

# 近江・湖北のオコナイ研究への展望

—— 検証・坪井洋文のオコナイ分析 ——

橋 本 章

はじめに —— オコナイ研究の流れ ——

滋賀県の全域に広範な残存をみるオコナイ行事については、民俗学者を中心に早くからその存在が注目され、これまでに数々の研究報告が提示されてきた。それは大和や山城などの事例に比して、滋賀県のそれが多種多様な儀礼を包含した行事として、研究者の目に特異に映ったからであるとも思われるが、何よりもオコナイ行事が湖北地方を中心として非常に濃密な分布を示している事は、比較検討を旨とする事例研究の手法の上で、格好の素材としてその存在意義を誇示し得たためであると考えられる。

近江のオコナイ研究は、柳田国男の指導を受けた三田村耕治の手によって<sup>1)</sup>その本格的な研究の端緒が開かれ、以降の肥後和男や井上頼寿らによる事例の体系的な蓄積を経て<sup>2)</sup>、①修正会や修二会といった仏教行事の影響を受けた儀礼である事、②餅の供御を中心とした新春の稲作農耕（予祝）儀礼である事、③頭屋制によって維持される祭祀である事、などの研究の方向性が示された。

こうした研究の成果を元に、以降の研究は餅・まい玉・オカワ（ユリワ）・頭屋・寺堂等の象徴的な要素をテーマとして進められた。ところがこの流れに対し、新たな可能性を明示したのが橋本鉄男である。橋本は「甲賀の寺オコナイについて」<sup>3)</sup>の中で、滋賀県甲賀郡甲南町の深川・市原・稗谷の三つのオコナイの事例について詳細な

- 
- 1) 三田村耕治「近江湖北地方の“おこない”に就いて」（『日本民俗学のために』4 1947年）並びに柳田国男「春のおこない」（『年中行事覚書』定本13巻、1937年 筑摩書房）参照
  - 2) 肥後和男「近江に於ける宮座の研究」（『東京文理科大学文科紀要』16、1938年／復刻版1973年 臨川書店）、井上頼寿『近江祭礼風土記』（1960年 滋賀県神社庁）
  - 3) 橋本鉄男「甲賀の寺オコナイについて」（『まつり』20 1972年）

報告を行い、更に論考の中で神社を中心に執り行われる湖北地方のオコナイ行事を「宮オコナイ」、対する寺院中心の湖南地方のオコナイ行事を「寺オコナイ」と仮称したのである。この論文は結果として湖北と湖南におけるそれぞれのオコナイ行事を、比較検討させる道を示唆する事となった。

これ以降の近江のオコナイ行事に関する研究は、地域を限定せぬ限りにおいて、湖北と湖南との儀礼上の相違点もしくは類似点への言及が意識されるようになった。例えば長浜城歴史博物館での特別展図録『近江のオコナイ』<sup>4)</sup>や、栗東歴史民俗博物館の同じく特別展図録『いのりのかたち—オコナイの諸相—』<sup>5)</sup>等に見られる湖北・湖南両地域の並列的な報告は、滋賀県下におけるオコナイ行事の事例を、包括的に把握しようとする研究動向の表れであった。しかしながら本質においてのオコナイ研究は、前述の三要素以上の成果を導き出せぬまま、「寺オコナイ」や「宮オコナイ」といった文言のみが独歩する期間が続いた。

しかし近年のこうした状況を打破した論考が、和田光生の「湖北オコナイの成立について—地方霊場寺院と村落寺院の影響—」<sup>6)</sup>である。和田は観音寺・菅山寺・己高山・竹生島等の霊場寺院に伝わる古文書を手掛かりとして、それら寺院行事に対して周辺村落が頭役勤仕をもって関与していた事を示し、その歴史的展開から、同等に頭屋制によって営まれるオコナイ行事へとつながる湖北地方の信仰形態を解き明かそうとした。和田の論考は、元来寺院や仏堂との関連性が希薄であるとされ、「宮オコナイ」と呼ばれてきた湖北地方のオコナイ行事に対して、湖南地方のそれと同様の可能性を明示した点において、大いに注目すべき説である。

また、その後米田實によって「寺オコナイ」とされた湖南のオコナイへの再検討がなされ、地方寺堂が農民の年頭祈願の祭祀を吸収しつつ修正会等の行事を維持してきた事、そして行事を支える村落側のオコナイ行事維持の原動力として、祈禱への効果と共に嚴重な頭役制度があったとの、オコナイ行事に対する一定の意見の整理が行われている<sup>7)</sup>。和田・米田両氏の論説は、遑れば橋本鉄男の暗示した湖北地方と湖南地方とのオコナイ行事の比較検討という課題への、両極からの解答と見る事も出来るものと思われるが、それぞれに密教系等の寺院による村落祭祀への影響を、オコナイ行

4) 市立長浜城歴史博物館『近江のオコナイ』(1990年)

5) 栗東歴史民俗博物館『いのりのかたち—オコナイの諸相—』(1991年)

6) 和田光生「湖北オコナイの成立について—地方霊場寺院と村落寺院の影響—」(『京都民俗』6 1988年)

7) 米田實「近世村落祭祀と祈禱寺—近江甲賀地方のオコナイを素材として—」(『近江の美術と民俗』1994年 思文閣)

事の伝播・存立へと接続させている点で共通した見解と言えよう。

これまでオコナイ行事と修正会・修二会との関連性を述べた論考では、寺堂での荘厳や行事の執り行われる時期、或は「オコナイ」という文言そのものに関してというように、オコナイ行事の表層部分に見え隠れする現象をその議論の対象としてきた。しかし和田・米田両氏の論考は、オコナイ行事と寺院での祈禱行事との間に、頭役制度を紐帯とした構造的な類似性を見せる事をその基本概念としている点に特徴がある。

