

奈良県立

民俗博物館研究紀要

第 4 号

1980

奈良県立民俗博物館

Handwritten text, possibly a signature or name, located in the center of the page.

Small handwritten text or markings in the bottom left corner.

は じ め に

当館も開館5周年を迎えて、博物館の事業活動は、いろいろの面で試行の域をこえて定着してまいりました。

博物館事業活動の中でも調査研究活動は、展示や教育普及事業のベースとなり博物館資料の蓄積となる最も基本的な業務でありまして、その成果は、日常の博物館事業として展示や講座、あるいは、各種刊行物をとおして広く県民に提供されております。

毎年刊行しているこの博物館研究紀要もその一つで、当館の学芸員が日頃の博物館事業活動の中で行いました調査研究活動の成果を年次報告の形でとりまとめたもので今回で第4号を数えることになりました。本誌が多少なりとも本県の民俗文化の正しい伝承と発展に役立てればと願うものであります。

なお、当館の調査研究活動にあたって県民はじめ各方面の方々のご協力、ご助言にたいし、ここに深く感謝申し上げます。

昭和55年3月

奈良県立民俗博物館

館長 川 内 一 郎

奈良県立民俗博物館

研究紀要

第 4 号

目 次

はじめに

節分と追儺の融合過程と呪術的要素について
～中世民衆文化の創造の究明によせて～ 奥野義雄 (1)

江戸時代における百万遍念仏の伝承について 浦西勉 (15)

諸職に残る槍鎧について 大宮守人 (26)

農村住宅変容の民俗学的考察
～奈良盆地一農家の事例により～ 芳井敬郎 (35)

節分と追儼の融合過程と呪術的要素について

～中世民衆文化の創造の究明によせて～

奥 野 義 雄

はじめに

年中行事の一つとして周知の節分は、社寺ともに近年盛んになってきた行事である。現代社会においても、古来からの伝承内容を盛込みながら、民衆の中へ溶込んだ所謂民俗行事の一つではあるが、節分に撒く豆や夕暮に出没する鬼たちとのかかわりについての詳細な検討も数少ないところである。たとえば、鬼退治に結びつく〈豆撒き〉の営みが、いつ頃から鬼＝邪鬼・邪悪の厄除けとかかわりをもつかという点や〈豆〉が究極の目的たる厄除け・厄落しの意味が含まれるものであるのかという点、さらに節分の夕刻から“鬼追い、”とか、“鬼火祭り、”とか称される所謂オニヤライの行事が行なわれるが、はたして節分本来の行事であったのか、否かという点やオニヤライの根源が古来の12月大晦日に宮廷で行なう除目の前に當む「追儼」に求められるものであるのかという点、またこの節分のオニヤライと追儼とを結びつけることが出来るならばそのかかわり始めた時期はいつかという点などが、いまだ私たちの課題としてある。これらのいくつかの課題を解決しないかぎり、節分それ自体の行事が持つ本来の意味とそれを受け止めた人たちの観念も抽出しえなくなるであろう。このことは、節分のみでなく、すでに複合行事として現在行なわれているオニヤライと称すべき“鬼追い、”“鬼走り、”“鬼火祭り、”の行事においても同様な視点に立って考えるとき、受容れた人たちの思惟が曖昧になるといえよう。

したがって、ここではいくつかの課題のうち、節分と追儼が融合していく時期の検討を中心にし、本来の節分の行事の在り方、追儼における鬼のもつ根源の意味についても触れていきたい。

ただ、平安時代以降の都市貴族かつ大寺院の上級僧侶たちの書き遺した日記から節分について検討するかぎり、民衆文化自体を提示するにはいたらない点、また貴族・僧侶などの日記を繙くかぎり彼ら社会層の文化的要素が反映する点を、ここでことわっておかねばならないであろう。

さらに、小稿での究極の目的は、所謂上級の社会層の文化要素が複合化、単独化しつつ民衆文化に溶け込んでいったその時代と背景を提示することにある。この目的を果しえる一要素として今日称するところの節分行事を取扱うことにしたのである。

したがって、平安時代後半以降の貴族・上級僧侶の日記・日次記などから抽出しうる文化要素の変遷・変移によって民衆文化の創造条件が内在している現実を、ここで提示するのではないかと考えたにほかならない。ゆえに、ここでは提示した課題の一・二に焦点をあてて検討することにとどめたい。

第一章 節分と王相方、そして呪い

節分、それは広く日本全国各地に普及し、衆知の民俗行事あるいは年中行事と称される「陰陽道・暦法とともに移入された語」とし、また「除疫の民間行事に伴うて起った祭事で、室町時代の中期以後より各地の神社に於て盛んに行はれた」というのが、一般的な理解であり、神社のみでなく寺院においても窺えるところである（『社会民俗辞典』の「節分」の項、『神道辞典』の「節分」の項所収）。

だが、これらの一般的な理解において〈節分〉を捉えるだけでは、さきに提示した課題は解決されないままにある。まして、今日の民俗行事として節分を把握するとき、所謂庶民とか、民衆とか称される社会層が受入れるべき契機、さらに彼らの生活を捉えようとする体系下で、この根源的文化要素を究明しないと、いかに「民衆文化」の創造を解こうとしても、そこには彼ら社会層の受け止めた段階の条件を理解しないかぎり、現今の解釈のみが重視されるにすぎないと考える。

そこで、この節分の一つの変遷を、かつ源初的文化形態（要素・内容と考えてもいいてあろう）から検討していくことから始めたい。

節分については、平安時代の貴族たちの日記に散見し、『春記』の長暦三（1039）年閏十二月十四日の条にみえる記述では、女御が今夜節分と間違い白衣で退出したということ（『増補史料大成』7所収）、『兵範記』の仁平二（1152）年閏十二月十四日の条にも「節分也」と見え、翌十五日の条には「立春正月節」とある（『増補史料大成』18所収）。この『兵範記』にみる「節分」の記載に関連し、翌十四年十二月廿八日の条では、「節分爲方違」という記載にみる方違とはどのような内容のものであろうか。この「方違」云々という記述は、鎌倉時代に至っても都市貴族たちによって継承されている節分当日の営みであったことがわかる。そして、節分当日には読経が行なわれていたことも窺える。すなわち、『勘仲記』の建治二（1276）年十二月廿三日の条に

節分御方違行幸六條殿、上皇幸大理西洞院第

とあり、節分の日の方違行事があったことがわかり、同記の弘安九（1286）年閏十二月十四日の条にみえる記述から、

季御讀經節分以後被行之例。相尋外記之處所見不詳之由之趣奏聞。（下略）。

という記述から読経とのかかわりが窺える（『増補史料大成』35所収）。

この節分の営みが、永正三（1506）年正月四日の条にみる節分の項には、

抑此行晴儀。先規之様。當時男女共以無知人云々。御土御門院御代。明應四年。雖

程近。無見及八歎。件度事余不聞及。依拾遺亞相狀今知之。但忘却歎。此行幸事四十五日一度儀也。

とあり、この節分の項の条々の後半部にも「相伴中納言及女房等晩頭為方違行河東。至去年大將軍在西。去年自吉田移京之事不慮也」とみえ、節分当日の方違によって河東におもむいたことがわかるとともに、先の「行幸」の暗儀のことについても先の規範のようであるらしいこと、「拾遺亞相狀」によって知ったことなどから、次第に「方違」の當みの本来の意味がうすれてきているように理解しうる。だからして、そこに「忘却」してしまったのか、という意図が働いていたと考えられる（『増補史料大成』45所収）。

それはともかくとして、この『宣胤郷記』にみる節分での「方違」幸行、とくに「四十五日一度儀」という点について、次の『吉日考秘伝』の「大將軍方忌等五十八」の項にみえる文言から「四十五日」云々が方違にかかわる「節」の日数であったことが理解できる（したがって、刊本の同記の「ママ」は抹消すべきである）。すなわち、

方違日数四十五事

五行大義曰。天地之數五十有五也。除九宮用天一地二人三。而亦除四時。余分四十五也。五者五行之數也。四十者五行之成數也。謂水六。火七。木八。土十。合四十也。則為一節之數。分置五方也。（中略）。

一説。卦有八配。五行者。乾兌。為レ金。坎ノ為レ水。震巽為レ木。坤艮為レ土。五行大義曰。八方以調八節ノ元氣。（中略）。五九四十五。故左行四十五而一變也。四十五者十節之數也。合レ八。節三百六十日成一年之紀也。以四時謂之一季九十日ト。四季三百六十日ト也。一方二千三支也。各至十八日。合九十日也。

という記述がそれである（『續群書類従』第三十一輯下所収、傍点一奥野）。この「方違日数四十五事」にみえる記述から、節分それ自体も五行陰陽にもとづく八節の一つであり、節ごとに「行幸」を行なうさきの記述が理解できる。「陰陽道・曆法」とともに我が国に移入された言葉のみでなく、五行陰陽の思想を基盤として「方違」にかかわる當みも平安貴族や中世の都市貴族たちは継承していたことが窺える。だからして、『宣胤郷記』にみる「方違」のために「河東」に行ったこと、去年には「大將軍」＝西にあったことなどがここに至って理解できるのである。

ゆえに、『大乘院寺社雑事記』（第6巻）の文明六（1474）年十二月十五日の条（A）、同『雑事記』（第7巻）の文明十七（1485）年十二月廿七日の条（B）にみる年越しの様子がわかるのである。すなわち、

(A) 家門御八封進之。節分越年方吉方西戌亥也。仍於東辰巳可越年云々。

(B) 節分經御承仕專祐讀之。布施三百六十文云々。（中略）。招成就院令越年了。後夜以後歸了。

という記述がそれであるが、この「越年方違」については、その後も興福寺僧において受継がれていることが『多聞院日記』（第1巻）から窺える。すなわち、天正十（1582）正

月四日の条にみる節分当日の記述に

一、越年方違之事。幸徳井へ申遣處。西又ハ南方ヲ當テ可爲珍重旨注進之間、大轉經院へ行越年了。

とみえる。また、時期が若干異なるが、同『日記』（第1巻）の天文八（1539）年十二月廿日の条にみる記述のごとく、節分当日「方違越年」のために発心院から持宝院へ移り替える所謂二度手間を行なったことが窺え、「方違」をいかに重要視していたかがわかるのである。すなわち、

年越也。坊主ハ當坊ニテ越年了。刀・卯・辰・巳・未・申・酉ノ間アキ也云々。發心院當坊へ可有越年之間被申處ニ。巳ニ當ル間被返改。持寶院ニテ越年之由被申了。

と記述されているのがそれである。さらに、「節分也。又五郎所ニテ兩院ヲ辰巳ニ當テ。越年了」という同『日記』（一）の永禄九（15）年正月六日の条のごとく^(補註)、院内ではなく「又五郎」と称する所謂庶民の住居（民家と考えられる）から年越を行なったことも窺えるのである。このような記述は『大乘院寺社雑事記』（寛正六年正月元日の条。長享二年十二月廿六日の条。延徳二年正月七日の条。明応五年正月十三日の条など）、『多聞院日記』（弘治元年十二月十五日の条、天正二年十二月十六日の条、天正八年正月十一日の条、天正十六年正月十日の条など）に散見し、15世紀中頃から16世紀後半に至るまでの興福寺僧の節分に対する観念が窺えるとともに、この受継がれてきた「節分」の當みが古代以来の陰陽道による儀法・規範を基調として行なわれていたことが理解できるのである。そして、そこには五行易経、とりわけ八卦とのかかわりが濃く表われていることが窺える。それは、すでに『吉日考秘傳』にみたごとくであり、同記にみる八節の方相がそこに規範としてあったからであるといえよう。すなわち、さきの「方違日数四十五日事」の末尾に、

八節。立春艮。春分震。立夏巽。夏至離。



節分の豆撒ぎ（元興寺）

立秋坤。秋分兌。立冬乾。冬至坎。

とあり、さらに同『秘傳』の「王相方忌第六十」に「易八卦注曰。配八節」「立春艮王震相。春分震王巽相」云々とみえ、王相方が示されているのである。この方違における王相方については、この第六十に、

方違事

立春前夜儲本所^{マツケテ}於吉方。違方之後十五日一度可^レ違^レ之。至^テ王相之方^ニ者。以下五日為一氣之日數^ト故也。(下略)。

と記述され、立春前夜すなわち節分の夜に吉方をもって「方違」を行なうことが窺える。この吉方々違は、すでにみた日記・記録からもわかるとともに「王相方」「易八卦」の規範が保守されていたことが、かつこの節分の営みにおいても継承されてきていることが窺知しうるのである。

したがって、今日みられるごとき節分行事とは相異した行事内容を呈していたことが窺えるとともに所謂易经、とりわけ八卦にみられる八節王相方にかかわる行事であったことが理解できよう。

さらに、『大乘院寺社雑事記』(一)にみえる長祿二(1458)年十二月廿四日の条の「節分」の記述の「次節分經如例御承仕ニ仰了」という文言や長祿四(1460)年正月五日の条の

一、節分懃行。仁王講十座。理趣分十卷等予勤行之了、節分經事仰付專祐了。

という記述にみる節分における読経が営まれていたことも知る。節分ごとに読経が行なわれていたことは同『雑事記』でも窺え、その2・3を列挙すると、

寛正六(1465)年正月朔日の条(三)には、

一、今夜節分也。(中略)。予方違於成就院越年。一獻進之。節分經御承仕仰付之。布施可下行者也。(下略)。

文明十一(1479)年十二月十七日の条(四)には、

一、節分也。仁王講十座・理取分六卷轉讀之。心經以下御承仕明恩沙汰如例。

文明十九(1487)年十二月廿二日の条(八)には、

一、節分經御承仕專祐讀之。御布施三百六十文^ト云々。(下略)。

という記述がそれである。また、『多聞院日記』の弘治元(1555)年十二月十五日の条の「節分。於五大院心經在之。出了」(一)、天正十三年十二月十九日の条の「節分也。祝儀如例。心經三百六十卷成就了」(三)という記述も節分にかかるものである。

