

『古代研究』第一部・民俗学

篇第二

折口信夫



目次

鬼の話	………	6
はちまきの話	………	17
ごろつきの話	………	28
雛祭りの話	………	56
桃の伝説	………	64
まじなひの一方面	………	72
狐の田舎わたらひ	………	76
栈敷の古い形	………	80
稻むらの蔭にて	………	83

方言 …………… 92

雪の島 …………… 105

三郷巷談 …………… 142

折口といふ名字 …………… 157

神道に現れた民族論理 …………… 167

大嘗祭の本義 …………… 200

能楽に於ける「わき」の意義 …………… 273

呪詞及び祝詞 …………… 284

靈魂の話 …………… 295

たなばたと盆祭り …………… 314

河童の話 …………… 327

偶人信仰の民俗化並びに伝説化せる道	368
組踊り以前	407
田遊び祭りの概念	431
古代人の思考の基礎	445
古代に於ける言語伝承の推移	498
小栗判官論の計画	513
漂著石神論計画	535
雪まつりの面	543
「琉球の宗教」の中の一つの正誤	547
古代研究 追ひ書き	551

鬼
の
話

「おに」と言ふ語にも、昔から諸説があつて、今は外来語だとするのが最勢力があるが、おには正確に「鬼」でなければならぬと言ふ用語例はないのだから、わたしは外来語ではないと思うてゐる。さて、日本の古代の信仰の方面では、かみ（神）と、おに（鬼）と、たま（霊）と、ものとの四つが、代表的なものであつたから、此等に就て、総括的に述べたいと思ふのである。

鬼は怖いもの、神も現今の様に抽象的なものではなくて、もつと畏しいものであつた。今日のように考へられ出したのは、神自身の向上した為である。たまは眼に見え、輝くもので、形はまるいのである。ものは、極抽象的で、姿は考へないのが普通であつた。此は、平安朝に入つてから、勢力が現れたのである。

おには「鬼」といふ漢字に翻された為に、意味も固定して、人の死んだものが鬼である、と考へられる様になつて了うたのであるが、もとは、どんなものを斥サしておにと称したのであらうか。

現今の神々は、初めは低い地位のものだつたのが、次第に高くなつて行つたので、朝廷から神に位を授けられたことを見ても、此は、明らかである。即、神社の神は階級の低いものであつた。土地の精霊は、土地と関係することが深くなるに連れて、

位を授けられる様になつて行つたので、其以前の神と言へば即、常世神だつたのである。

常世神とは——此はわたしが仮りに命けた名であるが——海の彼方の常世の国から、年に一度或は数度此国に来る神である。常世神が来る時は、其前提として、祓へをする。後に、陰陽道の様式が這入つてから、祓への前提として、神が現れる様にもなつた。が、常世神は、海の彼方から来るのがほんとうで、此信仰が變化して、山から来る神、空から来る神と言ふ風に、形も變つて行つた。此処に、高天原から降りる神の觀念が形づくられて来たのである。今も民間では、神は山の上から来ると考へてゐる処が多い。此等の神は、実は其性質が鬼に近づいて来てゐるのである。

二 祭りに出るおに

春の祭りには、一年中の農作を祝福するのが、普通であつた。其には、其年の農作の豊けさを、仮りに眼前に髣髴させようとした。かうした春の農作物祝福の祭りの系統を、はなまつりと言ふ。新・旧正月に通じて、今年の農作はかくの如くある様に、と具体的に示す。此春の祭りには、おにが出て来るのだ。

おには、実に詠らぬ怪物である。出雲の杵築の春祭りにも「番内バンナイ」といふおにが出

て来る。此は、追儺と一緒にたつて了うてゐる。歩射ホシヤの神事には、節分の日昏れ、或は大晦日の日昏れに、馬場などに的を造つて、射ることがある。此を鬼矢来の式と称するが、此は逆で、神の来る式におにやらひの式が混入し、村人のおにの信仰が変化して結びつき、こんな矛盾した形が出来たのであらう。

社々で行はれてゐる神楽には、鬼が現れてする問答がある。鬼が言ひまかされて逃げて行く処が、神楽の大事な部分である。此考へは、追儺の式と同じであるが、これにも矛盾が沢山ある。歳神と言ふのは、毎年春の初めに、空か山の上かゝら来る神で、年の暮れに村人が歳神迎へに行く。其時には、山の中の神の宿る木を見つけ、其木に神の魂を載せて帰る。かうした意味で、門松の行事の行はれてゐる地方が、沢山ある。此時神は、門松に唯一人で載つて来るのではなくて、大勢眷属を率ゐて来るのである。かうした神を祀る処は歳棚で、歳棚の供物には、鏡餅・桑シトギ・握り飯等があるが、皆魂の象徴であつたのだ。其数は、平年には十二、閏年には十三である。此は、神の眷属は大勢あるが、一个月に一人づゝ来るものと見て、此習慣が出来たのであらう。

信州下伊那郡新野ニヒノでは、正月十三日か十四日に、門松と一緒に立てかけておいたにうぎを、をがみ場所に配つて歩く。此をおにきと言ふ。其頃はちようど、歳神を送る日に当るが、其日には鬼が来ると称し、針為事を控へる。此処では歳神は鬼と似

た性質を持つてゐて、やはり、眷属を連れて来る。

此と同様な事は、盆にもする。盆棚は事実、歳神の棚と同じ意味とする地方がある。精霊・わき・ともと、それ〴〵區別して、棚を拵へることもする。盆の変つた行事としては、生御霊の行事がある。其は、大きな家の子方に当る人々は、盆の間に其親方の家に挨拶に行く。大きな鯖サバを携へて行き、親方の為におめでたごことを述べるのである。

此式は室町頃から続いたことで、田舎から京へ出たのだらうと思ふ。正月に朝覲行幸をせられるのも、実は此生御霊と同様な行事である。此信仰はすべて、吾々は生御霊を持つてゐるといふ考へから出たもので、吾々の身体から生御霊は離れよう〴〵とし、或は外物に誘はれて、出よう〴〵としてゐるのを、抑へなくてはならない。子方は親方の生御霊を抑へに行くのであり、祝福しに行くのである。今に用ゐる正月の「おめでたう」といふ挨拶は、其祝福の詞の固定したものである。其にしても、何故鯖サバを携へて行くのかは、訣らない。一体、神に捧げる食物と、精霊に捧げる食物とは異つてゐて、精霊に捧げるのを産飯サバと言ふが、其語が鯖に考へられたのではなくらうか。後期王朝には、生御霊と死御霊と二つあつた。死御霊は常に、生御霊を誘ひ出さうとする。

琉球の石垣島の盆の祭りには、沢山の精霊が出て来た。即、おしまひ(爺)・あつぱ

あ(婆)が多く、眷属をひきつれて現れ、家々を廻つて、祝福をして歩く。此群をあんがまあと云ひ、大倭から来るものと考へてゐるが、其は海の彼方の理想郷からであらう。

春の初めの清明節には、まやの神と言ふ神が現れる。此は台湾の蕃人も持つてゐる信仰である。まやは即まやの国から来る神で、簑笠で顔を裏んで来て、やはり、家々を祝福して廻る。宮良村には、海岸になびんづうと言ふ洞穴があつて、黒また・赤またと称する二人の神が現れる。または蛇のことである。此神は、顔には面を被り、体は蔓で飾り、二神揃つて踊れば、村の若者も此を中心にして踊り出す。此時、若者は、若者になる洗礼を受けるのだから、成年戒の意味も含まれてゐるのである。かうした神々の来臨は、曾て、水葬せられた先祖の霊が一処に集合してゐて、其処から来るのである、と考へたものらしく、此等の神は、非常に恐れられてゐるのを見て、古い意味を持つてゐるのである。簑笠を着けて家に入ることの出来るのは、神のみであるから、中でも、あんがまあと云ふ祖先の霊の出る祭りは、最古い意味を持つてゐるものと思はれる。其が、盆の行事と結合して、遺つてゐるのであらう。此信仰の源は一つであるが、三様に岐れてゐる。内地の例に当て、見れば、よく訣ることで、最初の考へは、死霊の来ることである。此死霊をはつきり伝へた村と、祝福に来る常世神の信仰を持ち続けた村とがある。内地では此觀念が變つて、山或

は空から来るものと考へる様になつてゐる。

歳神は、祖先の霊が一年間の農業を祝福しに来るので、此を迎へる為に歳棚を作るのであるが、今は門松ばかりを樹てるやうになつて了うた。多くの眷属を伴つて来るので、随つて供物も沢山供へる。その供物自身が神の象徴なのである。古い信仰では、餅・握り飯は魂の象徴であつた。だから、餅が白鳥になつて飛ぶ事の訣もわかるのである。白鳥はもとより、魂の象徴である。

神が大勢眷属を連れて来るのは、群行の様式である。仮装の古いものに風流フリウがあり、仏教味が加はつて練道レンジウとなるが、源は皆一つで、神の行列である。初春に神の群行があるのは固有であるが、盆に来るのは、仏教と融合してゐる。徒然草に、東国では大晦日の晩に魂祭りをしたことが見える。歳神と同じであり、更に初春に来る鬼である。

三 土地の精霊と常世神と

まきむくの穴師の山の山人と、人も見るかに、山かつらせよ

古今集巻二十に、かういふ歌がある。柳田国男先生が古今集以前に、既に、此風はあつたらしい、と言つて居られる通り、大嘗祭には、日本中の出来るだけ多くの民

族が出て来たもので、穴師山の山人も其一つなのである。即、土地の神々が、祭りに参与すると言ふ考へが、かうしたしきたり、を産んだのである。彼等は、彼等の神の代表者として来り加はり、神と精霊と問答をし、結局、精霊が負けると言ふ行事をする事になつて居たのだ。

此形は、あまんじやくが何でも人に反対すると言ふ事に残つてゐる。あまんじやくは即、土地の精霊で、日本紀には、天^{アマ}探女^{サグメ}として其話があり、古事記や万葉集にも見える。やはり、何にでも邪魔を入れる、といふ名まへであらう。神々が土地を開拓しようとする時、邪魔をするのは、何時も天探女である。即、土地の精霊なのである。此天探女は、実に日本芸術の発足の源をなしてゐるものである。其為事は、

一 ものまね↓芸能（舞踊）

一 人に反対すること↓狂言（おどけ）

即、日本の芸術、尠くとも演芸の発生を為すものである。狂言は、江戸に入つて初めて勢力が出た。ものまねとは、ちようど反対の立場にある。

猿楽ではをかしといひ、延年舞ではもどきと称して、所謂もどき開口の儀式をする者がある。もどきが、殊に有力な働きをするのは田楽で、随つて寺院の舞踊に這入つてゐる。ひよつとこは、その最近くまで残つた形である。もどきは即「もどく」意で、反対する事を現す。日本の芸術では、歌の掛け合ひから既にもどきである。

神と精霊との問答が、歌垣となつたのである。源に溯ると、あらゆる方面にもどきが現れてゐる。

能樂の面に^{オホベシ}大癡と言ふのがあつたが、癡は「へしむ」といふ動詞から出た名詞で、口を拗り曲げてゐる様である。神が土地の精霊と問答する時、精霊は容易に口を開かない。尤、物を言はない時代を越すと、口を開くやうにもなつたが、返事をせないか、或は反対ばかりするかであつて、此二つの方面が、^{オホベシ}大癡の面に現れてゐるのだ。一体日本には、古くから面があつたことを示す証拠はある。併し、外来の面が急速に發達した為、在來の面は、其影を潜めたのである。

開口は、口を無理に開かせて返事をさせる事で、其を司る者は脇役である。しては神で、わきは其相手に当る。かうしたわきの為事が分化して来ると、狂言になるのだ。勿論、狂言は、能樂以前からあつたものである。^{オホベシ}大癡の面は、全く口を閉ぢてゐる貌であるが、此面には、尊い神の命令を聴くと言ふ外に、其命令を傳達すると言ふ、二つの意味がある。即、神であり、おにであるのだ。

また一方、恐怖の方面のみを考へたのが、鬼となつた。鬼と言ふ語は、仏教の羅卒と混同して、牛頭・馬頭の様に想像せられてしまつた。其以前の鬼は、常世神の變態であるのだが、次第に変化して、初春の鬼は、全く羅卒の如きものと考へられたのである。つまり、初めは神が出て来て、鬼を屈服させて行くのだが、後には、神

と鬼との両方面を、鬼がつとめることになつて行つた。鬼が相手方に移つて行つたのである。田楽では、鬼と天狗とを扱つてゐる。一体、田楽は宿命的に、天狗と鬼とを結合させてゐる。此は演劇の発足を示すもので、初めはしてが鬼、わきがもどきであつた。

村々の大切な儀式に鬼が参加することは、今も、処々に残つてゐる重大なことである。壱岐の島へ行くと、おにやと言ふものがあるが、此は古墳に相違ない。此処には昔、鬼が棲んだと言はれてゐる。対馬へ行くと、やぼさと言ふ場所が神聖視せられてゐる。初春には、殊に大切に取扱はねばならぬ。此処には、祖先の最古の人が住んでゐると考へられ、非常に恐れられてゐる。

昔は、海辺の洞穴に死人を葬つたが、後には其処を神の通ひ場所と考へる様になつた。沖縄の石垣島イシガキの宮良村メイラでは、なびんづうオニヤの鬼屋に十三年目毎に這入つて行つて、若衆入りの儀式を挙げる。恐るべき鬼は、時には、親しい懐しい心持ちの鬼でもある。仏教で言ふ鬼では決してないのである。

かうした鬼を扱ふ方法を、昔の人々はよく知つてゐた。あるじと言ふ語は、まればと即、常世神に対する馳走を意味する。日本の宴会には後世まで、古代の神祭りの儀式のなごりが、沢山遺つてゐる。武家の間で馳走の時、おにと言ふ名の役が出た事も、かうして見て初めて意味がよく訣る。

まればとなる鬼が来た時には、出来る限りの款待をして、悦んで帰つて行つてもらふ。此場合、神或は鬼の去るに對しては、なごり惜しい様子をして送り出す。即、村々に取つては、よい神ではあるが、長く滞在されては困るからである。だから、次回に来るまで、再、戻つて来ない様にするのだ。かうした神の觀念、鬼の考へが、天狗にも同様に變化して行つたのは、田楽に見える處である。

は
ち
ま
ま
き
の
話

現在の事物の用途が、昔から全く変らなかつた、と考へるのは、大きな間違ひである。用途が分化すれば、随つて、其意味もだん／＼変化して来る。はちまきの話は、ちようど此を説明するに、よい例になるだらうと思ふ。

さて、はちまきは、どういふ処から出たか、と今更らしく言ふまでもないが、被りものゝはちまきに到るまでに、幾度かの変遷を経てゐる。はちまき・手拭ひなどは、もとは一つもので、更にははちまきは、頭に巻くものか、顔を隠すものか、ほ／＼かむり、するのがほんとうか、と言ふ点になると、色々の問題が含まれてゐる。手拭ひは恐らく、以前は顔を隠すものと、手を拭ふものとの両方面があつたのが、だん／＼手を拭ふ方面へ進んで来たのかと思はれる。

私が沖繩へ行つた時撮つた、かつらやはちまきの写眞があるが、誰でも此を見れば、かつらとははちまきとは関係のあるものだ、と考へるに違ひない。とにかく、今役者のつけるかつらと、昔の人が被つたかつらとは、同一の起原から出たものだと言ふことだけは訣る。

名高い山城の桂ノ里にゐた「桂女」は、一種の巫女であつた事は、色々説明せられてゐる通りであるが、桂ノ里に住んでゐたから桂女と称するのか、それともかつらを

著けてゐるから桂女と称したのか、勘くとも、二様の見方があるであらう。かづら
 おびと称するものも、果して、桂女がするからさう称するのか、其とも、もとはか
 つらであつたのが、変つてからでもかづらおびを称せられたのか、色々と考えられ
 る。ともかく、桂女と言ふのは、頭にかづらをしてゐたから、さう言はれたのだら
 う、と私は考へる。桂ノ里に、必、住むものとは限らないから、偶然、桂ノ里に住ん
 でゐたのであらう。

かづらの呼び方であるが、かづらと清スんで言ふのが正しいか、かづらと濁るのが正
 しいか。昔は音の清濁は、其ほど正確ではなかつたのだから、かづらと濁つてもよ
 いので、寧、私の考へ方からいふと、かづらと言ふ方が統一がついて都合がよいの
 である。

さてかづらからどういふ風にして、はちまきにまで到達する変化を経たか。

二

桂女が巫女であつた事はあたりまへで、柳田先生が「女性」の七巻五号に「桂女由
 来記」と言ふ論文を載せられて、色々材料も提供せられてゐるが、女が戸主であつ
 たこと、將軍家に祝福に行つたこと、御香宮ごかうに關係のあつたこと、それから巫女で

あつた事に間違ひはない。社から離れても、巫女であつた事は事実である。そして、かづらを頭に纏いてあたからかつらめと称したので、かつらまき・かつらおびのかつらも、かづらである。

かづらには、ひかげのかづら・まさきのかづらが古くからあり、神事に仕へる人の纏きつける草や柔い木の枝などで、此が後のかもじとなるのである。髻カモジは、神々の貌をかたどつたから、称するのだといふが、かつらの「か」を取つてか文字と言つたのが、ほんとうであらう。倭名鈔にかつら・すへとある。かつらは頭全体に著けるもので、すへはそへ毛である。又、源氏物語末摘花の巻に、おち髪をためて、小侍従にかづらを与へた、とあるのは、髻である。

桂女の被るかつら、役者の著けるかつらと言ふ風に色々あるけれども、つらはつると同じ語で、かづらはもと「頭に著ける」蔓草と言ふことであらう。蔓草を、ひかげのかづらなる語にも見える様に、かげとも称したことは、古今集東歌に、

筑波嶺ツクバネのこのもかのもとに、蔓カゲはあれど、君がみかげに、ますかげはなし

とあるのを見れば訣る事で、此歌は、山のどの方面にも蔓草があると言つて、みかげ即お姿と言ふ語を起した恋歌なのである。

あめのみかげ・ひのみかげには、祝詞に現れたゞけでも四通りの意味があるが、最初の意味は、屋根の高い処から、垂れ下げた葛の事である。即、蔓草で作つたつな

に過ぎない。

五節のひかげのかづらは、後に被りものになつてしまつた。出雲国造神賀詞にあめのみかびといふ語が出て来る。「美賀秘」と書いてあるが、みかげの書き違へか、伝へ違へであらうと言ふから、やはり頭に被るものである。播磨風土記にも蔭山、里の条に、御蔭とあり、同じく被りものゝ意に用ゐてある。此等は、皆、被りものに近づいたもので、物忌みのしるしであり、神に仕へる清浄潔白な身であることを示すのである。所謂たぶうである。冠の巾子コジを止める髻華ウメズは、後に簪となるのであるが、此はもと、かづらから固定して、此様な別な意味を持つ様になつたのであらうと思ふ。

正月十四日の夜、宮中で行はれた男踏歌には、高巾子カウコンジといふ白張りの高い巾子を著けて、踊つて出た。踊つて出るものは、綿で顔を蔽うて出た。勿論、絹綿マワタであらう。眼だけ出して、高巾子の著いた白張りの冠を被つたので、支那の不良の徒の姿をまねたのだ、と言はれてゐるが、すべてさうした風を輸入する時には、何か其処に結合する点がなくては出来ないのだから、全然、此風を輸入だ、とは解せられない。踏歌は、もと歌垣のなごりで、年の始めのほかひの意味のあつたものが支那化したのである。顔を隠すのは、常世神が村々を訪れた時と同じく、神だから隠してゐるのである。

また栄華物語若枝の巻、枇杷殿大饗応の条に「御霊会の細男手拭して、顔を隠したる心持ちする」とある。細男はさいのをで、朝廷では人がなり、八幡系統のものには人形であつた。御霊会には、真の人間が扮装して出たのであらう。顔を隠すのと、頭に被るのは、かうした関係があるのだが、も少し辿つて行つて見よう。

三

はねカヅラ纒イザ今する妹をうら若み、いぎ、率川イザの音のさやけさ（万葉集巻七）

を始め、万葉集には其他に三首、はねかづらを詠みこんだ歌があるが、皆、性欲的な歌ばかりである。恐らく、女の元服の時に、はねかづらを為たものに相違ないが、どう言ふものであつたか訣らない。契沖は、花纒として解してゐるが、はねかづらは其まゝで解したいものである。

沖繩では、加冠の時に、黒幘空頂を予め拵へて置いて、被せる。黒幘はかづらの変形であらう。そして、男が元服の時、黒幘をつけたと同様に、女ははねかづらを着けたのではなからうか。

万葉の歌を見ると、処女に手のつけられない、男の悶えを詠んだ歌が沢山あるが、通経前の処女に手を著けるのは、非常に穢れだとしてゐたもので、先年、私が伊豆

の下田で聞いた俗謡にも、未だに、其意味が謡うてあつた。ふれいざあ教授は「こ
うるでん・ばう」の中に、少女の月事を以て隠れてゐるのを、犯した男が罰せられ
るのは、少女の神聖を破る為だ、と説明してゐる。併し、此にも、もう少し深い意味
を考へなくてはならない様である。

元服以前の女に手を附けると、神罰に触れると言ふけれども、日本の神道では、月
事があつたり、夫を有つたりすることは巫女たる資格には影響のないことで、神功
皇后は二人の主を持たれたので、仲哀天皇は夙く崩御されたのだ、と言ふ程である。
だから、神に仕へる女は、真の処女（一）と、過去に夫を有つたことはあるが、今
は処女の生活を営む者、即寡婦（二）と、夫を持つてゐても、ある期間だけ処女の
生活をするもの（三）とに、分けることが出来る。

尚考へなくてはならぬのは、処女にも二通りある事である。此は男の側から言うて
も同じで、少年がまづ最初に元服すると、村の小さな祭り、即、道祖神祭りなどに与
る事が出来、二度目に元服して、若者となつて、初めて、村の祭りに係る事が、出
来る様になるのと同じ様に、少女にも、男の通ひ得るをとめと、真のをとめと二通
りあつたのだ。結婚の資格の出来るのは、初めの元服、即裳著モギの後であらう。そし
て、二度目に元服する時に、はねかづらをしたのではなからうか。

壱岐の島では、独身者が死ぬと、途々花を摘んで頭陀袋に入れてやる。此を花摘み

袋と言ふ。死んで行つても、生前村の祭事に与る資格のなかつた者は、行くべき靈の集合地に行つても、幅が利かないので、花を摘んで持たせて遣つたのである。其は、元服の時には物忌みの標シルシにかづらを被ることを意味する。今も、沖縄では其標に三味線かづらを著けるが、殊に、久高島では、のろは籐の様なものを御嶽から取り出して、頭に纏ふのを見ても、元服の時に花を挿したことは疑はれない。即、元服したと言ふ標をして、冥土に送るのである。かづらは、ものいみの標である。

古く領巾ヒレと言ふものがあつた。采女が著けたものだ。昔は、ずつと短かゝつたのであらう。其にしても、其用途は未だに、はつきりしてゐない。「領巾かくる伴のを」などでは、団体を示した様にも見える。女に限らず、隼人などもやつてゐた様である。まじなひの為か、髪を包む為か、どちらかであらうが、私は、髪のを包む為に、まじなひの力を持つてゐるのだ、と解したい。采女は、宮中の勝手向きの為事ばかりしてゐた、と考へるのは間違ひで、国造の女・郡領の女、即、国々の神主の女だつたのだから、皆巫女であつたのである。其が、宮廷に上られる事によつて、中央の神道が地方に普及せられたのである。天皇は神であると同時に、神主でもあるのだから、天子の配膳に仕へ、或は枕席に侍ることもあつた。随つて、天子以外の者が手を触れゝば、重い罰を受けたのである。

さうすると、采女の領巾は、髪を乱さないやうにする為に、用ゐてゐたことは明ら

かである。隼人も其と同じく、神事に關係してゐた為に、蛇ひれ・蜈蚣ひれと称する様に、まじなひの効力を生じたのである。

四

かう考へて来ると、蔓草を以て頭を纏ふかづら、布巾を以て頭を被ふ領巾と、二つの系統のある事が訣る。これの合一したのが、桂女の桂まきである。能や狂言の女形が、後で結んでゐる帯をかつらおびと言ふのも、能狂言はもと神事から出たのだから、かづらをしたのである。助六のはちまきも、初めは小さかつたもので、若衆には、是非とも必要なものだったのである。此が変遷して、野郎帽子になつたのであらう。

一体演劇は、東・西其出发点を異にしてゐるので、其時分は、或処では紫帽子、或処では桂帯をしてゐたのだ。此処にも、帽子とはちまきと二通り並ぶ訣だ。女形は後結びのはちまきをしたが、此がはちまきの変形とは考へられない。二つが並び行はれてゐたかも知れないのである。神社芸術から出た能・狂言、その要素を含んで現れた歌舞妓は、女歌舞妓の時代から桂帯を着けてをり、若衆歌舞妓になつても、其風を追うてゐる。団十郎は若衆の家であり、助六も若衆である。二代目団十郎から

出た曾我ノ五郎も若衆である。助六のはちまきも、実は、狂言の筋以外の、神社芸術をやつてゐた人の服装の約束なのであつた。

上達部カンダチメの意味は、文字からでは訣らぬ。祭時に祓ひ浄める者をかむだちと言ふ処から見て、まうちぎみと共に神事に關係するものであらう。沖繩の紫の帯を著けたまぢぎは、まうちぎみと同じで、やはり神事に与る。

物部の意義も色々説かれてゐる。外から災を与へる靈魂をものと言ひ、鬼オニは此である。平安朝時代には、鬼のことを「もの」と言うてゐる。自分の靈魂は「たま」である。随つて物部は、外から災する恐しい力を持つた靈魂を、追ひやる部曲と解するのが、本義であらう。

武士のするはちまきには種々あつて、即、後で立てるもの、前で立てるもの、狂言に出る町の女房などのするもの等、此等は皆、兜を被る時、下に著けるものと同じで、時には烏帽子を被ることもある。はちまきと烏帽子とは、実は同じもので、戦争に出る人の物忌みの標だつたのである。物忌みをして、敵の持つ力を拒ぐのである。今も片田舎に行くと、お客の前でわざ／＼手拭ひを被ることをする地方がある。賓客を神として扱ふ遺風で、此例は沢山ある。

おびと、かづらと、手拭ひとは、結局一つである。現に、泉州から曾て私の家に来てゐた若者は、帯のことを帽子と言うてゐた。女は、臨時の物忌みの標に、三尺の

布巾を腰に結び、頭に結んだので、帯であると俱に、手拭ひであつたのだ。手拭ひがはちまきになるのも、不思議はないのである。次に、帯は結んでゐるのが本体か、常はせないのが本体か、即、かづらの類か、領巾の類か、と言ふ事は考へなくてはならぬが、領巾は木綿ユヅから出発してゐて、此を纏マきつけるところから、かづらと同じ効果を現すもの、と考へてよからうと思ふ。二つの系統の習慣が、一つの帯・手拭ひ・帽子と結びついて、近世の如くに、物忌みの標が更に訣らないところまで進んだのである。

ぐろつきの話

一 ごろつきの意味

無頼漢ゴロツキなどいへば、社会の瘤のやうなものとか考へて居られぬ。だが、嘗て、日本では此無頼漢が、社会の大なる要素をなした時代がある。のみならず、芸術上の運動には、殊に大きな力を致したと見られるのである。

ごろつきの意味に就ては、二様に考へられてゐる。雷かみなりがごろ、く、鳴るやうに威嚇して歩くからだともいふが、事實はさうでなく、石塊いしづがごろ、く、してゐるやうな生活をしてゐる者、といふ意味だと思ふ。徳川時代には、無宿者・無職者・無職渡世などいふ言葉で表されてゐるが、最早其頃になつては、大体表面から消えてしまふと言へるのである。

ごろつきが發生したには長い歴史があるが、其は略する。此が追々に目立つて来たのは、まづ、鎌倉の中期と思ふ。そして、其末頃になると、此やり方をまねる者も現れて来た。かくて、室町を経て、戦国時代が彼等の最跳梁した時代で、次で織田・豊臣の時代になるのだが、其中には随分破格の出世をしたものもあつた。今日の大名家族の中には、其身元を洗うて見ると、此頃のごろつきから出世してゐるものが尠くない。彼等には、さうした機会が幾らもあつたのだ。此機会をとり逃し、それより遅れたものは、遂に、徳川三百年間を失意に送らねばならなかつたのであつた。

二 巡遊団体の混同

先、彼等は、どんな動き方をして現れて来たかを述べよう。

日本には、古く「うかれ人」の団体があつた事を、私は他の機会に述べてゐる。異郷の信仰と、異風の芸術（歌舞と偶人劇）を持つて、各地を浮浪した団体で、後には、海路・陸路の喉頸の地に定住する様にもなり、女人は、其等の芸能と売色とを表商売とするやうになつたのであつたが、いつか彼等の間にほかひゞとの混同を見るやうになつた。大和朝廷の統一事業と共に、失職した村の神人たち、或は、租税を恐れて、自ら亡命したものなどがあつて、山林に逃げ込み、地方を巡遊したりしたものがあつたからだ。

一方、うかれ人の方も、漸次生活が変化して行つたが、何と言つても、彼等は奴隸としての待遇しか受けることが出来なかつた。

かうして、此二者は早くから歩み寄つてゐたのであつたが、更に、平安朝の末に至ると、愈其等のものが混同し、同化するやうになつた。行基門徒の乞食・陰陽師・唱門師・修験者など、さうした巡遊者が続出したからであるが、尚、その一つの大きな原因は、貴族の勢力が失墜すると同時に、社寺の勢力も亦衰頽を来した為、

其等の社寺に隷属してゐた奴隸たちが、自由解放を行うた事である。其等の社寺には、^{ジレン}神人・童子など、称し、社の祭事・寺の法会などに各種の演芸を行つたものが居つたが、彼等は生活の不安を感じ出した事によつて、其等の社寺を離れ、各自属した処の社寺の信仰と、社寺在来の芸能とを持つて、果なき流浪の旅に上る様なことになつた。彼等は、山伏し・唱門師の態をとつて巡遊したのであつた。在来の浮浪団体に混同したのは、当然のことである。

更に、此頃になつて目立つて来た、もう一つの浮浪者があつた。諸方の豪族の家々の子弟のうち、総領の土地を貰ふことの出来なかつたもの、乃至は、戦争に負けて土地を奪はれたものなどが、諸国に新しい土地を求めようとして、彷徨した。此が又、前の浮浪団体に混同した。道中の便宜を得る為に、彼等の群に投じたといふやうなことがあつたのだ。後世の「武士」は、実は宛て字である。「ぶし」の語原はこれらの野ぶし・山ぶしにあるらしい。又、前の浮浪者とても、元来が、喰はんが為の毛坊主商売なのであつて見れば、利を見て、商売替へをするには、何の躊躇もなかつた。

三 野伏し・山伏し気質

彼等は、先、人里離れた山奥に根拠を据ゑ、常には、海道を上り下りして、他の豪

族たちの家々にとり入り、其臣下となり、土地を貰ひなどしたのであつたが、又中には、其等の豪族にとつて替つたものなどもあつた。

彼等が、豪族にとり入つた手段には種々あるが、一体に、彼等が道中したのは、武力で歩いたのではなく、宗教を持つて歩いた。行法を以てした山伏しである。義経が奥州へ落ちる時、山伏し姿で道中したのは、後の人から見れば、つくり山伏しであるが、当時としては、道中をするには其が普通だつたとも見られる。

彼等は団体をなして歩いた。山伏しについては、曾て「翁の発生」の中でも触れて置いたが、彼等が団体的に行動するなど、いふことは、平安朝の頃まではなかつたのであつたが、時代の刺戟は、彼等を団体的に行動せしめるやうになつたのである。虚無僧・普化僧は、其一分派である。即、禪宗に結びついて出来たものである。彼等は単独の形をとつた。これの著しく目立つて来たのは、略、南北朝頃と思はれる。彼等の団体には取締り監督があつた。先達が、其である。彼等は行く先々の家々村々を祈つて歩いた。彼等は、其で易々と糊口の道が得られたのであつた。若し、其等の家々村々でよくしないと、彼等は祈りの代りに呪ひをかけた。山伏しが逆法螺を吹くといふ事は、後々までも恐しい事にされてゐた。山伏しの悪業は近世ほどひどくなつたのであつたが、昔から、依頼と恐怖との二方面から見られてゐた。だから、彼等は易々と道中する事が出来たのであつた。

四 治外法権下の悪業

昔から、宗教の方面には、政治の手が届かなかつた。其には理由があるので、言はず語らずの掟があつて、彼等は全く政治家の権力以外を行つた。江戸時代になつてからも、寺社奉行などはあつたが、山伏しの取締りには、随分幕府も困つた様である。駈落者・無宿者・亡命の徒などが彼等の中へ飛び込めば、政治家も、其をどうする事も出来なかつた。こんな事は以前からもあつた。だから、武力を失うたものが、逃避の手段として、山伏しになつたなど、いふのが少くない。前に述べた様な理由と、二重の理由によつて、易々と生活して行けたからである。

更に、彼等は後々までも、殊に徳川初期に於て諸大名たちを弱らせた事実に就ても、考へて置かねばならぬ。彼等が大名たちを弱らせたには、弱らせるだけの理由があつたと見られる。諸大名が出世をしたには、皆彼等の手を借りてゐる。彼等は、戦国の当時には、殆ど庸兵として、諸国の豪族に腕貸しをしてゐる。後に大名になつたもので、彼等の助力を受けてゐないものは殆ど一人もない、と云うてよからう。又、彼等の中から出世したものもある。上州徳川の所領を失うたといふ徳阿弥父子が、三河の山間松平に入り婿となる迄の間は、遊行派の念仏聖として、諸方を流離

したのであつた。江戸時代になつて、虚無僧は幕府から朱印を貰うたといふが、其には、訣があつたのだと考へられる。

かゝる事情があつた為に、彼等は後々までも我儘をし、大名たちも、其を抑へる事が困難だつたのである。それには、彼等が法力を持つてゐたことも関係してゐたと思はれる。九州彦山の山伏しが虐殺されたことがある。如上の理由があつて、あまりに彼等の我儘が募り、悪業が高じた為だと思はれる。

五 祝言職としての一面

彼等はさうした法力を示してゐたが、山伏しの為事は、其だけではなかつた。常に、舞ひや踊りや歌をやつた。

彼等は、前にも言うたやうに、山奥に根拠を据ゑてゐた。私は幾度か三河の山奥へ行つたが、参・遠・信の三国に跨り、方五六里に亘つて、さうした山伏し村が多い。勿論、今は山伏しの影を止めてゐるに過ぎない。私たちが見学に行つたのは、既に「翁の発生」で述べて置いたやうに、其等の村に「花まつり」と称する初春の行事があつたからである。花まつりは、一口にいへば、其年の稲の花がよく咲く様にと祝コトホぎする初春の行事なのだが、其態は舞踊であつて、なか／＼発達してゐる。

何故、こんな山奥に、こんな舞踊が発達したか。其は決して偶然ではなかつたと考へられる。即、戦国の末に、彼等が勢力を貸した豪族の家々が、其後栄えたからである。歴史の表面では、彼等がどれだけの事をしてゐるか、殆ど記されてゐないが、断片的の記録はある。三河には徳川氏と関係ある地方に居つた者が多くゐて、徳川氏が栄えて後、擁護を受けたからである。

彼等は、戦争に際しては、其等の家々に勢力を貸したのであつたが、また初春には恒例として、其等の家々、即、檀那の家へ出て来ては、祝福をして行つたのである。ほかひ人としての、昔の記憶を忘れなかつたのである。

由来、日本の戦争には、法力の戦争が栄えた。旗・差し物なども、それから生れたものである。此には長い歴史があるが、其は略する。ともかくも、彼等が戦争に勢力を貸したといふのは、法力で戦争を勝たせるのが主であり、本筋のものだつたのである。

六 にせ山伏しとの結合

ところで、此、初春に里へ出て来る山人といふのは、日本には至るところにあつて、必しも参・遠・信の山奥とは限らない。思はぬ奥山家から、大黒舞・夷舞などが出て

来る。彼等は、年に一度、暮れ或は正月になると、どこからともなく出て来て、或特定の村、即、檀那村を祝福して歩いては、またどこへともなく帰つて行く。「隠れ里」の伝説はこれから起つたので、更に「隠れ座頭」などの嘘噺も出来、又、偶然山奥へ迷ひ込んだものの中には、此等の芸人村のあることを発見して、山伏し以上の法螺を吹いたものもあつたりしたのであつたが、要するに、隠れ里の伝説が、単なる伝説上のものでなかつた事だけは考へられるのである。

此も「翁の発生」で触れて置いたことだが、芸人の団体には、山奥のものと、更にもう一つ、海の岬に根拠を置いて海道を歩いた、くゞつとの二者があつた。併し、近世では、かうした芸人は、山奥のものに限られた。そして、此が本筋の山伏しだつたのであるが、鎌倉以後、戦国時代には、此をまねた、或は彼等の群に投じたにせ山伏しが横行するやうになつたので、此等のものが諸所の豪族の家々を頼つて、海道筋を上り下りし、其等の家々にとり入り、遂には、其にとつて替らうとさへしたのであつた。

七 すり・すつば・らつば

あまりに有名だから、名を出してもいゝだらう。蜂須賀家の祖先小六は、その有

名な一人である。彼が地位を得たのは、豊臣氏が栄えたからである。

彼等は、海道筋を上り下りする中に、一定の檀那（擁護者）を得たものが落ちつき、其を得ないものがうろつく。そして其中には落伍者が出来たので、其単独のものでありとなり、団体的のものはすつば・らつばと言はれた。いづれも盗人職だつたのである。職人とは土地を持たないものを謂うたので、髪結ひを女工業と言うたなどは、職人の直訳とも見られる。ともかくも、当時はさうした盗人職・ごろつき職が厳然として存在してゐたのであつた。尤、現在だつて不思議な団体があつて、而も彼等は厳然として存在してゐるのである。

すりは、すりといふ道具をもつて歩いた団体だともいひ、旅人の旅具をすり替へることから、さう呼ばれるやうになつたのだとも言ふが、恐らくはほかひ・くゞつなどゝ同じやうに、旅行者の持つて歩いた旅具からついた名だと思はれる。世人は、それを恐れてさう呼んだのであらう。後には、熟練を得て頗る敏捷なものになつたが、当時ののは、もつと鈍なものだつたに相違ない。

すりは、早くから単独の職業になつたが、すつばの方は——狂言では田舎人を訛す悪党で、すり・すつばと同じやうに言はれてゐるが——もう少し団体的のもので、親分を持つてゐた。そして更に、一層団体的だつたのが、らつばである。小六は即らつばの頭領だつたのである。当時は、かやうなものが幾つとなく、彷徨歩いてゐ

た。尚、此外に、がんどう提灯に名残を止めた、強盗などもあつたのである。

八 一二の例

押し借り強盗は武士の慣ひとは、後々までも残つた言葉であるが、当時は、實際にさうしたものが、諸民の部落を荒して廻つたので、山伏しも、陰陽師となつて、諸国に神道の祈りをして歩き、一方には、舞踊や唱歌をもした。其に交つた浪人者があり、其間に発達したらつば・すつばもあり、荒すこと専門のらつば・すつばがあり、一方、海道筋をうろつくがんどう連がある、と言つた訣であつた。

らつばの専門は、庸兵となつて、諸国の豪族に腕貸しをする事であつた。そして其処の臣となり、或は、即かず離れずの態度で、其保護をうける。其中に、其主家にとつて替つたなど、言ふのもあつた。

相模の後北条早雲の出身は確かでない。伊勢関氏の分れだと言ふが、同時に、其はらつばといふ事にならうかと思はれる。探りを入れて見ると、叡山・山王の信仰を伝へて歩いた山伏し、或は唱門師とも見られるので、戦国の頃、段々、東に出て来て、庸兵となつて歩いたらしい。妹が今川氏の妾（或は側室ともいふが）になつてゐたので、今川氏に頼り、それから段々、勢力を得た様にも言はれてゐるが、怪しい

ものである。妹を今川氏に入れるなど、言ふことは、後にも出来ることであり、殊に、彼等が豪族にとり入つたには、男色・女色を以てしたのが、一の手段でもあつたのだ。

ともかくも、祖先伊勢新九郎の出身は、宇治の山奥、田原であつて、其家は穴太アナホであつたらしくもある。此が伊勢の関まで出てゐたのであらう。彼が最初に連れて出た家来と言ふのは、十人足らずであつたが、いづれも宇治地名を帯びた名を持つてゐる。早雲は、後に追々と勢力を得て、遂に、小田原に根拠を据ゑるやうになつたが、最初は、山伏しとなり、庸兵となりして歩いたものだと思はれる。

更に、古い例としては、小早川氏もさうのやうである。「小」といふ字の付くのは、嫡流に対する小流（妾腹）の意で、小田原在に早川といふ所があるが、土肥実平の分れであつて、山伏し系統の巡遊者となつたものだと考へられる。

これらは古い例であるが、近世には頗多い。併し、あまり名前を挙げて行くことは遠慮しよう。

九 村落制度から生れた親分・子分

かやうに、鎌倉末から戦国時代にかけては、或は山伏しとなり、或は庸兵となつた

様な無頼の徒が、非常に多かつたのであつたが、此等の中、織田・豊臣の時代までにしつかりとした擁護者を得なかつたものは、最早、徳川の平定と共に、頭を上げることが出来なくなつて了うた。彼等は、止むを得ず、無職渡世など、いつて、いばつて博徒となつた。此が侠客の最初である。

何故、彼等は、さうならなければならなかつたか。此には考ふべきことがあると思はれる。若、彼等が単独であつたら、譬へ徳川の平定があらうとも、博徒にはならずとも濟せたかも知れない。もう少しは、何とか身の振り方が着いたであらう。けれども彼等には多くの仲間があつた。彼等は、先、其等の仲間・子分の処置に困つた。此処で、親分・子分のことを一言述べて置くが、彼等の親分・子分は、農村の制度からとつたのだと思はれる。農村には、親方筋・子方筋といふのが幾軒もある。其外檀那筋など言ふのもあるが、親方・子方となると、其子供は親方の養子分となる。出産があれば、戸籍吏に届け出る様に、親方へまで届ける。此親子の關係が、らつば・すつばにもある。彼等の団体は、此村落の生活が基礎になつてゐた、と見られるのである。

徳川氏の方でも、天下をとつて、納まると同時に、先、困つたのは、彼等らつぱすつぱの連衆の処置であつた。此までは、助力を得たのであつたが、関ヶ原・冬・夏の戦ひで、彼等には手を焼いてゐる。其が多勢の子分を連れてやつてくる。而も、彼等は法力を持つてゐる。ひと先、整理をつけなければならぬ時が来たのであつたが、其処置には、全く困惑したやうであつた。

かうして彼等のうち、織田・豊臣の時代までに、しつかりとした擁護者を得て、落ちつく事が出来なかつた者は、再、落ちつく機会を失つて了うたのであつた。

それでも、村落にしつかりとした基礎を持つてゐたものは、まだよかつた。即、彼等は、そこへ歸つて、郷土となつた。

又、彼等の中には、早く江戸を棄て、宗教の名を借りて、悪事を働いた高野聖の様なものもある。其後も、永く旅人を困らせたごまの灰は、高野聖の一種であつた。高野でも、此には困つたので、非事吏など、意味もないやうな名をさへ出したほどである。

彼等の中、最、困つたのは、江戸や大阪・堺などに未練を持つた連衆で、何と子分の始末をすべきか、其が大きな問題であつた。そこで、彼等は、其子分たちを、諸大名の家へ売りつけることを考へた。人入れ稼業は、かうして始つたのである。そして、彼等は所謂侠客となつた。親分・子分の関係は、前に述べた様に、農村の制

度からとつたものであるが、今日人口に膾炙してゐる親分・子分は、此人入れ稼業から始つたと見ていゝ。有名な幡随院長兵衛の頃には、もうそんなことはなく、ほんとうの人入れ稼業になつてゐたのであらうが、古くは、其子分を大名の家に売つたのであつた。

其を「奴」といつた。奴の名は髪の格好から出たものと思はれる。鬢を薄く、深く剃り込んだ其形が、当時はいから風であつたのだ。そして、其が江戸で流行を極める様になつた。町奴の称が出来たのは、旗本奴が出来たからであつて、もとは、かぶきものと言つた。旗本奴もかぶきもの・かぶき衆などいはれたのであつた。併し、後には、此二者が交錯して、かぶきの中に奴が出る様なことにもなつたのであつた。

一一 かぶきとかぶき踊りと

かぶきと言ふ語が、文献に現れたのは古いが、直接後世と関係したのが見えて来るのは、室町時代からだと思ふ。乱暴する、狼藉する意に用ゐられたのだが、古い用語例らしい。此語の盛んに用ゐられた一つの中心は、桃山時代であつた。当時は、事実此風が、盛んに行はれしたのであつた。

阿国の念仏踊りを、かぶきと言ふ様になつたのは、彼女には、いろ／＼な演芸種目

があつて、其一つに「かぶき踊り」と言ふのがあつたのだと思ふ。

当時の貴族・豪族たちは、何でも、異つたものに目を止めた。阿国も、さうして認められた一人だつたのだ。彼女が京に出て来て、五条の橋詰め・北野の東などに舞台を構へた時に、此等の大名たちは、直に其に目を止めた。彼女が頭を擡げて来たのは、さうした擁護者を得る事が出来たからだつたのである。

彼等の芸を、何故かぶきと言つたかと言へば、彼等の持つてゐた演芸種目の中に「いざやかぶかん、いざやかぶかん」と言うて踊る踊りがあつて、其から名づけられたものだと思ふ。阿国の演芸では、阿国と名古屋山三との問答があり、それから「いざやかぶかん」になるので、此をかぶき踊りと言つたらしい。

一二 幫問の前駆

かぶき踊りの起原は、名古屋山三が教へたとあるが、山三が阿国に教へたのは、早歌であつたらう。山三は、幸若の舞太夫だつたと思ふ。

当時は、幸若舞の最盛んな時代だつたので、舞ひと言へば幸若舞の事を言ふのであつた。其他、舞々・舞太夫、すべて幸若に關したものを言つたのであつた。幸若舞は、千秋万歳に系統を持つ曲舞から出たので、曲舞のうち、武家に好まれたものが、

即、幸若舞であつた。随つて、幸若舞には、武張つたものが多い。併し、もとく、幸若は社寺の芸術だつたのである。

伝説によると、山三は、蒲生氏郷の寵を受けた、当時有名の美少年だつたとあるが、其見出される迄は、建仁寺の西来院に居つたともある。当時、有名な美少年としては、彼の外に、もう一人、秀次の愛を受けた、不破伴作があつた。併し、もとく、彼等は、ごろつきだつたのである。山三は、蒲生家から浪人して後、諸国を廻つたとあるが、彼等は、さうして、主君にありついた時には、其酒席に侍つた。男色は彼等が主君にとり入る一つの手段だつたのである。

すつぱと同じやうな意味を含んだ語に、しよろりといふものがあつた。やはり、諸国を流浪し、豪族たちの庸兵となつたので、其まゝ臣下となつたものもあつたが、多くは、一時的の臣だつたのである。併し、しよろり・そろりの語から考へて、此は後の幫間の前驅をなしたものと見ることも出来ると思ふ。

日本には、幫間的職分を持つたものは、古くからあつた。王朝時代、貴族に仕へた女房たちの為事と言ふのは、その子弟を教育するのが、主なるものとなつてゐたのだが、其教育は、なかく行き届いたもので、時には、其娘や息子たちの為に、艷書の代筆などをもやつてゐる。此が、後には、男で文筆あるものが替つてやるやうになつた。隠者の文学は、そこから發生した。兼好法師が、師直の為に艷書の代筆

をしたといふのは、事実であつたらう。当時では、決して、珍しいことではなかつたのである。

尚、此外に、奴隸から出て、君側に侍つたものがあつた。併し、戦国時代には、すつば・しよろりなどが侵入して、いつか、此等のものとの間に、歩み寄つた生活をしてゐた。何故、彼等が、其等のものとの間に歩み寄つた生活を為し得たかに就ては、考ふべき点があると思ふ。

一三 異風・乱暴の興味

阿国歌舞妓は、念仏踊りの一変化したもので、幸若舞に系統を持つ、謂はゞ、山三の芸の濃いものであつた。そして、此は初代の阿国の時あつたものではなく、二代の阿国が舞ひ出したのだと思ふ。其訣は、前にも言うた様に、かぶき踊りは、阿国と、山三の亡霊との間に問答があり、それから「いざやかぶかん」になる。此事実からも考へられると思ふのである。

かぶかんとは「あばれよう」と言ふ事である。即、舞ひに狼藉振りを見せたものらしい。後の芝居では、此が六法ロツバとなつて残つてゐる。尚、六法は、前に言うたかぶき者の別名ともなり、其一分派には、丹前など言ふものも出来た。共に、あばれ者

であり、伊達な風をして、市中を練つて歩いたのであつた。「六法はむほふとも訓むべし」など言ふやうになつたのは、恐らく、彼等の、さうした行動から出たものであつたらう。

併し、六法は、其以前からもあつた。室町の中期頃に、六法々師と言ふものがあつて、祭礼に練つて歩いた。

京の街では、早くから、祇園祭に異風の行列が流行つた。これのはつきりして来たのは、室町からであつたが、既に、其以前、平安朝に於ても、其風はあつたのだ。さうして、これの愈発達して来たものが、風流フリュウであり、六法である。彼等は、仮装をして、盛んに暴れ廻つた。当時としては、其がはいからであり、さうして人目を驚かすことに、社会一般の興味があつたのだと思ふ。彼等は、好んで外国渡来の品などを身に著けた。かうした、異風・乱暴は、其がまた、性欲的でもあつたのだ。當時は、異風と荒つぽいことに性欲を感じたのである。

此等の傾向は、其後、歌舞妓芝居の舞台上、長く残つた。大帯なども、其一つと見られるのである。

戦国時代から徳川の初期へかけては、諸大名の中にも、さうした異風を好み、此をまねたものが少くなかつた。織田信長なども、其一人であつた。

当時は、社会一般が、異風といふことに、興味の中心を置いてゐたので、文芸・芸術もまたさうであつたと言へるのである。風流・六法は、さうして出来たものであつた。

風流は、後には、飾りものゝ名の様になつて了うたが、元來は、異つた扮装をする事を言うたのである。異つた扮装をして、祭礼などに練つて歩いた。此が多少の変化を来して、動作が主になつたものが、六法であり、その分派が**かぶき**であり、それから「奴」が出来、徳川中期には「寛濶」など、言ふものも出来たのだが、もと／＼此等の芸は、風流系統のものである。だから此等の芸は、後々までも、歩く芸——練つて歩く芸、謂はゞ祭礼のくづれ——として残つたのであつた。

芝居の六法は、かう考へて見るとき、あの特別な歩き振りにも、一つの意味が発見されようと思ふ。

一五 幸若の影響

歌舞妓芝居では、元禄以後になつてからでも、平気で舞台を歩く芸があつた。若衆の

出て来る芝居などにも、舞台を散歩してゐる様なものがあつた。奴をつれて「いゝ花ぢやなあ」といつた調子で、舞台を散歩してゐるのである。尤、此には、顔を見せるといふ事があつた。此も見逃せない事の一つであるが、歌舞妓を散歩芸として眺めるのには、尚、他にも考ふべき事があるので、譬へば、道行きには「舞ひ」の手ぶりがある。即、幸若が割り込んで来たからである。

元来、幸若の舞ひぶりなるものは、地固めの舞ひ（即、反閃ヘンサイ）から生れたもので、足ぶみをして舞ふものなのである。歌舞妓は、これから變化したものであつて見れば、愈、散歩芸・足の芸とならざるを得なかつたわけである。かういふわけで、散歩芸にも其起りがある。風流・六法・丹前・奴・寛濶——此等はいづれも皆歩く芸であつたのである。

歌舞妓芝居はそれから生れたのだが、尚、此には、狼藉の所作振りと、人目を驚かす異風とがとり入れられた。勿論、此にも、理由はあるので、前にも言うた様に、かぶくとはあばれる事であつた。かぶき者・かぶき衆とは、異風をしてあばれ廻つた連衆のことである。後には、あぶれ者など言ふ語をさへ生む様になつた程で、もと／＼彼等はごろつきだつたのである。山三が、津山で切り死にしたといふのも、彼があばれ者だつたからである。団十郎が、舞台上で殺されたのにも、さうした関係があつたのだと思ふ。荒事など、言ふものが演じられたのも、決して偶然の発生で

はなかつたに相違ない。此乱暴狼藉は人形にまで影響した。即、金平ものゝ発生が其である。

一六 遊女を太夫と言つた訣

かやうに当時は、乱暴・異風が、社会の興味の中心となつてゐた。それから歌舞妓のやうな芸術も生れた訣だが、此風潮は啻に、男の世界ばかりに見られたのではない。女の方にも、やはり、それがあつた。吉原其他の色街に於て見られたのである。元来、吉原・島原の遊女を、何故太夫と言つたかと言へば、彼等は元は、幸若の女舞太夫だつたからだと思ふ。そして当時は、此女舞太夫が非常に流行を極めた。其訣は、男は一般に見識を持つて、あまり舞はなかつたが、女の方は激しく此舞ひを舞うて、それが世間に受けたのだと思ふ。

彼等は、それ〴〵座を持つてゐたので、最初は、市内の彼方・此方で演じてゐたのだが、遂に吉原に押し込められるやうになつた。

それでも彼等は、時を定めて、此を演じた。其が受けたので、追々これをまねるものが出来、彼等も亦、太夫を称へる様になり、遂に、此が遊女の称とさへなつたのである。

併し、彼等が最初、座を持つてゐた時には、村々によつて、其が違つた。随つて、彼等は、其等の村々の方言を持つてゐた。ざます・ありんすは、即、其形見と考へられるのである。而も、此言葉は、新吉原になつて後も、長く廓言葉として、保存されることになつたのであつた。

一七 八文字は女六法

それはとにかく、彼等が男のかぶき・六法の、直接の影響を受けたと見られるものは、道中に見せた八文字である。八文字は明らかに女の六法であつた。

此が嵩じては、かの一中に謡はれた、勝山に迄なるので、一中節では、彼女が道中の途次、湯巻を落したが、其まゝ道中を続けたと言つて、大いに此を讚美してゐる。我々から考へれば、どこに其ほど讚美する価値があるのか、と思ふのであるが、要するに、当時としては、其が女六法になつてゐた。そして其が、性欲的でもあつたのだ。

いき・はりなど言うても、もはや今日では、訣らぬものになつて了うたやうだが、所詮、女性と男性との意志の一緒になつたものである。

かうした氣風は、吉原だけに見られたのではない。京の島原・大阪の新町、此等の

廓にもあつたのだ。此様にかゝる方面にまで、ごろつき・あばれもの・影響があつたのである。

一八 美的な乱暴

以上述べて来た様に、歌舞妓芝居の起るまでには、従来考へられてゐたものゝ外に、かうしたあばれ者・乱暴者の生活から発生してゐると言ふ事実があり、尚、直接の原因としては、幸若の舞太夫の扶持を離れたものが、民間に下つたと言ふことがある。そして、此二者が相寄つて、美的な乱暴を創始した。美的とは言つても、其は美学的見地からのものではない。尤、中には「助六」の様な美しく、力のあるものもある。殊に、当時の、さうした風潮を念頭に置いて此を見るならば、団十郎の此を作つた気持ちは、容易に訣ると思ふのである。

かやうに、かぶき・かぶくと言ふ語の、元の意味は、乱暴する・狼藉するといふことであつたので、歌舞妓芝居はそれから生れたのであるが、もはや今日の歌舞妓には、さうした元の意味は、殆ど無くなつて了うてゐる。併し、今日でも、全然それが無くなつてしまつたとは、言はれない。

譬へば、日本の芝居には、濡れ場・殺し場など言ふ、残虐な或は性欲的な場面が少

くない。学者の中には、此は日本の国民性に合はない、不思議な挿入物だ、と言ふ様に見てゐる人もある。坪内・藤岡両博士の御意見も、さうの様であつたと記憶するが、此なども、以上述べたやうな、これの発生・源流に就て考へて見るならば、一応の解釈はつくと思はれる。

勿論、さうしたことは、時代の好尚、其他の事情によつて、特に、病的に発達して行くこともある。

しかし、歌舞妓芝居にあつては、既に、其起りが、乱暴・異風——そして、それが性欲的であつた——を採り入れた芸術なのであるから、さうしたこと——残酷的、或は、性欲的な場面——が、多分にあつたとしても、其は、必しも、不思議とするには当たらないのである。

一九 「士道」と「武士道」と

大体、今日一般が考へてゐる道德なるものは、歴史的に見て、此がどれだけの価値を持つてゐるか、一考を要すべき点があらうと思ふ。

今日、一般が考へてゐるところの、所謂武士道なるものは、大体、徳川氏の世になつて概念化されたものである。徳川氏は、天下を取ると同時に、先、儒教によつて

一般を陶冶しようとした。即、謀叛・反抗をしてはならぬといふ、道徳的陶冶をなすべく、最初は、此を禅僧に謀つたのであつた。山鹿素行などの一流の士道なるものは、其後に出来たのである。

武士道は、此を歴史的に眺めるのには、二つに分けて考へねばならぬ。素行以後のものは、士道であつて、其以前のものは、前にも言うた野ぶし・山ぶしに系統を持つ、ごろつき道徳である。即、変幻極まりなきもの、不安にして、美しく、きらびやかなるものを愛するのが、彼等の道徳であつたのである。だから、彼等の道徳には、今日の道徳感を以て考へては、訣らないやうなものもある。

二〇 氣分本位の生活

一例を挙げるなら、北条早雲が三浦荒次郎を攻めたとき、三浦の城が落ちると聞くと、早雲の家来十幾人は、三浦方の方を向いて、割腹した。此は嘗て、三浦方に捕はれたとき、彼方で好遇を受けた其恩に感じたのだと言ふ。今日、それだけの雅量あるものが、果してあらうか。

後世の侠客・ごろつきの中には、多少それに似た道徳感が流れてゐた。睨まれ、ば、睨み返すが、彼等の生活であつた。即、氣分本位で、意気に感ずれば、容易に、味

方にもなつたが、また直に、敵ともなつた。我々が、多少でも、かうした気分を味ひ得たのは、釈場に於てゞあつたが、それも、今日では極めて淡いものになつてしまつた。時代々の道徳の力は、あらゆるものを變化せしめずには置かない。同時に、時代々の文芸・芸術は、此と交渉なしには生れない。現代の道徳は立派であると言へよう。だが、今日では、多少、それが固定したと思はれる。随つて、感激性を失つた。

現代の文芸・芸術が、此を重視しなくなつたのには、さうした理由があるのだと思はれる。

二一 結び

話が、かなり岐路に分れたと思ふが、要するに、日本のごろつきには古い歴史がある。而して、鎌倉以後は、此が山伏しと結びつくやうになつて、著しく社会の表面に顔を出す様になつた。法術を利用して、大名にとり入るやうになつたからである。併し、彼等が根拠地としたのは山奥で、常には、舞ひや踊りを職業とし、年の始めには、檀那の家々を祝福して廻りもしたので、其中には、山奥に残るものもあり、里に出て来たものもあり、里に出て来たものゝ中には、大名となり、また其臣下とな

つたやうなものもあつたが、遂に、其機を逸したものは、徳川の初期に於て人入れ稼業を創始して、大名・旗本に対しても、横柄を振舞つた。

歌舞妓芝居は、彼等の間に生れた芸術で、それには幸若舞が与つて、大きな力を致してゐる。

歌舞妓芝居は、其後非常な発達をして、もはや、昔の倂は止めぬほどになつてしまつたが、それでも尚、此等の、発生当初のものとの関係は、全然、別れ切りにはならなかつた。其間に纏綿たるものゝあつた事は考へなければならぬ。

尚、無頼の徒の芸術には、文学方面にも、言及すべきものがある。

日本の文学は、王朝時代に於ける女房の文学に始まり、次で隱者の文学が起り、此にごろつきの文学が提携し、此等のものゝ洗礼を受けて生れたのが、即、江戸時代の町人文学である。此等の点については、いづれ細論する日もあらう。茲には無頼の徒の芸術として、歌舞妓芝居の発生を述べた。大体、其特色は尽した積りである。

雛祭りの話

一 淡島様

黙阿弥の脚本の「松竹梅湯島掛額」は八百屋お七をしくんだものであるが、其お七の言葉に、内裏びなを羨んで、男を住吉様女を淡島様といふ条りが出てくる。お雛様を祭る婦人方にも、存外、淡島様とお雛様との関係を、知らぬ人が多いことと思ふ。古くは願人といふ乞食房主があつて、諸国を廻りめぐつて、婦人たちに淡島様の信仰を授けまはつたのである。そして、婦人たちからは、衣類を淡島様に奉納させたのであつた。

其由緒はかうである。昔住吉明神の后にあはしまといふお方があつて、其が白血・長血の病氣におなりになつた。それで住吉明神が其をお嫌ひになり、住吉の社の門扉にのせて、海に流したのである。かうして、其板船は紀州の加太の淡島に漂ひつた。其を里人が祀つたのが、加太の淡島明神だといふのである。此方は、自分が婦人病から不為合せな目を見られたので、不運な人々の為に悲願を立てられ、婦人の病氣は此神に願をかければよい、といふ事になつてゐるのである。処々に、淡島の本山らしいものが残つてゐるが、加太の方がもとであらうと思ふ。

東京の近くで物色すると、三浦半島の淡島があり、中国では出雲の粟島、九州に入ると平戸の粟島などが有名である。凡そ、祭神は、すくなひこの命といふ事にな

つてゐる。特に、出雲のは、此すくなひこなが粟幹に弾かれて渡られたのだ、といふのである。すくなひこなは其程小さい神様なのである。国学者の中でも、粟島即、すくなひこな説を離さぬ人がある。

処が古事記・日本紀などを覗いた方には、直ぐ判ることだが、すくなひこなの命以外にちやんと淡島神があつて、あの住吉明神の後同様に、海に流されてゐるのである。即、天照大神などを始め、とてつもない程沢山の神々の親神であるいざなぎのみこと・いざなみのみことの最初にお生みになつたのが、此淡島神で、次が有名な蛭子神であつた。

遠い〜記・紀の昔から、既に、近世の粟島伝説の芽が育まれてゐたことが訣る。一体、此すくなひこなは、常世の国から、おほくにぬしの命の処へ渡つて来た神であり、而も、おほくにぬしと共に、医薬の神になつてゐるし、粟に引かれて来た粟といふ聯関もあり、かたぐ淡島神とごつちやにされる原因に乏しくないのである。でも、其は後世の合理的な見解に過ぎないので、もつと色々な方面から、お雛様の信仰と結び附いたのであつた。

此淡島様の祭日は三月三日であつて、淡島を祈れば、婦人病にかゝらず、丈夫な子を持つ、と信ぜられてゐたのである。此は、三日には女が海辺へ出かけて、病氣ヒシキハラひの祓除をした遺風が底に流れてゐるらしい。一方、三月三日を祓除の日とする事

は、日本ばかりではなく、支那にもあつた事で、寧ろ大部分支那から移された風と見ることが出来る。

唯、単に春やよひの季節のかはる頃、海に出て、穢れを洗ふといふのは、古くからあつたと見られる。支那では、古く三月の初の巳の日、即、上巳の日に、水辺に出て祓除をし、宴飲をした。其が形式化して曲水ゴクスイの宴ともなつたので、通常伝へる処では、魏キの後、上巳をやめて三日を用ゐる様になつたが、名前は依然、上巳で通つてゐるのだといふ。同じ例は端午の節供に見出される。始め、五月最初の午の日であつたものが、五日に決められても、やはり、端シめの午なのである。

かうして支那の信仰が、日本在来の宗教上の儀礼と結合して、上巳の祓へといふものが盛大に行はれるに至つたのであつた。唯、必しも女ばかりが、此日に祓除した訣ではなかつたらうが、ともかく、女の重要行事であつた事だけは認められるであらう。

二 雛人形と女神と

此までの学者の説明では、其時に穢れを移して、水に流す筈の紙人形が流されずに、子供・女の遊び物になつたのが、雛祭りの雛だ、といふことになつてゐる様である。

穢れを移す人形とは即、撫ナで物・形カタシロ代・天児アマガツなどの名によつて呼ばれるものである。なる程、かう説明すると、上巳の節供と雛人形との関係、延いては淡島との聯絡もつかう。が、も少し考へて見る必要がないであらうか。

従来我が国の好事家肌の学者の研究では、人形の歴史といふものが、比較的、時代の新しい処に限られてゐる様である。殆ど此撫ナで物位が人形の起原をなすもの位に考へられてゐるが、なか／＼そんな短い歴史ではかたづけられないのである。

もとはやはり、信仰上の対象として、生れたものに違ひはないが、祭りの中心行事に人形の与ることは、平安朝あたりから近世までは証拠がある。こんな人形は主に、さいのを又はさいのうと呼ばれてゐた。此を直に御神体と見立てたといふ程の、古代の形は見あたらぬが、万葉集あたりに採録された、民謡の中には、古事記・日本紀に洩れた昔物語であつて、極めて素樸な身振り芝居、或は偶人劇の舞踊であつたらしいものが、相応に見つけられるのである。万葉卷十三其他に見えてゐる劇的の脚色を持った長歌の類には、其を演ずる人或は人形を予期することなしには、独立して存在出来ぬ様なものがあるのである。何かしら身振りが入らなければ、文句だけでは足りないのである。

さうした神事に使はれる偶人が、次第に遊戯化して来る道程には、きつと、此神事演劇が梯渡しをしてゐるに違ひない。

勿論、平安朝頃の上流の女たちの遊び物には撫ナで物・形代カタシロ・天兒アマガツなどいふ名で呼ばれた人形はあつたのであらうが、祓除の穢れを移す人形を、其儘、玩具にしたとはいへない。形が同じである処から、同様な名前を附けたと見ることも出来るし、殊に、天兒アマガツなどは祓除以外の神事の人形であることを見せてゐるものらしい。更に更級日記に見えてゐるをみな神なども、単なる形代ではなかつたであらうと思はれる。厳肅な宮中の祭祀の中で、一種ひょうきんな趣きを見せてゐたものに、大宮之咩オホミヤノメ祭りがある。東国風を多量に取り込んで、其儀礼は野趣横溢、文字通りなものであつた。此には名高い大宮之咩祭りの祭文があつて、其が誦まれる対象は、宮中の八神殿といふよりも、寧、其折臨時に拵へる竹の柄につけられた華蓋キヌガサ、其に結び下げた男女三対、並びに一人の従者の人形にあつたらしい。つまり、其が祀られたらしいのである。此が宮中では、古くひょうなといはれてゐた様である。

大宮之咩祭りとは十二月の初午の日に行はれたもので、後世の二月の初午イナリの稲荷祭りの源流だ、と考へられてゐる。此祭りの目的には、悪事災難を除却するといふ意味はあつたのであるが、其ひょうなたちを必しも、撫ナで物其他の如く、人間の穢れを脊負つて往つてくれるものとも決められない。通常は此を以て、大宮之咩以下の神々の象徴と見てゐたらしいのである。

ひょうなといふ言葉は、古く長音符の用法を發明しなかつた時代に、長音を表すのに

同音を重ねたものであらう。鶯をほウグヒスき鳥、帚をほハウキき、踏をふウグヒスきなど言ふ風に表すことが多かった。此ひヒなも其一例である。であるから、ひヒなが約まつて、ひなになつたといふ様なことは、万が一にもないことで、ひなを長音化して用ゐることが多かつた為でなければならぬ。

想像すれば、ひなは一對のものといふ程の意味を持つてゐたらしく考へられるが、暫く其危険を避けても、鳥の雛の如く可憐なもの、又は形代の意味の人間のひながたといふ様な語から、出たものでないことは明言出来る。

前にもいつた「女神」があるからには「男神」もあつたのであらう。其を合せて、ひヒな神と言つたことも、略推定出来るのである。

三 奥州のおしらさま

此処まで述べて来ると、ひらりと私の頭をよぎるものがある。此には何らの関係もないことかも知れぬ。或は、切り離せないものであるかも知れない。ともかく、おもしろい類似を持つてゐるのは、奥州地方から北海道にかけて行はれてゐる、養蚕・狩猟の神と考へられて来たおしら様といふ、人形式の御神体のあることである。

おしら様には馬などの動物の頭のもあるが、大体に於て、男女一對のものが多い様

である。而も、しら・ひなは音韻の関係が、頗、密接であるから、万更、没交渉のものと思はれぬ。

さすれば、ひなは男神・女神の揃つたもので、祓除の形代カタシロ以前からあつたものと思つてもよからう。それが三月三日に祭日を定めることになつたのは、大宮之咩祭りと同様此偶神を対象として、この日の儀礼を行うた家々の民間祭祀から、出てゐるものではなからうか。

さうとすれば、其処に、淡島風の形代信仰と一致融合すべき点が出来てくる訣である。尤、淡島様の配流は、撫で物の水に捨てられる形が、人格化せられて、事実の如く考へられて来たものであらうかと思ふ。

茲に、一つ断つておきたいことがある。崇神天皇の巻に見えた、山城のひら坂の上で、腰袈の少女が童謡ワザワタを歌ふ、あの句の中に「ひめなすびすも」と出てくることである。「姫の遊びすることよ」の意で、雛人形を遊ぶ後世の雛祭りの古い形だといふ様な考へは、撫で物にせおはせて海上遠く放ちやつてよからうではないか。

桃の伝説

「桃・栗三年、柿八年、柚は九年の花盛り」といふ諺唄がある。実りものゝ樹としては、桃は果実を結ぶのは早い方である。

一体、桃には、魔除け・悪気ばらひの力があるものと信ぜられて来てゐる。わが国古代にも、既に、此桃の神秘な力を利用した話がある。黄泉の国に愛妻を見棄て、遁れ帰られたいざなぎの命は、後から追ひすがる黄泉醜女ヨモツシコメをはらふ為に、桃の実を三つとりちぎつて、待ち受けて、投げつけた。其で、悪霊から脱れる事ができたので「今、おれを助けてくれた様に、人間たちが苦瀬ウキセに墜ちて悩んだ場合にも、やはりかうして助けてやつてくれ」と、桃に言ひつけて、其名として、おほかむつみの命といふのを下されたと伝へてゐる。

後世の学者は、桃の魔除けの力を、此神話並びに支那の雑書類に見えた桃のまぢつくの力から、説明しようとして居る。支那側の材料は別として、いざなぎの命の話が、桃に対する信仰の起原の説明にはなつて居ない。寧ろ、当時すでに、桃のさうした偉力が認められてゐたので、其為に出来た説明神話と言ふべきものであらう。何故ならば、偶然取つて投げた木の実が、災ひを遠ざけたといふ話は、故意に、其偉力を利用してゐるからであり、魔物を却けようとする民俗と、幾足も隔つてはゐないからである。尠くとも、古事記・日本紀の原になつてゐる伝説の纏まつた時代、晚くとも奈良の都より百年二百年以前に、既に行はれてゐた民俗の起原を見せて居る

に過ぎない。

何故こんな風習があるのか諷らぬ処から、此話は出来たのである。さすれば、其風習は、何時頃、何処で生れたものであらうか。国産か、舶来か。此が問題なのである。書物ばかりに信賴することの出来る人は、支那にかうした習慣が古くからある処から、支那の知識が古く書物をとほして伝はつたもの、と説明してゐるのである。又、わが国固有の風習だと信じてゐる人もあるが、何れにしても、日支両国の古代に、同じやうな民俗があつたといふことは、興味もあり、難かしい問題でもある。此場合、正しい解釈が二とほり出来るはずである。

桃並びに其に似た木の實の上に、かうした偉力を認めてゐる民族は尠くない。だから、支那と日本とで、何の申し合せもなく、偶然に一致したものと考へるのが一つ、其から今一つは、わが国の歴史家が想像してゐる以上に、支那からの帰化人の与へた影響が多かつたところにある。

其は、此までの学者が書物の上の知識を、直ぐさま民間の实用に応用する事ができもし、行つても来た^ヤと考へてゐる学問上の迷信が、目を昏まして、真相を掴ませなかつたのであるが、たくさんの帰化人の携へて来たものは、単に、文化的な物質や有効な知識ばかりではなかつた。其故土で信じ、行ひして来た固有の風俗・習慣・信仰をも其まゝ将来して来た。彼等の帰化の為方が、個人帰化ではなく、団体帰化

として、全村の民が帰化したといふ様な場合が多かつたのであるから、彼等は憚る処なく、其民俗を行ひ、信じてゐた事が考へられる。文化の進んだ帰化人の間の民俗が、はいから嗜^スきの民衆の模倣を促さずに居る筈はない。

支那並びに朝鮮に行はれてゐた道教では、桃の実を尊ぶことが非常である。知らぬ人もない西王母は道教の上の神で、彼の東方朔が盗み食ひをしたといふ三千年の桃の実を持つてゐたのである。かうした桃の神秘の力を信ずる宗教をもつ人々が、支那或は朝鮮から群をなして渡来し、其行ふところを、進歩した珍らしい風習として、まねる事が流行したとすれば、我々が考へるよりも根深く、汎^{ひろ}く行はれ亘つたものと思はれる。

古事記・日本紀にある話が、全然、神代の実録だ、といふやうなことは考へられなないのであるから、此話が、人皇の代になつてから這入つて来た、舶来の民俗を説明してゐるものだ、といふことの出来ない訣はない。だから、右の神話は国産、民俗は古渡りの物というてもよろしからう。今日のところでは、此以上の説明はできないと思ふ。

何はしかれ、千五百年、或は二千年も前から、此桃の偉力は信ぜられてゐた。桃の果実が女性の生殖器に似てゐるところから、生殖器の偉力を以て、悪魔はらひをしたのだといふ考へは、此民俗の起原を説明する重要な一个条であらう。桃に限らず、

他の木の実でも、又は植物の花にすら、生殖器類似のものがあれば、それを以て魔除けに利用する例はたくさんある。あの五月の端午の菖蒲のごときも、あやめ・しやが・かきつばたなど一類の花を、女精のしむぼるとしてゐるのから見ても知れよう。なほ一个条を加へるならば、初めに言うた、桃の実りの速かなことも、此民俗を生み出す原因になつたであらう。

桃といふ語は、類例から推して来ると「もも」の二番目の「も」字は、実の意味である。木の実の名称にま行の音が多く附いてゐるのは、此わけである。単に、日本の言葉ばかりから、桃の民俗を説明するならば、桃と股、桃と百などいふ類音から説明はつくであらうが、同様の民俗をもつてゐるたくさん民族があるとすれば、同じ言語の上の事実がなければ、完全な説明とはならぬのである。我が国の桃には、実りの多い処から出たといふ「百」からする説明もあるが、此はやはり、多産力の方面から見れば、此民俗の起原の説明にはなるだらう。

人間以外に偉力あるもの、其が人間に働きかける力が善であつても、悪であつても、人力を超越してゐる場合には、我々の祖先は、此に神と名を与へた。猛獸・毒蛇の類も、神と言ひ馴らしてゐる。山川・草木・岩石の類も亦神名を負うたものが多い。桃がおほかむつみといふ神であるのも不思議はない。神名があるからとて、神代にこの事実があつたらう、といふ様な議論は問題にならない。

さて、桃太郎の話である。話が今の形の骨組みに纏まつたのは、恐らく、室町時代のことであらう。併し、其種は古くからあるのである。われ／＼の神話・伝説・童話は書物から書物へ伝はつて、最後に、人の口に行はれるといふやうな考へ方は無意味である。書物は、全部のうちの一斑をも伝へて居ないのである。併しながら、古代の話は、書物から採集する他はないので、同じく書物をとり入れるにしても、其用心は必要である。

聖徳太子と相並んで、日本の民間芸術の始めての着手者と考へられて来た秦^{ハタ}河勝^{カハカツ}は、伝説的に潤色せられたところの多い人である。昔、三輪川を流れ下つた甕をあけてみると、中から子どもが出た。成長したのが右の河勝であると言はれてゐる。此話の種は近世のものではない。秦氏が帰化人であるごとく、話の根本も舶来種である。われ／＼の祖先の頭には、支那も朝鮮も、口でこそもちしと言ひ、韓^{カラ}（から）国は古くは、朝鮮に限つてゐた）というて区別はしてゐるけれど、海の彼方の国といふ点で、ごつちやにしてゐた跡はたくさんに見える。支那から来たものとせられてゐる秦氏に、此河勝の出生譚があるところから見ると、秦氏の故郷の考へに、一つの問題が起る。

一体、朝鮮の神話の上の帝王の出生を説くものには、卵から出たものとする話が多い。其中には、河勝同然水に漂流した卵から生れたとするものもある。竹の節の中

にみた赫耶カグヤ姫と、朝鮮の卵から出た王達キンスダとを並べて、河勝にひき較べてみると、却つて、外国の卵の話の方に近づいてゐる。此は恐らく、秦氏が伝へた混血種アヒノコダネの伝説であらうが、同じく桃太郎も、赫耶姫よりは河勝に似、或点却つて卵の王に似てゐる。思ふに、桃太郎の話には、尚、菓物から生れた多くの類話があるに違ひない。奥州に行はれてゐる、瓜から生れた瓜子姫子など、出生の手続きは似てゐる。桃太郎・瓜子姫子間に出生の後先きをつけるわけにはいかないが、話としては、瓜子姫子の方が単純である。ともかくも、甕から出た河勝と桃太郎・瓜子姫子との間には、書物だけでは訣らない、長く久しい血筋の続きあひがあるに違ひない。

海又は川の水に漂うて神の寄り来る話は、各地の社に其創建の縁起として、数限りなく伝へられてゐる。古書類にも同型の伝説が、沢山見えてゐるのみならず、今も、祭礼の度毎に海から神の寄り来給ふ、と信じてゐる社さへある。

遙かな水の彼方なる神の国から神が寄り来ると言ふ事を、誕生したばかりの小さな神が舟に乗つて流れつく、といふ風に考へてゐる人々もある。北歐洲の海岸の民どもが、其である。記・紀で見ても、蛭子ヒルコ命の話は、此筋を引くものであり、同様に、すくなひこの神も、誕生した神と云ふべきが脱して伝はつたもの、と考へる事が出来る。

水のまに／＼寄り来る物の中から、神が誕生すると言ふ形式が、我が国にも固有せ

られてゐて、或英雄神の出生譚となり、世降つて桃から生れた桃太郎とまでなり下りはしたが、人力を超越した鬼退治の力を持つて、生れたと言ふ処から見ても、桃太郎以前は神であつた事が知れよう。

桃太郎が成長して、鬼ヶ島を征伐するやうになつてからの名を、百合若大臣だといふのが、其昔、鬼ヶ島であつた、と自認してゐる壱岐の島人の間に伝はる話である。何故、桃太郎が甕からも瓜からも、乃至は卵からも出ないで、桃から出たか。其は恐らく、だんく語りつたへられてゐる間に、桃から生れた人とするのが一番適當だ、といふ事情に左右せられて、さうなつたものと思はれる。聯想は、無限に伝説を伸すものである。

まじなひの一方面

まじなひ殊に、民間療法と言はれてゐるものゝ中には、一種讐討ち療法とでも、命ナツくべきものがある様である。蝮に咬まれた時は、即座に、其蝮を引き裂いて、なすりつけて置きさへすればよいとか、蜂をむしつて、螫された処に擦り込んで置かなくてはならぬ、など言ふのが、其である。

幼い心を持つてゐた昔の人にとつては、人を悩し苦める毒を、身内に蓄へてゐる毒虫などが、どうして、自身其毒にあたらぬだらうと言ふことは、可なりむづかしい疑問であつたに違ひない。其にはきつと、其毒を消すに足るだけの要素を同時に、一つからだに具へてゐるに違ひない、と解釈するより外に、為方はなかつた事と思ふ。ばちえら氏の下女であつたあいぬが、主人が畑から南瓜の双子をとつて来て、食べようとしてゐるのを止めて、「さういふ畸形のなり物を食べるには必、片方食べてはならぬと言ひます。両方とも喰べてしまはねば、祟りを受けます。前半の祟りは、後半が祓ふことになつて居るのですから」と言つた（あいぬ人及其説話）話は、やはり、蝮や蜂の場合と、同じ考へを語つてゐるのであつた。「毒喰はゞ皿まで」など言ふ、粗大な諺の源も、或はこんな処に、存外なひつ懸りを持つてゐるのかも知れぬ。一方、われとわが身内ミウチの毒の鬱積に苦しんで、毒蛇などが、人の救ひを受けたと言ふ形の話も、ちよいと見える。かういふまじなひの出来た、一面の理由を語るものである。

今日まじなひと云ふ語に、おしなべて括んで居る事がらも、実は、其分類に不適当なものなを雜へてゐる。一体此語は、不合理と言はぬ迄も、われ／＼の思惟を超越した結果を、必然的に喚び起す意味であるから、正当な除去の方法とは、人皆考へてゐぬのである。喰ひ合せをこはがるのと似た、先人の經驗に対する、漠然とした信用と見てよからう。而も、祈祷や医薬の中に籠るべきものまで雜つてゐるのが、後世のまじなひで、語原の意識がまだ失はれずして、内容は既に、多分の変移を來して居るのである。

まじは、精靈の不純な活動を言ふ語で、能動者を人と限らず、精靈自身なることもあるのが、靈の純・不純の作用に恐れもし、讚美もした大昔の時分のまじなる語の用語例である。母の乳汁チシルや貝殻がやけどを癒したのは、まじなひに籠りさうだが、実は、正当な薬物療法で、酒を其最いやちこな効果を持つもの、と考へてゐた、くする（くす——くし）と言ふ行ひであつたと思ふ。

くするは靈の純用で、まじなふの古い形まじこるは、其不純な活用である。

まじなふは、近代風の語にクツ翻すと、悪魔の氏子となることである。まじものを外に使ふ者があつて、自分が悪い結果を受けた時即、まじこると言ふのである。

まじこりを呪咀トコヒの結果と見るのはわるい。他に關する悪意と言ふよりも、利己的な動機トコヒの為に、人を顧る暇のなかつた場合を斥サすのである。まじなふは社もあり、人も

崇める神の現れであることもあるが、まじこりは多くザツシ雑神・埋れ神ウモ・浮浪神ウカレガミ・新渡神イマキノガミの作用であつたものと見える。

狐の田舎わたらひ

藤の森が男で、稲荷が女であると言ふ事は、よく聞いた話である。後の社の鑰取りカギとも、奏者とも言ふべき狐を、命婦と言つたことも、神にあやかつての性的称呼と見るべきで、後三条の延久三年、雌雄両狐に命婦の名を授けられたなど言ふ話は、こじつけとは言へ、あまりに不細工な出来である。

今日の稲荷社では、なぜか、命婦を一社と考へたがる傾きが見える様だが、色葉字類抄に中ノ宮命婦とあるのは、上下の社にも、命婦のあつたことを、暗示してゐると見るのが、順当な解釈らしく思はれる。又、事実に於ても、今も上社に命婦社があり、奥命婦と言ふ名目まで、同社に伝はる「天正の記」と言ふ物には、見えてゐるさうである。明月記・後鳥羽院御記・業資王記などの、稲荷詣での記事の抜き書きで見ても、必しも一社とは、見られぬ命婦社の名が、散らばつてゐる。

身柄はさのみよくもなく、世馴れた顔にさかしらだつて後宮に立ち交る古女房みやうぶのおもとの名は、此滑稽味を持つた眷属殿には、事実、うつてつけのあざ名である。

此奏者の筈の命婦社の勢力が侮られぬものとなり、一山茶吉尼化の傾向を示したのは、後期王朝中葉からの流行と見える。かの天部の呪法の影響であらう。冒瀆の嫌ひはあるが、稲荷、東寺のくされ縁は、此処にも見えるのである。狐媚盛んに世に行はれ、福利の神と迄なり上つたのは、茶吉尼法の功德を説いた、東寺真言の手が

見える様に思はれる。

軒端を貸した秦の氏神が、母屋までもとられて、山を降つたものとすれば、客人神マラウドは、蓋けだし、其後、命婦の斡旋によつて、愈いよよ、動かぬ家あるじとなられた事であらう。武家の世になつては、命婦・専女タウメの古御達フルゴタチが、公家程には顧みられずなつても、尚様々の靈異を現した事であらう。

此山の眷属の為に、呪はしかつたことは、応仁二年の兵火である。一山を焼き尽して、御達ゴタチの住みかの古穴も、安んじ難い火宅となつた。

倅にも、其前年六月に、山籠りした世阿弥の弟子の禅竹は、ゆくりなくも命婦ら一部の、漂浪の痕を辿るべき書き物（禅竹文正応仁記）を残して置いてくれた。文章は神韻森渺たるものであるが、当方に入り用な処だけをとると、上社・中社とも、命婦社があり、上の命婦は尾薄明神フサキ、中のは黒尾と言つて、二つながら、石をば神体とした。尾薄社の本地は聖天で「是則伊勢にてまします」とある。石を神体と言ふ事、狂言の「石神」などを見ても知れる如く、石其物を拝むと言ふより、石に仮托した動物の靈魂を崇めてゐる、と考へる方がよさうである。其に又、石其物が命婦であるといふのは、如何に望夫石論者の中山氏でも、忌避せられるところであらう。夢覚めて狐の尾が手に止つたのを、験ゲンあるし、としたと言ふ民譚は、王朝末に尠からず見える。狐とし言へば、直に、尾を聯想した時代に生れたのが、此尾薄・黒尾

の命婦たちなのであらう。尾が裂けてゐたからなのなら、他動にをさきとは言はぬ訣で、屢、^{しばしば}人の手に尾を裂いて残すなど言ふ考へを、含めてゐるのではあるまいか。応仁の焼亡の後、尾薄命婦の社も、或は黒尾も此まで同様、祠は建てられなくなつて、神体の石ばかりが残つて居り、再、稻荷の社が興隆した頃には、名も存在も、人から忘れ去られて、さしもの命婦たちも、荼吉尼を呪^{ジュ}する験者に誘はれて、旅の空にさすらひ出で、鄙のすまひに衰へては、験者の末流を汲む輩の手さきに使はれて、官奪^メされた野狐となり、いづな^の輩に伍して、思はぬ迷惑を人々にかけたことであらう。今日尚、をさきもち・をさき筋など言ふ家々の祖先には、或は、是非なく「山出で」をした命婦たちと、合体してゐた験者のひこのやしやごの、其又ひこなど言ふて、あひが、あるのかも知れぬ。

棧敷の古い形

此字は、室町の頃から見え出したと思ふが、語がずつと大昔からあつたことは、紀の註釈書の全部が、挙つて可決した処である。言ふまでもなく、八俣遠呂知対治の条に、記・紀二つながら、音仮名で、さずきと記してゐる。それより後の部分にも、神功の継子の二皇子、菟餓野に祈狩して、各仮廬にゐると、赤猪が仮廬に登つて、甕坂ノ王を咋ひ殺した（神功紀）ことがある。又百濟ノ池津媛、石河ノ楯とかたらひして、天子の逆鱗に触れて、二人ともに両手・両脚を、木に張りつけ、仮廬の上に置ゑて、来目部の手で、焚き殺された（雄略紀）よしが見える。

此尠くとも奈良以前に、磔殺の極刑のあつたことを示した伝へは、罪人を神の前に火殺する、一種の神事と仮廬との關係を示すと共に、形は、足代の上に、屋根なしの箱槽を置いた様だつたことを思はせる。二皇子の場合も、うけひの神事と、獵りの矢倉とを兼ねた物らしい。山・塚・旗・杵などの外に、今一種神招ぎの場として、かう言ふ台に似た物を作つたことがあつたのだらう。

又、菟道・鹿路に目柴立て、射部配ゑただけでは適はぬ猛獸の場合に構へたらしいこと、今尚、此風の矢倉構へる獵師があるのであるのも訣る。記に、門毎に仮廬を結ぶと見え、紀に仮廬八間なるを作るとあるのも、入り口の上に構へた物もあり、柱間の広い物もあつたことを示すのである。

祭り其他の物見に作り構へた棧敷は、古くはやはり、矢倉の一種であつたと思はれ

る。棧敷と言ふと、字義と實際とが相俟つて、長く造りかけた物らしく思はせてゐるが、古い形は、今の人の聯想とは、交渉を没した姿で、地上からやゝ高くそゞり立つてゐたのであらう。

稲むらの蔭にて

河内瓢箪山へ辻占問ひに往く人は、堤の下や稲むらの蔭に潜んで、道行く人の言ひ棄てる言草に籠る、百千の言靈コトダマを読まうとする。人を待ち構へ、遣り過し、或は立ち聴くに恰好な、木立ちや土手の無い平野に散在する稲むらの蔭は、限り無き歴史の視野を、我等の前に開いてくれる。此田畑の畔に立つ稲むらの組み方や大小形状については、地方々々で勘からず相違があるらしいが、此と同時に、此物を呼ぶ名称も亦、至つてまち／＼である。

○すゞき……………大阪四周の農村・河内・大和・山城・紀伊日高

○すゞし……………因幡氣高郡

すゞしぐろ……………同じ地方

すゞぐる……………同上

すゞみ……………美濃大垣・揖斐・尾張西部

○にえ……………紀州熊野

にお……………信州全体・羽前荘内・陸前松島附近

にご……………信州諏訪

のう（ノの長音）……………周防熊毛郡

○ほづみ……………阿波

こづみ……………熊本・薩摩・日向

ほと……………摂津豊能郡熊野田附近

ぼうど（長音）……………徳島附近の農村

いなむらぼうと……………同上

ぼつち……………武蔵野一帯の村々・磐城・岩代

○くま……………因幡気高郡

○くろ（清音）……………備前

ぐろ（濁音）……………阿波板野郡

わらぐろ……………備前

○としやく……………長門萩

○じんと（？）……………河内九箇荘

○いなむら……………阿波其他

いなぶら……………伊豆田方郡・遠州浜松辺・武蔵野一帯の地

此だけの貧弱な材料からでも、総括することのできるのは、各地の称呼の中には sus, ɛi.ɸi 又は hon の語根を含むものゝ、最著しいことである。ほとは、即ほづみのみを落したものと見ることが出来る。

私どもの考へでは、今が稲むら生活の零落の底では無いか、と思はれる。雪国ならともかくも、場処ふさげの藁を納屋に蔵ひ込むよりは、凡、入用の分だけを取り入

れた残りには、田の畔に積んで置くといふ、単に、都合上から始まつた風習に過ぎぬものと見くびられ、野鼠の隠れ里を供給するに甘んじてゐる様に見える。告朔の餼羊は、何れは亡びて行くべき宿世を負うて居る。而も、古くして尚、痕を曳くのは、本の意の忘却せられて後、新しい利用の逋げ路を開くゆとりのあるものであつたのである。

