

905
232

380.4
N45
3



0053371000

0053371-000

380.4-N45-3ウ

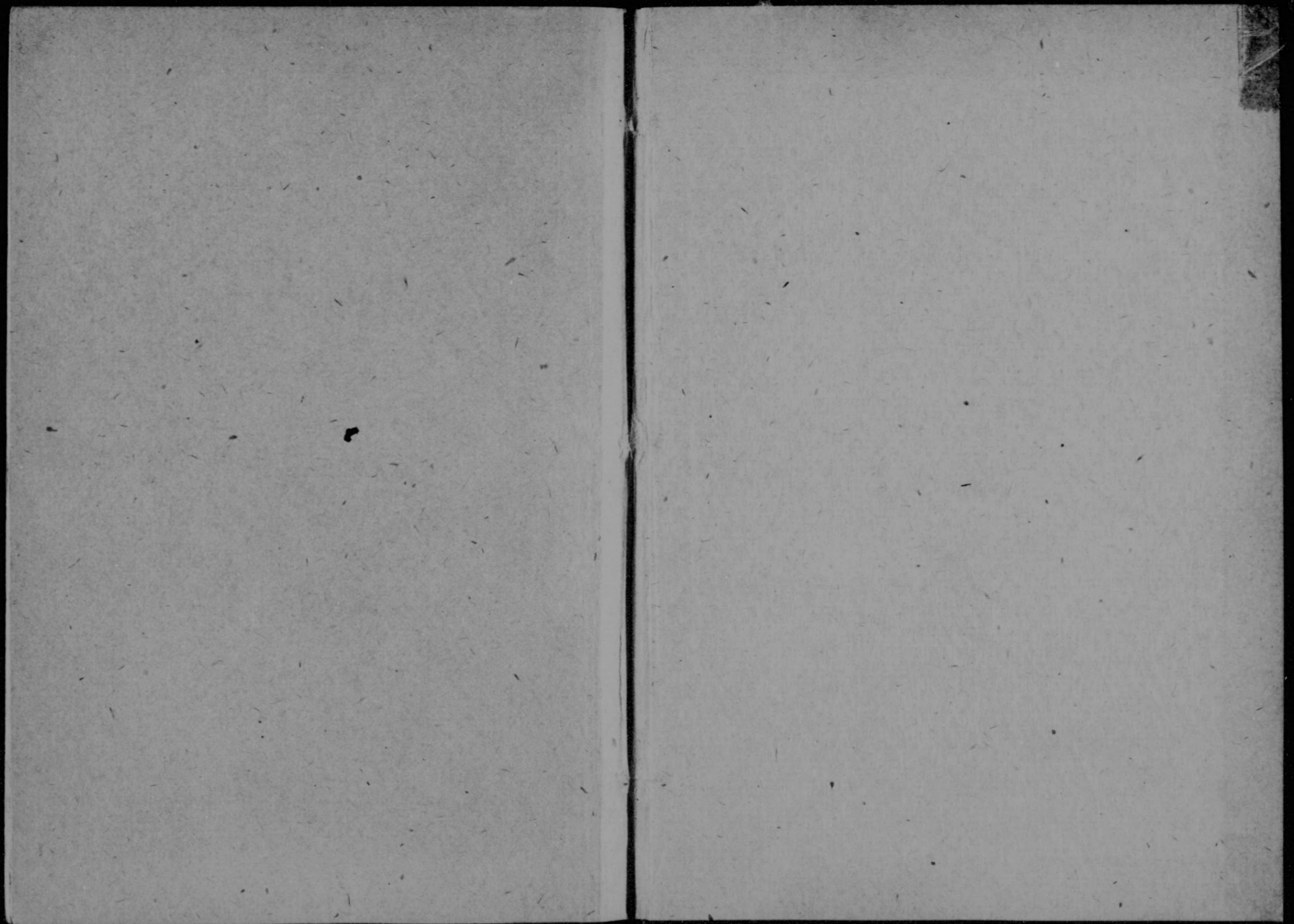
伝統と民俗

中山太郎・著

三友社

昭和16

AIA



380.4
N45
3



中山太郎著

傳統

と

民俗



東京三友社刊

AI 38
C+M
t

卷頭小言

▽我國の民俗學は、新しい學問であるだけに、まだ世間に普及せず、従つて相當に造詣ある方でも、意外の誤解を敢てして居るのである。

▽それは、民俗學とは風俗を研究する事の別名かのやうに、考へられて居ることである。成程、支那には民風流俗と云ふ熟語があつて、風俗の二字もこれが約語であると聞いたことがあり、又「禮記」に「君_レ民者、章_レ好、以示_三民俗_一」と載せ、民俗は人民の習はしなりと云ふて居る處から推すと、民俗を風俗の別名の如く思惟するのも、一應は合點されるのである。

▽併し、私のこゝに謂ふ民俗學とは、決してさうした狹義なものではなく、もつと廣義なものであつて、假りに定義やうの事を云へば、民俗學とは、常民の間に行はれた信仰、説話（神話、傳説、民譚、童話など）、習慣、風俗、歌謠、舞踊、俚諺等を資料として、文化の源流、進度、及び將來の動向を研究するとも云へるのである。それ故に風俗は民俗學の一分科ではあるが、風俗の研究そのものが民俗學の全體ではない。

▽更に注意すべき事は、常民の内容である。これは讀んで字の如く、普通民を指したものであつて、特權階級と云はれた公卿や武家は、當然、これから除外され、また神職、僧侶、賤民などの特殊階級も例外とすべきであつて、農工商の三者が常民の基調となるのである。

▽斯うした眼前口頭の事象を資料とするのであるから、どうしても紙に記録された文獻よりは、眼で見たり耳で聞いたりする傳承が珍重されるのである。換言すれば、書かれた物よりは書かれぬ物を主要なる資料とするのが、此の民俗學の立前であり、且つ特色なのである。

▽然るに私の民俗學は、斯うした約束から多少とも逸脱して、頻りと紙に書かれた記録を採用し、他の諸般の傳承と併行して雜糅するので、世間からは民俗學の異端者の如く言はれて居るのであるが、私は自ら歴史的民俗學を標榜し、約二十年といふ永い歲月を通じて、筆に舌に孤軍奮闘を續け、更に將來とても生命の存する限り、此の主張を持する所存である。

▽民俗學と歴史學とが、氷炭相容れざるものゝやうに考へるのは、如何にするも私の與する事のできぬ點である。すでに民俗學の根本資料となるべき言語傳承にせよ、行爲傳承にせよ、更に心意傳承にせよ、これ等の事象は悉く歴史性を帶び、傳統性を有して居るのである。従つ

て、それ等の傳承を書いた記録から抽出し、そして、書かれぬ資料の補助とするに、何の不思議はないと信じてゐる。否々、不思議どころか歴史科學としての民俗學さへ、立派に成立すると考へるのである。從來の民俗學が素材の羅列であつて、史料としての價值が乏しいと言はれるのは、私としては餘り愉快ではなかつたのである。

▽本書は斯うした立場から、私が多年に渉り雑誌に講演に發表し、又は新しく書いた論稿である。たゞ惧れるのは發表の年時や機關を異にしてゐるので、同じやうな資料が再出し、又は三出する場合のあることである。しかし、今それを除くとすれば稿を改めねばならぬが、それは多忙が許さぬのでそのまゝとした。切に讀者各位の寛容を望んでやまぬ次第である。擱筆に際し花本眞教氏、及び三友社編輯部の東慈道氏の、厚意に對し感謝の意を表す。

昭和十六年八月

獨軍ソ都に迫るの報を聞きつゝ

本郷弓街の物外書屋において

中山太郎 識

傳統と民俗 目次

一	古代社會と巫女の地位	三
二	神や佛を盗む話	三三
三	宗源神道功罪録	三四
四	立山の幽靈宿	六〇
五	融通念佛緣起	八二
六	傳説の櫻の種々相	一〇五
七	我國の媵婚制度の痕跡	一九
八	民俗覺書	一四二
	自在鉤	一四三

鵜ノ羽の呪ひ	一四九
蛙は田の神の使	一五二
蛇託宣	一五五
八幡様といふ袴	一六〇
名號の糸から來迎の糸へ	一六三
肉附の假面	一六六
臍子の話	一七〇
靈地の土	一七四
百年前の京日記	一七八
木曾の仲乗りさん	一八一
九 若水信仰	一八五
一〇 初午雜俎	二〇二

一一 雛祭と贖物	二一九
一二 鍋被り祭	二三六
一三 端午問答	二五一
一四 衣食住の民俗と傳説	二六二
一五 三度死んだ將軍家康	二八〇
一六 越後傳吉後日譚	二九五
一七 毛頭百姓	三〇三
一八 蟲喰の託宣	三三〇
一九 椀貸傳説俚言解	三三三
二〇 熊畏と蝟穴	三三七
二一 掃苔秘話	三四二

傳
統
と
民
俗

古代社會と巫女の地位

一 巫女教としての原始神道

我國の原始神道なるものが、北方の民族の間に行はれてゐる薩滿教シャマンと、教相に於いても事相に於いても、多大の共通點を有してゐる事は、否定されぬ事實である。こゝでは他の事實は姑らく措き、専ら巫女に就いてのみ記述するが、薩滿教は一に巫女教とまで言はれてゐるほど、巫女が中心となつて活動する。従つて、此の薩滿教と多くの共通點を有せる原始神道が、また巫女教であつたことに不思議はなかつたのである。

我國では、古く巫女を總稱してミコと云ひ、これに神子の二字を當てた。倭訓栞に「神子、巫女と云ふなり、祝詞式に巫をみかんこと訓めり、神子の義なればみこは其略なり」とあるのは、ほゞ要を盡してはゐるが、併し此の解釋は第二義的であつて、ミコの第一義は、神の子で

はなくして、神その者であつたのである。ミコが神と人との間に介在して、神の意を人に告げ、人の祈りを神に申すやうになつたのは、明らかにミコの退化であつて、決して原始の相ではない。ミコに神子の二字を當て、神の子の意に解釋したのは、此の退化期に行はれたことである。

然らば、何故に神人の媒介者として、女性だけが擇まれたかと云ふに、これは割合に簡単に説明が出来るのである。即ち女性は繊細なる神経の持主——換言すればヒステリックであるだけに、神となる資格を有し、神が懸りやすく且つ神が憑きやすいのである。更に極言すれば、巫女として最も必要條件の、自己催眠の状態に入りやすいためである。斯うした生理的事實を神祕視せられた時代にあつては、女性は神として崇められ、且つ神の憑代として敬はれたのである。

我國の原始神道が巫女教であつたと云ふ事實は、今からでも幾つかを擧げることが出来る。我國の最高にして至貴なる日神が女性であるのは、女子が神の極位を占むべき國柄であつた爲である。神母や神妃に玉依媛の御名の多いのは、玉依は即ち魂憑の神懸りであつて、古くは一般の女子までが、巫女としての神人生活を送つたことを示唆するもので、妻女を山ノ神と云ふ

理由もこれで判然するのである。そして、崇神朝に皇女豊鍬入姫命を以て、伊勢皇大神宮の御杖代となし給うて齋宮の制を立て、爾來、歴聖が御即位と共に、皇親の女性を以て齋宮となし、七十餘代に及んだのも、更に嵯峨朝に皇女有智子内親王を以て賀茂神社の齋院となして範を垂れ、同じく三十餘代をつけたのも、共に神に仕へるのは女性に限られた古代の聖規を傳へたものである。神武朝に道臣命に勅して神を祭らせた折に特に嚴姫の名を賜つたのもこれが爲めで、今に各地の神社、又は民間の祭事に、男子が女装して勤めるのも、亦た古き教軌を残したものである。従つて原始神道に於いては女祝、女禰宣こそ正則の聖職であつて、男子がこれに代つたのは寧ろ變則であつた。梁塵秘抄に「東には女はなきか男禰、さればや神も男には憑く」とあるのは、その變則を詠じたものである。萬葉集に「玉かづら實ならぬ木には千早振る、神ぞ憑くちらならぬ木ごと」とあるのは、女性に神の憑きやすきことを詠んだものである。そして、是等の女性が即ち巫女であつたのであるから、我國の古代は巫女が祭祀の中心であり、その神道が巫女教であつたことに疑義はないのである。

二 古代の國家統治と巫女の位置

我國の古代の事象を、やゝ具體的に記録した外國最初の文獻は、魏志の倭人傳であるが、その一節に左の如き記事がある。

(上略)倭國亂相攻伐歷年。乃共立一女子爲王。名曰卑彌呼。事鬼道能惑衆。年已長大無夫婦。有男弟佐治國。自爲王以來少有見者。以婢千人自侍。唯有男子一人。給飲食傳辭。出入居處(中略)。卑彌呼以死。大作家徑百餘步。殉葬者奴婢百餘人。更立一男王。國中不服。更相誅殺。當時殺三千餘人。復立卑彌呼宗女壹與。年十三爲王。國中遂定云々。

此の記事は有名であるだけに、我國の古代史を研究するほどの者ならば、誰でも知らぬ者は無いのであるが、然らば此の卑彌呼とは如何なる者で、何處に住居したかと云ふ事になると、今に誰にも判らぬほどの難問である。江戸期の本居宣長は、卑彌呼は神功皇后なるべしと考證し、明治期の内藤湖南博士は、これを倭姫命に比定されてゐる。更に居住に就いては、九州筑前山

門郡説と、畿内大和地方説の兩説が唱へられてゐる。こゝには考證めくことは省略し、卑彌呼は時代に於いて倭姫命や神功皇后よりも古い女王であり、居所は畿内説を採用することとして記述をすゝめる。そして、此の記事を巫女史の立場から稽覈すると、概ね左の如き事態を認識し得るのである。

第一、卑彌呼とは即ち日女子であつて、男子の日子と對立して我が古代の女性を言ひ現はす最高の敬稱であること。

第二、卑彌呼は鬼道を事とし、能く衆を惑すとは、即ち卑彌呼が巫女であつて、然も咒術に長じてゐたのを意味すること。

第三、卑彌呼が、年已に長ずるも夫婦の無いのは、巫女は夫を有たぬ(その實際は夫を有してゐても)の原則としたこと。

第四、卑彌呼に男弟があつて、治國を佐けたと云ふのは、曾て古代琉球に行はれた神託をきく女君が酋長であつたのが、進んで姉(又は妹)なる女君の託言によつて、弟(又は兄)なる酋長が、政治を行うた事を想はせるものであること。そして、これに類似した制度が、

内地にも古く存したと想はれること。

第五、卑彌呼の死後に、宗女壹與を王にたてたとは、巫女の相續は女系であつたこと。

以上の五項は、我が古代國家の統治と巫女との交渉を知るのに、極めて重要なものと考へるので、更に少しく蛇足を加へるとする。

第一の卑彌呼が日女子であることは言ふまでもなく、古く女子を比美子と稱した例證は、天壽國曼荼羅にも見えてゐる。そして、此の名を負ふものが、古代にあつては、女性の社會的階級の高位に居る者に限つて用ゐられたことは明白である。後世になると故實が忘れられて、姫の名が下級の者にまで濫用されるやうになつたが、日女は即ち日神の裔と云ふ意味であるから、古代にあつては、神聖にして漫りに用ゐることが出来なかつた筈である。それにも拘らず、卑彌呼が此の名で呼ばれてゐる所を見ると、彼女は當時の社會階級の高位に居たことが知られると同時に、原始神道の最高神である日神の裔であると信用され、崇拜されてゐたことが、併せ知られるのである。

第二の鬼道を事とし衆を惑はすとは、改めて言ふを要せぬほど明確に、彼女が巫女であるこ

とを物語つてゐるが、ただこゝに慎重に考ふべき事は、最高の巫女が最高の治者であつたと云ふ點である。そして、此の事象は、一方社會學的に見れば、我が國の古代には、母權時代が行はれてゐたことを想はせる有力なる手懸りとなり、更に一方神道發達史から見ると、神に仕へる最高の神職は女性であつて、神職の最高者なるが故に、一國の治者となり得るのであると云ふ、所謂、祭政一致時代の最も古き相^{スガ}を稽へさせる重要な旁證となるのである。

第三の卑彌呼が年長するも夫婦が無かつたと云ふことも、又た我國の古俗を傳へたものである。即ち巫女は原則として、神と結婚すべく約束づけられて（此の例證は多く存在するも今は省略する）ゐて、人を夫婦とすることは制禁されてゐたのである。國中の女性が巫女として神人生活を營んでゐた時代にあつては、夫婦を定めるには、悉く神判成婚の形式に由らなければならなかつた。そして、初夜の權利は神の占むべきものと定められてゐた。萬葉集に「千早振る神の社し無かりせば、春日の野邊に粟蔭かましを」とあるのは、神の權利に對する戀ひする者の不平であつた。源氏物語を讀むと、上代貴族の婦人は結婚せぬのを習ひとしてゐたことが釋然する。これは何時でも神に占められることの出来るやうにとの必要からである。内地の古

俗を化石化して克明に保存した琉球でも、先五代の王女は結婚しなかつたとある。卑彌呼に夫婦が無かつたのは、彼が巫女であり、神と結婚すべき地位に居たからである。

第四の曾つては、神託をきく女君が治者であつたのが、後にはその女君の兄弟が治者となり、女君の託言によつて政治を行うたとある一事は、我が古代國家の組織と發達とを知る上に、重大なる意義を有してゐるのであるが、併し現在の學問の程度では、餘り深く記述することは避けねばならぬので、こゝには態と省略する。

第五の卑彌呼の女壹與が、その後を繼いだとあるのは、巫女の相續は女系を以てし、且つそれが我國に母系時代のあつたことを證明するものである。

斯うした考察より見るも、倭人傳の記事は、我が古代の社會制度と、原始神道と、巫女との關係を、明確に叙述したことが知られるのである。然るに時勢の暢達は、人文の向上を促進し、原始神道は漸く整理され、次で政權と教權と分離され、巫女はその呪術的職分を醜男に譲るやうになり、更に巫女の間にも分化作用が行はれ、神社に附屬する神和系の巫女——即ち躍る巫女と、これに反して神社を離れ、町村に土着せる口寄系の巫女——即ち躍らぬ巫女との二つに

分れ、一般的には前者を神子と呼び、後者を市子イチゴと云ふやうになつたのである。

三 文學の母體としての巫女の咒文

紀貫之は古今和歌集の序文に於いて、我國の文學を説いて「やまと歌は、人の心を種として萬の言の葉とぞなれりける（中略）。この歌天地の開けはじまりける時より出來にけり。しかはあれども世に傳はる事は、久方の天にして下照姫にはじまり、荒金の地にしては素戔鳴尊よりぞ起りける」と述べてゐる。そして、貫之が更に一步をすすめて、此の下照姫が巫女であつて、我國の文學は、巫女の唱へし咒文を母胎として生れたものであると記してくれたならば、私はこゝに此の題目に就いて、何事も言はずに済んだのであるが、さうでないために少しく管見を述べることにする。

巫女が神託を宣べるに際し、これを歌謠體の律語を以てしたことは、言靈の幸ふ我國としては當然である。復言すれば、神を身體に憑けるために、巫女が神招カキマぎの歌を誦ひ、或は音樂を奏し、或は舞踊などして、愈々神懸りの狀況に入つて託宣するとすれば、その發するものは神

語であり、祝詞であるから、平談俗語を以てせずして、律語雅言であるべきは言ふ迄もない。こゝに古代に於ける託宣の詞そのまゝの形に近いものを傳へたと信すべき例證を擧げる。播磨風土記の逸文に、

息長帶日女命○神功皇后 新羅の國を平らげむと欲して下り坐す時に、衆神に禱りき。その時、

國堅大神の子、丹保津比賣命、國造石坂比賣命に着かりて教しけらく、好く我が前を治めまつらば、我に善き驗を出し、比々良木ノ八ひろ梓底つかぬ國、乙女の眉引國に、玉くしげ輝く國、菰枕寶ある栲衾新羅ノ國を、丹浪もて、ことむけ賜はむと教へたまひき云々。

これは我が古代の文獻に多く見るところの、所謂、國譽めの詞の類ひであるが、長句と短句とを巧みに交へて措辭を修めた點は、一種の歌謠としても立派なものと信するのである。次に左の如き火鑽の言祝コトホギが古事記に載せてある。

この吾が燧ヒれる火は、高天原には、神產巢日御祖命の、とだる天の新巢の凝煙スミの、八掌垂るまで燒擧げ、地下は底津岩根に燒凝して、栲繩の千尋繩打ち延べ、釣らせる海人が大口の尾翼鱸ヒラヒ、さわさわに控きよせ騰げて、さきたけのとををとををに、天の眞魚に咋獻む。

斯コトホギうした言祝コトホギの咒文は、まだ此の外に、殿祭ノミカサヒ、室禱ムロイハヒなど相當に存してゐる。そして、此の事は後世まで傳へられてゐて、巷間に残つた雀と燕とが親の死に飛んで往くとき、雀は平常のまゝで燕は化粧したとある童話も、古くは翼揃ひと稱する巫女の呪歌であり、更に今も紀伊の國と稱する端歌が、元は巫女の神降しの咒文であることを知れば、巫女と文學との交渉は案外に深甚なるを考へさせられるのである。

猶この場合に併せ考ふべき事は、我國の文學は如上の例證が示してゐるやうに、先づ叙事詩によつて始められ、然もそれが第一人稱となつてゐる點である。そして、此の事實は獨り我が内地ばかりでなく、北方アイヌに於いても、南方琉球に於いても、又た同じ道程を歩んだものである。即ち巫女が神その者として、或は神の憑ヨリ戸として託宣するのであるから、第一人稱の叙述になるのが當然であつて、且つそれが叙事的であるのに少しも不思議はない筈である。現代人は祝詞と云へば、人が神に請ひ祈るために、意の在るところを申し上げるものとばかり考へてゐる。實際、現行の祝詞なるものは、此の用意の下に作られ、人が神に祈願するだけの目的しか有つてゐぬが、併しかゝる祝詞觀は、その發生的方面を全く没却したものであつて、祝

詞の最初の使命は、これとは反對に、専ら神が意のあるところを人に告げ知らせるために發生したのである。祝詞の原義が宣事である點からも、そのことが會得されるのである。従つて祝詞は、古いものほど宣命體になつてゐるが、その宣命も一段と古いところに遡ると、託宣となつてゐる。そして、その託宣は改めて言ふ迄もなく、神として又はその代理者である巫女の口をかりて發せられたのであるから、第一人稱の形式となるのが當然である。

斯うした託宣が、歌謠の源泉となり、時勢の變化と信仰の退化とは、その末流を職業的詩人の手に移し、こゝに文學として發達を見るに至つたのである。後世の巫女であるが、奥羽のイタコが唱へるオシラ神遊びの詞章や、壹岐のイチジョウが謠ふ百合若説教の文句などは、その過程を如實に示したものである。

四 巫女の靈魂觀の變遷と咒術の方法

古代に於ける巫女の咒術は、(一)自然を制禦し又はこれを支配せんとせしこと。(二)神又は精靈を善用し、或は悪用し、又はこれ等を征服せんとせしこと。(三)靈魂を鎮め、或は和めて、

自己又は宗族の保存をはかりしこと。(四)未來を識見して、招福除災をなすことを、その目的として行つたものと云へるのである。然るに支那で發達した陰陽道の輸入は、彼等の單純なりし靈魂觀を複雑ならしめ、更に佛教が舶載され、これが興隆は、靈魂觀に一段の飛躍をなさしむるに至つた。これと同時に人文の發展は、原始神道を整理して神社神道たらしめ、更にこれを國體神道にまで向上させた。斯うなれば巫女の職程も追々に狹められ、且つ醜男の勃興がその領域を犯すやうになり、こゝに巫女は、踊る者と踊らぬ者と、截然と二つに區別されることとなつた。そして、是等の推移は一々例證を擧げて説述すべきであるが、紙幅がそれを許さぬので省略し筆をすゝめる。

踊らぬ巫女を口寄と云ふた初見は、榮華物語の後悔大將の卷に「神のまことそらごとをも聞かむとて、左近のめのと御くちよせにいてたつ(中略)。この巫女たゞ泣きに泣きて」とあるのがそれで、次では新樂記に四ノ御許者、醜女也。卜占、神遊、寄弦、口寄之上手也と載せてある。然るに此の口寄は別名を梓巫女と呼ばれるほど、咒術を行ふには先づ梓弓の弦を細き棒を以て、靜かに調子をつけて叩きながら、神降ろしの咒文を唱へるのを習ひとする。それでは

此の梓弓を用ゐることは、我國の固有の咒法かと云ふに左様ではなく、王充の論衡に「世間死者今生人殄而用其言、及巫元紘下、死人魂因巫口談」とあるより推して、支那からの輸入であることが判然する。そして、此の輸入は古代に屬してゐるものと見え、萬葉集に「梓弓引かば隨意寄らめども、後の心を知りがてぬかも」の短歌をはじめとし、猶いくつかの證歌が存してゐる。更に政事要略に、

古老云、太皇太后○村上於ニ東五條殿○原有ニ御產事○同產難之間、占云、御產之下、有ニ厭者○賦、搜求之處、無レ有ニ其物○見御板敷之下、白頭○取梓弓之折、齧立齒居、逐出ニ件○。 卽時御產已了云々。

とあるのも、巫女が咒術に梓弓を用ゐた徵證である。

更に口寄巫女は、咒力の源泉として外法頭○外法頭と稱する特殊の形をした觸體を所持してゐた。増鏡に太政大臣藤原公相が、此の頭の持主として、死後に首を盜まれしことを左の如く記してゐる。

西園寺太政大臣相○公云々。御葬送の夜、御棺に入れ給へる御頭を、人の盜み取りけるぞ珍らかなる。御顔の下短にて、半程に御目のおはしましければ、外法とかやまつるに、かゝ

る生首の入る事にて、某の聖とか也、東山の邊なりける人とりてけるとて、後に沙汰がましく聞えき云々。

此の咒力も又た支那の蟲術に學んだものであるが、斯うした事はまだ此の外にも狐憑、犬神、陶べう○蛇憑、吸葛、牛蒡種などを擧げることが出来る。

斯く巫女の靈魂觀も、外からの影響や内からの體驗により、幾たびかの變遷を経て、江戸期には概ね左の三つに固定した。

第一は「死口」とて、冥界に在る靈魂を隨時に喚び出し、これに種々なる物語を自由にさせること。

第二は「生口」とて、遠隔の地に居る者の靈魂を任意に喚び出し、同じくこれに物語らせること。

第三は「神口」とて、依頼者の一年間○又は一代の禍福吉凶等を豫言し、招喜除災の用意をさせること。

そして、咒術の方法も、流義により地方により相違があるも、同じ江戸期にあつては、凡そ下

の三つを採用した。

第一は「梓巫女」として青竹の弓（これに大弓と小弓の區別があり、また塗り弓を用ふる者もある）の弦をたゞきながら行ふもの。但し此の種の巫女は外法箱のうちに流義に由る咒力の源（後ろ佛、犬の頭、案山子など種々あると云ふ）となるものを入れ所持してゐる。第二は「笹はたき」として、小笹を手草として兩手に持ち、それで自分の顔を軽くたゞきながら神懸りの状態に入るもの。これは湯立巫女が、笹の葉で全身を叩くことゝ關係あるものと思ふ。

第三は「イタコ」と稱する奥州の巫女のうちで、イラタカの珠數（獸骨や鳥爪などを附けたもの）を用ゐるもの。因に珠數占と云ふ咒法は、此の派生と考へる。

斯うした死口、生口、神口の咒術に用ゐる神降ろしの文句や、巫女の口をついで出る語り言の數々も残つてゐるが、こゝには省略するより外に致し方がない。

五 巫女の流せる害毒とその末路

奈良朝の情熱歌人である山上憶良が、天平五年三月に記した沈痾自哀文（萬葉集所收）の一節に「我何罪を犯し此重疾に遭ふ、初めて痾に沈みて已來年月稍久し（中略）。禍の伏する所、祟りの隠るゝ所を知らんと欲し、龜卜の門、巫祝の室、往きて問はざる無し」とある。憶良は渡唐留學までした當代の新知識であつて、今で云へば、随分ハイカラであるべき人物であるにも拘らず、病氣となれば巫祝の室に赴かねばならなかつたのは、巫祝の勢力が社會に重きをなしてゐた證據である。更に奈良朝の大政治家であつた吉備眞備が、子孫のために私教類聚三十八則を残し、その三十一に於いて莫用詐巫と題し「凡偽巫覡、莫入私家、巫覡每來、詐行不絶」と記して警戒した如き、早くも此の時代から巫女の罪惡は、識者の間には問題となつてゐたのである。

斯うした巫覡の害毒は、年と共に甚大に赴くので、政府は官符を以て制禁したがその效がなく、遂に巫覡の徒を捕へ伊豆、隱岐等に遠流したことさへある。殊に平安朝に入るやその弊害が激甚となつたので、寶龜十一年に左の如き禁令が發せらるゝに至つた。

禁斷京中街路祭祀事

勅。比來無知百姓。構_ニ合巫覡。妄崇_ニ淫祀。芻狗之設。符書之類。百方作_レ恠。填_ニ溢街路。託_ニ事求福。還涉_ニ厭魅。非_ニ唯不_レ畏_ニ朝憲。誠亦長養_ニ妖妄。自_レ今以後。宜_ニ嚴禁斷。如有_ニ違犯_ニ者。五位以下錄_レ名奏聞。六位已下所司科決。但有_レ患禱祀者。宜_レ於_ニ京外_ニ祓_レ險_上。

