

第89回 日文研フォーラム



## シャクシ・女・魂

— 日本におけるシャクシにまつわる民間信仰 —

Shakushi Rice Scoop · Woman · Soul:  
Shakushi in Japanese Folk Beliefs



王 秀文

Wang Xiu-wen

---

国際日本文化研究センター



日文研フォーラムは、国際日本文化研究センターの創設にあたり、一九八七年に開設された事業の一つであります。その主な目的は海外の日本研究者と日本の研究者との交流を促進することにあります。

研究という人間の営みは、フォーマルな活動のみで成り立っているわけではなく、たまたま顔を出した会や、お茶を飲みながらの議論や情報交換などが貴重な契機になることがしばしばあります。このフォーラムはそのような契機を生み出すことを願い、様々な研究者が自由なテーマで話ができるように、文字どおりインフォーマルな「広場」を提供しようとするものです。

このフォーラムの報告書の公刊を機として、皆様の日文研フォーラムへのご理解が深まりますことを祈念いたしております。

国際日本文化研究センター

所長 河合 隼雄



● テーマ ●

# シャクシ・女・魂

—日本におけるシャクシにまつわる民間信仰—

Shakushi Rice Scoop · Woman · Soul:  
Shakushi in Japanese Folk Beliefs

● 発表者 ●

王 秀文  
Wang Xiu-wen

東北民族学院助教授

Assist. Prof., Nationalities College of Northeast, China

国際日本文化研究センター客員助教授

Visiting Assoc. Prof., Int'l Research Center for Japanese Studies



1996年10月1日(火)

発表者紹介

王 秀文

Wang Xiu-wen

東北民族学院助教授

Assist. Prof., Nationalities College of Northeast, China

国際日本文化研究センター客員助教授

Visiting Assoc. Prof., Int'l Research Center for Japanese Studies

1951年中国吉林省白城市に生まれる。1976年吉林大学外国語言文学系卒業。1977年吉林大学外国語言文学系助教。1981年10月から一年間、北海道大学言語文化部日本語・日本文化コース修了。1985年吉林大学国語言文学系講師。1987年から遼寧師範大学外語系講師、副教授、副主任、遼寧師範大学日本教育文化研究所所長など歴任。1988年9月から三カ月と1994年8月から一年間、北海道大学客座研究員。1995年8月から、東北民族学院日本研究所所長、助教授、基礎部副主任、中華日本学会理事。1996年3月から一年間、国際日本文化研究センター客員助教授として来日。専門は日本語学・比較文化。

主な著書：

『武蔵野夫人』（訳書）（吉林人民出版社、1986年）

『現代日本語要説』（吉林教育出版社、1987年）

『日本学辞典』（編集委員）（吉林教育出版社、1990年）

『日本語言与社会文化』（大連海運学院出版社、1993年）

『現代日語閲読教程』Ⅰ・Ⅱ・Ⅲ・Ⅳ（高等教育出版社、1994～1995年）

『標準日本語語彙例解』（人民教育出版社、1994年）

『日漢双解辞典』（編集委員）（吉林教育出版社、1996年）

論文：

「敬語よ くたばれ — 一外国人による体験的日本文化論」

（日本国際交流基金創立10周年入賞論文、1992年）

「従外来語看日本吸收外来文化的特徴」

（吉林大学『社会科学学報』2期、1987年）

「日本氏姓制度的演變及其特徴」

（中国社会科学院『日本学刊』4期、1993年）

「論日語敬語的成立条件及其功能」

（今日中国出版社『日本学研究3』1994年所収）

「『うつば』の世界 — ひょうたんのシンボリズムについての考察」

（日本『北方文芸』1月号、1996年）

一、シャクシのくぼみ——はじめに

シャクシという用具は、手細工のきわめて簡単なものでありながら、日常生活のなかでは欠くことができないものである。この用具がいつごろ日本に現れたのかは、すでに考察不可能に近いが、九州地方では今でも「カイ」（例えば、「飯貝」といっていることから見て、貝殻の自然のくぼみ<sup>①</sup>をシャクシに利用した時代があったことが分かるし、また北海道小樽市から東北地方の大部、新潟県、八丈島、東京御蔵島など広い地域にわたって、ヘラという呼び名も残っていて、平らなヘラ状の木をくりぬいたものが古くから用いられていたことも分かる。長い歴史のなかで、生活用具の移り変わりの激しい時代を迎えたシャクシは、種類もそのすくう対象の違いによって、汁用、飯用、穴シャクシ、網シャクシなどに分かれ、形態もそれに伴っていろいろと変わってきた。しかし、「杓子面」、「杓子定規」などの言葉が示しているように、昔ながらの面影はまだ十分うかがわれるし、また残ってもいるのだ。そういえば、飯を盛り付けるためのいまのシャモジ<sup>②</sup>は平たいものではないかという疑問が出るかもしれないが、柳田国男氏によると、昔ふうのものは背に丸味を持ち、内側が少しくぼんでいたが、ご飯がかたくなってくぼみが必要としなくなったのだという。それでも、そこにくぼみがあるという感覚

で、円形ないし卵形を漆塗りにしたこともあるのだ<sup>③</sup>。このくぼみのあるのが日本のシャクシの本来の形態であり、またシャクシに潜められたシンボリズムの源泉でもある。(図1)

## 二、主婦権のシンボルとしてのシャクシ

シャクシが食物をすくう用具として生まれ、また使用されてきたことは言うまでもないが、それが食物分配権さらに主婦権のシンボルとされてきたのは日本独自の伝統であると思う。

日本の主婦は「シャクシ取り」また「ヘラ取り」とも呼ばれている所があるように、主婦とシャクシとのつながりが特に強く、今日の「主婦連」の象徴であるシャモジも、このシャクシにつながっているであろう。いまでも日本では、食事のときシャクシを握り、家族に飯を盛りつけるのは主婦の役

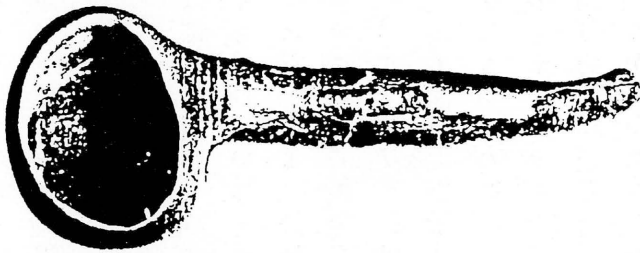


図1 ヒョウタン(杓子)

弥生時代後期 日高遺跡出土  
群馬県埋蔵文化財調査事業団蔵



目であり、権限でもあった。したがって嫁といえども、主婦権がゆずり渡されないうちは、シャクシを握ることは許されなかった。以前は姑のいる家へ嫁入りした場合、すぐに主婦などになれるものではなかった。嫁入りの式は主婦候補者としての就任式なのであり、主婦としての訓練をうけて、一人前の主婦となるまでには、かなり永い期間が必要であった。大藤ゆき氏によれば、姑から見ても、嫁に子供ができ、十年も二十年も経過し、家計をまかせてももう大丈夫と判断したとき、はじめて主婦権を譲り渡した例があるが、一般には死にゆずりが多く、鎌倉市じょうに十二所でも、現在七十代以上の主婦はほとんど死にゆずりだという。だから姑がシャクシを握っている間は、嫁は五十になっても六十になっても嫁さんで、「あそここの嫁さんは」とよばれるという。

主婦権の譲渡はふつう「シャクシ渡し」、「シャクシを譲る」とよばれるが、「ヘラ渡し」とか「イギヤ渡し」など、地方によってさまざま呼び方がある。この主婦権つまりシャクシを手渡しする式は、大晦日の晩に行なわれることが多いという。例えば飛騨の丹生川村では、主婦であるカカサが年老いて、もうそろそろ気楽に余生を送ろうと決心すると、その年の除夜、家族一同がそろって年とりの膳部に向かったときを見計らって嫁に向かい、「あねね、みんなの御飯盛らっしゃ

い」と言う。岩手県遠野地方では、姑が鍋の蓋に大小二本のヘラを並べて持ち出し、その大きな方で炉の鉤端をたたいてから、それを鍋の上に置いて両手で嫁の方へ押しやると言う。これが「シャクシ渡し」の作法の一種であり、姑が嫁に主婦権を譲り渡したことの宣言である。

この主婦権の譲渡ということは、女の一生にとって重大な転機である。シャクシを譲った姑はもはや家族の一員にすぎず、嫁の囲炉裏での座席は、この日から末座のキジリ（木尻）からカカザ（嬬座）に昇進し、同時に寝室も舅姑のへやを譲られるのが普通である。彼女はこの日以後、家族からも村人からも「主婦」の名をもって呼ばれ、またこのとき初めて生家から彼女の荷物が運び込まれたり、穀物倉や土蔵の鍵が彼女の自由になるという例も多い。しかし彼女が負わされる主婦の責任なるものも、決して容易なものではない。日々の献立や一年を通じての主食副食物のあんばいはもとより、家をめぐる村づきあい・近所づきあい・親戚づきあい・先祖祀り・冠婚葬祭・年中行事・講ごとなどと、全生活の多様な事もまた、主婦のシャクシによってさばかれ、まさに家政の名にふさわしい女の一生の大事業なのである。

