

陰陽道系説話の展開と位相

小池 淳一

一 問題の所在

説話の系譜関係を探ることは魅惑的な試みである。比較検討によって話のたどってきた道筋が明らかになり、それまで隠れていた交流の様相が明らかになっていくからである。しかし、口承文芸の場合、それは確定できない場合も少なくない。本稿においては説話研究の成果と宗教史研究の成果とから陰陽道にまつわる説話が近世以降にどのような広がりを見せ、現代に至っているかについての考察を行なう。これは筆者の近世・近代における陰陽道と民俗との交渉関係を明らかにする試みの一端である。

本稿ではまず、青森県下北半島の民俗芸能である能舞にまつわる説話をとりあげ、その系譜関係を従来の口承文芸研究の成果から検討し直す。さらに近世以降の陰陽道の展開の特徴を論じ、こうした検討を経て獲得した視座で、陰陽道系説話の位相についての展望を最後に述べることにする。なお、方法的意識としては、比較的完成度が高く、閉じた世界を構成しているとされる昔話やそれに類し

た説話の検討とそれととりまく生活史、社会史、宗教史的研究の成果とを重ねあわせ、社会投影説に新たな意義を見出そうとする試みということもできる。

二 三番叟の由来譚の位相

青森県下北半島には能舞と称される民俗芸能が伝えられてきた。国の重要無形民俗文化財にも指定されているこの芸能は下北郡東通村の各集落によって受け継がれ、正月の門付けとしても欠かせないものであった。この能舞の芸能史的な位置づけや演目に関する検討はすでにかんがりの蓄積がある⁽¹⁾⁽²⁾。しかし、こうした芸能の優れた伝統や師匠所と称されるいくつかの集落の誇りと自信にあふれた継承を支えてきたのは、この地方の庶民全体の能舞に対する愛着と暖かい視線であることも忘れてはなるまい。池田弥三郎氏の指摘を改めて思い起すまでもなく、民俗芸能にとっては観客の存在が不可欠なのであり、能舞を毎年、鑑賞し、声援を送り、時には鋭い批評を浴びせる人々の視線を抜きにしては能舞を総体としてとらえたことには

ならないと考える。ここではそうした民俗芸能の研究と口頭表現の研究との接点として、能舞を伝承、享受するこの地方の人々がどのような意識を持っているか、を一つの説話に注目することで探してみたい。

すでに神田より子氏が注目する⁽⁴⁾ように、能舞の儀礼舞の一つである三番叟についてこの地方では、奇妙な説明譚が行なわれている。それは三番叟の面が黒く、顎の部分が紐で結わえられ、可動するように作られていることに関するものである。

あの、あそこの顎の⁽⁴⁾とこの骨⁽⁵⁾っこは、はア、どうしても見つからねえで、そして、あの何だか誰に殺されたんだか、殺されて、そしてその、あとの骨は全部見つけても、顎の⁽⁵⁾とこは見つけねえで、それで顎は、この離れてるの、結んで、あれしてるってのー、子どもの時、誰から聞いたともなく……

祝福芸であるはずの三番叟の背景にはこうしたやや不分明ながらも、死と再生というドラマがあったという認識を人々は持っていたらしいことがわかる。研究者が芸能史の知識から祝福の舞と断ずるよりも、能舞をはぐくみ、伝えてきた人々は三番叟の舞をこうした過去の記憶、物語の帰結として受けとめてきたのである。

この説話に注目した神田より子氏は、類似的蘇生譚を東通村の各集落の能舞の師匠たちが伝えていること、さらに岩手県宮古市の黒森神楽の三番叟にも類似的説話が伝承されていることを詳細に検討し、この説話には蘇生を可能にする翁の呪力が述べられており、そ

の背後には能舞や神楽の伝承に深く関与したとされる修験者の姿の投影をみることができる、と述べている。⁽⁶⁾芸能とそれを行なう社会集団及び伝播、伝承の核となってきた宗教者に注目して、その担い手の性格を明らかにした点で同氏の結論は東北日本の民俗芸能研究に資するところが大きいということができよう。しかし、この説話が観客である村人たちの間にも広く受けとめられていたことに注目し、説話の系譜関係に焦点を合わせるとまた別の文化史的意義を見出すことが可能になると考えられるのである。

この三番叟の由来譚に密接な関わりを持つと思われる伝承に次のようなものがある。やや長いが、細部に重要な問題点が潜んでいると思われるので、次に引用してみよう。

昔、天竺に翁という人があった。三番はその小者だった。山から薪を伐出してまく（積む）のが毎日の仕事だった。三年と三月辛抱していて三百間もの薪を積いた。そして翁に暇を頼んだ。翁は「よく辛抱して稼いでくれた。御礼にはこの扇をやるう」と奥から一本の扇を持って来てやった。この扇は無類の宝物で、心に望む物は何でも煽ぎ出せる扇だった。三番は御礼を申して大喜びで家へ急いだ。家には嬬一人残してあった。

三年振りて帰って見たら嬬は和尚とよくなっていた。それでも三番は何とも言わなかった。が、和尚達は何とかして三番を亡いものにして、二人はいつまでも楽しく暮らそうといういろいろ考えた。和尚は宝物の扇に気がつき、三番の居ない間にこっそり神棚から下して、よくく検^{しら}べて見たが別にどこにも変った所

のない扇だった。が和尚は頭がよかった。扇で一番大事な所は要だ。きつとこの要に仕掛けがあるだろうと推量して、要の目釘を取替えてしまった。和尚はぶらり遊びにきた風にして三番のところに寄った。四方山の話からつけて宝扇の話になった。一通り三番の話をきいた和尚は「いや、いくら翁の呉れたものか知れないが、見たところ何の変りもないこの扇に、そんな力があるものか、人のよい貴方は翁にだまされたんだろう」と言った。おとなしい性の三番も少し肝焼いて（腹をたてて）「そう貶すのだからこの首を賭けよう」と言い出した。和尚は知らない振りをしてそれに応じた。いくらあせても三番の勝てるわけではない、遂々約束だからと言って三番の首をとった。そして三番の死骸は、手は手、足は足とてんでんばらばらにして、吉野の滝の滝壺に投込んだ。うまくいったので和尚と嬢は大喜びだった。

がこの儘で済む筈はなかった。早速不思議は翁のところに起った。三番の積んで行つた薪が、わらわらッと燃え出した。「これは三番に変わったことのある報せだ」と翁は急いで出かけた。来て見たら三番は死んだという。「いや決して三番は死ぬ筈がない。呉れてよこした扇を見せろ」と言つて出したのを見たら、肝心な要の目釘が異つていた。翁は総てを察してそこを引上げた。そして山に入って鴉を集めて、捨てられた三番の骨を拾わせた。鴉の拾つて来た骨を翁は一つ一つ組立てて行つたが、どうしてもあげた（あご）の骨は一つ見つからなかった。仕方な

