

給ふ」と言うてゐるので見ると、どうしても勞力の結果に對する豫め褒める、誇張的な表現の語を言ふのに違ひない。「お前はえらいから、うまくするに疑ひがない」など言ふ風なのが、ねぐの本義らしい。上の詔勅は其用語例が倫理觀を伴うて來てゐるが、古意はそこにあるので、禰宜と言ふ語も、ほんとうに訣つて來るのである。語根の「ね」はほかで説くが、ほぎ人・ほがひとなど、同様の成立を持つて居るのである。神・精靈をねぐ人なのであつた。「願ふ人」の意ではない事が知れる。

ほむも讚美・褒賞の義を分化する道筋を考へて見ると、現状以上の理想的な結果を誇張して言ふ義を含んでゐたのである。即幾分ほぐよりは、新しく「ほ」なる語根の意識が變化してからの事と思はれる。後に言ふ「ほがひ」の人々に似た職業の「ほめら」と言ふ部落が四國吉野川の中流以下の地方にある。此は「ほめなむ」「ほめようよ」など言ふにおなじ方言で、此等の職業人が、家々に來て「ほめらく」とほめさせてくれと要求した爲の名で、近世風の者ではあるが、ほぐに近いほむのなごりの固定したものと考へる。「まけ柱ほめて造れる殿の如、いませ。母刀自面變りせず」(萬葉集卷二十、四三四二)は眞木柱よ其を建て、其様にゆるぎなかれとほぎ言して造つた殿と言ふので、ほぐと殆違はぬ時代の用例である。「ほ」を語根とした語と見えるものに、今一つある。日本紀の一書に見えるもので、「凡て此に諸物皆來聚しき。時に、中臣の遠祖天兒屋命則以神祝祝之。神祝々之。此云加武保佐枳保佐枳々」とある。ほさくと言ふ動詞があつた様に見

える事である。谷川士清はその書紀通證に、今も言ふ「ほさく」と言ふ語の元と言ふ思ひつきらしい説を記しつけてゐる。なるほど託宣から出て、「御託を並べる」など言ふ類もあるから、一概に否定は出來ない。但し其には、近世まで文獻に現れる事なく「ほさく」と言ふ語が、庶民信仰の上に行はれて居たと見ねばならぬ。此點は、千數百年間の空白を補ふ用例の出る時まで斷言は預つて置く。

さう見られなくもない事は、古い祭文の藝術化した側から考へられる事實があるのである。其由緒を陳辯する方面から「ほさく」を悪い意味に使ふ様になつたと見られる。其と共に「ふざける」と言ふ語原不明の近代語も、ほがひとの「おどけ祭文」の側から言うたものと見ることもある。さうである。「ことほぎ」を「ことさき」と言うた事は、其條に述べたが、此も亦、祭文として藝術化したものと見れば、後世の「口説」と言ふ敘事風な語り物の本義が知れるのである。「くどくど」など言ふ副詞の語根「くど」から動詞化した「くどく」と言ふ語と同根と見、男女間のくどき言が多いからと考へて來たのは、實は間違ひかも知れない。口説の中に男女間の口舌や妄執・煩悶ばかりを扱はぬ純粹な敘事詩もあるのである。さうすると、「ことさき」と言ふ語も文獻に現れないで、民間信仰の上に「くどき」と音韻の少しの變化した儘で、曲節が傳つて居り、さうした節まはしに謡はれる詞曲はすべて、「くどき」と言ふ名に總べられたと見られる。さすれば、「ほさく」の説もなり立ちさうである。

泡齋^{ほうさい}念佛と言はれるものも、實は字は宛て字に過ぎないので、江戸期の小唄類の囃し詞に見える
ほうさ・ほうさいなど、關聯して、「ほさき祭文」のなごりでなからうかと思はれるのである。
猿樂に神聖せられて來た「翁」の、由來不明な「おうさいく」の句も、唯の囃し詞ではなく、
「ほさきく」と言ふ風な疊語で、咒文の附屬文句から變化したのではないかと考へられる。

唯萬葉にも一箇所「ほさく」らしいものがある。「千年保伎保吉とよもし」(卷十九、四二六六)
と言ふのであるが、鹿持雅澄は伎は佐の誤字として「ほさきとよもし」と訓んだ。宣長が「ほぎ
ほぎとよもし」が「ほぎきとよもし」となつたのだとした説を修正したのである。宣長説も理窟
は立つてゐるが、雅澄の方が正しいと思はれる。さて「ほさく」と言ふ語があつたとすると其語
源の考へが、「ほ」の議論に大分大きな影響を與へさうである。私の考へでは、ほく・ほむの外
に今一つ「ほす」と言ふ語があつて、其を更に語根として、「ほがふ」同様、「ほさぐ」と言ふ語
が出来たのかと思ふのである。だが、不安であるから、尙臆説を並べて見る。「ほす」から「ほ
し^ア上ぐ」と言ふ形が出来て、其が融合して「ほさぐ」となつたと見る。語源の意義を忘れて活用
も變る例はある。併し「上ぐ」の意識を明らかに持つてゐたとすれば、「ほさぎ(第二變化)」と
言ふ形の成立は少し問題である。私は語尾を多くの場合單音節に見たいので、「ほ・さぐ」と言ふ
様な形は考へにくいのだが、此方面で考へて見ると、「ほ開く」とでも語源が説かれさうである。
古語では、「さく」の用語例が廣いから、かうした意義にも使はれて不思議はない。唯成立上疑
問がある。だから、やはり内心は、「ほす」と「ぐ」との複合と見る方に傾いてゐる。いづれに
しても、語源は「ほ」を根にして居るには違はぬ様である。「ほさく」と言ふ語が文獻の誤りでな
いとすれば、まだ推測の出来る事がある。九州方面に「ほさ」と言ふ神職又は巫女のあるのは、
「ほさく」の意義固定から語根が遊離したものと見られる事である。

日本の年中行事

—その入り立ち—

昭和十八年一月「むら
さき」第十卷第一號

民俗と謂はれる事の中で、一番民俗らしい感じを人々に持たせるものは、週期傳承だと言つてよいでせう。一年目毎にくり返して廻つて來るのが、坦々言へば、所謂年中行事なのです。此外に、三年目、五年目に一度など言ふ風に廻つて來るのがある。或はもつと大きな週期を持つたものは、二十年目、七十年目に、一度づゝ廻つて來るなど言ふのがあります。此らもやはり週期として來るものだから、週期傳承と言つて居ます。反對に、うんと短いものもある。毎日々々きまつてくり返される行事、これを、日中行事と言ふ訣です。

「むらさき」の新年號は、此種の雑誌としては、珍しい民俗・年中行事などの特輯號を出すのだからです。民族生活・國民精神が高揚せられてゐる、まことにありがたい時代です。同時に、かう言ふ古來の精神傳統——書物や知識ばかりによらぬ國民一般の生活情調に深く沁み入つた日本民間生活の古い律法を、根強く心に据ゑねばならぬ時代だと言ふことを忘れてはなりません。心の

張り充ちてゐるのは固より結構だが、空虚な理論や概念であつては、長期の保持力には、さし障る所が出來ることになります。どうか、この「生活の古典」と言ふべき年中行事を、深く／＼心の奥底から省みて頂きたいものです。

今の若い日本の女性は、外貌だけです、もつと日本の古典式の外貌に還る必要があると、私どもは考へさせられることが多いのです。

○
年中行事は、完全に一年を生活するためには、必通過しなければならぬ關門が幾つかあり、それが民間の曆の上できまつてゐます。それをすつかり通過すると一年を過ぎるといふことになるのです。

今言つた曆といふのは、官から定められた、科學に根據を持つた曆とちがひ、昔からの習慣の上に、ある力を信じて使はれてゐる曆のことなのです。つまり民間曆と謂はれてゐるものです。曆と年中行事とは互に關聯してゐるもので、曆が年中行事を貫き列ねてゐるとも言へるし、又逆に、年中行事の幾つかの完了が、一年曆を経たことにもなる訣です。

我々の生活のうちに、年中行事が重大な意味をもつてゐるのは、我々の生活に、どうしても古典的な要素がなければならぬといふことです。即、此が實際にわれ／＼の「生活の古典」だからです。併し、この古典の中には、其知識を無視しては、完全な一年曆を遂げることが出來ぬといふ

ことにもなります。

我々の生活は功利式な現実生活をしてゐるとのみ思つてゐる人が多からうが、實は或點まで古典的な生活の規定によらずには暮してゐぬものなのでして、其が一々新しい科學に照しての生活と、おなじ目的を、たゞ古い型によつてしてゐるといふだけであります。この頃謂ふ所の合理生活と言ふのは、實は必しも、生活氣分が完全に隨伴してゐる訣ではない。其點では舊式な、この年中行事が、實生活と氣分とを兼ね備へてゐると言へます。

我々が生活らしい生活をはじめようとする、一種の様式風な生活を欲して來ます。つまりきまりきつた生活様式にはいらうとする。そんなことなど考へて見たこともない若い人たちが、一度家庭を持つと、まづ、門松を樹てようとする。注連繩も、牛蒡しめも張らうとする。そこに、生活の型のよさを感じようと言ふことになるのです。

つまりさうして、何かかう安定した生活の感じに満足を感じるのです。其は要するに、自分達の生活が、古典化せられたといふ喜びです。

更に考へると、曾て我々祖先は、現實にその意味を知つてゐたのだらうけれど、我々にはもう、意味を失つてゐるものが多い。けれども、それを行ふといふことは、生活の律法に隨つてゐるといふことの満足——日本人の生活律法の上に、我々の生活を置いて來てゐるといふ満足感なのです。それを遂行したといふことが、一人前の人間になつたといふ感じを持たせるのです。

年中行事は、一軒の家を基礎として行はれます。併し、其と同時に、多くの場合、同じことを、同じ時に並行して行つてゐる家が、自分等の周圍にある訣です。よく／＼の場合には、近所ときり放したやうに、一軒の家ばかりがしてゐることもないではない。が、譬へば、大字・小字だけでも同じことをしてゐる。そこに一つの力を感じます。けれどもしなくても別に罰はない。が、何かせねばならないやうなものを覚えます。自分等の周圍に、同じことをしてゐると、境遇感がいよ／＼其を感じさせるのです。

それをするによつて、周圍と自分とは同體だといふことを感ずることが出來ます。その感覺が字とか、小名とかいふ深い深い人生を感じさせます。ところが、たつた一軒だけ行つてゐて、周圍の家々はしてゐないこともあるのです。

大きな家(舊家)、或は嘗て大きな家だつた家だけがして、周圍の家々は行つてゐない所もあるといつた行事もあります。かう言ふ場合は、曾て此家が一軒だけであつて、他に家がなかつたと言ふ意味と、今一つ、此家だけがすれば、効果は他に及ぶといふ代表の意味を持つてゐたのです。都會地などは、寄り合ひなるが爲に、別々の地方、其々の家の出た地方の年中行事を行つてゐる訣です。

柳田國男先生の書かれた各種の「習俗語彙」といふ本は、言語のなかに保存せられてゐる過去の知識を中核として、日本の民俗を見て行かうといふ考へで、書かれたものだが、そのうちの昭和

十四年に出た「歳時習俗語彙」は、誰々の生活にも一番近い感覚を持つてゐて、たいへんなつかしいものです。

其から本年出た、柳田先生・關敬吾さん共著の「日本民俗學入門」には、民俗採集に關する心得が書かれて居り、そのなかに「年中行事」の項目があり、必一讀して新な出發點を作るべき本です。

こゝには先、特に年中行事といふものゝ起るところから話して、かう言ふ不思議と思へる知識や行爲が、何から来たかを相共に考へたいと思ひます。

日本だけで言ふと「まつり」が色々な形で行はれてゐます。それが一年中に幾つかあり、そのあつただけを通過しなければ、一年が終らないといふところから出てゐるのです。要するに年中行事の主體は、一つ／＼祭りがわれ／＼の生活に印象したものであつたのです。

では何のために祭りが行はれたかといふと、神此世に出現せられ、村里或はある家を訪はせられる。すると其神を迎へて歡待申さねばならぬのです。つまりかうした歡待申す儀式が祭りであつた訣です。

祭りはかう言ふ風にして、次第に細やかに分れ、時を逐うて數が殖えて來ます。が、元は、さうばかり頻繁に行はれたものではなかつたやうです。

つまり、祭りの前後の行事や、感情を十分に果すことが必要である所から、一つの祭りにも後先の行事が細分せられる。又時期々々に、おなじ意味の祭りが、分配して行はれます。さう言ふ風にして、われ／＼の祭りは、數増る一方であつたのです。

其祭り及び祭りの前後の行事、及び分裂した祭りが、年中行事のもとである以上、年中行事の根本義と、細分せられて來たことは考へられると思ひます。

年中行事が、祭りの分裂したものだといふことを知つて貰ふには、先、祭りの感じのなくなつてしまつたものから言ふのが順道でありませう。それで、「こと」(事)及び、「せち」(節)といふことから、話し出して見たいと思ひます。

家庭のまつりを意味する語だつたらしいのに、ことといふ行事があります。また廣い意味の祭りの意味を持つて居て、段々、家庭において行はれる方面ばかりが伸びて來たので、家庭まつりとして感じられてゐるせちといふ語があります。

節は、一年のうちに幾度か神様に供へ物をさし上げる時期があつて、節供が行はれた。つまり、其一度々々が、似た様な意味を持つた祭りの時期だつたのです。其がをり／＼くり返す。其くり返しの間が擴がつて來て、一つ／＼間隔も等しくないと言つた風にもなつて來ました。がともかく、その度毎に食物のお供へをします。家庭の祭りに、段々食物以外の、たからと昔廣く言つた神様御用の器具などを獻る風が薄れて、心易立ての食物に、季節々々の感覚を豊かに盛ると言ふ、

美しい心入れが、郷土々々の生活味を示すやうになつて来たのです。

其で結局、神様にたべ物をさしあげる日を、^{チカ}節供だの、^{チカ}節だのといひ、果ては、神様にさしあげたと言ふ条件をおいて、家庭の人々が、きまり／＼の日に頂いたべ物をおせちと言ふやうになつた訣です。後、神にあげるといふ印象が薄くなつて、自分らが節をいふといふやうになつて来てもゐます。かう言ふ風に、我々の古典生活には、ある^{チカ}節度があり、此をりめ／＼に、食物を共に頂くことが、祝ふと言ふ氣持ちを醸し出すのです。

此いふといふ語は、色々な語に使はれてゐるが、此ほどなつかしい語も少い。祝福するなどいふ近來の語は、此語の古い意義に、其があることを忘れたのです。近代の「いはふ」は、幸福なる光輝ある現狀を讚美すると共に、將來もかくあれといふ内容を持つてゐるのです。此意味の「いはふ」は、言語が土臺になつてゐるのだから、をりめ正しく口狀を述べてゐる様子が目に浮ぶではありませんか。おせちをいふなど言ふのも、やはり黙々としかつめらしい顔ばかりしてゐるのでなく、幸福な表情と語氣でもつて、あらたまつた食事をするこの前置きが感じられるではありませんか。

せちがかうしてたべ物にばかり傾いて行くと一方、どうせ深い關係を持つてたはずのたべ物の印象をそつちに譲つてしまつた、たべ物の印象から離れて行つたのが、ことなのです。字に「事」を宛てるのは、其以外に宛て字のない、ほんたうの^{ジツ}字面なのでせうが、事の字の持つ範圍が廣い

ので、結局この字面だけでは、何のことやら訣らぬのが當然です。せちはいづれ節なのだらうから、此譯語を知らなかつた前の名が考へられます。其時代からずつと續いてゐるのが、「こと」でないかとも思はれるのですが、せちといふ新しい譯語が出来ても、新舊二つの語が並行して行はれて、而も段々兩方の意義がにじり出して来て、別々の儀式や時日を示す語と岐れて行つたものと思はれます。

さうかと思ふと、女ばかり寄つて暮してゐた昔の遊びの里などでは、「もの日」など言つて、女の忌み日があつたのです。此がやはり、さう言ふ里以外の廣い世間の「こと」など言ふ日と同様だつたらしいのです。而も、如何にも區別ありさうに、「もん日」といふ日を別に言ひわけて、「ものもん日」などゝ連用してゐます。紋服をつけるから紋日だなど言ふのは、何時からか言ひはじめた出任せで、實はもの日が、僅かな發音の違ひで、「もん日」となつてゐたに過ぎぬのです。而も、少しでも語が違ふと、もの日はもの日、もん日はもん日で、何か別々の事をする様に考へて来たのです。せちもことも、相當古くから、世間廣く正しい家庭々々で言はれ、考へられ、行はれて来たのですが、何時か岐れた一つ事の末だらうと思はれます。

物忌みといふことは大抵一日だけですまぬのが例だつたので、其ことの性質種類によつて、忌み謹むべき日數がきまつて居たのです。それで、たとへば、二月八日・十二月八日など、所謂御事の日とも、ことはじめ(事始め)・ことをさめ(事納め)など言はれる日は、二月・十二月につき

ものゝ物忌みの中の大切な日だったのです。

伊勢物語など引くとまたかと笑はれさうですが、近世の學者だけが、古典の記述と現代の實生活との間にわり込んでわけ隔てをしてゐたゞけで、古い書物には古いだけに、宮廷や民間生活の正直な傳へがあるのです。在原業平だと信ぜられてゐる昔の男が、比叡の麓の小野の宮へ、正月を賀しに参つたと思はれる條に、「むつきなればことだつとて大御酒給ひけり」とある、あのことだつなども、近代のことと同じなのでせう。つまり此日からことがはじまるので、物忌みに入るといふことなのです。正月だから、何か特別な儀式があるのだといふ風に解釋したり、何かするのはいけません。二月も十二月も、正月を去ること日數多くありませんので、正月の行事が、今日から始まるのだとか、今日ですつかり終ひになるのだとか、解釋し勝ちなのです。さうすると、二月が事始めで、二月が事納めだと、ちようどうまく當るのですが、所によつては、逆に二月八日を事始め、十二月八日を事納めなど言うてゐることもあるのです。此で見ても、正月と關係のまづないことが、想像出來ます。其に、町方の人は、此日町風な色々な事をしてゐるのだと考へてゐたのですが、田舎は田舎でやはり固く古風を守つてゐたのです。事八日だの、八日頭など、今日も言ふ地方があるのです。御事の神さまなど言うて、此日又は此外にもあることの日に来る神さまを祭つてゐる處もあり、其姿を石に刻んでゐる地方すらあります。最、女の人にとつて懐しいのは、關西に廣く行はれてゐる三月の「こと」です。春ごとと言ふ處

も多いのですが、此日には、やはり處によつて其々、此日についてきまつたたべ物をこしらへてたべることが多かつたのです。さうして其が女の手わざだけに、又特に女だけが、彌生の中頃野山に遊ぶ習はしのある處も多いだけに、よけいに、昔が思はれるのです。はいきんぐだなど言つて、女の大黒様の様な姿をして、山登りするあの無慚な姿を、暫くよしにしたら、どうですか。春の日の霞める時に、悠々として空をながめ、野を見やり、行く水を追ひ、日の光りを送つて、鶯が鳴き、落花が迷ひこんで來たりするのを、ぢつと觀察する時を持つたらどうですか。私の年中行事の話は、まだ序の口にもかゝつて居ません。ですが、あなた方の春のいこひの爲に、此筆記に手を入れてゐるのが、おしつまつた暮の二十日です。今度は、此だけにしたいと思ひます。

年中行事として、今一等爲になる本は二冊前に書きましたが、最後に、まう一冊民俗選書の中、宮本常一さんの「民間曆」といふ本を追加しておきます。

餅搗かぬ家

昭和四年十一月「旅と
傳説」第二卷第十一號

この雜誌では、まだ壹岐、島の話が出ないやうだから、先づ私から口を切らうと思ふ。全體、十月から十一月にかけては年中行事の上に、古くから近代まで年越し行事が行はれてゐる。それで私の話も、十二月の大年越しとして、正月の用意をせぬ家々の話をしようと思ふ。それには一つの理由がある。霜月は古代には、時として極月の感じを持たれてゐた。だから霜月に歳末の話をするの、意味のない事ではないと考へる。一體、壹岐、島では元寇のあつた時に、全島の住民が皆殺しになつたものと考へ信じられてゐる。けれどもこれは、事實信ぜられぬ事である。だが、他の國々が、國の始まりを、古く説きたがるに關らず、この島と對馬に限つては、元寇以後に新に國が開かれたものと言ひ來つてゐる。だから、壹岐の村々、或は由緒ある家々では、六七百年以上に遡る傳説を持つてゐるものがない。

總じて九州、その中多くは唐津・五島を言ふが、其他、北九州一圓の豪族との關係を説くものもかなりある。中には中國の西方の國々から、一族を引き連れて渡つたのだとも説いてゐる。

さうして姓を同じうする家には共通の行事があつて、それに對して壹岐渡來當時の由來を説いてゐる。その中で殊に注意すべきは、正月の注連飾りである。彼の地では年繩と言ふものをかけない家々があり、また餅を搗かぬ家のある事である。

鯨伏村の立石、伊志呂の久田家の一族は年の夜は、年藁を枕にして、越年する爲來りがある。其先祖であつた武士が軍に出て、その軍がすんで戻つたのが、ちようど大つごもりの晩であつた。家内はまだ、年繩の用意が出来てゐなかつた。それで、疲れてゐた體で年藁を打ち／＼、とうとう藁を枕に睡つて了つた。此が爲來りになつたのだと云ふ。

志原村の山内一統ヤマノチでは、やはり年繩をかけぬ。これも、大年の夜に祝の用意も出来ずに臼の中で睡つた爲に、さうするのだと傳へてゐる。その他にも大年の晩ではないが、天神様の來臨を待つてその儘睡つた爲に、村の祭りの前夜は睡らないで明かす、といふ家もぼつ／＼ある。

かうした注連繩飾りをせぬ家、年木を立てぬ家、餅をつかぬ家などは、日本國中に行き渡つて多いやうである。その中殊に餅を搗かぬ家は、柳田先生の郷土研究以來の一つの興味ある問題になつて來てゐる。その由來として語る物語りには、或はその地方の城主が減じた時に、餅をついて居た凶い記憶があるからだとも言ふ。かういふ型は大抵、或地方の住民全體に通じてゐる様である。またある家の祖先が、山伏・順禮などの巡遊布教者を殺して獲た金をもと／＼して、富み榮えたその祖先の悪事の記念として、この家で餅を搗けば、臼の中に血が混ると説く種類で、これは

大抵一族に限ることの様である。

極簡單であるが、この二つの型の一つは村として、他は一族としての或日の物忌みの原因を考へるに、もつと別の理由から出た風習に、一部分から發達した合理的な説明が擴張せられ、應用せられて行つたものと考へてよい。

壹岐ノ島の例で見ると、此等の本土の村・家の話が、實はある祭りの前夜の行事の印象であつた事が知れる。勿論此等の話は、總べて壹岐自身固有のものでなく、古く本土から渡つた人達の將來したものを見てよい。さうしてかういふ風に傳説化しない以前のかたちは、唯單に神の來臨を迎へる爲に、嚴重に夜を徹して物忌みをして居たと言ふ事實が、根になつてゐるのである。そしてそれと村での春祭り、或は正月の儀禮の相違を結合さして説明したのに過ぎないと思ふ。

それには少くとも、もつと種々雑多な様式を持つて別々に神迎へをし、神祭りをした村、及びその基礎となる家の行事が、段々統一せられて行つた事情が考へられねばならぬ。さうすると舊來の傳承を守つてゐる村々や家は、かへつて逆な説明を試みられるやうになる。もと／＼今も一般も行はれてゐる民俗を所有して居たものが、ある機會の事情から、異常な傳承を生じる様になつたのだとする事である。

その爲に、古くは總べての村・家に於て門飾りをし、餅搗きをしたものと言つた考へが行はれる。さうして古く、家・村によつて各々別個の傳承を持つて生活をしてゐた事が忘れられてしまつた

のである。

これは、除夜並びに正月を中心として常に行はれてゐる話であるが、一體、冬至・晦日・節分などいふ曆の上に新しく來福する明日を控へて居る日は、村全體或はその村の信仰生活を支配する家々では、最繁忙を極め、最戒慎すべき夜であつた。

近代では専ら、大晦日のことになつてしまつて居るが、古くは多く新嘗の夜の事と偏つて考へられてゐる。けれども、結局同じく神の來る夜である。この夜の物忌みを古代の傳説の考へ癖として、善惡二人の家に宿を求めるかたちになつて來るものが多かつた。

ところが、それが傳説から更に童話化した時代になつては、説明方法を變化せずにはゐられなかつた。それは、さうした傳説の基礎になつた村・家の民俗が、すぐ目の前に行はれてゐた爲に、更に新しい説明を試みなければものたらぬ様になつて來たのである。もの忌みの夜と、その個々の方式の相違が、餅搗かぬ家・注連繩かけぬ家の由來を考へ出させたのである。

その中若干の動因となるべきものは、物忌みを守らなかつた爲の受ける罰の信仰が、かうした異風な村・家の、歳暮・正月の行事に暗い説明を加へる事になつたのである。最適切な例を擧げれば、近代普遍的になつた門松の様式にも、地方的には非常な相違があり、また全然これを樹てぬ家筋すらある。京都以來禁裏並びに皇族の宮々では、實際松飾りはせられなかつたのである。

春來る鬼

——秋田にのこる奇習——

昭和九年一月六日
「秋田魁新聞」

402

十五日……夕くれふかう灯火とりて爐のもとに圓居してけるをりしも角高く丹塗りの假面に、海苔と言ふものを黒く染めなして、髪ふり亂し、肩褰と言ふものを着て、何の入りたらんか、ら／＼と鳴る箱ひとつをおひ、手に小刀を持ってあとひて、ゆくりなう入り来るをすはや生身剥よとて、童は聲もたてず人にすがり、ものゝ陰ににげかくるふ。これに餅とらせてあなおかな泣くなとおとしぬ。

秋田の雪に埋れた夜の生活を續けて居た菅江眞澄は、此數年以來急に世の中に現れて來た。これに注意深い農村の觀察者が一人加つたわけである。啻に觀察者と言ふばかりでなく、菅江眞澄の記録は話にある體系のある學問から、その資料になる一つ／＼の事實を斷片化して示すやうに殆、意味もあるまいやうに見える農村の斷片的な行事、或は細やかな人心の動きを見て取つて記述してゐる。

私が秋田の物語りをするのは、誠に其當らぬことではあるが、元の太平山三吉神社の社司田村氏、又故人平福百穂大人の面影を眼に浮べて話を進めることによつて、多少纏つたものを作ることが出来るかも知れぬと言ふ儂い物語りに過ぎない。眞に「春來る鬼」の物語りと言ふべきである。眞澄の此記述が世の中に知られるやうになる以前に、既にかうした事實の、斷片ながら彼方此方の地方に行はれて居ることは聞いて居た。即、東北地方の小正月なり、或は十四日年越しの夜に行はれる行事が、かなりの程度まで一致して廣く行はれて居たことである。これを初めて知つたのは、大正八・九年頃の東京朝日の新年風俗に關する廣告を募つた時のことであつた。

其後屢、所謂「目のよる處に珠」の譬への通り、書物から口頭から類似の事實の多いことを知つた。近年出た日本地理大系に、男鹿の何の村かの生身剥の勢揃ひした寫眞が出てゐる。なんでもない小さなすけつちに過ぎないが、遠に尙古い精神の傳承が畫面に漲つてゐた。今後もこれ以上に生きた姿を取ることには出来ないと思ふ。船川の町に宿つたのは、盆の幾日であつたか知らぬ月の仄かに白い晩であつた。この町に舊友故澤木梢さんの生家のあることも知らずに逍遙してゐた私は、夜の更くるまで町の廣場で踊り興じてゐる人の様々の姿の上に、ふと小正月の夜の男鹿の生身剥の面影を見た。東京に歸つて秋田人であるといふことも、澤木さんにその話をして初めて船川の人であることを知つた程、この縣に對する知識は迂遠なものであつた。竿燈其他の誘惑を感じさせる物語りをしてくれた其澤木さんも亡くなつて、もう年を経た。この縁の少い秋田につ

いて、憶ひ出されるのは續々として故人の姿である。實は生身剥其ものが昔の村々にとつて故人だつたのである。言ひ換へればその農村漁村の測り知れない過去の祖先の靈鬼が、時あつて歸つて來たことを見せてゐる。徒然草のやうな手狭い古典を御覽になつたらすぐ心付く、あの四季の移り變りを敍した文書にも、東國の大晦日の晩に亡き靈の來ることを記して居る。さうして其夜家々の門の戸をけたましく叩いて通ることが書いてある。記述が頗簡單で、さうして如何にも物の哀れの外核に感傷してゐるに過ぎないものだから、細やかな姿を思ひ浮べることも出來ないが、今は東北一帯に面影を止めるに過ぎないものが、當時は恐らく關東地方にも行はれてゐたことを示すものではあるまいか。

男鹿の村々でも、處によつて生身剥の姿に多少の違いがあるやうに聞いてゐる。眞澄以後變化したのもあらうし、眞澄の見聞の及んでゐないものもあるに違ひない。あれほど男鹿の春夏秋冬の海風に當つて吟嘯した詩人ですらも知らない、村の寂しいひそやかな生活が、其後幾數十年残り傳へて來たのである。鬼は、我々の國の古代においては決して今人の考へるやうな、角がない。虎の皮の禪といふ、あの定型を持つたものでなかつた。單に巨人を意味するものに過ぎなかつたのである。その鬼が多くは常に姿を現さず、時あつて靈の集中することによつて巨大な姿を現すものと見られてゐた。その多くの鬼の中、最原始的なものに近く、又傍ら懐しい心で眺められてゐたものは、村々の祖先の靈であつた。日本の村の發達は海岸地方を最初と見なければならぬの

で、祖先の靈の集中する地として海のあなたに空想の靈地・常世の島を考へてゐた。その地から、春毎に來り臨む巨人があつたのである。或は一人二人、時には數人十數人といふ形に、處によつて段々と變化して來たものと思はれるが、今昔を辿つて行けば、南の端の琉球諸島から來た舊日本の山村海落に至るまで、これを見ることが出来る。

人々はすぐさま考へるであらう處の盂蘭盆に來臨する祖先の聖靈も、單に佛法から與へられた知識によつて生じたものではない。春來る靈が一年の大きな折目になつて、中元にも訪れてくるやうに考へ至つたものである。だからこそ、兼好法師の見聞にも言うたわけである。農村の正月は曆の上でこそ元日を以てするが、實際生活の上には小正月が最適切でもあり、同時に古くからのしきたりも残つてゐた。だから農村自身の古い面影を存してゐるものは、この日に總べてが集つて表現されると考へることが出来る。それで殆言ひ合したやうに、十四日或は十五日の晩に春來る鬼が現れることになつてゐるわけで、男鹿から八郎瀉を隔てゝ東へ進めば、益その數は微かであつて、而もその信仰は色濃くなつてゐる。あなた方はどうお感じかも知れないが、たとへば近代都市において盛んに行はれた、所謂厄拂ひは、何れも實は春來る鬼の一つで、この鬼の要素としては人に顔を見せないことに加へ、體をも示さないといふ考へから蓑で體を蔽つてゐた。尤、最近の厄拂ひの如きはさうした約束的な姿を嚴守する筈がないが、何を最、大切な厄拂ひの條件としてゐるかといふと、あの厄拂ひ文句である。

これについては東京の河竹繁俊さんの説では、歌舞伎芝居の厄拂ひと稱するものは、ごく簡単な理由から名付けられたに過ぎぬといふことであるが、私はさうも軽く考へてゐない。御存じの切られ與三郎の臺詞とか、辨天小僧の文句とか、世の聲色好きの好む部分の厄拂ひと稱してゐる、普通厄拂ひの職人が唱へるふし廻しを取つたところからの名稱だと言うてゐるけれども、私はそれにも承服しかねる。つまり歌舞伎役者の古い隠れた爲事の一部に、必しも今の厄拂ひとは言へないまでも、あゝした職業が存してゐた。その臺詞廻しが多少の藝術化を加へられ、舞臺の上に残つて來たものと想像してゐる。かう申して來ると、季節としてはまだ早い節分の噂をするやうだし、この筆記を作つてゐる時からして既にまだ暮の中だし、眞に春の鬼の笑ひを豫期することが出るが、實のところ古代日本人とはいはず、近代においても、地方農業の人々の曆に對する考へは非常に自由で、春冬の更替する時季を切實に感じさせる日を同一視する傾きがある。大晦より元旦、節分と立春と、十四日年越しと小正月と、文字を書く人々こそ、明らかに區別して考へて居るけれども、一般の人々はなほ、いまだこの三つを實際生活に關係の深い交代時季を同一視してゐるのである。男鹿の寒風の音を雪除けの外に聞きながら、今年の春の讀み初めに、菅江眞澄集をまう一度繰り返して讀んで頂きたい。東北地方の眞の復興は、さうした處から出直さねばならぬと思ふ。

年中行事に見えた古代生活

——雛祭りを中心に——

一

われ／＼は、今にして靜かに、古來の習俗の起りと、傳承の次第について、考へて見ねばならぬと思ふ。正月門松を立て、歳神トシガミを祀り、雑煮をいふ、かう言ふ生活が、どれだけ日本らしい優雅な民俗感情を、われ／＼に與へてゐるだらう。而も、さう言ふ生活に、われ／＼自身這入つて、われ／＼自身實行する訣なのである。茶の湯を催したりするよりも、もつとほのかな味ひで、さうして、現實味は、其よりも深く胸に沁むのである。七草・節分・小正月・二十日正月などは、もうせぬ處は多くても、年輩の人々にはまだ印象だけは残つて居て、思ふだけでも懐しい昔の生活の、心の上にたなびくものを覺えるであらう。さう言ふ類の中でも、初山入りハツヤマ入りだの、春田打ちハルタウチなど言ふ行事になると、相應な年輩でも、経験のない人が多からう。此は、年代にはよらぬので、地方によつて、早くせぬやうになつた處と、未に向行つてゐる村々があるからである。