主婦権または主婦権の譲渡式に類したものは中国やヨーロッパにもあるが、し

かし、そのシンボルはシャクシではなく鍵である。もっとも、食物を盛り付けたり運んだりする仕事も主婦に限ったことではないから、シャクシが主婦権のシンボルになるはずもないであろう。中国では、昔から主婦は「帶鐲匙的」(鍵を持つている人)とも呼ばれているように、「鍵」が主婦の地位を象徴してきた。その鍵とは倉や金箱や筆筒などの鍵であって、鍵を持つことは家事(家政、家務)を掌ること、重要な存在である。家長である夫が「当家的」(ダッチェア)とよばれるほど一家のボスであるが、しかし日常家事や金銭の出し入れなどに関しては、鍵を持つている妻(主婦)の顔をうかがわなければならぬ場合が多い。古来、中国でも妻たるものが、同時に主婦の地位を得るとは限らない。夫の家に主婦のない場合は、新婦は主婦となり自ら鍵を預かることにもなれるが、大家族の場合には姑や嫂(夫の兄の嫁)が主婦である、そして、鍵を渡すことは家事を渡すことで、いつ嫁に鍵を渡すかはその姑の自由である。いつ嫁に鍵を渡してもいいし、いつまでも渡さなくても、社会的に非難されることはない。しかし、いったん鍵を嫁に渡した姑は、金箱ももちろん引渡し、日常家事についての指図もしなくなる。したがって、家長である夫が死んで四十歳ぐらいの子があっても、鍵を嫁に渡さず自ら家長の責務と家事を一身にする主婦の例が必ずしも少なくはない。

ヨーロッパでも古くから鍵を主婦権のシンボルとしてきた。石田英一郎氏によれば、ヨーロッパ人の間では、新婦は鍵を与えられ、離婚された女は鍵の返還が要求されるのであった。夫が死んだとき、妻が鍵をその屍の上に置くと、それは夫の遺産に対する権利の放棄を意味し、またそれに関する義務からも解放されたことになるという。鍵は夫に従属する妻のシンボルであって、主婦の地位の高さを示すものではなかった。ロシアの古代法では、ある人間の身に鍵を結びつけることは、彼を奴隷とすることであった。奴隷は、主人の権力の下にはいると、主人のとびらに鍵をかける役目を負わなければならない。チエーホフの『桜の園』でも、地主の養女ワリーヤはいつも腰に鍵束をさげているのであるが、桜の園が売られたと聞いたとたん、腰から鍵をとりはずし客間の床に投げつけて去った。すると、桜の園の買主で、かつては農奴の子であったロバーヒンは「あの人は鍵を投げつけて行きましたな、もうここの主婦ではないというわけなのですな」といい、拾った鍵を鳴らした。有名なグリムなども、「主婦が鍵を身のまわりにつけるヨーロッパの風習は、夫への隷属を意味したのもかもしれない」と述べている。<sup>10</sup> また、マルタ、ノートブルガおよびジータといった聖人は鍵束を携えているが、かれらは家政婦と奉公人の守護聖人なのであった。<sup>11</sup>

シャクシにしる鍵にしる、ともに主婦権のシンボルであることには変わりがないが、しかしそれをめぐる内容には雲泥の差がある。日本でも中国でも家長は男性たる夫であることには変わりがないが、しかし日本の場合は、主婦のことを、北陸・東北地方でエヌシ、越後でイノシ、信州でオエヌシ、九州南部から沖縄諸島にかけてはイエトウジ（「トウジ」刀自は「頭」の意味）ともいうように、「家主」を意味することは呼ばれているのを見れば、シャクシを持つ主婦が奴隷どころか、その権能が想像以上に強かった時代の記憶が呼び起こされ、ある種の神秘感を持たざるを得ないのである。もともと、狂言『花子』において初出とされる「山の神」ということばが妻を指すように、妻は、日本では古くから強い存在でもあった。<sup>(13)</sup>妻を意味する山の神との関係から考えてみると、シャクシにはもっと厳肅な意味が含まれているかもしれない。

### 三、山の神とシャクシ

そもそも主婦に喩えられている山の神とは何であろうか。いろいろな民俗資料によると、山の神は、日本の民間信仰においてほぼ全国的に伝承されている守護神である。里との間を往復し、春になると里に降りてきて田の神となって稲の成

育をつかさどり、秋仕舞いがすむと山に帰って休む。山の神のこのような移動性は日本に広くみられる去来信仰を特徴としている。すなわち、山や田、水は他界で、人の死後その靈魂の棲むところである。死靈が時間を経て祖靈を神靈へと昇華融合し、他界と里との間を往来して子孫の生活を助けたり守ったりする。このようなものにまた河童という水の神がある。カワワロ（河童）は夏の間は川において水の神となり、冬の間は山にあがってヤマワロ（山童）となる。河童は、畑を荒らしまわったりなど悪戯をするので、妖怪におちぶれているのだが、田植えや田の草取りの手伝いとか、椀貸し伝説のように人に椀や箸を貸し与えることかから見れば、やはり福を人々に授ける守護神の姿である。また山の神を男神とするところ、夫婦神とするところもあるが、女性神とする分布が最も広くかつ濃い。東日本から中部日本にかけては、山の神の別称に「十二山の神」があり、略して「十二様」ともいわれて、一年に十二人の子供を産む女神だからとする説<sup>⑬</sup>や、農事に深い関係のある季節を司る神だからとする説<sup>⑭</sup>があるように、いずれも、豊穡多産が山の神と結びつけられている。

山の神・田の神の性格を同時に持って移動し、生産や出産という産靈神の機能を備え、農村の守護神でもある「山の神」は、家庭において、一家の経済をきり

まわし、生産と消費をはかり、食物を分配する「かしら」である母<sup>II</sup>主婦の性格と似ているのではないだろうか。このような山の神の性格によく似ており、かつ互いに転換しうる神（妖怪ともいわれるが）に、山姥がある。多くの伝承によると、この山姥は不気味な一面もあるが、もともとは山の神の巫女で、神を抱き守り育てる役であったが、後にはその妻となったり山の神のものになったりしたという。山姥はまた、たくさんの神童・若子（普通は十二人。―山姥を祭るときには、遠くに坐った子にもとどくようにと長い箸を馳走と共に供える）の母であり、同時に財宝や食物などを（ときにはシャクシをもって）自在に出す力を持っていて、常に珍しい福分を人々に与える<sup>①7</sup>。こうなると、家庭の主婦の役割は、まさに山姥と共通しており、大きな家族を抱え、見守り、シャクシ（箸と同じ性質のもの）をもって福分を分配することによって、山全体の主婦権を握っている山の神の権能を代行している「かみ」と類似しているのではあるまいか。主婦がヤマノカミと呼ばれるゆえんは、ここにこそあるのではないかと、私は考える。もっとも、日本では、古くから他人の妻や、料理屋・茶屋の女主人をも「おかみ」（御神）と呼んでいる。

さて、焦点を山の神とシャクシとの関係に当てることにしよう。このことにつ

いては、柳田国男氏の集めた豊富な民俗資料があり、以下主にこの資料を利用して述べることにする。<sup>(18)</sup> 柳田氏によれば、多くの地域において山の神にシャクシが納められ、逆に山の神を祀る神社では、子育てのお守りとして女性にシャクシを配布しているという。また、美濃の土岐郡のある村では、ある旧家で毎年長さ一丈もある産衣を仕立てて山の神に献納すると、そのお礼に大きなシャクシをもらい、それを家に伝えたそうである。薩摩地方に多い田の神の石像も右手にシャクシを持っているし、また栃木県足利市五十部の水使神社の御影では、婦人が田祭で特別な役割を果たすシャクシと飯櫃を持っている。山の神に供えるものとしてはオコゼが有名であるが、菅江真澄のスケッチしたように矢やシャクシなどを挿した弓を高い木に結びつけている例もある。<sup>(19)</sup> ところで、どうして主婦を山の神とするのであろうか。「山の神が持つほどの杓子なるがゆえに、これを持つことが人間の山の神をも重からしめたのではなからうか」という柳田氏の考えに注目されたい。<sup>(20)</sup>

シャクシに関係を持っている神は山の神に限ったのではない。駿河・遠江の間の三保松原に杓文字神社があり、これには村民がシャクシを奉納するし、<sup>(20)</sup> 野州足利郡山前村の山林に「御尺神」という小寺があり、シャクシを報賽としている。



上州新田郡笠懸村のオシャクシサマも同じようで、土地の者は社頭のシャクシを拝借して帰り、報賽には別に新しい一個を添えて返すという。また、奈良の春日の大黒様の場合では、小児の夜泣きを止める願掛けにまず社頭から一個のシャクシを借りて帰り、これにその子の名と年とを書いて戸口に打ち付けておき、効験のあった場合に新しいものを添えて御札に参るのである。このために社の付近に



図2 山の神

山の神社の供物。山の神に供えるものとしてはオコセが顕著であるが、このように弓矢を供える例もある。

矢やしゃくしなどを挿した弓を高い木に結びつけている。

菅江真澄が1807年(文化4)、出羽国の河北(秋田県山本群)でスケッチしたもの。(菅江真澄遊覧記(おらがの滝)より)

は、シャクシを売る屋台までもあるという。さらに意味深い例として、中山道碓氷峠の熊野権現と箱根の杓子町である。前者はちょうど上信二州の境目にあり、一社にして両県の県社であって、従来の両側に社家町が立ち続き、ここで大小のシャクシを売っていた。後者も同じで、相模と伊豆の境山に接し、ずっと昔から山杓子を細工して箱根権現の坊中に売って生計となし、修験者らはそのシャクシを檀家への配札に添えて送ったという。話がこまでくればさらにいくらか判然とするように、シャクシは山の神だけでなく、他の多くの神々と関係を持ち、拝借されたり配布されたりして人々を守るといふ守護神のように見えるので、何か超自然的・呪的な力がその中に含まれているのではないだろうかと思わざるを得ない。

さらに、シャクシが宗教的な性格をもつ儀式や祝事と結びついている例を見ることにしよう。以下も多くは柳田氏の集めた資料によるが、滋賀県犬上郡多賀町の多賀大社では、その四月午日に行なわれる大祭のときに大きなシャクシを白い布でまきつけて、馬に乗っている神官のすぐ後ろから行列をひきずっていく。ここでも人々が「オタマジャクシ」と呼んでいるシャクシを神社のすぐわきで奉納物として売っているのである。東京芝の愛宕神社では一月二十四日に、また三重

