

奈良県立
民俗博物館研究紀要

第 3 号

1 9 7 9

奈良県立民俗博物館

奈良県立民俗博物館

研究紀要

第 3 号

目 次

はじめに	
民間紡織技術とその用具 (一) ～アサ・フジを中心として～	芳 井 敬 郎 (1)
フクマルムカエについて ～その分布と行事の種々相～	松 崎 憲 三 (12)
大和の「オコナイ」についての覚書	浦 西 勉 (24)
仁王会と五大力菩薩についての覚書 ～呪句・呪符としての五大力菩薩への起因究明のために～	奥 野 義 雄 (34)
檜木屋の製作用具	大 宮 守 人 (42)

は じ め に

当民俗博物館は、開館5年目の年を迎えて創立の趣意をふまえ、特色ある地方博物館として郷土の民俗文化の伝承と保存に努めてまいりました。

この間、展示をはじめとする各種の博物館活動を実施してまいりましたが、このたび、その活動の一貫として当館の学芸員が日頃の資料収集や展示事業の中で行った調査研究活動の成果を年次報告として編集した民俗博物館研究紀要第3号を刊行いたしました。

本誌刊行に伴う調査研究にあたって、県民はじめ各方面の方々にご協力、ご助言をたまわり、ここに深く感謝申しあげるとともに、本誌が多少なりとも本県民俗文化の保存と発展に役立てれば誠に幸いです。

昭和54年3月

奈良県立民俗博物館

館長 川内 一 郎

民間紡織技術とその用具 (一)

～アサ・フジを中心として～

芳 井 敬 郎

I 調査の設定

本論文は、木綿が普及する以前、日本に広く用いられていたアサ、フジ布についての紡織技術をとり上げたものである。

その伝統的技術は、近年の社会的変化によって急激に減りつつある。日本人の伝統的生活をあきらかにするためには、このことに関しても早急に調査報告し、その考察をおこなう必要がある。

そこで本論文では、①今日でも連綿として織られていることから実地に観察したもの、②技術は今日では見られないため、その以前の関係者（古老）より聴取したものをとり上げた。そして、その両者とも、そこで使用されている、またかつて使用された紡織具についてもふれた。また①②に加え、③今日ではその伝統は消え、その伝承を皆無に近いので、そこに残る紡織具と実物よりその技術を推察した。③は①と②の調査法と異なるものであるが、本論中の実例が示すとおり、諸道具等より、技術とかがわるいろいろな問題点を発見することができる。

この①～③の目的にかなった調査地を全国的に物色し、今後逐次調査報告をおこない、それらをもとに諸々の角度から比較検討して、日本の民間紡織技術をあきらかにしたい。本論文では、紙面の都合上、アサ、フジに関する調査地を4例報告し、考察するに留ったことをことわっておく。

II 調査の事例

1. 滋賀県愛知郡愛知川町豊満のアサ織り^{註(1)}

滋賀県愛知、神崎、犬山郡はふるくから近江上布、高宮布とよばれる、手紡糸で手織に

よる優良な麻織物をつくりだしていたが、現在ではほとんどなされずに、機械紡糸で力織機を用い、大衆的な製品を生産している。

第二次大戦まで上布の生産は問屋制でおこなわれていた。苧屋が大麻を仕入れ、それを賃仕事で経、緯糸にさせ、機屋（仕入屋）に売る。機屋では、出機で賃織りをさせ、それを買次ぎ屋に売る。買次ぎ屋がそれを適当な問屋にわたすと、次に問屋は各地の呉服商に卸していたそうである。このように5種の商人の手をへて製品化され、販売された。

糸の原料は前述したとおり、大麻を使用するが、これは野州・上州（群馬・栃木県）のものを仕入れ、それを山間地の栗栖・桃原・杉・保月・五僧（以上現在の犬山郡多賀町）、時山（現在の岐阜県養老郡上石津町）等の部落で、経糸（カセ糸）と緯糸にした。そのうち桃原ガセは糸が細く良質のものであった。現在では、高宮町の苧屋がなくなったので、この一帯ではなされなくなった。

調査地である愛知川町豊満では1軒だけ、今日も生平布（未晒麻布）をイザリバタで織っている。この布は経糸840本ないしは920本ほどの織目の荒いもので、茶室用座蒲団や暖簾に利用されている。布を織るための経糸はラミー糸（苧麻の剥皮繊維を機械で紡績したもの）、緯糸は大麻糸（その紡績法は後述）を使用しているので、今日では、経糸は製糸されたものになっている。以前は、生平布は畳の縁、法衣などに利用された。

その製作工程を略述すると、まずラミー糸をへ台（整経台）で整経し、そののちオサどおしをおこなう。そして、サミとる。ようするにチキリまきをおこなう。それにカザリかけ、すなわち綜統どおしをし（写真1）、ツマ（オマキ）をつけ、ハタに設置して織っていく（写真2）。整経は2匹分おこなう。

以上に必要な諸道具等は（写真3）の通りである。ハタ（織機）の特色は、ナカワクが固定していないことである。ナカワクは、両端が三角形の板で3本の棧で組みたてられている。その前方にあるチキリ（経糸巻具）は、両端が組子になり、中心棒が角柱となっているが、中心軸と両端を分離できるようにした改良型もある。そのものは、四角の箱に両端の組子がさし込めるようになっている。四角の箱には、木綿布が巻かれていてその端の切り目に経糸の束をくくりつける。

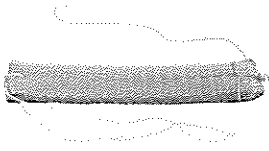
一方、ツマキ（布巻具）は両端に切り込みが入り、円柱状の棒となっている。そこに溝



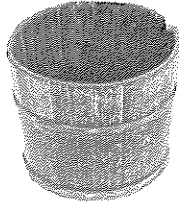
写真1 カザリカケ



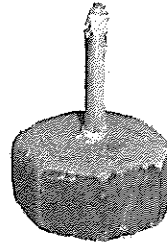
写真2 オリ



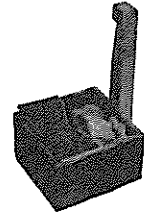
3-1 シリマキ



3-2 オンケ



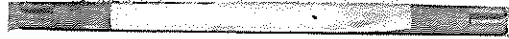
3-3 クルベ



3-4 クルベ



3-5 ヒ



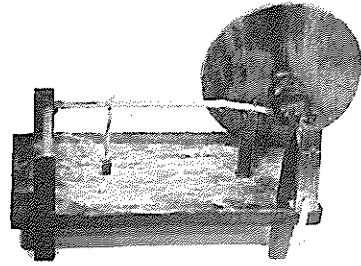
3-6 ツマキ



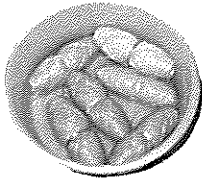
3-7 ナカワク



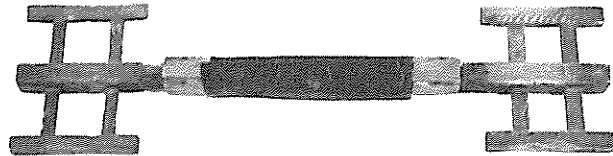
3-8 カザリカケの竹



3-9 ヘソ車



3-10 ヘソ



3-11 チキリ

名 称	写真番号	寸 法	備 考
シリマキ(腰帯)	3-1	435×30×90h	
オンケ(苧桶)	3-2	295φ×250h	桶製
クルベ(オウミ台)	3-3	216φ×283h	
クルベ(オウミ台)	3-4	160×175×280h	
ヒ	3-5	383×370×730h	140g
ツマキ(布卷)	3-6	485×30φ	
ナカワク	3-7	559×105h	220g
カザリカケの竹	3-8	570×17×63h	
ヘソ車	3-9	485×225×375h	
ヘソ	3-10	48φ×125h	
チキリ	3-11	952×60×273h	1400g 両端分離可能

写真3・表1 麻織りの紡織具(愛知川町豊満・多賀町多賀)

がつき、オサエ棒をはめ込めるようになっていいる。オサエ棒に、チキリから出た経糸の端をくくりつけ、ツマキに固定する。

織口をつくるカザリ（綜統）は、カザリかけの竹を使ってつくる。カザリかけの方法は、まず1本の竹（ないしは棒）の1方の口を二つ割りにし、その間に木端を入れて口を開ける。それを経糸の上において、別の糸で経糸を1本とびにかがっていく（写真1）。

オサは、今日440、480羽のものをうい、岐阜県からとりよせている。

その他の道具として、ヘソ車があげられる。これは、緯糸を巻くのうに用いられるものである。ハンドルを回すと、小輪のジクザクの切り込みによって振手が左右に動き、緯糸は竹管に千鳥がけに回される。そのヘソ（糸玉）を杼に入れて使用する。

杼は、各地にみられる地機用のものにくらべ軽く、かたちは山型となつていいる。杼の重さは、地機の場合、打ち込みと関係し、布目の粗密さを左右するといわれている。このような軽いものは布目の荒い生平布には向いていいるといえよう。また、軽いことから製織者にとっては能率が大きであらう。そのなかに入れる緯糸（ヘソ玉）は、弾性にとむため、水につけたのち管などにさすことなく、杼のなかに入れる。

ツマ（布巻具）は、藁草製のシリマキと両端の細紐によって製織者の腰に固定され、織り進むと両端の切り込みを動かして布を巻く。

2. 滋賀県犬上郡多賀町多賀のオウミ^{註(2)}

前述したとおり、上記一帯のアサ織物はふるくから分業することによってつくられていたが、今日では、織りと緯糸づくりに分かれていいる。調査地多賀町では緯糸づくりがなされていいる。この仕事をむかしは小学校4、5年頃から母親の横に座わつて見よう見まねで覚えたそうである。

経糸と緯糸は同じ手順で糸を績むといつても誰れでも2種つくれるというものではなかつた。経糸は細く裂きつなぎをしっかりとつくらなければならないので高度な熟練を要した。今日では、前に述べたとおり、経糸の糸うみは皆無であるが、緯糸についても細々と2、3人の老人によって各自宅でなされていいるにすぎない。



写真4 オウミ風景

この作業は、原料のオ（芋）を裂き、糸端をねじつてつなぎあわせるだけのことであるので、道具も場所も余り必要ない。

この道具として、オンケとクルゲ（写真3）がある。オンケは、芋桶のことで、つなぎあわせた糸をためていくものである。際だった特色のあるものでない。だが一方のクルゲは、他では見かけないものである。そのかたちは、

台の上に、短い柱を立てたものである。その柱の先端近くに溝がついている。利用の際には、芋みをするものの右側におき、原料の芋を両手でもって溝にひっかけ、何等分かにする(写真4)。そののちさらに細く裂き、つないでいくのである。

この道具は2具被見したが、一つは、面を取った木の丸太を台にして、中心に丸い柱をたてたものである。もう一つは、木箱の一边に角の柱をたてている。その木箱のなかにおもりとなる石が入っている。

そのかたちから現在残っている古神宝類のなかの線柱(タタリ)との関連を推測せざるをえない。

今日、伊勢皇太神宮の伊雑宮の「金銅櫛」、春日大社の本宮の「黒漆平文線柱」、その他隠岐宗像神社出土品(写真5)、伊勢鳥羽八代神社等のタタリが残っている。そのうち、春日大社のものを除いてタタリの中心柱が叉状になっている。

これらのタタリの利用法について、太田英藏氏は『万葉集』の

をとめらが 績麻のたたり 打麻かけ績む時なしに 恋ひわたるかも(2990)

を引いて、そこにうたわれている「打麻をかけて績む」ためのものであると卓見を述べている。¹³⁾ 前述した調査地でみられる利用形態も上記の万葉集にみられる利用法とまったく同じである。

今日の使用具と古神宝のタタリのかたちを詳細にみると、今日のものには中心柱に叉状の細工がない。しかし、上部に溝が彫ってある。この2種の細工はどちらも芋を裂く前に一端そこへかけておくことが可能であるから、同じ目的のためといえよう。

今日、績んだ緯糸がオンケ(芋桶)に1杯になると紙のうえでうらがえし、紙にたたんで織屋にわたしている。その量は20刃ほどであるが、以前は約40刃にして出荷したそうである。

3. 滋賀県高島郡朽木村村井・大野のアサ、フジ織り¹⁴⁾

朽木村は滋賀の北西に位置し、福井県、京都府との県境にあり、広大な面積(約165km²)を持つ山村である。村井と大野は村の東南の集落である。

アサは戦後許可制になるまで畑でつくり、それを糸にして織った。その工程を次に記す。

- ① まず4月頃畑に種を播き育てて、
- ② 7・8月頃になると、刈り取り、
- ③ 根を切って、4尺ほどの束にする。
- ④ それを水の入った大きな鍋に入れ、上から長桶をかぶせて、蒸す。

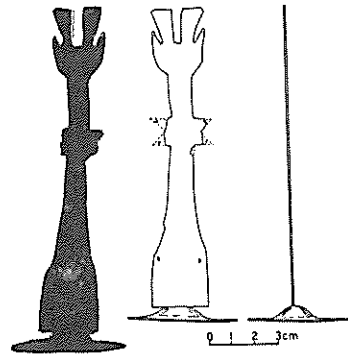


写真5
『祭祀遺物』タタリ(亀井正道)挿図

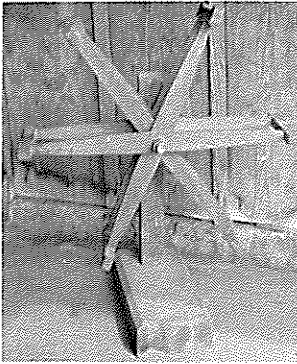


写真6 カセ

- ⑤ そののち、水につけ、
- ⑥ はぎよいように根元の方をヨコヅチでたたき、
- ⑦ 皮をはいでゆく。
- ⑧ そして水の入った大きな鍋に木灰を入れ、そのなかで皮を炊く。
- ⑨ 皮を川へ持っていき、水のなかへつけコキバシで荒皮をおとす。
- ⑩ 糸にする前に、種油をおとしたぬるま湯に皮をつけ、それをしぼって「フサフサ」にほぐしておく。
- ⑪ 芋を口にくわえて細く裂く。
- ⑫ 裂いた芋の端を割り、その割れ目のところへもう1本の芋を入れひねり合わせる。
- ⑬ オゴケ（芋桶）にため、1杯になると、ひっくりかえし、湯を入れた桶にうつす。
- ⑭ それを、折敷にうけ、績みさしの端からブーブ（糸車）で撚りをかける。その糸は糸車のツミにさしたアサギに回く。撚りかけ回数は5、6回であるが、細いものほど多くなる。この仕事は冬場におこなった。
- ⑮ そのアサギにかけた糸をカセ（績車・写真6）にかけ、総糸にする。
- ⑯ 総糸はクロ米（玄米）を炊いた汁につける。
- ⑰ 乾燥させて、マエバにかけ、ワクに巻く。
- ⑱ ワクから糸を出し、へ台（整経台）で整経する。
- ⑲ 次にオサ（箒）どおしをする。
- ⑳ ノリをつけ、チキりに巻く。
- ㉑ そしてカザリ（綜統糸）をつけ、キハタ（ジバタ）で織っていく。

上記の紡織工程のなかでみられるとおり、経糸の長さを予測するため、輪状の総に仕上げた。その方法は、まず手の4本の指に糸を巻き、その輪をカセ（績車）につけたワクの一辺に差した2本の竹クギにかける。そしてその糸端をワクに巻いていき、適当な数になれば、その糸束をもう1本の竹クギにかける。そして次に同数の糸をワクに巻き、前の糸とからめておく（これをヒビロとよぶ）。

このようにしてヒビロを一定数つくったものをスミという。最後にはじめにつくった糸の輪でヒビロがくずれないようにくくっておく（写真7）。そのスミをあわせて織るのに必要な経糸の長さにする。この作業で利用するカセのワクの寸法（全周）は、8尺のものと、6尺のものがあった。

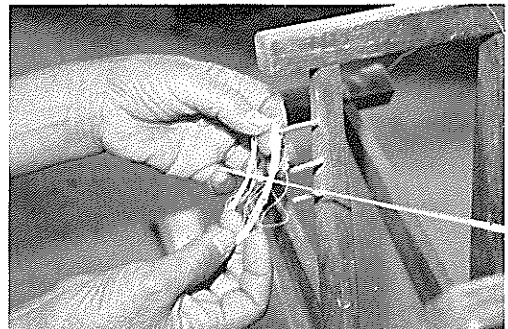


写真7 総糸のつくり方

6尺のものを利用して、「六ツオサ」（1ツは40羽で $40 \times 6 = 240$ 羽となる）を用い「六ツノノ」（普通は1羽に経糸を2本ずつ入れるため経糸数約480本の布）の経糸を用意するにはワクを41周させて糸を巻く。それを前に述べた手順で次に巻いた41本の糸とからませてヒビロをつくる。2ヒビロで1スミとなる。4スミで1反分の経糸ができる。「7ツオサ」の場合は7ヒビロをつくり、「八ツオサ」は8ヒビロにする。ただし、これは、1羽に2本ずつ入れる「マイル」の場合で1羽に1本ずつの「カタ羽」ではその半分ですむわけである。

以上のように必要数の総を用意して、それをもって16から12ぐらいの糸枠に整経し、箆を通し、チギリに巻く。そして綜紵をつけ、キバタ（ジバタ）で織った。ハタは、地機を使用し、高機でおこなうことはなかった。毎年冬場に2反ほど織り上げた。

アサの他、山に自生するフジを採集して、織ることもあった。しかしこれはアサより弱く、早くぼろぼろになった。

アサやフジで織ったものは、ヤマギ（山着）にすることが多かった。ヤマギとは1丈6.7尺（約半反分）の布を利用した袖の小さな上着である。男性の場合はその下にアサ製のカルサン（カイサンともいった）をつけ、女性は、下に腰巻をつけた。この姿で山や田畑仕事に出た。ヤマギは6ツないしは7ツオサで織った荒いものであった。

また、アサはヤマギの他に、夏のカタビラ用にも織った。これは「8ツオサ」（マイルで経糸数約640本）を用い、かなり目のつんだ織物となっていた。ヤマギは生なりのままで、カタビラの場合は総糸を紺屋に出し、藍で染めさせた。それを整経し、オサに糸をとおし、オトコ松（雄松）の松葉の束でノリづけをおこなう。紺屋は附近の岩瀬や高島の野田にもあった。また7.80年前には麻と絹とを交織したカタビラ地もあった。