蓋、水口祭りに招ぎ降した田の神は、秋の收穫の後、復更に、此を喚び迎へこれまでの労を犒うて、来年までは騰つて居て貰はねばならぬ。田の神上げもせずに、打ち棄て、置けば、直に、禍津日の本性を發揮せられたであらう。尤、次年の植ゑ附けまで山に還つて山の神となつてゐられる分は、差支へも無い理であるが、此は一旦標山シメヤマに請ひ降した神が、更に平地の招代に牽かれ依るといふ思想の記念であるらしい。併し、其は山近い里の事で、山に遥かな平野の中の村々では、如何なる方法を探るかゞ考へものである。一郷一村の行事となれば、壇も飾り、梵天塚も築くであらうが、軒別に、さうした大為事は出来よう筈がない。而も其が、毎年の行事である。至極手軽な標山を拵へる方法が、講ぜられねばならぬ。私は、稲むらが此為に作り始められたものだ、と信じた。

まづ、最初に、*nin* 一類の語から考へて見る。第一に思ひ当るのは、丹生ニフである。「丹生のまそほの色に出で、」などいふ歌もあるが、此は略、万葉人の採り試みた民

間用語に相違ない様である。山中の神に丹生神の多いのは、必しも、其出自が一処の丹生といふ地に在つた為と言はれぬとすれば、此を逆に、山中の丹生なる地が神降臨の場所であつた、とも言ひ得られる。江戸時代に発見せられた天野告門アマノ、ソリトを読んだ人は、丹生津媛ニフツヒメの杖を樹てたあちこちの標山が、皆丹生の名を持つてゐるのに、気が附いたことであらう。私には稲むらのにほが其にふで、標山のことであらう、といふ想像が、さして速断とも思はれぬ。唯、茲に一つの問題は、熊野でにえと呼ぶ方言である。此一つなら、丹生系に一括して説明するもよいが、見遁されぬのは、因幡でくまといふことで、くましろ又はくましねと贊ニキとの間に、さしたる差別を立て得ぬ私には、茲にまた、別途の仮定に結び附く契機を得た様な気がする。即、にへ又はくまを以て、田の神に捧げる為に畔に積んだ供物と見ることである。併し、此点に附いては「髯籠の話」の続稿を発表する時まで、保留して置きたい事が多い。那須さんの所謂郊村に育つた私は、稲の藁を積んだ稲むらを、何故すゝきと謂ふか、合点の行かなかつた子供の時に「薄ス、キを積んだあるさかいや」と事も無げに、祖母が解説してくれたのを不得心であつた為か、未だに記憶してゐる。ともかくも、同じく禾本科植物の穂あるものを芒ス、キと謂ふ事が出来るにしても、其は川村杏樹氏の所謂一本薄ヒトモトス、キの例から説明すべきもので、祖母の言の如き、簡單なる語原説は認め難い。田村吉永氏などは御承知であらうが、真土山界隈の紀・和の村里で、水口祭りミヅクチマツには、

必、かりやすを立てるといふ風習は、稲穂も亦、一種のすゝき（清音）であつて、此に鈴木ノの字を宛てるのは、一の俗見であるらしいことを考へ合せると、何れも最初は、右の田の畔の稲塚に樹てた招代ヲギノから、転移した称呼であることを思はせるのである。

処が茲にまた、こづみといふ方言があつて、九州地方には可なり広く分布してゐるやうである。徳島育ちの伊原生の話に、阿波では一个処、此をほづみと謂ふ地方があつたことを記憶する、と云ふ。果して、其が事実ならば、彼のこづみも、木の積み物又は木屑などの義では無く、ほづみの転訛とも考へ得られる上に、切つても切れぬ穂積・鈴木二氏の關係に、又一つの結び玉を作る訣になる。尚、遠藤冬花氏の精査を煩したいと思ふ。

Hot については、私は二つの考案を立てゝ見た。即、一つはそほどと、他の一つはぼんてんと關係があるので無いか、といふことである。そほどを案山子だとすることは通説であつて、彼の山田の久延クエビコ毘古を以て、案山子のことゝすれば、なるほど、足は往かねども天下のことを知る、といふ本文の擬人法にも叶ふ様であるが、仮に、こつくりさんの如き形体のものであるにしても、たかゞ人造の鳥威しの類を些し、神聖化し過ぎた様な気がする。それかと言つて、国学以前から伝習して来た、俳諧者流の添水ソツソツ説も、頗、恠しいものである。

私の稲むらを以てそほどとし、或はそほどの依る処とする考へは、勿論、方言と古語との研究から、更に有力な加勢を得て来なければならぬものであるが、前掲の如くほとと濁音になつて居るのは、頭音が脱落したものであることを暗示してゐる様でもある。またほとは、ほてから来たらしいといふ説も、標山には招代を樹てねばならぬ、といふ点から見ても、一応提出するまでであるが、何れにせよ、後に必、力強い証拠が挙つて来さうな氣がする。

くろは畔の稲塚だから言うたもので、必、畔塚と言ふ語の略に違ひがないと考へる。じんとととしやくとの二つに至つては、遺憾ながら、附会説をすらも持ち出すことが出来ぬ。

さて、若し幸にして、稲むらを標山とする想像が外れて居なかつたとすれば、次に言ひ得るのは、更めて神上げの祭りをする為に請ひ降した神を、家に迎へる物忌みが、即、新嘗祭りの最肝要な部分であつた、と言ふ事である。神待ちの式のやかましいことは、

誰ぞ。此家の戸押ぶる。新嘗に我が夫をやりて、齋ふ此戸を（卷十四）
ニホトリ 鳩鳥の葛飾早稲を嘗すとも、その愛しきを、外に立てめやも（同）

と言ふ名高い万葉集の東歌と、御祖神の宿を断つた富士の神の口実（常陸風土記）などに、其倂を留めてゐる。此等の東人の新嘗風習を踏み台にすれば、我々には垣

間見をも許されて居らぬ悠紀・^{ユキ}主基の青柴垣に籠る神秘も、稍、窺はれる様な感じがする。新嘗・大嘗を通じて、^{スメロギ}皇祖神との關係を主として説く従来の説は、どうも私の腑に落ちぬ。小むづかしい僚窓の下でひねくられた物語りよりも、民間の俗説の方が、どれだけ深い暗示を与へてくれるか知れぬのである。

大嘗をおほにへ・おほむべなど云ふに對して、新嘗がにひにへともひむべとも云ふことの出来ぬ理由は、民間の新嘗に該当する朝廷の大嘗が、大新嘗といふ語から幾分の過程を経て来た為だ、と私は考へてゐる。

全体、万葉の東歌の中には、奈良の京では既に、忘れられてゐた古い語や語法を多く遺してゐる。此から考へると、にふなみといふ語を、新嘗といふ漢字の字義通りに説明する語原説も、まだく確乎不拔とは言はれぬ様に思ふ。「葛飾早稻をにへす」といふにへが、単に贅物^{ニホモチ}を献る、といふ今日の用語例と一致したもので無く、新嘗の行為全部を包容する動詞だとすれば、にふなみのにふは、^{ニホ}新の転音だといふばかりで、安心して居られなくなる。私は今は、にへなみ・にふなみ何れにしても、格のてにをはなる「の」と「いみ」との熟したもので、即、にふのいみ（忌）といふ語であるらしいことを附記して、考証の衣を著せられない、哀れな此小仮説をどぢめねばならぬ。

方言

○くびだけ 今方言と言はれぬ語であるが、くびだけは首ばかりが水面に出てゐる様子で、沈湎・惑溺の甚しい事を言ふのだ、と思つてゐた処、大阪天満女夫池に、妻を追うて入つた夫の歌と言ふのに「水洩らぬ契りの末は首だけに思ひしづみし女夫池かな」極めて要領を得ぬ物であるが、首長とは着長キタケに對した語で、頭をもこめた長タケの義であらう、と思ひあたつた。首が出る段でなく、ずんぶりつかつて了ふことであらう。東京人のくびつたけの促音は、くびのたけの積りであるので、だけ（而已）に力をこめたのではなからう。

○さくら 縁日などに出る香具師の間では、客の買ひ方を速める為に、囀になつて、馴れあひで物を買ふ。此類に限らず、其外にも、人目は関係ない様に見せかけて、実は、脈絡をもつて悪い事をする第三者、譬へば、手品師に於ける隠れ合図をする者・すりのすつた品物を途中で受けとる人間など、すべて相掬り（あひずり）と言はれるものを、大阪ではさくらと言ふ。此は、花合せの札の三月の分が、殊に目につく藍刷りであつた為かと思ふが、他に案があつたら、教へて下さい。

○祭りの翌日 祭りの前の日のよみや、祭日の本まつりホなどは、何処でも通用するが、祭りの翌日には、行事のあるところと、ないところとがある様だし、用語も、地方によつて、まち／＼な様である。熊本のおけあらひ（桶洗ひか）大阪のごえん（後宴か御縁か）などは聞いた。祭りのなごりを惜しむ人々の残つてゐる今の間に蒐め

ておきたい。

○もろに 東京でも、今は諸国の人々の寄り合ひになつて了うた為、大抵の国々の語の包括を遂げた様に見える。其でも、下町の年よりの早口の会話を聞くと、かなり意の通ぜぬ語に出くはす。今の中に、小説家などが、もつと書きとめて置いてくれゝばと思ふ。もろになど言ふ副詞は、実の処、私にはまだ、的確に意義が掴まれぬ。初めは「両に」で、両手でさしあげたりする意の、相撲とりの仲間からとり入られたものと考へて、其まはしを両手でひいて、軽々とさしあげる意から、軽々とたやすくなど言ふ意が、胚胎せられて来たものと思うた。

処が、事實はすつかり違ふ様である。もろには「脆く」と一つで、上方のぼろくそ・ぼろいなど言ふ語と密接な關係があつたのである。其について思ひ起すのは、友人永瀬七三郎君が、北河内三ヶ江の口（野崎の近辺）に住んだ頃、こもろいと言ふ形容詞をよく耳にした。だから、大阪のぼろいはこもろいと一つで、脆いと言ふ語が語原であらう、と言うてみたことである。ぼろいと言ふのは「手もなくうまい事をした」場合などに言ふ語で、過大な好結果を示すのである。言ひ換へれば、さのみの苦勞をせずに、思ひがけぬ利益を得ることをいふ。今日の言語情調からすれば、ぼる（貪）と言ふ語と親類らしく感ぜられるのであるが、事實は、やはり別であらう。其は、ぼろくそと言ふ語が、同時に行はれてゐるのを、参考して見ても知れる。ぼ

ろくそは「苦勞なくはかどる」或は「努力せずして思ひの外に速かに願ふ結果を獲る」意である。当方でなく、対象が脆く自分の思ふまゝになる、と言ふのが本義なので、貪るが語原とすれば、ぼろいボロイの意は訣つても、ぼろくそは解釈がつかぬのである。ぼろい——こもろい——もろにと並べて見れば、今も東京に行はれてゐるもろモロにといふ語の原義は、ほゞ辿られる様である。

○へそくり・しがいせん 雑誌郷土研究時代では、随分へそくり・しがいせんなどが、問題になつた。わたしは、へそくりは綜麻ヘソク繰りで、家族の私有の利得は、其辺から得たものと信じてゐるので、しがいせんも、しんがい・しがいなど言ふ、糸鞋を作つて、めいゝの小遣ひ錢を作つた為と考へる。まつぼりなども、かういふ方面から、探りを入れて行くべきだらうと思ふ。

○がしん 岡山辺では、飢饉年をがしんと言ひ、京阪ではいくぢなしをがしんといふ。私の様に弱かつた子供は「がしんやな」「がしんたれ」など言ふ語で、批評せられ通してあつた。処が、狂言記に二ヶ所ほど（一個処は餌さし十王）がしんを見た。其用語例は、岡山の凶年とまでは行かずとも、不景氣の意であつた。さうすると餓死など言ふ宛て字が、相当の値うちを持つて来る様に思はれる。

○てんごお・てんご・てご 浄瑠璃じやうるりに屢しばしば見るてんごおと言ふ語は、今も京阪に生きてゐる。多くの場合、てんご・てごなど短くつめられるを常とする。戯れ・いたづ

ら、まじめな態度を欠いた総ての動作を表す語である。転業・手業など言ふ節用集流の宛て字は、おもしろくない。同じ系統の語らしいものに、口ごはいと言ふ語がある。思ふ存分人にあらがひ、罵倒することであるが、てんごおほどには、書物の上に残されずに、もう亡びかゝつてゐる。此語は、馬などにも言ふ口強と言ふ語の、謂はゞ、連体法のくちごはいが、くちごはい事など言ふ接続を忘れて、な(くなる)を落す上方修飾語の常習と誤認して、名詞と思うたのである。「親に向うて口ごおい。罰があたるぞ」或は「口ごおはいなわんぱく坊主」など使ふ。即ごが重母音になつたのだ。扱、かのてんごおもやはり、此と同じく、手強の義で手強うするてごわうするてごお(する)てごおてんごお、と言ふ風に、名詞化して来たと見るべきであらう。京阪のが行音は、勿論、鼻音であるから、てごおになる迄の間に、既に、撥音んのわりこみのあつたことゝ思はれる。

○晩と夜 晩と夜とは、今では多くの地方皆、おなじ事に考へてゐる様である。狂言記あたりに見える「晩ずる」といふ動詞は「夜になる」の意としか解かれてゐぬが「昏くなる」位の意であらう。家忠日記天正十八年二月二十二日の条に「伊可御茶屋之普請は、晩より夜まで雨ふりかみなり」とあるのは、たそがれ・夕景などの意であらう。

○よさもと 紀伊北牟婁郡長島辺を歩いてゐた頃に、行き逢うた人の話では、午後

をよきもと言ふ由。八つ下りなどの意であらうか。右の地方の方の教示を乞ふ。尚午前・正午・午後・夕・夜などを表す方言を蒐めたい。

○つろく 東京・大阪の間を往来する者にとつては、東京と大阪とでは、すっかり語が違つてゐよう、と考へてゐた漠然たる予期が、思ひがけない語に會うて、其が外れて行くのに、驚くことが度々です。無機的な名詞の同・不同に就ては、さのみ意も牽かれぬが、動詞・副詞の同じものゝ多いのには、全く驚きます。相応・つりあひ・適当などの意のつろくといふ語、此も「身代につろくせぬおごり」或は「からだにつろくした着物」など言ひます。又、前のぼろいも、実は東京にも、下町辺の語の荒い人々の間には行はれてゐます。

○よど・いたじきばらひ 日向児湯郡三納辺ヨミヤで宵祭ヨミヤをよど、祭りの翌日を、いたじきばらひと言ふ。前のをけあらひと、成り立ちが似てゐる。

○ぜんじやくーにーおう・れんじやくーにーおう・ぢぞおーのーかんけ・かたくま・ちくくま 負ひ方擁ぎ方の名を蒐めたい。大阪辺では、子供を脊負ひ帯で負ふのをぜんじやくにおうと言ふ。たまにはれんじやくと言ふ人もあるから、連尺に見立てたのだ、と言ふことは疑ひもない。但此場合、胸の方はやはり、帯が十文字に交叉してゐる。後向けに負うて、脊と脊との合うてゐるのをぢぞおのかんけ（け、清音）と言ふ。地蔵の勧化なることは明らかである。「地蔵のかんけ（くわんとは言はぬ）」

と節をつけて、子どもどうし負うて、遊んだことを覚えてゐる。肩車をかたくまと言ふ事は、手習鑑以来変らぬが、多くはちくまと言ふ。

○たしむ・たしなむ たしむとたしなむとは、如何にも関係の深かりさうな語である。蕪村の「蓼の穂をま壺に蔵す法師かな」が、一書には、たしむとなつてゐた筈である。夜半翁も必、たしむと蔵すとの間に、関係ある事を認めてゐたに違ひない。紀州日高では、物を貯へたり、用意したり、一部分残しておくと言ふ風な用語例に、たしなむを使うてゐる。女のたしなみなど言ふのは、用意・心掛けなど言ふ意が、姿・形の上にも転用せられたので「芸事について、何のたしなみがある」など言ふ事もある。思ふに「嗜」と言ふ字にくつゝいて残つてゐる、たしむと言ふ語の意味は、酒呑みが塩辛でも舐める様に、ちびく玩味することを言ふのではなからうか。たしと言ふ語根は、など言ふ体言副詞語尾の有無に係らず、動詞語尾むに続いたので、たしむ・たしなむ同じ語と言ふことが出来る。此語根たしは可なり古いもので、「確か^{タカシ}」系統のたしとは、別に展びて来たものらしい。今も、京阪にも東京にも言ふ少量で、使ふにも気のへる様な程度なのを、たしなむと言ふのは「足しない」ではなくて、物惜しみする意のたしの古意を存してゐるのであらうか。尚人をたしなめるなど言ふ場合は、心掛け足らぬを叱つて、注意を喚び起す意とも思はれるが、どうやら、はしたなむの略転らしく考へられる。

○おいによ 大阪では、夫より妻が年がさな場合に、其の妻をおいによと言ふ。又さうした夫婦関係をも言ふ様で「向ムカのうちは——や」など、も使ひます。おいによおぼお（古い女房）の略語なる事は勿論です。おい（連用）お、（終止）の二つの活用は見られます。連用はてに接して、おゝて・おゝたなど、なります。おい・おゝは勿論老ゆなのですが、単に老年を現すことはなく、齡を比較して、誰は誰よりもおゝてると言ふのが、此語の普通の用例です。又、さう言ふ夫婦を、嘲笑の気味合ひで、だんじりと呼んでゐます。あの地では、地車を囃すのに「おゝたゝゝ」と言ふ語で、煽り立てゝ、地車を進めるのです。「追へゝゝ」「追うたりゝゝ」など、同じ用語例です。だから、おゝた（老うてる）と言ふから、だんじりを聯想したのです。此語は、二つともに、四十以上の人の外には使ひません。

○もろに もろにと言ふ語、前にあゝは言つたものゝ、尚、不安な処があるので、いゝろんな人に問うて見た。清水組にゐる鈴木は、やはり「諸モロに」の義で、全体の意とし、その使うてゐる為事シゴトが、最近に「足場がもろに倒れるといかぬ」と言つたと教へてくれ、村田春雄君は「電柱がもろに倒れて来た」との例を寄せられた。山中共古先生の御相談願ふと、鈴木と同じく「諸・両」説で、恐らく、大工仲間の術語だらうと言はれた。此頃の色物席は恐ろしく不純で、お上品になつた為に、自在な東京下流の對話は、講釈場でなくては聞けぬ様になつた。わたしは、四五日方々の

席に出かけて、下の用例を筆記して来た。

なにしろ千鈞の鼎をもろに挙さうと言ふ力だからたまらない。(三国志、宝井馬

琴)

為懸シカけてあつた崖だから、孔明の合図と共に、もろにこいつが畳めると、魏の

総勢が谷間へ落ちこんだ。(同じく)

砂袋切つて落すと、恐しい勢で、城の裏山から城を目がけて、もろに水が流れ

こむ。(同じく)

片岡は御家人ゴケニンだ。穢れ役人に、調べを受ける筋はねえ、とぐつと裾を捲つて、

禪をもろに出して、坐りこんだ。(河内山、神田伯治)

ぶつ倒れた奴の頭を、左手を伸して、もろにつかんだ。(清水次郎長、神田伯山)

杉の市が杖でもつて、川の水を払つたからたまらない。近江屋勘次、頭からも

ろに水を浴せられた。(藪原検校、小金井蘆州)

一・二の例は、脆系統の軽々と・たやすくとも、受け入れられる。三・四・五は、無

雑作と広義に拡充させて見ると、どうかかうか、説明はつくやうである。村田君の

場合もまづ、訣りはするが、尚、不安心である。其で、今一度「両・諸」の方から

探りを入れて見る。全体・すつかりと拡げて見ると、一層訣り易い事は事実である。

「電柱がもろに倒れた」なども「根柢から」と言ふ考へを下に持った、全体・すつかり

りと、説けばよい様だ。併し、現在の用語例は、全体・すつかりにあるとしても、勢籠つた・鋭い・すばやいなどの言語情調を度外してはならぬ様である。今日の用語例は、語原的に言ふと、確かに「両モトに」で、相撲などの術語から出たものと思はれる。さうでないとする、近世的の語として「両モトに」など言ふ語の発生は疑はしい。此処に尚、聊か「脆モロに」語原の可能が許されさうに思ふ。さうとすれば、全体・すつかり・根柢からなど言ふ用語例は、聯想から「両モト」に結びつく為に出来たもの、と説明すべきであるやうだ。尚、序に注意すべきは、江戸語では副詞の語根を強くする為に、三音・四音になるのを避けようとしてゐる傾きが見える。「右の腕がぶらになつた」「ぽかとぶつ」「仰（あお）に倒れた」など言ふ類で、もろにが、脆くもに、一縷の關係を繋いでゐるのである。

○女の家 節供セツクは和漢土俗習合して出来たものと考へる。そして季節の替り目を恐れる風、及び祭り・物忌みに、男は皆宮社に籠り、女ばかりが家にゐて謹んで籠つたことがあるであらう。此は古いことだが、万葉集卷十四に、

誰ぞ。此家の戸ト押ぶる。新嘗ニフナヒに我が夫セをやりて、齋イハふ此戸を

鳩鳥ニホトリの葛飾カヅシ早稻カワセを新嘗ニすとも、その愛カナしきを、外ソトに立てめやも

とある。近世まで、かういふ風に男女別居して、物忌みする風は、必、あつたであらう。西宮キヨミヤの居籠りキヨモなども、宮籠りに対した語で、祭りに宮に籠つた風のなごりを

逆に見せてゐるのである。それで恐ろしい季節の替り目を別つ節供の日に、男が宮籠り、女の居籠ることがあつたので、五月五日を女の家（女殺油地獄）と言ふ様な——男だけの祭り故——諺もあつたであらう。尤、近松の頃には、此語の意味は訣らなかつたであらう。

○おとごぜ 伝教大師・性空上人・皇慶律師などに使はれた、乙護法オトゴホフといふ護法童子は、恐らく別々の者でなく、術者の手に転々して役せられて居た者、と考へられたであらう。さすれば、頗長命な役霊（すぴりつと）である。此護法の名が、民間に遍満して、一種滑稽な顔をした、ぱつく風の小魔と考へられ、乙護々々と略称されたのが、乙御と言ふ風の民間語原説から、乙御前オトゴゼと還元する様になつて、一種の妖怪と考へる事になつたのであらう。

○髪形と子ども 子どもを、髪の形で類別すること、古代・近代一列である。うなゐ・めざし・をはなり・ひさごばな・かぶろは、あまりに古い名である。わらはなども、とり上げずに、乱れたい儘に、短くはらゝかした髪である事は、わらゝば・はらゝなどいふ、H音・V音の音価動揺時代を知つた人には訣りきつた、所謂ばらけ髪である。大童などいふ語も、子どもの髪に見立てたのでなく、わらは其者が、ばらけ髪を言つた事を示してゐる。河童の事を河郎カハラウ・かつぱと言ふのが、河わらは・河わつぱから来たのだ、と言ふことは疑ひがない。だから、河郎・かつぱが、絵に

ある形の頭をした者に定つた事は、極ゴクの近代でない^と知れる。唯、あんな小さな形にしたのは、例の民間語原と言うてよからう。山わるなどは、爺さんの様に考へてゐた者も、多いではないか。此場合も、黝くとも、山住みの気安さに、髪をふり乱してゐたのを斥したものであらう。がつそ（くかふそ）が川獺から出た物で、河童と一類に考へられた事も、明らかで（山島民譚集）ある。大阪では、四五十からの上の人は、昔の医者・修験などの頭の、所謂総髪をがつそといひ、其に似て、子どもの四方へ髪を垂れた頭をも、がつそと言ふ。其脳天を小さく円く剃つたのが、けしこ・けし房主である。東京の子どもの、おかつばさんとがつそとが、おなじもので、名も関係深いのはおもしろい。

○さるぼ 虹が、雉の尾の様に見えた事は、推古紀にあつたと思ふが、かの天象を、動物の尾に譬へる事は、外にもある様である。大和北葛城郡志都美村辺で、虹の片脚の僅かに立つてゐたのを見て、七十歳の老婆が、さるぼといふ名を教へてくれた。ぼはは^{VO}の発音で、大和人は、をを正しく^{WO}とは言へぬのである。即、猿尾の義かと思ふ。

○あおち貧乏 稼いでもく世帯のよくならぬのを、大阪では、あおち貧乏と言ふ。あおちは煽つである。戸が風にあふられる事にも言へば、団扇で音たて、扇ぐ場合にも使ふ。思ふに、ばたくと立ち働いて、ぢつとして居る間もないのに、而も貧

乏すると言ふ意味の考へ落ちだらう。

○祭りの日 徳島市中では、本祭りをほんま、其前日がよみや、祭りの翌日がしよおじりである。しよおじりの日は、午後からお宮が賑ふ。尚、三月節供翌日を、やはり、しかのあくにちといふ。

○れんぞ・れんど 此語は、大和国中に限る様である上に、殊に北南葛城郡が中心になつてゐる処を見ると、其処に、起原があると仮定しても、よい様だ。此で思ひ当るのは、当麻寺の練供養ネリクチャウである。此は、頗名高い法会で、大和歳事記を拵へれば、春の部の王様とも言ふべき行事ゆゑ、此地方の人には、祭りとも、休日とも言ふ風の聯想が起つたのであらう。恐らく練道供養レンダウのれんどおが、れんどゝれんぞとなつたものであらう。練道と言ふ語は、行道など言ふ語があるから、言はないとは思はれぬ。

雪の島

志賀の鼻を出離れても、内海とかはらぬ静かな風ぎであつた。舳の向き加減で時たまさし替る光りを、蝙蝠傘に調節してよけながら、玄海の空にまつ直に昇る船の煙に、目を凝してゐた。艫のふなべり枕に寝てゐて、しぶき一雫うけぬ位である。時々、首を擡げて見やると、壹州らしい海神の頭飾の島が、段々寄生貝になり、鵜の鳥になりして、やつと其国らしい姿に整うて来た。あの波止場を、此発動機の姉さんの様な、巡航汽船が出てから、もう三時間も経つてゐる。大海の中にほつんと産み棄てられた様な様子が「天一柱」と言ふ島の古名に、如何にもふさはしいといふ聯想と、幽かな感傷とを導いた。

土用過ぎの日の、傾き加減になつてから、波ばかりぎら／＼光る、蘆辺浦に這入つた。目の醒めた瞬間、ほかにも荷役に寄つた蒸気があるのかと思うた。それ程、がらにない太い汽笛を響して、前岸の瀬戸の浜へかけて、はしけの客を促して居る。博多から油照りの船路に、乗り倦ねた人々は、まだ郷野浦行きガウノウラの自動車の間には合ふだらうかなど、案じながらも、やつぱりおりて行つた。

島にもかうした閑雅が見出されるかと、行かぬ先から壹岐びとに親しみと、豊かな期待を持たせられたのは、先の程まで、私の近くに小半日むつつりと波ばかり眺め

て居た少年であつた。福岡大学病院の札のついた薬瓶を持つて居る様だから、多分、投げ出して居た、その繻帯した脚の手術を受けに行つて居たのであらう。膝きりの白飛白シロガスリの筒袖に、ぱんつの様な物をつけて、腰を瓢箪くびりに皮帯で締めてゐた。十六七だらう。日にも焦けて居ない。頬は落ちて居るが、薄い感じの皮膚に、少年期の末を印象する億劫さうな瞳が、でも、真黒に瞬いてゐた。船室へ乗りあひの衆がおりて行つて後も、前後四時間かうして無言に青空ばかり仰いでゐる私の側に、海の面きり眺めてゐた。

時々頭を擡モタげると、いつも此少年の目に触れた。大学病院へ通つてゐましたか、ぐらゐの話を、人みしりする私でもしかけて見なくなつた程、好感に充ちた無言ムゴンの行であつた。島の村々を、鰯・干し鰯買ひ集めに、自転車で廻る小さい海産物屋の息子で、丁稚替りをさせられてゐる、と言つた風の姿である。其でゐて、沖繩に四十日ゐて、渋紙から目だけ出してゐる様な、頬骨の出張つた、人を嘲る様に歯並みの白く揃うた男女の顔ばかり見て暮した目のせゐか、東京の教養ある若者にも、ちよつとない静けさだと思つた。なる程、壹岐には京・大阪の好い血の流れが通うてゐる。早合点に、私は予定の二十日ハツカは、気持ちよく、島人と物を言ひ合ふ事の出来さうな気を起してゐた。

此島では、つひ七十年前まで、上方の都への消息に「もしほたれつゝ」わびしい光陰

の過し難さを訴へてやつた人たちが住んでゐた。「愍然想つてくれ召せや」と磯藻の様になづさひ寄る濃い情に、欠伸を忘れる暇もあつた。幾代の、さうした教養ある流され人の、潮風あたる石塔には、今も香花を絶さぬ血筋が残つてゐる。此静かな目は、海部や、寄百姓の心理をつきとめても、出て来るものではないだらう。「島の人生」に人道の憂ひを齎した流人たちは、所在なさと人懐しみと後悔のせつなさとを、まづ深く感じ、此を無為の島人に伝へたであらう。

此島人が信じてゐる最初のやはれ人百合若大臣以来、島の南に向いた崎々には、どの岩も此岩も、思ひ入つた目にはじむ雫で、濡れなかつたのはなからう。都びとには概念であつた「ものゝあはれ」は、沖の小島の人の頭には、実感として生きてゐた。少年の思ひ深げな潤んだ瞳は、物成のとり立てにせつかれたゞけでは、島の世間に現れようがなかつた。其は憧れに於て恋の如く、うち出したい事に於ては文学を生む心に近づいたものである。

だが、其が民謡の形となるには、別の事情が入り用であつた。島には其要件が調うてゐなかつた。島の開発は、わりあひに遅れてゐた。唄も楽器も踊りも、地方で十分芸道化した時代であつた。特殊な伝統もない島の芸術は、皆、百姓と共に寄つて来た。祭礼も宴会も儀式も、必しも歌謡を要せなくなつた時代に始まつた文明は、後々までも、固有の歌を生まないものである。動機もあり、欲求もあつて、其様式

がなかつたのである。地方チカマから伝はる唄を謳ふ位では、其が新しい音楽を孕み、文学を生み落す懸け声にはならなかつた。悲しんでも、其を発散させる歌もない心は、愈、瞳を黒くした。夏霞の底に動かぬ島山の木立の色の様に、静かに沈んで、凝つて行つた。

八木節のはやつた年であつた。又、私も「かれすゝき」のはやり唄を、二三日前、長崎の町で聞いた時分であつた。心の底に湧き立つ雲の様な調子を、小唄の拍子にでも表さねば、やり場のない様な気分キブンの年配である。まだ病後のを、つく、う、さが残つてゐるのかと思ふと、黝くとも目をあげた顔には、一面、若い快さを湛へてゐるではないか。舷ふなべりにかけた腕も、投げる脚、折り立てた膝も、すべて白飛白が身に叶ふ如くさつぱりと、皮帯のきりゝとした如く凜として居る。よい家・よい村・よい社会を思はせる純良な、少年の身のこなし、潤んだ目に、まづ島人の感情と礼讓とを測定した事であつた。

私の空想が、とんでもない方へ行つてゐる間に、此若者の姿が見えなくなつた。船ふなまど窓の下から、両方へ漕ぎ別れて行つた二艘の一つに、黒瞳の子は薬瓶のはんけちの包みをさげて、立つてゐる。瀬戸の岸へ帰るのだ。此島にゐる間に、復此壱岐びとの内界を代表した目の主に、行き会ふこともあるだらうか。幾年にもない若々しい詩人見たいな感情をおこして居ると、旅の心がしめつぽくなつて来る。そんなことは

よしにして、まあ初めて目に入る、島国の土地の印象を、十分にとり込もう。

二

裏から見た港の町の寂しい屋並みの上に、夏枯れ色の高い岡が、かぶさりかゝつてゐる。良が受けた山陰の海村には、稍おんもりと陰りがさして来た。まだ暗くなる時間ではないがと蒞きこむ機関室のぼん／＼時計は、五時に大分近よつたと言ふまである。少し雲の出で来た様子で、蹄鉄形の入り海の向う側の鼻の続きの漁師村は、まともに日を受けて、かん／＼と照らされ出した。此黄いろい草の岡にも、強い横日がさして来た。其山の上へ、白い道がうね／＼と登つて行つて居り、ぽつ／＼と小さな墓が散らばつて見える。二三个処、旧盆過ぎて、まだなごりの墓飾りがちら／＼する。絵巻物のまゝの塔婆の目に入るのも、なほ此海島に続いてゐる、古風にしそやかな生活を思はせ顔である。其阪道を、自転車が一台乗りおろして来た。あの上は台地だと言ふ事が察せられる。此が十分二十分とは言はない間、見上げて居た高台の崖の側面の村の全面に動いた物の、唯一つである。かう思うて来ると、島の社会の幽けさに、心のはりつめて来るのが感じられる。

花やかな色で隈どつた船が二艘、大分離れて、碇を卸してゐるのは、烏賊釣りに来

てゐる天草の家船だ、と教へてくれた。其は、機関の湯を舷に汲み出して、黒い素肌を流して居る船員の心切ぶりだ。出稼ぎに来て、近海で獲つた魚類は、皆壱州の三つ浦——郷野浦・勝本と此蘆辺——で捌いて、金に換へる。其で、目あての獲物が脇の方へ廻る時分になると、対馬へなり、地方へなり行つて、復そこで稼ぐ。壱岐のれふしだつて、やつぱりさうであつた。対馬から朝鮮かけて、漁期には村を出払つて、行つてゐる。土地に始中終居て、近海ばかりをせゝくつてゐるのは、蟹の村の人たちである。其でも近年は、朝鮮近海へ出て行く者も出来た。

こんな話を聴いてゐる中に、地方行きの荷役をすませ、きまつた時間のありだけ、悠々と息を入れてゐた火夫は、なた豆のきせるをたばこ入れに挿んで、立ち上つた。海鴉と言ふ鳶に似た鳥が、蚊を見る様に飛び違ふ中を、ほとくと汽罐の音立て、磯伝ひに、島を南にさがつて行つた。ひやついて来たのは、風が少し出たのである。船の大分横ぶれし出したのは、波が立つて来たのである。今晚あたりは一荒れ来るかなあなどゝ、まだ船に残つてゐた客は、あがる支度を整へて、甲板へ出て来て、噂しあうた。

島の東岸、箱崎・筒城の磯には、黒い岩と、灌木の青葉と、風に断れくになつて、木の間に動く日の光りとが、既に、夕陽を催してゐた。日がちりくりに縮まつて、波も沈んだ色に見え出す頃、金白礁の薄雪のかゝつた様な岩肌が、かつきりと、目の

前に浮んで来た。他国^{タニ}から来た人と見て、慇懃^ビに、さつきから色々な話を持ちかけて来る六十恰好の夏外套着た紳士は、白い髭を片手間にしごいてゐる。此金白礁といふ岩は、壹州の廻りに幾つもある。海の中につき出た黒い岩などが、頭から三盆白でもふりかけた様になつてゐる。

『湯ノ本温泉の沖にあるのが、一番見事なので、此を「雪の島」と言うてゐます。昔の本には、壹岐の事を「ゆき」と書いてあるさうです。箱崎の神主の祖先の調べた、壹岐続風土記と言ふ書物は御覧か。村々の役場や、好事家が借り出したきり返さず、其あとの家にも、欠本のまゝになつてゐます。なに、東京の内閣文庫で、完本を見た。なる程、向うにもあることはあるさうです。が、地理に關した点ばかりの極^{ゴク}の抄^ヌき書きで、役には立たぬ本だと、島から東京へ調べに行つたものが申しました。郡役所の手で一つにとり寄せたら、と仰言るか。尊卑を弁へて、礼儀正しいわりには、自由思想がありましてね。昔から、町人なら町人、百姓・漁師なら百姓・漁師で、其仲間中の礼儀を守つて居りますし、其腰の低さ、語の柔かさ、とてもよそ外^{ホカ}には見られますまい。此は、当国へ渡つた流され人が、大抵身分のよい、罪状も悪くなかつたもので、上方の長袖、殊に、房主が多かつたものですから、其感化です。寺に住みついたのであり、村方に預けられたのもありますが、島の人の教育は、大抵、流人がしてくれたのです。旧^{モト}からもわりあひに、純良な住民ではあつた様です。

九州や中国の大名の一族の逃げこんで来たものもあります。そんなのがあちこちの小さい高い場処に御館所オタチシヨを開いて、館タテを構へ、配下の者を支配してゐました。其外、唯のより百姓があり、町人があり、海部アマがありますが、一触ヒトツレ・一字の親しみは、非常なものです。御館の下の村でも、御館の主の外は、平等であつた。まして、其以外の階級では、誰が上の下と言ふ區別は、あまりなかつたのです。士分の制度もありましたが、此は旧郷士を平戸藩で認めて、とり立てたのです。其が後々には、藩の財政からわり出して、士分の者を作ることになりました。一定の金額を上納した者、海産物（主として鯨・鰻・海藻）の事情に通じて、才幹のある算筆に達した者、さう言つた者を、平戸物産局配下の役人として、士分扱ひをして、八十石以下の給分をくれたのでした。此が物産の為一方の、謂はゞ藩の手代見た様な者に過ぎないのです。平戸の城代は、郷野浦ウヘの上、武生水ムシヤウツのおたち山に来てゐたのですが、此とは何の交渉もありません。

古い意味の士分の家に対しては、歴史的に關係のある村方・浦方の人々は尊敬を失ひませんでした。が、新しい物産の為の士分の者に対しては、別段、主従・親方子方の感情も持ちませんでした。其に此処では、班田制度が、尠くとも戦国以後、ずっと行はれてゐたものと見えますが、此をわりと言うて、明治七八年まで続いてゐました。浦方の町人や蜃は、職の上から平等ですし、田を班けられる村方の百姓は、

均しくわりあてられる事になつて、二十三年目位には、一切の事情が元に戻るのにした。其で、仲間うちには、極近代までは富みが平均してゐましたし、競争嫉妬など言ふ事がなかつたのです。其で自然、士分の人にも平等に近い態度で接し、仲間どうしは、勿論高下なくつき合つて居ました。

其が、さうした流民から得た謙讓の教へを、まともにとり込んだ素地になつたのです。どうも、私どもさへ、優美でもあり、平和でもあると誇りに感じます。譬へば、他人の家へ行つて、暇を告げる時の挨拶に言ふ「おきばりまつせ」「おいざと」などが、其です。夜戻る時は、「お寝敏く」と、農村生活に夜の災を相戒める慣用句「おいざと」を使ひますし、唯の場合には、近所へ出かけても「おきばりまつせ」です。「お気張りませ」でありまして「努力して、家業に服し給へ」と言う風に、考へられてゐる様です。が、此は「努力して餐飯を加へよ」の意で「元氣を出して、益健康にいらつしやい」の義だつたらしいのです。かうした旧生活の倂が、いまだに残つてゐる位です。昔から続けた組織以外の新しい階級などは、頭に入りにくいと見えます。だから今一息、郡役所の權威は身に沁みない様です。』

もう船は、島の南側に廻つてゐた。見るから暗礁カクレバエの多かり相な、石田・初山の前海である。気ぜはしない震動を船体全体に響かしながら、走つてゐる。

『違ひましたら、お免しませ。黒崎の神官さまの、東京にお出でる兄息子様でおいでませんか。』

瞬間、とんでもない人違ひに当惑させるやうな、だしぬけの問ひをかけながら、話仲間に割りこんで来たのは、四十そこユカダの湯帷子がけの、分けた頭に手入れの届いてゐる点だけで、相当な身分を思はせる人だ。私は「いゝえ」と答へる下から、その私のとり違へられた当人が、一面識のある人なのに考へ当つた。私のなぢみ深い学生の兄さんで、くろうと好みの新聞の、而も、経済方面に務めてゐる人である。

かうしたことで、さびれた輪廓を、私の心に劃しつゝ居る此島から、あゝした専門の人も出たのかなあ。こんなこみ入つたことを、咄嗟の聯想に思ひ浮べた。私を初めて島の渡りだと知つた、此中年の良い闖入者は、もう暗くなりかけた見上げる様な崖の入り込みを、あち見こち見して「此辺では、御座りませんでしたらうか」と老体の方に相談かける様な調子で言ひかけながら「ちよつと見えませませんが、柱本岩モトといふのが、どれくあなたのお持ちの地図の——と、こゝに載つてますね。此岩が、ちようどあのあたりになるのですが、一度見たきり長くなるので」と言ひながら、聞かしてくれた話が、早はや、蒼茫として来た波の上にも、聴き耳立て、相榷う

つ者が居る、そんな心持ちを起させた。此気分の、私に促した不思議な幻想がとぎれない中に、もう来た。駆逐艦が二艘かゝつてゐる川尻の様な処から、長い水道を這入つて行つた。郷野浦である。外光の中で、人顔も見えぬ位になつても、町にはまだ、電気が来ぬらしい。泊り舟の一つに、蚊やりの燃え立つてゐるのだけが、何の聯絡もなく、古い国、古い港に来たなあ、と言ふ感じを唆つた。

はしけに移つて、乗つたかと思ふと、すぐ岸の石段にあげられた。私に、壹岐の島の民間伝承を調べる機会と、入費とを作つてくれたのは、此島を出た分限者^{フゲンシヤ}で、島の教育の為に、片肌も両肌も袒いでかゝつてゐる人である。此人の教へてくれた宿屋へ、両手に持つた大きな旅かばんを、搬んでくれる車も見えなかつた。船の上り場の立て石の陰から「お荷物持ちまっしゅか」と声をかけて、歩き寄つた女の人があつた。船の中の少年を、五十前後のお婆さんにした様な全体の感じ、お齒黒をつけた口元、背中にちんまり結んだ帯の恰好、よほど暗くなつた、屋並みはづれの薄明りで、はつきり見てとつた様な気がする。此人に荷物を負はせて、案内させながら、道々、豊かな予期がこみあげて来るのを、圧へきることが出来なかつた。再、此島こそ、古い生活の倅が、私の探訪に来るのを、待ち迎へてゐてくれたのだ、といふ気がこみ上げて来た。其先ぶれが、あの少年となり、蘆辺浦の風景となり、東京戻りの壹州人とのとり違へとなり、此中婆さんとなつて、私の心に来てゐるのだ、と

言ふ氣がして、此港の町の狭い家並みに、見る物すべてに憑タノセしい心が湧いた。

私の宿は、郷野浦の町を見おろす台地の鼻にあつた。座敷の縁に出て、洋服のづぼん吊りを外してゐる時に、町の上のくわつと明るくなつたのは、電氣が点いたのである。けれども私の部屋には、電燈がなかつた。次の間にも、玄関にもない。竹の台らんぶが、間もなく持ち出された。私の前に坐つて、飯をよそうてくれる若い下女の顔。茲にも亦、柔らいだ古い輪廓と、無知であつて謙徳を示すまなざしとが備つてゐた。下女は、私の問ふに連れて、色々な話を聞かせた。

下女の家は、郷野浦から、阪一つ越えた麦谷ムギヤといふ処にあつた。旧盆には、麦谷念仏と言ふ行事が行はれた。引率者の下に島渡りした、御館配下の古い村々以外の、新しいより百姓等の作つた在処々々では、此処へ霊祭りに来たのであつた。さうして、島の村々の歴史の目安となる念仏修行も、今は他村からは勤めに來なくなり、島の故老——恐らく二代三代前の者——すら、麦谷念仏の由来を知らぬ様になつて居た。下女は又、河童が人間の女にばけて、お館の殿と契りを結んで、子を生んだ後、見露ミロされて井カハに飛び入り、海へ歸つた水界の信太妻シノタツマの話トシカハを伝える、殿川屋敷トシカハの古い井カハの、今も麦谷にあることを告げた。壱岐名勝図誌で準備しておいた知識ではあるが、此国へ來ると、まだ其地に臨まない先に、実感らしいものに浮き彫りせられて、其原因が捉へられさうな処まで、ちらつき出す刺戟を感じた。明日は麦谷から渡良の蜃

の村を訪ねよう。かう思ひながら、蚊帳を跳ねてほんのり黴の匂ふ、而し糊氣の立つた蒲団の上に、身を横にした。

四

此国は、生き島である。生きてあちらこちらに動いた島であつた。其故に、島の名もいきと言ひはじめたのである。神様が、此島国を生みつけられた始め、此動く島が、海の中にある事故、繋ぎ留めて、流れて了はぬ工夫をせられた。八本の柱を樹てゝ、其に綱で結んで置いたのである。其柱は折れ残つて、今も岩となつてゐる。折れ柱ヲバンシラと言ふのが、其である。いまだに、八本共に揃うてゐる。渡良の大島・渡良の神瀬カウゼ・黒崎の唐人神タウシンガミの鼻・勝本の長島・諸津・瀬戸・八幡の鼻・久喜の岸と、八个処トコロに在る訣である。

此中神瀬のが一番大きく、久喜のは柱本岩モトイワとも言ふ。唐人神の鼻のは、要塞地帯に包まれて了うたから、もう見に行くことも出来ない。其柱の折れた為、綱も断れて、島は少しづつ、海の上を動いて、さら、(漂)けて、居るのである。時々出る、年よりたちの悔み言には、一層の事、筑前の国に接ツけといたら、よかつたらうに、と言ふ事である。折れ柱の名は、今も言ひながら、もう此伝へは、私に聞かした人以外、島

の物識り・宿老も口を揃へて、そんな話は聞いたこともないと言つた。唯、神が島を生まれた時と言ひ、壹岐の島の神名「天一ツ柱」の名が、折れ柱に關係あり相なのが、後代の合理化を経て居るのではないか、と思はれる点である。

島の生きて動くこと、繋ぎ留めた柱の折れたこと、其が岩に化つて残つたこと、此等は民譚としては、珍らしく神話の形を十分に残して居るものと言へる。童話にもならず、英雄の怪力譚には、ならねばならぬ導縁が備つてゐるにも拘らず、さうもならず居たのは、不思議である。百合若大臣の玄海島シマは、壹岐の国だと稱して、英雄譚が、つた物語は、皆、百合若に習合せられてゐる国である。

他の地方では、非常に断篇化してゐるあまのじやくの童話が、壹岐ではまだ神話の俤を失はずにゐる。昔「此世一生、上月夜」で、暗夜といふものゝなかつた頃、五穀豊熟して、人は皆、米の飯に小菜（間引き菜）の汁を常食してゐた。米も麦も黍も粟も皆、沢山の枝がさして、枝毎に実が稔つた。田畑の畔に立つて「来い〜」と招くと、米でも、豆でも皆自ら寄つて来て、手を卸さずとも、とり入れが出来た、と言ふ、そんなよい世の中であつた時、あまんしやくめが其を嫉んで、一々枝をこき取つて、茎の頭にだけ残して置いた。豆をしごき忘れたので、此だけは枝が多く出る。さうして最後に、黍をこき上げた時、其葉で掌を切つた。其血が、黍の葉について、赤い筋が出来たのだ。又、田や島に、雑草の種を蒔いて歩いた。新城シニヤウで種袋

の口が逆さになつて、皆、こぼれて了うた。其為、新城の畠は、雑草が多くて作りにくいのである。

神様——竹田／番匠と言ふ——が、壱岐の島を段々、造つて行つて、竟に、けいまぎ崎の処から対岸の黒崎かけて地続きにしようとして、藁人形を三千体こしらへ、此に呪オコナひをかけ、はたらく様にして、一夜の中に造り上げようとした。あまんしやぐめが、其邪魔をしようと、一番鶏の鳴きまねをした。たけたの番匠が「けいまぎ（搔い曲げ）うっちよけ（棄置ウチけ）」と叫んだ。其で、とう／＼為事は出来上らなかつた。其橋の出来損ねが入り海に残つた。けいまぎ崎である。

此話は、到る処に類型の分布してゐるもので、鬼や天狗などが、今一息の処で鶏が鳴いた為、山・谷・殿堂を作り終へなかつた、と言ふ妖怪譚に近いものとして、残つてゐる。壱岐のには、神——土木工事だから名高い番匠にしたのだ——と精霊との対照が明瞭である。国作りの形も海岸だけに、はつきりしてゐる。竹田／番匠は九州では、左甚五郎に代る程の伝説の名工なので、壱岐の島中にも、此人の作だと言ふ塔婆・建築がある。島では、たつたのばんじようだの、古くはたくたのばんし ようなどゝ言ふ。

話し手によつては、鶏の鳴きまねをしたのは、番匠即神であつた。あまんしやぐめ が一夜の中に、橋を渡して了うたら、島人を皆取つて殺してもよいと言ふ約束だつ

たのだとも言うてゐる。

藁人形は、神或はあまんしやくぐめが、最後に、海と山と川（井）にてんでに行け
 と言うたので、それくがあたり（河太郎）になつた。海に千足、山に千足、川に
 千足のがあたりが居るのは、此為である。又があたろの手をひつばれば抜けるのは、
 藁人形の手の、さしこんであつたからだ。此河童の手が人に奪はれ易いことゝ、藁
 人形が河童になつたと言ふ型は、古くもあり、全国的でもある。あいぬ人さへ、藁
 人形と水精みんつちとの事を言うてゐる。同じ西海岸の柄杓江の伝へにも、竹田の
 番匠と言はず、天神様だとして、同じ形式を言うてゐた。

よほど国引き神話に近づいて居るし、あまんしやくぐめの嫉みも、童話に危く墮ち相
 な境目を示してゐる。折れ柱伝説なども、此神と精霊との争ひから、折れて出来た
 と言ふ形であつたのかも知れない。

五

神降臨の譚も、色々になつてゐる。東岸筒城八幡のある辺では、八幡様、西岸の中
 部では、神功皇后だと言ひ、稍北によると、天神様だといふ。が、皆昔ある日の夜、
 船を著けて上られたものとしてゐる。此は祭りの夜、神来臨の形を、神人・巫女が

毎年行うた処から出たもので、神話と其に伴うた祭礼の行事なのであつた。現に此国の住吉神社では、軍越クサヒコの神事と称する祭事に、神人が、神の威厳を以て、島の中を巡つて、呪法を行ふ事になつてゐる。此神幸の一行に遭ふのは、死を以て罰せられるものとして、避けてゐる。

処が、来住の古いことを誇つてゐる家筋では、大晦日の夜の事としたのが多い。大晦日の夜、春の用意をしてゐる時に、神が来臨せられたので、其まゝで御迎へした。其以来此一党では、正月に餅を搗かぬの、標シめ飾りをせぬのと言ふ。又、其変化して多く行はれる形は、本土から家の祖先が来た時が、大晦日の夜で、正月の用意も出来ないで、作つて居た年繩トシナハを枕に寝て、春を迎へた。或は、餅を搗く間がなかつたとも言ふ。其で、其子孫一統、正月の飾りや、喰ひ物を作らぬのだ、と説いてゐる。此は皆、富士筑波・蘇民将来の話よりも、古い形なのである。

壹岐の国中の神社は、大体、此海から来られた神と、白鳥となつて空を飛んで来て、翼を休められた遺跡に祀つたのと、水死の骸となつて漂ひついた祟り神を斎ひこめたと云ふのと、神体が漂着したと言ふ社と四通りである。皆海を越えて来た神なる事を示してゐる。此四つの形の神は、海あなたから、週期的に來臨する神の信仰の分岐したものに過ぎないのである。

春の用意なしに正月をする家筋は、本土にも多いが、神の来る夜に、迎へる家々の

人々の、特殊な役目の家婦又は女兒の外は、謹んで隠れてゐた風習の近世の合理化を経たのが、一つの原因である。春の喰ひ積みや、しめ・松の飾りを用ゐ、山草をつける風は、海から来る神の信仰の衰へた後、山から来る神に附随して行はれた様式で、村や家によつては、行はない処もあつた。其が、世間の風習にとり残された形になつた時代に、合理的な説明をくつゝける様になつて行つたのである。宮廷及び皇族では、正月松飾りをせられない。此亦、同じ理由であつた。

かうした、民譚や風習をこめた民間伝承に説明を加へて、一続きに置きなほして見ると、此国の生活が、可なり古い姿に踏み止つてゐる事が知れさうだ。

畏れ多い話だが、神功皇后の鎮懐石でも、筑前に在つたものは、巨大な二箇の石で、万葉集にまで大きさが記されてゐる。裳に挿ませられた、と言ふ書き方が婉曲すぎたので、胎中天皇御出生の途を塞がれた、と言ふ古い考へ方は忘れられた様で、腹圧への様に思はれてゐる。壱岐へ来て聞くと、其石を撤して棄てられたから、尊い王子は此時、出現しましたのである。壱州の先覚者の中には、こんな伝へを材料にして、応神天皇壱岐誕生説を組み立てよう、ときへした人がある。九州子負、原の石の二つあつた理由は、手間は要るが、説明は出来る。おほくとをほとなど言ふ、かけまくも畏き御名の方がお出でになつたのも、かうした信仰から、英雄・女傑の資格の一つ、と考へる様な事もあつたことを示してゐる。万葉にすら判然せぬ事を、

島の粗い趣味には、いまだ原義を残す古さがあつた。其石は今も、勝本の聖母神社シヤウモの北の浜に落ち散つてゐる。白い石の尖つた先に、赤く染つた部分があると言ふ。此は、小さな石である。

国の史官が大事件として、とり扱ふた史書の上の事実も、凡俗生活をくり返す、ぢべたに喰つゝいた様な人々の上には、一時の出来事として、頭を掠めたゞけで、通り去つてしまふ。蒙古軍が来て、今の島人の脈管に、此島根生ひの血の通はないままで、古い住民を根こそぎに殺して行つたと言はれてゐる。此には、大分の誇張を考へに入れてかゝらねばなるまいが、ともかくも、あんな大事件のあつた痕跡は、誰の頭の隅にも、残つてはゐない。蒙古軍の伝説はあつても、皆、昔からの鬼の話の翻譯に過ぎなかつた。李白の襄陽歌が、其だ。晋代の羊公の碑が、丘の上に台石の飾りも風化して、苔が生えてゐる。こんな状を見て、何とも感じないのは、昔、さうした謝恩の碑を建てた民の子孫であつた。物が残つてゐても、時が立てば忘れもし、印象も薄らいで行く。大嵐の様に通り過ぎた一度きりの史実が、其子孫或は其世近く移り住んだ人たちの、次の代あたりからは、もうすっかり忘れられた。さうして、もつとずつと古くから続いた、歴史よりも力強い年中行事だけが、記憶の底にこびりついてゐるのだ。彼等の歴史は、合理的に考へた民間伝承の起原説明だけであつた。あつたことゝ言ふよりは、なかつた事の反覆せられて、あつた以上の力

を持つて、ある時代まで生活様式を規定した事のなごりなのであつた。

壱州の民は、対岸の九国・中国から来た者の末が多い事は知れる。今残つてゐる民間伝承の如きも、或は、其々の郷貫から将来したものも勿論あらう。が併し、壱岐の島に最古から居残つた村々の伝承が、此島に來住した新渡民の間に、ある日常行為の規定を持つて來た事も考へてよい。土地についた物の授受、地名・道路・神精靈の所在からはじめて、特殊様式の上に、存外多くの模倣・継承が行はれた。神に就ての考へ方なども、恐らく、後世あつた如く、海の彼岸から來る神ばかりを信じた民ばかりではなかつたであらう。其が段々、一つの傾向に進んで行つたものである。五島・平戸・天草・山陰・山陽の辺土、北九州の海村、対馬・隱岐に亘る島々の中、伝承の上から見れば、五島に最類似を持つてゐる。けれども、今伝へる如く、五島の移民が島の再建の率先者と言ふ風には、考へられない。長い武家の世に、次第に渡つて來た民の外に、古く五島に別れ、茲に居ついて、更に、一部分の対馬へ行く者を見送つた人々の伝承が、近古五島から將來したものゝ様な貌をしてゐる事もあるであらう。

もつと驚くべきことは、壹岐の島に伝へて居さうな予期を持つて行つて、すつかり失望させられた、壹岐の海部の占ひであつた。壹州に行はれた後世の占ひは、陰陽師配下の唱門師等の伝へたものであつた。海部なども、二部落あるが、片方の八幡蟹と言ふのは、極の近代移住したものらしく、壹州東海岸一帯の海の外潜くことは免されて居なかつた。渡良ワタラの小崎蟹コザクと言ふのは、筑前志賀島から来たと言ふ伝へがあつて、壹州を囲む海全体に権利を持つてゐた。此とて、所謂秀手ホウテの占ウラへと称せられた亀卜に熟した、壹岐の海部の後と言ふことが出来ないもので、やはり、近代の移住と言ふべきであらう。

上代の壹岐の海部は、氓ヒび絶えたか、退転したか、職替へをしたかの三つの中であらうが、私は、第三の方を重く見てゐる。壹州の民は、わりの班田を受ける事の出来るのと出来ないのとの二種の群居に分れてゐた。浦に住んで、漁業・航海業を認められてゐた町方の人は、其代り、わりを受ける事は出来なかつた。唯、今ある武生水村郷野浦の端、山陰にある本居モトキの村は、郷野浦の本拠なのであるが、此はれふし村とは言ふが、蟹に近い扱ひを受けてゐた。班田に与る事の出来ないと言ふのも、稼業の性質として、田が作られないからではない。片手間に農作をする例は幾らもある。自家の収獲なる海産物を持つて出て商ふ事から、蟹の家の女は次第に商業に専門になつて、男蟹ばかりの小崎コザクの様な形式が生じた。男は潜きの外に、いざりイザリ（沖

漁)に熟して、蟹よりも漁師に傾く。

壱州では、町方町人でない村方百姓の中、浦に沿ふ村では、わりを受けながら、漁業をも兼ねてゐた。町方で、商買のない者も多かつた。わりも与へられないのだから、村方へ卵を買ひ出しに行つたりして、商買に似た事もやつたりして、口過ぎした者もあつた。新田を開いて、わり以外に地を持つ事は許されてゐた事などから見ても、大体血統的に町人・百姓の資格が極つて居て、土地の所有権は先天的のものと考へられて居たのだ。だから、町人と村方百姓の漁業を営む者との間の区別の立ちにくい事情の者でも、村に生れた資格として、わりを受け得たのである。

島の町人の職業は、前に挙げた位の単純なものであつた。工業の方面の諸職は、志原の百姓に多かつたことを見ても、町人の範囲は極めて狭く、土地の所屬決定した後代に移住した者又は、本来土地に關係のない生業を持つた者、海岸の除地に仮住してゐる者として、政治的交渉を持つことの殆なかつた者——元は、毫もなかつた——此等の群居民が、村をなし、土地の政治の支配を受ける様になつても、田はわられなかつた。此は、蟹の団体から発達したことを見せてゐるのだ。町人の普通の者で、身分の低いものを見れば、蟹との繋りが見えよう。村方の並みの百姓と同格で、町役を勤めることの出来ぬ階級をかこにん(水子人)と言ひ、又浦人とも言ふ。平戸侯の参観には、水子として、船役を命ぜられた。町人の代表階級なる、浦人が

徴発せられる公役の船方なのを見ても、漁業は副業として発達したもののなのが訣る。だから、浦人から分化した町人全体に、元の形は、蟹だつた姿が見えると言うてよいと思ふ。

二つの町方の町人とても、壹岐の海部の末と言ふことは出来ない。だが、小崎・八幡の蟹よりも古く、住み着いた者の後が、心シになつてゐることは断言出来る。結局、壹岐の海部の占ひは、唯書物の上だけの事になつて了うたのである。書物の上の名高い二つの事がらも、何の痕も残らぬ島の上に、何の關係もない日本武尊を言うたり応神天皇を説いたりするのも、其事蹟に似よりのある伝承が、久しく行はれて居た為、其に固有名詞を附与して、過去の信仰行事の固定か廃絶かした後、歴史的確実性を持たせようとするやうになつて来た為なのだ。村人の知識範囲に在るか、或は、多少歴史的妥当性の感じられる人や物を当てはめたと見る外はない。

壹岐の島でもしろいことは、こんな小さな島——島の少年が、本土で受けた、此方の海岸から、投げたぼうるが彼方の海に落ちるだらう、と言ふ冷かしを無念がつた、と言ふ誇張した話も、此島を漫画化した程度の適切さを感じる小さな島国の中で、一つの系統の民間伝承が、色々な過程を示してゐる事である。ある村では、現に神幸が行はれてゐる。其半里と離れない処では、民譚化を遂げて、神幸の夜に、神に敬礼せなかつた草の、呪はれて、馬さへ喰はぬ藻になつた、と言ふ様な形にな

つた。其と入り海を隔てた村では、其型で神名だけが替つてゐて、ある家筋の正月行事との關係を説いてゐる。かと思ふと、東岸の村には、又神が入替つて、同様な話が伝はり、其一里と隔らぬ西の村には、神が歴史上の人物ではなく、家の祖先に替つて、壱州移住第一夜の事実を、今もとり行ふのだ、と言つてゐる。おなじ海の彼岸から来た神が、名高い番匠となつてゐる。左甚五郎と山姥との争ひの民譚にも似てゐる。

前に述べた原因は、今一つ奥を説かねばならぬ。海から来る神は、建築物を中心として、祝福の呪言を述べるのであつた。其で、建築に与る人が神に仮装して、普請始めなどに出た習慣が出来た。後世、番匠等が玉女壇を設けたり、標立の柱や、大弓矢などを飾つて、儀式を行ふのも、此からである。新室のほかひに來た神と神に仮装した後代の番匠との聯絡が忘れられて、飛驒の匠や竹田の番匠など言ふ、建築の名人の名を神に代入したのである。此神がえびす神になつてゐる中部東岸の村の信仰は、其神の性格と名称との變化を、最自然に伝へたもので、此神に対する京都辺での平安末からの理會でも、えびす神と言ふ事になつて來てゐる。

かうした變化の色々な段階を見せたのは、村々の傳承が、一つの標準を模倣して來ながら、又村の個性を守り、其為に局部の改造が行はれて行き又、尊重する部分各村によつて違つて來る為、廢統の様子がめい／＼變つて來たからである。年中行事

なども家々村々によつて、壹岐移住後の変化も、明らかに見られる。触ツが違ひ、村が替ると、細かい約束が非常に違つて来る。

方言などは、其村々の本貫を示してゐる傾向が著しいが、音価の動揺・音勢点の相違・音韻の放恣な離合・発声位置の不同などから、表面非常な相違があつても、実は根元一つと見えるものも多い。単語の相違は固より多いが、此は流人の影響が非常にある。

又、音韻矯正・中央語採用などが、村々別々に行はれてゐる。此も勘定に入れてかゝらねばならぬ。殊に、蟹村の語は、島人にも諷らぬと謂はれてゐるが、単語の相違よりも、発音位置が標準発音とは大變な相違を示してゐる。放恣な離合によつて、音の約脱が盛んに行はれてゐるのである。

へんぶりくへいぬぶりくはひのぼり（這上りⅡ上框）

くまじんくくまぜむくくまぢえもん（熊治右衛門）

まつらげるくまつりあげる（献上）

しまりぶしくしまいぶしくしめいぶしくしめぐし（標串）

私は、壹岐の文明に、三つの時を違へて渡来したものゝ、大きな影響を見てゐる。即、第一唱門師、第二盲僧、そして、第三は前に述べた流人である。

唱門師は陰陽師配下の僧形をした者である。其が段々、陰陽師と勝手に名宣り、世間からも、法師陰陽師など、言はれる様になつた。唱門師は大寺の奴隷の出身であるが、後には、寺の關係は薄くなつて行つた者もある。陰陽配下の卜部が宮廷神事に關係して、段々齋部の為事を代理する様になつて行つた。此卜部が勢力を持つ様になつて、神事が段々陰陽道化して、区別のつきにくいまで結合して行つた。

卜部がことほぎを掌つて、齋部のほかひに代るやうになつてからは、淫靡な詞章や演出が殖えて行つた。又、この卜部の祝言や演出が、宮廷外にも行はれて行つた。「千秋万歳」と言ふのが、其であつて、宮廷の踏歌の節のことほぎから出たものである。

卜部の仕丁は、固定した家筋があつたのではなく、四个国の海部から抜くのであつたが、後世は、海部の卜部はなくなつて、神祇官で、卜部氏の配下に、世襲の奴隷の様な形の者が出来た。卜部は陰陽道にも關係があつたから、神道と陰陽道とを兼ね行ふ姿になつた。

卜部氏の下の奴隷は、旧桜町の二个処に居て、叡山との關係は忘れて了うたやうになり、陰陽師の下であるが、同時に、卜部氏を通じて、吉田流の神道方式をも行う

た。卜部としての為事は千秋万歳といふ名称で行ひ、中臣祓だけを大事にして、禊を頼まれる時には、陰陽師を名のつた。而も、仏法の關係を忘れては居ずして、所屬した寺の仏の縁起や本地物語其他を謡ひ、「翁」を舞うたりした。其時の名が唱門師で、総体に言ふ場合も唱門師であつたらしい。此連衆の翁が、曲舞とも謂はれ、寺の縁起の演奏から出た白拍子舞も曲舞とおなじものであつて、千秋万歳にして、白拍子・曲舞を兼ねてゐたのである。此等は皆、千秋万歳の翁ぶりから分化したもので、幸若舞も曲舞の流であるが、亦、疑ひもなく、千秋万歳から出たものであつた。幸若舞の女舞から江戸の女歌舞妓が生れ、猿若も亦幸若の流らしい。

唱門師は、後世の演劇・舞踏・声樂の大切な生みの親である。其と共に、陰陽道・神道を山奥・沖の島まで持ち歩いた。

私は、唱門師の一部が、修験道にも關係して居たのではないかと思ふ。山伏祭文の如きは、卜部系統の物であつて、陰陽師として、祓の代りに、山の神靈に向つて胸中極秘の事を言^{コチツ}出る。日本古代の峠の神に対した方式を、懺悔^{サンゲ}と言ふ形に理會して、表白した。其が祭文節の元なる山伏祭文を生んだのだ。唱門師で、同時に、山伏であつた様な団体が、新しい地を開発して土豪となり、諸侯の国に入つては傭兵となつて働き、呪術で敵を調伏し、又常には、芸を演じたりして仕へた。豪族の庶流の人々、亡びた国主の一族などが、かうした形式で渡り歩いた。

唱門師の壱岐へ来たのは、古い事らしい。唯今の島の社々の昔の神主は、凡、陰陽師であつて、裕福なる者は、吉田家の免許状下附を願うて、両様の資格を持つてゐた。だが、大抵は陰陽師配下のものゝ末である。陰陽道では、職神——シキジン即、役霊——の事を、後にみさきとも称へてゐた。処が、壱州に來た陰陽師の徒は、みさきを備ふのに、簡単な方便があつた。其は、やぼさと言ふ島に多く居る精霊を、呪力で駆使する事にした。

壱岐には矢保佐・矢平佐など言ふ社が、今も多くあり、昔は大變な数になる程あつた。近代では、どうした神やら訣らなくなつてゐるが、香椎の陰陽師の後の屋敷に一個処、みさき明神と稱へて祀つてゐて、古くはやはり、やぼさであつた。志原には、陰陽師の屋敷のある岡続きに、以前崇めたと言ふやぼさが一個処ある。対馬にやぼさと言うてゐるのは、岡の上の古墓で、より神とも言ふ相である。古墓の祖先の霊で、憑るからのより神であらう。さすれば、壱岐に数多いやぼさは元古墓で、祖霊のある処と考へてゐたのが、陰陽師の役霊として利用せられる様になつたり、其もとが段々、忘却せられて來たのだらう。

やぼさの崇敬が盛んであつたことは、陰陽師の勢力のあつたことを示すものである。此徒が、陰陽師・唱門師として「島の人生」に統一の原理を教へ、芸術の芽を栽ゑて置いたことは、察せられる。志原の神主の祀る一個処には、行器の形を土で焼い

た祠が据ゑてあつた。

島に僧侶の入つたのは、わりに新しい様だ。其為、島に学問の起るのは遅れた。島人の間に、今も伝つて居る百合若説経といふ戯曲は、舞の本・古浄瑠璃ではなく、いちじよと言ふいちこの類の者が語るものである。琵琶弾き盲僧も此を語るが、正式にはしない。箱崎の芳野家の「神国愚童随筆」といふ本に、壱岐の神人の事を書いて、命婦イチは女官の長で、大宮司・権大宮司の妻か娘かゝるとある。さすれば、いちは陰陽師の妻が巫女なる例である。

いちじよはやぼさ社に常に参加と言ふ。百合若説経は、弓を叩いて「神よせ」を誦した後に唱へる。さうやつて居る中に、生霊・死霊等が寄つて来ると言ふ。いちじよと陰陽師との関係から考へると、百合若説経は、唱門師が持つて来たものらしく、五説経其他の古い説経よりも「三度の礼拝浅からず」など言ふ句をくり返して、正式に説経らしい形を存してゐる。昔は、いちじよの唱へる説経がもつとあつた様だが、今では残つてもあないし、いちじよ自身も知らない。

此外に、志原の翁は「寅童丸」と言ふ説経らしいものを諳誦して、伝へて居る。伝来は不明であるが、十二段草子系統の稍進んだ形で、古浄瑠璃小栗判官などにも似てゐるけれど、其よりは古めかしい。文の段・忍びの段・百人斬りの段などを、誦み上げるやうにして、聞かしてくれた。百人斬りは、かなりしつかりとして、力あ

る上に、笑はせる様な文句も這入つてゐる。此も、或はさうした系統の物かと思ふが、訣らない。

忍びの段は、屋敷・庭の叙景など細やかに、古風な姿を見せてゐるが、姫の枕元に行つてからの動作が優美でない。姫の髪の毛を分けて手に捲いて、此を琴の様に弾いて、姫を怒らせる様な事を言うたり、かたらひを遂げる処なども子供らしくて、鄙びた譬喩を使うたりしてゐる処などは、説経の改削の径路を思はせる。

書かれた根本を語る中に、色々な入れ語コトを交へて来たのが、又書きとられて根本の異本が出来て来る。さうした物を、比老人も読んで覚えたものらしい。此上は幾ら尋ねても、根本の有無、口伝か書物からの記憶か、そんな事も、話を外して言うてはくれなかつた。寅童丸の語り物を知つたのは、島中に、此人一人だから、大切に考へたのであらう。まさか、若い時分に、今は故人のいちじよの一人から深秘の約束で教へられた、と言ふやうなものでゞもあるまい。

浄瑠璃史家は、十二段草子の前に「やすだ物語」と言ふ因幡薬師の縁起を説いたものが、今一つあつて、其が浄瑠璃の最初だらうと言ふ。併し、説経は長い伝統ある物で、安居院アグヱンの「神道集」なども、説経の古い形のもので、語つたものに相違なく、やはり一つの浄瑠璃であつたのだ。浄瑠璃節が固定するまでには、其系統の物語は段々あつたと見てよからう。舞の詞なども、唱門師の手にあつたものだから、浄瑠

璃化せぬ訣はない。

浄瑠璃は恐らく元、女の語るもので、曾我物語などの様に、替女が語つたものであらう。其に仏教の唱導的意義が加つて居ない間は、まだ浄瑠璃の定義に入らないのだと思ふ。盲僧・替女の代りに、唱門師・巫女の夫婦が、夫は舞の地の詞として語り、妻は舞から独立した詞章として、舞の詞なども語つたので、巫女の謡ふ詞の方がもてはやされたのだらう。而も、舞の詞を謡ふだけでなく、女が進んで舞を舞ふ様になつたのは、変態ではあるが、詞章よりも舞の方が主として演ぜられる端を開いたのだ。其系統から、妻が演ずる幸若舞々と、神事舞より演じない夫の神事舞々との対偶が出来て来た。この様に夫婦ともに伝統的家職を持つといふことは、唱門師が始めではないかと思ふ。

延年舞・田楽を演じたのも、皆、唱門師であらう。天台説経を伝へた唱門師が、千秋万歳の詞章の習熟から次第に説経文句を固定させて来た。だから、古い時代の説経は、白拍子縁起の様な物の外に、口頭の話の少しく文飾を加へた様なものもあつたであらう。天草本平家物語を見ても知れる様に、既成文章・新作詞章・新作口語文と言ふ様な形が出来て、江戸初期の口語文の物語が出来たとも言へよう。

浄瑠璃と説経との根本の区別を言へば、浄瑠璃は現世利益、説経は来世転生を語るものと言へよう。浄瑠璃は主人公が女で、仏讃歎よりも、人情描写に傾いてゐ、説

経は主人公が男で、娑婆の苦患を経て、転生するものである。かう言ふ大きな区別があつたのを、今残る書物では、訣らなくなつたものか。古い説経には、男女に厚薄はない。神道集の釜神・子持山・甲賀三郎の如きである。

浄瑠璃は其名から見れば、薬師仏の効験によつて、業病平癒した一部の懺悔物語でなければならぬ。だから、かたは者や業病の者の謡うた浄瑠璃如来靈驗物語など言ふ「地藏菩薩物語」類の書物で、盲目が自ら謡ふ職で、此を諷ふのは、都合よいが、安田物語などより、もつと古い浄瑠璃があつた筈だと思ふ。癩病平癒物語・餓鬼本復物語・跛行歩物語・唾兇語物語、かうした物語があり、また新浄瑠璃が出来て、薬師仏に關係の全般的でない申し子の姫の一生を述べたのだ。思へば、浄瑠璃十二段草子といふ名も、十二段に綴つた一種の浄瑠璃曲の義らしい。

浄瑠璃姫の庵室といふものゝ多くあるのは、現世利益の浄瑠璃を語つて歩いた女があつたことを示し、其浄瑠璃は旧浄瑠璃曲で、死んだ浄瑠璃姫が蘇生するとでも言ふ風な物語であつたのであらう。曾我物語は、虎御前の転身と考へられる替女が語り歩いたのと、同様だらう。薬師信仰の時代が、地藏信仰の時代の次に来た。病者遺棄の風に苦しんだ社会が生んだ信仰であらう。

現世でめでたしが浄瑠璃、来世を信賴するのが説経である。次に自分の歴史を語る懺悔物語がある。

なほ又、病者の自叙は淨瑠璃、そして恋愛・悪行等は祭文と、凡、區別せられる。唱門師は、此島では優秀な地位を占めたから戸数も非常に多かつた。

山伏も茲に関聯して説いて見よう。彦山の山伏の勢力範圍なる故、後世は専ら其山伏の横暴に苦しんで、此を殺して埋めたと云ふ山伏塚が多いが、中には、山伏の築いた壇の類もあるであらう。唯、さうした修験道の行儀喧しい時代以前に、呪術に達したから、山伏の形を以て、自由に土地を求めて歩いた時代を考へて見ると、無頼の徒・山伏・傭兵・らつぽ・かぶき者・芸能・唱門師の有髪の者・千秋万歳、——かうした自在な形で、移り歩いたらしい。名護屋山三郎の様なのは、かぶき者・無頼漢で、芸能のあつた——其為、幸若舞の詞も、お国に伝へたらしい——傭兵風の流れる者でもあつたのだ。かうした行者側の勝つた唱門師一派或は、地方の神主・寺主の豪族が、新興の諸侯等に負けて、脱走した者なども往來した事は考へられ、又、かうした方面から、神職に転じた者もあつて多くは館の主となつたのが、此人々であらう。

盲僧は寺の乏しかつた島の村々に、一種の説明を設ける様な形で、此を配置し、本土の檀那寺に似た権利を持たせた。恐らく、江戸時代の耶蘇教禁制の結果、かうした変態な施設をしたのであらう。其為、盲目は、邪宗門徒探索の為遣されたのだ、など言ふ様になつた。其だけ、耶蘇教に替るものとして、此を与へたのだから、を

かしい。地神経を弾くのが中心行事で、其儀式次第を考へると、唱門師の神道より、稍、仏教臭味の多い、山伏の行法にも近づいてゐるものであつた。

其儀式次第は、荒神祓へとも言うて、正式にすれば、可なり時間がかゝり相だ。荒神の真言から始めて、経を色々と読む。其間に島求め・延喜さん・琵琶の本地など、言ふ厳肅な物語がある。延喜さんと言ふのは、逆髪と蟬丸の事らしい。島求めは島を求めて、壱岐に落ちつく由来である。

荒神の真言といふのは、一種の祭文で、陰陽師の系統の、滑稽を交へた禁止の箇条を列ねる。其は、家又は田島の害物に命令するもので、人に対しても、為てはならぬ事を挙げてゐる。田楽の詞章の戒め詞や、太秦牛祭りの祭文など、よく似たものである。

荒神祓へがすむと、くづれを語る事がある。此が「島の人生」をどれだけ潤し、世間の広さ、年月の久しさを考へさせたか訣らない。

盲僧が百合若伝説を語ると、変が起る、と伝へてゐる。畢竟、重要視しての事かと思はれるが、陰陽師・巫女側のもの故、忌んでの事なのかも知れない。くづれは、正式な平家物語でもない様で、盛衰記と称へて、長門合戦を語つてゐる。其外は、大抵説経である。

初午の日には、招かれて「稻荷念じ」をする。其時は、琵琶で吼噓を弾く。此は葛

の葉説教の中の文句であるが、説経を読む感じで唱へる様である。が、此は説経から出て、名高い芝居唄になつて、地唄の本にも出て、今に上方端唄として謡はれる。此説経の文句が芝居唄に採られたのは、元禄期であつた。盲僧が琵琶を三味線と持ち替へて、小唄・端唄を謡ふ座頭となつたのは、よく訣る様に思ふ。経を弾くに止らないで、本地物語を語ることが、直に、説経を唱へることになる。くづれの説経の中の小唄から出た部分や、其が著しく俗化した卑陋な端唄が、つたものをも謡ふ様になつて来る。大体、祭文系統の呪言は、卑猥・醜惡・非礼な文句が多いのである。だから、盲僧がくづれどころか、小唄・端唄などの、世間流行のものまでも、三味線にとり入れて来た径路は明らかである。

説経其他の物語をくづれと卑しむけれど、平家物語だつて一種の説経なのだ。経を諷誦する時の伴奏の楽器を、説経にもおし拡げて使うたまでである。だから、古くは、説経は発生的に琵琶を伴うてゐた。義経記なども説経の系統であつた。曾我物語は楽器が違ふ点からだけでも、浄瑠璃系統だ、と言へるのだ。琵琶弾きが三味線にかけて語つたのは、浄瑠璃であらう。説経は尚暫く、琵琶を守つてゐる間に、時代に残されて、遅れ馳せに三味線に合せたと見ればよい。此が室町末の状態であつたらう。

説経の演芸化しきらない間は、琵琶を棄てなかつたであらう。三味線を手にした説

經太夫が座を組む様になつて、盲僧の弾く説經までが、卑しいものと感ぜられ出した。勿論、盲僧等の諷誦する説經も旧説經でなく、演芸化し、詞章を現代化したものになつて来たのである。

盲目は祓への後で、呪言及び叙事詩を唱へた。其は明らかに、ほかひ人の演出順序を示してゐる。ほかひ人は祓への呪言の後で、神聖な叙事詩を語つた。其後に、直会ナホラヒの座で、新しい叙事詩か、古くして權威のなくなつた唯の歴史、古人の哀れでもあり、おもしろくもある伝承などを語り聞かせたであらう。其が、ほかひ人から卜部へ、卜部から千秋万歳へ、千秋万歳は同時に唱門師曲舞でもあり、幸若舞でもあつた。新猿樂記を見ても、千秋万歳の酒サカほかひと共に、琵琶法師も出てゐるから、夙く演芸化した盲僧もあつたのだ。盲僧が千秋万歳と同じ荒神祓へをして、屋敷を浄める様になる前に、ちやんと、演芸順序や其根本觀念が融合してゐたのであつた。だから、琵琶弾きを傍証とし、唱門師を解剖して見ることは、比較研究法の上から、誤りではないのである。

三
鄉
巷
談

一 もおずしやうじん

泉北郡百舌鳥村大字百舌鳥では、色々よそ村と違つた風習を伝えてゐた。其が今では、だん／＼平凡化して来た。此処にいふもおずしやうじんの如きは、殊に名高いものになつて居た。

此村には万代八幡宮といふ、堺大阪あたりに聞えた宮がある。其氏子は、正月三日は、たとひどんな事があつても、肉食をせないで、物忌みにこもつた様に、慎んでゐなければならぬので、堺あたり（堺市へ廿町）へ奉公に出てゐるものは、三日は、必在処に歸つて、ひきこもつて精進をする。此村から出る奉公人は、目見えの際、きつと正月三日藪入りの事を条件として、もち出す事になつてゐた。処が、村へ戻れぬ様な事でもあると、主家にゐて、精進を厳かに保つてゐる。労働者なんかで、遠方へ出稼ぎに行つてゐるものも、やはり、所謂其もおずしやうじんを實行したものだ。でなければ、冥罰によつて、かつたい（癩病）になる、といふ信仰を持つてゐたのである。

もおずしやうじんは、三日日は無論厳かに実行するのだが、其数日前から、既に、そろ／＼始められるので、年内に煤掃きをすまして、餅を搗くと、すつかり精進に入る。来客があつても、もおずしやうじんのなかまうちである村の人は、なるべくは、座敷にも上げまいとする。縁台を庭に持出して、其に客を居させて、大抵の応

待は、其処ですましてしまふ。

三つ日の間は、村人以外の者と、一つ火で煮炊きしたものを食はない。それから、此間は、男女のかたらひは絶対に禁ぜられてゐるので、もし犯す事もあつてはといふので、一家みな、一つ処にあつまつて寝る。そして、三日の夜に入つて、はじめに精進を落す事になつてゐる。家によると、よそ村から年賀に来る客の為に、酒肴を用意して置いて、家族は一切別室に引籠つてゐて、客に会はない。そして、客が勝手に、酒肴を喰べ酔うて帰るに任せてあつた、とも聞いてゐる。近年は徴兵制度の為に、軍隊に居る者が三つ日の間に肉食をしても、別に異状のないことやら、どだい、だんくく不信者の増した為に、嚴重には行はれない様になつたさうである。此風習の起原は、両様に説明せられてゐる。一つは、此村はかつたいが非常に多かつたのを、八幡様が救つて下さつた。其時の誓によつて、正月三つ日は精進潔齋をするのだといふ。今一つは、ある時、弘法大師が此村に来られた処が、村は非常に水が悪かつたので、水をよくして下さつた。其時村人は、水を清くして貰ふ代りに、正月三つ日は精進潔齋をいたしますと誓つた。其時、証拠人として立たれたのが、万代八幡様であつたとも伝へて居る。

二 あはしま

どこともに大同小異の話を伝へてゐるあはしま伝説を、とりたてて、言ふほどの事も

あるまいが、根源の淡島明神に近いだけに、紀州から大阪へかけて拵つてゐる形式を書く。

加太(紀州)の淡島明神は女体で、住吉の明神の奥様でおありなされた。処が、白血長血シラチナガチ(しらちながしなど、もいふ)をわづらはれたので、住吉明神は穢れを嫌うて表門の扉を一枚はづして、淡島明神と神楽太鼓とを其に乗せて、前の海に流された。其扉の船が、加太に漂着したので、其女神を淡島明神と崇め奉つたのだ。其で、住吉の社では今におき、表門の扉の片方と神楽太鼓とがないと言ふ。此は淡島と蛭子とを一つにした様に思はれる。しかし或は、月読命と須佐之男命と形式に相通ずる所がある様に、淡島・蛭子が素質は一つである事を、暗示するものかも知れない。

処で、此処に、も一つおもしろい事がある。其は、住吉につゞく堺の朝日明神の社に就ても、同様形式を伝えてゐる事である。白血長血、扉の件は同じで、海に放たれたのを朝日明神様であるといふ。神楽太鼓の件は、此方の話にはあるかないか断言しかねる。七月三十日(昔は大祓の日)には、堺の宿院の御旅所へ住吉の神輿の渡御がある。其をり、神輿が堺の町に這入ると、本道の紀州海道は行かないで、わざわざ海岸を迂回して、御旅所に達する。此は、神明の社が紀州海道に面してゐる(宿院行宮も同様海道に面し、神明社の南十町ほどに在る)ので、神明様の怨まれるのを恐れて、避けられるのだと言ふ。此日、朝日明神の社では、住吉の神輿が新大

和川を渡つて、堺の町に這入られるから、宿院に着かれるまで、太鼓をうちつゞけに打つ事になつてゐる。此は、神明様の嫉妬・怨恨の情を表象するものだと言へる。

三 南ぬけの御名号

木津には、七軒の旧家があつた。願泉寺門徒が、石山本願寺の為に死に身になつて、織田勢と戦つた功に依つて、各頭如上人から苗字を授けられたと伝へ、雲雀のやうに、空まで舞ひ上つて、物見をしたので雲雀、上人紀州落ちの手引きをして、海への降り口を教へた処から折口、其節、莛帆を前にして、匿して遁げたのが莛帆だなど、云ふ話を聞かされてゐた。

其中の雲雀氏は、代々の通称が五郎左衛門で、其苗字の外に、六字の名号を布に書いたのを頂戴して、永く持ち伝へ、家に法事のある毎に、人に拝ませてゐたが、此御名号には唯「無阿弥陀仏」の五字だけしか無かつた。何代目かの五郎左衛門が、放蕩から此宝物を質屋の庫に預け、後に此を受出して見ると、南の一字が消えて了うてゐたので「南ぬけの御名号」と称して、恐しく神聖な物と考へられて居た。近年はどういふ折にも見せぬ様になつた。

四 算勘の名入

此は何処からどうして来た人とも、今以て判然せぬが、安政の大地震の時の事である。大阪では地震と共に、小さな海嘯があつて、木津川口の泊り船は半里以上も、狭

水路を上手へ、難波村深里フカリの加賀の屋敷前まで、押し流されて来た時の話である。木津ユキセンジの唯泉寺（大谷派）の本堂が曲つて、棟の上で一尺五寸も傾いた。其節誰かソッロバン十露盤の名人と云ふ人を一人連れて来て、此を見せると、即坐に、此堂を真直ぐにしよう、と請合うた。さて、自分が堂の中で為事をしてゐる間は、一人も境内に居てはならぬ、と戒めて置いて、自分一人中に入り、門を鎖め、本堂の葺シトミまでも下して、堂内に静坐し、十露盤を控へて、ぱちくと数を詰めて行つたさうだ。すると、段々、其が熟して来たと見えて、外から見ると、ぎいくと音がして、棟も柱も真直ぐに起き直つた、と云ふ事である。現に、此を見て居つたといふ人が、何人か今も居る。

五 樽入れ・棒はな

木津では若い衆ワカシユの団体たる若中ワカナカの上に、兄アニ若い衆ワカシユと云ふ者があつた。若中ワカナカに居た時から人望があつた者が、若い衆キモイリの胆煎キモイリをするので、其等の家が、年番に「宿」と称して、若い衆の集会所になつたものであつた。

此兄アニ若い衆は、すべて、若中を心の儘に左右し、随分威張つてゐた。祭りが近くなると、町々の「宿」の表には、四尺四方ぐらゐな四角の枠の中に、一本隔てを入れ、たのに、大きな御神燈を二張ふたはり括り附けて、軒に懸けてゐた。だいがくに出る揃への衣裳の浴衣地は、此処で分けてくれた事を覚えてゐる。此処は若中の策源地なので、

余程こはもてのしたものであつた。

ばうたの哀訴も、此処へ提出せられる事が多かつた。町内の豪家に婚礼があると、此処に集る若い衆が、おめでたのある家の表へ空樽を積み込む。さうして、一挺幾らづゝかの勘定で、祝儀の金を乞ふ。其が憎まれてゐる家である時は、空樽の山を築き、驚くべき入費を掛けさせて、痛快とする。

若しまた、若中或は兄若い衆の怨を買うた節には大変で、更に、ばゞかけと称する野臭の漲つた拳に出る。其は、肥桶コエタケを宴席に担ぎ込んで、畳の上にぶちまけるので、其汚物の中には蛙・蟻などが数多く為込んであつて、其がびよん／＼跳ね廻つて、婚礼の席をめちやく／＼にする。十四五年前、木津から半里ばかり隔つた津守新田ツモリシンデンの某家から、他村へ輿入れの夜、嫁御寮を始め一同、十三間堀といふ川を下つてうた処が、土橋の上に隠れてゐた津守の若い衆が、其船目掛けて、肥桶をぶちまけたので、急に、婚礼の日取りを換へた、と云ふ話もある。

若中の権威は、啻に婚礼の晩に発揮するばかりではなかつた。祭りの際には、兼ねて憎んでゐる家に、棒はなといふ事をする。此は、だいがくの昇カき棒を其家の戸なり壁なりに撞き当てる方法で、何しろ恐しい重量を棒鼻に集中して打ち当てるのだから、堪タマつたものではなかつたさうである。

六 執念の鬼灯ホ、ツキ

「ゴダイリキコヒノフウジメ五大力恋緘」に哀れな物語りを伝へた、會根崎新地の菊野の殺された茶屋は、今年五十六になる私の母が、子供の頃までは残つて居たさうだ。芝居で見えて知るよりも以前から、既に、私等は此話を聞いてゐた。其は曾祖母から口移しの話で、菊野が鬼灯を含んで鳴して居る処へ、源五兵衛（仮名）が来て、斬り殺したと云ふ事で、其執念が残つて、其茶屋の縁エドの下には、今でも鬼灯が生えるといふ物語りを、母が其まゝ、私等に聞かせた。子供の時分は、北の新地へさへ行けば、何時でも、菊野のかたみの鬼灯が見られるものと信じて居た。

七 六部殺し

熊野ヤキ八鬼山の順礼殺しのからくり唄に、云ひ知らぬ恐怖を唆ソクられた心には、この大阪以外には、こんな鬼の住み処も有ることか、と思つてゐたのに、其大阪もとつとのまん中、島の内にも有つたのだとは、此頃始めて、教へ子梶喜一君から聞き知つた。而も、其家の名まで明らかに知れてゐるのは、何だか田園都市の匂ひを感じずには居られぬ。

南区三丁目の沖田といふ家は、今はすべて死に絶えて、唯一人残つた老婆が、天王寺辺で寂しく御迎へを待つてゐるといふ。御一新騒ぎの当時、此家へ一夜の宿りを求めた六部があつた。処が、其翌日、彼が立つて行く影も形も見た者が無いのに、其姿は其儘消えて了うた。其後、何処から得た資本ともなく、たんまりとした金が

這入つた模様で、色々の事に手を出し、とん／＼拍子で指折りの金持ちになつたが、どうも不思議だ、といふ取沙汰トリサタの最中に、主人が死に、息子が死にして、殆ど枝も幹も残らぬ様に、亡びて了うた。長堀から鰻谷ウナギダニへかけて、沖田の六部殺しと言つて、因果の恐しさを目前に見た様に噂した事であつた。

