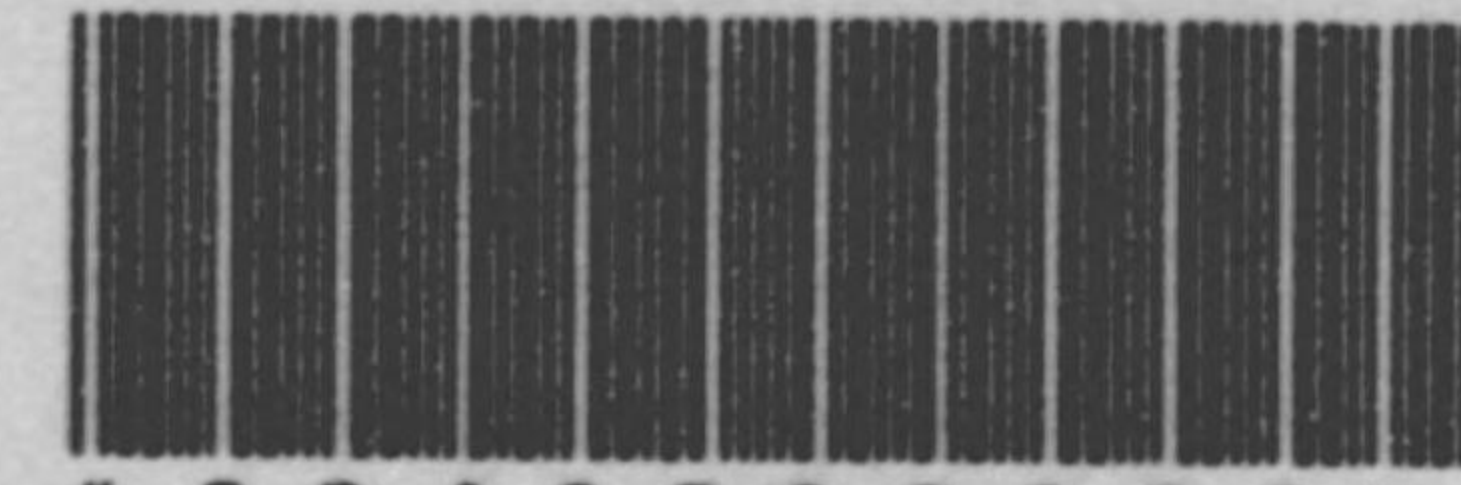


EF96

49



00893948



\*0040399000\*

0040399-000

EF96-49

差別感情とタブー

溝口靖夫・著

中央融和事業協会

再版

1938

AGI

EF96

49



融和問題研究叢書

第四輯

差別感情とタブー

溝口靖夫著

中央融和事業協會 財法人

圖書印  
中山

清口清夫

溝口靖夫著

差別感情とタブー

法財人團 中央融和事業協會

Dr. M. Kojima  
1950

100

EF96

49



369.76

893948

### 再出版にあたりて

曾つての昔東海の孤島に呱呱の聲を擧げた我國は、明治以後長足の進歩を遂げ、今や堂々と世界文化史上に登場しつゝある。東洋民族否全有色人種の將來を双肩に擔ふて伸び上りつゝある我民族を外にして、何處に彼等の希望が依存するであらうか。我等の使命も亦大なりと言はねばならぬ。今こそ我同胞の最後の一人までがこの光輝ある歴史に參與すべきの時である。

米國最初の殖民者たる清教徒達は、自由と發展の天地を彼地に求めて大洋を渡つたのであつた。内に留まり祖父の家を護るもよし、眼を海の彼方に轉じ第二の故郷をつくるも亦我民族の本懐ではなからうか。

本書は昭和十年融和事業研究第三十四輯に特輯號として掲載されたものであるが、爾來僅かに三年、天下の狀勢には大なる懸隔が生じた。本書第六章で述べた分散的方法の如きも、今となりては必ずしも不可能な空想にあらずして、我民族發展の無限の曠野が彼方に打開されつゝあるを知るのである。

かかる民族躍進の朝、本書が再び世に送り出ださるゝことは、私の大なる喜びであり感謝である。終りに、再出版の勞をとられたる中央融和事業協會に對して、深甚なる謝意を表する次第である。

昭和十三年三月十日

著者

## 序言

維新の大業成り、舊來の陋習打破されてより既に六十有餘年の星霜は流れ、昭和文化を誇る今日である。而も尙依然として人の心に或種の差別感情の存せるは、誠に嘆かはしき次第である。

本書は分つて二篇とし、第一篇に於ては我國及諸外國に於るタブー現象の普遍性を述べ、第二篇に於ては部落の由來と差別感情とが、そのタブー觀念の一に起因せるを考察せんとした。斯る微力なる一企てが、「よき日」を達成する爲の一助ともなればこの上もなき幸である。

昭和十年四月

溝口靖夫

## 目次

第一篇	タブーに関する一考察	一
第一章	タブーの意味及性質	一
一	「タブー」といふ語の由來	一
二	「タブー」の語義	二
三	タブーの性質	三
(一)	タブーの淨及不淨性	三
(二)	タブーの直接及間接性	四
(三)	タブーの危険性	五
(四)	タブーの感染性	七
第二章	タブーの種類	一〇
一	タブー的人物	一〇
(一)	主権者のタブー	一〇
(二)	死者のタブー	一三

(三)	婦人のタブー	一八
(四)	戦士のタブー	二二
(五)	狩獵漁撈者のタブー	二四
(六)	外來者のタブー	二七
二、	タブー的行爲及事物	二六
(一)	婚姻のタブー	二六
(二)	血液のタブー	二二
(三)	名稱のタブー	二二
(四)	曆のタブー	二二
第三章	タブーの起源	二七
一、	コドリングトンの見解	二七
二、	ザントの見解	二〇
三、	トーマスの見解	二四
四、	フロイドの見解	二四
五、	エームスの見解	二四
六、	デムルカイクの見解	二五

七、	ゼゾオンスの見解	二二
八、	オットーの見解	二四
第四章	タブーの意義	六一

## 第二篇 部落の由來とタブーとの關係

第一章	部落の由來に關する諸説	二七
一、	人種説	二七
(一)	唐、韓民族説	二九
(二)	蝦夷俘囚説	二九
(三)	隼人族説	二九
(四)	オロツコ族説	三〇
(五)	猶太民族説	三二
(六)	マレイ民族説	三三
二、	異人種説批評	三三
(一)	部落源流の問題	三四
(二)	差別理由の問題	三六

- (三) 名稱の問題…………… 104
- 三、境 遇 説…………… 105
- (一) 名稱由來の問題…………… 106
- (イ) 穢多しとの説…………… 107
- (ロ) 餌 取 説…………… 108
- (二) 部落源流の問題…………… 109
- (三) 差別理由の問題…………… 110
- 第二章 上古の賤民とタブー…………… 111
- 一、社會組織…………… 112
- 二、部 民…………… 113
- 三、牧畜業的部民とタブー…………… 114
- 第三章 大化改新後の賤民とタブー…………… 115
- 一、社會組織…………… 116
- 二、陵 戸…………… 117
- 三、上代に於る死穢のタブー…………… 118
- 四、陵戸及守戸の行衛…………… 119

- 五、守戸と夙…………… 120
- 第四章 中世の賤民とタブー…………… 121
- 一、餌取―屠兒…………… 122
- 二、佛教傳來後の屠殺肉食のタブー…………… 123
- 三、餌取の行衛…………… 124
- 四、應 狩…………… 125
- 五、熱 皮…………… 127
- 六、浮 宕…………… 128
- (一) 平安朝時代の社會組織と浮浪民…………… 129
- (二) 河 原 者…………… 130
- (三) 坂 の 者…………… 131
- (イ) 唱 門 師…………… 132
- (ロ) 犬 神 人…………… 133
- (四) 谷 の 者…………… 134
- (五) 盃 僧…………… 135
- 七、青 屋…………… 137



八、來り人……………一六

第五章 近世の賤民とタブー……………一五

一、社會組織……………一五

二、エタ非人の制度……………一五

(一) 普通民とエタ非人の區別……………一五

(二) 穢多と非人の區別……………一五

(三) 彈左衛門……………一五

(四) 穢多頭、非人頭……………一六

(五) 長 吏……………一六

(六) 足 洗……………一六

(イ) 非人の足洗……………一六

(ロ) 穢多の打上……………一六

三、穢多、非人の職業……………一六

(一) 彈左衛門の職責……………一六

(二) 車善七の職責……………一六

(三) エタ、非人職業の類同……………一六

(四) 穢多、非人職業の差異……………一七

四、徳川時代に於る殺生のタブー……………一八

第六章 明治以後の解放運動と同胞諸和の道……………一八

一、維新前後の解放運動と其効果……………一八

二、同胞諸和の道……………一九

(一) 空想的方法……………一九

(イ) 移民的方法……………一九

(ロ) 分散的方法……………一九

(二) 階級闘争的方法……………一九

(三) 合理的方法……………一九

(イ) 社會學的及社會心理學的方法……………一九

(ロ) 教育的方法……………二〇

(ハ) 隣保事業的方法……………二〇

(ニ) 通婚的方法……………二〇

(ホ) 經濟的方法……………二〇

(ハ) 倫理的方法……………二〇

	(リ)(チ)(ト)	
宗教的方法……………	112	
歴史的啓蒙方法……………	114	
タブー感情の啓蒙的方法……………	118	
結論……………	119	
圖書目録……………	110	

第一篇 タブーに関する一考察

## 第一章 タブーの意味及性質

### 一、「タブー」といふ言葉の由來

タブーなる語は、最初英人クック氏 (Captain Cook) により、ポリネシア (Polynesia) のトンガ (Tonga) 島より西歐に傳へられたる言葉である。然るに、現存する未開地方の探検の結果、この語は單に同地方に限らず、各地に同様又は類似の言葉が見出されたのである。而してこのタブーの表はす處の所謂「タブー」的感情及風習は人類にとつて殆ど普遍的なものと云ふことが分つたのである。茲に於てタブーの重要性が認めらるゝに至つた。

元來、ポリネシアは、メラネシア、中央オウストラリア等と共に、南洋に於る、文化の程度最も原始的なる地方であり、現今世界中でも最も未開な場所として知られて居る。然るに人類學、宗教學其他歴史家達は、人類の有史以前の研究をなすの助として、現存の未開種族の研究に甚だしく興味を惹かるゝに至つたのである。斯る理由を以て、近世初頭、夙に此の地方は諸學者により探検され始めた。

メラネシア・ポリネシアの二地方は、十六世紀の半頃から探検を開始され、先づスペイン人メンダナ (Mendana) が一五六七年と一五九五年との二回に亘る探検により、又一六〇六年にはクイロス (Quiros) とトーリス (Torris) との試によつて、先づメラネシアのソロモン島 (Solomon)・サンタクルーズ島 (Santa Cruz)・バンク島 (Bank Islands) 及び北ニューヘブライデス島 (Northern New Hebrides) 等が續々発見されたのである。その後、一世紀半の間を置

いて一七六八年ブーガンヴィル (Bougainville) は更に此の地方に他の島嶼の發見を加へた。之と殆ど時を同じうして、英國人クツク氏は、更に南方の探検につとめ、第二回の探見たる一七七四年にはニューヘブリディスの主要島及びニューカレドニア (New Caledonia) やローヤルティ諸島等を發見した。彼が始めてタブーなる言葉を持ち歸つたのは一七七七年のことで、それはポリネシアのトンガ島からであつたことは前述の通りである。斯くて、タブーなる語は、始めて吾等に傳へられたのである。

## 二、「タブー」の語義

然らばタブーなる語は如何なる意味を有つものであらうか。一言にして云ふならば、禁忌であり、而もそれは神聖なる宗教的な禁忌である。獨乙語ではタブー (Tabu)、フランス語ではタブー (Tabou)、英語ではタブー (Taboo) イタリー語ではタブー (Tabù) と稱せられるがこれは皆、元來ポリネシアのタブー (Tabu) 又はタブー (Tapu) 或はメラネシアのタブー (Tabu) 又はタブー (Tapu) 或は又タンブー (Tambu) より來り、ハワイの言葉ではタブー (Tapu) と云はれて居る。而してこのタブーと言ふのは、字義的に言へば「著しく區別されたる (Marked off)」である。即ちポリネシア語でタ (Ta) は「區別 (Mark)」であり、プー (pu) は「著しく (exceedingly)」である。<sup>註一</sup>つまりこの語は、通常のものから境を設けて著しく特徴づけられ隔離さるべき性質を有するものの形容語である。それよりして、禁忌となり、尙廣義に、禁忌の感情、禁忌の掟又は禁忌さるべき事又は物或は人を意味する語として用ひらるゝに至つた。

## 三、タブーの性質

### (一) タブーの淨・不淨性

次にタブーの性質について見るに、その禁忌には通常二種類あるとされてゐる。一は神聖なるものに對する畏敬の感情より生ずる禁忌であり、他は汚穢なるものに對する嫌惡の感情より出づるものである。

タブーなる語が斯くも極端に相隔つた淨と不淨との二つの觀念を包含することは、一見不思議な事に思はるゝが、決して理解出来ないことではない。何故なれば、タブーは最初未だ淨・不淨の如き觀念に別なく、只漠然たる畏避の觀念であつたからである。ヴントは言ふ。<sup>註二</sup>「最初、タブーの對象は、神聖でもなく、又、尙更不淨でもなかつたので、只鬼神的 (dämonisch) なものであつたのだ」と。而して、タブーがこのデモンの領域から有神論的な觀念にまで進んだ時、鬼神的なものへの畏怖心は、始めて神聖なるものに對しては畏敬、不淨なるものに對しては嫌惡の感情へと分れたと云ふのである。<sup>註三</sup>併しこの分化の後でさへも、依然として兩者間に一の共通の觀念が働く。それは畏避の感であるが、これこそタブーの本質をなすものである。ヴントは言ふ。

「タブーの概念には、二つの相反する概念が含まれて居る。一つは神聖の觀念であり即ち神聖なるものに對する人間の畏怖であり、他は不潔又は嫌惡の觀念で、それは嫌ふべき又は有害なる性質のものへ向けられる畏怖の念である。併し兩者は共に畏怖 (schan) と云ふ概念に於て一致點を有するのである。」<sup>註四</sup>

即ち、タブーの觀念は、コドリングトンの言葉を借りるならば、「容易に近づくべからざる」<sup>註五</sup>の觀念である。又若し

タブーを斯る感情の對象物と考へる時は、人が近づき難き、又は通常生活に於て用ひたり、見たり、聞いたり、口にすることさへも危険なる、禁忌さるべきものと云ふことが出来る。

之を我國の例にとるも、古來「いみ」と云ふ言葉があつて、これには二様の意味がある。一は神聖なるものに対する畏敬であり。他は不淨なるものを遠ざける意味である。前者の例としては、神聖なるべき殿堂、器物等を稱するに「忌殿」「齋殿」「忌籠」「忌火」と云ひ、祭事に當る氏族に「忌部」又は「齋部」と云ふのがあつた。又「畏」の字を古くは「いむ」と訓じた例もある。これによつて「忌」の字が神聖を意味したもなることを知る。

又「いむ」を不淨の場合に用ひた例としては、神佛を祭る時、數日の間、沐浴して身體を潔め、飲食を慎み、穢に觸れざるを「ものいみ」と云ひ、「物忌」又は「齋戒」と書けるが如きである。今でも死人家にある時は「忌」と稱して幾日かの間家業を休み、外界と常の交渉を憚るはその例で、これは古來我國で死を不淨と考へたことの遺風である。又故人の命日には肉食を「いむ」と云ふのも同じ考へから出發して居る。

## (二) タブーの直接及間接性

如何にしてこの畏避性質は或る特定の事物又は人に生じたのであらうか。これには二様の場合がある。第一には、生來その物又は人自身に畏るべき性質がある場合であり、第二は、他から例へば祭司、王、酋長の様な外的權威によつて斯る性質を與へられたものである。

第一の生來のタブーについて考察すると、それは他から助をかることなくして、それ自身恐るべきものであり、畏

避すべきものである。それは何故かと言ふと、斯る人又は事物には其に固有なる神秘力たる、所謂マナ(Mana)が潜んで居ると思はるゝが故である。例へば、王であるとか、種族の氏神とされる特定の動物即ち所謂トーテム(Totem)等がそれである。即ち何れの地に於ても、彼等は概して神聖なるマナと稱せらるゝ力を具有すると信じられて居り、このマナはそれに觸るゝものに自然的に罰又は危害を蒙らすものと思はれて居る。これ彼等がタブーと考へらるゝ所以である。

この本來のタブーにも二種類が存する。一は永久的なものであり、他は一時的なものである。永久的なものとしては今述べた王であるとか、トーテムの動植物の如きである。然るに暫定的のタブーは或一定の時又は、一定の状態に於てのみタブーであつて、再びタブーたることを解かれる性質のものである。例へば、月經時又は分娩時の婦人であるとか、出征前後の戦士の如きが其である。これら二種のは、何れも永久的にせよ暫定的にせよ、共に夫自身固有のマナを有するものであり、生來タブーと目さるゝものである。

然るに第二のタブーは、このマナを有するものにより指定され、又はそれと關連することによつてマナを附與されたるもので、即ち前者が直接のタブーであれば、後者は間接のタブーであると云ふことが出来る。例へば、王の用ひし衣服であるとか、葬儀に用ひられたる器具であるとかの如きものである。このタブーの特質は、他からタブーとされたものであるから、又同じ權威者によつて、又は或種の儀式或は方法によつて、タブーたることを解かれ得るのである。而して、兩者共、これに觸るゝ時は危険性を有することに於て等しいのである。

## (三) タブーの危険性

タブーの最も顯著なる特性は、その危険性である。即ち、タブーに觸れ、又は見、聞き、又或場合は口にするに危険なものとされる。特に甚だしき例は、全然タブーたることを知らずして、無意識にタブーに觸れた時でさへも、後これを知るや否や危害を蒙るのである。例へば、ニュージーランドの或地方に於て、一人の奴隷が酋長の食せる残飯を知らずして食した。然るに後それが酋長の食せるものなるを聞かや、たちまち甚だしく腹痛を起して遂に死に至つたと云ふことである。<sup>註六</sup>

タブーの禁制には、大別して二種の刑罰が附隨して居る。一は自然的刑罰で、他は社會的な制裁である。而して、前者は主としてタブーが呪術的性質を帯ぶる場合に附加されるものであり、後者はタブーが宗教的性質を有する場合である。今述べた酋長の残飯を食して死せる奴隷の場合は、第一の例で、物質的又は肉體的な災害と云ふべき自然的結果によつて刑罰を蒙るのである。即ちそれは機械的であり、社會的に何等非難されぬ場合でも、自然的な刑罰は免れぬのである。これに對して宗教的なタブーは、これを犯す時には、單に自然的結果として、物質的身體的な災害を蒙るのみならず、人意によつて、刑罰が加へられる。即ち社會的制裁が加へられるのである。この宗教的タブーを犯すことは、社會的輿論に逆ふことであり、従つて社會的刑罰を蒙るのである。例へば、基督教の最初の世界的傳道者パウロが、曾つて第三回外國傳道の後、コリントよりユダヤの首都エルサレムに歸りし時、彼はエルサレムの神殿の至聖所に、一人の外國人を連れて這入つたとの理由で、危く市民から處刑に付せられんとしたことがある。その理由は、宮の内部の入口に、特に外國人に對して、次の様な禁札が掲げられて居たからである。即ち「如何なる外國人も至聖所の柵より内に入る可からず。若しこの禁を犯して發見されし者は死を以てその罪を贖ふべきものとす」とある。

つた。これユダヤ民族のエホバの神に關する一種の宗教的タブーであると思はれる。併し、かの社會學者デュルカイムも言つて居る様に、<sup>註七</sup>これら二種は必ずしも判然と峻別することは出来ない。併しタブーの觀念の發生學的な立場から言へば、第一の呪術的タブーの違反者に對する自然的刑罰の方がより原始的であり、本來のものであると云ふことが考へられると思ふ。

#### (四) タブーの感染性

タブーはこれを犯せるものに危害を與へるのみならず、感染性を有する。タブーに觸れたものは又それ自らもタブーとなるのである。例へば、ポリネシア種族中のマオリ (Maori) 人に就いて言へば、或時一婦人が或果實を食べたのである。處が後にそれはタブーとされた場所から取り來つたものであることを聞かされ遂にその翌日死んだと云ふ。<sup>註八</sup>つまり、タブーの場所からその果實にタブーが傳來して居たのである。又同じくマオリ族の酋長は、自分の口で火を吹くことをしない。何故なれば、彼の神聖なる息は、その神聖さを火につたへ、火は更にその火の上にある處の鍋に、その鍋は又その中にある食物に、そしてそれを食する人の口に之を傳へる。斯くて其を食ふ者はこれらの仲介物によつて酋長の息に感染して必ず死すると考へられて居るからである。<sup>註九</sup>又古代ギリシヤに於いては殺人者を淨める爲に用ひられたる儀式用の供物は、それ自身タブーとなり、後にそれは焼き棄てられねばならなかつた。<sup>註十</sup>又古代ヘブライ民族にも同様のことがあつた。即ち神聖なる儀式に、又は不潔なる場合に用ひられたる衣服は神聖又は不淨視され、焼拂はれ、又は洗つて潔められたのである。<sup>註十一</sup>

是と同様の觀念は、我國にも古くよりある。かの「三轉の穢」とはそれであつて、甲の家に死者がある場合甲は穢

れ、甲に遭つた乙、及び乙に遭つた丙と穢が三轉すると云ふ觀念である。又「觸穢問答」を見ると穢の傳染について左の如く記してある。

- 一、穢所ヨリ來ル器ハ穢ヤ。答。器ヲ取カヨハセバ。其ノ家穢スルナリ。
- 一、穢所ヨリ來ル書狀可憚ヤ。答。穢所ヨリ來ル書狀ヲバ。封ジ目ヲ門戸ノ外ニシテ。使ニトカセテ取入レバ不穢コナクノ奏者ハトクベカラズ。文筒ニ入ル、狀ヲモ。彼使門外ニテ取出テ。封ジメヲトキテ出セバ不穢。コナクノ奏者出セバ穢也。折紙ヒネリ文ハ封ジメナキニ依テ穢セズ、但文筒ニ入ラバ、門外ニテ取出サスベシ。コナクヨリ穢所ヘ狀ハ。封メ使シテモ不苦。
- 一、公界ノ井ヲ穢所ヨリ汲事アルベシ。其井ヲ汲ム者ハ皆穢スベシヤ。答。井ヅ、ナキハ穢ナシ。井ヅ、アルハ穢スル也。

又、現在でも、美作津山の近在では、病人あれば、握飯<sup>ハスビ</sup>をつくつて、これに御幣を付し路邊に捨置くのである。すると、これに觸れ又はこれを見たものに病が傳はり、病人は是が爲に癒されると信じられてゐる。例へば、眼病等の時これを行へば、これは「やみめおくり」と稱される。これ穢の傳染の信念と解することが出来る。

- 註一、 Encyclopaedia of Religion and Ethics XII, P. 182  
Encyclopaedia Britannica, 14ed., vol. 21, P. 732
- 註二、 Wundt, Völker-psychologie, bd. V. S. 399
- 註三、 Ibid., S. 409

- 註四、 Wundt, Elemente der Völker-psychologie, S. 192
- 註五、 Codrington, The Melanesian S, P. 188
- 註六、 Frazer, Golden Boughs, vol. I, P. 168
- 註七、 Durkheim, Elementary Forms of Religious Life, P. 301
- 註八、 Frazer, Golden Boughs, one vol. ed., P. 204
- 註九、 Frazer, Golden Boughs, vol. II, P. 136
- 註十、 Jevons, Introduction to History of Religion, P. 62
- 註十一、 The Old Testament. Lev. Xvi, 24

## 第二章 タブーの種類

タブーは其の性質に應じて無数である。直接間接のタブーを擧げるならば、此の世の事物でタブーとなり得ざるものは殆んどない位である。動植物は勿論のこと、人間の生活に最も必要欠ぐべからざる水の様なものでさへも、時としてはタブーとされるのである。併し今は、その中最も代表的なものを選び、これを類別して考察したいと思ふ。

## 一、タブー的人物

## (一) 主権者のタブー

王又は祭司等の如き権威者をタブー視することは全く普遍的な事である。古今東西の別なく、大抵の場合、彼等は非常に神聖視され、人々は容易に彼等に近づくことは出来ない。

斯く人々が王に接近することを禁じられて居る理由は如何と云ふに、それは、王がかの神聖なるマナ (mana) と呼ばるゝ不思議な力を有すると考へられて居るからである。即ち、王は、超自然的な力を有し、多くの場合、彼等は、神性の化身であると信じられて居る。彼等は單に人間界のみならず、又自然界をも統御する力を有するものと考へられて居る。そこで、彼等は、自然の運行、例へば、天候、氣候、穀物の收穫、天災地變、疾病其他、有らゆる人々の災害福祉に對して責任を有すると云ふこととなるのである。

又、彼等は、單に神聖視されるのみならず彼等自身、種々の禁制を以つて圍まれて居る。或る場合には、王は、有

りとあらゆる束縛によつて、身に殆んど聊かの自由をも有せないこともある。即ち、彼等はタブーであるのみならず彼等自身、多くのタブーを以つて、縛られてゐるのである。例へば、アフリカのケープ・パドロン (Cape padron) の近くのシヤーク・ポイント (Shark point) に、カクル (Kakulu) と云ふ王が居る。彼は、王であり又祭司であるが、彼は、獨り森の中に蟄居することを強ひられて居る。そして、彼は、一切婦人に近づくことも出来ねば、彼の住居から少しも離れることも出来ぬ。又、夜休む時でさへも、椅子の上に腰掛けたまゝ眠らなければならない。若し彼が横はる時は、一切の風の動きは止み、人々の航海は不可能となる。即ち、彼は、その地の凡ての天候と民の福祉災害に全責任を有するのである。又、<sup>註一</sup>ロアングー (Roango) の王は、彼の勢力が偉大であればある程、より多くのタブーを以つて、束縛されねばならない。人々は、彼の一舉手一投足から些細なる寢食のことに至るまで、凡て、彼にタブーを設けて居る。<sup>註二</sup>又、極端なる場合には、若し、天災疫病其他の災害の起れる時には、王は、人民によつて罰せられ、時として彼が尙頑強なる場合には、死に至らしめられることもある。<sup>註三</sup>

斯る事實は、タブーなるものが、單に神聖觀念から發したものでなく、一面、人々の社會的功利心から發したものであることを暗示するのである。更に又、是等の事實を心理的に解するならば、略々、次の三種の動機が窺はれるものと思ふ。第一は、彼の神聖さを俗物によつて、汚すまじとの動機と、第二は、王の有する畏るべきマナの傳染を防ぐ爲に、彼を人々の生活から隔離せんとの希望と、第三は、王の自然界及人間界に於ける責任の故に、彼に種々なる禁制を設けんとするものと、斯く種々なる心理が働いて居るものと思はれるのである。

併し、王のかゝる孤立的立場の反面には、彼を守護せんとする人々の連帶的結合が彼の周圍にあり、又、固苦しき



種々の制限された生活の裏面には、主権にのみ許されたる、種々の特権があることは勿論である。即ち、多くのタブーは、彼にとつては、自由であり、又、彼自身多くのタブーを制定し、自己のみ種々の専有権を保持し得ることあるは云ふまでもない。茲にも、タブーの成立上、重要な問題が潜むので、タブーとは、或る権力者が自己の権力の確保の爲に設立したものでないかとの解釋も存するのである。吾人の見る所では必ずしもそうではないが、多くの例の中には斯るもののあることも否定出来ない。

我國にも、古來「諱」と云ふことがある。これは穂積陳重博士も「いみなはタブーの一種なり」と云つて居られる様に、明かにタブーである。この諱と云ふのは、通常死者の生前の名前を忌んでこれを諱と云ふのであるが、又、他の意味では、口にすることを畏しとする様な高貴の人々の實名をも諱と云つて居る。古來我國に於ては、神代の神々又は畏くも天皇の御實名が諱避されて居る場合が多い。穂積博士によれば、我國最初の五柱の神以來、伊弉那岐、伊弉那美の二柱の神に至るまで、その御名は恐らく神徳を稱へた尊稱で、御實名は他にあつたであらうと云はれて居る神武天皇以來御諱の存せることは明かである。而して御諱を御忌み遊ばされたる例としては、

「續日本紀」に、

延暦四年五月、詔曰、此者先帝御名及朕之諱、公私觸犯、猶不<sub>レ</sub>忍<sub>レ</sub>聽、自今以後、宜<sub>ニ</sub>並改選、於<sub>レ</sub>是改<sub>ニ</sub>姓白髮部、爲<sub>ニ</sub>眞髮部、山部爲<sub>レ</sub>山。

又「續日本後紀」に、

仁明天皇天長十年七月癸巳、天下諸國、人民姓名、及郡鄉山川等號、有<sub>ニ</sub>觸<sub>レ</sub>諱者、皆今改易。

とある様に、白髮と云ふのは光仁天皇の御諱であつたので、白髮部の姓を眞髮とせられ、又山部と云ふのは桓武天皇の御諱であつたので、山とのみ改められたのである。又大伴と云ふのは淳和天皇の御諱であつたので大伴の姓は伴とのみ改められた（續日本紀）様な例もある。

扱、これについて、穂積博士の説明によれば、一體に何れの國たるを問はず、君主又は其他尊貴の身體に觸れ又は之に接近するが如きは大なる不敬の行爲とされざるはない。

「故に、君に對する敬避の觸感より視感に及び、尙ほ之に止まらずして聽感に及び、君主は音に身を以つて之に觸れ、之に近づくべからず、目を以て之を觀るべからざるのみならず、聲を以ても、亦之に近づくべからざるものとせり。是れ實名敬避の生ずる所以にして、酋長、君主其他の尊貴の名を唱ふることを諱避するの習俗は延びて一般に他人の實名を唱へざるを以て禮とするに至りしなり。」（「諱の研究」一六六—七頁）と云つて居られる。

註一、 Frazer, Golden Boughs, one vol. ed., P. 169

註二、 Ibid, 171

註三、 Ibid, P. 168

## (二) 死者のタブー

死者は有力なるタブーである。何れの地に於いても、死者は何となく「氣味悪きもの」として見做されて居る。或る場合、夫れは恐怖心を以て、或る時は畏敬心を以て、又或る時は嫌惡の心を以て取扱はれるのである。併し、何れ

の場合も、人が一度死するならば、今までは異りたる、或種の畏怖心を惹起するに足るものなることは事實である。即ちそれは、普遍的にタブーとして取扱はれることに相違ない。斯くて、死體は、通常、遠ざけらるべきものとなり、又、その死者の場所も、附屬品も、或は又、死體を取扱つた人も、等しくタブーとして忌避されるのである。又死者の生前の名前を呼ぶことすら忌まれることは上述の如くである。

マオリ(Maori)種族の間では、屍に觸れたもの、又は其の埋葬に参加したものは、凡て不淨なものとなり、人々から有らゆる交際を拒絶される。この様な者が家に入るか、若くは、人や物に觸れるならば、其の不淨を夫等に感染せしめずには置かない。彼の手は食物に觸れることすら許されない程汚られたものとされ、恐るべきタブーとされるので、その手は殆んど無用に歸するものである。故に、彼は注意深く手を後に廻はし、地に跪き、身を屈して、地上に置かれてある食物を食べねばならぬ。又、往々、他の者が、そのタブーとされた人に觸れぬ様手を長く延ばして、食物を與へる場合もある。併しそうすれば、その食物を與へた人も亦、同じ様な嚴重なる拘束に服せねばならぬ。即ち、通常、何の村にも、必ず、全く零落して他人の恵によつて生きて居る人があるものだ。その人だけは、この死者に觸れた人に、丁度腕の長さ丈の間隔を置いて交ることが出来る。併し、彼自身も亦タブーとなり、終日、大通りから離れて、不動の姿勢で坐つて居ねばならず、一日に二度、地上に投げ與へられたる食物を、手を用ひずして食せねばならぬ。この様に、死者に觸れることは、甚だ忌むべきことであるが、このタブーに感染した埋葬者も或る一定の時期が経過すれば、家に歸ることを許される。併し、彼の用ひた衣類や凡ての食器は破棄されねばならぬのである。

斯くの如く、死者に觸れたものが、食物に手を觸るゝことを禁じられて居るのは、ポリネシアでは一般的なことである。又、サモア(Samoa)に於ては、これを犯すものは、その家族、神によつて罰せられ齒を失つて仕舞ふと信じられてゐる。又、トンガ(Tonga)島では、酋長の死體に觸れたものは、十ヶ月間穢れを受ける。併し、他の酋長が觸れる時は、その階級に應じて、不淨の期間は、三ヶ月、四ヶ月、五ヶ月となつて居る。最高位の酋長の死體の場合、如何なる酋長と雖も、これに觸れるならば、十ヶ月間タブーに服すべきこととなるのである。<sup>註一</sup>

茲で我國の死穢のタブーを見るならば、これは我國の諸種のタブーの中で最も代表的なものであつて、その例は擧ぐるに追がない。古來我國民は至極樂觀的、現實的な性情を有し、佛教傳來後の如き、現世を厭ふ様な思想は更にない。どこまでも現實禮讚主義である。それ故、現實を愛し、これに執着を覺ゆる丈それ丈死を嫌惡することも著しかったのである。古史に現はれたる我國死穢のタブーの初めと覺しきものは、かの伊弉諾尊が黄泉國に至り、伊弉册尊の御死體を見られ、之を以て汚穢に染みたりとし、日向の海岸で潮水に浸りて身ソク滌ソクしたまふたことである。後世の穢ケガレの起源も茲にあると傳稱されて居る。斯くて上古より國民は盡く死を忌んだが、上代に於るこの風習については第二篇第三章に述べることとし、近世に於る其を瞥見しよう。

徳川時代に於ては種々のタブー觀念が漸變したが、死穢に關しても種々の規定があつた。例へば、當時表はされた「和漢三才圖繪」には「服忌令」として、父母死せる時は忌五十日、服十三日、夫の死せる場合は忌三十日、服十三日、妻の場合は忌二十日、服九十日、子の場合は忌二十日、服九十日等と細かく規定してある。又「聞忌キクイ」と云つて遠隔地にあつて死を報ぜられた場合の規定もある。

聞忌。如在<sup>レ</sup>遠國<sup>一</sup>死者<sup>歷</sup>數月<sup>一</sup>聞<sup>レ</sup>之若<sup>ハ</sup>父母<sup>一</sup>自<sup>レ</sup>所<sup>レ</sup>聞日<sup>一</sup>算<sup>レ</sup>之如<sup>ハ</sup>本式<sup>一</sup>可<sup>レ</sup>受<sup>レ</sup>服忌<sup>一</sup>若<sup>ハ</sup>諸親類<sup>一</sup>自<sup>レ</sup>死日<sup>一</sup>算<sup>レ</sup>之可<sup>レ</sup>用<sup>レ</sup>所<sup>レ</sup>殘日數<sup>一</sup>或<sup>ハ</sup>過<sup>レ</sup>服忌日數<sup>一</sup>後聞<sup>レ</sup>之者<sup>一</sup>一日可<sup>レ</sup>還慮<sup>一</sup>。(縮刷版一五六頁)

又「踏合」と云つて、死人のある所に居合せた者の禁忌の習慣もある。

踏合、入<sup>レ</sup>病死及自害人<sup>一</sup>或<sup>ハ</sup>忌中之家<sup>一</sup>皆爲<sup>レ</sup>觸穢。稱<sup>レ</sup>之踏合<sup>一</sup>唯浴<sup>レ</sup>水則無<sup>レ</sup>穢。如<sup>ハ</sup>宅地中<sup>一</sup>有<sup>レ</sup>死人<sup>一</sup>則<sup>ハ</sup>一日穢<sup>一</sup>但<sup>レ</sup>未<sup>レ</sup>聞則雖<sup>ハ</sup>當日<sup>一</sup>無<sup>レ</sup>穢。(同頁)

とある。此の點についての尙詳しきことは、「鹽尻」にも出て居る。

元錄癸酉令曰

死穢一日家の内にて人死し候一、間に居合せ候はゞ死穢可<sup>レ</sup>受敷居を隔候へば穢無<sup>レ</sup>之候。一、間に居合せ候とも不<sup>レ</sup>存候へば穢無<sup>レ</sup>之候。二階にても揚り口敷居の外に在<sup>レ</sup>之候居は穢無<sup>レ</sup>之候。家なき所に死人有<sup>レ</sup>之時は其骸骨有<sup>レ</sup>之地計りけがれ家主死去候ても死穢の儀差別無<sup>レ</sup>之死後其所へ參候者は骸有<sup>レ</sup>之候とも踏合の穢れ也。踏合。行水次第穢れなし。

(二卷本上三九二頁)

現在でも葬儀の後、會葬者は歸宅の際、水又は鹽にて手足を淨め、又死者ありし家のものは葬儀後幾日間は神社參拜を憚らねばならぬのは普通である。これ何れも死穢のタブーによらぬものはない。

このタブー觀念が禍ひして、上代では死穢に關する特殊の賤民を生じ、中世及近世に於ては、所謂エタ、非人への差別感を助成したのである。

斯く見れば、死穢のタブー觀念は洋の東西と、今と昔たるを問はず普く存在するものなるを認めることが出来る。

又その何れの場合にも、死者のタブー視されるのは勿論のこと、死者と關係ある有らゆる事物、又は人物も同様タブーとなることを知るのであるが、然らば、其の理由は如何であらうか。この問題の説明には、王に關するタブーと同じく、幾多の見解が可能である。即ち、或者は死者に對する崇敬心からと言ひ、又恐怖心からと云ひ、又或者は嫌惡心からと云ひ、更に又或者は、人間の病理的な心理からであると説明して居る。例へば、デュルカイム(Durkheim)の如き社會學者は、死者に對するタブーを神聖觀念から説明して曰く、「死者は神聖である。何故なれば、その身體に存した處の魂は、死後と雖もその屍に留まるからである」と。<sup>註二</sup>即ち、人間の魂は神聖視されるのであるが、それが、死體の神聖視される理由だと彼は言ふのである。

又、民族心理研究の泰斗ヴァント(Wundt)は、死によつて、人の魂は惡魔と化すると言ひ、人が死者を恐れるのは「惡魔に變つた死者の亡魂」の恐怖に惱まされて居るのだと説いて居る。<sup>註三</sup>

次に、死者を不淨なるものと考へて嫌惡するとの説明は、例へば、前にも屢々引用した處のフレイザーの見解の如きである。そしてこれは、多くの人々の懐ける見解であると思ふ。

死者のタブーの説明に關して、特に見るべきは心理分析學者フロイド(Freud)の説明である。彼によれば人間は、死者の生前、最も親しき間柄にあつたものでさへも、或る種の敵意を潜在的に有して居ると見做す。この病理的な意識が、死者に對する「敵意」と變ると云ふのである。即ち、彼は、人間の愛と憎惡との秘められたる二元的心理によつて説明せんとするのである。彼曰く、「優しき愛の蔭に意識せられずして潜む斯くの如き敵意はある特定の人に對する強い感情上の忠順には殆んどあらゆる場合に伴ふものである。それは誠に人間的感情の二元性の典型を表はすもの