この節分の行事に関連する読経の営みは平安時代にすでに存在していたことは、さきに触れた『勘仲記』(二)の弘安九(1286)年閏十二月十四日の条の「御讀經節分以後」云々という記述からも窺える(『^中史料大成』35所収)。この節分經=節分に読経される經典のことを示すことは理解できるが、平安時代の記録からは提示しえないが、『大乘院寺社雑事記』(二)の長祿二(1458)年十二月晦日の条に同月廿四日の節分の時の經典のことが記述

されているのである。すなわち、

一、去廿四日節分經卷敷。御承仕專清進之。

節分御經事
心經三百六十卷
觀音經三三卷
三十頌十一卷
為御息災遠命奉讀誦狀如件。
(延)
長祿二年十二月廿四日

とあるのがそれで、『多聞院日記』(三)の天正十三(1585)年十二月十九日の条にみる「節分也。祝儀如例。心經三百六十卷成就了」という記述の「心經三百六十卷」も所謂節分經の一つであったことが窺えるのである(傍点—奥野)。

そして、この節分における読經のもつ意図がいかなるものであったかも「節分御經事」の記述から、災害除けと延命・長壽のためのものであったことがわかる。

さらに、この節分当日、『大乘院寺社雜事記』を繙くかぎり、さきにも節分經の記述で列挙したごとく「仁王講十座」ともかかわりをもつことがわかるとともに、「心經」も祈願の經典であったことが窺知しうるのである。すなわち、同『雜事記』(三)の寛正二(1461)年十二月廿七日の条に、

一、節分也。為祈禱心經三百六十余卷。觀音經三十三卷。三十頌十一卷讀之。予仁王講十二座・理趣分十二卷・三十頌三卷讀之了。(下略)。

というのがそれである。

これらの事実から、節分の行事・営みには「心經」以下の經典の読唱があり、平安時代以降も寺院内部での特殊な営みとして提示されるものではなく、平安貴族においても行



節分の夜の鬼追い行事(興福寺)

なっていたものであり、この読経が所謂〈邪悪〉〈邪鬼〉退散を直接意図するものではなく、災難除けかつ延命祈願を目的とするものであったと考えられるのである。

したがって、本来の節分行事は、すでにみてきたごとく、五行陰陽・易八掛にもとづく〈王相方〉〈方違〉〈四方拜〉かつ〈息災・延命祈願読経〉の4つを柱とした営みであったことがわかるのである。

ゆえに、今日みられる節分が「除疫」あるいは「厄除」を表現するものではなかったことが理解できるといえよう。すなわち、ずっと時代が下るが、大正四年の『奈良県風俗志』（大安寺村編）にみるごとき節分の観念、すなわち、

五、節分

い、悪魔除ケ。門口其他出入スル場所ニ柵ヲ挿シ。夕食ニ食フ鱈ノ頭ヲモ柵ニサス
ろ、豆撒キ

(1)私宅ニ行フモノ

豆撒ノ儀式

撒キ手及其ノ服装、作法、唱へ方、用具、屋内豆撒キ場所

(下略)。

という節分の豆撒きや「悪魔除ケ」などはこの室町時代末期（16世紀末）以前にはみられない行事内容であったといえよう。

したがって、今日のごとき節分の形態が定着する起因は、江戸時代以後にもとめるべきであるといっても大過ないであろう。

では、オニヤライと称せられる〈鬼追い〉〈鬼払い〉などの根源をなす追について次に検討し、「邪鬼」「邪悪」の退散を意図する悪魔払い・厄除けの要素がそこに内在していたかを考えていきたい。

補註 『多聞院日記』(二)の元亀二(1571)年正月四日の条に「神人衆礼ニ來了」「一今辻三人・又五郎・助四郎礼ニ來了」という文言から「又五郎」は「神人衆」であったのではないかと考えられる。

第二章 追儺にみる鬼と厄鬼払い

追儺については、すでに周知のごとく宮中の12月大晦日の除目の折に行なわれる行事である。所謂宮中年中行事である。

追儺については、すでに『權記』の長徳四(998)年十二月廿九日の条に「催追儺事」とみえ(『¹⁾史料大成』4所収)、平安時代前期には存在していたことが窺える。また、同条には「丑二剋追儺了」とあり、かなり夜遅くに営まれたことが知られる。そして、『御堂関白記』上の寛弘四(1007)年十二月卅日の条の割註に「大祓事。追儺事」という記述があり、大祓とともに営まれたものと考えられうる(『大日本古記録』所収)。

これらの平安貴族の日記・記録より、もっとも追儺に関する記述が詳細にみられるのは

同『関白記』と同時期の製作と考えられている『政事要略』〔前編〕であり、すでに周知の記録である。そこで、この記録にみる「年中行事」の「追儺」の項から緋くことからはじめることにはしたい。すなわち、

郷人儺。々者逐疫鬼也。為陰陽之氣不節時。退癘鬼。隨而為人作禍。故天子使方相氏黃金四目。蒙熊皮執戈揚楯。玄衣朱掌。口作儺々之聲改斂疫鬼也。(下略)。

とみえ、追儺の営みが窺えるのである(『国史大系』〔普及〕所収)。^(補註)つまり、天使の使者の方相氏(に扮した大舎人長)が黄金四目の面を付け、玄衣朱掌を着て、そして手に戌と楯を持って、「疫鬼」を払う様子が窺える。これは周礼の古制にならったものである。「振子」という八人の小児を従えた方相氏は、大晦日の夜に除目終了後、まず「儺々之聲」を發し、戈を持って三度楯を叩く。そして、これに続いて群臣唱和して「桃弧葦矢」をもって鬼を追うのであった。このような追儺の鬼追いの営みが行なわれるようになったかは、同『要略』の同項の条々に「国史云。慶雲三年十二月。此年天下諸國疫疾。百姓多死。始作上牛大儺。」云々とみえ、慶雲三(706)年の諸國一円疫病流行によって百姓が多く死亡したことによって、土牛を作り、大儺を営んだことがわかり、疫厄退散のための行事であったことが窺えよう。

この行事は、一般に平安時代以降にも継承されていくが、中世に至って廃止されると考えられているが、中世においても盛んでないが、行なわれていたことが中世都市貴族の日記・記録から窺える。すなわち、『康富記』(三)の応永廿九(1442)年十二月廿九日の条に、

追儺也。上卿萬里小路中納言時房卿。右少辨俊國。次將中將基世朝臣。權大外外師野等參陣。大祓被付諸司云々。追儺大祓奉行右少辨也。

とあり(傍点一奥野)、15世紀中頃すなわち室町時代後期にも追儺および大祓の営みが存在していたことがわかる(『關東史料大成』39所収)。さらに、同記の宝徳元(1449)年十二月卅日の条、

追儺也。上奔四條大納言隆夏卿。權右中辨親長朝臣。(中略)。將監六位藏人一人雖被催出。桃弓葦矢無其用意之由所司申之間。無力不及著座列云々。

とみえ、追儺の行事が行なわれていたことがわかる。ただ、この営みに「桃弓葦矢」の用意がないとのことで行ないえなかったらしいことが窺える(傍点一奥野)。また、同座の「親長朝臣」は、『親長卿記』の著者であろうと推察しうる。

これらの記述からは、追儺の行事には鬼追(厄鬼払い)と弓射ちの営みがあったことが窺えるが、他に「四方拝」の営みがあったことがわかる。すなわち、時期がずっと遡るが、『兵範記』(一)仁平四(1154)年十二月卅日の条に、

追儺如例、阿間訖解文一兩宣下 私家雖私宅。令追儺。是先例也。見千年々舊記。自殿下召四方拝次第。入夜注進了。大將軍西。天一日寅。他事不替之。

とみえて、「四方拝次第」が召され、夜に入って注進に及んで行なわれたと考えられる。

この「四方拝」というのは、すでにみた『宣胤卿記』の正月一日の条に「三陽之初節。四海之泰平。朝廷再興。家門繁昌。可在此春」云々という記述の後半に、

次拝天。^東次拝地。^西四方東南西北次拝大將軍。^西次拝王相。^東次拜天一。^夜（下略）。

とみえるのがそれである（『^四史料大成』41所収。傍点一奥野）。

このように四方拝は、まず東方から西方へ、そして南方、北方を拝することであったが、さきの『兵範記』にみた追儺の行事には四方拝の他に「大將軍西」「天一丑寅」の方拝がなされていたことが窺える。

これらの要素をもつ追儺行事は、明らかに陰陽道、とりわけ五行陰陽にかかわる要素があったことを提示しているといわねばならない。さらに、この追儺には、『政事要略』（前編）に記述されている「訖陰陽師進讀祭文」という文言や『中右記』の嘉保二（1095）年十二月廿九日の条の「追儺」の記述に「近衛陣立開門。其後方相列立庭中。陰陽寮讀祭文」という文言の「祭文」が読唱されることがわかる。しかし、この「祭文」がどのような内容のものであったかは明らかではない。

ただ陰陽師・陰陽寮が行なう祭文読唱である点から、すでに触れた『宣胤卿記』にみた祭文形式であり、明らかに呪文を含むものと考えても大過あるまい。

このように追儺の行事は、五行陰陽の要素を持ち、古代以来の行事内容を継承しながら中世・室町時代後半に至っても行なわれていたことが理解できたといえよう。そこには、節分の行事にみた「方違」の営みとも共通するものであり、いずれも五行陰陽の要素を持つものであったといえる。さらに、追儺の一要素としての〈四方拝〉の営みが、節分の行事においても〈四方拝〉の営みが行なわれていたことが窺える。すなわち、『中右記』（四）の天永二（1111）年十二月卅日の祭に、若干長文になるが、次にその記述を掲げると、

大祓修理権大夫^右少辨勤之。^東

追儺新中納言。^東新宰相中將。^東右少辨。

^東少納言實兼勤之。（中略）。

今夜依奉渡一條殿東三條而殿下仰云。今夕節分夜也。仍又爲違方。及深更擲掃本居所三條町尻阿波守忠長家。鷄鳴之役來東三條。有四方拜者、但女房不令違給也、月來御件三條也、今日人々渡東三條也。

という文言がそれである（『^四史料大成』12所収）。

この記述から、天永二（1111）年十二月三十日の大晦日には、追儺と節分が重なったことがわかり、文中には追儺の詳細はみられないが、さきの内容のものが営まれたと考えられる。また、節分の行事としては方違が行なわれ、その行事の内で「四方拝」が営まれたことが窺えるのである。

この記述から追儺と節分の両行事に「四方拝」が行なわれていたことがわかる。まさに、両者に共通する基盤を見出すことができる。

このように「四方拝」を通じて追儺と節分とが繋がる以外、両者を結びつける基盤をこ

ここでは窺えなかった。

ただ、追儺における〈鬼追い〉〈鬼払い〉の鬼が、「所々村々」に居る「穢悪・疫鬼」であったこと（『政事要略』前編の「追儺」の条々）から一種の魔除けの概念が存在していても不思議ではあるまい。ゆえに、追儺の行事の直前に読みあげられる「祭文」には呪術的要素がなかったとは考えがたい。それが、正月元旦に奏上される呪詞・呪文と同様のものであったか、否かは別にしても、邪悪＝邪鬼を追い払う営みの中に所謂「呪い」の要素があったと考えても大過ないであろう。

今日節分の夜に営まれる「鬼追い」に出現する毘沙門天は、元来右手に戈を、左手に楯をもって、黄金四目の面をつけた「方相氏」と称されるものを原型とするものであったと推察する。そして元来は、旧来の邪悪・穢悪すなわち鬼として具現化し、これを取り除くあるいは追い払う営みを終えて新しい年を迎えようとする新年前夜の行事であったことはいうまでもなからう。そして、現在の節分におけるオニヤライの行事も「立春」すなわち「正月節」直前の営みであって、鬼をもって邪悪・穢悪の具象化をはかり毘沙門天が戈で鬼を退治する状景は、追儺の夜の光景と相重なる点を見出しえるであろう。

では、この節分と追儺とが一つの五行陰陽の基盤の上で繋りうる接点があったのか、否かである。すでに触れた古代以降、室町時代後半における都市貴族や上級僧侶の日記・記録からは見出しえない。しかし、再び室町時代末期頃に焦点をあてて、日記・記録を検討しながら、節分と追儺が結びつく起因を考えていくことにしたい。

補注、本文の記述の後に、「大舍人式」云々に。

年終追儺前一日。録供事官人舍人寺名申省。及装束御殿所進舍人十人。當日戌剋官人率追儺舍人等候兼明門外。(中略)。亥一剋。舍人叫門。其詞曰。儺人等參入止其官親王門候止申。歸方相爲首。親王已下隨次入立中庭。陰陽寮儺軍。親王以下執桃弓箆箭桃杖。難出官城四門。東段御門・南來御門・西段御門・北邊御門。其方相假面一頭。舊音。(中略)。振子八人。紺布衣八領。(舊注)。楯一枚。長尺。廣一尺。桴一枚。長尺。(下略)

とみえ、往時の様相が窺えるとともに、時には「振子廿人」であったことも「清涼儺同日追儺事」の記述にあって、方相一人に対して振子と称される童子の数の増減があったものと考えられる。さらに、本文中で触れるが、陰陽師の誦唱する「祭文」が所謂「呪文」であったことを知る。

第三章 オニヤライの節分行事への接点

古代・中世における節分と追儺について、さきに検討してきたが、現在の節分行事にみる内容を提示することはできなかった。むしろ、平安貴族や中世都市貴族・上級僧侶の日記・記録からは所謂オニヤライを伴う節分行事の様相を見出しえず、「王相方」「四方拝」と称する五行陰陽の思想が追儺・節分の両行事に息づいていたことと、室町時代後半には上級僧侶の間で心経などの読経が節分に営まれていたことがわかったにとどまる。

