

# 國學院大學学術情報リポジトリ「K-RAIN」

## マーモが棲む山：家族が伝承させた妖怪

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 國學院大學 公開日: 2024-12-17 キーワード: 家族, 個人, 子脅し, 子取り, 口承文化 作成者: 伊藤, 龍平, Ito, Ryohei メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/0002001287">https://doi.org/10.57529/0002001287</a>

# マーモが棲む山

— 家族が伝承させた妖怪 —

はじめに——家族が消失していく時代——

日本民俗学の研究対象の根幹にあったのはイエの問題だった。民俗学が扱ってきた年中行事、人生儀礼、民俗芸能、民間信仰、口承文芸……等々の伝承の多くは、イエの永続が前提となつて存立している。人々はイエの永続を希求し、そこから自らの人生行路を思い描いた。<sup>①</sup>そして個々のイエの集合体であるムラが伝承母体となった。

近代以降、イエが消失していった後は、家族——いわゆる「近

代家族」——が伝承を支えていた。<sup>②</sup>理由は多岐にわたるが、いつしか日本人にとって、イエの永続は重要なことではなくなつたのである。イエの消失が、伝承母体たるムラの変容をもたらしたことは論を俟たない。高度経済成長による民俗の変容を掬い取ろうとした都市民俗学は、一面ではイエなき後の、家族の伝承に対峙したともいえよう。

そして個人が尊重される現代では、その家族さえも自明のものではなくなつた。結婚をせず子どもを持たず、個として生きる人生を選ぶ男女が増えた現在には、家族が消失していく時代と呼ぶことができる。この変化は、高度経済成長期の都市化によつ

伊藤龍平



きつかけだった。<sup>(8)</sup>この日の授業のテーマは子脅しとは関係のないものだったが、話の流れで俗信にふれたため、Sさんのリアクションペーパーには「悪いことをすると山から天狗が来る、夜は早く寝ないと「マーモが来て連れて行かれる」とよく脅かされたものです。もつと詳しく聞いておけば良かったな」とあった。

一読、私はマーモに興味を持った。「マーモ」という名称が、柳田國男が『妖怪談義』で言及している妖怪の古い呼称から来ていると思われたからである。柳田は妖怪の地方名を、①「モ」から始まるもの、②「ガ」から始まるもの、③「ガ」と「モ」を組み合わせたものの三種に分けている。<sup>(9)</sup>そして地方名の地域差として「関東の近県から、奥羽・北陸の広い地域にわたって、化物の鳴き声は牛のように、モーと思っている人は多い」としている。具体的な地域名もいくつか挙げられているが、その中に「福島県の南の方ではマモウ」とあるのは、Sさんの報告した例に地理的に近く、これがマーモだと見て過つまい。なお、「怪異・妖怪伝承データベース」で検索をかけると、「マーモ」はヒットしないが、「モウモウ」「モウモウガ」「モモンガ」「モモンガー」等の例は拾える<sup>(10)</sup>（二〇二四年九月現在）。

ポップカルチャーの妖怪が跋扈している二一世紀に、こうした形で古い妖怪が伝承されていることに驚きを隠せなかった。

そして聞き取りの過程で、マーモを通して垣間見える家族の問題に気づかされたのである。H家内でマーモはどのような形で伝承されていたのか。以下に、Sさんからの聞き書きを紹介しつつ、この点を追ってみたい（――は伊藤<sup>(1)</sup>）。

——マーモの話って、どなたから聞きました？

マーモは、もともとは曾祖母から始まって……。

——ずいぶん前ですね。

そうですね。祖母も同じ話を聞かされて脅されてきたって話でした。

——そのあたりをもつと詳しく教えてください。

えっと……山から来る何かってことは分かるんですけど、姿が明確じゃなくて、祖母いわく、「姿は何かこう、聞き手側が怖いものを想像して、勝手に作り上げるんじゃないかなあ」なんて話をしていました。

Sさんの曾祖母・Nさん（一九二六～二〇一八）も祖母・Rさん（一九四九～）も、共に葛尾村出身である。Nさんが幼少期に聞いたのだとすれば、少なくともマーモは一〇〇年近くに亘って同地で伝承されていたことになる。ちなみに、柳田がマ

モウを紹介する文章（前述）を書いたのは一九三一年なので、  
 時代的にも一致する。

H家は二代続けて婿取りが続いた。<sup>(12)</sup> 福島県田村郡船引町出身のSさんの母・Mさん（一九七三）が初めて他所からやって来た嫁だった。Mさんがマーモを知るのは、H家に嫁入りした後だった。特筆すべきは、Sさんの父親がマーモを覚えていなかったことである。

父親が覚えていなかったという事実は、マーモの伝承経路にも関わってくる。H家では、マーモは女系で伝承されていたらしいのである。かつて家庭内での躰が母親によって行なわれていたことを考え合わせると、子魯しの場における子取り妖怪は、主として女性が伝承の担い手だったことが多いと推察される。ただし、実情はもう少し複雑なようだ。<sup>(13)</sup>

——マーモってというのは、どういうときに言うんですか？  
 子どもが何か言うことを聞かないときに、「マーモ来て、山に連れていかれるぞ」って魯したらしいです。それを聞いてたから、母にもそうやって言われました。

