集することに努めた。様々なモノやコトの関わりの中で形づくられたものとして削りかけを捉えるために、具体的で詳細、また包括的な事例の蓄積が不可欠だからである。こうした事例は主にフィールドワークにより全国から採集し、これに文献史資料によって得られる断片的、しかし膨大な事例を加えることにより、列島に広がる習俗の全体を把握するよう努めた。二次資料は、全国の公立図書館、資料館等において、関連する自治体史類や報告書、地誌、随筆などの文献資料、また図絵や映像などのビジュアル資料を収集する方法を採った。フィールドワークによる成果も併せて、収集資料は必要項目について文末の表1・2に整理し、研究の基礎データとした。これらの資料により削りかけ習俗の実態を空間的に把握するとともに、時間軸における習俗の展開を把握するために、近世以前の関連史料も可能な限り収集している。

第I部を通じて削りかけをめぐる従来の言説を解きほぐしたうえで、第II部では収集した具体的データの検証を通して削りかけ像を再構築することを試みたい。それは従来、印象論的な解釈論に傾倒していた議論を、より具体的で検証可能な議論へとシフトしていく試みでもある。本研究では削りかけというモノを構成する基本的な要素、条件を挙げ、それがどういった関わりのなかにおいて成り立っているのかを明らかにすることにより、削りかけとは何かという問題に接近していきたい。第I部で集積されたモノやコトとしての削りかけを注意深くみていくことで浮かびあがってきたのは、材となる樹木（をめぐるコト、というモノ）が、単に素材であるという以上に、削りかけにとって重要な構成要素で

あるということであった。そこで本論では、削りかけというモノを成立させる要素として次の三つ——樹木であること、しかも特定の樹種を選んで用いること、それに人為的な削りを施すこと、を挙げる。また、削りかけをめぐる「関係性」のなかでも、とくに樹木（自然）と人間（人為）との関わりの在りかたに焦点をあて、樹木と人間がどのように関わるなかで削りかけというモノ・コトが生み出されてきたのかを考察していくことにしたい。

本論に先立ち、いくつか言葉の定義をしておきたい。本論で用いる「習俗」という言葉は、その行事や慣行に関わるモノとコトすべてを指すものとして用いている。したがって、削りかけ習俗といった際には、削りかけという造形そのもの、製作の技術や道具、材の採集からはじまるすべての行為や観念等を指すものとする。

続いて本論のテーマである「削りかけ」についても一応の定義を与えておきたい。そもそも「削りかけ」という言葉について、柳田國男は、これが木を途中まで削りかけた「削り途中」という意味ではなく、「削って」軒先などに「掛け」、神を祀るという意味をもつものと考えた〔柳田 一九九九 五七五〕。しかしこの用法に関してはすでに近世から混乱がみられ^{xv}、削って掛けるタイプのものだけを指した言葉としては用いられていない。実際に本論でみていく通り、削りかけ習俗は実に多様に展開しており、その名称はもちろん、意味づけや使用する儀礼等に基づいた汎用的な定義を設けることも不可能である。そこで本論では便宜的に、以下の定義に適うものを総括して削りかけと呼んでおく。基準とするのはその造形である。すなわち、

「樹木の一部を刃物などでそぎ削り、削り片を縮らせたり反らせたりしてつけたままの状態にした祭具」

としておく。削りかけを削りかけとして成り立たせる基本的な要素と考えられる、樹木およびそれに対する人為的加工を前提とした定義となっている。

- ⁱ たとえば西角井正慶編の『年中行事辞典』には、「削掛」は「古風な幣の一種」で「小正月はわが国の古制の正月であったから、その時期には古風な幣を使うことを忘れなかった」とある。また「使用の時期が小正月と限定されるうちに、一方に紙の幣が比較的自由に使用できるようになるのと相まって、削掛を特殊なつくり物と考えるようになったのは当然で、それに伴い削掛の意義や用途などに多様な変化が生れた」ともしている〔一九五八 二八六〕。
- ⁱⁱ 坪井は「祓ひ玉へ清め玉へ」という精神と「神を祭るに削り掛けの用ゐる意味とは同一」で、削りかけが「心の穢れ」や「邪氣」を祓ってくれる「塵拂ひ」のようなものとした〔坪井 一八八七 一三九〕。坪井が削りかけの機能として重視した「福を招き禍を去るもの」という性質も祓いの機能に収斂されてくるだろう。
- ⁱⁱⁱ 本山はみずから編集した『民俗研究』の第一一〇号（一九二九年）に同名の論文を掲載し、その一部を『信仰民俗誌』（一九三四年）に発表。のちに、『農民と信仰』（一九七八年）にまとめられた。
- ^{iv} 南九州を研究の拠点とした小野重朗も、削りかけを来訪神の持つ祝い棒とみた。小野は削りかけ状の祝い棒を用いるハラメウチ行事について、「小正月の来訪神が部落を訪れて花嫁の接待をうけ、閉ざし固められた土を掘棒的な祝い棒で打ち起こし、農耕を始めるための儀礼」〔一九九六 八九〕とみている。
- ^v たとえば次のように述べる。
 「柱松と称して上元又は中元に桿の先端に火を焚く風習は、今も村々の祭の日に建てる^{のぼり}幟と起原同一のもので、火と云ひ旗と云ふも結局は夜の柱・昼の柱の区別に過ぎず、即ち柱の所在を天降る神に知らせる手段であった。然らば其柱は何の用かと言ふに、つまりは一尺でも天に近くする為で、即ち神霊用の梯子である」〔四八一〕
 柱と天然の樹木との関係については「柱が人作の神木か、神木が天然の柱か、何れにせよ二者の本意は一つであった」〔四七六〕としている。
- ^{vi} たとえば五来重は、「神霊の依代としての花は、常盤木系と削りかけ系と造花系にわけることができるが、削りかけ系はアイヌの『いなう』が代表的である。これは、麻をつけたり紙をつけたりする御幣串に移行する」としている〔五来 一九七〇 三五〕。
- ^{vii} ただし厳密に言えば、柳田はヌサとシデとを区別している。柳田は「中世以来、シデとヌサとの区別がはっきりとしてゐない」とし、本文でも示したとおり、シデは「徽章」であるのに対し、幣は本来「贈遺でありまた財物のことであつて、寧ろ今日の貨幣の用法が正しい」とする。その混同は、「花をもって祭りの木のシデとした習はしから、次第に神霊の目を楽しめまつべきものとなり、一方に工作の巧みを傾け尽したと同じく、また一方には種々の好ましき財貨を、この木に取付けて捧げ申すことになった」ために起こったのではないかと推測している〔五七八～五七九〕。
- ^{viii} 坪井はイナウと和人の削りかけについて、「此風俗は昔の兩人種が一様に有して居たのでしようか、アイヌから我々に伝えたのでしようか、抑又我々からアイヌに伝えたのでしようか」と問いかけ、結論として「名称に因て考を下せば第三問が誠らしく思われます」として、「日本人」がアイヌに削りかけの習俗を伝えたとの考えを示している。ここで「名称によりて」としているのは、アイヌが清浄な祭場を「ヌシャ」とよぶのが日本語の「幣（ヌサ）」からの派生であり、また、「イナウ」が日本の「イナホ（「稲穂」、「祈り麻（お）」の短縮形とする）」の転訛であるとする説に拠るもので、名称以外においては「削りかけ→イナウ」という伝播の道筋に対する説明はない〔坪井 一八八七 一三七～一三九〕。
- ^{ix} 小井川潤次郎などもアイヌのイナウが伝わったのが和人の削りかけだとし、「イナウ」→「稲穂」という言葉の転訛から、さらに「粟穂」「稗穂」が生みだされたとする。
 「アイヌは穀物を食べてゐなかつたと言ふから、イナオはあとで襲つた謂ふ所の大和民族が稲穂の文字をあてたとしてもいいが、その形式はアイヌの習俗から出なかつたわけである。イナオの稲穂があつたから粟穂が出、稗穂が出た…」〔小井川 一九九四 一〇九〕