である。(中略)斯くて吾々は、再び、タブーが感情の二元的態度の基礎の上に成立したものだを知る事が出来る。(中略)死者のタブーも同様に、死に對する意識的苦悶と、無意識的の満足との對立から起る。若しこれを以つて精靈の怨恨の起る所以だとすれば、最も近親で生前最も愛した遺族が最も恐れねばならぬと言ふことは明かである。<sup>註四</sup>この様に、死者のタブーの説明には色々ある。而して最後のフロイドの所説は、最も興味深きものであり、多大の暗示を與へるものであるが、この人間の二元的感情を以つてのみ死者のタブーを説明し去ることは、聊か牽強附會の誹を免れないと思ふ。兎に角、死者のタブーに關しては、王のタブーと同じく、種々異説があるのであつて、直ちに最後の斷案を下すことは出来ない。事實は、時と場所によつて、その動機も種々異なるものと思はれる。但これが何處にも普遍であるのは、死其物が人生の一つの嚴肅なる出來事であり、一種不可思議な謎を秘めて居るので、此の事に意識するとせざるとを問はず又未開人たると文明人たるとの相異なく、齊しく死の前に超自然的な威力と壓力とを感ずるからであらう。

註一、 Frazer, op. cit., one vol ed., pp. 205-206

註二、 Durkheim' op. cit., P. 303

註三、 Wundt, Religion und Mythos, II Bb., s. 49

註四、 Freud' Totem und Tabu 吉岡氏譯一三一一一四頁

### (三) 婦人のタブー

妊娠期及び行經中の婦人はタブーである。その理由は、妊娠なるものが、人間の死と同じく、人生の最も不思議な

現象の一つであるからであらう。文明人にとつても其は一つの神秘であるが、まして原始人にとつては一つの驚異であるであらう。若しそうでなくともそこに何等かマナの超自然的な力の働きを感じたであらうことは想像出来る。

或は又、これが月經中の婦人と同じく、人間の血液に關係があるからかもしれない。未開人にとつては、生物の血液は或種の神秘的性質を有するものと考へられてゐる。其が神聖視されると汚穢視されるとを問はず、共に、或種の異様な性質を有するものと考へられることに變りはない。茲に、それがタブー視される原因がある。

例へば、オーストラリヤの一土人は、曾つて彼の妻が、月經中に彼の毛布に坐せるを發見して、彼女を殺したがその後二週間を経て、彼自身も恐怖の爲に死んだ。斯くて、同地方では、婦人は月經中男子の使用する一切の事物に觸るゝ事を得ず、又男子の多く通行する道路を歩くことを禁じられてゐる。

又、産婦も同様の制限を受けるもので、コスタリカ (Costa Rica) のインディアンの仲間では、産婦は不潔なものと思はれ、彼が食事に使用し得る容器はバナナの皮に限られ、それも使用後は、人里離れた場所に捨てられる。何故なれば、家の附近の牝牛がこれを發見して食するならば、牛は必ず死するものと思はれて居るから。又彼女は、或る特殊の器の他、水を飲むことを禁じられてゐる。何故なれば、若し、何人にもその容器で水を飲むときは、必ず死すものと考へられて居るから。併し彼等も、一定の時期、例へば二三週間を経て健康を回復し、潔めの儀式を受けて、タブーたることを解かれるのである。

尙又、新たに生れた子供もタブーとされることがある。この場合にも、その子供に觸れたものは、或る一定の期限後潔めの儀式を受くるまでは、産婦が受くると同じ制限を受けねばならぬ。

更に又、産時の血液は、甚だしく不淨視される。例へば、南アフリカのバンツ (Bantus) 族は、産婦の流せる血液を月経時の夫れよりも、一層不淨なるものと考へて居る。若し彼女が地上にその血液を流すならば、それは由々しきことである。それは、酋長の所有である土地を汚すことになるから。この地方では、人々は、その汚れを潔める爲に、水又は特種の薬を以つて、彼女の身體を洗ふのである。<sup>註一</sup>

註一、Fraser, Op Cit, One Vol. ed, Pp. 207-209

我國でも古くより産を忌んだもので、その穢を防ぐ爲に、主家より別に「産屋」と云ふのを作り、そこに産婦を入れたものである。産屋の史上最も古く記されて居るのは、古事記に、伊弉册尊が夫尊に向つて、一日に汝の國の民を千人絞め殺さんと言はれたに對して、伊弉諾尊は、一日に千五百の産屋を立てようと言はれたのが初めである。又古事記及日本書紀によると、海神の女豊玉姫が彦火々出見尊の妃となつて出産の時、海岸に産屋を建てて籠られたとある。以て當時の風習を窺ひ得る。

其後も産穢の觀念は廣く一般に懷かれた。かの「觸穢問答」を見ると、これに就いて、

一、問。懷妊ノ男女忌如何。答。夫ハモトハ五ヶ月メヨリ神事ニ憚リシ也。今ハ九ヶ月マデハ不憚之。誕生ノ當月ヲ憚也。女ハ着帯ヨリ憚也。其以前ハ不憚之。又問。五ヶ月ニシテ着帯スル人ハ此分タルベシ七ヶ月ニシテ着スル人アリ。其ハ七ヶ月マデハ不可憚歟。答。着帯ハ五ヶ月ヲ以本トス。五ヶ月以後ハ憚ルベシ(續群書類從第八十卷七二八頁)又「神祇道服忌令秘抄」には、

一、妊娠ノ女ハ。五ヶ月ヨリ諸社參詣憚レ之。同夫ハ産スル當月バカリ神社不可參詣也。とある(同上)

又流産に關して、同書に曰く。

一、流産穢ノ事。三ヶ月マデハ月水ニ同ジ。四五ヶ月ニ至リテハ。形骸ノ有無ヲ決シテ。其骸アラバ全死穢ノゴトク卅日忌之。

この様な譯で、上代以來の産屋の風も相變らず擴がるばかりであつた。そして中世では一村に共同産室と云ふのが出來て、村の婦人は此處で濟ませて家に歸ると云ふ風であつた。西宮に古くより「産所」と云ふ非人部落があつたがこれも昔共同産室のあつた所であるかもしれないと云はれてゐる。

今日でも、所によつてはこの風習が遺つて居るらしく、例へば遠州周智郡森町の奥にはこれがあると云ふことである。

「お産の時にはヒマヤとかヒナヤとか云つて、物置納屋の一部を仕切り、室を設けて一尺位の厚さに藁を敷き、其の上に蒲團を敷いてお産の設備をする。又藁の代りに粗穀を一尺位の厚さに敷き、上に藁を一寸位被いて蒲團を敷くのもある。産婦は其の上でお産をする。右の室は産時は勿論、月経時にも引籠る所で、其の場所には、食器なども別の物を使ふ。此の室に入つた人は、出る時に必ず手を洗ふ。駿河の由比あたりにも、海岸に小屋があつて、其處でお産をする風が遺つて居ると産婆の話であつた。」

又今地方によつては、産後幾日かを「いみのうち」と云つて「いみあけ」まで母子共に參社を憚かる風習がある。

(「民族と歴史」一巻二號四三頁)

月水も同じく穢であつて、前掲「神祇道服忌令秘抄」には、

女房ノ月水穢七日憚ナリ。八日目ヨリ神事ノ人ト同座同火不憚者也。本人神社參詣ハ。十一日メニ可參也。若七日以後猶イマダ月水アラバ。ソノ日一日憚ナリ。血アガリテ後二夜三日ノ神事ヲシテ可參也。

一、産屋並月水ノ時膚ニキル衣掌。洗テモ神社へ着スベカラズ。等と擧げてある。

此穢を防ぐ爲には古くより産屋と同じ様に「分屋」又は「他屋」「小屋」等と稱さるゝ別の小屋を自宅の外に作つて人を或一定の期間中住まはせたものである、この風習もよほど古いものと見えて、既に平安朝末期の左大臣藤原頼長の日記臺記に「高野精進不忌服者。但有月事之女忌否、未知先例。因之今朝令在他屋。」久安四年三月六日條など見えて居るのである。更に又、今も月水のことを、フンヤ（分屋）とか、ベツクハ（別火）とかコヤンポー（小屋坊）とかコヤ（小屋）などといふ地方があるようであるが、それらは古い時代の風習が言葉に残つて居るのである。例へば、左の如き報告が見えて居る。

「遠州引佐郡地方では月經を小屋又は別火といふ。かくいふ譯は、維新前婦人月經の時は母家より大概東の方に疊二疊敷許りの別家を建て、其處にて煮炊きをなし、食事萬端火を別になす爲の様です。今に該建物が存してある家もあります。それから維新後はだん／＼すたれましたが、暫くは内庭にて、風呂場の前などで食事の火を別にして居りました。現時はそれもすたれました。」（民族と歴史、一〇四、一七九頁通會主人報告）

橋川正氏「タヤ」考、民族と歴史四卷四號

喜田貞吉博士「血穢禁忌に就いて」民族と歴史、八卷四號

#### (四) 戦士のタブー

次に見るべきは、戦士のタブーである。これは、戦士を不淨のものと見るのではなくして、寧ろ、神聖視し、これによつてタブーとなるのである。

即ち、出征の前後、彼等は特に神聖なるもの、恐るべきものと見做され、彼等は、一般の人々、殊に婦人から隔離されるのである。例へば、前述のマオリ種族の間では、出征前の戦士は、最高の神聖さを帯びるのであり、人々は彼等に近寄ることを得ず、又彼等戦士は種々なる制限を受けて居る。又北アメリカのインディアンの或部族の間では、出征前の若き戦士の用ふる食器はタブーとされる。又彼等は、自分の手で頭をかくことも許されない。註一それは丁度、埋葬者のタブーに於いて、彼等が自分の手を食器に觸るゝことを禁じられると同じである。即ち、戦士の手は特にタブーとされるのである。尙又、凱戦後の戦士は彼等の家に直に歸宅することを許されず、或る期間、妻とも別居を強要されるのである。

然らば、何が此の種のタブーの生じたる原因であるかと言へば、フレイザーも言つて居る様に、彼等が出征前人々と接すること、特に婦人に近づくことは彼等に卑怯なる心を起さしめるかも知れないからであり、註二又戦後の隔離は、敵の亡靈の怒に對する恐れからであらうと思はれて居る。註三

この様に、理由をたゞせば、此の種のタブーにも理由がない譯ではない。つまり、夫れは社會的統制の必要上、一種の理論を超越した信念として、習慣となつて現はれたものと思へるのである。茲にも、タブーの起源の理由が暗示されて居る。又戦後の兵士が隔離されるのは、亡靈に對する恐れからであらうと云ふのも注意すべきことである。

我國ではこの種のタブーと云ふ程のことはないが、同じくこれと類似の精神はある。武士が戦場に行く前に、齋戒沐浴して神社に参拜し、天機を奉伺し、神前又は祖先の靈前に祈願を立てる精神は、武士の神聖さを意味するのであつて、一種の神聖なるタブーと見て差支へなからう。軍人が長期の出征に際しても、戦地に妻女を伴はないのは、経済的又は軍事上の理由にもよらうが、一にはこのタブー的精神によるものと思はれる。外國では海軍にしても艦隊の移動に従つて家族も亦これと共に移ると云ふ例もあるが、我國では、任地の變らざる限り、これあるを見ない。又戦後敵の亡靈を恐れてこれを慰めると云ふ様なことは餘り聞かないが、敵の靈魂をも尊び、これを慰め祭る場合はあつた。例へば南河内赤阪村桐山の身方塚と共にある「寄手塚」がこれを物語つて居る。これは楠公父子の愛敵精神の發露であつて。

「股肱とたのむ勳皇殉忠の英靈はいはずもがな、元弘以來、わが鎌に斃し、乃に屠つた賊徒たちの魂もまた後世は忠誠の本領に蘇らせようとして、恩怨一如の大供養を行はれた名残りがこの二つの塚である。供養の碑面には賊や敵の文字を一切用ひず、「寄手塚」と優しく記された心根にも聖雄の面目は躍如としてゐる。(大朝昭十、三、三〇)

註一、 Frazer, op. cit. P. 210

註二、 Ibid. P. 11

註三、 Ibid., P. 12

### (五) 狩獵漁撈者のタブー

未開人は一般に動物、鳥魚類にも魂ありとし、これを屠殺することを忌んだのである。此感情は文化程度可成進歩

せる人々の間にも尙多く見出されるのである。

然るに、此の動物狩獵のタブーに關しても、他の解釋がある。即ち、狩獵者が、獵に出掛ける前に彼等の友人や家族から隔離されるのは、彼等を卑怯ならしめざる爲にか、彼等の健康の爲にかの解釋もある。これは、戰士のタブーの解釋に於けると同様、一面の眞理を穿つては居るが、尙不充分である。即ちフレーザーも言つて居る様に、此の種の説明では、狩獵後、何故彼等は人々から隔離されねばならぬか、又何故屠殺された動物を祭ることが必要であるかが解されぬのである。これはどうしても、死せる動物の魂に對するタブー的感情からでなければ了解出来ない。

又此の際興味のあることは、狩獵者又は動物の殺戮者が、或る場合は英雄視されてタブーとなり、他の場合は不淨視されてタブーとなることである。例へばホットテントット(Hottentots)種族の間では、ライオンや豹、象、犀等を殺したものは、英雄視される。併し、彼は數日、家の中に止まり、靜かに日を送らねばならぬのである。彼等は妻とも一切の交渉を絶たれるのである。<sup>註一</sup>

然るに又、ラツプ(Lapp)族の間では、熊は諸獸の王と見做されて居りそれを殺すことは、最高の光榮であるが、それにも拘らず、その殺戮に參與した人々は不淨視され、その熊の死體の解剖され、料理された場所に、その人々の爲に特に作られた小屋又は天幕の中に、三日間滞在することを強ひられて居る。<sup>註二</sup>

斯る例を以つて見るに、原始人は、未だ、淨、不淨の觀念を明瞭に區別しなかつたことが分る。併し何れの場合も或る種の畏怖心を懷いた點に於て一致點を見るのである。

尙又一言したきことは、この狩獵者のタブーが、諸種の動物の中、特に有用なるものか又は、人に危害を及ぼす恐

ろしき動物に對して、制定されてゐることである。而も、この有害なる動物の場合でさへも、屢々殺戮後はその動物を祭り、その行爲をなしたものは、タブー視されることは、文明人にとつては不可解なことである。茲にも殺された動物の亡靈に對する恐怖心と、それに伴ふ慰靈心と云ふ原始的な心情の發露を見ることが出来る。

此の種のタブーは我國にも極めて多く見受けられる。そしてその多くは、超自然的威力を具へたものとして崇拜されてゐる動物についてである。その種類は、第一には人類に利益又は危害を與へるものであり、第二には神佛其の他の緣故によるもので、後者はその動物の背後にある神佛の威力によつて特權を有すると信じられてゐるものである。前者の例としては、馬、牛、犬、鶏、熊等があり、後者の例としては、狐、鹿、猿、龜、等がある。又、馬鹿鹿等の様に、兩者に關係せるものもある。鹿は春日の神鹿の様に、之を殺すことを忌み、之を殺して死刑にされたこともあると云はれてゐる。紀州熊野では熊を祭る故に熊野の名出でたりと云ひ、又アヒ又は熊を崇めて神となす。北越の或地方では熊を殺すときは必ず山が荒れるが、これを熊荒と云ふと傳へられて居る。狐は稻荷神社の神使として信じられ、馬は古來より神の乗りたまふものとして崇められて居る。牛は祇園精舎の守護神牛頭天王の如き、又管公に關係ある牛天神、善光寺の牛であるとか、撫牛ヌウの様に、諸所で崇拜せられてゐる。犬は古來盜人を防ぎ又防火の任を盡すものとされ、狛犬コイヌの様に神社の門前に供へられ、又諸國に犬を畫きたる戸守を出す神社もある。猿は日吉山王の神使とされ、雞も火災を知らし、又時を告ぐるものとして、古來神事に關係がある。天照大神の岩戸に隠れ給へる時にも雞が集められて居る。

尙この他タブー視される動物は多數であつて、これらは共に殺すを忌んだのである。殊に、牛馬犬猿雞の肉食は天

武天皇の御代に禁じられて居る。以上の中、牛馬屠殺のタブーは部落の由來と關係が深いから後述したいと思ふ。

南方熊楠氏「本邦に於ける動物崇拜」人類學會雜誌二九一號

山中笑氏「阿」同誌二五卷二一六一—二二九頁

註一、Fraser's op. cit., P. 221

註二、Ibid., pp. 221-222

### (六) 外來者のタブー

未知の人もタブーである。これは未開人の間で特に著しく、彼等は未知の外來者を恐れること甚だしい。彼を發見次第殺して仕舞ふのは、彼が恐るべきタブー的存在だからである。それ故、彼と交ることや、況して彼と婚を通ずること等は殆ど絶對にあり得ない。

我國でも古來面識なきものを汚穢と感じたのであつて、これについて藤岡作太郎博士は斯く言はれる。

「汚穢を忌む風習は益々旺にして、面識なき者は認めて汚穢なりとし、吾に其人のみならず、その携ふる物に觸るゝも猶ほ汚穢に感ずと信じ、頗る戒心する所ありしかば、これが爲に、種々の惡弊を養成したりき。例へば、邊疆に役せられて民の事を了へて郷に還へられんとする途にて會ま病に罹りて路に死すれば、路頭の家は強ひて同行の人を留め、何が故に吾が路にて死せしむるかとして祓除を課し、また河に溺れて死せるものあれば、これに逢ふ者は死人の同行者を捉へて、何が故に我が溺人に遇はしむるかとして祓除を課せり。されば兄弟路に斃るるも葬らず、水に溺るるも濟はずして逃るること少なからず。また路に飯を炊けば路頭の家はこれを責めて、何が故に縦まに吾



が路にて炊ぐやとて祓除を課し、また甕を持たざる者は路傍の家にて甕を借りて炊ぐ風なりしが、其甕物に觸るゝことあれば、また祓除を課せり。斯くの如き陋習の爲に旅人の困難すること少からざりしかば、大化改新の時には悉くこれを禁ぜられき。(藤岡氏、平田氏「日本風俗史」上、六八一―九頁)

従来よく「筋の違つた人」と呼ばれる人々が所々の山間僻地にあつたが、それは概して或時何處からともなくその地に流れ込んで来た人々の子孫が多い。

## 二、タブー的の行爲及事物

### (一) 婚姻のタブー

婚姻上の關係又は性的關係のタブーは、諸種のタブーの中で最も典型的なものの一つである。即ち多くの場合、近親者の間に、或は同族間即ち同一のトテム族の間に、又は異邦人との間に、更に又、或種の禁斷部落との間に、或は又、稍々社會制度の確立した社會に於いては、他階級との間に、結婚は禁じられてゐる。

近親者間の結婚は、最も古くよりタブーとされて居るが、これを防ぐ爲、多くの未開人種の間では、種々なる禁制が設けられてゐる。例之、メラネシアに於いては、少年は、その母及姉妹との交渉に關して嚴格なる規定を有する。即ち「ニュー・ヘブリイデン」の一であるリーベルス島に於いては、少年は一定の年齢に達すれば、母の家を去り、「共同の住家」に移り、そこで起居食事を共にする。但しその少年は、食料品を貰ふ爲に自分の家に行くことは出来るのである。然し、若しその時姉妹が在宅なれば、何も食べないで歸へらなければならぬ。姉妹が居なければ、彼は入口の

ところに坐つて食事をすることが出来る。兄妹が、偶然戶外に於いて出會ふことあれば、彼女は走り去り或は横に外れて身を隠さなければならぬ。兒童は、砂中に印せられた一定の足跡が、彼の姉妹のものだと分れば、その足跡に従つて進むやうなことはしないし、姉妹の方も亦彼の足跡に従はない。それどころか彼は姉妹の名を口にすることすらもないであらう。若し普通語が、姉妹の名の一部をその中に含んで居る場合には、その語を用ひない様に警戒するであらう。此の畏避は成年式と共に始まり、生涯恪守せられる。母子間の遠慮は子供の年齢と共に加はり、その遠慮は、一般に、子供よりも母の側に、より重く責務とせられて居る。母が男の子に食物を與へる場合でも、自らこれを手渡すことなく、彼の前にそれを据えて置く。又母は彼に打ちとけた調子で話すこともなく、彼に對して、『お前』と云はないで、『あなた』と云ふ。これと類似の習慣が、ニュー・カレドニヤにも行はれて居る。若し兄弟姉妹が出會ふ時は、姉妹は叢林の中に隠れ、兄弟は彼女の方に面を向けない様にして其處を通過するのである。<sup>註一</sup>

この他、近親者間の性的關係を豫防する爲の禁制は、父と娘との間、又、從兄弟の間に、又は、妻と義兄弟との間に種々規定されて居り、それを犯すものは、嚴罰に處せられるのである。又、所謂禁斷部落との婚姻の禁止は注目に價する。このことは、何れの地方にも見出されることであつて、賤民と呼ばれるゝ部族にはつきものである。例へば、「オーストラリヤ」に於ては、禁斷部落の者との性的關係に對する常規の刑罰は死である。その女が同一地方團體に屬するものであると、戰爭に於いて他の部族から捕虜となつて来て居た者であるとを論ぜず、斯くの如き婦女に妻としての用をなさしめたる不正なる部族男子は、その部族から追ひ詰められて、殺されて仕舞ふ。女も亦同様である。然しある場合には、若し彼等が暫らくの間捕縛の手を遁れて居れば、その罪は許される。ニュー・サウス・ウエールズのタ

タチ (Tah-tai) 種族に於いては、極めて稀に起る例ではあるが、男は殺され、女は唯鞭たれ若くは槍を以つて刺され、若くは鞭と槍とで殆んど瀕死に至らしめられるのみである。女を實際に殺さないのは、女は強いられたものだと考へられるからである。偶然の情事の場合に於いてすら、部族の禁令は厳正に勵行せられ、これらの禁令の違反は、極度の憎悪を以つて見られ、死を以つて罰せられる<sup>註二</sup>のである。

我國に於ては、上古婚姻關係は比較的自由であつた。彼等は常に血縁と門閥とを問はざるのみならず、人種の異同をも殆んど顧ることなく雜婚したのである。

但し、婚姻のタブーとも言ふべきは、同母兄弟、母子、父娘の間の通婚である。これは古くより國津罪として擧げられて居るものである。異母兄妹の通婚が禁じられて居ないのは、一夫多妻であつて夫婦異棲の風があつた爲、中には兄妹たるを相知らざるものも多かつたからである。況や、叔姪間の通婚は何等問題とならなかつた。併し、正妻と否とはこの當時より已に別あり、正妻を「こなみ」又は「むかひめ」とつめ」と云ひ、後に婚せしを「うはなり」と云ひこの間に輕重ありしは勿論である。

尙又、階級間の婚姻のタブーについて見ると、上古より人民に良賤の別があり、良民は良民、賤民は賤民と通婚は嚴定されて居た。そして若し兩者間に子女生じたる場合には、これは賤民に屬したのである。此の種のタブー觀念は近世までも續けられたが、これを客觀的に見ると、上古に於いては、これ爲政者の側から見れば純粹に法律であり、人民側から見れば法律であると同時にタブーとして反映した。何故なれば、良民に取つては、それが單に法律であるからばかりではなく、賤民と婚することを穢として遠ざけたであらうからである。又中世はと見ると、此の時代では

既に法律的には賤民は解放され、上古の如き婚姻の禁令はないにも拘らず、當時賤視されて居た人々と婚を通じなかつたであらう。この場合には、其は純粹にタブー觀念によるものである。更に近世を見ると徳川時代も前期に於いては、さほどでもなかつたが、後期には幕府の法令を以て絶対に良賤間の通婚を禁じた。この場合には上古に於けると同じく、爲政者にとつては法律であり、人々の信念から言へば、法律であると同時にタブーであつた。扱現代は如何であるかと云ふと、かの少數同胞に對する差別は最早法律的には何等の根據なく、只タブー的な觀念によるものであると云へよう。

註一 Frazer, Totem and Exogamy, Vol. I, P. 77

註二 Ibid, P. 45

## (二) 血液のタブー

血液のタブーに就いては、已に婦人のタブーと關連して一言した。即ち、分娩時や月經時の血液は一般に不淨視されてゐる。これは血液のタブーの一面であつて、血液は或る場合、これと正反對に神聖なるものとされるのである。例之、王の血液とか、祭儀に流される動物の血潮等はそれである。多くの未開人は、たとへ、王に反對して彼の處刑する場合と雖も、その血液を神聖視して用心深く取扱ふ<sup>註一</sup>。又、古代イスラエル民族は、一般に人間の流血や、婦人の血液を不淨のものとして居るに拘らず、祭禮の時に神に獻げられる牛や羊の血液は神聖視された。即ち、舊約聖書の出埃及記によるならば、「イスラエルの子孫の中の少き人等を遣はして、エホバに燔祭を獻げしめ、牛をもて酬恩祭を供へしむ。モーゼ時にその血の半をとりて鉢に盛り又その血の半を壇の上に灌げり。(中略)モーゼすなはちその血を

とりて民に澀ぎて言ふ。是すなはちエホバが此諸の言につきて汝と結びたまへる契約の血なり」と云ひ、「又壇の上の血をとり瀝油をとりて、之をアロンとその衣服およびその子等とその衣服に澆ぐべし。斯彼とその衣服およびその子等とその子等の衣服清浄なるべし」とある。これ祭祇用の動物の血潮の神聖さと、これの諸物を淨むる力あるを示すのである。又「契約の血」とあるが、これも凡そ何處の地でも、契約に血を用ふる例は普通のことであつて、血液の中に或種の神聖なる力あるを物語るものと思ふ。

尙又、血液は、以上の如く淨不淨の明瞭なる觀念を伴はずして、單に恐怖の念を以つて見られる場合が多い。何故なれば、原始人にとりて、人及動物の生命や靈魂は血液の中にとありと信じられて居たからである。たとへば、インデアンの或部族では、動物を殺しても、その血は動物の魂を含むものとして、これを食することを嚴しく禁じて居る。同じ様なことが、今述べたイスラエル民族の間にも見出される。即ち、その法典に曰く、「凡そ、イスラエルの子孫の中または汝等の中に寄寓る他國の人の中もし食はるべき獸あるひは鳥を獵獲たる者あらば、その血を澆ぎいだし土にて之を掩ふべし。凡ての肉の生命はその血にして、是はすなはちその魂たるなり。故に我イスラエルの子孫にいへりなんぢらは何の肉の血をもくらふべからず、そは一切の肉の生命はその血なればなり。凡て血をくらふものは絶たるべし」と。

註一、 Fraser, Golden Boughs One vol, ed., P. 228

註二、 田埃及記二十四章五、六、八節

註三、 同 二十九章二十節

註四、 Fraser, Ibid, P. 228

註五、 レビ記十七章十三、十四節

我國にも同様の信念がある。例へば、血液を穢とする場合としては前述の婦人の事項に關してこれが考へられる。又「觸穢問答」によれば。

一問。手負タル人其身穢スルヤ。答。凡神事ニハ血ヲ忌。血ノ出ル間ハ忌ベシ。又問。手負ヲ弔フ。其弔ヒテ幾日ノ穢ゾヤ。答。當時ヲ憚ルベシ。疾ヲ問ニ准ズベケレバ也。

一問。爪ヲキリ神社參詣憚ルヤ否。答。不憚之。但血ヲ出スコトアレバ憚とある。

次に血液の神聖さについて見れば、前述のイスラエル民族の「契約の血」と同様、我國にも「血盟」又は「血判」と云ふことがある。これは血液の神聖さによつて解されることである。又我國で特に血統を重んずると云ふのも、單に優生學的な意味のみでなく、祖先傳來の血を神聖視する一つの表はれであるとも見られるのである。

### (三) 名前のタブー

これについても、已に隨時言及したことであるが、神や王の名前であるとか、死者の名前であるとか、又は結婚を禁じられて居る近親者の名前であるとか、更に又、氏神とされたるトーテム動物の名前であるとかの様に、凡てタブーに屬する人又は物の名前はタブーである場合が多い。夫故に、神や王はその別名で呼ばれ、死者は忌名を贈られ、又或種族の間では、何人も生後直ちに長老によつて祕密の名前を與へられる。而してそれは、特別に重要な場合の

他呼ばれないのである。つまり彼等によれば、タブーの名前は、同時にタブー的實在性を有するものと信じられたのである。

此の種のタブーが我國にも存したことは、既に諱の考察に於て見た通りである。尙これを廣く言語のタブーとして見るならば、是亦無數である。かの「忌詞」と云ふのはそれであつて、例へば狩獵の禁じられて居た時代に狩獵の代りに藥獵と稱してこれを行つたものである。又「延喜式」を見ると、神の前で死病や獸肉のことを口にすることを忌みて死のことを奈保留、病のことを夜須美、又穴のことを菌等と言ふことが見えて居る。(五卷、齋宮の忌詞)

徳川時代では、この様な風習が多く迷信と共に流行して、言葉に於いても所謂縁起を重んじた。その忌詞には何等の正當なる合理的理由はなく、多くはその言葉が、タブー的事物に關係ある處から生じたのである。例へば、死とか切るとか其他不吉な事柄を聯想せしめ、又はそれと音が類同して居ると云ふ爲に忌んだ言葉がある。

「貞丈雜記」九に曰く。

「進物はすべて詞のとなへ悪き事を遠慮すべし。進物ならずとも常にも心得有るべし香を一たき三たきは人に送らぬ物也と云。一たきは人焼と云ふに似たり。三たきは身焼といふに似たり。香の物三切をいむるも功の者身切れと云に似たり。矢を人に遣はずに四筋六筋を忌む事四は死に似たり。六は無に似たり。無とは的に一つもあたらぬを云ふ。元服の祝に切符の矢を贈らず。切るといふ事男の祝に忌む也。婚禮の祝に猿皮のうづば付す。うみなしの鞍に乗らず。海なしは無産と云に似たり。秋二毛の行勝を用ず。あきると云二たびといふ事を忌む故也」。

又同書一上に、

「四の膳をはよの膳と云ふ。すべて物の數を云ふに四と云ふ詞をいむは死といふ事をきらう故也。」

又「嬉遊笑覽」八には、

「『喜多言』に十四日二十四日を十よつか廿よつかといふはわろし云々といへれど、あまねく云ひつけたるをいかがはせん。」

「古は髪を截をそぐといひしを、後に男子元服などにはやすといひ、又小兒の臍帯を收むるにはそぐと云ふ。」

又、或る地方では(常陸、龍ヶ崎、盤城、中村等)夜中、鹽、燈心、酢を買ふを忌む風習があるさうである。そして、止むを得ざる場合は、燈心を夜のソーマン、ヤセ男、鹽のことを白い物、浪の花、酢のことをタマリ、甘へ物等と言つて買ふ。その理由は、之等は皆惡神の嫌ふものである故に、これを強いて彼等の活動時間たる夜買ふ時は、彼等の怒を買ひ、火災を以て報ひられるからである。之を他の言葉で買ふならば、惡靈は之を知らぬので禍を與へぬと信じられて居る。これ恐らく徳川の頃から既に存した風習であらうと云はれて居る。(出口米吉氏「忌詞につきて」東京人類學會雜誌二三六號)

#### (四) 曆のタブー

未開種族の間では種族の長老や祭司又は魔術者が、日の吉凶を占ふを常とする。日蝕や月蝕は最も大なる暗示を彼等に與へるものである。現今西洋でも、日の吉凶がある。例へば十三日を忌むとか、特に其の日が金曜日になるならば「悪い金曜日」と言つてこれを忌む等の信念が一部の人々に持たれて居る。

我國で干支を以て年を決める風習は、遠く今から二千三百年ほど前支那の戰國時代に始つたことで、日の吉凶に關する六曜の信念は、我國には足利時代に傳つたとされて居る。この中で吉に關するものはタブーではない。凶に係り

あるもののみが吾々から見ればタブーである。その代表的なものは友引であつて、この日には葬式を忌むこと今も概して昔と變りないが、これには何等合理的な理由はない。新城新藏博士によれば、

「友引と云ふのも之は引分けといふ程の意が類を曳くとの解釋になつて特に葬式を忌むやうになつたものらしい。三隣亡を忌むといふのも安部晴明の名を騙つた出鱈目な本がその起りでこの六曜は干支五行説にも關係ない荒唐無稽なものなのに、近來柱曆などには必ず書いてゐて一般的となり、却つてこの迷信が盛んになつて來たのは時代錯誤も甚だしいことではないか。」(大朝昭九・十・二。二十七日辰の話)

と云はれて居る。又干支のタブーで代表的なものはかの丙午の觀念であるが、これも何等正當な忌むべき理由はない同博士によると、

「前述の如くこちつけも甚だしい干支の動物や五つの無機物に人間が支配されると思ふほど莫迦げたことはない。しかも支那傳來の迷信のみならず、日本製のものも多い。丙午の迷信の如きはごく近世から日本で生れたもので、種々調べて見たが何ら根據とするものがなく、どうやら「八百屋お七」の芝居が源らしいのは滑稽である(同上)と解釋されて居る。これは元來迷信であるが、迷信と云ふ場合には、或人の宗教的信念を客觀的に見て不合理である場合に名付けるのであつて、その人自身にとつて主觀的には決して迷信ではない。而も何等かの合理的な説明を求むるならば、其人にとつてもそれは不可能である。即ち其は一種の宗教的な觀念である。而も亦、それは全く理性的判斷から懸離れた超自然的禁止的強制力を人心に對して有するものであつて、これこの種の信念がタブーたる所以である。

### 第三章 タブーの起源

吾人は已に、タブーなる語の由來、及語義、性質、及び種類等について考察したが、然らば、此のタブーなる觀念又は風習は如何にして起つたものであるかを考究したいと思ふ。之に關しては、從來種々の見解が懷かれて居るが、今、その中、代表的なりと思はるゝもの數種を擧げて考察したい。

#### 一、コドリングトンの見解

此の立場に依れば、タブーは、祭司又は王の如き權力者によつて成立すると見られて居る。即ち曰く「メラネシヤに於けるタブー又はタンブーと云ふのは、夫自身の中に神聖さ又は畏怖すべきものが内在して居るのではなくして、常に、聖なる、近づき難き性質を他から與へられるのである。例へば、ソロモン群島中のフロリダ島に於いては、酋長が或る物に觸れることを、又は或事を爲すのを禁ずる。若し、それを犯す時は、或種の刑罰を賦課するのである。……而して、該島の人々は、それは酋長の背後にティンダロー(Tindalo)と云ふ不思議な力が潜んで居て、その力によつて、タブーは成立すると解して居るが、吾々の側から見れば、それは酋長の權力の一表明に過ぎぬと思はれるのである」と。

これは、普通常識的に考へられる見解であつて、最初の探検者達がそれらの未開地を探検してタブーを發見した時は、概して皆斯く考へたのである。ヴァントもこのことを述べて居る。ポリネシヤの風習に於いては、タブーは斯くも

非常な勢力を有したものであるから、是等地方の最初の探検者達は、タブーとは、其の地の富者が民衆の迷信を利用して、彼等の財産を保護することを目的としたものだと言信したのである<sup>註二</sup>と。

實際、この様な見解を裏書すると思はれる様な事實は澤山ある。例へば、ハワイのホノルルの近所に、曾つてダイヤモンド鑽と覺しきものが發見されたことがある。その時、タメハメラ王 (King Tarchanela) は直ちに之をタブーとしたのである<sup>註三</sup>。この場合は明らかに、王の権力によるタブーの成立である。又王の如き権力者によらずとも、一般に権利保護の目的を以て、タブーが成立したと見得る場合も少なくないのである。例へば、ポリネシアに於いては、未婚の女は凡ての男子に自由であるが、一度結婚すると、それ以外の凡ての男子にタブーとされるのである。それ故に、ロアongo・コースト (Loango Coast) に於いては、そのタブーである女に、他の男は物を直接手渡すことすら出来ぬ。女の来るべき地に物を置き去るのである<sup>註四</sup>。この例によつても知れる様に、タブーは初期の道德的秩序として、又人々の権利保護の原始的な社會的規定として成立したであらうことは想像に難くない。夫故、タブーの成立に關する此の種の解釋は、あながち、直ちに排する譯には行かない。さればとて、斯る例證を以つて、タブーの起源を全部的に説明するものと思ふことは早計であらう。何故なれば、之と全然反對の例も数多くあるからである。例へば、同じハワイ島に於いても、或場合、酋長は自分の手で食物を食べることすら許されない。召使が彼の口に食物を供するのである。つまり、酋長の觸るものは凡てタブーとなるので、彼は非常に煩雜な種々の禁制を設けられ<sup>註五</sup>、<sup>註六</sup> ヴントの言葉をかりるならば、「彼は專制的支配であるどころか、全く專制的風習の奴隷である」の状態である。この様に、タブーに關する幾多の例の中から、自説に適當なるもののみを選び來つて、直ちにその起源を説明せんとする

ことの誤りなるを知るのである。何うしても、吾々は、人類社會の發達史に照し、人類の根本的性質について、之を探るより他ないと思ふ。依つて、宗教學の泰斗フレイザーも言つて居る様に、この権力者によるタブーの制定は、後期の階段に屬するものであつて、最初の起源は他に求むる必要があると思はれるのである。このことは、前述のコードリントン<sup>註六</sup>の説明についても言ひ得ることである。即ち彼によれば、メラネシアに於いて、人々が王の制定せるタブーに従つて居るのは、それが單に王の命令であるからではなくして、王の裏に潛める、或種の神秘な力の爲である單に王の命令による規定である。それがタブーとなる爲には、文明人によつて「民衆の迷信」と稱せらるゝものの中に、その成立要素があるのである。即ち、吾々から見れば、それは如何に迷信的であるにしても、此の一種特別な心情の成立過程そのものが、問題となるのである。

註一、Codrington, The Melanesians, 1891, P. 215.

註二、Wandt, Elements of Folk Psychology, P. 196.

註三、Jevons, Introduction to the History of Religion, P. 72.

註四、Ibid., P. 72.

註五、Wandt, Ibid., P. 195.

註六、Encyclopaedia Britannica, 9th. ed., Vol. 23, P. 17.