しかし、オニヤライを伴う節分行事へと展開する契機として、追儺と共通する基盤がなければならないといえよう。

つまり、「追儺はもと、陰陽道にもとづく除夜の行事であったが、季節の替り目の邪気払いの方式の一つにほかならぬので、節分の厄鬼追いと習合」したものとばかり考えられな

いことは、すでに触れたところであり、本来節分にく厄鬼追いという習俗はみられなかったところである。ゆえに、追儺と節分とが習合する接点は見出しがたいのである（『社会民俗辞典』の「節分」の項所収）。

では、この節分と追儺の習合はいかなる起因にもとめるべきであろうか。ただ、この起因は、私たちが考えるほど直接的かつ簡潔な結びつきによるものではないことはいうまでもなからう。

そこで再び『多聞院日記』に散見する次の記述から、節分と追儺の習合についての究明を試みてみることにしよう。すなわち、その示唆にとむ2・3の記述を年次をおって掲げると、

永禄十二（1569）年正月十五日の条（二）に、
一散鬼打。天氣快然、珍重々々。粥御祝義二坊へ早且出

元亀二（1571）年正月十五日の条（二）に、
天氣快然。散鬼打如例。
月十三鐘之時分ニ御入。先月大ノ間可餘之處如此。五穀成就珍重々々。赤粥祝義如常。森岡入道礼ニ来了。不見參。

天正十五（1587）年正月十五日の条（四）に
一夜雨下。月不被拜之。粥如常。地下ニ竹一圓停止之間散鬼打一所モ不作也。祝儀ノ寄會在之云々。一日雨少ツ、下

とあり、いずれも正月十五日に行なわれる「粥」の営みと「散鬼打」ちの行事であることが窺える。

一方、これらの記述と対比させて『師守記』（第一）の暦応四（1341）年正月十四日の条に、

今日自殿下明日粥節供事被觸申。兵部権大輔經隆奉行。儺治之由被出御請文了。（下略）。

というのがそれで、翌十五日に「粥節供」があることが窺える（『史料纂集』所収、傍点一奥野）。ここで記述されているごとく、「粥節供」は毎年行なわれていたことが『師守記』から窺える（貞和三年正月十五日の条に「今日粥如例」、貞和五年正月十五日の条にも「^(今)日粥如例」云々という記述がみえるのである）。

『多聞院日記』の十二月十五日の条ごとに記述されている「粥」云々の文言は、明らかに「粥節供」を表現するものであるといえるが、同日に行なわれる「散鬼打」ちの行事とはどのような内容のものかは明確ではない。ただ、その語句から推察するならく鬼追いあるいはく鬼払いの営みに類似するものではないかと考えられるが、それもさだかではない。この文明年間以後の記録をなす『多聞院日記』に記述された「散鬼打」ちの営みを節分と追儺との接点として捉える起因は、そこには見出しがたいところである。元和四（1618）年で記述が終る同『日記』から現在みられるオニヤライを伴う節

分行事の原型を把握できないのであるが、この正月十五日の「粥節供」と称される日に、「散鬼打」ちを行なう行事が重さなるところに、所謂「鬼追い」に類似する行事が行なわれていたことを知る。さらに、この時期（16世紀）には、すでに「鬼」を〈邪悪〉〈邪鬼〉あるいは〈穢悪〉という概念で捉えようとする思潮をみることができるようである。

なぜなら、すでにみた日記・記録からは窺えなかったが、節分の夜に豆を撒く民間の営みを歌いあげた和歌の一つが、鬼を〈邪悪〉〈邪鬼〉の概念で捉えていることを知る。すなわち、『宗長手記』（『宗長日記』という別称もある）の大永六（1526）年十二月廿五日の条に、

節分の夜。大豆うつを聞て。

福はうちへいり豆の今夜もてなしを拾ひ々々や鬼は出らん
京には役おとしとて。年の数銭をつゝみて乞食の夜行におとしとらする事を。おもひやりて。

かそふれは我八十の雑事銭やくとていか、おとしやるへき
とみえるのがそれである（『群書類従』第十八輯所収）。

また、『お湯殿の上の日記』の文明十二（1480）年十二月廿七日の条に「御しゅうかひいつものことし。まめの〔〕そとこよひのへちてんくろ□^(と)」とみえる「まめ」云々の文言も、さきの『宗長年記』の「大豆うつ」という節分の夜の所謂豆撒きであろう（この同年月日はすでにみた『大乘院寺社雑事記』の文明十二年十二月廿七日の記述、つまり「廿七日^{あかじ}」「幸徳井節分御撫物申出之」云々という文言から「節分」「御としこし」云々という記述をみないが、同日が節分であったことを知る。『續群書類従』補遺三所収）。

したがって、これらの鬼払いの豆撒きの営みがすでに15世紀末期から16世紀にかけて日記・記録から窺えるかぎりにおいて、節分における鬼の出現は中世末期にみられ、それが民衆の間ですでに受け入れられていたことになり、今日の民間で流布している節分の営みと同じ形態が、この時期に萌芽していたことになろう。しかし、節分一豆撒き一鬼払いという概念をこの時期に定着せしめることができる反面、節分と追儼＝オニヤライの営みとの接点、つまり両行事の融合要素がいつ頃萌芽したのかという課題はここでも未解決のまま眼前にあるといわねばならない。

ただ、節分における鬼が邪悪を意味する点から類推するなら、中世末期とりわけ『宗長手記』に現われた民間に流布した節分の営みが定着する以前（15世紀中頃か）に節分と追儼＝オニヤライ＝鬼追いが融合し、一つの行事要素として存在していかなければならないことになろう。しかし、15世紀初頭から末期に至る過程で、都市貴族の日記・記録からは、すでにみた「方違」「渡御」云々という文言のみ窺え（『宣胤卿記』の永正三（1506）年正月四日の条、『親長卿記』の文明十七（1485）年正月十一日の条）、この時期の都市貴族の節分の営みは、古代以来の伝統的文化を保持していたことになるといえよう。

一方、この節分における當みとともに、節分の日の當みに、一種の〈厄落とし〉の概念があったことを、さきの『宗長手記』から窺い知ることができる。この「役おとし」＝厄落としは、古代においては窺えなかった概念であるが、15世紀半にみた災難除けかつ延命・長壽祈願とは相通ずる概念の萌芽をみることができるのである。

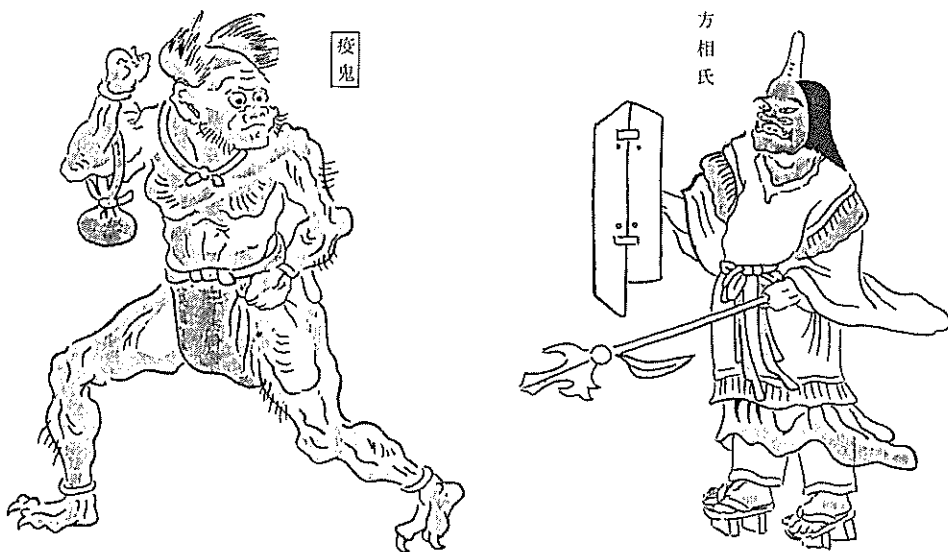
このように節分の行事にも15世紀と16世紀との間にいくつかの相異した様相を呈することを知るとともに、『宗長手記』にみた「年の数銭をつゝみて」云々という文言にも今日行なわれている豆を食べる風習、つまり年の数だけを食べするという習慣と類似することが、一種の「厄落とし」の概念にも繋っていくことも考えないわけにはいかない。

本来は、厄落としを意味しなかった節分の當みが、一種の厄除けの意味を付帯しはじめたのは16世紀段階であろうと考えるが、この付帯した要素は、すでにみた『政事要略』の追儺の「穢悪」「疫鬼」「退疫鬼」退散の願い、一種の魔除であったと考えられなくはない。

ただ、この災難除けも魔除けも一つの祈願形態として、それも呪術的要素を帯びた除却方法として受けとどめるかぎりにおいて、両者が一体として融合した行事に再生される条件をそなえているといえなくはない。そして、両者が融合要素として存在する時期は15世紀に、それもさきほどの点から中頃に求められるのではないかと考える。それがいかなる起因によるかは、日記・記録から検討することが現時点でできないかぎり、明確に提示しえないが、すでにみた諸点から推察しうるところである。

結びにかえて

現在の節分行事が、オニヤライ＝追儺＝鬼追いを伴なう行事として一般化し、その融



(「政事要略」より)

合要素も久しい歳月を経た歴史的産物として、かつ民俗行事として存在していることは周知のごとくである。

しかし、所謂都市遺族や僧侶の日記・記録を繙いて小稿で検討したかぎりにおいて、本来の節分行事も追儼も五行陰陽を基盤として営まれてきたものであり、とりわけ節分行事では「王相方」「易八卦」を規範とする「方違」や「心経」などの読経によってく災難除けく延命祈願を意図したものであったことがわかった。また、追儼においても「四方拝」「拝大將軍」＝西方拝、そして「拜天一」をもってく疫鬼く穢鬼などを除くものとして古代・中世社会（貴族社会というべきか）で行なわれてきたのである。とくに、追儼では、この行事の直前に「祭文」奏上がなされる点で、一層陰陽道とりわけ呪術的色彩を濃くするものと私たちに反映しよう。この祭文が、すでに触れたごとく呪句を伴なうものであったか、否かは明らかでないが、祭文自体のもつ呪術性はぬぐい去ることはできないであろう（「祭文にみる『唵急如律令』をめぐって—所謂中世祭文の流布主体は修験道・山伏の集団であるのか—」・『古代研究・特集鎮壇・呪符』18所収）。

まさに、五行陰陽の思想に両行事が、受容時期を異にしながらも、呪術的要素を内在させ、かつ本来の目的も異にしながらも、中世末期から近世初頭にかけて融合行事として再生してきた基調とは、そこに呪術的要素が息づいていたからであろう。

この本来個別の、かつ相異した意図によって古代・中世に息づいてきた節分行事と追儼の営みが、現在のごとくきオニヤライを伴なう行事へ展開してきた過程は、そらく中世末期から近世初頭にかけての民衆文化の息吹きがこの両行事を融合せしめ民間の行事と化せしめる民衆の群象を推察しないわけにはいかない。

そこにこそ、民衆の中に潜み隠くされた文化を創造していく力が存在するといえよう。この創造は、彼らの生活文化に密着したまさに日常そのものを基点とした祈りであるといっても大過あるまい。ゆえぬに、節分行事や追儼に反映する貴族・僧侶の新しい年・迎えるべき年への祈願が、彼ら民衆のくらしと模放の中で創造された一つの文化＝民俗文化が彼らのものとして構築されてくるのである。そこに現われる要素は、民衆の祈いを叶うべき呪術的行為や言語が、今日まで受け継がれ、私たちの理解しがたい形態的变化をみせてしまっているのではなからうか。

(1980 2. 11了)

江戸時代における百万遍念仏の伝承について

浦 西 勉

百万遍念仏は地方文化の一つとして、奈良県下いたるところに残されている。この念仏は涅槃会・彼岸会・虫の祈禱・盆・十夜・葬式などに行なわれている。また行っているのは浄土宗や融通念仏宗の人が多い。ここにいう地方に残されている百万遍念仏とは、大数珠をくって、多人数の人が念仏を唱することを言う。百万遍念仏には、多人数で念仏を唱し、大数珠をくる方法と、もう一つは一人で日を定めて念仏百万遍を唱える方々とがある。

さてこの百万遍念仏について、近代になって辞書や論文などによって説明が加えられている。この説明について最初に見ておこうと思う。多くの説明を見ると次のような話にでくわすことが多い。

又元弘元年七月疫病流行に際し、京都知恩寺第八世善阿空圓は後醍醐天皇の勅を奉じて百萬遍念仏を修し、効験ありしを以て叡感を蒙り（中略）爾後同寺に於て毎年正五九月十六日之を修するを例とし、遂に同寺は百萬遍と称せらるゝに至れり。蓋し同寺に於て行う所の法は、大殿に利剣の名號を懸け、結衆十人念佛して一千八十顆の大数珠を繰り百回して百萬遍に満つるを期すものにして一人七日念佛し以て百萬遍を得るの法に同じからず。現今浄土宗一般寺院、並に檀信徒の間にも其の法行はれ老少男女一堂に環坐して一千八十顆の大数珠を繰り、異口同音に念佛を高唱し以て先先追善等の料に供せり⁽¹⁾とありここでは一人で行う百万遍念仏と多人数で行う場合とがあり、知恩寺第八世善阿上人の元弘元年に行った百万遍念仏が今日村落に残っている百万遍の数珠くりであるというのである。