——Sさんお母さんから聞かされた、と。  
 はい。

——お婿さんを取ってくる家だから、ひいお婆さん・お婆さん・お母さん……。

あつ、お母さんが初めての嫁。母も葛尾に来て初めて聞いたそうです。だから、詳しくは分からないけど、曾祖母がそう言うから、それで子どもも怖がってるから言ってた感じですよ。

——じゃ、Rさんからの伝承ということになるのかな？

いえ、Nさんからです。Rさんからそうやって魯された記憶はないです。

——お母さんはNさんから聞いたのです？

祖母のRさんがマーモで子魯しをしなかった理由は不明だが、曾祖母のNさんが健在で、躰役を担っていたからではなからうか。また、Rさんがヘルパーとして働いていて、家を空けがちだったのも関係していると思われる。一方、母のMさんは積極的にマーモを子魯しに使っていた。義理の祖母からの伝承である。この日、Sさんは曾祖母や母の言葉を福島方言で再現してくれた——「マーモ来て山さ連れてかれっぞ！」と。微妙な点だが、標準語で話した際と福島方言で話した際で、「マーモ」

のアクセントの場所に違いがあった。

具体的なエピソードとして、Sさんは次のような話をしてくれた。<sup>14</sup>

——具体的に、こういうときに「マーモが来る」って言われたっていう記憶はないですか？

一個覚えてるのは、兄とけんかしたときです。

——何歳ぐらいですか？

覚えてるから、四、五歳だと思います。兄とけんかしたときに、何か……「うるさい！」って怒られたのかな？「あんまりうるさくしてつと、マーモ来っから」って。

——それは誰が言ったんですか？

お母さんだと思います。

リアクションペーパーにあつたように、H家で子脅しに使われていた子取り妖怪は、マーモ以外に天狗がある。平田篤胤が関心を示した寅吉少年の例が有名だが、子どもを連れ去る妖怪として天狗が挙げられることは多い。<sup>15</sup>そしてH家においては、マーモと天狗は使い分けられていた形跡がある。<sup>16</sup>

あ、天狗も脅し文句に使われました。さっき、兄がお面、怖がってた……あれが何でうちにあつたのか分らないんですけど（笑）。

——やっぱり、いたずらしたときとか？

そうですね。マーモと並んで、山から来ると。母は、天狗のほうが多かったかもしれないです。天狗に電話をかけた、とか。

——天狗に電話をかけた？

夜、寝ないときですね、たぶん。

——マーモと天狗って、使い分けとかありました？

そうですね、寝ないと天狗が来て、悪いことするとマーモが来るんですかね（笑）。

電話をかけて子取り妖怪を呼ぶというところが現代的である。需要が供給を生むというが、現在では子取り妖怪を呼ぶ子脅しアプリも開発されている。<sup>17</sup>

## 二、地域の伝承から家族の伝承へ

マーモと天狗の違いは、具体的な姿形をイメージできるか否

か、という点にある。ビジュアルイメージの有無は、子取り妖怪について考えるうえでのポイントになる。

別稿で「籠を背負った男」の意味で「カル」は「背負う」、「ドン」は「殿」の意味)、ビジュアルをイメージできる。同じく、オメンサンは静岡県賀茂郡東伊豆町の夏祭りに登場する異形の神もしくは鬼(二体いて、赤と青の天狗に類した面を付けている)を子脅しに援用したもので、やはり明確なビジュアルイメージがある。<sup>(18)</sup>

正確にいうと、子取り妖怪のビジュアルイメージはあるか否かの二者択一ではなく、その中間に当る領域が広く、グラデーションの様相を呈しているのが穏当だろう。私がフィールドワークで聞いた例でいうと、福島県田村郡都路村(現・田村市)で子脅しに用いられていた一つ眼(まなこ)のダンジュウロウ(二つ眼(まなこ)とも)は、目の大きさが強調されるため、漠としたビジュアルはイメージできるが、一方で、細部がはつきりしない。<sup>(19)</sup>

マーモに関していうならば、その語感にビジュアルイメージを結ぶヒントが何一つ示されていない。「マーモが来る」と言われても、何が来るものか、子どもたちには皆目分らないのである。ただ、子どもにとって危険な何かであることだけは確

実に伝わる。

H家の人たちはマーモをどのような姿形で捉えていたのだろうか。聞き取りでは、この点も話題にした。H家はお兄さん、Sさん、妹さんの三人きょうだいで、年子である。<sup>(20)</sup>

——きょうだいで話題になりませんでした? 「マーモって何だろうね?」って。

あの、先生(注:伊藤)にお話しするってなってる聞いてみたんですけど、「覚えてはいるし、何か怖かったっていうのはあるけど、何だったんだろうね」って(笑)。でも、想像していた姿は、三人ともバラバラでした。

——どんな姿でした?

兄は、天狗とかそういう感じ? うちに天狗のお面が飾ってあって、それを怖がっていたらしいので。

——なるほどなるほど。あなたは?

わたしは何か……影みたいな、モヤモヤとした黒い何かを想像してて。

——妹さんは?

妹は、話を聞くに、牛の化物っぽい感じ。

——なるほど、マーモだからかな?