## 二、ヴァントの見解

第一の見解に於いて示されたる問題に對する社會史的な立場よりの回答を、吾々はヴァントに於いて見ることが出来る。彼によれば、タブーは宗教の初期の段階に屬するものであるが、これを史的に見る場合、吾々は更に原始的なる宗教形態を認め得るのである。即ち宗教は最初、アニミズム又は精靈觀より發生した。このアニミズムは言ふまでもなく、原始人の最初の自然觀であつて、彼等は、天地間の動植物、自然物、凡てのものの中に、或種の精靈の存在を信じたのである。このアニミズムと稱せらるゝ信念は、更にトーテミズムと名付けらるゝ宗教の階段へと進んだ。之によると、未開の種族は、各々の氏神又は祖先神として、或種の動物又は稀には植物或は自然物をも崇拜した。而して此のトーテミズムがタブーを生んだものとヴァントは説明するのである。即ち、原始人は、彼等の種族神たるトーテム動物を崇拜し、之に危害を加へることを避けたのである。茲にトーテム動物に關するタブーが生じ、之がタブーの最初の形態であると説いて居る。

即ち曰く、「若し今や吾々が、タブーと云ふ語を、一般に或種の畏れを惹起す對象物に關連して考へる時には、最初のタブーの對象は、トーテムの動物であつた。未だ文化の程度がトーテミズムの階段までしか發展して居ない原始的な多くの地方に於いては、トーテム動物が唯一のタブーの對象である。此の事實は、それ丈でも、トーテミズムがタブーの觀念の根底に横はるものなることを明示するものと思ふ。人々の保護神である動物は、長く種族のトーテムとして残つたのであり、或場合それは廣範なる地域にまで擴められた。同様にタブーもその起源に於いては、トーテム的

な種族の組織に密接なる關係があつたが、トーテミズムの觀念がその發生地から全然消え去つて仕舞つたか若しくは極僅かばかりの痕跡を留めるのみにて殆んどその姿をひそめて仕舞つた後でさへも、更に發展して後に残つたのである。」<sup>註一</sup>

然らば、如何にしてタブーは動物以外のものへと發展したかについては、ヴァントは、矢張りそれもトーテム動物と最初關係があつたと云ふのである。即ち曰く、タブーの研究を歴史的見地から出發するならば、タブーは、その對象によつて略々三種に分けることが出来る。第一は動物のタブーであつて、人々はそれを殺害しそれを食することをタブーとした。第二は衣服、武器、又は食物等を以つてなる所の特定の間人生活條件であり、第三は樹木、其他特定の植物、場所、家屋等であるが、之等は皆、最初トーテム動物と關係があつたと云つて居る。<sup>註二</sup>即ち、彼によれば種々なるタブーは、凡て本來はトーテム動物と關連して起つたのである。

然らば、次にタブーの觀念中、神聖なるものは之を以つて説明し得るとするも、不淨なる觀念は如何に解釋し得るであらうか。ヴァントによるならば、本稿の初めにも述べた様に、タブーの觀念は最初只畏怖の觀念であつて、未だ神聖と不淨の區別が分れて居なかつたのである。これは、後の發展階段に至つて文化の程度稍々進歩せる社會に於いて分化した。即ち、宗教の程度が一層高度なものとなり、タブーの禁止が鬼神的な領域から有神論的觀念に移つた時、呪術的要求が薄らぐにつれて、先づ神聖の觀念が現はれ、その後不淨の觀念がこれに生じたと説くのである。彼はその例を擧げて、例へば、イスラエル民族の宗教は、稍々進歩したものであるが、そこでは、タブーの對象は最初神聖なる動物であつた。それが、トーテム動物に對する恐怖によつて、不淨なるものと思はるゝに至つたと説明して居る

即ち曰く、「レビ記に於いて神聖なる対象物は、不淨なるものへと變化した。そして之を食ふ凡ての者も不淨視さるゝに至つた。而し乍ら、茲で不淨視さるゝ動物は、最初、梟、鵂、蝙蝠等の如きトテムの動物であつたと云ふことは顯著なことである。……斯くの如く、タブーの原始的呪術的動機が薄らぐにつれて恐怖の觀念が之に代り、その対象物に對して不淨の觀念を惹起するに至つたのである。……夫故に吾々は、レビ記に於いて考へられて居る處の不淨なる動物も、文化の初期の階段に於いては、同じイスラエル民族によつて聖なるものとして、トテムの動物として見られて居たものであることを見通す譯には行かない。斯く、タブーの特質は、神聖なる觀念から恐怖を通じて不淨なるもの、又は惡靈的なものへと移り、嫌惡の形に於いて、恐怖心を惹起するに至つたと云ふことである。」<sup>註四</sup>

以上がヴントのタブーに関する所説の概要であるが、此の説には大いに見るべきものがあると思はれる。即ちこの立場の特質は、タブーの人類文化史的な考察にあると思ふ。即ち又、タブーの本質を畏怖心にとし、神聖又は不淨の觀念をその後の發展階段にありとしたこと、及び、それを酋長又は祭司等の權力の所産と見ずして元來アニミズムなる宗教觀念から發したものとした點にある。フレイザーも此の點同じである。曰く「この聖と穢れ又は淨と不淨との對立は、後の宗教史に於いては甚だ重要な役割をなして居るが、事實兩者共に、タブーと云ふ一つの根本的觀念から起つたものである。」<sup>註五</sup>と云ひ、又「タブーの本原的性質は、政治的な意味ではなく、宗教的な要素に於いて觀察さるべきである。それは立法者の所産ではなくして、アニミズムの信念から漸次成長したものである。後に至つて酋長や祭司等の野心や貪慾心等が、それに技巧的なものを追加したに過ぎない」と。<sup>註六</sup>

斯くヴントの所説は大體に於いて、大なる暗示を吾等に與へるものであるが、只問題となるのは、果して種々雑多

のタブーなる現象が、凡てトテムイズムにその起源を有するか否かと云ふことである。吾等の見る處によれば、タブーは假令アニミズムから發したものと云へ、トテムイズムからは獨立し、これと相並んで發生したものではないかと思はれるのである。即ち單に動物に限らず、原始人にとつて或種の畏怖心を懐かせる凡ての事物に對して、一種の近寄り難き感を與へ、茲にタブーなる觀念が生じ、之が社會の風習となるに及んで、タブー的禁止となつたものと思はれる。而もこの場合、如何なれば原始人はアニミズムの觀念を懐き、又これに畏怖心を懐いたのであるかの心理的な動機も問題となるのであつて、我等は、是等に答ふべき更に他の見解を考察したいと思ふ。

註一、Wundt, Elements of Folk psychology, P. 194.

註二、Wundt, Völkerpsychologie, Bd. V., S. 393.

註三、同上第十一卷第十三節—十九節

註四、Wundt, Elements of Folk Psychology, P. 200.

註五、Encyclopaedia Britannica, 9th. ed., Vol. 23, P. 17.

註六、Ibid., P. 17.

### 三、トーマスの見解

人類學者トーマス (Northcote Whitridge Thomas) によるならば、タブーは、假令吾々から見れば迷信的に見えるものであつても、未開人の間では一つの社會的秩序であり、道德であつて、皆それ相當の目的があつて成立した



ものである。即ち彼は、タブーの合理的な説明をなすのであつて、以下はその説明の概要である。第一に、祭司及酋長等のタブーについては、それは重要な人物の保護であると云ひ、第二に婦女子や子供等のタブーは弱者の保護である。又第三に、死體のタブーや或食物のタブーは、生命にふりかゝる危険を豫防する爲であり、又第四には、出産青年入族式、結婚その他性的關係のタブーは、人生の主要行爲であるから之を守護するのであり、第五に、神々や精靈の怒に對する人間の安全の爲のものもあれば、第六に、未だ生れ出でざる胎兒を保護する目的で妊婦に關する種々の禁制を設くるものもある。これに加へて、第七には、所有權又は其他の權利を盜賊に對して保護する爲のタブーもある。<sup>註一</sup>

而して是等の目的を以て成立せるタブーが漸次習慣化し、最初の神聖視された意味が忘れらるゝに至るならば、それは人々に至上命令となり、非合理的な、本能的なものと見らるゝに至るのである。勿論タブーの中には、その起源不明なものもある。併し何れの場合も、その神聖化は純粹に社會的なものであつて、それを犯すことは種族の道徳性に反することを意味すると云つて居る。

斯くて彼は、アニミズムによるタブーの説明を排するのである。例へば、彼は死者のタブーに關して、「死者に對する恐怖に關しては、アニミズムの假説によつて説明せんとするものもあるが、マダガスカルに於けるが如く、その恐怖の根柢に横はる動機は、死の傳染であつて、死者の怒りと云ふ觀念ではない。何故なれば、死せる近親者が何故に必然的に敵意を有せねばならぬかが不明である」と言つて居る。<sup>註二</sup>

タブーの合理的説明をなさんとするものには、この他にもクローレイ等が居るが、<sup>註三</sup>斯る企は普通常識によつて認め

られて居り、多くの者がこの様な立場を取つて居る。そして之は、或場合誠に妥當なことであつて、吾等から見らば無意味なものでも、その起源に於いては何等かの社會的な意味を有つて生れ出たものが多い事に氣づくのである。併し、タブーとか其他あらゆる宗教的儀式又は觀念は、必ずしも合理的な解釋のみでは説明出来ない場合が多い。殊にタブーの起源に關しては、寧ろ非合理的な要素が本質的なものであつて、吾々は、タブーの起源の奥に潛める、更に根本的な或るものを探求する必要があると思ふ。

註一、Encyclopaedia Britannica, II th. e. 1, vol. 25, pp. 337-338.

註二、Ibid., p. 339.

註三、Crawley, The Mystic Rose, 1902.

#### 四、フロイドの見解

フロイドの見解は、タブーの説明其他に於いて獨特の立場を占めて居る。彼によれば、屢々難解とされる様な矛盾に充ちた人間の行動や觀念も、心理分析によつて或程度まで明かにされるのである。即ち幾多の問題が、人間の潜在的な性的慾望 (Libido)<sup>註一</sup>によつて説明されて居るのは周知の事である。タブーの起源に於いても、此の種の又はその他の潜在意識が反影したものと見て居る。例へば、タブーの最も本質的な概念である接觸の禁止に就いて、人は接觸を極度に恐れ之を抑制する場合も、その奥には、之に觸れんとする強き衝動を有して居るのである。そしてその衝動はその對象が性的なものである場合は最も強く働いて居ると云つて居る。<sup>註二</sup>

又、王や酋長等の様な権力者のタブーは、人々の権力者に対する嫉妬心から説明出来る。曰く、「王又は酋長は、其の特權に對する嫉妬を懐かしめる。何人も恐らく王となり度いから。故にあらゆる是等の及状態は人々が其の誘惑に曳かれてはならないと云ふ理由に因りタブーである」と。<sup>註三</sup>又、死者に對するタブーを考察すると、原始人は、死者の靈を敵意あるものと考へて恐れるのであるが、その理由は、矢張り彼等の中に潜める或種の慾望が斯る恐怖の觀念を生み出すものとする。例へば「其の妻を失つた鰥夫は、代りを求むる慾情を慎まねばならない。寡婦も亦同一の願望と戦ふべきである。尙ほ寡婦は主人の無い爲に他の男子の慾情を喚び起すこともあり得る。凡て斯くの如き代りの者に依つて求め得べき満足は哀悼の精神に逆行するものであり、亡魂の怒を燃えしめるものである」と。<sup>註四</sup>

次にタブーの感染性について彼は説明して「タブーを犯した者が、其者自身タブーとなるといふのは、他の者をして其の例に倣はしむる危険があるからである。他の者に禁じられて居ることは、其者だけに許さるべきではないといふ嫉妬を周囲の者をして懐かしめる。如何なる實例も模倣せられるものである以上、其者の行爲は事實上傳染的だといふことが出来る。従つて彼自身も忌避さるべきものとならざるを得ない」と言つて居る。<sup>註五</sup>

斯くて吾々は、フロイドのタブー論は、心理分析から出發し、人間の強い潜在的慾望を以つて説明するものなることを知るのである。而して彼の説は或る範圍まで、誠に眞を穿つたものと言はねばならない。それは人間の行動の奥底には、屢々かゝる隠されたる慾望が潜んで居るからである。

併し乍ら、茲に一考を要することは、彼の説が特異性を有して居る丈、それ丈普遍性に缺けては居ないかと云ふことである。即ち彼は、社會現象を主として斯る性的な潜在意識から説明せんとするが、それは必ずしも凡ての場合に

當嵌まらなと思ふ。殊に宗教現象の説明に於いてそうである。彼によれば「神と等しく魔は人間の精神力の産物に過ぎない」と云つて居るが、彼がこれを人間の病的心理の立場から説明せんとするに於いては、その缺陷は尙更である。即ち彼によれば、タブーも一種の病的現象であつて、遂にタブーには「タブー病」と云ふ言葉が適當するかも知れない」とさへ言つて居るが、それはタブーの宗教史並びに文化史上に於ける正當なる立場を了解せざるものと云ふべきである。

註一、Freud, Totem und Tabu, 譯、六二頁

註二、同六〇頁

註三、同六六頁

註四、同一〇三頁

註五、同六五頁

註六、同五三頁

註七、同五六頁

## 五、エームスの見解

心理分析學者フロイドが、タブーの發生要素として、人間の性的潜在慾望を擧げたのに對して、宗教心理學者エームスは、人間の根本的な社會的衝動を擧げて居る。彼によれば、社會の構成及び發展の根柢には、人間の食物に對す

る衝動及び種族保存の爲の性的衝動の様な二つの根本的衝動が働いて居るのである。<sup>註一</sup>そして習慣や風習と云ふものは何等特別の理由から發生したのではなく、是等生の衝動に對する刺戟から「無意識的に」反應して發生したのである。而して、一度成立した風習は、「時と共に」權威を生じて來るのであり、「此の神聖化は習慣又は風習に内在的なものである。」而もこの風習の中で、特に人々の團體的生活に利害關係の密接なる事柄は重要視されて、神聖さを有することとなる。これ風習の神聖視される過程である。そこで人々は、何等かの新らしき生活様式が見出された後でさへも仲々この古き風習を捨てようとはしない。「殊に何等かの重要なことが爲されんとする時には、假令より容易にしてより有效なる新らしき方法があつても、古い道具と古い方法とが用ひられるのが常である。而して個人が何等かの異常なる方法をとるならば全體の手厳しき反對に會はねばならない。この様に重要な社會的性質を帯びた利害關係は、心理的には原始人の盲目的な服従と迷信的な恐怖とによつて擁護されるが、只それのみでなく、その習慣を破る時は、これを罰すべき一定の團體的方法が制定されて居る。この事はタブーの心理的説明の根據となるものである。」<sup>註二</sup>

以上がエームスのタブー發生の説明である。即ち彼によれば、タブーは、人々の生活にとつて最も重要な事柄と根本的に結びついて居る。例へば、「食物の獲得及びその分配、又は子供の分娩、青年入族式、結婚、死、戦争等の如き」、これらは凡て全體の生命に關することであるから、タブーはこれらのものと最も關係が深いのは當然であると云ふことになる。

之を以つて見るに、彼のタブーの説明は、フロイドと同じく、人間の根本的衝動を以つてするのであるが、前者と異り、社會關係に重きを置けるは注目に價するのである。併しこゝで問題となるのは、彼の説明は、全然人間の社會

關係又は社會生活からなされるのであつて、非常に人本主義的なものであると云ふことが出来る。<sup>(Humanistic) 註三</sup>

而して又、彼の立場は、心理學的に言へば、多分に行動主義的なものがあると言ひ得る。即ち一つの習慣又は意識は、人間の根本的衝動に對する外的刺戟によつて成立するもので、その意識の成立すべき先天的な可能性を認めないのである。<sup>(Behaviourist) 註四</sup>

斯く考へて見ると彼の所説の討究は、従つて人本主義に對して、又、行動主義一般に對してなされることになる。併し今日この二つの立場に關しては種々論評があるのであつて、今直ちに何等かの斷定を下すことは困難である。併し吾々の立場としては、宗教現象は單にかゝる行動主義や、人本主義の立場からは説明し難いと思はれるのである。尙又、興味あることは、エームス自身、後年彼の人本主義的見解を多少訂正して居ることである。例へば、神の觀念について、今引用した一九一〇年の「宗教經驗の心理」に於いては、神を實在者とせず、全然人間の最高理想の表象であるとして居るが、<sup>註五</sup>一九一八年の「新宗教」に於いては、神は人間社會に於ける、人間の理想又は價値の具現者である處の偉大なる人格者であるとし、<sup>註六</sup>一九三〇年の「宗教」に於いては、彼は神を人間社會及び宇宙に於ける最高の價値的人格者であると云ふに至つた。<sup>註七</sup>即ち彼の考へは、純然たる人本主義から、漸次人格的神觀に近づいたと云ふことが出来よう。茲にも人本主義的宗教觀の不備が窺はれると思ふ。

註一、Ames, The Psychology of the Religious Experiences, P. 33.

註二、Ibid., pp. 59-61.

註三、文藝復興の伊太利に始まり、基督敎の神性本位に對して、人間性を高調する哲學的見解。

註四、英國のシ・エル・モルガンに始まり、米國のシ・ピ・ワトソン等により發展された心理學說の一種であり、心理學の問題を生物の行動であると主張し、行動、習慣又は觀念等の成立を、刺激と反應の法則によつて説明せんとする學說。

註五、Ames, The Psychology of the Religious Experiences, P. 318.

註六、New orthodoxy, pp. 50-51.

註七、Religion. P. 164.

## 六、デュルカイムの見解

社會學者デュルカイムによれば、タブーの起源は、全然社會其自體の神聖さにある。彼は社會を單に物質的なものと見ず、高き理想と全體意識によつて成り立つて居るものと見るのである。即ち社會其自體神聖なる理想であるが、之が凡ての宗教的神聖觀念の現はるる理由であるとなす。彼は、人間の經驗以外の超自然的な要素を全然宗教から取り去るけれども、その經驗たるや決して個々人の勝手氣儘なる感覺的な領域に止まるものではなく、カントの所謂、實踐理性とも云ふべき普遍的な社會的理念にまで高められたものである。夫故にこそ宗教は、一面、人々の個人的な經驗に根據を有つて居るが、それは又、普遍的な社會的な價值を有つこととなる。<sup>註一</sup>

タブーとは、一つの宗教的な力であるが、これは要するに、社會的な力であり、道徳的な強制力に他ならない。然らば如何にして、タブーが成立するかと云へば、それは神聖さに必然的に伴ふものである。何故なれば、凡ての神聖なるものは、常に俗なるものと共に存するが、聖なるものが聖なるものとして存する爲には、俗なるものによつて神

聖さを犯されない様に擁護されねばならない。茲に、神聖なるものを隔離する必要が生じ、これタブーの制度又は觀念の起源であるとするのである。<sup>註二</sup> 即ち曰く、「世俗なるものと神聖なるものとの環境は、單に異なるのみならず、又非常に接近して居る。そこで神聖なるものの性質上、これを特に隔離し、互に混合されることを拒む特別の理由がある」と。

彼によれば夫故、不潔と神聖とは、二元的に存するのではなくして、不潔とは單に聖に對して俗を云ふのである。<sup>註三</sup> 即ち彼は、タブーに關して、徹頭徹尾神聖觀念を高調して居る。例へば、死者に對するタブーは、死者の靈魂が神聖であるからであり、トテム動物のタブーも、青年入族式のタブーも、食物のタブーも、その他凡てのタブーは神聖なるものを俗なるものから防ぐ爲である。

以上が、デュルカイムのタブー論の要旨であるが、彼はエームスの様に人間の生存に對する社會的衝動や、之に對する刺戟や反應等を餘り主張しない。此の點、エームスの様に行動主義的な處がないのである。のみならず彼が個人の中に社會性を認め、この個人の意志の協力によつてなる處の社會意識又は集團意識そのものを理想化し、神聖視したのは彼の特質であると思ふ。併し彼が、宗教の起源又はタブーの發生を、人間の社會的理想又は集團意識の神聖さから説明したのは、人本主義的な處である。この點、デュルカイムも亦人本主義的宗教論の蒙る一般的批評を免れないと思ふ。即ち、宗教の起源には、人間の先天的宗教の素質や、人間より獨立せる或種の聖なる實在が働くのではないかと云ふことが、今や問題となつて来る。

註一、Durkheim, Elementary Forms of Religious Life, pp. 415-447 (Conclusion).

註二、Ibid., P. 318.

## 七、ゼヴォンスの見解

先にも述べた様に、從來、タブーの合理的説明として、タブーの根柢に何等かの合理的な意味又は觀念を求めんとする企てがある。併しそれは大體失敗であつた。此の點に注意したのがゼヴォンスである。又彼によれば、タブーは必ずしも人々の經驗に根ざすものではない。それは人々の先天的な宗教性によつて、當然表はるべきものが表はれたに過ぎぬと見るのである。即ち、道德の先天的説明と同じく、彼はタブーの宗教的な先天的説明をして居るのである。茲に彼の特徵がある。

彼によれば、タブーは經驗から獨立に、夫自身タブーである。若しタブーが眞に經驗上危険なるものであるが故にタブーであれば、多くの歐羅巴人が之を犯すも何等惡結果を來さぬのを見て、直ちにタブーの危険ならざるを知る筈である。又例へば、生れたばかりの子供や、或は神聖なる人物が身體を洗つた水に、人々が觸れることは、經驗上必ずしも危険であるとは思へぬ。經驗から言へば、タブーの信念は、事實と寧ろ反對の場合が多い。それにも拘らず、何故彼等はそれを忌むのであるか。彼曰く、「それは、人間の心に内在的な特性である」<sup>註一</sup>と。未開人の間では、全然道德的でも宗教的でもなく、又社會的意味をも有たない様なタブーがある。換言せば、タブーの感情は純粹に形式的であり、無内容である。然らば、その無内容なものが何故歴史以前の時代に早くも成立したのか。ゼヴォンスは答へてそれを説明するに何等の確證的な事實はないとさへ言つて居る。併し彼は言ふ。人は超自然的なものと思はれるもの

に對して、畏怖心を懷くものである。例へば、今假に、血液であるとか、赤子であるとか、死體であるとかの様なものを見ると、彼等は、それらの現象に、生と死と言ふ或る超自然的な力を見るに相違ない。即ち、原始人は、精靈を夫等生の神秘と結びつけて考へる。吾々から見れば、是等のものと接觸することの危険は、單に幻想的なものに過ぎない。併し彼等にとつて、それは精靈的なものであり、經驗や感覺的實感が到底説明し得ぬものであると<sup>註二</sup>。

而して一度斯くタブーが考へられるならば、觀念聯合の法則によつて、それと關係ある諸物も亦タブーと考へられる様になる。又そのタブーの觀念は、時と共に、社會的強制力を有つ様になり、社會は人々にこれを遵守すべきことを要求する。何故ならば、それを犯すときは、その傳染性によつて、社會の全員にそれが傳はることとなるから。又個人も、それを犯すならば、不淨が彼の上にふりかゝり、彼にとつてそれは致命的である。故に、社會的災害福社と個人的利害關係の一致からして、人はタブーを理窟抜きに守るに至るのであると云つて居る。<sup>註三</sup>

ゼヴォンスは略々此の様に、タブーの起源を説明して居るが、彼の主張點の第一である處の、タブーの起源が必ずしも合理的なものでもなければ、或一定の理由から發生したものでないことを高調したのは、今や諸家の一致して居る點である。而してこの點では、彼は前述のエームスとも同一である。即ちエームスも「社會の風習やタブーの根柢に何等かの纏つた考へを求めんする心理學は概ね失敗に終るものである。何故なれば、是等の風習と云ふものは、その様なものから生れ出るものではないからである」<sup>註四</sup>と云つて居る。

併し、ゼヴォンスの第二の點即ち、彼が、タブーの起源を人間の先天的宗教性によつて説明せんとする時、彼は、エームスやデュルカイクと異らざるを得ない。而して、此の點、彼の特質であつて、此の立場は、カント以來、多く

の宗教哲學者によつて支持されて居り、最近では、此の企ての最も顯著なるものに、斯のオットーの見解がある。依つて、一應彼の所説をも考察しておきたいと思ふ。

註一、Jevons, Introduction to the History of Religion, p. 86.

註二、Ibid., pp. 86-7.

註三、Ibid., p. 87.

註四、Ames, op. cit., p. 54.

### 八、オットーの見解

宗教哲學者ルドルフ・オットーの代表的名著は斯の「聖なるもの」である。それはタブーの問題を直接取扱つては居ないが、宗教意識の本質を取扱ふことによつて、間接的にタブーの本質を明らかにするものと思ふ。彼によれば、神觀念の本質は、吾等の理智では説明することの出来ない所謂「非合理的なもの」であり、「聖なるもの」である。併しこの「聖なるもの」と云ふ語は、從來、普通には道德的完成即ち最高善を意味するに過ぎないが、オットーは、それには、それより以上根本的な或る要素が含まれて居ることに注意を向けて居る。この點、エームスやデュルカームと大いに趣向を異にするのである。彼はこれを名付くる爲に「ヌミノーズ(Das Numinose)」なる語を案出して居る。

然らばこのヌミノーズは如何なるものかと云へば、先づそれは「戦慄すべき秘義」として人々に體驗せられる。即彼は言ふ「我々は凡ての強い宗教的感情の發動の中で、最も根本的な最も深いものを觀察しよう。それは救済や信

頼や愛以上のものである。それは此等の随伴者を置き去つて、暫らく我等の心情を、殆んど眩ます許りの力を以つて動かし、且つ満たし得るものである。我々は其れを探ねよう。——感情移入により、同感と追感とにより、我々を取圍む他のもの間に、信仰の激動とその感情の發露の中に、禮典、儀式の嚴肅と莊嚴との間に、宗教的記念碑と寺院と教會とを包む雰圍氣の中に。然る時先づそれに近いものとして現はれて來るのが、ラテン語の *mysterium tremendum* (戦慄すべき秘義の感じ)である。此感じは音もなき潮の如く來つて心情を満たし、靜かにして深い瞑想的氣分を漂はせることがある。斯くして夫れは時としては多少常任的な心の調子に移り行き、よろめきつゝも長く持續するが終に響はやみ心は再び此の世の様にと歸るのである。又時としては此感情は、激變と共に急激に心を破り出ることがある。又時としては不可思議な興奮と陶醉と法悦と入神とに導くことがある。それは荒々しい鬼神的な形態を持つて居る。それは殆んど妖怪の如き恐怖と戦慄とに引入れることがある<sup>註一</sup>と云つて居る。

之によつて解る様に、彼の宗教觀念の本質は先づこの戦慄すべき秘義にあるのである。そしてこの戦慄の感情こそは、ウントの言つた畏怖の感であつて、宗教史は是に發源したと云ふのである。即ち曰く「私は以前ウントの精靈觀の批評に於いて、此事柄について畏怖なる語の使用を提案したことがあるが、その場合特別なもの、ヌーメン的なものを、確かに引用割孤の中に入れて置いた。然し、『宗教的畏怖』なる語を用ひてもよい。鬼神的の恐怖に外ならないそれが最初活躍し始めるのは、薄氣味悪(S Unheimlich)と云ふ感じに於いてである。此畏怖並びにその生素な形から、此何處かで一度最初發動した薄氣味悪い感じ、原始人類の心情に新しく初めて現はれた此感じから、有らゆる宗教史の發展は始まるのである。此感じの中に鬼神も神々も根を有し、且つ其他神話的解釋も空想も此感じを具體化し

たのである」<sup>註二</sup>。更に又これを説明して、而して注意すべきことは、此薄気味悪いものに對する獨特な畏怖は、自然的の恐怖や戦慄の場合に決して現はれて來ない處の、全く獨特な身體の影響を惹起し、「からだ全體惡寒を感じる」「身の毛がよだつ」等の語を發せしめる。身の毛がよだつのは、超自然的な事實に出會した證據である<sup>註三</sup>。即ち、原始人は、何等怒るべき合理的な理由なくとも、薄気味悪き感を有ち、又身の毛のよだつ念を懷き、これを畏怖し遠ざける。この感じこそが、タブーの本質をなすものではなからうか。ヴントの指摘せる鬼神的なものに對する畏怖の感ハオツトリーによつて更に根本的な洞察をなされたものと云ふことが出來よう。

オツトリーによれば、ヌミノーゼの第二の要素は「魅するもの」(Das Faszinans)である。即ちヌミノーゼは、人々に對して近づき難き畏怖の念を起さしめると同時に、限りなく人をして牽附ける處の魅力をもつたものである。曰く「ヌミノーゼの質的内容は、一方、既述の戦慄すべき反動的要素並びに尊嚴が之を形成すると共に、他方、此反動的要素と不思議な對照の調和を爲してゐる處の獨特な方法で牽附けるもの、心を捉へるもの、魅するものが、明かに之を形成してゐる。此對照の調和、此ヌミノーゼの二重の特徴は、宗教史全體が、少なくとも鬼神的恐怖の段階以後は之を證明して居る。それは宗教史全體に亘つて最も不可思議な且顯著な現象である。鬼神的、神的なものは、心に畏怖と恐怖とを惹起すが、然し同時に、それは心を牽附け魅するものである<sup>註四</sup>」と。茲に言ふ魅するものと云ふのは、斯のフロイドの所謂人の潛在的慾望の對象とも比すべきものであり、フロイドに於ける斯の嫌惡と慾望との二元的感情は、茲にオツトリーによつて宗教哲學的に説明されて居るものと思ふ。

これ、オツトリーの聖なるものの説明であるが、然らば不淨なるものは如何と云ふに、彼によれば、それは人間がヌ

ミノーゼに對して懐く「被造物感」であると云ふ。それは、シュライエルマツヘルの依憑の感に相當するものであり彼はそれを「自己卑下の感情」であると云つて居る。即ち曰く、それは「自分自身ヌミノーゼに對して無價値を覺える處の感情の發露であるが、然かも、それが單に、且恐らくは、第一に決して道德的な無價値ではなく、反つて全く獨特な價値判斷の範疇に屬してゐることは、人々が直接に感すべき事柄である。それは全く道德的違反の感情ではない。假令かゝる違反のあつた場合には、此感情がそこに引入られるのは自明の理であるとはいへ、それは寧ろ絶對的汚穢の感情である<sup>註五</sup>」と。そしてオツトリーは、この汚穢の感をイスラエル宗教思想に照らしてよく説明して居る。即ちこれを解釋すれば、タブーの本質觀念の一つである處の汚穢の感ハ、他の道德から異なる、聖なるものに對する特別なる宗教感情であると云ひ得るであらう。この點、デュルカイムの不淨感の説明と相比すべきものがあつて、前者が社會意識の神聖さに對して凡ての俗なるものを不淨と見たのに比して、後者は、宇宙的なる神聖なる實在者に對する人間の自己卑下の感を汚穢と見たのである。

この様に、オツトリーによれば、タブーの本質及起源は、聖なるものに發し、人間が聖なるものに相對した時に成立するものであると解することが出來る。即ち、タブーの感ハ人間の根本的な事實であつて、他の道德等から獨立した特別な宗教意識である。この點、ゼヴォンスと同じくオツトリーの特質であると思ふことが出來る。

然るに、是等宗教的先天説を説くものは、宗教意識の先天性を高調するの餘り、經驗的方面を稍々輕視するの感がある。併しオツトリーは、宗教の是等兩方面を共に重んずるのである。彼は人類の過去の宗教をつぶさに考察して、宗教意識の發展を史的事實に照して證明して居る。即ち彼によれば、宗教意識の成立には、二つの要素が働く。第一は

宇宙的實在者たる聖なるもの、又はヌミノーゼの存在であり、第二は之を感得する人間の先天的宗教性である。而もこの後者たるや、決して單なる本有説では説明出来ないもので、それは先づ、人間の先天的な宗教的素養であり、それが經驗を通して、一つの宗教意識として成立すると見るのであつて、此の立場こそ、最も吾等の立場に近きものであらうと思はれるのである。即ち曰く、「或民族が歴史を持つて居るのは、その民族が、ある素質と使命、才能と傾向とを以てその生活をなし、従つて或るものと成る爲めに、既に或るものであるからである。故に、本來何等特有の素質を持たず、只偶然的、外的な因果の關係の支配する場合に外ならない様な人間について、その傳記を綴ることは、困難な元來不可能な仕事である。傳記が眞實の生活の眞實の記述であるのは、たゞ刺戟と體驗とが一方にあり、一定の素質が他方にあつて、交互作用をなしつつ固有なものが成立し、而してそれが單なる自己開展の結果でも、外部から交替的に來る要素により、白紙の上に書き留められたる單なる痕跡と印象との總體でもない時に於いてのみである。精神の歴史は、一定の素質の存しない所にはあり得ない。宗教史は、宗教的素質ある精神の歴史に外ならない」と。<sup>註六</sup>

即ちオットーは屢々「先天的」と云ふ言葉を宗教意識の發生に用ひて居るが、決して、經驗を抜きにして已に生れながらに本有して居ると云ふ様な所謂本有説をとつて居るのではなくして、素質と經驗との兩面を重んじ、それが歴史に於いて發現、且發展すると見るのは、吾等の共鳴する點である。即ち、彼は特に、アプリア（先天的）と云ふ言葉を説明して、「アプリアな認識と云ふのは、各々の理性的な人が持つてゐるものではなく（そらだとすれば、『本有的』になるだらう）、反つて各人が持ち得るものである」と云つて居る。<sup>註七</sup>

以上考察せるオットーの立場は、誠によく宗教現象の成立を解明するものと思ふ。夫故に、若しタブーなる現象を

純粹に宗教現象なりとせば、オットーの立場はタブーの起源に關しても本質的なものを明かにしたものと云つてよい併し、タブーは、單に宗教現象であるのみならず、特種の社會現象であるから、その成立には、オットーの宗教論に於ける程、左様に純粹なものではない。宗教的要素の他に、幾多の複雑なる他の要素がいつて居る。夫故に、單にオットーやゼヴンスの説明では、タブーの起源は充分明かにされるものではないと思ふ。此の點、デュルカームや其他の社會學の見解の助けをかる必要がある。

註一、Rudolf Otto, *Das Heilige*, 22. Auflage, 1929, S. 14. 山谷省吾氏譯一九二〇頁。

註二、*Ibid.*, S. 16, 邦譯二四頁。

註三、*Ibid.*, S. 18, 同 二六頁。

註四、*Ibid.*, S. 43, 同 六五頁。

註五、*Ibid.*, S. 69, 同 一〇七一八頁。

註六、*Ibid.*, S. 219, 同 三三八頁。

註七、*Ibid.*, S. 220, 同 三三九頁。



タブーの起源に關しては、斯の如く、種々説明があるが、要するに、その各々は何等かの眞理を暗示するものと思ふ。即ち既述の如く、タブーの種類には千差萬別あるのであるから、それは決して一概に一樣の説明が出来ないのは當然である。従つてその起源には、種々なる要素が働いてゐるものと見るのが妥當ではなからうか。併し乍ら、これらの中、何れが最も重要な要素を指摘せるものと云へば、吾等の立場としては、何うしても、最後のものである。即ち一般に宗教意識の起源には、宇宙的な實在者と、それを感得する人間の宗教的な素質と、社會的な歴史的な經驗とが必要であるからである。併し乍ら、一般に、人間界の現象には、純粹なるものは極めて珍であつて、宗教現象と雖も全く純粹なるものは少ない。ことにそれが、一つの習慣となり、儀式となる場合には、多分に他の要素が入り込み、不純なる分子が入るのであつて、茲にタブーの成立に關する複雑性が暗示されるのである。即ち、タブーなる現象は元來は一つの純粹なる宗教意識又は觀念であるかもしれないが、それが一つの社會的制度となる時は、人々の功利心も働くであらうし、社會的な傳習や風習も働きかけるのである。そこで、或場合には權力者の創作する處ともなり、又或時は、人々の功利心により、又社會的衝動により成立することとなるのである。併し、概して言へば、タブーの起源の根柢に關しては、最後に掲げたる宗教哲學的な見解が最も妥當であり、その成立及びその後の發展過程に關しては、前述の社會學的な、又心理學的な見解が最も適切なるものであると思はれる。即ち此の問題の説明には、斯る種々なる見解を綜合せるものが最も妥當であると思ふ。

#### 第四章 タブーの意義

既述によつて略々窺はれる様に、タブーは最も原始的な宗教意識の表はれであり、又社會秩序の根元である。即ちタブーは、その起源に關しては種々異論もあるが、その意義については、殆んど諸家の一致して居る處である。即ち、ヴントによれば、タブーは最も初期の宗教形態であるし、又宗教學者ロバートソン・スミスも同様のことを述べて居る即ち曰く「タブーは、それを枝葉に亘つて居る時は如何に無意味であり、又滑稽とさへも思はれるものであつても、其の内部には、社會進化と社會秩序との萌芽的な原理を藏して居る」と。<sup>註一</sup>原始社會にあつては、人類文化は未だ分化せざる状態にあり、宗教も藝術も法律道徳も、盡く一つとなつて渾然と融合して居たのである。この未開状態に於いてタブーは實に人々にとつて、宗教でもあり、道徳でもあり、法律でもあり、又社會秩序でもあつたのである。

併し乍ら、凡ての法律又は社會制度が、直ちにタブーではない。タブーとは禁止的命令の原始的な形であつて、何々すべしと云ふ積極的義務には直接關係はない。斯々すべからずと云ふ法律秩序の原始形態なのである。只その禁止命令が、命ぜられた人々にとつて合理的な理解なくして信奉される場合にタブーとして反映する。これの合理的な根據が理解され始めた時に、タブーたることは消滅して人々にもそれは單に法律又は社會秩序として遵奉されることとなる。又これを爲政者の側から言へば、最初ある法令を發布せる場合、單に迷信的根據からこれを爲せばタブー的であるが、初めから、例へば衛生的な、又は社會制度の立場から吟味された後設定せる場合は、立法者にとつてそれは單なる法律である。以上はタブーと法律又は社會制度との交錯點であつて、この點のみを見る人は、タブーとは全然

功利的な實際的な立場から初期の幼稚な法律として作られたものだとするのである。併し、タブーは他面、法律や社會秩序と何等關係なき純粹に宗教的な神聖又は不淨的な禁止觀念である場合が多い。

そこで次にタブーと宗教との關係を考へるならば、タブーは一種の宗教的觀念であるが、而も禁止的な方面を代表して居る。積極的に或る宗教の對象を崇拜すべしと云ふのはタブーではない。この點兩者の大なる相異である。又その信念の對象から見ても、宗教の場合は大體超自然的な事物である。宗教を更に廣義に解するならば別であるが、從來通常用ひられて居る意味では、宗教の對象は理性の範圍を超越したる所謂形而上的なものと云ふことが出来る。夫故に、宗教觀念の對象たる神であるとか靈魂の不滅の問題等は永久に人智の解決の及ばざる處である。然るに、タブーの對象は、或る場合にはこれと一致するが又他の場合も存する。即ち形而下のことにも關係する。前述の法律や社會秩序に關するタブーの如きはそれであつて、時と共にその觀念の對象は合理的に解釋出来る様になるのである。これ宗教とタブーとの第二の相異點である。只宗教的觀念が未だ幼稚にして、哲學的な根據を有せざる場合に、而もそれが禁止的な信念である場合タブーと見られるのである。併し、これも或一人の人の宗教信念を客觀的に見た場合そうなのであつて、その人自身の主觀的な立場からは、哲學的根據の有無に拘らずそれは宗教的觀念であつて、タブーとは云へない。タブーたることを彼自身自覺した場合にはそれは最早客觀的に見てもタブーではなく、一の宗教觀念である。以上は、他日高級なる宗教となり得る性質のものを人々が未だに自覺しないで居る場合のタブー觀念であるが又他の場合には遂により高度の發展を遂げ得ざる所謂迷信的なタブーもある。

然らば迷信とタブーとは如何なる關係があるかと考へるならば、これ亦凡ての迷信がタブーではない。迷信と云ふの

は、不合理な一種の信念であつて、つまり低級な宗教的觀念である。宗教も高級なるものとなれば、不合理ではなくて超合理的な又は非合理的な世界を有するのである。この非合理的と不合理なるものの差異は人々の主觀によつて異なるであらうが、神の存在等は前者であり、齷齪の頭に對する信仰は後者であると云へよう。かく誰が見ても客觀的に殆ど理性に反する處の信念がこれ迷信である。タブーの場合にもこの種のものがあつて、併し兩者の相異は、宗教とタブーの比較と同じく、單に禁止的な命令を感じるが如き迷信の場合と云ふのであつて、例へば曆の如きに於ても大吉などは迷信ではあるがタブーではない。この迷信又はタブーの場合も、これは他から客觀的に見た場合不合理なる信念がそうであつて、信奉者自身にとつてはそれは迷信でもなくタブーでもない。只その理由は不可解であるが、無意識的に強い強制力をもつた信念なのである。つまり、タブーの場合には、客觀的に見るならば、合理的な理由のあるものを、その信奉者によつては未だそれが理解されずにある場合か、若くは、客觀的に見て何等合理的な根據を有せざる迷蒙に充ちたる信念が、或人によつて盲目的に信じられて居る場合である。これに對して迷信は如何なる場合にも客觀的に理性に反する信念であると云ひ得る。

然らば、文化發達の過程に於けるタブーの發展の經過は如何であらうか、これに關して、ゼヴォンスは曰く、人間は元來哲學的な欲求を有つて居るものであるから、凡てのことを批判しこれに解釋を加へずには居ない。そこでタブーもこの例に漏れず、聽て人々の反省考察の對象とならざるを得なかつた。そこで或ものは後世までも高度の宗教に取り入れられて、神聖化され、又或ものは時代に適應せざるものとして、捨去らるゝに至つた。併しその淘汰の次第は、時代と場所と民族の如何によつて異らざるを得ないと、<sup>註二</sup>これと同じ様に、フレイザーも言ふ。タブーは會つて權力者の

