

(研究ノート)

# 右——左の象徴的二元論にかかわる諸問題

—— 日本文化にみる右——左の検討を通して ——

松 永 和 人\*

## 目 次

序

Hertz の所論について

日本文化の右——左の象徴的二項対立に関する従来の指摘

—— 吉田禎吾・波平恵美子・村武精一の論述 ——

吉田・波平・村武の論述の問題点

日本文化にみる左の事例

日本文化の右——左の基礎的事実の一側面

Durkheim の所論——「神聖な存在」・「不浄な存在」と「俗的存在」——

日本文化にみる右——左の象徴的二項対立の実態

—— 2 通りの象徴的二項対立 ——

他文化における右——左について

左手の呪力に関する Beattie の所論の概要——” the anomalous (逸脱的・変則

的・例外的・異質的であること) の呪力 ——

左の呪力の解釈の一つの可能性 —— Beattie の見解を手掛かりに ——

---

\* 福岡大学名誉教授

Needham の研究と古野清人の指摘

Needham の所論に対する Beattie および Hallpike の批判

終りに——Evans-Pritchard のいう「同種療法」の理論的説明を求めることの  
重要性——

## 序

従来、日本文化の右——左の象徴的二元論の指摘は、本文の冒頭に引用する吉田・波平・村武の論述のように、神祭りに右、葬制に左、ということであった。それは Hertz の所論「右手」——「左手」：「浄」——「不浄」に準じた指摘で、神に浄として右手がかかわり、左手は不浄の手で神から遠ざけるとの指摘である。ところが、私の福岡県八女市近郊農村の研究調査で、神祭りと葬制ととともに左の事実がみられるのであった。私は、当農村において、氏神祭祀の準備の段階から参加させてもらい、氏神祭祀の準備の中でムラ人が最も重視している神に飾る注連縄を慣れない手つきで縛わせてもらったのであったが、その際、ムラ人の一人から、注連縄とかつて土葬であった頃の棺縄（棺をしぼる縄）がともに左廻いであることをどのように理解したらよいのかという質問を受けたのであった。それまでは、吉田・波平・村武の、神祭りに右、葬制に左、との指摘に基づく認識を持っていた私にとって、その問いかけは実に驚くことであった。そのムラでも、死のケガレ観が強く、死者を出した家の者は、一年間、氏神に参拝せず氏神祭祀の準備から離れるといったことのように、神祭りと死とはいわば反発する関係にあるにもかかわらず、注連縄と棺縄がともに左廻いであるように、その両者とともに左の事実がみられるのであった。神祭りと死とが相互に反発する関係にあるのであれば、Hertz の所論に準じた日本文化に関する従来の指摘の、神祭りに右、葬制に左、との事実がみられると思われるのに、実際はその両者とともに左の事実がみられるのであった。ムラ人は、注連縄と棺縄の両者にみる左廻いの左を世俗的経済活動としての農作

業に使用する縄の右廻りの右のサカサであるとの認識を示しながらも、神に飾る注連縄と死にかかわる棺縄とがともに左廻りであることをいわば不思議なこととして私にその解釈を問われたのであった。私は、そのことをきっかけとして、そのムラで、そして、さらに主として九州各地のムラで、左の事実を追究してきたのであったが、左は、それまでの Hertz の所論と軌を一にする、神祭り（浄）に右、葬制（死、不浄）に左、との指摘とは異なって、左が葬制にかかわって不浄との文化的意味だけでなく、浄としての神祭りにも基本的な事実としてみられるのであった。つまり、日本文化の右——左の基礎的事実の一面面として、神祭りに左、葬制（死）に左、とその両者とともに左の事実がみられるのであった。そのことは従来の指摘のように Hertz の所論に準じて説明できることでなく、新しい説明を必要とすることであった。また、文献においても、左縄の習俗に関して、柳田國男の著書などで、たとえば、漁村で、船おろしに際して祝いとして贈る船霊さまに飾る鈴の緒がヒダリマキであること（柳田 1963 : 313）、正月の祝棒などが左巻きであること（柳田 1969 : 213）を知ったのであったが、文献によるそれらの知識を加えながら、主として、調査結果を『左手のシンボリズム』（九州大学出版会 1995 年、新版 2001 年）として刊行したのであった。私とその著書で明らかにしたのは、私の調査結果を礫川全次が「松永氏の指摘は、デュルケム以来の宗教人類学の分析とも整合性を持つ」（礫川編 2004 : 21）と述べていることに示されているように日本文化の右——左のシンボリズムに関して従来の Hertz の所論に準じた吉田・波平・村武の指摘のほかその三者の調査地について彼らは述べていない Durkheim の所論に準じて説明しうる基礎的事実もみられるということであった。その後、『九州人類学会報』第 35 号（2008 年）に寄せさせていただいた研究ノートにおいて、ウガンダの Nyoro 族の文化に関する Needham の右——左の象徴的・二元論とそれに対する Beattie の批判などその両者間の論争をみ、かつ吉田禎吾・波平恵美子の長崎県壱岐勝本浦における右——左の象徴的・二元論の指摘に関する問題点

を論じて、

「Hertzの『右手の優越——宗教的両極性の研究——』以来、日本人研究者としては、古野清人が、台湾・高砂族（高山族）の研究で、『右』——『左』：『善霊』——『悪霊』の象徴的二元論を指摘し（古野 1972a）、その後、日本文化に関しても、たとえば、村武精一が千葉県下村落における研究調査の結果、『右マワリ』——『左マワリ』：『善』——『悪』、『祝儀』——『不祝儀』の象徴的二元論を述べている（村武 1986）。このように、左を、悪、不祝儀、不浄などとの文化的意味でのみとらえ、吉田も、波平も、勝本浦における研究において、そのような研究の流れと軌を一にする『日マワリ（右マワリ）』——『逆マワリ（左マワリ）』：『縁起が良い』——『縁起が悪い』との指摘をおこなっているのであるが、そのことだけの指摘では不十分なのである。わが国の文化において、左は、葬制にかかわるのみならず、神祭りにかかわり、祝いにもかかわり、左の文化的意味は、悪、不祝儀、不浄、縁起が悪い、との意味だけではないのである。」（松永 2008：60）

と述べたこともあった。従来 of 日本文化に関する右——左の象徴的二元論の指摘が左の習俗を葬制上にもみ認識し、「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」, 「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」との象徴的二項対立を述べるにとどまり、神祭りにもかかわってみられる左の事実を研究対象として取り上げることなく論じていることが彼らの調査地における右——左のシンボリズム研究上不十分でその意味で問題を有する論考ではないかということ指摘したのであった。事実、吉田・波平が論じている勝本浦においても、神に飾る注連縄が左廻りであること、神の真正面（正中。神の真正面のことを、正中、という）において神の前に進み出る際の歩の進め方がまず最初に左足から進み出ること（「進左退右」、神の前に進み出る際、まず最初に左足から進み出、退く時には右足から退いて左足を少しでも長く神の前にとどめている。その作法を「進左退右」という。

ところによっては「左進右退」と述べる）、神楽を舞うに際してまず最初に左足から踏み出さず最初に左まわりに舞うことなど、神祭りにかかわっても左の事実がみられ、注連縄の左廻いの左は世俗的経済活動としての漁業で使用する綱の右廻いの右との対立において意識され、そのために、「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実も知られるにもかかわらず、吉田・波平はなんら神にかかわる左の事実を研究対象として取り上げていないのである。その点、次の Hertz の所論の項に述べる「右」——「左」：「浄」——「不浄」とする Hertz の所論に準じたその両者の指摘は、勝本浦において神に飾る注連縄と死にかかわる棺縄がともに左廻いであることなど左の事実が神祭りと葬制上にとともにみられ、神祭りの縁起が良いことと葬制の縁起が悪いことととともにみられるという意味において左の両義的意味合い（縁起が良い・縁起が悪いとの用語は、後の本文にみるように、吉田・波平が使用している言葉である）の中、縁起が悪い葬制上にのみ左の事実を認識しているという意味での勝本浦における一面の事実の指摘にとどまるものであり、神にかかわる左の事実を取り上げていない左のそのような一面の事実にとどまる認識に基づいた「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との象徴的二元論の指摘のみで調査地の勝本浦における右——左のシンボリズム研究上はたして十分なのかという疑問を提示したのであった。そのことは村武の論述についても同様で、村武は本論の冒頭の引用文にみるように調査地の大佐倉において「棺にかける縄のない方」・「棺のまわりにはりめぐらす縄のない方」すなわち棺縄が左廻いであることを記している（村武 1986：86）が、村武も研究対象として取り上げていない神に飾る注連縄も左廻いなのである（神官に確認）。それに、村武も左の事実を葬制上にのみ認識し、右の文化的意味を善、祝儀、左の文化的意味を悪、不祝儀ととらえ、神祭りに右、葬制に左、との二元論を述べている（村武 1986：87）。村武の調査地において、注連縄の左廻いの左は世俗的経済活動としての農作業で使用する縄の右廻いの右との対立において意識され、それゆえに、村

武の指摘「右」——「左」：「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」の象徴的  
二項対立に加えて「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知ら  
れるのである。村武の指摘も、その意味で、吉田・波平の指摘と同様に、一面  
的な指摘にとどまるものといわざるをえない。前述のように、村武は棺縄が左  
廻りであった（今日の火葬では、棺をしぼることはしていないので、あった、と記す）  
ことを述べているが、神に飾る注連縄も同様に左廻りであり、そのために、縄  
の左廻りということに関しては、神祭りに右、葬制に左、との象徴的二項対立  
を指摘することはできないのである。なお、吉田・波平は述べていないが、そ  
の両者の調査地・勝本浦においても土葬の頃の棺縄は左廻りであったのであり、  
注連縄と棺縄の左廻りの左が常日頃の漁業活動に使用する綱の右廻りの右  
との対立において意識されていることもあって、従来の吉田・波平・村武の、  
神祭りに右、葬制に左、との認識に基づく「右」——「左」：「縁起が良い」—  
—「縁起が悪い」，「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」との指摘のほか  
に「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立もその三者の調査地で  
みられることを看過してはならないのである。このように左の事実が神祭りと葬  
制上にもともにみられることも従来の吉田・波平・村武の指摘に加えて日本文化  
における基礎的事実であることは、ともに左廻りの注連縄と棺縄のほか、私が  
調査の結果見出しその二・三の事例を記している後述の「日本文化の右——左  
の基礎的事実の一側面」の項に示している通りである。日本文化において、左  
は葬制にかかわるのみならず、神祭り、祝事にもかかわってみられる事実であ  
る。調査地における右——左のシンボリズムを論じる場合、一部の事実でなく、  
すべての事実を取り上げて論じるのが当然なことではなかろうか。私が前述の  
ように従来の指摘とは異なる右——左の象徴的二元論を述べているためにか今  
日なお問い合わせをいただくことがあるが、今日まで私に寄せられている問い  
合わせの多くに左が葬制上のみならず神にもかかわってみられるとする私の指  
摘に疑問を有し（死にかかわってみられる左が神にかかわってみられるはずがないと

の認識を示す人がいる）従来の吉田・波平・村武の指摘が日本文化における右——左のシンボリズムのすべてであるといった意識が示され、そのような不十分な認識は正されなければならないであろう。今日まで、従来の吉田・波平・村武の論述に関してのみならず、広く日本文化の右——左のシンボリズム研究について、さらに、世界各地の文化の右——左のシンボリズム研究について Hertz の「右」——「左」：「浄」——「不浄」とする所論（後述）をいかに評価するのかというかなり多くの問い合わせをいただいた。吉田・波平・村武の指摘は Hertz の所論と軌を一にした指摘であり、その三者は前述のように左の事実を葬制上にもみ認識し左の文化的意味を縁起が悪い、悪、不祝儀、ととらえている。しかし、日本文化において左は葬制、神祭り、さらに本文に例示するようにたとえば結婚に際して花嫁・花嫁双方から贈物を贈り合う際に左繩に鯛を吊るしたりするといった報告（桂井 1942, 礪川編 2004 : 199）もある。祝事に関する左の事実として柳田國男が左巻きのハラメン棒などの「祝ひ棒の力」（柳田 1969 : 213, 1970 : 27-28）を述べていることもある。ハラメン棒とは結婚した新妻が無事懐妊し無事元気な赤ん坊を出産することを願って繩を左巻きに巻いた藁の棒で新妻の腰を打つ習俗のことである。私が知る福岡市南郊一集落においては、嫁の尻タタキ、と称している。また、「左手に強い力を入れて、左巻きのケズリカケを削り出し」（鹿児島県歴史資料センター黎明館 1983 : 58, 同 1987 : 81）て作製した木製のハラメボウの報告もある。柳田はまた前述のように漁船の船おろしに際して船霊さまに飾るヒダリマキの鈴の緒を祝いとして贈る習俗を記録にとどめ（柳田 1963 : 313）、正月に新年を祝う際の左巻きの祝棒の習俗を収録していることもある（祝棒の左巻きについては私自身大分県の一山村で古老の一人に人が減多に入らない山奥で取ってきた檜の木の皮を木の上端から半分ないし三分の程度に斜めに剥いでいた習俗があったとの話があることを聞いたことがある。剥いだ皮は取り落とすのでなくそのまま木に残す。それを上からみれば左巻きの形であったという）。このように、左は日本文化において祝事に際してもみられる

事実なのである。繰り返して述べるように、吉田・波平・村武の調査地において左は神にかかわってもみられる事実であり、左の習俗を葬制上のみ認識するその三者の指摘がもし日本文化の左の事実に関して左は葬制にかかわってのみみられるという誤解を与えているとすれば（事実、誤解を与えているようである）、それは正されなければならないことであり、本研究ノートにおいて、その三者の論述が日本文化における右—左の象徴的二項対立の一面の事実にとどまる指摘であること、日本文化における右—左の象徴的二項対立は、従来のその三者の「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」, 「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」との指摘に加えて、そのような象徴的二項対立がみられるところで私が述べる「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られ、同一の調査地において2通りの右—左の象徴的二項対立がみられるのが日本文化における右—左の象徴的二項対立の実態であるということが指摘されるのである。日本文化の右—左のシンボリズムに関する吉田・波平・村武の論述が神にかかわってもみられる左の事実を取り上げていない一面の事実の指摘にとどまる不十分な論考であり、その三者の調査地において礫川がDurkheimの所論と整合性を持つと述べる私が新しく指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られ、従来のその三者の指摘と私が述べる右—左の象徴的二項対立の事実との右—左に関する2通りの象徴的二項対立がみられるのがその実態であることを述べるのが本研究ノートの目的の一つである。とにかく、左は葬制にのみかかわってみられるのではなく、神祭りにもかかわってみられる事実であることが留意されなければならない。そのような事実の提示とともに、これまでの右—左の象徴的二項対立に関する所論を概観し、それらの所論の問題点のみ、さらに、左に呪力が認識されていることをいかに理解するかということに関してその手掛かりとして現在私が注目している Beattie の見解を述べることにしたい。従来は、左を、縁起が悪い、悪、不祝儀、不浄などとの文化的意味における考察がおこなわれてき



ているが、わが国の左の習俗さらに世界各地の文化の左の習俗をみるとき、そのような左の文化的意味での考察のほか、左が病気の治癒などの呪力を果たしていることの考察も重要であるということも述べたいのである。くわしくは本文に記すが、たとえば、「右」——「左」：「吉」——「凶」の象徴的二項対立がみられ左は凶と認識されている Nuer 族において母牛が子牛を産んだ後産が降りなくて苦しんでいるとき左利きの人物に依頼して（つまり、左手で）草の輪を母牛の左の角に掛けて楽になるように願うという習俗を Evans-Pritchard が論文“Nuer Spear Symbolism” の注に記している（Evans-Pritchard 1953 note 13, Needham (ed.) 1973 : 107）が、そのような左の呪力の事実を注に記すにとどめることなく、本格的に取り上げて論じることがまた重要なことと思われるのである。そのことが本研究ノートにおいて指摘したい第二の問題点である。吉田・波平・村武の三者の調査地でもみられる注連縄と棺縄とがともに左廻りであることは魔払い・浄化のためととらえられる。その点、桂井和雄の報告（桂井 1973）が参考になる。桂井は、春、水田稲作をはじめる前に、左巻きのノブドウの輪を水田と水田との間の畔に置き、その輪の中の清浄な空間に田ノ神を迎え祭り農作業の無事と秋の豊作を願うとともにその同じ左巻きのノブドウの輪を新墓に魔おどしとして飾るという四国における習俗を記録にとどめている。このように、神祭りや死にかかわるとともにみられる左に魔払い・浄化の呪力が認識されているのである。そのような事例と同様に、吉田・波平・村武の調査地における注連縄と棺縄が左廻りであることがともに魔払い・浄化のためとみなされる。さらに、左に病魔を駆逐し招福のための呪力を認識している事例として、たとえば、重い風邪の百日咳の際、左廻りの縄を廻し、それを左手で地蔵に掛けて病気の治癒を願う縄掛地蔵の習俗を柳田國男が収録している（柳田 1963 : 451）。柳田は、また、生まれた子牛が乳を飲まないとき、左廻りを廻してそれを首に掛けると飲むようになる（飲むようになるようにとの願いであろうが）といった習俗も報告している（柳田監修 1962 : 1306-1307, ヒダリナ

ワ)。左の呪力は世界各地に広くみられる事実であり、たとえば、Masai 族において、新月に際して左手で石を投げ長命や力を願い (Wieschhoff 1938, Needham (ed.) 1973 : 67), Gogo 族における雨乞いの儀礼に際してなど左手が使用されている (Rigby 1966 Needham (ed.) 1973 : 275, くわしくは本文に述べる)。また、前述のように、Nuer 族において、母牛が子牛を産んだ後、後産が降りなくて苦しんでいるとき、左利きの人物に依頼して (つまり、左手で) 草の輪を母牛の左角に掛けて、母牛が楽になるように願うということもある。台湾・高砂族 (高山族) について古野が「右」——「左」: 「善霊」——「悪霊」の象徴的二元論を述べている (古野 1972a) が、高砂族の一支族アミ族で、病魔などの魔払いのために左まわりにまわるといふ報告もある (原 2000 : 58)。私の一調査地の鹿児島県祁答院における田ノ神祭り (田ノ神サマー) において田ノ神を安置した所の周囲を左まわりにまわってその場所を清めていることなど、左まわりが浄化の機能を果たしている。増尾は、与論島における事実として神祭りはすべて反時計まわり (左まわり) であることを述べている (増尾 1963 : 82)。その事実は私の九州各地の調査地のすべてで知られ、さらに、伊勢神宮の御田祭に際して (鳥越 1982 : 288-289) など、神事にかかわって顕著にみられる事実である。従来論述のように左の文化的意味での考察のほか、このように左に呪力が認識されていることをいかに理解するかという課題も重要なのである。その点、後述する「左の呪力の解釈の一つの可能性」に記しているように、現時点では、Beattie の見解を手掛かりに世俗的日常生活において右手の使用が主要で通常で正常であるのに対して左手の使用は異常で異質的・逸脱的・変則的・例外的であるがゆえに左に呪力が認識されているといった説明—the anomalous (異常, 異質, 逸脱, 変則, 例外的であること) の呪力, ということ——を検討してみたいと考えている。右手——左手に限らず、広く右——左に関して、左は右に対立しているというにとどまらず、右が通常で主要で正常とされている世俗的日常生活において左がいかに認識されているかという問題であ

る。右——左の研究で左を不浄との文化的意味でとらえ「右」——「左」：「浄」——「不浄」とする Hertz の所論自体重要な所論であり指摘であることはいうまでもない。そのほか、日常生活において主要な右とのかかわりで解釈される左の呪力を考察することも重要な研究課題であるということ述べておきたい。文化的意味でのみ左の習俗をみるにとどまってはならない。そのことは、日本文化についてのみならず、世界各地の文化についても同様である。なお、日本文化の右——左のシンボリズムに関する従来の指摘が「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」, 「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」, 「浄」——「不浄」との象徴的二元論であるのに対して、そのような Hertz の所論に準じた形での右——左の象徴的二元論と異なっており、私が日本文化の右——左の基礎的事実の一側面として「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立を指摘しているためにか今日までにいただいている幾多の問い合わせの中に右——左のシンボリズム研究に関する Hertz の所論をいかに評価するのかということがあるが、そのことに答えるためには、日本文化についてのみならず、世界各地の民族誌を十分に調べ、また、R.Parkin が著書「*The Dark Side of Humanity : The Work of Robert Hertz and its Legacy*」（1996）において論じていることを Parkin が取り扱っている文献に当たり検討することも必要なことであり、簡単に評価を下すことはできない。ただ、私が今日強く意識していることは、Hertz の所論自体重要な指摘であるが、その所論に準じた論述は一面の事実の指摘にとどまる論述ではなからうかということである。繰り返し述べるように吉田・波平・村武は Hertz の所論に準じた「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」, 「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」との象徴的二項対立を述べているのであるが、その三者の調査地において従来のそのような三者の指摘に加えて私が新しく考察の必要性を指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立もみられるからである。日本文化において左の事実は葬制上のみならず神にもかかわってみられるにもかかわら

ず、左の事実を葬制上にもみ認識し論じている一面の事実の指摘にとどまる従来の吉田・波平・村武の論述にどれほどの学問的価値があるのでしょうか。私は、日本文化の右——左のシンボリズム研究に関して、従来の指摘「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」,「善」——「悪」,「祝儀」——「不祝儀」との象徴的二項対立の指摘とともに私が調査の結果新しく研究対象として考察する必要性を述べる「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立とを同一の調査地においていかに理解するかが重要な研究課題であると認識している。私は、著書『新版 左手のシンボリズム』(2001)の副題「『聖』——『俗』：『左』——『右』の二項対置の認識の重要性」に示しているように従来の指摘にはみられない「聖」——「俗」：「左」——「右」の二項対立の認識の重要性を強調するのであるが、その事実は吉田・波平・村武の調査地でもみられることであり、私には、Hertzの所論と軌を一にした吉田・波平・村武の指摘が神にかかわってみられる左の習俗を取り上げることなく左の事実を葬制上にもみ認識する、神祭りに右、葬制に左、とする一面の事実の指摘にとどまる論考であることが問題視されるのである。神に飾る注連縄とかつて土葬の際の棺縄がともに左廻いであるように、従来の指摘の、神祭りに右、葬制に左、でなく、神祭りに左、葬制に左、とその両者とともに左の事実がみられ、その左の事実が世俗的経済活動としての農業・漁業に使用する縄・綱の右廻いの右と対立して意識され、上述のように「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られるからである。そのために、吉田・波平・村武の指摘だけでは不十分なのである。Hertzの所論と軌を一にする指摘だけでは不十分であることは他文化に関しても意識されることである。くわしくは「他文化における右——左について」の項に記すが、たとえば、病気を治したりわざわいを取り除く「右の呪術」——人をのろい病気・死・わざわいにおとし入れる「左の呪術」と右=善、左=悪の対立がみられるバリ島において、世俗的経済活動としての農業で水田を耕す際右まわりにまわるのに対して儀式に際して祭

具の清めのために海水に足を浸して左まわりにまわる（吉田 1983：118, 121, 257）ことなどが注目される。つまり、同一の調査地において「右」——「左」：「善」——「悪」の象徴的二項対立とともに「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られるのである。そのような場合、悪である左が清めのための呪力（善）を果たしているという意味において後述するように左にいわば二面性がみられることが留意される。そのように 2 通りの象徴的二項対立がみられることは私が調査の結果指摘する日本文化についてのみならず他文化に関してもかなり普遍的にみられる事実であろうことが想定され（この点、「他文化における右——左について」の項に記述）、従来のように Hertz の所論に準じた指摘だけでなく、右——左に関する 2 通りの象徴的二項対立の事実がともにみられることをいかに説明するかが重要な研究課題であると思われるのである。なお、今日までの私に対する問い合わせの一つに、私の前記『新版 左手のシンボリズム——「聖」——「俗」：「左」——「右」の二項対置の認識の重要性——』を取り上げていただいている『文化人類学文献事典』（弘文堂刊 2004 年）の中で、私が私の研究を解説して「わが国の文化について従来指摘されてきている右・左のシンボリズム（象徴的二元論 symbolic dualism）についての疑問に出発し」と記していることについて疑問とは否定するとの意味なのかということがあるが、疑問とは不十分ということで、決して従来の指摘を否定しているのではないことを述べておきたい。そのことは『九州人類学会報』第 32 号（2005 年）に掲載していただいている研究ノート「長崎県壹岐勝本浦における右——左の象徴的二元論について」において「その指摘を否定しているのではない。ただし、従来の指摘が勝本浦における右——左のシンボリズムの一面のみを指摘しているのではないか」（松永 2005：95）と記している通りである。同様なことは上掲の私の著書のはしがきに「日本文化に見る右・左のシンボリズムに関して従来主張されてきている『浄（具体的には、氏神祭祀）』——『不浄（葬制）』：『右マワリ』——『左マワリ』の象徴的二元論に対して筆者が抱いて