その他木綿地も織った。木綿地は、8ツ、9ツナカラ、10ヨミとなっていた。ナカラとは、1ヨミ（カタバの場合は40本、マイルは80本）の半分である。

オサとヒは製織上一番大切なものであった。家に土蔵を建てた場合、そのなかにタンスや長持などの嫁入道具を入れる前に、まずオサとヒを入れたそうである。

勿論、ヌノは貴重なものであったので、親から子へ、また、外出着から普段着へと何度となく使用し、最後は、田畑仕事の際の虫除けとして腰につけるカンコ（フト除け・藁を芯にしてボロヌノを巻いたもの）に利用したそうである。

註(5)

4. 奈良県吉野郡大塔村篠原のフジ織り

大塔村は奈良県南部の吉野山地の大峯山脈の西部に位置し、平地はほとんどなく、杉、桧等の木材業に従事する人々の多い山村である。この村のなかでも篠原は、もっとも古くから存在した集落といわれている。

篠原にはフジ織りの布が現在も残されているが、その技術についての伝承は皆無といっ

てよい。そこでかつておこなわれていた技術については、布とともに保存されている紡織具より推測するよりいたしかたない。その道具と布の形態をまとめると（表2）のようになる（写真8）。

これらの道具は、現在調査地にフジ織の技術が古老に伝わっていないことから、約50年前には存在していたことがわかる。ゆえに、それ以前に糸車が紡錘に替ってすでにこの山間地に入っていたといえる。糸車はおそらく、糸の撚りかけと、ヒ（杼）のなかに入れる緯糸巻きに用いられたものと思われる。緯糸は竹管に巻かれ、管箱のなかには保存されている。管箱は当初からその目的でつくられたものか、弁当箱等の転用かそのことはわからない。木の皮を曲げてつくられている。

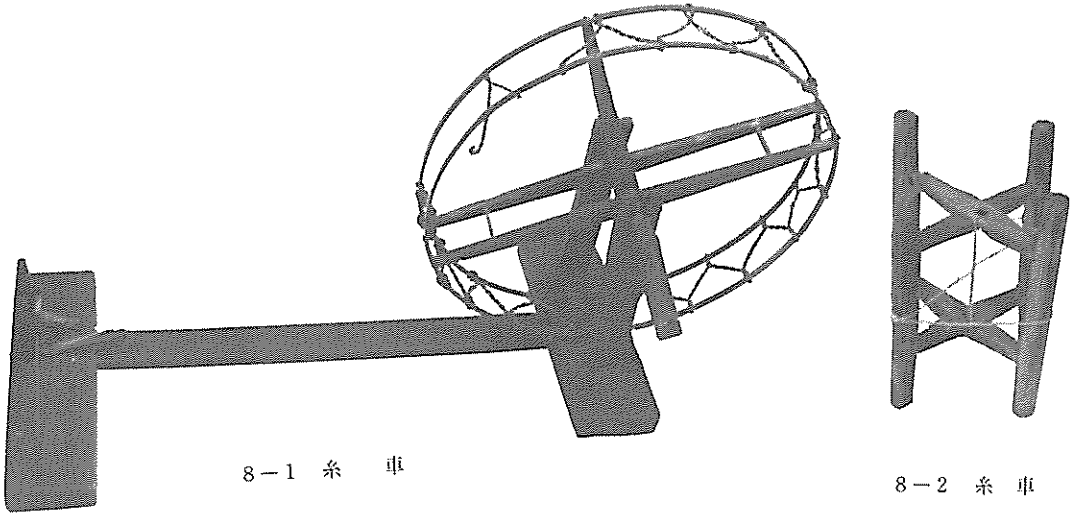
オサは2品ともぐらつきがあり、かなり箆羽もなくなっている。ほぼ同寸で内径の幅は約370mmほどあり、当初の羽数は240～250羽ほどであったと思われる。

チキリのかたちは少し熟考すべき必要がある。これは自家製と思われ、その表面のつやから見て相当使われたものと思われる。かまぼこ型をし、両端に2本ずつのつめが出ている。裏面は山形に溝ができています。つめは、かなり摩滅しているが、おそらく、腰帯をつなぐ紐をむすびつけたものと思われる。山形の溝は経糸をしっかりとさみ込むための工夫とおもわれる。そこで、その溝に合うもう一方のチキリ棒が必要となる。このような形態のチキリは他では余り類例がない。めずらしいものといえよう。また、このチキリから考えられることは、フジ織りに地機をもちいていたことである。おそらく高機が入る前に織りがなされなくなったのであろう。

ヒもまた地機用のものである。3本保存されているが、おそらく現地で製作されたものである。ヒは緯糸を入れ利用されるが、そのためなかをくりぬき、ソコブタをつけている。

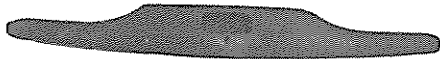
名	称	写真番号	寸法 mm	備考
糸	車	8-1	1089×404×608h	
糸	ワ	8-2	262×262×347h	620g
	ヒ	8-3	524×41×67h	220g
	ヒ	8-4	526×43×72h	240g
	ヒ	8-5	517×47×76h	240g
オ	サ	8-6	451×27×117h	オサカマチ付き。
オ	サ	8-7	399×13×75h	
チ	キ	8-8	440×33×20h	110g 不完全品(片1方欠)
管	箱	8-9	185×124×75h	曲物製
緯	糸	8-9	89×22φ	
糸	玉	8-10	94φ×50h	140g 撚ったもの。
糸	玉	8-11	126φ×75h	190g 未撚りのもの。
糸	玉	8-12	126φ×84h	180g 未撚りのもの。
フ	ジ	8-13	1671×259	420g 目がつまっている。
フ	ジ	8-14	1016×327	150g

表2 フジ織りの紡織具と布（大塔村篠原）

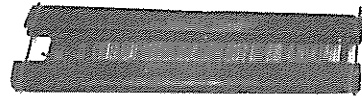


8-1 糸車

8-2 糸車



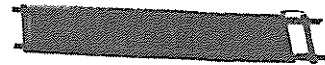
8-3 ヒ



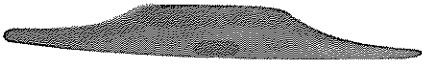
8-6 オサ



8-4 ヒ

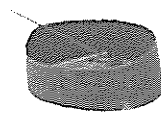


8-7 オサ



8-5 ヒ

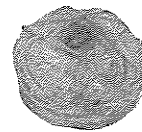
8-8 チキリ



8-9 管箱・綿糸



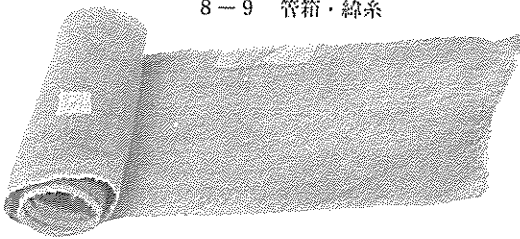
8-10 糸玉



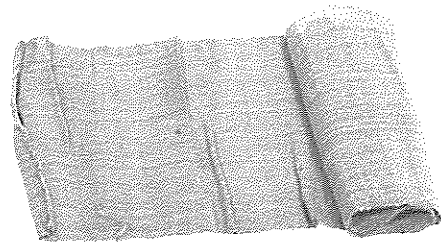
8-11 糸車



8-12 糸玉



8-13 フジ布



8-14 フジ布

写真8 フジ織りの紡織具と布 (大塔村篠原)

織った布も2枚保存されている。横幅は、259mmと327mmとなっている。前者は何度となく利用され木綿布で3箇所補修されている。たいへん布目がつまり経糸は100mm間に76本内外である。後者はおそらく1度も仕立てられたことがなかったろう。布目を見ると、経糸はオサ羽に1本入れとなっている。その糸数は100mm間に57本内外である。使用済の前者を観察とフジ布の特色を見つることができる。洗濯することによって、織目がたいへんつまるといふこと、それから布自身の縮みがはげしいといふことがいえる。ゆえに、寒冷のきびしい山間の地において布目のつまったヌノは重宝であったろう。使用済のものははっきりと断定しにくい、未使用のものは経、緯糸とも撚りをかけられている。

糸玉も保存されている。未撚り、撚りのかかった2種のものがある。その重さはほぼ似かよったものであるが、未撚りの方が幾分重いのは撚りかけの際糸くずが出るためであろう。この重さが一定していることは、経糸の必要量を糸玉の数で計ったことが推測できる。縋をつくる縋車が見られないことから使用されたかどうか不明である。

Ⅲ 若干の考察

以上の調査報告のなかでみられるとおり、伝統的な織物には販売のものと自給のものがある。滋賀県愛知郡では前者の目的で織られ、滋賀県高島郡、奈良県吉野郡では後者のためである。2者を比較した場合若干の違いがみられる。まず原料は前者の土地では他からもたらされているといふこと、それから作業は前者では分業により、後者は1軒ですべておこなうといふことがいえる。

滋賀県の例では原料を日本の大麻の代表的産地である群馬県・栃木県から入手しているが、他からの原料移入は奈良県の奈良晒^{註(6)}、富山県福光町の八講布等も同様である。このことは江戸期からである。なぜ他から調達しなければならなかったか。その要因の1つとして、糸を細く績む必要から、原料を吟味したためと考えられる。滋賀県近江麻布では今日おこなわれていないが、とりわけ縋糸(経糸)は熟練したものによって細く裂かれたといふことである。奈良晒の江戸期の布目と布の重さとの関係では糸が細く布目のつまったものは太く荒いものに較べ軽いという結果が得られたが、前者は上質^{註(7)}の布として売買された。糸が細く布目がつまっているといふことが外出着の条件である。これは自給布でもいえることであり、滋賀県朽木村の調査では、カタビラの場合には経糸の数を増やしている。

個々の調査地でみられる特色はその都度、考察して記述したが、今後は昌頭で述べたとおり、より多くの調査をかさね、その特色を総合的な見地から考察する必要がある。その考察すべき点として、①紡織工程②各々の工程での技術③紡織具のかたちと利用形態④製作品の利用法、などいくつか挙げるができる。また、周辺民族の紡織技術についても留意する必要がある。それから、各地から発掘される出土品も重大な手がかりとなる。

最後になったが調査に際して貴重な時間をさいて下さった諸兄にお礼を述べる。なお、写真の1部は当館学芸員浦西勉氏の撮影による。

- 註(1) 概観については、川口宇一郎(大正10年生)氏、製織法等については西川チカ(明治37年生)氏より聴取。
(2) 田中すえ(明治22年生)氏より聴取。
(3) 太田英蔵「紡織具と調麻施布」(『日本の考古学』第6)217頁 昭和42年
(4) 村井住一 藤沢なか(明治23年生)氏、大野住 平井なを(明治30年生)氏より聴取。
(5) 大塔村老人会、村立辻堂小学校の保管品より作成。
(6) 芳井敬郎「奈良晒布の織技的変遷」(『奈良県立民俗博物館研究紀要 第1号』)17頁 昭和52年
(7) 同上書 18頁(表6)

フクマルムカエについて

～その分布と行事の種々相～

松 崎 憲 三

はじめに

フクマルムカエとは、例外的には12月13日の正月始め乃至は小正月に行なわれるが、トンド等大晦日夕刻の火祭、もしくは元日早朝の若水汲みに際して行なわれる行事である。このフクマルムカエについては林 宏氏によって既に報告されており¹⁾その報告は伊賀地方から大和の東山中に亘るもので詳細を極めているが、この他大和のそれについては各市町村史にしばしば記述されており、一方伊賀地方のフクマルムカエについても上村角兵衛氏、北山博嗣氏等の実態報告がある²⁾。

また、田中久夫氏もこのフクマルムカエについて言及しており、「12月の大晦日の晩に家々に富を持って来る何者かが訪れるという信仰を持っていたのではないかと推測されている³⁾。一方、林 宏氏は、「新旧の年の境目にあたって福ないしは福を授ける神—古い時代には祖霊であったと考えられる正月神—を迎える願望に発する儀礼であったろう」とし、さらに「この行事がトンドと同様に村落共同体の行事であったものが、共同体意識がだんだんと崩壊し、一方これが単なる福を招く行事と解されるに至って、次第に戸々の行事となって、むしろひそやかな、そして変化の多いものとなって来た」と結論されている⁴⁾。

共同体の手によるまつりから近隣単位の行事へと移行し、その内容も多様性を帯びつつ家単位のものへと移り変わり、雲散霧消するというプロセスを辿るのが、ある民俗行事が衰退（言い換えるならば変容）し、消滅して行く際の一つの典型的なパターンのように思われる。林氏が指摘されたごとく、フクマルムカエはそうしたものの好例といえるだろう。

この行事が、本来トンドに伴なう共同体の行事であり、家毎のそれへと移行する過程で若水汲みに際しての行事、あるいは藁火を焚く行事へと多様化して行ったであろうことについては筆者も先に触れたが、⁵⁾ 共同体的祭祀から家単位のものへと移行する段階で、具体的に行事的内容にどのような変化をきたしたのかを、地域的な相違に照らして探り、さらにはできうる限りフクマルムカエの源流へと遡るのが、本稿の目的とする所である。

I. フクマルムカエの分布

従来の報告は、伊賀盆地及び大和東山中に集中していたが、『近江國多羅尾村風俗問状答』に、

晦日夜、道の街々にて藁を焚き、里民呼て云、福丸こんこ、今こひ餅やらうぞ、と云、何の故をしらす。

とあり、¹⁸⁶⁾文政年間以前、現滋賀県甲賀郡信楽町多羅尾にフクマルムカエが行なわれていたことが知れる。ただし、多羅尾は伊賀盆地の北部に位置する在所であり、従来の分布範囲を逸脱するものではない。一方大和の場合、北葛城郡香芝町下田の鹿嶋神社文書『経営古記』（元弘奥書）に「フクモリ」の記載があり、同じく『下田ホウラクシノザノホツソクノ次第』（永正元年奥書）に

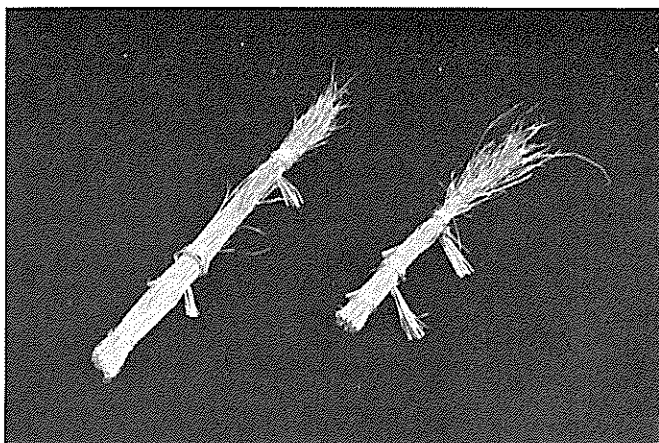
一、正月二日ノフクモリノコト 頭人ワ
同正月三日ノシヤウコントウスベシ
一井モ 一カフラ 一クリ 一タチハナ 一ユカウ
一ウスヲシ甘マイ 一ソキ三マイ
一マエサカナ 一センツツ井ツ サケマスカエ
二升ツ、 カミワチウシ十マイ アツカミニマイ
コノフクモリニ井エヌシフンイテスツハ
トカ マスカエノサケ二升

とあることから、中世には國中（奈良盆地）のあたりまで、もっと広範囲に行なわれていたと推測されている。¹⁸⁷⁾

中世云々はともかく、奈良盆地にも分布していることは確かで、磯城郡川西町吐田の新野家では、昭和10年頃まで実際この行事を行っていた。¹⁸⁸⁾同じく同町下永の某家にも昭和20年頃まで伝えられていたとのことであるが、¹⁸⁹⁾詳細は不明である。川西町下永及び吐田はほぼ盆地中央部、香芝町下田は盆地西縁部に位置するが、さらには南縁部の御所市南郷、佐味、吉野郡大淀町今木における存在も確認されており、この地域を大和におけるフクマルムカエ分布の南限と見なすことができる。

御所市南郷では所謂トンドを12月31日に行ない、これをフクマルと称しており、佐味ではこの日「フクマルコイ、フクマルコイ」と大声で唱えるそうである。¹⁹⁰⁾

吉野郡大淀町今木中垣内の中野家では、12月28日から30日までの間にシメナワを作るが、それと同時に新米の藁で牛馬を作る。形は同じであるが牛は足を長く、馬は短かくして区別する。12月31日の午前中、頭をアキの方へ向けてヘツイの上に置き（今は座敷の机の上）、オッパン・灯明を供える。夕刻には午前中に用意した山柴を自分の田圃へ持って行き、トンドの時牛馬を結びつけてともに燃やすのであるが、これを一年間働いてもらった牛馬への恩返しであると説明している。¹⁹¹⁾一方、下垣内の峯家（「下の峯」）では裏山のすそに十九



吉野郡大淀町今木のフクマル

トンド

(左上)

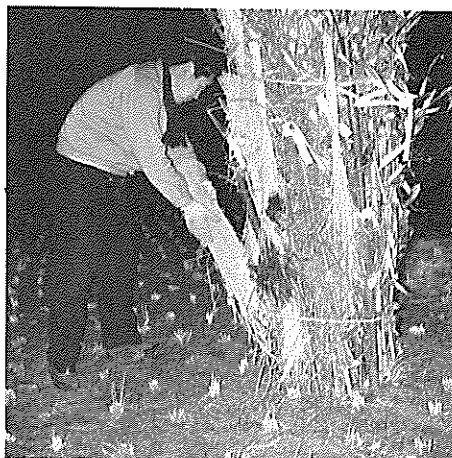
フクマルの馬と牛

(左下)

牛馬をトンドに結びつけ、
アキの方から点火する。

(右下)

