

788  
154



0053412-000

788-154

食物と心臓

柳田国男・著

創元社

昭15

AIA



25. 9. 14



コ-3859



柳田國男著

食物と心臓

創

元

社





## 序

餅はもと心臓の形を模したものだらうといふ説を立てゝから、ちやうど滿十年になるので、記念の爲にこの一卷をまとめて見た。あの假定が今や既に動かぬものになつたからでは無い。たゞ自分は其解説の方へ、遅い歩みを續けて居たといふまでである。さうして間食の意義に關する伴蒿溪の發明以外には、専ら前人の未だ説かなかつたことばかりを、考へて見ようとして居たゞけである。

卷頭の一文では、やゝ事々しい議論をして居る。今から十年前には斯んなことをいふ必要もあつたのである。當時私たちの唱へ始めた郷土研究、及び一國民俗學の目的と方法は、ほゞ一通りはもう世間に知られて來たのだが、是も記念の爲に自分としては殘して置きたい。煩はしいと思はれる讀者は、その第六節あたり



から読み始めて下さればそれで結構である。食物のやうな平凡なる毎日の生活にも、まだ隠れた問題が幾らもあつたといふことを、認めてもらふといふ以上に私の主張は無い。

あれから後、親切な多くの同志者の援助を得て、この方面のこま／＼とした事實の、明白になつたものも既に多い。我々は之を分類整理して、飲食習俗語彙といふものを出さうとして居る。之を安々と印刷發行し得るためにも、早く太平の天下の出現せんことを祈るばかりである。

昭和十五年二月

柳田 國男

目次

序

食物と心臓……………一

米の力……………三

生と死と食物……………六

モノモラヒの話……………一〇

酒もり鹽もり……………一三

身の上餅のことなど……………一四

トビの餅・トビの米……………一六

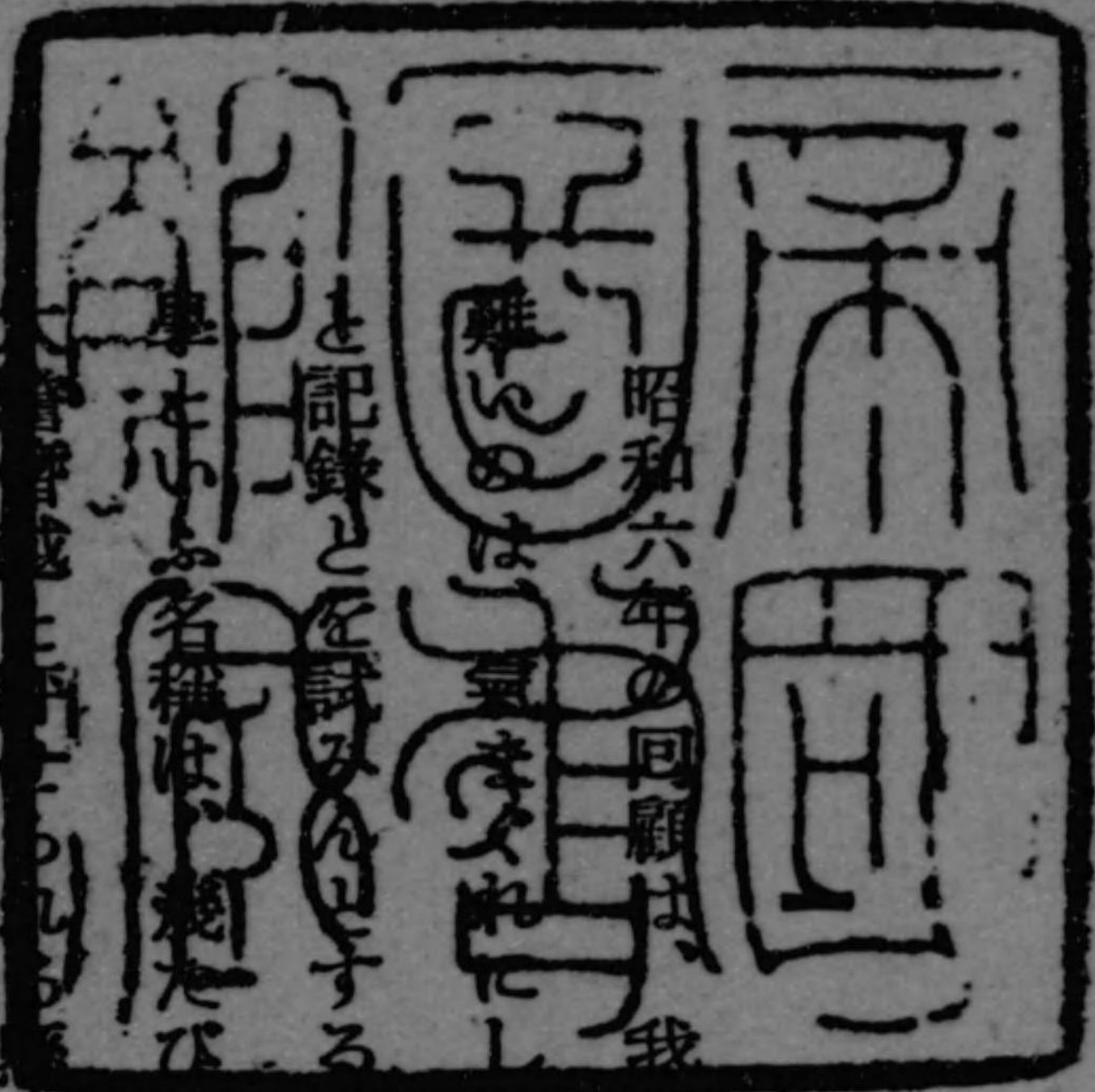


食物と心臓

餅なほらひ	一九一
午餉と間食	一九九
幸福の木	二一九
田作りまな祝ひ	二三元
のしの起原	二四九
食制の研究	二五五
事物索引	二九七



## 食物と心臓



昭和六年の回顧は、我々の學問の上にも永く爽快なる印象を遺さうとして居る。何よりも有難いのは「氣まぐれ」にして又断片的なる今までの採集を以て満足せず、新たに系統立つた観察と記録とを試みんとする計畫が、全国の各地に期せずして現はれて來たことである。一國民俗學といふ名稱は、幾たびか私が唱へんと欲して躊躇して居た所であるが、もう今日となつては、大膽無事に進まねばならぬ。念無しに、此名の新學問が將來日本の土に繁り榮えんことを、祈念し又希望し得られるやうである。乃ち我々は前驅者の責任として、先づ其範圍と目標とを明かに



して置かなければならぬと思ふ。

郷土研究といふ語は文字の面から言つて、多くの民俗學的ならざるものを包容することになつたのも致し方が無い。當初此名を使用した私たちの腹は、今日と少しでも異なる所は無かつただけけれども、研究といふ文字が稍廣汎に解せられる今の日本に在つては、是が郷土に関する智識の一切といふ風に、速断せられたとても故障をいふことは出来ぬ。だから又何とかして今一段と剴切に、之を限定する必要も生じたわけである。私たちの郷土研究は、先づ第一には「新らしい疑問」を要件として居た。打明けていふと、古い解説に對する不信用から出發して居た。村や農人に關する古い解説は、日本は決して乏しい國では無い。外には冷淡無關心な人々も多かつたか知らぬが、土地には常に經驗に誇り、又諄々として訓戒せんとする者を以て充ちて居た。今頃其様な店開きをしたとても、新らしいのはたゞ看板だけに過ぎないのである。しかも困つたことには時世の進みにつれて、前人の教へてくれようとすることゝ、後人の敢て問はんとすることゝの、喰ひ違ひが益々廣くなつて來る。用意無き答には獨断が幅をきかして、

いよ／＼智識欲と自然の推理とが刺戟せられる結果を見る。是が即ちもう一つ新たな郷土研究の、招き請ぜらるべき木戸口となつて居るのである。

それ故に私たちの第二の要件は、「新しい方法で」といふことであつた。今までの方法でも追に判つて來るのかも知れぬが、是を全然ちがつた手段と資料とで、別途に證出し得たならば尙安心が付くであらうし、假に双方の結果が一致せぬとすれば、何れかに誤謬が有るのだから更に考へて見て、出來ることならば誤謬そのものをも、一箇の人間界の現象として理由を明かにしよう。斯ういふのが私たちの始からの趣旨であつた。此方法の最も顯著なる特色は比較であつた。在來の史學では、一箇の事實がそれ／＼に一箇の意義を有し教訓を垂れた故に、其闡明には無限の努力が費されたのみならず、更に其選擇にも批判思慮が加はつて居る。所謂傳ふるに足るものは必ず一大事件であつて、他の平凡通俗日常の事件は、わざと研究の目的物から省かれてあつたのである。ところが新時代の疑問は、主として此方面から擡頭し始めた。前代日本人の意識した傳承に、無視せられて居た様な事柄ばかりが、今となつては我々の思を惱ま



さうとして居る。是等の生活事實は何れも些細なことで、假に保存してあつたとしてもその一つ／＼に、例示的の價値の無いことは無論であるが、しかも代を重ね國土を一貫して、何千萬回でも同じ状態をくり返して居たといふ所に大いなる意義はあり、同時に又それが普通で平凡だと思つて居るうちに、次第に推移つて珍らしいものになつて行かうとする所に、忘れてはならない重要な痕跡があるのである。太古蒙昧の世の遺物遺跡に關しては、人は既にこの集積した微小史實の價値を理解して居るに反して、中世以降の所謂暗黒時代に對しては、或は史書の豊富なるに眩惑してか、我等の生活は記録のみによつて、明らか得べしと信する者が尙多かつた。其迷信だけは此頃になつて、少しづつ醒めて來ようとして居るのである。

## 二

この人生觀察の態度の徐々の變化、殊に最近に於ける計畫的調査が、今まで省みなかつた僻

地離島に入込んで行かうとする傾向は、我々のやうに久しく資料の空隙に失望しつゝも、尙概括的獨斷をさし控へて來た者で無いと、その本當の有難味は十分には味はへないだらう。現在の郷土研究の獎勵法は、幾分か餘で子供を釣る嫌ひが無いでも無かつた。限られたる一つの郷土を精細に知り得るならば、そこには直ちに前代に對しての理解と同情が油然而して湧き起り、乃至は土地限りの郷土教育に、早くも若干の新味を添加することが出來ようなどいふことは、少なくとも我々の經驗とは反して居る。それが可能ならば物知りの故老の住する村、親切なる同志者の永く働いて居た村だけは、今少しく幸福であつてもよかつた道理である。さういふ手近なる樂觀を目途に置いて、うかと勧誘に乗つた人たちならば、一旦は失望するにきまつて居る。さうで無かつたならば必ず自ら欺かうと努めることであらう。智識の増加はいつの場合に於ても、實際は豫期しなかつた疑惑を誘導せずには置かない。發見が何等意外なる矛盾をもたらず、又從來の人生觀照の根基を撼かさなかつたら、それは嚴密に言つて發見でも無く、従つて又強ひて求むるにも足らなかつたのである。最近の新物知り連には、どうやらこの煩悶の



用意が足らぬやに見受けられるが、彼等が到達すべき究竟底は、決して日返りの出来る程の近い路では無いので、其過程には許多の「比較」と、少なくとも國內遠く離れて住む者の間の、知識の交換とが必要であつたのである。前に郷土研究の急務を説いた人々は、この缺くべからざる一大條件を明示することを怠つて居たのであるが、幸ひにして其聲が一時に全國の隅々まで届いた故に、偶然ながらも各郷土が協力して、互ひに調査の目的を遂げることが稍容易になつた。この意味に於て文教の統一は謳歌すべきものであり、それを利用しない孤立の郷土研究は氣の毒千萬なものと私などは解して居る。

公平なる立場から考へて、或郷土の限られた疑問などは、大抵は小さな問題に違ひない。中には自分たちがまだ迷うて居るといふのみで、外ではとくに解決せられて居るものもあり、書物を読みさえすれば何だ是かといふものも多からうし、さうで無ければ仲間だけで、やがては何とか答へられるものだから、愈々といふ時までそつとして置いてよいものもある。單に是ばかりの目的の爲に、事々しい郷土研究などは起す迄も無いと言へる。ところが大きな問題とな

ると國はおろか、世界の黄白民種の千百年を通じて、今尙思ひ悩み争ひ競うて解き得ざるものが少なくない。制度は人間の考へ出したものだけに、曾ては完全に趣意の明かであつたものでも、後には一部分理解がしにくくなつて、改めて何故に斯くあるかを、問はなければならぬことの多くなるのが自然である。此種の問題こそは萬人の心を勞し、又現實に毎日の生活を拘束する。しかも或個人の單獨なる發明は、必ずしも實驗無き多數を指導するには足らぬのである。郷土研究をする以上はこの共通の疑惑を示し合さずに、個々の邊隅に割據して、切れ／＼の知識に自得して居つても仕方が無い。或は今までの學風が累を爲して居るのかも知らぬが、妙に文化科學の方面では問題の成長を忌み、又解決にもならぬ解決を急ぎたがつて困る。是が實際の弊害を教育の上に及ぼす迄には、まだ當分は間があるであらうし、其うちには世上が承知をせぬ時が來ると思ふが、それよりも惜しいのは若い人々の勞苦の徒費、學問がいつ迄も隨筆漫録の境涯を脱し得ぬこと、採集の競争が珍奇で且つ早わかりのするものに走つて、もつと根本的なる重大の資料の、日本で無くては觀察することの出来ぬものが、いよ／＼幽微になつて捕



捉し難くなつて行くことである。全國一齊に此仕事を開始させようといふやうな結構な志を抱いた人たちは、兼て又各地方の長所特色に注意して、適度の分業の案を定め、徒らに流行によつて我から研究の間口を狭くせぬやうに、警戒してかゝる必要もあるのである。

## 三

一方個々の郷土研究者の側に立つて考へて見ても、今少しく互ひに他の土地の同種事業を、尊重し且つ利用する心掛が必要では無かつたかと思ふ。我々の民間傳承は必ずしも各地均等に分配せられては居ない。次の文化の影響によつて、變化しなかつた形は僻遠の村に見られ、解釋の鍵も往々にして此間から得られるのであるが、多くの採集者は一向にそんなことを眼中に置かず、各自無駄な初歩からの労苦をくり返して、しかも幾たびか速断の危険に暴露して居る。問題が重要ならば、わざと此様な目くら鬼の如き行違ひを試みた方がよいこともあらうが、多

くの場合には徒らに記録の繁雜を増すだけで無く、他方には必ず手の届かぬ部分が出る。この資料の偏よつた重複といふものが、現在は既に稍忍び難くなつて居るのである。

是には何としても全國を一括した手輕なる索引の調製と、それに伴なふ分類標目のやうなものを、早く定めてかゝる必要が有るやうである。個々の習俗乃至口碑の類は、決して或一部の者が想像して居る様に、それ自身單獨には何の過去をも語り得るもので無い。私たちのいふ三部の資料、即ち眼で視、耳で聽き、心で感ずるものが結び合つて、始めて人間の情意の作用を諒解し得るのが寧ろ普通である。其一部分の調査が假に缺けて居るとすれば、如何に他の資料が満足以上に備はり得たとしても、研究はやつぱり完成しないのである。私は是でも常に學界の傾向に留意して、人が好んで手を著けようとする問題ならば、よほど執着のあるものでも絶ち切つて、次の未開の野に移らうとして居るが、世間では必ずしも此分擔主義を認めなかつた。誰かゞ少しでも仕事をして居ると、どや／＼と附いて來てそこを繁昌させ、是と關係の深い鄰の項目を御留守にして居る。今日の郷土研究流行が、結局たゞ半端なる智識の集積に歸するな



く、多忙なる篤志家の勞苦に値するものたらしめるには、少なくとも斯ういふ人眞似の選り食ひを排して、各人各郷土をしてそれ／＼適切なる部署に就かしめなければならぬ。

現在の所謂民俗資料の中で、最も人望のあるのは口碑の部、其中でも歌謡などはもう是位で十分と言つてよからう。それといふのが文藝はそれ自身が一つの結論で、其奥底に潜んで居る更に根本的の疑問などは、提示しないでも相手が感動し得るからであつたと思ふが、其代りには是を何程集めても、今ではたゞ我々が存外の歌好きであつたといふ以上の、何物をも説き得ないのである。次に俚諺の方は近年の各郡誌が争うて之を載せ、人に稍飽滿の感を抱かせて居るが、是は唯二十年前の藤井博士の諺語大辭典に出て居るものが、それ／＼の土地にもあるといふことを宣明したまでで、残りの古風なものが忘れられかゝつて、ぼつ／＼と今でも現れて來る。前代日本人の痛切なる社會觀の表示として、是だけは尙採集をくり返す必要があると思ふ。それから昔話の時既におくれて、私たちの力ではもう澤山は集め得る見込が無いに反して、驚くほど寄つて來たものは村々の傳説であつた。傳説は明治の代に入つてからでも、改作せら

れ又新たに生れたものが多く、是ばかりは頼まずとも人がよく語つてくれる。もう代表的ものは大よそは出てしまつたから、此上搜してまで附加へる必要は無いやうに思はれる。従つて今まで斯んな仕事の爲に費されて居た力があるならば、將來は新たな方面に轉用してもらつた方がよいのである。

必要なる方面は人によつて思ひ／＼であり、又得手と不得手とが有らうが、私たちは自分の最も企て難かつた仕事、即ち旅人として又單なる外部の親友としては、到底満足に把握し得ずと感じたものを、個々の郷土人の郷土研究に期待したいと願つて居る。所謂有形文化の視るべくスケッチし得べきもの、又は文字に表記して保存し得るものは、熱心なる採集隊ならば何處に行つても採つて來るだらうが、主として農民の心の裡の動き、女や無口の人々が年久しく底に持傳へて、しかも何かといふと多數の生活方針を指導して居るものは、同じ屋根の下と迄は行かなくても、一つの空氣の中に永く息ついて居る者で無いと、巧みに言ひ現はさうにも先づ其全形を知ることが出來ない。それを志あつて手のあいて居る諸君に、是非引受けて貰ひたい



と思つて居るのである。

## 四

私の腹案の民俗資料分類に於ては、是を第三部の特に重要な傳承と認め、將來この學問が是非とも國民的にならなければならぬ強い理由にして居るのである。其要項は一々列記することさへ容易で無いが、第一に今日國の政治を特色づけて居る義理又はリクツといふもの、男らしさだの世間並だのと名づけられて居る生活の理想、破れば必ず制裁を受ける道義律の根本個條、それから個人の立場でいふ幸不幸の標準、それを選び別けて行く暗黙の技術、その技術の力のみでは動かし難いと認められて居る外部の法則と力、斯ういふ幾つかの大切なものに對する考へ方が、昔から不變であつたか、はた又時と共に推移したか。果してしたとすれば國を擧げて其程度は一様で無く、土地毎に若干の異同進退が有るものか無いものか。是等は今までは

まだ漠然とでも觀察せられて居ない。是をたゞ將來出現しさうなものだと思はれる篤學者に任せて、際限も無く日を送ることは出来ぬのである。

私たちの間に今やつとのことで判りかけたのは、我々日本人が近世の道德書を読み、もしくは種々なる新信仰を説教せられることになつた際、實は自分の方にももう餘程進んだ何物かを持つて居たこと、しかもそれを打棄て、空な容器に新らしいものを盛つたのでは無く、事情の許す限りは、今まであるものと合せまじへようとして居たことである。西洋でも基督教の歴史が、新たに在俗の手によつて考察せられることになつて、民俗研究の興味が俄かに信仰の方に偏したことは同じであつたが、この固有宗教の「統一を失つた永續」といふことは、日本でもひどく我々の仲間の知識欲を刺戟した。白狀をすれば自分などもその陶醉者の一人であつて、村に住する者が自ら知り自ら語るの日を待ち切れず、僅かに傳はつて居る京師の古書類を手引とすれば、外部からでもこの實狀を發見し得ぬことは無いとまで考へて居た。異常の洞察力を具へた折口君等の推斷は、往々にして後に適中を證明したことさへあつた。しかし其様な方法



を続ける限り、安心はいつ迄も付くもので無く、實際又學界は改訂の頃に堪へざらんとして居る。其理由は誠に簡單で、つまり昔の人の生活はたゞ一團の問題で、今日のやうに信仰は信仰、經濟は經濟、家庭は家庭といふやうに、別々の引出しには入れて置かなかつた。是を根もとから見ずに枝葉から撮分けて入らうとしたのだから、私たちの議論が八卦や賭事に近かつたのも止むを得ない。宗教は固より國民の人生觀の發足點ではあつたが、是を詳かにするのにも、やはり此世をどう感じて居たかといふことから、尋ねてかゝるのが順序であつたのである。

しかも肝腎の當事者が、それを問題とせず興味をも起さぬ間は、如何に氣を揉んで見ても仕方が無かつた。幸ひに近來機運が一轉回して、内にも外にも郷土は研究すべきものだといふ考へが芽ぐんだからには、其力を誰にも出来る同様式の調査ばかりに、片よらせて置かぬだけの運動に、私たちは躍起とならざるを得ないのである。さうなると今まで地方の諸君が棄て、省みなかつた日常の事、もしくはそれが何になると思つて居た小事實が、實は私たちの思ひ悩み今も尙解き能はざる問題の鍵であつたことを、唯率直に談るのが一つの手段であつた。自分は

其爲には必ずしも無知を暴露するを耻ぢず、人に教を請ふことを欣快として居る積りであるが、やはり世の風で、少しは何物かを解して居るやうに見えぬと、社會科學の學徒としては立行けぬ様な感じが、内々は働いて居たのかも知れない。問題は幾らも抱へながら、それは藏して置いて偶々に郷土の知識の、彼等から來り供するを待つて居る嫌ひがあつた。さうで無ければ不完全な假定を掲げて、いとゞ空想の多い若い人たちの功名心を競はせた。今日の民俗學も民俗を説く學問であらうが、兎に角に當初我々が豫期して居た方法は採用せられて居ない。確實なる事實の比較によつて、自然に到達する推論を待たうといふだけの、雅量ある人は見られなくなつた。折角全國的の郷土研究は始まつても、それが成るべくは無用の方面をうろついて居て、自分たちの以前の結論に累を及ぼさざらんことを、心に祈つて居るかと思ふやうな人ばかり多くなつた。さうして一方には根據の無い色々の獨斷が、信奉せられる世の中になつたのは、是は全く誤解をさせた私たちの責任である。



## 五

「食物と心臓」といふ私の標題は、單なる寓意で無く、實はこの轉回の新年初頭に際して、如何に「問題」が地方の採集を刺戟するかを例證すべく、餅の平凡なる重要性を説いて見る心算であつた。私は目今日本國民の氣質乃至趣味が、前代から此通りであつたか、但しは近頃になつて變つたのかを明かにする爲に、最初は都市の機構から、教育方法の新たなる作用に著目し、所謂舊弊なるものゝ土地毎に著しい相異なることを知つて、どの點までそれが眼前の文化と、交錯して居るかを究めようとして居る。其資料として自分たちに許されるのは、無意識に保存せられて居る農漁民の俚諺歌謡、その他言語の切れ／＼の用法の如きものゝみで、可なり臆測を備うてもまだ綜合の不可能を感じるのみか、かの環境論者の平氣で論斷して居る郷土差などは、殆ど其端緒をも捉へ得ぬ状態であるが、以前固有信仰の最もうぶな形を、單に目に見え筆に残された習俗の外貌から尋ねて見ようとした際にも、やはり同じ様な痛切なる不安を體驗し

たことであつた。通例國民の氣風を暗々裡に最も強く支配した原始信仰の元の姿を察するには、村々の社の由緒と季節の祭、それを特色づけて居る式典と歌舞に重きを置き、個々の觀望者の率直なる印象と、今まで傳はつて居る表向きの解説との喰ひ違ひの間から、何か比較の對象となるものを、見付けて行くのが關の山であつたが、其收穫は實はさう多くを望むことが出来なかつた。稀に或事物の起原を言ひ中てゝ、古いと知つてそれだけで悦んでしまふ人々を、満足させることは可能であつても、それが又如何にして生き残り、この新らしい世代にも、尙缺くべからざる要素を爲すに至つたかを、解説するまでの智慧とはなり得なかつた。必ずしも結論を短かい一生の内に期せざる者でも、是では自分たちの仕事が結局は徒勞に歸するのでは無いかと、危惧するは自然であらうと思ふ。

歴史は元來が二度とは起らぬ出來事を記述する事業であつた故に、いつになつても「昔は斯うであつた」を明かにするを以て先途とし、所謂最近世史の部面に於てすらも、尙歴史化とか過去に屬すとかの語を使つて、強ひて現在の利害と引離して眺めようとする傾きがある。是を生物



學的に取扱つて、「今」の理由としての前代を説くのが、この節若い學者の間に盛行する史觀論であるが、是は又その資料の整理選擇に、驚くほど疎漫であつたやうである。彼等の疑惑と好奇心を抱き、先づ第一に問ひ究めんとした點が、多數大衆の幸福と苦惱に在つたことは、何よりも當然な順序ではあるが、しかも是に關して今まで書き誌され、又は近頃になつて新たに發見せられた事實が、どれ程不完全で且つ片よつて居たかといふことを、誰も考へて見た者は無いのである。つまり顯微鏡は既に具はつて、まだプレパラートの硝子さへも用意して無いのである。斯ういふ生活の實際の要求を、全然豫想しなかつた記傳文書の間を、空しく搜索しまはる史論家なるものも哀れではあるが、折角民間傳承の採集處理の法を學び、尙又其資料の外に豐饒なる國に生れ合せながら、徒らに土器石器の發掘者等と角逐して、絲の切れた風船の如き古代研究に没頭し、乃至は貝原氏の和事始の、補修訂正の如きものを以て、能事とせねばならなかつた我々とても決して幸運と言はれぬ。かゝる状態を以て文化史を實學と稱し、或は郷土研究が時勢の疾病を濟ふものと信ずることは、少なくとも私たちには論理が之を許さない。

各人の趣味もしくは念願に基づく研究は勝手として、別にその傍に種族と時代に共通した問題を認め、その解釋を目標として進んで行くか、それが出来ない迄もせめて自分たちの討查が、一つの大きな學問の何れの部分を占めて居るかを知つて、その綜合意識の下に力相應の分擔を續けるので無ければ、世を益し國恩に報いることが出来ぬのは固より、退いて個々の一郷土の幸福を策するといふことすら、むつかしいやうな感じがする。かの賣藥の效能書に近い文部省などの獎勵辭には、私は決然として其裏書を拒む者である。

## 六

さてと斯様に空漠たる論評に走つては、いよ／＼悠長な餅の話などはしにくくなるが、春は春らしく又面白く、自分等のかしい程無知な疑惑をさらけ出して、比較協同の雄大なる將來の成果を、希望せしめるのがよいのであつた。日本人の家を大切に思ふ永い間の習性、それと



