

伊予・喜左衛門狸伝説における
口承／書承の問題・再考

久 保 裕 愛
(松山大学経営学部 非常勤講師)

松 山 大 学
言語文化研究 第38巻第1 - 2号 (抜刷)
2018年9月

Matsuyama University
Studies in Language and Literature
Vol. 38 No. 1-2 September 2018

伊予・喜左衛門狸伝説における 口承／書承の問題・再考

久 保 裕 愛*

第1章 序 論

第1節 研究の目的

愛媛県旧東予市北条五反地の大気味神社には、喜左衛門という名の狸が棲んでいるといわれていた。喜左衛門は、大気味神社の近くにある長福寺の南明和尚に師事し、神通力を持ち、日本一といわれる屋島の禿狸との化け比べに勝った賢い狸だったが、最期は瓦屋に瓦を焼く窯に投げ込まれて死んでしまった。その後大気味神社に眷属として祀られた。大気味神社は、喜の宮講を組織し、虫祈禱で人々の信仰を集めたが、農薬の普及により昭和30年代に廃れてしまった。

現在、喜左衛門狸は町おこしのキャラクターとしてまつりあげられ、町おこしグループの「喜左衛門狸の会」が活動しており（発足は1995年）、大気味神社で1996年から2007年まで毎年5月の第三日曜日にきざえもん祭が行われた後、2006年からは西条市の夏祭り「夏彩祭」のプログラムの一つ「ダンス夏彩祭」の曲「喜左衛門参上！平成テクノバージョン」として定着している。

本論文では、一見、復活をとげたかに見える喜左衛門狸が、当の多賀地区（北条を含む氏子圏）の人々、特に今回はかつて口承を受けた層にとって、ど

* 松山大学経営学部 非常勤講師

のような存在なのかを明らかにする中で口承の果たした役割を示す。

伝説が伝承されるには、口承と書承によるものがあり、近年の研究では、両者は必ずしも明確に区分されるものではないとされている。そのことを踏まえた上で、現在も多賀地区の人々の中に常識のように認識されている喜左衛門狸の伝説について、口承による要素と書承による要素にどのような差異があるのかを探る。

なお本論文で用いる口承の主な分析資料は2006年の聞き書き調査の記録である。

また本論文では、伝説や説話上のためきについては漢字で「狸」、動物学上の生物としてのためきについてはカタカナで「タヌキ」と表記するが、引用の際にはこの限りではない。

第2節 口承文芸研究における口承／書承の問題

口承文芸とは、民俗学における研究分野のひとつで、研究対象には伝説・民話・世間話・謎・諺・唱え言・命名・叙事詩・語りもの・口説き・民謡などが含まれる。

日本で口承文芸を最初に体系的に論述したのは柳田国男『口承文芸史考』(1947)だったが、成立段階にあった日本民俗学は、全国から集められた昔話・伝説の話型の確定、モチーフの分析に重点が偏っていた。口承文芸の機能というものが意識され始めたのは、柳田国男『日本昔話名彙』(1948)『日本伝説名彙』(1950)、関敬吾『日本昔話集成』(1950-58年)『日本昔話大成』(1970-80年)『日本昔話通観』(1977-90年)『日本伝説大系』(1982-90年)などがまとめられた後だった。柳田が昔話・伝説を発生論的視点で捉える一方、関は伝説における言葉や昔話と共同体との関係を重視していた。

1973年設立の日本昔話学会では、毎年テーマを設定して、具体的に昔話の伝承の意味を明らかにしつつある。昔話を語るときには、語られる場・状況によって差異があり、それが昔話の変容の問題に繋がる、等の伝承形態の差によ

る昔話自体の変化にも目が向けられた。

1977年には、関敬吾を初代会長として日本口承文芸学会が設立、1991年の14号・関敬吾博士追悼号では、関の遺した研究課題として、話型認定の基準や語り手論、神話と昔話の関係、国際比較などがあると論じられた。

1991年にはW-J・オングの『声の文化と文字の文化』が邦訳され、口承文芸研究にも大きな影響を与えた。オングは、言葉とその表現手段のかかわりと、そのかかわりが人間の考えに及ぼす影響に関心を持ち、この著作では声の文化と文字の文化の心性の差異に特に関心が払われている。

1996年『現代民俗学入門』で古家信平は、文字を持たない社会にも独自の情報伝達と保存、事物の評価の方法があることが明らかにされてきた一方、文字と印刷物などが普及することによって、情報交換と保存法は飛躍的に向上し、事物の評価の仕方も変化するという指摘は共通理解になりつつあると述べた。また、書かれることの意味として、被調査者側からはそれが権威とみなされることも指摘している。また古家は、時代が下るにつれ、知識を文字で獲得するようになることは、口承から書承へ知識の獲得の重点が移っていくことと繋がるとした。他に電子化された情報にも触れ、これらは文字を介さず視覚的・聴覚的に直接はたらきかけるが、口承とは違い間接的・一方的で、不特定多数へ向けられたものであるから、知識の獲得の仕方という点では、口承から書承への転換のように、書承からの大きな転換であり、今日は、口承と書承に加え、電子化された情報とそれによる伝達が比重を移しながら並存していると述べている（古家、1996：8-13）。

1997年、高木史人は「昔話の〈場〉と〈時〉」で、柳田の「口承文芸」という命名は、「伝承」ということに力点がおかれて口承／書承ともに変わりなく取り上げられた感があり、口承の意味から捉えなおさなければならないのではないかと指摘した。口承と書承の間には「相同性と同時に、抜き差しならぬ差異性もが潜んでいるはず」だと述べる。また、語り手と聞き手の関わりの中で、「口承」本来の意味に立ち戻ることの重要性の指摘と、「想像＝創造」を支える

心意が聞き手との相互関係の中で醸成されることで、「変容」の行われ方にも関連すると述べた。

同年、川田順造の司会でシンポジウム「口承文芸研究の課題」が、小澤俊夫、吉川周平、中川裕、兵頭裕巳によって行われた。ここでは次のような前提のもと議論が交わされた。彼らは、ラジオ・テレビなどのメディアによるメッセージも口承と深い関わりがあると考えれば、文字と口承の相互関係の中で、「語る」「話す」という行為と文学的指向がある限り、伝承は絶えず続いて行く筈だという。

2000年石井正己は『日本の昔話研究に関する総合的研究』で、佐々木喜善、田中喜多美、高橋勝利、柳田国男など、初期の研究者が、民俗学黎明期に、昔話をどのようにとりあげてきたかを論じた。石井は、昔話を文字化されたテキストとして読み解く方法を取った。2001年の『日本民俗学』227号（研究動向特集号）の中で、花部英雄は、石井のこの方法について、昔話の古典研究にもなぞらえられるもので、新たな研究の方向性を示すものだと述べている。また、花部は、伝説は記録されることで歴史性を獲得するがそれは伝説の総体からは偶然的なもので、衆知のことは記録されないことが多いため、それにせまるのが伝説研究の課題とも述べる（花部、2001：205-215）。

「声」をもメディアとして問い、「声」以外の重層性の中で「声」を位置づけることもなされた。口承と書承とは二項対立ではなく、それ以外の多様なメディアとの関係やその重層性の中にあることが共通理解となりつつあり、それらメディアを実際の語りとつきあわせようという動きがあった（山田、2000：130-131）。

2005年、野村純一編『伝承文学研究の方法』という論文集が出版された。「伝承文学」とは、「文字と話し言葉との両方にまたがる領域」を対象としたものだという。その中で田畑千秋は、書物に記されることで、著者の想像以上に権威が発揮され、固定化すると述べている。

2006年の『日本民俗学』247号（研究動向特集号）で「口承」を担当した川

島秀一は、「口頭伝承と文字文化をめぐる」と題して、研究成果をたどるテーマのひとつに、口承と文字との関わりを選んだ（川島、2006：127）。

2007年、田野登「都市周辺部にみえる岩見重太郎伝説－野里住吉神社一夜官女祭に関する言説の変容」は、今日定着している伝説は都市社会化に伴って流入した文芸講談・その古層は人身御供伝承・更なる古層に蛇の淵伝承があるという、三重に堆積した層を分析した、丁寧な伝説研究である。

2007-2008年には日本口承文芸学会30周年記事として一般向け口承文芸叢書『シリーズことばの世界』全4巻が刊行された。

2009年は、知里真志保生誕100年に当たり、様々な展示や講演が行われ、アイヌ口承文芸の研究の業績や再検討がなされた。

同年6月にギリシアのアテネで国際口承文芸学会が開かれ、これに参加した間宮史子は『口承文芸研究』33号の「国際口承文芸学会第十五回大会報告－口承文芸研究はどこに向かうのか－」の中で、「世界各地で『口承』の有りようが多様化している現代にあって、『口承』をになう語り手を語ることそのものについて関心が高まっている」「伝説研究は世界の口承文芸学会において現在優勢といえる」と述べている。

同年10月、口承文芸学会の第58回例会シンポジウムのテーマは「『再話』論の射程」であり、再話を、伝承の記録・考察・翻訳といった行為と併置して共通性を探り、また、研究者と実践者の連帯も視野に入れた中で、藤久真菜「記述はゆれる」は、「再話」と「採話」の関連を提示した。

2010年は『遠野物語』発刊100年に当たり、多くの関連事業が行われたようだが、日本民俗学会、日本口承文芸学会、日本昔話学会、説話・伝承学会といった学会においては特に盛り上がりもなく、2014年『日本民俗学』277号（研究動向特集号）で「口頭伝承」を担当した齊藤純は「今、ふりかえると、それがむしろ奇妙に映る。イベントや記念という行為自体、民俗学の研究対象になってしまい、自縄自縛で動きが取りにくくなったのか。あるいは「もはや遠野物語でもあるまい」とでもいう雰囲気があったのか。この状況はいずれ学

史的な検討に値しよう。」と述べている。

2010年『日本民俗学』262号（研究動向特集号）で「口承」を担当した根岸英之は、「実践」というキーワードを挙げた。また、社会学の「オーラルヒストリー」研究や心理学のナラティブ（語り）アプローチなど近接分野の動向にも注意を促した。

2011年の東日本大震災は「語り」研究に災害と「語り」についての見つけ直しと、語り手と被災地・被災者との「語り」の実践を促した。2012、2013年には被災地の語りの報告が集中した。日本民話の会は「東日本大震災記録委員会」を立ち上げ、一冊特集を組んだ『聴く語る創る』を発行し、「災害伝承」を対象化した講演・講座、「災害伝承」の先行成果やブックガイドを紹介した。また、過去の災害の記憶が土地の伝説として語り継がれている事例も「災害伝承」として読み直された。他にも、2011年3月19日に予定されており、震災で7月に延期になった日本口承文芸学会第61回例会シンポジウムのテーマは「語りと文化資源」から「語りの実践と『つながり』の創出－まちづくり・記録・文化資源－」となった。

2012年は「口承文芸」の語を提唱した柳田の没後50年にあたり、「口承文芸」の研究史を総括する特集が多く、また、'60～'70年代に民間説話のフィールドワークを開拓した世代が退職前後の年齢となり、これまでの研究の総括を世に問い始めた。『日本民俗学』270号（2012）では「柳田没後五〇年と口承文芸：生前・没後の研究状況」が特集され、柳田の提唱した口承文芸研究が、現代まで、様々な口承文芸研究の分野に影響を与えつつ展開してきたことが述べられた。日本口承文芸学会でも『口承文芸研究』35号では特集に「口承文芸の再編成」を掲載した。

2013年には世界の昔話の話型比較基準「AT分類」の見取り図を编者自ら論じたS. トンプソン著、荒木博之・石原綵代訳『民間説話』が刊行された。AT番号は2005年にH=J. ウターにより増補され現在は「ATU分類」が標準となり、2016年に小澤俊夫監修・加藤耕義訳『国際昔話話型カタログ』が公刊さ

れた。

2014年『日本民俗学』277号（研究動向特集号）で「口頭伝承」を担当した齊藤純はその結びで、「『口頭伝承』研究の範囲を把握しきれなかった」「『口頭伝承』ないし『口承』とは何か。」と述べ、範囲の不明瞭さを指摘しつつ、「各領域の交叉部分があることで、概念や方法の交流が可能になる。」というプラスの面も示した。しかしやはり、「口頭伝承」の範囲を概観するには現状の問題は大きいとする。

そうした口承文芸への再検討の動きを受けて、2018年『日本民俗学』293号（研究動向特集号）で「口承」を担当した飯倉義之は、あえて「口承文芸」の語を避け、口頭伝承と書いた。また、'90年代後半以降進展してきた怪異・妖怪伝承の研究における、「共同体の想像力が生み出す『語り』としての側面からのアプローチ」を評価し、現代のweb発の伝承を、「文字コミュニケーションという点で声を持たない。しかし、生起される速さと即時性は活字のコミュニケーションよりも声のコミュニケーションに類似している。それは「疑似的な声」であり、口頭伝承研究の延長上に位置づけられるのではないか。」（飯倉、2018：88）とした。そして「大きく変化している口頭伝承研究の領域は今後、柳田國男に始まり、説話文学研究の進展とともに発展した。説話の物語性を重視する『口承文芸』研究と共に、口頭伝承の持つ、「疑似的な声」までも包括する、『口承』研究の方法も重視していかざるを得ないのであろうか。『口承文芸』を拡張した『こえとことばの民俗文化研究』へ。」（飯倉、2018：89）とまとめ、「「」や $\langle \rangle$ を使って口頭伝承研究の分野分けを示して見せた。