いた疑問」と記し「わが国の文化の右・左に関する象徴的二元論にかかわって、従来の指摘に見る『浄』——『不浄』：『右』——『左』ということではなく、『聖』——『俗』：『左』——『右』の二項対置がその基礎的事実であることを指摘し」と述べ、また、『九州人類学会報』第35号（2008年）所収の私の研究ノートに「わが国の文化にみる右——左の習俗は、従来の指摘にみる『神祭り』——『葬制』：『右』——『左』の象徴的二項対立ではないのである。神祭りと葬制上とともにみられる左が世俗的生活活動における右との対置において認識されており、『聖（呪術・宗教的生活活動）』——『俗（世俗的生活活動）』：『左』——『右』の二項対立が基礎的事実として知られるのである」（松永2008：56-57）と記していることに関しても述べておかなければならないことである。当時従来の指摘が基礎的事実でないように思われる記述をしていることを反省しここに訂正しておきたい。従来の指摘も基礎的事実である。さらに訂正しなければならないことがある。それは『九州人類学会報』第32号（2005年）に、勝本浦において神楽を舞う際、まず最初に左足から踏み出すがまず最初にまわるのは右まわりに舞うと記している（松永2005：96）ことである。私自身神楽に参拝する機会を得ず聞き取りででの情報であったのであるが、聞き取りが誤っていたようである。他のところと同様に左まわりである。ただし、日まわりの重要性を述べる人がいることが留意される。後の本文に記すように、従来の吉田・波平・村武の「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」、「善」——「悪」、「祝儀」——「不祝儀」の象徴的二項対立と私が新しく指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」との象徴的二項対立とが同一の調査地においてともにみられるのが日本文化における右——左の象徴的二項対立の実態ととらえられる。葬制上左の習俗が顕著にみられることは事実であるが、左はまた神祭りにかかわってもみられる事実である。それに、吉田・波平・村武は左の事実を葬制上にのみ認識し神祭りにかかわってみられる左の事実を考察の対象として取り上げていないことが問題なのである。縄の左廻い

が神に飾る注連縄とかつて土葬であった頃の棺繩ととともにみられるように、従来の吉田・波平・村武の指摘にみる、神祭りに右、葬制に左、との象徴的・二項対立が指摘できないこともあることが十分に留意されなければならない。左の文化的意味を不浄の意味でとらえる Hertz の所論に準じた日本文化に関する従来の右——左の象徴的・二元論は、左の習俗が神祭り・祝事から葬制に至るまで広範囲にみられる中でその習俗を葬制上のみ認識する日本文化の一面の事実の指摘にとどまる論考である結果をもたらしているように思われ、その意味で日本文化の右——左のシンボリズム研究に関して Hertz の所論に準じた論考に限界が感じられるのである。日本文化にみる左の習俗は前述のように葬制のみならず神祭り結婚その他の祝事民間伝承上の縁起が良いことなどにかかわってもみられる事実であり、日常（世俗）の右に対し非日常のすべてに左、ということができるともされないような状況の中で、従来の指摘のように、不浄とか縁起が悪い不祝儀などの文化的意味でのみとらえるにとどまってはならないのである。調査地の人々は神祭りと葬制とともにみられる左の事実を世俗的生活活動において通常で正常で主要な右との対立において意識しており、それゆえに、右——左の対立にかかわって後述する「聖（「神聖な存在」・「不浄な存在」）——「俗（俗的存在）」の二元論を述べる Durkheim の所論が留意される。そのことは後の「日本文化の右——左の基礎的事実の側面」の項に記している事例のように、神祭り（「神聖な存在」）と葬制（「不浄な存在」）とともにみられる左が世俗的生活活動（「俗的存在」）で主要な右との対立において意識され、私が調査の結果述べる事実に関して礪川が Durkheim の所論との整合性を指摘している通りである。また、左の呪力に関して Beattie の見解が注目される。従来のように右——左の文化的意味を問うことのほかに左の呪力を論じることが重要な研究課題であるということを、再度、述べておきたい。

次に、Hertz の所論をごく簡単に述べ、私とその所論に準じた指摘について不十分と想定していることを記す。

## Hertz の所論について

さて、Hertz の所論は、Hertz の「右手の優越——宗教的両極性の研究——（“La Prééminence de la main droite : étude sur la polarité religieuse”）」（1909）を和訳した吉田禎吾がその和訳書の解説で「『右手の優越』に関するエルツの研究は実際には『左手の不浄性』の研究」（エルツ著吉田・他・訳1980：174, 2001：185）と述べ、長島信弘も「エルツの研究は『左手の不浄性』の研究」（長島1977：76）と指摘し、また、Needham も、その編著“*Right & Left: Essays on Dual Symbolic Classification*”（1973）の Introduction の中で“the essay on the superiority of the right hand is actually a study of the impurity of the left side”（Needham (ed.) 1973：xii）と記しているように、「右」——「左」：「浄」——「不浄」の象徴的二元論なのであるが、吉田・波平・村武は調査地の右——左の象徴的対立についてその Hertz の所論に準じた指摘をおこなっている。つまり、注連縄の左廻りその他神祭りに左の事実がみられるにもかかわらず、左の習俗を葬制上に認識し、左の文化的意味を、悪、不祝儀、不浄、縁起が悪い、とのみとらえている。そのことは、日本文化の右——左のシンボリズム研究上問題をなし、Hertz の所論に準じたその三者の指摘は一面の事実の指摘であるという意味において問題視されなければならないと考えられる。Hertz の所論では、上記吉田らの解説にみるように、左は不浄との文化的意味でとらえられているが、日本文化において、左は神や祝事にかかわってみられる事実でもあるからである。さらに、左が魔払い、招福などの呪力を果たしていることもあり、従来の日本文化の左の習俗に関する指摘がそのような左の呪力を論じていないことにも Hertz の所論に準じた論考の限界が感じられるのである。つまり、(1) 日本文化の右——左のシンボリズムに関する従来の論述が左を葬制上のみ認識し、神祭りや祝事にかかわってみられる左を研究対象と



して取り上げていないこと、(2) 第二に、従来の論述が左の文化的意味での考察であり、左の呪力を論じていないこと、の二点を指摘しておきたい。その二点について述べ、そして、左が呪力を果たしていることの説明として Beattie の見解に注目する。なお、Hertz の所論およびその所論に準じた論述が間違っているといっているのではないことはすでに述べた通りである。日本文化の左の事実をみるとき、左が神祭り、祝事から葬制に至るまで広範囲にわたってみられる事実である中で左の習俗を葬制上にもみ認識しているという意味において吉田・波平・村武の指摘では不十分ということである。Hertz の所論それ自体正しく重要な指摘であり、それと軌を一にした論述も間違っていることではないが、吉田・波平・村武の調査地において、また、広く日本文化の左の習俗をみるとき、吉田・波平・村武は述べていない私が調査の結果新しく考察の必要性を述べる「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立および左の呪力も究明されなければならない課題であるということを目指したいのである。吉田・波平・村武の日本文化に関する「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」, 「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」の象徴的二項対立の論述に加えて私が指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も三者の調査地でみられるのみならず広く日本文化においてみられる事実であり、そのために、日本文化の右——左の象徴的二元論を論じる場合そのことが不可欠な事実であるということを書いておきたい。

以下に、吉田・波平・村武の論述をみる。

### 日本文化の右——左の象徴的二項対立に関する従来の指摘 ——吉田禎吾・波平恵美子・村武精一の論述——

さて、吉田は、長崎県壱岐勝本浦における研究調査の結果、

「勝本浦の人たちが船をまわすとき、必ず『日まわり』（右まわり）を実施し、『逆まわり』を嫌う。（中略）神輿は、海を渡り、陸を通って帰ることは『日まわり』にあたるし、お囃子組が東部に発して陸を通り、海を渡って帰るのも『日まわり』である。（中略）また神輿の『お船旅』においては、湾を『日まわり』の方向に三回まわってから東部に着く。最近行なわれるようになった港祭りにおける海上パレードにおいて、また、日常の出漁、帰港の際においても、船を回すときには必ず『日まわり』（時計と同じ方向）に回す。『日まわり』に対して、これと反対の『逆まわり』を極度に嫌う。葬式するとき、棺を墓の前で『逆まわり』に回す。船のまわり方においても、このように、明白な象徴的対立がうかがわれる。」（吉田 1979：242）

と述べ、神祭りにかかわる「日まわり（右まわり）」と葬式に際してみられる「逆まわり（左まわり）」との間の「象徴的対立」を指摘している。

さらに、波平も、その勝本浦における習俗に関して、

『『日まわり』は『魚が漁場に入りこむ方向だ』といい、縁起の良い方向と考えられている。浦の祭の儀礼では日まわりの方向に三度回るということが繰り返し行われる。船の巡航その他、何か物を回す時は必ず日まわりである。年中行事や婚礼、家建て、船下しの祝いにおいて、また妊娠中の儀礼である『七月かぐら』や『ムカイかぐら』においても、日まわりが厳守される。それに対して、葬式および死者への供養の場では逆まわりが強調される。出棺の時、家の中で逆まわりに三回まわし、墓地に着くとやはり逆まわりに三回棺をまわしてのち埋葬する。円座になって清めの盃をやりとりする時も逆まわりである。逆まわりは左まわりでもあり、葬式においては左が強調されている。」（波平 1984：111－112）

と述べ、「日まわり（右まわり）」——「逆まわり（左まわり）」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との象徴的二項対立を論じている。

また、村武は千葉県大佐倉における事実を次のように述べ、

「八幡神社の祭礼のとき（十月中旬）に、神輿をかつぎまわる儀礼があるが、それは八幡神社からくはなわ台を>を中心に、円環状の家々の並びを『右まわり』にかついでまわる。（中略）この『右まわり』という形態は、千葉県房総地方における祭祀・儀礼生活の中に、いろいろな形でみられる習俗である。たとえば、千葉県長生郡（旧）東浪見村の各ムラでは地縁組織としての組集団<チギリ>をいくつかふくみ、そして各<チギリ>を基盤にしてムラからの伝達、各種の当番（宗教的・経済的）、年齢組の集団などが、<ヒノマール>という、太陽の回りに応じて、北の<チギリ>の北端の家から中の<チギリ>を経て南の<チギリ>に、あるいは各<チギリ>ごとに、右回りに各家をまわる。その他、同地方では、祝儀の団子の粉ひき、祝事のサカヅキ、子供の遊び（手をつないで回る時）、物を配る時など、かならず<ヒノマール>すなわち、右回りにすべきであるとされる。

<ヒノマール>の逆、つまり左まわりの名称はとくにないが、つぎのような場合に左回りにする。すなわち棺にかける縄のない方、ニワソーレー（庭葬礼の意）の時の回り方および棺のまわりにはりめぐらす縄のない方、枕団子の粉ひきなどとされている。」（村武 1986：86）

そして、そのような研究調査の結果、村武は、

『『左まわり』が悪しきことあるいは不祝儀などを象徴するのに対し、『右まわり』は善きことあるいは祝儀を象徴する儀礼的行為であることが理解できる。』（村武 1986：87）

と指摘し、「右まわり」——「左まわり」：「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」の象徴的・二元論を述べている。

## 吉田・波平・村武の論述の問題点

以上にみたように、吉田・波平は、調査地・勝本浦における右——左のシンボリズムに関して、神を乗せた船が勝本浦の湾内を日まわりの右まわりにまわり、葬制上棺を逆まわりの左まわりにまわすことなどをもって、「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との象徴的二項対立を指摘し、村武は調査地・大佐倉において神輿を右まわりに担ぎまわることなど、一方、葬制上の左の事実（それらの事実に関しては引用文を参照）をもって「右」——「左」：「善」——「悪」、「祝儀」——「不祝儀」との象徴的二項対立を指摘している。ところが、その三者は調査地で神祭りにかかわってみられるたとえば注連縄の左廻いなど左の事実は研究対象として取り上げていないのである。吉田・波平の掲げる幾多の事例の中一例を取り上げれば、確かに、神輿に乗り移り船に乗せられた神は勝本浦の湾内を日まわりの右まわりにまわっている。ところが、その日まわりの右まわりにまわっている神輿に飾られている注連縄は左廻いなのである。なお、神輿を船に乗せる場合、左舷から乗せている。さらに、神楽を舞う際、まず最初に左足から踏み出さず最初に左まわりにまわり、神の真正面の正中において歩を進める場合、まず最初に左足から進み出ることなど神にかかわっても左が重視されている。そのような左重視の事実もみられる神祭りに関して、神輿が湾内を日まわりの右まわりにまわることのみを取り上げ、神祭りには右との認識を示しているのである。このように、神にかかわっても左の事実がみられるにもかかわらず、吉田・波平は神輿が勝本浦の湾内を日まわりの右まわりにまわることのみを取り上げ、その神輿に飾られている注連縄が左廻いであることなどを研究対象として取り上げていないことは調査地の勝本浦における右——左のシンボリズムの考察上欠陥をなすものといわなければならないのではなからうか。なお、私の調査結果では、神に飾る注連縄の左廻

いの左が世俗的経済活動としての漁業に使用している綱の右、綱の右との対立において意識されている。そのために、吉田・波平が論じている調査地の勝本浦において、その二者が指摘する「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との象徴的二項対立に加えて「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られるのである。その「聖」——「俗」：「左」——「右」の事実は吉田・波平は述べていない。注連縄など左縄の事実は日本文化における基礎的事実であり、かつ、勝本浦における神祭りにかかわってもみられる事実であるのに、そのことを研究対象として取り上げることなく、左の事実の葬制上にのみの認識に基づく「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との右——左の象徴的二元論は一面的な指摘にとどまるものといわざるをえない。

さらに、日まわりを右まわりと認識するのは研究者の側の認識なのかもしれないということもある。調査地の人々は、波平が、

「日常の生活において顕著なのは『日まわり』に対する信仰である。それは、物を回す時は全て時計の進行方向に回さなければ縁起が良くないという信仰である。その反対方向を『逆まわり』と言い、縁起が悪いと言って非常に嫌う。船が港から出る時、家具を動かす時、宴会で盃を回す時さらには町内で寄付金を集めてまわる時にも『日まわり』の方向を守る。それは、魚が漁場に入り込むのが日まわりの方向であるから縁起が良く、台風の時風が吹き込むのは逆まわりだから縁起が悪いのだと説明される。」（波平 1984：56）

と述べているように、日まわりとの認識であって、そのことの右まわりとの認識には希薄なようにも思われる。神輿を湾内で右まわりにまわす右と神輿に飾られている注連縄の左、綱の左との整合性を問うたとき、まわるのは日まわりとの認識なのである。注連縄の左、綱の左ということは神にかかわってみられる左

の幾多の事実の中の一つであり、勝本浦における右——左のシンボリズムに関して、従来の吉田・波平が指摘する「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との象徴的二項対立のほか、その両者は述べていない注連縄の左廻いの左と漁業活動上の綱の右廻いの右との間の「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立ということも調査地の勝本浦における右——左のシンボリズムの研究上不可欠なことであり留意されなければならない事実であるということを再度述べておきたい。その「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実を研究対象として取り上げていないという意味において従来の吉田・波平の指摘は一面的な指摘であるといわざるをえない。左は神にかかわってもみられる事実である。吉田・波平は左まわりを葬制上にもみ認識しているが、前述のように、左まわりは神楽を舞うに際してまず最初に左足から踏み出さず最初に左まわりにまわることなど神祭りにかかわってもみられる事実である。ただし、前に記したように、日まわりの重要性を述べる人がいることが留意される。なお、神楽を舞うに際してまず最初に左足から踏み出さず最初に左まわりに舞うことは注連縄が左廻いであることと同様に各地の神社で知られる事実である。

次に、村武の指摘であるが、村武は、前掲の引用文にみるように左の文化的意味を悪、不祝儀ととらえ、「右」——「左」：「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」の象徴的二元論を述べている。ところが、上掲の引用文中の八幡神社の神官によれば、注連縄はやはり左廻いなのである。そして、その左廻いの左は、常日頃の農作業に使用する縄の右廻いの右との対立において意識されている。その限り、村武の調査地においても、前掲の吉田・波平の調査地・勝本浦におけると同様に、「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られるのである。神輿はヒノマルつまり右まわりにまわっている。ところが、神に飾る注連縄は左廻いなのである。村武は注連縄が左廻いであることを研究対象とせず、その左が常日頃の世俗的経済活動としての農作業で使用する

縄の右廻いの右との対立において意識されている「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的・二項対立の事実は述べていない。村武は、縄の左廻いということに関して「棺にかけ縄」「棺のまわりにはりめぐらす縄」が左廻いであることを記している（前掲の引用文参照）。しかし、神に飾る注連縄が左廻いであることは取り上げていないのである。神に飾る注連縄が左廻いであることを研究対象として取り上げることなく、神祭り＝右、善、祝儀、葬制＝左、悪、不祝儀、との象徴的・二項対立を指摘しているのであるが、注連縄が左廻いであることを研究対象として取り上げた場合（注連縄が左廻いであることも当然研究対象として取り上げるべきであることはいうまでもないであろう）、右が善、祝儀を象徴し、左が悪、不祝儀を象徴していると述べることはできない。神に飾る注連縄の左廻いの左が悪、不祝儀でないことはいうまでもないことであるからである。村武は、Needham の編著 *Right & Left: Essays on Dual Symbolic Classification*” 所収の諸論文に掲げられている scheme にならって次のような表を提示し（村武 1986：87）、右——左、吉——凶、浄——不浄その他の二項対立の事実を示している。

右	上	太陽	東・北	吉	浄
左	下	？	西・南	凶	不浄

ところが、縄の左廻いということに関しては、左が神祭りと葬制上にとともにみられる事実である以上、そのような scheme に描くことはできないであろう。左は文化的意味としては神にかかわって吉、浄であるとともに死にかかわって凶、不浄でもあるからである。そのことは、壱岐・勝本浦の事実についての吉田・波平の指摘に関しても同様である。勝本浦において、左は、注連縄と棺縄がともに左廻いであるように、葬制にかかわってみられるのみならず、神にかかわってもみられる事実であることもあるからである。そのことには、後述

する Needham の掲げる Scheme of Nyoro Symbolic Classification に対する批判として事実二面性を認識する Beattie および Hallpike の述べる事が想起される。左の事実に文化的意味として二面性がみられることが留意されるのである。従来の吉田・波平・村武の指摘でその三者の調査地における左のすべての事実が説明できるということではない。吉田・波平の論述のように、調査地・勝本浦において神輿を乗せた船の湾内の右まわり（日まわり）と葬式に際しての左まわり（逆まわり）との象徴的二項対立が確かに指摘される。また、村武が述べるように、たとえば、祝儀の団子の粉ひきの際の白の右まわり、一方、葬式に際しての枕団子の粉ひきの際の白の左まわりに関しては「右」——「左」：「善」——「悪」、 「祝儀」——「不祝儀」の象徴的二項対立が指摘される。しかし、神事と葬制上にも繩の左廻いがみられることに関してはそのような象徴的二項対立は指摘できないのである。この点、私が調査の結果従来の論述にみられない事実として新しく指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実が留意されなければならないのである。もし従来のその三者の論述が彼らの調査地さらに広く日本文化にみる右——左の事実についての十分な指摘であると認識されているのであれば（今日まで私に寄せられた問い合わせに多分にその傾向がうかがわれる）、そのことは、わが国の文化の右——左の象徴的二元論の考察上の基本的な問題をなしているのではなかろうか。前に、日本文化における右——左のシンボリズムに関する吉田・波平・村武の述べる所を引用しておいたが、その三者とも左の事実を葬制に関してのみ認識している。波平が「葬式においては左が強調されている」と指摘していることは、吉田・村武の指摘も同様に、日本文化における右——左の事実の一面の事実にとどまる指摘であって、「左が強調されている」のは葬式においてのみならず、神祭りに際しても強調されている事実なのである。これまでいただいている私への問い合わせに、その三者の認識と同様に、左は葬式固有の行動様式との認識で、左が神にかかわっても基本的な事実としてみられるこ



とが知られていないことに問題を感じているのである。そのような認識の不十分さないし不正確さは正されなければならないことはいうまでもないであろう。

以上、要するに、私は、吉田・波平・村武の指摘が神にかかわる左の事実を取り上げていないことに日本文化の右——左のシンボリズム研究上の不十分さを意識しているのであるが、その三者の論考の視点が Hertz の所論「右」——「左」：「浄」——「不浄」との象徴的・二元論に準じたものであれば、左の文化的意味を不浄とする Hertz の所論と軌を一にして日本文化における右——左のシンボリズムを説明することは、吉田・波平・村武の指摘のように、一面の事実の指摘にとどまり、神祭りにかかわる左の事実を考慮に入れない結果をもたらしているという意味において不十分な指摘にとどまるものといわざるをえないであろう。日本文化にみる左は従来の指摘に示されているような縁起が悪い、悪、不祝儀、不浄などということだけではないことを示すために、次に、若干の事例を記しておく。

## 日本文化にみる左の事例

左の習俗は、日本文化において、葬制上にみられるのみならず、神祭りおよび祝いにかかわってもみられる事実である。八幡宮の神紋が左まわりの形の「左三つ巴」（泡坂 2008：37）であり、国の重要無形民俗文化財に指定されている佐渡における「車田植」も左まわりである。田の中央におかれ田ノ神の依代とされている三束の稲苗に左まわりに収斂する円形になるように植える。三人の早乙女がその中央から後しざりしながら右まわりに植えるのであるが、それが「左巻きの求心的な渦」（両津市教育委員会 1980：37）となるのである。左まわりということは各地の神事でみられる事実で、増尾が与論島における神事に關して「時計の針と逆の方向で神事はすべて左廻りである」（増尾 1963：82）と述

べている通りである。これらの事例は、「マワル動作（「左まわり」、松永注）は、何によらず、そのものの中心を作り出し、その中のものに、霊力・呪力を宿りこもらせる呪法であり、そのものを、清浄なものにする呪法でもある」（石上編 1983：1248）「左は、神秘的な呪力が生じる」（石上編 1983：1114）ということの具体例として考えうることであろう。すでに序に述べたように、日本文化にみる左の事実に、柳田國男が漁船のフナオロシ（進水式）に際して祝いとして贈る船霊さまに飾る鈴の緒がヒダリマキであり正月の祝棒が左巻きであることを記していることもある。船霊さまにかかわる左の事実は、供物をトリカジ（左舷）から上げるということも各地の漁村で知られ、そのことに関して、勝本浦においても、波平が「進水式のお供え物はすべてトリカジから上げてオモカジから下ろす（左——>右）」その他の事実を記している（波平 1984：165）。ところが、波平は、なぜか、そのような左と神（船霊さま）とのかかわりを考慮に入れることなく、前掲の引用文にみるように、勝本浦における左の事実を葬制上に認識し、その文化的意味を、縁起が悪い、とのみとらえている。不可解なことである。大隅種子島において、「悪神の侵入を防ぐべく考へられたるもの」として「柳の拇指大の枝を六七寸に切り、手元二寸位を残して皮を剥ぎ、別に長く剥いてある柳の皮の幅三分ほどのリボン状のものを左巻にくる〜と巻付其儘焚火の煙にくすべて、後で其皮をとりのけると土俵の四本柱のような斜の段染が現はれる。之を戸口などに挿し置く」「正月左巻き」（今村 1937、礫川編 2004：179-180）という習俗の報告もある。左巻きということには、結婚した新妻が無事懐妊し元気な赤ん坊を出産することを願って新妻の腰をたたく左緋の縄で左巻きに巻いた藁の棒の、ハラメン棒、の習俗も知られる。柳田國男がその事実を報告している（柳田 1969：213, 1970：27）。私の知る福岡市南郊春日市農村部の一集落では、嫁の尻タタキ、と称している。また、「左手に強い力を入れて、左巻きのケズリカケを削り出し」（鹿児島県歴史資料センター黎明館 1983：58, 同 1987：81）て作成した木製のハラメボウの報告もある。左の習俗は

めでたい結婚式に際してもみられる事実で、「左縄を縋ひ（中略）鯛を吊し（中略）祝言の際嫁嫁両家より贈り合ひ、鞞側からは樽持が荷籠や進上樽に結びつけて持つて行く」習俗の報告（桂井 1942, 礪川編 2004 : 199）もある。なお、卍も、「日本の場合（中略）左まんじが主流」（小沢 2010 : 266）「日本では左卍を使用することが多く、卍といえば左卍を指すのが常識」（泡坂 2008 : 29）なのである。歴史的に左の事実をみた場合、縄文時代の縄文の各種様式の土器の中に「縄文文様の施文用原体の縄を作るに際しては撚り合わせにくい左撚りに特別な意味をもたせる場合のあった」（小林 2008 : 167）事例の報告があり、弥生時代の巴形銅器が現在発見されている 35 個中 30 個が左撚り（左まわりの形）であるという考古学上の報告もある（田尻 2008 : 205）。日本書紀には注連縄が左縄であることが記されている（高木・他・監修坂本・他・校注 1982 : 113）。そのために、歴史的にも左の事実を究明する重要性が意識される。上記の「正月左巻き」その他注連縄の左縄などのように「撚り合わせにくい左撚りに特別な意味をもたせる」ことが「悪神の進入を防ぐべく考へられたるもの」（小林 2008 : 168）で、それが「あるいは縄文時代に由来するもの（中略）かもしれない」（小林 2008 : 168）のであれば、左の習俗は縄文時代から今日に至るまで、歴史的にも重要な研究課題をなすものといわなければならない。今日、魔払いなどの呪力を果たしている左の習俗がいろいろと知られるが、そのことは、歴史的に深い習俗であるのかもしれないのである。宮崎県日南市の鵜戸神宮は大きな洞穴（神窟、と称されている）の中に祀られ、岩からしみ出ている清水を赤子を出産した母親が乳がよく出るようにといただいて飲んでいるが、その鵜戸神宮に左乳房の伝承がある（永友 1942 : 59）。鹿児島県徳之島在住の民俗研究者・松山光秀に徳之島の闘牛に関して「闘牛といえば、まず左綱が最初に登場してくるところがたいへん面白い。対戦相手が決まると、何よりも先に牛小屋の周囲に藁で作った左綱を張り、悪霊邪霊の進入を防止する呪術を施さなければならなかった。左綱のあちこちにはトバラ木の小枝も吊るす。トバラ木の臭気にもまた、邪霊