- x 「夷地にハ布帛紙なき故に木を削りかけにして幣をかゆる 本邦の大古もかくにせしにや 今正月十五日削り花をかくるも其遺製なるへし 按するにイナホは稲穂の語なるへし 御初穂と云も亦同意なり」などとある。
- xi 菊池勇夫は、「和人」の言葉がアイヌとの対置関係のなかでのみ使われることなどを指摘し、当時、蝦夷地を日本に取り込んでいく歴史の流れのなかから和人の呼称が使われはじめるようになったことを示している〔菊池 二〇〇五〕。
- xii 赤坂憲雄は、「花とイノウ」の「執筆モチーフ」が「あきらかに、日本人の固有信仰の輪郭を画するために、花／イノウのあいだに切断線を引き直すことであった」と指摘している。しかしながら、「一国民俗学」を志し、アイヌ文化をその視野から追いやろうとする方向にあった時、「たった一度の例外」として、「アイヌ文化を視野に繰り込みながら語らざるをえなかったテーマ」が「花／イノウをめぐる問題」であり、赤坂も指摘する通り、柳田は「論考の随所で留保の身振りを表わさざるをえなかった」のである〔赤坂 二〇〇〇a 四五三～四六八〕。
- xiii その数少ない比較研究の例としては、大林太良の「イノウの起源」（一九六〇年）が挙げられる。大林は北方諸民族の削りかけ状祭具の比較研究を行ない、その伝播や起源の問題について一定の見解を示している。しかし日本（和人）の削りかけについては、それが「アイヌ的要素」である可能性を示唆しつつも踏み込んだ議論はなされていない〔大林 一九九三 二六九～三三〇〕。
- xiv そのなかにあってもっとも広範にわたる事例収集がなされたのが文化庁の『日本民俗地図』であろう〔文化庁 一九七一〕。しかし、この地図では「小正月のものづくり」という括弧を前提に収集が行なわれたため、小正月以外の儀礼、行事にみられる削りかけ事例が収集されていないのが問題である。また、そもそも小正月の削りかけは周辺の類似祭具との境界が曖昧であり、たとえば名称・用途や基本的な造形が同一でありながら削りかけの施されていない祭具など、分類困難な例が膨大にある。それにも関わらず、『民俗地図』ではこれらすべてが同列に並べられているため、実際の分布域は曖昧になってしまっている。
- xv たとえば文化年間の「越後国長岡領風俗問状答」では、そもそも問状が「けづりかけの事」とひらがなで問っているのに対し、わざわざ「削懸」という漢字を当て、しかも「門戸に懸る」とあるので、削りかけの「かけ」を門戸に「懸け」という意味で捉えていることがわかる〔平山敏治郎他 一九六九 五四四〕。水戸では類似の呼称である「ケツリサゲ」という名称が一八世紀後半の記録にみえるが、これもやはり、「削って・（門に）下げる」意味と考えられる〔秋山房子 一九八三 八〕。いっぽう『磐城誌料歳時民俗記』（一八九二年）では「にわこの木を削りて、その削屑の縷いとの如くなるものを、杖の頭に残すを削掛けづりかけといふて、戸口に置く」とあり、どうやら削り途中という意味に解しているようである〔同前 二〇七〕。
- また、群馬県高崎市の一七八〇年の記録で「削りかけ」と呼ばれているのは「菊花を串にさせるごとく」にして「神棚及宅中」に飾ったものであったし〔同前 二五二〕、南伊豆地方の記録（一九一四年）では「削掛と称して、柳の木にて花型を作りて神仏に供」えたという〔静岡県賀茂郡教育会 一九一四 五〇六〕。「削りかけ」という名称が指す造形も様々であったのである。削りかけの名称がまったく通じなかった土地もあったと見え、文化年間の「肥後国天草郡風俗問状答」では、「けづりかけの事」という項目には「なし」と答えたとうえで、「はるまんぢう」という呼称の、明らかに削りかけ状の祭具について紹介している〔平山敏治郎他編 一九六九 八二二〕。

第二章 削りかけ習俗の時空間

本章では、削りかけ習俗の列島上における空間的・時間的広がりについて見取り図を描き、本論以下の道標としておきたい。まず、列島上の分布と各地の習俗の概要を簡単に示し、次いで近世以前の史資料を紹介して削りかけ習俗が歴史的にどこまで迫れるのかを検討する。