そこからたぶん連想してたんだと思います。描いたこともお互いになかったから、そこで初めて「そうなんだ！」って。

——お母さんはどんなイメージだと思ってたんですか、姿形は？

母からの意見は聞いてないけど、祖母の意見は「お化けとか怖いものだと思ってた」って話してたそうです。で、お父さんは「覚えてない」と（笑）。

三者三様、心の中にはそれぞれのマーモがいた。口頭伝承である以上、当然のことではあるが、とかくビジュアルの面白さが印象的なポップカルチャーの中の妖怪に慣れている者が忘れがちな点である。また、フィールド資料を文字化する際の注意点でもある。調査者が兄から話を聞いたとすれば天狗の姿でマーモを報告し、Sさんから話を聞いたならばマーモを黒い影のようなものとして報告し、妹から話を聞いたならば牛の化物としてのマーモを報告するだろう。そして、それが文字として固定化されてしまう。口承文化の中の妖怪を扱う際に、重々注意しなければならぬ点である。

口承文化の中の妖怪——話された妖怪の特徴は、何よりライブ感にある。話し手は聞き手の反応を見ながら、自由自在に妖

怪の容姿や行動を変化させられる。これが文字で書かれた妖怪や、絵画に描かれた妖怪との違いである。マーモの場合、話し手（曾祖母のNさん・母のMさん）は、容姿や行動の描写をできなかったようだが、それがかえって子どもたちの想像力を刺激したようだ。なお、Mさん自身はマーモを「魔物」の意味だと解していたというのが、今回の聞き取りによると、子どもたちにもその見解を伝えたことはないようだ。

妹が「牛の化物」としてマーモをイメージしていた点について、聞き取りの際に、私は一つの推測を試してみた。葛尾村は畜産が盛んで、農家であるH家も当時、牛を飼っていた。マーモを牛の妖怪とするのはそこからの連想ではないかとの推測で、Sさんも「そうかもしれない」と話していた。在地伝承の妖怪が牛のような鳴き声の場合がある点については先に示した通りで、「ウシモーモー」という名の妖怪の報告もある<sup>(2)</sup>。

一方、兄がマーモを天狗のような存在としてイメージしていた理由については、先述したように、H家では天狗を用いた子脅しが行なわれていたことと、人さらいの正体を天狗とする民間伝承が広く流布していたことが挙げられる。しかし、直接的には、Sさんがいうように、H家には天狗のお面が飾られていたのが理由だろう。

いずれにせよ、牛や天狗がマーモと結びつけられた背景には、  
 日家に特有の事情があったのである。マーモは何よりも、家族  
 間の伝承としてあった。どの家族にも、その家族の中でしか通  
 じない符牒のような言葉がある。そうした言葉は家族の結束を  
 強めるものであり、そこに、しばしば妖怪がいることもある。

日家の外で、つまりは家庭内ではなく、共同体の中の伝承と  
 してマーモはいたのだろうか。聞き取りでは、この点について  
 も話題にしてみた。<sup>(22)</sup>

——これは日家の中の伝承なんですか？ それとも例え  
 ば、隣の家とか近所の人もマーモの存在を知ってるんです  
 か？

いや、たぶんこれはうちだけ。学校でマーモをしゃべっ  
 て通じたことはないです。

——じゃ、日家だけっていうことですか？  
 おそらくは。……うちの親族はどうだろう？

——学校で話して通じたことはない、と。  
 ないです。「マーモって何？」って言われて。ネットで  
 調べても出てこなかったの、あれ？って。

マーモという名称が、妖怪の古い呼称の名残りであることに  
 ついては先に述べた。マーモが当初から日家内部だけの伝承  
 だったとは思われない。察するところ、かつては葛尾村という  
 地域内での伝承だったマーモが、時の流れとともに廃れていき、  
 終にわずかに日家の中でのみ、伝承されるようになったのであ  
 る。

聞き取りでは疑問のままだった日家の親戚内での伝承状況に  
 ついては、後日、Sさんに確認してもらった。結果を書くと、  
 Sさんの伯父母・叔父母たちの中でマーモを覚えている人はい  
 なかった。この点については、昔話伝承の様相が参考になる。

昔話を伝承する同じ祖父母や父母のもとで育った兄弟姉妹で  
 あっても、昔話の語り手になる人とならない人がいる。環境が  
 整っているだけでは、昔話伝承の十分条件を満たしていないの  
 である。他の民間伝承と異なり、昔話の伝承では、聞き手が語  
 り手になるには個人的な資質が必要となる。<sup>(23)</sup> 妖怪伝承もそれと  
 同じで、聞き手のすべてが話し手に転ずるわけではなく、ある  
 種の気質が必要なのではないだろうか。殊に子魯しに関わる子  
 取り妖怪の場合、子育てという個人の裁量に任されるセンシ  
 ティブな一面がある。

## 三、子取り妖怪の三タイプ

日家でのマーモが、子脅しの場で伝承されてきたのは間違いない。しかしながら、その事実からマーモが本来的に子取り妖怪だったとするのは早計である。先ほど述べたように、マーモは妖怪の一個体の名ではなく、妖怪全般を指す古名だった可能性が高いからである。

先ほど、子脅しに用いられる妖怪をビジュアルイメージの有無で分類する案を掲げてみたが、それとは別に、出自で分類することも可能である。今回の学生アンケートの結果や民俗資料集に報告された事例を鑑みるに、次の三タイプに分けられる。