県津市の同じく愛宕神社では二月一日に行なわれる祭典においては、毘沙門天の使者という武士が大きなシャクシを携え行列の中心をなしていた<sup>(28)</sup>。岐阜県の美江寺が旧正月の大晦日に行なう祭りでも、人形に大きなシャクシを持たせて山車に載せて牽きあるき、そのシャクシの上向き、下向きという動きから年内の雨量を予測するのである。山の神が春の初めに里に下って田の神になるという俗信があるから、これらの行事も、その年の豊作の予祝と結びついているのは明らかである。

宗教儀礼的な行事のなかではまた、例えば次のような例も柳田氏によって報告されている。エビス、大黒、鬼などの面を被って踊る面踊りの行列に、主婦たちはよく山の神の面をつけシャクシを持って出て乱舞をくりひろげるといふ。また山形県東田川郡羽黒山の羽黒神社で行なわれる大晦日の年籠もりには、「しゃもじゃ節」を歌い玉依姫神を讃えてよろこばせるのであるが、おそらくこれにもシャクシ舞が伴っていると思われる。ほかにもまだ類似資料は多いが、いずれもシャクシのもつ呪的性格と神、女性、農耕との関係を示しているのである。

そもそも、日本の民俗宗教においてこれほど重要な役割を演じているシャクシはいったい何ものであろうか。私は、シャクシが「おタマ」とか「おタマジヤク

シ」などとも呼ばれる名称に、シャクシの呪的な機能の基盤があるのではないかと思う。「タマ」は、「霊」と音通で、「魂」の意味が読み取れるが、これは古い日本語であり、靈魂のレイと魂のタマとの両者を結びつけていると宮田登氏が述べている<sup>(24)</sup>。タマそのものは目には見えないが、モノに依り憑いて具体的に顕在化してくる。そのタマののりうつったモノは多くはカミとなるが、人間に脅威を与えらるアラミタマのような怨霊になる場合もある。これに関しては、たとえば室町時代に作られた『付喪神絵巻』という絵巻には、歳末の煤払いで捨てられた古器物が妖怪になって、無下に捨てた人間どもに復讐したことが描かれている。これはつまり器物に宿っているタマが起こした祟りであり、それを避けるには祭って鎮撫したりするための諸種の儀式が必要となる。要するに、シャクシというモノは「おタマ」、「おタマジャクシ」と呼ばれるゆえんに、「靈魂」ののりうつっている存在であると日本人が古くから認識してきたのではなからうか。そうであればこそ、ここではじめて神と結びつくことができるわけである。

また、シャクシも、タマも、ともに芸者あるいは娼婦など客商売の女という言葉にもなっている。したがって、この二語が意味のうえで相通じている証しとなりうるであろうし、またこれによって、女性とも結びつけることができるであらう。

う。もっとも、さきの例にも挙げた玉依姫は神靈が依り憑くの意の女性であるし、シャクシとも関係のある神である。柳田氏は、玉依姫については、「タマとは固より神の靈である。ヨルとは即ち其靈の人間に憑くことで、神に奉仕する巫女尸童が超人間の言葉を為すだけでも斯く名づくることを得たのに、昔は其上に具体化したる靈の力が示され、其果実の出現を以て愈々依坐（よしまし）の人に遠く、神に近きことを證據立てたのである」と述べている。「タマ」である玉依姫が巫女であり神であるように、「タマ」であるシャクシもまた用具としての性質をもってゐるばかりでなく、文字どおり「オタマジャクシ」として神靈が依り憑いてゐる神聖な存在ではなからうか。そうであれば、シャクシをもつ主婦も、巫女と同じような、神に近づける神聖な存在になりうるであらう。したがって、主婦（正確には女性というべきだが）が「山の神」と呼ばれるゆえんである。

#### 四、シャクシとヒシャクの呪的機能

シャクシが神の靈の宿りとして、不思議な呪的なたらきをする以上、これにまつわる俗信は数多いはずである。これについて述べる前に、形も役割もシャクシに非常に似ていて、また俗信までもほとんどシャクシと区別のつかないヒシャ

クについても少し述べておこう。

シャクシをめぐる民間信仰で、よく出てくるのは病気から人を守るといふ話である。すでに、小児の夜泣きを止める願掛けとして神社からシャクシを一個借りてきて、それにその子の名と年を書き戸口に打ち付けておくといふ例を挙げたが、同じように、多くの地域で「くつめき（百日咳）御免」と書き込んであるシャクシが戸口にはってあるのが見られるのは、それほど昔のことでもないそうである。これには、子供の性別や年齢だけを書き、「くつめき御免」の願いは暗示されるだけで省略されていたこともある。茨城県土浦市近郊では、家の天井にもシャクシをうちつけているし、九州の佐賀県では「チゴツキ」と呼ばれる病気にかかる<sup>(26)</sup>と、シャクシに病人の顔を描き道の脇に立てて回復を祈る。また、紀州粉河の杓薬師では子供の皮膚病のまじないにシャクシに字を書いて堂内に納めたり、石城平辺の流行眼病除けのまじないに、ただシャクシを炉の鉤に括り付けておいたりする。さらに福井県南條郡の湯の尾峠で売られている疱瘡除けの「孫杓子」も知られているし、信州戸隠では年の暮れに札講中に向かって一本ずつのシャクシを配り、これを受けた家々ではそのシャクシを大戸に打ち付けて正月の護符とすることも知られている<sup>(27)</sup>。民俗社会においては、家々の門、村はずれの辻・橋や坂・峠など

の交通の要衝はよく内／外、生／死、  
 現世／他界といった二つの世界の境界  
 とされ、二つの世界間の空隙で神霊も  
 妖怪もそこに浮遊していると信じられ  
 ている<sup>(28)</sup>。したがって、神の送り迎えは  
 もちろん、豆まきのように災いや穢れ  
 を追い払うのもよくこのところで行わ  
 れるわけである。このような境界でさ  
 かにシヤクシが売られたり配布され  
 たりするのは、またシヤクシが病気除  
 けなどにとって何か特別の機能を持っ  
 ているからに違いない、と思われる。

(図3)

さらに、シヤクシ(ヒシヤクも含ま  
 れる)は生命の誕生を守護したり予告  
 したりすることができるとも信じられ



とよくに せんじょうかく  
 豊国神社(千畳閣)・巖島神社の奉納された杓子

ている。例えば、京都などでシャクシが折れたり毀れたりすると、近親に子供の産まれる前兆と見るし、ある地方では、赤ちゃんに産声をあげさせる手段として、シャクシでおおぐ習慣もある。駿州三種松原の子安神社では、底を抜いたヒシャクを神社の報賽に献じると安産の祈願になり、安産の願ほどきにシャクシの底を抜いて納め、シャクシの破損をもって身内に子の産まれる前兆とする習わしがあるが、これも同じ思想である。<sup>29</sup>これは類感呪術に類似するものであるが、シャクシの呪的機能で一つの魂を解放するのである。女がシャクシとかヒシャクで水を飲めば、ヒシャクのような子とか、口の大きな子とか、あるいはヒシャクとかカエルとかを産むという俗信もあちこちに伝えられており、ここでもシャクシとお産との強いつながりが感取できるであろう。<sup>30</sup>

魂を解放する、あるいは救出するのにシャクシを使った例として、「鬼の子小綱」という昔話がある。娘が鬼にさらわれる。爺が探しに行き、鬼の子の手引きで鬼の家に行く。隠れていると鬼が帰ってきて、人臭いと言ひ、発見される。娘と鬼の子の機転によつて危機をのがれ、すきを見て舟で逃げる。追ってきた鬼は海水を飲んで舟を吸い寄せる。鬼の子が母の尻をまくって、シャクシで叩くと鬼は笑いだし海水を吐き出したので、無事に逃げ帰ることができたという話である。<sup>31</sup>こ



れは明らかに冥界である鬼の家からの呪的脱出譚だが、脱出の成功には女性性器の邪悪をさえぎる力と呪具としてのシヤクシの力が大きな役割を果たしている。一方、日本の民間信仰のなかで、霊を鎮めるのにシヤクシも重要な役割を演じている。

これについては「船幽霊」を鎮める風習にまず関心を注ぐ必要がある。海で遭難した漁師たちの亡霊が海上で、船や島、あるいは山などに化して出現すると広く信じられている。この亡霊は、仲間を引き込もうとするために、往來の船さえ見ればヒシヤクを貸せヒシヤクを貸せと叫んでやまず、これを貸せばたちまち水を吸い込んでその船を沈めてしまう。したがって、かねて用意した底抜けのヒシヤクを海中に投げてその霊をだまして鎮めるという。<sup>32</sup>ここでも底抜きつまり穴開けが強調されているのは興味ぶかい。溺死者の霊を鎮めるために与えてやったヒシヤクは、霊の「棲み家」になるにちがいないと思われる。その証拠として、「足利郡福居などで、死者のあった家では籠又は箆を座敷中転がし、其に杓子を附けて野中の道に棄てる」とか、盆暮祖霊を送る日にヒシヤクを供えると伝えているところ<sup>33</sup>があり、いずれも、シヤクシ・ヒシヤクを魂の宿りとする考えが含まれているにちがいないのである。