八 日向の炭焼き

難波ナンバの土橋トバシ（今の叶橋カナフバシ）の西詰に、ゝゝといふ畳屋があつた。此家は古くから、日向に取引先があつたと見えて、土橋の下には、度々日向の炭船が着いてゐたさうである。其炭船が日向へ歸つた後では、きつと行方知れずになる子供が尠からずあつたといふ。此は、畳屋が子供を盗んで、日向へ炭焼きに遣るのだ、といふ評判であつた。其で、私等の子供の頃にも、どうかした折には、土橋の畳屋へ遣ると嚇されたものである。

九 しゃかどん

大阪府三島郡佐位寺サキテラに「つのも」とも「かど」とも訓む字と、其第三の訓クンを用ゐて、家の名とした一家がある。其一門は、男女と言はず、一様に青黒い濁りを帯びた皮膚の色をしてゐるので、古くから釈迦どんと言つてゐる。唯の黒さでなく、異様な煤け方である。其家の持ち地であつて、今は他家の物となつたと言ふ、村の山地には、釈迦个池と言ふ池がある。

一〇 夙村

河内の夙村では、村をとりまく濠やうの池のある事は、郷土研究にも見えた。但其池はすべて、への字なりになつて居るといふ。

一一 ゆんべ

昨晚と言ふ語をば冒頭に据ゑた唄を、二つ報告する。但、二つとも末を忘れた。可なりな老人に聞いても知らぬ。要点は頭の方にある様だから書く。

ゆんべ生れたくまちゃんは、じよりく（月代）剃つて、髪結うて、そろばん橋を渡るとて、蟹にちんぽ（きんたま）をはそまれて、あいたい、こいたい。権兵衛さん。此身を助けてくださんせ。……

ゆんべ吹いた風は大津へ聞えて、大津はおんま（御馬か）つちのこは槍持ち、能う槍持つて。……

前のは、川村氏の「さいごたかもり、はじめて東へ下るとて、蟹にきんたま挟まれて（郷土研究四の七）」に似て居り、後のは、南方氏の田辺へ聞えた、又は西の宮へ聞えたの唄（同一の二）と同じ趣きである。

一二 うしはきば

此は、美濃路から東方に亘つてゐると思はれる、馬捨て場と同じ意味の場処である。多くは池の堤や、村から入りこんだ小川の岸などで、大抵人の行かぬ場所にあつた。

わりあひに神聖な処と考へられてゐる様である。死んだ牛の皮を剥ぐ場処の意で、はきを清音に言ふ。河内辺に多い地名である。牛を剥ぎにはえたが来て、皮・肉などは貰うて帰るのださうである。馬を使ふ農家はないから、一村の為事に、馬といふ考へは這入つてゐないのである。

一三 名字

木津・難波には、本モトと言ふ字のつく姓がある。樽屋が樽本、下駄屋が桐本、材木屋が木元など、皆、其商品を此が資本だ、と言ふ積りで拵へたのである。此は木津に多い。

妙玄・法覚・法西・覚道など言ふのは、難波に沢山ある名字で、戸主が本願寺のおかみそりを頂く節、貰うた法名を、そのまゝつけたのである。その中、会所であつたのをもちつて改正、商買の質をわけて竹貝タケガイ・からやと言ふ屋号を、唐谷カラタニとしたのなどは、秀逸の部である。旧來の通称の儘のは、茶珍チャチン・徳珍トクチン・鈍宝ドンボウ・道木ドオキ・綿帽子ワタボウシ・シヤワセシヤワセ・ゴゾオゴゾオ・ホオラクホオラク・カミナリカミナリ・ナベカマナベカマ・仕合シヤワセ・午造ゴゾオ・宝楽ホオラク・雷カミナリ・鳶トビ・鍋釜ナベカマなどいふ、思案に能はぬものもある。

南波屋ナンバヤが南波、木津屋キヅヤが木津谷キヅタニになつたのは普通だが、摂津・丹波の山間十石から出て来て、屋号としたじゅっこくを名字にしてから、俄かに幾代か前に、十石米を貧乏人に施した善根者があつたので、十石で通ることになつたのだ、と由緒を唱へ出した家もある。皆恐らくは、親類会議や、役場の役人の意見を借りたのであらう

が、妙な名字を持った家の子どもは、大困りである。「茶珍ちやあ（茶）沸せ」「徳珍とつくりぶち破つた」「宝楽（炮烙）わつたら元の土」など、小学生仲間から、始終なぶられてゐた。

由緒を誇る雲雀（「折口といふ名字」参照）も、一步木津の地を出ると、氣恥しいと見えて、中学へ行つた一人は、うんじやくと音読をしてゐた。道木ドオキの方も、重箱訓みを恥ぢて、みちきと言うてゐた。

一四 人なぶり

はげ八聯隊、横はげ（又、単に横）四聯隊。

はげ山鉄道（てつと）道、汽車すべる。

散文的な文句だが、音勢を揺ぶる様に強く謡うて、くやしがらせる。又みつちや面（あばた）には、

へんば（みつちやの一名。南区船場の口合ひ）火事発て、みつちやくちや（むちやくちやを綴る）に焼けた。

みつちやを更に、みつちやくちやとも言ふのである。

みつちやく、どみつちや。ひきずりみつちや引っぱった。ひっぱったら切れた。切れたら、つないだ。

へんばは少し下卑た言ひ方である。ひきずりみつちやは、痘痕アナの続いてゐる旁若

無人なあばた面を言ふ。犍猛な顔つきは、子どもの憎悪を唆ると見えて「みっちゃ／＼」の唄なども、其では憐らぬか「ど、ど（又「どんど」）みっちゃ……」と憎さげに言ひかへる事もある。跛足チンバを罵る時にも、同様「ちんば／＼。どちんば」と謡ふ。文句は確か、此ぎりの短いものであつた。其外かんち（か清音）めくらなどを鬪る文句も、あつた様だが忘れた。

下水道スキドにはまるとか、糞を踏むとか、泥を握るとかした時は「びんちよにさあ（触）ろまい。石・金踏んどこ（くで置かう）」又は「石・金持つとこ」と言ふ。びんちよは穢れた人と言ふ意。かう謡ひながら、石なり、釘なり、雪駄の裏金なりを、道ばたで拾うて持つ。びんちよと言はれた子は、やつきになつて、びんちよをうつさ（伝染）うとする。石・金を持たぬ子は、びんちよになつて了ふので、石・金を持つてゐる中は、穢れが移らぬのである。裏金のついた雪駄をはいた者は、どんな事があつても、びんちよの仲間入りはせぬ。人なぶりから、遊戯に近くなつてゐる。遊んでゐて、泣くと「泣きみそきみそ」と言ふ。喧嘩に負けたり、虐められた子供の親がおこりに出ると、

子どもの喧嘩に親出すな。親があきれて、ぼゞ出すな。

人の顔を見つめると「人の顔見る者、飯粒・小つぼ」と言ふ。名前をよみ込む文句では古いのは、

信シノこ。のつたらのん十郎ジュウラウ。のらのつちんぺえら（ほいらとも）。
 勝カチこ。かつたらかん十郎。からかつちんぺえら。

幾分新しいのでは、

寅ツメこ。とつと言へ。とりき、とりき、とやまのどんのくそ。

清キヨこ。きつと言へ。きりき、きりき、きやまのきんのくそ。

など名がしらの音を、頭韻（ありたれいしよん）に挿んで、誰にでも当てはめる。又、

せいやん雪隠センチで、ばゝ（糞）こ（泌）いて、まっちゃん松葉で掻きよせて、たあ

やんたんゴこ（たご——角桶）で汲みに来て、みいちゃん見に来て臭かつた。

清造とか、松太郎とか、辰三・簗吉とか、名がしらの、此歌の中にあるものが一人でもあると、謡うて悔しがらせる。何でもない事の様で、讒訴に堪へられぬ憤懣を感じたものである。男の子と女の子とが遊んでゐると、

男とをなごとあすばんもん（物）。一間イツケンまなかに（の？）疵がつく。

又「男とをなごときつきつき」。痛いと叫ぶと「いたけりや、鼬の糞つけい」と言ふ。

一五 らつばを羨む子ども

十年程このかた此方、時々、子どものの謡ふのを聞く。軍人や、洋服を着た学生を見ると「へえたいさん。ちんぼと喇叭と替へてんか」と言ふ。二十年前に子どもであつた私らの知らぬ、軍人羨望或は崇拜である。大正二年、阿蘇山を越して、豊後の竹田辺で

も、此歌を旅姿の我々に、女の子の謡ひかけたのを聞いた。勿論、女の子の物をよみ入れてゐた。

折口といふ名字

折口といふ名字は、摂津国西成郡木津村の百姓の家の通り名とも、名字ともつかずのびて来た称へである。

木津村は今、大阪市南区（現在更に浪速区）木津となつた。所謂「木津や難波の橋の下」と謡れた、^{イタチ}鼬川といふ境川一つを隔て、南区難波、即、元の難波村と続いてゐる。東は今宮、西は南町^{ミナン}と言ふ、かの渡辺^{ワタナベ}で通つた、えた村である。此二つの村との間には、十年前までは畑も見られたが、今は、両方から軒並びが延びて来て、地境を隠して了うた。南町は、関西鉄道の線路敷が高いどてを横へてゐなかつたら、今頃は、名実ともに、百年二百年毛嫌ひを増上させて来た部落と、見わけがつかなくなつたはずである。南町は、事実、木津西浜町・木津北島町並びに、木津勘助町・木津三島町の一部になつて、呼び名の上では、区別はなくなつてゐるのである。村人の考へてゐる昔は、極近いおほざつばなものである。どこまでが物識りの入れ智慧で、どこからがすなほに伸びて来た物語かは知れぬ。とにかく、木津は島であつた、と言つてゐる。そして其頃から、今の願泉寺と言ふ寺はあつた。浜辺に寺一字建つてゐる図どりの掛けぢが、今も、かの寺にはあると言ふ。

願泉寺門徒の、石山合戦に働いたことは、人馬^{ニンマ}講と言ふ願泉寺檀徒の講衆が「西^{ニッ}さん」の法会に京へ上ると、他の国々の講衆の一番上席に据ゑられるのでも、証拠だてることが出来ると誇つてゐる。人馬^{ニンマ}と言ふ名は、此村の眞^{スジャヤ}の種姓を、暗に、示し

てゐる様に思はれる。何にせよ、石山の生き如来の為に、人として馬の様に働いてから、願泉寺衆をかう称へることになつたのださうである。雲雀のやうに大空まで翔り上つて、物見した処から雲雀（ひばる）、顕如上人根来落ちの際、莖帆を蔽うて、お匿し申した為、みしろぼを家名にすることを許された、など言ふ伝へを持つた家
が、七軒ある。折口も其一つで、汀にもやうた舟への降り口を、案内申したと言ふので、上人から賜つたおろくちを、家名としたのだと言ふ、仮名遣ひや、字に煩さ
れぬ説明である。其節、雲雀の先祖には、六字の名号（「三郷巷談」参照）、折口の
先祖には、護り袋を下されたといふ。

折口の家は、わたしの生れた鷗町一丁目の家を、ところでは、本家と考へてゐる。
静と言ふ兄の立てゝゐる此家は、折口姓を名のる家の中では、一番長い軒・広い屋敷を持つてゐる為、一見腹膨れらしく見える処からの思ひ違ひで、本家は、別に
るのである。

木津勘助町の二丁目と三丁目との間を、南町の方へ走る電車道が通つてゐて、そこ
に、勘助町の停留場がある。其辺が昔は、田傍（たばた）と言ふ小名であつた。老
人は今も、さう呼んでゐる。其処は、又杖風マツブリになつた辻で、北から来て、つき当つ
た鋭角の先に、地藏堂の大きなのがあつて、たばたの地藏さんと言つた。此堂も今
は、電車道敷の為に、此頃帰つて見たら、石の小さなお厨子の様な物を、北よりの

人家の軒によせて拵へて、移してあつた。

此地蔵堂の後、又杖の西側の枝にあたる勝間（こつま）街道に向うて、はなやと言ふ通り名の家があつて、やはり、折口を名のつてゐた。此が、折口の本家である。家の親類ではあるが、血筋はすつかり、切れて了うてゐる。当主の清吉セキといふ人は、小学では同級で、青涕あをばなを初中終暇つてゐた、おつとりした子であつたが、此家も、電車道に屋敷を奪はれて、折口の古屋敷は亡くなつた訣なのである。

子どもの頃、誰かゝらはなやは、鼻家ハナヤ・端屋の意で、崖の上にあつたので、扱こそ、根来落ちには道案内もした訣なのだ、と言ふ理のつんだ様な話を、聞かされたやうに思ふ。

併し、或はたばたの折口が、何時の頃にか衰へて、唯泉寺・願泉寺・田傍地藏の花を売つた様な事が、あるのかも知れぬ。唯、花屋といふ商売を、賤業と見なしてゐる徳川頃に、如何におちぶれても、仏の花を商うてゐる家を、旧家七軒の中に数へなかつたであらう。なる程、人馬講の名の様な活動を、此村の草分けの人々がした頃には、或は此木津が、本願寺附属の、童子村・神人村風の処だつたかも知れぬが、所謂賤種階級を数へることの整うて後の江戸末期に、此村の古い家が、情ない商売をしようとも思はれぬ。弁解ではないが、本家とも言ふべき家が、妙な屋号を持つたことについて、疑ひを起さぬ訣にはいかぬ。先年亡くなつた祖母も、百姓一まき

の家としての、所謂はなやを知つてゐるばかりで、花を売つてゐたことは知らぬ、
 と言うてゐた。此屋号は、はなやといふ音の第一綴音に、音勢点があるので、今の
 大阪語の花屋は、其音勢が亡くなつてゐる。今を標準とすれば、勿論、花屋ではな
 い、と言ふことは出来る。

しかし、音勢点の時代的移動や、熟語を作る際の抑揚移転を、考へに入れてかゝら
 ぬ様な語原解釈は、無意味である。今の、あくせんとを標準とした此はなやの説明
 は、唯説明が出来ると言ふだけで、さうに違ひない、と言ふ証拠には、ちつともな
 つてはくれぬ。併し何にしても、家の為には花屋でなく、鼻屋であつた方がよいか、
 と思ふ心が、かう書いてゐる間にも、強く動いてゐる。

折口の降り口であることだけは、根来落ちと關係を切り放しても、確かさうである。
 金田一京助先生は、あいぬ語の ru-essan が、折口に当つてゐる、とわたしの家の
 名義の話を聞いた末に、言はれたことがある。又、近頃発表せられたあいぬの詞曲
 「虎杖丸」の註釈で、

るゑさん ruwessan, ru-essan 道の出口（浜の大道へ出る口）の事なり。下り^オ

口の義なり。ru は道にて、essan の e は接頭語、san は出る意味なり。又下る
 意味なり。要するに、後方の高い処より、前方（浜）の低い方への運動なり（雑
 誌あらゝぎ大正七年六月号）。

と説明して居られる。誠によく似た、語の出来ぐあひである。単に語族が一つだ、と言ふだけで、縁もゆかりもない、北の島人の語ばかりでなく、ほゞおなじ語を話し、兄弟の情を持ちあつてゐる我々の間には、勿論、同じ組織の語で、似た地形を表す事になつてゐる。

子どもの頃、よく印刷屋の表に立つて、為入れの三文判の出し箱に並んでゐる判の中から、折口とあるのを見つけようとして、折田・折目など言ふ姓に出逢ふばかりなのに、肩身狭い思ひのした事を覚えてゐる。古子姓を立てゝゐる、仲の兄進が、造士館高等学校の生徒で、まだ汽車の矢嶽を越えなかつた頃、薩摩領に入つたとある立て場で、馬車の窓から、折口と書いた茶屋の表札を見て来た話を聞いて、兄弟、若い心に名状の出来ぬ心強さと、不思議さを感じ合つたことであつた。其後地図で見ると、其立て場のあつた、と思はれる処から西へ離れて、折口と言ふ大きな村のあるのを見つけて、其村から出た家であつたものかと考へた。地名索引から拾ふと、

折口（をりくち） 薩摩出水

折口（をりのくち） 武蔵榛沢

をりのくちの方は、ののの割りこみ方が、聊か異風ではあるが、おりをおりみちなど言ふ過程を含んだ語と見れば訣る。

折戸（をりと） 尾張愛知 上総武射 下野塩谷 羽前西置賜 能登珠洲 越後西頸城

折戸（を

りど） 駿河有波 越中上新川 越前阪井

此等は、降り処^トで、降り口でなく、降り立つた場所であらう。

折立（をりたち）大和吉野

折立（をりたて）下総印旛 越前大野

折立（をりだて）

美濃方県

下り立つた麓の地である。

折居（をりゐ）越後西頸城

同刈羽 同北蒲ノ沢

折井石見那賀

右と同じ意味の地名。降り坐^キである。多武ノ峰の北口にも、下居をおりると訓む地がある。折井は、甲州出の三河武士の本貫と見えて、家康の旗本に、強の者折井氏があつた。

折坂（をりさか）出雲能義

折方（をりかた）播磨赤穂

折原（をりはら）武蔵男衾

折平（をりひら）三河西加茂

折田（をりた）上野吾妻

折津（をりつ）上

総市原

折橋（をりはし）常陸久慈

折野（をりの）阿波板野

折尾（をりを）

筑前遠賀

折崎（をりさき）肥後玉名

折地（をりぢ）筑後下妻

折元（をり

もと）豊前下毛

折谷（をりたに）加賀河北 越中上新川

折木沢（をりきさは）上総

望陀

折尾瀬（をりをせ）肥前東彼杵

折生迫（をりふさこ）日向北那珂

折

宇（をりう）阿波海部

折井は、折坐とおなじ地形を言ふので、其よりも、古い時代に出来たものであらうか。

折合 (をりあひ) 土佐幡多

折木 (をりき) 磐城檜葉

折茂 (をりも) 陸奥上北

折浜 (をりのはま) 陸前牡鹿

此ほかにも、

織笠 (をりかさ) 陸中東閉伊

織島里 (おりじまがり) 肥前小城

織豊 (おりとよ)

尾張愛知

などあるが、織笠の折笠と同じ語らしいものゝ外は、其意をたどる事も出来ぬ。辞典によると、

折峠 (をりたうげ) 越後岩船

下津 (おりつ) 尾張中島

下立 (おりたち) 越中新川

小里 (をり) 美濃土岐

折壁 (をりかべ) 陸中東磐井

折紙鼻 (をりかみば)

な) 長門豊浦

折敷畠 (をりしきはた) 安岐佐伯

右の中、小里は、小里出羽守など言ふ、戦国の武人の本貫である。撰津の遠里(とほさと)ではない) 小野など、同類で、折り廻む道の意であらうから、降りるとは没交渉らしい。

折口は、木津の地では、一切おりぐちと濁つて言ふ事はない。字の宛て方がうまかつたのか、外に訓み方もない為か、時々、おれぐちと不吉な訓みをつけられる事があるばかりで、大抵始めて此妙な名字に出くはした人にも、すらりと通る様である。併し、おりぐちと清んで訓んでくれる人は、あまりない。此頃では、とうかすると

おりぐちと云うて、自分乍ら、ずぼらになつたのに、驚く事がある。

明治四十二年の天満焼けのをり、朝日・毎日の二つの新聞で募つた義捐金に、喜捨した人の中に、淡路三原（或は津名）郡何村の折口某と言ふ姓名が見えた。目のよる処に玉とやらで、注意してゐた為か、其頃南区二つ井戸に近い上大和橋の辺から、身投げして助けられた女の人の名字も折口で、此は播州生れであつた事を、やはり新聞で知つた。其頃は、折口が地形の名で、幾百里離れてゐても、苟も日本の土地でありさへすれば、何の聯絡なしに、勝手に幾らでも出来るはずの家名だ、とたかを括る様になつてゐた為、書きとめて置かなんだのが残念である。

物心づいたわたしが見知つた、木津中の折口には、七軒あつた。折清（をりせ、代々清兵衛・清吉の立てゝある家）・折佐（をりさ、佐兵衛の後家よねといふ年よりが、今も生きて、兄の家に出入りしてゐる。其孫の佐吉と言ふのが、博打^{パクチ}うちになつて、よりつかぬさうである）・折治（をりぢ、当主治兵衛は、新町辺で貸座敷をしてゐる）・彦右衛門（代々折口彦右衛門で、今は簾屋である）・折口げん（今は亡びた。此家の妹娘は、中村雀右衛門と言ふ役者の妻とか、妾とかになつたと聞いた）・折口ゆき（わたしの七八つの頃、村の南のはづれに近い裏家に、此表札を見た。主人は其頃六十恰好の女であつた）、其外に、よねの継子で、勘当同様に家を出されてゐる市松と言ふのが、木津の中、何処かに住んでゐるはずである。

兄進の知人日足重亮と言ふ人の話では、東京本郷座の辺に、折口冬と言ふ女名前の宿屋があるさうである。古顔の壮士役者中村秋孝といふ人の妻のよし。母に訊くと、其はやはり家の親類で、三十年程前まで、隣りあひであつた豆腐屋の娘で、堀江で茶屋を出してゐた者だ、と言うてゐた。

兄静の立てゝゐる家は、代々折口彦七で、曾祖父・祖父の二代は岡本屋と言ひ、岡彦と称へた。岡本屋と言ふのは、木津の名主で、ところから住吉まで二里近くの間、他家の地面を踏まずに、行くことが出来たといふ家である。曾祖父は、其処の番頭になつてゐたので、其屋号を専ら用ゐてゐた。曾祖母登代といふのが、非常な賢婦人で、諸芸・読み書き、何でも出来た人である。つぶれかゝつた家を、女手で引き起して、飛鳥造酒之介・上野つたの二人を養子にして、家を護つた。登代の継子（曾祖父彦七のうきよの子）彦次郎といふのは、学問嗜きであつたが、放蕩であつた為、勘当した。祖父彦七の代に、熊野から来た六十六部が、彦次郎が尚、熊野に生きてゐて、寺子屋を開いてゐるよしを伝へたさうだから、熊野の何処かには、家と深い関係のある折口が、一軒残つてゐるかも知れぬ。

神道に現れた民族論理

今日の演題に定めた「神道に現れた民族論理」と云ふ題は、不熟でもあり、亦、抽象的で、私の言はうとする内容を尽してゐないかも知れぬが、私としては、神道の根本に於て、如何なる特異な物の考へ方をしてるかを、検討して見たいと思ふのである。一体、神道の研究については、まだ、一貫した組織が立つてゐない。現に、私の考へ方なども、所謂国学院的で、一般学者の神道観とは、大分肌違ひの所があるが、おなじ国学院の人々の中でも、細部に亘つては、又各多少の相違があつて、突き詰めて行くと、一々違つた考へ方の上に、立つてゐる事になるのである。

しかし、概して言ふと、今日の神道研究の多くは、善い点ばかりを、断片的に寄せ集めたものである。どうも、此ではいけない。我々現代人の生活が、古代生活に基調を置いてゐるのは、確かな事実であるが、其中での善い点ばかりを抜き出して来て、其だけが、古代の引き継ぎであるとするのは、大きな間違ひであつて、善悪両方面を共に観てこそ、初めて其処に、神道の真の特質が見られよう、と云ふものである。私は、日本人としての優れた生活は、善悪両者の渾融された状態の中から生れて来てゐるのである、と思ふ。

今日でも、沖繩へ行くと、奈良朝以前の上代日本人の生活が、殆ど如実に見られるが、其処には深い懐しきこそあれ、甚むさくるしい部分もあるのである。若し上代の生活が、こんな物だつたとすれば、若い見学旅行の学生などには、余り好ましくない気がして、日本人の古代生活は云々であつた、といふ事を大声で云ふのは氣耻づかしく感ずるであらう、と思ふ程である。しかし、其が真の古代生活であるならば、そして又、今日の生活の由つて来る所を示すものとしたら、研究者としては、耻ぢる事なしに此を調べて、仔細に考へて見る必要があらう。

又近頃は、哲学畑から出た人が、真摯な態度で神道を研究してゐられる事であるが、中にはお木像にもだん服を著せた様な、神道論も見受けられるやうである。此なども甚困つたものである。要するに、現代の神道研究態度のすべてに通じて欠陥がある、と私は思ふ。

そこで私の意見は、国学院雑誌（昭和二年十一月号の巻頭言）にも述べて置いたが、現代の神道研究に於ては、古代生活の根本基調、此をきいのおとといふか、てえまと云ふか、とにかく、大本の氣分を定めるものが把握されてゐないのが、第一の欠点であると思ふ。すべての人は、常に、自分が生活してゐる時代や環境から、其神道説を割り出してゐるが、個性の上に立ち、時代思想の上に立つての神道研究は、質として、余りに果敢ないものである。我々が、正しく神道を見ようとするには、

今少し、確かなものを掴んで来なければならぬ。

敢へてこんな事を言ふのは、僭越であるかも知れぬが、とにかく私としては、日本民族の思考の法則が、どんな所から発生し、展開し、変化して、今日に及んだかに注目して、其方向から探りを入れて見たい。いゝ事ばかりを抽象して来て、論じたのでは、結局嘘に帰して了ふ。

神道の美点ばかりを継ぎ合せて、それが真の神道だ、と心得てゐる人たちは、仏教や儒教・道教の如きものは、皆神道の敵だとしてゐるが、段々調べて見ると、神道起原だと思ふ事が、案外にも仏教だったり、儒教又は道教だったりする事が、尠くない。こんな事になるのは、つまり日本人の民族的思考の法則が、ほんとうに訣つてゐないからである。日本人の民族文明の基調が、外国人のものに比べて、どれだけ、特異に定められてゐるかを見ずに、末梢的な事ばかりに注意を払つてゐるから、いけないのである。

私は此民族論理の展開して行つた跡を、仔細に辿つて見て、然る後始めて、真の神道研究が行はれるのであると考へる。卒直に云ふならば、神道は今や将に建て直しの時期に、直面してゐるのではあるまいか。すつかり今までのものを解体して、地盤から築き直してかゝらねば、最早、行き場がないのではあるまいか。今までの神道説が、単に、かりそめ葺きの小屋の、建てましに過ぎなかつたのではあるまいか。

今までの私は、全体的に芸術中心・文学中心の歴史を調べて行かうと志して、進行してゐたのであるが、結局それが、神道史の研究にも合致する事になつた。今日の処では、まだくゝ発生源の研究に止まつてゐるが、こゝでは、其一端に就て述べて見たいと思ふ。

二

第一にまづ、言ひたいのは、日本の神道家の用語である。祭式上の用語とか、内務省風の用語とかでなく、昔から使はれてゐる神道関係の言葉が、どの位古い所まで突き詰めて研究されてゐるか、此が一番の問題であると思ふ。勿論或点までは、随分先輩の人々も試みられてゐるに違ひないが、それ等は何れも皆、天井でつかへてゐる。譬へば、神道といふ語自身が、何処から来てゐるかすら、今までに十分、徹底して調べた人がない。

私は、神道といふ語が世間的に出来たのは、決して、神道の光榮を發揮する所以でないと思ふ。寧ろ、仏家が一種の天部・提婆の道、即異端の道として、「法」に対して「道」と名づけたものらしいのである。さうした由緒を持つた語である様だ。

日本紀あたりに仏法・神道と対立してゐる場合も、やはり、さうである。大きな教へに對して、其一部に含めて見てよい、従來の国神即、護法善神の道としての考へである。

だから私は、神道なる語自身に、仏教神道・陰陽師神道・唱門師神道・修驗神道・神事舞太夫・諸国鍵取り衆などの影の、こびりついてゐる事は固より、語原其自身からして、一種の厭ふべき姿の、宿命的につき纏うてゐるのを耻づるのである。だから、今日の神道の内容を盛る語ではない、と信ずるので、近来、尠くとも私だけは、神道といふ語を使はない事にしてゐる。私は此自説を証明する文献上の抛り処を、今までに可なり多く見たが、若し果して、神道の光榮を表する語である事が、學問的に証明せられるやうならば、いつでも、真に喜び勇んで、元に引き戻す覚悟である。しかし今日の処では、神道それ自身の生んだ、光明に充ちた語である、とは思ふ事が出来ない。

記・紀若しくは、祝詞などを見ると、中には、古語・神語などいふべき古い語が、随分ある。其等の言葉は、不思議にも、大抵此を現代語に書き改めることの出来る程に、研究は積まれてゐるが、私の経験では、真に其が不思議である。私の今まで最苦しんだのは、祝詞であつた。既に、今までに、半分位、二度までも、口訳文を書き直して見たが、其結果、祝詞の表現法を余程會得した。尠くとも、私自身として

は、胸の奥・心の底から感得したと思うてゐる。

私は学校で、万葉の講義をしてゐるが、時々、なぜこんなに、すら／＼と平気に、講義をすることが出来るか、と不思議に思ふ事がある。先達諸家の恩に感謝する事は勿論であるが、此処に疑ひがある。教へながら、積みながら居る人の態度として、懷疑的であるといふのは、困つたものであるが、事実、日本の古い言葉・文章の意味といふものは、さう易々と釈けるものではなさうだ。時代により、又場所によつて、絶えず浮動し、漂流してゐるのである。然るに、昔から其言葉には、一定の伝統的な解釈がついてゐて、後世の人は其に無条件に従うてゐるのである。私は、これ程無意義な事はないと考へる。

其は私が、祝詞に於ける経験及び、古事記或は降つて、源氏物語を現代語に訳し直して、書き改めて見ての、厳肅な実感であるが、譬へば「天之御蔭・日之御蔭」といふ言葉でも、さうである。恐らく現今では、あの言葉が、常に同じ用語例を守つてゐるもの、と信じてゐる人は尠いであらうが、尚、少数の守株の敬虔家のあることも考へられる。其外の古い言葉でも、記・紀・祝詞・続紀・風土記の類を通じて、用ゐられてゐる同語にして、同じ用語例に入れては、解けないものが多く存在する。此は、今日の言葉に就ても、言はれる事であらうと思ふが、其が典型的な語義である、と予断されてゐる以外に、もつと違つた形のある事が、忘れられてゐはすまい

か。若しそんな事実がないと思ふならば、其は余りに、前代の学者の解釈にたより過ぎて、当然せねばならぬ研究を、十分にしてみない為ではあるまいか。此だけは、どなたの前に立つても、私の言ひ得ることあげである。

次田潤さんも、あの「祝詞新講」を公にされるまでには、随分苦しまれたであらうと思ふが、実際に古い言葉を現代語に引き直して見ると、つくづく困難を感じる。尤、一通りの解釈は誰にでもつくが、本当に深く考へ出すと、訣らない事が多い。思ふに此は、口伝への変化したもので、各時代、各個人の解釈で、類型的の意味に於ての語義の、次第に其形が改められて行つた結果であらう。

前に言うた「天之御蔭・日之御蔭」の語でも、家の屋根とも解せられるが、又万葉巻一の人麻呂の詠らしい「藤原宮御井歌」を見ると、天日の影をうつす水とも取れるし、其外尚色々の意味に解ける。かういふ処から考へると、何れも根本から分化して、各違つた用語例を持つ様になつたのであつて、其が大體、後世の合理解を経て——民間語原は固より、学者の研究も——即、最小公倍数式に、帰納して定められたものではあるまいか。万葉などを基礎にして考へると、どうも此語は、時代人によつて、訣らぬまゝに使はれてゐるらしい。或類型的な祭りとか、其他の類似の行事のときには、かういふ言葉を使はねばならぬものとして、只、無意味に使つてゐるのである。

私の解釈に依ると、この対句は、何れも、高所から垂下してゐる、飾り繩を意味するもので、かげとは、元來、蔓草である。だから其が、宮殿を褒める時の詞とか、新室ほかひの時の詞として、使はれてゐるのである。そこで、此が転じて来ると、宮殿其ものゝ意味ともなり、又更に転じては、ある解釈に於ける、穆々たる文王といつた、ほのぐらい処に奥深くいます、といふ意味にもなるのである。前にも述べた通り、万葉では此が、影うつす水の意味に転じてゐる。

かうなると、語意が浮動して来て、解釈がつかなくなつて来るが、段々研究を推し進めて行つて見ると、此歌は、宮殿の居まはりの山を讚め、水を讚める古い意味の風水——墓相でなく——をうたつた歌であるらしい。此は家を讚める事から来る当然の帰結であつて、家を讚める事は同時に、家主の生命を讚める事であり、又同時に、生命の本源として、魂として、家主の腹中に入る水を褒める事であるからである。高い新築家屋の屋根から、垂下してゐる飾り繩が、水の意味に成つたといふ事も、かういふ風に観て来れば、少しの不思議もないのである。

橘守部の痛快に解釈した「大王の御寿は長く天オホキミたらしたり」の歌なども「天之御蔭・日之御蔭」といふことが、類型的の表現になつてゐる為に、其間に、綱の事を云ふのを忘れて了うてゐるのである。そんな事をこくめに云はずとも、漠然たる常套的の感じを誘ふ詞章で、天子の齡を祝福する事が出来るからである。其外に又、出

雲国造神寿詞の「天乃美賀秘」——秘の字は、相変らず疑問——は、頭に冠るかつらの事であつて、此も畢竟、播磨風土記などに見えた、兜の類に言うたかげであるが、普通の天之御蔭・日之御蔭とは、大分用ゐ方が違つてゐる。

とにかく、かういふ風に祝詞を見ると、天之御蔭・日之御蔭といふ事は、色々な場合に使はれてゐるが、其意味は、常に一定してゐないのである。そして、其が殆ど、無理会のまゝに、使はれてゐるのである。

かういふ事を公言するのは、或は敬虔な先達に、礼を失することになるかも知れぬが、私は式の祝詞を、それ程古いものとは思つてゐない。其は言語史の上から立証出来る事である。尤文中もつともの一部には、かなり古いものを含んだものもあるが、新しいものが多くて、其上に、用語が不統一を極めてゐる。第一義とか、第二義・第三義といふ様な関係ではなく、口の上で固定した、不文の古典の中から、勝手に意味を抜き出して来て、面々の理會に任せて、使つてゐるのである。さすがに、古い

神聖な信仰を伝えてゐる個處では、妄りに意味を替へる様な事をしないで、譬ひ意味が訣らずとも、固定のまゝ又は、曲りなりに使つてゐるが、それでも時代が重なる、替らざるを得ない事になる。

譬へば、神典の天孫降臨の章を見ても、記・紀を突き合せて見ると、凡三通りに分れてゐる。まづ古事記を見ると、「於天浮橋、宇岐土摩理、蘇理多多斯弓」とある。

随分奇妙な文句であるが、日本紀の方には、これを「則自穗日二上天浮橋立於浮渚在平処」となつてをり、更に一書にも、別様に伝えてあるではないか。此等は何れも、それ〴〵の、伝承の価値を重んじて書いたもので、後世の理會では、妄りに動かす事が出来ないから、記録当時まで、元の姿で置かれてゐたのである。

ところが、実用語となると、そんな訣にはいかない。新しい意味が加はると、段々其方に移つて行くから、何処までが、果して根本の語義に叶うてゐるのか、諛らなくなつて了ふ。今日伝はつてゐる解釈は、畢竟誰かゞ、いゝ加減な所で、合理的に解釈して出来たのではあるまいか、と思ふ。

とにかく、古い言葉を仔細に研究して見ると、今までの伝統の解釈は、殆ど唯、碁盤の上の捨て石の様な、見当定め役の外、何にもなつてゐない事が多い。随つて、そんなものを深く信じ、基準にして、昔の文章を解く事は出来ないと思ふ。

二二

日本人の物の考へ方が、永久性を持つ様になつたのは、勿論、文章が出来てからであるが、今日の処で、最古い文章だ、と思はれるのは、祝詞の型をつくつた、祝詞

であつて、其が、日本人の思考の法則を、種々に展開させて来てゐるのである。私
は此意味で、凡日本民族の古代生活を知らうと思ふ者は、文芸家でも、宗教家でも、
又倫理学者・歴史家でも皆、呪詞の研究から出発せねばならぬ、と思ふ。

処が、其呪詞の後なる祝詞なるものさへ、前にも云つた如く、今日の頭脳では、甚
難解なことが多い。鈴木重胤などは、ある点では、国学者中最大の人の感さへある
人で、尊敬せずには居られぬ立派な学者であるが、それでも、惜しい事には、前人
の意見を覆しきれないで、僅かに部分的の改造に止めた様であつた。そこで、諛ら
ぬ事が沢山に出て来る。

まづ祝詞の中で、根本的に日本人の思想を左右してゐる事實は、みこともちの思想
である。みこともちとは、お言葉を傳達するものゝ意味であるが、其お言葉とは、
畢竟、初めて其宣を発した神のお言葉、即「神言」で、神言の伝達者、即みことも
ちなのである。祝詞を唱へる人自身の言葉其ものが、決してみことではないのであ
る。みこともちは、後世に「宰」などの字を以て表されてゐるが、太夫をみことも
ちと訓む例もある。何れにしても、みことを持ち伝へる役の謂であるが、太夫の方
は稍低級なみこともちである。此に対して、最高位のみこともちは、天皇陛下であ
らせられる。即、天皇陛下は、天神のみこともちでお出であそばすのである。だか
ら、天皇陛下のお言葉をみことと称したのであるが、後世それが分裂して、天

皇陛下の御代りとしてのみこともちが出来た。それが中臣氏である。

古語拾遺は、其成立の本旨から見ても知れる如く、齋部広成が、やつきとなつて、中臣・齋部の同格説を唱へてゐるが、私は元来、あの古語拾遺に余り重きを置いてゐない。古い事を研究するのには、あまり大切なものとは思へぬ。尠くとも、私の研究態度には、足手纏ひにこそなれ、あまり役立つて来てゐない事を告白する。私は、あの中には、確に、後世的の合理説が這入つてゐる、と思ふ部分が多いのであるが、そんな事は第二として、抑、^{そとでも}中臣氏と齋部氏との社会的位置が同じであつた、といふ事からして、誤りである。齋部氏は最初から、決してみこともちではなかつたのである。謂はゞ、山祇のみこともちといふ事になりさうに思ふ。ことほぎの基礎になるいはひごとを、伝誦する部曲及び伴造であつたので、天子の代宣者とは言へないのである。古典研究者の資料鑑別眼が、幾ら進んでも、心理的観入の欠けた研究態度を以て、科学とする間は駄目だ、と思ふ。さういふ訣で、天子のみこともちは、中臣氏である。だが、此は、根本に於ての話である。

広い意味に於ては、外部に対して、みことを発表伝達する人は、皆みこともちである。諸国へ分遣されて、地方行政を預る帥・国司もみこともちなれば、其下役の人たちも亦、みこともちとして、優遇せられた。又、男のみこともちに対して、別に、女のみこともちもある。かういふ風に、最高至上のみこともちは、天皇陛下御自身

であらせられるが、其が段々分裂すると、幾多の小さいみこともちが、順々下りに出来て来るのである。

此みこともちに通有の、注意すべき特質は、如何なる小さなみこともちでも、最初に其みことを発したものと、少くとも、同一の資格を有すると言ふ事である。其は、唱へ言自体の持つ威力であつて、唱へ言を宣り伝へてゐる瞬間だけは、其唱へ言を初めて言ひ出した神と、全く同じ神になつて了ふのである。だから、神言を伝へさせ給ふ天皇陛下が、神であらせられるのは勿論のこと、更に、其勅を奉じて伝達する中臣、その他の上達部——上達部は元来、カムズ神侍部であつて、神侍に詰めてゐる団休人の意である——は、何れも皆、みこともちたる事によつて、天皇陛下どころか直ちに、神の威力を享けるのである。つまり、段々上りに、上級のものと同格になるのである。

此關係は、ずつと後世にまで、伝はり残つてゐる。譬へば、寺々に附属してゐる唱門師がさうである。あれは元来、声聞身と呼ぶ、低い寺奴の階級であるが、諸方を唱へ言して歩いた。後には、陰陽道に入つて、陰陽師となつたものも多い。処が、此等の唱門師は、面白い事に、大抵藤原氏を名告つてゐる。此は、唱へ言を唱へることによつて、藤原氏と同格になる事を意味するのである。——此は、中臣になれない事情があるからの事で、又禁ぜられてもゐたのらしい——我々は時々、交通の不

便な山間の僻村に、源氏又は平家・藤原の落人の子孫と称する人々の、部落を作つてゐることを見聞きするが、中には、一村皆藤原氏からなつてゐる、所謂落人村がある。ちよつと聞いたのでは、理由が判らぬが、実は皆、唱門師の住みついた空閑の新天地である。祓へ言を唱へたからの名である。又蛇を退散させる呪文などに、「藤原々々ふぢはらや」などいふ句のあるのも、やはり、此唱門師の、藤原から來てゐるのである。

さういふ風に、本来のみことを発した人と、此を唱へる者とが、一時的に同資格に置かれるといふ思想は、後になると、いつまでも、其資格が永續するといふ処まで発展して來た。天皇陛下が同時に、天つ神である、といふ觀念は、其処から出發してゐるのであつて、其が惟神かむながらの根本の意味である。惟神とは「神それ自身」の意であつて、天皇陛下が唱へ言を遊ばされる為に、神格即惟神アキの現つ御神ミカミの御資格を得させられるのである。此惟神の觀念は、中臣その他のみアキこともちの上にも移して、考へる事が出来るのであつて、随つて、専朝廷もつぱらの神事を掌つた中臣が、優勢を占めるに至つたのは、固より当然の事である。

四

此中臣氏が、宮廷に於ける男性のみこともちであつたのに対して、別に又、宮廷の婦人にも、一種のみこともちらしいものがある。推察するところ、此等の婦人たちは、口でみことを伝へたであらうと思はれるが、其が後に、文書の形に書き取られる様になつたのが、所謂、内侍宣・女房宣であらう。後期王朝になると、かういふ婦人たちを、みこともちとしての資格を持つてゐるもの、と考へてはゐなかつたらしいが、江家次第の類を見ると、まだ中臣女・物部女などの記載があつて、殊に、中臣女が屢、目に著く。此記録の書かれた時分には、既に固定して、無意味となつて了うてゐるが、これは元来、天皇陛下の御禊に陪して、種々のお手助けをする女である。そこで、考へに上るのは、古い時代の后妃には、水神の女子が多い事である。私は近頃、水神及び、水神の巫女なる「水の女」の事を考へてゐるが、不思議にも、天孫降臨の最初のお后このはなのさくや媛だけは、おほやまつみの娘であるけれど、其以後の後妃は、垂仁帝あたりまで、大抵、水神の娘である。さうして、さくや媛すら「水の女」の要素を十分に持つてゐられた事が窺へるのである。要するに、出雲系の神は皆「水の神」又は「水の女」で、試みに、すさのを・おほくにぬしの系統

を辿つて行くと、大抵水神であることを発見する。とにかく、代々の后妃に出雲系、随つて、水神系の多い事は、事実であつて、此で見ると、代々の妃嬪は古く皆、水神の娘の資格で、宮廷に上られ、更に、出雲系の女の形式を以て、仕へ始められたものといふ事が、出来さうなのである。

此に關聯して、一つ不思議なことがある。それは垂仁の卷に、后さほ媛が、兄と共に、稻城の中で焼け死なうとされた時に、天皇が使ひを遣して、「汝の堅めし美豆ミヅ乃小佩フヒモは誰かも解かむ」と問はしめ給ふと、さほ媛は美智能ミチノウシノミコ宇斯王の女の兄毘売・弟毘売をお使ひになつたらよからう、と奉答されてゐる一事である。此は、従来ノの解釈では、后となるのだから、小佩を解くのである、といふ風に解せられてゐるが、其考へは逆であつて、小佩を解くから、后になるのである。小佩を解くのは、禊ノに随伴する必須の条件であつて、禊と小佩を結び堅める役目と、妃であるといふ事とは、何処までも循環的の關係である。而も、第一には、水中から現れて、天子の物忌みの小佩を解く役の人である。

五

此みこともちの思想が變形すると、今度は「申」更に簡単になると「預」になる。「申」となると、みこともちよりは、少し意味が広くなつて、摂政の如きものも「申すつかさ」である。此「申す」といふのは、やはり唱へ言をする事で、古くは、下から上への、奏上する形式である。謂はゞ「覆奏」が原義に近いのであつた。後に警ひ、唱へ事は云はないとしても、やはり其処から、出立して来てゐるのである。

そこで「祭」といふ事と「政」との區別は、既に、先師三矢重松先生が殆ど完全な処まで解釈をつけられたが、幾らかまだ、言ひ残された所があると思ふ。此區別を知るには、天皇陛下の食国の政といふ事の、正しい意義を調べるのが、一番の為事であるが、今日では「食す」を「食ふ」の敬語であるを見て、食国とは、天皇の召し上り物を出す国、と固定してしか解せられぬが、昔はもつと、自由であつたであらう。併し、食国の政に於ての、最大切な為事は何であるか、と云へば、其は、天つ神から授けられた呪詞を仰せられる事である。まつりの「まつ」といふ事に就ては、安藤正次さんの研究があるが、此にもまだ、其先がある。まつりの語源を「またす」に求めて、またすは「祭り出す」の略とするのもよいが、完全ではない。ま

たすは、用事に遣ること、即「遣使」の意で、まつるは、命ぜられた事を行ふ意である。端的に云へば、唱へ言をする事である。神功皇后の御歌に、

この御酒は、我が御酒ならず。くし、の神 常世にいます、いはたゝす すくな
御神の、豊ほき、ほきもとほし、神ほき ほきくるほし、まつりこし御酒ぞ（仲

哀天皇紀）

とある其まつるは、正確に訳するならば、豊ほきしてまつり来し、神ほきてまつり来し御酒の意で、これくの詞を唱へての意である。まつりの最古言葉は、此であらう。其が段々変化して、遂には「仰せ事の通りに出来ました」と云つて、生産品を奉つて、所謂食国の祭事をするのが、奉る即まつる事になつたのである。即

覆奏で、まをすと転じたのだ。まつるが奉るであるといふ事は、既に旧師自身、其処まで解釈をつけてみられる。つまり、天神の仰せ言を受けて、唱へ言をせられる其行事及び、其唱へ言をしての収獲を神に見せるまでが、所謂祭事であつて、其唱へ言の部分が祭りである、と見れば、食国の政といふ事が、よく訣るのである。即、言ひ換へれば、みこともちをして来た、其言葉を唱へるのがまつりで、其結果を述べる再度の儀式にも、拡張したものだ。其が中心になつてゐる行事が、祭り事なのである。やまとたけるの尊の東国へ赴かれた時の「まつりごと」の意味も、此で立派に訣ると思ふ。

ところが、後には、其祭事が段々政務化して来て、神に生產品を捧げる祭りと離れて、唱へ言を省く様になつた。併し、根本は殆ど変らないのであつて、こゝまで来ればみこともちの思想は、まだく展開して行つて、此が逆に、隠居権や下剋上の氣質を生んだのだ。

次には、少し方向を変へて見たい。

みこともちをする人が、其言葉を唱へると、最初に其みことを発した神と同格になる、と云ふ事を前に云つたが、更に又、其詞を唱へると、時間に於て、最初其が唱へられた時とおなじ「時」となり、空間に於て、最初其が唱へられた処とおなじ「場処」となるのである。つまり、祝詞の神が祝詞を宣べたのは、特に或時・或場処の為に、宣べたものとみられてゐるが、其と別の時・別の場処にてすらも、一たび其祝詞を唱へれば、其処が又直ちに、祝詞の発せられた時及び場処と、おなじ時・処となるとするのである。私は、かういふ風に解釈せねば、神道の上の信仰や、民間伝承の古風は訣らぬと思ふ。

さすがに鈴木重胤翁は、早くから幾分此点に注意を払つてゐる。私が、神道学者の意義に於ける国学者の第一位に置きたいのは、此為である。大和といふ国名が、日本全体を意味する所まで、拡がつた事なども、此意味から、解釈がつきはすまいか。「大倭根子天皇」といふのは、万代不易の御名で、元朝の勅にも、即位式の詔にも、

皆此言葉が使はれてゐたが、此は云ふ迄もなく、やまとの国の、最高の神人の意味である。山城根子・浪速根子・大田々根子等の根子と一つである。そして、其範圍の及ぶ所は、最初に大和一国内であつたのが、後には段々拡がつたので、大和朝廷の支配下であるから、日本全国が「やまと」と呼ばれたのではなく、大日本根子天皇としての祝詞の信仰の上から、来てゐるのである。だから、山城に都が遷つても、大和の祝詞を唱へたのであつて、其証拠は、京都近郊の御料地の神を祭る時の祝詞に、大和の六つの御県の、神名の出て来る事でも明らかである。

尚又、其に關聯して起るのは、地名が転移する事である。全国の地名には、平凡に近い程までに、同名が多くある。が尠くとも、其第一原因は、皆祝詞がさうさせたのである。藤原・飛鳥などは、その顯著な一例であらう。その外、葦原/中国は、九州にもあり、その他、方々にあるが、此は葦原/中国の祝詞を唱へれば、即そこが、葦原/中国になるのであるから、少しも不思議はない。察する所、昔はもつと自由に、地名が移動したのであつて、譬へば、天孫降臨を伝へる叙事詩を諷^{うた}へば、直ちに其処が、日向の地になつたであらうと思ふ。此は、昔の人の思考の法則から見て、極めて自然な事である。だから、時間なんかは勿論、いつでも超越してゐた。譬へば、神武天皇も、崇神天皇も、共に「肇^{はつクニ}国しるす天皇」である。私は少年時代に、此事を合理的に考へて見て、どうも、命の革る国の倂を仄かに映し見てゐたのだが、此

も肇国の唱へ言があつて、その祝詞を唱へられたお方は、皆肇国しろす天皇なのであつた。其が其中でも、特に印象の深いお方だけの、固有名詞のやうになつて残るに至つたのである。

又、続紀を見ると、「すめらが御代々々中今」といふ風な発想語が見えてゐる。此は、今が一番中心の時だと云ふ意味である。即、今の此時間が、一番のほんとうの時間だ、と思つてゐるのである。一方では「皇が御代々々」といふ長い時間を考へながら、しかも呪詞の力で、其長い時間の中でも、今が最ほんとうの時間になる、と信じたのである。

天が下といふ事でも、古くは天皇陛下の在らせられる處は、高天が原の真下に當る、といふ考へから出た語である。つまり、天と地と直通してゐる皇居だけが、天が下であつた。そして此も皆、祝詞の力が、さうさせるのであつた。

更に今一層、不思議な事は、「商返」の觀念である。此は、万葉の歌の中に出て来る事で、普通には「あきかへし」と訓まれてゐるが、又「あきかはり」とも訓まれる。

アキカヘシ
商変、

しろすとのみのりあらばこそ、我が下ごろも、かへし賜らめタベ（万葉集巻

十六）

といふのが其歌で、此意味は古来明瞭にわかつてゐる。此「商変」といふのは、貸借行為の解放であつて、一たび其詔勅が下れば、一切の債権・債務が帳消しとなる

のである。そこで、其關係を男女の關係に当てはめて、軽い皮肉を云つたのが此歌である。こゝに「みのり」とあるのは、朝廷からの命令の事で、憲法を「みのり」と訓むのと、意味に於ておなじことであるが、畢竟此も祝詞であつたのが原形だと見てよい。

商變のみのりの思想は、察するところ、春の初めに、天皇陛下が高御座に上つて、初春の頌詞を宣らせられると、又、天地が新になるといふ思想から、出てゐるのであらう。後には此宮廷行事が、御即位の時だけしかなくなつたが、高御座は、天皇陛下が、天神とおなじ資格になられる場所である。一たび其処へお登りになれば、その宣らせ給ふお言葉は、直ちに、天神自身の言葉である。そして其お言葉が宣られることに依つて、すつかり、時間が元へ復るのである。商變のみのりの効力は、畢竟、此と同一觀念に基くものである。民間に關した記録が尠い為に、後世、室町時代に現れた徳政の施行が、物珍らしい事の様子に、一部では見られてゐるが、祝詞に対する信仰から云へば、此は当然の形であつて、我が国には古くからあつた事なのである。かういふ風に、祝詞の力一つで、時間も元へ戻るし、又場所も、自由に移動する。即、時間も空間も、祝詞一つで、どうにでもなるのである。

我が国には古く、言靈コトダマの信仰があるが、従来の解釈の様に、断篇的の言葉に言靈が存在する、と見るのは後世的であつて、古くは、言靈を以て、呪詞の中に潜在する

精霊である、と解したのである。併し、それとても、太古からあつた信仰ではない。それよりも前に、祝詞には、其言葉を最初に発した、神の力が宿つてゐて、其言葉を唱へる人は、直ちに其神に成る、といふ信仰のあつた為に、祝詞が神聖視されたのである。そして後世には、其事が忘れられて了うた為に、祝詞には言霊が潜在する、と思ふに至つたのである。だから、言霊と言ふ語の解釈も、比較的、新しい時代の用語例に、あてはまるに過ぎないものだ、と云はねばならぬ。世間、学者の説く所は、先の先があるもので、かう言ふ信仰行事が、演劇・舞踊・声楽化して出来たのが、日本演芸である。だから日本の芸術には、極端に昔を残してゐる。徳川時代になつても、その改められた所は、ほんの局部に過ぎない。そして注意して見ると、到る所に、祝詞の信仰が澱み残つてゐる。

譬へば、此は、圧迫の烈しかつた為でもあるが、文芸作品の上に現れて来る其時代の出来事は、時代も場所も、現実のものとは変更されてゐる。浄瑠璃を見ても、戯作を見てもさうだ。大阪陣や関ヶ原の役の敵身方は、何れも鎌倉方・京方になつてゐる。歌舞妓芝居は固より、洒落本類や粹書本などにも、其影響が見られる。即、其等の本では、江戸の事を鎌倉へ持つて行つてゐる。稻瀬川三囲の段だの、何が谷なヤツどいふ地名を、江戸の町名の替りにした様な例もあれば、又富ヶ岡八幡を、鶴ヶ岡めかしたやうな記載も見られる。

かういふ風に、時間や空間が、徳川文芸の上で無視せられてゐるのは、前にも述べた通り、確かに、幕府の圧迫に原因してゐる、といつてよいが、特にかういふ遁げ路を取つたのには、理由がなくてはならぬ。私は此を以て、祝詞の信仰が、日本人の頭脳に根深く這入つてゐる結果である、と見るのであつて、よし個々の作者には其処までの確かな意識がないとしても、全体として、其処に源を発してゐる事は、争はれないと思ふ。

次に又、みこともちの思想から演繹されるのは、をちの思想である。此は、言ひかへれば、不老不死といふ意味で、呪詞信仰と密接の關係がある。いつでも、元始ハジメに戻る唱へ言をするから、其度毎に、新しい人になつて、永久不滅の命を得るのである。武内宿禰が、三百余歳の寿を保つたといふのも、其である。而も此人は、本ホ宜歌の由来を繋けられてゐる。長生するのも、尤である。其外、民間の伝承では、倭媛命・八百比丘尼・常陸坊海尊などが、何れも皆長生してゐる、とせられてゐる。此も唱へ言と、関聯してゐるのである。

此等の物語では、昔語りをする人は、同時に昔生きて居た人である、といふ事になつてゐるが、後には、其物語の主人公の側近くゐた人だ、といふ事になつて来てゐる。譬へば、義経に対して常陸坊海尊、曾我兄弟に対して虎御前などは、此類である。併し、あの虎御前といふのは、実は物語中の人物ではなく、虎ゴごぜといふ人が

會我の事を語りあるいた事を意味するのである。虎こごぜの「ごぜ」は、替女のごぜと同じである。虎といふ名の盲御前である。其が白拍子風の歌を、鼓を打つて語つたのが、段々成長して、遂に、あの一編の會我物語を成したのである。三州長篠のおとら狐や、讃岐の屋島狸が、長篠合戦や、源平合戦の話をするのも、此類である。不思議にも、長篠には浄瑠璃姫の蹟が残つてゐる。有名な屋島狸も、やはり此亜流で、すべてかういふ風に、旧事を物語る人は、必不老不死である、と信ぜられてゐたのである。そして同時に、何処までも遠く遍歴し、謳ひゝろめて歩いてゐた事を示してゐる。

此事を証拠立てる近世の著しい例は、歌念仏を語りあるく念仏比丘尼で、此比丘尼の事は、浄瑠璃にも残つてゐる。殊に、懺悔物語をする比丘尼に於て著しい。若狭の八百比丘尼も、恐らく、其一種の古いものであらうと思ふ。それに、的確に中る例は、近松の「五十年忌歌念仏」である。あれを見ると、清十郎が殺されてから、清十郎の妹と許嫁の女とが、共に歌比丘尼として、廻国の旅に出ることになつてゐるが、此戯曲の根本を考へると、最初は、歌比丘尼の歌が、本もとになつて出来たもので、其前には「五人女」のお夏があり、更に其前に、歌祭文の材料になつたお夏があつたのである。西沢一風といふ人が、姫路に行つて、老後のお夏に逢つて、幻滅を感じたといふ有名な話は、多分ほんとうであらうが、とにかく、念仏の上の主人物を

謡ひて、うつした形である。お夏の事を語り歩いた、念仏比丘尼の一類があつたのは事実で、日本式の推理法に従ふと、其がお夏だといふ事になるのである。真のお夏ではなくとも、其懺悔を語るのは、お夏の資格に於てするのである。此が、昔から語り物を語る根本の資格で、お夏の話も、元は尠くとも、お夏といふ念仏比丘尼の、語りあるいた物語であつた事が訣る。それでなければ、お夏が比丘尼になつた訣がわからない。

ともかく、念仏比丘尼即、熊野比丘尼は、虎御前型である。恐らく、虎御前と云ふ名で総称せられるべき誓巫女も、其出身は、熊野にあるのではあるまいか。伝ふる所に依ると、あの物語は、箱根権現の信仰から生れたのであるといふから、最初に熊野の信仰を、何人か、箱根に移して来て、其を伊豆山と関聯させて、こゝに東西に、二つの熊野が出来たものであらう。相摸の二所権現は、熊野から来てゐるもので、其処を根拠とする、一種の熊野比丘尼の一類が、曾我物語を生み出したのである。其等は皆虎ごぜと同じく、熊野系統と見られるものである。ところが、此熊野比丘尼は、注意して調べて見ると、何寿といふ名の者が多い。譬へば、清寿の如きは其である。此は、観音信仰から出てゐるのであらうと思はれるが、お夏清十郎の清十郎といふ名前も、当然或聯想を従へて来る。

かういふ風に、祝詞を宣る人とか、或は昔物語を語る人には、一種の不老不死性が、

信仰的に認められてゐるのである。天子には人間的な死がなく、出雲国造にも同様、死がない。此は、当代の国造が死んでも、直ちにおなじ資格で、次の国造が替り立つからであつて、後世の理会の加はつて後にも、国造家では、当主が死んでも、喪に服せない慣習であつた。宮廷に喪があるのは、日のみ子たる資格を完全に、獲得する間の長期の御物忌みを、合理的に解釈したのであつた。支那の礼式に合せ過ぎたのである。

それから今一つ、みこともちの事に關聯して注意したいのは、わが国では、女神の主神となつてゐる神社の、かなり多い事である。此は多く巫女神で、ほんとうの神は、其蔭に隠れてゐるのである。此女神主体の神社は、今日でも尚多く残存してゐるが、最初は神に奉仕する高級巫女が、後には、神の資格を得て了うたのである。彼女等はその職掌上、殊に人間と隔離した生活をしてゐるから、ほんとうの神になつて了ふのである。宮廷では中^{ナカツスマラミコト}天皇——又は中皇命——が、それに当らせられる。

此は主として、皇后陛下の事を申したらしく、後には、それから中宮・中宮院など、といふ称呼を生んで来てゐる。平安朝の中宮も、それであらう。中といふのは、中間の意味で、天子と神との間にゐる、尊い方だからである。我々は、普通に此を天皇陛下の方へ引き附けて、神とは離して考へてゐるが、天子が在らせられない場合には、その中天皇が女帝とおなじ意味に居させられる。神功皇后・持統天皇などは、

其適例である。つまり、次代の天皇たる資格のお方が出直されるまで、仮りに帝座に即いて、待つてゐられるのである。現に清寧天皇などは、ほとんど殆待ちくたぶれておいでになつた様な有様である。

此事を日本人の古い考へ方で云ふと、此等の中天皇は、神の唱へ言を受け継がれる為に、ある時期だけ、神となられるのであるが、後には此に、別種の信仰即、魂の信仰が結びついて、唱へ言をすると、神の魂がついて来る、といふ觀念が生れた。神前に供へた食物を喰べても、ついて来るものと信じてゐた。

昔、わが国では、たまふりといふ事が行はれたが、其原意はやはり、魂を固著させる事である。其が後には、鎮魂即、たましづめといふ様な思想に変化するが、其までの間に、魂がふゆ、魂をふやすなどの思想が、存在したのであつて、恩賚即、奈良朝前後の「みたまのふゆ」など、いふ言葉も、其処から生れて来てゐるのである。かういふ意味で、神に食物又は、類似の物を捧げるといふことは、相互の魂の交換を図る為である。出雲国造神賀詞なども、其氏の人が、服従を誓ふ為に、唱へ言をすると同時に、其魂が先方へ附くのであるが、其だけでは物足りないのです、魂は其食物につく、といふ古い信仰に随つて、食物を捧げ、氏々の祝詞を唱へて、魂を呼ぶ事になつた。鏡餅・水・桑・醴・握り飯など、様々の供物を捧げる根原は、こゝにある。つまり両方面を兼ねて、魂を捧げる、といふ事になつたのである。

だから、唱へ言は、其唱へられる人々からは、寿詞即、齡に関する詞であると同時に、此を唱へる人から見れば、服従の誓詞である。即、守護の魂を捧げて仕へてゐる人の健康を増進せんとすること、其が服従の最上の手段である。後には、其服従を誓ふ詞の表現に、種々の特別な修辭法を用ゐる事になり、譬喩的な誓ひの文句を入れる事になつたが、古い誓ひでは、寿詞を唱へる事が即、誓ひであつて、同時に其が受者から見れば、寿詞であつたのである。

かういふわけで、我が国の古代に於ては、ヨゴト寿詞を唱へて、服従を誓ふ事は、即其魂を捧げる事であつたが、此魂と、神との區別は、夙くから混同せられて了うてゐる。にぎはやひの命は物部氏の祖神と考へられてゐるが、実は、大和を領有する人に附くべき靈魂である。此大きな靈が附かねば、大和は領有出来なかつたのである。だから、神武天皇も、此にぎはやひの命と提携されてから、始めてながすね彦をお滅し遊されたのであつた。石ノ上の鎮魂法が重んじられたのも、此事実から出てゐる訣であつたのだ。かやうに、下の者から上の者に、守護の魂を捧げると、其に對して、交換的に、上の人から下の者に魂を与へられる。神に祈ると、神の魂が分割されて、その祈願者にくつゝいて働きを起す。後期王朝から見える、冬の衣配り行事は、其遺習であつて、つまり、魂を衣につけて分配するのである。

六

以上述べたやうに、日本人は一つの行為によつて、其に關聯した幾多の事實を同時に行ひ、考へる、といふ風がある。即、家のほかひをする事は、同時に主人の齡をことほぐ事であり、同時に又、土地の魂を鎮める所以でもある。かういふ關係から、日本の昔の文章には、一篇の文章の中に、同時に三つも四つもの意味が、兼ねて表現されてゐる。ちよつと見ると、ある一つの事を表現してゐる様でも、其論理をたぐつて行くと、譬喩的に幾つもの表現が、連続して表されてゐる事を発見する。しかも、作者としては、さうした多数の発想を同時に、且直接にしてゐるのであつて、其間に主屬の關係を認めてゐない。此が抑、八心思兼神の現れる理由である。思兼神とは沢山の心を兼ねて、思ふ心を完全に表現する、祝詞を案出する神である。つまり、祝詞の神の純化したものである。かういふ風に、日本の古い文章では、表現は一つであつても、其表現の目的及び効力は複数的で、同時に全体的なのである。処が、わが古典を基礎にした研究者なる、神道家の大部分又は、其西洋式の組織を借りこんで来た神道哲学者流には、其点が訣つてゐない。そして、其が訣らないから、古代人の内生活は、極めて安易に、常識的にしか、理解せられて来ないのであ

る。見かけは頗^{すじぶら}單純な様でも、其効力は、四方八方に及ぶのが、呪詞発想法の特色であつて、此意味に於て、私は祝詞ほど、暗示の豊かな文章はないと思ふ。

次に此「のりと」といふ語の語義は、昔から色々に解説せられてゐるが、のりととは、初春に當つて、天皇陛下が宣^{ノリト}処即、高御座に登られて、予め祝福の詞を宣り給ふ、其場所のことである。つまり、のりと屋・のりと座の意味である。天皇陛下が神の唱へ言をされて、大倭根子天皇の資格を得させ給ふ場所が、即「のりと」である。そして其場合に、天皇陛下の宣らせ給ふ仰せ詞が「のりとごと」である。最初には、予めの祝福、即「ことほぎ」であつたが、次第に其が分化して、後には讚美の意味にもなり、感謝の意味にも転じた。

^{サカホカヒ}酒樂なども、最初は、酒を醸す時の祝福の詞及び、其に伴ふ舞踊であつたのであるが、後には、其醸された酒を飲む事までも云ふ様になつた。そこで最初は、良い酒が出来るやうに、と祝福する詞が同時に、飲用者の健康を祝福する意味を兼ねる事にもなり、更に転じては又、旅から戻つた者の疲労を癒し、又病氣の治癒を目的として、酒を飲むといふ事にもなつた。つまり此も、論理の堂々廻りである。かういふ風で祝詞には、祝福の意味と共に、感謝と讚美との意味が、常に伴うてゐるのである。

かくの如く、昔の日本人が、すべての事を聯想的に見た事は、又、譬喩的に物を見

させる事でもあつた。「天の御柱をみたて」といふ事などは、私は、現実に柱を建てたのではなく、あるものを柱と見立て、祝福したのであると見たい。淡島を腹として国生みをする、といふ事も、昔から難解の句とせられてゐて、或学者は、此を「長男として」の義に解したが、誤りである。国を生むには、生むべき腹がなければならぬ。そこで、其腹を淡島に見立てられて、国を生ませられたのである。即、此も一種の「見立て」思想なのである。

この「見立て」の考へは、祝詞の考へ・新室のほかひの考へ・大殿ほかひの考へと、互ひに聯関してゐるものであつて、殊に其中心勢力になつてゐるものは、祝詞であるから、祝詞の研究を十分にしたらば、今まで解けなかつた、神道関係の不可解な事も、存外、明らかに釈けて来さうに思ふ。

大嘗祭の本義

最初には、演題を「民俗学より見たる大嘗祭」として見たが、其では、大嘗祭が軽い意義になりはせぬか、と心配して、其で「大嘗祭の本義」とした。

題目が甚、神道家らしく、何か神道の宣伝めいた様なきらひがあるが、実は今までの神道家の考へ方では、大嘗祭はよく諷らぬ。民俗学の立場から、此を明らかにして見たい。

此処で申して置かねばならぬのは、私の話が、或は不謹慎の様に受け取られる部分があるかも知れない、といふ事である。だが、話は明白にせぬと何も諷らぬ。話を明白にするのが、却つて其を慕ふ事にもなり、ほんとうの愛情が表れる事にもなる。或は、吾々祖先の生活上の陰事、カクレゴトひいては、古代の宮廷の陰事をも外へ出す様になるかも知れぬが、其が却つて、国の古さ・家の古さをしのぶ事になる。単なる末梢的な事で、憤慨する様な事のない様にして頂き度い。国家を愛し、宮廷を敬ふ熱情に於ては、私は人にまけぬつもりである。

まづ「にへまつり」の事から話して見る。「にへ」は、神又は天皇陛下の召し上り物、といふ事である。調理した食物の事をいふので、「いけにへ」とはちがふ。生贄イクニヘとは、生ナマのまゝで置いて、何時でも奉る事の出来る様に、生イけてある贄の事である。動物、植物を通じていふ。

只今の神道家では、にへといへば、生ナマなものをも含めて言ふが、にへといふ以上は、調理したものを言ふのである。御意の儘に、何時でも調理して差し上げます、といつて、お目にかけておくのが、生贄イクニヘである。ほんとうは食べられる物を差し上げるのが、当り前である。生物ナマモノを差し上げるのは、本式ではない。この贄の事から出発して、大嘗祭の話に這入りたい。

大嘗祭は、古くはおほむべまつりと言うて居る。おほんべ即、大嘗に就ては、次の新嘗・大嘗の処で話す事にして、此処では、まづまつりの語源を調べて見る事にする。此まつりといふ語がよく諛らぬと、上代の文献を見ても、解決のつかぬ事が多い。まづりごととは、政といふ事ではなく、朝廷の公事全体を斥して言ふ。譬へば、食チヤクダ国政・御命購政など、言ふし、平安朝になつても、檢非違使庁の着駄チヤクダの政などいふ例もある。着駄チヤクダといふのは、首枷クビカサを著ける義で、謂はゞ、庁の行事始めと言つた形のものである。ともかくも、まつり・まつりごととは、其用語例から見ると、昔からシキタ為来りある行事、といふ意味に用ゐられて居る。

私は、まつる・またすといふ言葉は、対句をなして居て、自ら為る事をまつると謂ひ、人をして為さしむる事をば、またすと謂ふのであると見て居る。日本紀を見ても、遣又は令といふ字をまたすと訓ませて居る。

一体、まつるといふ語には、服従の意味がある。まつらふも同様である。上の者の命令通りに執り行ふことがまつるで、人をしてやらせるのをまたすといふ。人に物を奉る事をまたすといふのだ、と考へる人もあるが、よくない。人をしてまつらしむる事、此がまたすと謂ふのである。させる・してやらせる、此がまたすである。

日本の太古の考へでは、此国の為事は、すべて天つ国の為事を、其まゝ行つて居るのであつて、神事以外には、何も無い。此国に行はれる事は、天つ神の命令によつて行つて居るので、つまり、此天つ神の命令を伝へ、又命令どほり執り行うて居る事をば、まつるといふのである。

処が後には、少し意味が変化して、命令通りに執行いたしました、と神に復奏する事をも、まつるといふ様になつた。古典に用ゐられて居る「祭り」といふ言葉の意味は此で、即御命令によつてとり行ひました処が、かくのごとく出来上りました、と報告する、神事の事を謂ふのである。

まつりは、多くは、言葉によつて行はれる。即、仰せ通りに致しましたら、此様に出来上りました、と言つた風に言ふのである。此処から段々と「申す」といふ意味

に變つて来る。そして、復奏する事をも「申す」といふ様になり、其内容も亦、まつるの本義に、近づく様になつて来た。

まをすとは、上の者が理会をして呉れる様に、為向ける事であり、又衷情を訴へて、上の者に、理会と同情とをして貰ひ、自分の願ひを、相手に容れて貰ふ事である。
こひまをす（申請）などいふ語も、此処から出て来たのだ。此様に、大体に於ては「申す」と「まつる」とは、意義は違ふが、内容に於て、似通つた所がある。此点は又、後に言ふ事にする。

三

日本の天子様は、太古からどういふ意味で、尊位にあらせられるか。古い文献を見ると、天子様は食国ヲスクニのまつりごとをして居らせられる事になつて居る。だから天孫は、天つ神の命によつて、此土地へ来られ、其御委任の為事をしに来らせられた御方である。

天子様が、すめらみこととしての為事は、此国の田の生ナり物を、お作りになる事であつた。天つ神のまたしをお受けして、降臨なされて、田をお作りになり、秋になるとまつりをして、田の成り物を、天つ神のお目にかける。此が食国ヲスクニのまつりごと

である。

食すといふのは、食ふの敬語である。今では、食すを食ふの古語の様に思うて居るが、さうではない。食国フスキニとは、召し上りなされる物を作る国、といふ事である。後の、治める国ヲサといふ考へも、此処から出てゐる。食すから治めるヲサ、といふ語が出た事は、疑ひのない事である。天照大神と御同胞でいらせられる処の、月読命の治めて居られる国が、夜の食国フスキニといふ事になつて居る。此場合は、神の治める国ヲサの中で、夜のものといふ意味で、食すは、前とは異つた意味で用ゐられて居る。どうして、かう違ふかと謂ふと、日本の古代には、口で伝承せられたものが多いから、説話者の言語情調や、語感の違いによつて、意味が分れて行くのである。此は民間伝承の、極めて自然の形であつて、古事記と日本紀とは、おなじ様な話に用ゐられてゐる、おなじ言葉でも、其意味は異つて来て居る。時代を経る事が永く、語り伝へる人も亦、多かつたので、かうした事実があるのである。

さて、食国フスキニをまつる事が天子様の本来の職務で、それを命令したのは、天つ神である。古事記・日本紀では、此神を天照大神として居る。此点は、歴史上の事実と信仰上の事実とが、矛盾して居る。歴史上では、幾代もの永い間、天子様は一系で治めていらつしやる。信仰上では、昔も今も同様で、天つ神の代理者として、此土地を治めておいでになる。此土地を御自分の領土になさる、といふ様な事や、領土拡

張の事などは、信仰上では、御考へなさらぬ。天子様は、神の言葉を此国にお伝えなされる為に、お出でになつたのである。此意味がかはつて、神に申し上げる報告の意味が、出たのである。

吾々の考へでは、働かなければ結果が得られない、と訣つて居るが、昔は、神の威力ある詞を精霊に言ひ聞かせると、詞の威力で、言ふ通りの結果を生じて来る、と信じて居た。此土地の精霊は、神の詞を伝えられると、其とほりにせねばならぬのである。貴い方が、神の詞を伝えると、其通りの結果を生じたのである。此が、まつるといふ事で、又食国のまつりごとである。

私は、祭政一致といふ事は、まつりごとが先で、其まつりごとの結果の報告祭が、まつりであると考え居る。祭りは、第二義的なものである。神又は天子様の仰せを伝える事が、第一義である。処が、天子様は、天つ神の詞を伝えるし、又天子様のお詞を伝え申す人がある。そして又、此天子様の代理者の詞を伝える人がある。かうして段々、上から下へ、と伝える人がある。此天子様のお詞を伝える人をまつりごと人といふ。日本紀には、大夫・宰等の文字が宛てゝある。此大夫や宰は、高い位置の官吏ではないのに、何故まつりごと人などいふ、尊い名称で呼ばれるか。此は、前に言うた様に、段々下へく^ミと行くからである。かうした人々の事を、御言持といふ。此意味で、天子様も御言持である。即、神の詞を伝達する、といふ意味である。

神の代理をする人は、神と同様で、威力も同様である。譬へば、神ながらの道などいふ語は、天子様の為さるゝ事すべてを、斥して言ふのであつて、決して神道といふ事ではない。天子様は、神ながらの方で、神と同様といふ事である。神ながらは、信仰上の語であつて、道徳上の語ではない。此意味に於て、天子様のお言葉は、即、神の御言葉である。日本の昔の信仰では、みこともちの思想が、幾つも重なつて行つて、時代が進むと、下の者も上の者も同様だ、と考へて来た。そして鎌倉時代から、下剋上の風も生じた。日本の古来の信仰に、支那の易緯の考へ方を習合させて、下剋上と言うたのである。此話は、幾らしても限りのない事であるが、申さねば、贅祭りのほんとうの意味が知れないから、述べたのである。

古い時代のまつりごとは、穀物をよく稔らせる事で、其報告祭がまつりである事は、前にも述べた。此意味に於て、天子様が人を諸国に遣して、穀物がよく出来る様にせしむるのが、食国の政である。処が穀物は、一年に一度稔るのである。其報告をするのは、自ら一年の終りである。即、祭りを行ふ事が、一年の終りを意味する事になる。此報告祭が、一番大切な行事である。此信仰の行事を、オホムベマツリ大嘗祭と言ふのである。

此処で考へる事は、大嘗と、新嘗との区別である。新嘗といふのは、毎年、新穀が收穫されてから行はれるのを言ひ、大嘗とは、天子様御一代に、一度行はれるのを

言ふのである。処が「嘗」といふ字を宛てたのは、支那に似た行事があつて、それで当てたのである。新嘗の用語例を蒐めて考へて見ると、新穀を召し上げるのを、新なめとは言へない。なめるといふ事には、召食メシヤクるの意味はない。日本紀の古い註を見ると、にはなひといふ事が見えて居る。万葉集にも、にふなみといふ言葉があり、其他にへなみと書かれた処もある。

今でも、庄内地方の百姓の家では、秋の末の或一日だけ、庭で縄を縛なひ、其が済むと、家に這入る。此を行ふには、庭へ竈を造つて、其日一日は、庭で暮すらしい。日本紀の古註に見える庭なひと言ふのは、其であらう。此事は、考へて見ると、一種の精進で、禁慾生活を意味するのである。だが、庭で縄を縛ふから、庭なひだとしてはいけない。此には、何かの意味があつて、庭で縄を縛ふのであらう。

にはなひ・にふなみ・にひなめ・にへなみ——此四つの用語例を考へて見ると、へ・には・にふは、贅と同語根である事が訣る。此四つの言葉は、にへのいみといふことで「のいみ」といふことが「なめ」となつたのである。発音から見ても、極近いのである。結局此は、五穀が成熟した後の、贅として神に奉る時の、物忌み・精進の生活である事を意味するのであらう。新しく生つたものを、神に進める為の物忌み、と言ふ事になるのである。神様の召し上りものが、にへであることは、前にも言つた通りであるが、同時に、天子様の召し上りものも亦、にへである。さう

すると、新嘗の大きな行事であるから、大にひなめといひ、それからおほんべとなつたことが詠る。

此大嘗と新嘗とは、どちらが先かは問題であるが、大嘗は、新嘗の大きなものといふ意味ではなくて、或は大は、壮大なる・神秘なるの意味を表す敬語かも知れぬ。此方が或は、本義かも知れぬ。普通には、大嘗は天皇御一代に一度、と考へられて居るが、古代ではすべて、大嘗であつて、新嘗・大嘗の区別は、無かつたのである。何故かと言ふと、毎年宮中で行はれる事は、尠くとも御代初めに、行はれる事の繰り返しに過ぎない、といふ古代の信仰から考へられるのである。御代初めに一度やられた事を、毎年繰り返さぬと、気が済まぬのであつた、と見るべきである。其が新嘗である。新嘗のみではなく、宮中の行事には、御代初めに、一度行へば済む事を、毎年繰り返す例がある。だから、名称こそ新嘗・大嘗といへ、其源は同一なものである。

此新嘗には、生物ナマモノのみを奉るのではなく、料理した物をも奉る。其前には長い物忌みが行はれる。単に、神秘的穀物を煮て差し上げる、といふのみの行事ではない。民間には、其物忌みの例が残つて居る。常陸風土記を見ると、祖神ミコヤガミが訪ねて行つて、富士で宿らうとすると、富士の神は、新粟フセの初嘗ニヒナメで、物忌みに籠つて居るか
ら、お宿は出来ない、と謝絶した。そこで祖神は、筑波岳ヤドメで宿止を乞うた処が、筑

波の神は、今夜は新嘗をして居るが、祖神であるから、おとめ申します、といつて、食物を出して、ツ、シミックハ敬拝祇承つた、とある。此話は、新嘗の夜の、物忌みの事を物語つたものである。此話で見る様に、昔は、新嘗の夜は、神が来たのである。

猶、万葉集卷十四に、

にほとりの 葛飾早稲をカツシカワセにへすとも、そのかなしきを、外トに立てめやも

誰ぞ。此家の戸ヤおそぶる。にふなみに、わが夫セをやりて、齋イハふ此戸を

新嘗の夜の、物忌みの有様の見えて居る歌である。此歌などは、もう神の来る事が忘れられて、たゞの男女関係の歌のやうに見えるが、猶、神が来たといふ原義が見えて居る。神の来たのが、愛人が来るやうに考へられて来たのだ。ところが、この新嘗に似た行事が、まだ他にもある。其は神嘗祭である。そこで、神嘗祭の話に移る。

四

神嘗祭・神今食・相嘗祭、此三つは新嘗祭に似て居る。だから、まづ神嘗祭から話を進めて見る。これは、新嘗祭と相對して行はれた祭りであつて、九月に行はれる。伊勢の神宮に早稲ワの走穂セを奉る祭ハツホりであると考へられて居る。天子様の新嘗に先立つて行はれる。此より前の六月と十二月にも同様な行事が行はれる。神今食とい

ふのが其である。此神今食を、或人々は「かむいまけ」と読んで、新米を奉るのだとして居るが、十二月の方はともかくも、六月には、まだどの様にしても、新米は出来ないから、此説は同意出来かねる。猶、神今食に奉るものは、早稲の初穂ではなくて、古米を奉るのであらう、と私は考へて居る。

だが、従来、神今食と、神嘗と、新嘗とは、区別が判然して居ない。私は、新米を奉るのと、古米を奉るのとの違ひであらう、と考へて居る。何故かと言ふと、神今食の直前に行はれるのに、月次祭がある。此は、六月と十二月とに行はれる。つまり、一年を二つに分けて、行うたのである。此事は、平安朝に見えて居る。この月次祭の後、直に、つゞいて行はれるのが、神今食である。月次祭の時は、日本中の大きな社の神々が、天子様の許に集まつて来る。その集まつて来た神々に、天子様が、物を食べさせて、おかへし申すのが、神今食である。

一年に二度行ふといふのは、大切な祭りは、一年を二期に分けてする習慣が出来てからの事である。つまり、夏の終りを年の終りと考へ、又、年の終りの冬毎に神が来る。其神に御馳走して帰るのが、神今食である。此は、よく考へて見ると、新嘗を二つに分けて、日をちがへて行つた、といふ事になる。月次祭は、新嘗祭の變化したもので、新嘗祭を行ふ中に、変態な習慣が行はれ出したのである、と考へられる。神嘗祭とは、諸国から奉つた処の、早稲の走穂ハツホを、宮廷で整理して置かれて、九月

になつてから、伊勢の大神に奉られることである。諸国から、初穂を朝廷へ奉る使を、のさきのつかひといふ。荷前使と書くのである。古くから神嘗祭と言うたか、どうか。或は、新嘗といふ支那訳が出来てから後に、神の新嘗といふ意味から、神嘗と言うたのかも知れぬ。ともかくも、神嘗祭は、前に言うた相嘗祭と、関聯させて話さねばならぬ。

諸国から稲穂を奉るのは、鎮魂式と関係があるから、此処で話して置く。諸国から稲穂を奉るのは、宮廷並びに、宮廷の神に服従を誓ふ意味なのである。日本では、稲穂は神である。其には、魂がついて居る。国々の魂がついて居る。魂の内容は、富・寿命・健康等である。諸国から米を差し上げるのは、此等の魂を差し上げる事になる故に、絶対服従といふ事になる。米の魂が身に入ると強くなり、寿命が延び、富が増すのである。そして、此魂たる米を差し上げることを、みつぎといふ。たゞつぎといふ事もある。

かうして、諸国から差し上げた稲穂を、天子様は、御自分で召食メシアガらぬ先に、上の方で居られる処の伊勢の大神に奉られる。奉り物は、料理した御飯と、料理せない稲の穂のまゝのを二通り、はざ木にかけて、差し上げる。此をかけぢからといふ。かうして、諸国から到来した米を、天子様が自ら、伊勢の大神に差し上げるのは、祖神に魂を差し上げる事になり、即服従を誓はれる事になるのである。

かうした関係は、民間にもある。本家・中本家・小本家といった風に分れて居る家では、各の家で、子分を持つて居る。其子分が小本家へ奉つた物を、小本家では中本家へ、中本家では、小本家から奉つたものと、自分の子分の奉つたものを一処にして、大本家へ差し上げる。此場合には、到来物だから差し上げます、と言うて奉るのである。かうして子方から、次第に、上へ差し上げて行く。すると、献上物としての威力は、其効力を増し、且強くなる。此は信仰上の事実であつた。

上述の様な次第で、神嘗と新嘗とは、大分違つたものである。新嘗は、後にこそ刈り上げ祭りの様になつて居るが、ほんとうは、神の命令に依つて行つた、農事の報告であり、神嘗は、諸国から宮廷へ奉つた稲穂を整理して、更に、伊勢大神宮へ奉る行事である。処が、諸国から奉つた稲の魂を、天子様が更に、上位の神に奉られる行事は、他にもある。即、相嘗祭で、十一月の中の卯の日に行はれる。卯の日に二度しかない時は、上の卯の日に行はれる。新嘗祭よりは、一まはり先の卯の日に行はれるのである。此時は、宮廷から畿内の近辺の大きな社に、稲穂を供へる。此が、相嘗祭である。又、天子様のお血筋や、外戚の陵墓にも奉る。此を荷前ノサキといふ。約言すると、地方から、宮廷へ奉る処の稲の初穂を、九月に入つて、伊勢へ奉るのを神嘗といひ、其他の神々又は、大きな社に奉るのを相嘗と言ひ、陵墓に奉るのを荷前ノサキと言ふのである。何れも、新嘗祭と前後して行はれたのである。本来は、神に

奉るのは相嘗と云ひ、其以下の神で、而も天子様の尊敬する神、又は、天子様の御血つゞきの方に差し上げるのを荷前、と言うたのである。

此等の行事が済んだ後で、新嘗祭が行はれたのだ。新嘗祭は正式には、十二月の中の卯の日に行はれたのである。此処で問題となるのは、卯の日といふ干支を用ゐる事が、果して、古代からあつたかどうか、と言ふ事である。現在知り得る範囲では、日を数へる事よりは、干支を数へる暦法の方が古い、と云へよう。尠くも、支那の古い暦法を伝へた漢人種や、朝鮮人種が、天孫民族と同時に、或はそれ以前に、渡来して居た事は事実である。

新嘗祭其他、すべての行事をするのに、干支に依つて定められる以前は、占ひによつてきめた。此がいつの間にか、干支に依つて、定められるやうになつたのである。かうして日を定めて、十一月の中の卯の日、又は、下の卯の日に、新嘗祭をするのである。此を秋の祭りといふ。

延喜式の祝詞を見ると、大和の龍田の風神祭祝詞がある。此は、五穀の稔る事を祈り、さて稔ると、斯様々々に出来ました、と言つて、秋祭りをして、五穀を奉るのである。此処の秋祭りといふのは、四季でいふ「秋」ではなくて、新嘗祭といふ意味であつて、農事に関係ある語である。処が、相嘗祭は、龍田風神祭の詞の中には、見えては居ないが、古から無かつたとは見られない。中世から、何かの原因で絶え

た、と見るべきである。

祝詞の、秋祭りに就て考へて見ても、新嘗、又は相嘗は、今の曆法上の秋ではない。だが、其を秋祭り、と古くから言うて居る処を見ると、秋に就ての考へ方が、昔と今とでは差異があつたのであらう。事実、地方の秋祭りは、早稲の刈り上げ前に行はれるのであつて、晩稲の刈り上げが済んでからやるのは、正式の秋祭りではなくて、其は家々の祭りである。何故、斯うして家々即、地方では、早く秋祭りをするか、と言ふと、朝廷へ奉る荷前ノサキの使と同時に、国々の神の祭りをする為である。朝廷の新嘗祭と前後して、諸国で神に差し上げる。此が秋祭りの始めである。もう一つ、後の理由であるが、稲の花の散つた後が大切だから、やるのである。

此二つの考へが一つになつて、今の秋祭りが行はれるのである。だから、今民間に行はれて居る秋祭りは、ほんとうの秋祭りとしてのものではなくて、寧ろ家々の祭りと見てよろしい。社の祭りではないのである。新嘗祭と同様なものが、ほんとうの秋祭りである。田舎の秋祭りは、新嘗祭よりも、早く行はれる。新嘗を中心にして考へると、少しく変だが、認容出来ぬ事はない。前に挙げた処の「にほどりの」と言ふ歌にしても、其地方で勝手に、祭りを行つた処から、出来た歌で、宮廷よりは先に、行つた消息が窺はれる。

宮廷の新嘗祭は、日本中の稲の総括りの様なものである。秋祭りには、前述の意味

と、もう一つは、冬祭りともいふべき程の意味とがある。さて、秋祭りが、同時に冬祭りに当るのに、どうして冬祭りと言はぬかといへば、其は、秋祭りには、祭りの最古の意味があるが、冬祭りは、少し意味が違つて居るからである。

五

私の考へでは、一夜の中に、秋祭り・冬祭り・春祭りが、続いて行はれたものであつて、歳の窮つた日キハの宵の中に、秋祭りが行はれ、夜中に冬祭りが行はれ、明け方に春祭りが行はれるのである。

そして、続いて、初春の行事が行はれる、といふ順序である。此が後に、太陰暦が輸入せられてから、秋・冬・春といふ暦法上の秋・冬・春が当て箆められて、秋祭り・冬祭り・春祭りとなり、更に其中へ夏祭りが、割り込んで来たものと思ふ。

冬祭りとは何かと言ふと、歳、窮つた時期に、神がやつて来て、今年の出来たものを受けて、報告を聞き、家の主人の齡を祝福し、健康の壽ぎをする所の、祭りを言ふのである。古い書物を見ると、秋祭りの晩には、尊い方がやつて来られた事が、書いてある。神の来られた事を忘れた後には、自分よりも身分の高い人を頼んで、来て貰つて居る。後世の宴席に、又は祭事に當つて、正客の習慣は、遠い昔に、其起

原のある事が知れる。即、秋祭りとは、主人より遠来の神に、田畑の成績の報告をする事である。そして冬祭りとは、此秋祭りが済んで、客神が主人の為に、^{マレビト}生命の寿ぎと、健康の祝福とをする事である。同席で行はれても、両者の間には、区別は明らかにある。

此処で「冬」といふ言葉を考へて見る。ふゆは、殖ゆで、分裂する事・分れる事・枝が出る事などいふ意味が、古典に用ゐられてゐる。枝の如く分れて出るものを、取扱ふ行事が、冬の祭りである。ふゆは、又古くは、ふると同じであつた。元來、ふるといふ事は、衝突する事であるが、古くは、密着するといふ意味である。此処から「触れる」といふ意味も出て来る。

日本の古代の考へでは、或時期に、魂が人間の身体に、附着しに来る時があつた。此時期が冬であつた。歳、窮つた時に、外から来る魂を呼んで、身体へ附着させる、謂はゞ、魂の切り替へを行ふ時期が、冬であつた。吾々の祖先の信仰から言ふと、人間の威力の根元は魂で、此強い魂を附けると、人間は威力を生じ、精力を増すのである。

此魂は、外から来るもので、西洋で謂ふ処のまなあである。此魂が来て附着する事を、日本ではふるといふ。そして、魂の附着を司る人々があつた。毎年、冬になると、此魂を呼んで附着させる。すると春から、新しい力を生じて活動する。今から