タイプAは、当初から子脅しに用いられていた妖怪で、仮にこれを本来型と呼ぶ。柳田が「妖怪談義」において妖怪の典型例とした「Stranger」である。柳田は、ヨシレンモン、ボウチ、ヤンボシ……等々を例に挙げている。これらを妖怪のカテゴリに入れるべきか否かは一考を要する問題だが、ここでは深入りしない。

タイプBは、本来は異なる文脈で伝承されていた妖怪が、子脅しに援用されるようになった例である。これを援用型と呼ぶ。

私が聞いた事例では、奄美大島のケンムンが子脅しに用いられていた<sup>23</sup>。むしろ、厳密にいつて本来型か援用型か否かの判断は難しいし、妖怪の役割を一つに絞る必要もない。あくまでも便宜的な分類である。

タイプCはタイプA・Bと異なり、伝承に根差さないまったくの創作妖怪である。これを創作型と呼ぶ。これらの妖怪には、躰の際に、即興で思いついたとおぼしいものもある。ただし、この場合でも、創作されるのは妖怪の名称だけで、「……しな」とすると、〇〇が来る」という思考そのものは子取り妖怪の伝承に則っている点には留意したい。

Sさんのリアクションペーパーには、同郷の友人のA・Mさん（女性、二〇〇二年、福島県いわき市生）の家庭で話されていた子取り妖怪ドロドロサンについても書かれていた。Sさんも「おうちオリジナル」と話しているように、タイプCの子取り妖怪である<sup>24</sup>。

——友だちの家ではべつものが出るって聞いたけど……。

ああ、ドロドロサン（笑）。

——それは何ですか？

それもマーモと同じ感じで、おうちオリジナルだと。

——それ、もうちよつと詳しく教えてもらえますか？

電話してるときに、「いま、そういうマーモの話とか集めてるんだけど」って言ったたら、「うち、それドロドロサンだった」って言われて。同じ感じですよ。「悪いことをすると、ドロドロサンが来るよ」っていうふうに育てられたようですよ。

——お友だちって、どこの地方の人ですか？

福島県のいわき市です。

(中略)

——ドロドロサンって初めて聞きましたけど、これはAさんのお宅でずつと？

くわしくは分かんないんですけど、その家では、お母さんから聞いたって。お母さんから、そう脅されてて、もう定番っていうか、決まり文句みたいになってるらしくて。けっこう、小っちゃい妹さんがいらつしやるんですけど、その子にはもう、お姉ちゃんとかからも「ドロドロサン、

呼ぶかんね！」みたいな。

——ドロドロサンを「呼ぶ」っていうんですね。

でも、やっぱり姿とかは分かんないらしくて、何かある

ものつてだけらしいです。

この話には後日譚があつて、Aさんがお母さんに確認したところ、ドロドロサンのことをまったく覚えていなかったという。子ども心には強烈な印象を残したドロドロサンも、母親にとつては日常の子育ての一コマに過ぎなかつたのだらう。

民間伝承に根ざさない即興妖怪を、民俗学の立場から論ずるのは難しい。ドロドロサンにはマーモのような伝承の根っ子がない。しかし、新語創作も命名技術も口承文芸研究の一領域である<sup>(26)</sup>。また、先に述べたように、即興の思い付きから生まれたのだとしても、「子どもを脅かす妖怪」という心意が伝承されていいたのは確かである。

なお、雷のことをドロドロサンと呼ぶ地方がある<sup>(27)</sup>。この場合の「ドロドロ」は雷神の打つ太鼓の擬音語である。また、シチュエーションは違うが、カミナリサマ(雷様)は子脅しにも用いられる(「お腹を出して寝ていると、カミナリサマにお臍を取られるよ」)。だから最初、ドロドロサンのことを聞いたとき、雷のことかと思ったのだが、Sさんによるとそうではなく、Aさんは「田んぼの中から這い出てくる何か」をイメージしていたという。Aさん宅の周囲が田んぼに囲まれていることからの

連想とのことである。

ドロドロサンが田んぼから這い出てくるのも、マーモが山から下りてくるのも、その家のロケーションに拠っている。その意味で、両妖怪とも地域に生かされていたともいえる。聞き書きでは、次のようなやり取りもあつた。

——どの部屋にマーモが来るとかについていうのはあるんですか？

いや、マーモは家の中に入ってくるっていう感じじゃなかったと思います。わたしが想像してるのは、山から下りてきて、そのあと、どうするかまでは……。

——周りの環境も気になってるんですね、そんなに山から近かつたんですか？

近かつたと思います。

この日、日家の旧宅の写真も見せてもらった。いわゆる古民家で、確かに背後に山が迫っている。この家も今はもうない。日家があつた葛尾村は、東日本大震災に伴う福島第二原発の事故により、全村避難を余儀なくされた。Sさんも会津坂下町や三春町などでの避難所生活の果てに都内に移住し、國學院大學

に進学した。震災に人生を左右された人は多いが、Sさんもその一人である。葛尾村では、避難指示の解除後も帰村しない村民が三割を超えると報じられている<sup>(28)</sup>。マーモの伝承は今後、どうなるのだろうか<sup>(29)</sup>。