野心や貪慾心的手段に供せられたこともあつたが、斯る中にも財産権や結婚關係の神聖觀念を保育することによつて文明の進歩に貢献したのであつた。而して是等の觀念は、後に至つてタブーから獨立して發展したのであつたが、斯くすることによつてタブーは、法律と道德との黄金の果實を結んだのである。併しその親幹は遂に萎縮して仕舞つて後には只、迷信と云ふ空虚な外皮を留めるのみであつた。然るに人々の貪慾心は、今も尙、その迷信を利用し、之を育むことを好んで居ると云つて居る。<sup>註三</sup>

斯く見る時に、吾々は、タブーに對して多くのものを負つて居ることを認めねばならぬ。假令タブーはその初期に於いて迷信的でもあり、又人々の貪慾心によつて利用されたことがあつても、夫れにも拘らず、人類文化の搖籃としての役目を果たしたものである。その後タブーの或ものは獨立して道德法律となり、又高度の宗教觀念の中に取入れられた。又或ものは、より高級のタブーとして今も存して居るが、或ものは、相變らず迷信的なタブーとして、民衆の中に深く根ざして居る。否寧ろ有害なるタブーさへも現存して居る。

文化の進歩せる今日に於て、何故斯るタブー的な信念が存續し得るのであらうか、それは宗教的信念の傳統的性質そのものにもよる。有ゆる文化的諸觀念の中で、宗教的なもの程人々の心から消滅し又は改善し難いものはない。それが高級なる宗教觀念である場合はよいが、それが迷信的なものであるならば、社會に流す毒も夥しいものがある。この際、若し爲政者にしてそのタブーを社會政策上必要なりと認むるならば、それは仲々變更又は廢することが出来ない。幸にしてこれが單なる傳習的なものであつた場合には、爲政者もこれの廢止を快しとするであらう。この際又このタブーの解禁が民の生活にとつて有利であると思はれる様な場合には人々も深くそのタブーを捨てるが、若しそ

うでないか又は、そのタブーを維持した方が自己の安全感をより容易に保ち得ると思ふ時には、仲々そのタブーを捨てないものである。そのタブーが、人々にとつて、他の不快なる聯想を伴ひ、又それが他の不利なる條件と共にある場合には、このタブーは仲々容易になくならない、當局者の勧誘と獎勵にも拘らず、人々は尙もその觀念を懐くのである。この様な場合には、先づそのタブー的對象と共にある種々な諸條件を除去することが肝要である。然る後に徹底的にその信念が不合理且有害であり、隨つて又、それが人倫に反することを明かにする必要がある。

註一、Robertson Smith, Religion of the Semites, p. 154

註二、Jevons, op. cit., pp. 9.-95

註三、Encyclopaedia Britannica, 9th. ed., vol. 23, p. 17

第二篇 部落の由來とタブーとの關係

## 第一章 部落の由來に關する諸説

### 一、人種説

從來最も普通に考へられて居るのは、小數同胞がその起源に於て、普通民と何等か人種の異りたるものならんとの漠然たる考である。その理由は、彼等が過去に於て特に普通民から差別されたこと又は、何等かの風習生活様式を異にせりと思はれたる點、又多少言語の特殊なるものありと考へられた等の事項に基くのであるが、之は單に在來一般民の自然發生的な考ではなくして、以前から、これらの言ひ傳へが坊間に弘まつて居たからである。又そう考へる事が從來は、差別問題の由來を解くに最も手近な方法であり、或はそれで問題のなかつた時代もあつたのである。然らばその言傳へは何處から來たかと云ふに、一番根強く人々の頭にあるのは、矢張りその地方地方の古くよりの傳説であらう。又その傳説が正しきものか、否かは暫く置いて、その様な言傳へが諸所にあつて、それが人々の腦裡にこびりついて居ることは否めないことである。併しそれと同時に、往時より一流の學者又は識者にして、この説を持して居るものも少くない。而もそれは、地方の傳説程に民衆の頭を支配しなかつたであらう。とは言へ、これらの説が後世の識者間に有力な影響を與へて居ることは事實であると思ふ。

扱この人種説にも、種々あるが、その代表的なものを左に掲げて見よう。

(一) 唐・韓民族説

文化四年村瀨嘉衛門の書「秋苑日涉」に

蓋在昔王化之盛。唐土三韓之民來歸者。國史不絶記。姓氏錄所載。蕃部氏族之繁。可以概見。已。其陋者。當時分置之諸國。各自爲郷。不與土著者相雜。故謂其種落爲餘戶。大抵外國人。慣居獸肉。故以居爲業。後世佛教盛行。人忌食獸肉。遂見屠戶。如非人類者。

(第三卷屠兒並樂家。日本隨筆全集第一卷四六三―四頁)

とあり、又「守貞漫稿」にも

今世屠兒を穢多と云。正民と火婚を通ぜず。邑を別つこと宿と同き也。

紀云「仁賢天皇六年高麗獻工匠須流枳奴流枳等。今倭國山邊郡額田村。熟皮高麗其後也云々」

熟皮を加和於志と訓ぜり。今世の穢多也。穢多は蕃夷歸化の下種なる者を諸國に置きたるが始めならん。今も革皮の類及雪踏等を製すを專業とし農をも兼る也。(上卷二〇二頁)

とあり、又「知足庵隨筆」中にも、

今の穢多は畜獸の革を剥て渡業とする者なり。國史に夷族の人類本朝へ來る。國々に土地を與へて住居せしむる氏族いやしき者也。此者の未苗恐らくは今のえたといふ者なれるにや、尙後勘あるべし。

(古事類苑政治部第三冊八七四頁知足庵隨筆三穢多)

又、明治にありては、藤井乾助氏の「穢多は他國人なるべし」なる論文がある。

(東京人類學會報告第十號、明治十九年十二月第二卷四〇―四一頁)

曰く「全體穢多なるもの、我同胞の一部分であり乍ら殊更に擯斥せられる所以は、職として元來祖先を異にするの種ならざるべからず、而して亦穢多の他の人類と行爲身上の異なる點は、穢多は古來日本人が肉食を嫌厭せし當時より肉食せしと、眼球の赤色を帯ぶるもの、二事は之れと研究すべきの點なり。」(傍點の箇所原文通り)

然らば如何なる人種かと云へば、應神天皇以來の三韓邊の人民の日本に歸化したもの、子孫であらうと言つて居る。斯く眼球赤色なること等の理由は全然問題にならないが、明治十九年にかゝる一流の學術雜誌に掲載された意見であるから、一應此處に掲げて置く。

(二) 蝦夷俘囚説

次に部落の源流を先住民族に求むるものがある。即ち、彼等は神武天皇の率ひる大和民族に征服され、山間河川或は海岸に追放され狩獵又は漁業をなしたものの裔と云ひ或は征服されて俘囚となり又は奴隸となつて賤業に従事したのが部落の起源であるとするのである。この先住民説をとるものにも、二三異つた見解がある。その一は蝦夷俘囚説である。例へば、帆足萬里の「東瀛夫論」上卷西朝府第二には、

「今穢多ト云モノ、古奥羽ニ住セシ一種ノ夷人ノ裔ナリ、上古蝦夷ノ俘ヲ伊勢ノ廟ニ獻ジ玉ヒシニ、牛馬ヲ喰ヒテ皮肉ヲナゲテラシ、神山ノ木ヲ伐テ叫呼セシ故、倭姫ノ命朝廷ニ請テ、是ヲ諸州ニ移シ玉ヘリ、是ヲ佐伯部トイフ今穢多ノ先祖ナリ、」

(日本經濟叢書二六卷四〇三頁)

第二篇 部落の由来とタブーとの關係

と言ひ、又、小寺清之の「老牛餘喘」下巻俘囚にも

「此者は六國史類聚國史などに俘囚また夷俘と有者にて、昔蝦夷人の皇國に仇せしを征てとらへしを、諸國に分ちおかれたる者どもの末也。」  
と言つて居る。

### (三) 倭人族説

これは、近年、赤堀又次郎氏が「歴史地理」誌上に於て發表された所である。同氏はエタの氏神は八幡宮で、八幡宮では竹を御神竹とすること、又竹は南方を原産地とすること、及び、南方から來た集人は竹細工を職業とした點等から、所謂エタの元祖は南方倭人族であらうと推論されるのである。即ち、

「南方を原産地とする竹を神竹とする八幡宮、八幡宮の祭神の山幸彦。山幸彦に服従した海幸彦の子孫の集人。竹細工を特技としてゐた集人。海幸即ち漁業を得てゐた集人。これが相俟つて、南方から次第に他の地方に水に沿つて竹を移植しつゝ、八幡宮を奉じて、繁殖したものと思はれる。」

と言つて居られる。この際、直接エタの祖先が倭人族であるとは言はれないが、水平社と云ふ言葉を用ひて、宿、大神人、天部、皮田、青屋、覆フクロ、河原者、おげ(箕直し)等はこのと同種なりとし、其の祖は倭人族であるとされる處を見れば、エタの祖を倭人族と見られるものと思つて差支なからう。

(歴史地理、四十三卷、四號、水平社の氏神八幡宮)

### (四) オロツコ族説

次に同じく先住民族の裔なりとするものに、菊地山哉氏の説がある。これは最初「穢多族に関する研究」なる書に發表されたものであるが、この書は、その中の用語並に内容の爲に、水平社の人々の糾弾を買ふ處となり著者自ら絶版を誓はれた上、特に内務省からも發賣を禁止されたものである。然るに其はその後、「先住民族と賤民族」なる改訂版となつて再び世に現はるゝことゝなつたが、その根本的立場に於ては尙變る處がないので、茲に掲げる必要があると思ふ。即ち同氏によれば、近年人類上問題になつてゐるコロポックル族と云ふ先住民があるが、これは現在樺太に居るオロツコ族と同種類であらうとし、又彼等自身エツタ又はウエツタと呼んで居ることからして、エタの祖先はこのオロツコ族の先祖と同一であらうと推論されるのである。依つてその中の一部を左に掲げよう。

「穢多の名義如何と云へば、それは彼等の種族名であらうと信じて居る。今でも樺太にはオロツコと呼ぶるゝ土人が棲んで居る。丈は高からず、顔面は扁圓に、頬廣く、眼小さく、髪は剃ることなく、自然のまゝ肩の邊まで垂れ、或は辮髪をなしてゐる。女子も辮髪か又は捲髪になして、身を清むる風があるから、尤も優艶な容姿を見るものが少くない。そしてガラス玉で耳輪をなし、腰に皮の帯をしめ、日用品を下げて居る。彼等に一定の住居はなく、夏は海に冬は野に、小屋がけで移り住むで居ると云ふツングス族の一團である。そのオロツコと呼ぶのはギリヤークが着けたもので、馴鹿を守る義であると云ふ。然して彼等自らはエツタと稱して居る。此の事が私をして愈々穢多を他國人としての念を強からしめたもの一因である。云々。」

(穢多族に関する研究、一九八頁、傍點は原書のまゝ)

### (五) 猶太民族説

第二篇 部落の由来とタブーとの關係

これは、明治初年から、部落の改善と其の差別の撤廢に獻身的努力をされた帝國公道會の大江天也老師の説である。同師によれば、所謂穢多の發祥地は神武天皇の御陵附近の洞村であると云ふ。然るに、ホーラはホフリで、ホフリは又ヘプライの轉訛であるとされる。即ち

「ヘプライ人は御承知の通り印度のセヌ人種の一派である。一時はなか／＼盛んな人種であつたが、併しながら昔からどうも一ヶ所に永住するといふことの出来なかつた人種で、本國を逃げて阿弗利加に往き、又阿弗利加を逃れて本國に歸り、又シリヤ人から追出されて處々方々に散在した、其散亂した一族は今彼等の言ふ所によると、行く所を知らずと云ふのである。其行く所を知らずと云ふのが日本に來たのであらう。年代を追うて見れば、神武天皇日本を統御遊ばすより餘程前のことである。數百年前のことであつて、其人が海流の關係或は風の關係で、熊野邊に漂着して、さうして大和に蕃殖した第一の移民でないか知らん。前移民があつた所へ天孫人種が大和を征服せられると云ふのは、語弊があるかも知れぬが、私の論法から言へば第二の移民者が勢力が強かつたから、第一の移民者を征服して仕舞つた。其被征服人が洞村に居つたのではないか。被征服人は或は土地は取られて仕舞つて、良い所に住居することが出来ぬと云ふのが何れの國、何れの時にも歴史であつて、人がすることを嫌がる仕事をさせられる。或は山番をさせられるとか、或は夜番をさせられる。墓守をさせられると云ふのが何れの歴史にも例である。依つて其征服者たる神武天皇の御陵の番人を「ハフリ」人の子孫にさせられたのではないか。それが今の洞村の歴史ではないか知らぬと思ふ。洞村即ち穢多村である。して見ると其穢多と云ふ者は、種々の人から成立つて居るにも拘らず、日本の穢多の一番の初まりは洞村ではないか。」

(大江天也氏「穢多非人稱號廢止の顛末を述べて穢多の起源に及ぶ」(民族と歴史、第二卷第一號、二四〇頁))

### (六) マレイ民族説

以上の諸説が多少なりとも、歴史的事實に考慮を置き、先住民族と所謂エタとの關係を説けるに對し、茲に擧ぐるは、人類學的立場より述べられてゐるものである。これは、鳥井博士の四十年前の研究であつて、今問題とするのは或は御迷惑であるかも知れないが、史上に現はれたる一説として見逃し難いものであるから此處に掲げることとしよう。同氏は明治三十年「穢多に就いての人類學的調査」なる報告書を坪井博士に送られたが、それが東京人類學會雜誌上に掲載されたのである。同氏の坪井氏への書簡には、

「小生の此度の調査は固より阿波一國の穢多に付てのことに有之候へども、此取調が從來其由来を推考するに苦しむたる穢多なるもの研究には少しの利益を與へたるものと相考へ候。小生が郷里の穢多に就て見る所に由れば蒙古形式を認むる事難く、反つてマレイ形式を相認め申候。」

と云はれ、次の如き研究を發表された。これは徳島縣名東郡高崎尋常小學校にある部落の兒童中より十名を選び調査された結果である。

「依つて考ふるに此等種族の體質の最も特徴とも謂ふべきは、

一、顴骨 突起すること

二、目 蒙古的眼ならざる事



三、頭の形状幅狭隘なる事(平均数七五)

以上の如くなるを以て見る時は素より未だ断言し能はざるも朝鮮人の歸化せし者なりとの説は少しも信するに足らざるなり、蓋し一も其歸化らしき體質を認めざればなり」

「若し今幾多と云へるものは(高崎の者のみを以て断言する能はされども)此二つの體質(マレイ型と蒙古型)より考ふれば、明かにマレイ的體質を備へたるものに類似して日本人中蒙古的人種に相違したるものなり。」

(鳥井龍藏氏「幾多に関する人類學的調査」東京人類學會雜誌第一四〇號、明治三十年十一月第十三卷四五四頁)

と云つて居られるのである。茲に博士御自身「断言し能はざるも」と断つては居られるが、それにしても、僅か十名の調査の結果を以て、學界に發表されたことは、甚だ冒険であつたと云はねばならない。

二、異人種説批評

(一) 部落源流の問題

元來我國民は種々なる民族から成立したのであつて、所謂先住民たる、蝦夷・熊襲・隼人・國栖・其他多くの國津神に屬するものと、所謂天孫民族たる大和民族、それに三韓・唐土からの歸化人等より成立つたことは多言を用しな。既に學界の何人も肯定する所である。然るに、純大和民族系以外のものが今日に至るまでには幾多の異りたる經過を辿つた。菊地氏の如きは、「第一は、所謂夷として最後迄抗争したるもの、第二は邦人と没交渉に、山間か海濱に二千年の生を續けて來たかの觀があるもの、そしてその中間を通つたもの」(前掲書二〇五頁)の三つがあつたと云はれ

て居るが、事實その様な經過もあつたであらうことは想像に難くない。併し乍ら、必ずしも、この三つ文ではない。既に神武天皇以前に立派に融合して、自らも異人種の裔たるを辨へざるに至つたものもある。大國主命の代表する國津神の子孫は斯くして天津神の子孫と一緒になつて、今日の日本民族を形成した。

然るに第二のものは、其後も反抗絶えずして、爲に神武天皇の東征となり、又垂仁天皇の四道將軍派遣となり、又景行天皇の御代に於る武内宿禰や日本武尊の討伐となり、更に又、仲哀天皇の征伐さるゝ處となつたものもある。而も此の際注意すべきは、神武天皇御東征の御時、最後まで反抗せし土族たる兄狛・兄磯城・長髓彦等は遂に討たれ、比較的従順なりし弟狛・弟磯城・珍彦等を始め、この種の温順なりし地方の豪族は、國造・縣主等として重く用ひられたことである。

又、討伐の際、俘囚となつたものもある。日本武尊の蝦夷討伐の際には、俘囚は伊勢の廟に獻ぜられて居るが、彼等は後に諸國へ配されたのである。そして配所に於ては、完全に融和した佐伯氏の如きもあれば、後まで他社會から孤立したるものもあらう。之、上述の帆足翁の蝦夷俘囚説の出づる理由である。けれども其が直に所謂エタの部落を成したか何うかは問題である。併し乍ら、後述の諸國に於る餘部部落の中には、斯るものあつたであらうことは想像出来る。

又同じく反抗せるものの中にも捕へられず、従へられずして、僻地に逃れたものもあらう。又この中でも、今も明かにアイヌであるとかオロツコであるとかの様自ら異民族の子孫たることを意識せるものもあれば、又、山間、海濱に逃れて、或は鬼と呼ばれ、夜叉と呼ばれるゝ人々となつたものもあらう。

或は又、菊地氏の言はるゝ様に、その中間を通つたものとして、上古から種々の雑役に従事したのもあるであらうことも否定出来ない。併し、その中間を通つたものが凡て、同氏の言はるゝ様に、エタ族であつたとか、大江氏の述べられる様に、ヘブライ民族であつたとか言ふのは餘りに附會に過ぎるものである。その中には勿論、良民の出身も多々なければならぬ。

以上は國內の異人種の行衛であるが、次に外國より來れる異人種の裔に就いて考ふるならば、これも亦決して一樣の經路を辿つて今日に至つて居るものではない。そこで此の問題を考察するに當り、先づ此種の人々の我國に來れる由來を考へねばならぬ。

第一歸化人。新撰姓氏錄に見える所謂蕃別に屬するものは、實に夥しい數に上つて居るが、その中の大多數は、三韓歸伏後の歸化人である而して彼等の歸化せる原因を考へると次の三種に分つことが出来る。

- (1) 外國王より獻上したるもの。これは、一般に技能に於て優秀なるものが多い。蠶業・染業・建築・醸造又は文筆等に巧なるものが獻ぜられ、彼等の多くは、朝廷に又、民間に重用されたのである。
- (2) 自國の滅亡又は其他の事故の爲其地に住み得ずして歸化したるもの。この中最も有名なるものは、秦部であるこれは應神天皇の朝弓月君が百二十七縣の秦遺民を率ゐて來て出來たもので、秦人口戸數七千五百三十三戸と見える。次は漢部である。これも應神朝阿智使主が漢の遺民十七縣人を連れ來つたものと傳へられて居る。其他、任那・百濟・高麗等の滅亡の際、渡來せるものは甚だ多く、百濟部韓部はかくして出來たものである。
- (3) 漂着したもの。これに就いて取り立てゝ云ふ程の事もない。

第二捕虜。これは征服による捕虜であつて、これも正史に屢々見得るのである。例へば、

仁德天皇十三年、百濟王、高句麗の俘虜を獻じて居る。(紀)

欽明天皇の朝十一年四月、高麗よる三十四人を生擒にして居る。(紀)

齊明天皇六年には阿部比羅夫が肅慎を伐ち、俘虜五十餘人を得て居る。(紀)

然らばこれら歸化人及俘虜の子孫は如何になつたかと言ふに、先づ歸化人に就いて見れば、彼等の中には有能なる技術家多く、我國に長く留まり、我文化の向上に貢獻する處が多かつたのである。依つて、民間でも彼等について學び之を敬ひ、又は之と隔意なく相親しんだのである。朝廷に於かせられても阿直岐、王仁を始め、之を師として用ひられ、その子孫も長く、文氏として重要視されて居る。古語拾遺は此の事について、

「秦、漢、百濟、内附之民、各以萬計。足可褒賞。」(新撰群書類從十九卷三六四頁)

と云つて、彼等の業績を賞して居る。彼等を差別し冷遇せる等とは全然反對である。

次に捕虜の子孫は如何になつたかと云ふに、その中の或者は、後彼國の乞によつて送還した。併し大部分は我國に留まつた譯である。彼等については、古事記に多く顯はれて居ないが、恐らく、部に編し奴に没したものであらう又彼等の或者は、先住民の一部の如く山間河川の僻地に移され、又は村落の一隅に配されて一種の餘部部落をなしたものであらう。後の非人中には、彼等の子孫もあるであらうし、又その中屠業的才能のありし者は、所謂エタの中に流れ込んだものもあらう。

然るに、又、茲に否定し難いことは、彼等外來者の一部は、後の所謂穢多非人の祖となつたであらうことである。

藤本正治氏の播磨に於ける調査に依ると、同地方のみにも數個の斯る傳説を有する部落がある。例へば、飾磨郡花田村高木の部落は、神功皇后三韓御征伐の當時、朝鮮より歸化したものゝ中、鞍革の技術に最も長じたものが、其製造に適當なる水質及び、地質の場所を尋ね求めた結果此地に留つて製革に従事したのが起源であると傳へられてゐる。又、加西郡北條町黒駒の部落は、應神天皇の朝、朝鮮の歸化人にして酒造の術に秀でたるものが、天皇の母后神功皇后の命を受けて、米質と水質との調査の結果落着いたのが初めであると言はれて居る。其他神功皇后及び豊臣秀吉の朝鮮征伐の折の捕虜を祖とするとの傳説を有する部落が二三あるとのことである。(播磨に於ける特殊部落成立の傳説第八章)

以上の諸傳説が盡く、必ずしも史的確實性を有するか否かは、藤本氏自身斷つて居られる様に、尙研究の餘地があると思はれるが、而も、古くは執苑日涉あたりから、今日に至るまで、斯る説明又は傳説がある以上、無下に單なる想像の所産として排する譯には行かぬと思ふ。寧ろ過去の史實に照す時には、斯る場合もあり得ると解することが、妥當であらう。即ち一般國民中に、殆んど先住民又は歸化人の血統の混ぜざるなき今日に於て、獨り部落の人々のみ純大和民族系なりと斷ずるは困難なことである。

## (二) 差別理由の問題

次に然らば何が彼等を差別せしめたか、即ち、異人種がたゞ其源流の一にあつただらうことによつて、其が直に差別の原因となつたか否かを考察したいと思ふ。本問題に關して、差別原因を人種別のみ置くものは前掲の異人種説の中でも菊地氏位のものであらう。他は大抵職業又は肉食の風習に置いて居る。

既に嚮にも述べた様に、我國民は諸種の先住民と、後の純日本民族との結合によつて成立したのであつて、決して單一の種族より成るものではない。尙又其後行はれたる三韓唐土との交渉の結果、幾許の人が大陸から流れ込んだか分らぬのである。嵯峨天皇弘仁三年に編輯された「姓氏錄」によれば、皇別三百三十三氏、神別四百四氏、蕃別(三韓唐土の族)三百二十八氏とあり、千年以前に既に外國渡來者は畿内の名家の三分の一以上を占めたことになつて居る。而して、彼等の子孫の中には、朝に任へて榮譽を擔ひ、地方にあつて豪族となり、又我國民と相婚したのも數知れないから、若し外來者なるの故を以て蔑視するならば、國民の殆ど盡くが己自身を輕んぜねばならない結果となる。

然るに我國民は古來、外來者を外國民なるが故に蔑視したものではない。されば、若し部落の源流として異民族があつたとしても、彼等が異種族なりしが故に差別されたとは見難く、他に何等かの理由がなければならぬ。

この場合次の様な種々なる經過が考へられる。第一は、外國より渡來の徒の中、諸國に配されて特殊の技能を有せず、而も其性情又は生活様式を異にし、順應性に乏しく本邦人と相與するを得ざりし者で、この場合には、餘部落や宿の一部を形成したか若しくは、單に筋の違つたものと云ふ程度の差別を受けたに過ぎぬものもあらう。又その中の或者は、生活の便宜上屠業皮革業に従事して後世の所謂エタの仲間と見られる様になつたものであらう。この點前掲の「執苑日涉」の説は或程度まで正しいと思はれる。第二の場合は、彼等の中で初めから屠業皮革業に秀で、居たが爲に特に當局者から招聘され又は任命されて、各地に移住し、その地に定住して後世に至つたものもあるであらう。第三には、最初本邦人等にあつて相當の社會的地位を占めたものであるが、時と共に上流社會に相伍する事を得ずして

遂に當時の屠兒の仲間に入り込んだであらうと思はれるのである。之を要するに、歸化人又は俘虜の中で、特に屠業皮革業に従事せるものが、後世一部の部落の起源をなしたものと云ひ得るであらう。

### (三) 名稱の問題

前掲人種説の中で多くは「エタ」と云ふ名稱の由来に關して何等述べて居ない。但し、菊地氏のオロツコ説によると、現在のオロツコは昔「エツタ」又は「キエツタ」と言つて居たが、それより「エタ」と轉じたと云ふのである。若し斯る先住民族が我國に居たとすれば、一般社會と同じく部落の中にもその後裔が全然なしとは保し難いが、それより「エタ」が生來したとは餘りに牽強であらう。同氏の説によると、中世の河原者も其他浮浪者・屠者盡くがこの「キエツタ」から由來したと言はれるのであるが、若しそうであるならば、古文書にも「キエツタ」族についての記事が散見せねばならない筈である。又、他に各種の外來の民族があつたにも拘らず、何故に「キエツタ」族のみがその様な經過を辿らねばならなかつたのであるか。斯く考ふれば、「キエツタ」から「エタ」の名稱が出たとの説は容易に吾人の肯首し能はざるものと言はねばなるまい。

### 三、境 遇 説

#### (一) 名稱由来の問題

境遇説の中で、所謂エタの名稱に關して二つの説明がなされてゐる。一は「穢多」の字義に拘泥して、穢多き故なりとし、他は「餌取」の轉訛なりとするのである。

(イ) 穢多しとの説。此の立場は、部落の起源を屠業皮革業に由来すると云ふ點、職業的起源説であるが「穢多」の

名義に關しては、その字義より推察して、その職業が穢多かりし故であるとするのである。例へば、

寺島良安の「和漢三才圖繪」七、屠兒には

按屠兒スルニ、ナ古所ト、ナ謂フ餌取也。今處處構ニ一村。每屠ニ牛馬猫犬ニ剥レ皮爲レ業。其穢レ少故呼フ曰ク穢多ト。又云加多

又黒川玄逸の「雍州府志」卷八古蹟門上、愛后郡悲田寺の條に、

此天部悲田寺共號ニ穢多ト。元割ニ取牛馬皮ト。故觸レ穢多因稱ニ穢多ト。

とある。

(ロ) 餌取説、境遇説中、餌取説を取る最初のもは、鎌倉時代の塵袋である。即ち、同書五卷には、

「穢多、根本は餌取と云フベキカ。(中略)エトリヲハヤク云ヒテ、イヒユカメテエタト云ヘリ、タトトハ通音也。エトヲエタト云フナリ、エトリヲ略セル也。」

とあり、其後、後世まで多くの學者によつて支持されて居る。例へば、これと系統を同うせる文安三年の「塵囊抄」

及天文元年の「塵添塵囊抄」には同様のことが出て居り、

又、本居宣長の「玉勝間」八、またの條には、

「今の世に、またといふものは、餌取を訛れる名也。穢多とかくは俗のさかしらもじ也。」

又、天野信景の「鹽尻」卷六には、

「屠兒江多と呼ぶ。牛馬の肉を屠りて毎に穢はしきゆへに穢多と書といふ。」

是附會と覺へ侍る。江太は元は江とりと訓ず。(中略)江太は江とりの轉語也。」  
又、藤井高尙の「松廼落葉」三、餌取には、

「今の世にゑたといふは、このゑとりをいひあやまれるなるべし。」  
同じく、本居内遠の「賤者考」には、

「ゑたはゑとりの轉訛なり。(中略)エタのタは取といふことの轉訛か。又おもふに物をさしてタといふ一種の言あり。(香太、賈タ、九太等の例を舉ぐ。)

エタも此類なるべし、又下手といふ語にて思ふにすべて此類のタは手の轉語にして(中略)その筋其類といふが如くなれば是より出でたるなるべく云々」(本居全集卷六七一〇頁)

又、瀧澤馬琴の「燕石雜志」卷四(二)團頭には、「穢多はゑとりのりを略しとをたと通はしてゑふ也。」

斯く餌取説は、塵袋以來多くの學者によつて提唱されて來たが、現代では、學者の意見は略々此の説に一致して居る様である。

例へば、新村博士の如きも、

「王朝時代にはゆるゑとりは、鎌倉時代以後その音轉訛してゑたとなり、足利時代には普くこの稱を以て呼ばれ以て徳川時代に及びしなり。」(「賤者名義考」經濟叢書四卷一號)  
と云はれ、又喜田博士も、

「普通に穢多是屠者の事を古へは餌取と云ひ、エタと云ふ名も其の「エトリ」の轉訛だと言つて居ります。穢多の

名義に就ては別に私の考もありますが「エトリ」の説もまた捨てかねますから、今は暫く之に随つて置きませう」。

(「民族と歴史」二卷一號大正八年七月)

と云はれて、餌取説に幾分の疑點を残されて居たが、その後發表されたものを見ると、益々此の説に確信を有たれた様で、最近のものには其が窺はれる。即ち、

「エタとは元來「餌取」と云ふことで、鷹に喰はせる餌を取ることを職としたもの、即ち後世の「餌差」といふと同様の職人のことでありました。(中略)其の「エトリ」の語が、訛つて「エト」となり、更に「エタ」ともなる。讃岐の鞆足郡の名が訛つて、ウタとなつたと同じ訛り方です。」

(「融和問題に関する歴史的考察」昭和八年八月、五五―五六頁)

尙此の他、例へば、柳田國男氏の如きは、同じく職業説であるが、前述の何れにも屬せず、次の如く言はれてゐる「エタはエトリの轉訛とする通説の如きも疑を容るべき餘地なきに非ず。殊に某博士等の如く、エタは餌取なるが故に古の犬養部、鷹飼部等の雑戸の末なりと云ふは速斷なるべし。(中略)語の上より見るも、エトリのエタと移るは些しく不自然なり。假に説を立れば、エタは下級の巫祝の名たる「イタカ」又は「ユタカ」或は薩州などにて婢女の通稱とする「エダ」などと關係なきを保せず。要するに彼等が生活上の他の諸種の特色をも併せて比照するに非ざれば容易に其本源を定むること能はざるべきなり。」

(「國家學會雜誌」二十七卷五號「所謂特種部落の種類」大正二年五月、七六一―七六二頁)

是等の説の中で、先づ第一の穢多しとの説について見れば、此は本末を轉倒せるものであると思ふ。即ち、穢多い

から「穢多」と書き、そこから「エタ」と云ふ呼方が出て来たのではなくして、「エタ」と云ふ言葉が出来て後、それは勝手に後から當字を作つただけである。つまり、鎌倉時代已に「エタ」と呼ばれた人が屠業を營み、漸く佛教思想で穢多しと考へられた時代となつて居たので「穢多」と云ふ漢字を當嵌めたのを、後世は、其漢字に禍されて、其字の故に、部落の人々が初から一種穢多かりし者と思ひ誤らるゝに至つたのであらう。即ち「エタ」と云ふ呼方が出来て後、其に思ひ思ひの漢字を當嵌めたのである。夫故に、由来「エタ」の漢字に種々あるのである。例へば、「秋苑日涉」には「越多」とあり「鹽尻」には「江田」又は「江太」とある。又「穢多」と全然意を異にする「惠多」と云ふ字さへも見えて居る。「箋註倭名類聚抄」を見ると、

按今昔物語作「餌取」、契冲曰、今俗呼「屠者」爲「惠多」、蓋惠止利之譌、書作「穢多」非。(卷一人倫部男女類居兒)

とある。斯く見れば、此の人々の遠き祖先が穢多かりし故に「エタ」と呼ばれたとは取り難く、餌取からの轉訛と見る他なからう。それは次の部落源流の問題を究明することによつて、自然明かになると思ふ。

## (二) 部落源流の問題

境遇説は概して餌取を以て部落の源流とする點一致して居る。その最初の提唱者は矢張前掲の「塵袋」である。之によると、

「穢多、根本ハ餌取ト云フベキカ、餌ト云フハシムラ鷹等ノ餌ヲ云フナルベシ」

と説明されて居る。其後この説は、文安三年の「塵囊抄」及其に基いて書かれた天文元年の「塵添塵囊抄」等によつ

て繼承された。即同書には、

「(前略)直ニハエトリト云フベシ。餌トハ鷹等ノ餌也。其ヲヒサク物ナレハエトリト云。」

(塵囊抄卷三、十餌取ノ事、及塵添塵囊抄卷五、十餌取ノ事)

とある。併し、是等の書は、主として「エタ」の名稱について語つて居るのであつて、その源流についての考は、これ以上何等知ることが出来ない。この問題を境遇説の立場から、詳細に論じたのは、蓋し明治二十九年の柳瀬勤介氏著「社會外の社會穢多非人」を以て初とする。その後此を最も廣範に亘つて史的事實に照して論じて居られるのは喜田博士を措いて他に例を見ないのである。

併し乍ら、兩氏とも「エタ」の主要なる源流を餌取なりとする點前掲の書と同じであるが、共に、餌取を以て唯一の源流とはして居ない。この點注意すべきである。即ち喜田博士によれば、

「彼等の起源は、抑々何でありませうか。(中略)試みに簡単に申しますれば、屠者と皮細工人と、それに河原者と此の三つが落ちあつて出来たものであります。そして尻や散所などの徒の、これに仲間入したのもあれば、普通民でこゝに隠家を求めたものも、亦勿論少なからんことであります。」(民族と歴史二卷一號六八頁)

と云つて居られる。而して、

「此の屠者には、もとの猪飼や、餌取や、獵師の或るものが成つて、同時に彼等の或る者は、皮細工人ともなつたのであります。」(同六九頁)

と云つて、第一要素たる屠者自身の中にも、餌取以外のもの、特に昔の猪飼や獵師の裔が混つて居たことを示されて

居る。又、第二の皮細工人については、

「皮細工人はもと屠者とは違ひます。是は純粹の雜戸で、熟皮の技術に慣れた高麗人や百濟人などが是になつたのもありませうし、鑑作、鞆張、鞍作等、その他一切の皮革を扱ふもの、皆之れに屬する譯です。」(同六九―七〇頁)と云はれてゐるのを見ると、この皮細工人の中に、大陸よりの歸化人もあることを認めて居らるゝものと思ふ。第三の河原者については、

「河原者とは浮浪民が京都の鴨川原に小屋住居をして居たもので、彼等は今日の木質宿に泊つて居る下級労働者と擇ぶことのないものであります。而して其の中にも、皮革業にたづさはつたものが穢多となり、然らざるものは非人となり、末が二つに分れました。穢多も一にもと河原細工人とも、又河原者とも云ひましたのは、是が爲でありませう。」(同七〇頁)

と云はれてゐる。

以上によつて見ると、たとひ、「エタ」の名は、餌取から來たと云へ、其の源流は必ずしも、一つではなく、寧ろ幾多ものがあつたとされて居るのを知るのである。而して、その中には、前述の如く、歸化人もあることを注意せねばならない。同博士は「エタ」差別の原因としては、極力、異民族説を否定されて居るが、その源流に關しては、これを或程度まで認められて居ると解すべきであらう。即ち他の場所では、

「所謂エタは土人の子孫だとか、歸化人の子孫だとかよく言ひます。或はそんな由來の人々もありませう。併しそれがエタとなつた原因ではありません。」(「職和問題の歴史的考察」七七頁)

と云はれてゐる。

此の點を最も明瞭に區別して居るのは、柳瀨氏である。即ち、

「思ふに、ゑたの起源は前章に於て説明したる名詞の轉動により、所謂『餌取』なるものに存し、之れに諸種の原因を加へて、今日のゑたと稱するものとなれるは蓋し争ふべからざる事實の證明する所なるが如し。故に其淵源には餌取の族もあるべく、俘虜の類もあるべく、又降服者も借入者も含まるべく、又犯罪落魄の徒も編まれたるなるべし、而して、此等淵源相互の關係は素より前後本末の差ありて、決して一時同量その祖先をなしたるにはあらざるべし。今之れを水流に喩へて説かん。『ゑた』と云へる團體を海として其原因を水流に假定せば、其本流は實に『餌取』に在りといへども、中流に於て俘虜・降服・犯罪・落魄等の諸水流と合し、終に穢多と稱する海とはなれるなり。而して中流合併の諸水流中、或は其源流たる餌取一類よりも其量遙かに大なるものあるべきも、其水源たるに於ては彼此相異なることあらざれば、其量の大小多寡は茲に之を詮索せざるべし。」

(「穢多非人」明治文化全集本二一九頁)

と云ひ、特に其の中の歸化人については左の如く述べて居る。

「史乘、口碑に徴して唐土三韓より渡來の民が所謂『ゑた』の源となれる事を述べたといへども、渡來の民は悉く『ゑた』と成れりと謂ふにはあらず。つら／＼既往を考ふるに、我邦夙に君子國の名に背かず、漂着人あれば之に米穀を與へて其本國に送還し、歸化人あれば之に姓を賜ひ、爵を授け又土地を與へて租税を免する等、各々其所を得せしめ仁政德澤至らずと云ふことなく、況して戸令に『凡そ化外の奴婢自ら來て國に投ずるものは悉く放て良と

なす」とありて、古代は寧ろ外來人を優待し、其歸化を奨励したるの蹟あるに於てをや。何爲ぞ、流離困頓を視て忍んで之を抛擲することあらんや。(中略)只々其渡來の民、生業身位の賤しくて屠者に近似せる者遂に「ゑた」と同視せらるゝに至りしのみ。」(同一三二頁)

以上で、境遇説の、部落の源流に關する説明を概観したが、これについては、尙後章に於て、詳しく考察したいと思ふ。

### (三) 差別理由の問題

然らば、境遇説は差別の原因を如何に見て居るのであらうか。この事に就ても、往時特にこの點に注意して述べて居るものは少ない。此を比較的明瞭に説明せるものは、徳川時代寺島良安の「和漢三才圖繪」である。此によると

天武天皇詔天下禁<sub>レ</sub>食<sub>ニ</sub>六畜肉<sub>一</sub>以來神社忌<sub>ニ</sub>其穢<sub>一</sub>佛氏最禁<sub>ニ</sub>殺生<sub>一</sub>故忌<sub>ニ</sub>避餌取<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>許<sub>ニ</sub>同居同火<sub>一</sub>以<sub>ニ</sub>異<sub>ニ</sub>姓氏<sub>一</sub>。

(第七卷人倫部居兒ノ條)

と説明して居る。茲に良安が差別の原因を此の天武天皇の詔に求めたのに就ては、喜田博士の、

「寺島良安がエタの起源を遠くこゝに求めた一家言は間違であるが、(中略)然るに世間ではよく此の誤つた説を根據として、エタの起源を甚しく古い時代に求め、何分千數百年來の因襲だからなどと云つて居るもの少からぬのは何といふ間違つた事であらう。エタの起源はそんなに古いものではない。又よしや千年以前にあつたとしても其の子孫が必ずしも後世にまで世襲せられて居るのではない。」(歴史地理四五卷四號一〇七頁)

