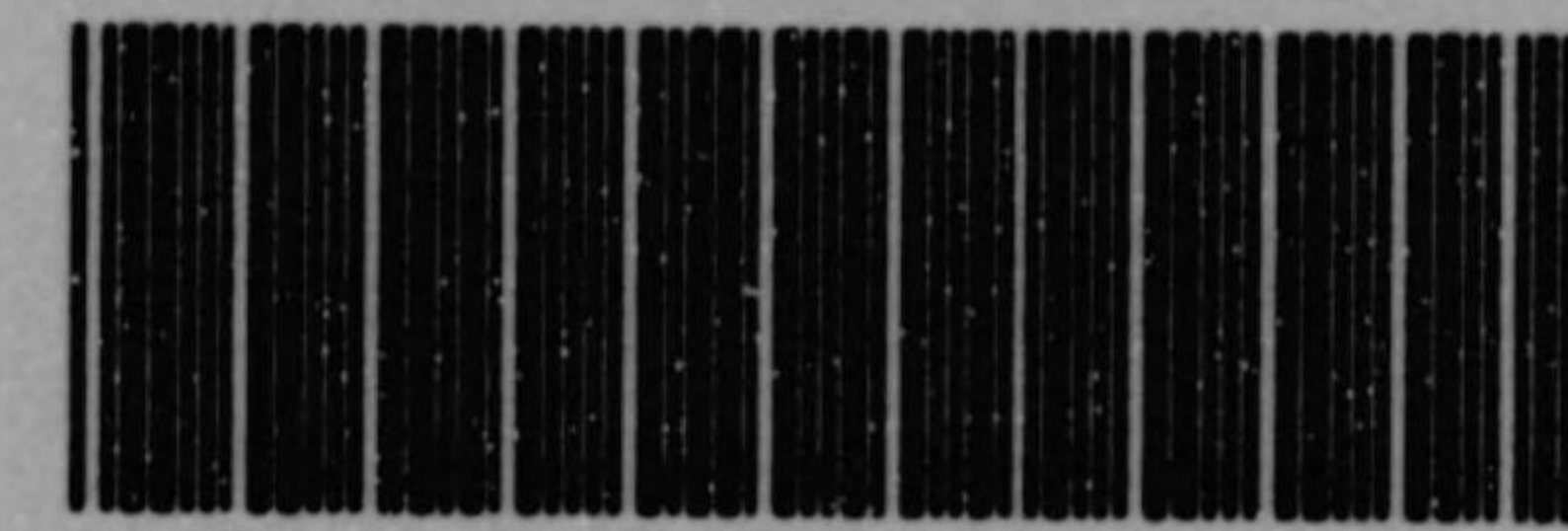


388.1
Y53
13④



* 0054558000 *

0054558-000

388.1-Y53-13ウ

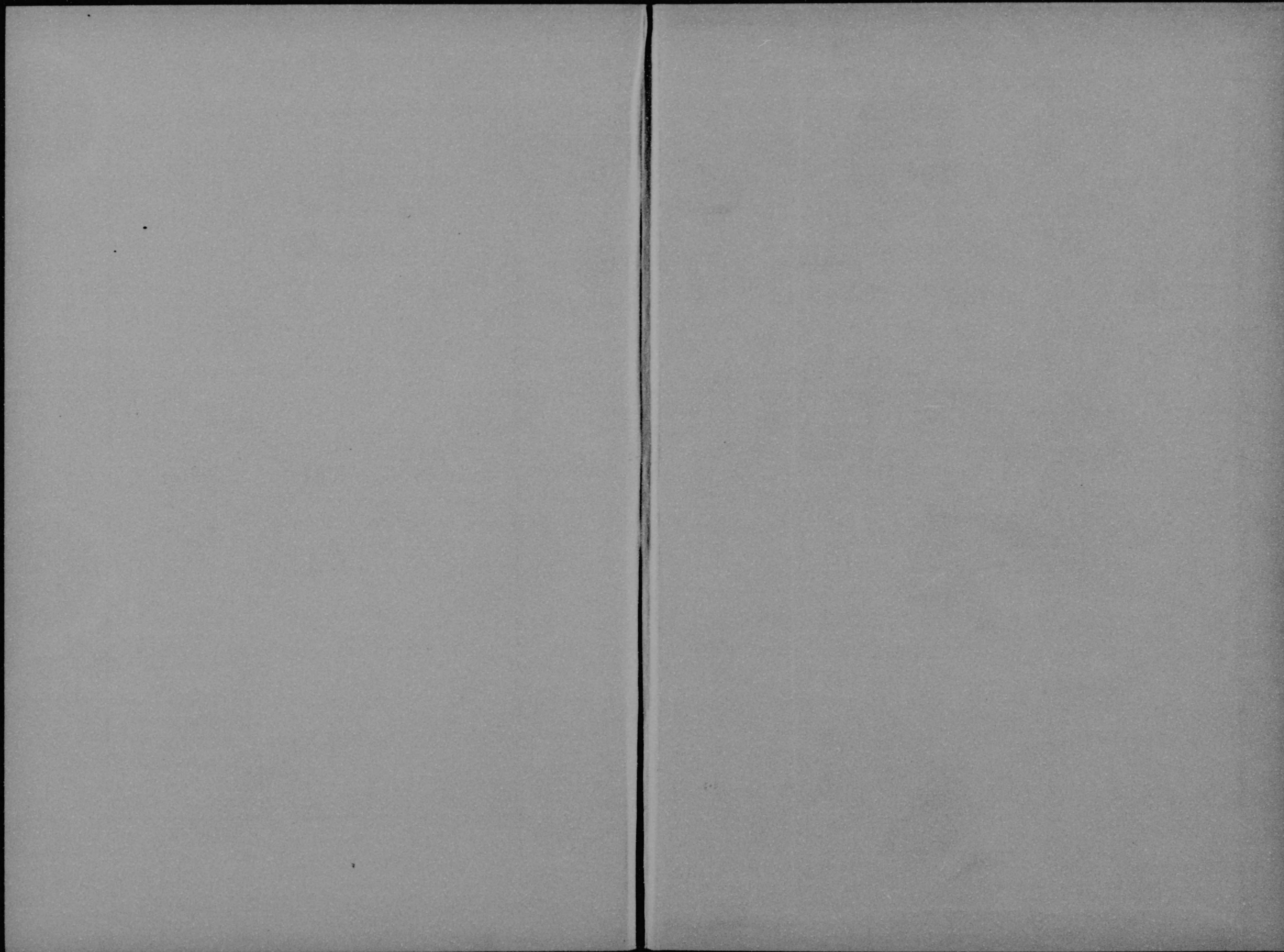
妹の力

柳田国男・著

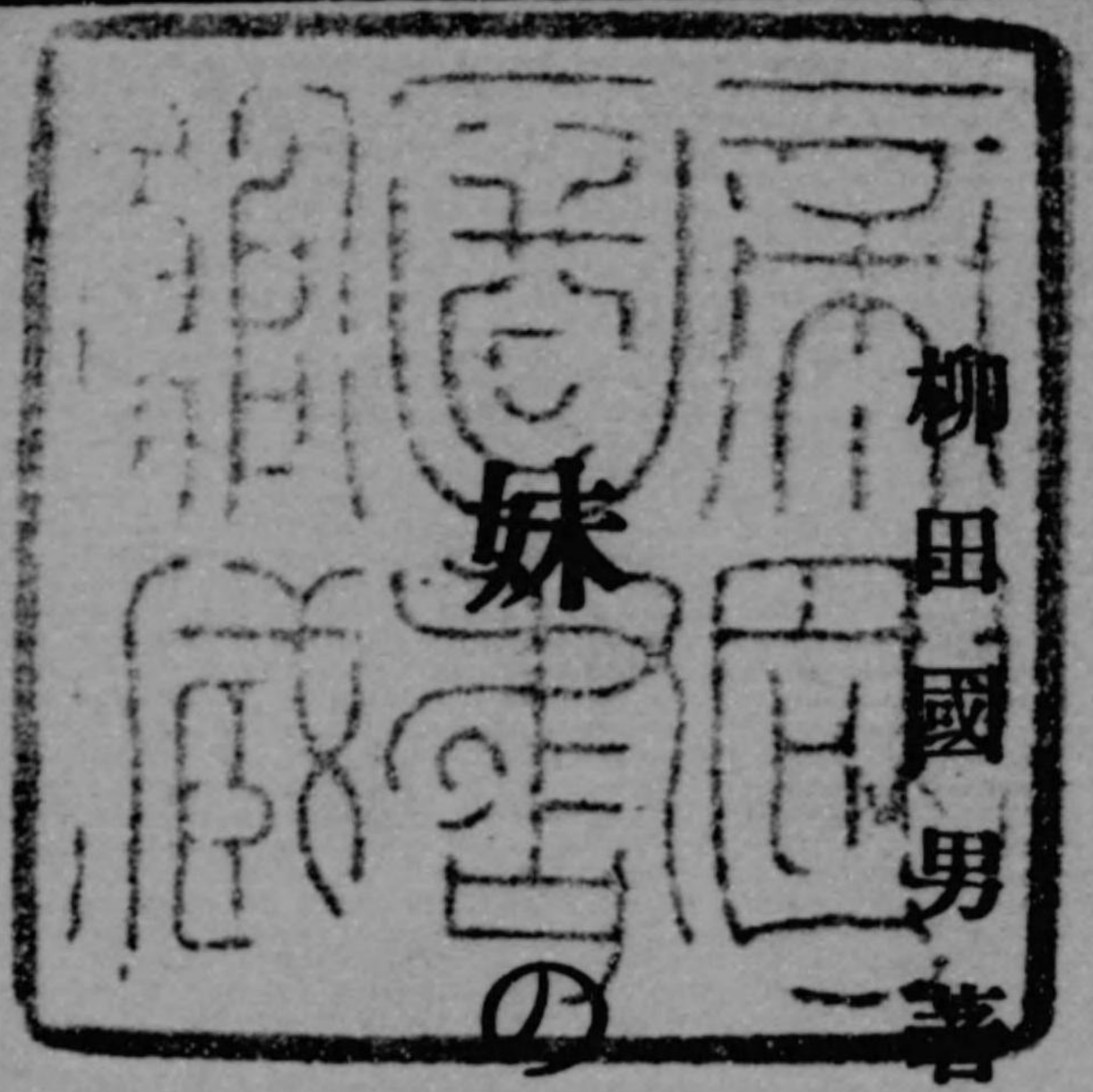
創元社

昭15

AID



L24N-26



388.1
Y53
136

力

創
元
社



序

家で神様におそなへ申した供物を、女の子には戴かせるもので無いといふ言ひ習はしは、今でもまだ弘く地方の隅々に行はれて居るかと思ふ。其理由を聽いて見ると、どこでも之を食べた娘は縁遠くなるからと、答へるのが普通であつた。今日の常識から考へて、其様なことが有らう道理は無いと言ひ得るのだが、やはり氣になるから親たちは覺えて居り、出来るだけはそれを制したのである。しかし此類の禁忌は目に立たぬ故に忘れやすく、たま／＼知らなかつた者の數が多いと珍らしが、笑ひもし嘲りもして末には廢れてしまふのだが、もしも人間のし始めた事に、よかれあしかれ何等かの趣意の無いものはなかつたとすると、斯ういふ一通りの常識では解説の付かぬものに、却つて我々のまだ知らずに居る前代

の物の見方考へ方が潛んで居るのかも知れない。三十年近くもかゝつてやつと心づいた一つの想像説は、是は神々の祭に奉仕した者が、もとは必ず未婚の女子であり、同時に献供の品々を取得する者が、神を代表したその婦人に限られて居たことを意味するのではないか。この二つ約束の、一方は勿論神聖なる出發點であり、他の一方は言はゞ自然の結果に過ぎぬのであるが、さういふ風に分けて考へることは昔の人には出来なかつたので、先づ一方の避け得られるものを避けて、それと伴ふものを免れようとしたものと察せられる。現世生活の興味はそれほどにも、年を逐うて濃厚になつて來た。是に對して一方は元のまゝで、清いけれども常の日が淋しかった。子女に尋常の家庭の悦樂を、味はせたいと願ふ父母が多くなつて、宗旨によつては今ちやうどこの二つの希望が、心苦しい人情のはかりに掛けられて居る。日本の神道に於ては夙に專業の社家が起つて、其時期がと

く過ぎてしまつたのである。さうしてこの所謂迷信だけが遺つて居たのである。足袋をはいて寝ると親の死目に逢はぬといふ類の、穢れに近づくことの出来ぬのを恐れた禁忌が、幾つか認められて居るのも同じ事情からかと思ふ。或は爪を火にくべると氣ちがひになるといひ、又は縁側に出て髪を梳くと、散つた毛が風に飛んで鳥の巢に作り込まれる。さうすると其女は氣がちがふなど、物狂ひになることを結果とした色々の戒めがあるのも、神の御告を傳へる者の必ず物狂ひであつたことを考へると、是も最初は亦巫道に入る方式の一つで、求めてさうした者が會ては有つたことを、暗示する所の大切な資料なのかも知れない。

斯ういふ切れ／＼の、一見説明し難い言ひ習はしを、私たちは民間傳承と呼んで居る。西洋の諸國はFolk-loreといふのも、すべて同じ様な殘留に屬する。是を何等かの文化史上の意義あるものと認め、力の及ぶ限りの類例の比較によつて、

根原を少しでも明かにしたいといふのが、此學問に携はる人々の共同の志願であつたが、近い頃までの日本では、それが思ふやうに進まぬ二つの原因があつたのである。その一つは事實の印象が一般に弱かつたこと、どうせ常民はわけの分らぬことをする、彼等は教育が無い故に屢々無意味なことを考へもし感じもするのだと、見きつて始から氣にとめぬ者が多かつたのみならず、さういふ筈は無い、たとへ文字は教へられずとも、心は親々の経験したものを積み貯へて居るのだといふことを、はつきりと知つて居る人までが惰性に驅られて、目の前の事物に注意を拂はず、どうして斯んな慣行があるかといふことを、訝り又疑ふのを怠つて居た。即ち學問に利用し得られる民間傳承の量が、分外に豊富なことを知らずに居たのである。其結果として採集は少しも進まなかつた。さうして傳達が甚だしく不精確であつたこと、是が又第二段の障礙であつたのである。その悲しむべく

遅々たる學問の進みが、爰に私の一つの文集から、最も痛切に立證し得られるのは是非が無い。

明治の末頃に、私は或一つの大きな文庫の管理者となり、昔からよく謂ふ汗牛充棟の見本を體驗した。一言でいへば文献の富に酔うたのである。本さへ熱心に読んで居れば、しまひには御國の昔の事は皆わかるだらうといふ様な、まちがつた夢を見たのも實は私であつた。ところが實際は見當が無ければ文の林には入つて行けない。何を知りたいのかの筋が立たぬ限り、書物は我々の相談相手にはなつてくれない。さうしてこの研究の發足點となつたのは、やはり芥子粒ほどの民間の傳承と、是を不思議としてわけを問はずに居られなかつた、子供見たやうな私の好奇心とであつた。旅で一人になり、経験の全く別な人たちの中で、淋しく日夜を過したことが、燃え續がつて行くもの、燧石であつたのである。郷土研究

といふ雑誌の始めて出た際に、盲蛇な話であつたが私は巫女考といふ問題に手を下した。それが段々にたまつて三十何篇の文章になつて居る。今度其中から話としてやゝ珍しいもの、冷淡なる人でも一顧を惜まぬであらうと思ふものを、十幾つか取出して排列して見たのだが、自分でも驚くのは古い書物ばかり多く引いて、肝腎のフオクロアは赤飯の小豆ほども無いことである。言ひわけがましいが是は時代であつた。もしも本式に同胞の眼前の生活から、残つて傳はつて居るものを探り集め、並べ比べることに許されて居たら、斯様に古い書物の御世話にならずともすんだのである。古い記録は確かだが量が少ない。之を徹底的に利用しようとするれば、自分の疑問から外へ逸出するか、さうでなければ牽強附會しなければならぬ。近世の記録は成るほど多いが、是も偏して居り又責任が軽い。之を確實にするには取捨を嚴にしなければならぬ。この二つの點に忠誠であらうとす

れば、非常に多くの時間を文庫の作業にかけなければならなかつたのである。何より困るのは是を日本民俗學の、あるべき形だと思はれることである。現在は既に資料もやゝ集まり、之を援用する方法も半ば備はつて居る。今更露拂ひ役の濡れしほれた姿を、もてはやさなければならぬ必要は無い筈である。

それならば何の爲に、斯ういふ見本にも手本にもならぬものを、出陳するかといふ質問も起らうが、是は單なる比較用、もしくは學問のどれだけまで進んだかを、同顧せしめる里程標といふばかりでは無い。この僅かな飛びくの民間傳承を注意して居たことによつて、古書の理解が幾分か容易になつたやうに感ずるかである。今まで何と無く看過して居た事實が、文字の面へ浮き出して來て、新たに思ひ當ることが少しづつは有つたと思ふのが、果して自分たちだけの樂觀であるかどうか。公平なる讀者の審査を受けて見たいからである。其上にこの問題

八
は意外に大きかった。行きも盡されぬ廣漠の野は前に横たはり、今まで開拓し得たと思つて居たのが、ほんの片端であつたことがしみじみと感じられる。さうして一方には我々の「妹の力」が、改めて痛切に要望せられる時代は來て居るのである。この一卷の書が證明せんとして居る如く、過去精神文化のあらゆる面に互つて、日本の女性は實によく働いて居る。或は無意識にであつたかも知れぬが、時あつて指導をさへして居る。これが一朝專業化の傾向を示して來た爲に、其特色は家庭の外に追ひやられて、次第に輕しめられる者の列に入つてしまひ、一度も試みられたことの無い可能性が、今はまだ多くの柔かなる胸の裡に睡つて居るかと思はれる。この隠れたる昔を尋ね出し、それを新らしい社會の力とする爲には、たゞ忍耐して多くの書籍を讀んだり暗記したりして居ただけでは足りない。暗示は寧ろ日常の人生の中に在るといふことを、實は私などもほんの偶然に心づ

いたのである。この經驗だけは人に頌たすには居られない。以前は娘たちに凡庸無事の生涯を確保する爲に、神の御供物をさへ戴かせまいとした親たちもあつたが、さういふ取越苦勞は今ももう必要がなくなつた。妻となり母となつてから後も、なほ弘く人間の幸福に向つて、力を竭さうとする女性は多くなつて居る。名も無い昔の民間の婦人たちが、屢々備へて居たといふ「さかしさ」と「けたかさ」、それを取返すこともほんの今一步である。如何なる無に生きても私が失望しないのは、さういふ時代のやがて到來すべきことを信ずるからである。

昭和十五年八月

柳田國男

目次

自序 一

妹の力 一

玉依彦の問題 三一

玉依姫考 六五

雷神信仰の變遷 一〇七

日を招く話 一四三

松王健兒の物語 一七五

人柱と松浦佐用媛 二〇五

妹
の
力

老女化石譚	三三七
念佛水由來	二六七
うつぼ舟の話	三〇七
小野於通	三四三
稗田阿禮	三八一

妹の力



此春は山の櫻のちやうど咲き初めた頃に、久しぶりに生れ在所に還つて、若い人たちの爲に大に風景の推移を談じた。日本の歌や文章では、「古里は昔ながら」とながめるのが、一つの様式の如くなつてしまつたが、少なくとも自分の三十何年前の故郷には、殆ど以前を忘却せしめる程の變革がある。川は全く新なる水筋を流れて長い板橋が架かり、曾て魚を釣り又は水を泳ぐとて、衣類を脱ぎ掛けた瀧の上の大岩は、小石原のまん中から圓い頭だけを出して居る。赤土の日に映じて居た周囲の山々には、頻りに樹を栽ゑ草を茂らせて、外線が何れも柔かにな

つた。雨や霞の風情もきつと美しくなつて居ることと思ふ。家も瓦葺き瓦庇が多くなつて、見馴れぬ草木が移し植ゑられて成長して居る。諸國の旅を重ねた後に始めて心づいて見ると、我村は日本にも珍らしい好い處であつた。水に隨ふ南北の風透しと日當り、左右の丘陵の遠さと高さ、稲田に宜しき緩やかな傾斜面、假に瀬戸内海の豊かなる供給が無かつたとしても、古人の愛して來り住むべき土地柄であつた。繁榮の條件は昔から備はつて居る。従つてやゝともすれば生れ過ぎ居り餘り、楽しい生活に執着するばかりに、争ふまじき人々が争ひ且つ鬭つた。歎きつゝ遠く出て往つた者もあれば、去る能はずして苦み悩む者も實はあつた。それが今日の如く昔に立ちまさつて美しい緑の山水の中に、能く悠揚平和なる生存を持続するの術を學んだとするならば、必ず住民の性情にも、近年顯著なる變化があつたに相違ない。來ては直ちに還り去ること、恰かも盆の精靈のやうな自分には、それを見出すことが困難である。どうか語つて聽かせて下さいと、舊友たちに頼んで見たことであつた。

土地に住んだまゝで年を取つた者には、それ程明白なる外景の變遷すらも、實は今までは心

づかずに過ぎたのである。ましてや父と子、祖母と孫娘との心持のちがひが、同じ進化の道を辿るものゝ本と末とであつて、一は消え去り他は新たに現れる時代の氣風であつたことを、どうしてさうたやすく覺ることが出來よう。只強ひて求めて以前は無かつたことを列擧するならば、是は定めて全國一様の現象でもあらうが、村々にも利口な人が多くなつた。貧しい家々に生れた者でも、たやすくあきらめて分に安ずると云ふ癖が無くなつた。古い型を守つた勤勉が、必ずしも安全の道で無いことが會得せられた。さうして又鐵道電話の類が頻りに新らしい機會を田舎にも運んで來て、特にえらい奮發をして郷里を飛出さずとも、自然に外部の金で村に居て富むことが出來た。それは運などゝ謂ふものよりは遙かに的確な原因ではあつたが、やはり數限りも無い智慧技術の中から、兼々適當な選擇をして居た者が成功したので、大體に於て居住地とは縁の乏しい都市や遠方の國に働く人と、共通した經驗を持つて居る方が都合がよかつた。其結果として、最も居心地よく村に住んで居る者が最も村の事情に疎く、一番村人らしく無い人が、近所隣と競争しようと思ふ故に、却つて村の安寧を支持するといふことが、見やう

に由つては近頃の變化かも知れぬ。新らしい愛郷心が形を具へて来る迄は、斯ういふ冷淡とよそ心とが、僅かに田舎の生活に餘裕を與へる。人が世間師と爲り地方文化の傳統を輕んずるやうで無かつたなら、小さな盆地の生業は夙に自給に十分ならず、已む無く烈しい争奪を以て、一部の友人を此安樂郷から外へ突き出さうとしたことであらう。それがともかくも互ひに打うつろいで、靜かに一同が養はれて居るのである。古い物のはらくと壞れて行くのも、其代價としてならば致し方が無い、と謂つたやうな考へを持つて居る人もあつた。

自分などもそれでいゝのだと實は思つて居る。我々が少年の頃は田舎がすつと長閑で、鳥も多く來て啼き、山には鹿猿が遊んで居たけれども、人の浮世の楽しみは、今の最も不幸な者よりもまだ少なかつた。今の貧者は比較に由つて不満は感ずるが、慰藉もあり希望もあつて、倦むこと無く子弟を教育して居る。さうして此子弟の大きくなる頃には、又一段の變遷の來ることが豫期し得られる。曾ては我々が餘りに日本人であつた爲に、久しく匿れ埋もれて居た「人間」が、時來つて終に其姿を顯した如く、やがては又荒海の岸から引返して、寂しい旅人は其

故郷を訪ねて來るであらう。少なくとも浦島の子の惑ひを抱いて、玉の櫛筒を開いて見ようとするであらう。或は其時節がもう來て居るのでは無いかとさへ思はれる、物に紛れて暫らく忘れ遠ざかつて居たが、島に數千年の國を立て、居た民族で無ければ、到底持ち傳へられない古くからの習はしが、一朝にして消え失せる道理は無かつたのである。眠が思ひ掛けぬ夢を誘つて來るやうに、無心に生活の營みを續けて居ると、却つて端々から昔の「日本人」が顔を出すのを、今までは單に心付き考へて見る者が無かつただけでは無いか。我々が新たな時代の癖、又は突發した奇現象と認めて居るものゝ中にも、由緒あり因縁があつて、しかも學問の力の今なほ之を解説し得なかつた類が多いのではあるまいか。例へば自分の郷里の郡などでは、林野の保護が行届いて、山がいつの間にか上代の所謂青垣山と爲つたが、戻つて來て之を見て驚歎する者は、自分の如き三十何年前の村人だけであつて、今一つ古い世の人には、それは久しく見馴れたる常の姿であつたに相違ない。しかも年代記や覚え書の類は、如何なる場合にも常の姿を書き残さうとはしなかつた。それと同様にあまり有りふれて居た爲に、却つて多くの凡人生

活が不明になつて居る。今見る此地方の氣風のうちで、何れの部分が新しい變化であり、どの部分が暫くは潜んで居た、古い本性の再現であるかは、單に之を見分けようとする志が有るのみで無く、自分のやうに様々の町や田舎をうろついて後に、年経て還つて來た物珍らしさの眼を以て、比較をする者の判断が必要であつたのでは無からうか。もしさうだとすれば人の生涯は短かい。また此次にと延期をして居ても當てが無い。何なりとも今諸君が心付かれることを、話して聽かせてもらひたいものだとも言つて見た。

二

さうすると追々に色々の話が出て來る。他の地方ではどうか知らぬが、人が全體にやさしくなつたやうな感じがする。殊に目につくのは子供を大切にする風習である。以前は野放しにして置いて、自然に育つ者だけが育つといふ有様であつたのが、もうそんな氣樂な親は少なくな

つた。一家の生計から考へても、子の爲に費す所の入費が、學校にかける金を除いても、相應に多くなつたやうに思はれる。此邊の農家では昔から牝牛を飼つたが、乳を搾ることが出来るやうになつたのは、森永の大きな工場が川の岸に建てられた、ほんの少しく前からである。今では早天に一朝も缺かさず、自動車が村々を廻つて牛乳を集めて居る。嬰兒の死亡率が少なくなつたのは、それから以後の著しい現象であるが、如何に價の安い牛乳でも、買つて飲ませて乳の不足な子を養はうとするのは、先づ以て親心の大きな變化であつたといふ。なる程さう聞けば同じ情愛が、小學校の兒童の服装などにも現はれ來たことは、必ずしも特に生計の豊かな或地方には限らぬやうである。

それからまだ一つ意外であつた話は、兄妹の親しみが深くなつて來たと云ふことである。其中でも兄が成人するにつれて、妹を頼りにして仲よく附合ふことは、今は殆ど世間一樣の風であつて、しかも以前には丸で知らなかつたことである云ふ。始めて思ひ當つたことだから、まだ説明の材料も備はらぬが、見やうに由つては幾通りにも其原因が考へられる。何にしても

興味ある問題であると思ふ。

或は此現象を解釋して、婦人解放の一過程と見ようとする者もあるだらうが、それも決して誤りでは無い。男女の差別を嚴にした近世儒教の法則は、特に女性に向つて過酷であつたが、それは必ずしも國民全部の家庭を支配しても居なかつた。しかも二間ある家ならば、必ず女の領分は奥の間の方であつて、引込めば引込んで居るだけゆかしがられたことは事實であつた。支那などではマトロンと爲つて後、亭主を鞭うつほどの勇敢な婦人でも、娘の頃、妹たる時は皆極度に貞淑であつた。貞淑と云ふ語は無表情を意味して居た。今も上流の間に折々残つて居る如く、絶対に何物でも無いかの如く、見せかけるのが技術であつた。誠に詮も無い流行ではあつたが、既に名づけて女のたしなみとも謂ふ通り、言はゞ若い娘のそれが趣味だつたので、必ずしも外間が之を強ひたのでも無く、又一生の間公私を通じて、女の習性を一變してしまふ程の大なる主義でも無かつた。單に昔は兄など、馴々しく、物を言ふやうではいけなかつた迄であると思ふ。

古來の風俗畫を見て社會生活の一端を窺はうとする人が、常に不思議に思つてゐることが一つある。繪卷物の美人は、いつでも一本の線で切れ長の眼を描かれて居る。降つて浮世又平時代の精細な寫生に於ても、艶麗なる人は必ず細い眼をして或一方を見つめて居た。それがいつの代からの變遷であつたか、「女の目には鈴を張れ」など、大きな圓味のある眼を以て美女の相好の一とするに至つた。如何に時世の好尚が選擇するからとても、一つの民族の間に此までの面貌の差異を生ずる筈が無い。必ずや人間の技術乃至は意圖を以て、天然の遺傳を抑制した結果だと思ふ。自分の家にも多くある女の兒の中に、兄が自動車さんなど、綽名を興へた、目の大きなのが一人ある。之に就いて實驗をして見ると、結局は大きくも小さくも出来る目を、頻々と大きく見開いて居るのであつたことが判つた。本來の形状は何とあらうとも、力めて之を圓くする機會を避け、始終伏目がちに、額とすれ／＼に物を見るやうにして居る風が流行すれば、誰しも百人一首の女歌人の如く、今にも倒れさうな格好を保たしめて、其目を絲に畫かねばならなかつたのである。それが時あつて顔を上げ、まともに人を見るやうな態度を是認す