三月の雛祭りは、そんな年中行事の中で、最普遍してゐる習俗で、今もまだ／＼盛んに行つてゐるし、明治初中期の舊俗變改時代にも、あまり中だるみなく續いて來たのであつた。其と言ふのが、隣同士の申し合ひがなくとも出来る事だし、表飾りなどの様に、目立つこともない、家の内だけの事ですむ謂はゞ、家庭の祭祀だつたので、世の中の波に飄蕩せられることが少くて、すんだのである。

江戸時代以後の學者は、舊文化の大陸の先進國から搬びこまれたことを過大に考へ過ぎて居た。何でも彼でも、輸入と考へることが正しい、と思はれて居た。其風がまだ、學界には残つてゐぬでもない。やがては後世、近代の文化は皆泰西から將來したもの、と言ふやうな、今の世に考へられぬ考へが、力を持つて來るかも知れぬ。そんな事をなからしめる爲にも、少しづつ、學問上の事大主義は訂して置くべきだと思ふ。

二

春三月三日、水邊に行事のあつたこと、日本支那共に一つである。支那でも、古代から之を「上巳」と稱へて、祓除の行はれる日であつた。漢代までは、正しく月初めの巳の日の行事であつたが、魏の時代の文獻から、名は元のまゝの上巳であり乍ら、十二支によらずに、日によつて定めて、三日と言ふことになつた、と思はれてゐるが、此にも、亦異論があつた。だがまづ、三月初

旬、風暖かに河面を吹く頃に行つたものと見てよい。昔の學者は、之を直に、我が雛祭りの起原と見て、此風習以前には、わが國に所謂雛の節供の種子はなかつた、と考へてゐる様だ。だがかうした考へは、民俗の類性並發とも言ふべき暗合の、偶發事情を思はな過ぎる所から起る過ちである。

節供は勿論、節日の供御で、今では多く「お節」とだけ言ふ地方の多い、家庭の祭り日のお供へであり、又家の人々の相伴する食物である。かう言ふ改つた言ひ方をする日が五つあつて、五節供と言つてゐるが、其外にも、節供をする日があつて、元日・上巳・端午・七夕・重陽の上に、色々な日を節供と言つた例もある。

わが國では、古く晩夏・終冬の盡日——晦日の大祓以外にも、禊ぎする日は多かつた。臨時の祓禊でなく、定期にも、春や秋に行はれることは、屢あつたのである。近代に謂ふ、春の「大汐」、秋の「八月潮」、此らは元、それ／＼の禊ぎ日であつた。海の彼方にあると想像した樂土、「常世の國」からうち寄せる、常世波の來寄る日として居たのである。常世の國の潮を浴びると、健康にして壽久しくなるもの、と信じてゐたのであつた。常世の國の春波の寄り來る日を、琉球諸島では、季春の月、清明の節のことと考へてゐた。此日の水は、海の汐と言はず、川水・泉・井戸の類まで、皆地下から水脈を通じて、儀來河内——他府縣の昔の常世から水の通じるものと思つたのである。さうして、此日の水に浴したものは、老いたるは若やぎ、死に骸も蘇ると信じた。

此「若やぎの泉」の信仰は、わが國古代には、支那の不老不死泉の知識など、は關係なく、廣く行き涉つて居た。即、萬葉集に見える「變若水」の存在を信じたことが、其である。

禊ぎと祓への違ふ點は、いろ／＼數へられてゐるが、要するに後世には、事實においては區別のないことになつて居た。だが一番肝腎の點は、水を必須條件とするのと、必しもさうでないのと、今一つ根本に、生れ變つて新しい生命を持つことの出来るとするのと、唯の穢れ・罪を拂拭する考へのあるのとの相違である。

禊ぎを以て、穢れを滌ぎ流すものと見るのは、さう考へること自體、既に多く祓への方に傾いてゐるので、其と違ふ所は、禊ぎは吉事を待ち迎へる爲に、豫め身を滌いで置くと言ふ點である。而もさう考へることの元は、此生れ甦り、蘇りの信仰にあつたのである。生れ甦つた新しい肉身に、強い靈魂が來寓する。其爲の禊ぎが、直に偉れた神靈を迎へる準備行爲の様に見えたのである。かう言ふ謂はゞ、積極的な意味を持つた春の盛り、花は盛りの、風温い濱の禊ぎであつたのを、何時か、其海川に、穢れをうつした形代を流す日を言ふことになつたものであらう。さうしてそこに、大陸傳來の上巳祓への習俗が結びついたのであらうが、其も直ちに、三月三日の日の行事の「祓へ」めいた事が、其定つた日どりと共に、外來したと思ふのは、早計であらう。古來の禊ぎの風が、何時か祓への方へ傾いてゐた事實は、この季春の禊ぎにも早く這入つて居たのである。さうなればこそ、上巳祓への信仰様式をとり入れて、早く日本化したものなのである。

外來の習俗をとり込む場合は、必まづ固有風習に類似點を見つけて結合する。其上で必一度は、其外來の形に近く、大きく模倣した新風が起る。さうして時を経て、漸く元來の形に近づいて、融合とも、混和とも言ふべき姿になる。此が、外來文化のとり入れられる際の、謂はゞありうちの姿なのである。上巳祓へなども、さう言ふ筋道を辿つて、一般年中行事となつて來たものである。だから尙、地方々々の雛祭りの行事を細かに觀察して見る時、思ひがけなく古風で、普通の上巳の風と違ふものに、屢、行き逢ふ訣なのである。

上總君津郡の邊では、三月四日雛送りに川邊に出て、如何にもなごり惜しげに、「又來年もござれ」と唱へながら流したといふ。其三日の節供當日を「子供の花見」と、この地方では言つて、男女の子供だけが、畠の隅などに寄つて、餅などを喰べて遊んだといふ。此は、男の子が後に參加したので、元は女の子だけが集つて、まゝごとをして、日を暮したものと思はれる。此日、雛を祭る家に亂入して、供物の食物を取つて喰べる風が、あちこちにあつた。ちようど八月月見の夜に、團子や、芋の御供へを盗みに行つたのと同じに、大人たちから黙認せられてゐた子供の間の習俗であつた。

三月節供の亂入の事を、岐阜縣の東部では、がんどうつとも、がんどうちとも言つてゐる。強盜は、今の語感とは少々違つた亂入の群盜を意味するので、瀬戸内海を挟んで、四國中國の東寄りの兩岸で、雛荒しなど言ふのも、おなじ事である。女の子だけが集つて、精進日の行をしてゐる

處へ、男の子が亂入するのは、あり勝ちの事でもあり、又さう言ふことが、童女の籠籠りの日の
必須行事となつてゐたのであらう。

子供の花見と言つたのは、童女に限る花見を意味してゐるのだが、一般に花見の意味は、元は、
唯野山の花を鑑賞すると言ふだけではなかつた。農村の春の行事の一つとして、花見だの、春遊
びといふ事があつたのだ。山行き・野遊びと言ふのも其だし、磯遊び・磯まつりといふのも、同
じ意味から出てゐる。

一體に花見と言ふ語が、先にも言つた様に、單なる觀櫻の義でないことは、地方によつて、げん
げや、菜の花の咲く頃の野遊びを言つてゐるのでも知れる。多くは、野遊び・山ごもりと同じ程
で、もう少し廣い位の意味である。花トと言つて、其年の春咲く花を見て、一年の豊凶を占ふ習
俗を言つた語で、昔は一村出拂つて、春の一日、山の花・野の花を占ひに出たのである。さうし
て多くは、櫻の花の咲き方によつて、今年タの田の實を占つた。此が、花見。其から、女の子或は
稍長じて、いまだ夫を持たぬをとめたちのする事が、こどもの花見の様になつたので、此も處女
ばかりでする事に、山ごもりがある。野遊びなども、土地によつては、女だけの終日外宴を行ふ
ことを言ふやうになつてゐる。此らの行はれる日が、いづれも春深い三月のはじめ、多く、三日
の日を中心として行はれてゐた。

此で見ても、三月の節供と女性との關係は、大體訣ると思ふ。家を離れて、山や野に、女ばかり

が一日暮したのである。多くは、其で、その年の五月ツツキの早處女ツツメがきまつたのである。山ごもりは、
だから處によつては、ずつと、田植タノゑに近よつてからすることもある。

この女の物忌みの、野外で行はれる日に、禊ハぎが關聯してゐるのである。其へ持つて来て、外來
の上巳の祓ハへが、結びついた訣になる。さすれば、日どりが三月上の巳の日なり、三日になつた
りすることは、何でもない訣である。

この日の行事に添うて大切なのは、雛ヒナに供へる食物と、雛人形の事である。草の餅だの、白酒だ
の、供へられる理由にも、訣つた部分もあり、訣らぬこともあるが、今は控へて、専ら雛の説明
だけをしよう。

三

「ひな」と言ふ語にも、いろ／＼な語源説はあつたが、凡ては謂はれないこじつけばかり多くて、
わかり易い本たうの形を掩うてゐる。此は恐らく一番簡單な、「雛人形」とも言ふべき語の、簡約
せられたものである。雛とは小形のものと言ふことで、其々の人の見本とも、代理とも言ふべき
人形である。謂はゞ、身代りに立つべき形代カタシロなのである。之を其日か、前日に作つて、其々の人
の身を撫で、身にある穢れや、身の奥にある心のしみを吸収させる。さうして其を、流れ川や、
海に棄てる。かうした人形ヒナガタが、いろ／＼の形に變り、又使ふ場合も使ひ方も、その所置も、又

其に對する一々の心持ちも、形が違ふほどに變つて來てゐる。紙で作つた簡単な紙人形の形代や、撫で物があり、縫ひぐるみの犬のやうな「天兒」があるかと思へば、張子の匍匐ひ姿のすひんくす風の「御伽婢子」があるといふ様に、種々雑多であるが、其中に雛だけは、段々人らしくなつて行つた。

其でも、直に棄てる物があるかと思へば、相當に古くから、稍長く身近く置いて飾るか、齋くかする様に見える雛がある。平安朝の物語類に見えた「ひゝな」は、「ひゝなの殿」の中に据ゑてあつた。幼い若紫も、其男神——女雛ををみながみといふ——とも言ふべき方の雛を、源氏の君と見て仕へて居たのだから、後世の内裏雛とまでは行かずとも、相當な人形らしいものだつたのであらう。かうした雛の出來た理由は、日常坐臥、身のそばに置いて、大した意識もせず、犯す所の穢れや、咎を常に吸ひとらせて置くのである。御伽婢子などは、専ら其役をして居たのだが、其役をしながら、一方益人形らしく衣裳もつけ、姿も人に似て來た物に發達して行つた訣なのである。

さう言ふ用途と、形とを持つた物を特に、雛とは言つたのである。而も處によつては、身近く置くことの馴れの親しさから、段々後世の人形としての、遊びの用途が開けて來た。其と別に、側近くにあるものゝ罪・穢れをうつしたものとしての、特殊な恐怖心から、愈、之を畏れた地方もある。従つて、人形の發達せなかつた土地すらもある程である。

形代の人形を流すこと、固有の春の禊ぎにも、あつたのは前述の通りだが、外來の上巳の習俗の直譯的な模倣が、平安朝の陰陽師の手で行はれた。おなじ源氏の須磨の卷には、「三月の朔日に出で來たる巳の日」とあつて、今日、源氏の君の様な思ひ事のある人は、禊ぎなさるがよろしからうと言ひ出す、でしやばり者の語について、海邊のけしきも見たさに、お出かけなされた。簡單に幕張りのやうな物を廻らして、都から此國（播州）へ出張することになつて居た陰陽師をよびよせて、祓への奉仕を命ぜられた。流し棄てる船の上に、ことごとくしき人形を乗せて放すのを御覽になつてゐるよしが書いてある。その「ことごとくしき」と言ふのは、ぎやうくしきといふ事だから、巨大な、目に立つ藪人（藪人形）の類だつた事が思はれる。

かうして流す人形にも、大きいのはあらうが、いづれも臨時に作つて、流すものだつたに違ひない。さうして其外に、いづれは流したり棄てたりするのだが、常日頃、身近い處に置いた種類があつた。其類を限つて雛と言つたことだけは、言ひきつてよいのだらうと思ふ。

さうして、春の野遊びする風の行はれる地方でも、段々都風を移して、奥深い家庭が出來たり、又、都の上臈の外出せぬ時代が來ると、山ごもりの行は變つて、上流の女部屋で行はれることになる。其爲に、春遊びも、家庭を出でぬ行事になつて行つた。さうすれば、一年なり半季なり、おなじ座敷に据ゑてあつた、雛とのわかれを中心とする行事のやうになつて行くのは、當然のことであらう。此が即、ひゝなのわかれなのであつて、其送りの宴が、ひゝなまつりと言つた形に

なつて行く訣である。此上流家庭の生活が、段々移されたのが、地方豪家の慣例となつたのである。

鶯替へ神事と山姥

昭和三年一月二十五日、鶯の會講演。
四年一月「江戸文化」第三卷第一號

私、此冬三河の北の山奥へ、花祭りを見に参りました。此花祭りと言ふのは、夜通しで見物するので、舊暦の霜月から、今は「新」の小正月前後にする。所によつては、二月の十四日頃にある。その時期は色々であるが、花祭りは勿論鬼が中心になつて居るのである。此を概して申すと、鬼祭りと申してもよい。

事實、もつと平野に出た豊橋近くの處にも、豊橋の中にすら、鬼祭りがある。豊橋のには特に、榎の木を切つて丸くし、其を笹の枝でとり合ふ、榎玉の神事と言ふのがある。此は龜戸の天神に行はれる鶯替へ、太宰府のそれ等と、同系のものと見られる。

太宰府に近い箱崎には、玉とりの祭りがある。其は木の玉に油を塗りつけた、つる／＼したのを、神主が持つて出ると、皆がとり合ふ祭りである。此行事にも、やはり農村の豊凶を占ふ春の年うらと、此とり合ひに勝つを吉とする考へとを一處に持つて居る。

春の年うらは、外より持つて來た山づとによつて、判じるのである。此春の年うらは、所によつ

ては霜月に行ひ、師走に行ひ、中にも多くは、初春にする様である。農村の正月は、十五日の小正月が眞正月らしい。此年うらに勝つと言ふのには、二通りの義があるらしい。一つはうばひとりの方がよいと言ふのと、一つは唯すなほに山づとの持ち主にならうとする。此二つの行事が、大抵合躰してしまつて居る。

けづりかけは、けづり花が最初で、けづり花は、尾佐竹さんもあいぬのいなをから出たとせられて居る様であるが、私は、却つて内地の削り掛け系統の作り花、粟穂・稗穂などいふ類の稻穂、と言ふ語のあいぬの方へ這入つたものと見てゐる。率直に言へば、けづりかけが近世の名で、けづり花が元の名であらう。

古今集物名に、めど——馬道だが、平安宮廷では、殿中の建て物の中の薄暗い通ひ路を言ふ——にけづり花がかけてあつたのを詠んで居る。そして今もけづりばなと言ふ地方もある。東京邊も地震の爲に、習慣や文獻が失はれたが、地震前には京橋・日本橋邊に、けづり花を軒にかけて居る家をよく見かけた。鶯は此けづり花から出たので、初はあんな形ではなかつたらしい。鶯の領の切り込んで、さゝがした部分は、けづりかけの痕跡を残したものである。が、けづり花・けづりかけとは、どうして發生したものであらう。

京都では、大晦日の晩、五條天神に、尤參りと言ふのがあつた。其は道行く人が、互に悪口を言ひ合つて行くのである。——江戸では此悪口が「悪態」の藝能・文學を生んでゐる——。近頃では、

此尤參りと混同してゐるが、元別々に、八坂神社の所謂祇園の削り掛けの神事があつた。其は偉大な削り掛けとも稱すべき柱を焼くと、その焼いた際に、烟のなびいた方、丹波なり、近江なりが不作になると言ふので、大變な騒ぎである。後には、此焼く事が變つて、柱——只の柱——を倒す事になり、倒れた方が凶作である、と言ふ占ひである。

削り掛け類の、棒・杵・柱は、元は山人の杖である。日本の古い所の信仰では、——神道の哲學的方面ではなく、理論ではなく、我々の生活に、直接、關係の深い實際である——神は杖を持つて居たのである。此杖については、殆、長い記憶が近代になつてふり棄てられた様になつてゐるが、柳田國男先生などによつて、大分原型が再現せられて來てゐる。萬葉にある「玉ぼこ」「玉づさ」等は、皆棒の名で、神の意を受ける人も、神も皆杖を持つてゐる。——翁の發生（全集第二卷所收）參照——わが國の邑落生活が海岸から、山野の生活に移つた頃から、海から來る神は、山から來ると言ふ様になつた。即、離れた山から、神、或は神の代表者が、山の木の杖をついて村の祝福に來るのである。平安朝の日記類に見えるうづも、この一種である。伊勢大神宮では椿のほこで、地方によつては、柊・栢など、木に限りはない様だ。とにかく、山の神は杖をついて來て、其杖で地を衝く事によつて、其土地の精靈を壓へ付け、そして最後に神の來た徴に、杖を立てて行くのである。此逆杖について、一晚の内に、杖に根が生えたとか、枝や花が咲いたとか、言ひ傳へられてゐる。此については、柳田先生のお説もあるが、私は、私の考へを述べる。ある

時期を経れば、根を下す様な木を選んで、例へば柳・桑などの様な、根のつき易いものをついて

来て立てることもあつたのだと考へる。けづり花の花と言つてゐるのは、根を下さぬ木、例へば柳・栗などで、比較的白く肌の美しい木で、杖につくと、先のざく／＼に割れる様なもので、其ざく／＼になつたのを指して、花と言つたのである、と考へる。そのさ／＼くれが象徴と信じられた。この象徴を「ほ」と名づけてゐる。そして此「ほ」を指して、花が咲いてゐると言ひ、今年の稲の花は、かく見事に咲くであらうと占うたのであるらしい。神によつて示された、と信じて祝つたものらしい。此杖が、次第に短いものになり固定して来て、けづりかけと言ふ形をとつて来たものと思はれる。祇園の祭りのは、その長いもので、更に誇張したのだが、尙けづりかけと言ふたのだ。

ぎちやう・卯杖・ぶり／＼・ほいたけぼうなど言ふは、皆棒の名で、長短いろ／＼あつて、其長いものは山神・山人の村を祝福に訪れた徴である杖の形を存してゐるので、短いものはけづりかけ、けづり花となつたのである。

關東で、粟穂・稗穂と言ふのも、又同種のもので、何れも其等の熟つた形を、竹に木をくつゝけて作つて居るのである。もち花・まゆ玉をつけるのも同じで、畢竟山人・山神の杖を以て、農村の豊凶を占ふ形が、色々に變形したのであつて、木の杖もけづりかけも、皆同じ事である。形態の發達と言ふ事は、文學のみならず、古典の上にも、大きな意義があり、その點からしても、見

方の巧拙が言はれる。

時の問題であるが、冬では、日本の曆以前に、農村には色々の冬があつた。その「冬」と言ふ季が色々あつて、古くは春の祭りは、冬の祭りの翌日で、又、秋祭りはかんなめに來、新なめを濟まし、鎮魂の祭りをし、更にみ魂のふゆの祭りが、續いて明け方にかけて、行はれるのであつたが、後に、秋と冬とが、分けられて居る。冬と春の堺は、尙區々である。

私の話の鶯替へは、主として秋に屬し、山姥の方は、冬に屬するのである。

ずつと時代を遡つて、聖武帝の頃に、大和國添上郡の山人が、山の神に仕へて居て、里の大社や宮中の祭りに、山から來て、祝福を言つて行く事が見えて居る。後には、山人の代りに、官吏が一時だけの山人になる様になつたが、元は山人が來て、所謂山人の舞を舞つた様である。古今集卷の二十に、

まきむくの穴師の山の山人と、人も見るかに、山かづらせよ

とあるが、山人は、必、異装をして來る事になつて居る。山蔓草をまとひ、蓑を著け、又杖を持つて來るなど、その特徴である。此山人と別のが即、山姥である。

うばと言ふが、元巫女の老若に通用したものであらうと思はれる。そして更に、特に年寄のみこをおもと言つて居る。

子を育てる上に、年上のものを乳おもと言ひ、若い方のはうばと言つて、多くはおもの妹であつ

た様である。そして貴族の内に、をばさんと結婚した話が、傳つて居るが、をばさんなるものは、此若いみこで、夫婦になつたとしても、さして年の隔りの不審はない。姥は、女扁に老の宛て字を用ゐる爲に、年の觀念が、異つて考へられたものであらう。

元、海から神が來た時代にも、若いのと年寄のがあつたのは、山の神の場合と同じことである。山の神に仕へる、山の神の爲に、山野の生活をした最著しい例としては、齋院野宮の生活がそれであらう。此は巫女の暮す所で、野宮は、村の外で暮す、と言ふ意味であらう。

高野博士が、かつて「山姥遊女考」を出して居られた——日本歌謠史——。山姥とは、足柄山等の遊女であつたと言はれて居るが、是に對しては、同意出來ない。さう言ふのは、何の證據もない。山姥は山の女であつて、特殊の舞をもつて居たもので、後世に於て、所謂山めぐりの舞は、此である。日本の舞は反閨ヘイの、原始的なものから出たものであつて、その極端なものに到つては、舞臺場に散歩する様な形のものさへある。單に進歩した後世風の反閨から分化した、緩漫な舞踊として見るべきものに、萬歳・幸若の類がある。歌舞伎の助六でもそれが見られる。

六方・丹前風・寛濶も、歩き振りである。「反閨」と言つてゐる神祭りの踏み振りは、舞と關係をもつて居る。山めぐりの舞と言ふのは、山姥が、山又山を見て廻る動作で、花祭りに出る山見鬼の舞と一つである。そこに他界觀念が這入つて、山の異狀・四時の姿を具へた山が、あちこちにある、それを見て廻るといふ風にした。舞ひぶりは、後世の踊りに近いものと思はれる。

山の生活をした巫女が、時々來た。そして山人なるものも、里を離れて生活して居たらしい。が後には、山の神・巫女などの現れる代りに、里の若い衆が臨時に、山に這入つて來る形をとつて、信仰を充して居た様である。

山に住む人の集り——たとへば、特殊部落の様なものが出来、其が固定して來た。がさて、山姥はどうなつたか。とにかく、へんてこになつて來た。

山姥・うば・山まわろは、後世の考へでは、山の中に住む人を妖怪化して、山姥・山男を、其變化と取り扱ふ様になつて居る。

山姥と巫女は山の神人で、實在の人で、何時の頃から空想化されたか。

室町時代の末に、若狭の國に現れた比丘尼が、八百年生きた、と言ふ話がある。此比丘尼は椿の枝を持つて居たと言ふ。又塞の神を見ると、八百比丘尼が居る。

かうした奇怪な話を傳へた民間なるものゝ、頭の悪かつた時が長くて、民間の風俗は、著しく時代が飛んで居る。三河の山奥などには、都の風俗とは、千年も隔りのあるものが時々見られる。

山姥は、お化けとなつて傳へられては居るが、所によつては、事實出たのであらう。併し山姥の顔を畫くものも、奇妙な、實に色々のがあつて、山姥の相貌は全く無限である。ともかく山姥・山男なるものは、實在と思はれる。そして山姥の方は、室町時代に現れたのであらう。山男の方は、奈良朝に見えて居る。異様な姿をして來て、榊の枝を、來たシム徴に置いて行く。榊と言つても、

今言ふ榊の様に一定して居る木ではなく、色々の木で、うつき等も、その一種である。そしてその榊は、村の今年中を守る、と言ふ象徴であつた。近世では榊の木を定めて居るが、實は未決定のもので、山人の持つて来るものは何でもさかきであり、又、一方山姥は何を持つて来たか、不明ではあるが、ともかく山づとを持つて来たのは確かだ、杖などを持つて来たのだと思はれる。ほや・やどり木・柏・羊齒・ゆづり葉等であつたらう。正月家の門に飾りつけてある葉などは、皆山づとで、山の神の祝福が家にかゝつて居る徴で、即たぶうのかゝつて居る徴である。是は地方によつて異つて居る。賀茂の祭りに、葵と女かつらとを持つて出るが、全く所によつて色々である。

明日より春になる日に來て、其村の廣場で舞を舞ひ、土地の神の靈を鎮魂して歸る。其處を市と言ふ。

市庭に、山人が山づとを持つて來る。此場所と言ふのは、大體多くは山と平野との間で、三輪山に對して、長尾の市があり、その邸を、長尾市守と言ひ、又椿市・たづ（にはとこ）の市（長谷に近い）等がある。市の名には、植物の名が多い。市は山人のもつて來る木に關係多く、山人は、山を負つた里に近い谷に來る。その時の山づとの第一のものが、椿市などの様に市の名になつたものと思はれる。つば市と言ふのは方々にある。

山際に市があると、其處へ山人なり或は山姥なりが來て、里の爲に祝福をする。

ところが、支那風の考へから、八百比丘尼が椿を肩にして來たなど言ふ事が不明となつた。

景行帝の御世に、土蜘蛛を叩きつぶした、と言ふ事がある。此は後のうづゑで、土地の神の精靈を叩いて征服した、と言ふ杖の名である。

市の中には、昔山から山姥の持つて來た木の名が、市の名になり、其が地名になつて訣らなくなつて居るものがある。

山人は、後に里人が代理をやる事になり、（平安朝頃の官吏がやつて以來）、山姥の方は、其儘に残り、又傳説化して來て居る。

山男、山姥の持つて來た山づとは、山人が、只置いて行くのではない。山人からひつたくつて來るか、或はすりかへるか、の二方法で、つまりけづりかけを持つて來たのと、すりかへる、之が市の交換で、今の「代ふ」と「買ふ」とは、文法上違つた義になつて居るが、同じ事である。つまり交換——引き替へが「かふ」で、秋祭りの夜行はれる。

鷲替への行事は、すりかへの行事で、方々でやつて居る。升の市・はかりの市等、皆元はすりかへの市であつた。十日夷に吉凶を買つて來る。ぎちやうを買つて來るのや、神社に參拜の歸り路に、すりかへる代りに何か買つて來るのも此型の残つたものである。

太宰府・龜戸の天神に行はれる鷲は、鷲鳥を呼ぶ口笛である。うそふくは口笛で、うそは笛の形が變つたものと思はれる。

山姥・山人が、市の冬の祭りに現れて、土地の鎮魂の祭りをすまして、曆を告げ、明日より春が来ると言ふことを告げて、古い魂を、新しい、より良い魂にかへさせて行く、其時に持つて来たのが、けづりかけで、其が鶯替への鶯になり、市は、變つて、賣買になつて行つたらしい。

翁は、能の特殊の持ち物であるが、猿樂と言ふものは、獨立の藝ではなく、浮遊の藝術であつた。そして此猿樂の演出者がした主なる演技としては、翁であつたと、大體定説になつて居る。

近世の山姥の、所作事演技は、能樂の山姥から出たものらしい。其詞は、謡の前の曲舞から出る。此曲舞は範圍が廣くて白拍子などから成つたらしい。田樂・能樂は此外のもので、曲舞は上品で、田樂・能樂は下品だ、と言つて居た様である。

山姥は、曲舞に發達したものと思はれる。その内の幸若（室町頃）から千壽萬歳——白拍子に、又一方語つたものとして、曾我物語があり、その語り手のごぜ等も這入る。猿樂より前の田舞と言つたものに、山姥があつた事と思ふ。又恐らく、延年舞の頃にもあつたと思はれる。

田樂に於ては、演劇味があり、郢曲（？）にも新曲舞中にも山姥類似のものがあつたと思はれる。謡の方では、（わきはつれのわきである）「百萬山姥と申す遊女にて候」とある。百萬は遊女の名で、山姥の山巡りの舞の上手であると言ふ。謡曲に、子を失くした母が、その子と巡り會ふ、其女が百萬で、笹を持つて居る。

笹をもつて、狂人の動作と神付きの動作とを一處にし、百萬なる女が嵯峨の大念佛で、子供を見出すのである。之は白拍子の男舞の風をして居る。百萬と言ふのは、恐らく、狂ひを演ずるものの總稱で、白拍子の中にも、狂ひ？を演ずるものに、百萬と言ふのがある。それが山姥を演じたのであらう。

高野博士の言ふのは、「百萬遊女」とあるをとつたので、遊女であるが、山姥は、山の舞を舞つて、精靈の鎮魂をするものを言ふのである。宮廷の御神樂は、鎮魂の舞である、又、冬祭りの山姥の舞も、同じく鎮魂で、今日、残つて居るのはみこの舞である。

歌詞は、東遊の風俗歌から見ても、東歌で、足柄明神の神樂歌と同じで、（田邊氏の説は私は正直すぎると思ふ）宮廷の御神樂・催馬樂・東遊の文句は、足柄明神のと同じだと思はれる。明神のみこの傳へた舞が、山の舞で、其が宇土濱の天人舞となり、更に謡に入つて、三保の浦の舞になつたのである。

山姥は曲舞では市姫で、市姫は後には恵比壽様になつて居る。

市姫も、山姥も、山人である。そして山の神の系統に屬するもので、古事記などに、大市姫の名を見る。山陰の或地方では、山姥は大市姫、……市來島姫など、發展して居る。

市の起りは、りくつでは訣らない。市の語は不明ではあるが、賣買交換の元の形である、と見るが正しいと思はれる。

山姥の型が傳つて、曲舞からは猿樂、能からは、江戸に入つて後、色々のものが生れたと思ふ。
(歌舞伎の方へ入りそこなつたが)

山姥は市と關係がある。四、五年前に、天から灰が降り、大師様が出現した、と言ふ話が、一時、傳へられたが、かうした話は、山姥の話にある。

里の田植ゑに、山姥が手傳ひに来て、幾らでも飯を食ふので不思議に思つて、そつと見ると、頭の中の口に入れて居た、と言ふのが傳説化されて居るらしい。が山姥が里から歸る時、色々の容れ物に入れて歸つた様である。

くゞつ——海人部系統の遊女である。——ほかひ、山人・姥・海人も一處になつて居る様である。くゞつの持つて來たと同じ形の入れ物を、山人が用ゐたものらしい。めがほんの様な形のもので、頭にかぶつて來て、歸りには、其に入れて行く。暮に、せきぞろと呼ぶ乞食が踊つて來て、曆を知らせて行く、——せきぞろの冒つて居た安をかぶり、後には、あみ笠などをつけて來る様になつたらしい。

山姥が安をかぶつて來て、歸りには、品物を入れて行つた。——それが口と頭とを一處にした話を、生むに到つたものと思はれる。

年の暮れに來るのが山姥で、その舞が山姥の所作を生み、その山姥の持つて來た土産が山づつと、即、後の鶯替への鶯であらうと思ひます。

話者追記。この話をしてから、やがて一年に餘ります。其間、此筆記の整理をすつぽかして居ましたので、す。正月號の間にあはせるつもりで、読み返して見ると、唯今の考への非常に變つて了うてゐるのに、氣がつかしました。其よりも、話した當時の氣分がひどく薄れて參つて居ります。手を入れる段になると、殆全部書き直す事になりさうです。其では、御註文の間にあはせる訣にはゆきませぬ。讀者及び記者に對して甚すまない事ですが、此位の修整で控へさせて頂いた次第です。右御ことわりまで。

河童の神様

昭和十一年五月二十四日・三
十一日「朝日新聞」(青森版)

430

世にいふ「河童」なるものは、畫像などによると大抵妖怪變化のやうに描いてある。

(註)和漢三才圖會には「狀は十歳ばかりの小兒の如く、裸形能く立行し人言をなす。毛髪は短少、頭頂凹み一掬水を盛るべく、常に水中に棲み、夕陽多く河邊に出て瓜茄を盜む。性相撲を好み人を見れば招いて之を比べんことを請ふ。頭に水あれば力勇士に倍し、且つその手能く左右に通脱す。牛馬を水に引き入れ血を吸盡す」とある)

舊江戸時代には、それは支那から傳來した傳説であらうといはれて居た。「水虎」といふ字をあてはめてゐることなどが、その説を裏書きしてゐる。しかし、今時そんなことをいふと笑はれます。「河童」の本筋をたどつて行きますと水の精、川の神様になるのです。これは實に我が國古代からの國民の信仰だつたのです。

西津輕の十三湊地方では、河童のことをおしつこ様といひ、澤山祀つてあります。ちようど四年ほど前、澁澤敬三子爵(故榮一子の孫)が西津輕方面を旅行しておしつこ様に參詣したことを聞きました。續いて私が教へてゐる慶應の學生が參詣し、あの邊一帶にいくつもおしつこ様が祀られてゐるのを知りました。それで、私は一昨年秋でしたか、五所川原から十三湊の方まで、おしつこ様を求めて巡禮しました。本道にいくつも〱祀つてあるのです。そのうち、出精村大字永田といふ在所で珍しい男女一對のおしつこ様に參詣したのです。早速木造町の佛師に依頼、その「夫婦河童」の御姿を模造させ、かくは東京にお移し申したのです。これはその佛師が自分の藝術眼を加へたので、彩色の點など大分美化してありますが、實際の御神體は、もつと素朴愛すべきものがありました。その時の印象を歌つたのがこれです。