フクマルトンド



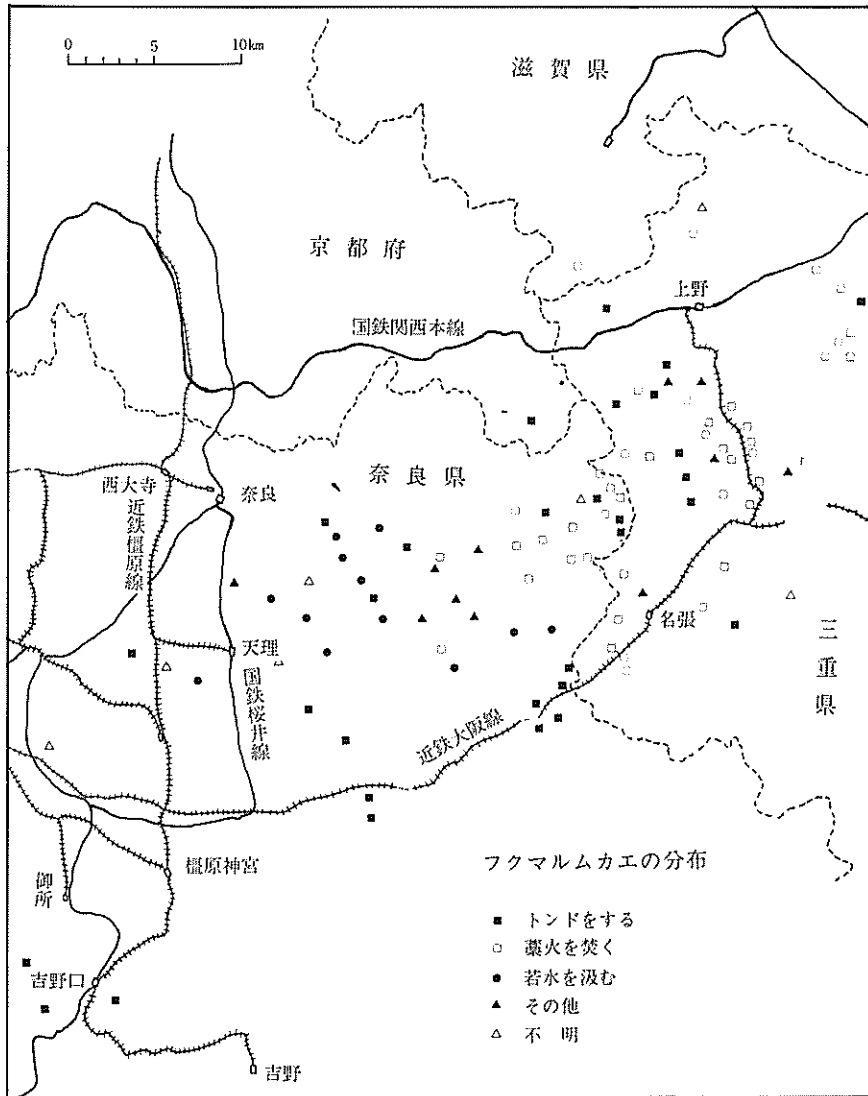
社と呼んでいる小祠があって、大晦日の夕方そこでカヤ・ササ・ワラを高さ7、8尺で径が上約5尺、中程で3尺にすぼめた恰好のものを作り、これを左義長という。夕方「上の峯」(カヤノキの峯氏)と下垣内の各戸からこれにお供えものをした上、皆でかついで家の下の今木川の川原へ行き燃やしてしまう。正月10日に「下の峯」は親戚およびフクマルに手伝ってくれた下垣内の人を正月料理でごちそうするという⁴⁸⁾

以上から、奈良盆地におけるフクマルムカエの分布は、吉野地方との境界付近まで南下しうることが確認された。またその行事内容は、旧家筋に伝えられ、一統の行事として行なわれたと思いき痕跡を止めるものも認められた。しかし、これらの行事内容を検討するに先立って、先ず大和東山中における、若水汲みに伴うフクマルムカエの分析から手がけることにしよう。

II. 若水汲みに伴うフクマルムカエ

若水汲みに際してフクマルムカエが行なわれる地域は、大和東山中の田原盆地から天理市中央部、都祁村、室生村にかけての地域に限定されており、その周囲をトンドに際して行なう地域が取り囲むという分布を示し、丁度伊賀盆地中央部に藁火を焚く行事が集中し、その周囲にトンドを伴う行事地域が分布するという形に対応している（分布図参照）。

さて、若水汲みにフクマルムカエをする場合、単に唱え事をするのみで終わる地域もあれば、コウジ等をすくい上げる所作を伴う地域もあり、室生村東無山、滝屋及び天理市井之市東垣内の事例は後者に属し、奈良市虚空蔵、和田等のそれが前者の一例といえる。即ち、天理市井之市東垣内の東内家では、若水を汲む時に雑煮の焚付けのマメギをタイマツにして「フクマルコーイ、フクマルコーイ」と呼びかけながら井戸へ行き、桶にはコウジとタチバナを入れて汲んで来て、「はよ起きて来い、フクマルさんやろう」と言って



いたので、子供の頃それがフクマルさんだと思っていたとい^{註10}、また前者の場合、例えば奈良市虚空蔵では、元旦の若水を汲む時に「フクマルコイ」と呼ぶそうである^{註10}。

フクマルムカエが伴なうと否とにかかわらず、各地の若水汲みにおいても、コウジ・餅等を汲み上げる所作をする所もあれば、単に「ワカサ、ワカサ」、あるいは「フクミズ、トクミズ、タカラミズ」等と唱えることで済ます場合もあり、こうした差違は若水汲み行事のバリエーションの範疇に属するものといえよう。同じく奈良市水間、中貫、浄土等の所謂若水汲みにも行なわれる所作であるが、天理市長滝のフクマルムカエでは、除夜の鐘を開くと戸主が新しい手桶にシメナワをつけ、タチバナとコウジをハメて井戸へ行き、サラのイワイジャク（祝い柄杓）で水を汲み、その場でホンヤ（母屋）の棟に向かって出来るだけ高く水を投掛け、その度に「フクマルコイ」と大声で呼んだとい^{註10}。

若水信仰が再生の徳を基調に成立しているとするならば、^{註10}長滝におけるフクマルムカエは、「家」の再生、つまりその繁栄と安泰を祈願して行なわれているものと判断される。しかし、この場合もフクマルムカエ行事の持つ属性というよりも、若水信仰に託された祈願であるとの感が強い。では、フクマルムカエと若水汲みはいかなる理由によって習合したのか。さらにこの種の行事を眺めつつ検討を加えてみることにしよう。

宇陀郡室生村小原では、大晦日の夜がふけると丸い石をどこか隠しておく。元旦の朝若水汲みの時「フクマルコイコイ」と言いつつ丸い石を捨てて帰る。その石は正月7日まで三宝荒神で祭って7日の朝倉へしま^{註10}う。

添上郡都祁村針ヶ別所では、正月早朝の若水汲みの前に、家の前の辻で主人が提灯を手にして「フクマルコイ、コイ」と唱えつつ帰り、家の戸を閉めた^{註10}。

また、添上郡山添村大西では、各戸の男が全部参加し、大晦日寝る前に行なう。シダに熱い飯を盛り白紙に載せて持って行く。もとはカワラケを使った。家から一寸と離れた家道の端へ出る。藁一把に火を点けて皆で「フクマルッコ」と呼ぶ。帰りに用意の豆木の松明に火を移して、そのあかりと一緒に福の神を連れ帰り、その火で恵比寿・大黒に灯明を上げる。豆木は一応消してクドの所においておき、元朝雑煮の炊きかけをこれです。若水迎えもその火です。福の神さんが一ぺん来られたが、逃げて行かれたので、それを呼戻しに行くのだとい^{註10}。

奈良市長谷では、就寝前にマツのジンの松明とコトハジメに使った箒と供え物の御飯を盛ったカワラケと灯明を男子二人で持って「フクマン、コイコイ」と呼びながら屋敷の下の檜の木の太木の所までかけ、そこで例の箒に火をつけて燃やし、持参の灯明や御飯を供えて戻って来る。前もって開けておいた門や倉の戸は、迎えから帰り次第、フクマンが出ないようにと主婦が直ぐ閉める。ジンの燃えさしはこの晩にあけたユルリの中へ入れておく。また長谷では、フクマルさんと呼んで来てから新調の手桶に新しい柄杓、これに餅二つをはめて遠い井戸端へ若水を汲みに行く。唱え言はない。汲んで持ち帰るとミカンも餅も桶にはめたままでカマタテ柱のもとに置き、家内が代る代る次の人の手に柄杓で水を掛

けて顔を洗う。また、この餅はミズヤにナオしておいてトンドの火で焼き、ミカンは子供がタバ¹⁴²¹ル。

さて、以上四事例はいずれも所謂若水汲みとフクマルムカエとが別個に行なわれているというものである。針ヶ別所の場合、若水汲みについての報告がないため、もう一つ両者の関係が明確でないし、また長谷のそれについても両者の関連は不明である。一方、小原大西の場合は大晦日の夜と元旦の朝とに別々に行なわれているにもかかわらず、同一の行事もしくは一連の行事とみなされていた。特に後者については、若水汲みとフクマルムカエが個別に行なわれることの説明譚が付随しており、両者が密接な繋がりを持つことを暗示しているといえよう。現行の民俗行事の中にも、近辺の神社から大晦日に火をタバ¹⁴²²って来て、それと若水で雑煮を炊くといった例は多い。従って両者は、一連の行事として把握されるべきなのである。そのことは、藁火焚き乃至はトンドに伴なうフクマルムカエを検討して行くことによって明らかとなろう。

Ⅲ. 藁火焚き・トンドに伴なうフクマルムカエ

若水汲みに伴なうフクマルムカエは、その行事の性格上家毎に行なわれるものであったが、それに対してトンドによるフクマルムカエは元来共同体単位の行事であり、しかも所謂トンドをフクマルと称している地域もいくつか存在した¹⁴²³。ところでそのフクマル（トンド）であるが、形態は所謂トンドと同様であるにもかかわらず、ただ煤掃き竹（箒）を用いて組み立てる地域が数多く認められるといった点に特徴が見出せる。

天理市藤井では、大晦日の夜数軒集まって人家から少し離れた田で煤掃きの竹を芯に組んで藁で包み、ジン松明の火で明け方から火をつけ御膳を供える。この御膳を盆に入れて松明と共に持って帰る。その時「フクマルさん帰って来やはったで」という。その火で豆木を焚き、次に油揚げとコンニャクの色飯を炊いて一家膳につき、「大福で祝いましょう」と言って祝う。火は火鉢に生けておき、正月の間消さぬようにする¹⁴²⁴。

伊賀上野市白檜では、30日の宵煤払いのササか竹、藁二、三把持ち寄り、田の側の道に沿った場所に、その竹を芯にして全部括りつけて真直ぐ立て、その廻りに芯の竹が見えない程、藁を沢山縄で括りつける。竹のてっぺんに縄を括りつけて、竹を立て（高さ5～6メートル）縄の端を持ってぐるりを廻り乍ら縄を引張ると、竹や藁がきっちりとしまる。子供達がする所もあるが、中コバでは大人が主体でやる。30日はこれで終わり、31日夕方割木を細く割ったのを幾つも束ねて松明をつくり、家から火を点けて持って行ったり、或いは提灯を点けて行く者と様々である。そして昨日立てた竹の足下の方の藁に点火し、燃え出すと同時に「フクマルコンコー」と呼ぶ。途中で竹の節が燃えて「バーン」と音をたてると直ぐ、皆揃って「ヨンナカ」と大声で叫ぶ。一番始めに藁に点火する者は毎年決まった人がやっているようである（例えば村の役員とか長老）。参加者は男全部で仲間同志

(コバ毎)で3~10戸程が寄り集まる。昔はフクマルを呼ぶ際には、白樫の東コバから火を点けて呼んだ為に、ここ(中コバ)から見ると東のコバの火は消えていても、西のコバの火は今から燃え盛りという景色が見られたそうだが、今はもう時刻は決まっておらず、勝手にやっている^{註24}

また同じく伊賀上野市蔵縄手では、大晦日の夜さり組毎に毎年決まった場所に煤掃きの竹を持って集まり、その竹を小屋のようにこしらえ、家から豆木に火を点けて行き、竹に点火する。豆木の火は直ぐ消しておく。そして「フクマイリッココ」を連呼する。フクマルを呼ぶ所へカワラケに御飯と田作りを入れたものをおましておき、その火で元朝の雑煮を炊く^{註25}

このように共同体行事としてのフクマル(トンド)に煤掃き竹を燃す例は、先にも触れた奈良県磯城郡川西町吐田の他、三重県阿山郡伊賀町川西にも認められた。ただし後者の場合はフクマルとは言わず「正月さんを迎える」ためと称していた^{註26}。また、奈良市長谷の場合も、若水汲みに先立って行なわれるもので、家毎の行事であったがやはり煤掃き竹を用いていた。この他藁火焚きに伴うもので、やはり戸別に行なうものであるが、奈良県宇陀郡室生村深野では、夕方の6時頃、家の倉の扉を開けておいて、近くの辻で酒と御飯を供え、フ克蘭ソーと藁一把、12月13日のススハライの竹を燃やし、「フクマルサン、ッココ」と言い、その火をコエマツ松明に点け。走って帰って倉の前でひと呼吸して扉を閉めた^{註27}

煤掃いと関連して、伊賀上野市南出のように12月13日の正月始めにフクマルムカエをしている地域もあるが、一体煤掃き竹を燃すことにどのような意味が含まれているのだろうか。これまで見て来たように、トンド(乃至は藁火)の火を持ち帰り、雑煮の火種にする、あるいは3日間、15日間、長い所で伊賀上野市諏訪のように、イロリに付けておき5月の初田植まで火は絶やさずにいるのを良しとする地域もある^{註28}。また、フクマルムカエに限らず、年越しには村々の氏神あるいは大社で火替えの神事をする所が多く、この火を火縄に移してもらい受けて来、灯明に移したり雑煮の火種にする習俗は今でも根強く各地に残っている。これら火替え儀礼は、単に消らかな新しい火を用いて祭りにあずかるという意味ばかりからではなかった。かつての生活において火は生活の源泉であり、火を絶えず保存することは一村・一家の生命に係わることであった。従って火は村人や家人の生命の象徴であり、これを新しく切り替えることはすなわち生命の更新を意味したのである^{註29}。フクマルムカエに煤掃き竹が用いられるのは、かかる意味から各家の汚れを払い落とした家の穢れの象徴としての煤掃き竹を燃すことによって、家そのものを浄火し、そうすることによって家の生命力が更新されると解されたからに他ならない。とするならば、若水汲みと全く同一の行事として捉えられなければならないのである。

尚、こうした火の管理については、おそらく一族の本家が火を管理し、分家・家来筋に分けることも行なわれたのであろうと推測されており^{註30}あるいはフクマルムカエが比較的

旧家節に伝承されているといった事実は、そうした推測を裏付ける素材となりえよう。

では、全く同一の意味内容を持つ若水汲みとトンドに伴なうフクマルムカエが、何故一方は元旦に、一方は大晦日にというように別々に行なわれるに至ったのか。そのことを検討する前に、他地域におけるトンドの事例を一例だけ眺めてみることにしよう。『塩尻』巻五十四に、我尾府下、正月初三の後、市井立る心竹は、三毬杖の遺意なる事、前に記し待る。信州松本の人云、彼城下正月立る処もこれにひとし。但町々辻の中央にこれをもふく。長サ十余間計りの大柱一度測し置て毎年置し用ふを中心とし、松竹等をかざる。これを御ン柱と呼、亦幸神と称す諏訪の杜西の祭日即此とて立るより同風これに違せるにや。市井の小童集り、柱の下をわら以てかこひ、且童輩の中一人を別当と名付、水あびせて柱下これを響するさまありといへり。按ずるに三毬杖と辻祭の幸神と混ぜし風俗にや云々。

とある。ここで注目されるのは、トンドという火祭に水あびせが伴なうということである。新春におけるこの種の儀礼には、聖水によるミソギと聖火による祓い（結局は復活であるが）は重なっているものであるとの指摘があるが、一方フクマルムカエについても、そうした痕跡を示す事例が一例だけ存在する。

三重県阿山郡島ヶ原村中矢では、大晦日の晩、三、四軒が誘い合わせて藁二把ずつ持ち寄って道の辻で火を点け、「フクモリコイコイ」と連呼せる。昔「フク」という名の犬が小判をくわえて来たと伝えられ、犬が再び帰ってくるように祈るのである。そのフクモリの火で年越の風呂を沸かして身を清めて正月を迎えるという^{240b}。

但し、この場合聖水を浴びるのではなく、風呂に入ることによって身を清めるというものあり、さらには若水汲みがまた別に行なわれるのか否かが報告されていないため、フクマルトンドにおけるミソギが若水汲みとどのようにかかわっていたかが明らかでない。だがおそらく、若水汲みとフクマルトンドとは異質の行事であったと思われる。フクマルトンドには聖水によるミソギが伴ない、しかも同じ目的によってなされる行事であることから、若水汲みとは容易に習合しえ、さらには一日の始まりの観念が夕刻から早朝へと変遷するに伴って、フクマルムカエも元朝における若水汲みに伴なう行事と、大晦日の火祭に伴なう行事へと分化していったものと考えられる。

Ⅳ フクマルムカエにおける来訪者

前章までは、フクマルムカエ行事には若水汲みに伴なう行事と火祭に伴なう行事があり、そのいずれもが生命の更新、再生儀礼に他ならないことが確認された。では、その再生儀礼に招請されるフクマルとは、一体何者なのであろうか。次にこの問題に取り組んでみることにしよう。このフクマルを具体的な動物として捉える地域が、今までに紹介した事例の中に存在した。即ち、奈良県磯城郡川西町吐田における鹿と、三重県阿山郡島ヶ原村中矢における犬がそれである。鹿とみなす所は吐田のみであるが、犬とみなす地域は多い。

奈良県磯城郡山添町中之庄では、大晦日の夕食後、前以って蔵を開けておき、何軒か毎

にそれぞれ一定の辻でやる。各戸から男子一人が正月用に搗いた小餅一重ねを紙に包んで藁一把と共に持参、マッチで藁に火をつける。その煙に乗ってフクマルが来ると「フクマールッココー」と連呼する。子供たちがついて来て大人と一緒に叫ぶ。火が消えると餅だけ持って帰り、直ぐ蔵の戸を閉める。フクマルは犬だという。呼べば随いて来るので蔵の中へ入れておく^{1E09}。

奈良県添上郡山添村吉田中の谷では、フクマル行事のいわれを、昔フクマルという犬が天へ上ったのを大晦日の晩に呼び戻すのだと説明しており、やはり前以って蔵を開けておき、松明が門を越えて入った時同時に戸を閉めた。

同じく山添村中峯山では、この行事をフクマルッコというが、やはり犬を呼ぶのである。フクマルが黄金の糞をしたとされている。シダにヒシを載せたのとフクサワラ一把とを持って家の東側に出た所へ行き、家長始め子・孫皆が参加、ヨトリがマッチで火を点ける。燃えている間に「フクマルッコ」を三唱する^{1E09}。

伊賀上野市白檜の行事については既に紹介したが、この行事についても次のような伝説が語られている。フクマルという犬が旧家山極家にいて、金の糞をするというので村内でもかわいがっていたが、大晦日に行方不明になったので、道の辻で藁を焚いて「フクマルッコ、フクマルッコ」と呼んで犬が帰って来るように祈った。それ以後、山極家が元になってこの行事が行なわれて来たが、ある年山極家が不運であり、他家が先にフクマルヨビをしたがその翌年は凶作であったので、以後また山極家が先にやるようになった^{1E09}。