るに至つて、力ある表情が始めて解放せられたので、多分は公衆に立ちまじり、歌舞などに携はつた者の趣味が、只の家庭にも傳播したのであらう。

同じやうな變化はなほ服飾などの上にも現れる。例へば最近まで眼に觸れた女の拔衣紋ヒキモノは、勿論直接の原因は髪形、即ち無暗に長く突出した髪を保護するに在つたらうが、さういふ形を考案して、頸の後部を裝飾しようとするに至つたのも、やはり眼を細くして居ると同じ趣旨から、始終此部分を白く長く、露出することが流行して居た爲で、黒髪を長く垂れて居た時代が過ぎると、所謂襟足はしとやかな娘たちの一番大切な外貌となつて来て、之を美しくする爲に色々の趣向が立てられたのである。ところが僅かな年數の間に都市村落を通じて、そんな點に辛苦する者はもう殆ど無くなつた。病氣でよも無い限りは前こよみの、伏目受け口などであるく娘を見かけず、何れも襟を掻き合せて頭を天然の高さに復し、前に現れる物なら何でも見ようとする態度を以て、去來するのを通例とするやうになつた。日本ではまだ色々の不満を指摘せられて居るが、是などは正しく教育の力であつて、一般に妹の兄との交際を可能にし自

由にしたのも、亦其結果であらうと自分は思ふ。

たゞし此解説が理由の全部であるとは思はぬが、假に婦女子が必要も無い謙遜から放免せられ、各自その天性の快活を以て家庭を明るくし、殊には孤獨を感じ易い青年の兄たちを樂しましめるのだとしても、それは結構なる變化だと考へ得る。ところが今日の物知りには、卑俗なる唯物論者が多く、此の如き兄妹間の新現象を以て、單純なるエロチズムの心理に歸せんとし、一方には又常習の悲觀家なる者が之と合體して、往々にして之に據つて解放の弊をさへ唱へんとするやうに見える。しかし其觀察は明瞭に誤つて居る。假に兄弟の交情の底の動機に、若い者らしい又人間らしい熱情が潜んで居たとしても、世には是ほど無害なる作用が果して他にも有るだらうか。無害と云ふ以上に此の如き異性の力は、屢々他の惡質の娛樂から、單純なる人々を防衛して居る。あらゆる生物は言はずもあれ、人類の社會に於ても、新たなる家の分房の行はるゝ迄の期間、決して相とつぐこと能はざる男女の群が、斯うして互に愛護して最大の平和を保つて居た。それが即ち家庭であつた。その至つて單純なる元の形に、戻つて來たと

云ふまでとあつて、言はゞ我々の肉親愛の復古ではなからうか。

故に之を名づけて愛情の解放と呼ぶまでは差支へないが、其動機の推察にあまりに深入して、假令有り得べからざる危険を憂慮せぬまでも、往々に其自由を無用視しもしくは輕蔑しようとする者があるならば、それこそ囚はれたる昔風である。母なども以前の尋常の家庭に於ては、はか／＼しくは人中に立ち交らず、成長した息子たちの之に向つて、打とけた心持で女が女同志、又は男が男ばかりでするやうな世間話をして居る所などは、外から來た者には會て見かけられなかつた。いつでも怒つて居るのかと思ふやうな簡單な、ぶつきら棒の應答をするのが、父でも夫でも男たちの普通の態度で、女は又さうせられるのを當然として居つた。是は必ずしも母や妻の趣味ばかりでは無かつた。遠い昔から女には色々の禁忌があつて、漁獵戦争の如き男子の專業には、干與し能はざる嚴しい慣習のあつたのが、本の意味が不明に爲つて、いつしか此様な形式をとるに至つたのである。薩摩の如きはつい近い頃まで、婦人を憎みきらふことを以て、強い武士の特徴として居たこと、西洋のシパルリーとはちやうど正反對で、戒律のや

かましい聖道の僧などよりも、更に過ぎたるものがあつた。堂々たる男子が僅かの接近を以て、すぐにめ／＼しさ柔かさにかぶれるものと信じた筈が無い。きたないとか穢れるとかいふ語で言ひ現して居たけれども、つまりは女には目に見えぬ精靈の力が有つて、砥石を跨ぐと砥石が割れ、釣竿天秤棒をまたぐとそれが折れると云ふやうに、男子の膂力と勇猛とを以て爲し遂げたものを、たやすく破壊し得る力あるものゝ如く、固く信じて居た名残に他ならぬ。其様な奇異の俗信がもう無くなつて、漠然たる畏怖のみが永く留まり、元來親み馴れて相愛すべきものが、うはべは少なくとも疎遠なる形式を保つて、この新時代の活々とした世の中に入つて來たのである。そんな無用の垣根の撤せられたのは、至つて自然なる結果であつて、今まで之を豫期しなかつたのが迂遠なくらゐるものだ。

しかし現實は決して此話ほどに簡單では無い。禁忌は之を知らない國の人が想像するやうに、徒らに我々を拘束する迷信では無かつたのである。社會の或一部分の便宜の爲に、強ひて設けられた律令と謂ふことは出来るが、本意は寧ろ未知の外界に對する一種の對抗策で、他の力弱き動物などが常に危害の大小を測りかねて、遁走と潜匿との爲に生涯の半ばの力を費して居るのに反し、一定最少限の條件をさへ守つて居るならば、人は自在に行動して何の怖るゝ所も無いものだと言ふことを、我々が確信し得たのも此御蔭で、言はゞ人間の勇氣の根源を培ふものであつた。勿論誤つたる判断推論が、無くともよかつた幾つかの拘束を、後生大事に保存させたことは事實だが、それは今日の議院と雖も免れない。全體から見ても其時代の、どうしても必要だと認められたものが慣習と爲り、之を破れば一般の不安を感じる間は、人は之を守らざるを得なかつたのである。人間の智慧には不確かなものが多い。此不安を追拂ふことは容易で無かつた。婦人を切りに近づけず、又多くの男の仕事に參與せしめまいとしたことは、我々の眼には理由の無いことであるのみならず、又その最初の経験も忘れられて、今では之を説明する者も

無い姿だが、それでもなほ此頃の如き變化に遭遇すると、彼等自身にも解し難い氣遣はしさの爲に、首を傾け眉を擧めようとする老翁などのあるのは、何かよく／＼底深い惰性の、元の力として潜んで居る爲では無いかとも想像せられる。

自分たちの學問で今までに知られて居ることは、祭祀祈禱の宗教上の行爲は、もと肝要なる部分が悉く婦人の管轄であつた。巫は此民族に在つては原則として女性であつた。後代は家筋に由り又神の指定に隨つて、彼等の一小部分のみが神役に従事し、其他は皆凡庸を以て目せられたが、以前は家々の婦女は必ず神に仕へ、たゞ其中の最もさかしき者が、最も優れたる巫女であつたものらしい。國の神は一つ以前には地方の神であり、更に溯れば家々の神であつたのみならず、現在に至つても、家には尙專屬の神があつて、季節もしくは臨時に祭られて居るのを見ると、久しきに亙つて此職分は重要であつた。而うして最初此任務が、特に婦人に適すと考へられた理由は、その感動し易い習性が、事件ある毎に群衆の中に於て、いち早く異常心理の作用を示し、不思議を語り得た點に在るのであらう。雋敏なる兒童の中には、往々にして神

を見神託を宣する者はあつたが、成長するにつれて早く特性を失ふ上に、斯んな子を生み育てるのもやはり女だから、女は常に重ぜられた。殊に婦人の特殊生理は、此の如き精神作用に強く影響した。天然と戦ひ異部落と戦ふ者にとつては、女子の豫言の中から方法の指導を求むる必要が多く、更に進んでは定まる運勢をも改良せんが爲に、此力を利用する場合が常にあつたのである。故に女の力を忌み怖れたのも、本來は全く女の力を信じた結果であつて、あらゆる神聖なる物を平日の生活から別置するのと同じ意味で、實は本來は敬して遠ざけて居たものやうである。

そんな待遇をする必要が、もう殆ど無くなつた近世まで、場合によつては尙かよわい者の力が信ぜられた。獨り物を害する魔性の力だけでは無い。或種のまじなひには女を頼まねばならぬものがあつた。年々の行事で最も著しいものは田植である。昔の人の推理法は興味がある。女は生産の力ある者だから、大切な生産の行爲は女に頼むがよいと云ふ趣意であつた。之に伴なうて色々の儀式の、至つて古風なものが今も残つて居り、従つて又神祕なる禁忌があつた。

一方には又おみき・おなほと云ふ類の老女の、神と交通したと云ふ話が實事として數限りも無く語り傳へられる。實際其不可思議には數千年の根柢があるので、日本の男子として之に動かされることは聊かも異例で無かつた。世界的の宗教は大規模に持込まれたけれども、我々の生活の不安定、未來に對する疑惑と杞憂とは、佛教と基督教とでは處理し盡すことが出来なかつた。現世幸福の手段としては不十分なる點が見出された。而うして其缺陷を充すべき任務は、大古以來同胞の婦女に屬して居たのである。倭姫命の御祭祀が單なる典禮になつてしまふと、光明皇后や中將姫の祈願が始まつたやうに、一つの形が不十分となれば、第二の方法が考へられなければならぬ。故に兄の寂寞を妹が慰めるのも、言はゞ此民族の一續きの大なる力の、一つの新らしい波に過ぎないのかも知れぬ。

最近に自分は東北の淋しい田舎をあるいて居て、はからずも古風なる妹の力の、一つの例に遭遇した。盛岡から山を東方に越えて、よほど入込んだ山村である。地方にも珍らしい富裕な舊家で、數年前に六人の兄弟が、一時に發狂をして土地の人を震駭せしめたことがあつた。詳しい顛末は更に調査をして見なければならぬが、何でも遺傳のあるらしい家で、現に彼等の祖父も發狂してまだ生きて居る。父も狂氣で或時佛壇の前で首を縊つて死んだ。長男がたゞ一人は健全であつたが、重ね／＼の悲運に絶望してしまつて、屢々巨額の金を懐に入れ、都會にやつて来て浪費をして、酒色によつて憂を紛らさうとしたが、其結果は是もひどい神經衰弱にかかり、井戸に身を投げて自殺をしたと云ふ。村の某寺の住職は賢明な人であつて、何とかして此苦悶を救ひたいと思つて、色々と立入つて世話をしたさうだが無效であつた。此僧に尋ねて見たらなほ細かな事情がわかるであらうが、六人の狂人は今は本復して居る。發病の當時、未の妹が十三歳で、他の五人は共に其兄であつた。不思議なことには六人の狂者は心が一つで、しかも十三の妹が其首腦であつた。例へば向ふから來る旅人を、妹が鬼だと謂ふと、兄たちの

眼にもすぐに鬼に見えた。打殺してしまはうと妹が一言謂ふと、五人で飛出して往つて打揃つて攻撃した。屈強な若い者がこんな無法なことをする爲に、一時は此川筋には人通りが絶えてしまつたと云ふ話である。

鈴木正三の因果物語の中にでもありさうな話である。佛者などに言はせると、必ず一應の理由はつくと思ふが、單なる狂暴の遺傳以外に、別に古來の異事奇聞の、多くの例に共通した何等かの法則が潜んで居る様な感じがする。假に此等の狂人が今少しく平和なものであつて、鬼を見る代りに神仙を見、乃至は著聞集の狩人が箭をつがへて射たと云ふ如き、三尊來迎の御姿を見たのであつたらどうか。近世の俗人たちの不思議奇瑞の分類法は、實はあまりにも單純であつた。平素より多病多感なる一人が、夢と現の境に有り得べからざることを見たと言くが如きは、之を幻覺なりと謂ひ又は誇張妄信なりとして、耳を假すまいとするけれども、三人五人が打揃うて現に目撃したと謂ふ場合には、乃ち舌を卷いて驚歎しようとしたのである。素朴一樣の生活をした昔人は、心理も亦略同じ傾向を持つて居り、利害も趣味も感情も相似た

る結果、似たやうな誤謬を経験することは有り得べく、殊に前に掲げた例のやうに、其間に強い統一の力の現れ得ることは明かだが、未だ之を考へた人は無いらしいのである。

是も奥州に例の多い座敷童、或はクラボッコとかスマッコワラシとか、色々の名を以て呼ばれる、童形の家の神は、其姿を見たといふ者に證人を出し得る話が多い。關口善平と云ふ人は少年の頃、數人の友だちと共に、隣家の座敷で此神の舞ひ跳るを見たと言ふ。普通に髪を耳のあたりまで切下げて居ると云ふに反して、たしかに坊主頭であつたと云ふ一點を除く外、衣服などの事を今尋ねて見ても、正直な人だから單に記憶せぬと言ふ。小兒の淡い考へ方では、其當時一人々に就いてたゞして見ても、聴きやうによつては皆うんと答へ、やがて又さう記憶してしまつたかも知れぬが、精確に記述させたら必ず若干の喰違ひのあることを、どれも是も一樣であつた様に信じてしまふ場合が多からう。例へば日本全國に亙つて誰でも説くことは、天狗倒しなど、稱して白晝に山の中で、大木を挽き伐り倒す音であるが、是などは全部落の者が同時に之を聴いて、後に其邊に往つて見ると何の痕も無いのが例であつた。都會に於ては夜ふ

けて囃子の音をきくことがある。場所方角は一定せず、しかも一時に多勢の者が、あれ又今夜も遣つて居ると、言ふ場合が多いのである。斯う云ふ簡単な、しかも曾て聞いた印象の深い音響の再現は、何千人に共通しても之を幻覺と認めることが出来る。鐵道の開通した當時、時刻でも無い時に汽車が通り、或は其笛の音、車の響がしたといふなどは、新らしい奇事ながら無數に村々で話がある。狐狸が眞似をすると説明せられ、或は狸は馬鹿だから、本物の汽車と衝突してとう／＼死んだなど、云ふ噂までもある。即ち別に一人の統率者が無い場合にも、強い因縁さへあれば多人數の幻覺が一致をする。現代の個人はめい／＼勝手次第の、生存を巧んで居るつもりで居るか知らぬが、流行や感染以上に昔からの隠れた力に、實はまだ斯うして折々は引廻されて居るのである。

五

だから大正十五年以後にも、斯んな出来事はなほ絶無を期し難いと思ふ。福島縣の箭内名左衛門氏は、地方の先覺であり新知識であるが、前年自分が彼村を訪ねたとき、斯う云ふ話をしてくれられた。此附近には三十年か四十年に一度、必ず一人の異人が出現する。其威力の絶頂に在る間は、呪術も豫言も悉く適中して、如何に本人の元の身分を熟知した者でも、歸依渴仰せざるを得なかつた。但し一年もたつうちには靈驗が衰へて、多くは氣付かね間に何處へか往つてしまふさうである。始めて斯う云ふ異人が人に認められるのには、殆ど一定した形式があつた。若干の微弱な前兆の後に、突如として物憑きの相を示して、屋根の上に飛んで上る。さうして棟の端に馬乗りに跨がつて棟木をつかまへて押動かすと、どんな大きな土蔵などでもぐらぐらと揺いだと云ふ。之を集まり見た衆人は、もう其力を疑ふことを得なかつたので、物理學の法則からは有り得べからざることを承知して居るが、現に多數が其事實を認めたのだから、争ふことが出来ぬと云ふことになつて居たといふ。

昨年の初夏には、又自分は陸中の黒澤尻から、羽後の横手の方へ通らうとして居た。和賀川

の左右の岸に、此邊特有の東向き片破風の茅葺きの農家が、草木の茂みから處々にその寂しい姿を見せて居る。汽車の窓を開いて同行の阿部君が、其一個を指點して謂ふには、あの家には二三月前から、大さうよく當る占ひ者が出ました。毎日のやうに遠方から、見てもらひに来る人が今でもありますと云ふ。まだ若い女房である様子であつた。此地方一帯には至つて多い例で、時としては同時に五人三人と輩出して、力を競はねばならぬ場合さへあつた。固より尋常の田に働く女であつて、東北でよく聞くモリコ又はイタコの如く、修行と口傳とを必要とする職業の巫女とは別であつた。従つて最初何等かの奇瑞の、先づ周囲の人々を驚かすものが無かつたならば、世間が此の如き神姥の出現を知る機會は無いのである。ところが平生はそつけない物言ひをして、人の前では碌に眼も見合せぬ兄や夫が、實は潜かに家の女性の言行に對して、深い注意を拂つて居たのであつたことが、こんな異常の場合になるとすぐに露顯する。通例將に靈の力を現さんとする女は、四五日も前から食事が少なくなる。眼の光が鋭くなる。何かと言ふと納戸に入つて、出て來ぬ時間が多くなり、それからぼつ／＼と妙な事を言ひ出すの

である。不斷から稍陰鬱な、突詰めて物を考へるたちの女ならば、折々は家族の者の早まつた懸念の爲に、幾分此状態を促進することも無いとは言はれぬ。さうで無くとも産の前後とか、其他身體の調子の變り目に、此現象の起りがちであるのを、やはり新らしい醫學の理論などに頓着無く、全然別様の神祕なる意義を彼等は付與したのである。だから世間も勿論此類の風説に決して冷淡では無かつたのだが、しかし第一次の固い信徒は、如何なる場合にも必ず家族中の男子であつた。

と謂ふよりも神憑きを信じ得ない家には、神憑きの發生することは決して無かつた。大和丹波の近世の巫女教の如き、其隨從者は之を天下に布かんとする意氣込をもつて居るが、其發端に於ては何れも小規模なる家庭用であつた。昔は個々の家庭に於て、神に問ふべき問題が今よりも遙かに多く、寧ろ求めて家の婦人を發狂せしむる必要すらもあつた。しかも宿る神は八百萬で、正邪優劣の差が著しく、宿主の願ふまゝにもならなかつたので、こゝに儀式や禁忌のやかましい條件が案出せられ、成るべくは人間の生活に便宜なる貴とい訪問者を、選擇しようとしたのである。

我々の民族の固有宗教は、正しく此點に於て二筋に分岐し、末々別途の進展を遂げた。家と家、部曲と部曲の競争に於て、優れたる巫女の力に由り、最も尊く且つ正しい神を、御迎へ申すことを得た家は、一門の繁榮と附近住民の信服が思ひのまゝであり、此に助けられて男子の事業が成功すると共に、信仰も亦次第に統一せられたが故に、祭祀は其中心家族の事業と爲つて、劣つたる神を持つ家々では、最早之に向つて各自個々の勸請をせぬやうになつた。しかも單に積極的に名を指して神を迎へる風が止んだと云ふのみで、婦人が靈に憑かれる習性までは絶やすことは出來ず、却つて以前に増して飢えたる靈、憤る神の如き遙かに階級の低い神靈が、招かざる賓客として時々尋常の家を訪ふことを、如何ともし得なかつたのである。公認せられた神道から見れば、言ふまでも無くそれは邪神ではあつたが、家としてはなほ古い親しみもあつて、敬して之に仕へたのみか更に其恩顧を利用せんとさへした。例へば狐の精、蛇の精といふが如き低い神でも、其靈が人間以上なる限り、之を饗し之を禮すれば冥助が有り、之を怒ら

しむれば其罰は中々に正しい神よりも烈しかつた。家々の祖先の靈、又は住地と縁故の深い天然の諸精靈の如きは、假に之を避け退ける方法があつても、無情に之を驅逐するに忍びなかつた。況や人と彼等との間に立つて、斡旋し通譯するの任務が、主として細心柔情にして能く父兄を動かすに力ある婦人の手に在つたのである。是れ日本人の家の宗教の、久しく元の形を崩されつゝも、なほ其破片を保存せられた所以であつて、同時に又新らしい色々の迷信の相次いで興隆した所以でもある。

六

我々が今讀んで居る歴史と云ふものゝ舞臺には、女性の出で働く數は甚だしく少なかつたが、表面に現れた政治や戦争の事業にも、隠れて参加した力は實は大きいのであつた。さういふ心持を以て再び前代の家庭生活を眺めて見ると、久しく埋もれて居たゞけに、なつかしい民族心

理の痕が際限も無く人の心を引く。但しなつかしいと云ふことは、必ずしも其昔に戻れと云ふことを意味しない。そんな面倒な拘束に今更従はねばならぬ必要は無いのみか、我々の名づけて古風と云ふものにも、上古以來何度か時勢の影響の著しいものがあつて、結局はどれが信仰の原の型と名づくべきものかを、指示することも出来なくなるのに、徒らに是に追隨する理由は無いからである。

それでも歴史を辿つて行くと、我々が便宜の爲、又此信仰の變遷の標準を掲げる爲に、假に名づけて玉依彦・玉依姫の世と稱するものはある。此二柱の神は人も知る如く、賀茂の神人の始祖であり、同時に又上の社の御神の、御母と御伯父である。曾ては人間の處女の心姿共に清き者の中から、特に年若く未だ婚がざる者のみを點定して、神の尊き靈が御依りなされし時代があつた。他の多くの舊社には永く此例を遵守する者もあつたが、此場合には必ず代々の兄の家が神職を相續して、大工のジヨセフよりも今一段と自然なる保護と奉仕とに任じ、又その御神の力を負うて、附近の部曲に號令することを得たのであつた。即ち人界に在つては藤原氏が、

久しい年代に互つて力と頼んで居た、外戚の親に該當するものである。兄弟の縁は見やうに由つては、父子の續きよりも確實である。今もし天つ神が大昔の母系の血筋を重んじたまひ、且つ女性の純潔を要求したまふとすれば、斯うした結合に由つて叔母から姪女へ、奉仕の職を傳へるの他は無い。神巫の家筋は何れの社でも、皆斯うして保存せられた。後次第に年限を定めて、年たけて夫を持つことを許され、或は必ずしも處女なることを要せぬやうになつたのみである。伊勢の内外宮に於て物忌父ものいふちと呼び、越前飛騨等の或舊家でテ、と稱するものも、尙この玉依彦思想の第二次の延長であると思はれる。

此の如き兄妹の宗教上の提携の、如何に自然のものであつたかは、遠近多種の民族の類例を比べて見てもわかる。近くはアイヌの昔物語に於ても、最近金田一氏の譯出せられた傳説に依れば、處々の島山に占據した神は、必ず兄と妹との一組にきまつて居た。沖繩は固より我民族の遠い分れで、古い様式を保存し得る事情はあつたが、是亦御嶽の神々は男女の二柱であつて、其名の對偶より判じて見ても、我神代卷の最初の双神と共に、本來同胞の御神であつたことが

想像せられる。齋院が神を祭る慣習も彼島には近世まであつた。元は一々の舊家名門に、各々小規模の玉依姫が定められて居たことは、現在まだ疑ふ餘地の無い痕跡が存して居る。内地に於ては祝神主の男子が、政治の必要から次第に巫女の家を抑制したに反して、彼に在つては今も祭祀が婦人に独占せられて居る。其上に重要な祈願に於ては、もとは屢々「をなり神」を拜する習があつた。即ち妹の神女を仲を立て、神の靈に面することであつて、ヲナリは島々に於ては現に又我々の謂ふ姉妹を意味して居る。同じ語とおぼしきものが内地で用ゐられるのは、たゞ田植の折の田の神の祭のみであるが、其任務の極めて神聖に、且つ家々の生活にとつて最も重要であつたことは、歌曲と口碑の中からも之を窺ふことが出来る。

簡単に話を運ぼうとした爲に、却つて註脚の必要な部分が多くなつたが、自分は之に由つてむつかしい學問上の論斷を下さうとするのでは無い。新らしい時代の家庭に於ては、妹の兄から受ける待遇が丸で一變したやうに見えるけれども、今後とても女性の社會に及ぼす力には、方向の相異までは無い筈である。もし彼女たちが出で、働かうとする男子に、屢々缺けて居る

精微なる感受性を以て、最も周到に生存の理法を省察し、更に家門と肉身の愛情に由つて、親切な助言を與へようとするならば、惑ひは去り勇氣は新たに生じて、其幸福はたゞに個々の小さい家庭を恵むに止まらぬであらう。それには先づ女性自身の、數千年來の地位を學び知る必要が有る。之を我々のやうな妹を持たぬ男たちに、一任して顧みないのはをかしかつたと言ひ得る。人間の始めたことに本來意味の無いことは有り得ないのに、之を迷信などゝ軽く見てしまつて考へて見ようともしなかつたのは、同情の無い話であつたと云ふことを、改めて新らしい時代の若い婦人たちに説いて見る必要があると思ふ。

(大正十四年十月、婦人公論)

玉依彦の問題

一

伊波普猷氏の事業の中には、單に我々同時代の學徒に、大きな啓發の機會を供したただけで無く、永い未來にかけて、人類がどうしても解き明らめねばならぬ問題を、提出して居るものも幾つもある。昭和二年の初めに、雑誌「民族」に公表せられた「をなり神考」もまさしく其一つであるが、自分の知つて居る限り、あれ以後この問題は格別展開もして居ない。寧ろ少しづつ忘れられようとして居る。弘く南海の群島を通じて、女性の同胞を意味するヲナリは、古くはその男の兄弟に取つて、事ある場合の守護指導の靈と認められ、従つてヲナリの神といふ語は數

多く古典の中に遺つて居るのみか、今も其痕跡とおぼしき習俗が、幽かながらそちこちに傳はつて居る。といふまでの事實はほど證出せられて、我々をして驚歎せしめたのであるが、それが果してこの極東の偉大なる民族に、固有の信仰であつたらうかどうか。然りとするならば國の一部にはどうして夙に失はれ、もしくは如何に形貌を變へて、普通には氣づかれぬまでの底の流れとなつてしまつたか。斯ういふ大切な一點を突留める爲にも、所在に就いてもう少し餘分の事實を知らなければならなかつたのである。ましてや是が此地上の、あらゆる人間の社會を通じて、一度は經過しなければならなかつた文化の一段階であつて、たま／＼多くの國ではそれに氣づかずに居るのか、或は又島を本據とした日本民族のみが、特に與へられて居た經驗であるのか、兩者何れかの一つで、どちらでもないといふ筈は無いのだが、是を決する爲にも今だけの知識ではまだ足らぬやうに思ふ。自分は伊波氏の學友である以上に、此問題に對しても若干の縁故をもつて居る。僅かな切れ／＼の註脚でも加へて置いて、せめては後來の學者の爲に搜索の勞を省き、かつは我々の關心が最初から、必ずしも微弱でなかつたことを示したいのである。

二

この姉妹神の信仰に關する報告に接して、はたと膝を拊つ程の心當りが私にもあつた。それを成るべく順序立て、述べる、大正三年には文部省の事業として、俚語集の一書が刊行せられたが、此中には島根廣島二縣の田植唄が澤山に採録せられ、殆ど全編の半ばを占めて居る。オナリといふ日本の言葉の、始めて私たちの眼に入つたのは此時であつた。オナリが若い又盛裝した、田植の日の女性であることだけは、次のやうな歌詞の中からも察せられる。

おなり殿の御だるやら赤い帷子で、

(返)びらりしやらりと赤いかたびらでよ (安佐郡田植唄)

今日のおなりの姫をやとふには、

兵庫の町の中の町

(かけ)おなりの姫様をやとひ取るにはな、

あまたのよせいで駕籠で迎へたりな (通摩郡同上)

(さげ)おなりどが十二の釜をとき上げてく

(五月女)さんばい様の飯をたく (飯石郡同上)

ひるまのおなりはどこまで送るか

どこまで送るべしや、かじが島に送るよ (神石郡同上)

斯ういふ種類の歌が幾つとなく各村にあつて、何れも午前は待ち、午後は送るといふ言葉がある。他の地方の田唄や神事唄に、晝間持ちといふものと同じで、此日の飯を炊ぐ役であつただ

けで無く、自らそれを携へて田人に餉つて来る女であることはよくわかるが、歌に之を詠じて馬駕籠に乗せてとか、錦の帳を張つて迎へるといふ類の、美しい空想の辭を傾け盡して居るのを見ると、是が此日の田の神の祭に、參與して居たらしいことも察せられるのである。