等を祓う力があると信じられていたからだ」(松山 2004b: 274) と記していることがある。なお、松山には、左綱の事実の体系的記述として「左綱にまつわる信仰と習俗——徳和瀬部落を中心にした——」(松山 1968, 書き改め 2004a に収録)がある。さらに、民間伝承上、「人が目を神に献げる折に、その左の目を潰した」(中山 1931, 礪川編 2004: 160) 話や「佛像の左の眼から、絶えず涙が流れる」(中山 1942, 礪川編 2004: 210) といった左目伝承が多く語られ、また、「青森県五戸では左耳がほてると誉められている。右耳がほてると悪口を言われている」(小沢 2010: 49) との記述もみられる。私も、宮崎県の一山村で、古老の一人から、春、左の方(左の耳)にウグイスの初鳴きを聞けば縁起がよいとの話があることを聞いたことがある。これらの事実は Hertz の所論では説明できないことである。なお、日本文化における左——右の問題で解釈上問われなければならないことに神話の中に有名な事実として伊耶那岐が黄泉国に伊耶那美に会いにいき、うじが沸き変わり果てた伊耶那美から逃げ帰りみそぎをおこなった際、左の目を洗ったとき天照大御神が生まれ右の目を洗ったとき月読命が生まれ鼻を洗ったとき建速須佐之男命が生まれたということがある。左と天照大御神とのかかわりをいかに理解するかなど日本神話にも重要な問題があることを述べておきたい。このように、日本文化における左の事実は、歴史的に、呪術・宗教的に、民間伝承上など、多面的に究明する必要がある事実なのであるが、本研究ノートに関連して当面の問題は、従来の指摘とは異なって、左が、葬制にかかわってみられるのみならず、神祭りにかかわり、祝事にもかかわってみられる事実であることが十分に留意されなければならないということがある。以上のように、日本文化において神祭り、祝事、葬制上など多面的にみられる左の事実の中で、Hertz の所論に基づき Hertz の所論と軌を一にして、左の習俗の文化的意味を不浄、悪、不祝儀、縁起が悪い、とのみとらえて日本文化における右——左のシンボリズムを論じることに不十分さが感じられるのである。さらに、左は呪力を果たしていることもあり、左に呪力が認識されていること

をいかに説明するかということも重要な研究課題であることをすでに述べておいた。そのことに関して、Beattie の見解が注目されるのである。

なお、吉田・波平・村武は、三者とも、日まわり・ヒノマールを右まわりと読み替えているが、たしかに日まわり、ヒノマールは右まわりであっても、調査地の人々が日まわり・ヒノマールを明確に右まわりと認識しているかどうかを問うことも必要なことのように思われる。たとえば、福岡県犀川町で、左廻いの注連縄の囲いの中で臼の周囲を日まわりの右まわりにまわりながら神に供える餅をつく「円座餅つき」がおこなわれているが、その場合、日まわりということが明確に意識され、右まわりとの認識は示されない。そのために、神祭りにかかわって日まわりの右まわりの右と注連縄の左廻いの左との間になんら違和感を抱いてはいないのである。同様な事実は、宮崎県北郷町に祀られている潮嶽（うしおだけ）神社の神事「福種子（ふくだね）おろし」にもうかがわれる。毎年3月に苗代で稲苗を育てる前に、2月11日に、三方に盛った種粉を神にそなえ、丈夫な苗に育つように祈願し、祈願後、「福種子」と称しているその種粉を参拝者が参拝している拝殿の三方に撒くが、その際、まず東に撒き、南に撒き、西に撒く（神社は南向きで、神は北に位置しているために、種粉を撒くのは、東——>南——>西の三方向である）。なお、撒かれた「福種子」は参拝者がいただき、自家の種粉に混入し、健全な苗の生長と秋の豊作を願う。その東——>南——>西に撒くことを日まわりと認識し、右まわりとの認識が示されることはまずない。神事の前に神官が拝殿でお祓いをおこなうが、まず東を祓い、南を祓い、そして、西を祓う。そのことも日まわりと称し、右まわりとの意識を述べることはない。お祓いでまわるのを日まわりと述べるのは各地の神社で知られることである。勝本浦における事実に関して、吉田・波平が論じている神輿に限らずその他の事例など、日まわりとその逆まわりということであって、その日まわりと逆まわりが右まわりと左まわりであることは明白な事実ではあるが、その日まわりと逆まわりが調査地の人々に明確に右まわりと左

まわりと意識されているかどうかを問うことも必要なことのように思われる。右まわりの事実を右まわりということではなく日まわりとの認識を示すところはかなり多く見出される。勝本浦においても、神輿を船に乗せ、湾内を日まわりとの認識でまわり、そのことの右まわりとの認識は私の知る限り希薄のようである。神輿に飾られている注連縄が左廻いであることの左と神輿を勝本浦の湾内を日まわりの右まわりにまわす右との整合性を問うたとき、湾内をまわるのは日まわりとあって、それらの左と右との間になんら非整合性を感じてはいないようなのである。日まわりについてそれが右まわりであるという意識は希薄であるように思われる。そのことに留意した指摘であれば、従来の吉田・波平の勝本浦における右——左のシンボリズムに関する指摘はあるいは異なった指摘になっていたかもしれないとも思われる。勝本浦の人々が、注連縄が左廻いであることを重要なことと認識し飾っていることが留意され、その注連縄の左廻いの左が前述のように漁業活動上の綱の右廻いの右との対立において意識されており、そのために、勝本浦における右——左のシンボリズム研究にかかわって、従来の指摘「日まわり（右まわり）」——「逆まわり（左まわり）」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との象徴的二項対立の指摘だけでなく、吉田・波平は述べていない注連縄の左廻いの左と漁業活動上の綱の右廻いの右との間の「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も留意されなければならないということを繰り返し述べておきたい。なお、そのことは、かつて土葬であった頃の棺縄が左廻いであったことに関しても同様である。その「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立ということは、村武の調査地についても同様で、村武はすでに述べたように縄の廻い方に関して「棺にかけ縄」「棺のまわりにはりめぐらす縄」の左廻いの実事のみを取り上げ、同様に左廻いである神に飾る注連縄を研究対象として取り上げていないが（前掲の引用文参照）、神官の「注連縄の左廻いは農作業の縄の右廻いの反対（サカサ）」という言葉に明らかなように、注連縄の左廻いの左と農作業に使用する縄の右

緬いの右との間の「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られることはすでに述べた通りである。なお、そのことは、棺繩の左緬いの左と農作業上の繩の右緬いの右に関しても同様である。吉田・波平・村武は述べていないが、吉田・波平の調査地・勝本浦において、また、村武の調査地・大佐倉において、神に飾る注連繩と棺繩はともに左緬いであり、その両者にみる左緬いの左は、世俗的経済活動としての農業・漁業に使用する繩・綱の右緬いの右との対立において意識されており、「聖」——「俗」：「左」——「右」という象徴的二項対立の事実はその三者の調査地において、また、広く日本文化における基礎的事実として各地に知られることであり、その事実は Hertz に準じた所論では説明しえないことである。その意味において、私は、日本文化における右——左のシンボリズム研究に関して、Hertz の所論と軌を一にした説明が一面の事実についての説明であるとその不十分さを指摘するのである。その点、私が調査の結果新しく指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立について礫川が Durkheim の所論との整合性を述べているように、Durkheim の所論（後述）に準じた説明の必要性が意識される。次に、私の調査結果から、従来の論述とは異なる日本文化における右——左の象徴的二項対立の基礎的事実と思われる二・三の事例を掲げておこう。それらの事実は従来述べられてきている Hertz の所論に準じた指摘の象徴的二項対立がみられる調査地においても知られることであり、従来の指摘の象徴的二項対立と私が述べる象徴的二項対立とが同一の調査地においてともにみられるのが日本文化の右——左の象徴的二項対立の実態であることが想定され、それゆえに、私は従来の日本文化の右——左の象徴的二項対立に関する指摘は一面に限られた指摘であることを述べるのである。問題は、同一の調査地においてその 2 通りの象徴的二項対立がみられることをいかに理解し説明するかである。次項に、まず、従来は指摘されていない日本文化における右——左の基礎的事実の一側面をみる。

## 日本文化の右——左の基礎的事実の一側面

以上にみたように、吉田・波平・村武は、左の習俗を葬制上にもみ認識し、日本文化の右——左のシンボリズム研究に関して Hertz の所論に準じた「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」, 「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」, との象徴的二元論を述べ、左の習俗を縁起が悪いなどとの文化的意味においてのみとらえている。しかし、その三者の指摘のほかに、吉田・波平の調査地・勝本浦において、また、村武の調査地・大佐倉において、左が葬制上のみならず神祭りにかかわってもみられ、その神祭りと葬制上にもみられる左が世俗的生活活動で通常で主要であり正常な右との対立において意識され、彼らは指摘していない「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実もみられることを前に述べた。つまり、その三者の調査地における右——左の象徴的二項対立に、彼らが指摘する、神祭りに右、葬制に左、という象徴的二項対立のほかに、聖（注連縄・棺縄の左廻いの事実など）に左、俗に右（農作業・漁業活動で使用する縄・綱の右廻いなど）という対立もみられることが十分に留意されなければならないのである。それに、彼らの指摘は神祭りに右、葬制に左、との象徴的二項対立の指摘にとどまっている。その三者の調査地でも知られる聖に左、俗に右、との象徴的二項対立は私の各地の調査地において知られることであり、それらは Hertz の所論と軌を一にした従来の指摘とは異なる日本文化における基礎的事実とみなされる。

次に、その二・三の事例を記しておく。

まず第一に、繰り返し述べるように、神に飾る注連縄が左廻いであるとともにかつて土葬であった頃の棺縄がまた同様に左廻いであった。そして、その両者にみる左廻いの左が世俗的経済活動としての農業で使用する縄の右廻いの右との対立において意識されている。そのことは、私の調査地のすべてで知られ



る事実であり、死者を出した家の者は死のケガレ観のゆえに、その多くは一年間、ところによっては49日間、氏神に参拝せず、氏神祭祀の準備から離れるといったことのように、神祭りと死とがいわば反発する関係にあるにもかかわらず、注連縄と棺縄はともに左廻いなのである。すでに述べたように、吉田・波平は調査地・勝本浦においてその事実を述べていないが、勝本浦においても、神に飾る注連縄が左廻いであるとともにかつて土葬であった頃の棺縄がまた左廻いであったのである。そして、その両者にみる左が漁業活動に使用する綱の右廻いの右との対立において意識されている。そのために、前述のように、従来の吉田・波平の指摘「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との象徴的二項対立の事実に加えて「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立ということも留意されなければならないのである。以上に述べたことは、村武の調査地についてもいいうことである。村武は、前掲の引用文にみるように、左の習俗の一つとして「棺にかける縄」「棺のまわりにはりめぐらす縄」が左廻いであることを記している。しかし、村武も研究対象として取り上げていない神に飾る注連縄も左廻いなのである（神官に確認）。そして、注連縄と棺縄の左廻いの左が農業で使用する縄の右廻いの右との対立において意識され、そのために、私は、村武の調査地においても、村武が指摘する「右」——「左」：「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」の象徴的二項対立に加えて「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られることを述べるのである。

問題は、注連縄と棺縄がともに左廻いであることをいかに理解するかであるが、そのことに関して桂井和雄の報告（桂井1973）が注目されることを序に簡潔に述べておいた。桂井は、四国における習俗として、春、水田稲作を開始する際、水田と水田との間の畔に左巻きのノブドウの輪をおき、その中の清浄な空間に田ノ神を迎え、農作業の無事と秋の豊作を願うとともにその同じ左巻きのノブドウの輪を新墓に飾るという習俗を収録している。その場合、田ノ神を

迎える上での左巻きのノブドウの輪が「稲苗の生長を妨げる邪悪なものを退けるための呪力を持つもの」（桂井 1973：186）と認識され、新墓に飾るそれが「魔おどし」（桂井 1973：193）と認識されているということである。このような事実からも、注連縄と棺縄の左廻いはともに魔払いのためと想定され、そして、その左廻いの左が世俗的経済活動としての農業・漁業に使用する縄・綱の右廻いの右との対立において意識されているのである。つまり、「聖」——「俗」：「左」——「右」ということである。そのような「聖」——「俗」：「左」——「右」の事例として私の調査地において次のような事実も知られる。

その一つは、宮崎県南郷村における事実であるが、毎年秋に神に奉納した神楽名を記録にとどめておく神楽繰出帳が左トジであるとともに、その同じ村で、葬式に際していただいた香典の額と名前を書き留めておく香典帳が同様に左トジであった（香典帳は、今日は、普通のノートを使用している）。そして、その両者にみる左トジは、世俗的生活活動における大福帳（たとえば戦後の農地解放の前まで小作人が納めた小作米の俵数と氏名を記すために地主が使用していたという）の右トジのサカサとして意識されている。

次に、大分県豊後高田市近郊農村（草地）における事実であるが、家の新築に際しておこなう地鎮祭で、砂を盛る時の鍬の持ち方が左鍬（左手を先にし、右手を後にした鍬の持ち方）であるとともに、かつて土葬であった頃、墓穴に棺を納めた後土をかける際の鍬の持ち方が同じ左鍬であった。そして、その両者にみる左鍬は、世俗的経済活動としての農作業の際の鍬の持ち方が右手を先にし左手を後にする鍬の持ち方の右鍬のサカサとして意識されている。

このように、左の習俗が神祭りと葬制上にもみられ、そして、その両者にみる左が世俗的生活活動における右との対立においてそのサカサとして意識されている事実は、以上のほか、いろいろと知られることである。そのために、私は、「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」、「善」——「悪」、「祝儀」——「不祝儀」とする従来の吉田・波平・村武の指摘とは異なる日本

文化における右——左の基礎的事実として「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的・二項対立もみられることを述べるのである。日本文化における左の事実を Hertz の所論にみる不浄との文化的意味でのみとらえることはできず、Hertz の所論に準じた日本文化の右——左のシンボリズムに関する従来の指摘は一面の事実の指摘にとどまるものであるということ述べておきたい。私が調査の結果新しく述べる「聖」——「俗」：「左」——「右」の事実も従来の指摘に加えて十分に留意されなければならないことである。調査地の人々は、神にかかわる左と葬制にかかわる左とをともに彼らの日常の世俗的生活活動において通常で主要であり正常な右との対立で意識しており、そのために、神祭りと葬制と世俗的生活活動の三者の関係を問題としなければならない。その点、Durkheim が「神聖な存在」と「不浄な存在」そして「俗的存在」の三者の関係を論じ、「神聖な存在」と「不浄な存在」がともに「俗的存在」に「禁忌」され「排除」されるという意味において「同じ関係を維持している」ゆえに「聖（「神聖な存在」・「不浄な存在」）——俗（「俗的存在」）の二元論を述べる Durkheim の所論が留意される。

### Durkheim の所論——「神聖な存在」・「不浄な存在」と「俗的存在」——

私が調査の結果見出し「日本文化の右——左の基礎的事実の一側面」の項に記している事実、吉田・波平・村武の調査地においても知られる「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的・二項対立の事実をいかに説明するかが問われなければならないが、その点に関連して、Durkheim が「神聖な存在」、「不浄な存在」、「俗的存在」の三者について述べていることが留意される。

Durkheim に、「神聖な存在」と「不浄な存在」が同様に「俗的存在」に「禁忌」され「排除」されるという意味においてその両者が「二つともに、俗的存

とと同じ関係を維持している」(Durkheim, 古野訳 1976 : 311) と述べていることがある。Durkheim は、このように、「神聖な存在」、「不浄な存在」、「俗的存在」と項目としては三項目を述べているが、「神聖な存在」と「不浄な存在」がともに「俗的存在」と「同じ関係を維持している」ゆえに、構造としては「聖(「神聖な存在」と「不浄な存在」)——「俗(「俗的存在」)」の二元論を論じているのである。上掲の日本文化の例でいえば、たとえば、「神聖な存在」としての注連縄は、その神聖性のゆえに「俗的存在」に含まれえず、「俗的存在」に「禁忌」され「俗的存在」から「排除」され、それゆえに、世俗的生活活動(「俗的存在」)としての農作業で使用する縄・漁業で使用する綱の右廻いのサカサであり、また、「不浄な存在」としての棺縄は、その不浄性のゆえに「俗的存在」に含まれえず、「俗的存在」に「禁忌」され「俗的存在」から「排除」され、そのために、世俗的生活活動(「俗的存在」)における縄の右廻いのサカサであるというように、その両者が「神聖な存在」の神聖性と「不浄な存在」の不浄性と根本的に異なってはいても、ともに、「俗的存在」に「禁忌」され「排除」され、その意味において、ともに、「俗的存在」と「同じ関係を維持している」のであれば、「俗的存在」の右に対して、その両者にともに左の事実がみられることは当然なことではなかろうか。そのことは、前項に例示した宮崎県南郷村における神楽繰出帳と香典帳が世俗的生活活動における大福帳の右トジに対してともに左トジであること、大分県豊後高田市近郊農村において、常日頃の農作業での鍬の持ち方が右鍬であるのに対して、家の新築儀礼の地鎮祭に際しての鍬の持ち方が左鍬であるとともにかつて土葬に際しての鍬の持ち方がまた左鍬であったということに関しても同様である。私が調査の結果新しく指摘するこれらの事実は、礫川が述べるように、Durkheim の所論との整合性が認識される事実であり、そのことは日本文化の右——左に関する従来吉田・波平・村武の指摘に加えて十分に留意されなければならないことと思われる。

このようにして、日本文化における右——左の象徴的二項対立の事実には、

Hertz の所論「右」——「左」：「浄」——「不浄」に準じた従来の指摘——神祭りに右，葬制に左——のほか，神祭りと葬制上の左が世俗的生活活動において通常で主要であり正常な右との対立において意識されている事実も知られること，その事実の説明として本項に述べる Durkheim の「聖（「神聖な存在」・「不浄な存在」）——「俗（「俗的存在」）」の二元論が留意され，聖に左がかかわり，俗に右がかかわる「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実も十分に留意されなければならないということを繰り返し述べておきたい。次項にさらに他の事実を掲げておくと，日本文化の右——左の象徴的二項対立には従来の吉田・波平・村武の指摘のように Hertz の所論に準じた説明と私が述べる Durkheim の所論に準じた説明を要する 2 通りの事実がみられるのがその実態であるように思われるのである。今後，同一の調査地においてその 2 通りの右——左の象徴的二項対立がみられることをいかに説明するかが問われなければならない。

なお，Durkheim に「浄と不浄とは，別個の二綱でなくて，すべての聖物を含む同じ綱の二変種である。聖の二種があって，一方は吉で，他方は不吉である」（Durkheim, 古野訳 1976 : 313）「浄と不浄と，聖と瀆聖と，神的なもの悪魔的なものとの間のそれと同じ対立がある。しかし，これらの宗教生活の両面は，互いに対立していると同時に，それらの間には，密接な親縁関係がある」（Durkheim, 古野訳 1976 : 311）と述べていることがある。二面性ということを知っている Durkheim の見解が留意される。

## 日本文化にみる右——左の象徴的二項対立の実態

### ——2 通りの象徴的二項対立——

以上，私には，「日本文化の右——左の基礎的事実の一側面」の項に述べる諸事実，吉田・波平・村武の調査地においても同様な事実がみられることから，

日本文化における右——左の象徴的二項対立に関して従来の吉田・波平・村武の「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」, 「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」との指摘に加えて「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も日本文化の右——左の象徴的二項対立の基礎的事実として重視されるのであるが、前項に述べた事実のほかさらに二・三の事実を述べておけば、たとえば、葬式とその後の法事に際してお茶とともに出す菓子をのせる白紙を斜めに折った折り目の左側を上にし（ヒダリオモテ、と称している）、神事・祝事・日常の世俗的生活に際しては右側を上に行っているところ（この事実は、右が神事・祝事と世俗的生活活動とともにみられるという意味において Durkheim の指摘に必ずしも合致しない。このような事実がみられることも十分に留意されなければならない）やふくさの使い方に関して神事・祝事の慶事に際しては右開き（右開きになるように包むことを意味して右包みと述べるところもある）、弔事に際しては左開き（左包み）にするという「右」——「左」：「慶事」——「弔事」の二項対立、祝儀袋と香典袋に関して袋の裏側の端を、祝儀袋の場合上向きに、香典袋の場合下向きにする「上」——「下」：「祝儀」——「不祝儀」などといったことのように、従来の吉田・波平・村武の指摘に類する事実がみられるところで、注目されることに、注連縄とかつての棺縄がともに左廻りであるという事実も知られるのである。そして、その注連縄と棺縄とにみる左は世俗的生活活動で通常で主要であり正常な右との対立において意識されている。このような事実がみられる以上、日本文化の右——左の象徴的二項対立の研究に関して、従来の吉田・波平・村武の指摘だけでは不十分であり、そのような指摘にとどまってはならないということを述べたいのである。吉田・波平・村武の指摘は一面の事実にとどまる指摘である。吉田・波平の調査地・勝本浦において、また、村武の調査地・大佐倉において、その三者は述べていない神に飾る注連縄が棺縄と同様に左廻りであり、その左が農業・漁業の世俗的生活活動で使用する縄・綱の右廻りの右との対立において意識されている。問題はその三者が指

摘する象徴的二項対立「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」，「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」ということと私が調査の結果明らかにした「聖」——「俗」——「左」——「右」の象徴的二項対立とが同一の調査地においてともにみられることをいかに説明するかが問われなければならないことになる。神事・祝事の慶事に際してのふくさの包み方が右開きであり弔事に際しての包み方が左開きであるその同じ調査地で神に飾る注連縄が左廻りであるということのように左が神と弔事とにともにみられる事実をいかに理解するかの説明が求められるのである。その点、いまだ十分な調査考察に至っていないが、現在のところ、今日までの調査の経験から、そのことは死をいかに認識するかということにかかわっているようにも思われる。死を縁起が悪い、不浄、不祝儀などと認識した場合、ふくさの使用の仕方などに示されているように、慶事に右、弔事に左、の象徴的二項対立がみられ、一方、死者を守られなければならないいわば弱者と認識した場合、注連縄と同様に棺縄も魔払いのために左廻りであったということのようである。その点参考になることに、左廻りのノブドウの輪を春水田と水田との間の畔におき、その中に田ノ神を迎え祭り、農作業の無事と秋の豊作を祈るとともに、その同じ左廻りのノブドウの輪を魔おどしとして新墓に飾るという桂井和雄の四国における習俗の報告（桂井1973）があった。そのような事例においては、従来の指摘とは異なって、神と死とにともに左がかかわっているという意味においてその両者を必ずしも対立したものとして認識しえない。死の認識にかかわって死者を出した家の者は一定期間氏神祭祀から離れるといったことのように死は神祭りと対立し反発しているとの認識のほか左がともに魔払いのためにというように反発せず対立していない側面がみられることにも十分な注意が向けられなければならないのではなかろうか。死者をいわば弱者と認識し魔から守られなければならないという意識は私の調査地においても知られることである。つまり、死はあってはならないこと、ケガレで縁起が悪いことなどとの認識を示しながら、その同じ

調査地で、かつて土葬であった頃、墓穴に棺を納める前に墓穴のまわりを左まわりにまわりながら左手で墓穴に米粒を数粒投げ入れていたところがある。そして、その習俗を要するに魔払いのためであったという意識をムラの古老が述べるのである。従来の指摘は、死はあってはならないこと、縁起が悪いことなどとの認識の面における指摘であって、魔払いのためにとの認識で語る左手で墓穴に米粒を投げ入れるという習俗に及んだ指摘ではない。死の認識にかかわって魔払いのための習俗はいろいろと知られるが、たとえば、沖縄本島読谷村座喜味集落で「サカバーイ（逆針）と称して左胸に七本づつ二ヶ所にさす。この場合は左手です」（琉球大学民俗研究クラブ1966：62）との報告がある。サカバーイとは死者の胸に針の耳の方を挿しとがった針先を外に向けて挿す習俗のことであるが、その習俗は諸所で知られ、針先を外に向けて挿す意味を邪霊を払うため、魔払いのためにとの認識を語るものである。死は確かにあってはならないこと、縁起が悪いことであるが、そのような認識だけではない。死の認識は単一ではない。従来の指摘は多面的な死の認識の中一面に限られた認識での指摘である。死の民俗的認識に関してさらに述べれば、豊漁を願う心性として「葬列に會へば縁起がよい」（高谷1942）「葬式に参加した者は鯛運が良いといわれ、昔はわざわざ近日葬式をした家に立ち寄り、お茶を飲んで行く風習があった」（竹政1972：11）「不漁をもたらずものとしては出産・月経を含めた女性にかかわるもの、豊漁をもたらずものとしては死にかかわるものが考えられている」（吉成1996：11）といったこともあり、「死者の棺にまいてあるサラシの布を漁具にとりつけると漁があるとか、死者の身につけていたものを船にもちこむと大漁になるという伝承がある。また船の守護神であり、大漁をもたしてくれると信じられている船霊の神体に用いるサイコロは、人が首を吊った木をみつけて、これで作るとよいなどという伝承もみられる」（鳥越編1997：136）と記されていることもある。村武に、奄美における事例として、不思議なことと述べながら、稲の収穫後籾を保存しておく高倉が「墓地域内か、