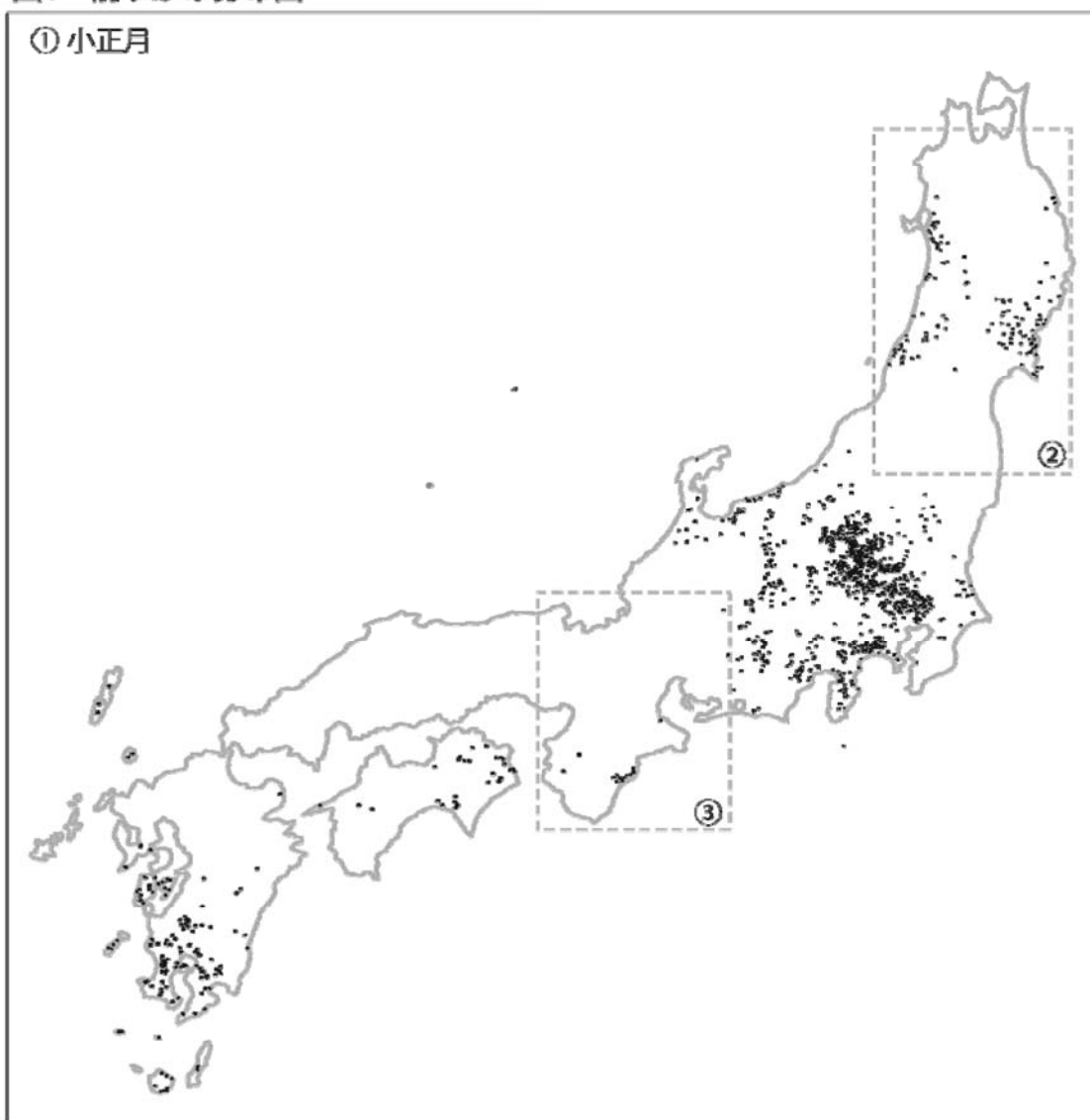
第一節 分布と習俗の概要

はじめに、本州以南の日本列島における習俗の広がり概要について示しておきたい。図1は、これまでに収集した事例を地図に映したものである（文末表1・2参照）。明治期以前の史資料や、近年（高度経済成長期以後）あらたにはじめられた事例については反映していないため、おおむね昭和初期から昭和三〇～四〇年ころまでの分布状況と考えてよいだろう。一見して、従来把握されていたよりも広い範囲に、しかも濃密に削りかけ習俗が分布していたことが了解されるのではないだろうか。

はじめに分布状況を確認しておく。地図には、削りかけを用いる儀礼・行事で区分したおもな文化圏を三つ示してある。このうち最も多様な形で、広範囲にわたって削りかけが見られるのは小正月である（①）。

分布が特に色濃いのは、これまでも知られている通り中部から関東にかけてで、山間部から関東平野一帯、沿岸部や半島部までの広い地域でまとまって見られる。そこから北へ眼を向けると、太平洋側では福島県一帯で希薄となり、宮城県以北においてふたたびまとまった分布を確認できる。特に集中しているのは宮城県の北半から岩手県南部にかけてであるが、そのさらに北の地域でも、久慈地方を中心に沿岸部から山間部まで点々と分布を確認することができる。対して日本海側では、石川・富山から新潟を経て、山形・秋田までの、とくに沿岸地域を連ねるかたちで北に分布がのびている。西日本では四国山間部、南九州一帯で分布を確認できる。とくに南九州は密度が高く、なかでも半島部や離島を中

図1 削りかけ分布図



② 春彼岸

③ 山の神祭



註) 自治体史・報告書等の二次資料、フィールドワークによる一次資料に拠る(出典略)
原則的に字の単位で点を付したが、資料に明記されていない場合は役所のある地点をとった(市町村区分は全て平成の大合併以前のもの)。但し縮尺の都合上、分布の密集地では割愛したものもある

心に色濃い。このほか紀伊半島の東岸部に、局地的ではあるがまとまった分布がみられる。

こうした小正月の削りかけは、供物やお飾りとして、祝い棒や杖として、また人形木偶として、あるいはカユカキボウやカタナ、ハシとしてなど、各地で様々な形態と意味を持つ造形物として顕われている。収集事例からは、その顕われ方に地域ごとのまとまりが見られることがわかっており、一例を挙げれば、宮城県北から岩手県南ではアワボヒエボ系名称をもつ花型の削りかけ、秋田一帯ではサイノカミの祝い棒、南に接する山形県北部地域ではサイノカミの木偶人形、新潟県上越地方から富山・石川にかけての一带では祝い箸など、それぞれに特色ある形として造形され、また意味づけられている（I-一・二章）。

小正月以外の削りかけでもっとも地域的まとまりがあるのが図中②で示した文化圏で、春彼岸に削りかけ状の花をお墓や仏壇などにお供えする。分布は小正月の削りかけがみられない南東北の一带を埋め、さらに北にのびて、宮城・岩手・秋田では小正月の削りかけ文化圏と重なる形で広がっている。春彼岸の削りかけの製作には専門の作り手が関与する例が多く、周辺地域の需要を担うセンターが各地にあったことが、小正月の削りかけとの際立った違いであろう（I-三章）。

もうひとつ、まとまった分布域を持つのが紀伊半島の山間部で、熊野川（奈良県では十津川）と北山川およびその支流域を中心とする地域で山の神祭りの供物としての削りかけが集中してみられた（③）。林業の盛んなこの地域では山の神信仰が篤く守られてきたが、霜月七日を中心とする山の神祭りのほか、山仕事の無事を祈願・感謝する際、また山中で紛失物等があった場合などにも削りかけをお供えした。この一带では平板状の削りかけがみられることが特徴で、ほかの地域ではほとんど確認することのできない独特の形状となっている（I-四章）。