オナリは中部以西の方言では、現在はまだ炊事を意味して居る。乃ち平日さういふ任に在る婦人に田植の時の一役を持たせ、それが若い故に歌の題材ともなつたかの如く、想像する者も無いとはいへぬが、既に山城賀茂社の舊記にも殖女養女の名が並記せられ、殖女はウエメ即ち早乙女のことであり、養女の養はオナリといふ古訓があるから、曾ては缺くべからざる一つの地位だつたと思はれるのである。少なくとも其オナリは古語であり、又一地方限りの土語でもないのだが、伊波氏自身の干與した平凡社の大辭典の他は、近頃の辭書にもまだ錄せられて居らぬのである。田植唄のオナリ人・オナリ様も、ナリ(業)に御の字を冠させたものでは無くて、或は采女や「うなる」と關係のある語ではないかと私には感じられて居た。さうして其起りを知りたいものと念じて居た際に、ちやうど沖繩に渡つて始めて是が姉妹を意味する語であつた



ことを學んだのである。大正十年の一月は此爲にも永く記念せられる。沖繩のウナリはワ行であつた。従つて先島の方へ行くと、是がバ行に變つてボナリともブナジともなつて居る。それや又心づくのは、宮城・岩手の二縣に幾つかあるボナリ石を、文書には巫女石とも書いて居ることである。或は石が喰つたからボナリといふ名が生じたとも説明するが、遠野の町近くに在るのは石で無く、巫女の母と娘が淵に沈められて人柱になつたといふ口碑を存し、文字も母也大明神など、書いて居る。即ち琉球とは最も遠い東北の田舎でも、オナリは尙祭祀に參與する女性だつたのである。

三

私が斯ういふ新たな興味を抱いて、八重山郡の石垣の島に上陸したのは、ちやうど我家の四番目のウナリが、留守中に三歳になつて居た頃のことであつた。四箇の村では今日はどうある

か知らぬが、其頃は門口の外に札を立て、家族の名前がすべて列記してあつた。其中にボナリといふ娘の名の多かつたことは、沖繩本島のウシ・カマド以上である。岩崎翁の家に来て舞を見せてくれた、足のゆびに小さな入れぼくろのある、マクダ(平民)の若妻の名もボナルであつた。此島第二世の大阿母、多田屋ヲナリの出たといふ家を訪ねた時にも、たしか又一人のボナリが居た。それよりも更になつかしいと思つたのは、大濱の寂寞たる海邊の村に、前代の最も無名なるヲナリ神が、跡を留めて居る崎原の御嶽に詣でた時であつた。その御社は果知らぬ大洋の波濤に面して、山をそがひに隔て、立つて居るけれども、島では是たゞ一つが、大和の信仰と明かなる筋を引いて居る。さうして今も此神に仕へる創業者の家の名を本若屋と呼ぶのも、何と無く奥州と似て居る。年代は明かに記してないが、明和の大海嘯よりは少なくとも前の事である。さうして必ずしもさう古くは無かつたやうに思はれる。修飾が少なからうと思ふから、由來記の方の文を引用すると、

上古大濱といふ所に、ヒルマクイ・幸地玉カネと云ふ兄弟あり、其頃當島に鋤鉄鎌なく、

何かと相求めたく思ひ、船を作り水主相備し、兄弟中乘にて開洋す。然るに薩州坊泊の
下町と申す泊へ着岸し、望みの鋤鎌を買ふ折節、白髪なる老人立寄り、汝何國の人、何
方の船と問ふ。答へて云ふ。八重山島ヒルマクイ。幸地玉カネといふ者、鋤鎌買ふべく
此島に來ると云ふ。又問云。汝島に崇敬する神あるや、無くば授くべしと云ふ。兄弟悦び
授けたまへと申す。かの老人、櫃一つ相封じ渡して申す様、此櫃洋中に於て鳴るべし。必
ずその鳴る方へ船乗るべし。何事無く島に着くべき也。島に於て汝伯母妹に申し請ひ、此
櫃開くべしと相語る。兄弟謹んで頂戴仕る。折節順風よく吹出しければ、神の御風と悦び
籠を解き帆を掲げ、洋中に乗出す。老人の言ひし如く此櫃鳴る。奇妙に思ひ開き見るに、
何も無く空櫃なり。不審なることと思ふ處、風相替り元の坊泊へ吹きつくる。又先の老人
立寄り、汝洋中にて櫃を開くや否哉と問ふ。兄弟有りの儘に語る。老人又封じて云ふ。曾
て此櫃洋中にて開くべからずと堅く申されける。兄弟謹んで禮拜せば、追風又吹出す。兄
弟悦び帆を掲げ、教の如く櫃の鳴る方へ乗掛れば、順風にて程なく大濱村崎原の泊に歸着

す。乃ち伯母妹申し請ひ此櫃開きければ、御神乗り移り詫言あり、其時かのヒルマクイ。
幸地玉カネ、立て始め申す御嶽と傳へ來り、今まで祭禮懈怠無く、當島へ新御神此時始め
て御渡りなされし由申し傳ふる也。(註、大御神の後に渡ります故新神と云ふ)。

四

この物語の最も信じ易いわけは、薩摩の坊津に農具を買ひに來たといふ、普通の歴史の中に
織り込まれて居る爲ばかりでない。箱の神が鳴音を立て、船人に船の行くべき方角を示すと
いふことは、今でも西國の海上生活者に、認められて居る靈異であるからで、たゞ我々の船玉
様には、既に櫃を開いて神託を聴くといふ方式は失はれ、單に船大工の棟梁が所謂ゴシンを入
れるに先だつて、神實として若い女の髪の毛を縮ね納めることが、頗る島々のヲナリ神信仰の
形と近いだけである。其風習も餘りに秘して居た爲か、今日はもう大分壞れて居る様子で、或

土地では未婚の男女の髪の毛を合せて入れるなどいふが、やはり最も多いのは船主の妻或は娘の髪に限るやうにも言ひ傳へ、伊豆の島では之を「船玉さづけ」とも謂つて居る。東京近くの海濱では童女の毛を求めるが、船玉の御神體に髪の毛を上げると、壽命が縮むなど云つて、之を避けようとする者が多くなつたといふことである。

但し女性が神と自分の兄弟との仲に立つといふ風習は、無論此時に始めて坊津から輸入したもので無い。島にも前々の古い習はしがあつて、たとへぬ髪の老人に教へられずとも、櫃を開いて直ちに神託を宣し得る者は、家の伯母妹の他には無かつたらうと思ふ。現に八重山では其兄弟が乗つて出た石垣船の起原に就いて、又一つのヲナリ物語を傳へて居る。昔竹富の島に、兄を島仲と謂つて年七つ、妹は五歳でアハレシといふ同胞があつた。兄は福崎ふきの海岸に遊んで居て、三日月の輪の形をした物を拾ひ揚げ、それに感動して其形に似せて、船を造らうと思ひ立つて木を斫つて居た。そこへ妹が食物を運んで来てくれたので、おまへも早く大きくなつて神様の御言葉を傳へ、此船に名を付けてもらひたいものだと言つた。筆者の持つて居る由來記

は爰に脱文があるが、遺老説傳を引き比べて見ると、此時に小さい妹はすぐに神オタカベを作つて唱へたやうである。さうすると念願は忽ち届いて、乃ち御神が妹に乗り移り、島仲が造るところの船は五包七包船と名づけ、是にて海上往來あるべしといふ御神託を承はつた。此船は後に隣の黒島に漂著し、こゝでもその形を模して船を造つて居たけれども、なほ竹富は根原である故に、初期のヌラ所(造船場)は此島に設けてあつたとあるのは、恐らくは是も由緒ある舊家の、ヲナリたちの言ひ傳へた物語であつたらうと思ふ。

島に住する人々の船造りの起原は、よほど遠い昔の話でなければならぬ。従うて是に女性が援助したといふ言ひ傳へが、誤り又磨滅して幽かになつて居るのは己むを得ない。しかも何等かの痕跡とまでは、推測しても差支へは無いであらう。豊岐島昔話集に載せて居る「錢のなる木」といふ一篇は、昔話の部類には入れられない話で、又少しばかり破損しても居るが、片端はこの竹富島のアハレシの話と似て居る。昔御寺に上つて學問をして居た子供たちが、めいめい小さな舟を造つて来て、寺の池に泛ばせて遊ばうといふことになつた時、貧しい家の一人の

兒が、材料が無いので困つて泣いてゐると、其姉が今夜私が舟をこしらへて遣るから、心配せずにお休みと謂つて弟を寝かせ、後で田の土を採つて来て泥舟をこしらへ、紙を綺麗に貼りつけて次の朝其子供に與へた。この舟は決して人より前に泛ばせてはならぬ。皆が出してしまつてから一番しまひに泛ばせよと教へたといふのは、如何なる意味だつたかもう不明であるが、とにかくそれを泛べて見ると沈まなかつたのみか、ひとりでに漕ぎあるいてどの舟よりもよく動いた。それで仲間に憎まれて酒を飲まされ、酔うて還つて来て弟は倒れて死ぬ。姉はそれを机の前に坐らせて死んで居らぬ様に見せかけ、あとでそつと埋めて其上に小さな木を栽ゑて置いたら、次第に成長して錢のなる木になつたといふのは、何か混入のあるらしい筋の立たぬ口碑だが、結局その姉は神様であつたといふので、多分本來は船に關する傳説だつたらうことが察せられる。今後氣をつけて居たら他の地方からも、同系の話が出て来て、この變化の徑路を明かにすることを許すであらうと思ふ。

五

けだし前代の女性が靈界の主要なる事務を管掌して、能くこの世の爲に眼に見えぬ障礙を除き去し、必ず來るべき厄難を豫告することによつて、言はれなき多くの不安を無用とし、乃至男たちの單獨では決し難い問題に、色々の暗示を與へる等、隠れて大切な役目を果して居たことは、もう我邦ではわかりきつた歴史であるが、それが若干の最も優秀なる家門のみに、限られたる事實であつたのか、たゞしは又民族固有の生活様式に、普遍的なる基礎をもつて居て、たゞまゝ尖端の所謂國の大事に際して、代表せられたものだけが記録せられたのか、此點がまだ伊波さんの『古琉球の政治』、もしくは故佐喜眞興英君の『女人政治考』などにも、十分には説明せられて居なかつたのである。沖繩の文化史が、之を研究する者の態度如何によつて、日本はおろかなこと、弘く世界の智慧にも貢獻し得るやうな立派な資料を含んで居ることは、島のインテリたちが却つて今はまだ心付いて居ない。歳の境の先祖祭り、もしくは稻麥の穂を孕まう

とする重要な季節の行事等に、男が退いて居て女に多く働いてもらはうとする風習などは、近頃發明せられた分業では決して無い。即ちヲナリの力は太初より認められ、人が其由緒を失念するに至るまで、なほ之を以て人生の最も有効な手段として居たので、よほど幼稚な民族の中に行かぬと、今では最早見ることの出来ぬその習俗が、海で圍はれて居た御蔭でか、島々にはまだ歴然と傳はつて居るのである。

それから今一つは古くからの言ひ傳へ、是なども我々に細大漏さず筆録して置かうといふ熱意はあつても、國が屢々亂れ名家が頻りに没落し、人が現世を眼界の限りとして居たならば、さうして歌謡詞章を愛するの情が、この南の島の如く小民にまで普及して居なかつたならば、故事の亡佚することは恐らく今日の比では無かつたらう。伊波氏と其同志とは、よい時期に生れ、又最もよい島に生れたといふべきである。巫女の歴史を書き載せた書物は、搜せば大和の方にも若干はある。宮寺の縁起其他の言ひ傳へに、彼等の生活の迹を尋ねることも不可能とは言へない。たゞ其映像といふものが常に正面を向いたものばかりで、周圍の情景を推察せしめ

る迄の資料は乏しいのである。是に反して沖繩ではやゝ衰頹の姿ながら、眼の前になほ古風の女性生活が見られるだけで無く、語り傳へられて居る昔の出來事にも、存外に寫實的な消息が窺はれる。異なる地に成長した私たちにはそれが取分けて珍重せられるのである。前に引用した八重山の二話も其例だが、それよりも更に注意を惹くのは、宮古島の船立御嶽の由來として、昔神代に久米島の按司の一人娘、兄嫁の讒によつて父に憎まれ、小舟に乗せられ大海に押流されて、此土に漂著して後に神となつたといふ、一條の物語である。是だけの事實ならば似たる例も外にあるのだが、宮古ではその美しい姫の兄、即ち按司の跡取が家を棄て妻を置去りにして、不幸な妹に附いて此島に渡り來り、今ある御嶽の地に二人で住んで居た。さうして女は隅屋の里の兼久世の主といふ人と夫婦のかたらひをして、九人の男の子の母になつたけれども、なほ船立の拜所の神としては、その兄妹の二人のみが祀られて居るのである。

始めて金屬の農具を宮古島に供與した者が、この船立御嶽の一門であつたといふのは、定めて深い意味のあつたことであらう。九人の男の子は、何とぞして母方の祖父に見參せんと、船を拵へ母を乗せて、久米島に渡つて行つた。按司も先非を悔い親子の愛を盡して、くろかねの巻物といふものと鐵材とを以て引出物にした。それを持ち還つてより農耕意の如く、島の生活は豊かになつた。由來記の本文に「其兄賢き者なれば、鍛冶を工み鑄鎌を打出す云々」とある其兄は、九人の中の長兄ではなくて、なほ母方の伯父のことをさすのであらう。「萬民飢を凌ぎ安樂にたのしめるも、かの兄妹恩澤故とて、乃ち兄妹の骨を船立山に納め、一社の神と崇め申せし由言ひ傳へあり」といふからは、是は同時に又「其兄」の移住でもあつたのである。

兄の生活計畫に、妹が力強い指導の力であつたといふことは、本來女性の體質や生理上の特徴が、殊に神を見、神の聲を聽くに適して居たからとも説明し得られるかも知れぬが、古人の是に關する確信は、寧ろ常に體驗の上に置かれて居た。さうして島には其印象を新鮮ならしめ

る事相が、比較的近世までも繰返されて居ただけでなく、其効果を攪き亂すやうな別種作用が、外の土地よりも遙かに尠なかつたらしく思はれる。所謂ヲナリ神の習俗のまだ幽かにでも遺つて居る土地の人たちが、その全く亡び失せた國から、書物を取寄せて讀んで居ただけでは、此問題は判る氣遣ひは無いのである。事實を精確に觀察して置く必要は、伊波さんの郷土に於て特に痛切なやうに私は感じて居る。

しかし目下の所、まだ自分等には利用し得る資料が無いので、やはり同種の舊記をもう少し細かく讀んで見るの他は無い。八重山の口碑は、島が覆へるほどの大動亂の後を承けて、湮滅したものが非常に多いが、今僅かに残り傳はつて居るものゝ中にも、兄が妹の取次いだ神々の教に聽從して、安泰を得たといふ話が宮屋島御嶽みややじまのみづかにあり、一方頑迷にして彼女の言を信ぜず、自ら進んで神威を試みようとして殿しく罰せられた傳説が、名藏村なくらの白石御嶽には語られて居る。殊に後者は萬年青岳山上まねあせやまの上の女神であつて、最初筑前宗像の大神と同じ様に、姉妹三柱の神で大和から御渡りなされた。姉神は首里の辨ノ嶽に駐りたまひ、他の二神は久米島の二つの峯

に先づ降られたが、仲の神の山が末の妹神の山よりも低いので、更に飛んでこの八重山の最高峰に、跡を垂れたまふと謂ふことは注意に値する。内地の方でも前に私の筆録した陸中山村の古傳、或は山陰の海岸地方などにも、この三女神分領の物語は傳はつて居て、爰にも亦一線の絲口が手繰り寄せられるからである。萬年青岳の女神は御名をオモト大アルジ、其神託を宣べたといふ妹の名はオモトオナリとある。兄が二人あつて一は從順、他の一人は甚だ兇暴であつて、それ／＼の賞罰があつたといふ古風な語り方も面白いが、それよりも興味の深いのは、大和の金峰山を始めとし、本州各地の靈山の頂を究めようとして、神に罰せられて石に化したといふ遺跡が、悉く姥石巫女石比丘尼石であるに反して、島では強ひて登つた悪い兄が、石になつて名藏の野中に在つたといふのである。山を拜した南北の信仰が本一つなりとすれば、この顯著なる男女の顛倒は、是非とも其理由を詳かにしなければならぬ。

七

それを考へる以前にもう一つだけ、古い口碑の側から、ヲナリ神信仰のやゝ衰へて來た徑路を眺めて見たい。是も遺老説傳中の不思議な一節であるが、昔南風原の神里といふ邑に巫女があつて、懷妊の時に忽ち阿檀あだんの實が食べたいと謂つた。それを其兄が拒んで食べさせなかつたので、巫女は怒りを發して呪咀をした。今より後此地の阿檀に實はなるなといふと、果して樹ばかりは盛んに繁茂するが、神里の阿檀には永く結實がなかつた。「此を以て觀れば巫女も亦常人に非るなり」など、わかり切つたことばかり遺老説傳には言つて居る。是は前にいふ白石御嶽の場合の如き、甚だしい不信ではなかつたけれども、やはり玉依彦が玉依姫の言に、服従しなかつた一つの例であると思ふ。内地に數多い石芋・喰はず梨など、共に、何か我土地の特殊なる自然現象を、神意に托せんとする普通の解し方と見てよからう。文字が餘りに簡で何故に食はせなかつたかどわからぬが、多分は清らなる上藤の、常には食ふべからざる食品であつたからであらう。巫女の懷妊といふことが異常の事實であつた時代には、彼女の「つはり好

み」には深い注意が拂はれたものと見えて、比鄰の民族には是に伴ふ色々の物語、たとへば「アスの島で妻が雷を食ひたい」と謂つたといふ類のものが幾つかある。日本でも東北の盲法師の間に、奇想天外的な食物の種類を詠じた語りもの、「つばり好み」の名を以て近頃まで行はれて居た。妹を精神界の案内者とする風が少しづつ衰へて、幾分かその傾向に衝突かうとする氣持が、恐らくは此類の傳説の傳播を助けたらうと思ふ。

それを今一步前へ進めると、今では哄笑を以てのみ聽かうとする、十二月八日の鬼餅の由來譚がある。虚心に一考して見るに、單に此日の餅の缺くべからざること、食へば幸福を保持することを解説する爲ならば、此様な大がゝりな空想を備うて來るがものは無い。乃ち妹によつて欺かれ又は懲らされるやうな兄ならば、どうせ鬼見たやうな碌でなしだつたらうといふ反感もあつたらうが、私はそれよりも一層具體的に、こゝに一つのヲナリ神關係の破綻、即ち兄と妹との精神的提携の、斷絶の姿を見出すのである。勿論鬼餅の話になる迄の幾つかの段階があつたことであらうが、それを探るが爲にも上の口下の口といふ様な惡趣味な笑話以外に、もう

少し村里に保存せられて居るものを、集めて比較をする必要があると思ふ。

此序にちよつと御知らせ申して置きたいのは、前の鬼餅とは正反對に、妹が鬼だつたといふ昔話が、是も奥羽方面に飛び／＼に行はれて居ることである。三人の兄がそれを知らずに還つて來て、二人までは順次に食はれてしまふ。もしくは三人とも方法を盡して、逃げて辛うじて助かつたといふ風に語られて居る。是は近年刊行せられた朝鮮民譚集にも類話があり、どうやらもつと西の方にも似たものが有るらしいので、是を兄妹の精神上の絶縁を記念する傳承なりと解することは、一段と困難なる推測になるのであるが、さりとて全然無關係のものときめてしまふことも、やはり大膽に過ぎたる思ひ切りである。兄妹の仲らひが、今日普通の家庭で見られる程度の淡薄さであつたならば、此種の異常なる空想談の、生れる餘地の無かつたことは双方同じである。だから群島の間にも、是と關聯した様な言ひ傳へが、まだ残つて居らぬかどうか、もう一度念を入れて搜して見る必要もあると思ふ。

八

そこで立戻つて巫女の懷妊といふことを考へて見る。神に仕へた家々の女性は、もとは我民族でも素女であつた。即ち尋常の婚姻及び懷妊とは、全く縁の無い人たちばかりであつた。それが沖繩では多分政治上の動機からであらうが、先づ上流に於て其法則を改め、其風が次々に村の根所にも及んだやうである。前の阿檀の傳説に於て、巫女と漢譯せられたのはユタであらう。ユタは現代になつてもなほ其婚姻を内縁にし、もしくはユタの夫になる者は長命せぬなどと謂つて、嫌はれて居る土地もあると聞いて居るが、大小の祝女神人に至つては、寧ろ原則として家刀自が是に任じ、いつを始めにさう改まつたのかを、忘れきつて居るのが普通である。此點が最も著しく本州の物忌女神ものいめのかんなぎたちと異なつて居る。朝家の齋宮齋院の制は夙に中絶し、其勢威も遙かに琉球の開得大君ひらとほほには及ばなかつたけれども、是には最後まで「男する君」は宛てられなかつた。國々の大きな御社には、維新の變革の際まで、清淨の女性を選んで神に仕へし

めた實例は多く傳はり、たゞ／＼平凡の家庭を持つた巫女には、其職分の繼續と、家祿の保持とを妥協せしめようとした、新たなる努力の跡が見られるのである。長女に家を續がせて弟たちを外へ出すことは、たゞの農商の家にも稀なる例で無く、土地によつては是が不文法のやうに看做されて居た處さへあるが、それはまだ誕生の順序に由つて居る。女の神職の家に至つては、長幼に拘らず跡は娘が取るから、男子は少なくとも表向きは家族に過ぎなかつた。だから彼女等に世間並の婚姻が認められることになる、兄弟以上に身に親しく、利害の深く繋がる者が二通りは出來て来る。一人は其夫であつて、もし家職が外の人に移つてしまふことを厭へば、家は入聲の支配に服して行かねばならぬ。次には生みの娘に跡を取らせるといふこと、是は姪女に渡すよりは自然に見えるが、其子が大きくなればやはり同様の問題が起る。即ち姉妹神として我兄弟の爲に、神威を仲介する機會は無くなつて、夫や成長した男の子だけが、その特殊の靈力を生活に利用することになるわけである。私の知つて居る限りでは、越前のたしか今立郡に、て廷廷と稱する神職の家筋があつて、女で相續して來たことを一家の眉目として居た。

他にもさういふ門黨は随分ある様に思ふが、確かなことは實例を記録した上でないと言へない。兎に角にさういふ家々の男性家族は、是が自分たちの家の非凡なる所以だと思つて、不平も言はずに其制約を守つて居たのだが、新たに現民法の行はるゝに及んで、必然にもう其様な異例は認められなくなつた。さうして沖繩の方などは、始めからこの代々入聲といふが如き、家族制は現はれずに済んだのでは無いかと思ふが、果して實際はどうであつたらうか。是からの若い學徒は、その確かな所を究めるやうにして貰ひたい。それが又伊波氏の辛苦と創見とに對する、最も有效なる敬意の表現にもなるのである。

九

民法の歴史を研究する人々は、既に或は心づいて居ることかも知らぬ。日本は非常に養子制のよく發達した國であるが、其中でも相續の爲の養子といふものは、比較的後になつて現はれ

て來て居るのである。同じ婚養子の中でも、女より外に子といふものが無くて、他姓の男を呼んで來るものは、其趣意が又別であつたかとも見られる。男の兄弟は幾らもあるに拘らず、必ず一人の女子を選定して、其配偶者に家督を譲る場合に、始めて母系相續といふことは言はれるのである。曾て大昔に我々の民族の間にも、母から娘へと家を傳へた習はしが、無かつたといふだけの證據こそは無いが、今ある特別の家の仕來りの中に、其痕跡が有るといふのは少なくとも早計である。何となれば是は女性に正式の役目のある巫祝の家だけに限られたことであり、しかも其女たちが尋常の婚姻を認められたのは、寧ろ後代の必要に出でたかと思はれるからである。

それで此研究の爲に何よりも大切になつて來るのは、中世以後に社會事情を異にし、相互獨自の展開を遂げたかと思ふ双方の家族制の比較、沖繩でいふならば祝女神人の職分の繼承法、殊にヲナリ神の信仰の衰へ又變つて來た徑路を明かにすることである。神に奉仕する清らなる處女たちが、世俗の獨身生活を守つて居り難かつた事情は、北も南も共にあつたにも拘らず、

内地では年限を定め職能を狭くし、もしくは入聲相續の方法を設けて、家に其血筋の絶えざるを期したに反して、島では最高位の開得大君が、既に他の家族より移つて來た王妃を以て、之に任ずる制度に改まつて居る。次々の大阿母オホハハしられ、阿母ハハがなしたちも是に準じ、それ〴〵その清き血の屬する家に、残り留まつて居たとは思はれぬのである。さうなつて來ると相續の關係はどうなつて居たらうか。固より一定の尊貴の範圍は出でなかつたらうが、少なくとも各家門の男性の族長たちは、その優れたる家のヲナリの靈力を、利用することが出来なかつたわけである。しかも一方には舊いレジムの終りに近くまで、民間にはなほ各自の姉妹の守護を受け、もしくはその慧しき暗示によつて行動を決するといふ風が、たとへ夢ばかりにせよ消え失せずにあつたといふことは、わが民間傳承の學問の面白くてたまらぬ所である。諸君は是よりこの二つの残つた兩端の習俗の、どういふ堺目に來て抵觸し、もしくは調和しようとして居たかを注意せられたならば、假に今日世界で論議せられて居る家族制發達の問題に、直接參考となる迄は望み難くとも、少なくとも日本上代史のむつかしい數十頁に、ばつと明るい光を投げかけ、

更に島内にあつては人生の未だ知られざる區域の多かつたことに心づいて、從來の文庫作業に偏よつた文化研究が、幸福なものでなかつたことを歎息せられるやうになるであらう。

10

伊波さんの「をなり神考」は、要するに斯ういふ大切な學問の黎明を、告げ知らせる鳥の聲のやうなものであつた。以前我々の間の最も清麗なる女性が、其生涯を神のみに捧げて居た目的は、やはり血を分つた兄弟の家を、正しく存續せしめるに在つたのではないかといふ推定が、斯んな切れ〴〵の小事實の綜合からでも、成立たうとして居るからである。本州では常陸鹿島の物忌といふ齋女などが、最近まで残つて居た古い形であつたことは、巫女考に會て私も書いて置いた。此女性は必ず東氏トウジといふ定まつた一家から出て居た。彼女が身を淨めて神の爲に織り、神の爲に炊いで居た間は、幾つになつても人間の妻になる條件が具はらなかつた。愈々年

が經つて退くべき時が來ると、次に出て仕へる者は神意によつて、常に族人の中から選定せられた。即ち通例は叔母から姪への相續で、ちやうど縫殿寮に勤務した猿女君、藤田氏の繼承法とも似て居り、又母系民族に今も見られる伯叔父から甥への財産引渡しとも表裏をなして居る。伊勢の神垣を始め奉り、諸國の名ある舊社でも、順序は概ね是と同じであつたのだが、大抵は奉仕の期間を少壯の日に限る故に、相續といふ問題は目立たなくなつたのである。實否をたしかめて見る方法はまだ無いが、たしか丹波の某社の巫女は、年やゝ長じて此世心の萌し始めた時に、忽ち怖ろしいものが現はれて、山に留まり難くなつて來る。さうすると必ず一方に次の適任者に指定があつて、交迭をすると傳へられて居た。夫婦があつても祭の役、卜問の役が勤め得られたといふことは、どう考へて見ても信仰の退歩でなくてはならぬ。それ故に又島の姉妹神の言ひ傳へが、甚だ幽かになり且つ切れ／＼になつて居るので、是を別系統の現象と見ることはまちがひだらうと私は思つて居る。

鹿島の信仰は曾て關東以北の田舎を支配して居たことがあつて、其御子神の御社といふもの

が、古史以來引續いて今も崇敬せられて居る。即ち所謂神のもろふしを出すのを家の光榮と感じ、一族門黨の安泰をたつた一人の女性に繋げる思想は、その行く先々の勸請地にもあつたらしいのである。栃木縣の箕和田良彌君の祖母、年九十になる人が斯んな話をして居る。曰く

鹿島さまのおめかけになると、いつ迄も十七の姿で居たつてなア。

それで鹿島様からおひまが出ると、急に五十にも六十にもなつて、

齒がおつかけたり白髪になつたりしたつてなア。

一つばかりの例では無論大きな断定は出來ぬが、注意してよい信仰の殘留だとは見られる。我はもう少し斯ういふ方面を搜して見なければならぬ。沖繩の方にもヲナリ神の信仰が残つて居る以上は、或は又舊記以外に、何かの言ひ傳へがあるのかも知れない。文字の教養の乏しい人の説には、却つて粗末にならぬ記憶があると思ふ。伊波氏の方法は此上にも尙大いに學ぶべきである。