寶龜十一年十二月十四日（類聚三代格）。

この禁令の内容によれば、當時、巫覡の詐術に迷うものは、獨り無知の百姓ばかりでなく、五位六位の有識階級にも少くなかつたことが窺はれ、且つ巫覡が専ら延壽招徳を説き、種々なる咒術を敢てしたことが想はれるのである。併しながら斯かる巫覡の徒の出沒は、恰も野火焼て盡きず、春風吹て又生ずる雜草の如く、官憲の力を以てしても、猶剿絶することが出來ず、歴代とも屢々禁令を發せるもその甲斐なく、鎌倉、室町、江戸の三期を通じ、時に消長起伏あるも猖行依然として明治期に及んだのである。

それにしても時勢に措き去りにされた巫女（覡男は神道の固定と共に祠職、又はその他の公的咒術師となり、細々ながらも生活は保證された）の末路ほど、哀れにも氣の毒なものなかつた。神社に附屬せる躍る巫女も給分に離れ町村に土着した躍らぬ巫女も信仰が衰へ、一回の

技術に對する一回の報酬となれば、生活に追はるゝのは、避けることの出來ぬ成り行きであつた。殊に巫女は良人を有たぬ掟を守らねばならなかつたので、生活の逼迫は當然彼等の身の上的にのしかゝつて來た。弱き者それは我國でも女であつた。その結果は巫女にして娼婦を兼ねる巫娼となり、更に露骨に售笑する者さへ生じた。梁塵秘抄に「吾が子は十餘になりぬらん、神巫_{ナキ}してこそ歩りくなれ。田子の浦に潮踏むと、いかに海士人集_{ヒト}ふらん、問ひみ問はずみ調戲らん。いとをしや」とあるのは、漂泊の巫女が身過ぎであつた。

神や佛を盗む話

x

私の父は、俚稱に例幣使街道（上野倉賀野より下野日光に至る）と云はれた、足利市外の一驛の農家の次男に生れたのであるが、如何なる風の吹廻しにや、極端なる平田篤胤翁の崇拜者であつて、子供を叱るにも二た言めには平田先生が引合に出ると云ふ有様であつた。しかし、父が如何なる動機で平田翁に私淑したのか、その邊の事情は今から討ねべきよすがもないが、或は島崎藤村作の「夜明け前」にあるやうな、藤村の父が平田學を遵奉したその如く、幕末ごろに信越から關東へかけて吹捲つた平田の學風に靡いたものかも知れぬ。

斯うした事情とて父の藏書は尠くなかつたが、第一は國史類、第二は平田物、第三は本居物、第四は四書五經の漢籍類、第五は神道の寫本などが多きを占め、此の外には明治初期に行はれ

た佐田介石の著書類であつた。私は小學校を卒業する頃から、頻りと父の本箱を探して見たが、悉く青表紙ばかりで齒が立たず、何か一冊位ありさうなもの根氣よく探すうち、雜書のうちに「攝津名所圖會」十二冊を見つけた。同書は行書本である上に變體假名であつて、かなり讀みにくひ物ではあつたが、挿繪が澤山あり且つ文章が平易であるために、判らぬ處は母や兄に教へてもらひ幾度となく讀み返し、就中、長柄橋の人柱雉子啜の條や、湊川楠正成戦死の條などは、暗誦するまでに讀み覺えたものである。私が小學校の教科書以外に初めて讀んだものは、實に此の名所圖會であつて、私には忘れることの出来ぬ少年期の記憶である。

それから約二十五年を経た明治四十三年に私は、大阪の××新聞に聘され、三年といふ約束で入社した。私は此の三年間を有意義に送りたいものと考へ、日曜ごとに「攝津名所圖會」を携へて、大阪の市内から郊外へかけ克明に歩き廻り、寛政十年に圖會が刊行されてより、明治四十三年に至る百十年間に於いて、名所や舊蹟が如何に變遷したか、その推移の跡を仔細に尋ねたものである。此の三年間の圖會は、私のためには親切なる案内書であつて、洵に學恩の深いものが在つたのである。

その後には東京に歸り、父から譲られた名所圖會も、見物した折の感想を心覚えのやうに記した手帳も、大正の震災で焼いてしまつたが、今度は諸國の地誌類を學問的に讀むやうになつてから、三度目に「攝津名所圖會」を繕いて、前々のことがそれからそれへと憶ひ出されて、殊に感慨に堪へぬものがあつた。私は斯うして都合三回に及んで攝津名所圖會を讀み味ひ、吾れながら因縁の淺からざるに驚いた始末である。

x

その攝津名所圖會(卷三)東生郡の條に、左の如き記事が載せてある。

國分寺(中略)本尊聖觀音、黄金佛、長一尺六寸、往昔、聖武天皇御護佛といふ云々。

それ當寺は、日域六十餘州國分寺の一院、聖武帝の草創なり(中略)。年歲積りて伽藍も頽廢し、漸く本尊を村中の草堂に安置す。延寶二年黄金佛なる事を知りて、姦賊これを奪ひ取つて行方なし。同八年の春(中略)。明の福州の沙門南源和尚、古寺の舊跡を求めて國分寺を再興す。同年十月二十三日夜、一人の道者、觀音の像を持ち來りて曰く、これはもと

當山の本尊なり、先きの年、賊難にて行方なし。今般、再興の志願淺からざるによつて、元の地へ還居あるなりとて、本尊を堂内に置きて、かき消す如く失せにけり。村老聚りて見れば、初めの本尊なり。感な奇異なりとして悦ぶ所に、又京都の檀越より木像を寄附す。今の禪堂の本尊これなり。須臾に金木の二體出現し給ふこと奇代なりとて、遠近の貴賤尊崇厚し云々(大日本名所圖會本)。

現今でも此の木金の二像が安置されて居るか否か、記憶は薄くなるし手控は無くしてしまつたので、明確な事は言へぬけれども、こゝで問題として探りあげたい點は、本尊の有無と云ふことよりは、神や佛を盗むと云ふことにあるので、有無の詮索には餘り深入りせぬこととする。それでは、斯うして本尊を盗まれたので、その代りを造つて置くと、また元の本尊が還つて來て新舊二體となつたと云ふ話は、此の國分寺だけで他には無い不思議かと云ふと、決して左様のものではなく、私の狭い見聞によつても猶二三を擧げることが出来るのである。そして、これは佛像ではなくして神體であるが、大阪に近い京都祇園社にこれと同じ話があつた。北村季吟の「菟蓼泥赴」卷三に、

八坂祇園社、攝社北面夷云々。夷とは蛭子なり。この社に二體おはします。元は一體おはせしを、愚昧の者盗み取れり。よりて又作りて安置せしに、彼の盗める者に祟りて、苦惱ならしめ給へれば、夜窃に返し奉れり。その故に二體ながら並べて、崇め祀れりと社家の者語れり(京都叢書本)。

とある。前に掲げた國分寺のと、全く同巧異曲の話である。更に最近讀んだ「備後向島岩子島史」にも左の如き類話が載せてある。

補陀山西提寺(曹洞宗)。本尊聖觀世音菩薩二體云々。本尊二體を安置せる由來を聞くに、いつの頃か本尊を賊に盗まれしより、治安二年(後一條朝)に佛師定願に囑し一體を造り安置した。然るに後盗人伊豫川上にて沽却したが、買受けたる家にては、毎夜鳴動し且つ種々なる妖怪ありしを以て、卜者に占はせしに、佛像元へ還へらんが爲の所業なりと云ふ。時に該寺にて此の事を傳聞し、尋ね見るに曩に盗まれたる尊像なれば請ひ得て再び元の如く奉安せり。然して此の本尊は俗に田植觀音と稱し、農業の守護佛なりと云ふ(摘要)。

そして、此の話は、(一)佛像が元の地へ還りたいと不思議を示したと云ふのは、人聲を發する

佛像(アラ痛の薬師を始め類例が多い)の系統に屬するものであり、(二)田植觀音(尊像の足に泥が附いて居たといふ話)も又各地に在るのが攪入し、頗る複雑怪奇を極めて居るが、それだけ話が新しいものゝやうに考へられる。由來、大昔の佛徒にあつては、中々の野心家や策謀家が多く、我佛尊しと俗信を煽きたてるに手段を擇ばなかつたので、どこまでが事實でどこまでが附會やら、容易に判断しかねるのである。しかし、その詮議は讀者にお任せするとして、次に少しく内容を異にした神盗みの話を擧げる。

薩摩國薩摩郡山崎村の田ノ神は石像であるが、女神であるため石灰を溶かした液で、無雜作な白粉を附けて貰つて居る。そして、此の田ノ神様は昔から他村にお嫁に往かれる習禮があつた。今から約四十年ほど前のことだが、恰も初秋の或夜に颯然とお姿を消してしまひ、臺座の跡の芝生の上に置状があり、それに「御當地の田ノ神様が縁あつて、私共の村へお嫁入りなさると思召あり、御迎へお供申上げ候、左様御承知願上げ候、頓首」と認めであるだけで、何處の村へお嫁に往かれたのか不明であるため、村民は不安の思ひに襲はれながらも、致方なく歳月を関するうち、六年後の初秋に今度は先狀があり「先年當地へ

お嫁入りの田ノ神様が、元の御地へ還りたしとの思召ゆゑ、来る何日にお供して參上致すべく候、川内町世話人」と書いてあつた。村民はその日盛大のお迎への式を擧げ、それ以來田ノ神様はお嫁にも往かず鎮座してゐる川内地方の郷土史と傳説、摘要。

此の話は、他村の田ノ神を知られぬやうに盗んで來れば、その村は豊作だと云ふ俗信から出發したもので、現今でも九州の各地に行はれる民俗であり、盗むとは耳障りがよくないので、いつかお嫁に往くと言ひ改められたのである。それでは何故に他の物を盗むと幸福があるか、今度はその事例と心意とに就いて記述する。

x

我國には大昔から、或種の物を人に知れぬやうに取つて來れば、念願が成就すると云ふ信仰があつた。こゝにその事例として引用するのは、寔に畏きことながら「日本書紀」卷三に、天神の訓へに大和の天香山の埴を取り、これにて天平瓮を造り天社國社の神を齋ひて、然して後に虜醜を撃たば除ひ易しとの事に、

乃ち、椎根津彦に弊しき衣服及び蓑笠を着せて、老父の貌に作らしめ、又弟猪に箕を被けて、老嫗の貌に作らしめ、勅して曰く、宜べ汝二人天香山に到りて、潜に其の巔の土を取りて來り旋れ、基業の成否は、當に汝を以て占はむ(中略)。時に椎根津彦乃ち祈ひて曰く、我皇能く此の國を定め給ふならば、行かむ路自ら通れ、もし能はずば、賊必ず防禦がむ、言ひ訖りてたゞちに往く(中略)。二人かの山に至ることを得て、土を取りて來歸れり云々。乃ち此の埴を以て、八十平瓮、天手扶八十枚、嚴瓮を造り給ひて、而して丹生川上に陟りて、用て天神地祇を祭りたまふ(岩波文庫本)。

斯くて大和の賊徒を征定したのであるが、即ち潜に土が取れるか否かと云ふ點に、占ひが懸けられるのであつて、然もその土で祭器を造り神祇を祀るのは、一種の咒術であつて、取り得れば念ひが達すると云ふ事になるのである。更に同書卷五に、武埴安彦の妻吾田媛が、密に來つて同じ大和の天香山の土を取り、領布につゝむで持返つたとあるのも、これと同斷のことであるが、此の方はそれが發覺したので不成功に終つたのは、即ち占ひが破れ咒術が力を失つたからである。

そして、斯うした心占を神體や佛像を盗むことの成否に懸ける民俗が各地に存して居た。一二を挙げると「福山志料」卷十二、備後國深安郡市村の條に「昔この村に牛馬市ありて、あびすの神體伽羅にて造りたるあり、元祿のころ、讃州へ盗み歸へる者あり、今の金比羅市中のあびす是なり」と見え、更に「薩隅日地理纂考」卷十二、薩摩國川邊郡川邊村大字平山のあびす神社、祭神は事代主命で、神體は木像である。往年、此の神體が失せた事があるが、此の町の商人が、額姪郷に逗留中の、或夜の夢に神託があつて、郷中を探索した所が盗んだ者が現はれ、神體を取戻し元のやうに奉安したと載せてある。そして、斯うしてあびす神が盗まれるのは、福神として人氣があつた爲である。江戸時代の淺草觀音の年ノ市には、宮師の賣る福神を盗むことが流行した。例の川柳點に「御人體にもと大黒とり戻し」とか「暮の市毎年盗む律義者」とか、此の外にも類句が多く詠まれて居る。これも始めは、うまく盗めばその年は幸福に恵まれると云ふ、一種の年占に出たものが、後に流行となつたものと信じたい。

佛像を盗む例證は、餘りにも夥しく存して居るので、どれを採録しようか取捨にも迷ふほどであるが、その多數の事例を通して考へられることは、信仰のために盗むと云ふよりは利慾の

ために盗むものが多い點である。これは黄金佛だとか閻浮檀金だとか、あらぬ浮説が盗心をそゝつた爲で、佛たちに對しては誠に以てお氣ノ毒の話である。因幡國岩美郡登儀村大字吉野の土堂藥師の本尊は、僧行基の作と傳へられて居り、古い口碑に此の堂の近くに黄金千兩、朱砂千杯、銅繩千把が、萩の柱の下に埋めてあると云ふので、代々の盜賊どもがその黄金を取らんとて、地を穿ち柱を削り、山内を隈なく探し廻つたが何物も得なかつた。天文年中に山中鹿之助幸盛が頼山に在城した頃、その從卒が又々寶物を獲んとて、堂の境内を掘り盡し、佛像の背まで割つて見たが、同じく何物も出なかつたとて、今に佛軀に一尺餘の疵痕が残つて居る(因幡誌)。此の黄金千兩、朱砂千杯のことは、朝日夕日の謎歌として全國に存して居るが、これは古代の墓地の事であり、すでに管見も發表したので(日本民俗學論考参照)、これ以上は何事も云はぬが、此の卷添へに會つた藥師佛こそ、人間なれば實にイ、面の皮だと云ふべきである。しかし、此の話はまだ側杖を喰つたわけであるが、次の話は眞正面から盗まれたのである。石見國邑智郡都賀村飯の山に、昔飯盛寺と云ふのがあつたが、その本尊は春日佛師の作で純金の千手觀音だと傳へられて居た。或る賊がそれを盗み出し布施村まで逃げて往くと、遽に佛像が重

くたり動けぬので森の中へ棄てたと云ふ（島根縣口碑傳説集）。佛體が急に重くなつたので、その場所に奉安したとか、又は佛像が元の土地へ還りたいと發聲したとか云ふ話も、類例に乏しくないが今は省略する。越前國坂井郡劔岳村大字後山字東山の藥師像の腹部に「三里と四里との間に金がある」と書いてあつたが、何の事やら判然せず幾十年かを過すうち、廻國の六部が來て此の謎を、三里（灸穴）とは膝の處、四里は尻なりと解き、割つて見たら金が出たとあるが（福井縣の傳説）、餘り話がうまく出來てゐるので、事實として信用すべき限りでない。信州善光寺の本尊や、東京淺草の觀世音が、共に盜まれたと云ふ話を傳へてゐるのも、闇浮檀金が殃の種となつたのである。

x

毎年八月十五日の名月に供へた、栗柿や團子を盗むことは、つい近年まで全国的に公然と行はれた民俗であつて、私なども少年の頃は此の夜に盗み廻はつたものである。しかし、何故に此の晩だけ他人の物を盗んでも許されるのか、また斯うした事が何時ごろから始められたもの

か、それに就いては寡聞の私には少しも知る所はないが、これは恐らく神や佛を盗むのと同じ心意の年占に由來するものと考へる。

私をして斯う考へさせた第一の理由は、此の供物に關する各地の禁忌である。信州諏訪郡の村々では、お月様に供へた餅を橋を渡らずに、七軒のを盗むと仕合せがよいと云ふてゐる（民族學研究五ノ二）。佐渡の小泊村では名月の夜に、子供が枝豆などを竊にとつて來るが、それを叱ると不作になると云ふ（同國中行事）。遠州濱名郡では月見の餅をオヘソと云ふが、是を七軒盗んで食ふと長者になると稱してゐる（同郡誌）。此の仕合せがよいか長者になるとか云ふのは積極的で、不作になると云ふのは消極的であるが、共に年占の意が含まれてゐて、その源流は神や佛を盗むのと同じであることは、お月様といふ神に供へたので靈威あるものと信じたからである。

宗源神道功罪録

一 商賣往來に無い不思議な商賣

先年、入手した一束の古寫本のうちに、「御本所御禮録」と題せる、半紙版の零本が一冊ある。墨付き十枚で別に袋表紙があり、それへ題簽の外に「猥他見不相成事」及び「神主池田姓祕藏」と記してある。寫しは案外若く江戸末期の物と想はれ、筆蹟は見苦しからぬ程度である。猶、表紙と筆端の下部とに朱印が押してあるが、色が褪せて判讀できぬ。零本のことゝて識語はない。

内容を通讀すると、御本所とは京都の神祇管領と稱した吉田家(卜部氏)を云うたもので、御禮録には江戸期の神職や巫女たちが、自分の志願する所の資格、及び是れに伴ふ服装の免許を始めて、神主職號、官司職號、諸般の神事(詳細は後記するので今は概略にとゞめる)社號、權現號、明神號、惣社號、靈神號、御鎮札、御贖物、正一位神階等の允許、又は授與に對する

御禮——即ち報酬の金額を、一々克明に記録したものである。

吉田家が龜卜の技術を以て、古くから神事に關係して來たことは著聞して居るが、何故に斯うした宗源神道とか、又は神々に位階を授けるとか、或は神事諸般の免許權を有し、これに對して多大の禮金を收める特權を得るに至つたか、こゝにそれ等に就いて、少しく考察を試みることにした。但し吉田家の唯一神道の教義には全く觸れぬことゝした。

實際、私の少年頃までは、正一位の極位を有する神社が、稻荷社の外に僅指にたへぬほど存在した。私の郷里は足利市外の農村であるが、勿論、式内社でない未官知の、一口に云へば叢祠藪神が正一位の額を掲げ、神威を輝かして居たものである。こゝに一二を挙げると、郷里に近い足利郡北郷村大字樺崎の正一位示現大明神は享保二十一年に、隣接の安蘇郡極野村大字植野の正一位赤城神社は寶永三年に、同郡氷室村の正一位氷室神社は弘化四年に、同村大字秋山の正一位鹿島神社は享保四年に、同郡野上村大字白岩の正一位宇都宮神社は元祿十五年に、同郡飛駒村大字彦間の正一位駒形神社は元祿四年に、共に吉田家から極位の宗源宣旨を授けられたと傳へてゐる(以上、栃木縣誌)。そして、斯うした事實は、たゞに私の郷里や隣郡だけではな

く、少しく誇張して云へば、全国の町や村までに及んで居るのである。故喜田貞吉氏に従へば、室町期の天文から江戸期の元文頃までに授けた正一位の数だけでも、實に一千八百社の多きに達し、殊に關東地方に於いて甚しかつたとある。宣旨の年號から推すも、下野地方では一時は此の事が流行したものと考へられる。

更に私の少年頃までには、神職といへば概ね國名を稱して居たもので、私の村の鎮守社を兼務した神主は松井丹波(後に峰尊と改む)と云ひ、隣村の御厨町大字澁垂の赤城神社祠官は船田豊後(後に義明と改む、元東京市助役船田中氏の祖父)と稱し、少し離れた下都賀郡絹村の高椅神社の社司は代々持田若狭と云ひ、最後の若狭は明治期に代議士を二期ほど勤め、私も東京で一度面會したことがある。そして、斯うした事例は、ひとり下野地方ばかりでなく、諸國を通じて驚くべき多數に達して居たのである。曾て某氏から座談の席で承つた所によると、吉田家では斯うした國名を授けた神主を門人と呼び、其の人員は全國で約七萬に及んで居たとのことであつた。正一位千八九百社の宗源宣旨料、約七萬人の神道裁許狀、其の収入は同じ公家の陰陽師を支配した土御門家、又は全國の盲人達を管理した久我家などよりは、數倍(若くは數十

倍)の巨額に昇つたこと、想はれる。吉田家の代々が豪奢な生活を營んだと云ふのも、また故あるかなと合點されるのである。

全體、神々に位階を授けるのは、其の階級に伴ふ位田(正一位、八十町より、從五位、八町に至る)を寄せるのが、主たる目的なのである。それ故に位田の伴はぬ宗源宣旨の神位を授けられたからとて、何の役にも立たぬ事であるのに、いつの世でも物議らすが多いので、吉田家の愚策に引ッ掛つて莫大な宣旨料を出したり、笑話の種を播いたりするのであるが、稀には昭和の現代に於いても、まだ此の宗源宣旨や神道裁許狀が立派に役立つものと思つてゐる者があつたのは、洵に笑止千萬のことであると同時に、吉田家の作つた罪の深いのに驚くのである。

二 伊勢兩宮の御遷座を企てた策師

吉田家は代々相當の學者を出し、神道界にも思想界にも貢獻する處があり、その功績は何人も認めて居るのであるが、餘りにも狡智に長じたので、却つて吉田家に關する限り、其の系圖も著書も、神道説も行事も、殆んど總てが偽作であり、贋造であり、假托であると斷言できる

失敗を招き、記述するも誠に張合が無いけれど、さればとて説明せねば理が通らぬので、今は概略だけ言ふにとどめる。

吉田家の系譜によれば、同家は天兒屋根命の苗裔であつて、其の十二世の孫雷大臣命が仲哀朝に卜部の姓を賜り、二十一世の孫藤原鎌足が、蘇我入鹿を誅するとき後事を思つて神道を其徒弟右大臣清麿に傳へた。清麿の四世の孫を平麿と云ひ、平麿の三世の孫を兼延と稱し、これより二十二世を経て吉田三位兼俱に至る。兒屋根命より兼俱まで實に四十六世であると云ふ。兼俱は後土御門朝の人で、文明年中、屢々召されて大内に入り、神書を講じた。岡西惟中の「一時隨筆」に、

吉田の神主兼延、名法要集を撰て、時の帝(一條天皇)に奏しぬ。帝御感あそばし、唯一の二字を名法要集の上にあそばしぬ。これ神道は汝一人の家にせよとの心也。そのとき兼の一字を賜る。これ鎌足の鎌の字のつくり也(日本隨筆大成本)。

此の名法要集も、實は兼俱の作であつて、兼延の著なりと假托したものだと云はれてゐる。また天野信景の考證によれば、當時、一條天皇は九歳の御幼帝であるから、斯かる事のあるべき

筈なしと云うて居る。これも或は兼俱の造作かも知れぬ。

そして、此の兼俱によつて組織され宣傳された、所謂、宗源神道とは如何なるものかと云ふに、先づ其の熟語の出典を覓んに、日本紀神代卷(天孫降臨章)の一書に、左の如く載せてある。天兒屋根命、神事を主る宗源なり。故れ太占の卜事を以て仕へ奉らしむ(岩波文庫本)。

此の宗源の熟語は、高田與清の研究によれば高僧傳(卷七)の道猷傳に「宗源有本、乘機挫銳、往必摧鋒とあり。宗源神道の字の出所に引べし。宋高僧二十九、先問宗源、次及心印」云々と頭書して居る(松屋筆記卷八〇)。宗源の典據が果して高僧傳に有るか否か、こゝでは左様な問題に深入りせぬ事とするが、兎に角に神代紀に「宗源神事」とある一句を拉へ來つて、大膽にも宗源神道なるものを構造したのである。吉田家が宗源神道の正統なることを主張せんには、其の前提として吉田家が兒屋根命の血筋であることを證明せねばならぬので、吉田家譜の偽作が企てられたのである。跡部光海の「神道辯草」に、此の間の消息を左の如く記述して居る。

それ我神道は、往昔、天照大神、天兒屋根命太玉命天村雲命へ御直授あり、兒屋根命の苗裔には、大職冠鎌足公へ傳はる。鎌足公故ありて、御子不比等公へは、唯一宗源神道の御

傳へなく、從父兄弟の意美麿を婿として神道の御傳授あり、其時大職冠意美麿に御附屬の御書白曰、

太祖尊神者、掌其解除之太諱辭、而宜俾_レ以_三太占之卜事_二而奉仕主_三神道之宗源_一也、神籬墾者(又名天津磐境)我國之神寶也、祖神之神體也、以傳_三神錄_二附_三屬祭官意美麿_一者、慎而莫_レ怠矣

大化六年六月一日

中臣朝臣錄子

意美麿より、今の吉田まで道統せり。云々(續々群書類從本)。

此の鎌足の傳授書なるものは、例の名法要集に載つてゐるのであるが、事實より推し文體より見て、それが眞ッ赤な偽文書であることは多言を要さぬ。多田義寛が「大化六年は、二月に長門國より白雉を奉りし故、白雉元年と二月に改元あり、六月まで鎌足公の知り給はぬも其の意得がたし。又中臣は連なり。大中臣藤原になりてこそ朝臣と賜はりき(中略)。其のうへ鎌子とは子孫尊める義にて、名は鎌足なり。何ぞ自ら書給はんや、疑ふべし」云々と(尊榮草紙)。眞正面から開き直つて打ち込んで居るが、これはそんなに力味返るまでもなく、軽く偽文書だとあ

しらつて置けばよいのである。そして、兼俱の詐術奸策のうちで、最も非禮を極めた事件は、畏くも伊勢の兩宮を京都に御遷座申上げ、自己の支配下に置かうと企てたことである。前掲の「尊榮草紙」卷上に、

或時、中御門中納言宜胤卿の記文を読んで太に驚き侍りぬ。吉田家先祖兼俱といへる人、伊勢内外宮とも神體吉田へ飛ばせ給ふ。その效には鴨河の水鹽あるべし、是れ二見の潮に乗じて、來格まします故と奏上聞し、加茂の川上に鹽俵數多埋ませたる謀計覺れ、それより卜郡の徒を伊勢へ參宮、あらはに許さぬ事になん。其後、神德謀計記(原註。兼俱伊勢を潰さんとせし始終を書きたり)、卜部不審抄(原註。中臣と同姓といふ事を撃ちたり)、難卜抄(原註。辯卜抄ともいふ、吉田の偽りを悉く載せたり)などと云ふ書、往々に出て論じ盡しぬ。卜部よりは何として此返答なきにや。云々(日本隨筆大成本)。

とあるが、又以て兼俱の欺瞞が如何に陋劣であり、如何に露骨であるかと窺はれるのである。これでは如何に心臓に毛が生えてゐた兼俱でも、グウの音も出ぬ筈である。吉田家が、神祇伯白川家の下官でありながら、伯家を凌ぎ、神道管頭と僞稱し神祇長上と僭稱して、擅に天下の

諸社に神號神位を授け、更に海内の神職に神事を切り賣りして多額の金錢を掠め取つた名教上の罪は、如何にするも道かるゝことの出来ぬ失態であつた。勿論、吉田家をして斯かる手段を採るに至らしめた事情もあるが、それに就いては後記する。

三 神様を喰物にするも大昔から

吉田家が全國の神職を相手として、これに詞官たるの資格を與へ、又は神道の祕事口傳を許し、更に神號神位を授けることは、凡そ何時頃から始められたのであらうか。是れに就いては紀年的に明確に知ることは困難である。これまでに發見された史料に由れば、文龜三年七月に、石見國小石見三宮神職の請により、勅許を経て明神號を許したのを最初とするところある（神祇辭典）。然るに故喜田貞吉氏は「此の宗源宣旨も 神道裁許狀も、共に天文頃（室町後期）から、始まつて居たらしい（中略）。尤も宗源宣旨に就いては、壽永（鎌倉初期。中山曰、是れに關しては後記する）の際に於いて、既に吉田家に對して、諸社の神位年紀を勘へて、計らひ申すべき由の、永宣旨を賜はつたと主張するさうだが、其の永宣旨なるものは、焼失して後世に傳はら

ぬと云ふのみならず、事實は所謂宗源宣旨によつて神社に位階を授けたのが、天文頃から始まつたとあつて見れば、此の永宣旨の説は到底信用しがたいものである」と言はれて居るが（民族と歴史三ノ三）、私見によれば天文よりは四五十年も古い、長享永正（室町中期）頃から行はれたものと信じたい。こゝに長享元年に書かれた「世鏡抄」と云ふのが、松屋筆記（卷八二）に引用してあるので、先づそれを摘録し、次で永正度の神階狀を掲載するとした。

吉田より神の位階を授く

世鏡抄に、伊勢と近江の境川に着きけるに、中將のたまひけるは、道無が物語にて、目のたち道の遠きも、都の空のなつかしさも打忘れける也。愈々、物語りし侍れとありしに、道の左の山に新しく作りなせる宮あり、所の者に尋ねれば、古はいかゞ云ひけん、此宮は今氏子の中に有徳なる者あまたありて、近きころ吉田殿に申し、正一位大明神になり給ふと云へば、中將のたまひけるは、それは如何やうなる、此神には仔細の候て、正一位とは授けられけるとのたまひければ、所の者申すは、何の仔細も候はず、たゞ氏子が金をいれて候ゆゑに、正一位に成り給ひぬといへば云々。按に、道鏡抄は長享元年の書也。その