もう一例であるが『浄土宗史之研究』⁽²⁾の中の「百萬遍念佛に就て」に詳しく記されている。

されどこれに反して純正易行念佛に以てせるものは、實に知恩院第八世空圓善阿上人を以てその嚆矢のなすべし。即ち、後醍醐天皇の御宇、元弘元年七月大地震し、山崩れ、海溢して、民屋を損壞し、人心動乱す。剩さへ疫癘流行して貴賤枕を列べて老少共に斃る。薬を與ふる人なく、屍を葬るに地なし。庶人大いに悲みしかば、遂に叡慮を挿して、諸寺の高僧、諸社の神官に命じて秘法を盡して祈願せしめ玉ふと誰ども曾て其験ある事なし。この時にあたりて、浄土宗三世の記主禪師の高足として、智徳一世に高かりし、

長徳山知恩寺第八世空圓善阿上人に勅して疫疾除滅の法を修せしめられる。此處に於て、上人恭しく詔を奉じて一七日を限り、大に清衆を聚め、餘法を修せず、唯だ無量壽佛の寶號を称し一千八十上品の大念珠を搦りて、一百万數を記し、符札を朝廷に奉納する。又普く都鄙の人民に與へて符札を門戸に貼付せしめしに、忽ちにして疫癘歎み、諸人の病惱洗ふが如く、宛も雲霧直に霽れて蒼天日月を瞻るが如し。

とある。先に示した『望月仏教大辞典』よりも若干詳しいが、ほとんど大同小異である。つまり後醍醐天皇の元弘元年七月に疫癘がはやり、その時知恩寺第八代の善阿上人が百万遍の数珠くりをしたというのである。この百万遍念仏が数珠くりの最初であるという。

今日の解釈によれば、百万遍念仏は古くは一人で行う百万遍念仏が行なわれ、室町時代ごろから、多人数が集って百万遍念仏が行なわれるようになったという。そして次の江戸時代に入って全国的な地域に及び、又民俗習慣と結合していったという。先に示した、後醍醐天皇の元弘元年に知恩寺第八世善阿上人が最初であるという説は今のところなりたぬようである。それは当時の資料がないので十分に事実かどうか確かめるすべがないからなんとも言えぬが三田全信氏は『太平記』によれば元弘元年七月三日には諸国に大地震があつて、紀伊の千里濱の地が二十餘町出たといひ又富士山が數百丈も崩れたとある。こういうことから推考すると諸寺祈禱ということもあつたであろう。」⁽³⁾と云うにとどめていて、不明なところである。

小稿では後醍醐天皇の元弘元年に百万遍念仏の数珠くりが始つたという伝承が記されている江戸時代の書籍をさぐってみようと思う。

つまり初めに記した『望月仏教大辞典』や『浄土宗史之研究』所収の『百万遍念仏に就て』に言われている、後醍醐天皇の元弘元年から始められたという記載は、どの書物からの引用であるかをさぐってみたいと思うのである。



右に見た、後醍醐天皇の元弘元年七月に、知恩寺八世の善阿上人が行った百万遍念仏が、今日村落にて行なわれている、多人数の珠数くりの百万遍念仏だという伝承を見るのは、今のところ近世になってからである。それは元禄十三年の刊による『念仏百万遍祈禱辨抄』^④である。『国書総目録』によると、高野山大学に蔵するとある。この『念仏百万遍祈禱辨抄』は宝暦六年版がある。(本稿はこの宝暦版を使用)宝暦六年版は「皇都書林 知恩院古門前澤田吉右衛門」から出版されている。この書籍のできあがったいきさつについて、抜文に記されているので次に引く。

有レ客来問ニ念佛百万遍 来由并 現-在 利益ニ余依レ 問即答 客又請日 既ニ及ニ
問答數箇條ニ 藪 者書記 而與 焉 於レ是 記ニ辨語ニ 如レ向 幸 若 見 者
尊ニ信 浄土 大法ニ 而信-樂 佛-知 万徳 者速 得ニ 二世 大安ニ 云 爾豈ニ 元
禄十三年歳次 庚辰初春念五日吉水 劣孫最眷謹 書 ④

また、宝暦版の序文は宝暦六年丙子九月中旬洛東本山百萬遍知恩寺四十八世震譽が書いたものである。この書籍について次のようにある。

爰に百万遍祈禱辨抄なる二巻の書は元禄年中最眷といへる僧諸抄博文など撮略して念ご
ろに書述べ諸人をさとさんが為に広く世に流行し侍りき一日わが門葉の徒此抄をたづさ
へ来りて日此書印行せしよりは既五十餘年の星霜を経てここかしこ購ひ求めて見る人お
ほし。然るにもとより筆受のあやまりなどなきにしもあらず、惜しむべき事なり。此た
び誤字落字など彫りあらため世のひとに伝へんとす。また本山の軌則にも違ふ事あらざ
りせば仰ぎ願はくば□席やうの事しるしたまはりて流布結縁の一助とも成りなんものと
梓の主せちに祈りもとむるよしを告げる。

この序文を見ると当時すでにかなりのこの本を求める人があったように思われる。この『念仏百万遍祈禱辨抄』に、百万遍念仏のおこりについて次のように記されている。

問曰一般の念仏に。八十億劫の生死の重□を滅する経證承り。誠に有がたく覺候。さあ
れば百万遍の修しやう勤めのやう。又いつ此より始り申や。是又承度候
答曰。百万返の發りは。まづ洛陽知恩寺。第八代の住持。空円善阿上人の時。人王 九
十五代後醍醐天皇の御宇。元弘元年秋七月の比に疫病世にはやりて。万人煩死す。時天
皇諸寺諸社の知僧高僧に勅して。衆病悉除の。大法秘法を行はさせ給ふ。然といへども。
疫疾尚やまず。其時に右善阿上人に勅して。浄土の法是厄難救べき行法勤めらるべきよ
り勅し給ふ。上人謹て奉り。浄土の法に別に祈禱経求むべからずとて。一七日の間。余
法を修せず。弥陀尊號百万遍念せらる。時に樂應じて災禍忽ち除き人民安樂を得たり。
天皇歡喜し給ふ事かぎりなく。則弘法大師の直筆利釵の各号を賜今に百万遍の靈寶にあ

り。其後後花園院御宇文安六年。同御宇寛正二年。同末宇寛正二年。同四年後土御門院御宇。文明元年等に。天下疫疾流行の時天帝より勅ありて、百万遍を修せらる。皆靈感掌をさすがごとし。しかしより毎月十六日。天下泰平の祈願に百万遍修せらるゝ事。怠りなし。それより寺号をよばず世奉^{とまげ}て百万遍と號す。これ勅号にして念仏祈禱のしるし也。其時の繪旨等今に百万遍什物にあり。むしばしの時は諸人見奉かなとなり

またその方法としては次のように記されている。

問曰。百万遍の修し候儀式。珠数くり申やういかがいたし候哉

答曰珠数と云は。もと如来世尊波流梨王に教へ給ふ所の等也。仏の言はく大王若煩惱を滅せんとおもはゞ。木樓子。一百八箇を貫。常に自身隨て至心に南無仏陀南無達摩南無僧伽と三寶の名を称て。乃ち一子を遍すべし。かくのごとくに漸次に乃至千萬して。二十万遍を満て身心乱れず。曲を除けは。命を捨て。炎摩天に生ずる事を得。若又百万遍を満れば。百八の結業を除て。常果の果を得べしと説給ふ。これ珠数の発りなり。今百八の珠数を十連を一貫にして。千八十となし。人数を拾一人に定め。一返廻らす時は。一万遍になる。十遍する時は一万遍に成及至百遍めぐらす時。百遍成就すととなり。是知恩寺の軌則なる者也。知恩寺には前に云処の利劔の名号を本尊とし香花供養庄嚴丁寧にし。善導大師の彩門々不同八萬四為滅明果業因利劔即是弥陀劔。一譬称念罪除の文。并に願以此功德。平等施一切の文を以て。永式とせり。

以上はこの『念仏百万遍祈禱辨抄』に書かれている。百万遍念仏のおこりとその方法を記されているところを書き出したものである。これを見ると、始めに示した『望月仏教大辞典』などに見られる多人数で行なう百万遍念仏の発生は 後醍醐天皇の勅により知恩寺第八代の善阿上人であるという伝承はすでに元禄十三年には完成されていたことになる。ところでこの百万遍念仏のおこりをあえて伝承と言っているのは、今のところこれ以前の書籍の中において 右の話の書かれたものがなくこの『百万遍祈禱辨抄』に突如あらわれることになる。ゆえにこれ以前は伝承としてかたられていたのであろうと想像する。

この後醍醐天皇の元弘元年に百万遍念を行ったのが数珠くりの始まりであるという伝承が、はたして『百万遍祈禱辨抄』以前にあったかと言えは、あったと考える。それは次の事実から伺えるかと思う。知恩寺が寛文元年正月十五日御所内の火により類焼したそうである。『百萬遍知恩寺誌要』¹¹⁽⁵⁾には、そのため神楽岡の西北田中の田間に替地を給わるとある。そしてその地へ仏像を安置する寺院を建立するのである。その時のことが次のように記されている。

同年（寛文二年）八月十五日將軍嚴有院殿黄金五百両を寄附し給ふ及ち同十七日江を發して洛に歸り都鄙に勸進し寛文二年鎮守堂を建て。同四年釋迦堂 念仏堂 書院 方丈浴室及び心行安樂の二院を建立し（云々）

とありその釋迦堂の下に二行で

此堂は八世善阿上人以来勅を奉じて天下泰平寶祚延長を祈願した子堂なれば本堂又は祈禱堂と称し（云々）

と書いてある。これによれば都鄙を勧進する時におそらくその建立するお堂についての説明は必ずあったのではないかと思う。つまりこの勧進した時に八世善阿上人の百万遍念仏の伝承が広く流れたのではないかと想像するのである。また抄出した中に「其時の繪旨等今に百万遍什物にあり。むしばしの時は諸人見奉かなふとなり。」とあるが、三田全信氏の「百萬遍念佛の起源と變遷」には「然るに知恩寺には此等に關する古記録が絶えていない」と述べておられる。しかし百万遍の寺号と弘法大師利劔名号をその時使用した大念珠はあるそうである。

実事であるのかどうか全くわからぬが百万遍念仏のおこりについては伝承によって近世の元禄ごろまで伝えられたのではなかろうかと思うのである。

同じ百万遍念佛の事を記してあっても、たとえば慶安四年刊行された『称名念仏奇特現證集』に記されているのにも、この話は出てこない。この書籍は江州安土浄嚴院の開山隆堯の著したものだという。そこには「貴賤男女を問はず、七八十人相語ひて一昨日御堂に於て同音の百萬遍の修行候ひしに 奇特出来候」とあるのみである。また貞享三年三月上旬に出された（国書総目録）宇治加賀掾正本の『百万遍珠数功德記』にもその伝承は記されていない。只百万遍の珠数を多人数でくっている絵が入っている。このころから多人数ですでに百万遍念仏が行なわれていたのであろうことがうかがえる。しかしこの後醍醐天皇の元弘元年の百万遍の伝承は出てこないのである。

ところが元禄十三年以後のものの中には、後醍醐天皇の元弘元年の話が入ってくる。例をあげれば、正徳貳年八月秋の刊記のある『談議土産席』には次のように記されている。

百万遍の念佛功德廣大なる事

附タリ現當二世の大願成就の勅ある事

問ていはくその百万返をくるといふには因縁ありやいかん 答ていはく百まん遍の發りはまず京都知恩寺より初まり今もつはらせ世間に修行する事なり其ゆへは 人王九十五代後醍醐天皇の御宇元弘元年秋七月の比に疫病はゆる事をたゞし。（中略）此……

とき知恩寺第八代の住持善阿上人をめされ勅して浄土の法にて厄難救べき行法者や□とあらるべきよし勅したまふ。善阿上人つゝしんで奉り。浄土の法に別に祈禱經求むべからすとぞ 一七日の間称陀尊號

百万返称念せら□□るに、災癘□□除き人民安樂を得たり 死したる人ふたゝび生かへり道路にたをれ死ゝたる牛馬六畜等にいたるまで皆生かへり安樂の御代となれり（以下略）

全く話の筋は先の『百万遍祈禱辨抄』と同じである。ただ『談議土産席』には「死した

る人ふたたび生かへり」などのように話としては興味深いが明らかに作りごとであることを述べている。また『百万遍祈禱辨抄』の宝暦の序文にあるごとく「此書印行せしよりは既五十餘年の星霧を経てここかしこ購ひ求めて見る人おほし。」などから推して『談議土産席』は、『百万遍祈禱辨抄』のやきなおしであると考えられるのである。あるいは、この後醍醐天皇元弘元年の伝承が一般に広く伝わっていたのを『談議土産席』にのせたのであろうか不明なところである。どちらかといえば前者の『百万遍祈禱辨抄』のやきなおしではないかという考えを持っている。百万遍念仏が広く一般にひろまるにつれて、その説明などをする必要から「後醍醐天皇元弘元年」の話を持ち出したのではなかろうかと思う。その最初がやはり知恩寺の寺院で伝わっていた百万遍の伝承をもちだしていったのであろう。それが『百万遍祈禱辨抄』という書籍になったのではなかろうかと考えるのである。

さてこれ以後この百万遍念仏に関する伝承が書かれてゆくのである。その書かれた書籍を次に示してゆく。

- (一)百万遍祈禱辨抄（元禄十三年刊）
- (二)談議土産席（正徳二年刊）
- (三)祈禱百万護念消災章（正徳五年）
- (四)近代世事談（享保十六年序）
- (五)百萬遍勸誡鈔選翼（貞極〔延宝五年—宝暦六年〕の作）
- (六)百萬遍勸誡鈔（ ” ” ）
- (七)念仏三昧萬徳鈔（宝暦二年刊）
- (八)本朝百萬遍念仏祈禱来由（安成年間の成立）
- (九)百万遍念仏縁起（文化十年写本）



『百万遍数珠功德記』の挿絵の一部

- (+) 籠の花 (文政二年)
 (㊦) 浄宗祭神祝禱編 (天保二年刊)
 (㊧) 百萬遍祈願要略 (明治二十一年刊)