私が此一篇の題目に玉依彦の名を用いたのは、其名が山城賀茂の神傳に最も詳しく存録せら

れ、又近時特に多くの人によつて注意せられて居るからである。玉依彦は御祖神みおやかみの御兄であり、又非常に大いなる一族の高祖であつたけれども、其名はたゞ人界に止まつて、今の御社の神には祀られて居ない。しかもそのすぐれた妹の姫神と御子とを守護し信奉することによつて、先づ最大の惠澤を受けた者は玉依彦と其後裔子孫とであつた。世界に流れて盡きない母子神教の、是が一つの最も自然なる源頭であつて、是に比べると一人のジ・セフを介在せしめたる信仰には、後世幾多の解説があるにも拘らず、なほ一段の變化又は複合を認めざるを得ぬのである。そこで翻つてもう一度、南風原神里の阿檀あだんの實の口碑を考へて見ると、兄がヲナリ神のつはり好みを氣にかけて、是を妨げたといふことにも深い意味が感じられる。是は生れるものが果して天神の見なるか、はた又たゞの俗界の有りふれた現象であるか、決しかねたところに葛藤の動機がある様に思ふが、男女隠微の問題であるだけに、私たちにはさう深く立入つて此點を説いて見る事が出来ない。

(昭和十二年六月、南島論叢)

(附記)

本文伊波氏のをなり神は、非常に有名な論文であつて、南島論叢では之を詳かに援用する必要を認めなかつた。最初私が編輯して居た雑誌「民族」二卷二號に掲げられ、次で「をなり神の島」(昭和十三年)といふ論集の巻頭にも出て居るが、まだ讀まぬ人の爲に試みに要旨を紹介すると、(一)沖繩諸島には最近まで、姉妹に兄弟の身を守護する靈力があるといふ信仰から、旅立ちに際して同胞女性の髪の毛、もしくは手巾などの持馴れた物品を、乞受けて持つて行く風習が残つて居た。(二)四百數十年前の神歌にも、又歴代の所謂琉歌の中にも、この信仰と之に伴なふ幻しとを詠じたものが幾つとなく擧げられる。(三)この姉妹の靈を、古くは一樣にヲナリ神と呼んで居た。聞得大君きこえおほきみは即ち國の最高のをなり神であり、實に又國王の御姉妹を以て、之に任ずるのが本來の定めであつて、其職掌は本朝の齋王齋院とよく似て居た(以上)。其ヲナリといふ語が今では姉妹の意味にのみ用ゐられて居ることは、本文に於ても説いた通りである。是が本州西半の多くの田舎に於て、本式田植の日に食物を田に運ぶ若い女性を、オナリド又は

オナリ様と謂つたのと同じかどうかは、興味の多い問題であるが、今はまだ決定し得ない。幼女を「うなゐ子」といふ我々の古語と、起りは一つだらうかと伊波氏は言つて居られるが（南島方言史六〇頁）、現在の内地のオナリは右の田植の場合の外に、只食物調理のわざをさう謂ふ處があるだけである。

豊岐島昔話集の姉が弟の爲に船を造つて與へる話は、其後喜界島に同じものが傳はつて居ることを發見した。最近に世に出た沖永良島昔話集にも、「姉と弟」といふ長い一篇があつて、やはり弟の船争ひに、姉が不思議の船をととのへて與へたといふ部分があり、結末も彼とよく似て居てたゞ此方は一段と複雑である。將來この話の分布状態がもつと調査せられたならば、或は比較によつて意外な事實が判つて來ようも知れぬ。今昔物語に出て居る土佐の妹背島の話なども、兄と妹とたゞ二人だけで、島に漂流して住民の始祖になつたといふのだが、是も船の中に睡つて居て、とも綱の解けるのを知らずに居たといふことが發端であつた。竹富島の島仲粟禮志兄妹の船造りも、元は大きな物語の一破片であつたといふことが、やがては證明せられる

時が来るのではないかと思ふ。次に一方の妹は鬼といふ話、是も奥州のどこであつたかに、たしか一つはあつたことを注意して居ると、其後少しづつゝの類例が顯れて來た。澤田博士が飛騨の丹生川村で採訪せられたのは破片で、十年振りに還つて見たら親は死に、妹は大蛇になつて居たといふ部分しか残つて居ないが、不思議にその大蛇が竹林の虎と闘つたといふ、日本らしくもない趣向を伴なうて居る。然るに南の島々にあるものは、奄美大島でも沖永良部島でも、共に結末は鬼の姉を、虎が喰ひ殺してくれて弟は助かつたことになつて居るから、偶然では無かつたのである。話の荒筋をいふと、姉が夜中にそつと起きて、馬を殺して喰つて居るのを弟が見つける。それを親たちに告げても信じてくれぬのみか、却つて怒られて追出されてしまふ。七八年の後に還つて見ると、家は荒れきつて姉がたゞ一人居る。夜中に鼠が二匹出て來て、それが二親の亡魂であつた。おまへのいふことを聽かなかつたので、私たちは鬼に喰はれた。おまへも早く遁げよと教へるとあつて、最後に虎が恩返しに來て助けしてくれるのである。豊前企救郡の昔話では其虎が熊になつて居り、やはり妹は大蛇であつて母を喰ひ殺したといふけうと

い話であるが、此方は七週忌の日に還つて来て、その妹に追はれて辛うじて逃げたのは姉といふことになつて居る(福岡縣昔話集)。最も意外であつたのは、是と大よそ同じ話が、孫晋泰君の朝鮮民譚集にも採録せられて居て、しかも半島では普遍的な話だといふことである。流傳の路筋はまだ全く考へることが出来ぬが、とにかくに斯ういふ奇抜な形に變つたのも、新らしい時代のことではなかつたのである。朝鮮の方では妹は狐精であつたといひ、結末が逃竄説話になつて居ることは日本のも同じだが、之を救援したのは或道士から貰つた三つの瓶であつて、それを一つづつ擲げて障物を作つたといふ點は、寧ろ我々のいふ「三枚の護符」の話に近く、朝鮮には却つて虎を喚ぶといふ條が無いのである。兄が鬼であつたといふ沖繩の鬼餅由來、或は妹の諫に背いて暴死したといふ八重山萬年青岳（おとどけ）の神話などが、事によるとこの分布の弘い昔話の根源を説明するものでないかと私は考へて居る。とにかくに最初の形といふものは別にあつたのである。さうして妹の地位の特に重要であつたことだけは、古今を一貫して居るらしいのである。

(昭和十五年六月)

玉依姫考

一

八幡三所と稱へ奉る習はしは、随分古くからのものである。宇佐に於ては延喜式に、既に八幡大菩薩宇佐宮・比賣神社・大帯姫廟神社の神名を列ね記し、石清水に在つては更に其以前、貞觀七年四月神寶造進の御告文の中に、大菩薩と大帯命と比咩大神（ひめがみ）と三神の御名を記して居る。しかし八幡御東遷の初期に於ては、神は男女の二柱のみであつた。即ち天平勝寶元年十一月の託宣向京と云ふ際には、大神に一品・比咩神に二品の神階を奉られ、翌二年二月には一品八幡大神に封八百戸位田八十町を、二品比賣神に封六百戸位田六十町を充て奉るとのみあつて、何

等第三の神に就て記す所は無いのである。所謂大帯命を添へ祀りて今日の三社の形式を鑿ふるに至つたのは、此時以後貞觀以前の變更と見ねばならぬ。宇佐宮御託宣集に依れば、比賣神最初の神託は天平三年正月の事で、次で同じき六年に其社殿を造つたが、大帯姫は其から更に八十餘年の後、弘仁十一年の神託に基づいて、始めて他の二神殿に準じて造管があつたと云ふ。此書は固より精確なる舊記と言ふことはできぬが、兎に角に世人の認めて神功皇后なりとする大帯姫廟神社が起つたのが、比賣神社よりも遙か後なることは争はれぬ。神社叢録の著者が右の天平勝寶中の神階神封の記事に頭註して、「比咩神とあるは神功皇后なり惑ふべからず」と言うて居るのは、如何にも無理な斷定であると思ふ。

さてこの大帯姫廟神社の起立が、八幡の神を應神天皇の御事なりとする信仰の結果であるかはた又原因であつたかは、勿論容易に決しにくい大問題であるが、自分の竊かに思ふのは、託宣の方式を以て如何様にも急激に變化せしむることを得たらしい八幡の信仰が、オホタラシと謂ふ如き必しも精確適切ならざる神名を容假して居ることは、極めて注意すべき點であらう。

語を換へて言へば、大帯姫神を息長足媛皇后おきながたらしののなりとする爲には、今一段の敷衍註釋を必要とする次第で、是れやがて應神天皇御母子を祭ると云ふ傳説の、當時なほ未だ充分に成立して居なかつたことを示すものかと考へる。宇佐の御神果して應神天皇に坐すや否の疑ひは、故栗田博士の八幡神考(栗里先生雜著卷一)が嘗て充分に之を述べ、而うしてまだ満足すべき答の出たことを知らぬ。自分は此上に餘分の論辯を附添して題目の紛糾を招かんとする者では無いが、博士の假定説に對して我々の不安を感じて居る點は、中世各種の利害に據り各種の學問に基づいて記述せられた僧徒巫祝の聞書類を、其中にも若干の眞實を包含して居るだらうの豫斷を以て調査せられ、悪く言へば自分の説に都合のよい部分だけを拔出して、それを證據に使用せられたかと思ふことである。蓋し宮寺縁事抄などに載録してある多數の舊記は、單に中代の八幡傳説が後世貝原氏の書に現れたやうな純一のものでなく、疑ひを容るゝの餘地が猶少なく無いと云ふことを證する迄で、之に由つて信仰の根原を探らんとするには役に立ちさうも無い。但し他に信頼すべき材料の豊富で無い場合に、己むを得ざる一の方便として、中世少なくとも一部人士

の信じ傳へて居た何々の事實は、事によると其よりも遙か前の時代の人々の考へ、又は考へ誤つて居た某々の事實の名残かも知れぬと、説くだけはよからうと思ふ。幽玄不可思議なる八幡信仰の由來が、末世の論究に由つて帷を褰げて花を見る如く明白にならうとは、自分に於ては未だ希望して居らぬのであるが、何れの方面から窺つても、問題とすべき點のまだ中々多いことだけは、争ふことが出来ぬと思つて居る。

巫女考の續編として、殊に自分の研究を試みたいと思ふのは比咩大神の問題である。宇佐の本宮に於ては、此御神は三殿の中央に祀られたまひ、其中社の前に告殿ついで即ち拜殿はあるのである。八幡大神示現の以前から此地に鎮り坐す地主神である故に、其まゝ是を中殿に崇め奉るととの説もあるが(八幡宮本紀四)、西社を第一殿とし中社を第二殿とすること古くよりの習はしなる上に、神階神封の沙汰にも常に大神より一段おくれ玉ふを見れば、此理由は信ずるに足らぬ。但し道教佛教の三尊の形式などから影響を受けたものか、男山の勸請に際しては既に男神を中央とし姫大神を西殿に祀つて居り、其他神殿を三棟に分つ御社では、中殿を主神とせぬ者は無

いやうである。宇佐宮縁起などの書に載せた比咩大神天平三年の神託と云ふものにも、「大菩薩に副ひ奉りて神威を助け奉らん」とあるので、其關係は先づ疑ひが無いやうであるが、それにして後世の人に取つて猶解し難きものがあつた。即ち既に八幡大菩薩を以て應神天皇として大帯命を神功皇后なりと言ふからは、其母御神よりも更に親しく更に尊とき比咩大神とは、果して如何なる神かと云ふことである。他の二三の地に於ては此問に對して甚だ大膽なる解決をして居る。例へば河内の譽田ほんた八幡や長門の龜山八幡の如きは、三社の中殿を應神天皇とすると同時に、左右の祭神を仲哀神功の御父母と申して居り、古くは朝野群載三の宮崎官記なども其通りに記して居るが、それではまだ宇佐石清水鶴が岡等の比咩大神を、説明したことにはならぬのである。

延喜式集成の頃までの思想では、姫神は即ち或姫神なりとしてすまして居られたかも知らぬが、既に第二の宗廟として朝廷の崇敬を繋ぎ、現人神あらひとがみの御名に由つて歴史上の基礎を作つた以上は、此姫神も亦有名なる誰かで無くてはならなかつた。そこで次々に説き立てられた色々の説がある。其中に在つて比賣神は即ち玉依姫なりと云ふものが、意外にして理由が知り難いだけに、最も深く古今の學者に由つて注意せられたやうである。其外には或は應神天皇の御女と云ひ(諸神記)、或は御姉と云ひ(鎌倉志)、或は皇后なりと云ふ(日次記事正月二十三日條)説がある。最後の説は如何にも起りさうな想像説と思はれるが、しかも愚童訓などに見えて居るのは頗る念入りで、神功皇后龍宮より干珠滿珠を借受けたまふ時、龍王の娘を胎中の天皇に約婚せられたのが即ち第二御前の比賣大神であると稱し、仍て近世の八幡は彦火々出見尊なりと云ふ説の一論據ともなれば、或は應神は即ち王神の誤りかと述べた自分の説の材料ともなつて居るのである(郷土研究一卷一一號)。此種の一見荒誕に近い傳説に比べると、姫神とは宗像三女神のことだと云ふ説は稍所據があるやうに思はれ、従つて現時の學者には之に耳を傾けんとする人が多

い。但し是は恐らくは石清水其他東國の勸請社の違かに賛同し難い説であらう。尤も是は貝原氏の本紀や橋三喜の一言巡詣記にも既に之を承認して居り、もと大官司家から出た傳へと云ふことで、必ずしも近代考古家が言ひ始めた事では無いが、しかも其説の根據と言ふのは、書紀神代卷の一書に「以日神所生三女神、使降居干葦原中國之宇。佐島矣、今在北海道中、號曰道主貴、此筑紫水沼君等祭神是也」とある漠たる一記事のみであるらしく(武藏總社誌中卷)、ウサと謂ふ地名が古今一處に限られて居たと見ぬ限り、又所謂水沼君氏みづのうみが豊國東部に住して此神に仕へて居たことを證せぬ限りは、容易に首肯し得べからざる説である。なるほど宗像の神は毎に三體一所に示現したまひ、往々三女神と云ふ簡單なる名を以て祀を享けて居らるゝが、式に於ては尙明かに三座の神である。是を宇佐宮でのみ一座の比賣神社としたと言ふからは、當時既に此傳へを失うて居たものと見ねばなるまい。或は又三女神の中の湍津姫命たぎつひめのみことのみを、この第二神殿に附祭すると云ふ説もあつたやうに思ふが、其由來を知ることが難い。何れにしても神武天皇の御母神を、宇佐に併せ祭るのを縁由無しと見る人々が、宗像の女神ならばさも有るべしと

認めるのは矛盾であらうと思ふが、中國以西の直接宇佐から勸請したらしい八幡社に在つては、今では大分此説に随ふ者が多いやうである。

小寺清之の老牛餘喘には次のやうな説がある。宗像の三女神はもと玉より生れたまふ神である故に、宇佐に於ては之を玉依姫と混稱したのであらう云々(下總國式社考所引)。此説は誰が見ても附會と評して躊躇せぬであらうが、實は玉依姫と稱する神の御名から、この言ひ傳への由つて來たる所を詳かにせんとした最初の試みであつた。宇佐の第二の神殿を玉依姫と説いたのは、託宣集其他の中世の社記の類が始めであつて、勿論是と云ふ確かな旁證とは無いのであるが、託宣にせよ後々の聞書にせよ、何の繋り所も無しに突然空な事を言ひ出した筈は無いと見るのは強辯でない。従つて如何なる事情から、斯う云ふ珍らしい言ひ傳へが始まつたのであらうかと云ふことを、篤と考へて見る必要はあると思ふ。栗田博士の考證などは、痛く中世の社僧輩が出鱈目を憎みながら、しかも彼等の筆録の中から、玉依姫に関する一節を採用せらるるのみならず、此玉依姫は神武天皇の御母のこと也と云ふ主張をも蹈襲せられ、甚だしきは更

に八幡を彦火々出見尊とする自説に便ならしめんが爲に、玉依姫は豊玉姫の誤りだらうとさへ論ぜられて居る。是れ自分等が最も異議を挿むべき材料の取捨法であつて、既に在來の社傳を承認するからには、何故に我々の極めて難物として居る竈門神社の玉依姫神の御事を、輕々に看過したかを訝るの他は無い。蓋し宇佐と竈門山との間には、少なくとも一時は密接の關係があつたやうである。此地では所謂寶滿菩薩は即ち玉依姫で、左右の相殿に應神々功の御母子を祭ると謂ひ、宮崎に於ても亦中央を神功皇后にして、此三柱の神を齋くと云ふ説があつて(筑紫道記)、即ち近國に於ては宗像の三社、又は紀州熊野の三所の權現など、同じ形式に、三尊が交互に主神となりたまひしやうにも見える。或は又八幡大神延喜年間の御神託と傳ふる語に、竈門は我御伯母であるから、參詣の輩が彼社の前を素通りして來るのは心苦しいと仰せられたと云ふが如き、兎に角に或時代の信徒に成程と思はせるだけの力があつたとすれば、是は重要な一つの觀察點である。或は明治初期の御陵墓調査官の如く、此御山を神代の皇后の御陵と速断するにしても、乃至は又中古の天台僧侶のやうに、之を辨財天女の垂跡又は堅牢地神の示現

と考へるにしても、程遠からぬ宇佐又は宮崎にも同じ神を配祀して居たと云ふ事實に、何等かの解説が無くてはならぬ筈である。續風土記の著者などは、それでも頗る説明に苦心して、竈門は我伯母なりと八幡神の仰せられたのは、伯母君の如く親しく思し召すと云ふことだと言つて居る。其無理は強ひて論ぜずとして、然らば何故にさほど親しくしたまふ女神が、玉依姫であつたかと云ふ問題がなほ残る。そこで一方には玉依姫は神功皇后の御姉御妹又は御後の名なりとし、或は長門豊浦郡の乳母屋神社古傳の如く、震旦國の王女にして日本に歸化して仲哀天皇の乳母と仕へたまふと云ひ、もしくは同郡杜屋神社の如く、應神天皇の御傳なりと云ふ説も出て(明治神社誌料に依る)、神武天皇の御母とは全く別の女神と解する者も次第に多くなつたが、書物に傳はつて居る最も古い説は、やはり是を神代史上の玉依姫の御事とするものであつて、之を動かぬものとして進むからには、社家や信徒の側ならば只神祕只不可思議と言つても居られようが、研究者としては些しは無理でも栗里先生のやうに、神孫降臨以後の歴史の中心を宇佐へ持つて來るの他は無く、其には又海神の往來とか龍王の婚約とか、幾分其空想を助ける材料が宮寺時代の縁起類の中には有つたのである。しかしもと／＼名稱の拘泥が誤謬の始まりであるから、史料の増加するに比例して、低觸と紛亂とは愈々甚だしくなつて來る。仍て議論を單純にする爲には、どうしても玉依姫と云ふ神名の意義を、先づ明瞭にして置く必要があるのである。



三

蓋し玉依姫なる御名を以て、終古唯一人の貴とき女性のみに屬すとすることは、最も容易に訂正し得べき誤りである。神祇綴録の著者などは、その信濃埴科郡なる玉依比賣神社の條に於て斯う言つて居る。曰く玉依姫は同名異神三神あり、當社に祀るは何れとも知り難し、但し諏訪神の縁を以て考ふれば、葺不合尊の妃なる玉依姫ならんかと(以上)。諏訪と此社とは國を同じくすると云ふの外に、果して如何なる關係が有つたものと想像するのであらうか。思ふに此

三神と言ふは神武天皇の皇妣の外に、三輪の大物主神の御妻にして神職の祖神たる活玉依媛と、下鴨の御祖神社の祭神で上賀茂の別雷命の御母であつたと云ふ多々須玉依比賣とを指すものであらうが、此の如く異神にして名同じかりし女性の幾柱もあることを知りながら、どういふ理で諸國舊社の玉依姫が、必ず右三神の何れかに限るものと断定したか。是れ全く古事記舊事記の何枚目かに御名の見えて居る神で無ければ、各社の祭神たり得ぬものゝ如く考へた、吉田一流の獨斷の餘弊である。自分が此篇に於て些しく論證を試んとするのは、右の如き推測の謂れ無きことである。自分の見る所では、玉依姫と云ふ名はそれ自身に於て、神の眷顧を専らにすることを意味して居る。親しく神に仕へ祭に與つた貴女が、屢々此名を帯びて居たとでもちつとも不思議は無い。と言ふよりも寧ろ最初は高級の祭仕女官を意味する、普通名詞であつたと見る方が正しいのかも知れぬ。従つて神武天皇の御母の名が玉依姫であつたのは、事實御父尊を助けて靈貴なる職分を執り行はれたか、はた又單に佳名として之を用ゐられたのみであるかは別の問題とし、要するに一人の玉依姫と云ふ迄である。宇佐や龍門山の玉依姫も亦同じ御方

とすることは、勿論他に充分なる證據が無くては言はれぬことである。而うして一方宇佐の比賣神を玉依姫とも稱へたに就ては、別に亦それ相應の理由があつたのである。

此理由を説明するに先だつて、一應述べて置きたいのは八幡以外の諸社にも、同じく比賣神を祀つて居る例の多いことである。社の神が唯二柱だけである場合には、通例は日子と日女との差別を以て同一の名を冠して呼ばれたまふ故に、之を御夫婦の神と解して誰も疑ふ者が無いやうであるが、三座以上の御群の中に齋かれたまふ比賣神は、往々にして其由緒が不明のまゝになつて居る。山城の大社では平野祭神四座の中の比賣神なども其一例で、幸ひに八幡神の本質が明かになつた後は、類推を以て其來歴を知ることが出来ることと思ふ。次には攝津の住吉坐神社四座、書紀には墨江之三前大神とあるのに、後に一座の女神が配せられて、是も今は神功皇后と云ふことに定まつて居る。是れ釋日本紀以來言傳へた説ではあるが、別に又衣通姫なりと云ふ祕説もあつたことが、奥儀抄等に見えて居る。春日及び大原野の所謂四所大明神も、同じく男神三と女神一とであるが、此比賣神の如きは當初河内の枚岡に於て、天兒屋根命と双

立したまひしことが、式の祝詞の文からも想像し得られる、即ち亦大帯姫神配祀前の宇佐八幡と形式を同じくして居たのである。此等の比賣神の信仰上の地位は、固より時代々々の傳説に伴ひ、高くも低くもなつて居たのであらう。白山の菊理媛命は中でも著しい例であつて、是も宇佐などの如く三所權現の形式を具へたまふにも拘らず、比咩神のみが夙くより特別に崇められたのは、或は天台神道の教理に扶けられたものではあるまいか。他の多くの場合には、主神の御妻と傳ふる時には殆ど同位同體として尊信せられ、神の御娘御妹などゝなるにつれて一段低く見られ、後には攝社末社の微々たる境に退いたものもある。即ち八幡で言へば姫若宮宇禮久禮の類、阿蘇で言へば四宮比咩御子神などが是である。神の系圖を作つて親疎の差を論ずるのは固より膠柱の見であるが、さりとして宇佐に神武天皇の御母を説くが如き、唐突な話は他では聞いたことも無い。要するに自分の知る限りに於ては、山城肥前兩國の淀神社を始めとして、河内の道明寺には菅神の伯母君を傳へ、伊勢の辛洲宮かしのみやに天照大神の姨御前あやめみまを説く類に至るまで、比賣神と言へばすべて主神の親族たる婦人を祀るものと、看做して居た時代がもとはあつたやうに思ふ。

つたやうに思ふ。

四

然らばこの玉依姫の別名を存する比賣神は、そもく八幡神の何に當る御方であつたらうか。率直に所信を吐露するならば、自分は之を以て八幡と稱する王子神の御母、即ち天神の御妻と信じて祭り始めたものと思つて居る。其後大帯姫神の示現があつて應神天皇御母子の神と云ふ説を助けた爲に、此姫神の本質が不明に歸することを奈何ともし得なかつたが、幸ひに玉依姫の御名がゆくり無く残つて居て、他の諸社の同名の神と比較し得るが故に、今なほ一見奇に過ぐるやうな此説も立證に難くないのである。仍て以下順次に其類例を擧げて見ようと思ふ。

宇佐宮崎の影響最も大なるべき九州の地にも、明かに別系統と思はれる玉依姫傳説が二つまである。其一つは肥後玉名郡玉名村大字玉名の玉名大神宮である。此社の祭神は、今では伊勢

と阿蘇とを合せた五座の神となつて居るが、舊名を遙拜大名神とも稱して、菊池初代の領主藤原則隆の女玉依姫の創立する所と云ふ説がある。玉依姫玉名郡を化粧田けいざうでんとして、辻城と云ふ地に住し、月毎に阿蘇に参詣す。然るに明神の告に由つて住宅の山を若宮神と稱し、遙拜宮を西の方相殿に祀り、又父則隆をば八幡と崇めたといふ社殿がある。又俚俗の説では、玉依姫は嵯峨天皇の御宇の人であつた。當國に下向の時當郡を化粧田として下したまふ。もと土車の里と云つたのを、姫住所の故に玉名郡と改めた云々(明治神社誌料)。察する所、若宮と云ふのは此婦人が祭り始めた神で、伊勢か阿蘇かは知らぬが兎に角に主神の御社で無かつたことは、別に遙拜宮があつたのを見てもわかる。武人その他の普通の人間を若宮に祀ると云ふことは、八幡信仰の一特色であるが、此場合には若宮といふ名に依つて後に起つた説であつたかも知れない。唯巫女が神と共に他處より來た點を注意するのみである。第二に有名なる一つの玉依姫譚が、薩南開闢山さいなんかいびくさんを圍繞して久しく行はれて居る。古來の俗説では、この玉依姫は仙人を父とし、靈鹿を母とした絶世の美人であつた。天智天皇の御時禁中に召されて妃嬪の員に具はつたが、後

宮の妬を恐れて故郷に遁れ還り、後終に此山の神となつたなど、も云ふ。此地方の民間信仰で、宇佐と形式の似通うて居る點は、各地に六所明神など、稱して、天皇と玉依姫の外に男女各二の若宮を併せ祀ることで、姫神歸國の船の中で誕生せられたと云ふ皇女の宮などもある。尙一つ言はねばならぬことは、所謂山路さんろの牛飼の古淨瑠璃に、用明天皇の御事として語り傳ふる至尊潜幸の物語を、大隅薩摩邊では其まゝ天智天皇の御上に繋けて居ることである。鷹藩近代の國學者は、別けても此種の浮説を憎んだ上に、言はゞ國自慢の神代舊跡取合ひの争ひも手傳つて、この海門の靈山を以て所謂沖津島おきつしま島嶽じまがき著島あかしまなりと主張する材料に、早速右の奇恠なる貴人流寓の口碑を使用し、今日に至つては小學校の生徒までが、天智天皇を祭ると云つたのは彦火々出見尊の御事で、玉依姫は豊玉姫の誤傳と云ふことを暗記する位であるが、是もやはり世に第四第五の玉依姫あるべきことを想像し得なかつた短見に基づく説で、開山の縁起と神代史の海宮の記事とは、元來話もよつぽど違つて居るのである。又九重の貴人が美女を慕ひ邊土に流寓なされたと云ふ話は、決して豊後の眞野長者に就て傳へらるゝばかりで無い。僅かづゝの變形

を以て奥羽の果に迄も行き互つて居て、言はゞ竹取の赫羅姫など、同系の久しい物語である。偶々其一箇を取上げて神代史の訛傳とするのは甚だしき速断と言はねばならぬ。民間の口碑は元來歴史に據つて出来たものでは無いが、兎に角に永年の間、玉依姫と云ふ女神と其御配偶の貴人と、御子の王子乙姫とを祀ると信じて來て居るものを、必ずしも確實ならざる學問を以て解説を改めさせようとしたのは悪いことであつた。

五

關東東北の府縣には、木花開耶媛このはなひらくやひめを祭ると云ふ子安神社と共に、玉依姫を祭神とする羽黒神社が數多く分布して居る。其本社なる羽前の羽黒山も、今日は延喜式の伊氏波神社と決して、其神を伊氏波神と公稱して居るが、和漢三才圖會等の書には倉稻魂命くらいねのみことなりとの説あり、出羽風土略記には之を據なしとして、玉依姫を祭ると云ふ説を掲げて居る。此山の神も宇佐と同じく

三所であつたけれども、其御名は甚だしく不明で、信仰の中心と見るべきは寧ろ攝社の蜂子皇子であつた。蜂子は崇峻天皇の皇子にして聖德太子とは從兄弟の間柄であつたと云ふ。容貌醜陋なるに由つて邊土に棄てられたまひしも、機縁あつて此地に佛法を興隆し、仙道に入つて靈山の開祖と仰がれたまふこと、白山箱根伊吹などの草創記とよく似て居る。但し縁起を編した法師たちになまなかの史學があつた爲に、時代が隔絶して姫神と王子との關係を説き得ざらしめたと思はれるが、それでも蜂子太子の始めて足を駐められたと云ふ八乙女の洞を、或は又玉依姫の靈窟とも稱し、初期の信仰を髣髴せしむる上に、今も十二月晦日の大祭の夜の年籠りに、終宵シヤモシヤと唱ふる鄙曲を諷ふのを、玉依姫の神御性歌諷を好みたまひ、殊にこのシヤモシヤ節を愛でたまふ故と傳へ(三山小誌)、所謂羽黒神子舞はぐろかみこまひの起原を想像せしめて居る。而うして此玉依姫も或は宗像三女神のことなりと云ふ者があるのは、多分は宇佐から學んだ新見解かと考へるが、羽源記以來やはり薩摩の古學者と同じく、是を日向朝廷の貴とき女性なりとする説は、出羽の山奥にもやはり行はれて居たのである。