汐入り田は霜をれ早しふる人をさそひ來にけり水漬き田の祠に

神さびて女夫の水虎の見ゆるさへあはれなりけり水漬き田の霜

おしつこ様——と言つても、土地でも家柄のよい人々はちやんと「御水虎様」と申して居ります。それを訛つて「おしつこ様」となつたものです。その御水虎様は即、河童です。私が巡禮したのは、五所川原から十三湊までだが、それ以外にも、舊津輕藩、廣く青森縣一帶にこのおしつこ様が祀られてゐるかどうかは興味深いことですが、まだ知る機會を得ません。河童の最古い標準的な名前は「みづち」又は「みづし」です。「水主」の字をあてはめたりして

ある。水の主なのです。古い沼とか池を替へます。すると必何かしら沼の底に潜んでゐたものが飛び出す。蛇のこともあつたでせう。龜や鼈のこともあつたでせう。信仰の厚かつたその頃の人は、これこそ水の主であると崇め尊びました。そして水の恵み・水の禍ひを共々に祈りました。恵み多かれ、禍ひ少かれと念じたのです。だから、「みづし」の形は、時により、所により、色々と異つてはゐるが、全国に行き互つた信仰でした。大體において水の中の蛇といふのが多かつたやうで、北海道のあいぬまでこの信仰を持つてゐる。その昔まだ本州にゐた頃、和人から傳へられたものでせう。「みんつち」と彼等は唱へ、腕が左右に通リ脱けると信じてゐます。立派に河童と同じものです。世に傳へられる妖怪化した、所謂河童は「みづし」の零落した姿です。人々の信仰をつなぎ得なくなると、どんな神様でも純粹化した姿を保ち得ず、ぐろ味ばかりの妖怪に墮落して了ふものなのです。

近く國學院大學で行ふ川祭り（河童祭り）は第三回目で、一昨年六月（昭和十年）の第一回の時は津輕の「夫婦河童」を御本體とし、各地から集めた河童の像を祀つた。諸々の御供物を供へ、繪行燈をすらりと掛け並べた。それに書きつけたこれは戲作の一首ですが、

あぐる篝火とび越えて火を踏み越えて踊る影あり
また祭文の一節には、

やうやく陸奥國津輕のはて十三瀉の泊近くにて水神御夫婦御姿を現じ給ひて、吾はこれ御名は「すゐこ」と申して、野にも川にも駒の足型にたまれる程の水なれば悉く皆吾等の眷屬の住み家にて……とありました。……青森の方では、この川祭りをどんな風にやつてゐるか知りたいと思つてゐますが、——たゞ津輕で「おしつこ様」を祀るのは、下總中山寺の行者がああ地へ行つて教へたものだとききました。眞否の程は、いづれ中山寺へ行つて調査したいと思つてをります。

壹岐の島や長崎縣の島々では、今でもちやんと川祭りをやつてゐる。舊六月十五日の夜、まん圓いお月様の影を踏んで太鼓をどんどんど叩き廻る。川や井戸の縁の木の枝には竹籠を吊し色々の御供物を供へる。附近では若いものが盛んに相撲をとる。御供物といひ、相撲といひ、明らかに川や井戸の精靈河童を慰めてゐることが訣る。このことを川祭りといふのは、田に水を揚げるお祭りだといふことを物語つてゐる訣である。水田の豊作を祈る神事——河童は、ですから「田の神」・「福の神」といふことになつて来る。「甲子夜話」といふ古い本にも「河童は福太郎と呼び福の神云々」と見えて居ります。河童を「水の悪靈」、水遊びする子供を溺れさすものとのみ見るのは誤つてゐる。西津輕邊は非常に沼澤が多く、さういふ土地を「菴」といつて居るが沼を拓き田を作る。水が大變多いので子供が澤山水死する。川や沼の邊に卒塔婆がいくつもたつて

あるのを見掛けました。これを「河童」のせゐにして禍のないやう「川祭り」をする。さうも考へられるかもしれませんが、私は、さう考へて居りません。死する者は必しも河童のせゐばかりではないと考へてゐる。

川祭りの本道の意味はやはり田の豊饒を祈るお祭りとするべきでせう。壹岐の島や長崎縣の島々では今でも河童を「福の神」として崇め、これに願を掛ければ必、金持ちになると信じられてゐます。自分の命を何年後には差し上げるから金持ちにしてくれと願をかけるのです。その年限が来ると豆腐を獻じ、年限延長をする。豆腐は河童の大好きな尻小玉にそっくりなんださうです。その年限延長も何遍か繰り返すと、もうそれ以上延長出来なくなる。すると必河童が、その人の命をとり来る——必死ぬといふのです。その證據には、死んだ人は必尻小玉を抜かれてゐるといはれてゐます。私が大正十二年壹岐の島に旅行した時、その數日前、相當大きな焼酎屋の主人が、缺で舌を切つて自殺したといふ事件にぶつかりました。その人は河童に願を掛けて擔ひ商人から成金になつたが、とうとう年限が来て河童に命を召されることになつた。それが恐しくて自殺したのですが、舌を切つたのは、舌は尻小玉と續いてゐるからだといふのでした。事こゝに至れば私、また何をかいはんやでした。

三社縁起

昭和十五年十一月「國文學論究」第十三冊

柳瀬神主が亡くなつて、やがて一年にならうとしてゐる。やつと此頃になつて、再私の前に現れることのない人として、しみじみ懐しく、故人をおもひみる事が多い。或は淺草の塔の下に、又或は二天門の傍に、ある時は奥山の人ごみの中に、君を据えて想見する。併しながら、皆忽、風の中に吹き紛れて行く影の如く次第に薄れて來たのを感じて、言はうやうやなく寂しまれる。私は尙今にして、柳瀬君の上に現れて來たことのある私の姿を、も一度はつきり見て置きたい。うつくしい友がきの間にとり交した、うつくしい感情の記念としても。

柳瀬君は、三社の昔語りを屢した。だがあの考へは、完成したものではなかつた。あれには、もつと先があつた。だから多少の附加を試みて、故人の考證の結論らしいものをつけて置くのも、故人の志の、一部を遂げることになるかも知れない。

三社縁起

三社に齋き祀る神々が、元宮戸川出現の靈像をとりあげて、淺草寺開基の先を爲したと言ふ傳説に就いては、今の世もう、とやかう之を論らふべくもないことである。

神にもあれ佛にもあれ、初めて水邊に示現せられた時、必之を拾ひあげ奉る者があつて、其手によつて祀り初められたとする由來は、日本神道常に説く所の靈社靈地の傳説である。其と同時に、舊社寺の信仰を持ち傳へた家筋の歴史も、こゝから説き起されてゐるのが、通例である。

宮戸川出現の事は措いて、此社に齋かれたと言ふ兄弟の傳説は、信仰を遠く此靈地に持ち來した人の上と見るのが、まづ至當である。而も更に、此神々を、寺々における地主神・伽藍神の形で配し申したものであらうといふことも、當然考へられることだ。だから今ある如く、此靈地の隈に神々はおはすのである。併し此社人の祖先が、二人であつたか、三人であつたかと言ふことになると、我々はまだ、明らかに言ひきることが出来ない。江戸の初めに既に二人だと言ひ、三人だとしてゐたのであるから、唯どうしても、此が三人でなければならぬと言ふ氣の、昔も今もしたのは、尊像とりあげの漁人を、直に三社の三神に宛てようとしたからである。檜熊が人名であれば、濱成・武成に加へて三人になつて、三社の數にはびつたり合ふ。檜熊が——檜前・檜隈——氏であるとすれば、檜熊武成・檜熊濱成で、二人となる。藤原惺窩が二人として、後林道春が三人としたのも、此爲である。何時か又、檜熊を姓と見ながら、三人兄弟武成・濱成・友成を考へるやうにもなつた。

歴史風な確實感を持たせる爲には、檜隈氏である方が、延喜式に出る檜前、牧、萬葉の檜前舍人と

言ふ古代武藏の地名や氏の稱へにも合つて、如何にも整頓を感じる。唯さうすると、言ひ傳への「ひのくまたけなりはまなり」の處置はつくが、三社と言ふことに當らなく感じられて來る。さうすると、更に此上に今一座の缺を補ふ名がなくて叶はぬことになる。其に叶つて來るものは、淺草寺縁起の「土師眞中知」又は、淺草寺本尊縁起の「推古天皇の御宇に此地に流浪して來て、家臣檜熊武成、川成を伴うたと言ふ土師眞中知」と人名が浮び出て來る訣になる。土師に、直姓のものを載せない姓氏録に専ら據る所の歴史知識から、土師氏の中では、連・宿禰その他もあるが、一等高さうに見える臣姓に定めた痕が見える。大體に「土師眞中知」を「土師直中知」とすることすら、一つの見解に過ぎないのだ。どうして、惺窩・道春先生も知らなかつた土師眞中知が傳説の表に現れて來たか、固より縁起及び本尊縁起を信じることによつてのみ考へられることであつて、我々には永遠に謎として残るであらう。其上に、此土師氏の貴人を、觀世音を感得した二漁人の主人とするに到つては、何だか、後世の戲曲味が横溢し過ぎてゐるのを覺える。恐らく此土師氏も、落魄して忠義なる舊臣の家に身を寄せてゐた人としての考へから出たのではなからうか。

三社であり、三所權現であり、三體の護法神であつて見れば、又其が尊像感得の殊勳人を本地とするとして見れば、どうしても二人では困る氣のするのは、當然である。檜熊を獨立した一人の名とする事の外には二人の檜熊氏の外に新しい他の一人の奇特人を立てる外はない。だが、かう

した由緒を説くものにより勝ちな、當代の人又は家の爲に計つて、溯つて其祖の事を歴史化して置くと言ふ手段もなかつたとは言ひ難い。さすれば、一人の缺けた所を補ふと同時に、新しい目的を果すことが出来ることになる訣である。

其にしてもなぜ亦、土師氏を引き出す必要があつたか。其こそ却て、學者などの與つた痕を示してゐるものと言ふべきである。屢引用せられる續日本後紀承和七年十二月の武藏加美郡の檜前舍人直由加羅及び其族人の「土師氏と祖を同じくす」との記述が、其を示してゐる。即武藏の古代歴史地理に通じた郷土學者が、此國の檜前舍人氏を武成・川成の氏とし、此と同祖だと書かれてゐる武藏土師氏の中に、直姓の中知を考へ出して來たものと、見るのが正しいであらう。其ほど偶然にも、郷土史にびつたりする檜隈氏關係が縁起に見えてゐた。さすればそこに、之と縁ある土師某を考へ出すのは、まづありさうな事である。だから此種の基く所は、續後紀の知識である。

三社祭神三柱の子孫だとも謂はれた専堂坊・齋頭坊・常音坊の中、淺草縁起の頒布權などを持つて、三人の中、兄檜熊の末葉だと言はれてもゐた専堂坊の筋は、何となく本筋らしく考へ出された。「其昔談」にあるやうに、其々の家を、土師専堂・檜前齋頭・檜前常音と言ふやうにもなつた。さうして皆京家の人で、氏は土師、檜前の地に住んだことがあつたからだとも言つた。此は専堂筋で土師を稱して、他の二坊筋と、自ら區別した事の、普通に行はれ出した後、又此三坊に、

共通の理由を見出さうとしたのである。

茂睡の『紫のひともと』には、「三社權現あり。是は觀音を網にて引き上げ奉りし檜の熊の濱成・竹成と貳人の漁夫の在家を明けて精舎となし、直中知といひし漁師と三人を、宮權現にいひひ、三社の護法といふ是なり」とあり、次には、元祿五年の『淺草觀世音縁起書上』には、檜熊・濱成・竹成と申す三人の漁父となつて居る。

其前の慶安五年寫しの『淺草寺縁起』は、後明和八年、やはり専堂坊の手で寫し直されてゐる。さすれば、卷の初めに檜熊の濱成竹成だけを書いて居ながら、後になつて、「……永く新構の寺とす。彼時の土師の直の中知濱成竹成は、今の三社權現是なり」となつてゐる。再寫の砌に土師直中知が名高くなつて居たので、書き入れたとでも考へねば、訣らぬ書きぶりである。

享保の『江戸砂子』になると、「推古天皇の御宇、進、中臣といふ人あやまれることありて、此所に左遷せらる。其臣檜熊・濱成・武成といふ三人の兄弟、主人の後を追ひて來り、中臣に事へて、漁をいとむ……」と言ふ風に發達して來てゐる。進、中臣は外には秦中臣なども書かれてゐるやうだ。山崎美成舊藏本淺草志——未刊隨筆百種——には、進、中臣或は土師真人中和と言ふとあつて、やはり臣として三人の兄弟の名を記してゐる。此色々な變化は、單に其々爲にする所あつて、勝手に改め讀んだのだと意地わるく見る外に、考へて見ねばならぬのは、縁起文の讀み方である。其が學識ある者のこじつけ讀みと、今一つ學識乏しい繪解きの宗教家の、讀み下せぬ

所を強ひて讀まうとし、數に合はぬ所を強ひて合理化しようとした事である。此が餘程古くから、淺草縁起を中心として、出て來てゐると思はれる。

『名所圖會』に引いた山岡明阿説の「中知」は奈加登茂又は登茂奈利とも訓ずと言ふ説や、一話一言に出た屋代弘賢説の、土師眞若直が、土師眞中知に誤つたのだらうなど言ふ考へなどは學者の考へで、此に似た爲方が早くから影響してゐるに違ひない。が、繪解きの職として、どうしても讀まねばならぬとなると、「土師直中知」は様々な變化が生み出すことになる。

「彼時の土師直の中知、濱成、竹成は……」を彼時の土師直の中、知濱成、竹成と見ると、どうしても知の下に成が脱落したので、知成（即友成）濱成……とあつたと見たこともあらう。又或繪解きの者は、「彼時の土師の、眞の中知……」と讀みあげるとすると、聞く者はまづしんのなかとみと聞きとつてゐたゞらう。さうして「眞の中臣」が一つの名として、口頭では傳へられるやうに廣まつたことも察せられる。

進、中臣といふ名が、わりに古くから戯曲に出たのは、淺草縁起の影響だらうが、而もそんな風の聯想が確實性を持つて來たのは、「進、命婦」「進、藏人」など言ふ歴史上の人の呼び名の記憶が、其印象を助けることになつたのだと思はれる。

其に今一つ、中臣と讀んで適當なのは、淺草寺開基とも言ふべき孝徳天皇朝の人と傳へる勝海上人の名が、中臣、勝海を思はせる所が、あつたのではないかと思ふ。『靈驗宮戸川』で、進、中臣と

土師連と別人として出されてゐるが、此は此人物の戯曲に出る最後だつたであらう。

序に言つて置かねばならぬのは、眞中知の今一つの讀み方である。之を土師眞中知と訓んで、待乳山が即此人の墓だ、とする説のあつたことである。待乳の金龍山と淺草寺の金龍山とは、密接な關聯が、どうしてもなければならぬ筈である。其をわざと遠ざけて居たやうな氣がする。此訓み方も苦しいが、相當に理くつには適つてゐる。山の寺との間にある連鎖は、此だけでは説明も出來ないが、こんなきつかけに、其が活き返らうとするのである。こんなほゞゑましい訓み方の考へられて來るのも、如何にも不自然な字面だつた、と言ふことが思はれる。

とにかく、縁起——專堂坊——土師、此三つの關係を辿つて行くと、他の二坊とは格式を別にしようとする專堂方の計畫が這入つてゐると見る外はない。「彼時の漁師達の中『知』檜熊濱成竹成……」を、「土師眞中知……」と言ふ風に寫し紛して行つたのだが、訓み方の難問題となつたと見てこそ、縁起そのものも解釋がつくのである。だから私は、土師氏の件は、江戸期の郷土史の知識が、檜隈との聯想から舞ひこんで來たものと見るのが、正當だと考へる。

なぜなら、草の武藏の草莽に埋れた民たちが、さう何時までも、檜隈舍人や土師氏などの土著した時代のことを記憶した筈もなし、まして此二氏に同族の系統の者があつたことなど、あまりに正史と、割り符を合せるやうになつてゐる。さうした一致は、却て何かの作爲を思はせるのであ

る。言はうならば、もつと近代によつたことだつたら、曲りなりにも、覺えてゐようと言ふものである。

私は、こゝに於いて、故人が會て言つたことを思ひ出す。此は極内密の咄だが、寺の本尊が天照皇大神の神像だと言ふ傳へがあると言つたことである。實は内密の咄でも、何でもない。故人は淺草寺を愛する心から、さうした言ひわけをつけたのだらうが、さう言ふ噂なら、知つた人も澤山ある。唯眞實か、間違ひか、今以てわからぬと言ふだけの事である。駿江雜說辨に言ふ所はかうだ。「一寸八分といへども、終に見たる人なし。實は皇大神宮の尊容の由なり」。觀音像だと言ふのは、東夷の事だから何方だかわからなかつたので、觀音と言ひふらしたのだらう。後世になつてわかつたが、佛と信じてゐる世人に對して、祕佛と稱して見せなくなつたのだと言ふ。書き方に少し意地わるい處はあるが、かう言ふ風説のあつたのも、事實である。併し觀音の神祕は、今に尙、保たれて居る。ゆかしい次第である。かう言ふ噂の行はれたのにも、淺草寺本尊と三社との關係の深さは示されてゐる。近代でも、ひのくまですぐ世間に通じたのは、紀伊神明でいらせられた日前宮——くはしくは日前宮及び國懸宮——である。關東々北に傳播せられた熊野信仰は、單に本宮或は新宮の權現を將來したゞけではなかつた。時により人により、色々な神を携へ奉つて東下してゐる。

十二所權現・若王子權現・八王子・淡島・紀州明神、分けては神明宮などが、其である。此布教

者たちも、日本古來の宣教師のした通り、本社本寺の神佛の信仰を傳播すると共に、自分私に仕へた神佛の宣布をも、同時に行うて居た。熊野權現を將來すると共に、伊達・伊太祁曾の三神や、淡島の功德を説いたものである。其爲に、熊野本祠の外に、紀伊の神々は同時に、關の東、道の奥に長く祀られ給ふに到つた。

東京邊で一例をとれば、王子權現の末社として祀られたのが、豊島村の紀伊明神だと言ふ。此は伊達三神若しくは、伊太祁曾三御前である。而も王子權現自身が、却て若一王子は末社であつたのが、何か本祠の熊野三所權現と紛はしくなつたのだと言はれてゐる。熊野三所の外に王子信仰更に紀州明神と謂つた風に、布教者の附加宣教が、痕を紛してゐる。十二所・十二社など謂はれるのも、三所權現を本として、攝社を立て、上中下の四所づゝを算へたまでである。だから三所三社と、十二所十二社とは信仰同じで、感得する所が異であつたのだ。若し豊島郡王子村が、淺草と位置を換へて、江戸負郭の地に在つたとすれば、淺草寺三社權現に似た姿が、此處にも現れたであらう。

熊野三所權現並びに日前國懸宮共に、皇大神宮を奉祀するとせられてゐる。但、熊野三所は、神統近い神々を配祀する所から、さう申すやうになつたとも考へられる。日前宮にしても、熊野社にしても、皇大神宮との關聯は深いのである。淺草寺中には紀伊國の神と思ふべき三所權現、又三社權現と申す神々が祀られ、而も其奉祀者として、ひのくまの稱呼を持つ者が最初にあつたと

してゐる。此は必、日前宮と、何等かの關係あることを示してゐる。思ふに、先に擧げた五十猛命・大屋都姫・都麻都姫を祀る伊達社又は伊太祁社の三所神と見れば、之を祀る者の、日前を冒稱した理由もわかるのである。

而も此三社を私齋する者が、本祀として、日前宮の信仰を宣布した爲に、淺草寺に皇大神宮おはすよしの印象を留めたのか、其とも名の如く熊野三社の信仰と、皇大神宮とを共に將來したのか、或は権現以外に、西御前の本地千手觀音が本堂に鎮座したやら、推測は色々立つ。ともあれ、三社は紀州系統の神で、熊野布教者の將來した本祀に附隨して來た。其が、傳播者の歴史と、神佛の鎮座本縁の型なる、拾ひ上げた里人の物語とが結合して、濱成・竹成等が現れた。さうして三社なるが故に三人を考へる様になつた。偶然本源地を示すひのくまの名が其一人の名となり、又氏となつた。氏としたものは、別に一人を考へる必要が出來、そこに縁起、其解釋力から、土師氏が抽出せられるに到つた。

専堂・齋頭・常音の三坊が、何時か其子孫だと言ふやうな傳説を生じ、更に輪をかけて、土師氏子孫を稱する専堂坊の主張すら出るに到つた訣である。

此を以て、若し俗間傳ふる所の三社祭神の由來を正し、靈威を更に幾分でも増すことが出來れば、亡き柳瀬神主カクリヨ幽世の心をも纒かに安めることを得るだらうと思ふに過ぎない。

右は、故柳瀬福市さんの一年祭の追悼文として草したのですが、事情あつて、發表しませんでした。それは、故人在天の靈を煩すことがあらうかと慮れたからでした。この雜誌は、さうした周囲とは違つた世間に對してゐます。其で思ひ立つて出すことにしました。かうすれば、迷惑の響く所はなからうかと考へたのです。

道の神 境の神

昭和十六年八月「むら
さき」第八卷第八號

今ではもう、さいの神と謂つても、御存じのない方があるかも知れません。だが、道祖神・どうろくじんと言ひ替へれば、まだく知つておいでの方も、多いでせう。併し地方によつては、其土地一體に行はれてゐるある種の佛教から雑行雑修ザツギヤツシュに屬するものと嫌はれて、姿を隠したり、又幾分でも、さう言ふ宗旨などでもあまり却けない名になつて残つたりして居ます。まづ大體、村の入り口・出口などに立つてゐる石で、其に浮きぼりにした像があり、又全體をまる彫りにした物、其から單に道祖神など、字を刻んだ自然石——時には、石塔に近い恰好にもして、立てられてゐます。其像も一體であつたり、二體であつたりします。又土地によつては、其二體の神像がとんでもない姿で、からだが交又せられて居たりすることもあります。昔は随分、思ひきつた姿で、對立してゐられるのがあつたのですが、段々造り替へるなり、こはすなりして、今では凡、平凡なお姿になつてゐます。

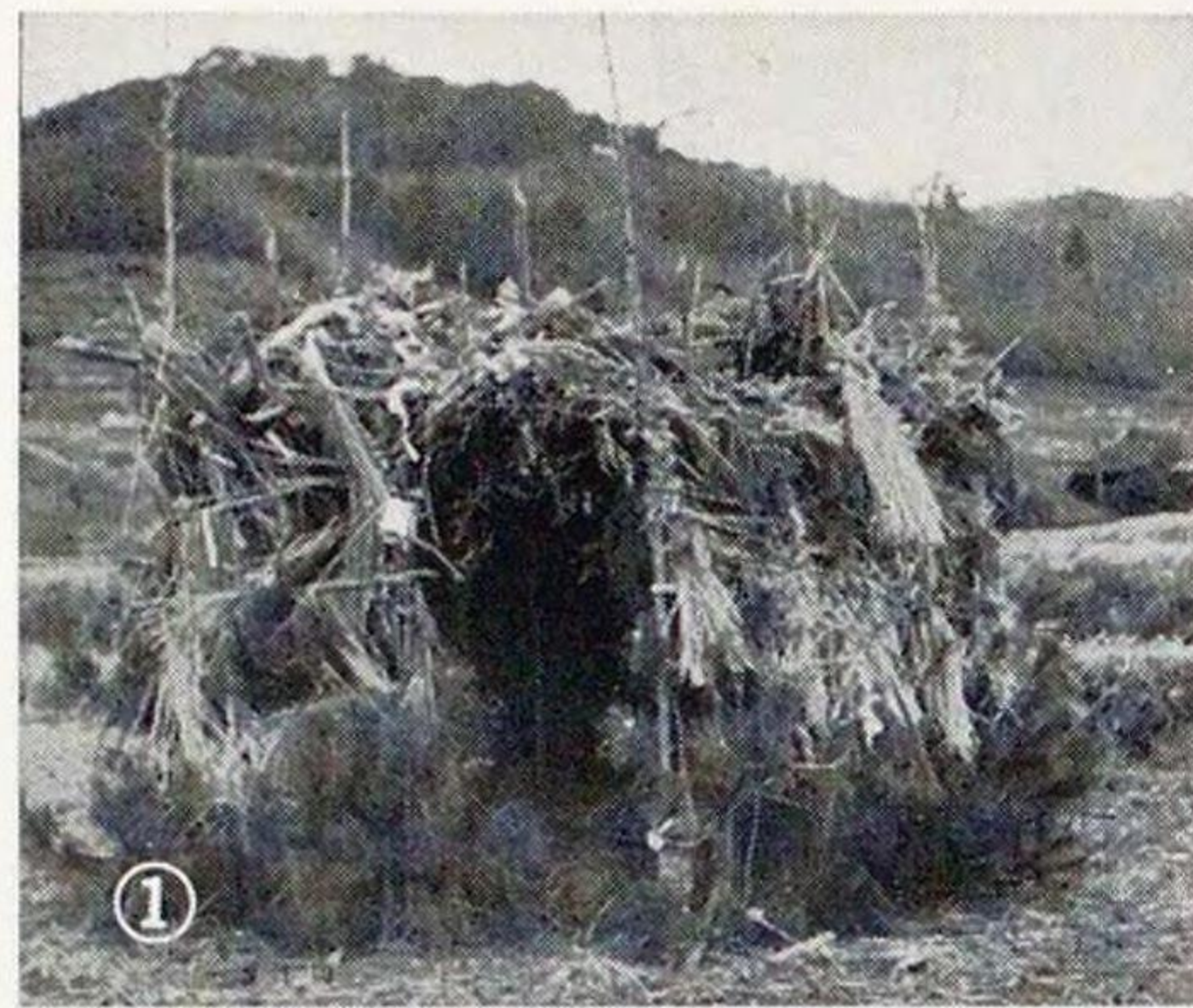
村々字々の出入り口に立つて、他所から入りこんで来る者を咎める神だと、昔から村人が信じて居つたのです。だから、石を立てずに、さう言ふ神が居られるものと、唯信じてゐた時代が、長く續いてゐたことが思はれます。其が何時か、石を立てる風がはやつて来て、目に見える神となられたのでせう。でも其が、尙、目に見えぬまゝで、村人の奔放な想像に任せられた處もあつたのでせう。ともかくも、さいの神の名義は、「塞への神」だらうといふ説は、まづ間違ひはないやうです。古い神道で、久奈止の神クナドと言つたのが、之に當るのだと言ひますし、又「塞坐三柱大神」ハシラノオホカミなど、近頃でも、お札を書いて頒つお社や、又神道職の人などがあります。何にしても、自分の村以外には、恐しい想像を絶した様な、荒ぶるものが居ると信じてゐたのです。其を防ぐには、どうしても、其に劣らない猛々しい靈物モトでなければ出来ぬと思つたのでせう。其で、さうした神が、村境・郡境・國境などに立ち番して居られるものと考へたのです。國境の山の峠などには、殊に強力な、氣むつかしい方が居られて、内から出るものまでも、咎められると考へてゐました。關所の神などは、後世とりわけ、内から出る者の足どめをしたやうです。此が、峠の神です。さう言ふ處へは、衣や布、又其になぞらへて布のきれをあげたり、其外の手饗タマけのものを用意して行つて、悪い心のないものだといふ事を示して、通して貰ふといふやうな習慣も、追ひく盛んになつて來ました。此が、中世の道の神の信仰でした。其の最小の形になつてゐるのが、村境に立つてゐられる神で、凡ては、「さへの神」と言ひ習して來たのでせうが、まだく、色々な呼び方もあつたのです。日本の國柄は古く、土地は長く、廣かつたのですから、千篇一律

だつたとは思はれません。今でも、此神の信仰の生きてゐる處では、なか／＼盛んなものです。其中、伊豆一圓の村々は、はつきりと信仰の形も窺はれ、神像も、無事に立つてゐるのですから、まづ伊豆からはじめて、次第に國々の道祖神を、をがんで歩かうと思ふのです。此寫眞、加藤守雄・池田彌三郎の兩人が、慶應大學大學院學生であつたのどかな時代に、十數回、其村々に出かけて行つて、寫影して來たもので、私にとつても、思ひ出のあるものなのです。

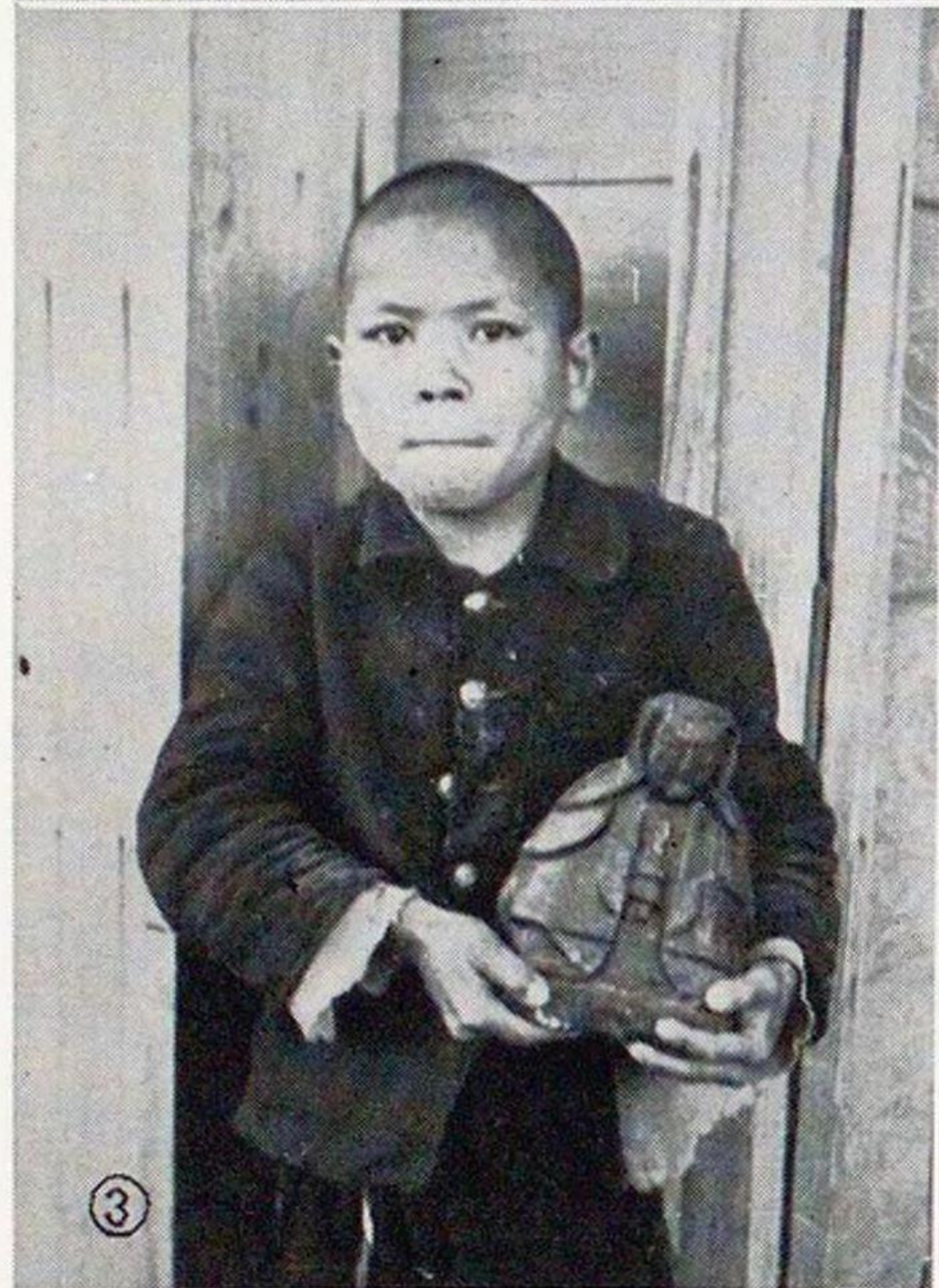
南伊豆の道祖神

熱海から南へ、下田までの海岸、又別に、西の方、沼津から三津、其から遙かに、富士や、三保松原を見はらし乍ら、此も南へ下る田方郡・加茂郡の海添ひの村々、此中間に、三島から眞直に下田へ向ふ天城越えの道が、通つてゐる。此等の路線に沿ひ、或は稀にどちらかへ入り込んで、村々の凡はづれに當る處々に、道祖神即、さへの神の石塔や、石像が立つてゐる。

正月七草がすんで、小正月の前日まで、村の子供のこもつてゐる小屋、鳥小屋と言ふ地方もあるのだが、伊豆では、「どんど小屋」と言ふ。どんどは、十四日の夕方に燃す炎の音の口眞似で、左義長と謂はれるものである。どんど焼きをする夕まで、此中に、子供らが籠る①。村によつては、屋外に祀る道祖神の外に、別に又小さな石像を、年々交替で祀つてゐる家などもある③。村の入り口に、道祖神を祀る處のあるのが、普通である。②は、その様式の代表といふべきもの。