右にあげた書籍にはほとんど先に示した『百万遍祈禱辨抄』にいう伝承が記載されている。たとえば正徳五年の序文がある『祈禱百万護念消災章』によると次のごとくである。

其後京都智恩寺善阿上人の時

後醍醐天皇の御宇疫病世にはやりて 万民煩死す。時に天皇諸社の知者高僧へ勅して衆病悉除の大法秘法を行させ給ふ。然といへども、疫疾止ことなし。時に右善阿上人へ勅して。如此の厄難救ふべき浄土の行法あらば。勤よとの勅證にて。すなわち七日の間。餘法を修せず。一千八十珠の上品の珠数を揃て。異口同音に餘念を雑へず。百万遍を成就せしかば。時に應じて災禍忽に除き。人民安隱を得たり。天皇殊に敬感ましま々て。寺を百万遍と勅して弘法大師の真蹟利劔の名号を。御蔵より出させ寄附し給ふ

もう一例をあけておくと『浄宗祭神祝禱編』には次のようにある。

後醍醐天皇賜別勅於知恩寺被令修御祈禱事洛陽本山知恩寺記云元弘元年善阿上人普寂國師ノ代天下旱饉疫流行時(中略)按元弘ノ度初テ別勅ヲ賜リシ時禁中ニ於テ百万遍ヲ修セシヨリ當寺江百万遍ノ勅号ヲ賜ヒシ事ハ自他宗モ聞知レリ
 またよく紹介されている『百万遍念仏縁起』⁽⁶⁾も同内容のものである。これらの例をながめてみると、元禄十三年に刊行された『百万遍祈禱辨抄』の書籍が、この百万遍念の伝承を決定づけたのではないかと考えるのである。今のところ元禄十三年に刊行された『百万遍祈禱辨抄』以前の、百万遍念仏の伝承の記されているのを見ないのである。

次にもう少し、この後醍醐天皇の元弘元年の知恩寺善阿上人の始めた百万遍念仏の伝承について眺めておこうと思う。右にあげた書籍は、いったい、百万遍念仏の伝承をどのようなものと考えて記載しているのであろうかを見ておこう。それを知るにはその書き出しをながめると少しは理解されると思う。

(一) さあれば百万遍の修しやう勤めやう。又いつ此より始り申や(百万遍祈禱辨抄)

(二) その百万返をくるといふには因縁ありやいかん。(談議土産席)

(三) 今因に此の百萬遍修行の権興を示さば……(百万遍勸誠鈔選翼)⁽⁷⁾

(四) 既に流行久して。源と忘れぬべし。人王九十五代後醍醐天皇……

(百萬遍勸誠鈔)⁽⁸⁾

(五) 夫百万遍念仏というは、浄上宗本山の随一京都知恩寺第八世善阿上人つまひらかにはしめ給ふ也

(百万遍念仏縁起)⁽⁹⁾

これなどを見ると、知恩寺八世の善阿上人の代に後醍醐天皇元弘元年に百万遍念仏が始まったのが最初であると考えているのである。

(八) 祈禱に百萬遍念仏を修行する^{はじめ}濫觴を尋ぬるに人皇九十五代後醍醐天皇……

(本朝百万遍念仏祈禱来由)⁽¹⁰⁾

祈禱の百万遍念仏を行った最初が後醍醐天皇の元弘元年であるというのである。これによると、百万遍念仏は後醍醐天皇元弘元年以前から行っていたというのである。

(三) 其後^{そののち}京都智恩寺善阿上人乃時……

(祈禱百万護念消災章)

などがあるが、これも前の『本朝百万遍念仏祈禱来由』と同様それ以前も行っていたことを考えていたことになる。また実際その例をあげて、それ以前のことを記している。ところで百万遍念仏について右に言われた後醍醐天皇の元弘元年から珠数くりの百万遍念仏が行なわれたのだという伝承以外にこの百万遍念仏を説明したものはなかかといえそうではない。次に示すのは百万遍念仏について説明されたものである。

『拾遺和語燈録』⁽¹¹⁾によれば次のように百万遍念仏について説明が加えられている。

百万遍の事。佛の願にては候はねども。小阿彌陀經に。若一日。若二日。乃至七日念仏申人。極樂に生するととかれ候へば。七日念佛申へきにて候。その七日の程のかずは。百萬遍にあたり候よし。人師釋して候へは。百萬遍は七日申へきにて候とも。堪候はさらん人は八日九日などにも申され候へかし。されはとて百萬遍申さらん人のむまれましきにては候はず。一念十念にてもむまれ候也。

これは明らかに一人で念仏を百万遍唱えることである。この説明はすでに元禄十六年に刊行された『圓光大師行狀画圓翼贊』⁽¹²⁾の中に中国の往生伝を例にあげて百万遍念仏の説明とされている。それによると次のものである。

戒珠ノ往生傳ニハ教ヲ受テ七日ニ百萬遍シテ往生シケル人往々ニ載ラレタリ

戒珠^レ 伝^ル道^ニ綽^ニ 曰^ク 須^ク 依^テ 小阿彌陀經^ニ 一七日相續^ク 無間^ニ 念^ス 名号^ヲ若滿^ク 一
百萬遍^ニ 必得^ク 往生^ス

これを見ると数珠くりの百万遍念仏ではないが、百万回の小阿彌陀經を唱えると往生ができるというのである。

また『和語燈録日講私記』⁽¹³⁾には百万遍念仏には二種類あって数珠くりと七日の別事念仏とがあることを明確に述べられている。それは次のごとくである。

念佛の百万遍百慶申等とは凡そ百万遍に有^レ 両様 換 数珠^ヲ 與 七日別時 也両様共に導禪師の檢得也

これから見ると百万遍念仏についての説明には一つは後醍醐天皇の元弘元年に知恩寺第八世の善阿上人から百万遍念仏の数珠くりが行なわれたという、もう一つはその百万遍念仏の発生は『小阿弥陀経』によるのだという説の両様が近世社会では通じていたのであろうという事が考えられる。

それがあらわれているのは先に例証した『祈禱百万護念消災章』に出てきている。

百万遍の本拠ハ。源木惣経に出て釈迦佛。難儀国の波瑠璃王に告勅して。木穂子百八を貫て。口に三寶の御名を唱へ。一乃木穂子を過せば。衣食自然にして。常に安樂を受く云云。(中略) 大唐にては。道綽禪師。彌陀経七日乃説によりて。百万遍を檢得し給ひ。道生法師も。是に准じて同く勤修し玉へり。(中略) 我朝・後白河法皇ハ。法然上人の御勸化によりて。百万遍の念仏。二百よかどまで修え給ふ。聖覚法印は。上人御追善のために。道俗を集。七日百万遍を修行し給ふ。

上記の次から御醍醐天皇の元弘元年の話が出てくるのである。その前段に書かれている事なのであるが、先に示した『百万遍祈禱辨抄』には記載されていないところのものである。この『祈禱百万護念消災章』には百万遍念仏の本拠と中国と我国の発生を記しているのであるが、一人で行なう百万遍念仏が、多人数で行う百万遍念仏かの区別がなされていない。

近世において百万遍念仏の伝承は後醍醐天皇の元弘元年から始められたというのみならず、様々な例証をあげてその根拠となるところの経や中国での百万遍念仏やわが国の古い時代に行なわれたことなどにより、多くの説明が加えられるが、もとより近世の僧侶が説明したのである。

後醍醐天皇の元弘元年に知恩寺第八代善阿上人が百万遍念仏が始ったのが最初であるという伝承は、元禄十三年の『百万遍祈禱辨抄』が決定づけたのではないかと考える。

(二)

後醍醐天皇の元弘元年に知恩寺第八世善阿上人が行った百万遍念の伝承を今日までほぼ

踏襲という形で述べられて来ているのであるが、先に示したとおり真実かどうか不明なところである。しかし近世時代においてこの百万遍念仏についての伝承が、多くの人々の間に知れわたったのではないかと考えられる。それは先に示したように、近世において百万遍念仏についての多くの書籍や、その解説文などからうなづけると思う。これはとりもなおさず、近世時代に民間に百万遍念仏が並及していった一つの理由にならないかと考えている。ここでは少し、地方にのこる近世の百万遍念仏について眺めておきたい。

ところで今日村落に残っている百万遍の珠数くりの行事を調査して感ずるのは、それらの村落で持っている用具に元禄時代以前の銘のあるのが見あたらないのである。直接元禄十三年刊の『百万遍祈禱辨抄』の影響とは思えないがやはり民間ではこのころを中心に百万遍念仏が広らまったと思われる。

村落に残る百万遍の用具としてその例をあげると、奈良市西新屋町の百万遍念仏講と記された箱に

正徳四^甲稔(1714)十月十五日新調⁽¹⁴⁾

とある。これはこの年に作られた箱で十月十五日は、十夜念仏の日である。その日をきしよに珠数を購入したのであろう。

また宇陀郡大宇陀町大熊の涅槃図の掛軸の裏には次のように記されている。

享保拾四年二月十五日

當村女中百萬遍念佛講衆を勸て此像

を作るとある。これは享保拾四年以前に女中百萬遍念佛講があったことになる。調査して古い例は右にあげたものであるが、もう一例を示しておくとして宇陀郡曾爾村長野の「井上次兵衛覚書」によると、虫の祈禱に「ウンカの如く羽虫出来飛候依之諸寺ニ而祈禱ス 施餓鬼又讀誦し。百万偏ノ念佛ヲ唱 宮寺ニ而加持ヲ頼」⁽¹⁵⁾とある。享保十七年のことである。これなどを見るとこの江戸時代の元禄前後から享保にかけて村落に流行したのではないのかと思う。また次のような例もある。貞極(延宝五年一宝暦六年)という僧が著した『百萬遍勸誡鈔』⁽¹⁶⁾に「近頃自云法師と云う者あり。此の念珠を本寺にうつし取りて、首にかけて修行し歩きて、或は道場、或は俗門、致る毎に同志を集めて 百萬遍を修し侍りしより、此の如き流行する事わざ、實に分明に侍り。此の法子往生して、末だ三十年に満たず」とあり、貞極の著したこの書の時代は明らかでないが、貞極の没年から推して、元禄から享保にかけての頃の話であろう。また近松門左エ門の『心中宵庚申』は享保七年(1722)年四月竹本座初演でありその中に、「たとえ私が先立っても、いかなる後の問ひ弔ひ百万遍の御回向より、聞入れたとの御一言」⁽¹⁷⁾

とあるが、これなど供養としての数珠くりの百万遍念仏である。また宝暦の作品である『世間母親容氣』には

寄合中の百万遍も 半分は嫁を悪くいうての念仏、仏も気の毒に思ふべし ⁽¹⁷⁾

とある。これなど今日の百万遍念仏と同じ光景である。村落に一般に定着する百万遍念仏

はどうも近世に入って、元禄時代に完成させられたのではないかと考えられる。

これら地方に広まった百万遍念仏と元禄十三年の刊行された『百万遍祈禱辨抄』との関係は、やはり百万遍念仏が地方に広まるにつれて、その発生や行なう理由などの説明を欲した民間の人々に対するものではなかったらうかと思う。しかし直接民間の人がこれを読んだのではなく、僧侶の知識として得るために出版され、僧侶の知識として民間の人々に説明されたのではないかと考えられる。その伝承として、後醍醐天皇の元弘元年の知恩寺第八世善阿上人の百万遍念仏の伝承が定着していったように考える。今十分それを論じられないが、以上紹介した百万遍念仏についての近世の伝承を眺めてみて、百万遍念仏の伝承がこれほど沢山になった背景にはやはり村共においてかなり広く行なわれるに致ったあかしであろうと思う。

- 注 (1)『望月仏教大辞典』
 (2)『浄土宗史之研究』 三六四ページ
 (3)三田全信著「百萬遍念仏の起源と變遷」(『人文学論集』3所収)一〇ページ
 (4)『国書総目録』には著急西成立元禄十三刊とある。
 (5)『浄土宗全書』二十卷所収
 (6)『民間念仏信仰の研究』所収
 (7)『四休菴貞極全集』下卷一五五二ページ
 (8) 同上 下卷一五三九ページ
 (9)『民間念仏信仰の研究』五六〇ページ
 (10)『浄土宗全書』九卷所収 六五〇ページ
 (11)「 」十六卷所収 三七七ページ
 (12)「 」九卷所収 七九四ページ
 (13)『まつり通信』204号
 (14)『井上次兵衛帳』(『曽爾村史』所収)二四六ページ
 (15)『四休菴貞極全集』下卷 一五四〇ページ
 (16)『日本古典文学全集』六一〇ページ
 (17)『近代文学大系』九九五ページ

諸職にのこる槍鉋について

大 宮 守 人

江戸時代初頭、^{ダイガンナ}台鉋の普及が進むまでは大工の仕上用切削具として主なるものであった^{ヤリガンナ}槍鉋は、今日では特例を除き⁽¹⁾大工道具として使用される事はない。

しかし、他の職人仕事の中には今日でも生きているのではないかと考え、県内を見渡したところ、吉野・宇陀方面で盛況を呈している磨丸太（京木という）づくりと、化粧皮（杉皮）づくりの用具として槍鉋の姿を見る事が出来た。

また、^{カクギヤ}榎木屋・桶屋などでも長柄の先に刃物を取付けた用具をヤリガンナと称しているので、長柄の切削用具を使うその他の職人についても見る事にした。

1. 槍鉋の範囲

ヤリガンナという呼称は、台鉋の普及⁽²⁾によって、形態の異なる両者を区別するため、形が武器としての槍に似ているところから起ったものと考えられている⁽³⁾。

台鉋の普及以前は、槍鉋に対して、鉋・鉋・鉋などの漢字をあて、単に⁽⁴⁾カナ又はカンナと称していたが、ヤリ＝ヤルという言葉は、その動作が、速くから行われる意を表わすものでもあり、道具としての使われ方（長柄を介してする様）が、台鉋と大きく異なるため、目立つようになった事からの呼称であったとも考えられる。