——もし(将来)子どもが生まれたらこの話をしますか？  
「マーモが来るぞ！」って。

いえ、葛尾が山だつたっていうのが大きいので……ほんとうに家があつて、すぐそこに山を持つていたので。

——なるほど、じゃ、マーモの話をすることはないと。しないとします。

——ということは、やっぱり山との関係が深かつたということかな？

そうですね、「山さ連れていかれる」ができなくなつちやうので。

——何歳ぐらいまで、こういう話、聞かされてました？

小学……葛尾に……小学二年生のときに震災があつたので、それまではたぶん聞かされたと思います。

やはりポイントは山である。葛尾村の日家で細々とマーモが

伝承されてきたのは、背後に山が控えているというロケーションが大きかった。Sさんがマーモの子脅しをされなくなったのは小学校二年生の頃だそうである。成長の結果、子脅しがされなくなったという面はもちろんあるだろうが、それ以上に、原発事故によって避難したために、生活圏内に山がなくなったことが大きかったのだろう。

#### 四、家の外の怪、家の内の怪

マーモは自家の外部から接近して、子どもを脅かす妖怪だった。一方、自家の内部にも妖怪がいた。ザシキワラシである。外から来るマーモが子どもを連れ去る危険な存在だったのに対して、内に棲むザシキワラシは、奇妙な家族の一員といった位置付けだった。<sup>(21)</sup>

ザシキワラシは、一家みんな見てます。

——あなた（Sさん）も？

わたしも。はつきりとじゃないけど、影だけなんですけど、わたしは。大きい客間があって、そこを走り去っていくところを見ました。

——それはじゃあ、震災の前の話ですか？

前の話です。小学生になったばかりぐらい……。

——それは「ザシキワラシ」っていう言い方してました？

「ザシキワラシ」っていう言い方してましたし、うちでは割と浸透してました。「ああ、Sも見たのねえ」ぐらいの。「いるよね」ぐらいのテンションなので（笑）。

多くの伝承では、ザシキワラシの出没する場所は座敷、すなわち客人をもてなすための空間と決まっている。高取正男は、座敷を家屋Ⅱ「ワタクシ」の空間内にある「オオヤケ」の空間だと表現した。<sup>(22)</sup>在りし日の自家の写真とSさんの描いた間取り図を見せてもらったが、Sさんがいう「大きい客間」が座敷だったのは確かである。そこに出るのだからザシキワラシで間違いないのだが、学術用語ではなく、民俗語彙として「ザシキワラシ」が用いられていたという点については、若干気にかかる。

試みに「怪異・妖怪伝承データベース」で検索すると、「ザシキワラシ」は九五例ヒットするが、岩手県の事例が大半を占める以外は青森県、宮城県、秋田県に僅かに報告があるのみである。福島県の報告は一例もない。朝里樹の『日本怪異妖怪事典』シリーズでは大分県にまで事例が載せられているが、在

地伝承ではなく、童形の神／妖怪を指す一般名語として「ザシキワラシ」が浸透した結果と捉えるのが穏当であろう<sup>(33)</sup>。民俗語彙としての「ザシキワラシ」の伝承圏は岩手県が中心である。H家の「ザシキワラシ」も童形妖怪を指す語として流布された結果と見なすのが自然だが、しかし葛尾村の位置を考えると、これがザシキワラシ伝承の南限の可能性もある。この点については判断を留保しておく。

H家の人にとって、ザシキワラシはどのような存在だったのだろうか。マーモと比較すると、ザシキワラシに対する意識が明瞭になる<sup>(34)</sup>。

——怖いと思いました？ ザシキワラシとかマーモとか。

マーモは怖いものとして教わったので。

——ザシキワラシは怖くないですか？

ザシキワラシはいるものでした、最初から。ザシキワラシがいる家は幸せになるとか聞かされたので、「べつに追い払ったりとかもしなくていいよ」って。

マーモには子脅しによる躰という明確な伝承の動機があった。では、ザシキワラシは何のために伝承されていたのだろうか。

か。Sさんの話に耳を傾けよう<sup>(35)</sup>。

ええと、いちばんはつきり見ているのがたぶん母で、兄が生まれたときに、兄を寝かせてべつのことをしているときに、子どもの笑い声が聞こえて、で、「何だあ？」と思っ  
て見てみたら、男の子と女の子が二人、兄の顔をのぞきこんでた……みたいな。

——それは家の中ですか？

家の中です。

——ほかには？

兄が……これはザシキワラシかどうか分からないんですけど……小さいころに、わたしはまだ歩けるようになるかどうかぐらいのときに、兄が外で遊んで帰ってきたときに……名前、何だっけなあ……「アোকun」と「アミちゃん」みたいな名前だったと思うんですけど、「子どもと遊んできた」って言って、帰ってきて。