①



③



②

修善寺町

土肥村小土肥

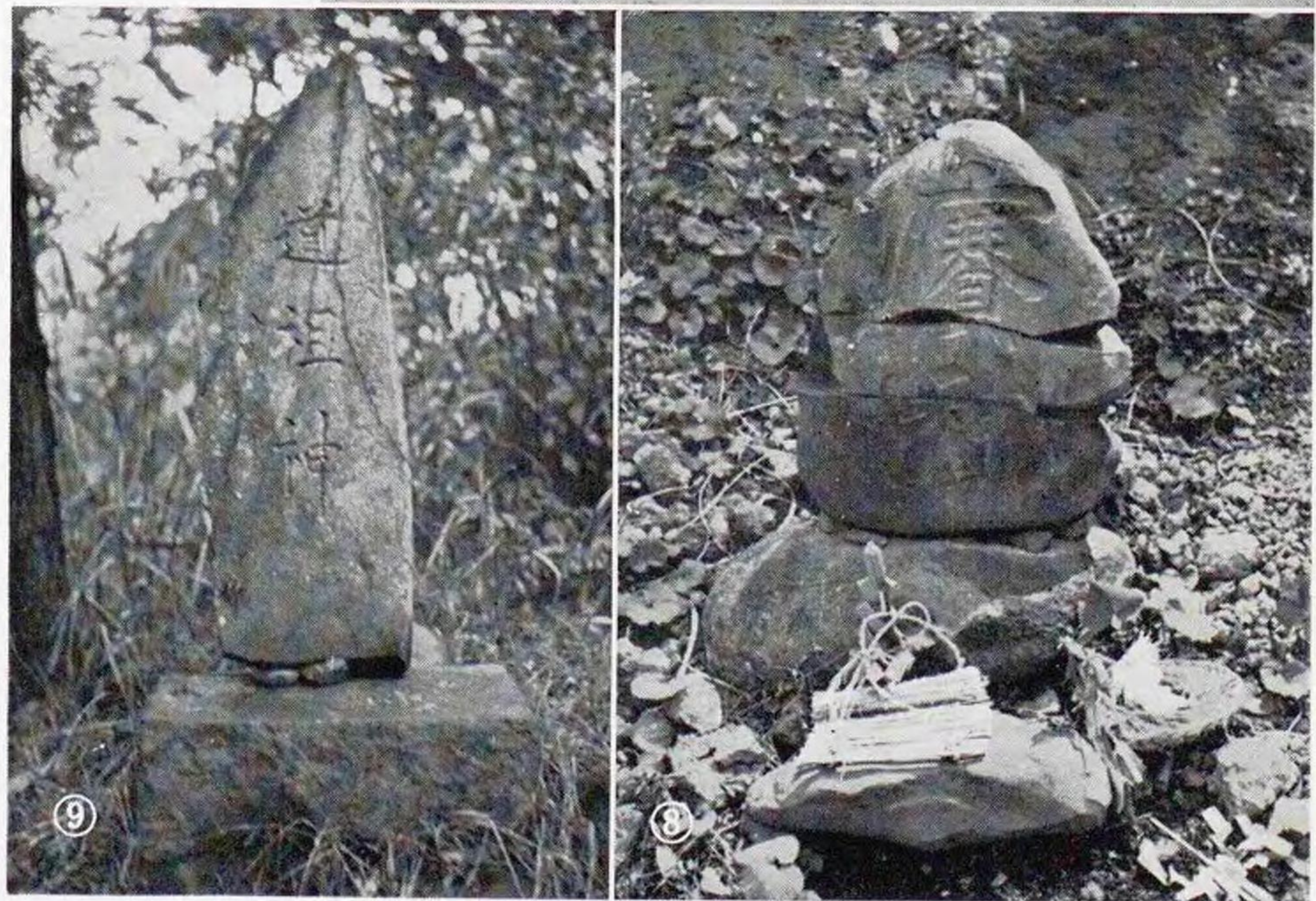
南上村下小野



伊東町新井



熱海市下多賀



中狩野村下船原

上狩野村吉奈

④は、明らかにめをと、神の形であり、佛のやうであるが、山伏・修験の姿に似てゐる。⑦もやはり、その傾向はあるが、女體の方は、さげ髪のやうだ。⑥は、天神様にお姫様と言ふ姿になつてゐる。⑤は②同様のさいとである。⑧⑨は字で表したさいの神で、吉奈のは、賽神と音通りに書いてある。⑩は、獨り立ちの僧形とも、裸形とも見えるもの。⑪は、さ

いの神祭りに牽き出す車で、③の様な神像を載せる。伊豆にはかう言ふのがあつた村が相當にあるのが、注意せられる。⑬も其て、車が二臺もしまつてある。古い神體と新しい神體とが残つてゐる處が随分多い。⑫が此である。女體らしい方が、珠を抱いてゐられる處を見て欲しい。⑬⑭は、さいとて、多少、道との關係を寫した。



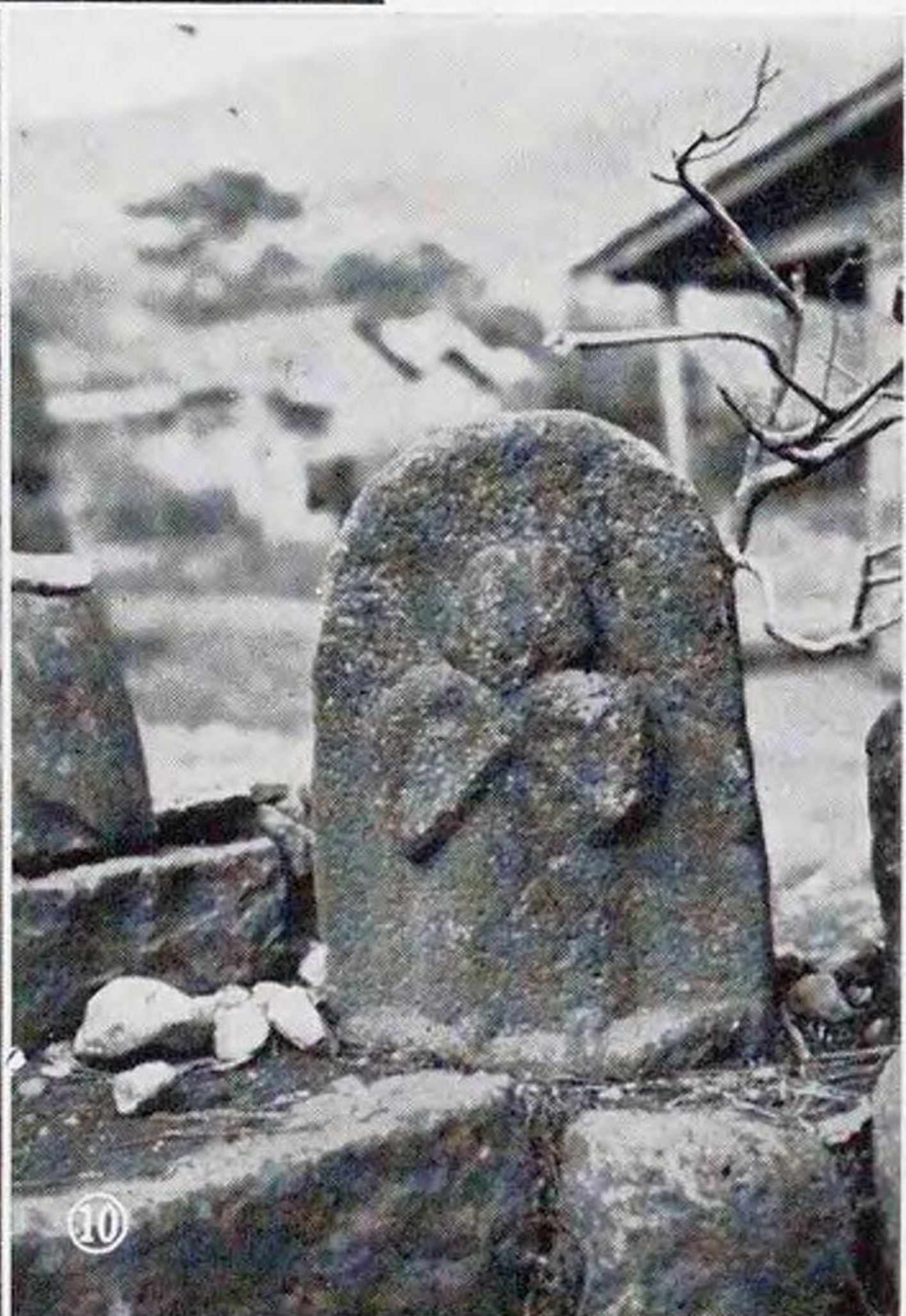
土肥村中濱



伊東町松原

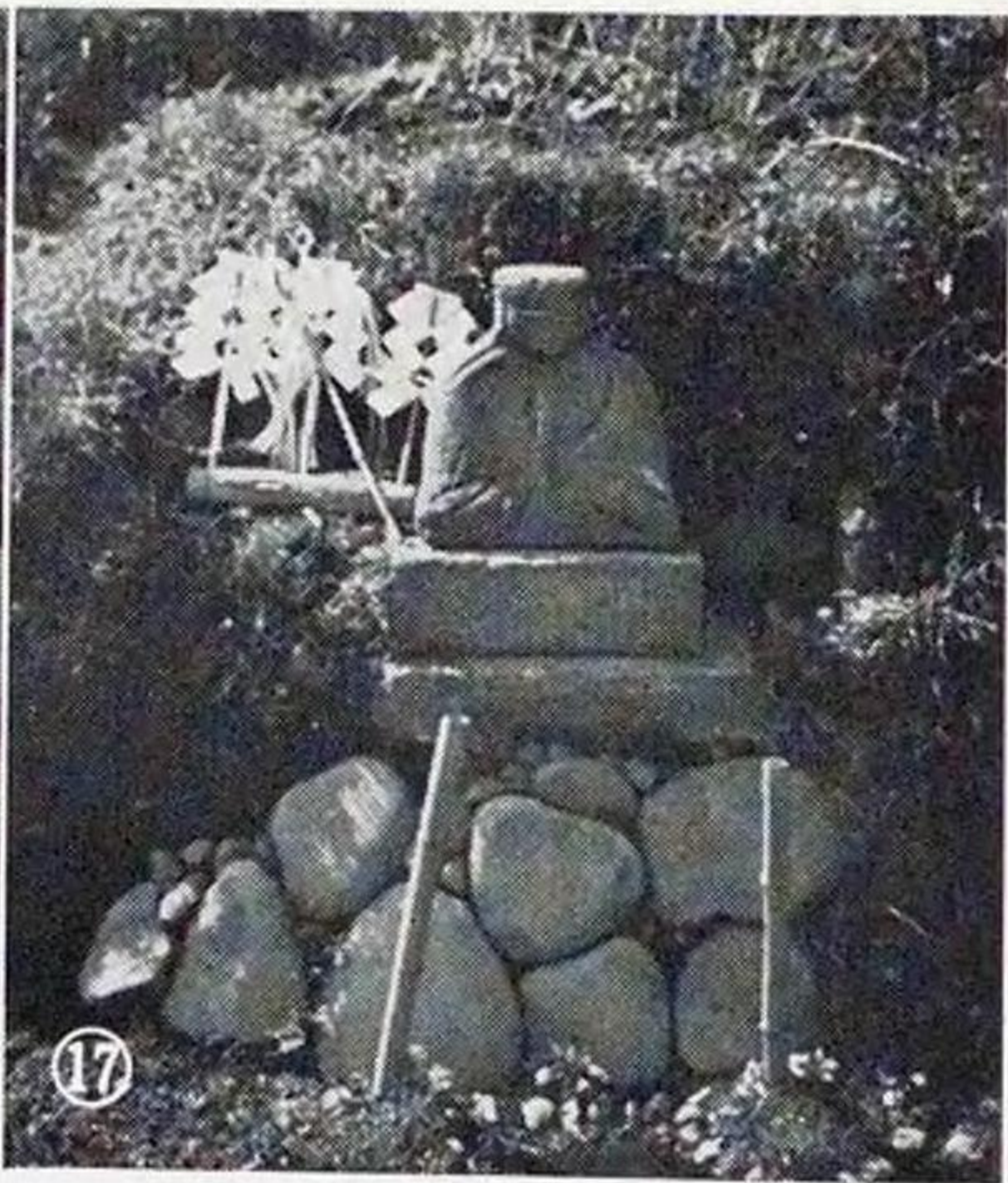
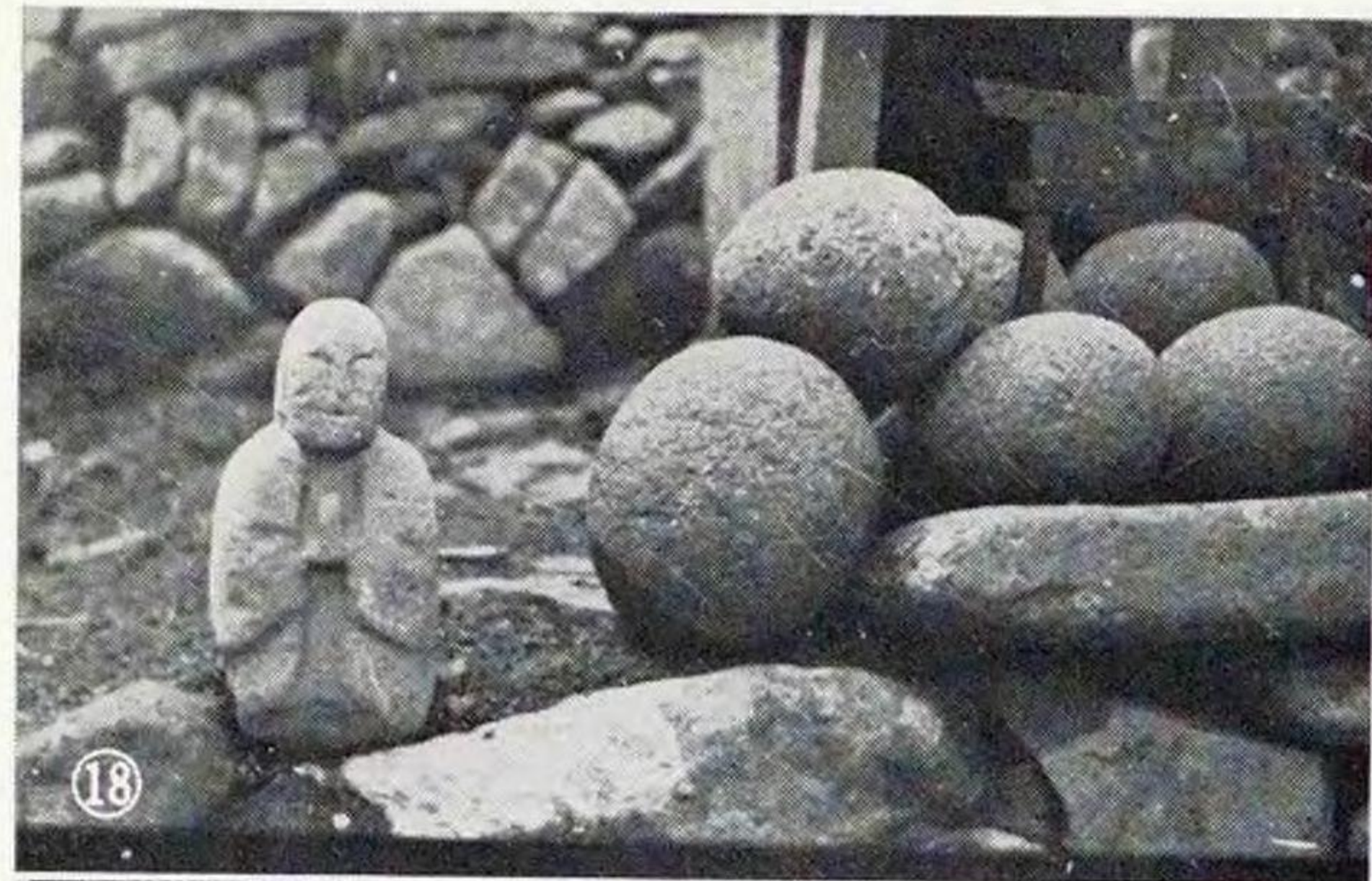