以上のように、口承と書承との問題は、1970年代後半から、さまざまな方法で論じられはじめてはいたが、その二項対立という視点からの論考が多くなされる前に、電子化された情報・メディアとの関わり、その重層性が気付かれ、口承を含むもの・口承に関わるもの全体の中の口承を見ていくような研究がされてきたように思う。口承、書承、その他のメディアそれぞれの役割や長所短

所などへの指摘も多い。更に近年では、口承文芸という用語自体、その枠組みを問い直す動きが盛んである。また、口承文芸と記載文芸、口承文学と記載文学といった語が使われつつあることも承知しているが、今回は筆者の問題意識がいまだになお口承と書承に重点がある為、口承と書承の語を使用した。今回の研究では、ごく狭い地域の中での、ある世代の中での、ひとつの伝説について、口承と書承との問題を扱いたい。中でも、ひとつの伝説において、口承と書承で内容に差異があるのかを、課題とする。

第3節 民俗学研究史における狸

第1項 狸の民俗

(1) 生物としてのタヌキ

タヌキがイヌ科より分科発達したのは今から400万年前の鮮新世末頃である。

遺跡から出土する骨で判断されるところでは、縄文時代、タヌキは多くの哺乳類とともに食用とされていたが、古墳時代になるとシカ、イノシシが多くなり、タヌキ、キツネは次第に減っていった。焼畑の普及でシカ、イノシシが増え、また食糧が豊かになり不味いタヌキやキツネは敬遠されるようになったと考えられる(長澤, 2005a: 169-173)。

生息地は、中国、朝鮮半島、ロシア東部、日本と極東に偏っており、一部ヨーロッパに毛皮用に連れて来られたものが野生化・繁殖している。

タヌキの文献上の初見は、養老4(720)年の『日本書紀六 垂仁』『日本書紀二十 推古』になる。「狸」という漢字は元々中国ではヤマネコを指したが、ヤマネコのいない日本ではネコ、タヌキ、イタチ、テンなどの木に登ることのできる中型の獣全般を意味した。その為、「狸」の読み方は様々あったが、中世に概ね「たぬき」に落ち着いた。狸とよく混同される貉の名も平行して流通しており、狸は西日本、貉は東日本で、それぞれ優勢だった。

食用でなくなったタヌキは、農家にとって、ウサギ、シカ、イノシシ、鳥類

とともに害獣となった。タヌキの生息数が増え、餌を求めて農村にも都会にも進出しているようだ（長澤，2005a：31-54）。また、タヌキの毛皮は、筆や、防寒用、鞆などに利用された（長澤，2005a：202）。

(2) 民俗学と狸

俗信の世界においては、狐と並んで人を化かす動物とされていたが、稻荷信仰の盛んな東北日本においては狐と異なり、狸は人を化かして死に至らしめると信ぜられた傾向が強かった。一方、狐が生息しないと言われる佐渡と四国の大部分では、狸の独特な民俗が発展した（中村，2000：52-53）。なお、実際には、狐は生息数は大変少ないが、全く生息していないわけではない。

そのような狸が民俗学の世界においてどのように扱われてきたのかというと、等閑視されてきた感が否めない。

柳田国男は、1918年、狸に関する文章や和歌などを集めた戸川残花編『たぬき』に、自身の狸に関する体験談などを書いた「狸とデモノロジー」を寄稿している。その中で狸が音声で人をあざむく例の一つとして、汽車に化ける狸の話を紹介した。夜汽車が走っていると、同じ線路の上を反対方向から別の汽車が走ってくる音がするという話で、衝突寸前に消え、後にはタヌキの轢死体があった、というような「偽汽車」の類話は全国的に見られる（柳田，1962（1918）：467-473）。1924年、折口信夫は『老岐民間伝承探訪記』で、呼ばれる怪について書いている。中世以降、音響の怪異は天狗か狸のしわざとされてきた。静かな環境の中で、一つ強烈な音が響くと、人々はその音響に注意し、特殊な意味を与え、一種の共同幻想が生じる。狸、及び天狗によるとされる音響怪異の正体はこれだと柳田は主張していた（柳田，1962（1918）：127-414）。早川孝太郎『猪・鹿・狸』（1926年）では、狩猟の民俗の中での狸が詳細に述べられている。早川の書いたタヌキは、怪異の正体と見做されるのも納得の大変に魅力的な生物ではあったが、あくまでも生のタヌキである。柳田、折口といった初期の民俗学は狸について、音響怪異＝狸という核心を突きつつも、さ

わり程度しか触れていなかった。

1964年、富田狸通『たぬきざんまい』が発行された。これは学術書ではないが、狸愛好家達から狸研究のバイブルと呼ばれ、これ以降の狸研究では必ずその名があげられる。富田狸通(1901-1977)、本名は寿久、伊予鉄道に勤務し、晩年、道後商店街に民芸品の店「狸のれん」を出した。大変な狸愛好家で他の狸愛好家との交流範囲も広がったようだ。『たぬきざんまい』には狸伝説の収集だけでなく、伝説以外にも狸に関する話題が収められ、それに対する富田の分析が述べられている。狸伝説や当時の狸愛好家たちの様子などが詳しく述べられており、重要な資料である。ただし所々、年代などに誤りもあるので注意が必要である。

狸が漸く研究の俎上に上がったのは、1989年、中村禎里「佐渡 タヌキの旅」である。その中で中村は「佐渡に渡ってきた稲荷行者が稲荷信仰の代替としてタヌキ信仰を流布した(中略)。大勢の修験者が佐渡に入った理由のひとつは、金鉾の採掘と関係があるようだ。」と述べた。佐渡には二岩の団三郎貉など多くの貉が信仰の対象としてあり、これらの貉を祀るのは行者で、呪術的な祈禱で現世利益を保証したそう。そこで貉(狸)信仰に関する話も発生したらしい。なお、佐渡では狸のことを「ムジナ」「トンチボー」などと呼ぶ。

続く1990年、中村は『狸とその世界』で、狸の観念の歴史を書いた。2000年に吉川弘文館から出版された『日本民俗大辞典』でも狸の項を書いている。それらによれば、概ね次のようなことである。

狸が現在にも続く滑稽なイメージを得たのはそれほど古いことではなく近世後期のことで、その肥満体や、観察される生態からイメージされた、愛嬌のある、間の抜けた狸が昔話・世間話に多く登場する。狸の説話の多くは、滑稽な狸イメージに基づいて成立したものである。逆に、「かちかち山」系の昔話で婆を殺す狸はネコの的な要素が残っていたものだという。「狸の金玉八畳敷」は、八畳敷の初見は大田南畝『蝶夫婦』(1777)だが、人見必太『本朝食鑑』(1697)に既に、狸が陰囊を広げて人を包むという記載があったらしい。元はそうして

人を包み殺してしまう恐ろしい器官であったものが、18世紀末からは滑稽なものに変わっていった。能の『腹鼓』は1430年の成立であるが、狸の腹が大きく描かれ始めたのは18世紀末からで、19世紀に入ると、大陰囊・太鼓腹ともにそれらを抱えて楽しげに遊ぶ狸の姿が描かれるようになった。20世紀初頭に信楽焼の狸が成立し、狸のイメージは大陰囊・太鼓腹に通帳・酒德利・笠が加わった。

また、中村は、狸と宗教の関係についても述べている。中古の後期から中世にかけて本地垂迹説が普及し、動物は神＝仏の象徴には相応しくないとされ、神を象徴していた動物の多くは神使と見做されるようになった。その中で狸は、神使とされなかった動物を糾合して妖怪の象徴になり、説話における狸の殆どが妖怪的に振る舞うことになる。次に、中古後期・中世に、伝統信仰の儀礼における女性の地位が後退、祭祀組織は男性中心になり、山中での修行が重視され、女性を排除する信仰が力を増した。そうした中で山神の女性的要素が強調された為、狸がしばしば女性の姿をとるようになる。対照的に、中世、狐が稲荷の神使の地位に定着すると、狸の妖怪の印象が強まった。また、狐の女性的印象が、近世からの狸の男性化に貢献した。戦国時代の殺伐とした心理の余韻の投影として、狸が男性の姿で現れる例が増える。近世半ばには幕府の宗教政策のもと仏教に屈し、勧進してまわる狸聖の伝説が各地に現れた。狸と下級宗教者の結合により狸の男性化はより進行した。

佐渡のように、四国の高知県を除く三県にも見られる小祠や固有名詞を与えられた狸を祀る小祠は、行者・修験者によって流布された信仰により、その成立は、近世中期以降と思われる(中村, 1990: 244-249)(中村, 2000: 52-53)。

中村の研究をふまえて、2003年、愛媛県四国中央市出身の篠原佳代の「愛媛県の狸伝説と伊予河野氏」が、神戸女子大学民俗学会誌『久里 13・14合併号』に掲載された。篠原は、四国でも佐渡のように、狸伝説が金鉾の採掘と関係があったことが窺えることを検証し、次の課題には弘法大師と狸伝説との成立の関係をあげていた。篠原は翌2004年、「伊予の狸伝説の成立とその背景

「伊予の狸信仰とその講」で代表的な狸たちの信仰の成立過程を調査した。

2003年、愛媛新聞社の社員であった玉井葵が、『お袖狸、汽車に乗る 昭和十年愛媛の「狸騒動」』を出版する。学術書ではないが、当時の新聞記事をはかりにお袖狸信仰の動向を追った。翌2004年には、お袖狸信仰を調べた際に集めた資料と狸に関する話332件を整理、検証した『伊予の狸話』を出版した。玉井の著書は学術書ではないが、データの豊富さは有用である。

長澤武は2005年『ものと人間の文化史124-I 動物民俗I』『ものと人間の文化史124-II 動物民俗II』の中で多くの動物と共にタヌキを取り上げており、タヌキと人の関わりについて述べている。

第2項 四国における狸

四国は狐伝説よりも狸伝説の方が多いと言われる地域である。そして現在も、四国各地に固有名詞を得た狸の伝説が残っている。神の称号を得た狸も少なくなく、祠や信仰が存在し続けている。四国に狐がない理由を伝える伝説は、①弘法大師による追放（愛媛）、②狸に欺かれた狐が侍に斬殺される（高知）、③伊予道後の湯築城主河野通直による追放（愛媛）の3つがある。

① 弘法大師による追放

四国に八十八か所の霊場を開きに来た弘法大師は、初め利巧で機転のきく狐を重用したが、狐は弘法大師に使えるうちに弘法大師の威光を笠に装着して勝手気ままなふるまいをした。そのため弘法大師は狐を四国から追放し、かわりに狐よりも少々頭は悪いが、正直で明朗で、愛嬌のある狸を使うようになった。

② 狸に欺かれた狐（高知）

高知の柴右衛門狸と狐が化け比べをした。芝右衛門狸は狐に大名行列に化けて見せると言って、予め知っていた大名行列の日時・場所に狐を呼び出して本物の大名行列を見せる。見事な化け様を誉めようと声をかけた狐が大名行列の

家来に無礼討ちにされた為、四国には狐がいない。

③ 殿様の奥方に化けた狐（愛媛）

伊予道後の湯築（湯月）城主河野通直の奥方がある日二人になっていた。どちらが本物か見分けがつかなかった為、二人共数日間閉じ込めて食事を与えなかった。数日後食事を与えたときの反応の品の有無で真贋を見極め、品なく食事に飛びついた方を拷問した。すると正体を現したそれは、狐であった。これを殺そうとしたとき、城に四国中の狐が温情を請いにつめかけた。奥方に化けた狐は狐の頭領であった為だ。通直は、頭領狐の命を救うかわりに、一族郎党率いて四国から出て行くよう（中国に渡るよう）命じ、狐らはこれに従った。

いずれも、四国ではその後狸が幅をきかせ始めるのである。

本稿では②の「狸に欺かれた狐」に注目する。何故なら、喜左衛門狸の伝説の中にこの類話があるからである。「狸に欺かれた狐」は昔話・伝説として類話が全国に存在する。柴右衛門狸が狐を騙した話は『日本昔話辞典』（1977、弘文堂）にも掲載されており、『日本伝説大系』では「化け比べ」として狐と狐の話が、『日本昔話通観』には「化けくらべ」として狸と狐の話（多くは狸が勝つ）が名彙・大成にもタイプのひとつとして収録されている。

この話型は、上述の通り狐と狐の化け比べも存在するように、狸と狐だけの話ではない。本稿で取り上げる喜左衛門狸を含め、狸と狸の化け比べの話も多い。柳田『日本昔話集』（1930年）に、淡路の芝右衛門狸が阿波の禿狸と化け比べをして禿狸を欺く話が収められている。

第3項 伊予の狸

前述のように、稲荷信仰の強い地域では、狸は狐と違い、人を化かすと死に至らしめると信じられていたというのが、四国では違う。狸に化かされた人や、

憑かれた人、あるいは祟りで死んでしまったという話は、四国にも多くあるが、狐が人を死なせないというわけではなかった。むしろ狐は愛媛ではあまり好まれなかった、そもそも知られていなかった。一方の狸には、好まれたり、恐れられたりと、様々な面がある。