——アミちゃんと？

アোকunとアミちゃん。そんな子、周りにいないんですよ。だから「どこに帰ったの？」って心配した母が聞いたら、「山の土の中」って。

——山の土の中？

ええ(笑)。

——お兄さんはいくつぐらいだったんですか？

わたしが……三、四歳とか。そんな一人で、山の中、歩かせたりできない年齢だし。

——妹さんは？

妹もわたしと同じ感じで、家の中じゃなくて外……山のように走っていく影を見たって。

——ほんとに、じゃあ、山が家の近くに接している感じですか？

接してます。ほんとに、すぐそこで。名前が分からないんですけど、葛尾村の中でも端っここのほうの。

兄と一緒に遊んだアオくんとアミちゃんは、心理学でいうイマジナリーフレンド(空想上の遊び相手)である可能性がある<sup>(36)</sup>。Sさんの発言にあるように、H家の周囲に隣家はなく、一緒に遊べる友だちはいなかった。だが、それよりもアオくんとアミちゃんが「山の土の中」へ帰っていくと答えている点が興味深い。また、妹が見たザシキワラシも「山の方に走っていく」のである。H家にとって、山はやはり重要な要素となっている。



H家の写真。背景にマーモが棲む山が見える。(Sさんの父親が撮影)

今はなき旧宅と裏の山は、H家の子どもたちにとって、思い出を形作る大事な要素になっている。僅か一〇年ほど前だが、幼少期のことをSさんはこう振り返っている<sup>(37)</sup>。

——この家は、思い出の中では楽しいことが多い？

そうですね、けっこう、山……自然にふれて生きてこれたと思うので、子どもを育てるには良い環境だったんじゃない

ないかな（笑）って、思っではいます。

——山で遊んだことってあるんですか？

山で……近くに、歩いて行ける距離に友だちの家がほとんどないので、遊び相手はきょうだいだったんですけど、

——友だちの家はないですか？

ないです。いちばん近くて一キロ先の……。

——きょうだいは仲良かったんですね。

良かったです。わたしと兄がとくに仲良くって、虫捕ったり、木の実採ったり、秘密基地作ったり（笑）。

何気ない家族の日常が、後になって思いかえすと、かけがえない時間だったと気づくことは誰もが経験することだろう。そうした家族の共同の記憶の中に、時として、妖怪は現れる。H家のケースでは、山から来るマーモと、家の中に棲むザシキワラシとが家族の記憶であり、それは原発事故以前の家族の風景と分かちがたく結びついている。<sup>⑧</sup>

### おわりに——家族の記憶——

以上、二一世紀初頭まで、福島のある家族で伝承されていた

二種の妖怪（マーモ、ザシキワラシ）について論じてきた。両者ともに、伝承の舞台となる家屋と背後に控える山が失われてしまった以上、変容を余儀なくされることは間違いない。しかしながら、H家の中で両妖怪が消失することはないと思われる。聞き取りをしたときの感触から、家族の絆が強固なH家ではマーモもザシキワラシも記憶から消え去ることはないと推測されるからである。伝承の記憶を有した人がそこにいる限り、何かのきっかけで伝承の糸がつながり、復活する可能性も十分ある。それにしても、基本となるのは家族である。<sup>⑨</sup>

口承妖怪を考える際に重要なのは、妖怪が話された場を示す6W1H（いつ・どこで・誰が・誰に・何を・なぜ・どのよう）に注目することである。なぜなら、話し言葉とは状況依存的で、中立的な立場は取れず、常に誰かが誰かに向けて発しているものだからである。<sup>⑩</sup>これは妖怪に限らず、口承文芸全般に言える事柄でもある。

本論で紹介したマーモを例にするならば、「兄と喧嘩をしたとき・居間で・母親が・兄と自分に・マーモを・喧嘩を止めるために・声を強めて」話したというのが、妖怪伝承の6W1Hである。ここには子どもを躰けて、ひとかどの人物に育て上げようとする親たちの強い意志がある。大局的に捉えたとき、子

取り妖怪は、子どもたちに何が危険なのかを教え、常識を身に付けさせ、立派な大人に成長させるために機能していた。これを世上に流行している妖怪事典類のように、前後の言葉の文脈をなくして「子どもを攫いに来る妖怪」としてしまうと、伝承は死んでしまう。

一方、H家のザシキワラシはマーモほどに話の動機を持っていない。6WHHのうちの「なぜ(Why)」が希薄なのである。しかし、Sさんの話に耳を傾けると、H家でザシキワラシが伝承されてきた意味は明瞭であろう。子どもは、不可解な現象に遭ったり不思議なものを見たりしたときに、家族に話したくないものである。子どもの好奇心からの問いかけと、それに答える大人とのコミュニケーションの間にH家のザシキワラシはいた。

イエが消失し、家族が消失しつつある現在、最後に残るのは個人である。個人の中には幼少期の家族の記憶の残影があり、そこにはイエの面影も仄見える。記憶のフィルターをかけられることによって抽象化されてはいるものの、個人の時代の家族とはそうしたものののではないだろうか。フィールドで出会う話者たちの言葉から家族の記憶を掘り起こすことが、先達の残した学問的蓄積を生かすのに重要になるであろう。<sup>(1)</sup>

注

(1) かつての有賀喜左衛門と喜多野清一の論争に象徴されるように、イエの概念・定義については研究者間でも揺れが見られる。しかし、いずれの立場を取るにせよ、民俗学が研究対象としてきた文化事象の多くは、多少少なかれ、イエと関わるものだった。有賀と喜多野のイエ観については、左記を参照。

有賀喜左衛門『大家族制度と名子制度』一九六七年、未來社 ※「有賀喜左衛門著作集」三

(2) 喜多野清一『家と同族の基礎理論』一九七六年、未來社  
正確に言えば、イエの要素の一部は近代以降の家族にも受け継がれ、日本人の思考・行動を縛る桎梏となっている。岩本通弥は左記論考で「潜在化したイエ意識」という言葉でそれを表現した。