また、三重県名張市黒田では、大晦日の夕食後、御飯を盛ったカワラケと藁一把を持って門を出た所で火を点け、「フクマール、コイコイ」と何度も連呼する。フクマルは犬の名だ^{1E09}という。

以上紹介して来た犬の糞云々とは別に、伊賀上野市朝屋のようにトンドと伴に糞を焼くという所、さらには三重県名賀郡青山町下川原のようにコガネ虫が黄金の糞をすると伝える地域もあるが^{1E09}、これらは犬の糞云々の変形と見ることができる。

ところで飯島吉晴氏は、東北の竈神起源譚を紹介し、乞食の大便がカマドの傍で黄金になったといった点に注目することから論を進め、カマドが媒介になって、卑賤なものから高貴なものへの転換がなされると考えられるとし、さらに「大歳火」なる昔話を紹介しつつ、竈神は新旧二つの季節を媒介する神であり、民俗のイメージとして黄金は、しばしば再生のイメージとして用いられているようであると結論されている^{1E09}。ではフクマルムカエの場合、何故糞が犬のそれであり、また竈神とどのようなかかわりがあるというのだろうか。

犬は弘法大師の麦盗み伝説にしばしば登場する動物であるが、一例をあげれば、山口県大津郡阿川村向津貝では、昔弘法大師が唐から麦を三粒盗み、杖の下に匿して持ち帰る時に、シナの犬がこれを咎めて吠えたので、かえって主人のために殺された。麦を収穫した際、カマドの上の壁に初穂をかけて犬の霊を弔う風俗は、この時の故事に由来すると伝えられる^{1E09}。

この伝説によっても、犬がカマドと密接なかかわりを持っている事が窺われるが、犬を炉に埋葬する例が縄文の住居址から知られるように、犬と火は古くから結びついていたの

であり^{註40}さらに犬は穀神に近い存在として把握されているものなのである。^{註41}こうした点に留意しつつ、再度招請者を犬とするフクマルムカエの行事内容を見るならば、山添村中之庄では前もって蔵を開けておき、藁火を焚いてからすぐ蔵をしめるのであり、それをフクマルを蔵に入れておくためと説明している。一方、同村吉田中の谷の事例でも、やはり蔵を開けておき、松明が門を越えて入るとともに戸を閉めたという。

この二例についてはヘツツイ(カマド)との関連は認められない。しかし、フクマルムカエに際して石を拾って来て、それをヘツツイ乃至はイロリに置く、さらにそれを蔵に取める所作の伴なう事例が多々存在する。先に紹介した壺生村小原の場合、フクマルムカエに丸い石を拾って来て、正月7日まで三室荒神で祀り、その朝倉の中へしまうというものであった。

また、奈良市別所では大晦日の夕飯前に、枝を払って先端に少しだけ葉を残した青竹を4本田圃に立て、払った枝や藁その他の燃え易いものを真中に積んでおく。夕飯のすぐ前に御飯を持ってオマシ、それから火を点けて子供たちがアキの方に向かって「フクマルコイ、フクマルコイ」と連呼する。青竹がはぜて大きな音をたてると、その度に「一石やー」「二石やー」と囃して喜ぶ。それから付近で小さい石を3個拾って家は持ち帰り、ニワのオカマサンの蓋の把手の下に入れておいて、一年経つとほかして、新しく迎えた石と取り替える家もあれば、大黒さんの棚に祭っておく家もある。^{註42}

奈良県添上郡都祁村下荻の西久保奈良右方では昭和の初めまで、元旦の朝4時頃提灯に火を入れ、道の上で握りこぶしほどの小石を拾って帰り、ユルリ(イロリ)の傍に置いた。その時「フクマルさんござったござった」と唱えたとのことである。^{註43}

さらに天理市樺本町森本の森家では、夕飯前に炊立ての白飯とロウソクを携行して大川へ出かけ、盲滅法に川底の石を手探りし、丸い石に行当ると「上土福アタツル」と喜ぶ。子供は「フクマルコイコイ」と連呼する。持ち帰った石は荒神さんに供えて後はかためておく。同じく西垣内の旧家村井方では、一升榊に炊立ての白飯を入れて提灯とロウソクを携えて、大川の橋の手前のヨノミの大木の根元に供え、ロウソクはそこらに生えている笹の葉をむしりにとってその先に立てる。大川へ下りて丸い石を三箇拾って榊に入れて帰る。家人は門屋を開けて待ち構え、迎え入れると直く戸を閉めて正月中開けない。一方先刻供えた灯明は提灯に移して一緒に持ち帰り、それを豆火に点けてクドに入れ、堅炭を一杯添えて正月の朝まで保たせ、それを火種にして雑煮を炊く。尚、拾って来た丸石は米櫃の上に榊ごと供え、正月が済むと米蔵の中にナオしておく。^{註44}

さて、フクマルムカエに際して石を拾ってくる所作の伴なう事例をいくつか見て来たが、その数を3個と限定する地域もあった。三つ石をカマドの原形と見る向きもあるが、^{註45}それはともかくとして、石はこの行事によって招請されるフクマルの依代であり、しかもカマドとどれほど密接な繋がりを持つかは、以上によって明らかであろう。拾って来た小石の処置について見ると、一年間オカマさんの所に置いて後放る、あるいは大黒・恵比寿に供える、正月の間ヘツツイに供えてから処理するもしくは蔵に取める、榊の中に入れて正月

中米櫃の上に置き、しかる後蔵に収める等々であり、毎年新しい石と取り替えるという伝承からは再生儀礼としての性格が窺え、また、柵に入れて米櫃の上に正月中置き、米蔵に収める習俗は、フクマルが穀物の生命を甦らせる存在であることを暗示しているものと推測される。伊賀上野市諏訪における、初田植までフクマルトンドで得た火種を絶やさないという伝承も、おそらくこうした事と無関係ではないだろう。

ところで、小石を拾ってくる習俗が伴わない場合はどうかといえば、藁火なりトンドの灰をヘツツイやイロリ、もしくは蔵へ入れる、餅を持ち帰って蔵をすぐ閉める等々であった。これらの場合も、さらには依代としての小石を持ち帰る場合についても共通していることは、家や蔵に入るや否や戸を閉めるということであり、そのことはフクマルがいかにかに浮傲しやすい性格のものであるかを暗示しているといえる。フクマルの語源については、フクはもともと肺蔵の古語であり、心蔵のことをマルというのを見ると、フクとマルとの合成語であろうとされており、^{1E47D}もしこれが正しいとするならば、フクマルムカエの行事に即して、フクマルとは生命霊に他ならないといえる。そう考えることによって、フクマルムカエに何者かを懐に入れる仕草をして「フクマルコッコ」等と唱えながら帰る、あるいは大きく呼吸して急いで帰り、家や蔵に入るや否やフツと吐きすぐさま戸を閉じる、といったフクマルムカエに伴なう所作も理解できるのである。

結びにかえて

以上、フクマルムカエについて検討を加えて来たが、要約するならば以下の通りである。

- 一、フクマルムカエについての従来の報告は、伊賀盆地と大和東山中のそれに集中していたが、かつては奈良盆地一円でも行なわれていた痕跡が認められ、目下のところその南限は御所市南郷、大淀町今木辺、つまり奈良盆地と吉野地方の境界付近に求められる。
- 二、フクマルムカエには、元旦の若水汲みに伴なうものと、トンド・藁火焼き等の火祭に伴なうものが存在するけれど、いずれも再生儀礼としての要素が認められ、さらには火祭と水にかかわる儀礼は、一連の行事として把握されるべきものと判断された。言い替えるならば、家もしくは人間の穢れを聖なる火によって焼却し、聖水に触れることによって魂の切り替えを意図したのであり、そうすることによって、家ならば富裕と安泰が、人であるならば健康息災が果たせると考えられたといえよう。
- 三、また、こうした再生儀礼に招請されるフクマルなる来訪神は、新しい生命霊であるとの結論に至った。即ち、火と水と新しい生命霊を身に体することによってはじめて、魂の切り替えがなされたものと考えられるのである。

尚、フクマルが犬であるとの伝承が多く伴なうことから、その生命霊とは穀霊ではなかったかと思われる。しかし、犬についてはカマド神の他、水神との関連が指摘されており、^{1E48B}さらにそのカマド神については、祖霊や家の神とも混融し、また水神、山の神との繋がりが

が深く、^{註48}それ故にフクマルムカエの行事内容も複雑を極め、穀霊であるとは断定できない。従って、ここでは穀霊によって代表しうるような新しい生命霊を迎えるといった判断に止め、その究明については今後の課題としたい。

- 註1) 林 宏「フクマル迎え行事資料」(『近畿民俗』21号 昭和32年)
 (2) 上村角兵衛「ふくまると口やき」(『民間伝承』297号 昭和48年)、北山博嗣「三重県伊賀地方の正月行事とその地域性について」(奈良教育大学卒業論文、未発表)
 (3) 田中久夫「取穂祭としての正月行事」(『御影史学論叢』3号所収 昭和50年)
 (4) 林 宏「暮らしのリズム」(『奈良市史・民俗編』所収 吉川弘文館 昭和48年)
 (5) 拙稿「フクマルムカエについての予備的考察」(『元興寺月報』100号 昭和51年)
 (6) 「近江國多羅尾村風俗問状答」(『日本庶民生活史料集成』第3巻所収 三一書房 昭和48年)
 (7) 『香芝町史・史料編』 昭和51年
 (8) 岩井宏実「福丸迎え」(岩井、乾他共著『大和の年中行事』所収 大和タイムス社 昭和47年)
 (9) 拙稿「藁の利用」(『奈良県立民俗博物館だより』2巻4号 昭和51年)
 (10) 『都祁村史』昭和44年
 (11) 『葛上村史』昭和33年
 (12) 浦西勉学芸員昭和51年調査による。
 (13) 『大淀町史』 昭和48年
 (14) 林 宏「天理市福住地区の年中行事と農耕習俗(一)」(『近畿民俗』59号 昭和48年)
 (15) 林 宏「暮らしのリズム」前掲論文
 (16) 林 宏「天理市福住地区の年中行事と農耕習俗(一)」前掲論文
 (17) 中山太郎「若水信仰」(中山太郎『伝統と民俗』 昭和16年)
 (18) 『室生村史』 昭和41年
 (19) 『針ヶ別所村史』 昭和44年
 (20) 林 宏「フクマル迎え行事資料」前掲論文
 (21) 林 宏・服部 明「年中行事」(『大和民俗』第3号(田原盆地探訪特集号)所収、奈良学芸大学民俗学研究会 昭和34年)
 (22) 拙稿「フクマルムカエについての予備的考察」前掲論文
 (23) 『天理市史』 昭和33年
 (24) 北山博嗣「三重県伊賀地方の正月行事とその地域性について」前掲論文
 (25) 同 上
 (26) 同 上
 (27) 『室生村史』昭和41年
 (28) 北山博嗣「三重県伊賀地方の正月行事とその地域性について」前掲論文
 (29) 松前 健「文献にあらわれた火の儀礼」(大林太良編『火』所収 社会思想社 昭和49年)
 (30) 同 上
 (31) 笹谷良造「火祭考～お水取りの民俗学的研究(二)～」(『南都佛教』21号 南都佛教研究会 昭和45年)
 (32) 北山博嗣「三重県伊賀地方の正月行事とその地域性」前掲論文
 (33) 林 宏「フクマル迎え行事資料」前掲論文
 (34) 同 上
 (35) 同 上
 (36) 三重県教育委員会編『伊賀西部山村習俗調査報告書』 昭和47年
 (37) 北山博嗣「三重県伊賀地方の正月行事とその地域性」前掲論文
 (38) 林 宏「フクマル迎え行事資料」前掲論文
 (39) 飯島吉晴「竈神の象徴性」(『民族学研究』第42巻4号 昭和53年)
 (40) 大藤時彦「犬飼はずなど」(『民間伝承』第13巻10号 昭和20年)
 (41) 飯島吉晴「釜神その他(上)」(『我楽苦多』第3号 東京教育大学物質文化研究会 昭和50年)
 (42) 大藤時彦「犬飼はずなど」前掲論文
 (43) 林 宏「暮らしのリズム」前掲論文
 (44) 『針ヶ別所村史』 昭和44年
 (45) 林 宏「フクマル迎え行事資料」前掲論文
 (46) 柳田國男「海南小記」(『柳田國男全集』第3巻 筑摩書房 昭和43年)
 (47) 民俗学研究所編『綜合日本民俗語彙』第3巻 平凡社 昭和30年
 (48) 大藤時彦「犬飼はずなど」前掲論文
 (49) 飯島吉晴「釜神その他(上)」前掲論文

〈追記〉 本稿の執筆に当たって、奈良教育大学の林 宏教授には有益な御助言を賜わり、また、北山博嗣氏の卒論謁覧の御便宜をおはかりいただくなど終始お世話になった。記して深謝致す次第である。

大和の「オコナイ」についての覚書

浦 西 勉

I

本稿では奈良県下の農村の年中行事の一つとして残存している「オコナイ」とよばれる行事についての覚書きである。

この行事は正月から二月にかけ、農村の重要な行事として行なわれている。行事の分布は、山辺郡全体、宇陀郡榛原町、桜井市、天理市福住地区などで認められている。「オコナイ」の行事は複雑な要素があるため、整理が必要であると考え、この「オコナイ」の行事の構成している要素を取り出すことをこの覚書では主要な眼目において考えてゆきたいと思っている。

この点については先に池田源太氏の論考がある。それについて、この行事の構成の要素を次のように述べておられる。すなわち「ほんとうは修正会とも、初祈祷とも云われ、また他の地方に見られる、所謂「おこない」というものに当たっているようで、①「らんじゃう」がある、ともに、村からは、②花餅を奉り、③寺では花餅帳を読み、④牛玉の護符を授け⑤また神明帳を読むこと等の諸条件があることは既に論考を試みた所である¹⁴⁾と述べられている。行事の構成要素を検討してゆくつもりであるが、上の池田氏の論考妥当性をうかがいながら見てゆきたいと思う。また行事の構成要素を知るうえで、多くの調査報告をみなければならぬが、調査が不十分であるかと思う。一応管見に入ったものを中心にながめて見ることにしている。

そこで、先ず「オコナイ」の構成要素をとりあげる前に、何例かの報告を眺めてみることにする。

(例1) 山添村勝原¹⁵⁾

日—正月8日

呼称—オコナイ、ハツギト—、ダンジョウ

行事—1戸ごとからワラ一束ずつを集め、そのワラで戸主がカンジョウ縄を作る。作る時にはずいぶんふざけ合い、人をワラの中に埋めたりする。とくに婿養子は3回ワラの中に埋める。この時一方で子供は二尺ほどに切ったハゼの木で寺の縁先を乱打して

いる。この乱打する行為をこの辺一帯ではランジヨウ（乱声）とっている。でき上ったカンジヨウ繩に僧侶の読経があって、この繩は氏神の境内の前にはり渡される。残ったワラクズはトンドバへ持って行っておきトンドの時に燃す。寺は家ごとに男ナミ（男の数）だけキホウノ餅を一人10枚ずつ分配する。寺ではこの餅の分配のために男の人名簿を作っている。それには「花餅人名簿」と書いてある。

シメショウライ、これも病気除けとして分与され子供の背につけておく。細い棒の先の方に白紙をはさみ、その先端には白・赤・青の紙を細かく切って作った房がつけてある。シメショウライは蔭民招来のことで、呼称に少しづつ変化がみられるが全村に伝承していた。

ゴウサン、これもこの日に分配される。半紙半枚に印がおしてある。ノウニン初めの時に、ゴウサンをハゼにはさんでナワシロに立てる。虫除けのお守りだと信じられている。（傍線浦西、以下同様。なお傍線は構成要素を認めたものを示す。）

（例2） 榛原町戒場⁴³⁾

戒場の戒長寺の乱声も1月22日で藤蔓で叩くことも同じであるが、ここではフジ（不事）を追い出すためだといっている。この日頭屋から一升三合三勺の赤飯を供え、後で子供達に杓子に一杯宛与える。（中略）

戒場では、1月3日の初祈祷（乱声）の後で勧請をない戒長寺の大門[※]にかける。これをするのは先頭屋と当り屋と後頭屋の三人である。後は赤御飯を載いて帰る。古い繩はトンドの時に焼いてしまう。

（補註）

※ 戒長寺の大門—戒長寺の山門より 500m 程離れたところで、今門はない。

※ 調査にないが、僧侶が読経と神名帳を読みあげている。

（例3） 都祁村蘭生⁴⁴⁾

蘭生では青竜寺で1月5日同寺住職が導師で（中略）行っている。蘭生では同じ日の行事の中に当屋三人が一丈五尺位の「かんじょ繩」二筋を作り村の上下の両入口の道の上に懸けることが加わっている。

（補註）

※ 平たいオモチを14個寺へ持ってゆき供える。それは参った人がもらって帰る。

※ ゴーという札ももらって帰り、水口祭に使う。

※ フジの木で寺の廊下をたたいて乱声をする。（北西庄太郎氏談）

（例4） 都祁村上深川⁴⁵⁾

上深川（2月7日初ギトウともいう）も神野山の僧侶が元薬師へ来て神名帳[※]を読む。そのときランジヨウがあり、一尺五寸（45cm）ぐらいのウルシの木で床板を叩く。ウルシの木にナリ花と牛玉宝印の半紙をはさむ。（中略）2月14日に「柳のオコナイ」をしていて、柳の木の株を三・四本組み合わせ、寺へ持って行ってまつる、俗に法会とい

う。

(補註)

- ※ 神名帳一神野山蔵『修正会法則』のこと、写本年代不詳の中に神名帳がある。
- ※ ナリバナールシの木とあるが、クロモジの木に小餅をつけたのがナリバナという。
- ※ 牛王宝印一神野山から持参する。
- ※ この乱声が終了すると村の入口へカンジョウをかけにゆく。
- ※ 柳のオコナイの日は鬼の的を射るユミウチがある。(福山義一氏談)

(例5) 都祁村南之庄¹⁶⁶⁾

オコナイ、1月2日、歎楽寺にて僧が拜んでいる時に乱声となえると、人々はフジの枝で寺の戸袋をたたく。牛王札をもって帰る。

1月8日ハッキトウは藁蛇を子供たちが作った。

1月20日ケッチンという。弓矢などをつくり、クリの木のウズの長いもののさきに米と紙につつんだものをつけて天王さんにそなえ神饌をそなえて坊さんが祈をする。そのあとで竹であんだだ鬼と書いたものを的にして頭人がで射るのだが、その時先づウシトラ及各方面に射て最後に鬼を射る。