葦山村奈古谷

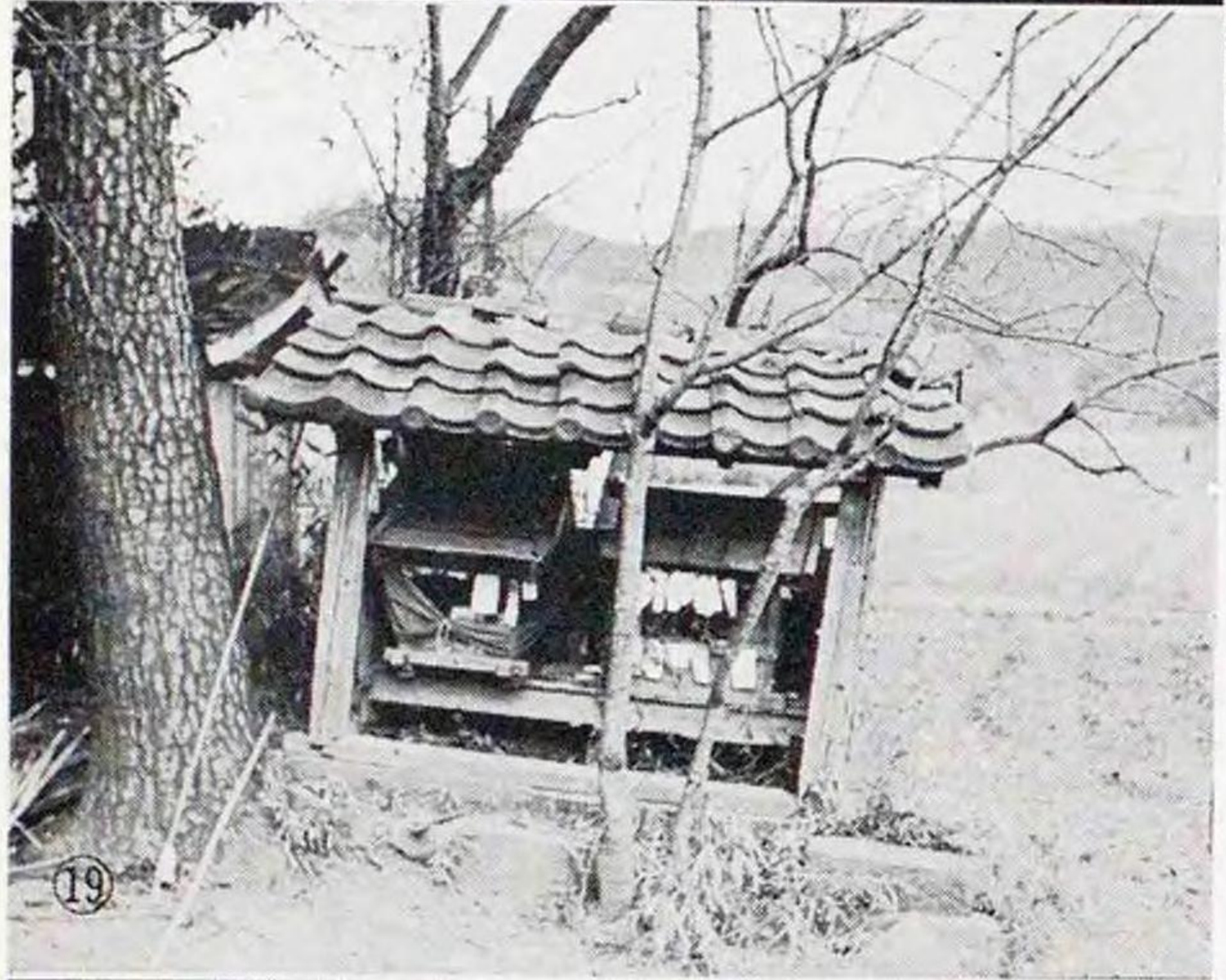


熱海市下多賀

宇久須村大久須



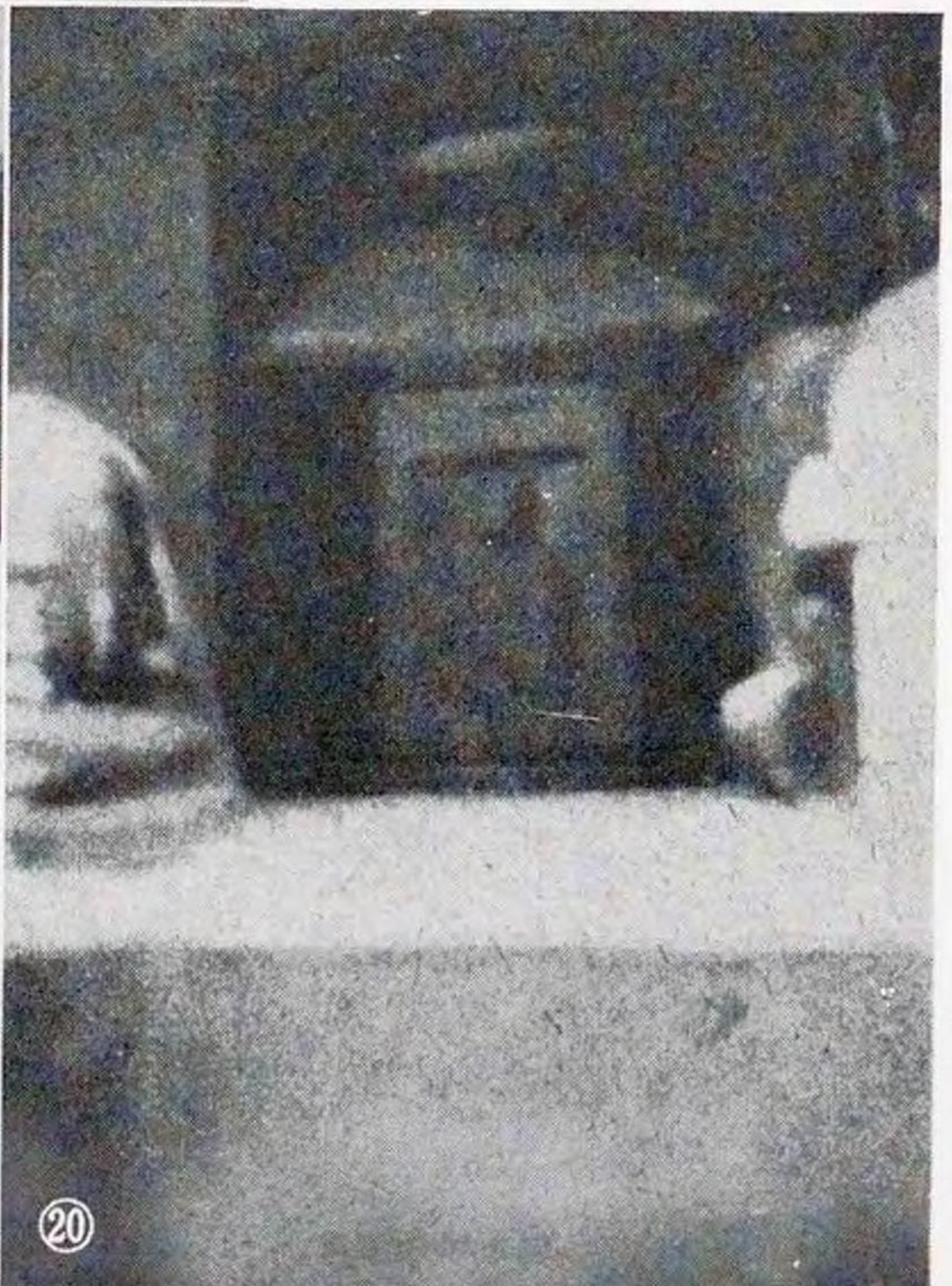
下狩野村大平



蕪山村南條



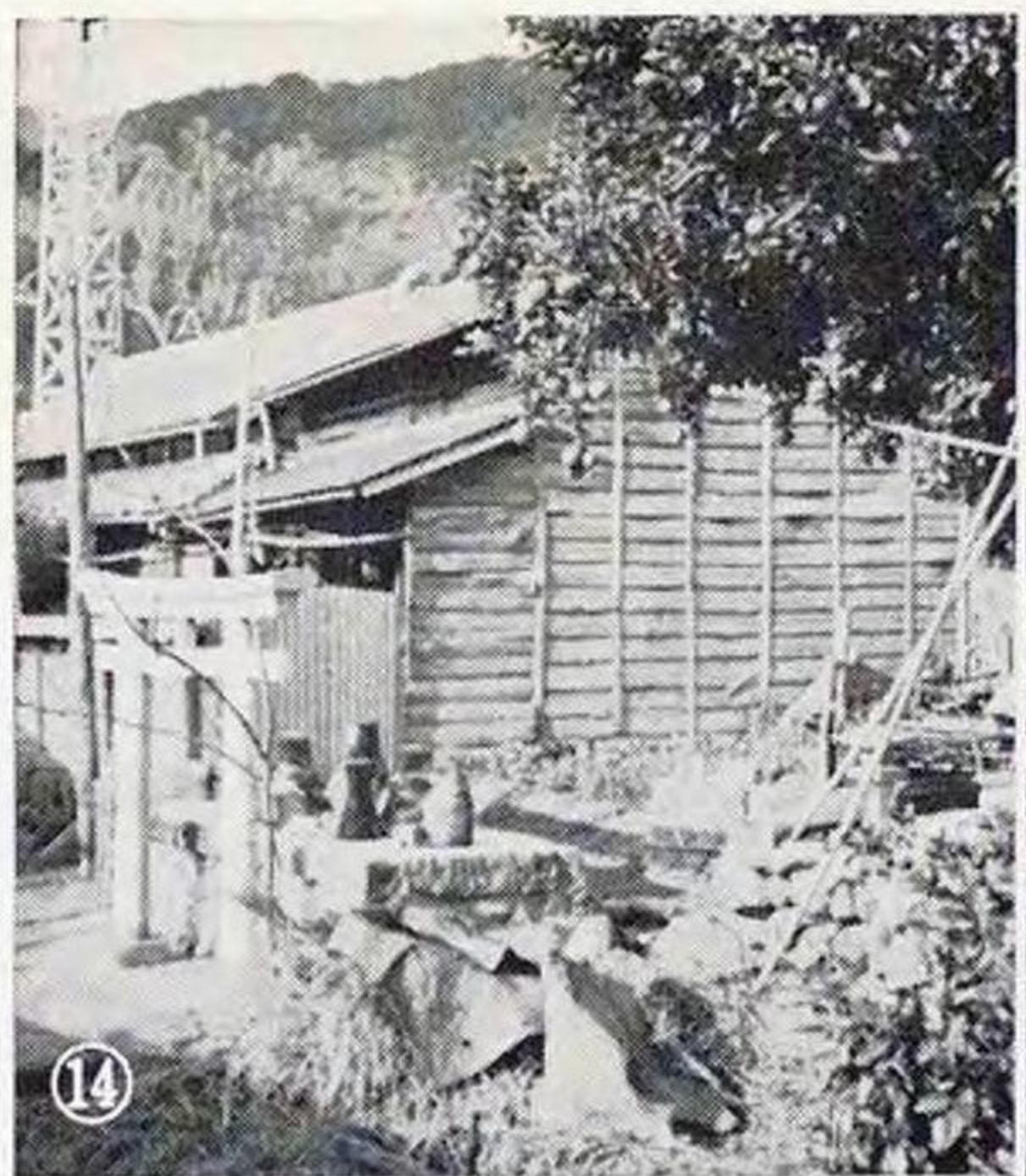
戸田村上野



沼津市上香貫

は、多い形式である。
⑮は神名を刻んだ石塔。
⑱⑳㉑は、一體だけの
さいの神。㉒は、道祖
神を個人として祀って、
民間信仰を捲き起して
ゐる人の家にあるもの。

熱海市下多賀



熱海市下多賀

圓石の竝んでゐるのは、
海から拾ひあげて、供
へたもの。其が、御神
體になつた處もある。
⑯⑱⑳は其である。圓
石を、道祖神の神體と
するのは、甲州などに



稻取町入谷

南上村蛇石



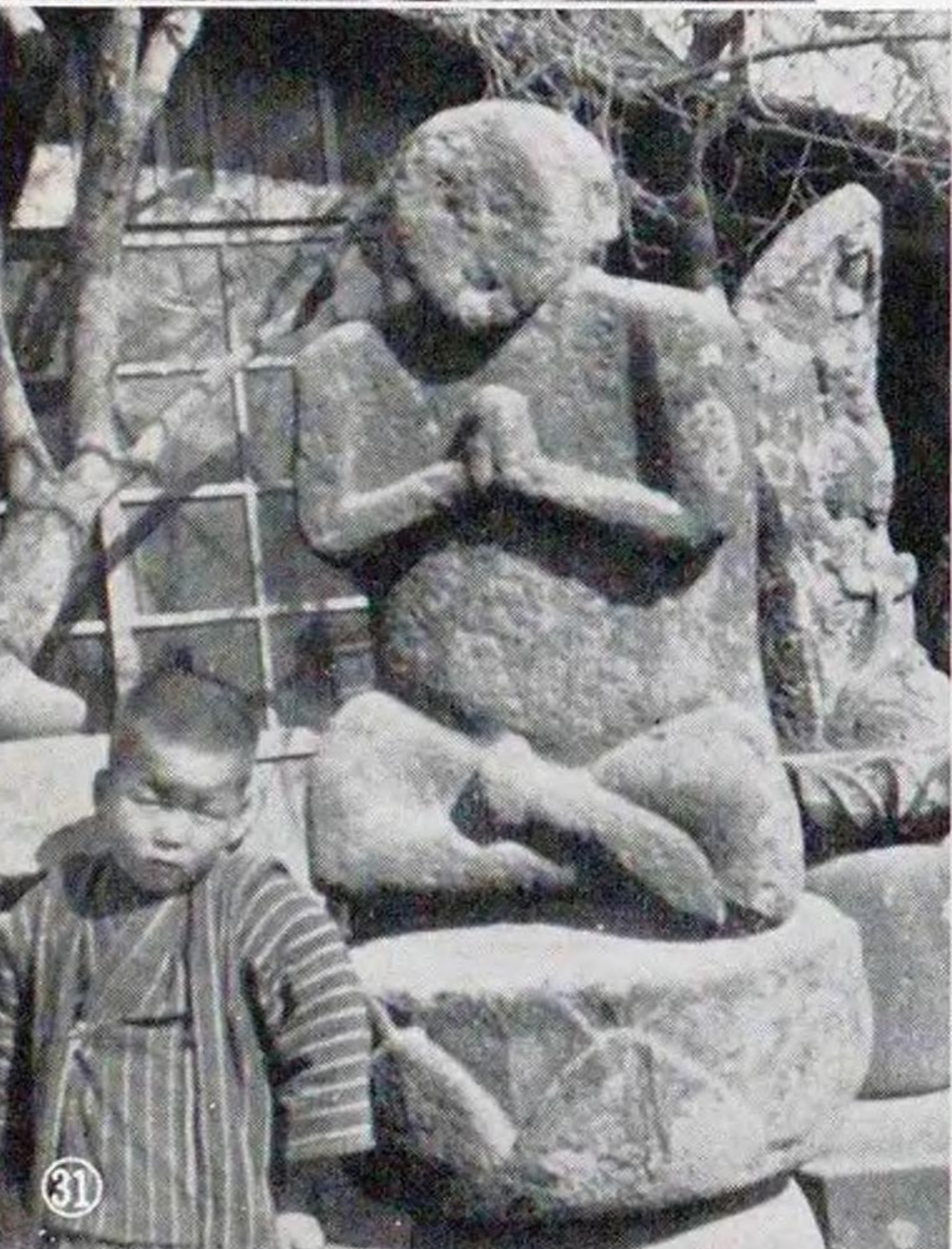
蕪山村原木



北狩野村大野



網代町宮町



中大見村八幡

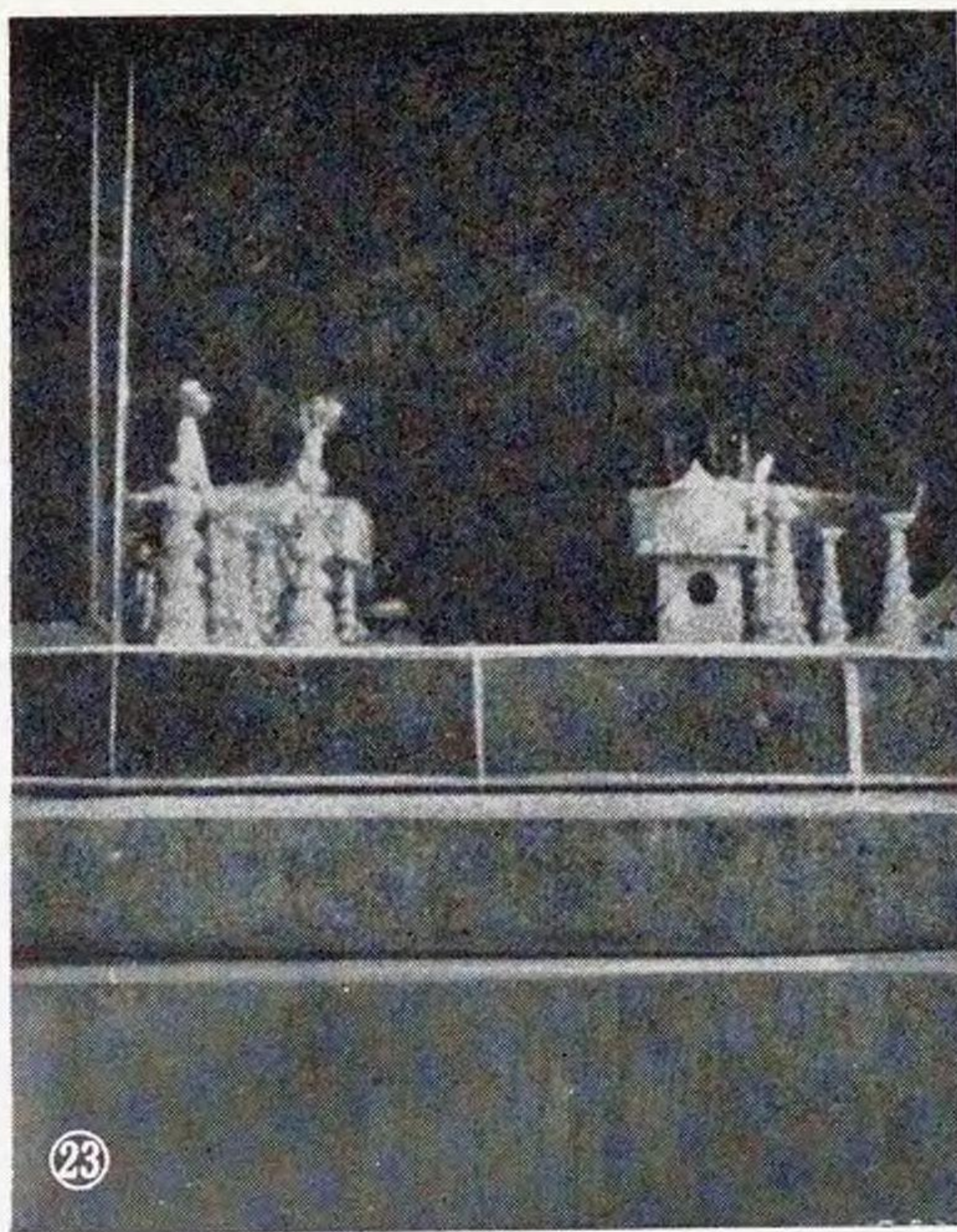


稻取町東町

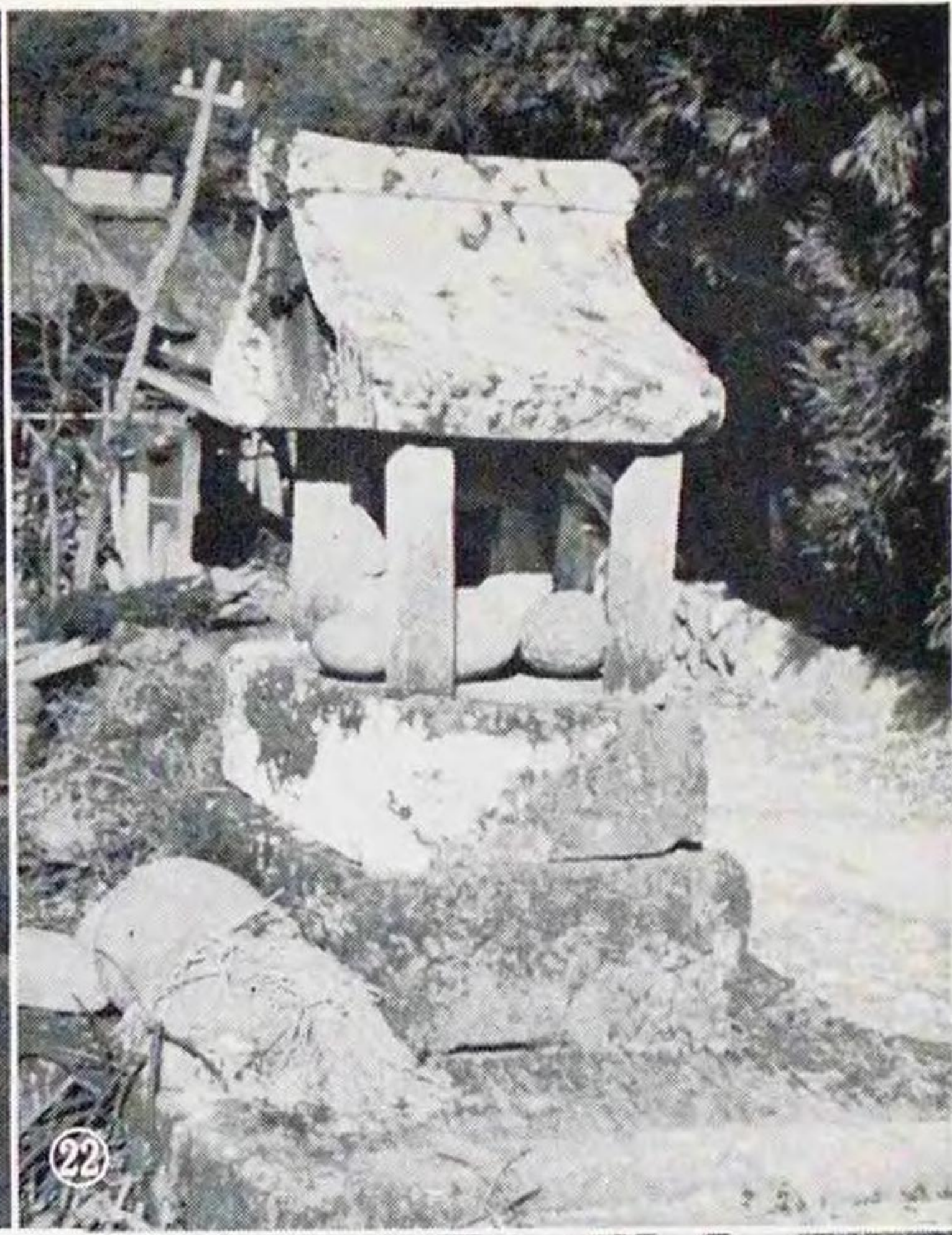
家の装束と見えるのに、頭が坊主らしくなっているのは、²⁹で、³¹は¹⁰と似てゐる。此は此地方でも特殊なものと考へられてゐる。「はつまのさいの神」と言へば、みともない人のたとへに言はれる位だ。³²は、²⁹の系統で、頭はかぶり物をして居り、益、公家姿に近づく。地藏菩薩と間違ひさうなものも多い。³⁴は、その一例である。



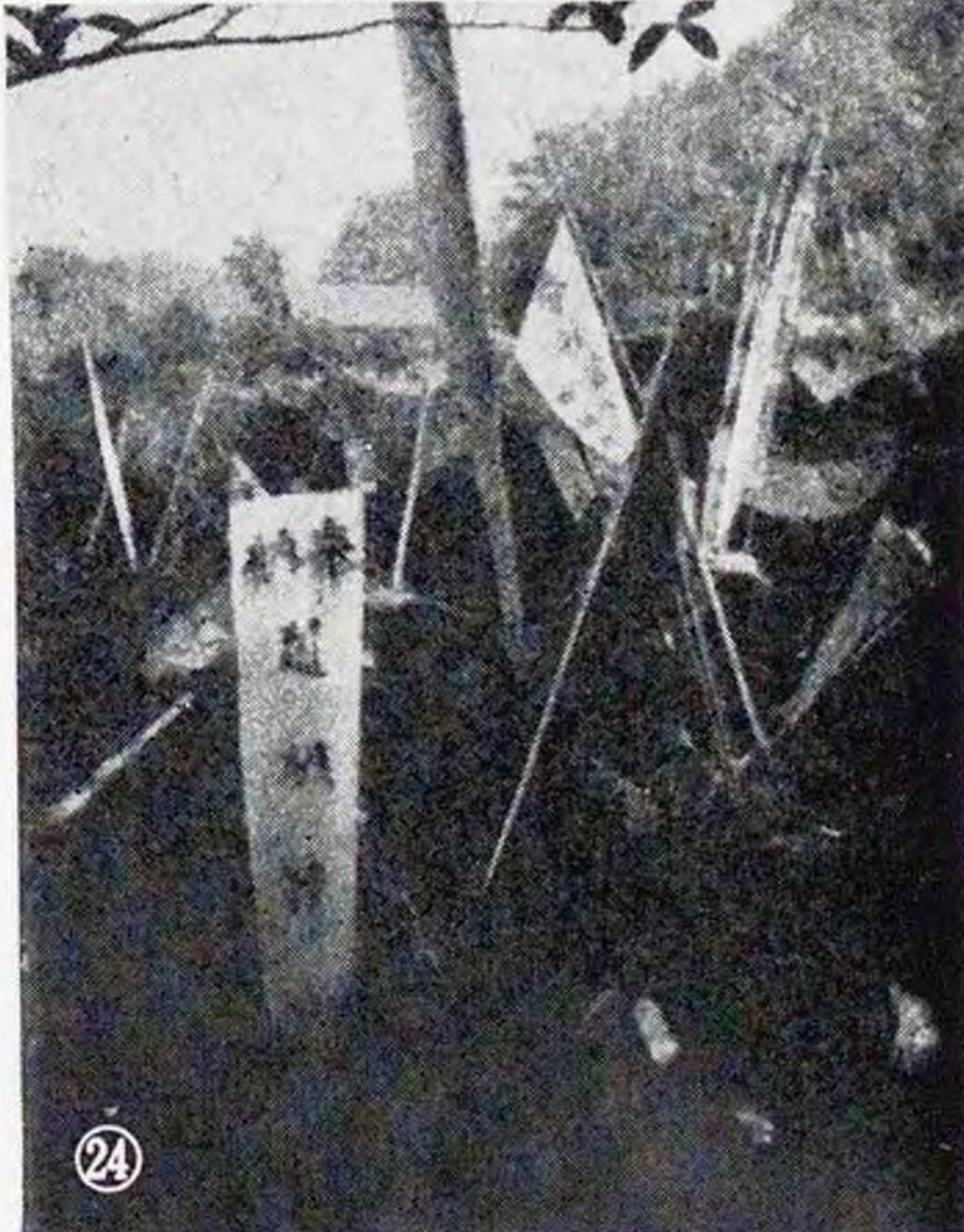
下河津村今井濱



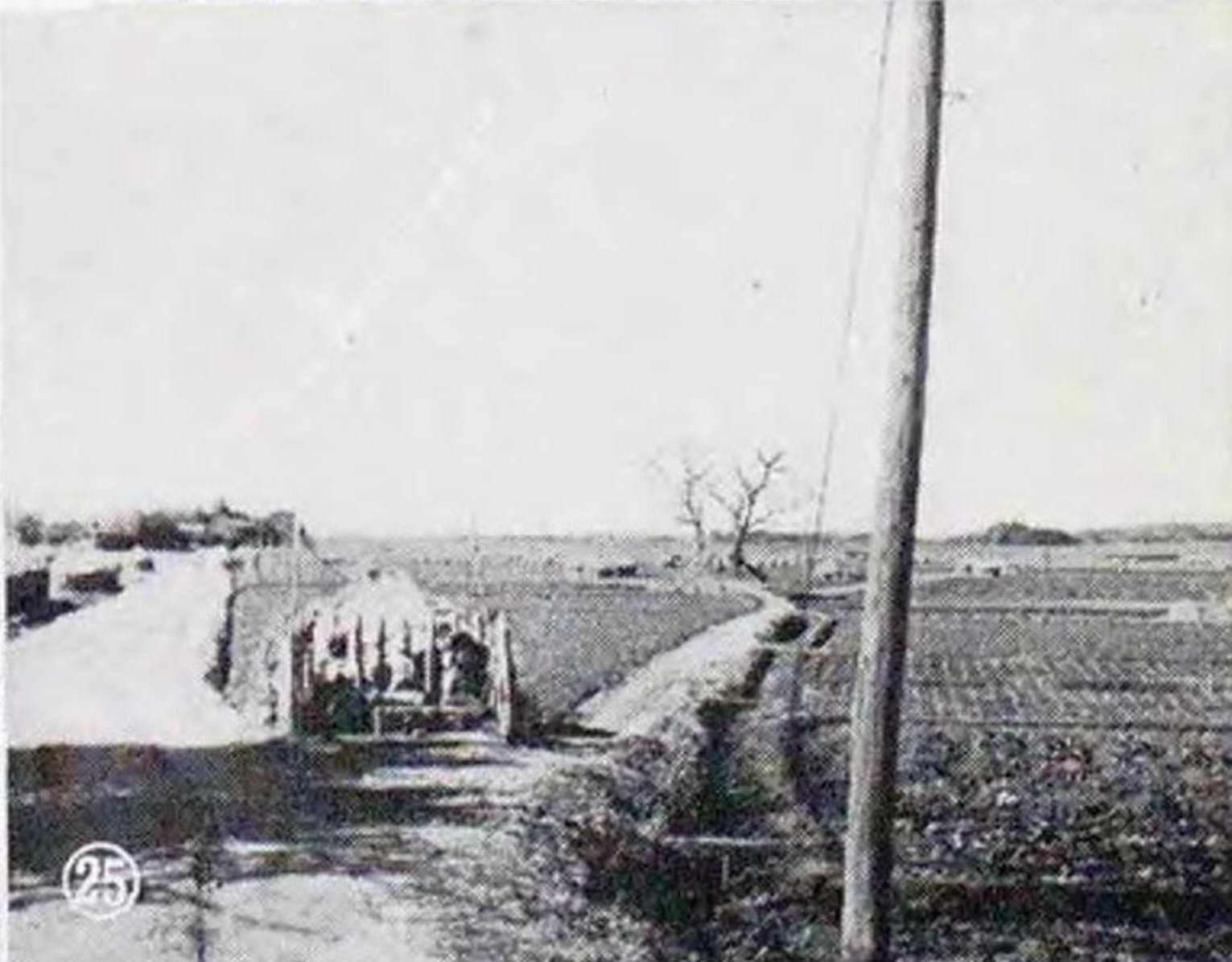
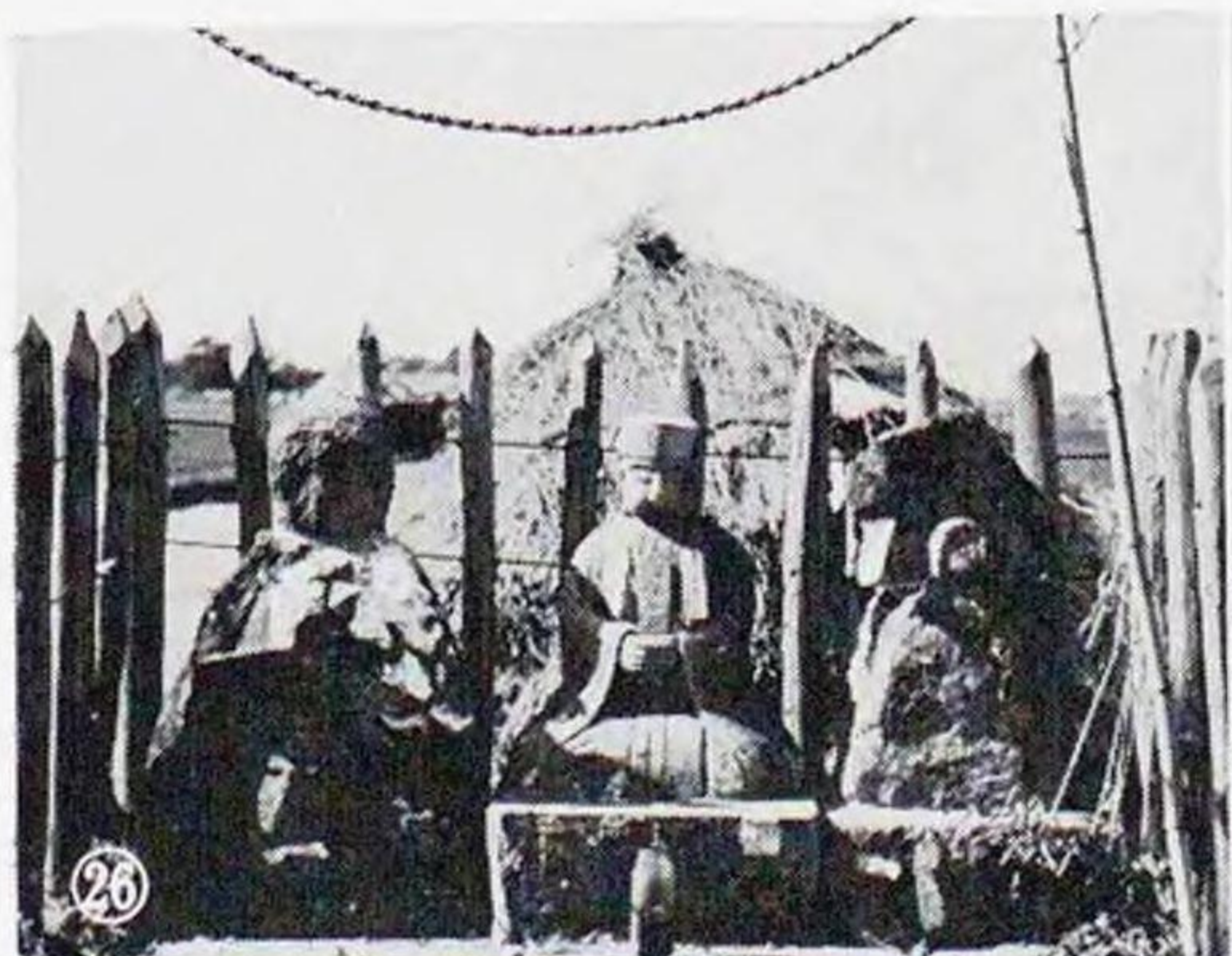
沼津市上香貫



下河津村澤田



上香貫



菲山村多田

²³²⁴は、其はやつてゐる様子、²⁵²⁶は、亦さいとの全景と部分像とを示す。²⁷は女體のさいの神で、左手に玉椿の枝をかざしてゐる。十數年前に、私が初めて見た時は、ほゞ完全な神像だったが、今は子どもがこはしてしまつた。其に似たのが³⁰で、椿の枝が變化して子供になつてゐる。但、頭がすべらかしの髪で、衣装の褶は佛像のてないから、子安地藏だといふが、さうでないことが、知れる。此女道祖神の系統は、東京近在の神奈川縣の町村にも、入り込んでゐる。
²⁸は、獨立の神像で、はつきり烏帽子・直垂姿になつてゐる。僧衣といふよりは、公

平安朝中期の末の事である。更科日記の著者駿河の國を通ると、或人の話に「この富士川と言ふ川を先年不思議な物が流れついた。其は黄紙に朱で書いたもので、毎年國司の交代の時に下される除目ヂモクの書き物のやうなもので、中を見ると國司の名前が書いてあつたので、まう一人の別な人の名も書き添へてあつた、それを陽ヒに干して保存して置いた。ところが、翌年國司の交代があり、書き物に記してあつた通りであると思つてゐたところ、三月立つと、その人が病死して、次に書いてあつた人が赴任して來た」といふことであつた。さう謂つた任官の相談などのために、日本の神々が富士川の上に集まれるさうだ、と言つた其頃の田舎の民間傳承が、かういふ風に記されてゐる。かうした傳承は、聞いた人がそれを書き記すまでには、少くとも二・三十年は経過してゐるであらうと推測されるが、大體にさう言ふ信仰の行はれて居たことは、疑へなからう。富士川と言ふ川は、萬葉集の無名氏の長歌に「富士川と言はれてあるも、この山の水の激湍タキナぞ」とあるやうに、當時の人々は、富士川と富士山との關係を、我々の今考へるよりもつと密接な

富士山と女性神の倂と

昭和十年七月「皇國時報」
第五百六十八・九號



吉濱村鶴卷

上天見村姫之湯

道祖神寫眞整理覺書

祠 一、石祠 一、普通の物

二、お札場

三、古風

二、曳き物

三、境にある物

獨立

一、立て石

二、一人像

三、集合像

四、夫婦像

五、坐像

六、男女地藏(僧形)・

八百比丘尼神 其の

他

七、持ち物 帳・玉・

笥・扇・劍・子・枝

八、異形

位置

一、村境

二、その他

三、大破

四、痕跡



伊東町松原

池田彌三郎 加藤守雄 寫影

ものと信じ、幻想的に考へる事を喜び、富士山の一部から富士川が流れ出して来るやうに考へて居たのである。

富士山に就いて最神秘的に而も詳細に書き遺して居るのは、平安朝時代に都良香の作つた「富士山記」だらう。その文章の中に「山の腰から下は小松原で、山の腹から上は砂漠のやうで人も登らない。唯、役ヒメの行者が登つた。普通の人は山の腹まで行つて額ヌカツに止まつて居り、その腹の下に穴があつて盛んに水が湧いて、その水が流れ下つて大きな川になる」と言ふやうに記されてゐる。ところが山上の記述になると、もつと神秘的になつてゐる。即「貞觀年中ミヤノヨシカの出来事であるが、御祭の時に、すべての人が山の上を仰ぐと、頂上から一尺ばかり離れた空中に二人の神女が舞うてゐた」といふやうに書いてある。尙この外にも不思議な出来事を記してゐる。唯、茲で述べて置きたいことは、譬へば、世間一般に廣く知られてゐる歌に、「筑波嶺の峰より落つるみなミナの川……」と言ふのがあるが、このみなミナの川といふ川は、眞實あるなしに拘らず——勿論それと推定されて居る跡はあるが——、山の上の神聖な泉——中臣壽詞の二上嶽の様に——そこから流れ出る川があると言ふやうに、日本人は昔から信仰的に深く信じて居たのだ。何故かうしたことを考へるのか。それには現在の神道の禊ぎに於ける考へを、今少し進めねばならぬことも暗示してゐるのではなからうか。「播磨風土記」を見ても、大和の國の穴師アナシの神人が其信仰を宣布して居た様子が窺はれる。即、この神人は、山の聖水で禊ぎを行ふ信仰を持つて歩いたのである。譬へ

ば、富士山と似た感じの深い、江州野洲郡の三上山は、三上の祝ウラヒの以モち祝イハく天御蔭神アメノミカゲノカミと言ふことになつてゐる。併し其神ばかりでなく、その神の御娘である息長水依姫オキナガミツヨリヒメから下の系圖、即開化天皇の御分流の御系圖を見ると、水の信仰に關した神々が見えてゐる。だがそれは必しも、この御代にのみ關したことでなく、上代の宮廷では、どの天子様も、皆多少水の神、水の神主、水を司る神聖な巫女との御交渉があらせられた。殊に我々の考へからすれば、上代の宮廷に、他氏から入られた妃は多く丹波氏出の方々である。即、入内の條件として必、丹波氏の分流と言ふ形をとらねばならない理由があつたのである。丹波氏といふ家は、水の信仰を、最權威的に持つてゐた家筋と思はれる。垂仁天皇の御分流を見ても、この水の女神の信仰が窺はれる。前に述べた息長水依姫も、近江に於ける丹波氏の岐れと言ふやうに見ることが出来る。勿論かうした見方は、純然たる史學的方法を以てすれば、非常な破綻を來すが、それとは別な研究方法で進まねばならぬのである。併し、こゝではその方法の説明にまで互ることは出来ない。自ら史學とは別な方面から言つてゐるものと考へて頂きたい。

富士の神が女神であつて、普通木花咲耶姫コハナサキヤヒメであると稱するに對して、富士山に向つて横はつて居る愛鷹山の神を磐長姫イハナガヒメであるとする説もある位である。木花咲耶姫とする説を否定する説もあるが、私は寧、この考へ方が正しいのではないかと思つてゐる。

水の信仰の、更に濃厚な色彩をとめてゐるのは、出雲人の系統であつて、殊に素盞鳴命スサノノミコト・大國

ふ點である。謡曲の「富士太鼓」にも引いてあるやうに「信濃なる淺間の嶽も燃ゆと言へば富士の煙のかひやなからむ」とあるやうに、常に富士山と淺間山とは、傳説的に對抗してある山と考へられる。

淺間といふ名を、信濃の淺間山から自由にして考へることが出来れば、いくらか本道の結論らしいものに達することが出来るのではないか。私は假りに、次の様な説明の立て方を考へるのである。

日本の神道では、すべて尊い男神の前に、尊い女神を考へてゐる。その姫神は多くの場合、尊貴な巫女でいらせられた方が多い。さうしてその女性が尊まれる爲に、殆その仕へてゐる神そのものとして信じられることが多く、遂には女神の蔭に男神が入つてしまはれるのである。さうして、その女神を尊崇することが同時に男神をも尊ぶことになり、果々は、その方をその神だと言ふやうに信じられて來た傾向が、非常に著しく見えて居るのである。富士の神に於て、私は必しも、淺間と申すのは女神の御名であるといふ程大膽ではないが、富士淺間といふ名前は、後世考へる様に、一つの名前ではなく對立した名前であり、對抗意識を持つた神であるとするならば、如何様に考へても、富士淺間と言つた表現の出来る理由はないと思ふ。其故に富士と淺間とは別に表現せられて、而も同一に考へらるゝ理由がなければならぬ。これは單なる語原の説明などでは解決のつくことではなく、神道の根本精神から割り出して來なければならぬのである。

主命二神の分流に、水に關した神々の餘りに多いことは、驚くばかりである。其中には木花散姫と言つた方も居られる。更に尙、出雲人の系圖に宗像三女神の深く交渉を持つて居られる理由も、やはり又水の信仰から出てゐると考へられる。上代でも、更に古い時代に於いては、木花咲耶姫に近い稱號が宮廷に聖水を進め奉る尊い女性の代表的な稱へ方となつて居たのではないか、と思はれるのである。譬へば、垂仁天皇以後、丹波氏から伊勢神宮及び宮廷に進め奉つた所謂丹波の八處女は、丹波道主貴——此むちも、富士と縁がある様である——の女と言ふ資格で進められて居た。一體、古代の信仰を考へるのに、最大な點は、仕へてゐる女神もその奉仕を命ぜられる天子様も、昔ながらの神聖なる御方であつて、その御體は變つても、その資格は、御祖先以來變らない一つの人格と考へられて居たことである。だから、山の女神として聖水を司る高貴な女性を、木花咲耶姫と信じ稱へて來たことには、意味があつての事である。此が又ある表現では、なよたけのかぐやひめとも稱せられたのだ。

次に考へねばならぬことは富士と淺間との關係であるが、何の爲に昔から富士の神を淺間明神と言ひ、又延喜式にすら淺間神と言ふ風に書いて居るのか。この決定は、尋常一様では出来ない。其故過去の學者が多くの説明をしてゐるが、未だ納得のいくものを見ないのである。單に信濃の國の淺間山と、富士と對立して考へるのでは、解釋がつかないといふ點だけは、今日の人には諒解出来るだらうが、たゞ多くの人の考へを惑はすものは、富士山も淺間山も火に關係があるとい

譬へば木花咲耶姫と申す尊い女神が、ふしの神を齋き祀つて居られた。その信仰が次第に強くなればなる程、ふしの神は木花咲耶姫であると言ふやうに、民間から考へられて来るのは當然である。この故に、浅間の神を木花咲耶姫と同一の御方と見ることが出来れば、富士浅間は一體どころか、一續きの御稱號となつて来た理由の根據も考へられるのである。この説明は或は間違つて居るかも知れないけれども、この考への方法は、後世に於ては非常に矛盾を含んでゐると思はれる富士の神の御名の解説には、是非用ゐねばならぬものである。

猶それと共に述べて置かねばならぬのは、ふしと言ふ山の名である。都良香は富士郡にある山であるから富士山だと言つてゐるが、これではこのことを考へる人が去つてしまつた後世に至つては、いつになつても解決がつかない。そこで唯何れにしても、何の爲にふしと謂ふかといふ問題がのこる。普通近代では地名の説明に困るとあいぬ語で解決しようとするが、あいぬ語的説明は、金田一京助先生の用ゐられてゐる方法が一番正しい。それは北海道にある地名の構成法と共通するものが、舊日本の中、殊にあいぬ人が會て住んでゐたと立證出来る地方の場合に限つて、あいぬ語的説明をしても差し支へないだらうと言ふ方法である。其故に富士山などはふちぬぷりと言ふ名の山が現にあるのだから、さうしたあいぬの散在した東國のことであるから、富士山が北あいぬ語の火の山を意味するのだと説明しても、方法に於ては大して誤りではない様に思はれる。併しながら、それには二つの不安な點がある。一つは假名遣ひの相違で、日本の山の名はふしで

あり、あいぬの火はふちである。この發音の相違は、只今の音韻論者間では、超ゆべからざる境界線の兩側にあるものゝ様に考へられてゐる。併し私は、現在た行とさ行の音は、それ程遠いものだと考へて居ない。故に地名に於て、譬へば駿河では富士郡であるが遠江に於ては布智郡で、其外ふちと稱する地名が相當にある點から見ても、まう少し餘裕をつけて考へてもよいものと思ふ。更にまう一つ不安な點に就いて述べるのであるが、ふしとふちとが一つであると認めることが出来るにしても、あいぬ語的に認めるよりもつと正しく、日本の古語の上から、深い關係が觀られる。日本語で解けるものを態々あいぬ語で解く必要はない。従來はさうした贊成の出来ない態度が、寧新しい態度として採られ來つたのは洵に遺憾である。

ふちと言ふ言葉は、日本古代の神聖な水の信仰と深い關係を有する。前に述べた丹波氏の分流で山城の綴喜にゐた大國布智オホクニフチと言ふ人——或は神かとも思はれる——が居られたが、此豪族の系統から、やはり尊い女性が出て居られる。而もこのふちは比較研究の結果、大日靈貴命オホヒルメケミ以下のむちと言ふ稱號と通ずる所があるのであるが、之に就いては長い徑路を述べねばならぬから、こゝでは省略することにする。即、ふちは水の神の稱號の語尾であり、同時に水の神に奉仕する人の稱號であり、又、轉じて聖水を以て禊ぎを行ふ場所の名となつて、それが普通感じてゐる様な淵と言ふ地形を表す言葉となつたのである。譬へば、近江の三上山の野洲川の附近にあつた布智郷などは、恐らく水の信仰に關係ある地名であると思はれる。斯く考へて來ると、あいぬ語を俟つ迄

もなく、ふちは古代の地名としての説明も出来る。而してそのふちとふしとの間の音韻的説明が
つけば、若干の末梢的疑問以外には略、解決がついたと想像することが出来る。

不完全ながら結論として言へば、富士山は山の水の信仰を持つた山なるが故に、ふちと非常に近
い名を有して居るのである。而して全國に澤山あつた筈の古代地名のふちの中の特殊なる一つの
形で、駿河の山に於てのみふしと謂ひ、川に於てのみふしと言つたのであつて、普通ならばふち
と表現せらるべきであつたと考へる。而して、その水を以て禊ぎを薦める尊い女性が神としてい
つかれたのが、富士の神の謂はままだちであり、同時に富士の神と考へられるに至つたものと
謂へると思ふ。併しそれより更に進んで述べたかつた事は、山の水の信仰と我が國の平地の水や
海洋の水の禊ぎとが、どういふ差異を有してゐるか、さうしてそれが特殊な神道的な儀禮及び信
仰を形作つて來たかと言ふことである。私共の根本的な考へ方からして、修驗道なるものは實は
その發生に於て神道の一派であり、後世では其行儀に於て、古代神道的要素を大いに失はずに
たことを述べたかつたのである。かくすれば富士・淺間、並びにその他の高山に對する信仰の本
來の形を、描き出すことが出來たであらうと思ふ。

龍の傳説

昭和十五年一月一日「讀賣新聞」
同年一月「三田評論」第五百九號

たつといふ語が龍を意味するわけは、本道はよく訣りません。だが大和の地名は橋、河内の地名
は龍華と二様に古く書いてゐる點から、昔は龍を恐らく、たちと發音したらうと思ふ。さうして、
たつともたちとも言つたことと考へます。またこのたちが劔の大刀と、語のうへで關係があるら
しいです。といふのは、わが國では、昔は大刀の精靈を龍蛇とした信仰が窺はれる。それにまう
一つ、たつといふ語には、空を飛行するものゝ意があつたかも知れません。鶴だとか鶴のやうな
大鳥をたづといつてゐるのも、語原は一つらしい。

外國の龍の傳説を調べてみると、印度にしても支那にしても、やはり蛇類の大なるものと考へて
ゐたことは事實です。たゞ支那では、頗めでたい靈物となつてゐて、君主の比喻に用ゐられたり、
或は君德象徴の時に使つたり、或はまた聖代を讀へる爲に現れる祥瑞と考へて、「靈物中の靈物」
とまで理想化してゐます。これからみると佛説の方は、よほど蛇そのものゝ性質をもつてゐて、
良い龍蛇もゐる代りに、惡龍・毒龍などもゐます。

わが國では、大和の室生寺の邊の室生龍穴神社が延喜式といふ書物に見えて、いろ／＼の傳説がありました。平安の京では、都の眞中の神泉苑に龍が住んでゐると言はれました。こゝで雨乞ひをしたこともあります。日本紀には、神代に尊い女性のみ生子みの際のお姿を、龍身を現されたやうに書いてゐます。古事記や、また日本紀の一書（別傳を書いた條）は、八尋熊罥ヤヒヒクマワケの姿を示されたことになつてゐます。だから龍といふ字は、後世から遡つて文章を莊重にしたので、つまりわが國でも、龍と罥とを近く見た證據ではないでせうか。

龍のうちには男性・女性があつて、女性の龍を龍女といつてゐます。佛説にも龍女が成佛する物語りなどがあり、現にさきに述べた神泉苑の龍も龍女だといひます。萬葉集の長歌には、後世の龍宮の乙姫になるものを、海祇の神の娘といつてをります。これがいつか佛説の海龍王の女といふ考へになつて、龍宮の乙姫が生れて來たのでせう。これも日本紀や萬葉のは龜姫らしいのです。ずつと近代の傳へになると、辨才天女はもと龍であつて、北條氏の祖先と結婚して子を産んだ。それで北條の紋が三鱗をもつて表してゐること、鎌倉に勢力をもつた北條氏、またそこに近い海中の島の神女、この二つを結びつけて古代以來の傳説が甦つてきたのです。