くその骨は翁が木で刻んで紐で結び付けた。これでいいと云つて魂を入れて、三番の家の隣に置いた。そして三番に「おおさいや、おおさいや」と呼ばせた。死んだ筈の三番が呼ぶので不思議に思つて、嬢が出て来た。三番は「この喜び、よそへはやらす」と踊りながら嬢の首を斬落した。そしてそのまま踊り続けた。

今能舞でやっている三番は、これをとったのだという。それで三番の面のおごは紐で吊つてある。

東通村大利での伝承で、八戸市の「奥南新報」紙に連載された「村の話」からの転載である。最後にやはりこの説話が三番叟の由来譚であることが述べられている。異国で薪を積んで翁に奉仕した三番叟が呪宝の扇を貰う。それに細工した和尚が、三番叟に戦いを挑み、一度は勝利を収め、三番叟は殺される。しかし翁の助力によつて三番叟は蘇り、和尚の首を切つて復讐を完成する。まさに三番叟とは喜びの舞なのである。

口承文芸研究においてはこの話はどうのように遇されているのだろうか。次にそれを考えて、この説話の系譜関係を探ることを試みたい。

三 陰陽道系説話の再検討

前項に引いた説話を『日本昔話通観』の稲田浩二氏のタイプ・インデックスでは、むかし語りの「33 柳長者と松長者」に分類して

いる⁽⁸⁾
すなわち、

① 柳長者が唐で三年芦刈りをし、主人に魔法の扇子をもらって帰国する。

② 柳長者はその扇子をあおいで大尽の若旦那を生き返らせ、大層なお礼をもらう。

③ 松長者が柳長者を酔わせて扇子を取り替え、自分も同じ扇子を持っている。と首を賭けて言い争う。

④ 二人は賭けにいどみ、負けた柳長者は松長者に首を取られる。柳長者の刈った芦が消え失せ、唐の主人は柳長者の異変を知って日本へ渡来する。

⑤ 主人は柳長者を扇子であおいで生き返らせる。

⑥ 主人は、柳長者は生きている、と松長者と首を賭けて言い争い、賭けに勝って松長者の首を取る。

⑦ 柳は一度切っても生き返るが、松は一度切ると枯れる。といった整理が行なわれているのである。柳と松と植生の違いの説明譚となっていて、三番叟の由来譚とはかなりの趣が異なるものの、構成は見事に一致していることが看取できる。こうしてみると主人公や道具立てが、変化した理由を考える必要があるのだが、すぐまた下北の地へこの説話を戻す前にこの説話それ自体の歴史を考えてみるべきだろう。

すでに南島での昔話の調査・研究からこの説話の類話と文献上に記載された説話の指摘とが美濃部重克氏によって行なわれている⁽⁹⁾。

美濃部氏はこうした説話を説経節「信太妻」の源流としてとらえていて、『日本昔話通観』で稲田氏が行なった分類よりもゆるやかな把握をして、この説話を分析しようとしている。この説話の系譜関係について重要なのは早くから「信太妻」の一部の祖型として注意されてきたこと⁽¹⁰⁾で、それは『簞篋抄』の由来の章で繰り広げられる説話が、前項で掲げた三番叟の由来譚とも細部にわたって共通した表現を残していることに基づく。『簞篋抄』は陰陽道の古典である『簞篋』の注釈書として近世初期までに成立したものであるが、特にその由来の章は『簞篋』という書物の伝来を物語るもので、いわば書物の存在自体を注釈する意味があり、陰陽道に関わるものにとって重要な説話の集合体といえることができる。この『簞篋抄』の由来の章と三番叟由来譚とが共通する部分を稲田氏の「柳長者と松長者」の分析に沿って順にみていこう。

① 伯道曰ク、若シ手足ノ奉公有ラバ、今日ヨリ毎日三度宛萱ヲカルベシ、トノ仰セアル也。清明漸ク三年三月カヤヲカル。
(中略) 漸ク日本ニ着キ大和国宇多郡ニ居住スル也。

③ 其後、道満、清明ニ語テ云、我此ノ程不思議ノ夢ヲ見テ有ル。天竺清冷山ニ参リ金烏玉兔ノ一巻ノ書ヲ給フト見テ有リシガ正夢ニテ直ニ此ノ書ヲ得タリト云。其時、清明ガ云ク夢ハ妄想顛倒ノ偽リ、既ニ千金ヲ手ニ取ルト夢見ルトイヘト共、夢覚テ更ニ之無シ。曾テ直ニ書、有ルベカラズト云。道満ハ之有ルト云。互ニ深く論ス。故ニ是ヲ頸ガケニト論也。

④ 元ヨリ写シ取りタル書ナレバ、道満懐中セシヲ之ヲ出ス。其

時、清明が頸ヲ切りトリ利花（引用者注、清明の妻）ト思ヒヲトグト云々。

⑤ 時ニ大唐荆山ニ造立スル文殊堂（引用者注、清明が刈った萱で作ったもの）、一時ニ焼滅ス。伯道上人、不思議ニ思シ召シ穀城山ニ登リ、太山符寸王ノ法ヲ行シ給フニ、清明ガ死相見ユル故ニ、師弟ノ契約浅カラズ、伯道上人ハ日本ニ渡リ給ヒ、大和国ニ漸ク御着キ有リ。

⑥ 或ル者ニ清明ガ宿処ヲ問ヒ給ヘバ、或ル者云ク、清明ハ弟子ノ道満ト云者ト争ヒニ負ケテ、三年己前ニ頸ヲ切ラレ死給フナリ。アレナル塚ニ築上ニ柳ヲ植ヘタルツカアレナリト申。

伯道上人、古塚ノ本ニ立ヨリ草ヲ引キ捨テ、土ヲ穿テ見給フニ、十二ノ大骨、三百六十ノ小骨、悉ク離レ居タリ。是ヲ皆拾集メ、生活続命ノ法ヲ行給ヒシ故ニ、清明、蘇生ス。

⑦ 伯道、竹林ノ中ニ至リ給ヒテ清明ヲ尋給ヘバ、道満ガ云様者清明者、或ル者ト争ヒラシテ頸ヲ切ラレテ三年前ニ果テ申也ト云。伯道ノ曰ク、汝ノ仰セ、虚言ナリ。我只今、清明ニ会テ一宿ヲ堅ク約束ス、ト仰有リケレバ、道満ガ云ク、清明此世ニアラバ我が頸ヲモ切給ヘト申シ論スル也。其時、伯道ノ云ク、必ス清明ノ此ノ土ニアラバ頸ヲ取ルベシト仰セ有リ。手拍テ、清明ヲ呼ビタマヘバ、忽然トメヲシバタヒヒテ来リ。故ニ道満ガ頸ヲ切、同書写ノ金鳥玉兔ノ書ヲ焼失シ、同利花ヲモ害スト云々。