因縁の存するらしい農國本の格言は、一たび産土神氏神の今ある信仰を省察して見れば、少なくとも其片端は之を理解し得るかと思ふ。神社はその上下大小を通じて、曾ては祖靈の信仰と不可分な時代があつた。後々推移を経て他處の大神を迎へ祀るやうになつても、尙その主神と住民との中間に、後者の先祖の神を介在せしめて居る例は至つて多い。祖靈の干與せざる一郷の禍福といふものは無かつたらしいのである。然るに中世に引導といふ風習が始まつて、葬送の方式は變つて來た。現實の身近い亡魂は、少なくとも五十年百年の間、佛者が之を管理することになつて、子孫後裔の幽界に奉仕する作法が二立てに分れた。盆と正月とは二種の全く異なる祭になつた。さうして村々の神社は又この二つからも懸け離れて、更に第三の感應奇瑞といふ類の力を以て、人を指導することになつて居る。是だけは恐らく從來の史學の方法を以て、證明し得る事實であらうと思ふが、私は果してこの表面的論理の通りに、何れの郷土でも均しく三様の精靈の別々の支配を受けて居るか、但しは又土地によつて、尙若干は以前からの考へ方を、暗々裡に認めて居るものが有るかといふことを知りたかつたのである。是は素より少数

の醒めたる者、もしくは迷へる者の問題では無い。極めて尋常なる只の住民の心理に、彼等を生みの家と結び付ける力となつて、働いて居るものが我々の求むる知識であり、又此學問の爲に入用なのである。

僅かな注意を拂ふならば、郷人の間に於ては幾らでも資料は得られるのであらうが、私は外に居る者だから機會を捉へにくい。そこで一つの手段として最も單純なる目標を立て、見た。それは所謂有形文化の比較的變らぬもの、儀式の折ばかりに作られる食物であつた。餅を搗く場合は地方毎に今でも定まつてゐる。日によつて其形狀も名稱も一定し、それを取違へることさへも許されず、不時にペッタラコの杵の音を聽けば、人が耳を疑ふ程に其必要が豫期せられて居る。正月と餅との關係は細叙する迄も無いが、其以外には村の社の祭典の日に、是と同じ形の御鏡餅を供進する例は多く、それから又家を新築する際の棟上の餅、婚禮にも誕生の祝にも搗く處が廣い。それだから餅は目出たいものだなどいふが、是だけの例を比べたゞけでも、既に共通の動機を擧げることが難い上に、更に四十九餅だの耳塞ぎ餅だのと名づけて、凶事の



折にも之を入用として居るのである。沖縄は早く別居した我々の兄弟だが、爰は極端で吉事には餅が無く、正月にも又餅が無い。鬼餅と稱する十二月八日等、季節々々の先祖祭の時などに、主として此食物は調製せられて居るのである。だから日本の全土を通じて考へるならば、餅はいつ搗くか何の爲に搗くかといふ質問は、決してわかり切つた愚問で無く、同時に又その時々用途と名稱、是に伴なふ所の色々の禁忌と條件、殊にその形状と分配の方法などは、細かな表にしてゞも互ひに其異同を比較し、且つ出来るならば直接之に携はつて居る人たちに、個々單獨に其理由を語らせて見る必要がある位である。社會事彙とか百科辭典とかいふ書物に、江戸の生活を記した舊記を寄せ集めて、それを日本全體の風習のやうに述べて居るのをかしいが、多くの郷土誌でそれを又受賣して、おやいつの間の間違つたらうなど、省みて自分の土地の昔からの傳へを、訂正しようとしたのは尙滑稽であつた。孤立の郷土研究では、屢々我資料を輕んじて却つて埋滅を促した例さへあるのである。

## 七

餅の食物としての特殊性の一つは、容易に好みの形を指定し得ることでは無かつたかと思ふ。式の日の料理には羊羹類やよせ物、薯や大根を以て色々の形をこしらへる風が今もあるが、此等は大抵は後に加はつた材料であつた。古くからの食物では餅以外に、さう言つた要求に應じ得るものは稀であつた。餅だけは柔かなものが纏て固まるのだから、最も造り物には便であつたわけで、只まん丸なだけの鏡餅とても、考へて見れば人の意思無しにはあゝは成らなかつたので、従うて何故に鏡餅は丸いかといふ疑問なども、亦思つたほど愚問では無いのである。さうして其答は今日もまだ確定して居ない。私の注意して居るのは、所謂おそなへの重ねられること、もしくは出来るだけまん中を高くしようとする事である。都會風の重ねは二つであるが、それでも其頂點に橙などを載せて居り、田舎に行くとまだ折々は三つ重ねたものが見られる。是は「御飾り」であつて見た目を悦ばす爲ともいへるが、一つづゝの場合にも成るべく腰の



高いのを心地よしとする我々の心理は、原因が無くてはならぬと思ふ。

餅のこの圓錐形は握飯の三角と、或は考へ合すべきものでは無かつたらうか。握飯の方言はヤキメシ・ヤクマママが最も多く、焼いて何時でも食べられ、従うて又家庭の共同飲食から、自在に獨立し得られる點も餅と稍似て居る。是を三角に結ぶのは手の自然の動かし方によるものと、何でも無く解して居る人が有るか知らぬが、さうでない證據には俵形のものも作られ、單に箸無しに多人數に分配する爲ならば、別に又切飯や押出しの方法もあるので、假に無意識に三角な格好が出来るにしても、斯ういふ手の癖を發達せしめた何かの原因はあつたわけである。三角な握飯の最も正式に用ゐられるのは、信州などにも行はれて居る年取の晩の供物、即ちミタマ様の飯と稱して、歳棚の片端又は一段と低い處に、平年は十二箇とか又は家の人の數だけとか拵へて、皿や折敷せしきに載せて上げて置くものであるが、是とやゝ似たことを盆の魂棚にもする土地がある。ミタマは御靈といふ漢字の元の訓で、今日中元の際に限つて精聖と呼び、又は唯ホトケサマとも謂つて居るものと、同じ語であるに相異なるのだけれども、それに此様な形式を以て食物を供へる理由は、今日では既に不明に歸して居る。或は家の御先祖の後に附いて、此日訪れて来る無縁ボトケの爲に、別に是だけの用意をするやうに考へて居る者もあつて、問題それ自身が神道からも佛道からも、共に説明せられない無縁の状態に在るのである。

東北の方へ行つて見ると、このミタマの飯の製法が少しづつ變つて居る。或は生米やオカラコを笹の葉に包んで、人間が食ふ時ばかり後で煮るやうになつて居るものもあるが、斯ういふ場合に於ても其包み方はやはり三角である。今日は理由を語り得る者が無いだけで、此形は我々の守らねばならぬ一つの要件であつたかと思はれる。節供の食物では三月の菱餅もそれらしいが、五月には殊にこの約束が嚴重である。南は九州のアクマキから、北は羽越一帶の笹まきガツギ卷、もしくは菱卷とも鬼の角卷ともいふものは、何れもその巻き方が三角で、尖つた方に緒を付けて下げるやうに出来て居る。沖縄の鬼餅は十二月八日であるが、是も我々の粽と同様に、サニヤクバの葉を用ゐて其形を三角ならしめて居る。それから東京などで祝の日に配る餅が、名は鶴の子と稱して實は一端が尖り、必ずしも卵の形とは同じで無いのも、偶然にあゝ



なつたのでは無さうであるし、羽後で宇賀の餅と名づけて、正月に家族の數だけ作つて居たものが、瓢箪に稍似て中程をわざと窪ませて居たといふなども、元は恐らく一つの趣旨に出たものと思はれる。それで私は今後この類の式の日の餅の形を、あまり變化してしまはぬうちに詳しく記述して置きたいと念するのであるが、其前に自分の想像を言つて見るならば、是は人間の心臓の形を、象どつて居たものでは無いかといふのである。食物が人の形體を作るものとするれば、最も重要な食物が最も大切なる部分を、構成するであらうといふのが古人の推理で、仍つて其信念を心強くする爲に、最初から其形を目途の方に近づけようとして居たのでは無いか。是は假説であつて勿論重々の検討を必要とするが、私は今まで色々の場合に、上の尖つた三角形がいつも人生の大事を表徴して居るやうに感じて居る。心が我々の胸の左に在るといふことは、何か事有るたびにいち早く動くのがこゝであるから、さう思つたのにも一通りの理由はある。さうして何かの折に其形が稍圓錐形であることを知つて、特に之を養はんとする食物を、成るだけ其恰好に似せようとしたのも、單純なる人の願ひであつたらう。しかも今日の生

理學によつて、それは悉く誤まつた認識から出て居ることが判つても、なほ握飯を三角とし鏡餅を中高とし、多くの土地では斯うしたものが無いと、正月のやうな氣がせぬといふことは、單なる忘れ残りといふ以上に、亦一つの未だ究められざる力では無かつたらうか。

## 八

但し是を人に笑はれぬ問題とするには、今日までの我々の熱心では、まだ足らなかつたことは認めなければならぬ。正月人の心の稍改まつて居るに際して、もう少しこの何千年來の古臭い平凡を、ちつと視つめる様な氣持を鼓吹する必要があるかと思ふ。日本人の個人意識が發育して、やつと此頃の程度まで來るだけでも、既に莫大の難行苦行があつた。後から振回つて見て無用としか思はれぬ反抗と鬭争の爲に、多くの人が疲れ又は傷ついて居る。しかも結果に於ては少數の小賢しい者が、單に此名に據つて別に一派の行動を、企圖したに過ぎなかつた場合



が多い。それ程まで我々は團結を望み英雄を重んじ、又追隨を甘なふ所の民族であつたのである。それが理論だけにもせよ、個々の靈魂の平等の價値を認め、その思ひ／＼の展開を當然と解する様になつたのは、必ずしも外部文化の接觸といふ如き一朝の變化では無かつた。内に萌す所は既に久しかつたのである。其根源を溯つて究めることはまだ難いが、少なくとも其過程は、「餅」といふ僅か一種の食物に於ても、之を跡付けることが出来るのである。

家は元來が生産の單位であると共に、兼て又消費の單位でもあつた。其中でも食物は特に共同が本則であつて、家族各員の口の端に運ばれる瞬間まで、尙所謂分配論の圏外に超越して居た。亭主が獨酌し女房が小鍋立てを好んで、他の者は是を眺めて居るといふ類の不均等は、近世に入つて始めて現れたのであるが、其傾向の先驅を爲したものは節の日の餅團子であつた。娘には苧桶一つ、子供はおもちや箱以外の私有財産を認められぬ時代でも、餅だけは其形態により、又保存の許される事情から、既に個々の所有と自由處分があつたのである。最も嚴肅なるパトリア・ポデスタスの下に於ても、各人は尙正式に自分の心臓の食物を、攝取することが

出来たのであつた。出羽で正月の宇賀の餅を、家の男子の數だけ作つて神に上げ、又は大和伊賀の山村の山の神祭りに、同じく其數だけの餅を供へたのを見ると、信州のミタマの飯に家族の數と同じ箸を立てることも、起りは亦一つで、是が某の分と指定せられて居たことが想像せられる。現在は西部日本の或田舎だけに限られて居るらしいが、盆の生御玉(イキミタマ)の風習と對立して、年越には又親の餅と稱して、子から老親に鏡餅をすすることがあり、鏡漿親・名付親・媒人・取上婆などの澤山の子方を世話した者には其餅が多く集まり、それを又再び孫に與へる孫の餅といふものがあつた。奥州の奥に行くと青年は鉈の餅、處女は苧桶の餅といふものをてんでに作つて置いて、それを正月の十九二十日の夕に集まつて焼いて食ふのを、家庭と對立した年一度の楽しみの日として居る。獨りそれだけで無く、古風な家では馬の餅牛の餅があり、更に進んでは臼にも鋤鋏にも、日を定めて所謂オソナへを供へたのであつた。是がさういふ器物にも靈のあつたことを、信じた名残であることはいふ迄も無いが、餅が個人主義の一つの表徴で無かつたならば、此慣習は恐らく永く傳はらなかつたらう。



五月の巻餅なども家の中の私有が認められて、小兒が我所有を室の一隅につるして、永く其幸福を楽しむ風は諸國に残つて居る。琉球の鬼餅などにも同様の事があつた。十年以前の舊十二月の夕月夜に、私は馬車で豊見城トミキの村を通つて居て、珍らしい光景を實驗した。後から顔は見えぬが十一二の少年が一人、頻りに何か言ひながら追うて來た。車を留めさせて用を尋ねると、不意にサニンの葉で包んだ一束の鬼餅を、私の膝の上へ投げ込んで行つてしまつた。同行者の説明を聞いて後に判つたのは、此日は身内の多い小兒の頻りに餅を貰ふ日であつた。彼等の所有慾は不馴れの爲に容易く飽和せられて、餘剩を旅人にまで惠與する氣になつたのである。平日は家長で無ければ持ち得ない款待權を、此日のみは幼き者も行使することが出來たもので、悪いことでは無いとつくづくと私も考へた。

それからもう一つ是も沖繩から得た知識であるが、以前「後狩詞記」を書いて日向の猪狩の用語を誌した際に、狩くら即ち共同狩獵の獲物をセコに分つ時、一人々々の取分をタマスと謂ふのを不審に思つて居たが、此語が又沖繩にも保存せられて居た。仲宗根源和君の記憶に依れば

國頭地方では食物を少年少女に分配するのに、やはり各個の分前をタマシと謂つて居る。たとへば慾の深いのが先づ食つてしまつて、他の兒の持つものを取らうとする時などにも、汝のタマシはどうしたかなどといふさうである。タマといふ語は饅頭などの一食分の名として、内地でも使はれて居るのみならず、山の樹を伐つた一片を一玉二玉といふことは、岩手でも三河でもさうだから、信州も恐らく同じであらう。一方には小兒をタマといふ語も元はあつた。今では鳥類のコのみがタマゴであるが、どうかすると古い用法はまだ残つて居る。人形の方言にタマサ又はイチマなどいふのも、事によると其例であるかも知れぬ。何にもせよ靈魂のタマシといふことゝ、個人私有の概念を爲すタマス・タマシとは、是から追々にその根本を一つにすることが、判明して來るやうな氣がする。我々がもし餅を平凡なる古風とし、しかもその風習の自然に移り變つて行くのを省みずに棄て、置いたら、その結果は知らなければならぬものの一つが消えてしまふことになるだらう。さうして又私たちが我から疑惑を抑制し、人が豫期する所の講説だけを提供して、問題を一世の流行に放置したならば、郷土研究も畢竟は空な御



苦勞に終るかも知れないのである。

(昭和七年一月、信濃教育)

## 米の力

一

食物がその素材と調理法、及び之を攝取する様式の如何によつて、それらに大きな效益の差等があることは、昔の人たちもよく知つて之を守つて居た。たゞその根本の理論と認むべきものが、全く現今の栄養説とは懸け離れて居たのみである。果してこの二つの法則の間には何程の交渉があるか。又結果から見てどれだけの用意の不足が見分けられるか。古人が豫め我の學問を理解し得なかつたのは是は致し方が無い。後から來る者は一通り前車の轍の跡を視て、徐ろに其研究の進路を決すべきではなかつたか。例によつて一見甚だしく平凡な、小さな



問題から新たなる考察を開始する。斯ういふ中にこそ屢々研究家と自稱する者の注意を逸し、折角遺つて居る肝要なる事實の、利用もせられずして消え去るものが多いからである。

先づ力餅といふものゝ話をして見たい。私などが草鞋の旅をして居た頃には、諸國の峠には頂上に多くは茶屋があつて、店先に餅を賣つて居た。餅に名があれば必ず力餅で、名前以外には何のかはつた點も無い只の名物であつた。最近の所謂ハイカーたちも、まだ折々は其殘留に接することを得るだらうと思ふ。たとへば筑波山の上などでもたしか賣つて居る。精々力を出してもう登つてしまつた處に、今さら何の力餅だといひたくなる人が多い爲か、大抵は辨慶とか曾我五郎とか、歴史上の力士の名に托し、現に讚州屋島の寺には、その武藏坊が用ゐたといふ蟲ばんだ餅白まで傳はつて居るのである。

今ある横杵の馬の顔のやうな形のもが入つて來る迄は、白は専ら家々の女の役であつた。餅には限らず一切の穀物は、すべてかよわい手によつて調製せられて居たのである。其白が什寶として大事に保管せられるといふことは、簡單明瞭にもう力餅といふ名の起りが、忘れられ

て居る證據と言つてよからう。辨慶が搗いたのが始めとしても、もしくはたゞ立寄つて食べたとしても、それで力餅といふやうになつたといふのが實はをかしいので、乃ち如何にして斯様な名が生れたかゞ一つの問題になるのである。我々の方法は必ずしも煩雜でない。たゞ若干の忍耐を以て、同じ言葉が國中を通じて、どんな場合に用ゐられて居るかを見て行けばよいのである。即座に確實なる答は與へられぬかも知れない。しかし少なくとも變遷の路筋は判つて來る。さうして段々に根源に近よつて行かれる。力餅は言はゞたゞ一つの實例であつた。

## 二

餅はたべるものである。之を食べる者に力が附くといふのでなければ、多分は力餅といふ名は與へられなかつたらう。實際私たちの集めた府縣の類例は、殆ど例外も無く皆それであつた。其中で何れの地にあるのが古く、どこのが新らしい應用であるかは、後に追々と考へて見ると





して、先づ餅と縁の深い正月の力餅から始めると、越後は北蒲原郡の紫雲寺郷の一部などで、力餅といふのは小正月の飾りにした餅團子を、小豆粥の中に入れて食べるものゝ名である。此粥を煮る日は他では通例十五日の朝だが、此土地だけでは正月二十日になつて居る。この餅を多く食へば食ふほど力が出ると謂つて居る。同じ飾り餅は又一重ねの上の方だけを火に焼いて、朴の葉に包んで天井につるし、春の歛おろし即ち初田打ちの日まで置くことにして居る。其日之を食して力を出す爲と説明せられる(高志路二卷一號)。馬耕が普及するまでは、實際春田の打起しは最も骨折な男の仕事であつた。

十五日の小豆粥にはどこでも必ず餅を入れる。元旦を年始にして居る土地では、大抵は御飾りの鏡餅をこわして入れ、又は其爲に別に小餅を用意して、それを早曉の左義長の火で焼いて來る例もある。此餅には幾つかのかはつた名があるが、それを又力餅といふ土地があり、佐渡の松ヶ崎などは其一つであつた(佐渡年中行事)。加賀の鳥越村では、此日左義長の火に焙つて食ふ餅を力餅といひ(能美郡誌)、こゝでは必ずしも粥の中には入れぬらしい。其餅は現在既に

小兒の楽しみばかりになつた處もあるが、多磨川兩岸の村々などではまだ正式の食物で、わざわざ其爲に作つた三つ股の木の枝に、三つの團子を刺したのを、主人が自ら携へて焼きに來る者もある。但しこゝでは之を力餅とは謂つて居ない。

## 三

力餅を新年の正式食物とする又一つの例は、中國では鳥取縣の西半から鳥根縣の出雲にかけて、可なり濃厚に現はれて居る。全體にこの地方の諸種の民俗には、特色ある變化が見られ、久しく我々の總括的調査を望んで居る區域であるが、この力餅の問題の如きは、殊に看過し難い暗示を投げかけて居るやうに見える。それでやゝ詳しく各地の仕來りを比べて見ると、先づ東の方では東伯郡以西村などの力餅は、正月歳徳神の供へ物だと謂つて居る。米を茶碗大に握つて外を餅で包んだもので、是を新米の俵二つを並べて新らしい菫を敷いた上に、膳部と共に



供へるといふ(因伯民談四卷一號)。西伯郡の法勝寺村では、此餅を力起しの餅とも呼んで居る。正月の鏡餅を作る日に、ふかしたまゝの糯米を餅で包んで、椀を伏せた形に二つこしらへ、神棚に上げて置く。是を春さき雪が止んで雷の鳴る日に、取卸して家内一同で食べる(五倍子雜筆四)。初雷の鳴るまでは黴が生えても決して食べてしまはない(近畿民俗一卷一號)。同じ郡の弓濱半島の村々でも、強飯を餅の形につくねたものが力餅で、やはり正月にこしらへ、之を鏡餅と共に三寶の上に載せて、いづり標葉橙海老ひじきなどで飾るといふ(民俗藝術二卷一號)。後に日を定めて食べるのであらうが、其點はまだ報告せられて居ない。それから島根縣に入つて出雲の能義郡でも、此餅を食べることを力祝と謂つて居る。其日は正月の二十四日であるが、やはり暮の餅搗きの際に、半搗きの餅を主人の茶碗で型に取つてこしらへ、歳徳さんに供へて置くといふから(廣瀬町誌)、餅の名も力餅であつたことは想像せられる。八束半島の外海岸野波の村などでも、暮の二十八日の餅つきの日に、同じく半搗きの餅を主人の爲に、主人常用の茶碗に一ぱい取つて置き、それを二十日正月の日になつて家内一同で食べる(櫻田勝徳君報)。

右の幾つかの例を比べて見ると、力餅を供するものは年神と家の主と、二通りに分れて居るやうであるが、方式目的が同じである故に、以前は二つであつたものを省略して、後に何れかの一つにしたのかと思ふ。簸川郡などは村によつて、近い頃まで二通りこしらへて居た者もあつたらしい。爰でもまだ十分に搗かない、米の形の見えて居る餅が力餅で、それを主人の茶碗で型に取つて圓め、正月に散米栗柿橙錫など、共に三寶に載せて床飾りにする。二十日正月の日に焼いて食べると力が強くなると謂つて居るが、別にこの以外に大きな黒椀につめて作つたのを神前に供へ、それを食べると大力を授かるともいふ家があつたさうである。どうして此餅だけを半搗きにし、もしくは蒸したばかりの糯米をつくねて作るかは、まだ我々には説明することが出来ぬが、同じ簸川郡でも海に面した北濱村あたりでは、暮の餅搗きの日杵に附いただけの餅を、別に茶碗に取つて之を三寶の上に飾り、やはり力餅と稱して二十日に家内中で食べるといふから(瀬川清子君報)、是も「白ばた」や「手のくぼ餅」と同じ様に、それだけは餅の調製に參與したものゝ所得と、認められる慣習があつたので、しかも此地方の正月の御供へ餅は、



家主夫婦が自ら搗くのを原則として居たといふから、之を最初から二人の食分に、指定せられたものと見ることが出来たのであらう(身の上餅の條参照)。

## 四

是とほど似た行事はなほ弘く行はれて居る。たとへば長門の沖の見島では、暮の餅搗きには最初の二臼は小餅、三臼目を以てオイハヒサマ即ち鏡餅を取る。その御祝を搗くに先だつて、蒸したばら／＼の糯米をすこし、一升枥に取つて神様に上げるが、是を力餅と稱していたゞくと力が附くと信じて居る(見島開書)。筑前の志賀島などでは、力餅は正月に荒神様に供へた餅のことだが、之を七日に卸して下に敷いて居た白紙に包み藁で結んで置き、十四日のオミ即ち雑炊の中には是非之を入れ、その又一部は同じ日のオニスベ即ち火祭の際に、之を七軒の家の火で焙りそめをして食べ、更に翌十五日の小豆飯の中にも入れる。この力餅は必ず一家の者だ

けで食べ、他人には分けてはならぬとして居る(櫻田君報)。肥前の三養基郡にも正月の二十日力餅を食べると病氣をせぬといふ俗信がある(佐賀縣下の食の生活)。それをいつ搗くとも報じては居らぬが、多分は是も亦新年の御供へ又は御飾りで、此日の爲に特別に残して置いたものであらう。

農民が特に力の必要を感じるのは、春のかゝりの耕耘の際であつて、その季に先だつて力餅を食べようとしたのは自然であるが、是もよく見ると正月と關係がある。以前のトシの始は今よりも遙かに遅く、いよ／＼農作の營みに入らうとする舊三四月の候だつたかと我々は想像して居るが、それはとにかくとして、此頃にも亦力餅を搗く土地は多い。たとへば飛騨では苗代餅、即ち苗代田を打ち起す日に作る餅を力餅とも謂つて居る(ひだ人四卷五號)。この餅が實際に田仕事の開始を宣するのである。今でもあるか否かは知らぬが、秋田縣の北部には草の力餅といふのが元はあつた。是も春田打ちの初めの日に、之を家々で搗いて田へ持つて行くので、少し早過ぎると思ふが、此邊では舊二月十五日過ぎのことだと謂つて居た(芒の出湯)。中央部で



は大阪府下中河内郡などの村々に、力餅の日といふのがあつて大抵は舊五月末の或日であつた。重きを畠作に置く地方なるが爲か、麥の穂が赤るんで來ると、區長が氣候と作物の様子を考へて此日をきめ一日休ませる。力餅といふのを搗いて互ひに近所へ配るのが習はしであつた(近畿民俗一卷三號)。又力團子といふものをこしらへる慣行が又大阪市の附近にもあつた。日は六月一日で、淀川改修の記念日とも傳へて居るが、其名を秋休みと謂つたのを見ると(東成郡誌)、やはり農作に關係をもつ日であつたことが想像せられる。

## 五

我邦の民間曆に於ては、この六月朔日は一般に可なり大切な節日であつたかと思はれる。九州南部で萬石朔日、中國で燒餅節供、東國ではムケの日だの衣脱ぎ朔日だのと、名は土地によつて色々ちがつて居るが、是が農業の勞働と深い關係のある日であつたことはほとゞ想像せら

れる。ちやうど田植の忙がしさが絶頂を越えたばかりで、是から改めて草取や水の心配にかゝるといふ際なのだから、多分は連日の疲勞に向つて、一種の活を入れるといふやうな作用をもつて居たかと思ふ。現在は主として水の神の祭り日の如く考へられ、西の方では川祭、東へ來ると天王おろしとも謂つて居るが、目的は必ずしも灌漑用水の保障をもらふ爲ばかりでなく、病難その他の身の弱りにつけ込む災厄を、何とかして免れようとする氣持も籠つて居たらしい。さう思つて見ると、單なる休養とは見られないさまゝの食物行事が、祇園の信仰などとは別に残つて居て、それがもう説明し難くなつて居る。其中でも特に注意せられるのは、齒固めといふ名の餅が朝廷では正月の初め、田舎でも或村では同じく新春の食物となつて居るのに、處によつては之を六月朔日の行事として居ることである。奥羽から越後佐渡にかけては、この餅は元旦の曉に、若水を迎へに行く時に水の神に上げたものを、半分持つて還つて六月の朔日まで、貯へて置くことになつて居る。或は水の餅といふ名だけあつて、たゞ寒餅をかき餅や「あられ」に切つて置き、此日改めて出して食べるものもあるが、東北では實際の水餅になつ