岩本通弥「イエ」小松和彦・関一敏編『新しい民俗学へ 野の学問のためのレッスン26』二〇〇二年、せりか書房

(3) あまり指摘されていないが、柳田國男が「妖怪談義」において妖怪の典型として取り上げたのは「Spirited」(柳田の原文ママ)であり、その中でも子取り妖怪に多く論を割いている。この点について考察しているのは、管見に入った限りでは、廣田龍平のみである。

柳田國男「妖怪談義」『妖怪談義』所収

廣田龍平「怪奇的で不思議なもの」の人類学 妖怪研究の存在論的転回』二〇二三年、青土社

(4) 左記拙稿では、「人間」と「妖怪」の中間項に当たる存在に対して「怪人」という呼称の使用を提案している。

伊藤龍平「口裂け女は話されたか——「俗信」と「説話」——」日本口承文化学会編『口承文化研究』四四号、二〇二一年

(5) 伊藤龍平「子取り・子脅し・子育て—零落説の検討と口承文化の中の妖怪—」國學院大學伝承文化学会編『伝承文化研究』二二号、

二〇二四年、國學院大學伝承文化学会

(6) ザシキワラシについては、佐々木喜善から川島秀一に至るまで多くの研究の蓄積がある。そうしたなかにあつて、高橋貞子の著作は、イメーヂが定着する以前の、触覚と聴覚に訴えるザシキワラシの伝承の記録として貴重である。

佐々木喜善『奥州のザシキワラシの話』一九二〇年、玄文社

川島秀一『ザシキワラシの見えるとき』東北の心霊と語り』一九九九年、三弥井書店

(7) 高橋貞子『座敷わらしを観た人びと』二〇〇三年、岩田書院  
例えば、柳田國男は『遠野物語』一七話において、「旧家にはザシキワラシといふ神の住みたまふ家少なからず。この神は多くは二、三ばかりの童児なり」としている。

柳田國男『遠野物語』一九一〇年、私家版

(8) 当該リアクションペーパーは二〇二三年五月一日実施の講義「伝承文学史Ⅰ」において提出されたもの。同日の授業のテーマは子取り妖怪ではなかったが、このリアクションペーパーを契機にH・Sさんに二度にわたって聞き取りを行なった。本稿で紹介するのは、その時の聞き取りである。本稿を草するに際しては、H・Sさんに掲載の許可を得て、事前に草稿段階の原稿に目を通してもらっている。また、H・Sさんのリアクションペーパーに触発されて、授業内で子取りに対するアンケートを行なった。そのアンケート結果をもとに左記拙稿を著した。

伊藤龍平「子取り論序説」小川直之編『伝承文化研究の現代的課題』二〇二四年、清文堂

(9) 柳田國男『妖怪古意』一九三四年初出『妖怪談義』一九五六年

(10) モウモウについては森脇太一と日南田村人、モウモウガについては國學院大學民俗学研究会による報告がある。このうち、森脇と日南田の

報告の例は明確に子脅しに用いられている。モモンガ、モモンガーについては事例が多いため、省略する。

森脇太一「タゴを擦る」民間伝承の会編『民間伝承』五卷一、二、三、四号、民間伝承の会

日南田村人「村のことは」民間伝承の会編『民間伝承』二二卷一〇号、一九五八年、民間伝承の会

(11) 國學院大學民俗学研究会「新潟県中頸城郡吉川町源」國學院大學民俗学研究会編『民俗探訪』昭和31年度号、一九五七年、國學院大學民俗学研究会

(12) 聞き取りは二〇二三年六月六日に、筆者(伊藤)の研究室で行なった。本文に書いた通り、同地域に婿取りの風習はない。Sさんの曾祖母の男兄弟は戦死、病死によって早くに世を去っており、また、祖母は一入っ子だったため、二代にわたって婿取りが続いた。

(13) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。

(14) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。

(15) 寅吉少年に関心を抱いた平田篤胤は、その言行を『仙境異聞』(一八二二年)にまとめて刊行した。『仙境異聞』については、子安宣邦、今井秀和の著作を参照。

子安宣邦校注『仙境異聞 勝五郎再生記聞』二〇〇〇年、岩波書店  
今井秀和 翻訳・解説『天狗にさらわれた少年 抄訳仙境異聞』二〇一八年、角川書店

(16) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。

(17) 子脅しをモチーフとした『鬼から電話』というアプリがあり、二〇二二年二月現在、二四〇〇万ダウンロードに達しているという。

前述の子取りに関するアンケート(注(8))でも、同アプリが親による子脅しに使われていたと回答した例が多かった。開発者であるメディアアクティブ代表取締役の佐々木孝樹は、左記の記事において、

同アプリが「親子のコミュニケーションをより円滑にするためのツール」と位置づけている。

ORICONNEWS「鬼から電話」しつけアプリの是非 開発者が語る子育て論 人に叱られた経験が、感情を育成する」<https://www.oricon.co.jp/special/58291/> (二〇二四年八月十二日閲覧)