以上を確認した上でまず指摘できることは、視覚的にも明瞭な分布の偏りである。その中心地は明らかに東日本にあり、西日本では全体に分布が希薄である。資料の未収集地もあるため断定はできないが、とくに近畿北半から中国地方、北九州の一带にかけての報告例が少ないことは際立っている。また東日本でも、本州の最北地域で報告が少ないことは

注意されるべきであろう。津軽海峡を隔てた北海道以北の帯にはアイヌのイナウをはじめとする類似祭具が広く見られ、当然、本州北部での濃密な分布が予想されるからである。こうした分布の濃淡をどのように捉えるかは取り組むべき課題のひとつであろう。

分布地図からはまた、分布地のもつ地理的条件の多様性も読むことができる。図1に明らかかなように、分布は内陸山間部や丘陵部のみならず平野部や沿岸地域にも広く見いだせる。とくに沿岸部では九州西南部の半島や島々、伊豆諸島（地図では割愛）、また宮城県や紀伊山地東岸部の漁村などに密度の高い分布が認められる。かつて削りかけの分布に言及した大塚和義は、それが焼畑農耕の分布と重なる可能性を指摘したが〔大塚 二〇〇二 七二〕、地図にみられる広範な分布は、削りかけが焼畑などの特定の生業形態と必ずしも結びつくものではないことを示すとも捉えられる。

第二節 近世以前の史資料に描かれた削りかけ

続いて時間軸における削りかけの広がりについてみておきたい。削りかけは、歴史的にどこまで遡ることができるのだろうか。民俗学の聞き取り調査の手法で辿ることのできるのはせいぜい近代初頭までなので、ここでのよすがは考古資料と歴史史料ということになる。考古資料としては、以前より削りかけとの関わりが示唆されてきた「^{いぐし}齋串」と呼ばれる遺物がある。これは紀伊山地でみられる平板状の削りかけと造形的に類似するものであるが、結論から言って、その連続性はいまだ明らかにされていない。これについては、紀伊山地の削りかけとの比較からⅠ－五章で触れることにしたい。検討の余地が残されているのは歴史史料に描かれた削りかけらしき造形物である。そこで本節では近世以前の史料を頼りに削りかけの歴史を遡っておくと共に、それが近世の知識人によってどのように捉えられてきたのかについても示しておきたい。

近世後期、削りかけは古代世界に連なる雅な習俗として発見されていた。次に挙げるのは谷川士清（一七〇九～一七七六）が編纂した江戸期の国語辞典、『和訓栞』にある一項で

ある。

「けづりばな 古今集に見ゆ けづりかけたる作り花也 新千載集に佛名の菊花といへるハ延喜式御佛名ノ條に菊ノ削花二枚と見えたり 新續古今集にひえの山にかたわきてけづり花しける事侍るに かたきのかたに、をみなへしを作りたりけるとも見えたり 蜻蛉日記にいふ削木も同じ 時申にも削木あり 正月門戸に挿ハ歳時記に本つきて柳を用う 今蝦夷の風俗 人死すれハ土中に葬り柳枝を其上に挿む 其枝ハ末を細く削り茅花ツバサの如くす 神を祭るにもまた是を主とすといへり 粥杖の條合せ考へし 京師除夜の祇園の祭にいふ削掛も同意成へし 多く檜を用ゐぬ 亀足も同じ」〔谷川士清 一九九〇 七一九～七二〇〕

ここでは古代世界における「けづり花」から近世の「正月門戸に挿」削りかけまで、ひと繋がりのもので列記されており、その連続性が想定されていることがわかる。近世の紀行家、菅江真澄は、各地で見聞した削りかけ習俗を日記や地誌に数多く書き残しているが、真澄が「正月門戸に挿」削りかけを目の当たりにしたときの感動の源泉のひとつも、やはりそこに見いだされる古代性であった。たとえば岩手の前沢村（現奥州市）では「勝軍木カツノキ」で作られた「菊ノ削花」が「幾英イツフサとなく」木の枝に挿されているのをみて「延喜式に、御仏名とき、菊の削花なンド聞え、また正月門戸に削花挿むは、いと〜古きためしにこそあらめ」と感心している〔菅江 一 一九七一 三三六〕¹⁶。(写真1)



写真1：真澄の描いた秋田市五城目の「けづり花」〔比遠能牟良君〕1810年



写真2：山東京伝『骨董集』のほいたけ棒

その「けづり花」とは異なるもうひとつの削りかけの系統として、やはり古代に連なる習俗と考えられたのが「粥杖」である。先の『和訓栞』でも「粥杖の条合せ考べし」としているが、近世の削りかけと古代の粥杖との間に関わりを見いだすことは一般的で、たとえば『骨董集』（一八一五年）をまとめた山東京伝も、北越地方の「祝木」や秋田の「ほいたけ棒」（いずれも削りかけ状の杖）の精緻な図を掲げて、「これ^{まつた}全く^{こが}古代のかゆ杖の遺俗なり」と記している¹⁷〔日本随筆大成編集部 一九七六 四五八〕。(写真2)

そこで本節では、この「花」と「粥杖」について近世以前の記録を確認し、その系譜を辿っておくことにしたい。

(1) めどのけづり花と菊削花

『和訓栞』のなかで冒頭に挙げられているのは、『古今和歌集』（九〇五年）に詠われた「けづりかけたる作り花」であり、管見の限り、「削りかけらしきもの」の記録としてはもつとも古いものである¹⁸。

「二条の後、春宮の御息所と申しける時に、めどに削花挿せりけるを、よませ給ひける
花の木にあらざらめども咲きにけり なりにしこのみなる時も哉

(文屋康秀 四四五)〔小島他校注 一九八九 一四六〕

花の咲く木ではないのに花が咲いたことです、老いた「この身」にも「木の実」がなる時がくればよいのですが、というのが歌の大意で、「花の木にあらざらめども」の「めど」に、めどに削花を挿すという「めど」が掛けてある。この「めど」が何を指すかについてはいくつかの解釈があるが¹⁹、室町期に形式化したとされる「古今伝授」では、「めど」を「三木一草伝」として講釈を加えている。それによれば、「めど」はメドハギ（マメ科ハギ属）のこと、「霊木」であり、それゆえ「后、東宮、其の外親王、大臣などの門には必ず著木を挿して祝ひ給ふ」慣習であったという。しかしメドは毎年手に入るものでもないで、その代用に「初子の日に小松を引きて、其の小松を百茎削りて、御所の東の方に掛け、これを「削花とも年木とも云ふ」のだとした。つまり、「著の代りに削花挿せり」という「代