て居て、白くぼろ／＼として之を噛んで食べても、格別齒の修練にも何もならぬものである。それを藁で括つて大切に吊り下げて置き、うまくも無いけれども儀式としてこの日食べるのである。春のなかばの田打ち始めの日に、同じ行事をする土地もあるが、是は齒固めとは謂はない。通例は六月一日の節日を期して、之を家内の働く人々に分配すると、彼等はその一部を食べるだけで無く、噛み碎いて手足頸筋などに塗り付ける。虻蚊に螫されて惱まないまじなひだと謂つて居る。餅にさういふ力が有るものと思つたのは則ち亦力餅の思想であつた。それが正月の餅であり、又六月に最も敬はなければならぬ水の神の御供へであるといふ點に、その機能の源が在ると考へられたのである。齒固めといふ語は朝家の古い名ではあるが、之によつて求めなければならなかつたのは齒の安全だけではなかつた。故に最初は是にも又別の名があつて、後に凍らぬ堅餅をかり／＼と噛むやうになつてから、新たに斯ういふ興味ある名が生れたので、この都鄙二つの齒固めは、必ずしも別起原でも又は混同でもないと思ふ。南會津の山間の村などでは、元はこの六月朔日の餅を力餅と謂つて居た。さうしてやはり正月の若水に浸したものを、

を、乾して置いてこの日食べたといふ(旅傳・一一卷一一號)。搜したら他にも同じ例は有らうと思つて居る。乃ち是も亦正月の行事の延長であつて、たゞその適用を力の特に必要なる時期に移したゞけである。

## 六

山陰地方の顯著なる慣行を除くの外、近世の正月は力の最も入用で無い季節である故に、次第に此名の餅を食ふ意義を、忘れてしまつたのも無理は無い。しかも米の餅に其様な貴といふのあることを、丸々無視してしまふには至らなかつたのである。多分はそれから後に始まつたかと思ふ力餅が、又幾つと無く列擧し得られる。其一つとして可なり弘く知られて居るのは、産で弱つた婦人に食べさせるものである。佐渡の内海府でいふ力餅は、産の床を上げる日に新たな母に與へるものゝ名で、是は乾餅だつたといふから(倉田一郎君報)、或は正月のものを保存



して置いたのかも知れぬ。しかし他の多くの土地で聴くのは、時に臨んでわざ／＼搗いたもので、しかも其時期が少しづ／＼ちがつて居る。たとへば周防の防府附近では、妊娠九ヶ月目又は臨月に、里方より餅を送つて来るのを力餅と謂ひ（山口縣産育習俗調査）、備中の淺口郡では、産後に食べさせる團子の味噌汁をチカマチといふが、是も力餅の訛りらしい。もう待つて居るものは無いからである。産婦に餅團子を與へて力を付けるといふことは、古くからの習ひと覺しく諸處方々に例がある。九州は小倉地方でもタヨリダンゴと謂つたのが、やはり味噌汁にした團子であつて、産婦に之を食べさせると腹を整へると謂つて居た（豊前二卷二號）。滋賀縣の各郡でも産の翌日、もしくは七夜までの間に、嫁の里から餅を持つて來て食べさせる。産婦の腹をつくると稱して、其一名を「はらわた餅」と謂ひ、北部伊香郡などでは又之を力餅と呼ぶ人が多し。三河の舉母地方でも産後七夜の日、大きな切餅を二つ、その上に紅で點を附けたものを紙に包んで贈つて來る。是も一部分産婦に給し、その名もハラバタ餅と謂つて居る。東京では土用の腸餅と謂ひ、暑氣の盛りに餅を食ふ習はしは、産婦だけには限られては居ない。如何に

も露骨な命名法であるが、腹に力が抜けたやうな氣がするのを腸の缺乏のやうに解して、之を補充する爲に餅を食はせようとするのだから、言はゞ食べる人の感覺に適切なる自然の名であつたのである。

## 七

力餅といふ名の餅を用意する機會は、分娩以外にもまだ二つある。その一つは愈々辨慶の力餅に近くなるが、生れて滿一年の小兒に、負はせたり抱へさせたりする爲にこしらへる餅が力餅である。この風習は起りがもうよほど不明になつて居るけれども、殆ど全國の隅々にまで行き渡つて居るから、古い仕來りであつたことだけは推測し得られる。土地によつては綠兒が十ニヶ月前に歩くのを好ましからぬ兆候とし、わざと巨大な餅を作つて背に負はせ、それでもなほ立つて居ると、かゝつて突き轉ばせたりする人たちもあるが、此方は却つて後に考へ出した



まじなひの一種で、他では餅踏みと謂つてまだ歩かぬ兒に新らしい草履をはかせ、抱いて其餅の上に立たせたりする處も多いのを見ると、つまり第一回の誕生日に、誕生餅を搗く行事のみが昔からだつたのである。此餅を力餅といふ例は山口縣の豊浦郡、こゝでは只その兒に一升餅を搗いてかゝへさせるといふ(長門方言集)。愛媛縣の宇和四郡、土佐の沖之島にかけても誕生餅を力餅と呼んで居るが、こゝではたゞ滿一年の前に歩き出した兒に、かるはせて歩かせる餅、即ちよそでは又タツタ餅といふものだけが力餅で、普通は之を誕生餅と呼ぶさうである。誕生に餅を搗くまではどの道かはりは無いので、單に辨慶の生ひ立ち話にもよく聽く如く、あまり發育のよい兒には鬼子などいふ不安を抱き、斯ういふ餘分の警戒を加へることになつた迄で、力餅といふ名は其以前から既にあつたものかと思はれる。信州東筑摩郡の山間部落にも、初誕生の日に餅を多く背負はせ、又は五つの御供へ餅を以つて其子の頭肩膝などを叩く風習はあるが、其餅を翌朝家の者が、力餅だと謂つて食へることになつて居た(村の調べ四)。負はすも叩くも踏ませるも皆同じに、本來は其子が此餅から、生活に入用なる力を得るやうに、祈念

する儀式に過ぎなかつたらう。

それから今一つ是とは反對に、人が死んだ場合の力餅がある。東京から遠くない北多摩郡の東村山村などでは、出棺に先だつて血族の者が、一升樽の裏底で切つて食へる餅がある。それを力餅とも又「度胸だめし」とも謂ふさうである(川越地方郷土研究一卷三號)。所謂湯灌や穴掘りの役に當つた者が、一口飲む酒を力酒と謂ひ、或は又出棺に先だつて力飯を食ふ例が此附近にもあるから、是は生き残つた者に力を付け、もしくは忌に負けることを防ぐ手段、即ち「食ひ別れ」の一つの形式とも見られぬことはない。しかし此場合に於て四十九の小餅と一箇の親餅とを作り、その大きな方を切つて食へるといふのは、或は中陰明けの儀式との混同があるのかも知れぬ。此方とても一種の力餅には相違ないが、是をさう呼んで居る例はまだ自分は耳にしたことが無いのである。



力餅といふ名の適用は他にもまだ少しはあるが、孤立の例ばかりだから、是に大きな意義をもたせることが出来ない。たゞ將來もし似よつた事實が多く現れたならば、我々の假定も今少し確實性を具へるだらうといふ、希望だけは掲げられるのである。下總流山町の三輪神社には、一月八日にヂンガラ餅の神事といふのがあるが、是が又一つの正月の力餅であつたらしい。此日は氏子の若者たち、拜殿に登つて鏡餅の取合ひをする。其餅に缺けがあると瑞祥とするといふ(東葛飾郡誌)。是などは家の主人の茶碗に盛つた力餅を、家族の全員に分配するのと同じ趣意で、それを少しでも餘分に頒たれようとして争ふものとも見られるが、缺けがあるのをめでたといふ意味はまだ明かでない。次には上總の君津郡などで、餅の切りしまひの一切れを食べると力が出るといふ俗信がある(瀨川氏報)。是は力餅といふかどうかは知らぬが、東京などにもやゝ是と近いことを、謂つて居る者があつたと記憶する。下野の芳賀郡では、この餅の最後の切れ端をデバエ餅と謂ひ、女が是を食べるとデバエするといつて居る(旅傳・八卷一〇號)。デバ

エは出菜であつて晴の衣裳を着た時に、常よりも美しく見えること、嫁入前の者の理想であり、ちやうど又男子の膂力に對立するものであつた。出雲伯耆の力餅は丸餅であり、是は切れ端だから別の事のやうにも思はれるが、常陸北部の村の或舊家に行はれて居た「隠し餅」といふ奇習などを中に置いて考へると、兩者は關係があり、曾ては關東地方にもかの山陰各地の例に近いものが、行はれて居た痕跡かとも想像せられる。隠し餅はやゝ平めな白赤二枚の鏡餅で、やはり暮の餅搗きの日に作り、納戸に隠して置いて家の者にも手を觸れさせない。正月五日の山入りの日、それを取り出して重ねたまゝ半分に分け、その二枚の半圓から、白赤四つの四角形を取る。その又四隅を三角に切り落したもののだけを山の神の供物に持つて行き、残りの八角形の部分は主人が一人で食べ、あとの切れはしはすべて家族に分つのである。正月十一日の鉾入れの日にも、他の半分の隠し餅を同じ様に切つて、是亦三角の隅だけを神様に捧げ、中央の部分を主人、其他を家内の者が食べるのだといふ(旅傳・七卷九號)。力餅といふ名は是には無いやうだが、方式はよほど雲伯の力餅と似て居て、此方が更に精確である。是から推して行くと、三月



の菱餅の切れ端又は東京などの熨斗餅の耳、それからかき餅や霰を切るときのたち屑のやうなものも、以前は之を受用する人や作法が定まつて居て、それがまだ若干の舊家では守られて居るのではないかと思ふ。奥羽各地の正月のまはし餅、又信州の北部で親族故舊の間に贈遺する餅は、何れも方形に切つて切れ端を家に留めるらしい。是が又神と人との相饗の場合にも行はれて、終に隠し餅のやうな複雑な方式を發生せしめたものではなかつたらうか。とにかくに餅を其食ひ手の力となるものと、考へて居たことだけは争はれないと思ふ。正月には家に居る人の限り、道具や家畜にまでそれ／＼の年の餅を供する外、家を異にした長上先輩の處へも、必ず名さしの餅を持つて禮に行く風は今でもある。親と名のつく者は舅親・仲人親、名付親・鐵漿親・取上親・拾ひ親・仕事親の類、少しづつ形をかへてさういふ親を持たぬ者は今でもまだ稀であるが、之に對する常の日の義理としては、以前は年頭の親の餅が主であつた。相州津久井の山村などでは、それを又力餅と謂つて居る者があるのである。

## 九

力は必ずしも餅の形を以て、供給せられるとは限らなかつたことも、亦各地の例によつてほぼ想像せられる。力飯といふものゝ用ゐられて居たのが、大抵は力餅の場合と共通であつた。たとへば長門の相島などで、妊婦が帯祝の頃に夫方の親類の家へ、招かれ饗應せられる風が今もあるが、其食事をこゝでは力飯と謂つて居り、豊浦郡では是を又チカラヨビと謂つて居る。薩南沖永良部の島では産があると其晩、赤兒に型ばかりの食事を供し、それを力飯と謂つて居る。宮崎縣の西部でも、産には山の神の來臨があつて、七日目の名付祝の日まで留まりたまふと言ひ傳へ、生れると直ぐに其山の神に食を供へるのを力飯と呼ぶさうである。この食事は殆ど全國的の風であつた。普通には之をウブタ飯、又は産屋の飯とも産神の飯とも謂つて、神を祭るとも又産婆の勞を稿ふとも、取り／＼に解せられては居るが、土地によつては女の兒には壓えくぼの出来るやうにと、その高盛の飯に指で窪みを入れ、男の兒には頭が堅くなるやうにと、膳に



小石を載せたりするのを見ると、食べなくとも本意は赤兒の爲の食物であつた。或は又近鄰身内の婦人の限りを招いて、成るべく多勢で賑かに食べてもらふといふなども、やはり赤兒中心の共同飲食の式かと思はれる。佐渡の南の海岸一帯などでも、此飯をウブメシ・ヨナメシなどと謂ふが、又赤兒に力を付ける爲として、之を力飯とも呼んで居る。東京の近くでは武藏入間郡の一部に、之をチカラゴハンと謂ふ例もある。出産の直後に飯を炊いて、出来るだけ多くの人に食べてもらふといふ。此飯を炊く米は前以て妊婦の里方から持つて來てあるもので、赤子が初聲を擧げるや否や、夫が之を炊いで先づ荒神様に供へ、それから産婆や來合せた人に食べさせるのが普通で、或は此行事をウブヤシナヒといふ村も此附近にはある。産養ひといふ名は中世以來の上流の記録にも多く見え、現在も其まゝ用ゐられて居る地方が廣い。之を文字の上から産婦に食を贈ることのやうに解して居る國文家もあるか知らぬが、前後の事情を見ると中心は赤兒の方に在つたのである。朝家では又之に次いで御載餅、イタダキモチと稱する嚴肅な式が行はれた。是もまだ襦袢の中の若官の拜謁であつて、其際に餅を父君の御手から、授けたまふことになつて居たから一種の力餅であつた。

凶事の場合にも亦力飯の供與があつた。たとへば熊本縣の玉名地方などで、出棺の直前に近親の者が、必ず食べる握飯を力飯と謂つて居る。葬送に先だつて飯を食ふ風習も全國的で、之をタチハとかデタチの飯とかいひ、東北では屋移り粥とも謂ふ。或は小豆粥、又は三角の形を避けた圓むすび等、少しづゝの變化は到る處にあるが、何れも靈前には供へぬらしいので、之を食ひ分れの一方式と思ふ者も多く、乃ち生き残つた者に力を付ける爲の、力飯のやうに見られがちだつたのである。

ところがさうで無い例も此頃になつて見つかつた。信州の飛騨境に接した大野川部落などでは、所謂一杯飯を高盛りにして、箸を一ぜんだけ立て、棺の前に供へる。いよく出て行く間にそこに集まつた者が、此箸で一口づゝ其飯を食べるので、之を爰では又力飯と呼んで居る（今井武志君報）。考へて見ると近親はすべてもう喪屋の火にまじつて居る。こゝで僅かの別食をして見ても、かゝつた忌は抜くことは出来ぬのである。だから全體が皆さうだとまでは言へま



いが、この日の力飯には靈魂の力を主にしたのもあつたのである。讃岐の三豊郡の山村などで、ミチノリキと謂ふのは枕飯よりも前に、いよく助からぬときまつたときに、末期の水と共に食べさせる飯だといふ(瀬川氏報)。死人はすぐに立つて善光寺へ参るので、斯ういふ途の力が必要だつたのである。熊野地方では妙法山へといひ、或は天竺へともいふ處があつて、死者は目をつぶると同時に旅に立つものと、昔の人たちは考へて居た。従つて寧ろ妻子と共食するやうな、有力なる食物の入用が認められて居たものと思ふ。但しこの點には隠れたる時代の變化があつた。もつと詳しく考へて見なければたしかな事は言へない。

## 10

又正月の力飯といふのは、殆ど他の地方の力餅と同じものである。たとへば筑前箱崎で力飯といふのは、一月十四日に飯に餅を入れて炊いたもので。是を現に又力餅と謂ふ人もある(「土

一號)。博多でチカライヒといふのは正月十五日の朝、荒神様に供へてあつた餅を小さく切つて、小豆粥に入れて煮て食べることで、爰では是が新年始めての粥であつた(博多年中行事)。肥前松浦地方の土龍打(ぢりうち)唄には、チカライ又はイカライといふ言葉が毎度出て来る。是も力飯であつて握飯のことだと謂つて居るが(俚語集)、或はさういふ形で小兒に分けるやうな習はしがあつたのかも知れぬ。

石見濱田附近でチカライさんといふものなども、頗る出雲の力餅と似た點がある。この方は元日に炊いた米の飯で、それを山形に盛つて飾つて置き、力飯様と呼んで居るのである。十五日の日に粥の中に加へて家一同で食べ、又果のなる樹に鎌で傷をつけて、「なります〜」と言はせてから與へるのも此粥である(郷研、七卷一號)。正月元旦に飯を供することは、奥羽は普通であるが西日本としてはやゝ珍らしい。しかし禁中でも元は所謂強供御(こはくご)があつて、雑煮は必ずしも式の食物で無かつた。飯が近世のやうな「かたかゆ」になつてしまふまでは、「しひ」と「もちしひ」との距離は遠くはなかつた。だから半搗きだの蒸したばかりの糯米だのと



いふ力餅もあつたのである。さうして其一部を盛り上げて飾つて置く風習は、既に其以前からあつたらしいのである。

握飯と餅との境もさうはつきりとして居なかつたと見てよからう。中央部の農村にも「よめこの餅」など、稱して、鼠の爲に年取の食事を設ける慣行があるが、是にも東北では小さな「むすび」を置く家もある。沖永良部島では、年夜の食膳に就く前に、座敷の四隅の桁の上に握飯を置き、「ちからめしオイシャブラ」、力飯を上げますと唱へて左まはりにまはる。如何なる神靈に上げるのかは判らぬが、爰では之を鼠が食べてしまはないのを、ユガフウ即ち豊年の吉兆として居る(はやと六號)。力の根源はかねて米に在つて、餅はたま／＼之を一人に集注して、心ざす方にさし進める形式であつたことが、この握飯の例によつて一段と明かになるやうに思ふ。淡路の物部組といふ殊に古風の多い地方では、除夜に聳から舅姑の家へ、精げ米一袋を送つて来る慣例が前にはあつて、之を力米と呼んで居た。即ち他の地方では親の餅もしくは聳鏡など、名づけて、一重ねの鏡餅を届けて来る場合にさうするのであつた。しかも其米を翌元日

の朝は飯に炊いて、それを力餅と謂つて居たさうである(淡路風俗答書)。曾ては強飯と同じやうに、是をも飯で蒸して居た時代からの風であつた故に、一段と餅と呼ぶにふさはしかつたのかと思ふ。

## 一一

その力米といふ言葉も、氣をつけて見るとまだ端々にはちやんと残つて居る。たとへば青森縣の三戸郡では、産婦に力米と名づけて生米を食べさせると強くなるといふが、村によつては産後すぐに、十粒から五十粒ほどを噛ませる處と、産氣が附くともう之を給するものがある(五戸の方言)。さうして此地方一帯は、僅かな例外を以て米を常食とはして居ないのである。岡山縣などでも産の前に、妊婦に少しの生米を噛ませる山村もあれば(櫻田君報)、又分娩があると直ぐに、十粒の生米を食べさせるといふ處もあつて、共に之を力米と謂つて居る。米を平



日も用ゐる土地では稍まじなひに近く、或は神社から之を乞ひ受けて置いて、産がむつかしく産婦の氣がとろろなる、と生米を噛ませるといふ例もある(同縣産育習俗調査)。埼玉縣の川越地方も米どころだから、産後の所謂力ごはんを炊く料に、里から届けて来る米が力米で、産婦は生家の米によつて力が附くとも謂つて居るが(同地方郷土研究一卷二號)、越後の六日町附近の或部落などは、産があると産婦が疲れぬやうに、皿に酢を入れて炭火にかざし其香を嗅がせると共に、力米と稱して生米をたつた三粒、嚙ませるとよいとして居る(民間傳承三卷五號)。是によつて誰でも聯想するだらうことは、屢々都市人の話柄となつて居る振米の奇習なるものである。年經た竹筒の中に少しの米を貯へ、危篤な病人があると枕元で振つて音を聽かせる。米まで振つても助からなかつたのは定命だと言ふさうななど、笑話のやうにしてよく山村の噂をする。前にもそんな處が多かつたらうとは到底思へないが、何れにもせよ田無し畠ばかりの山野にまで拓植は進み、しかも一方には米を菩薩と説くやうな思想がなほ保存せられて居ては、たとへ振米状態にまではまだ達しなくとも、少なくとも其過程に於て色々の無理は現はれ得る。節米

運動などの小賢しい口を利く者は、せめて一たびは思ひを此點に及ぼし試みなければなるまい。是は斯うした物の序を以て、輕々に説き去つてよい問題では勿論ないが、文化の展開には隠れたる動機が毎に潜んで居る。たとへば米のやゝ乏しい雜食の村々でも、必ず年に幾回かの米の飯を食べる日がある。元旦には餅の雜煮を祝ふといふ家が、現在はまだ大多數になつて居るが、その前宵の年越の「おせち」には、米を炊いだ食膳を神に供へ、一家眷屬一様に同じもので年を取ることには例外が無い。婚禮誕生等の一生の大事、親のとむらひや先祖の日といふと、日頃は屑米や臼場の掃き集めの如き精げることも出来ぬ米を糧として居る家でも、忽ち打つてかはつて鬼の牙にも譬へられるやうな、完全なる十分搗きを食べることにして居る。鎮守の祭禮は新穀收納の直後、米の最も豊富な時を期して、行はれるからさうするのだとも見られようが、さうで無い三月五月の節日でもとき日でも、やはり其爲に米を用意し又はが乏しいのを憂ひとして居た。餅や甘酒の色の黒いのは耻ぢて居た。我々の學問では是を晴の日と謂ふが、其日の數は年中に氣の毒なほども少なかつたのである。それが都會を標準とする生活が始まつて



から、どこに晴と曇のけぢめがあるのかも、もう判らなくなつてしまつたのである。

## 一一一

歴史の役目はたゞ此経過を明かにするを以て盡きて居る。それから以後の未來に對する判断は、國民の總意に委ねて置いてそれでよいと思ふ。たゞ尋ねたら明かになる過去の知識を尋ねず、又はいゝ加減なまちがひを教へて置いて、それで我々を誤りの生活に導くやうになつたら、責任の歸する所も他には無いのである。誰でも氣を付けて居ればやがて判るやうに。米を是非とも食べなければならぬとした機會は、上に列擧した若干の儀禮の日以外に、幾つかの大切な勞働にも伴なうてあつた。中でもよく知られて居るのは毎年の大田植の日、「ゆひ」で人を集めて合同して働く際には、田の神の祭もあつて屋外で食事があり、最も簡略な場合でも米の飯は缺くことが出来なかつた。家の普請の建前や葺籠りの日に、働く人たちにも餅飯を供しなけれ

ばならない。棟上の黍餅を粟や稗で造るといふことは、想像も出来ないことであつた。單に激しい勞働が美食を必要としたといふだけで無く、家を異にする者が相集まつて、外でめでたい食事をするといふことが即ち晴だつたのである。山に柚を立てゝ大きな樹木を伐る日、もしくは年に何度といふやうな狩倉の日にも、是に運んで行かれる午餉は晴であつた。さうして恐らくは又軍陣といふ大行動なども、昔からその白米を食ふ重要な一つの機會であつたらうと思ふ。籠城に糧の乏しい非常の場合は別として、兵士が遠く征するのに米以外のものを食つて、辛抱するといふことは絶対に無かつたらう。さうして中世に武を用ゐた時期が久しく續いて、武家だけは必ず米を以て養はれなければならぬ階級となつたのである。最初はたゞ兵糧の十分なる準備といふ爲だけに、米の生産と蓄積とを強制したのでもあらうが、後には馴れになつて村に住む農兵ならば、とつくに雜食に復して居る常の日が來ても、米の飯を食ふ癖は改められなくなつた。所謂米穀財政の不便至極なものが原則となり、更に交易の進むに連れて、城下に來り集まる百工商賈までを、すべて米を常食とする平民とした故に、是が標準となつて定まつ



た晴の日以外でも、白米を用ゐない生活を佗びしいものにしてしまった。新田と稱して米しか作れない開墾地が、頻りに奨励せられたのも原因であり、又結果でもあつた。しかも日本は天然の地形の致すところ、米の生産地は昔から偏在しがちであつた。最も煩はしい運輸は是が爲に避け難く、農法の特に進歩しなかつた山間の畠作地帯が、却つていち早く交換經濟の壓迫に苦しまなければならぬことにもなつた。稻を田租として召された上代の制度の、單なる引續きの如く見ようとする人もあるか知らぬが、租稻と私田の地子とは性質が可なりちがつて居る。第一に前者は率に於て遙かに低かつた。もしも國務の増大が更に國民の負擔を必要としたとすれば、其部分もなほ稻又は粃を以て徴收せられたかどうかは疑問である。あれだけの田租ですらも遠國は管理輸送の方法が立たず、殆ど費用倒れになつて朝廷を益することが元は出来なかつた。後年地方々々の私領の主が、ゐながら土地の所得を利用したのとは、同日の談で無いのである。武士が武を磨き兵馬を事とするやうになつたのも、米が豊かであつた爲とも見る事が出来る。とにかくに世が戰國となつて却つて其生産は進み、しかも古くからの米を尊信する

感覺は、之によつて又一段と刺戟せられた。さうして現在は再び之を制限せられることが苦痛となるまでに、既にその完全に近い受用が許されて居るのである。我々の到達した新文化の、是が一つの特徴であることは否むことが出来ない。米を力の根源とする古い信仰の、どの位我を指導して居たかを意識するに非ざれば、恐らくは平心にこの一二次の文化を豫測し、又は計畫することが出来ぬであらう。

## 一三

五十年ほど昔、フルベツキさんと謂つた有名な宣教師から、始めて聖餐式の説教を聞いたときは私はびつくりした。葡萄酒を基督の血といふまでは、まださういふこともあらうかと感じたが、麩包を救世主の肉になぞらへると言はれたのには興が醒めた。食物が人の身も心も共に作り立てるものだといふことを、考へる折はまことに少なく、ましてや之を相變する者の間



に、目に見えぬ連繋が新たに生ずるといふことなどは、忘れたと言はうよりも寧ろ覺えたことが無かつたのである。ところが今日では基督教の關する限り、是がもう我々の常識となつて居て、しかも其教理の由つて來たるところ、もつと純樸で古風な考へ方が、我邦にもあつたかどうかといふことだけは、省みようとする者が無いのである。日本人は實に奇妙な民族で、よその事なら人に教へるほどもよく知つて居ながら、自分の事だといふと古書に任せて居る。古書に傳へてなければ無いまゝで我慢をして居る。モチが支那語で餅と謂つて居たものと、丸々同じでなかつたことは今ならば容易にたしかめられる。その餅の字を假りて我々が呼んで居たモチのやうに、必ず圓く中高にこしらへて二つも三つも積み重ね、神の祭には神のみまへに、先祖の日には先祖の靈前に、親を敬ひ壽ぐ日には其親々の前に据ゑて、式を終ると共にそれを分けてもらひ、もしくは正月には家族の各員から、家畜諸道具にまでそれ／＼名ざしの餅を供へて年を祝ふといふ風習を伴ふものが、果して他の國にもあつたらうか。更に一步を進めて言へば餅を力とし、一定の日時に神と人と、又は主人と眷屬とが共食するといふ方式が、他の民