比もはら吉田より神位を授けし事知るべし(圖書刊行會本)。

吉田家にとつては、神社の仔細や由緒はドウでも宜いのであつて、一言にして盡せばタゞ金が欲しいのである。金にさへなれば他の事などは意に介せぬのであつた。神道者として多少の氣概を有してゐた増穂殘口が「子息を賣て野郎となし、娘を賣てお山となす。昔は人賣人買とて、鬼神ほどに恐れしが、山椒太夫の辛き世を、今に泣かする歌念佛、今は人賣人買も、何處の辻にも所せく、山賣あれば新田賣、親を賣ては死一倍、主を賣ては似せ判する。文道賣れば武道賣、儒書も神道も佛法も、しほち賣にぞなりにけり」と罵倒したやうに(鹽道通鑑、何んでも彼んでも賣りたがる世の中にあつて、獨り吉田家だけが非難攻撃されたのは、餘りにも其の賣り方が露骨に過ぎた爲めである。猶ほ神階狀は「鹽尻」卷二十二、神道裁許狀は「聞傳叢書」卷四に載せてあるが、今は煩雜を避けて省略した。

四 金錢に始終した御禮錄の内容

さて、前文が大へん長くなつたが、以上で吉田家の神道界に於ける地位や、神階狀や裁許狀

の本質も、ほゞ明白になつたと考へるので、これから御禮錄の内容を紹介し、併せて多少の私註を加へるとした。

一、御許狀御禮錄

右御本所へ銀貳枚、御家老中へ銀五匁宛也(私註。銀一枚四十三匁、銀一匁壹錢六厘六毛。家老は鈴鹿氏外幾名かあつたやうである)

右職分御許狀相願候得者、社家方ハ風折烏帽子、狩衣、淺黃刺貫御免許也、神子ハ舞衣御免也、其外左ノ品相願候得者御免候事

社家方 單、紗狩衣、千早(色目五色ノ内)、四組木綿手纏、萌黃色掛緒、笏、淺沓
神子方 四組木綿手纏、千早同前、紅色袴、同切袴

右之御免許壹品御禮錄銀壹枚宛也

一、神主職號御禮銀壹枚、家老中へ銀壹兩宛也(私註。銀壹兩七錢五厘)

右御禮錄差出兼候輩ハ、金貳百疋(私註。一疋二厘五毛)又ハ百疋、家老中へ銀三匁

但シ至テ貧窮ノ輩ハ、繼目之節木綿手纏、掛緒、千早、紗狩衣、齋服類相願候^{不明}□□、神

主號相願候得者、職號御禮錄御用捨可有之候、併シ右御免之品相願候砌、神主號相願候輩ハ家老中ヘノ謝禮可差出之事

一、大宮司職號其外數輩立會之社中ニ而、正權神主號、大正權祝號等ハ、願方不容易之間、其時ハ御禮物共可被相伺候

一、初重行事 十八神道也

日行御定法日數三七日也、併シ無據申立有之候ハ、二七日於吉田勤行、殘七日ハ於國元社頭相勤可申事

右御禮錄青銅貳拾貫文家老中ヘ金百疋宛也

但シ御禮錄指上兼候者ハ、銀三枚差上殘銀拜借相願、追々指上候者も有之也、是等ハ先格貧窮之輩也

右御傳授之上相願候得者、立烏帽子、布齋服、右禮錄銀壹枚宛也、初重相願候砌ニ候得バ、家老中ヘ禮物不及指出候也

職號ト一諸ニ相願候得者、前段之通り可差出候事、但シ立烏帽子ハ依ニ時宜ニ御禮金百疋

ニ而相濟候事モ有之、是非初重行事相願候輩ハ、行事御傳授前ニ御免許相濟事モ有之、可レ依ニ其人體ニ也

一、一日法令 御禮錄銀貳枚、家老中ヘ銀五匁宛也

一、宗源行事 日行御定法百日也、但シ無據申立有之候得バ、五十日ハ於吉田勤行也、殘五十日ハ於國元社頭相勤事

右御禮錄青銅五拾貫文、家老中ヘ金百疋ツ、也

但シ右御禮式差上兼候輩ハ、右之内銀五枚差上、殘銀拜借相願追々差上候輩モ有レ之、初重之格式也

右御傳授之上相願候得者、八組淺綠掛緒御免也、御禮錄銀壹枚

一、火祭行事 日行宗源行事同斷、御禮錄宗源行事同斷、御家老中ヘ御禮同斷
右三檀行事共ニ相傳相濟候上相願候得者、左之品御免許也

八組木綿手纏、八組白掛緒、右御禮銀壹枚也
向立日蔭糸等

右御禮錄銀三枚、並金百疋、家老中へ、向立日蔭糸ノ儀ハ、依其人體先例有之事（私註。日蔭糸は神道名目抄の木綿蔓と同じとある）

一、武家之家中、并百姓町家等、御門弟之願、御禮錄銀壹枚、並銀五匁ツ、家老中へ差上ル

但シ御定法差上兼候輩ハ金百疋、並銀五匁ツ、又ハ銀壹匁宛御家老中へ上ル、或ハ銀五兩並銀三匁、又至テ貧窮之輩ハ金百疋肴代銀壹兩家老中へ出ス

一、翁大事御切紙、能太夫同狂言方ハ勿論、其外武家方家中、百姓町人等、相願候得バ御相傳有之事

右御禮式銀三枚、並家老中へ百疋ツ、御禮式差上兼候輩ハ、銀貳枚並銀三匁ツ、上ル又ハ金五百疋並銀貳兩ツ、家老中へ收ム右御禮式差上兼候無據輩ハ、貧窮之能太夫狂言師類也、金三百疋並家老中へ南鐐壹片（私註。十二錢五厘）宛

一、神號御染筆壹幅 御禮錄金百疋也

但シ御家老中へ肴代銀壹兩、併依其人體者、百疋ノ處モ銀三兩或ハ貳兩、又ハ南鐐壹

片銀壹兩也、武家方家中重キ身分ハ、其時ニ御錄諸事可相同事、猶 生緒ニ願候ハ、生緒地可差出候事

一、社僧、修驗、陰陽師等、奉仕之社、並村持之社、其外寺中居屋敷之鎮守小社等ニ至ル迄、御勸請、告文、神名帳、御記額字、社號、明神號、大權現號、大明神號等相願候得バ被成下候、又其產神御嫌之申傳へ、其村中五穀之内何々植候儀嫌、惣而草木蒔植之嫌物、諸道具或ハ家作、葦毛馬栗毛馬杯類不相成村方有レ之時、向後御免之相願ニ於テハ、其村社内へ告文取納之、永々御免被成下候也

夫々御禮錄左ニ記ス

一、御正體御搦勸請御禮錄

右金三拾六兩、但シ家老中謝禮共ニ

一、御帳勸請 御禮勸請トモ云フ

右御禮錄金拾兩、但シ家老中へ音物共ニ

一、御幣勸請

右御禮錄銀五枚、告文モ添有之也、並ニ貳百疋ツ、家老へ、或ハ銀三枚、告文ハ不被下候、家老中へハ金貳百疋ツ、也

一、告文御禮錄銀貳枚、並家老中へ金百疋宛

一、神名帳御記之銀壹枚、家老中へ南鐮壹片ツ、又ハ金百疋並家老中へ銀壹兩宛也

一、額字御染筆 御禮錄金壹兩、家老中へ銀五匁宛也

一、社號 是迄權現又ハ明神ト斗リ唱來候類、又ハ稻荷社ニ稱號等御加入之類也

右御禮錄銀三枚、家老中へ金百疋ツ、也

一、權現號、明神號御禮式 銀五枚、家老中へ南鐮壹片ツ、也 右指出兼候輩ハ銀三枚、並家老中へ金百疋

一、非式内神社號、一村限り、惣社號、大權現號、大明神號、御禮錄左之通り

銀三百六十匁、家老中へ金貳百疋ツ、又ハ至テ貧窮者ハ金百疋ツ、也、又ハ南鐮壹片指出ベク候

但シ式内神社號等願方御禮錄右同事ニ候得共、願方不容易之間、其社錄之由來等ヲ可ニ相

記候、其外大神宮號之儀ハ、至テ不容易ニ願ニ候得バ、其時々委細被ニ相記ニ可レ請ニ差圖事

一、靈神號、靈社號、並靈社御勸請之儀ハ、神職ニ不限宮座諸座之輩、其外武家之家中、百姓町人等願出候ハ、可被下候事

靈神號御禮錄銀三枚、家老中へ金百疋

右御禮錄調兼候輩ハ、其相調員數ヲ以テ可相伺候、尤於神職輩ハ（原註。略金三分計リニナモ相濟）無據願筋候得バ、御禮物輕少ニ候共可相成候様ニ可ニ取計候、且又百姓町人等ハ其願人御門弟可ニ相願ニ候事

靈社號御禮錄銀五枚、家老中へ金三百疋ツ、靈社御勸請、御禮御帳勸請、御禮式同斷、但シ省略相願候輩ハ、銀三百六十匁、家老中へ金二百疋宛、又ハ銀五枚、家老中へ同斷、又ハ南鐮壹片宛、或ハ銀三枚、家老中へ金百疋宛

一、御祈禱願方ハ年齢男女其願意之仔細、或ハ病人年容體始末等、委細書付願可ニ差出事、其外舟持之輩海上安全、船子堅固之御祈禱願方ハ、其舟持沖船頭等之年齢、其舟ノ名（原

註。何丸ト云フコト可書出候事

- 一、御鎮札又ハ御札守御符御守護御宮等任願可被成下候事
守護御宮 此願方子孫永々之御祈禱物ニ候得バ、當主願之家内不殘年齢可被書出候事
御贖物 金四兩、家老中へ金貳百疋ツ、又ハ銀四枚、前同斷金百疋、
- 一、御鎮札御札 此願方ハ病人ハ勿論、家内一統共ニ御祈念被成下候ニ付、人數不殘年齢書付可差出候事

銀三枚、家老中へ南鐐壹片ツ、又ハ銀百貳拾匁、家老中へ銀五匁宛

- 一、御守札 御禮金三百疋、並百疋、家老中銀三匁ツ、同斷、或ハ金貳百疋、爲看代南鐐壹片、惣家老中へ

一、御鎮符 門口又ハ居間天井ニモ張置ク品也、御禮金百疋、看代銀壹兩、惣家老中へ

一、御神符 御禮御鎮符同斷、一七日清火ニテノ白湯ニテ戴ク品也

一、御守御札 願方一身ニ掛之守也

一、瘡瘡御守 御禮金百疋、看代銀壹匁、惣家老中へ

右願方ハ誕生ノ年月日刻限等書付可差出候、尤瘡瘡相濟候ハ、幸便ニ可返上候事

一、大男方、御旗本方屋敷鎮守ヲ、神名帳ニ御記之儀、其外御勸請告文、額字、神號御染筆御祈禱類、御門入、能太夫御傳授、御先祖靈神號、靈社號、明神號、大明神號等願之儀ハ御禮物共其時々可及差圖候事

但シ一ヶ條願之儀ニ付、若御取締役格別之勤方等有之候ハ、其時宜ニ寄り、御本所ヨリ被下物可有之事

一、正一位神階願之儀者、當時 勅裁ニ相限り候儀ニ付、重キ願ニ候得共、其時御内意被相伺候、尤其節社録由來等可申上候、官金ハ凡百兩程用意可有之候（原註。但シ居屋敷等之鎮守杯ハ、決テ不相成事）

右神階之儀ハ、壽永ヨリ寛保迄ハ、御本所ヨリ宗源神宜ヲ以テ被授候事ニ候得共、諸國ニ數多有之候處、至テ年歴ヲ經候分ハ、右神位御書物類（以下破損）。

大體、以上の如きものであるが、それを斯く長々と克明に記載したのは、此の事が「古事類苑」を始め、「神道大辭典」その他の神道關係書にも見えて居ぬので、零本ながらも史料を後世に貽

すと云ふ存念から、貴重の紙面を汚した次第なのである。讀者此の冗漫を咎むるなくば幸甚である。

そして、御禮録の内容は、始めから終りまで銅臭芬々たるもので、實に鼻持ならぬ記事ばかりである。各項に就き説明すべきこともあるが長文を恐れ一切を省略し、たゞ最後の「正一位の神階」の項に關してのみ多少の蛇足を添へる。即ち此の事は「壽永より寛保迄」は、喜田氏の言はれた永宣旨を口實として、吉田家から勝手に濫授したのであらうが、宗源神道の正體が摘發され、吉田家の權策が暴露され、世評がやかましくなつて來たので、長くも勅裁云々を言ひ立てたもの、「官金凡そ百兩」を納めれば、相變らず極位を授けたことは、寛保以後に諸社が宣旨された例から推すも（既載の栃木縣誌を参照）、明確に知ることが出来るのである。

五 吉田家を增長させた社會的事情

吉田家の代々が、如何に權謀術數に富んだとしても、これだけの奸計を永年に互つて續行したに就いては、どこか社會に間隙のあつたことを知らねばならぬ。林立路の「立路隨筆」卷一

に「長上とは分番に對して云ふ。替り番に勤めるを分番と云ひ、平詰に勤めるを長上と云ふ云。吉田卜部は平詰の長上なるを、いつしか僭號して、神祇長上卜部と名乗り、神人共へ授け候免許狀にも書渡し候は、神祇伯を蔑にするに非ずや。それを伯殿は夢にも知らずして差置くは、是ぞ誠の白河夜船なるべし」と、洒落て居るが、白川家が知つて居ても、尙ドウする事も出來ぬ社會的の缺陷があつたものと考へられるのである。そして、其の

第一は、全國諸神同時昇叙の件である。是れに就いては伴信友の、例の微に入り細に渉る考證があるも、こゝに大略を云ふと「文德實錄」嘉祥四年正月條に「詔天下諸神、不論有位無位、共叙正六位上」とある。此の同時昇叙は伴翁に従へば、既に五位以上の神たちは一階を増し、大社並に名神は、無位でも從五位下を授け、これ以外の無位の諸神を正六位に叙したものと解釋すべきだと云ふ（神社私考）。そして、斯うした諸神増一階の事は、其の後、天慶三年（平安中期）より永徳元年（室町初期）までに、九回の多きに及んで行はれて居るのである。康永二年十月に近江國栗田郡小杖社の神主源義頼の解狀に、同社は貞觀五年に従五位下を授けられ、爾來八回の一階昇増により、正一位の額を鳥居に掛け「社頭之壯嚴、神明之威光」を加へたと

の出願に對し、朝廷は神祇權大副卜部兼員の請文を徴したが、兼員は神主義頼の主張を認め、只今申請正一位、可謂理運候歟、許否者可在勅定候歟」と云うて居る(神社私考所引)。此の論法で往けば、式内の三千一百三十二座の大小の神社は言ふまでもなく、其の他の神社でも大抵は極位に昇叙して居るとも見られるのであつて、然も各地から此の種の願書が續出し、朝廷では其の都度これを卜部に諮問して居るので、こゝに着目して神階宣旨と云ふことを開始したのではあるまいか。併しながら正一位を授けると云ふことは、如何に大膽不敵の卜部の錢取策でも容易でないので、世評を恐れもし自省も加はりてか、遂に「神階を私授するにあらず、依頼により其社の神階を考覈するのである」との遁辭を設けるやうになつた。「増益辯抄俗解」卷下に、按に宗源宣旨など云ふも、卜部家の詞にて珍しき宣旨なり、笑ふべきに非ずや。遠國田舎の祠官等は文盲なるまゝに、或は大明神の號、或は正一位の神階を望むに任せ許し遣し、禮金あまた貪り取ること際限なし。それ神階と申すは仔細ありて賜る事故に、妄りに願ふべからず。又妄りに勅許ある事に非ず(中略)。吉田卜部が私に神階を授る事能はず。依之識者これを難すれば、吉田答へて言ふ、神階を私に授るには非ず、其社の神階をば考へく

れよと申すにより、古記の趣を勘へ遣はすのみと云ふ。皆遁辭なれば強めて責るに及ばず。又其授けし神階と云ふを聞くに、實の神階位記宣命とは甚だ異にして、えしれぬ文言に慥ならざる書面なり云々。

と載せてある。吉田家の辯解も、また窮せりと評すべきである。次に

第二は、神社と傳奏との關係である。即ち政權の武門に移るや、朝廷の式徴と共に神社行政も全く不振となり、全國の名神大社と云はれる神職祠官は、舊縁を頼み又は事情を作つて、各堂上家に屬して叙位任官の宣下を受け、或は重要事を上聞に達することになつて居た。是れを傳奏と稱した。太田亮氏の「神道史」に、左の如く見えて居る。

傳奏の二三の例を擧ぐれば、下總香取社は一條殿、京都梅宮は九條殿、肥後阿蘇社常陸鹿島社等は鷹司殿、河内壺井八幡は大炊御門家、美濃南宮社は中山家、石清水八幡は廣橋家、宇佐八幡宮は烏丸家、出雲大社は柳原家、住吉社は勸修寺家、尾張津島社は清閑寺家、平野社は西洞院家、稻荷大原野松尾等の諸社は、白川家が執奏するのであつた。そして、斯様な傳奏のない神社は白川家と吉田家で支配するのであつたけれど、後者の數は極めて多

く、地方の神社の殆んど大部分は、吉田家によつて神號神位の宗源神宣を受け、又神職は其の裁許狀によつて職に就くを得たのである。従つて吉田家の勢力並に収入は莫大であつた云々。

斯うした傳統的の勢力がある上に、江戸幕府で寛文五年七月に社家法度を發布し、其の中に

一、社家位階從_三前々_一以_二傳奏_一遂_三昇進_一輩者彌可_レ爲_二其通_一事

一、無位之社人可_レ着_二白張_一其外之裝束者以_二吉田家許狀_一可_レ着_レ之

と規定して、法的に吉田家を全國神職の支配者たることを公認したので、益々吉田家が增長して、神階を賣物にし神事を營業化するに至つたのである。終りに

第三は、當時の他の公家の収入に學んだものと考へるのである。それは私が改めて言ふまでもなく、室町期に入つてからの公家の生活は漸く窮迫し、時代が降るに従ひ其の度が累加し米鹽の資を缺くやうになつた。訪客を迎へた公家が常衣だになく、蚊帳を身に巻いて接したと云ふ話や、不義の借錢のために解官され、妓樓の使用人となつた公家の話などを始め、噓としか思はれぬ眞實の話が驚くほど多く存して居たのである。斯うした世相に喘ぐ公家たちが、己が

じゝ其の地位を利用して、生活資源を覓めるに焦慮したのは當然であり、朝廷に於いても是れが救済策を講じられたのも又た當然である。九清華の一である久我家が、盲人からの冥伽金と遊女の税金とを收め、猶この外に甲家では洛中の染物屋税を、乙家では筆屋税を收めたと聞いて居る。かゝる時勢に處した吉田家が、是等の收税(公事物運上)に學ぶ所があり、宗源宣旨の範圍を擴大し、且つ宗旨料の名に隠れて、一種の冥伽金を收めるに至つたものと考へたい。吉田家と略ぼ同じやうな地位にあつた土御門家でも、支配下の陰陽師より受益するやうになつたのであらう。吉田家で壽永の永宣旨を紛失させたとあるのは、久我家で永曆の綸旨を散逸させたと云ふのと、全く軌を一にして居るのは、其の間一脉相通するものがあるを憶はせる。

室町期に於ける名分の紛亂は、社寺は勝手に縁起を雲上にかけて偽作したり、武家は随意に己が家來に國守名を與へたりする時代なのであるから、強ち吉田家ばかり責めるのは残酷かは知らぬが、たゞ對象が神様であり、それに權謀が餘りにも露骨であつたので、斯くは世上の指彈を招くに至つたのである。

立山の幽靈宿

序 説

人間が夢を見ると云ふことが、肉體以外に靈魂の存在を知つた最初であると、誰かの本で讀んだことがある。さうだとすれば神代紀に、大國主命が出雲の三穗ノ崎で自分の幸魂奇魂である大物主命と問答したとあるのは、臺灣の高砂族の副魂思想で解釋するよりは、夢で靈魂を見たと解釋する方が穩當だと考へる。そして、其の靈魂は生きて居る人間と同じやうに、肉體を有し、毛髪を生やし、男子なれば厳しい鬚髯を有し、女子なれば艶かしい双眸を有してゐて、兩者とも美しき衣服を着てゐることさへある。斯うして吾等の遠い祖先の間に靈魂崇拜なるものが發生したのであるが、其の結論は靈魂と屍體とが同じ意味に解釋されて居ることに氣付くのであつて、此の靈魂崇拜から更に發展したのが幽靈崇拜である。

幽靈となれば完全に肉體を有し、飲食もすれば談話もする。喜怒哀樂の情意も有してゐて、殆んど生存した時と渝ることのないやうに考へられてゐる。そして、此の幽靈が人界に往來することを證明する方法まで講じられて居て、東北地方のイタコ(巫女)は皿に灰を盛り、其の灰に幾つかの小さな穴の出来るのは、即ち幽靈の足跡だと云ふが、此の方法は崇神記に、活玉依姫の許に神の通ふを證明するため、赤土を床の邊に散じと云ふのと同じ信仰であつて、大昔からの面影を今に残留したものである。

斯うした幽靈思想が發達すれば、死亡した父母や、先立つた妻子(又は良人)に逢つて見たいと志願するのは人情の常である。そして、茲に記述する越中立山の幽靈宿なるものは、此の人情の弱點に乗じて、巧みに幽靈を出歿させて俗信をそゝり、然も不正の利を占めた一種のトリックの内幕話であるが、それを説明する以前に、少しく我國に於ける幽靈史の一節に就いて概説を試みる。

一 我國の幽靈史の一節

我國には古くから幽霊を見ると云ふ信仰があり、然もそれは或る場所に往くと、容易に實驗されるものと確信して居た。そして、其の場所は肥前國の旻樂島（古くは肥前國風土記の松浦郡值嘉島が當てられ、今では長崎縣南松浦郡三井樂村なりと云ふ）だと傳へられ、萬葉に「美彌良久崎」と見えて居るのがそれである。しかし、萬葉集時代に於いては、まだ此の地點が幽霊に逢ふ場所だとは、明確に記されては居ぬが、實際にあつては見靈地として、相當、人口に膾炙されたものと考へる。それは「萬葉集」(卷一六)に「筑前國志賀の泉水郎の歌十首」を掲げ、其の左註が下の如く載せてあるので知られる。

神龜年中を以て、太宰府、筑前國宗像郡の百姓宗形部津磨を差して、對馬の糧を送る船の拖師（カネシロ）に充つ。時に津磨津屋郡志賀村の泉水郎荒雄の許に詣りて語りて曰く、僕小事あり、若し疑ふらくは許さじか。荒雄答へて曰く、走郡（ツル）を異にすといへども船を同じくすること久し、志兄弟より篤し、死に殉ふにあり、豈復辭まむや。津磨曰く、府官僕を差して對馬の糧を送る船の拖師に充つ、容齒衰へ老いて海路に堪へず、故來て祇候す。願はくは相替ることを垂れよ。こゝに荒雄許し諾ひて遂に彼の事に従ひ、肥前國松浦縣美彌良久崎

より船を發き、直に對馬を射して海を渡る。登時忽に天暗冥に暴風雨を交へ、竟に順風無くして海中に沈み没りき、斯に因りて妻子等懷の慕に勝へず、此の詞を裁り作す云々（岩波文庫本）。

是れに由れば旻樂島は北海へ渡る船舶が寄港し、天候を見定めて出發する土地であつて、神龜年中（聖武朝）に糧船が對馬に向ふ途中で暴風雨に遭ひ、船も人も海底に沈んだと云ふのである。延喜主計式に「凡そ筑前、筑後、肥前、肥後、豊前、豊後等の國、毎年穀二千石を對馬國に漕送すべし、以て島司及び防人等の糧に充てよ」とあるので、これが定期の輸送であることが判然する。そして、斯うした遭難事件は、これが最初でも最終でもなく、旻樂島を中心として幾回となく繰返されたやうである。「續日本紀」(卷三三)光仁朝の條に、

寶龜三年十二月十三日、太宰府言さく、壹岐島據、從六位上村主墨繩等、年糧を對馬國に送る時、俄に逆風に遭ひて船破れ人没し、載する所の穀は波に隨ひて漂失せり。謹みて天平寶字四年の格を検するに、漂失せる物は部領使の公驛を以て填備すと云々。府申す所を量るに實に抑止し難し、望み請ふ、今より以後虛實を詳定して徵免せむことをと。之を許

す(大岡山本)。

とある。是れには旻樂の地名が載せてないが、航路は諸種の條件から簡単に變更されべきものではなく、且つ次に抄出する記事に照應して、旻樂、崎より解纜せしものと考ふべきである。即ち「續日本後紀」(第六)仁明朝の條の左の記載である。

承和四年七月二十二日、太宰府、傳を馳せて言ふ。遣唐三ヶの船、共に松浦郡旻樂、崎を發行し、第一第四の船、忽ち逆風に遇ひ壹岐島に流着し、第二船、左右方便して值嘉島に漂着す云々(朝日新聞社本、意譯)。

是れに従うと、旻樂島と值嘉島とは別のやうに記してあるが、今はさうした詳しい詮索は省略する。

さて、此の旻樂、島であるが、斯うして幾回となく此處を出た船が覆没し、多數の人員が溺死したのであるから、また此の島にも幾度かの難破事件があつたことゝ想察される。されば古代の俗信として、非業に落命せし者の船幽霊が、出るとか集つてゐるとか云ふ傳承の存したことも、併せて想察されるのである。既述の萬葉集に載せた白水郎の歌十首は、山上憶良の作と

も傳へられて居るが、其の中の左の二首には、夙くも船幽霊を詠じたと思はれるものがある。松岡靜雄の「有由縁歌と防人歌」に、

沖つ鳥、鴨といふ船のかへり來ば、也良の崎もり、早く告げこそ(三八六六)。

也良の崎云々。福岡灣内殘島ノボリの北角、荒崎が之に擬せられて居る云々。也良の名義は斷言を憚るけれども、東歌のヨラ(中山註。梓弓よらの山へのしげかくに、妹ろを立てゝさ寢處拂ふも)の山と同じく、或は鮮語ヨル(靈)の轉で、或る神靈が鎮座したが故に、名を負うたのかも知れぬ。山(丘)の埼と同様に、陸地の岬角にも神を祭つて、水路の安全を祈願したことは、有り得べきである云々。

大船に小船ひきそへカフ潜くとも、志賀の荒雄に潜き逢はめやも(三八六九)。

潜きあはめやも云々。海底に於て、志賀の荒雄(中山註。白水郎)に邂逅することがあらうやと云ふ意。荒雄は海難によつて溺死したもの、此は生ある潜水漁人であるから、縦ひ巡り逢うても幽明境を隔て、言傳るよしも無いのである云々。

靈の埼とか溺死者に巡り逢うとか云ふ思想は、すでに船幽霊の存在することを信ずるより發生

したのは勿論である。殊に此の荒雄の遭難事件は「荒雄らは、妻子の産業をば思はず、年の八歳を待てど來まさず」とあるやうに、此の歌の作られた數年前に起つたものであるにも拘らず、まだ荒雄に巡り逢へると思ふたのは、全く其の幽靈の存在を信じたからである。

二 みいらくの島とひいらこの崎

斯うして旻樂ノ島も、まだ奈良時代には幽靈の常在地とまでは固定しなかつたのであるが、それが次期の平安時代になると、全く幽靈の安住所となつてしまつたのである。藤原兼家の側室が書いた「蜻蛉日記」に、母を失ひし佛事の條に、

僧ども、念佛のひまに物語するを聞けば「この亡くなりぬる人の、あらはに見ゆる所なむある。さて近くよれば、消え失せぬなり、遠うては見ゆなり。いづれの國とかや、みいらくの島となむいふなる」など、口々に語るを聞くに、いと知らまほしう悲しう覺えて、かくぞいはるゝ、

ありとだに外にも見む名にし負はゞ

我れに聞かせよみいらくの島

と云ふを、兄なる人聞きて、それも泣く泣く、

いづことか音にのみ聞く旻樂の

島かくれにし人を尋ねむ（有朋堂本）。

此の日記の書かれた平安朝にあつては、人は貴賤の別なく死ねば其の幽靈は旻樂ノ島に集り居り、それに逢ふには近づけば消えるので、遠くから見ねばならぬとまでの常識となつて居たことが知られる。少しく時代は降るが同じ平安末期の僧顯昭の「袖中抄」第三に左の考證が載せてある。

旻樂の我が日の本の島ならば

今日も御影にあはましものを

顯昭云、此は俊頼朝臣の歌なり、其詞云、尼上うせ給て後みいらくの島の事を思て讀るとあり。今考、能因の坤元儀云、肥前國ちかの島、此の島にひいらこの崎と云所あり、其所には夜となれば、死たる人あらはれて、父子相見ること云々（中山註）こゝに既載の萬葉

續紀を引用す。能因はひらこと云たれど、俊頼みらくと詠みたるはたがはず、如此の事慥考ニ本文ニ可レ詠也。不レ然者僻事出來歟(歌學叢書本)。

當時の宮廷歌人は、所謂「居ながらにして名所を知る」ほどの連中とて、俊頼のみらくの島も、能因のひらくの島も、共に耳學問に過ぎぬのであるが、兎に角に我國に幽靈の常住地が在つたと云ふ俗信の、彼等の間に存したことだけは事實として認むべきである。猶この兩島に就いては記述したい事もあるが、説明の他岐に渉るを惧れて省略する。