東部日本には今一つ意外なる玉依姫神がある。即ち下總香取郡橋村大字宮本なる東大神あづまのかみで、或は香取御子神とも稱し、祭神は玉依比賣命と傳へて居る。御神體は海中より感得したと云ふ一靈玉であつて、多分は其爲であらう、神號を一に玉子大明神とも云ふさうである。康和三年の四月、海上郡高見の海上震動し、波濤天を浸して數日止まざるにより、朝廷に奏聞して本社もとの神輿を海邊に迎へ其災を鎮めた時に、此玉を得て奉つたと云ふことで、爾後毎年例となつた四月八日の濱下りの盃船さいふねなりとして居る(明治神社誌料)。此地は以前は海上郡に屬して居た。しかも之を香取の御子神と謂ふのは、何か仔細のあることか否か自分はまだ知らぬ。之に反して今の海上郡飯岡町大字飯岡いひおかを始め、九十九里の沿海處々に祭つてある玉崎神社の、何れも祭神を玉依姫とするものが、右の玉子の社と關係あることは先づ疑ひが無い。此等の玉崎神社の本社は、上總長生郡一宮町の國幣中社玉前神社、即ち上總の一の宮である。祭神は今では生産うぶすまひ靈尊のたまひの御子前玉神みたまのたまひと稱して、大宮若宮の二座を設け、或は又天明玉命を祀ると云ふ説もあつたが、恐らく二説共に推當ての考へであらう。房總志料續編に依れば、當社八月十三日の祭禮に

中原和泉椎木網田の内郷四社より出す御輿は、四つ共に玉前大明神玉依姫命と稱へて居た。少なくとも氏子の間では斯く認めて居たのである。而うして此神社の奇瑞として近世まで世上に傳へて居た話が、如何にもよく前述海上郡の玉子大明神と相似て居る。上總國誌に録する本社もとの起原は、昔里翁あり異夢を感じ、朝とく海濱に出て見るに、東風吹起つて風袋の如き物光を放ちて寄り來る。就て之を検するに明珠一顆あり。乃ち之を齋き社を建てたとある。神職に風袋氏あるは其翁の後であらうと云ふことである(地名辭書)。自分の見る所では、此話の極端まで平凡化せられたものが、本朝俗諺志等の書に載せて居る玉前明神の寄石よりいしの噂である。俗諺志には下總國とあり、雲根志には又下總の銚子浦とあるが、笈埃隨筆和訓栞等には右の一の宮の事として居る。此社の鳥居は磯際に近く立つて居るが、毎日其邊へ大小の丸石四つ五つほど浪に打寄せるのを、神主拾ひ上げて社の側に小山の如く積んで置くと、此地方は一體に石の乏しい處であるから、近郷の村民作事等の折に來つて之を申し下し、礎石などの用に供する。是を玉前の寄石と稱す云々。古人が渚に來寄る玉と歌などに詠んだのも、單に美質の小石を意味する

らしいから、是ばかりの神徳でも或は「玉寄り」と云ふ神の名を發生せしめたと推論するに充分であるか知らぬが、しかも上代の信仰に至つては中々其様な簡單なものでは無かつたのである。古今著聞集卷一に曰く、延久二年八月三日、上總國一宮の御託宣に、懷妊の後すでに三年に及ぶ。今明王の國を治むる時に臨みて、若宮を誕生すと仰せられけり。是によりて海濱を見ければ、明珠一顆ありけり。かの御正體に違ふことなかりけり。不思議なる事なりと(以上)。「かの御正體に」とあるのは、玉前神社本來の御神體がやはり靈玉であつたことを意味して居る。然らば此社又は東大神に存する相似たる口碑は、必ずしも延久の奇瑞を誤傳したものと見るを要せぬ。思ふに今人の目には奇怪と見るの他無き右の如き託宣も、實は時代と場處とを異にして繰返し起つたもので、それが又此地方の玉依姫神の神徳であつたのであらう。此假定を證する爲には、猶進んで若宮誕生の思想を尋ねて見る必要があるのである。

六

石を神として尊信した古來の風習は、少なくとも其一部分を海の靈異に根ざして居る。蒼々たる波濤の底から、或日風吹起つて打寄せたる美しき又は奇形の石を、目に見えぬ靈の力に因ると考へたのは至極自然の事で、是に於てか萬人を信ぜしめ得べき託宣なるものがあつた。三代實錄貞觀十六年九月八日の條に、石見國上言す、石神二つ出雲國より來ると、是日竝に従五位下を授くとある。是も海より打上げたのを出雲から移られたものと思つたのだらうとの説があるが、其は未だ確實で無いとしても、其前齊衡三年に常陸の大洗の磯前いそまへに出現した石神に至つては、まさしく上總の玉前神たまきさきのかみの類例であつた。文德實錄に依れば、鹽を煮る翁ありて夜分海を望み光耀の天に屬するを見る。明日水次を見るに尺許の兩恠石あり。其體神造にして人間の石に非ず。後一日更に二十餘の小石の彩色常に非ざる者寄り來つて、向むかの石の左右に在ること侍坐するが如し云々とあつて、國司の公文にも之を以て「神ありて新に降る」と記し、更に又此時神が人に憑きて、我は是れ大奈母知少彦名命おほなむちくはひこなみのみことなり、昔此國を造り訖りて去りて東海に往きし

も、今民を濟はんが爲に更に亦來り歸すと宣べられた由を報じて居る。此信仰が些しく形を變へて久しく海村に遺つて居たことは、處々の惠比須神の由來からも之を推測することが出来る。熊野の那智黒は今では基石としてのみ人に知られ、津輕卒土ヶ濱の舍利石は既に民家の爐側を飾るに過ぎぬ世の中ではあるが、其昔に溯つて之を珍重した人の心を窺ふに、是にも石成長又は石分身と云ふ、意味の深い俗信を伴なうて居たのである。此類の言傳へは何れの點まで、自然科學に由つて是認せらるゝものであるか、自分は未だ知らぬ。唯之を神靈の力に歸して居た例は比々として皆然りである。南河内の駒ヶ谷村大字大黒は、名産として大黒石を出す。大黒寺の縁起には此石の由來を述べて、昔役行者が葛城山練行の時、大黒天この山頂に出現して孔雀明王の法を授けた。行者之に由りて修驗道を開き、自ら出現の御像を刻して爰に安置した。此時より以來石川の流の中に大黒天の像と見ゆる小石、一日に一つづゝ水上の金剛山より流れ出づる由を述べて居る(河内名所圖會)。熊野又は伊勢より携へ來りし小石が、次第に成長し又は子を生むと云ふ話は、全國に分布して居るが、中にも海南種子島たがしまの坂井浦の熊野神社に在つて

は、神體の小石年を経て高さ四尺餘となり、且つ其子を生むこと十一に及び、其一箇を分置して鹿兒島にも一社を建てしに、其子石も亦一子を産み、後成長して形狀母石と同じかつたと云ひ、しかも此社の海岸に於ても、上古以來毎年除夜には海底より大石一箇づゝ渚に顯れ出で、其石相連つて一筋の陸地となつて居ると云ふ(薩隅日地理纂考)。對馬船越村大字芦浦あしうらの乙宮神社は、一に鹽竈社とも云ひ、其祭神は亦玉依姫であつた。此社では毎年海より神に石を寄すること或は十二或は十三であると云ふ(津島記事)。此乙宮は即ち若宮のことであらう。右等は共に神が石體を生みたまふことを信ぜぬやうになつて、話に多少の變化を生じたものと見られる。前に出した信州埴科郡の玉依比賣命神社は、久しい昔より同郡東條村の池田宮、一名磯並三社大い明神を以て之に當てゝ居るが(地名辭書)、此社にも亦石誕生の奇瑞が有つて、毎年正月之に由つて嚴肅なる石占いしうらの神事を行つた。其石は兒玉石と名づけて神寶である。式の日は恭しく七重の紙包を解いて、子石の數と形とを算へて領主以下村々の吉凶を卜したと云ひ、明曆年中以後の記録が傳はつて居る。最初年には小石の數六十餘、其以後増減あつて寶永三年には二百九

十二箇とある(つちくれ鏡)。神の名の玉依は玉占の轉訛であらうと云ふ者もあるが、自分を以て見れば無用の説である。此社の後の山の中腹に六尺二面ばかりの大石路傍に在り、之を見玉石の親石と云ふのを以て見れば、神寶の靈石も上總の玉前宮と同じ教理の下に、誕生したものであることが推測せらるる。

七

以上の諸例だけでも、玉依姫と云ふ神の名の意味は既に明かになつたと自分は思ふ。タマとは固より神の靈である。ヨルとは即ち其靈の人間に憑くことで、神に奉仕する巫女尸童が超人間の言語を爲すだけでも斯く名づくることを得たのに、昔は其上に具體化したる靈の力が示されて、其果實の出現を以て愈々其依坐よましの人に遠く、神に近きことを證據立てたのである。明玉の兒孫を生ずると云ふことは、神の分靈の空名で無いことを表示する一の象徴であつたかと思

ふ。之を他の一面から説明すれば、此の如き靈石を管理し得る者は託宣を職とする巫女に限り、彼等は其祖先即ち上代の巫女をば、神に接近して神の王子を産む程迄に、神異なる婦人なりと主張し得たのである。さうして昔の氏子も亦、今我々の信じ能はざる點までを信じた。それが玉依姫信仰の起原である。若宮誕生の傳説は大和の春日明神にもあつた。春日社記に曰く、若宮殿御出生、朱雀院御宇承平三年也、其後六十六代一條院之長保五年三月三日巳刻、時風五代孫中臣是忠拜見之、舊記有之と。諸社根元記などは是を信ぜずして、若宮御出生は神代也、保延以後別に神殿を造りて遷御云々と説いて居るが(以上古事類苑)、上總一宮の延久の託宣などを考へ合せると、是ばかりの不思議はあの時代としては恠むを要しなかつたのである。自分は必ずしも凡ての若宮誕生を以て、神石が小石を分つことなどは考へて居らぬ。唯是程の信心を確立せしむる爲には、神託以外に何か具體的方法に由つて、此事實を世に示す必要はあつたことと思ふ。日本靈異記下巻を見ると、美濃方縣かたかた郡水野郷楠見村あがたの縣何某の娘年二十餘にして未婚の者、延暦元年の二月下旬に、懷妊三年の後に二箇の石を産んだ話が録してある。石の大きさ方

丈五尺とあるから、成長して後の測量である。一は色青くして白斑あり、一は色専ら青し、毎年増長すとある。鄰郡淳見郡内に大神あり名を伊奈波と謂ふ。ト者に託して宣はく、其産める二石は是れ我子と。因て其女の家に忌籬のきざりを立て、齋く。古往今來未だ都て見聞せず、亦聖朝奇異の一事實とある。宇佐の御神も後には黄金の御牌を以て神體を造つたなど云ふが、當初神明と成りたまふとき、馬城峯まじりに高廣各一丈五尺の三柱の大石を發し、石毎に一鉢の石を湛へて御貌を此水に寫したまふと云ふ説が、例の託宣集に見えて居る。但し此類の石崇信と比賣神との御關係を推斷する爲には、讀者には御迷惑ながら、まだ若干の傍證を陳列せねばならぬのである。

八

賀茂と三輪と、二所の玉依姫の古傳は、爰まで來てから引用するやうにわざと殘して置いた

のである。賀茂の方に就ては伴翁の「瀬見小河」に頗る周到なる史料批判がしてあるから、自分は安心して其大要のみを抄出する。袖中抄等に引いた賀茂縁起に依れば、玉依日賣は賀茂建角身命みかみの御娘で、玉依日子と云ふ御兄があつた。此姫石河の瀬見小川せみせがはの邊に遊びたまふ時、丹塗にり矢あつて川上より流れ下り、之を取りて床邊に挿し置きたまふ程に、感じ孕みて男子を生みたまふ。賀茂舊記には又此事を記して、美箭あり流れ來りて身に依るとあり、即ち之を取りて床下に挿むに、夜は美男と化して到り相副ふとさへ述べて居る。御子御成長の後、外祖父なる建角身命、其父を知らんが爲に神々を招き集へて七日七夜の宴を催し、御子に向つて父と思ふ人に此酒を飲ませたまへとあれば、即ち酒杯を舉げて天に向ひ祭を爲し、屋の葺を分け穿ちて天に昇りたまふ。乃ち外祖父の名に因つて賀茂別雷神かものわかれいかづちのかみと號け奉り、今の上賀茂の社の御神である。御伯父の玉依日子の後裔は即ち神職賀茂縣主氏である云々。御阿禮みあれと稱して賢木さかきを飾り立つる此社特有の祭は、もと御祖神たちが戀慕哀思したまふ夜の夢に、天神の御子吾に逢はんと思はゞ、此の如くにして祭れと告げたまひし神定の式であると云ひ、其ミアレと云ふ名はもと

神の誕生を意味した語だらうと古書にもあつて(郷土研究三卷九號)、この玉依姫が別の姫神であることには、十分なる證據がある。然るに學問の進まぬ時代は是非の無いもので、雍州府志二には鷓鴣草葺不合尊の御后玉依姫なりとし、人王初代の御母を勸請するが故に下鴨を御祖神と稱すと記し、又名所都鳥六には同説を掲げて、上賀茂の御神も始めて此國に降臨したまひし天孫瓊々杵尊なりと云うて居る。但し此等は幸ひにして夙く誤謬が明かになつたからよろしい。

次に所謂三輪神話の中で、最も右の賀茂神話に近いものから列記すると、古事記に神武天皇の皇后を神の御子なりとする事由を述べて、三島湍咋の女に名を勢夜陀多良比賣と申せし美人あり、美和の大物主神之を見感でたまひ、丹塗矢と化して此家の溝に流れ下り、美人の富登を突きたまふ。其矢を持來りて床邊に置くに、忽ち麗しき壯夫と成りて即ち其美人を娶り、生ませたまふ御子が比賣多多良伊須氣余理比賣であるといふ。新撰姓氏錄一四大和の大神朝臣の條には、美人の名を三島溝杭耳の女玉櫛姫として居る。大國主神此姫を娶りたまひ、夜のみ通ひて未だ曙けざるに去りたまふ故に、姫は芋を續みて衣に係け、夜明けて芋に隨ひ尋ね覓むる

に、終に大和國眞穗御諸山に至る。這りて芋の遺れるを視れば唯三榮あり、之に因つて姓を大三榮と云ふとある。後世の縁起にでもありさうな三輪山の地名の由來は、既に又古事記の崇神天皇の條にも見えて之よりも更に詳しく、此社最初の神職たる意富多々泥古が、神の御子と認められた理由として録してある。書紀には之を大田々根子として居り、大物主神の神裔且つ大神氏の先祖である。二書の記事に在つては美人の名を陶津耳命の女活玉依毘賣と傳へて居る外に、猶賀茂の玉依姫の話に近い點がある、即ち姫の父母その夫なくして妊む事を恠みたまひ、其人を知らんと欲して其女に誨へて、赤土を以て床の前に散じ、又紡麻に針を貫きて其衣欄に刺さしめたとあるのである。更に何等かの仔細のあらうと思ふのは、大和と山城の相異はあるが、右の大田々根子の子孫で大神氏と同族に、一派の賀茂氏があることである。山城の賀茂氏は姓が縣主で朝臣では無いが、やはり大和の葛木地方から移住したことになる。大神朝臣の一族に豊前豊後に住し、殊に宇佐の神職を世々にした者のあつたことも意義なしとは言はれぬ。しかも最も新らしい三輪式神話を存する姫嶽の神の如きも、是亦大神一族の家乗に出で

たものであるのは、注意に値することゝ自分は考へる。

九

賀茂の丹塗矢が、彼社の神事に伴ふ御阿禮木などゝ関係のあるべきことは、曾て論ぜられたことがあつたと思ふ。出雲風土記に依れば、佐太大神の御母枳佐加比々賣命、御産のときに臨みて弓箭亡せませり。姫神誓ひして、吾御子麻須羅神御子に坐さば、亡せたる弓箭出で來と願ひたまふに、先づ角の弓箭水に隨ひて流れ出づ。御子詔りたまはく、此は吾弓箭に非ずとて擲廢てたまふに、又金の弓箭流れ出で來る、即ち之を待取りまして、小暗き岩屋かもと宣ひて其箭を射通したまへば、光輝きしを以て加賀神崎と謂ふ。即ち御祖支佐加比々賣命の社此處に坐すとある。而うして此姫神は亦神魂命の御子であつた。恐らく是も均しく神の靈を姫神に依らしむる美しき箭の一例で、後世の人身御供の物語に必ず伴ふ白羽箭と同じく、神が處女を點定

したまふ一つの形式であつたのであらう。姓氏錄に女神の名を玉櫛姫と言ふのも由あることで、箭は固より神の齋申の最も神速なるものであれば、聖靈之に託すとするのは極めて自然なる語部の巧みであるが、同時に是も亦名稱に拘泥して本の心を尋ねるのを怠つてはならぬと思ふ。布留川邊に傳ふる驗の杉の昔語、さては天野告門に見ゆる丹生津比賣の忌杖の事などを考へ合せても、申は即ち神石の分身に對立する、神木の分身なることが察せられる。阿禮少女は即ち御阿禮木に依つて、愈々その靈異を證し得たのである。三輪の神の由來は土佐風土記に在つては又倭迹々日百襲姫命の御事としても傳へられて居つて、記事は殆ど姓氏錄と同様である。(但し其文は栗田博士の姓氏錄考證には引用し、其古風土記逸文には見えて居らぬ)。倭迹々姫は書紀の崇神天皇七年に、大物主神の依坐となつて、我を祭らば災ひ熄み國平かならんと云ふ神託を傳へられた婦人である。此神と此姫との關係は同紀十年九月の條には、即ち倭迹々日百襲姫命大物主神の妻となると記して居る。活玉依姫に就て古事記に言ふ所と同じく、男神の夜のみ來て姿を見せたまはぬを訝り、強ひて威儀を見んことを求めたまふにより、神は美しき小蛇

の御姿と現じて櫛笥の中に居たまひ、姫が之を見て驚きたまふを羞ぢ憤りて、大虚を踐みて御諸山に登り去りたまふを、姫は仰ぎ見て悔恨の餘りに莫じたまふとあつて、此にも箸を以て自ら富登を撞きたまふと傳へて居るのである。思ふに右の如き神祕なる事件が、同じ大神に就て齟齬も起つたとはどうしても考へられぬが、さりとて一を正しく他を誤れりと断定することは、今は全く必要の無いことである。要するに三輪の大神は、古くは申を以て神少女を定めたまふ習ひであつたのを、家々の舊傳に於て各々之を誇張し、又は物語化したと見るより外は無い。倭迹々姫は四國などには之を主神とする社が多い(郷土研究四卷一號)。殊に讃岐の東部に於ては、此女神の流寓巡遊の跡を傳へ、處々に存留する立石を以て、姫が官居を覓めて標めたまひし驗の石と稱する由、全讃史などに見えてゐる。即ち亦三輪信仰の名残であらうと思はれる。

さて翻つて八幡神の由來に就て一言するが、中古類りに出でたる託宣集一類の雜説が、幽怪信ずるに足らぬもののみであることは自分も之を認めて居る。しかも是を以て單純に僧巫の智巧に成つたものとするは亦過ぎて居る。此徒もし爲にする所あつて新たに妄誕を結構するとせば、恐らくは今少しく前後の符合せんことを努めたであらう。殊に八幡を應神聖帝とする説を裏切るやうな色々の舊傳の如きは、私心ある者の寧ろ此が埋没を企つべきものである。宇佐の託宣の中に虚偽のものが多く交つて居たことは、神自らも後に之を認められ、随つて齟齬の不信用は昔から免れなかつたが、それにしても託宣は晴の式であれば、都合が悪いから聞かぬことにすると云ふわけにも行かなかつたと同様に、言ひもせぬ事を神託なりと風聽することはい不可能であつたと思ふ。然らばどう云ふわけで後々の巫女等が、此様に始末の悪い矛盾の多い諸種の言を爲すに至つたかを考ふべきである。此問題は巫女考全般に互つた根本的のもので、民衆心理の學問がずつと進んだ上で無ければ想像説すらも出しにくいが、しかも自分の如きは假に彼等が空眠りで思ひ付きを言うたとしても、はた又實際夢中になつて何を述べたか知らぬ

としても、結局其經驗乃至は平生の觀想の外に飛び走ることではできぬと考へて居るから、大體の結論は同じになる。即ち此等の雜然たる託宣と之に基づいた舊記類は、何れも一旦巫祝輩の頭腦を通過して來た昔の我社會の信仰である。或は結合分配に誤りはあつても、傳説の各部分には、新たに附加したものが思ひの外少なかつたものと見得るのである。さて多くの八幡神傳の中で、最も懸け離れて宇佐近代の信仰と調和し難いのは、大隅正八幡宮の縁起である。別に又惟賢比丘筆記にも見えて居るが、此社の言傳へでは、八幡の御母は震旦の陳大王が娘大比留女であると云ふ。七歳にして懷妊し九月にして産生したまふを、天子王臣共に恠しみて誰人と交抱するやと問ふに、夢の中に無止人と寝ねたりと見て覺めて四方を見るに、朝日の光胸の間に在り、其日より心安からず云々。三四年の後空船に乗せ、印鑑を相具して母子共に流し、流れ著く地を以て所領としたまへとありければ、終に日本大隅の岸に來寄りたまふ云々。此話は勿論荒唐ではあるが、既に後漢書の中に百濟高句麗の始祖王が事蹟として之を記し、其後裔の我に歸化した者に由つて採用せられて居るのみならず、古くは古事記に新羅の王子天之日矛の

傳記として、賤女晝寝ねて日の耀が虹の如くにして其富登の上を指したのが、感應して赤き玉を生む。其玉麗しき嬢子となりて日矛と婚し、後遁れて日本に渡り難波に留りて比賣葦會社に祭らると云ひ、書紀には比賣許會社の神は白き神石の童女と化して韓國より渡り來りし也と云ひ、之を都怒我阿羅斯等の事と傳へて居るなど、何れも前に上總一宮の玉依姫に就て述べた舊話が、遠く天つ神の人間の少女に通はれたと云ふ、扶餘の舊傳から筋を引いて居ることを示して居る。八幡の御母の大比留女は、長けれども此神が日輪を以て父としたまふと云ふ信仰の反映であつて、所謂第二宗廟の稱も此點より見れば徒爾ならず、必ずしも託宣集の編者が其序文に於て憂へたるが如き、前後不一致の跡を残すことなく、之を母と子の御神として崇拜し得るやうに思ふ。今日の神職等が解説と相容れぬからとて、神の尊嚴を傷ふ者の如く言ふ人もし有るならば、其結果は時として、取るにも足らぬ人々の誤謬の跡に、隨はねばならぬやうな迷惑に陥ることになるから、大いに戒めてもらいたし。

一一

之を要するに自分の解する限りでは、八幡三所の中の比賣神は女性の中の最も尊とい方で、天つ神の靈を受けて神の御子を生みたまひ、其御子を伴なひて此國に臨み降られ、共に神として祭られたまふ御方である。即ち巫女の開祖である。世降ると共に神格愈々高く、更に此神の靈を感じて人間に宣傳する爲に第二の神巫を要し、最初の若宮が獨立の御神となつて、第二第三の若宮を設けたまふと共に、比賣神も亦比賣御子神を分ち出したまふこととなつた。玉依姫を以て或一人の御名と決著してしまつた時代までは、此稱呼は常に神に仕へて神の王子を生むを以て任務とした靈巫を意味して居たものと思ふ。此推測の無稽で無いことを證する爲には、更に進んで子安と云ふ神の成立ちを説かねばならぬが、讀者もそれ迄は辛抱が出来ぬだらう。只一言して置くことは、肥後の阿蘇神社二月中巳日の田作たぢく神事に、毎年子安河原より姫神を迎へて神婚の式を行うたことである。其折には無垢の童女を選定して姫神の依坐よましとしたと傳へら

れる。此式の終らぬ内に一般の婦女が婚姻をすれば、其年五穀不熟なりとして大に之を戒め、最も嚴肅な式であつた。阿蘇郡永水村宇乙姫の地には、子安河原の神石と云ふがあつた。その神婚の式と云ふのはもと此石の上で行はれた故に、又安産の守護として崇敬せられて居たが、明治十三年に之を官中に獻じ今上陛下御成育の御守としたと云ふことである(阿蘇之面影)。子安神の神像が常に幼児を抱きたまふたことは、此方面から無ければ説けぬやうである。又二つの社の相隣するを男神女神として、祭の日往來相會したまふを神婚の式とする例は數多いことである。此場合に女巫が依坐として式に與つたことは想像に難くない。伊勢の内宮は姫神と申上げることは明々であるのに、長元四年には齋宮寮の頭相通の妻古木古會なる者、御神付き通ひたまふと狂言して罰せられたことが、大神宮諸雜事記に見えて居る。鹿島の物忌は一生不犯の淨き女であるにも拘らず、安産の守を其館より出して居たと云ふことが、本朝俗諺志五に見えて居るのである。

一一

玉依姫考の後段として申し添へたいことがなほ二つある。其一つは近世の巫女傳説の中に、玉依姫に近い名が屢々用ゐられて居る。磐城刈田郡福岡村大字長袋の兒の宮には、用明天皇の御妃玉世媛、皇子を棄てたまふと云ふ口碑があつて兒投川の古跡がある。白い鳥の話を伴ふので今は日本武尊と改めて居るが、之は豊後眞野長者の物語にも出て来る白い鳥で、即ち末廣十二段の淨瑠璃にもある山路の草刈の玉代姫である。阿波美馬郡里村の玉振神社には、相州鎌倉の城主四位少將清平公の侍女玉振姫、亂を避け遁れ來つて亡主の靈を祀ると傳へて居る（美馬郡郷土誌）。此例はまだ他にも多からう。親鸞上人の奥方にして九條殿の御娘、或は玉白と傳へ或は玉日姫と云ふ女性も、常陸稻田の西念寺に遺る口碑などを見ると、此部類に算入してよいやうである。つまり何の故とも分らずに、玉織姫だの玉藻前だのと、玉の字を婦女に呼ぶのが癖の如くなつてしまつたのである。それから推して考へると、伊勢合山の女太夫にお杉お玉

と云ふ者、或は東京では神田紺屋町の北方にお玉が池の跡と云ふ其お玉なども、やはり幽かながら昔の姫神信仰の痕跡を留めて居るやうに思はれる。お玉が池には昔水の畔にお玉がかたみの柳と云ふのがあつて、其下に祠を祭つて居た。お玉此池に身を投じ其靈性を爲すと云ふと江戸砂子にある。著實異事に依れば御大工棟梁桑原孫兵衛なる者の下女、水を汲みに出で恠に逢ひしかば、孫兵衛怒りて池を埋め其柳を伐る。其後祟があつたとも傳へて居る。今は既に誰の家の邊かも知れないが、此池は江戸記聞に舊名櫻が池と云ふとあり、或は又アヒソメの池とも謂つたさうである（以上御府内備考卷七）。アヒソメは今も根津に同名の川あり、藍染川など、書いて居るが、恐らくは是も神行逢ひの故跡であらう。神婚の祭式が橋の上又は邑の境に行はるは常のことであつたと見えて、二本杉二本楠など、箸を立て、成木したと云ふ傳説が、屢々その行逢橋等の地に於て存留して居る。

第二に言ひたいのは今日の縣社郷社に、祭神を神武天皇とするものゝ本の意味である。歴史上特別の因縁を證し得る分は別として、單に天皇の御徳を仰いで社を建てたなど、新らしい社

記に述べて居るものは、恐らくは亦「玉依姫と其御子」と傳ふるに基づいたもので、結構なる誤解には相違無いが、さう誤解するに至つたのでは無いかと思ふ。自分の學んだ所では、天皇は現神で、もとは多くの神よりも更に高い御位であつた。従つて前帝を神に祭り奉ると云ふことは、古代には決して聞かぬことである。或御門の夙く神として崇敬せられたまふは、實は御靈の長佈に基づいて居るかと思ふ。御靈の信仰は全く別種の神道であつた。而うして八幡神には御靈の信仰が、何故か夙くから結び付いて居る。或は母子神教義の中世の變遷では無かつたかと思ふ。

(大正六年三月、郷土研究)