と云はるるが如き批評もある。所謂エタの起源が爾く古いものでないことは明かであるが、併し、この良安に對する

批評は必ずしも當つて居ないと思ふ。良安の意は、天武天皇の詔は後世佛氏の肉食蔑視の有力なる一楔機となつたと云へるものと解すべきで、所謂「エタ」が此の時に始つたと云つて居るのではない。彼が茲で境遇上の立場から始めて肉食禁忌の問題を差別の原因と見做したことは寧ろ注目すべきである。

更に、此の立場から差別の原因を詳細に説明したのは、前掲の柳瀬勤介氏である。但し、同氏は、その原因を屠獸製皮の如き職業に置かず、肉食の風習と、佛教の肉食禁忌とを理由として居るのである。曰く、

「ゑた一類の徒が肉を屠り皮を調ふる事を以て生業とするが故に之を賤侮すへしと云ふものあり。然れとも職業元と貴賤なし冠を作る者も履を製する者も其事の上下はありと云へ其職たるに於ては差支なきなり。我國太古より獸類を屠りて皮革を調へ以て日用の器或は裝飾の具を作る者あり、若し屠殺を業とする者を賤しむべしとせば獵夫漁子をも賤しみ。又皮革を扱ふを以て之を賤しまさるへからさりし也。其此を賤しますして獨り彼をのみ賤しむの顯象は、其職業に在らざること知るに足るべし。思ふにゑたの擯斥せられたるは其職業に在らずして別に其因あり。何そや、蓋し佛教傳來後忌の遺風を謬傳したると、殺生肉食を嫌惡したるとは確かに彼等擯斥の大根底とはなりたり

(前掲書 一四五—一四六頁)

斯の如く、柳瀬氏は、極力佛教による肉食禁忌の影響を擧げて職業的理由を排して居るが、併し、殊更職業的原因を排する必要はないであらう。何となれば、前者は後者と密接なる關係を有するからである。但し、同氏が我國に於ける禁忌の風習に着眼して論じたことは正鵠を得て居る。

最後に、此の問題を最も詳細に説明されて居るのは、喜田博士である。博士によれば、差別の原因は主として境遇



上の問題である。我國では往時より屠業者は生活上自然肉食をしたが、其が佛教の影響によつて蔑視され、その仲間  
に又「同情すべき社會の落伍者」が加つて徳川時代の穢多を構成したとされてゐる。即ち、

「エトリが同時に肉食常習者であつたのは、自然の成り行きでありました。そこでエトリは、たゞに其の身分が賤  
しいといふのみでなく、更に其の身に穢れあるものとして、一般世人から嫌はれることになりました。是と交際す  
れば、其の身に穢れがうつるといふことから、普通民はエトリの家に入るを得ず、會食も出来ねば、縁組も出来ぬ  
といふ風に、全く隔離されてしまひました。」（融和問題に関する歴史的考察 五九頁）  
と云はれ、又、

「ところで、殺生を甚だしい罪惡として、之を極端に嫌ふ佛教徒の側からは、此の屠者が甚だしく嫌はれました。  
殊に佛教の本家本元たる印度に於ては、屠者即ち旗陀羅を甚だしく賤んで、之を排斥し、惡人と稱して、殆ど人交  
りも出来ぬものとしてありましたから、我が佛教徒は其のまゝお經の文句を輸入して、屠者即ちエトリを憎んだも  
のでありました。」（同五六頁）

「斯くの如く穢多の源流を尋ねて見ますれば、何も彼等のみが賤まれる理由はないのでありますが、たゞ彼等は穢  
れたるものである。同居同火は神様に對して忌むべきであるとの迷信があつた爲に世が下るに従つて、だん／＼ひ  
どく賤められ、殊に人口が増す割合に仕事が増えず。次第に生活難になつたが爲に、一層人の嫌がる仕事の方へ活  
路を求めて、ます／＼他から賤しまれる。ます／＼ひどく壓迫されるといふ事になる。」（民族と歴史二卷一號七二頁）  
と述べられて居る。

この様に、博士によつて初めて、差別の由来が、最も廣範に亘つて説明されたのである。併し、茲に考ふべきは、  
この肉食禁忌の風習が單に迷信であると云ふのみで充分であるか否か、又これは單に佛教の影響のみによつて生れ出  
たものであるかどうか等の問題である。これは部落の歴史研究の根本的事項であり、又其考察は本稿の使命とする處  
である。

## 第二章 上古の賤民とタブー

## 一、社會組織

我國上古の社會組織は、民族を以て基礎とし、氏は氏の上、氏人、及職業的に之に従事せる部曲の民、全然氏に隸屬せる奴等によつて成つて居た。

この中、部曲の民は、その氏と必ずしも血縁的關係なく、只職業的に氏に隸屬した半自由民であり、氏人の私有である。奴に至つては、全然自由を有しない一種の奴隸であつて、全く氏人の支配に委ねられたものである。つまり、氏を支配する貴族階級と、公民たる氏人と、氏人の私有民たる半自由民、及び不自由民たる奴の階級とが上古の社會階級であつた。

扱、是等の中、後の所謂賤民の源流をなすものに何があるかと云ふに、先づ述べべきは當時の奴である。之は部民の如く一定の技能が身に備つて居たと云ふではなく、種々の雑役に従事したのである。大化の改新の際、部民中の或者は解放されたにも關らず、彼等奴は遂に奴隸として賤民の階級に編成されて仕舞つたのである。而してこれらの或者が、後の河原者や穢多非人の源流となつたのであらうことは疑を容れないが、併し其の中の或者は、中世の亂世時代に身を起して普通民となり、又他の或者は遠く遁れて自由民となつたことであらう。

彼等奴の起源は種々であつて、例へば、先住民族の從へられしものもあらうし、又三韓の被征服民、罪の爲に公民權を剝奪されしものもあつたであらう。又經濟的理由から賣られたものもあり、更に良民と奴との間に生れた子女も

あらう。要するに、彼等が賤民となつたのは、只不幸なる境遇の犠牲となつた爲であつて、特にタブーとして見るべきものはない。依つて、彼等奴についてはこれ位で止めて置く。

## 二、部 民

此處で吾等の特に問題となるのは、部民中の或者が、特殊の理由により、後世部落の遠き源流となつたであらうことである。抑々、我國上古よりの主要産業は農業であつたから公民は即ち農民であつて、「おほみたから」と呼ばれた。これ、天皇の大御田族の意である。農業以外のことに従事するものは、天下の公民たる農民に隸屬して、これよりも一段低き地位に甘しななければならなかつた。

然らばこの部民には如何なるものがあつたかと云ふと、彼等は其の成立の由來及び其の性質より考へて、凡そ次の四種に分類することが出来る。

一、御名代、御子代部。御名代とは、天皇の御名を長く傳へまさんとの御意に出でたものであつた。例へば、武部(景行天皇皇子日本武尊の御名代)白髮部(白髮武廣國押稚日本根子天皇即ち清寧天皇の御名代)小泊瀬舍人(小泊瀬稚鸕鷀天皇即ち武烈天皇の御名代)等がある。次に御子代とは、特に御子座ささむる時置かせられ給ひし御名代を言ふのであつて、例へば、古事記武烈段に「此天皇無太子故爲御名代定小長谷部也」とあり、又、古事記清寧段に「無御子故御名代、定白髮部」とある様に、御子代も御名代の一種であつたことが解る。又、御名代の職務は種々であつて、壬生部の如く皇子皇女の、御養育に仕へまつるもの、舍人部の如く天皇皇子の左右に近侍して雜役に仕

へ奉るもの、或は又、韃負部の如く警護の任に仕へ奉るもの等であつた。

二、**帶豪族氏名部**。之は、大臣、大連の如き中央の貴族、又は國造、縣主等の如き地方の豪族の私有民であつて、皇室の部民を品部と稱するに對し、この私有民は部曲と稱した。例へば、(一)蘇我氏の宗我部、粟田氏の粟田部、積積氏の積積部の如く、豪族の名をそのまゝ部名とするものもあれば、(二)阿部氏の丈(馳使部の意)の如く身分又は業務の名をとりたるものもあつて、皆齊しくその主家に仕へて勞役をなし租調を納むる等の義務を負ふて居たものである。

三、**異人種部**。之は歸化人又は捕虜となりたる異種族によつて成つたものである。例へば、(一)秦部 秦人、漢部 (漢人) 百濟部(百濟人)等の如く外國名を帯びたるものもあれば、(二)佐伯部・國樸部・肥人部等の如く、國內の異人種名を帯びしものもある。(三)但し、吳服部・衣縫、赤染部・狛染部等の類は、同じく異人種より成るものであるが、職名を負ふて居るから、自然第四類の職業部の中に加へらるる譯である。

四、**職業部**。之には大體次の様な種類がある。

- 第一、祭祀・忌部・卜部・中臣・祝部・神部
- 第二、政治雜掌。稅部・刑部・財部・藏部・膳部
- 第三、學問藝術。文部・史部・笛吹部・藥師・畫師
- 第四、軍事。物部・韃部・大刀佩部
- 第五、工業。

- 1、**祭具裝飾**。鏡作部・玉作部
- 2、**武器**。弓削部・矢作部・楯縫部
- 3、**機械**。服部・綾部・錦織部
- 4、**染色**。赤染部・狛染部・藍部
- 5、**醸造**。酒部・酒人部
- 6、**金工**。金作部・鍛冶部
- 7、**土器**。土師部・陶部
- 8、**石工**。石作部・石部
- 9、**漆器**。漆部
- 10、**建築家具**。工部・管部・橋作部
- 第六、**農業**。田部・園部・額田部
- 第七、**漁業**。海部・網引部・磯部
- 第八、**狩獵業**。鷹甘部(鷹戸・鷹取) 鳥取部(鳥部) 鳥養部・狩人・犬養部
- 第九、**林業**。山部・山守部・木部
- 第十、**牧畜**。猪甘部・猪使・馬飼部
- 第十一、**交通**。度守・船子

第二篇 部落の由來とタプとの關係

第十二、雜。浴部

以上が部民の大別であるが、然らばこの中の如何なるものが、部落の源流となつたのであらうか。吾人の見る處では、職業部中の牧畜及狩獵的部民が、特にそうであると思はれる。その理由としては、彼等自身が直接關係ありと云ふのではないが、後の餌取又は屠者を通じて間接的な關係を有するものと思ふ。その經過については後章で述べたいと思ふので、今は、彼等の此の當時に於る社會的地位について考察したい。

(太田亮氏「日本上代に於る社會組織の研究」)

三、牧畜業的部民とタブー

上述の職業部中、忌部や中臣等の如き祭祀の部民、史部の如き學術的部民、物部等の軍事的部民、又工業に於ても鏡作部、玉作部等の如き部民は、其の身分比較的高きものであつたに反して、鳥養部や馬飼部、鷹甘部の如きは寧ろ賤民に近きものであつた。そのことは、かの鳥養部が、面に黥されて居たことによつても知り得る。雄略記によると左記の如く菟田の人及信濃と武藏の國の直丁は刑罰として額に黥されて鳥養部とされたとある。

冬十月。鳥官之禽、爲菟田人狗所嚙死。天皇嘆。黥面而爲鳥養部。

彼等は何故斯く他の部民よりも低き地位に甘んじねばならなかつたのであらうか。之は單に彼等が農民以外の部民であつたと云ふ理由ばかりでなく、其の職業が上古以來人々の有した處の一種のタブー的觀念と關係があつたからではなからうか。

此問題に關して、從來の學說を見るならば、上代我國では屠殺を忌みたることなしと云ふのが通常であつて、斯る觀念は全然佛教の影響に他ならぬとするのである。勿論、上代に於ては、後世に於る程此を忌める風習は強くない。けれども、全然これを否定するのは如何であらうか。我國民は古代より非常な潔癖性を有つて居り、産や死を忌むこと甚しきものがあつた。此と同じ様に、動物殊に牛馬の如き農耕に用ひらるゝ家畜を屠することは、必しも快きことではなかつたに相違ない。我國太古、天つ罪に生剝逆剝あり、國の罪に畜介しがあるのを見ると、此の間の消息が窺はれるのである。

又單に屠殺のみならず、之を食ふことをも忌める風習が多少あつたものと思はれるのである。例へば「古語拾遺」によると、左記の如く、大地主神が牛肉を以て田人に喰はしめたが爲に、大歳神の怒にあつたと云ふことが、記してある。

昔往神代大地主神營<sub>レ</sub>田之曰、以<sub>ニ</sub>牛肉<sub>一</sub>食<sub>ニ</sub>田人<sub>一</sub>、干<sub>レ</sub>時御歳神之子<sub>ニ</sub>至於其田<sub>一</sub>、唾<sub>レ</sub>餐而還、以<sub>レ</sub>狀告<sub>レ</sub>父、御歳神發<sub>レ</sub>怒<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>蝗放<sub>ニ</sub>其田<sub>一</sub>、苗葉忽枯損、似<sub>ニ</sub>篠竹<sub>一</sub>。(群書類從第十六輯十二頁)

この際御歳神が何故怒られたかについては、異論あるも、吾人はこれを、家畜食用のタブーと解してよからうと思ふ。

この種の事に就ては、江馬務氏も同じことを言はれて居る。即ち、

「鶏は食ふのを忌みたもので、時を告ぐる爲に神に供へた。」(出雲國造神賀詞「日本風俗史」五六頁引)

「又牛馬は食することを忌み、殊に馬は神の乗り給ふ料として生き乍ら神に獻じた。」(遷都崇神祭祝詞「同書五六―五七頁引」)

又藤岡作太郎博士も、

「肉類にては、牛馬猪鹿の類より禽鳥魚介に及ぶ、牛馬は農耕に使役するを以てこれを殺すを忌み、多く猪鹿を食ふ。吉野の國栖の如きは蝦蟇の肉を美味なりとして食へり。」(日本風俗史上卷三二頁)

と云はれ、又加藤咄堂氏も同様に、

「五穀豊饒の此の瑞穂の國、其の種子は天照大神が青人草の食ひて活くべきものなりと詔ひて植えしめたまひしと傳ふるほどなれば、米麥粟稗豆の類は早くより食用に供せられ、蔬菜も亦豊かに生長し四方の海は魚介を供給して餘りあれば皆な以て我が國民の食用となり、獸肉も農耕に必要な牛馬の肉はこれを忌みたれ山野に多く棲む猪鹿の類は早くより用ひられたのであるが、これは一時佛教の影響によつてしばしば禁止を布かれて稍々衰へたる傾向もあつたが、同じ肉類にても魚肉の方は依然として行はれた。(日本風俗志上二九頁)

と云はれて居る。これ皆佛教傳來以前の我國風俗に就ての見解である。これによつて、我國上代の家畜屠殺及其肉食禁忌の觀念がほゞ窺はれるのではなからうか。

斯く言へばとて、決して斯る風習が一般に行はれるものであつたと云ふのではない。此と反對の例は、史上幾多散見し得るのである。例へば、「紀」によると、大和の土豪弟耜(オウキ)が大いに牛酒を設けて神武天皇の軍を饗し奉り、天皇もその酒と穴とを軍卒に班ち賜へることが記されて居る。併し乍ら、其によつては、斯る禁忌の觀念を全然否定する根據とはならない。かの法令を以て其を禁じられた後世に於てすら、肉食の風は上下共に長く存続したのである。又此を食するものと、此を屠るものとは多少その性質を異にする。又野に獵すると家畜を屠るとは可成その意味に於て相異

がある。更に又、此をたま／＼屠るものと、此を生業の一部とするものとは趣を異にするであらう。

斯く解する時に、當時の鷹甘部、鳥養部、馬飼部の如き部民が、他の部民よりも一段下位に考へられた理由が略々分るのである。併し、これも眞に賤視されたのは、佛教傳來以後のことである。此の頃では、單に、我國民の中に後日佛教の影響を受けて屠獸肉食を忌むに至つた心的又は社會的要素が存したものと見るべきであらう。而してその要素たるや一種のタブー的觀念であつたのである。

## 第三章 大化改新後の賤民とタブー

## 一、社會組織

我國に最初の階級が制定されたのは、大化改新に於てであつた。孝徳天皇大化元年八月始めて良賤男女の法が定められた。これによつて従來の半自由民たる部民は解放されて良民となつたが、尙その中の或者は完全なる自由を有せざる雑色の徒として工業又は牧畜其他の勞働に従事した。然るに、上代の奴の階級は愈賤民として世襲的に自由を得る機會を失つて仕舞つたのである。當時の階級は、貴族と良民及び雜戸と賤民であつて、貴族は前代の豪族の後身たる官位を有し政治に關與し得る特權階級であつて、良民は前代と同じく主として農民であり、此れに加ふるに解放されたる部民を以てした。彼等は班田の恩典に浴せる天下の公民である。

次に雜戸は、丁度前代の職業的部民に相當するものであり、賤民ではないが、良民よりは一段卑いものと思はれた。其は、天平十六年の雜戸解放令によつても窺ふことが出来る。

丙午、免天下馬飼雜戸等。因勅曰、汝等今負姓、人之所恥也。所以原免、同於平民。(續日本紀)

前述の餌取の如きも、雜戸の一種である。前代の鷹甘部トカガヒの職はこの時から主鷹司トカガヒの司る處となり、その下の雜戸として置かれたのが彼の餌取である。彼等は未だ後程忌まれたものではないが、已に此の頃から其の不運を招く原因は表面化されるに至つた。佛教の影響によつて、禁餌の風は次第に顯著なものとなつて來た。我國初めて、五畜の肉食禁止の令が出たのも此の時代であつた。斯て餌取は名實共に後世の所謂「エタ」の源をなすに至つたのであるが、そ

の次第に就ては後章に譲ることとする。

次に當時の賤民階級を見るならば、此には官戸、家人、官奴婢、私奴婢があり、更に大寶令はこれに雜戸中の陵戸を加へて五色の賤民としたのである。この中官戸と家人とは同じ様なものであつて、只公私の差別によつて、前者が後者よりも少しく上位にあると云ふだけである。此は身分賤しと雖も一家を構へて、只勞役上主家に仕へたのである。此と比べると官私奴婢は共に一家を持つことを許されず原則上主家に住み込みの一種の奴隸であつて、共に官又は主人に隸屬したのである。此の中私奴婢はその身に聊の自由もなく、賣買は主家の自由であつた。即ち、官奴婢は官に隸するの故を以て私奴婢より稍身分上位にあつたのである。是等賤民中、官戸と家人との間には通婚嫁娶が許され、官私奴婢の間にも此が許された。併し、彼等は良民と婚を通するを禁ぜられ、若し兩者間に子女生じたる場合には、此は賤民の側に屬したのである。(戸令—令集解、卷十一、三五九頁)

是等賤民の起源には種々あつて、第一は罪の結果である。例へば、雄略天皇の御時、叛逆人根使主ネノシの子孫を代々奴婢とされたのはこの一例である。次は、經濟的理由によるもので、負債の代償として身を賣るのである。此の當時では、良民の中にも借財の爲に父又は兄によつて賣らるるものがあつた。併し、大寶令では、賤民の他良民の子女の賣買を禁じて居る。次に擧ぐべきは歸化である。勿論歸化人中の僅かの部分ではあるが、歸化後奴婢として身を落して居るものがあるれば、彼等の親權者によつて贖はれざる限りは、いつまでも奴婢とされたのである。この他戰爭の俘虜もあれば、又氏族間の争鬭の結果敗北者の一族が奴婢とされた例もある。

是等の原因から知れる様に、以上の賤民は、只境遇上身を落したと云ふのみであるから、或場合には、奴婢を解放

して家人とすることもあれば、家人を良民とすることもあつた。例へば、官奴婢は年六十六より以上官戸となり、官戸は年七十六になると解放されたのであつた。(月令)

## 二、陵 戸

然るに、賤民中特に問題となるのは、大寶令が規定する彼の陵戸である。此は山陵を守る民であつて、仕事の上から云へば雑戸であり、賤民より一段上の筈であつて、明かに一家を構へることも許されたのである。併し乍ら、事實に於いては他の賤民よりも最も賤しめられたもので、結局彼等の身分は賤民中に入れられたのである。

これもその起源は別に人種上の相異からではなく、主として犯罪の結果陵戸に充たされたものが多い。例へば顯宗天皇の御時、

狹々城山君韓侂宿禰、事連謀殺皇子押磐臨誅、叩頭言詞極哀、天皇不忍加戮、充陵戸、兼守山、削除籍帳、隸山部連。(日本書紀)

とある様に、その起源は全く境遇上の問題である。然らば何故、彼等は特に賤視されて、家人や奴婢は解放されたことあるにも拘らず陵戸のみ絶対に世襲を餘儀なくされたのであらうか。これ、彼等が陵墓に關係したからである。

## 三、上代に於る死穢のタフ

抑々我國民は、古來清淨を好むの念強く、穢を忌むこと甚しいものがあつた。人死すればこれを穢とし、別に新屋

を作つて殯したのである。これを喪屋と云つた。この喪屋の中には棺を置き、白細布を以て之を裝飾し、種々歌舞祭禮を行ひ、斯て數夜此を守り、酒食を供へて誄詞を奏し、死者生前の勳功を追想し、之を弔ひ、然る後葬儀を行ひ、埋葬するのである。

當時の葬儀の形式としては、主として、土葬、火葬、水葬、林葬等があつた。この中火葬については、天竺等では古くより行はれて居るが、我國では文武天皇四年飛鳥元興寺の僧道照和尚に始まるとするも、事實はもつと古くからあつたものと見られて居る。上代屍體を鄭重に取扱へるは、主として上流階級の間のことで、庶民一般に至つては、もつと簡単な形式によつたものであらう。平安朝時代になつてさへも、鴨の河原に死屍が限りなく横へられて居た事あるを思ひ合せると、假令それが天災その他によるもので常時の出来事ではないにしても、此により、上代の風が偲ばれるのである。林葬と云ふのは、この簡易なる形式の一であつて、林間に曝して雨露に任せられたのである。此の他葬儀の形式として稀に見るのは洗骨であつて、此は木棺を其のまゝ野外に曝し、或年限放置し、皮肉全く腐去するを待つて、骨を洗ひ此を整へて壺又は甕に藏めて葬るのである。その他又、大藏と云ふのがあつた。此は如何なるものか未だ定説はないが、喜田博士の御説によると、死體を墓に葬るのではなくして、洗骨にしたか茶毘に付したか、とにかく皮肉を除き去つた遺骨を以て然るべき場所に散らして仕舞つたことであらう。それを大藏と云ふのは、墓などと云ふ局限の地に藏めるのではなくして、大きく之を天地間に藏すると云ふ意味であるかもしれぬ。その實例としては、畏れ多いこと乍ら、淳和上皇の崩御の御時、遺詔のまゝに御骨を碎いて粉とし、之を山中に散じたとあり、又宇治稚彦皇子も自ら遺教して骨を散ぜしめられたとあり、又同じく後世之に倣ふとあるを見れば、後世もそれが流例と

なつたであらうと博士は説明されて居る。(民族と歴史三卷七號一六一―二頁)

以上が上代我國の葬儀の諸形式であるが、其の何れの場合にも、彼等が死屍を忌めるは共通の事柄である。この際彼等が作れる喪屋と云ふのも、必ずしも庶民一般に普く行はれた風習とは思はれないが、上流社會に於ては珍なことではなかつたであらう。例へば、紀によると、高天原の御使天稚彦が顯國玉の女下照姫の婿となり、下界に長く留つて歸へられなかつたので、高皇產靈尊の御怒を買ひ、尊はその使として天上から雉子を遣はされたが、彼はこれを射殺したので、之に酬いる爲に高天原から又下界に矢を射られ、彼は遂に矢に中つて悲惨な最後を遂げたのであつたその時、彼の御父天國玉は其の死體の爲に喪屋を作られたとある。

尙又、死屍の爲に喪屋を作りしのみならず、家に死人あれば、其の家を棄て、一家擧げて他に移る風があつた。これ亦汚穢を忌む習性に出でたものであつて、これを置津葉戸と云つた。神武天皇以來屢々遷都ありたるも、一には此の風習によるものであらう。

此は時と共に益々強く中世を経て近世に至るまで長く死を忌むの念は我國民の間に續けられた。そして此の觀念が、彼の陵戸に對して特殊の差別を設けしめたのであつた。

#### 四、陵戸及守戸の行衛

陵戸は其後身分賤しき爲、彼の職を忌み、逃亡するものが多かつた。然るに一方、陵墓の數は世と共に増加するのみであつたので、到底陵戸のみでは陵番の需要を充すに足りないこととなつた。依つて、持統天皇の五年には、陵戸

の數を定め、先皇の御陵には五戸以上、自余の王及び有功者には三戸を置くことに定められた。又陵戸不足の場合には百姓を以て之に充て、その僞役を免じて三年交代の制を立てられた。之が後の延喜式に現はるる所謂「守戸」の初であらう。延喜式では守戸は十年交代となつて居るが、其は三年ではその煩に堪へないのと、一方僞役を免ぜらるる特典の爲に、彼等自身も守戸たることに甘んじ、短期交替を望まなかつたが爲であらう。斯くて守戸の或者は、嘗に十年のみならず、引續き終身守戸となり、又は此が世襲となつたのである。

然るに、彼等の中には、後に亂世となつて陵墓の荒廢さるるに及び、他の賤業に轉じたもの、又は足を洗つて公民となつて仕舞つたものも數多いことであらう。この際に取殘されたものの中で、特に屠業に従事するに至つたものが、後の所謂「エタ」の一部となつたのであらう。此の間の消息について、本居内遠は次の様に語つて居る。

「陵戸はすべて今はそれと云ふべき知らずなりたるは、世々の亂に山陵古墓だに紛らはしくかたちのみいさゝか殘れるも多くしられずなりたるも多ければまして守戸もいかに移りかはりぬらむ知がたきが如し。されど前にいふ如く、官戸、家人、奴婢などの昔良民と婚を許されざる類すら今はひとしなみに亂れ來れるほどなるに、なほ今平民より賤しめ忌避けて或は同火同食せず或は婚を通ぜざる色目種々あり、是等や陵戸の餘波ならむとおもはるゝ事もあれば、こゝにくさゝ今世の普通に忌まるゝ者の種類を擧ぐ。」

と云つて、その中に、夙、煙房、屠者、番太、散所、刑殺人其他を掲げて居る。(賤者考、全集本六六八頁)

又同様のことを三浦周行博士も言はれて居る。



請ひて其氏を改め、諸陵寮も後世頭の他はこれに任ぜざる事となれり。特に陵戸は賤民として専ら此忌諱に觸れ、且つ子孫も其職を改めざるものなれば、一般社會よりは、彌々賤惡せられて、常に良人に伍せられざるのみならず、賤民中にありても、亦劣等の種族となるを避け得ざりき。されば、彼等の多くは動もすれば、其職責を忘れて、兆域の中に樵採し、讎を畏れて逃亡するあり。加ふるに、中世以降、皇室式微、歴代の山陵悉く荒墟となり、所在の傳説を擧げて不明に歸せしむるの甚だしきあり。是に至りては、陵戸の如きも、恣に此汚職を去りて他の賤民に轉じ、若くは良人に混じて、僅に良家(註)といひ夙といへるに、其面影を傳ふるのみ。」

註、良家とは大和の良家村と云ふ畑房の村のことであらう。陵戸が良家の音に残れるを示されたのであらう。

〔法制史の研究〕三六四—三六五頁

是等によると、古代の陵戸や守戸が後に賤民中に流れ込んだのは疑ない所と思はれる。そして、其の或者は明かに夙と云ふ名に其の名を留めたことであらう。

### 五、守戸と夙

此の夙とは、中世以來、浮浪者又は屠者・皮革業者等の部落稱號の一種であつて、又宿とも書かれた。其の宿又は夙と云ふ言葉の起源に關しては、從來種々の説があつて、未だに定説と認むべきものはない様である。柳田國男氏の「毛坊主考」を見ると、次の様な諸説が紹介されてある。

一、守戸説、喜田博士の御説であつて、山陵の附近夙村多き故。

二、夙又は志久は師工即ち土師の工人だとの説。

三、漆喰のシクだ。粘土で人形を製することだと云ふ説。

四、死工即ち凶事の物を作る職人だとの説。

以上三つは何れも野見宿禰に拘泥して居る。

五、志久はシコ即ち醜で、其職業の凶醜なるを忌んだ語だと云ふ説。

六、志久はシクシルなどのシクで罪を獲て黜けられた者と云ふことだと説。

五六は殉死者の生残りと云ふ一傳説に基いて居る。

七、志久は尸俱だと云ふ説。此の尸俱は尸供で、殉死者密かに逃亡して民間に隠れたるものの子孫なりとの説。

八、シユクは長即ちヒカゲのことで、此徒が世を狭め遁れて居ることを意味すると云ふ説。

九、夙小屋に阿闍佛の像が一體あつた。夙はこの宿から來たとの説。

十、夙とは宿である。

(イ) 産穢の爲産婦を引き受けて宿とするを業とせるものとの説。

(ロ) 柳田氏

「シユクは元の音恐らくはスクで、ハチと同じく郡邑の境又は端を意味した語である。」「郷土研究」二卷九號、

五二三頁

以上が柳田氏の紹介されし諸説であるが、他にも、二三異説を見受けるのである。例へば、「雜談抄」に曰く、

「又元日毎に夙に候する故、夙と號す。夙の字音志久、世誤て志由久と云。夙と宿と音近き故か。」  
扱、以上の諸説中、見るべきものとしては、第一の喜田博士の説、及第十の(イ)に示せる本居内遠の説、及(ロ)の柳田氏の説明等であるが、この中、喜田博士の説は、博士御自身次の様に後日訂正されて居るのである。即ち、大正八年七月の「民族と歴史」誌上では、

「シユクは守戸で、昔の陵の番人だといふ説があります。是には有力なる反対説もありますが、私はやはり此の守戸の説を取りたいと思ひます。」

と云つて居られたのが、その後昭和三年に發表された「賤民概説」の中には、

「宿とはもと浮浪民の宿泊所といふことで、それが非人部落の名稱となつたものらしい。(中略)即ち浮浪民の宿所であるが故に、何時とはなしに、其の部落を『宿』と云ふことになつたのであらう。」  
と云はれて居る。

夙についての言語上の起源については以上の様に全然定説なく、疑問であるが、吾人は其にも拘らず、矢張り守戸説を正しいと思ふのである。何となれば、守戸説に對する第一の反對根據は、宿又は夙村の附近に必ずしも陵墓がないことである。併しこれについては、喜田博士も「民族と歴史」第二卷第一號に於いて言はれて居る様に、必ずしもそうでなければならぬことはない。即ち同誌には、

「夙がもと守戸であるからとて、すべての夙村に必ず陵墓がなければならぬ理由はありません。守戸が既に守戸として實務を失ひ、其の名も夙と訛つて、其の根源が忘れられ、糞坊や、掃除や、遊藝や、警固追捕などの職に従事

する様になつては、それと同じ事を爲て居る同等階級の特殊民に、夙の名が及ぶのは一向不思議のない事です。」

と云つて、此に對して、餌取の名が餌取以外の類似せる職業に移れる経過を引き合に出して居られるのである。

更に又、前述の本居内遠の説を見ても、此は絶対に産屋説を固持するのではない。彼自身少からず守戸説に興味を有す、彼の高弟北浦定政をして大和の夙村と陵墓との關係を調査せしめたのであつた。その結果によると、

「高市郡畝火山の西八丁許に坊城村といふが中に夙ありてそこをハカマ坊城といふ。こは墓守坊城の略轉にて、畝火桃花鳥槍隈越知の邊の守戸なるべし。

葛上郡玉手掖上などの守戸は長柄村といふ夙なるべし、

城上郡押坂上邊道上などの守戸は三輪町の東南松の本村金尾村といふ夙なるべし。

又景行天皇の陵の他には別所村といふ夙あり。

添田郡田原陵の守戸は白毫寺村といふ夙あり。此邊高田尾上の舊跡なり。

又田原村の東に北野村の内奥村といふ燼房あり。

又佐保山奈保山道の守戸は今の奈良坂村なるべし。

添下郡狹城邊の守戸は歌姫村といふ夙なるべし。

葛下郡磐城北陵の所には築山村と云ふ夙あり。

同南陵の地には池田村ありて其中に良家村といふ燼房あり、良家は陵家か、たゞちに陵戸の轉にも有べし、云々。この様に可成確實なる調査の報告を得たのである。尙又、同地方には、近年まで洞村と稱する部落があつたが、これ

も守戸の裔であるとされて居た。即ち蒲生秀實の「山陵志」を見ると、神武陵在<sub>三</sub>畝旁山東北隅。其下曰<sub>三</sub>洞村。今屠者<sub>聚</sub>也。神武陵守戸、凡守陵戸、皆賤種、本以<sub>三</sub>罪隸<sub>二</sub>没入者、不齒<sub>三</sub>郷人也。以<sub>レ</sub>故其守戸之子孫、遂轉<sub>三</sub>業屠者<sub>二</sub>稱<sub>三</sub>穢多<sub>一</sub>、亦勢也。」（第一卷第一部神武陵の部）とある。この村の起源については從來二三の傳説がある。前述の大江氏のヘブライ説もあり、又「郷土研究」を見る

と、「高市郡の白樫村畝火山の北麓に洞と呼ぶ特殊部落がある。この名の起りについて傳説がある。昔神功皇后が三韓征伐をして韓人を捕へて歸り、畝火山の頂上から、ホラツとかけ聲して投げた處だと云つて居る。」（二卷二號）などであるが、何れも信するに足らぬものであり、矢張り陵戸又は守戸の裔であらう。

又これを職業的に見ても、夙には、焔房、死者の取片附、誓固追捕、刑の執行、又は遊藝、其他製皮、屠業等を職とする者が居たが、守戸の裔であつて、陵墓の仕事からこれらの職業に轉することあるは極めて自然である。

この様に考へ来るならば、守戸の子孫にして夙をなせるものあるは殆ど疑ない處であらう。勿論夙の全部が皆守戸から出たと云ふのではないが、併し本來の夙は守戸に由来したものであると思はれる。而して其が、柳田氏の言はるゝ様に多く村端に存し、又、喜田博士の後に言はるゝ如く、中世以來浮浪者其他の溜となつたのであらう。

中世では、この夙の者は所謂「エタ」の一部と見られて居たが、彼等の中特に製皮、屠業に従事せるものの一部が近世の所謂「エタ」となり、他は非人階級の一部に編入されたのである。

## 第四章 中世の賤民とタブー

### 一、餌取——屠兒

茲に言ふ中世とは、奈良朝時代以後戰國時代の末に至る比較的長き期間を意味する。この間には、前述の餌取及屠者についての、其後の経過變遷の次第を窺ふことが可能であり、又、この頃新たに發生せる所謂「エタ」の由来及近世に至るまでの諸事情を探ぬることが出来る。

かの「えとり」なる語が書上始めて現はれたのは「和名抄」に於てであつて、同書屠兒の條に、

屠兒 揚氏漢語鈔云屠訓<sub>保布</sub> 屠兒<sub>和名</sub> 屠<sub>止利</sub> 屠<sub>牛馬肉</sub> 取<sub>鷹雞</sub> 餌<sub>之義也</sub> 殺<sub>生</sub> 及<sub>屠</sub> 牛馬肉<sub>取賣者</sub>也

註、茲に鷹雞とあるが、これについて「屠兒考」は「鷹雞とあるは鷹鷂を誤るにても有べし」と云つてゐる。

とあるを以て嚙矢とする。抑々和名抄は朱雀天皇の承平年中の編輯になるものであるが、「えとり」なる語は、これよりもずつと以前に用ひられて居たものであらう。この書に引用せる「揚子漢語鈔」なるものは、既に逸書に屬するものであつて、源順の和名抄序文によれば、其時代より二百年前なる養老年間の編輯なりと云へば、屠兒なる漢語は既にその頃から本邦人間に用ひられたものであらう。

この屠兒と云ふ漢語は、大陸では早くより用ひられ、天保三年の伊藤常足著「屠兒考」を見ると、

「屠兒といふ者、異國には早くより有する趣にて尸子に、屠者割<sub>レ</sub>肉知<sub>二</sub>牛之長少<sub>一</sub>、また史記に、舞陽侯樊噲者沛人也、付<sub>レ</sub>屠<sub>レ</sub>狗爲<sub>レ</sub>事、同噲專屠以賣<sub>レ</sub>之などあり」

とあり、十八史略を見ると、西漢三に、

韓信拜大將

淮陰<sup>ハイン</sup>屠中<sup>チウ</sup>少年<sup>シヤウ</sup>、有<sup>ユ</sup>侮<sup>ウ</sup>信者<sup>シン</sup>。因<sup>イン</sup>衆<sup>チュウ</sup>辱<sup>ニク</sup>之<sup>シ</sup>曰<sup>ク</sup>、若<sup>ニク</sup>雖<sup>モ</sup>長<sup>チヤウ</sup>大好<sup>トウ</sup>帶<sup>タイ</sup>劍<sup>ケン</sup>、中<sup>チュウ</sup>情<sup>テイ</sup>怯<sup>キヤク</sup>耳<sup>ニ</sup>。能<sup>ニ</sup>死<sup>シ</sup>刺<sup>シ</sup>我<sup>ニ</sup>。不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>出<sup>ス</sup>我<sup>ノ</sup>勝<sup>ト</sup>下<sup>ニ</sup>。信<sup>ニ</sup>熱<sup>シ</sup>視<sup>シ</sup>之<sup>ヲ</sup>、俛<sup>シ</sup>出<sup>ス</sup>勝<sup>ト</sup>下<sup>ニ</sup>蒲<sup>フ</sup>伏<sup>フ</sup>。一<sup>ニ</sup>市<sup>ニ</sup>人<sup>ノ</sup>皆<sup>シ</sup>笑<sup>フ</sup>信<sup>ノ</sup>怯<sup>ヲ</sup>。

とあるが、この屠中の少年とは、牛や豚などを殺すを業とする町の少年である。

處が我國では、この屠兒と云ふ漢語を二通の意味に用ひたものと思はれる。その一は餌取であり、他は餌取以外の屠獸を専業とする純然たる屠兒である。共に「エトリ」と訓みしものであらう。今引用せる和名抄の屠兒の如きは、餌取の意味に用ひられて居る。そこで、先づ餌取と云ふ意味での屠兒の起源から考察することとしよう。

之はいつの頃より始まれるか明かでない。併し、その職業が小鳥を取る爲に飼はれたる鷹の餌をとる事であることより考ふれば、決して、養鷹の始められた以前ではあり得ない。然るに、我國養鷹の初は仁徳天皇の御代である。日本書紀を見ると、

四十三年九月庚子朔。依網屯倉阿弭古捕異鳥。獻於天皇曰。臣每張網捕鳥。未嘗得是鳥之類。故奇而獻之。天皇召酒君示鳥曰。是何鳥矣。酒君對言。此鳥類多在百濟。得馴而能從人。亦捷飛之掠諸鳥。百濟俗號此鳥曰俱知。鷹也。乃授酒君令養訓。未幾時而得馴。酒君則以韋縲著其足。以小鈴著其尾。居腕上。獻于天皇。是日幸百舌鳥野而遊獵。時雌雉多起。乃放鷹令捕。忽獲數十雉。是月甫定鷹甘部。故時人號其養鷹之處曰鷹甘邑也。

とある。これ我國最初の鷹甘部である。然るに、この時果して、鷹の餌をとることを専門とせる「えとり」なるものが鷹甘部の他に出来たか否かは疑問であるが、恐くは、從來の狩獵、牧畜業者が之に餌を供したものであらう。又若しこの時から餌取が出来たとしても、その数は極僅かであり、又微々たるものであつただらう。或はその後の職は途切れとぎれになつて、大化の頃となつたものであらう。此の事に就て「屠兒考」は、仁徳天皇春三月、定鷹甘部、と云へるを引きて、