三 海から山への幽靈移動

然るに同じ平安末期に集成された「今昔物語」(卷一七)を讀むと、幽靈の常在地は海邊の曼樂ノ島から、突如として群峯の天聳りたつ越中の立山に移轉したことが窺はれる。即ち左掲の記事がこれを證明するのである。

越中國書生妻死墮立山地獄語第八

今昔。越中ノ國ニ書生有ケリ、其ノ男子三人有リ。書生朝暮國府ニ參テ公事ヲ勤メテ有リ。

而ル間、書生ガ妻俄ニ身ニ病ヲ受テ、日來煩テ死ヌ(中略)。我ガ母如何ナル所ニ生ヲ替ヘタリトモ、相見バヤナド云ヒ合ヘル程ニ、其ノ國ニ立山ト云フ所有リ、極テ貴ク深キ山也。道嶮クシテ輒ク人難レ參シ、其ノ中ニ種々ニ地獄ノ出湯有テ、現ニ難レ堪氣ナル事共見ユ。而ル間書生ガ子供三人、語ヒ合セテ云ク、我等此ク母ヲ戀ヒ悲ムト云ドモ、其ノ心不レ息ズ、去來彼ノ立山ニ詣テ、地獄ノ燃ラムヲ見テ、我ガ母ノ事ヲモ押量テ、思ヒ觀ゼムト云テ皆詣ニケリ(中略)。如レ此ク地獄十許リ廻テ見ルニ、中ニ極テ勝レテ難レ堪氣ナル地獄ニ至テ、前ノ如ク經テ講ジ、錫杖振ナド爲ル程ハ、焰ホ少シ宜ク成ル様ニ見ユ。其ノ程ニ躰ハ不レ見ズ巖ノ迫ニ、我ガ曉ケ暮レ戀ヒ悲ム母ノ音ニテ太郎ヲ呼ブ、此レヲ聞テ、僻耳ナラムト思ヘバ暫ラク不レ答ズ、頻ニ同音ニシテ呼ブ、恐レヲ成シ乍ラ、此ハ何ナル人ノ呼ブゾト云ヘバ、巖ノ迫ノ音答テ云ク、何ニ此ク云フゾト、我ガ母ノ音不ニ聞知ヌ人ヤ有ル、我レ前生ニ罪ヲ造リ、人ニ物ヲ不レ與ズシテ、今此ノ地獄ニ墮テ苦ヲ受クル事量無シ云々(中山曰、これより子供等、法華經千部を書寫供養して、母の苦を救ふのである)。(以上、國史大系舊本)。

立山は北陸第一の靈嶽であつて、古く萬葉集にも當時の國守であつた大伴家持が、

天離る鄙に名懸かす、越の中國内ことごと、山はしも繁にあれども、川はしも多に逝けども、
皇神の主宰き坐す、新河のその立山に、常夏に雪降り敷きて、帯ばせる可多加比河の、
清き瀬に朝夕ごとに、立つ霧の思ひ過ぎめや、在り通ひいや毎年に、外のみもふり放け見
つつ、萬代の語り草と、未だ見ぬ人にも告げむ、昔のみも名のみも聞きて、羨しぶるかね
(四〇〇〇)

立山に降り置ける雪を常夏に見れども飽かず神からならし(四〇〇一、同上本)

と讚美したやうに、奈良時代から其の壯嚴と神祕とが謠はれて居たが、まだ此の頃は「皇神の主宰き坐す」とある如く、些かも佛臭を帯びて居なかつたのが、今昔物語時代には早くも神佛が習合され、更に他の靈山大社と同じく神祇が佛陀に支配されるやうになり、其の地貌から地獄の俗信まで附會されるに至つたのである。

由來、立山の開基に就いては、文武朝の大寶元年二月の或夜に、聖上の御夢に阿彌陀佛が現はれ、四條大納言佐伯有若を越中の國守となさば國家安穩なりとの事に是れを命じ、有若は子

の有頼を伴ひ任國に下つた。或時、有頼出獵して熊の胸を射傷け、逃ぐるを追ふて玉戸の窟に入りしに三尊の像あり、これを拜するに阿彌陀の胸に矢立ちて血流る。有頼出家して名を慈興と改め立山を開くとあるが(立山縁起)、例の佛徒の方便説であつて、悉く荒唐無稽に過ぎぬのである。

私が改めて言ふまでもなく、僧源信が「往生要集」に地獄の俗信を強調してより、此の事が天下の愚夫愚婦に信じられるやうになつたが、察するに源信の地獄のモデルのうちには、越中の立山、陸奥の恐山、相模の箱根など云ふ名山大岳に存する地貌——主として火山系の硫氣孔及び噴氣孔があつて、其の噴出する亞硫酸瓦斯のために、附近一帯は著しく霽爛せられて、滿目悉く灰白色を呈し、一草一莖の青色を認めず、至る處に蒸氣を吐迸させ、熱水を激噴し、泥土を沸流するなど、叫喚の響きは轟々として耳朶を壓し、濛々たる噴煙の強臭は鼻腔を衝き、見る者をして身の毛の疎立せしめ、鬼氣の來たり迫るを覺えさせるものを捉へて、これに地獄の名を與へたものが尠くないやうである。我國の地獄に就いては曾て私見を發表したことがあるので(拙稿血ノ池地獄参照)、茲では餘り深く言ふことは避けるが、「大藏法數」に據れば、地獄の

數は百三十六と云ふことになつて居るが、此の外に我國で創作したものが相當にある。立山の地獄中で最も有名なる鍛冶屋地獄を始めとし、恐山の紺屋地獄、箱根の酒屋地獄等も、威な我國の創作であり、殊に各地に在る血ノ池地獄も、其の典據は支那の道教であつて、我國で完成したものである。箱根の大地獄小地獄は、明治初年に高貴の方が同地へお越しになり、其の台命により大涌谷、小涌谷と改稱したと傳聞して居る。そして、斯く熱泉の在る處を地獄と云ふのは、我國の創意ではなくして、支那に早くも其の例があり、我國のはそれを學んだやうに想はれる。小山田與清の「松屋筆記」(卷七八)に、

地獄と云ふ地名諸國に多かるも、皆煙火湧湯の處也。西域記九の卷摩揭陀國下に(中略)。

山西南崖陰昔有五百溫泉。今者數十而已。然猶有冷有煖未盡溫也。其泉源發雪山之南無熱惱池潛流至此。水其清美味同本地。流經五百枝。小熱地獄火勢上炎致斯云々(中山曰、猶同書卷八十に伊豆熱海の平右衛門地獄、和漢三才圖會に豊後速見郡の赤江地獄、信濃奇勝錄に淺間山の笛吹地獄、雲根志に攝津有馬の烏地獄などが見えて居る)。

更に「兒の集ると云ふ各地の賽ノ河原の地獄も、其の起原は洛外の四墓地のうちの佐比の地名

から思ひついた我國の創作であり、且つ初めは必らずしも子供ばかりの葬所でなかつたことは、既に先輩の説いた處なので(雍州府志其他、今は此の程度にとゞめるとする)。

四 立山は幽霊の常在地

そして、斯うした各地の地獄に關し、代々の佛家は猖んに慘狀を説き亡者の苦患を述べて居るが、就中、平康頼の「寶物集」(卷五)の記事は、立山地獄を中心として當時の民心を刺激する處が多かつたと想ふ。

越中國立山の地獄より、近江の國愛智の大領といふ者の娘、山伏にことづけて、親の所へ申しけるは、大かた地獄の苦みは、繪にかき譬をとるにも、百千萬のうち、一も申し述べがたしとぞ云ひおこせける。されば佛も地獄の苦を詳しく説かば、聞かん者みな血を吐きて死ぬべしとぞの給ひける云々(大日本佛教全書本)。

然らば全國の幽霊の多くが、此の立山の地獄に集るといふ俗信は、果していつ頃から起つたものであらうか。是れに就いて想ひ起されるのは、後朱雀朝の長久の序ある「本朝法華驗記」(卷

下)の左の記事である。

第二百二十四 越中立山女人

修行者あり、其の名詳かならず、靈驗所に往き詣て、難行苦行す。越中立山に往く、彼の山に地獄原あり、遙に山谷の中に廣く、百千の出湯あり、深き穴中より涌出す。崑を以て穴を覆ひ、出湯龜く強し。巖邊より涌出するや、現に湯力に依り、崑を覆し動搖さず。熱氣充塞し、近く見るべからず、其の原の奥に火柱あり、常焼し爆燃す、此に大峰あり、帝釋嶽と名づく、是れ天帝釋冥官の集會して、衆生の善惡を勘定する處なり(中略)。昔より言ひ傳ふ、日本國人の罪を造れば、多く立山地獄に墮在すと云々(續群書類從本。原漢文意譯)。これより女人の亡靈が現はれ、父母の不徳により立山地獄に墮ちし事を語り、法華經の書寫にて解脱すると云ふ例の如き筋である。(中山附記)。

こゝに冥官の集合地とは、やがて亡靈の常在地を意味するのであるが、立山が此の地位を占めたのは、其の地獄と稱せらるゝ地貌條件が、他の諸山に比して優越であつた爲である。さなきだに立山に古くから存する「美女杉」や「叱り尿」の傳説は、俗人の膽を消し魂を奪ふに充分

なるものがあつた。殊に「毎年七月十五日の夜(孟蘭盆會)に、胡蝶が數多く地獄谷の原に出て舞ひ遊ぶ、これを精靈市と云ふ」とは(和漢三才圖會)、我國の原始期から死人の靈魂が鳥や蝶に化すとある傳統的の信仰と相俟つて、遂に立山に往けば何時でも亡靈に對面できるとまで俗信されるに至つたのである。「三國傳記」卷九に、山伏が立山にて京都の平氏の女が地獄に墮ち、日夜六回づゝ呵責を受ける苦みを訴へられ、其の兩親が地蔵尊を供養した話や、更に謠曲「善知鳥」に旅僧が同じく立山に登り、陸奥の獵師の妻の亡靈に、麻布の片袖を依頼された話は、共に前掲の今昔物語に筋を引いた佛徒の慣用手段であるが(別項、融通念佛緣起參照)、斯うした俗信は年を趁うて發展し、亡者の幽靈が打連れて立山へ赴く、其の聲音を聴くと云ふ傳説まで行はれるやうになつた。

飛驒の小坂の金右衛門の家の前に、一筋の谷川があり、それへ小さな板橋が架けてあつた。或る夜更のこと其の板橋を下駄音たてゝ渡る者があり、それから毎夜とも大勢して橋を渡つて往くが、雨の降る晩でも聴えるので金右衛門は不審に思ひ、覗いて見ると人影は見えず、たゞ聲音だけが聴える。愈々不氣味になつたので易者に占つてもらふと、易者の云ふ

には「貴方の家の前の路は、隣村から更に越中の立山まで續いてゐますが、立山には色々な恐ろしい地獄があるため、大勢で橋を渡るのは、其の地獄へ墮ちて行く亡者の群れです」との事に、金右衛門は他に轉宅し、且つ僧を招いて供養したと云ふ（飛騨の傳説）。亡者が枕園子の出来る間に、山へ往くとか寺へ詣るとか云ふ話は、他地方に在つて珍しくもないが、兎に角に斯く群をなして出かけるとは、立山が幽霊の集合地として世間に宣傳され、世間でもそれを承認してゐたことが知られるのである。

五 幽霊の正體見たり雇女

江戸期に入つてから、立山地獄の俗信は、都鄙の善男善女を風靡したものである。いづれ江戸期に書かれたと想はれる「芦崎相善坊布橋大灌頂奉加帳」と題するものゝ一節に、

開山興隆上人ノ、日一度此山ニ迎へ取ノ亡靈ハ、我三密加持力ニヨツテ、速時ニ淨土ヲ開キ都率ノ内院ニ送り、慈尊説法の引導ニアハシム云々。依而、亡靈追福菩提ノタメニ齒、髮、骨ヲ此山ニ納メ、又ハ石塔或ハ位牌ヲ建立シ云々。香華誦經ノ功力ニヨツテ、無量ノ

罪業ヲ滅シ、頓ニ佛果ヲ得ル云々（越中、こまさらへ所引）。

とあるが、遺骨や遺髪を納めて佛果を願ふよりは、亡靈に逢ひたさに登山する者が多かつたのである。就中、難産で死んだ婦女は、血の池地獄に墮ちて苦むが、それを救ふには血盆經を手向ければ宜いと云ふので、諸國から詣で来る信者が投げ込む經文で血ノ池が埋まつて居たとある。寛保三年に板行の江戸俳人菊岡涼冷の「諸國里人談」卷三に、左の如き記事がある。

立山云々。麓の大宮より絶頂まで三里餘、其間舊跡多し、此嶽は佛の貌に似たり（中略）。地獄谷、大地獄（各十六の別所あり）、一百三十六地獄、血ノ池は水色赤く血の如し。所々に猛火燃立て罵詈、號泣の聲聞えて恐ろしき有様なり云々。俗に云ふ、此山にして願へば、思ふ人の亡靈、影の如く見ゆるなり。元祿の頃、江戸牛込小池何某、同行三人禪定しけるに、歸路に赴く時、行かれて道の邊の木蔭に一夜を明かし、夜すがら念佛して居たるに、誰人とも知らず、これ〴〵同者衆、食事參らせんと、椀に高く盛りたる一器を出す。何心なく受取り三人これを分て食す（中略）。夜明てかの椀を返さんと邊りを見れど人家なし。漸く一里ばかり下りて、五七軒の里あり、或家に入て湯茶を設け、夜中の事を語るに、そ

の邊は人里なしとなり。件の椀を出し見せければ、主は興をさまし、これは向ふなる家の息が椀なり、頃日死て今日則ち七日なりと。かの家に伴ひ行て次第を語りければ、兩親大に悲歎し、朝餉を饗應しけるとなり(日本隨筆大成本)。

斯うした怪談は、猶ほ幾つかを擧げることが出来るが、それは略すとすも、文化四年に振鷺亭主人が書いた「千代曩姫七變化物語」と題せる讀み本は、立山地獄を資材とせしもので(立山所引)、妄誕極まるものであるが、讀み本だけに人心に喰ひ入るものが深かつたと想ふ。かくて立山へ往かう、死んだ女房に逢ひに立山へ登らうと云ふ信者が、年と共に増加したので、こゝに幽靈宿なるものが工夫されたのである。曾て明治以前の立山講の世話役をしたと云ふ故老から聞いた、幽靈宿の正體は實に次の如きものであつた。

昔は立山へ參詣する者の過半までは、死んだ親や子、又は亡妻の幽靈を見たいと云ふのであつた。殊にお産の上で死んだ若妻の夫(もしくは若い妻に先き立たれた夫)は、一と目でも宜いから亡靈に逢ひたいと無理な頼みをかけたもので、これには立山の宿坊でも持餘したものである。それで何時頃の事か判然せぬが奸智に長じた者が若い女を幽靈に仕立て、

夜陰に逢はせる——と云ふよりは見せる趣向を始めたのである。勿論、此の事は神社や寺院では關係なく、かの伊勢の鍬神や鹿島の事觸れが願人坊主の仕業であつたやうに、専ら手輕な旅人宿などで行はれ、主として番頭や手代の収入であつたらしい。

そして、其の段取りは、幽靈に近寄らぬこと、話をしかけぬこと、及び手を觸れぬことを堅く言渡し、時間は夜中の丑滿ころ(午前二時)、場所は地獄谷の松原と極めてあつて、信者が番頭に案内されて定め場所へ往くと、遙か向ふの松原へ白い衣服を着た若い女の幽靈が現はれて、たゞ其の邊を右や左へ歩き廻つて居るのを眺めて、今の時間なら十分か十五分で終るのであるが、幽靈を見たいと志願するほどの男とて、念佛を唱へたり愚痴を云つたり、大變な騒ぎであつたと云ふ。

然るに此の事が大評判となり、吾れも彼れもと申込むので、遂に宿屋も殖え幽靈も増加する。一と晩のうちに幾度も幽靈が出ると云ふ繁昌振りを示したが、後には執着の深い者が幽靈を見ると、如何にも亡妻の面影に似てゐるので、禁を犯して幽靈に話しかけ、否がる女を無理矢理に連れ戻り、段々身の上を訊くと幽靈でも何でもなく、宿屋へ月いくらの給

金で雇はれ、幽霊の眞似をするに過ぎず、斯うした女性が澤山雇はれて居ると語り、遂に其の者と夫婦となつたと云ふ話さへ残つてゐる。子供の幽霊に逢ひたいと云ふ者は母親に多く、亡妻の幽霊に逢ひたいと云ふ者は、殆んど若い男に限られて居たのは、これも人情の然らしむる處と思はれる。

然し、こんなトリックが長く行はれべき筈がないので、いつか廢止されて昔話となつてしまつたと同時に、地獄の正體も熱湯の噴出と判然したので、今では斯うした俗信は地を拂ふに至つたのである。

結語

俗信を利用して餽口の術とするのは、誠に憎むべき所業であるが、其の事は我國にも古くから行はれ、また今に剽絶を見ぬ有様である。こゝに記述した立山の幽霊宿なども、當然、憎むべき所業の一つであるが、これは單なる口舌だけで欺瞞したのではなく、立山と云ふ地貌が多くの理由を占めてゐるのである。然も立山に幽霊が集まると云ふ俗信は、古く平安季世から稱

せられ、此の俗信は、世の降ると共に宣傳され、遂に江戸期に於いて幽霊宿の奸策が生れるやうになつたのである。

そして、此の奸策が相當の永い年間行はれ、諸國からの俗信者を蒐めて繁昌したのは、我國に古くから幽霊崇拜のシャマニズムの教義が存したからである。

是れも明治中期（地方に因つては今も現存）まで猖獗に行はれた口寄の巫女（市子とも云ふ）も、死んだ者の彼の世に於ける生活を、死人に代つて語ることが人氣を博したものであつて、其聲音までが死者に極似して居るなど云はれ、驚くべき地獄参りが繁昌を極めたものである。しかし、これとても其の原義に遡ればシャマニズムであつて、當然、幽霊崇拜と共に姿を消さなければならぬ運命に置かれたものである。猶これ等に就いても記したいのであるが、餘りに饒舌に過ぎるのでこれで擱筆する。

融通念佛縁起

一 義太夫節の院本に記された念佛縁起

先づ院本に記された荒筋を叙して、縁起の大體を知つてもらひ、次で追々と私見を述べて高批を仰ぐとする。實際、他の義太夫節の物語と違ひ、融通念佛縁起(七段物)など云ふのは、必ずや讀者各位にも耳遠からうと考へたので、斯うした啓蒙的な態度を執ることゝした。どうぞ反感を有たぬやう申添へる次第である。家藏の院本は文化八年辛未年五月再板、作者佐川藤太、添削吉田新吾の七行本であるが、その外題は「龜鉦事略片袖縁起」と角書し「融通大念佛」と記してある。

攝州福原の館主の女玉藤姫は、同國の深江主計助豊明を聲に迎へ、夫婦の間に一子を儲けた。然るに姫の腰元の浅香と、豊明の近侍である稻村左門とが不義をなし、成敗を受くべき所を家老川部民部の情にて、浅香は姫のお氣に入りとて以後を戒め其のまゝとし、左門は浪人となり、浅香の生家なる住吉神社の社人待太夫の跡を立てんとて同地に赴くが、その折に後の證據と、香笥の蓋を浅香が中みを左門が持ち別れる。然るに福原家の伯父に輪怪僧都といふ悪僧があり、豊明夫妻を陥れ福原家を横領せんと企て、豊明の家臣澁川運平と謀り、禁廷より播州加古川の教信上人へ、龍顔を映させ給ひし一尺二寸の御鏡を鑄直した鉦鼓——即ち「御鏡鉦」と稱せる寶器と、外に祠堂金三千兩とを寄進持参すべき事を命じたので、豊明は家臣の龜井太郎と澁川運平、及び浅香の三人に持参するやう言ひつけたので、三人は船に乗り鳴尾崎まで來ると、輪怪僧都と牒し合せた海賊共が現はれ三千兩を奪ふ。太郎は賊を追うて本船を離れるが、その間に浅香は運平のために片袖を切り落され、鉦鼓は海底に沈み、更に浅香も海中に切り込まれてしまつた。

此の落度により豊明は館を出て行衛不明となり、奥方の玉藤姫も我子を携へ館を離れ、計らずも太郎の父の漁師兵治に救はれ、その家に隠れ住むことゝなつた。

太郎は寶器の鉦鼓及び賊魁の在所を尋ねんと六部となつたが、家に在る父や妻に面會せん

と歸宅せしも、父の一徹より遂に生害し、臟腑を海中に投げ入れ、悪鬼となりても鉦鼓を探し出さんとて落命す。父兵治は忤に代り六部となり、同じく鉦鼓の行衛や後世を弔はんとて廻國し、相州箱根の地獄賽ノ河原に來ると、淺香の亡靈が現はれ良人待太夫(左門)に敵の運平を討つこと、及び己れは地獄に墮ち、日夜苦んで居るので、大阪平野の大念佛寺の本尊天筆如來の御前で回向してくれと依頼し、その證據として、曩に運平に切られた折に着てゐた紫朽葉色の片袖と、香宮の蓋とを手渡したので、兵治はそれを受取り住吉社の社人待太夫方を訪れることゝなつた。

是れより先き、或朝のこと待太夫方へ漁師の磯六が來て、御前崎で漁して居ると海中に聲あり、此の品々を社人待太夫が許へ持參すべしとのことに、驚いて海面を見ると、大龜が甲の上に叩き鉦と女子の衣服とを載せて浮かみあがつたので、持參したとて二品を置いて往つた。折よく其處へ兵治が來合せて、淺香より頼まれたとて片袖と香宮の蓋を出し、且つ淺香が運平に殺されたこと、寶物の御鏡鉦を海中に沈めたこと、及び大念佛回向のことを物語る。待太夫は始めて妻淺香の非業の死や鏡鉦の事を聽いて悲しむが、兵治は大龜が

背にして揚がりしといふ鉦鼓を見て、これこそ御寶の鏡鉦、その大龜は死んだ忤太郎が龜と化し、海底に落ちし寶物を無事に福原家へ戻したのであらうと悦び、猶も廻國を續けんとて發足する。

運平はその後零落し諸方を流浪するうち、不圖、待太夫の宅前を通りかゝり、龜鉦の話を立聽きして、それを奪ひ取らうと押込むと、此のころ待太夫は雀盲を患ひ居り、姑(淺香の母)は運平のために負傷し、待太夫も散々に苦められるが、姑が家に祀りし天筆如來を祈ると、忽ち東天が白み夜が明けるので、待太夫の兩眼も明らかになり、運平を斃して妻の仇を復し、母の手疵は天筆如來が身代りに立つたので無事であり、却つて天筆如來の尊體は泥にまみれて居るのを拜した。

斯くて其の後に輪怪僧都も亡びたので、豐明は家督を一子に譲り、己れは名を法明と改め、融通大念佛の中興開山とはなつたのである。

趣向の善惡とか脚色の可否とか、さうした方面の詮議立ては、茲では預るとして、兎に角に以上の縁起に絡む傳説のうち注意すべき點は、(一)一尺二寸の御鏡を叩き鉦に鑄直したこと、(二)

其の叩き鉦を龜が背に負うて出たので龜鉦といひしこと、(三)幽靈が證據として片袖を渡したといふこと、(四)天筆如來とはどんなものか、(五)其の如來像が泥にまみれて居たことの五問題を主たるものとし、まだ此の外に幾つかの派生的問題が存するのである。従つて、内容は相當に複雑怪奇を極めて居るので、果して不才なる私に巧みにこなしきれるかどうか、大いに疑ひなきを得ぬのであるが敢て運墨を試みるとした。しかし、それ等の問題を逐次説明する以前に私は、一般の融通念佛緣起に就いて説明すべき必要があると信するので、先づこれから記述し論考することとし、斯く縦抹横塗するうちに、自然と如上のいづれかに觸れて往きたいと意圖したのである。

二、三種の緣起に現はれた融通念佛の消長

私の眼福に入つた融通大念佛緣起は、明德二年開板のものへ、應永二十一年に追書きした「融通念佛繪卷」上下二巻と、元祿十三年五月板行の「融通念佛本緣起」上下二冊と、享保二年五月の板本「融通念佛略緣起」一冊の三種であつた。まだ此の外に始祖良忍と中興法明の事跡を

記した「兩祖師繪史傳」といふのがあると聞き、私としては相當に探し廻つたのであるが、遂に寡見に入らなかつたのは殘懷にたへぬ。東京市には此の宗派の寺院が尠い上に、その方面に學友を有たぬためか、資料に就いては遺憾の點が多いが今は此の程度にとどめる。

さて、第一の緣起繪卷であるが、これは六世良鎮の發企にかゝるもので、卷頭に石清水八幡大菩薩の御託宣として「法華即我身、我示極樂主、汝讚歎於我、我來迎於汝」と、同御歌の「極樂へ往かむと思ふ心もて、南無阿彌陀佛といふぞ三心」は、長くも後小松天皇の宸筆であり、此の外の詞書も挿繪も當代の貴紳名匠を集めたもので、執筆者には妙法院二品親王、青蓮院准三后を始めとし、公家には烏丸道孝、清谷實秋、武家では將軍足利義時、山名常禰などが見えて居るが、此の緣起を通讀しても前記の天筆如來、龜鉦、片袖などの故事は全く掲載してなく、たゞ開祖である大原の良忍の融通念佛の教義や、布教に就き記して居るだけである。次の第二の本緣起と第三の略緣起とは、天筆如來の件は載せてあるが、龜鉦や片袖の事は見えて居ぬ。果してさうだとすれば龜鉦と片袖の事件は、いつ頃に誰が作り出したものかと云ふ問題が起つて來るが、私はそれを言ふ以前に開祖良忍、緣起繪卷を集成した六世良鎮、及び中興の七世法

明の爲人に關し、一通り説明することゝした。

開祖良忍上人は、魚山流の聲明の大家でもあつたゞけに、元享釋書、後拾遺往生傳、及びその他の諸書にも傳記が收めてあるが、今は良忍傳や融通念佛の研究が目的ではなし、それに後段で多少とも良忍傳に觸れる所があるので茲には省略し、本問の對象である良鎮と法明とに關しては、鈴木暢幸氏著「融通念佛宗略史」から左に抄出する。

○六世 良鎮上人 山城嵯峨の人、五世尊永上人の弟子なり云々。傳に云ふ、上人以後囑法の資なきを嘆き、八幡社（中山曰。石清水八幡宮なるべきに、富山房發行の佛教大辭彙には、嵯峨八幡社とある）内に、融通印符、其他の寶物を納め、遠く時の至るを待てりきと。壽永元年十月五日三十五歳にて世を早うしぬ。是より後、相承の中絶すること凡そ百四十年なり。

○七世 法明上人 攝津國深江の人、幼名を信貴千代、長じて道張といふ。父は清原家道、母は同國枚岡の神司の女なり。幼家を嗣ぎ夫人を迎へて一子を擧げしが、永仁正安の頃疫病大に流行し、夫人、母子俱に死去し上人こゝに塵世を厭ひ、家を弟正次に譲り出家す、

時に年二十五歳。高野山に登り千手院谷眞福院の俊賢法印に投じ、薙髮して名を法明坊良尊と云ふ。後に台山に學び念佛三昧に意を決す。「兩祖師繪史傳」に曰く、

（上略）不思議や、元享元年辛酉御年四十三歳の冬、十一月十五日の夜の事なるに（中略）やはた八幡大菩薩、社務神人地下人等の夢に、融通大念佛の靈寶、悉く社内に在、急ぎ取出し、深江の法明上人に渡し申せとの御告あり。明旦に至つて、如此と云へば、諸人も是に同じなりといふ、さては不思議の仔細なりとて、御殿を開き見しに御夢に違はず、彼靈寶一々に在之、即、神勅にまかせ御寶物取もちて、法明上人へと交野をさしてくだり給ふ。又上人へも、夢に靈寶を安置し、良忍上人の位を亞、融通大念佛宗を再興し給へとの御告有（中略）。

此の靈寶とは、即ち良鎮上人（六世）の奉獻せりと信ぜられたるものなるべし。されど、其の所傳は、實に如何なる消息を傳ふるものなるかは、吾人の察知し能はざる所に屬す（中略）。上人平野修樂寺の舊跡を復興し云々、近畿の間に三十年の化益を終り、貞和五年六月十三日、齡七十一にして平野大念佛寺に入寂す。

此の法明が院本の豊明であることは言ふまでもないが、更に此の記事に由つて新に提供された問題は、良鎮が後嗣なきを以て、融通印符を始め他の寶物類を、何故に石清水八幡宮に托し、また何故に八幡宮が神勅まで降して、その寶物を法明に傳へたかと云ふ點である。そして、此の事たるや、我國の佛教史上に於ける興味ある問題であると同時に、八幡神の神性を知る上にも、重要な手掛であることを示唆して居るので、少しく民俗學の範疇を逸脱する嫌ひあるも、敢て私見を略述することゝした。