あるいは墓地に近接されて設けられている」事実を報告している（村武 1986：104）ことがある。死にかかわってこのような民俗的事実も知られるのである。死の民俗的観念の研究に関連して藤森裕治著『死と豊穰の民俗文化』（吉川弘文館刊、2000年）が注目される。藤森は、「神話・伝承としての死と豊穰」、「生業文化としての死と豊穰」、「現代生業としての『死と豊穰』」と題して、死と豊穰に関して実に綿密な分析・論考をおこない「新たな『豊穰』が約束されるためには、それに等価する『死』が当該民俗に自覚されねばならない」（藤森 2000：271,あとがき）といった命題を述べている。従来右——左の象徴的二元論にみるような死を不浄とか縁起が悪いとのみとらえて論じることは不十分なことではなかろうか。死は確かにあってはならないことであり、縁起が悪いことであるが、一方、豊漁・豊猟にかかわって認識されていることもあるのである。つまり、死の認識に「縁起が良い」・「縁起が悪い」などとの二面性がみられるのである。なお、新谷が墓の歴史を検討し、万葉集の中に「石戸立て」とか「石戸破る」などの表現があることに「横穴式石室墳が推定され、そして、その石戸を開けてその中に入ってさえ行きたいという愛惜の心情がうかがえる」ことを述べ、「一般に死を畏怖し死穢を忌避する強い観念の存在した一方で、死者と特別な関係にある人たちにあっては、やはり強い愛惜の念が明らかに存在したのであり、当時の墓地に対する観念にも互いに矛盾する忌避と愛惜の両方の観念がうかがえるのである。つまり、墓地に対する観念というのははじめからこうした矛盾をはらんだもの」（新谷 1986：178-179）と述べていることも留意される。事実二面性がみられることは、いろいろな形が知られるであろうが、たとえば神事・祝事の慶事に際してふくさを右開きにし弔事に左開きにするという調査地がかつて土葬であった頃の棺縄と同様に注連縄が左廻いであるということのように左が神と弔事にともにみられることがあるのである。左が神と死とともにかかわってみられる二面性など十分に留意されるべきであろうと思われる。吉田・波平の調査地・勝本浦における右——左の事実

にも明らかに二面性がみられる。たとえば、吉田・波平が指摘するように神事に際して神輿を乗せた船は勝本浦の湾内を日まわりの右まわりにまわるが、その神輿に飾られている注連縄は左廻いであり（注連縄が左廻いであることは吉田・波平は述べていない）、このように神にかかわって右と左とがともにみられるのである。勝本浦における事実の二面性ということに関してさらに一事述べておけば、波平も記述している（波平 1984：142,165）ことであるが、漁船の左舷から船霊さまにそなえる供物を挙げるとともに海に浮かぶ水死体を同じ左舷から挙げるといふこともある。つまり、左が神と死とにともにかかわっているのである。不可解なことにその事実について吉田・波平はなんら解釈をおこなわず引用文にみるように左を死に関してのみとらえ「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との右——左の象徴的二項対立を述べている。左が神と死とにともにかかわっている事実を考察を及ぼすことなく、「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」との象徴的二項対立のみを述べることにどれほどの学問的価値があるのであろうか。神事に際して船に神輿を左舷から挙げること、船霊さまにそなえる供物を左舷から挙げるとともに水死体も左舷から挙げるといったことなどに関連して右舷に関する意識を問うたとき、たとえば船内を掃除した後海に流すようなものがある場合には右舷から流すといったことなどのように右舷を常日頃の世俗的生活にかかわって意識していることを語る人がおり、そのようなことに神に飾る注連縄と死にかかわる棺縄がともに左廻いである事実が世俗的漁業活動に使用する綱の右廻いと対立において意識されていることと同様な右——左の認識の仕方が知られるのである。左が神と死にかかわり、右が世俗的生活活動にかかわっているとの意味においてである。そのことは私が調査の結果述べる事実に関して礪川が指摘しているように Durkheim の所論と整合性を持つ事実であり、吉田・波平は述べていないこれらのことに Durkheim の所論に準じた説明が必要とされるのである。このように、調査地・勝本浦における右——左の事実には、Hertz の所論

に準じた吉田・波平の指摘だけでは説明しえない事実もみられることが十分に留意されなければならない。左は吉田・波平の指摘とは異なって死にかかわってみられるとともに神にかかわってもみられる事実なのである。そのことは村武の調査地・大佐倉における事実の指摘についても同様である。村武は、棺繩が左廻りであることなど左の事実を死にかかわってのみ認識しているが、神に飾る注連縄も左廻りなのである。このように左が神と死にかかわってみられる二面性に注目した場合、後述する Needham に対する Beattie と Hallpike の批判が想起される。Beattie と Hallpike はともに事実には二面性がみられることを強調し Needham のように二項対立の scheme を描くことに疑問を呈している。吉田・波平の調査地・勝本浦においても、現時点では全く不明瞭なことではあるが、他にも二面性がうかがえるように思われることがある。私のインフォーマントの古老の一人が若い頃葬式に際して死者の体を洗う湯浴みに使用したヒシャクをもらって船に持ち込み使っていたという話を当事の古老に聞いて面白いことがあるものだと思ったことがあると語ったことがあった。つまり、そのような習俗には死はあってはならないこと、縁起が悪いこととされながら死が豊漁に結びついて認識されていることも想定されるのである。その習俗が調査地の勝本浦でのことであったのか、あるいは、他所での習俗であったのか確定的でなく不明瞭なことではあるが、もし、吉田・波平の調査地の勝本浦における習俗であったのであれば、吉田・波平のように、勝本浦における死の認識を縁起が悪いとのみとらえることはできないことになる。死を縁起が悪い、不浄、不祝儀とのみ認識することはできそうにないのである。今後、死がいかに認識されていたかが十分に究められなければならないが、死の認識にかかわって死はあってはならないこと、不浄、縁起が悪いこと、不祝儀などと認識した場合、Hertz の所論に準じた従来の吉田・波平・村武の指摘がなされ、一方、死者を魔から守られなければならないいわば弱者と認識した場合、棺繩が魔払いのための左廻りであり、その左廻りの左が注連縄の左廻りと同様に世俗的経

濟活動としての農業・漁業で使用されている縄・綱の右廻いの右と対立し意識されているという私が指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実がみられると理解されうるのかもしれないのである。死の認識は一面的でなく、それゆえに、調査地において右——左に関する2通りの象徴的二項対立がみられるのではなかろうかと想定される。日本文化の右——左の象徴的二項対立の研究に関して従来の Hertz の所論に準じた指摘だけにとどまってはならない。死を縁起が悪い、不祝儀などとの認識に基づく吉田・波平の指摘「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」、村武の指摘「右」——「左」：「善」——「悪」、祝儀——「不祝儀」は左が神にもかかわってみられることに考察を及ぼしていない右——左の象徴的二項対立の一面についての指摘であり、その意味で十分な指摘とは言い難いことのように思われる。その三者の日本文化の右——左の象徴的二項対立に関する指摘は繰り返し述べるように事実認識において神にかかわる左の事実を取り上げておらず棺縄が左廻いであったこととともに神に飾る注連縄も左廻いであり、そして、その両者にみる左が世俗的経済活動としての農業・漁業に使用されている縄・綱の右廻いの右との対立において意識されていることを考慮に入れていないという意味で不十分な指摘であり、そのような吉田・波平・村武の指摘に加えて私が述べる「聖」——「俗」：「左」——「右」の二項対立もともにみられるのが日本文化における右——左の象徴的二項対立の実態であるということを繰り返し述べておきたい。そのように同一の調査地において2通りの象徴的二項対立の事実がみられる以上、従来の吉田・波平・村武の指摘だけでは彼らの調査地における右——左の象徴的二項対立を十分に説明したことにはならない。その三者は述べていない「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実も見落としてはならない基礎的事実であるということを指摘しておきたい。そして、その「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の説明に関して礫川が私の指摘について Durkheim の所論との整合性を述べているように

Durkheim の所論が注目されるのである。

以上、要するに、日本文化における右——左の象徴的二項対立は、従来の吉田・波平・村武の指摘「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」，「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」に加えて私が新しく指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」の事実も知られ、同一の調査地で右——左の2通りの象徴的二項対立がみられるのがその実態であるということを再度述べておきたい。問題は日本文化における右——左のその2通りの象徴的二項対立をいかに理解しいかに説明するかであるが、その点、いまだなしえていない。ただし、大分県の一農村で神官と語り合った際、神官は伝統的な農法で牛に犁を引かせて田を耕すのが右まわりであったのに対して土葬の際墓穴の周囲を左まわりにまわっていたことを例とし（ところによっては神祭りに際しても左まわりがみられることの話はなかった）、「右」——「左」：「世俗的生活活動」——「死」との二項対立の事実を示すとともに、世俗的生活活動にかかわる右が呪力を果たすことはありえず魔払いなどの呪力を果たすのは左ということになる、そのために、左が死にかかわってみられるとともに注連縄が左廻いであることなど理解されうるのではなかろうか、つまり、前記「右」——「左」：「世俗的生活活動」——「死」との二項対立とともに「右」——「左」：「世俗的生活活動」——「呪力」の二項対立の認識を語るのであった。そのような語りは必ずしも十分な説明ではないかもしれないが、納得されることであり、そのことに私は私が調査の結果日本文化の右——左に関して2通りの象徴的二項対立を認識している事実の一例を感じたことであった。私は、現在、そのような語りは今後検討するに値することではなかろうかと考えている。そのように日本文化において弱とか悪とか凶あるいは不浄などと認識されることのある左が呪力を果たしていることは次項に述べる Nuer 族の左手の習俗に関して Evans-Pritchard が述べている「同種療法 (*similia similibus curantur*)」(Evans-Pritchard 1953 note 13, Needham (ed.) 1973 : 107) ということを想起させることであった。Nuer

族において吉の右に対して凶と認識されている左が一種の病気を治す（子牛を産んだ後、後産が降りなくて苦しんでいる母牛が楽になるよう願う）呪力を果たしているのである。そして、そのような左の呪力の説明として Beattie の見解が注目されるのである。今後十分に検討されなくてはならないことであるが、私が日本文化について認識している 2 通りの右——左の象徴的二項対立の事実はいくつかの他の文化についても想定されうるのかもしれないと受け止めている。従来、日本文化の右——左の象徴的二項対立に関する指摘は、繰り返し述べるように、Hertz の所論に準じた指摘であった。それは、以上に述べた 2 通りの二項対立の事実の一面に限られた指摘にとどまるものである。そのことは、他文化についても意識されることである。右——左の象徴的二項対立を論じる場合、Hertz の所論に準じた指摘にとどまってはならない。また左の呪力をも論じなければならないということを示すためにも、次項に、左が呪力を果たしている他文化における事実を述べておこう。

## 他文化における右——左について

まず第一に注目されるのが前項に簡単にふれた Evans-Pritchard が Nuer 族の左手の習俗に関して述べる「同種療法 (*similia similibus curantur*, 悪をもって悪を制する, といったこと)」ということである。Evans-Pritchard はそのことを論文 “Nuer Spear Symbolism” (1953) の注に記しているにすぎないが、私は注に記すにとどめることなく本格的に論じられるべきことと考えている。Nuer 族において左は「死や悪と同一視」(Evans-Pritchard 1956 向井訳上 1995 : 266) され吉——凶の対立でいえば「凶の側」(Evans-Pritchard 1956 向井訳上 1995 : 271) であるのに、母牛が子牛を産んで後産が降りなくて苦しんでいるとき、左利きの人物に依頼して（つまり、左手で）草の輪を母牛の左の角にかけて楽になるように願っている (Evans-Pritchard 1953 note 13, Needham (ed.) 1973 : 107)。ま

さに、悪をもって悪を制しているのである。「右」——「左」：「吉」——「凶」との象徴的二項対立の指摘だけでなく、凶である左に病気を治すなどの呪力を認識していることをいかに理解し説明するかが考察されなければならない。左が呪力を果たしている事実には、Bambara 族で「雨期の前の田畑にまず肥料を施している期間中は、大地の汚れを消し去るために、農民は自分の左手でくわを持ち3度耕す。その後、収穫期まで、農民は右手で働く」（Jahoda1982, 野村訳1992：359）との報告もある。農耕活動において右手が主要であるのに対して農耕活動に入る最初の段階で「大地の汚れを消し去るために」左手が使用されているのである。左に呪力を認識している例は、Masai 族で、新月に際して左手で石を投げて長命や力を願うこと（Wieschhoff1938, Needham (ed) 1973：67）、Gogo 族において雨乞いの儀礼などに際して若者の男女が左手でカタツムリの殻を東西南北と中央の五カ所におく習俗（Rigby1966, Needham (ed.) 1973：275）、LoWiili 族において左利きは嫌われ左手は不吉と認識されているのに左手で呪薬を混ぜている（Goody1962：111）。Nyoro 族において左手は右手に劣り嫌われてさえしているにもかかわらず占い師が占いに際して左手を使用している（Needham1967）。その Nyoro 族の占い師の左手の事実について古野が「ウガンダのニオロ族では左手は下位で嫌われているが、人々がいろいろの苦難を解決して貰うために依頼する占い師はしたがってよい活動をしなければならないが、彼は占いの貝類を右手でなくて左手で投げて占う。このことは理論上の課題を提起している」（古野 1972b：38）と述べている。次に、アジアにおける事例を挙げれば、その一つはインドにおける事例で、八木が北インドにおいて通過儀礼を調査し、花婿・花嫁が悪霊を払うために左足で土器を蹴り割り、水の神に結婚の成功を祈って井戸の周囲を左まわりにまわる習俗を見出している（八木 1991：189, 202 注18）。インド文化の右——左の習俗について「仏典にも、麦を刈り積み重ねたところを右まわりして豊穰を求めるが、左まわりは不吉であると記されており、右繞と左繞とはインドにおける種々なる儀礼と関係す

持っている。火葬堆や（中略）墓場の左繞は明らかに死者に対する汚れ，忌みを表現している」（杉本 1984：309）との記述にみるように豊作儀礼などに際して右繞，死者の火葬に際して左繞といった二項対立が指摘されているが，八木が調査の結果見出しているように，そのようなインドにおいて結婚に際して左足で土器を蹴り割り井戸の周囲を左まわりにまわって結婚の成功を祈るなど左が招福の呪力を果たしていることもあるのである。また，「病気を治し，わざわいを取り除く『右の呪術』と「悪い目的を持ち，人を病気・死・わざわいにおとし入れるための『左の呪術』」（吉田 1983：121）のように右＝善，左＝悪の象徴的二項対立がみられるバリ島において，「田植えは必ず右手で行われなければならないし，植える時，左から右に進む。水田を耕す時も，外側から始め，右まわりの形で真中に進む」（吉田 1983：257）のに対して祭事の清めの儀式に際して「海水に足をひたして左回り」（吉田 1983：118）にまわる。悪である左が清めの呪力を果たしているのである。このように，諸文化において，凶であり悪である左が清めや病気治癒の呪力を果たしていることをいかに理解するかが問われなければならないのであるが，そのことの理解にかかわって，たとえばバリ島において「右の呪術」——「左の呪術」の「右」——「左」：「善」——「悪」と「田植えに際しての右まわり」——「儀式に際しての清めのための左まわり」の「右」——「左」——「世俗的生活活動」——「呪力」のように2通りの象徴的二項対立の事実がみられることが留意されるのである。そのことは「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」，「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」との象徴的二項対立がみられる日本文化について私が「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の考察の必要性を新しく指摘する事実と同様に2通りの右——左のあり方が認識され，そのために私が日本文化について述べるのが比較文化的にかなりいいうのではなかろうかと想定している。そのようにもし2通りの象徴的二項対立がともにみられることが比較文化的に基礎的事実であれば従来の Hertz の所論と軌を一



にした指摘だけでなく2通りの象徴的二項対立がともにみられることをいかに理解するかが重要な研究課題となる。同一の調査地において2通りの象徴的二項対立がともにみられることをいかに理解し説明するかである。再度述べれば従来の Hertz の所論に準じた象徴的二項対立の論考にとどまってはならない。なぜならば、各文化において、たとえば上掲のバリ島における事実などのように、2通りの象徴的二項対立が想定されるからである。私が日本文化についても基礎的事実として認識することができるのであれば、繰り返し述べるように、一面の事実の指摘にとどまる従来の Hertz の所論に準じた指摘だけでなく、同一の調査地において2通りの象徴的二項対立がともにみられることをいかに理解し説明するかが重要な研究課題となるのである。そのことは Evans-Pritchard が Nuer 族の左手の習俗について述べる「同種療法」ということを理論的にいかに説明するかということである。つまり、Nuer 族において、右と左は「右」——「左」：「吉」——「凶」の象徴的二項対立にありながら、吉である右に対して凶である左が病氣治癒のための呪力を果たしてもいるからである。前述のように、バリ島において、「右の呪術」のように善である右に対して「左の呪術」のように悪である左が祭事に際して海水に足を浸して左まわりにまわり清めの機能を果たしており、そのことは、Evans-Pritchard の悪をもって悪を制するという「同種療法」に類したことである。そのような事実は比較文化的に基礎的事実であるように思われ、それゆえに、私は右——左の象徴的二項対立の研究の中心的課題は従来おこなわれてきている Hertz の所論に準じた指摘ではなく Evans-Pritchard のいう「同種療法」ということを理論的にいかに説明するかということにあると認識しているのである。そして、その場合、「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立における左の呪力ということが注目されるのであるが、その左の呪力ということに関して、私には右が通常で主要で正常な日常生活において左は異常で異質的・逸脱的・変則的・例外的

であるがゆえに呪力を有すると解する Beattie の見解が留意されるのである。

なお、右の事実をいかに理解したらよいかという問題もある。古野は台湾・高砂族（高山族）について「右」——「左」：「善霊」——「悪霊」の象徴的二項対立を述べている（古野 1972a）が、原によれば、高砂族の一支族アミ族で、病因など悪を駆逐するために左まわりにまわるということである（原 2000：58）。悪霊にかかわり悪と認識されている左が魔払いの呪力を果たしている。このように、「右」——「左」：「善」——「悪」の象徴的二項対立がみられるところで左が魔払いという善のための呪力を果たしている事実もみられるのである。このような事実は、前に述べたように、基本的に Evans-Pritchard のいう「同種療法」に類することとみなしうるであろう。ところが、原によれば、そのアミ族で「死の忌みなどを除去したり、病気を除去したりして、身体を浄化することができる力があると考えられている」豚の右前足（ピコ）が儀礼で使用されていることもある（原 2000：266-267）ということである。右は世俗的日常生活にかかわっていることが多いが、このような事実をいかに理解したらよいかであろうか。右をいかに理解したらよいかということが Toradja 族における事実にもみられる。Kruyt によれば（Kruyt 1941, Needham (ed.) 1973 に収録）、Toradja 族において、右が生にかかわり左が死にかかわって認識され（right=life and left=death, left means death, right brings life and left brings death, Needham (ed.) 1973：81, 83, 84）、また、新生児の体の右側に母班（あざ）があればそれは幸運を意味し左側にあれば不運を予告しているという（Needham (ed.) 1973：83）。このように、右が生・幸運を左が死・不運を象徴しているのであるが、ところが、死者の干渉を防ぐために（一種の魔払いのために）母親は左の胸から新生児に初乳を与えている（Needham (ed.) 1973：86）。さらに、新築儀礼において家に悪霊が進入するのを防ぐために家を左まわりに三回まわり、また、儀礼に用いるカレーテ（karete, 注連縄）は左廻いであるという（鳥越：1994：12）。要するに、Toradja 族において、「右」——「左」：「生」——「死」, 「幸運」——

「不運」の象徴的二項対立がみられるとともに死にかかわり不運との意味で認識されている左が魔払いの呪力を果たしてもいるのである。一方、右は世俗的生活活動にかかわっている。一・二の例を挙げれば、田植えに際して稲苗を配る際、植える人の右側におくようにしなければならないという（Needham (ed.) 1973 : 84)。また、鳥越憲三郎・若林弘子によれば、「日常に用いる縄を右廻いにするのに対し、儀礼に用いる縄にかぎり左廻いにする」（鳥越・若林 1995 : 29）ということである。このように、Toradja 族においても、「右」——「左」：「生」——「死」，「幸運」——「不運」の象徴的二項対立とともに「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立もみられるのであるが、生・幸運を象徴している右に関して、もし母親が新生児に右の胸から初乳を与えたら乳不足になると認識されているということである（Needham (ed.) 1973 : 86）。Kruyt もそのことへの理解の困難さを述べている（Needham (ed.) 1973 : 86）が、そのように生・幸運にかかわっている右が乳不足にかかわっても認識されていることをいかに理解したらよいのであろうか。

### 左手の呪力に関する Beattie の所論の概要——” the anomalous （逸脱的・変則的・例外的・異質的であること）の呪力——

Beattie は、Nyoro 族の占い師が占いに際して左手を使用することに関して、占い師の通常の人々とは異なる通常を超えた別格の社会的立場づけ（in socially extra-normal status）に注目し、次のように述べている。

「占い師は占いをおこなっている時、通常の人々と異なり、通常の人々にとって周辺人となり、通常の社会的地位を越えた別格の地位にある（when he is divining he is different from, and “marginal” to, ordinary men and so in a socially extra-normal status, Beattie 1968 : 440）」

Beattie は占い師が通常の人々とは異なって霊的存在とかかわりを持つ日常の社会生活の世界と霊的世界との境界に位置づけられた存在であることに留意し、“they stand in a special relationship to the unseen world of non-human, mystical powers”と述べている (Beattie 1968 : 439)。占い師は通常の人々とは異なる別格の社会的位置づけにあって通常の人々からいえば逸脱的・変則的・例外的・異質的な (anomalous) 存在であり、占い師が占いに際して使用する左手も日常生活において通常右手を使用することからすれば逸脱的・変則的・例外的・異質的であるがゆえに呪力を有するとみるのである。要するに、Beattie の解釈のキーワードは “the anomalous” とみなされるが、“anomalous” とは、たとえば、“Idiomatic and Syntactic English Dictionary” (compiled by A. S. Hornby, E. V. Gatenby and A. H. Wakefield, The Institute for Research in Language Teaching, Tokyo) には “different in some way from what is usual” とある。つまり、占い師は通常の人々とは異なった社会的位置づけにあり、通常の人々からいえば周辺人であり、神と人との間の境界人であり、通常の人々が通常使用するのが右手であるのに対して占い師が占いに際して通常の人々とは異なって左手を使用するその「常とは異なる」ことに呪力を認識しているのである。

Beattie は次のように述べている (訳語は要旨)。

「周辺的な人々および周辺的な事柄は多少とも逸脱的・変則的・例外的・異質的であり、逸脱性・変則性・例外性・異質性が儀礼においてしばしばみられる (marginal people and events are in some degree anomalous, and the anomalous is often associated with ritual danger)。(Beattie 1968 : 439-440)

「逸脱的・変則的・例外的・異質的な行為や状況は逸脱的・変則的・例外的・異質的であるがゆえに力を持つ (certain anomalous acts and situations as having a cer-

tain potency (*mahano*), simply because they are anomalous)」(Beattie1968 : 440)

さらに、

「通常とは異なった逸脱的・変則的・例外的・異質な行動はそのような行動をなす人々の力を強化する (anomalous, out of the ordinary, actions may be performed, by persons specially qualified to perform them, in order that, by this means, such persons may enhance their own power)」(Beattie 1968 : 440)

「占い師の左手の逸脱的・変則的・例外的・異質な使用は占い師としての力を強化するものと想定される (the diviner's anomalous use of his left hand should be thought to enhance his power as a diviner)」(Beattie 1968 : 440)

などと述べている。

Beattieはこのように論じ、Nyoro族において占い師が占いに際して左手を使用することを占い師の通常を超えた別格の社会的位置づけから解釈するのである。そのBeattieの見解については、すでに、安元正也が逸脱という意味でのBeattieのいう「儀礼的転位（逆転, ritual reversal. 安元は reversal の訳語として、転位、逆転の両方を使用している）」について「reversalは『逸脱』の中に包摂されよう」(安元1973 : 130), 『『儀礼的転位 (ritual reversal)』とは (中略) 日常的行為様式とは対照的な逸脱的行為様式を指す」(安元1977 : 83)「転位とは逸脱的なもの、異常なもの、例外的なもの」(安元1978 : 45)などと述べ、Nyoro族において占い師が占いに際して左手を使用する事実に関して「占師が左手を用いることは、変則的なものとしての reversal」(安元1973 : 147)であり「変則的 (anomalous) な行為や状況は変則的であるが故に潜在的な力 *mahano* を持つと信じられている」(安元1973 : 147)とBeattieの見解を紹介している。Beattie