⑧ 彼ノ道満ヲ塚ニツキ松ノ木ヲ墓驗シト号ス。故ニ柳ニ二生有、

松ニ二生ナシト云伝也ト云々。（なお、②にあたる部分は簠簋抄にはない。）

すでに『簠簋』の諸本の一部の序にも伯道からの『簠簋』伝授、道満との争いと清明の死、伯道の渡日と清明の再生、といったこの説話の主要な部分は記されているのだが、三年三月という年月の示し方、柳と松との比較といった細部については『簠簋抄』の説話のほうが一致する。こうした一致はこの説話を陰陽道系説話として扱う必要があることを示している。

以上の検討からこの型の説話が『簠簋抄』の成立した近世初期に安倍晴明と道満との呪宝をめぐる闘争の物語として陰陽道書の注釈者の知るところとなっていたことが判明する。なお、こうした清明と道満の争いについては別の中世資料にも類話が表示されていることを牧野和夫氏が指摘している。同氏によれば金沢文庫蔵の「六種里養并宇賀神」（室町以前か）に以下のような「話」が見えるという。この書の性格や記述者の問題などは今後の検討を待ちたいが、参考のため掲げておく。

白イタチ宇賀神ト云也又白ネスミ：有物語云御堂関白ノ咒咀セラレ
□晴明占道満カ所為也ト占フ其ノ時道満召テクヒ切ラントシタマフ
時キ日既ニ入トシケル時ニテ有ケリ其時道満カ云ケリ口惜ク坐ス天道
カナ我者望ニ依テ只クヒ召サレン日助御ヘトソラニ仰力ナレハ日
急ニ入りモヤラスシテ午末ノ時許リニナリタルヲ殿御覽キ恐ヲ成キ
頸ヲ免シ給ヒケル也道満ハコハタニ住ケリ又云道満カ家ニ夜

人ノイヒモノシテ以テ行レバ、クラクシテ火モナカリケレハ手ノ
中ヨリシテ火ヲ出キアカウナシタリケリ

一読してこの説話が、牧野氏の注意するように道満の頸をめぐるものであると同時に室町時代物語の一つ「還城楽物語」や舞楽楽曲にまつわる説話などにも見られるいわゆる「目を招く話」であることが看取できるであろう。⁽¹⁵⁾この点から下北半島の三番叟由来譚の伝承に関する考察を伸ばしていくことも可能であるが、ここでは陰陽道系説話という視座をさらに検討していくために立ち入らないでおく。

さて、口承の説話と類似する説話が近世初めの陰陽道書に掲げられているを確認したことで、溯源的な考察はひとまず終えて、次のこの説話の展開について考えてみたい。美濃部氏が挙げられた資料と筆者の管見が及んだ資料を表に整理してみた。これによって類話とおぼしき話の数々に登場してくる主人公や呪宝がさまざまな姿となっていることが判明する。

さらにこうした整理の結果として注目すべきことがいくつか浮かび上がってくる。その第一は美濃部氏が指摘した呪宝の鶯の絵扇の要素も類話があることで、これも陰陽道系説話の展開のひとつととらえることを示すといえよう。第二に「信太妻」や「狐女房―聴耳型」⁽¹⁸⁾との比較のために「阿部の安名」を例にこれらの話に共通する部分に着目できるように表に付け加えてみた。これによれば、はっきりと「狐女房―聴耳型」の一部、聴耳の呪宝を用いて遺児が活躍するくだりは、これまで検討してきた説話群と同列に論ずる必要が

あるということが明らかに。勿論、「狐女房―聴耳型」の説話については古浄瑠璃『信太妻』や歌舞伎など近世から近代にかけて広範な支持を得た文芸作品があることを考慮に入れ、こうした盛行からの口承化を予想すべきである。それでもそうした可能性も含めて、この部分を陰陽道系説話の一環としてとらえることは許されているように思われる。

つまり下北半島における「三番叟の由来」譚、「清明の賭け」、「柳長者と松長者」、「狐女房―聴耳型」の一部は全て陰陽道書『篋篋抄』の由来の章と密接に関わり、そこに誌し留められた説話と親縁関係を持つ口承の説話と考えることができるのである。そのなかで下北半島の「三番叟の由来」は芸能を演じる人々とそれを享受する人々との間にあって一定の説明譚として機能しているという点において特殊であり、陰陽道系説話として気づかれにくい性質のものであったということができよう。

しかし、こうした陰陽道系説話という設定は決して『篋篋抄』を起源としてこうした口承の説話が生まれた、といった単純な系譜関係を主張するものではないことを確認しておかねばならない。口承、書承の差異に注意しながら、これらを陰陽道自体の展開と重ねあわせて考究すること、すなわち陰陽道系説話として一括して陰陽道史研究のなかに位置づけることが必要なのである。

こうした口承のレベルでの展開の姿と『篋篋抄』などの近世初期の陰陽道書に記された説話との間隙を考えることはそれほど容易なことではない。それは口承レベルの説話が多くの歴史的な検討が困