三 石清水八幡宮と融通念佛との習合

石清水八幡宮が僧行教の創建であることは、改めて言ふを要せぬ所で、最初から佛臭を帯びて居たのである。世にも罕なる僧形八幡と稱するものを神體として安置したのは、その例證として見られるのである。しかし、それだからとて此の八幡神が、特に融通念佛と親しい關係を有たねばならぬ理由とはならぬので、些か不審の眉を集めたのであるが、偶々、寺島良安著の「和漢三才圖會」地部(卷七五)河内國茨田郡梶村(現今の大坂府北河内郡庭窪村大字梶)の條に、

左の如き記事のあるのを發見した。

紫雲山來迎寺 大念佛宗本寺

號_ニ聖衆院_一開基誠阿上人、本尊世稱_ニ天筆三尊像_一、寺傳云、清和帝(原註以下同。貞觀元巳卯年)行教(南部大安寺僧)詣_ニ豐前宇佐宮_一、一夏九旬大乘經讀誦不_レ怠、且願_レ拜_ニ神體_一、同七月望夜夢想曰、汝若歸去則我往到宜護_ニ皇祚_一也、覺視枕頭有_ニ彌陀三尊畫像_一、行教感嘆戴_レ之、還洛之道至_ニ山城山崎_一、亦有瑞告、因奏_レ旨、帝叡感令宮宮殿祭之、山崎離宮是也(後復有_ニ補託_一遷_ニ雄德山_一)、又光明帝時攝州深江村有_ニ沙門_一名_ニ法明_一、嘗修_ニ念佛三昧_一(康永元壬午年)四月望夜、有_ニ八幡神勅_一曰、汝信心有_ニ神感_一故可_レ授_ニ我本形畫像_一、以宜弘大念佛也、同七月十六日、法明將_レ詣_ニ八幡山_一、於是社人值于塗(河州交野)、曰、我則八幡社人也、任神告今行_ニ汝許_一、乃授本尊一軸、法明掛之松枝、歡喜踊躍念佛(踊念佛其遺風也)、既而歸庵(六年以後)、貞和三丁亥年弟子西願授_レ之、建當寺後誠阿上人(同門四別所之俗、取_レ鬮而俄雍髮爲後住、以爲_ニ念佛易行之寺法_一、近頃定職僧住持、而許紫衣焉、攝州平野大念佛寺亦如斯)。

此の記事のうち、前半の八幡宮と後半の法明との交渉が少しく突然であつて、恰も木に竹を接ぐが如き感があるも、これは著者の寺島翁が、殊更に省略したものであつて、その典據は私の未見である「兩祖師繪史傳」であらうと考へる。猶寺島翁は法明が八幡神より授かづた「本尊一軸」は、八幡神が僧行教の法衣の袖に影向した彌陀の三尊のやうに記して居るが、これは開祖良忍が感得したと云ふ天得如來と見るべきであると考へる。しかし、それよりも民俗學的に注意すべきは、法明の開基した紫雲山來迎寺の住職は、四別所の俗人が抽籤で、俄に薙髮し後住となると云ふ點である。そして、これと同じ作法は其の總本山である平野の大念佛寺にも存せりとて、同三才圖會(卷七五)該寺の條に「舊因三法例、若住持遷化、則當村住人、有其系縁者中、任圖選人、俄薙髮爲上人勤寺役、蓋可融通易行法業」云々と載せてあるが、此の事は單に易行道だからと云ふのではなく、眞言密宗の紀三井寺にも、殆んど同じ作法の行はれたことが「紀伊續風土記」卷一五に見えて居る。此の事の起原は、恐らく我國の古俗である「宮座」の制度に據るのではあるまいか。

全體、平安朝の佛教は、最澄(天台宗祖)空海(眞言宗祖)の兩巨頭とも、吾が國民性が惟神道

を基調とせるを深く洞察し、佛教を弘通せんには神々を利用するに如かずと、こゝに「本地垂跡」が工夫され「兩部神道」が大成され、最澄の日吉神、空海の稻荷神などを始め、これを利用するに少しの遺漏もなかつた。そして、此の傾向は易行道と云はれた、念佛宗の發達と共に、一段と熾烈を加へたのである。空也上人に對し松尾明神が「頃る般若の法味を受く云々。師、法華を善くす、願くは意あらん乎と。空也乃ち脱衣し度與して曰く、吾れ此衣を着て法華を讀む事四十年、其妙音香薰じて皆是衣を染む、今之を獻らん、可ならむ乎と。神悦んで之を受けて便ち被る。身相溫如として復た寒氣なし」云々と傳へ、慈惠僧正(元三大師)は春日明神をして「地獄天宮みな淨土たらしましかば、有情も無情も等しく佛道を成してん」と圓覺經の訓點を讀ませたと云ひ、更に源信僧都は、伊勢太神宮に詣でて出離の要路を示し給へと祈り、滿願の夜に啓旨を得たりとなし、更に少しく時代は降るも一遍上人が熊野權現の神勅により、時宗門を開設したと云ふが如き、威な神々を利用して、布教の方便としたのである。

斯うした時勢に培はれた融通念佛の良忍だけが、獨りその空氣から離脱すべき筈はない。矢張り彼等と同じやうに神々を利用することを忘れなかつた。たゞ良忍の利用法は、彼等とは少

しく趣向を變へて、鞍馬の毘沙門天が青年僧と化して弟子入をなし、その勸進で長くも伊勢太
神宮を始め奉り、熱田、加茂、春日、熊野、鹿島、香取、北野、稻荷、住吉、廣田、及び八幡
宮まで念佛帳に記入されたと云ふことになり、毎日、百遍の法施を受けたのである。殊に留意
すべきは既掲の如く、八幡宮の託宣と神詠とが縁起の巻に載つて居ること、又以て兩者の關
係——と云ふよりは、良忍(又は融通念佛徒)が如何に八幡宮を利用して居たか、窺はれるので
ある。そして、吾が八幡神は無類の託宣好きであり、且つ佛好きであることも著聞して居た。
殊に念佛は八幡神の隨喜せられし所であつて、左の如き記録さへ存して居るのである。

石清水不斷念佛緣起

(上略)伏惟八幡大菩薩。昔是萬乘之君。今又百王之祖也(中略)。弟子別當法印大和尚位清
成相議曰。弟子受生於此地。寄身於我山。少日入堂僧之例。已經一紀。長年應化之選。
亦向三十載。移念佛於寶前。導昏德於淨刹。尤得此便宜矣(中略)。治曆三年十月十三
日。敬屈西塔衆十二口、三箇日夜。於寶前令修此三昧(中略)。抑自明年以後。須
擇此地之神侶。以教此法之度曲。以爲年事。不敢失墜。仰願大菩薩。哀愍證成。南山

雖奪。東海雖變。留此三昧千萬葉云々(群書類從本)

延久二年十月 日

左少辨大江河臣匡房

八幡宮の原祀神は、鍛冶に緣故ありしと考へるが(拙稿仁聞菩薩參照)、後に祭神は長くも應神天
皇と治定し、武神として信仰されるに至つたが、更に大菩薩として佛教に習合せられてからは、
専ら武力と法力とを以て、戰場に非業の死を遂げし將兵の怨靈を、鎮壓すべき神として崇敬さ
れるやうになつたのである。京都府北桑田郡周山村の八幡宮は、昔、安部貞任の屍體を勘文に
まかせ、首と胴と四肢とを別々とし三ヶ所に埋めたが、それでも怨靈が祟るので石清水から八
幡宮を勸請して鎮定したとか(同郡誌)、又は埼玉縣秩父郡太田村の秩父八幡宮は、庄司重忠の
憤死の靈を祭つたとか云ふのは(秩父志八)、その例證であつて、猶此の外に諸外國に若宮八幡
(若くは若宮)と祀られて居る神社は、此の角度から見れば解決される問題である。石清水の八幡
宮が融通念佛に利用される素地は、斯う云ふ所に存したのである。因に毘沙門天が斡旋者とな
り、天神地祇を勸進帳に記名させ、日課各百遍の法施を受くると云ふ結構は、やゝ後世の僧日
蓮が、慈覺智證等の折に始まつた三十番神の邪説を大成し、大小の神祇をして月の朔日より晦

日まで、法華經の守護番となせし工夫に先行し、一種の暗示を與へたものと考ふべきである。良忍の手腕、また決して凡庸ではなかつたのである。

四 天得如來から天筆如來への展開

役小角が藏王權現を感得したとか、行基菩薩が至貴神の託宣を感得したとか傳へられ、感得は佛徒の常套手段となり、何んぞと云へば感得の二字に遁れてしまふ。實際、感得は論理を超越して居るのであるから、遁辭としては極めて便利である上に、多大の神祕性を含んでゐるので、信徒に臨むにも頗る都合が宜いのである。良忍の天得如來も又その一例であつて、先輩の故智を學び慣用したに過ぎぬのである。融通念佛緣起繪卷の詞書に

上人(良忍)生年四十六に至る。夏日中に佛方便にやありけん、しばらくのほど睡眠し給ふ。阿彌陀如來色相を現じ、示誨しての給はく、汝が行不可思議也(中略)。今古の阿彌陀如來の告に驚いて、年來自力觀念の功をすて、偏へに融通念佛勸進の志をこり、他力稱名の行者となり給ふ云々。

とある。これに據れば良忍が感得したのは、阿彌陀如來一佛だけであつたが、後世になると扮飾され誇張されて佛の数も十一尊となり、感得が天得となり、更に天筆にまで發展したのである。融通念佛緣起に左の記事が載せてある。

當寺(平野大念佛寺)の本尊天得如來は、宗祖(良忍)上人大原にて、融通の法を如來より直授まします時、上人末世の衆生疑心を起すべき事を思ひ給ひて、一箇の證を現せしめ給へと祈り給ひしかば、白き絹空より下りて、現前し給へる阿彌陀佛諸菩薩十一尊の尊容、彼絹に畫くが如くうつらせ給ふ。此尊を今に傳へて本傳佛とは申奉る也。實に我日本の至寶比類なければ、なを世に永かれとてや、河内國觀心寺の觀音大士、化して彼尊影を寫し給ふ。是を二傳佛と號け、又春日大明神同じくうつさせ給ふ一圖あり、三傳佛これなり。次に藏王權現の寫しますを四傳佛、清水八幡宮の模寫させ給へるを五傳佛とは崇め奉るもの也云々。

彼之を比較するとき創作と云ふやうよりは、寧ろ虚構に近いと云ひたいのである。それにしても佛家の善巧方便には、少しく呆れざるを得ぬのである。

院本には此の天筆如來の掛物が社人待太夫の家に存し、待太夫母子が惡漢運平に苦しめられし際に、母が心にうなづいて、

一と間の障子さつと開けば、あら不思議や、天筆如來の尊體は、泥によごれて(中略)。扱こそ今にありくと泥に染たる尊像の、いはれは斯くと知られたり云々。

とあり、これでは天筆の尊影が待太夫方に在つたやうに聞えるが、院本の作者が斯う趣向したのは、尊影に泥の付いた故事を説明せんが爲の窮策に外ならぬのである。そして、佛像に泥の付いたと云ふ話には、吾が國民には耳馴れたものであつて、私も曩に「田植地藏」と題し、斯うした類例を古今に覓めて考證したことがあるので茲には略すが、これも佛家の常套手段に過ぎぬのである。猶、天筆の故事に就いても、多少の資料を集めて置いたが、餘り末節に涉るので今は省略する。

五 龜鉦物語は中興期の假作なるか

鳥羽天皇が皇后待賢門院と共に、良忍の融通念佛を御信仰になつたことは、やゝ信用すべき

記録に載せてあるが、一尺二寸の姿見の御鏡を、扣き鉦に鑄直して下賜されたこと、及びその鉦を龜が海中より浮かべ揚げたとは、信用すべき書物には見えてゐない。元より嘘を方便とし信仰を賣りものにする佛徒の事として、さうした詮議は無用かも知れぬが、種の無い手品は遣はれぬ理窟で、これにも原據があるかに考へる。そして、これに就いて憶ひ起すのは「塵添埃囊鈔」卷一の左の記事である。

龜鏡ハ、カメノカ、ミ歟。イカン。龜ノ字ヲハ、シルシトモヨム。シルシノカ、ミ歟。貞觀政要ニハ、太宗ノコトハニ。朕今以蜀王爲三元龜ト云ヘルトアリ。逐テ或書ニ。元龜象齒ノ尺二寸ト云ヘルトアリ。逐テ可レ勸レ之。元龜者。大ナル龜ナリ。天子ハ以ニ一尺二寸ノ龜トスル也。諸侯ハ八寸。卿太夫ハ六寸。士ハ四寸ト云ヘリ云々(大日本佛教全書本)。

此の故事から推して、或は鳥羽天皇が、良忍を信仰して「佛家龜鑑なり」とか、又は良忍の聲明を稱賛して「佛道の龜鏡なり」とか、御説のありし事が後世に傳へられて、遂に一尺二寸の鏡鉦説となつたのではあるまいか。佛徒の方便説から云へば、これ程の附會は決して難事では無かつたのである。しかし、龜鏡が龜鉦となるまでには、猶、幾つかの物語が随伴して居るこ

とを知らねばならぬ。その一つは「鹽尻」卷六の左の記事である。

良忍上人は尾州富田の人、晩に融通念佛を勧む、如何やうなる唱ぞや。(天野信景)曰、前に或僧に關し、融通念佛とは廻我所唱融會衆人唱又通于我云々、今十念を授受する是融通念佛なり。然れば源空以來淨土宗の唱ふる所も、元良忍勸めし所を受けて也。鉦を擊和するは空也以來也云々。

念佛に和する物は、本松尾社の鰐口なり。明神半を割き空也に與へ給ひしより以來、松尾の鰐口は半面なりといふ。は無稽の事なり。鉦は是樂器にして半面なり、もとは兩面ある鰐口は、形に付て俗稱のみ。僧家亦打て念佛に和す。今のごときは形も昔にかはり大に鑄て鉦とも見えす、萬づ末に至りて木を失ふ事のみ多かる(百卷本)。

空也上人が松尾明神を利用したことは既説したが、更にその利用は扣き鉦にまで及んでゐたのである。そして、此の故智に倣つたのが即ち龜鉦であると信じたい。然るに近刊の「平野郷町誌」の大念佛寺什寶部には、

一、龜鉦銅徑六寸一分臺竝に撞木附。

鳥羽天皇から賜つた叩鐘(鉦)である。其後二百二十年を経て、中祖法明が播州巡化の爲め、難波津から渡海の途中、鳴尾沖に於いて激浪俄に起り、海中に沈没した。後一ヶ月を経て歸帆の際、大龜この鉦を背にして上人に返し奉つた。其事朝野に聞え、阿野中納言の執奏で、後醍醐天皇の御覽に供し奉り、爾後龜鉦の勅を賜つた。

一、龜鐘緣起 詞書近衛植家、奥書家熙、畫長谷川等伯。

とある。これに由ると扣き鉦だけが海中に沈んだやうに聞え如何にも拵へものとしか考へられぬ。殊に龜鐘緣起など、無理勿體をつけて居るが、筆者は適に時代の降つた江戸期の人々として信用すべき限りでない。屢記の如く繪卷緣起にも本緣起にも姿を見せず、法明が再興の折に石清水八幡の寶藏から此の龜鉦を取出したとあるが、これが肩唾ものであり、こゝに何等かのカラクリが在つたものと想はれる。鈴木暢幸氏が此の間の事情を「されど其の所傳、如何なる消息を傳ふるものなるかは、吾人の察知し能はざる所に屬す」云々と述べたのも(念佛宗略史)、又、この意味ではあるまいか。龜が種々なる物を負うて浮び出た話は、我國にも決して乏しくないが(古今要覽稿參照)、鉦を背にして出たと云ふ龜の話だけは目にも耳にも入らぬ。私はさうした

奇蹟を信仰するよりは、全部が作り話だと云ふ方が信用できると考へる。

六 幽霊の片袖は世に在り觸れた傳説

腰元淺香の幽霊が、六部の兵次に證據として片袖を渡したと云ふ傳説は、大昔から世間に在り觸れたものだが、此の院本に採用されたのは「攝陽奇觀」に載せた融通念佛寺の左の縁起である。

平野大念佛寺隻袖事略云

夫融通念佛の功德にて、不思議奇特ども古今多有中に(中略)、元和三年の事なるが、奥州の土民西國巡禮を心ざし(中略)、六月三日箱根の關に次りぬ。其中一人の巡禮同行に後れて、箱根權現を伏拜み、しばし躊躇居ける所に、恠しげ成女性一人忽然と現れ出、かの巡禮に向ひ申やうは、妾身は津國住吉山上松太夫といへる社人の妻也、圖らずも今日身まかりしかど、造れる罪遁れがたく、此山の地獄に墮ちて様々の責を受く(中略)。願くは津國平野大念佛天得如來の御前にて、融通念佛の御回向に與かり、速く此獄苦を免がれ淨上に

往生せん事を待つなり、此由を故郷へ告しらせ給へ、しかし信なくては良人肯ふまじ、これを信に參らせんと紫朽葉色の隻袖に、香盒を添へて巡禮に渡しければ、兩品を手に請取(中略)。七月七日に住吉に来て、松太夫の宅に尋合、件の始末を物語して、かの二色の鬼物を出し示しければ、太夫手に攬からに潜焉と泣て、是は正しく亡妻の年來愛置きし二種に疑ふ所なし疾願の追福を營ばやと、太夫は急ぎ當山に詣て、時の聖三十六世の道和人に拜謁し事の仔細を曲さに語りければ、上人も哀に思し、即時に如來前に於て、融通念佛の法事を修し給ふ(中略)。去程に隻袖香盒は末代まで融通念佛の奇瑞證信の爲に當山に納めけり云々(浪速叢書本)。

院本の片袖が、此の縁起(當山云々より斯く推知さる)を其のまゝ採用して居ることは明白だが、しかし、此の片袖事略なるものは、決して此の縁起が創見ではなく、更に古い時代に其のお手本が示されて居るのである。即ち室町中期に結崎世阿彌作の謠曲「善知鳥」がそれである。善知鳥は周知の如く、奥州外ヶ濱の獵師が死んで越中立山の地獄に墮ち責苦を受けるので、同所へ來た旅僧に故郷の妻子に篋笠を手向けてくれるやう傳言を頼み(中山曰。篋笠の手向の理

由は混雜を惧れ省略する、其の證として麻衣の片袖を解いて渡すと云ふ趣向なのである。そして、此の趣向は世人の注意を惹いたものと見え、融通念佛緣起の外に、因果物語には攝州富田町の喜右衛門の亡靈が、同じ箱根で片袖を托して傳言を頼む物語となつて居り、岡山傳説集には、作州津山町の惠比須屋善六の女房の幽靈が相州小田原に現はれ、片袖を渡して回向を頼む怪談となつて居る。博索したらまだ各地に涉り、幾つかを得らるゝ事と想ふ。然もその源流は印度か支那かに發し、夙く我國に輸入されて、今昔物語では越中立山の亡女が、地藏信仰の鏡物語となり（別項、立山の幽靈宿参照）、時代は降るが西鶴の櫻陰比事には、死人は目前の銀の山の裁許談にまでなつて居るのである。佛の緣起だからとて遽に信用することは危険である。長々と書きつゞけた本間も、やゝ要領を盡したので擱筆する。世間には今さら神社や佛閣の緣起考でもあるまいと云ふかも知らぬが、私はこれも民俗學の一分野と考へてゐるので、將來も機會があつたら此の種の企てを試みたいと思つてゐる。

傳説の櫻の種々相

櫻は國の華と云はれて居るだけに、これに關する傳説は、誠に澤山あるが、そのうちで特に興味が多いものを各地方から擇み出して、述べてみたいと思ふ。それから話に入る前に、一寸、斷つて置きたい一事がある。それは外の事ではなく、これから私が述べる傳説の櫻、どうして左様な不思議な話が、我が國民の間に生れたかと云ふ——傳説の發生に就いては、こゝでは餘り深く觸れたく無いと云ふ事である。どうも傳説の發生とか成長とか云ふ話になると、同じやうな傳説を澤山集め、比較研究をして、結論を導き出すことになるので、話が理に落ちて興味が薄くなる。それで、出来るだけ理屈はマキにして、興味のある傳説だけを述べたいと思ふ。

x

大和の吉野に鎮座してゐる金峯山神社——古くは文武天皇の御代に、役ノ小角オノノツノの感得したと

云ふ藏王権現を祀つたものであるが、此の金峯山神社の御祭神の靈託で、吉野全山の櫻は悉く吾が神木であるとお告げがあつたので、その地に住居する吉野の人々は云ふまでもなく、神社へ参拜する方々も、櫻見物を致す旅の者でも、悉く櫻の木を尊敬し、一と枝折つても御神罰の程が恐ろしいと、お互ひに戒め愛したので、今に吉野の櫻が日本一と云はれて居るのである。これなどは傳説と云ふものが、世の中の事實と結びついて、それを補ひ助けて行く一例として、誠に興味深いことである。

全體、我國の御神木——即ち神様が高天ヶ原から御降りなされる折に、憑り代ツレしろになされる神木は、大抵松か杉のやうな、四季共に青々と茂つてゐる常緑樹をお擇みになるのであるが、それを金峯山神社の御祭神が、常緑樹で無い櫻を御神木になされたのは、深いお思召のあることと拜察する次第である。

京都に近い伏見深草の里に欣淨寺と云ふ寺がある。土地の者は欣淨寺とは云はずに、皆、櫻寺又は墨染寺と申してゐる。私も先年この寺に参つた事があるが、境内に有名な小野の小町の姿見ノ池と云ふのがあつて、池の中の築島に堀河の太政大臣藤原基經朝臣の供養塔があり、そ

の傍に墨染櫻の大木が植ゑてある。また此の寺の側に深草の少將と云ふ公家が、小町の許に百夜通つたとも云ふ竹の下道と云ふ細い小徑がある。寺の寶物に小野の小町「文張りの像」と云ふのがある。麗人小町に送つた千束の文を以て小町の像を張りヌキに拵へたものだと言ふてゐるが、只今では眞ッ黒に煤けてしまつて、麗人の面影などは少しも窺ふ事は出来ない。

さて、此の寺を櫻寺とも墨染寺とも申す由來は、讀者も御承知のやうに、前に申した堀河の太政大臣基經が歿して、此の深草の里に葬つた折に、上野、岑雄と云ふお方が、その薨去を悼んで、「深草の野邊の櫻し心あらば、今年ばかりは墨染に咲け」と歌を詠むと、歌の徳に感じたのか、それとも基經朝臣の死を悲しんだものか、不思議にも其の年から赤く咲くべき櫻の花が墨染スミゾメの色に咲いたので、それから此の櫻を墨染櫻と云ひ、寺を櫻寺とも墨染寺とも云ふのだと、傳説に残つて居る。

猶この機會に申すが、千葉縣山武郡山田村字坂東谷にも墨染櫻があるが、傳説によると昔西行法師が伏見の墨染寺の櫻の枝を杖について廻國し、此處へ來られてその櫻の杖を地に挿したところが、根がつき枝が茂り花をつけたが、同じやうに薄墨に咲くので墨染櫻と申すとのこと

である。それから此の櫻の杖を地に挿したら花が咲いたと云ふ、所謂、杖櫻の傳説に就いては後で詳しく申述べる。

x

百人一首の「大江山いくのゝ道も遠ければ、まだ文も見ず天の橋立」と云ふ歌で我々民衆と親しい交渉を有してゐる小式部——有名なる和泉式部の娘であるが、此の麗人に藤原教通と云ふ愛人があつた。或る櫻の咲き誇る春の夕、小式部は久しく愛人教通の訪れが無いので、物案じ顔にして居ると、車の軌る音なく突如として教通が現はれたので、小式部はしめやかに一夜を語りつゞけたが、どうも平生の教通とは違ふ處があるので、縫針に長い糸を付け、それを知られぬやうに教通の着てゐる装束の裾に刺して置いた。春の夜もいつしか明け、教通は後朝の別れを惜んで歸つたが、小式部はその長い糸をたどつて行くと、何と不思議にもその縫針は、今を盛りと咲き亂れてゐる庭の櫻の大木に刺されてあつた。これは小式部が餘りにも美しかつたので、櫻の精が教通に化して小式部の許に通つたのであらうと云ふ傳説が「今物語」と申す書物

に載せてある。そして、此の傳説は、我國でも有名なる「三輪山式神婚傳説」の影響を多分に受けて發生したものであるが、その事の話をする、理屈に陥るので省略する。

たゞ一言申し添へて置きたいことは、謠曲の「小町櫻」や常盤津の「關ノ扉」は、前に述べた墨染櫻の傳説に、此の小式部の櫻の精の傳説——勿論、女と男との相違はあるが、兎に角に此の二つの傳説が種になつて作り出されたものだと考へる。

x

兵庫縣明石市の人丸神社の境内に、只今でも春の來るごとに花をつける「盲杖櫻」の傳説は、世にも不思議な物語を残して居る。

それは大昔のこと或る一人の盲人が杖を力に此の神社へお参りして、「ほのく」と誠あかいの神ならば、我れにも見せよ須磨の浦浪」と云ふ歌を詠んで「目のあきますやうに」と祈願をかけた。

全體、人丸神社は、私が改めて申述べる迄もなく、歌人の柿本人麿をお祀りした神社である。

然るに國音の相通——即ち語の音が同じに通ずる所から、此の歌詠の人丸が、火防せの神として信仰されたり、又は安産の神として信仰されて居る。讀者も御承知のことであるが、「我が家の柿の本まで焼け來ても、あかしと聞けばこゝで火止まる」、即ち人丸が火トマルと讀みゆがめられて火防せの神となり、此の歌を書いて貼つて置くと火事に逢はぬなど云ふ俗信さへある。それから此の人丸を更にヒトウマルと讀みゆがめて、安産の神だと云ふて信仰する者もある。

これは歌聖の人丸にとつては、かなり有難迷惑の話であるのに、今度は盲人が目を明けてくれと祈請したのである。そして、此の盲人の詠んだ「ほのく」と誠あかしの神ならば「云々の歌は、人丸の詠んだ、『ほのく』と明石の浦の朝霧に、鳥かくれ行く舟惜しぞ思ふ」と云ふ歌に據つた事は、述べる迄もないが、此のあかしと云ふ語にすぎり、眼をあかして須磨の浦わに打ち寄せる浪の形まで判然と見えるやうにして貰ひたいと云ふ神頼みなのである。そして、此の盲人は餘程信心の深い人と見えて、人丸社に三七廿一日の間、飯も喰はず水も飲まず、たゞ一心に參籠をなし、満願の朝に拜殿から降りやうとすると、極度の疲勞の爲めか足もとが定まらず、拜殿から轉げ落ちたが、その拍子に後頭部を敷石に打つけてシタ、か打つた途端に、不思議

議にも兩眼が明いた。盲人の悦びは譬ふるに物なく、厚く人丸神社の御神徳を稱へたが、さて斯うして兩眼が明かになれば、今まで突いてゐた杖は不用であるとして、櫻の枝で拵へた杖を拜殿の傍に後の形身として突き挿して往つた。すると又々不思議にも此の櫻の杖に根がつき枝が茂り花が咲くやうになつたので、盲人の杖の櫻と云ふ所から、今に盲杖櫻とて残つて居る。今年も花をつけて、人丸社へ參詣する人々の心を慰めたことと思ふ。

x

さて讀者は、此の傳説をお聴きになつて、直ちに義太夫の淨瑠璃で馴染の深い、壺坂靈驗記の座頭澤市の眼が明いたと云ふ事をお思ひ出しになつたことと思ふ。全く盲杖櫻の傳説と澤市の傳説には、物語の筋には多少の相違があるが、眼が明いたと云ふ結果は、二つとも同じ系統に屬する傳説なのである。

それではどうして一人ならず二人まで、同じやうに眼が明いたかといふと、少しく理屈になるが、今日の眼科のお醫者さんの言ふ處に従ふと、白内障——即ち昔のソコヒで失明した者に

は、偶然、何かの拍子で後頭部を打つた爲めに、視力を回復した例は澤山あるとの事である。たと現在の醫學の力では、後頭部の下ノ邊をどれ位の力で打てば良いのか、それが判然しないだけであると云はれて居る。此の事實から推すと、澤市も谷へ飛び込んだ折に後頭部を打つたので、それで眼が開いたものと考へなければならぬ。

斯う言ふと、人丸の御神徳も觀音の御利益も、頗る薄らぐやうに聞えるが、これは決して左様な譯ではなく、進歩した醫學の力でも判然せぬことにより、視力を回復するとは、やはり、それが信心の賜物であると考へる。

x

それから櫻の杖を地に挿したら、根を張り花が咲いたと云ふ傳説のあることを述べたが、此の傳説で有名なのは岡山縣久米郡吉岡村大字定宗の本山寺の杖櫻の故事である。これは淨土宗の開祖法然上人の母上が、初め子供が無かつたので、此の本山寺の御本尊に、どうか子供を一人お授けくださいますやうと、祈請を籠め百日の間と云ふものを日參し、満願の日に御佛の御

利益があるならば、此の櫻の杖に花が咲くと、手にしてゐた櫻の杖を地に挿すと、不思議にも杖に花が咲き、その身も懐妊し、産んだのが男の子で、これが後の法然上人である。そして、その杖櫻は今に春毎に花をつけて、在りし昔を物語つてゐるとの事である。