とはいえ、死霊を怖れこれを駆逐した昔の魂祭が、送るよりも迎える方に重きをおくようになってきたのと同じように、シヤクシまたはヒシヤクで霊を送る習わしより、迎える習わしの方が広く分布しているようである。桂井和男氏の収集した資料によると、室戸市佐喜浜町では古く旧盆の十三日の夕方浜辺に出てシキミや盆花をさした花筒二本を左右に立て、たいまつをたき線香を供え、小形の竹ヒシヤクで上下に招き、霊を呼んでわが家に迎えてくるというし、土佐清水市貝の川でもやはり旧盆十三日の夕方、水辺にシヨウライ（精霊）さんを迎えに出かける。そこで迎え火をたきながら、「清次お爺さん、はよこんせやあ」、「おちか婆さん、はよこんせやあ」と霊たちの名を呼んで、手製の小さい竹ヒシヤクで招くという<sup>84</sup>。現在ではたぶんこういう風景はもう見られないであろうが、お盆の先祖祭りに、ヒシヤクで水を汲んで墓石などにかけているのは、そのなごりではないだろうか。

死んだ人の霊を迎えるのとは逆に、死霊にとりつかれないように生きている人の魂を呼び留めるのにもヒシヤクが用いられている。例えば、高知県の海岸では、死者のあった家は、死者と血縁のある女たちが三日目の仕上げの日を待って、死者の衣類などを海岸に運び、洗濯をするのであるが、その女たちのもどる時刻を

待って、別の女が一人ヒシヤクをかついで迎えに出かけ、女たちの姿を見かけると、帰る女たちをヒシヤクで招く。土佐清水市とか室戸市とか安芸市などのところどころにもこれと同じような風習が見られ、また使用した後は、ヒシヤクをそのままか或いは柄を抜いて川などに棄てるという<sup>(35)</sup>。この場合は、喪中の女たちの魂を、水辺にさまよう精霊の類の誘いから、呼び招くための呪法としてヒシヤクを使用したものであろう。

シヤクシとかヒシヤクに、このような呪的機能があるためであろうか、全国的にいたるところで、シヤクシで人を招くのを忌むという俗信が伝えられている。しかし、娼婦や遊女たちは、客引きの手段にこれを用いる。客の少ない夜、彼女たちがひそかにシヤクシを携えて四つ辻に行き、これで四方を「招く」と客が来ると信じられていたからである。いっぽう、シヤクシで招かれた者は三年以内に死ぬと言われているところもある。これはまったく不思議なまじないだとしか言えない。もっとも、娼婦とか遊女などは「シヤクシ」とか「ヒシヤク」とも呼ばれていたように、彼女たち自身も「たま」の存在だと思えば、それほど不思議なことでもない。

日常生活においても、シヤクシの使用をめぐる禁忌はまだ多くある。例えば、

シャクシをなめたり、直かに口に触れたりすると、雨が降ったり、嫁入りの時に犬が吠えたり、病気になったり、「杓子面」になったりするというので忌まれてゐる。シャクシを飯匙に使う時にも、正しい使用法をめぐるといふものきまりがある。飯をシャクシの背で盛ると継親にかかると言われるし、また飯の盛りつけは一回の盛りきりにしてはならず、必ず二、三回で盛りつけなければならぬ。ヒシャクについても同じであり、例えば手のひらを下にして柄を握るのは逆手と呼ばれ、それで水を入れたりするのが忌みきらわれ、またその水は絶対に飲んでほならないという。さらに、同年者の死報を聞いた時、ヒシャクに水を汲み柄の方に水を流して飲むとか、葬式するとき左ヒシャクを使うとかいうタブーがいまでも根強く残っている。これらはいずれも、シャクシ・ヒシャクに宿る超自然力による崇りについての戒めであり、またその超自然力をめぐるといふ諸観念のあらわれとみなすことができるであろう。

##### 五、シャクシをめぐるといふモチーフの輪

これまでは、シャクシにまつわる民間信仰の諸相について、民俗学また社会学の角度からまとめて述べてきたが、以下は、そのシャクシにかかわるといふモチーフの

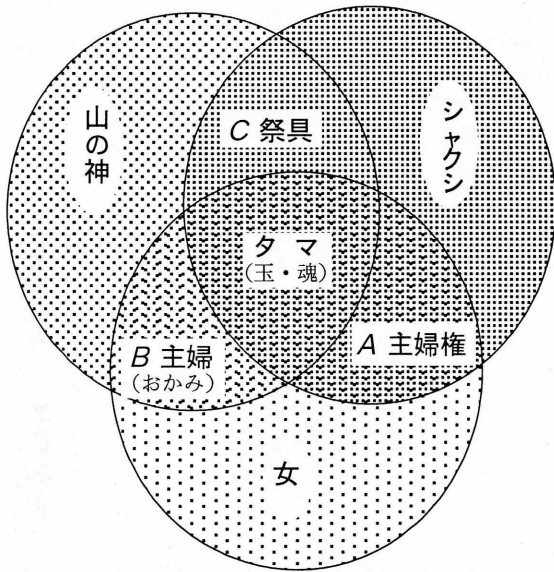
相互の関係について分析しつつ、シャクシの性格をまとめてみよう。

A. シャクシについてはのモチーフが、すべてと言っていていいほど女性に強い関係をもっていることは、まず注目すべきであらう。―シャクシ取りと呼ばれる主婦、シャクシ・ヒシャクと呼ばれる娼婦・遊女、さらには、多産を促し、安産を守り、病気を追い払い、霊を呼び迎えるなどといった祈願儀式や祭祀活動まで、シャクシと女性とは広くかつ強く結びついている。そこで考えられるのは、例えば、安産の祈願にシャクシの底を抜いたり、シャクシ・ヒシャクの正しい使用法に背いたら変なお産になったり不吉なことにあたりたりするという俗信があるように、シャクシそのものも女性性器である貝殻のシンボリズムと同源で、つまりそのくぼみをもって女性性器の呪的な力を分有するのである。したがって、シャクシは卓越したシャーマンのような女性なのであり、そこには女性原理に基づく汲めども尽きぬ泉のような不思議な創造力とエネルギーが持ち合わせているのである。

B. 次に見られるのは女性と神との関係であらう。すでに述べたように、主婦は「山の神」とも「おかみ」とも呼ばれる。山の神は女性的でまた生産や出産という産霊神の性格を具えており、女性の本質と基本的に相通じる。山の

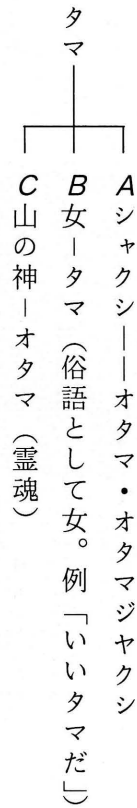
神だけでなく、女性はシャクシを媒介として広く神々とかかわり、重要な役割を演じてきた。なぜなら、柳田氏の玉依姫についての論断からもわかるように、祭政時代においては親しく神に仕え祭事を扱ったのが女性に限られ、このような女性は彼女の仕える神の霊に依り憑かれ、また神の妻となって神の御子を産むまでに神聖視されていた。娼婦だけでなく、ふつうの女性たちも「タマ」「オタマ」「タマコ」といった名前によって、神や神の妻に結びつけられていることがあり、多産・安産に関する祈願儀式における女性のイメージこそは、まさに神の妻あるいは神そのものの存在なのであった。

C. さらに、シャクシと神との関係であるが、シャクシに関するさまざま民間信仰に神が登場している。神がシャクシを持つ、神社にシャクシを奉納物として納めたる、神社がお守りとしてシャクシを配布する、あるいは神社の祭りなどにシャクシが持ち出されるなど。シャクシが「オタマジャクシ」とか「オタマ」とも呼ばれるように、それ自身が神霊の憑いた神の分霊かあるいは神そのものように、不思議な超自然的な呪力を有しているのである。祖霊の送り迎え、死霊の鎮めなどにおいては神は表面にこそ現われなかったが、しかし祖先がすなわち神であるという説<sup>36</sup>から見れば、シャクシそのもの



が神の霊の宿りであり、神ですらあるといえるであろう。  
 かくて、シヤクシは女性であり神であり、女性に神でありシヤクシであり、神  
 はシヤクシであり女性であると言ふことができよう。つまり、シヤクシと女性と  
 神との三者は同質のもので、図解のように一つの輪のような循環的關係にある。

この図解を通して分かるように、三者のいずれにも共通の要素として「タマ」が浮かびあがる。つまり、



タマ（靈魂）の宿ったシャクシに具わったさまざまな超自然的な機能は、女性にも神にも、具わっているのである。したがって、女性はシャクシによる主婦権の譲渡式によって、神霊を受け取り、主婦⇨神に昇格できるわけである。

#### 六、シャクシとヒョウタン—むすび

ところで、ほかのなにものでもなく、シャクシだけにこんな不思議なかつ超自然的な呪力があるのはどうしてなのであるうか。この問題を究明するには、まずシャクシ・ヒシャクの形態から分析しなければならないであろう。

C・アウエハントは「ヒシャク、匙、シャモジなどの意味をもつ漢字の「杓」（音読みシャク）は、同じ意味をもつ日本語の「ヒサコ」（発音通りに比左古と書かれた）に相当する字として、早くから日本語で使われるようになった……。こ



の形は明らかにそれ（杓子）がヒサゴに起源をもつことを示している」といい、「私はまず杓子の第二の形である「柄杓」、特にヒョウタンの形と結びつく水柄杓に注意を向きたい。この場合にも、音読みの「杓」が一般に採り入れられたため、この語の派生形（ヒサコ、ヒサゴ、ヒシヤク）は必要以上に複雑になってしまった。古い日本語のヒサコの漢字の杓が充てられた経緯が忘れられてしまい、厳密に言えば、接頭語の $\wedge$ ヒ $\vee$ は余計になったのであるが、（ヒサゴーヒシヤクの）発音の上での類似性を保つためにこの $\wedge$ ヒ $\vee$ が杓の前におかれ、さらにこれに漢字が充てられたのである」と語源的に述べたが、要するに細長いヒサゴを縦にたち割ればシヤクシまたはヒシヤクになるとまとめてもよさそうである。もっぱら湯、水などを汲む用具のヒシヤク（柄杓）の発音について言えば、「杓」の音読みとヒサコの音がまざったものとか、水の意の女房詞オヒヤをさぐる意からできたものとかと言われるが、いずれも各地の方言でヒサク・ヒサグ・フシヤグ・フサグなどという（小学館『日本国語大辞典』16）ように、ヒシヤクはヒサコとフクベとのつながりが非常に強いことが明確である。