表・陰陽系説話の分析

No.	題名	伝承地	主人公	援助者	ライバル	呪宝	出典
1	三番叟の濫觴	青森県下北郡東通村	三番(叟)	翁	和尚	扇	奥南新報「むらの話」『通観/2』再録
2	浦島太郎	青森県むつ市	さんば	浦島太郎	いしゃ	おぐ	『下北地方昔話集』
3	柳長者と松長者	福島県南会津郡館岩村	柳長者	主人	松長者	扇子	『会津館岩村民俗誌』
4	柳長者と松長者	福島県南会津郡南郷村	柳長者	旦那	松長者	扇	『昭和村のざっと昔』
5	犬が地べたに 小便しない事	新潟県北蒲原郡川東村 (新発田市)	阿倍の清明	支那の先生	妻の馴染	鶯の絵	『北蒲原昔話集』
6	安倍晴明と 聞一の耳	石川県石川郡吉野谷村	安倍晴明	菅婆大臣	伊藤	聞一の耳	『加賀の昔話』 『白山麓・手取川流域昔話集』
7	(命の賭物)	岐阜県古城郡河合村	安倍晴明	菅婆王	間夫	鶯の絵扇	美濃部論文
8	那覇の殿様と鹿 児島の殿様	鹿児島大島郡大和村	那覇の殿様	—	—	—	『大和村の昔話』
9	清明の賭け	沖縄県那覇市	清明	先生	妻の愛人	—	『那覇の民俗資料1』
10	清明の賭け	沖縄県宮古郡伊良部村	シーミー	先生	妻の情人	本	『伊良部村史』
11	清明の賭け	沖縄県宮古郡伊良部村	シーミー	先生	妻の間男	書物	『ゆがたい1』
12	清明の賭け	沖縄県宮古郡多良間村	清明	仏	マフダ 大時	時の本	『多良間村の民話』
参1	(簞篋の由来)		安部清明	伯道上人	道満	簞篋	『簞篋抄』
参2	阿部の保名	青森県三戸郡五戸町	保名	童子丸	道満	ほうしの玉	『手っきり姉さま』

難な性質を帯びていることと、近世期の陰陽道自体の展開過程が充分に明らかになっていないことに起因すると思われる。次節では、そうした空白を埋める作業の一端として説話から離れ、近世における陰陽道自体の位相について略述し、特徴を考えてみたい。

四 近世陰陽道の展開

近世期の陰陽道の特色を一口に述べるならば、土御門家による組織化が進行していく過程といふことができる。しかしながら、この組織化は仏教諸宗派や修驗道、神道などに比して大きく遅れ、天和三年（一六八三）の靈元天皇の綸旨を土御門泰福が受けることによって体制化への条件が整い、以後、幕末に及ぶまで、全国の陰陽師を組織し、一元的支配のもとに置こうとする営為が続けられていく、というものであった。

この陰陽道の組織化過程をどのように位置付けるかは、諸氏の立場によって種々の論点が存する。⁽²⁰⁾しかしながら、共通して指摘されるのは、土御門家による支配が必ずしも充分に浸透するに至らぬまま幕藩体制の崩壊を迎えたことであり、その未完成ゆえに陰陽道の知識自体の広い浸透に対して、その把握方法が必ずしも充分ということではできないと言ふことができる。ここから木場明志氏が検討している地方陰陽師の活動の実態や林淳氏が注目する他宗教との交渉、争論や萬歳師などの芸能者との交流関係といった宗教者の活動に焦点をあてる必要などが生じる。

ここではこうした諸氏の方法とやや異なった角度から近世陰陽道の特徴を考えてみたい。すでによく知られた史料であるが、土御門家の家司を務めた若杉家に伝来した文書を再検討してみよう。

（前略）乍恐書付を以御訴訟奉申上候

関東陰陽師触頭吉村権頭支配
売ト改役

訴訟人 東柳軒

同

訴訟人 木村清平

浅草田町式丁目名主五郎右衛門支配
清八店

修驗道ニ而陰陽道

相手

占考仕一流江差障候出入

清卜院

浅草田町式丁目名主五郎右衛門支配

相手

同

大尺院

浅草山川町土手除地

相手

同

良宝院

八丁堀岡崎町名主重左衛門支配

九郎兵衛店村子貞事⁽²¹⁾

理不尽占考仕

売ト一流江差障候出入

相手

良助

神田鍋町名主善右衛門支配

庄兵衛店高橋数馬事

相手

角兵衛

同

右清卜院、大尺院、良宝院此三人、看板掛ケ不申候得共、修驗道ニ而陰陽道之占考渡世仕候ニ付、卜筮を以渡世仕候者、土御門家支配入付仕候而者、從古來占考不相成詔合委細為申聞、名主家主江も其訳申聞候へ共、右三人共却而理不尽成事共申之取用ひ不申候ニ付、不得止事奉願上候、

一、右良助事、先年々内分ニ而占考渡世仕罷在候ニ付相改候所、弥占考仕度段相願職札相渡候所、当夏中、作法不相用候ニ付段々吟味仕、此以後占考相止メ可申旨証文差出取置申候、然ル所相偽占考相止不申、当八月二日夜、神田鎮屋^{細カ}町原江夜分ニ出、当卦八卦吉凶御占と呼掛ケ人集仕居候ニ付、其所江私參改候所、右良助占考相止候上、如何之訳ニ而夜分仕候哉と相尋候得ハ、良助申候ハ、天門易祓書本^{後カ}を売、望之者ニハ占も見て遣候と、至て理不尽成儀申之候、其場ニて取合候得者大勢人立も仕候故、夫々直ニ良助家主九郎兵衛方へ參其訳為申聞候所、此者老入ニ而三名を名乗候故相分り不申其分ニ差置申候、此節漸本名相知レ、尤占考相止

不申候上、色々申一派江差障難儀仕候ニ付御願申上候、店借り候名ハ良助、先達^{アツ}而て職札請候名者林子貞、外々江ハ忠藏ト申候由ニ御座候、

一、右角兵衛事も、右良助同様之所、又々芝愛右下近所江罷出占考仕、天門八卦等之拔書本を売、神符等差出候ニ付相尋候得者、法外之事共申之、右辺江前々々罷出候売ト人共江渡世之障りに相成難儀仕候、尤此角兵衛儀者、右良助、店請人ニ而、此節家主ハ良助江引渡候由、角兵衛家主庄兵衛申聞候間、良助江御尋被成下候得ハ相分り申候、此者共元來理不尽成事申ニ付、売ト之者共おのづと不法を申難儀仕候、

右之者共我意不法成事とも申占考を以渡世仕候、其分ニ差置候而ハ一派の格例も相乱、前々々職分ニ仕候者共江差障難儀仕候、依之奉恐入候得共無拠御訴訟奉申上候、右之者共被為召出、古來々之通訳立候様、乍恐御威光を以、被為仰付被下置候様、偏奉願上候、以上、

閑東陰陽触頭吉村權頭支配
売ト改役

明和七年九月

願人 木村清平印

同 東柳軒印

寺社

御奉行所

(後略)²³

明和七年（一七七〇）に江戸で占考をし、渡世していた町山伏三名および良吉、角兵衛両名が関東陰陽師触頭によって告発された。

この史料を紹介された林氏は、土御門家が全国支配をしきりに画策し、一元的支配の急務を訴えることになった事件としてとらえられている。そのなかで、近世の民間宗教者を宗教活動を基準に区分することが困難な状態であることに注意されている。そうした観点からさらに一步進んで、なぜ、こうした困難が生じるのかを考えてみる必要があるだろう。触頭側の言い分で「至って理不尽」という行いは、良助の場合は「天門易^{（抜カ）}秘^{（抜カ）}書本」を売ること、望む者には占いもしてやったことであつた。角兵衛も「天門八卦等之抜書本」を売り、神符などを差し出していた、という。書物を伴って、占いや神札の配布を平然と行っていたことが、触頭側として訴訟に及んだ理由なのである。さらに土御門家側の言い分としては、