伊予の狸に関する話には、口承文芸研究でいうところの伝説・昔話・世間話といった分類では、いずれとも判じ難いものが多い。一つの話の中でそれらが絡み合っているのではないかと思う話や、いずれにもあてはまらない話もある。また、世間話と断じてよさそうな話があっても、それらの話を除いて伝説・昔話を考察することや、逆に世間話のような話のみを抽出して考察することには限界があるように思う。まずは全ての話を総合的に見、それらの関わり合いを解明していかなければ、私の目指す、伊予の人にとっての狸の実像には迫れないと考えた。分類はその後でなければ不可能である。伝説の定義のひとつ「場所が限定される」に因れば、殆ど話が伝説と呼べる。そこで本稿では、伊予の狸の話に対し広義の「伝説」という言葉を使うことにする。

第2章 喜左衛門狸の概観

第1節 調査地概観

第1項 愛媛県旧東予市北条

大気味神社の辺りは「西条市（以前は東予市）大字北条小字五反地」という。北条と三津屋をあわせて多賀地区、隣が壬生川で、駅は壬生川である。

多賀の名称は多賀谷氏に起因するというのが定説のようだ。多賀谷氏はこの地方の豪族で、いつのころからか河野氏に従い、後に細川氏に従った。1636年、一柳監物直盛の第三子、藏人直頼が、一万石の塚村の地に封ぜられたとき、最初は長福寺を仮の住まいとした。そして塚村を開拓し、そこへ陣屋を創設して、1637年、小松と改めた。城下町としての小松の文化はここより始まるので、母体であった北条は更に古いことがわかり、少なくとも弘安の頃にまで遡

ることができるという。

藩政時代、北条は小松藩で、三津屋は松山藩だった。合併して多賀村となったのは1889年だった。両村はもともと河野家累代の土地だったため、地縁、血縁関係が強かった。1940年、周桑郡壬生川町と合併し、壬生川町となる。1971年、三芳町と合併して東予町となり、翌年東予市となる。2004年、西条市、丹原町と合併して西条市となった。

第2項 大気味神社

(1) 氏神・鶴岡八幡神社

鶴岡八幡神社は多賀地区の氏神で、大気味神社はその境内社にあたる。どちらも宮司を務めるのは代々矢野家で、現宮司は矢野徳光氏である。

鶴岡八幡神社の祭神は誉田別命、氣長足姫命、武内宿祢命、鶴瀧姫である。

852年に鶴瀧姫の古墳を地域住民が神祭したのが始まりで、創立は、社伝では860年となっている。なお鶴岡八幡神社は、もとは、現在地よりも800mほど東の北条小字鳥縄にあった。

1596年の大地震により、鶴岡八幡神社の建っていた辺りの土地が陥没し、社殿も崩壊した。崩壊した鶴岡八幡神社を再建するか、それとも場所を改めるか問題になった。その当時、現在の大気味神社の境内にあたる場所に出雲神祠があった為、それに因って遷座先に現在の場所が選ばれた。出雲神祠の勧請年月日は不詳である。

大気味神社を含め18社もの境内社と祠が2基、塚が1基あり、境内外社を4社持つ。

(2) 大気味神社

大気味神社の祭神は大氣都媛神、大年神、御年神、若年神、大国主神、猿田彦神である。元禄から宝永の頃、この地方一帯が虫害・風水害による大飢饉にみまわれた為、五穀の神である大氣都媛神をはじめとする諸神を、1705年、

出雲神祠（大国主神）に勧請合祀した。神徳著しく飢饉がおさまった為、里人は一層お祀りするようになったという。

喜野明神と称したこともあったが1874年に大気味神社と改称した。

喜左衛門は大気味神社の眷属として祀られているが、喜左衛門が神様になったときの名が喜野明神であると紹介する文献や狸愛好家のホームページなどが多く見られる。それらは概ね、喜左衛門＝喜野明神で大気味神社に祀られている、と紹介されるが、おそらく喜野明神が大気味神社の旧称とは知らないものと思われる。

大気味神社現宮司の矢野徳光氏に、喜野明神とは喜左衛門のことなのか、なぜ祭神の中に喜野明神の名が無いのか、尋ねたが、実は徳光氏もよくわからないのだと言う。神社に残された文献や資料の整理研究をしている途中なので、今後新たな報告を待つほかない。

そこでとりあえず、喜左衛門は喜野明神ではなく、神様ではなく眷属である、として祀っているようだ。大気味神社拝殿の左の小部屋が「眷属の間」とされ、喜左衛門狸の祭壇が置かれている。

大気味神社の社殿の大きさは境内社とは思えぬ程、鶴岡八幡神社の社殿と同等かそれ以上であり、現在の社殿は1933年の造替で、2002年には瓦を葺き替えた。瓦には丸に喜の字が入っている。

なお、宮司の家で犬を飼ってはいけない、という禁忌がある。ひとつには、来客が多いのに、犬に吠えられては客が嫌な気持ちになるだろうから、と、失礼にならないために飼わない。そしてもうひとつは、狸は犬が嫌いだからである。

大気味神社の呼称は、周辺地域ではオオキミサンと呼んでいる。他所からの呼称はキノミヤが多いように思うようだ。キノミヤは喜の宮が正式だが、木の宮、気の宮、とどちらも多く書かれる。

(3) 大気味神社宮司矢野家

矢野家の概要

鶴岡八幡神社の宮司は、矢野家以前のことはわからないが、矢野家になってからは現在で 22 代目とされている。

鎌倉・南北朝時代、地頭が多賀谷氏の招きで宮司として来た北条氏が、喜多郡矢野郷の豪族から嫁を取った。この女性が才媛で家を盛りたてたので、これに因み矢野姓になった、という。

先々代宮司・矢野稜威雄氏

矢野稜威雄氏は 2 代前の宮司で、現宮司・徳光氏の祖父にあたる。

喜の宮講を繁盛させた、大変有能な、企画力のある宮司であったと伝わっている。

稜威雄氏は、1880 年、鶴岡八幡神社社家に矢野多門義一氏の次男として生まれた。義一氏は稜威雄氏が幼いときに亡くなった。自宅で寺子屋、学制発布後は小学校を開いた、地域の教育に貢献した人物であった。

稜威雄氏は鶴岡八幡神社及び大気味神社の宮司職を継ぎ、両社の改築を行った。その勲勞により 1936 年従七位に叙せられ、同年、松山にある神社庁へ参事に出た。息子・直人氏（＝徳光氏の父）に大気味神社の神職を譲った後のことであった。

愛媛県護国神社が造営され、稜威雄氏は愛媛県神職会専務理事として、初代宮司となり、この頃から前田伍健、富田狸通ら松山の文化人と懇意になった。もともと稜威雄氏は多芸多趣味で、和歌・俳句・華道・茶道・彫刻など、県下一円に弟子を持ち、地域への文化的貢献は大なるものであったといわれている。

1945 年、松山は空襲に遭い、護国神社も焼失した。既に高齢になっていたこともあり、これを潮に稜威雄氏は北条に戻り、1951 年に病気で急逝した。享年 72 歳だった。

現宮司・矢野徳光氏

矢野徳光氏は1934年、鶴岡八幡神社社家に生まれた。小学校高学年から中学校の初めくらいまで、松山に遊びに行ったときは祖父・稜威雄氏が宮司を務める護国神社で遊んだ。徳光氏が稜威雄氏から喜左衛門狸の話を書いたのもその頃だという。

1957年に愛媛県の高校の教員になったが、1964年に、先代の宮司である父・直人氏の体調が悪くなってきた為、東予に戻ってきた。1973年、父・直人氏が急逝した為、徳光氏はあまり神社のことを伝承してもらえなかった。後を継いで宮司になるが、教員も続けていた。1991年、県教員を早めに退職し、現在に至る。

第3項 長福寺と南明和尚

長福寺

長福寺は、河野氏第48代総領の河野通有が、弘安の役で戦死した伯父通時はじめ敵味方の霊を弔う為に、1281年に、自らの館を臨濟宗の禅寺に改めたもので、はじめは山号を海印山とした。当初は東福寺派だったが、南明が1643年に入寺して中興開山になってから妙心寺派に転じた。山号は、妙心寺派の東海庵から名をとって、東海山と改めた。現在は妙心寺派からも離れて単立寺院になっている。秀吉の四国平定の戦禍を受け一時衰微していたが、南明が中興開山となって後は、小松藩一柳家の菩提寺にまでなった。南明が中興する迄の寺史は、戦禍で失われたのか、史料が残っていない為ほぼ不明とされる。現在の住職は河野徳峰氏である。

南明和尚

次に、喜左衛門狸の師匠といわれている長福寺の南明和尚について、ここで、その生涯をみておく。

南明は、伊予の河野氏の分流・正岡家の出である。南明は1616年安芸の国で生まれ、幼名を岩松丸といった。1624年、9歳で長福寺へ預けられ、1629

年、14歳で出家得度した。翌年京都に上り、妙心寺山内海福院の叡室智文につき、名を索蔵主と改めた。1632年、17歳で雲居に従い松島瑞巖寺で修行を重ねる。

22歳のとき、一時長福寺に帰るが、本格的に長福寺に入ったのは、1634年、28歳のときである。索蔵主は上洛して僧籍を東福寺派から妙心寺派に転じ、長福寺に入寺し、山号を海印山から東海山に改めて妙心寺を本山とした。

1646年、再び瑞巖寺に戻り、31歳で雲居より印可を受け、「南明」の号を授けられた。

1650年、35歳のとき、小松藩二代藩主一柳直治に請われ小松藩に仏心寺を開山した。これより一柳家の菩提寺は長福寺から仏心寺に移るが、その後も長福時は一柳家の位牌を祠り、一柳家からの信仰は厚かった。南明による開山・中興の寺院は愛媛県の東・中予を中心に30寺院に及ぶ。

1669年、朝廷の綸旨により妙心寺の住持職を拝命し、1672年、妙心寺管長になる。

1670年、別名村（現今治市別名）に隠栖のための草庵、嘯月庵を建てたが、仙台、江戸の寿昌寺、大阪の寒松寺、伊予の長福寺・仏心寺などへの教化の行脚を続けた。1678年、凶作と洪水に見舞われた別名の村民の為に嘯月庵の建立資金を全て与え、旅に出た。村民はこの恩に報いる為、南明に末代まで毎年米四斗入り四俵を寄進する約束をした。1681年、66歳で、嘯月庵の建立の援助を請いに仙台伊達家へ向かう途中、京都で病に伏し、1684年遷化、三年後東山天皇により禅師号を贈られた。

以上のように、大変な傑僧であった。このような人物が近所にいたことがあったならば、喜左衛門狸を支持する側に、両者には関わりがあったという話が生まれるのも道理である。

第2節 文献に記された喜左衛門狸

第1項 喜左衛門狸の伝説 所収文献

喜左衛門狸の伝説が収められている文献の数は、他の狸に比べると多い。まず発行年のはっきりしている物を古い順に挙げる。

- ・合田正良. 1951. 『伊予路の伝説 狸の巻』新居浜郷土文化研究会.
- ・富田狸通. 1964. 『たぬきざんまい』狸のれん.
- ・合田正良. 1971. 『伊予路の伝説』愛媛地方史研究会.
- ・東予市誌編さん委員会. 1987. 『東予市誌』東予市.
- ・はたたかし. 1998. 「日本の民話 343 化け比べ知恵比べ」※掲載先不明
- ・平井辰夫. 1998. 『龍山人の石鎚山麓昔話』創風社出版.
- ・多賀郷土誌委員会. 2004. 『多賀郷土誌』多賀郷土誌委員会.

発行年がわからない物は、以下の2点である。

- ・著者不明. 「北条の狸伝説」多賀中央公民館
- ・三好勇. 「狸談義 喜左衛門狸の巻」

それぞれの著者についてみておく。

合田正良は1924年、新居浜市に生まれた。合田の父と、大気味神社の先々代宮司・矢野稜威雄氏の仲が良く、合田自身は先代の直人氏と仲が良かったという。『伊予路の伝説 狸の巻』『伊予路の伝説』は重複もあるが、2冊合わせると狸の話は94編になる。

富田狸通は前述の通りで、稜威雄氏と交流があった為個人的なエピソードも見られる。

『東予市誌』では民俗編の中の伝説の項に掲載されており、民俗編執筆を担当した三好勇もまた、稜威雄氏と親交があった。三好は公民館長を務めていた

頃、地方伝承などを調べては公民館から「スリモン（刷り物）」と呼ばれるガリ版印刷のパンフレット様の物を発行していたという。徳光氏はいくらか残しており、その中に喜左衛門の話もあった。内容については、三好の創作もある可能性はあるが、大体聞いたことのある話だったので間違いはないと思う、とのことだったが、いつ頃、どのくらいの範囲で読まれていたのかはわからない。「狸談義 喜左衛門狸の巻」については、稜威雄氏のことを「先々代の宮司」と書いてあるので、徳光氏が宮司になったのが1972年であるからそれ以降の物ということになる。

はたたかし（1921-2013）は西条市出身の児童文学作家であり、1947年から西条市で小中学校の教師を務め、後に桃山学院短期大学教授となった。愛媛県の児童文学で指導的役割を担ったという。

平井辰夫は1928年名古屋生まれ、創作民話も書いており、雅号を龍山人という。愛媛県美術会会員であり、石鎚山麓むかしばなしの会会長も務めている。

第2項 喜左衛門狸の伝説

喜左衛門狸の伝説は、他の狸に比べてエピソードの数が多く、また、重複は見られるものの掲載文献も多い。エピソードの概要と掲載書誌について、おおよその年代順に次にまとめる。括弧内は前項の掲載書誌である。