「餌取は此時より初まれりしにやとも思へど、是は一時の事にて、幾程なく絶たりと聞えて、其より書紀終まで三百二三十年の間に鳥飼馬飼事は多くみえたれど、鷹飼事はみえず、又射獵事は是彼みえたれど、鷹狩事は白雉元年の所に見えたるのみなり。」

と云つて居る。兎に角「えとり」は仁徳天皇以後に出来たことは確實である。これが下つて、大化改新及大寶令の頃となると、かの鷹甘部の職は主鷹司の管理する處となつたが「えとり」はこの主鷹司の下にある一種の雑戸である。これ恰も雅樂寮の樂戸、主船司の船戸、造酒司の酒戸、造兵司の雜工戸、典藥寮の藥戸等と同じである。

此の雑戸の一種たる「えとり」が鷹の餌を供する爲に、牛馬を屠る處から、支那で古くより用ひられた「屠兒」なる漢字を當嵌めたのである。そして其の訓は和名抄の言ふ様に「惠止利」であつた。即ち最初「えとり」の漢字は「屠兒」であつて「餌取」と云ふのが用ひられたのは後のことであらう。或は、此の兩者が共に古くより用ひられたものと考へられぬでもないが、少なくとも、書上に見ゆる處では殆ど皆屠兒又は屠者の漢字である。例へば、和名抄より稍々早く編輯されたる平安朝初期の「延喜式」には、卷三神祇式の部に、

凡鴨御祖神社南邊者、雖在四至之外、蓋僧屠者等不得居住。とあり、又新村博士によれば、

「平安朝、漢籍及佛典上に見ゆる屠沽、屠站兒、屠兒、屠者などの漢文も亦同様に訓ぜられしものと思惟すれども古寫本に散見せる古訓には如何あらん念の爲め調査すべきものなり。」（經濟叢書四卷一號）

と言はれて居る。斯く考ふれば、「餌取」なる漢字の用ひられしは、矢張比較的後のことであつて、書上では、「今昔物語」に現はるゝが最初であらう。同書北山餌取法師往生語第二十七には、左の如く、叡山西塔の延昌僧正が、曾て修業の北山の奥へ分け入つて、餌取の法師の家に迷ひ込んだ話がある。即ち、

「(上略) 早ウ馬牛ノ肉ヲ取り持來テ食フ也ケリ、奇異ク餌取ノ家ニモ來ニケルカナト怖ロシク思テ、寄り臥テ夜ヲ明サムト思フニ、後夜ニ成ル程ニ聞ケバ此ノ法師起ヌ。(中略) 餌取ノ法師答テ云ク、己ハ奇異ク弊キ身ニ侍リ。此ノ侍ル女ハ己ガ年來ノ妻也。亦可レ食キ物ノ無ケレバ餌取ノ取殘シタル馬牛ノ肉ヲ取り持來テ其レヲ噉テ命ヲ養テ過ギ侍ル也。」（國史大系十六卷八五七—八五八頁）

又同じく卷十五鎮西餌取法師往生語第二十八と題し、修業の僧が鎮西の或山間の草庵に迷ひ入りしに、そは餌取の家なりしと云ふ話がある。

「(上略) 此ノ持來タル物共ノ食ヲ見レバ牛馬ノ肉也ケリ。僧此レヲ見ルニ奇異キ所ニモ來ニケルカナ、我ハ餌取ノ家ニ來ニケリト思テ、夜ニハ成ヌ。可レ行キ所無ケレバ、只居タルニ晝キ香狹キ巷ニ滿タリ、穢ク佗キ事無レ限シ。」（同八五九—八六〇頁）

とある。尙これ以後と雖も、屠兒の漢字は餌取の代りに用ひられて居ることは明かで、例へば、鎌倉時代の作「伊呂波字類抄」(を宇中人倫部エトリ)を見ると、エトリの條に屠兒なる漢字が用ひられて居る。

次に餌取以外の屠獸専門家としての屠兒の起りを見るならば、上代は特別にこれを専門とする人々は居なかつた。其は獵師や牧畜業者が行つて居たのである。然るに、後代屠獸が忌まるるに至つて、屠者と云ふ専門家が出來たのである。即ち専門的職業家としての屠者の起源は天武天皇の禁令後であつて、餌取よりは後であると云ふことになる。この間の消息を喜田博士は次の様に説明して居られる。

「屠者はもと獵師で、獸を獲るもの自ら屠殺割肉の事をやつて居ました。又家畜の豚を屠る場合には、猪飼が之をやつて居たのでありませう。随つて特別に屠者と云ふ専門の職業もなかつたのでありませうが、天武天皇以來牛馬を殺す事を禁ぜられ、年取つて役に立たぬ様になつた牛馬でも、飼主は之を飼ひ殺しにしなければならぬ。而して其の斃死したものは屠者に渡す。屠者は其の皮を剥ぎ肉を割き、序に之を喰ふ。是が平安朝頃の屠者の實際で、佛教徒からひどく嫌られた所です。而して此の屠者には、もとの猪飼や、餌取や、獵師の或るものが成つて、同時に彼等の或る者は、皮細工人ともなつたのでありませう。」（民族と歴史、二卷一號）

と云はれて居る。即ちこの種の屠兒は、餌取や上代の狩獵牧畜業者から成つて居た。そしてこれも、餌取と職業の近似せる處から、一般に「えとり」と呼ばれて、兩者共に平安朝に及んだのである。而して遂に、貞觀年間、餌取が廢さるるに及んで、餌取は屠兒の仲間に紛れ込んだから、兩者は名實共に一つとなつたのである。その次第は暫らく措いて、次に餌取の廢止に至るまでの理由を以下考察したいと思ふ。

二、佛教傳來後の屠殺肉食のタブー

既に一言した様に、天武天皇の四年、我國初めて牛馬犬猿鶏の肉を食ふことを禁じられたが、これは明かに佛教の影響に負ふ處多大であつた。又天皇はこれと同時に、檻牢、機槍の類を以て獸をとると云ふ様な慘酷なる狩獵法を禁じられて居る。書紀に曰く、

庚寅。詔諸國曰。今以後。制諸漁獵者。莫造檻牢及施機槍之類。亦四月朔以後。九月三十日以前。莫置比滿沙伎理梁。且莫食牛馬犬猿雞之肉。以外不在禁例。若有犯者罪之。

これは我國タブー變遷史上劃期的な事であつたが、而も尙一般には良く徹底したものとは思へない。又、天皇御自身の發令の御聖旨も、決して動物に對する汚穢の爲からではなく、動物憐憫の御眞情からであつたと拜察されるのである。何故なれば、かの禁令に於る五畜を見ても、最も高級の動物及家禽であつて、其の他のものは禁外であつた。又天皇御自身其後屢山野に遊獵し給ふたことによつても知れよう。然らばこれは全然タブーと關係がないであらうか。如何なる法律たるを問はず、其が最初合理的な意味から發せられたものであるからと言つて、全然タブーと無關係なものとは言へない。多くのタブーの中には、その動機は合理的なもの又は實用的なものが澤山ある。かの原始民族間に見ゆる支配階級による特權擁護の爲のタブーや、衛生的見地に出づるタブーの如きが其である。其の禁令は一旦當局者から發せられて仕舞ふと、たちまち民心にはタブーとして反映するのである。又その時は一般にも合理的なものと見られて居ても、隨てその理由が忘れらるる時に至るならば、最初の合理性又は目的は忘れられて、超自然的な宗

教的觀念としての禁忌たるタブー的觀念に推移することは極めて自然である。かく見來る時に、天武天皇の禁令の如きも、たとひ合理的な動物愛護と云ふ動機に出でたにもせよ、これが民心にタブーとして映じ、又は其後斯るタブー的觀念にまで移行行く第一となれるは極めて自然のことである。事實其は益々タブー的なものへと進展したのである。天武天皇は其後彌々佛教に對する御信心厚くましまして、五年八月には諸國に令して放生せしめられて居る。

又次の持統天皇の三年には、攝津武庫の沼海、紀伊及び伊賀の地方に禁令を出だされた。

丙申、禁斷漁獵於攝津國武庫海一千歩内。紀伊國阿提那郡野二萬頃。伊賀國伊賀郡身野二萬頃。

その後約二十年養老五年元正天皇の御代には、放鷹司の鷹、狗、其の他の禽獸を放しめられたことが續日本紀に見えて居る。

庚午。詔曰。(中略)宜其放鷹司鷹狗。大膳職鷓鴣。諸國雞猪。悉放本處。令遂其性。

次の聖武天皇も、天平年間、殺生禁止令を出されて居る。

詔。馬牛代人勸勞養人。因茲先有明制。不許屠殺。今聞國郡未能禁止。百姓猶有屠殺。宜有犯者不問。隨

贖。先決杖一百。然後科罪。(類從三代格)十九卷。國史大系十二卷九九九頁)

天皇は又、同四年畜猪四十頭を放生せしめられて居る。

秋七月禁酒斷屠。高年徒。及孀寡獨不能自存者。仍加賑給。

丁未。詔。和買幾内百姓畜猪四十頭。放於山野。令遂性命。(續紀卷十一)

更に、次の孝謙天皇の御代にも、此種の禁令を出されて居る。

二年。甲戌。勅。比來皇太后寢膳不安。稍經旬日。朕思延<sup>レ</sup>年濟<sup>レ</sup>疾。莫<sup>レ</sup>若<sup>レ</sup>仁慈。宜<sup>レ</sup>令<sup>レ</sup>天下諸國。始<sup>レ</sup>自<sup>レ</sup>今日。迄<sup>レ</sup>今年十二月三十日。禁<sup>レ</sup>斷殺生。又以<sup>レ</sup>猪鹿之類。永不<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>進御。

四年春。辛巳禁<sup>レ</sup>斷始從<sup>レ</sup>正月三日。迄<sup>レ</sup>于十二月晦日。天下殺生。但緣海百姓。以<sup>レ</sup>漁爲<sup>レ</sup>業。不<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>生存者。隨<sup>レ</sup>其人數。日別結<sup>レ</sup>紉二升。又饑寡孤獨貧窮老疾。不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>自存者。量加<sup>レ</sup>賑恤。(續紀)

又當時、民間の一部に漢神を祭つて、之に牛を殺して獻する風習があつたが、これも禁制となつた。

應<sup>レ</sup>禁<sup>レ</sup>制殺<sup>レ</sup>牛用<sup>レ</sup>祭<sup>レ</sup>漢神<sup>レ</sup>事。

右被<sup>レ</sup>右大臣宣<sup>レ</sup>稱。奉<sup>レ</sup>勅如聞諸國百姓殺<sup>レ</sup>牛用<sup>レ</sup>祭。宜<sup>レ</sup>嚴加<sup>レ</sup>禁制。莫<sup>レ</sup>令<sup>レ</sup>爲<sup>レ</sup>然。若有<sup>レ</sup>違犯。科爲<sup>レ</sup>殺牛罪。

延曆十年九月十六日 (類聚三代格國史大系第二卷九九九頁)

尙又、佛教の思想は漸く神道をも影響することとなり、茲に於て、肉食を穢とする思想が神道の中に現はれて來たのである。大寶令の「神祇令」によると、左の如く神祭の前後には、弔喪、問病、食宐、其他刑罰の裁決及音樂等が忌まれて居る。

凡散齋之内、諸司理事、如<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>弔喪、問病、食宐、亦不<sup>レ</sup>判<sup>レ</sup>刑殺、不<sup>レ</sup>決<sup>レ</sup>罰罪人、不<sup>レ</sup>作<sup>レ</sup>音樂、不<sup>レ</sup>預<sup>レ</sup>穢惡事。

これが平安朝時代となると益々甚しく、神道の中に兩部神道の傾向濃厚となり、この頃では、肉食せるものは三日參宮を禁じられて居る「延喜式」の臨時祭の條を見ると、

凡觸<sup>レ</sup>穢惡事。應<sup>レ</sup>忌者。人死限<sup>レ</sup>卅日。自<sup>レ</sup>葬日始計

産七日。六畜死五日。産三日。其喫<sup>レ</sup>宐三日。凡弔喪問病。及到<sup>レ</sup>山作所。遭<sup>レ</sup>三七日法事者。雖<sup>レ</sup>身不<sup>レ</sup>穢。而當日不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>參<sup>レ</sup>入内裏。

とあつて、細かく禁忌の規定を定めて居る。而してこれが、タブーである證據には、これらの穢が他に轉ずると云ふ所謂タブー傳染の觀念を有せることである。これ觸穢三轉の信念であつて、甲なる穢者に觸れた乙、及び乙に觸れた丙は共に汚れると云ふ風に思はれた。

凡甲處有<sup>レ</sup>穢乙入<sup>レ</sup>其處。乙及同處人皆爲<sup>レ</sup>穢。

丙入<sup>レ</sup>乙處。只丙一身爲<sup>レ</sup>穢。同處人不<sup>レ</sup>爲<sup>レ</sup>穢。

乙入<sup>レ</sup>丙處。同處人皆爲<sup>レ</sup>穢。丁入<sup>レ</sup>丙處。不<sup>レ</sup>爲<sup>レ</sup>穢。(延喜式、臨時祭國史大系十三卷一五六頁)

更に、これより百六七十年後の大江匡房の頃となると、猪鹿の肉を喰つたものは、當日宮中へ上ることすら出來ないといふ習慣になつて居る。江談抄(第二雜事の部)を見ると、

喫<sup>レ</sup>鹿宐。人當日不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>參<sup>レ</sup>内裏<sup>レ</sup>事。

又被<sup>レ</sup>云云。喫<sup>レ</sup>宐當日。不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>參<sup>レ</sup>内裏。之由見<sup>レ</sup>年中行事障子。とあるのである。

この様な考は、民間に於ても可成強く懷かれて居たのであつて、「日本靈異記」の食穢の部を見ると、此の當時の民間の思想が窺はれるのである。例へば、上卷第十一には、

自<sup>レ</sup>幼時、用<sup>レ</sup>網捕<sup>レ</sup>魚。而現得<sup>レ</sup>惡報<sup>レ</sup>緣。(新校群書類從十九卷三七九頁)

と云つて、魚獵の悪しきことを記し、又中巻第五には、攝津東生郡、撫凹村で、漢神に毎年一牛を獻じて居た人が、重病を得たが、放生の業を修むることによつて、遂に一度死して後蘇生せることを記して居る。(同三九〇頁) 更に又中巻第十には、

常鳥卵煮食。以現得惡死報。(同三九四頁)

と云つて、卵を食することすら惡業の如くに考へたことが示されて居る。此の書は元來佛教の信仰濃厚なる人によつて書かれたものであるから、右の記事も自然の事であるが、茲にも當時の思想の一端を見ることが出来る。

尙下つて鎌倉時代のもつとされて居る彼の「諸社禁忌」(群書類從第三輯七〇六一七一九頁)を見ると、

鹿食

太神宮 式文三ヶ日、神祇官人七日忌之、不往反、或卅ヶ日同火、或三七ヶ日

石清水 百ヶ日 加茂 卅ヶ日 同火 同火七ヶ日

松尾 同上 平野 同上

稻荷 七十日 同火食同七十日後七ヶ日 春日 同上 (下略)

とあつて、この思想は世を経るにつれて強まり行くばかりであつた。

### 三、餌取の行衛

斯く年毎につのり行く屠殺肉食禁忌の思想は、遂に具體化して、貞觀元年八月八日に、愈々かの主鷹司の廢止とな

つて仕舞つた。

八日。勅。五畿七道諸國。年貢御鷹。一切停止 (三代實錄 國史大系第四卷四十一頁)

又其後次々に養鷹の禁令が發せられたのである。「類聚三代格」を見るならば、

貞觀元年八月十五日「應制養鷹鶴事」貞觀二年十月廿一日「應制狩諸國禁野事」貞觀五年三月十五日「禁制國司并諸人養鷹鶴及狩禁野事」(國史大系第十二卷 九九六―九九七頁)

などの記事が、掲げてあるが是によつても、當事の有様を知り得ると思ふ。

主鷹司の廢止に伴ひ、餌取も其運命を共にせざるを得なかつた。都で職を失つた彼等餌取は止むなく、京を後に山へ野へ將又川原へと落ち行く他なかつたのである。この際彼等の多くは、その慣れたる職業よりして自然屠者の群へと混じたことは想像に難くない。而もその最も顯著な場所は、喜田博士によれば、恐らく京の西方吉祥院、現在の桂川の附近であつたであらうとされて居る。(民族と歴史、二卷一號 「エダ源流考」)

雍州府志を見ると、

凡穢多之始、吉祥院南小島爲本。(卷八古蹟門上) とある。この吉祥院南小島とは、彼の有名なる佐比里の東南に

位し、又此の佐比里は平安朝の放牧葬送の地であり、賽河原の物語の發祥地であるとされて居る場所である。即ち、

「三代實錄」には、

貞觀十三年八月。廿八日辛未。制定百姓葬送放牧之地。其一處。在山城國葛野郡五條荒木西里六條久受原里。

一處在紀伊郡十條下石原西外里十一條下佐比里。勅曰。件等河原。是百姓葬送。并放牧之地也。而愚昧之輩。不



知<sub>二</sub>其意<sub>一</sub>。競好<sub>二</sub>占營<sub>一</sub>。專失<sub>二</sub>人便<sub>一</sub>。須<sub>レ</sub>命<sub>二</sub>國司<sub>一</sub>屢加<sub>二</sub>巡檢<sub>一</sub>。勿<sub>レ</sub>令<sub>二</sub>耕營<sub>一</sub>。犯則有<sub>レ</sub>法焉。(國史大系第四卷三三八頁)

これによつて見ると、京を隔ること程遠からぬ桂川邊の石原、佐比、久受原、荒木等の葬送放牧の地へ職を失つた餌取が流れ込んだことは想像に難くない。この地には以前から放牧葬送の世話をして居たものがあつたが、貞觀十三年愈々こゝを其の爲の指定地とされたのである。これは、主鷹司が廢された時から僅か十餘年後のことであるから、この推測は益々有力視されるのである。

尙又、この事に關聯して、徳川末期天明年間に物せられたる「鹽尻」を見ると、

「今小島<sup>吉祥</sup>院の能保里<sup>是亦悲田院の部類、刑罰の時</sup>紙筆に罪狀姓名を筆する者 毎日二條城外の塵穢を掃除するも中世よりの風敷。

(日本經濟叢書三十四卷一三頁及國學院版上卷六六〇頁)

とある。こゝに云ふ罪人を扱ひ、汚穢を掃ふことは亦彼等の職務とする所であつたから、是等より見ると、所謂「エタ」の源を吉祥院に置く説は一應肯けるのである。併し、茲で一言して置かねばならないことは、彼の餌取は主鷹司廢止後番に此の地のみならず、諸所の河原又は村端の屠兒河原者の仲間に流れ込んで慣れたる屠業を事として、所謂「エタ」となつたが、彼等の一部は、他の刑殺又は掃除のことに與かるに至り、或は又山間に分け入つて狩獵を業とし、後に至つては何等忌まるゝ處なきに至つたものもあると思はれることである。それにしても、この雍州府志の吉祥院小島に關する記事は、餌取が屠兒又は所謂「エタ」に轉ずる過程をよく暗示するものと思ふのである。

#### 四、鷹狩について

一體鷹狩の起源は何處に存するのであらうか。これについて、新村出博士は其著「南蠻更紗」の中に次の如き詳細なる研究を發表して居られる。即ち、博士は、廣く東西古今の文献を涉獵された結果、西歐に於ては中世より近世にかけて、諸國の帝王が此技に興じ、例へば、フランスではフランソール一世の王朝が全勢時代で、鷹司の下に鷹匠十五人鷹三百聯が居たと傳へられ、又諸國の文學にも之が見受けられる。例へば、沙翁のハムレット二幕目、皇子が役者に向つて演べる白の中に、「佛蘭西の鷹匠のやうに」と云へるあるを引かれて居る。更に古代ではアリストテレースの「動物志」中にトラキアの鷹狩についての記事あることを示され、印度及埃及にも古くより斯技の行はれたことがあると言はれて居る。そして其の起源については、これを遠くトラキヤ(今のバルカン)に發せるものならんとして、これが、東西兩洋に匈奴を媒介として傳はつたものと見られて居る。而して結局支那に於ては彼の夷狄の侵入により又、我國へは更に百濟を通じて傳へられしものと推論されて居るのである。左にその結論を掲げよう。

「西土の文献に現はれた鷹狩の記事と、東邦の古典に載つてをる同種の記事とは大略紀元年四世紀乃至七世紀頃の古さであつて、起源は東西共に一層太古に遡るべきこと、今日の明徴によれば、支那の方が更に昔へ探つて行かされさうであること、バルカン半島から西へ傳へたゲルマニヤ族が、新に此技を山陽の羅典族に授けたのと朝鮮半島の百濟人が此術を大倭に教へたのとは日本紀年の計算によつては同時代に見做し得べきこと等である。」

(三一八頁)

「自分はシュラダー氏が『言語比較と太初史』に於て鷹狩は土耳其種族に發し、スラフ族の媒介によつてゲルマン族の東派（ゴール族）に傳はり、民族移動期に於て歐西に擴がつたことを信ぜんと欲すと結論した如く、放鷹は匈奴族の手によつて東西に流行し、夷狄侵入期に至りて、中國に弘つたと推定したい。即ち東西其淵源を同じうするのであつて、東方の匈奴、西方のフンネンが各々主要なる媒介者であるらしく考へるのである。此東西の兩族が同一種であり、其名稱も亦合一してをるとすれば、東西兩洋の歴史に大關係を有する夷狄侵入、即ち鷹狩を歐亞兩洲の文明世界に傳播させた原動力たる蠻族移動といふ事には何等かの中心點がありはしなからうか。茲には其處まで深入する必要はない。

日本が百濟人から鷹狩の術を學んだのは、『日本書紀』に明記する通り、仁德天皇の代で、西曆四五世紀の際に當り、漢土に於ては、五胡の亂最中、前秦後魏の興亡時代より南北兩朝の初に至る頃であつた、此時分には朝鮮半島にも鷹狩は普通であつたと見える。北は遼東より滿蒙の原野に亘つて、鷹鶴の名産地で、斯技の進歩も著しかつたと考へられる。我國に於ても近代に至るまでも尙高麗の鷹を逸物として、其地から貢獻が多かつた。（三三九頁）以上で、鷹狩のことは、史上古くより東西に普く存したことを知り得るのである。又その養育法については「養鷹記」（群書類從所收）に詳しく記されて居るが、その使用法に就ての興味ある記事が、最近新聞紙上（大阪朝日新聞昭和十年一月十八日）に紹介されたから、参考にまで左に掲げよう。

## 朝鮮の鷹狩り

スエーデン皇太子殿下の御指圖によつて同國國立博物館から今春はるく、半島へ専門の學者が鳥類の標本採集のため派遣された

といふニュースが、一躍朝鮮を世界的獵場として立派に折紙をつけて、今さら「鳥の國」半島がチャン／＼話題にのぼり始めたものだが、勅題でスターとして登場した鶴がばかりながら本場として威張れるついでに朝鮮の鷹がこられたれつきとした本家本元であることを知る人は少いだらう。

近年朝鮮では禁獵區を各道にどしどし設置してあるおかげでほとんど全鮮到るところに鷹が俊敏な姿をよく見せてゐるが、概して西北鮮地方に多く棲み、中でも咸鏡南道、黃海道あたりに群棲してゐる南鮮では慶尙南道の名刹海印寺附近の山が鷹の獵場として一つの名所にさへなつてゐるほどである。鷹匠の間では咸鏡南道の甲山、三水、豊山各郡下に棲息する鷹が最も尊ばれ、こゝでは鷹捕りの名人が山間僻地に部落を作つて、毎年數百羽の仔鷹を生捕りこれを元山港に送つて船便によつて全鮮各地の鷹匠の手に渡つてゐるもので、咸南の鷹といへばプレミアムつきで鷹匠から引張り鳳の鷹である。根氣仕事の鷹捕り狩獵用の鷹を捕へるのは朝鮮では春ごろが最も好機とされ、鷹捕り専門の獵師は山中に小屋を組んで數ヶ月も根氣よく待機してゐて鷹の巢を狙ひ、親が氣つかぬ間に、雛が孵つて一ヶ月くらゐ経つたものをこつそり捕へる、その呼吸は實に難かしく一羽を手に入れるためには十日も二十日もかゝつて苦心慘澹するのである、これを大きな細小屋に入れて餌で大體基礎訓練をつけた上で、一羽三十圓から七、八十圓で鷹匠の手に買はれて行く、基礎訓練を経た鷹は餌箱を叩いたり笛を吹くとすぐ飛んで来て、拳のつかるほど人なつこくなつて仕舞ふ、少々荒いになると紐を始終つけて置いて半年も一年も同じことをミツチリ仕込んで、とも角呼べば返つて来るだけに仕込むので鷹捕りの家では家族たちがこの訓練の役を引受けて忙殺されるのである、鷹狩用として賣ばれるのは主に身體の大きい雌の方で雄は雌の凡そ半値位で取引される、鷹匠の手に渡つてしまつても一人前（？）の鷹となるには一苦勞で野外訓練にはいろいろの図を使つてエキスパートに育てあげるのがどうかすると飼主の恩義も忘れてサヨナラともいはず逃げ去つてしまふことがある。

さてエクスパートに無事なり了せた鷹をいよ／＼戦線に繰出す段になるわけだが朝鮮で目標とするのは雉子が第一で、鷹、鴨、鶉等も最近に鷹匠が盛んに狙つてゐる。羽毛が美しく頸のところに獨特の白い輪のあるいはゆる高麗雉は朝鮮人の間に古来第一等の珍味として喜ばれてゐるばかりか臘平の日に食べると痲疹をしないと、厄病を拂ふとかいふいひ傳へもあるため鷹匠に取つては一番のドル箱とされてゐる。鷹をこの雉子にかけるのは山の谷間などを利用して二隊に分れた数名乃至十数名の勢子を使つてまづ追ひ出す、勢子は棒切れをもつて地面を叩きながら「ホーホー」のかけ聲をかけて威勢よく横隊ですすみ地上にある雉子を追ひ詰める歩き疲れて逃げ場を失つた雉子がばつと飛び立つた時にすかさず拳の鷹を放つのである、鷹によつては樹上に待機してゐて獲物が近づくと「ビューン」といふ物凄いい羽音とともに飛びかゝる、こんな鷹なら鷹匠は附近の高臺で悠々長煙管で眺めてゐてよい。

近時流行り出した雁や鴨の鷹狩りは一層難かしいテクニクを要する鷹は羽毛を特に大切にし、これに水や泥が附着するのを極度に嫌ふ習性があるので大抵水邊などに群つてゐる雁、鴨は鷹に取つてなかなか苦手であるのだ、鷹のこのウィーク・ポイントを知つてか知らずか彼女らは、敵襲と知れば水をバサバサ跳ねあげるか水中にもぐり込むかしてまんまと爪を免れる、それに彼女らは物凄いいスピードの武器をもつてゐる、もの十メートルも離れてゐれば鷹がいくらビツチをあげても金輪際追ひつきつことはない、だから鷹匠は泥田の中でも道ひ乍ら出来るだけ彼女らに近づいておいて機敏にやらなければ駄目である。

鷹が獲物にかゝる習性としても、一つ見逃してならぬのは、獲物を追ふ時は必ずその下を飛ばなくてはならぬことだ、鋭い眼を光らせて獲物の下を戦闘機のように潜つた鷹はそれに追ひつくと、その鋭利な爪で身體を引かけ蹴落して置いて一度行き過ぎ、またさつと引返して地上に叩かれた獲物に飛びつく——これがたゞ一瞬の出来ごとでしかない。

半島では獵銃使用を制限してゐるため朝鮮人の鷹匠は毎年殖える一方で、この原始的な狩獵をもつてしても雉子専門の鷹匠の如きは一日十羽内外、毎冬二、三百羽をものにするので、一かどのヤンペンサラミ(金持ち)で涼しく納つてゐるのが少くない。

## 五、熱皮

彼の雑戸の中に熱皮と云ふのが居た。之は皮細工人のことであるが、之もその起源は可成古いものである。勿論上古より狩獵牧畜業者があつたのであるから、彼者が副業として皮細工をなせるは自然である。併し之を専業とせるもの初は、彼の仁賢天皇の御代であらう。日本書紀によると、天皇の六年、

是歲。日鷹吉士還<sub>レ</sub>自<sub>レ</sub>高麗。獻<sub>ニ</sub>工匠須流<sub>ニ</sub>奴流<sub>ニ</sub>積<sub>ニ</sub>等<sub>ニ</sub>。今倭國山邊郡額田邑執皮高麗。是其後也。

註、註に執は執乎とある。

と記されて居るが、之、史書に現はれたる我國皮細工人の初である。彼等の職とするは皮細工一般であつて、弓、鞍の如き武器より始め、獸皮の敷物其他に及んだのである。彼等は最初、この様にして、屠殺とは異り、取分け賤視されたものではないが、その職が獸類に關係ある處から、佛敎の影響によつて同じく遂に忌まるゝ處となつた。

其後天平年間になると、彼等は他の雑戸と共に、雑戸の身分から解放されて良民の仲間入をしたのである。併し續日本紀によると、

京畿諸國鐵工、銅工、金作、甲作、弓削、矢作、梓削、鞍作、鞍張等之雜戸、依<sub>ニ</sub>天平十六年二月十三日詔旨<sub>ニ</sub>、雖<sub>レ</sub>蒙<sub>ニ</sub>改姓<sub>ニ</sub>、不<sub>レ</sub>免<sub>ニ</sub>本業<sub>ニ</sub>。

とある様に、彼等の從來の姓は人の恥づる處として解放と同時に改姓されたのであつたが、彼等の職業は依然として續けねばならなかつた。茲に中世の新たなる意味での皮作が生じたのである。彼等は最早や賤民ではないが、事實上

は、夙の者と呼ばれ、又餘戸アトコと稱ばれ、或は河原細工者として取扱はれて居たのである。茲に云ふ夙に就ては前章で已に述べたが、此の當時の夙を見ると、主として村端れ、又は邊鄙な場所にあつて、浮浪者のたまりとなつて居た。つまり、新たに解放されて扶持離れした熟皮は事實上浮浪者と一緒に生活をして、替固人、掃除人、畑坊、屠者、遊藝者等と同じ階級の者となつたのである。

尙又、茲に言ふ餘戸アトコも略々同様であつて、この餘戸と云ふのは、奈良朝初期、彼の神龜四年に戸籍の改正があつたが、その時、農民以外の公民権に漏れたものが、餘戸部落を形成したのである。之には以前の雑戸の類もあるが、同じく浮浪者の群も加はることとなり、又第一章で述べた様に、上代の狩獵牧畜、漁業者の裔も混することとなつて、當時諸國に數多く存したのである。前代の雑戸としての熟皮の行衛も、その一部はこの種の餘戸部落に流れ込んで昔ながらの皮革業を事としたであらう。

彼等を又河原細工と呼べるは、彼等の或者が各地の河原に居住したからである。河原は鞆皮の製作に好適の場所である。そこには、同じく當時の浮浪者や屠者の群が居たのであるが、特に彼等革細工を業としたものが、河原細工と呼ばれたのである。例へば、京都の鴨川東、三條の下手にある天部々落と云ふのは、もと四條河原に居て、曾つて「四條河原の細工」と呼ばれて居た。今の「天部」と云ふのは、もとの「餘戸アトコ」から來た名稱であらう。この事は「雍州府志」に

東三條南有<sub>二</sub>天部村<sub>一</sub>此處與<sub>二</sub>悲田寺<sub>一</sub>爲<sub>二</sub>一變然此處居人而專<sub>二</sub>剝<sub>一</sub>牛馬皮爲<sub>二</sub>革以<sub>レ</sub>此張<sub>二</sub>太鼓<sub>一</sub>又以<sub>二</sub>此革<sub>一</sub>縫<sub>二</sub>草鞋<sub>一</sub>底<sub>二</sub>每日出<sub>二</sub>市中<sub>一</sub>携<sub>二</sub>小篋<sub>一</sub>入<sub>二</sub>錢并絲革<sub>一</sub>補<sub>二</sub>履破<sub>一</sub>此天部悲田寺共<sub>二</sub>號<sub>一</sub>穢多。(古蹟門上愛宕郡悲田寺の條)

とあるによつても明かである。

扱この皮細工人は後の所謂「エタ」と可成密接な關係を有つて居る。先づその代表的なものを擧げるならば、其は戰國時代又は徳川初期に各領主に從屬して、當時の武器に必要な革類を製造するに至つたものである。之は主として、城下町の近郊に居住して其の領内の需要を充したものであるがこれが近世の所謂「エタ」の主要なる一要素であることは明瞭である。この事に關して、柳田氏は次の如く述べて居られる。曰く、

「更に他の點より觀察するも、多くの穢多の土着は足利時代の末頃ならんと思ふ由あり、地方々々の小領主が武器兵器の製作原料として皮革角爪の類を其領内に供給せしむる必要を生ずるや、所謂皮作衆の招致は始めて斷行せられしなり、軍備が統一するか又は平和なる交易の行はるゝ時代ならば郷毎に皮太を住ましむるの必要なければ也。而して此事實を證する文書は武藏相模寺に往々存在す。思ふに兵亂の結果として居民離散し荒蕪多く、天然の威力盛んにして島又は川原は年々新生したれば、此地に皮作を土着せしめ皮革の課役を徵せしなり。其後世の中太平となり畜類繁殖するに及び、彼徒の生計は又別様の便宜を得たり。革類の需要減する頃には取棄料を添へて死獸を引取る慣行を生じたり。死したる獸類の肉を食ふことは又彼等が生活上の一便宜なりき。他の特殊部落と比べて現在人口の多きは一には食料問題の解決が簡易なりし爲ならん。」(國家學會雜誌二十七卷七六五頁)

と云はれて居る。この邊往時の皮革業者の行衛を物語るものと思ふ。尙又このことは次の例によつても明かである。之は岐阜縣養老郡多藝村の大墳オホツツミと稱する部落のことであるが、この村は、岐阜大垣で桑名電車に乗換へ、美濃高田に下車、行くこと約二軒ばかりにして、高田村と日吉村との間にある

二つの河に挟まれたる島地の村落である。現在二百五十一戸あり、其の職業としては、屠場一つあり、之を中心として肉商・皮革・鼻緒・干血・骨粉・竹皮草履・三味線作り、期節的に漁獵其他に従事して居る。この部落の起源について尋ぬるに、之は明かに熟皮の裔であり、徳川初期に領主の命によつて置かれたものである。この由来について、同縣の融和事業に携つて居られる日吉村の大久保休吾氏の調査の結果は次の如くである。

「大墳部落人の鼻祖は韓國高麗の人白水郎ハクスイヤウ及須流スリウ積セキ・奴流ヌリウ積等の子孫にして代々攝津國尼ヶ崎ニヶ崎（古の河邊郡餘戸郷井に西成郡餘戸郷）に住し、男子は屠畜韃皮を業とし、婦人は蠶となりて海に入り魚類を獲るを職とせり。寛永十一年十一月、大垣藩主戸田氏鉄テツ公攝州尼ヶ崎より大垣に移封せらるゝや、翌十二年日比野治郎太夫と云ふものを率じて尼ヶ崎より革工六戸を率ゐて移住す。公爲に堤外に一段八畝十六歩の屋敷を興へ太鼓馬具を進調せしむ。延寶安永の比島井村と稱せしが其後大墳村と稱し、明治十五年一般部落と區別を明かにする爲、分村して、北大墳村と改稱し、明治三十年多藝村大字大墳と稱せり然るに人口年に膨張し、現在にては縣下第一の部落として二百五十一戸を有し、宇多岐に迄進出住宅を構ふるに至れり。然れども古稱にならひ多岐の部落といへども一般に大墳と呼べり。」

尙又、其の近くに時村と云ふのがある。これは僅か十四戸であるが、現在牛馬の賣買を業とし、又農業にも従事して居る。この村の起源についても茲に參考とすべきものがある。即ち同氏の語られる處によると、慶長六年、關ヶ原の戦の際徳川方の勇將高木氏が海津郡の駒野から多良村へ來たのであるが、その際馬具修繕の爲皮革業者をその城外に置いたのが時村の起であると。以上は氏が多年同地にあつて史實に照して研究された結果であつて、最も信すべき

ものであると思ふ。

更に又、熟皮の裔が後の部落の一部を形成せりと思はるる有力なる根據としては、今も尙諸々の部落に「皮田」又は其に類する名稱の残れることである。即ち皮田は「かはた」であり、その「た」とは曾て本居翁が「また」の「た」について説明せると同じく、かはたの「た」も「とり」の訛れるもの、又は類を意味する語であらう。或は更に、喜田博士の言はるる様に「弟人をオトト、素人をシロトといふ様に皮人をカハトと約め、それがカハタに訛つた」ものかもしれない。（民族と歴史二〇）そうすると結局「かはた」は皮をとれるもの、又は皮に關係のある人々を意味した言葉であると云ふことになるのである。

併し乍ら、この皮田と云ふ名稱については、從來この他にも多少異説がある。例へばその代表的なものとしては、彼の本居翁の悲田院説がある。其によると、京に昔より悲田院と云ふ所があつたが、こゝは最初貧民の爲の施薬院であつた。それが後穢多非人の住ふ所となり、穢多の名を悲田院と呼ぶに至つた。然るに悲田院が同じ音たる皮田と誤まられ、後「エタ」を皮田と稱するに至つたと云ふのである。即ちかの「賤者考」を見ると、

「今所によりて皮田といふは、京の悲田院は前にいふ如くむかしは貧窮孤獨の世にたつきなき者を憐みておき給へりし制なるを亂世にその制もうせてついに餌取やうもの住けるよりして今も悲田寺といふによりヒデンを屠者のごとく心得誤りて似つかはしき字をあて皮田とも書しを字によりて又誤りよみ來れるなり。（全集本七〇九頁）

と云つて居る。又同じ様な説明は「和漢三才圖繪」によつてもなされて居るが、柳瀬氏の如きは、「此の説頗る面白けれども少しく附會に過ぎたるの嫌ひあり。」（前掲書一二二頁）と批評して、彼自身の説明としては、

「かはた」とは皮革を調ふる皮取の轉約にて譬へば猶ほ「えた」は「えとり」の約と云ふに同じ。蓋し「皮取」とは皮制と云ふに同じければ、元は、餌取の別名かも知れず。(同書同頁)

と云つて居る。恐らく後者の説明の方が、より正しいと思はれる。何故なれば、現在でも、地方によつては、「かはた」の他に、「かはぼう」(革坊)又は訛つて「かぼう」或は又「かはや(革屋)」等の異名があるからである。例へば、奥羽地方では多く「かぼう」と云ひ、又富山市の附近には「かはや」と云ふ部落があるによつても明かである。又古くは御仕置例類集中、播州穢多に限り、「皮多」と記し、又安藝、伊勢、能登等でも同じく「皮多」と稱する例がある(柳瀬前掲書一二二頁)

斯く是等の名稱が何れも「皮」の字のみは齊しく冠せるも、その下の文字の異なる處を見れば、悲田院から皮田となつたと見るよりは、皮革業の「皮」に其の業者を意味する斯様な種々なる語尾を持つて來たと考へる方が自然であると思ふ。假に百歩譲つて悲田院から來たとするも、何故特に「皮」の字をもつて來たかと云ふことを考へるならば矢張彼等が皮革業に關係があつたからである。

斯様に考へ來るならば、上代以來の熟皮業又は皮革業者が、名實共に後の部落の一流流となれるは疑ない處であらう。

## 五、浮ウカレ 宕

中世に於る部落の第三の源流は、所謂「河原者」「坂の者」「谷の者」等であつた。彼等は元來「エタ」とは別箇の

ものであるが、此の頃では後者と大なる差なく、同じ部類の者とは思はれて居た。殊に鎌倉時代から戰國、徳川初期に於てはそうであつた。當時の浮浪者には純然たる浮浪人もあれば、單に戸籍を離れ公民權を離脱した所謂俗法師の類も居たのである。夫等の浮浪者の發生には、當時の社會狀勢が大いに影響を與へて居る。