(18) カゴカルドンとオメンサンについては、注(8)の拙稿参照。

(19) 國學院大學説話研究会編(伊藤龍平 責任編集)『福島県田村郡 都路村説話集』二〇一五年、國學院大學説話研究会

(20) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。

(21) 入江貫一「会員通信」民間伝承の会編『民間伝承』六巻八号、一九四一年、民間伝承の会

(22) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。

(23) 野村純一と井上ひさしの左記対談による。  
対談「昔話の批評性 井上ひさし×野村純一」『國文學 解釈と教材の研究 特集「昔話のコスモロジー」』三四巻一一号、一九八九年、學燈社

(24) 窪田圭喜さん(一九四〇年、奄美市生)のお話。聞き取りは二〇二三年九月十五日、窪田さんの自宅で行なった。窪田さんによると、母から「悪いことすると、糸満に売ると」と言われたという。

(25) 聞き取りは二〇二三年六月二七日に、筆者(伊藤)の研究室で行なった。柳田國男「口承文芸とは何か」『口承文芸史考』一九四七年、中央公論社

(26) 妖怪と命名の関係については、左記拙著所収「妖怪の詩的想像力」でふれた。

(27) 伊藤龍平「何かが後をついてくる 妖怪と身体感覚」二〇一八年、青弓社

(28) 東條操は、雷の方言として、ドロドロサン(静岡県)、ドロドロ(鳥

取県)、ドロドロサマ(大分県)、ドロロガミ(愛媛県)……などを挙げている。

(28) 東條操「かみなりさま談義」『方言の研究』一九四九年、刀江書院  
(29) 聞き取り実施日は、注(25)に同じ。

(29) 左記ドキュメンタリーでは、地震そのものでの被害が少なかった葛尾村が、原発事故の結果、全村避難を決定するに至った経緯と、その後の村民たちの生活が記録されている。葛尾村畜産農家が多かったことにも触れられていて、往時の旧家を取り巻く環境が窺える。  
NHK制作・著作『福島県葛尾村 全村避難を決定した村』(証言記録 東日本大震災 第15回)二〇一三年、NHKエンタープライズ

(30) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。

(31) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。

(32) 高取正男「民俗のころ」一九七二年、朝日新聞社 ※二〇二三年に筑摩書房から再刊。

(33) ザシキワラシの出る場所について調査した川島秀一は、座敷について「常には使用されることのない薄暗い空間で、祝儀や不祝儀などの非日常的なときに用いられる。つまり、一種の公的な空間でもあり、客を迎え入れたり泊めたりするときも、この部屋を用いる」と述べている。

(34) 川島秀一「ザシキワラシの見えるとき」『ザシキワラシの見えるとき』東北の心霊と語り一九九九年、三弥井書店

(35) 現在、國學院大學一年生のS・Fさん(一年生)からは、自宅に出るザシキワラシの話を聞いた。童形の妖怪を家族が「ザシキワラシ」と呼んでいることだった。水の怪を河童の仕業としていたり、山の怪を天狗の仕業にしたことと同じで、観念が先行してあり、それに応じた名づけがなされるのは、往時と同じだった。

(36) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。

- (35) 聞き取り実施日は、注(11)に同じ。
- (36) 幼児が「イマジナリーフレンド」または「イマジナリーコンパニオン」と呼ばれる想像上の存在と友人関係になるのは、子どもの成長過程でよく見られる。また、一人っ子や長子がイマジナリーフレンドを持ちやすいとされる。本稿の目的ではないので深入りはしないが、著者が参考にしたものとして左記を挙げておく。
- 森口佑介「空想の友達—子どもの特徴と生成メカニズム—」心理学評論刊行会編『心理学評論』五七巻四号、二〇一四年
- 富田昌平・高尾昌代「児童期に空想の友達を持つ子どもの特徴」心理科学研究会編『心理学』三五巻一号、二〇一四年、心理科学研究会
- (37) 山岸明子「子どもにとって「想像上の仲間」がもつ発達心理学的意義—6つの文学作品をめぐって—」順天堂大学保険看護学部編『順天堂保険看護研究』五巻、二〇一七年、順天堂大学保険看護学部聞き取り実施日は、注(25)に同じ。
- (38) NHK「新日本風土記」「妖怪の国 精霊の森」(二〇二〇年七月二四日放映)では、宮崎県西臼杵郡高千穂町のある旧家に出た童形妖怪クロちゃん、家族の絆を象徴させるものとして紹介されていた。「クロちゃん」は目撃者である父親による命名で、番組ではザシキワラシに比定されていた。
- (39) 紙幅の都合でふれられなかったが、日家ではカマイタチも出る。曾祖母の姉(Sさんから見れば大伯母)が就寝中に切りつけられたという。屋内に出るカマイタチは他に例を見ないが、これもまた家族の記憶として話されている点に留意したい。
- (40) ウォルター・J・オンク著、桜井直文・林正寛・糟谷啓介訳『声の文化と文字の文化』一九九一年、藤原書店 ※原著は一九八二年
- (41) 本稿では使用するのを避けてきたが、この問題を考えるのに必須なの

は、近代家族と関りが深い「家庭」という概念である。子魯しは、家庭で読まれた教育絵本の題材にもされる。この点についての考察は別稿に委ねる。家庭と口承文芸をめぐる研究として、左記を挙げておく。

重信幸彦『お話』と家庭の近代』二〇〇三年、久山社