（前略）何レとも修験道ニ而占考渡世とも歴々も仕候儀、古来^{（應カ）}其例一向無御座候所、いつとなく内分ニ而取扱候儀、至て陰陽家之者其渡世之差障りニ罷成、修験方ニて買本^{（元カ）}いたし、占見候の、又ハ弘法大師一枚八卦ニ而考遣し候のと、色々申上候得共、数を立不申候てハ一向考ハ出来不申、若又面々工夫ニて考候ハ甚あやしく奉存候、あやしき事者御触之第一ニ御座候、何もかも一^{（カ）}ニして陰陽道占考之義者古来^{（元カ）}土御門家支配ニ御座候へ者、他法職之面々ハ申ニ及す、何人ニても占考仕候者々差留候古例ニ御座候、（後略）^{（24）}

というのであるが、こうした土御門家側からの申し立てには、若

干の無理があるように思われる。それはこの事件が幕府の法解釈や施行状況、宗教政策とは別の側面の問題をはらんでいると考えられるからである。この出来事の背後にあるのはこうした書物の製作と流通とを可能にした近世における文字文化の成熟とでも呼ぶべき状況ではないのだろうか。

近世期に日本の陰陽道書の中核である『簞篋』や『簞篋抄』が印行されていたことはすでに述べた。すなわち『簞篋』は慶長十七年（一六二二）古活字版にはじまり、寛永年間に八回、版にされたのははじめ、嘉永五年（一八五二）に至るまで印行され、明治入っても補刻され、刊行が続けられている^{（25）}。また『簞篋抄』も四種以上の版が存在する^{（26）}。それだけではなく、近世期には『簞篋』を源流とする曆註の書、いわゆる大雑書の類が実に多く刊行され、実用に使われていった。これらは曆註書というものの、手相や人相、男女の相性などに関しても記され、さらに豊富な図版が添えられて、日常の実用に使することを意識した編集がなされている。

こうした書籍は遠藤克己氏によれば『大ざつしよ』（享保二〇年・一七三五）をはじめとする二〇余冊が確認される。最も古いものは寛永八年（一六三一）のものであり、他にも『まんねんこよみ大ざつしよ』（承応二年・一六五三）をはじめ、あるいは『天保新選永代大雑書萬曆集成』などといった年号を冠する大雑書が繰り返し刊行され、現在に至るまでそれは続いている。そしてその利用の状態は現在、残されている版本の多くが題簽はもちろん、裏表の表紙をはじめ、巻頭、巻末の数葉まで傷み、破損しているものが多い

ことから、文字を解する庶民が日常的に利用していたことがうかがえるのである。これはこうした大雑書類がいわゆる知識の涵養や宗教思想の研究、修得などのために人々の座右に置かれていたのではなく、必要に応じ、家事や農事の中途や終わりにあたって繙かれ、生活の指針として活用されていたことを示すものといえよう。

こうした書籍の内容のついてさらに述べておこう。こうした大雑書のなかに『邪呪呪術禁法則』（貞享元年・一六八四）や『呪咀調法記』（元禄十二年・一六九九）、あるいは『陰陽師調法記』（別名『統呪咀調法記』、元禄十四年・一七〇一）などといった呪術、呪咀（まじない）、陰陽師などの語を冠し、日常生活知識が書物の形をとるようになったものがある。⁽²⁹⁾ここでは日時の吉凶や護符やお守り、民間医療の知識、種々の予兆と判断などが整理されて記述されている。こうした書籍に関しては中島恵子氏がはやくから注目し、その内容の一部が修験道の資料と類似することを指摘されている。⁽³⁰⁾その一方で、とりわけ『陰陽師調法記』の序文には「此書を不斷に携へ見給はゞ陰陽師にあはずして身上の禍福諸事の吉凶おもひのまゝに知る事毛唐虚偽なし」といった文言がみられ、近世において庶民が陰陽道に求めていたものをこうした書物が代替していたことをうかがうことができるのである。そして、これらもまた繰り返し印行され、求版も行われていた。⁽³¹⁾陰陽道の知識は近世期に入ると文字として、さまざまな書籍の形となって庶民生活のなかに表れるようになってきたのである。

こうした陰陽道の知識の流通の様態について、さらに具体的に述

べていこう。近世における陰陽道書を受容、浸透の過程について筆者は『東方朔秘傳置文』を例に検討を重ねてきた。⁽³²⁾この書は貞享三年（一六八六）に最初に刊行され、それ以降、大坂から江戸に版元を移しつつ、明治二十二年に至るまで上梓され続けた陰陽道書である。内容はその年の干支により作柄の良し悪しを記す部分と日月星雲虹などを見て吉凶を知る方法などを記す部分とから成る。そして、この書はこれまでの調査によれば、さらに多くの写本によって主として東北日本の農村に広がっていた。管見が及んだ写本の書写年次を検討すると、十九世紀以降に、全体のおよそ四割が写されていることが判明し、写本年代の下限は昭和三十年代に至る。さらに山形県置賜地方では年末にこの書の明くる年の干支の条を書き抜き、日常、目に触れやすいカレンダーや神棚の下に貼りだしておくことも行われていた。これにより近世・近代を通じて、有用だと考えられた陰陽道の書籍が生活のなかで確固とした位置を占め、利用されていたことが理解できるであろう。

『東方朔秘傳置文』と密接な関係にあると思われる事象は他にも見いだすことができる。近世期の熊本地方の農家における粥占が『仁助噺』第三に記されており、これを「東方朔」といったとある。⁽³⁴⁾粥占に対する類いの呼称は同県阿蘇郡や大分県直入郡、宮崎県高千穂地方などからも報告されている。さらに現在でも茨城県稲敷郡茎崎町樋之沢の月読神社では作占神事の結果を印刷して配布しているが、その結果を記した「作物予表」の通称をトーボーサクという。これらは民俗研究の上では毎年、神意を占い、豊作を祈願しつつ、