族にも守られて居た例があるだらうか。若し無いとすれば日本にその特殊の理由があつたのではないか。是が一二の地方に孤立して存するものなら、事を好む者が新たに設けたこと／＼も言へよう。しかし是だけの全國の類例が既に見つかつた以上は、起りは少なくとも遠いところに在るのである。小さい事かも知れぬが此點ではまだ我々は無學なのである。

昔我々の祖先がチカラと謂つて居たものが、現今頻りに問題となつて居る「力」と、正確に一致して居たかどうかも考へて見る必要があるが、とにかくに我々の固有の國語に於ては、税はチカラであり主税寮はチカラノツカサであつた。さうして記録の溯り得る限り、米をオホチカラとして之を朝廷に奉り納め來つたのである。それを田夫の努力の結晶であるからといふ様に、辭書には解して居るが私だけは信ずることが出來ない。今見る多くの力米力飯の目的からでもわかるやうに、力は常に此物を供へられる方に屬することになつて居るからである。一家では家長、一郷では産土の神と神を祭る人が、各々之に養はれて其力を強め、若やぎ榮えつゝ年々の活動を新たにせんことは、今なほ不言の裡に期待せられて居るかと思はれる。是から類推す



るといふのも畏れ多いことではあるが、曾ては一國萬民の志望の歸一する所も、大方この範圍を出でなかつたらうと信ずる。米がその色その味ひのすぐれて居る程度を立ち越えて、異常に我々の幸福感を示唆するのも、遠い隠れたる原因はあつたのである。(昭和十五年二月、新女苑)

## 生と死と食物

——採集記録の前に——

### 一

前代の考へ方に於て、食物の力が生よりも前、死よりも遠く後にまで及んで居たことは、之を認めるだけなら日本人には些しも困難で無い。現に多數の者は、何故にさうしなければならぬかを考へても見ずに、今尙普通りに死者に食物を供し、又食べない赤兒の爲に膳を設けて居る。さうしてそれが通例の事である以上は、特に理由と起りとを説く必要はないかの如くにも思つて居る。たゞ將來もし此種の常識の基礎に向つて、率直なる疑惑を投げ掛ける者が出て來るとしたら、それに答へる爲には是非とも一つの新たなる學問が入用になるであらう。といふ



わけは獨斷の權威は既に地に墜ち、しかも我々を次の理解に導くべき、共同の方法が未だ立つて居らぬからである。

第一に事實の此問題の幅をきめ、同時に證據の資料ともなるべきものが、今はまだ僅かに片端しか確かめられて居らぬ。是を整理分類して、所謂古風が如何なるものであるかを、自他の間に明瞭ならしめる手段の、全く缺けて居ることは申す迄も無い。「旅と傳説」の今回の催しは少なくとも一つの轉回期として記念せられてよいと信ずる。勿論この報告集の及ぶ所は、國土の百分一にも足らず、殊に島とか山間部とかの、重要な保存地を代表して居るものは尠ないが、兎に角に是に携はつた若干熱意ある觀察者をして、同時に意外なる内省と、切實なる疑問とを體驗せしめたことだけは争へない。我々の久しく囚はれて居た二つの速斷は、恐らくは之に由つて破られる。其一つは世間を知らぬ者が、是を尋常普通と思つて居た習俗の、案外に隣同士皆異なつて居ることである。葬式は滅多に他處のものに出逢はず、出逢つても之を眞似ようとする者が無い故に、話し合つて見ると各地少しづゝは皆變つて居る。それが今度は可なり

よく判つて、どうしてかと思はずに居られぬやうになつたのである。第二には少しばかり中央の風などを知つた者が、自分の土地ばかりには變つた慣習があるときめ込んで之を恥ぢ、もしくは吹聴して人を驚かさうとすること、是にも亦却つて自ら驚かねばならぬ様な、懸け離れた遠方との一致が有りさうなのである。婚姻や誕生には屢々新しい流儀の採擇があつた。親の愛夫婦の情はよく人を讓歩させ、又少しでも有効に行末の不安を攘はうと思念する餘裕があるから、同一慣習圏は追々に擴がつて行く傾きはある。併し平生何の交通も無く、互ひに所在も知らぬ程の端々に、よく似た作法があり、もしくは半分の差異を伴なうて、偶然とは言ひ難い類似の慣例が存するのを、新たに知るといふことは啓示で無ければならぬ。何でも無いことやうであるが、斯ういふ機會は從來は得難かつた。假に今ある民俗學は、とんと斯ういふ資料を援用せぬ學問であらうとも、少なくとも自ら觀察し且つ記述しようといふ人たちは、大きな關心を以てこの全國的事實を比照し、更に進んでは是が何を意味し、何の原因が此の如くならしめたかを、訝り又ゆかしがらずには居られまいと思ふ。



私の今抱いて居る幾つかの疑問は、申す迄も無く今度の報告集を見ない前のものである。是を読んでからならば疑ふにも及ばなかつたり、もしくは下らぬ問題であつたりしたものが、發見せられる懸念も大いにあるが、一方には豫言の當つて居たか否かを點檢する興味、此種の採集記録の何れの部分に、能く在來の研究者を啓發する力が有るのかを、例示する意味に於て相應の價値はある。採集は勿論是が第一回の口明けで、今後も何回と無く積み重ねて行かねばならぬ。もしも其間に問題を成長させ、且つ段々に分化させて置かなかつたなら、前驅者の勞苦は愈々酬いられぬ事になるだらう。それで自分だけは今までの意見が、或は顛覆するかも知れない危険に暴露して、何よりも先に調査の効果、諸君の努力の手答へとも名づくべき實例を掲げ、之を以て單なる感謝の辭に代へようと思ふ。

誕生に關する習俗にも幾つかの面白い問題があるのだが、私はまだあまり發表して居ない。葬禮の方では墓制の變遷が、可なり將來の政策とも深い交渉を持つて居るので、是だけは人類學雜誌の第五百號、其他山村語彙などの中に片端を載せてある。生死二つの習俗に共通なる主

要事實は、小屋の生活と之に伴なふ禁忌とであるが、それは新報告を精讀した上で、稍細心に立論する必要がある。さし當つて比較的省みられず、従うて大した反對の論も無さうな食事の問題に就いて、如何なる程度にまで今度のやうな集合報告が、緊要なる暗示であつたかを述べて見ようと思ふ。是が又よく見ると生と死との二つの、互ひに相呼應する現象であつたことを考へさせるのである。

## 二

便宜上最初に葬送の場合から述べて見る。死亡と食物との關係は當然に二つに分れる。其一つは死んだ者に食はせる「枕飯」「枕團子」、又は野邊送りに持つて行く色々の食物である。其調製に關しては家々の仕來りともいふべきものがあつて、不文律として今も守られて居るらしいが、斯んなことは多分今までは深く注意せられて居なかつたらう。是に使用せられる材料とか



出来た物の形、供へる方式なども兼て定まり、その一つ／＼に隠れたる理由があつたとは思ふが、それを見つげ出すことは今はまだ容易でない。大體に人が目を落すや否や、出来るだけ早く「枕飯」の支度をするやうである。私たちに重要と思はれるのは、その飯の残りをどうするかで、丁度一釜のものを皆盛つてしまへばよいが、少しでも残りがあれば誰かゞ食べなければならぬ。それが決して簡単な事實では無かつたのである。

食事は通例の日には一家集まつて共に食ふのが習ひであつた。節供即ち式日の食事は、神も祖先の靈も主人眷屬と共に相饗する。たゞ亡者の新たに攝取する營養のみは、是を共にする者に特殊の効果を生ずと考へられて居た故に、自由に居合はせた者に分つことが出来なかつたらしいのである。村内組内から助けに来る人々、又は會葬する縁者知音を、客と呼ぶことの出来ぬ理由は爰に存する。客ならば必ず家主と共に同じ食物を同時に取らなければならぬからである。しかも斯ういふ場合にも諸方から寄つて來た訪問者は、やはり會合の普通の法則に隨つて、彼等同士は食事を共通にしなければならなかつた。そこで一つの稍煩雜な方式、後世土地毎に

色々と變化すべき給養法が始まつたやうに思はれる。

「外竈」といふ風習は其一つの現はれであつたらう。人が死ぬと手傳はすぐに來て米を搗き、飯は家の外に新たに炊事場を構へて、別の火で是を炊く例は方々にある。或は又隣家の一つが借用せられ、そこで一切の膳部を整へる土地もある。「米俵が垣根を飛び越す」といふのは、必ずしもそこに不正が行はれる意味では無かつたらうと思ふが、負擔者が別にあつて消費が自由となれば、其給與のやゝ豊かに過ぎるのも自然であつた。紀州や大和で「煙絶やし」と稱して、村に不幸のあつた日は一村炊事をせぬやうに説明せられて居るのも、本來は喪家自身が、この尋常の用途に竈の火を焚かぬことを誤解したものと思ふ。兎に角に死者の「枕飯」に充てた同じ釜のものを、他人が皆食べては大變なことであつたから、來訪者の爲には別に庖厨を設けたので、此作法は葬式の食事の第二種のものと思ふべきである。

ところがさういふ中にも或特殊の關係にある人々のみは、進んでこの「枕飯」と相饗をしなければならぬ約束があつた。湯灌その他で納棺の世話をすべき者、及び「窪め」もしくは「床取り」



など、稱して、墓地の準備にかゝる者、火葬の行はれる土地では火屋の番人の類、斯ういふ人たちはどうせ穢れるのだから、食事ばかり用心をする必要も無いといふ投げ遣りの意味で無く、本来は一度死者と同じ群に加はるべき人々に其役を勤めさせたのであつて、後に卑賤の者や特別の恩誼を負ふ者が、其職分を引受ける風を生じた時代より前は、寧ろ喪屋に入り且つ忌の飯を食ふやうな續き柄の者であるが故に、斯ういふ任務にも就いたわけである。この沐浴の掛りに飲ませる酒を、今でも「力酒」と謂つて居る土地がある。或は「淨め酒」ともいふのは、後々の感覺に由つた語かと思ふ。黒い木の椀で必ず一杯だけ、酌人には鬮を隔て、酌をさせる處がある。穴掘り人足に食べさせる握飯は、多くはまん丸なものときまつて居た。或は又「横握り」と謂つて、筒形に結んだ例もある。兎に角に三角の形を避け、やうに見える。長門の大島などには「憂ひむすび」といふ語が傳はつて居る。即ち喪にある者の握飯の義で、元來は墓作りの者の食物には限らなかつたのである。

いよ／＼出棺に臨んでの食事を、東部では弘く「出立の飯」、西國では又「立ち場」とも呼んで

居る。此名を會葬者全般の振舞にも用ゐて居る例はあるが、實は是が又死人との相饗を意味して居たと見えて、處によつては是にも一杯酒の作法を守り、又必ず丸結びを出す風があつた。葬列に捧げて行く團子を「土産團子」と謂ひ、之を三昧の六地藏に供へる例が播州にある。奥州の野邊地などで「屋移り粥」と謂ふのも、元來は死者の食物を意味した隠語であつたらうと思ふが、現在では納棺の際に儀式として近親者に食べさせる小豆粥の名になつて居る。

豊岐島の「火の飯」の習慣、是などは殊に有力な一つの資料である。即ち死んだ人の身内の中で、一定の者のみが此飯を分けて食ひ、其他の人々は決して之に參與しない。さうして其爲に特に若干の米を持ち寄ることになつて居るのである。「火の飯」の火は此場合には忌に該當する。喪のある家に於て最も忌むべきものは火であつたからで、忌を火といひ「火が悪い」「火が清い」といふことは、弘く又古くからの習はしであつた。九州では尙他の諸縣にも、香奠のことをヒデと謂ふ土地が少なくない。即ち忌飯料であつて、もとはこの忌の飯を限られたる近親の間のみで食ふ法則が、普通であつた名残かと思ふ。



## 三

或は又「一俵香奠」と謂つて、忌のかゝる程の親族だけが、特に多量の贈り物をする風も多いやうである。是は多分竝々の弔問者の持つて来る米錢との、性質の相異を顯著ならしめる手段であつて、最初から必ずしも一俵で無くてはならぬ理由があつたのではあるまい。それが今日のやうに経済的援助になつて来た沿革は、多くの實例を集めて居るうちには、段々判つて来ることゝ思つて居る。所謂「村香奠」の始まりは、さう古いことであらうとは認められない。一人の族長を中心にした所謂門統組織の、今よりも緊密であつた時代には、族人相互の間には斯んな對等關係は存しなかつた筈である。個々の小さな家が分立して、始めて外部からの援助が必要になつて来た際に、この一種の贈遺と饗應との交易は起つたかと思はれる。合火の穢れを畏れたる會葬者たちは、是非とも別種の飯を食ふ必要が元はあつた。村々の香奠が穀物の一定量を以てする例の多いのも、ちやうど壹岐島の火の飯などとは反對に、是非とも忌のかゝらぬ飯を食はねばならぬ爲に、其材料を別にする趣意があつたのでは無いだらうか。是が自分たちの久しく抱いて居る問題の一つである。

けだし飲食物の共同攝取が、之に参加する人々を結び付けた如く、その別々の受用が彼等を隔絶し、今まで親しかつた者をも他人にするといふ思想は、遠くは神代史の黄泉戸喫よつへぐひ（喰泉之竈）の條にも表はれて居る。人が仲間にすることを畏れる者の食物を、忌の飯として避けて居た癖は、葬儀を一個の飽滿の機會の如く、心得るに至つた時代までも尙續いて居たのである。細かに観察したならば、他にも色々の痕跡は認められるだらうが、其中でも夙く諸國の同志に注意せられてゐるのは、「耳塞ぎ」といふ奇異なる慣習であつた。死者と同年の者は其訃音を聽くや否や、直ちに一臼の餅を搗いて其一片を以て耳を覆ひ、之を途の辻に棄て、又は小兒に食はせる。或は自分でも之を食ひ、もしくは一家の者には分つて居る土地がある。餅の代りに豆を用ゐる例もあり、今は多くは菓子屋から買取つた物を用ゐても居るが、耳を塞ぐといふ點の



みは共通である。此慣習の如きは誰しも我居村の特徴として、人が喫驚すると思つて報じ合ふのであるが、事實驚かされるのは却つて其孤存では無くて、國の北端にも又西南の果にも、飛び／＼に同じ行事の今以て守られて居るといふ不思議であつた。私の豫測では、是も同齡の同地住民が會ては忌の仲間であり、死者と其喪を分つべき者であつたことを意味するかと思ふ。然るに後々之を必要とせず、又欲せざる者が多くなつて、わざ／＼別途の食物を設け、之を攝取して分立隔離の目的を達すべしと解するやうになつたのである。さうして同じ風の廣く行はれるのは、起原の相應に古いことを語り、今尙存続するのは忌の畏怖の、もと頗る強烈であつたらしきことを考へさせる。

古風は斯ういふ様に、屢々其一隅の出城を死守して居るのである。是を一つの獨立した現象として解説すれば、いつ迄も人の一人も承認せぬ獨斷を、口賢く説立てなければならぬが、それが我々の民俗學である氣遣ひは無い。何となれば其説者は、次々の新たなる事實の報告を、恰もかの同齡者の計報の如く忌み畏れ、屢々之に對して耳塞ぎ餅を搗かなければならぬからで

ある。世界は廣いが採集を基礎とせぬ民俗學、古書を證據に引く民俗學などは何處の國にも無いのである。我々の採集は將來の事業に屬する。是が出揃ふといふ日がいつになつても來ぬとすれば、出来るだけ訂正せられ易い假定を以て、漸次に正確の方へ進んで行く他は無いのである。それにつけても今回の如き資料の集合と比較がくり返され、國の習俗がもと／＼一團の組織であつて、火の飯や耳塞ぎ餅は、たま／＼其片鱗の僅かに保存せられたものであることを、誰もが心づくやうにすることが先づ必要である。又さうしなければ採集は餘りにも酬いらぬ作業であり、張合ひの無い勞苦となつてしまふだらう。

忌を日本人がさまざま氣にかけなくなつた原因は、一般的にいへば經驗の精確になつたこと、即ち之を守らずとも格別の災ひは無かつた例を追々に知つて記憶したからであらうが、それを促したものは異郷人の接觸、即ち各地の違つた習俗に養はれた者が、至極無邪氣に今までの法則を、度々破つて見せてくれたことであらうと思ふ。殊に農耕が行渡つて新來者の爲の餘地が無くなると、進んで無條件に忌のかゝる事務、たとへば火屋番や穴掘りなどを引受けてくれる



者が出来る。是が特殊の信仰によつて心強くなつた聖ひじりや御坊おんぼうであつた場合に、常民も次第に其感化を受けて、不安を少なくし得たことは想像が出来る。葬式の日二處の竈で炊ぐ風俗は尙残つても、食事を別々にすることは不便である故に、多くは先づ喪家の湯茶を食み、後には寧ろ他人がましい待遇を厭ふ者があり、或は長命の翁ならば其枕飯を分けて貰つて、其幸福にあやからうといふ者さへ生じた。が併し根本に於てはなほ多少の差別観は残つて居る。それを詳しく観察して居たら、まだく心づく點は多いことと思ふ。

## 四

たゞし質問は餘り込入つた形で出すのは不利益なやうである。私の流儀は問題の重要であることを、成るべく當事者には感じさせまいとして居る。力瘤を入れ過ぎられても困るからである。大體に「名稱」が聽いて注意し易く、又暗示に富んで居る故に、それを採録するのが簡便で

又自然である。曾て他の地方でも聽いたことのある言葉、もしくはそれと似通うたものがあれば、誰とても耳を留めて其内容を問はうとせぬ者は無いであらうし、又問はれた方でも至つて答へやすい。たとへば前に掲げた「憂ひむすび」、或は「みやげ團子」とか「一杯酒」とかの名が有れば、今は假に説明が變つて居ようとも、起りは大よそ見當が付けられる。さうして始めて杯が黒かつたり、握飯の三角で無かつたりすることの、偶然で無いたことが判つて來るのである。一つの重要な點の是まで一向に省みられなかつたものが、爰に至つてか始めて自然の間となつて提出せられる。「枕飯」の結末は、手傳の者が構はずに食ひ、もしくは乞食が貰ひに來る例も近頃は有るか知らぬが、以前はそんな事は無かつた筈だから、それがどうなつてしまふかはいよいよ問題になるのである。殊に墓場に持つて行つた食物が、事實は如何様に處理せられて居るかは、頗る大切な觀察點であるやうに思ふ。國の固有宗教の發達の上に於ても、眼に見えぬ神靈に進らせた供物を、實際に食べてしまふ者が神主と認められ、それが野の鳥山の獸であるならば、乃ち亦神の使令の如く解せられて居たのである。死者の食物に於ても是と同じ考へ方が、



所謂喪に在る者を常人と區別させ、忌といふものゝ効果を重視させて居た。それを正面から問ひ匡して見たところで、仔細に應答してくれる者の無いのは知れて居る。やはり我々は最も入り易い名稱や外形の方から、氣永に推測して行くより他は無かつたのである。

或は是までの調査ぶりが、幾分か性急に失し、成績に對する期待が大き過ぎたといふことに歸着するかも知れぬ。今頃田舎に残り傳はつてゐる古い仕來りなどは、必ずしも一般の人生觀、乃至は信仰に由つて支持せられて居るものでは無い。強ひて其理由を語れば成程少し變だといふか、さうでなければ親も近隣も此通りのことをして居たので、改める必要の無い限り續けるのだと答へる位のもので、従うて存續の根據も至つて弱く、ともすれば中絶し勝ちである。たま／＼稍顯著に保留せられて居るものも、多くは何等かの外の事情、たとへば新たに起つた迷信と結び付いたとか、子女の興味を繋いで居るとか、その他のまだ見つかからない原因の、偶然に來り加はつたものがあるので、枝葉先づ落ち根幹が永く保つともきまらぬのである。其上に後世の便宜解釋は、却つて先づ當事者を動かして居る。彼等の言に基づいて其眞意を把へること

とは六つかしい。斯ういふ切れ／＼の事實を、直ちに過去の映畫として取扱ふこと、たとへば白人の手に成る蠻民誌の如くするならば、いつになつても我々の知らうと思ふことは判らず、結局は遠方の學者の説を借りて、自分すら氣の濟まぬやうな、粗雑な斷案を下さなければならぬことになるであらう。そんなものに教へられるよりは、寧ろ適切なる疑問を抱いて居た方がよい。採集は單なる後方勤務の兵糧方のやうなものでは無く、斯かる學界の亂軍時代に際しては、退いて靜かに立て籠るべき我々の根城であると思ふ。

忌は西洋の殊俗誌家の、タブーと謂つて居るものと恐らくは同種の法則であつたらうが、今日我邦に傳はるものは、其痕跡のしかも一部であり、是から其全形を窺ひ知することは既に難い。國民獨自の數十世紀の展開は、又別箇の特徴あるものを作り上げて居るのである。火の淨さ穢はしさの觀念は其一つであり、忌を人間の自主の力によつて、處理し變更し得るものと考へたことも他には類似を見ない。しかも其法則は多數集團の協定にも由らず、又賢聖の指導にも基づかず、各地思ひ／＼の進化に任せた爲であつたか、早くから完全に調和し難い矛盾があつた。



中にも市街地の日々の営みによつて生活する者は、最も早期に其忌中札を撤して、しかも内では可なり嚴重に中陰を守つて居る。奉公の最もおもしろい部分には除服出仕があつて、其人は皆喪に在る家族と同棲して居る。忌の飯の慣行は亂れざるを得なかつたわけである。斯ういふ状態が國の元からの制度であつた氣づかひは無い。だから復原といふ餘分の作業が、特に進歩したる社會の民俗を尋ねる者に課せられるので、是を尋常の所謂土俗誌(エスノグラフィ)と、一列内外の差の如く見たならば失敗する。我々の頼む所は同郷同族人の理解と、用語に對する至つて精緻なる知感とであつた。それを武器とし得る觀察者のみに、この紛糾した古傳が解説し得られ、又是によつて次に來る學徒を啓發し得るのである。郷土研究の特に尊重すべき所以は此外には無い。

## 五

2. 報告がもし不幸にして渴望のすべてを癒さなかつたら、更に此次の同種の企てを促すべく、出

3. 1. 此意味を以て私は全國同時の採集を殊に感謝し、又多くのものを是に期待して居る。今回の來るだけ未決の宿題を多く掲げて置かうとするのも其爲である。

忌に籠つて死者と連繫した食物を取つて居た人々も、時來れば是と分離して、普通の生活に復つて來なければならぬが、それにも明かなる方式があつて、今日では通例「四十九餅」と呼ばれて居る。七々四十九日の満了を以て「精進上げ」、又は「山あがり」の期限とすることは、いつから始まつたか知らぬが我邦では一般の慣習になつて居る。元は或は五十日であつたのを、七日毎の佛事が行はれて、斯ういふ勘定になつたのでは無いかと思ふ。此終期が到達すれば乃ち「食ひ別れ」の行事があるのである。土地によつて少しづつはちがふ。大體に一白の餅を搗いて、是を四十九の小餅に取り、又は同じ數に切るものが今では多いが、其數は後にきまつたので、以前は忌に參與した生人の間に、分配した迄のものであつたらう。此餅は中央部では唯菩提寺へ送つてしまふけれども、國の端々へ行くと必ず死者の近い身内の者に食はせるので、羽後の



大曲などでは四十九日の餅を取りに来て下さいと、親戚近隣へ使を出すことになつて居るさうである。餅の分割にも亦作法があつた。或は柀の底で又は鍋の蓋に載せて切り。或は二人が引張り合つて分け、搗いた其日に焼いて食ひ、乃至は味噌と鹽と一緒に附けて食ふなど、人が常の日にすることを嫌ふのは、すべてこの四十九日の餅に限つてさうするからである。小餅は小兒などがよく數を算へたがるものだが、それをも家によつては叱り又は戒めるのは、やはり食ふべき人の數だけに、此餅を分配して居た名残だと思ふ。

近畿中國などの各地では、この四十九日の餅を「笠の餅」とも謂つて居る。それは四十九箇の小餅の上に、別に大きな丸餅を笠のやうに載せるからで、駿州では之を「親餅」と謂つて居る。紀州有田郡の笠餅は、別に四十九の小餅は作らずに、之を小さく切つて鹽を附けて食ふのだが、一般にはこの笠餅の方を、亡者の分のやうに考へて居るらしい。ところが九州でも佐賀あたりは、この四十九日の餅は大きな一重ねを阿彌陀様へ、残りを四十九箇の小餅にとつて新佛に供へる。さうして後に其大餅を碎いて、其一片に小餅を二つ添へて、親族の間に配るといふ。是

を釘餅と謂つて居る理由は、此地だけではまだ不明であるが、岡山附近の慣習に此日の餅はただ三箇で、其一つは頭の皿、他の二つは兩脛だといひ、之を一升柀の底裏に載せて、來客にこの三つから少しづつむしつて食つて貰ふ。之を死人の釘を抜くといふさうである。恐らくは絶縁の意味を含んだ語であらう。

以上は何れも中陰明けの日の儀式であるが、秋田縣の鹿角郡では葬送の當日に、是と同じやうな事を行つて居る。是は多分前後兩度の儀式を、此日併せてすることになつたものと思ふが、なほ幾つかの遠近の類例を比べて見た上で無いと、確かなことは勿論云へない。現在知られて居る事實は一升の粳米から、先づ四箇の白餅を作つて之を「四つ餅」と謂つて別にして置き、其残りを四十九に分け、串に挿して味噌を附けて焼き、之を會葬者全部に食べて貰ふ。之を食ふと風邪を引かぬなど、言ひ傳へて居る。四つ餅の方は死者に最も近い兄弟の者が、新墓の前に持つて行つて之を引張り合ひ、引きちぎつて肩越しに後へ向けて投げ、後を顧みずに歸つて來る。それ故に平日兄弟の者が餅を引張り合ふことを、此邊では非常に忌むといふ。忌をうける



身内の者の「食ひ別れ」としては、葬式翌日はまだ時が早過ぎるが、普通の會葬者に向つては是より遅くては困るので、此機會に斯ういふ分裂式を擧げたものであらう。四つ餅は疑ひなく死人の食物であるが、喪屋の設けられて居た時代には、諸子兄弟等は墓の邊に残り止まつて、共に之を食つて居たのかも知れない。後に彼等も里人と共に墓地から還つて來るやうになつて、恐らくはそれを後ろ手に投げ棄てることに改まつたのである。