雷神信仰の變遷

母の神と子の神

道場法師の孫娘

都良香の道場法師傳は、單に日本靈異記の古文を刪定した迄であつて、何等別種の材料を採り入れた形跡が無い。扶桑略記は明白に此二書に據り、水鏡も亦其譯述に過ぎなかつた。然るに沙門景戒の世を去ること二百年餘の後に至るまで、所謂鐘堂の鬼の頭髮は、尙世間の評判であつたのみならず、近くは聖武天皇一千年御忌の元興寺開帳の時にも、道場法師の神像なるものが出陳せられ、其姿は龍雷の變相であつた。勿論其説明は歲月を経て變化したが、それを悉く古記の訛傳と認めることもむづかしい様である。例へば詞林採葉に、大和龍田の地名説

話として説く所の落雷談の如きは、寧ろ遡つて最初の元興寺縁起ともいふべき靈異記の記事を、解釋したやうな點がある。即ち舊誌に在つては雷神が子を與へたといふこと、其童子が寺の爲に田の水を引いたといふこととは、二つ何等の聯絡も無いやうに見える、従つて都氏の傳にも後段を省略してあるのだが、此方に於ては雷神が地に落ちて童子となり、農夫に養はれた結果、其田ばかりには思ひのまゝに雨が降つたとある。是は夕立の神ならば必ずさう無くてはならぬことで、たま／＼筆者が農民の心理に疎かつた爲に、次々何と無く聞流して居たものであつた。古くは古志の小大徳の法力に托せられた越後國上山（かみかみ）の神泉由來譚の如く、雷を救うて御禮には水を得させよと言つた例は多いのである。稻妻稻びかりといふ語が中世から有つたのを考へてもわかるが、雷は稲田に降り來つて大に崇敬せらるべき理由があつた。自分なども毎々目撃して居るが、關東の平野では稲田に落雷すると、直ちに其區域に青竹を立て注連を張つて置いた。其竹さへあれば雷獸は再び天上することが出来るからと謂ふのは、頗る靈異記の楠船に竹の葉を泛べた傳へに近いが、實はその必要が過ぎて後に、斯うして降臨の地を齋ひ

淨めて居たのである。是がオカンダチの古い思想であり、同時に又道場法師譚の根原でもあつたかと思ふ。其様に古い信仰がいつ迄も遺つて居る筈が無いといふ人が無いとも限らぬが、現に歛（金杖）を以て撃たうとしたらどうか有してくれと言つたと、靈異記の方にも書いてあつて、それが又今日も行はれて居る桑原々々といふ唱へ言の理由として、諸國の口碑にも遺つて居るのである。之を要するに古い事でも、書物ばかりでは學び得られない。其上に古い書物にも、やはり古い誤りが有り得るといふこと、是が我々の新たに得たる經驗である。

但し少々の弱點は有つたにしても、とにかく今から千百何十年も前に、日本の固有信仰に對しては寧ろ冷淡な人々の手を以て、斯ういふ民間の説話が採録せられて居たことは、無論學問上の大なる價值である。けだし道場法師の物語の如きは、縦から見ても横から眺めても、佛教の信用にもならず、従つて格別本山の名譽でも無いに拘らず、是ほど具體的に又大なる興味を以て、書き残さうとしたのは理由があつた。即ち久しい年代に亘つて我々の國民に、最も人望の多かつた「力を天の神に授かつた物語」、及び日本の風土が自然に育成したところの、雷を

怖れて之を神の子と仰ぎ崇めた信仰が、あの頃もなほ盛んに行はれて居た結果に他ならぬのである。さう考へて後に今一度此靈異記の一章を読んで見ると、聊か側聞を注したと稱する法師の漢文の中にも、更に幾筋かの脈絡の古今東西に通達するものを見出すことが出来るやうに思ふ。その第一に算へらるべきものは、賀茂松尾の神話として永く傳はつた別雷神わかいかづちのかみの誕生譚である。道場法師が雷神の寄胎する所であつて、しかも生れながらにして蛇其頭を纏ふこと二遍、首尾垂れて後に在りといふ不思議は、諸國の玉依姫系統の多くの古傳を比較し、更に豊後の花の本以來、數限りも無く各地に分布する所謂三輪式の説話と對照することに由つて、解説が始めて可能である。即ち曾て我々の天つ神は、紫電金線の光を以て降り臨み、龍蛇の形を以て此世に留まりたまふものと、考へられて居た時代があつたのである。それが皇室最古の神聖なる御傳へと、合致しなかつたことは申すまでも無いが、正史編纂の際には此が爲に必ずしも諸家の舊辭を斥けられなかつた。例へば雄略天皇紀に採録せられた少子部連螺贏ちひこべのむらじまがら姓を賜ひ、次で三諸山みよこに登つて神を捉へて天皇に示し奉るといふ一條の如きは、明かに彼の一族が録進す

る所の家文に基づいたものと思ふが、其雷鳴々として目精赫々たり、仍て再び岳に放たしめたまふとあつて、其神の姿は大なる蛇であつた。もしその様な奇恠な事は有り得ないと言ふならば、やがては此記述の全部を否認することになるのであるが、我々は單に此時代の前後に於て、斯く信じ斯く語り得る者があつたといふ事實を認めれば則ち足るのである。此山の大神は、美麗なる小蛇となつて人間の御妻に姿を見せられたことが、既に箸の墓の傳説にもあつて、別になほ之を主張する一族もあつたらしく、言はゞ此様式に屬する最も年久しい信仰の中心であつた。尾張の道場法師が數多き諸國の類例の一つとして、是だけ迄の一致點を保存して居たことは、既に學問上の珍であつた上に、それが幾分なりとも平城佛教の影響を受けた、やゝ後代の變遷を暗示すすれば、記録者の功勞は誠に徒爾でなかつたと言ひ得る。

思ふに道場法師といふ僧名は、必ず何物かを暗示してゐるのであらうが、我々は未だ其端緒をすらも捉へることが出来ぬ。京都と其四周の地に於ては、太古に國土を開いた巨人の名を、通例は大道法師と傳へて居る。それと道場法師と同一人であらうといふ説の根據は、必ずしも

文字の共通、もしくは岩の上に遺つた下駄の齒ばかりでは無いやうである。次々に自分が述べんとする神子誕生の物語に、往々にして雷神が參與すること、大太もしくは大多良といふ巨人の名にも、本來天神の御子といふ思想が含まれて居たらしいことなどを考へると、個々の記録の末端に於ては、假に相容れざる矛盾があるにしても根原はなほ一つで、或は割據分立の結果、終に此の如くなつたのかとも想像し得られぬことは無い。そんなら如何なる事情に原因して、一方は寺に入つて護法童子の役を勤め、他方は國々の社に祀られ、もしくは果も無い旅の日を續けて居るのかといふと、つまりは此物語が汎く國民の財産に歸する以前、必ず之を我家獨占の由來談として、叨りに他人をして説き且つ諷はしめなかつた者が居たからであらうと思ふ。靈異記は果して如何なる方面から、かの資料を仰いだかを知ることが容易でないが、道場が故郷といふ愛智郡片輪里に、形は小さくて非常な強力の女が居た話を、別に二つまで此書には載せてあつて、雙方ともに是れ昔元興寺に在りし道場法師が孫なりと斷つてある。童子で寺に仕へ勤功を以てやがて得度した法師としては、よく／＼で無ければ故郷に孫娘などは居る

まい。乃ち強力の血筋には深い因縁のあつたことを、後々まで語つた家が彼地に殘つて居た證據であつて、事によると沙門景戒もその一族かも知れず、更に一段の想像を進めるならば、かの書の卷頭に精細なる一異傳を載せた小子部栖輕の子孫が、出で、あの地方に住んで元の信仰を敷衍して居たのかとも思はれる。それは或は永久に立證する能はずとしても、少なくとも小子部連といふ姓の起原に付いては、單純に現存の所傳を承認することは出来ぬやうである。書紀には螺贏の連三諸岳の雷神を奉請した前の年に、后妃に親しく鸞養せしめ給はんとして、彼に命じて國內の口を聚めさせられた。それを承はり誤つて嬰兒を連れて來て獻上したので、天皇大に咲ひたまひ、彼をして其子を宮墻の下に養はしめ、仍てチヒサコ部の姓を賜はつたと記してある。此家の榮譽が雷を制御した一點に偏よつてしまつて、雷神との交渉が薄らいで來てからは、或は斯ういふ小さな逸話の中に、家名の由來を見出さうとしたかも知らぬが、他の幾つかの別雷系統の口碑を比較して考へて見ると、かの嬰兒も亦單なる偶然の誤解から此家に養はれ、又小子部といふ姓の起原を爲したのでは無いやうな氣がする。即ち道場法師傳の筆

錄せられた後まで、尙世に行はれて居た雷神寄胎の一條のみは、何か事情が有つて特に進獻の家文から、脱落したものと如く考へられるのである。

- (一) 扶桑略記二八卷、治安三年十月十九日の條。
- (二) 南畝秀言下卷に記事がある。
- (三) 和州舊跡幽考卷六に依る。
- (四) 今昔物語集卷一二、越後國神藏聖人縛雷起塔語。この話でも落ちた雷は十五六歳ばかりの童子であつた。助けられて天に還らうとして鷹み穿つた岩穴から清水が出たとある。
- (五) 郷土研究三卷九號に、山内淳一君が常州久慈郡の例を報告して居る。又土岐琴川氏の稿本美濃誌に、美濃でも同じ風習のあることを述べてある。
- (六) ヌフダチのタチも多分は同じ意味で、即ち齋場降臨のことであつたらう。タツとは天から降ること、即ち大和の龍田の地名の理由だと思ふ。龍を日本語でタツといふのも、斯う考へて始めて會得せられる。
- (七) 桑原井のことは舊著『赤子塚の話』にその數例を擧げておいた。水の神が金屬を怖れるといふ世界的

的のフオクローに由つて、説明せらるべき説話である。

- (八) 今日保存せられて居る四つの古風土記には、それぞれ地方的の變化を以て、何れも神父人母の神話を留めて居る。就中常陸時臥山の物語は、最も顯著に雷神蛇形の古い信仰を證據立てるやうに思ふ。
- (九) 日本書紀卷一四、雄略天皇の七年七月の條。
- (一〇) 例へば間宮永好は書紀雜考に於て、此山の神を大物主神とする分注のみを、私記挿入の誤なりとして、其他の記事を信用せんとして居る。
- (一一) 松屋筆記のダイダラボッチの條には、台記文安二年九月二十七日の條を引いて、近江の石山寺に道場法師の履の跡といふ靈石のあつた記事を掲げて居る。大道法師の方は多くは素足の足跡で、其形が非常に大きい、それでも此だけの一致は他には少なかつた。靈異記の文にも道場大石を投げたとき、足の跡土に入ること三寸云々と記してあるのである。
- (一二) 日本靈異記の小子部栖輕の記事は、明白に書紀とは別種の資料に依つたものである。注意すべきことは幾つもあるが、此場合に殊に必要なことは、書紀には雷を提へたとあるのを、此方には奉請と書いてあることである。

靈安寺の緣起

元興寺に寄寓した尾張の神童の物語に於て、特に自分の重きを置かうとするのは、什寶として久しく傳はつた鬼の頭髮の一條である。夜明けて血の痕を繋いで往くと、曾て此寺の惡奴を埋めた路の辻に到達したので、即ちかの惡奴の靈鬼なることを知つたとある。斯くの如くにして始めて道場を此寺の僧となし、鬼の髮毛を寺の資財とした理由が立つた。つまりは靈異記があの時代の神祕を、悉く冥報に由つて解説せんとした如く、千年以來の此國民の神話を、一つ一つに引離して之を佛教化しようとした努力は、既に弘法大師以前に始まつて居たのである。従つてもし草莽の間に潛みながらへて、必ずしも初期佛教の感化に順はなかつた色々の傳承が無いならば、斯邦固有信仰の根幹とも認むべき神子降誕の思想の如きも、永く其變遷の跡を辿るすべなく、學者は依然として日本人の模倣力のみを過信して居たかも知れぬ。實際口碑も亦

外國から輸入し得たかの如く考へてもよい程に、京畿四周の舊傳は改造せられて居たのである。それを何れの點までが新宗教の影響であり、どの點から先が一般の生活事情、乃至は環境自然の力に出でたかを判定することは、固より容易な事業では無いが、兎に角に書紀の編纂の頃を境として、世の中は改まり神道は著しく變化した。さうして新たに現はれたものが、八幡神であり所々の御靈であり、最後には北野の天神であつた。さうなつて行く徑路に於て、先づ餘餘として増進したものが、次々に生れたまふ神の子の猛威であつた。以前は單に其生誕の奇瑞に對して畏敬の念を抱いたものが、後には必ず人間に向つて、何か怖ろしい害惡をもたらすかの如き感じを加へたのである。それが必ずしも兵戈疫癘の様な現實の凶變に遭遇して、後始めて此種の誤れる推測を試みたのでは無く、兼てさう考へる傾向があつた故に、災厄は更に一段と人心を不安ならしめたので、或は所謂無上道の教義が、いつと無く比較劣の地位に、多くの國神を押し墮した結果ではなかつたかとも思ふ。

古風土記の中では、前に引いた常陸の嘯時臥山の記事が、神の子の甚だ怖るべきものなるこ

とを説いた最初の例である。單に本文を検するの勞を省く爲に、略その要點を掲げるならば、昔努賀毗古努賀毗咩の兄妹あつて、何人とも知れず其妹の室に、夜來り晝去つて遂に夫婦と成つた人があつた。後に懷妊して産月に小さき蛇を生む。明には言無きが如く、闇には其母と語る。驚き奇として神の子ならんと思ひ、即ち淨き坏に盛り壇を設けて安置するに、一夜の間に已に坏の中に滿てり、瓮を更へて之を置けば、此の如くなること三四たびなりとある。母其子に告げて曰く、汝が器宇を量るに、自ら神子なることを知る。我屬の勢を以ては養ひ長すべからず、宜しく父の在す所に従ふべし、此に在るべからずと。神の子は是に答へて、然らば一身獨り去ることを得ぬ故に、一人の小子を供に連れたいと求めたが、家には母と伯父より他に何人も居らぬので、其乞を許すことを得なかつた。それを恨み怒つて物言はず、別るゝに臨んで其伯父を震殺して天に昇らんとした。母は之を見て驚動し、瓮を取つて投げ付けると、それが神子に觸れたので昇ることを得ず、因つて此峰に留まり瓮は今片岡の村に在る。其子孫社を立て祭を致し相續して絶えずとあつて、是も亦どういふ理由からか、子孫と稱し得る者が土地に

住んで居たのである。

或は之を以て偶然の一變例となし、必ずしも時代の影響を認めるに足らぬと言ふ者があるかも知れぬ。しかし少なくとも神の子の憤怒といふことを明白に記載した文字は、是より以前には殆ど見ることが無くて、是から後には次第に多くなつて居る以上は、其推移の跡を追ふ者は之を無視することを得ないのである。山城の京の初期になつて、新たなる御靈神は次々に顯祀せられたけれども、其信仰には多分にあの時代の社會心理が働いた爲に、之を本邦固有の神子思想から、展開した現象と解する人は少なかつたのである。しかし所謂八所の御靈の構成に注意して見ると、八座の數は夙く定まつて、名稱は世と共に區々であつた。中に就て殊に問題となつて居るのは、吉備聖靈がもし吉備大臣のことであつたならば、どうして此人ばかりが非業の死を遂げたる冤瀆の中に交つて居るかといふこと、第二には火雷神もしくは火雷天神が、如何なる神様であるかといふことであつた。それを北野天神の御事なりと謂つたのは、決して近世の僻案では無かつたが、單に早くからさうも考へた人があるといふ迄で、到底理由無

しには之を受け容れることが出来ない。しかも今以て確かな第二の意見も成立たぬのは、つまりは初期の混亂に際して、大切な脈絡の絲が永く絶えたことを意味するかと思ふ。乃ち別方面の民間信仰との比較に基づいて、改めて古義をたどるべき必要及び興味がある所以である。

京の御靈社はもと五靈であつて、後に三所を追加した證據ありといふ人がある^(一)。併し假に託宣などに由つて暗示せられたとしても、既に獨立に御靈會を営まれる北野の神が、今更此一群の中に加せられる筈は無いと、考へる人は多かつたのである。故に黒川道祐は右の火雷神を以て、延喜式内の乙訓坐火雷神なりと斷定し^(二)、天野氏は又之を現今の大和御山村の雷神さま、即ち光仁天皇の廢后井上内親王の御子を齋ふ神なりとし、同時に延喜式の宇智郡火雷神社がそれであるやうに信じて居た。ところが式内に火雷神といふ神は、此他にも尙幾社もあつて、現に宮中に一つ、大和にも別に二つあつた。單に名稱の共通のみを以て、祭神の一致を説き得ないのは勿論だが、吉田一流の註釋家の、それが古くからの了簡違ひであつた。例へば乙訓郡火雷神社の如きも、偶然に松尾と近かつた故に、二所同神の説が夙く行はれた^(三)。

即ち多分は賀茂の別雷神傳の不當なる擴張であつて、既に類似の由來談が諸國に獨立して保存せられた以上は、此神名の數多く散在するのも少しも恠むには足らなかつたのである。

但し南大和の火雷神の方は、丸々神名ばかりからの推測説でも無かつた。今の宇智郡の雷神社には、四百七十年前に書き繼いだといふ敬虔なる縁起が傳はつて居る^(四)。所謂四所の御靈は雷神と共に、御母及び二柱の御兄宮を祀り奉ると稱し、しかも井上内親王は御母子とも京都の御靈の列に参加なされて差支への無い痛はしい御方であつたのみならず、現に早良廢太子の方は崇道天皇の御名を以て、八所の隨一に算へられてあるのである。内親王流謫の地も、御墓も亦此附近に在つたらしい。さうして祭典を以て尊靈を慰められたことも舊記には見えて居る。故に他日立戻つて山城の都の御靈會を御享けなされたとしても不思議は無い。只解し得なかつた一事は、其御社の主神が却つて正史には見えない雷神であつたこと、その神降誕に關する荒唐を極めた傳説とであるが、しかも今日に至るまで、それが口碑として此地方には流布して居るのである。

靈安寺縁起の録する所に依れば、雷神は廢后が大和へ流されたまひし後に、宇智郡大岡郷の小山の峯に於て御産れなされた(一)。仍て其山を産屋峰(二)と呼び、又御母の后を葬り奉るに由つて御墓山とも謂ひ、里の名を御山と名づくところ。後代の社地も雷神の社のみは丹生川(三)を隔てて五町ばかり西に在り、他の三社は靈安寺の境内に在つたといふことが注意を要する。或はこの雷神の社を若宮社とも唱へて居た(四)。雷神は成長の後、御母兄たちの流されたまひし事を聞き、怨みを爲したる人々を一々に取殺し、天下を暗闇にして御憤りを散すべしとて、乃ち現身に雷となつて虚空に昇り、風雨雷電を以て天地を動かし、京畿七道には是が爲に頓病頓死する者其數を知らずとある。即ち神の名は自然に此の如くにして生じたのである。但し縁起には成長の後、怒つて雷神となりたまふとあるが、それにしては在世の時の御名が傳はらぬのみならず、土地には尙是と一致せぬ色々の口碑があつた。例へば同じ郡宇智村の荒阪では、井上内親王雷神を身籠つて此地を過ぎたまふと稱して、近江と越前との境に在る荒血山(五)同様の傳説が今もある(六)。もし誕生の最初から雷神で無かつたならば、恐らくは産屋の峰の由來譚も無かつたらう。たゞの王子の御産所としては、小山の頂上などは似つかはしくも無いからである。正史の記す所に従へば、廢后と廢太子は大和宇智郡の沒官地に幽せられて、僅か一年半の後に母子同日を以て薨ぜられ、それから三年目にはもう崇厲が現はれたと見えて、墓所優遇の官符は發せられたのである。故に延喜式内の火雷神社、もしくは官前霹靂神社が、今の若宮社に該當するか否かは別の問題として、是ほどまで密接に雷神と御靈の信仰とが結合して居たとすれば、理由は必ず別に深く潜むものがあつたのである。それを尋ねようとせず、單に書傳の資料のみに依據して解説を下すならば、かの長祿縁起の失敗は今後も幾度かくり返されなければならぬ。

然るに我々に取つて幸ひなことには、爰に尙比較類推の方法を可能ならしむべく、一二の稍具體的な特徴が残されてあつたのである。靈安寺縁起の數多い誤謬の中に、殊に注意を惹くのは崇道天皇、即ち早良太子を以て同じく井上内親王の御子とし、強ひて雷神を第三の王子と算へようとした努力である。早良は明白に桓武帝の同母皇弟であつて、其廢立は又全然別系統の

政變に屬するに拘らず、特に之を大和に迎へ來つて四所御靈の中に加へたのは、何か相應の動機が無くてはならぬ^(三三)。或は中古の藤森信仰の餘勢かも知れぬが^(三三)、兎に角に雷神を第三順位に置く思想が強く働いて居た爲に、自然に此の如き奇異の配合を見たものと思ふ。もし果して其想像が當るとしたならば、次に述べんとする北野社傳の最も幽怪なる部分、即ち比丘道賢の冥途記の中に、火雷天氣毒王は我が第三の使者云々とある個條と、一脈の相通するものを見出すことが出来るのである。

(一三) 和漢三才圖會にも此事を疑つて居る。鹽尻(帝國書院本)卷二七には、吉備聖靈は吉備内親王の御靈であると説いて居る。釋當ではあらうが一個の想像説に過ぎない。

(一四) 拾芥抄八所御靈の條には明白に火雷天神北野御事也とある。それより古い出處はまだ心付かぬが有るであらうと思つて居る。

(一五) 此説を最も明白に述べたのは神社叢錄の鈴鹿連胤である。成程三代實錄の貞觀五年五月二十日の條に、所謂御靈はとして列擧してあるのは五人のみで、之を世諺問答以下の諸説と比べて見ると、

吉備聖靈と火雷天神との他に、藤原廣嗣のことだといふ藤大夫が落ちて居る。

(一六) 遠碧軒記上卷ノ一、下御靈社の記事の注の中に書いてある。

(一七) 延喜三年の遷都の際には、二社同時に同階の神位を授けられたことが續紀に見える。そんなことが此推測の一つの根據になつたものであらうか。

(一八) 續群書類從卷六六、靈安寺御靈大明神略縁起がそれである。筆者阿闍梨祐成年七十三、水鏡以下の古書によつて編纂した以外に、當時の口碑の記憶に由つたものと認められる。以前にも縁記があつて、兵亂の際に紛失したと言つて居る。

(一九) 井上内親王が大和國宇智郡に幽せられたまひしは、續紀に依れば寶龜四年十月であるが、縁起は其前年を以て雷神誕生の年として居る。それにしても御母は年五十六歳であつた。但し信すべからざるは決して此點のみでは無いのである。

(二〇) 和州舊蹟圖考卷六其他。

(二一) 郷土研究二卷三號田村吉永君報告。山中誕生の珍らしい神物語に關しては、小著『山の人生』に幾つかの類例を掲げて置いた。山姥金時の昔話もそれから出たものと考へて居る。

(二二) 大和志料などには御靈神社を三座とし、御山村の若宮社即ち雷神を獨立せしめんとして居るが、

それは舊傳の否認に歸するのみならず、さうして見たところがやはり早良太子の問題は残るのである。

(二三) 山城の藤森神社は、後世崇道天皇を祀るといふ説が専ら盛んであつたが、是にも他の一方には賀茂の別雷神話の適用があつたのである。自分は是も乙訓坐火雷神と同様に、もとはそれ／＼別途の信仰に成るものと考へて居る。

天満大自在

北野信仰の發端を爲す所の菅公左遷は、政治上の悲劇としては井上内親王御母子の廢謫事件よりも、寧ろ遙かに小規模のものであつたにも拘らず、其神徳は次第に成長して、永く偉大な威力を保ち得たのには、外部にも亦看過すべからざる幾つかの原因があつた。第一には山城奠都を明白なる一劃期として、内外の交通は急激に發達し、之に伴なうて人間の智巧も亦稍過度の進歩を見た。其上にまだ何か天然の理由もあつたと見えて、各種の災厄は相次で社會を脅

かし、延喜天慶の際に至つて、更に一段の頻繁且つ強烈を加へたのである。是が人心を動搖せしめた點も、亦頗る大正昭和の今日と似て居た。御靈の信仰は其影響を受けて、顯著なる變化を示さざるを得なかつたのである。

第二に考へなければならぬのは神託の自由である。保守の時代には神話にも定まつた典型があつて、あまりに其範圍を逸したものは、新たに説いても信じ得る者がなかつたであらうが、外國の文學と珍らしい教義とは、獨り無意識なる宣傳者の想像力を長養し、經驗を豊富にしたのみならず、謹んで之を聽かんとした常人の感受性をも解放したらしいのである。流言蜚語の類の幾らでも効果を奏し得る状態であつたと共に、巫祝社僧の徒の、時代に適應した救濟指導の手腕を、試みるごとの出来る機會でもあつた。人物としては聖賣・空也、淨藏貴所などが傑出した如く、神道に於ては石清水に次で北野が新たに顯れ、永く不退の地歩を占むるに至つた。さうして舊來の神子思想の如きは十分に利用せられて、しかも後ほどなく忘却せられてしまつたやうに思はれる。

兎に角に神代紀の八雷生誕の物語に始まつて、近くは延喜の代の神名帳の中にまで、尙あれだけの威風を留めて居た多くの雷電の神が、少なくとも京畿近國に於ては一朝にして統一せられ、且つ其信仰を改造せられたのは、悉く北野を中心とした託宣の力であつた。男山は不思議にも之に參與しては居ないのである。改造の要點は、あらゆる天災人禍を冤癘の遺憤に基づくものとした當時の御靈思想を、天と人間との仲に立つ者、即ち雷神の信仰に結び付けたことである。さうして更により強大なる力が之を制御し得べきことを説いて、次第に此神を低い小さなものにしたことである。尤も是には久しい前からの傾向はあつた。特殊の天分あり又技術ある者は、人間でも必ずしも負けてばかり居らぬといふ例が、靈異記にも風土記にも見えて居るのであるが、しかも單なる崇敬と祈請とに由つて、誰でも一樣に雷神の侵襲を避け得られるやうになつたのは、全く北野天神の新らしい信仰が、更に若干の成熟を見ての後であつた。その統一の力はなるほど偉大であつたけれども、もう時代は進み智術は既に複雑に、人は亦弘く國國の山野に分散して住んで居たのである。たま／＼遠近の田舎に之と相容れざる口碑が遺り、

或は以前の信仰が異なる解説を以て傳へられたのも恠しむに足らぬ。乃ち著名なる大社の記録のみを綜合して、我邦固有宗教の面目を復原し得べしとする研究法の、従ふべからざる所以である。

自分などの見る所では、北野信仰の歴史を考へた人々の、今まで不當に看過して居た點が幾つかある。その中でも殊に此論文の爲に入用な個條は、所謂菅公化現説、即ち梅下童兒が最初から神であつたといふ傳説が、如何なる事情の下に發生し且つ信受せられたかといふことである。勿論今になつて其説の眞訛を究めるの必要は無いが、これを個人の空想又は虚構に出づとする説は、實は何等の根據があるので無く、單に常理を以て解し得ぬからといふ迄であつた。そんな論法を徹底したら、恐らく一切の古いものが消えてしまふだらう。誤りにもせよ會てはさう信するだけの理由が、隠れて必ずあつたものと見るべきでは無いか。第二には何故に菅公が天神であり、又其稱號が天滿大自在であつたかといふ點、是も亦解釋を試みた人が無かつたやうだが、天つ神といふ語に略定まつた意味のあつたあの時代に、たゞ漫然と此様な美稱

を捧呈する筈は無い。即ち現人神あらびとがみの形を以て、能く火雷の奇瑞を示したまふが故に天神であり、天上の威力を人間に行ふこと常に意の如くであつたから、大自在の名を以て稱へざるを得なかつたと解するの他は無いのである。

しかもかの時代の天神思想は、至つて短かい期間に驚くべく變化したのである。沙門道賢が所謂冥途記を奏進したのは、菅公薨後僅かに三十七年の事であつたが、ほゞ此際を境として天神の地位は著しく高くなつて居る。勿論一箇のフアナチックの幻覺以上の何物でも無かつたのだが、言はゞ彼はあの時代の社會信仰を見て居たのである。道賢が藏王菩薩に導かれて金峰山こんぶせんの淨土を巡り、親しく問答をしたと稱する日本の菅相府は、當時自ら大政威徳天と名乗つて居た。わが本國の人々、上下俱に火雷天神と稱して、尊重すること世尊の如し。然るに何故に此怨心あるかとの問に對して、彼國我を大怨賊と爲せり、誰人か尊重せりと言はん。しかもかの火雷天氣毒王は、我が第三の使者の名なりと謂つてことば、今後此僧の仲介に信賴して慇懃祈請する者あらば、其災を免れさせようと誓つたといふのである。即ち我々はこの荒誕なる夢物語