### (一) 平安朝時代の社會狀勢と浮浪人

我國に於る浮浪者の起りは決して平安朝に始つたものではない。天智天皇二年に戸籍をつくられた時(二月、造戸籍。斷盜賊與浮浪)とあつて、既に浮浪者のことが出て居る。世に落伍者があり、天災地變がある處では、浮浪民の出づること昔から止むを得ないことであつたらう。併し乍ら、平安朝時代のそれは又特別であつて、其の原因は當時の特殊なる社會狀勢によるのであつた。當時の政治狀勢を見るならば、上に藤原一門を根幹とする數多の貴族階級が根強く權勢を張つて居たのであつて、彼等の日常生活は浮華輕兆そのものであつた。其の政治は單に形式主義の墨守であつて何等の新鮮味なく、御座なりの年中行事に終始すると云ふ有様である。人々の眞の手腕才能は何等顧られることなく、權謀術策これ唯一の立身出世の方策であつた。斯る腐敗せる政治家の下に天下の治安福祉が保たれる筈もなく、都に於て志を遂げ得ざる有能の士は、多く地方に下り、其地に留つて豪族となつた。斯る次第であるから、地方の國司達も、國務に翼賛するの誠意なく、人民から取立つる税金の如きも、多くは彼等自身の私腹を肥すに役立つのみであつた。茲に一般庶民の道徳も弛緩し、惡事は諸方に横行跋扈したが、其の裁判は賄賂によつて左右せられ良民を苦しむる事更に加つたのである。而も尙上流貴族の豪遊の結果は、國民に莫大なる課税を餘儀なくし、人民は益々塗炭の苦に陥つたのである。勿論その反面には前代未聞の文化的發展あり、又一部國民の生活の水準は前代より

も向上した點はあるが、一般人民の困窮は日に増し加はるばかりであつた。

茲に當時の浮浪者發生の原因がある。この頃の浮浪者とは本籍地を離れて他地方に流浪の身となつて居るものであるが、これを浮浪人とも浪人とも又浮宕ウカシヒトとも言つた。彼等の多くは重税に堪へ得ずして逃亡した人々である。この租税回避が浮浪の第一の原因であるか、これと同じく經濟的原因としては、借財の結果、家屋田畠を人手に沒收されて止むなく故郷を去つた者もある。當時、借財の一種として出舉ネギと云ふのがあつたが、これは稻粟等の類を農民に貸付ける制度であつて、一定期限が來ても返済出來ない場合には、その抵當物件を差押へられ。又それで足りない場合には勞役を以て之を償はねばならなかつたのである。この様な例は枚舉に遑なく、茲に逃亡者が簇出したのである。

尙又浮浪者發生の主たる原因の一に天災及び戰爭がある。現今なれば交通の便開け、救濟の法も行届いて居るが、それでさへも矢張昨秋東北の不作地方では随分窮民が出て居る。況して中世に於てはこの様な場合には、當局者が如何に名案を考へてもそれは救ふことの出來ないものであつた。承和と云へば未だ政治も餘り紊れぬ平安初期であつたが、その時ですら、同九年には京都の鴨河原や島田に轉つて居た餓饉の數が、五千六百餘もあつたと云ふ程である。當時庶民の生活が如何に悲惨であつたかが知れる。

又兵亂は人民にとつて、誠に迷惑至極のものであつて、一度亂が始ると、人々は兵卒としてかりたてられる。又戰場となつた村落や都市は兵火にかゝり或は田畠を荒されること夥しく、こゝに數年間は少くとも挽回出來ない痛手を負ふこととなる。その間被害に堪へ得ない人々は遂に浮浪者とならざるを得なかつたのである。

尤も、當時當局者としては、斯る者の豫防及取締策として、彼等に或種の法令を定めて居た。其によると、逃亡者

と浮浪者とは區別され、逃亡者とは他地方に逃走して賦役に應ぜぬものであり、浮浪者とは單に他地方を浮浪して居る丈のものである。而して一家擧げて逃亡の場合には、三年を経過すると四年目から計帳を除き、又家族の一員であれば、六年目に之を除いて公民權を剝奪した。之を三周六年の法といつた。又浮浪者に對しては十日の浮浪では鞭十で、重きものは鞭一百迄に處せられたのである。(三浦博士、國史上の社會問題一〇九頁)併し當局者としては、成可く彼等を本籍地へ戻す方針であつたが、斯るものが連れ戻されてはうまく納らない場合が多い。一度故郷を後に逃亡せるものに對しては、村人も自ら蔑視の念を懐くので、彼等は再び浮浪の旅に出るか、又は其社會から何等かの差別を設けられねばならなかつた。斯くて、この種の者が増加するにつれて、國家もそれを如何ともなし難く、遂に公認の浮浪者の部落を形成するに至つたのである。然らば彼等の見出した住家は何處であつたらうか。其は自然一般公民から顧みられない川原や山間僻地でなければならなかつた。この居住地の種類によつて、河原に行けるものと河原者、坂の住者は坂の者谷間のものは谷の者といはれることとなつたのである。

## (二) 河原者

河原者とは、上述の浮浪者が河原に小屋掛けをして住んで居たので起つた名稱であるが、彼等は當時一般に「エタ」と云ふ異名でも呼ばれて居た。例へば室町時代文安元年の「下學集」上卷には、穢多屑兒河原者とあり、同じく文安三年の蘆葉抄には、

「河原者エツタと云ふは何の字ぞ」

と云ひ、それより七八年後の永正、大永年間に出來た「七十一番職人盡歌合」と云ふ當時の有ゆる種類の職人を題材

とした歌集の中には第三十六番に、

穢多

人ながら、如是畜生ぞ馬牛の

河原の者の月見てもなぞ。(群書類従十八輯  
一三五頁)

と詠れて居る。尙又後代の「類聚名物考」にも

河原者 穢多

今案するに京都將軍家の比にはみな河原の者といへり。

乞食、非人、穢多の類を云ふなり。(三卷二〇八頁)

とある。

次に河原者の職業を考察するならば、其中には前述の屠者、皮革業者、畑坊等も居たし、其他遊藝者、掃除人等も此類であつた。扱この掃除人について一言すると、鹽尻によれば、

「京師の河原者と呼ぶは乞食の部落也。是もと官等の悲田院より出で道路を掃除し、死穢を藏なんどせし故穢火の部類也。然るに中世は公方家の雜事にも供せしにや。伊勢守記に寛正六年八月今出川殿夫人産後胎衣を東山に納る時河原町四五輩先行預堀土といへり。産穢納藏の事にも承りしと見えたり。今小島吉祥院の能保里毎日二條城外の塵穢を掃除するも中世よりの風か。」

と云つて居るが、茲に産穢と云へるは、タブーの見地から注意すべき言葉である。併し勿論この産穢納藏の事は掃除

の仕事の一部に過ぎなかつた。そして河原者の中でこの種の掃除人夫のことを特に「キヨメ」と云つた。キヨメは言ふまでもなく、「清め」で汚穢物の掃除人であつた。今物語にある次の物語はこの種のきよめについて述べて居る。

「或藏人の王位の、月くまなかりける夜、草堂(草敷)へ参りけるに、いとつくしげなる女房の、ひとり参りあひたりける。見すてがたくおぼへけるまゝにいひよりてかたらひければ、おほかたさやうのみちには、かなひがたき身にてなむど、やうやうにいひしろひけるを、猶たへがたくおぼへて歸りけるに、つきて行ければ、一條河原になりけり。女房見かへりて、

玉みくりうきにしもなどねをとめて

ひきあけどころなき身成らむ

とひとりごちて、きよめが家の有りけるに入りけり。男うれしも、いとあはれに、ふしぎとおぼえけり。(新校群  
二二二頁)

これは鎌倉初期の物語であるが、當時のきよめの生活の一端を描いて居ると思ふ。彼等の身分は賤しいものであつたが、かの女房の服装から考ふれば、生活上では可成餘裕のあるものも居たことを示して居る。而して、彼等も亦明かに、「エタ」と呼ばれて居たことは、同じく前掲の塵袋に、

「キヨメをエタと云ふは何かなる詞ぞ」

と云つて居るによつても知れる。

次に當時の河原者の渡世法として遊藝の道があつた。當時の遊藝者は河原者ばかりではないが、後世遊藝者を河原



乞食と云ふ様になつたのは、こゝから出て居る。茲に云ふ乞食とは決して現在の乞食を意味しない。即ち、「箋註倭名類聚抄」を見ると、

乞食、揚子漢語抄云、乞索兒、保加比々斗、今察乞索兒即乞兒也。(中略) 按保加比與保技同、謂稱壽詞祝之。新撰字鏡、詞訓保加布(中略) 保加化比斗、壽人之義、立人屋前、稱壽詞以乞物者。(人倫部男女類)

とある様に、乞食とは、ホカヒビトであつて、「ホカヒ」は「ホギ」と同じことであり祝言である。つまりホカヒ人は壽詞を述べて歩く人である。この様な所から、遊藝者のことを一般に乞食と云つたので、彼等を河原乞食と云つた理由も分る。併し河原者の中で遊藝方面へ進んだものは、何等タブー的なものが、その職業にないからして、徳川時代には穢多と別れて非人となり、又はエタ、非人と町人との中間に位することとなり、更に明治となつては、何人も之を差別する様なものはないこととなつた。否寧ろその職業は今日では立派な藝術として人々の敬意を拂ふ處となつた。

### (三) 坂の者

坂の者とは必ずしも坂に住まずとも、その分れであるとか、又はそれと同種のものなれば、同様の名前で稱ばれたことは自然である。

#### (イ) 唱門師

坂の者の代表的なものに、奈良坂の唱門師シヤウモンシや、清水坂の非人法師たる祇園の大神人等ツツメツツメが居た。これらは共に、掃除土木、警固、又は葬儀等に關係があつた。當時大和には數十箇所に唱門部落があつたが、その中で十座の唱門は奈良

の北部にあり、専ら興福寺に附屬し、又その他に五箇所の唱門と云ふのが南部にあつて、之は興福寺中でも特に大衆院門跡のみの附屬となつて居る。これらが最も有勢な奈良の唱門師であつた。

彼等は本來から言へば法師であつても、普通の僧侶ではなくして、當時のエタ、番太、夙のもの等と同じく種々雑多の勞役に従事したものである。其の一は掃除であつて、當時の淨人の仕事をして居たのである。主として寺院の夫役である。其他警察事務や刑の執行、葬儀等にも關係した。この點河原者と勞役上共通點がある。又これと同時に門前に立つて經文を唱へて福を祈り、禍を祓つたのであつて、そこまでは法師本來の業務であるが、之が物を乞ふ爲の手段であつて見れば、矢張り當時の非人仲間であることは明かである。前記五箇所唱門部落の一たる高御門は、今も奈良市の南部の高御門町として其の名を留め、その西方に陰陽町が続いて居るが、これも中世の唱門師と何等かの關係があらう。

當時人々には、淨人や河原者と共に唱門師をもエタと呼んで居たが、その唱門師の中で特に屠業に従事したものが後世までも所謂エタの部落を構成した。例へば木辻西坂のものは屠者と同じ仕事をした處から、特に「エタ」として差別せられて後に及んだ。

之に反して、前記の、他の雜業に従事したものの中には、後相當の社會的地位を得たものもあれば、又陰陽師、神子、雜遊藝者、番太、鉢屋等の如き徳川時代に非人階級となつたものもあるであらうが、所謂エタではなかつた。茲にも幾多の職業中特にタブーと關係あるものゝのみが部落形成に關係を有することとなつたことを見得るのである。

(喜田博士「サンカ者名義考」民族と歴史、四卷三號、  
同「大和に於る唱門師の研究」民族と歴史、三卷七號、四卷一、二號)

(口) 犬神人

坂の者の中に犬神人と云ふのが居た。その代表的なものは、清水坂の非人法師で、これは祇園感神院カンシノイン即ち今の八坂神社に附屬して、犬神人イヌカミとも、ツルメツとも呼ばれた。此の犬神人の名稱については、從來種々の解釋がある。その一は、神人とは神社に仕へる人であるが、犬とは物に似て非なるものゝ名稱で、つまり犬神人とは、一面神事に與ると同時に雑事に従ふので似而非神人と云ふ意味であるとする。例へば、本居内遠の説はそれで、「賤者考」を見ると、「弦賣僧ツルメツといふ者あり。犬神人ともいふ。もと弓弦を賣る僧なり。七十一番歌合の繪に弦賣と出て僧形に覆面し笠を着たり。詞書につるめし候へ、ふせ弦も候、關つるも候とあり。

もとは僧のたつきなきがくさく生活の爲に次の高聖ともなり、田樂法師ともなりなどして種類わかれたるべし。その中に此のつるめそは殊に賤者となりてしは、弓弦に膠などを専と扱ふ故にや。今は轉じて弦賣る事はなく名のみ残りて京の祇園の祭に出たつにより神人めて神人ならぬより犬神人ともかくなるべし。此犬と云ふ意はその物に似て其物ならぬをいふ。犬薔、犬椒、犬櫻なといふが如し。」(全集本六八三頁)

と云ひ、「守貞漫貞」にも、同じく、

「犬と云は似るの心也。犬薔、犬山菽等其相似たる者を犬某と云古き癖也。」(二〇二頁)

と見えて居る。併し、喜田博士の如きは、

「多分そんな事かも知れぬ。併しなほよく考へると、祇園の犬神人は東寺の散所法師の如く、もとく社内外の掃除警固の任に當つた卑賤のものであつたから、天皇の宮牆を護る卑人を日本紀に「狗人」と書いてある様に、番犬の積りで之を犬神人と呼んだのであつたかも知れぬ。」(社會史研究九卷四號八頁)

と云つて居られる。又當時犬神人と同様犬法師と稱されたものが居た。これは同者の異名であるかもしれぬが、ともかくも、犬とは輕蔑の意であるとなし。

「是等の犬法師は或は料米の催促をしたり、或は境内の警固に任じたりして居たもので、其の警固の事の如きは、所謂犬神人と相選ばぬものと云つてよいのである。是は或はもと同類のものを、神社附屬としては犬神人と云ひ佛堂所屬としては犬法師と云つたものか、或は兩者全然同一のものを、時に二種に呼んで居たのであつたかも知れぬ。ともかくも此の犬法師の「犬」も、犬神人の「犬」も、共に彼等を輕侮した爲に附した名稱であつたに相違なし。」(四十頁)

と云はれて居る。

次に彼等の職業に就て述べるならば、第一は、神人本來の職として、神事の際神輿を昇き、又は行列の先驅をつとめた等であつて、この點、彼等が初から差別されたものではない證據である。例へば、貞治四年の御靈會の際の如きは、幕府の命によつて神輿を昇いで居る。而も、「池底叢書要目」を見ると、

貞治四年六月十四日、大外記中原師茂朝臣記言今日祇園御靈會如例山一兩有之。(中略) 少將井神輿、爲武家沙汰仰ニ穢多ニ奉レ昇レ之云々、尤有レ想者歟。(下卷之第九十三)

とある様に、當時既に之を以て恐多しとするものもあつたが、時と共に彼等犬神人は神輿から遠かることゝなつた。而も尙後に至るまで行列の先拂をなし、これに加はると云ふ風習は残つて、現在では、つるめそが「つるめさん」と

訛つた文で矢張りその名残を止めて居る。

彼等の職務の第二は警固である。これは行列の際は云ふまでもなく、又平素と雖も神社の警固に當つたもので、彼等は武器をとつて屢々戦を挑み、亂暴を働き、時の人に迷惑をかけた例も少くない。彼の祇園社は神社であると同時に、叡山の末寺であつたので、比叡の僧共が京に押し寄せ毎に、その手先となつて矛をとつたのである。例へば、「祇園執行日記」を見ると彼等の行蹟が明かである。即ち、當時叡山と相反目の間柄であつた彼の建仁寺、佛光寺、天龍寺等を破壊して居る。

又彼等の仕事には社内の掃除があつた。例へば「祇園執行日記」には、

正平七年。閏二月廿九日。死人足、犬食入<sup>ニ</sup>社内常行堂邊。即以<sup>ニ</sup>犬神人<sup>一</sup>取捨。

とある。即ち社内の不淨師を取捨て、苑の掃除をなす者で、この點東寺の散所法師と云ふ掃除人夫と同じである。つまり淨人の仕事である。又畑坊の仕事にも關與したもので、彼等は社内の屍の取片附から又他所の死體埋葬に至るまで、色々と葬儀に關係が深かつた。「鹽尻」を見ると、この事に就て、

「亦祇園犬神人と呼ぶ輩もいにしへ神幸前路不潔の物を取捨しが後に洛下の死屍をもたづさへ他所に埋みし、是より諸寺の檀那死すれば葬埋の料を取し、近世は諸寺正月七日米錢を犬神人に賜る。」（日本經濟叢書三十四卷一三頁）と云つて居る。現在でも、本願寺や佛光寺の大葬儀には「寶來」なるものが参加して、葬列警固の任に當ることがあるそうであるが、其はつるめその後身であるとされてゐる。これは當時の畑坊や宿のものと共通であつて、彼等犬神人が一名宿の者とも呼ばれた理由はこの仕事による。

尙又、その特徴的な職業としては、弦づくりがあつた。これは當時の武器にも必要であつたし、又一般に種々廣範なる日常の需要に應じたものである。前掲の「賤者考」にある様に、彼等はこれを「つる召し候へ」と云つて賣り歩いた所から、彼等のことを専ら「ツルメツ」とも云ふ様になつた。その弦の仕事が皮革業であり、又膠と關係あつた處から、人々のタブー的觀念により忌まるゝに至つたのである。彼等が徳川時代までも、別名「エタ」と呼ばれたのもその爲であらう。

彼等の身柄について考へるならば、「守貞漫稿」には、「昔由緒ある祇園の神職也」と云ひ、その起源に關しては、

「代吠狗ほゆるいぬしろと訓じ、官膺の傍を離れずと云。又唱門師と云犬神人と云恐くは今の宿と云は酢芹命の後歟。」

などと云つて居るが、これは當時の傳説によるものであつて、其以上別に根據のあるものではなからう。犬神人とは矢張清水坂に住んだ「坂の者」であつて、中世の非人法師の一種であらう。（喜田博士「つるめ考」社  
會史研究、九卷四・五・六號）

以上が「坂の者」の代表的なものであるが、その他同種類の非人階級にその名は及び、「坂の者」が「さんかも」又は單に「さんか」となり、今では一般に山窩などと書かれて居る。これは決して賤視されては居ない。つまり、坂の者の中で、特にタブー的職業に關係のあつたものが主として、後の部落構成の要素となり、他は徳川時代非人となり、又は身を立て、普通民になつたものが多いことであらう。或は又、その當時は何等タブー的職業に携はらずとも後になつて、皮田部落又は所謂「エタ」の仲間に入りこんだことによつて、後までも後者の一部をなして居る場合もあらう。現在でも諸々の部落の中には、一部落の中にこの二様の系統を包含せりと思はるゝものがある。

## (四) 谷の者

中世の非人中、谷に居たものは、「谷の者」と呼ばれた。これ又當時所謂「エタ」の中に入れられたもので、多くは浮浪民であり、公民権のなかつた處、非人の一種たる理由がある。この谷の者の代表的なものは、かの傀儡子である。このクグツの名の起りに關しては色々の説がある。例へば、彼等漂泊民が莎草と云ふ植物で製つた袋を持つて歩いた處からその名を得たとす説(細田國男氏、海土、研究、一卷十一號)、又傀儡の朝鮮語は Kogang-je、其語を日本語に稱すと云ふなる例から Kogang が Kugun となり、ついにクグツとなつたと云ふ説(安藤正次氏、歴史、地理三十三卷三號)でこれは朝鮮の漂泊民に起源を求めたものである。又其起りは遠く我國津神の中に久久都彦、久久都媛といふ二神があるが、この二神が彼等の祖神と仰がれて居る處から見ると、其の間何かの關係がありはせぬかとの考へである。併しこれもよく考へて見ると、西神の住地は阿蘇の久求小野であつて、而もその地名が莎草の繁茂せる小野の義にも解せられ、殊にそれが大水の上神の御子神だとなつて見れば、もとく川上住居の土着の神であつたとの傳へは否定し難い處である。更に又、谷間に住む蟻のことを谷蟻と云つたが、彼等傀儡師がもと谷に居て、谷蟻の様な生活をした處から蟻人即ちククトの名を得、それが訛つてクグツとなつたのではないか(喜田博士、民族と歴史、八卷四、五號)等の諸説がある。

以上を見ると、その名の起がともかくも谷間に住みし浮浪の者と云ふことは大體確かな様である。そこから彼等を別名谷の者とも云ふ様になつたのである。高野の谷の者等はその一例である。

扱彼等の職業を見るに、平安朝時代の大江山房の「傀儡子記」によると、

傀儡子者無定居、無當家。穹廬氈帳、逐水草以移徙。頗類北狄之俗。男則皆便弓馬、以狩獵爲事。女則

爲愁眉啼粧、折腰步趨。施朱傅粉、倡歌淫樂、以求妖媚。

とある様に、男は狩獵をなす傍、弓馬、劍舞、大神樂、人形舞し、物真似、手品使等各種の遊藝に従事し、女は遊君を事とした。然るに、鎌倉時代の「塵袋」を見ると、

「傀儡トカキテクツトヨム二字心如何。傀儡ノ二字ヲハ術藝也ト釋セリ。傀ノ字ヲハ子ノ戲也ト云ヘリ。ク、ツト云フハ昔ハサマノアソヒ術トモヲシテ人ニ愛セラレケリ。今ノ世ニ其ノ義ナシ。女ハ遊君ノコトシ、男ハ殺生ヲ業トス。又傀ノ字ヲハヤシトヨム奇術施ス義歟。又敗壞ナリト釋セリ。一旦目ヲヨロコハシメテ現スル所ノ事無始終心歟。」(寫本五卷二二頁)

とある。これを見ると、平安朝に於て種々なる遊藝をした傀儡師の中、遊藝其物に従事せるものは、後には猿樂、田樂、呪師、放下等の類と變り、其他の傀儡師が鎌倉時代にも傀儡師として残り、専ら殺生のことに関つたものと見える。これ、當時傀儡師も所謂「エタ」の仲間に見られた理由である。これが更に後になると、その職業と名稱とは鎌倉時代の其とは反對となり、傀儡師中タブー的職業に携はれるものが、「エタ」と呼ばれ、遊藝に従事せるものが傀儡師と呼ばれる様になつた。例へば、西宮の傀儡師はその代表的なものである。之は操の元祖であつて、こゝから淡路や阿波に傳はり、全国的になつたのである。而して、西宮に於る傀儡師は街の西北、夷の附近にある産所と云ふ處から出たのであるが、此の産所とは古くから産のタブーの爲に女を此所につれて出産せしめたのが名の起源であつて、後には、一般に産所又は宿は陰陽師、巫女其他浮浪の溜となつて居た。斯く考へると、西宮の傀儡師も多分中世以來の浮浪の徒の一種が其の源流であらうと思はれる。(吉井太郎氏「西宮の傀儡師」民族と歴史、一卷一號、二號)

(五) 僧

以上が當時の浮浪者の概況であるが、彼等は多く法師姿であつた。これは重税に堪へ得ずして課税を忌避する目的のもの、又は其の他の世の落伍者であるものは、法の光に隠れることによつて、彼等の渡世の方策に便宜を感じたからである。その様な譯で、奈良の非人法師と云ひ、祇園の大神人と云ひ、又東寺の掃除人夫たる散所法師と云ひ、齊しく法師姿ならざるはなかつた。其他の非人階級の者でも僧衣を纏へるものが大部分であつた。これを柳田氏の如きは毛坊主と云ひ、又喜田博士の如きは俗法師と云はれて居る、當時この種のことを總稱して濫僧と云つた。

(喜田博士「濫僧考」社會史研究九の三)  
柳田國男氏「毛坊主考」郷土研究二卷)

その意味する處は極めて廣範で、當時の非人階級は大抵この仲間である。このことを延喜年間の文章博士三善清行は「意見封事十二ヶ條」に次の様に報告して居る。

又諸國百姓。逃課税。連租調者。私自落髮。著法服。如此之輩。積年漸多。天下人民。三分之二。皆是秃首者也。此皆家蓄妻子。口啖腥膻。形似沙門。心如屠兒。況其尤甚者。聚爲群盜。竊鑄鑄貨。不畏天刑。不顧佛律。若國司依法勘糾。則霧合雲集。

競爲暴逆。前年攻圍安藝守藤原時善。劫略紀伊守橘公廉者。皆是濫惡之僧。爲其魁師也。

右延喜十四年四月二十八日(群書類從第十七輯)  
雜部一二七頁)

これで知れる様に、當時全國民の三分の二が浮浪の徒であつたと云ふのであるが、之はあながち誇張ではないらしい。喜田博士の調査によると、延喜二年の阿波國の戸籍には、五百五十人の中に男は僅か六十七人で、女の數の七分

の一弱しかなかつたと云ふのを見ると、男子中の七分の六強が皆公民の戸籍から逃げ出して無籍者となり、課役のかゝらぬ婦人のみが戸籍に残つたことを意味するのである。これが當時の實狀であり、俗法師又は濫僧の出た理由である。

而して彼等濫僧はエタと同一視せられたものであつて、塵袋なども「穢多(中略)子細シラヌモノハ、ラウソウトモ云フ」と云つて居るが、それは、彼等が「意見封事十二ヶ條」に見ゆる様に、齊しく肉食をして居たからである。

七、青 屋

尙この他に、幾多の非人があつたが、特にその中で一言したいのは、青屋である。これは藍染屋のことであるが、これ亦所謂「エタ」の仲間と見られて居た。彼等は矢張徳川時代まで賤められたものであるが、それについて秋范日渉を見ると。

如浴肆藍染家。亦比之屠戶。蓋浴肆嫌其臭穢也。藍染家之說。見谷響集。曰。大方等陀羅尼經。行陀羅尼懺悔行者。說種々五事。中有不得藍染家往來之制。法苑珠林引薩婆多論曰。五戒優婆塞。不得作五大色染。多殺蟲故。如秦地染青。亦多殺蟲入五大色數。由是觀之。亦嫌故殺生耳。(第三卷屠兒藍染家の條。日本隨筆全集第一卷四六四頁)

と云ひ、又「和訓栞」にも、  
「藍屋を賤しむは大方等陀羅尼經に不得藍染家往來といふ制あるに上れりといへり。青を染むるには多く虫を殺すと云ふ事薩婆多論に見えたり。(あみの條。上卷一三九頁)

とある。これで明白なる様に、我國で青屋が忌まれた理由は、昔印度で青を染むるに、染料として多くの蟲を殺した爲忌まれたのに倣つて、我國では何等蟲を殺さぬにも拘らず、之を賤視したのである。こゝにも昆蟲殺生のタブー的觀念が我國の青屋を禍したことを知り得るのである。(喜田博士「青屋考」  
民族と歴史二の一號)

## 八、來り人

茲でもう一つ附加へて置かねばならないのは、「來り人」としての部落の起源である。これは何等屠獸、皮革業と關係なくとも時として差別されることがある。其は何故かと云ふと、既に第一篇で述べた *Shan-shan* のタブーであつて、人々は未知の外來者に對して屢々タブー的感情を懷くものである。今でも各地の村端れや河原、山間僻地等によく小さな部落をつくつて、所謂「筋の違ふ人」として一般から疎遠にされて居る人々がある。現在の部落の中には此の種の人々を起源とするものが、可成多いことであらう。又其の中には比較的新しい歴史を持つものもある。このことは中世の餘部や夙や其他河原者、小屋者等についても云へるのであつて、彼等は何等かの理由で浮浪の途につき適當の土地を見出しては其處に落着いた人々である。それは必ずしも屠獸皮革業をするとは限らぬ。寧ろ多くは山間や河原等で、狩獵、漁撈、又は竹細工、植木等の業に従事し、又は正月其他祭日に村に出ては祝言をなして金錢を乞ふたのである。又時としては、葬儀に關係して墓堀りをしたり塼坊の仕事をした。又平常でも村の警固の任に當つて村から心づけを乞ふたのである。世に番太と云ひ山窩と云はれた人々の中にはこの種の人々がある。竹細工殊に茶筌をつつて賣つて歩いた人々は「茶筌」と呼ばれた彼等も何等職業的に獸類と關係なきに拘らず、後までも地方によつては

所謂「エタ」の仲間とされた。今日でも部落の人々の異名にこの名稱の残つて居る所がある。これらの人々が差別されたのは、主として「來り人」のタブーに由來したものと思つて差支ないであらう。(喜田博士「來り人の地位と職業」民族と歴史二卷一號)

以上を概括するに、中世の所謂「エタ」とは、屠者、皮革業以外、廣く河原者、坂の者、其他一般浮浪者に至るまでの總稱であつたことを知るのである。故に、書上に現はれた「エタ」の職業は前述の如く、師茂記等では祇園の神輿であり、又師守記によると、

貞治元年十二月六日、今日西井被堀之。鳥目一連賜<sub>ニ</sub>穢多<sub>一</sub>畢。今廿文追賜<sub>ニ</sub>之<sub>一</sub>敷。井水自<sub>ニ</sub>六月十三日<sub>一</sub>早魃<sub>ニ</sub>諸々<sub>一</sub>井水拂底悉拂底之故也。

とあり、茲では彼等は井戸堀人夫である。又塵袋では掃除人夫たる淨人であり、その他一般に土木人夫や植木屋の仕事までしたのである。然らば、後世、所謂「エタ」が差別されたのは、彼等が此當時斯る種々なる職業をしたからであらうか。事實は決してそうではなからう。井戸を堀ることはどう見ても賤いとは考へられない。又神輿昇の如きも勿論タブーである筈はない、そう見ると、これらの仕事は寧ろ當時の「エタ」の副業であつたかも知れないし、或は其の反對に、彼等井戸堀人夫などが他面屠業、皮革に關係したものと考へられる、或は又、單に名稱的に、一般非人が「エタ」呼ばれた時代のこととて、彼等も「エタ」呼ばはりされたものとも見ることが出来る。即ちこれを祇園の神輿を昇いだ彼の大神人の例より見れば、彼等とはもつと清水坂の非人法師であつたのが、他の非人階級のものと共に一般的に「エタ」の仲間と數へられて居たのであつて、たま／＼彼等は神輿も昇げば、掃除もする、又警固もすると云ふ風に又弓弦賣の特權を有して居た。而してこの弦商賣に關係があつた處から、後までも所謂「エタ」の仲

間と見做されたのである。斯く考へ来れば、掃除も唱門も遊藝も、又井戸堀其他植木の類は、當時非人階級の仕事であつて所謂「エタ」の本来の職業は矢張、屠業、皮革業であつたと見るべきであらう。只名稱の上で彼等非人階級の人々も時に「エタ」と呼ばれたのみであらう。されば、當時の非人階級の中で斯るタブー的職業以外のことに従事せるものは、大抵後には「エタ」とはなれて仕舞つたのである。非人階級の中で、屠業、皮革業又は死穢、塵穢其の他のタブーに關係ありしものの一部が後までも「エタ」の仲間と見られる様になつた。或は其以外の職業のもでも、前述の「來り人」の種類であるとか、又は、宿の者や、番太や、山窩等の中で、後に「エタ」の仲間に入つて來たものは、これと同一視さるゝに至つたのは自然の成行であつた。

## 第五章 近世の賤民とタブー

### 一、社會組織

應仁の大亂以後百餘年の久しきに亘つて世は暗黒の巷と化して仕舞つた。此の間諸侯は各々その領土に割據して相攻伐し、強は弱をあはせ、大は小を呑み、家臣も權勢を得れば主家を倒し、匹夫も時を得れば諸侯に列し、法令の束縛も、習慣の羈絆も殆んど行はれず、各々勝手氣儘な振舞をなし、所謂下剋上は到る所常住の事となつて居た。

この様な時代には階級制度は殆ど顧られず力と機會とに恵まれたものは、たとひ賤民階級の中からでも、どしどし足を洗つて上層階級におさまることが出來た。戰國時代の大名達の中には、まゝ此の様な例があつたのである。まして侍と稱せらるゝ者の中には、どれほど此の様な輩が入り込んだか知れない。時としては辻の切取強盜の輩からでも武家の仲間入をしたものさへ出來たと云ふ有様であつた。お侍と云ひ、御家人と云ひ、共に主家に侍つた家人に「おの字をつけた丈であつて上代の賤民中武家に數へられる様になつたものは數知れないのである。又中世の河原者、宿の者、坂の者等の裔であつても、立派に普通民になつて仕舞つたものも無數であらう。只彼等の中で力なきもの、又はたとひ力があつても機會に恵まれなかつた不運な人々が、相變らず祖先傳來の仕事を受繼いで、近世の所謂賤民を構成したのであらう。又戰國の時代、戰に敗れて諸國に落ちのびたもの、又は戰の犠牲となつて田地や家財を荒らされたもの、或は又饑饉や疫病の爲に落伍したもの等、凡てが合して近世の賤民階級をつくつたものと思はれる。世に平家の落武者の子孫であるとか、又は其に類する傳説が各地の部落に傳つて居るのも、全く根據のないことではな

らう。

併し、何と云つても、近世徳川時代の所謂賤民の起源は、徳川幕府の特殊な社會政策によるものであつた。長らくの戦亂の後を受けてこれを平定した最初の貢献者は信長であつたが、彼はその業績目覚しいものがあつたにも拘らず其の途上非業の最後を遂げた。秀吉もその大業を受継いで、彼は海外までもその餘力を驅つたのであるが、惜むらくは外交の未熟さと武運に恵まれず、その壯圖を空ふした。これを眞に大成したのは何と云つても家康の手腕に歸する他なからう。今や彼の非凡の才能と幸運とは、亂れに亂れた暗黒の世を變へて、光明と文化の近世を築き上げたのであつた。文化らしい文化を眞に我國に生み出さしめたのは實に彼であつた。世界に珍なる三百年の継続的な太平を作り出したのも彼であつた。

併し乍ら、斯くも記憶すべき大業の裏には彼獨特の狡智が働いて居たことは見逃す譯には行かない。先づ其の對朝廷策を見るに、彼の公家法度に示されて居る様に、終始敬遠主義を以て國家の政務から公家一黨を遠け奉り、剩へ婚姻關係を以て禁裡中の看視を怠らなかつた。又對大名策に至つては彼の周到なる封建制と云ひ、又參勤交代制と云ひ、之偏に自家の長久を圖るものならざるはなかつた。對外策も之と同じく、自ら求めて海外の發展に國運を培するなどの事なく、至つて平々凡々の消極政策をとつたのである。一朝國運危しと見れば、鎖國をも辭せざりしが徳川外交政策である。尙又、社會政策を見ると、幕府には國民一般の安寧福祉等は毫も念頭になかきが如く、偏に自家の福利を冀ふものであつた。

云ふまでもなく、當時の社會階級は、土農工商であつたが、この階級の嚴重なる分け方は、大寶令以來の事である

先づ武士に對しては特に嚴重なる掟を設けて、決して幕府に對して事を構ふが如き事の不可能なるまでに取締つてあつた。かの武家法度は其を示すものである。併しこれと同時に、彼等には他の庶民に對しては絶對的優越感を與ふることによつて、懷柔策とした。辻切御免の特權などはそれである。

農民の地位は表面的には工商の上位にあつて、昔乍らの農本國としての面目を示して居るが、其の實狀は慘澹たるものであつた。「胡麻の油と百姓は絞れば絞るほど出るものなり。」とか「百姓は生かさぬやう、殺さぬやうにすべし。」と云ふのが當時爲政者のモットーであつて、最低限の生活を彼等に強制したのであつた。水呑百姓の名はよく彼等の生活を物語つて居る。

町人階級は、身分こそ農民の下位であるがその實力に於ては時と共に益々その内容を充實し、武人の目から見れば彼等は利を追ふものとして輕視されたが、彼等自身ではそれに報ひられる程の生活程度を維持することが出来た。徳川時代も後程になると、愈々武士階級の實質上の没落に乗じて、遂に彼等は維新後の社會的地位を得るに至つたのであるが而も面目から言ふならば、徳川時代の町人階級の地位は氣の毒なものであつた。

これら百姓及町人に對する徳川幕府の他の政策は、彼等の下に所謂賤民階級を置くことであつた。人間はとかく、自己よりも下位なるものを眺めることによつて、安價な自己満足を覺ゆるものである。まして、その生活及社會的地位が惠まれざる場合に於ては尙更である。この人間の弱點とする心理を悪用したのが幕府であつて、茲に中世以來、自然發生的に存して居た賤民を、愈々法律的に不可避的に階級として構成して仕舞つたのである。



## 二、穢多非人の制度

## (一) 普通民と穢多非人の差別

併し同じく徳川時代と云つても、其初期と後期とは自ら大なる差異があり、最初は未だその取締も左程嚴重ではなかつた。關東では鎌倉時代以來、江戸淺草に彈左衛門と云へる人が居て、彼の子孫が代々彈左衛門の姓を繼いで關八州の穢多及非人を統率して居たと云はれて居る。又地方では大抵穢多頭を置かず、普通の役場で彼等を百姓町人並に扱つて居た彼等は共に同じ帳面に記されて居た。それが時と共に漸次區別せられ始めて、徳島藩の如きは正徳三年所謂エタを百姓町人と別帳に記せしめて居る。幕府としても、同じく、彼等の戸籍の區別に留意しこれと殆ど同じ頃、京都大阪及江戸の穢多の調査を命じて居る。京都では町奉行から天部、六條、北小路等の由緒を享保二年に書上げ、又江戸では彈左衛門の由緒書がそれより二年後の享保四年に差出されて居る。戸籍と共に幕府が彼等を區別する他の手段は服裝であつた。そこで、享保八年には、非人の斬髪を命じ、冠り物を禁じて居る。それより約五十年後の安永七年には嚴重に服裝の區別を命じて、「百姓町人體に紛らし候ものは嚴重御仕置申付候」と命じたのである。これ穢多非人が普通民から全然區別さられて仕舞つた最初であるが、これは今を去る僅々百六十餘年前のことである。エタ、非人の起源は古い、法的に普通民から峻別されたのはこの時以來である。これ以後の彼等に對する取締は誠に驚き入るばかりであつて、喜田博士は、これについて左の如く述べて居られる。

「文化五年の伊豫の大洲藩の觸書の如くんば、七歳以上のエタは男女に拘らず必ず胸に五寸四分の毛皮の徽章を目立つやうに附けよ。居室には其の屠者たることを示す爲に、必ず毛皮を下げて置けよ。下駄をはいてはならぬ、傘をさしてはならぬ。木綿合羽は勿論、桐油合羽をも着てはならぬ、髪結び方をも區別せよ。芝居などの如き人だかりの場所には、雨覆のない所に平人とは別に居れ。笠も不相當な物を用ひるなどと、實に滑稽と言へば滑稽、慘酷といへば慘酷なものであつた。されば彼等が百姓町人の家に入る事の出来なかつたのは勿論、之を座敷に上げたならば、其の者までが罰せられるといふ程の嚴重なものであつた。併し斯く風俗上に嚴重な區別は立てゝも、夜間にはそれが判明せぬ爲にか、多くの地方では、エタは日出前日没後には外出を禁じられて居た。夜間止むを得ず外出する場合には、何村のエタ某とか、仲間某とか明記した提灯を持たなければならぬといふ規定の所もあつた。」

(賤民概説九五頁)