江戸時代が舞台のエピソード

①伊予一の名取であった頃。裨狸と化け比べをする。裨狸は大名行列を見せると言って、予め知っていた大名行列の日時・場所に狐を呼び出して偽って本物の大名行列（一柳公の長福寺参詣）を見せる。喜左衛門は騙され、ただ感心するばかりであった（合田、1951）。

②おしぶ狸と化け比べで双方娘に化け、川ガニ拾いに行くが、おしぶに気づかないうちに木の葉をはがされ、尻尾を出してしまった喜左衛門の負けにな

る。おしぶの薦めで喜左衛門は京の大先生へ化け方を学びに行く(合田, 1951)(はた, 1998)。

③長福寺の南明和尚に師事。碁の対局に夢中になっては尻尾を出し、たしなめられる(富田, 1964)(三好, 年不詳)。

④小僧に化けて和尚の法事の供をする。うっかり尻尾を出してはたしなめられる(東予市, 1987)。

⑤日本一といわれる屋島の禿狸と化け比べをする。喜左衛門狸は禿狸に大名行列を見せると言って、予め知っていた大名行列の日時・場所に禿狸を呼び出して本物の大名行列(紀州公)を見せる。見事な化け様を誉めようと声をかけた禿狸が大名行列の家来に無礼討ちにされ、禿狸の負けとなり、喜左衛門は日本一となる(※全ての文献に掲載)。

⑥大気味神社に瓦を寄進しようと南明和尚の使いと称して瓦の注文に行くが、窯の前でうたた寝をして正体を現し、瓦屋に窯で焼き殺される(富田, 1964)(三好, 年不詳)(多賀郷土誌委員会, 2004(飯原和夫, 1978, 「阿波の狸」徳島新聞社からの引用))。

⑦息子の小喜左狸も南明和尚の弟子。小僧に化けて和尚の法事の供をする。うっかり尻尾を出してはたしなめられる。小僧姿で門前を掃いていたとき小石が大工の勘助の目に入り、石を投げられる。仕返しに一晩中騒ぎ、眠らせなかった(合田, 1951)(多賀郷土誌委員会, 2004(合田, 1951からの引用))。

明治時代が舞台のエピソード

⑧日露戦争に出征し日本軍を援護する(富田, 1964)(三好, 年不詳)。

大正時代が舞台のエピソード

⑨義一宮司が喜左衛門に手伝わせて生垣を結う(富田, 1964)(三好, 年不詳)。

昭和時代が舞台のエピソード

⑩昭和19年、富田が稜威雄氏を訪ねる。「明日はぜんざいが食べたいと拝むと翌朝喜左衛門が三宝の上に砂糖と小豆を置いておいてくれる」と言うので一

泊すると、その通りになる（富田，1964）。

⑪多賀地区内の狸饅頭の店のショーウィンドウに稜威雄氏が贈呈した狸像を飾っておいたら、朝になるとケース内に砂が入っている。狸像が夜な夜な散歩に出るのだという。狸像は改めて大気味神社に奉納される（富田，1964）（三好，年不詳）。

舞台となった時期が不明なエピソード

⑫喜左衛門の23匹いると言われる眷属のうちの1匹、樋の口の小豆洗い狸が土井の作平さんを化かし損ねる（三好，年不詳）。

⑬喜左衛門は暇さえあれば田畠に出かけて害虫を取る（富田，1964）（三好，年不詳）。

⑭踊り好きで豊年踊りには必ず混じっている。「もう去のや（帰ろう）」と言うときと帰り道で異変に遭う為、無言で散会するという習慣になっている（富田，1964）（三好，年不詳）。

⑮「後日異端」瓦屋の窯の中で寝ていたところを瓦屋に見つかって焼き殺された為、その瓦屋に祟った（富田，1964）（三好，年不詳）。

以上15件のエピソードを持つのが書承における喜左衛門狸である。

なお、⑭の豊年踊りは次のような歌詞で豊年囃子唄といった。

(ツケ) 情のないことぞーヲヤのーヲヤ 宝永ヨー
 今年しや豊年 いも豆さえも それにお米の価は安い
 ナサケノーナイコトゾヲヤノーヲ 宝永ヨー
 今年しや豊年俵の山よ、南を見引のその小言
 春の花見て踊るはコケ（馬鹿）よ、稲の花見てそれ踊れ
 出来た四五石、三等二等叩け狸のはらつづみ
 うんかしん虫稲熱（いもち）もつかず。つくは尻餅いのご餅
 舞えよ唄えよ踊れよはやせ 月（杯）は十四の宵（酔）心地

いのと云わずに よんがのよし踊れ 忍び姿のうす化粧
踊るおどるよ アノしなやかに 踊る姿の主や誰

歌詞には喜左衛門の名こそ無いが、狸の腹鼓が登場し、「去のう」と言っ
てはならないともうたわれている。

第3節 口承における喜左衛門伝説

この章では、口承における喜左衛門狸のエピソードを、若干の考察を加えつ
つ紹介する。

まず喜左衛門狸のいたずらや崇りについて、文献では見られなかったいたず
らのエピソードから紹介する。なお、括弧内は（話者氏名（イニシャル）/地
区/生年/職業）である。

【話例①】小松の殿さんが来ると言うので、準備をしたらだまされた（準備を
したのに来なかった）（TaM 氏/北条/1926年/農業）。

【話例②】川を渡りあぐねる美人を、渡してやろうとおぶって狸だと気付く。
懲らしめてやろうと、降ろさずに連れ帰るが許しを請うので放してやった（同
上）。

これは文献上のエピソード⑫と同型の話であり、類話の多い話である。

【話例③】いたずらものの狸の話で、その名は必ず喜左衛門、夜に大気味神社
から出てきては美女に化け男の人をひっかける。ついて行ったら川の中…とい
うパターン。ものすごく綺麗な女の人に化けるらしいで、鮮明に覚えてる。月
夜には必ずお嫁さんに化けたらしい。闇夜には必ず何々…ともあったけれど忘
れてしまった。いずれもついて行ったら川の中…のパターン。他には、お金が
葉っぱにかわったり、食べ物に関する話もあった筈だけど忘れてしまった。油
揚げではなかった筈（徳田紀夫氏/三津屋/1940年/屋根工事）。

寝物語に祖母が聞かせてくれたとのことだ。

【話例④】内容は具体的には覚えていないけど、狸が人間を化かす話があった。

だますのがうまい狸ときいた。ほのぼのとしたり、おとぎばなし、地元の話と感じた（OR 氏／三津屋／1949年／自営業）。

小学校1年くらいのとき、幼稚園の先生から、紙芝居のような、授業時間にきいたそうだ。

【話例⑤】喜左衛門は小悪さ（悪戯）をしてという話を、年寄り、父親からきいた。街灯が無いので、夜遅くまで夜遊びさせないためか、狐やら狸やらの話があった（KS 氏／北条／1950年／運送業）。

【話例⑥】大名行列が通ったとき、喜左衛門がもうひとつ同じようなのに化けて本物を化かした。他にも、喜左衛門は勉学にいそしみ、本をよく読んでいた。喜左衛門といえば、何者かはわかるが、具体的にどうしたこうしたというのはわからない（SH 氏／北条／1956年／自営業）。

喜左衛門の話は小さい頃からきいており、話してくれたのは小学校の校長先生だったそうだ。「有名なんですよ」と、朝礼のとき折りをみて話してくれたそうだ。「大気味神社行って再々勉強したんじゃないか」とSH氏は思っている。話をきくのは楽しく、同級生は楽しませてもらったと言う。逆に、

【話例⑦】喜左衛門は神さん。悪さはきいたことがない。あえてあげるなら踊りの「もう去のや」くらいだけど、これはバチのようなものだし。かといって、お宮で小さいときに踊った記憶もない（NS 氏／北条／1952年／農業）。と言う人もある。

次に、豊年踊りで「もう去^いのや」と言っ^いてはならないことについて考察する。文献内に具体例の紹介はなかったが、聞き取り調査で徳光氏から1例だけ聞くことができた。

【話例⑧】戦前、祭りに、朝倉から牡丹餅を売りに来た人たちがあった。朝倉の牡丹餅は有名だから、店を立てたらすぐに完売してしまったので、その人たちは早々に帰ることにしたが、そのとき「もう帰る」と言ってしまった。他所の人だから、言い伝えを知らなかったのだ。そしてその帰り道、なかなか帰りつけなかったという（ただこの辺りの地理に不案内だっただけかもしれない）。

そうなると、牡丹餅売りに来るだけ売りに来て、「お供えせずに帰ったんじゃろ、祟りじゃわい」というように言われる。その朝倉の人は、後日、お供えに牡丹餅を持ってきたということである（矢野徳光氏／北条／1934年／大気味神社宮司）。

なお、現宮司・矢野徳光氏によれば、大気味神社の盆踊り（豊年踊り）は、昭和25年頃までは境内で櫓を組んで賑やかに行われていたが、音頭取りがいなくなると「音頭が無かったら踊れまいげ（踊れないだろう）」ということでもなくなってしまった。徳光氏は、「もう去のや」と言っではならないということは、気が付いたら知っていたそうだ。戦後盆踊りが無くなってしまいうまではこの慣習は実際に残っていたのかもしれない。ただし、今回の話者の中で最年長の（TaM氏／北条／1926年／農業）及び（ToM氏／北条／1937年／農業）の両名は、盆踊りには参加していたが、「もう去のや」と言っではならないということは知らなかったのも、伝承に斑があったことも考えられる。

喜左衛門の息子・小喜左狸にも、文献に未収のエピソードがあった。

【話例⑨】 明治頃、喜左衛門の息子がマス屋さんのピアノをひきに遊びに行っていた（YE氏／壬生川／1959年／教員）。

マス屋とは登録文化財「越智家住宅店舗及び居宅」の越智家の屋号である。当地域でいち早くピアノを入手したところ、このような話が生まれたようだ。新しい物は珍しく、人々はそれをすぐに身近な怪異と結び付ける。その中で音の怪異といえば狸であったから、全国的にも、夜の学校に忍び込んでピアノを弾く狸の話や、柳田も述べた偽汽車の話は多い（松谷，1995）。

次に、喜左衛門狸の最期について、聞き取り調査で得られたエピソードを紹介する。喜左衛門が瓦屋に殺害されたことは全員知っていたので、瓦屋の場所について特に注意して訊ねた。

【話例⑩】 場所は、周布の貝田ときいた。貝田は崩口川の上流になる。人間に化けた喜左衛門狸は寺（どこの、とまでは知らない）のお使いと称し瓦を注文するが、瓦屋は狸と気付く。「くら、だまくらかしよって」と思い、ばれたと

は知らず再びやってきた喜左衛門狸に「今焼きよるけんのぞいてみい」と火の入った窯を覗かせ、後ろから突き押した。喜左衛門狸は窯で焼け死んだ（TaM氏／北条／1926年／農業）。

【話例⑪】「小坊さんに化けて周布の瓦屋に普請をするから瓦が欲しい、いついつまでに。と帰ったが、瓦屋さんが、なんかおかしいねや、と気付いて懲らしめてやろうと待ち構えてたらひよこひよこきたので捕まえて窯で。したら火付けやなんかがあったので祟りやろなて祀った。祀ってからは民の願いを叶えるようになった。」（矢野徳光氏／北条／1934年／大気味神社宮司）

徳光氏は、この話を三好から聞いたという。三好は瓦屋のあった場所を徳光氏には周布と語ったが、著作の中に周布は登場しない。

【話例⑫】「瓦屋は周布ときいた。悪知恵で化かして見つかって瓦屋の窯で死んだ」（WA氏／北条／1943年／兼業農家）

以下は、喜左衛門とは言われていない話だが、多賀地区における狸を考える上で無視はできないのでここに紹介しておく。喜左衛門ではないとも言われていないので、喜左衛門とも関わりがあるかもしれない。

【話例⑬】「父親から、『夜遊びよると狸に化かされるぞ』と言われていた。その狸が喜左衛門とは言わなかったけど小さい頃は、『化かされたらもんでこれんのんぞー（戻ってこれないのだぞ）』言われたけん、ある程度怖い感じあったけどね。」（TaM氏／北条／1926年／農業）

【話例⑭】「東に月岡家の番屋があって、魚屋さんが屋敷の番しよって、親戚のお婆さん来て、帰るのに家の方行かずに田んぼの方行って、鶴岡の池はまって夜中に助けてくれ助けてくれて。通りかかった北条の人が助けたらしい。」（同上）

【話例⑮】「昭和20年頃、人が、稲の中をぐるぐる踏み込んだ。1.5mくらいの川渡って、また歩いてる。壬生川の人。あとから踏み込んだ稲をなおしに行った。」（同上）

【話例⑯】「同級生の〇〇が、戦後、映画観た帰り、大気味神社のバス停で降り

たら、綺麗な着物の美人が、丹原行きたいけん連れてって言う。〇〇と連れの△△で、貝田過ぎて右行ったら丹原という所まで送った。丹原まで来てくれ言うけど自分らも帰らないかんからここでこらえてくれ言うて引き返した。二人で『きれいだったなー、芸者さんかなー』言いもて、ひょっと見たら、貝田だった。『狸より他に持って行き場がない』て（〇〇氏が）言うけんそんなこともあるんかなーて。」（同上）