りに」を省いたものといい、実態としては松を削って作った花を指すものと捉えたのである²⁰。これに対して飯田季治は、そのような解釈では「一首の意味は更に不明」であるとし、これは「著に造花を装着けたものであると云ふ事は明瞭である」としており、これが現在までのもっとも一般的な説となっている²¹。〔以上 飯田 一九四一 八八～九二〕

この「めどのけづり花」に代表されるように、中世以前の文献に見られる削りかけらしきものは、その多くが「花」として、貴族文化のなかに登場する。たとえば一〇世紀に書かれた『西宮記』（宮廷の儀式行事に関する有職故実書）には「削花」が登場する。年末、一年の罪や穢れを祓うために執り行なわれた宮中の御仏名会で、様々な供えものに混じって「左右近 削花」と出てくるのがそれである〔神道体系編纂会 一九九三 三五九〕。九二七年に編まれたとされる『延喜式』卷一三にはさらに詳しく、「御佛名装束」として「金銅花瓶二口。菊削花二枚。左右近衛各進一枚。寮受供之。」とあり、左右の近衛が菊の削花を一枚ずつ献じたことがわかる〔国史大系編集会 一九六五 三八六〕。また、ここではじめて「菊削花」とあり、それが象った花の名が明記されている²²。菊とあるからには花卉を幾枚も削ったものであったのだろうか。この「削花」が実際どのようなものであったのかは史料も限られており判然としない。（そのほかの史料については註23）。

やや時代が下って一四三九年の『新続古今和歌集』にも「けづり花」に関する歌がある。これも『和訓栞』が引いているものである。

「比叡の山にかたわきてけづり花しける事侍るに、かたきの方にをみなへしをつくりける人々もてあそびければ、ねたくてむすびつける

草も木もほとけになるといふなれど をみなへしこそうたがはれけれ

僧都観教（卷第一九・二〇六二）〔村尾校注 二〇〇一 三八〇〕

草も木もみな仏性を持っているというのが、女郎花²⁴、すなわち女性こそは疑わしいものだ、という。「比叡の山にかたわきてけづり花しける…」というのは、組に分けて削り花作りを競いあったというほどの意味であるらしく、歌全体が揶揄的な調べになっている。彼らはいったい何を競いあったのだろうか、花のうつくしさだろうか、それとも削る速さだ

ろうか。本来は、「けづり花」を作ること自体がひとつの信心の顕われとなったとも考えられるが、この歌の雰囲気からはむしろ、競いあい、ふざけあうような遊びの要素を感じることができる²⁵。いずれにしても、その製作技術が仏僧のあいだで共有されていることは留意すべきで、先の御仏名会の「菊削花」も考えあわせれば、「けづり花」が仏教文化をひとつの媒体にしながら、貴族などの上流階層に浸透していたと捉えてよいだろう。

さて、ここにはふたつの問いがある。ひとつは仏教における造花文化と「けづり花」との関わりであり、もうひとつは「けづり花」と、近世以降の「正月門戸に挿」削りかけとの関わりである。先に結論を述べれば、それらの直接的な関わりはいまだ不明瞭である。たとえば五来重は、「神や霊の依代」という「日本の古代宗教」における「けづりかけ」が仏教に取り入れられ、それがメドの「けづり花」として飾られた、という関係を想定した²⁶〔五来 一九七〇 三五〕。しかし、その仮説は印象論としては納得できるものの、その影響あるいは変遷の過程を十分に検証することは、少なくとも現段階においては難しい。「けづり花」や「菊削花」に関して知られている史料が少なく、また古代以前における削りかけ習俗についても不明であり、いずれの実態も十分に明らかになっていないからである。また「正月門戸に挿」削りかけと「けづり花」との関わりについても、明瞭ではない²⁷。両者のあいだには、確かに何らかの直接的関わりがあったかもしれない。しかし、御所の東方に掛けたという「削花」は、次に示すような「正月門戸に挿」削りかけの記録における多彩な世界とは一線を画しており、少なくとも両者を安直に繋ぐことは慎まなければならない。

「正月門戸に挿」削りかけの系譜にある確かな記録として管見の限りもっとも古い例は、長野県の野底村（現伊那市）の名主、平沢家の『当家定式嘉礼書記帳』（一六八二年）に記された「頭ほう花」である〔上伊那誌編纂会 一九八〇 三七七〕。（下線引用者）

「十一日 御鏡開キ。若木迎ひ 本たれを立ル 但 門神えハ二本ツゝ釜神え十二本也」
「十四日 穂だれ立 松・竹

若木迎ひ 物作 頭ほう花、けずりかけとも云。

まい玉拵ル、鳥追棒・柳箸・粥立棒・粟穂拵ル、稲穂拵ル、鬼木」

「頭ほう花」がいわゆる削りかけである²⁸。「ズホ」は当地の方言で偽物、嘘などの意味を持つから、要するに作り花といった程度の意味であることがわかる。ここでは「頭ほう花」のほかにも「穂だれ」「まい玉」「粟穂」「稲穂」など、とりどりのツクリモノが作られており、現在まで繋がる「物作」(ものづくり)の世界が、すでに一七世紀の段階で確立されていることが示されている。さらに、これが『当家定式』に記されていることは、少なく見積もってもその歴史を一、二世代は遡ることができることとみてよいだろう。

こうした多様なツクリモノに比べれば、小松を削って御所の東方に掛けたという「削花」はいかにも断片的であるという印象を受けるし、また他に記録がなく実態は不明である。そこでここでは、「花」や「正月門戸に挿」削りかけへと繋がっていく系譜として、明確に遡ることができるのは一七世紀以降、としておきたい。

(2) かゆ杖、かゆの木

「けづり花」とともに、削りかけの周辺でしばしば引用されるのが古代の「粥杖」の習俗である。前掲した『骨董集』では、この粥杖について『和訓栞』の説明を踏襲しながら「正月十五日、^{かゆ}粥を^{たき}焼たる^き木を^{けづ}削りて^{つゑ}杖とし、^こもたぬ女の^{うしろ}後^{うて}を打ば、^{なんし}男子^{うむ}を産といふ。これいと古き^{ふる}俗^{ならはし}なり」と解説している〔日本随筆大成編集部 一九七六 四五四〕。粥杖は宮中の年中行事としてみられた習俗で、京伝が示したとおり、正月一五日に「かゆの木」で尻を叩くと子ができると考えられたものである。『枕草子』などにも、尻を叩かれまいと常にうしろに気を配っている様子が生き生きと描きだされている²⁹。