しかしながら昨今、近江のオコナイ研究は再び停滞期に入ってしまった観がある。それは数々の事例報告が出されながらも、一方でそれらを集積し解析するほどの論考が現れないといった事でもあろうが、何よりもオコナイ研究そのものが、かつてほどの魅力を持って研究者に受け入れられていないといった事情があるものと推察される。

そこで本論においては、近江のオコナイ研究史の中ではあまり触れられる機会の無かった、坪井洋文のオコナイ研究に関する論考を検討してみたいと思う。坪井の近江オコナイ研究としては、かつて東草野村と呼ばれた姉川上流一帯や浅井町野瀬における詳細な報告を伴った「焼畑村落の民俗変化—滋賀県東浅井郡浅井町野瀬—」が挙げられる。この論考は、1980年に『國學院大学日本文化研究所紀要』第45輯に掲載され、その後坪井の遺稿集となった『神道的神と民俗的神』（1989年 未来社）に収められたものである。

本論では1995年に筆者が坪井の調査地と同じ東浅井郡浅井町野瀬で行ったオコナイ行事調査より得られた結果を、坪井の論考と比較することをその第一の主旨とする。そして坪井の調査より十数年を経た野瀬のオコナイの変容を探ると共に、近江のオコナイに関する坪井の分析について、もう一度検証してゆきたい。最終的には、近江のオコナイ研究の伸展に向けた示唆を見出すことが本論の目的となる。

## 1. 野瀬の概要

琵琶湖の北東、湖北地方の一角を占める浅井町は、琵琶湖岸よりおよそ10キロメートル程離れた内陸部に位置している。町は姉川の流れを南境として長浜市や山東町と接し、北東部は己高山（標高923メートル）や金糞岳（1,317メートル）、七尾山（691メートル）といった山々の峰によって他町村と隣接している。また町の東側から南側にかけてを草野川が流れて姉川にそそいでおり、草野川と姉川、そして田川の三川が集束する西南部には、肥沃な水田地帯が広がる。そしてその先には虎姫町と湖北町がある。

浅井町は昭和29年(1954)の町村合併促進法の施行とともに、先ず湯田村、田根村、下草野村、七尾村の4ヵ村が合併して成立した。そして遅れる事およそ1年半の昭和31年(1956)に、残る上草野村が加わって現在の町域となったのである。上草野村が浅井町に編入合併されるのが遅れた理由としては、山に囲まれた地勢による他の4村との隔絶等が理由として上げられていたとの事である。

現在浅井町は小学校の学区によって東西南北の4つの地区に分けられている。このうち北・南・西の各学区は、それぞれ川の流域に開けた水田地帯として似通った景観を呈しているのに対し、旧下草野村を母体とする浅井東学区では、他の地域に比べて耕地面積も少なく、草野川の流れの谷あいには山がちな風景が展開されている。

今回、筆者が本論において調査地として取り組んだ野瀬は、この浅井東学区のほぼ中央に位置する。旧上草野村は野瀬の他、郷野・岡谷・鍛冶屋・草野・太田・西村・寺師・高山の計9ヵ字から成り立っており、いずれも草野川の川沿いに開けた山間いの集落である。

人口の流動は、野瀬を含む旧上草野村全体として数十年來の減少傾向にあるが、その中であって、野瀬は現在も約120戸とこの付近での最多の人口を維持している。平成5年度における浅井町役場の統計では、戸数が121で、人口は男168名、女195名の合計363名となっている。集落の大半は押谷姓で、他には松井・小林・森川等の姓が多少見られる。

野瀬の主要な生業は、浅井町内では比較的珍しく、行商等から発達していったとされる商業である。もぐさの製造販売やピロード等の織物の出荷など、野瀬のおよそ半数の家が何らかの商売に携わって生計を立てている。その他長浜などの近郊に仕事に出る人も多く、逆に農業などの第一次産業にのみ従事している人口は皆無といっても過言ではない。生業面で見ると、農業が生活の中心である浅井町の他の地域に比べて非常に特異な性格を持つ集落と言える。

坪井は野瀬を調査の対象として選んだ理由について、その第一に、野瀬は伝承のうえでカンノと呼ぶ焼畑耕作を明治末年まで盛んにおこない、戦後までわずかに続けていたという事実を挙げ、第二には、宮座組織による氏神祭祀の体系を生産儀礼の体系としてとらえることの可能性が確認できた、つまり野瀬の宮座組織とその儀礼が、頭屋組織から組頭屋へと変化しながらも、その儀礼の軸ともいべき焼畑生産を基盤としたころの山の神祭祀が持続している点、を挙げている<sup>8)</sup>。坪井は野瀬を「水田稲作

8) 坪井洋文「焼畑村落の民俗変化—滋賀県東浅井郡浅井町野瀬—」『神道の神と民俗の神』(1989年 未来社) 84-85頁

農村としての経済的条件を持たない<sup>9)</sup> 村と断定しており、この事から坪井の研究視角がうかがえる。

では次に野瀬のオコナイ行事について報告をすると共に、坪井の調査報告との比較検討へと論を進めてゆきたいと思う。

## 2. 野瀬のオコナイ

野瀬では、毎年年末から年始にかけて、上之森神社と下之森神社という2つの社<sup>10)</sup>を中心にオコナイ行事が執り行われる。野瀬のオコナイ行事の頭屋は、近在の他の集落と同様、かつては集落の中から上之森・下之森のそれぞれにつき1軒づつの家が選ばれて、頭屋を勤めていたのだそうである。しかし現在では頭屋の負担を軽減するために、「組受け」として複数の家が協力して頭屋の勤めを果たしている。この協力体制の事を野瀬では神事組（ジンジグミ）と呼んでいる。各組は、野瀬の全戸をおよそ10軒づつにまとめた形で組織されており、野瀬は現在全部で12の組に分けられている。