語源から見ても、形態から見ても、人類はむかしからヒョウタン（日本語ではその形によつてヒョウタン、ユウガオ、ヒサコ、フクベなどに分けて呼ぶが）を

割って、そのくぼみをシャクシ、ヒシャクなどに利用したに違いないし、また現在でも世界のいたるところで使われているのも事実である。日本では、宮島のシャクシに代表されるように確かにへう状の木製のシャクシを長く使ってきたが、しかし、弥生時代のものとは判定された、ヒョウタンを縦に切り、下の半球形にふくらんだ部分の中身をくりぬいたシャクシが群馬県日高遺跡から発見されたので、やはり加工にあまり技術の要らないヒョウタンのほうが木製のものより先だと思われる。今のシャクシ、特に飯を盛るシャクシは、木製、竹製ないし合成樹脂製のものであったり、また必要によっては形も平たいものであるが、むかしは、頭の部分がくぼんで背が丸く、まさにヒサコを縦にたち割った形であった。ヒシャクにしても、今は頭の部分に差し抜き柄がついているのが普通であるが、これは例えば、高いところから水を汲むための便利をはかった結果であろう。柄のついていない家庭用のヒシャクを見れば、これは「首のあるフクベ」に由来する形に違いない。ヒサコ、フクベ、ヒョウタンを縦に割ると、その形からして自然に柄の部分ができるのである。この発展過程を考えると、シャクシとヒシャクが民間信仰のなかにおいて果たしている不思議な役割と、もっている超自然的な呪力の親元が求められることになる。(図4)

ヒョウタンは、ウリ科の植物の一つとして少なくとも紀元前一万年前から人類の生活に深く結びついてきたことが、現在の考古学の研究によって分かっている。この長い歴史のあいだ、ヒョウタンの実は、食用・薬用として、運搬道具・生活容器とか用具・農具・漁具・服飾品・楽器などとして広く利用されてきた。瓜わたを抜きとったその内部が洞穴や子宮と同じように、閉鎖的であつろな空間であり、なればこそ、それは何かを生み出す自然の靈力を有し、同時に何かを容れる容器としての文化的機能をも持つ<sup>39)</sup>。したがってこのヒョウタンをモチーフとする神話や伝説は世界中くまなく分布し、儀式や儀礼、呪術などにも広くかかわっているのである。ヒョウタンから生み出さ

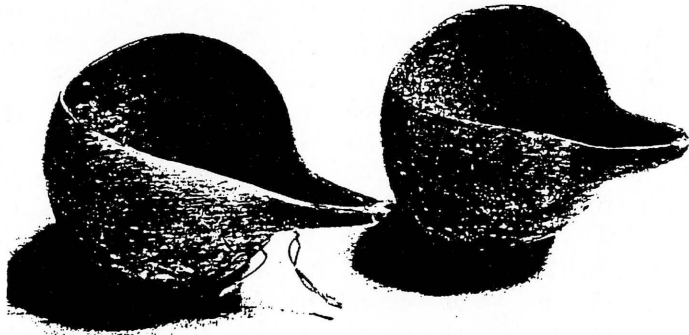


図4 杓子 ブラジル・中国

れたもので特に有名なのは、中国西南の少数民族のあいだに伝わる犬祖神話に出ている盤瓠であろう。かれがヒョウタンの中で犬に生まれ変わったため、かれを先祖としているリー族はいまだに祖霊としてヒョウタンを供えて祀っている<sup>(40)</sup>。中国の人類再造神話に出た伏羲と女媧の兄妹もヒョウタンの化身とされているし、朝鮮の始祖・赫居世も卵から生まれたがその卵がヒョウタンのようだったので、かれは朴(パク、ヒョウタンのこと)を姓とした。日本の昔話で、例えば「金七孫七」(岩手県)にはヒョウタンから童が生まれて、ヒョウタンのなかからご馳走を取り出したり、「雀報恩の事」にはヒョウタンの中から米とか万の虫が出たりするような不思議な話が数え切れないほどある。ヒョウタンによって収められるものには、『西遊記』第三十三回から三十五回におけると金角・銀角との戦いで、ヒョウタンの中に吸い込まれる孫悟空が有名であるが、それは、石から生まれた孫悟空が五行山の岩のすきまに閉じこめられ再生の機を待ったモチーフと同様に、ヒョウタンもまた再生のための洞窟だったからである。もともとヒョウタンの中に収めてある霊力が顯靈し、ヒョウタン二個で河童を、三個で大蛇を鎮めたり(『日本書記』)、ヒョウタンと針で娘を助けたり(「蛙報恩」)、あるいは「鯰絵」にみられるようにヒョウタンで地震鯰を押さえたりするような話が多くあるように、

呪的生殖力を發揮して何かを生み出すほうが、何かを収めるほうより重要視されているらしい。

實際、このような不思議な閉じられた「うつぼ」の内部世界から出發して、ヒョウタンの同義語たるフクベをもつて腹部または女性性器ということもある（小学館『日本国語大辞典』17、三三一頁）。もっとも、この場合は、腹部のフクブとの音の近似性から生まれた盜賊の隱語である。マリ共和国バンバラ族の社会では、ヒョウタンは重要な栽培植物であると同時に、生活に欠かせないいろいろな容器、器具の源であるが、その容器、器具がひび割れたり壊れたりした場合つくろうのが女の仕事で、割れ目のはいつたヒョウタンをつくろう行為が、女性の失われた処女膜を回復する行為と見なされている。<sup>(4)</sup> 中国雲南辺境にあるワア族のあいだでは、ある「シガンリ」という洞窟を人類の發祥地として拜むが、「シガンリ」の「シガン」とはヒョウタンであると同時に女性の性器の意味でもあるので、「シガンリ」崇拜はすなわち女性性器崇拜である。<sup>(4)</sup> さきに述べた洞窟とヒョウタンの近似性がここにもよくあらわれている。こうして見れば、ヒョウタンにはどれほど生命が潜められているかがわかる。

さらに、日本の民間信仰ではヒョウタンは靈の容れものであると普遍的に認め

られている。例えば遠野地方では、死者の魂を家に迎えてくる日といわれる盆の魂迎えに、いわゆる新仏の墓の上にヒョウタンを置いて新仏の身代わりにしてやる<sup>(46)</sup>。また、丹後峰山近くの四つの神社では、「ささはやし」とよばれる八月二十六日の儀式で、長いヒョウタンを笹で包み竹に差し、赤青白の紙でその竹を包み、七八人の子供の太鼓の囃しのなかでこれを持って練り歩いたという。これは外形が人に近いために紙の衣を着せ、内部が「うつぼ」なるために神霊が宿ると見たものであるらしい<sup>(46)</sup>。この「うつぼ」のヒョウタンが首とか腰にさげられ、その造花が相撲の力士につけられるのは、それをお守りにしているに違いない。

ヒョウタンに秘められているシンボリズムについて論述しようとしたら膨大な量になり、ここで展開することができないし、また必要もないので、この程度で止めておくが、しかしこれだけでも、ヒョウタンがいかに超自然的な霊力を有するか、またその霊力がいかにシャクシのそれと一脈同然であるかが分かるだろうと思う。いうまでもなく、ヒョウタンの霊力はその内部の「うつろ」性つまり「うつぼ」性を源とするが、「ヒョウタンの子」としてのシャクシ（ヒシャクも同じ）にももちろんその「うつろ」性なり「うつぼ」性を持たなければならぬ。うつろ舟に乗って異界から訪れるのも女であった<sup>(48)</sup>。それがシャクシの「くぼみ」で

ある。その「くぼみ」こそ、ヒョウタンの靈力を宿し、またその役割を担って演じているのである。

### 注

(1) 帆立貝の貝殻に木の棒をつけてシャクシにした実物が白老にあるアイヌ民族博物館にも展示されている。また、ミルチャ・エリアーデの「貝殻のシンボリズムについての考察」(前田耕作訳『イメージとシンボル』所収、一九七五年、せりか書房)によれば、貝殻は、先史から現代に至るまでお守り、装身具、農耕儀礼、婚礼の儀式、葬送の儀式などに広く使われているという。特に、女性生殖器との類似から、貝殻は女性的、「陰」的で、女性や子供を悪しき呪い、病い、不妊などから加護するという護符のシンボリズムや、受胎と出産を促進するという誕生と再生のシンボリズムを表わすものだという。

(2) シャモジ(杓文字)は「シャクシ(杓子)」の後半を略し「文字」を添えた女房詞が一般化したもの。宮島のシャクシは弁財天の琵琶の形に由来するという(『日本民俗文化大系 第十四巻 技術と民俗(下巻)』都市・町・村の生活技術誌Ⅱ 著者代表森浩一、一九六六年、小学館、四〇頁)。

(3) 柳田国男『柳田国男集』定本第四巻(一九七一年、筑摩書房)所収「杓子・柄杓及び瓢箪」(二五七〜二五九頁参照)。

(4) 大藤ゆき・青柳まちこ「女をめぐる明と暗の民俗」(『日本民俗文化体系10 家と女性Ⅱ暮しの文化史Ⅱ』所収。一九八七年、小学館)三〇五頁参照。

(5) 飯を盛る時使う道具を長崎県五島、熊本県八代郡では「いぎゃ」という(尚学図書編集『日本方言

大辞典』一九八九年、小学館、一三六頁。

なお、石田英一郎氏は主婦権の譲り渡しを「九州の五島でイギヤワタシ」(『人間と文化の探求』(一九七〇年、文芸春秋) 所収「西洋の鍵と日本の杓子―継承される主婦の性格―」(二七頁)) というので、引用した。