中世歐洲諸國に多かつた傳説は、古い諸處の家には、祖先に水界の女性と結婚したものがあつて、その子孫、ことに家を嗣ぐべきものに、一種の身體上の特徴が現れることになつてゐます。北條氏の三鱗などがその傳説の型を備へてゐたものでせう。

花物語

昭和八年五月「短歌月刊」第
五卷第五號。原題「花の咄」

萬葉では存外、櫻の花が問題になつてゐないのは、なぜだらう。よし櫻の花が詠まれてるとしても、家櫻ではなく、殆、山の櫻であつた。それも讚美の意味ではなくて、たゞそれを見た、といふ位にすぎない。卷八に、藤原朝臣廣嗣櫻花贈娘子歌一首、

この花のひとよのうちに、もくくさの詞ことばぞこもれる。おほろかにすな（一四五六）
といふのがある。

この花の一英の中に、幾種類もの私のことばがこめられてゐる。その花をよい加減に見てくれるなといふので、恐らくは、櫻の花の枝に消息を結びつけてやつたものであらう。これ亦、櫻の讚美ではなく、利用してゐるに過ぎない。この時代は、櫻の花といつても別に、我々が持つ様な感銘は、なかつた訣だ。古く、日本紀にも見えた「……花ぐはし櫻のめで……」（允恭天皇）なども、またかう言ふ立ち場から見るべきものなのである。

上代に於いては、櫻を觀賞する爲のものでなく、もつと人間の生活にとつて意味があつたのであ

る。

私どもなぜ、櫻を惜しむのだらう。花が美しいからだらうか。靜かに思へば、あの濕つぽい花の下で踊る氣になるのも、一つの傳習である。散る花が惜しいといふのは、習慣であつて、われわれは文學を通じて、さうした觀賞法を覺えたのである。櫻とはいつても、土地々々の花によつて感じがずつと違つてゐる。少くとも東京の櫻は、踊れるといふ花ではない。靜かで、單純で、その色といへば、非常にさみしいものである。

一體、櫻の花の散りやすいといふことが、何故問題になり出したらう。あの「泰山府君」の謠によむと、あの少納言信西入道の息子の一人で、名高い櫻町中納言が、櫻の花の散るのを惜しんで、府君に訴へたといふ名高い話がある。これは櫻の花の命乞ひで、一つの優美な物語と謂はれて來た。泰山府君は生命を司る神で、生殺の職權をもつてゐる。

また、伊勢の内宮の淺熊山の神を、櫻の大刀自オホトジといふ。或は、木之花咲耶姫だともいふが、さうではあるまい。この木もやはり櫻の命乞ひに關してゐる。

近江の多賀の社は、今は命乞ひの社になつてゐる。——ほんたうの命乞ひの社は、攝社の方である。——こゝも亦櫻の命乞ひに因縁がある。なぜこのやうに、櫻の爲に命乞ひをしたのであらう。これを風流として解するのは當つてゐない。

季節の變り目、つまり「時の交叉ユキアヒ」の頃に、ゆきあひ祭りが行はれた。その一つ、春夏の祭りを、

特に鎮花祭といふ。これは、都が奈良にある頃の行事が、京都へもちこされたのだといつてゐる。その祭りの對象は、大和の狹井社サハヤシノミヤであつた。だから、奈良朝以前にも、同じ鎮花祭があつたことが考へられる。時の行會ユキアヒに現れる神は、宮廷・人民を守るとともに、それらをおびやかす神でもあつたから、この神の心を迎へるといふ信仰があつたのだ。平安朝では、この鎮花祭（ハナシヅメ）をやすらひ祭りといつた。其は、その時のうたふ歌の一句毎に囃子として、

やすらへ。花や、やすらへ。花や

というたのである。やすらふは躊躇するの意で、休息することをやすらふといふのは、その轉化である。この囃子は「そのまゝ」でをれ。花よ」「花よ。ちつとして居よ」と呼びかけたものである。其歌詞を見ると、農事に關係が深い。古い田植多歌とよく似てゐる。季節の交替する頃、邪惡の神がやつてくるからだ、と説明してゐるが、それにはもつと説明が必要であらう。

昔は、人間生活の單位は、どこまでも村であつた。村の條件たる一つの物を代表としてすることが、村全體に對してする事になつた。村の災ひは、人のわざはひと、田畑の災ひとが關聯して考へられた。その關係は、極めて密接で、人の災ひをすぐ、田畑のわざはひに感じた。櫻の花は農事の前兆と考へられ、人間生活のさきふれだとも思はれてゐたのだ。だから、櫻の花の咲きかた・散りかたで、村の生活・人及び田畠の一年間を感得した。それが民

謡とか藝能が発達して、そのうたと調子を合はして行つた。これは、民謡ではなく、民間の呪術の踊りが、その藝能となつて來たのだが、更に次第に文學となり、この経過のうちに段々内容が加つてきた。

純粹に花を惜しむやうになつたのは、それが文學となつてからである。萬葉集は、實はこの中間にあたるもので、卷八・卷十では櫻の花が綺麗だと考へられはじめてゐる。

尤、さうした傾向の代表者は、萬葉にもあるので、山部赤人などが其である。さうした點で、赤人は、文學的にある價値を考へてよいわけだ。

今も、雪をもつて豊年の前兆だとする信仰がある。また、それを花とみたてることもある。本道を言へば、昔はこの雪の信仰から出て、それから段々季節々々の花をもつて行ふやうになつたのである。雪占は春さきのものである。雪の降るより前に出て來る年内の占は、ひゞらぎで行つた。柘はさみしい花であるが、それによつて占つてゐる。

萬葉では「はな」には内容がないといふ意味で使つたものが多い。「あはくしううはの空」といつた風に。それで、「はな妻」といへば、名前だけの妻といふのである。もつと前に「はな」なる語は、れつきとした現れた證據を斥すものであつたが、その期待が、しばく裏切られることもあつたので、花をさういふ風にみるやうになつてきたのであらう。

蟹のさゝやき

昭和十年十二月「ホームライフ」第一卷第五號

今では、芝居でもあまり聞かなくなつた。第一、聞かされる見物よりも、言ふ役者の方が知らなくなつたからであらうが、實際すつかり言はれなくなつて了つたものである。吉原通言の「おしげりなんし」が、「お休みなさいませ」を意味するものである位の事は、さうして、客と遊女のため、一夜の圓かな夢を祝福する意味において言ふ夜の最後の挨拶であるほどのことは、知らないはずはない。だから固より、それが生産を伴ふ行爲を咒ふ意味において「お繁りなされ」と唱へたものだと思へる人すらある。だがかうした性質の語が、廢語にならないはずはなかつた。さう言ふ時が來て、根こそぎ江戸通人のわびしい夢を洗ひ去つたのは、寧痛快と謂つてもよいと思ふ。

今からおよそ三十年の昔、亡き大槻如電翁と、佐々醒雪先生とによつて、このおしげりなんし考が蒸し返されたことがあつた。その當時は凡、それで最後の斷案に近いものに接したといふ氣がしてゐた。だが今にして考へると、あれだけでは、先人の博い知識からつきとめた結論も、雲を

つかんだものとして通り去つたに過ぎない気がする。

この語の考へに再觸れたのは、ところもあらうに、西海道の孤島壹岐國の野原のまつ唯中、しかも炎天の道を歩きながら思ひ出したといへば、私どもの旅をのんきさうに推察されることと思ふ。その時、一人の青年を道連れにしてゐた。よほど前から一しよにあるき續けてゐたのである。壹岐島の西南の端に、小崎といふ村があつた。久しい間、蟹の根據であつた。當時、私の興味は、「船だま」信仰に深入りして居た。その青年との話も、この問題について長くとり交されたのである。船といふ船には、皆別々の「船だま」さまが御座らつしやること、勢ひそれ／＼個性を持つて居られること、常は船の中の棚に御座るが出船になると、帆柱の下に出てござる。さうして、艦に舳に、始中終行き廻つて船を見てをられる。そんな話を續けてゐるうちに、「その船だまさまのしげらつしやるのを聞き分くるが、お船頭のためし、一つでなあ」といひ出した。山の蟲の鳴くやうな聲だといふ。「ちつちんちつちん」と聞えるのもあるし、「ちんちろちんちろ」と響くやうなものもある。「船だま」さまによつて、色々だといつて、さつきから寸毫も疑はず聽いてゐる私の顔を、信賴深く眺めた。「しげらつしやる」といふことを、いまだにいひますか」「いふばつてが、船だま様のほかには使ひまッせん」「その音は、何から出る音ですか」「帆柱と穴との摩れるほかの音で無か」「しらつしやる」といふ語も使ひますか」「よその浦方の村ではいふやうだがの、小崎蟹はしげらつしやる」といふ語があるでの」。今まで聞きあつめたしらつしやる」といふ語と、しげらつ

しやるが、同一の用語例にあるものだといふことが決つた。

そしると言ふ語の、敬語になつたのがしらつしやるであつた。

そしるは蔭口をいふ・悪口をつくといつた風に考へ馴れてゐるが、この島人の話を綜合して見ると、神様の囁かれることを意味してゐる。即ち耳打ちすることから、蔭口といふ意義の生じて來た徑路も知れる。全日本に用ゐられた「そしる」と言ふ語が、必一度この神の囁きの意義を通過して居たことが察せられる。同時に、「しげらつしやる」は、「しげる」を單純な形にしてゐることは明らかだ。さうしてやはり、神の耳打ちせられる「さゝやき」を言ふものであつたことが思はれる。言はゞ、神託宣の一つの形式であつた。其がとんでもない通言として、一方には固定し、一方にはこんな海島の蟹の語として生き残つてゐる。この二つには、必きり放すことの出來ない因縁の繋つてゐるのは、言ふまでもなかつた。「この夜のどこにお囁きなされい」と言ふのが、「おしげりなんし」の意義であつたことは、ほゞ疑ひがない。たゞし、遊里などでは元、神を離れても「しげる」といふ語を使つたか、それとも、神に縁深くこの語が用ゐられてゐたのかは問題である。遊宴の正客なるがゆゑの大じん(大神)→大盡、それに伴はれる人々なるを表す末社なる語などから見ると、大神のおあひを勤める遊女を巫女と見て、その間にとり交される囁きを、「しげり」と稱へたといふ。もつと密接な道筋をこの語が辿つてゐたかも知れない。いづれにしても、長い疑問の「おしげりなんし」の意義は、この青年蟹の物語りによつて、まるで神のしげ

りのやうに私の耳に寄つて來たのであつた。
私は壹岐の東北の船場、蘆邊浦へ下る阪の上で、この若者に別れて、暫らく感謝と値遇の感に充ちた氣持ちで、阪をさがつて行く若者の後姿を、やゝ暫らく見送つて居た。其を十年後の今も、あざやかに思ひ起すことが出来る。

東北文學と民俗學との交渉

昭和五年六月刊「東北の土俗」一誠社

日本の文學を對象として、これを歴史的に研究する學問、つまり文學史の上に最近の善い傾向の一つは、地方々々を基礎として、其土地の文學史を研究して行かうとする傾向であります。併しながら普通謂ふ所の、文學史家や國文學者などのやつて居る研究は、決して有機的なものであるとは言へません。只、西洋の學者達がやつて居る研究態度を眞似てやつて居るだけの事で、それが生きて居りません。
處が偶然にも、他の方面から此地方文學を研究して行く方法が、次第に開かれて參りました。すなはち、日本の民間傳承を研究して居る人々の爲事が、自ら文學史と接觸致しますので、民間傳承の研究ではありますが、或點迄は、文學史の研究ともなるのであります。
民間傳承を對象とする民俗學は、別の語で一口に申しますれば、無形物を對象とする人類學なのであります。歴史でも、或點迄は、同じであると言へませうが、只、歴史と相違する點は、一度起つた事象が、現代或は現代と關係の有る、或過去まで、引き續いて居る點であります。併しこ

れは、影響が引き續いて居る、と謂ふのではありません。民俗學では、本義は忘れられながらも、或は形を變へながらも、だん／＼と引き繼がれて居るもの、つまり、古代生活から近代生活へ引き續いて居るものを、研究する學問なのでありまして、根本は、我々民族の心を、永い／＼間把持して居た信仰生活から出て居るのであります。

此民間傳承に於ける、時の永さは、非常に永いものでありまして、浦島太郎や、りつぷどわんゐんくるなどの話の様に、一瞬時だと思つて居たのが、里や邑が亡び、家も氏族もなくなつて了つて居た、と謂ふ様な永い年代を、傳説では考へて居ります。これと同じ様に、民間傳承に於いても、我々が考へて居る程の時間の變化は、的確に來ません。そして各地方々々に依つて、残つて居る状態が違ふのであります。

千年二千年と言ふ永い間の、歴史上の事象も、民間傳承の上では、かなり短いものなのであります。それで、民俗學は、今日残つて居るものを研究して、過去を識ると共に、今ある事象の原因が、何處から來て居るか、と言ふ事を知る事になるのであります。我々の生活の或部分は、ほんとうに民俗學の研究が出來ますれば、解決のつくものが多いのであります。

此民俗學で取り扱ふ民間傳承（正確に言へば、いろんな説も起りますが、こゝでは簡單にかう言つて置きます。）の内、殊に有力に我々の生活を支配してゐますのは、言語傳承でありまして、これが次第に發達して、文學・諺、或は音樂の土臺ともなつて來るのであります。そこで私は、

この言語傳承の内の文學、並びに文學に歩みよつて來たもの、殊に、東北に關係のあるものを御話し致さうと思ひます。尙、鮮やかな組織を失ふかも知れませんが、東北で發生したもののばかりでなく、都の人が、東北のものを題材とし、又は、東北のものを誤解して作つた文學なども、ひつくるめて御話し致す事にします。

此東北を題材とする文學、或は東北から傳播せられた文學が目立つて來ますのは、平安朝の中頃であります。その頃は、ちようど、文學が音樂へ調子を合して來た頃でありまして、語を換へて申しますれば、文學の内容が失はれてしまつた時なのであります。處が、内容を要しない文學でありますから、新しい感覺を呼び起す刺激が、必要となつて來るのであります。一般に見ましても、平安朝の半ば頃以降は、新しい文學を生む種々の陣痛が起つて居りました。其新しい文學は、平安朝末から鎌倉初代へかけての、隱者達が生み出した隱者文學であります。これが又、東北文學に、大きな關聯を持つて居ります。この傾向の中で、最著しいものは、當時唯一の文學であると考へられて居た短歌であります。短歌は、鎌倉時代に頂點に達し、そして、次第に連歌が、頭を持ち上げ初めました。この連歌も、次の室町時代には、頂點に達しました。

此文學の題材として、東國並びに東北の民間傳承が、取り入れられて參りました。其主力は、日本の唯一の文學であります處の歌、及び歌學が勃興して來たからであります。従つて、歌を詠む題材を、廣く採す様になりました爲に、短歌が文學であると同時に、民俗藝術、文學で言へば未

だ大衆文學には到らぬもの、と提携する様になりました。そこで、東國並びに東北から、文學の題材が盛んに取り入れられました。それが即、歌枕なのです。歌枕と申しますのは、文學上のてくにつくでありまして、短歌が歌學に作用せられて、一種の變態なものになる以前には、生々として東北から都へ押し出されて行つたのであります。

一體、東北即、あづまの國並びに東路みちのおくの國は、日本人にとつては未知の國でありまして、その未知の國に對する恐怖と憧れの心情とは、萬葉集を見ても、古事記や日本紀を見ても、斷片的ながらよく訣るのであります。東びとの住んで居る國、更に其奥の國には、異人が住んで居る。その異人が、怖いけれども、神聖なものであつて、又非常に懐しい人に思はれて、いろいろな空想上の人物を現出して居たのであります。そこで、東歌や東遊が都に這入つて参りました。此東歌と東遊びとは、別に關係が無い様に見られて居りますが、私はさうは考へません。東人が宮廷に誓ひを立てる時に歌ふ、東國傳來の神祕な歌が東歌で、これに伴ふ舞ひが東遊びであります。起原を溯れば、つきとめ兼ねる程の古い昔の事ですが、とにかくに、萬葉集の東歌は、その一種類であります。嚴格に申せば、創作もありますが、少くとも、中心はこれであつたのであります。この東歌に伴ふ東遊びは、久しく表面に現れずに、繰り返されて居ましたが、平安朝に這入つてから現れて参りました。それは先程も申し上げました様に、ちようど、文學と音樂とが、協調した時代が來た爲であります。従つて、東歌も、歌は衰へて、舞ひのみが盛んになつた

のであります。

東歌が名を變へて残つたものが、風俗であります。東遊びは舞ひが主でありまして、文學としては、風俗、つまり東歌が主であります。けれども、歌ふ爲の文句でありまして、都で言へば、催馬樂と同じ性質の民謡から出て、新しい音樂の音階にのせられたもので、純粹の文學ではないのであります。

平安朝の初めから、百年程を経て、次第々々に、この文學の傾向が強大となつて参りましたが、これの成長發達を助けたものは、神様でありました。神様は、音樂と舞踊がおすきなのです。そして宮廷は、實にその中心地であつたのです。

天皇様や上皇様が、或神様に奉仕なさる爲に、特別の御ゆるしが出ます。それが、臨時祭であります。この様に、歴史的に大昔から續いてゐる祭りに對して、後から見れば恆例の祭りと同じ様ですが、音樂のために、特別に起つた祭りを、臨時祭と言ひます。あづまの文學の跡を尋ねますと、都へ這入つて來たものが、あづまのもの其まゝだ、とは考へられません。次第に變化して居るのです。結局、もとは宮廷の神へ誓ひのために行つた文學、又は文學のやうなものが、形を變へて來たのだ、と言ふ事になります。

日本に、歌學が起つてから、民間傳承を顧みる傾向が出て來ました。例へば、曾根好忠・源俊賴などの歌は、或點から見ますれば、病的な處もありますが、過度に民間傳承を取り入れて居ます。

殊に、俊頼の如きは、全部とは言へない迄も、有力に其境遇を動かしたものは、東北の文學でありました。

奈良朝以前から、因襲的に、未知の國であつたあづまの國の上に、いろ／＼な空想を夢みて居た日本人は、次第にあづまの事が訣つて來ても、やはり昔からの空想を追ひ續けて、其異郷趣味は、東北に向けられて居たのであります。

歌枕も、今少し變つて参りますと、誹諧の季題となつて参ります。日本の文學は、約束ごとであり、そして、智慧の遊戯でありました。それで、その約束事を澤山取り入れたものが、傑れた作家であり、澤山知つて居る者が、文學者であつたのであります。誹諧の季題は、病的ではありませんが、それに携はる我々には都合のよい事で、且、文學的の成分を深く致します。

會つて、藤原行成と實方が争つた、有名な話があります。それは、平安朝の中頃から鎌倉・室町時代へかけて、盛んになつた歌の功德を説いて、世の中を歌で解決しようとする、一種の優美な見方を透して出來てゐる話でありますから、何處迄が事實ですか訣らないのですけれど、實方が、歌枕を探しにとて、あづまの國へ流された時、陸奥の笠島の道祖神の前まで参りました時、此の道祖神は、出雲路の神の娘でありましたのが、ある商賣人と驅け落ちして來まして、此處に鎮坐しましたのだ、と言ふことを聞いて、そんな神なら下馬せずとも差し支へない、と言つて、無理に乗り打ち致しましたら、つひに落馬して死んだ、と言ふのです。紀貫之の蟻通し明神の話

しも、これと同じですが、此方は、下馬して通つたので、無事であつた、と言ふことゝなつて居ます。此種の話は、まだ澤山ありますが、此等の話は、東北と都とを、對象して居るところに面白味があります。

奈良朝の文學を見ますと、未だ題材が固定して居りません。萬葉集の東歌などは、非常に自由なのです。其が平安朝に這入ると、次第に名物・名品を歌枕とした東歌が出現して参りました。

例へば、奥州の狭布カフの里の狭布の細布、或は奥州の伊達郡の信夫シノブのもじりなどであります。もじりには、文字摺り、と言ふ石があつて、その石ですり出すのだ、といふ事になつて居りますが、實は、もじといふ薄布に、しのぶの形をすり出したのが、「しのぶもじり」なのであります。處が、それへ「みちのおくの」といふ枕詞をつけて、「みちのおくのしのぶもじり」と言ふ様になりました。始めのうちは訣つて居りませうが、後では訣らなくなるのであります。現在も福島邊りへ行きますと、はんかちなどに、「しのぶ」の形を捺して、賣つて居りますが、そんな事は信ぜられません。とにかく、早くから、さういふ物が奥州にはある、と信ぜられて居たのであります。

又、奥州には、錦木と言ふものがあつて、男が想ふ女の家へ立てゝ置きますと、女の方で、其男を許す時には、其錦木を取つて家へ入れる。いやな時には、取らない、といふのですが、一部は眞實でせうが、それには、空想が非常に多く加つて居るのであります。つまり、實際に奥州の生

活に、其風習が行はれて居る、と空想して居たのであります。

又、外个濱へ参りますと、雁風呂、と言ふ哀れな話があります。秋になりますと渡つて来る雁がかつて止つた棒を、汀に置いて行きます。春になると、又棒を啣へて飛んで行くのですが、それは疲れた時に其棒へ止つて休む爲に、棒を啣へて飛ぶのさうですが、中には、波に足を取られて死ぬ雁も往々あるので、汀に行くと、よく雁が死んで居る。それで其棒を拾つて来て、風呂を立て、雁供養を行ふのさうです。どこまでほんとうだか訣りませんが、外个濱には、此種の話がかなり多いのです。奥州安達个原、といふ淨瑠璃では、外个濱は、重要な地位を占めて居ります。此淨瑠璃の系統を傳へて、新作致したのが、岡本綺堂氏の作、市川左團次の出世作「貞任と宗任」であります。これは、あづまの國の歌枕を、寄せ集めた様なものであります。

安達个原にも既に、多くの題材が用ゐられて居ります。もう一つ名高い例を挙げますと、謡曲に出て來ますもので、善知鳥ツトといふ親鳥が、外个濱で、安方といふ子を産みます。すると漁師がそれを取つて行きますので、親鳥の善知鳥が血の涙を流して泣くと言ふのです。こんな鳥が外个濱に事實棲んで居る、と信ぜられて居たのです。謡曲以前にも、後世でも、盛んに題材として使用せられて居りまして、安達个原の淨瑠璃を見ますと、善知鳥文治安方といふ一人の人の名前になつて居りまして、貞任の子供の千代童を育てた、と言ふ事になつて居ります。もつと變な事は、出羽の話と思はれますが、此處には、丹後といふのがあり

まして、丹後の人が、出羽つまり、奥州へ來ますと、大變に波が騒ぎ出します。それで、探して見ますと、果して丹後の人が來て居る、と言ふのですが、これには、大分理窟が加はつて居ります。その説明は出來ませんが、今は略して置きます。只、淨瑠璃に出て参ります對王オシワラ・安壽アス、姉弟二人が競争で、岩木山へ登りまして、安壽姫が岩木山の神となつた、といふ傳説がありますが、それがやゝ複雑して参りまして、由良の港の千軒長者山椒大夫の話になつて居ります。二人はこの山椒大夫（人買ひ）の手にわたつて、姉は烙印ヤキガをあてられ死んでしまひ、弟はやつと逃れて、京へ出て成人してから、その仇討ちを致し、本領安堵の上、佐渡へ賣られて居た母を救ふ話。此等は、竹田出雲の由良港千軒長者山椒大夫五人娘、浮世双子に出て居ります。話はごく簡單ですが、どうした訣か岩木山の神が丹後の人を嫌ふ、それを合理化して、かつて、姉弟が丹後で難儀をしたから、丹後の人が來ると波を騒がす、と説いて居るのです。

奥州の、自然界の現象に對しては、時代が進むに従つて、こんな話が追ひ／＼と殖えて來たのであります。

安達个原の黒塚の鬼の話にしても、もとからあつた話かどうかは訣りませんが、

つたへ聞く安達个原の黒塚に鬼こもれりときくはまことか

と言ふ歌がありますが、つまり、鬼とは女の人の事で、この女は兼盛の妹達だ、と言つて居ますが、少くとも、女を鬼にたとへるのは、安達个原に鬼の話があつて、その近くに居た兼盛の妹達

をひやかしたのだ、と見れば、此歌も決ります。此外、古くから奥州邊に行はれて居た民謡の中の、名物・地名などが、數多く歌枕に用ゐられたのであります。殊に、古今集の東歌などは、都の人の手が、多分に這入つて居ると思はれます。例へば、古今集卷二十に、

最上川のぼれば下るいな舟のいなにはあらずこの月ばかり

此歌は、女の月のものを詠んで居るので、私は何もあなたが嫌ひではない、只、月のさほりがあるから、待つてくれ、と言ふのですが、この歌の前には、今一つの類型があつた事は、想像し得られるのであります。

わがせこを都へやりて鹽釜ガのまかきがしまの松ぞ戀しき

なども、本歌が別にあつた、と思はれます。つまりは都の人が、東北の民間傳承に興味を持つと共に、其語感に誘惑を感じて居たのであります。その爲に、平安朝の中期以後の文學に、東北並びにあづまの國の題材が、豊富に取り入れられて居るのであります。

さて只今迄は、東から來た文學と東の事象とが、文學の題材となつた御話を致しましたが、さて此を運搬した人達は、どんな人々であつたかを考へてみますと、第一に、東から都へ、大番で上る人達、それから、都から東への行商人などが、持ち運んだ話が、誇張せられて、取り入れられた外に、最的確に、東と都との間の文學の疏通をやつて居た人達があります。それは寺から出た人達で、其人達が諸國修業して歩くうちに、多くの東の話を、都へ運んで参りましたのが、多く

の歌枕となつたのであります。これ等の人達は、後に隱者となつて、隱者文學を生むのであります。西行もその一人であります。能因法師の、白河の話も、眞偽は決りませんが、ともかくも、東の事でありますので、面白く思はれたのです。さういふ人達は、大抵坊さんか、遊藝文藝家であつたのであります。それが、鎌倉時代に這入りますと、俳諧師が多くなつて参ります。が後には、東北文學を都へ輸入する、と言ふよりは、題材(歌枕)を都へ持つて來た、と言つた方がよい位です。

歌枕に使はれた題材は、東北根生ひの文學の上の材料が、歌の上に移し植ゑられたもので、東北に於いては、既に一種の文學となつて居て、恐らくは、實生活は一つもなかつたらう、と思はれます。さういふ東北根生ひの文學の種も、都からの文化が流れ込んで、東北の文學の眼を醒ました、と見られる點が澤山あります。口と種とがありながら、表現の方法、即、言葉を知らなかつた東北の人達の耳が、都の文學の響きに觸れた時、それらの眠つて居た東北の文學が、眼醒めて來て、生れ出たのであります。

我々は、新しい表現法を取らうと致しますが、昔の人達は類型に當嵌らなければ文學ではない、と考へて居たので、その表現法が東北風であれば、東北の文學として受け入れられて居たのであります。

時代を下げて考へて見ますと、東北は一方に於いて、日本文學の袋町、即、保存地であつたので

あります。古く、都から東國へ流れ込んだ文學が、都の物は何でもよい、といふ事大主義・末流意識から、刺戟のないまゝに固定して、保存せられて來たので、都では、早く亡んでしまった文學も、東北には残つて居るのが多いのであります。併し、其間に自然の變化は認められます。殊に口頭文學は、尙更の事でありました。

日本の口頭文學では、地方的に考へて、東北と沖繩とが、一番古いものを保存して居りますが、我々が考へ得る範圍に於いては、東北の方が沖繩より古い、と思はれますが、それも中古・近古といった位の處で、それ以前の事は決りません。それは、文學の性質から、さういふ事が出来るのであります。沖繩は、戰國時代から徳川の始めにかけて運ばれたもので、東北は、其以前に運ばれて居ります。それから、東北の文學で一番よく訣るのは、熊野系統のもので、熊野の巫女や、盲僧・瞽女や、聖達トシタの運んで行つたものが、多く目に付きます。往時熊野信仰の盛んであつた時、口頭文學、つまり宗教文學が、この人達によつて、東北へ運ばれたのであります。事實、ある英雄が東北で育つて、ある機會に都へ上つて、成功した後、又奥州へ歸つて死んだといふ話も、熊野の歴史では、證明して居りますが、此も或點迄は事實でせうが、其以上は、文學上の事實であるに違ひありません。熊野の文學が、東へ行く道すがら、絶えず繰り返されて居たものでありませう。ですから、奥州にこれ／＼の事があつた、と地理的には證明出來ても其は、信ぜられない事で、東北の英雄の物語りは、熊野聖の物語りから出た、宗教上の幻影であると思はれます。

熊野の宗教は、必しも一種類ではありません。東北に残つて居る信仰から見ましても、純粹の熊野權現や、熊野日前宮ヒメノミヤ（紀州の天照皇大神から出た）など、少くともこの二つが、相關聯して運ばれて居ります。これが熊野神明であつて、奥州のいたこ祭文なども是から生れました。そして、熊野から東へ這入つて行つた盲僧達が、次第々々に義經記などを纏め上げました。

關東に於ける熊野の中本山は、箱根と伊豆山とであります。これは、熊野の本宮と那智との地形に似て居るからです。妙寶山は日金山に當り、熊野の地は、足柄下郡にあてはまるのです。此處で、熊野系統の盲巫女によつて語り出されたのが、曾我物語であります。初めは一人稱で、私が虎御前です、と言つて語つて聞かせて居たのが、この物語りの起源であるらしいのです。これに對して、男の琵琶盲僧が、東北に語り弘めたのが、義經記でありました。

一體、熊野の宗教は人に被へを薦める宗教でありまして、時代によつて、其形を變へて參りますと、被への代りに、懺悔をさせる様になつて來ました。此が熊野に一貫した信仰で死んだ人に代つて、私がこんな事をした、と言つて懺悔するのですが、實際には、死んだ人は出て來ないので、すから、私が見て居た、といふ事になります。これを一面から見れば、自分の懺悔の爲にするのと、尊い人について居た人が、其尊い人の代りに懺悔をする、と謂ふのと二つになるので、義經記で申しますと、常陸坊海尊などの様なものであります。懺悔をする文學ですから、一人稱の形から今一つ變つた形になります。つまり、或人の事を、傍で見えてゐた、と謂ふ人が一人稱で語

るので、語つて居る時の實感は、一人稱ですけれど、書物になると、三人稱となります。

熊野の文學が出来る以前、それから今一つ前の、歌枕が取り入れられた時代の、又その前の東歌の時代、其のも一つ前の時代は考へにくいですが、只一つ考へられる事があります。

それは、古く口頭文學を持つて歩いたものは、ほかひとくどつとである、と私は考へます。ほかひは山の者で、くどつは水の者でありまして、このほかひのうちに、我々の國の歴史で、國家の基礎が纏まらない以前にあつた、と思はれるのは、穴師の神人、山の禊ぎを薦めて歩く神人であります。處が、そんな者が歩くうちに、處によつて、段々變化して参ります。——穴師の神人は、大和宮廷時代の山人の根據地である穴師山から、山の神に假裝して宮廷の神事に参加する者であります。

穴師信仰の神を、穴師兵主神と言ひます。此神は、後に九州邊へ留り、墮ちて河童となります。つまり、水の信仰を持つて歩いて居たのです。兵主神は播州・近江から奥州へ擴つて居まして、因楯兵主の神は、播州を根據地として居ります外に、伊達にも、江州にもあります。

此穴師部は、特殊な文學を持つて居りましたので、奥州邊まで此人達が、その特殊文學を携へて行つた事は、考へられます。これは一例ですが、こんな神人が、まだ外にも、奥州へ行つたに違ひありません。

奥州の奥淨瑠璃について、考へねばならない事は、江戸淨瑠璃との關係であります。金田一先生

の言はれた以上に、もつと關係があるかも知れません。ひよつとすると、あいぬのゆうから(詞曲)・おいな(神曲)を通して、奥州に盛つた義經記系統の淨瑠璃との關係が、かなり古い様と思はれます。此義經記に就いては、柳田先生が詳しく説かれて居りますから、別に申し上げません。

奥州の淨瑠璃とか、其他の語り物・芝居とかに就いては、非常に多くの問題がありますが、あまり長くなりますので、此邊で止めて置きますが、奥州の古い文學の中で、最奥州の根生ひらしい淨瑠璃系統を研究いたします事は、中世の文學や、それらの人の持つて居た信仰などを、はつきり見せてくれますので、現在残つて居ります處のものを度外視しては、此等の事が訣らないのであります。

又、奥州には、我々の未だ知らない文學が多いに違ひない、と思ひます。いたこの祭文(神明文)なども、數年前にねふすきい氏が發見したもので、此頃聞いた奥淨瑠璃の早物語なども、今迄は日本文學史の上では、認められなかつたが、日本文學の本質を突きとめて行く上に、大きな刺戟を與へるものである事が知れました。

東北は、存外あいぬ人の子孫ではなく、又あいぬから移された文學などいふものも、考へられにくいかと思ひます。東北文學の發達を調べますと、日本の古代生活が、ある點迄明瞭になりますと同時に、日本文學の通つて來た徑路が大部分訣りさうです。又事實、我々はわからして貰つ

でも居ります。

大變大づかみの御話しではありませんが、奥州の人々や、奥州をよく御存じの方々に、よい影響の残ります事を、豫期致して居ります。それで遠い處をやつて参りましたが、いくらかでも、皆さんの御参考になれば、結構と存じます。

生活の古典としての民俗

昭和九年八月「古典
民俗」第一卷第一號

一

古典とは、古い書物の事である。我々の生活が、生きて行くだけのものであつたら、古典などはなくてもすむ。しかし、此がないと大變淋しい。譬へば、古事記・日本紀・萬葉集などを讀んでも、氣分の上の影響を問題にしなかつたら、直接の利益と言ふ様なものは何もないかも知れない。しかし、此を讀む事によつて何となく、背景のある、うるほひのある生活が求められる。此と、ちようど同じ様な事が、實際生活にもある。民俗は、即、生活の古典である。