例年1月2日に、野瀬では区の三役員（区長1名、代理区長2名）を選ぶ選挙が行われるが、神事組はこの選挙に先がけて、本年の神事組を務める以外の組を対象に区長が玉籤を引くことで決定される<sup>11)</sup>。当たり籤にはそれぞれ「上之森」「下之森」という文字が記されており、神事組を務める事が決まった組に対しては、区三役よりそれぞれに当選通知証が手渡される。新たに神事組に決まった組は、この後2月に入ってから、それまで神事組を勤めていた組との間で「カミウツシ」の儀式を執り行い、それ以降明る年のカミウツシの儀式の日までの1年間を、それぞれの神社に対して勤仕するのである。

さて、次に行事の次第についてであるが、近年野瀬のオコナイ行事は生活改善運動などの影響で簡略化が進められ、坪井洋文が調査を行った1978年から1979年の頃に比べると、随分と行事の規模が縮小されている。本論では坪井の調査からおおよそ17年後にあたる1995年の筆者の調査より、その報告を行ってみたい。

---

9) 坪井(1989年)前掲 86頁

10) 上之森神社と下之森神社のそれぞれの祀り神については坪井によって興味深い報告が行われている。坪井(1989)前掲論文126-128頁参照

11) 野瀬のオコナイ行事の神事組は、一度回ってくると次年度からは籤除けとなり、野瀬の全ての組が神事組を勤め終えると再び12の組から籤引きとなる。

野瀬におけるオコナイ行事は、12月31日の夜半と年が明けた1月3日の同じく夜半からの「ゴゼンスエ」よりその儀礼が始まる。行事の次第は上之森神社と下之森神社のそれぞれで、細部を除きほとんど同じような手順で執り行われる。ここでは下之森神社の神事組での様子を報告する事とする。

後7時頃より、神事組の男達の面々が宿（ヤド）と呼ばれるゴゼンスエの担当者の家に<sup>12)</sup>集まり、それぞれの神社に供する品々を準備し始める。捧げられる供物はご飯と牛蒡、大根、里芋の3種類で、この準備には女性は一切関われない事となっている。

先ずご飯については、炊き上がった後に宿の家の一番上座の部屋で、2人の男達によって2種類の型2組にしゃもじを使って詰め込まれる。この際男達は供物に息が吹きかからない様に口を手拭い等で覆いながら作業をする。ご飯を詰める容器の一方は円筒型をした金属製のもので、木製の高坏の上に置いてご飯が詰められる。もう一方は木製の柶型のもので、これは底の形が同じ板の上に置いてご飯を詰めてゆく。そしてご飯が詰め終ると、どちらも同型の蓋によって押し鮎の様に押し込まれ、最後に麻縄を使って蓋と容器と下の台とがひとつに括られる。こうして型に押し込まれたご飯は、「モツ」と呼ばれる供え物になる。

次に牛蒡、大根、里芋の3種については、先ずそれぞれが適当な大きさに切りそえられ、同じ鍋によって薄く塩味をつけて茹で上げられる。出来上がった3種の品々は、木製のお椀の上にそれぞれ2切れずつ取り分けられる。その際3種の供物の取り分けには、松の木を削り出してこしらえられた箸が使用されるが、椀や型などが相伝して使用されているのに対し、この箸は毎年新しいものに作り替えられている。

全ての供物が整えられると、神事組の男達はこれらを約60センチ四方の塗の箱に納め、風呂敷で包み込む。その後神事組は一旦それを床の間に供えておき、しばらくの間酒を酌み交わして歓談をするのである。

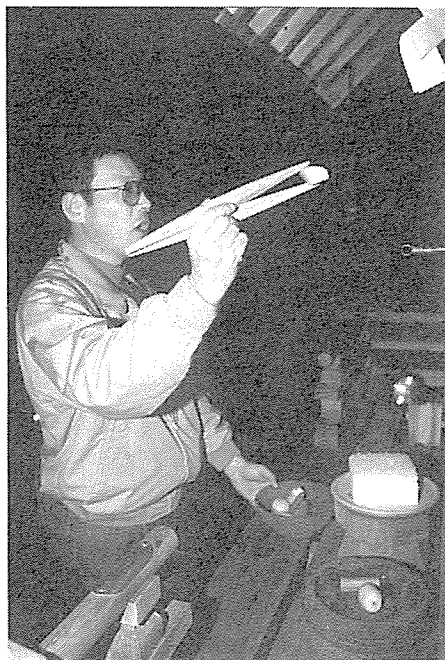
そして時刻が午後8時をまわる頃、神事組の男達はおもむろに座敷を立ち上がり、神社への出立の準備をする。先ず風呂敷包みが床の間から下げられ、これを1人が背中に背負って、玄関ではなく屋敷の縁側から表へと出てゆく。他の人々は玄関から出立し、そのうち1人が鉦を持つ。一行は供物を持った者を先頭に鉦で囃し立てながら下之森神社へと向い、本殿から脇の社である山王さんへという順番で「ゴゼンスエ」

---

12) 12月31日と1月3日のゴゼンスエについては、組員の家の中からそれぞれに別の宿がとられる。ただし後述する1月4日のトウワタシの日の宿は、必ず組の代表（当番）が勤める事となっている。