【話例⑰】「昭和30年前後、貝田の人酔うてたのを連れて、はたまで送って別れて、戻ったら貝田の人の家から電話があった。うちの人がもんでこんで（戻って来ないと）。一緒に飲んだ連中寄せて、2班に別れて捜したがどこに行ったかわからん。翌朝、新開の石垣を血だらけであずりよる（もがいている、難儀している）のを片方の班が見つけた。上って来い言うても何も言わんでずっとあずりよる。もう片方の班の奴も呼んできて、皆で引き上げて、頬はたいたら、気付いた。歩いて行く言うけど、血流れよんじゃけんいくまいが（血が流れているんだからいけないだろう）、て、毛布と棒で担架にして乗せて帰ってきた。」（同上）

【話例⑱】祖母から、喜左衛門の話と、ごうろ川に棲んでいる狸の話をきいたが、喜左衛門の話は覚えていない。祖母の実家は車で10分くらいのところだったが、昔は歩いて帰っていた。歩いて帰る途中に、ごうろ川の狸に化かされて、畑の中を歩かされたらしい（KT氏／北条／1947年／会社員）。

祖母は明治26年生まれだったそうだと。話をきいたのは、寝る前や、食事のときなどで、怖くはない、楽しい話だったそうだと。

【話例⑲】「草むらだらけだった、お嫁の、結婚式の行列、ひきでものをもらって帰ったら、まんじゅう入ったのが狸にだまされてうんち入ったとか。」（NS氏／北条／1952年／農業）

【話例⑳】「悪いことしたら狸に化かされるぞ、言うこときかんかったら狸に…、て、ようおどしに使われてよかったわい。」（同上）

喜左衛門ではない狸の話で、曾祖母（明治34年頃の生まれ。周布出身）か

らきいたそうだ。どういうときに話してくれたのかは忘れたが、風呂のとき等だったかと思うそうだ。

【話例②】 狸は夜行性なので目が光る。祖母は、狸の大名行列は何度か見た、と。集団で行くから行列に見えるのではないかと思うそうだ。他にもいろいろ話してくれたが忘れてしまった（YE 氏／壬生川／1959 年／教員）。

YE 氏の祖母（明治 40～昭和 60）が見た「狸の大名行列」とは提灯が沢山並んだ行列のような物を指すと思われる。全国的には嫁入り行列や葬列と言う所が多い中、見た側の人間が大名行列だと受け取る（選択する）のは喜左衛門のお膝元である為だろうか。

いずれも個人差はあるが傾向として、時代が新しくなるにつれ、家庭で語られる狸の話に脅しの要素が消えていく。脅しは羨の為の脅しである。話者の感想から考えるに、教育機関で話される場合にその要素はなかったと思われる。化かされた体験談も聞かれ、生々しい。昭和 30 年頃までは、狸は人を化かすと信じる人が残っていたようだ。喜左衛門のいたずらは他の狸一般にも見られるようなもので、中村が『狸とその世界』で述べたような、妖怪的な要素だが、踊り好きが過ぎて祟ることは神的な要素とも思われる。

第 3 章 喜左衛門狸伝説にみる口承と書承

第 1 節 喜左衛門狸伝説と史実

第 1 項 喜左衛門狸伝説と南明和尚

南明和尚の生涯と喜左衛門狸の伝説を対応させようとする、年代の矛盾に気付く。

南明が長福寺に入寺したのが 1634 年、1646 年に瑞巖寺に戻っている、その間の 12 年間で喜左衛門との交流があったことになるが、当時南明はまだ索蔵主という名で、「南明」の号を授けられたのは 1646 年、瑞巖寺に戻ってからのことである。その後も南明はたびたび伊予には来たものの、既に長福寺の

住職ではない。

また、南明が長福寺にいた頃にはまだ大気味神社はなかった。大気味神社は1705年、出雲神祠（大国主神）に勧請合祀されたのが始まりと伝えられるため、時代が合わない。

この2点を整理していく。

伝説の設定の上では、南明（索蔵主）は長福寺にいた1634年から1646年の12年間のうちに、喜左衛門という古狸を僧である自身の弟子とし、交流をもったことになる。伝説の成立段階で、索像主ではわかり難いからあえて「南明」という名を使ったのか、それとも単に、伝説を語った者が、当時の南明が索蔵主という名であったことを知らなかったのか、であろう。

「禊狸」「おしぶ狸」の話には、南明の名は出てこないが、「禊狸」で一柳公が長福寺に参詣するので、この話は南明の入寺後と考えられる。また、「禊狸」「おしぶ狸」のときには、喜左衛門はまだ伊予一番で、日本一の禊狸との化けくらべよりも前とわかる。「禊狸」と「おしぶ狸」とではどちらが早い時期の話かはわからない。

禊狸との化けくらべでは出発前に南明に挨拶をしている場面を書いたものが多いので、このときもまだ南明は長福寺にいる。

喜左衛門が瓦屋で殺される前に、南明の名をかりて出かけたという説を採るなら、喜左衛門が殺されたのは南明が長福寺にいた間になる。それ以外の説なら、南明が瑞巖寺に戻った後でも問題はない。

「小喜左狸」は南明が長福寺にいた間の話である。喜左衛門は登場しないが、この話が喜左衛門殺害の前後どちらの設定なのかは、文章からはわからない。

以上江戸期の設定のエピソードは南明が長福寺にいた1634年から1646年の間の出来事ということになる。喜左衛門が殺された話に限り、1646年以降の可能性もある。

また、南明が住職だった時期より大気味神社創建が遅いことについては以下のようなことが考えられる。地域の人は鶴岡八幡神社という呼び名よりも大気味

神社の方をよく使うので、南明が長福寺にいた当時は「鶴岡八幡神社の喜左衛門狸」だったものを「大気味神社の喜左衛門狸」と言い換えるようになった可能性がある。また、異なる時代のことを一度に語り、伝わるうちに同時代のことのようになった可能性もある。

そもそも南明に師事したという点が後付けであるとか、南明の喜左衛門と大気味神社の喜左衛門はもともと別の者の話だったものが一つの喜左衛門に統合されたなどの推測もできる。

第2項 大名行列

次に、何故喜左衛門の伝説では大名行列が紀州公のものであるのか、考察してみたい。そこで喜左衛門の地元・北条と、禿の地元・屋島と、紀州の関係を検証してみた。

江戸時代、北条は小松藩、屋島は高松藩であった。

小松藩については先に述べた。

高松藩はどのような藩であったのか。

讃岐高松は松平十二万石、初代は徳川光圀の兄・松平頼重だった。頼重が入封する前は生駒家が讃岐一国を治めていたが、1640年の「生駒騒動」で除封され、出羽国矢島庄一万石に転封になった。その後、1640年9月から、1641年9月に山崎甲斐守家治が西讃（丸亀以西）に、翌年5月に松平右京大夫頼重が東讃に封ぜられるまで、讃岐は西讃・中讃・東讃に分けられて、伊予諸国の藩主たちが在番となって分割統治が行われた。東讃の在番に仰せ付けられたのが伊予西條藩主一柳丹後守直重だった（三谷，1986：25-28）。

西條一柳家の二代直重は、一柳直盛の長男で、小松一柳家の二代直頼の兄にあたる。1636年に伊豫国西條六万八千六百石に封ぜられた直盛は西條へ赴く途中に大阪で病死し、遺封が三人の息子に分割して与えられたのだが、西條一柳家も小松一柳家も同様初代は直盛としている。

直重は、遺封のうち伊豫国西條三万石を与えられ、町や農地を開き近代西條

の基礎を築いた。1645年に直重が死ぬと、その遺封三万石はまたもや分割され、直重の二子にあたえられた。嫡子直興に新居・宇摩郡の内二万五千石の西條が、二男直照に宇摩郡の内五千石の津根八日市陣屋があたえられた。

ところが直興は1665年改易となり、加賀の前田綱紀に預けられた。改易の理由は、「徳川実記」や幕府評定所の申渡書には、遅参や、その断りの書状が着くのも遅かったこと、常から家臣や領民を苦しめていること、好色であることなどが記されている。しかし、「加賀前田松雲候伝」に書かれた、前田家に預けられて後の直興の様子は「(略) 風采優美にして言語尤も明晰、日頃の噂に似ぬ体なり。(中略) つらつら監物を見るに、二三の過はありしなるべけれども、さして重譴を被るべき人柄とも覚えぬ。(略)」とある。

関ヶ原の戦の後徳川に降り、論功行賞として加封された譜大名の中にいた豊臣恩顧の大名の大部分は、その大部分が徳川幕府成立後の極めて短期間に廃絶されている。そうやって全国的に親藩・譜代大名の創設のために外様大名を牽制した事例は多く、権力を有する側は改易の理由を如何様にも作成できた。慶長から慶安まで、徳川幕府が安定するまでの約50年の間に、121家が改易、除封になっている。生駒家、そして西條一柳家も例外ではなかった。幕府は四国に、外洋に面する国は一国一城主義で外様大名を配し、瀬戸内海に面する国は小藩を分立せしめ、外様大名の周辺に親藩・譜代大名を配した。

一柳直興の改易後、西條地方は、松平阿波守の預所となり、次に幕領となった。1665年の一柳氏改易から5年後、1670年に封ぜられたのが松平頼純であった。

頼純は紀伊家初代頼宣の二男で、家康の孫にあたる。西條は和歌山を宗藩とし、頼純は西條に入部後、和歌山の制度に則った藩政を布いた。西條藩主は定府で、ほとんど江戸におり、一度も封地に来ない藩主もあったが、領内の政治は江戸からの指示で処理されていたらしい。紀伊、西條両藩の間では嫡子のやりとりも可能であった。

屋島寺は生駒・松平両家から庇護をうけていた。

以上のように諸藩の関係を見てみると、紀州松平家の行列と、高松松平家の庇護を受ける屋島寺の禿狸との、いわば親藩同士の同士討ちという見方もできる。西條一柳家の恨みを、せめて伝説や昔話の中だけでも晴らさんと、紀州公を虚仮にしたものであろうか。憶測の域を出ないが、このような考えのもとに改めて類話「禿狸」を見ると、「禿狸」については納得がいく。喜左衛門は、感心するばかりで行列に声はかけず、おかげで他の類話のように無礼討ちには遭わなかった。大名行列が一柳公の長福寺への参詣のものなのだから、長福寺の南明に仕える喜左衛門が討たれる話になる筈がなかったのである。合田は「禿狸」も喜左衛門狸対禿狸の話も『伊豫路の伝説・狸の巻』に収めている。登場人物が重なる類話同士を同じ本に収めた、合田にどのような意図があったのかはわからないが、「化け比べ」のおそらく本来は無礼討ちで終わる筈の話の結末を捻じ曲げた郷土の人の喜左衛門への気持ちを垣間見ることはできまいか。

第2節 名狸との化けくらべ

第1項 喜左衛門と化け比べをした狸達

喜左衛門には禿との化け比べの他に、丹原のおしぶ狸、小松の禿狸との化けくらべの話がある。

聞き取り調査では、子供の頃に、喜左衛門と禿の化けくらべの話聞いたという人は多かったが、「禿狸」「おしぶ狸」の話を子供の頃にきいたという人はおらず、おしぶ狸を、喜左衛門狸の会のメンバーの中に、入会してから知った人がいた程度だった。次の項では、屋島の禿との化け比べの話についてみていきたい。

第2項 禿狸

まず、喜左衛門と化け比べをしたとされている「屋島の禿狸」とはどのような狸なのか。

狸の話を集めた書誌や、研究書などを見ると、一般に、屋島の禿狸は、屋島寺のお使いとして働いており、化け方も天下一で、四国中の狸の親分とされている。その威光はたいそうなものであった。化けくらべに負ける話にしても、名狸である「禿」を負かすことに意味があるのである。「禿」は立派な狸として引き合いに出され、多くの狸たちの師匠であり、彼が後ろについていれば大丈夫だと思われていた。その威光は狸界だけにとどまらず、人間までもが「禿」の名を驕り、いたずら狸を退けた(合田, 1971: 77-78) (秋田, 1996: 60-61)。また、なにごとく屋島の禿狸にたのめば間違いないと狸たちは思っているような描写が全体的に見られる。

しかし、「屋島の禿狸」という名の狸は、他県の文献には登場するものの、当の香川県、屋島では伝えられていない。屋島寺に行っても、禿狸の祠はない。屋島寺にあるのは、箕山大明神・太三郎狸の祠である。

屋島の太三郎狸は、淡路の芝右衛門狸、佐渡の団三郎狸とならんで日本三大名狸に数えられている狸で、鑑真和上や、弘法大師の道案内をしたといわれ、屋島寺本尊の十一面千手観音の御申狸である。化け方も天下一で、四国中の狸の総大将とあがめられており、住職の代替の折には寺の裏庭で源平合戦を演じてくれる。屋島の地主神、家庭円満、縁結び、水商売、子授けの神で、全国からの信者も多いそうだ。

こうして見ると「屋島の禿狸」=太三郎狸ではないのかと思えるが、高松では「禿狸」は知られていなかった。だが高松市に「ハゲさん」と呼ばれる「浄願寺の白禿狸」という狸はいた。

白禿狸は、高松市番町浄願寺に棲む狸で、正一位に列せられている。近所に住む老夫婦と仲が良かったのだが、この夫婦が生活に困っているのを助けるため茶釜に化けて売ってもらった。しかし、茶釜だった為に、磨かれ、火にかけられ、耐えかねて逃げ帰ってきた狸は禿げ上がり、火傷を負っていた。