但し墓前の餅分割の式は、他でも必ずしも中陰明けの日とは限らなかつた。たとへば四國の各縣、殊に愛媛縣の内海沿ひの村々などは、己正月みしやうがつ又は坎日かんじちとも稱して、暮の十二月の最後の己の日から午の日への夜に、近親打寄つて新佛の墓に詣で、火を焚いて其日の餅を炙り、こゝで又兄弟の引張り合ひをするさうである。是も本式の正月を迎へる前に、亡者と共に最終の食事をして、清く人並になつて初春に入つて行かうとする絶縁の方法であつたかと思はれる。我の忌の思想の根本は、食物の相饗に在つた。是に入るにも又出て行くにも、共に特殊なる食事の作法を以て之を明かにしたことは、今有る乏しい資料からでも、大よそは推察し得られる

のである。

## 六

右の推察は果して忌の他の一つの重要なもの、即ち産の場合にも同じやうに當て嵌まるか否かを考へて見ると、是は死亡とちやうど裏表である故に、食事分合の順序も逆になつて居て、先づ産婦の爲の煮炊きの分離を以て始まつて居る。産屋うぶやを別の建物に設ける風は、今では僅かな例外になつて残つて居るが、なほ堅い農家では牀を異にし、食器をちがへる位の用意は怠らぬやうである。但し此場合には産婆を除くの外、進んで其忌に参加すべきものが無い爲に、問題は比較的簡單である。一つの觀點は産兒の地位、即ち始めて世の光を見た者も、其母と共に同じ穢れに捲き込まれるものか、但しは又彼には独自の忌といふものが有るかであつて、此頃では「火晴れ」と「初詣り」と大抵は同じ日に行はれる爲に、一つのものゝ様に考へられて居るが、



それが古來の風であるかどうかはまだ大いに疑はしい。注意しなければならぬことは、産婦の忌の食物が女の親里から供給せられ、産兒のそれは父の家のものを用ゐて居ることである。産屋は今日でも妻の里に設けられる例が稀で無い。さういふ場合には子の食物は、父の方より送ることになつて居るかと思ふ。それと反對に産屋が夫の家に屬する場合には、産婦には里からの給食があるのである。奥州で「待餅」といふのは何れの家で搗くのかまだ聞いて居らぬが、遠江の各郡で「出振舞」、又は「でぎよう」とも「やらひぎよう」とも謂つて、臨月に入つてからの祝の餅赤飯などは、何れも里方から送つて來るのを例として居る。山梨縣で「ゆうじやく祝」と稱する餅や鮮魚の贈り物も、是と同じ性質のものと思ふが、亦里方の役である。是等は共に産屋の始め、即ち出産に先だつて供與せられるもので、單に夫家の入用を省かうとする經濟的の援助では無く、元は今一段と重要な意義をもつて居たものと思ふ。

次に愈々産の紐が解かれると、「腹餅」又は「はらわた餅」といふものが里方から送られる。或地方では産後七日目、又は三日目に届けられる處もある。是を味噌で煮て産婦に食べさせる習ひもあつて、起りは又妻の血の屬する家の物を以て、産婦の身の力を作り上げようとしたものと考へられる。紀州の一部では之を「汁わかし餅」、播州では「汁の餅」、近江では「走り餅」といふ村もある。伊勢の北部で「手洗ひ餅」と謂ふものも、産後三日目に近所へ配る小判形の餅であるが、是も亦妻の里から贈つて來る。手洗ひといふ語は産屋に關係するらしく、産兒を浴みせしめた後に産婆に出す手輕な膳を「手洗ひ酒」と謂ふ土地もあり、又命名式の日の小宴を「手洗ひの客」といふ處もある。産の忌の喪の忌と異なる點は、日を重ねるにつれて少しづつ薄れて來るものゝ如く、感じられて居たことであるが、是は多分生れ兒の方が、母よりも早く群の中へ、迎へられて行つた習はしを反映するものかと思ふ。

古く記録にも見えた産養うまやしなひといふ名稱は、今でも中部地方には保存せられて居るが、現在は是を産見舞の異名の如くに考へる者が多い。北伊勢でも「見養ひ」といふのは里方からの贈り物で、是だけを見ると生兒も母方の供給を仰ぐ様であるが、實際はそれは只一部の参加に止まり、産兒の食事は始めから父の家の事務であつた。産養ひがもし私等の想像してゐるやうに、赤子



を人間の仲間に迎へ入れる式であるならば、それは唯僅かづゝ名をちがへて、廣く國土の隅々にまで保留せられて居る。たとへば長野縣の上下高井郡等で産立て、是は出産があるや否や、直ちに飯を炊いて産婆はもとより、近親比隣成るべく多人數と一緒に食べて貰ふことで、此場合にはわざと男子を加へない。同じ縣でも北安曇郡などは之を産飯と謂ひ、やはり多勢で共に食すると其子は出世するといふ。此際別に一膳を設けて産神様に上げるといふのは、即ち其生れ兒の分らしいが、此飯には指で二つの穴を明けて、之によつて子供の顔に鑿の出来るやうにと祈念する。備後の府中で産飯といふのも、誕生の際に膳立てをして其赤子に供へることで、其卸しを食する女はよく子を産むとも謂つて居る。即ち此通り母の榮養とは別に、特に新たに生れて來た者の靈魂の爲に、食はない食物を供することは、死別の場合ともよく似て居る。さうして是は通例皆子供の屬する家の材料を以てしたのである。「産養ひ」を古書の文中でのみ知つた人々には、之を海仁草もまだ與へない綠兒の食物と解することは困難であつて、従つて産婦の養ひの如く解して居るかも知れないが、事實今日の國民の中にも、尙斯うして赤子の身と

靈とを、此世に繋ぎ附けようとする例が、そちこちに有るのだから致し方はあるまい。此等民間の資料を集め得なかつた人々が、たまく偶然に其一つを見て、却つて何かの誤りの如く思つて居たのである。そんな舊弊な態度を學ぶ必要は無いのである。

## 七

右の信州の「産立て」「産飯」と同じ風習は、又下總の香取郡にもある。産後直ちに近隣の女房を呼んで飯を食はせる。此地方では米一升を限りとするといふが、是をどういふわけか「一べう飯」とも呼んで居る。或は前に擧げた九州の一俵香奠と、似たる動機に出た名ではあるまいか。甲州の東山梨郡などでは、是が又「産の飯」と呼ばれて居る。やはり出産早々近隣の女たちを招いて、「産の御飯」といふのを食べてもらふ。成るべく多くの人に参加してもらふと、生れた子が大きくなつてから大世帯をして暮らすやうになると謂つて居る。遠く離れて熊本縣の



宇土郡にも、「産の飯」と謂つて同様の式がある。此際別に飯を茶碗に押付けて高盛りにしたのを、床の間に供へて「産の神」に上げると謂つて居るが、是も蓋の上に重い金石かねいしなどを載せて、生れ兒の首の骨が強くなるやうにと念ずるを見れば、やはり亦其赤子に供したものであらう。

同縣隣郡の下益城の諸村で、之を「産立飯うまたてめし」といふのは北信と似て居る。是も尾頭付きの魚を副へた膳を、神に供へると稱して、やはり蓋茶碗の上には、生兒の頭の丸くなるやうにと圓い石を載せ、女の子は産の出来るやうにと飯の側面に箸を立て、又五十錢銀貨などを置くこともあるといふ。産の説明は後のものかも知れない。死亡の場合にも枕飯には箸を立て、しかも其理由はまだ不明だが、どうやら是はあなたの食物と、食者を指定したものと見られるからである。

生れたばかりの赤子に膳を供へることは、靈の信仰が薄れれば勿論奇妙になる。それで我々は「喰初め」と稱して、やゝ笑つたり這ひあるいたりするやうになつてから、始めて正式の膳を供することにしたかと思ふ。中國四國では之を「百日ももか」と謂ひ、最も長いのは百十日目の例もあるが、そればかりの延長をして見てもやはり箸は取れない。無形の饗應であることに變りは

無いのである。自分等の生れた家ではこの喰初めの膳の隅に小石を載せて、小石でも噛めるやうな丈夫な齒が生えよかしの意であると謂つて居た。ところが最近に信州の松本附近をあるいた際、此膳を出産の即日にかけて、やはり小石を載せる風があるといふことを、土地の人すらも珍らしげに話すのを聞いた。しかし採集が進めば斯様な簡単な事例などは、やがて當り前の古風として認識せられる時が來ると思ふ。

この本來の喰初め式の後、三日七日と日を経るにつれて、色々の小さな共同飲食がある筈である。それを「鍋割り」「瓶子落し」、「神立て」「髪垂れ」「名付祝」等、色々様々の名を以て區別して居ると思ふが、差當りは先づ其名目と順序と、變化の形などを蒐集して見たい。それだけでももう十分なる暗示はあるからである。大體に追々と縁故の遠い人に及び、且つ最初は婦人のみで、追々は男性も加はつて來ることゝ私は想像する。赤子の世に出るには幾つかの階段があつた。若者の仲間に入つて一人前になる以前、三歳でも五歳でも又七つの年にも、それ〴〵に豫定の進出があつた。今日残つて居る十一月十五日の神参りも其一部であつて、氏神に承認せ



られるのも、子供組に迎へられるのも、すべて「産立て」「産養ひ」の繼續と私は思ふが、それ迄は多分今回の誕生習俗採集の中には入つて居まい。只行く／＼は常に相關聯して考察せられねばならぬ。何となれば是が一つゞきの忌明けの方式だからである。

母親の忌の方は之に反して、いつでも短い終期がある。その日數は如何なる理由でか、地方毎に可なり著しい差異があり、最も早いのは十九日、長いのは七十何日目の例もある。最も其中間に「枕下げ」「鹽かき」「おえ上り」などの階段はあるが、結局忌の明くまでは日の光に照されることが戒められ、又は神々の社の鳥居はくゞれなかつた。この終りの期日は女性に取つて重要である。其式を何といふかは澤山に報告せられて居ることゝ思ふ。全国的に多いのは「ひあき」「ひ晴れ」「ひあがり」「いみあき」等、火の忌に關係する語であるが、或土地では「産あき」、標準語は先づ「産屋あけ」である。或は是を又「産立て」といふ處がある。「産立て」は時としては産前の腹帯祝の意にも使用せられ、其内容は甚だしく區々になつて居る。つまり「産養ひ」「産立て」のウブの意味が、説明しにくい古信仰であつた結果である。今一應精確なる資料によつ

て、此單語の概念を組み立て直さなければならぬ。

女の忌の終局には、産の場合に於ても死亡の時と同じく、食物を伴なふ方式があつたことゝ思ふが、其點はよほど不明になつて居る。最近に世に出た中道君の遠江積志村民俗誌に、次のやうな一條が見える。曰く産婦は土間で別鍋で食事をして居る。「鳥居参り」の當日、彼女は隣家の子供を一人呼んで、例の別鍋で米の飯を炊いて食はせる。此には特別の茶は無い。さうすると其子供の家では、又産婦を招いて米飯を饗する。之を「食ひ離れ」と稱して、是が濟むと後は自由に家人と食事を共にすることが出来た云々。此類の今まで省みられなかつた小事實が、今度の特別號にも、此前の婚姻號の場合と同様に、幾つと無く報告せられて居ればよいがと思ふ。兎に角に是一回で止めてはいけなう。

(昭和八年七月、旅と傳説誕生と葬禮號)



## モノモラヒの話

—

以前英國では民間傳承の研究をひやかして、疣の科學 *Science of Wart* など、謂ふ者があつた。其意味は、あの國ではもはや前代文化の目ぼしい殘留も無くなつた結果、人が疣を取るまじなひに斯んな事をするといふ類の、小さなどうでもいゝ事實ぐらゐを珍らしがつて、集めたり比較したりするのを嘲笑したのである。日本ではまだそれ程も世人が注意をしてくれぬ爲か、もしくは同じ様なつまらぬ道樂が他にも流行して居る爲か、さういふ皮肉な評を受けた事は無いが、自分たちで内々氣が咎めて、或はもつと雄大な問題なり抱負なりを、掲げなければなら



ぬ時勢ではなかつたかと、迷つて居る者が無いとは言はれない。それほど我々の注意はいつも平凡な事項に傾きがちなのである。しかし幸ひなことには、日本は疣の俗信しかもう残つて居らぬ様な、變化し切つた國ではない。同じ方法は幾らでも緊要な事柄の上にも應用し得られ、又それに必要な資料も捜せばある。たゞさういふ大きい問題には、誰かゞ既に手を著けて、何とか斯とか言ひたい放題なことを言つて居る。それを引込ませてこちらの證明に耳を藉させようとするには、出来るだけ今まで省みられなかつた、しかも最も有りふれた事實を取扱つて、この方法の健全であり又自然であることを示さなければならぬ。疣の治療を目的とすればこそ下らぬ研究であらうが、是をある現在の事實が、忘れられたる過去を語る一例として、引く分には相當に適切なのである。其上にうはべは小さな様に見えて、實は重大な意義を含んで居る場合もある。考へて見た上で無ければ大小はさう容易には決しられない。さういふ意味に於て一つモノモラヒの話をして見ようと思ふ。

我々の親達が、人生をどういふ風に觀て居たかといふ事は、古く溯るほど段々に不明になり、しかも現今とは異なつた觀方をして居たといふ事だけは、段々に明かになつて来る。それが如何に異なり、如何にして改まつて現在の如くなつたかを、究める方法はさう色々とは無い。通例は人生の二つの大いなる機會、即ち始めと終り、誕生と死亡との場合に現はれた人間の行動と言語とが、一部分は記録遺物に痕を留め、一部分は慣習傳承となつて我々の耳目に觸れる。それを手繰つて昔の思想感覺を推測して行くのである。生の文化に就ても、日本はよく古意を保存して居るが、それは又別の立場からは眺める必要がある。爰に言はなければならぬのは現世の生存を制限し、人をあの世へ運んで行く最も普通の推進機として、古來重要視せられて居た疾病といふものゝ中で、一部は可なり早くから其解説が變り、従うて其對策が新たに出来て居たのに反して、他の一部はつい此頃まで新舊の混同状態に在り、たとへば種痘の術を採用しつゝも、尙疱瘡の神を送るといふ様に、二重な考へ方をして居た。それが洋風醫學知識の公開によつて、片端から整理せられてしまつた中に、比較的劣勢の、人がさして問題としない若干の病害だけが、今もまだ取殘されてあるのである。此點は何れの社會でも同じだつたと見え



て、英國には疣の治療法に醫者の手を煩はさぬのがあり、日本では又モノモノヒ・ソラウデ・カラスノオキユウといふ類のものが、依然として前代固有の病理學に支配せられて居るのである。是が直接に大きな人生との交渉をもたぬ事は確かだが、深く根本に横たはるものゝ存在を探らしめることは、ちやうど私の家の附近で此頃よく見る數百年の櫪の伐株から、細い櫪の枝が生えて居て、始めて其株が櫪の樹である事を知るやうなものである。是までも掘り返されてしまはぬうちに、急いで其年輪を算へて見ようとする事は、小さいかは知らぬがたつた一つの機會であり又手段である。

## 二

モノモラヒはさう古くからの日本語であるまいと思ふが、同じ趣旨の命名法は、存外にも広く全國に互つて行はれて居る。大槻氏の言海に是を註して、モノモラヒ・險に生ずる一種の腫

物(眼丹)、乞食の門戸に立つが如しとて名とすとあるのは、前半分までは當つて居る。此語を用ゐて居る土地は東京と其四周の數縣に限られるやうだが、他の地方でもこれの代りに、やはり乞食を意味する語を使ふのである。似たものから順に擧げて行くと、能登の鹿島郡ではメモラヒ、長崎市外の飯香浦でもメモリヤ、私の郷里播州中部でも、メボが普通であつたが又メモラと謂ふ者もあつた。メボは近畿地方處々に行はれ、山口縣などではメイボとも謂つて、眼疣といふやうな語感を持つ者も多かりさうだが、實際はメボイトの後略であつたと思ふ。ホイトは全國の最も広い區域に互つて、乞食のことを意味する方言である。メボイトといふ語は岡山縣の各部に於て報告せられて居る。或は單にフェイトといふ處もあつて、是が同時に乞食のことでもある。秋田縣の雄勝郡などにも、かけ離れて亦ホエドといふ名がある。是とモノモラヒとが同じ理由から、出來たといふことだけは先づ疑ひが無い。

其上に更にメコジキといふ語もあるのである。此語の領域はあまり弘くはない。先づ信州の大部分、更級郡はメコジキ、北安曇諏訪ではメッコジキと謂ひ、下伊那でもメコンジキはモノ



モラヒと併存して居る。美濃は武儀郡にメコジキ、駿河は菴原郡にメコンジキがあるから、是等數地の中間に在る田舎でも、少なくとも一部分は此語を知つて居るものと推測してよからう。即ちホイト・物貰ひを皆乞食のことだとすれば、眼のふちの小さな出来ものを斯んな奇妙な名で呼ぶ風は、大體日本の半分にも及んで居るのである。

古人がこの小さな疾ひに對して、普通に持つて居た感想は、斯ういふ特徴ある一語からでも追々に判つて來ると思ふが、其前に一通り是とちがつて居る實例を列擧して置かう。メコジキ等がもし中古以來の新語とすれば、他は或は其前からの日本語の残りであり、もう一つ古い氣持の是と連鎖あるものを傳へて居るかも知れぬからである。信州でも最も關東に近い北佐久郡などでは、モノモラヒをメカゴと謂つて居るやうである。茨城縣の下總部にも亦メイカゴといふ例がある。土地の人たちは是を治するまじなひとして、竹の目籠を井戸のへりに出して、半分だけ水に映し、全治したら皆うつしましようと言つたりする習はしがあるので、それで目籠といふものと解して居るかも知れぬが、これはたゞ澤山ある治療法の一つといふのみで、名前

になるほどの深い關係とも思はれない。カゴといふのは或は斯ういふぼつんとした突起のことをいふ語で、薯の珠芽のムカゴ(ヌカゴ)など、共通の命名法ではなかつたらうか。

## 三

それから和歌山縣の南の方、日高郡ではデバッコ、同じく有田郡でもメモラヒ又はデバッコであつて、少しばかり右のメカゴに似て居るが、一方の意味が未定なのだから何ともいふことは出来ない。此語の區域はもう少し弘いらしく、或はメバチコと謂つた處もあつたやうに思ふから、ハツコ・ハチコは事によつたらやはり乞食者のハチかも知れない。北に離れて宮城縣の石巻などで、バカといふのが眼のふちに出来る小さな腫物の事だといふのは、是とは全く別な起りであらう。バカは人間の愚者以外に、東北越後では屢々厭はしいものゝ名になつて居る。メナモミ・ヌスピトハギ其他の草の實の、人の衣類に飛び附いてちよつと取去ることの出来ぬ



ものを、此語で呼んで居るなどは著しい例であつて、眼のモノモラヒも是を罵つて附かせまいとした唱へごとなどから、やはりバカといふやうになつたのかと思ふ。

悪い言葉の例としては、長崎縣の五島でインノクソ、豊岐でも同じく犬の糞と謂つて居る。沖繩縣でも島々にインノヤーといふ語があるから、もとはやゝ似たる別の名が、弘い區域を通じてあつたのである。鹿兒島縣では是を又イヌモレ、即ち「犬もらひ」と謂つて居る。他の地方のメモラヒと最初から関係があつたが、但しは二つ別々の語が合體したか、とにかく現在のまじなひは他の地方のものとしてよく似て居る。それは後段になほ詳しく述べる積りだが、とにかく斯うした意外な名稱は手がかりである。たとへ自分は發見し得なくとも、將來多分は今まで知れなかつた事が、此方面から明かになつて来るだらう。

最後にもう一つ、モノモラヒを意味する地方語の、殊に不可解なものが奥州にはある。ノメといふのがそれであつて、中部は甲州の富士川右岸に始まり、飛び／＼に北端まで分布して居るから古い形ではないかと思ふ。福島縣では相馬地方と、會津の喜多方附近でもたしかにノメ

で、是を治する法は兩方ともに、小豆粒を一つ井戸に落して、あつノメをほろつた(落した)と言へば治るとして居る。宮城縣では氣仙の廣田邊が亦ノメで、呪法も是とよく似て居る。仙臺にも石巻と同様バカといふ語があるが、同じものを又ノメともノヒルメとも謂つて居た。秋田縣では北秋田郡のメバ、平鹿郡のメツバは共に關西のメバチコと近く、同河邊郡のモノモリ又はクワノモリは、モノモラヒやイヌモラヒを思はせるが、舊南部領の鹿角地方だけはノメであつて、是を治すには餅藁のミゴを結んで火に燻べ、ばちんといふ音をさせるとよいと謂つて居る。青森縣野邊地あたりのヨノメなども、現在は魚の目の如く解して居るだらうが、それは修正であつて、やはりノメといふ語の意義不明になつた結果と考へられる。もとの動機は必ずしもさう複雑ではあるまいから、斯うして比較して居るうちにやがて判る時が来るだらう。私の想像は二つ、一つは野目であつて外で働いて居るうちに起る眼の疾ひといふ意味か、さうでなければノメシコキなどのノメ、東北は一般に惰け者がノメシで、時としては寄食者のことをも謂ふらしいから、それと関係のある語だらうかとも思ふ。信州諏訪などでは惰怠をノベ、江戸



にもノンベンダラリなどいふ語があつた。併し又全く別の起りだつたかも知れない。

## 四

そこで愈々モノモラヒといふ名の由來を説くのだが、「乞食の戸に立つ如しとて名とす」といふ言海の説は、先づ以て信じない方がよい。といふのは此腫物を退治する法術の中に、もつと具體的な根據を見出すことが出来るからである。新しい病理學ではまだ一向考慮を拂つて居ないやうだが、つまらぬ病氣とは言ひながら、所謂目乞食の原因には、塵とか煙とか家の中の不潔とか他に、過勞や體力減衰といふやうな、半ば心意的なる分子が加はつて居たやうに思はれる。それを何とかして實驗して見たいものである。單に御醫者に頼むほどの故障でないといふだけでは、全國に亙つて是ほど多種のまじなひの、普及して居る理由には足りない。田野に働く者にとつて、是が可なり厭はしい病であつたと共に、僅かの拍子にすぐ治つたり、又はい

つ迄もぐづ／＼して居たりするといふことが、次々に斯ういふ學理的で無い療法を、發明傳授させたのではなかつたらうか。無藥施術の無暗に流行する今日、是は専門家も一つ考へて見ずばならぬ問題だと思ふ。

それは少々餘談だつたが、兎に角にモノモラヒの今ある療法には、新舊幾通りかの可なり奇抜なものが入り交つて居る。前に擧げた東北三箇處の井戸へ小豆粒を落すなどは、純然たる氣休めに過ぎぬが、效があつたと見えて遠くまで流布して居る。東美濃の洞戸村でも、人の知らぬうちに小豆を井戸に落せばよいと謂ひ、周防の某地でも、<sup>4</sup> 脛に小豆粒を挟ませて井戸の中を覗き、自然にそれを落して井戸神に上げると治るといふさうである。或は小豆よりも井戸の方に重點があつたのではないかと思ふのは、薩摩では朝早く起きて井の水に目を半分だけ映し、<sup>5</sup> イヌモレを直して下されば全部見せると約束するといひ（民俗學第二卷五號）、五島の福江では<sup>6</sup> 箆を井戸側に半分だけ覗かせて、治つたら皆見せると謂ふさうである（圖誌）。<sup>7</sup> 信州諏訪では是に用ゐる器物は篩又は鍋蓋（旅傳・七卷三號）、同じく北佐久郡のメカゴの呪ひも鍋の蓋で（郡誌）、半



分見せるといふことは何れも同様である。

或は又著物の裾を結んで置くまじなひ、又は男女互ひちがひの末子に生れた者に、唱へごとをして括つてもらふといふ例も能登にはある(鹿島郡誌)。メモラヒを括るといふのは多分藁しべなどを眼の前で結ぶことで、それは又鹿角郡のノメのまじなひにもある。異性の末子に結んでもらふといふことは、ソラウデの呪ひの方にも例が多く、或は障子の穴越しに手を出してともいふのは、共に其術の効果を確保する方式であつて、結ぶといふことに要點はあつたものらし。

それから火で炙る又は焼くといふのは、井戸に對立するもので、水か又は火かといふことであるらしい。相模平野の村に行はれて居る方法はやゝ變つて居る。茶の木の葉を自分の年の數だけ採つて来て、それを一葉づゝ火であぶつてモノモラヒを撫で、集めてそれを四辻に棄て、後をふり向かずに還つて来る(旅傳・六卷十一號)。信州更級郡で桑の芽に針を刺し、翌日の朝までに治してくれといふのも(郷土一卷四號)是と因みがあるが、此方のは多分芽といふ所からの類

推呪法であらう。櫛を火であぶつて眼をこするといふ例は又諏訪にある。紀州日高郡でも櫛を温めて後、其齒を以て眊を突く眞似をする(郷研・一卷十一號)。大和の新澤村のは櫛を墨のへりでこすつて、熱くなつたのを附けるとすぐ治るといふが(田舎二號)、薩摩ではたゞ單に櫛を以て墨をこすりつゝ、イヌモレ〜と唱へるばかりである(民俗學二卷五號)。櫛でなければならぬ點に、何か理由があつたものと思はれる。藁を用ゐる場合にも、鹿角で餅藁のミゴといふ様に、何か特別の藁を必要とするものが多い。たとへば仙臺では壁に塗り込めたスタ(ヌサ)を取り、是で靜かに痒い所を突くとよいと謂ひ(濱萩)、長崎の飯香浦では荒神さんの髭といつて、竈の土にまぜてある藁のきれを取つて撫で、豊岐では草履の尻で刺す眞似をすれば治るとも謂つて居る(方言集)。

## 五



以上幾種かの無藥療法は、直接にモノモラヒ等の名稱と關係が無いけれども、是が一つ／＼の貴とい経験となつて、弘く國中に採用せられて居たものと起りとしては参考になる。平たい言葉で言ふと、斯んなことをしてもモノモラヒは治り、斯んなことでもしなければ治らなかつたといふ點に、此名稱の根據があるやうに私は考へて居る。話の順序にもう一つだけ、横路に入つて行くことを許してもらはう。農家では田植の過激な勞働の後に、よく色々の眼の病にかかるものがある。其一つに東北でメボシといふのは、白眼と黒眼との境に小さな星が二つも三つも出ること、岡山地方でマロウトといふのも同じものらしい。福島縣の白河附近で、自分の知つて居る某君の母、此メボシを抜く術に通じ、田植後には近村から來てそれを頼む男女が無數である。全く過勞の爲に起る故障であるらしい。其術といふのを内々尋ねて見ると、眼星のある方の肩を脱がせて見ると肌膚に粟粒の如きものが必ず出來て居り、それを引抜けば白い絲様の線が附いて來る。その絲を剪ると星も従つて無くなるので、此術をメボシヌキと謂ふのださうである。私は之を奇として人々に語つて見たところ、中には斯ういふことをいふ人もあ