考へると、一生に只一度つけばよい訣だが、不安に感じたのもあらう。毎年繰り返した。新嘗を毎年、繰り返すのと同じ信仰で、魂は毎年、蘇生するものだ、との考へである。此復活の信仰は、日本の古代には、強いものであつた。

古代信仰に於ける冬祭りは、外来魂を身に附けるのだから、ふるまつりである。処が後には、此信仰が少し変化して、外来魂が身に附くと同時に、此魂は、元が減らずに分割する、と考へて来た。此意味が、第二義のふゆまつりである。

日本紀の敏達天皇の条を見ると、天皇霊といふ語が見えて居る。此は、天子様としての威力の根元の魂といふ事で、此魂を附けると、天子様としての威力が生ずる。此が、冬祭りである。処が後には、或時期に於て、此魂は分割するのだ、と考へ出して来た。そして分割の魂は、人々に分けてやつた。此分割の一つの魂は、着物をして以てし、しとした。一衣一魂として、年の暮に、天子様は、親しく近い人々に、着物を分配してやられた。此を御衣配といふ。天子様以下の人に於ても、やはり、家々の氏、上の魂は分割する。其を衣に附けて分配した。此を衣配りキヌヅバというた。此が近世まで続いて、武家時代になつても、召し使ひにシキ為着せを呉れるといふ習慣があつた。

此魂の分割、衣分配の信仰は、冬祭りの第二義である。此祭りの事を鎮魂式といふのである。たまふり、又はみたまふりといふ。後世になると、たましづめといふ。

たましづめといふのは、人間の魂が或時期に於て、遊離し易くなるから、其を防ぐ為と、又既に、遊離した魂を落ちつかせる為で、此考へ方は、後のものである。支那にも、此に似た行事があつて、鎮魂と謂うて居た処から、日本のたまふりをも鎮魂と訳したのである。その大元は、外来魂を身に附ける事が、第一義。更に、分割の魂を、人々の内身へ入れてやる事。此が、第二義。そして、鎮魂を意味するのが、第三義である。

此鎮魂の行事は、非常に重大なもので、宮廷では、十一月中に、日をトひ定めて行つた。処が、たまふりの祭りの中にも、もう一つ違つた祭りがある。それは、魂を附着する、といふ意味の理會が變つて、目下の者が、自分の主人又は、長上の人に服従を誓ふ為に、自分の魂の主要なものを、相手の長上なり、主人なりに献上してふといふ祭りである。それで主人或は、目上の人は、元來の自分の魂と、目下が持つて来て奉つた魂とを合せて持つ事になるから、上位の人となる。此行事がやはり、天子様の御代初めに行はれた。其が又、新嘗の如く、毎年繰り返される事になつた。此行事も亦、みたまふりの一の意味である。

上述の如く、生きて居る人が、自分の魂の大部分を、長上に奉る事をみつぎといひ、目下が献つた数多の魂と、元來天子様の持つて居られる魂とを一処にして、其を分割して臣下が頂くのをば、みたまのふゆといふ。そして、此為の行事即、祭りの事

をみたまのふゆ祭りといふ。結局冬祭りは、魂分割の祭りで、年の暮には、此魂の切り替へに関する行事が、いろ／＼と行はれた。後世になると、年に二度、盆と年の暮れとに行はれた。更に其が、盆と正月とに行はれる事になつた。

元来、冬祭りと秋祭りとは、引続いて一日の中に行はれたのであつたが、漸次分れて来て、秋祭りを十一月、冬祭りを十二月に行ふ様になつた。かうなつて来てからは、十一月に行はれるのをば鎮魂祭といひ、十二月に行はれるのを、普通には御神楽といひ、内侍所の御神楽ともいふ。此二つは共に、鎮魂祭である。十一月の方の祭りは、元来日本にあるみたまふりの祭りミタマシヅメで、十二月の方のは、後に、宮中へ這入つて来た処の鎮魂の祭りである。

天子様に、下から魂を差し上げる時期は、大体に於て、冬の祭りと一定して居つたが、後には、春行はれることになつた。併し、処によると、違つた時期にも差し上げた。此は、国や家によつて、違つてゐるのである。譬へば、出雲の国造家では、国造の代替りには、其年と、其年の翌年と、引続いて二度、京都へ出て来て、天子様に魂を奉る儀式をした。

前にも言うた通り、宮廷の鎮魂式には、三通りある。

一、猿女の鎮魂 鈿女の鎮魂法の事をいふ。高天原伝来のもの。

二、物部の鎮魂 物部氏に伝来されて居る処の石ノ上鎮魂法。

三、安曇の鎮魂 奈良朝の少し前、宮廷へ這入つた、と見るべき鎮魂法。

此三つの中、猿女鎮魂と、石ノ上鎮魂とは、合体して了うた。最後に這入つた処の、阿曇の鎮魂式は、海人部の者が取扱つたもので、此は、特殊な面白味があつたので、日本元来のみたまふりとは異つた待遇を受けて、十二月に行はれる事になつた。古来の日本流のみたまふりで、阿曇のは、たましづめの意義が、主なる要素をなして居る。外来魂を身に附けるのが、古い意義の、日本伝来のみたまふりで、魂の発散を防止し、且既に、発散した魂をして、鎮まらせる。此が、阿曇のたましづめ即、御神楽である。

とにかく、鎮魂式といふのは、群臣から天子様に、魂を差し上げる事だ、とわかればよい。同時に、冬というても、時代によつては、十月の事でもあり、十一月の事でもあり、又十二月の事でもあつた、といふ事を承知してかゝらねばならぬ。

此鎮魂を行ふと、天子様はえらくなる。併し、かうした行事を毎年やるのは、どうした事か。一代に一度やれば、よろしいのであるが、昔の人は、魂は一年間活動すると、もう疲れて役に立たなくなる、と考へて居たから、毎年やるのである。毎年々々、

新しく復活して来ねばならぬ、と考へて居つたからである。

恐れ多い事であるが、昔は、天子様の御身体は、魂の容れ物である、と考へられて居た。天子様の御身体の事を、すめみまのみことと申し上げて居た。みまは本来、肉体を申し上げる名称で、御身体といふ事である。尊い御子孫の意味であるとされたのは、後の考へ方である。すめは、神聖を表す詞で、すめ神のすめと同様である。すめ神と申す神様は、何も別に、皇室に關係のある神と申す意味ではない。単に、神聖といふ意味である。此非常な敬語が、天子様や皇族の方を専、申し上げる様になつて来たのである。此すめみまの命に、天皇靈が這入つて、そこで、天子様はえらい御方となられるのである。其を奈良朝頃の合理觀から考へて、尊い御子孫、という風に解釈して来て居るが、ほんとうは、御身体といふ事である。魂の這入る御身体といふ事である。

此すめみまの命である御身体即、肉体は、生死があるが、此肉体を充す処の魂は、終始一貫して不変である。故に譬ひ、肉体は變つても、此魂が這入ると、全く同一な天子様となるのである。出雲の国造家では、親が死ぬと、喪がなくて、直に其子が立つて、国造となる。肉体の死によつて、国造たる魂は、何の變化も受けないのである。天子様に於ても、同様である。天皇魂は、唯一つである。此魂を持つて居られる御方の事を、日の神子といふ。そして、此日の神子となるべき御方の事を、日つぎの

みことといふ。日つぎの皇子とは、皇太子と限定された方を申し上げる語ではない。天子様御一代には、日つぎのみこ様は、幾人もお在りなされる。そして、皇太子様の事をば、みこのみことと申し上げたのである。

天子様が崩御なされて、次の天子様がお立ちになる間に、おほみものおもひ（大喪）といふのがある。此時期は、日本に於ては、日つぎのみこの中のお一方が、日の御子（天子様）となる為の資格を完成する時、と見る事が出来る。祝詞や、古い文章を見ると、「天のみかげ・日のみかげ」など、いふ詞がある。此詞は普通には、天子様のお家の屋根の意味だ、と云はれて居るが、宮殿の奥深い所といふ事である。そこに、天子様はおいでになるのである。此は、天日に身体を当てると、魂が駄目になる、といふ信仰である。天子様となる為の資格を完成するには、外の日に身体をさらしてはならない。先帝が崩御なされて、次帝が天子としての資格を得る為には、此物忌みをせねばならぬ。此物忌みの期間を斥して、喪といふのである。喪と書くのは、支那風を模倣しての事で、日本のは「裳」或は「襲」であらうと思ふ。

大嘗祭の時の、悠紀・主基両殿の中には、ちやんと御寝所が設けられてあつて、蓐・衾がある。褥を置いて、掛け布団や、枕も備へられてある。此は、日の皇子となされる御方が、資格完成の為に、此御寝所に引き籠つて、深い御物忌みをなされる場所である。実に、重大なる鎮魂ミタマヅクリの行事である。此処に設けられて居る衾は、魂が身

体へ這入るまで、引籠つて居る為のものである。裳といふのは、裾を長く引いたもので、今の様な短いものゝみをいうては居ない。敷裳などゝいうて、着物の形に造つて置いたのもある。此期間中を「喪」といふのである。

或人は、此お寢床の事を、先帝の亡き御身体の形だといふが、其はよくない。死人を忌む古代信仰から見ても、よろしくない。猶亦、或人は、此が高御座だといふが、此もよくない。高御座に枕を置いたり、布団をおく筈はない。高御座は、天子様がお立ちになつて、祝詞を申される場所であつて、決してお寢になる場所ではない。此処では、何も、ものを仰せあらせないから、高御座と考へる事は出来ぬ。

古代日本の考へ方によれば、血統上では、先帝から今上天皇が、皇位を継承した事になるが、信仰上からは、先帝も今上も皆同一で、等しく天照大神の御孫で居られる。御身体は御一代毎に変わるが、魂は不変である。すめみまの命といふ詞は、決して、天照大神の末の子孫の方々といふ意味ではなく、御孫といふ事である。天照大神との御関係は、ににぎの尊も、神武天皇も、今上天皇も同一である。

此重大な復活鎮魂が、毎年繰り返されるので、神今食・新嘗祭にも、禊が設けられたりする事になる。大嘗祭と、同一な様式で設けられる。復活を完全にせられる為である。日本紀の神代の巻を見ると、此布団の事を、マドコオフスマ真床襲衾と申して居る。彼のににぎの尊が天降りせられる時には、此を被つて居られた。マドコオフスマ此真床襲衾こそ、大嘗

祭の禊裳を考へるよすが、ともなり、皇太子の物忌みの生活を考へるよすが、ともなる。物忌みの期間中、外の日を避ける為にかぶるものが、真床襲衾である。此を取り除いた時に、完全な天子様となるのである。此は、日本紀の話であるが、此を毎年の方行事でいへば、新嘗祭が済んだ後、直に鎮魂祭が行はれ、其がすんで、元旦の四方拝朝賀式が行はれる。だが此は、元は、一夜の中に一続きに行はれたもので、秋祭りの新嘗祭と、冬祭りの鎮魂祭即、真床襲衾から出て来られ、やがて高御座にお昇りなされて、仰せ言を下される。此らの事は元来、一続きに行はれたのであるが、曆法の変化で、分離して行はれる様になつたのである。

日嗣ぎの皇子が、日の皇子（天子様）におなりなされると、天子様としての仰せ言が下る。すると、群臣は天子様に対して、寿言を申し上げる。寿言の正確な意味は、齡を祝福申し上げる、といふ処にある。すめみまの命の御身体に、天子霊が完全に這入つてから、群臣が寿言を申すのだ。寿言を申すのは即、魂を天子様に献上する意味である。群臣等は、自分の魂の根源を、天子様に差し上げて了ふのだ。此程、完全無欠な服従の誓ひは、日本には無い。寿言を申し上げると、其語について、魂は天子様の御身に附くのである。

天子様は倭を治めるには、倭の魂を御身体に、お附けにならなければならない。譬へば、にぎはやひの命が、ながすね彦の方に居た間は、神武天皇は戦にお負けなさ

れた。処が、此にぎはやひの命が、ながすね彦を放れて、神武天皇についたので、長髓彦はけもなく、負けた。此話の中のにぎはやひの命は、即、倭の魂である。此魂を身に附けたものが、倭を治める資格を得た事になる。

此大和の魂を取扱つたのは、物部氏である。ものとは、魂といふ事で、平安朝になると、幽霊だの鬼だのとされて居る。万葉集には、鬼の字を、ものといふ語にあてゝ居る。物部氏は、天子様の御身体に、此倭を治める魂を、附着せしむる行事をした。此が、猿女鎮魂以外に、石ノ上の鎮魂がある所以である。

此処で、猿女の鎮魂式を考へて見る。さうすると、日本人の生死観がよく訣る。元来、日本の古い信仰では、生と死との区別は、不明瞭なものであつた。人が死んでも、魂をよび戻せば生きかへる、と思つてゐた。そして、どうしても魂がかへらぬとあきらめるまでは、略一年間かゝつた。此一年の間は、生死不明の時期で、古い文献を見ると、殯宮、又はあらきの宮と言つて居るが、此は此魂を附着せしめようとして居る間の、信仰行事を斥していふのである。御陵を造つて居る間が殯宮だ、といふ考へは、後の考へ方で、支那の考へが這入つて来て居る。

殯宮の間に於ける天子様を、大行天皇と申上げて居る。此も亦、支那流の考へが混つて居る。此期間中は、生死不明であると共に、日つぎの皇子が、裳（襲）に籠つて居られる期間である。

猿女鎮魂の起原ともいふべきは、天ノ岩戸の一条の話である。天照大神は、天ノ岩戸に籠られた。そして、天ノ鈿女命は、盛んなる鎮魂術をやつた。それで、一度発散した天照大神の魂は、戻つて来て、大神は復活した。魂を附着せしむるといふ事は、直に死を意味するものとはならない。此処から考へても、あの大嘗祭の時の薨の行事が、真に死骸だと考へる事は出来ぬ。

此薨の行事の、毎年繰り返されるのが、神今食・新嘗祭などの薨である。薨に籠る度数が、多ければ多いだけ、威力を増す、といふ考へである。こんな考へ方からして、天子様は、御一代の間に、毎年新嘗をせられて復活されるのである。そして、毎年復活して、新しい威力ある御身体を以て、高御座にお昇りなされて、祝詞を下されるのである。

七

此処で春の祭りの話をする。春の祭りは、大嘗祭と、即位式と、四方拝と、もう一つ朝賀式とを兼ねたもので、正月の元日から三日の間に行はれるのである。

大宝令——詳しくは養老令——を見ると、五つの詔書々式が残つて居る。其中の主なものとは二つで、此は、外国に対しての詔書々式で、他の三つは、国内に対しての

ものである。此は、大・中・小の三つに分れて居るが、大体から見て、内・外は對をなして居るもの、と見る事が出来る。

内国に対する詔書中、大きな事に用ゐられる書式は、最初の書き出しの言葉に、

アキツミカミトオホヤシラグニシメススタラ分オホミコト モロクキコシメセトル

明神御大八洲天皇詔旨 …… 咸 聞

といふ詞を、此書式の詔書のはじめに、据ゑねばならぬ。次に、外国即、朝鮮に對しての詔書には、同じく養老令を見ると、大八洲天皇詔旨の代りに、御宇日本天皇詔旨と書いて居る。（「高御座」参照。全集第二巻）

斯くの如く、国内に對しては大八洲天皇といひ、外国には御宇日本天皇といふのである。そして此言葉を唱へられる場合は、初春か、又は、即位式の時である。此点から見ても、即位式と、初春とは同一である、といふ事がわかる。

其意味は、大八洲は皆私のものだ、といふ意味である。そして、御宇日本天皇といふのは、此言葉を受ける人は、皆日本の天子様の人民になつて了ふ、といふ信仰上の言葉である。支那に對しては、言へなかつた。朝鮮にのみ用ゐられた。朝鮮の任那の国をば、ウチミヤケ内屯倉とよんで居つた。うちみやけは、朝廷の御料を取めて置く処といふ意味である。

初春の詔書の全体の意味は、即位式の詔書の意味と、全く同一である。ウチミヤケ内屯倉は、天子様の御言葉の勢力が及んだ証拠で、此大八洲天皇とか、御宇日本天皇とかいふ言葉

を聞くと、もう、人々の心も身も、天子様のものになつて了ふ。後にこそ、大八洲・御宇日本と分けて用ゐられて居るが、語の及ぶ効力は同一で、其間に、少しの距たりも無かつたのであらう。即、此語の及ぶ範圍が、天子様の御領土といふ事になる。日本歴史で、知り得る限りでは、大和国の山辺郡の大倭村が、やまとの本地であつたらしい。其が次第に拡がつて、今吾々の考へて居る程の、広さになつたのであらう。猶日本紀によつて、仮説を樹て、見れば、日本の宮廷は、或時期の間、筑紫の方面に栄えられた事を伝へて居る。筑紫の山門郡ヤマドの名称が、神武天皇の大和に入られたのと同時に、ついて来た名称とも考へられる。とにかく、全国到る所をやまとと言ふたかといふと、前に言ふ通り、明神御大八洲天皇詔書……咸聞といふ、言葉の勢力が及ぶ範圍、といふ意味である。この信仰を度外視しては、何故に日本全体をやまとと言ふたか、といふ事は諷らぬ。戦争で領土が拡まつた、といふ考へのみでは、説明は出来ぬ。

又、続日本紀を見ると、天子様は、御代初めに、何か仰せ言を下される時に、大倭根子何々天皇、と最初に言ひ出される。古事記にも、日本紀にもある。「根子」の古い例は、山背根子・難波根子等である。根子は、神主・君主といふ事である。昔は、神主は即、君主であつた。大倭根子といふと、大倭の地方全体の神事を司る人即、君主といふことになるのである。後には、日本全体の祭主、即君主との意味になつ

て来た。かうした天子様のお言葉も、古い時代は、口頭で言はれたが、奈良朝頃から、文書に書いてやられる事が行はれた。此を宣命といふ。此宣命が、飛鳥宮の末頃からは、文書の形式が定まる様になり、天皇御即位の年の、春の初めには、必、宣命をお下しなされた。後になつて、御即位の式と、朝賀の式とが分れても、両方に、仰せられるお言葉は、似たものである。

宮廷の儀式をみると、春の儀式と、即位式と沢山、似た処がある。昔から、即位式と、大嘗祭とは同じだ、といふ学者は、沢山ある。昔は必、同一な者であつたと思ふ。そして、此式が春行はれるものだ、と考へられる様になつた。

さて、春といふ語の本義が、不明である。草木の芽が発する事を「はる」といふ処から言ふのだ、と言はれて居るが、ほんとうの事は諛らぬ。其他、いろ／＼と言はれて居るが、不明である。そして、春といふ用語例の、古い処も諛らぬ。何にしても、はるかす・はるく・はるなど考へて見ると、開けるといふ意味があるらしい。

今此処で、民間の春の行事からして、宮廷の春の行事を考へて見る事にする。俳句の歳事記を見ると、逆簀岡見といふ事がある。此は、大晦日の夜、簀を逆に着て、高い所へ上つて四方を見ると、来年一年の村の吉凶・五穀の豊凶等、万事が見えるといふのである。此風習は、春の前に当つて、山の尾根伝ひに、村を祝福しに来た、神のあつた事を語るものである。

日本では、簑は、人間でないし、しに着るものである。処が、百姓は簑を着るが、此は、五月の神事の風習が便利だから、其神事の風を真似て了うたのである。すさのをの命は、千位置戸を負はせられて、爪をぬかれ、髪を抜かれ、涙も唾も痰も皆とられて、為方が無いから、青草を束ねて簑として、下つたと言つて居るし、奈良朝以前の風習と思ふが、簑を着て人の家に這入ると、這入つた人から、科料を取るといふ事もある。此は、簑は神の着るもので、神が来ると、祓へをしなければならぬから、其入費を科するのである。簑について神が来るので、簑を着て来る人から、入費をとるのである。今でも、民間には、人の家へ簑を着て行く時は、必、外でぬいで這入れ、というて居る。

又、前の岡見の話に還るが、高い山から、里に近い岡の上に神が来て、村人の為に、来年の様子を言うてくれた。此は、大晦日の夜から、明け方にかけてのことである。此風が替つて、今度は里人が神になつて、簑をきて、岡へ上つて行つた。こんな習慣が固定して出来たのである。神のやつてくれたのを、人間がやる様になり、神の祝福の語からして、人間がやつて見ても訣る、といふ風に変つて来たものである。考へて見ると、ににぎの尊も、山の尾根伝ひに、降臨されて居る。一体、日本へ来られた神々は、皆高い所から、山の尾根伝ひに下つて来られて居る。此信仰上の事実が、今でも国々村々には、ざらに残つて居る。

処で、春といふのは、吾々の生活を原始的な状態に戻さうとする時であつて、其には、除夜の晩から初春にかけて、原始風な信仰行事が、繰り返される事になつて居る。つまり、原始時代に一度あつた事を毎年、春に繰り返すのである。古代の考へでは、暦も一年限りであつた。国の一番始めと、春とは同一である、との信仰である。此事からして、天子様が初春に仰せられる御言葉は、神代の昔、ににぎの尊が仰せられた言葉と、同一である。又、真床襲衾を被られ、其をはねのけて起たれた神事、そして、日の皇子となられた事など、其がつまり、代々の天子様が行はせられる、初春の行事の姿となつて居るのである。

八

元旦の詔詞は、後には書かれて居るが、元は、天子様御自分で、口づから仰せ出されたものである。だからして、天子様の御言葉は、神の言葉と同一である。神の詞の伝達である。此言葉の事を祝詞ノリトといふ。今神主の唱へる祝詞は、此神の言葉を天子様が伝達する、といふ意味の変化したものである。

のるといふのは、上から下へ命令する事である。上から下へ言ひ下された言葉によつて、すべての行動は規定される。法・憲・制等の文字に相当する意義を持つて居

る。祝詞は正式には、天^ツ祝詞、太祝詞といふのである。のりとは、のりを発する場所の事で、神座の事である。而して、此神座で発する言葉が、祝詞である。「天つ祝詞の太祝詞ごと」とは、神秘な壮大崇高な場所で下された御言葉、といふ事である。此尊い神座の事を高御座といふ。

高御座とは、天上の日神の居られる場所と、同一な高い場所といふ意味である。だから、祝詞を唱へる所は、どこでも高御座となる。そんなら、御即位式の時に昇られる高御座は、何を意味するかといへば、前述の様に、天が下の神秘的な場所、天上と同一な価値を持つて居る所、といふ意味である。天子様の領土の事を天が下、天子様の御家の事を天のみかどなどいふのは、天上の日の神の居られる処と、同一な価値を持つて居る処、といふ意味である。みかどといふ語が後には、天子様の版圖の事にもなるのは、此意味であり、後には、天子様の事をも申し上げる様になつて来て居る。

高御座で下される詞は、天上のそれと全く同一となる。だから、地上は天上になる。天子様は、天上の神となる。かうして、時も、人も、所も、詞も、皆元へかへる。不思議な事に、天上にある土地の名が、其々地上にもある。天の安河原は、天上の土地の名であるが、近江の国にもある。天上に高市タケチがあるかと思へば、倭にも高市郡がある。天上から降つて来た土地などいふ伝説も、かうした信仰から出たのである。

天子様は、申すまでもなく、倭の神主であらせられて、神事が多い故に、常に御物忌みをせられなければならぬ。殆ど一年中祭祀をして居らせられねばならぬ。此は、信濃の国の諏訪の神主に見ても知れる様に、年中祭祀に忙殺されて居る。天子様は、日本中の神事の総元締めで、中々やりきれない。そこで、日本には中臣といふ御言詔持ミコトモチが出来た。此中臣は、天子様と群臣との中間に居て、天子様の御言葉を、群臣に伝達する職のものである。

それから、天子様と、神との中間に在るものを、ナカツスメラミコト中天皇といふ。万葉集には、中皇命と出してある。此中皇命の役に立つものは、多くは、皇女或は后などである。

中臣は主として、天子様の御言葉を伝達するのが、為事であつた。元来なら、天子様が申されるはずの祝詞をも、中臣が代理で申すのだ。だから後には、中臣の詞が、祝詞と云はれる事になつた。今ある祝詞は、平安朝の延喜年間に書きとられたものである。平安朝には、斯様に、固定して居たのであらう。其前には、常に詞章が變化して居た、と見るべきである。後には、中臣の家一軒に定まつて了ひ、且、次第に勢力を得て来た。此は御言葉伝達ミコトモチの職をつとめたからである。

今ある祝詞は、一般に古いものとされて居るが、実は古い種の上に、新しい表現法が加はつて居る。神代ながらのものは無い。奈良朝又は平安朝頃の手加減が加はつて居る。古い姿のまゝでは、訣らなかつたのである。時代々々で理會し易い様に、

変へて了ふ。又、故意になさずとも、口伝の間に、自ら誤りが生ずる。祝詞の中では、何の事か訣らなくなつて、手のつけようのなかつたと思はれる部分が、古いものである。天つ神の言葉とされて居るのを、天子様が高御座で唱へられるのが、古い意味の祝詞である。中臣の手に移つてからは、祝詞の価値は下つて了うた。

奈良朝の少し前頃から、地方の神々が、朝廷から良い待遇を受けて居る。平安朝では、地方の神々に、位を授けて居る。朝廷の神は別として、それ以外の地方神は、精霊の成り上りで、天子様よりは、位が下の筈である。だから、天子様から位を授けられるのも、尤な事である。併し、位を授けられてからは、漸次地位が高くなつて来て、遂には天子様と同じ程の位のものにも考へられて来た。其で地方神に申される言葉が、対等の言葉づかひで申される様になつて来た。尨が、伊勢の天照大神に對しては、天子様の方が、下位に立たれて居る。だから、天子様が伊勢の大神に申される御言葉は、元来寿言ユイトの性質のものである。だが、延喜式では、前者も後者も等しく、祝詞と称して居る。

かうした訣で、祝詞には、今日から見れば、種々の意味があるが、ほんとうは天子様が、高御座で仰せ出されるのが、祝詞である。祝詞の中では、春の初めのが、一番大切である。古くは、大嘗祭の後に、天子様の即位式があつた。昔は、即位式といつて、別にあつた訣ではない。真床襲衾からお出になられて、祝詞を唱へられる

と、即、春となるのである。

元来、大嘗祭と、即位式と、朝賀の式とは、一続きである。其間に於て、四方拝といふのは、元来は、天子様が高御座から、臣下や神に対して、お言葉を下される事を斥して、言うたのであつたが、後に、支那の道教の考への影響を受けて、天子四方を拝すといふ様になつて了うた。

九

此処で大嘗祭に奏上される寿詞に就て言うて見る。

寿詞とは服従を誓ふ時に、即、自分の守り魂を奉る時に、唱へる言葉である。此は国々に伝はつて居る物語と、同様なものである。後には変化して、宮廷と自分等の氏々、又は、国々との関係の、初めを説く様になつた。其で、宮中に仕へて居る役人等は、自分の職業の本縁・来歴を説く物語を申し上げる。朝廷に直接に、仕へて居る役人のみでなく、地方官・豪族の首長、又、氏々の長なども、地方を又は、氏々を代表して、寿詞を申し上げる。此事は、近世まで、初春の行事に、其儀を留めて居る。一年に二度行はれたらしい様子も、盆の行事に、其名残りが見えて居る。今日民間でも、初春に「おめでたう」といふのは、おめでたく今年一年間いらせられ

まする様に、といふ寿詞の最大な部分が、単純化されたものである。此を言ふのが、即、服従を誓ふ所以である。

処が、初代から、朝廷に仕へて来た人々の寿詞と、国々で申し上げる寿詞とは、性質が違つて居る。初代からのものは、自分の職業の神聖なる所以と、来歴とを説くし、国々のは、天子様に服従した来歴・関係を物語るのである。譬へば、天孫降臨の時に、ににぎの尊がつれて来られた、五ノ伴ノ緒の子孫等の申される寿詞は、古いものであるが、朝廷と国々との関係を申し上げる物語は、新しい寿詞である。此寿詞をば、大嘗祭・即位式・元旦此三つの場合に申されるのである。後には、春と大嘗祭との二度、代表者で、間に合せる事になつた。

元旦の朝賀の式に、天子様が祝詞を下される式は、奈良朝には既に、陰に隠れて了うて、群臣が寿詞を申し上げに出る式のみとなつた。此は、物部とか、蘇我とか、大伴とかいふ、高い氏の代表者が出て、申し上げるのであつた。処が、大嘗祭の時には、中臣氏が代表して、寿詞を申し上げるのである。即、自分の家の職業を申し、天寿を祝福して、百官を代表するのである。同時に、諸国の寿詞が奉られるが、此諸国の寿詞の話は、後に言ふ事にして、此処では、中臣の寿詞の話をする。

後世では、大嘗祭の第二日目の辰の日の卯の刻に、中臣ノ天神ノ寿詞を奏上する。天子様は、此より少しまへに、悠紀殿へ御出御になり、つゞいて皇太子・群臣が着座

する。そこへ神祇官の中臣が、櫛の枝を笏に取り添へて、南門から這入つて、定座に着いて、寿詞を申し上げる。即位式にも、全く此と同様な事を行ふ。此から見ても、即位式と大嘗祭とは同一であると言へる。

では、中臣ノ天神ノ寿詞とは何かといふと、全く中臣の寿詞で、天つ神の寿詞ではない。元来、この寿詞は、藤原頼長の台記の中に書きとられたのが、残つたものである。康治元年に、近衛天皇が、即位式を挙げられた時に用ゐられたのを、書きとつたものである。実に、偶然な幸ひであつた。

寿詞の大体の意味は、次の如くである。

中臣の遠つみ祖である処のあめのこやねの命、皇御孫尊にお仕へ申してあめのおしくもねの命をして、二上山に登らしめて、其処で、天神にお尋ね申さしめられるには、皇御孫尊に差し上げる御膳の水は、如何致したらよろしうございませうかと申された。すると、天神の教へ諭されるには、其は、人間界の水と、天上の水とを一処にして、差し上げねばならぬ。あめのおしくもねの命は又、お尋ねした。然らば、其を得るには、如何致したらよろしうございませうか、と問ふと、天神は、玉串をお授けになつて、言はるゝ事に、此玉串を地上に立てゝ、夕日の時から、朝日の照り栄える時まで、天つ祝詞と太祝詞を申せ。かく申せば、その祝詞の効力に依つて、直に兆象が顕れる。そして若蒜が五百個、篋の如く生える。そこを掘

つて見ると、天の八井が湧く。その水をとつて奉れ、と教へられた。だから、此をおあがりなさいませといふ。

つまり、中臣としての聖職の歴史を申し上げるのである。此縁故・来歴によつて、悠紀・主基の地方の米に、天つ水をまぜて、御飯を炊き、お酒をこしらへて、天皇に差し上げる。此をお召しあがりなされると、天子様は健康を増し、弥栄えに栄えられるのである。

中臣家は、水の事を司る家筋である。だから、天子様の御湯殿にも、仕へる。そこからして、后が出る事にもなる。つまり中臣は、水の魂を天子様に差し上げる聖職の家である。言ひ換へれば、中臣の家は、水の魂によつて生活して居る家筋である。其故、水の魂を、天子様に差し上げるといふ事は、自分の魂を差し上げる事になる。中臣は、群臣を代表して居るから、他の臣たちのも、此意味で、各々の家筋の魂を天子様に奉る事になる。昔は、神事と家系とは、切り離す事の出来ぬ、深い／＼關係があつたのである。

譬へば、大伴家にしても、本来は、宮廷の御門を守つた家筋である。一体「伴」といふのは、何にてもあれ、宮廷に属して居るものをいふ語であつて、大伴は御門の番人である。記・紀を見ると、門の神をば、大苦部と云うて居る処がある。大苦部と大伴部とはおなじで、門をお預りして居る役人といふ事である。後世は、かういふ

職の役人も増して来て、物部の家筋の者も、御門の番人となつて来た。そこで、門部の発達をも見る様になつた。平安朝では、大伴は単に、伴というて居る。

大嘗祭の時に、悠紀・主基の御殿の垣を守る為に、伴部の人と、門部の人とが出る。此は両者同一な役を勤めるが、元来は、異つた系統の者である。此等の御門の番人は、元来は或呪言を以て、外来の悪い魂を退けたのである。此等の家筋の頭をば、伴造と云ひ、其部下の者をば、伴部又は部曲というて居る。此頭即、伴造は、種々あるが、神主の地位に居たのであつた。神主たる職業を以て、天子様に仕へて居た。此者達が、後には官吏化して、近衛・衛門・兵衛等の職が出来た。此等は、大伴部・門部・物部等が、元来の家筋を離れて、官吏化して出来たものである。平安朝にはもう、むちやくちやになつて、庭掃きの者に至るまで「殿守の伴のみやつこ」など、言ふ様になつて了うた。だが、大嘗祭の時には、昔の形を復活して、大伴部・門部・物部等の人々の代表を、官人から任命して、御門警衛の任に用ゐられた。

一〇

次には、大嘗祭の時の、御所の警衛の話をして見る。

一体、物部といふ語には、固有名詞としての意味と、普通名詞としての意味とがあ

る。八十物部（八十武夫）といふ様に、此部に属する者は、沢山あつた。物部も、其中の一つである。広く言へば、魂を追ひ退けたり、ひつつけたりする処の部曲が、物部である。大伴が代表者となつたのは、大倭の魂を取り扱つたからである。大嘗祭の時に、物部の任務が重大視されるのも、此故である。物部氏が、本流は亡びたが、石^{イソ}上^{カミ}氏が榮えてゐて、大嘗祭の時に、大切な御門の固めをした。門の処に、楯と矛とを樹てゝ、外敵を差し止める事をした。此楯を立てゝ、宮廷を守る事を歌つたのが、万葉集巻一に出てゐる。

健男^{マスヲラ}の鞞^{トモ}の音すなり。物部^{モノノフ}の大^{オホ}臣^{マヘツギ}楯立^{ツラシメ}つらしも（元明天皇御製）

此歌に和せられたのが、

我が大君。物な思ほし。尊神^{スメガミ}のつぎて給へる君なけなくに（御名部皇女）

此御製は、大嘗祭の時に、物部の首長が、楯を立てる儀式をしてゐる様子を歌はれた、即興の歌である。和せられた方のは、天皇が何か考へて居られるを見てとつて「何もそんなに、お考へなさらずとも、いゝではありませんか。あなた様は、尊い神様が、順次にお立てになつた所の、尊い御方ですもの」との意である。

大嘗祭などの重大な儀式に当つて、楯を立てるのは、悪い魂が邪魔をすると、それを物部が追ひ払ふ為である。口では、呪言を唱へて、追ひ払ふ事をするが、具体的には、此楯を立てる。又、矛をも振り、弓をも鳴らす。かうして、宮廷の御門を固

めるのみではなくて、海道四方の関所を固めた。日本の三関といはれて居る所の逢坂・不破・鈴鹿などは、何れも固められた。全く宮殿の御門を固めるのと同様な考へからやるのである。

さて、大嘗宮は、柴垣の中に、悠紀・主基の二殿を拵へてあつて、南北に門がある。天子様は、まづ悠紀殿へ出御なされて、其所の式をすませ、次に主基殿へお出でなされる。古来の習慣から見ると、悠紀殿が主で、主基殿は第二義の様である。すきは、次といふ意だと言はれて居る。悠紀のゆは齋む・いむなどの意のゆで、きは何か訣らぬ。そして、ゆき・すきとなぜ二つこしらへるのか、其も訣らぬ。だが、大體に於て、推定は出来る。

日本全国を二つに分けて、代表者として、二国を撰定し、其二国から、大嘗祭に必要な品物をすべて、持つて来させて、この二殿で、天子様が御祭りをなされる。昔は或は、宮廷の領分の国の数だけ、悠紀・主基に相当する御殿を建てたものかも知れぬ。そして、天子様が大きなお祭りをせられたのかも知れぬ。そして、此御祭りの中に、いろ／＼の信仰行事が取り込まれて来て、天子様の復活祭をも行はれる様になつたのであらうと思ふ。

天子様は、悠紀・主基の二殿の中に、御薙を設けられるのは、何時の頃からか、よく考へて見ると、何も左様な禰の設けられねばならぬ、といふ理由はない。悠紀殿・

主基殿の二個所で、復活なされる必要はない。大嘗宮の外に、復活式をせられる場所がなければならぬ。悠紀殿・主基殿へ出御なさるのは、新嘗を御うけなされる為であらう。

大嘗祭の時には、廻立殿をお建てになるが、恐らく此が、天子様の御物忌みの為の御殿ではなかつたか、と考へられる。此宮でなされる復活の行事が、何時の間にか、悠紀・主基の兩殿の方へも移つて行つて、幾度も此復活の式をなさる様になつたのであらう。次に、風俗と語部の話をして見たい。

一一

昔は、大嘗祭の時には、ゆき・すき二国からして、風俗歌が奉られた。平安朝の頃は、其国の古歌を用ゐて居た。後には、其国から出た、古い歌人の歌を用ゐる事になつた。後には、都の歌人が代表して歌を作る様になつた。

此風俗歌は、短歌の形式であつて、国風の歌をいふのである。此国ふりの歌は、其国の寿詞に等しい内容と見てよろしい。国ふりのふりは、たまふりのふりで、国ふりの歌を奉るといふ事は、天子様に其国の魂を差し上げて、天寿を祝福し、合せて服従を誓ふ所以である。

ふりは、舞にもいひ、歌にもいふ。ふりといふと、此二つを意味するのである。歌をうたつて居ると、天子様に、其歌の中の魂が付き、舞を舞つて居ると、其舞の中の魂が、天子様に附着する。諸国の稲の魂を、天子様に附着せしめる時に、舞や歌をやる。すると、其稲の魂が、天子様の御身体に附着する。

此魂ふりの歌を、いつでも天子様に申し上げる。其が宮中に残つたのが、記紀のふりの歌である。今残つて居るのは、短い長歌の形をして居る。国風の歌の出発は、呪詞と同様に、諸国の寿詞中から、分裂して出来たもので、つまり、長い呪言中のえきすの部分である。長い物語即、呪言を唱へずとも、此部分だけ唱へると、効果が同様だ、といふ考へである。大嘗祭の歌は、平安朝になると、全く短歌の形になつてゐる。

大嘗祭には、かうして、ふりの歌が奉られて居るが、一方、卯の日の行事を見ると、諸国から、語部が出て来て、諸国の物語を申し上げて居る。平安朝には、七ヶ国の語部が出て来て居る。

美濃	八人	丹波	二人	丹後	二人	但馬	七
人							

因幡	三人	出雲	四人	淡路	二人

皆で、廿八人である。昔から、此だけであつたかどうか、其は諛らぬ。又、此だけ

の国が、特別な關係があつての事か、其も訣らぬ。恐らく、或時に行はれた先例があつて、其に倣つて、やつた事であらう。其が又、一つの例を作つて、延喜式には、かう定まつて居たと考へればよい。平安朝以前には、此よりも多くの国々から出たのか、或は、此等の国々が、代表して出たのか、其辺の事もよく訣らぬ。

何処の国にも、語部の後と見るべきものはあるが、正しく其職は伝はらない。語部は、祝詞・寿詞を語るもの、他に、歴史を語るものもある。奈良朝を中心として、一時は栄えたが、やがては、衰へて了うた。大嘗祭の時に出て来る語部は、ふりの歌の本縁を語るのである。歌には又舞が附いて居るから、此歌の説明をすると、其由来の古さも感ぜられる。随つて、其歌の来歴も明らかになり、歴史づけられるのである。かうした訣で、大嘗祭には、語部は、歌の説明に來たのである。語部も、もう此辺になると、末期のもので、此から後は、どうなつたかよく訣らぬ。鎌倉や室町の頃になると、もう全く、わからなくなつてゐる。さて、国風の歌は奉らなくなつても、語部は出て来て居る。そして、風俗歌を出したのは、悠紀・主基二国だけである。

此国風の中で、一種特別なものが、東歌であつて、すなはち即東の風俗である。不思議な事に、此東の歌や舞は、大嘗祭には参加しない。此は、東の国は大嘗祭が固定してゐる後、天子様の領分になつた国であるからである。東がまだ、日本の国と考へ

られないうちに、大嘗祭は、日本の生活古典として、固定して了うて居たのだ。吉野の国栖や、薩摩の隼人が歌を奏するのに、東だけがやらぬといふのは、東が新しく領土となつたといふ証拠である。平安朝になつてから、何かの機会にやつと、宮中に奉られたのである。尤此より先に、万葉集には既に、東歌が採られて居る。古今集には、勿論ある。そして東遊び（寿楽）も、宮中へ這入つて居る。此は、何かの儀式の時に、東歌や、東遊びが、宮中で行はれ出したのに違ひない。

東歌が、どんな時に、宮中に這入つたか、略目当てはつく。此は、東の諸国から、荷前の使が行く時に、宮廷で奏したのであらう。即、東の国の稲の魂を持つて行つて、服従を誓うた時の歌が、東歌である。只、大嘗祭が行はれる時期と、東の国で、荷前を奉る時期とが、合つて居た為であらう。

平安朝に入つてから、風俗といへば、主として、悠紀・主基二国のものと考へられては居るが、其は、此二地方が注意にのぼり易く、且繰り返される場合が、多かつた為である。だが、東遊中の風俗歌は、主として、東の国のものが残つて居る処を見ると、風俗といふのは、何も悠紀・主基二国のものと限つて居つたわけでもない。寧ろ、風俗歌は、東が主だと信ぜられて居つたと思はれる。

悠紀・主基の国では、稲穂を中心として、すべての行事が行はれる。稲穂は、神様の取り扱ひを受けて居る。其役員には、男・女共に定められる。女の方では、郡領

の娘が造酒子サカヅコに定められる。造酒子サカヅコは、地位の高い巫女である。男の方は、稲実の君が定められる。此で、酒と米との役人が出来た訣である。——昔の考へでは、酒と米との間に、劃然とした区別はなかつた——それから、造酒子サカヅコの下には、酒波さかなみが一人、篩粉コフルヒが一人、共造アヒツクリが二人、多明酒波ためつが一人あるが、此等は皆、酒に関する巫女である。男子の方は、稲実の君の外に、灰焼一人、採薪四人が定められる。猶、歌女二十人、其他、いろいろの役割りが定められる。然も、酒の事に仕へるのみかと思ふと、さうではない。山へ行つて、薪や御用の木を伐る時に、一番先に斧を入れたり、又野原へいつて、御用の茅を刈るのも、造酒子サカヅコの為事であつた。此人々は、時期が来ると、稲を積んで都へ上り、土地を選んで、そこへ齋庭を作る。後世は大抵、北野につくられた。そして大嘗祭の前に、大嘗宮へ運んで来る。つまり、此等の人々は、稲の魂を守つて都へ上り、其で酒もこしらへ、御飯も焚きして、其を天子様の御身体に入れる、といふ信仰上の行事を行つた。稲の魂は、神の考へが生ずる、一時代前の考へ方である。外来魂の考へである。此魂を身につけると、健康になり、農業に関する、すべての権力を得ることにもなる。大嘗祭の中へ、稲穂を入れる時には、警蹕サカヅコの声をかける。警蹕は、神又は天子様の時でない、かけない。そして、警蹕のかけ方で、何処の国、何処の誰といふ事が訣つた位である。

警蹕の意味は「尊い神が来た。悪い者よ。そこをどけ」といふ事である。此で見ても、稲穂が大切な尊いものであつた事が知れる。此稲魂の事をば、うかのみたまといふ。 うかはうけで、 メシアガリ 召食ものといふ事で、酒の方に近い語である。

悠紀・主基の二国は、何時頃から定められたか諒らぬが、近代は、亀卜で定められる。昔は、何かの方法があつたのであらう。延喜式で見ても、御幣について上る国を以て、其とする様だ。これを国郡卜定と云うて居る。だが、悠紀・主基の国といふのは、大抵、朝廷の近くの国である。そして、東は悠紀・西は主基とされる。御殿もやはり、此様にこしらへる。つまり、大倭朝廷を中心として、其進路の前後を示したのであらう。或は、往き・過ぎの意かも知れぬ。ともかく、悠紀は大和の東南、主基は西北に當つて居る。此二国が定まる前は、新嘗屋が沢山造られて、其をば、天子様は一々廻つて御覧なされた事と思ふ。

悠紀殿・主基殿は、おなじ囲ひの中にあつて、両殿の界は、目隠しだけである。後世は、立部を立て、拵へられた。立部というても、椎の青葉で立てられたもので、此は、昔の青柴垣の形である。南北に御門がある。御殿は、黒木を用ゐる。黒木といふのは、今考へる様に、皮のついたまゝの木といふ事ではなくて、皮をむいて、火に焼いた木の事である。かうすると、強いのである。昔は京都の近くの八瀬の里から、宮殿の材木を奉つた。此を八瀬の黒木というた。後世には、売り物として、市

へも出した。此黒木を出すのが、八瀬の人々の職業であつた。とにかく、此は、神秘的な山人の奉る木で、此の黒木で造つた御殿の周圍に、青柴垣を拵へたのである。かうして、尊いお方の御殿を拵へるのに、青柴垣を以てした事は、垂仁記のほむちわけの命の話にも見えて居る。

故、出雲に到りまして、大神を拝み訖へて、還りのぼります時に、肥河の中に黒櫛橋クロキノスパンを作り、仮宮を仕へ奉りて、坐さしめき。こゝに、出雲国造の祖、名は岐比佐都美キヒサツミ、青葉ノ山を飭りてカザ、其河下に立てゝ、大御食献らんとする時に、其子詔りたまひつらく、此川下に、青葉の山なせるは、山と見えて、山にあらずケタシ。若、出雲の石碕イハクマの會宮ソノミヤに坐す、葦原色許男大神を以て齋イツく祝ハフリが、大庭か、と問ひ賜ひき。こゝに、御伴につかはさえたる王等、聞き歎び、見喜びて、御子をば、檳榔アヂマヤの長穂の宮に坐せまつりて、馭使を貢上りき。

此話は、ほむちわけの命をして、青葉の山を拵へて、国造の岐比佐都美がお迎へしようとしたのである。即、青葉の山は、尊いお方をお迎へする時の御殿に当るもので、恐らく大嘗祭の青葉の垣と、関係のあるものであらう。かの大嘗祭の垣に、椎の若葉を挿すのも、神迎への様式であらう。尊い天つ神にも、天子様にも、かうするのである。

此、青葉の垣は、北野の齋場では、標の山として立てられる。此は平安朝にはへう

のやまと発音されて居るが、其は誤つて音読したからである。本来はしめのやまで、神のしめる標シルシの山といふ事である。神様を此標の山に乗せて、北野から引いて来て、悠紀・主基の御宮にお据ゑ申す。標の山は神の目じるしとしてのものである。だが後には此標の山は、どうなつて了うたかわからぬ。

併し、此標の山の形のもは、近世まで、祭りの時は引き出す。屋台とか、山車ダシとか、お船とかいふ様なものは、此標の山の名残りの形と見る事が出来る。松本の青山様も、此様式のものであらう。

先に引いた垂仁記のは、古い形のものであらう。此が常に、尊い神や、人をお迎へする時に造られたのであつて、大嘗祭にも注意せられたのである。後世、祭りとして、一番「標の山」が用ゐられたのは、夏祭りの標本なる、祇園の祭りである。祇園祭りといふのは、ほんとうは、田植ウラヒのさなぶりの祭りで、田の神に振舞ひをする祭りであつて、本来は農村の祭りであつた。其が、だんく〜と農村から出て、道教の考へと一処になり、怨霊の祟りの考へと一つになつて、御霊の信仰が強くなつた。京都などでは、殊に此考へが盛んになつて、五个処に御霊様を祀つて、御霊會を行ひ、神を慰め、悪事をやめて貰つたのである。こんな風で、後には、悪い事を防ぐ神と信じられて来て、其が仏教と習合して、牛頭天王様であると考へて来たのである。そして、其牛頭天王の垂跡が、すさのの命だといふ様になつた。すさの

をの命は、農業の神だから、直に一処にしてうたのだ。此時も「山」を出し、其山を中心として、祭りを行ふのである。こんな風で、後には、夏祭りには、鉾や山が行はれるやうになつた。

次に天子様の御禊の話をして見る。

一一

大嘗祭の用意として、十一月は全体、物忌みの月である。これを散斎と云うて居る。其中で、大嘗祭の前二日と、其当日とをば、殊に、致斎と呼ぶ。散斎は割合に自由な物忌みといふ事で、穢れた事や、神事上の絆れた問題には与らない、といふ程の意味である。致斎の方は、昔は絶対な物忌みであつたらうが、令の規定以来、少しく軽くなり、十月の末日と定められて、山城の京都では、加茂川の某地点で、御禊を行はせられた。かうした御禊は、伊勢の斎宮・加茂の斎院を定められる時も、予めなされる。天子様・斎宮・斎院の御禊は、同一な格式でなされる。平安朝になると、音読して「ごけい」と云うて居るが、古くは、「みそぎ」と云うて居る。

此所で、少しく、みそぎ（禊）とはらへ（祓）との区別をいうて見る事にする。

祓へといふのは、穢れ又は、慎しむべき事を冒した場合、又は彼方からして、穢れ

や慎しむべき事がやつて来て、此方に触れた時に、其を贖ふ為に、自分の持つて居るものを提供して、其穢れを祓ふ事である。神は、此贖ひ物を受けて、其穢れを清めて呉れるのである。元来、祓へは、神事に与る人が、左様にして呉れるから、他動風なものである。自分からするのならはらひであるが、はらへと他動風に昔からいうて居る。

次に、みそぎといふのは、神事に与る為の用意として、予め、身心を浄めておくことである。家でも、神の来べき時には浄める。謂はゞ、みそぎは、家でも身体でも、神に接する為の資格を得る方法である。後世の神道家は、吉事祓へ・悪事祓へと対照して言ふが、元来、吉事に祓へはない筈である。吉事をまつため、迎ふる為の行事は、禊ぎである。其に対して、祓へは悪事を前提として行はれるものである。謂はゞ、祓へは後世の刑罰に当るものである。

宮廷で大祓へというて居られるのは、実は禊ぎであつて、平安朝の初期から、間違うて居る。だが、まづ罪といふ事を考へて見る。大祓へのうちに、祓ふべき罪・穢れ即、神に対して、慎しむべき事を罪といふ。其中で「天つ罪」といふのは、天上の罪といふ事で、普通にはすさのをの尊が、天上で冒した罪を斥していふ。それから此国で慎しまねばならぬ罪を「国つ罪」といふ。国つ罪の中には、勿論慎しまなければならぬ事のあるのは勿論だが、又さうでなく、何でも無い様なのがある。譬へ

ば、這ふ虫の禍罪・たかつどりの禍、かういふのがある。此は、鳥や蛇が家に這入つて来たのは、此家が、神の家になつたといふ標で、其故に慎しまねばならぬ、といふ意味である。

奈良朝の頃でも、此禊ぎと祓へとを混用して、両方とも慎しみ、と考へて居る。祓へは、贖罪として、祭りの費用を出す行事であるし、禊ぎはよい事を待ち迎へる為に、予め家又は、身心を清浄に、美しくする行事である。

日本古来の信仰からいふと、一度呪言を唱へると、何でも新しくなる。それで、新嘗祭の新室も、一言呪言を唱へて、其で、新室と信じきつて居つた。其事が、大嘗祭にも行はれ、また米を食べる神今食の時にも行はれる。其を宮廷では、大殿祭といふ。此は、祭りの行はれる前の日の夜明け方に、仮装した神人が、宮廷を浄めて廻る。家を浄める為である。そして其後で、祭りが行はれる。此清浄になつた家、即大殿へ、神様がお出でになると、天子様は御一処に、此処で御飯をおあがりなされる。凡て神様の来られるお祭りは、神様に振舞ふといふ事が、行事の中心になつて居るものである。

大殿祭は、大嘗祭の時にもあるのであるが、此は、悠紀殿・主基殿が出来ると、直に早く行はれる故に、隠れて見えないのである。此大殿祭の間、天子様は御身浄めの為に、御湯殿へ御這入りになつて居られる。つまり、天子様は、禊ぎをして居ら

れる訣である。

神の祭りの時に、一番初めに出て来る人は、御馳走を享けられる神ではなくて、御殿を淨める為の神人である。此淨めの為に来る人々を、平安朝の考へでは、山人だとされて居る。山人は、山の神に仕へる神人である。本来は山の神が自ら来て、御殿を清めて呉れた、と考へて居るのである。此清淨にされた御殿へ客人神マレトカミが来て、天子様と御一処に、御飯を召し上るのである。此御殿を清める時の詞を、延喜式によれば、大殿祭祝詞というて居る。

ほかひといふのは、祝福すること、又は其詞、或は動作などをくるめていふのである。此言葉祝詞というたのは、平安朝の事で、元来は鎮詞イハレゴト、又は鎮護詞イハレゴトなどいふべき詞である。其語の性質から見ても、仲間の親分が、子分に申し聞かせ、又は相談する様な物言ひぶりである。「かうだから、お互ひに、かうしようぞ」といふ意味が、主要な部分である。上から下への、ゐるではない。

かうして見ると、山の神は、土地の精霊の代理者で、同じ仲間の者同志である、其精霊の代理者が、精霊を鎮まらせるのである。さて、此いはひごとが済んだ後で、本式な祭りが行はれるのである。

大嘗祭の時は、大殿祭は既に済んで居るので、卯の日には、其行事が見えないが、お湯へお這入りになる事は、屢行はれる。本来は、此湯へ這入つて居られる時に於て、

一方では、御殿のほかひが行はれて居るのである。大嘗宮は、紫宸殿の前で、南に建てられる。東には廻立殿が造られる。そして、紫宸殿から廻立殿への出御は、廊下を渡つてなされる。

廻立殿といふのは、悠紀・主基両殿へお出でになる御用意の為に、設けられた御殿で、いはゞ祭事の為に、お籠りになる御殿である。

此御殿の名称が、何の故に廻立殿とよばれるか、其は訣らぬ。そして、此廻立殿の御儀式は、外部からは、一切訣らぬものにされて居る。廻立殿は、東西五間、南北三間の御殿である。西側三間を、天子様の居られる所とし、東側二間は、竹の簀子にしてある。此所が、茶の湯所となつて居るが、なにか、忌斎の場所らしい。天子様は、大嘗祭の卯の日の儀式にも、始終、この廻立殿へ出御なされる。そして、御湯をお使ひなされる。此処で、此お湯のお話をする事にする。

一三

湯は齋ユに通ずる音で、古く湯といつたのが、果して、今の吾々の云ふ所の温いものかどうか、一寸疑問である。齋川水といふ事もあつて、此は、天子様の御身体をお浄めになる水で、用水でも、池でも、泉でも、何でも左様にいふのである。だから、

齋川といふのは、御禊に使ふ水をいふ事である。此齋川水が段々と変化して、終には湯にまでなつた、と見るべきである。

日本の古い信仰では、初春には、温い水が遠い国から、此国土へ湧き流れて来る、と信じて居つた。そして事実、日本には温泉が多い。こんな事からして、いづる湯についても、神秘的な考へを持つて居つた。温泉は、常世の国から、地下を通つて来た温い水で、禊ぎには理想的なもので、そこで、齋川水として尊重されたものである。又さうでなくとも、齋川水は温いと信じて居つた。こんな風な信仰から、禊ぎには、温い水を用ゐる様になつた。だから古い書物に、湯とあつても、其は、今日の吾々の考へて居る温湯である、と直ぐに、極めつける事は出来ぬ。

藤原の宮から奈良・飛鳥の宮にかけては、天子様が時々、湯に行かれたり、温泉を求められたりした事が、記・紀・万葉集などには、非常に多く出てゐる。此温泉へ旅行せられるのは、今日の吾々の様に、たゞの遊山や避暑ではなく、御禊の信仰の考へから見ねばならぬ。とにかく、以上いうた様な信仰から、宮廷の齋川水の考へは、温い湯と變つたので、又其を直にゆと申す事になつた。此湯に這入られると、尊い方となられるのである。日本にある処の、天の羽衣伝説は、此禊ぎと深い關係を持つて居る話である。天上から降つた処女が、天の羽衣を脱いで、湯に這入つたら、人間になつてしまつた。又、天の羽衣を奪ふと、人間になる。かういふ筋の話は沢

山あるが、此天女の羽衣の話の源をなすものは、丹波の天の真名井マナキの、七人の天つ処女の伝説である。

天の真名井の話で見ると、七人の天女の中で、羽衣を奪はれた一人の娘が、後には、伊勢の外宮の豊受大神とられた。此七人の天つ処女の縁故で、丹波からは、八処女が、宮廷へも、伊勢へも出て来て、禊ぎの事に奉仕する。不思議なのは、禊ぎに奉仕する処女が、其尊い方の后となられる、習慣の見えて居ることである。だから、或時期の間は、丹波氏の娘が、宮廷へ仕へて、后となつて居る。さうでなくとも、丹波氏の娘の形式をとつて、后となつて居る。

先に申した所の、天の羽衣を脱いだから人間になつて了うた、といふのは誤りで、脱げば、物忌みから解放されたのだから、神人とならねばならぬ筈だ。御禊をせられた尊い方は神であり、羽衣をぬがれた処女は、或任務を果たす為の、巫女である。巫女は神に仕へる、最高な女である。

此処で、話をずつと、後世へ引き下げて言うて見る。汚い話のやうであるが、今より二百年前までは、御湯へ這入る時に、湯具・禪などは、締めたまゝ這入つた。ほんとうは、湯に行く時は、禪を二筋持つて行つた。一筋は締めて居り、一筋は這入る時に締め換へて這入る為の用意である。何の為に、締め換へて這入るのか。此は、陰所を見せては恥づかしい、といふ考へからでは、決してない。

元来、禪即、下紐は、物忌みの為のものである。民間では、禪をするのは、一人前の男になつた時のしるし、だと言はれて居る。十五歳になると、禪を締めて、若衆宿へ仲間入りの挨拶に行く。此行事の事を、袴着というて居る。此が、女の方だと、裳着といふ。正式には、男女共に、二回ある筈だ。

第一回は、村の子どもとなる為で、五六歳頃にやる。平安朝頃の貴族たちの仲間でも、やかましく行はれた。源氏物語など見ても、書いてある。次のは、をとこ・をとめになる為の行事としてゝある。我々は、二度の行事をすまさぬと、一人前の男女には、なれなかつたのである。今日では略して、一回だけしか行はぬが、ほんとうは、二回あつた。第一回の時には、お宮参詣マキリをして、それで子どもになつて、村の小さな神に仕へる資格を得る。子どもが、道祖神のお祭りをするのは、何処にでもある。二回目がすむと、村の産土の神に仕へる資格を得る。此二度の袴着を終わったものを、をとこ・をとめといふ。ふんどしはじめ・ゆもじはじめがすむと、立派な一人前の男女になる。だから、一人前の男女になつてから、初めて禪を締める、ゆもじをするといふのではない。男女になる前提の行事として、此事が行はれるのである。

此物忌みの禪を締めて居る間は、極端なる禁欲生活をせねばならぬ。禁欲というても、今日の我々の考へる様な、鍛錬風な生活ではない。神秘なる靈力をして発散さ

せぬ為の禁欲である。処が或期間、禁欲生活をする、と、解放の時が来る。すると、極めて自由になる。此処で初めて、性の解放がある。さうして、此紐を解いて、物忌みから解放されるのが、湯の中である。即、齋川水ユカヘミツの中である。天子様の場合には此湯の中の行事の、一切の御用をつとめるのが、処女である。天の羽衣をおぬがせ申し上げるのが、処女の為事なのである。そして羽衣をおとりのけなされると、ほんとうの靈力を具へた、尊いお方となる。解放されて、初めて、神格が生ずるのである。昔から、湯の信仰に就ては、わりあひに考へられて居なかつたが、今考へて見ると、不思議な事が多い。譬へば、御湯殿腹などいふ子どももある。そして、お湯殿腹の子、というて重んぜられた、傾向がある。さうかと思ふと、又、垢搔き女に子どもが出来るのは当然だ、とも云はれて居る。此等の事は、日本の昔の産湯の話をして見ると、判然として来る。

一体昔は、今の世の乳母の役をする者が、四人あつた。オホユエ大湯坐・ワカユエ若湯坐・イヒガミ飯嚼・乳母である。此大湯坐は、主として、産児に産湯をつかはせる役目をする者、つまり湯の中へ、御子をお据ゑ申す役目なのである。若湯坐も同様である。乳母は、乳をのませる者、飯がみは、飯や食物を嚼んで、口うつしに呉れる者である。

まづ御子が産れると、其御子をば、豪族に附托して、養育せしめる。昔でいふと、其家筋を壬生氏といふ。壬生氏は、壬生部といふ団体の宰領である。

此話で名高いのは、反正天皇がお産れになつた時、天皇の為に、河内の丹比氏が、壬生部となつて、御育て申し上げた。其で、丹比の壬生部氏といふのである。御子が生れると、此氏の者の中から、四人の養育係が選定せられる。前にいうた所の、大湯坐・若湯坐は、高い身分の者から出る。大湯坐はつまり、水の神として、禊ぎの御世話をする役目である。御子がお産れになつた時に行はれるのが、第一回の禊ぎである。

此禊ぎをおさせ申して居る一方に於て、氏の上は、天つ寿詞を申して居る。水の魂をして、天子様となるべき尊いお方におつけ申すのだ。水中の女神が出て来て、お子様のお身体に、水の魂をおつけ申して、お育て申す儀式である。だから、壬生部の事を、入部ニフベとも書いて居る。「入」は水に潜る事であつて、水中に這入る事である。それから、大湯坐は主で、若湯坐は付き添への役である。

此第一回の禊ぎの形を、天子様は、毎年初春におやりなされる。生れ替つて、復活する、といふ信仰である。大湯坐は、年をとつた女で、若湯坐は、年の若い者がつとめる。それから事實に徴して見ると、大湯坐は、天子様の后となるし、若湯坐は、皇子の后となる傾きが見えて居る。飛鳥以前の后は、天子様の御家の禊ぎの行事に、奉仕した女がなつた。丹比氏は、元來禊ぎの事を司つた家筋で、宮廷及び伊勢のお宮へ、八処女を奉つて居る。此八処女は、五節の舞姫に關係があるが、其事は後に

言ふ事にする。

一四

日本の昔の語に、天つ罪・国つ罪といふ並立した語のある事は、前に述べた。其天つ罪とは、すさのをの命が、天上で犯された罪で、其罪が此国土にも伝はつて、すべて農業に関する罪とされて居る。つまり、田のなり物を邪魔するのが、此国でいふ処の天つ罪である、とされて居る。だが今では、罪といふ語が、余りに新しい意味の罪惡觀念に這入り過ぎて居る様である。天つゝみのつみの語原は、他に無くてはならぬ。

万葉集を見ると、雨障・霖禁・霖忌など書いて、あまつゝみとよませて居る。

あまつゝみ常する君は、久方の　きのふの雨に　こりにけんかも（卷四）

此歌は、いつも雨つゝみをしてゐるあなたは、昨日の雨で外出が出来ずに、懲りた事でせう、といふ意だとされて居るが、実は男、女の禁欲生活をして居る意味の罪である。

猶、此事を考へるのに、手がゝりとなるのは、景行記に見える次の話である。景行天皇が、美濃の国造の祖神、大根王の娘、兄媛・弟媛を、皇子大碓命をして召し上

げさせられた時、大碓命は、媛二人を我ものとしてしまひ、他の娘を奉つた。そこで、天子様はお憤りなされて「つねに、長眼ナガメをヘ経しめ、又婚メしもせず、惚モノオモはしめたまひき」とある。普通には、此ながめのめは男女相合ふ機会の事を言ふから、其間を長く経る事をば、長目を経るといふのだとしてゐる。だが、此ながめは、霖禁に關係がありさうだ。

さて、此ながめ・ながむといふ言葉の意味は、平安朝頃になると、「ぼんやりして何も思はず」といふ位な風になつて居る。もう一つ伊勢物語の例を挙げると、

起きもせず、寝もせで夜をあかしては、春のものとて、ながめくらしつ

此等のながめは長雨で、長雨のふりつゞ頃の、物忌みから出た言葉であらうと思はれる。長雨の物忌み、即、雨のふりつゞくころの、慎しみから出た言葉であらうと思ふ。

かうして考へて来ると、天つ罪は、天上の罪ではない。本義は、五月の田植ゑ時の慎しみ、即、雨つゞみ（雨障・霖禁）である。今でも、処によると、田植ゑ時に夫婦共寝せぬ地方がある。田植ゑの頃は、一年中で一番、長雨のふりつゞく時期であつて、此間は、村の男女は、すつかりと神事關係になつて了うて、男は神、女は巫女となるのである。

四月の頃、女は山に籠つて成女戒を受け、躑躅の花をかざして下りて来て、今年の

早処女をつとめる。此は、田植彥の神事に与る巫女の資格で、田植彥の終るまで処女の生活をする。此処で考ふべきは、処女生活といふ事であるが、此には三通りあつた。一つはほんとうの処女、此はまだ男を持つた事のない女（一）。次に或期間のみ男に逢はぬ女、即、或期間だけ処女生活をする女（二）。次は床退り^サをした女、即、或年齢に達すると、女は夫を去つて、処女生活に入る信仰があつたが、さういふ様な女（三）。此床退りの女は、其以後の生活は、神に仕へるのである。後世のお室様といふのは、此の事をいふのだ。平安朝には床退りした女は、尼となつて仏事に入り、処女生活をしたのである。

さて女は、五月の田植彥の済むまでは、男を近づけない。男の方でも女に触れない。此期間は男女共に、袴や裳に標を附けて、会ふ事をしない。此間の事をながめをふるといふのである。一軒の家に同居して居ても、会はない。前の、景行天皇の話の、媛をして、長眼を経しめたまふといふのは、媛にお顔を見せながら、霖雨中放つて置いて、性欲的の苦しみをなさしめたといふ事である。其が固定してながめとなり、性欲的な憂鬱からして、ぼんやりして居る事を表す語になつたのである。

平安朝になつてからのながめは、美しい意味に替つて来て了うたので、根本は、性欲的の憂鬱の状態を言ひ表す語である。

五月の物忌みが雨つゝみで、此が天つ罪となるには、すさのをの命が元来、田の神

で、其犯された罪を一処にしてうたのだ。すさのの命は、仏教では牛頭天王にされて居る。悪い方の田の神である。其悪い方の田の神を祀つて、いたづらせぬ様に守つてもらふ所から出た、信仰である。悪い神も祀られると、よい事をするといふ考へ方である。さて、此すさのの命に對する慎しみが、天つ罪である。其がちようど雨の時の慎しみと、同じ時期に當つて居る。

神は普通には、夜出現するが、田植彗時には、昼間出て来る。夏祭り神事の中心は、昼間行はれる。昼間、田を植彗て居ると、神が来て田を囃してくる。後世では、田植彗の前後にのみ囃しをするが、本来は植彗て居る最中に、囃すのである。後には、囃す田も固定して、はやし田といふ名も出て来て居る。又、田植彗の初めに囃して、其で、後やらぬ様になつた所もある。此囃しに来る神は、仮装して出て来る。此仮装がやがて、田舞ひを生む。そして田舞ひが、猿樂と合体して、田樂が出来る。男女共に顔を隠して、神の形になつて居る。五月の田植彗の時は、昼は勿論、夜も神が廻つて歩いて居るから、男女相逢ふことは出来ぬ。だが、さなぶりのの時から自由になつて、男女の語ひは許される。

此所で、不思議な誤解が一つある。其は神事が始まれば、物忌みは無い訣であるが、其がある事である。播磨風土記を見ると、田植彗女を大勢でかまつて、隠し所を断ち切つたといふ話がある。だから、雨つゝみといふのは、田植彗の始まる前の、物

忌みである事が知れる。其が、いつか田植ゑの済むまで続くものだ、と考へられて来たのである。此は、男の資格を得る為の禪が、いつか禪するのが男の資格だ、と考へられて来たのと、同一である。

ふんどしは、ふもだし・ほだし・しりがひ・おもがひ・とりがひなど、同一なもので、又たぶさき・たぶさくなどいふ語も、同一である。たぶさくとは、またふさくといふ事で、着物の後の方の裾を、股をぐらして前の方に引き上げて、猿股みたいにする事で、子どもの遊戯にも、今日は廿五日の尻たくり、といつて、此形をする。元来は、人間のふんどしも、馬のふもだしも同一任務のもので、或靈力を発散させぬやうに、制御しておくものである。そして、物忌みの期間が済むと、取り避けるものである。事実朝廷の行事に見ても、物忌みの後、湯殿の中で、天の羽衣をとり外して、そこで神格を得て自由になられ、性欲も解放されて、女に触れても、穢れではない様になられる。

先にもいうたが、大湯坐・若湯坐などが、御子を育て、行く間に、湯の中で、若い御子の着物をとりさけて、まづ其御子に触れられるのは、若湯坐である。大湯坐は、前述の如く、御子の父君につかへる。

此みづのをひもを解くと同時に、ほんとうの神格になる。そして、第一に媾あはれるのが、此紐をといいた女である。さうして、其人が后になるのである。だが此事は、も

う奈良の頃は忘れられて了ひ、此行事以後、御子を育てる所の、乳母の役になつた。さうして、若い乳母即、子守りである人が、お育て申した方の妻となる。其証拠は、うがやふきあへずの尊が、御叔母玉依姫と御夫婦になられた、とあるのをみても詠る。元来、めのとといふ言葉は、妻の弟といふ事で、乳母の弟が、妻になつた事を意味してゐるのである。

不思議な事に、后になられる御方は、水の神の娘、又は水の神に關係の深い女である。かの丹波氏の家筋も、水の神に深い關係を持つて居る。世が下つてからは、丹波氏の資格を以て、藤原氏が禊ぎを司る事になり、其家から后が出た。

一体御湯殿は、平常でも、非常に重ぜられて居た。「御湯殿の上の日記」も、平安朝からのものではあらうが、女の手になつたもので、断篇ながら、参考にはなる。此で見ても、湯棚・湯桁は、神秘的な行事の行はれた所である事が、察せられるのである。即、湯棚には天子様の瑞ミツの緒紐フヒモを解く女が居て、天子様の天の羽衣、即ふもだしを解くのである。

話を元へ戻して、大嘗祭第一回到天子様が湯へお這入りになるのは、紫宸殿の近くで行はれるのかと思ふが、正式には廻立殿で行はれたのである。平安朝には既に、行はれなくなつて了うたらうが、太古は必、行はれたのである。此問題は、天の羽衣の話と關係がある。天人の話の天の羽衣と同一で、飛行の衣とする話は、逆に考

へられて了うたからである。天子様の、天の羽衣をおぬがせ申し奉るのが、八咫女のすべき勤めである。今では、廻立殿から大嘗宮へ行く道に敷かれてある布の事を、天の羽衣と称へて居るが、其は何かの間違ひである。或は、羽衣ではなくて、葉ハ菟ウといふのであらう。此は、延喜式にも、見えて居る。葉菟は、天子様が、お通りなされる時に敷いて、通られると、直に後から巻いて行くものである。其を今では、新しく道を拵へた形であると言つて居る。一寸合理風でほんとうらしいが、やはり誤りである。

天子様はかくして、悠紀殿・主基殿へ行かれるが、其間に、折々お湯にお這入りになられる。とにかく、日本の後の出る根本は、水の神の女で、御子をして、神秘的者にする為事を、司る所から出て居るのである。次に直会の事をいうて見る。

一五

直会は、直り合ふ事だと云はれて居るが、字は当て字で、当てになるまい。元來なほるといふ語は、直日の神の「直」と関係のある語で、間違ひのあつた時に、匡正してくれる神が、直日の神だから、延喜式にある所の、天子様の食事の時につかへる

最姫・次姫の事から考へて見ねばならぬ。天子様が食事をせられる時に、此最姫・次姫は「とがありともなほびたまへ……」といふ呪言を唱へる。此は、よし、手落ちがあつたとしても、天子様の召し上り物には間違ひのない様に、といふ意味のと
 なへ言である。普通には、座をかへてものする時に、なほると言うて居る。此は或は、二度食事をする事から出た解釈かも知れぬ。大嘗祭の行事に見ても、一度食事をせられてから、座を易へて、もう一度、自由な態度でお召し上りなされる。此が直らひの式である。つまり、ゆつたりと寛いだ式である。そして、其席上へ出る神も亦、直日の神と言はれて居る。平安朝に入つてからは、直日の神といふのは、宴会の神、又は遊芸の神となつて居るのも、此考へから出たのである。

大嘗祭の直会の時には、大和舞ひが行はれ、田舞ひが行はれ、舞姫の舞ひも行はれる。そして、すべての人は、今までの嚴重な物忌みから、開放される。直会ナホラヒは、一口に言へば、精進落ちともいへる。だが、精進とは、仏教の考へから、魚を食はぬ事を斥していふが、本来は、禁欲生活・物忌み生活を言うた語である。

昔は、正式な祭りが済んでも、猶、神が居られた。そして、祭りの後で、豊かな気分トヨリアカリで宴席に臨んで、くだけた饗応を享けて歸られたのである。肆宴トヨリアカリ（豊明樂）といふのは、此行事をいふのである。とよのあかりとは、酒を飲んで、真赤な顔になるからだといふが、ほんとうは、よく諷らぬ。ともかく、とよのあかりのうちに、神

を満足させて帰す、といふのが本義であらう。

大嘗祭に来られる神は、どんなお方か、よく諷らぬ。天子様は、神を招く主人でいらつしやると同時に、饗宴をなされる神である。つまり、客であり、又神主でもある。神の為事を行ふ人であると同時に、神その者でもある。だから、極点は解らぬ。結局、お一人でお二役つとめなされる様なものである。

他の家々でいふと、新嘗祭の時には、主人よりも格式の上の人を招いて、客になつてもらふ。此は其昔、尊い神が来られた形を見せて居るのである。

次に、五節の舞ひの話をして見る。五節といふのは、五節の舞ひを舞うたから言つたのではあるまいか。五節の舞ひは、天子様の寿命を祝福する舞ひで、天子様の禊ぎの時に、竹で御身の丈を計つて、御身の長さだけの処へ標をつける。此を節折と言ふ。折は繰り返すといふ事で、竹で幾度もく、繰り返して計る。かうする事は亦、天子様の魂の事と関係がある。平安朝頃までの信仰によると、天子様の魂には、荒世の魂・和世の魂と言うて、二つあつたのである。其で、天子様の御身の丈を竹で計るにも、二度計つたのである。竹で計つて着物を拵へて、其着物を、節折の式に与つた人々に、分配なされる。あらよの御衣・にぎよの御衣といふのが、此である。かう考へて来ると、五節の舞ひの時も、実は天子様の御身の丈を、五度繰り返して計つたのではなからうか。さうして、其行事に出る女が、五節の舞姫といふのであ

つたらうと思はれる。そして五節に出る女は、天子様の食事の事に与つた女である。すると、供饌に与つた女が、衣を進め、節折もし、舞ひも舞うたのである。舞ひを舞ふといふのは、みたまふり（鎮魂）の意味のもので、他の意味ではなかつた事と思ふ。

古く、カムハトリヌ神服女の舞ひといふ事も見えて居る。此は、着物を取扱ふ女の舞ひといふ事で、後の五節の舞ひと同一である。だから五節舞も神服女舞も同一で、正式には八人で舞うたのだらうと思ふ。神の八処女の事は、前にもいうた。

五節の舞姫の仕へる所を、五節の帳台といふ。そして、五節の帳台の試みといふ事が行はれる。此は、舞姫をして、天子様が、女にせしめる行事である。平安朝頃のものを見ると、舞姫が、何とかかとかいうて、言ひ騒がれて居るのも、此帳台の試みの考へから見ねば訣らぬ。

五節の舞ひがすむと、其後に悠紀・主基両殿の式の名残りとして、クニノ国風の奏歌が行はれる。各其国の国司が、歌人や歌姫を引きつれて行つて、やるのだ。そして、其後に、忌みを落す舞ひがある。此を解斎舞といふ。此がすむと、凡て此祭りに与つた人・神が、皆散らばる形になる。其時も、式に与つた人たちは、お酒や御飯を頂く。それから各人は、忌服をぬいで、散会する。散会の時は、男も女も乱舞して、躍り狂うて帰る。

一体宴会の時は、二度目の食事をすませて、最後の食事の時に、主人側から舞姫が出で、客人側からは、いろ／＼の持ち芸が出る。つまり、此は主人に答へる形である。うたげは、打ち上げといふ事で、盛んに手を拍つてやる事である。此乱舞の時に、巡の舞ひというて、正座の客から次第に、下位の客に廻つて行つてやる。

此中に、一つ面白いのは、家の精霊が出て舞ふ形のものがある。滑稽な風をしてやる。此は、今見ても、地方の神社の祭りの時に、滑稽な踊りをするが、皆此精霊の舞ひから出て居るのである。今の民間の宴会は、神事の直会ナホラヒ以後の形をとつてやつて居るのである。

此処で一寸、附け加へて置く。天子様をもてなす役は、藤原氏がやつた。藤原氏の家は、宴会に使用する道具を、大事にして居る。朱器・台盤は、藤原氏の家長が、大切に保存して伝へて居る。此は、藤原氏は、朝廷に仕へて、祭りのある時は、神をもてなす役をして居たからである。客人をもてなすに大切なものは、道具である。其道具を預つて居るのが、藤原氏であつた。今日でも、民間に、枕貸伝説はいくらも残つて居る。

私は、直会と宴会とを同一だ、とは思はぬ。宴会の方は、客人側が主人に替つて、大いに騒いだものと考へる。大嘗祭に於ける客人の式も、三段に考へられる。

一、供饌の式

二、直会の式

三、宴ウタゲ会の式

かうなると思ふ。

たゞ、此間に於て、客が主人になり、主人が客になり、主人か客か訣らぬ様な場合が多い。其は、長い間に於て、其時代々々で、祭りが合理化されて、其に又、種々の説明が加へられて、今日の如くに変化したからである。

ともかくも、大嘗祭は、平安朝に固定して、今日に及んだもの故、神代その儘、そつくりのものとは考へられない。吾々は、其変化のうちに、隠れて居る所を見たいものである。

以上、長々と話しはしたが、極荒筋のものである。今年の十一月に行はれる大嘗祭は、宮内省の方々も緊張して、出来るだけ古の形をとる、といつて居られるから、有り難い大嘗祭を拜める事と思ふ。

大分話が混み入つて、味のない、雑然たるものに終つてしまつた。だが、私の考へは、大体申したつもりである。

能樂に於ける「わき」の意義

一 二つの問題

日本の民俗芸術を観察するにあつて、我々は二つの大きな問題に、注意を向けなければならぬ。平安朝の末から、鎌倉・室町時代にかけて、とび／＼に、其中心がある事を考へて見る事が、其一つ。江戸に接近しては、歴史家の所謂桃山時代が、やはりさうなのであるが、ともかくも、さうした術耀ハデな時代が、とび／＼に山をなして、民俗芸術興隆の中心となり、其が連結して、漸層的に発達して来てゐるのである。

第二に注意を向けねばならぬ大切な問題は、日本の芸能には、常に副演出が伴つてゐる事である。此は、日本の古いあらゆる芸能の上に見られる事実であるが、殊に、民間の芸能において著しい。小寺融吉さんは雑誌「民俗芸術」昭和四年二月号で、能楽の根本は脇能にある、と述べてをられるが、此には訣があるのである。脇能とは、脇方の役者が主になつてやるから言ふのではなく、或神事舞踊に附随した能、と言ふ風に考へねばならぬのだと思ふ。訣り易く言ふなら、神事舞踊の説明が脇能である。現在能楽の上での術語になつてゐるして対わきを土台にして考へたのでは、説明が出来ない。やはり、神能と言ふのが、最適した名であらう。小寺さんの論文では、能楽の根本は脇能にある、とだけはあつたけれども、何故さうなのかの説明に

まで及んでゐなかつた様であるから、日本の芸能に副演出が伴ふ理由の説明として、一応、能楽に於けるわきの意義を闡明して置かうと思ふ。

二 もどき・をかし・あど

古く御神楽ミカケラに才サイの男が配されたのは、決して睡気覚しの為ではなかつた。田楽に於けるもどきを考へて見なければならぬ。もどきは普通、からかひ、役だけのもの、様に感じられてゐる。——此を動詞にした「もどく」の用語例で見ても、反対する・逆に出る・非難するなどの意味を持ったものばかりである——が、古くはもつと広い意味があつたと思はれる。尠くとも演芸史の上からは、物まねする・説明する・代つて再演するなどの意味を持つ、説明役であつた事が考へられる。猿楽に於けるをかしは、此から変転してゐると見られるのである。

をかしで、犯しである。勿論これにも、からかひの意味を持った用語例もある。平安朝の用語例で、をんなをかしなど、言つたのは、女をからかふことで、今日警察の厄介にならねばならぬやうな意味の事を言つたのではない。

併し、猿楽に於ける此役名には、もどきと同様、説明役の義があつたらしい。狂言と言つたのは、興言利口など、あるやうに、言ひ立て・語りの義から出た名称で、

此に狂言の字を当てたのは、其言ひ立て・語り、をかし、味があつたからだと思はれる。いづれにしても、猿樂能のわき芸だつたので、此脇方からの分立が、やがて、能と狂言とに岐れて行つたのである。

一体、能楽ほど多くのわきを持つてゐるものは無い。あい・能力がそれであり、狂言の方には、あど——して役をおもと言ふに對して、脇方を言ふ名——がある。茲で、多少結論に近い事を言ふなら、猿樂はもとく、脇芸であつた。能楽と改称はしても、もとく其が本領であつたのだから、宿命的に此約束が守られて、幾つものわき芸を重ねて行く様になつた。能の演芸番組は、さうして成立してゐるとも見られるのである。

三 わきの語原

猿樂の先輩芸は、田樂であつた。田樂は、五月の田遊びから出てゐる。田遊びに呪師ノロシ系統の芸能が加味し、更に、念仏系統のものが加はつて、田樂が出来たのであつた。此田樂には、その副演出として、田樂能が行はれた。後世では、田樂と言へば、舞ふ事と奇術・輕業カルワザ様のものだけが、記憶せられる様になつたけれども、田樂での主なるものは、田樂能だつたのである。さうして、此わき芸を勤めたものが猿樂で

あつた。

かうして、もと、田楽のわき芸だつた猿楽は、だん／＼その面白い部分だけを吸収して行つて、やがて自立する様になつた。田楽が舞ふことゝ、軽業・奇術様のものとだけになつたのは、此猿楽との分離による残滓と見られるのである。

わき芸は同時に、二つの意味を兼ねてゐる。まじめなものに對するおどけ、おどけの方は、狂言・をかしとなつて行つたのであるが、能楽の本芸となつてゐる脇方能は、至極まじめな正式なものである。

わきと言ふ言葉は、脇腹から出てゐるものゝ様に考へた人もあつたが、さうならば、二人の対立が必要である。此言葉は、本来は日本の神事から出てゐる。巫女で言ふなら、一人の兄媛エヒメに幾人もの弟媛オトシメがある様に、随伴者の意味もあるが、ほんとうは若いと言ふ言葉から出てゐる。即、わくといふ古動詞から出てゐるので、わか・わきおなじなのである。さうして、此から控へ役・神聖な役を勤めるものなどの觀念が、生れもしたのであつた。

四 能楽の根本組織

日本古代の神事演芸は、神と精霊との対立に、其単位があつた。して対わきは、其

から出来たのであるが、能楽の本領は、其わき方にある。小寺さんが、能楽の根本は協能にある、と言はれたのに符合する訣であるが、此わきが醇化して行くと、わき方からして方を生み出す。わき芸其ものゝ中にして方を生じる。此は、わき芸が本芸のやうな形をとつて、発達したからである。幸若などでは、してが一人でない。かやうな訣で、わきは必しもおどけ、役を意味してあるものではないが、此が分化したものになると、極めて自由なものになる。をかし・狂言はかうして、能と岐れて行つたのであるが、更に狂言の方にはあどといふものが生れた。あどは大鏡にも「あどうつめりし」などゝある様に、あいの手をうつこと、相手方となり動作を示すもので、やはり説明役の一種である。

此あどと同じ意味から出たものに、能楽のあいがある。此も脇方から出たもので、をかし・狂言に似たものではあるが、多少役どころが違ふ。前してが中入りをした後で、間語りアヒガタと言ふ事をする。其があいである。だからあいとは、間の繋ぎをするからの名称と考へてゐる人もある様だが、其は誤りである。あいの職分を分解して行くと、能楽の根本組織を理會する事が出来る。のみならず、古代の文学を生み出して行つた、芸能の基礎的事実に触れる事にもなるのである。

五 副演出を必要とした訣

昨年、旧正月の十八日に、遠州の山奥、水窪町を訪ねて、西浦ニシウレ所能の田楽祭りを見学した。田楽とは言うても、編木ヒシザ、ラを使ふことも、舞ふことも忘れて了ひ、高足をさへ忘れかけて、手に持つて歩くほどのものであつたが、田楽能だけは覚えてゐた。此点で極めて、古色蒼然たる感じを与へたが、とりわけ暗示に富んでゐると思つたのは、番毎に「もどきの手」と言ふことがくり返されてゐる事であつた。まじめな一番がすむと、装束や持ち物など稍、くづれた風で出て来て、前の舞ひを極めて早間にくり返し、おどけぶりを変へて、引き上げるのである。我々は此を見て、日本の芸能が、おなじ一つのことを説明するのに、いろいろと異つた形であらはし、漸層的におなじことを幾つも重ねて来た事実を、よく感じる事が出来たのであつた。併し、かうした事のくり返されるのは、何故であつたらうか。根本は、日本の宗教が極めて象徴的なものである為に、其を説明するのに、いろいろと具体的な形で示す事が必要であつた。さうしてそれには、いろいろな現し方があつた。いろいろな現し方で、一つの事を説明して行く中に、姿・形が変わると同時に、だん／＼大きく育つても行つたのである。そこに、日本の演芸の発達があつたので、主たる一人が発言し、動作したことを、いろいろな方法で説明して行つた。要するに、日本の芸術はその発生するにあつて、まづ説明をまたねばならぬやうな事実が、横はつて

みたのだ、と見なければならぬのである。

六 幸若舞ひの影響

能楽のあいが、間のつなぎでなく、前の舞台の説明であるとする、能楽には既に一番の中に二つの副演出が重つてゐる。後じては更に、具体的な説明である。即、前に現れたものはこれ／＼のものである、と説明するのが後じてである。勿論、新しいものの中には、此論理を踏んでゐないものもある。曾我もの・判官ものなどは新しいものであるから、此約束が忘れられてゐる。幸若舞ひの影響を受けて出来たものだからであらう。

ともかく曾我ものは、謂はゞ後じてだけのものである。曾我の姿を説明してゐない。船弁慶では、前してと後じてとが、何の関係もないものになつてゐる。能楽本来の論理で説明すれば、前しての静は、後じての知盛トモの靈の化身である、と謂はねばならぬ。此で見ると、元来後じては一種のわき役なのであるから、前してとは、別人でなければならぬ訣であるが、役として重いものなので、いつかして方が、其両方を兼ねてしまふ様になつたのだと思はれる。

能楽の新作が、幸若舞ひの影響を受けた適切な例は、修羅ものである。修羅物を見

ると大抵、組織は同じでも、現代の生活——当時の武士の生活の写生——に近いもので、さうしたものが面白がられた結果、従来のものとはだんくんに、離れて行く傾向を持つてゐた事が、明らかに見られるのである。

七 翁と三番叟

能楽で重要なものになつてゐるのは「翁」である。明治になつてからは、年の始めと、新築の舞台開きとだけしか演らなくなつたが、江戸時代までは、興行日数のある限り、毎日これを演つたのである。明治以後、所演が尠くなつた訣は、役者がものいみの生活を嫌ふ様になつたからである。要するに、翁を毎日演つたと言ふことは、此があらゆる演芸種目を超越したものであり、どの能にも深い意味を持つてゐる。言葉を換へて言ふなら、すべての能が翁の副演出だ、と言ふ事になるのである。翁は元来して方の役目のやうに見えるが、実は脇方で始めたもので、脇役者がしてをつけた、と見なければならぬ。翁に対する黒尉、即三番叟は、誰が見ても、白式の尉のもどきである事が理會出来る。翁が神歌を謡ひながら舞うた跡を、動作で示すのが三番叟である。三番叟を勤める役者が、狂言方から出るのには、深い意味があつて、動作が巧妙だからだなど、言ふ、単純な理由からではない。白式の尉の演ず

るものは、歌も舞ひも、頗る象徴的のもの——河口慧海氏は、とう／＼たりは西蔵語だと言つて、翻譯されたが、これは恐らく、笛の調子であらう——であつて、その神秘的言動を動作によつて、説明するのであるから、此はどうしてもわき方の役者によつて、演じられなければならない。脇方としては、重要な役目である訣だ。

八 翁の副演出

ところで、能樂では更に、此上にその説明がつく。能の本随である、神能の所演が其である。翁が入り、三番叟がすむと、殆ど、お茶を呑みに行く間もない程の間で、神能が始まる。養老・田村・高砂・嵐山など、神仏に關係したものが演じられる。前してで田夫野人であつたものが、後じてで、実はかうしたものであると、神・仏或は聖なるものゝ姿となつて、現れるのである。

翁に対する神能の關係は、副演出と見なければならぬ。翁の芸を三番叟が翻譯し、更に神能が説明することになるのであるが、尚此上に、次の番組で神能の説明が試みられる。能の番組は、さうして作られたのだと思ふが、いつか其意味が忘れられ、たゞ神の意志を伝へればいゝと言ふやうになつたのである。

翁が毎日繰り返された意味は、これで訣る。どの能もが、翁の説明であり、副演出

であるからである。猿楽の基礎は、翁であるが、此「翁」は、もとは田楽附属の芸であつた。それが幾つもの副演出を重ねて行くことによつて、遂に猿楽を分離せねばならぬほどにまで、発達したのである。猿楽は其最著しい例であるが、かうして副演出を重ねて行つたのは、単に猿楽ばかりではない。日本の芸術はかくして、豊かに発達して行つた。かくて、能の源流は脇能にあると言ふことは、日本の演劇史を研究する上に、極めて大切な問題となるのである。

呪詞及び祝詞

延喜式の祝詞を、世間では、非常に古いものだと考へて居る。或は、高天原から持ち来されたものゝやうにも云うてゐるが、さうでは無く、自分は悉く、平安朝の息がかゝつてゐると思ふ。かう言ふのは、祝詞の性質として為方の無い事で、第一、祝詞が我々に訣るといふのは、それが新しいからである。併し全部が、平安朝時代の新作だといふのでは無く、大体平安朝の初め、百年ばかりの間に、今我々が見るやうな風のものに固定したのである。