槍鉋の用途は、倭名類聚抄（^{十五}工匠具）にあるごとく、「木_レ平器也」とし、また、「_二高下之跡_一。鋸_レ以_レ此平_二其上_一也」とあるように、鋸（テオノ又はチョウナ）で荒削りした凹凸のはげしり面の凸部を鋸（カナ又はカンナ）で削って平らす道具である。

また形態的には、絵巻物などに現れるものでは、腕の長さほどの柄の先に、笹の葉状⁽⁵⁾の穂先を付したもの、刃部と柄の半分程が打ち出して、柄尻⁽⁶⁾の部分にのみ木製の握りが付けられたものなどが見られる。

何れも、先端（^{ホコ}鋒又は^{ヤリ}穂先）は武器である矛や槍の穂先に似て、両刃で、断面は三角形の三角槍状になっている。

異なる点は、穂先が切削面に対して上反角をもって反っている事であり、木材を削るための道具と、武器との違いが現れている。

木工具としての、槍鉋の範囲としては、普通長柄の先端に両刃を付けた穂先を持つ、木材を削る為の道具という事であるが、現在、桶屋や榎木屋に生きているヤリガンナと呼ば

れる道具の刃の形は、絵巻物に見るもの⁴⁽⁶⁾とは異なり、片刃であるが、長柄を介して扱う切削用木工具として、その使用形態に共通点が見い出せれば、いわゆるヤリガンナの系統と見る事が出来ると考える。

2. 京木（磨丸太）用のヤリ

単にヤリと呼ばれる（吉野町^{シオノ}入野にて）この用具は、古来からの大工道具としての槍鉋と、用法、形態が現在に生きている用具の中では最もよく似ていると思われる。

まず磨丸太の工程を示して見ると、この用材は、普通樹命40年程の立木の中から厳選して、9月の彼岸前後の頃に伐る。

枝や皮は取らず、傍らの立木にもたせ、12月の立冬の頃まで放置する。木の大小、材質を見て、1丈ないし2間、長いものは4～5間位に小切って、川辺に運んで皮を剥ぎ、台に乗せ、細砂を塗って棕櫚の毛皮で、磨擦洗滌し、よく水を拭いて干し、（色が出るまで）其の丸太の裏面の一方より中心に達するまで鋸目を入れて3・4ヶ所に楔をはめて置くと、全体に割目^{割目}が生じない。

今日では、電動のワイヤブラシや洗滌装置などが普及しているので、川辺での作業風景は見る事が少ない。

さて、この工程の中でヤリは、皮を剥ぐ作業のところで使用される。

9月の彼岸頃の旬に伐ったものは、へら^{写真1}（昔しは木製、今は丸く反のある鉄製の先をつける）だけで、たやすく皮を剥げるが、へらを入れる最初的一条を、ヤリで削り取る。

また、9月の旬をはずれた材は皮が剥がれにくく⁴⁽⁶⁾、ヤリで皮を全部削り取る。

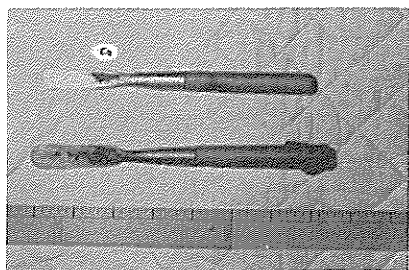
左手でヤリの穂首（穂先と柄の接続部）を順手で握り、右手は柄尻を持つ、丸太と平行に後退しながらしごいて皮を削る^{写真2}。

穂先は両刃で三角槍になっているが、後退して使うため、左側の刃はよく摩耗し、左右対称の穂先が変形している。

削りはじめる側の木口のあたりだけは前へ押しつけて削るが、右側の刃で削るのはこの時ぐらいである。しかし、状況に応じて、押し引き両用できる槍鉋の利点は生かされている。

このヤリ⁴⁽⁹⁾の姿は、松崎天神縁起絵巻^{写真4}のものと類似している。柄と穂先の接合が両者とも和裁用の火鋸によく似ている。

このヤリは、吉野町^{シオノ}入野で今日使われているものであるが、峠を越えた臨りの吉野町新



1 皮ムキ用へら（吉野町入野）



2 ヤリを使う（吉野町入野）

子や、菟田野町古市場では全く使用されていない。新子での話し^{〔10〕}によると、30年ほど前から使用していない。理由は、近年は人工絞丸太の処理量が増え、ヤリは絞丸太の凹凸部に傷をつけ易いので使用されなくなったのではないかという事である。今では機械以外の道具としては、皮むき用のへらとコソゲボウチョウ（アカトリボウチョウ）だけ^{〔写真5〕}で作業している。皮の剥れにくい丸太を処理する場合は、コソゲボウチョウ（短い柄の付いた片刃平造り、断面は円錐形）をヤリと同じように構え、後退しながら手前に削る。また、刃の断面は円錐形であるため、裏がえして前へ押して使う事も可能である^{〔写真6〕}。

なお、アカトリとして使う場合は、丸太に対して直角に当て、前後にしごく。

吉野では、磨丸太を京木といい、京都の北山から伝えられたものといわれており、吉野での中心地は、小川郷（現、東吉野村）で、生産が本格的になったのは明治時代である。「吉野林業全書」^{〔11〕}によると、江戸時代寛文（1661～73）の頃よりはじまるとされており、当初は、間伐材を活用して、小規模に行はれたものであろう。

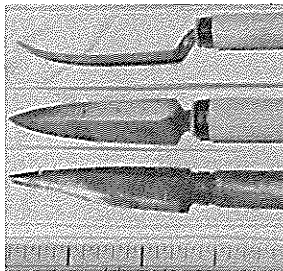
ただ、『吉野林業全書』の作業図^{〔12〕}や『吉野林業概要』^{〔13〕}の作業器具の図中にもヤリの存在は認められず、へらとアカトリ、セワリノコ、チョンノ（面皮に用いる）が見られるのみである。明治・大正時代を通じ今日まで使い続けられているという文献的根拠は発見できない。

3. 杉皮の荒皮削り用槍鉋

これは、先の磨丸太用のヤリをそのまま大きくした形^{〔写真13〕}をしている。

用法は、加工しようとする杉皮を柱などに立てかけてカスガイで止め、その左右から任意に削る事が出来る。

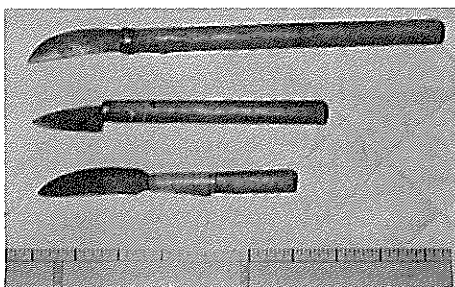
普通は立てかけた杉皮の上方から下方へ削りおろすが、上端に近い方は下から上へ突き



3 ヤリの先（吉野町入野）



4 松崎天神縁起のヤリガンナ



5 コソゲ包丁（吉野町入野）



6 コソゲ包丁を使う（吉野町入野）

上げる事もある^(写真7)。

穂先には鋸はなく、断面は台形になったものが多い。刃裏は、よくすいてあり、刃表の側へ反り上がって^(写真13)いる。

杉皮工程について、吉野林業全書⁽¹⁴⁾によると、

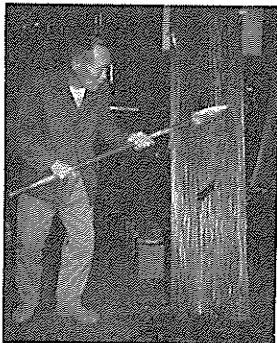
杉皮は、夏土用中に取りたるものを最上等とす、此の皮は上等のものは、長サ六尺五寸中等は長サ五尺二寸下等は長サ三尺二寸に切るものとす、根杉皮は幹より剥ぎ取り之れを一日間日光に晒らし、能き場所に積み重ね置き三十日目位に一度之れを積直し又三十日を経て荷造りをなす。此の時は長柄の鎌を以て荒皮を削り左の如く仕立つるものにして(云々以下略)

とあり、長柄の鎌^(写真8)にて荒皮を削った様子が付図に見えている。

図中の鎌の細部は不明であるが、技打用の登鎌^{ノボリガマ}と寸法、形態が似ているようである。

尚、当館収蔵品にも杉皮削り^(写真14)と称する長柄片刃の刃物が西吉野村宗川野から収集されたものとしてある。片刃の片切刃(断面は直角三角形)で、刃先に向って右側に刃表への上反角がある。この杉皮削りの場合、柄を向って左にもって来たとき刃表が上になるので、削ろうとする杉皮の左側から作業をする事になり、「吉野林業全書」の図とは逆の使用姿勢となる。この型式の刃物の場合、左右各々専用のものが必要であろう。

但し、技打用の登鎌には、片切刃と、斧の刃先のような平造様の両切刃の二種があるが、両切刃の型式の鎌であれば、左右からの使い分けが可能となろうが、この場合切削面に対して刃に反りがつけられないので、広い面を効率よく削る必要のある用具としては不向き



7 化粧皮の荒皮削り
(菟田野町古市場)



8 化粧皮の荒皮削り
(吉野林業全書78図)



9 ヤリガンナを使う檜木職人
(京都府相楽郡加茂町 尾崎萬治郎氏)



10 イレギワを使う桶屋(大和郡山市)

のものとなろう。この点、槍鉋の型式であれば、両刃であるため、左右の使い分けが出来、刃が片切刃で切れが鋭く、手が決まれば軽くて便利な用具といえよう。

この槍鉋は、杉皮の荒皮削り用として、今も化粧皮をつくる作業場（たいてい京木屋がやる）ならどこでも使われている。

尚、京都府京北町にて、4代続く化粧皮を専門に手がけている梶谷竹一氏（70才）によると、「大正10年頃に、吉野から杉皮の仕立て方を教えに来た職人が持って来た荒皮削りは、片刃の鎌のようなものであった。これでは不便だというので地元で荒皮削り用に考案したのが今日でも使っているヤリという道具である。」（同氏が父より聞いた話）という。

そしてこの時習った6尺⁽¹⁵⁾仕立の杉皮を、北山近辺では、吉野皮又は大和皮と言ひ習はしているという事である。

大正10年頃、吉野では片刃の鎌の様なものでも荒皮削りをしたという事は確実であり、今日県内で使用されている化粧皮用の槍鉋は、その後京都の北山方面から移入されたものと見てほぼ間違いないようである。

吉野では今日、磨丸太を京木と呼び、北山（京都）では、大和皮、吉野皮の名称が残っているなど深い交流の跡が窺える。

4. 榎木屋の場合

榎木と記して、カタギと読んでいると職人に教えられたが、榎などの堅牢な木材を使って、各種の道具の柄を手がけた事からの呼び名であろう。この職人の使う槍鉋は、磨丸太や杉の荒皮削りのものとは外観が異なる。

長柄が付き、穂先が付根付近から反っている点は似ているが、刃の形状が切出小刃と同じ形であり、槍鉋というより小刃の一種といえそうなものである。

榎木屋は、農具や林業・土工用具の柄などの丸物を手がける事が多く、職人の使う台鉋は内丸鉋が中心で、直線部を削る内丸長台^{ウチマルナガダイ}、柄尻や株（鉋平との接合部の手前で馬の背状になっている）などの曲線部を削る内丸反台^{ウチマルソリダイ}が、削る柄物の太さによって数種類あり、さらに、各々アラシコ・チュウシコ、シアゲの三段階の専用鉋が用意されている。

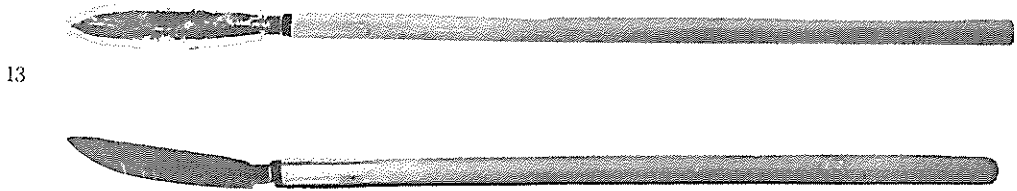
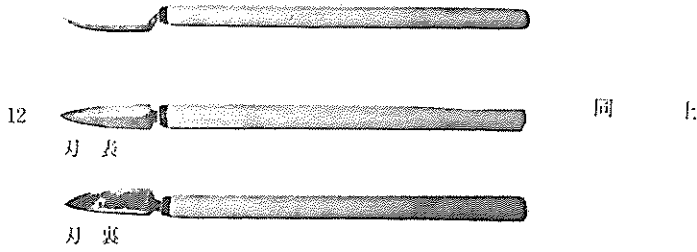
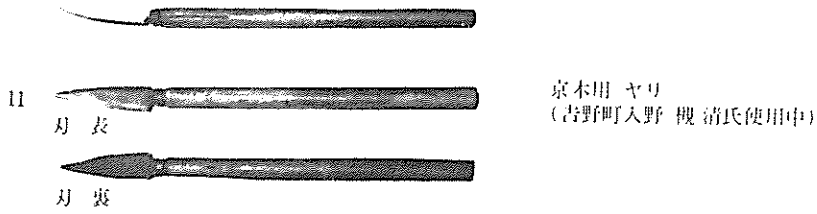
しかし台鉋の性格上多種類のものがそろっていても、刃がかからない部分がほんの少しではあるが出て来る。この様な所を、槍鉋の柔軟な機動性を生かして仕上げる。