白禿狸も屋島の禿狸にひけをとらない力の持ち主で、白禿狸にも、狸に化かされそうになった人間が、自分は白禿狸であると偽って難を逃れた話がある。

白禿狸は、屋島の狸と仲が良く、讃岐国内の寺に一寺一匹ずついる狸たちの元締めを二匹でしていた。話によって「屋島の禿狸」の場合と「屋島の太三郎狸」の場合があるが、合田は「屋島の禿狸」の話の中で別名「太三郎狸」だと説明してあるので、(合田, 1951) の中では矛盾はない。

しかし、複数の書誌をまたぐと、「屋島の禿狸」と「浄願寺の白禿狸」が一緒に登場する話、「浄願寺のはげ狸」が単体で登場する話、「屋島の禿狸、別名太三郎狸」とする話、「屋島の太三郎狸」と「浄願寺の白禿狸」が一緒に登場する話などがあり、互いに矛盾する。

喜左衛門と化け比べをしたのは誰だったのかわからなくなっていくが、喜左衛門狸の会では、「浄願寺の白禿狸」は地元では「ハゲさん」と呼ばれていることの方を採り、「屋島の」の方が間違いであったのだろうと考え、辻褄を合わせて、喜左衛門狸と化け比べをしたのは「浄願寺の禿狸」(別名・白禿狸)という暫定的結論を出した。

このように伝説は、受容する側によって整理・再生産され、受容する本人達にそのつもりはなくとも、変容させていくことがわかる。

第3節 喜左衛門狸の最期

喜左衛門の最期には、いくつか説があるが、大別すると二つの説がある。

ひとつは、人間に化けて瓦屋に瓦の注文に行くが、見破られ、瓦焼きの窯に放り込まれて殺されたという話。

もうひとつは、富田や三好の書いた小松の瓦屋が舞台の「後日異譚」である。ただし、これはあくまで「異譚」らしく、地元での聞き取り調査では、子供の頃に聞いたという話には前者しかなかった。

また、瓦屋の場所にも諸説あるが、聞き取り調査では小字に差はあるものの全て周布であり、喜左衛門狸の会公式設定としては、喜左衛門狸の殺害場所は周布新田としている。また会の公式設定の中では、人間に化けて行ったが、南明和尚の使いと称したわけではない。

なお、殺された筈の喜左衛門狸が「いる」というのはどういうことか、殺された話は伏せておかなくても不都合はないのか、といった質問には、「殺されて、祟ったから祀られて神さんになって、いる。」(徳田紀男氏／三津屋／1940年／屋根工事)との答えであった。

聞き取り調査の結果が、字に違いはあるが、周布ばかりなのに対し、文献ではまちまちである。書承のばらつきと、口承／書承の差異がひとつのエピソードの中で大きい。

いずれにも共通する瓦屋、すなわち瓦職人の信仰に、神や、異郷の者を殺害するものはないか、喜左衛門狸の死に様と関連性が感じられるものがないかと思っただけで調べた。しかし、瓦職人には、瓦職人ならばこれ、と言えるような信仰が見当たらず、建築関係の職人が信仰する太子講に、大工や左官などのあとに記されることが、あるかないかという程度である。結局太子講には、狸や、なにかを殺害するような伝説との関連性が感じられなかった。更に、愛媛の瓦職人に関する資料は、その信仰や習慣に関する報告に乏しかった。

また、瓦職人も使用する鞆だが、鞆には狸の皮が使われることがあるのでここから関連を見出せないかと考えたが、またそうした報告も乏しく、今回はこの方面からのアプローチは断念することになった。

第4節 明治期以降の喜左衛門狸

明治期以降の喜左衛門のエピソードは4件あり、3件を三好、4件全てを富田が紹介しているが、今回地元の人たちからはこれらのエピソードを子供の頃にきいた人どころか、知っているという人にも会えなかった。

唯一、徳光氏は、生垣を結う話を聞いた事があったようだ。

「いつの宮司か知らんけど」宮司の手伝いをして生垣を編んでいたという話もあるが、「いくらなんでも眉唾でしょう。」と笑う。

稜威雄氏が前田伍健・富田狸通ら松山の著名人と知り合ったことが喜左衛門が広く知られるきっかけだったのでと徳光氏は考えている。前田伍健・富田

狸通は松山の著名人であり、風流人であった。顔の広い彼らが、あちこちで、同好の人達に狸の話を披露していたことは十分考えられる。喜左衛門が広く知られ始めたのは昭和の初め頃からで、「それまでは地域でてゆうのやなかったんかな。」とのことである。

明治以降の喜左衛門狸のエピソードは地域の中ではなく、その外の地域に偏って知られていた。そうした松山の著名人たちによって広められた知識は、地域の中での知識との間に差異が生じていた。

第5節 まとめ

喜左衛門狸の伝説は、多くの書誌に掲載され、エピソードの数も多い。しかし、喜左衛門狸の伝承には、そうした「書承の知識」だけでなく、地元の高齢者が子供の頃にきいた「口承の知識」があった。

そのことに気付いたのは、聞き取り調査をしているときだった。

徳田氏は、喜左衛門狸の会を立ち上げるときに、喜左衛門について一応調べようと『東予市誌』を見た。『東予市誌』に収録されているのは禿狸との化けくらべだが、それを読むまで、徳田氏は、禿狸との化けくらべを知らなかったと言った。ならば喜左衛門狸のどのような話を知っていたのか尋ねた。このとき筆者は、文献にまとめたもののうちのどれかと同様の話だろうと考えていた。しかし、徳田氏が知っていたのは、子供の頃に祖母からきいた、喜左衛門の悪戯の話だった。それは本には無いエピソードだった。そこで書承と口承の間に差異を感じた。

喜左衛門狸の会のメンバー及び地元の2名に聞き取り調査を行ったところ、次のようなことがわかった。

まず、口承の場面であるが、喜左衛門の伝説は、①寄り②家庭③教育機関のいずれかで語られていた。既に戦後あたりから時代が進むにつれ、これらの機会は、減少していった。寄りでも家庭でも、学校でも聞いた事があるという人、家庭で聞いた人、家庭では聞いたことがないが、学校で聞いた人など、個人差

と世代差が相まって、人それぞれである。

口承での喜左衛門狸は、寄りでは、集落や親族が集まる場面での娯楽で、話し上手な人がいた。例えば、TaM氏（北条／1926年／農業）が、喜左衛門狸の話を書いたのは、村うちに4、5人、話し上手な人がおり、人々の寄る場所で話していたという。各家に、冬は炬燵、夏は涼み台に寄って食事をしていたとき、面白く喜左衛門狸やお関狸の話をしていたという。話し上手な人は皆記憶力がよかった。人によって話すことは違ったが、いずれも話の主体は、喜左衛門は狸で、神様のお使いである、ということだった。

家庭で話された場合、雑談や躰のためだった。教育機関では小学校長や幼稚園の先生が、朝礼や授業時間を使って聞かせていた。

寄りや家庭で語っていたのは土地の人で、行商等で村の外に行くことのない主婦や、農家の人たちだった。彼らがどこから喜左衛門の話を知ったのかはわからなかったが、少なくとも自身が村外から仕入れてきた話ではない。この点については、引き続き調査の必要がある。

また、徳光氏は、「今の時代はおじいやんが子どもに『こんな話があるんでや』というのではないやろう、伝説伝承が文字しかないやろう」と言って、多賀地区における本の話をしてくれた。本などの出版物、特に絵本などになると戦前の多賀地区では余程の分限者（金持ち）でなければ買うことはできなかったと思われる。多賀地区に本屋ができたのは戦後だった。喜左衛門狸の会のメンバーを含め、今回聞き取り調査をさせていただいた話者の方々は、そうした本が殆ど無い時代に幼年時代を過ごした人が殆どである。喜左衛門狸の伝説だけでなく、その他の伝説や昔話などを記した書物を手にする機会も皆無だった筈である。

なお、伝説を耳で聞いて育っても、大人になってから自分の子供にきかせたという人には今回の調査ではいなかった。

口承と書承の差異は顕著であった。口承の喜左衛門狸伝説には、人を化かすようないたずらの話と、南明和尚と仲が良かったということ、禿狸との化け比

べ、瓦屋による殺害などがあった。後者三つは書承の中にも見られる。ただし、これら三つのエピソードは本から知ったのではなく、幼い頃聞いた口承との重複である。

そして、書承の喜左衛門狸については、この三つ以外あまり知られていなかった。知っている場合は、喜左衛門狸の会の発足によって読む機会があったとか、昭和のいつ頃か定かではないが、多賀公民館が合田正良「小喜左狸」を引用したパンフレットのようなものをもらって読んだ、などである。しかし、持っているわりに、内容を覚えていないようだった。口承、耳から入ったものの方が今回の話者たちの心には残ったようである。

特に知られていなかったのが明治以降の喜左衛門狸の話で、これらは、むしろ稜威雄氏の世間話的なものを、話し相手の富田・三好が書き残したことによって今回の分類上は書承となったが、これらこそ口承だったとは言えないか。また、富田によって喜左衛門の伝説は、これら明治以降のエピソードも含めて、全国の狸愛好者や狸研究者、即ち外部の人々に知られるところとなったが、地域、即ち内部の人々は知らないのである。ここに内外での差異がある。

このように、その内容において書承と口承にまたがるエピソードや、その成立において口承と書承にまたがるエピソードが存在すると、書承と口承は一見不可分のようなものである。だが、そうではない。これは、もとは口承であったものが文字に起されて書承となっている以上、書承のテキストの中にもさまざまな声があるということである。

また、喜左衛門狸の伝説を語っていた人達が、どうやって喜左衛門狸の伝説を知ったのかは今回明らかにできなかった。しかし、語る側が、本から話を仕入れていたのだとしても、聞く側に本の存在を悟らせなかった場合、読み聞かせの形式を取らなかった場合は口承と言ってよいのではないか。伝承を受けた側は、文字を見ていないし、語り手の声（あるいはその他の動作、周りの状況など）によったことを記憶しているからである。従って今回の調査で聞かれた①寄り②家庭③教育機関はいずれも口承であったと考える。

今回の調査では、声で行われた伝承（口承）しか受けなかった、あるいは、より口承の方を記憶しているという人が多く、外部にばかり知られた文字（書承）だけでは、地域の人の中の喜左衛門像を掴むことはできないことがわかった。

第4章 喜左衛門狸を語る声

この章では、喜左衛門狸のことを語った人々、それを聞いた人々、喜の宮講という喜左衛門の神的な一面のあらわれ、そして現在町おこしのキャラクターとなった喜左衛門狸がどのように語られ、受容されているのかを述べる。

第1節 喜左衛門狸の信仰

第1項 地元の人々にとっての虫祈禱

虫祈禱、虫除け祈禱とも言う。大気味神社の祈禱のひとつである。

旧6月1日に、大気味神社へ虫封じのお札田の水口の数だけもらいに行く。カヤ（学名ヒトモトススキ）と呼ぶ植物のホオ（茎の部分）を割ったところにお札をはさみ、水口に立てる。そうするとその年の虫が防げるのだという。

近辺の人には、虫祈禱といえば「大気味さん」でお札をもらう、というのが自然だったらしい。狸を前面におしだした感じではなく、「神通力でやるんじゃ」、くらいの認識だったそう。近辺の人は講がなくとも、農家は皆行っていたが、農薬の普及と共に「ないなった。」と言う。

第2項 遠方の人々にとっての喜の宮講

大気味神社には、昭和30年代前半までは講が組織されていた。名称を明確に記憶している人はいなかったが、おそらくだが、喜の宮講といったことだ。

講は、神社側から働きかけ、あちこちをお願いして、多くても10人くらい

で一組を作ってもらったものだった。代表者が大気味神社までお参りに来るのへ、祈禱した大きな神札と掛け軸をさしあげて、講料をいくらか頂戴し、接待して帰すという、代参講の形式であった。玉川町（現今治市玉川町）の虫祈禱について「木ノ宮さんのお札や石鎚山のシャクナゲを持ち帰って田に立てる。」という報告もある。

徳光氏の把握している喜の宮講の範囲は、新居郡から川之江、温泉郡にまで及んだという。川内、重信辺りには多かったが、松山には多分無かったと思われる。喜の宮の裏の玉垣や寄付石を見ると西条や、山の方の地名などが見られ、その広がりが窺える。

旧の6月1日前後、大変な賑わいで、徳光氏の記憶では、汽車の時間によっては、壬生川駅は、100人どころではないと思われるほどの参詣者であふれていたという。矢野稜威雄・二名貫共著『多賀村郷土誌』（1914年）には、喜左衛門に関する記述も喜の宮講との明記も無いが、旧暦6月1日の大気味神社の夏祭が日毎数千人の賽客が訪れ、県下にその名を知られている、とある。数千人は誇張かもしれないが、盛況であったことはうかがえる。

第3項 喜の宮講の終わりとその後

徳光氏が宮司になった1973年当時、講はまだ少し残っていたが、最後の一人で仕舞いにさせてもらったという。

ただし、県外に出た方でも崇敬してくれる方には、一年に一度お札をお送りしているという。

第2節 喜左衛門狸と町おこし

第1項 「喜左衛門狸の会」沿革

(1) 「喜左衛門狸の会」発足

喜左衛門狸の会初代会長・徳田紀男氏の、「喜左衛門狸の会」発足のきっかけは次のようなことだった。

1995年の秋、愛媛新聞に「顔のない町 東予市」という記事を書かれて、「カチーンときた」、そして、丁度その頃、川内までしか通っていなかった高速道路を、小松を抜けしまなみ街道までつなげる工事が着工した。このままでは東予市は通過点にしかならない、東予市にも「降ろさな」と思った。この二点が町おこしを始めたきっかけになる。