それでは何故に斯うして杖を地に挿したかと言ふに、これは傳説學の上から申すと「杖立傳説」と稱して、各地に夥しきまで澤山ある傳説であつて、大昔には神に誓ひ佛に祈る折に、その成否を占ふために、斯うした事をしたものである。愛宕山の放送局に近い麻布の善福寺にある「逆さ銀杏」の名木なども、傳説によれば、昔眞宗の開山親鸞上人が巡錫の砌り、此の地に來られて「我が説く所の眞宗の教へが榮えるかどうか、榮えるならば、杖に枝葉を榮えて見せよ」と仰せられて、携へて居られた銀杏の杖を地に挿すと、それが繁茂して今に逆さ銀杏として残つてゐるのだと云ふことである。新潟縣北蒲原郡菅谷村の不動堂の裏山にある「逆さ櫻」は、不動堂を造つた護念上人が櫻の杖を挿したと云ふ傳説があるが、これも占ひの爲に挿した杖が成長したものであらうと考へる。

愛媛縣松山市外の山城の龍穩寺の裏山に、毎年正月十六日に必ず咲く十六日櫻といふのがあり、これにも情味ある傳説が絡んで居る。

土地の言ひ傳へによると、昔一人の親孝行のお方があつて、何事も無く暮してゐるうちに、父親が病氣にかゝり、孝行の息子さんは日夜帯も解かずに見病致したが、その甲斐もなく、段と父親の病氣が重り、今は頼みすくない有様となつた。そこで、息子さんはお父さんに向ひ、何かお望みがありましたら、おつしやつて下さい、孝行の仕納め、如何様の事でも致します、といふと、父親は、微かな聲で、息子の平生の孝行を感謝した上に、「死んで行く身に別段に望みはないが、出来ることなら龍穩寺様の櫻の花を一つ目見て死にたい」と云ふのである。それが恰度南國でも寒い正月の事なので、さすがに孝行の息子さんも、これには誠に困却したが、孝行の一心から、此の無理のお願ひを氏神様にすると、神も孝心を愛で給ひしか、不思議にも正月十六日に龍穩寺の櫻が咲いたので、その一と枝を折り取つて病んでゐる父親に見せると、

父も大に悦んだが、孝子の至誠天に通じたものか、父の病氣もそれから日を追ふて快復し、元の健康を取り返した。

然るに、此の事が天下に宣傳されて、正月十六日櫻が有名となり、長くも時の帝、舒明天皇様のお耳に入り、或年、陛下が道後の温泉に行幸あられた際に、正月十六日を待つて櫻見物のために、龍穩寺へ行幸せられたが、如何なる譯か、その折には花が咲かず、陛下にも御心を残して還御あそばされ、御行列が半里ほど往かれたかと思ふ頃に、一度にバツと櫻が咲いたので、すぐさまその事を使を走らして申上げると、恐れ多くも陛下には御車を戻させ給ひ、櫻を御覽にお成り還幸されたと云ふ事である。それに正月十六日は恰も宮中の節會に相當するので、一に此の櫻を節會櫻とも申して居る。

同じ愛媛縣温泉郡朝善村大字南江戸の大寶寺の境内にある姥櫻は、始めは哀れなそして終りは愉快な傳説が伴ふて居る。土地の口碑によると、昔大家の乳母が、如何なる譯かお乳がぱつたりと止まつてしまつた。乳母の嘆きは云ふまでもなく、育てゝゐた幼児が乳を呑みたいと泣き叫ぶ聲を聞くと、身を切られるやうな思ひがするので、悲しい時の神頼みと大寶寺の本尊様

へ、どうぞ元通り乳の出来ますやうにと祈願をかけ、歸りがけに今を盛りに咲き誇つてゐる櫻の一枝、これを手折つて幼な兒の土産にしようと思つてと折ると、不思議にもその枝の折り口から、お乳のやうな白い汁がポタ／＼と落ちるので、乳母はこれがお乳だと、どんなに悦しい事だらうと、汁を手に受けて嘗めて見ると、味も匂ひもお乳と異りがないので、これを幼な兒に飲ますと、すく／＼と丈夫に育つた。それで此の櫻を姥櫻と名づけ今に残つて居る。

x

櫻で年の豊凶を占ひ、また種播きの日取りを極めることも、各地方に廣く行はれてゐる。

島根縣周吉郡中村字馬越の老櫻は、昔から「世の中櫻」と云はれ、此の樹の花が全部咲くと其の年は豊作であるとして、年々の作柄が花の咲方に比例すると云ふことである。また兵庫縣出石郡高橋村大字藥王寺の郷社兵主神社の境内にある櫻は、毎年、舊曆の十月上旬から花が開き、十一月初めまで咲きつゞけるので、土地の者は「神迎櫻」と云ふてゐるが、これは花の咲く頃に、諸國の神々が出雲へ集るので、それをお迎へする爲だとの傳説がある。

話が少し飛ぶが、山梨縣北都留郡上野原町の諏訪神社の所有地内に、世にも不思議な「夜泣櫻」と云ふのがある。私が改めて申すまでもなく、夜泣する樹木といへば、それは殆んど松に限られてゐて、今に夜泣松として諸國に數多くあるが、これは夜泣する兒に松の青葉なり、または木の枝なりを火で焚き、その煙を嗅すと夜泣が止むと云ふことに由來してゐるのである。これを現代の醫學から見ると、一種の吸入療法であつて、古い漢方の醫書に、夜泣する兒には行燈の灯蕊の丁子を嗅せると癒るとあるのから、思ひついたことだらうとお話を、醫師から承つたことがある。此の山梨縣の夜泣櫻はこれと異り、傍に植えてある松の枝と、風の吹くたびに摩擦する音と判つたが、名前だけは昔のまゝに残つてゐる。

静岡縣志太郡徳山村字堀ノ内の地藏堂に千年櫻とて、樹齡六百年の老木がある。此の櫻満開後三十日で茶の摘みどきだと云うてゐる。また群馬縣群馬郡古卷村附近の農家では、同村地源寺の枝垂櫻が咲き初めると、里芋を植える季節だと稱してゐる。

櫻の花の咲く頃を「苗代櫻」と云うて、農家が苗代の用意に取りかゝり、又は「種蒔櫻」と稱して、同じく農家が田作りにかゝることは、今に各地に存してゐて、農曆として重寶がられ

てゐるが、その中でも福島縣西白河郡開平村大字關和久の苗代櫻、岩手縣江刺郡愛宕村大字田谷の種蒔櫻などは有名である。

櫻に関する傳説はまだ澤山あるが、こゝではこれで終りとする(AK放送増訂)。

我國の媵婚制度の痕跡

從婢をまがたちと訓む事

「古事記」神代卷に「火遠理尊が海神ノ宮に行てましけるに、こゝに海ノ神の女豊玉毘賣の從婢、玉器を持ちて、水酌まんとする時、井に光あり、仰ぎ見れば麗しき壯夫あり、甚と奇しとおもひき。かれ火遠理尊、その婢を見たまひて、水を得せしめよと乞ひたまふ。婢乃ち水を酌みて、玉器に入れて貢進りき」云々とある(岩波本)。猶まがたちの用例に就いては「欽明紀」二十三年七月條に「從女吾田子」とあり、「名義抄」に「嬪、マカタチ」と見え、「遊仙窟」に「侍婢」と載せ、更に「萬葉集」卷二の短歌(一一九)の序註に「大津皇子の宮の侍女石川女郎」など記してある。

さ それでは何故に古く從婢を「まがたち」と訓ませたかと云ふに、本居宣長はこれに關

し「古事記傳」卷十七に於いて、概ね左の如く考證してゐる。

從婢は麻加多知と訓むべし。書紀に此を侍者と書き、又欽明卷に從女、遊仙窟に婢また從婢など皆訓り。前子等（前子等）の意なるべし（中略）。天皇の御前に候ふ臣等を前つ君（略）と云と意ばへ似たり云々（弘文館本）。

穩當かは知らぬが極めて平凡なものである。然るに宣長門の伴信友は、更に竿頭一步をすゝめ、その著「比古婆衣」に於いて、下の如き意見を述べてゐる。

まがたち。古事記傳（中略）前子等々の意なるべしと云はれたり。信友按に、目翳（目翳）立なるべし。女は人にあからさまに面の見ゆる事を耻る情なるもの故、良人の婦は婢を前に立てゝ歩（くめり）註さて、目翳とは遠く望るときなどに、目の上邊に掌をさし翳て見るなどに専ら云へり（中略）。なほ云はゞ日影の覆も日の光を覆ひへだつる山なり。又御殿の事を天の御陰日の御陰といふも、大小は異れども同意なり。故婦人に侍る婢を「まがたち」と云へるなるべし云々（全集本追加）。

此の解説も洵に妥當のやうであるが、強ひて云へば些か物足らぬ想ひがする。成る程、本伴兩

大人の云ふが如く、身分ある婦人が外出に際し、婢女を伴ふことは昔も今も渝る所はないが、すでに從婢または侍婢とその名の示すやうに、それ等の者は主の婦人に區從するか左右に侍するかであつて、前行するものとは考へられぬ。斯う云ふと如何にも文字の末に捉はれた説のやうであるが、單なる前子等とは信じられぬのである。そこで私見を簡単に云へば、此のまがたちの「まが」は、伴翁の云はれたやうな目翳の意ではなくして、紛らかしの義であると考へるのである。

私が事新しげに云ふまでもなく、我國に於ける目勝（目勝）の信仰が、邪視（邪視）に出發したことは、夙に南方熊楠氏が論考された如くである（南方隨筆參照）。そして、此の結果として工夫されたものが「まがたち」——即ちまぎらかしであつて、曾て各地に行はれ又は現に行はれつゝある「婿まぎらかし」或は「嫁まぎらかし」のそれである。こゝには主として後者に就いて述べ、前者は從として記することとする。然るに私は曩に此の事象に關し、拙著「日本婚姻史」の婚姻の呪術的進化の條に於いて、かなり詳細に記述したことがあるので、左に必要な點を抄録して代辯させる。

俗説に、人間は生涯のうちに、三たび他人に見られる機会があると云ふ。第一は誕生のとき、第二は婚姻のとき、第三は死亡のときである。そして、此の他人に見られるときに油断があると、その者の運命にかゝはるやうな邪視を受けることがあるので、その時々これを避け防ぐ方法が講じられるのである云々。就中、婚姻は人生の華であるだけに、視害を受くべき可能性を多分に有するときである。即ち嫉妬の眼を以て見る者もあらうし、失戀の瞳を投げかける者もあらうし、稀にはその婚姻を詛ふ旨を決して眺める者もあらうし、新婚者にとつては晴れがましい場合だけに、面はゆい時であると同時に少しも油断のならぬときである。殊に恐るべきは精靈の一瞥であつた。若しこれの視線に觸れることがあれば、その婚姻は悲劇に終らねばならぬと信じられてゐたので、これを豫防するには花婿や花嫁の顔に墨を塗り、それ等の邪視から逃避し欺瞞することであつた。伊勢の宇治山田市の婚禮は、終日、婿を友人の宅で饗應し、深夜に笛太鼓で囃し立て、婿の顔へ墨を塗り男莖形を持たせ女の衾襦を着せ、友人も同じ様に墨を塗り合ひ、それから婿を連れて婚禮の座へ臨むのを古例とした(宮川日記)。上總の某村では婚禮があると、村の人々が墨を携へ

争ふてその家へ闖入し、嫁なり婿なりの顔へ手當り次第に塗りつける(靜軒痴談)。近江の某地方では婚禮の際に、花嫁は列席者に對して一々挨拶を述べ、頓首する習俗となつてゐるが、その折に列席者は豫て掌裡に鍋墨を着け置き、花嫁の頭を擧げる隙を狙つて顔に塗りつける(風俗畫報一〇七)。そして、これが後には祭典や式日に限つて墨塗りが行はれるやうになつたのだが、今はその事例は省略する。

婚禮の折に花嫁が綿帽子(又はこれの簡略化された角隠し)を被ることは、今に全国的に行はれてゐる習禮である。そして、此の綿帽子なるものが、古い「被衣」の遺風である事は云ふまでもない。我國の上代の女性は、外出の際には此の被衣を放さなかつた。「古事記」に八千矛命が沼河姫の許に通ふたときの長歌の一節に「太刀が緒も未だ解かずて、遊須比も未だ解かねば」とある遊須比は、即ち此の被衣の最古のものである。本居翁が「おすひは後世の婦人の被衣などの如く、頭より被て衣の上を掩ひ、下は襦まで垂ると見ゆ」と解釋したのは適當である(古事記傳)。更に「萬葉集」卷七の伴坂上郎女の神祭歌に「手弱女の被衣とり懸け」と詠んだのもそれであつて、後世には祭祀のときのみ用ゐたので、有

職家では、これを「隠し絹」と稱したとある(嬉遊笑覽)。そして、此の被衣なるものが邪視を防ぐために發明されたことは云ふまでもない云々。

婚禮に際して、花嫁に附いて来て式場に臨席する者に「待女郎」と云ふのがある。此の女性の役目は後世になると「腰付女」とも「在付婆」とも、その他土地の習ひで種々なる名稱で呼ばれるやうになり、更にその任務も全く花嫁の身の廻りの世話役となつてしまつたが、併しながら待女郎の發生した頃の役割は、決してそんな簡単なものではなくして、これも花嫁を邪視から逃避させるために、古代人が工夫した一方法と見るべきである云々。待女郎が花嫁の影武者の如き地位に置かれたことは、待女郎が花嫁と同じ服装をして行列に加はり、又は式場に列席することからも推測されるのである。武藏國北葛飾郡地方の富豪の婚禮では、待女郎と花嫁と服装を同じくする習慣があり、初めは一樣に白地を用ゐ、三々九度の盃が終り、花嫁が赤地に着替へると待女郎も同じく赤地に着替へ、斯くて吸物の代る毎に(多きは七回ほど)花嫁と待女郎の着替へが行はれ、その繁雜なること言語に絶し、且つ多額の費用を要するので、貧しき親族では此の負擔に堪へず、事に托して謝辭

する者もある(風俗畫報七五)。岐阜市でも親族の妻女は悉く(少きも五七人多きは十四五人)待女郎となるが、これ等は今日を晴れと着飾りて、花嫁に優らうとし、花嫁は待女郎に劣るまじと、互に美服の競争をする。それ故に縁組する家々は云ふまでもなく、親族にも不釣合の財産家があると、此の場合を注意せねばならぬと云ふことである云々。甲斐の村々では「附嫁」と稱し、花嫁と同年輩ほどの女性を、花嫁と同じ衣裳を着せて婿家に赴かすめ、祝儀後三日或は五日を限り附添させる習俗がある云々。

以上、少しく代辯が長きに失したが、猶主眼である嫁婿のまぎらかしに就いて言はねばならぬ。これに關しては甚だ勝手ではあるが「婚嫁習俗語彙」から必要な項だけを抄録することゝした。

マガラカシ 熊本縣玉名郡などで、嫁聲と同様の正装をして附いて來る者、上流の祝言には今でもある。聲に附く者をムコツキ、嫁に附く者をマガラカシと云ふ。一般の親類の同年輩の者か、他人なら特別に親しい友達で、必ず未婚の娘で、花嫁同様の禮装をし、同じやうに縮入れ帽子を冠つた。日向の推葉村では、ヨメワキ、ムコワキである。

ヨメマギラカシ 筑前海上の島々でも、聳マギラカシと嫁マギラカシと共に選定せられるが、地かたの村々では後者を略する處も少くない云々。五島三井樂などのヨメマギラカシも、嫁と同年輩の者である云々。

マガヒヨメ 宮崎縣の南部では、嫁聳の外に今一人の、嫁なり聳なりが附いて行く風があつて、之をマガヒ嫁、マガヒ聳と謂ふ。マガヒは本物より少し悪いのを選ぶ。引立たせ役だからと謂つて居る。兎に角、披露の席にも一緒に出ることは事實である。

ツレヨメジヨ 長門豊浦郡などでは、嫁と同じ年格好の未婚の女友達數人、同行して本事の酒宴に列する。是を又嫁マギラカシとも謂つて居る。肥前北松浦郡では、嫁に附添ふ同齡の女をツレヨメゴと言ふ。同五島でも同年の女性を、ツレヨメともオツボネヤクとも謂つてゐる。

そして、是等の類例から云ふも、嫁マギラカシが邪視を防ぐために工夫されたものであつて、然もマガタチの原義がこれに在ることも、併せ知られるのである。

一夫多妻から一夫多妾へ

従婢をマガタチと訓むだ考證は、極めて粗策ではあるが、以上で大體を盡くしたと信ずるも、問題は更に第二段に展開して、此のマガタチなる者は單なる従婢、又侍女と云ふだけであつたか、それとも何か此の以外に深い意義が潜んでゐたのか、その考證なり詮索なりを試みたいと思ふのである。従つてこれから記述することは、全く本題の柵外に逸したもので、木に竹を接ぐが如きものとの批難があるやも知らぬが、今はそれ等を超越して敢て筆路をすゝめるとした。

そして、詮索の手掛りは「名義抄」に「嬪。マガタチ」とあるのに始まるのである。私が物識り振つて言ふまでもなく「讚サン。則肝切。かほよし。白くして好し」とあるやうに、先づ相當の美人であることを意味してゐる。勿論、貴族の閨園深く仕へる侍女であるから、美人たることを條件とするのに何の不思議はないが、美人にして侍女——と云ふことで想ひ出されるのは、古く支那の王侯の間に行はれた「媵婚」の制度である。私はこゝに媵婚の起原や消長を説明しようなどは考へてゐぬが、これを手許にある「字源」を繕いて見ると、概ね左の如く

載せてある。

媵。ヨウ。おくる(送)。こしもと(侍女)。嫁に従ひ來りし女。そばめ(側女)。つきそひの女。漢書。平帝紀「詔出媵妾、皆歸家得嫁」(媵母、媵臣など略す)。

これに據ると媵制の解釋は、頗る簡明のやうであるが、事實は此の反對に甚だ複雑であつて、容易にその真相を捉ふことが出來ぬのである。そこで、特に此の問題に興味を持たれる方には、後段に挙げた参考文献に由つて、詳しく考覈してもらふこととし、こゝには陳願遠著の「中國婚姻史」の媵嫁及同嫁の條の記載を適宜に抄録して、その概念だけを明かにする。

媵之爲制著於春秋、乃貴族婚姻之特例、蓋一國或一姓之女出嫁、在原則上必有同姓之女、隨而送往夫家、且處於從嫁地位者是也。故男子雖可一娶數女、而嫡室則一、仍不背一夫一妻制之原則。學者或疑此制爲漢儒所附會、或爲春秋之僭妄行爲。非屬通制○中。依愚觀之、媵制非興於古、此可斷言、但周代卽有其事莫可否認、且或由群婚掠婚演變而出也。因在媵制中、除「姓」之隨嫁爲輩行不同、或係後起之事外○中、所謂媵之從也、實卽姊妹同時共嫁之性質、惟在群婚制中係嫁於多夫、非嫁於一夫耳。其在掠婚時代、既以掠奪爲婚、

卽不限於一女、姊之行也更屬可能、後世帝王之強娶一姓雙女。媵多如是。至於「以姪從」之外、又以他國之女隨嫁、稱曰正媵、當爲周興以後之制、蓋擴大媵嫁之範圍、以示天子諸侯婚娶之榮貴、學者謂其所以正嫡妾、廣繼嗣、息妬忌、防淫惡、塞禍亂也○中。要之媵制原具有姊妹同時共嫁之性質、其中以一人爲嫡、餘之身分亦高於諸妾、乃介乎一夫多妻制與一夫多妾制之間、而爲禮制上對一夫一妻制之原則、首所保持者、後世、媵制衰而姊妹同時共婚之事仍時有之。然在女子同嫁中、無論其有無嫡妾之分、或皆爲妾、均係指「女子同出」、俱嫁事一夫而言、若夫姊妹之異時續嫁、則爲純粹之順緣婚、與一夫多妻制無關也。更に著者は古今の諸書を引用して媵の類例を示し、併せて媵制の本質及び媵と姪婦との關係を他に就いて考證してゐるが、こゝにはその總てを省略することとした。そして、これを詮ずるに媵とは、貴族に限られた特殊の婚姻制度であつて、貴族が夫人を迎へる折には、夫人は同姓の衆媵姪(兄の女)姉己れの妹)を從ひて嫁するを習禮とし、姪婦は諸妾より高く第二の夫人となる。故に夫人が死ぬと姪婦が繼室となる。此の媵婚は春秋時代より著聞したので、或學者はこれを漢儒の附會なりと云ふが、周代に此の事があるので否定できぬ。但し實際は姊妹が同

時に一夫に共婚したのを、一夫一妻制に適するやう合理的に説明したものが即ち媵婚であつて、一夫多妻制から一夫多妾制への中間に行はれたものであると説いてゐる。此の見解に對して批評を加へると、媵制の研究に脱線する虞なしとせぬので差控へ、今度は筆路を朝鮮から我國へ轉進して、その痕跡を索むることとする。因に私が媵婚の制度に就き披閱したものは「詩經」や「春秋左氏傳」などの根本資料の外に、左掲の諸雜誌の記事であるが、こゝにその事を記して執筆各位に敬意を捧げる。

支那の多妻制に就いて (浦川源吾) 立命館文學二ノ四

二南の婚姻風俗 (森佐平次) 支那哲文學

姉妹姉妹考 (加藤常賢) 斯文二二連載

古代支那同姓不婚の研究 (西山榮久) 東亞經濟研究二十ノ三

左傳所見の通婚と宗周姓制度 (山田 統) 漢學會雜誌五連載

朝鮮の媵婚と我國の事象

古代の支那は東洋文化の中心であつただけに、これと交通してゐた諸國にあつては、文化の諸相に就いて深甚なる影響を感受した。こゝには媵婚制度だけに關して云ふが、朝鮮にも此の婚制が本質的に行はれてゐた事は、左の「海東釋史」卷十に、新羅に關する「新唐書」の記録を轉載せるものに徴するも明白である。即ち、

其建_レ官以_レ親屬_ニ爲_レ上、其族名_ニ第一骨第二骨_ニ以自別、兄弟女姑姨從姉妹、皆聘爲_レ妻、王族爲_ニ第一骨_一、妻亦其族、生子皆爲_ニ第一骨_一、不_レ娶_ニ第二骨女_一、雖_レ娶常爲_レ媵 (朝鮮古書刊行會本)。

とある。これに由ると新羅の官制は親屬を上級とし、族は第一骨第二骨の區別があり、王族及びその妻子を第一骨となし、常に第一骨の兄弟の女——父方母方の從姉妹と結婚し、第二骨の女は娶ることがあれば媵とするとの傳へである。そして、此の新羅の骨制度が我國の姓制度カクテイと如何なる交渉を有するやに就いては、こゝでは姑らく預るとするが、此の傳へは新羅王家では

同族婚を原則とし、異族婚を例外とする事を記したものと見るべきである。全體、朝鮮の古代にあつては盛んに同姓婚が行はれたが、支那の同姓不婚の影響を受けて、後には此の事を嚴禁するやうになつた。金富軾の「三國史記」卷三に載せた奈勿尼師今の條に、

論曰、取妻不取同姓、以厚別也、是故魯公之取於吳、晉侯之有四姬、陳司敗鄭子產深譏之、若新羅則不止取同姓而已、兄弟子、姑姨從姊妹昏聘爲妻、雖外國各異俗責之、以中國之禮則大悖矣、若凶奴之承母報子則又甚於此矣。

とあるので知る事が出来る。即ち同姓不婚は、男女の別を厚ふる所以である故に魯公は吳より娶つた。然るに晉侯は同姓の女四人を内官としたので、鄭子産はこれを非難した(中山曰。此事は左傳の昭公元年の條にある)。併し新羅は止むなく父方や母方の從姊妹と同姓婚をするのであるから、中國の禮則を以て責むるは無理であつて、凶奴の母子相通の如きは一段と甚しきものとの意である。斯く同姓不婚は支那、朝鮮ともに婚制上の大問題となつてゐるが、これが源流に溯つて、その真相を究めた學者は少いのである。然るに山田統氏の考證は極めて民俗學的である上に、よく原始形態を盡してゐるものと信ずる。氏は、春秋時代の同姓不婚の言説

は、概ね四類に分けて觀察すべしとて、(一)宗族組織に於いて、同姓不娶と同父兄弟姊妹不婚とが、融即して考へられたこと。(二)道德的觀念から「白虎通」の「不娶同姓者、重人倫防滯佚、恥與禽獸同也」となすこと。(三)生理的觀念に基き、同姓娶嫁すれば生子長ぜず、當事者も亦疾病を招來すると云ふ思想なること。(四)利害の觀念或は相互扶助の觀念を以て、此の婚制の根本理由とするもので「禮記」祭統篇に「既内自盡、又外求助、昏禮是也」はその適例なりとの四點を示し、更に第一の條にて左の如く詳説してゐる。

禮記大傳篇に「同姓從宗、合族屬……繫之以姓弗別、綴之以食而弗殊、雖百世而婚姻不通、周道然也」とあるが如く、宗族の上下の祖宗を通じて續柄に於て豫想せられる同宗同族者が同姓と融即して考へられ、從つて同姓不婚と、同宗同族通婚禁止とが融即して考へられたこと、殊に後者の場合に於ては、遂に同姓と同宗とを混一置換し、魯昭公夫人吳孟子に關する言説の如く、同姓不婚即同宗不婚、非同宗なる同姓可婚の觀念をまで發生せしめて居る。而して大傳に同宗不婚の一理由として擧げられたる「綴之以食而弗殊」の語は、周禮春官大宗伯の條に、所謂「以飲食之禮、親宗族兄弟」、「以脈膾之體、親兄弟之國」、大

傳篇に所謂「旁治兄弟、合族以食」の如き郷飲酒禮や、宗廟祭に於ける族食としての共食、共飲の儀禮を指すものであらうが、此等の儀禮の原本的面目はトーテムの共食——具體的な一例を挙げれば、姫姓周人のそのトーテムたる爵による共飲、子姓殷人のそのトーテムたる禾を描ける單による共飲——に在り。トーテムの共食はトーテムとの融即觀相互の同姓觀を現實にするマジックであると見られる所に、大傳と別個の意味に於て、其が同姓不婚の有力な起因たり得ることを、認めなくてはならないし、又その口吻裡に同姓結娶の根底に、同爨同食の關係が原本原理として伏在してゐるだらうことも、略々察知せらるゝ所である云々(漢學會雜誌五ノ三)。

同姓不婚と同姓不娶との別を明らかに、然もそれがトーテムの同火共食の呪術的思想に出發すると論じたことは卓見である。そして、此の言議を我國に移して、諸冊二尊の「黃泉戸喫」の事象を説くことは、餘りにも畏れ多いので差控へねばならぬが、藤原氏の家寶である朱器臺盤の由來は、これで釋然するものと考へる。それにしても筆路が少しく埒外に出たが、要するに支那で同姓不婚を厳しく主張したのは、その原始時代に於いて群婚に近き無軌道なる婚姻が行は

れた反動として、特に高調されたものと信するのである。

然らば、我國の婚姻に賤制が存在したかと云ふに、言擧げせぬ國柄ではあり、且つ文字を有たぬ古代とて、賤と云ふ文字こそ用ゐてゐぬが、本質的にはこれと同じ様な制度——即ち姉妹が同時に一夫に共嫁した事例は存したのである。先づその事例を「古事記」から檢出する。

一、こゝにヒコホノニ、ギノ命、竺沙の御前に顔麗き美人の遇へるに、誰が女ぞと問ひたまひき。答へまをたまはく、大山津見ノ神の女、名はカムアタツヒメ、またの名はコノハナサクヤヒメとまをたまひき。又汝が兄弟ありやと問ひたまへば、我が姉イハナガヒメありと白したまひき(中略)。かれその又大山津見ノ神に乞ひに遣はしける時に、大く歡喜びて、その姉イハナガヒメを副へて、百取の机代の物を持たしめてたてま出しき云々(岩波文庫本。以下同じ)。

二、オホヤマトネコヒコフトニノ命(中略)。またオホヤマトクニ・アレヒメノ命に娶ひまして、生みませる御子(中略)。またのアレヒメの命の弟、ハヘイロドに娶ひまして、生みませる御子云々。

三、イクメイリビコイサチノ命(中略)。且波のヒコタ、スミチノウシノ王の女、ヒバスヒメノ命に娶ひまして、生みませる御子(中略)またそのヌバタノイリヒメノ命の弟、アザミノイリヒメノ命に娶ひまして、生みませる御子(中略)また山代のオホクニノフチが女、弟カリバタトベを娶して、生みませる御子云々。

四、オホタラシオロシワケノ天皇(中略)ワカタケビツヒコの女、名はハリマノイナビノ。オホイラツメに娶ひまして、生みませる御子(中略)またイナビノオホイラツメの弟ハイナビノ・ワカイラツメを娶して生みませる御子云々。

五、ホムダワケノ命(中略)ホムダノマワカノ王の女、三柱の女王に娶ひませる。一柱の御名は、タカキノイリヒメノ命、次にナカツヒメノ命、次に弟ヒメノ命(中略)またワニノヒフレノオホミの女、名はミヤヌシ・ヤカハエヒメを娶して、生みませる御子(中略)またそのヤカハエヒメの弟、チナベノイラツメヲ娶して、生みませる御子