を行ってゆくのである。

神社の本殿の前に到着すると、その扉が開かれ、先ず2種類のモツが箱の中から取り出され、型を外されて本殿の両脇に供えられる。次に牛蒡、大根、里芋の3品を載せた木椀が取り出され、神事組の内の1人が椀と松の箸を持って社殿の前に進み出る。そして先ず椀の中から里芋をつまみ出して、「イモでござるー」と大きな声で社の前にかざし、社の前に置かれている石造りの高坏に載せてゆく。すると他の神事組の人々もその声に続く様に「イモでござるー」と唱和する。残りの2品についても同様に、「ゴンボ（牛蒡）でござるー」「大根でござるー」と大声をたてて供えられてゆく。供え物をする際に大声をたてなければならない



「上之森神社でのゴゼンスエ」  
1995年1月3日撮影

事について地元の人々は、野瀬の神様は耳が遠いので大きな声で申し上げなければならないからであると説明する。

お供えが終ると、神事組の人々は次に本殿から少し登ったところにある山王さん（日吉神社）へと向かい、同様の所作をしながらゴゼンスエをしてゆく。山王さんでのお供えが終ると、人々はその社の前でたたずみ、神様が御膳を召し上がられる間、しばらく待つのである。

そして頃合いを見計らって各お供え物が元のように下げられ、神事組の面々は下げられたお供え物を持って元来た道を宿の家へと向かって帰ってゆく。帰宅の後、宿の家にて酒の席が用意され、下げてきたお供え物を組の全員で共に食するのである。

こうしたゴゼンスエの儀礼は、上之森神社の方でもほぼ同じ要領で執り行われており、また12月31日と1月3日の両方のゴゼンスエにおいて、その手順に変化は見られない。近年ではゴゼンスエの行事をする時間がかなり早まったのだそうであるが、昔は午前零時頃にお供えをしに行っていたとのことであり、それぞれのゴゼンスエの儀礼は神様への正月1日と同4日の食事としての意味を持っていたのだそうであ

る<sup>13)</sup>。

ゴゼンスエの行事が終ると、両方の神社の神事組の代表者（これを当番と呼ぶ）は、それぞれもう一方の神社へ同様のお供え物を持ってお参りをする。このことは「オションバン」と呼ばれている。

そして1月4日には、両神社の神事組が新しい組と交代をする「トウワタシ」の儀礼が執り行われる。両神社の神事組はお昼頃にそれぞれの当番の家に集まって昼食をとる。上之森神社の神事組では、当番の家の床の間に祭壇がしつらえられ、御幣と上之森神社と書かれた掛け軸が飾られている。また床の間の梁には注連飾り（エビ）が掛けられており、家の玄関口にも注連縄が張られている。

午後1時頃より、神事組の男達は出立の準備を始める。先ず掛け軸が箱にしまわれ、餅や神事組の書類など引き継ぎに必要な物が整えられる。餅については、かつては神事組がもち米を1斗程も用意し、盛大に餅つきを行っていたのだそうであるが、行事の簡略化が進んだ現在では餅搗きをせずに、2升どり程の餅を業者に依頼してこれに充てている。餅は網籠に入れられ、それに長さ2メートル程の青竹の竿をわたし、2人がかりで担いでゆかれる。当番の家の戸主は黒の礼服に着替えて行列の先頭に立ち、御幣を持ってゆく。次に掛け軸をしまった箱を持った者が続き、その後を餅を担いだ2人が行く。行列は鉦を打ち鳴らしながら山道を上之森神社へと登ってゆく。

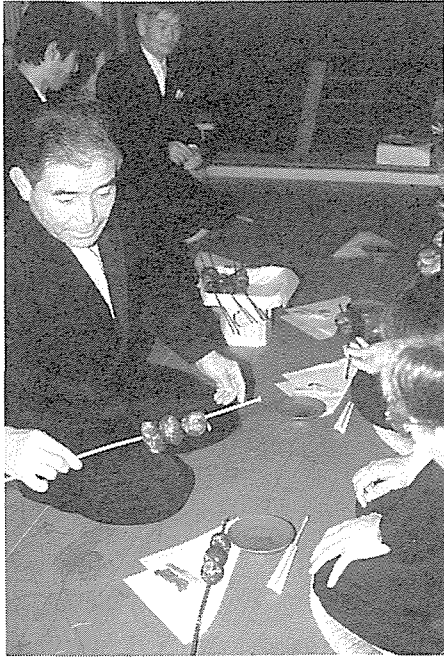
神社に到着すると、一行は本殿と山王さんにお参りをしてそれぞれに餅等を供え、拝殿の扉を開けてその清掃を行う。そして小一時間程の後に、新しい神事組の一行が同じく鉦を打ち鳴らしながら上之森神社にやって来ると、拝殿内に座を設けて、本殿に向かって右側に新の神事組が、左側にこれまでの神事組の人々がそれぞれ向かい合って座ってゆく。その際両組の代表者（当番）は最も本殿寄りの前に座り、トウワタシはこの両者が中心となって進められる。

先ず今年までの神事組の当番が引き継ぎ文を読み上げ、次いで上之森神社の神事組の貯金通帳と同申し送り状、そして引き継ぎの一切を記した冊子を新たに神事組を勤める組の代表者に手渡す。そして両者がそれらについての説明と確認とを行い、それが済むと新組の面々に盃が配られ、旧組の当番が上座から順番に酒を注いでゆく。そして一献目の盃が飲み干されると二献目が注がれ、今度は肴として青竹の串に薄い塩味に煮込んだ、拳程の大きさのある里芋が5個刺されたものが、1人につき1本ずつ