は、占い師が Nyoro 族において通常の人々 (ordinary men) と異なる別格の社会的位置づけにあり、通常の人々とは異なる存在であり、そのような占い師が使用する左手に呪力が認識されていることに注目するのである。Beattie の見解に基づいて安元も重視している「転位 (逆転)」とは、要するに、日常的行為様式から逸脱したもの、異常なもの、日常的行為様式にとって異質的なもの、変則的なもの、例外的なもの、ということであるが、そのように日常生活の行為様式から逸脱し、日常生活における異常なもの、異質的なもの、例外的なもの、変則的なものが呪力を有するという説明は日本国内における私の調査地においてもいいうることのように思われ、現在のところ、私は本研究ノートにおいて第二の問題点として指摘する日本文化における左の習俗また他文化において左に呪力が認識されていることの説明として Beattie の見解に注目しているのである。つまり、右が主要で通常で正常とされる日常生活において、左は逸脱しているもの、異常なもの、異質的なもの、変則的なもの、例外的なものであり、そのような左に調査地の人々が呪力を認識していることが留意され、十分に検討するに値することであろうと考えている。前述のように、Nyoro 族における左手は右手に劣るのみならず嫌われてさえしている。そのような左手が占いに際して占い師によって使用されているのである。また、左は「死や悪と同一視」され、吉——凶の対立でいえば「凶の側」であり、「左は死と不幸を表わし、右は生命と繁栄を表わしている」Nuer 族において、子牛を産んだ母牛が後産が降りなくて苦しんでいるとき、左利きの人物に依頼して (つまり、左手で) 草の輪を母牛の左角に掛けて楽になるように願うということを前に述べておいた。また、Needham は Meru 族において祭司 Mugwe が左手を掲げることによって敵を防ぐことができると信じられていることを述べている (Needham (ed.) 1973 : 120)。このような事例をいかに説明するかが問われなければならないのである。前述のように、古野が「右」——「左」: 「善霊」——「悪霊」の象徴的二項対立を論じている台湾・高砂族 (高山族) で、原によれば、

その高砂族の一支族アミ族で病魔払いのために左まわりにまわるということもある。この高砂族の場合、善の右に対して悪である左が魔払いの呪力を果たしているのである。古野の指摘は Hertz の所論の高砂族の文化についての検証で、古野が左の呪力を考察していないのはあるいは当然なのかもしれないが、高砂族における右——左の習俗を考察する場合、左の呪力を考察することも重要なことである。そして、その場合、悪と認識されている左が悪である病魔を払う呪力を果たしていることを理論的にいかに説明するかが重要となる。Evans-Pritchard のいう「同種療法」に類することである。日本文化において右手に劣り右の強であるのに対して弱である左手がたとえば神に飾る注連縄が左廻いであることなどのように魔払い・浄化の呪力を果たしている。柳田國男が収録している縄掛地蔵（重い風邪の百日咳で苦しいとき、左縄を廻い、それを左手で地蔵に掛けて病気の治癒を願う習俗）という事例もある。「右」——「左」:「強」——「弱」といった二項対立の指摘だけにとどまってはならない。左の呪力を説明することも重要なのである。このような日本文化における事実も Evans-Pritchard の「同種療法」に類することとみなしうるであろう。なお、従来は、日本文化において左は不浄と認識していると説かれ、そのことも否定できないことであるが、私には、私の調査地で知るかぎり、右の優、強に対して左は劣、弱と認識されていることが多いように思われる。注連縄の左廻いなど左が神にかかわってもみられるために不浄との意識に希薄であるように思われる。以上にみたように、文化によっては劣、弱、と認識され、凶と認識され、悪とか不浄と認識されている左が浄化、魔払いなどの呪力を果たしていることが留意される。従来の Hertz の所論に準じた左の不浄との文化的意味での論考のほかに、このような左の呪力がまた注目され論じられなければならない。その場合、右に対立する左ということとどまることなく、凶であり弱であり劣であり悪などと認識されている左が呪力を果たしていることの説明が必要とされるのである。その点、Nyoro 族の占い師が占いに際して右手に対して下位で嫌われてさえし

ている左手を使用していることが理論上の課題を提起していると古野が述べていることを前に引用しておいた。そのことに関して、本項で取り上げている Beattie の所論でいかほど説明しうるか十分に検討されなければならないことであるが、私には、現在のところ、左の呪力の理解にかかわって Beattie の見解が注目されるのである。次項にそのことを述べ問題提起としたい。それは、要するに、日常生活において主要で通常で正常とされている右とのかわりにおいて左がいかに認識されているかということである。Needham の象徴的関連・類比による結びつき（この点、吉田・長島の紹介文を後に引用し説明する）ということも重要な分析・説明の視点として今後十分に検討されなければならない。しかし、私には、日本国内における調査の経験から、現在、Beattie の見解が注目されるのである。日本文化において、男性——左、女性——右のかわりなどがみられても（日本文化においては、他文化とは異なって、男性——左、女性——右のかわりがみられる。たとえば、柳田國男・橋浦康雄は、新生児の名前の披露の宴において、新生児が男児の場合、参加者が左まわりに抱きまわし、新生児が女児の場合、右まわしに抱きまわす習俗を収録している。柳田・橋浦 1979：74。また、宮崎県鶴戸神宮において、男性は運玉を左手で投げ、女性は右手で投げている）、日本文化の基礎構造として象徴的関連に基づく二項対立ということがどれほどいえるのであろうか。Beattie は、Nyoro 族について Needam が指摘する象徴的二元論に懐疑的で、それがみられてもごく限られた事実と述べている（Beattie 1968：439）。そのことと同様に、日本文化においてはたして象徴的二元構造が文化の基礎構造としてどれほどみられるか今後十分に検討されなければならないのであるが、現在のところ、懐疑的であるからである。Beattie の見解は従来あまり注目されていないようであるが、日本文化についてのみならず、他の諸文化についても検討してみる必要を感じている。



## 左の呪力の解釈の一つの可能性——Beattie の見解を手掛かりに——

私が Beattie の見解を強く意識したのは、宮崎県の一山村で神事に参拝させてもらい神事の後の直会に出席させてもらったときのことであった。ともに食事をいただいた際、一人左利きの人がいて、右手に箸を持って食事を取るのが通常で正常との認識の中で、左手に箸を持って食事を取る人は正常から逸脱した者、正常に対して異常で異質的・変則的・例外的な存在で、右手に箸を持って食事を取る正常な人々に対して左手に箸を持って食事を取る逸脱的・変則的・例外的・異質な人物は神などの別世界に通じた人で、神と人との間の境界人であり、通常の人々からいえば周辺人であるとの認識でその人に一種の神秘性・呪術性を覚える旨の話をするのであった。通常な人々にとって異質的な者は我々とは異なった世界にかかわりを持つ別格の者で、神官の手伝いとして適任という意識を述べるのであった。そのことは、Nyoro 族の占い師が通常の人々 (ordinary men) にとって周辺人であり、異なった世界との間の境界人である占い師の左手の使用に関する Beattie の見解を想起させることであった。ムラの諸事を話し合う寄り合い (会合) の後の食事の際にもその話がでて、そのような意識を再確認した次第であった。神官の話に神と人との間を取り持つ神職の役割を「仲執持 (なかつりもち)」ということを知ったが、ムラ人は、左利きの人物を神官に次いでその「仲執持」の役割を持ちうる者といった意識を述べるのであった。当ムラのムラ人も注連縄が左廻いであることの明白な意識を持ち注連縄を必ず左廻いに行っているが、そのほか、たとえば神にそなえる供物を載せた三方を手渡す場合、受け取る方は、三方に両手で同時に触れるのではなく、まず左手で触れ、次いで右手で触れて三方を持つことなど神官がきめ細かくムラ人を指導するといったこともあって、ムラ人は神にかかわって左手の重要性を認識していたのであった。そのような背景もあって、左利きの人物に関

する上述のような意識を語るなのであった。なお、三方にまず左手で触れるのは三方に載せた供物を魔から守るためとの神官の説明であった。私は、そのようなムラ人の語りに、Beattie が Nyoro 族の占い師が占いに際して左手を使用することを説明して、占い師が社会的に通常の一般の人々を超えた別格の社会的位置づけにありまた占い師が通常の人々とは異なって人間の世界でないみえざる世界 (unseen world of non-human) の霊的世界と特別の関係にあるという占い師の社会的位置づけからの説明を想起したのであった。そのことは神官の話の中で知った上述の「仲執持」ということを連想させることであった。異なった世界とかかわりを持ち異なった世界との境界に位置する境界人に神秘性が認識されていることは従来いろいろと論じられ指摘されていることであるが、直接左手の使用に言及したのものとして Beattie の所論が注目されるのであった。Nyoro 族において、左手は右手に劣るのみならず嫌われてさえしている。にもかかわらず、占い師が占いに際して左手を使用している事実が「理論上の課題を提起している」と古野が指摘していることを前に引用しておいたが、古野が「右手は優越しているのであるから、当然占い師は右手を用いるはずである」(古野 1972b : 38) と述べているように、右手が優越しているのであれば占い師は当然右手を使用すると思われるのに、実際は右手に劣り嫌われてさえしている左手を用いているのである。このような事実は、古野が述べるように、「理論上の課題を提起している」ことである。前述のように Evans-Pritchard の報告する Nuer 族において、左は吉——凶の対立でいえば凶の側であり、死や不幸を象徴しているのに、母牛が子牛を産んで後産が降りなくて苦しんでいるとき、左利きの人物に依頼して (つまり、左手で) 草の輪を母牛の左角に掛けて楽になるように願うということもあった。そのように、いわば一種の病気を治すには、生や繁栄を象徴し、吉——凶の対立でいえば吉の側である右手を使用するはずと思われるのに、実際は凶との認識である左手を用いているのである。その事実を Evans-Pritchard が「同種療法」と呼んでいることを

前に述べたが、上述の Nyoro 族における事実など、まさに、「同種療法」としてとらえることである。このような事実をいかに理解し、いかに説明するかが問われなければならないのである。「右」——「左」：「吉」——「凶」との二項対立において凶と認識されている左が呪力を果たしていることをいかに説明するかが問われるのであるが、その点、右手が通常で主要で正常な日常生活において異常で異質的・逸脱的・変則的・例外的な左手に呪力が認識されているとする日常生活において主要で正常な右との対立における左の「右」——「左」：「正常」——「異常」との認識での左手に関する Beattie の見解が注目されるのである。つまり、「右」——「左」：「吉」——「凶」の二項対立において凶である左が日常生活における「右」——「左」：「正常」——「異常」の対立でその異常性のゆえに呪力を果たしているとの見解である。このようにして、現在のところ、文化によっては不浄とか凶、また、右の強に対して弱などと認識されている左が呪力を有している事実の説明になりうるかもしれないと Beattie のいう “anomalous” との見解からそのような左手の使用に関して古野が「理論上の課題を提起している」と述べていることについての回答を試みてみたいと考えている。わが国においても、左手の呪力が顕著な事実として知られる。たびたび述べる左廻いの注連縄、また、同様に左廻いの棺縄がその一例であるが、柳田國男は前述のように百日咳の重い風邪のとき左縄を廻いそれを右手に劣り弱い左手で地蔵に掛けて病気の治癒を願う縄掛地蔵の習俗を収録している（柳田 1963：451）。柳田は、また、生まれた子牛が乳を飲まないとき、左縄を廻ってそれを子牛の首に掛けると飲むようになるという習俗も収録している（柳田監修 1962：1306-1307）。このような場合、左は右にサカサとして二項対立の状態にあるといった意味での構造論的指摘に加えて Beattie の見解つまり左が日常生活において主要で正常な右にとって逸脱的・変則的・例外的・異質的 (anomalous) な存在であるがゆえに呪力を果たしているとの認識に基づく説明も必要なのではなかろうかと思われるのである。阿蘇神社では、御神幸に

際して、道の辻々で魔払いのために力の強い右手でなく、あえて力の弱い左手に矢を持って引き絞る「左弓」がおこなわれている。「左弓」とは通常の弓矢の持ち方のサカサの持ち方である。また、日本文化における左の習俗の一つとして「左馬」の習俗も知られる。それは、大きな将棋の駒に馬の字を左右サカサに描き、魔払い・招福のために飾っている。このような「左弓」・「左馬」の場合、左とはサカサのことである。そのほか、日本文化において左手の習俗はいろいろと知られ、前掲の古野の言葉を適用して述べれば、力の強い右手を使用すると思われるのに、あえて力の弱い左手を使用しているのである。問題は、そのような左手に呪力が付与されていることをいかに理解し説明するかである。その点、私が語り合った大分県の一農村の神官の見解のように、右——左の対立において左は弱であり不浄などとも認識されるが、日常の世俗的生活にかかわる右手が呪力を果たすことはありえず、そのために、呪力を果たすのは左手であるということで説明しうるかもしれない。そして、右の強に対して弱であり凶、不浄などと認識されることもある左手について、前述のように右手が主要で正常な日常生活の行為様式に対して逸脱的で変則的で例外的なもの、異常で異質的なものの左手に呪力が認識されているとする Beattie の見解が日本文化の左手の習俗に関して注目されるのである。今後、十分に検討されなければならない。右手が通常で主要で正常な日常生活における左手の位置づけないし認識ということである。私の調査地で、世俗的日常生活で通常で主要で正常な右手に対して左手の逸脱性・変則性・例外性・異質性の認識を示し、左は異なった世界での事実あるいは異なった世界とかかわりを持つといった認識（たとえば「仲執持」）を示し、左に神秘性・呪術性を見解を示すことが留意される。さらに関心の持たれることに、左が日常生活の中で右にとって逸脱的・変則的・例外的・異質的な存在であるがゆえに呪力を有するといった Beattie の認識と同じような話の流れの中で、ムラの古老がかつて新生児の宮参りに際して新生児が男児の場合健康な少女を、新生児が女児の場合健康な少

年を伴って参拝し、新生児の健康ですこやかな成長を願う習俗があったことを語るのであった。その古老の意識に、左に関してのみならず異質的な存在に呪力を認識するといった意識がうかがえるのであった。日本文化において、通常のシステムないしカテゴリーから逸脱したもの、異なった世界のもの、あるいは、異なったシステムないしカテゴリーの双方にかかわることなどに一種の呪力を認識する事実はいろいろと知られることである。要するに、日常の常とは異なる異常性・異質性・逸脱性・変則性・例外性に呪力を認識しているということがいえるのかもしれないのである。以下に、参考までに、右に対する左の事実以外に、異質的な存在に呪力が認識されていると思われる若干の民俗的事実を掲げておこう。

その一・二の例を挙げれば、たとえば、生まれた赤子が男児の場合女児を産んだ女性に最初に乳をふくませてもらい、生まれた赤子が女児の場合男児を産んだ女性に最初に乳をふくませてもらえば赤子が丈夫に育つ、また、男の子に女のナリ（服装）をさせ女の子に男のナリをさせると丈夫に育つなどといった習俗が全国各地から収録されている（恩賜財団母子愛育会編 1975：335-337）。このような場合、生まれた赤子が男児であれば男児を出産した女性に、生まれた赤子が女児であれば女児を産んだ女性に乳を含ませてもらい、男の子には男のナリを女の子には女のナリをさせるのが通常であり当然なことのようと思われるのであるが、実際は男——女のシステムないしカテゴリーのサカサをおこなって異なった存在にその効力を期待しているのである。その点、斎藤たまも、男の子が生まれたとき女の子が生まれたと叫び、女の子が生まれたとき男の子が生まれたといたり、男の子には女のための着物を、女の子には男の子のための着物を着せたりする「性違えの習わし」と称している習俗を数多く収録している（斎藤 1985）。男の子が生まれたとき女の子が生まれたといい、女の子が生まれたとき男の子が生まれたという習俗は、私自身、鹿児島県徳之島で聞き、また、同島の古老の語る昔話集にも収録されている（本田 1992：210）。そ

して、そのように事実のサカサを述べることに魔払いの意識を語るのであった。柳田國男・橋浦泰雄は、男児誕生を願って女兒用の柄物の衣類をととのえておく習俗を記録にとどめている（柳田・橋浦 1979：48）。この習俗は、男児がいない状態を男児がいる状態へとサカサの状態を求めてあえて女兒用の衣類をととのえるというサカサの事実をおこなっているとみなしうるのかもしれない。以上に述べた諸事例に想定されることは、男性——女性の分類のシステム上、男性にとって女性、女性にとって男性は異質的な存在であり分類のシステムからいって異なった世界の存在であるがゆえにその異質的存在に神秘性を認識し呪力を認識しているととらえることが可能なのかもしれないのである。川島秀一は、タツノオトシゴの一般的な呪術性を述べながらも、なかには豊猟を願って海のもの干したタツノオトシゴやオコゼを持つ事例を記している。川島に「高知県佐賀町のカツオ船の漁撈長によると、その年に狩猟で獲たウサギの耳を大漁の縁起物として貰い受け、船に持っていったものだという」（川島 2003：99）「猟師をしていた祖父は、猟に行くときに、懐の中のタツノオトシゴなどを出して、すぐにまた中に入れてから、『猟がありますように』と語って拜んでから、山に入った。不思議に猟がないということはなかったという」（川島 2003：86）「山の神にはオコゼなどの海のモノを、海の漁を得るためには山オコゼなどの山のモノを、少しでも垣間見せたり、懐に入れていくものであったと思われる。それぞれの神のあずかり知らぬ情報が込められているモノを、思わせぶりに見せたりして、願いが叶ったら見せる約束を結ぶことで、現実の猟（漁）を得ようとしたわけであった」（川島 2003：100）と記していることがある。山——海の対立において、山であれば異なった世界の海のものに、海であれば異なった世界の山のものに神秘性・呪術性を認識しているととらえることができるのかもしれないのである。要するに、以上に述べた諸事実に、異質性の呪力、ということを指摘しうるのかもしれないのである。サカサの事実、異質的事実のいわば典型であろう。以上のことに関連して、漁業活動中水死体

をみつけ拾い上げ豊漁の神エビスとして祭ることはよく知られる事実であるが、しかし、川島によれば、浜でみつけ拾い上げた水死体には拾い主を大漁にさせる霊力はないと認識されているということである（川島 2003 : 5）。水死体であっても本来浜（陸）のものである人間が陸でみつかった場合にはその陸と陸という同質性のゆえに霊力がなく、海にとっては異質的な存在で本来陸のものである人間が陸にとっては異質的な存在である海という場でみつかった場合に霊力を認識しているとみなされるのである。そのような場合には、陸と海の対立、陸にとって異質的な存在である海ということが霊力のための必要条件をなしているといわなければならないようである。わが国の漁村でよく知られる事実として不漁の際に常日頃は船に乗せない女性をあえてサカサに船に乗せ騒がせることなど一般的には好ましくないとされていることをおこなって豊漁を願うということもある（まんなおし、新谷 1987 : 162）。女性の霊力に関して、亀山慶一が「漁撈に赴く船に女性が乗ることを忌む伝承は広範に分布するとしても、特殊な場合、とくに船下ろし（進水式）に際しては、反対に、普通は忌まれる女性をわざわざ新造船に乗せたり触らせたりして、女性の霊力によって航海の安全や大漁を願い、船に弾みををつける習俗も広く見られる」（亀山 1992 : 101）と述べ、「こうした背反する伝承をどのように解釈すべきか」（亀山 1992 : 102）と問題を提起している。女性の霊力に関して、従来、「女性は、人間と自然・動物との中間に位置づけられている場合があると共に、人間と神ないし超自然との中間に位置づけられている。この意味でも、女性は両義性と結びついているのである。霊力はそこに由来すると言える」（吉田 1976 : 143, 1998 : 146-147）と説かれているが、女性は男性にとって異質的な存在であるがゆえに、男性の活動の場である船に異質的な存在でそれゆえに女性に霊力を認識し船に乗せたり触れさせたりするということなのかもしれないのである。これらのことは、通常男性の仕事の場である船に女性をかからわせるという意味において逸脱的・変則的な事実の呪力、男性にとって異質的な存在である女性の異質性の

呪力、また、通常とは逆のことをするという意味における、サカサの呪力、ということができるのかもしれない。

なお、逸脱性・変則性・例外性・異質性、サカサの呪力、ということの最たる事実の一つとして、常日頃の生活において禁じられていることをあえておこなうという事例があることにも注意が向く。その一例を Kaguru 族の割礼についての Beidelman の論述 (Beidelman 1971) にみる。その論述について吉田が解説して次のように述べている (吉田 1976 : 77, 1998 : 78)。

「日常的な秩序の転倒は常に強力な力をそなえている。たとえば、少年のペニスの包皮を切りとる割礼を受けたばかりの少年の親たちは、少年が割礼後隔離され、傷をいやしている期間に行なう踊りの中で、卑猥な言葉を吐き、みだらな動作をする。日常生活では禁じられている、こういう卑猥な言動は、この場合少年たちの傷を治すのに役立つ呪力を持っていると考えられている。」

と吉田が記し、日常生活では禁じられていることをあえてサカサにおこなうこと、つまり、日常的秩序の転倒が強力な力をそなえている「反秩序の呪力」(吉田 1976 : 77, 1998 : 79) ということを指摘していることが注目される。前掲の女性の霊力ということも一般的には好ましくないとされていることをあえておこなうという意味において「反秩序の呪力」の一事例ととらえることなのかもしれない。この点、Evans-Pritchard も「通常は禁じられている (taboo in ordinary life) 卑猥な言動」が呪術・宗教的儀礼 (magico-religious ceremonies) において許されるのみならず奨励されてさえている (permitted and even recommended)」(Evans-Pritchard 1965 (1929) : 79) と述べている。左手の習俗についてのみならず、このような事実に関する理論的な説明が求められなければならない。その場合、左手の習俗に関する説明の仮説として Beattie が述べる日常生活において通常で主要で正常な右手に対して異常で異質的・逸脱的・変



則的・例外的である左手に呪力が認識されているとする“the anomalous”（異常，異質，逸脱，変則，例外的であること）の呪力ということ十分に検討してみることが重要なことではなかろうかと考えている。直接的には左手の習俗に関して Beattie の述べるその“the anomalous”ということは通常に反し通常から逸脱した事実には呪力が認識されているという意味において以上にみたような諸事実の説明にもかかわって検討してみるに値することではなかろうかと思われるのである。今後，Beattie の“the anomalous”ということ 키워ドとして前に引用した亀山の問題提起に関してなど有効に説明しうるかどうかが問われなければならない。日本文化における左の事実には，前述した阿蘇神社の「左弓」，また，「左馬」と称して馬の字を左右サカサに記した将棋の駒を置き，魔払い，招福を願っている事実なども知られる。それらの事実には Beattie の見解がどれほど適応して考えうるものか今後十分に検討されなければならないのであるが，現在のところ，以上のような諸事実の説明としても Beattie の見解の“the anomalous”ということが説明のいわば原理となりうるのかもしれないと注目しているのである。左の事実の解釈にかかわって Needham の分析の視点にも学ばなければならない。ただし，「伝統的なメル族社会には，彼らの起源神話について北と南との政治上の両分があった。そして北の区分はまた『右側』を意味することばで，また南はおそらく『左側』を指示することばで表現された。これらの区別は地域的なものであって，しかもムグウェはこの区分の一つ，南の区分に属していた」（古野 1972b : 34）と古野が紹介しているように，Needham が研究した Meru 族の社会は政治的・地域的区分など両分の事実が顕著である。このような場合には，祭司 Mugwe——南——左などの象徴的関連といった分析の視点ないし説明が重要でなされうるのであろう。しかし，Nyoro 族においては社会的・政治的両分がどれほどみられるのであろうか。そのために，Meru 族についての分析の視点を直ちに Nyoro 族に適用することはできないようにも思われるのである。私の日本国内における調査地に関しても，

象徴的関連ということが部分的にみられても、全体にわたる基礎的事実とは思われない。そのために、現在のところ、Meru 族に関する Needham の分析の視点を日本の事例に適用することはできないのではなかろうかと想定している。ただし、Meru 族の祭司 Mugwe の左手が重視されていると同様に、日本文化において神官の左手が重視されていることが留意される。繰り返し述べるように、左手に呪力が付与されている事実を問うことも重要な研究課題である。日本文化において神官の左手のみならず一般の人々が左手を重視して纏った左纏いの注連縄が魔払い・浄化の機能を果たしている。Meru 族の祭司 Mugwe は左手で敵を防いでいる。Gogo 族において雨乞いの儀礼などに際して左手が使用されている。Bambara 族では農耕を始めるに際して左手に鋤を持って耕し土地の汚れを除去している。そのような左手の呪力をいかに説明するかが問われなければならないのである。その場合、日常生活において通常で主要で正常と認識されている右手にとって左手は逸脱的で変則的、例外的、異質的であるがゆえに左手が呪力を果たしているといった Beattie の見解の “the anomalous” というところに左手に呪力を認識している逸脱性・変則性・例外性・異質性の呪力、また、異質な存在の最たるものとしての、サカサの呪力、ということ在今后十分に検討してみることも重要なことではなかろうかと考えているのである。Beattie の見解は、繰り返し述べるように、左手の使用が通常右手を使用する日常生活において “anomalous” であるがゆえに左手に呪力が認識されていると理解される。日本文化において左は前掲のように極めて広範囲にみられる事実であり、それらの事実 Beattie の見解がどれほど適応して述べることができるか、さらに、世界各地の文化について Beattie の見解を十分に検討してみることも今後なされなければならない課題であろうと考えている。そのような Beattie の見解は、左手に関してのみならず、宗教儀礼に際して顕著にみられる左まわりについてもいいうることであるかもしれない。宗教儀礼に際しての左まわりは、日本文化においてのみならず、たとえば、Turner が