六、ミヅハワケノ命(中略)ワニノコゴトノオミの女、ツヌノイラツメを娶して、生みませる御子(中略)また同じオミの女、弟ヒメを娶して、生みませる御子云々。

七、アメクニオシハルキヒロニハノ天皇(中略)イシヒメノ命に娶ひまして、生みませる御子(中略)またその弟コイシヒメノ命に娶ひまして、生みませる御子云々。

こゝで一言お断りすることは、神聖なる皇室の婚姻事例を、學問のためとは云へ研究對象とすることは、寔に恐懼の至りであるが、我國の古代の記録と云へば古事記、日本書紀の二書しかなく、然もその二書は概ね皇室に關するものばかりとて、止むなく此の態度の出るのであるから、その邊の事情を記し敢て諒察を乞ふ次第である。

そこで、以上七つの婚姻事例を我が國語で何んと呼んでゐたか、寡聞なる私は今にその事を知らぬのである。須勢理媛命が夫神の大國主命に對して『吾が大國主、汝こそは、男にいませば、打見る島の崎々、搔き見る磯の崎落ちず、若草の妻持たせらめ』云々と歌つてゐるが、此の婚姻事象の代名詞は何んであつたか、誰もこれに就いて説明してゐぬのである。勿論、その本質に於いては一夫多妻であるが、そんな言葉の我國に古く在るべき筈はない。更に知りたい事は、斯うした一夫多妻のうちで、その内室たちの位置は同列か順列か又は異列かと云ふ點である。反言すれば同時に宮廷に召された是等の姉妹の待遇は、同等であつたか差等があつたか

と云ふ事である。「神武記」の前妻（こなみ）後妻（うはなり）は、此の場合には必ずしも適當せぬ。これが令制時代まで降れば後官職員令に「妃二員、右四品以上。夫人三員、右三位以上。嬪四員、右五位以上」と明記してあり（令集解）、更に平安朝となれば臣下に於いても「嫡妻、本妻、妾妻」と三者の區別を標示してゐるが（玉葉）、前掲の古事記時代にあつては、全くそれが判然せぬのである。新井白石の「東雅」人倫部に、

皇后キサキ。妃ミメ。夫人ヲトジ

太古の代には。至尊に配し給ひし御事を稱し申す所も。凡人にかはらずと見えけり（中略）神武天皇の正妃ヒメノタ、ラ・イス・ヒメノ命を尊びて。皇后となされし事見えしは。國史に正妃皇后等の字見えし始也。また綏靖天皇。尊皇后曰皇太后と見えしは。國史に皇太后の字見えし始也。されど當時は如何に稱申せしを。國史にはかくしるされたりけむ。詳ならず。日本紀には、妃字讀てミメといひ。正妃の字讀てムカヒメといひ。皇后の字讀てヲホキサキといふと見ゆ。其義の如き竝不詳。ミメとは御妻の義にして。ムカとは古語に對をいふ也。至尊に配しまいらするの義なるべ

し。また古語にキサキといひ。サイといひしは。幸也。上にキといふ詞を加て。キサと稱せしは、君の寵幸し給ふの義にやあるらむ。ヲホキサキとは即太后なり。

敏達天皇の御代に。始て夫人を定められしといふ事。日本紀に見えけり。讀てヲトジとも、ヲホトジともいふと。釋には註せり。トジ（中山曰。刀自）の義は前に註せり。（全集本）。

とあるのは、頗る古代の事情を盡したものと考へるが、それにしても結論は「其義の如き竝不詳」に終つてゐるのである。由つて想ふに我國の古代に於いては、貴族は嫡后の外はマガタチと云ふたのではないかと考へたい。そして、こゝに言ふマガタチの義は、單なるマガラカシと云ふ意から離れて、顔よき婢——即ち嬪であり媵であると思ふのである。従つて始めに載せた火遠理尊が海神宮を訪れた折に、玉器を持つて出たマガタチは、豊玉毘賣の從婢であるが、本質的には支那の媵と同じやうに、毘賣と共に嫁すべき女性であると思ふのである。併しこれは私の想像であつて、別段に論據がある譯ではない。たゞ西山榮久氏の「支那の婚姻」に於ける媵と御に就いて、「媵婦家から女を送り來りし婦人」は媵の席を東に設け、御（媵の家から婦を迎へに行きし御者）は婦の席を西に布き、媵と婦と交々相拜し（中略）合巹の式には、媵を

して瑤を取らしめ、以て酒を實たし、之を婿に醜(口に嗽ぐこと)せしめ、御も亦瑤を取り、酒を實たして婦に醜せしめ(中略)。媵御は衾枕を施し、婿入りて茲に燭が出される」とある媵の役割と(東亞研究講座本)、我國の新婦の同行者である秋田縣鹿角郡のヨメゲンゾ。岐阜縣揖斐郡のカイドメ。青森縣野邊地町のアイテノボウ。石川縣鳳至郡のツレニヨウボウなどの役割と、(以上、婚姻習俗語彙、作法に繁簡の差こそあれ、一脈相通するものがあることを看取する。

我國でも古く媵に関する知識があり、これが論議されたことは惟宗直本の「令集解」繼嗣令の條に見えてゐるが、それを引用して批判を加へることは、本文と直接交渉がないので省略し、まだ書き残したこともあるが餘りに長文となるので一先づ擱筆する。

民俗覺書

自在鉤

我國の氏神は、宅神ウチノカミから發生したもので、その宅神は、元は火ノ神であつて、今の居爐裡が火ノ神の坐す處として崇敬されたのである。約言すれば、氏神は火ノ神に出發したものであつて、宅神が氏神に昇華したのは、支那思想の舶來に負うものが多い。琉球王家の傳國の璽に「御火鉢」がある。毎年十二月晦日夜に、王家の祖先が上陸したと云ふ國頭クニヂヤヒの邊土の海水を汲んで來て洗ひ淨めるが、此の御火鉢の初めは、その中に保存された聖火であつたのが、後に火を得ることの簡易化されたのと、火に對する信仰が減退したので、容れ物の火鉢だけが残つたのであらう。我國上代の火繼ぎの信仰と同系のものである。

家庭生活の中心が居爐裡に在ることは、今も昔も變りはない。炊事がこゝで行はれ、夜業の灯がこゝで焚かれ、更に冬の夜の眠りもこゝで行はれたのであるが、然もそれは悉く火のあるためであり、爐で行はれたものであるだけに、居爐裡が崇敬の対象となり、これに關する信仰や禁忌が、時處を異にするも、頗る多く存したのである。そして、自在鉤なるものが發明されるに及んで、此の信仰と禁忌の大半は鉤に移るやうになつた。

x

我國では、鍋の方が釜よりは古く發明使用されたので、従つて、閉都比の方が釜所より古いことは言ふまでもない。神樂歌に『豊閉都比』の語を載せてゐながら、和名抄に此の語を缺いてゐるのを見ると、早くも平安朝に釜所が閉都比にとつて代つたのかも知れぬ。

鍋に鉈を付けることが工夫されてから、自在鉤が發明されたことは明白だが、それが何時ごろであるかは、元より知るべき限りでない。且つ我國では金屬の鍋の前に、土製の塙が先づ以て行はれた。土鍋には鉈が無いものと見るべきであるから、自在鉤は金屬鍋以後と見るべきで

ある。仲哀紀八年正月條に『御願』をミナへと訓み、即ち後世の鍋ではあるが、瓦をつくり用ゐて居る處より推すと、まだ土製であつたやうである。延喜式などに塙の字が多く用ゐられたのは、故實を尙んだからで、土製が固有のものであつたらしい。

x

昔は、官幣大社鹿島神宮の春祭りの當番は、二ヶ村または三ヶ村を一組として左右に割り當てたが、その治定法は、春祭りの終つた夜に翌年の當番を、神慮を承けて神官が告示するのであつた。當夜は關係六十六ヶ村の總代なり氏子なりが、三人五人と社殿に詰めて居て、神官の言ひ渡しを待つが、いざ自分の村が當番と告示さるゝや、その者は直ちにその場から、殆んど宙に飛ぶやうにして自村に馳せ歸り、菩提寺の庫裡へ駆け込み、居爐裡の自在鉤を外すのであるが、その一番の功名者には、昔は『百兩百反』の褒美を與へ、今でも村方から金一封を贈ることになつてゐる(日本民俗學隨筆)。私は此の事に就き土地の有志に尋ねたが、遂に要領を得ずにしまつた。察するに寺の自在鉤を外すことは、廻か遠い大昔に各地に火置部の存した

時代の名残りであらうと信じてゐる。

岩手縣遠野町邊の村々では、一家の主婦の權利は筥(飯匙)と鍋蓋とで代表されてゐて、主婦以外には何人でも此の二タ品に手を掛けることは出来ぬ。そして、主婦が年老ひ愈々嫁に主婦權を譲るのを、俗に「筥渡し」と稱し、大晦日の夜などに、家に有るだけの筥を箕に載せ、居爐裡の自在鉤をたゞき、その箕を嫁の方へ押遣るのを式とする。同地方の俚諺に「添ふて八年子もある仲だ、嫁に杓子を渡しやんせ」とあるのは、姑の強情に泣く嫁の告白である(日本民俗學辭典)。九州地方で婚禮の折に、鍋蓋で花嫁の天窓を抑へ、荒神様へ紹介の呪文を唱へる儀式と一脈通するものがあり、火ノ神のシンボルである自在鉤(自在鉤を荒神と呼ぶ土地は諸方にある)に報告するものである。

自在鉤を神聖なる物として、これを崇拜する俗信は、殆んど全国的に現存してゐる。就中、長野縣北安曇郡北小谷地方で、元朝に鉤様の向いて居る方がその年の明きの方だと云ひ、その方に向つて火を焚きつけることや(民族三ノ二)、同郡各村で鉤附を焦すと餓鬼道に落ちて、いくら食つても腹が減つて困るやうになると云ふのは(郡誌稿四)、よく自在鉤が古く火ノ神の象徴で

あり、且つ火ノ神と宅神との關係を示唆して居るのである。

x

斯うした自在鉤を拵へるには、又それぞれの作法があつた。飛驒では上の鉤は榎の曲りを用ゐ、中の竿は朴を、下の鉤は桑の曲りを用ゐるのも故實とした(飛州志七)。また澤田四郎作博士の見聞に従ふと、同國大野郡丹生川村では、爐の上部のソラカギ(私註、空鉤の意、檜で作る。自在をつるす上部の鉤、挿圖省略)を支へる横木をタンバキと云ふ。昔は建前するときこれに限つて、藁で兩親の揃つた人に結んでもらふ一番大切な木であつた。繩は七五三に結んでゐる。ソラカギは嚙座の方に向け、タンバキの内の方(嚙座の上)に福の神が坐り、外の方(客座の上)に貧乏神が坐るといふ俗信がある(續飛驒採訪日誌)。私の故郷である足利市外の農村では、自在鉤は竹の節をぬいたのを幹とし、上部と下部との鉤は鐵を用ゐ、自在は魚形に削つた木を付けた簡單なものであるが、縫針が紛失すると自在鉤に頼むと出るなと云ふたものである。

自在鉤の素材さは、茶人にも珍重されたい。山崎宗鑑の犬筑波集(永正十一年作と云ふ)

雜部に「雲の上にも湯や沸すらん」の前句に「鐘子をば自在天まで鉤あげて」の附句が載せてある。時代は少し降るが室町日記(卷二十)に細川幽齋の歌として「いざ酒のかんせうじようと云ふまゝに、鍋をぞかくる自在天神」とある。更に時代はまた少し降るが、後舍漫筆に「千利久居士所持の自在を見るに、白竹に金泥して櫻の花を大中小と、上より下に咲き通にしたるが、今はその泥落ちたり。想ひの外優美なるものなり。強ちに寂びたるにのみなづまざるも見識なるべし」とある。猶ほ時代は降るが萬治頃に淺井了意が書いた江戸名所記に、淺草森田町大六天社と、小石川金杉天神社との條に、自在鉤の狂歌が載せてあるが、例の自在天神の類想とて歌は省略した。

鶉ノ羽の呪ひ

先年、入手した古寫本類のうちに「信濃物語」と題せる一冊がある。美濃紙十二枚の薄いもので、彼の有名な「おあん物語」と、始めて見た「調存集」と云ふのと合綴してある。内容は、

信濃物語とあるが實は伊奈郡の農民生活を、次第もなく心覺えのやうに記述したものである。筆者も年代も不明だが、記事中に「松平對馬守とは佐野善右衛門を組留し人也」と見えてゐるので、田沼騒動——即ち天明四年以後の謄寫と云ふ事だけは判然するが、それにしては如何にも保存がわるく蟲喰ひだらけで、判讀に苦しむ程の難物である。然るに記事は江戸初期の山村に於ける農民の生活を如實に描寫しただけに、洵に棄てがたいものが多く残されてゐる。就中、該地方の名物である「被官百姓」に關する一節にあつては、民俗學的に見るも興味深く、殊に寡聞の私には不可解の點もあるので、その部分だけ抄出して博雅の教へを仰ぐとする。

伊奈郡大草領桑原村宮崎六兵衛と申す者、寛永の始め比迄宮崎伊勢守とやら申し駿河御所に相勤何角に付、御内々に而御主人江三度迄御内意見申上候所に、御用いも無御座候ゆへ道筋のぞき駿河より人の通はざる山越し桑原に山住居いたし候節、其比は勝手次第に開發くるしからざる砌に而、切畑をいとなみける由、その節男女それぞれかへ耕作いたさせ、朝夕柔和に取計ひ候内に下男下女ころびあひ懐胎いたし候得ば、主人の懐婦を呼出し其方は誰その種をやどりたる由よくぞ胤やどりせしとて、出産迄は此方の娘なるぞ、下臺所

をはなれ上臺所に而下働をいたすな、それ迄は何仕事も此方の事の手傳ひをいたさせ亭掛ぬひ針もおしへくれんと無他事くはいたひさせ候、其産時には別屋を造らせ鶴羽ふきあはせずの咒ひして爲産、日數百二十日は別屋住居いたさせ、男は夫は勿論他人も出入禁止、百十日過ぎは歸宿して子をだていたし候。其日數の内は月役(中山曰。屋根板を割ること)といふものをいとなませ、別屋に而退窟なく日數をつませけるゆへ、初産より次ぎは四年目の冬か五年目の春ならでは出産いたさざるより、生兒乳不足なく育ち候也、夫婦百二十日禁じ候所、最初に産候より日數二十四ヶ月前に姪み候へば、父の胤ならずとてたちのままたにて、其婦女懐胎ながら離縁いたす掟也、月々も月水のさはり時は、別屋に日數十二日づつ親方の妻子はじめ被官百姓、譜代百姓ともにとなみける、最初に家來どもの懐胎中、親方夫婦あはれみ候ゆへ我等御恩は忘れ候まじ、向ふの谷に柴戸を作り御奉公も大切に我等もほど／＼に切畑を渡世に仕度と聞えけるを、主人竹木をあたへ作らせいとなませ候のちに、段々其類相集り、被官百姓は八十三軒相續いたし候、譜代百姓といふ親方の代憐愍をしたひ、家來と成り候者共也、是は御公儀不勤、主人方へ一月に六日づゝ詰切に相勤候

也、被官百姓は御公役を勤るゆへ親方へは一月に四日づゝ遣はすなり、此類は主從無他事か、勿論月水の砌夫婦交合せざるゆへ癩病無之、扱又昔より不孝不忠の者不_レ生、主從むつましく渡世いたす也、併し今は世上打ひらけ里むきと縁組等もいたし候へば、かなり筋目も可_レ移哉と親類の噂も承り申し候也云々。

概ね以上の如きものであるが、此の記事を読んで先づ第一に想ひ出されるのは、男女の使用人の交會を自由に許して、被官百姓を増加する方法を執つたことである。そして、これと同じやうな手段は、昔は各地に行はれたものと見え、紀州の古い俚諺として「亥の子の晩には宵からお出で、棚事しもたら濡れ手でおいで」と云ふのが残つてゐる。これに就いて南方熊楠翁は、

昔ハ大百姓ノ家ノ子ナドハ奴隸同様ノモノガ蕃殖セメト、働キ仕事ヲスルモノナクナリ、大百姓ハ大ニ困ル、故ニ代々働キ男女ヲ私合セシメ、其子ガ又奴隸同様ニ百姓ニ仕ヘシナリ、ソレモムチャニ、私合サシテハ悪イ故、亥ノ子ノ晩ダケヲ限り和セシメシナリ云々
(牟婁口碑集)。

と説明して居られる。併しこれは亥ノ子の晩は多産を祝福する祭日ゆゑ、此の夜だけ男女に公

けの交會を許し、他の日は黙認にとどめたものと解釋したい。南方説のやうに年一回とは七夕様ではあるまいし餘りにも人道に反するものと考へられるからである。九州の庭子や奥州の名子などにも、又かうした習俗があつたに違ひない。此の兩者に關しては多少の資料を有してゐるが今は省略する。

次で第二に考へさせられる事は、下婢の出産に「鶉羽ふきはせずの呪ひして」の一事である。私が改めて言ふまでもなく、出産に鶉羽の故事は長くも鶉草葺不合尊のそれに由來するのであるが、さて此のことは何を意味してゐるか、更に如何なる工合に行はれたかに就いては、昔から學者の間に異説がある。そして、斯うした研究には必らず引合ひに出る「釋日本紀」の説は、鶉といふ鳥は咽喉が廣く大きな物を吞吐するので、それにあやかり出産の軽いやうに鶉の羽で産屋を葺いたのであらうと、述べたやうに記憶してゐる。従つてその後の考證は概ね此の説に據つてゐるが、獨り新井白石先生だけは、その著「古史通」において「日向の國人の申せしは、其國に鶉草といふ草ありと申しき、さらば草の名にや」と異説を述べてゐる。更に突ツこんで云へば、釋日本紀にあるやうに、鶉の羽で葺いたので古く産屋をウグヤと云ふた

のか。それとも此の反對に、白石先生が説く如く、古く産屋をウガヤと云ふたので、それに附會して鶉の羽を羽たのか。此の詮索は鶉の羽を出産に用ゐる民俗の他に存することを知らぬ私にとつては、何んとも彼とも言はれぬのであるが、信濃物語に徴する伊奈郡地方には此の事象が残つてゐたので、「鶉羽ふきはせずの呪ひ」を行つたものと信じたい。果して然らばその呪ひの方法は如何なるものであつたか、それを詳しく知り度いものである。若し倅ひにも此の行事なり、又はその傳承なりが、同地方に残つてゐるとすれば、それに由つて鶉羽と産屋との關係が明白になると考へるからである。併し、此の希望は私の買ひかぶりであつて、或は信濃物語の筆者が、鶉草葺不合尊の故事を知つてゐて、さかしらに書き加へたものだとなれば亦何をか言はん哉である。

更に第三に想ひ出されるのは「初産より次ぎは四年目の冬か五年目の春ならでは出産いたさざるより云々。夫婦百二十日禁じ候所、最初に産候より日數二十四ヶ月以前に妊み候へば、父の胤ならずとてたちのまゝにて、其婦女懐胎ながら離縁いたす掟也」云々の一節である。私は斯うした醫學と云ふか、生理と云ふか、出産に關する知識を缺いてゐるので、此の記事の意義

がよく飲みこめぬが、素人考へにもどうやら此の記事には裏面に何事か潜んでゐるのではないかと想はれるのである。もつと言へば、此の記事には産兒制限——それも舊幕頃に行はれたと云ふ、或る限られた特殊の階級に強制した、二兒制、または三兒制のことを、他の言葉で書いたものと想ふのである。斯う云ふと南方説と同じ結論になるやうであるが、私の考へは交會は自由であつて産兒に制限があると云ふことになるのである。

蛙は田の神の使

神代記に、大國主命が出雲の三穗ノ崎に坐すとき、海上から羅摩カガミの船に乗り、蛾ヒムレの皮を着衣とした神が寄り來たが、名も所も言はぬので何神とも知れず困つてゐると、谷蝦タニエがそれは久延クニエ毘古が知つてると告げたので訊くと、その神は少名彦命であることが判然したと載せてある。谷蝦とは蛙のことであり、久延毘古とは今の案山子のこと、即ち田ノ神の零落した姿であつて、蛙と田ノ神との關係は、すでに神代の大昔から語られて居るのである。信州の官幣大社諏

訪神社では、今も古式のまゝ毎年正月元日に、蛙狩の神事といふを執行する。延文元年の奥書ある一諏訪大明神繪詞一卷下に、

扱、御手洗河に歸りて漁獵を表す。七尺の清瀧氷閉て、一機ヒメの白布地にしける。雅樂數輩斧鉞を以て切くだけば、蝦エビ五ツ六ツ出現す。毎年不闕の奇特なり。壇上のかへる石と申事もゆえある事にや。神使小弓小矢を以て是を射取て、各串にさして捧げもちて生贄の初とす云々。

とある。此の神事の意義に就いては、古くから異説あるも、私としては、曾て諏訪神が農業神として信仰された時代のものと考えたいのである。狩獵神である諏訪神が、武神となり農業神となるのも、その時代思潮に由ること不思議はない。

x

群馬縣群馬郡明治村大字南下に三疋といふ小部落があり、そこに三疋沼といふ神祕の沼がある。土地の者は、福は内鬼は外と豆撒きする節分の夜には、此の沼のほとりに集つて聴き耳を

立てる。それは其の年の豊凶を占ふためであつて、沼の蛙が春立つ此の夜に、どんな小さな聲でも鳴けば其の年は豊稔であり、鳴かなければ凶作だと云はれてゐるので、かくは風寒き春宵を沼畔に立つくすのだといふ(傳説の上州)。

福島縣石城郡地方の農村では、舊十月九日の晝に刈上げ餅を搗き、夜は神棚に奠座を拵へ、二重の餅を供へて田ノ神を祭る。田圃の蛙は田ノ神の使で、此の餅を背負つて行くといふ。十日には親族へ餅を配る。寺には念佛講が集つて、蟲供養の念佛がある。又この日を大根の年と云ふといひ、大根島に入るを忌むでゐる(民俗藝術二ノ一二)。

秋田縣平鹿郡大森町三河後に水上神社といふがあり、此の神の使令は蛙だと傳へてゐる。同地では墓を比企といひ、その神社の御手洗を墓使者川といふ。今は照井の家の渡の小川をひつちや川といふも此の由縁だといふ(雪の出羽路)。

播磨の東部で六月四日を本ノサボリと云ふ村があり、この日は粽を作り、また小麦粉の茹團子を拵へて、神を祭り人々も食べる。これを蛙の負ひ合ひといふのは(農村語彙)これも田ノ神と蛙との關係を示唆してゐる。

x

奈良縣吉野の藏王堂では、古く蛙飛びの行事が擧げられた。一人の僧に黒裝束を着せ蛙となし、全山の僧徒誦經してこれを祈り殺す。蛙に扮した僧は蛙の如く戒壇を飛び歩き、託宣などして後に氣絶する。僧徒再び讀經して祈り活かす(西國三十三所圖繪)。此の行事は洛北鞍馬の竹伐り、美作國岩間寺の護法附けと同じやうになり、行事の正しい目的が混びてしまつたが、これを次ぎに載せる蛙祭の例に見るとき、始めは稻祈禱に交渉を有して居たのではあるまいか。そして、その蛙祭とは兵庫縣多紀郡今田村小野原の小字蛙ノ森の住吉神社は、俗に蛙宮と云ひその祭禮を蛙祭と稱す。昔は村の庄屋が袴を着て、蛙のやうに神前の舞臺で飛び歩き、氏子が皆その後について蛙の眞似をする。祭日は毎年八月十四日夜である(同郡風俗調査)。蛙舞に就いては今省略する。

蛇託宣

156

鎌倉初期の大歌人である藤原定家卿の日記「明月記」を讀むと、左の如き記事が載せてある。

建久七年四月十四日、刑部卿參入、申世間雜談等、新日吉近日有蛇、男一人隨其蛇、吐種々狂言、稱蛇託宣、又云後白河院後身也云々、此事不便、書奏狀進之(國書刊行會本)。

建久七年と云へば、今から約七百五十年前の大昔の事であるが、さて此の蛇託宣なるものが如何なる方法で行はれたものか、寡聞なる私には少しも知る處なく、實は持て餘して居たのである。男一人隨其蛇、吐種々狂言と云ふのであるから、何か後世の蛇遣ひのその如く、蛇を遣ふか又は蛇の動作により、禍福吉凶を判するのかも知れぬと云ふ、極めてぼんやりした推測をして、やがて是れを解決すべき資料の出て来るのを俟つより外に致し方なしと、久しい間を通じ觀念の眼を閉ちて只管にそれを俟つて居た。

然るに去る五月四日附の書信で、私の貧學の長友である富山市千石町の郷社神明宮社司高野

義太郎氏より傳聞したとて、富山縣西礪波郡の郷社淺井神社々司清水正告氏より、突如として左の如き蛇託宣の正體を明確にすべき、貴重なる資料を惠まれたのである。こゝに同氏の承認を得て概略を發表し、同學の方々に悦びを頒つこととした。

鎮座地 富山縣西礪波郡石堤字中井

御祭神 水波能女命(境内末社省略)

末社境外 上井 水の宮(速秋津比賣命)

同 上 外井 水の宮(矢川衣比賣命)

(社格)郷社(社名)淺井神社

御由緒 創建年代不詳、淳仁天皇天平寶字三年十一月東大寺墾田、越中國礪波郡石粟村官施の田地圖に墾田一段を淺井神社に奉るとあり(古圖、三浦子爵家藏) 文徳天皇仁壽三年春日朝臣雄繼官幣を奉り、社領七十斛を獻納す。延喜式内越中國三十四社礪波郡七座の中の一、座、歷朝の崇敬篤く、社寶及び史料に富めど省略す。

於晴見祭(古代神事、現時廢絶)

157

二月(舊曆、以下同)初ノ巳ノ日に、石堤村内より晴見取り四人を卜定するが、こは壯年の男子に限る。四月初ノ巳ノ日より潔齋三日、四人とも家族と別居す。翌四日目に二人は山に、二人は里に行き蛇を尋ねるのであるが、早く捕へて歸りたる蛇を匣に納め神事に用ゐ、他は匣に納め置きて、祭典後に共に放つ。かくて同四月中ノ巳ノ日に神事を行ふ。即ち幣殿正中の奥に薦を敷き假案を置く、案上中央に晴見匣、左側に捕へ歸りたる蛇の匣を置く、神饌を供へ祝詞を奏し、これを撤して晴見匣の栓を抜き取る(匣の圖略す)そして、蛇の行動によつて、左の如く判定をなす。

一、蛇匣より顔を出さぬは、その年晴天多し。

二、蛇顔を出し、砌りに舌を出すは、その年火氣多し。

三、蛇匣より出で、床上を這ひ廻るは、その年雨多し。

四、蛇匣より出で、匣の上、又は案より床に下りぬは、その年風多し。

神職は卜定の結果を、五十三ヶ村の代表者に申渡す、代表者は歸村して村内に告げ知らす。秋の初穂各村より獻納し、報賽の祭典を行ふ。式後、晴見取り蛇を匣に納め、捕へたる所

にて放ち、決して蛇の行方を見ぬ事にして居る。

潔齋後、中ノ巳ノ日まで、蛇を捕へられざる年は神事なし。これ天變地異の至ることを恐れての事なりと云ふ。

以上が報告の概略であるが、如何にも太古の形態をそのまま忠實に保存した神事として、多大の示唆に富んで居ることが會得されるのである。厚く清水氏の學恩に對し、感謝の意を表する次第である。

そして、此の資料に接して思ひついた二三の點を摘記すると、(一)此の神事を於晴見祭と云ふた於は御であり、晴見は蛇の古語である倍美の轉訛と信ずる。倍美の語は古事記の大國主命の妻覓ぎの條に見え、和名抄にも收めてある。(二)祭神の水波能賣命は、言ふまでもなく水の精靈を神格化し女性化したものであるが、水と蛇との関係は密接であり親厚であることは勿論であつて、水の精靈を蛇と信じた時代も存じたのである。しかし此の事を詳記するのは長文に涉るので省略する。(三)蛇を神事に用ゐる例は各地にある。一例を挙げると長野縣南安曇郡東穂高村の穂高神社の祭禮には、特定人が齋戒して山に登り、その途上で蛇を見ると引返して執

行する。若し蛇を見ぬ時は奥ノ院から頂上まで行き、その後祭禮を擧げる事になつて居る。奈良縣南葛城郡秋津村大字蛇穴サウキの蛇祭、同縣磯城郡川東村大字今里の蛇卷の神事などは有名である。それから宮城縣栗原郡の田植唄に「お駒が獄から蛇が下りた、あれは蛇でない、忍ぶ夫の佛」と云ふのがあるが、これは何の事か判らぬ。敢て博雅の高示を俟つ。(四)淺井社の此の蛇占の神事は、北方民族の間に發生したものでは無いかと思ふが、その根據は判然せぬ。これも近いうちに詮索したいと考へて居る。そして、また少し書きたい事が残つて居るが、今度はこれで擱筆する。