「かゆの木」は、一般には粥を焚いた残り木を削ったものと解されているが、その形状については判然としない。同じく平安期に書かれた『狭衣物語』でもやはり粥杖の記述が出てくる。『枕草子』の表現を踏襲したものか、若い女房たちが「をかしげなる粥杖ひき隠しつつ、かたみにうかがひ、また打たれじと用意したる…」という下りがあるが、ここに

もその形状を示唆する言葉はない³⁰。なお『狭衣』では続けて、大将（狭衣）が若い女房たちに「まろを集まり打て。さらばぞ誰も子はまうけむ」としていることから、男を打つと、打った者（女）が打たれた男の子どもを孕むとも考えられていたことがわかる〔鈴木一雄校注 一九八六 二九五〕。次に確認するように、民間の行事では打たれるのはもっぱら女であり、一七五六年の『越後名寄』が当地の習俗と比べながら述べたように「婿をうつと姫をうつと甚異なり」といえるだろう〔今泉他編 一九八〇 二九一〕。こうした粥杖の記述は、中世の『弁内侍日記』（一三世紀中期）や『とはずがたり』（一四世紀初頭）にもあり、この行事が宮中で伝統的に続けられていたことがわかる。

こうした嫁叩き系統の習俗の民間における展開について、くわしくは次章で取りあげるとして、ここでは比較的古い史料をふたつほど確認しておきたい。

一五九二年以前に中国の明で刊行された『日本風土記』は近世からよく知られていた書で、前掲の『和訓栞』や『骨董集』にも引用がなされている（引用は『骨董集』より、ただし書き下し文にあらためた）。

「…街道郷村ノ児童、年 十五十八九已上ニ及者、各 柳 枝ヲ取 皮ヲ去、木刀ヲ 彫成、
 皮ヲ以復外 刀上ニ纏、火ヲ用焼黒、皮ヲ去、以 黒白之花ヲ分。名 荷花蘭密ト
 曰。再 荊棘之条ヲ取 挿、香火神前ニ供、次 集 各童、手ニ木刀ヲ執、途ニ隊開
 シ、凡 婚有テ 久 子無之婦、木刀ヲ將テ遍身之ヲ打、口ニ荷花蘭密ト 念、必 此婦ヲ
 シテ当年 孕 有リテ 男 を生使。」〔日本随筆大成編輯部 一九七六 四五六〕

コバラミ（子孕みの意か）と呼ばれる棒を手に、男児が往来で子供のできない婦人を打ったという。上元の日に呪力のある祝い棒で腰を打ち、子どもを授かるまじないとするという点（要素）において古代宮中の粥杖の習俗と符合すると同時に、現在まで伝承される嫁叩き習俗とも関連すると言ってよい。いっぽうでコバラミの形状は、宮中の粥杖に比すと装飾的な度合いが強い。棒はヤナギの皮を剥いて木刀のように作り³¹、剥いだ皮をふたたび等間隔に巻きつけておいて、煙で焼き燻す。その後、巻きつけた皮をはぐと皮の部分だけ白く残り、白黒のまんだら模様ができる。こうした模様のパターン、また彩色の方法は、I—II章でも触れるように現在でも広く見いだせるものであり、すでに一六世紀の段

階でこうした記録があることは非常に貴重である。ただし、ここには削りかけるという記述はなく、この棒が削りかけ状であったかどうかは不明である。

一七一八年に著わされた『年中故事要言』では、削りかけと嫁叩きの習俗とが明確に結びついて示される。

「美濃國泳宮の村には、正月十五日に新に杖を削て、其削屑の縷の如くなるを、杖の頭に残て、名て削掛といふ。是にて女を答て大の男十三人といへり。然れども其義を知る者なし。是も男子を生ことを求る祝ことばらん」³²

宮中の「粥杖」と民間の嫁叩きをめぐる習俗は、いくつかの要素——小正月に祝い棒で腰を打つことで子どもを授かるまじないとすること——を共有しており、両者は明らかに影響関係にあったと考えてよいだろう。実際、「祝い棒」としての機能を削りかけの原型、本質と捉える見方は近世から根強い。たとえば柳亭種秀は『於路加於比』のなかで、「明証なければ、徒思ひよれるまゝををしるすにこそ」としながらも、江戸などでみられる門戸に懸ける削りかけは、「祝木にて新婦の腰をうつ俗習なりしが、早くこの事は廃れ件の削懸のみ残り、咒禁の意にて門などに釣けるか」との見解を示している〔日本随筆大成編集部 一九九五 一〇〇〕。つまり、嫁叩きの祝い棒としての機能が本来であり、それが次第に失われたのが門戸に懸ける削りかけであるとした。

しかしながら、古代のかゆ杖と削りかけ状の祝い棒の連続性は、あくまでも棒で打つという機能の面においてであり、削りかけという造形においてでないことは区別しておく必要がある。実際に、祝い棒の機能と削りかけという造形が結びついて示される史料は、上述したように早くとも一七世紀末から一八世紀初頭を待たねば出てこないのである³³。したがって、削りかけという造形の原型的イメージのようなもの、あるいは削りかけのもつ機能の本質のようなものを、古代のかゆ杖のなかに求めるのは妥当とは言えない。

第三節 習俗の時空間的ひろがり

ここまで日本列島における削りかけ習俗の空間的広がり、歴史について概要を確認して

きたが、以上をふまえて、本論に関わる視点をふたつほどまとめておきたい。

第一に強調しておきたいのは、近世以前においては、削りかけの意味づけに関して現在とは異なった解釈が付与されていることである。すでにみたように、史料に顕われる削りかけには、「けづり花」と「粥杖」の系統、すなわち、供物やお飾りとしての削りかけと、祝い棒としての削りかけの系統が認められる³⁴。そのふたつの系統のうち、近世においては祝い棒としての削りかけがより「原型的」と考えられることが多かった³⁵。さらには、当時は削りかけが古代宮中の雅な習俗の流れを受け継ぐものであるという点に、とくに価値が見いだされていた。

こうしたことは、あるモノの観方や意味づけ、解釈が、ある時代の文脈のなかで見いだされ、与えられていること、削りかけの解釈も、当然ながらそうした歴史的・文化的拘束を免れないことを示すものであろう。そのように考えれば、柳田國男以降の、依り代としての削りかけという日本民俗学的解釈の内に閉じられた見解も、敗戦の混乱のなかに「日本」あるいは「日本民族」の「伝統」、強固な連帯を強く希求した柳田の（しいては当時の社会の）意識的・無意識的要請を強く受けた観方として相対化する必要があるはずである。