(6) 長男の嫁のこと。地方によつては、嫁に来てから出産までの称呼。

(7) 石田英一郎『人間と文化の探求』(一九七〇年、文芸春秋) 所収「西洋の鍵と日本の杓子―継承される主婦の性格―」(一七)―(一八頁参照)。

(8) 同右書、二七頁。

(9) 仁井田陞『中国法制史』(岩波全書165) (一九五五年、岩波書店) 二四〇―二四七頁参照。

(10) 以上、ヨーロッパの事例については、石田英一郎前掲論文(二七頁参照)。

(11) G・ハインツリモーア(野村太郎・小林頼子・内田俊一・佐藤茂樹・宮田尚理訳)『西洋シンボル辞典―キリスト教美術の記号とイメージ』(一九四四年、八坂書房)「鍵」項参照。

(12) 石田英一郎前掲論文(二〇頁)。

(13) 小山弘志校註『狂言集』下(日本古典文学大系43) (一九四四年、岩波書店) 所収「花子」。

(14) さらに言うならば、河童は時間と空間の違いによって△正▽の河童つまりヤマワロと△負▽の河童つまりカワワロとに相互転換するのだが、△正▽は水神であり、エビスに近い存在である。また、河童は頭に水の入ったくぼみのあること、胡瓜や瓜のような内部に空洞のある果実を好んだりすることから見て、観念的にシャクシとかこれから述べるヒョウタンと意外に強い関係を持っているであろう。このことについて、詳しくはC・アウエハント(小松和彦・中沢新一・飯島吉晴・古家信平訳)『鯰絵―民俗



想像力の世界』(一九六六年、せりか書房) 第二部第三章「瓢箪鯨」参照。

(15) 吉野裕子『山の神―易・五行と日本の原始蛇信仰』(一九九九年、人文書院) 二五頁。

(16) ネリー・ナウマン(野村伸一・檜枝陽一郎訳)『山の神』(一九四四年、言叢社) 九六頁。

(17) 吉田敦彦『妖怪と美女の神話学―山姥・天女・神女のアーケオロジー』(一九九九年、名著刊行会) 所収「山姥とイザナミ―昔話と神話のあいだに見られる吻合とその意味」参照。

(18) これについては、柳田国男「山の人生」、「杓子と俗信」、「おたま杓子」(いずれも筑摩書房(定本、第四卷))参照。

(19) 菅江真澄「おがらの滝」(内田武志・宮本常一編訳『菅江真澄遊覧記』4(東洋文庫99)所収。一九七一年 平凡社) 一八三頁。

(20) 三保松原は羽衣伝説で有名なところとしてよく知られている。天人女房譚に関するいわれが多いが、しかし、その大きな特徴の一つは、天女が富や食物や作物の豊穰をもたらすという点である。つまり天女は食物神とか豊穰神である。三保松原に杓文字神社があってシャクシを奉納するのは、もしかすると、天女の性格を主婦に結びつけているかもしれないと思われる。

(21) 柳田国男「杓子と俗信」二四二―四四頁参照。

(22) 同右書、二四四頁。柳田国男「おたま杓子」二五三頁。

(23) 毘沙門天は福富財富の神として尊崇を集めている七福神の一であるが、彼の使者である武士はなぜシャクシを持っているのか。毘沙門の音がヒシャクと近似性を持つていことからもかもしれないし、あるいは、エビス、大黒も農耕儀礼によく出てくるように、毘沙門の性格が山の神ないし主婦との近似性からかもしれない。

- (24) 宮田登「モノとタマー民俗神道論として」(神奈川県日本常民文化研究所論集9『歴史と民俗』一九九年、平凡社) 八頁。
- (25) 柳田国男『柳田国男全集』定本第九卷(筑摩書房)所収「玉依姫考」 五頁。
- (26) C・アウエハント前掲書、二六八頁。
- (27) 柳田国男「杓子と俗信」、「杓子・柄杓及び瓢箪」参照。
- (28) 赤坂憲雄『境界の発生』(ディヴィニスタ叢書1)(一九九年、砂子屋書房)所収「境界觀念の古層その他」 四〇〜四三頁。
- (29) 柳田国男「おたま杓子」、「杓子・柄杓及び瓢箪」参照。
- (30) 桂井和雄『民族・民芸双書七九 俗信の民俗』(一九七年、岩崎美術社) 二頁。
- (31) 稲田浩二・小沢俊夫責任編集『日本昔話通観』(第三卷 岩手)(一九六年、同朋舎出版) 一六〇〜一七〇頁。
- (32) 伊藤清司監修・宮田登責任編集『ふるさとの伝説3 幽霊・怨霊』(一九九年、ぎょうせい) 四三頁。
- (33) 柳田国男「杓子・柄杓及び瓢箪」 二六頁。
- (34) 桂井和雄前掲書、一〇九〜一一〇頁。
- (35) 同右書、二二〜二三頁。
- (36) 牧田茂『神と祭り日本人』(講談社新書)(一九五年、講談社) 一五五頁。
- (37) C・アウエハント前掲書、二五五頁。
- (38) 壬生町立歴史民俗資料館『瓢とくらし』(第5回企画展、一九九年) 一四頁。
- (39) 中野美代子『仙界とポルノグラフィ』(一九九年、青土社)所収「瓢箪の宇宙」 三七頁。

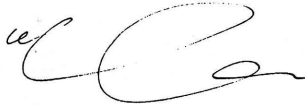
- (40) 劉小幸『母体崇拜―彝族祖靈葫芦溯源』(一九〇年、雲南人民出版社) 参照。
- (41) 聞一多『聞一多全集』一(一九六六年、香港遠東圖書公司) 所収「伏羲考」六頁。
- (42) C・アウエハント前掲書(第二部第三章「瓢箪鮪」) 参照。
- (43) 保坂実千代「ヒョウタンの一生」(国立民族学博物館『民族学』53号所収。一九〇年) 二五〜二九頁。
- (44) 劉小幸前掲書、三〜三頁。
- (45) 柳田国男「杓子・柄杓及び瓢箪」、二六頁。
- (46) 同右書、二六頁。
- (47) 網野善彦・大西廣・佐竹昭広『瓜と龍蛇』(一九〇年、福音館書店) 二〇四頁。
- (48) このうつろ舟に乗って異界から訪問してくる美女を主人公として書かれた小説が澁澤龍彦「うつろ舟」『うつろ舟』所収。一九六六年、福武書店) がある。

\*\*\* 発表を終えて\*\*\*

古都一京都，そして京都にある国際日本文化研究センターは，ともに私たち日本学を研究する外国人研究者にとって憧れのところである。というのは，国際的そして学際的に富んだ現代的研究機関で，伝統的日本文化の雰囲気を感じながら，研究できるのは願ってもないことだからである。

しかし，こんな環境のなかで，ますます困惑する自分の精神的内面に気がつき，解こうとしても解けない難問に陥ってしまう。—今日まで現代的社会を築き上げた日本文化とは何か，伝統文化と現代化とはどんな関係にあるのか，そしてわれわれの研究は人類の発展にブレーキをかけようとしているのか，それとも拍車をかけようとしているのか……と。

文化とは，ふつう物質文化と精神文化とに分けられるが，もし確かにこういうふうに取り離せるならば，前者より後者のほうに戻って考える時期が来たのではないか，と私は思うようになってきた。もっとも，シャクシも物であると同時に魂でもあるが……。



日文研フォーラム開催一覧

| 回 | 年月日                | 発表者・テーマ  |
|---|--------------------|--|
| 1 | 62.10.12<br>(1987) | アレッサンドロ・バロータ (ピサ大学助教授)<br>Alessandro VALOTA<br>「近代日本の社会移動に関する一、二の考察」   |
| 2 | 62.12.11<br>(1987) | エンゲルベルト・ヨリッセン (日文研客員助教授)<br>Engelbert JORIβEN<br>「南蛮時代の文書の成立と南蛮学の発展」   |
| ③ | 63. 2.19<br>(1988) | リー A. トンプソン (大阪大学助手)<br>Lee A. THOMPSON<br>「大相撲の近代化」                   |
| 4 | 63. 4.19<br>(1988) | フォスコ・マライーニ (日文研客員教授)<br>Fosco MARAINI<br>「庭園に見る東西文明のちがひ」               |
| ⑤ | 63. 6.14<br>(1988) | 宋 暈七 (慶北大学校師範大学副教授)<br>SONG Whi Chil<br>「大塩平八郎研究の問題点」                  |
| 6 | 63. 8. 9<br>(1988) | セップ・リンハルト (ウィーン大学教授)<br>Sepp LINHART<br>「近世後期日本の遊び—拳を中心に—」             |
| ⑦ | 63.10.11<br>(1988) | スーザン J. ネイピア (テキサス大学助教授)<br>Susan NAPIER<br>「近代日本小説における女性像—現実と幻想—」     |
| ⑧ | 63.12.13<br>(1988) | ジェームズ C. ドビンス (オベリン大学助教授)<br>James C. DOBBINS<br>「仏教に生きた中世の女性—恵信尼の書簡—」 |