鉋などの柄の場合の使用箇所は、柄尻や株の部分で特に強い曲線部、平（鉋先の金物をはめ込む木の台、これに柄を通す）の両肩、その他、局部の逆目の補修などに使う。

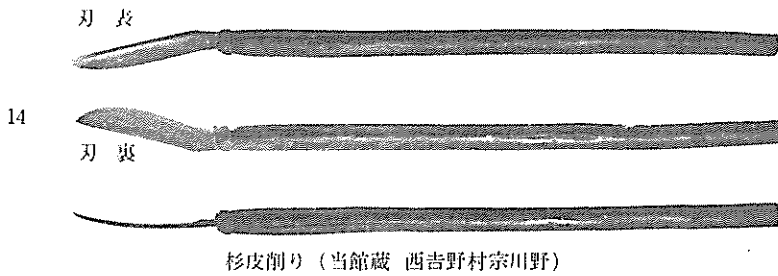
作業姿勢^(写真9)は、仕事台に向って座し、材料の先端を仕事台に押しつける。左足で材の先端横を押え、右足で後部をかかえるように固定する。左手は（順手で）槍鉋の穂首を持ち、右手は（逆手で）柄尻を握り、左手を手前に引いて削る。

刃の形は切出の小刃と同じであるが、刃の表裏は逆になっている。刃先を手前に向けたとき、刃表が上になるが、小刃では刃先を向うにしたとき刃表が上になる。

使用方法も利き手だけで使う小刃と、利き手は柄尻の方を持ち、普通は左手で刃部を働か

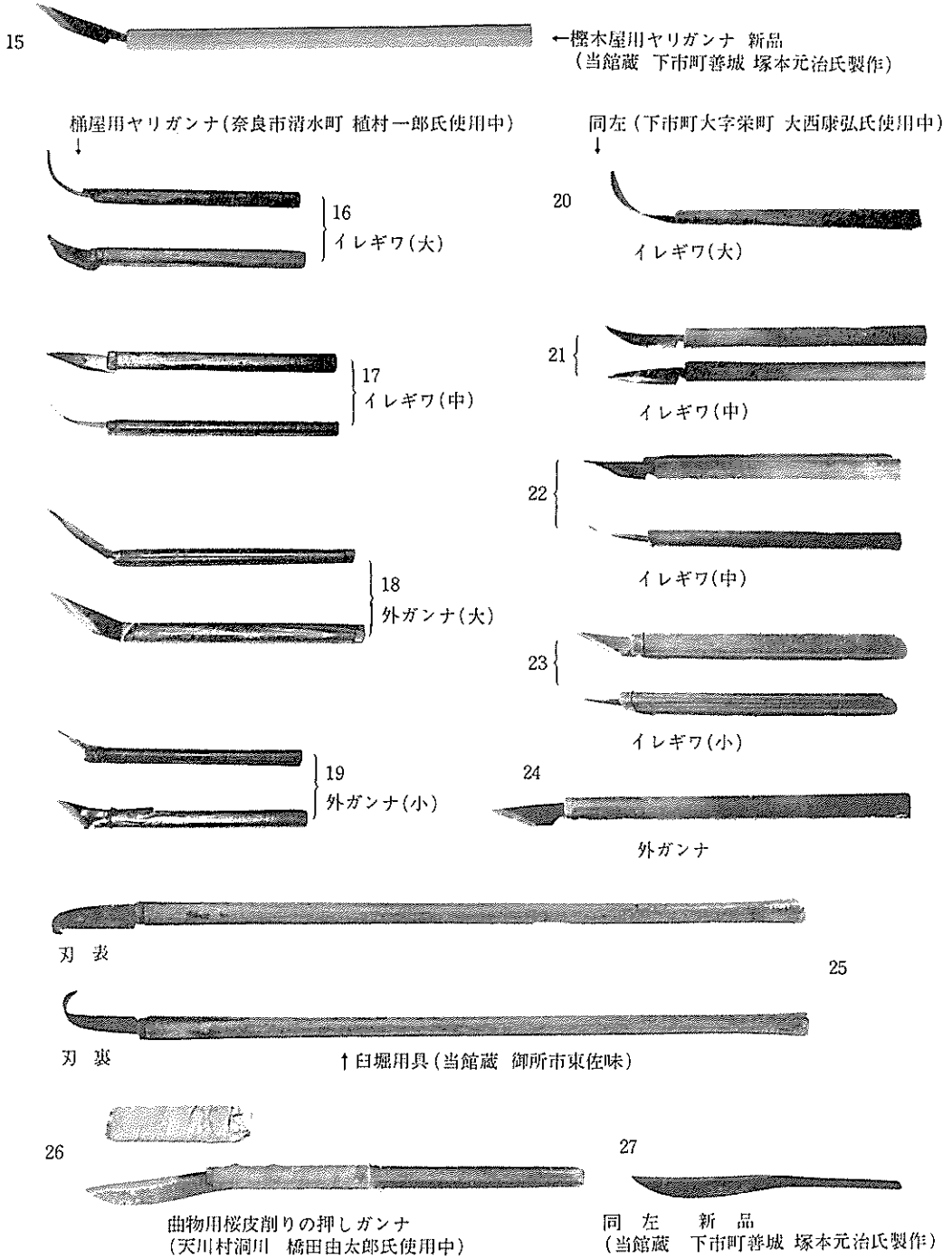


杉皮の荒皮削り用ヤリガンナ 新品(当館蔵 下市町善城 塚本文治氏製作)



せる槍鉋とは大きな違いが見られる。

この槍鉋も、単に小刃に長柄を取付けたというのではなく、使用形態から見て古来からの槍鉋の系統と考えられる。



5. 桶屋の場合

桶屋の仕事にも檜木屋の場合と同型式の刃物を使用される。

桶屋のものは、外ガンナ（反りが直線）とイレギワ（反りが曲線）と呼ばれる^{〔16〕}二種に大別できるが、桶屋の場合も、切削用具の主役はセンであり、槍鉋は脇役である。

センには、内セン（丸の内側を削る湾曲したもの）と外セン（桶の外側を削る直線状のもの）で大方の切削作業をする。帯にマエイタという腹当をさし、それに材を当て腹で仕事台に押しつけ、センを向うから手前に引いて削る。

外ガンナは、組みあがった桶の外側の表面の逆目や節ぎわの荒れた部分を浚えたり、手桶などの柄の部分の仕上げに使用する。

外鉋の刃先は、切出小刃と同じで、反りも直線的であり、檜木屋のものに似ている。

また、よく減った外鉋は、より細部の仕事に都合がよく大事に使われる。

入際（イレギワ）と呼ばれるものは、組み上がった桶に底板をはめ込むための溝を刻む刃物である。

底の方から中をのぞくようにして溝を切りつける^{〔写真10〕}。桶の使われ方や大小によって、ゆるやかな反りのものと、強い反りのもの^{〔写真16・20〕}を使い分ける。大・中・小の三段階があって、いちばん強い反りのイレギワは、先が釣針のようになっており、より深い溝を掘るのに使う。

例えば、水桶と酒・醤油・味噌用の桶では底板のはめ込み方に違いがある。

水桶の場合、比格的浅い溝でも水は漏れないので、ゆるやかな反りのイレギワを使う。

後者の場合は、反りの強いものを使い深い溝を刻む。また底板も、縁を矢の様に（表裏とも削って尖らせる^{〔17〕}）。

使用姿勢^{〔写真10〕}は檜木屋とよく似ている。

6. シャコ屋の場合

天川村洞川ではかつて大小のシャコ（曲げ物の杓）が盛んに作られていたが、今では一軒のみとなって^{〔18〕}いる。この工程にも、押しガンナ^{〔写真26〕}という長柄の刃物が使われる。これは、曲物の材料（ヒノキ）を削るためのものではなく、曲物の合わせ目を閉じる桜の樹皮の荒皮を削るのに使う。

5～6月、古い樹皮の下に甘肌が出来る頃皮を剥ぎ、延して乾燥し保存する。これを湯に漬けてほぐし、荒皮を削る。作業姿勢は、安座して左足の土踏まずのあたりに布を巻き、桜の皮（巾4～5cm、長さ約20cm）一枚を表を上にして、土踏まずの上に置く。押しガンナの刃と柄の付け根のあたりに布を巻いて右手で握り、ほぼ直角に樹皮に刃を押しあて、左手で樹皮の手前端を強く引っ張る。これを数回くり返すと表面に光沢が生じ、仕上がる。これを適当な巾に切って、曲物の閉じ材料とする。

この押しガンナは、片刃の杉皮削り^{〔写真14〕}（西吉野村宗川野）と全く同種のものと思われ、これを転用したものかとも思える。

曲物屋の押鉋には、柄のない、穂先の基部（握る部分）に布を巻いただけのものもあり、^(写真27) それでも十分使えるようである。

そして使用形態も槍鉋のように両手で使用せず、利き手のみにて削るという事から、必ずしも長い柄を必要としない、刃の表裏も小刃と同じである点で この作業には必ずしも槍鉋でなくても良いという事ができよう。

7. 臼掘り用具

餅搗臼や、糴擢用土臼の鉢の部分で掘るのに、曲部の仕上げ用として、釣針のように曲った片刃に長柄の付いた^(写真25) 道具を使ったようで当館に一点だけ収集⁽¹⁹⁾ されている。

刃部の姿は、桶屋のイレギワの極端なものといえる。この道具は、ミカン掘といわれる（内側を口よりもふくらませる）掘方の時の曲部の仕上げ用具と思われる。

8. 結 び

京木用のヤリ、特に杉の荒皮削りのやりガンナは、「吉野林業全書」の図や梶谷竹一氏（京都府京北町）の話によると、どうもその起源が新しい（大正10年頃）ものようで、大工以外の職人に伝承された古来の槍鉋の直系と息込んだが、ややあやしくなって来た。

しかし、大正の頃に再発見（？）された用具であったとしても、実用上の利点（あらゆる使い方に対応できる機動性・柔軟性）を持って今日でも立派に生きている道具である事には違いないと考える。

尚、桶屋や檜木屋のものは、常職的な槍鉋の形とは少し違うが、これも、使用形態からすれば、槍鉋の系統に見ても差しつかえないと考える。

注(1)法隆寺金堂の解体修理にあたって、西岡常一氏らが復元的に使用した。

(2)台鉋は、推し鉋（今日いう南京鉋）として伝来したものが、手前に引く形になって普及した。

(3)『明治前日本建築技術史の研究』第2章 木工具（日本学士院編）・『図説日本木工具史』第12節 鉋と台鉋（中村雄三著）

(4)『図説日本木工具史』

(5)『和漢三才図会』所収 前鐮

(6)「春日権現靈験記」・「石山寺縁起」「当麻曼荼羅縁起」（『寺社縁起』（奈良国立博物館編）・所収）

(7)『吉野林業全書』（明治31年）森庄一郎・第68杉洗丸太製造及び其効用

(8)10月に入ると冬眠の準備に入るので皮がとれにくい。6月～7月は皮はむけるが、荒皮と甘肌が別々にむけて、手間である。仕上がりの色も悪い。（吉野町新子、森久銘木店 梅谷鷹由氏 49才）

(9)吉野町塩野 梶銘木店 梶清氏他使用。

(10)梅谷鷹由氏。

(11)森庄一郎著

(12)第68図

(13)「第7章 作業工程並に作業道具及器具」（大正3年）（北村又左衛門著）

(14)第78杉皮の仕立方及び荷造りの仕様

(15)以前は2尺仕立であったが、吉野の人がもったいないという事で6尺にするようになった。

(16)奈良市下清水 植村一郎氏。

(17)下市町大字柴町 大西康弘氏

(18)橋田由太郎氏

(19)収集地 御所市東佐味

農村住宅変容の民俗学的考察

～奈良盆地一農家の事例より～

芳 井 敬 郎

はじめに

昭和30年末より農村の民家は生活様式の変化により増・改築がなされ、外、内側の姿を変えつつある。その大きな要因は以前と異なり、高度成長の波による農村部の自給自足から貨幣経済への転換のもとで近代の合理生活への迎合がなされるようになったためである。また、生活用具も以上の動向により大きく変わってきた。

このように各家の増・改築そして什器類の新規購入により都市部と農村部との住生活の形態がたいへん接近したという事実は周知のことである。しかし、詳細に調査すれば過去の形態の残存する点が多い。その点は民俗文化を考察する手がかりとなろう。

そこで小稿では奈良県下の1農家を例に挙げ、その住空間を現在と過去との状況の対比のなかで究明することにする。調査は過去・現状の見取図、居住者よりの聴取などをもとにおこなった。

(1)

小稿で考察する1事例には奈良盆地の南東部耳成山の麓に位置する橿原市山之坊、吉川禎一家をとり上げた。吉川家は古くから農業を営み、土地では庄屋を務めた村内屈指の旧家である。なお、建物の創建は元禄期にさかのぼり、大和棟の造りとなっている。

屋敷構えは村道に面して長屋門をつくり、前庭を入ると主屋があり、中庭と廊下をはさんでその奥は離れと風呂場になっている(図1)。また、外部に納屋(イネヤ)を設けている。なおその間取りの様子は(図3)のとおりである。

当家には元和年中より明治期に至る約250年間の、家系ならびに代々の当主等の業績を記した『景図由来書』が蔵されている。これにより建物の新築・増改築等の変遷をすることができる。その記述は下記のとおりである。

- ① 弟弥八郎 居宅ノ南側江普請仕候(中略)いせ屋弥兵衛元祖也
- ② 一甚太郎 元禄拾六年本分申合東面之屋敷南北ニ屋敷替両家共一時ニ普請仕此時西ノ方へ掘ヲ拵申候正徳四年八月二日死亡ス行年四十八才法名浄圃ト号ス
- ③ 一利右衛門 初名専蔵仕合能身代持直し釜之屋普請表門屋根替内蔵普請仕候(中略)