祝詞は、その時代々々の改作を受けてゐるので、新古入り混つてゐる。昔の人が、その時の気分次第で、文章を変へて行つたのであるから、その文章は継ぎはぎである。今でも、学問の無い人は、かしこまるといふ言葉を、あらたまつて云ふ時には、かしこまるだと思つて、さう云うて、平氣でゐる事があるが、祝詞にも、かうした間違ひがある。

何故かういふ風になつたか。それには原因がある。これを頭に入れておかねば、祝詞は釈けない。この間違ひの筋道を辿つて行かなければ、ほんとうの事は得られない。先輩達が、講義をしてゐる所を見ると、祝詞は訣るものだと思はれる。併し、我々には、出来るだけ訣らうとしてゐるが、とても訣らない。が、簡単に解いて行けば、何でも無く、解けるのである。此延喜式祝詞にも、かういふ改作やそれに伴ふ間違ひがあつて、或は国家組織以前からの言葉が、其中に織り込まれてゐるとも思は

れる。その中に、段々時代が移つて行くに連れて、その時代々々の特徴を示すものも見えるが、それが、平安朝のはじめに、大きな変化を蒙つた、と考へねばならぬ。この延喜式祝詞は、祝詞の固定したものであるが、中には、祝詞とは云へないものも混つてゐる。延喜式の祝詞の巻を略して、祝詞式とも云ふが、此を普通には、中臣、祝詞と、齋部、祝詞との二つに分けてゐる。勿論、宮廷に於ける、公のものばかりである。さうすると、平安朝の宮中に仕へてゐた、昔からの伝統ある官吏、或は其部下である中臣・齋部の二家で、此宮中の祝詞を持つてゐたといふ事になる。一方地方の国々・村々の祝詞は、何処で持つてゐ、どうなつたかといふと、惜しい事には、只今では、全部滅びて了うてゐて訣らない。時々、昔の祝詞だといふものが出て来るが、大抵は、偽物である。然も其祝詞が、完全なものなので、祝詞の間違ひ方を知つてゐるものが、検査した時、その完全な点が、却つて不完全を示してゐる。で、此地方の国々・村々の祝詞が、何故滅びたか。其は、口伝せられて、秘密であつたが為である。祝詞を伝へてゐる者が、秘密にしておいて、伝へない中に死になどして、全部滅びたものと思はれる。又昔の祝詞は、今の様に、書き物に書いて讀むのでは無く、口伝へであつた故、保存せられないで、云ふ人の気持ちで變つたり、毀れたりしても滅びたのである。宮中の祝詞でも、中臣・齋部のもの以外に、まだあつた筈である。中臣・齋部のもものは、表向きの、他人が聞いても差し支へないも

のであつて、内らの、秘密に属するものは、隠してあつた。事実、祝詞を見ると、天つ祝詞と書いてあるものも、其秘密である天つ祝詞の文章は、省いてあつた。今の人、今日残つてゐる様な文字に書いたものが、其儘読まれた、と考へてゐる様であるが、昔は文字に書いて無くて読まれるものも、中にはあつたのである。

こんなわけで、中臣・齋部が、公に扱ふ祝詞以外に、各役所で扱うたものが、どれだけ消失してゐるか訣らない。宮中の政は皆、神様の為事で、所謂まつりごとであつて、それは皆、一々、祝詞や呪詞を伴うてゐたのである。消失したものゝ中でも、殊に、一番神に近い、宮廷の巫女達（平安朝では内侍）のものは、殆、無くなつて了うた。次に、此祝詞の不完全なのは、返し祝詞・返り申しの欠けてゐる事である。祝詞は唱へたゞけではないけないので、唱へられた神の返事が、必要なのである。此が、今の祝詞には残つてゐない。

ホシツメノマツリ

鎮火祭、この祝詞には、うつかりして、天つ祝詞を書き出してあるが、他は皆、天つ祝詞を以て申すとありながら、天つ祝詞は省いてある。省いてはあるが、文章はわかつてゐる。実に変なものである。日本の文章は、皆こんなものである。江戸の歌謡類もさうで、殊に、長唄に於いて甚しい。これには、その文の一方をなしてゐる、役者の言葉が省いてあつて、地の文章ばかりだからである。日本には、かうした芸術が行はれてゐるのである。

以上説いた所によつて、大体延喜式祝詞に関する、値打ちの定め方がきまつた訣である。即、延喜式祝詞は、元の姿とは非常に、意味が變つてゐて、祝詞以外のものをも含んでゐるのである。

祝詞には、三種類の内容がある。此祝詞といふ語については、昔からいろ／＼の説があるが、私は、かう考へてゐる。即のるといふ事は、天皇、或は、国々の君が、神様の資格で、高い処に上つて命令する事である。此のりを発する場所を「宣^{ノリ}処」と云うた。即、信仰的に設けた、一段高い座なのである。此処で唱へる言葉が、のりとごとであつた。其を、次第に略して、のりとといふ様になつた。のりとと言ふだけで、既に其中に、ごとの意が含まれてゐるので、のりとごとのごとは、のりとの意味を、忘れて後の附加である、といふのは間違ひである。

祝詞は、最初は天皇がなさるものであつた。処が、日本には、代役の思想があつた爲に、後、中臣が専唱へるやうになつた。天皇御自身が、既に代役であつて、神漏岐・神漏美の御言持ちとして、此国に降つてゐられるのである。御言持ちとは、その神漏岐・神漏美の命令を、伝達するものなのである。何々の命といふみことは、此御言持ちの略せられたもので、後、尊い人を意味する言葉だ、と思ふやうになり、更に、日本紀に命・尊などゝ區別する様になつてから、元の意味は、全く忘れられてしまつた。さてかうした、代役の思想が行き亘つてゐた爲に、段々、上から下に

及んで行つて、遂に中臣が、専属に、天皇の仰つしやる事を代つて云ふやうになつた。かうして、中臣祝詞が出来たのである。

此と、齋部祝詞と云はれてゐるものとは、全く別であつて、齋部のものは、祝詞では無い、ヨゴト寿詞である。天皇の仰つしやるのりとごとくゴトに對する御返事、即返し祝詞すなはち・返り申しを古い言葉で、寿詞といふ。毎年、初春に奏する寿詞は、約束をきりかへるものであつた。

服従を誓ふことは、実は、一度でよかつたのであるが、其を確実にする為に、いつとなく毎年繰り返すやうになつて、後の朝賀の式にまで発達した。此式では、まづ天皇よりの詔詞があり、此に對して、群臣中の、二三の大きな家の氏、上が、全体を代表して出て（元は、家々で出たものである）、今年も俺に服従しろ、といふ意味の御言葉に對して、叛かぬといふ事を申し上げる。此が寿詞である。

寿詞のよは、時代によつて変遷もあつたが、いのち・寿命などの意で、又魂を意味する。此を唱へると、唱へかけられた人に、唱へた方の魂が移るのである。此唱へ言の、最小限度のものが、諺である。とにかく、唱へ言をすると、其言葉の中についてゐる魂が、先方にくつ附く。家々には、大切な魂があるが、此が寿詞を唱へると、天皇の御体にうつゝて行く。それ故天皇は、国々村々の魂を沢山持つてゐて、其勢力は、非常に強くなる。かうした所から、天皇が不要の魂を、臣下に与へると

いふ様な事も出て来た。かう考へて来ると、返り申しであり、魂を先方の身体にくつ附ける言葉である寿詞は、祝詞と同一のものでない事が決る。

延喜式祝詞は、祝詞・寿詞、其他のものが混つてゐるために、訣らぬ処が多い。祝詞は、上から下に対して云ふものである。寿詞は、下から上に対して云ひ、其と共に、服従を誓ふ。天皇に寿詞が無く、氏々に此があるのは、此故である。又寿詞は、氏々の家が、天皇の御祖先と交渉を始めた来歴を、云ひかへれば、自分々々の家の為事の始め、本縁を説明するものである。此意味で室、寿詞は、真の意味の寿詞ではない。ともかく何時でも、誓ひ、服従する時に唱へるのが、寿詞である。処が、學者達は、寿詞は祝詞の古いものだ、と説明してゐるが、私は、さうは思はない。

次に、もう一種の祝詞がある。それは鎮詞・護詞・鎮護詞など、書かれるいはひごとである。これが、ごちやく／＼になつて、祝詞の中に混つてゐる。齋部の祝詞は皆、此鎮詞である。いはふといふ言葉は、今、神をいはひこめる等いふのと、略同じ意味である。これはいむから出てゐる。いむは、単に慎むといふ意で、いまはるとなると、その上に、身の周りを淨める意味が出て来る。いはふは周囲を淨めて中に物を容れる、又はくつ附けるといふ意味である。即魂をくつ附けて、離さぬやうにするのである。鎮詞といふのは、その言葉なのである。それ故、鎮詞・鎮護詞など、書かれてゐるのである。

鎮詞は、不思議なもので、その発達によつて、祝詞や、寿詞の古格が乱れた。祝詞と、鎮詞との区別は、大体左の如きものである。

祝詞

$$\begin{array}{c} \text{「} \leftarrow \text{イ} \end{array}$$

$$\begin{array}{c} \text{a} \text{---} \leftarrow \text{a}' \text{---} \leftarrow \text{ロ} \end{array}$$

$$\begin{array}{c} \text{「} \leftarrow \text{ハ} \end{array}$$

鎮詞

$$\begin{array}{c} \text{「} \leftarrow \text{イ} \end{array}$$

$$\begin{array}{c} \text{a} \text{---} \leftarrow \text{b} \text{---} \leftarrow \text{ロ} \end{array}$$

$$\begin{array}{c} \text{「} \leftarrow \text{ハ} \end{array}$$

aは天皇、a'は中臣、bは齋部、イロハは中臣・齋部それらの命令をきくもの祝詞は、天皇の資格で、その御言葉のとほりに、中臣が云ふのであるが、鎮詞は、少し趣きが違ふ。氏族の代表者が、ほんとうに服従を誓うた後、其下に属してゐる者に、俺もかうだから、お前達も、かうして貰はなければならぬ、といふやうな命令の爲方である。ちようど、掏兎や博徒の親方が、其手下に、警察の意嚮を伝へるといつたやうな具合のものである。それ故、此は御言持ちでは無く、自分の感情に、翻訳して云ふのである。だから鎮詞は、祝詞の言葉の命令的なるに対し、妥協的であ

る。其で鎮詞は、大抵の場合は、土地の精霊が、自由に動かぬやうに、居るべき処に落ちつける言葉になつてゐる。即ち、は、ひ、込めてしまふ詞である。此は、祝詞の意志を、中間に立つ者が、翻譯して云ふのであつて、多くの場合は、被征服者の中の、代表者が云ふ言葉である。これを司つたのが、山の神で、山の神は、土地の精霊の代表者であつた。

祝詞には、以上説明したやうな、三種類の区別があるが、此を延喜式の祝詞に当て箴めて見ると、どれも此も、嚴重に、此区別には合はない。殊に、出雲国造神賀詞カムヨゴトと、中臣寿詞とは、寿詞と云ひながら、頻りに、自分から鎮詞を述べてゐる。此頃既に、寿詞と鎮詞とが、ごちやく／＼に考へられてゐた事が決る。

国々の神が、位を貰ふといふ不思議を、仏教では、王は十善・神は九善など、説明してゐるが、此は、当然なことであつた。天皇は天津神の子孫であつて、同時に、祝詞を唱へる時だけは、その天津神であつた。故に、天皇は神であると共に、人間であつた。天皇のおつしやる御言葉が、精霊或は、精霊から成り上りの神に対して、高いものから、低い者に云ひ下す言葉になるのは、当然であつた。それで神の位が段々昇進するのは、かうした、信仰から来た自然であつて、次第に、天津神に近づかされるのである。処が、延喜式などを見ると、已すでに変な所が見える。天皇が、神に対して、非常に丁寧である。天皇が、祝詞を下されるといふ考へが、変化して来

てゐるのである。即、ほんとうの祝詞では無くなつて来てゐる。それで延喜式祝詞が、古い祝詞で無い事は、此によつても明らかである。

天つ祝詞は、高天原から伝つてゐるものだ、といふ信仰を以て、唱へ伝へられて来てゐる。唯今、天つ祝詞といふ言葉の這入つてゐるものは、主として、齋部祝詞であるが、これは鎮詞に属するものである。齋部は、天皇に対する雑役に与つてゐた。又中臣大祓詞、これは、齋部祝詞に似てゐるが、此中に、天つ祝詞といふ言葉がある。此天つ祝詞といふ言葉は、常に「あまつのりと太のりとごと」と続く。此中の「太」は、単に、天つ祝詞の美称と考へられて来てゐるが、私は、壮重なのりに於いて、唱へられる言葉、即天つ宣り^ノ処^トに於ける、壮重なのりとごと、解する方がよいとおもふ。天つ祝詞を唱へる個処は、動作を伴ふところであるらしい。其動作をするのが、齋部の役人達であつた。これを唱へると、不思議なことがあらはれて来る。

天つ祝詞は、大体に短くて、諺に近いものである。即、神の云うた事のえつせんすのやうなものである。が私は、天つ祝詞が、祝詞の初めだとは思はない。ずつと昔からの、祝詞の諸部分が脱落して、一番大事なものだけが、唱へられてゐたのが、天つ祝詞であるとおもふ。一寸考へると、単純から複雑に進むのが、当然の様に思はれるが、複雑なものを単純化するの、我々の努力であつた。それで、極めて端的

な命令の、或は呪ひの言葉が、天つ祝詞であつたが、其が段々、世の中に行はれて来ると、諺になる。故に私は、此と諺との起原は、同一なものだと考へてゐる。だから諺は、命令的である。元はその句は、二句位であつて、三句に成ると、諺では無く、歌になつた。古事記・日本紀などを見ても、諺は、二句を本体としてゐる。それで、今の諺の発達の途には、天つ祝詞があるわけである。

口頭の詞章には、歌と、唱詞と、語詞と、三通りあつた。唱詞は、所謂祝詞で、長い語詞の中のものが脱落して、後に残つた、有力な部分が、歌である。唱ふには、したがふといふ意味があつて、相手に命令して、自分と同じ動作をさせる事が、其力であつた。徇は、したがふと訓むが、となふとも、訓み伝へられて来てゐる。

以上の三種類のものは皆、声樂的に異つてゐる。唱詞は、声樂的に歌や語詞とも別な要素を持ち、又別の効果を持つてゐた。我々は、延喜式に、祝詞としてある三種類のものを、唱詞といふ言葉で総括して行きたい。

霊魂の話

たまとたましひと

たまとたましひとは、近世的には、此二つが混乱して使はれ、大ざつぱに、同じものだと思はれて居る。尤、中には、此二つに区別があるのだらうと考へた人もあるが、明らかな答へはない様である。私にもまだ、はつきりとした説明は出来ないが、多少の明りがついた。其を中心に話を進めて見たいと思ふ。

古く日本人が考へた靈魂の信仰は、後に段々變つて行つて居る。民間的に——知識の低い階級によつて——追ひくゝに組織立てられ、統一づけられた靈魂の解釈が加はつて行つた為だと思ふ。だから其中から、似寄つたものを取り出して、一つの見当をつける事は、却々困難であるが、先大体、たまとたましひとは、違ふものだと言ふ見当だけをつけて、此話を進めたい。いづれ、最初にたまの考へがあつて、後にたましひの觀念が出て来たのだらう、と言ふ所に落ちつくと思ふ。

たまの分化——神とものと

日本人のたまに対する考へ方には、歴史的の變化がある。日本の「神」は、昔の言葉で表せば、たまと称すべきものであつた。それが、いつか「神」といふ言葉で翻譯せられて来た。だから、たまで残つて居るものもあり、神となつたものもあり、書物の上では、そこに矛盾が感じられるので、或時はたまととして扱はれ、或所では、神として扱はれて居るのである。

たまは抽象的なもので、時あつて姿を現すものと考へたのが、古い信仰の様である。其が神となり、更に其下に、ものと称するものが考へられる様にもなつた。即、たまに善悪の二方面があると考へるやうになつて、人間から見ての、善い部分が「神」になり、邪悪な方面が「もの」として考へられる様になつたのであるが、猶、習慣としては、たまといふ語も残つたのである。

先、最初にたまの作用から考へて見る。

我々の祖先は、ものの生れ出るのに、いろ／＼な方法・順序があると考へた。今風の言葉で表すと、其代表的なものとして、卵生と胎生との、二つの方法があると考へた。古代を考へるのに、今日の考へを以てするのは、勿論いけない事だが、此は大體、さう考へて見るより為方がないので、便宜上かうした言葉を使ふ。此二つの別け方で、略よい様である。

胎生の方には大して問題がないと思ふから、茲では、卵生に就いて話をする。さうすると、たまの性質が訣つて来ると思ふ。

なる・うまる・ある

古いもので見ると、なると言ふ語で、「うまれる」ことを意味したのがある。なる・うまる・あるは、往々同義語と考へられて居るが、あるは、「あらはれる」の原形で、「うまれる」と言ふ意はない。たゞ「うまれる」の敬語に、転義した場合はある。万

葉などにも、此語に、貴人の誕生を考へたらしい用語例がある。けれども、嚴格には、神聖なるものゝ「出現」を意味する言葉であつて、貴人に就いて「みあれ」と言うたのも、あらはれる・出現に近い意を表したと見られるのである。即、永劫不滅の神格を有する貴人には、誕生と言ふ事がない。休みからの復活であると信じたのである。あるが「うまれる」の敬語に転義した訣が、そこにある。

うまるの語根は、うむである。うむは「はじまる」と関係のある語らしい。うぶから出て居る形と見られる。此に対して、なると言ふ語がある。あるは、形を具へて出て来る、即、あれいづであるが、なるは、初めから形を具へないで、ものゝ中に宿る事に使はれて居る。くはしくは、なりいづと言ふべきである。

此なるの用語例が多くなつて来ると、なと言ふ語だけに意味が固定して、なを語根とした、なすと言ふ語なども出来て来た。なと言ふ語には、別に、ものゝ内容が出来てくる——充実して来る——と言ふ同音異義の語があるが、元は一つであるに相違ない。同音異義でなく、意義の分化と見るべきであらう。

発生に於ける三段の順序

たまごの古い言葉は、かひ（穎）である。「うぐひすの、かひこの中のほとゝぎす」などの用語例が示してゐる様に、たまごの事をかひこと言うた。蚕にも此意味があるのかも知れぬが、此は姑く、昔からの「飼ひこ」として預けて置かう。

ものを包んで居るのが、かひである。米のことをかひと言ったのは、粃に包まれて居るから言ったので、即、粃がかひののだが、延いてお米の事にもなったのである。ちかひ・も・かひ・しるにもかひにもなどの、用語例で見ると、昔は粃のまゝ食べたのかとも思はれる。粃は吐き出したのであらう。さうでないと、かひの使ひ方が不自然である。

かひは、もなかの皮の様に、ものを包んで居るものを言うたので、此から、蛤貝・蜆貝などの貝も考へられる様になつたのであるが、かひは、密閉して居て、穴のあいて居ないのがよかつた。其穴のあいて居ない容れ物の中に、どこからか這入つて来るものがある、と昔の人は考へた。其這入つて来るものが、たまである。そして、此中で或期間を過すと、其かひを破つて出現する。即、あるの状態を示すので、かひの中に這入つて来るのが、なるである。此がなるの本義である。

なるを果物にのみ考へる様になつたのは、意義の限定である。併し果物がなると言つたのも、其中にものが這入つて来るのだと考へたからで、原の形を変へないで成長するのが、熟するである。熟するといふ語には、大きく成長すると言ふ意も含んで居るのである。

かやうに日本人は、ものゝ發生する姿には、原則として三段の順序があると考へた。外からやつて来るものがあつて、其が或期間ものゝ中に這入つて居り、やがて出現

して此世の形をとる。此三段の順序を考へたのである。

なるの信仰から生れた民譚

竹とり物語のかくや姫は、此なるの、適切な例と見られる。此物語には、なると言ふ語は使つてないが、ないだけに、却つて信用が出来る様に思はれる。

なよ竹のかくや姫は、山の中の竹の、よ——節と節との間の空間——の中にやどつて育つた。其を竹とりの翁が見つけてつれて来る。此物語は、純粹の民間説話でなく、其をとつて平安朝に出来た物語であるから、自然作意がある。姫がどうして、竹のよの中に這入つたかなど、言ふことも言はれてはない。天で失敗があつて下界に降り、或期間を地上に居てまた天へ還つたといふ風に、きれいに作られてゐる。

類型の話は、猶幾つかある。桃太郎の話が、やはり其一つである。我々の考へから言へば、桃の中にどうして人が這入つたらうと疑はないでゐられないが、昔はそこまで考へる必要はなかつたのだ。此話では、桃の実が充実して来ると言ふ考へと、桃太郎が大きくなつて出て来る時期を待つて居ると言ふ考へと、一つになつて居る。朝鮮には、卵から生れた英雄の話がたくさんある。日本と朝鮮とは、一部分共通して居る点がある。あめのひぼこは、朝鮮からやつて来た神だが、やはり卵の話に關聯して居る。

卵の話は、日本にも全然ない事はないが、日本には、卵でなく、もつと外の容れ物

があつた。瓜に代表させていゝと思ふが、瓜といふと、平安朝頃まではまくわの事で、喰べられるものゝ事を言うた。古くは、主としてひさごを考へた。其ひさごの
 実が、だんく膨れて来て、やがてほんとはじける時がくる。其は其中に、或ものが育つて居ると考へたのである。

更にかうした話は、もつと異つた形でも残つて居る。聖徳太子に仕へ、中世以後の日本の民俗芸術の祖と謂はれて居る、秦、河勝には、壺の中に這入つて三輪川を流れて来た、との伝説が附随して居る。此壺には、蓋があつた。桃太郎の話よりは、多少進化した形と見られる。

たまのいれもの

日本の神々の話には、中には大きな神の出現する話もないではないが、其よりも小さい神の出現に就いて、説かれたものゝ方が多い。此らの神々は、大抵ものゝ中に這入つて来る。其容れ物がうづほ舟である。ひさごのやうに、人工的につめをしたものでなく、中がう、つるになつたものである。此に蓋があると考へたのは、後世の事である。書物で見られるもので、此代表的な神は、すくなひこなである。此神は、適切にたまと言ふものを思はず。即、おほくにぬしの外来魂の名が、此すくなひこな
 の形で示されたのだとも見られる。

此神は、かゞみの舟に乗つて来た。さゞぎの皮衣を着て来たともあり、ひとり虫の

衣を着て来たともあり、鵝或は蛾の字が宛てられて居る。かゞみはばんやの実だとも言はれるが、とにかく、中のう、つゝ、なるものに乗つて来たのであらう。嘗て柳田国男先生は、彼荒い海中を乗り切つて来た神であるから、恐らく潜航艇のやうなものを想像したのだらうと言はれた。

かやうに昔の人は、他界から来て此世の姿になるまでの間は、何ものかの中に這入つてゐなければならぬと考へた。そして其容れ物に、うつほ舟・たまご・ひざごなどを考へたのである。

ものいみの意味

何故かうしてもものゝ中に這入らねばならぬのであつたか。其理由は、我々には訣らぬ。或は、姿をなさない他界のものであるから、姿をなすまでの期間が必要だ、と考へたのであつたかも知れない。併し、もう一つ、ものがなる為には、ちつとして居なければならぬ時期があるとの考へもあつた様だ。えび・かにが固い殻に包まれてちつとしてゐるのも、蛇が冬眠をするのも、昔の人には、余程不思議な事に思はれたに相違ない。光線もあたらさない、暗黒の中に、ちつとして居たものが、やがて時がくれば、其皮を脱いで、立派な形となつて現れる。古代人は、そこに内容の充実を考へたのであらう。

此話は、日本の神道で最大切な事に考へて居た、ものいみと関聯がある。ものいみ

は、此自然界の現象から思ひついた事であるかとも考へられるが、或は、さうした生活があつた為に、此話が出来たのかも知れない。此は今のところ、どちらとも言へないが、とにかく、古く日本には、神事に与る資格を得る為には、或期間をちつと家の中、或は山の中に籠らねばならなかつたのである。

もに籠ると言ふことは、蒲団の様なものを被つてぢつとして居る事であつた。大嘗会の真床覆衾（神代紀）が其である。さうして居ると、魂が這入つて来て、次の形を完成すると考へた。其時は、蒲団がものを包んでゐるので、即かひである。さうして外氣にあたらなければ、中味が変化を起すと考へた。完成したときがみあれである。此は昔の人が、生物の様態を見て居て考へたことであつたかも知れない。

うつ・すつ・すだつ・そだつ

話が多少複雑になつて来たので、こゝらで單純に戻したいと思ふ。

古い言葉に、此はうつばにも関係があると思ふが、うつと言ふ語がある。空・虚、或は全の字をあてる。熟語としては、うつはた（全衣）・うつむろ（空室）などがある。うつは全で、完全にものに包まれて居る事らしい。このはななくや姫のうつむろは、戸なき八尋殿を、更に土もて塗り塞いだとあるから、すつかりものに包まれた、窓のない室の意で、空の室を言つたのではないと思ふ。たゞ其が、空であつた場合もあるのである。

うつに對してすつと云ふ語がある。うつには二通りの活用がある。うて・うて・うつ・うつる・うつれと活く場合と、うつて・うつて・うつゝ・うつゝる・うつゝれと活く場合と、此二様がある。なげうつは、ものを投げた時の音の聯想から、うつけるに感じが固定した様であるが、古くはさうでなかつた。現在の語感から古語を解剖すると、往々誤りを生じる。此なげうつも、たまの信仰に照して見ると、どうして此語が出来たか、元の形が訣ると思ふ。

琉球の古語のすぢゆんは、ものゝ中から生れ出ることを意味した語らしい。此は蘇生する・復活するなどに近い気分を持つた語である。日本のうつにも、其がある。此すぢゆんの語根すぢは、他界から来る神を表した語らしく、日本のたまと略、同義語の様である。柳田先生は、此すぢを、我国の古語いつ（稜威）と一つものに見られた。

いつは「みいつを祈りて」とか「いつのちわきにちわきて」などの用語例に入つて来ると、多少内容が變つて来るが、ほんとうは、い列とう列とが近くて区別のなかつたとき、いつともうつとも言うたらしく、ちはやぶるはいつはやぶるで、またうつはやぶるとも言うて、魂の荒ぶる方面を言うたのだが、其がいつか、神の枕詞になつてしまつた。恐らく、さうした暴威を振ふ神のあつたことを考へた事から出来た語であると思はれる。

とにかく、琉球のすぢと日本のうつとは、おなじ意味の言葉である。すだつは、巢に聯想が向いた為に、巢立つと説いて、主として鳥を聯想するやうになつたが、語根 stn である事を考へれば、すだつ・そだつは同じものであると見ていゝ。すつは、一方すてると言ふ意を持つ様になつた。うつも、うつぼ舟・うつせみなど、からつ、ぼの意にも、目のないものゝ意にも考へられる様になつた。

うつ・すつ・すだつ・そだつは、何れもたまの出入に就いて言つた語である。たまがものゝ中でありいづ——あるゝに至る——までの期間に用ゐた言葉であつたのだが、其がいつか、かひの中に入出することを表す動詞ともなつた。ものゝ中に這入つて来る事を考へたと同時に、外へ出る事を考へた。さうして出る方ばかりに使はれる様になつて、這入る方の考へが段々薄らいで行つた。すだつ・そだつは其の代表的な言葉だと見られよう。

石成長の話

日本には、古くから石成長の話がある。また漂著神ヨリガミの信仰がある。此もたま成長の信仰と関係があつて出来たものだと思ふ。たまが成長をするのに、何物かの中に這入つて、或期間を過すと考へた事から、其容れ物として、うつぼ舟・ひさごを考へ、また衣類・蒲団の様なものにくるまる事を考へたのであるが、更に此たまは、石の中にも這入ると考へた。どうして石の様なものゝ中に這入ると考へたか、とにかく、

日本の古代にはさうした信仰があつた。此が後に、たまが神に饗せられて考へられる様になると、神が石になると信じられる様になつた。今度アルスの児童文庫の中の一冊として書かれた柳田先生の「日本伝説集」にも、石の成長する話が出て居るが、先生はこれまでも、さうした石の成長する話をたくさん書かれて居るので、「君が代は千代に八千代に」の歌なども、単に詩人の空想から、あゝした言葉を連ねただけではない。既に古くさうした信仰があつて、あの歌は出来たのだと論じられた事もある。

どうして、石の様なものが成長する、と考へたのであらうか。拾うて来た石が、家に帰りつくまでに大きくなつたとか、祠に祀つたのが一晩の中に大きくなつて祠を突き破つたとかいふ話が、数限りなく諸国にある。古代人はさうした信仰をもつた。小さい間は、大きくなると思つて居るのだらうが、其から後は信仰である。目に見えない事を信ずるのだから、信仰といふより外に、説明のしようがない。どうしてそんな信仰を持つ様になつたか。先生にも既に説明があつたが、茲で少しばかり、私の考へを述べて見たい。

神の容れ物としての石

前に、此石成長の話も、たま成長の信仰と関係がある、木や竹の中に這入つて成長すると考へたたまが、石の中にも這入る、と考へたと述べたが、後世の考へからする

と、木や竹ならば、這入つても成長するだけの空間があると考へられるが、石のやうなものでは、第一這入る事も出来ず、其が大きくなるなど、いふ事は、到底考へられない事だと思ふが、昔はさう信じたので、即、たまが其中で成長すると信じたので、成長してある時期が来ると、前のうつぼ・たまご・ひさごの場合の様に、やはり石が割れて神が出て来ると考へたのであるが、其石から神が出て来ると言ふ話の中間の一部分——石が大きくなると言ふ一部分だけ——が發達して来たので、遂に我々には、訣のわからぬ話になつて了うたのである。

人や動物が化石したと言ふ話も、実はこの信仰の中間に出来たものだと思はれる。石の中にたまが這入つたとだけを考へると、人が石になつた、犬が石になつた、と考へる様になる。沖繩には、殊にさうした話が多い。此を逆に考へると、死んで石になつたとの考へも出て来る。さよ姫の化石譚の様なものが出来て来るのだが、此考へは反対だと思ふ。

此石が、神の乗り物・容れ物と考へられた例が、段々ある。石がちつとして居ないで、よそからやつて来る場合がある。石にたまが這入ると言ふ信仰には、たまがよそからやつて来て這入るのと、既に入つたものが、他界からやつて来ると考へたのと、此二つがあつた様だ。後者は、海岸に殊に多い。古くからあつた像石カタイシ信仰が其である。大洗の磯崎神社の像石は、此有名な一つで、一夜の中に、海中から出現し

た神だ、といはれて居る。

おほくにぬしとおほものぬしと

おほなむちとすくなひこななどが一つものに考へられたには、理由がある。すくなひこなが他界から来た神である事は前に述べたが、おほくにぬしの命が、此すくなひこなを失うて、海岸に立つて愁へて居ると、海原を光して、依り来る神があつた。「何者だ」と問ふと、「俺はお前だ。お前の荒魂アラミタマ・和魂ニギミタマ・奇魂クシミタマだ」と答へたとある。大和の三輪山に祀つたおほものぬしの命であるが、此三つの魂が、おほなむちについて居たのである。たまには、形はないが、少くとも此話では、光りをもつて居た事が考へられる。

日本の神々に、いろ／＼な名があるのは、一の体に、いろ／＼な魂が這入ると考へたからで、其魂に、其々の名があるからだと思ふ。元は、体はたまの容れ物だと考へた。三輪山のおほものぬしの命は、此神自身は、人格を具へて居ない、即、眼に見えない精霊で、おほものぬしのもの其ものが示して居るやうに、純化した神ではないのである。其で、おほくにぬし自身ではないが、又、おほくにぬしでもある事になるのである。

漂著石——石移動の信仰

かやうにたまだけがやつて来る事もあり、其が体にくつつく場合もあり、更に此た

まが、石に這入る事もあり、石に這入つてやつて来ることもあると考へたので、一夜の中に、常世の波にうち寄せられて、忽然と石が現れ、見る／＼中に、大きくなつたといふ信仰譚が、其処から発生した。石が流れ寄るなど、は考へられない事だが、たまが依り来る一つの手段として、こんな方法を考へたのだと見ればよい。其所に石移動の信仰も生れた。柳田先生の生石の話が其である。

石が大きくなつたと言ふ話に、石と旅行をした話が附随して居るものがある。後世では、熊野へ行つたとき、或は伊勢へ参つたとき、淡路へ行つたときに、拾うて来た石といふ事になつて居るが、此は、巫女の類が、従来あつた石成長の話を、諸国に持つて歩いた印象が、残つたのだと見られる。

私は、恐らく其前に、石其ものがあちこち移動をし、歩くものだといふ話が、必出来て居たのだと思ふ。それがさうした話に、不審を懐く時代になつて、次の携帯して歩く人の話が出来たのではなかつたらうか。

石こづみの風習

此は、石の中にたまが這入る、と考へた事から生じた、一つの風習と考へられるが、石の中に人をつみ込む風習が、古く日本にあつた様だ。男子が若者になる為には、成年戒を受けねばならなかつた。彼等は、先達に伴はれて山に登り、或期間、山籠りをして来るのであるが、其間に、此風習が行はれた様だ。修験道の行者仲間には、

かなり後々まで、此風習が残つて居た様で、謡曲の谷行を、あゝした読み方をするのにも、何か訣があるのだと思はれる。彼等の仲間では、死んだものがあると、谷に落して、石をふりかける。悪い事をした者は、石こづみにする。こづむとは、積み上げる事である。此が、後に石こづめと言はれる様になつて、奈良の猿沢の池の石こづめ塚の様な伝説も出来たのであるが、元は、山伏し仲間の風習であつた。其が、後には、山伏し以外の者にも、刑法として行はれる様になつた。

併し、山伏し仲間では、此が刑罰としてではなく、復活の儀式として行はれた時代があつたに相違ない。前に述べた、衣類や蒲団にくるまつて、魂が完全に、体にくつく時期を待つた、と同じ信仰のもので、石の中には、這入る事が出来ない為に、石を積んだのである。さうすると、生れ變ると信じたのである。

山伏し生活の起り

一体山伏しの為事は、何から始まつたかと言ふと、あれは元来、仏教から出て居るのではない。日本の古い神々の教へが、さうした形をもつてゐたので、村の若者を山籠りをさせて、男にする事が、其一つであつた。此時期が、後の山伏しの精進・行と言はれるものであつたので、山伏しの籠りに行くのは、即、若者になりに行つた風習の名残りである。

此風習は、山伏しを専門にしない者の間にも残つた。近年まで、羽後の三山などへ

出かけたのが、其である。此は、従来の神道や仏教では、説明の出来ない事なので、たゞ山籠りの事を考へて見ると、山伏しの生活の始まつた、元の姿が訣ると思ふ。そして、此が宗教化し、毎年、時期を定めて行はれて居る中に、一種の宗教的な形をもつ様にもなつたのだが、更に此が、奈良朝以前から既にあつた、山林仏教の影響を受けて、遂に其一派の様に説明せられて来たのである。其山伏しに、石を積んで、人を入れる法式が残つて居るといふのは面白い。

二三年前、三河の山奥へ這入つて、花祭りといふ行事を見た。旧暦を用ゐた頃は霜月に行はれたが、今は初春の行事となつて居る。古い神樂の一部分で、神樂は三日三晩続いた、其一部分だと説明せられて居るが、要するに、村の若者に、成年戒を授ける儀式の名残りで見られるもので、白山と言ふものを作つて、若者に行をさせる。人にならせるといふ、信仰があつたのだと思はれる。

かやうに、若者になる為には、石につめたり、山の中に塗りこめたりする事が行はれたので、普通、山ごもりは、単なる禁欲生活だと思はれて居るが、実は其間に、かうして、一度自然界のものゝ中に這入つて来なければならなかつた。其をしなければ、人にもなれなかつたのである。此は、神の魂が育つのと、同じことになるので、他界から来るたまをうける形なのであつて、さうする事によつて、村の聖なる為事に、与る資格が得られる、と考へたのである。

かういふ風に考へて見ると、世界からやつて来るたまは、単に石や木や竹の様なものゝ中に宿るのではなく、人自身が、ものゝ中に這入つて、魂をうけて来るのであつた。をかきな考への様であるが、日本人が、最初から、現実に魂を持つて来ると考へたら、こんな話は出来なかつたと思はれる。即、容れ物があつて、たまがよつて来る。さうして、人が出来、神が出来る、と考へたのであつた。

たまとたましひとの區別

たまからたましひに這入つて見ると、用語例が、さまざまに混乱してゐて、自分にも、賛成の出来ない様な、矛盾した気持ちで話をしなければならぬが、たまとたましひとは、並んで居るのだから、此はどうしても、別のものと考へねばならぬ。たましひはたまのひで、即、火光を意味する、と説明した学者があつたけれども、其は信じられない説である。少くとも、第二義に墮ちた説明だと思はれる。やはり實際に使うてゐる例から、考へねばならぬと思ふが、大和だましひとか、其外、平安朝に書かれた用語例などで見ると、此は知識でなく、力量・才能などの意味に使はれて居るので、活用する力・生きる力の意を持つた、極端にいへば、常識といふことにもなるので、或学者は、大和魂を常識として説明したが、其までには考へなくとも、少くとも、働いてゐる力、といふ事にはなるのである。

沖繩へ行つて見ると、此二者の使ひ方が、明らかに違ふ。たまは、我々の謂ふたま

しひの事で、たましひは、才能・技倆を意味する。ぶたましぬむん（不魂之者）ブタマシノモノと言ふのは、器量のないもの・働きのないものと言ふことになるので、平安朝時代の用語例と、非常によく似た近さを、持つて居るのである。

さうすると、たまとたましひとの区別は、どこにあるかと言ふ事になつて来るのだが、其説明は、簡単には出来ない。とにかく、少くとも、たましひと言ふものは、目に見える光りをもつたもの、尾を曳いたものではない。抽象的なもので、体に入つたり出たりするものがたまだつたのであるが、いつか其が、此を具体的に示した、即、たまのしんぼるだつたところの礦石や動物の骨などだけが、たまと呼ばれ、抽象的なものゝ方は、たましひと言ふ言葉で、現される様になつた。大変な変化が起つた訣である。

此、たまとたましひとの区別に就いては、いづれ機会を見て、もう一度話をして見たいと思ふ。

たなばたと盆祭り

この二つの接近した年中行事については、書かねばならぬ事の多すぎる感がある。又既に、先年柳田先生が「民族」の上で述べてゐられるから、私しきが今更此に対して、事新しく、附け加へるほどのことはあるまいと思ふが、顔が違へば、心も此に応じる。又変つた思案も出ようと言ふものである。

たなばたは、七月七日の夜と、一般に考へられてゐる様であるが、此は、七月六日の夜から、翌朝へかけての行事であるのが、本式であつた。此点、今井武志さんの報告にある、信州上水内の八月六日の夜を以てするのが、古形を存するものゝ様である。沖繩に保存してゐるたなばた祭りも、やはり七月六日の夜からで、翌朝になるとすんでゐた。

「水の女」の続稿には、既に計画も出来てゐるのであるが、たなばたといふ言葉は、宛て字どほり棚機であつた。棚は、天^{アメ}ノ湯^{ユカ}河^カ板^{ハタ}拳^ナ・棚橋・閼伽棚（簀子から、かけ出したもの）の棚で、物からかけ出した作りである。その一種なる地上・床上にかけ出した一種のたなばかりが栄えたので、此原義は、訣りにくくなつて了うた。たなと言へば、上から吊りさげる所謂「間木」と称するもの、とばかり考へられるやうになつた。同行の学者の中にも、或はこの点、やはり限ない理會のとゞかぬらしく、

たなを吊り棚とばかり考へてほかくれぬ人もある。

壁に片方づけになつてゐない吊り棚に、トシダナ年神棚がある。此は、天井から吊りさげるのが、本式であつた。神又は神に近い生活をする者を、ナホ直人から隔離するのがたなの原義で、天井からなりと、床上になりと、自由に、たななるものは、作る事が出来た訣である。棚の一つの型をなす「ボンダナ盆棚」と称せられるものは、決して、普通の吊り棚でも、ガンギ雁木でもない。此は、地上に立てた柱の上に、座を設けたものが、移して座敷のうへにも、作られる様になつたのであつた。

だが、かうしたたなの中にも、自然なる分化があつて、地上から隔離する方法によつて、名を異にする様になつた。一つは、盆棚形式のもので、柱を主部とするものである。珠玉の神を御倉板拳ミクラダナ（記）といふなどは、倉の棚に、此神を祀つたものと見てゐるが、これは、くらだなに対する理會が、届かないからである。くらだながすなはち即倉で、倉の神が玉であり、同時に、天照皇大神の魂のしんぼるであり、また米のしんぼるとして、倉棚に据ゑられたのである。

この倉は、地上に柱を立て、その脚の上に板を挙げて、それに、五穀及びその守護靈を据ゑて、仮り屋根をしておく、といふ程度のものであつたらしく、「クラ神座なる棚」の略語、くらの義である。時には、その屋根さへもないものがあつて、それを古くから、さずきと言つた。後に、この言葉が分化した為に、而も、さずきその物の脚

が高くつた為に、別名やぐらと称する称へを生んだ。神霊を齎ひ込める場合には、屋根は要るが、それではなくて、一時的に神を迎へる為ならば、屋根のないのを原則としてゐた。後には、柵にも屋根を設ける様になつたが、古くは、さうではなかつたのである。

だから、やまたのをろちの条に、八つのさずきを作つて迎へた、といふ事も訣るのである。此が、特殊な意義に用ゐられた柵の場合には、一方崖により、水中などに立てた所謂、かけづくりのものであつた。偶然にも、さずきの転音に宛てた字が柵敷と、柵の字を用ゐてゐるのを見ても、さじき或は柵が、かけづくりを基とした事を示してゐる。後には、此かけづくりをはしどのなごさへ称する様になつた。だから、考へると、市塵イチチヌの元の作りが訣つて来る様に思ふ。恐らく、異郷人と交易行為を行ふ場処は、かうした柵を用ゐたので、その更に起原をなすものは、柵に神を迎へ、神に布帛その他を献じた処から、出てゐるのである。

さうした意味から考へると、日本紀天孫降臨章にある、

天孫又問曰、其於ホダタルナミノホノウヘ秀起浪穂之上、起八尋殿タテヤヒロ而、手玉玲瓏織紅之少女者、是ヲトメ誰ガヲトメゾ之女子耶。答コタヘ曰ハク、大山祇神之女等。大号エヲと磐長姫オトヲ、少号ヲ木華開耶姫ト。

とある八尋殿は、構への上からは殿であるが、様式からいへば、階上に造り出したかけづくりであつた、と見て異論はない筈である。此柵にゐて、はた織る少女が、即

柵機つ女である。さすれば従来、機の種類に、たなばたといふものがあつた、と考へてゐたのは、単に空想になつて了ひさうだ。我々の古代には、かうした少女が一人、或はそれを中心とした数人の少女が、夏秋交叉の時期を、邑落離れた柵の上に隔離せられて、新に、海或は海に通ずる川から、来り臨む若神の為に、機を織つてゐたのであつた。

かうして来ると、従来、

天なるや、おとたなばたのうながせる、玉のみすまる、みすまるに、あな玉はや。三谷二渡らす、あぢしきたかひこねの神ぞや（記）

といふ歌のたなばたも、織女星信仰の影の、まだ翳さない姿に、かへして見る事が出来るのである。おとといひ、玉のみすまるといひ、すべて、天孫降臨の章の説明になるではないか。而も、其織つた機を着る神のからだの長大な事をば形容して、三谷二渡らすとさへ云うてゐるではないか。此は美しさを輝く方面から述べたのではなく、水から来る神なるが故に、蛇体と考へてゐたのである。

かうした土台があつた為に、夏秋の交叉祭りは、存外早く、固有・外来種が、融合を遂げたのであつた。其將に外来種を主とする様に傾いた時期が奈良の盛期で、如何に固有の柵機つ女に、織女星信仰を翻譯しようとしてゐるかゞ目につく。此様に訪ねて来た神の帰る日が、その翌日である為に、柵機祭りにくつつけて、禊ぎを行ふ処

すらある。畢竟、祓へ・柵機の關係は、離すべからざるもので、曆日の上にあるい
 ろんな算用の為方は、自然に起つた変化と見てよい。第一に禊ぎ自身が、神の来る
 以前に行はれる——吉事を期待する所謂吉事祓へ——行事であつた筈である。それ
 が我々の計り知れぬ古代に、既に、送り神に托して、穢れを持ち去つて貰はうとい
 ふ考へを生じて来た。今日残つてゐる柵機祭りに、漢種の乞巧奠は、單なる説明と
 してしか、面影を止めてゐない。事実において、笹につけた人形を流す祓へであり、
 柵機つ女の、織り上げの布帛の足らない事を悲しんで、それを補足しよう——「た
 なばたとわが貸すきぬ」などいふ歌が、此である——といふ、可憐な固有の民俗さ
 へ、見られるではないか。だから、この日が、水上の祭りであることの疑念も、解
 ける訣である。

中尾逸二さんの郷里で行はれた「なのか日」の行事が、又一面、たなばた祭りの面
 影を見せてゐる。他から来る神を迎へる神婚式即、柵機祭り式で、同時に、夏秋の
 交叉を意味するゆきあひを、男神・女神のゆきあふ祭りと誤解し勝ちの一例を見せ
 てゐる。すべての点から見て、たなばた祭りは、霊祭りと、本義において、非常に
 近い姿を持つてゐる。

七夕から盆へ続く間には、わが国の民俗の上に、意味のある行事が多くあつた。其中、最注意せられるのは「生き盆」即「いきみたま」の祭りである。この頃、聞く事甚稀になつたが、以前は盛んであり、此に関する文献も、可なり古く、溯れる様に思ふ。室町の頃から見える「おめでたごと」と、一つ行事である。

我々の過去には、正月の「おめでたう」の上に、今一度「おめでたう」を盆に唱へて、長上の健康を祝福したのであつた。これを、死者にする聖霊会と分つ為、十三日以前に行ふ事にしてゐた。盆礼の古い姿である。親・親方・主人の爲にしたのが、殊には、族人の長上に向つて行ふ風が、目だつて見えた。

正式な形は、恐らく一人々々、ばらばらに出かけて、祝うて歸る、といつた風ではなく、定つた日に、長上の家を集つて、家主に向つて、一同から所謂、おめでた詞ゴトを述べたのであらう。正月ならば、てんでに、鏡餅を持つて据ゑに行く処を、多く、塩鯖を携へて行くやうに、手みやげの分化が、行はれてゐた。此鯖を捧げる極りは、未だに行はれてゐるやうであるが、元はかうした品物を、一般にさばと称へてゐたのが、さばならば一層、さかなの鯖にした方が、言葉の上の祝福の効果も多からう、といふ考へから、いつか、さかなになつて行つたものと思ふ。実の処、年曆の改まる時に奉つたものは、魂であつたので、さば——産飯サバと書きなれてゐる所の——と

いふ語で表す様になつたのには、聯想の、他から加つて来たものと考へる。だから、此をも、たまといふべきなのだらうが、長い年月の間に、盆・正月二期の同じ行事を、特殊な言葉で言ひ分ける必要を感じて来たのであらう。

魂を献上する式については、年末年始の際に、くり返す必要が、今から見えてゐるから、其時まで、説明の省略を許して頂くが、今言うてよい事は、なぜその魂を、生者にも、死者にも奉らうとするのであるか、といふ点である。死者の魂祭りに関しては、まつりの語の内容が、變化した近代において、前代から承けついでたまの語形、たまつりを俗間語原説から、亡き魂を奉祀すると考へてゐる。だが、語自身、疑ひもなく、魂を献上する行事の意味である。まつりなる言葉は、長上に献ずる義から、神の為の捧げものを中心にした祭儀といふのが、古意なのである。

死者に奉る魂の事は、年末の荷前使が、宮廷尊族の近親の陵墓へたてられたことから見ても、明らかである。この荷前は、東人が捧げた、生蕃の国々の威霊であつたのを、天子から更に、まづ陵墓に進められたこと、解する外はない。さうすると亡魂が返るのを、迎へてまつるといふのではなく、亡者に孝養を示す為に、生前同様、目上としての待遇を、改めなかつたのであると思ふ。これが、次第に變化して来た処へ、仏家或は、仏教味を多く含んだ、前期陰陽道の習合観の加へられたもの、といふ見地の上に、研究を進めて行つて、さし支へはなからう。孟蘭盆と、年頭礼と

を、全く別々に、一つを死者の為に、一つを生者の為と漠然たる区別をつける様になつても、やはり以前のおもかげは、隠れきつてゐないのである。この意味において、われ／＼は、生き盆の材料・方式を、今のうちに、共同努力の下に、蒐集しておきたいと思ふ。

今一つ、この盆の期間に、大事の行事があつて、今や完全に、その転義をすらも忘れ去らうとしてゐる。其は、たなばた前後から、此時期に渡つて行はれる、ぼんがまの行事である。歳暮に行うたと称する「庭竈」の都風は、歌枕以後、誹諧の季節にまで保存せられてゐる。今も、荘内辺では、刈り上げ後に、にはなひ行といふことをする。家の内にゐないで、庭にゐて、所在なさに、繩を縛ふ物忌みだからといふので、勿論、新嘗と関聯する所はあるのであるが、これらの事実を見ても、一族或は或種の人々が、家の建て物のうちにはゐないで、別に煮焚きの火床を構へて、謹慎する日があつたのである。

此が、一年後半期の年頭とも称すべき、盆の時において行はれるのが、専、村の少女の間にくり返されてゐる、右のぼんがまなのであつた。恐らく、童遊びのまゝごと・おつかさんごとなどいふ形を生み出した、元の姿として見るべきであらう。年頭に、男の子たちが、鳥小屋・かまくら・道祖神小屋などに籠ると、一つ意味のものであるが、かうして分居した団員が、その謹慎によつて、新な社会的資格を得

る様になつた、と見る事が出来る。

即、同じ物忌みの沢山ある中でも、このぼんがまは、女に対する成年戒——謂はゞ、成女戒とも名づくべき——の授けられる前提と見るべきである。此行事は、道祖神祭りに与る団員たちよりも、今少し年齢が自由で、かなり年たけた娘たちも、仲間入りしてゐる事を思へば、成年戒に対して行はれた準成年戒——幼童から村の少年・少女となる——よりは、広く、成女戒に属したものではないかと思ふ。だが、尚考へて見ると、此に先だつて行はれる早^{サウトメ}処女定めとしての、卯月の山籠りのあるから思へば、もとゞ、その範圍は、成女・成年となるべき人々をつくる、準成年戒授与の時期と見る方が、穩当らしく考へられるのである。

さう謂へば、おなじく「盆」を以て称せられる地藏盆——又、地藏祭りとも——の如きも時期は稍遅れて行はれるが、七夕・盂蘭盆に關係の浅くない事を見せてゐる。正式には、七月二十四日、処によつては、月見の頃に及ぶ事さへある。此が祭り主は、女の子である地方も、男の子である処もある様だ。何れにしても、正月の道祖神祭りととの間に、一脈の通じる処はある様である。

我々は、七月を以て踊り月と称してゐる。文月に行はれる種々の踊りの中、少女中心のものゝ多いのは、事実である。七夕の「小町踊り」盆の「をんごく」「ぼんならさん」など、皆ぼんがまの結集を思はせる。一続きの行事である。男の子の道祖神

勧進と、根柢において、かはる所はないのである。

三

かう述べて来ると、正月と盆とで、男女の子どもの受け持ちが、違つてゐる様に見える。現にさうした傾きも、確にある。だが、更に藪入りの閻魔詣での風と、照し合せて考へると、もつと自由な処が窺はれる。この上元・中元に接した十六日を以て、子どもの閻魔に詣る日だと考へはじめたのは、訣のない事とは思はれぬ。正月の分は、恐らく中元の行事から類推して行ふ事になつたのであらうが、此と藪入りの関聯してゐる点が、問題であると思ふ。閻魔或は地藏の斎日に、一処に集ふといふ風は、大体、其期日の頃に行はれた古代の遺習の、習合せられてゐるものと考へる事が出来る。第一に、此が藪入りの一条件になつてゐるかの如く見える点において、注意すべきものがある。

年頭、或は中元に、長上のいきみたまを祝福する為に、散居した子・子方等の集り来るのが、近世の藪入りの起りであるらしい。処が、此行事にも、尚重り合うた姿が認められるのである。即、少年少女のみ特に属する所の神を祭る為に、来集するといふ習俗である。

やぶいりなる語の、方言的の発生を持つてゐることは、略見当をつける事が出来る。一地方から出て、広く行はれる様になり、内容も延長せらるゝ様になつたらしい。祭員としての少年少女を要する祭りが、村を出ぬ幼い住民の間に、課せられた時代の行事は、いつまでも、おなじ姿では居られなかつた。村を離れて、遠く住む者の多くなるに従うて、其祭りの時だけは、故郷に還るといふ風を生じて来た。だから、閻魔に詣で、或は地蔵に賽して後、生家を訪ふといふ事は、実は忘れて後の重複であつた。

かう言ふ風に、一つの年中行事も、決して、単一な起原から出てゐないのである。又更に我々は、藪入りと、奉公人出替りにも、一続きの聯絡を見る事が出来るのである。藪入りを一つの解放と考へてゐる側から見れば、日は違ふだけで、出替りも亦、同様の基礎を持つてゐると思はれる。だから、この方面にも、又別の旧信仰の参加を見るのである。

一陽の来復する時を以て、従来の契約・關係を、全部忘却して了ふと言ふ古風があつた。此為に、一年を二部分に分けて考へる様になつて、盆からも、新しい社会生活がはじまるもの、とする考へ方を生じた。此信仰を、遠い昔から、わりあひに後までも繋いだのは、大祓の儀式の存してゐた為であつた。此によつて、新な状態の社会、旧關係を全然脱却した世間が現れると信じる様な不思議が、正面から肯定せ

られてゐた。出替りは、此意義において、半面の起原は明らかになる。私は別の時に、大祓を説いて、以上の年中行事の元の俤を、今少しなりとも、明らかにしたいと考へてゐる。

河童の話

私はふた夏、壹岐の国へ渡つた。さうして此島が、凡北九州一円の河童伝説の吹きだまりになつてゐた事を知つた。尚考へて見ると、仄かながら水の神信仰の古い姿が、生きてこの島びとの上にはたらいて居るのを覺つた。其と今一つ、私はなるべく、認識不十分な他人の記録の奇事異聞を利用する前に、当時の実感を印象する自分の採訪帳を資料とする事が、民俗の学問の上に最大切な態度であると思ふ故に、壹岐及びその近島の伝承を中心として、この研究の概要を書く、一つの試みをもくろんだのである。

この話は、河童が、海の彼岸から来る尊い水の神の信仰に、土地々々の水の精霊の要素を交へて来たことを基礎として、綴つたのである。たゞ、茲には、その方面の証明の、甚しく興味のないのを慮れて、単に既に決定した前提のやうにして、書き進めたのである。

この話の中にさしこんだ河童の図は、すべて、元熊本藩の水練師範小堀平七さんの家に伝る、河童の絵巻から拝借した。

一 河童の女

河郎の恋する宿や夏の月

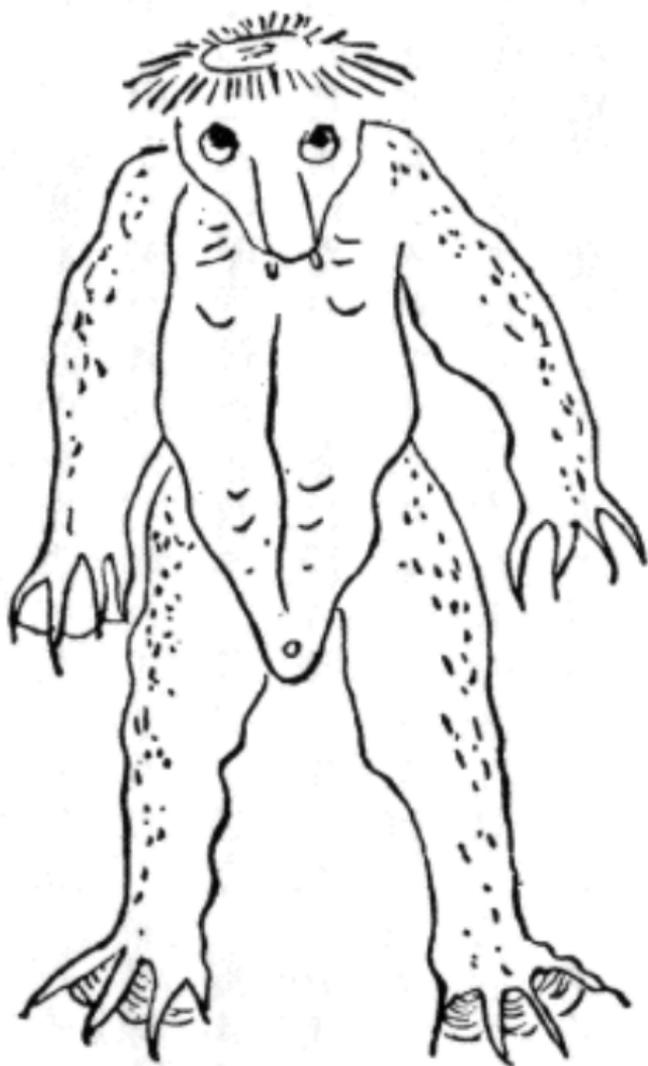
蕪村の句には、その絵に封ぜられたものが、極端に出てゐる。自由にふるまうた様でも、流派の伝襲には勝てなかつたのである。彼の心の土佐絵や浮世絵は諷刺の形を仮りて現れた。此句だつて、唯の墨書きではない。又単に所謂俳画なるものでもない。男に化けて、娘の宿を訪ふ河童。水郷の夜更けの夏の月。ある種の合巻を思はせる図どりである。かうした趣向は或は、蕪村自身の創作の様に見えるかも知れぬ。尤、近代の河童には、此点の欠けて居る伝説は多いが、以前はやつぱりあつたのである。

私は、二度も壱岐の島を調べた。其結果、河を名とする処から、河童の本拠を河その他淡水のありかと思つて来た考へが、壊れて了うた。長者原バルと言ふ海を受けた高台は、があたるを使うて長者になつた人の屋敷趾だと言ふ。其は小さな、髪ふり乱した子どもの姿だつた。其が来初めてから、俄かに長者になり、家蔵は段々建て増した。があたるが歩いた処は、びしよくと濡れてゐる。畳の上までも、それで上つて来る。果ては、長者の女房が嫌ひ出して、来させない様にした。すると忽、家

歳も消えてなくなり、長者の後に立つて居た屏風は、岩になつて残つた。此は男の子らしい。

平戸には、女があたるの話をしてゐる。ある分限者の家に仕へた女、毎日来ては、毎晩帰る。何処から来るか、家処をあかさない。ある時、後を尾^ツけて行くと、海の波が二つに開けた。通ひ女はどんく、其中へ這入つて見えなくなつた。女は其を悟つたかして、其後ふつつり出て来なくなつたと言ふ。

此二つの話で見ると、毎日海から出て来る事、家の富みに関係ある事、ある家主に使はれる事、主の失策を怨んで来なくなる事、女姿の、子どもでないのもある事などが知れる。だが外に、通ひでなく、居^ゐなりの者もあつたらしい。殿川屋敷^{トカス}と言ふのは、壹州での豪家のあつた処である。或代の主、外出の途中に逢うた美しい女



小堀平七氏蔵絵巻による

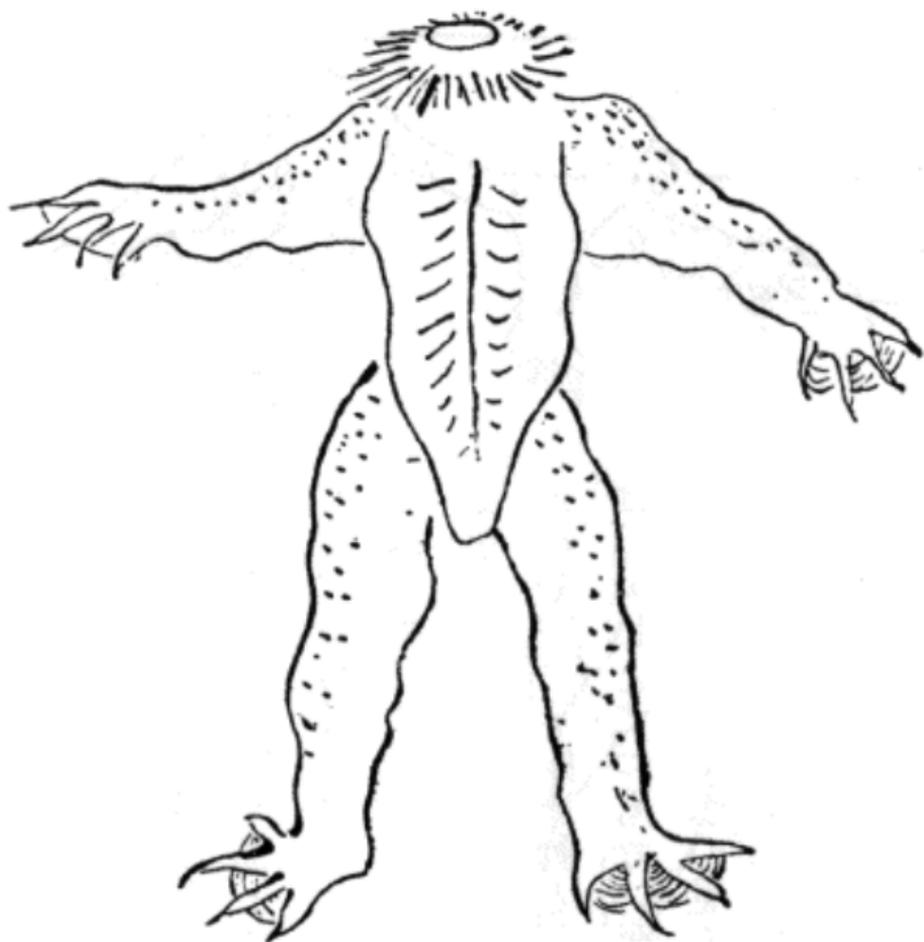
を連れ戻つて、女房とした。子までも生んだが、ある時、屋敷内の井へ飛びこんで、海へ還つて了うた。其時、椀を持つたまゝ駆け出したので、井の底を覗くと、椀の沈んでゐるのが見えると言ふ。この「信田妻」に似た日本の海の夫人の話、あの島でも、もう知つた人が、少なくなつて居た。此伝へで決るのは、井の如き湧き水も、地下を通つて、海に続いて居るとした、考への見える事である。

かうした物語を伴はぬ、信仰そのまゝの形は、日本国中に残つてゐる。「若狭井」型の他界観である。二月堂の「水とり」は、若狭の池の水を呼び出すのだと言ふ。諏訪の湖・琵琶湖・霧島山の^{オホナメ}大汝の池など、懸け離れた遠方の井や湧き水に通じてゐると言ふ。不思議なのは又龍宮へ通うてゐると言ふ、井戸・清水の多い事である。規模の大きなのは、龍宮は、瀬田の唐橋の下から行けるなど言ふ。だが、龍宮に通ずる水が、なぜ塩水でないのか、説いたものはない。一年の中ある時の外、使はなかつた神秘の水のあつた事を、別の機会に書きたいと思つてゐる。神聖な淡水が、海から地下を抜けて、信仰行事の日の為に、湧き出るのでと思つてゐたらしいのである。海からなぜ塩気のない水が来るか、此問題は、茲には説いて居られぬ程、長い説明がある。神聖な地域の湖・池に通じるとする信仰も、実は、此海から来る地下水の考への変形である。

此話には、河童とは言うて居ぬ。が、井・泉から、海に行き来したものゝあること

は知れる。河童が、とんでもない山野・都邑の清水や井戸から、顔や姿を表した話は、どなたも、一つや二つ聞いた気がせられるはずだと信じる。

男であれ女であれ、人の姿を仮りて、人間と通婚する伝説にも亦、其本体を水界の物としたが多い。前の殿川屋敷のも、此側の型を河童の中へ織りこんだものらしい。

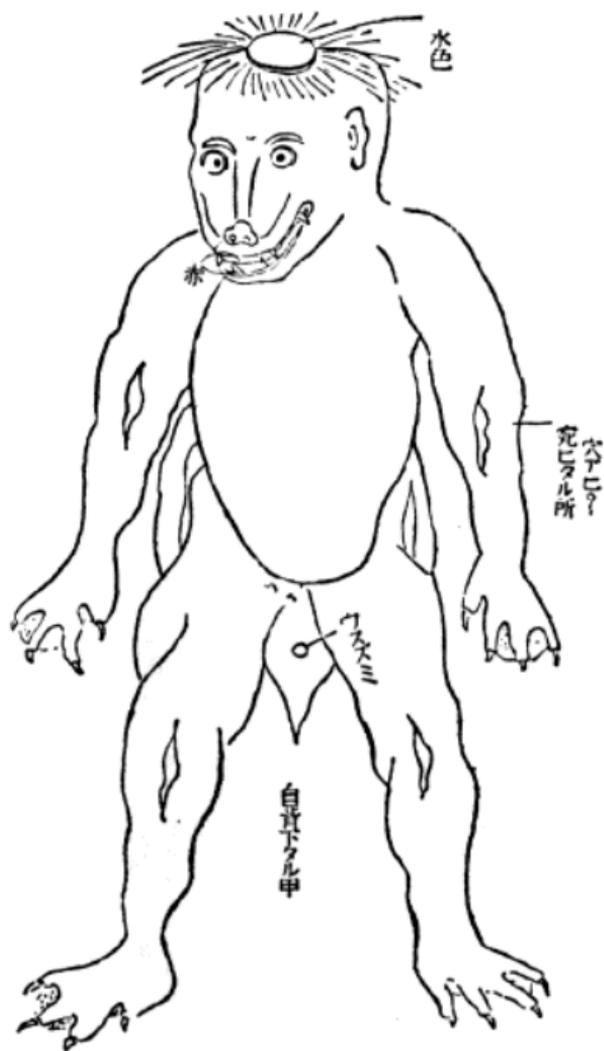


馬の足が、たゞけの溜り水があれば、河童が住んでゐると言ふ分布の広い諺も、地下水の信仰から、水の精霊は、何処へでも通ふものと考へたのである。厠の下から手を出して、いたづらをしたものは、大抵、狸になつて了うてゐるが、猿や猫とする例も少くない。だが、厠の様式にも、歴史があつた。其変化に伴うて、適当な動物が、入り替つて来た。だが、考へると、やはり水溜りだつたので、河童の通ひ路は通つてゐたのである。毛だらけの手が出て、臀べたを撫でたゞけでは、よく考へると、何の為にしたのか知れない。示威運動と見るのが、普通であらうが、人を嫌ふ厠屋の妖怪には、少しとて、つもない動作である。何も仰山に、厠が語義どほりの川屋で、股の間から、川水の見えた古代に遡らずとも、説くことが出来よう。だが若し、さう言ふ事が許されるなら、丹塗りの矢に化成して、処女の川屋の下に流れ寄つて、其恥ぢ処に射当つたと言ふ、第一代の国母誕生の由来も、考へ直さねばならぬ。厠の下から人をかまふ目的が、単にしり、こを抜くばかりでなかつたのかも知れない。



雪隠の下の河童の覗^{ねら}ふものは、しり、こだまであつた。何月何日、水で死ぬと予言せられた人が、嚴重に水を忌んだが、思ひも設けぬ水に縁ある物の為に、命を失ふ話の型の中に、其日雪隠に入つて、河童にしり、こを抜かれた話もある。廁の中を不似合として、手水鉢の中から出たことにしてゐる例は、筑前三井郡出身の本山三男さんから報告せられた。

殿川屋敷の井に沈^{カハ}んでゐる椀も、河童と因縁の浅からぬものなのである。他界の妻の残して行つたものゝ伝へも、段々ある。残す物にも色々あらうに、椀を残して去つたのは、水の精霊の旧信仰の破片が、こびりついて居るのである。此は河童の椀貸しの話に寄せて説きたい。



右水虎圖依懇望乞需之以大久
 久保忠寄所藏之本模寫之者也

維時天明四甲辰年春三月上旬

多賀常政誌之

ある家の祖先の代に、河童が来て仕へた話は、大抵簡単になつてゐる。毎夜忍んで来て、きまつた魚を残して戻る。なぜ、今では来なくなつたとの問ひを予期した様に、皆結局がついてゐる。河童の大嫌ひなものを、故意に何時もの処に置いた。其を見て、恐れて魚を搬ばなくなつたと言ふのだ。河童が離れて、ある家の富みが失はれた形を、一部分失うた事に止めてゐるのが、魚の贄ニヘの来なくなつた話である。家の中に懸けられる物は、魚も一つの宝タカラである。異郷の者が来て、贄ニヘなり裏物ツトなりを献げて還る古代生活の印象が結びついて、水界から献つた富みの喪失を、単に魚の贄ニヘを失うた最低限度に止めさせたのである。農村の富みは、水の精霊の助力によるものと信じて居た為である。家の栄えの原因は、どうしても、河童から出たものとせねばならぬ。だから、河童を盛んに使つた時代のあることを説いてゐる。河童駆使の結果は、常に悲劇に終るべきを、軽く解決したのである。昔から伝へた富み人の物語が、今ある村の大家の古事にひき直して考へられたのである。



ウスヘミ
全身ウスミ、目白

川 太 郎

此圖熊本 榮川典信地取

長七寸手足ノユヒ五ツ
サルノ如惣身ニホソキ毛アリ

カツバ 江戸 カハタロウ 山城 カワロ 但馬方言

二 河童使ひ

河童が、なぜ人に駆役せられる様になつたか。此には、日本国中大抵、其悪行の結
果だとしてゐる。人畜を水に曳きこんだ、又、ひきこまうとしたのが、捉まつた為

とするのである。

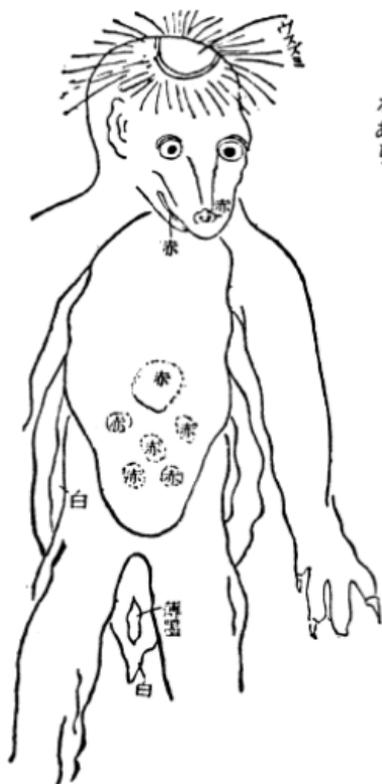
最初に結論から言はう。呪術者に役せられる精霊は、常に隙を覗うてゐる。遂に役者エキシヤの油断を見て、自由な野・山・川・海に還るのである。河童の贄を持つて来なくなつたのも、長者の富みを亡くしたのも、皆此考へに基いて居る。

役者エキシヤは、役霊を駆使して、呪禁ジュゴクン・医療の不思議を示した。ある家の主に伝はる秘法に、河童から教へられたものとするのが多い訣である。河童の場合は、接骨の法を授けたと言ふ形が、多様に岐れたらしい。金創の妙薬に、河童の伝法を説くものが多いが、古くはやはり、手脚の骨つぎを説いたものらしい。馬術の家には、落馬したものの為の秘法の手術が行はれた。その本縁を説明する唱言も、共に伝つた。恐らく、相撲の家にあつたものを移して、馬との關係を深めたものと思はれる。河童に結びついた因縁は、後廻しにする。

人に捉へられた河童は、其村の人をとらぬと言ふ誓文を立てる。或は其誓文は、ひき抜かれた腕を返して貰ふ為にする様になつてゐる。腕の脱け易い事も、河童からひき放されぬ、重要な条件となつてゐた時代があつたに違ひない。其が後には、妖怪の腕を切り落す形になつて行く。柳田先生は、此を河童考の力点として居られる。羅城門ラシヤウモンで切つた鬼の腕も、其変形で、河童から鬼に移つたのだと説かれた。此鬼と同様、高い処から、地上の人をとり去らうとする火車クラシヤなる飛行する妖怪と、古猫の

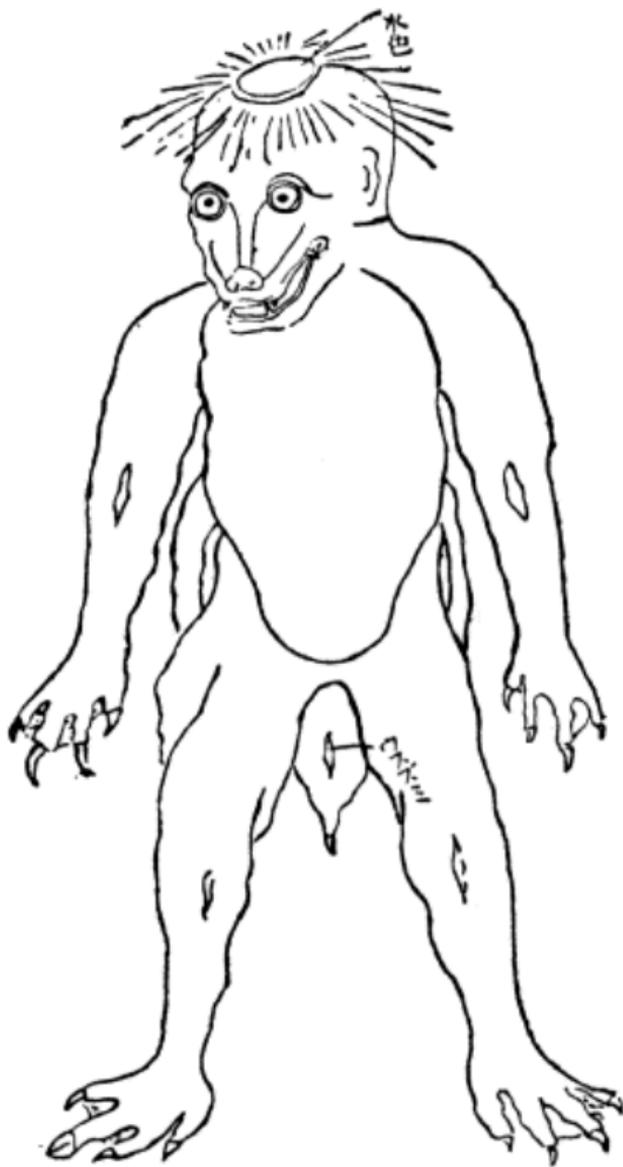
化けたのとの関係をも説かれた。

寛永年中豊後國肥田ニテ所獲水虎寫眞手足にふるゝ時は其なまくさき事たとふるに物なし頭の皿圖の如く有り蛤貝のやうに皿の口むすひうらにふり底の深サ一寸位となり齒龜の齒のことし奥齒上下皆とかり齒なり背龜の甲の色堅サも龜に同じ腹も龜の腹の如く也脇腹にからになる立筋有龜の鬚に似たり爰を強くとり候得は働きなりかたし手足とも縮め候得とも龜の如く身の内に入申候手足の節々人に替りてうらかへしにも又前にもまかるものなり尻龜のやうに一寸四五分ほどとかるあり



其後、南方熊楠翁は、紀州日高で、河童をかし、やんぼと言ふ理由を、火車の聯想だ、

と決定せられた。思ふに、生人・死人をとり喰はうとする者を、すべてくわしやと称へた事があつたらしい。火車の姿を、猫の様に描いた本もある訣である。人を殺し、墓を掘り起す狼の如きも、火車一類として、猫化け同様の話を伝へてゐる。老女に化けて、留守を家に籠る子どもをおびき出して喰ふ話は、日本にもある。又、今昔物語以来、幾變形を経た弥三郎といふ獵師の母が、狼の心になつて、息子を出先の山で待ち伏せて喰はうとして、却て切られた越後の話などが其である。さう言ふ人喰ひの妖怪の災ひを除く必要は、特に、葬式・墓掘りの際にあつた。坊さんの知識から、火車なる語の出た順序は考へられる。江戸中期までの色町に行はれたくわしやなる語は、用法がいろいろある。よび茶屋の女房を言ふ事もあり、おき屋の廻しの女を斥^サしても居る。くわしやを遣り手とも言うてゐるが、後にはくわしやよりも、やりてが行はれた。さうして、中年女を聯想したくわしやも、やりてと替ると、婆と合点する程になつた。くわしやの字は、花車を宛てゝゐるが、実は火車であらう。人を捉へて、引きこむ様からの名であらう。おき屋から出て、よび屋を構へたのを、やはりくわしやと呼んだのであらう。芝居に入つて「花車形」といはれたのは、唯の女形のふけ役の総名であつた。



右ノ圖河童寫眞深川木場ニテ捕所ノモノナリ

此一巻栗本瑞見以藏本寫之

文政三年六月八日夜

手の抜ける水妖は、あいぬの間にもあつた。みんつちと言ふ。形は違ふが、河童に

当るものである。金田一京助先生は、手の抜け易い事を、草人形クサヒトガタの変化であるからだ、と説明して居られた。藁人形ヘンゲなどの手は、皆心シンは、竹や木である。草を絡んだ一本の棒を両手としてゐる。其で引けば、両方一時に抜けて来るとも言はれた。みんつちの語自身が和人シヤモのものである様に、恐らくは此信仰にも、和人の民俗を含んで居ると思ふ。

草人形が、河童になつた話は、壹岐にもある。あまんしやぐめは、人の村の幸福を呪うて、善神と争うて居た。土木に関しての伝への多い、此島の善神の名は、忘れられたのであらう。九州本土の左甚五郎とも言ふべき、竹田の番匠の名を誤用してゐる。ばんじよう、とあまんしやぐめが約束した。入り江を横ぎつて、対岸へ橋を架けるのに、若し一番鶏の鳴くまでに出来たら、島人を皆喰うてもよい、と言ふのである。三千体の藁人形を作つて、此に呪法をかけて、人として、工事にかゝつた。鶏も鳴かぬ中に、出来あがりさうになつたのを見たばんじようは、鶏のときをつくる真似を、陰に居てした。あまんしやぐめは、工事を止めて「搔曲ケイマゲ放擲ケウツチヨけ」と叫んだ。其跡が「げいまぎ崎」と言はれてゐる。又三千の人形に、千体は海へ、千体は川へ、千体は山へ行け、と言うて放した。此が皆、が、あたる、になつた。だから、海・川・山に行き亘つて、馬の足形ほどの水があれば、其処にが、あたる、が居る。若し人の方の力が強ければ、相撲とりながら、其手を引き抜く事も出来る。藁人形の変化だか

らと言ふのである。

両手が一時に抜けたとは言はぬが、あいぬのみんつちに似過ぎる程似てゐる。夏祓へに、人間の邪悪を負はせて流した人形が、水界に生を受けて居るとの考へである。中にも、田の祓へには、草人形を送つて、海・川へ流す。夏の祓へ祭り、河童と草人形との間に、通じるものゝあるのは、尤である。而も、河童に關係浅からぬ相撲に、骨を脱して負ける者の多い処から、愈河童と草人形との聯想が深まつて来た、と思はれる。



古代の相撲は、腕を挫き、肋骨¹や腰骨を蹶折る、と言つた方法さへあつた様である。中古以後、秋の相撲節に、スマフセテ左方の力士は葵花、右方は瓠花^{ヒサフ}を頭へ挿して出た。瓠は水に縁ある物だから、水の神所属の標らしく、さうして見ると、葵は其に対立する神の一種を示すものであらう。必しも加茂とも考へられぬが、威力ある神なのであらう。瓠花も、瓢も、他の瓜で代用が出来た。

だが、なぜ後世渡来の胡瓜をば、水の精霊の好むものと考へたのだらう。恰好は、稍瓠の小形なものに似て、横に割つた截り口が、丸紋らしい形を顕してゐる。祇園守りの紋所だと言ふ地方が広い。瓜の中に神紋らしいものゝ現れて居り、ひねるとなかごが脱けて了ふ。「祇園祭り過ぎて胡瓜を喰ふな。中に蛇がある」との言ひ習しも、いまだに、各地に残つてゐる。祇園は異風を好んだ神である。此神の為にはかうした新渡の瓜を扱ふ風が起つた為とも考へられる。瓜に顔を書いて流す風もあつた。胡瓜に目鼻を書くと、いぼくの出た恐しい顔になる。この怖い顔した異国の瓜を、他界から邪悪を携へて来た神の形代として流し送る。かうした考へから、夏祓への川祭りに、胡瓜が交渉を持つ様になつたのであらう。其が次第に、水の神への供養と言ふ様に、思はれて行つたのではないか。其で、河童の好物を胡瓜とする

1 「肋骨」は底本では「助骨」

考へが、導かれて来たと思はれる。

全身薄墨ヌリ



三 河童の馬曳き

馬も牛も、人と同じ屋根の下に起き臥しゝてゐた。田舎では、今も牛部屋、厩を分けないで居るのが多い。かうした人間の感情を稍理解する畜類に対しては、やはり一種の祓への必要を感じ出したのである。二月頃に、多くは午の日だが、縁日の日

どりに従うて、外の日にする事もある。牛馬を曳いて、山詣りをする。此は御事始めの日から初まる田の行事の為に、田に使ふ畜類に、山籠りをさせる風の変化したものである。牛の方にまづ行はれた事が、馬にも及んだらしい。後には馬の用途が広まつて、馬の山詣りが殖えて来、午の日を、春祭りの縁日とする社寺を扱ふ様にもなつた。

田植彘が過ぎると、牛には休養の時が来る。馬には、其がない。牛の犢が生れると、其足形を濡れ紙にとつて、入り口の上に貼る。既に祓へのすんだ、牛ばかりある標である。悪霊の入り来て、犢を犯す事を避けたのである。牛は、水に縁の濃やかな獣である。土用丑の日を以て、形式にでも、水に浸らねばならなかつた。淵や滝壺の主ヌシに、牛の説かれてゐる処もかなりにある。

馬にも、やはり川入りの日があつた。其為に、馬も亦、水神と交渉を持つ様になつた。尾張津島祭りも、一部分は、馬の禊ぎを含んで居る。この社の神人が、厩の護符を配り歩いたのは、多くの馬に代つた、神馬の禊ぎの利益に与らせようとするのである。馬は、津島の神馬である。馬の口綱をとつて居るのは、猿である。神人であることもある。猿を描いたのは、津島以外の形式が、這入つて居るのである。此は、大津東町に処を移した穴太アナホの猿部屋の信仰である。日吉山王の神猿が、神馬の口添ひとなつて、神の伴をすると考へた為である。神馬に禊ぎをさせるのも、此猿

である。この猿の居る処には、神馬に障りがない。其にあやからせようと言ふのが、馬曳き猿の護符であつた。今も、途上で逢ふ事である。馬の腹掛けに、大津東町と染め出したのをつけて居る。其馬の、猿部屋の守護を受け、日吉の神馬の禊ぎに与つたものとの標である。

昔は、日本の国中、陸地に於いては、馬ほどの強さを思はせるものはなかつた。其が一步、河に踏み入ると、水に没して居る小さな水妖の為に、引きこまれる事があると考へた。水を頂くが為に強い河童の力を、以前からある頭の皿に結びつけた。其処にある水をふりこぼされると、河童の力はなくなると言ふ様にも、合理化して考へられる様になつたのである。

日吉の使はしめの猿は、水の良否をよく見分ける。湖水近くおりて居て、水を見て居る。そして、最淨い水の到るのを待つて、神に告げて、神の禊ぎをとり行ふ。かうした信仰から、悪い水や、水の中に邪惡の潜んで居る事をも、よく悟るとせられた。此考へから、屋敷の水を讃めるのを中心にした、庭のことほぎには、猿が出て来る様になつた。其から拈つて、屋敷・建て物の祝福や、屋敷に入り来る邪惡・疫病退散の為に、猿を舞はせる風を生じた。

馬の脊に跨つた神を觀じたのは、何時頃からか、細かな事は知れぬが、古代日本では、神の畜類に乗る事は考へなかつた。馬が尊貴の乗り物とせられて後も、さう馬

に乗る事を許された神はなかつた。人乗りはじめて、此を神に及す様になつたのである。宮廷から、馬を進められる様になると、其神の資格は、高くなつたのである。祝詞にも、白き馬を寄せられる文句の見えて居り、絵馬を捧げる風の、わりに早くから行はれたのは、外に理由はあるが、此方面からも、説かねばならぬ。平安朝以後、低い神々は、心から馬を羨望して居た。馬に乗つた人が通ると、脚を止めたり、乗りてをふり落したりさせた。唯後世風に考へると、乗りうちしたのを咎める様に見えるのである。おなじ下座の神と考へられる様になつた水の神なども、馬を欲しがつて居た。其で、水に近よる馬を取らうとすると言ふ風に、推し当てに、神・精霊の心を考へた。此が、河童の馬を引きこまうとして、失敗した話の種である。さうして、人間に駆使せられる河伯と結びつけて、命乞ひに誓文し、贄を献り、秘法を知らせると言つた説明をつけたのである。

えんこ・えんこうは、猿猴から出たと言ふ考へは、誰しも信じ易い考へなるが為に、当分動す事は出来さうもない。だが、何の為にわざ／＼さるを避けて、耳遠い音を扱んだのか、私には判断がつかない。或は井子カハゴ・かカこなど言ふ類例から推すと、「井キの子」から出たものが、聯想で、猿猴其まゝ、「えんこう」とも発音したのかも知れない。

若し又、えんこうを猿猴に違ひないとすれば、水を守る神猿を、やがて水の精霊と

見て、猿即河童として、水界に多くゐる方をゑんこう、と言ひ別けたともとれる。馬曳き猿を、河童の変形とする事は、猿とゑんこうと、關係の説明はついても、ただく出来ない。唯、此護符を貼つて、馬の災厄を除くことの出来るものとした原因だけは、わかつたと思ふ。馬術の家の伝へとても、やはり猿曳きや、馬曳き猿の信仰を述べた神人等のものと岐れる元は、一つであつたであらう。

四 椀貸し淵

大和の水木直箭さんの作つた柳田先生の著作目録の中にも、一つの重要な項目になつてゐるものに「椀貸し塚」がある。私一己にとつては、非常な衝動を受けた研究である。今は、先生の論理の他の一面に、かうした考へ方もなり立ちさうだ、と言ふ点だけを述べて、重複を避けたいと思ふ。

椀貸し伝説の中には、河童を言はないものも多い。だが此は、塚の内部に、湧き水のある様な場処に移した話が、後には、唯の塚にまで、推し及したものと思ふ。私は、やはり水辺の洞穴や、淵などの地下水の通ひ路と考へられる処を言ふ方が、元の形に近いのではないかと思ふ。

膳椀何人前と書いた紙を、塚なり、洞なり、淵なりへ投げこんで置くと、其翌日は、

必註文どほりの木具の数を揃へて、穴の口や、岩の上などに出してあつた。或時、借りた数だけ返さなかつた事があつて以来、貸してくれなくなつた、と言ふ結末が必、ついてゐる。此椀の貸し主は、誰とも言はぬ伝へが多い。中にはつきりしてゐるのは、龍宮といひ、河童・狐を言ふものである。狐でゞもなければ、そんな不思議は顯されないと考へたのは、水に縁のない山野の塚には、時々狐の出入りするのを見かけることのある為である。

今もあることだが、昔ほど激しかつた。一年に一度、数年に一度の客ぶるまひの為に、何十人前かの木具を揃へて蔵して居る家が多かつた。中には、一代一度など言ふのさへ、上流社会にはあつたものである。此話の、さう近代出来でない様子から見ても、小まへ、百姓などが、木具の膳椀で、客をする夢も見なかつた頃にも既にあつたらしいことは、鑑定がつく。其では、その前の漆塗りの木具のなかつた時代には、此話はなかつたかと言ふと、其頃相応な客席の食器を考へてゐた事も考へられる。だが、其から溯ると、此が伝説でなく、生活そのものであつた時代に行き当る。平安朝以後の公家生活には、時々行はれる大饗などが大事件であつた。高官が昇進すると、一階上の上官を正客（尊者といふ）として、大規模な饗宴を催したものである。其夕方、尊者来臨の方式がやかましかつた。宴席の様子が又、不思議なものであつた。まるで、神祭りの夜に、神を迎へる家の心持ちが充ちてゐた。私は、日

本の宴会は、都が農村であつた時代から、大した変化もなくひき続いたもので、すべては、神の来る夜の儀式を、くり返してゐたものと信じてゐる。

饗宴用の食器に違ひない朱器（盃）・台盤（膳）を、何よりも大切な重宝としたのは、藤原家であつた。大きな藤原一族の族長たる氏の^{ウチ}上の資格は、此食器の所在によつて定まつたのである。宮廷における三神器の意義に近い宝だつたのである。此は、藤原良房の代に作られたものだと言ふ。私は、其時を食器の歴史に革命があつて、古い物を改修した時だと考へて居る。何にしても、食器にさうした意義の生じたのは、氏の上の条件として必行ふべき饗宴があつたことを暗示してゐるからである。あるじと言ふ語は、饗応の義から出て、饗応の当事者に及んだのである。家長の資

格は、客ぶるまひを催す責任の負担から出てゐる。饗宴は、家族生活の第一義だつた。神聖な食器の保存に注意を払ふ風は、時代が遷つても、変らなかつた。唯食器にも、推移があつた。どうしても、伝来の物の代りに、近代のを^{カミ}用ゐねばならぬ様になつて行つた。其誘因としては、壊れたり、紛失したりする事と、伝統的な器具を持たぬ新しい家が、後から／＼興つて来た事である。

客の数は、信仰の上から固定したものが多かつた。だから時代が變つても、多くは常に一定してゐた。一椀一皿が不足しても、完全な客ぶるまひは出来ない。食器の数を完備する事に苦勞した印象は、新しい器を採用する様になつても残つてゐた。

椀貸し穴の、椀を貸さなくなつた原因を、木具の紛失で説いたのも、此印象が去り難かつた為であらう。宴席に並んだ膳椀の数を見ても、一目に其家の富みが思はれる。此榮えは、農村経済の支配者なる水の神の加護によつて得たものである。木具の古びを見ても、此家の長い歴史が思はれる。何処に蔵つてあるとも、家族さへ知らぬ木具類が、時あつて忽然として、とり出されて来る。さうした事実をくり返し見て居る中に、椀貸しの考へは起つて来る。水の神から与へられた家の富み、其一部としては、数多い膳椀。水の神から乞ひ受けた物と言ふ風に考へる外はない。此が、稀に出現する様を見た迄は、事実であり、古代式の生活をくり返した農村全体の経験の堆積であり、疑問の歴史でもあつた。