---

13) 坪井の調査によると、1978-79年時点では、9月下旬の「クチアケ」より、都合5回のゴゼンスエの儀礼が行われていたようである。





「上之森神社でのトウワタシ」  
1995年1月4日撮影

与えられる。新しく神事組を引き受ける者は、この芋を全部食べつくさなければならない決まりとなっている。

こうして儀式が滞りなく終了すると、本殿に供えられていた御幣と掛け軸、それに餅が旧の神事組の手によって下げてこられ、それらが全て新しい神事組に手渡される。新の神事組はこれらを受け取ると、来た時と同じように鉦を打ち鳴らしながら山道を集落の方へと下ってゆくのである。

一方の下之森神社でも、ほぼ同時刻にこれと同様の儀礼が執り行われている。ただ下之森神社でのトウワタシの場合、新しい神事組が餅を受け取って持ち帰る際には、旧の神事組の面々は拝殿の欄干に並んで「イカイ（大きい）餅とられたー」と声を掛け、またこれに対して新の神事組の方は「イカイ餅もろたー」と返しながら餅を担いで境内を立てゆく。この他昔このトウワタシの際には、旧の神事組が色々といタズラをして、なかなか餅を新しい組に渡さなかったのだそうである。

こうしてトウワタシが終ると、神事組の引き継ぎは一応終った事になるのだが、実際には2月の初めに「カミウツシ」の儀が執り行われ、それぞれの神社の新旧の両神事組同士が寄り合っの酒宴の席が設けられる。野瀬の場合、区の三役など選挙で選ばれた者達は実質的に2月からその職務を引き継ぐという事であり、神事組の活動もこれに合わせて設定し直されたものとも考えられる。

こうしてトウワタシが終ると、神事組の引き継ぎは一応終った事になるのだが、実際には2月の初めに「カミウツシ」の儀が執り行われ、それぞれの神社の新旧の両神事組同士が寄り合っの酒宴の席が設けられる。野瀬の場合、区の三役など選挙で選ばれた者達は実質的に2月からその職務を引き継ぐという事であり、神事組の活動もこれに合わせて設定し直されたものとも考えられる。

### 3. 野瀬のオコナイの変遷——坪井洋文「焼畑村落の民俗変化」との比較——

次にここで項を改めて、野瀬におけるオコナイ行事の変遷について、筆者が聞き取り等によって採取した行事の変化と、坪井洋文が1970年代後半頃に実施した調査研究をもとにして、1995年時点でのオコナイ行事の事例との比較検討を行ってみたい

と思う。

その前に、現在の野瀬が既に焼畑村落としての側面をほぼ完全に消失させてしまった事を挙げておかねばなるまい。坪井の報告にもある通り、野瀬の焼畑は明治末年代には既に消え去ってしまったのではあるが、坪井が調査を試みた頃とは違い、今回の調査ではその痕跡すら聞き取る事はできなかった。これは野瀬が坪井の規定したような焼畑を中心とした村であったか否かを検証する術を失ったことにもなる。ただし野瀬が焼畑村落であるという坪井の見解そのものについて、筆者はやや懐疑的ではある。その理由として、100戸を超える（藩政時代の記録では255）集落が、焼畑のみで生活を成し得たのかという疑問と、野瀬が昔から行商などによってかなり広い交易圏を持っていた事、そして野瀬の立地が東草野村と長浜の町とを結ぶ交通の要所であったという3点を挙げておこう。

次に現象面でのみ野瀬のオコナイ行事を概観した場合、1970年代から1990年代のおよそ20年の間には、その儀礼に関してかなりの簡素化の進行が見られる。その中でも特に餅つきの儀礼が消失してしまった事が注目されるであろう。坪井の報告によると、かつては上之森神社の神事組が1月7日、下之森神社の方が1月4日にそれぞれ餅つきを行っており、またそれについては、当番（坪井の報告ではオヤ）<sup>14)</sup>の家では主親類など200人近くが招待されて盛大に宴会が営まれる事、餅は本社と脇社とに供えるものを合わせてもち米およそ4斗程も搗かれる事、餅搗きの会場について、以前（1978-79年時点より前）はオヤの家で行われていたが、現在は常に公会堂が使用されている事などが詳細に述べられている。

餅搗きからその奉斎に至るまでの儀礼は、過去のオコナイ行事研究においても中心的存在であるとの位置付けがなされており、現在の野瀬のように餅の奉斎儀礼そのものは残存しているものの、餅搗きが簡素化の対象となってしまった事は、オコナイ行事の捉え方について新たな可能性を提示したものとも考えられる。

さて次に、野瀬におけるオコナイ行事の基礎となる祭祀組織について、その変遷の過程をまとめてみたいと思う。

本節の冒頭でも述べた通り、現在の野瀬のオコナイ行事はひと組10軒前後、全12組による組受け体制によって行事が執行されている。野瀬の家々の組への割り振り方は、基本的には隣近所が同じ組になるように設定されており、親類関係などはこれに

---

14) 坪井の報告に見られた組長（オヤ）、組員（コ）という擬制的親子関係は、筆者が調査した段階ではほぼ消滅していたようである。

加味されないとの事である。この組の数は年々減少しているようで、坪井が調査した1978年から1979年当時では18組、更にさかのぼる明治37年（1904）には20組で構成されていた。こうした組数の減少は、野瀬の人口の減少に比例しているものであるが、もともと野瀬のオコナイ行事は、組受け体制によって維持されていた訳ではなかったのである。

坪井洋文は論考の中で、明治36年（1903）まで野瀬の集落の組織として機能してきた全32組の組頭制度について触れ、野瀬の集落が区長と十人衆<sup>15)</sup>、組頭、組員（ヒラ）という3つの階層に分かれて成り立っていた事を述べ、そのシステムについて次のように説明している。