※ 真言の修正会導師作法に依り(奈良県総合文化調査報告書都介野地区 昭27年刊 池田源太氏報告)

※ 神名帳をよんでいる。

(例6) 桜井市北山¹⁶⁷⁾

磯城郡多武峯村大字北山では昔から毎年舊正月10日に古俗床しき綱掛神事を行っている。先づ同月8日綱打ちが行はれ、朝十時頃区民が各戸から一名宛新藁12把を持って同大字の興隆寺(会所)に集まり庫裏の中で神酒を呑み伊勢音頭をうたいつゝ、蛇形の綱をはじめ左の弓、矢、標的、牛玉さんなどの神事用具を造る。(中略)かくて十日早朝、大字名戸全部が興隆寺に参集、本堂正面薬師如来の宝前に前述の蛇がどぐろを巻いている如く丸く巻き重ね、その上に弓、矢、標的、牛玉さんをのせて祀り、綱綱の前に神酒や御供を供へて同寺住職が加持祈祷をなし、終ると標的を構内の桜の木にもたそ、宮座の当頭人が桜の弓に女竹の矢をつがへて、本堂内で天上東西南北を射てから縁側に進み出て最後に前庭の的を射、続いて区長以下参集の区民が順次的に向って一矢づつ射る。

式が終ると一同神酒を痛飲して氣勢をあげてその綱を寺から約4丁南方の字勘定に運ぶ。途中各自綱の巻き合いをしたり、泥田の中へ投げとばして泥まみれになった綱で、祝ふてやると称し最近一年以内に結婚した者や、養子に來た者を巻き、果ては通行人まで誰彼の容赦なく綱で巻くのである。

以上の報告によって「オコナイ」の行事をみてきたが、その構成要素がどのようなもの

村 番	行事名	月 日	行事場所	導 師	供 物	乱 声	牛王札	カン ナジ ウヨ	ユミウチ	備 考
1	月ヶ瀬 樺野	一月三日		備 下 同 様	ケヒヨウ	あり 以下 同 様	あり 同 様	○	○	
2	山添村菅生	一月五日	薬師堂	○	餅 花	○	○		○	
3	吉田	一月八日		○		○	○		○	
4	葛尾	一月六日	観音寺	○		○	○			
5	勝原	一月八日	薬師寺	○	餅 ホウ	○	○			ソ シ ヨ ウ ラ イ
6	大廻	一月四日	観音寺	○		○	○			ソ シ ヨ ウ ラ イ
7	毛原	一月十日	長久寺	○		○	○			
8	岩屋			○		○	○			
9	郡部村小倉	一月六日	観音寺	○	花 餅	○	○		○	
10	上深川	一月十四日 一月十五日	元薬寺	○	花 ナ リ バ ナ 餅	○	○		○	
11	下深川	一月十五日	帝釈寺	○		○	○			
12	針ヶ別所	一月八日	長力寺	○		○	○			
13	針	一月三日	観音寺	○	花 餅	○	○			
14	南庄	一月二日	歓楽寺	○		○	○	○ キ ト	ケ フ チ ン	
15	關生	一月五日	青竜寺	○	餅 14 個	○	○	○		
16	相河	一月四日	観音寺	○		○	○			
17	小山戸	一月四日	安楽寺	○		○	○			
18	白石	一月十日	国津神社	○		○	○			
19	天理市藤井			○		○	○			
20	上仁興			○		○	○		ケ フ チ ン	
21	葛原			○		○	○			
22	桜井市北山	一月八日	興隆寺	○		○	○		○	
23	赤尾			○		○	○			
24	鹿野	一月四日		○		○	○		○	
25	卷野内	一月五日		○		○	○			
26	管内	一月二日		○	牛 鏡 餅	○	○		○	
27	竈森	一月三日		○		○	○			
28	奈良市中ノ川			○	ケ ヒ ヨ ウ	○	○			
29	橿原町戒場	一月三日	戒長寺	○	餅	○	○		○	
30	玉立	一月三日	青竜寺	○	月 マ ヅ ク ワ 餅	○	○			
31	長峯	一月二日	観音堂	○	花 六 十 二 日 分 餅	○	○		免 除 け	
32	赤塚		仏隆寺	○		○	○			
33	大社院宮裏			○		○	○		○	
34	甲原町外郎	一月二日		○		○	○			
35	北阪手			○		○	○		○	

表1

であったのか次にまとめてみた。一応私なりのまとめかたである。行事を行う人の立場によって整理してみると次のようになる。

- (A) 僧侶が導師となり経典・神名帳・牛王札の祈祷をする。そのため寺院（堂）でやることが多い。
- (B) 村人が参加して行事に必要なことをする。それは次の5つに整理できる。
- ㊦ ランジョウをする。
 - ㊧ カンジナワをつくる。
 - ㊨ ユミウチをする。
 - ㊩ 供え物（花餅が多い）をする。
 - ㊪ 牛王札をもらって帰る。

一応、この行事内容を見て、僧侶と村人の役割を整理して、その「オコナイ」行事の構成要素をみたのである。

つまり、「オコナイ」の行事には、僧侶が導師となり、経典・神名帳を読むことがあげることがある。また、同時に牛王札の発行するあるいは牛王札を祈祷することなどもする。一方、この行事に参加する人は村人で、特に宮座の人が多い。この人々が「オコナイ」行事に使用するものを製作する当事者になる。ゆえに、僧侶と村人（宮座の人）との関係によって上のように分類したわけである。

さて、右のようにした分類がどこまで納得できるかを、次にその他の調査報告書から比較して、表にまとめてみたのが表①である。

この表①にそれぞれの調査報告をまとめてみると、ほぼ私の分類したのがうなづけるかと思う。つまり、寺院か堂（勿論古い時代の寺院は神宮寺であったと思う）で、僧侶が導師となって行なった行事であり、かつ村人が供物を出し、乱声、カンジョナワ、ユミウチなどをし牛王札をもらって帰るという行事内容があったのだと考えてみる。

(II)

先に見てきたとおり「オコナイ」の行事の構成要素が(A)と(B)とがあって、古い形態へたどればたどる程この(A)と(B)が完備しているであろうという推論を考えている。この点もう少し(A)と(B)との構成要素の存在を眺めてゆき、その信憑性をただしてゆきたいと思う。次にそれらの資料を述べてゆくことにする。

ここでとりあげる資料は、(B)の立場から行事に参加するが村人が保存している資料がほとんどである。これらの資料は宮座の人が保存しているものが多い。この「オコナイ」の行事は、宮座の人々が中心となり行っていた事が推測できる。

さて、(I)で述べた(A)と(B)の構成要素が、これらの資料で十分知り得るかどうかは疑問であるが、行事に参加する人々の立場からの記録ということを頭において見てゆくことにする。

(例7) 丹波市村座主規録改帳¹¹⁸⁸⁾ (天理市)

安永四年閏十二月

定結鎮祭頭之次第并毎月十八日観音講

一、正月二日初参会花餅式拾枚宛持参 牛玉有

一、五日花灌頂有餅壹枚宛持参、菓子餠式ツ宛観音房ヨリ出ス

一、十九日結鎮有頭家四人朝小豆餅

近年除小豆餅白餅一ツ宛、明神観音一藪江時ノ一藪ヨリ出ス

(中略) [食事名を記してある]

其後花葛頭屋衆式人ヨリ引、胡桃あへの牛房肴ニシテ酒参ル

其上行之的有、射八年高ヨリ射ル

十二月朔日行牛玉有花餅拾枚宛持参

(例8) 上仁興村宮座支配式書(天理市)

正月二日宮行之事

右者押餅別二三枚ツ、牛玉杖十六本、但シ肝煎より出ス、其内白むき壹本平衛へ遣し候事
一同七日堂座配

右者兄当屋より汁を出し、弟当屋より飯箸ヲ出ス、但シ米者四合舛二而相集候小豆八見
合ニ而足申事

勸請掛

注蓮葉、紙、御酒

上者当番より出申候、米者村中子供ニ少々ツ、相集させ候事

修正会

大飯供者兄当屋拵へ出候

柿、代々、栗、橘、木子、榴甘、ところ、菱

小飯供 上同断

仏前之莊物、仏布施と申、卷紙角紙三通りツ、釣備申候事

勘請釣者当人之役

秘経之餅、老人前ニ三枚ツ、家別ニ三枚ツ、平衛者外二拾枚出し申候、牛玉杖切貨
餅拾五枚煎肝へ遣し可申候事

同十一日の座

的張宿年頭より順ニ当番脇薦式枚、老藪二藪之役

桜弓 老丁

矢 家並二相渡

花髻 十七 老人ニ壹ツ、

押紙 老束

半紙 半状

白米 五合

串四、角紙巻本、指巻本ハ三角、但シ三包 ツ、

木毛

座配

酒 貳升

豆腐吸物 五丁

酒之肴下之通り

牛房、豆、蒟蒻、煮込

但シ弓巻度引盃可致、又入かわりて盃、初之物相納弓引役ニ

矢 巻対、花髻巻つ、白米五合堂へ布施

(中 略)

二月朔日行之事

当番宮本中順番ニ相勸申候

御供搗、牛王枝十六本

上者村中老人前ニ四合シ、相集、餅巻人前ツ、但シ病死仕候年者老人前ニ四合之出シ

猶生山候年者出し不申候而餅貰候事

(例9) 萱原村宮座年中行事(天理市)^{註10)}

安永四末年九月改之

一、(正月)五日堂のおこなひ御明シ者座主之敷程ともし大ふく小ふく等之そなへものは結鎮頭よりするや、御酒餅御供三ケ日そなへ候を、五日晩ニけちんどう之ものと宮本拾巻人寄合ひらくなり、但シ小つけ飯米代味噌は宮本より、大根、いも、なといけちんどうよりいたし申候。

一、十一日宮之おこなひ神酒御供牛玉すへ代米宮本より出ス也

一、十六日、いぞめ結鎮頭より勤ム、花かづらの御神酒三合、但かわらけ頭屋より出スや、まと矢三筋也。

一、二月朔堂之おこない、御明正月五日と同断。

(例10) 美濃荘邑宮座御供物座式記帳 (大和郡山市)^{註11)}

庚 寛政十二年 美濃荘邑

当御社様御供物座式記帳

申 九月吉祥日 宮本惣座仲

一、正月五日正言むし飯白米座仲入用程

(中 略)

一、正月五日正言おこないニ付

牛王枝柳四本、牛王紙巻人前ニ巻枚宛 但シ牛王判木ハ当屋預リニ御座候事㊦

牛王紙半紙御幣紙半紙半帖

(中 略)

一、同五日正言をこないニ付花餅座配人老人前ニ拾七枚宛右拾七枚之内東之坊江三まい
わけ牛王紙ニ貳枚宛入し候而牛王老人前ニ壹枚宛遣し可申候事、猶花餅之儀ハ残りハ
当屋へ入ル、但シ火かない老人前ニ白米壹合七勺宛持參可致候事④

(中 略)

一、正月十四日ヲコナイ

牛王枝柳四本、牛王紙家別ニ壹枚宛但シ牛王半紙

(一)~(四)までの資料は、先に記しており宮座組織の年中行事の役がらを記録したもので、ここでは「オコナイ」の行事に対して、村人がどのように参加していたのか、ということが理解できる。

さて、これらの資料を眺めてみると、正月と、二月にそれぞれ「オコナイ」があることが理解できる。そして、一月を「宮オコナイ」二月を「堂オコナイ」と呼んでいる。これらから推測すると、一月は神社を対象にしたオコナイをし、二月は仏像を対象にしたオコナイをしているように考えることもできる。この点の具体的なことは今後みてゆくつもりであるが、ここでは一月・二月、二回の「オコナイ」があったことは指適されると思う。

以上の資料は、先にも示したとおり、宮座の人々が必要としたものであるもので、供物や作らねばならぬ物、など理解しやすいが、行事の中味については十分知ることができぬ限界がある。その点を考慮に入れて見てもらいたいの、表②である。

この表は(一)~(四)は、本文に引用したので見てもらえばよい。①の導師の場合は、村人からすれば「僧に布施をする」という形で出てくる場合が多い。空白欄は「不詳」ということである。

この表②で言えば、「オコナイ」の行事は、(1)導師は僧侶である。(2)花餅の餅が供物である。(3)牛玉札、牛王杖の三点は、全てにわたって存在している事がわかる。カンジョウナワ、ユミウチは、何例かはあるが全てにわたらない。乱声に関しては表にはあらわれない。

先に示した資料(一)~(四)は (I) でのべたところの(B)の立場の人々、つまり村人(宮座の人)のほうからみたものである。ところで、(A)の立場の僧侶がわからみた資料は、今のところ私の知るのには、二例しかない。その資料を次に示すのはそれである。

(例11) 奈良市三碓^{註12)}

〔井司由緒記〕下

時延寶九辛酉年正月

眞福寺當社年中行事

同(正月)八日、薬師御行アリ、眞福寺僧侶相勤ム、莊嚴之頭人二人ニ定、備物ハ

一、御供一杯但壹升御供
小壹合一、壇供五十枚 一、油壹合 一、牛玉紙四状 一、花一枚以上
トウフノカンニテ酒アリ、堂僧イハヒ申候、是モ頭人ヨリ仕出ニ候

上差定ハ御行ミテ、來頭ヲサシ申ス

二月八日、薬師御行、比料五升、同佛供壹升、則眞福寺別當ヨリ相勤ム

地名	史料名	(A) 導師	牛玉札	(B) 村人	(B) 乱声	(B) ①カンジョ	(B) ②ユミウチ	(B) ③御供	備考
天理市丹波市	座主規録 (安永四年)	○(観音房)	○二月朔日行 牛玉有	○結頸姿頭 頭屋四人、一 胤、頭屋衆		○(正月)五日 花蓮頭有	○(正月)十九 日結頸有之的 有	○正月二日花餅 式拾枚袴袴參 ○二月朔日花餅 拾枚袴	天理市史史料 編 第1巻 P281
天理市上仁興	座配当屋式録 (文化十三年写)		○正月二日牛玉 十六本 ○二月朔日行之事 牛玉五枚十六本	○肝煎・兄当屋 平・弟当屋 当番		○勸請掛	○(正月)十一 日の座	○正月二日押餅 ○(正月)七日 秘經之餅	〃 P269~P270
天理市荳原	荳原村座主年中 行事 (安永四年)		○正月十一日 牛玉すへ代	○結頸頭 宮本			○(正月)十六 日いぞめ	○御酒餅御供	〃 P275
大和郡山市 美濃庄	当御社棧御供物 座式記帳 (寛政十二年)	○(東之坊)	○正月五日牛玉 棧御牛玉刺米 八当屋頭 ○正月十四日牛玉 五枚御	○当屋				○花餅	郡山市史 史料編
天理市荒崎	荒崎村宮座營帳 (安永九年)		○正月四日ごう のね					○御くう三合 餅六枚九ツ (正月四日)	天理市史史料 編 第1巻 P423~P424
奈良市押熊	宮座諸事目録控 (天保七年)	○錢百文宮寺へ 入	○同(二日)火 日正ごん牛え ね三百枚成				○正月十一日卦 亭之事	○式拾取餅一ツ 弓初八四方間 二	平城村史 P305~P306
桜井市六師	堂御莊嚴親式 (寛政十年)	○常善寺布施成	○牛玉枝柳七八 拾本	○肝煎役		○毎年本社に定 神繩		○押餅	和州祭礼記 P163~P164
三郷町勢野	八幡宮御神 眞宮諸用覚帳 (安永四年)	○正月三日行 導師布施	○牛玉板木	○莊嚴之頭二人					三郷町史(下) P679~P681
奈良市三雄	井司由緒記 下 (延宝九年)	○正月八日衆師 御行アリ 眞 福寺僧侶相勤 ム	○正月八日牛玉 經四状 日牛 ○正月十三日 五枚 ○正月十八日牛玉 二	人				○立餅 ○花餅	富雄村史 P166~168
天理市石上神社	布留社神齊集 (延享三年) 神宮寺寺役覚書 (文政十三年)	○神宮寺社僧勤 ル	○牛玉おこない	○八日しやん トテ上ルル村、 布留村・豊井・ 村・三崎村・河 原屋敷村・指舞 村・井戸堂村		○くわんじやう のしめ		○かぢみ餅	天理市史史料 編 第1巻 P83・P103

表2

(例12) 布留社神齋集^{註13)}

一、未ノ刻牛玉おこなひ、神宮寺社僧勤ル、但シ社中くわんじやうノしめを調置、まづくわんじやうおこなひおわり、のち牛玉おこない有

神宮寺寺役覚書

一、八日、未ノ刻^(ハ)くんしゅう行、牛次ニ牛玉行相勤メ

一、二月朔日おこない勤メ

上のわづか二例であるが、神社の中での社僧や神宮寺の別当が、この「オコナイ」の行事を勤めていることがわかると思う。

以上のようにみてきた通り、「オコナイ」行事を考える場合、僧侶の存在と、村人の存在を考えてみて、僧侶の場合の問題として、経典、神名帳、牛玉の祈祷などがあるかと思う。また村人の場合は、宮座組織によるところの「オコナイ」は、カンジョナワ、ユミウチ、ランジョウなどの動作などが問題になってくると考えている。ここではこれらの問題はふれることはなかったが、(I)に整取した「オコナイ」行事の構成要素の妥当性をみてきたところ、(A)僧侶の立場から、(B)村人(宮座の人)の立場から眺めてゆくという整理が可能であろうということを眺めたつもりである。

- 註1) 『大和文化研究』第8巻4号 (昭和38年刊)
 (2) 『東山村史』保仙純剛氏調査 (昭和36年刊)
 (2) 『榛原町史』高谷重夫氏調査 (昭和34年刊)
 (4)・(6) 『奈良県総合文化調査報告書都介野地区』宮本常一氏調査 (昭和27年刊)
 (5) 『針ヶ別所村史』松本俊吉氏調査 (昭和44年刊)
 (7) 『和州祭礼記』辻本 氏昭和15年調査 (昭和19年刊)
 (8)・(9)・(10)・(13) 『天理市史史料編1』 (昭和52年刊)
 (11) 『大和郡山市史史料編』 (昭和41年刊)
 (12) 『富雄村史』 (昭和29年刊)