|   |                   |  |
|---|-------------------|--|
| ⑨ | 元. 2.14<br>(1989) | 嚴 安生 (北京外国語学院日本語学部助教授)<br>YAN An Sheng<br>「中国人留学生の見た明治日本」                            |
| ⑩ | 元 .4.11<br>(1989) | 劉 敬文 (遼寧大学日本研究所副所長)<br>LIU Jingwen<br>「教育投資と日本の戦後経済高度成長」                             |
| ⑪ | 元. 5. 9<br>(1989) | スザンヌ・ゲイ (オベリン大学助教授)<br>Suzanne GAY<br>「中世京都における土倉酒屋－都市社会の自由とその限界－」                   |
| ⑫ | 元. 6.13<br>(1989) | 夏 剛 (京都工芸繊維大学助教授)<br>HSIA Gang<br>「インタビュー・ノンフィクションの可能性－猪瀬直樹著『日本凡人伝』を手掛りに－」           |
| ⑬ | 元. 7.11<br>(1989) | エルンスト・ロコワント (東洋大学助教授)<br>Ernst LOKOWANDT<br>「国家神道を考える」                               |
| ⑭ | 元 .8. 8<br>(1989) | キム・レーホ (ソ連科学アカデミー・世界文学研究所教授)<br>KIM Rekho<br>「近代日本文学研究の問題点」                          |
| ⑮ | 元. 9.12<br>(1989) | ハルトムートO. ローターモンド<br>(フランス国立高等研究院教授)<br>Hartmut O. ROTERMUND<br>「江戸末期における疱瘡神と疱瘡絵の諸問題」 |
| ⑯ | 元.10. 3<br>(1989) | 汪 向榮<br>(中国中日関係史研究会常務理事・日文研客員教授)<br>WANG Xiang-rong<br>「弥生時期日本に来た中国人」                |
| ⑰ | 元.11.14<br>(1989) | ジェフリー・ブロードベント (ミネソタ大学助教授)<br>Jeffrey BROADBENT<br>「地域開発政策決定過程を通して見た日米社会構造の比較」        |

|    |                   |   |
|----|-------------------|---|
| ⑱  | 元.12.12<br>(1989) | エリック・セズレ (フランス国立科学研究所助教授)<br>Eric SEIZELET<br>「日本の国際化の展望と外国人労働者問題」                    |
| ⑲  | 2. 1. 9<br>(1990) | スミエ・ジョーンズ (インディアナ大学準教授)<br>Sumie JONES<br>「レトリックとしての江戸」                               |
| ⑳  | 2. 2.13<br>(1990) | カール・ベッカー (筑波大学哲学思想学系外国人教師)<br>Carl BECKER<br>「往生－日本の来生観と尊厳死の倫理」                       |
| ㉑  | 2. 4.10<br>(1990) | グラント K. グッドマン<br>(カンザス大学教授・日文研客員教授)<br>Grant K. GOODMAN<br>「忘れられた兵士－戦争中の日本に於けるインド留学生」 |
| 22 | 2. 5. 8<br>(1990) | イアン・ヒデオ・リービ<br>(スタンフォード大学準教授・日文研客員助教授)<br>Ian Hideo LEVY<br>「柿本人麿と日本文学における『独創性』について」  |
| 23 | 2. 6.12<br>(1990) | リヴィア・モネ (ミネソタ州立大学助教授)<br>Livia MONNET<br>「村上春樹：神話の解体」                                 |
| ㉒  | 2. 7.10<br>(1990) | 李 国棟 (北京連合大学外国語師範学院日本語学部講師)<br>LI Guodong<br>「魯迅の悲劇と漱石の悲劇－文化伝統からの一考察－」                |
| ㉓  | 2. 9.11<br>(1990) | 馬 興国 (遼寧大学日本研究所副所長・日文研客員助教授)<br>MA Xing-guo<br>「正月の風俗－中国と日本」                          |
| ㉔  | 2.10. 9<br>(1990) | ケネス・クラフト (リハイ大学助教授)<br>Kenneth KRAFT<br>「現代日本における仏教と社会活動」                             |

|    |                   |   |
|----|-------------------|---|
| 27 | 2.11.13<br>(1990) | アハマド M. ファトヒ (カイロ大学講師)<br>Ahmed M. FATTHY<br>「義経文学とエジプトのベールバルス王伝説における主従関係の比較」                             |
| 28 | 3. 1. 8<br>(1991) | カレル・フィアラ<br>(カレル大学日本学科長・日文研客員助教授)<br>Karel FIALA<br>「言語学からみた『平家物語・巻一』の成立過程」                               |
| 29 | 3. 2.12<br>(1991) | アレクサンドル A. ドーリン<br>(ソ連科学アカデミー東洋学研究所上級研究員)<br>Aleksandr A. DOLIN<br>「ソビエットの日本文学翻訳事情－古典から近代まで－」             |
| 30 | 3. 3. 5<br>(1991) | ウイーベ P. カウテルト (ワーゲニンゲン大学研究員)<br>Wybe P. KUITERT<br>「バロック・ヨーロッパの日本庭園情報<br>－ゲオルグ・マイステルの旅－」                  |
| 31 | 3. 4. 9<br>(1991) | ミコワイ・メラノヴィッチ<br>(ワルシャワ大学教授・日文研客員教授)<br>Mikołaj MELANOWICZ<br>「ポーランドにおける谷崎潤一郎文学」                           |
| 32 | 3. 5.14<br>(1991) | ベアトリス M. ボダルト・ベイリー (オーストラリア国立<br>大学リサーチフェロー・日文研客員助教授)<br>Beatrice M. BODART-BAILEY<br>「三百年前の京都－ケンペルの上洛記録」 |
| 33 | 3. 6.11<br>(1991) | サトヤ B. ワルマ<br>(ジャワハルラー・ネール大学教授・日文研客員教授)<br>Satya. B. VERMA<br>「インドにおける俳句」                                 |
| 34 | 3. 7. 9<br>(1991) | ユルゲン・ベルント (フンボルト大学教授・日文研客員教授)<br>Jürgen BERNDT<br>「ドイツ統合とベルリンにおける森鷗外記念館」                                  |



|    |                   |  |
|----|-------------------|--|
| ③⑤ | 3. 9.10<br>(1991) | ドナルド M. シーキンス (琉球大学助教授)<br>Donald M. SEEKINS<br>「忘れられたアジアの片隅－50年間の日本とビルマの関係」                               |
| ③⑥ | 3.10. 8<br>(1991) | 王 曉平 (天津師範大学助教授・日文研客員助教授)<br>WANG Xiao Ping<br>「中国詩歌における日本人のイメージ」  |
| ③⑦ | 3.11.12<br>(1991) | 辛 容泰 (東国大学校文科大学教授・日文研来訪研究員)<br>SHIN Yong-tae<br>「日本語の起源<br>－日本語・韓国語・甲骨文字との脈絡を探る－」                          |
| ③⑧ | 3.12.10<br>(1991) | 洪 潤植 (東国大学校教授)<br>HONG Yoon Sik<br>「古代日本佛教における韓国佛教の役割」   |
| ③⑨ | 4. 1.14<br>(1992) | サウィトリ・ウィシュワナタン<br>(デリー大学教授・日文研客員教授)<br>Savitri VISHWANATHAN<br>「インドは日本から遠い国か？－第二次大戦後の<br>国際情勢と日本のインド観の変遷－」 |
| 40 | 4. 3.10<br>(1992) | ジャン = ジャック・オリガス<br>(フランス国立東洋言語文化研究所教授)<br>Jean-Jacques ORIGAS<br>「正岡子規と明治の随筆」                              |
| ④① | 4. 4.14<br>(1992) | リブシェ・ボハーチコヴァー (プラハ国立博物館日本美術<br>元キュレーター・日文研客員教授)<br>Libuše BOHÁČKOVÁ<br>「チェコスロバキアにおける日本美術」                  |
| 42 | 4. 5.12<br>(1992) | ポール・マッカーシー (駿河台大学教授)<br>Paul McCARTHY<br>「谷崎文学の『読み』と翻訳：アメリカにおける<br>最近の傾向」                                  |

|    |                   |  |
|----|-------------------|--|
| 43 | 4. 6. 9<br>(1992) | G. カメロン・ハーストⅢ (ニューヨーク市立大学リーマン<br>広島校学長・カンザス大学東アジア研究所長)<br>G. Cameron HURST Ⅲ<br>「兵法から武芸へー徳川時代における武芸の発達ー」 |
| 44 | 4. 7.14<br>(1992) | 杉本 良夫 (オーストラリア・ラトロブ大学教授)<br>Yoshio SUGIMOTO<br>「オーストラリアから見た日本社会」   |
| ④5 | 4. 9. 8<br>(1992) | 王 勇 (杭州大学日本文化研究センター教授・日文研<br>外国人研究員)<br>WANG Yong<br>「中国における聖徳太子」  |
| ④6 | 4.10.13<br>(1992) | 李 栄 九 (大韓民国中央大学教授・日文研客員教授)<br>LEE Young Gu<br>「直観と芭蕉の俳句」   |
| ④7 | 4.11.10<br>(1992) | ウィリアム D. ジョンストン<br>(米国ウェスリアン大学助教授・日文研客員助教授)<br>William D. JOHNSTON<br>「日本疾病史考 - 『黴毒』の医学的・文化的概念の形成」       |
| ④8 | 4.12. 8<br>(1992) | マノジュ L. シュレスタ (甲南大学経営学部講師)<br>Manoj L. SHRESTHA<br>「アジアにおける日系企業の戦略転換<br>ー技術移転をめぐるー」                      |
| ④9 | 5. 1.12<br>(1993) | 朴 正義<br>(圓光大学校師範大学副教授・日文研来訪研究員)<br>PARK Jung-Wei<br>「キリスト教受容における日韓比較」                                    |
| 50 | 5. 2. 9<br>(1993) | マーティン・コルカット<br>(米国プリンストン大学教授・日文研客員教授)<br>Martin COLLCUTT<br>「伝説と歴史の間ー北條政子と宗教」                            |