「顔のない町」と書かれたのなら、顔をつくれればいいではないか、と、町おこしの会を立ち上げることになった。東予市の「顔」として、候補に喜左衛門狸の名をあげたとき、皆、それまで忘れていたのに、「そういえばそんなおったの一。」とすぐにわかったそうだ。年配のメンバーには往時の喜の宮さんの繁盛ぶりが併せて思い起こされた。WA氏は「昔は相当来よったぞと、これが皆記憶にあるから、町おこししかてときに、もっぺんにぎやかしたいなあ、門前町みたいになりたいなあ、と。」と思ったそうである。

他の候補はあがらなかった。

また、喜左衛門を「顔」、つまり町おこしのキャラクターにすることにも抵抗はなかったという。会員のNS氏(北条/1952年/農業)は「地元のもんじゃけん、名前はききよったけん、お社も瓦に喜の字ついとるし。カブトガニや、植物などの生物よりは、架空のものだし。」、OR氏(三津屋/1949年/自営業)は「好ましいと思う。丁度ええのんがあつたなあて。」と述べた。

こうして喜左衛門狸は、町おこしの会の会員らから、一度思い出してもらおうと、あとはすんなりと町おこしのキャラクターに選ばれた。こうして喜左衛門狸の会が作られた。

決定後、喜左衛門について調べようと『東予市誌』を見たら、民話として喜左衛門狸の話が載っていた。このことは会にとって大きな自信になったようだ。市誌に掲載されていることに權威を感じ、保証されたような気持ちになったのだろう。

同年8月にイメージキャラクターの絵を公募し、新居浜市のグラフィックデザイナー曾根輝夫氏作品を選んだ。イメージキャラクターの絵は、翌年国道

196号線の橋側道橋やJR壬生川駅のトイレにも採用された。1997年には、壬生川駅に喜左衛門狸のブロンズ像を立てた。腹の部分がくりぬいてあり中に殿様が座っている。この殿様は具体的に誰ということではなく、殿様を食ってしまうくらい強い、という意味がこめられたデザインなのだそう。腹の中に賽銭を投げ込む人もあるという。ブロンズ像の下の支柱には「わが町の主 きざえもん」と書いてあり、隣にはその説明や化け比べの伝説が書かれてある。

喜左衛門のテーマソングも地元のシンガーソングライター・レーモンド松屋氏に「喜左衛門参上」を作ってもらった。

(2) きざえもん祭

東予市をただの通過点にしない、目標は「100万人観光客誘致」と大きく掲げ、大気味神社の境内で「きざえもん祭」を開催することにした。郷土芸能の発表や、少ないが露店も出た。

1996年の、第1回のきざえもん祭の客は300人ほどだったが、年々増え続け、筆者が調査を行った2006年には、2,400～2,500人ほど来たという。朝から晩まで境内に人が途切れず、子連れの若い母親が増えた。

なお、きざえもん祭りは愛媛のローカルタレント・噺家のらくさぶろう氏抜きでは語れない。徳田氏がらくさぶろう氏と知り合ったのは1997年、友人の家で、当時まだ売れていなかったらくさぶろう氏にきざえもん祭り出演の口約束を取り付けて、第2回きざえもん祭り以来毎年、少ないスタッフと格安のギャラで司会に来てくれた。また、らくさぶろう氏はラジオの自分の番組で1年中きざえもん祭りのことを喋ってくれ、これがなければきざえもん祭りは広範囲に知られることはなかっただろうと徳田氏は言う。らくさぶろう氏のリスナーは、高松、宇和島、北条（*現松山市の旧北条市地域のこと。大気味神社のある地域の大字北条ではない。）などからもきざえもん祭りに来た。

(3) 喜左衛門狸とメディア

前述のらくさぶろう氏のラジオに加え、きざえもん祭りは新聞に取り上げてもらうことが多かった。

節目のときにも恵まれ、東予市での開催が3年も先に決まっていた日本たぬき学会の全国大会の日が、東予市の廃止日2004年11月1日と重なった。

2005年の元旦には、愛媛新聞に童話作家の古田足日氏が喜左衛門狸を題材に童話を書いた。挿絵は平井辰夫氏だった。南明和尚が子狸を拾って喜左衛門と名づけ育て、喜左衛門が初めて人を化かすまでを描いた古田氏オリジナルのストーリーである。また、古田氏は2005年のきざえもん祭りに無料で来てくれた。

2006年にはNHKが取材に来てくれたのだが、取材当日とは別日に松岡アナウンサー、古谷アナウンサーがわざわざ挨拶に来てくれたそうだ。

会のメンバーは西条市の「夏彩祭」よりも有名になっているように感じたようだ。

(4) きざえもん祭への評価

きざえもん祭の成果に関して、喜左衛門狸の会のメンバーからは全体的に以下のような声がきかれた。

祭の出来には概ね満足し、手応えを感じており、家族にも好評で、楽しみにしてくれる人もあるのだから続けたいと思うものの、行政の協力がいないので大変であること、一見祭は成功しているように見えるがもっと若い人たちの参加が望まれることが問題点として挙げられた。「地元では白けた感じ、よそからは盛り上げてくれる感じ。」という一言がきかれた。概ね良い手応えを感じつつも、これが本音であろう。観光地に共通する悩みであろう。

他に、若い頃聞いた喜左衛門狸の伝説を、大人になってから自分の子供にきかせたという人は今回の調査ではいなかったのだが、きざえもん祭を始めてから、子や孫に、喜左衛門狸が何者であるか話したという人は何人かいた。男性

話者ばかりであった為かもしれないが、自分から子や孫に語るということはないという伝承の途絶の形態は、今後一考の余地がある。

喜左衛門狸の会の会員ではない人達の意見もうかがうことができた。

ToM氏（北条／1937年／農業）は、田植え前とぶつかって忙しい時期なのだが、半日や、1、2時間は顔を出しているそうだ。地元のものだから、「ある程度盛り上がりはせないかん」「よそから来てくれよんのに地元の者がよそむいとるわけにはいかん。」と言う。前述の喜左衛門狸の会の「地元では白けた感じ」という感想に対し、少し光明が見える。

TaM氏（北条／1926年／農業）は、「伝説は伝説として、なんでも、修験者にせよ狸にせよ、あるのはわるいことじゃない。」と言う。修験者の話が出てきたのは、TaM氏が喜左衛門狸の正体、モデルは修験者だったのではないかと想像しているからである。これも今後検討する価値がある。

二人とも、できるなら今のままで残していきたいと思うそうだ。「続けられるものなら。」「神様をまつる心のゆとりというのかね。」と言った。

長福寺住職の河野徳峰氏は、きざえもん祭は見に行ったことはない。前を通ったくらいだが、悪くは無いと思っているそうだ。「これからやっていく行事は、地域の人がやるというのはいいと思う。」とのことだった。

第2項 「喜左衛門狸の会」の今後

こうしてきざえもん祭はひとまず「田舎としては成功」したが、目的は観光客誘致100万人であって、祭の成功ではない。徳田氏は祭り自体は、境内というスペースの問題からこれ以上大きくしようがないし、大きくしても仕方ないと思っていた。ひとつとこで行われていた祭が会場の外へと出ていくのは、祭の変容の定石であるが、現代に始まったきざえもん祭もその流れを辿ることとなる。新西条市の夏祭り「夏彩祭」のプログラム「ダンス夏彩祭」に喜左衛門狸の踊り「喜左衛門参上！平成テクノバージョン」（詞・曲／レーモンド松屋）を出すことが決定したのだ。目標は、いきなり阿波踊りは遠いので、と

りあえず土佐のよさこいを追い抜くこと、とした。

喜左衛門狸はダンス夏彩祭に引き継ぎ、きざえもん祭りは2007年を最後に惜しまれながら終了した。ダンス夏彩祭は現在も続けられており、毎年盛況の様子である。ダンサー達は自分の連の出番が終わっても、露店の傍で喜左衛門の歌を口ずさみながら踊っていた。喜左衛門の名は彼等の中から消えることはないだろう。

第3項 各人の喜左衛門狸像

以上見てきて、多賀地区の人々は、喜左衛門に対して、概ね良いイメージを持っていることが窺えるが、ここで改めて、喜左衛門をどのような狸だと思っているか、聞き取り調査で得られた回答をまとめておく。

今の大気味神社にとっての喜左衛門狸

まず、大気味神社宮司・徳光氏は、喜左衛門や喜の宮講、のみならず神社や社家の由緒に対しても、伝えられていることがどこまで本当かわからないという、冷静な姿勢である。しかし、真実はどうあれ、喜左衛門に対しては、眷属であるとして相応の配慮を怠らない。

長福寺にとっての喜左衛門狸

長福寺は禅寺なので、昔は住職の妻帯がなく、代々派遣されて入寺していた。先代住職が河野徳峰氏の父で、初めての世襲である。従って、家中に古くから多賀地区にいた人はなかった。徳峰氏が喜左衛門狸のことをいつ知ったのかは定かではないが、そうした家庭環境ゆえ小さい頃に聞いたわけではなかった。秋山英一『南明禅師伝』（1954年）などの本や、狸饅頭の説明書で知ったくらいだそう。小さいときは不思議には思わず、南明さんが偉かった、有名やったんかな、と思ったそう。喜の宮講があったことは知らなかった。

徳峰氏は、喜左衛門狸の伝説があることについては、マイナスにはならなかったが、もっとも、「プラスもないけどね」と笑う、冷静な姿勢である。ただ、書承エピソード⑩の狸饅頭は「土産に持っていくと良い」そう。話の種

になる、名前を覚えてもらえる、というくらいの意味と思われる。なお、長福寺と大気味神社の関係は、「特別仲がよかったというわけではない。狸が行ったり来たりしていたからだろう」（篠原，2004：331）と言われている。河野氏は、喜左衛門狸には「マンガチックなイメージ」を持っているという。なお小喜左までは知らなかった。喜左衛門に対して悪い印象は無いものの、大事なものは南明和尚であるらしい。

喜左衛門狸の会の会員にとっての喜左衛門狸

喜左衛門狸の会の会員の中には、喜左衛門を「さん」付けで呼んだり、喜左衛門に対して敬語を使う人も何人かあった。しかもそれが、あくまでも自然なのである。神様である、眷属であるといった、敬う対象であると、代々理解されていたのかもしれない。「偉い」「賢い」という声も多い。喜左衛門が悪さをしたという話は聞いたことがないと言う人だけでなく、喜左衛門が悪さをしたという話を聞いたことがある人も悪印象が無い様子だった。

第5章 結 論

第1節 喜左衛門狸伝説の変遷における口承の役割

喜左衛門狸「復活」に関わる口承／書承

町おこしの為集まった会員はだいたい50代以上だった。町おこしの素材を考えていて、喜左衛門狸があがったとき、他の候補はあがらなかったことから、喜左衛門狸の多賀地区における存在の大きさが窺える。喜左衛門狸について皆なにかしら知っており、その内容には会員内でも差異があった筈だが、差異に気付くほど内容を細かく尋ねはしなかった。喜左衛門狸という名前が共通理解だった為であろう。

会員は喜左衛門狸の伝説を書いた本を読んだことはなかったという。口承における喜左衛門狸しか知らなかったのだ。

そうした中で、東予市誌に喜左衛門が載っていたことは、会員の自信につな

がった。書承の権威、市誌という行政の権威が感じられる事例である。

喜左衛門狸の会発足後の口承／書承

喜左衛門狸の会の会員は、訊ねれば、自分が若い頃にきいた喜左衛門狸の伝説を、現在出回っている喜左衛門狸の伝説に無いもの、異なるものも教えてくれる。しかし、喜左衛門狸の会が町おこしに引用する伝説は書承に拠るものが多い。その理由として考えられるのは、活字になっているもの（書承）に権威があると感じる為、まとまった文章を使った方が便利なためであろう。口承に拠るものといえば、喜左衛門狸の殺害された場所が周布であるということのみである。なお、会員は、自分が若い頃にきいた喜左衛門狸の伝説を、自分の子や孫に語ったことはなかったが、会の活動を始めてから、自分から説明したり、尋ねられて答えたりして、喜左衛門狸の伝説を教えたという。

第2節 まとめ

第1項 喜左衛門狸について

喜左衛門狸の伝説において、口承と書承の内容の差異は、①喜左衛門がいたずらをするかしないかで、②口承には口承、書承には書承にしかないエピソードがあり、③地域の人々が知っていたのは口承のみだった、ということである。

口承にあらわれる喜左衛門狸の伝説の中には、卑近な、まるで妖怪の仕業のような要素が見られる（ただし、妖怪という呼ばれ方はしない）。

書承の喜左衛門狸は、名僧・南明和尚の弟子で、日本一の禿狸に勝ったという口承／書承にまたがるエピソードに加えて、不思議の術を使う神使いの要素が加わり、妖怪的な要素については、意識してか無意識かは不明だが、文字にされなかった。また、人と近いエピソードは宮司とのものが多く、お宮におさまりかえっている。口承の資料からでなければ、地域の人々に身近な存在としての喜左衛門狸は浮かんでこない。