（前略）十人衆の中から十人衆が区長を選ぶのである（中略）これでは九年に一回は区長になるというように、十人衆の間での盥廻し方式がとられていたことになる。そのうえ、区長は三十二組ある組の頭を選ぶ権利を持っていた。組頭は区長が兼任するため、十人衆を含めてあと二十二名が必要であるから、実際には二十二名が区長によって選ばれることになる。そして、十人衆に欠員が出たときは、区長が組頭から選出するのである<sup>16)</sup>

そして、明治36年（1903）の集落内革新派の動議によって十人衆などの特権的な制度が廃止された事、しかしそれと連動する形で執り行われていたオコナイ行事の祭祀組織は、第二次世界大戦後まで旧来の形態を保ってきた事などを示している<sup>17)</sup>。

戦前までのオコナイ行事は、玉籤によって組頭（オヤ）の中から「トウヤ」が選ばれて祭祀の当番を勤めるという方式を採っていた。この事は筆者が聞き取り調査の中で採取した、野瀬のオコナイ行事が「個人オコナイから組オコナイへと変わっていった」という伝承を指し示しているものと思われる。つまりこれは野瀬における元来のオコナイ行事の頭屋が、十人衆などの一部特権的階層によって営まれていた事を意味しているのであろう。

---

15) この十人衆という固定的な特権階層については、1994-1995年時点での聞き取り調査では、その存在や遺制を確認することができなかった。しかし野瀬の区長選挙について、立候補する家が大体決まっている事など集落内に何らかの格式が設けられている様子は見受けられた。

16) 坪井（1989年）前掲、113頁参照

17) 坪井は野瀬の組織のこれら一連の歴史の変遷過程の解明に、野瀬の森川亮三氏所蔵の「御年貢方差引庭帳」（明治元年辰十一月）と、同じく森川氏所蔵の数々の日記類を元としている。現在森川家の当主は亮三氏の孫の外夫氏であるが、前記の文書類は亮三氏の死去と共に紛失したとの事である。

現在のオコナイ行事では各組の組員は一様に平等であり、かつての組頭に該当する役職は、単に組の代表者として一年交代で勤めてゆくように位置付けられている。しかし一方で、区長や代理区長に選任されるには一定の資格が必要であるとの認識も残されており、現在の野瀬の集落組織（或は祭祀組織）は、新旧の形態が入り交じった複雑な様相を呈している。

一方で坪井の調査から筆者の調査にかけての年月の隔たりと祭祀制度変革の中で、それでも形態をとどめたものに一連のイモに関する儀礼がある。ゴゼンスエで神に供えられる供物や、トウワタシの際に旧の頭屋組から新頭屋組に振舞われる串刺しのイモなどは、坪井の撮影した様子そのままに現在も執り行われており、餅つき儀礼が縮小された事とは対照的である。坪井は餅の受容を水田稲作文化への転換と捉え、対するイモの儀礼を焼畑生産を基盤とした頃の祭祀の残存と見たのであるが、十数年の歳月を経て、結果としてイモに関する儀礼のみが残されたという事は、坪井の言を借りるならば、一見最終的には野瀬の本質的側面が勝利を納めたかのように見受けられる。しかし坪井はオコナイそのものを稲作文化の象徴として行事成立の大きな要因と見ていた訳でもある事から、結局坪井の論は半ば破綻したとも見て取れよう。

さて、全体として、野瀬のオコナイ行事そのものは年々簡素化される傾向にあるものと思われる。かつて坪井洋文が見たオコナイは、もはやその形を大きく変えて筆者の前にその姿をさらしている。オコナイ行事簡素化の動きは野瀬に限ったことではなく、この十数年間の間に湖北地方の各地のオコナイが次第にその規模を縮小させていった。こうした変化の遠因としては、生活改善運動の伸展や、高度経済成長期を経て人々の生活が多様化したことなどが挙げられようが、こうした時代の流れも現段階ではオコナイそのものを消滅させるまでには至っていないようである。

しかし坪井の調査にも見られるように、行事の簡略化への動きはかなり以前から見られたのであって、その意味においてオコナイ行事そのものは絶えず改変の対象として村落の中で認識されていたものと思われる。論考の中で坪井は「オコナイ受容の要因に、水田稲作の浸透による経済的、文化的価値観の米、餅への移行が考えられる」<sup>18)</sup>として、村落におけるオコナイの成立過程そのものが生活の変化に根ざしていたと分析する。

では次に、村々におけるオコナイの受容と成立といった問題について、坪井の分析を参照しながら検討してゆきたいと思う。

---

18) 坪井 (1989) 前掲, 83 頁参照

#### 4. オコナイの伝播と受容

坪井洋文は湖北地方のオコナイを分析するにあたり、ひとつの仮説を立てていた。イモ文化論に代表される坪井の研究は、柳田国男によって定義された日本文化イコール稲作農耕文化という単一文化論に対して、「日本人の潜在させている価値観の多様性を引き出すことに、学問的視角を方向づけることが、筆者に課せられた民俗研究の重要な使命ではないかと考える」<sup>19)</sup> とのアンチテーゼを展開させてきたことにその最大の特徴がある。そしてこの観点から坪井は近江の（特に湖北地方の）オコナイを次のように位置付けている。

まずオコナイ受容の要因に、水田稲作の浸透による経済的、文化的価値観の米、餅への移行が考えられる点である。その移行の過程における人間の様々な心意の表出が、オコナイ儀礼を構成する重要な要素となっていたのである。つぎに同じく焼畑農耕を基盤とした生活から、稲作や他の生業へと移行または転換していく過程において、伝統的に育んできた焼畑民の文化要素が、棄て去られずに伝承されているのがオコナイの特徴であり、そこにオコナイ儀礼に様々な変型を想定できる可能性が認められるという点である<sup>20)</sup>。