の中からも、當時なほ火雷神を以て菅公に擬した者があり、神は却つて其責任を配下第三順位の者に轉嫁して、自分は數段と高い統御者の地位に立たうとした傾向がよく看取せられる。是が恐らくは連年の異變に動かされて、極度の不安を感じて居た民衆の、最も新らしく且つ最も有力なる一箇の御靈から、期待しようとした神徳の最大限であつた。即ち時代は大に改まり佛法は強く影響しても、尙完全には祖先から持傳へた國土自然の信仰より、脱却してしまふわけには行かなかつたのである(二二七)。

(二四) 北野系統から獨立した雷電社に於ては、やはり童子神の信仰を有するものが多い。東京の近くでは武藏久良岐郡水取澤の寶勝寺の雷松が、樹下に飯盛童子の祠を建て、鎮守とした(新編風土記稿二三)。野州足利郡板倉の雷電神社なども、祭神別雷命と稱しつゝ、落雷の記念の火鉢といふものを傳へ、是にも尙勇猛なる小僧の物語を存するのは一奇である(下野神社沿革誌卷一)。雷神は必ずしも新宗教によつて征服せられてはしまはなかつたのである。

(二五) 伊勢の神庫に藏せられるといふ北野事跡二卷、これは北野文叢の中にも採集せられて居る。建保

年間の作とあるが、是には正しく神童出現を説いてある。又大江佐國元永元年の手記といふものが正しいならば、是は更に早く菅公薨後二百十五年の事になる。

(二六) 扶桑略記天慶四年の條に出て居る冥途記は略本であるが、肝要なる諸點は皆其文中に含まれて居る。是だけでも稍長たらしめて引用に不便である。

老松と松童

今日の眼から見れば、道賢比丘の報告は異端である。或は不正直なる動機を推定する人も無いとは限らぬが、あの當時に在つては彼が暗々裡に時代から感化を受けた如く、彼も亦大なる印象を後の信者に與へて居たので、其證據は次々の託宣の上に、頗る明瞭に現れて居る。託宣なるものは固より人力以上である。其前後甲乙の間に相容れざる矛盾があつても、それにも何かまだ發明せられざる解き方があるものと想像して、古人は必ずしも之を疑ひ又は私議しなかつた。

即ち神託の光景はそれ程にまで目撃者を感動せしめるもので、従つて歴代の啓示が散漫區々を極めて居る場合にも、尙信者は彼も眞、是も亦眞なりといふことを得たのであつた。然るに吉野の道賢上人の後、僅々六年を隔てた天曆元年の託宣には、早既に冥途記の影響がいと顯はである。即ち近江國比良の宮の神主良種が男、年漸く七歳なる者の口から、我は瞋恚の身となり其焰天に満ちたり。諸々の雷神鬼は皆わが従類と成つて、其數總て十萬五千と告げて居るのは、何等の系統なき單獨の空想とは思はれぬのである。それから更に三十何年の後には、太宰府の方にも禰宜藤原長子の託宣といふものがあつて、やはり亦隨身伴黨十六萬八千八百餘人、總じて恨を含み世に背ける貴賤の靈界皆悉く集り來る。但し無理に恨を含むの輩は専ら相共にせずと謂ひ、御靈統御の思想は茲に至つてか一般的のものとなつてしまつた。我々が今日想像し得る以上に、此種の奇瑞は強く働き、又汎く傳へられて居たのである。

比良の神主家の幼少なる尸童の名は太郎丸であつた。幸ひにして記録を今日に留めた神託の言葉の中には、特に大切なる學問上の暗示が多いやうに思ふ。北野神廟の創建に關する言ひ傳

へは、我々の疑惑を挿まねばならぬ程に、込入つたものでは決して無い。最初道賢比丘が金降の淨土に入つて、まぼろしに見たといふ次の年に、西の京七條の賤女文子なる者^{三〇}、我を右近馬場に祀るべしといふ天神の御告を受けたけれども、家貧にして力及ばず、僅かに己が草の戸の傍に、形ばかりの小祠を構へて五年の月日を過ぐる間に、再び良種が子に神は憑かれたのである。所謂一夜の松の美しい神話は、後世諸國に其類型がある如く、或は其頃既に言ひ馴れた不思議であつたかも知れぬが、兎に角に太郎丸の託宣は、之を豫言して適中したといふのである。天神の言葉に、我從者に老松富部といふ二人あり、老松は久しく我に隨ひて來れる者なり。是なん至る處に松の種は蒔くとあるのは、恐らくは賀茂の古式に存するミアレ木の思想と同系のもので、植物に由つて新神の出現を表示する風習が、たま／＼北野に於ては此形を採つたので無いかと思ふ。

太宰府の方には亦早くから飛梅の物語があつた^{三一}。之に伴なうて後には松はつれなきの歌物語も起り、次第に手習鑑一類の小説と變化したのだが、尙その久しい前から老松は最も重要

なる眷屬神の一つであつた。それと並べ稱せられて居る富部といふ小神のことも^{三二}、何か仔細があるらしいが今はまだ十分な説明が付かぬ。兎に角に天神は比良の良種等が疑問に答へて、次のやうな意味の事を告げられた。昔我が持たりし笏は老松に持たせ、佛舍利は福部に持たせた。二人の從者は九州から隨行して再び都に上り、若宮御前の小高い處に、地下三尺ばかりを穿つて其品物を埋めて居る。此二人のやつ共は甚だ不調の者どもぞ、心づかひせよ、わが左右に置きてあれ。言はじとは思へども笏の序を以て言ふなりと仰せられた。此託宣の辭句にもし時代を映發する何物かあるとすれば、此點などは特に我々に取つて重要な個條である。

後世の註解者は右の「不調の者共」といふ一句を、實は大に持ち扱つて居るらしいが、必ず我左右に置きたれとある後段に注意すれば、少しも隠れた所は無いので、今の言葉でいへば厄介者、もしくは始末の悪い者を意味する語であつたのである。是と全然同種の眷屬神は、一方には亦八幡の方にもあつて、其名前も老松とよく似た松童^{三三}であつた。貞觀三年の行教和尚夢記に、既に松童の名はあるが、果して信用してよいか否かを究めない。本社に於ても古くから傳統は

絶えて、遷座の時祝ひ奉るか、高良分身かなどと言つた人もあるが、是は明かに末社記其他の本文を読み誤つた説である。末社記に依れば、男山末社松童、高良社板敷の下に坐せしめたまふ由緒あり。大菩薩御垂跡の時託宣に依つて堺を定むる根本の御眷屬也とある。即ち高良の社に於ても、社殿の板敷の下に居らせ申した神だから、決して主神では無かつたのである。男山の一説には松童の本地は不動尊、呪咀神なりと謂つて居る。「高良板敷の下に御坐して別社無し、悪神たるに依つて目を放つべからざるが故に」とも傳へて居る。或は貞觀元年松童皇子御託宣といふものも残つて居る。自身は是れ川原大明神の御分身、松童皇子と謂ふ也。小神は俄に怒り大神は稍に怒る。悟敏和悦の人に永く神恩を蒙らしめんと告げて居り、又別傳に依れば、もし末代に及んでわが託宣を託陋(?)聲望するの輩あらば、本宮の戊亥の隅字牛我尾の神並びに劍御子の鉾を、悪人の方に向ひて撫で伏せ、各よその災ひを致さん。所謂小神は俄かに嗔り大神は稍に怒るなりといふ託宣もあつたといふ。勿論小神といふのは松童自身のことである。大神も類を同じうする畏こき神ではあつたが、些々たる治罰の事務は之を配下眷屬

に一任して、直接に手を加へんとしなかつた故に、次第に信心祈願を以て之に仕へ、豫め意外の崇りを避けんとする風習を生じ、いつと無く牛頭天王は防疫の神、道祖は行旅の愛護者として、仰ぎ敬はるゝことになつたので、北野は特に水火雷電の方面を主管したといふ以外に、その靈界統制の方式に於ては、八幡と異なる所はなかつた。即ち富部老松は男山の松童に該當する小神であつたかと思ふ。社によつては之をミサキを呼ぶ者もあつた。ミサキは先鋒であり又使者である。或は門客人もしくは荒脛巾、又荒エビスと稱へたのも同じ神であつた。是から推して考へて行くと、若宮が新に祀らるゝ社であつて、同時に荒々しい御靈の神を意味して居た事情は稍わかる。しかも其地位を占めたのは神と人間との中間の人、多くの場合には神の力を人間に持ち傳へた所の、神の子にして同時に巫祝の家の始祖たりし者と解するのは、自然の論理でもあれば、又別雷以來の經驗でもあつたのである。

但し賀茂では別雷命を神寶として、直接に天なる父の神は祭らなかつたのに、後に神の子の最も力強いものを、天神として祭るに至つたのは變化である。大和宇智郡の雷神さまの如きは、

その過渡期の信仰を語るものとも視ることが出来る。老松が北野專屬の末社であるに反して、松童といふ神は八幡以外に、他の大社にも齎してあるのみならず、或は又獨立して一地を鎮守した場合も多かつた。北野の末社の松童社などは、祭神を應神天皇とし、或は比良の神主良種が子太郎丸なりといふ一説もあつた^(三三)。春日若宮の末社の松童神は、祭神の名をまだ知らぬが、奈良附近の村々には崇道社といふ村社が多い。之を皆崇道天皇を奉祀するものと考へることはむづかしいが、さりとて石清水より勸請したとも想像は出来ぬ。つまりは此名の神が別に早くよりあつたものと假定するの他は無いのである。瀬戸内海を取圍んだ府縣及び土佐には、やはり獨立した松童又は松堂社が多い。其祭神も社傳區々であるが、文字に據つて後世構へられた説明より、寧ろ僅かに遺る土地の人の信仰の中から、次第に各地共通の點を辿り尋ねるのがよいと思つて居る。現在の自分の意見では、松童權現の祭神は一社毎に別々であつても、怪むを要せぬのである。何か怖ろしい天災地妖又は其豫覺のあつた場合に、地方に最も勢力ある神が此名に於て祭られるのが自然である。即ち松童はもと單に奉仕者たる人神を意味する名であつたからである。

北野の老松は老といふ名に基づいて、白大夫といふ翁を説く人もあつた。此問題は改めて細叙する必要があるが、松童即ちマツワラハを侍者の神と解する以上は、結局は同じことに歸着すると思ふ。鶴が岡の八幡には松童と併んで源大夫の祠があり、尾張の熱田にも有名な藤大夫源大夫があつた。何れも生前の人の名で無かつたことは同じである。然るに京都の御靈八社のみは、早くから橋大夫文大夫などを、知名の或一人の御靈とする説があつた。大夫と名づけてもよい神ならば、從神でなければならぬ。それが對等の八座として祀られて居るのを見ると、御靈の信仰にも亦中古の變遷があつたのである。さうして以前の形はどうであつたかと考へると、八幡に紀氏を説き、北野に菅家の祭官を説き、又大和の御靈に第三の皇子を言ふ如く、初期の上下御靈にも恐らくそれ／＼の小子部氏があつて、神話と祭典とを管掌して居たのであらう。舒明天皇の御時、宮寺の管材不足して神の林を伐り、子部の大神が怒つて寺を焼いたといふことは大安寺記に出て居る^(三四)。若宮部といふ言葉は、肥前國風土記三根郡物部郷の條に、

物部經津主神を齋ひ祀るに、物部若宮部を遣はされたことが見えて居るのみであるが、事實に於て若宮部と名づけてもよい家が、それ〴〵の大社には從屬して居て、神と家の祖先との深い關係を主張した例は多いのである。南大和の御靈社の如きも、他戸親王の御子三人あり、各位階を授けられて祭事に與かつたといふ、歴史と一致し難い社傳が後世には出來て居た^(三七)。日本靈異記に所謂道場法師の孫娘、又之と力を角して負けたといふ美濃の狐の後裔なども、何れも皆同じ系統に屬する古い思想の一片で、本來我民族の血縁觀念が、神と人との關係に於て特殊に強烈であつたといふ一事が、許多の外部感化の混亂を突貫して、今に至るまで是だけの特徴を保留し得たことを意味するものである。

(二七) 此問題は今後佛敎史の研究が進んで、初期の修驗道の敎義がもつと明白にならなければ、是以上の解釋を試みる事がむづかしいと思ふ。

(二八) 二三の縁起類には之を前年の天慶九年の出來事と記して居る。扶桑略記が天曆九年の項に掲げて居るのは恐らくは誤りである。

(二九) 文子は「あやこ」と訓む。或は多治比の奇子とも書いたものがある。後世の文子天神社はその賤の女の家の跡だといふが、祀る所の天神を北野同社の如く説くのは、必ずしも口碑の一致せざる所であつた。遠碧軒記上卷の二には、文子は天神のり移らせたまひて程なく死す。乃ち之を天神に齋ひて今も西の京に在りとある。北野の本社で神樂をすゝめる神子の名を、代々文子と云ひ來るとあるも注意に値する。

(三〇) 太平記卷一二には、こち吹かばの歌と共にもう此説をかゝげ、次第に此一條の有名になつた路筋を考へしめる。

(三一) 富部は近代の末社では福部と稱へて居る。最初からトミベとは呼ばなかつたものらしい。二十年前の拙著『山島民譚集』には、福部は即ち瓠の神で、水の災を代表して居るのでは無いかと謂つたが、その證明は今も尙困難である。マツは同時に火を意味するやうだから、この二神を水火童子の信仰に引付けて考へることも出来るが、自分としてはそれ程の強辯はせぬ。

(三二) 宮寺縁寺抄卷一末に依る。此古文書中にはまだ尋ねなければならぬ多くの資料を含んで居るらしい。

(三三) 石清水文書卷一一に出て居る。

(三四) 例へば梁塵秘抄卷二、四句神歌神分の中に、次のやうな一章もある。

神のみさきのけんするは

さう九上山(?)をさ行事

たかのみこ、うしのみこ

王城ひたかいたうめる(?)

びづらゆひのいちどうや

いちゐのさり

やはたに松どうせいしん

こゝには荒五びす

一二不明の箇所を更に考へて見たいと思つて居る。

(三五) 北野誌上卷。

(三六) 扶桑略記に引用して居る。元亨釋書卷二〇も之に據つたと見える。

(三七) 大和志料に依る。廣大和名勝志に天文三年の御靈宮本紀なるものを引用して、此説を述べて居る
さうである。
(昭和二年五月、民族)

日を招く話

田植の日忌 五月田植に宜しからずといふ日は、恐らくは今でも無い村はあるまいと思ふが、不思議に土地に由つて其習はしが區々である。例へば石城の平附近では午の日を忌み武藏、比企郡高阪村は午の日と寅の日を忌む。静岡市周圍の村は午の日と申の日、上州赤城山の麓は辰の日と半夏生の日とである。伯耆日野郡の諸村は、通例子の日に田植をした藁は、死者の敷物になるなどと稱して此日を抜き、又播種の日から算へて四十九日目も忌んで居る。美濃の太田附近の如く夏至の日を避ける土地もあれば、下野那須郡の各村の如く舊五月の六日から八日までを忌む例もある。

- (一) 民族一卷四號。
- (二) 其村の小学校郷土教材から。
- (三) 安倍郡誌八〇〇頁。
- (四) 郷土研究三卷七號。
- (五) 例へば此郡山上村村是、迷信の部。苗忌と稱して播種後若干日目の田植を避ける例は多い。
- (六) 民族一卷四號。
- (七) 下野神社沿革志卷八、此郡野崎村平澤の温泉神社の條に、那須與市宗隆扇の的の祈誓を果す爲、湯本の産土神を領内に分祀したのが此日であつたからといふのも、或は日祭の因縁があるのでは無からうか。

嫁が死ぬといふこと 他の多くの地方では不淨日などと稱して、特別なる日の算へ方がある。多分は不成就日、即ち單に凶日といふ意味であつたらうと思ふ。之を記憶し易き十二支の何れかに配したのも、決して古くからの事では無く、従つて遠隔の土地に一致があつたとしても、そ

れは偶合と認めて差支へなからう。但し注意しなければならぬ問題は其一つ背後に在る。關東では千葉縣の印旛沼附近などに、卯の日田植を忌む例があつて既に其理由は忘れて居るが(八)、豊後の大野郡に於ては、卯の日に田を植ゑると嫁が死ぬと、今でも言ひ傳へて居る處があるさうである(九)。如何なる經驗又は推理が、此様な驚くべき説明を下さしむるに至つたか。まだ若干の比較し得べき資料の残つて居るうちに、是非とも我々の考へて置くべき問題であるかと思ふ。仍て同情ある讀者諸君の援助を期待しつゝ、先づ今日までの發見を叙述して見るのである。

(八) 印旛郡誌に見ゆ。

(九) 郷土研究四卷五號。

蘇我殿の田植 田植日忌の由來として傳へらるゝ物語の殊に物々しい一例は、上總國に傳はつて居る。東京灣に面した一帶の農村では、五月七日には田を植ゑず、之を蘇我殿田植の日と稱して忌んで居た。昔大友皇子が此國遺水といふ山に城郭を構へて御住居なされた頃、此日臣下

の蘇我大炊なる者を召して、國中の田人早乙女を催して田を植ゑしめて御覽あるに、日は夕陽となつて御輿未だ盡きず、願はくは八つの時分にもなさばやと仰せられると、忽ち日は戻つて九つの頃となつたが、俄かに空搔曇り雷電暴雨あつて萬民擧つて死すと傳へられ、今も大河原といふ地に其故跡があり、田の名を死田と呼んで居た。此例一つだけより他を知らぬ土地の人には、それが日忌の慣習を誘致した理由も分らず、況や全日本に亘つて弘く行はるゝ同種の口碑が、是を解釋の鍵として説明し得られるものとは、考へて見やうも無いのである。比較方法のまだ進まなかつた時代に、無意味に排斥せられ又は修正せられた所謂齊東野人の語は、大抵斯ういふ種類の大切な資料であつた。

(一〇) 房總志料叢書續篇に久留里記を引いて斯く記して居る。但し東上總の方では早稻どころなるが爲か、其日を四月十六日とし、且つ蘇我殿が金の扇を以て入日を招き返したと老人たちは語つて居るといふ。蘇我は故地であり又此地方の舊姓であつた。弘文天皇の御事蹟の年を逐うて精細に語られるに至つたのは、深い仔細のあることであらうが、今以て説明しかねる。

死人田・病田・癩田 東部日本などには、こんな名の田地が諸處に存し、又は名は無くとも耕作せんとする人が少なく、従つて荒れ易く價の低かつた田が折々あるが、通例其理由は傳はつて居らぬ。自分は稍久しく此點に注意して居るうちに、静岡縣下に於て偶然によく似た三つほどの例を見出した。其一つは富士の山麓、富士郡須津村の比奈と云ふ處に在るおきく田一町六段、昔此田の持主に強慾な者があつて、おきくといふ田植女に此だけの田を一日に植ゑよと命じたので、おきくは苦しみの餘りに死んでしまつた。それから後は作れば凶事あり、今でも作る者が之を怖れて居るといふ。此近村には加島村の病田、岩松村松岡の死人田、傳法村の忌田などもある。忌むと稱しつゝ今なほ田であるのを見れば、何か方式を以て災を避ける途があつたのかも知れぬ。第二には安倍郡安東村、北安東の柳新田と麻機村との境に、二段歩餘の土地があつた。昔嫁を虐待する姑が、此だけの田を一人で植ゑよと命じたところ、嫁は植ゑ終つて即死したので、其祟を以て植ゑると必ず家に死者を出すと言ひ傳へ、是は買ふ人も無い荒地であつた。そこには吉塚といふ塚があつて、小祠を建て樹を植ゑて居たが、近頃になつてそれも

取除かれたといふ^(一三)。東海道では掛川と日阪との間にも、亦一つの嫁が田あり、少し離れて姑が畠もあつた。是も嫁あたりのきつい姑が、三反の田を朝間に植ゑさせたところ、嫁は植ゑ終つて石に腰を掛けて死んだ。それを其處に葬つたといふしるしの銀杏は、往來の旅人に顧みられたが、實は八幡神領の榜示の木であつたらしい。姑は程近き麻畠に居て、雷に打たれて死んだと稱し、姑が畠の故跡さへ出來て居たのである^(一四)。

(一一) 山中共古翁の吉居雜話。吉原町在住中の見聞録である。

(一二) 安倍郡誌七八六頁。

(一三) 東海道中記に依る。貝原益軒の吾妻路之記にも、既に嫁が田姑が畠の名を記して居る。街道に臨んだ土地の傳説が、特殊の發達をする實例は『赤子塚の話』にも既に之を説いた。

田植の歌 同じく駿州の庵原郡大内村にも、なほ一處の嫁田があつた。一名を嫁殺し田とも謂つたといふからには、ほゞ類似の昔話が行はれて居たことは明かである。然るに駿國雜志には曰く、二つの名共に訛なり、是即ち讀田なりと。昔源頼朝の思ひ者若狭局、御臺所^{みだいどころ}の嫉妬を恐

れて鎌倉を遁れ出で、遙々と薩摩國に下るとき、此地に立ちやすらうて歌を詠んだ。それ故によみ田だといふのである。然らば如何なる歌をよんだかといふと、薩琉軍談と稱する近代の軍書に、島津氏の始祖と傳へられる若狭局の、

富士うつす田子の門田の五月雨に

雪をひたして早苗とる袖

とある歌がそれだといふ。ところが此地は田子でも無ければ、富士は梅雨中で無くても、氣の毒ながら此邊の田の水には影をうつさないものである。しかしさうかと謂つて矢たらに嫁が死ぬわけも無い。結局する所ヨメとは何ぞや、何故に嫁ばかりが田植に出ては死んだと謂はれたかを、溯つて考へて見る必要を感じるばかりである。

三水の泣池 蓋し嫁と姑との不和葛藤の如きは、正しく近世社會組織の所産であつたにも拘らず、何か然るべき仔細がある故か、夙くも我々が民間文藝を濃厚に彩色することになつて居る。

信州川中島地方に行はるる田植唄に、

何でもかでも嫁のところが

けふの日の

暮れるも嫁のところが

といふのがあるさうな。小池直太郎君などは此唄を以て、三水の嫁殺し池の傳説と因があるだらうと言つて居るが、因があるといふだけならば反對の餘地は無い。只突然と斯んな事を歌つても、さしたる感動は與へぬからである。三水は更級郡更府村の大字で、昔田であつたといふ大きな池がある。是も姑に憎まれた若い嫁女が、五月に笠も無く、廣い田を一日の中に植ゑかねて、日暮に氣を落して死んでしまつた。それから後は此田の米を餅に搗くと、血がまじつて食はれなかつたといふ話もあり、終には水が湧いて一面の池となり、如何なる早にも水が涸れぬとも傳へられた。さうして天氣の變り目には、今でも嫁の泣聲が聞えるなどと、よくよくの恠譚にしてしまつて居る。即ち傳説には骨子ともいふべき部分はあるが、是を損傷せ

ぬ程度に於て、次々に時世の粧ひを凝らしつつあつたことは確かで、例へばつれない姑女どのを、強慾非道の長者に置きかへて見れば、其まゝ此話は奥州名取の小鶴の池、もしくは下總松崎の千把が池の由來譚と、全然同じ型に歸著することになるのであつた。

(一四) 小谷口碑集一四一頁。

(一五) 高木氏日本傳説集二二八頁。傳説叢書信濃卷に載せられた別傳は、一段と恠談味が多い。或は近頃の潤飾であるかとも思ふ。

(一六) 民族二卷三號以下に既に述べた。日が暮れるといふのが此等の話の共通の點であることを注意せざるを得ぬ。

日暮し塚 自分等の經驗した所では、古い記録の既に存在する場合にも、なほ口づからの傳承を輕視することは出来ぬ。土地の話し手にも色々の斟酌があつた上に、之を筆記した文人も屢々無用の刪定をしたらしいからである。例へば下總松崎の千把が池の話なども、相馬日記には單にある賤の女が此池の淺き處に、一日に千把の苗を植ゑんと持ぎけるに、疲困して死にけるを

埋めしるしの松にて、とばかりしか書いてないが、此書が板になつてから百年の後まで、別に一個の精彩ある古傳が、生きてかの村には行はれて居たのである。田植女の名のお鶴であつた不思議は、もう爰では繰返さぬが、そのお鶴が力自慢の仕事上手で、一日に千把の苗を運んで一人で植ゑ終つた後に、慢心の餘りに股の間から夕日を覗いて、まだお日さまは御入りやらぬと謂つたら、忽ち天罰を以て其場に死んだと謂ふなどは、到底高田與清の旅行以後に、新たに附け加へ得べき奇事では無いのだが、學者は往々にしてかかる要點を逸して居るのである。従つて今日の如く、記録に由るの外、もはや住民の口から異傳を探り得ぬ様な場合に臨んでは、寧ろ筆者の不用意なる叙述の中から、比較に供すべき問題を見出さねばならぬ。

嫁の田系統の幾つかの遺跡に共通なる一點は、塚あり樹木あつて其下に女性の靈を祀るといふことであるが、其理由はまだ十分に説明せられて居ない。しかも信仰が人の心を繋がなかつたならば、此口碑の一般化といふことも實は望まれなかつた筈である。若狭の日暮し塚の事は何の書に據つたか知らぬが、近年の高濱一班といふ書に之を抄録して居る。是も昔殿しい姑が、

嫁をいちめて日の中に歸つて來ると怒り罵る。其嫁は至つて善良であつて、日毎に星を戴いて出て耕耘を事としたのみならず、猶常に日の神を拜して日中の長からんことを禱つた。さうして或年の秋重い病を煩つて死んだとある。日暮し塚は今所在を知らずと記して、果して其嫁を葬る地と謂つたか、はた又日の神を拜んだ祭場と傳へたかを決し兼ねるが、日の長からんことを禱つたといふ女性が、後に重い熱病で死んだといふことの、偶然なるたゞ二つの事件で無かつただけは、平清盛の火の病の話などに由つても推測することが出来る様である。

(一七) 印旛郡誌下卷

日招壇 武將が落日を招き返したといふ物語は、久しい年代に亘つての民間文藝の好題目であつた。陸前桃生郡大田村の日招壇は、是も一曲の座頭の語り物かと思はれる。昔八幡太郎が安倍貞任と戦うた時に、戦酣にして日暮れんとした故に、義家扇を執つて日を麾く。日是在爲に反ること三舍、其壇を麾日壇といひ其地を麾日道路と謂ふ。虞公劍を以て日を招き、魯陽戈を

揮ひて日を反すと、異域同情の赤心也と、名跡志に書き立てたのも何となくボサマ臭い(一八)。併し同じ物語の流布して居たのは、なほ遙か以前からの事らしく、伊豫でも伊豫郡保免村に、日招八幡神の社があつた。かの地方の英雄の一人佐々木高綱が、砥部の城主森山近江守、荏原の城主大野山城守と戦つた時に、夜軍に勝利無きことを憂ひて日を招きたるに忽ち戦克たり。仍て神徳を仰いで日招八幡と稱すといひ、或は別當薬師寺の山號日照山を日招山に改めたりともいふ。古蹟志といふ書には扇を揚げて日を招くに、日之が爲に反ること數刻、乃ち此祠社を起して扇を以て神主と爲すとも謂つて居る(一九)。紀州の日延村の藏王権現の社傳には、田村將軍勅を奉じて和佐高山の土蜘蛛を退治するとき、戦半ばにして日が暮れかかつた。因つて権現に祈願を籠めたところ、日は中天に留まつて暮れず、其間に難無く敵を打滅し得たので、神を此地に勧請し且つ村の名を日延と改めたと述べて居る(二〇)。

(一八) 封内名跡志卷一三、封内風土記卷一二。壇とは奥州の方言で塚のことである。

(一九) 伊豫温故録。此村の名は今は無。改稱したのであらう。

(二〇) 紀伊續風土記卷一〇。今の海草郡山口村大字中筋日延。

魯陽公の戈 右の類の傳説の全国的分布には、恐らくは中古の旅行文藝が參與して居るのであらう。單なる初期の移住者の携へて來たものにしては、結構があまりに複雑で且つ奇抜だから、少なくとも後年の修正は認めざるを得ぬのである。而うして朝廷の樂人等が、神祕なる舞樂の由來を説明するに當つて、假令淮南子の出典までは突留めることが出来なかつた迄も(三一)。漢然たる漢史の記憶が、今日舞の本の「入鹿」にあるやうな荒唐なる昔語を(三二)、作り上げて居たことは想像せられる。だから從來の學者の最も普通なる漢土傳來説も、此場合に限つては否認することが出来ぬのである。たゞ自分等の考へて見たいのは、この隣邦の古譚を日本に移植した場合に、何故に新たに藏王権現の神徳を説き、もしくは其遺跡と稱する地に日招八幡を祀り、又は八幡太郎の日招壇があるかといふことである。今日俗間に傳はる平清盛日を招く話に落付く迄に、色々の階段を経て居ることは疑ひが無いが、それが如何様の事情から、前に擧げた上