ところで、ここで取りあげた古代における「花」と「粥杖」の系譜は、現在でも削りかけの原型のように捉えられることが少なくない。その連続性は、「花」に関してはとくにその造形において、また「粥杖」に関しては意味・機能において語られるのだが、本節で確認したように、古代からの連続性を検証するためには史料が乏しく、確かなことは論じることができない。しかしこのうち、形としての連続性が示唆されている「花」の系譜については、むしろ、その意味における連続性が看取できる点が重要である。古代の「けづり花」や初子の松の「削花」、仏教における造花文化³⁶、近現代における花型の削りかけと、表象された形は様々であり、その連続性は史資料からは確認できないものの、これらの内には、花を象するという精神——花をまねぶことによって何らかの呪術性、聖性が発生するという考え——が通底していると考えられるからである。このことは、削りかけとは何かを考える際にも重要な視点を与えてくれるものと言えるだろう。

本章で第二に確認しておきたいのは、削りかけ習俗のもつ時空間的な広がりである。削りかけ習俗の歴史は少なくとも近世中期までは明確に辿ることができ、しかも、近世も後期になるとかなり広い地域にわたって記録が確認されるようになる。その内容の詳細については本論で現代の習俗と比較しながらその都度取りあげるが、これらの史料に書き残された習俗は、分布地域や用途、名称、造形、材となる樹種などの点において、現代に伝承される習俗と連続性がみられるものが多い。すなわち列島各地の削りかけ習俗が、少なくとも近世の中期から後期にかけての時期にはある程度完成されていたことが推測されるのである。こうした時空間的広がりには、削りかけ習俗が、列島上の文化の在り方を考えるうえで有効な切り口のひとつとなることを示すものであろう。

以上の点をふまえ、本研究ではあらためて削りかけをテーマに取りあげていく。削りかけは日本列島に広く分布し、様々な習俗のなかに組みこまれながら複雑な文化複合を成してきた。続く本論第I部では、習俗の在り方を具体的に描き出すことで、依り代や豊穰儀礼の呪具といった従来の抽象的な解釈論を再検証していきたい。

16 ほかに、たとえば柳亭種秀は『於路加於比』(近世末期、成立年未詳)のなかで、古今集や延喜式の「削花」を引いた上で、出羽国笹野村(現山形県米沢市笹野)でお彼岸に作られる削り花を引き合いにつぎのように述べている。

「古は仏供の花に高貴御^{やんごとなき}あたりにて、削花を用ひたまひし其質素を見るべきなり。今出羽国米沢笹野村にて、春秋の彼岸中に売あるく造花、またく昔の削花なり」〔日本随筆大成編集部 一九九五 九九〕

17 古くは一六八八年に貝原益軒も、古代の「粥杖」の遺風が越前や北国などの小正月の習俗に残っていると記しているから、粥杖と民間の小正月の嫁叩き習俗を同系統のものとみることが伝統的な解釈といってよいだろう。益軒は『枕草子』等を引きながら古代の粥杖の習俗を示したあとで、次のように述べる。

「今日粥杖とて、松枝柴などにて、女の腰をうてば、子をうむまじなひとて、いまもする事なり。但今は小児の戯事となりて、男のわらはおほくむらがりて、道路にたゞずみ、道行女をうつなり。北国には、松の枝を五色にいろどりて、それにて女を打所あり。西国には棒にて女をうつ所あり」などと述べている〔貝原 一九七二 二九〕。

菅江真澄も、秋田で「火焚棒^{ホタキボウ}」という削りかけ状の杖で女を叩く行事について書き記すな

かで、「そがこゝろは、粥の木、粥杖てふものにこそあらめ」としている〔菅江 一〇 一九八〇（一八二四） 四三二〕。

18 ただし、奈良時代の『万葉集』一四 東歌（常陸国歌）、「筑波禰爾 由伎可母布良留伊奈乎加母 加奈思吉兒呂我爾努保佐流可母」の「いなをかも」について、鳥居龍藏などは、いわゆるアイヌ語の「イナオ」と採り、秩父で風にそよぐ削りかけをみた際には、この歌が「思ひ出さる」としている〔鳥居 一九七五 四六〇、一九七六（四卷）三九八〕。ただしそうした意見は少数派であり、「否をかも」とするのが定説である。

19 真澄は『ひおのむらぎみ』（一八一〇年）のなかで、秋田の小正月の飾りに「菊のごとき花を削りなして柳の大枝のうれごとにしして」いるのを見て、「これなん、妻戸のけづり花にこそあらめ」と膝をうっており、「めど」を「妻戸」と解していたことがわかる〔菅江 四 一九八〇 一九一〕。しかし伝統的には、「めど」をメドハギというマメ科ハギ属の多年草を指すものと捉える説が有力である。このほか、馬道（めどう）にけづり花を挿したとの解釈もある。たとえば五来重は『古今伝授』に『著に削り花』とよばれる秘伝は、修正会・修二会の削り花を魔よけに寝殿造りの馬道にかけたのをさしたものとおもわれる」としている〔五来 一九七〇 三五〕。

20 ただし加えて、「尤も妻戸へも挿すべき物なれば、思ひ誤るも理なり」ともしている。

21 飯田の解釈は古くから流布していたようで、たとえば一七四一年の随筆『夏山雑談』などにも「古今集に、めどにけづり花さすとは、著に造花をつけたることにやと、或人の云へり。けづり花とは、つくり花の事なり。延喜式に見へ、今も西国辺にては、著につくり花をつけて、神仏へさゝぐる所もありときけり」〔日本随筆大成編集部 一九九五 三二九〕とある。

22 真澄が岩手や秋田の小正月で、削りかけを「菊ノ削花」といい、「菊のごとき花」といったその表現も、当然、この「菊削花」が念頭にあってのものであろう。

23 このほかにもいくつか資料を挙げておく。佐藤謙三は『政治要略』に描かれた延喜一九年の御仏名会の記事を紹介している。佐藤の現代語訳に従うと次のようになる。

「延喜十九年（九一九）の御仏名のはての日に、導師をつとめた雲晴を権律師に任じた。

これはその老年をいたわったもので、帝の御前に召して酒を下された。次に削花（これが菊の削花であろう）を折って侍臣のかざしとしたが、右大臣（藤原忠平）はその一本を特に帝に捧げて一首を奉り、その歌の中に『雲晴』の語を入れて老僧を祝う意を含めた」〔佐藤謙三 一九五八 六～七〕

御仏名会の際に導師に酒などを賜うことは慣例となっており、ここでもその例に従ったものらしい。さらに、かざしに草花を添えることも儀式や行事の際には一般的で、儀式や官位によっても違ったが、時にはこれに造花が用いられることもあったという。かざしにつけたということから、この削花が極端に大きなものではなく、せいぜい拳程度の大きさであったこと、またおそらくそれほど重い材ではなく、軽い材を用いたことが推測される。