仁王会と五大菩薩についての覚書

～呪句・呪符としての五大菩薩への起因究明のために～

奥野義雄

はじめに

仁王会かつ仁王講について、私たちは余り数多くの研究業績をもっていない。古代仏教史研究の一領域として、古代法制史研究分野から古代国家安泰・国家鎮護の法会として古代寺院で仁王会が営まれた事例は周知のところである。

たとえば、『日本書紀』の斉明天皇6年の5月朔日の条に仁王会の営まれたことが記載され、仁王会についての初見でもある。この仁王会には、「仁王般若波羅密経」が詠誦され、「五大菩薩」が掛けられて荘厳な法会が営まれたのである。

このように仁王会かつ仁王講において「五大菩薩」の存在は大きな意味をもっていたことは顕著な事象として周知されてきたのであるが、この「五大菩薩」が呪術的要素を呈してきたのかは明らかではない。

そこで、再び仁王会かつ仁王講における五大菩薩がどのような形態と存在にあったかを窺うことから、呪術的世界へと向っていった「五大菩薩」を究明する糸口を窺ってみたいと考える。

したがって、まず呪句・呪符としての五大菩薩以前の形態、すなわち仁王会（仁王講）における五大菩薩について再び検討していくことにしたい。

I 呪句・呪符以前の五大菩薩と仁王会

古代国家鎮護の法会として仁王会あるいは仁王講が宮廷、寺院等において行なわれてきたことは周知の事実である。

そして、この仁王会（仁王講）と五大菩薩（金剛吼菩薩・雷電吼菩薩・無畏十力吼菩薩・龍王吼菩薩・無量力吼菩薩）そのかわりはずでに7世紀中葉にみられ、宮廷における仁王会修法の在り方が窺える。そして、鎮護國家の修法としての仁王会は、その後も宮廷において継承されていったのである。たとえば、『春記』の永承7（1052）年4月5日の条に「今回公家於豊楽院被行仁王會日也、於大極殿可被行也」とみえ、さらに次のごとき文言を窺うことができる。すなわち、

殿南廂中央間懸丈六大力像、中尊也、左右立高座、又殿北廂内方中央左右各二箇間懸丈六
四大力像、又其外毎間懸百佛像、菩薩羅像在之、又仁王經百部、比外金字經一部新寫云云、皆新
所被圖繪也、(下略)

とみえ、中尊となるべき五大力量と北廂中央間左右に四大力像が懸けられ、他に羅漢像
や菩薩像等が百佛像あることがわかる(傍点一奥野)。ここにみた五大力量はすべて丈六の
大きさのものであるが、この記述に見える中尊の五大力量が、また他の四大力像がいずれ
の五大力量菩薩であるのかは明らかではない。しかし、この平安時代後半における仁王会に
は春秋二季の仁王会があり、他に「臨時仁王會」があることは確かである。そして、その
時においても「御帳中如常懸五大力量繪像佛、供聖供机、如常儀」云々という『長秋記』の大
治4(1129)年6月19日の条にみる記述がその一端を示すものといえよう(傍点一奥野)。
この仁王会においては、まさに常の儀のごとく「五大力量繪像佛」が懸けられるなど同様の
仕度が行なわれていたのである。そして、この時の仁王会も「於大極殿」で行なわれたので
ある。

一方、この時期すなわち11世紀後半から12世紀前半にかけて、仁王会自体も本来的な鎮
護国家云々という修法・行法から離れて、供養法など多岐にわたる仁王会として展開して
いくのではないかと考える。たとえば、『中右記』の寛治8(1094)年11月27日の条にみえ
る「仁王會放生禁斷」云々という記述や少し時期が下るが、さきの『長秋記』にみた大治
4(1129)年6月19日の条の「殘三人依仁王會請參内云々、公卿如先々候座、内大臣、大
納言經實、(中略)、及下官等也、供養了内大臣以下取布施、事了臨時仁王會」という文言がそ
れである。

いいかえるなら、この時期すなわち11世紀後半から12世紀前半にかけて仁王會自体が変
質していく時期ではなからうか。そして、この時期に宮廷(朝廷)において行なわれてい
た仁王會(仁王講)自体が社寺での仁王会修法へと移行していくようにも推察しうる。す
でに、『中右記』の嘉保2(1095)年9月29日の条に「右大將於三井寺千座仁王講云々」と
同月24日の条に

諸寺御讀經并講、

興福寺南圓堂不空罷索御讀經、九口

蘭城寺百座仁王講、十ヶ日、前大僧正奉行、

法勝寺六觀音御讀經、

諸社講

祇園社十座仁王講、十ヶ日吉社四卷經講、六口、

已上皆悉廿四日被始行也、

・とみえ(傍点一奥野)、神社・寺院での仁王会の存在を知る。そして、社寺における仁王
会(仁王講)とともに本来より行なわれていた宮廷での仁王会と並行して存在していたこ
とが窺える。

この社寺における仁王会もすでにみた宮廷における仁王会修法と同様であることは、『中右記』の長承元（1132）年3月2日の条にみる文言から理解できる。すなわち、

今日院於法勝寺金堂如法仁王會被行也、仍巳時許相具宰相中將參入法勝寺、御幸未成之間、暫見廻之所、金堂中央間掛丈六五丈力繪像、堂中立高座、各其前懸百佛像、置仁王經各一部、呪願文一通；南廣疵立禮盤三脚、其左右立高座、（下略）

という記述がそれであり、中央の間には丈六の五大力菩薩の絵像が、堂中の高座の前には百仏像が懸けられていて、そこに各一部ずつの仁王經が置かれている様子が窺えるのである（傍点一奥野）。ただ、ここにみえる「丈六五大力繪像」は、さきに触れた一体ずつの五大力尊の絵像ではなく、一幅に五大力尊が描写されているものではないかと考えられる。そして、この仁王会に存在する仏教的要素は「仁王會、爲家朝臣京極堂供養云々」という内容のものであったといえよう〔『中右記』寛治4（1090）年3月8日の条にみえる）。つまり、〈供養〉を伴うものであったといえる。そこには、日蓮が著わした『立正安国論』にみる「七難即滅」「七福利生」を願い、これらを成就せしめるべき菩薩（仏）として存在する五大力菩薩の姿はないのである。さらに、この五大力菩薩の図像を門戸に懸ける風習もこの11世紀後半から12世紀前半にいたるまでには存在しなかったと考えられる。むしろ、日蓮が生きつづけた13世紀中葉までの社会から醸成してきた事象といえなくはない。いいかえるなら、五大力尊（菩薩）が呪句・呪符として息づくのは13世紀を待たなければならぬのではあるまいか。

すでに、水野正好氏が「五大力菩薩の呪句とその世界」（『季利・どるめん』18号所収）で江戸時代の歌舞伎の「五大力菩薩恋絨」や滑稽本の「浮世風呂」・「東海道中膝栗毛」など、さらに草戸千軒町遺跡の一木札に記載された「二雷電吼菩薩鬼」（表）、「四龍王吼菩薩鬼」（裏）という文言をつうじて、五大力菩薩の呪術世界での復権を提示されているが、この論旨のベースにある『立正安国論』にみる五大力菩薩の呪句・呪符的存在以前には、五大力菩薩は仁王会とかかわりあってきた五つの〈菩薩〉仏であったと考えられる。

だが、ここで、13世紀以後における仁王会と五大力菩薩、さらに五大力菩薩が呪いの世界へと導かれる過程を追っていく史料の分析や蒐集を行っていない現状では、詳細な過程を提示することをさげたい。ここで提示した13世紀以前と以後の五大力菩薩の存在が異なる点を後日史料（資料）から検討を加えることを課題としておきたい。

ただ、次に13世紀から15世紀における仁王会と五大力菩薩とがどのような形態でかわりあっていくかを窺ってみたいと思う。なぜなら、すでに指摘されている『立正安国論』の五大力菩薩の呪句・呪符的存在が以後の社会、とりわけ寺院における仁王会にいかなる形態の変化を余儀なくせしめているかという点を窺う必要がある。さらに、江戸時代の文学・芸能への「五大力菩薩」の介在をいかに理解するかという点も大きな関心事としてあるからである。

Ⅱ 『立正安国論』の時期にみる仁王会と五大菩薩とその呪術的要素

仁王会あるいは仁王講における五大菩薩が12世紀までにその仏法の呪術的性格を帯びるか、否かという点を窺ってきたが、鎮護国家の仏法としての仁王経にかかわる五大菩薩の姿が反映するのみであった。そこには、五大菩薩の呪術的要素を抽出することは出来なかったといえよう。

そこで再び『立正安国論』の文言に立ち戻ることにはしたい。なぜなら、同論の記述にみる五大菩薩の呪術的要素の存在を認知するなら1260年代にはすでに呪術性を帯びた五大菩薩の仏法力があり、13世紀前半にはこの呪法が存在していたと考えねばならないといえよう。すなわち、「旅客來つて嘆いて曰」くと始まる『立正安国論』には、

近年より近日に至るまで、天變・地天・飢饉・疫癘、遍く天下に満ち、廣く地上に迸る。牛馬巷に弊れ、骸骨路に充てり。死を招く輩、既に大半を超え、之を悲しまざる族、敢て一人も無し。

然る間、或は「利劍既是」の文を専らにして、西土教主の名を唱へ、或は「衆病悉除」の願を恃んで、東方如來の經を誦し、或は「病既消滅、不老不死」の詞を仰いで、法華眞實の妙文を崇め、或は「七難既滅、七福既生」の句を信じて、百座百講の儀を調へ、有は秘密眞言の教に因つて、五瓶の水を灑ぎ、有は坐禪入定の儀の全うして、空觀の月を澄まし、若しくは七鬼神の號を書して、千門に押し、若しくは五大菩薩の形を圖して、萬戸に懸け、若しくは天神地祇を拜して、四角四境の祭祀を企て、若しくは萬民百姓を哀みて、国主國宰の徳政を行ふ。(下略)

とみえ(傍点一奥野)、羅什訳仁王経の「七難即滅、七福即生、万姓安楽、帝王歡喜」云々という仁王会(仁王講)を修し、あるいは五大菩薩の図像を万戸に懸ける様相などが窺える(兜木正亨校注『日蓮文集』〈岩波文庫〉)。

この『立正安国論』にみる「第一問答 災難の由来について」の文言には、浄土経(「利劍既是」)、薬師経(「衆病悉除」)、法華経(「病既消滅、不老不死」)、そしてききの仁王経(「七難既滅、七福既生」)の経文が列挙されていることがわかる。その中で仁王経と結びつく五大菩薩の絵像が、除災の守札、として門戸に貼り懸かけられたのであった。

この『立正安国論』成立の1260年代直前の正元元(1259)年の『仁王経法雜事』を窺うと、五大菩薩の図像(摺仏)や掛幅絵像の存在すらないことにきづくのである。すなわち、同『雜事』の「曼荼羅事」に、

報恩院御口云。小野僧正時被圖仁王經曼荼羅增益曼荼羅也。佛師如照也。可懸東方殿。權僧正時改增益被圖息災曼荼羅。佛子珍海也。爾以降當流皆就息災修比法也云々。報恩院御記云。命云。仁王經曼荼羅。小野僧正始被圖出之。增益曼荼羅也。僧正懸此增益曼荼羅息災被行之。此曼荼羅利菩薩三形被圖鈎事恐失錯歟。(下略)。

という文言がみられ、仁王経曼荼羅增益曼荼羅の掛幅が懸けられたことが窺える(『統群書類従』第26輯上 所収)。

同時期における仁王会（仁王講）での掛幅の存在が異なる点に問題を私たちに提起するとともに、この正元元（1259）年の仁王経法（仁王会）には、五大力菩薩の掛幅も呪術的要素もみられない。

しかしながら、時期が遡るが、承久元（1229）年二月の年銘をもつ「仁王経修法問答」には、

問。新古二經五菩薩五大力同異如何

答。幸折々。一金剛吼菩薩。軌云。金剛波羅蜜菩薩。眞言唵嚩囉_ニ合薩怛嚩阿_ノ入。二龍王吼菩薩。軌云。金剛寶菩薩。眞言唵嚩囉_ニ合羅怛那_ニ合唵。三無畏力吼菩薩。軌云。金剛利菩薩。眞言唵嚩囉_ニ合底乞瑟祭淡。四雷電吼菩薩。軌云。金剛藥叉菩薩。眞言唵嚩囉_ニ合羅叉又_ノ吽。五無畏十力吼菩薩。軌云。金剛手菩薩。眞言唵薩埵嚩囉_ニ合吽云云。

（下略）

という文言がみえ（傍点一奥野）、五大力菩薩、すなわち金剛吼菩薩、龍王吼菩薩、無畏力吼菩薩、雷電吼菩薩そして無畏十力吼菩薩の存在をみて、1220年前後には五大力菩薩の存在を窺うことができる（『統群書類従』第26輯下所収）。しかし、そこからは呪術的要素をもった五大力菩薩の存在を知る手掛を抽出することができない。

だが、『立正安国論』にみた五大力菩薩の呪術的要素、つまり万戸に五大力菩薩の図像（摺仏）を貼り懸ける事象は、民衆の間で行なわれていた事実として捉えねばならないのであろうか。

また、仁王経法（仁王会）において仁王経曼荼羅を懸ける事象が1260年代にみられる一般的傾向であったかは明確ではない。なぜなら、次にみる『大乘院寺社雑事記』の康正3（1457）年8月2日条にみる「仁王講ニ、百射ノ五大力ヲ」云々という文言からも仁王会・仁王講と五大力菩薩とのかかわりは脈々と続いていることが窺える。

しかし、仁王会あるいは仁王講において懸けられる図像・絵像に二種類が存在していたことも事実であった。ただ、この両者が仁王経とどのようにかかわりかつ相異した懸幅が存在したかである。この点については、手掛を見出すべき史料も皆無に近いほどであり、問題解決の糸口も現在のところないといえる。

ただ、仁王会（仁王講）において五大力菩薩が図像・絵像として関与していることは、13世紀以降にもみられることは明らかである。

13世紀中頃の仁王会（仁王講）における五大力菩薩が図像（摺仏）として民衆の間で流布した事実と次に繙く『大乘院寺社雑事記』からみた15世紀以降の興福寺における仁王講と五大力菩薩とのかかわりが、13世紀中葉の事実を反映させたものであり、かつその反映させた五大力菩薩の仏法の力が呪術化したものとして受けとめられているかを検討していくことにしたい。

しかし、興福寺の仁王講の在り方が即物的に15世紀の社会事象の一つとして五大力菩薩への信仰が、13世紀中葉の信仰事象と近似したものか、否かという結論を導き出すもので

はない反面、興福寺の五大力菩薩への信仰が15世紀の一社会現象を反映する点も見逃しがたいといえよう。

それはともかく、次に『大乘院寺社雑事』を繙きながら、抽出してきた問題点を解決する手掛を見だしていくことにしたい。

Ⅲ 15世紀における興福寺仁王講と五大力菩薩

ここでは15世紀半頃以後の興福寺（大乘院）における仁王会の様子と五大力菩薩について検討していくことにしよう。

そこで、ここでは『大乘院寺社雑事記』を主に繙くことになるが、『雑事記』の仁王会の初見は、享徳2（1453）年11月1日の「講堂仁王講、大頭安位寺殿御惣仕了」という記載である。以後、同年12月1日、翌享徳3（1454）年正月8日の条の「講堂仁王講、大頭俊円大僧正、予請僧二口始テ出之、融専・融算兩人ニ仰付了」など以後毎月1日に行なわれていることが窺えるのである。そして、ここにみる仁王講は所謂「百座仁王講」と称されるものであることが、享徳4（1456）年正月8日の条から窺知しうるのである。すなわち、講堂仁王講、大頭泰經僧都、請僧三口分予出之了、不審事也、現任僧綱四十四人合請僧八十八口、殘十二口ハ安位寺殿・薬師寺僧正・法隆寺僧正・法花寺僧正清水寺僧正・北院僧正・一乘院僧正・權官法印・一臈法印・二、法印・三臈法印・四、法印各一口出之、合滿百口也、予三口ノ条不得其意者也、（下略）

という文言がそれで、請僧88人と安位寺殿以下が12人を出仕させることによって百人（百口・百座）の仁王講が営まれたのである。

この百座仁王講は、『雑事記』の記述においてそのほとんどが「請僧」を出仕させるべき内容であり、康正3（1457）年8月6日の条からその法会の期間を窺うことができるほどである。すなわち、「於講堂百座仁王講始之云々、七日間可始行云々」という文言がそれであり、断片的に百座仁王講を窺うことができるのである。

たとえば、長祿3（1459）年正月八日の条には、

講堂仁王講、大頭俊實權少僧都也、請僧札事昨日進之、予三口也、代官方之沙汰也、という文言のごとく、「請僧札」の存在を知る。また、同年5月12日の条では「寺門ニ仁王講今日ヨリ始之、七今日毎日百座、兩門間事興成故歟云々」とあり、大乘院と一乘院間で何か争論があったとみえる。このような事象が兩門跡間でたびたび生じたからかは明らかではないが、前年の長祿2（1458）3月晦日の条に記述された事象もあったことが窺える。すなわち、「去二月十一日就講堂仁王講事」からはじまり、

月次之仁王講參懃之事、近來有名無實、陵爾之至不可然候、自來月朔日施行、任先規可被致懃懃之沙汰候、（下略）、

という文言が示唆するごとく、月次の仁王講への參懃が近年において有名無実のごとくであるが、來月1日より「先規」に任せて懃懃いたすべきであることが記載されていたの

である。一時的に有名無実化しようとした仁王講も以後継承されることは『雑事記』から窺える。では、この「百座仁王講」の法会の内容はどのようなものであったのであろうか。すでに解れたごとき内容、すなわち『春記』で窺ったごとき「懸丈六五大力像」云々という法会であるのか、『雑事記』全巻を繙き、法会内容の記述を窺ってみよう。

『雑事記』を繙読することによって、次の康正3（1457）年9月2日の条にのみ仁王講の法会内容を見ることが出来る。すなわち、

昨日講堂仁王講ニ、百軀、五大力ヲ摺事、經師ノ役也、此本尊ヲ十枚ツ、ツナイテ、正面ニ懸事及相論問、以力者懸之云々、此役ハ可爲何人役哉、經師申者沙汰人ノ可爲役云々、沙汰人申ハ下北面ノ可沙汰□□、事了以後、經師奉行隆舜法橋ニ申云、此摺□□□事以御力者被懸事、無先例云々、(中略)、此役堂童子尤可沙汰事哉、抑仁王講ノ次第者、早且爲堂童子沙汰、堂莊嚴ヲ會沙汰也、次經師後戸ニ出仕、次佛供・燈明・杉原ヲ方々ヨリ渡堂童子、次杉原ヲ堂童子經師方ニ渡之、佛供・燈明ヲハ佛前ニ備之、次大諷誦并諷誦文ヲ力者堂童子ニ渡之、次上北面・沙汰人兩人シテ東西床ニ表ヲ立ナリ、次下北面兩人シテ東西床ニ表置之ナリ、次百僧後戸ヨリ次第々々ニ出仕、次沙汰人兩人シテ百僧ノ合點取之、但近來者出仕ノ時、後戸ニテ合點ヲ取也云々