總の蘇我殿田植の如く、我々の田植習俗と結合することになつたかといふ點である。

(一一) 類聚名物考卷二に、淮南子の覽冥訓の本文を引いて此問題が述べてある。楚の魯陽公韓と難を構へ戰酣にして日暮る。戈を授いて搗くに日之が爲に反ること三舍なり云々。間接にもせよ此記事の智識を持たなかつたならば、前のやうな話は日本には起らなかつたと思ふ。

(一二) 舞の本には蘭陵王の舞の手が戦の半ばに入日を招き返した形を示すものだと言つて居る。あの時代までも其様な古傳が俗間には行はれて居たのである。

朝日長者物語 安藝の吉田地方の古風な田植唄には、清盛日を招くことを述べた一章がある(C110)

音頭 瀬戸の瀬戸を切抜く清盛こそはノ

早乙女 日の丸の扇で御日を招きもどいた

必ずしも此地を起原とせずともよいが、本來田植唄なるが故に日を招くといふ章句があり、それが容易に殿島御幸記などの、六波羅豪奢の記事に聯想せられて、此話を俗間に流布せしめたのだとも見られる。田植の數多い勞働唄は、田主の富貴榮華を誇張した祝詞を以て一つの特徴

として居る。今ある村々の夢の如き長者譚には、根源を之に發するかと思ふものが幾らもあつた。自分の郷里に近い播州加西郡東劔阪の朝日長者なども、或時我力の程を試みんが爲、沈まんとする日輪を扇を以て呼戻し、もつとかがやけくと謂つたところが、日が其意の如く反り耀いたが、其光に目くらんで忽ち死すと傳へて居る(C110)。勿論此後半は田植の祝ひ唄では無かつたらうが、朝日長者はもと國々の唄のさかえ行く長者の名であり、美女の父であり神社佛閣の建立者であつて、同時に日に仕へる宗教の代表的人物を意味して居た。即ち是も亦次の二人の長者と同じく、恐らく目的も無しに夕日を招き返したのでは無かつたのである。

(一三) 「日本奇風俗」二〇九頁以下。吉田地方の豪家の田植は、今でも近郷から見物に来るほどの壯觀で頗る因幡の湖山長者などの昔話を聯想せしめる。それに田植唄には元來日の暮を惜む詞が少なくはなかつた。

(一四) 播磨鎧に出て居る。

因幡の湖山長者 長者と日招きの物語とを結び合せた實例は、又山陰線の鐵道に沿うた湖山池(こやまいけ)

長者と田植

の邊にもある。あの青海が再び桑の畠に變化せぬ限り、人は永くこの不思議なる古代史を記憶して、説明を求めて止まぬであらう。湖山長者の墓と屋敷跡と稱するものは、今の氣高郡末恒村大字伏野ふせのの海近くに在り、一望果無き湖山池は則ち長者の家の田であつた。ある年國中の男女を備して此田を植ゑしむるに、日暮れかゝつて尙少しく植ゑ残したるを本意無く思つて、金の團扇を以て三たび入日を招きければ、山の端にかゝりし日輪三段ばかり返り昇り、終に其日の田植を終つたと傳へて居る(三五)。かやうに天の日月をも招き返す程の福力だから、何一つ心に慥はぬことは無かつたのだが、其翌年も慢心して又同じく日を招き返したので、忽ちに福力盡きて田地は俄かに池となり、萬の寶も跡方なくなつて、今は安長の田の中に松の生ひ茂つた小さな丘が、長者の墓どころとして残るばかりだとも謂つて居る。後世の民衆が運勢といひ、佛者が果報と説き又は信心の奇瑞とも名づけて居た富の力に、今一つ以前の解釋があつたことは、澤山の舊話の無意識な傳承を比べて見て、始めて會得することの出来るものであるが、我日本に於ては特に如何なる種類の人たちに、此力が附随したものと推測せられて居たのであら

うか。又主として如何なる生活の問題に臨んで、其必要が認められたものであるか。諸國に充満する長者傳奇の中でも、殊に此類の異常なる事件の記憶が、我々の研究に向つて有用なる參考資料を供與するのである。

(二五) 因幡民談卷一一、又因幡志などに之を記すのみならず、縣編纂の近年の因伯紀要にも出て居る。

和泉式部のこと、猿の親子のことなど、色々の雜説が今も之に伴なうて行はれて居るらしい。湖山は今コヤマと謂ひ、元は小山とも書いてコサンと呼んで居た。

菊池の米原長者 長者の物語は大部分が今以て美しい繪様である。心あつて言語音聲を彩色の用に充てた人が、其口傳に参加して居たことを推定せしむる様な例が多い。肥後の米原長者よたばらちやうじやの榮枯盛衰なども明かに其一つであつて、土地には最近まで恐らくは記憶に數倍する活々とした昔話が残つて居たのであらう。此長者の發祥は豊後の滿能長者まんのちやうじやの分身と言つてよい程によく似て居る。用明天皇の御宇に長者の號を下し賜はり、奴婢牛馬千に餘り、東は菊池の谷から西は

山鹿の茂賀の浦まで、田底三千町の土地を耕作所とし、毎年一日の中に此だけの田を、種ゑ盡すを以て家の規模として居た。しかるに或年の五月に、植うること半ばにして日は西山にうすづきしかば、長者は黄金の扇を開いて之を麾く。日輪は招きに應じて竿の長さばかり引返したれども、それでも尙其日の田を植ゑてしまふことが出来なかつた。長者は之を愁ひ、三千の油樽を取出して山鹿の日ノ岡山に灑ぎかけ、之に火を付けて終に其光に由つて苗を取りをへたと稱し、今でも此岡は土石みな黒く焦げ、草木繁茂せずと傳へられる。しかも長者は日を招き返した天罰を受けて、其夜火輪現はれて忽ち有るかぎりの屋舎倉廩を焼き失うたと謂ふのである。

(二六) 肥後國志。今の菊池郡城北村大字米原。

晝飯持の石像 ところが斯様な話でも、土地の住民が之を純然たる夢物語と認めてしまふことの出来ぬわけがあつた。獨り日ノ岡山の永く黒土であつたのみならず、此日晝飯にした團子の

焼けたのだと謂つて、禹餘糧といふ石がそこから出た。さうして村の近くの踏切といふ崖の側には、其晝飯を持運んだ婢女十餘人の石像と稱するものが立つて居たのである。勿論是だけの遺物がある爲に、田植に日を招き返した長者の話が、眞實になる道理は無いのであるが、少くとも大昔此地にいかめしく物々しい田植があり、何か記念すべき出来事があつたと想像し得る場合には、假令此様な話でも幾分か信じ易かつたに相違ない。其上に此附近には今一つ、ジヤジヨロの飯焚きの墓といふ石佛もあつた。ジヤジヨロは山鹿庄小原といふ村の長者であつて、小原から玉名郡の岩原の里にかけて、廣い田地を一手に耕作して居た。或年の田植の日に、岩原の小原田まで晝飯を運ぶ婢女が、路の邊に死んだと言ひ傳へて、乃ち其碑石は立てられてあつたのである。是から推測すると、米原長者の十人の晝飯持なども、或は田底三千町の大田植の日に、此地に命終つたといふやうな口碑が、曾て傳はつて居たものでは無からうかと思ふ。

(二七) 肥後國志卷七。今の鹿本郡米田村大字小原と、同大字志々岐との境にあつた。文字消歇して讀み

難しとある。岩原も現在は同じ郡に屬して居る。

田の神と水仕女 田植は一年の農事の中でも、殊にめでたく花やかなものであるのに、之に伴なうて何故に屢々若い女の死を説くのであらうか。肥後の二つの例だけならば、路傍の石塔に由つて之を墓所と誤つた結果とも考へられるが、之とよく似た物語は懸離れた東國にもあつて、その幾つかは同じく晝飯を運ぶ者の身の上である。曾て人柱の研究にも引用した下總師岡の片割しどめの話の前半は、(三二) 印旛郡船尾の喜右衛門が家の子守女、田に働く者に運ぶ辨當を脊負籠に入れ、其上に兒を載せて田に行くと、男どもきたないと怒つて辨當を悉く田の中へ投入れ、今一度炊き直して來いと言つて遣返した。子守は主家に戻つて叱られんことを恐れ、其まゝ兒を負うて生れ在所の師岡に還り、金毘羅淵に身を投げて死んだと謂つて、船尾の鎮守宗像神社では、毎年其忌日に色々の奇恠があつたと稱する。ところが是とよく似た話はすつと古くから、例へば地藏菩薩靈驗記の卷一〇などにも記されて居る。奥州秋田郡に王大夫惟秀といふ

富人、慳貪無慚にして憐みの心無し。おとめといふ十八歳の下女、下賤ながら三寶歸依の志深く、或時農夫の食を廣蓋に載せて之を耕田に運ぶ時、雨降り身疲れて路の傍の地藏堂に休み、其飯の上を少しづつ取つて小佛たちに供へ奉る。農夫ども飯の疵つけるを見て恠み罵るを聞いて、主人の王大夫怒りを爲し、大なる箭の根の雁俣なるを火に焼いて女の顔に押當てると、目鼻髪の毛まで焼け落ちた。あまり見苦しとて之を路の傍に棄てたとあつて、結局は地藏尊が身代りに立ち、此苦を受けたまふといふ靈驗を説くのである。即ちこの下總の方こそ焼直しであつて、記録に上つた時代は却つてすつと古いのである。野州足利の五十部の水使神社は、現在祭る神は水速女命、水の神と信ぜられしかも婦人の病を禱り、古く孕み女の繪馬などが上げてあつた。安永七年成るといふ縁起などは、自由自在なるローマンスの様であるが、尙此神が生前に五十部小太郎なる者の召仕であり、農中傍輩の方へ晝飯を持參する路で、我子が主人に打擲せられて死んだとき、怨み歎いて路の傍の淵に身を投げたことを述べて居り、今ある神體も十二單衣を着て、杓子を持ち飯鉢を抱へた彩色の小木像であつた。九州の南部殊に薩摩

大隅の村村に於て、田の神様といふ石像を田の畔に安置する風習は、あの地方の人たちには珍らしくない。それが通例右の手に杓子、左の手に鉢を持ち、或は杓子を左にし右に手杵を執つて居るのは、やはり此の水仕女思想から出て居るものと思ふ。もしさうだとすれば肥後の十人の路のほとりの石體が、昔長者の田人の爲に餉を送つた女だと傳へられた事情だけは、先づ明白になるのである。

(二八) 民族二卷二六五頁。

(二九) 郷土研究二卷五號丸山源八君報告。社の所在は足利郡三重村大字五十部宇水使。關東方面では注意すべき神である。水主神社といふ女神は讃岐にもあつて、うつぼ舟漂著の古傳があると、松岡調氏の官社考證にも載せて居る。祭神は此地方の多くの女神と同じく透迹々日百襲姫命といふ。ミヅシは神の仕女を意味するらしい。

(三〇) 土俗と傳説一卷一號に、三つの實例を圖示してある。その要點の一つは、石の形の特に男の性器に擬してあること、第二には東部日本の道祖神の男女双立の像と、非常によく似たのがあることである。道祖の女神は今は酒徳利を持つて居るのだが、是も古くは亦食物調製の器具であつた

らうかと考へられる。薩摩の田の神に就ては後に岡島銀次氏の詳しい報告が出た。

ヨメといふ語 私考へて見ようとする一つの點は、女が田植の日に死んだといふ嫁が田の傳説が、長者日を招くの物語と、もと同一の習俗に發生したものでないかといふことである。若狭大飯郡の日暮し塚の由來は、成程取留めも無くこはれては居るが、尙其塚が日の神に日の永からんことを禱つた祭場であり、祭主が心の清き婦人であつたことだけは窺ひ知らしめる。下總松崎の千把が池に在つては、慢心を起して罰せられたといふ後世式の教訓の陰に、幽かながらも女の念力が、日の歩みに追ひ勝つたといふ言ひ傳へを保存して居るやうである。其他の諸例に於ても必ず定まつた一日の中に、田植はしてしまはねばならなかつたといふことが、共通の動機となつて居るのである。即ちある日は田植に宜しく、次の日は之に適せずとする今日の信仰の、以前の嚴格さを推測せしめると共に、晴れたる日本では毎日のヒが即ち太陽のヒと、終始して不可分であつたことも考へさせる。其上に嫁が田は多くは忌の田であつた。他の尋常

の田代に於ては、許されてもよい程のをこたたりでも、由緒ある神の田を植ゑる場合には、十分に罰せられなければならなかつた。其法則を破ることは怖ろしい制裁を以て戒められた。記憶せずには居なかつた道理である。ヨメといふからには人は直ぐに、姑の意地悪を思ふけれども、以前は邪慳貪慾なる者は長者であつた。さうして長者は記憶の文學の、最も華々しい夢の中心であつた。佛典に於ては福徳圓滿の大貴人をさう譯したが、我々の中では氏の頭、さては遊女の優れて慧しい者をも長者と呼んで居る。遊女の長者が神歌に歌つたのは、空想の長者の榮華と没落とであつて、其物語はどこ迄でも成長し得たことは、淨瑠璃の十二段などを讀めばよくわかる。其材料はしかも豊かに、我々の五月の生活の中に充ち溢れて居た。ヨメがもとたゞ單に好女倩女を意味し、たま／＼後世に入つて婚姻の晴がましい日に限り、紅粉の粧ひを凝らすことになつた故に、轉じて若き妻ばかりの名目と解せられるに至つたことは、大膽なる語原家を雇はずとも、容易に想像が出来るやうに思ふ。だから東國の村々では、新婦をアネサマと謂ひ或はハナオカタなどゝ名づけて、普通にはヨメといふ語を用ゐなかつた。此點は白粉なるも

の、最初の宗教的目的を考へて見るならば、さして困難なしに單語分化の路筋を知り得るのである。

よめ塚・よめが淵 伊勢の奄藝郡の阪部のよめ塚は、齋塚の訛稱なりと説明せられて居る。参宮の大路から少し離れた田の中に在つて、塚にはしるしの杉あり、其附近には齋殿の址といふ畠と、例禊洲といふ石橋とがあつた。齋宮伊勢に下りたまふとき、此流の洲に於て水禊し、終つて齋殿に入らせたまふと傳へて居るのは推測であらうが、普通に嫁の話の傳はつて居る場處が、水の邊に多いといふ事實とは思ひ合ふことが出来る。眞宗の説教で何度も引用せられる越前吉崎の嫁をどし、即ち蓮如上人を信仰した善心の嫁を、鬼面を被つて嚇さうとした姑婆が、忽ち佛罰を受けたといふ奇談の如きも、何か中古の草子に種を採つたものらしいといふことは、既に藤岡作太郎君も注意して居るが、果して其推測の如く、一つの舊形が此地方に有つてしかも嫁姑の争ひでは無く、是れも亦水神の信仰に根をさして居た。昔平泉寺村に不孝

の女あり、或時二三人で川上御前の社に参り、神殿に懸けたる古き面を取下し顔にあてけるに、其まゝ附きて離れず、よつて大いに忿怒して家に還り、夫を捕へて共々に川に入りて死す。其跡淵となり三所あり女夫淵と謂ふとあるのが^(三三三)、所謂肉付きの面の元の形であつた。信州の小谷^{こたに}四箇庄では反對に、嫁が姑を嚇したることになつて居た。村民某の嫁おかる、氏神の社に藏する風流^{ふうりゅう}の面を盗み來り、之を被つて姑を脅かしたところが、其面顔に附きて取らんとすれども離れず、耻ぢて岩窟に身を隠したともいへば、或は杓子岳に登り去るとも謂つて、今も十二と名づくる小祠を祀る岩屋がある^(三三三)。十二は信越會津にかけての山の神の唱へ方である。越前九頭龍川^{くづり}の女夫淵の名が語る如く、面はもと偶數のものゝ一つであつたらしい。相州江ノ島でも社の門の上に、山神と鬼女との面が懸けてあつた。昔最明寺時頼の妾に嫉妬深い女があつて、鬼の面を被つて他の妾を襲うた。それを其親が意見する爲に、山神の面の方を被つて出たなどゝも謂つて居る^(三三三)。

(三一) 伊勢參宮名所圖會上卷に、粉川某の事忌考を引いて此説がある。阪部は神宮の地からはまだ二日

程もあつて、嫁を残す迄の重々しい儀式が、もう始まつて居ようとは想像しにくい。

(三二) 鎌倉室町時代文學史三四九頁。室町時代の草子にも嫁いぢめの話はあれど、織子いぢめの方ほど盛んならずとも説いて居る。

(三三) 越前大野郡誌、大野郡北郷村の條に影響録を引きて。

(三四) 小谷口碑集三六頁。信濃北安曇郡北城村切久保。風流は神祭の舞のことである。この切久保の鎮守社では、舊七月七日の尾花祭に、七當祭と稱して三つの面を被つた者が行列に加はる。其面が一つ不足なので、おかるが山から降りて來ると傳へ、此日は三粒でも必ず雨が降ると信じられて居る。

(三五) 本朝國語に依る

水の神の婚姻 昔の世の本式の田植には、今日の眼から見ても恕し得ざる所の「わざをぎ」が行はれて居たことは、僅かに残つて居る田植唄からも之を推測することが出来る^(三三六)。其行事を嚴肅なるものとした根源の神話が、別に傳説に化して處々の淵、橋の袂や岸の岩に附著して居る

ことは、自分としては實は當然とまで考へて居る。之を稍具體的に言ふならば、田植は即ち田の神の誕生であり、それを期する爲には主要なる原因として、日の神と水の神との和合を必要としたのである。水の神は女性であつて、ヨメの装ひをして清き水の邊から出現した。尋常の少女が之に扮するのだといふことを忘れる爲に、紅白の顔料を以て容貌を變化せしめるのが通例であつたけれども、假面も亦往々にして同じ目的に供せられた。肉付きの面とは神か我がの境が、恍惚として判別し得なかつたことを意味するかと思ふ。農民の信仰がそれほどまで丁寧な實演を要せざるに至つて、神は本地に復して淵の神と畏敬せられたが、尙五十部の水使神の如く、手には主要の表象たる食物配給の器具を握つて居たのである。水の神に母と子の因縁を説くことが、特に我邦の傳説に於て盛んなりとするれば、水を要件とした農作の影響は、先づ第一に考へられなければならぬ。飛驒の岸奥村の嫁が淵なども、道の脇に平岩あつて三歳ばかりの小兒の足跡を印して居る。昔此村の百姓某の息子、成長して嫁を求むるに、何處の者とも知れず美しき娘來る。之を止めて妻とせしに、誠に龍神の化身にや、それより家富み榮えけ

るが、如何なる事ありてか、かの嫁家近き川の淵に飛入り、大蛇となりて失せたりと傳へて居る^(三八)。さうかと思ふと越中の串田村では、池に大蛇が住んで年毎に村の少女を呑んだ。ある年の田植に早少女を呑んだところが、女の櫛が咽に引かゝつて大蛇も亦死し、一村愁の根を絶つことを得たので、其櫛と女とを祀つたと稱して櫛田神社がある^(三九)。神祇志料には勿論之を以て祭神奇稻田姫と考定して居るが、御苦勞でも何でも無い。我々の問題は如何にして神代の正語の中に、稻田と謂ひクシと云ふ美しい女性の物語が傳はつたかである。櫛は誠にクシであつて、只の日に稻田に立つ婦人の、一樣に頭に挿し飾るべき器具ではなかつたのである^(四〇)。

(三六) 例へば「民族」一卷七六七頁の、石見の田植唄などはよい證據である。但誦集を通覽すれば、是が一地方だけの特殊な空想で無いことが認められる。

(三七) 田の神が農事の完了と共に、山に入つて山の神となるといふこと、杓子が山の木を以て作られ又山の神の執り物であつたこと、人間の妻をも山の神と名づけたことなどは、別に一章を設けて説かねばならぬが、兎も角も是と別系統の信仰では無かつた。

(三八) 飛驒國中案内。此國には龍女神異の物語が尙多く行はれて居る。同じ書に三川の横岩にも龍宮乙

姫の足跡の由にて三つあり、三歳ばかりなる子の足跡ほどなりとある。斐太後風土記卷一三には、岸奥嫁淵の足跡も、やはり嫁の足跡だと謂つて居る。村民孫右衛門の嫁女、甚だ美麗にして且つ奇異多し。村民申合せて之を恠しみければ、其嫁終に淵に身を投げて溺死すとある。大よそ傳説は斯ういふ風に變化して行くものなのである。

(三九) 越中國神社志料。射水郡柳田村大字串田

(四〇) 熊野新宮下總香取其他の舊大社に、澤山の女性の裝身具を神寶として居たことは、斯道の學者のまだ解説し得ざる祕事であるかと思ふ。御櫛笥殿の現冥二種の神に仕へた任務は、尋常其文字によつて想像せらるゝものより以上であつたと思ふ。

殖女養女 田植に日の吉凶があり、凶を用ゐれば嫁が死ぬといふ類の現行俗信は、もし幸ひにして精確なる比較と考察とを下すことが出来たならば、行く／＼餘程大切なる古代史の一面を闡明することになるかと思ふ。従來の學者先生が是をつまらぬ事として頓著しなかつた態度を、速かに改良せしむべき必要があるのである。自分の提出して置かうとする論題の一つは、田植

には必ず晝飯を運んだこと、即ち必ず田の畔に於て食事をすることにきまつて居た理由如何である。此日の田の食事には田人の全部が参加し、餘りがあつても決して之を持還らず、川へ流すか野に棄て、鳥獸に食はすを常とした地方もある。^(四一) それから又之を炊ぐ材料や薪までも、多くの場合には定まつて居た。其食事を調理し又運搬する者だけが、誰でもよろしかつた理由はないのである。田植の日の労働の主要なる部分を、女に勤めさせることは今も昔の如く、又決して日本だけの風習では無かつた。其動機に女の生産力といふ聯想のあつたこと、是も亦既に認められて居る。自分のいふのは通例の早乙女以外、別に特定した食事方の婦人があり、それが極度の美裝粉飾をして、田植儀式の中心をなして居たことである。洛陽田樂記などを見るに、田遊びの行列の中にも殖女と養女との二種の女性があつた。殖女はウエメ即ち早乙女のことであらうが、養女は果して通俗に何と呼んだか。林道春の隨筆の中に、「籠下に中郎將を養せば云々」、此養の字にオナリセバと片假名を振つて居る。^(四二) 養の字を古訓ヲナリ、俗に又ウナリともオナモトとも謂ふ。^(四三) 滋賀縣和歌山縣などの各郡には、臺所の仕事又は之に與かる

女をオナリといふ村が今でも多い。そのオナリ女が田植の日に限つて、非常に重要な職分を盡して居たのである。ヨメが田に死んだといふ傳説の奥には、肥後のジヤジヨロの飯焚き女の如き者が隠れて居た。それが又溯つては入日を招き返すといふ物語の、水上の泉の側にも立つて居るやうに、自分だけは考へて居るのである。日置部といふ上代の部曲は、今は名だけしか傳つて居らぬが、或は女子を以て相續した占ひの家では無かつたらうか。

(四一) 三河吉田領風俗答書。

(四二) 羅山文集卷七三。活字本四七二頁。

(四三) 和訓栞。

(昭和二年七月、民族)

松王健兒の物語

築島と長柄の橋

自ら歴史家を以て任ずる當世の學者の中にも、説話はたゞ史實として其眞偽を判断すべきのみと考へて居る人があるらしい。史實として眞なる説話といふものが、折々は存在するかの如く想像して居るのならば、誠に氣の毒なる樂觀である。何となれば説話の内容は、常に史實では無いからである。もし此態度を以て國民の前代生活を尋ねるとしたら、事苟くも有名なる大臣大將の傳記にでも關せざる限り、嗚かしいつも史料の缺乏に不自由をすることであらう。蓋し我々の解する説話は、存在其ものが儼然たる一箇の史實であり、全國を通じてその區々たる

類型の散布することが、有力なる第二の史料である。個々の口碑の内容の如きは、單に比較の目標として役立つに過ぎぬのである。自分なども實は一個の歴史家の積りで居るのだが、主として學びたいと思ふ點が、記録證文を持たない平の日本人の過去に在るが故に、斯うして彼等の取傳へて居る昔の物、殊に其中でも複雑にして特徴の多い説話の類を、粗末にする氣にはなれぬのである。此目的から言ふと、幾分か尤もらしく史實くさく見える物語よりも、思ひ切つて奇抜な信じにくいもの、例へば人柱橋柱といふやうな話の方が、一層取扱には便利である。乃ち憚る所も無く之を史料に供して、再び「人を神に祀る風習」の根原を考察して見ようとする所以である。

八幡若宮の信仰の一つの變體として、後日神に祀られる人が少年であり又婦人であり、しかも不慮の横死では無く、兼て承諾しもしくは自ら進んで、命を神に捧げたといふ例が亦相應に弘く分布して居る。現在に於てはその殆ど全數が、所謂人柱説話の様式に統一せられようとして居るが、幸ひにしてまだ若干の特色の、是のみでは解説し得ないものが遺つて居る爲に、綿

密な比較を續けて行くうちには、或は今一つ以前の動機を發見する見込があるのである。その特色も今日の如き交通發達では、大きな速力を以て同化して行くかも知れぬ。考へて見るならば今の内であらうと思ふ。

考へて見るべき第一の點は、人柱に立つて永く祀られる少年の名が松王であつたこと、及びそれと八幡神との關係である。讃州香川郡圓座村まんざの氏神は、今の名廣幡神社であるが正しく八幡社である。しかも全讃史といふ書には、或は云ふ其地もと祠あり、松王小兒の靈を主とす。後に八幡を以て之に配す。故に松王山と曰ふとある^(二)。松王小兒は南海治亂記などには、マツワウコンデイと假字が振つてある。コンデイが健兒の讀み癖であつて、給仕又は年少の從者を意味したことを、忘れてしまつた人のしわざであつた^(三)。平清盛が今の兵庫の港を築くときに、三十人の人柱を築込むべきであつたのを、彼の左右に昵近する松王といふ者、自ら志願して三十人の命に代つたと謂ふので、父は讃岐の河邊郷の郷司、河邊民部であつたといふからには、其話が故郷の地に留まつたのも當然のやうだが、實は久しく行はれた舞の本の「築島」以外に、

殆と據る所は無かつたらしいのである^(三)。松王山の八幡も同じ郡内に在るが、果して獨立して右の由緒を傳へて居たとも思はれず、寧ろこの有名なる民間の説話に由つて、解説を左右せられたらしい形跡がある。隣の伊豫などでも上浮穴郡臼杵の三島神社に、相殿として田井大明神あり、其祭神を今も松王小兒命と稱し、松王の父田井民部、讃岐香川郡から此村に移住したといふ一點を除けば、他は悉く舞の本其他の繼承である^(四)。或は祭神の松王と血縁ありと信じた家で、古傳を失つた故に是非なく通説に従つたものでは無いかと思ふ。

所謂築島傳説を今日の形に固定させたのは、さまで古いことでは無いやうである。來迎寺一名築島寺の松王木像と縁起、兵庫名所記の刊本などが世に知られた爲に、自然に異傳が影を潜めるに至つたので^(五)、勿論此等の記録とても古くからの口碑を踏襲した迄ではあらうが、少なくとも御伽草子や幸若舞の時代には、別にはとは相容れざる傳承が幾らもあつたのを、思ひ切つた選擇を以て統一してしまつたのである。極端な例を擧げるならば、平家物語には人柱は立てなかつたと書いてある^(六)。盛衰記の方には童一人を人柱にしたといふ本と、止められけりと

ある本と、何とも書いてない本とがある^(七)。つまりは清盛公御作といふ松王の像が現れる以前、久しく取留めの無い諸説が浮遊して居たのである。

しかしさういふ混亂の中にも、おのづから傳説進化の路筋は辿られる。例へば舞の本の「築島」を読んで見ても、成程人柱に立つたのは結局松王一人には相違ないが、彼は實は横合から出て來た最後の解決者といふのみで、物語の葛藤は却つて名月姫父子夫婦の悲運を中心として居る。淨海入道が阿倍泰氏の勘文に基づいて、三十人の人柱を海に沈めんとし、街道に關を構へて旅人を捉へさせた折に、その三十人目に當つたのが姫の父左衛門國春であつた。近藤次重友なる者が此事を知つて、偶然に姫の住む家の近くに來て歌を詠んだところが、それが姫の耳に入つて直ちに父の命乞ひに出かける。夫の家兼も其跡を追ひ、共に福原に哀訴したので、終に國春だけは釋放せられ、残りの二十九人を殺せといふことになる。そこへ始めて松王健兒が罷り出るのである。しかもそれより前に平家物語にもある如く、人柱の代りに一萬部の法華經を書寫し、三十人の者の名字名前を添へて、沈めることにしては如何と獻言した者があり、清