農事の心構えを新たにするものとしてとらえられてきたが、こうした中に陰陽道書の名が投影されているのである。³⁵⁾

こうして見てくると近世期における陰陽道の問題は従来、陰陽師やその周辺の人々、類似的な宗教者に限られていた陰陽道の知識が文字に書き留められ、書物として流通することによって質量ともにきわめて日常的になってきたことに集約されることが理解できよう。

近世陰陽道とはこうした部厚い文字の集積と土御門家のもとに組織化されていく陰陽師の活動の双方を見定めていかねばならないものと考えられる。この節の冒頭に挙げた土御門家配下の関東触頭が指揮した町山伏はじめ、良吉や五兵衛の振る舞いや主張もこうした潮流のなかにおいてはじめて理解されるのではないか。³⁶⁾これを文字が介在することによって陰陽道は脱宗教化、通俗科学化し、宗教者をも超克していったという見方をすることも可能であると考ええる。近世において陰陽道は文字によって立ち顯れるものとなったのであり、文字の力を過小評価しては十分な成果は望めないのではないだろうか。そして近世以降の時代を考究するとき、こうした知識の流通形態こそ民俗として位置付けていくことが必要と考えられる。

五 聴耳草紙の正体

前節でみてきた近世陰陽道の展開の姿を念頭において陰陽道との関わりの深い口承の説話群、いわゆる陰陽道系説話に再び目を転じてみよう。「狐女房―聴耳型」の一部が陰陽道系説話として考える

べき要素を持っていることは先にみてきた通りである。しかし「狐女房」総体としてみた場合には近世の文芸、芸能におけるこの種の説話要素の盛行からの影響を充分に見極め、慎重に検討する必要がある。³⁷⁾それを認めながらも、例えば以下のような著名な昔話集の冒頭、第一話を見なおすことは許されるのではないだろうか。

或る所に貧乏な爺様があつた。今年の年季もずうツと押詰まつたから、年取仕度に町仕ひに行くべと思つて野路を行くと、路傍の草むらの中に死馬があつて、それに大どもがズッパリ（多く）たかつて、居た。それを此方の藪の蔭コから一足の瘦せた犬狐が、さもさもケナリ（羨し）さうに見て居たが、犬どもが怖いもんだから側に近寄りかねて居た。それを見た爺様はあの狐がモゼ（不憫）と思つて、しいツしいツと言つて、犬共ば追つたくツテ、死馬の肉を取つて狐に投げて遣つた。さウレ、さウレそれを食つたら早く山さ帰れ、お前がいつまでもこんな所に居るのアよくないこツた。と言つて聴かせて町へ行つた。

その帰りしなに、爺様が小柴立ちの山の麓を通りかゝると、今朝の瘦狐が居て、爺様々々俺ア先刻から此所で爺様を待つて居た。ちよツと此方に来てケてがんと言つて、爺様の袖を食わへて引張るから、何をすれやと言つてついで行くと、其山のトカへ（後）の方さ連れて行つた。其所まで行つたら狐は爺様々々一寸眼を瞑つて居てゲと言ふ。爺様が眼を瞑つて居る

と、狐は爺様眼開けてもええまツちやと言ふから開くと、爺様はいつの間にかひどく立派な座敷に通つて居た。そこへ齡取つた狐が二匹出て来て、今朝ほどア俺所の息子が大層お世話になつてありがたかつた。俺達はこんなに齡取つてしまつて、ハゲミに出るにも出られないで毎日々々斯うやつて家にばかり居ります。その上に息子が片輪者で困つて居ります。今夜の年越もナゾにすべやエと心配して居ると、爺様のお影で、まづまづ上々吉相の年取りも出来て結構でござります。このお礼に爺様に何か上げたいと思ふけれども、御覽の通りの貧乏暮しだから大したことも出来ぬが、これを上げます。これは聴耳草紙と謂ふもので、これを耳に当てがると、鳥や獣や虫ケラの啼声嘯声まで、何でもかんでも人の言葉に聴き取られる。これを上げるから持つて帰つてケテがんとやつて、一冊の古曆ほどの草紙コを爺様の前に出した。爺様はそんだら貰つて行くとやつて喜んで、その本コを手さ持つて、又先刻の跋狐に送られて野原の道まで出て、家へ歸つた。

正月ノ二日の事初めの日の朝であつた。爺様は朝早く起きて、東西南北を眺めわたすと、吾が家の屋棟の上に一羽の鳥がとまつて居た。すると又西の方から一羽の鳥が飛んで来てカアカアと鳴いた。こゝだ、あの草紙コを試して見る時とは思つて、爺様は急いで家の中さ入つて、古草紙コを出して来て耳さ押当て、聴くと、鳥其の言ふ言葉が手に取るやうによく解つた。その言ふことは、どうだモロヒ（朋輩）どの、此頃にか変つた

ことア無いかアと言ふと、西から来た鳥は、何も別段珍しい話もないが、此頃城下の或る長者どんの一人娘が懷妊したが、それが産月になつても児どもが生れないので、娘が大変苦しんで居る。あれは何でもない、古曆と縫針とを煎じて飲ませれば児どもも直ぐに生れるし苦痛もなくなるものなのに、人間てものは案外浅量なもので、そんなことも知らないと思へる。はてさてモザヤ（哀）なものだよ、カアカアと言つた。

爺様はそれをすつかり聞き取つて、これはよいことを聴いたもんだ。婆様やエ婆様やエ俺ア鳥からよいこと聴いたから、これから城下さ行つて八卦置いてくるから仕度せえと言つて、婆様に旅仕度して貰つて、城下町さして出かけて行つた。行つて見ると、其家は聞きにも増さつて立派な長者どんであつた。如何にもその長者どんの一人娘は難産で四苦八苦の苦しみをして居ると云ふことを、町さ入ると直ぐ聞いた。行つて見ると、屋方には多勢の医者や法者が詰掛けて額を寄せて居るけれども、何とも手の出しやうがなくて、只うろろうしてばかり居た。そこへ汚い爺様が行つて、私は表の立札の表について参つた者だが、お娘御様が難産でござるさうな、この爺々が安産おさせ申上ますべえと言つた。あまり身成りが汚いものだから、其所に居た連中が、こんな百姓爺々に何が出来るもんかと、皆馬鹿にして居た。けれども長者どんでは若しやにかられて爺様を座敷へ通すと、爺様は六尺屏風を借りてぐるりと立廻し、其中に入つて、唐銅火鉢にカンカンと火を熾して貰ひ、それに土瓶を借

りてかけて、持つて行つた古曆と縫針はを入れてぐたぐたに煎じて、娘に飲ませた。すると直ぐに娘の苦しみが拭ふやうに取れて、おぎゃア、おぎゃアと、玉のやうな男の兒を生み落した。