つた。眼星と粟粒やうのものとは關係があらうと思はれない。たゞさういふものは誰にでも折出來、引けば白い絲がついて來ることも亦有り得る。この兩者は相牽連すると信じて居る者が、一方が切れたから此方も無くなると思つて居たことが平癒の力であつたらうと。それは自分たちの理解の外であるが、とにかくに結果は其通りであつた。岡山地方のマロウトも療法が是と稍似て居て、普通背中に一文錢をあてゝ、其穴から焼いてもらふといふのは(岡山文化資料一卷四號)、是もやはり小さな粟粒のやうなものを見つけて居たのかと思はれるが、もう一度今村勝彦君などに調べてもらひたい。或は又マロウトの出來た日からの日數だけ、山椒の實を呑むといふとも謂つて居たさうであるが、他の地方の實例をもつと参考の爲に採集する必要があると思ふ。

岡山地方ではマロウトを又マルトともいふ人があるが、言葉の起りは客人の「まらうど」であつて、大よそ此單語のまだ實用に供せられて居た時から、既に發生して居たものと私は思つて居る。さうすると一方のホイト又はメモラヒも、それより後のものでないといふ推定が下され



得る。二つの名稱は、本來至つて近い語だつたからである。同じく人の家の食物に参加する他人の中で、門口に来て分配を受けるのがホイト、家の座席に上つて相食する者がマラウドであるからである。是を眼の腫物の名に適用する段になると、一つの方がきまれば他の一つは類推でも、又戯れにでもさう呼ぶことが出来る。而うしてモノモラヒの方には次の段に説く如く、既に此名の根據になつた風習が行はれて居るのだから、言海の解説は或はマラウドの方に當てはまると言へるかも知れぬが、私はなほ是にも曾て同じ様な風習があつたのだらうと思つて居る。其想像の當否は行く、他の地方の採集によつて決するであらう。

## 六

モノモラヒといふ名前の起りは、實際此疾ひを治する手段として、人の家の物を貰つて食べる習慣があつた爲である。この習はしは可なり弘く分布して居る。岐阜縣東部では近所の家の

お茶をもらつて飲むとよいと謂ひ(洞戸村誌)、長野縣では諏訪でも更級郡でも、共に他人の家に行つて、障子の穴から手をさし入れて、握飯を貰つて食べるとメコジキが治ると謂つて居る。長崎郊外の漁村の例では、三夫婦揃つた家の佛さんの飯を貰つて食べるのを一つのまじなひにして居る。是等は二親の揃つた異性の末つ子といふのと同様に、何れも此方法の効果を確保する爲の限定であるが、實際は古い仕來りに對する幾分の不信用、即ちたゞ他人の食物を分けて貰つたゞけで、それ程の靈驗があるだらうかと、やゝ心もとなく感じ始めた人々が、斯うした物々しい條件を附したものの様である。だからもつと簡単に、又はちがつた方式で食を乞ふ例も色々あるのである。秋田縣の雄勝郡でも、ホエドを治するには三軒から物を貰ふといふ呪法がある(民俗學二卷九號)。信州でも諏訪で三軒もらひ又は七軒もらひといふ習はしがあり、下伊那でも橋を渡らずに七軒の家の米を貰ひ集めて、それを炊いて食ふとメコジキが治るといひ(井上福實君)、北安曇でも障子の穴から菓子<sup>27</sup>を貰つて食ふといふ方法の他に、橋を渡らずに三軒の食物を貰つて食べ、又は専門の乞食から米を乞ひ受けて食つてもよいといふ(郷土誌稿卷四)。



岡山市の附近には七軒物と名づけて、七軒の家を廻つて米を貰ひ集める例もあるが、今すこし奇抜なのは路で乞食を見つけて御辭儀をし、又は「こらへてつかアさい」と謂ふとよいと傳へ、或は又こち<sup>31</sup>らで握飯を四つこしらへて、これを乞食に遣つてもフェートは治るものだと謂つて居る(岡山文化資料一巻四號)。斯ういふ少しづゝの地方の相異を比べて行くと、どこに最初の要點があり、どの部分が後々の變化であるかといふことは、さう餘分な推測を加へずして自然に判つて來ると思ふ。

我々の注意しなければならぬ點は、今日謂ふ所のモラフとはちやうど反對に、此方から分けて與へても同じ效果の得られるといふことである。つまり必要なのは平生食物を共にしない人と、一緒に何かを食ふといふことであつたらしく、其例ならば同齡の者が死んだ場合に行ふ耳塞ぎ餅、産屋の穢れから出て來る場合の喰ひ合せ、その他色々の事件に際して、餅饅頭の類を作つて他家へ配る風、それよりもつと大がゝりな人寄せ客よび、春の初めのワウバンといふ會食など、幾らでも數を加へて行くことが出来るのである。今日の考へ方から言ふと、人

から貰ふのと人に與へるのでは、プラスマイナス大きな勘定の差であるのだが、是が前代の論理では無視せられて、たゞ多人数と共に一つの物を食ふといふ點のみに、重きを置かれて居たのは愉快なことだと思ふ。以前ほがひ人の名を以て知られて居た乞食の社會的意義も、又糠塚米よしろがは白川等の傳説を伴なうて居る長者といふものゝ性質も、共に斯ういふ立場からもう一度見直す必要が出來て來る。長者の特色はたゞ豊富の一言に盡きて居た。京は兎に角に昔の田舎では、主人ばかりが美食美衣しようとしてもそれは出來ない。單に一いろの粟なり米なり酒鹽布なりが、幾らでもあつて之を衆人と共にし得ることが、長者の力でもあれば又其力の元でもあつた。それが望まれない小さな小屋の居住者のみが、貧に基づいたさまざまの病に悩んだのを、無邪氣にたゞ結合の力が足らぬ爲と、推理をしたのも自然に近かつた。實際狩でも害敵の防禦でも水利土功でも、孤立の精勵は毎に徒勞に歸しがちであつた。それを永遠に免れることは出來ずとも、せめては時折の堪へ難い災厄だけは、長者と同様の地位に立つて之を防いで見ようといふのが、健康衛生に關する昔の考へ方であつたらしい。さうして今日謂ふ所の一門のよしみ、



親子兄弟乃至主従眷屬の結合條件は、一つ鍋の物を食ふことが主要なものであつた。だから是を以て眼の物もらひの療法ともしたのだと思ふ。

## 七

この想像の必ずしも空なものでない事は、同じまじなひの元は遙かに弘い目的をもち、且つ事前の豫防をも含んで居たのを見てもわかる。相州津久井地方の七軒乞食は、所謂モノモラヒの別名であつて、七戸の家から麥の粉をもらつて来て、焼き物にして食ふと験の腫物が治ると謂つて居るが(内郷村話)、信州諏訪などでは獨りメッコジキに限らず、橋を渡らずに七軒から米を貰つて来て、一人で炊いて食べると瘡が落ちるといひ、同北安曇郡の七軒もらひは胸の痛みの療法であつて、七軒からポヤ(枝薪)を貰つて来て、それで飯を炊いて食ふことである。紀州の有田郡では正月十五日に限つて、谷や橋を渡らずに七軒をまはり、此朝の粥をもらつて食

べると、難治の持病も治ると信じて居た(有田郡年中行事)。鳥取縣八頭郡の山村でも、常の日メポイトの爲に七軒貰ひをする外に、別に正月十五日の小豆粥を、隣七軒から貰つて食ふと夏瘦せをせぬと謂ひ(旅傳・六卷四號)、熊本縣の阿蘇にも同じ俗信があつて、此日に限つて篤志の乞食に出る者があつた(郷研・七卷三號)。正月十五日はあらゆる方術の最もよく利く日、古い言葉で謂ふ生日の足日であつたことは、既に年中行事の研究によつて明かになつて居る。急がぬまじなひならば、此日にして置く方が安全であつたのである。大隅半島でナナトコゾウスイ、薩摩の額島などでナナジューシーといふ風習が、七草の粥の日に行はれるのも同じ理由と見てよからう。七所雑炊は名の如く七軒貰ひであつて、七日は殊に是に似つかはしい日であつたらうが、大隅では更に七歳になつた小兒だけが、この乞食をすることに限られてゐる。種子島の七草正月も是と同じく、七つになる子供たちが親につれられて、自分のうちと他六軒の雑炊を貰ひ集める。さうして此日の夜を以て附紐を解き帯をしめ、一人前の子供になることに定まつて居たといふ(民族二卷二號)。是も後々の限定だらうと思ふのは、東北には正月十五日の前後に行



はれるチャセゴといふ物貰ひ行事がある中に、仙臺地方は生れて初めての嬰兒を、母が宮参りの時と同じに掛衣裳をして背に負うて、七軒を廻つて餅を貰ひ集める風が現在あり、是も他の地方と同様に「明きの方よりチャセゴ来いした」と謂つてあるき、是を厄拂ひの祝ひ事として居るといふ(東北の旅七巻一號)。小正月の前の宵に家々の門を叩いて、餅を貰ひあるく行事は全国的で、地方によつてカバカバ・チャセゴ・カセギドリ・カサトリ・ホトホト・トベトベ等、十數種の異名のあることは既に知られて居るが、是にも家々の幸福を主として祝ふものと、訪問者自身の必要の爲にするものがあつて、其堺は犬牙交錯して居る。岡山縣北部のコトコトは厄年の男女の心願であつたといひ、四國の大部分から中國へかけての粥釣りなども、名の起りは亦この七軒乞食であつたらしいのである。

是が恐らくは前代の乞食原理であつて、もとは單なる飢餓對策でなかつたことは、まだ色々の方面から證明し得られるやうに私は思つて居る。石城地方の村でシンメサマ(オシラ神)を祀つて居るのは、大抵は相應に富んだ舊家であるが、主婦の一つの迷惑な役目は、定期に一まは

りづゝホイトをしてあるかねばならぬことであつた。それを怠ると神は頻りに夢枕に立つて出よ／＼と告げ、それでも聽かぬと病氣になる(ネフスキー君調査)。山口縣西部に住む或盲人は、曾て眼病を出雲の一畑薬師に願掛けした。往復は徒歩で少なくとも毎日七回だけは、人の家に立つてモラヒを受けねばならなかつた。それが中々つらい修業であつたと謂つて居る(櫻田君)。佛法の教理からでも説明の出来ることか知らぬが、其信仰の全く及ばぬ區域にまで、我々は人と食物を共通にして其力を貸し又は借りるといふ、珍らしい慣習をもつて居たのである。それが食物ばかりにも限つて居なかつたのは、陸中と美濃と西端の對馬島と、三所に併存して居た七所錢漿かたなの習はしからでもわかる。女子の始めて齒黒めをする者は、必ず自分の錢漿壺を持ち、それは又方々の家から貰ひ集めたものであつた。

## 八



私は此問題の他日の完成を企圖して、其中心となるべきモラフといふ日本語の心持ちを、一  
通り考へて置きたい。モラフは近世では用途が甚だ弘く、或は一切の「許さるゝ」を含むやうに  
使つて居る人もあるが、最初はタベルの「たまはる」も同じやうに、専ら食物に限られた語だつ  
たかと思ふ。さうして奇妙に中世以前の文献には見えて居らぬのを見ると、元は別の動詞によ  
つて、この古風なる思想を現はして居た時代もあつたらしいのである。どうして斯ういふ語が  
新たに出来たかは、今はまだ考へ難いが、その一つの暗示とも見られる用法が、東北には今も  
遺つて居る。普通之を耳にするのは婚禮の席、又は縁家どうしの交際に於てゝあつて、雙方嫁  
方共に其相手をモラヒドノ、もしくはオモラヒ様などゝ呼んで居る。粗末な方言集にはモラヒ  
は里方のことだなどゝ註して居るが、それは全く嫁聲をモラフといふ語に囚はれた解で、今と  
ても決して一方だけには限つて居らず、つまり漢語の姻戚に當る語なのである。曾てはそれよ  
りも更に広い範圍に及び、今いふケヤク即ち親しい仲間までも含んで居たものか。佐々木君の  
採録した昔話集には、動物が互ひに相呼ぶときに、「つぶモラヒ、助けてける」(田螺君助けてく

れ)などゝ謂つたことが語られて居る。この名詞のモラヒこそは、一たび相食ひをした者、即  
ち字鏡や下學集にある餽、寄食也といふ元の意味に合した語であらう。人が顔つなぎには必ず  
酒食を共にし、殊に通婚の場合には徹底的に、夫婦も双方の一族も、是非とも同じ器から飲み  
且つ食ふことを條件として居るのも、本來はモラヒの行爲であつて、是に與つた者が後々モラ  
ヒと呼ばれるのも其爲だと思ふ。乞食のモラヒは言はゞその専門の職であり、従つて後々新た  
なる動機が附加したのだけれども、其中にすらも臨時の必要によつて、方式として是を行ふ者  
が絶えなかつたのである。囉だの貰だのといふ漢字が是に宛てられた理由はまだ考へて居らぬ  
が、モラフはとにかく全部が卑劣下賤の行爲でもなかつた。時としては相手の精神上の缺陷を  
充し、もしくはこちらの好意を表示する場合もあつたので、所謂嗟來の食とは日を同じうして  
談ることが出来なかつたのである。或はモアヒといふ語と關係があつたのでは無いか。さうで  
無くてもモルといふ語は、少なくとも起りは一つであらうと思ふ。即ち多くの人の身のうちに、  
食物によつて不可分の連鎖を作るといふことが、人間の社交の最も原始的な方式であつたと共



に、人は是によりて互ひに心丈夫になり、孤立の生活に於ては免れ難い不安を、容易に除き得るといふ自信を得たのである。險のできものゝ治療は甚だ微々たる現象であるが、是に残つて居る思想は重要であつた。ちやうど我々日本人が失ひ又は忘れて、今や何ともいへない寂寥を感じて居るものが、まだ此部面だけには幽かに傳はつて居たのである。それを發見する手段が他にも有ると思ふ者だけが、たゞこのフオクロアの學問を侮蔑することが出来る。其他の人々が笑ふのは心得ちがひであらう。

(昭和十年六月、旅と傳説)

(附記)

客を「まらうど」と謂つたもとは、和名鈔に末良比止とある。乃ち稀人の意だといふのが今日の通説となつて居るやうだが、私などはまだ盲従をためらうて居る。それでは隣人村人を客に請ずる場合に、別の名が無くてはならぬからである。モラフが他人からもしくは他家の食物を分たるゝことだとすると、其語と「まらひと」との繋がりも考へて見なければならぬ。伊豆の

三宅島では「貰ふ」をムラア、御藏島では又マラアと謂つて居る。客は即ちそのマラフ人であつたかも知れぬのである。乞食をモラヒといふ語は、今でもオモラヒサンなどゝなつて東京にも存し、又東北でもモレエといふ例が少なくない。北村山郡では乞食をホエド又はモラヘモスと謂つて居る。モスは申すで、自らさういふ言葉を唱へて門に立つたのかと思ふ。モラヒビトといふ名は茨城縣などに弘く行はれる。只の憫みを乞ふ窮民以外に、正月の始めにどこからとも知れず、春田打ちなどの祝言を唱へて、米や餅を受けてあるく者も貰ひ人であつた。素より何處の某といふ名は隠さうとするが、斯うして貰ひあるくと農病みをせぬといふ俗信があるといふ(大間知篤三君報)。此點は美作備中等の正月のコトコト、奥州仙臺附近のチャセンゴ等、全國に互つて例の多い風習であつて、本文の中にも既に幾つかの主要なものが述べてある。出雲能義郡でも舊十月亥子の夜、むこ神さまといふ神を祭るのに、米を他家から貰つてあるき、それで小豆飯を炊いて供へ、又自分たちも食べる(廣瀬町誌)。尾張の日間賀島では、親が死んでも子が死んでも、四十九日の間には是非ともその菩提の爲に、一握みの鹽でも物乞ひをしなけれ



ばならぬと謂ふさうだ(瀬川氏報)。佐渡で巡禮といふ島一周の旅行なども、是といふ堂社も無いところをあるくので、目的は寧ろこの篤志の物乞ひにあつた。三十三番も八十八所も、すべてこの難行を伴なはぬものは無く、斯うしてモラヒの生活を續けることが、即ち信心の業であつたやうで、是と貧しい餘りの乞食とを混合するやうになつたのは、恐らくは後者の模倣からであらうと思ふ。コシキは私たちの解して居る所では、もと漢字の乞食の音讀ではなく、かたゐカッタイと同じ意味の、悪い疾の爲に自力で生を營むことの出来ぬ者の名であつた。それと信心の「もらひ人」とを一つにしたことは、たしかに食法と語法との古い心持を没却する原因になつて居る。我々のモラフはたゞ人と飲食を共にすることで、之に對しては酒モリがあり、又は婚禮の式のあとの、新嫁の御茶モリがあつた。壹岐では頭屋が講の宿をすることを御講モル、又無盡の宿をするのを無盡モルといふ語もある(續方言集)。是を更に儀式化したものに、モリコボシといふ行事も諸國にあつた。常陸多賀郡などでは二年三年目に一度、庚申の大供養として莫大な強飯甘酒等をこしらへ、街道に出て之を道行く人に食はせる。庚申はどこでも飯の大

食を競ふ習はしがあるが、其他の節日にも特に分量を多く調べて、道行く人たちを食責めにした例は多く、信州の東筑摩でも又日向の南端でも、此爲に乞食をモリ殺したなどいふ一つ話が残つて居る。人に酒食を供與することをオゴルといふのも、元はオモルであつたらしいことは此次に説くのだが、そのオモルといふ動詞は静岡の附近にも、又大和の宇智郡などにもあつて、名古屋ばかりの珍らしい物いひではなかつたのである。

(昭和十五年一月)



## 酒もり鹽もり

東京へ出て始めて覺えた言葉に、何かといふと「おこれおこれ」と、人の負擔で物を食はうとする者の常用文句があつて、それが私たちには可なり耳新らしかつた。本來は書生仲間の流行語で、どこかの田舎から持込んだものゝやうに我々は感ずるが、一方に昔の江戸のしやれ者なども、よく「奢る」といふ語を酒食に金を費す意味に使つて居た。この二つのオゴルには多分脈絡があらうが、全然同じ語といふことはまだ言へない。少しく注意して見れば近世の文藝からでも、變化推移の跡は究められると思ふが、人に御馳走する場合だけを、オゴルといふやうなことは元は無かつたのである。



東京は喰ひ倒れで、とかく飲食に奢りの沙汰の多かつたことは事實である。しかしそれをただ他人に供與することを、オゴルといふ理由に至つては實は明かでない。最近に名古屋の女子師範で出した愛知縣方言集を貰つて讀んで見ると、こちらで若い連中が何かおこれなどいふ場合に、あの市の人たちは「何ぞオモリヤア」と謂ふと誌されて居る。この二つの句形は或は偶然の類似で、他日この名古屋のオモリヤアはオゴリヤの訛りだなどいふ、説く人が有つたらそれは臆断であると同時に、オゴレはオモレから出て居ると見るのも、危ないものだといへるかも知れぬが、少なくともモルといふ動詞の方が、元の心持をすつとよく持ち傳へて居るといふ迄は證據がある。今日はもうあまり多く用ゐられて居ないけれども、モルは本來「人に食はせる」こと、即ち飲食を人と共にすることであつたからである。

古い用法の其まゝ残つて居るのは、毒をモル・藥をモルなどがその一つであらう。或人の辭典には、モルは器物に入れ溢たしめることで、轉じてはその盛つたものを飲食させるのがモルだとなるが、此説明は盛の漢字の説文から出發したもので、實地の用例は決して其様に囚はれ

て居ない。たとへば御醫者が藥をモルといふ場合なども、器物を介する意はまるで無いのである。酒をモルといふ言葉はもうめつたに耳にせぬけれども、モリツブスといふ複合形では今もなほ行はれて居て、しかも銚子から盃に酒を注ぎ分けるのを、モルといふことは昔から無かつたのである。

酒宴をサカモリと呼ぶ日本語のモリは、即ちこの供與を意味するモルの名詞形でなければならぬ。「旅と傳説」の婚禮習俗號に、奄美大島に於ては祝言の日、主客一同に鹽を嘗める式があつて之を鹽モリと謂ひ、又水モリといふことがあると報じて居る。是等は何れも飲食の分與、その共同の受用が即ちモリであつたことを、活きた實例を以て示して居るものと言つてよい。モリに漢字の盛の字を宛てることは、源兼盛や平貞盛の時代から既にある。説文家に言はせると、盛は器物に食物を載せた象だから、即ち斯うして分ける行爲が元だといふのであるが、僅か一步を進めて盛るは何の爲だつたかを考へて見ると、あちらでもやはり神靈に供する爲、又は賓客に我家の飲食を頒つ爲であつて、日本では之を必ずしも「け」に盛ることを要せず、旅に



は椎の葉に盛ることさへあつた。即ち人に食物をモル形式が一定してから後に、或は其形ばかりをも山盛りなどいふやうになつたのである。漢土の盛の字も恐らくは同じ意義變轉を経て居るかと思ふ。

問題になるのは別に今一つのモルといふ動詞、即ち樹上の果實などを採ることを意味するモルが、同じ一つの語からの分化であるか否かである。「榎の實もりはむ百千鳥」などいふ古歌のモルは、今も南の島々では其まゝ行はれ、中國の各地にもボルとなつて残つて居る。大きな相異は一方のモルが、甲の食物を乙に與へることであるに反して、こちらは自分の任意に取り用ゐることを意味する點に在るが、もし源に溯つて天然が最も豊かな時代、無主と所有との堺のはつきりとして居なかつた状態を想像するならば、私財の觀念は個々の消費に先だつて始めて現はれたであらうから、この二つのモルの意味は今よりもずつと近かつたらうのみならず、事によつては「守る」のモルも、共に最初は一つであつたものが、後追々に分裂して來たのかも知れぬのである。

それはまだ容易に斷定の出來ぬことだとしても、少なくともモルといふ動詞の存在は器物よりも古く、椀や小皿は寧ろ其必要の故に、次々に後から造られたものであることだけは、私には疑ふことが出來ない。さういふ食器類が一通り揃つてしまふと、却つて外形の眼に着きやすい部分だけに、此語の適用が限られて居るかの如く見えて來たのであらうが、しかも我邦ではその最初からの目的がなほ失はれず、モルといふことは即ち侷めることを意味する明白な例が、特殊な場合だけには傳はつて居るのである。尾張名古屋のオモリヤアの如きも其一つで、今日の若い人たちのオゴレオゴレなども、さういふ地方語の眞似そこなひでなかつたとも言はれない。何にもせよ是は残つて居てくれて有難かつた言葉である。粗末にしてもらひたくないものである。

モルといふ動詞の入用は、今日でもまだ決して減退しては居ない。日本人ほどよく飲食を外の人と共にしたがる國民は珍らしいのである。それを現在如何なる語によつて代用させて居るかを見ると、最も普通なのは「御馳走する」であるが、馳走といふ漢語の本の意味はやゝ廣く、



今ならば「款待する」といふ位の所だつたらしく、實際又田舎には食物以外の贈與を受けても、ゴチソウサマといふ人が幾らも居る。タベサセル・クハセル等はちと失禮な語であるし、アゲル・ワケル・ダスなども、精確には主客共食の心持までを含んでは居ない。つまり此點に於ては我々の國語は幾分か退歩して居るのである。何が原因になつて是だけ需要の多い日常の言葉、罷めて他の語に代へたかは好箇の課題であるが、それに答へるまでにはまだ日本の言語學は成育して居ない。或はあまりに盛んに使はれたので印象が鈍つたのか、互ひの氣持があまりにもよくわかつて居て、代りに何といふ語を使つても間に合つたので替へたものか。とにかくに大切な言葉ほど早く變化して、古い形が残つて居ないのは、決してこの小さなモルといふ一語のみでないのである。或は又普及の極、いさゝか安つぱく馴々しくなつて、尊敬懇切の情が映らなくなつたといふこともあるかと思ふが、そのくせ一方にはモルの受身かと思はれるモラフといふ動詞が、上方などでは少し濫用と言つてもよい位に流行して居るのである。東京ではこのモラヒマスを何と無くぞんざいな様に感じて、「見てイタダク」だの「行つてチヨウダイ

スル」だのといふ妙な形に改まつて行くやうだが、考へて見ると彼も一時である。當初モルとモラフとが水平の交際であつた場合には、目上に對して「してモラヒマッサ」などといふのは禮を失した感覺を與へたかも知れぬが、後々は一方が我身を卑下して、モラフの語を用ゐた時代もあつたのである。モルが廢れて上品でなくなつたのは、つまりはちやうど與へる側の人々が、甚だ横柄にいばりかへつて居た頃の變化と解すれば解せられる。モラフが口癖のやうになつた近畿地方に、モルといふ語のはやらぬのも其爲かも知れない。是は敬語の變遷といふ複雑な一現象の片端で、日本人でなくては解説し得ない興味深い問題のまだ蕾の姿である。

乞食をモラヒといふ語は江戸初期の文學にも見え、京都でも以前は普通であつた。今日の方言としては喜界島といふやうな遠い端々の田舎に限られ、中央では夙くオモラヒだの、モノモラヒだのといふ特殊の形に分化して、乞食をさういふ名で呼ぶことにして居たが、それも今は亦死語になりかゝつて居る。ところが珍らしいことには東北地方に行くと、モラヒは今日でも明瞭に親戚故舊を意味して居る。佐々木君の昔話集などを見れば、動物は互ひに猫モラヒだの



蛙モラヒだのと喚びかはして居る。近頃の普通の會話にはケヤグ(契約)といふ語が取つて代り、又は新たにおいチミー(君)などいふやうになつたか知らぬが、改まつた席上だけでは今もまだこのモラヒを使つて居るのである。岩手縣の衣川村誌に、「オモウレ、御諸親、聳の兩親のこと、嫁入當日に聳と共に嫁方へ先づ来る者」とあるなどは、新らしい解説でも何でもない。百數十年前に出來た仙臺の方言集『濱荻』にも、「モロヤ、又モロオヤ、夫の父母、婦の父母、相謂つて諸親といへり」ともある。是は恐らく婚禮がさういふ呼び名を必要としたといふのみで、親だと思ふ故に他の親類には之を用ゐず、又稀にモレアといふ風に發音しようとしたかも知らぬが、片方から片方をモロオヤと呼びかけるといふことは、有り得べきことで無いのである。是を今日の所謂貰ひ方、即ち嫁なり聳なりを取る方だけに限るやうに、解して居る人も外部にはあるが、内では互ひに双方からモラヒドノと謂つて居る故に、實は斯うした苦しいこぢつけも入用になつて來たのである。