地域の人々の喜左衛門狸像と、口承／書承の差異から浮かびあがった、口承

／書承それぞれの役割を考え合わせると次のようなことが言えるのではないか。口承には、3章で述べたように、集落内や親族間での寄りの場や、家庭で人々に娯楽を提供するという役割があった。また、家庭で語られるものは、狸によって子供を脅し、躰の役割を果たした。書承は喜左衛門狸の名を広め、その偉業を記録保存した。今回大きかったのは書承になっていることで、喜左衛門狸の会の後押しになった『東予市誌』であろう。だが、郷土誌を見るに喜左衛門が思い出され、喜左衛門に決定していたことは、口承による喜左衛門狸がいかに会員の心に根ざしていたかが窺える。

多賀地区の人々にとっての喜左衛門狸は、外部から書承だけでは知り得なかった、身近な存在としての要素を持っている。それと、書承／口承ともに伝えられる賢さや、神通力とを併せ持つことで、いたづらをするからといって恐ろしいばかりではない、神社の眷属だからといって近寄りたいたいわけではないという位置にいる。

喜左衛門狸は、所在は「大気味さん」である、とはっきりしている。どのような狸なのかは、人によって言うことが少しずつ違うが、概ね一致している。どのように思っているかは、「悪くない」というようなやや無関心ともとれる人から敬語を使う人まで幅はあるが、嫌われてはいない。常にこの狸について考えるわけではないが、話題にのぼればすぐに思い出せる。つまり忘れられない、常識のような存在である。それは、〈隣人〉のような存在ではないだろうか。

第2項 口承／書承の問題を振り返って

近年、口承と書承とは二項対立ではなく、それ以外の多様なメディアとの関係やその重層性の中にあることが共通理解となりつつあり、それらメディアを実際の語りとつきあわせようという動きもある（山田、2000：130-131）ということ、研究史の中でも述べた。

しかし、今回のようにごく狭い地域で、ある世代に限った場合は、口承と書

承とを分けることが可能と思われる。口承と書承の間に優劣をつけるのではなく、それぞれの内容の差異、役割の差異を明らかにしようとした結果、「口承と書承」という対比関係で物事を分析することが、まだ可能だったのだ。口承と書承とがそれぞれの中だけでも重層性に満ち、時代を下るほどそれ以外のメディアとも複雑に関係してくることは、私も承知している。だが、今回のような条件下であれば、他地域でもこうした結果が得られる可能性は十分にある。そこにはまだ、とりこぼしてきたものがあるのではないか。既に刊行された伝説集や昔話集に掲載された話が全ての伝説・昔話を網羅しているわけではなく、掲載されている話の地域でのあり方まで述べたものは少ない。いまだ書誌掲載のない話や、地域ではどのように語られ、受容されてきたかなど、他のメディア、特に電子機器が台頭する以前の、口承と書承が大部分であった時代の口承が、まだ埋もれているのではないか。中には書承に移行する段階で切り捨てられたものもあるだろう。それらが伝説・昔話をとりまいていたことを認識してはじめて、伝説・昔話がそれらの伝承されていた地域に、実際に伝承されていたということが、現実味を帯びてくるのである。メディアと実際の語りとをつきあわせることは、伝承全体を見渡せる視点であろうが、メディアとの関わりに留意しながらであれば、口承と書承のみにこだわっても、十分検討の余地があると考え、口承と書承の関係からしか掬い取れない事象もあると考える。

第3節 今後の課題

今回は口承／書承で一旦まとめたのだから、次は、この直前の節で「留意」にとどめたメディアとの関わりを考察する必要がある。

だが口承／書承の点でもやり残しがある。大気味神社造替以前の喜左衛門狸に関する資料が今回は見つけられなかったので、引き続き、より以前の文書記録を探して喜左衛門狸の伝説の成立に迫りたい。また同様に、喜の宮講や喜野明神の実態がはっきりとしなかった点も課題として残った。他に喜左衛門狸の

モデルとなった人物が実在したのではないかという話者からの指摘には今後検討の価値があろう。

また、今回の調査は、話者の年齢層を口承を受けた世代、ご高齢の方に限ったが、今後は口承の喜左衛門狸を知らず、きざえもん祭や夏彩祭から喜左衛門狸を知った人々にとって喜左衛門はどのように受容されているのか、調査の必要がある。

また、喜左衛門狸の事例をどこまで一般化できるのかを考える必要もある。

いずれは、狸の研究のフィールドを伊予から四国、全国へ広げていきたいと考えている。喜左衛門について今回やり残したことを済ませ、次の研究への足がかりとしたい。

参考・引用文献一覧

- 相原熊太郎. 1951. 「－伊予傳承特集－狐狸犬神ミサキさま」『伊予史談』（127・128 合併号）愛媛：伊予史談会.
- 合田正良. 1951. 『伊予路の伝説 狸の巻』愛媛：新居浜郷土文化研究会.
- 合田正良. 1971. 『伊予路の伝説』愛媛：愛媛地方史研究会.
- 青野春水. 1966. 「瓦株仲間における生産と流通－松山藩の場合－」『新居浜工業高等専門学校 紀要 第二巻』愛媛：新居浜工業高等専門学校.
- 秋山英一. 1943. 「縁切神の解剖と多賀谷氏」『伊予史談』（115号）愛媛：伊予史談会.
- 秋山英一. 1954. 『南明禪師伝』愛媛：日多会.
- 飯倉義之. 2018. 「二〇一二～二〇一四、震災と総括の時期」『日本民俗学』（293号）東京：日本民俗学会
- 石井正己. 2000. 『日本の昔話研究に関する総合的研究』東京：東京学芸大学.
- 伊予史談会編集部. 1925. 「四国に狐不住由来」『伊予史談』（41号）愛媛：伊予史談会.
- 愛媛県教育委員会. 1992. 『愛媛県の諸職－諸職関係民俗文化財調査報告書－』愛媛：愛媛県教育委員会.
- 愛媛労働基準局給与課. 1953. 『菊間年度製造事業の実態調査』愛媛：愛媛労働基準局給与課.
- 遠藤啓孝. 1985. 「東都に西條藩主－柳氏・松平氏の靈廟を訪う（二）金地院編」『西條史談』（第6号）愛媛：西條郷土史研究会.
- 遠藤元男. 1985. 『日本職人史の研究』（全6巻）東京：雄山閣出版.
- 岡田真五. 1980. 「小松藩日記にみる防蝗と不心得者一家の追放」『小松史談』（89号）愛媛：

小松史談.

- W-J・オング. 1991. 『声の文化と文字の文化』(桜井直文 他訳) 東京: 藤原書店.
- 川島秀一. 2006. 「口頭伝承と文字化をめぐって」『日本民俗学』(247号) 東京: 日本民俗学会
- 川森博司. 2001. 「現代に直面する口承研究」『日本民俗学』(227号) 東京: 日本民俗学会.
- 北九州大学民俗研究会. 1979. 『中山の民俗 愛媛県伊予郡中山町 昭和54年度調査報告書』福岡: 北九州大学民俗研究会.
- 北九州大学民俗研究会. 1981. 『久万の民俗 愛媛県上浮穴郡久万町 昭和56年度調査報告書』福岡: 北九州大学民俗研究会.
- 北九州大学民俗研究会. 1982. 『内子の民俗 愛媛県喜多郡内子町 昭和57年度調査報告書』福岡: 北九州大学民俗研究会.
- 北九州大学民俗研究会. 1983. 『肱川の民俗 愛媛県喜多郡肱川町 昭和58年度調査報告書』福岡: 北九州大学民俗研究会.
- 黒田顕尚. 1963. 「壬生川町人名録」『小松史談』(14号) 愛媛: 小松史談会.
- 口承文芸学会. 1991. 『口承文芸研究』(14号) 東京: 口承文芸学会.
- 口承文芸学会. 2012. 『口承文芸研究』(35号) 東京: 口承文芸学会.
- 河野徳峰. 1998. 『南明禅師-その生涯と墨蹟-』愛媛: 長福寺.
- 西園寺源透. 1934. 「伊予風水害小史」『伊予史談』(80号) 愛媛: 伊予史談会.
- 西園寺源透. 1943. 「南明禅師伝」『伊予史談』(113号) 愛媛: 伊予史談会.
- 西條郷土史研究会. 1986. 『西條人物列伝』(第9第10合併号) 愛媛: 西條郷土史研究会.
- 齊藤純. 2014. 「口頭伝承」『日本民俗学』(277号) 東京: 日本民俗学会
- 佐野賢治・谷口貢・中込睦子・古家信平 [編]. 1996. 『現代民俗学入門』東京: 吉川弘文館.
- 篠原佳代. 2004. 「伊予の狸伝説の成立とその背景-伊予の狸信仰とその講-」『民俗宗教の生成と変容』東京: 岩田書院.
- 鈴木泰助. 1976. 「妖怪-西海町」『伊予の民俗』(第16号) 愛媛: 伊予民俗の会.
- 十亀昇三. 1990. 「一柳直興の改易」『西條史談』(第20号) 愛媛: 西條郷土史研究会.
- 高木史人. 1997. 「昔話の〈場〉と〈時〉」(久保田淳・栗坪良樹・野山嘉正・藤井貞和 [編]) 『日本文学史第7巻口承文学2・アイヌ文学』東京: 岩波書店.
- 多賀郷土誌委員会. 2004. 『多賀郷土誌』愛媛: 多賀郷土誌委員会.
- 武田正. 1994. 「口承文芸と民俗学-昔話を通して-」『日本民俗学』(200号) 東京: 日本民俗学会.
- 武田正. 1998. 「口承文芸の新しいうねり」『日本民俗学』(213号) 東京: 日本民俗学会.
- 田野登. 2007. 「都市周辺部にみえる岩見重太郎伝説-野里住吉神社一夜官女祭に関する言説の変容」『日本民俗学』(249号) 東京: 日本民俗学会.
- 玉井葵. 2004. 『伊予の狸話』愛媛: 創風社出版.
- 東予市誌編さん委員会. 1987. 『東予市誌』愛媛: 東予市.

- 富田狸通. 1964. 『たぬきざんまい』 愛媛：狸のれん.
- 中村禎里. 1989. 「佐渡 タヌキの旅」『図書』（48号）東京：岩波書店
- 中村禎里. 1990. 『狸とその世界』東京：朝日新聞社.
- 長澤武. 2005a 『もの与人間の文化史 124- I 動物民俗 I』東京：法政大学出版局.
- 長澤武. 2005b 『もの与人間の文化史 124- II 動物民俗 II』東京：法政大学出版局.
- 日本民俗学会. 2012. 『日本民俗学』（270号）東京：日本民俗学会
- 根岸英之. 2010. 「学会の動向と「実践」への潮流」『日本民俗学』（262号）東京：日本民俗学会
- 野村純一編. 2005. 『伝承文学研究の方法』東京：岩田書院.
- はたたかし. 1998. 「日本の民話 343 化け比べ知恵比べ」※掲載先不明.
- 花部英雄. 2001. 「伝承の終焉に向かう昔話伝説研究」『日本民俗学』（227号）東京：日本民俗学会.
- 早川孝太郎. 1926. 『猪・鹿・狸』東京：角川書店（1955）.
- 平井辰夫. 1998. 『龍山人の石鎚山麓昔話』愛媛：創風社出版.
- 福田アジオ ほか編. 2000. 『日本民俗大辞典』東京：吉川弘文館.
- 増川宏一. 2001. 『伊予小松藩会所日記』東京：集英社.
- 松谷みよ子. 1995. 『現代民話考〈11〉狸・むじな』東京：立風書房.
- 松本麟一. 1975. 「愛媛の民間信仰」『伊予の民俗』（第8号）愛媛：伊予民俗の会.
- 三谷晴美. 1986. 「西條藩と東讃岐との関わり」『西條史談』（第8号）愛媛：西條郷土史研究会.
- 三好勇. 年不明. 「狸談義 喜左衛門狸の巻」愛媛：出版元不明.
- 森正史. 1960. 「愛媛県の虫送り」『日本民俗学』（12号）東京：日本民俗学会.
- 柳田国男. 1918. 「狸とデモノロジー」戸川残花編. 『たぬき』東京：三進堂書店, 東京：清和堂書店. (1962. 『定本柳田国男集 第22巻』東京：筑摩書房.)
- 柳田国男. 1930. 『日本昔話集』東京：アルス出版.
- 柳田国男. 1947. 『口承文芸史考』東京：中央公論社.
- 矢野稜威雄・二名貫共著. 1914. 『多賀村郷土誌』愛媛：多賀中央公民館.
- 山田巖子. 2000. 「産科書の中の「血塊」」『世間話研究』（10号）東京：世間話研究会.
- 山田巖子. 2004. 「口承-〈口承〉研究の展開」『日本民俗学』（239号）東京：日本民俗学会.
- 著者不明. 年不明. 「北条の狸伝説」愛媛：多賀中央公民館.

話 者 一 覧

- OR 氏（三津屋／1949年生まれ／自営業）
- KS 氏（北条／1950年生まれ／運送業）
- KT 氏（北条／1947年生まれ／会社員）
- 河野徳峰氏（北条／1952年生まれ／長福寺住職）

SH氏（北条／1956年生まれ／自営業）

TaM氏（北条／1926年生まれ／農業）

徳田紀夫氏（三津屋／1940年生まれ／屋根工事）

ToM氏（北条／1937年生まれ／農業）

NS氏（北条／1952年生まれ／農業）

矢野徳光氏（北条／1934年生まれ／大気味神社宮司）

YE氏（壬生川／1959年生まれ／教員）

WA氏（北条／1943年生まれ／兼業農家）

話者の皆様には、聞き取り調査から今回形になるまでに10年以上経過してしまったこととお詫び申し上げますと共に、貴重なお時間を割いて頂いたことを深く感謝致します。