かういふ経験が、記憶の底に沁み入つて、幾代かを経る。すると、さうした農村の大家の、富みの標となる財貨タカラを、挿話にして、逆に、其家の富みの原因を物語る話に纏つてゐた。廉々カタクは旧い伝説の型に嵌つた説明で、現実を空想化してゐる。膳椀の忽然と出て来る理由を、時をきめて、水の精霊から借り出すと考へた事実に即した想像と、逆に精霊の助力を受けた者に考へ易い最後の破綻の聯想とが、同時に動いて来る。さうして其中間に、器具紛失・損傷の古い記憶が蘇つて来て、伝説らしい形が整ふ。すると又、紛失とするよりも、神・精霊を欺く人間の狡猾の型で説明する合理欲が、此話を、一層平凡な伝説の形に、整頓して了つたのである。

金の網かゝれとてしも波の月（信章）

河童の生けどり秋を悲しむ（同）

うそ嘶聞けばそなたは荻の声（桃青）

地獄のゆふべさうもあらうか（章）

飛ぶ螢水は却つて燃え上り（青）

熊手鳶宮勢多の長橋（章）

釣瓶とり龍宮までも探すらむ（青）

亀は忽下女と現れ（章）

（江戸両吟集）

河童の聯想が尚きれないで、四句隔てた勢多の長橋に刺戟せられて復活してゐる。釣瓶とりの句も其だ。亀の下女も其だ。たゞ河童の下女を逃げたゞけである。私どもから言はせればやつぱり打ち、越しである。

五 頭の皿

水の神が、膳椀ばかり貸してくれた理由は、わかつたとしても、どこかやはり落ちつかぬ処がある。客ぶるまひの木具を貸す事になつた隠れた原因は、二つあげて置きたい。饗応を受けに来る正客は、水の神自身だつたらしいこと、河童の皿の、な

ぜ問題になるのかといふ事の説明である。農村の饗宴に臨む者は、色々な形に変化はしてゐても、正しい姿に直して見れば、常に、水の神及び、其一類であつた。尠くとも、ある時代まで、さう考へて迎へもし、招かれても来たのである。勿論水の精霊等は、人の仮りに扮装したものである。其が何時か、唯の人の姿で出て来る様になる。一方、又近代では、苗を束ねた人形や、役のすんだ案山子カ、シを正客とする程神を空想化してゐる処もある。水の神の為のふるまひと言ふ事を忘れて後も、何だか、水の神に關聯した行事の様に思ふ心は残つてゐる。其が、膳碗の貸してに、水の神を定めた理由である。話は逆に聞えるであらうが、此が伝説上には、正しい推理なのである。

頭の皿を言ふ前に、まづ碗貸しとの關係の結論を述べて置く。河童とまで落ちぶれない神の昔から、皿を頂いてゐると言ふ伝へがあつて、其で、水の神がさう言ふ器具を持つて居る、との考へが導かれたのだらう。膳碗は、水中に何処にあるか、其とも河童の皿の中の、無尽蔵の宝と共に這入つてゐるのか、此は後に説く。ともかく、河童の皿は、昔からあつた小型の物と考へてゐたか。此も亦、問題である。河童は、水の神であり、又其眷属とも考へられる。其ほど、或時は靈威を發揮し、ある時はふえありいの様な、群衆して悪戯をする。或は、海の神の分霊が、水のある処に居るものとして、無数の河童を考へたのかも知れない。近代の河童から見れば、

さう説かねばならぬ様である。でも私は、別の考へを持つてゐる。

河童を通して見ると、わが国の水の神の概念は、古くから乱れてゐた。遠い海から来る善神であるのか、土地の精霊なのか、区劃が甚臙げである。神と、其に反抗する精霊とは、明らかに分れてゐる。にも拘らず、神の所作を精霊の上に移し、精霊であつたものを、何時の間にか、神として扱うてゐる。河童なども、元、神であつたのに、精霊として村々の民を苦しめるだけの者になつた。精霊ながら神の要素を落しきらず、農民の媚び仕へる者には、幸福を与へる力を持つてゐると言つた、過渡期の姿をも残してゐる地方もある。

河童の皿は、富みの貯蔵所であると言ふ考への上に、生命力の匿し場の信仰を加へてゐる様である。水を盛る為の皿ではなく、皿の信仰のあつた処へ、水を司る力の源としての水を盛る様になつて来たのである。だから、生命力の匿し場の信仰は、二重になる。だから私は、皿の水は後に加つたもので、皿の方を古いものと見てゐる。皿が小さくてもよい様に思ふのは、水の方を考へるからである。土地によつては、頭の皿は、芥子坊主の頂の剃つた痕と一つにしてゐる様である。又其処の骨が、自ら凹んでゐるとするものもある。或は、皿は髪の毛の中に隠れてゐるとも言ふ。大體は、此位の漠然とした考へ方である。

北九州の西海に面した地方は、河童の信仰の、今も最明らかな処である。皿がちや

んと載つてゐると言ふ処が多い。唯、其皿について、仰向いてゐるとするのと、頭の頂に伏せられてゐると言ふのと、上下二枚の皿が合さつて蓋物の様になつてゐると説くものがある。第三のは、水のこぼれを防ぐつもり物らしく、おもしろいが、一番新しい形だと思ふ。頭の皿と言へば、仰向けか、うつ向きかは、誰にも問題にならない程、わかりきつた時代の説明省略のまゝの形を、ひき継いだ後の代には、早く皿の据ゑ様を、思ひ浮べる事が出来なくなつたのであらう。其でかう、色々に説く様になつたのである。私は恐らく、皿は伏せられて居たのであらうと思ふ。其も、今まで考へて来た様な、小さな物に限るまいと思ふ。もつと大きな物であつたかも知れぬ、と思ふ。

かうした皿を、子どもの時から嫁入る迄、被き通した姫の物語がある。「鉢かづき姫」の草子である。此には、鉢とあるのは、深々と顔まで、掩うて居たからである。おなじ荒唐無稽でも、多少合理的にと言ふので、皿より鉢の方を扱んだ伝へを、書き留めたのであらう。其程大きくなくとも、不思議の力が、其皿の下に、物を容れさせたのである。鉢と言ひ、皿と言つても、大した違ひはないのである。鉢かづき姫が、御湯殿に勤めて、貴い男に逢ひ初めるくだりは、襦ぎの役を勤めた、古代の水の神女の倂がある。が、湯殿に仕へるだけでは、此以外の物語にもある様だ。唯湯殿で男にあふ点が特殊である。慶応義塾生高瀬源一さんが、鉢かづきの入水して流

されて行く処が、殊に水の縁の深い事を示してゐるのではないかと問うた。鉢かづきの鉢がこはれると、財宝が堆く出て、めでたく解決がつく。かうして見ると、此姫の物語も、やはり、水の神の姿を持つてゐる。

水の神は、頭に皿を伏せて頂いてゐる。其下には、数々の宝が匿されてゐる、と考へたのである。皿が拡張すれば、笠になる。水の精霊なる田の神の神像の、多く笠を着てゐるのも、かうした理由を、多少含んでゐるかも知れぬ。大阪で育つた私どもの幼時は、まだこんな遊戯唄が残つてゐた。

頭の皿は、いつさら、むさら。

なゝさら、やさら。こゝのさら、とさら。

とさらの上へ灸ヤイトを据ゑて、

熱や 悲しや 金カナボトケボトケ 仏ボトケけい。けいや。

……………

何の意味をも失うてはゐるが、皿を数へるらしい文句である。皿数への文句としては、「嬉遊笑覧」に引いた、土佐の「ぜゞがこう」の文句が、暗示に富んでゐる。

向河原ムカヒカハラで、土器焼カハラケヤケば（ヤキハ？）

いつさら、むさら、なゝさら、やさら。

やさら目に遅れて、づでんどつさり。

其こそ 鬼よ。

簑着て 笠着て来るものが鬼よ。

此唄を謡ひながら、順番に手の甲を打つ。唄の最後に、手の甲を打たれた者が、鬼になる。かういふ風に書いて、此が世間の皿数への化け物の諺の出処だらう、とおもしろい着眼を示してゐる。

皿数への唄に似たものは、古くは、今昔物語にもある。女房が夫を捨て、白鳥となつて去る時、書き残した歌、

あさもよひ 紀の川ゆすり行く水の いつさや むさや。 いるさや むさや

下の句は、何とも詠らぬだけに、童謡か、民謡らしく思はれる。だが「いつさや むさや」は、「いつさら むさら」と関係がありさうに思ふ。皿数へ唄が、五皿六皿から始まるらしいのを考へ合せると、殊にさう思はれる。時代の新古によつて、類似民俗の前後をきめるのは、とりわけ民謡の場合、危険である。だがこの唄では、今昔に倣を残したものの、方が古くて、皿数への方が、其系統から變化したものと、思つてよい様である。皿数への唄一個が因で、果して皿数への妖怪を考へ出したであらうか。少々もの足らぬ感じがする。尊敬する喜多村氏の為に、其仮説を育て、見たい。

「いつさや むさや」時代には、大体皿の聯想のなかつたもの、と見てよからう。さ

うすれば、皿数への妖怪にも、交渉のあるはずがない。さやがさらとなり、いつが五、むが六の義だ、と解せられると、「な、さら やさら」と、形の展開して行くのは、直であらう。皿数への形が整ふと、物数への妖怪の聯想が起る。壱岐本居の河童の話に、門に出して干してあつた網の目を、勘定してゐるものがあるので、網に伏せて見ると、があたりであつたと言ふ。何の為に目をよんだかは、説明する人はなかつたが、妖怪には、目の多いものを恐れる習性があるといふ事は、全国的に考へてゐるから、此をよみ尽せば、もう何でもなく、其家に入ることが出来る、と考へたものと見たのだらう。物よみの妖怪に入れてよいものとしては、歌・経文をくり返し読んだ、鬻體の話などもある。

物数への怪が、こゝ迄進んで来ると、皿数への唄と、相互作用で変化して行く。皿数へに最適したものは、河童である。此に結びつけて、井戸の中から、皿を数へる声が聞えるなど、言ひ出したのであると思ふ。いづれ、田舎に起つた怪談であらうが、段々河童離れして、若い女の切りこまれた古井の話が、到る処に拡つた。河童が、若い女に替る理由はある。水の神の贄として、早処女が田の中へ生き埋めになつた物語、及び其が形式化して「一の早処女」を、泥田の中に深く転ばす行事がある。又、水に關聯した土木事業には、女の生贄を献つた、といふ伝へが多い。此は実は、生贄ではなかつた。水の神の嫁と言つた形で、扱はれた処女が仕へに行つた民

俗を、拗れさせたのである。田や海河の生贄となつた、処女の伝説が這入りこんで来ると、切りこまれたのは、若い女。皿を数へる原因は、一枚を破るか、紛失したからだと説く。皿を破つたからして、必しも、くり返し／＼皿数へをするわけもない。数とりをせねばならぬ理由は、元の河童にあつたのを、唯引きついでに留つてゐる。平戸には又、こんな伝へもあつた。ある大きな土屋敷に、下女が居た。皿を始末させたなら、一枚とり落して破つた。主人が刀を抜いて切りつけると、女は走つて海へ飛びこんだ。其姿を見れば、河童であつたといふ。此話は、皿を落すのが、女河童であつて、其から直に、若い女に転化した、ときめて了ふ事の出来ない乏しい例だが、形は単純である。子供の頭の頂を丸く剃り、芥子坊主にするのは、水の神の氏子なる事を示して、とられぬ様にするのである。同様にがつそ或はおかつぱと言ふ垂髪も、河童の形である。此方は、頂を剃らない。皿の隠れて居る類の形と見たのであらう。

鬼事遊びの中には、子供専門の鬼を、中心にしてゐる事が多い。かくれんぼうなども、隠れん坊ではないかも知れぬ。薩・隅・日の三国に共通したかごと似た形に、かくれと言ふ河童の方言がある。其以前、もつと広く行はれた時分、「かくれん坊」の語根となつたのではないか。

目隠しを言ふめなしちご・めなしどちなども、目なし子鬼の義であらう。どちはみ

づちの系統の語であり、ちごも、河童或は河童の好物しりこだまを意味する、福岡辺の方言である。河童の外にも、もゝんぐわ・がごじ・子とろ・めかこうなど言ふのがゐる。

六 河童の正体

世間に言ふとほり、一口に河童として、混雑を避けて来たが、所謂河童カハワロと謂うた姿の河太郎・河童の姿を、標準と見做しておいた。だが其外に、河童と言ふに不適当な姿をしたものがあるのである。

あんなに、馬の護符を出す津島神社の四方、かなり広い範囲に亘つて、河童は居ない。みづち一類の語が、用ゐられてゐる。大抵、鼈を言ふやうである。飛び離れた処々にも、この語を使ふ地方で著しい事は、みづし・みんつち・めどち・どちなど言ふが、大抵水の主ヌシの積りで、村人は畏がつてゐる。殆、人間の祈願など聞き分ける能力のあるものではない。近づく人をとり殺すと言ふ、河童の一性情を備へて居るばかりで、大抵その正体は、空想してゐる場合が多い。だからみづちは、必しも、一定した動物を言はない様である。みづち信仰の最高位にある、山城久世の水主（ミヅシ）神社の事を考へて見たい。元来地方々々に、自然に生じたと見るよりも、此

社の信仰の、宣布せられた事を考へる方が、正しいらしい。だが今では、みづちには、祠のある物すら尠い。みづちの中にも含まれてゐる鼈の類は、又、どんがめ・どんがす・がめなど謂ふ別の語で、はつきり區別して示されてゐる。

みづてんぐ・みづてんなどは、土佐に盛んに用ゐられ、又今も盛んに活躍してゐるとせられてゐる。正体は、河童と天狗との間を行く様なもので、嘴の尖つてゐる為に、かう言ふ名がある。相撲を人に強ひ、負ければ水に引きこむと言ふ。みづちよりは、稍人間に近いものである。此語、河童の多い北九州にも、曾つて行はれて水天狗の字を音読する様にもなつた。ある大家では、封国の水の神を、江戸屋敷の屋敷神としてゐたのを公開した。其後、久しくはやり神となつた。昔の誓文を固く守つて、水に由る災ひは勿論、其以外にも、信仰者には利益を下す、と言はれてゐる。ひようすべは、九州南部にまだ行はれてゐる。此も形は、甚、漠としてゐる。河童の様でもあり、鳥の様でもある。此も、水主神と同じく、其信仰を、宣伝々播した時代があつたのである。私の観察するところでは、奈良の都よりも古く、穴師神人が、幾群ともなく流離宣教した。その大和穴師兵主神の末である。播州・江州に大きな足だまりを持つて居た。北は奥州から、西は九国の果てまで、殆、日本全国に亘つたらしい布教の痕は、後世ひどく退転して、わけもわからぬ物になつて了うたのである。

偶人信仰の民俗化並びに伝説化せる
道

一 祝言の演劇化

万葉卷十六の「乞食者詠」ホカヒヒトウタとある二首の長歌は、ほかひゞとの祝言が、早く演劇化した証拠の、貴重な例と見られる。二首ながら、二つの生き物の、からだの癖クセを述べたり、愁訴する様を歌うたりして居るが、其内容から見ても、又表題の四字から察しても、此歌には当然、身ぶりが伴うて居たと考へてよい。「詠」はうたと訓み慣れて来たが、正確な用字例は、舞人の自ら諷誦する詞章である。

此歌は、鹿・蟹の述懐歌らしいものになつて居るが、元は農業の、害物駆除の呪言ジュゴンから出て居る。即、田嶋を荒す精霊の代表として、鹿や蟹に、服従を誓はず形の呪言があり、鹿や蟹に扮した者の誓ふ、身ぶりや、覆奏詞カヘリマワシがあつた。此副演出の部分が発達して、次第に、滑稽な詠、をこな身ぶりに、人を絶倒させるやうな演芸が、成立するまでに、変つたのだと思ふ。

其身ぶりを、人がしたか、人形がしたかは訣らない。併し、呪言の副演出の本体は、人体であるが、もどき役に廻る者は、地方によつて、違うて居た。人間であつた事も勿論あるが、ある国・ある家の神事に出る精霊役は、人形である事もあり、又鏡・瓢ヒサゲなどを顔とした、仮りの偶人である事もあつた。此だけの事は、考へてよい根拠

が十分にある。

ほかひゞとは、細かに糺して見ると、くゞつとおなじ者でない処も見える。併し、此ほかひゞとの中に、沢山のくゞつも交つて居た事は考へてよい。私は、くゞつ・傀儡クワイライシ子同種説は、信ずる事が出来ないで居るが、くゞつの名に宛て字せられた、傀儡子の生活と、何処までも、不思議に合うて居るのは、事実である。

くゞつの民の女が、人形を舞はした事は、平安朝の中期に文献がある。其盛んに見えたのは、真に突如として、室町の頃からであるが、以前にも、所々方々に、下級のジンシ神人や、くゞつの手によつて行はれて居た。此団体が、摂津広田の西ノ宮から起つた様に見えるのは、恐らく、新式であつた為、都人士に飲ばれたからであらう。

西ノ宮一社について見れば、祭り毎に、海のあなたから来り臨む神の形代カタシロとしての人形ニンギヤウに、神の身ぶりを演じさせて居たのが、うかれびとの祝言に使はれた為カドゲイに、門芸としての第一歩を、演芸の方に踏み入れる事になつたのだと思はれる。

二 八幡神の伴神

祭礼ニンギヤウに人形ニンギヤウを持ち出す社は、今でも諸地方にある。殊に、八幡系統の神社に著しい。

八幡神は、疑ひもなく、奈良朝に流行した新来の神である。私は、日本の仏教家の陰陽道オンミヤウダウが、将来した神ではないかと考へて居る。譬へば、すさのをの命を、牛頭天王ゴツと云うたり、武塔天神ブタフと云うたりする様に、八幡神も、多分に陰陽道式のものを持つて居る。仏教式に合理化せられ、習合せられた新來神と言へさうだ。

其はとにかく、此神が、兇暴な神である様に見られたのは、八幡神自身が、兇暴と言ふよりも、西から上つて来る途中、其土地々々の、兇悪な土地神を征服して、此を部下にして行つた、其為だと思はれる。此征服の結果は、最初は、部下にしたのだが、後には、若宮として、父子の關係で示される様になつた。

かうして八幡神の信仰が、宣伝せられて行く中に、地方々々の神々を含んで行つた。それ等の神々は、巨人の形をとつて、其土地の八幡神の信仰を受け持つことになつた。八幡神側から言へば、臣従を誓はせる事によつて——父子の形はとつても——土地の害悪を押へたのである。

此部下は、人形の形をとつた。巨人オホヒトの像で示されたのである。譬へば、日向岩川八幡オホヒトの大人弥五郎の様なものが出来た。さうして、此が八幡神の行列には必、伴神として加はつた。日本の巨人伝説キョウジンには、此行列の印象から生れた、と考へられるものがある。証拠は段々とある。らしよなりずむに囚はれた人類学・考古学の連衆は、無反省に、先住民族を持ち出すが、尠くとも、日本の巨人伝説を考へるには、此行

列の印象のある事を忘れてはならない。九州で大人弥五郎と言ひ、中国で大太郎法師と言ひ、平家物語にはだいたら法師とある様に、此印象が、殆全国に亘つて、伝説化せられて居る。勿論其には、沼を作り、山を担いだなど、ある、一代前の巨人伝説が、結びついても居る。此二者が結合して、新しい巨人伝説が出来た、と見るのがよろしいであらう。大太郎法師を高良明神カウラとし、高良明神を武内宿禰に仮托したのは、八幡神を、応神天皇に附会した為の誤解からである。それでも、脇座ワキザの神としての印象だけは、採り入れて居る。

八幡神の伴神でも、まだ御子神ミコとしての考への出ない前のものが、即、才サイの男ヲである。伴神が二つに分れて、既に服従したものと、尚、服従の途中にあるものとに分れた。才の男に、からかひ、かける態のあるのは、あまのじやくと称する伝説上の怪物・里神楽のひよつとこなど、同じやうに、尚服従の途中にある事を示して居るのである。巨人オホドの方は、既に服従したものである。だから行列に於いて、前立となるのである。

三 才の男・細男・青農

才の男は、せいのうとも発音したらしい。青農と書いたものがある。又、細男と書いて、せいのうと訓ませて居る。共に、此場合は、多く人形ニンギヤウの事の様であるが、才の男の方は、人である事もあつた。平安朝の文献に、宮廷の御神楽ミカヅラに、人長の舞ニンヂヤウひの後、酒一巡して、才の男の態がある、と次第書きがある。此は一種の猿楽で、滑稽な物まねであつたと思はれる。「態」とあるによつて、わざ・しぐさを、身ぶりで演じた事が示されて居る。

この「態」の略字が「能」である。田楽能・猿楽能など言ふ、身ぶり狂言の能は、此から来た。併し、宮廷の御神楽に出る、才の男が人間であるのは、元偶人が演じた態を、人間がまねたのだと考へられる。一体、今日伝はる神楽歌は、石清水系統イハシミツのものである。此派の神楽では、才の男同時に青農で、人形に猿楽を演ぜしめたのであらう。だから才の男は、人形であるのが本態で、宮廷の御神楽に出る才の男が人間であるのは、其変化である、と見る考へはなり立つと思ふ。

神楽に出る才の男が、猿楽風に物まねをするのは、神の暗示を具体化する、副演出と見る事が出来る。此は元来、才の男が精霊役で、別に、此に対する神があり、神がして、才の男がわきと言ふ風に、対立して演じた事から生じた、と解すればよい。併し、神・精霊の考へは、常に変化転換して居る。譬へば、宇佐八幡と関係の深い、筑前志賀シカノ島シマの祭りに、人形を船に乗せて、沖に漕ぎ出で、船の上から、海底を蒞ソソか

せる式がある。海の精霊を、祭りに参与せしめる為の、お迎へ人形であるから、元来は海底の神が精霊である訣だが、この場合には、お迎へ人形の方が、精霊の位置に変わる。併し、更に考へて見ると、海底の精霊と言ふのが、実は、嘗ては、他界から来る權威ある神であつたのだ。又、さうした事は、逆にも行はれて居る。宇佐八幡に対すると、志賀ノ島の海底神は、精霊の大なるもの、と言ふ事になるのである。此から、阿度目ノ磯良——後に人と考へる様になつて、磯良丸とも言ふ——を考へる様になつた。磯良は、海底を支配する海人の神だ、と言はれて居る。此名に關係のあるものでは、神樂歌に磯良前イソラガサキがある。「いせじまやあまのとねらがたくほのけいそらがさきに云々」と言ふので、此歌だけで見ると、阿度目ノ磯良と、別に關係はない様であるが、元はあつたに相違ない。

神樂の最初に「阿知女々々々於々々」とある阿知女作法と言ふのは、太平記が伝へる名高い伝説でも、想像が出来る様に、「阿知女々々々」は磯良を呼ぶので、「於々々」は磯良の返答である。或は、人長と才の男と言つた様な対立で、演じたものであつたかも知れない。とにかく、磯良の出現によつて、此儀式の始まつた元の記憶だけは、止めて居たと見られる。原意は、既に忘却を重ねた後にまでも、尚、此を繰り返して居たのである。阿知女を鈿女ウヅメだとする説もあるが、阿知女・阿度女は、海人の宰領である、安曇アヅミ氏の事でなければならぬ。磯良が、海底を支配する海人の神

だ、と言ふ伝説の意味も、それで訣る。

私の考へ方としては、海の神の信仰が山の神の信仰に移つたとするのであるから、警ひ磯良の信仰には、更に、山の大人オホビトの考へをば、反映して居るとしても、根本的には、古いものと見られる。

四 くゞつと人形との關係

民間信仰・民俗芸術の上の諸相は、単純化の容易に行はれるものではない。けれども、仮りに、簡単な形を考へて見るとしたら、才サイの男ヲは、海系統のもの、大人オホビトは山系統のものと見てよいであらう。でも、此二つは、元はやはり、一つ考へのものでなければならぬ。

この才の男の末が、二つに分れて、一つは、傀儡子の手に移つて、てくゞつから、次第々々に、木偶人形デクとなつた。てくゞつ人形の略語が、でく人形となつたのであらう。今一流は、早く大人オホビトと融合して、大社々々の細男・青農となつた。

細男側の才の男は、離宮八幡リキウのものゝ様に、手の動くものもあるが、多くは、単なる偶像となつて、形の上から見ると、恰も、一つものゝ人形と同じ様に、祭りの行

列の最初に練ネつて行く。

一つ、ものにも、人形と人間との二通りがある。従来ヨリマシの考へ方では、此は尸童系統のものであるから、人間を本態とする事になつて居るが、併し、人形を以つてする形式も多い事だし、かたがた旁、どちらを先ともきめられない様である。

志賀シカノ島シマの祭りに、お迎へ人形の出ることは、海部アマベの民と、八幡神の信仰とが結びついて居る、一つの記念と見られる。海部の民も、人形を重ニシキヤウんじた。これが、くゞつの人形舞はし・ゑびすかきにまで、続ツくのである。

くゞつと人形との関係は、平安朝中期以後の材料と、遙かに時代の離れた戦国以後の材料とをつき合せて、其間の連絡をつけるより為方がないほど、中間が空白になつて居る。だが、旧来の考への様に、人形芝居は、西の宮・淡路の芸能人によつて始まつた、などゝは言へない事である。其間のつなぎには、百太夫——漢文式に表現して百神とも——と称するものが実在する。

此民の持つて歩いた人形と言ふのは、恐らく、もと小さなものであつて、旅行用具の中に納めて、携帯する事が出来たのだと思ふ。さうした霊物を入れる神聖な容器が、所謂、莎草クダで編クんだくゞつこであつたのだらう。さう考へて見ると、此言葉の語原にも、見当がつく。くゞつは、くゞつこ・くゞつとの語尾脱略ではないだらうか。恰も、山の神人の後と考へてよいほかひゞとの持つ行器が、神聖なほかみであ

る様に、海の神人の持つ神聖な袋が、くゞつこであり、其に納まるものが、霊なるくゞつ人形ヒトガタであつたのだらう。でく、或はこの元の形であるてくゞつ人形ニンギヤウは、手をもて遣ふ義か、それとも、手のある人形の義であつたか、此は日本の人形史を研究する上では、注意すべき大切な事だと思ふ。いはゞ、一つ事ではあるけれども。

五 淡路・西の宮と人形との関係

淡路島と人形との関係は、次の様に考へて見たい。淡路島に、西の宮ジシメの神人が居つて、其が、西の宮の祭礼に参加する事、恰も古代の邑々ムラ々に於て、海岸から離れた洋上に、神の島があり、其所から、神の来り臨むやうであつたのだと思ふ。そして、人が神となつて来る代りに、人形なる神、及び其を遣ふ人が出て来たのであらう。此長い習慣が、遂に、遙か後世に至つて、西の宮・淡路に亘る、偶人劇団を作ることになつたのであらう。又、かうした事実が、一方には、早くから淀川・神崎川の下流に、半定住してゐたくゞつの間にも行はれて、西の宮対西摂地方のかいま女の偶人呪術を生み出したのだと思ふ。

狂言小唄に、「遙かの沖にも石のあるもの夷の御前ゴゼの腰かけの石——夷様の腰掛けの

石が沖にあるとの義——とある。此小唄から見ると、夷神が海から来て、上陸する前に、一時休憩する場所があつた様だ。だから、古い形を考へて見ると、夷神が人形でなく、迎へに行くのが、人形であつたのだ。此が、夷かき・夷舞はしの人形に、変化して来たのである。

西の宮の吉井太郎さんは、私の友人で、疾うから、かう言ふ点に留意されて居る筈だが、尚御参考になるなら、百太夫の社が、何故夷の社に附属して居るかについて申して見たい。此は、近世風に言ふと、夷神のお迎へ人形の居る処で、更に、神社の建て物配置から見ると、主神に対して、矢大臣・左大臣の位置に居る事になつて居る。だから、此を古い形にして見ると、主神に対して、大人神が附属して、其社地を護つて居るのと、一つでなければならぬ。私は、夷神自身が、人形でなかつた事を言うて置く。其方が、今の西の宮の社の事情ともぴつたり合うて、都合がいゝやうである。

くゞつの遣うた人形は、くゞつ自身の仕へる神であつた。其は八幡神などの主神に對しては、精霊の位置にあるものである。尠くとも、我が国の古代の論理から云へば、或種族が、他の種族に降服すると言ふ事は、同時に、祖先の奉仕してゐる神と共に、降服して居つたと言ふ事になるので、歴史的に翻譯して言ひ換へると、祖先の神以来、服従して居つたと言ふ事になるのである。だから、征服せられ、降服し

たとしても、必しも、信仰をまで捨てる必要はなかつた。奴隷階級であつても、信仰だけは、支配階級のを、其まゝ受け入れなくともよかつた。後々まで、寺と寺の奴隷・社と社の奴隷・豪族と被管との間などに於て祀る神仏の、別々のものである事を認めて居たのは、此長い歴史的理由からであつた。

くゞつは海部アマベの一部であるが為に、海部の祀る神は、海部降服の後、主神たる八幡神に対しては、精霊の位置に置かれた訣だが、其でも、彼等はやはり、祖先伝来の神に奉仕した。此がくゞつの仕へる百太夫である。

断らなければならぬ事は、百太夫或は才の男は、元はお迎へ人形であつたのだが、いつか迎へられる神と合一して、一体となり、新しい主神に対して、従属關係を持つ様になつた。此意味に於て、完全に、此人形がくゞつの神となつたのだ。

かうして見ると、社々の祭礼に出るお迎へ人形系統のだし人形は、祭りに臨む神を迎へて、服従を誓ふ精霊の形の変化ではあるが、此が逆に、祭礼に來臨する神其ものゝ形にもなるのである。同じ事は、虫送りの人形に於ても言へる。或は、ひな祭りの人形に於ても言へるのだ。

六 虫送り人形

虫送りの人形は、多く禾本科の植物を束ねたもので作るのだから、畢竟藁人形であるが、此に於ても、やはり手を問題にして、足を言はない。足はたゞ、胴の延長であるに過ぎない。此手は、或は進歩して、離宮八幡の青農のやうに、二つながら動くものが出来て居たかも知れないが、多くは、拵げたまゝのものである。此ははたもの形であつて、古代の信仰に於ては、磔刑の形式と、共通して居る。雄略紀に見えて居る百濟の池津媛、並びに其相手の男を、姦淫の罪によつて、仮殿——後世の櫓の類——の上にはたものとした、など言ふ記事から見ると、罪によつて罰せられると言ふ事は、同時に、神のものになる事で、神に服従すると言ふ考へに這入つて来る。延いては、凶事のある時、其代表者としての天津罪・国津罪の者が選ばれて、神に進められると言ふ考へから、さうした罪人、或は罪人の姿を以て、儀礼の中心——形式に於ては、先頭になる事もある——とする様になつた。此手の前に合はさつたのが、大人弥五郎である。後手に廻つた方の人形の形は、此がだんく説話化されて、稲につく螟虫の蛹のあまのしやぐま・おきく虫と言ふ様なものにまで、附会せられる事になつた。だから、大人弥五郎に於ても、神の束縛を受けて、神の

為に働くと云ふ意味のある事は、忘れる事が出来ない様である。

虫送りの人形が、お迎へ人形に対して、送り人形であるのも面白い。たゞ、これが送られる人形か、送る人形か、或は、時としては、神か精霊かも訣らなくなつてさへ居る。友人早川孝太郎さんと見た、三河田峯の村境の山に、くゞりつけられてあつたおかた人形は、神送りに送られる神の様に見えて居るけれども、実は、送つて出た精霊と、巫女とを兼ねたもの、とも見える。それで、主婦・刀自^{トジ}を意味する「お方」を以て呼んでゐるのであらう。思ふに、日本の古代からの信仰では、他所から来る者は大きな神であつて、精霊は土地の所屬となつてゐるのであるから、精霊を他所に送り出すと言ふことは、實際は、不可能であつたのである。それ故、すべての凶害は、他所から来る神に、附屬せしめて考へたのであらう。

虫送りの人形は、凶悪な精霊の様にも見えるが、同時に、凶悪を一身に背負つて、遠国に去つてくれる主神でもあつた。此送り人形は、後に化成して、生き物になると考へられて居た様だ。河童も、藁人形の変化である。藁人形が稲虫になる、と信ぜられたのも無理はない。

七 草人形の信仰

我が国の伝説では、稲虫の発生に於ては、黠くとも横死した人の化成を、原因と説いてゐる様である。其中、特に多く言はれて居るのは、斎藤実盛に仮托して説かれて居るものであるが、これの大きな原因と考へられるものは、琵琶僧が、凶悪除けに語つた物語から、出て居るのであらうと言ふ事だ。語られた主人公の強さになぞらへて、追ひ払ふと言ふ思想が、本来あつたからだと思ふ。幸若で、戦記物が歎げられたのなども、其家に崇る怨霊を退散せしめる為には、其に似た英雄の物語をする事は、怨霊が其英雄と同格扱ひにされた、と思つて退散する、と言ふ風な考へがあつた様だ。

其外には、さなぶりの時に作る田の精霊、或は巫女を形どつた——苗を組んで作る——さなぶり人形の形式が、虫送りの時にも、まなばれた為だと言ふ事も、考へて見る必要がある様だ。田の神として、祀つて置くのだから、虫の出た時に、此に背負はして出すのである。併し此考へは、黠くとも送り人形の正統ではなく、寧ろ、怨念を懐いて殺された者が、稲虫になると言ふ考へ方の、元をたづねて見なければならぬ。そこに出て来るのが、虫送りの草人形である。黠くとも、日本の国の信仰

では、最初の藹靈クセヒトガメをすさのをの命と考へて居る。高天原を追はれるとき、全裸にせられた為に、道で青草束を身につけた事になつて居る。古くから、この青草は、身体とつかず離れずの關係にあつて、それが藪の形にもなつて居るのだ。だが、元は皮膚其ものである。

更に言へば、みのと言ふ言葉は、みのしろ——身の代り——の語尾脱略で、みのしろごろもと言ふたは、後の事である。みのしろかみになり、文章でみのしろごろもと言ふ様になつた。

我々の国では、殆最初の伝説から、藪人形と凶悪との關係は言はれて居る。藪人形と怨靈との關係は、近代になつて、突如として考へ出されたものではない。

近世の例で言ふと、宇和島騒動のやんべ清兵衛は、田植ゑの時に、蚊帳の中で殺されて居る。此話には、手足の自由にならない事が、印象せられてゐる。又佐倉宗吾郎も、死んで稲虫になつたと言はれてゐる。其事から出発して、宗吾の霊が祀られるに至る、史実らしいものが考へ出されもしてゐるのだ。

更に不思議な事は、壹岐の島に於ては、熊治右衛門以下三人の兇徒が、刑死して居るが、其は明治少し前の事で、伝説でも何でも無い、明らかな事実であるにも拘らず、此にも、稲虫になつた話がついて居る。

とにかく、農村の生活に於ては、稲虫——其他、田の凶害——と怨念、或は刑罰と

は、常に一続きに、聯想せられたのである。其で、佐倉宗吾郎の如き義人を考へると同時に、熊治右衛門の如き悪徒すらも、死んで稲虫になる事が出来た。此から見ても、稲虫の話には、どうしても、送り人形の草人形の信仰が、結びついて居るものと見なければならぬ。

八 雛祭りヒナマタリと淡島伝説

默阿弥の脚本「松竹梅湯島掛額」シヨウチクバイユシマノカケガク 駒込吉祥寺の場面で、三月三日に、お七が内裏雛ダイリビナを羨んで、男は住吉様スミヨシ、女は淡島様アハシマと言ふ条クダりがある。どうして淡島様が、雛祭りに結びついたか。三月三日に、村々の女達が、淡島堂に参詣する風習が、所によつては、極最近までもあつた。私も、先年三浦半島を旅行した時、葉山から三崎の方へ行く途中、深谷と言ふ所に淡島堂があつて、村の女達の、大勢参詣するのを見た事がある。此由緒ユカリについては、次のやうに言はれて居る。

昔、住吉明神の后キサキにあはしまと言ふ方があつた。其方が、白血・長血の病氣におなりになつたので、明神がお嫌ひになり、住吉の門の片扉カハにのせて、海に流された。其板船が、紀州加太カタの淡島に漂ひついた。其を、里人の祀つたのが、加太の淡島明

神だと言ふのである。あはしま様は、自分が婦人病の為に、不為合せを見られたので、不運な婦人達の為に、悲願を立てられ、婦人の病氣治癒の神様になられた。江戸時代には、淡島願人ツツシミンと言ふ乞食房主が廻り歩いて、此信仰を宣伝し、婦人達から、衣類を奉納させたり、かもじ其他の穢物ケガレモノを集めて廻つたりした。諸方にある淡島堂は、この乞食房主の建立にかゝるものが尠くない。

淡島様で有名なのは、加太の外に、伯耆の粟島・九州平戸の粟島などがある。凡そ祭神は、すくなひこなトヨコフネの命と言ふ事になつてゐる。特に伯耆の伝説では、此神が粟幹に弾かれて常世国から渡つて来られた事になつてゐる。国学者の中にも、粟島即、すくなひこな説を離さぬ人があるが、恐らく、此二者の混合は、すくなひこなが医薬の神であり、又、粟に弾かれて来た粟と言ふ関聯がある為であつたらう。すくなひこなトヨコフネの外に、淡島神のあることは、記・紀を覗けば、容易に訣る。住吉明神の後同様、やはり海にながされてゐる。

つまり、日本の信仰には、流される神が幾らもある。其が漂著して、祀られる。更に遠い処から訪れて来る、小さな神がある。此は、少女の手で育てられ、後に其少女と、夫婦になる。うがやふきあへずの命が、御姨玉依比売オンチバタマヨリヒメに育てられて、後夫婦になられたのも、其一例である。

淡島伝説は、此の一転化である。此には、上巳ミソギハラヒの祓除の遺風が、底に流れて居ると

見られさうだ。上巳の節供は、日本古来の行事と言ふよりも、寧、支那の信仰上で意味のある日であつた。古く、三月初めの巳の日に、水辺に出て祓除をなし、宴飲をした。其が形式化して、曲水ゴクスイの宴ともなつた。通常伝へる処では、魏キの後、上巳を止めて、三日を用ゐる様になつたが、名前は依然、上巳で通つたのだと言ふ。同じ例は、端午の節供に見出される。端午は、端ハツめの午である。此儀礼が、古く支那の歸化人によつて、輸入せられた。彼等の歸化は、個人々々の歸化でなく、一村全部と言ふ風の、団体歸化であつた場合が多かつたのであるから、その故土の風俗・習慣・信仰を、憚る処なく行ひ信じたと思はれる。当時にも、はいから嗜スきの民衆は多かつた。此をまねない筈はないのである。

九 少女のものいみ

勿論日本にも、三月三日に、女が家を離れてものいみの生活をする信仰が、古くからあつた。五月五日は、男が家を出はらつて、女ばかりが家に居た。名古屋附近では、現在でも、五月四日の夜から五日へかけてを、女天下と言ふ。近松の「女殺油地獄」中巻に「五月五日の一夜さを、女の家と言ふぞかし」とあるのも、其を言う

たのである。とにかく、三月三日は女が野山に籠つて、女ばかりの生活をした。女が神事に仕へる資格を作る為のものいみで、此ものいみが了ると、女は聖なる資格を得て、戻つて来る。此資格は、祭りの終るまで続く。即、村共有の巫女となつて、宗教上の実権を握るのである。

女のものいみは、此外にも幾度かある。長期のものいみは、さをとめの資格を得る為の其である。其外には、卯月八日にもある。七夕にもあつて、此が後に、盂蘭盆に続いて、盆がまと称するものになつた。少女達が、弁当を持つて集る遊樂にまで、変転したのであるが、其でも、此が別屋に於けるものいみの遺風である事は、盆がまの名称からも、容易に想像出来る。次は八月の一日で、江戸時代になつても、吉原の遊女は、八朔の衣がへとハツサクコトモコトモ言うて、白衣を着た。古いものいみ生活の遺風が、こんな形となつて残つたのである。此外には、九月九日もさうであつた。

要するに、此等のものいみは、何れも少女が、神を接待する為の、聖なる資格を得る為で、三月の雛祭りは、此接待する神の形代カタシロを姑く家に止める風習から出た、と見るのが一等近い様だ。さうして、其前提としての野山に籠るものいみ生活の方は、げんげ・よめなどを摘んで遊ぶ、野遊びとなつたのである。

相州敦木アツキ——今の厚木——では、三月三日に、少女達が古い雛を河原に持ち出して、白酒で離杯を汲みかはし、別れを惜しみ、泣く様なぞをして、二体づゝさんだはら

にのせて、河に流す風習が、江戸時代まであつた。更に上総の東金トウガネでは、今でも、此日を野遊びの日と言うて、少女達は岡に登り、川に向つて「来年もまたござらつしやれ、おなごり惜しや〜」と繰り返す。

蕪村の句に「箱を出る顔わすれめや雛二対」と言ふのがある。雛二対の意味は訣りかねるが、とにかく、此句は、雛が半永久的のものになつて、箱を出る顔に印象のあることが言はれてゐる。併し、前の二つの例を見ても訣るやうに、以前は、祭りがすむと、此を水に流した。更に古い処では、たゞ「おなごり惜しや」とだけを言つた。ものいみをして、聖なる少女の資格で接待した神を、祭りの後に送るのである。此が雛の節供の古い形であつた様だ。

一〇 神送りと祓除との結合

茲で、一体ひなとは何かを考へて見たい。都ミヤコでは、既に平安朝の中期に此が人形になつて居た文献がある。紫式部日記・枕草紙などで見ると、ひなはお館ヤカタを作つて祭つた事が記されて居る。ひなのやかたと言うたのは後で、以前はひなの家と言うたらしい。

ひなの語原については、まだはつきりしたものを掴んで居ないが、此だけのことは言へさうだ。ひなと言つたのは、長音符を發明しなかつた時代に、長音を表すのに同音を重ねた——帚ははき・露をふきと言つた様に——のではなかつたか。ひなはひな型の意で、一家・主人の生活のひな型ではなかつたらうか。

そして此を河に流したのは、上巳が祓除の日であつた事に結びついたのだと思ふ。即、一家のひな型を作つて、其に穢れを背負はして流す、と考へたのである。尚其には、神を送ると言ふ思想も混合した。つまり、穢れを流すと言ふ事と、神を送ると言ふ事とが、くつゝいたのである。

従来 of 学者の説明では、此穢れを移して、水に流すはずの紙人形が流されなくて、子供・女の遊び物になつたのが雛祭りの雛だ、と言ふことになつて居る。穢れを移す人形とは、撫でもの・形代・天児などの名によつて呼ばれるものである。此は、別のものに代理させる、と言ふ考へから出て居る。或は、道教の影響が這入つて居るとも思はれる。

日本には、かなり古くから、天児・お伽這子の類を身近く据ゑて、穢禍を吸ひ取らせる、と言ふ考へはあつた様だ。人形を恐れる地方は、現在もある。畏敬と触穢を怖れる両方の感情が、尚残つて居るのだと思ふ。だから此が、遊び物になるまでには、相当の年代を経た事も考へられる。恐らく、人形を遊ぶ風の出来た原因には、

此座右・床頭の偶像から、糸口がついたとだけは言へさうだ。が、此が人形の起原であり、雛祭りも其から起つたなどゝは、まだ見られさうにない。

要するに、三月・五月の人形は、流して神送りする神の形代を姑く祀つたのが、人形の考へと入り替つて来た、と見るのがよい。五節供は、皆季節の替り目に乗じて人を犯す悪気のあるのを避ける為のもので、元は支那の民間伝承であつたと共に、同じ思想は、日本にもあつた。この季節に、少女が神を迎へる資格を得る為のもの、いみ生活をする風習のあつた事は前に述べたが、重陽を後の雛と言ひ、七夕にも、此を祀る地方がある事、又、今も北九州に行はれる、八朔の姫御前ヒメゴゾなどから考へれば、此季節に、やはり神を迎へ、神送りをした風習のあつた事は、いよく確かだと言へる。

神を迎へると、祓除をするのとは、形は違ふけれども、悪気を避ける為と言ふ事では、一つであつた。つまり、迎へた神を送る為の、神の形代流しと、祓除の穢禍を背負うた形代流しとが、結びついて出来たのが、雛祭りである。さうして、一家の模型を意味したひなの家を作つて、それに穢れを移して流したのが、古い形であつたのだが、いつかこの雛に、金をかける様になつて、流さぬ様になつたのだと思ふ。先、此だけの順序を考へて置く。

一一 箱の中の人形

雛祭りに関聯して、是非考へて置きたいものは、ちぎびつである。今でも雛壇には、此が持ち出されるが、昔は、此に雛祭りの調理を詰めて、育てゝくれた乳母などへ、くばりものをした。何故此が、雛祭りに持ち出されるのか、其には理由があると思ふ。

一つの想像は、ちぎびつと、雛の正体との關係で、其はよほど、密接だつたらうと言ふ事である。私をして言はしめれば、ひなは、ちぎびつからは離す事の出来なかつたものである。雛祭りには、此が出なければならなかつたのである。元來は、ちぎびつの中にひなが入られて居たのだ、と考へてよい。其には、段々証拠がある。譬へば、くゞつの道具を見ても訣る。

或器物の中に、神靈が入れられてあつて、呪術の必要から、其がとり出される。かう言ふ事は、何事にも類例はあると思ふ。此靈物は、出さないで神力あるものと、取り出して、神秘的動作をする事によつて、其が現れるものと、二様に見られる訣だが、或旅行用具、或は其が變つて来た神聖な箱の中に、神靈を入れた例は、幾つかある。此の更に進化したものが、傀儡子の胸にかけた箱である。要するに、海の神

人の持つたくゞつ・山の神人の持つたほかみなども、同じ性質のものと思われる。沖繩本島首里の石嶺に、行者村アソニヤと言ふ部落があつて、其所に念仏者ニンブチャと称する者が居るが、此家には、内地の後世の人形遣ひ・傀儡子の歴史を考へる上に、非常に暗示を含んだ遺物を存して居る。大正十年に、私が此村を訪ねた翌年、宮良当壮君が、又訪ねた。此話は、炬辺叢書に譲つていゝ程、詳しい記録をとつて来てくれた。たゞ私が、初めて此部落を、訪れた時の実感を申すと、沖繩には、石嶺の外にも、地方に分散してゐる念仏者があつた様だが、此村の念仏者は、毎年春になると、沖繩中を廻つたものらしい。彼等は、前面の開いた箱を首にかけて、其中で、小さな人形を踊らせる。注意すべき事は、其箱をば、てらと言うてゐる。沖繩では、普通日本の神をかんげんとして祀つた社の外は、ほこら・祀堂に通じて、すべて、てらと称して居るので、行者村の入り口にある阿弥陀堂を、やはりてらと称して居る。だから、行者の首にかけてゐる箱は、つまり社であり、堂である訣だ。其中で、人形を踊らせるのだから、此には芸能以上の意味を以つて、考へられたものがあつた、と見なければならぬ。

併し、我々に訣つてゐるところでは、彼等の行うた人形芝居は、宗教劇には関係がない様である。主として京太郎チヨウダラと言ふ日本ヤマトの若衆をば、主人公にしたものである。沖繩では、此京太郎と言ふ人形と、其を舞はず人とを一つにして、考へてゐる形跡が、

明らかである。京太郎とは、継母・継子で内地から流れて来た者だ、と云うて居るが、其には、一種の政治上の目的を持つて居た——薩摩が攻めて来る前に、沖縄の土地へ探索に来た——と考へて居る。行者村を、特殊部落扱ひにして居るのは、此国を売つた恨み・憎しみだとしてゐる。

一一一 念仏聖と人形舞はしと

チヨンダラ京太郎と言ふ戯曲は、元、内地のお伽仮名草紙にあつたものに相違ない。しらゝ、おちくぼ・京太郎と並び称せられて居た位だから、いづれ、継母・継子の話だつたのだらう。継母・継子の話は、平安朝頃からあるが、男の子を苛める話は、鎌倉時代から、しい。此話を、かなり早い時代——薩摩の琉球攻め以前——に、念仏聖の徒が、人形を舞はしながら、持つて行つた。それが人気を集めたので、後々までも、人形舞はしの事を京太郎、と言ふ様になつたのであらう。彼等が持つて居る歌を見ると、念仏系統の歌——寧、クドキ口説風の歌——が多い。外には、万歳の様なことほぎの歌、それから、万歳のくづれの様なものもある。どうしても、念仏聖の持つて行つたものと言ふことが考へられるのである。

念仏聖の事は言ひ尽し難いが、此から喜劇的のものが生れて来た事だけは考へてよい。壬生狂言の如き默劇も、此から生れて居る。又、親友さへも認めてくれないで居るけれども、此が田楽に融合して居るのは事実が証明して居る。その外、木遣り・伊勢音頭の類を見ても、念仏の影響してゐる事は容易に考へられる。又、万作踊りを見ても、四竹踊りヨツダケを見ても、念仏の末流と言ふ事を考へないでは訣らないと思ふ。とにかく、近世の芸能の上に、どの位念仏が影響して居るかは、想像に能はない位である。沖繩の念仏者はたゞ人形芝居を持つて居るだけだから、此二つには関係がないとは言へまいと思ふ。此念仏者の歌を見ると、京太郎の外にも尚マ、ウヤ継母系統のものが若干ある。継母に苦しめられた、苦しい悲惨な子供マ、ウヤの事を説いて、仏道に帰依させようとした形跡が十分考へられる。さうした人形の遣はれる箱が堂であり、宮である意味のてらである。

私は、此事実から、我国に於ても、宮・寺の奴隸など、各種の宗教家が、各地に分々々の宗教を宣伝して歩いたと同時に、小さな人形を箱の中に入れて踊らしたと言ふ事を考へて見る。問題は、箱の中から手を出したか、箱の中で踊らしたかである。書物の上では、箱の中から手を出して、其が発達した様に見えて居るけれども、此行者アンニヤの持つて居るものを見ても想像出来る様に、箱の中が、即宗教の世界であつたのだから、其中で踊らした、と言ふ事だつてなかつた、とは言はれまいと思ふ。

昔の淨瑠璃説教の人形芝居でも、手摺テスリを主として居るばかりではない。水ひき幕が其上にある。この水ひき幕と手摺テスリとの空間が、人形の世界で、即、箱の面影を止めたものなのであらう。水ひき幕の書いてないものもあるが、其は、本式ではない様である。

かうした人形遣ひが、国中を廻つて、宗教味の浅い、教訓味を持った歌を歌ひながら、人形を舞はしたものらしい。何と言つても、文献だけでは、頼みにならない。我々が、民間伝承の採訪に努力する所以である。

一三一 おひら様と熊野神明の巫女

人形を神霊として運ぶ箱の話では、更にもう一つのものに就いて、述べて置きたい。恐らく本論文集では、皆さんの興味の中心になつて居ると思ふが、それは奥州のおしら神である。金田一京助先生の論文で拝見すると、おしらはおひらと言ふのが正しい。おしらと言ふのは、方言を其まゝ写したのだ、と説かれてゐる。この所謂おひら様は、いつ奥州へ行つたものか、此は恐らく、誰れにも断言の出来る事ではないと思ふが、少くとも、此だけの事は言へさうだ。元来、東国にかう言ふ形式のも

のがあつたか、其とも古い時代に、上方地方から行つた旧信仰が止まつたか、或は其二つの融合したもののか、結局此だけに落ちつく様である。

私は、其考へのどれにでも、多少の返答を持つてゐる。先、誰にでも這入り易いと思ふ事から言うて見ると、おひら様と言ふ物は、熊野神明の巫女ミコが持つて歩いた一種の、神体であつたらうと思ふ。熊野神明と言ふのは、伊勢皇大神宮でない、紀州に於ける一種の日の神である。即、宣伝者が、神明以外に、他の眷属を持つて歩いた。的確な例は、浅草の三社権現である。三社とは、浅草観音の本地たる熊野神明に、其眷属とも言ふべき三つの神が附属した事で、日ヒラマ前神宮と関係のある、三体の神だつたのである。其が後には、浅草観音を探り出した三人の兄弟と言ふ風に、説話化されたのである。

おひら様なるものも、熊野神明其ものではなく、神明の一つの眷属で、神明信仰を宣伝して歩く巫女に、直接関係を持つた精霊——神明側から言うて——であつたと思はれる。神明の外に、神明のつかはしめとも言ふべきものがあつた。それがおひら神であつたのだ。

おひら様と言ふ言葉については、古くから、私はひなの音韻変化だと考へて居た。たゞ、何故かうした桑の木でこしらへた人形にまで、ひなと言ふ名を負はせたか。その点になると、ひなの語原について、訣つて居ない我々には、説明のしようがな

い。併し、尠くとも、この人形には、足は勿論手もないが、其を巫女が遊ばせる——舞はせる——ことが、一つの条件であつただけは、考へる事が出来る。この点からならば、尠くも、一つの論が、進められない事もない。にこらい・ねふすき氏
 が、磐城平で採集して来られたおひら様の祭文と称するものを見ると、此は或時代に、上方地方で、やゝ完全な形に成立した、簡単な戯曲が、人形の遊びの条件として行はれて居た事が察せられる。即、これはおひら様の前世の物語で、本地物語とも言ふべきものが、随伴して居つた訣である。

一四 おひら様と大宮の咩祭り

今日、おひら様の分布は、必しも東北ばかりでない。十数年以来採訪せられた材料から見ると、曾ては都方から東へ向けて、神明信仰に附随した伴神の信仰の、宣伝せられた跡が窺はれる。だが、おひら様が注意に上つた時代に於いては、既に巫女が箱に入れて歩く風習を失うて了うて居た。だから此を、人形芝居の旅興形の形に關聯して考へる事は、困難な事の様に見えるが、後世の様に、蚕の守り神と言ふ風に固定しない以前には、確かにさうした時期があつたのであらうと思ふ。

併し此は、又、逆に考へて見る事も出来なくはない。おひら様は、東国に根生えの種を持つて居たのではないかと言ふ事である。其には、宮廷の「大宮の咩祭り」が想像に上る。此は疑ひもなく、東国風をうつしたもので、思ふに常陸の笠間の社と關係が深いものらしい。

此祭りの中心になるのは、一つの華蓋である。此に様々な物を下げるが、其中心になるものは、男女の姿をした人形であつた。華蓋は、祭りのすんだ後には、水に流されるものと思はれるが、此人形とおひら様、延いてはひなとの間に、或關係がないであらうか。併し此とても、単に東国風とは限らず、どこでも、男女二体の人形を作る習慣があつたので、只僅かに、大宮の咩祭りに著しく印象が残つて居た、と言ふに止まるのであるかも知れない。ひなの研究には、此材料の解剖が、大事だと思ふ。或は、かうした風が東国にあつて、後に西から上つて来た神明の人形舞はしと結びついた、と言ふ風な事も考へられぬではない。

更に、おひら様について考へて見たい事は、此は男女一對を、本体と見るべきか否かである。私の考へるところでは、女並びに馬の形をした男性の人形、此二つが揃うて、初めて完全たおひら様になるので、其が偶、一つだけ用ゐられると言ふやうな形も、出来たのだと思はれる。

十五 おひら様の正体

今日、東北に残つて居るおひら様だけで見ると、必しも、夫婦である事を本体として居る、とは断言出来ない。けれども時には、男を、馬頭を戴いたもの、或は全体馬としたものに配するに、女体のものを以てして居る。そして此をおひら様の普通の形だ、と見て居る処もある。おひら様に関した由来を、其祭文によつて見ると、疑ひもなく、かうした一對のものを原則としたと見てよい。其二つを、祭文を語り乍ら遊ばせたのである。だから時としては、馬頭だけを離しても、又女体の方だけを離しても、おひら様と考へる事が出来たのである。図——博物館所蔵のもの——のおひら様の如きは、蚕神である馬頭がなくなつて、殆普通の立ちびなの形に近づいて居る。これと、図の三河びな・薩摩びなをくらべて見ると、形に於ては、非常に変化がある様だが、後者は、けづりかけに紙或はきれを以て掩うたものである事が、明らかであると同時に、前者との間にも、形式上通じた所のあるのが見える。此から考へると、此等のものは毎年、年中行事として、一度棄てたものに相違ない。さうして其が、毎年捨てられる代りに、新しい布帛を掩ふ事によつて、元に戻つた事を示す形のおひら様が、出来たのではあるまいか。かうして、棄てられるおひ

ら様以外に、神明巫女の手によつて、常に保存せられる強力なおひら様が、専らおひら様として信ぜられる様になつたと考へて見る事が出来る。このおひら様は、其巫女の信仰形式の変るに従つて、姿をあらためてくる事もあつたに相違ない。譬へば、熊野の巫女が、仏教式に傾いた場合には、遊ばすべき人形ヒトガタの代りに、仏像を以てする様になつた事もあつた、と考へてよさうだ。図——武蔵国西多摩郡霞村字今井吉田兼吉氏所蔵のもの——に見えてゐるおしら様の如きは、馬と女体とを備へた仏像であるが故に、おひら様の要素を備へたものと見て、或部分の巫女の間には、信仰の行はれた事があつたのであらう。

武蔵西多摩のおひら様
撮影・村上静文氏



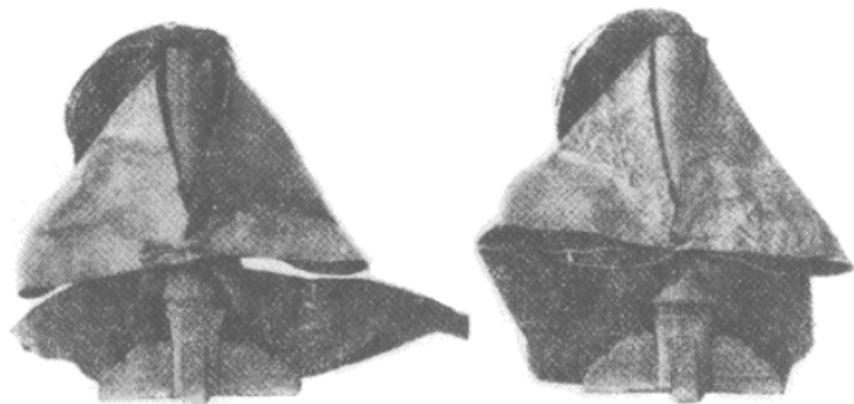
おひら様（帝室博物館蔵）
小田内通久氏写生



薩摩雛
(帝室博物館蔵)



三河雛
(皇室博物館蔵)



私は、ひゝなの家と称するものは、或家のひな型であると前に言うたが、茲に於ても、其をもう一度言ひたい。ひゝなの家は、ひゝなの宮・寺であると共に、ひゝなによつて祝福せられ、或は代表せらるべき人の家のひな型である。溯つて考へれば、ひゝなの一つの容れ物イモヲであつた。謂はゞほかゝるの様なものから次第に発達して、遂に内裏ダイリの様な形にまで、變つて来たのだと思ふ。

此おひら様の片一方だけについての記録が、更級日記の初めに見えて居るをみな神である。名前から見ても、男神に対して居る人形である事が、想像出来る。此人形が、時としては一対になり、時としては単独で、家庭に祀られて、或は恐れられ、或は馴じまれて居つた。さうして、追ひくゝに此から、遊びの人形と言ふ意味をも、分化して来たのである。

単に人形の歴史だけについて言ふも、従来考へて居つた様に、単純には解決の出来ない、幾つもの要素がある。私の只今の考へに、最近い説を仮りに言ふとしたら、ひなはひな型のひなで、ひな型と称する言葉は、現行のもの以前に、もつと適切な用語例を、持つて居たのではないだらうか。さう考へて見ると、人形ヒトガタと言ふ言葉と内容とが、全く同じ事になるのである。此人形が、お迎へ人形となり、其が主神と合体して、神の形代カタシロとも考へられる様になり、更に下つては、後の人形芝居を生む事にもなつたのである。

組踊り以前

親友としての感情が、どうかすれば、先輩といふ敬意を凌ぎがちになつてゐる程睦しい、私の友伊波さんの「組み踊り」の研究に、口状役を勤めろ、勤めようと約束してから、やがて、足かけ三年になる。其間に、大分書き貯めた原稿すら、行き方知れずなる位、長い時の空費と、事の繁さが続いた。今日になつて、書きはじめる為のぶらんを立て、見ると、何もかも、他人の説でも受けつく様な気分がするばかり、興味は鈍つて了うてゐるのに気がついた。こんな無感興・認識未熟の文章が、友の本の情熱に水をさしはすまいか、と案じながら、ほんのぶらんを詞に綴つたと言ふだけの、組踊り成立案を書いて見る。さうせねば時間のない位、もう板行の時が迫つてゐるのを知り乍ら、うか／＼してゐた事は、申し訣もない。

かうした解説文も、今六年以前なら、別に其仁があつたのである。亡くなつた麦門冬 末吉安恭さんである。大正十三年の末、那覇港大棧橋の下に吸ひつけられてゐた、なき骸を発見したとの知らせを聞いて、琉球芸能史を身を以て、実証研究する学者は、これで空に帰したのだ、と長大息した事であつた。此文章が、伊波さんの本の役に立つ傍、亡き南島第一の軟流文学・風俗史の組織者——たるべき——末吉さんの為の回向にもなれば、この上なく嬉しいと思ふ。

沖繩演劇史の探究の効果は、決して、東の海の波が西に越え、西の浪が東の磯にうち越える、と言つた孤島を出ないものではない。必、日本の歌舞妓芝居や、小唄類の発達過程を示すことになると言ふ自信だけは持つて居る。それでかうした文章も、この友の誂へをし、ほとして書いたのである。

南島における演劇関係の書物は、大抵、伊波館長時代の県立図書館の沖繩部屋とも称すべき室に、一週間籠つてゐる間に、そこに蒐められてゐたゞけの物は読んだ。だがもう、其記憶も薄れて来てゐる。それが、首里・那覇の学問の權威の、この本の為に、提供せられた資料の前には、星の光りにも値せぬ事を恥ぢるし、又沖繩人の嫌ふ、他府県人のいらざる世話やきにもなつて、島の彼方で苦笑する人々の、倅の浮ぶのも堪へられぬから、さうした引用や、伊波さんから貰うた、沢山の抜き書きなどは、勝手ながら下積みにさせて頂いて、今の場合、忙しい概念だけを綴る事にした。

二

沖繩の村々・島々の祭儀には、現に原始演劇的要素——世界民族一般に窺はれる——を示すものが、まだく沢山に残つてゐる。時を定めて来臨する神、及び、その迎

へに出る神と信じられてゐるものは、皆巫女の仮装する所である。さうして又、其が巫女のや、つし、姿だ、とさへ知つてゐる処も、沢山ある。或は既に、巫女自身の資格において、さうした神事を行ふと考へる地方が、却つて普通になつてゐる。

そして、此等はいまだに、演劇としての立ち場に入つたものとの自覚なしに、行はれてゐる。併し、其中から分化した演劇は、夙くから意識せられ、今も行はれてゐる。

此が、都では「組み踊り」、地方では「村踊り」と言はれてゐる、二種のものである。

玉城朝薫の天才が、組踊りの芸能を、享保年中になつて、創造したとは信じられない。

又、先進日本の能・歌舞妓が、島の宮廷の式楽に翻作せられたものとも思はれない。さうした「忽然」を考へる事の、不都合な幾多の例蹤を、私は見てゐる。猿

楽能の、元曲から案出せられたものとする説などが、其である。縷説は避けるであらう。が尠くとも、長い種族生活過程の顧みを閑却したもの、と言ふことは出来る。

首里宮廷を考へるのに、京都の禁裡を思ひ浮べてはならない。又、江戸柳營を頭に置いて、比論は成り立ち難い。まづ大々名の家庭に、將軍家の生活気分を加味し

た位の考へ方が、ほんとうだらうと思ふ。其ほど、氣易い処があつたのを思はねば、民間風と、宮廷風との交渉ぐあひが、察せられない。離宮に作つた瓢を、那覇の市

に売り出して、王様瓢ワウガナシチブルの名を伝へた王もある。城内に大穴を穿つて、そこに優人を喚んで、遊樂に耽つた城人なる、大奥の女中めいたものもあつた。かう言つた宮廷

と、里方との交渉は、首里の芸能と、地方の民俗芸術との間に、相互作用を容易ならしめたのである。

宮廷において、王の為に、楽を奏し技を行ふ事を、貴族・士分の副職分といふ様
考へ、男の芸能に精出して、上流人の面目とする風をなさしめた。此が、其等貴族
士分の郷貫にまで及んで、遂に所謂男逸女労の外貌を、全く整へさせる方に導いた
のである。

かうした人々の芸能と関聯してゐるものは、地方の間切々々特有の曲節・舞踊を伴
うた詞章であつた。其が、次第に宮廷に這入つて行つたのである。此が所謂「ふし」
なるものゝ、正式な意義である。地方の国邑名の冠するふしに伴ふ踊りが、其間切
や、村の雑多な舞踊の中から、精選せられたものなることも考へられる。

今の琉歌の発生は、速断は出来ぬが、伊波さんの研究によると、「おもしろ双紙」にも、
その俤はある様である。巫女の呪詞に伴ふ鎮舞アツビから出て、小曲の舞踊の出来る径路
は知れる。長章・小曲を踊る行事が、次第に祝言の座の余興となつて来る。この小
曲が、地方の巫女の口から、相聞唱和の歌となつて出て来る。恩納節その他が、「恩
納なびい」の発唱によるものとする説も、概念的には、琉歌成生・展開の暗示とな
る。古いおもしろの類のあそびと、新しいふしの踊りとの区別は、踊りての上にもあ
つた。女性の舞踊から出たふしは、男を原則とする様になつた。女性の踊りは其伝

襲に重きを置く物にのみ残つた。又男舞ひを模倣する意義に於て、遊女の間にも行はれた。

おもろは後代程、まづ国王の果報を、次に村邑の幸福を祈る様になつてゐる。其表現法は、此あそびの首里宮廷に対する誓約を兼ねて、奏せられたものなる事を示す。此が短章となつて、恋愛味を離れて来ると、やはり国王の為の賀寿に傾くのである。さうでなくとも、恋愛詞章なら、恋愛詞章なりに、其効果は、国王を祝福すると考へる信仰があつた。国邑の古い神事歌以来のものだからである。かう言ふ祝賀の趣きに専らになつてゐるふし踊りに、大きな影響を与へたものは、千秋万歳を祝する芸能の渡来である。日本の為政者や、記録家の知らぬ間に、幾度か、七島の海中トナカの波を凌いで来た、下級宗教家の業績が、茲に見えるのである。

念仏宗の地盤の、既に出来てゐた上に、袋中の渡海があつたものと見てよい。浄土宗の布教は、実に行き届いてゐた。地理的に階級的に、忘れられた未信者のありかを、追求して止まなかつた。此宗旨が純化するに従つて、他派の例を逐つて、奴隷階級の布教者が出来た。これが、浄土の念仏聖である。時には、新興の禅宗の組織を移してゐた部分では、行者アソジヤと云うたらしい。此念仏聖なる布教家も、日本古来の巡遊伝教者のとつた方法を守つてゐた。其は布教と同格に、祝福芸能を行うた事である。唯念仏になると、祝福の外に、悪霊退散を迫る舞踏を持つ様になつてゐた。

だから、念仏聖とは謂へ、千秋万歳としての歌詠も、舞踏も演じるのだ。又精霊の物語や、踊り神中心の、神送りの乱舞をも行うた。浄土其他の念仏に伴ふ、成仏得道の過去生譚をも語つた。其に連れて、いつか人形を舞はす事さへ、招来した様である。更にくづれては、やまとの京のあはれな草子物語の筋を、語つた事もあるらしい。其上、現世の為の訓諭めいた文句さへ、唱へる様になつた。沖縄の念仏者伝ふる所の歌謡は、宗教法のものらしくないものも、だから残つてゐるのである。

此等の語つた浄土念仏の説経語りは、やまとの神道説経を、南島までも搬んだ。釜神の話（組踊りでは、花売の縁）などが、其である。後には、継子の苦難を題材とする、京太郎チヨンダラを多く演じた為に、演者自身の祖先が、やまとの京から流離した、京の小太郎だとさへ考へられた。春は、万歳・京太郎を以て、島中を祝福して廻つた。今こそ、行者村は特殊待遇を享けてゐるが、盛んに渡つて来た当時は、必、村邑の豪家に、喜び迎へられたものに相違ない。

今日行はれる若衆踊りを見ると、凡そは万歳系統のものである。だから、一行中の若衆の演芸種目は、略、察せられる。踊るものは、主として若衆であつたのであらう。江戸期に近づくに連れて、さうした形を整へる事になつて来たもの、と思つてよい様だ。

念仏者の行ふすべての行儀・芸能を籠めて、念仏ギョウギョクと称へ、盂蘭盆会から初つて、初

春の祝言にまで、用ゐられる様になつたのを、多少、劇的の進行を備へたものであつた。貴人・士分の者まで行ふ様になつた。此が、村をどりの古形なる、にせ念仏である。似せと解すれば、念仏もどきの芸能といふ事になるが、私は、伊波さんの賛成を得て、若衆念仏だと考へて居る。これは、朝薫出現の前にも言うた語であらう。組踊りと念仏との關係を、更に内容に見る。万歳敵討の主人公が、念仏者自身なのは、意義がある。現当二世の親の慈愛や、孝養を説く二童敵討その他の仇討物や、狂女物・継母物は皆、今も念仏者の謡ふ唱文の主題だ。かうした物の原型の、村踊りを統一したのが、更に分化して、神能・蔓・修羅・祝言などに、各近づいてゐたのを、能楽が現れて、意識上の事としたのであると思ふ。

三

玉城の現れてから後、その競争者及び、追隨者の業績に到るまでの觀察は、他の方々の研究に任せる。其代り、方々のお残しになつてゐる筈の、琉球演劇——歌劇と言ふ方がふさはしい——の發生を髣髴せしめてゐる村をどりを、考へて見るであらう。沖繩教育の先輩、名護小学校校長島袋源一郎さんが、まだ県視学であつた当時、鉄道開通祝ひの村をどりが、新停車場のある、そちこちの村で行はれた。私は誘はれて、

其一つの祝賀場に宛てられた大嶺村の小学校の、焦げつく様な校庭で、朝から八つさがりまで、やまとの旅人として、相伴の見物をした。さうして、今言ふ村をどりには、段々芸尽しといふやうな形で、ある時代の村人の知つた限りの芸が、持ちこまれて、複雑になつて来てゐる事を感じた。だから古くは、尠くとも、今よりはもつと簡単な形で、行はれてゐたもの、と思ふ外はなかつたのである。尤、この時は、村をどり以外に、相撲その他の興行もあつたが、此等臨時の添へ物をとり除けても、尚、今の村をどりは、をどり上手を、個人的に使ひ過ぎてゐるのではないか、と思つたのである。

私の村をどりについての知識は、わづか一回のこの経験が、比嘉春潮さん・島袋源七さんなどの、生きた愛に充ちた説明によつて、生かされて来てゐるのである。あの日は幸福であつた。東島尻の広々とした田の面を、鉦・太鼓で囃し乍ら、一行が練り込んで来るはじめから、なごりを惜しませつゝ、還つて行く行列まで、見てゐたのであつた。

この行事は、実は七月のわらびみち（童満？）のおがん（拌み）お願）に行ふ事であつた。この斎日の本義は、村の若者を作る成年戒の日に、兼ねて二度目の農作を、祝福するものであつたらしいのである。先島諸島の例を見ると、成年授戒の日と農村祝福とは、おなじ日の同じ行事の中に含まれてゐる。八重山離島をはじめとして、

其風俗を移した石垣島の二三个村の「あかまた・くろまた（又、あをまた）」の所作を見ても知れる。遠来の神の居る間に、新しく神役——寧、神に扮する——を勤める様になつた未受戒の成年に戒を授けて、童の境涯から脱せしめる神秘を、行つて置くのであつた。この遠來神の行列は、長者の^{チヤウジヤウフシユウ}大主と言ふ、^{フラスベ}仮装した人を先に立て、その長男と伝へられてゐる^{ベイチン}親雲上——実は、その地の豪族を示すものらしい——その他、をどりの人衆が、夫々わり宛てられた役目の服装をした、^{フリウ}風流姿で従ふのである。

此は、全くやまと本土にも、室町・戦国を頂上として、前後に永く行はれてゐて、「風流」と呼ばれた^{ウフシユウ}仮装行列であつた。唯役々が皆、現代人ではないが、役者は人間だ、といふ考へを持つてゐる。だが此は、八重山の盆祭りに出て来る^{アンガ}あんがまあ群行の伝承を参考して見ると、世界の靈物だといふ意識の落ちたまでだ、といふ事が明らかにになる。

長者の^{チヤウジヤウ}大主、設けの座に直ると、改めて名のり——^{カドヤシ}炉辺叢書「山原の土俗」参照——をして、祝福せられた生活を感じ、更に多くの一行が、皆自分の子孫なることの結果を述べる。此は、遠來の神が、土地農作を祝福し、又一行の伴神の、かくの如く数多きを喜び誇る言ひ立ての、合理的変化である。かういふ変化が起ると、当然遠來の神が、別に登場せねばならぬ。中頭・国頭の村々では、^{ニライウフスシ}儀來の大主なる神が、

次に現れる事になつてゐる処も、多いやうである。まづ長者の大主の長子親雲上が立つて、扇をあげて招くと、神の国の穀物の種を携へた、儀来の大主が出て、村・家・作物の祝言を述べて去る。

其に次いで、定式として行はれるものは、狂言である。此は、其村々特有の小喜劇である。その後は、をどりになるので、年と場合とによつて、いろいろの変更はあるが、狂言だけは、正式に固有の狂言を守つてゐる。ひつくるめて言ふと、人事の滑稽な、争鬪後の解決を意味するものから、分化したものらしい。此は必しも、能狂言の影響とは見られない。狂言としては、後には、歌舞妓の「物まね狂言づくし」があり、殆ど並行したものと思はれるものに、壬生狂言がある。南島へも渡つた念仏の、ある分派の芸能にも、狂言はあつたのである。其後が踊りになると、変遷甚しく、段々、曲目に変化があり、都会風や他村のものを模したのが、次第に殖えて行つて、芸づくしの姿をとる事になつたのである。

儀来河内ニライカナイ・おぼつかぐら・なるこてるこ・まやなど称する、遙かな国から来臨する神及び伴神は、青年の扮する所であつた。が、次第に、その神に常仕する村の巫女が、神意を聴き、時としては神となると考へる様な、信仰形式の変化も、琉球国の各地の諸事由来記の伝承以前に、既に、行はれはじめた。だから、男が稀に聖役に与る事があつても、神に扮する者は、巫女となり替つた。琉球神道は、早く既に神を

失うて、神に仕へる者を、神と仰ぐ様になつてゐたのである。かう言ふ風になると、どうしても、村々の若衆の男神ヘキイガミとしての神業カミワザの、全部芸能に傾いて来るのは、当然である。村をどりを以て、巫女のみが神幸をまねび、神あそびを行ふ以前から、伝つた神事芸能だと見るのは、此為である。

この村をどりが、地方的に特殊の発達をする中に、ある間切・ある村のものが、づぬけて芸能価値を發揮する様になつて来る。其には、沖繩の伝承にもある様に、地方的の天才の出現が、あつたに違ひない。さうでなくとも、さうした飛躍者を想像させるほど、ある地方のふし・踊り・狂言が、抜け駆けの進歩をする。

首里宮廷で、巫女の神遊を定期にくり返すのは、極めて古い事である。だが、男神なる若衆の仮装群行が、王宮に練り入つて、雑技を演ずる風も、古くから盃蘭盆に接する、満月の夜には行はれてゐた。尠くとも、尚王家中山国建設以前からあつた、民間伝承に違ひない。此は、盆祭りハシマツリと習合せられた形で、其前は、満月の夜を、三秋の中に択んだのであらう。宮廷の仲秋宴・重陽宴なども、盆レンダウの練道レンダウに似て、而も齡高い聖者の登場を、第一としてゐる。

かうして見ると、元からあつた村をどりの、念仏踊りに惹き込まれて行つた形が窺はれる。同時に、村踊りの、組踊りとなつた径路の見当もつく訣だ。狂言は、村の下世話の写実だから、其まゝ移して、宮廷には演じなかつたらう。それには、散文

の口語を以て唱和するものを、正楽と認める事が、出来なかつた為もあらう。

律語脈の古語で、科白を綴つた、狂言の高踏的になつたものが、現れて来ねばならぬ。即、由来記・家譜等に残る誇るべき地方伝説に、人情味を加へた物が、出来た訣である。而も、神遊シシイウから出た芸能である為に、顔面表情は固より、しぐさ・ふりごとを採用するには、困難な事情が考へられる。宮廷や、按司一族との交渉が尠ければ、狂言の方の要素が、濃くなつたらう。さうすると、科白に伴ふ動作表情を主とする劇が、出来るはずであつた。だが、さうは進まないで、歌謡と不即不離の、舞踊劇の方に趨いた。

演劇的組織の基本になるものは、有力な登場者の名のりにはじまつて、更に、あど役との對話に移り、所作あつて後、退場といふ形式である。此だけが備つて居れば、いくらでも複雑化して、劇の姿を構成して行く事が出来るのである。日本の芸能は、大なり小なり、此形だけは保つてゐる。沖縄でいふと、長者の大主・親雲上その他の控へた座へ、儀来の大主の臨んで、科白所作あつて去る形である。

巫女の託遊したあそびばかりからは、組踊りの成立の過程は思はれない。村踊りが、組踊りの基礎をなしてゐると考へる。組踊りは、以前狂言と謂はれた事もある。此は、村踊りから、発生したものなる事を示す。だから、村踊りから出て、宮廷舞踊として行はれたふしが、実は、村をどりの間に発達した如く、其複合組織せられた

ものが、組踊りなのである。

翻つて、おもしろの託遊について考へても、歴史上の事実らしいものを感じさせる内容のあるものには、次第に、多少の表出らしいものを、加へて来ねばならぬ素地がある。併し、さうした方向に趣かず、堅く無表出を守つてゐたのが、託遊であらう。此が多少、詞章の意識を持つと、舞踊劇としての道が開ける。おもしろ——あそびを伴ふ——に次ぐものは、概念的には——沖繩の用例から見れば、複雑な考へはなり立たうが——こいなとあやごに分れるだらう。一つは、祝意をこめた詞章と其群舞、一つは叙事詩によつて、——信仰的の意義を忘れた——多少ふりを交へ、又其を忘れた歌詞である。

あやごは、今は宮古島にのみ榮えて、外には衰へたが、此は、小曲の琉歌の抒情気分が、古風な叙事詩を征服した為である。あやごは、叙事を本位としても、無表情である。琉歌は、其成立の歴史を思ふ時、直に其作者の感激が、胸に生きて来る。おもしろからあやごに展開しなかつた間切・村には、伝説を背景としたふし（風）が、古人の情念を伝へるものと信じて、歌舞せられた。此ふしが次第に、琉歌形式に統一せられて行つた。あやご風に傾けば、物語歌の伴奏とも言ふべき曲節を表現する、ふりごととなつたらうが、琉歌を原則とする様になつたので、抒情的な気分を加へて行つたのである。

四

村をどりの古い形式のものと、間切・村のふしとの關係を説いたが、さうした儀礼に行はれた舞踊が、其まゝ独自の発達を遂げたものであらうか。私は用意しておいた、念仏及び能・歌舞妓の影響を、説く機会に達した。

舞踊としての鑑賞や、細部の研究は、外にふさはしい方々がある。南島本来の式と、やまと伝来の舞踏を意味したのが、語原らしい。従つて其踊りの、やまとに於ける評価以上に尊重して、本格の芸と見たのであらう。くみの踊りが、その後渡来すると、やはり珍重して、組踊りを最高の踊りとした様なものである。

琉球の踊りは、概して、やまとの緩かな舞ひを、南島流の早間に踊るものである。等しく踊りと言うても、間を緩かにするものが上品だ、と考へられたらしく、さうしたものが、次第に殖えて行つたのであらう。あそびは神事、をどりは芸事と言つた区劃が、出来たのらしい。だが、此はやまとの檢校流の奏樂法や、樂器など、共に、伝へた後のものが多からう。其以外、古く這入つた千秋万歳のことほぎ系統に属するものが、極めて多く残つてゐる。其等は皆やまとの万歳に見られぬ程の早さながら、日本の舞ひぶりが、其基調になつてゐる事は、其服装以上に、明らかである。

念仏聖の念仏踊りや、万歳舞ひを見た事は、島人の踊りの上の、非常な擾乱であつた。茲に琉球の踊りは、在来の託遊式のあそびに近く、而もある観念と、感情とを備へたものらしくなつた。鹿児島との交渉が密になり、江戸へ朝聘使を送る様になつて、やまと音楽と共に、新しく亦、舞ひや踊りが這入つて来た。さうして、第二期の整理が行はれたものと見てよい。沖縄の踊りを通じて見られるものは、此三種の融合し、或は混淆したものである。が、其特色とする所は、手の使ひ方・上体の動し方・足の踏み方・踊りの間のきまり方などに、現れ過ぎる程現れてゐる。此が固有のふりである。

支那舞踊の影響は、ありさうには思はれない。同様に、能や、歌舞妓の所作事などゝの交渉も、予断せられてゐるほどにはない、と見てよからう。

組踊りでは、出来るだけ優雅にといふ用意を、次第に加へて来た為に、劇舞踊としての卑しさは、尠い様である。かうして、ふし踊り以来の品格を崩すまいとしてゐるのである。だから、能と所作事・景事との間にある程の違いはない、と云うてよい。此も亦、組踊り成立の当初から、かうではなかつたと思ふ。

組踊りの語原として信じられるのは、かうした劇舞踊を一組として勘定して、譬へば「五組」「三組」など言ふところから、演奏番組の聯想を持たれてゐる。能楽の上の番組を、模倣したと考へることである。だが其は、後の合理解で、必、語原は別だと思ふ。

端的に言ふと、組唄の踊りと言ふ事だと考へてゐる。室町以後江戸の初期へかけて、中世以前、上流の専有であつた組歌が、民間に盛んに行はれる様になり、古い琴歌キンカは、いつしか、新しい組唄を生じ、三味線にも組唄がかけられてゐた。此一続きの組唄の謡はれてゐる間に、其気分表現を主とする踊りが、はやり出したのである。組唄が、古来箏曲家の正式、長唄は、検校家の本格芸と考へられる様になつて、江戸に入る。三味線も、利用繁くなる程、格が低く見られて行つたが、渡来の始めは、検校家の琴の脇として、品高く用ゐられた、はいからな異国楽器であつた。異国楽譜に、名高い民間の歌謡を合せる試みは、平安初期から、盛んに行はれた事で、楽器の音色と、曲譜とから来る、耳馴れた唄の情調の変化を嬉しむ心は、今も変りはない。だから三味線には、琴の神楽風を行く古典的なのと違つて、催馬楽式に、民間の小唄を合せた。そして、琴の組唄組織を写して、小唄組を作つたのである。茲に一つ、考へねばならぬ事は、江戸期に入つては、三味線の演奏法が、忽複雑多趣になつたが、始めは、短章か、長くば、変化のない叙事的な物の外、弹奏する事

は出来なかつたのであらう。其は恐らく、琉球渡来説の立ち場からすれば、琉歌の弾き方と共に、伝へられたものと見られる。さすれば、三味の本式の演奏は、投げ節その他の、短章の小唄をかけることである。だから、当然琴同様、組唄組織をとる形式が、考へられて来る筈である。来歴を重んじる芸道者流において、三味の組唄に、まづ琉球組——組唄の義——を据ゑたのは、琉球唄の調子に則つたものゝ義で、早く這入つた琉球唄の行はれなくなつて、其替へ唄が行はれ、其が固定したものを元唄ときめたのである。さすれば、此組に、最、三味線の古調を存してゐたもの、と思つてさしつかへはなからう。

かうして、新来の楽器に、小唄の一群をうつして弾く組唄組織が、逆に、元来た琉球に戻ることになつた。さうすると、従来唯の替へ唄として謡うたふし、の後作詞章も、此を列ねて謡ひ弾く処に、新しい芸能的興味のある事が、発見せられたであらう。

室町の頃から盛んになつたのは、小唄・雑芸類が、著しく民俗芸術に近づいて来たことである。さうして、第一に現れたその結果は、小唄踊りである。はじめ、同形異詞の宗教唄を、続けて謡うたのである。其が次第に、多少形式に変化のある詞章をもまじへた唄を組んで、謡ひ返す様になり、小唄踊りの文句は、組唄としての自由さを持つて来た。

小唄踊りは、はじめは信仰的なものゝ多かつたのが、其を段々芸能家がとりこんで、ふりごと・物まね・あてぶりの踊りを演ずる様になつた。念仏踊りの流だ、といはれる出雲のお国が、芸能史上、大きな領分を劃したのは、此小唄踊りを、念仏踊りの新しい芸として、挿んだ為である。その上、当時男性的な、華美風流生活の代表者と見られた、かぶき者の物まねを加へた新趣向が、世間の心に叶ひ、模倣者を多く出して、女歌舞妓が、根を固める事になつたのである。だが、かぶきをどりも畢竟、小唄踊りに連鎖的脚色を加へたものである。歌舞妓草子として伝へられた数種の絵巻も、皆小唄踊りを写してゐる。だから、七月盆の時期に、都邑の少女たちが行うた、団体的謹慎の間の行事たる群行・群舞或は、其間の聖地礼拝などから出た民俗が、大変な結果を生んだと言へよう。

此小唄踊り、即組唄踊りが、琉球の芸能に亦、反響せず居なかつたであらう。

私は、組踊りの発生が、もつと古いと信じてゐる。尠くとも、歌舞妓がまだ踊りであつて、演劇でなかつた時代にあると思ふ。唯必しも、組踊りなる語の記録が、江戸最初以前にあるかを問題にしない。五組の踊りが作られた時代には、もう組唄から脱して、早歌・連事といふ形をとつて了うてゐた。謡曲の形に近づいてゐるのである。だが、対話を主としてゐる点は、叙事の多い謡曲との間の、大きな溝である。今考へる組踊りよりも、古い形があつた。其は、多く独白式に小唄を列ねて、謡ひ

踊るものであつたと思ふ。さうした姿でとりこまれた、楽器の伴ふ歌謡の気分を、表現する組唄クミウタの踊りが、新しく渡来した。此は、お国の例もあるから、後れて渡海した、念仏者の業蹟ではないかと思ふ。又、薩摩・堺へ交易に来た、島人の見覚えから移した事も、考へられてゐるのである。

組唄クミウタの踊りといふ、優雅な音覚を持った語を以て、此小唄踊りを示す習はしが出来て来ても、やはり此に似た組織を持った、にせ念仏なる名は、行はれて居たのであらう。念仏の語が、次第に卑賤な聯想を伴ふ様になつて、漸く組踊りの名が、表に出て来たものと思ふ。でも、其間に、組踊りのくみなる、抒情的な組唄は、次第に律語式な会話に代つて居つたのである。

組踊りの詞章は、南島の知識伊波さんにすら、説き難い若干の古語を含んでゐる様である。それ等の語の中には、創作当時、意義は知られてゐても、既に廃語となりかけてゐるものや、或は既に死語になつた雅言をすら、間々交へて居たのではないかと思ふ。此を伊波さんは、おもろ双紙から採つたものと言うてゐる。其もあるに違ひない。が其外に、前期組踊り詞章の中の、固定した語句などもありさうだ。此は習慣的伝襲や、見物の知識を利用して、劇的効果を収める方便に用ゐられた為と考へてもよい。其ほど、今残つてゐる組踊りは、言語の品位といふ点において、注意を潜めてゐる様子が見える。

伊波さんは、組踊りに対して、羽踊りのある事を説かれた。「くみ」と「は」との対照は、やまと移しである。端唄踊りが、正式優雅な組踊りの「くづれ」として、はをどりと言はれたらしい。さすれば、組唄踊りの説の旁証にはなる。

渾沌時代に、劇的組織を与へたものは、序開きの神人問答の段である。之に写実味を加へ、会話の要素を交へたのは、狂言である。而も其初めから、組唄に越くべき詞章及び、その舞ひぶりを供給したのは、ふしと称する地方的の歌舞である。其上、古くからも新しくも、組踊り展開の基礎となつて、変化させて来たのは、念仏者の万歳舞ひや、念仏踊り、ひよつとすれば、其等の人々が持つて来たかも知れない、小唄組の踊りである。之を整理したのは、朝薫を代表とする芸術家であつた。能や歌舞妓が、統一方法としては働いてゐる、とだけは言へる。

六

組踊りの土台になる物は、尠くとも江戸最初には、既にあつたと見てよからう。江戸中期の、発達した歌舞妓の模倣とは言へない。謡曲は、玉城朝薫等の詞章を作る典型とはなつたらうが、其から脱化したものではない。「執心鐘入」其他、其雛案ととれるものが多い。が、能楽渡来以前、既に念仏者等によつて、種々の物語は伝へ

られて居て、根生ひの伝説らしくなつて居た事が考へられる。又、やまとの演劇の筋に酷似した、固有の狂言や、説話のあるのを、誇りに感じた事もあらう。其場合、改作・新作の脚色は、どうしても、之にひきつけられて行つた、と言ふ事があるに違ひない。

要するに、能の影響は、組踊りの純化に役立つた位で、能を移したものではない。謡曲は、組踊り詞章の整頓欲を刺戟したが、演出法の差異が、此を模倣しきる事の出来ない事を示した。歌舞妓芝居との関係は、その若衆歌舞妓時代の影響らしいものが感ぜられるが、此とても、女形の存在や、紫鉢巻の起す幻想に過ぎない様に思ふ。歌舞妓との交渉の深い点は、既に述べた通り、歌舞妓踊り時代のものに在る。唯、小唄念仏の踊りが、固定した歌舞妓と認められた後に、渡つたものとは考へられぬのである。其前の渾沌時代に、念仏者か、島人かの手によつて、組唄クミミの踊りとして移されたものだ、と私は考へるのである。

七

役者に女形のあることも、念仏者の踊りを習得した、士分以上の人々が、踊つたのであつた。女のあそびは、祭時には勿論、饗宴にも、巫女としての資格で行ふので

あつた。其以外、享楽に利用する事は出来ない。旁、一種上覧の為の余興なる組踊りを踊るのは、男に限る事になつたのだらう。けれども、沖繩の村をどりの狂言の発端は、神・巫女の代表者として扱われ、身に一糸をも纏はぬ若い男女の擁き踊りにあるらしい。さうした村の神事には、清い男女が出て、芸能化した後は、女の役も、男がせねばならなかつた。さうして性的演出を、次第に恋愛の方に移して行つたものと見える。