それといふのもモリ・モラヒの本來の趣旨、同じ飲食を双方の體内に分ち攝して、目に見えぬ連鎖を新たに繋ぎ合せようといふ目的が、いつの間にか記憶を逸した結果であり、もしくはモラフを只卑屈な、相手を威張らせる行爲のやうに解する者の多くなつた爲であつて、たとへ形骸だけでもせよ、東北はまだ以前の面影を留めて居たのである。さうして私はこの古い世の習はしを、少なくとも精神の糧食の上だけには、もう一度復活させて見たいやうに思つて居る。泉州堺の歴史ある湊に住む同志諸君は、此頃頻りに私の原稿をモラヒたいと謂つて來る。私は些々たる前代感覺に關する知識と、是に伴なふ僅かな意見とを持つて居る。それをたゞ獨りで味はつて居たところが、身の養ひにもならず、不死の藥にはなほならない。少しでも數多くの共に學ぶ人々、即ち東北で謂ふモラヒドノを獲得して、もつと立派な人生の事業にして見たいのである。昔は平家の人たちは代々其名乘に盛の字を附けて、一門の繁榮を圖り又成功した。淨海入道といふが如きムツソリニが出なかつたら、もつと榮えたかも知れず、又現に南海の果の島々では、其後裔といふものが今も續いて居る。曾て彼等が期待したやうな有力なるモラヒが集まつて、いつかはこの國に學問知識の大饗宴の開かれる日が來なければ、如何なる個人の



刻苦精勵も、なほ貪慾の誘りを免れることが出来ないであらう。それ故にモルことは我々の深い楽しみである。「奢る」と誤られざらんことを切望するばかりである。

(昭和十一年三月、口承文學)

## 身の上餅のことなど

—

この正月、大和の初瀬の旅店に一泊した夕、少し馴々しい巻煙草なんか吸ふ女中が、盆無しで給仕をしてくれる際に、テノコボンで御免なさいと謂つたのは面白かつた。おまへはどこかい、大阪だす。果して然らば我が近畿民俗學會の諸君の間にも、或はまだこの一つの新語は生命を保つて居るかも知れぬのである。是を今度は協同の問題にして見よう。

近代發生の單語の中でも、テノコボンなどは戯語とでもいふべき部類に屬するもので、目的は多分にゆつと手を差出す不作法を、笑ひで片付けようとする一種のてれ隠しであつて、それ



も指で物を摘まむのを五本箸など、ふざける様な只のこぢつけで無く、別になほ少しの言葉の綾があつた。東京では普通心安い者に椀や皿を手渡しするのに、「御手盆」で失禮など、謂ふやうだが、是は又意味の不明に基づく第二次の變化であつて、即ちもと一度は初瀬のねえさんのやうに、テノコボンと謂つた時代を通つて來て居るのである。實際手を盆の代りにするだけならば、手ノコ盆のノコは餘計なものだけれども、以前「手の窪」といふ語がよく知られて居た頃には、是が口合ひにもしやれにもなつて面白く、又よく相手にも通じたので、それを忘れてしまふともう此言葉も棄てるなり變へるなり、どうにかしなければならぬのである。斯ういふ單語の推移ばかりは、比較をして見る流義の人でないと思ふ。

## 二

テノクボは手のひらを窪めて作つた窪みのことで、クボは御承知の通り、昔の土製食器の名

の一つでもあつた。御茶受けに漬物や砂糖を賞翫するほどの土地の人ならば、今でも中々上手にこの手の窪をこしらへることを知つて居る。通例は左の手で、拇指をひたと掌に付け、他の四本の指も出来るだけ密接させ且つ少し曲げて、汁氣のあるものでも漏れぬやうにする。さうして食べてしまふと、最後にその手のひらをべろりと嘗めるのである。木皿や手しほが商品化し流布するまでは、和尚でも老女でも御家老でも、皆斯うして食べなければならなかつた。だから今でもこの手の窪を利用して居るのは、古風だといふことが出来るのである。

但しこの名稱は、事實この古風なしぐさの存する土地にも、もう老人語となり又は残つて居らぬ場合が多い。今日では搜して見つけなければならぬ状態だから、有つても大概の方言集には現れて來ない。まして個々の標準語を問として掲げた採集手帖などをあてにして居ると、もと／＼このテノクボには對譯は無いのだから、見つかつては無いのである。私の今知つて居るのでは滋賀縣方言集に、「テノコボ、團子などをこしらへたとき膳に坐らぬさきに手に受けて食ふこと」とあつて、其意味が大分限定せられて居る。さうして又愛知といふ郡でいふ言葉



だとあるが、ある位ならば一郡だけの氣づかひはないと思ふ。次にはすつと飛び離れた豊岐島方言集に、「テクボメシ、掌に飯を載せて食ふこと」とある。是も飯だけに限るやうに山口君は説いて居るが、テクボの語が有る以上は他の食事にもさう謂つて居ることゝ推察する。雑誌『民俗學』五卷九號に出て居る熊本縣阿蘇地方の正月行事には、テノクメといふ語がある。是は元日に食べる餅のことで、餡を入れたものゝことだといふ。それを此朝焼いて一人が一つづゝ食べるといふ村が今もある。餅搗きの日には是を家族の數だけ作つて置くといふ、同じ類の風習はそちこちに有るやうだが、このテノクメもやはり手の窪から出た語かと思はれる。注意して置いてもよいのは餡を入れたといふ點で、他の多くの土地では事實手の窪へ載せて食べる餅は、大抵は餅搗きの日にすぐに分けてしまふのだから、餡は外側に付けておくことになつて居る。しかし此方が却つて略式であるのかも知れぬ。

## 三

大和の北葛城郡では、澤田君の追憶記『ふるさと』の中に、「テネブリ、餅搗きに近所へ配る餅」とある。是も手の窪に入れて食べるので無ければ、舐る必要も無いわけだから、同じ起原と見てよからう。即ち家で一同が手を舐つて食べた餅を貴方にも呈上するといふ意味で、若干のをかしみを御愛相にした言葉のやうである。斯ういふ類の新語ならば、所謂テノコボン地域にも併び行はれて居る筈で、今はまだ採集者がそこまでは氣を働かさぬ時代、即ち出逢ひがしらの知識ばかりを宛てにして居る有様だから、有つても役に立つ所までは行かぬのである。私などもこのテノクボといふ一語は、曾て方々で耳にしたやうな氣がするのだが、さて書いたものに據るとなると是だけしか見當らない。もう一度問題にして置いて、注意をしてもらふ他は無いつて居る。

岡山では故島村知章君の採集の中に、「テエレ、師走の餅搗きに餅をちぎつて餡をつけたもの」とあるのが、事によると同じ名稱の變化、たとへば手のひらに入れるから手入れか、もし



くはテネブリがテエネ・テエレに變つたものかと思ふが、確かなことは無論言ひ切れない。それよりも寧ろ十二月の餅搗きの日に、来て働いてくれた人たちに先づ食べさせる餡餅、又はきなこ餅・おろし餅(東北でタカトモチ)の類を、何と謂つて居るかといふ問から入つて行くのが近路で、さうすればこの「手の窪」の問題もやがて釋けると思ふ。『近畿民俗』の諸君の世話で、それを少しばかり集めて比べて見たいものである。

## 四

それには先づ何故にこの様な小さな事を、ひどく穿鑿する必要があるのかを、豫め説明して置かなければならぬが、先づ私には決して小さな問題とは思へないのである。食物の分配といふことは、今でも多數の國民の間には重要な事件であり、手の窪は本來又個人私有の發端であつたからである。家の飯汁を椀にもるといふことも、やはり一つの分配には相違ないが、餅團

子は儀式の品だから特別に大きな意味があるのである。同じ祝の食物調製でも、餅搗きと酒盛の料理とは著しい差異があつた。後者は其支度に參與した男女の爲に、別に「俎板洗ひ」とか「樽底飲み」とか「瓶こかし」とかいふ飲食の機會があつたけれども、それは普通には本宴會の翌日、慰勞の様な意味を兼ねて配給せられるのであつた。ところが餅搗きの方では主要な目的に先だち、多分は神様への御供へをするよりも前に、竈の前や臼の傍に働く人々が、手ん手に手の窪の餅を食べたのである。この不一致は説明せられなければならない。私の想像では、暮の餅搗きの日にすぐに餡や大根卸しなどを附けて食ふのは後で、以前は肥後阿蘇地方のテノクメの如く、たゞ元旦の日の爲に配當して置いたのかと思ふが、それにしたところで食べる時は皆一緒に、神にも人にも目上にも目下にも前後は無い。是は食物の分配といふことが、同時に各人の處分の自由を意味し、一方の餅を甲の食ふことが、少しでも累を乙丙丁に及ぼさず、後になつて神佛に供へ又は主人に進めても、決して「おあまり」といふことにならなかつたからと、言ふより他には理由があらうとも考へられぬ。此點が明白に酒盛の日の酒樽や大きな提子、又



は一つの鉢の中の肴を、飲食する場合と異なつて居たのである。此方にも後には徳利だの銘々盆だのといふ便利な分割方法は考案せられたのだけれども、其時にはもう古い感覚が型に嵌まつて居て、無意識に我々を拘束することを止めなかつた。さうして餅には主人より御先へ食べる権利があるのに、酒飯肴だけは後にならぬと、下々には行き渡らなかつたのかと思はれる。だから見たところ何でも無いやうなたつた一つの「手の窪」といふ言葉でも、なほ飲食に對する古人の考へ方を、探り尋ねる手がりになるわけで、歴史はたゞ方法の拙なさから、今まで判るべきものをも判らずに過ぎて居たといふ、活きた證據としては少なくとも役に立つのである。

## 五

餅の私有が他の多くの食物とはちがつて、現實消費の時よりも可なり久しい前から、開始せ

られ得たといふことが、是をめでたいものとした原因の一つではなかつたらうか。少なくとも今日もなほ生きて行はれて居るモツといふ二つの動詞が、この餅といふ日本語と關係のあることだけは想像してもよくはないか。單なる祝の日の共同の食物としてとなく、是が神様先祖様は申すに及ばず、二親舅親契約親を初め、特に敬意を捧ぐべき人々の前に据ゑられ、正月になると圍爐裏の鈎、臼鉈芋桶鉞鎌その他の農具から、牛馬犬猫鼠にまでそれ／＼の餅を供へ、大小精粗の差こそはあれ、門に來て立つ物もらひにまで、與ふべき餅が用意せられてあつたといふことは、大げさな語で言へば人格の承認、即ち彼等も亦活き且つ養はれなければならぬといふ法則の徹底だとも言ひ得る。その精神を具體的に、餅を以て表示しようとした正月といふものは、成るほど「よいもんだ」と歌はれて居た筈だと思ふ。

さういふ中でも悦んだのは子供であり、又は若い使はれ人たちであつた。彼等は假に手の窪の餡餅、きなこ餅おろし餅などは食はずとも、あれが私のモチだといふものが棚の上にあつて、それを早く遅く自分の好む時に、消費し得ることが約束せられて居たのである。北陸各地の五



月の巻餅、沖縄でいふ十二月八日の鬼餅等は、腐るといふことが無く殊に永い間モツので、子供たちは方々から貰ひ集め、定まつたところに掛けて置いて見て楽しんで居る。さつぱりした兒はすぐに皆食べてしまひ、氣の細かな女の兒などは少しづつ残して、人の食ふのを見て羨むことの無いやうに心掛ける。乃ち少年の所有欲の修練には、まことに適切な機會であつたわけである。

しかもさういふ分配に於ても、是に參與した者の功勞によつて、厚薄の差があつたのは注意すべきことである。是も壹岐島の實例であるが、暮の餅搗きの日には町方では祝太郎いはひたらうといふ者在方では又ユヒの加勢が来る。この人々に遣る爲に、餅をやゝ大ぶりに取つて鏡餅にしたものを一重づつ、是を此島ではミノウヘモチと謂つて居る。其餅の上にも手舐り手の窪と同じやうに、小豆の煮たのを載せて一人毎に遣るのださうである。小豆は恐らくその赤い色の爲であらうか。種々なる晴の日の食物を特色づけるべく、全國を通じて弘く用ゐられる。餡餅の起りも是に在つたかと思ふが、其點は別に強飯の小豆などと共に、詳しく考察して見なければならぬ。

こゝで簡単に斷定することは勿論出来ない。とにかくにこの西海の島に於ては、家族の一人一人に分つのもすべて小餅にとり、やはりその上には小豆を塗り付ける。但し此方は年の餅と呼んで居るが、前の身の上餅と趣意は同じであつたらうと、壹岐年中行事の筆者が言ふのは當つて居る。

## 六

けだし身の上餅といふやうな重々しい名前が、單に餅搗き手傳の役の者ばかりに、限られて居たらうとは思はれない。乃ち家の全員に分給する年の餅は、それづくに彼等の身の上の餅だと看做されて居たのが、形や大きさが雙方あまりにちがふ故に、終に片方だけの餅の名に專屬したとも解し得られる。同じ名稱は他の土地にも有るのだらうが、今はまだ私には記憶が無い。一方の年の餅といふのは飛びくくに方々の農村で聽く名であつて、其形は何れも丸いやうに思



ふ。少年の頃に關東に移住して來た私には、是に伴なつて幾つかの思ひ出がある。東京と其周圍地方の正月の餅は、神々祖靈に供へるものと、蓬萊の三寶に飾るものとだけを鏡餅に取つて、人が食べるものは悉く「のし餅」にして切るのであつた。上方でもブンコといふ長方形の大餅は無いのではないが、少なくとも祝の雑煮だけは皆丸餅であつた。東京の正月には是が無いのが何と無く物足らぬので、近年自分の家だけでは強ひて小餅の丸いのを復舊して、三箇日はそれを食べることにして居る。カガミといふ語がもしも私の想像するやうに、個々の人に向けられるからの名であるとすれば、何百の丸餅を取つて置いて、春を迎へた上方の流儀の方が古式に近かつたと言へる。即ち焼いたり椀に盛つたりする便宜の爲に、今は鏡ともいへないほどの小さなものにはなつたが、なほ圓い完形を以て各人に給與するといふ所に、食物分配の本來の意義があり、又各人の春の初めの悦びも籠つて居たのかと察せられるのである。

是に引續いて今一つの記憶は、現在も多分まだあることと思ふが、私の子供の頃から町で賣つて居た餅に、ブンダイモチと呼ばれるものがあつた。中は餡ばかりで餅の皮は至つて薄いも

のだつたが、其點を除けば是も腰の高い小餅の丸餅であつた。其名前の意味を尋ねようとして居ると、風俗畫報一三號の土佐土佐郡の新年記事に、此地方では親類恩家等に贈る年玉は、普通には「分の餅」といふものであると見えて居た。但しこの餅は大きく四角に切つた切餅で、それを白紙に包み椽葉くわんはを添へるとあつて、我々のブンダイ餅とは形がちがつて居る。ところが昨年出た『旅と傳説』の食制研究號に、同國長岡郡の例を載せて居て、是には「分餅」又は「文餅」といふのは普通の飾り餅で、直徑四五寸とあるから丸餅を用ゐたものもあるのである。但し餡は附けないとある。今から三四十年前までは、親戚や世話になつて居る家へ、年禮に行くときには必ず之を持參した。一つは粳米か黍粟で搗いたもの、今一つは糯米の餅で合せて一重ね、是に椽葉や山の草を添へて贈る習はしであつたといふ。「分」は即ち分けまへ又一人分のことだらうから、各地の年の餅又は壹岐の身の上餅に該當し、事によると私たちの少年時代の播州のブンダイ餅も、起りは亦この「分の餅」に在るのかも知れぬと思つた。岐阜縣の太田町附近でブンダイ餅と謂つて居るのは、餅では無くて小豆餡の入つた團子である。是は三月節供の日の食物だ



といふが、大きさは饅頭ほどもあつて(民族一卷三號)、やはり亦丸形だつたやうである。我々のブンダイ餅は、たとへこの二つの土地から名を學んだものでなくとも、ブンといふ語音にはさう色々の意味はあり得ない。丸餅が本來めい／＼の私有に屬せしめる目的で作られたといふ説の、少なくとも一本の支柱くらゐにはなるであらう。年玉の贈り物としての餅の形に就いては、説くべきことがまだ幾つもあるが、正月でも無いのにさう長々と斯んな話ばかりするのも、どうかと思つて今は遠慮して置く。

## 七

この一文を書いて居る所へ、野口孝徳君が訪ねて来て、越後中頸城郡の例を教へてくれた。野口君の家は暮の二十三日が餅搗き日で、小さな横杵の三人搗きであつた。杵を執つてくれる人々の家へは、各々一重ねの餅を贈る。それを此土地ではオテノコと謂つて居る。白のまはり

には清い藁を敷き、杵に附いて臼から外へ落ちる餅のきれば、後で集めてこの杵取りの三人と、今一人の火焚きの役の者とかで收得する。餅搗きの日にしらへるおろし餅を、ウスバタと謂つたさうである。臼端といふ名は他の土地でも聞いたことがあるが、是は其日にたべる餅よりも、寧ろ臼からこぼれ出たといふ餅の名に似合はしい。或はこの二つのものには關係があつたのかも知れぬ。餅の製し方には近世の大きな變化がある。従つて言葉や方式なども、たゞ古い何物かの痕跡を暗示するといふまでで、うぶな最初の形の残存といふものが、少なくなつてしまつたのも是非が無い。我々はたゞ全國の多くの例を併せ觀察して、やゝ本來の姿を推測し得るといふ程度で、一應は満足しなげばならぬのである。

(昭和十一年六月、近畿民俗)

## (附記)

其後各地に残つて居る用例が、幾つか見つかつたから書き添へて置く。信州では下伊那郡方言集に、オテノクボ又はオテノコ、掌へ直接に食物を載せて食ふことゝある。餅だけには限ら



ぬやうである。越後は中蒲原郡にも給仕盆を略して、手を以て客に食器を運ぶとき、手のこ盆で失禮ですがと元は謂つた(高志路一卷一〇號)。即ちもう手の窪の意味は不明になつて居るのだが、佐渡の内海府などでは、今も御飯を手のひらに受けて食べることをテノコボと謂つて居る(倉田君報)。武藤要君の磐城棚倉方言集には、餅やお萩をまだ食膳に上らぬうちに、手に受けて食ふことをテンノクボと謂ふとあるが、仙臺の方に行くと眞山青果氏の方言考に、飯を片手にて鍋つひの形に握り、味噌などをまぶして小兒の間食に與へるが、之をテンノコテンノコといふと出て居る。錘の形といふのははつきりと胸の畫に浮ばぬが、片手で結ぶといふのだから手の窪の變化であることは明かである。近畿地方にも同じ語はまだそちこちに傳はつて居る。紀州那賀郡でもテノコボといふのが、飯を斯うして手に取つて食べることらしく、河内の方でテノコボは試食のことだと謂つて居り、大和の南の方では食物を掌に載せて風味することを、テノクボするといふ動詞も出來て居る(野村傳四君報)。南窓筆記といふ京都のことを書いた隨筆に、「手に入れて物を食ふこと、至極いやしき事のやうに思へども、公家禁中などにては女房たち、

御手くぼといひて食を手に入れてまゐることあり。是上古の餘風を残したるもの也」と出て居る。箸をオテモトといふ語は中央部にも存し、又鹿児島縣などでは之を上品の語として居る。少なくともめい／＼の箸を用ゐない食べ方が、以前は今よりもすつと多かつたと迄は言へるやうである。

テイレといふ語は餅類に限られて居るかと思はれる。是をも「手の窪」の變化の如く見たのは、或は考へ過ぎであつたかも知れぬ。播磨の印南郡などでテイレ餅といふのは、師走の餅搗きの日にすぐに食べる餅のことで、最後の一日を少しく柔かめに搗き、それを取つて餡・きなこ又はおろしを附ける。其場でも食はせ又持たせてもかへす。以前は近所や身うちにも配つたといふ(近畿民俗一卷四號)。さうして南大和などでは、その餅搗きの手まぜをすることをテイレと謂つて居るから、本來はやはり手を入れる人々に與ふる餅といふ意味だつたかとも考へられる。此餅を飛驒の高山、又は能登の七尾附近ではウスモトと謂ふ。越後の南魚沼郡で臼洗ひ餅といふのも、やはり餅搗き當日に働いた人々に食はせてしまふ餅だが、此方は最後の一日で無く、



一番始めの臼の餅を之に充てる(高志路二卷三號)。佐渡の島の臼洗ひ餅は、又臼拭ひとも杵尻ともいふ處があつて、やはり當日砂糖やきなこで食べるものになつて居るが、是は上方の手入れ餅同様に、やはり最後の一臼だといふ(佐渡年中行事)。或は斯ういふ風に別に一臼搗くといふのが新らしい風習で、以前の水を使はぬ手杵の搗き方では、そんなにせずとも杵に附いて臼端へこぼれた分だけが、結構その日の人々の食べるほど有つたのでは無いかと思ふ。出雲北濱村などの祭の頭屋の餅搗きには、村の長老がキナコサゲをあらために来る慣行があつた。四本の手杵で搗くときにそれに附いて飛び散る餅がキナコサゲで、氏子全體が少しづつ分けて載くことになつて居た(瀬川氏報)。以前は多分景氣よく搗いて、わざとこの「杵こさげ」を多くしようとしたので、神様の御供へがあまり見すばらしくならぬやうに、之を監督するといふやうな方式が出来たのであらう。同じ土地では又この杵こさげを茶碗に取つて、力餅と謂つて家内に分配する家もあることは、既に力餅の條にも述べた通りである。野口孝徳君の郷里で此餅をオテノコと謂ひ、又わざ／＼別に搗く一臼を臼端と謂つて居るのも、考へて見れば必ずしも不審では無い。即ち二つのものは元は一つで、其日に分配するには所謂キナコサゲだけで、十分であつた時代もあつたのかと思ふ。同じ頸城郡でも桑取谷などでは、臼からこぼれた餅を拾ひ上げて、藁や縄で結はへて座敷又は門口に引掛けて置き、舊二月の棚ざらへといふ日になつて子供に與へる。是を杵餅といふさうである(郷研・七卷四號)。或は又之を杵卷といふ村も此地方にはある。五月になつてから之を家内で食べるといふ。加賀の河北湯沿ひの大根布村では、杵卷といふのは丸木の棒に巻き付けた白い餅で、まん中を赤い餅で鉢巻にしたものだといふ。男の子の初の正月に之を里方から送つて來るといふが(ひだびと六卷一〇號)、是も其名から想像すれば、本來は杵に附いた餅を其まゝ保存して置いて、心ざす者に與へようとしたのが起りだつたかも知れぬ。同じ國の能美郡の村々でサラクハと稱して、縦が一尺もある三升取りほどの餅を、ほぼ鉢の形にしたものに木の柄を付け、正月に家の中央の柱に挿して置くといふのも、やはり右の杵卷から發達したものらしく、是も暮の餅搗きの日に作つて飾り、十五日の御粥に入れて家一同で食べる。初の男の子の生れた家では五年の間、嫁の里からも一つ贈つて來るので、合せ



て二つ飾ると謂つて居る(民族一卷二號)。四國の方では伊豫の周桑郡で、キネコスリ又はキネコといふ餅が、最もよく是と似て居る。やはり棒のさきに鏡のやうな形に取附けたもので、是は暮の餅搗きの四番目の臼から取ることに定まつて居るといふ。多分は三臼目が神の御供へで、其次の臼から取るのであらうが、是にはまだ杵からこすり落したといふ名が残つて居る。手の窪・手入れといふやうなかりそめの名を附けた餅にも、それを分配するのに深い意味があつたといふことは、斯ういふ特殊に發達した地方の例から、逆に推測して行くことが出来るやうに思ふ。

(昭和十五年一月)

## トビの餅・トビの米

—

吉野郡の野迫川村などで、贈り物の返禮に入れる僅かな品を、メーといふのはどういふ意味だらうかと横井君がきく。意味はまだはつきりとはしないが、可なり廣い區域に行はれて居る語である。和歌山の市でも楚人冠氏の方言集に、オメは「おうつり」のことゝある。他から贈り物を受けて容器風呂敷等を返す際に、返禮のしるしに入れる紙や燐寸が其オメであつて、乃ち又オメ紙といふ語もあるといふ。吉野も北山郷の方ではトシノメ、返禮のことだと野村さんの南大和方言集に出て居る。紀ノ川以北はどうなつて居るかまだ判つて居らぬが、多分此方は近



畿一帯のオタメ・オトミの系統に属する語があるのかと思ふ。

トシノメといふ語と似た例は、少し隔たつて静岡縣に多い。五倍子雜筆四に、志太郡岡部町の方言として、トシノミといふのを載せて居る。贈り物に小錢を入れて返すのがオウツリで、品物を入れて返す場合のみがトシノミだとある。東京などのオウツリにはさういふ條件は無いやうだが、同じ返禮にもこの二通りの區別のあることだけは否めない。いつの頃から始まつたものか、小錢の方は殆ど例外なく、使の者の所得に歸することになつて居り、子供などはそれを樂しみに御使ひをする。途中で重箱を揺ぶつて耳をかたげて居るなどは、珍らしくない亥子の頃の情景であつた。紙とか附木とかの方は僅かなものながら、贈り主の物になつて使者は之を顧みようとしない。オウツリといふが當れりや否やはとにかく、二つには別々の名があつて然るべきであつた。

北陸地方では越前も加賀能登も、共に返禮を一括してオヒキ又はオシキと謂つて居る。オヒキが引出物を和らげた語であることはほど明かだが、さうすると是は一方の使者に與へるもの名を以て、雙方に通用した例である。甲州でも婚禮誕生の祝ひ物を持つて來た者に、少しの錢を紙に包み、上に紅を點じて與へる風があり、是だけをオシキと謂つて居た(甲斐の落葉)。信州北部では之をヘリヨと謂ふのが、亦御褒美の意味であつたといひ、或はもつと露骨にダチンといふ者もあつた。ダチンは駄賃だから戯れの語にきまつて居るが、私なども折々はさう謂つてこの使の引出物を貰つた覺えがある。さうして是と播州などでいふイレソメとは、全く別な物のやうに考へて居たのである。

## 二

我々の問題にするのは第二のもの、錢を小兒に與へるなどの必要が無かつた頃から、既に作法となつて居たかと思ふメー又はトシノメの方である。静岡縣下のトシノミと、トシノメとは多分一つの語で、吉野では或は芽といふやうな感じを以てメと謂ふか知らぬが、ミの方が寧ろ