八幡様といふ袴

先年、刊行された「三重縣下の特殊神事」と題せる書物を讀むと、志摩郡長岡村の海士潛女神社の條に、左の如き記事が載せてある。

八幡祭 正月十一日

神事の由來不詳、神事の實況云々。

一、重なる役員、射手一人。八幡様と稱する袴を着け、弓箭的の任に當る。凡そ四十歳位の世帯主にして、毎年、字假元の谷より之を選定す(以下略)。

潛女神社の神事に八幡祭があるとは、少しく腑に落ちぬ話であるが、これは往年八幡宮が同社に併合された折に、神事も持参したのだと云ふことである。そして、その神事は他地方にも夥しきまで行はれて居る歩射祭であつて、それは全く珍しい事でも何でもないが、射手の着る袴を八幡様と云ふとは洵に珍しい事と考へる。即ち服装の咒力として、射手がその袴を着ければ、直ちに八幡様と同じ神格に昇ると云ふ信仰を有して居るからである。反言すれば此の袴を着て居るうちだけは、八幡様と同じ資格であると、己れも任じ他も許して居たからである。

京都市外の西岡村淨土寺の境内に裝束祠と云ふがある。同村舊四月中の辰の日の向日明神の祭禮には、此の裝束祠に納めてある裝束を稚兒に着せるが、これは昔から神祕の行事としてある(年中行事大成)。これから類推するのも甚だ早速であるが、比叡山の裝紋堂、東京王子の裝束稻荷なども、又一脈相通すものと考へる。

更に奇抜なのは、秋田縣南秋田郡天王村の氏神祭の頭人は、心願ある者が勤める。烏帽子直垂を着け手に弓矢を牛に乗るのであるが、社内の酒部屋で装束を着けると忽ち正體夢中になり、神事が終りて装束を脱ぐと平生に歸ると云ふ(絹ふるひ)。これも装束を着て居るうちだけは神性を有すると云ふ信仰の現はれである。そして、更に一段と奇抜な特物語がある。和歌山縣伊都郡大谷村大藪に、毎年舊正月十五日夜に「お吉の火」と云ふが出る。これを知つて見れば死ぬし、知らずに見ても眼が潰れると恐れられて居る。故老の談に、大藪四十戸の若者は、昔から一年交替で、一人づゝ山の神の花婿になる。その候補者は十五日朝から潔齋し、午後には翌年の婿候補者と媒介者たる前年の婿と三人して山ノ神の森に往き、祭壇に幣を立て注連繩を張り、其場に明けずの箱と云ふを置いて歸る。夜になると花婿と媒人の二名だけで再び森に赴き、花婿は麻のボロ袴を着、嚴重に目隠しされて、花嫁の山ノ神と結婚三々九度の盃をする。それ等の諸道具は麻のボロ袴と共に、明けずの箱から出し用ゐるのであるが、二人とも絶對の無言で儀式を終る。或年、花婿が花嫁の手に障つたら毛モクジャラで氣絶したと云ふ。此のお吉は大昔に人身御供となり、魔物に許し油斷を見て殺し村の難義を救つた女だと傳へて居る(郷土風景一ノ十)。

景一ノ十。

斯うした事例はまだあるが、要するに是等の袴や装束を着けること、それが能樂や神樂に假面を着けるのも又同じであつて、更に神職が衣冠束帯を着け、行者が淨衣を着て居るうちだけ、神格を有するものとしたのである。

名號の糸から來迎の糸へ

淨土宗などの篤信者が兩手を擦つて、長い時間を念佛を唱へて居ると、兩手の指頭から絲のやうな白いものが出る。これを信徒中間では名號の絲と稱して、非常に尊敬し、斯うした不思議を見せた人は、すでに佛果を得たものだとか、又は佛陀に攝取されたものだとか云はれて、恰も生き佛のやうに持て囃されたものである。

此の名號の絲に就いては、古くから信心家の間に傳承されて居たが、これを科學的に取扱つたのは井上圓了師が最初のやうである。井上師は一代の大著である妖怪學(卷八)に於いて古今

の例を引き、結局、此の絲は指頭から出るものでは無くして、空中に浮遊する微細な塵毛が掌中に集り、手あぶらで絲のやうに撚り出されるのであるとの研究を發表された。しかし、井上師の此の結論が餘りにも舊説を打破するに急であつて、人體に斯うした活きの有ることを忘れた解釋として、一部の者から反對された。殊に慶大教授の清水靜文師はこれを實驗して、絲を出す法と絲の出る譯を詳しく報告されてゐる(變態心理三ノ六)。私はその實驗を見たのでないから、保證する事は差控へるが、彼の今昔物語で有名な三河の犬頭絲の由來——即ち犬の口から絲を吐いたと云ふ傳承の正體が、唯今では犬の病氣に見る現象であると説明されて居る事から推して、人間の指頭から絲のやうなものが出たとて、奇蹟でも何でもないと考へて居る。そして、私にとつて興味のある事は、平安朝から佛信徒の間に尊重された來迎の絲の信仰が、此の名號の絲と交渉を有して居ると想ふ點である。

來迎の絲に就いては、亡學友の橋川正師の考證が發表されて居るが(歴史と地理二十一ノ二)、これに由ると東大寺大佛に用ゐた「開眼縷一條、天平勝寶四年四月九日」の札の附いたものが、今に正倉院に保存されて居り、これが來迎の絲の始めならんと 事である。私には此の説に反

對するだけの資料がないので、姑らくこれに従ふが、いづれにせよ來迎の絲の信仰が隆んじたのは平安期で、榮華物語や諸種の往生傳及び公卿の日記、源平盛衰記などに散見して居る。榮華物語(鶴林)に關白道長の臨終を叙して「御目には彌陀如來の相好を見奉らせ給ひ、耳には尊き念佛を聞しめし、御心には極樂を思しめしやりて、御手には彌陀如來の御手の絲をひかへさせ給ひて、北枕に西向に臥させ給へり」と載せて居る。

彌陀像の手と道長の手とをつなぐ幾筋かの絲が、即ち來迎の絲なのである。源平盛衰記に女院の示寂を「貞應三年の春の比、五色の絲を御手にひかへ云々。阿彌陀如來本願誤り給はず、必ず引攝し給へ」と記して居る。猶、井上師が名號の絲の證歌として擧げた、新古今集法圓上人の「南無阿彌陀ほとけの御手にかくる絲の、終りみだれぬ心ともがな」とあるのや、同じく長秋記の元永二年十二月四日條に「阿彌陀佛、手付五色絲云々」とあるのは、共に來迎の絲であつて、名號の絲ではない。

來迎の絲の信仰が、佛説にどれだけ根據を有して居るか、私はそれについて少しも知る處がない。しかし、我が國の佛教の事相に就いては、我が固有の民俗習禮が附會されて居るも

のが多くある。此の來迎の絲の如きも、古き名號の絲から工夫された一信仰ではあるまいか。因に此の來迎の絲が發展して善の綱の信仰となるのであるが、その考證は又の機會に譲るとする。

肉附の假面

假面が顔に喰附いて離れなかつたと云ふ話で、誰でもが想ひ出すのは、越前の嫁おどし谷の故事である。時代は文明四年三月二十日と云ふから、恰も足利八代の將軍義政の治世である。此の夜に越前國坂井郡細呂木村蓮ヶ浦の谷道に、鬼の假面を被つて嫁の來るのを待つて居た老婆は、こゝから少しはなれた二の跨の百姓與惣次の母であつた。老婆は嫁が吉崎の門徒寺へ毎晩のやうに通ふのが氣に入らず、それを止めさせる手段として鬼の假面を被つて嫁をおどしたのであるが、その假面が顔へ喰附いて離れず、老婆も佛罰のいやちこなるに一念發起したと云ふのが梗概である(越前名蹟考)。

此の話が牛に牽かれて善光寺詣りをしたと云ふ、布引觀音の系統に屬する佛徒慣用の物語であることは勿論だが、どうも話の種出しは支那か印度か、案外、遠い所にあるらしい。しかし、そんな遠い所の詮索は私の學問の及ばぬ事であるから、こゝには及ぶ範圍で考へる事とした。そして、此の越前のは反對に嫁が姑をおどして、假面が顔に喰附いた話が下總にある。同國匝瑳郡南條村大字蟲生に鬼堂の大杉と云ふのがある。土地の傳説に昔こゝへ大雷雨があり赤、青、黒の鬼の假面三箇が落ちた。それをその附近に在る廣濟寺の僧が拾ひ本堂へ安置した。然るに村内の富豪の嫁が姑と不仲となり、嫁は姑をおどして遣らうと寺の赤鬼の假面を被つて目的を遂げたが、その假面が顔に喰附いてしまひ、嫁はこれを離さうとして耳を截つたがそれでも離れず、村民に見つけられ生きながら土中に埋め、その上に墓標として杉を栽ゑた。鬼堂の大杉が即ちこれであつて、樹からは血が流れて居る。猶嫁が耳を截つた所を、今に耳截坂と云ふて居る(匝瑳郡誌)。

此の話のうちで特に注意すべきは、嫁が耳を截つたと云ふ點であるが、それを言ふ前にモウ一つだけ娘おどしの話を擧げる。信州白馬山麓の青木湖に近い或長者の家へ若い旅の武士が一

宿した。長者の娘が此の若侍を見そめて戀を迫つたが、若侍はこれを聞き入れぬばかりか、夜更けに娘の油断を窺ひ逃げ出して、四ッ谷の里まで走りつゞけて後を振返つて見ると、娘が追かけて来るので、傍の森の社殿へ隠れ、そこに在つた奉納の假面の三つのうち、金色の角を立てた恐ろしい鬼女の假面を被つた。娘は漸く追つて泣きながら男に縋らうとすると、それは優しい若侍では無くして、此の世では見ることの出来ぬ鬼女であつた。娘は餘りの事に失神してしまつたが、若侍は假面を取らうとしても離れず、その心まで鬼となり、遂に娘を八裂きにして食つたがこのとき飛び散つた血が、そこに咲いて居た白輪の大櫻草を紅に染めて、今でも紅い花片をつけて居る。四ッ谷の明神様の三ツ假面が、二つになつたのは斯うした事情からだと思へて居る(深山の棲息者たち)。しかし、此の話は櫻草の由來を説明するための作り物語と考へる。

そこで話を元へ戻して考へるに、これも誰でも知つて居る話であるが、武州の高尾山の本堂に泥棒の耳つき板と云ふのがある事である。その由來を聞くと、いつの頃か一名の泥棒が本堂に忍び込み、そこらを迂路ついで居るうちに、何やら嘶聲が聴えるので、件の泥棒クン板に耳

を付けて盗み聴きをする、佛罰たちどころに現はれ、耳が板に附いたまゝ離れず、遂に寺僧に見つかり一念發起して助かつたと傳へて居る。そして、此の話を前の下總の赤鬼「假面を被つた嫁が、耳を截つて喰附いた假面を離さうとした點に、幾分でも聯絡があるやうに想はれるのである。假面の紐が耳にかゝつて居たので、それで耳を截つたのであると説明するのも知れぬが、考へれば誠におかしな話で、それなれば耳を截らずとも紐を切りさへすれば済む事なのである。然るに耳を截り耳截坂の地名を残したなどは、如何にするも聞こえぬ話である。

更に高尾山の耳板の話は、出雲大社の板面の由來が種となつて居るのでは無いかと思はれる。我國で悪戯の事をイタヅラと云ふ語原に就き、出雲大社へ泥棒がはいり、板の節穴から覗くと、そのまゝ面が板へ喰附いてしまつて離れず、それから板面と云ふ語が出来たと、何かの本で讀んだ事があるが、本の名は忘れてしまつた。いづれにせよ作り話の事ゆゑ、本の名などはどうでも宜いと考へてゐる。そして、此の板面の話は更に飛躍して、天の磐戸の段の諸臣の「アナ面白」と歡呼したと云ふことに、交渉を有して居るのでは無いかと想ふのである。これに就いては段々と記すべき資料もあるが、それでは餘りに脱線が過ぎるので差控へるが、兎に角に面

白など云ふ俗語が神代の太古から在つたとは思はれぬので、これには仔細がなくてはかなはぬと考へる。肉附の假面には講談でよく聴く、觀世大夫と面打の話とがあるも、これも作り話で誰も知つて居るので省略した。

臍子の話

人間の臍に——然も男女の差別なく、子を孕むと云ふが如きことは、常識では何んとしても腑に落ちぬ話である。しかし、此の在り得ぬやうな話が、事實として存したので、こゝに傳説として成長したのである。

臍子の話は他の澤市の眼や夜泣松の話などと共に、傳説と科學との交渉を知る上に大切な資料である。先づその資料を列載する。

紫波郡昔話(佐々木喜善著)

或百姓夫婦に子供が無かつたので、子供を一人授けてくれと藥師様に願かけ、夫婦して參

籠すると満願の夜に、藥師様が現はれて、餘り不憫な由つて一人授けて遣る。それは臍に孕む子だから大事にして育てよと夫婦に夢告があつた。

翌朝夫婦は家に歸つて、女房に臍を大切にさして居ると、臍は段々に太くなり、臨月になつて一人の極めて小さな小指ほどの子が生れた。夫婦は悦んで、これを臍子たんばこと名づけて育て、居たが、如何にも小さな子であつた。それが十五六歳の折に、奇計を以て長者の妹娘と結婚するのである(摘要)。

旅と傳説(茂野幽考稿)

奄美大島が琉球王の屬領にならぬ大昔の話であるが、或村に老夫婦が住んで居り四十年も同棲して子供の無い處から山の神様へ、何んでもよいから子供一人お授けくださいと祈願すると、婆さんの膝頭がむくくと脹れて來た。それを爺さんが見て、いきなり膝頭をひつぱたくと一匹の蛙の子が飛び出した。

老夫婦は、山の神様に、何んでもよいからと願つたので、今さら仕方ないと大事に育て、居ると、蛙の子が奇計(紫波郡のと同じ方法)を以て、金持の妹娘と結婚し、風呂に入ると

蛙の姿が消えて立派な若者となつた(昭和三年七月號、摘要)。
身延の傳説(今村是龍著)

昔、身延山に文珠といふ稚兒が居た。その美しい姿に想ひを寄せる女人があつた。そして少年文珠は、その女人の想ひで、足に妊娠した。寺内にあるものが、そのやうな身になつたのを恥て、一夜、筆の穂に糊をつけて乾し固め、それで咽喉をついて、井戸に入水して死んだ。井戸は大杉の根元にあり、清水が杉の根から湧き出してゐる。碑もあり、清徳院割郎日遍といふ戒名も讀める。併し年代は不明である。文珠は京都の公卿の公子であつたとも傳はる云々。

私の手帳には、以上の三資料だけしか書き留めてないが、さて斯うして臍に子を孕む、然もそれが老妻ばかりでなく、男子まで孕むと云ふのに不審の思ひを抱くこと、七八年の長きに及んだのである。それを或夜の集りに、畏友醫學博士飯島博氏にお尋ねしたところ、そは醫學上にては餘り珍しからぬ事なりとて、翌日に左の如き高示に接した。

(上略) 御話のものは混合腫、胎生腫、畸型種と云はるゝものとして、差支ないと存じま

す。而して、生成の因は色々説がありますが、先づ迷芽説がよいと存じます。乃ち胎生時細胞の過剰に形成せられるものが^{不明}××組織内に散じ、時に或は小なる集簇となりて存在し、胎生時の旺な増殖力を潜在し居りたるものが、將來頭をもたげたと存じます。此の腫瘍のうち三胚葉腫と云ふものがありました、之は時には胎兒様生物體の造構を認むるやうな事があります。これは先天的に生ずる事があり、又出産後初めて出現するものもあります。發生の部位は卵巢、睪丸、眼窩(よく眼の内から小供が産れたと云ふ話があります)頭蓋腔、頸部、口腔内、顎、甲狀腺、薦骨部、腹腔内、その他種々の體部で御座います。云々。猶ほ醫學士山浦孝憲氏の高示によれば、此の報告が臨牀畫報(九ノ八)に九大の後藤氏により「後腹膜内に於ける畸型腫」が掲げてあり、日本泌尿器科學會雜誌(第二十五卷)に慈惠醫大の吉田氏により「乳兒の腎臟部に發生したる巨大なるテラトーム」が載せてあるとの事であつたが、今は此の程度にとゞめる。

そして、醫學上では珍しくない話でも、その醫學の發達せぬ大昔にあつては、珍しくもあり且つは不思議でもあつたので、斯うした傳説となつて言ひつき語りつがれたに相違ない。それに

しても身延山の稚兒文珠、生理的に在り得べき腫瘍ながら、當時の知識がそれを説明するまでに發達し居なかつた爲めに、女人の想ひと濡れ衣を着せられ入水して死んだとは氣の毒の話である。此の傳説はまだ書きたい事が残つてゐるが他は省略する。摺筆に際し飯島、山浦二氏に敬意を表する。

靈地の土

奈良の法隆寺の五重塔の須彌壇の土は、天竺支那日本三國の靈地の土が集めてであると説明者から聞いたことがある。東京西新井の大師堂の境内に、西國三十三ヶ所の靈地の土を集めて土臺を造り、その上へ觀音堂を建て、こゝ一ヶ所へ參詣すれば、三十三ヶ所へ參詣したのと同じ功德があるといふ話。耳にしたことがある。佛説には功德日といふがあり、或る定まつた日に佛を拜むと一日が三萬日にも四萬六千日にも相當するとあるから、此の三十三ヶ所の靈地の土なども、こんな事から思ひついた方便かも知れぬ。

×

義太夫の澤市が、壺坂の谷へ投身する折に『かゝる靈地の土になれば、未來は助かる事もあらう』と云ふたとある。江戸期に本願寺が炎上したとき、五六名の罪人が消防に努めた結果焼死したのを、同類の者が傳聞して『靈地の土となつたのだから、今度の世にはシロウトに生れて來るだらう』と羨しがつたと云ふことである。

×

斯うした靈地の土の信仰から導かれたものに、墓の土を酒に和して村民が飲むと云ふ習俗がある。福井縣大飯郡誌に、

加東村大字東勢の村民は、毎年正月に菩提所の本徳寺に集會し、開山日源上人の墓の土を取り來たり、酒に和して之を飲み、新正の賀宴をなす式がある(摘要)。

墓の土に靈力なり又は咒力なりを認めた例は、私の寡聞でも猶一二を擧げることが出来るも、

これを飲むと云ふに至つては、他に類例を知ることを出來なかつたのである。

然るに「マルコポーロ旅行記」の第三編第十八章に、これと同じ墓の土を水に和して飲むと云ふ記事が見えてゐる。

このマアアバル國のうちに、信仰のために生命を捨てた光榮ある殉教者、使徒聖トマスの遺骸がある云々。こゝに参拜するキリスト教徒は、聖者が殺された場所の土を、尊敬すべき記念として持つて歸るが、それは赤い色をしてゐる。そして奇蹟を示すと云ふので、水にとかして病人に與へると、いろ／＼な病氣が癒るとされてゐる(改造文庫本)。

マアアバル國と我國とのそれ、如何に似たやうな事があらうとて、その間に聯絡があらうなどとは、木村鷹太郎ならぬ私は、夢にも考へてはゐぬが、最近、岡田章雄氏から聴くと、此の聖トマスの靈地のある處は、かの有名なサン・トメであつて、古く我國へさんといめ稿と稱する織物を輸入した地で、我國とは深い交渉があるとの事である。

x

殊に注意の惹かれるのは、此のサン・トメにある聖トマスの靈地の木で珠數を作り、それを水に浸して飲まざることが、織豊期に我國で宣教に従事してゐた幾人かの宣教師によつて、それ／＼本國に報告されて居ることである。一五六九年(永祿十二年)に一ポルトガル人が、故國の耶穌教會のバードン及びイルマンに送つた、八月十五日附日本發の報告の一節にも、

一月三十日、ドン・バルトラメウ(大村純忠、九州の大名)は、バードレとバードンを訪問するために、ロノ津から來たバードレ・ジョアン・パウテイスタとを午餐に招いだ。食事が終つてからドン・バルトラメウは、異教徒である彼の女子が病んで惡寒發熱のあつた時、

サン・トメの木の水を與へて飲ませたところが直ぐに癒へた云々(歴史地理七六ノ三)。

とある。來哲のたよりにと思ひ、敢て載することゝした。

百年前の京日記

天保二年四月といへば、昭和十年より百八年前になるが、此の年に京見物した漢醫寺島玄同翁の詳細なる日記を一讀した。こゝに二、三項を抄出して、遷り變つた京都の面影を偲ぶこととした。

○禁裏中へ入られしが、四年以前に紫宸殿の御庭の柱に落書せし者ありて、それより御停止となり、旅人の拜見ならぬ事になれり。年中に三度、何々の日は御許しの事ありて、京人旅人も入る事ありといへり(中略)。是につき紫宸殿の御神酒頂戴は、向ふの吉田様の御殿にて被下ると云へり。案内の者先立て連行く、外長屋のうち腰かけに待せて、内に入りて願參るとて行たり。其内に案内者つれたる旅人二十人程参りたり。いづれも宣しとて案内者を先立て揃ひ行ば、扉の門より中口とも云ふべき所の下座敷の際に坐らせたり。繼持の侍出で来て、いづれも

よく御詣に参りたり、是は日本の諸神勸請、是は稻荷の御玉、是は三種神器のうつし、御勸請にて日々御祈禱あそばされるなりとて、三寸許りの白木の宮作りのもの、高き机にならべたるを教へきかせ、此三社神號は勸許にて當御前の御筆遊されたるなり。

神祇伯天書と御名遊さるゝは、則ち王様の御位なればなり。願へば頂戴被仰付るなり。其外何のお札、何のお守と、様々くどきて押賣りするやうに思はれて、少しく尊さうすくなれり。御神酒と云ふは錫の瓶子三方にのせ、土器に餅菓子屋の通ひ箱のやうなるものに多く入れて持來り、一ツづつとりて手渡しす。瓶子は其侍持て注ぎて、各々は冥伽なる事共なり、是は内侍所にて^{不明}の御神酒残らず此殿へ下る故、御恵みに頂かせらるゝなりなど香具師ものゝ承るやうにしやべるには又興さましたり(中略)。皆濟みて出て見れば、又三十人ほど腰掛の所に集り居たり云々。(頭註)御神酒料十二銅、御札御守十二銅より百銅、五百銅迄のもあり。九重の御守、三神の號は百疋づゝなり。

○平野神社は五社と記しあれど、中の一社は三輪の如く杉を社として四社は兩方にあり、相應の宮なれども大ならず、大なるは境内なりと見ゆ。社前所々に櫻多し、みな牡丹櫻にて夜の景

色よしとて夜は見物多く茶屋なども多く出る故に平野の夜櫻と云ふとぞ。社を見廻りて出るに、左の角なる茶見世のかどなどに、若き女、木綿袴と見ゆる着物にて紅粉を相應にして十二、三人立て、暇ありと見ゆる遊びをして立て居れり。江戸の茶見世女、道中驛々の飯盛女の遊び日といふやうにて、何か一くせある風俗ゆゑ、案内者に問ひつれば、平野巫女とて當所の名物なり。此社の後の方に在所あり。かくの如く遊び居りて、口寄せ頼みたきと云ふ者あれば、女ども鬨をとりて當りしもの在所の家々に連れ行て口寄せするなりと云へり。しかれば口寄せといふ事する者も多きものぞかしと思ふ。

○島原廓に入て見るに狭し、間だ間だに大家あり、賑々しく見ゆるもあり。又大家にても格子に蜘蛛の巣掛りて、人氣少く見ゆる多し。地震(中山曰。前年大地震あり)にて痛みたるも其儘にてあり、女郎らしきもの若者らしきものもなく、一向人通りなくいと寂たること、憐れなるやうに思はる。今は祇園の方に勢ひとられ、島原はあるかなしかなれりといへり。出口の柳といふは是なりと云ふ若木の柳一本あり、其邊に引手茶屋ともいふべき家作多くあれど、是又さびしく荒れたり。

○西七條の町々通り筋、左右の横通り町々にも、大幟家の軒毎に二本三本より十四五本立たるもあり、何やと見れば東本願寺御改革上納金の印幟、皆染ぬきにして藍地に字白、地白に藍字など風になびき、はたくと音するに歩行ながら物言ふもまぎれてわからぬ程なり。皆御改革上納金何萬兩(何國何郡何村何寺門徒中)何千何百兩、何貫目何貫文などあるに見あたりたるに式萬兩上にて百五兩は下と見たり。其上下外の町々にもありつらん、或は大根御用中、御野菜御用中など記したるもあり。東本願寺は今御普請の下組の所なり。足じろ夥しき事いふばかりなし。本願寺中の幟はいく千本ありとも知られず。昔太郎稻荷のはやりし時の如し、夥しき金子なるべし。

木曾の仲乗りさん

信州木曾の御嶽信仰に就いては、私の不敏のためか、判然せぬ事のみ多くして、實は少からず困却してゐるのである。

御嶽信仰が他の山嶽崇拜と同じく、原始的には山そのものを崇拜せしことに出發し、その後
に役ノ小角を開祖なりとする修驗者の支配に移つたことは、主神を座王權現（座王は藏王とも
書き、小角が感得した神だと傳へられてゐる）としてゐた點からも合點される。たゞ、私の腑
に落ちぬところは、修驗道の本山とも云ふべき大和の座王權現は、小角が感得したとあつては、
民衆の信仰心を維いで行く上に、甚だ威力が薄くなつたので、此の權現の鎮座せる山を、偶々
金峯山（オウベ）と稱したことに因縁を覓め、安閑天皇の御名が勾大兄廣國押武金日天皇と申し上げたの
に付會して、此の天皇を祭つたものであると言ひ出した。然るに木曾御嶽には、此の影響が少
しも無く、却つて、他の神々を習合するやうになつた。私が宮地直一氏から借覽した永正四年
の奥書ある「御嶽山御鎮座祝詞抄」に收めた御嶽由上座王權現六社尊號沙汰之傳によると、大
少二命、國狹槌、火酢芹、諾尊、武尊の神々を記してゐる。勿論、斯うした關係は、始めは小
角の感得した座王權現を祭り、且つこれを教祖と仰いで、修驗道に勤めてゐたが、後に木曾御

x

嶽独自の信仰が発生するやうになつたので、本山とは格別な神々を祭つたのであらうと、解釋
されぬことも無いが、それにしては、座王權現を棄つべきであるのに、これを何處までも奉じ
てゐることが解釋されぬ。

x

木曾の民謡として知られてゐる木曾節の囃し詞に「なかのりさん」と云ふのがあつたが、此の
「なかのりさん」の正體が、又判然せぬ一つなのである。木曾關係の地誌類を讀むと「なかのり」
とは、後乗りの人夫を指圖する者と説明してある。勿論、これで一通りの解釋にはなるのであ
るが、然らば他の國にでも、此の種の職程の者を「なかのり」と云ふかと思ふと、他國で斯く
稱することを耳にせぬから、先づ木曾の後乗りに限られたものと見て差支ないやうである。そ
れならば何か此の「なかのり」には、此の説明以外の事實があつたのではあるまいか。これに
就いて私の考へるところでは、古く木曾の神山——即ち御嶽の樹木を伐つて、その山麓を流れ
る王瀧川に投じ（こゝでは川幅が狭く水勢が烈しく、後組むことが出来ぬので、一本つゞ流

したのである。水に浮かして木曾川まで下し、こゝで後に組んで、伊勢灣に出したことと思ふが、その王瀧川から木曾川の合流するところまで木流しする者を「なかのり」と稱し、然も此の者は、御嶽権現に仕へた下級の神人？ では無かつたかと思ふのである。私の御嶽社に關する見聞は、極めて狭いので、餘り口綺麗なことは言へぬけれども、大昔の御嶽社はその神山を中心として、かなり遠くまでの山林を社領として支配してゐたに相違ない。さうだとすれば、此の支配地の樹木を伐るには、相當の代物も獲たらうし、それと同時に神山の樹だからと云ふので、下級の神人の役得として、王瀧川を流す折に、一本に付き若干の過書料ツツシヨ——と云ふのも仰山だが、何かこれに類した、山手錢のやうなものを收受し、その木に乗つて下したので、遂に斯うした名を負ふに至つたのではあるまいか。御嶽信仰の根幹は修験獨特の憑り祈禱であつて、然もその祈禱の中心となる者は「なかのり」と言はれてゐたこと、及び各地の名神大社に屬した神人が、種々なる収入を計つてゐたことは、私の想像を促した手掛りなのである。以上は私の思ひつきであるが、斯うした事に、興味を有する讀者の参考にもと思ひ、記したまでである(以上、郷土資料その他所載)。

若水信仰

若水に對する我が古代民族の信仰は、これを飲用すれば靈肉ともに甦新し、若き生命を永久に持續する事が出來ると云ふのであつた。そして、沖繩縣に残つてゐるバカ水の傳承は、よく此の間の消息を傳へてゐる。茲にその要旨を摘むと、昔、同地では春立つ朝に、男女とも川に降りて全身を淨めたが、或年、嘉例にまかせ川へ往つて見ると、人間より先きに蛇が浸つてゐたので氣味悪がり、手足の指の先だけを水に漬けて歸つて來た。爾來、蛇は全身が脱皮して永久に生命を續けるが、人間は手足の爪が抜け替るだけで、若き生命を失ふやうになつたと云ふのである。蛇の脱皮や蟹の脱殻が、生命の甦新を意味すると考へた古代信仰に就いては、曩に管見を發表したことがあるので省略するが(蟹守考)、今に舊曆六月一日を「むけの朔日」と云ふのは、此の古い信仰を傳へたものである。