こうした見解は従来のオコナイ研究の動向にはほとんど加味されなかったものである。坪井自身もそうした事については認識をしていたようで、オコナイの儀礼が寺院の修法にその源流を持つであろう事については言及をしている。しかしながら「問題は、オコナイ儀礼をして、平安仏教の修法の流れをくみ、天下泰平を祈る予祝行事として民間に受容されたものとしても、それが農村社会の伝統的生産儀礼となぜ結びついたかである。その外的、内的要因を儀礼の位相から探り出すことによって、儀礼の本質と儀礼の持つ民俗的意味の解明が果たされるのではなかろうか」<sup>21)</sup> との一文に、坪井の強固な信念がうかがえる。

オコナイ研究を修正会・修二会との関連性から捉え続けてきたことに対しては、橋本鉄男からも異論が出されており<sup>22)</sup>、その見直しが迫られたのではあるが、このような意見の相違は、それぞれの研究者の拠って立つ位置により左右されるものと取れよう。ここで整理の為に、これまでに紹介した坪井を除くオコナイ研究者の見解をまと

19) 坪井(1989)前掲, 83頁参照

20) 坪井(1989)前掲, 83頁参照

21) 坪井(1989)前掲, 77頁参照

22) 橋本鉄男『葉網論—近江におけるジャのセレモニー—』(1994年 近畿民俗叢書) 8頁参照

めておこうと思う。

- ①. 村々の除災の祓いと招福の祈りとが、こうしたさまざまな様態で歳時習俗的諸要素をあたかも「群」のごとくセット化し、それを年頭のセレモニーとして継承しつつきたのである。そして、その構造こそ、まさにオコナイの原理を示すものといえそうである。〔橋本鉄男 1987〕<sup>23)</sup>
- ②. 湖北にみられるオコナイの濃厚な分布には、地方霊場寺院と村落寺院の関係を一つの起点に展開してきた可能性があり、オコナイを単に民俗社会の生活文化が生み出した、地域性をもった祭祀と捉えることはできない〔和田光生 1988〕<sup>24)</sup>
- ③. そもそも今日我々が目にするのできるオコナイの姿は、大枠として南都や叡山などの大寺院で修せられた修正会や、修二会の地方伝播の姿であり、かつその変容（解体）の一過程と解すべきものである。〔米田實 1994〕<sup>25)</sup>

こうして各研究者の考察を概観してみるならば、それぞれの意図するところは、文言の違いこそあれ、オコナイ研究の論点がこうした儀礼の伝播し受容されたプロセスの解明にあるものと考えられる。

これまでの研究史からかんがみて、オコナイが中央もしくは地方の大寺院で執り行われてきた修正会・修二会等の修法に、その儀礼的起源を持つであろう事は衆目の一致するところと思われる。和田の論考はこれを更に進めて、湖北地方一帯へのオコナイの展開に、霊場寺院で繰り広げられていた行法の伝播を挙げた訳であるが、これは湖北地方の幾つかの寺院が現在も頭役差定による勤仕を行っていることから、可能性のない話では無いものと思われる。こうした諸役負担の背景には、米田の言うように人々による祈禱の効験への期待もあったのであろう。しかし問題は、祈禱を執り行なう寺院の行事が村落祭祀として伝播してゆく過程にある。「寺オコナイ」と呼ばれた湖南のオコナイでは、今も行事と僧侶による祈禱との関連が密接であり、修正会・修二会の民間への伝播という側面が多分に見られる。しかしながら湖北地方のオコナイについては、木之本町杉野や余呉町椿坂などのように村堂を中心とした祈禱的祭祀がある一方で<sup>26)</sup>、先に見た野瀬のようにそうした関与の全くないオコナイを伝承する地域も多数見受けられる。これが橋本をして「宮オコナイ」と言わしめた理由でもあるのだが、和田の展開するオコナイ論において、こうした事実は若干の齟齬をきたす

23) 橋本鉄男「近江の葉網のオコナイーセットされた歳時習俗―」（『近畿民俗』111 1987年）

24) 注記6を参照のこと

25) 注記7を参照のこと

26) 両地区のオコナイについては『近江のオコナイ』（1990年 市立長浜城歴史博物館）などに詳しい。



「木之本町杉野中村のオコナイより“薬師堂の荘厳”」  
1998年2月8日撮影

要因となろう。寺院による修法が展開されている段階で、一方で村落祭祀としてのオコナイが執り行われていたであろう事も、問題の一端を担う事になろう。

そこで再び坪井によるオコナイ分析に立ちかえてみることにする。坪井のオコナイ論は焼畑民の文化要素の包含という事象をオコナイ儀礼の中に読み出そうとした点において頑なではあったのだが、オコナイの授受に関する考察には見るべきものがある。その第1点目はオコナイが村々に受容されてゆく過程で経済的あるいは文化的価値観の変化を認めたことで、第2点目はオコナイの成立においてそれぞれの村が持つ背景が織り込まれたとすることである。これらの主張は、坪井が野瀬の事例を分析した以下の文章に集約されている。

山と田の儀礼は原理的に相容れない対立したものであるにもかかわらず、田の原理を受容せしめた要因は、焼畑農耕の延長である行商によって金銭を獲得することにより、それを媒介として水田を入手することにあつた。その背景には、特定の人に集中した金銭を、水田所有を優位とする社会の体制的価値に転換させることにより、村のエリート層の地位を獲得し決定づける意図があつた（中略）そればかりか、新年のオコナイ儀礼の本質までも、稲の豊作祈願にすりかえて、多量の米と酒と美食とを振舞うことがおこなわれた（中略）その儀礼の深部に伝統的オコナイの本質的要素を喪わずに潜在せしめてきたことは、その要素が住民の生活体系と深くかかわっているからである<sup>27)</sup>。