|    |                    |  |
|----|--------------------|--|
| ⑤1 | 5. 3. 9<br>(1993)  | 清水 義明 (米国プリンストン大学マーカンド荣誉教授)<br>Yoshiaki SHIMIZU<br>「チャールズ L. フリアー (1854~1919) とフリアー美術館<br>—米国の日本美術コレクションの一例として—」 |
| ⑤2 | 5. 4.13<br>(1993)  | 金 春美 (高麗大学教授・来訪研究員)<br>KIM Choon Mie<br>「近代日本知識人の思想と実践—有島武郎の場合—」   |
| 53 | 5. 5. 11<br>(1993) | タキエ・スギヤマ・リブラ (ハワイ大学教授)<br>Takie SUGIYAMA LEBRA<br>「皇太子妃選択の象徴性<br>—旧身分文化との関連を中心として—」                              |
| 54 | 5. 6. 8<br>(1993)  | 姜 希雄 (ハワイ大学教授・日文研客員教授)<br>H.W.KANG<br>「変革と選択 : 10世紀の日本と朝鮮<br>—科挙制度をめぐって—」  |
| ⑤5 | 5. 7.13<br>(1993)  | ツベタナ・クリステワ<br>(ソフィア大学教授・日文研客員教授)<br>Tzvetana KRISTEVA<br>「涙の語り — 平安朝文学の特質—」                                      |
| ⑤6 | 5. 9.14<br>(1993)  | 金 容雲<br>(漢陽大学教授・国際日本文化研究センター客員教授)<br>KIM Yong-Woon<br>「和算と韓算を通してみた日韓文化比較」  |
| ⑤7 | 5.10.12<br>(1993)  | オロフ G. リディン<br>(コペンハーゲン大学教授・日文研客員教授)<br>Olof G. LIDIN<br>「徳川時代思想における荻生徂徠」  |
| ⑤8 | 5.11. 9<br>(1993)  | マヤ・ミルシンスキー<br>(スロベニア・リュブリアナ大学助教授・日文研客員助教授)<br>Maja MILČINSKI<br>「無常観の東西比較」                                       |

|    |                    |   |
|----|--------------------|---|
| 59 | 5.12.14<br>(1993)  | ウィリー・ヴァンドゥワラ (ベルギー・ルーヴァン・カトリック大学教授・日文研客員教授)<br>Willy VANDE WALLE<br>「日本・ベルギー文化交流史 -南蛮美術から洋学まで-」 |
| 60 | 6. 1.18<br>(1994)  | J. マーティン・ホルマン<br>(ミシガン州立大学連合日本センター所長)<br>J. Martin HOLMAN<br>「自然と為作 -井上靖文学における『陰謀』-」            |
| 61 | 6. 2. 8<br>(1994)  | マイヤ・ゲラシモワ (ロシア科学アカデミー東洋学研究所研究員)<br>Maya GERASIMOVA<br>「外から見た日本文化と日本文学<br>-俳句の可能性を中心に-」          |
| 62 | 6. 3. 8<br>(1994)  | オギュスタン・ベルク<br>(フランス・社会科学高等研究院教授・日文研客員教授)<br>Augustin BERQUE<br>「和辻哲郎の風土論の現代性」                   |
| ⑥3 | 6. 4.12<br>(1994)  | リチャード・トランス (オハイオ州立大学助教授)<br>Richard TORRANCE<br>「出雲地方に於ける読み書き能力と現代文学、1880~1930」                 |
| 64 | 6. 5. 10<br>(1994) | シルバーノ D. マヒウォ<br>(フィリピン大学アジア・センター準教授)<br>Sylvano D. MAHIW0<br>「フィリピンにおける日本現状紹介の諸問題」             |
| 65 | 6. 6. 10<br>(1994) | 劉 建輝<br>(中国・南開大学副教授・日文研客員助教授)<br>LIU Jian Hui<br>「『魔都』体験-文学における日本人と上海」                          |
| 66 | 6. 7. 12<br>(1994) | チャールズ J. クイン<br>(オハイオ州立大学準教授・東北大学客員教授)<br>Charles J. QUINN<br>「私の日本語発見-王朝文を中心に-」                |

|    |                     |   |
|----|---------------------|---|
| 67 | 6. 9. 13<br>(1994)  | フランソワ・マセ<br>(フランス国立東洋言語文化研究所教授・日文研客員教授)<br>François MACÉ<br>「幻の行列－秀吉の葬送儀礼－」                       |
| ⑥8 | 6. 11. 15<br>(1994) | 賈 蕙萱<br>(北京大学教授・日文研客員助教授)<br>JIA Hui-xuan<br>「中日比較食文化論－健康的飲食法の研究－」                                |
| 69 | 6. 12. 20<br>(1994) | 彭 飛<br>(日本学術振興会特別研究員)<br>PENG Fei<br>「日本語の表現からみた－異文化摩擦のメカニズム－」                                    |
| ⑦0 | 7. 1. 10<br>(1995)  | ミハイル・ウスペンスキー<br>(エルミタージュ美術館学芸員・日文研客員助教授)<br>Michail V. USPENSKY<br>「根付－ロシア・エルミタージュ美術館のコレクションを中心－」 |
| ⑦1 | 7. 2. 14<br>(1995)  | 嚴 紹 璽<br>(北京大学教授・日文研客員教授)<br>YAN Shao Dang<br>「記紀神話における二神創世の形態－東アジア文化とのかかわり－」                     |
| ⑦2 | 7. 3. 14<br>(1995)  | 王 家 驊<br>(中国・南開大学教授・日文研客員教授)<br>WANG Jiahua<br>「渋沢栄一の『論語算盤説』と日本的な資本主義精神」                          |
| ⑦3 | 7. 4. 11<br>(1995)  | アリソン・トキタ<br>(オーストラリア・モナシュ大学助教授・日文研客員助教授)<br>Alison TOKITA<br>「日本伝統音楽における語り物の系譜－旋律型を中心－」           |

|    |                    |  |
|----|--------------------|--|
| ⑦④ | 7. 5. 9<br>(1995)  | リュドミーラ・エルマコーワ<br>(ロシア科学アカデミー東洋学研究所極東文学課長)<br>Lioudmila ERMAKOVA<br>「和歌の起源－神話と歴史－」                  |
| 75 | 7. 6. 6<br>(1995)  | パトリシア・フィスター<br>(日文研客員助教授)<br>Patricia FISTER<br>「近世日本の女性画家たち－」                                     |
| 76 | 7. 7. 25<br>(1995) | 崔 吉 城<br>(広島大学総合科学部教授)<br>CHOI Kil-Sug<br>「『恨』の日韓比較の一考察」   |
| ⑦⑦ | 7. 9. 26<br>(1995) | 蘇 徳 昌 (奈良大学教養部教授)<br>SU Dechang<br>「日中の敬語表現」   |
| 78 | 7.10.17<br>(1995)  | 李 均 洋<br>(西北大学副教授・日文研来訪研究員)<br>LI Jun Yang<br>「一日・中比較文化考－雷神思想の源流と展開」                               |
| 79 | 7.11.28<br>(1995)  | ウィリアム・サモニデス<br>(カンザス大学助教授・日文研客員助教授)<br>William SAMONIDES<br>「豊臣秀吉と高台寺の美術」                          |
| ⑧⑩ | 7.12.19<br>(1995)  | タチヤーナ L. ソコロワ＝デリュージナ<br>(翻訳家・日文研来訪研究員)<br>Tatyana L. SOKOLOVA-DELYUSINA<br>「俳句の国際性－西欧の俳句についての－考察－」 |
| 81 | 8. 1. 16<br>(1996) | ジョン・クラーク<br>(シドニー大学助教授・日文研客員助教授)<br>John CLARK<br>「日本の近代性とアジア：絵画の場合」                               |

|    |                    |  |
|----|--------------------|--|
| ⑧2 | 8. 2. 13<br>(1996) | ジェイ・ルービン<br>(ハーバード大学教授・日文研客員教授)<br>Jay RUBIN<br>「京の雪、能の雪」                          |
| 83 | 8. 3. 12<br>(1996) | イザベル・シャリエ (神戸大学国際文化学部外国人教師)<br>Isabelle CHARRIER<br>「日本近代美術史の成立 - 近代批評における新語 -」    |
| ⑧4 | 8. 4. 16<br>(1996) | モーリス・モートン<br>(ニューキャッスル大学教授・日文研客員教授)<br>Leith MORTON<br>「日本近代文芸におけるゴシック風小説」         |
| ⑧5 | 8. 5. 28<br>(1996) | マーク・コウディ・ポールトン<br>(ヴィクトリア大学・日文研客員助教授)<br>Mark Cody POULTIN<br>「能における『草木成仏』の意味」     |
| ⑧6 | 8. 6. 11<br>(1996) | フランシスコ・ハビエル・タブレロ<br>(慶應義塾大学訪問講師)<br>Francisco Javier TABLERO<br>「社会的構築物としての相撲」     |
| 87 | 8. 7. 30<br>(1996) | シルヴァン・ギニール (大阪学院大学助教授)<br>Sylvain GUIGNARD<br>「筑前琵琶 - 文化を語る楽器」                     |
| 88 | 8. 9. 10<br>(1996) | ハーバード E・プルチョウ<br>(カリフォルニア大学ロサンゼルス校教授・日文研客員教授)<br>Herbert E. PLUTSCHOW<br>「怨霊の領域」   |
| ⑧9 | 8.10. 1<br>(1996)  | 王 秀文 (中国 東北民族学院助教授・日文研客員教授)<br>WANG Xiu-wen<br>「シャクシ・女・魂<br>- 日本におけるシャクシにまつわる民間信仰」 |

\*\*\*\*\*

発行日 1997年 2月 15日  
編集発行 国際日本文化研究センター  
京都市西京区御陵大枝山町3-2  
電話 (075) 335-2048

問合せ先 国際日本文化研究センター  
管理部・研究協力課

\*\*\*\*\*

1997 国際日本文化研究センター





■ 日時

1996年10月 1 日(火)

午後2時 ～ 4時

■ 場所

国際交流基金 京都支部