それでも尙、彼等の仲間から、百姓と縁組をしたり、町人へ奉公するもの、又は娼妓となるもの等もあつたが、頗てこれらも嚴重に禁ぜられた。茲に於て、若し彼等の子女を遊女とせば、本人、父母、雇主、證人等皆罰せられ、又若し知らずして彼等の女を妻とせる場合も、身元を糺さざりし廉で有罪とされたのである。寛政年中、丹波、丹後、攝津等では百姓町人へ奉公をして嚴重に處罰された例もある。又特にひどいのは、彼等を一人前の人間と見なさなかつた例で、安政六年、江戸の眞崎稻荷の初午の祭禮の日である。殘草龜岡町のエタが一人參詣をした處、居合せた町人共が「穢多が神詣りに來ては汚れる」と云ふので、喧嘩を吹きかけ、遂に彼を袋叩にして殺して仕舞つた。それに對して、穢多頭彈左衛門が抗議を申出た處、時の奉行池田播磨守は、

「凡そ穢多の身分は平民の七分の一に相當する。穢多七人を殺すに非ざれば、町人一人の下手人を出すことは出來

と云ふ判決を下した。彈左衛門は更に抗辯したが無効であつた。而もこの非道極まる判決を見做して、當時の人々は名裁判として推奨したものである。以て當時の人々の態度が知れよう。

(二) 穢多と非人の區別

戰國時代から徳川中期までは、穢多と非人は殆ど同一視されたもので、大なる相異はなかつた。例へば、徳川初期寛文年中の作「陰徳太平記」を見ると、それに戰國時代の物語が數多く記されて居る。これによると、尼子經久なるものが、文明十七年十二月の晦日に富田の鹽治と云へるものの城に打入した記事があるが、その時、彼は穢多頭の加麻と云ふものを手先につかつて居る。即ち、經久

「頓テ當國ノ穢多ノ頭加麻ト云者ヲ召テ、汝カ如レ知吾當國ヲ追出サレテ、憤怒難レ休。故ニ鹽治ヲ討テ、可レ散ニ結恨ト思フ也。就レ夫汝ヲ可レ頼事有云々」  
と云へば、

加麻地ニ平伏シ（中略）舊恩千萬人ノ士ヲ被<sup>サシラカ</sup>レ閣、カク賤シキ乞食。非人ヲ頼ミ被<sup>ニ</sup>仰下ニ候事、生前ノ面目、何事カ如レ之候ハン云々。」

と答へて居る。之によると、乞食非人のことを穢多と云つて居たことが分る。又加麻の經久を助けた方策は、正月の未明に城外で萬歳をすることであつて、城中の者が盡くこれを見て居る間に、經久は裏手から切り込んで火を放つて居る。つまり、彼等の職業は萬歳であつた。これと同じく天和の頃に出來た「雍州府志」にも、當時の皮細工人の天

部部落と非人の收容所たる悲田院とを同一の種類と見做して、

「此天部悲田寺共號<sup>ニ</sup>穢多」

と云つて居る。然るにこれが、徳川時代の中期以後になると愈々一般に區別される様になつて、法制上でも別種の取締を受けることとなつたのである。

(三) 彈左衛門

當時關東に於ける穢多非人の總取締役を彈左衛門が世襲して居た。彼は徳川時代を通じて關八州の總支配を仰付けられて居たのである。この事に關しては、享保四年の彈左衛門由緒書に詳しくその由來が書かれてゐる。それによると元來彈左衛門の家は攝津の池田に在つたが、頼朝の命を受けて長吏以下の支配をなすに至つたと云ふのである。即ち、

一、私先祖攝津池田より相州鎌倉に下り相勤候處、長吏以下之者強勢たりといへども、私先祖に支配被<sup>レ</sup>爲<sup>ニ</sup>仰付候。

二、從<sup>ニ</sup>頼朝公。長吏以下支配可<sup>レ</sup>仕之旨御證文。鎌倉若宮八幡宮に奉<sup>レ</sup>納之旨申候へ共。分明に無<sup>ニ</sup>御座候。然者其御證文之内。長吏共相尋申度儀御座候間。別當へ申達。書類寫し貰ひ。別當判形御座候へば。奉納と相聞へ申候往古より今に於て。鎌倉八幡宮の御祭禮に。御輿 先立供奉は。長吏共仕候。京都男山八幡宮御祭禮にも。其所之長吏同斷相勤。其外御祭禮にも長吏供奉仕候處御座候。

とあり、又、鎌倉以來彼の支配下のものとしては、

頼朝の證文録倉八幡宮の奉納のことは、本書にも分明に御座候とあり。別當へ申達し寫し貰ひたる文は左の如し  
録倉長吏藤原彈左衛門與下

長吏 座頭 舞々 猿樂 陰陽師 壁塗 土鍋 鑄物師 辻目暗 石切 非人 猿引 針叩 弦指 土器師  
放下 笠縫 渡守 山守 青屋 坪立 筆結 墨塗 關守 鐘打 獅子舞 養作 傀儡師 傾城屋  
右之外數多雖有之。是皆長吏は其上たるべし。此内盜賊之輩は長吏をして可<sub>レ</sub>行<sub>レ</sub>之。湯屋風呂屋は傾城屋の可<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>下。人形舞は廿八番の可<sub>レ</sub>爲<sub>レ</sub>下。

治承四年子九月

録倉長吏

頼朝御判

彈左衛門頼兼

併し、此の由緒書については、從來その眞偽を疑ふ説が専らであつて、餘り信頼することが出来ぬ。本居内遠の如きも、夙に、

「此由緒といふ者果して正しき物か否を知らず、他日搜索して書加ふべし。録倉時代の物と見んは、時代にうちあはずいどかしき事もあり、その第一に座頭ありて廿八種の頭なるより盲人をかくふと世々いへるはいかがあらむ。  
(下略) (全集本) (七一頁)

などと言つて居るが、三浦博士も、

「彈左衛門に従へば、其祖先は攝津池田より出でて相州録倉に赴き、源頼朝に仕へ、其許可を得て、賤民の統領と

なりしと稱するも、もとより信すべからず。治承四年九月頼朝の録倉長吏彈左衛門頼兼に宛てたる證文、即ち頼朝公御墨付なるものを傳ふるも、全く後世の偽造に係れり。」 (法制史研究) (一一三頁)

「是等の賤民は所在に部落をなすも、其間何等聯絡ありしにあらず。然るに江戸幕府の創立以來、前時代に紊亂せる社會秩序を整頓し、一定の組織の下に統制を保たしめんとするにあたり、彈左衛門の出現は幕府の信任と相俟つて、賤民社會の統一に就て寄與するところあらしめしもの如し。」 (同書) (一三四頁)

と言はれて居る。即ち頼朝の御墨付と稱する由緒書も左程信するに足るものではないが、可成りの以前から、恐らくは江戸幕府創業以來彈左衛門と云へる者が江戸で穢多及非人の總取締をして居たことは疑ない事實であらう。「地方凡令録」に依ると、彼の先祖は宋人であつて、日本へ渡來後武勇を以て但馬守平正盛に抱へられてゐたが、正盛の娘に思を寄せた處から、彼の怒を買ひ、遂に遁れて關東へ下り、録倉に住んでゐた處を頼朝に召されて關東長吏の首領に任ぜられたと云ふのである。 (第八卷、日本經濟叢書) (三十一卷四七八―九頁)

又他に、其の祖先は秦人の後秦左衛門武虎であると云ひ、又源頼朝の庶子であると言ふ説もあるが (三好伊平次氏「彈和事業研究三十輯」に紹介さる) 何れも、信するに足る證左がない。只彼の祖先が池田から出たことだけは總てが一致して居る處である。或は彼は池田町外火打村又はその附近にある秦野村の出身であつたかもしれない。ともかくも、彈左衛門はこの書上のつくられた時まで可成古くから穢多非人の總支配をして居たことは疑ひないが、それが、この頼朝公に係る傳説と共に、世を経るにつれて其の勢力は益々拔くべからざるものとなり、徳川の中期寛政十二年八月の同人の書上によると、淺草に於る彼の團内の手下が二百三十二戸、其の中手代が七戸、役人が六十戸で、其餘の百六十五戸が

平之者と云ふ有様であつた。

(四) 穢多頭、非人頭

江戸では此の彈左衛門の下に、淺草、品川、本所、四谷の四ヶ所に非人の溜があつた。淺草の非人頭車善七と品川の松右衛門とは最有力者であり、次に本所深川には三十三間堂邊に善三郎と云ふのが居り、城西の地、四ツ谷には久兵衛と云ふのが居つた。

車善七は、新橋以北千住大橋以南の長であつて、喜永年中その配下は五千九百五十餘人との記録が残つて居る。  
(守貞漫稿二〇三頁) 彼の祖先についても種々傳説がある。「守貞漫稿」を見ると、

「善七の祖は佐竹義宣の家老車野丹波守と云。慶長中義宣は石田三成に黨して關ヶ原に敗れて後に義宣は降り丹波守は磔となる。其子善七刺客を行ふに成らず、太祖君の寛仁を以て再度の刺客を免れ玉ふに善七聞ず自害せんとす若命に戻らば九族を斷つべしとの上意を感拜し、永久人界を辭して天下の廢者たる廢徒に入らんことを請ふ。憐之て彼徒の長を命ず。正徳四年江戸中橋に非人小屋を造り同五年廢之、其間善七及び松右衛門掌之。(二卷本下 二〇三頁)とあり、尙この他に、車善七は三河渥美郡の産で、家康が入府の際に病んで淺草大川端に居たのを助け、爲に居地を賜ふて非人頭を命ぜられたと云ふ傳説もある。  
(車善七起立書上 民族と歴史二の二二五頁)

京都のエタには、三條餘部村、六條中島村、田中川崎村、東山龍口村、蓮臺野村、北小路村の六箇所があつて、下村勝助(庄助又は文六)が之を統べ、山城から近江、攝津の一部で其總帥權を及ぼした。そして多くの皮田部落民を率ゐて居たが、寛永五年に彼の死後は各部落共に穢多年寄が各自の手下を支配することとなつた。

大阪の穢多は、長吏が非人と共に之を管し、天満山、千日寺、天王寺、鷹田の四ヶ所に在つて、この下に四ヶ所の若い者と云ふのが數人あつて部落民を率ゐてゐた。

更に地方の穢多は、所在の長吏、穢多頭、穢多年寄等の支配を受け、其の國々の習慣に従つて治めて居た。それも初の中は特別に穢多頭もなく、村役場が直接普通民と一緒に治めて居たが、延享元年に初て丹後舞鶴領行永村他十二箇村の穢多頭が出来た様に、各地でも以後穢多頭を置く様になつた。

非人も同様で、江戸では前述の様に非人頭が彼等を治めて居たが、京都でも非人頭たる悲田院年寄と云はれたのが居て、山城、丹波、近江(彦根領及水口 膳所の城下を除く)其の外美濃、遠江、駿河、甲斐、丹後、因幡、美作、河内、攝津等の全部または大部分を支配した。攝津は大阪の長吏と共同の管轄をして居た。これと同様、地方の非人も非人頭、小屋頭、又は長吏が支配したのである。  
(三浦周行博士「江戸時代の穢多非人の制度」 民族と歴史第二卷第一號所載)

(五) 長吏

茲で長吏について一言したい。長吏と言ふのは當時穢多又は非人の長を意味した名稱である。それよりして地方によつては所謂エタのことを長吏とも呼んだものである。今日でも所によつては、部落の人々を「チョウリンボ」又は「チョウリ」と呼ぶことがあるのはこれを引いて居る。

その名稱の起については種々異説がある。「市尹要覽」の如きは、

「ちようりは町離なり。昔し燕國の人難風にて日本に漂着し、生業を營み難きより山林に入り鳥獸を取りて食したるに、神道盛んなる地のこととて、人其穢を忌みて交はらず、終に町家を離れて住みたれば町離と呼はるゝに至りぬ。」

といひ、又徂徠の「南留別志」には、長吏は張里の誤りなるべしと云ひ、張里とは馬醫者のこと也と言つて居る。更に又「和漢三才圖繪」には悲田院の乞食の魁首を長吏となすとある。併し長吏とはもと／＼法師の長や吏員の長を云つたのである。「京都御役所向大概覺書」を見ると、一卷上の十四に「山門座主三井寺長吏東寺長者の事」(正徳五年)とあつて、叡山では座主と云ひ、東寺では長者と云ひ、三井寺では長吏と云ひ、何れも最上席の僧を呼べる名稱であることが解る。又これと同じ様に、坊間では先に述べた俗法師の長をも長吏法師と呼び、又長吏の下にあるものが小法師であつて、これ「鹽尻」に出て居る祇園や禁裡の掃除人夫たる輩(已保日)である。

この様な譯で、長吏とは此の當時大體穢多又は非人の長を意味したものであると思つて差支へないのである。江戸では彈左衛門の支配下に長吏以下各種の非人が居たとあるが、併し、かの由緒書に見ゆる様に彼自身「鎌倉長吏矢野彈左衛門頼兼」とあり、又下村庄助については守貞漫稿等にも「京師長吏下村庄助」とあるから、彼等自身も亦長吏であつたことを知り得る。

### (六) 足洗

#### (イ) 非人の足洗

扱この様にして徳川中期以後穢多非人の制度が嚴重に制定されたのであつたが、其後非人に比して所謂エタの身分は益々不運であつた。

元來非人には如何なる者がなつたかと云ふに、其の主たるものは中世以來の浮浪人の裔であり、戦國の亂世にも足を洗ふ機會を有たなかつたのである。併し、此の他にも、此の時代に良民中から籍を下されて成れるものもあつた。

その理由としては、姉妹、伯母、又は姪の如き近親者との私通、不義の情死未遂等の結果がある。幕府は當時瀾々たりし情死を防ぐ方策として、未遂のものは、三日間日本橋に曝した上で非人頭に引渡した。その他、何時の世でも破産、有罪者、逃亡者、無宿者、浮浪人等はあるものである。これらは皆非人頭に渡されて、その手下とされた。又自ら進んで手下たることを願ふものには、非人頭の許可を経て、これを仲間に加へた。この様に非人とは何等かの境遇上の問題で落伍せるものを以て成るのであつて、その非人たるの理由は、偶然と云へば云へるものであつた。そこで又、彼等には「足洗」の道が設けられて居た。たとへば赦に遭つて其の罪を免ぜられたるもの、又は親族等の願により引取らるゝもの等である。後者の場合には、非人頭より彈左衛門に届け出で、小屋頭の證文を以て之を許した。併し、十ヶ年を経ても引取人なき場合は足洗は不可となる。又非人であつた間に非人の女を娶つて子供を生じた場合には、其の妻子は夫と共に良民となる事は出来なかつた。つまり、生れ乍らの非人には足洗の制はなかつたのである。

#### (ロ) 穢多の打上

之に比して穢多の場合は不遇であつた。彼等には足洗の道は殆どなかつた。何故なれば彼等は先天的賤民と思はれたからである。併し實際には、彼等の間にも他から種々なる理由で這入り込んだものもあらう。例之、穢多頭、穢多年寄の或者がそうであつて、前述の如く、淺草彈左衛門にしても、穢多ではないが車善七にしてもそうであつた。又これと同様、寺院の中で、彼等の愛と特に布教を志して穢多村に入りし爲、後には穢多寺と呼ばれ、彼等も亦穢多の仲間と思はれた場合がある。

(喜田博士、特殊部落と寺院) 切支丹の場合にも此と似た例があつて、徳川幕府の壓迫から逃れて穢多村に入り、身分を落して信仰に生きんとした例が長崎邊の傳説に残つて居る。(喜田博士、切支丹とエタ民族と歴史 二卷一號)

(喜田博士、切支丹とエタ民族と歴史 一巻六號)

二卷) この他、生活に窮して彼等の仲間に入り、糊口を凌げるものもあつた。尙又犯罪の結果、治外法權たる部落に逃れたものもあつたであらうし、又「他者」或は「來り人」と言はれた外來者もあらう。

斯く見れば、非人に比して彼等のみが特に世襲的なりとは言へない。非人と同じく或る種の事情の下に穢多仲間となつたものは少なくない。更に又、遠州の或地方では、斯る嚴重なる習慣の行はれた時代にも、尙「打上」と稱して足洗の出来る道が設けられて居た。「全國民事慣例類集」に、遠江國數知郡地方では、「三代皮刺ぎの業をなさざれば、平民となるの例あり。穢多は所持地多分ありて、貢租を納め、中には富豪の家あり、平民へ金錢を貸附る者もあるなり」と見えて居る。(喜田博士、遠州地方の足洗民、族と歴史、二卷一號)

この様な次第であつたので、明和の頃、武州の或地方で、たま／＼彼等の中に醫術に秀でたるものがあり、これを平民に引上ぐることを願ひ出た様な例もあつたが、彈左衛門の主張によつて不許可となつた。この次第を「地方凡令録」は左の如く記して居る。

「穢多非人ヲ平人ニ引上ル事、非人ハ元來非人ノ血筋ト云事無之、平人零落シテ非人ニ落タル故、非人頭へ證文ヲ入立歸レバ平人ニ成ヨシ。

エタハ元來其血スチ別ナル者ニテ、身分ノ清メ方無之、平人ニハ不レ成旨、世俗言傳フルト云ドモ、御定法不ニ相知ニ世俗ノ言習ハシハ取用ヒ難シ。

然ルニ明和二酉年、武州、榛澤郡新我村エタ醫道巧者ニテ、村甚調法也、然レドモエタニテハ急度暗テ療治成リ難キ故、平人ニ引上醫師ニ取立度ヨシ村方ハ勿論近郷ヨリモ御代官所へ願ヒタルニ、最寄ノ非人頭差障申シ出入ノ

様ニナリタリ。元來エタ非人引上作法分リ難キ故、御勘定奉行へ内意伺候ニ、長吏彈左衛門方へ相糺シ、同人ヨリ差出シタル書相渡ル、依之、右ノ赴村方へ申ワタス、元來エタ非人種姓ノ者ヲ、何程願フモ平人ニハ成ザル也、以後エタ非人引上候事等有之ハ此例ヲ可レ用也。(第八卷、日本經濟叢書 三十一卷 四七六頁)これ以後、エタの平民への引上又は足洗は絶対に不可能となつて仕舞つたのである。

### 三、穢多、非人の職業

中世以來、穢多と非人とは殆ど差別なかつたのであるから、近世になつてからも餘り相異はなかつた。徳川の中期以後明確に兩者は區別されたが、それでも、尙兩者の間に共通の職業はあつた。掃除、警固、刑の執行等の仕事がある。

#### (一) 彈左衛門の職責

先づ彈左衛門の職掌について見ると、その祖先は長吏以下非人を率ゐて種々なる仕事に従事して居る。前掲「彈左衛門由緒書」の追書を見ると、次の様に記してある。

淺草彈左衛門 御役目相勤候覺

一、御入國以來西丸馬屋へ今以御絆綱御用次第ニ差上申候。

一、御陣太鼓御用次第張上申候。

一、皮類御用ノ時何ニテモ差上御勤申候。

- 一、御尊者ノ御用在邊ニ不限仰付サセラレ次第相動メ申候。
  - 一、御半屋敷焼失ノセツ、囚人脇へ御移シ遊バサセラレ候セツ、外側へ晝夜番人大勢差出申候。
  - 一、御召ノ髯馬埋申候人足差出申候。
  - 一、御旅行ノセツ、木戸々々へ杖突人足大勢サシ出相動申候。
  - 一、御仕置者御役所一件相動申候。
  - 一、同御傳馬役相動申候。
  - 一、御入用ノ諸色買上相動申候。
  - 一、關八州總支配ノ出入等、私方ニテ裁評仕候。
  - 一、御公儀様へサシ出候出入ノ儀、平日支配仕候者ノ外ニテモ、御當地へ罷り上り候出入ノセツハ、私方ニ仰付サセラレ諸事サシ引仕候。
- 右之通從ニ往古相動申候以上。

享保十巳年九月

淺草 彈左衛門

尙又、「守貞慢稿」を見ると、左の如くである。

「淺草彈左衛門先祖は池田村の人也。鎌倉に移りて、頼朝の命により、長吏以下を掌る。其令書を後に鶴岡社頭に納め、又同社祭祝の日、神輿に前從し、今世は當所の長吏を以つて代之しむ。」

(地方凡令錄第八卷  
日本經濟叢書二十一卷四八八—九頁)

彈左衛門姓は矢野又男山祭祝にも彼地の長吏神輿に供奉す。(中略)

彈左衛門世々上流専ら長吏と署し、當府には革作りと稱し玉ひ、穢多と云。俗言其據を知らずと也。

又開府の時馬足痛の沓摺革を献じ或は部下の猿曳を供て既祓を行ひ今に至り正月十一日行<sub>レ</sub>之て錢を拾ひ、又諸廳に出るに上下を着し、帶刀す。今は上下を着せず。又青野原にて首級帳に用ひ玉ふ印を給ひて累世藏<sub>レ</sub>之、又刑人ある時總雜務を役す。昔巢鴨村磔刑ある時、彈左衛門を檢使とし鎗を裁て往く。又所持鎗は上坂島田義祐の銘也。磔用の鎗と各一本あり。後に下坂を犬の朱銘各一本を給ふ。(中略)

其他弘治二年北條氏直家老の下し狀、又永錄二年狩野大膳亮の奉書、又天正の御朱印驛馬の古今書其他革皮御用の書には彼徒を専ら革作りと稱し有<sub>レ</sub>之、今世の職掌は關東八州部下の訴訟を決し、諸國同業の徒も江戸出訴の事は彈左衛門決<sub>レ</sub>之也。彈左衛門宅向に牢もあり。彼徒の牢也。蓋し訴を決と云ども小事のみ大事は官にて決<sub>レ</sub>之也。今世は穢多猿引を部下とし其他は部下に非るべし。(下卷二〇一—二〇二頁)

以上で略彈左衛門の先祖以來の職業が分ると思ふ。即ち彼徒初の中は、鎌倉及男山神社の神輿に前從した等のことはこれは久米邦武博士も認めて居られる處であつて、事實であらう。この點、丁度祇園の犬神人と同じである。又彼等が刑の執行に關與したことも、他の例によつても明かだ、殊に、彈左衛門の如きは彼の家向に牢を持つて居り、自ら裁判をしたのであるから、立派な吏員である。先にも言へる如く、彼等を長吏と云へるは、斯る職責から來た名稱である。又往時彈左衛門は諸廳に出づる時帶刀したとあるを見れば、其社會的地位を察するに足ると思ふ。

## (二) 車善七の職責

次に彼の部下たる非人頭車善七の職務を見ると、同じく彼も非人、無宿者の取締役であつた。當時淺草や品川等の溜には囚徒の重患者、幼年囚等の溜預を幕府から引受けて居た。又、當時江戸市中に多くの浮浪者たる所謂野非人が居たが、これを取締るのも彼の任務であつた。即ち彼は「制頭廻」なるものを出して、毎日市中を巡回せしめ、放浪の無宿者を取締つたのである。これを「狩込」とも「片附」とも言つた。而してこの際檢舉されたものは、彈左衛門により適宜處分されたが、非人の手下たることを望む場合には、一定の手續を経て之を許した。京都では、無宿者は悲田院年寄に渡さず、京都町奉行所で處分した。後、天保十三年十二月に水野越前守忠邦が老中であつた時、無宿非人寄場を淺草溜の後に設けて、非人頭に管理せしめ、江戸市中に徘徊せる無宿非人は盲者其他不具者を除き、これに産業を授けんとしたことがある。

非人頭の職務として、遊藝者の取締がある。これは、市中無鑑札で遊藝等の營業をなすものある場合、發見次第營業用品の沒收又は謝罪狀を出さしむるのである。この様に、非人頭の仕事も、大體一種の吏員たるの性質を有するものである。

### (三) 穢多・非人職業の類同

一般エタ非人の職業は如何であつたらうか。已に彈左衛門及車善七の職務に於て見られた様に所謂エタも非人も共に共通な仕事を持つて居た。その一つは刑の執行である。特に死刑の下手人は大抵エタがこれを引受けた。守貞漫稿を見ると、

「刑人の首を斬ること京坂は穢多を用ふ。江戸は山田朝右衛門と云人世々斬之を業とす。俗に首斬朝右衛門と云。

礎の鎗も京坂は穢多を役す。江戸も穢多を役す。」(下卷二〇四頁)  
とあり、非人のことに關しては、

「囚人のもつこを擔ふ三都ともに非人を役す。」又引廻刑人の檢使、町奉行の「稽固は京坂江戸ともに多くは非人なり。」(同二〇三、四頁)とある。此の種の仕事に關するエタと非人の差異は極僅かである。更に「京都御役所向大概覺書」を見ると、

第四十七 穢多青屋勤方の事 享保二年

- 一、礎仕置
- 一、獄門御仕置
- 一、西大手斬罪御仕置
- 一、東西御仕置ノ場所掃除相勤
- 一、牢屋敷内外之掃除相勤
- 一、牢死之者
- 一、京都出火ノ節牢屋敷江人足
- 一、斬罪 (六卷下第四十七)

等とあつて、穢多がこれらに關係せることを記して居る。

又、昔から二條城の掃除は穢多が勤めたものである。徳川家綱時代の著たる「墮尻」に、



「今に島の乃保里毎日二條城外の塵穢を掃除するも中世よりの風賦」とあるは之を示して居る。これが、次の將軍徳川綱吉の時代には、下村庄助の部下である皮田部落のものが之に當つた。守貞漫稿に、

「又二條城の掃除は京師長吏下村庄助掌之百五十石の地を給ふ」と見えて居る。その後、享保年中にも、前掲京都御役所大概覺書の同箇所に、

「二條城之堀江身を投相果候者有之時、奉行所より指圖申付、千本通三條之辻に三日さらされ番申付、居住相知れ不申候得者、取片付申候」

とあるによつても明かである。同様のことを江戸では、非人頭善七の部下がして居る。「地方凡令録」によると、

「明曆三百年大火事、焼死人九千七百三十七人の取片付、彈左衛門より申渡人足三千二百八十五人、善七より差出其後種々御用被仰付、度々人足差出相勤る。」(同八卷、日本經濟叢書(三一卷四九一頁))

尙又警固又は悪人逮捕のことに關しても、所謂エタが携つて居る。例へば、正徳年中長州藩の郡中作法にある觸書を見ると、次の如き令が出て居る。

- 一、茶筌、垣之内、道之者、遊君、川田等皆穢多之名之由候。此者共之内悪人之媒仕様に相聞甚不謂儀候。頭取仕者は急度令穿鑿惡調儀不仕様に可申付由可申渡候事。
- 一、近年萩在之者盗人多諸人今迷惑候。穢多共隨分精を出、悪人捕候様可申付候事。

一、所々之市日には方角之穢多一兩人市に付居悪人とらへ可申事。

一、他國之穢多半間關念佛操り馬春駒三味線挽小歌うたひ猿廻し之類宿仕候はゞ庄屋呼頭へ付届候様に可申付候事

一、官番所に官番半間之外右之類之者一切宿賃不申様に可申付候。縦半間たり共宿賃候はゞ庄屋呼頭へ付届候様に可申付候事。

右之趣穢多共へ手堅可申付候。悪人捕者之は御褒美可被遣候。若右之賤に於相背は可被處罰殿科候此旨可申渡候。以上。

正徳三己五月二十九日

御代官  
庄屋中

(郷土研究二卷二號、御田岡男氏)  
「穢多の取締に關する法令」

非人も亦警固、捕縛の任に當つたものである。その事について「世事見聞録」を見ると次の様に書いてある。

「又非人の類も上方筋は何れも身上能く慕し、扉門、玄關を構へ突棒、刺股、捻り、十手、捕縄、櫛杯を並べ、彼役筋のもの、火付、盜賊其他悪黨を搜出し、又搦捕などする手先に仕ふ故、おのづから公儀の役人の如くなりてひたもの權威を振り、悪黨を搜すとの名目にて町家へ案内もなく踏込で、左迄もなき事を六ヶ敷申しかけて穿鑿する故平人怖恐るゝ程の事なりと云。逆様なる事共なり。是等も表向悪黨を搜出す體にして内證は物取にて、又常に博奕の本杯いふものを取り、又勾引、夜盜杯の運上を取るなり。國々の非人皆是に類し、又國に寄りては帶刀をも致す所ありて皆優美に暮すなり。」(近世社會經濟叢書第一卷二七三頁)

(四) 穢多非人職業の差異

何が兩者間の根本的相異かと云ふと、前者が屠獸皮革業を營めるに對し、非人は主として、遊藝を事とせる點である。

遊藝者の起源に關しては、已に中世に於て瞥見せる處であるが、其の多くは、元來、河原や坂や谷間に住する所謂浮浪者の職業の一であつた。それがこの頃では、主として非人の業となつたのである。當時の遊藝に關しては「守貞漫稿」や、内速翁の「賤者考」に詳細が述べてあるが、これを要するに、田樂や猿樂、獅子舞、千秋萬才、淨瑠璃芝居、傀儡師、猿芝居、小兒芝居、乞食芝居、茶番狂言、俄茶番の如きものから、舞子、踊子、輕業、曲馬の如き、將又軍書讀、長歌、小歌、三絃彈、琵琶法師の類等、其他雜多の種類があつた。同じ遊藝者の中でも、所謂河原乞食たる役者俳優は此の頃では穢多非人と等しからず、彼等と通婚しなかつたが、矢張り百姓町人とは區別され、彈左衛門の支配下にあつた。又彼等非人の妻女は女太夫と云つて、同じく遊藝に出たものであるが、守貞漫稿は次の様に彼等の有様を述べて居る。

「右小屋の妻娘は女太夫と號け菅笠をかむり、綿服綿帯なれども、新しきを着し、襟袖口には縮緬等を用ひ、紅粉を粧ひ、日和下駄をはきいとなまめきたる風姿にて一人或は二三人連れて三絃をひめ市店門戸に據て錢を乞ふを業とす。往々此女太夫に美人あり。市店には一文を與ふのみ。他國より勤番の下士等は邸窓の下に呼び二三人錢を與へ一曲を語らせ、或は花見遊山の所多く女太夫徘徊する時、彼士酒興に乗じ、杯を與へ烟管をともし吸ふ等言語に絶せり。(下卷二〇三頁)

彼等は必ずしも生活に於ては窮して居ず、或者は可成り裕福に暮して居た。前掲世事見聞録によると、斯く記して居

る。

「是等は其所の不淨物を取捨る役に抱へ置、門々家々に彷彿食物を請、或は一錢一擲のものを貰ひて渡世の種とせしものなるが、今は其一錢一擲にも仕切と號し、一ヶ年分を一度請取、手數も經ずして定式の收納に成、其外吉凶に付身をも勞せず、數多取込なり。當時は物を乞貰ふ體はなくて取るべきものを取如く定祿の如く成り、名は非人小屋ものにて結構なる住居を成、絹縮緬を着し、或は悴娘などの諸祝儀を始め娘掣取の時或は移徙等の式迄取行ひ料理調茶主客の禮迄整へ、又物見遊山物参り杯群集の場所へ出る時は、平人の如き禮をなし世間を憚らず。(中略) 扱又右の非人等が寺社の境内又道辻にて踊、狂言、物真似、歌淨瑠璃など仕組、見物人を集て錢を取事段々大業に成て、彼芝居に似寄り衣類其外花麗に成れり。」(近世經濟叢書一 卷二七二—三頁)

これは少しく書き過ぎであらうが、彼等は身分こそ恵まれなかつたけれども可成りの生活をしたものがあることは事實であらう。

其他、非人の職業としては、陰陽師、巫女の類、又は偽巡禮、虛無僧、温坊、乞食等があるが、又彼等の女にして遊女となれるものあるは中世と變りない。

文政元年三月の彈左衛門書上には「穢多は革類諸細工又は諸商等仕、右餘徳にて相暮罷在候儀にて、非人共は諸商等いたし候儀不<sub>レ</sub>相成<sub>二</sub>掬<sub>一</sub>に付、物貰<sub>一</sub>と<sub>二</sub>通<sub>一</sub>之儀云々」とある。この書上と同じく三浦博士も「法制史研究」の中で「非人は商業行爲を禁ぜられ、乞食業あるのみ」と言はれて居るが、之は注目すべき言葉と思ふ。茲に「物貰<sub>一</sub>と云ひ「乞食業あるのみ」とは少くも極言に過ぎはせぬかと思はれぬでもないが、この物貰又は乞食業と言ふのを廣義

に解するならば、これは非人の職業の性質をよく示せる言葉と思はれる。即ち、前述の警番、刑の執行、掃除、御坊の仕事にしても、遊藝にしても、現代なれば、それに對して當然の権利として勞銀を請求し得るのであるが、當時としては、その報酬として幾許かの施物を乞ふたのであつて、この點廣義の乞食業に屬し得る譯であらう。町村の警番や勸進等に關しても、後には其の都度布施を乞はないで、一年に盆と正月の二回と云つた具合に、時を定めて人家を廻り、家々によつて凡そ定額の報酬を求めた例もあること彼の「世事見聞録」によつて明かであるが、これも便宜上のこと、現在の月俸や年俸とは大いにその性質を異にする。これも元來は相手の志次第であつて、度々貰ふ代りに數度に纏めて受取るに過ぎない。

これと所謂穢多の職業を比較すると大なる相異がある。彼等エタに於ては、立派に一定の商業が成立する。その製品は一定の價格を有しこれを賣買するのである。これも特殊の商業に限られて居て、彼等が町人と紛らはしき場合には嚴重に取締られた、この事は前掲長洲藩の觸書に明かである。曰く

於諸郡在之穢多共牛馬之命商賣並平人に紛れ吳服染物等商ひ候由申附甚不謂儀候。自今皮商賣之外は急度差留候條手堅可被申付候。若於相背は脇より申出次第即時曲事に可申付候。此段可有沙汰候。

寛保三亥三月

以上

出縫殿

御代官中

(柳田國男氏「郷土研究」二卷二號)

茲で「皮商賣の外」とあるは、彼等が特殊の商業行爲を許されたことを意味する。これ職業上、所謂穢多の非人と異なる主要點である。つまり、彼等は如何なる他の階級にも屬せざりし一種の特權を有つて居たのである。その代表的なものは、屠業及皮業又は竹皮草履、裏付細工、燈心細工、破麗箭、茶筌の如き各種の簡單な手工品の製造販賣等であつた。茶筌を賣り歩く者は、元來は穢多とは異なるが、矢張「茶筌」と云つて、之を穢多の仲間と見做した地方もある。今も所によつては、部落の名稱に「チャセン」と云ふのが残つて居るのはその名残であらう。

殊に所謂穢多の屠業と云ふのは、この當時では殺生禁令の爲に、主として死馬牛の取扱に關してであつた。元來老牛馬を捨つると云ふ風習は、この頃始つたことではなく、殺生禁忌の思想の結果、己に中世からあり、これを長吏法師が取扱つて居たが、江戸時代になるとこの老牛馬を屠殺遺棄することすら無慈悲なる行爲として禁じられるに至つたので、通例老牛馬は飼養者の飼ひ殺しとなつて居た。併し、斃死の後はこれに觸れることは穢れありとのタブー的觀念から、捨場に遺棄するからずばエタに通告してその處置に委ねねばならなかつた。今もなほ諸所に小字を牛捨場又は馬捨場と稱する處があるのはこの風習を物語るものである。又エタがこれを引取る場合には、時としては飼主から祝儀の名目によつて相當の手續料を徴して受取ることもある程であつた。勿論これも後になると段々權利の觀念が強くなつて來て、牛馬捨場の賣買は可成の高價に取引されたのである。「世事見聞録」によると、

「又近江彦根の領分野良田村といふ穢多村有。是は年老たる牛馬を國々より運來るを糞にて買取、毒を與へて殺し皮を剥、毛を剃り、肉炙りて膏を取、煮皮を製しなどするなり。此所の穢多頭才次、才兵衛といへる二人あり。俱に三四十萬兩の身上なりといふ。擬牛馬は國民を助力するものなれば、老は役に立ざる逆捨殺は非道なり。此業停止

して宜敷。追て考ふべきなり。是も昔は此所一ヶ所なりしが、所々に出来たりといふ。兎角善事は廢り安く、悪事は數多く成行なり。」(前掲本二七二頁)

とある。著者は之を當時の觀念よりして、悪事なりと見て居るが、實は吾人より見れば、社會上必要なりし一奉仕であり、又彼等に取ては特權であつた。(喜田博士「牛捨場馬捨場」  
歴史地理、四三卷五號)

此の他、皮革業も彼等の専門であつて、其の最も代表的なるは、大阪渡邊村の太鼓屋又兵衛である。當家の開祖については次の様な傳説がある。

「大阪市西成郡藻刈町(舊渡邊村)に岩田又兵衛と云へるあり。家に一個の珍らしき太鼓を傳へ來れり。其直径二尺五寸、紙を用ひずして皮を張り、金象眼せる三箇の銀瓊を銅に巻き。其價八五〇〇圓に値すと云ふ。此岩田の先祖は、神功皇后三韓を征伐して凱旋し給ふ時従ひ來りし韓人中の一人にて、初めは百濟野に置かれ、後ち此渡邊村に移されしが、其太鼓を持ち來りしより太鼓商を營み、今は大に繁昌して三百餘人の職人を使ふ程の豪家となりきと云ふ。」(柳瀬勤介「穢多」  
「非人」一三二頁)

又慶應未年に同村より差出した上書には、同じく神功皇后の三韓征伐の時、從軍して、彼地で肉食の風を習ひ、歸朝後も同習俗を止めなかつたのが差別の原因であると云つて居る。何れにしても、可成の古くから、彼等が皮細工に従事したことは事實であつて、これは徳川時代までも續いたのである。

この様に、當時彼等の中には、此の種の職業を獨占した處から、可成りの富を蓄積して、裕福な生活を營んだものがあるのは非人の場合と同じである。「諸事見聞録」には、

「穢多非人の類、小屋者、番太など唱ふる者共三都其外國々在々増長し、人數も莫大に多く成て平人よりも奢り慢りたる行勢也。先江戸の穢多頭圍左衛門といへるは凡三千石高程の暮し方を成し、非人頭松右衛門、善七などいへるも夫に准するなり。其以下次第段々ありて、何れも放埒に暮すなり。上方筋は穢多の増長せし事にて、大阪渡邊の穢多に太鼓屋又兵衛といへるは凡七十萬兩程の分限にて、和漢の珍器倉庫に充滿し奢侈大方ならず。美妾も七八人ありと云ふ。是に繼ぎたるものに段々ありて豪福數十人あり。京都西本願寺折々大阪へ動化に下り候時、或は小判歩判を拵に盛りて幾拵も並べ、又小玉銀を幾俵とも飭りて奉納すると云ふ。全體世の交り離れたる者故、年々金銀を取込む斗にて出す事逆は此本願寺への奉納のみといふ。實に佛道は強きものなり。」(前掲本二七一頁)

これは武陽隱士某が文化十三年に記したるものであるが、維新を去る六十五年前、穢多非人壓迫の最も甚だしき時ですら、可成りの富をなすものもあつたことを示して居る。

尙この他にも同地方で、皮革業に従事せる部落は可成り多くあつたものと思はれる。例へば、同じく攝津の、三島郡吹田町附近、河邊郡池田町外、及尼崎や西宮附近の或地域に於ては古くより、此の種の職業が行はれた、今では轉業して居る處もあるが、矢張殆ど他と通婚をしない状態にある。元來この地方は上古より大陸の歸化人多く、その大部分は工藝上の技術者であつた。池田町には今吳服神社があるが、これは吳國より招聘された織物師たる吳服を祭神として居る。又西宮には同じく上代より造船や造酒の技師が多く歸化したのである。又尼崎地方には、神崎川に沿ふて、かの須流枳や奴流枳の如き百濟より歸化せる皮革業者が多く居住した。かく見れば、徳川時代に於る當地方の皮革業者の中にも、或は上代以來の流を汲めるもののあるだらう事を想像し得るのである。