中央アフリカ（具体的部族名は記していない）において「時計の針と反対方向にまわることによって」つまり左まわりにまわることによって「聖化された空間を画定」（Turner1974, 梶原訳 1981：309-310）している事実を述べている。そのほか、バリ島において、祭りに際しての清めの儀式で「海水に足をひたして左回り」（吉田 1983：118）にまわる。また、八木が、北インドにおいて、結婚式に際して、花婿・花嫁が悪霊を駆逐するために左足で土器を蹴り割り、水の神に結婚の成功を祈って、井戸の周囲を左まわりにまわる事実を報告している（八木 1991：189）。本研究ノートにおいては、日本文化の右——左の象徴的二元論に関して従来の指摘にはみられない「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の考察と左の呪力の考察の必要性を指摘し、山内昶が左の習俗に関して「人類共通の文化的仕掛け」を求めると述べている（山内 2000：205）ことにかかわって、私には、Beattie のいう、“the anomalous” の呪力、ということをも日本文化について十分に検討しそして比較文化的にみることの必要性を述べておきたい。

なお、異常なもの、異質的なもの、逸脱的なもの、変則的なもの、例外的なものに呪力を認識することは、左の習俗にかぎらず、日本文化においては、たとえば、日本神話に神武東征の際導いた八咫鳥の説話などもその事例として考えうるかもしれない。通常は二本足である鳥が八咫鳥は三本足なのである。その三本足ということに関して、山本殖生も論じているように（山本 2012：26）、三が聖数とされていることなどの関連で理解することが必要と思われることもあるが、八咫鳥の足が「なぜ三本なのかは、明確な回答はない」（山本 2012：33）現状なのである。その可能な一つの回答として、通常が二本足であるのに対して、三本足という変則性に靈性を認識していると考えられるのかもしれないのである。その点、山本が「明確な回答はない」と述べながら、「三本足の不思議さ、特異さが靈性を感じさせてきた」（山本 2012：287）とも述べていることが留意される。変則性に靈性を認識している事実には、岩国で

白蛇が神として祀られているということもある（白蛇神社）。「雌雄の白蛇が五穀豊穡・商売繁盛を願って米俵に絡み合う」（岩国白蛇保存会編 2005：73）神輿を担ぎまわっている（白蛇御神幸）。白蛇が「神の化身のような気がする」（岩国白蛇保存会編 2005：66）理由にはいろいろなことが考えられるであろうが、「もともとへびは神格化されて現在にいたっている。その中で白蛇は『白い』ということで特別視されたものだろう。『白猿』『白馬』『白鹿』などのように神聖の色＝白に結びついて神または神の使いなのかを区別することになったと考えられる」（岩国白蛇保存会編 2005：66）。元来白自体が神聖な色なのかもしれないが、通常蛇は有色であるのにそれが白色であることの変則性に靈性を認識していると想定することも可能であろう。逸脱したものに靈性ないし呪術性を認識している事実の一例として Lele 族におけるセンザンコウにも関心が持たれる。その Lele 族のセンザンコウは「センザンコウ祭りをとどこおりなく行なえば、婦人も子供をたくさん産み、狩りの獲物も多くなる」と信じられている（吉田 1976：166, 1998：170）のであるが、そのセンザンコウについて吉田が「魚の鱗に似たものを持ち」（吉田 1976：167, 1998：172）「陸にいるが、外見が魚に似て」（吉田 1976：167, 1998：172）魚の姿をしながら「木に登る」センザンコウが「呪術宗教的な性格を持つ」（吉田 1976：166, 1998：170）理由を「彼らの動物の分類をいろんな点で逸脱しているから」（吉田 1976：166, 1998：170）としている Mary Douglas の説を紹介し、センザンコウが動物の分類上の海と陸の両方にかかわり、「レレ族の動物分類のカテゴリーにいろいろな点で逸脱することが、この動物に呪術宗教的意味を与えていると思われる」（吉田 1976：167, 1998：171）と述べていることも留意される。

## Needham の研究と古野清人の指摘

右——左の象徴的・二元論を考察する際、Hertz の所論以外の他の重要な論として Needham の所論が検討されなければならない。その Needham の所論についてこれまで吉田禎吾、古野清人によって簡潔に紹介されてきているので、次に、その二人の紹介文を引用し、Needham の所論の要点をみておこう。

Needham は、Meru 族において、世俗的・政治的リーダーとしての長老に右手がかかわり、一方、宗教的リーダーとしての祭司 Mugwe に左手がかかわり重視されている事実を問題とし、さらに、Nyoro 族において、左手は右手に劣るのみならず嫌われてさえしているにもかかわらず、占い師が占いに際して左手を使用する事実を取り扱い、「相補的・二元論 (complementary dualism)」を論じている (Needham 1960, 1967. ともに、Needham (ed.) 1973 に収録)。その Needham の研究について吉田・古野が簡潔に紹介しているので、次に、その両者の紹介文を引用しておく。

「ニーダムは、メル族の左右の象徴的・二元論に関する論考で、メル族には、右/左、男/女、昼/夜、東/西などの対比が見られ、なお右の観念があったにも拘らず、最高の祭司ムグウェの左手が神聖視される理由を探った。祭司ムグウェは、現実の権力者、司法者としての『長老』と対比され、後者が右、男、昼によって表わされるのに対し、祭司ムグウェは宗教の権威者として、左、女、夜によって象徴される。祭司は男性だが、象徴的には女性、左、黒に結びついているために、その左手が、祭司職のシンボルとされるのだと解釈している。ニーダムはさらにビーティーらの報告に基づき、ニョロ王国の象徴体系について論じたが、ニョロ族においても、右手が尊重されているのに、占い師の場合は、左手が尊重されていることに注目し、その理由を、占い師が象徴的に女や左に関連することに求めている。」(吉田 1983 :

256)

「メル族で、右/左、男/女、昼/夜、東/西、白/黒などの対比において、右が優位にあるにも拘らず最高の祭司ムグウェの左手が神聖視される理由を彼は探っている。この聖職者は、現実の世界における権力者、司法者としての<長老>と対比され、後者が右、男、昼などによって表わされるのに対し、祭司ムグウェは宗教権威者として、左、女、夜などによって象徴される。祭司は男性であるが、象徴的には女性、左、黒などに結びついているために、その左手が、祭司職の象徴とされ、神聖視されるというのである。」(エルツ著吉田・他・訳 2001: 189-190)

「ニーダムは、ニョロ王国で、一般に右手が尊重され、左手がけがれたものとされているのに、占い師の場合は左手が尊重される理由を、ニョロ族の象徴的二元論から解釈している。つまり、ニョロ社会における右/左、男の子/女の子、王/王妃、男/女、吉兆/凶兆、健康/病気、天/地、善/悪、白/黒などの象徴的対比において、王女が象徴的には右や男と関連するのに対して、占い師が象徴的に左や女と関連する点をニーダムは力説し、そこに占い師の左手が尊重される理由を求めている。」(エルツ著吉田・他・訳 2001: 192-193)

「ムグウェはケンヤのメル族の宗教的な高官であり、その祝福の力によって権威を及ぼしている。ところが問題は、とくにイメンティ支族のムグウェはその左手で祝福し、しかもこの手が神聖であることである。このことはきわめて一般的な比較からして驚くべきである。実際、普通に優越し神聖であるのは右手であるからである。それでニーダムはムグウェに見られるこの例外をいわば社会人類学的に分析し説明しようとする。

伝統的なメル族社会には、彼らの起源神話について北と南との政治上の両分があった。そして北の区分はまた『右側』を意味することばで、また南はおそらく『左

側』を指示することばで表現された。これらの区別は地域的なものであって、しかもムグウェはこの区分の一つ、一般に南の区分に属していた。（中略）ムグウェの宗教的権威と古老たちの政治的権力との間に主権が両分されていた。」（古野 1972 b : 34）

Needham の研究は、基本的に “the opposition of secular and religious status” (Needham (ed.) 1973 : 125) であり、その点、古野も上記の引用文にみるように「ムグウェの宗教的権威と古老たちの政治的権力との間」と述べている。Nyoro 族の研究においても “secular—mystical diarchy (Needham (ed.) 1973 : 299) を問題としている。古野は Needham の研究について「これはエルツの提示した右手と左手の象徴的な価値づけとは一致しないようである」（古野 1972b : 38) と述べているが、左手が Nyoro 族において占いに際して占い師に使用され、Meru 族において Hertz の所論にみる不浄の意味でなく逆に古野・吉田が紹介しているように（引用している古野・吉田の紹介文参照）神聖な手であり祝福の手であることに Needham は関心を寄せる。わが国で左は神にかかわってもみられる事実であり、古野が「エルツの提示した右手と左手の象徴的価値づけとは一致しないようである」と述べるように Hertz の所論では不浄とされている左手が Nyoro 族の占い師に占いに際して使用され、また Meru 族の祭司 Mugwe の左手が逆に神聖であり祝福の手であることに吉田・波平・村武が目し調査地における右——左の習俗をみていたならば、日本文化の右——左のシンボリズムに関する彼らの指摘が左の文化的意味を不浄、縁起が悪い、悪、不祝儀などとする一面的な指摘にとどまることはなかったかもしれないようにも思われるのである。つまり、日本文化における右——左の象徴的二元論の指摘にかかわって、左手を不浄との文化的意味でとらえる Hertz の所論だけでなく、左手が神聖で祝福の手である事例の Needham の研究を留意していたならば、日本文化において左が神にかかわってみられることにも注意を向

けていたかもしれないとも思われるからである。私には、Needham が Meru 族と Nyoro 族の研究を 1960 年と 1967 年に発表し、古野が 1972 年に Needham の研究を「エルツの提示した右手と左手の象徴的価値づけとは一致しない」研究として紹介していることがあるにもかかわらず、吉田・波平・村武が Hertz の所論に準じた論述に終始していることが不可解なことに思われるのである。吉田・波平・村武の論述を Hertz の所論が日本文化についてもいいうることを検証したものとする見解を聞くことがあるが、たとえそうであっても、私が指摘する「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実を看過してはならないであろう。日本文化の左の事実の一面的な指摘にとどまってはならないのである。その「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立の事実 Hertz の所論では説明しえないことである。その三者の調査地においてもみられる「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立を考慮に入れない Hertz の所論に準じただけの一面的な事実の論述にどれほどの学問的価値があるのであろうか。日本文化の右——左の象徴的二項対立に関する所論が吉田・波平・村武の論述にみるように Hertz の所論に準じた指摘にとどまっていることに私には問題が感じられるのである。そのような指摘だけでは不十分なのである。礪川が私の研究調査の結果を「デュルケム以来の宗教人類学の分析とも整合性を持つ」と述べていることに示されているように Durkheim の所論に準じた説明がなされうる事実がみられることも留意されなければならないのである。Meru 族において祭司 Mugwe が左手を使用し、古野が紹介しているように左手が神聖で祝福の手であり、Nyoro 族において占い師が占いに際して左手を使用している事実を分析した Needham の研究も当然注目されなければならない。Hertz は、「Hertz の所論について」の項に記したように、「右手」——「左手」：「浄」——「不浄」との象徴的二項対立を認識し、左を不浄の文化的意味でとらえているのに対して、Needham は、上述のように、Meru 族においてその祭司 Mugwe が左手を使用し、左手が神聖で祝福の手であるこ



とに注目し、また、Nyoro 族の占い師が占いに際して左手を使用することに注目し分析していることが日本文化の右——左の象徴的二項対立の研究に関して参考として十分に注目されなければならないと思われる。ただし、その Needham の所論について Beattie と Hallpike がきびしく批判している。以下、その両者の批判を記し、かつ、私の私見を述べてみたい。その場合、Hallpike が Needham の掲げる Scheme of Nyoro Symbolic Classification を自著に転記し論じている（Hallpike 1979：231）こともあるので、その Scheme について論じることを中心とする。

### Needham の所論に対する Beattie および Hallpike の批判

まずその Scheme of Nyoro Symbolic Classification を掲げれば、それは次の通りである。

#### Scheme of Nyoro Symbolic Classification

right	left
normal, esteemed	hated
boy	girl
brewing	cooking
giving (social intercourse)	[sexual intercourse]
king	queen
man	woman
chief	subject
good omen	bad omen
owner of land	hunter

health	sickness
joy	sorrow
fertility	barrenness
wealth	poverty
heaven	earth
white	black
security	danger
life	death
good	evil
purity	impurity
even	odd
hard	soft
princess	diviner
political rank	mystical office
Kitara-Unyoro	Bukidi
legitimacy	illegitimacy
normal birth	twin birth
cattle	chickens, sheep
milking	hunting
clothed	naked
shaven hair	long hair
barkcloth	animal skins
Nyoro language	alien dialect
civilization	savagery
royal endogamy	misalliance
fidelity	adultery

personal combat	murder
moon (beneficent)	sun (maleficent)
culture	nature
classified	anomalous
order	disorder

(Needham1967, Needham (ed.) 1973 : 328)

なお、Needham は、Meru 族の象徴的分類について次のような Scheme を掲げている。

Scheme of Meru Symbolic Classification

right	left
north	south
Urio	Umotho
Igoki	Nkuene
white clans	black clans
day	night
first wife	co-wife
senior	junior
dominant age-division	subordinate age-division
man	woman/child
superior	inferior
east	west
sunrise	sunset
sun	—— (moon ?)

light	darkness
sight (eyes)	(blindness)
———	black
elders	Mugwe
political power	religious authority
successors	predecessors
older	younger
white man	black man
cultivation	honey-collecting
(Needham1960, Needham (ed.) 1973 : 116)	

私は、Scheme of Nyoro Symbolic Classification をみたとき、一つの疑念を抱いたのであった。Needham の分析の基本的視点は、前に引用した吉田の紹介文にみるように、占い師——女性——左手などの象徴的関連ということであるが、そのことは、前に引用している古野が紹介しているように、地域的・政治的両分が顕著で右が北を左が南を表わしているなどとの関連がみられる Meru 族においては象徴的関連ということが分析・説明の視点として重要であることは当然考えられるであろう。しかし、後述する Beattie の指摘のように象徴的関連がごく一部に限ってみられる Nyoro 族について Meru 族におけると同様に象徴的関連を分析・説明の視点とすること自体問題なのではなかろうか。その Nyoro 族について Needham は “the right is associated with the king, chiefs, landowners, men, masculine tasks, civil behavior, and good omens ; the left is associated with the queen, subjects, interlopers, women, feminine tasks, sexual activity, and bad omens.” Needham (ed.) 1973 : 305) と Scheme の 41 の項目中 7 項目について右と左との関連を述べている。しかし、その他の項目については象徴的関連を述べていないのである。その点、Beattie はタテ二列の

諸項目に象徴的関連を求め、私にも、タテ二列の表として掲げる以上、それらの間に象徴的関連の如何を問うことが当然なことではなかろうかとも思われるのであるが、Needham はそうではない。Scheme について Needham の述べるところを吉田が簡潔に紹介している（エルツ著、吉田・他・訳 2001：197）ので、次に、吉田のその紹介文を引用しておく。

「ピーティーは、＜左＞の欄にタテに並んだ諸項目をひとからげに結びつけて全部＜不吉＞を表わすものとし、＜右＞の欄の諸項目をすべて＜吉＞と理解しているようであり、そして左の欄の諸項目が＜不吉＞でないということから二元論を否定しているが、これは完全な誤解に基づくものである。左右二列の表は、ニョロの思考体系の全体的・組織的叙述ではなく、それは分析の過程で設定された一連の対立を、便利で適切な形で要約したものに過ぎず、『論議の累積的な結果の想起を助ける便利な表』である。」

このように Needham が述べるのは、前に引用したように 41 の項目の中 7 項目については“associated with”を指摘していることと矛盾することではなかろうか。もし“associated with”がすべての項目にみられないのであればタテ二列の Scheme を描くことは問題なのではなかろうかとも思われるのである。Needham の論について、吉田は述べていないが、「類比 (analogy)」ということも重要な概念である。その「類比」について安元は「対立している幾組かの事物は似てはいないけれども、その対立の関係のあり方が類似しているということである。たとえば、 $a:b::c:d$  a の b に対するは、c の d に対するが如しということである」（安元 1978：47）と要約し述べている。また、「たとえば右側のコラムにある諸用語すべてが共通の属性を有するものとされているのではないか」（安元 1978：47）と解されるが、『『右』という語に率いられたコラムにリストされた語すべてが、善、吉、尊敬されるものとして考えられ、『左』

に率いられたコラムの語すべてが悪，不吉，憎まれるものとして考えられているというようなことは，決してない」「一つのコラムにある用語が何らかの属性を共有するとか，一つのカテゴリーに属するとかは，仮定すべきではない」との Needham の考えを紹介している（安元 1978：47）。「右側のコラムにある諸用語すべてが共通の属性を有するもの」と解することが誤解に基づくものであることを Needham は述べているのである。では，タテ二列に掲げている Scheme をいかに理解したらよいのであろうか。

その Needham の掲げる Scheme について長島は次のように記している。

「ニーダムがケニアのメル社会におけるムグウェとよばれる聖職者の左手の優越性に関する論文を発表したことによって，多くの社会人類学者たちがそれぞれのフィールドでこの問題の実証的研究を試みるに至った。とくにニーダムが用いた諸対立を二つの欄に分けて表示するスタイルは，他の研究者たちがこぞって採用し，このため後に述べるような誤解を生むことになった。」（長島 1977：316）

とし，Beattie の「タテに並んだ諸項目をひとからげに結びつけて理解する」ことを「誤解」であるとし，続けて，Beattie の Needham 批判に対する Needham の反論を紹介している。その中に，

「この種の研究が次々と発表されるにつれて，その方法と目的に対する疑惑と批判が聞こえはじめたが，反論の根拠はしばしば不分明であり，その形式も『孤立的なあてこすり』以上のものは乏しかった。」（長島 1977：317）

との見解を述べ，さらに，Beattie の Needham 批判に対する Needham の反論を紹介している（長島 1977：317-319）。その中に，

「タテに並べられた諸項目間の関係は、類比による結びつきに過ぎず、共通の属性を有する排他的な範疇を成すものではない。左と不吉さが結びつくということは、左の列にあるすべての項目がそれ故『不吉』であるということではない。」（長島 1977：318）

との Scheme についての Needham の見解を記している。Scheme についてのこのような Needham の見解に基づく場合、「類比による結びつき」ということと前に引用したように 41 の項目の中 7 項目について Needham が “the right is associated with, the left is associated with” を指摘していることとをどのように理解したらよいのであろうか。もし “associated with” がすべての項目にみられないのであればタテ二列の Scheme を描くことは問題なのではなかろうか。Needham が Beattie に対する反論として述べていることと 7 項目について “the right is associated with”, “the left is associated with” を指摘していることとの間に矛盾を感じるのは私の「誤解」であろうか。Needham の分析の視点を紹介して「占い師が象徴的に女や左に関連する」と吉田が述べる（この点、前掲の吉田の紹介文を参照）「象徴的結びつき」ということと長島が紹介している「類比による結びつき」ということとを同一の Scheme の中でいかに考えたらよいのであろうか。前に引用したように安元は「類比」ということを「対立の関係のあり方が類似している」と紹介しているが、そのような「類比による結びつき」ということが Scheme の表題の Symbolic Classification にどのようにかかわって理解されるのであろうか。私自身いまだ十分な理解に至っていない。今後の課題である。

次に、第二の問題として Beattie が事実には二面性を認識しているということがある。Beattie は Nyoro 族において儀礼的・神秘的力 (ritual or mystical power, Beattie 1968: 438) の *mahano* が pollution であるとともに blessing と認識されている (The concept involves both the idea of pollution and at the

same time a notion of something like *baraka* or blessing, Beattie1968 : 439) と指摘していることなどに示されているように事実には二面性が認識されることを意識しているのである。その *mahano* について安元は「マハノは浄の観念とともに不浄のそれを併せ持つような儀礼的潜在力である」(安元 1978 : 47) と紹介している。Needham の所論に関する Beattie の見解について私はすでにその要旨を記していることがある (松永 2008) が、本研究ノートの論述の都合上、ここにその要旨を再度述べておきたい。Needham はたとえば正常な (一人の) 誕生が色のシンボリズム上白と結びつき双子の誕生に黒が象徴的に結びついているとのみ記しているのに対して、Beattie は、「双子の誕生後、最初の数日は『黒い期間』と呼ばれ、数ヶ月後には、『白い期間』とされている」(the first few days after the birth of twins are called “the black period” or “the time of darkness”; this is followed by a period of some months called “the time of whiteness” (Beattie1968 : 418) と述べ、Nyoro 族の儀礼に黒と白の両側面 (both black and white *phases*, Beattie1968 : 418) がみられること、占い師が黒のみならず白とも結びついている (diviners are explicitly associated with white as well as black, Beattie1968 : 420) ことを指摘し、それらの色のシンボリズムに二面性がみられることを述べ、Needham のように双子の誕生の黒との象徴的結びつきのみを認識することなどの不十分さを指摘している (Beattie 1968 : 418-419)。Beattie は、色のシンボリズムにかかわって、さらに、服喪期間に関しても、「服喪期間の最初の数日——男性の場合四日、女性の場合三日——は『黒い期間』、次の数週間、あるいは、数ヶ月は『白い期間』と呼ばれ、そのそれぞれの期間に、儀礼的に、喪主が頭髪を剃るのを『黒い剃り (black shaving)』『白い剃り (white shaving)』と呼んでいることを記し、このように、服喪期間に関しても排他的に黒か白かということではなく、最初は黒と結びついていても、その後、白と結びついていることを示し、Needham がそのことに言及していないと批判している (the first few days of mourning — four for



a man, three for a woman —— are called “the time of darkness”, concluded by a ritual shaving of the chief mourners’ heads, called “the black shaving”. The next few weeks (or months) of mourning are called “the white mourning”, concluded by “the white shaving.”. These expressions of Nyoro colour symbolism, which Needham does not refer to, seem unequivocally to suggest that the birth of twins, and even mourning are not regarded as either exclusively “black” or exclusively “white”, but rather as having, at different stages, both aspects. (Beattie1968 : 418)。このように、双子の誕生や服喪期間に関して、色のシンボリズム上、黒のみといった一元的な認識だけにとどまることの不十分さを指摘し、双子の誕生後、まず黒と結びついていても、成長の段階にともなうて白ともかかわり、また、服喪期間に関して、最初、黒との認識であっても、後に、白と認識されているという事実に基づき、事柄の諸側面ないし各段階 (aspects or stages of things or events) の考察の必要性を指摘し、一元的な事実の認識、つまり、象徴的に黒に結びつき、さらには、それが “impurity”, “inauspiciousness” であるということが絶対的な特質でないことを述べている (auspiciousness and inauspiciousness are aspects or stages of things or events; they are not absolute qualities, Beattie 1968 : 415)。Needham は掲げる Scheme において双子の誕生および死にかかわって “black” とのみ記しているが、以上に引用した Beattie の指摘に基づけば、その Needham の指摘は不十分で一面的な指摘といわざるをえないのである。双子の誕生および死に黒と白とがかかわっているのであれば、正常な（一人の）誕生——白、双子の誕生——黒、生——白、死——黒と読み取れる Needham の Scheme には問題があるといわなければならない。また、Needham が moon (beneficent) ——sun (maleficent) との対立において maleficent としている太陽についても、太陽が火や熱と同様に、dangerous であるとともに月と同様に beneficent とも認識されていることを述べ、総じて、Nyoro 族のシンボリズムにおいて基本的に二面性が示