という記載がそれで、長文に亘る引用であるが、力者、堂童子、上北面、下北面、沙汰人として僧侶の仁王講での役割が窺えるとともに、この役割について相論が生じたゆえに、この百座仁王講において「百軀ノ五大力」の摺伝が講堂正面に10枚づつ繋いで懸けられていたことがわかったといえよう。この摺伝の本尊「五大力」菩薩を正面に懸ける役が力者なのか、沙汰人なのか、下北面であるのかという相論がみられるとともに、「五大力」を摺る役は經師であったことも窺えるのである。この9月2日の条にみえる「五大力」の摺伝以外仁王講で祀られる仏像は存在しないことを知る。いいかえるなら、そこにはもう「丈六」の「五大力菩薩」の図像の懸幅も「菩薩羅漢像」の懸幅の存在もなかったのである。五大力菩薩の図像懸幅にかわって摺伝としての五大力菩薩が存在していたのみである。やはり、この事象はすでに触れた『立正安國論』にみた記述と同様なものであったといえなくはない。(※印の文字は原文では「く」の長い文字である。)

しかし、この興福寺の仁王講からも「五大力」菩薩を呪術の世界へと導いていく要因を検出することはできなかった。そこには、あくまで寺院における「仁王講」（仁王会）という法会での「五大力」のみが存在するのみであった。

ただ、『雑事記』からはみだしえなかった「五大力」菩薩が、時期は下るが天文19（1550）年11月の銘をもつ「興福寺三重塔擦」の宝珠に「四雷電吼菩薩」と陰刻されたものがあり、「五大力」菩薩の一つが、仁王講とかかわりなく存在し、五大力菩薩への信仰が存在していた証となっていることを知るのである。

そこには、仁王講（仁王会）の法会とは関係なく「五大力菩薩」が民衆とかかわりあっている姿を窺うことができるようである。

したがって、仁王講かつ仁王会から遊離してしまった「五大力」の信仰的領域を検討していくことによって、呪術的世界へと誘導せしめられた「五大力菩薩」の在り方が理解できるのではあるまいか。

さらに、興福寺仁王会においても窺えたごとき摺仏と化した「五大力」自体に『立正安国論』に記述された戸口に懸けてその願いを祈る呪句・呪符的要素が醸成せしめられるか否かも、ここからは窺えなかった。しかし、摺仏としての「五大力」自体が民衆の信仰を展開させる要因となることは考えなければならない点であろう。

結びにかえて

この覚書で提示したい点は、仁王会かつ仁王講とかかわりある五大力菩薩が、いかなる起因によって呪術的世界へと誘導されていったかということを実明することにあつた。しかし、この点を究明するには13世紀以後の史・資料の集積がない現状では未解決のままとなつてしまったといえる。しかし、日蓮の『立正安国論』が示唆する「五大力」菩薩も「百座百講の儀を調べ」ること、すなわち百座仁王会（仁王講）とかかわつたものであり、そこから直接的に呪術世界へ（五大力尊（菩薩））を導くわけにはいかない。そして、「万戸に懸け」られた「五大力の形」の図像は百座仁王会（仁王講）における摺仏を日蓮が表わすならそこから直接呪句・呪符たる五大力菩薩は生まれないのではなからうか。だが、水野正好氏の提示した草戸千軒遺跡出土の木札は呪句・呪符たる要素をもつ。ただこの木札が中世のいつ頃のものであつたかが問題とならう。たとえば、鎌倉時代後半から室町時代前半にかけての遺物なのか、室町時代後半以後の遺物かによって呪術的要素をもつた五大力菩薩の存在も異なってくるといわねばならない。

一方、ここでは提示しえなかつた点として、呪術的要素を呈した五大力信仰を民衆の信仰としていったその媒介者がいずれの社会層であつたかも課題とならう。それが修験道の要素をもつ山伏であるのか、高野聖で代表される聖集団であるのかも興味ある問題であり今後考えていきたい課題でもある。これをもって結びにかえたい。

(1979年2月24日了)

檜木屋の製作用具

大 宮 守 人

はじめに

ここに紹介する檜木製作用具は、御所市西柏の有江文雄氏と五條市野原の福井栄次氏から寄贈を受けたものである。その用具の全貌と機能とを報告したいと思う。

I 檜木屋について

檜木屋は、各地の交易の中心となる街があった場所に店を持ち、周辺の村落に散在する農鍛冶とのつながりを持っている。各地域の土質や習慣に合った鍬・鋤や山林用具、筵織の箆や綿操などの歯車を使った用具など、堅木を材料とする製品を幅広く手がけていた。

このように様々な用具を作った檜木屋にはヒラヤ（平屋）、オーコヤ（杓屋）、ボーヤ（棒屋）などの呼称がある。平素最も多く手がけた品物の名が呼称となったようである。江戸前期にはこうした職種が文献に見えている。『懐中難波すゞめ』延宝7年版(1679)に

檜木や 西横堀
 おうこや 備後町
 同 御堂之前

また、『國花萬葉記』6の2攝津、諸職人商人買物所付いろは分けの「を」に

になひ棒 備後町仕出シ 杓屋 同御だうの前

とあり、先の「難波すゞめ」の杓やと同店と思われるものが見えている。しかし、『奈良曝』貞享4年(1687)板行には、諸職名匠商人の項に見えていないが、檜木屋が、当時の名匠という認識に入らなかったか、規模が小さく収録されなかった為ではないかと思われる。

『百姓伝記』には、

一、(前略)またその国其村の細工人、かぢにも、品々をこしらゆるに上手、下手あり(下略)

一、鍬をうたせるに、国々里々にて、むかしよりつかひつけたるなりとかつかうあり(下略)

一、(前略)柄も平も檜の木を以こしらゆるもの、何国も同意也。おし取の木はゆがむことはやく、またしらた多くて、くさる事はやし。わか木のふしなきを用ゆべし。当世は山中よりは、かやうにこしらへ出すゆへ、買取うちに、悪しき物多し。柄あ

しければ農人の手いたみそんず。つめあしく、くつろぎてはその間へ土入。またつめをうち直すにきゝかぬる。なま木を以こしらへたる平に鍬をすげる事なかれ。終にはくつろぎ損ずる也。

とあり、村における細工人、鍛冶屋の存在が窺え、細工人とは、檜木屋的職人ではなかったかと思はれる。また、「当世は山中よりは、かやうにこしらへ出すゆへ、買取うちに悪しき物多し」とは、山中にて材を縦挽鋸で多数製材され、里へ出荷されていた背景が知られる。本来、柄物などに使う、狂いの少ない材料を得るには、縦挽鋸を用いず、クサビで割り裂いたものを使った。縦挽きの場合は、材の持つ目の通りを無視して均一に製材されるので無駄が少ない一方、狂いが生じ易いといわれる。

とにかく、『百姓伝記』が成立した、愛知県の三河地方か静岡県の遠江地方における、天和年間(1688~1703)頃と推定される時代の農具事情を窺わせるが、専門化した檜木職人の存在を知る事は出来ない。一方、農耕の先進地域であった奈良地方の場合には、江戸前期、その存在した可能性は強いと考えられるが、確証はない。奈良県内で一番古い檜木屋といわれる、奈良市今小路町の、ひのや檜木店(河合和一郎氏 75才)の場合には、和一郎氏の安政生れの祖父と、その父も檜木職で、近くにあった鍛冶屋から分家したという事である。

II 檜木屋の道具

今回当館に寄贈されたのは、有江親吾氏(御所市西柏、故人)使用のものと、福井佐吉、義章氏(7年前91才で没、五條市野原)2代分の道具とである。

有江氏の道具は、故人が堺にて銚床などの精密な仕事を手がけていた事、鉋の製作にも長じていた事などから、鉋類は実に致密に製作されている。よほど大切に扱われたようで、使用の跡を感じさせぬほどの新鮮さを残している。

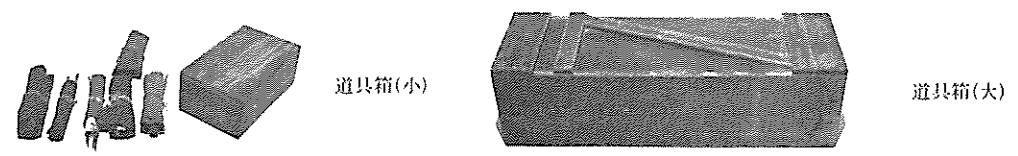
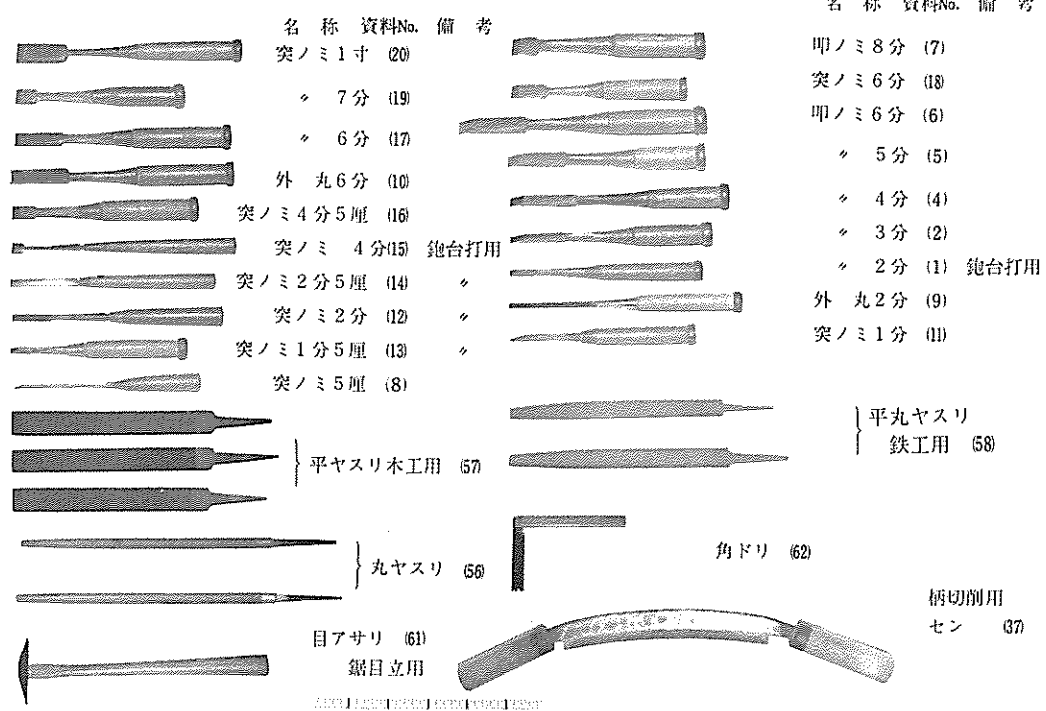
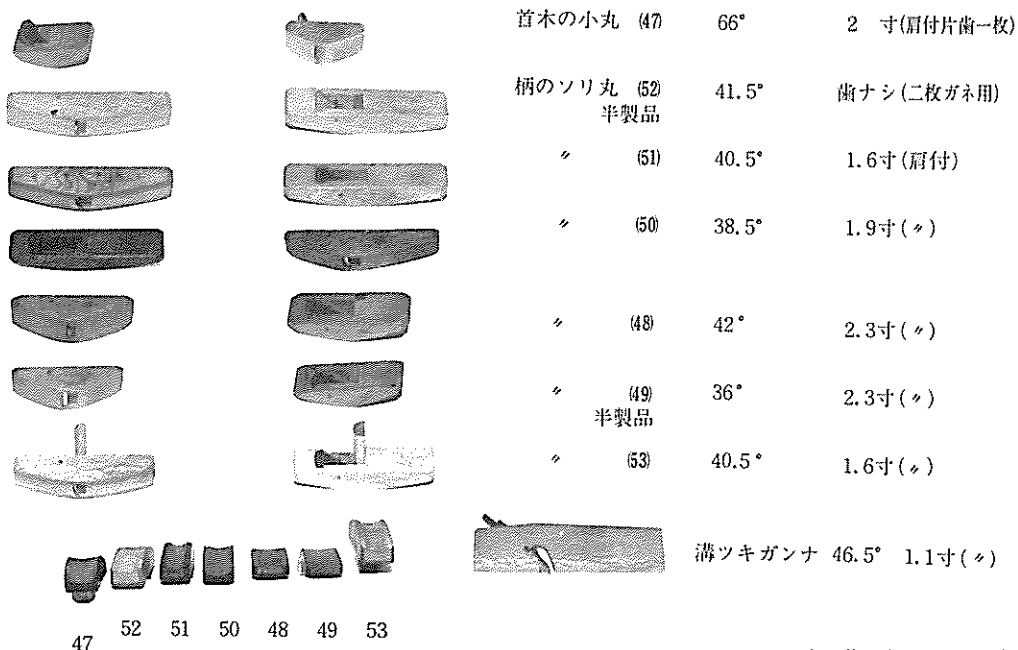
福井氏の道具は、2代分の道具の厚みを感じる事が出来る。鉋類には、片歯の一枚鉋や諸刃の一枚鉋(刃のみ)などが含まれ、道具の変遷を考える上でも貴重なものがある。

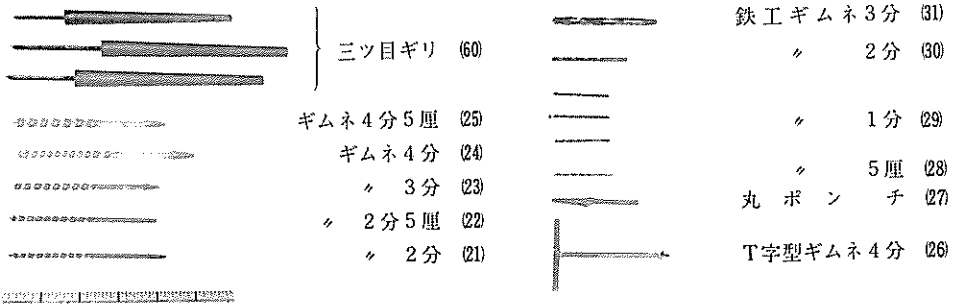
III 檜木屋の鉋

円木を削る関係上、内丸鉋を中心に^{ながない}刳鉋、外丸鉋などで構成されている点が大工道具と異なる。内丸鉋は、内丸の長台と呼ばれ、柄物の直線部の削りに、^{そりだい}刳鉋は反台と呼ばれ、曲線部の削りに使用される。それぞれ、アラシコ(アラシゴト)、中シコ(チュウコ、ハシリ)、シアゲの三種が用意され、刃と台の調整が異なる。外丸鉋は、内丸鉋の製作に使われるもので、大・中・小の丸がある。

檜木屋の場合も、現在のような裏金付の2枚歯になったのは、約50年ほど前で、大阪方面の職人が、奈良へ仕事に来た折に伝えたものだという。それ以前は、アラからシアゲまで、諸刃の1枚鉋を使ったという。2枚鉋が普及してからも、シアゲには後まで一枚鉋を使った。またソリ台には片刃の1枚鉋が多かったという(河合和一郎氏)。

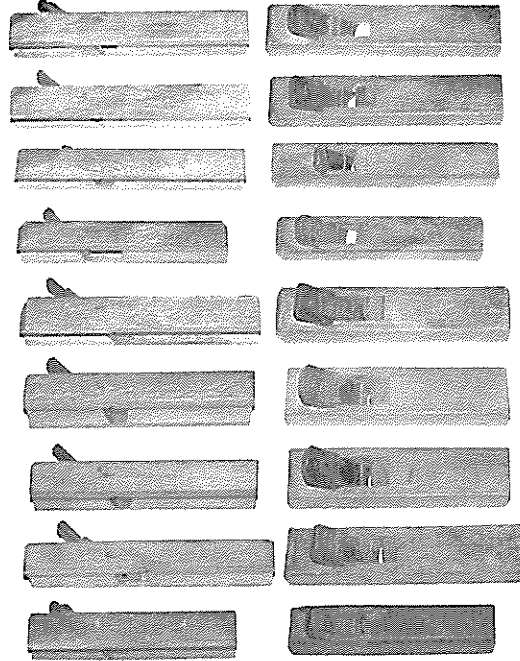
有江文雄氏旧蔵	御所市西柏	名 称	資料No.	刃の角度	刃 巾					
		ウチマル(大)	(45)	40.5°	3.1寸(肩付)					
		オオコの仕上(背用)								
		ウチマル仕上(中)	(42)	37°	2.1寸(ノ)					
		ウチマルアラシコ(大)	(38)	37°	2.7寸(肩落)					
		ウチマル(大)	(46)	42°	2.9寸(ノ)					
		オオコの仕上(腹用)								
		ウチマルアラシコ	(39)	33°	2.6寸(肩付)					
		ウチマル仕上(中)	(44)	37°	2.3寸(ノ)					
		ウチマル仕上(小)	(41)	35°	1.7寸(肩落)					
		ウチマル仕上(中)	(43)	36°	2.2寸(肩付)					
		ウチマル仕上(小)	(40)	41.5°	1.5寸(肩落)					
45	42	38	46	39	44	41	43	40		内丸用替刃 (53)
		大 外 丸	(36)	36°	2.2寸(肩付)					
		内丸ガンナ製作用								
		中 外 丸 (大)	(35)	38.5°	2.2寸(ノ)					
		内丸ガンナ製作用								
		中 外 丸 (小)	(34)	35°	1.8寸(ノ)					
		小 外 丸	(33)	38.5°	1.8寸(ノ)					
		平 ガ ン ナ	(54)	55°	2.7寸(肩落片刃一枚)					
		半製品								
		台 ナ ラ シ	(32)	93°	3.5寸(肩付片刃一枚)					
		カンナ台の調整用								
54	32									