其よりも根本的に、村をどりは男のみの行事だから、狂言に出る女も、女形を用ゐる事になつてゐた所以を、最初に考へねばならぬ。今の儀保松男の様な美しい女形は、内地にも、東西の先輩のおやまが、皆老境に入つた今日、ちよつと見あたらな。此人を最後の光りにして、琉球劇の女形もなくなつて行くのであらう。いや、組踊り自身が、玉城重朝や、此人を伴うて、村をどりの発祥地たる儀来河内へ還つて了ふ、といふ心細さが、早、目睫の間に迫つてゐる。

八

歌舞妓芝居の型の記録が要望せられてから、三十年にもなる。さうして此頃、其が更めて、情熱を以て唱導せられる様になつた。太田朝敷さんの「鐘入の型」などが、

夙く用意せられてみたのを見て、茲には更に、末期の迫つた演劇があつたのだ、とくり返し感じた。かうした型の記録が、現在の組踊り全部に亘つて、もつと細密に行はれねばならぬはずだと思ふ。此が無為に苦しむ島の有識にとつて、一つの生きがひになるかも知れない。

伊波さんの此本は、かうした組踊りの衰運を輓き戻さう、といふ情熱から書かれたものである。だが、朝薫のやまと・うちなの古典詞章の幻を、現実の芸能の上に活して見ようとして、その成功した、琉球劇の花の時代を、今一度、つくぐと顧みて、なごり惜しみをする事になりさうな気がする。寂しいけれども、為方がない。

田遊び祭りの概念

一 田遊び・田舞ひ・田楽

日本には、田に関する演芸が、略三種類ある。第一は、田遊びである。此行事は、余程、古くから行はれたものと思ふ。次は田舞ひで、此も、奈良朝以前既にあつた。第三は、平安朝の末に見え出して、鎌倉に栄え、室町に復活した、田楽である。

田遊びは又、春田打ちとも言ふ。所によつては、此を暮れに行ふ事もあるが、多くは正月に行ふので、現在でも、新旧の正月に此を行ふ地方が、まだ方々にある。勿論現在行はれて居るものは、いろ／＼形が變つて了うたものが多いが、東京附近では、赤塚村の諏訪神社で行はれるものが、一つの典型的な形と見られる。

田舞ひに就いては、古い文献もある。日本紀に、天智天皇の十年五月、群臣と西ノ小殿に宴して、此を御覽せられた事が出て居る。田舞ひの名が、ものゝ上に見えて居るのは、此が最初であるが、実際はもつと、古くからあつたに相違ない。

しかし、此田舞ひは、早く民間を離れて、宮廷のものになつて了うた様だ。少し後では、雅楽寮の諸師の員数を定めた中に、田舞師幾人を置く、と規定した官符などが見られるほどで、其頃になつては、最早、民間の行事ではなくなつて了うて居たと思はれるが、やはり此は、元は五月の田植系に關したものが、いつか宮廷に採り入れられて、舞ひぶりで、変化させられたのだと思ふ。

田歌を、田舞ひの歌詞であつたと見るのには、問題がある様だが、此二者には、どうも関係があるらしい。其を見ると、三四月の候に行はれる、鎮花祭の歌と殆、同じものだ。尠くとも、田舞ひは、その行はれた時期から見ても、五月の田植ゑから出た事が考へられる。その雅楽化したものだ、と見ていゝ様だ。

二 田遊びと田楽との関係

田楽は、此後に出て来たので、平安朝の末頃から、田遊びと田楽とが、並行して行はれて居る。此問題では、親友・畏友達の間にも、賛成して貰へない様な点があるのであるが、榮華物語の中に、田遊びの事が出て居る。此も、解釈がいろいろに岐れて居る。

またでむがくといひて、あやしき様なるつゞみ、こしにゆひつけて、笛ふき、佐々良といふ物つき、さまざまの舞ひして、あやしの男ども歌うたひ、ゑひて心地よげにほこりて、十人ばかりあり云々。

とある。此でむがくは、鼓の名だとする説がある。尤、鼓にもあつて、其は田つゞみとも言ふが、此場合の文章では、此は鼓の事ではない。「田遊び」に並べて、「また田楽といつて、人員十人ばかりが、さまざまの舞ひを舞うた」ので、「田遊び」と

「田楽」とが、同時に並んで行はれた、一つの例と見られるのである。

一口に言へば、五月田植糸の際に行はれた、田遊び(アツビ)が、平安朝の末に、呪師出(ノロンジ)の法体芸人の手に移つて——当時の民俗芸術の影響をうけて——変化したもの——或は合体したと見てもいゝ——演芸化したものが、田楽であると感じていゝ。勿論、此演芸化には、種々な原因がある。すべて民俗芸術の成立は、たつた一つの原因からばかりは見られない。いろ／＼なものが関係して、其を作り上げて居る。

田楽はさうして、元の形からは變つたものであるが、田遊びは、元のまゝのものが残つたのだ。前の榮華物語を見ても、田主・翁・高足駄などが中心となつて、行事が行はれて居た。かやうに田遊びは、一方民俗芸術化して、田楽と言ふものになつたが、而も此二つが、並んで行はれた。大山寺絵巻では、田遊びと田楽と、此二つの交つたものが描かれて居るが、やはり此二つは、並び行はれたものだと思ふ。田楽が出来ても、其為に、田遊びが忘れられたとは、考へられない。また田遊びが、簡単に田楽に變つたのだなども申されない。

三 田遊びの意味

田遊びのあそぶは、古い用語例では、鎮魂を行ふ為の舞踊を言うたのだが、其後、意

味が段々変つて、主としては、樂器を用ゐるものに就いて言ふ様になり、後には、野山に狩りをする事をまで、此語で言ふ様になつたが、元來は、鎮魂の爲の舞蹈を意味した語で、田遊びとは、とりも直さず、田の鎮魂術を行ふ事だつたのである。此考へは、恐らく間違ひがない、と今の自分は信じて居る。

田遊びは、余程古くからあつたが、古くは、此を行ふ時期はいつであつたか。普通には、五月田植ゑの時と云ふが、私は、さうは思はない。此式の行はれたのは、年の始めか、旧年の暮れに取り越して置いたのである。其が、其だけでは、効果が薄い様に考へて、さなへを植ゑる時に、もう一度此を行ふ様になつた。だから、元來は田植ゑの時にはなかつたものだ。此には、証拠がある。

春の初めに、其年の一年中の田の出来栄えを見せて置く。此が、此行事の起りである。其出来栄えは、誰が見せたか。神——遠來の神——であつたとも、其神の命令に従ふ土地の神であつたとも、或は、さうした遠來の神の命令があるので、為方なしに土地の精靈が、誓約のしるしに、此を行うて見せたのだとも考へられる。あちこちの地方で行はれて居るものを見ると、此が殆、混同して行はれて居る。しかし、大体に於いて、かういふ風にしろと見せて行くのと、私の方では、かういふ風に致しますとて見せるのと、此二つの様である。勿論、さう論理に合ふ様には、どこでだつて行うて居ない。

とにかく、この行事は、神或は神の資格を有するものによつて行はれる。その神は、尉と姥との形をして来るのが普通であるが、ところによつては、違つた形のものもある。東北地方では、妖怪の姿に變つて居る。大黒・夷の出る地方などもある。神樂では、この尉と姥とが、猿田彦と鈿女とに變つて居るが、この二人に變つたのには、訣がある。それは、此二人が擁ぎ合ふところがあるからだ。此二人の役の主たるところは、其点にある。昔の人は、其を見て、ほがらかな喜びを感じたのだと思ふ。

四 田遊びに出る翁と媪と

歴史の上では、この尉と姥とに就いて、たつた一つだけ、似た例のあるのが、見られるやうである。近世まで跡を引いた、民間に伝承せられた民俗の方では、爺婆の出るものは、殆普通の事になつて居るのに、文献では、たつた一つしか例がないのだ。神武紀に書き残された、椎根津彦シヒネツヒコと弟猾オトウカシとの二人が、香具山の埴ハニツチを大和の代表物として、呪する為にとりに行つた話に、其が見られる。椎根津彦は、簑笠を着て翁になり、弟猾は、箕を被つて媪ヤツに扮し、敵中を抜けて、使命を果たすとす。従来、弟猾は男の様に考へられて来たが、此は女性の神巫ミコだつたのである。兄が君主で、妹が最高の神巫である場合が多かつた。昔から、此二人が村々を訪問した。其が長い

後まで、農村に伝承せられて、遂に尉と姥との形にまで変つて残つたのである。

田遊びの行事は、この翁媪の二人が、中心となつて行はれる。代、かき、の真似をする。雪をならして、松葉を植ゑる。処によつては、「もう穂が出た」など、褒め言葉を言ふ。かうして刈り入れまでの所作の演ぜられるのがほんとうなのだが、其一部だけを行つても、効果はあると信じた。

此春田打ちは、田の精霊を鎮める為に行うた。其鎮魂術の舞踊が、後世に残り、五月、早苗を植ゑる時に、もう一度、これを行うた。もう一度翁が出て来て、踏み鎮めの舞ひを舞うた——或は、踊りを踊つた。翁に対して、田主——タケルツ太郎次など、変りもした——が出る。此を田の持ち主と解釈する人もあるが、実は、田の精霊を象形カタドつたものだと思ふ。この二人が中心となつて、いろいろな行事を行うたのだが、その中に、此が段々芸能化されて、田楽が出来た。勿論、田楽が出来たには、他にいろいろな原因があるので、此が直接に、変化したのだとは言はれない。

地方を歩いて見ると、田楽と称するものにも、いろいろなものがある。円陣を作り、サ、ラ編木を用ゐるのがある。竹馬に乗つたり、曲芸の様な事したりするのがある。又、田楽能を主にして居る処もある。此中、どれが田楽であるかなど、は、容易に言へない。田楽と称せられるものを、かなりあちらこちら見て歩いたが、要するに、平安朝の末から、鎌倉・室町へかけて、段々内容のふえて来たもの、其の中の一部だ

けを行つて居るので、決して、円陣を作つて、編木を用ゐるものだけが田楽である、などゝは言はれないと思ふ。さう信じなければ、地方の総てのものが、解決出来ない。田楽の出来たには、沢山の原因があるのだが、先、田舞ひ——此は古い。と言つても、書物の上で古いと見られるのだ——と同じ道を歩いて、此田楽も出来たのだと言ふ事だけは、見当がつく。

田楽には、念仏の要素が、多分にある。踏歌の節会の姿も具へて居る。此が宗教化して、念仏宗の発達する、非常に大きなものになつて居るので、念仏宗の恍惚状態は、田楽と共通して居る。併し此には、長い説明を要するので、今は省く。

五 田遊び行事の種々

かまけわざ

田遊びには、いろ／＼な行事が行はれるが、その中心になつて居るものは、翁・媪の所作である。それから、田畑の行事には、性的の聯想が出て来るので、カマケワザ感染所作がある。田ばらみ——此は、地名にもなつて居る——の行事がある。又、さをとめが出て来る（今日実演される赤塚村のものにも、此を呼ぶ式があり、同所では、子供が出ることになつて居る）。此は、顔を包んで、神と一緒に為事をするものなので、

沢山出て来る訣なのだ。頭髮を深く、布・帯の類で顔を包み、其上に、赭土・白粉で隠すのが、本態である。

此さをとめに対しては、性的の行事を伴うて居るところが多い。地方によつては、此中の主なるものを、田の泥にまみれさすのがある。田の神への犠牲として、生理めにした名残りだ、と言ふ説があるが、私はまだ、其は信じられないで居る。

さをとめのない処では、子守りが出る。初めの所作を略して、結果だけを見せるのだと考へると、解釈はつくと思ふ（赤塚の田遊びでは、よねぼと言ふのが持ち出される。男子の生殖器に、手足が出来たのだと信じられてゐる様だが、生殖器に、手足の出来るのは、をかしい。やはり子守りの形だと思ふ。勿論、此が生殖器に変化したには、理由はあるのだ）。

かけひ

田楽の方では、此らの行事が芸能化されて居る。狂言になつて行くので、其もとが、田遊びにあるのだ。此だけの事は、今も方々に残つて居るものから、断言出来る。実際に其証拠の残つて居る事は、書物の上に、たつた一箇所出て居る事よりも、確かだと言へる。書物は、総てのものを記録して居るわけではない。殊に、田舎のものなどは、見逃し勝ちである。

狂言になつて行くものを、かけひとなづける。

鬼と天狗と

先、田遊びには、鬼が出る。時には、此が同時に天狗である事もある。昔は、この二つは同じものだつたので、鬼なり天狗なりが出て来て、田遊びを助成するしぐさがあつたのだ。ところが、民間の習はしの情ないことには、鬼・天狗と言ふ名に囚はれて、却つて此を邪魔する奴だ、と解釈する様になつた為に、今では、此らのものを降伏させる儀式が生れて居る。勿論、さうなつて行つたには、神と精霊との争ひ、精霊の降伏といふ、古い事実が印象されて居る、と見られる点もある。其でも、地方によつては、鬼と呼びながら、此を大切にしてゐるところもある。結局は、鬼も天狗も、大切なものだつたので、尉と姥と、同じ形のものだつた。だから、田楽では、天狗が大切なものになつて居る。此から、高時の天狗舞ひの様な、修羅物が出来て来たのである。

獅子と駒と

次に、獅子と駒とが出る。此二者も、元は農村を護るものであつたのだが、今では両者とも、悪いもの・妨げをするものと解釈されて、降伏させる形になつて居るのが多い。

此は、呉^ク楽にまで溯つて見なければならぬと思ふ。呉楽が段々変じて、田楽に採り入れられ、大神楽にもなつたので、今では、悪魔を退散させるものゝ様でもあり、悪

魔そのものでもある様な、訣の訣らないものになつてしまつてゐるが、此の出て来るにも、種々な意味があり、多くの変化があるが、其種の一つは、鹿である。古くは、鹿・猪、共にしつと言つた。肉シの供給者の意である。さうして、鹿は、農村を荒す動物の代表物と見られて居たので、随つて、悪霊の代表とも見られ、此を謝らして、農作の保証をさせる所作が、古くからあつた様だ。

日本の芸能の上では、此が面白かつたと見えて、いろ／＼なものに、其が採り入れられて居る。鹿と獅子との合同した跡は、極めてはつきりして居る。決して突然に、あんなものが出来た訣ではない。勿論、此鹿の謝罪誓約が、獅子舞ひの全部ではない。鹿の降伏する所作を持つた舞ひの上に、獅子舞ひが入つて来たとも見られる。とにかく、古く日本の芸能に、鹿の謝る所作を持つたものゝあつた事だけは、万葉集を見ても訣る。万葉集には、鹿の謝る歌が、長歌に一首、旋頭歌に一首と二首も、それがある。

駒は、獅子に対するコマ狛犬である。今は神社にだけ残つたが、元は、貴族の間に使はれて居た。其が今日では、狛を駒と解して、馬の形に變つてしまつたから、訣が訣らなくなつて了うた。さうして、獅子と共に、降伏するのか、悪魔払ひなのか、訣らぬものになつて了うたのである。

次に牛が出る。此は、田の神——水の神と同じもの——の犠ヒメなのだ。或は、田の神の為に働くものであつた。後には、実際に耕作の助けをしたので、行事にも、代かきに出る事になつてゐる。古くは、田の神の犠として大切がられたので、牛の肉を喰べた為に稲虫が発生した、など、言ふ附会説が出来たのも、やはり此が、神の食物と考へられて居た、印象から出て居るのだと思はれる。

神と精霊との問答

田遊びの行事は、此らのものが、掛け合ひの形をとつて行はれるのが普通であるが、此掛け合ひの代表的なものと見られ、特別なものと見られるのは、尉と姥の掛け合ひである。ところによつては、媼メケが出ないで、翁だけが、二人或は三人出るところもある。此は、一人は田主タケルシ——田の精霊——で、もう一人は、此精霊を降伏させ、田の物成りの保証をさせに来る、遠来神である。能楽では、此二人が、白尉・黒尉で表され、外に千歳が出る。能楽の千歳は、若衆型で行はれる。此神と精霊との間に、神授・誓約の問答のあるのが、古い姿であつたと思ふが、今は、いろ／＼に變つて居る。しかし結局、田の害物が除かれて、物成りのよくなる約束が、出来る事になるのである。

群行・練道

更に此行事で、注意しなければならぬ事の一つは、此をやる役者が、其附屬して居

る家は勿論、寺や社へ、其土地を褒め、田畑を褒めに、寺や社へ練り込む事である。田楽では、此が中門口となつて残つたのだが、此は、日本の宗教・芸術の発達の上では、見逃す事の出来ない、大きなものゝ一つである。

此は、服従の位置にあるものゝ、大きな為事になつて居た。此服従者は、寺の場合には、羅刹神——仏教擁護の神——と言はれて居る。大きな神社には、必附随して居るので、麻陀羅神などゝも言うた。

赤塚の諏訪の社は、相当に古い社だと思ふ。此所では、此服従者が、十羅刹女神と謂はれて居る。だから、世間からは、こゝの田遊びを、十羅刹女神の春祭りだ、と考へられて居た様だ。恐らく此行事が、十羅刹女神の祠から、練り出す形で行はれたのだらうと思ふ。勿論、今は忘れられてゐる。だが其でも、此祠の前で、天狗の吠える式があるらしい。日本の神道では、神の叱りと言ふものが、大切な事になつて居た。古い信仰の印象が、さうした形で残つたのだと思ふ。

田遊びは、初春の行事であつたのが、元の形である。其が、五月に繰り返され、更に七月にも行はれる様になつて、愈盛んになつた。五月田植ゑの時に移し行はれたのは、如何にも、実感に適するからであつた。七月に行はれる様になつたのは、稲の穂の出る時であり、また、不安の伴ふ時期であつたからだと思ふ。要するに初春の行事だつた、春田打ちの延長と見られるのである。

古代人の思考の基礎

一 尊貴族と神道との關係

尊貴族には、おほきみと仮名を振りたいたい。実は、おほきみとすると、少し問題になるので、尊貴族の文字を用ゐた。こゝでは、日本で一番高い位置の方、及び、其御一族即、皇族全体を、おほきみと言つたのである。この話では、その尊貴族の生活が、神道の基礎になつてゐる、といふ事になると思ふ。私は、民間で神道と称してゐるものも、実は尊貴族の信仰の、一般に及んだものだと思へる。

平安朝頃までは、天皇の御一族のことを王氏と言ひ、其に對して、皇族以下の家を、他氏と言つてゐた。奈良朝から、王氏・他氏の對立が著しくなつた。正しい意味における後は、元、他氏の出であつて、其上に、一段尊い王氏の皇后があつたこと、回顧が、必要である。

尊貴族と、同じ様な生活をしてゐた、国々或は村々に於ても、其と、大同小異の信仰が、行はれてゐた。又その間、かなり違つた信仰もあつたであらうが、其等は、事大主義から、おのづから、尊貴族の信仰に従つて来た。中には、意識して變へた事実もある。其は、近江・飛鳥・藤原の時代を通じて見られる。かの大化改新の根本精神は、実は宗教改革であつて、地方の信仰を、尊貴族の信仰に統一しよう、とした所にあつた。奈良朝から平安朝にかけては、王族中心の時代になりかゝつてゐた

が、此頃になると、もう王氏を脇に見て、他氏が、勢力を得て来てゐる。それで尊貴族は、竟に表面に現れないで、他氏が力を振ふやうになつた。

話を単純にする為に、例をあげると、毎年正月十五日頃行はれる御歌会始めは、今では、神聖などいふより、尊い文学行事になつてゐるが、平安朝末頃の記録を見ると、固定して来てはゐるが、まだ神聖な宗教的儀式であつた。其習慣は、平安朝を溯つて、奈良朝より、更に以前から、あつたものと思はれる。

この神聖な宗教上の儀式である御歌会は、元は、男女が両側に分れて、献詠したものであらう。天皇が御製をお示しになる時は、女房が簾越しに出す事になつてゐた。この形式の一分化として、平安朝から鎌倉時代へかけて、しばしば屢行はれた歌合せの場合にも、其習慣から、天皇・上皇の御歌は、女房名を用ゐて、示されてゐる。宮廷の生活をうつした、貴族の家で行はれた歌合せには、其家の主人が、女房といふ名を用ゐた。大鏡を見ても諷る。後鳥羽院は、歴代の天皇の中で、最すぐれた歌の上手であらせられたが、皆、女房と言ふ名で、歌合せをなさつてゐた。

今でも、御歌会の時には、召人が召されるが、昔は、此召人と言ふものは、大抵武官出であつた。貴族の子弟のなつてゐる武官ではなくして、五位以下の、多くは地下のものであつた。即、位の低い武官が召された。平安朝末から鎌倉へかけて、武官出の名高い歌人の出てゐるのは、即、この習慣の熟したものである。譬へば、源

三位頼政・佐藤義清（西行）及び、後鳥羽院の時の藤原能任等の人々が、其である。召人として召された、武官の相手になるのは、宮中の女房である。其も、時代が下ると、位の低い女房に変わつて行つたが、元は位の高い、采女の中から出た。采女と称せられる、女房の範圍は広がつたが、平安朝になつて、此中から、上流の女房といふ階級が出て、采女の地位は、低いものになつて了うた。御歌会に、女房と武官とが対立の位置に立ち、此が発達して、宮中の歌合せとなつた。

宮中の正式な歌合せは、此一つの原因ばかりから出来たのではないが、此形式を取り込んで、嚴肅なものになつて来たのである。

采女と地下の武士とが、何故に歌合せに出るやうになつたか。其は、采女は平安朝になると、前述のやうに、低い位のものとなつたが、其前には、郡領——地方の郡の長官——の女であつた。其が召されて京に上り、任期を終へて、稀には京にゐつく者もあつたが、帰国するのが例になつてゐた。帰国した者は、宮廷の諸儀式を、自分の家に伝へ、或は、其家の勢力範圍へ傳播した。

此采女に対立して、やはり郡領の息子が、京に上つてゐる。此は、近代まで続いてゐた、大番役のやうなものであつた。これ等、郡領の一族から出たものを、総括的に舎人と言ふ。此舎人も、後には、任期を勤めあげて、京にゐつくものもあつたが、奈良朝以前には、大抵帰国して、宮廷の信仰を宣伝してゐる。

宮中には、神代以来の歴史を誇る、武官の家々があつたので、舎人等が、地方から沢山上つて来ると、人数があり余る。すると、王氏は勿論、位置の高い者にお下げになる。隨身ズキジンがそれである。隨身は又、仕へてゐる王族・貴族によつて、資人又は、帳内とも言うた。要するに、本体は、宮廷の舎人として考へられる。貴族の家々にある女房も、同様に宮廷から下されたものだ、といふ仮定も成り立つ訣で、このやうに、宮廷の生活が、次第に下へ移され、貴族の家々でも、宮廷と同様な方式があつたから、舎人・采女によつて移された、宮廷の生活様式を、直ぐに受け入れる事が、出来たのである。

平安朝末になると、武官はほんの召人として、軽く扱はれてゐるが、清輔の「奥義抄」の巻頭に、此事をまじめに書いてゐる。平安朝も末期の記録では、軽く見られてゐるが、元は、意味深く考へられてゐた。

初春朝賀の式が行はれる時に、天皇が祝詞を下されると、群臣が其に御答へとして、寿詞ヨゴトを奉る。此は、天皇の齡ヨを祝福すると同時に、服従の誓ひを新しくすることである。延喜式祝詞では、祝詞・寿詞の意義が、混同して用ゐられてゐる。

日本の儀式は、同じ事を幾度も繰り返す。其は、たゞ繰り返すのではなく、平易化して複演するのである。宮廷の元旦朝賀の儀式に、寿詞を奏上すると、寿詞なる口頭の散文に対して、今一段くだけた歌なるものを、複演奏上する。歌は、寿詞から

分化したもので、寿詞の詞の部分ではなく、独白の文章、自分の衷情を訴へ、理會を求め、部分の集つて、分離して来たのが歌である。即、寿詞奏上の後、直會の意味に於て歌會をする。

今の神道では、それが大分くだけて、正式の祭りの後に、神社で直會ナホラヒといふものをする。其が、今は殆、宴会とくつついてゐるが、昔は神まつり（正式儀式）・直會・肆宴トヲフカリと三通りの式が、三段に分れてゐた。この三通りの式を、次第にくだいて行ひ、直會では歌、肆宴では舞ひや身ぶりが、主になつてゐる。

朝賀の式が終つた後に、直會をする。この直會に當るものが、御歌會であつた。宮廷では、早く其を大直日オホナホヒの祭りと言つてゐた。大直日・神直日カムナホヒは、祝詞の神である。

神授と信じてゐる伝來の祝詞にも、読んでゐる中に、誤りが出て来るかも知れない。誤りがあると、神から、禍ヒひが下される。

禍ヒひを下す神を、大禍津日神オホマガツヒノカミ・八十禍津日神ヤソマガツヒノカミといひ、神官は嫌うてゐるが、実は大切な神なのである。神道では、此神に対する理解が、變つて来てゐるが、神傳來の祝詞、其に答へる寿詞の誤りを、指摘する神である。今ではどうかすると、祝詞は儀式の上で、なければならぬものだから、単に読むものだと考へられさうであるが、昔は、神の言葉と信じ、寿詞では、自分等の思ふ所を述べたのである。

人間に伝はつてゐるのだから、間違ひがある。神に間違ふたことを言ふと、罪せら

れる。誤りがあつた場合に、その誤りを指摘するのが、大禍津日神である。其を、対句式に表現した結果、その性格に分裂を起して、八十禍津日神と言うた。其を後に、悪魔のやうに考へた。誤りの無いやうに、直して貫はねばならない其神が、大直日神・神直日神であつて、神道では、別々の神のやうに考へてゐるが、此は調子をとる為の、対句から発生したものである事は、禍津日神におけると同様である。その後、大直日・神直日二神をまつると、唱へごとに誤りがあつた場合に、其を訂正してくれた。

平安朝の宮廷では、朝賀の式が済むと、大直日の祭りに相当する事が行はれた。此を分けて、大直日の祭りとは、御歌会との二とする。大直日の祭りは、朝賀の式に接して行はれたが、神を祭るだけではなく、其時奉る言葉に、誤りがあつてはならないので、訂正の意味で、これを行ふのである。この大直日の祭りの時に、歌を歌ふ。古今集巻二十の巻頭に、大直日の歌がある。此が、正月にあるのをかしいと言ふが、大直日だから、正月にもあるのである。

あたらしき年のはじめにかくしこそ ちとせをかねて たのしきをへめ（つめ
とあるのは、疑ひもなくへめの誤り）

此は、奈良朝の歌（続日本紀）の形を、少し変へて伝へてゐたのである。其で見ると、大直日の祭りが、朝賀の式に接して行はれてゐたことがわかる。実は御歌会と、

大直日の祭りとは、同じものであつたのが、分裂して、別のものゝやうになつて来たのである。

御歌会の時には、男女が両方に分れる。其時の主体は、采女と舎人とであつた。此時の歌は、新作ではなくして、自分の地方々々の歌を出して、神に献じた。この歌を国風クニノカゼと言ふ。新しく、宮廷に服従を誓ふ意味のもので、毎年初春に、服従を新しくしたのである。

ところが、其前から、世間では、歌合せの元の形と見るべきものが、行はれてゐた。歌垣・歌論義など言ふものが、其である。其方式を、次第に取り込んで、御歌会に、歌を闘はせる事になつて、歌合せが出来て来た。

国々には、国々を自由にする魂があつた。国々の実権を握る不思議な魂即、マナブ威霊があり、其がつくと、其土地の実権を握る力を得る。

地方々々に伝承する歌には、其魂が這入つてゐて、其を歌ひかけられると、其人に新たな威力が生ずる。采女・舎人が国風の歌を奉ると、天皇に威霊が著いたのである。そこで、歌を献じた地方は、天皇に服従する事になるのである。

さゞなみの国つ御神のうらさびて 荒れたるみやこ 見ればかなしも (万葉卷

一)

近江^ノ国の御神の心が荒んで、近江宮廷が、こんなに荒れたのだらう、と説いてゐる

——山田孝雄氏に、別解がある——が、此は、魂の考へ方からすると、人間の魂の游離する事が、うらさぶである。魂が游離すると、心が空虚になる故、寂しいといふ事になる。平安朝になると、さびくし即、さうくしと使うてゐた。心が空虚で、物足らない、魂の游離した様子である。この歌は、天皇に著かねばならない近江の国の魂が、弘文天皇から游離して、天武天皇に移つて了うたから、弘文天皇は、国を天武天皇に、御委せにならねばなくなつたことを、歌うたものである。

国々の郡領、又は其子どもが、自分の家に伝つてゐる歌を唱へると、唱へかけられた天皇に、其力が移る。天皇は、国中のあらゆる魂を持つてゐるから、日本の国を領してゐられるのであつて、此事が訣らなければ、神道の根本に触れる事は出来ない。日本の国は、武力で征服したとか、聖徳で治めたとか言ふが、宗教的に言ふと、国々の魂を献つたからである。

魂を聖躬に著けるのは、本来ならば、一度でよい筈である。其をいつしか、毎年繰り返してせねばならない、と考へて来た。其役を果す為に、郡領の息子・娘である舍人・采女は、宮廷に来てゐたのである。舍人・采女は、宮廷の現^ツ神——天皇は、神の御言詔^{ミコトモトメ}伝達であり、又時には、神におなりになる——に仕へ、任終へて、地方に帰るに及んで、宮廷の信仰は、地方に拡つたのである。

此信仰の行はれた時代は、長く続いたが、武家が勢力を持つに至つて、武力で国を

征服する、といふ考へ方が萌し、やがて其が、ずっと溯つた時代までもさうであつた、と考へさせるに至つた。采女達は、各国に帰れば、国神最高の巫女になり、舍人は、郡領又は其一族として、勢力があつた。此人たちが、都の信仰を、習慣的に身体に持つといふ事は、自ら日本宮廷の信仰を、地方に伝播することゝなつた。古代にあつては、信仰と政治上の権力とは、一つであつた。宗教の力のある所、必政治上の勢力も伴うてゐた。即、この舍人・采女達が、宮廷の信仰を、地方に持ち帰つたと言ふことは、日本宮廷の力が、地方に及ぶ、唯一つの道であつた。

大化改新は、今まで国々を治めてゐた国造クニミヤツコから、宗教上の力を奪つて、政治上の勢力をも、自ら失はせた。改新以後は、従来国造と呼んでゐたものを、郡領と称するやうになつた。郡領は、単なる官吏として、宮廷の代理者としての、政治上の力を有するに止つて、宗教上の力はなくなつた。国造から、宗教上の力を奪はなくては、尊貴族の発展は、期し難かつた。

郡領の女は、地方の神の女であり、子である。舍人は、第二の郡領であるから、其生活を変へて、宮廷式にすれば、宮廷の信仰が、地方に及ぶことになる。この方法は、自然に、無意識の間に行はれてゐたのであるが、後に、意識的に行はれるやうになつて、平安朝まで続いた。

宮廷で、春、御歌会を行ひ、郡領の子女が、其国々の歌を出したのは、国々の魂を

奉る意味であつて、此が後に、歌合せに変化した。さう考へると、元旦の朝賀の式のくだけたのが、御歌会である。この歌会以外、いろんな場合に、舍人・采女が天皇即、神なる天皇に、常侍して居て、地方に帰つて後、宗教的の生活をするのであるから、宮廷の風が伝つて、宗教的の統一が行はれた。其はとりも直さず、政治上の統一でもあつた。日本の政教一致といふのは、世間で解してゐるのと異つて、今述べた意味に於いての、政教一致であつた。

舍人が地方に帰る時には、此者が中心となつて、其仕へてゐた天皇の輩下の、舍人部を拵へた。此が……天皇の大舍人部——詳しくは、日奉……大舍人部——といふものであつた。日奉——ほんとうは、日を祀るの義である——部といふものが、代々の天皇の仰せを蒙つて、諸国に散遣してゐた。其が奈良朝になつては、部曲の名のみが残つてゐるばかりであるが、我々の計り知れない昔から、日奉部が、舍人部から出て、天皇に仕へ、地方に帰つて、宮廷から伝つた神秘な力、天体の運行を計る信仰を以て、地方を治めて行つた。すると其国が、天皇の国になる。即、地方から出て、宮廷に仕へた男女が、宮廷の宗教を持つて帰る為に、信仰の非常に違つた地方も、宮廷の信仰と同様になり、宮廷の勢力が及んで、宮廷の領地と考へられるやうになつた。

また、宮廷に似た生活様式を持つたものは、次第に、都の近くに集つて来た。普通

これを、大臣オホオミと云うてゐる。以前はおみオミを、大身と説いてゐた。即、大臣は国を持ち、天皇には、半服従してゐる、といふ位の国の主で、天皇の国に対して、対照の位置に立つ大忌である。宮廷の神道では、大忌オホミ・小忌コミ（能楽に、小忌衣コミイとて用ゐる）の二通りあつて、をみは直接神にあたつて、嚴重な物忌みをする人であつた。後には、此人達の身分は、次第に低くなつたが、元は、その高い人ほど、嚴重な物忌みをしたのであつた。今でも、大嘗祭に當つては、天皇が一番、お苦しみになるのである。三度も、風呂をお召しになる。其時小忌が、天皇の御介錯を申し上げる。小忌は、宮廷で一番、高い位置にある人で、今ならば、総理大臣とも言ふべき人である。廻立殿クワイリフデの湯は、絶対の神秘で訣らないが、ともかく、女が其役をする。此時に、神祕が行はれるのである。宮殿のは、平安朝まで行はれてゐて、此方は、或点訣るところがある。昔は、宮廷では、天皇が一番、苦しんでゐられた。一年を通じて、殆ど絶えることなしに続く祭りを、御親祭になるお苦しみは、非常なものであつた。天皇に次いで、小忌——上達部カンダチメがさうであつた。

上達部とは通称であつて、官名ではない。極自由に用ゐられてゐた為に、平安朝になつて、女の文章が、通用語を記すやうになつてから、記録せられた語である。平安朝の記録に、はじめて現れたと言ふ理由で、此語が、奈良朝には行はれなかつたとするのは、早計であつて、奈良朝時代既に、行はれてゐた語である。当時は、記

録の必要を見なかつたから、記されなかつたまでである。

上達部とは、上達の団体のことである。上達は神館カウダチで、物忌みをする人の籠る所である。伊勢皇太神宮にもあつた。祭りに、神の召し上るものを作るところ、即、侍カンダチで、其処にゐる人と言ふ意味である。平安朝では、五位以上の人を殿上人といふのに対して、三位以上の公卿を意味してゐる。こゝに到つて、宗教上神館に集つて、物忌みをする人といふ意味は、忘れられて了うた。そして汎称であつたのが、次第に狭くなつて、ある団体だけを言ふことになつた。

其で貴族達——所謂上達部——の生活を見ても、大和に近いところに、国をなしてゐた人達の跡で、宮廷の生活信仰に触れることが多かつた。従つて、宮廷の信仰・生活が、貴族を風化して行つた。それが次第に、地方に拡つて行き、更に民間に伝播した。我々が民間のものと思つてゐるものにも、宮廷の信仰・生活の変化したものが多し。

二 威霊

天皇には、日本の国を治めるのに、根本的の力の泉がある。此考へが無ければ、皇室の尊厳は訣らない。其は威霊——我々は、外来魂と言つてゐるが、其を威霊と代

へて見た。まなあの詠語——である。

天皇は、大和の国の君主であるから、大和の国の魂の著いた方が、天皇となつた（三種の神器には、別に、意味がある）。大和の魂は、物部氏のもので、魂を扱ふ方法を、物部の石上の鎮魂術といふ。此一部分が、神道の教派の中に伝つてゐる。此以外に、天皇になる魂即、天皇靈（敏達紀外一个処）がある。

若違モシ、盟者モロ天地諸モロ神及レ天皇靈ニカケ絶滅セム臣ノ種ヲ矣（敏達天皇十年閏二月）
此を平く言ふと、稜威みいつである。神聖な修飾語のやうに考へてゐるが、実は天皇靈で、大嘗祭に、聖躬に著くのである。

悠紀殿・主基殿と分れて建つのは古い事で、天武紀にも見られることである。前述のやうに、此は、初めは一つの御殿だつたに違ひない。其中、一番問題になるのは、御殿の中に、御衾を設けてあることで、神道家の中には、天照大神の御死骸が其中にあるのだ、と言つてゐる人もあるが、何の根拠もない、不謹慎な話である。天孫降臨の時、真床襲マドコオフスマ衾を被つて来られたとあるが、大嘗宮の衾も、此形式を執る為のものであると思ふ。今でも、伊勢大神宮に残つてゐるかも知れないが、伊勢の太神楽に、天蓋のあるのは、此意味である。

尊い神聖な魂が、天皇に完全に著くまでは、日光にも、外気にも触れさせてはならない。外気に触れると、神聖味を失ふと考へてゐた。故に真床襲衾で、御身を御包

か、死んでゐるのか、はつきり訣らなかつた。万葉集にある殯宮アラキミヤ又は、もがりのみやに、天皇・皇族を納められたことが知れる。殯宮奉安の期間を、一年と見たのは、支那の喪の制度と、合致して考へる様になつてからの事で、以前は、長い間、生死が訣らなかつたのである。死なぬものならば生きかへり、死んだのならば、他の身体に、魂が宿ると考へて、もと天皇霊の著いてゐた聖躬と、新しく魂が著く為の身体と、一つ衾で覆うておいて、盛んに鎮魂術をする。今でも、風俗歌をするのは、聖上が、悠紀殿・主基殿に、お出ましになつてゐられる間、と拝察する。

中休みをなさつた聖躬が、復活なさらなければ、御一処にお入れ申した、新しく著く御身体に、魂が移ると信じた。死と生と、瞭らかでなかつたから、御身体を二つ御一処に置いたのである。生と死との考へが、両方から、次第にはつきりして来ると、信仰的には、復活するが、事實は死んだと認識するやうになる。そして、生きてゐた者が出て来ても、一度死んだ者が、復活したのと、同じ形に考へた。出雲の国造家の信仰でも、国造の死んだ時には猪の形をした石に結びつけて、水葬したが、死んだものとは、少しも考へなかつた。其間に、新国造が出来たが、宮廷に於ける古い形と等しく、同じ衾から出て来るので、もとの人即、死者と同じ人と考へられてゐた。従つて、忌服即喪に籠る、といふ事はないのである。

もといふ語は、腰巻き又は、平安朝の女房たちの用ゐた裳と思はれてゐるが、ほん

とうは紐のない、風呂敷の様な、大きな布で、真床襲袵と称した処のものである。もに籠るといふことは、袵に這入る事で、此間のものいみは、非常に広く、且嚴重に行はれたもので、ものおもひと言うてある。後には、誤つた聯想から、服喪の意味に考へて来た。

元々一つの御殿を、悠紀殿・主基殿に分けたのは、生死を分けて考へる様になつたからであらう。二殿に、袵が別々に置いてあつても、其処で古い方の魂が、新しい方に移ると考へた。万葉の人麻呂の歌を見ても、天武天皇が、飛鳥の真神个原の御陵に移され、それから岩戸を開いて、天に昇られたとあるが、此は、信仰が變つてゐる。昇天するのではなく、其魂が、授受の形式で移るので、信仰的には、復活した事になるのである。

日本民族の、此国土に於ける生活は、長い歴史を持つてゐるのであつて、一部学者の言ふやうに、千年やそこらの事ではなく、かなり久しいものなのである。其長い歴史の間、天皇の魂の授受せられて行く中に、次第に天皇の死を考へて来た。もとは復活なさるとのみ考へ、天皇霊——稜威が著いたと信じてゐた。

天皇が、大和に移られてからは、大和を治める為には、大和の魂を持たねばならなかつた。其大和の魂を持つてゐたのは、物部氏だと考へられてゐた。最初は、にぎはやひの命であつた。神武天皇の大和入りより前に、既に降つてゐて、天孫は御一

人である筈なのに、神武天皇の大和入りの時に、ひよつくり出て来て、弓矢を証拠に、天から降つたことを主張してゐる。

此話を正しく解釈出来ないで、政治的の意味があるやうに解いてゐるが、実はにぎはやひの命は、大和の魂で、神にまで昇つて来たのである。この命を擁立してゐたのがながすねひこであつた。にぎはやひの命が離れると、長髓彦は、直ぐに亡びて了うた。大和の国の君主のもつべき魂を、失うたからである。其魂を祀るのが、物部氏であつた。

此処で、日本神道の組織が變つて来て、神と神主との間に、血族關係を認める様になつた事を述べよう。

出雲の国造家では、もと、神と神主との間に、血族關係を認めなかつた。おほくにぬしの命の帰順後、天日隅宮に隠れて、あめのほひの命をして、祭りの事を代り司らしめた。後、おほくにぬしの命を祭ることになつて、神を祭る神主は、神の子であると言ふやうに、信仰が變化して、神と神主の家との血族關係が認められ、神主は神の子だ、といふ統一原理が出て来た。此点について、今までの研究は、非常に偏見に支配されてゐた。古代の神道を正しく見極め、新しい神道の道を進む為には、偏見があつてはならない。

以上のことから、にぎはやひの命と、其を祭る物部氏との間に、血族關係があるも

のと信ぜられて来た。由来物部氏は、魂を扱ふ団体で、主に戦争に當つて、魂を抑へる役をしてゐた。此点でも、物部氏をもつて、武器を扱ふ団体だ、としてゐた従来の考へ方は、改められねばならない。即、物部氏は、天皇霊の外に、大和国の魂、其他の国々の魂を扱ふ大きな家であつた。

天皇即位の時には、物部氏が魂を著け奉るだけでなく、新しく服従した種族の代表者も、出て来て其を行つた。奈良朝前までは、群臣中から、大臣・大連の人々が出て、天皇の前で、其詞を奏した。後、朝賀式が重視せられるに至つて、寿詞を奏するやうになつたのである。

今から考へると、寿詞の奏上は、新しく服従した国の外は、御一代に一度すればよい訣だが、不安に感じたのであらう、毎年其を繰り返した。新嘗を、毎年繰り返すのと同じ信仰で、魂は毎年、蘇生するものと考へたのである。此復活の信仰は、日本の古代には、強いものであつた。

近世神道で考へてゐる鎮魂の意味は、多少誤解からして、変化してゐるやうである。即遊離した魂を、再、身につけるたましづめの意味になつてゐるが、古くは、外来魂（威霊）を身につける、たまふりの意味であつた。

三 惟神の道

主上の行為を、神ながらといふ。神として・神のゆゑ・神のせいと言ふ意味で、神のまゝ、と言ふ事ではない。ながらは、のからで、神のせいで、さういふ事をする、といふのである。惟神の文字の初めて見えたのは、日本紀孝徳天皇の条で、又随神とも書いてゐる。主上が、神として何々をする、と言ふ時には惟神、神の意志のとほりに行ふ、と言ふ時には随神と書いたやうである。

万葉集などにある、惟神の用語例が、最古のものである、と考へてゐる人もあるが、さうは思はない。万葉集に見える例も、浮動してゐるので、記・紀・万葉等の用語例を、日本最古のものとする考へ方は、よくないと思ふ。もつと前に、もつと古い意味があつたのが、幾度か変化して後、記・紀・万葉等に記録せられたのである。惟神にあつても、万葉集に出てゐるから、其が本義だ、と考へる人もあるが、其は日本の国語の発達の時を、あまりに短く、新しく見過ぎてゐる。

惟神の意味を釈とくにしても、記・紀・万葉等で訣らぬところは、新しい学問の力を借りて、民俗を比較研究した上に、古い用語例を集め、此と照合して、調べて行かなければならない。古い神道家の神道説はまだよいが、新しいのは哲学化し、合理化してゐる。其代表とも見るべきは、筧克彦博士の神道である。其は、氏一人の神道であり、常識であるに過ぎないので、残念ながら、いまだ神道とは、申すことが

出来ないのである。

神ながらの道は、主上としての道であつて、我々の道ではない。類聚三代格に、出雲国造——政治上の権力と関係のない所は、国造と称することを、黙認してゐた。後には、公に認められた——筑前宗像国造が、采女と称して、国の女を召して自由にしてゐたのを、不都合だとして、禁止されたことが見えてゐる。当時にあつては、国造が、采女を自由にするのは、当然のことであつた。宮廷にあつても、現神として、天皇は、采女に会はれたのである。其生活を、前記国造等が、模倣してゐたのである。宮廷の神道が盛んになつて、出雲国造等の、言はゞ小さな神ながらの道と言ふべきものが、禁ぜられたのである。国造等の行うた、小さな神ながらの道も、神主たちにはあつても、民間にはなかつたのである。

主上が神祭りの時に、神として行為せられるのが、惟神の道であつた。処が主上は、殆一年中、祭りをしてゐられるので、神と人との区別がなくなつた。神道家は、^{アキツミカミ}現神を言語の上の譬喩だ、と思つてゐるが、古代人は、主上を、肉体をもつた神^{すなはち}即現神と信じてゐたのだ。

惟神の道とは、今述べて来たやうに、主上の神としての道、即主上の宮廷に於ける生活其ものが、惟神の道であつた。今では、神道を道德化してゐるが、何事でも、道德的にのみ、物を見ると言ふ事は、いけない事である。道德以上の情熱がなくては、

神社は、記念碑以外の何物でもなくなつて了ふ。今日考へられてゐる神道は、もつと道徳以外に出て、生活其物に、這入つて来なければならぬ。宮廷の生活だと言つても、道徳的なことばかりでなく、いろ／＼な生活があつたのである。

神道の長い歴史の上から見ると、既に澆季の世のものである万葉集に、人麻呂は大宮人・労働者の区別なしに、その行為してゐることを「神ながらならし」と歌うてゐる。主上の御行動は、すべて惟神と感じ、毫も、道徳的には見てゐないといふ事は、我々も、惟神について、もう一度、考へ直して見ねばならぬ事実である。日本の神道は、新しく研究する余地の十分あるもので、国学の先輩によつて、研究し尽されたものではない。又、哲学的・倫理学的に見ることが、今直に、正しい見方だ、とする事は出来ないのである。

四 古代詞章に於ける伝承の変化

語原解剖から、物の本質を定める事は、危険の伴ふものである。そして、或一方面から、明りがさして来たやうに思はれる。今までは、祝詞・古事記等の文章は、其自身完全なものであつて、解釈出来ないのは、我々の方が未熟なのだ。鈴木重胤・本居宣長に訣らなかつた所は、古く解釈する鍵が、既に失はれてゐて、如何とも出

来ない。時代の故だと考へてゐた。

併し此は、速断から来る誤りに陥つてゐる。祝詞・古事記等を比較すれば、詠ることであるが、文中既に、矛盾が沢山ある。譬へば、天御蔭アメノミカゲと言ふ語は、祝詞だけでも、四種の用例がある。大和の如き、詠りきつたやうな語も、記・紀・万葉・祝詞と辿ると、四五種以上、意義の変化がある。其を比較すると、意義の変化につれて、用ゐられた時代の、異つてゐることが詠る。

祝詞の如きは、神代乃至は、飛鳥・藤原時代以来、伝つてゐる古いものだ、と考へられてゐるが、此は奈良朝の末から、平安朝の初め百年頃までに、出来たものである。延喜式祝詞は、全部新作とは言へないまでも、平安朝に這入るまでに、幾度か改作せられてゐる。古い種をもつてゐながら、文章は、新しいのである。新古、入り混つてゐるのに、何を標準として、解釈したらよいか。神代の用法も、飛鳥・藤原・近江、下つては、奈良・平安の用法も混つてゐる。其も純粹に、時代々々の語を用ゐてゐるのならばよいが、まじなひのやうに、伝承してゐる中に、意味が詠らなくなる。すると、詠らせる為に、時代の解釈の加つた改作をする。語についての考へが、変化して了ふのである。

此種の改作は、一再ならず、度々行はれたものと思はれる。自然の間に起る、語意の変化の外に、忘れられて、詠らなくなつてから加へられた、其時代の合理観があ

るのである。故に、文章や単語に、誤りがある。若し其がないならば、禍津日神・直日神の出て来る訣がない。

允恭天皇の世、大和国味白橿岡アマカシノヲカの言八十禍津日前で、探湯をしたことがある。家々の系図ツギノミ——古くはつぎ、記録になつたのがつぎぶみ、後にはよつぎと言ふ。天皇では、ひつぎ又はあまつひつぎといふ——の、正邪を判断する為に、其を口に唱へさせながら、手を湯につけさせた。即、当時にあつても、伝承による言葉に、誤りあることを知つてゐたのである。

天孫降臨の章は、大切な所であるが、尚、古事記・日本紀・日本紀一書皆、おなじ言葉の伝へが、区々である。日本紀は、漢文で書いたものであるが、其天孫が、日向へ下られた道筋の大切なところは、日本語でうつしてゐる位である。語部の伝ふべき一番大切な言葉が、固定した為に訣らなくなり、神聖な言葉なので、改作もせなかつたが、伝へを異にするやうになつた。或家の伝として、三種又は、四種の伝へがあるが、皆訛つてゐる。此様に、變つて行くのであるから、単語の變るのは、当然のことであつた。

今日残つてゐる、祝詞の最古いのは、延喜よりもつと早く、書き留められたものであらうが、新しい息のかゝつてゐないものはない。平安朝の末になつて、不思議にもたゞ一つ、古い祝詞が、偶然と言つてよい事情によつて残つた。宇治の悪左府藤原

頼長の書いた「台記」の中に、近衛天皇の大嘗祭の時に、中臣氏の唱へた寿詞——中臣天神寿詞——が、記してある。天神寿詞といふものが、此他にも、古い家に伝つてゐたであらうが、神秘を守つた為に、亡びて了うた。氏の長者としての勢力によつて、大中臣——藤原氏が分れてから、中臣は、大中臣と称した——に伝つてゐた神秘的な寿詞をも、書き留めることが出来たのである。

頼長によつて亡びずに済んだ、この中臣天神寿詞も、古い形その儘ではなく、代々少しづつ、変化させてゐることゝ思ふ。此寿詞も、最神秘なところは、書き漏してゐて、伝へてゐない。

延喜式祝詞は、公の席上で述べることの出来るものだけで、神の内陣で、小声で唱へる神秘的な語、即、宮廷の采女等によつて、神秘が守られてゐたものは、亡んで了うた。亡びない迄も、固定して訣らなくなり、或は改作せられて、半分訣つたものとなつた。訣り過ぎると、神聖味が薄くなると思つたのであらう。

古事記・日本紀ともに、其文章は、同時代のを記してゐる、とは言へないばかりでなく、此事を頭に入れて置かなくては、国語の研究は行きづまる。此点を突き破ると、国語・国文及び、日本神道の研究も、變つて来ると思ふ。此までの研究は、余りに常識的な、一時代前の研究を、基礎としてゐたのである。

五 信仰推移

日本の神道並びに、日本の国民道徳は、大昔なりに、一つも變つてゐないやうに、予め考へてゐるが、実は段々、變化してゐるのである。其は、此迄の考へ方からすれば、不愉快な事であらうが、變ればこそ、良くもなつて來てゐるのである。我々の祖先は、いづれ今程、いゝ生活はしてゐなかつたらうと思ふ。

もう一つの考へは、昔は理想的の國であつたが、今はおとつよ、仏教の所謂、澆季の世であるとする事である。其は、空想にすぎない。昔の道徳・信仰が、今までの間に、次第に變化してゐることは決る。それだからと言つて、今の道徳・信仰が、直に宜しくないとは言へない。動揺してゐるのが統一され、整理せられるだけの時代を経て、後に、価値の多寡を言ふことが出来る。其原理を導き出すのには、今の方法では駄目で、今一度、昔に還つて、省みなければならぬ。

日本の神典を見て、一番困ることは、神と神でないものとの區別が、明瞭でない事である。古事記その他の書物に現れた、靈的な人々の記録は、同じ時代の事であると考へては、何時まで経つても、ほんとうの事は決らない。古事記にしても書きとめられた時より、五百年以上も前の事があると見て、はじめて決つて來る。古事記の中には、神になり切らない、靈的なものと、神になつたものがある。

日本の信仰には、どうしても、一種不思議な靈的な作用を具へた、魂の信仰があつた。其が最初の信仰であつて、其魂が、人間の身に著くと、物を發生・生産する力をもつと考へた。其魂を産靈ムスビと言ふ（記・紀）。産靈は、神ではない。神道学者に尋ねても、産靈神と、神とを一処にする人は、まづあるまい。此神は無形で、靈魂よりは一步進んだもので、次第に、ほんとうの神となつて来るものである。

日本の神典を見ると、神とたまとを書き分けてゐるが、此には理由がある。不思議な靈的な魂の外に、人間に力を与へてゐた魂で、其人の死後も、個人のもつてゐた魂だ、と考へられるものがある。此魂の一部分は、聖なる資格ある人に著くものである。其の他の部分は、其人だけのものである。国・邑の魂の数は、定つてゐる。此には、証拠がある。其魂が、出たり這入つたりしてゐる。一人の人が死ぬと、其魂は、外のむくろに著いて、生きて来る、と考へた。其処から魂が個人持ちのものだ、と言ふ考へが、導き出されて来た。其で考へて来たのが、魂の集る処といふことである。此が、神典で一番大切な、神カミづまるである。

結局、玉留産靈タマツムムスビ神の語原は、神カミづまるとおなじであると思ふ。つまるとは、集中する意味だとおもふ。日本神道の純化して来た時代には、高天原が神カミづまる場所として、斥かれてゐるが、もとは、日本の国土の外、遠く海の彼方の国が考へられてゐた。其処に集つた魂が、時を定めてやつて来て、人に著くと、人が一人殖えると考へた。

此海の彼方の国が常世国トヨコクニで、浄土・ばらだいす或は、神の国と考へられてゐる。次第に純化せられて来て、宮廷の神道では、高天原と考へた事は、既に前に述べた。昔は、海境ウミサカ——水平線——で、海はど、かつと落ち込んでゐて、其処を越すと、常世国があると考へてゐた。海境は、行けば行くほど遠のくので、とても行きゝれない。たゞ不思議なものゝみが行く、と見てゐた。又この海境で、天と海と一つになつてゐるので、空と海とは同じだ、と思つてゐた。水と天との境が訣らなくなつて、海の彼方と言ふ考へを、空に移して来た。

此は宮廷の考へであるが、ずつと後の奈良朝の頃まで、海の彼方又は海の底と考へてゐた。其が次第に、高天原と一つになり、純化せられて、其処に、総括的な地位にある神がある、と信じた。常世国には、国・邑の魂が集中してゐるから、国・邑の關係が、密接である。自然、血族的に考へて、親の魂・祖先の魂の集つてゐる所と考へて来て、人間との気持ちに、親しさが出て来る。同時に、尊敬の心が生じて来る。此が魂から、神の考への出て来る基となつてゐる。

六 数種の例 一

記・紀に、おほくにぬしの命が、海岸に立つて、葦原の中つ国の経営法を考へてゐる。

ると、海原を照して寄つて来る神がある。名前を尋ねると、俺はお前の和魂・荒魂ニギミタマ アラムイタマだと言ふ話が出てゐる。

神道学者は、この事をいろ／＼議論してゐるが、結局、理窟に合せた、説明ばかりをしてゐる。其は、外から来る帝王となるべき人、或は、其土地を治める人が、持たねばならない、威力のある魂が、数種類ある。和魂・荒魂もそれである。此魂が、前述のおほくにぬしの命に著いて、此世を治める資格を得た。後に其魂を、大和三輪山に祀つた、と説明してゐる。

一方、此話は、神の話になつてゐる。おほくにぬしの命が、出雲の御大ミホの岬ササに立つて居られた時、帰り来た神に、侏儒のやうなすくなひこなの神がゐた。そこで協力して、天孫降臨以前の葦原の中つ国を作つたといふ。書物によると、すくなひこなの神は、粟にはね飛ばされて、常世国に帰つた。おほくにぬしの命が、其を悲しんでゐると、海原を照して来る光りがあつたとも云ふ。即、三種の伝へがある訣である。此は、伝へが区々になつたゞけで、常世から出て来る威霊が、おほくにぬしに著いて、葦原の国を經營する力を、与へたのである。其を、魂と感じた時に、和魂・荒魂の話となり、神と感じた時に、すくなひこなの話となつた。

常世の国から来るのは、大抵小さな神である。譬へば、信州南安曇郡の穂高の社は、物ぐさ太郎の社だといふ（お伽草紙）。つるまの郡あたらしの郷に流された、公家に

出来た子が京に上つて、一度にえらくなるのは、魂が著いたからである。其肝要なところが、此話には脱けてゐる。物ぐさ太郎の話は、穂高の話ばかりでなく、山城の愛宕の本地と、関係が深い。その様な、神の話を持つて歩いた神人が、諸国にゐて、越後から川づたひに、信州に這入つて、根を下したのである。

小さな神が、人間の助けを得て、立派な神になる話は、日本の昔物語・神話に沢山ある。すくなひこなの話も、此である。物ぐさ太郎は、人間が育てゝゐる間に、立派なものになつたのである。ともかく、常世国から渡つて来る、小さな不思議な神は、もとは靈魂の信仰であつた。荒魂・和魂が、時代を経てから、すくなひこなの神に考へられて来た。魂から、神になつて来たのである。かう見なくては、日本の神典の、神と魂との関係は訣らない。この一例によつても、信仰の推移のあつたことは訣ると思ふ。即、宮廷の信仰が最進んでゐたので、其が地方の信仰を、次第に整理して行つたのである。

今述べた例は、純化せられて行つた話であるが、時代を経ると共に、不純になつた例もある。河童は、妖怪の一種のやうに考へられてゐるが、もとは、田に水を手へる、水の神様であつた。其が後に、水を祀るのに、物を賭けるやうになり、かけ物が重く見られて来ると、水欲しさに、命まで賭けて了ふやうになつた。其が何時か、神が命を要求する、といふやうに考へられて、妖怪のやうな河童が、農村に考へら

れた。逆推すると、河童は、純粹の水の神であつた。即、これは、墮落した神の例である。淫祠・邪神とせられてゐるものゝ中にも、元は純粹であつたものも、多く含まれてゐるのである。

更に考へると、出雲大社にあつても、記・紀では、おほくにぬしの神と教へてゐるのに、中世の事実では、立派に、すさのをを祭る事になつてゐる。此は、神が代つてゐるのである。

又、信州の諏訪明神は、たけみなかたの神を祭つてゐるのに、中世では、甲賀三郎に變つてゐる。伊吹山の洞穴に、妻覓ぎに行つて、蛇体となつた三郎は、法華經の功德で、人界に戻つた。さうして死後、諏訪明神となつたといふ。諏訪明神が、蛇体と考へられたのは、新しい信仰ではなく、平安朝末からの事である。浄土宗の説經を集めた、安居院神道集には、諏訪明神の本地として、右の甲賀三郎の話が出てゐる。此不思議な話の出来た理由は、他の機会に譲るが、何故、かうした信仰が、平安朝の末から、鎌倉時代にかけて、盛んになつたのであらうか。現に法華宗には、諏訪靈王といふものがあるが、甲賀三郎のことである。此は、神が零落した例である。反対に、神の資格の昇つて来た例も多い。神の資格が昇るにつれて、神社が、国中や山に祀られた。此に対しては、反対論もあるが、三輪の神も社がなく、人によつ

ては諏訪明神も、社がなかつたと言ふ。諏訪・三輪の社の有無は、問題外としても、社が無かつたと言ふことは、或神は社が無かつたのだ、と言ふ記憶から出た話である、とだけは言へる筈である。

古くから、天つ社・国つ社と称せられてゐる社のほかに、社の数が、次第に殖えて来た。奈良朝から平安朝にかけて、続日本紀以後の国史を見ると、天皇が、神に位をお与へになつてゐる。此に就いて、仏教では、王は十善、神は九善と称して、王の方が、一善だけ上である。だから王が、神に位を与へるのは、不思議でも何でもないことだ、と後世説明してゐるが、其を待つ迄もなく、天皇は、天つ神として、此世に出現なさつた故に、此土地で、最、尊い神である。だから天皇が、神に贈位せられ、天つ社・国つ社をお認めになるのである。

大昔から、現在のやうに、神社の数が多かつた、と考へるのは誤りである。古代に溯つて行けば、建て物のある神社はなかつたと思ふ。家の中に祭つたものが、神社になつたのであらう。殿に祭られる神は偉い、と考へられる様になると、神が殿に祭られたがりなさると思つて、次第に、殿に祭る様になつて来た。つまり国民が、自分等の周囲の、霊的な力を感じる能力を増し、その上に、宮廷の神道の考へ方が、地方に張つて来たからであると思ふ。

信仰は、神代のまゝでなく、次第に進んで来た。明治以来、昭和の今日に至るまで

の間に、神社の組織が、幾度か變つてゐる。単に為政者ばかりの為でなく、自然の要求から、神の位置を高めてゐることは、事実である。何事でも、昔からのまゝと言ふことはない。

少し話が、複雑になつて来たが、やしろは、家代と言ふことに違ひない。しろは、材料といふことであるから、家そのものではなく、家に当るもの、家と見做すべきものといふことである。

ちはやぶる神の社しなかりせば 春日の野辺に 粟蒔かましを（万葉集卷三）
春日野に、社がなかつたならば、粟を播かうものを。即、ほんとうの奥さんが無かつたら、私があなたの奥さんにならうものを、と皮肉に言うた、といふ風に釈かれてゐるが、此だけの解釈に、満足してはゐられない。神の社といふのは、今見る社ではなく、昔は所有地を示すのには、繩張りをして、野を標めた。其処には、他人が這入る事も、作物を作る事も出来なかつた。神のやしろといふのも、神殿が出来てゐるのではなく、空地になつてゐながら、祭りの時に、神の降りる所として、標の繩を張つて、定めてある所を言ふ。その繩張りの中には、柱が立てゝある。日本紀を見ると、いざなぎ・いざなみの二神が、天御柱をみたてゝ、八尋殿を造られたとある。これ迄の考へでは、柱を扱つて立て、そして、御殿を造つたとしてゐるが、みたてると言ふことは、柱にみなして立てる、と言ふ意である。仮りに、見

立てるのである。此は、大嘗宮にも、伊勢皇太神宮の御遷宮の時にも、建築に關係のない齋柱イムハシラ（忌柱とも書く。大神宮の正殿の心の柱シシ）と言ふものを立て、建て物が出来た、と仮定してゐるのでも、この意味だといふことが、想像出来る。即、柱を立てると、建て物が出来た、と想像し得たのである。齋柱の立つてゐる所がよろろで、其処へ殿を建てると、やしろではなく、みやとなる。神聖な方の住んでゐられる所は、みやである。

これの一番、適切に残つてゐるのは、諏訪である。諏訪明神で、七年目毎に行はれる御柱祭りは、元の意味は訣らなくなつてゐる。其は、大陸地方の習慣である、と言ふ人もあるが、誤りである。宮を造営するに先だつて、やしろを標シめ、神のゐる所を作るために、柱を立てるのである。もつと簡単なのは、標シめ繩を張るだけである。こゝに立てる柱は、一本でもよいのに、諏訪では、四本立てゝゐる。此は、古い形を遺して、適確なやしろの信仰を伝えてゐるのである。もつと溯ると、一本で、齋柱と同じであつたらう。諏訪の御柱も、宮には關係がない。此処にもほんとうは、宮を建てる前に、やしろだけの時代があつたのかも知れない。

不思議なもので、柱さへ立てば、家が建つたと同じに見立てたので、いざなぎ・いざなみ二神の章の、天御柱をみたてたと言ふのも、此意味である。神典の書き留められた時分になつては、神聖な語として伝へられたが、其本意は、既に忘れられて、

立派な御殿を見立てたと考へてゐる。

八尋殿をお建てになつて、天御柱を廻つて、夫婦の契りをなさつたと言ふ。此は不思議なことで、新しく結婚して、夫婦になると、家を建てる。此を妻屋ツマヤ（又、孀）と言ふ。万葉にもある。妻屋を建てなければ、正式に結婚した事にはならない。結婚する為に、家を建てるのは、いざなぎ・いざなみ二神の故事によつて、柱を廻るのに、倣うたのである。特に、新夫妻の別居を造る、と言ふ意味ではない。此が逆に新屋を建てる、新しい夫婦を造つて、住はせなくては、家を建てた、確実な証拠にはならない、と言ふ考へを導いて来る。夫婦になる為に家を建て、家を建てる為には、夫婦を造らなければならない、と言ふ変な論理である。日本では、逆推理・比喩法を平気でやつてゐたのである。をかしいながら、理窟が立つてゐる。

いざなぎ・いざなみ二神が、神々をお産みになつた後、大八島をお産みになつた、と言ふことは、信仰だからいゝのだ、とだけでは済まされないので、説明するのに、ちよつと困る話である。肉体を持った神が、何故に土地を産むのか。其が神聖なのだ、と言つただけでは通らない。日本紀に、淡路島を胞エとして、大八島を産まれた、と明らかに書いてある。長兄・長女を兄エと言つた。其で此処も、淡路島を最初に産んだ、と解釈してゐる。其様な無理な解釈でよいならば、文字はいらない。土地を産む時には、淡路島を胎盤エとしてお産みになると考へてゐた。つまり、腹ハラが別なの

である。昔の人としては、よく考へてゐたのだ。

七 数種の例 二

それから、日本の国では、年の考へが、まち／＼であつた。其は、暦が幾度も變つた為である。天皇は、日置暦ヒオキヨロといふものを持つてゐられたが、後に、それが度々、變化してゐる。

その昔の暦を考へて見ると、天皇が高尨に登られて、祝詞を唱へられると、春になる。初春に、祝詞が下される、と言ふのと反対であつて、天皇が祝詞をお下しになると、春になる、と考へてゐた。

アキカヘシ

商返しアキカヘシると、みのりあらばこそ。わが下衣 かへしたばらめ（万葉集卷十六）

商返を、天皇がお認めになる、と言ふ祝詞が下つたら、私の下衣を返して貰ひませうが、お生憎さま。商返の祝詞がございませんから、返して頂く訣にはゆきませんと、と言ふのである。

商返は、日本の歴史の上では、長い間隠れてゐた。歴史の上に見えないと言ふ理由で、事実が無かつたと思ふのは、早計に過ぎる。室町時代以後になつて、徳政と言ふ不思議なことが、突然記録に現れて来たが、此は今まで、記録にも歴史にも現れ

ずに、長い間、民間に行はれてゐたのが、時代の変化に伴うて、民衆の力が強くなつて来たので、歴史の表面に出たのである。

商返と言ふのは、社会経済状態を整へる為、或は一種の商業政策の上から、消極的な商行為であつて、売買した品物を、ある期間内ならば、各元の持ち主の方へとり戻し、又契約をとり消すことを得しめた、一種の徳政と見るべきもので、此がちようど、夫婦約束の変更、とりかはした記念品のとり戻しなどに似てゐるので、一種の皮肉な心持ちを寓して、用ゐたのである。

かうした習慣の元をなしたのは、天皇は一年限りの曆を持つて居られ、一年毎に総てのものが、元に戻り、復活すると言ふ信仰である。此信仰は続いてゐたが、事実を見ると、人間は生きてゐて変らない。其処に、信仰と現実との矛盾を感じて来た。

其でも地方では、売買貸借で苦しめられて、やりきれないので、十年目とか、二十年目とかに一度、と言ふ風に、近年までやつてゐた。土地をきりかへて、班田法のやうな方法によつて、分けてやるのである。江戸時代の末まで行はれてゐたが、明治になつて、絶えて了うた。万葉時代に、事実行はれてゐたのか、それとも、伝説となつてゐたのか、不明ではあるが、商返と言へば、皆に意味が訣つたのである。男女契りを結ぶと、下の衣を取りかへて著た。著物は、魂の著き場所で、著物を換へて身に著ける、と言ふ事は、魂を半分づゝ交換して著けてゐる事である。魂を著物

につけて、相手に預けてあるので、衣服を返すと、絶縁したことになる。此処に引いた歌は、軽い洒落で、半分嫉妬し、半分笑うてゐる、おどけた、つまらない歌である。併し此歌で見ても、徳政の起原の古いことが知れる。

明治初年まで、年が悪くて、稲虫がついたとか、悪疫が流行したとかすると、盆に、二度目の正月をしてゐる。暑いのに、門松を立て、おめでたうを交してゐる。すると、気持ちがよくなると共に、総てが新しくなる、と考へてゐた。

正月について考へて見ても、正月の中に、正月を重ねてゐる。元日に続いて、七日正月を迎へ、更に十五日を、小正月と言うてゐる。古来の暦法と、其後に這入つて来た暦との矛盾が、其処に現れた為である。十五日は、支那の暦法でも上元の日で、重く見られてゐる。その印象が、人の頭を支配してゐた。古い時代の暦に較べて、新しい暦法では、正月を早くしてゐる。けれども、昔の正月として、上元の日を定めて、農村では守つてゐた。

地方によると、立春の日を正月と考へ、又七日も正月としてゐる。信州の南の方では、正月元日から、十五日までの間に、正月を四五回繰り返してゐる。従つて、歳暮・大晦日・節分等も、度々やつてゐる。此考へ方は、近世から起つたことではなく、大昔からあつた。暦が、幾度にも渡来したばかりでなく、日本人は、何度も繰り返さなければ、気が済まなかつたのである。

初春には、常世国から、神が渡つて来た。春の初めに行はれる春田うちは、信州にもあるが、此時は、爺婆の姿か、普通の男女の形かで出て来て、田を耕し、畔を塗り、苗を植ゑる形をして、雪中に松を刺して、稲が出来たなど言うて喜ぶ。一年中の事を、とり越してやつて見せると、土地の魂が、其様にしなければならぬと感じて、春田うちにやつたとほりに、農作の上に実現して呉れると考へた。初春に、一度すればよい訣であるのに、気がすまないので、田植ゑにやり、更に二百十日・二百二十日前後にやつてゐる。其頃になると、神嘗祭りに近づいて来る。天皇が、初春の祝詞を下される時には、必復活の形をとつて、高御座にのぼり給うた。実際は、お生れになつた形を、とらなければならぬのである。

昔の考へ方は、堂々めぐりをしてゐて、一つ事をするのには、其に關聯した、いろんな事をせねばならなかつた。天皇初春の復活に際しても、皇子御降誕の時の形式をとつて、大湯坐オホユエ・若湯坐ワカユエ・飯嚼イシガミ・乳母チオモがお付きする。この大湯坐は、主として、皇子に産湯をつかはせる役目をするもの、若湯坐も同様である。飯嚼は、食物を嚼んで、口うつしに呉れる者、乳母は、乳をのませる者である。この形を繰り返してせなければ、完全な式ではない。それを後世からは、この形式を、或天皇がお生れになつた時の事を伝へてゐるのだ、と考へてゐるが、これは或天皇に限つた事ではなく、常に行はれてゐる事であつた。初春ばかりでなく、祭りの時は、何時でもこの

形式を執つた。

更に不思議なことがある。天皇が高所に登つて、祝詞を下すと、何時でも初春になり、その登られた台が、高天原になつて了ふ。此信仰が、日本神道の根本をなしてゐる。此を解かないから、神道の説明は、何時でも粗略なものになつてゐる。台に登つて、ものを言はれると、地上が高天原となる。この時、天皇は天つ神となる。大和及び、伊予の天香具山アメノカケヤマ、同じく大和の天高市アメノタケチ、近江のやす川などの名は、皆天にある名を移したのである。後になると、忘れられて、天から落ちて来たものだ、と考へるやうになつた。

奈良朝のものゝ断篇だ、と言はれてゐる、伊予風土記の逸文に、天香具山は、伊予にもあると記して、天上のものが二分して、大和と伊予とに落ちて来た、と考へてゐるが、此は、後代の説明である。

宮廷の祭りの時に、天上と地上とを同じものと感じ、天上の香具山と見做された処が、大和・伊予にある香具山である。天の何々と呼ばれてゐるところは、天上と地上とを同じものと見た時に、移し呼ばれた、天上の名前である。

天子は常に、祭りをなさつてゐる為に、神か人か、諛らなくなつてゐる位、天上の分子の多いお方である。後世——と言うても、奈良朝頃——は常識的に、現神と言うてゐるが、古代にあつては、神であり、神の続きと見てゐる。

此処で、天子の意味を考へて見たい。

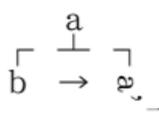
天皇は、天つ神の御言を、此土地にもつて来られたお方である。昔は、言葉によつて、物事が變化する、と言ふ言靈コトダマの信仰をもつてゐた。言靈は単語、又は一音にあるやうに、古く神道家は解いてゐたが、文章或は、その固定した句に於て、はじめである事実である。文章に、靈妙不可思議な力がある、と言ふ意味からして、其が作用すると考へ、更に、神の言葉に力があるとし、今度は語の中に威力が内在してゐる、と考へた。其を言靈と言ひ、其威力の発揚することを、言靈のさきはふ（又は、さちはふ）と言つた。

天皇は、天上の神の御言詔ミコトを傳達して、其土地の人、及び、魂に命令せられる。其間は、天神と同じになられるのである。

上使が「上意なれば座に直る」など、言ふのも、此と同じことである。天皇には、神聖な瞬間が続いてゐるのだから、神であるが、元は、御言詔ミコトモテ持ちであらせられた。天神の御言詔どほり、其土地に実現なさるのである。

其が後には、天皇の為に、更に御言詔ミコトモテ傳達を考へて来た。かうして、実権は次第に、低い位の者の手に下つて行き、武家時代には所謂、下剋上——易經の語を借りて——と言ふ事が、現れて来る。此は、上位の人と、下の者とが、同格になる時があつたのである。

天皇は、天つ神とは、別なお方であるが、同格になられる事があるので、我々の信仰では、天皇と、天つ神とを分つことが、出来なくなつてゐる。ところが、天皇と神との間に、仲だちといふものを考へて来た。信仰上の儀礼で、介添への女がゐる。天皇は、瞬間々々に神となられるが、其より更に、神の近くに生活し、直接に、神の意志を聴くものである。



a は天つ神。^二 b は其御言詔持ちなる地上の神。b は介添への女性。^三 c に仕へねばならない尊貴族、最高位にいらつしやる方に当るbと言ふものは、信仰的にはaの妻であるが、現実的には、^四 c の妻の形をとる。祭りの時も、此形式をとるものである。宮廷で、神を祭るのは天皇で、神来臨は、信仰の上のことであつて、神主が即、神であつた。今の神主は、昔の齋主イハヒヌシに当るものである。神其ものが神主で、神職は齋主の地位に下つたのである。神祭りの時には、主上は神主であると同時に、まればとであつて、非常に神秘なことである。だから結局、自問自答の形式も、お在りになることゝ察せられる。今日の我々の、窺ふことの出来ない、不思議なことであるが、此が当然の事と考へられてゐた。只今から考へると、矛盾が沢山あるが、古代

生活の感情の上の論理では、差し支へがなかつたのである。比論法の誤りに陥つてゐるが、此が日本の、根本の論理である。

天竺の因明インミンヤウが、日本に渡り、又支那から、新しい衣を著た因明が、輸入せられて、支那風と、仏教其まゝの論理学とが、日本古来の論理を訂正して来たが、其処に、矛盾を生じて来た。曆法の上でも、新・旧・一月おくれの三通りの曆を、平気で用ゐて、矛盾したことをしてゐる。最後に這入つて来たのが、西洋の論理学——此とても、天竺の因明が、希臘に這入つて、変化したものに違ひないが——であつた。

この因明的の考へ方で言ふと、日本古代の論理は、感情の論理である。外国の論理学が這入つて来なかつたら、別の論理学が、成立してゐたかも知れない。前述のことも、現代の環境・論理で考へるから、不思議なのである。此は、大切な問題だとおもふ。

日本の信仰には、女神の信仰があるが、私の考へでは、女神は皆、もとは巫女であつた。此処に、永久に論断を下すことの出来ない仮説を申してみると、天照大神も最高至尊の地位にあらせられた、女神である。この仮説への道筋を述べて見よう。記・紀を見ると、天照大神の蔭にかくれてゐる神がある。たかみむすびの神（たかぎの神とも）と言ふ神である。何の為に、此神が必要なのであらうか。日本の古い神道で、此事を考へなければならぬ理由がある。此神が何時も、天照大神の相談相

手になつてゐられる。天照大神は、日の神ではなく、おほひるめむちの神であつた。此神には、おほひるめの神・わかひるめの神と二種あつて、前者は御一方、後者は沢山あつた。すきのをの命が、斑馬の皮を齋服殿に投げ込まれた時に、氣絶したのは、わかひるめの神であつた（日本紀一書）。

ひるめと言ふのは、日の妻即、日の神の妻・后と言ふことである。ひるめのは、のである。水の神の后を、みぬめ又は、みるめと言ふのと同じである。

出雲国造神賀詞に、

コチカタノフルカハギシニオヒタタルワカミヌマノ
此方能古川岸爾生立若水沼間能……

と見えてゐる。神賀詞自身「若水沼間」を植物と解してゐる。日本紀の神功皇后の巻には、みづはとあつて、みづぐしい草葉のことになつてゐるが、よく討ねて見ると、水の神に仕へる、女の神の名前であつて、同時に、禊ぎの時に、何時も出て来る神であつた。みぬめ又はみるめで、水の妻即、水の神の後である。即ひるめは、疑ひもなく、日の神の後の意であらう。

其が次第に、信仰が變つて来ると、日の神に仕へてゐる最尊貴な、神聖な神の后を、神と考へる様になつた。私の考へでは、天照大神も、かうした意味の神である。此点で、社々にある姫神と、同じに考へることが出来ようと思ふ。神典を見ても、大神は始終、たかみむすびの神に御相談なさつていらせられる。此たかぎの神が、日

の神かどうかは、此処では触れないでおく。

八 語原論の改革

今の一例でも決るやうに、記・紀・万葉その他の語の研究は、まう一度、根本から、やり直さなければならぬと思ふ。訣つてゐる、と思つてゐる語も、冷やかに考へ直して見ると、訣らないで、通つてゐることが多い。此は、語原論の説明が、あやふやだからである。学者がかうだ、と説明する以前に、学者が疑ふことが出来ない程、昔から確かに、信ぜられて来た伝へがある。こゝで最初から、語原論をやり直す必要がある。

今日までの語原論は、奈良朝を出発点として、其以後の言葉で調べてゐるが、日本の言葉には、もつと古い歴史が見られる。何と云つても、古代研究には、材料が乏しい。諸外国の民俗と比較し、日本の書物に残つてゐる、古語・死語の解剖——尤、此には危険が伴ふが、今一度、新しく通らねばならない、大切な手段である——をして見なくては、日本の語原論は、奈良朝まで行けば、先は闇である。

現在正しいと信ぜられてゐる語原説も、学問の進歩によつて、變つて、行かなければならない。譬へば「津」と言ふ語は、一般に渡り場と考へられてゐるが、古くは、

津と言はずに、御津ミツと書いてゐる。此はどうも、神に係のある語らしい。用語例を集めて見ると、御津は大抵、貴い方の、禊ぎをなさる場所を斥してゐる。「津」に「御」と言ふ敬語がついた、と考へられ易いが、みつは、神聖な水と言ふこと、つまりみつとみづとは、同じことである。

大昔は、水は神聖な、常世国から来て、此を使ふ人を、若返らせたものであつた。其水の来る場所は、定つてゐた。天皇の禊ぎをなさる場所、又なさつてはならない場所といふものが、定つてゐた。神聖な液体がみづであり、その或時期に来る場所をみつと言ふ。みつは大抵海岸で、御津と書かれてゐる。後に、其意味が訣らなくなると、言葉の感じが變つて来て、「御」を敬語と考へ「津ツ」を独立させて了うて、支那の津の意味に、文字の上から聯想して来たのである。昔の人も、合理的に、よい加減に考へてゐた。

合理とは、らしよなりずむの訳であるが、合理と言ふことはいけないことで、無理に理くつに合せ、都合のよい理くつをつけ、無理に理くつに叶はせると言ふことで、此は、合理の意味の用ゐ方が違つてゐる。尤近頃では、好ましい用語例を持つて来た様である。ともかく、みつは船どまり場だ、と言つてゐるが、其は、支那の文字の「津シ」の説明にはなつても、日本のつの説明にはならない。

摂津国をつの国と言つたのは、禊ぎの国として、最大切な国であつた為である。

仁徳天皇の皇后いはのひめの命は、嫉妬深い方であるが、或時御綱柏ミツナガシハを採りに、紀の国に行かれた間に、天皇がやたのわきいらつめを宮殿に入れられた、とお聴きになり、非常に恨み怒られて、船に積んでゐた御綱柏を、悉く海に投げ込まれたので、其処を御津の崎と言ふ、といふ話があるが、この御綱柏と言ふのは、襖アタリぎに使ふ柏と言ふことである。いはのひめは、他氏出の後である。この他氏出の後といふのは、天皇に襖アタリぎをすゝめる方である。

九 伝襲的学説

この様に、段々探ると、今までの語原論・伝襲的学説は、次第に破られてゆく。国学の四大人は、其時代のあらゆる知識を利用して、研究されたのである。我々の時代には、又、我々の時代としての知識によつて、研究して行かなければならない。先輩の研究は、有難いものではあるが、我々は其を越えて、伝襲的学説を、改めて行かなければならない。定論と言ふものは、さうあるものではない。正確か、不正確かの問題である。

神典の解釈も、古来種々とは行はれてゐるが、信仰といふものは、現實に推移して行く。故に神典の解釈に當つては、古典として固定したものを、理會して行くのであるから、理會の爲方があるのである。其方法及び助力が、時代によつて異つてゐる。古くから、江戸時代に至る迄は、日本紀の研究ばかりで、古事記は顧みられなかつた。日本紀は、平安朝の初めから、漢學者によつて研究せられた。日本紀講筵と呼ばれてゐる。其中に、理會の爲方に違つた要素が、這入つて來てゐる。即、安倍晴明によつて知られた陰陽道オンミヤウを、補助学科としてゐる。陰陽道には、漢學風のもの、仏教風のものがある。其爲に、日本紀の解釈も、僧の畑に這入つて行はれ、仏教式の色彩が濃くなる。神仏習合と言ふ事は、仏教派が、日本紀を中心としてやつた事である。

其が次第に進んで來る間にも、やはり、古代の精神は亡びないで、時々、その閃めきを見せてゐる。此が、江戸時代の新しい學者を刺戟して、新しい神道を築かせた所以でもある。其組織の基礎には、陰陽道・儒學・仏教等の知識が這入つてゐる。純粹の日本の神道だと考へてゐる中にも、存外、かうした輸入の知識が、這入つてゐるのである。又、古代のよい点のみを採つて、神道だとしてゐるが、かゝる常識を排して、善惡に拘らず、日本の事である以上、考へて見なければならぬ。即、長

所短所を認め、総決算をした上で、優れた日本精神が出て来れば、よいのである。神道の研究は、昔に立ち戻つて、始めねばならない。信仰としては、全然別問題であるが、学問としては、笈博士の「神ながらの道」に説かれたところを以て、日本の古代精神であると考へては、誤りであると思ふ。世間では、あまりに、今日に都合よいやうに、神道を変へ過ぎてゐる。

一一 神道と仏法と

神道と言ふ語自身、神道から出たものではなく、孝徳天皇紀の「仏法を重んじて、神道を軽んず……」とあるところから出てゐる。尤、この神道の語は、今日の意味とは違つて、在来の土地の神の信仰を斥してゐる。仏教の所謂「法」は、絶対の哲理であり、「道」は異端の教へである。日本に仏教が這入つて後、仏教を以て本体と考へ、日本在来の神の道を異端、又は、天部テンブの道或は、仏教の一分派のやうに感じた。陰陽道・仏教が栄えるやうになつて、神道は、仏教から離れて来た。而も尚、仏道家が、仏教を説く方便として、何処の神は、何仏の一分派であるとか、仏法を擁護する為に、此土地にゐた精霊であるとか、言うてゐる。此考へを示してゐるのが、安居院アグキ神道集である。

神道の語は、実は神道にとつて、不詮索な語であつた。命名當時に溯つて見れば、迷惑を感じるものである。神ながらの道など、言ふ方が、まだよい。併し、語は同じでも、意味は、時代によつて変化するものであるから、「神道」と言ふ語の出所も、意味も忘れられてゐる。故に、神道と言うてゐて、何等さし支へない訣である。

一二 神道と民俗学と

今後の神道は、如何にして行けばよいか。今までは、民間の神道を軽んじて、俗神道と称して省みなかつた。これは、江戸時代の学者が驕つて、俗神道は、陰陽道・仏教等の影響を受け過ぎてゐる。自分等の考へてゐるのが、古代の神道である、と自惚れた結果である。ところが、彼等の考への基礎は、漢学や仏教であつて、却て俗神道の中に、昔から亡びずに伝つてゐる、純粋な古代精神が、閃いてゐるのである。其純粋な古代精神を見出すのが、民俗学である。今まで述べて来た中に、若し多少でも、先輩の説よりも、正しいものがあつたとすれば、其は民俗学の賜である。俗神道中から、もつと古い神道を、民俗学によつて、照し出したお蔭である。かうして行けば、新しい組織が出来、而もそれは、従来の神道を破るものではないと思ふ。今の神道は、余りに急拵へに過ぎる。江戸時代に、急に組織したものを、明治政府

が、方便的に利用したもので、半熟である。今の中に、まう一度、訂正することなしに、捨て、置いたならば、古代精神を閃めかしてゐる、国中の古い民俗が、次第に亡びて行つて了ふに違ひない。幸に日本は、他の国に較べて、確かに、非常に古い精神を遺してゐる。物忘れをしないのか、頑固なのか、古い生活を、近代風に翻譯しながら、元の形を遺してゐる。陰陽道にも、仏教・儒教にも妥協しながら、新しい形の中に、古いものを遺してゐる。

譬へば、盆の精霊棚は、仏教のものではなく、神道固有のものに、仏教を多少取り入れたものである。又七夕も、奈良朝以前に、支那の陰陽道の乞巧奠の信仰、即、星まつりの形式の這入つたものだ、と思はれてゐるが、ほんとうは、日本固有のものである。其が、後に迄伝つたのは、陰陽道の星まつりの形式と、合体した為である。表面だけを見て、俗神道だ、仏教的だ、など言うてゐてはならない。

神道家の中には、陰陽師・法印・山伏などで、明治に這入つて、神官となつたものがある。三四十年の間に、神道の形が出来たのであつて、其処には、陰陽道・仏教・儒教等への変な妥協や、欠陥があるに違ひない。其を指摘し、更に今までの法印や、陰陽師等のやつてゐた事の中にも、神道の古代精神を、見出さなければならぬ。此は神道そのものゝ為ばかりではなく、日本人の生活に、まう一度、新しい興奮を持ち来す為でもある。

今の世がよくない、とは思はないが、糜爛し切つてゐる事は、事実である。其には、文芸復興によつて、清新な気持ちを吹き込まなければならぬ。十年前に、万葉熱の起つたのは、その先触れと見る事が出来る。今は、万葉ぶりを標榜しながら、新しい精神のない時代に這入つてゐる。此処に、おぞんが必要となる。海の彼方、常世国から、遠く高天原から、青い／＼空気を、吸ひ込まなければならぬ。

一三 国民性の基礎

明治以後、安直な学問が栄えたが、もつと本式に腰を据ゑて、根本的に、古代精神の起つて来るところを研究して、古代の論理を尋ねて来る必要がある。其が、日本の国民性の起りである。芳賀先生の「国民性十論」以来、日本の国民性と言へば、よい処ばかりを並べてゐるが、事實はよい事のみではない。もつと根本に溯つて、国民性の起つて来る、周囲の法則・民族性の論理、即、古代論理の立て方を、究めなければならぬ。此処から、国民性も起つて来るのである。何の為に、忠君愛国の精神がありながら、下剋上の考へが起つて来たのであらうか。どうしても、古代論理にまで溯つて、考へて見なければならぬのである。かう言つた種々の問題は、まう一度、ほんとうに情熱をもつて、祖先の生活を考へ、以て古代論理を研究しなけ

ればならないと思ふ。

後註

- 一 「a'」は縦中横
- 二 「a'」は縦中横
- 三 「a'」は縦中横
- 四 「a'」は縦中横

古代に於ける言語伝承の推移

所謂民間伝承といふ言葉を、初めて公に使はれたのは、たしか松村武雄さんであつたと思ふ。そして、それを現在、柳田国男先生はじめ、我々も使うて居るのである。こゝでは、この民間伝承のうちの、言語伝承の移り変りに就いて、述べたいと思ふ。言語伝承には、言語の形式と、言語そのものと、二つの方面があるが、此話では、只今残つて居るものではなく、大分以前に、固定したものに就いて、話して見たい。実は、言語の問題は、一々、例について、論議せねばならぬのであるが、時間の都合上、それは止めて、大略の処に就いて、述べることにする。

元来、民間伝承は、言葉の外は、何も伝へるものが無かつた訣であるから、言語伝承は伝へるものゝ総てだ、と考へてよい筈である。而も、言語といふものは、直ぐに消えて了うて、そこには、たゞ信仰的なものゝみが残る。それで、呪詞・唱詞系統のものが、永遠の生命を保つ事になるのである。そして、記録が出来る、伝承の為事は、それに任されるやうになる。

今日の文章は、言文一致といふ事になつてゐるが、昔はさうでなかつた。ずっと大昔には、言葉と文章との区別が無かつた、といふのが定説だが、よく考へて見ると、さうは思へない。我が国には、言文一致の時代は、無かつたと思ふ。概念的に、大ざ

つばに、奈良・平安時代のものを讀むと、言文一致の様にも見えるが、細かくつくと、さうではないのである。

口頭伝承と、言語とは、別なものである。そして後者は、段々時代の経るに従うて変化して行くもので、民族が古ければ古い程、多く変化する。が、口頭伝承の方は、一部分は、時代と調和するが、段々時代の経過するにつれて、其処に変な、鶴のやうな文章が出来上る。これの一番発達したものが、平安朝の女官の書いた、所謂女房の文学で、一見、口語の現し方と同じやうに見えながら、その変な所が、ありくと見える。

一体文体が、口頭伝承と言語とに、分化したのは、どういふ訣かといふと、畢竟は、口頭伝承を尊敬する考への出て来る所に、原因してゐると思ふ。今私は、文語は、口の上に記録し、頭に記憶する責任を感じてゐる文章だ、と云うて置きたい。文語には、尊敬に伴うて、固定がある。此に反して、言語は段々、発達して行く。こゝに、分化が生じるのであつて、其が愈、紙の上の記録にうつると、そこに截然と、區別が立つて来る。