さあ長者どん一家の喜びは申すに不及、上下と喜び繁昌して居るうちに、其所に居つた多勢の医者や法者は何時去るともなしに、一人去り二人去りして、遂々散り散りばらばらに立つて皆居なくなつて居た。そこで爺様は長者どんから大層なお礼を貰つて、家へ歸つて榮えて活もしたと。ハイハイどんと拔ひ、法螺の貝ツコをボウボウと吹いたとさ。⁽³⁸⁾

ここに登場する「一冊の古曆ほどの草紙コ」とは何だろうか。

「狐女房―聴耳型」を陰陽道系説話としてとらえ、陰陽道史のなかに位置づける視座によれば、まさにこれは近世の陰陽道書の盛行にともなつて呪宝が書物という形に姿を変えて、語られ、誌された好例というべきものではないのだから。あるいはまた『簞篋』それ自体の由来、晴明と道満との争いが、書物をめぐつての闘いであつたことを思い起してもよい。

『聴耳草紙』という昔話集に格好の美しい題名の典拠として巻頭に据えられたこの説話は、実は近世陰陽道の特色である書籍あるいは文字の印象が投影されたものではないのか。『簞篋抄』の由来の説話にまで遡ることもあるいは可能かもしれないが、そうであつたとしても日本の陰陽道が、文字と抜き差しならない関係をもつて展開してきたことを示すものであるということができよう。そして、ここから説話の内部が説話をとりまく社会や宗教を映しだし、記憶

する史料としてとらえることができることが確認できる。

繰り返しになるが、陰陽道系説話として考えることで説話の新旧や前後関係を知ることが可能であるというわけではない。陰陽道系説話という観点の意義はこうした「草紙コ」も「三番叟の扇」や「鶯の絵扇」あるいは「頭巾」などともに、こうした説話のリアリティーを支えるものとして考える視座を得る点にある。そしてそこから説話が展開し、さまざまな位相を占めていく理由を考える手がかりが得られるのである。さらにそれは説話の占める位相自体の意味を説話の内部から逆に照射していくことにつながるといえるかもしれない。

六 ま と め

本稿では北半島の能舞にまつわつて伝承されてきた説話を日本全国の昔話の類話「柳長者と松長者」、「清明の賭け」、「狐女房―聴耳型」などのなかに位置づけ、また陰陽道書『簞篋抄』の由来の章の説話との親縁関係を指摘して、全体として陰陽道系説話としてとらえる必要性を主張した。こうした説話がさまざまな展開を見せていることが確認できたと考えられる。さらに近世においては陰陽道の知識は書物の形で流通していたことを確認し、その視点によって陰陽道系説話が占める位相について考察する展望がひらけ、陰陽道史の資料としても位置づけていくことが可能であることを述べた。口承文芸研究としては書承の資料に依拠する部分が多くなつたが、これ

は筆者の関心が陰陽道自体の展開にあることによるものである。また、説話研究における社会投影説としてはこうした比較的、説話資料が存在し、影響を与えるものが宗教のように特定が可能であるものについて適用するのであれば有効性を發揮することも確認できたと思われる。残された問題も少なくないが、ひとまずこうした展望を得たことで稿を終えることとしたい。

それにしても陰陽道の呪宝は何と靈妙なことか。佐々木喜善氏の昔話集『聴耳草紙』がまさに昔話研究の隆盛を招く、喚起していく呪宝に他ならなかったことは口承文芸研究にとっては周知の事実である。近代に至って、その存在が見極めにくくなっていった陰陽道の力がこの昔話集に実は及んでいた、ということができるのである。

〔註記〕

- (1) 関敬吾氏「日本昔話の社会性に関する研究」(『関敬吾著作集—昔話の社会性—(一九八〇、同朋舎出版) 所収)などを想起されたい。

- (2) 井浦芳信氏『日本演劇史』(一九六三、至文堂)、小島美子氏「東通村能舞の音楽的構造」(『人類科学』一七、一九六四、九学会連合)、同氏「下北の芸能圏」(九学会連合下北調査委員会編『下北—自然・文化・社会—』(一九六七、平凡社 所収)、東通村教育委員会編『青森県下北郡東通村の能舞』(一九八四、東通村教育委員会) など。

- (3) 池田弥三郎氏「芸能の観客」(『池田弥三郎著作集—芸能伝承論』(一九八〇、角川書店、所収) など。

- (4) 神田より子氏「下北の能舞における三番曳」(『三田國文』一、一九八三、慶応義塾大学)、同氏「下北の能舞」(宮家準氏編『山の祭りと芸能(下巻)』、一九八四、平河出版社、所収)、同氏「つり顎と巫女」(『まつり文化』一四、一九八五、まつり文化史の会)、同氏「蘇生した三番曳」(『自然と文化』三一、一九九〇、観光資源保護財団) など。
- (5) 青森県下北郡東通村上田屋、館兼五郎氏より聞き書き(一九八六年三月)。

- (6) 前掲註(4)の神田氏の諸論文参照。

- (7) 稲田浩二氏・小澤俊夫氏編『日本昔話通観2/青森県』(一九八二、同朋舎出版、三三六—三三七頁)。

- (8) 稲田浩二氏『日本昔話通観28/昔話タイプ・インデックス』(一九八八、同朋舎出版、二四六頁)。

- (9) 美濃部重克氏「信太妻」の一流流—南島のシイミ—の話とかかわって—(福田晃氏編『日本昔話研究集成2/昔話の発生と伝播』、一九八四、名著出版、所収)。

- (10) 代表的な論考として折口信夫氏「信太妻の話」(『折口信夫全集(第二巻/古代研究民俗学篇1)』、一九五五、中央公論社、所収)を挙げておく。

- (11) 『簞簞』と『簞簞抄』との関係については渡邊守邦氏『簞簞抄』以前—狐の子安倍の童子の物語—(『国文学研究資

料館紀要』一四、一九八八、国文学研究資料館）が詳細に検討している。

(12) 寛永六年（一六二九）、菊屋勝太夫板（東北大学図書館蔵）

により、適宜、美濃部氏の翻刻『室町時代物語二』、一九八五、三弥井書店、七〇―七三頁。）を参照した。なお翻刻にあたっては漢字を通字に改め、私に句読点を補った。

(13) 中村璋八氏『日本陰陽道書の研究』（一九八五、汲古書院、二四五―二四六頁）

(14) 牧野和夫氏「雑々」の世界―報告メモ―附、実践女子

大学図書館山岸文庫蔵『普門品 注抄』一卷（元折一帖）影印（『實踐國文學』四一、実践国文学会、一九九二）、六三―六四頁。

(15) 麻原美子氏『幸若舞曲考』（一九八〇、新典社、四六四―四七八頁）

(16) この点についてはすでに神田氏が指摘（前掲註（4）の同氏「つり顎と巫女」参照）するように「還城樂物語」や幸若舞曲「入鹿」など顎の骨をつなぐ説話があり、それとの道満の顎をめぐる「日を招く話」との関連、さらに麻原美子氏（前掲註（15））が述べる芸能伝承者が保持した説話を考えることで、特定の芸能集団とそれが保持する説話さらにこうした陰陽道系の説話との関わりという展望が得られるのだが、ここでは概略を述べておくにとどめ、他稿を期したい。