されている (both are expressed in Nyoro symbolism, Beattie 1968 : 426) ことを指摘しているのである。以上のような論点に関連して、山口昌男が「構造的アプローチは、ともすれば、二元論のパラダイム表の提出に終わって平板にとどまる可能性を含んでいる」(山口 2000 : 192) と述べていることが留意される。Needham は、さらに、political rank (政治的役職) と mystical office (神秘的職能) (訳語は、吉田による、エルツ著吉田・他・訳 2001 : 194) を対立するものとして示している (前掲の Scheme 参照) が、その political rank と mystical office について、Beattie は、Nyoro 族において、「高度な政治的役職の者は神秘的職能者でもある」(high political rank is a mystical office, Beattie 1968 : 435), 「Nyoro の王は、神秘的であるとともに世俗的でもあり、その両者を兼ね備えている」(the Nyoro king combines in his person both the mystical and the secular, Beattie 1968 : 436) ことを述べ、同一の人物がそのように両性格を備えているために、political rank と mystical office を対立するものにとらえることに疑問を呈している。Beattie は、さらに、Needham の資料の取り扱い方についても批判的である。たとえば、Needham は前掲の Scheme において、cattle—chikens, sheep を対立するものにとらえているが、そのことに関して、Beattie は Needham が基づいている文献の著者が “sheep are akin to cows (Needham は cattle と記しているが、Beattie によれば、cow) と述べていることを指摘している (Beattie 1968 : 435)。“akin” とは同類ということであって、対立しているのではない。それらが同類のものであれば、Scheme の table of opposites の中に対立する pair として掲げることはできない。Needham はどのような根拠でもって Needham が基づいている文献の著者が同類と述べていることを対立したものとしているのであろうか。その他、いろいろな点で Beattie は Needham に批判的なのである。前に述べたように、Needham は Scheme に掲げる 41 の項目中 7 項目については “associated with” の事実を述べながら、他の項目についてはそのことを問題とせず、同一の Scheme において “associated

with” がみられる項目とみられない項目とをともに掲げ、しかも、掲げる 41 の項目中 7 項目については“associated with”と述べながら、Beattie の見解に対して象徴的関連を求めているのではないといったように述べているのは、Needham の所論を、前述のように、地域的・政治的両分がみられ、北が右側、南が左側などとの認識がある Meru 族に関しては基礎的事実として象徴的二元構造を想定することができるとしても、「二元的象徴分類の原理が Needham が示す範囲よりはるかに狭い領域にかかわっている (the principle of dual symbolic classification relates to a very much narrower range of Nyoro collective representations than Needham's paper suggests, Beattie1968 : 439) にすぎない Nyoro 族については、Beattie の論述のように象徴的関連がみられるのがごく限られた一部の事実である以上、文化の基礎構造として象徴的二元構造を指摘することはできず、Needham の掲げる Scheme of Nyoro Symbolic Classification には疑問が持たれるということになる。Beattie は、Nyoro 族について、彼らが二項対立の全体的象徴体系の枠組みで思考することはなく、象徴的二項対立が Nyoro 族の思考を解きほぐすマスター・キーではないと述べている (Beattie1968 : 437, 439)。さらに、Beattie は Needham の所論を観察者 (研究者) が前もって心に描いている (in the mind of the observer, Beattie1968 : 415 注 1) 「二項対立のあらかじめ作られた図式 (prefabricated schema of binary opposition, Beattie 1968 : 439. 訳語は吉田による。エルツ著吉田・他・訳 2001 : 196) ではないかとさえ述べているのである。このことはすでに吉田が紹介している (エルツ著, 吉田・他・訳 2001 : 193) が、Beattie は Needham の述べる二項対立は観察者 (研究者) の心の中であって、そのような二項対立の図式を Nyoro 族に押しつけているのではないか (Beattie1968 : 415 注 1, エルツ著, 吉田・他・訳 2001 : 193) といった見方をしているのである。そのような Beattie の見解について Needham は「こういう考え方自身理解を妨げるもの」(Needham (ed.) 1973 : xix. エルツ著吉田・他・訳 2001 : 193) で、決して押しつけてではないとして

いる (Needham (ed.) 1973 : xix-xx)。そのような点に関してなど、Needham と Beattie との間の論争が十分に究められなければならない。Beattie は、Needham が Nyoro 族において「占い師が象徴的に女に関連する」(前に引用している吉田の紹介文を参照) ととらえていることに関してその民族誌的事実はないと否定し、次のように述べている。

“Needham cites no evidence — and indeed the ethnography affords none — the diviner is symbolically associated with the feminine” (Beattie 1968 : 419)

“Needham’s thesis that the diviner is symbolically associated with the feminine is unsupported by the available evidence” (Beattie 1968 : 424)

“Nyoro culture, like most, probably all, cultures, does exhibit some dualistic modes of symbolic classification, and the attempt to systematize these, so valiantly attempted by Needham, is no doubt worth while. But, many of the associations asserted or implied in his “scheme” are either unsupported by the ethnographic evidence or in direct conflict with it. There may well be cultures whose symbolism is dominated by a dual categorization of what is known, where “the whole universe is divided into two contrasting spheres” (Hertz, 1960, p.96), but Bunyoro is not one of them. The imputation to Nyoro symbolic thought of a pervasive binary quality on the scale suggested by Needham’s table has no warrant in the ethnography. Basic to the understanding of Nyoro collective representations is the recognition that they embody and express the notion that most of the elements of the physical and cultural environment have

both auspicious and inauspicious aspects, so that they can but rarely be categorized exclusively in terms of either one.” (Beattie 1968 : 438)

要するに、Beattie は、Needham の提示する分類について疑わしい (dubious, Beattie1968 : 436) とか民族誌でその証拠はない (no evidence in the ethnography, unsupported by the ethnographic evidence, Beattie1968 : 426, 438) などと述べ、Needham の提示と解釈を “gravely misrepresented” (Beattie1968 : 437), “misinterpreted” “misleading” (Beattie1968 : 439) とみなし、Needham の所論が事実からかけ離れており (very far from being so, Beattie 1981 : 138) Needham の事実の取り扱い方が「取捨選択的 (eclectic, Beattie 1968 : 415) であり、自分の所論に反する事実を隠している (suppress) とまで述べている (Beattie 1981 : 138) のである。

“Needham misunderstands the data he uses, in instance after instance he takes account only of those ethnographic facts which seem to support his argument, suppressing other facts, equally relevant and accesible, which contradict it”.

この引用文にみる “suppress” とは、事典に、隠す、とある。実に驚くべきことである。Beattie の述べるように、もし Needham が自分の主張に反する事実を隠しているのであれば、いうまでもなく、そのようなことはあってはならないことである。このように、Beattie は Needham の所論に対して極めて批判的で、事実認識に対立でなく二面性ということを認識しているのであるが、Hallpike も Needham に対して批判的かつ事実の認識で二面性ということを強調している。Hallpike の見解も今後さらに検討されなければならないが、二項対立を必ずしも完全に否定しているようではない。ただし、Needham の掲げる Scheme of Nyoro Symbolic Classification に関しては Scheme の提示自体

に問題を呈している。Hallpike は、Lévi-Strauss が二元的分類が人間の心性において基礎的特質であり (Lévi-Strauss argues that binary classification is a fundamental property of human mental processes, Hallpike 1979 : 224) 思考の基礎的事実 (binary classification is fundamental to thought, Hallpike 1979 : 225) であることを論じていると述べ、Hallpike 自身は分類のシステムに用いられる多くの秩序づけの中の一つの手段であることを論じると述べ、(I shall argue that dualism is only one means of ordering among many others used in systems of classification, Hallpike 1979 : 228) 二元的分類を唯一の基礎的事実とみなしてはいないように思われる。問題は、Needham の掲げる Scheme of Nyoro Symbolic Classification に対する Hallpike の見解であるが、その Scheme で Nyoro 族の分類のシステムを明らかにするには不十分で、王政、親族組織、階層、動物の活用その他 Nyoro 族の生活の広範囲にわたる諸事実についてみることの必要性を指摘し、Needham の所論が分類の原理 (taxonomic principle) に基づくことなくイメージ (心像, imagery) に基づいているとしている (Hallpike 1979 : 232)。また、Scheme に掲げる (タテの) 諸項目の間に結びつきがない (no association) ことを述べ、Needham の所論を “logically heterogeneous” と評している (Hallpike 1979 : 232)。私は、前に、Needham の掲げる Scheme of Nyoro Symbolic Classification に “the right is associated with, the left is associated with” と右—左との結びつきを述べている項目と結びつきを述べていない項目とを並列的に掲げているのは問題ではないかと述べたが、さらに、heaven—earth, white—black, good omen—bad men などは明らかに対立したものとして提示されるものであっても、たとえば、brewing—cooking, milking—hunting, などを同等な意味で対立したものとみなしうるであろうか。また、Meru 族に関する Scheme において、たとえば、ともに食料獲得にかかわる cultivation—honey-collecting が sunrise—sunset と同等な意味で対立したものととらえるのであろうか。どのような意味で「類比」ということをそれらの pairs の間に考え

うるのであろうか。また、前に述べたように、吉田が Needham の研究・分析の視点として紹介文に述べている「象徴的関連」ということと長島が述べている「類比による結びつき」ということとをいかに考えるかなどを考察するとき、Hallpike が Needham の論述を “logically heterogeneous” と述べていることが留意されるのである。そのような Hallpike の Needham 批判の中で Hallpike が事実・二面性を認識し、Needham のように Scheme を描くことが不可能であることを述べていることが注目される。たとえば、Needham が対立したものとしてとらえている一つの pair として Scheme に掲げる political rank—mystical office に関連して “mystical power comprises both blessing and the evil eye, which cannot both be placed on the same side in the table of oppositions” (Hallpike1979 : 232) と述べ、事実・二面性がみられることを指摘し、Needham のように Scheme に記すことのできるはこの引用文の中の “cannot both be placed on the same side in the table of oppositions” と述べていることに示されているように二面の中一面の事実であり、二面性が認識される以上、Needham のように Scheme を描くことはできず、Scheme を掲げること自体問題であることを示唆しているのである。同様なことは、前に引用した Beattie の論述に “most of the elements of the physical and cultural environment have both auspicious and inauspicious aspects, so that they can but rarely be categorized exclusively in terms of either one” と述べているように Beattie も認識していることである。このようなことに関連して一事述べておけば、バリ島における宗教的舞踊のバロンとランダに関してそれらが善であるとともにコンテクストによっては悪に転換することがあることを吉田が指摘しているが、吉田は、そのバロンとランダを含めて次のような表を掲げている（吉田 1992 : 153）。

山の方(kaja) 天 善神 男 右 年長 優 聖 東 上流 内 浄 太陽 中心 高 白 バロン 右の呪術 生  
海の方(kelod) 地 悪神 女 左 年少 劣 穢 西 下流 外 不浄 月 周辺 低 黒 ランダ 左の呪術(邪術) 死

このような表で、バロンとランダがコンテクストによつては善であり悪でもあることを示すことができるであろうか。バロンとランダが闘う対立したものであることは示めされても、それが善でありまたコンテクストによっては悪と認識されているという文化の理解にとって重要な事実を示すことはできないのではないか。そのために、このような表によって文化を十分に描くことはできないのではなからうか。Needham の Scheme, 村武の表(序に提示), そして、吉田のこの表のように表を描くことには慎重でなければならないように思われる。前述のように、Needham は Nyoro 族について掲げている Scheme において“associated with”を述べながら、他方、その事実を求めている事実を記していることもある。いろいろな点で、私には、Hallpike が Needham の所論を“logically heterogeneous”と指摘していることが十分に検討されなければならないことのように思われるのである。Needham の所論が分類学的原理に基づくものでなくイメージ(心像, imagery)に基づいていると述べていることも留意されることである。Beattie が Needham の所論を事実から離れて心に描いているものではないかと述べていることもある。このように Beattie および Hallpike は Needham に対して批判的なのである。Needham について長島も安元も Beattie が「誤解」していると述べている(長島 1977: 316, 安元 1978: 48) が, Scheme を掲げること自体の是非を含めて Beattie および Hallpike の見解が十分に検討されなければならないのではなからうか。なぜならば、二面性の認識に基づくとき、Scheme を描くことができるのかどうかなどを含めて象徴的・二元論の根幹にかかわることのように思われるからである。もし象徴的・関連ということすべての項目に求めることができないのであれば、文化の基礎的事実として象徴的・二元構造を想定することができないことになり、二項対立の二元論そのものが成り立たなくなるのではなからうか。Need-



hamの所論に対する Beattie の批判に反論をおこなっている Needham の論述を紹介している吉田（エルツ著吉田・他・訳1980：181-185, 2001：193-198）・長島（長島1977：318-319）は、このようなことに関する Beattie および Hallpike の批判をいかに考えているのであろうか。吉田は、「ニョロ王国を直接調査したビーティーは、ニーダムのニョロの左右の象徴的分類に関する分析を批判した。これに対するニーダムの解答は、彼自ら編集した『右と左——二元的象徴分類』の序論で行っており、筆者——（吉田・松永注）——はビーティーの批判に対して、ニーダムは充分に答え、反論していると思う」（吉田1983：256）と記している。今後、Needham と Beattie・Hallpike との間の論争をさらに十分に検討しなくてはならないが、現在のところ、私にはそのようには思えない。前に記したような Beattie の問題提起に対して Needham は十分に答えているのであろうか。いろいろな批判の中でも Beattie および Hallpike が事実二面性を認識していることに関する Needham の考えはいかがであらうか。Beattie および Hallpike のように事実二面性を認識する場合、従来の二項対立という意味での構造論的思考では説明することはできず、Scheme に描くことができず、二面性の認識を軸とした新しい文化のとらえ方・文化理論が構築されなければならないのではなかろうかとさえ思われるのである。二面性の認識は従来の二項対立の二元論とは基本的に異なる対立する見方である。

以上にみたように、Beattie および Hallpike は Needham に対してきびしい批判をおこなっているのであるが、これまで殆ど取り上げられることのなかったように思われる Beattie および Hallpike の所見が今後十分に検討され、その賛否が論じられなければならない。もし Beattie が述べるように Needham が自分の考えに反する事実を隠したり、占い師——女性といった象徴的結びつきなどに関する民族誌的事実がないまま論を展開しているとすれば、そのようなことはあってはならないことであり、Needham の所論は取り上げるに値しないということになるのかもしれない。しかし、右——左のシンボリズム研究上、

Needham の研究は、古野が「エルツの提示した右手と左手の象徴的価値づけとは一致しないようである」と述べているように、Hertz とは異なる研究のあり方として検討する必要はあることと考えている。Hertz が左手を不浄との文化的意味でとらえているのに対して、Needham は Meru 族の祭司 Mugwe が使用し古野も紹介しているように（前掲の引用文参照）神聖で祝福の手であることに注目している。Needham の所論についての賛否は今後さらに十分に検討されなければならないことであり、日本文化の右——左のシンボリズム研究に関しても適応して考察することの可否について十分に検討されなければならないことである。しかし、現在のところ、日本文化に関して右——左の事実の分析・考察上「聖」——「俗」の対立の視点が従来の吉田・波平・村武の指摘とともに基本的に重要なことであっても、必ずしも Needham の所論に組することはできないように思われる。前に Meru 族についての Needham の研究の概要を古野が紹介している文を引用しておいたが、古野が紹介しているように、Meru 族においては基本的に政治的・地域的両分がみられ、そのような部族では、象徴的・二元構造が文化の基礎構造として考えることであろうが、日本文化において象徴的・二元構造がみられるのは Beattie が Nyoro 族の文化においてその事実がみられるのが一部の事実であると述べていることと同様に、男性と左、女性と右（日本文化においては、他文化とは異なって、男性と左、女性と右との結びつきがみられる）など一部に限られているように思われ、もし象徴的・二元構造ということに基づく右——左の二元構造が文化の基礎構造としてみられないのであれば、Needham の所論が日本文化の右——左の分析・説明の視点としてどれほど有効なのか疑問が持たれるのである。Needham が Scheme に示している事実は、Beattie および Hallpike が基本的に事実の二面性を認識するのに対して、一面の事実の指摘にとどまるものであり、もし Beattie および Hallpike のように二面性の認識に基づく場合、一面の事実の指摘にとどまる所論が文化の十分な説明になりうるとはとうてい思えないのである。Beattie および Hallpike

が指摘する二面性が文化の基礎的事実であるということに基づく場合、Needhamの描くSchemeは描くことができなくなり、基礎的事実としての二面性をめぐった文化の説明の原理をいかに考えるかが求められることになる。その意味で、NeedhamとBeattieおよびHallpikeとの間の論争は文化のとらえ方に関する基本的な問題を提起しているということができるともかもしれないのである。BeattieおよびHallpikeが文化の二面性の認識の重要性を述べていることが留意される。私は、現在、日本文化について右——左の2通りの象徴的二項対立の事実に必要な関心を寄せているのであるが、それは、縁起が悪い、不祝儀などの文化的意味であり右の強に対して弱である左が魔払いなどの呪力を果たしていることをいかに理解するかということの問題を提起している。同様な事実としてEvans-Pritchardのいう「同種療法」など凶・悪と認識されている左が病気の治癒などの善としての呪力を果たしていることもあり、バリ島では、「左の呪術」のように悪と認識されている左が祭事に際して清めの儀式で左まわりにまわるということもあった。なお、吉田がコンテクストによって意味が変わる事実を述べていることも注目される。吉田にバリ島における象徴的分類に関して次のように述べていることがある（吉田1992：152-154）。

「象徴的二元論では、両者の対立は絶対的なものではなく、相対的であり、（中略）対比されるものとの関係において、またコンテクストによって意味が変わってくる。たとえば、海は火葬というコンテクストでは死と結びつき、＜山の方＞と対比される場合、＜海の方＞は穢れたところであるが、祭儀という状況では、その前に祭具を清める水として表象される。バロンもランダとの戦いにおいては善を表すが、そうでない場合、悪い側面もそなえており、同様にランダも、バロンとの戦いでは悪を表すが、その仮面を祀れば村を保護する善玉に転換する。この場合強力な神秘力『サクチ』が悪にも善にも作動するという観念があるが、悪か善かのいずれが活動するかは、それがおかれたコンテクストによって規制されると考えられる。」

(バロンとランダ—宗教的舞踊, 吉田 1983 : 139. 松永注)

二面性ということに関連して、このようなコンテキスト論も注目されるところである。その場合、神秘力サクチィがコンテキストの違いによって善として活動しまた悪として活動することを理論的にいかに説明するかが問われることになる。なお、その神秘力サクチィには Beattie の述べる Nyoro 族の *mahano* が想起されることである。二面性ということには一事実が本来二面性を示しているということのほか、転換に基づく二面性ということもあり、悪が善に転化している事例でその意味での二面性の例としてとらえうるであろうことで新谷が報告する事実にも関心が持たれる。それは埼玉県一農村における神社の「悪魔送神祭」で「ケガレは、ただそれだけで放置されたままにはしておかれない」(新谷 1987 : 95) 「ケガレの価値の逆転, 読みかえ, という民俗心意のメカニズムが作動し, ケガレは福德の効験へと転じ, ついには神々が誕生する」(新谷 1987 : 107) 事例なのであるが, 集落の人々が神輿を作り, その神輿に日々の生活の中で生じたケガレを担わせ, 神社での神事後, 神輿は村境にまで運ばれ, そこで宮司が太刀払いをおこない, 崖下に落とし, ケガレを追いやる。ところが, 隣村の人々はその神輿を「養蚕の棚に使うと蚕がよくあたる」(新谷 1987 : 94) として取り上げるのである。新谷は, さらに, 「水死体が幸運をもたらすものとして, 漁民によって積極的に拾われる」(新谷 1987 : 165) 事実などにふれながら「ケガレの力の不気味な増幅をおそれてその価値の逆転をさせ, 福德の力あるものと読みかえたり, また, しばしばそこから神を誕生させるという民俗心意のしくみ」(新谷 1987 : 165) に注目している。このような「民俗心意のしくみ」も十分に考えられなければならないのではなかろうか。新谷のいう「読みかえ」の「民俗心意のしくみ」がもし文化を背負う人々に本来備わっているのであれば, そのような意味で文化に二面性がみられることは本質的なことのように思われ, 文化の二面性を軸とした文化のとらえ方・文化理論が十分

考察されなければならないことになる。私が二面性ということに関心を寄せている理由に沖縄での経験もある。それは今後十分に事実の確認をおこなわなければならないことで、また、適切な例であるかどうかとも検討されなければならないことであるが、沖縄本島の農村を調査で歩きまわっていたときの一つの経験である。ある農家に立ち寄ったとき、柱にとぐろをまいた蛇の図を掛けてあるのを見たことがあった。きけば、それは沖縄の猛毒のハブということで、図に描いて柱に掛けているのは家に入り込む魔を防ぐためとのことであった。猛毒のハブは日常生活上危険でありその意味で悪なのであるが、その悪であるハブの持つ力を魔払いという意味での善に転化していることもあるのである。その農家の人は、そのことを本土で悪である鬼が鬼瓦として屋根に飾られ魔を防いでいることと同じであるといった話もするのであった。民俗心意として、このように悪を悪のままとどめておくことなく、悪を魔払いなどの善に転化するという心的作用が働いていることがあるのかもしれないのである。二面性ということにかかわってこのような「民俗心意のしくみ」も十分に留意されなければならないのではなからうか。今後十分に確かめられなければならないことであるが、このような事実も注目される。悪を悪のままにとどめておくことなく、悪を魔払いなどの善に転化するという心性を想定することができれば説明がつくことがあるようにも思われるのである。今後の課題である。なお、注目されることに、Durkheimに次のように述べていることがある（Durkheim, 古野訳 1976 : 312）。

「不浄な物または邪悪な威力は、（中略）聖物または守護的威力、かつまた、その逆となることがしばしばある。（中略）最初は恐ろしい本体である死者の靈魂が、喪が終ると、（中略）守護霊になる（中略）。まず最初は恐怖だけを鼓吹していた屍体は、後には尊敬すべき遺物として取り扱われる。（中略）トーテム動物はすぐれて神聖な存在である。けれども、その肉を不当に消費する者には、死をもたらす。一

般に、瀆聖者はありがたい宗教力を感染した俗人にほかならない。この力は、居所を変えると、性質を変える。聖化する代りに、汚化するのである。女子の生殖器から出る血は、(中略)明白に不浄ではあるが、しばしば、疾病に対する救済剤として用いられる。贖罪的供犠において捧げられる生贄は不浄でみちている。人は祓うべき罪をそれに集中しているからである。にもかかわらず、ひとたび屠られると、その肉や血は、もっとも敬虔な用途に用いられる。」

この引用文中、「不浄な物または邪悪な威力が聖物または守護的威力」になったり「最初は怖ろしい本体である死者の靈魂が、喪が終ると、守護靈になる」「最初は恐怖だけを鼓吹していた屍体は、後には尊敬すべき遺物として取り扱われる」などと述べていることに、Beattie が Nyoro 族における死の色のシンボリズムにかかわってまず黒と認識されているのが数週後ないし数ヶ月後には白との認識が示されていることを述べ、事柄の諸側面ないし各段階 (aspects or stages of things or events) の考察の必要性を指摘していることが想起される。そのような事柄の諸側面ないし各段階の考察は、前に引用した Scheme を描く Needham の所論においては考えられないことである。Durkheim が転換の事実と二面性を認識していることが留意される。

### 終りに——Evans-Pritchard のいう「同種療法」の理論的説明を 求めることの重要性——

私は日本文化の右——左のシンボリズムに関する研究調査の結果 Hertz の所論に準じた従来の指摘のほかに礫川が述べるように Durkheim の所論と整合的に Durkheim の所論に準じて説明しうる事実を新しく提示したのであった。その事実は吉田・波平・村武は述べていないが、吉田・波平の調査地の壱岐・勝本浦において、そして、村武の調査地の千葉県・大佐倉においても知られるこ

とである。つまり、神に飾る注連縄が左廻りであるとともにかつて土葬であったころの棺縄がまた左廻りであったことなど従来の吉田・波平・村武の、神祭りに右、葬制に左、との指摘とは異なって左が神と死とにともにかかわってみられるように左の文化的意味としては浄と不浄との二面性がみられ、その両者にみる左が呪力としてはともに魔払いの機能を果たし、そして、そのような左が世俗的生活活動で主要な右と対立して意識されている事実が従来の吉田・波平・村武の指摘のほかにもみられるということを提示したのであった。その事実は Durkheim の所論「聖（「神聖な存在」・「不浄な存在」）——「俗（「俗的存在」）」に左と右が対応して「聖」——「俗」：「左」——「右」と Durkheim に準じた所論でもって説明しうることである。つまり、吉田・波平・村武の調査地において彼らが指摘する「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」，「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」との象徴的二項対立とともにその三者は述べていない「聖」——「俗」：「左」——「右」の象徴的二項対立も知られ、その2通りの象徴的二項対立がともにみられるのが日本文化の右——左の象徴的二項対立の基礎的事実であるということ述べたのであった。その意味で、従来の吉田・波平・村武の指摘は日本文化の右——左の象徴的二項対立に関する一面の指摘にとどまるものと思わざるをえないのである。日本文化において、その「聖」——「俗」：「左」——「右」の典型的な一事例として注連縄と棺縄の左廻りの左が世俗的経済活動としての農業・漁業に使用する縄・綱の右廻りの右と対立して意識され、その注連縄と棺縄の左廻りがともに魔払いの呪力を果たしているのであった。問題は左に呪力が認識されていることをいかに理解するかであるが、その点、右が主要で通常で正常とされている日常生活において逸脱的・変則的・例外的・異質的である左にそれゆえに呪力が認識されていると理解される Beattie の見解——“the anomalous”ということ——が注目されるのであった。右——左の象徴的二項対立に関する2通りの事実がみられることは私の各地の調査地においていろいろと知られ、一例を挙