27) 坪井 (1989) 前掲, 120 頁参照

野瀬を焼畑村落と断定してしまっている点については疑問が残るのだが、この一文にはオコナイの執行が一種のステイタスであった事が示唆されており興味深い。オコナイを受容するという事は、とりもなおさず経済の安定を意味するものと思われる。それは村々のオコナイ祭祀が、有力寺院による頭役差定のように在地領主や豪農といった富裕層に頼る事のない、村落内における恒常的な頭屋制の維持を必要とするからである。湖北地方に濃密にオコナイが分布して行く背景として、一方では村堂の勧請が必要とされ、祈禱の効験への期待が持たれたであろうが、他方の要因として、村落経済の安定とそれに伴う地域での社会的地位の向上を希求する土壌が生成されたのではないだろうか。

殊に湖北のオコナイには、それぞれの集落において様々に分化した儀礼が含まれているように見受けられる。高月町馬上の巨大な背負い縄や湖北町延勝寺の大きな注連縄飾り、あるいはびわ町川道の巨大献餅など<sup>28)</sup>、人々の耳目を驚かせるのを目的とするが如くの意匠が見られる行事も少なくはない。坪井は焼畑文化要素の残存という点に関して「オコナイ儀礼に様々な変型を想定できる可能性が認められる」<sup>29)</sup> としているが、もう少し枠を広げて考えてみれば、オコナイ儀礼の多様性に対する一定の解



「高月町馬上のオコナイより“ショイナワ”」  
1995年2月9日撮影

28) これらのオコナイについても『近江のオコナイ』（1990年 市立長浜城歴史博物館）や『いのりのかたち—オコナイの諸相—』（1991年 栗東歴史民俗博物館）などに詳しい。

29) 坪井（1989）前掲，83頁参照



積となるものと思われる。

オコナイの伝播と受容とを分析するためには、伝播せしめる母体についての考察が必要であると同時に、これを受容してゆく村落側からの検証も重要となろう。確かに前者が史料の分析に支えられた研究であるのに対し、後者には必ずしも裏付けたる文献がある訳ではないといった事情はあろう。そうした意味で坪井の論考を再検討し、可能性を追求するといった作業が意味を持つものと筆者は考える。

## お わ り に

以上、オコナイについて主に湖北地方の事例についての分析を、坪井洋文の論考と対比させながら進めていった。本論は坪井のオコナイに対する洞察をひとつのアンチテーゼとしつつも、オコナイを単に修正会・修二会の民俗社会への伝播したものという教科書的な結論から一步進めた考察を試みた。しかし坪井の論考の中に度々見え隠れするイモ文化論への飽くなき追及の姿勢は、民俗学全体に対するテーゼとして今も継承されているものと思う。

野瀬での調査の最中、筆者は出会う古老から時折先にこの村を訪れていた民俗学者の話を目にした。その調査者が坪井洋文であったという事は、本論でも度々引用した「焼畑村落の民俗変化―滋賀県東浅井郡浅井町野瀬一」によって知る事ができるが、地元で語り伝えられている坪井の姿は、論文とはまた違った坪井の人となりを教えてくれたものである。また坪井自らが野瀬でのエピソードを記したのも残されているのだが、本論の最後にそれを紹介しておこうと思う。

それは坪井が野瀬に伝わる「源頼朝寄進状」を読んでほしいと地元の古老に見せられた時の話である。坪井は結局その中世文書（偽文書と言われる）を読み下す事ができず、古老から「東京から来た大学の先生なら、何でも知っていると思ったが、これではわれわれと少しもちがわない。教授だろうが研究だろうが、それは早くいえば自分の商売の材料を仕入れることにまちがいあるまい。それなのになにひとつ代償になるものを置いていかないで、一方的に自分がほしいものを奪っていくというのはどうしたことだろう」と言われたのだという。坪井は「俗的権威の上にあぐらをかいて、いったい世の中のために何ができたというのだろう」と大いに反省したとの旨が、後の随想にはしたためられている<sup>30)</sup>。

---

30) 坪井洋文「みくだしの学問」(『かしはら』69 1981年)より

民俗学を志すものとして、とても身につまされる話である。坪井が残した研究成果と共に、その真摯な気持ちの素晴らしさに、改めて坪井洋文という偉大な先人を早くに失った事を感じずにはおれない。

〈参考文献〉

- 井上頼寿 『近江祭礼風土記』1960年、滋賀県神社庁（1988年、臨川書店より復刻）。
- 滋賀縣東浅井郡教育會 『東浅井郡志』1927年。
- 市立長浜城歴史博物館 『近江のオコナイ』1990年。
- 坪井洋文 『神道の神と民俗的神』1989年、未来社。
- 橋本鉄男 「甲賀の寺オコナイについて」『まつり』20, 1972年。
- 肥後和男 『近江に於ける宮座の研究』1938年、東京文理科大学（1978年 臨川書店より復刻）。
- 三田村耕治 「近江湖北地方の“おこない”に就いて」『日本民俗学のために』4, 1947年。
- 柳田国男 『年中行事覚書』1955年、修道社（『柳田国男全集』16, 1990年、筑摩書房 所収）。
- 米田 實 「近世村落祭祀と祈禱寺—近江甲賀地方のオコナイを素材として—」『近江の美術と民俗』1994年、思文閣。
- 栗東歴史民俗博物館 『いのりのかたち—オコナイの諸相—』1991年。
- 和田光生 「湖北オコナイの成立について—地方霊場寺院と村落寺院の影響—」『京都民俗』6, 1988年。