我々の生活は、常に二つのものを持つてゐる。今の生活に切實なものと、一見何の關係もないもの——くらしつくな方面とを持つてゐる。さうして、此が共に、等しく今の生活なのである。くらしつくな方面は、直接關係はないが、やはり生活の要素に入つてくるものである。即、我々の生活は、現在だけでなく、過去との繋りをもつてゐる。比喩が説明描寫を超越してはつきり人の心に印象されるのは、此過去の生活が背景になつてゐるからである。我々は、此過去の生活を思

ふ事によつて慰めを感じる場合が多い。又、かういふしきたりがなぜ起つたかを調べたい氣持ちになつて過去に遡り、さうして、成程と合點の行く事がある。此意味で、過去の生活が、現實の其に切實な關係を持つ事になる。

更に、我々は、如何に毎日心を新しくしようとしても、必、過去の知識が残る。生きた知識は役に立つが、知識の固定したものは、却つて邪魔になるものが多い。譬へば、汽車や電車に乗りながら、出がけに鳥が糞をしかけた、草履が切れた、此旅行は縁起がよくない、などゝつまらない事を考へてゐる事がある。かういふ都合の悪い事は、すべて迷信と否定してしまふ人があるが、中には、迷信か迷信でないか訣らないものがある。一例を挙げると、髪の毛を燃やすと狂人になる、と言はれてゐるが、此などは、迷信を超越してゐると見なければならぬ。實際さう信じてゐるものもあるが、又、臭いから焼くのを止める方便に言つてゐるのだ、と考へてゐる人もある。社會の禮儀に背く事だから止めねばならぬ、其を狂人になるといふ言葉で翻譯してゐるのだとしても、何故していけないかは、結局説明されてゐない。我々の生活には、さうした理由の訣らない事が幾らもあるのだ、茶碗を叩くと狐が出てくる、お櫃を叩くと亡者が寄つてくる、などゝも言はれてゐるが、此事なども、迷信と言つていゝかどうか。信ずる者がなければ、迷信ではない訣である。たゞ、かういふ事は、家庭の禮讓に戻るとだけが考へられてゐるのである。かやうに今、社會の禮讓となつてゐるものゝ中には、我々の固定した知識が元になつてゐるものが少くない。

二

い。だから、理由が訣らないからと言つて、此を否定してかゝる事は社會の禮讓を破壊する事になる。明治時代には、迷信打破などゝ言つて、此過去からの繋りあるものを如何に多く破壊したか訣らぬのである。

勿論、かうした迷信らしいものが、いゝものだとは思はぬ。しかし、學問の對象には、いつもいゝものだけ選べばいゝといふ訣には行かぬ。悪い事でも、人間生活にある事なのだから、やはり研究しなければならぬ。此兩端が相まつて初めて、人間の生活、社會の機構が訣る。即、道德の研究には、惡徳の研究が必要なのと同じである。

一體、道德生活には、訣が訣らないでやつてゐる事が多い。してはいけないと言はれてゐるからしないといつたものが多いのである。何故してはいけないかの説明は、迷信と同様、時代々々によつて、都合のいゝ解釋が附せられてゐるのである。が、大體、その基になつてゐるものは二通りである。しなければならぬ事と、してはいけない事と、此二つである。古代からの例で言ふと、神に喜ばれる、或は、その光榮に浴する、といつた様な事も、今日の道德の基になつてゐるのであるが、しかし、眞に我々の心がしまるのは、してはいけない事を守る事で、今の道德の基になつてゐるものには、此方面の事が多いのである。しかし、それにも、時代による相違がある。譬

めて来て、わからぬ意義を釋かうとするのが、民俗學である。譬へば、武士道の様なものでも、今の人々が理會してゐる様なものが、最初からあつた訣ではない。此がどうして出来たかは、特殊なものだけに、外國人に訣らないのは當然だが、日本人にさへ訣つてゐない事が多いのである。武士道にも變遷がある。本來は、野伏し・山伏しの道徳であつた。其がものゝあはれを感じる様になり、遂に士道にまで變つて行つたので、其間には、後の士道を以て律したのでは、到底訣らない事が多いのである。

小田原北條が、伊豆半島のどくびに根據を持つてゐたのに對して、三浦三崎に根據を持つてゐたのが、三浦荒次郎道寸である。相摸・武藏邊では、歴史上の人物でも、後世から見ても反道徳的と考へられた人はすべて、お化・巨人オホビトとして傳へられたので、此道寸なども巨人として傳へられてゐるが、歴史上の人物には相違ない。さうして、此三浦・北條は、常に争つてゐた。或時、北條の家來が三浦の爲に捕へられた。しかし、三浦の方では大層理會のある待遇をした。それで歸された後、北條の爲に三浦が亡された時に、此家來は、三浦の城に向つて腹を切つて死んだと言ふのである。北條方から言へば、まことに頼りのない家來の様であるが、當時の道徳では其を認容した。ものゝあはれを知るものと見たのである。過去の武士道には、かういふ點が澤山あつて、今の學者の考へてゐるものとは、かなり違つたものが多い。仇討ちなども、武士道以前からあつたのだが、其を育てたのが武士階級であつた。しかし時代が進めば、此とても絶対にいゝとは認

へば、ものいみは、佛教式に言ふと精進である。精進は、努力といふ事、努力して禁欲生活をする事である。其が、いつか、禁じられた方面ばかりを考へる様になつて否定の生活——禁欲生活——だけを考へる様になつたが、本來の意義は、單に壓へるだけでなく、積極的に努力して進んで行く——ものいみの條件を守つて行く事である。條件から見れば否定の生活だが、行ふ人から見れば肯定の生活で、非常な努力——出来るだけものいみの條件を充實して行かうとする——である。で、ものいみには、肯定と否定との両面がある訣だが、何故さうしなければならぬかは、時代によつて解釋が違ふ。内容を知つてゐるほど肯定の生活が行はれ、其が忘れられて訣らなくなると、否定の生活に傾くのである。

とにかく、さういふ風にして、しなければならぬ事・してはいけない事が、昔からの繋りとして残つてゐるのであるが、生活が忙しくなると、段々その意義が忘れられ、其を示す言葉だけが残つて、内容そのものは空虚になつてしまふ。此、内容を忘れた言葉が、諺・言ひならはしである。即、前に言つた、毛を燃やすと氣狂ひになる、お櫃を叩くと亡者がくるなどいふ内容のない言葉は、さうして出来たのである。

かやうに、民俗學の對象に立つべきものは、意義の訣らないものが多い。其を、色々な材料を蒐

められなくなる。時間が経つて、考へが段々固定して來ると、内容がぬけて殻だけが残るからである。

四

處が、一般には、此殻をとり去る事が悪いと感じられてゐる。本道の理由は訣つてゐないのであるが、何等かの理由があつて残つてゐるのだから、其を一概にとり去るのはいけない事だと思ひ信じてゐるのである。だから、若し此が群集の力できり去られる時には、時代の進化となるのであるが、一人の力でやらうとすれば必、失敗する。過去の人達のしてゐた事に就いて考へが足りないからで、何故さうした事が行はれたかを、今の生活からばかりで考へようとするからである。つまり、過去の人々に對する禮讓がなかつた事になる。そこに、時代の人々の反感があるのだ。併し、極低い知識が一般に行はれてゐる社會では、却つて、さういふ人が認められ易いといふ事實もある。明治維新の變革には、村の小學校の教員や巡查によつて行はれたものが少くない。だから、後から考へれば、變革だといつても、前の間違つた考へと同程度のものが多いのである。譬へば、ちよん鬚は醜いからといった様な、低級な美醜好惡が判断の基準になつたに過ぎないのである。たゞ、民俗學の立場から言ふと、かうした時相にも注意を拂はねばならない。すべて、民俗の上にはあらはれてくるものは、皆凡庸なものばかりで、優れたものなどは殆ないのであるか

ら、此時々の一般の判断力も、尊重しなければならぬのである。さうして、そこに出て來た形を觀察すべきであるが、批評は、しばらく避けねばならぬ。民俗學は決して、規範を示す學問ではないのである。道徳・信仰・生活様式などの出て來た順序を見窮める事が必要なので、其結論を出す必要はないのである。人間の生活は、我々が言うたからとて、其様になるものでない。結論を出すなどは、僭越といふべきである。

五

上述の様に、過去の知識は、時代の經つに従つて段々意識を失ふ。併し、或點までは、時代々々の合理解で意義を見出して行かうとするので、次の時代には、また、別の解釋が下されるやうにもなる。さうして、どうしても解釋が出来なくなると、本道ならば滅びねばならぬのであつたが、其でもまだ残つてゐるものがある。併し大抵は、其が絶対の規範になつて、説明を超越し、即、祭り上げられる處まで行くので、實質的には滅びたと同じである。

此は、或一事に就いていふのではない。すべての民俗に見られる事なので、時代々々の合理化した説明で、なるべく原の形を残さうとするのではあるが、結局、第二義・第三義と變つて行くので、元の意義通り残つてゐるものなどは殆ないのである。さうして、意義の附け方がなくなると、單に大切なものだけ思ふ様になり、その中、忘却が來るのである。ところが、さうした事が

どうかすると、人の心にひよつこり再現する事がある。此説明はしばらく控へるが、民俗の間に一度印象したものは、必再現すると言つていゝ様だ。

民俗とは、さういふあらゆる過程にあるものをいふので、現實に今始まつて、本道に正しい意義で行はれてゐるものは、民俗でなく實生活である。が、嚴密な意味で言へば、此中にも、實生活でなく民俗であるものが多い。

おやすみなさいと言ふ事を、夜ざとうおくらしなさいと言ふ地方がある。今では、「用心が悪いから眠りほうけるな」の意だと思つて使うてゐる様だが、そんな挨拶がある訣がない。此なども、現實にあてはめて來るから、泥棒の用心を戒める言葉の様に解されて來たのであるが、實は、まだ村が發達しないで、殆、孤立無援であつた頃には、恐しい精靈が山野にみちてゐたので、時あつて救ひに來てくれるものがあつた。其が歸る時に残して行つた言葉——油斷をして精靈に犯されるな、と注意をして行つた——であらう。即、神の諭への言葉だつたので、或は、一種の儀式があつて、其に伴うた言葉であつたかも知れない。九州には、おきばりなつせと言ふ挨拶が残つてゐて、努力なさいと言ふ事だと説くが、此も昔に遡ると意味が少し違ふ様だ。「努力して防禦なさい」の意で「きばつて、いざとく、おやすみなさい」の、中の語が抜けたのであらう。

斯様に、元の意が忘れられて、段々に合理的解釋が加へられて行くのであるが、結局、どの點で今の生活に交渉があるのか、訣らないで残つてゐるものが澤山あるのである。風流なども其一つ

で、昔の風流と、江戸時代以後の風流とでは、第一言葉の意味が違ふ。昔の風流は、今様なはいからと言ふ事であるが、江戸時代以後、我々の感じるものは、古風な優雅な生活で、どちらかと言へば、實生活には、なくてもよいもの、あつて却つて邪魔になるものである。

六

とにかく、我々の生活には、過去において意義のあつたものと、將來に向つて意義のあるものと二通りがあるので、前者の固定したものが民俗として残つてゐるのであるが、其中に全然力を失うたものと、まだ幾らか力を持つてゐるものと、いろ／＼な段階がある訣だ。

更に、此に關聯して考へられる事は、偶然或地方に残つた事から、其が、元は一般に行はれた事であらうと、たつた一つの事に普遍性を認める事が出来る場合のある事だ。即、或地方の古典として残つたもので、其地方にだけしか見られない事でも、其に似た事が過去にもあつて、此二つに繋がりとしたら、其は會て一般に行はれた事だと認めていゝ様だ。勿論、其には、理會力が必要である、理會力は出し過ぎていけず、觀察は常に鋭くなければならないのである。

一例を挙げると、信州・遠州・三州の山間には、今でも、しやちといふ語が残つてゐる。獵師の鐵砲彈丸の中にあるもので、最後の一つに残ると信じられ、其を射つてしまふとしやちを失ふ事になるので、必、其一つを残す。しやちをつなぐと言つてゐる。此は、今では鐵砲彈丸にあると

言はれてゐるが、必、弓矢の頃からあつたものに相違ない。其頃には、弓矢のどの部分にあつたかは訣らないが、とにかく、弓矢なら古代へも續く訣で、其時代にまで持つて行くと、此意義が訣る。古事記に、海幸彦・山幸彦の話があるが、此は、幸の字をあてた爲に訣らなくなつてしまつたのであるが、萬葉集には既に得物^{ウツモノ}矢^ヤがあてられてゐる。即、ものを得る事・獲物をする事に關係のある語で、獵をする威力の根元が、さち・さつであつた。古代には、此威力を持つた者が社會で力ある人だつたので、山の獲物をする威力を持つた人が山幸彦、海の獲物をする威力を持つた人が海幸彦であつたのだ。元は、體に入る——外來魂の密著——と感じたのであるが、其が弓矢にも著くと信じた。其外來魂が、さち・さつで、そのついた矢がさつや・さちやであつたのだ。其が鐵砲にまで傳つたのである。此様に、今では理會の及ばない信仰となつて残つたしやちが、實は、大昔の海幸・山幸にまで繋がつてゐるのである。たつた一つの例ではあるが、此比較研究はなり立つと思ふ。民俗學では、採訪と研究とが一つなのである。論理でつながるか否か、其を判斷するものは、採訪の際に得た實感である。即、單なる知識として受け入れるのではなく、自己の生活の内容にまでするのが實感である。同時に、比較の材料が豊富でなければならぬ。其には、讀書萬卷が必要だといふ事にもなるのである。

民俗學學習の基礎

昭和四年十一月「民俗學」第一卷第五號

我々がやつてゐる民俗學は、段々學的になつて來た。この民俗學といふ言葉はふおくろあの譯語であるが、又一方、民間傳承とも、土俗學とも譯されてゐる。之を學として取り扱ふ人と、取り扱はない人があるが、それに拘泥する必要は無いとおもふ。けれどもまあ學と考へておいた方が、やる者には張り合ひがあることである。民俗學が一家の學として成り立つか否かは問題としても、補助學科としては重要な存在である。そして學といふことは形式からのみ論ずることでは無く、それを扱ふものゝ態度如何で、それが學ともなり、さうでないことにもなるのである。民間傳承は、總べての人文に對する考への基礎となるものであつて、これをやらねば訣らぬものは澤山ある。法律でも經濟でも、民間傳承から來てゐる。法律經濟には限らず歴史でも其他何でも、民間傳承であるのに、それを切り離して考へるので、その法律なり歴史なりが死んでしまふ。うはつらの上流や政治の歴史ばかりとなつて、大勢たる下流のことは訣らなくなつてしまふ。近頃あらゆる學が盛んになつて來たのは、實はこの民間傳承の考へ方が這入つて來た故である。

溯源といふことによつて新しい道が開けた。それ故民俗學となるものは、この補助學科になるのである。と同時に獨立して民俗學といふものがあるかどうかは疑問である。譬へば法律でいふと

法律を民俗學的に考へて、その本態が明らかになされ、徹すると共にそれは獨自なる法律學となつて、もう民俗學の領分ではなくなつてしまふ。それ故民俗學は道みたやうなものである。道は目的ではない。倫理學をやつて此國民性を研究するにしても、民俗學をやらなければわからない。他に於ても同じである。だから一家の學として成り立たなくてもそれはよい。民俗學は凡ての學問の地馴しである。

歴史は上から下へと降つて来る。吉田東伍といふ人の倒叙日本史といふものは題は面白いが、歴史をさういふ具合に考へることは不可能である。定九郎が腹を切つて血が出たといふのを逆にして、血が出てそれから腹を切つてなどいふことは、想像することが出来ない。

併し民俗學では、或程度迄此事が出来る。我々の斷片的な知識を繼ぎ合はせて元の姿を見る事が出来るのである。民俗學はかういふ點でも少し歴史とも變つてゐる。

民俗學は學であるとも、ないとも言はれてゐるが、それはかまはない。それは人間の態度如何にあることである。それでその人自身の民俗學が出来てくると思つてゐれば宜しいと思ふ。

民間傳承の中には傳説・民謡・諺其他色々あるが、それらに對して、民俗學的に研究して行く態度が民俗學である。かういふ態度によつて民俗學は生きて来る。即、何々を調べて見ようといふ

時に、その態度を律するものとして民俗學があるわけである。

材料の蒐集といふことは、民俗學に於て最大切なことである。が、何の組織も無い蒐集はいけな

い。他の考古學や人類學ではさうするだけでも學問とされ、學者と言はれてゐて、民俗學に較べると徳なわけであるが、民俗學ではさうするだけでは、一種の骨董屋にすぎない。我々は一

遍どうしても此態度は止めねばならない。そして將來にかけて忘れることは出来ない事である。

我々の學問では、一々珠算の結果を見せなくてもよい。今の學問は一々證據々々と言つてゐるが、これは啓蒙期には必要なことであるが、一々こればかりで進まなくてもよい。けれども山師もあることだから、その用意だけは必要である。故に材料は多く集めなければならぬ。多くあつめると共に、その材料が學者の皮肉の間にしみこんでゐなければならぬ。何かの時に一つの戸を開けば、それに關係ある事が連繋して出て來なければならぬ。それにはどうしても我々自身が體驗し、實驗して見なければならぬのである。我々が古代を研究する場合、どうしても知り盡すことの出來ぬ部分がある。その際、その斷篇をつなぎ合して一つの形を得るのは、我々の實感・直感である。それで、物を採り入れる際には實感をもつてしなければならぬ。學問に對して科學的だとかさうでないとか言ふのは、幼稚な考へ方である。我々の學問はもつと大きくならねばならぬ。次に材料を訪ね探すこと、探訪が疎かにされ勝ちであるがこれはいかぬ。實感を深くとり入れてないと、連繋的な物に逢つても、本道な感じが浮いて來ぬことになる。これでは駄目である。そ

れには自分の歩いて探訪するのが本道であつて、一番貴いのである。それが出来ない時には本から材料をかあとに記入しておくのであるが、書物には、著者の觀察の違ふものがあつたり、色々と缺點があるから、かあとを取るための本は良い本でなければならぬ。かういふ點から言つては今度刊行されはじめた眞澄遊覽記の觀察は勝れてゐる。何處其處の案内記といふ類のものには、とかく誇張や觀察の鈍いところがあつて、誤りの多いものであるが、これを生かし、誤りを匡正するだけの能力がなければいけない。それで、も一度言ふとかあとをとるには、第一に良書を選ぶこと、次には悪い本の中から良い材料をとること、そして誤つた材料も本道のものに直して見るだけの鋭敏な感覺を養ふこと。

この國學院に郷土會をはじめてからも十五年間も世話をしたのに、民俗學の研究論文を出した者は一人も無いといふことは、此學問の難しいことにもよるが、一つには誰もが、探訪とかあとを取ることをしなかつた爲である。實際に探訪すると、それが地盤になつて學者らしくなつてくる。かあとが溜つてくると、嫌でも何とかしなければならなくなり、學者らしい氣持ちにもなつて考へるやうになる。それであるから探訪とかあとと、この二つはどうしてもやらねばならぬことである。書物ばかりの知識は危険である。柳田先生はこの點では鬼に金棒である。柳田先生の本を読んで統一する基礎は、その歩いて來た實感にあるのである。それであるから若い間には出来るだけ探訪して歩くがよい。科學的だとか學問的だとか考へるよりも、之が一番大切なこ

とである。材料のすこしづゝの違ひが思はぬ解決をさすものであるから、どんな小さいことでも疎かにせず、採集して、欲しい。今の人はどうも昔の人のやうに、何時誰が見るかといふやうなものを書かなくなつた。が之も無理の無いことで、發表の機關はどうしても必要である。ちようど民俗學といふ適當な雑誌も生まれた事であるから、若い鋭い頭であつめた材料を、どし／＼出して欲しいものである。それによつて、利益を目に置かぬ雑誌が榮えてゆくといふのは、同人だからといふばかりで無く、本道に世の中の爲に喜ばしいことである。

若い人といふものは、隅から隅迄讀む雑誌、自分のものだといふ感じの雑誌は、是非一つ位もつてゐる必要がある。自分の後援してゆく雑誌がたまつて行く事によつて、一種の優越を感じ、自信を覺えることは、又學的成长への培ひになるのである。

民俗研究の意義

昭和十年八・九・十二月「日本
民俗」第一卷第一・二・六號

かういふ團體が出来ると、お互ひに、何か自然に了解するものが出来るだらう。それをめどに發展させて行きたい。最初から、どういふ風に進めて行かねばならぬかと定めてかゝるのは學問的でない。學問である以上、どこまでも自由であらねばならない。たゞ、お互ひに、無駄な努力は省きたいと思ふ。

私のこれから申さうとする事は、皆様も私同様、或は私以上に、既に此方面の爲事に著手してをられる方々であるから、申さなくともよい様な事ではあるが、やはり、申さなくては氣持ちの上の了解が出来ぬので申す。恐らく、私の話は不徹底に終るだらう、が、さうした不徹底な話の方が、皆様のどなたとも提携して行けるだらうといふ、幹事の方の意見であるらしい。私もその積りで話す。

ちようど昨日、私は専門外の文章を作る必要があつて伊豆の方へ参つたが、もうあの地方では田植ゑが始つてゐて、男が苗を配つたり、女が畔に腰を掛けて辨當をつかつたりしてゐるが、その

女の人達を見ると、依然として盛装をしてゐる。——かういふ事を申すと、如何にもせんちめんたるな、文學的な感じ方に聞えるかも知れないが、此が日本の民俗學者のある傾向を示してゐるので、この傾向から出た人々が今日一番先陣をうけたまはつてゐるのである。この感じ方は、今日では、多少型にはまつた感じもするが、とにかく此感じ方で民族生活につき進んで來たのが、ふおくりすとの定石なのだから、こゝでも姑くその口眞似を許して戴きたい。——で田植ゑの話に戻るが、どうにも解決のつかないのは、一方には嚴肅に田の神を迎へる式を守つてゐるのに、他方には單なる實務として行つてゐるところがあり、更に古式を守つてゐるところでは、實際に神——に扮したものが出てくるところ、神に仕へる女らしいものが出てくるところなどがあつて、大體三つの段階があると考へられる。即、實際に神の出現を見てゐるところ、神の出現は見ないが、其を迎へる式を守つてゐるところ、ほんとうの爲事になつてしまつてゐるところ、と此三段階がある訣で、その中、古式を守つてゐるところでは、實生活としては非常に不都合を感じる事を未だに行つてゐる。譬へば、女が綺麗なはぎをつけて田の中に入るなどは、どう考へても不都合だと思ふが、つまり、まだ妥當性が生じてゐないので、何千年も田植ゑをしてゐながら、未だに實生活と離れた事をしてゐるのである。

かういふ事は空に考へても決る。即、前に言つた三つの段階が考へられるので、此を論文に書くとなれば容易である。しかし、かうした事を切實に痛感するのは、さうした知識以外にあるので、

それを痛感する爲には、先、歩かねばならぬ。殊に若い純な氣持ちの方に望むのだが、是非、實際に歩いて見て、矛盾を感じ、疑問を捉へ、驚きの心を持つて戴きたい。我々も、驚くには驚くのだが、すぐまた調和させる事に慣れてゐて駄目だ。もつと大きな驚きを感じる爲には、大旅行をし、常に慣れてをらないところへ行つて見るのもいゝだらう。しかし、我々の生活と全く連絡のないやうなところへ行つたのでは、どう驚いていゝのか訣らないから無意義である。驚くと言うても、田舎者が奈良の大佛を見て驚くのと同じではもの足りない。我々が驚くのは、ものにする爲であつて、驚きの爲に考へが飛躍する。此が大切なのである。だから、我々の生活とあまりにも連絡のないものであつたら、見て來ても無意味に終るだらう。譬へば、印度や南洋の生活を見て來ても、其が我々の生活にどう關係があるか考へられなければ風馬牛の觀察である。此關係は、我々の頭でつけられなければ無意義だ。それで、只今も世間の學者がやつてゐる事で一番じれつたく、はがゆく感じる事は——私に彼等を批評する實際の力がない事は知つてゐても——僅かに書物で知つた西洋の知識で、直に日本の信仰や傳説を論じてゐることである。如何に比較研究がしてあつても、其知識は、自分が一度も見た事のない報告者によつて形づけられ、その個性を透して表された様なものであるから、そんなものではほんとうの比較が出来る筈がない。此は、學問の進まない時代の優れた背景を持つてゐる學者の態度なのだが、何にしても、我々は不安を感じずにはゐられないのである。

意義といふことは、行動をも含んでゐる。我々の民俗研究も、爲事であつて、定義ではない。此を行動にするか定義にするかで、此學問の價値がきまつて來るのだと思ふ。かうした事が、お互ひにおつき合ひをしてゐるうちに段々了解が行けば、かうした會を作つた意義がある訣だ。

我々は、民俗學といふ語を用ゐる前は、郷土研究と言うてゐたのであるが、近年、此語を用ゐるのが都合が悪くなつた。我々の用ゐた郷土と、最近一般に謂はれてゐる郷土とは、意味が違ふのである。即、我々の郷土研究は、誰某の郷土、我が郷土などいふ、狭い意味の郷土の研究ではなく、其を通り越した——我々の過去、即、日本人の古い相^{エカガ}を知る爲の郷土研究だつたのである。——郷土と研究とがくつゝいたものであつたのだが、残念な事には其が再、逆轉して、狭い意味の郷土を考へる様になり、更に近頃は、其に對して歴史的な考へ方をする様にさへなつた。最近の郷土教育・郷土史研究が其である。謂はゞ、かうした人達には、言葉の進化といふ事がないとも見られる。また、言葉の意義を無視して、無制限に擴げた結果だとも見られる。

とにかく、最近の郷土研究なるものは、一地方だけに對する知識——殊にその歴史——をいふのであるが、我々の用ゐた郷土研究は、歴史をもつて考へ切れないものを、各地に残存してゐるものゝ比較によつて究めようとするのであるから、大きな違ひである。

どうも、我々は、すべてのものを歴史的に考へ過ぎる癖を持つてゐる。物事を歴史的・時間的に並べて見るのは、簡單で考へ易いが、しかし、この外に考へ方がないのである。時間關係は、

いつでも交叉してゐるので、すべてのものを歴史的・時間的に置きかへて見ようとしても、出来ないものが多くある。で、すべてのものを歴史的に見ようとするのは、考へ方において間違ひである。

譬へば——此は例として適切であるかどうか決らぬが——我々が神前結婚に立ち合つて、一番むづがゆく感じる事は、餘りにこしらへすぎてゐる事だ。如何にも正しいと思ふものにこれまでの形を置きかへてゐる。つまり、今までの間は間違つてゐたのだ、我々の望んでゐるのは、と一番原の形と思ふものに置きかへてゐるのだ。三三九度の盃なども、神前結婚では、花婿から花嫁へさす。今の人は、其が適切で正しいと考へるのであるが、昔の結婚式では花嫁から花婿へさして花嫁が納めた。其を明治以後になつて、そんな不合理な事はない。日本は夫唱婦和の國である。現にその證據が、記紀の諸冊二神によつても示されてゐる。其を近世になつて、こんな形に變へたのだ、と考へたのである。何でも自分の理窟に合はない事は近世に始まつた、と考へる様であるが、此などは、必しも近世に始まつたとは斷言出来ない。文獻で見ても、盃を獻げるのは必、下からであつた。歴代の天皇に盃を獻げたのは采女であつた。結婚も、やはり同じ形式だつたのである。即、古代の結婚には戦争が伴ひ、その結果女が従ふ事になつたのであるから、盃を獻げるのは、つまり服従を誓ふしだつたのである、此には、僅かながら歴史的文獻もあり、文獻以外にも、飛び／＼に残つてゐるものによつて有力に證明出来る。とにかく、今の神前結婚の様

事を考へ出すのは、民族生活に就いての理窟がないからだ。従つて民族的感情も抜けてゐる。勿論神前結婚にも、やがては内容が出來、感情が生じるであらうが、それまでは民俗的に言うて、うその生活である。

それで、ふおくらあの目的をどこに据ゑていゝかであるが、發會式の席上でも此が問題になつた。民俗を研究して行く事が、果して日本民族の研究になるか、日本の民俗だけを調べても、日本特有のものがあるかどうか決らぬではないか、といふ様な事が言はれた。しかし我々の目的としてゐるところは、外國のものとの比較よりも、先一國だけの民俗を研究したい。それから外へ出れば、比較民俗學、或はえすのろじいであつて、ふおくらあの領域を離れてしまふ。で、此協會の爲事は、どこまでも日本的に陥ち込まなければならぬと思つてゐる。

一體、世間では、日本のとか國民精神とかいふ事を安直に使ひ過ぎてゐる。勿論、他に比べてさうしたものがある事は顯然たる事實であるが、その違ひ方がどこにあるか、どこから來てゐるかが問題なので、一般には、古くからの約束によると考へてゐるのであるが、此は決して過去の約束によるのではない。譬へさうした約束が過去に數千條あつても、過去と現在とは切れてゐる。又、民族精神などいふものは、發生に發生を續けて來てゐるので、今あるものが昔からあつたのでもなければ、昔あつたものがそのまゝ残つてゐる訣でもない。

先、こゝで考へねばならぬ事は、ふおくらあを學問に組織しなければならぬといふ負擔を感じて

ある人とさうした考へを持つてをらない人があるが、此は兩方とも認める事が出来る。日本のふおくらあは、最初は單に變つたもの・珍しいものを蒐集するだけだったので、此を學問化しようなどは少しも思つてゐなかつたのであるが、其がほんの一寸したきつかけで學問になつて來たのである。此學問が、他の學者からあなどられ易いのは、單に事實の羅列に過ぎないといふ事であるが、其が此學問の基礎なのである。しかし、此を學問化するのには、先、その基礎的な事實を採訪しなければならぬ。ところが、近頃は、採訪するよりも先に組織化しようとする人が多くなつた。その方が偉いと思ふのであらうが、學問化しようとする人、必しも偉いとは言へない。既に柳田先生等が方針を與へてをられるのであるから、その類型を踏襲するだけでも學問になるわけだ。學問は、或程度は類型を襲ふ事でもあるが、しかし此學問は、其だけでは價値がない。此學問で大切なのは實感だ。實感を持たないで、單に書物から掻き集めるだけなら、ぢやあなりすと同じである。殊に地方の學者の注意しなければならぬ事は、反省する機會が少いので、自分のやつてゐる事を一圖に正しいと思つてゐる人が多い。此點は、大學に籠つてゐる人にも一脈通ずるところがあるのだが、かうした人の書いたものを見ると、時々顔まけさせられる様なものがある。かうした組織化は、却つて此學問の進みを遅らす事になると思はれる。つまり、日本の民俗學は、柳田先生の様な優れた方が出られた爲に、あまりに柳田先生風になり過ぎた。柳田先生が民俗學へ進出されたのは、他の學問が相當進んでからであつた。而も非常な勢ひで、ちやう

ど、嵐がものを捲き込む様に捲き込んで行かれたので、此方へ進まうとした者は、誰もが先生風になり、先生の態度から出られなくなつたのである。先覺者が態度をきめて行くのは、すべての學問に於てさうなのだから、此學問においても、柳田先生風に進んで行くのは決して間違ひではない。しかし、此風も、段々に革つて行く時が來るだらう。

それで、此學問の目的をどこに据ゑていゝかであるが、精神的な學問の上では、そんな大膽な事は言へないのが本道だと思ふ。學問でも藝術でも、どん／＼進んで、形も變へて行くのが普通であるから、その窮極が訣らなければ、目的なんて事は言へない筈だ。しかし、假りに極低い意味の目的を立てゝ見ても差し支へない。永久に継るものでなくとも、多少もちこたへる事の出来るものならばいゝ訣だ。つまり、ふおくらあはの目的は、結局、我々の民族性を窮める事になる。換言すると、民族から出て民族に還るものである。

今までの經驗によつて言ふと、此學問の弱味らしいところは、歴史的にものが言へない事だ。雜駁な咄だが、世間の人は何でも歴史的に位置をきめる事が一番いゝと思つてゐる。ところが、ふおくらあでは、さういふ様に、年代的に位置をきめる事が出来ない。田舎へ藝能の見學などに行くと、必、此は何時頃のものかと聞かれる。折角見せて貰つたのだから、何とか答へなければ悪い様な氣がするが、どうにも言へないので困る。が、此は言へないのが本道だと思ふ。實際中には、此國が成立したかしないかといふ様な大昔のものがあるかと思へば、極近代のものがあつ

たりして、其がごつちやになつてゐるのである。で、此學問は、それがいつ起つたかを知る爲よりも、どうして起つたか、又、どうして形を變へたか、更に進んでは、どういふ點で現在及び將來に交渉するかを知る上に役立つものだと思へばいゝ。

とにかく、從來は、世間がふおくらあに對して無關心であつた。多少興味を持つても其は好事家の道樂だと思つてゐた。しかし、其が學問の基礎になるので、多少筋道を興へれば學問として組織される事が決つて、世人はふおくらあに對して緊張したのである。此緊張は、恐らくまう少しの間づくであらう。幸ひ我々の仲間は、各部門に互つてゐる。それが、各専門を分擔してやつて行かうといふのであるが、要は、目的の爲に努力するのではない。學問があれば、何か考へずにはゐられない。さうしてやつて行けば、此から先、日本の國に、望んでをらない美しい文化の花が咲くだらう。さういふところに副目的をもつて進んで行きたい。とりとめない話になつたが、お許しを願ひたい。