本意に近いやうである。静岡縣方言辭典(稿本)に依ると、遠江は各郡とも、駿河も安倍富士の二郡は、「おうつり」をトシノミと謂ひ、其他に駿東郡ではイレモノノミ、伊豆の田方郡と濱松の市とではハチノミと謂ひ、富士郡の一部ではツツノミとも謂つて居る。ツツといふのは苞のことをいふらしく、何れにしても容器を空にしては返さぬといふ意味で、一方より物を贈らるる以上、此方もたとへしるしばかりでも、何か少しの物を入れて返さねばならぬといふのが、我々の社會の贈答の法則であつた結果かと思はれる。其感覺は又現實にも遺つて居て、決して形式だけの情性現象ではないのである。私たちの郷里でいふイレソメといふソメも、元は初めであらうが、後々は一部履行の意味に使はれて居る語だから、この場合にはよく當つて居るのである。

或はトシノミをたゞ單にミといふ土地もある。伊豆の賀茂郡、遠江小笠郡の一部などがそれであり、美濃の郡上郡の内ヶ谷ではミライレルと謂ひ(牧田君報)、阿波の一字村などでも、やはり返禮をすることをミを入れると謂つて居る。斷定をするにはまだ少し早い、和歌山のオメ

も野迫川のメーも、本來は亦入れ物の實、即ち「なかみ」の「ミ」を言ひかへたものと見られる。訛りでは無くとも斯ういふ單純な語音は、何とかして少しづつ分化させて使ふ必要があつたのである。

それから次にはトシノミのトシだが、是は一年の境が特に正式の贈答の重んぜられる時であり、ミを入れる慣行の出發點でもあつたのが、後々擴張せられて他の色々の機會に及び、しかも舊い名稱だけが尙残つて居るものとは見られぬであらうか。トシダマといふ語は土地によつて、年頭の贈り物に限り、土地によつては其他の場合をも含む例もある。トシといふ言葉も一年の始めだけに限らず、盆はもとより主要なる月々の節日を、其中に算へて呼んで居る地方がある。たゞ何としても類を異にするのは、主従・賀舅・假の親子、其他の身内の間の臨時の禮、及び旅から還つて來た者のミヤゲなどであるが、是等も引きくるめて返禮をトシノミといふことがあるとすると、私の想像はまだ少し危いのである。贈答の風習は中世以後、明かに非常に擴張して來て居る。さういふ中に在つて年頭のもものが、どれほど特殊な性質を具へて居るか、



この點をなほ廣く觀察して見なければならぬのである。

## 三

それには順序として今一つの、贈り物及び返禮を意味する方言を、比較して見ることが便利である。標準語のオウツリの方言としては、近畿平野から瀬戸内海の東岸にかけて、オタメといふものが多い。さうして此方言の起りはまだ考へられて居ない。四國の方でも土佐はオトメ、阿波では普通にトミ又はオトミと謂ふ。『阿波の言葉』の著者橋本氏などは、トミは「疾み」かと謂ひ、受けて直ぐに返す所に語源を求めて居られる様だが、是はまだ他の地方に於て、如何に變化して居るかを知られないのだから是非がない。同じ系統の語は中國のほと西の端にまで及んで居るが、各地僅かつつの音差があつて、就中弘く行はれて居るのはトビ又はオトビである。たとへば瀬戸内海でも小豆島まではタメと謂ふが、伊豫の弓削島・越智大島などはトビであり、

周防の大島も祝島も、共に返禮をトビと謂つて居る。其他の採集を擧げると、安藝の中野村なども、重箱入りの贈り物を貰つた場合、必ず入れて返すのがトビであり、出雲石見でもウツリ又はイレゾメといふ處も無しとせぬが、大體にトビと謂つて居る村の方が多く、最近に『近畿民俗』に報告せられた但馬大杉村の例もトビだから、この三四の土地の間に挟まれた地域でも、少なくとも若干の類例を拾ひ集めることは、さして困難でないことゝ私は思つて居る。トミとタメ・トビ等の音韻變化は、素より面積の大小だけで前後を決し得られないが、此等をも一つの語と認めるからには、ともかくも全體を併せて觀察して見なければならぬ。さうして以前『行商と農村』とを發表した時にはまだ氣が付かなかつたのだが、トビといふ場合だけには、實に驚くほどの地方的變化があつて、それを細かく見て行くと、大よそは此語の心持の移り動いて、斯うなつた経路が窺はれるのである。

たとへば島根縣は大原郡その他で、物を貰つた時の返しを、トビともいふが又カヘトビと謂つて居る。是は本來トビに二種があつて、返禮ばかりがトビでは無かつたことを語るものでは



ないかと思ふ。或は今一步推測を進めると、カヘトビは即ち返しトビ、もしくは換ヘトビであつて、單純にトビと謂へば寧ろ贈り物、最初の物品供與の方の名であつた名残かとも思はれる。同じ實例が別の土地から、もう少し現はれるのを待つて決する他は無い。四國のトメやオトミにもさういふ語はないかどうか。是から氣を付けて居たいと思ふ。肥後阿蘇郡の馬見原などは、贈り物の返しに半紙などを入れることをソコダメといふさうである。ソコは容器の底のことであつて、是も底のタメ、即ちタメの第二次のものを意味するものと考へられる。

## 四

トビを「おうつり」即ち返禮の場合だけに限らず、汎く贈り物の名として居る例は現實にもある。九州などは寧ろその後の方、即ち第一次の贈遺のみがトビなのであるが、此語を使用する機會が正月だけであつて、他の多くの季節には及ばなかつた爲に、是を中國各地の返禮のトビ

と、連ねて考へて見る人がなかつたのである。現在知られて居る二三の例を擧げるならば、福岡縣は筑紫郡などで、正月の二日花婿が嫁の里へ日がへりの訪問をするとき、二重ねの年の餅と共に持つて行く大きな鹽鯊がオトビである(福岡五五號)。博多でもオトビといふのは、花嫁が元旦に里へ行く際に持參するもので、現在は洗粉などになつて居るさうである(博多年中行事)。同じ筑前の姫島などでは、トビといふのが我々の年玉に該當する。即ち元旦に白紙に米と昆布と錢一錢とを包んで、是を人に與へることを年玉とも謂へば、又トビヲヒネルとも謂ふのである。年まはりの悪い人はその自分の年玉を、三つ辻へ持つて行つて棄て、背後を見ずに還つて來ることは、東京などでする節分の厄落しとよく似て居る。たゞこちらでは豆を紙に包み、時として錢などを入れて棄てて行くのを、オヒネリといふ人はあつても、もう年玉とは別のものに考へて居るだけである。

トビと年玉とのよく似て居るのは、必ずしも筑前の姫島だけでない。肥前の小川島でも元朝の若水汲みに、年繩に米三粒を挟んで持つて行くのは、東北でいふ水の餅も同様に、泉の神に



さし上げる趣意であらうか、それをこゝでは年玉と名づけて居る。豊後日田郡の五馬村などでも、神詣りに白米や鹽を紙に包んで持つて行くもの、即ち關東でオヒネリといふものを年玉と呼ぶので、此等は何れも九州の他の地方で、トビといふものと同じであることは、次々の資料を見比べるとよくわかる。

我々の年玉は近年は半紙か手拭、又は少しばかりの金錢を普通とする様になつたが、以前は食物に限られて居たことは、今でもそちこちの實例から推測せられる。東北地方殊に岩手秋田の二縣などには、年頭に小作人が親方の家へ、藁苞で飾つた餅を持參する風が残つて居るが、是を南部の方では餅マハシと謂ふに對して、仙北では普通にトシタマといふさうである。鳥取縣の氣高郡なども、年玉は今なほ餅を持つて行くのが原則で、それを神の御社に持つて參る場合にも、やはりトシタマと呼んで居るといふ。更に飛離れて薩摩の甌島の如きは、元朝に子供に一つづゝくれてやる丸餅、もしくは年越の夜深く年殿と稱する異人に份した者が、ほとゝと戸を敲いて、よくいふことを聽く兒に持つて來てくれるといふ餅が年玉で、それを食べない

と年を取ることが出來ぬやうにいふことは、私たちの幼時の三寶の串柿も同じである。トシタマといふ語の本の意味は、是まで辿つて行つて漸く少し明かになる。しかも一方には同じ縣の櫻島などは、吉野のトシノメや遠江のトシノミと共に、たゞ贈り物の返禮ばかりを、年玉と謂ふまでになつて居るので、斯ういふ毎年くり返す行事には、土地毎の加除變改が多いのも是非が無い。僅かな區域の實例によつて、その由來を説かうとすれば失敗するにきまつて居る。

## 五

トビを新年の贈り物、殊に食物の贈遺の意味に用ゐて居る土地は他にもある。其中でも雑誌『民俗學』(五卷九號)に掲げられた阿蘇正月行事などは好い例である。筑前の方は年の餅と、オトビとは別々のやうに感じられる報告ぶりだが、阿蘇では明らかに米一升を袋に入れて初嫁の里へ、歳暮に聲方から送つて來るのがトビの米で、是を又富の米とも謂つて居る。是に魚一尾



大鏡餅と樽代、土産の足袋手拭などを添へるのださうである。米の一升は此等の副へ物と比べて、財としては價が小さい。乃ち其用途の古例に遵依するに在つたことが判り、従つて又たつた三粒十粒の米包みでも、尙且つ米を包むといふ點に意義があつたことを推察せしめる。更に注意を引く點は此地方のトビの米が、娘の嫁入先から贈つて來る袋の米だけで無く、家々で歳徳さんの鏡餅の上に紙に包んで載せて置く米、若水迎への際に水の神に供へる紙包の米、正月二日の鉈の使ひ初めに、其鉈の柄にも、伐つた若木にも、其他家の内の重要な諸道具にも、それ／＼白紙に包んで結び付ける洗ひ米を、すべて皆富の米又はトビの米と謂つて居ることである。村により家によつては、このトビ米を全部取集めて、十四日の年取の時に食べることにして居る。それがもし古くからの慣行であつたならば、都會で蓬萊などゝ呼んで居る三寶の飾り米と、何か共通の起原をもつて居るのかも知れぬのである。

是まで自分などは返禮のトビと、このオヒネリのトビとは名が同じで、由來は異なるものゝ如く思つて居たこともあつたが、阿蘇の實例は明瞭に二者の聯絡を示して居る。つまり關東東

北などで餅を以てした年祝を、關西の多くの土地では洗ひ米を以て行ふのである。或はそれ程までの地域的區別で無く、二つの方式は到る處に入り交つて居るのかも知らぬが、とにかくに米のオヒネリを道具類にまで括り付ける風は東日本には無く、その代りに又馬の餅・牛の餅、鎌白杵芋桶の類までにそれ／＼の餅を供することは、中國九州には見られない。どちらが古くからといふことは決し難いが、強ひていふならば米が餅に進んだので、餅を略式にして米に改めたとは、私には考へられない。とにかくに個々の人と人との間に行はれた食品贈遺が、神様佛様は申すに及ばず、今は非情と認められて居る器具家什の類にさへ、以前は一つ／＼續けられて居たのである。

## 六

右の習俗は日本の有形文化、及び信仰生活の兩側面から視て、可なり大きな又根強い特徴で



あるのだが、其名稱と方式の一部とが、土地によつて異なつて居た爲に、學者と名の付く人に今までは注意せられなかつた。實際又それを比較し通覽するやうな機會が少なかつたからでもある。それが近年は同志の協力によつて、まあ是だけの事でも言へる様になつたのだから悦ばなければならぬ。オヒネリといふ語は北陸奥羽は未だ確かめ得ないが、少なくとも東京では知られて居る。但し東京のオヒネリは米を包む事を必要とせぬ。たとへば花柳界などで少しの心づけを人に遣るのを、さう謂つたことが爲永の小説などにもあるので、或は此方が普通の如く思つて居る者も無いとは限らぬが、都府でも堅い家では初詣りのオヒネリに、米を包んで持つて行くことは今も昔も變りは無。田舎はなほのことで甲州は富士川流域、信州にも處々に同じ語が採集せられ、何れも洗米を紙に包んで捻つたのがオヒネリで、錢を入れると否とは拘らない。信州も小縣郡では、一月十七日の山神祭に、假の弓矢にこのオヒネリを結び付け、邸内の庭木へ引掛けて山の神に上げる風があり(郷土一ノ四)、同諏訪郡では正月十一日の作り初めの式に、田に畦を作り又は雪の上に松葉を散らして、その上にオヒネリを上げるといふのは

(蕨原四)、多分木の枝に結んで立てるのであらう。三河でも同じ日の鉞初め祝に、近くに在る木の枝にオヒネリを結び付ける風があつたことは、昨年版になつた奥郡風俗圖會に繪が出て居る。奈良縣の例は口承文學十二號に、宇智郡南阿太村で正月の二日又は三日、初山行事の時にオヒネリを持つて行くとある。是は御飾りの小さいのを紙に包み四隅をつまんだもので、山の神に供へて後に戴くとあるから、此オカザリは小餅のことである。淡路の津名郡でも正月元旦の朝詣りに、小さな鏡餅一重に田つくり串柿を添へたものを、家族の數だけ持参するといひ、それをヒネリツツミと謂ふさうだから(民俗學五ノ一)、やはり亦紙に包んだ食物であつた。もつと數多くの例を集めないと、總括した事も言はれぬが、大體にオヒネリの用途には正月に關するものが多く、米は時あつて小形の丸餅と、さしかへられて居る場合があると迄は言つてもよからう。九州と其附近の島々で、トビと稱するものゝ特徴の一つは、まさしくこの第一の點と一致し、第二の小餅を山の神に奉る慣習は、オヒネリとは謂はぬだけで、奥羽地方へ行けば何處でも見られる。國の兩端の生活ぶりの稍顯著なる差異も、幸ひにこの中間の一種の實例を觀察



することによつて、根源は共通であり少なくとも互ひに脈絡のあつたことを、明かにし得る望みがあるのである。

## 七

紙に白米を包んで元旦の若水汲みに、年男が持つて行つて釣瓶の竿に結び付けるものを、土佐ではオンブク又はオンブクツツミと謂つて居る。伯耆の西伯郡では、正月の注連飾りに結び付ける米の紙包みをオホブクと謂つて居る。この二つの語は同じものであつて、或は大福とでもいふのかと思ふが、今はまだ確かでない。名稱は誠に偶然な因縁から、改まりもすれば保存もせられる。是に重きを置くことは時として危険であるが、もと／＼計畫し議定せられたものでないだけに、他に變遷の事情を詳かにする手段の無いときは、是が一つの手がかりとなつて當初の心持を探り得る場合も稀ならぬのである。たとへばオヒネリといふ言葉は紙から始まつ

て居る。紙が尋常民家の消費に供すべく、あまりにも貴重であつた時代には、別に方式があり又名があつた筈であるが、中央ではもう記憶せられて居ない。たと幸ひにして西國の處々に於て、今でも半紙を四つに切つて、米を包んで四隅を捻り合せ、それをトビとも又オヒネリとも謂ひ、或はトビヲヒネルといひ、ヒネリトビといふ語も使はれて居るので、紙で包まなかつた時代のオヒネリは、中央部の村々でもやはり唯トビとのみ謂つて居たかと想像し得られる迄である。假にこの想像が中つて居るとしたら、今ある返禮のトビ・オタメ等は、それと如何なる關係に立つのであらうか。是が問題の新たなる枝となつて來るのである。

それを處理する前に幾つかの實例を挙げると、ヒネリトビといふ語は備後の比婆郡にも既にある。紙に白米と大豆搗栗とを包んだもので、又單にトビとも謂ひ、是を昆布と共に鏡餅の折敷に載せて神々に上げる。石見の鹿足郡などは贈り物の返禮をもトビといふ地方だが、一方には又紙に米と羊齒の葉などを包んで、御鏡餅の上に載せるのをトビと謂つて居る。トビヲヒネルといふ語は長門の相島にもある。是も正月に白米を紙に包んで、臼にも農具にも又牛小屋に



も、結はへ付ける行事をさういふのださうである。

トビ・オトビを是と同じ物に使ふ例は、筑前地ノ島にはあつて、もうそれから西には少ないらしいが、九州も東側の山村には、阿蘇のトビ米と似た事實が幾つか報告せられて居る。豊前の京都郡などは元日の氏神参拜及び正月七日の牛島の氏神詣でに、こちらでオヒネリといふのと同じ米包みを、賽錢の代りに持参して之をトビと呼んで居る(郡誌)。阿蘇とは嶺一重を隔てた日向の三田井邊でも、紙に白米と讓葉とを鳥の形に包んで、やはり年頭に若水桶や爐の鈎、馬の鞍などにそれ／＼結び付けるのをトビと謂ひ、更に其南の椎葉の山村でも、半紙を烏帽子形に折つて其中に米を三粒ほど入れ、橙と共に門松の注連繩に結ぶものをトビガミと謂つて居る。さうして此土地では又次に述べる様に、別に正月の贈り物を、トンビといふ語もあるのである。

## 八

九州では今一つ、もつと變つたものにトビといふ名がある。たとへば筑前早良郡の城原村などは、正月鋤鉞等のあらゆる農具に、この米包みを結び付ける風があつて、是を年玉と謂つて居る。同郡姫島などはオヒネリともトビとも謂ふのに、此村では肥前の小川島、豊後の日田などと同じに、専らトシタマと呼んで他の名は無く、一方トビと謂ふと藁こづみ、即ち東日本でいふニホ・稻村の上に、笠の様に被せてある藁製の飾り物の名だといふ。このワラトビの名は九州の西側に弘く行はれ、南は鹿児島縣の端までに及んで居るが、是と今まで述べて来たトビとが、同じ系統に屬するか否かは實はやゝ疑はしい。といふわけはワラトビは土地によつて又トベともトボとも謂ひ、古語のトブサヤトマ(苦)と關係が有るやうにも思はれる上に、是は正月の交際でも無く、又紙に包んだ食物でも無いからである。しかし一方から考へて見ると、今でこそ稻村はたゞ藁のみの堆積であるが、以前は是が刈稻の貯藏法であつて、其頂點に載せて置く飾り物は、トビとは謂はない土地にも皆備はつて居る。與那國島圖誌に出て居るシラの記



事を見ても察せられる様に、是には何か呪術上の意義があつたのである。さうして見方によつては是も天然からの最大なる贈り物であつた。トマヤトブサの語が假に獨立して居たとしても、其語源とてもまだ明かにはなつて居ない。或はそれ等も引きくるめて共に今いふオヒネリのトビの、古い姿であつたかも知れぬのである。

しかし現在の資料だけでは、断定することは勿論出来ない。結局は未決のまま、で次の代へ引繼ぐの他は無いが、自分が考へて居ることは、紙で包まうにも紙が得られなかつた昔の世のトビの米は、やはり東北などの初山の餅水の餅、又は年玉の餅まはしの様に、稲藁の苞に入れて贈りもし結び付けもしたらうから、其形はよほど又稻村の上に飾るワラトビと近かつたのである。さうして後者は必ずしも貯藏の積稻だけには限らなかつた。九州の北部では丑の日様と稱して、通例十二株の稻を田の隅に刈り残し、霜月初めの丑の日に、家主が自ら鎌と杓とを持つて刈りに行く習はしがあり、それを田の神様の御迎へのやうに考へて居る。さうして肥前の二瀬村などでは、その最終の神の稻にも、同じ藁トビをして置くといふことである。是が占有の

徽章であり、又收得すべき者の指定にもなつて居る點は、秋田山形などの山祭のヌサカケと、また大分近いのである。

## 九

話は長くなり過ぎたが私の言ひたかつたことは、トビが本來は贈り物の返禮だけに、限らるべき名稱でなかつたといふことである。現在近畿から中國四國にかけて、オタメ・オトミ・オトビなどいふものは、實はカヘトビ即ちトビの一種であつて、他には贈品其物をもトビといふ地域が弘く、今日中央部でオヒネリと謂ひ、又はトシタマと名づけて居るものも、廣島縣以西ではトビとして知られて居る。三者共通の點は贈らるゝ者が人間だけでないこと、食物殊に米を中心とすること、及び主として正月の行事に屬することであるが、果して是が大昔からのままか、もしくは又中古の變遷を経て斯うなつたか。もう少し細かく見て行かぬと私には明言が



出来ない。

オビネリといふ語の用法は、都會では少なくとも季節の制約が無く、之に反してトシタマは正月ときまつて居る。トビが新年以外にも用ゐられる例は、まだあまり見つかつて居ない。薩摩の西北海上の伊唐島では、田植の終つた晩にオヤコ即ち一門の家々の間で、土産と謂つて米の御飯の遣り取りをする。此行事をトビノコと謂つて居るのは一つの場合だが、トシは元來稲作の前後を以て境として居たらしいから、是も一種の新年行事と言へるかも知れぬ。それから遠く飛離れて秋田縣の北部にトツピといふ語があつて手土産のことだといふ。「トツピ持たじに人の家さ行く」などといふさうで、是などは或は正月とは限らぬのかと思ふが、其點はまだ確かめられない。日向の椎葉山村でトンビといふのも手土産のことだが、是は明かに正月の辭令であつた。若山甲藏氏が土地の人から聞いたといふ話に、突袖をした禮者が表口に來て、「トンビ持たずに御見舞申す」といふと、主人は之を迎へて、「トンビどころか、うぬが生面見ることそトンビ」と答へるが例で、トンビは空を舞ふものだから、即ちミアゲ(見上げ)といふ語の代り

になるのだと、證明せられて居るといふことである。是が正月にしか使はれない珍らしい語となつた理由は、察するところ一年の最も改まつた一度の機會に、物を贈答して舊交を温める慣行を、トビと謂つて居たことに在るのであらう。宮本常一君が報告した周防大島の一例は、此點に就いては有力なる資料であつた。今日はもう守つて居る人も多分あるまいが、こゝでは年頭の挨拶に客が「オホトビでございす」といふと、主人は之を受けて「持つておいでんさい」と答へるのだつたさうである(旅傳・八ノ三)。これで我々日本人の交際に、トビの必要であつた事情がほとり判り、トビと年玉とが同じ意味に使はれる土地の多いのも、大よそは説明がつく様な氣がする。贈答が年の始とか穀作の收穫時とかに限られて居た間は、無論年玉といふ名の方が明瞭に感じを傳へる。しかし臨時の機會が次第に増加して來れば、トビではあるが年玉とは言へぬといふ場合が、出來て來ても致し方は無い。しかも現實にはまだ正月のトビばかりが多い。是を此語の起原の久しかつた爲かと、私たちは想像して居るのである。



## 10

トビが「たまはる」の一變化だと言はるゝタブ・タベルの命令形であり、同時に又「旅」といふ言葉の起りでもあるらしいといふことは、先年農業經濟研究に掲げた拙文『行商と農村』の要旨であつたが、かの説はまだ大分批難の餘地がある。かと思はれて誰も相手にしなかつた。更に愚考を廻らすに、今頃そんなことを決定して見たところで大した價值もあるまい。さうして又私の職掌でも無かつたのである。我々としてはたゞ贈答にトビといふ語が今も屢々用ゐられ、それが正月に因み又食物を主たる資料とし、その上に人と人との仲らひに限らず、神にも佛にも又物の精靈にも、同じ名を以て授受せられる實例が多いといふことを、確認し又存録すれば目的は達する。如何なる事由に基づいてそれが始まり、且つ現代まで持續するかといふことが、さらりと答へられるならそれに越したことは無いが、有るべき類例の多くがまだ出揃はず、從つて訝かしい節々の残つて居るうちに、強ひて何等かの解説を陳べなければならぬ義理は無い

のみか、それは寧ろ他の人々の研究を阻むことにもなる。たゞ明かにして置くべき一點は、斯ういふ不思議なる習俗の全國的一致は、何か原因が無くては起り得ない。それがまだ判らぬのは前代の生活文化に關して、學者も全く知らない幾つかの要點があるといふこと、それが追々に明かになつたら、多分今日の歴史觀も變らねばなるまいといふことである。變へるが目的で學問をするのでは無いが、斯んなにも知らぬことがまだ多いのに、もう斷定をしようとする横着な態度を、恕することが私には出来ないものである。日本人はよく人に物をくれたがる。殊に酒食を共同にすることを重んじ、それをすることを交際といひ、せぬ人を疎遠にする。この氣風は今の世にも傳はつて、失費が多く生活の煩雜なことは、殆ど文明國の名に恥ぢるばかりである。曾ては美風であり、今は世が改まつて弊を生じて居るとすれば、その古今の變遷こそは入用なる實際の知識である。それを無學に拋擲して置いたまゝで、明日の社會が説けるものでないと、私たちは思つて居るのである。

我々の社交生活が酒飯と終始して居ることは、困つた因習とは言ひ得るかも知らぬが、根源



は必ずしもさう動物的なものでなかつた。節とか祝宴とかいふ日には定まつて神を祭り、神にまゐらする物を人にも又供したのである。席を同じくし得ない者に送り膳があつた様に、トビも亦全然同様式の、紙にひねつたものを人にも與へ、更に又神の御社にも持つて詣れば、井戸にも山の神にも臼にも爐の鈎にも、あらゆる尊敬するものに共通に贈呈して居る。年玉といふ言葉は後は分化したが、土地によつてその何れの場合にも付與せられて居る。タマは靈魂をも意味すれば又分配をも意味する。タマシヒの語義は既に不明になつて居るが、タマシ又はタマスは各人の分け前を意味して居る。トビは要するに個性の承認であり、現代の語でいへば目的物の人格化であつた。トビのタベル・タマハルと關係があるだけは、もう大抵まちがひは無いやうに思ふ。

## 一一

是も櫻田君の採集であるが、トビは筑前の地ノ鳥などでは、僧侶には之を見せてはならぬといふさうである。それで正月の四日に寺の和尚が廻禮に來ると、之に向つて「オトビ引いたか」といふことになつて居るといふ。此地でオトビといふのは門松とか諸道具とかに結はへるオヒネリのことらしいから、之を引込めたかどうかを、和尚に尋ねてもしやうが無いと思ふが、眞意は恐らく僧と正月を祝ふ人々とは、トビを取り遣りする間柄で無いといふことを、明かにするに在つたので、此語の用法は今如何にも亂雜に見えるけれども、大體に於て生活の共同が可能なもの、即ち心を許して親しい交際をしようとする相手のみに、この正式の贈與を限定して居た趣旨だけはなほ窺はれる。周防の大島や日向の椎葉村の禮者問答なども、言ふ者自らも意識せぬ文句の中から、曾て我々の祖先の抱いて居た親疎の感、もしくは外界選擇の方式を察知せしめるのである。

この點は世に謂ふ所の交易の原始形態、是と贈答との會ては相近いものであつたといふ證明に、缺くことの出来ない一目標と考へられるのだが、我邦の如く顯著に其資料を保留して居る