尚、文語に關しては、もつと立ち入つた考へを述べねばならないが、其に一番適切なのは、呪詞・唱詞である。此は、永遠に繰り返さねばならぬものと信じられて居たが、段々脱落變化して、其うち、最大切なものだけが、最後に残つて、歌と諺とになつた。

諺は、私の考へでは、神の言葉の中にあつた命令だと思ふ。即、神の言葉にも、次第に、会話と地との部分が出来て、其中の端的な命令の言葉が、諺であつたと思ふ。此に對して、神から命令をうける者——すびりつとのやうなもの——の応へる言葉があつて、その一番大事な部分が、歌であつた。それ故、歌には、衷情を訴へるものがある訣である。

此応への言葉が、段々發達した。記録を調べても、神の命令の言葉は短く、其に應へる言葉は、長くなつて行つてゐる傾向が窺はれる。諺は、其形を変へまい／＼とした為に、意味の不明になつて了うたものが、可なりにある。かのいろはがるたなども其だと考へられる。此に反し、歌は、絶えず變化し、進んで行つて、今度は歌が、世の中の文章を起す心持ちを刺激した。さうして、奈良朝時代になつて出来上つたものが、宣命であり、祝詞である。

これらの文章には、ある極つた形があつた。ところが、現存してゐる祝詞は、皆平安朝の息が、かゝつてゐると思はれるから、かの歌に刺戟されて起り、且紙の上に

書かれた文章としては、今のところ、第一に宣命を考へるより外はない。此宣命は既に、それ以前から固定し、生命を失うてゐた神の言葉を、其頃の言葉と妥協させた。それ故宣命には、奈良朝の文章と、さうでない部分とが含まれてゐるのである。何故かといふと、其処には新しく考へた語法があるからである。

宣命の言葉は、かなり古いものだ、と信ぜられてゐるのであるが、其を作つた者は学者であつて、その学者達が、古い歌を省みて、言葉を作り出してゐるのであるから、宣命には、非常に造語が多いのである。万葉集でも、学者達の作つた長歌には、沢山の造語があつた。そして、口頭伝承には、かういふ言葉があるから、かういふ使ひ方をすれば、新しい言葉が出来る、と考へてゐた跡が窺はれる。わりあひに、理くつの麿い歌でさへさうであるから、宣命だとて、一々、信用は出来ないのである。其時代の言葉と、古語とを調和させた、鶴のやうな言葉が多いのである。

一例をあげると、延言——奈良朝以前から、ずっと後まであつた——の非常に多いといふ事が、此を証拠だてゝゐる。此事は、宣命或は、作者名の明らかな長歌類を見るとよく訣る。が実は、此延言には間違ひが多かつた。殊に、僧侶の作者のものには、此事が云へるのである。

ところが、此らの造語は、造語なるが故に、既に、自由に使用の出来ない、幾多の運命を持つてゐるのである。それで宣命を、他の文章と較べて見ると、浮き上つて、

異つてゐることが諺る。此を古い言葉を継いでゐるからだ、と簡単に云うて了ふことは出来ない。言葉に、生き／＼した処と、死んだやうな処との混つてゐるのは、それ以外に、目を向けて見ねば諺らぬと思ふ。

右に述べた様な、宣命の形を取り込んで、平安朝になつて、古く固定した、祝詞や唱詞を改作したものが、延喜式の祝詞である。古い学者は、宣命は、奈良朝の祝詞を模倣したと言つてゐるが、さうではない。延喜式祝詞は、奈良朝の祝詞の言葉を取り込んで、それに、古い言葉を配当したものと見られる。かうして出来上つた文章は、変なものであつた。そしてそれが、昔の人に、諺つてゐたといふことは、甚不思議である。

我々が、祝詞を講義をするにも、不明で解けない個処がある。が、此が解けるといふのは、我々が其を、合理化して考へるからである。實際をいふと、祝詞は諺らぬものである。諺らぬものとして扱ふと、諺らない理由が、諺つて来る。すると、諺らぬものが、諺るわけである。諺るものとして扱ふと、合理化にひきつけられて結局、諺つて、諺らないことになる。こんな事をいふと、崑莚問答のやうで、変なものであるが、併し、此が實際である。

昔から唱へ伝へてゐる古い文章は、それを扱ふ人に、はつきりと諺つてゐなかつた。処が、それを何遍でも、扱はなければならない。そこで、その諺らぬところは、自

分の解釈を当てはめて扱った。その為に、其処に段々、合理化が行はれて行くわけである。

かうした言葉が、言語以外に口頭詞章として、伝へられる場合には、単なる伝承者と、新しく創作しようとする者との相違によつて、非常な隔りが生じる。伝承の變化は、変化が自然であるが、作らうとする場合には、学者が意識的に、自分が勝手に解釈して用ゐて行くから、其処に不自然なものが出来て来る。従つて、古くから伝承せられた言葉の中にも、造語が多いわけである。

かう考へると、語原を討ねるといふことは、難しい事である。古い言葉を調べて見ると、語原の先に、まだその語原のある事が決る。さうなると、全く見当がつかない。日本の辞書も、只あゝいふ風に、常識的に、語を陳列してゐるだけであつて、もつとつきつめた事になると、何もわかつて居ないのである。悲しいことではあるが、併しこれが、新しい研究の、刺戟にならねばならないと思ふ。今までの用語例といふものが、既に固定して了うてゐて、我々の拓かねばならぬ所が多いから、張り合ひがある訣である。

次に、口頭伝承の言葉で、段々、口語の中に織り込まれたものがある。其は、貴族のした事であつて、古語をその生活の上に活かして用ゐたので、古い言葉が、生きて来るやうになつた。それで、奈良朝に無かつた言葉が、平安朝になつて出て来るといふ事になるのである。併し此は、平安朝以前に、さういふ言葉が無かつた、といふ事にはならない。かうした現象は、平安朝に到つて、書物が多くなり、従つて記録せられる機会が多かつた為に、現れて来たとも考へられるが、又一方、貴族の語を模倣した女房の言葉が、記録せられるやうになつたといふ、時代の変遷にも依るのである。

かうしたわけで、何処かに伝つてゐる古い言葉とか、又は記録の文とかで、何かの場合にしか使はれないやうな言語が、生きて来るのである。譬へば、上達部といふ言葉は、平安朝になつて出て来るが、考へて見ると、決して平安朝に出来た言葉ではなく、宮廷と神社とを同じに考へてゐた、ずっと昔の言葉である。

こんな風にして、死んだ言葉が生きて来、又文語とそれと、調和した様な言葉が出て来た。それで、長い時代の間には、伝へられた言葉が、すっかり、誤解を重ねて来ることになるのである。此は、口頭伝承を書き伝へた、書き物に対する誤解や、又誤つた直感が、働くことに依るのである。が此事は、表面の事実であつて、実はかうならねばならぬ、昔からの根があつた。それは、言葉の意味をわからなくする、

神のあつたことである。

此神は、八心思兼神と云はれる、唱詞の神である。中臣氏の祖先だとも云はれてゐるが、誤りかと思ふ。この神は、色々な意味を兼ねた言葉を、唱へ出した神であつた。「思ふ」といふ言葉を、我々は、内的な意味に考へてゐるが、昔は、唱へごとをするといふ意味があつたと思はれる。かけまくもかしこきといふ言葉には、発言と思考といふ意味がある。これとおなじく「思ふ」にも、唱へごとをすることを意味した用例があつたらしい。思兼といふのは、色々な意味を兼ねて考へる、さういふ言葉を拵へた神の名であつた。即言葉は、一語にも、色々な意味を兼ねたのである。かういふ訣で、日本の言葉は、どうにでも解ける。此を又、尊いとも考へて居た。が、始めからではなく、段々かういふ風に、兼ね思ふ様になつて来たものである。此を同音異義などいふことでは、説明出来ない。病気の禱りが、同時に、田畑の禱りや、悪魔退散の禱りであつたりする。即、言語の上に、譬喩的な効果を、出来るだけ豊かに、考へてゐた時代が、古くからあつたのである。結局は、此を唱へるのに、効果ある口頭伝承が少いため、それをいろ／＼に融通する事になるので、どうしても、八心思兼でなければならなくなる。即、一つの文章や単語が、いろ／＼の意味に考へられるのである。此処に、日本の言語伝承が、推移せねばならぬ理由があつた。

此推移の中、一番、目につくのは、文法意識の変化であるが、余り興味のある事ではないから、こゝでは省略しておく。

四

ところが、我々の使用してゐる文法は、誰でも、平安朝の文法だといふが、此平安朝のでさへも、まだくしつかりした研究には、達してゐない。只単に、抽象的な文章論はあるが、単語の方は、一向に発展してゐない。此は、文法を発生的に考へないからである。これからも段々、時代々々の文法の書物が出てくると思ふが、時代に添うて、自然に意義が、発生展開して来る点を見るやうにならねば、無意義なことゝ思ふ。平安朝の文法で、古事記なども読んでゐる。古訓古事記でさへもさうであつて、決して、それ以前のものではないのである。今の神職などの祝詞も、平安朝の調子である。

平安朝になつて、みやすどころといふ語が、忽然と出てくる。此は後に、意味が段々変化したが、普通、天子の御子を産んだ人が、みやすどころといふ名を得た。此など、訣らない語である。やすみしといふ言葉でも、普通には訣つてゐると思つてゐるが、万葉には、八隅知之・安見或は万葉仮名で書いてあつて、その頃にも、既

にいろ／＼違つた考へで、其言葉を使うてゐた事が知れる。すると此は、もつと考へて見ねばならぬ事なのだ。安見といふのも、何だか支那臭いが、併し、安らかに治めるといふ事に基づいてゐるのかどうかを考へて見る必要はある。

天皇の始終、お出でになるところを、安殿と書いて、やすみどのと讀ませてゐる。大安殿・小安殿と分れてゐるが、元は一つであつた。此やすみどの、書物に於ける用語例を、だん／＼調べて見ると、祭りの晩に、尊い方が、添ひ寝のものとやすまれる処が、やすみどのであつたらしい。すると我々のやすむといふ語と、非常に近くなるが、併し、さう簡単に、今の語と、昔の語とを妥協させる事は出来ない。まう一つ考へて見ると、昔は非常に尊い人が、女と一しよにやすむ処が、それであつたらしい。それから延いて、尊い人の胤を宿した人を、やすみどころ・みやすどころなど、呼ぶ、平安朝の語が出来て来たのだと思ふ。

かう考へて見ると、その言葉が、段々訣つて来るやうに思へる。やすみしも、何か祭りの時の、印象のある言葉かと思ふ。その時天皇は、遠い処から来たやうな、変つた風をして、常は会はぬ正殿で、改つて人に会ふ、といふ様な事があつたかも知れぬ。とにかく、はつきりせぬが、その輪廓だけは訣る。かうした言葉の数を蒐めて行くと、微かながらも、其ほんとうの姿が訣つて来る。

八十国・八十島といふ、数で表れてゐる語も、普通は、安らかといふ風に考へてゐる

が、何か、前述のやうな意味に、関係があるかと思ふ。我々は馴れてしまつて、顧みないのであるが、昔は、国といふ言葉は、明らかに、島と対立した言葉であつた。

天ざる鄙ヒナの長路ナガチゆ恋ひ来れば、明石の海峡トより大和島見ゆ（万葉卷三）

といふ歌の、一番進歩した説明では、大和の国を、島と称したと云つてゐるが、秋津島その他が、水で取り囲まれてゐるからだと言ふのは、逆の考へ方である。島は、自分が持つてゐる国、治めてゐる国といふ意味だつたのが、段々、普通に使はれるやうになつたものであらう。

此に対して、国は、天皇に半分服従し、半分独立してゐる処であつた。絶対に服従してゐるといふのは、神世からの極少数で、他は皆、天子の国と、即かず離れずの関係にあつた。

おしてゐるや難波の崎よ。出で立ちて、わが国見れば……

といふ仁徳天皇の御歌の国も、うっかりすると、大和と見えるが、此は、部下の国を見、部下の国を褒める言葉である。自分の国をいふ島なる語が、段々変化して、普通に用ゐられなくなり、且宮廷に属してゐる地方が、皆国だから、宮廷のある所まで、国といふやうになつたのである。かうなると、我々は、正当に使つた島といふ言葉があると、何か異様に感じて、水を廻らした島、といふ古い言葉が転じて、国の一区劃をも云ふやうになつた、と云はねば収まらなくなる。此は口頭伝承の、国

語に移つてゆくにつれて、起る変化である。

五

古事記のにぎの命天降りの段に、うきじまりそりたゝしてといふ言葉があるが、これは、何の意味か諷らない。日本紀には、浮島なる処にとし、又その一書には浮島なる平となつてゐる。そんな変なことは無い筈だが、口頭伝承は、このやうに、まぢくに伝つてゐるのである。日本の古書には、古い程、又神聖な程、かうしたものが多し。大切だと思ふ処は、一生懸命に守つてゐるが、其処に意志を加へないから、益、変化してしまふ。

あまつゝみ、くにつゝみといふ言葉がある。此については、既に書いた事もあるが、あまつゝみは、くにつゝみに対してゐるとされてゐるが、さうではなさ相である。すさのをの命が、天上で犯した罪の償ひに、其時期になると、天上のことを地上にうつして、我々がせねばならぬ慎しみ、即日の神、日の神の作物に対する物忌みが、あまつゝみである。くにつゝみは、更に不思議であるが、此は、我々の考へてゐる程、古いものではないらしい。つまり、つみのの意味には、穢れ・物忌みに於ける、又神が欲しいと思ふと、神にあげる為の、慎しみをいふ意味もある。

あまつゝみは、すさのをの命が、天上の田を荒した為、その時期になると、神に仮装して、田作りを助けに来る。即、償ふのである。畢竟つゝしみとつみとは、さう、意味は変らぬのである。かうして、あまつゝみを考へて見ると、実は、変なものである。昔の人の考へ方がよいか、自分の考へ方が悪いかといふと、それは、語自身の罪であつて、八心思兼神が悪いのである。

端的に云ふならば、あまつゝみは、あめつゝしみである。言ひ換へれば、ながめいみと言ふ事だと思ふ。この言葉は、万葉にもあつて、雨づゝみとも云うてゐる。物忌みは、五月と九月との二度あつて、其中、五月のが主である。それは、ちようど霖雨の時だから、此をながめをするといひ、更に略して、ながむと言つた。この慎しみの期間は、禁慾生活をせねばならぬのである。此が、平安朝の、物語にある、ながむといふ言葉の原であつて、つまり、長い間の禁慾生活をして、ぼんやりしてゐる。其がながめであつた。

此ながめいみ即雨づゝみを、どうして今まで、天つ罪と、関係して考へなかつたのであろうか。違ひは単に、濁りだけのことである。昔の人には、つゝみでも、づゝみでも、同じ事であつた。此が、田植ゑや、田に關した物忌みで、霖雨の頃にするのである。此事が、すさのをの命の話と結びついたので。あまつゝみは、実は、何でもない事なのである。此について、天つ罪がほんとうだと、云ふ人があつても、

日本の伝承の素質では、何方にでも云ひ得るものを持つてゐるので、其を違ふとも云ひ切れない。

以上甚、纏らぬことを述べたが、たゞ日本の語源説とか、文法とかでは、もつとやり直してもらはねばならぬものが沢山ある、といふことだけを考へて頂ければ、此話の目的は、達せられたわけである。

小栗判官論の計画

神道集の諏訪本地。

信濃念仏。

安曇の蹶抜き伝説。

文字から読んだ時代。

泉小太郎——白水郎。

海中と、山中の深穴と。

おほくにぬし・すさを・すせり媛の比良坂。

数種の比礼と、四季の国々と。

禊ぎと、黄泉と。

いざなぎと、甲賀三郎と。

伊吹山と、地獄谷伝説と。

甲賀人の宗教。

湖水を中心とした宗教。

禊ぎと、ゆかはと。

出雲国造の湯と、大汝と。

いざなぎ・いざなみと、近江の国と。

多賀・日ノ稚宮

なぎ・なみは、大汝のすせり救脱と同じか。

甲賀形身解脱の水を仏徳に帰する。

熊野念仏譚は、出雲出自のものもある。浴湯蘇生は、是だ。

甲賀——蛇身。

あぢすき・ほむち・允恭——不具（游魂）。

小栗——肉身変替。

幼神・不具身の為の湯。

湯の水を汲む女。

男（山路・百合若等）。

当麻の地名。

東海道の順送りは、当時の風習をとり込んだので、古くは、熊野まで送つたのか。

小栗と、甕勝五郎と。

照天と、初花と。

熊野と、箱根と。

姫の私通（他国の男と）と、追放と。

魂があると、出来るからだ。からだがあると、這入る魂。

大嘗殿の御倉。

癒合させる斎水湯の力。

その前提としての他界廻り。

大汝のよみの話は、国造禊ぎの物語だ。

きさがひ。

「きさげ集」は、骨・寸法の木その他の分子を集めて、組み立てるのか。

きさり持ち・滝の上・象山・小川・きさの地名。

小栗は、湖・海の禊ぎを、山の斎水に移した物語だ。

熊野川から来た、不具神の旅路。

念仏聖の旅路に応じて、その出処が、遠く信者の多い東の果にうつされたのだ。

中心地も、相摸川の中流地となる。

神の国から来た不具神を育てた巫女、中将姫の物語が、てるて姫を作った。

中将姫・うつぼなどの伝説型の錯綜。

幼い神と、貴女と（継母と、神育て人）。

てるて——てるひ、巫女の名。

読み違へ。

紀州雲雀山。

熊野神明の巫女。

中将姫物語を伝へた比丘尼。

朝日の本尊。

比丘尼の色づとめの本縁談など。

歌念仏の中将姫と、布を織る棚機つ女と。

神明巫女としての狂ひ姿。

淑女放逐談。

夫父らの遇逢。

父兄の折檻。すさのを以来。

美濃の照日の巫女。

巫女の語りと、聖・盲法師の語りとの融合した物が、小栗・照天を一つにしたか。

人買ひ話。転買。

やきがね責め。

水汲み——立ち使ひ。

長者。千軒村。

日限りの略と。聖役と。

近江八景の問題。

玉屋が門。

宿のあるじ。

東海道と、王子順路と。

俊徳海道と、神幸順路の特定と。

馬の家としての常陸小栗氏。

馬の神としての神明（観音）。その巫女。

小栗の称。小栗家の先祖の物語を語る宣命。

鬼鹿毛談。

人喰ひ馬。

あいぬの小栗談。

あいぬへの進入——えぞ浄るりの性質。

嫁とり。

馬乗りこなしの後は、別。

嫁とりと、よみの国と。

よみの国と、禊ぎの齋水。

巫女の物語の添加。

横山は、馬主。小栗は、英雄。照天は、馬主の娘。

念仏修者の不思議な蘇生。

死に方を語る物語の、当麻において離合。

上野原の地。

東のはて——常陸——馬術の家の名に、小栗のつく理由。
嫁とりの話に結んだ、当麻物語。

逐はれた姫の話。

馬の宣命——盲僧。

照日の巫女の神明布教。女の懺悔——中将姫。

時衆念仏開基の地と、巫女の物語と。

命数残つた地獄返りの人の話。

精霊ぼめの物語。蘇生を語る歌念仏。

馬の宣命は、変形した。

藤沢寺縁起に入つて後、いろ／＼の聯想が絡んだのだらう。寺のは、地獄と、上野原と、熊野位に、巫女の名から出た照天姫を挿入した位だつたらう。

徳川家の聖時代。

聖の形の野伏し群と、少数の遊行聖と。

朝夷巡島記・御曹司島渡り系統に、東国の牧馬地方で、馬の試みの這入つたもの。
小栗にも、馬乗りしづめ法を、照天から授つたのだらう。

十郎姫と、照天姫と。

島々や天竺と、下界とでは、島々は新しく、下界が古い。

照天は下界に居なかつたけれど、死んだ形をした。その上、様々の苦勞、国巡りは、下界の形だ。

男の救ひ出す形よりも、女に育てられる形が、主となつた。

甲賀三郎より複合多く、近代的だ。

人の姿を、動物その他に変形する術と、異形身と。

建御名方の立ち氷の如くなつたのは、異形身で、蝮虎杖花の如くなつたのだ。蘇生の為。

諏訪の湖に禊ぎして、蝮の身虎杖花の形から脱して、そこに、棲みついたのだ。

甲賀三郎の前型にも、呪はれて、蝮の如く、虎杖花の如くなつたのが、近江の湖水で直つた。其が、東へ移つて、信濃に残つた。更に進んで、蛇身になる。水辺の女や、水神へ嫁入りの娘の話となつた。

小栗も亦、元は現身霊を保持する身を失うて、異形身を得てゐた。其が、身を失うた餓鬼といふ事になつたのだ。熊野から、大和当麻に、又、箱根に移り、近江にも關係を持ち、又、相摸川にも移つたのだ。

当麻と水と關係の渺いのは、後入故か。

箱根の話が、相摸川の話と関係あることは勿論、此方が古い様だ。初花の名も、歌念仏に關係あらう。

小栗の毒飼ひは、食物による異形身の説明である。

小栗も蛇身に關係あるは、神泉苑の蛇と契つた為の流離だ。

此は、本筋に關係のなさうな古い形の物語である。

其と共に、馬術を得たのだ。こゝに蛇身の形が見える。

蛇身の女と契ることは、水の女のお話にも關係がある。

小栗では、下界談は短い。現世における異形持續・遠路巡遊に變つてゐる。

常陸小萩の名と、奴隸と。

小枝・小萩・中将・少将・桂姫・初花・安寿・きく丸などの出自。

袖萩・小萩の名の固定と、女被官の通称。実名の唱へ替への源。采女。

八束小脛と、舎人生活と。都方に仕へた風の印象（狐飛脚の死）。他郷異形の者と見るか。

常陸・尾張両小萩とも、やきがね攻めにあふのは、奴隸のしるしをつけたのだ。

同時に、八束小脛の翼なども、遁走を避ける為の筋や、踝の辺に、細工したなごりであらう。

えだを下女とし、えたとするのも、えたにしるしをつけた風習の後か。

かたゐ（かたゐぎり、か）なども、筋を抜かれて、居るに両足を組まぬからの名で、奴隷の名だつたか。骨足らず・四つ足（四つ）などいふのも、其か。

ぼろんじのぼろも、よぼろの略か。為朝の筋を抜いた話も、其だ。
安寿その他の中世の宗教名よりも、小萩は古い。

とつば・すつばは、とらへはぎ・すりはぎなどで、剥ぎだらうが、脛の聯想がありさうだ。

腰行の風も、其か。

横佩大臣のはきなども、さうした聯想から出て、豊成にくつゝいたのだらう。萩の花及びえだには、折るよりも、よづを多く使ふのは、此聯想を避けたのか。よはぎと訓むべきなのかも知れぬ。

をりも同様、是に關すること、をろがむも、其。織オリに通じて、後世、何織・織何といふ名が多い。扇オリをり・小萩などは、其俤を見せてゐる。織女の聯想ではない。よをりのをりも、折り伏して、齡を奉る義か。たよは脛のよで、よを折つての義だ。五節も、五節折の折を避けたのだらう。脚の脛を五度折つて、鎮魂の義を奏する事らしい。

太陽井の話。井水の汲み難い平野地の話から、海岸水辺の物語に移るのだ。安寿の汐汲みなどは、後だ。

播磨風土記の萩原里は、萩井原の里の筈であつた。一夜、萩に絡んで、処女の死んだ話が、伴うてゐる。

「萩が花妻」も、古語だが、小脛の女の聯想で、女の奴婢の、色を以て仕へた処から出た語で、後には、唯の萩となり、鹿の配偶の様に考へられる事になつたらう。廻りあうても知らぬのは、異形身だけでなく、よみの所属の人を連れる事の出来ぬ為だ。

健児なども、こむらびなどではないか。字音としては、過ぎる。

ひかゞみなども、びつこの語原らしい。膺の筋を抜くからである。「朝妻のひかのをさか」などいふのも、ひかゞみから、をさを引き出すので、をさは足自由でなく、坐て用を足す者を言ふのである。「朝妻」は婢なるが故に、家にゐさせて、朝までもまく故であらう。井光キヒカの「ひか」も、其らしい。ひかの音転がひなで、夷の住居地方に当る。とねりは、をさと同じ語原のとね即、外根からの刀禰と、「折り」か「坐り」の融合したものらしい。采女は采女部の義で、うねは、内刀自で、内舎人の古い形なのだらう。はやひとは、駟使丁としての名で、早足の人であらう。隼は、宛て字だらう。ひとのとは、足くびから下を斥すか。神の用の脚夫で、神聖（ひ）な足の所有者であるらしい。隼人は、速足の聖奴の義らしい。寺人・神人皆奴婢の意を含んだ語である。海人部アヲヒト・山人部ヤマヒトも、其だ。駟使丁を宮中に用

ゐるのは、速脚を利用したのである。

男子の丁にも、はぎの名はあつたらうが、女の方に主にはぎ・小はぎを使うのだらう。はぎを加工するのは、殊に、野蛮な種族らしく、八束脛などが、山人の類に入つてゐる。

「またく心を脛にあげて」・「ほやのいずし……はぎにあげて」なども、多少さうした女婢の隠し処の聯想があつて、趣向となつたのである。

あきはぎとあきをつけるのも、聯想を避けたのであらう。はくは、脛の動詞化である。佩とは、別の語である。上肢、下肢を通す事である。どうしても、性の聯想があるのである。かう言ふさしぬきにしてつける袴（穿く裳でなく、絡佩裳である）を、奴袴と書くも、故がある。むかばきは、向佩きである。ばきの簡單化したもので、向ばきと、古いほど似て来る。脛に密着させるものは、筒袴とも言ふべきである。此が新しい意のはくで、襲衣上袴裳だ。此は袴を括り上げる。脛ばきのはぎの原形は、此である。はぎの裾の下肢を括る処ばかりに作つた脚絆を、はぎといふ様になつて、さしぬきと改名した。

「脛にあげて」も、裾をまくり上げて、上肢の陰し処に近くからげるのだ。

常は、丁・丁女が、素足を隠すからだ。「はぎ裳」が、此であつて、下裳の上の表裳だから、おすひ裳である。ひもは、ひもの緒の略らしい。正しくは、ひもの

をである。ひれ・ひらみ・褶を通用するのを見ると、頸越しに、爪先よりも長く垂れたので、ひらおびとするのは、後の民間語原説である。みは裳であらう。ひれ・ひらは、ひかゞみから出たひなの転のひらであらう。ひらみが、ひれになつてゐるのだ。ひれふすのひれも平ではない。鯖も、はたの先をいふのである。向ばきは元、前だけ掩うたからか。「向脛に……」は此から出たか。早処女の前を示さぬ様らしい。此が後に、ひらみとなる。

「ひれかくる伴の緒」といふのは、采女・舍人・隼人等を斥したのである。舍人は、武官となつて、ひれを、形式にもつけなくなつたのだ。襲衣から分れぬ先のひれは、襲衣その物で、頭から被つて、前身を隠す様に垂れたのだ。だから殆、裸体である。槻の葉の散つたといふのは、実は、襲衣に「月経」のついてゐる事を歌うたのだ。誤解である。やまとたけると雄略とは、こんなに違つて来たのだ。槻の木は、月経その他の場合にこもる、つきごもり（晦日の語原）の屋の辺に立つてゐたのだ。斎槻も其だ。「長谷のゆつきの下に」つまを隠すといふのも、槻屋に籠らしたのだ。物忌みの為の、別屋である。月経を以て、神の召されるしりと見なして、月一度、槻の斎屋に籠らしたのだ。

神まつる屋は、すべて槻その他の木の下に作つた。こゝに月経の日を仕へるのを忘れて、月経の日に、忌みに籠る屋の様に考へたのだ。

月のはじめは、高級巫女の「つきのもの」の見えた日を以てした。月の発つ日で、同時に此が「つきたち」である。神の来る日が、元旦であり、縮つては、朔日であると考へた。

「はしり出」は、はしり出居で、戸を全部閉ぢた様にした、出居である。神迎へに出居る屋で、其上には、槻の木があつたのだ。昔の歌に、槻の歌の多いのは、槻屋の印象である。

「はなち出」は、戸ぎしのない出居である。

「月読めばいまだ宵なり」・「この月ばかり」など、つきといふ語には、聯想が多かつたのである。「月たちてまだ三日月の眉根かき」なども、三日月眉をいふのは、後世の技巧で、下には、古い修辞法「月経の日からまだ三日」といふ義を含んで、「眉根かき」が利くのだ。

「天ゆく月を綱にさし」も、月の蓋の外に、巫女の月ごもりなるものを、此新室の葛根もてする如く徴して、おのが者として、かづき臥し給ふといふので、床入り際の歌である。恐らく、皇子尊の新婚の棲屋の歌であらう。

業平の歌の「まだきも月のかくるゝか」にも、此風は廃れても、宴会の正座の人の床入りには、月を以て祝する風を、伝へてゐたのである。

「国栄えむと月は照るらし」も、転じて、殿ほぎに月を出したので、此夜は、主

上・高級巫女同床せられるのだ。此日寓る御子を、神の子として、日つぎの御子の一人とせられるのだ。

殿は、安殿ヤスミドである。此日の行事を、神として、神女と、「やすみ(しゝ)せず」といふ。神事の最上であつて、神として、地上に暫し止りたまふ義である。平安朝の御息所は、御子を生んだ為、みやすみ所に侍り得るものとしたのだ。安殿は、寢殿即正殿である。後に清涼殿が、其となつた。

寝ることのやすむは、だから、およるなどの古い時代から残つたのだ。「安寝」は条件として、同床がある。安見子は、采女の名でなく、古くから、御息所の素地が出来てゐたことを示す語で、天子の、一度倅せられた女子を言うたのだ。村上の中宮を安子といふのは、既に「やすむ」の語義を忘れた為か、或は普通名詞の「やすみ」子を、中宮にも用ゐてゐたのか。

月読命の大食津媛を殺したのも、月はまればとだからだ。
すさのをの場合、阿波に下つたのだ。

保食神が、牲をつきの血だけがしたのだらう。

安殿皇子の平城帝も、あででなく、やすみどのの皇子として、御湯殿に対する名の最後らしい。

「やす」といふ語根は、神の降り留る義で、八十といふ語には、その聯想が伴ふ

のである。其から、神事の人々の数を数へるのに使ふ。崇神紀の八十伴緒・八十物部・八十神などが古い。神の来てゐる間の、接待者の状態を言ふ様になつては、瘦すとなり、やせうからの転のせがれが、やつがれとも、せがれともなる。

八瀬の里人は、このやせの語意から考へられたらしい。地方神事に「おやせ」といふのが出るのも、此だ。やつる・やつすのやつも、此転音である。やつこも、家つ子と言ふより、此やす子かも知れぬ。瘦男の細男と、聯想のあるのも此だ。やしよめも、八瀬女でなければ、やせよめである。神事に与る善女ヨメであつて、桂あたりの販婦である。

安来・野洲川・八十橋など、皆神天降を言ふらしい。八十橋などは、天八十人をいふのは、合理的である。安井も天降井である。

やすはふやすなど、、関聯して考へられてゐる。性的神事だからである。

やしなふも、此か。神を湯・乳・飯で、居させ育み奉るのである。

安御食・安みてぐらには、増殖の義があるのだらう。埴安池・埴安彦などの名義は、土を水でやしなひ置くと共に、国土が拡がると見たのだ。埴安池の土を取つて、此を様々の象徴に作れば、当方が勝つ。埴安彦も其で、此を亡して、倭宮廷の力が増した。

やす・やすら・やすむは、客神の新室に居てゑらく満悦の辞である。寿詞にも、其

状を予期して祝する。

「うらやすの国」は、心安、国ほめの語で、八十島・八十国は、祝福を籠めていふのだ。大八洲も、やしの音に、よい語感があるのだ。

「やさし」は、瘦の形容詞でなく、客神に対して、心いだ様をいひ、又自ら来臨を迎へ恥づる両義がある。

つくも髪は、産屋髪で、物忌みの髪形だ。経喪髪である。佛に見ゆの序で、慣用から来た誤解であらう。かげ（蘿）にかけてゐた。日かげのかづらをかけるからである。百年に一年足らぬとは、つくもの枕詞ではない。だから当然九十九の意ではない（百は違ふ。つゞで十九或は、九十九か）。百年に満ちて亡びるのでなく、常に一年足らず伸びゆく、此槻の屋のつくも草を葺いた新屋の中の、月忌髪の巫女の頭の日蘿ではないが、彼の人、我に焦れてゐるに違ひない。幻に現れたといふのだ。

つくもには、采女・巫女たちの神室の作物ツクモする髪を言うたのか。

熊野と、出雲と。

常世と、死の島と。

死人の三山詣り。

妙室山。

死者蘇生の地。

霊の寄集地。

櫛の一本花を持参。女になつた証拠。

鉛山。

峰の湯・海際の湯。

をち水求めの天子。

王子詣で。馴子舞。

東海道を説くのは、王子巡拝の最初を示すのだ。

其は、王子齋祀の地点定まらぬ、昔を語るのが元だ。三島郡の小栗の社。

車引き。景事全盛時代の色あげ。

熊野参詣道中の歌。

千引き系統の恋人に牽かれる話の種。万屋の門で動かなくなつたのだ。

千引きの巫女姿。

木やり・石挽き・たゝら唄・どうづき唄。

石挽きと、穴太役と。六条・名越と、たゝら踊りと。

仏体勧進・仏像铸造・開眼供養。

御手・御胴勧進の仏曳き。

来世を見て来た人の信仰。

来世から生れ替つて来た鳥・獣・人間の因果話。

来世話をする異形の病人。

此に代つて、物語る因果物師。

大和詞。

浄るり十二段系統。

歌占巫女の語彙。

歌比丘尼の艶書代筆。

藤沢寺。

大草紙の新しい書き入れ。

念仏を離れて、説経へ。

本地物の古態。

初段、貴種流離の原因。

最後は人間として、栄える。

まだ、説経化しきらぬ物。

巫女祭文（山伏の手を通らぬ）。

盲僧の説経。

神事舞ひの宣命。

厩ぼめ及び示威。

後には、馬おさへを忘れて了ひ、巫女祭文の色濃くなる。

東国の人の物語からはじまつた。其後、熊野や藤沢がついてゐる。

念仏聖・神明巫女・歌比丘尼の熊野代参徳憑。

当麻（小本扱）藤沢から——熊野（大本扱）へ。

融通念仏・時衆念仏の差。

念仏踊りの屋敷ぼめ・厩ぼめ。

因果物語附著。

藤沢縁起。念仏功德。

武士発心譚の系統。懺悔物。

熊谷・教信……。

ひいき多い判官の名称。

悲運の武士と、後に残る女性。比丘尼のざんげ。

（小栗）

「万歳↓山伏

1 馬宣命——神事舞ひ——幸若

「盲僧

(照天)

2 巫女祭文——(神明)

大和当麻縁起。

3 当麻の無量光院開基。

(念仏聖)

時衆の妻としての照日(親鸞の妻)。

妻は巫女。夫は神。

←

妻は憑尸。夫は審神者。

←

「歌念仏

」念仏

妻は「浄るり

夫は「

「歌説経

「説経

4 熊野参詣。功德唱導。

5 王子の本縁。

6 藤沢寺縁起。

7 支那小説の翻案(水滸伝)。

漂著石神論計畫

1 柳田先生の民俗学的研究上、一大体系をなす石信仰。今新たな回顧の時に達した。

2 諸国海岸に、古代より神像石カムカタイシの存在した事実。
3 神像石の種類。

a 定期或は、臨時に出現するもの。

「イ、海岸。

b 常在するものト口、海岸から稍隔つた地。

「ハ、海中の島又は、岩礁。

4 神像石の様態。

a 唯の石であるもの。

b 神の姿を、想見せしめる程度のもの。

5 この論は、此を出発点として、漂著ヨリ神信仰の中、石神の件を考へる。

6 3のイ・ロ・ハは、海岸に出現する形が、最、普通であり、正確なものである。此が、浜を遠ざかる程、村の生活が、山手に移つた事を示す。ロ・ハは、遥拝信仰発達の一過程であるが、其多くは、神幸の儀式を行ふ前の、足だまりとなる地点であつた。

7 「遥かの沖にも、石はあるもの。夷エビス御前の腰掛け石」の唄。

- 8 腰掛け石と、影向石と。
- 9 五郎投げ石・力持ち石。
- 10 村岡五郎——相州の巨人伝説。
 - a 會我。
 - b 鎌倉。
- 11 石つぶて。
- 12 おひし。
 - a 生石
 - b 大石
- 13 一夜、忽然出現。
- 14 石を以てする神出現の証——地蔵。
- 15 石出現の夜の行事。
- 16 石と、成年戒と。
- 17 印地打ちと、成年戒と、石の洗礼と。
- 18 石の旅行性（自力ならぬ）・植物旅行性。
- 19 石の人による旅行。
- 20 石の分霊観。

21 人にとられると同時に、大きくなる。

育て主を待つ。之が極ると、急に大きくなる。

「翁

a 大きくなる者——育み人」

「少女——後、夫婦

b 小さいまゝの者

22 育み人有勢な場合。

a 少彦名——つき物

b 天日矛の石及び珠——夫婦

23 より石と、巫女と。

24 玉の歌。

a 魂関係

b より来る玉

25 玉は石か、貝か。

26 装身具以外の玉。

27 玉がしはを、石とする説。

玉を盃に入れること。

28 海祇の玉献上と、降服。

29 玉の大きくなる事。

30 世襲の玉と、その増殖した物を伝ふる家系。

31 玉を貰ふ事が、魂を貰ふことになる。——みたまのふゆ。

a 定期 歳暮

b 臨時 みたま賜ふ

32 玉その物から、魂を托する物。みまのからに變化。

33 玉よる磯。

34 やぼさ——みまのより処。

35 対馬正式。

36 壱岐のやぼさ。

37 やぼさから、鬼塚へ。

38 鬼塚と、より神と。

より神と称する物。

a 建て物——海

「イ、巫女の憑り神

b 民俗卜口、盲僧の役神

「八、陰陽師

39 神功皇后の石。子負の原の鎮懷石。

　　壱岐の鎮懷石（石を栓として置く）。

40 石数増殖。

41 石成長。

42 鎮懷石の意義と、成女戒と。

43 鎮懷は、鎮魂の一方面であること。

44 鎮懷石の他処より来る事。

45 望夫石の問題。

46 親友中山太郎さんの考証。

47 人や動物の石になり、植物の石になること。

48 三宝絵詞・今昔物語では、動物の過去生を説いて、経を聴く為の仮身だと説く。未来生を説くよりも、此時代の仏的色彩が出てゐる。

49 此と共に、未来転生を説いて、神道（仏法一派として）に入る事を言うたに違ひない。

50 犬は固有種の少数の外は、猫と同じく、外来のもので、猫よりは遥かに、早かつたらしい。

- 51 異郷の叡智を受けた、敏感な生物。
- 52 人に犬姓を与へた、播磨風土記の例（告ツギ「つげだらう」首）
- 53 常世長鳴鳥式の智慧。
- 54 沖繩の各由来記には、犬の神になつた話が多い。それは、石になつたことである。
- 55 いづれ、仮死の状態を考へるのだらう。
- 56 常世の所屬たらしめる為の洗礼には、石の形を經過せしめる。
- 57 大國主の赤猪石。
- 58 出雲の國造の、猪形の石につけて、菱根池に水葬せられたこと。
- 59 岡となる。大丘——石。
- 60 蚕の化成した、日女道ヒメヂ丘ヲカ。
- 石と山との關係。
- 61 猪の石。
- 62 犬その他のとてむ。
- 63 印南郡ヤケ益氣里斗形山あつて、石橋がある。
- 天との通路だ。天の八十人上下した。
- 此は、動物以外の第二義式化成。

65 64

よみの国へ行く巖窟。
彼岸国からの印象。

かし石の穴の雫の、柱石となつた事。

雪まつりの面

一昨々年の初春には、苦しい目を見た。信州下伊那の奥、新野ニヒの伊豆権現の雪祭りに、早川さんと二人で、探訪旅行をしたことであつた。さうして、一週間といふもの完全に、小忌人ヲミヒトの様な物忌みをして、村の神事役の人と共に一つになつて、祭儀の觀察をさせて貰うてゐた。其揚句が、ちよつとの行き違ひから、村の大勢の人たちに反感を催されて、私の頭に、消防組の鳶口の一撃位は、来さうなけはひを感じた。あんな残念な事はなかつた。けれども、毎年新暦の正月十三日になると、今一度、信遠三の境山に囲まれた、あの山村の祭りに、あひたくてならない気がする。其中でも、殊に印象深く残つてゐるのは、正祭の前日の面しらべの行事であつた。大小二十に余るお面を、棚に並べておいて、其を上手ウツデと称する当役その他の人々が、てんでに新しく、胡粉や、丹で彩色する事であつた。村の人は、此について、合理的な何の説明もせなかつたけれど、かうする事が、年々新しく、お面を作るのとおなじ効果のあるもの、と言ふ信仰を印象してゐる事が考へられた。だがもつと、古く或は、日本的といふことを超越して思ふと、死者のますく、に、毎年新しい生命を与へる為の技術のなごりが、仄かに残つてゐる様な気がして、蠟燭の瞬きが、何とも言へない古代の古代を、空想させた事であつた。

彩色せぬ面もある。其は三つの鬼の面である。十年ほど前の夏、私が此村を訪うて、種紙屋と間違へられた事があつた。其後、この伊豆権現が焼亡した相である。其頃

天井^アにあげてあつたお面祭器類も、持ち出す事が出来ないで了うた。其後お祭りの為^マに、お面を神事役の年よりが、皆より集つて彫刻したのである。鬼などは、精巧過ぎる程に出来てゐる。此が素人の手になつたとは思へぬ程である。でも、どの面と、どの面とは、誰の作と言ふ事が訣つてゐる。而も、当事者以外には、わかつても知らぬ顔であるらしく、又そんな事を考へるのはわるいと思ふ為か、大した年月も経ないのに、今では問題にもなつて居ない。さうして、年役の人々は、皆それ／＼のお面の形相を評して、不思議な事には、どれもこれも、皆昔のお面に生きうつしだと言つてゐる。中には、自分自身刻んだお面に対して、さう言ふ風に言つてゐる人もあるのだ。さう考へねばならぬのか、祭りになつて愈、お面がはたらき出すとさう感じるのか、私には判断はつかぬが、ともかくも、氣むづかしさうな、ひそ／＼声で、神秘さうに話して聞かした。私は、村々の古典生活の調査に當つて、過重な感激に囚はれる事を、避けたい態度だと思つてゐる。其私すらも、此時は変な氣がして、早川さんと、顔を見あはせた。其後も度々、二人で此を一つ話にした。

この村などは、明治初年この辺一帯に行はれた、奴隸解放運動に似た、被官廃止の騒動の余波を激しく受けて、旧来の歴史を随分に一蹴した事実もあるのである。伊豆権現を携へて、茲に居を占め創めた、村の古い開発者の後の、伊東家を逐うた記憶を、あれは、村の為によい事をした、と感じてゐる人々もある位の処なのである

が、其で居て、かう言ふ気持ちも、失はずに居るのである。此村の春祭りについては、村の有識仲、藤さんの記述を得て、読者のお目にかけたいと考へてゐる。

「琉球の宗教」の中の一つの正誤

沖繩に於ける私の最信賴する友人は、学問や人格や、いろ／＼な点から別々であるが、第一は、伊波普猷さんであり、その余にはまづ四人が浮ぶ。島袋源一郎さんシマブク・川平朝令さんカヒラテウレイ、それから亡くなつた麦門冬末吉安恭さん・仲吉朝助翁ナカヨシウケジヨである。今度、長年書きためた短文を集めて出したについて、これ等の方々の助力を思ひ出す種が多い。実は、その中の「続琉球神道記」といふのは、以前「世界聖典全集」に書いた「沖繩の宗教」その儘にしておいた。此は二度の務めを、昔、国頭郡大宜味村喜如加キジヨカの小学教員をして居て、私の国頭廻りに、引きまはしの労をとつて下された、島袋教諭の心入れに酬ゆる為、少し前に、ほんの数行手を入れたまゝで、校正も人任せで、郷土研究社の「山原ヤンバルの土俗」と言ふ、同教諭の採訪録の解説として、加へておいた。其をそのまゝ、所謂げら刷りとやらを、せき立てられて、大岡山の書物の原稿に渡した為、読み返す間がなかつた。ところがやつぱり、大きくじりの予感が具体化した。久高島で、川平さんと私との採訪して来た「ゐなぐめがなさは君のめで、みきがみがなさはしゆんぢやなしめで」といふ琉歌形の民謡について早く「琉球の宗教」時分に、伊波さんその他から、心切な注意を受けてゐたのであつた。其を同書のぬき刷りに書き込んで、安心してゐたが、全集本の方に書き入れずにゐた。解説のげら刷りの原本になつたのは、その本の方から、源七つあんの写してくれたものであつた。

そのまゝ失念してゐたが、本になつてから、しまつたと思つた。

スンヂヤナシメ
首里主愛で、君の愛で

となつてゐる点である。

早速、小石川の伊波さんから、二度目に、国頭名護の源一郎さんから、心切な教示が来た。処が伊波さんの以前の手紙は、今見つからない。新しい源一郎さんのお手紙を出して貰うて、横着ながら、「よりあひ話」の責めを塞して頂かうと思ふ。

御新著拜見、右の八十四頁、久高島の結婚の時に、合唱する謡の意義につき、鄙見申し述べ候。

女神殿は君のめでい

男神は首里殿めでい

新婦なる女神（この女）は、君即、キコエオホギミ聞得大君の御奉公。メデイ新郎なる男神（男）は、シユリテンガナシ首里天加那志即、国王の御奉公、との意に御座候。古歌に、「首里がなし御奉公メデイ夜昼もしやべんあまん世のしのぐ御免めしよわれ」おもしろさうしにも、第二十二に、「メデイみやだいらおもしろ双紙」とあり。公事おもしろの事に候。

めでいは近代語にて、古くは、みやだいら。御奉公の意にて、現在も、公事又は公務のことを、沖繩にては、ゑえでえと申し居り、曩のみおやだいらのみは、敬語

にて、おやだいりを約して、おやだいといひ、更に転訛して、ゑえでえと発音致し候。猶申す迄もなく、こゝに国王即、首里加那志の御奉公を先にいひ、次に聞得大君の御奉公を謡ふべきが今日の順序なるに、君の御奉公を先に謡ひ、国王を次に謡へるは、注目すべき事にて、女人政治又は、聞得大君が、国王の上位にある感情を表し居るものと察せられ候。

御承知の通り、沖繩にては、男女の語を連結する場合は、すべて、女性を先に称へ居り候。例をあぐれば、左の如くに御座候。

キナクキモガ

女男

キナクキモイ

妹兄

キナクキモイ

姉弟

ミイトウ

夫婦

トデミイトウ

夫婦

バアップチイ

祖父母

母にて、ふぢい又は、ふぢいは、うふぢい又は、うぶぢいの略にて、大父の義。

即、祖父のことなり)

ミヤシヒフカシ
若い男女

等。

島袋源一郎拜

古代研究

追ひ書き

この書物、第一巻の校正が、やがてあがる今になつて、ぼっくりと、大阪の長兄が、亡くなつて行つた。さうして今晚は、その通夜である。私は、かん／＼とあかるい、而もしめやかな座敷をばづして、ひっそりと、此後づけの文を綴つてゐるのである。夜行汽車の疲れをやすめさせようと言ふ、肝いり衆の心切を無にせまい為、この二階へあがつて来たのであつた。

かうして、死んで了うた後になつて考へると、兄の生涯は、あんまりあぢきなかつた。ある点から見れば、その一半は、私ども五人の兄弟たちの為に、空費して了うた形さへある。

昔から、私の為事には、理会のある方ではなかつた。次兄の助言がなかつたら、意志の弱い私は、やっぱり、家職の医学に向けられて居たに違ひない。或は今頃は、腰の低い町医者として、物思ひもない日々を送つてゐるかも知れなかつた。懷徳堂の歴史を読んで、思はず、ため息をついた事がある。百年も前の大阪町人、その二・三男の文才・学才ある者のなり行きを考へさせられたものである。秋成はかう言ふ、境にあはぬ教養を受けたて、あひの末路を、はりつけものだと罵つた。そんなあくた、いをついた人自身、やはり何ともつかぬ、迷ひ犬の様な生涯を了へたではないか。でも、さう言ふ道を見つけることがあつたら、まだよい。恐らくは、何だか、其暮し方の物足らなさに、無聊な一生を、過すことであつたらうに。養子にやられては戻

され、嫁を持たされては、そのあはぬ家庭に飽く。こんな事ばかりくり返して老い衰へ、兄のかゝりうどになつて、日を送る事だらう。部屋住みのまゝに白髪になつて、かひ性なしのを、つさん、と家のをひ・めひには、謗られることであつたらう。これは、空想ではなかつた。まのあたり、先例がある。私の祖父は、大和飛鳥の「元伊勢」と謂はれた神主の家から、迎へられた人である。其前に、家つきの息子がゐた。その名の岡本屋彦次郎を、お家流を脱した、可なりな手で書いたのを見て、幾度か、考へさせられた。四書や、唐詩選・蒙求の類も、僅かながら、此人の稽古本として残つてゐる。家業がいやで、家に居れば、屋根裏部屋——大阪風の二階——に籠りつきり、ふつと気が向くと、二日も三日も家をあけて、帰りにはきつと、つけう、まを引いて、戻つて来たと言ふ。継母の鋭い目を避けて、幾日でも、二階から降りて来なかつた。其間の所在なきに、書きなぐつた往来文や、法帖の臨書などが、いまだに木津の家の蔵には残つてゐる。果ては、久離きられた身となつて、其頃の大阪人には、考へるも恐しい、僻地となつてゐた熊野の奥へ、縁あつて、落ちて行つたさうである。其処で、寺子屋の師匠として、わびしい月日を送つて、やがて、死んで行つた事も、聞えて来たと聞く。夢の様な、家の昔語りの、幼い耳の印象が、年を経るに従うて、強く意味を持つて響いて来る。

かうした、ほうとした一生を暮した人も、一時代前までは、多かつたのである。文

学や学問を暮しのたつきとする遊民の生活が、保証せられる様になつた世間を、私は人一倍、身に沁みて感じてゐる。彦次郎さんよりも、もつと役立たずの私であることは、よく知つてゐる。だから私は、学者であり、私学の先生である事に、毫も誇りを感じない。そんな氣になつてゐるには、あやにくに、まだ古い町人の血が、をどんでゐる。祖父も、曾祖父も、其以前の祖^{オヤ}たちも、苦しんで生きた。もつとよい生活を、謙遜しながら送つてゐた、と思ふと、先輩や友人の様に、気軽に、学究風の体面を整へる氣になれない。これは、人を嗤ふのでも、自ら尊しとするのでもない。私の心に寓つた、彦次郎さんらのため息が、さうさせるのである。

独り身を守り遂げて、我々をこれまでにしあげてくれた、叔母えい子刀自も、もうとる年である。せめて一度は、年よりらしい、有頂天の喜びを催さしてあげたいと思ふけれど、私に、其望みを繋^かけてゐてくれる学位論文なども、書く氣にもなれない。亡い兄も、数年前まで、帰省する毎にくり返したのは、其事であつた。でも、私の根本の憂鬱には、触れるよしもない叔母・兄も、近年すつかり、私に、そんな激励や、要求はせなくなつた。

「家の風をも 吹かせてしがな」と言つた風の、伝統に執する必要のない町人の家庭では、あきらめも早い。それだけに、目上の人々の頑に主張する事をやめてくれたのをよいことにして、其幼い望みを、満足させる氣になれない、私の生活氣分が

寂しまれる。

私は、家びとの望みを卻けて、^{しりぞ} 国学院に入り、又、そこを出てから二十年、長い扶養を、家から受け続けた。兄も段々あきらめて、私の遊び半分の様な為事の成長を、待ち娛む氣になつて居たらしい。「世間的に、役にたゝぬあれの事だから、一生は、私が見てやります。」こんな事を、親しい隣人たちには、時々、言ふ事もあつた様で、せ、ん、も、な、い、私、の、為、事、を、無、言、の、柔、和、な、眦、で、瞻、つ、め、て、居、て、く、れ、た。世間から見れば、まことに、未練・無知なひいきに過ぎなかつたのである。私の一生を、後見るつもりでゐた兄の心が、今では却つて、はかないものになつて了うた。

けれども、兄ひとり、寂しかつたのではない。私とても、一族を思ひ、身一己を思ふと、洞然とした虚しい心に、すう／＼と、冷い風の通ふ様な氣がしてならぬ。私の学問は、それ程、同情者を予期する事の出来さうもない処まで、踏みこんで了うてゐる。しんみになつて教へた、数百人の学生の中に、一人だつて、眞の追隨者が出来たか。私の仮説は、いつまでも、仮説として残るであらう。私の誤つた論理を正し、よい方に育てゝくれる学徒が、何時になつたら、出てくれるか。今まで十年の講座生活は、遂に、私の独り合点として、終りさうな氣がする。唯珍らし相な主題、伝襲を守るを屑しとせぬ態度、私の講義は、かうした意義で、若い人氣を、倅

に占め得た事もあるに過ぎない。兄の理会のない身びいきも、結句、あり難く思はれて来る。

でもまだく、兄のうへを越す無条件の同情者が、尠くとも一人は、健在してゐる。前に述べた叔母である。私の、此本を出さうと決心した動機も、この人の喜びを、見たい為であつた。だから第一本は、叔母にまゐらせるつもりである。叔母は必、かこつであらう。かういふ、本の上に出た、自分の名を見ることのはれがましきの、恥ぢを言ふに違ひない。兄が、かうなると思はぬ先から、私の考へてゐた事なのである。叔母に捧げる志は、同時に、兄の為の回向にもなつてくれるであらう。

学問の上の恩徳を報謝するためには、柳田国男先生に献るのが、順道らしく考へないではない。でも、その為には、もつと努力して、よい本を書いてからにせねばならぬ気がする。其ほど、先生の学問のおかげを、深く蒙つてゐるのである。先生の表現法を摸倣する事によつて、その学問を、全的にとりこまうと努めた。先生の態度を鵜呑みして、其感受力を、自分の内に活かさうとした。私の学問に、若し万が一、新鮮と芳烈とを具へてゐる処があるとしたら、其は、先生の口うつしに過ぎないのである。又、私の学問に、独自の境地・発見があると見えるものがあつたなら、其も亦、先生の『石神問答』前後から引き続いた、長い研究から受けた暗示の、具体化したに過ぎないのである。

其ほど、先生の学問の領域は広く、さうして、深く人を誘惑せずには居ないものである。私は、此学問の草分けに、かうした人を得た、日本の民俗学のさい、さき、よかつた事を思ふ。さうして、不肖ながら、其直門として、此新興の学徒の座末に列する事の出来た光榮を、不思議とさへ考へることがある。今では、先生の益倦まぬ精勵が、我々の及ばぬ処までも、段々進んで行つて居られ、新しく門下に参じる人たちも、殖えてゆく一方である。或は心理学的に、社会学的に、日々新しい研究法を加へて行かれる姿がある。発足点から知つた私自身は、一次・二次のものに、固執してゐるかも知れない。使徒の中、最愚鈍な者の伝へた教義が、私の持する民俗学態度かも知れない。併しながら、私は先生の学問に触れて、初めは疑ひ、漸くにして会得し、遂には、我が生くべき道に出たと感じた歓びを、今も忘れないでゐる。この感謝は、私一己のものである。先生に向うて、日本民俗学の開基を讃へる人は、別にあらう。その意味においては、此本は恥しながら、槃特はんとくが塚に生えた忘れ茗荷ももの、一本に過ぎない。兄の扶養によつて、わびしい一生を、光りなく暮さねばならなかつた、さうして、彦次郎さん同然、家の過去帳にすら、痕を止めぬ遊民の最期を、あきらめ思つてゐた私の心に、一道の明りのさす事を感じたのである。

其は、新しい国学を興す事である。合理化・近世化せられた古代信仰の、元の姿を見る事である。学問上の伝襲は、私の上に払ひきれぬ蠹ユナの様に積つてゐた。此を整

頓する唯一つの方法は、哲学でもなく、宗教でもないことが、始めてはつきりと、心に来た。先生の学問の、まづ向けられた放射光は、恰も、私の進む道を照してゐたのである。秋成や守部の様な批評家でない自分は、憂鬱な伝統知識の^オ下^チに、何だか、不満な気分を抱いてゐたばかりであつた。其が、微かながら、跳ね返す力を得て来た訣である。個々の知識の訂正よりは、体系の改造である。彼二人の皮肉屋の、閃く如き鋭さよりは、重胤の、鈍い重さの広く亘る力を思ふべき氣稟であつた。新しい国学は、古代信仰から派生した、社会人事の研究から、出直さねばならなかつた事を悟つた。此民間伝承を研究する学問が、我が国にもないではなかつたが、江戸末の享樂者流・銷閑学者の、不徹底な好事、随筆式な蒐集に止つてゐた。だから、民俗は研究せられても、古代生活を対象とする国学の補助とはならなかつた。むしろ、上ツ代^オぶり・後ツ代^ヨぶりの二つの区劃を、益明らか^ニに感じさせる一方であつた。私は、柳田先生の追隨者として、ひたぶるに、国学の新しい建て直しに努めた。爾来十五年、稍、組織らしいものも立つて来た。今度の「古代研究」一部三冊は、新しい国学の筋立てを摸索した痕である。

此書物の中から、私の現在の考へ方を搜り出さうとするのは、無理である。実は、今におき、悩んでゐる。日々、不見識な豹変を重ねてゐるのだから。

国文学篇の最初の「国文学の発生」は、あの上に今一つ、第五稿を書きさしてゐる。四つの論文をお読みになつた方は、定めて、呆れて下さつた事であらう。民俗学篇でも、「村々の祭り」と「大嘗祭の本義」との間には、實際、御覧に入れたくないほど、考への変化がある。この論文は、半年も立たぬ間に、出来たものなのである。其であつて、かうである。かうした真の意味の仮説を、学界に提供する事は、わるいとも言へよう。又、よいとも言へる。其は、結論を度外視した顔のとりすました学者の為に、一人で罪を負ふ懺法としての、役に立ちさうだからである。慎重な態度を重んずる、庠序学派の人々は、此を、自身の学問と一つに並べるをさへ、屑しとせないであらう。殊に、民俗学の世界的権威にして、我々が「あがほとけ」とも齋くべきふれいざあ教授も、その態度からは、かう言ふ発表方法を認めない事が、明らかである。出来るだけ、揺ぎない道を立てようとする。其方法としては、及ぶ限り資料を列ねて、作者の説明がなくとも、結論は、自然に訣る様になつてゐる。我が柳田先生も亦、此態度を以て、整然たる論理の径路を示して居られ、さうして度々、其形式や結論において、世界の宿老教授を凌ぐ研究をすべし、発表してゐられる。私は、かうした努力に対して、虔しい羨みを、常に抱いてゐる。だが、性格的に、物の複雑性——よい意味ばかりでなく——を見る私は、一行の読書にも、数項の傍線を曳かねばならぬほど、多くの効果を予期する暗示を感じる。其で、一冊の書物を

読み上げる事が、非常な努力であつた時期がある。先生の勧めによつて、読書法を改めた頃の事であつた。さうして、引いた旁線の部分を、かあどに収める事が、亦、容易ではなかつた。その頃はまだ、記憶も衰へなかつた。唯さへ遅読の私は、かうした方法を採用した為に、本の内容に、深入りし過ぎた。読みではあつても、読み量の少い方法に甘んじる様になり、ひき出しの摘要書きの範囲の広く及ばないのに焦れて、遂には、かあどの記録を思ひ止る様になつた。其以来唯、記憶及び記憶の下づみになつた、数多の知識の印象の、随時の活動に、たよる様になつて来た。だが、今は読書の印象も段々薄らいで、改めて、かあどを要する老いを覚え初めてゐる。だが強情な私はまだ、思うてゐる。我々の立てる蓋然は、我々の偶感ではない。唯、証明の手段を尽さない発表であるに過ぎない。世の論証法も、一種の技巧に過ぎない場合が多い。ある事象に遭うて、忽、類似の事象の記憶を喚び起し、一貫した論理を直観して、さて後、その確実性を証するだけの資料を陳ねて、学問的体裁を整へる、と言つた方式によらない学者が、ないであらうか。つまりは、蓋然を必然化するだけの事である。而も、その必然化せられたと見える研究にすら、認識の不徹底が煩ひして、結論を誤らしめてゐる事が多い。蓋然の許されてゐる、哲學的の思索を改めて、実証化した**ぶん**と等の研究が、常に、正しい結論に達してゐるとは云へない。やはり、論理に、飛躍が含まれてゐる。知識と経験との融合を促す、実感

を欠いた空想が、多く交つて居る。われ々には其が、単なる弁証にしか過ぎなく思はれる事さへある。

東海粟散の辺土に、微かな蠶の息を吐く末流の学徒、私如き者の企てを以てしても、ふれいざあ教授の提供した証拠を、そのまゝ逆用して、この大先達のうち立てた学
界の定説を、ひつくり返すことも出来さうな弱点を見てゐる。だから、立証すべき
信念と、その土台となる知識の準備とを、信頼してよい学者の立てた仮説なら、そ
の解釈や論理に、錯誤のない限りは、民俗学上に、存在の価値を許してよいと思ふ。
これを更に、必然化する事は、論者自身或は、後生学者の手でせられてもよいはず
である。かう言ふ、自身弁護を考へて後、わりに自由に、物を書く様になつた。唯、
柳田先生の表現方法から、遠ざかつて行く事を憂へながらも。私は、自身の素質や
経験を、度しやかな意義において、信じてゐた。だから、私のぶらん（ぶらん）に現れる論理
と推定とが、唯、資料の陳列に乏しい事の外、そんなに寂しいものとは思はなくな
つた。虚偽や空想の所産ではないと信じて、資料と実感と推論とが、交錯して生ま
れて来る、論理を辿る事に努めた。

私は、過去三十年の間に、長短、数へきれぬほど旅をして来た。その中でも、近い
十五年は、旅をする用意が變つて来た。民間伝承を採訪する事の外、地方生活を実
感的にとりこまうと努めた。私の記憶は、採訪記録に載せきれないものを残してゐ

る。山村・海邑の人々の伝へた古い感覚を、緻密に印象してえた事は、事実である。書物を読めば、此印象が実感を起す。旅に居て、その地の民俗の刺戟に遭へば、書齋での知識の聯想が、実感化せられて来る。

私は、人類学・言語学・社会学系統の学問で、不確実な印象記なる文献や、最小公倍数を求める統計に、絶対の価値を信じる研究態度には、根本において誤りがあると思ふ。記録は、自己の経験記以外のものは、真相を逸した、孫引き同様の物となることが多い。計数によるものは、範疇を以て、事を律し易い上に、其結論を応用するには、あまり単純であり、概算的である。比較研究は、事象・物品を一つ位置に据ゑて、見比べる事だけではない。其幾種の事物の間の關係を、正しく通観する心の活動がなければならぬ。此比較能力の程度が、人々の、学究的価値を定めるものである。だから、まづ正しい実感を、鋭敏に、痛切に起す素地を——天稟以上に——作らねばならぬ。而も、機会ある毎に、此能力を馴らして置く事が肝腎である。比較能力にも、類化性能と、別化性能とがある。類似点を直観する傾向と、突嗟に差異点を感じるものとである。この二性能が、完全に融合してゐる事が理想だが、さうはゆくものではない。

私には、この別化性能に、不足がある様である。類似は、すばやく認めるが、差異

は、かつきり胸に來ない。事象を同視し易い傾きがある。これが、私の推論の上に、誤謬を交へて居ないかと時々気になる。「無頼の徒の芸術」その外に出た、念仏芸能の觀察が、私には、定説としての確さを持つてゐるが、他人には納得させにくい。最親しい旧友で、嚴重に考証態度を守つてゐる若い正史編纂者の、微笑と渋面とを交へた抗議を受けたのも、其為であると思ふ。これは差異点の説明に、巧でないからである。踏歌・呪師・田樂・鎮花祭舞踊の文献や、残形を見ると、念仏踊りの要素となつたものが、うんとある。殊に、実地に見て歩いた經驗を比較すると、田樂・念仏の共通点ばかりが目について、従来考へられて來た様な区劃は、心の中に没して了ふ。念仏踊りや念仏宗などの起原や相互作用の、鎮花祭や、祇園御霊祭りや、田樂などにある事が覺られる。けれども、其分派の状態や、世間が持つてゐた差別觀の根柢などは、も一つ茫漠としてゐる。

近代の田樂には、念仏踊りに近い行道や、群舞の様式が、主とせられてゐるのも、事實である。念仏踊りの中にも、田樂能から移したらしい能狂言——物まね狂言——や、村群行や、家ぼめのことほぎが行はれて居る。呪師系統の田樂は、約束どほりの服装に、編木を持ち、田樂鼓を腰にし、一様に藺笠を頂くのを目標とする事が出来るが、巫女田樂では、既に違ふ。村田樂や法師田樂などの形は、古い絵を見ても、違つてゐる様だ。竹の箆を摩り、大太鼓を吊り下げ、唯の晴れ着らしい物を着て、

笠を冠るのも、鉢巻きをするのもある。法師田楽になると、大太鼓の代りの鉦鼓を、重さの為に高く吊り、おなじ田の行事なる鎮花祭の悪霊逐ひの念仏踊りと、田の祝福の田楽とを混淆して、踊るのも其はずである。

呪師系統の田楽で、大切な芸になつてゐる手品・軽業の類は、正式の田楽風を存する処にも、後には、行はれなくなつて居る。曲芸を忘れた芸能は、田楽としての要素を、既に、落してゐるのである。編木も箆も知らず、幸若の様な扮装をして出る遠州旧奥山村の田楽には、尚曲芸の形式だけは行ひ、又、他処には忘れられた田楽能——能楽要素を多くとりこんだ——を演じて居る。呪師田楽の地方的本拠なる伯州大山寺に近い、出雲西南の社々には、田楽の変体らしい傘鉾行列の群舞を行つてゐて、而も、念仏踊りと称へて居る。

かうした村田楽の、念仏踊りの古い時代に、念仏聖一派の手で、専門の芸能として行はれたものが、時の好みを逐うて、小唄踊りや、狂言をとり容れ、其が、巫女を主役とする様になると、お国を代表者とする新念仏踊りとなつた。念仏踊りなるが故に、巫女の資格の芸能人も、聖の男踊りの姿に扮することを、序開きの条件とし、其後は、巫女舞ひから、多くの小唄組み踊りを演じた。又狂言には、当世風流の寛濶ぶりをうつして、歌舞妓芸を創作する様になつた。

田楽・念仏の類似点から推した関係は、この様に複雑だが、さて、境界線を画する

段になると、現存のものだけについてさへ、判然たる断言を下すことが出来ないのである。まして、近古・近世に亘つては、本質的な差異を鑑別する力が、実感となつては、私には、浮んで来にくい。文学・芸能の複雑な共通点は見えても、これを単純な、別々の元の姿に、還して来る能力には劣つてゐる。

私は、沖縄に二度渡つた。さうして、島の伝承に、実感を催されて、古代日本の姿を見出した喜びを、幾度か論文に書き綴つた。其大部分は、此本に収められてゐる。私のよい同行の友人の中にも、既に、南島研究に執する私の態度に飽いて、忠告と嘲笑とを、交々する人さへある。相違といへば、其間に、私は唯一つ、沖縄語と日本語との本質的な差異を、見出したばかりであつた。文法や語彙の類似にも、内外学者の言語学上の定説ほどの一致はない、といふ事である。二つの国語は、あまり早く別れて居た。その後発達した特殊な組織が、複雑化した中央日本語との間には、相違があり過ぎる。言語の同系は事実には違ひないが、意外に距離のある事が、私だけには証明出来だして来た。語根の品詞化する方法が、第一に違ふ。殊に親近なるを思はせた用言形式の類似が、実は、分離後の発達であることを示すものだ、と知れた。両者の近代語に、類似したものゝ多いことは、記録・文学や上流用語として、日本語の利用せられたものが、組織等しい文法の中に入りこんで、自由に變

化させられたからである。私はかう言ふ風に、日琉分離の時代を、極めて古く考へてゐる。単に、言語の上からばかりで、同族論を主張することを危み出した。

だが、其外の民間伝承、殊に、信仰生活については、我々の古代生活様式の、遺存して居る事を疑ふだけの別化性能の活動は、まだ起らない。本質的同型と、偶発的の一致とを區別してかゝらぬ研究は、根柢において誤りがある。印度や、極北あじあの民俗が、比較研究や、発生的論証には役立つても、祖先の古代生活を考へるためには、単に、反省を促す補助資材たるに過ぎない。民俗学の為には、此方法は、必履まれねばならぬ。だが、民俗学の一分科としての民族的民俗学には、第一資料を、比較資料の先に据ゑなければならぬ。私の沖繩研究は、此立ち場から、まだ、古代研究の為の実感を催す力を失うて居ない。

私は、国学院在学中、四年間、朝鮮語を習ひとほした。手ほどきから見て貰うた本田存先生の後には、金沢庄三郎先生の特別な心いれを頂いた。朝鮮語に就いては、相当の自信もあつた。卒業間際になつて、ほんの暫らくではあつたが、外国語学校の蒙古語科の夜学にも通うた。金沢先生の刺戟から、東洋言語の比較よりする国語の研究に、情熱を持つた為であつた。まだお若かつた金田一京助先生には、あいなぬ文法の手ほどきを承つたが、この方はなぜか、ものにならなかつた。恐らく短期の演

習として、過ぎたからであらう。あいぬ語の練習を後廻しにしてゐるうちに、外国語に対する私の頑冥な偏僻が、これ等の東洋語の記憶をすら妨げて居る事が、段々訣つて来た。それで、あいぬ語までは、手が届かないで了うた。でも、この先生の新鮮な感覚によつて蘇らされたあいぬの文法の講義や、座談には、衝動に堪へぬほど、多くの暗示が籠つてゐた。未開時代の種族・社会に偶発する共通民俗も、あいぬの場合は、東方日本の先住民として、民族的交渉の程度に疑ひのあるだけ、殊に注意は緻密にならないでは居ない。

その頃一方に、律文学の文学史に最、興味を持つてゐた。語部なる部曲については、古史伝以外には、まだ明確な、記述も研究もなかつた。ある時、重野安繹博士の国史綜覧稿の出版に臨んで、何かの意味を持つて催された講演会で、始めて偶像破壊者と謳はれて来てゐた翁の口から、語部の話を聞いた時は、此部曲の職掌について、一点の疑ひもない定説が、発表せられたものだと思つた。其と共に、我が古代社会の指導力としての詩のあつた事を知つて、心躍りを禁ずる事が出来なかつた。かうした興味を持つた私が、先生から、あいぬの詞曲ゆからと、其伝誦者なるゆからくるとの存在を聞き出したのである。語部の生活を類推する、唯一の材料を得た訣である。其後、古代歐洲諸国にも、此に似たものゝあつた事を知つた。さうして段々、日本の語部の輪廓の想定図だけは、作つてゐた。其後二十年近い年月に、まあ内容

らしいものが膨らんで来たのである。文献の上の証拠は、幼稚な比較法によつた語部の職掌や、社会的地位に關した仮説を、殆、覆し尽した。けれども、私の古代研究は、此仮説を具体化しようとする努力に基いてゐる所が多い。

だから、朝鮮民族や、大陸の各種族の民俗について、全く実感の持てぬ私ではないと信じる。唯、新しい国学の爲、古代研究の基礎を叩きあげるには、疑ひなく古代日本の一部を形づくつた、朝鮮や南方支那の漢人種の民間に傳承する習俗すら、私には危くてならぬのである。殊に、頻繁に加つた後入要素の分離が、完全に出来ない間は、出雲人や、但馬人に關した文献上の古俗を、韓人・南方漢種の近代のものに推し宛てる勇氣が出ない。又事実、其だけの変化が加つてゐる。

併し、其等の土地に居て、その実感を深める事が出来たら、分離すべきものは分離して、民族的民俗学の第一資料を、思ふに任せて獲る様になるだらう。私一己の學問にとつては、今の中は、其国々からは、有力な比較資料を搜るといふに止めねばならぬ。其地を踏まぬ私は、自然かう言ふ態度を採る外はないのである。今の中、沖繩の民俗で解釈の出来るだけはして置いて、他日、朝鮮や南支那の民間傳承も、充分に利用する時期を待つてゐる。私の文献を活用する範圍は狭い。併し、理会の届かない比較資料を、なまは、んかに用ゐない覺悟である。

私の本の爲に、波多郁太郎さんの作つてくれた索引の効能は、せい／＼此本の索引

以上に出ないであらう。なぜなら、新しい研究者の引用に値ひせぬ、あり触れた資料を、私の実感で活してゐるに過ぎないからである。比べて言ふのも憚られるが、私の学問の大先達本居宣長の「古事記伝」がさうである。あの本の索引は、「古事記伝」自身の為以外に、応用の利かないまで、鈴屋の翁は、あり合せの材料で料理し尽してゐる。だからあの本の引用文は、宣長以上に役に立ちさうでなくなつてゐるのだ。伴信友は、典型的な学究態度を持して居たが、彼の珍しく博い材料は、まだ料り残したところがある。宣長の方から出た結論に、疑ひを挿まぬ人々も、その態度を学ぶものには、危険を説くに違ひない。信友の方針は、万人扱るべきものとせられてゐる。併し、宣長の仮説が、後学の手で段々具体化せられて来た今日では、誰もその蓋然を呪はない。甚しいのは、翁に数多い、誤つた論理の結果なる仮説さへ、今は定論として信じられてゐる。其と共に、信友の客観性に富んだ結論も、まう改めなければならぬものが多くなつた。

人各、適^{フサ}ふ所がある。研究法を以て、研究の最後と見、方法論を以て窮竟地と考へない以上、啓蒙的な意義に於ける正確さをも含んでの論証法の形式を、第一義に置いてばかりも居られない。哲学と科学との間に、別に、実感と事象との融合に立脚する新実証学風があるはずである。一方は固定した知識であり、片方は生きた生活である。時としては、両方ともに、生命ある場合もある。此二つを結合するものが、

実感である。かうした実証的な方法を用ゐる事の出来ない、死滅した事象の研究法や、捕捉し難い時間現象を計数の上に立証しようとするのとは、自然違つた方法を用ゐてよい訣である。私の研究は、空想に客観の衣装を被せたものは、わりに尠い。民俗を見聞しながら、又は、本を読みながらの実感が、記憶の印象を、喚び起す事から、論理の糸口を得た事が多い。其論理を追求してゐる間に、自らたぐり寄せられて来る知識を綜合する。唯、其方法は誤らない様に、常に用心はしてゐる。

生きて感じ得ぬ資料を避ける私は、乏しい知識による比較研究によつて、民俗の文献や過去の存在を立証しようとするやうな方法には、年と共に畏れを増して来た。世界共通の伝説の型を解説する様な場合は、氣楽になれる。が、実生活の一端として生きてゐるものに対しては、印度・歐洲の暗合を顧慮せねばならぬ。民俗の外的類似から推して、其発源地や、その本義を定める方法を採用する事は出来ぬ。だから恥しい程、私の考へは、いつも国中をうろついてゐる。

傀儡子が、東あじあ大陸に広がつて、朝鮮半島までも来てゐる文献はあつても、それを直に、我が国のくゞつ——傀儡子の字面を好んで宛てた——の民の本源だとは信じない。薩滿教が如何に、東方に有力でも、日本・沖繩の古来の巫女を以て、其分派と思ふ勇氣もない。其を信じ得る時は、即、私自身が実証し得る時である。豊富な資料を自由に活用出来る時でなくてはならぬ。塔が卒塔婆から出、ばんが洋人

の食料を学んだと言ふ様な伝来の径路の、知れきつたものゝ外は、てら（寺）なる語が、外来語であると言ふ定説も、ほとけの語原などにも、一応は疑ひを持つて見る必要がある。ふれいざあ教授の様に、多くの資料をえ提供しない限り、若干の文献の抜き書きを列ねる位では、唯の比較研究すらも危いと思ふ。茲に、私の眼界の狭く止つてゐる所以がある。

顧みて恥ぢないものがあるとするれば、語原の解釈法である。口頭伝承による詞章ばかりが、存続性を持つた時代には、用語例の理會が、常に變化してゐた。聯想が無制限にはたらくのである。ある一語の語義の固定した時代は、その言語の可なり発達を遂げた後であつた。後世、語原と見做されてゐるのは、わりに、整然とした論理を具へたものである。さうした時代の用例を出発点としてゐる語原説は、発足地に誤謬がある。其以前の自由な時代の形式・内容の變化が、固定した推移の過程は、一向に顧みられないでゐた。品詞や文法の發生を考へる時、我々は常に、ある完成を空想してゐる。

本書中に、みぬま・みづは・みるめ・みぬめ・みつま・ひぬま・ひるめ等の形式變化と共に、内容も亦移つて居る事を述べた。而も、聖水及び聖水の使用処なるみつと言ふ語のみは、敬称接頭語と見る俗間語原觀から、游離して、つ——津——なる単語を發生するに到つた。かうした過程は、つなる単語を、最初のものとして定める見

地からは、考へられるはずのないものである。そのみつすら亦聖水以前に、数次の意義変化が考へられる。

又、はなど言ふ語にしても、我々は、咲く花を初めから表したものと見て、合理的に語原を考へる。だが、その前に既に、兆象の意義に用ゐられた。農作の豊かなるべきを示すものとして、野山に咲くものを、はなど名づけた。兆象の永続せぬ事を見て、脆いことの形容にも、予期に反し易い処から、信賴し難い意にも転用して、はなもの・はなになどが用ゐられた。而も、神物のしるしとも見る処から、神聖な禁制の義を表して、はなづまの手触れ難きを表す用語例をも生じてゐる。かうして見ると、木草の花から説き出して、はな一類の語原を解説する旧説は、考へ直さねばならぬ。はなの語原は、まだ解する事が出来ない。だが、尚溯ると、聖役に仕へる者の頭につけた服従のしるしであつた事もある。土地の精霊の神に誓ふ形式と考へられたものが、神人・巫女の物忌みの標となつたのである。さうすると、兆象以前に、御貢・魂献りの義があつたらしくも見える。

私の学問は、最初、言語に対する深い愛情から起つたものであるから、自然言語の分解を以て、民俗を律しようとする傾きが見えぬでもない。一時は、大變危い処に臨んで居た。併し、語原探究と、民俗の発生・展開との、正しい關係を知る様になつた。だから、言語の分解を以て、民俗の考察の比較の準備に用ゐ、言語の展開の

順序を、民俗も履んで居るかを見る様になつて来た。唯、古代生活は、言語伝承のみに保存せられ、其が後代の規範として、実生活に入りこんだから、古代における俗間語原観を考へる語原研究が、民俗の考察に棄てられない方法である事がやつと訣つて来てゐるのである。

だが、同系語の中、殊に縁の深い言語と謂うても、容易に、古代語の研究に應用することは、やはり危い迷ひ路である。うごなありと言ふ語が、沖繩の近世に生きて用ゐられ、今も先島に残つて居るにしても、「集侍る^{ウゴナハ}」と言ふ祝詞の用語とおなじものだと信じてはならぬ。その残り方に、不自然さをまづ感じなければならぬ。おもろ発想法変改の爲の軌範として、祝詞が採用せられた事も考へられないではない。さうした女官としての貴い巫女の間には、万葉・古今・源氏の語も、近代日本語も、一つに用ゐられた形跡がある。さう言ふ人々の唱へる祝詞には、祝詞の用語が移された事もあらう。国々の祝詞の民謡化する事の早い島では、さうした日本の古語を、民謡の上に話して用ゐた例もある様だ。「混効験集」に蒐めた内裏語やおもろ用語には、さうした過程を経たものも多いと思はねばならぬ。其が、国々に民謡から、對話語となつて使はれたものもあるとしたら、やはり、研究資料には用ゐにくい。却て、外貌の類似の著しくないものから、同系語としての組織の等しきを見出して、役立てねばならぬ事もある。親友伊波普猷さんと、此点について益協同の研究を積

んで行かうと思つてゐる。

私の古代言語の研究方法は、この通りである。恥かしい物言ひだが、態度においては、最確かな、学術的なものであり、効果から見れば、古代論理に順応する行き方が、古く合理化せられた物から、原形をひき放して、語原の上に、更に、語原を見出す方法を開いて来た様に思ふ。かうした個々の研究の堆積が、同系語の正しい比較研究を導くだらうと考へる。私の国語研究を疑ふ人は、私だけの方法を持たない人だ、と考へてもよい様に思ふのである。私はまづ其人々に、「古代生活に現れた民族論理」の一篇を読んで貰ひたい。

私の研究の立ち場は、常に発生に傾いてゐる。其が延長せられて、展開を見る様になつた。かうする事が、国文学史や、芸能史の考究には、最適しい方法だと考へる。文学芸術の形式や内容の進展から、群衆と個人、凡人と天才との相互作用も明らかにすることが出来る。

私の態度には又、溯源的に時代を逆に見てゆく処も交つてゐる。これは、民俗学の方法である。同時に、文芸の歴史を見るには、此順逆両途を交々用ゐねばならない場合が多い。

時として、私の叙述が、年代を疎かにしてゐる様に見える事がある。これ亦、民俗学と歴史との違ひである。民間伝承においては、土地と時間とを超越した事象が、

屢見られる。殊に、全体としては、百年・千年前に亡びたものが、一地方には保持せられてゐることが、稀ではない。かうした傳承が、古代生活の説明に役立つ。文学や、芸能の發生展開の過程も、地方と時代とに相應することもあるが、其影響を離れて、個々の特殊の形に残る事が、とりわけ多い。此等の遺存を綜合しながらの叙述である為、勢、時代・年月の印象が薄くなる事もある。曲舞を論ずれば、幸若から逆推して、白拍子の女舞の形態を説く事が便利な事もある。千秋万歳の曲舞から、幸若が分化した道程を示す為には、唱門師の職掌・地位を言はねばならぬ。更に、唱門師と陰陽師との交錯状態をも述べねばならぬ。踏歌のことほぎを説かねば、千秋万歳の芸能の一因の解決がつかぬ。均しく曲舞というても、時代によつて、内容が替つて居るのに拘らず、変化の尠い地方もある。年代の交錯して居るのは、一つは私の叙述法の拙劣なものにもよるが、方法自身、本質自体に、さう言ふ処があるからでもある。

此本をまづ整頓した形にしてくれたのは、私の国学院での最若い「臨時代理講師」時代から、私の講義を聴き続けて来てくれた、今の国学院大学教授今泉忠義さんである。この場合に言ふも変だが、私の民俗学に対する熱情は、此人及び谷川磐雄さん・高崎正秀さんの学生時代の清らかな心によつて煽られた事が多いことを述べて置く。次には、横山重さん・波多郁太郎さんの、恥しい私の書き物に対する、愛の

充ちた編纂整理の上の御苦勞を感謝して置かねばならぬ。殊に郁太郎さんには、此乱雑な文章集の爲の、索引を作つて貰うたことをくり返して置きたい。

三冊を通じて、口だての筆記文が、大分交つてゐる。これでは随分、友人北野博美さんのおせは、になつてゐる。其雑誌の爲に、私の講義・座談を書きつゞめて、めんどうな私の発想法に即きつ離れつして、大抵の人に決る程度にして下された友情を、あり難く思ふ。かうでもして頂かぬと、発表し渉る私なのである。国学院雑誌記者時代の、宮西惟喬さんを煩した物も二三ある。

古い物では、家の鈴木金太郎や、油絵の伊原宇三郎さん・水木直箭さん・牛島軍平さん・三上永人さん・今泉忠義さんなどにおしつけて、筆記や、書き替へをして貰うた横著の記憶がある。

近いところでは、袖山富吉さん・小池元男さん・小林謹一さん・向山武男さん・岡本佐氏雄さん等の講演のうとも、貸して貰うた。速記者のとつてくれたのも、少しあるが、殊に、認識不十分・表現不完全な、カミ昂づつた様なものになつてゐる。大岡山が、さう言ふ物までも、一応まとめて置くがよからう、と憑めてくれたから、つひ、其氣になつたのである。

今になつて、出さなかつたらよかつた、と思はれる未熟な論や、消え入りたい文句などが、ひよい／＼と思ひ出される。大方の同情を以て、たははう見のがして置いて頂きた

い。あまり恥しいのは、却て何時か、書き直す衝動をつくることになり相に思ふ。此本は三冊ながら、極めて不心切なところの多いのをおわびする。殊に、文章を解説するはずの写真図が、肝腎の本文なしに挿まれてゐて、却て画の為の解説のないことを、不審に思うて頂かねばならぬ事になつたのが多い。さう言ふ図は、出版当時の作者の心を唆り立てたものである。二冊のどれかに、大なり小なり関係のありさうな物を用意して置いたところが、其図に関係した文章が出ずじまひになつたり、思ひ違へから、とんだ場処に挿んだりしてうたのである。

「たぶ」の写真の多いのは、常世神の漂著地と、其将来したと考へられる神木、及び「さかき」なる名に当る植木が、一種類でないこと、古い「さかき」は、今考へられる限りでは、「たぶ」「たび」なる、南海から移植せられた熱帯性の木である事を示さう、との企てがあつたのだ。殊に肉桂たぶと言はれる一種が、「さかき」のかぐはしさを、謡ひ伝へるやうになつた初めの物か、と考へたのである。殊に、二度の能登の旅で得た実感を、披露したかつたのである。此側の写真は、皆藤井春洋さんが、とつてくれたのである。

文学篇の扉の処に出した「八百比丘尼」の石像は、四年前の正月、伊豆稲取のれふし、町で見つけたもので、おなじ本の中にある房主頭の「さいの神」、帳面をひろげた女姿の「さいの神」らしいものとの間に、すゑてあつたのである。此神像は、土地

の人すら、唯「さいの神」とより、今では考へて居ない様だ。が、左に担げた、一見蓮華らしい手草タグサが、葉の形から、椿と判断する外ない。八百比丘尼の信仰の造形記念物としては、今日の処、此石像より知らない私は、非常に喜んだ。其後、伊豆大仁在の穂積忠さんに頼んで、とつて頂いてあつたのを下さずには居られなくなつた。この三枚の写真の作者は、名を入れ落したが、穂積忠氏作と書き入れて貰ひたい。この人の学生時代、郷土研究会で報告した「伊豆のさいの神」の信仰を、新しく憶ひ起したことであつた。近代のは皆房主頭で、地藏様との区別がなくなつてゐる様である。その配偶なる女性が、八百比丘尼と結びついた径路を思はせたかつたのである。椿も亦、上代から見える神木で、市の祭りに臨む神の手草・杖であつた。山から神聖な男・女の里の鎮魂に携へ来る木である。其枝を杖にする山の神女が、山姥となる一方、不死の八百比丘尼の信仰が出来ても、手草はやはり、椿であつた。旧年ズに花さく山茶花は、椿の字を宛てる花木の元の物である。それに代へて、今の椿を用ゐる様になつたのだ。海には「たぶ」、山には「つばき」、この信仰の対照を見せたかつた点もある。民俗篇一の「たぶと椿との杜」の写真は、さうした意味から出したのである。

八百比丘尼を採つた第一の理由は、別にある。漂浪する巫女の神語りとしての文学は、古代の海部——或は、山部——其後の「くゞつ」・「ほかひ」から、近代まで筋

を曳いてゐる。盲御前・歌占の類から、念仏比丘尼・歌順礼の輩の生活が其である。八百比丘尼を中心として、かうした因縁語りが、長い連環をなしてゐる。日本文学の発生を説く事に力を入れたあの本には、適当らしく考へられたのであつた。当時、私は凝視点を、口頭詞章の上に据ゑる方法を、国文学史の上に試みを積んで、稍自信の出かけた際であつた。此態度を表白するには、此上もない物と考へずに居られなかつた。

今度の本の巻頭は、又「たぶ」の木である。海から来る神と、海ぎはの崖に聳える神木との關係を想ひ見るに、一番叶うたものと見立て、置いた土地の写真が、遅れて手に入つたので、棄てられない事になつた。三河北設楽の山村の写真は、早川孝太郎さんの作で、花祭りなる神事舞踊を行ふ山人の生活と、環境とを想うて貰ひたかつたのである。念仏踊りの陰惨な古い面形は、あれを、壬生の寺で見た時の、ぎよつとした気持ちで以て、念仏芸能の古形を考へたかつた為だ。文学篇の「文学の唱導的発生」に説いた念仏にも、狂言——或は特に、歌舞妓狂言——の発生、分化にも、暗示を含んだものとして、地平社発行の民俗芸術写真集から、借用することにした。色彩から来るい、や、ら、し、さ、が、写真には出ないのは、せんもない。沖繩の分は、凡私が、見当知らずにとつたもので、中には、二度目に同行した、三上永人さんの作も交つてゐる。壱岐の島の図は、亦私の写した中から出した。一枚だけ、

絵はがきを複製した。後に出来た要塞地帯の規則に触れない様にと思ふので、執筆ある絵も出さなかつた。人形芝居の処に挿んだ写真や銅版画などは、北野博美さんが、人形芝居号の為に、蒐集して出されたものを借用する。その中には、宮良当壮さんの見とり図もある。念仏者の用ゐた人形は、其前年私も写したが、此方が勝れてゐるから、転載させて貰うた。

横山重さんは、私の学問——と言へるならば——に、しん底から愛を持つてくれてゐる。時には脇で言ひふれてゐると言ふ、私への「ほめ詞」を又聞きに耳に入れてくれる。消え入りたい思ひをした事も、二度三度ではない。其ほかにも、一人や二人は、私の行き足をなごやかな眺で見つめてゐてくれる同情者のあるを感じてゐる。けれども、さういふ快い慰撫に甘える事が、直に情なくなる。私はさうした事にあふ毎に、度ましさに立ち直るだけの心は落して居ない。だから、殊に大岡山から、こんな書物を出す事は、すまない気がする。けれども、此をさへ飲んでくれる心に負けて、とう／＼ひき続けて、三冊までも、板にして来た。殊に此巻などは、殆、随筆集と言はれても、為方のない断篇が多い。夢の様に書き続けた草稿は、まだ／＼ある。併しやつと、訣つて頂け相な文章と言へば、此だけであらう。

私は、世に拡がる様な乗り気で、こんな物を出したのではない。もつとよい物を、寂かな心で書きたい。悔いの少い本を出したい。さうは思つてゐる。だが、今の処、

大岡山の好意に酬いるにも、此だけの成迹を提供する外はないのであつた。

このファイルは、インターネットの図書館、青空文庫 (<http://www.aozora.gr.jp/>)
で作られました。入力、校正、制作にあたったのは、ボランティアの皆さんです。