(17) 前掲註（9）参照。

(18) 能田多代子氏編『てつきり姉さま』（一九五八、未来社）、二七五―二七九頁。

(19) こうした作品とその系譜関係については渡邊守邦氏の精力的な追究がある。渡邊守邦氏「清明伝承の展開―安倍晴晃物語―を軸として」（同氏『仮名草子の基底』（一九八六、勉誠社）所収）、同氏「狐の子別れ」文芸の系譜（『国文学研究資料館紀要』一五、一九八九、国文学研究資料館）などを参照されたい。

(20) 近世陰陽道に関する論著としては遠藤克己氏『近世陰陽道史の研究』（一九八四、未来工房、高埜利彦氏『近世日本の国家権力と宗教』（一九八九、東京大学出版会）のほか、村山修一氏・下出積興氏・中村璋八氏・木場明志氏・小坂眞二氏・脊古真哉氏・山下克明氏共編『陰陽道叢書3／近世』（名著出版、一九九二）が主要な論文を集め、総論と解説とを付している。

(21) 木場明志氏「民間陰陽師の呪法―高知県香美郡物部村「太夫」における事例研究―」（大谷大学国史学会編『論集日本人の生活と信仰』（一九七九、同朋舎出版）所収）、同氏「防長の陰陽師」（仏教史学会編『仏教の歴史と文化』（一九八〇、同朋舎出版）所収）、同氏「但馬・丹後の陰陽師」（『山岳修験』五、一九八五、名著出版）ほか。

(22) 林淳氏「文化七年における土御門家と聖護院の争論」（『愛

知学院大学人間文化研究所紀要 人間文化」六、一九九一、愛知学院大学人間文化研究所、同氏「土御門家の万歳師支配をめぐる一考察」『愛知学院大学人間文化研究所紀要 人間文化』七、一九九二、愛知学院大学人間文化研究所 ほか。

- (23) 林淳氏「近世陰陽師の活動と組織―若杉家旧蔵の一史料の紹介―」『愛知学院大学文学部紀要』一七、一九八七、愛知学院大学文学部、一八一―三六頁。

- (24) 前掲註(23)、一五頁。

- (25) 『補訂版国書総目録』、『古典籍総合目録』(ともに一九九〇、岩波書店) によった。

- (26) 前掲註(25) および前掲註(11)、七五頁による。

- (27) 前掲註(20) の遠藤氏著書、八三七―八四四頁。

- (28) 橋本万平氏『大ざつしよ』雑考(一)―(三)〔同氏

『素人学者の古書探求』一九九二、東京堂出版、所収。)

および同氏『大ざつしよ』雑考(四)、(五)〔『日本古書通信』五七巻九号、一一号、一九九二、日本古書通信社。

なお、橋本氏は大雑書類を五〇余冊収集され、そのうち三十冊に刊年のあることを確認されている。橋本氏著書、二七一頁を参照。

- (29) もっとも大雑書類の全貌が明らかになっていないため、これらを果たして大雑書の範疇に含めてよいかどうか、一考を要するであろう。あるいは往来物などの内容、形成過程、

利用実態などとの比較も必要かとも思われる。筆者はこうした日常生活用具の一つともいえる書籍を広くとらえ、網羅をめざしつつ、その内容、系統、利用の実態などに照らして分類していくべきであると考えている。

- (30) 中島恵子氏「まじないの本『呪詛重寶記』」『女性と経験』四、一九七九、女性民俗学研究会。

- (31) 近世文学書誌研究会編『近世文学資料類従 参考文献編一四 重宝記集一』(一九七九、勉誠社、四七七―四九三頁。以下、東方朔に関する記述は特に註記しないかぎり次の拙稿によっている。拙稿『東方朔覚書』、『日本文化研究』一、

一九八九、筑波大学)、同「東方朔追尋―近世陰陽道書の受容過程をめぐる―」『西郊民俗』一三三、一九九〇、西郊民俗談話会)、同「東方朔追遙―陰陽道の受容と展開の民俗的位相―」(研究代表者/宮本袈裟雄『民俗宗教の西日本と東日本における構造的相連に関する総合的調査研究』、一九九二(文部省科研費研究成果報告書、所収)。

- (33) もちろん、版本の所蔵者や利用の状況を調査研究することもある必要である。そうした際に近世後半において版本を購入すること、本を写して手元におこうとする姿勢との差異に洞察を及ぼすべきであろう。これは単純に経済事情にのみ還元できる問題ではないと思われる。

- (34) 天明年間(一七八一―一八九)の成立かとされる『日本庶民生活史料集成(第十巻)』(一九七〇、三一書房、八二

頁)。

(35)

さらにこの書物が人に擬せられたと考えられる伝承もある
(前掲註(32)の拙稿参照)が、これをさらに広い文脈の
もとに位置付けることも可能である。宮田登氏『日和見—
日本王権論の試み—』(一九九二、平凡社)参照。

(36)

この点に関して地域性を考慮すべきであるという意見が予
想されるが、それは一概には首肯しかねる。こうした文字
を媒介に知識が広がり、民俗的な知が必ずしも人間の肉体
を経ずに流通する状況を考える場合は地域という觀念自体
を問い直さねばならないと考えるからである。また、文字
を理解する能力に関しては、読み書きの能力以外にも身近
に文字を解する人間が存在する機会がこれ以前と比べて飛
躍的に増大していることに注意したい。

(37)

前掲註(19)ならびに籾稔子氏「狐女房譚考—書承より口
承への可能性—」(『大谷大学大学院研究紀要』四、一九八
七、大谷大学)など。

(38)

佐々木喜善氏『聴耳草紙』(遠野市立博物館編『佐々木喜
善全集一』(一九八六、遠野市立博物館、所収)、三五九—
三六〇頁)。

(こいけ・じゅんいち／弘前大学)