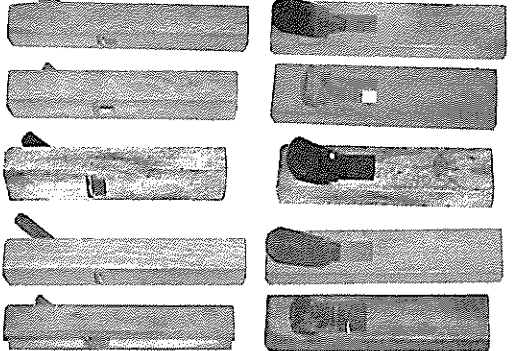
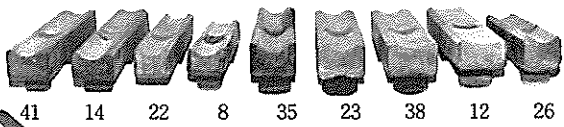


福井栄治氏旧蔵

五條市野原



















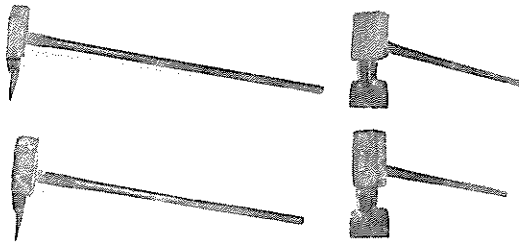
名 称	資料No.	刃の角度	刃 巾
内丸長台(小)	(41)	38.5°	2.0寸(肩落)
〃	(14)	38.5°	2.0寸(〃)
〃	(22)	42°	2.0寸(肩付)
〃	(8)	45.5	1.8寸(肩落)
内丸長台(中)	(35)	41°	2.4寸(〃)
〃(中)	(23)	42°	2.6寸(〃)
〃(中)	(38)	42°	2.5寸(〃)
〃(大)	(12)	42°	2.8寸(肩付)
〃(小)	(26)	42°	2.2寸(肩落)



平ガンナ(小)	(25)	38.5°	3.2寸(肩付)
〃(中)	(34)	40.5°	3.0寸(肩付)
〃(大)	(59)	38.5°	3.2寸(肩落)
〃(小)	(20)	38.5°	2.25寸(肩付)
内丸長台(中)	(46)	38.5°	2.6寸(肩落)

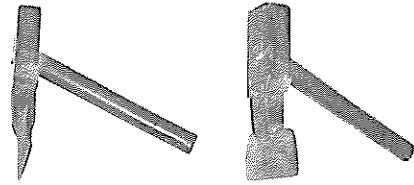
		内丸長台(小)	(33)	35°	1.8寸(肩落)
		〃	(中)	(17)	42° 2.6寸(〃)
	25 34 59 20 46 33 17				
		外丸ガンナ(大)	(32)	43.5°	2.2寸(肩付)
		内丸長台製作用			
		〃	(中)	(19)	40.5° 2.2寸(〃)
		内丸長台製作用			
		〃	(小)	(10)	40.5° 刃ナシ 片刃一枚用
		アラシコ長台(小)	(16)	35°	刃ナシ 二枚ガネ用
		荒削り用			
		〃	(大)	(58)	38.5° 3.4寸(肩落)
		荒削り用			
		〃	(大)	(28)	38.5° 3.3寸(〃)
		荒削り用			
		内丸長台(大)	(44)	42°	3.2寸(〃)
		〃	(大)	(45)	40.5° 3.0寸(〃)
	32 19 10 16 58 28 44 45				
		ソリ丸(小)	(31)	43.5°	1.5寸(肩落)
		〃	〃	(24)	46.5° 2寸(〃)
		〃	〃	(2)	46.5° 1.4寸(〃)
		〃	〃	(30)	40° 1.3寸(〃)
		〃	〃	(5)	40.5° 1.4寸(〃)
		〃	〃	(7)	42° 2.1寸(〃)
		〃	〃	(6)	44.5° 刃ナシ 二枚ガネ用

	ソ	リ	丸(中)	(9)	37°	刃ナシ二枚ガネ用		
	31	24	2	30	5	7	6	9
	ソ	リ	丸(大)	(47)	40.5°	2.8寸(肩落)		
	ク		(中)	(21)	57°	2.6寸(肩付片刃一枚)		
	ク		(中)	(39)	37°	刃ナシ二枚ガネ用		
	ク		(中)	(1)	38.5°	2.5寸(肩落)		
	アラシコ	のソリ丸(大)	(13)	46.5°	2.3寸(ク)			
	ソ	リ	丸(大)	(40)	40°	2.8寸(ク)		
	ク	ビ	丸	(4)	68°	刃ナシ二枚ガネ用		
	47	21	39	1	13	40	4	
	溝ツキ	ガンナ	(27)	43.5°	1.7寸(肩付)			
	ク		(29)	43.5°	2寸(ク)			
	脇	ガンナ(右)	(18)					
	セ	ン	(75)		破損アリ			
	ク		(102)		未乾燥の柄の荒削り用			
						各種カンナ刃と裏ガネ		



立チョンノ (62) 良く乾燥した材の荒削り用

〃 (63) 〃



手チョンノ (65) クワ平・スキ平の荒加工用



木割用クサビ (69) 丸太を縦割りにして材を得るための鉄クサビ



打ノミ 2寸 (74)



打ノミ 1寸5分 (99)



〃 1寸 (87)



〃 1寸 (84)



〃 8分 (80)



突ノミ 7分 (79)



〃 6分 (89)



〃 5分 (78)



〃 4分 (66)



〃 4分 (85)



〃 3分 (81)



打ノミ 3分 (88)



〃 〃 (77)



〃 (100)



打ノミ 2分5厘 (100)



〃 2分 (82)



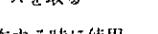
クリノミ (68)



〃 1分 (86)



クソ出し (69) ノミの打ちクズを取る



〃 1分 (83)



オサノミ (67) 藁織のオサを製作する時に使用



ギムネ 3 cm (94)



(70)



〃 (93)



ギムネ 3.5cm (92)



〃 1.5cm (95)



〃 3 cm (91)



〃 (96)



木工平ヤスリ (61)



目立て用ヤスリ(大) (71)



木工丸ヤスリ (60)



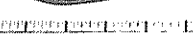
〃 (中) (72)



クギヌキ (69)



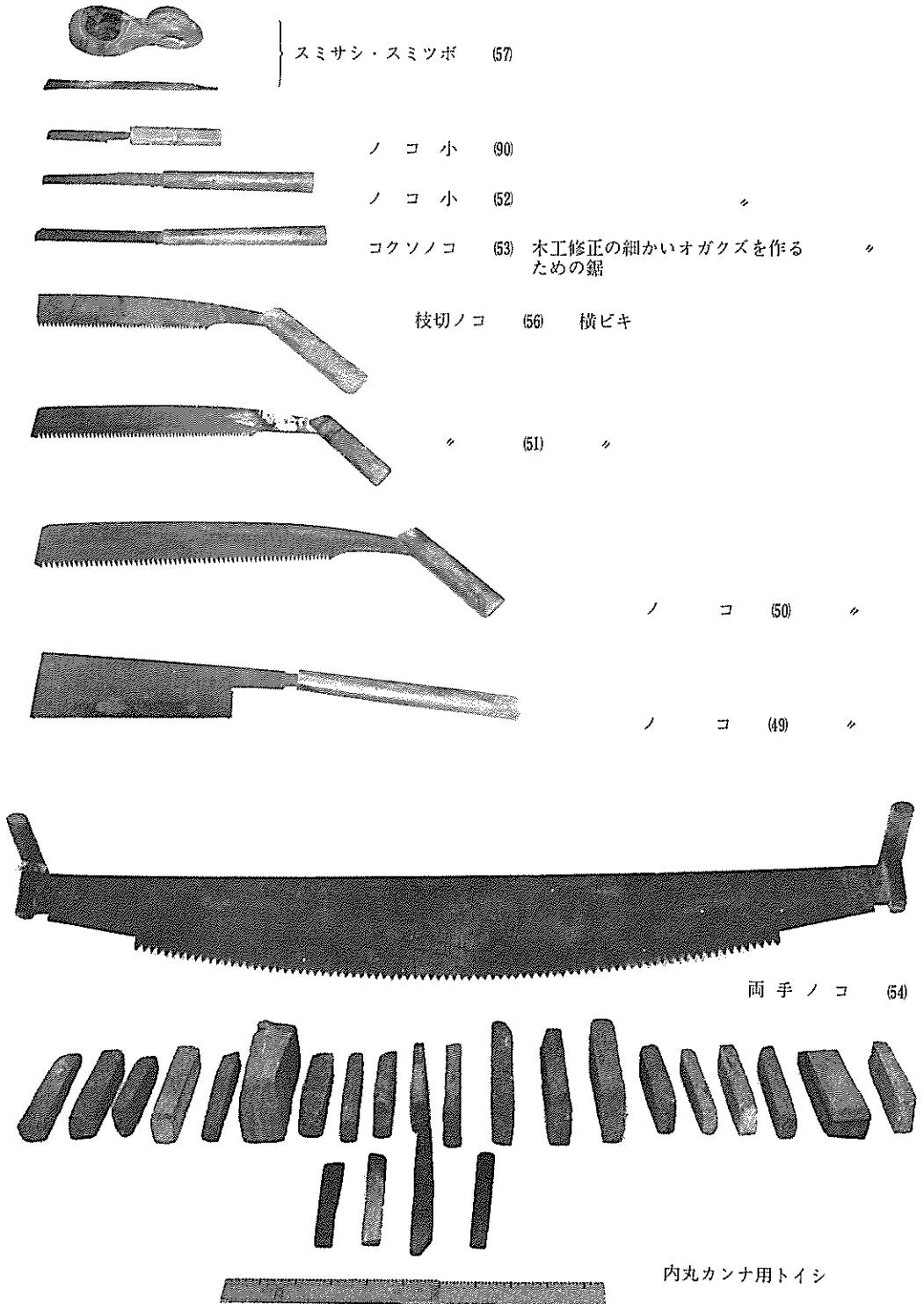
〃 (小) (48)

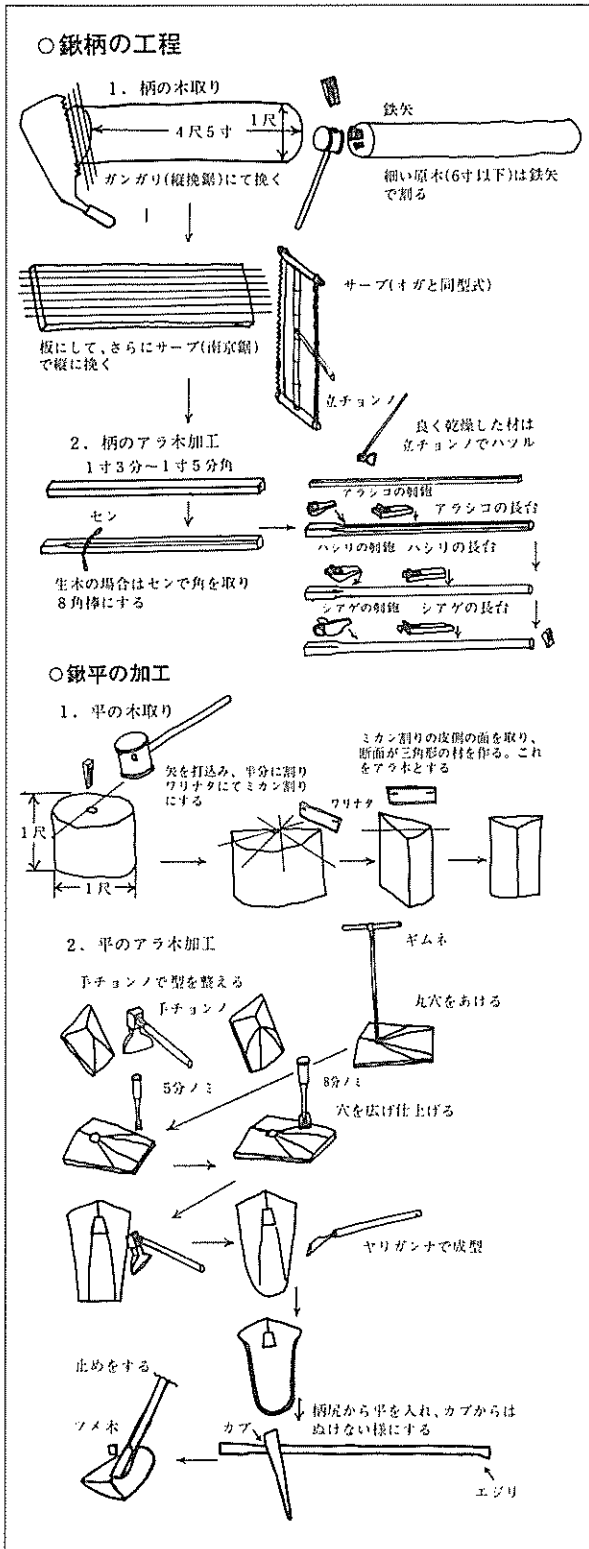


ヤットコ (73)



クギヌキ (65)





IV 鍬と鋤の工程

○鍬柄の材料、シラカシはアカカシよりも弾力性に富み柄には適する。また、カシにはメンとオンがありメンのシラカシが最も手になじむ。オンガシは目が荒く手がヤケるといふ。原木は、7寸以上1尺前後のものが使い易く、老木は弾力性に欠けるといふ。昔は近辺から材を入れた。奈良では須川、狭川、笠置方面(奈良山中)から、天理では、都祁、山添方面から入っていた。

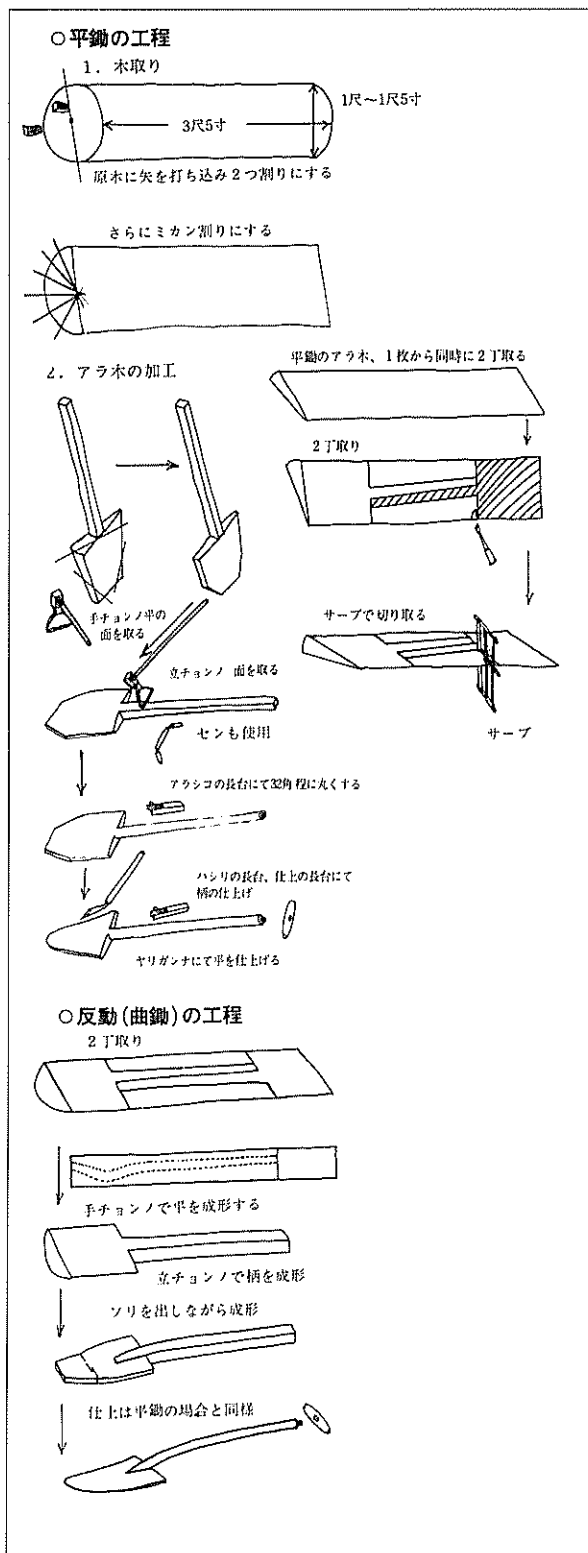
カシの切り旬は12月から2月年越までに行う(寒切り)。それ以外に切ると木が水を上げるので虫が入り易い。

原木の加工は大割りといい、木挽職人の仕事である。檜木屋に来て大割りを専門にした。

板にした材から柄の角材を挽くには、サーブというオガと同型の縦挽鋸を1人で使用した(大正14年に電動帯鋸が入り、今日でも使用している)。昔は柄を1日20本削れば1人前といはれた。(河合和一郎氏)

○鍬平には、アカカシが堅くて耐久性があり最も適する。平鍬は、コストは高いが土ばなれが良く使い易い。田のアゼ塗りに都合が良く、今日でも大切に使用している人もある。

金鍬は、大正15年頃から昭和にかけて普及しはじめたらしい。



ひらすき
 ○平鋤は、ミカン割りしたアラ木から1度に2丁取りする。柄と平が一体になっているので、ミカン割りにしないと狂いが生じる。材にはシラカシを使う。主に粘土質の水田の溝堀りに使用され、垂直に土を突いて、方形の塊状にして起して行く。

そりぞき
 ○反鋤 細目の原木を二つ割りにして2丁取りする。原木から同時に4丁取る方法もあるという(浅田宗彦氏)。

この鋤は平鋤よりも手間がいった。主に砂地の畑作地域で使用され、畝盛りなどに使用した。前方へ突込みながら土を起して行く。
 むすびにかえて

檜木製作用具一式の寄贈を受けたのを機にその使い方や工程を各地で聞いて歩いたのであるが、諸は刃の一枚鋤の使用や、古い型のオガと同種の鋸を使用していた事など興味深い点が多く出て来た。今後共、他の職人用具を収集する中で、より問題を深めて行きたい。

また、この成果を展示に活用し物を作るという営みの中に様々な発見の存在する事を知らせたいと思う。

- 註(1) 清文堂出版KK複製版
 (2) 古事類苑 産1
 (3) 日本思想大系 近世科学思想上
 (調査協力者)
 河合和一郎氏 奈良市今小路町
 浅田 宗彦氏 天理市樺本
 太井 寅男氏 菟田野町古市場
 岸田 善司氏 御所市勢原
 平山作次郎氏 大和高田市永和町
 (用具寄贈者)
 有江 文雄氏 御所市西柏
 福井榮次郎氏 五条市野原

— 奈良県立民俗博物館研究紀要 第3号 —

発行日 昭和54年3月25日

発行所 奈良県立民俗博物館
大和郡山市矢田町545 (大和民俗公園内)

印刷所 株式会社 中西文山堂
奈良県橿原市今井町3丁目31-1