一方、藤原家の撰閑時代最盛期の歌人である大納言藤原公任（九六六—一〇四一）の歌集『公任集』には、つぎのような歌が詠まれている。

「花山院おり給ふての年、仏名にけづり花にさして御形の宣旨のもとへ聞えたりける
程もなくさめにし夢の中なれど そのよににたる花の陰かな（四七〇）」

〔犬養ほか 一九九四 三六五〕

あまりにあっけない花山朝の終焉を、仏名の花、すなわち「けづり花」にかこつけて嘆く歌である。ここには花山天皇の夢のような儂さと、けづり花のもつ儂いうつくしさのようなものが重なりあうようにイメージされ、詠みこまれているようにも捉えられる。

24 「をみなへし」はオミナエシ科の多年草で秋の七草の一種。「女郎花」とも表わすため、ここではそれを女性に掛けている。ただ、「女花」と言えば菊の異名でもあることが『増補 俳諧歳時記栞草』（一八五一年）などにはある〔堀切校注 二〇〇〇 二六九〕。

25 こうした造花文化は現代仏教のなかにも受け継がれている。たとえば奈良の東大寺では、二

月に行なわれる修二会のなかで「造花」と「ケズリカケ」の二種類の花型祭具を作るが（I-五章写真5参照）、東大寺知足院住職の守屋弘齋氏（昭和三年うまれ）によれば、このうちの「造花」作りは「ハナゴシラエ」と呼ばれ、「ハナゴシラエの日は冗談言いながら作る」ものなのだという。タラノキの芯に半紙を巻きつけて作るツバキを模した花で、その製作作業は、謹厳な精進潔斎の行法のただ中にある練行衆（修二会参籠の僧侶）にとっても楽しく、人気の高い作業なのだという。こうしたモノヅクリに対する楽しさが時代を超えて共有されていることは興味深いことと言えるだろう。

- 26 五来は、仏教法会における造花の「もつとも顕著なもの」として修正会や修二会の「花」を挙げ、「これのもと『けづりかけ』の花である」とし、さらには、『けづりかけ』はその原型をたどると、アイヌ族の御幣といわれる『いなう』になるから、やはり神や霊の依代といえることができる」とまで言い及んでいる。また先に挙げたとおり、メドの「けづり花」については、「修正会・修二会の削り花を魔よけに寝殿造りの馬道めどうにかけたのをさしたものとのおもわれる」としている〔五来 一九七〇 三五〕。
- 27 ただし、冒頭でも述べたように、少なくとも近世においては、両者は連続性のあるものとして捉えられていた。たとえば「古今伝授」では、メドのけづり花が「(初子の日の) 小松を百茎削りて、御所の東の方に掛け」という「削花けづりばな」あるいは「年木」と同じであると記している。滝沢馬琴などは一八〇三年編纂の『俳諧歳時記』のなかでこの言を引き、「今八十四日の夕、良賤家毎に柳の枝をいろへにけづりかけて門に挿」習俗は「この遺意なるべし」と紹介している〔早稲田大学図書館古典籍総合データベース <http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki>〕。
- 28 菅江真澄の『いほの春秋』（一七八四年、長野県塩尻市本洗馬）の一月一四日の条にも、「出入口には、ずほう花〔ほんだれ也ケツリカケ也〕かけけり」とある。現在でも当地では、これが削りかけを指す名称として知られている〔菅江 一〇 一九七四 二六〇〕。
- 29 「十五日、節供まいりすへ、かゆの木ひきかくして、家の御達女房などのうかゞふを、うたれじと用意して、つねにうしろを心づかひしたるけしきも、いとおかしきに、いかにしたるにかあらむ、うちあてたるは、いみじう興けうありてうちわらひたるは、いと(文)はへし〔渡辺実校注 一九九一 五〕
- 30 後世、菅江真澄は、秋田の「ほうたき棒」が男根を模したものであることを示したうえで、「ものがたり冊子に、をかしげなるかゆ杖とあるも、をのはじめとあらはに云はんことを、さすがに、女のをかしげなると、おぼめかしけむことも、又おかし」〔菅江 一〇 一九七四 四三三〕と記しているから、少なくとも真澄はこれを「をのはじめ」つまり男根型のものと捉えていたことがわかる。
- 31 京伝はここで割註を入れ「杖を木刀と聞あやまりしか」としている。
- 32 早稲田大学図書館古典籍総合データベース (<http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki>) より。ただし、カタカナを仮名に直した。
- 33 同じく『骨董集』のなかで、山東京伝は『日次紀事追加』（一七世紀末）の次のような記事も紹介している。
- 「信、飛、三、等の国に於ては、漆あるで膠木を以て、その長さ一尺二寸許に切、上下より削除けづりかけて、先の方に左巻形、或いは柳桜花の如きものを紙ひだりまきのかたにて切粘やなぎざくらのはなして、松煙きりのりを以てこれを燻べ、其形 取除くれば、其模様なづけ白く残る。是を号て御祝棒と云、新嫁ある家毎に入て、新嫁の腰を打。兒童の戯也。」
- この御祝棒の製作方法は先の『日本風土記』と照応するもので、左巻きの縞々紋様あるいは柳桜の花などの模様を松の煙にあてて燻りだしたことが記されている。また重要なことは、「上下より削除」とあるのに、「けづりかけて」と仮名が振ってあることである。原典は未翻刻のため確認できないが、これを信頼するならば、管見の限りにおいては、これが現存する習俗にまで連なるもつとも古い削りかけの記事となる。
- 34 ただし急いでつけ加えなければならないのは、こうした見解の一方で、それとはまったく別

の、削りかけの多様な側面も数々記録されていたこと、またそうした側面が確かに認識されていたという事実である。たとえば『和訓栞』では、やや唐突に「蝦夷の風俗」が挙げられ、両者の関わりが暗に示されている。それは明らかに、平安貴族のきらびやかな習いとは異質なものでありながら、さりげなくそこに並び記されているのである。

³⁵ そうした傾向が、近代・柳田以前の削りかけ解釈にも引き継がれたことは、明治期から昭和初期にかけての坪井正五郎や本山桂川の研究が示す通りである（序論一章）。

³⁶ 仏教における造花の歴史は古く、たとえば天平勝宝年（七五二）四月の東大寺開眼供養会には大量の「造花」が飾られたことが関連文献によって示されており、当時、造花製作の技術がじゅうぶんに発達していたことが指摘されている。ただし、その材は木に限られず、紙や絹、楮などの繊維、金属なども用いられているという。東條さやかによればその材質を記した史料がみられるのは平安期以降といい、たとえば貞観三年（八六一）、東大寺の御頭供養会について記した『御頭供養日記』には、「紙」をもって造花を作ることが記されている〔以上、東條 二〇〇三 三六三～三六四〕。