げれば、たとえば、ふくさの使用に関して、慶事に際しては右開き、弔事に際しては左開きにすると従来の吉田・波平・村武の指摘「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」，「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」に類する事実がみられるところで農作業に使用する縄の右廻いと左廻いとの対立において意識されている注連縄および棺縄の左廻いということも知られるのである。そのために、日本文化の右——左に関して従来の吉田・波平・村武の指摘の「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」，「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」といった一面に限られた象徴的二項対立の指摘に終始してはならないのである。そのように Hertz の所論に準じた指摘が一面的な指摘であると私が日本文化の右——左について述べることは他文化についてもいいうることのように思われる。たとえば、バリ島において、病気を治すその意味で善である「右の呪術」と相手をのろい病気におとし入れるその意味で悪である「左の呪術」の「右」——「左」：「善」——「悪」の象徴的二項対立がみられるところで「水田を耕すに際しての右まわり」と「祭事に際しての清めのための左まわり」という二項対立も知られるのである。悪である左が清めの呪力を果たしているのである。また、右が生にかかわり左が死にかかわる Toradja 族において左が魔払いの呪力を果たしている。Toradja 族において、母乳が不足するのは死者の影響とされており、その影響を防ぐために（一種の魔ばらい）、左は死を意味し死をもたらすと認識されているにもかかわらず母親が左胸から新生児に初乳を与えている。このような場合、右＝生、左＝死との二項対立の指摘にとどまることなく死にかかわって認識されている左が呪力を果たしていることも十分に留意されその事実をいかに理解するかが問われなければならないのである。古野が「右」——「左」：「善霊」——「悪霊」の象徴的二項対立を指摘している高砂族（高山族）においてその一支族アミ族で病魔を駆逐するために左まわりにまわるということもあった。Nyoro 族において占い師が占いに際して右手に劣るのみならず嫌われてさえしている左手を使用している。そのこ



とに関して、古野が「理論上の課題を提起している」と述べていることを前に引用しておいた。LoWiili 族において左手は嫌われ不吉と認識されているにもかかわらず左手で呪薬を混ぜている。さらに、吉——凶の対立で右が吉であり左が凶である Nuer 族において子牛を産んだ母牛が後産が降りなくて苦んでいるとき左利きの人物に依頼して（つまり、左手で）草の輪を母牛の左角に掛けて楽になるように願っている。Evans-Pritchard はそのことを「同種療法」と述べているが、このような左の呪力の事実を知るとき、繰り返し述べるように、従来なされてきている Hertz の所論に準じた「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」, 「善」——「悪」, 「祝儀」——「不祝儀」, 「浄」——「不浄」, 「吉」——「凶」などとの象徴的二項対立の指摘だけでは不十分なのである。そのために、私は、Hertz の所論は各文化における左の事実の十分な説明ではありえないとみなしている。左は不浄とか悪とか凶などということだけではない。「右」——「左」：「浄」——「不浄」, 「吉」——「凶」などとの文化的意味での象徴的二項対立の指摘のみならず左の呪力も十分に考察されなければならない。各文化における左の問題を考察する場合、「右」——「左」：「浄」——「不浄」, 「吉」——「凶」などと文化的意味での左の一面的事実のみを取り扱ってはならない。左の呪力を論じることも重要な研究課題である。高砂族, Toradja 族, Nyoro 族, LoWiili 族, Nuer 族などにおいて左が呪力を果たしている事実に私は基本的に日本文化の左に関すると同様に解釈上 Beattie の見解の重要性を意識している。それら諸民族の文化の右——左のあり方に基本的に同じパターンを認識しているのである。つまり、2通りの右——左の二項対立ということである。その意味で、右——左の研究に関して Hertz の所論でなく Evans-Pritchard が Nuer 族について述べている「同種療法」ということを理論的にいかに説明するかが各文化における右——左の問題に関する中心的な研究課題であるととらえている。とにかく、Hertz の所論に準じた指摘にとどまってはならない。左は悪, 凶, 不浄, 不祝儀, などとの意味だけではないのであ

る。そのような文化的意味合いとともに左が呪力を果たしている事実も十分に考察されなければならないのである。Evans-Pritchardは「同種療法」ということを論文の注に記すにとどめているにすぎないが、そのことを本格的に取り上げて理論的にいかに説明するかが主要な研究課題としてなされなければならないと考えている。右の吉に対して凶と認識されている左が呪力を果たしていることが理論的に説明されるべき中心的な課題と想定しているのである。Toradja族において生にかかわる右に対して死にかかわって認識されている左が魔払いの呪力を果たし、Nyoro族において右手に劣り嫌われてさえしている左手が占い師によって占いに際して使用されている。LoWiili族において嫌われ不吉と認識されている左手で呪薬を混ぜている。Nuer族で子牛を産んだ後後産が降りなくて母牛が苦しんでいるとき後産が降りることを願って凶と認識されている左手を使用している。日本文化においては強の右手に対して弱と認識される左手が注連縄の左縋いなどということにかかわっているのである。阿蘇神社では、御神幸に際して「左弓」と称して通常の弓矢の使い方はサカサに、力の弱い左手に矢を持ち引き絞って射っている。それらの事実を理論的に説明することは基本的にEvans-PritchardがNuer族について述べている「同種療法」をいかに説明するかということである。善でもって悪を制するのではなく、悪をもって悪を制するというを理論的にいかに説明するかということである。私は、右—左の象徴的二元論の考察の中心的課題は、左の事実の一面的なとらえ方にとどまるHertzの所論に準じた論考でなくEvans-Pritchardのいう「同種療法」の理論的説明であるように考えている。そのことの重要性を指摘しておきたい。つまり、「右」—「左」：「吉」—「凶」との象徴的二項対立の考察にとどまることなく、凶と認識されている左が病気の治癒などの呪力を果たしている事実をいかに説明するかの問題である。Nuer族のみならず諸部族において悪とか凶、不浄、不祝儀、弱などと認識されている左が病気の治癒、魔払いなどの呪力を果たしていることを理論的にいかに説明するか

である。日本文化を含め上掲の各文化において左が悪とか凶，不浄，不祝儀，弱などというだけでなく呪力を果たしていることもあり2通りの右——左の事実が想定されるという意味においても左の二面性ということが留意されるのである。二面性ということにはいろいろな形があるであろうが，事実の二面性に着目するとき，Needham に対する Beattie・Hallpike の批判が注目される。もし二面性ということが文化の本質的事実であれば，今後，その二面性ということを中心とした文化のとらえ方・文化理論が考えられなければならないことになる。Hallpike に“twoness of reality”との語句を述べていることがある（Hallpike 1979：235）が，そのことをいかに考えるかということである。従来の右——左に関する二項対立の指摘は一面の事実に基づいた所論で，不十分な指摘といわざるをえない。二面性がみられる以上，Needham が Nyoro 族について掲げている Scheme に関して Beattie・Hallpike が懐疑的ないし否定的であることなど十分に留意されなければならない。日本文化において，慶事に際してのふくさの右開き，弔事に際しては左開きにすることなど従来の吉田・波平・村武の指摘のように右＝縁起が良い，善，祝儀，左＝縁起が悪い，悪，不祝儀の象徴的二項対立がみられるとともに同じ調査地で世俗的経済活動としての農作業に使用する縄が右廻りであるのに対して注連縄・棺縄が左廻りであることのように左が魔払いなど呪力を果たしており，同一の調査地で左が縁起が悪いなどの文化的意味合いであるとともに神に飾る注連縄が左廻りであることなど縁起がよくまた魔払いの呪力を果たしていることのようにその意味で左に二面性がみられ，2通りの右——左の二項対立が想定されることをいかに理解するかが重要なのである。そのことに関して前に述べたように大分県の一農村の神官と語り合ったことがあった。その結果は，要するに，右は常日頃の世俗的生活において主要で正常であり，善であり，吉である。一方，右と対極的な左は右の正常に対して異常と認識され，悪と認識され，凶と認識されることもあろう。また，世俗的生活活動にかかわっている右が呪力を果たすことはありえず，呪力

を果たすのは左というように考えられる、そのようなことから、悪とか凶、不浄、不祝儀、弱などと認識される左が呪力を果たしてもいるというように考えられないか、ということであった。現在、一つの説明として検討するに値することではなかろうかと考えている。そのことは、前述のように、善である「右の呪術」——悪である「左の呪術」の二項対立がみられるバリ島において水田を耕すのが右まわりである一方、祭事に際して海水に足を浸して左まわりにまわって祭具を清める事実、つまり、左が悪であるとともに清めの呪力を果たしていることや Nuer 族において吉——凶の対立において凶と認識されている左が母牛が子牛を産んで後産が降りなくて苦しんでいるとき左利きの人物に依頼して（つまり、左手で）草の輪を母牛の左角に掛けて母牛が楽になるように願うということのように凶である左が病気の治癒といった呪力を果たしていること、つまり、Evans-Prichard のいう「同種療法」などについても説明として適応しうることではなかろうかと思われるのである。Nyoro 族において、左手は右手に劣るのみならず嫌われてさえしている。それに、占い師は占いに際して左手を使用している。この Nyoro 族の場合も、日常の世俗的生活において右手が主要で正常で好まれ、一方、左手は嫌われ、しかし、世俗的生活にかかわる右手が呪力を果たすことはありえず、そのために、呪力を果たすのは左手ということになり、そのようなことから、日常生活において嫌われてさえしている左手を占い師が占いに際して使用していると考えられるようにも思われるのである。この Nyoro 族に関して占い師が占いに際して嫌われてさえしている左手を使用している事実を古野が「理論上の課題を提起している」と述べていることを前に引用しておいたが、私が日本文化について指摘する右——左の 2 通りの象徴的二項対立ということが古野の問題提起に対する回答となりうるかもしれないと思っている。今後、十分に検討されなければならない。つまり、「右」——「左」：「吉」——「凶」，「善」——「悪」，「浄」——「不浄」，「祝儀」——「不祝儀」，「強」——「弱」，などとの対立の認識と「右」——

「左」：「世俗的生活活動」——「呪力」の認識ということである。そして、左の呪力ということに関して Beattie の見解——“the anomalous”ということ——も検討するに値することではなかろうかと考えているのである。

前にふれたように、驚くことに、Beattie は Needham が自分の考えに反する事実を隠しているとまで述べている (*Man* 1981 : 138 correspondence)。私は、日本文化の右——左のシンボリズム研究上左廻いの注連縄など神にかかわる左の事実を考慮に入れていないことをもって吉田・波平・村武が彼らの所論に都合の悪い事実を隠しているといっているのではないことを明確に記しておかなければならない。私の知るかぎり、その三者は、日本文化における左は文化的意味として不浄、不祝儀、縁起が悪いなどとのいわば固定観念から神にかかわる左の事実考察が及ばなかったように思われる。私は、その三者が調査地における左の事実を葬制にかかわってのみみられると認識し、その三者の左のとらえ方が一面的であることに問題を感じているのである。波平は、調査地・勝本浦における左の事実に関して「葬式においては左が強調されている」(波平 1984 : 112) と述べ、また、各地の左の習俗に関しても「左は、左膳や着物の左前などと同じく、死に関した場面以外には表現されない行動様式である」(波平 1984 : 209) 「葬式においてだけ左が強調される」(波平 1984 : 99) などと述べている。村武は、本研究ノートの冒頭に引用している文に示されているように左縄を棺縄に限って認識し、神に飾る注連縄が左廻いであることに考察を及ぼしていない。吉田は Hertz の「右手の優越——宗教的両極性の研究——」の和訳書の解説に記しているように宗教的に右手が浄として優越しているのに対して左手は不浄で (吉田 1980 : 174, 2001 : 185), 日本文化に関しても同様な認識である。左は日本文化の場合注連縄の左廻いなどのように神にかかわって浄との文化的意味でもみられる事実であり、吉田・波平・村武の認識とは異なって不浄ということだけではない。前述のように、日本文化において左が注連縄と棺縄ととともにみられるということのように文化的意味としては浄と不浄との

二面性がみられ、それが世俗的生活活動における右との対立において認識されており、その点に、Durkheimの所論に準じた説明の必要性が意識されるのである。Beattie および Hallpike が文化に基礎的事実として二面性を認識し、二面性が認められるゆえに、Needham の掲げる Scheme に疑問を呈していることと同様に、村武の表において左は不浄としてのみ掲げられているとみなされるが、村武は述べていない神に飾る注連縄も左廻いであるように左は浄でもあるのである。そのため、事実の一面のみを取り上げる表には問題があるのではなかろうか。一面の事実のみを提示する表を掲げること自体疑問に思われる。二面性ということの事実として、吉田・波平の調査地・勝本浦において船に乘せられ湾内を右まわりにまわる神輿に飾られている注連縄が左廻いであり、また、慶事に際してふくさを右開きにし弔事に際して左開きにするところで神に飾る注連縄が左廻いということもある。村武の調査地で祝事に際して白を右まわしにまわして団子の粉を挽くが、当地でも注連縄は左廻いである。神事・祝事の慶事にかかわって右と左がともにみられることもあるのである。従来の吉田・波平の指摘「右」——「左」：「縁起が良い」——「縁起が悪い」、村武の指摘「右」——「左」：「善」——「悪」，「祝儀」——「不祝儀」では繰り返し述べるように左は縁起が悪い，悪，不祝儀との文化的意味合いでのみとらえられている。しかし、吉田・波平の調査地・勝本浦において民俗宗教のレベルで船霊さまにそなえる供物を左舷から挙げることなど神にかかわる左の事実がみられ、神社の成立宗教のレベルでも注連縄が左廻いであるほか神が乗り移っている神輿を船に乘せる場合、左舷から乗せるということもある。このように、死にかかわるのみならず、神にかかわっても左が顕著な事実として知られるのである。村武は縄の左廻いを棺縄についてのみ記しているが、神に飾る注連縄も左廻いである。そのため、左を葬制上にもみ認識する吉田・波平・村武の左の事実のとらえ方は一面的なのである。左が神と死とにともにかかわっていることが重要な事実なのである。吉田・波平の調査地・勝本浦におい

て、船霊さまにそなえる供物を左舷から挙げるとともに海に浮かぶ水死体も左舷から挙げている。日本文化において左は縁起が悪い葬制とともに神祭りなどの縁起が良いことにもかかわってみられる事実で文化的意味としては浄と不浄と左の習俗に二面性がみられるのである。にもかかわらず、吉田・波平・村武が左の文化的意味を縁起が悪い、悪、不祝儀とのみとらえていることは日本文化の左の習俗についての一面的な指摘にとどまるものであり、不十分な指摘といわざるをえない。そのような不十分な指摘にどれほどの学問的価値があるのだろうか。日本文化についてのみならず他文化における左の習俗を考察する場合、Hertzの所論にのみ準拠することはできないと思われる。日本文化に関してそしてまた他文化に関してもHertzの所論に準じた指摘だけでは不十分で、同一の調査地でみられる2通りの右——左の象徴的・二項対立の事実をいかに理解し説明するか、諸文化に関して左の二面性ということを中心とした文化のとりえ方・文化理論をいかに考えるか今後なされなければならない課題であること、Evans-Pritchardの述べる「同種療法」ということを理論的に説明することの重要性、また、各文化について左の呪力の事実をいかに説明するかということに関してその手掛かりとしてBeattieの見解を検討してみることの必要性を、最後に、再度、述べておきたい。

### 参考・引用文献

泡坂妻夫

2008 『卍の魔力・巴の呪力』新潮社

綾部恒雄

1976 「右手・左手の人類学」『教育と医学』第24巻第4号

Beattie, J.

1968 Aspects of Nyoro Symbolism *Africa* 38

- 1981 on Nyoro ethnography *Man* new series Vol. 16 (correspondence)  
Beidelman, T. O.
- 1971 *The Kaguru : A Matrilineal People of East Africa*  
Holt, Rinehart and Winston, INC.
- Durkheim, E., 古野清人訳
- 1976 『宗教生活の原初形態』(岩波文庫) 岩波書店
- Evans-Pritchard, E. E.
- 1953 Nuer Spear Symbolism *Anthropological Quarterly* 1  
Needham (ed.) 1973 に収録
- 1956 *Nuer Religion*  
E. E. エヴァンズ=プリチャード著向井元子訳  
『ヌアー族の宗教』平凡社 1995年
- 1965 (1929) “Some Collective Expressions of Obscenity in Africa”  
In E. E. Evans-Pritchard : *The Position of Women in  
Primitive Societies and Other Essays in Social Anthropology*  
Faber and Faber LTD
- 藤森裕治
- 2000 『死と豊穡の民俗文化』吉川弘文館
- 古野清人
- 1972a 『高砂族の祭儀生活』古野清人著作集 1 三一書房
- 1972b 「右手の優越」「右手と左手」『原始文化の探求』所収 古野清人著作集 4  
三一書房
- Goody, J.
- 1962 *Death, Property and the Ancestors — A Study of the Mortuary  
Customs of the LoDagaa of West Africa —* Stanford University Press



箱崎 総一

1968 『左利きの世界』 読売新聞社

Hallpike, C. R.

1979 *The Foundations of Primitive Thought* Clarendon Press, Oxford

原 英子

2000 『台湾アミ族の宗教世界』 九州大学出版会

Hertz, R. 吉田禎吾・他・訳

2001 『右手の優越——宗教的両極性の研究——』 筑摩書房

（旧訳垣内出版 1980年）

本田 碩孝編

1992 『保マツ姫昔話集』（奄美民話集5）保マツ姫昔話集刊行会 郷土文化研究会

今村 勲

1937 「朝鮮の禁忌繩に関する研究」 礫川編 2004 所収

石上 堅編

1983 『日本民俗語大辞典』 櫻楓社

岩国白蛇保存会編

2005 『白蛇をまもって』（白蛇保存会創立五十周年記念誌）

財団法人岩国白蛇保存会記念誌編集委員会

Jahoda, G.

1982 *Psychology and Anthropology — A Psychological Perspective —*

Academic Press Limited

G. ヤホダ著 野村昭訳『心理学と人類学——心理学の立場から——』

北大路書房 1992年

鹿児島県歴史資料センター黎明館

1983 『鹿児島の歴史と文化——部門別展示図録——』

1987 『総合案内』 鹿児島県歴史資料センター黎明館

亀山慶一

1992 「漁業 女の靈力で弾む船」『歴史読本』五月号 新人物往来社

桂井和雄

1942 「ひだり考」礫川編 2004 所収

1973 「左巻きのエビズルとノブドウ」『俗信の民俗』岩崎美術社

川島秀一

2003 『漁撈伝承』法政大学出版局

2005 『カツオ漁』法政大学出版局

小林達雄

2008 『縄文の思考』筑摩書房

礫川全次編

2004 『左右の民俗学』批評社

Kruyt, Alb. C.

1941 Right and Left in Central Celebes (Rechts en Links bij de Bewoners van Midden-Celebes) Needham (ed.) 1973 に収録

増尾国恵編述

1963 『与論島郷土史——資料誌——』与論町教育委員会

与論島郷土資料誌刊行委員会

松永和人

1986 “The Importance of the Left Hand in Two Types of Ritual Activity in a Japanese Village” in Hendry, J. and J. Webber (eds.) : *Interpreting Japanese Society — Anthropological Approaches—* JASO (Journal of the Anthropological Society of Oxford) Occasional Papers No. 5, Oxford (revised edition, 1998, Routledge)

1995 『左手のシンボリズム——わが国宗教文化に見る左手・左足・左肩の習俗の構造とその意味——』九州大学出版会

- 2001 『新版 左手のシンボリズム——「聖」——「俗」：「左」——「右」の二項対置の認識の重要性——』九州大学出版会
- 2005 「長崎県壱岐勝本浦における右——左の象徴的・二元論について」（研究ノート）『九州人類学会報』第 32 号
- 2007 「わが国の神祭りにみる右マワリと左マワリについて」（研究ノート）『九州人類学会報』第 34 号
- 2008 「二項対立のあらかじめ作られた図式」（prefabricated schema of binary opposition）——アフリカ・ウガンダ Nyoro 族の文化に関する象徴的・二元論についての Needham と Beattie の論争によせて——」（研究ノート）『九州人類学会報』第 35 号

## 松山光秀

- 1968 「左綱にまつわる信仰と習俗——徳和瀬部落を中心にした——」『徳之島郷土研究会報』2 所収  
（書き改め「左綱の信仰と習俗」と題して 2004a に収録）
- 2004a 『徳之島の民俗（1）——シマのこころ——』未来社
- 2004b 『徳之島の民俗（2）——コーラルの海のみぐみ——』未来社

## 村武精一

- 1986 『祭祀空間の構造——社会人類学ノート——』東京大学出版会

## 長島信弘

- 1977 「遠似値への接近——右と左の象徴的分類に関するニーダムの所論をめぐって——」一橋大学一橋学会編集『一橋論叢』77/3

## 永友宗清

- 1942 『鵜戸の宮居』鵜戸神宮社務所

## 中山太郎

- 1931 「左の目」礫川編 2004 所収
- 1942 「左尊右卑の思想と民俗」礫川編 2004 所収

波平恵美子

1984 『ケガレの構造』 青土社

Needham, R.

1960 The Left Hand of the Mugwe : An Analytical Note on the Structure of  
Meru Symbolism *Africa* 30

Needham (ed.) 1973 に収録

1967 Right and Left in Nyoro Symbolic Classification *Africa* 37

Needham (ed.) 1973 に収録

1979 *Symbolic Classification*

Santa Monica : Goodyear Publishing Company

R. ニーダム著吉田禎吾・白川琢磨訳

『象徴的分類』 みすず書房 1993年

Needham, R. (ed.)

1973 *Right & Left : Essays on Dual Symbolic Classification*

The University of Chicago Press

恩賜財団母子愛育会編

1975 『日本産育習俗資料集成』(二) 第一法規出版

小沢康甫

2010 『暮らしのなかの左右学』 東京堂出版

Parkin, R.

1996 *The Dark Side of Humanity : the Work of Robert Hertz and its Legacy*

Harwood Academic Publishers

Rigby, P.

1966 Dual Symbolic Classification among the Gogo of Central Tanzania  
*Africa* 36

Needham (ed.) 1973 に収録

両津市教育委員会

1980 『佐渡の車田植』 両津市教育委員会

琉球大学民俗研究クラブ

1966 「渡名喜島・座喜味部落調査報告」『沖縄民俗』11

斎藤たま

1985 『生とものけ』 新宿書房

1986 『死とものけ』 新宿書房

桜井満編

1979 『神の島の祭り——イザイホ——』（日本の民俗学シリーズ4）雄山閣出版

佐々木宏幹

1996 『聖と呪力の人類学』 講談社

新谷尚紀

1986 『生と死の民俗史』 木耳社

1987 『ケガレからカミへ』 木耳社

杉本卓洲

1984 『インド仏塔の研究——仏塔崇拜の生成と基盤——』 平楽寺書店

高木市之助他監修 坂本太郎他校注

1982 『日本書紀』上（日本古典文学大系67）岩波書店

高谷重夫

1942 「吉と凶の問題」民間傳承の會柳田國男編輯『民間傳承』第八卷 第一號

竹政一二三

1972 「射止めた者には猪の鼻——土佐郡土佐町の狩猟——」『土佐民俗』22

田尻義了

2008 「九州大学筑紫地区出土巴形銅器鑄型の位置づけ

——巴形銅器の分類と製作技法の検討——」

『九州と東アジアの考古学——九州大学考古学研究室

50周年記念論文集——』

鳥越皓之編

1997 『民俗学を学ぶ人のために』 世界思想社

鳥越憲三郎

1982 『原弥生人の渡来』 角川書店

1994 「トラジャ族の方位観」 日本生活文化史学会 『生活文化史』 26

鳥越憲三郎・若林弘子

1995 『倭族トラジャ』 大修館書店

Turner, V.

1974 *Dramas, Fields, and Metaphors——Symbolic Action in Human Society——*  
Cornell University Press

V.ターナー著 梶原景昭訳 『象徴と社会』 紀伊国屋書店 1981年

Wieschhoff, H. A.

1938 Concepts of Right and Left in African Cultures

*Journal of the American Oriental Society* 58

Needham (ed.) 1973 に収録

八木祐子

1991 「儀礼・職能カースト・女性——北インド農村における通過儀礼と吉・凶の  
観念——」 『民族学研究』 56/2

山口昌男

2000 『文化と両義性』 岩波書店

山本殖生

2012 『熊野 八咫鳥』 原書房

山内昶

2000 「右と左の文化学」 鈴木亨・松村昌家編 『人文科学の諸相』  
大手前大学

柳田國男監修民俗學研究所編

1962 (1955) 『綜合日本民俗語彙』第三卷 平凡社

柳田國男

1963 『分類祭祀習俗語彙』 角川書店

1969 『定本柳田國男集』10 筑摩書房

1970 『定本柳田國男集』21 筑摩書房

柳田國男・橋浦泰雄

1979 『産育習俗語彙』国書刊行会

安元正也

1972 「左手の優越」『西日本宗教学雑誌』2

1973 「宗教現象と儀礼的逆転 (ritual reversal)」『哲学年報』32 九州大学

1974 「儀礼的転位について」『哲学年報』33 九州大学

1977 「儀礼的転位の考察」『宗教研究』231号

1978 「象徴的二元論をめぐる諸問題」『有明工業高等専門学校紀要』第14号

吉田禎吾

1976 『魔性の文化誌』研究社（改訂版1998年 みすず書房）

1983 『宗教と世界観——文化人類学的考察——』九州大学出版会

1992 『バリ島民——祭りと花のコスモロジー——』弘文堂

同 編著

1979 『漁村の社会人類学的研究——壹岐勝本浦の変容——』東京大学出版会

吉成直樹

1996 『俗信のコスモロジー』白水社