新國學としての民俗學

昭和二十二年九月「國學院
大學新聞」第百五十五號

民俗學は、勿論文化科學の一つなのだが、其對象なる民俗が、研究の總合果として、自然科学的な形態を示してゐることも、明らかになつて來てゐる。

世間考へる通り、個別的な性格の著しいのは固よりだが、同時に普遍反覆的な面を豊かに持つて居て、他の文化科學との相違を可なり明らかに見せ出した。

いはゞ人間生活を自然界に移してながめるやうな方法が、次第にこの學の上に展げて來るだらうと言ふ豫測が出来るのだ。人によつては又、民俗學を補助科學としてのみ認めると言ふ風な公言をする者もある。それが多く、民俗學を方法に用ゐる學者にあるのだから、おもしろいものである。つまり民俗學から借りた知識を、本來は自己の學に所屬してゐる筈のもの、しばらく民俗學をして補助を負擔させて置くのだと言ふ見方である。社會學者・經濟史家からしばしばちらされる批判だ。恐らく民俗學と親近な關係にある學の多くは、研究が進むほど、それを言ひ出して來るだらう。建築史的な方面でも、やがてさう言ふ主張をするだらう。原論的な文學史などにも、

既に前哨戦見たいな運動を見せ初めた。倫理學・宗教學・法學の如き、民俗學成立以前の學でも、今までの方法以外に、民俗的方法を正當に採り入れて來れば、やはり補助學説が起つて來るに違ひない。行く／＼は境を接した學に、限界内のある部分を分與して、民俗學としてのその方面は幸福な解消をしてゆくことになるだらう。民俗學の性能でもあり、又すべての學が、さうあつてよいのだと思ふ。だが學の質からさうは行かぬものもある。民俗學でも恐らく、自然科学的な様相を示す部分は残つて行くのではないかと思つてゐる。だから我々民俗學者としては、他の學へ分與解消する筈の部分は、之を完全に發達させて送り出さうと言ふ覺悟である。

國學は今正に、新國學を名のつて、鮮やかに出直す時が來た。新國學と言ふ名にも歴史があり動機を別にし三次の運動があつた。今のは三度目で、柳田國男先生の爲事に對して久松潛一さんが與へた名稱かと思ふ。民俗學の方法によつて、古代存続の近代生活様式の所由を知らうとするのである。過去の國學が當然到達しようと思つてゐた目的もそれである。第二次のは文學的な方法をとつた。近代様式から古代生活を解明しようとする運動でこれは及ばずながら私どもの著手しかけてゐたもので、明治四十年度にわづかに二冊の同人雜誌を出してゐるが、暫時燃え立つてたちまちにして消えた。初度のは、三十年度國學院出身の先輩が唱導したもので、新時代の國學をうち立て、指導力を挽回しようしたもので、倫理運動よりも寧ろ國語運動などから、社會問題の實際方面に情熱を持つてゐたらしい。

私どもにとつて最懐しい舊國學は、成立の中途にして、にはかに完了した様に見える。我々の學の弱點は、その指導力をいち早く信じ過ぎる所にあつた。單なる古代學であつたものが、江戸中期以來倫理意識を持つことによつて、學としての方途が立つたのである。この倫理追求が、國學を完成させた様に見える、指導力あるものと誤認せられたのである。とにかく民族的な指導力を渴望した時代だつたので深く考へる事なく、之を實際運動の規範にした。その後再検査を加へる事なく、近年まで、完成した學として守つて來たのである。先見を誇るやうに見えては、最近までの同行者に對して相すまぬが――、すくなくとも私どもの歩いた道をまもつてくれた人は、訣つてくれるだらう。古代生活と、その存続状態が、國學の對象でなくてはならぬことを實證しようと努め、又一層學的ならしめる道だとして來た。これは民俗學的方法によつて、新しい國學を建設しようとして居たに外ならぬのだ。さうしてその中核は、日本宗教學及び、その宗教史と言ふことに歸するのである。我々は焼け跡に新しい家を建てる努力を以て、再、日本宗教史の岩盤をすゑ、その上に日本宗教學を確立すべき時が來たのである。

手近に言へば、假りに哲・史・文と言ふ分類を立てゝゐた昨日までの國學院大學の學科は、等しくこの目標に向つての努力でなければならぬのである。官廳の記録や有識の文章を偏信することが、民俗を通しての民族的眞實を排除し易い虞れのあることを、今こそ考へねばならぬ時である。我々は信頼出來るやうに出來た資料を望むより前に、之を整理する我々の素質を磨く事を考へね

ばならぬのであつた。國學の對象は、從來その自身、一つの理想に包まれてゐた。だが新しい國學は、その安易な近代的な理想をとり棄て、結局それが民俗であつたことを發見してゐるのである、その民俗を成立させた古代文化の追求を、文書によつてばかり、舊國學において、我々は勞つてゐたのであつた

我々の民俗は、全體としてある目的偏向を持つて居る。それが我々の目する古代精神文化である。それを個別的にすれば、その偏向は放散して、自由な近代民俗となるのである。一口に言へば、あたらしい國學は、舊國學の持つた倫理的方向から宗教的方向へ、方面を變へるのである。哲・史・文式の研究は、皆その爲の資料を正確完備した形に置くものであつて、そこに更に學的方法が、之を複合したり、整理したりするのである。その學的方法が民俗學でなくてはならぬと言ふのである。

かう言へば、民俗學を甚しく高きに置くと思ふ人々があるだらう。だが從來の方法によつて、誤られた國學は、かうした決斷をとらない限り、永遠に、新しくも生命ある學問にもなることが望まれぬのである。

日本民俗學は、この新しい國學が、その正しい方法として、深い自覺を以て、學の一面を吸収し去るやうに望んでやまないのである。

先生の學問

昭和二十二年十月「民俗學新講」明世堂書店刊

私どもは幸ひにも、柳田先生の學問を早期から拜見させて頂いて参りまして、自ら柳田民俗學概念を知ることが出来ました。これは、どこまでも感謝せねばならぬことだと思ひます。

先生は「退讀書歴」といふ本を書いてゐられます。あれを拜見しましたが、沁み々と思ひ當りませう。これから日本民俗學を初められる方々は、私どものした幾層倍の辛勞をして行かれるのだと思ふと、自分はさのみ學問的努力はしないで、安らかに先生の業績について来て、ひつぱり上げて頂いた氣がします。

私どもは、唯後から先生の學問の後を見失はぬやうについて来ればよかつた。ですから、先生の學問に對しても、あまり樂すぎた態度で來た事が省みられて申しわけない氣がします。

昭和三年頃、アルスから兒童文庫が出て、その時、其文字の表記法一切を決めました。ごく常識的な約束を作つたゞけでしたが、この時だけは、たつた一度ほめられました。この文庫の中に挿んだりいふれつとやうのものに載つた先生の文章の題に「まつたく賛成」と書いてゐられる。そ

れだけです。先生からおほめに預つたのは、何でもないことのやうですが、先生の國語、とりわけ未來の國語の爲にお考へになつてゐる、その先生から、國語表記の問題、その方針について、いかなくともかくおほめに預ると言ふことが、どんなにありがたいことか、おわかり下さるでせうか。當時の若い方々には御推察も願へないことだらうと思ひます。古い弟子は本道に、苦しみ鞭を加へて頂きました。しかし努力が足りませんで申しわけありません。

先生の學問は多岐に涉り、發表せられた量も大變なものです。だからそれをひつくるめて概念をぬき出さうなどいふ企ては、ちよつくらちよつとは出来ません。時がたつにつれて、其を企てる人が、多く出て來るでせう。が、我々の先生の學問からうけた印象を後述しておくことも、先生の學問誌として、重大な意義があると思ひます。これは是非しておきたい事なのです。先生のあゝした學問は、どう言ふ動機ではじめられ、先生の學問の目的はどこにすゑられてあつたか、さう言ふ事の探究は、後來の人の研究に任すより、我々の方が確かなものを得てゐると言へませう。一口に言へば、先生の學問は、「神」を目的としてゐる。日本の神の研究は、先生の學問に著手された最初の目的であり、其が又、今日において最明らかなる對象として浮き上つて見えるのです。

先生の古い著書、たとへば只今から申しますと先生の専門、學問とはかなりはなれてゐる様な本が二・三種あります。これは官吏としての調査報告書或は地方講演録と謂つたものでせう。

併し先生が、この學問の方向へ志を向けられたのは、明治四十年代の「後狩詞記」・「石神問答」・「遠野物語」で、一人の經歷で言へば、私が専門學校を出る頃です。學校を終る頃になつて私共は初めてこれらの暗示に富んだ、其であつて、まだ暗示の具體化せられきつてゐなかつた當時の學風にふれたのです。だから言ひ表す方法はわかりませんでしたのは事實です。が、ともかくも何か私どもの待ち望んでゐた學問に行きあつたといふ氣が強くなつて來ました。國文學でも史學でもないが、まるきり違つてゐるものでもない、かう言ふ學問が、はじめて我々の前に現れて來た。其は、明らかに、大きな驚きでした。何しろ文科系統の學問に大きな改革が起る前ぶれだつたのですもの。

私どもはまだ若かつたのです。だから、其喜びもはつきりしなかつたのです。學界も進んでゐなかつた。學校も進んでゐなかつた。第一、明治の末の學生は今ほど學問に對する腹が据つてゐませんでしたから。

ほんたうは、其前から松岡姓で書かれたものが、斷續して出てゐたのです。其を聯絡させて考へるほど、經驗が総合的になつてゐませんでした。「後狩詞記」は、雑誌の附録として出た爲に知つた時はもう手に入らず。「石神問答」・「遠野物語」は手に入れることは出来ませんでした。今迄の神道家と違つた神を先生が求めてゐられる事を知つたわけです。が、論理も結論も正しいし、第一其説の持つてゐる未來の大きさといふことが考へられました。でも氣分は、この通りだつたら、困る

なあといふ不安が起りました。つまり私といふ人間が容易に生れかはれなかつたのです。世間の人には、何か物好きなやうな感じを持たせたことは、事實です。其が、世間の先生の學問に對する反感として長く續きました。今日、創元選書などで、續々目に觸れ、理會し、だん／＼尊敬する人が殖えて來ました。初めは世間の神道に對して、唯の批判者として書いてゐられるといふ感じにしかうけとれなかつたのです。つまり先生の神道愛といふものが、誰にもわからなかつたわけです。さう言ふ學問を立てよう／＼と、陣痛期の長い苦しみを經て、ひよつくりとふおくらあに行き逢はれたのです。

ともかく、先生も長い間の暗中摸索の末に、西洋のふおくらあの本に行き當られたものと思ひます。さう言ふ落ちつきは、豫め西洋に用意せられてゐた。先生自身も御存じなかつた。だから先生に創始せられた日本の民俗學は、明治の「大學の學問」が、凡翻譯して輸入した——其とは全然違ふ。結論は用意せられてゐても、其處に到る道程は、西洋人がしたやうに、先生自身苦しんで歩いて行かれたのである。翻譯の懷^{トコ}學問ではない所以です。この暗中摸索期間の苦惱を考へて見るのが、我々には、ためになります。

明治四十年頃迄の先生の學問は、學問といふより、その表現形式が、著しく隨筆の感じさせる興味と似た興味を、人に感じさせ、其がまた、一知半解の學者たちにある安心から來る輕侮を持たせた。併し此は無理のないことでした。先生の前に、かう言ふ表現形式をとつたのは、隨筆的喜

びをもつて書いたもの以外にはなかつた。つまり、結論まで搬ぶ過程のとり方が、違つてゐました。序論・本論・結論とおなじ事をくり返す行き方で、論文を書く啓蒙的な態度が、まだ残つてゐたのです。

江戸時代の好事家には、博識家が多かつた。さうして其等の知識を手記したのが、隨筆として澤山残されました。隨筆家は随分多いが、先生こそ隨筆に精通した第一人と言へるでせう。わづかな知識を、あせつて結論化しようとしなない態度の好事家の行き方は、即先生の態度でもありません。だから、様子を知らぬ人は、先生を優秀な隨筆家だと思つてゐたでせう。自然さう言ふ肌合ひの學者の行き方にも同情を持つてゐられた。たとへば、好事家の態度を持ち續けて死んだ山中共古さん、この方は好事家として、殊に優れた素質のあつた上に、地方生活に理會深い探訪家でした。

江戸の好事家の仲間で、而も隨筆的でない方には、平田篤胤がある。だが、平田の學も、好事家と通じたところが多く、交友關係も深かつた。先生の學の初めが、平田學に似てゐるといふと、先生も不愉快に思はれ、あなた方も不思議に思はれるかも知れません。けれども、今日考へてみるに平田篤胤といふ人は、非常な學者です。學者になる前の生活が悪すぎたと思ふ。實際は非常な讀書家であり、大學者であり、しかも出来るだけ、新しい知識をとり入れようと焦慮してゐた。焦慮し過ぎてゐたといふ感じが深い。日本の神に就いても、之を出来るだけ知らうとして、合理

的な態度をとり過ぎた。だがあれだけ方法を具へてかゝつた神道の研究家は、國學者の中には少い。さういふ立ち場から、俗神道を破却しようとした。世間では俗神道を、民間に於ける信仰だと思つてゐる人があるやうですが、これは大變な間違ひです。妖怪のことをしらべ、仙人の事を信じてゐる。それから神かくしにあつた虎吉といふ本人を、自分の家で養つて置きながら實驗したりして、神かくしの事なども、さう言ふ立ち場から見に行かうとしてゐました。そんな事を俗神道と呼びさうですが、かういふのを考へなければ神はつかめないと思つてゐた。たゞ一方は古い書物としてあつかひ、他方ではさうした現實を別に考へてゐたので、二つは並行してゐて交叉しなかつたから駄目でした。もし交叉してゐたら、もつと世の中を裨益してゐたらうと思ひます。

先生の「後狩詞記」・「石神問答」や「遠野物語」の出る前にも、仙人の事などに先生が興味を持つて居られるといふやうな話を始終聞いてゐました。尤、さういふ方面では、宮地嚴夫さんなどいふ方が、平田翁の影響で深入りしてゐましたから、さう言ふ傾向の方かと言ふ風に、先生をも想像してゐました。決して其行き方を等しくしてゐられなかつたことは、後にはつきりしましたが、とにかく平田翁の歩いた道を、先生は自分で歩いてゐられたことも事實なのです。さういふ方面に専ら讀書履歴をひろげて行つてゐられる一方、先生は學問の友としてより人柄からして、友達あひの非常によろしい方ですので、人類學・考古學などの方へも、さう謂つた交遊感から來

る理會・同情で、深い關心をもつてゐられた。座談の上手な、人の話のうちの明るい部分をとりにれることに敏感な方ですから、さうした友人の話のうちからでも、非常に優れたものを取り出して居られたに違ひない。かうして自ら、ふおくろあの發見の筋道に入つて行かれた事になるのだと思ひます。恐らくそれ以前の先生の書庫には、先生の言つてゐられるやうに、非常に數多い原書類にも、文學書が多かつたのでせうが、ふおくろあを發見せられてから、其方面の書物が多く貯藏せられて行つたのでせう。だが先生の學問は、其等の、先生すら無駄讀みをしたと思つてゐられたかも知れぬ文學書が、基礎になつてゐます。西洋のふおくろりすとを通じて見ることの出來ぬ、あれだけの直觀力は、こゝから出たのです。

先に隨筆の影響を申しましたが、初期の先生の書かれた物には、到る所に、よい意味の隨筆的發想が見られる。今でも、先生の學問の、眞の嚴肅味のわからぬ凡人で、多少惡意をふおくろあ及び先生に向けて表現したがる小人的な部分を持つた人は、先生の著述を隨筆的にとり扱はうとすることがないでもありません。ふおくろあ發見以前から以後に涉つて、先生は、久しい政治家としての生活が續きました。政治家としての閱歷や、感慨その他については、先生自身から、機會を新にして、承りたく存じます。其が我々後進の人生に對する腹をきめさせることに、ためになることと思ひます。かう言ふ祝賀の意を表す學問の集ひを催すことになりました動機も、樞密顧問官として終りをまつたうせられたのですから、政治家としての閱歷を完成せられたことに對す

る弟子どもの喜びから出てゐるのです。さう言ふ閱歷を一方に立て前として來られた過去の先生は、學者ぶつた事をするのは恥がましいといふ、謙虚な心持ちから、ぢれつたんだといふ風な形をとられたのです。専門家が書いたものではない。素人が書いたものだと言ふ姿勢を見せてゐられる。此が、一つは、大きな先生の味で、つまり轄晦の快哉を、其で恣にしてゐられたのです。其に世には、昭和二十一年になつてまだわからない凡庸人が居るわけなのです。あの美しい「石神問答」の跋文を見てもわかります。この偉大なぢれつたんととの姿勢をもつて、民俗學を研究してゐられた時代は相當に長かつたのです。すべての遠慮をかなぐり捨て、眞のふおくりすととして立たれたのは、貴族院書記官長を辭し、國際聯盟の委員として二度洋行せられ、歸朝後、朝日新聞の論說委員として記者生活に入られた大正十年頃からです。ちようどこれを境として先生は、成城學園地域に定住せられ、學問の方へも、びたりと、輝く瞳を正面から向けて來られることになつたのです。勿論表現様式も變つて來ました。これを考へなければ、先生の學の推移はわかりません。

話がかはるやうに見えませうが、先生はまことに、若冠の時代から、文學的な業績を積んで來られました。而も、世間に對しては一度だつて文學者として名のられた期間がないのです。文學者の爲事は十分にしてゐながら、文學者でないやうな顔をして來られた。縁の下の大きな舞ひ手であつたことは、あなた方も御存じでせう。實に、文學者としても、何人前かの爲事は經驗し、負

擔もして來られたのです。藤村の詩を生んだのも先生です。日本に大きな自然派の小説時代を産ませるとらげ、婆の役も、先生は勤めて來られました。

だから、まづ日本の學者と違ふ點を、こゝから觀察せねばなりません。つまり、學問の表現法が、先生によつて、すつかり變化して來てゐるのです。一例で、而も重要な例を申しますと、先生の表現にはかう言ふ特異性がある。對象が明確でない、といふより複雑すぎるものを表現によつてはつきり捉へて來てゐられる。この行き方は、日本の學者としては、明治以後も、まことに少いのです。先生の文章がわからぬのではない。對象が複雑なのです。文學的直觀を表現するといふ様なことではない。その直觀と表現との間に、非常な生活力がある。その生活力が、極めて深くて廣い表現力を生み出して來るのです。とにかく先生の表現は、そこまで表現しないですましてゐる世間にとつては、あまり入りこみが深過ぎる。人々にとつては、とりつきにくいところが出て來る訣なのです。これを卒業しなければ、先生の學問はつかむことが出來ません。何よりも、先生の表現を、正しく受けとることにつとめねばなりません。

創元選書の續刊を許して、思ひ切つて世間に觸れてゆく氣になられる前は、一條・一項の爲にも「山島民譚集」その他の書物のやうに、澤山の例を擧げられました。ふれいざあ教授の本を書く態度とおなじ態度をとつてゐられた。誰しも、さうした面白い多くの例の中に、はぐれこんでしまつて、出口が、常にわからなくなつたものです。だが、近年極おほらかな態度をとられるやう

になりました。書物の種類によつては、其中に一つ／＼立證する態度をやめられまして、自分を信ずる讀者の信頼心に信頼して、出来るだけゆたかな結論を示されるやうになりました。つまり、自身の學問に對して、深く自ら信念を持つてゐられることが、此やうな形で現れて來たのです。

それでも、その表現は寝ころんでゐてわかるといふ様なものではない。此に愈人生の複雑味を開拓して行かうとしてゐられる表現の苦惱が、そこに出て來たものと思はれます。この點は、先生の學問の一つの特徴で、段々さうした讀書力のある紳士が世に殖えて來る、この時世に感謝すべきでせう。

さういふ風に文學的教養の深い先生の以前、専門とせられた學問は、一口に言へば經濟史學だといふのが、一番當つてゐるでせう。經濟史學或は其系統のものは、やはり自由に書いて居られたやうに思ふのは、ひが目でせうか。役人生活をふり棄て、學界へ出て來られた。それ以後は、明らかに隨筆の筆觸で、物を書かれるといふところはなくなりました。創元選書は、全般に收容書目を見ても、隨筆が多い。其に先生の分も、一つの體系を嚴密に追つてゐる形ではないので、今も隨筆だと思ふ人もあるやうですが、其はあの選書に入れられた先生の本の編輯法しか見てない人の言ふことです。要するに、やはり隨筆といふ名は、内容の種類から來るのだといふことを知らぬから出る誤りなのです。

今日までの間の、先生の學問に、他の學問の形が一番倣を殘したものがあるとすれば、やはり經

濟史學でせう。先生の學問の強さ、先生の學問が常人の生活にどつしり、強く腰をおろしてゐるのは、廣い意味の經濟史學——ある部分までは、先生自身の經濟史學と言つてもよい——が、地盤になつてゐるからでせう。日本の眞の經濟史學者として、先生を大きくとり出すことを忘れてはならないでせう。だが經濟史學だけでは、どうしても足りません。其だけで到達することの出來なかつたのは、神の發見といふ事實です。其がつまり、先生をふおくろあに導いたのです。

「郷土研究」・「民族」・「民俗學」などの雑誌を見ますと、先生は、日本の神の發見のために、すべての論文を書いて來られたことが、はつきりわかります。そして、其が、昭和年代に殆、解決がついてしまつたから、そこで先生の學問は、他へ出て來るゆとりを持つて來たといふことになるのです。民俗學におけるあらゆる部門の研究・各種語彙の編纂は、そこにはじまつたのです。先生の學問に對して、われ人共に仰望に堪へぬことは、概論を書いて頂きたいといふことです。近年其でも相當お書きになりました。が、其等の出るまでの事を思ふと、大變だつたといふ氣がします。「民間傳承論」・「國史と民俗學」、此等を書かれるまでは、おれは素人だといふお考へを捨てきれなかつた。世間が、ふおくろりすととして、まづ認め、自分でも稍認められた後まで、さうした考へによつて、學問を磨きすまして居られた。この後、一かたまり／＼昔話や方言研究が見えて來た。こゝに到つて、専門家としての自覺が出來て來たのです。ある期間を一つの部類の研究で押すといふ風にして、其後は凡、民俗各部分の研究を一巡せられた次第である。先生が、

かうして、一部門々々をかたづけられると、その部門の問題は一應解決がついてしまふ。伯樂一たび驥北の野を過ぐればと言ひますが、凡庸な學者にとつてはえらいことになるのです。もう問題は殆、無くなつてしまふのですから。昔話なんかは、もと／＼先生の門下以外には、享樂學者以外に手を染めて居た人はなかつたが、三年ならずして、もう昔話では、問題が殆なくなつたと申して、過言ではなくなりました。

ともかく、ふおくらあのの専門家として、名告りをあげられたのは、そんなに古いことではない。先生は世間の學者であつて、學校の學者でないからです。學校に籍を置くことで、學者といふ資格が定まると、ほんたうの學者とは、違ふ所があるのです。學校にちつとも根を卸さないで、先生の學問があれだけになつたのは、學そのものゝ威力だといふ外はありません。

それにまう一つ、先生の學問には、廣い意味の歴史に對する情熱、狭く見ればやはり經濟史學に歸する愛が土臺になつてゐます。昔は先生は歴史家——出來るだけ限界を狭くしようと自ら立て籠り、人をしめ出さうとする歴史家を氣にしてゐられた。歴史とふおくらあのの限界は非常にきびしく論じられた。だが、きびしいほど先生の學問には、史學的情熱が窺はれるのです。この點がむつかしい／＼と言ひながら先生の學問が、世間に訣る強みのある點だと思ふ。學問を功利的に見る者に、この點から先生の學問を大きく利用するやうなことがありさうに思ふ。あなた方のどなたか「先生の學問と史學」を研究なすつてもいゝほど、そこには多くの問題があります。

また「言語と先生の學問」も大きな課題となるでせう。言語によることなしに、我々の考へたことは残つてゐないので、先生は言語に非常な情熱をもつてゐられた。言語に對する先生の態度は言語學者と比べても、寸毫もぢれつたんと式な弱點を見せられたことがない。そんなことを言つては、すまぬ氣がしますが、言語の分解といふことに、あの位の年齢になると、弛みが來て、見苦しい獨斷の出て來るものですが、先生には不思議と、さうしたことが一つもない。専門ではないわけだが、専門といふ語の定義を再考せねばならぬほど、ことばに對する根本の態度が實にしっかりとゐられる。かう言ふ態度より外に、われ／＼のとるべき態度がないといふ嚴密な態度が、先生の上に出て來てゐるのです。祖先の我々に残したものは、きびしく言へば、言語しかない、と言つてもよいのです。考へ方も考へたものも、何もかも言語が留めてゐるのです。言語を大切に、嚴肅な態度を持つ以外はないのです。先生の場合、神に對する態度の如く、言語に對する愛も深いのです。それが、我々の民族現實の上に、はつきり投じる問題は國語問題となつて現れるのです。あなた方の中に、幾人もの次の代のふおくらあのとを期待してもよいでせうが、ひよつとすると、言語に對する愛がない人が出て來るかもしれません。それでは根本から違つてゐる。先生が澤山出された民俗語彙の意味はそこにあるのです。其よりも、先生の他の學者との差別ある點は、言語に對する愛情の深さです。

先生の學問は、すべてわれ／＼の體に生かして行くべきで、排除するものと採用するものを選

擇すると言ふ態度は、先生の學よりも、低位にある我々の場合、明らかに間違ひです。先生の學問は、日本の民俗學と他國の民俗學とを分ける特異點を、示すものなのです。日本民俗學を、此から固めて行く我々は、こゝにしっかりと自信ある根を据ゑねばなりません。決して、此は、盲目的な態度ではないのです。

採訪の栞

昭和十年八・九月「日本民俗」第一卷第一・二號

蟲送り・厄病除け・雨乞ひ

- イ、蟲送りの方式
- ロ、稻蟲及び草人形の傳説（稻蟲は何故出るか、草人形は元何であつたかなど。）
- ハ、蟲封じの呪術（此むしの意味はかなり廣く使つてゐる。譬へば、子供のあせもの出ぬ呪ひなどにも。）
- ニ、疫病の處置及び防禦（民間療法の方面。）
- ホ、厄病送り（蟲送りと殆、似てゐる様だが、また違つたのもある様だ。）
- ヘ、風雨祭りと草人形（草人形を出すのは、蟲送りに限らぬ様だ。）
- ト、雨乞ひの場所及び供物（水邊で行ふのと、山に行くのとがある。）
- チ、雨乞ひの唱へ言及び踊り（持ちもの扮装など、特に注意されたい。）

リ、水配分に絡んだ確執及び、その申し合せ

地藏盆

地藏の爲に祭りをする處、盆踊りを此日まで行ふ處、此日再び踊る處などある。

イ、その傳説・言ひ傳へ

ロ、行事（地藏の姿を、紙に刷つて流す處がある。）

ハ、子供との關係、供物の始末等

祭禮

(5) 時 日

イ、日どり・期間・執行の時間

ロ、近邊に於ける同様事の異同（祭神が違つても似てゐるもの、同じでも行事の異つてゐるものがある。大同小異で片づけてはならない。その小異に眼をつけるのが必要なのだ。）

(ろ) 祭りの次第

イ、出しもの（山車・鉾・やま・壇尻等、なるべく寫眞をとる事。其に關する約束・傳承を聞く事。）

ロ、裝飾及び裝束（お旅所・氏子の家々の裝飾。祭りに参加する人々の裝束等。）

ハ、渡御・神幸に關する儀式（特殊神事。其に關する傳説等も。）

ニ、藝能（社の庭・御旅所・その道中で行ふ舞踊・演劇・人形芝居・俄・屋臺の囃子、その上での踊りなど。）

ホ、神樂及び囃子

ヘ、祭りに關する言ひ傳へ（神輿に關するもの。祭りには川魚が社まで登つてくるなどといふ類。）

ト、前日より翌日までの行事順序（殊に、前日・翌日を方言で何といふかなども。）

チ、神供及び氏子の食物（特に、食べてならないもの。必、食べるものなど。）

リ、祭りに關する特殊用語・方言的慣用語

(は) 祭りの役目・負擔

(祭りには、氏子に負擔があり、又、集つたものを處分せねばならぬので、經濟關係を伴ふのが多い。)

イ、祭り役の順序(祭りの時には、その村の昔が復活する事が多い。其點で、祭り役は注意を要する。席順や行列の順序など、必しも現在の階級によらないのが多い。)

ロ、座の組織(或役をする一團々々が、昔の座の面影を残してゐる場合がある。)

ハ、神主の位置・爲事(氏子側に對して、神主がどんな位置にあるか、どんな事をするか等。神主は神の代理といふ觀念の残つてゐる地方が、未だにある様だ。)

ニ、家或は大字・小名の特殊な受け持ち事項(家筋・邑によつて、負擔の同額でない場合がある。何故さうなのかを調べる。)

ホ、祭りに出しあふもの(金の他に種々な品物を出し合ふ事がある。その分擔等。)

ヘ、會計(入費・集つたものゝ處分等。)

ト、祭りに關係ある特殊な家筋——頭家(トウヤ)(前の繰り返しになるが、祭りに特別關係の深い家筋がある。頭家・當家などゝいうてゐる。歴史的に一軒であるところと、毎年各家へ持ち廻るところとがある。祭りに關して一番主な役目を勤めるので、先、神をその家に迎へ、そこから神輿が社に向ふところなどもある、又、社の祭りと氏子の祭りとが別なところ等もある。又、頭家に關聯して、「座」の事を調べる必要がある。特別な家筋或は大字・小名

のものが、一團になつて一つの爲事に與り、或は一定の場所に控へる事などに注意する必要がある。

あとがき

- 全集第十六巻は「民俗學篇」の第二とし、前巻に續いて著者の民俗學に關する諸論稿を收録した。
- 「沖繩に存する我が古代信仰の殘孽」は未發表の自筆原稿である。琉球及び先島列島民間傳承採訪旅行の補助を受けた東照宮三百五十年祭記念會に提出した報告書の草稿と思はれる。文中の記述から大正十三年の執筆と推定される。
- 「琉球國王の出自」は著者の自筆を執るところ、琉球舊王尙氏の出自を民俗學的に解釋した論稿。
- 「女の香爐」は一度發表した後、更に一部に自筆を加へて訂正した。
- 「沖繩採訪記」は大正十二年七月二十日に東京を出發、同九月一日門司に歸着した第二回目の沖繩採訪調査の覺書である。文意の通じ難い個處があるのはその爲であるが、明白な固有名詞の誤記は訂正したが、その他は「？」「ママ」などと記して原文のままとした。本文中に右傍に——線を引いたところは、見出し語を繰返した覺書の形式を保存した。なほ、挿畫はすべて著者自らの手に成るものである。
- 「沖繩採集手帖」は大正十年七、八月にわたつて試みた著者の第一回沖繩採訪調査の手帖である。その體裁などは前者とほぼ同一である。

あとがき

○「大倭宮廷の勅業期」は雑誌「改造」に発表した原稿であるが、保存してある自筆原稿で校訂した。
○「新嘗と東歌」は、にひなめ研究会で発表した原稿を訂正したものであるが、全集に採録するに當つて假名遣ひを改めた。

2

- 「久米部の話」は未發表の自筆原稿で、執筆の年月は不明である。
○「ほ」・「うら」から「ほがひ」へは、同じく未發表の自筆原稿で、執筆の年月は不明。
○「日本の年中行事」、「春來る鬼」、「餅搗かぬ家」は口述筆記である。著者が目を通したか否か、今のところ明らかでない。
○「年中行事に見えた古代生活」は「雛祭り」と題する自筆原稿によつて訂正を加へた。
○「鶯替へ神事と山姥」は講演の筆記で、發表の後、著者が自ら前半に訂正を加へた。
○「河童の神様」、「龍の傳説」は口述筆記。
○「三社縁起」は著者の筆。「道の神境の神」、「花物語」は覺書や筆記であるが、全集に収録するに當つて、著者の書入れにもとづいて校訂した。
○「東北文學と民俗學との交渉」は仙臺放送局の企畫になる「東北土俗講座」のために、昭和四年十二月十六、七日に放送した講演の筆記である。
○「民俗學學習の基礎」は昭和四年九月二十六日、國學院大學郷土研究会における講演の筆記。
○「民俗研究の意義」は昭和十年六月十一日、日本民俗協會第一回例会における講演の筆記。

- 「先生の學問」は昭和二十一年九月、民間傳承の會が主催した「日本民俗學講座」において柳田國男先生の學問を講じた筆記。
○「探訪の栞」は第十五卷所收のものと同様に、多く夏期休暇に歸省する學生のために民俗探訪の目安を著者が自ら立てて、ガリ版にして頒布したものの一つ。

折口博士記念古代研究所



折口信夫全集 第十六卷

定價九五〇圓

昭和四十二年二月十五日印刷
昭和四十二年二月二十五日發行

編纂 折口博士記念
古代研究所

發行者 山越 豐

印刷者 山元 正宜

發行所 中央公論社

東京都中央區京橋二丁目一
電話(五六一)五九二二
振替東京三四

本文整版印刷 三晃印刷株式会社
扉・口繪印刷 東京プロセス株式会社
本文用紙 三菱製紙株式会社
函貼用紙 特種製紙株式会社
クロス 日本クロス株式会社
製函 加藤製函印刷株式会社
製本 協和製本株式会社