文政六年十二月廿一日行年六十三才ニ而死亡ス法名了玄ト号ス^{〔教カ〕}

④一利右衛門 初名梅三郎（中略）別座敷普（請）表門路ジ門建替西側石垣不残積替裏長屋藏建替（中略）帯刀式字御免相成申候明治四辛未年五月十五日行年八十才ニ而死去法名釋崇直ト号ス

⑤ 三女茂登 （前略）別座敷改築ス

上記のように累代のうち5人が土木建築工事にたずさわっている。①は中興の祖與七郎の弟弥八郎の記事である。同由来書の冒頭の関連記述によると兄の所持高45石余のうち17石余を持って別家した^{〔1〕}ことになっている。②の記事のなかの「分」とはおそらく分家と解され、上述の弥八郎の子孫を指すものと思われる。なおこれも同由来書の冒頭に関連記述をみつけることができる。そこでは「本分共申合元禄十六年ニ南北ニ屋敷替仕両家共居宅ハ勿論建物ニ至迄一時ニ普請仕候」となっている。今日弥八郎家の末孫は同じ橿原市の中町にあるが、本家からその所在はほぼ北北東に位置するので上記と合致することになる。また建物自身は本家・分家共元禄16年（1703）に同時に造られたことが記されているが、今日吉川禎一家（本家）の伝承では分家を少し小型にした以外は、間取り・構造等はまったく同じようにしたという。その分家の建物は現在大和民俗公園（奈良県大和郡山市矢田町）に移築復元されている^{〔2〕}。

その移築に伴う報告によると移築前の「大和棟造りの屋根は後世に改築されたもので、建設当初の入母屋造りの野地が残存し、その野地を継ぎ足して現在のような形式に変更した」^{〔3〕}となっている。そこで元禄十六年の時点では吉川禎一家も入母造りの屋根であったと思われる。それならば当家はいつ現在のような大和棟づくりになったか。このことは③の記述が究明できる史料ではないだろうか。大和棟には普通急高勾配な草屋根の大屋根に、左右に瓦葺の落棟のついた屋根を配したものが多い。落棟は煮炊をおこなう釜屋や座敷になっている。③の記述には「釜之屋」のほかに「表門屋根」「内蔵」を普請した^{うらぐら}ことが出る。

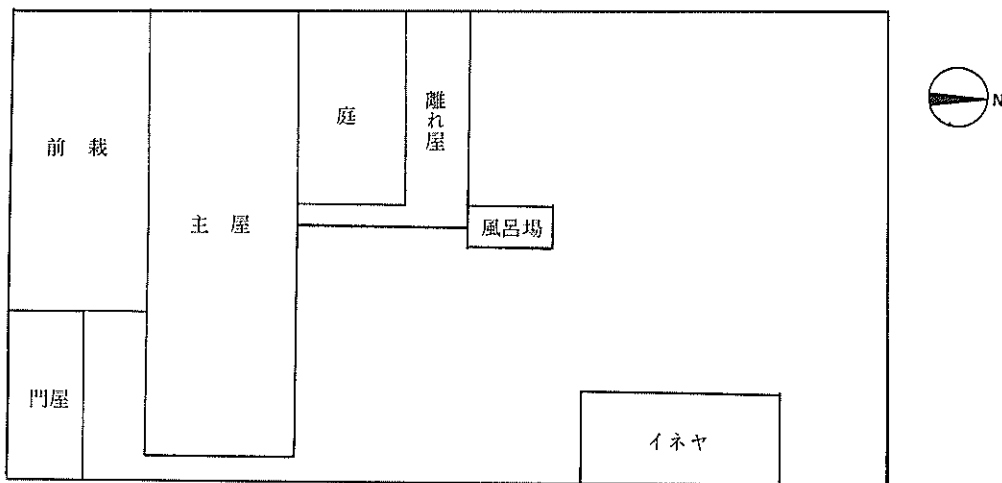


図1 吉川邸屋敷内配置（坪郷英彦氏作図）

その時期は『景国由来書』^(系)に記載されていないが、利右衛門の没年を参考にして文政6年(1823)からおそらく30年以前までの1800年の前後に大和棟にかえられたと推定できる。これは大和棟の普及年代を知る好史料といえるのではないだろうか。なお普請をおこなった利右衛門には兄がおり、その者は『景国由来書』^(系)の他の記述によると「生得百姓」が嫌いであったので下女と分家したとなっている。また、「数ヶ村兼帯庄屋」を勤め、名字帯刀を許されたことも記載されている。これは当時の農民にとってたいへんな榮譽なことであり一族の家格の上昇になることである。そこで弟の家すなわち本家は大屋根の大和棟に改築して名家としての体面を保たせたのではないだろうか。

④の代では「別座敷」を普請し、「表門」「路じ門」を建替え、また屋敷の西側の石垣を残らず積替えた。この代の利右衛門も「永代無足格」で名字帯刀を許された。おそらく③の代同様、別座敷を設け旧家の様相を呈するようにしたと思われる。その増・改築等の時期は利右衛門の没年の明治4年(1871)から推定して、幕末期といえよう。

明治前半期の建物配置は同家に所蔵されている『宅相図』(図2)よりあきらかである。これに類するものはよく奈良盆地の旧家にみられ、家相の善悪の判断のために書かれたものである。図の製作は明治28年(1895)であり当時は吉川利市郎の代である。さて上記の別座敷の一部は家相の関係で明治28年に取りこわされたと今日伝承⁽⁴⁾されている。そのあと、当時の材料を用いて大正初期に増改築されたが、その記事が④である。なお、記事中の茂登氏は現当主の祖母にあたる。

『景国由来書』^(系)では以上5ヵ所に新築、増・改築のようすを見いだせるが、そののち吉川家では、昭和38年に現当主吉川禎一氏が夫人を迎えるのに際して、また昭和46年・49年・



写真1 吉川邸玄関

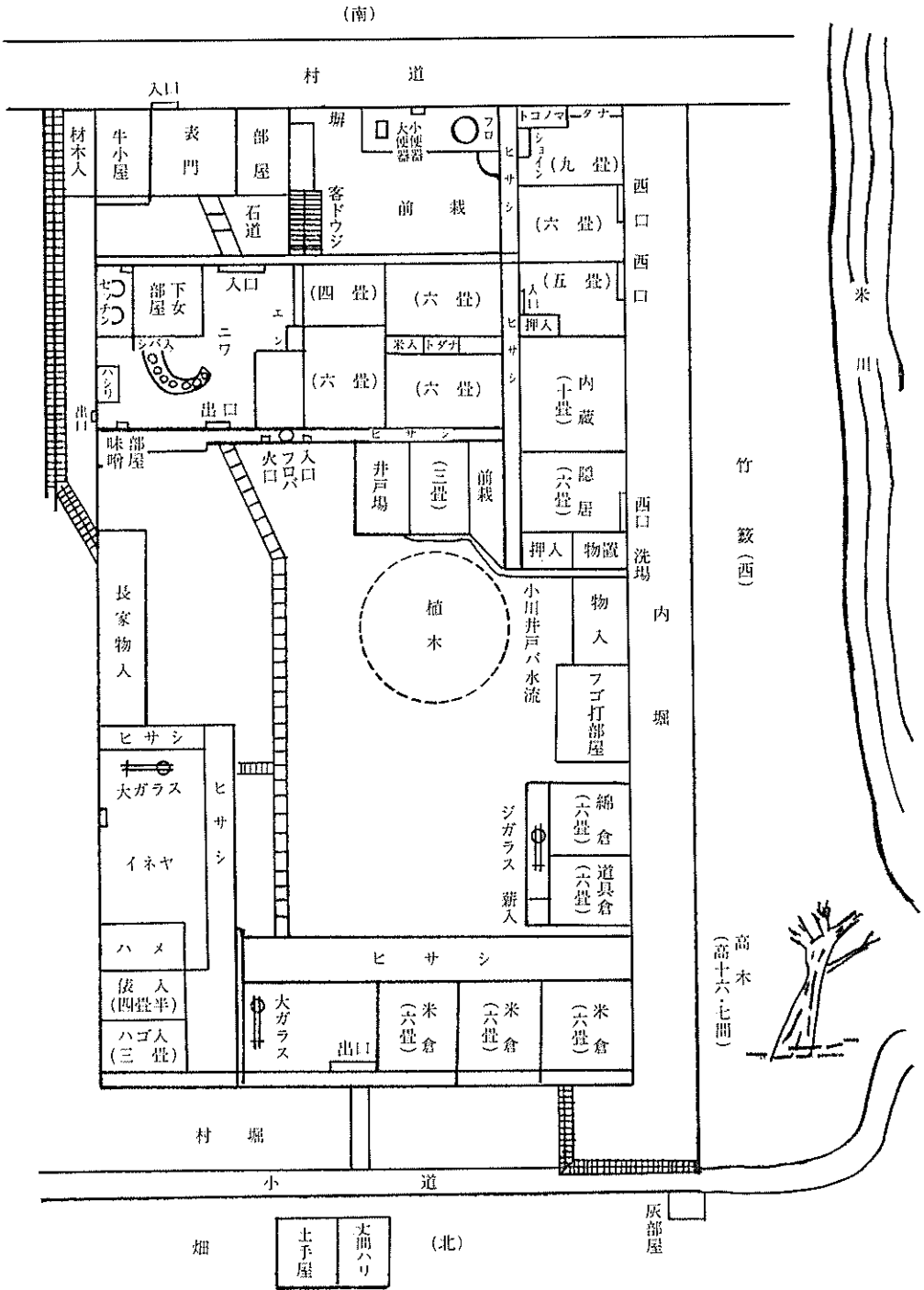


図2 吉川邸宅相図模写 (明治28年)

50年に増改築、また建物撤去がおこなわれた。

(3)

宅相図には現状(図3)と異なり、今日現存する北東部の建物(イネヤ)以外にも多くの附属屋がみられる。これらは昭和50年に撤去されたものが多い。

それでは次に、今日の伝承や諸文献をもとに小屋等の利用形態を考案する。まず長屋物入は鎌・鋤などの農機具入れ、イネヤは臼ひきの作業場であり、大ガラス(唐臼)は作物の肥料となる油粕をくだくものである。ハメとは一区画によこたえた板を何枚も立て積み上げた囲いであり、そのなかへ糠を保管しておく。その出し入れは上の板をはめたり、はずしたりしておこなう。「俵入四畳半」は、もちろん出荷に必要な俵を入れておく部屋である。「ハコ入三畳」は、牛に食べさせる菜種のカヤの保存場所である。出口はウラヤグチと呼ばれ、田畑への出入口に利用された。その隅にすえた大ガラスは米を精白するためのものである。3つの米倉には米俵を積み上げた。道具倉は大型の農機具である揚水用水車・ハネギをおさめた。綿倉は江戸期より商品作物として大和盆地でさかんに作られた綿を保管するために設けられたと思われる。しかし、『明治32年奈良県統計書』によると各郡ともほとんど衰退し、当家の所在する磯城郡では耕地面積に対する綿作面積(綿作付率)は0.3%ほどである。これは大量の安い外国綿の輸入によるためである。当時(昭和28年)は以上のような状況から綿倉の利用はみられなかったかもしれない。綿倉の前のジガラスは粉ハタキ用である。フゴ打部屋は糠を運搬、保管するフゴの製作部屋である。

屋敷の外の小道をはさんで畑地に土手屋と灰部屋が建っていた。土手屋は前屋(「丈間ハ



写真2 吉川邸主屋裏側

り)がつき、堆肥を入れるのに用いられた。「丈間ハリ」とは一間の部屋という意味である。灰部屋は土壁のみで囲った部屋で釜の灰を入れる。これは肥料として用いられた。

以上のように主に住居空間として利用される主屋と別座敷の他に屋敷内にはかなりなスペースが生業空間となっていたことは注目すべき事実である。

当時の人々の生活のなかで生業の占める位置はどのようなものであったろうか。そこですこし時代は下るが奈良県の各ムラムラの人々の生活全般について大正4年奈良県教育会がおこなった調査報告が保存されているので、そのうちから当家の位置する地域の報告⁴⁵⁾をもとに考察したい。

その報告では1年のうち4月中旬の農家の1日のようすは「午前四時半頃主婦先ヅ起床朝飯ヲ炊ク 續イテ家族起床五時半頃朝食ヲナス(粥ヲ食ス 夕食ヲ除クノ野外仕事ニ出ヅル服装ノ儘ニテ床縁又ハ床机ニ腰ヲカケテ食ス)食後男子ハ野外ニ出デ、裏毛ノ修理(麦ノ培ヒ草引等) 苗床ノ準備等ヲナス雨天ノ日ハ屋内ニテ繩鈞ヒ俵纏ミ草履造リ肥料碎キ米搗等ヲナス 女子ハ男子ト共ニ野外ニ労働シ又ハ屋内ニテ機織等ヲナス 午前十時頃早飯又ハ朝間炊ト称シテ喫飯ス(麦飯ヲ食ス)午後二時頃^{ヒルカラ}午後間炊ヲ食ス(麦飯)午後六時半頃業ヲ終ヘテ夕食ス(粥)入浴ハ大抵男子ハ食前女子ハ食後ニ於テス(自家風呂又ハ貰ヒ風呂)夕食後女子ハ針仕事機織等ヲナシ 男子ハ夜遊ビ又ハ他家訪問ヲナシ或ハ雑談ニ時ヲ移シ囲碁将棋ヲナス 別ニ定マリタル仕事ヲナサズ 九時乃至十時頃就寝ス」と記している。

上述のなかでみられるとおり農家の一日はたいへんな労働量であった。農作業の他に雨天の日には繩・俵・草履作りや前述の肥料や米搗きの唐臼踏みなどもみられる。また女性の場合は機織りがある。『宅相図』では下女部屋となっている場所でその作業がおこなわれたようである。

食事は労働の合い間を縫っておこなわれる。引用文では野良仕事のままの服装すなわち履物のままで床縁(奈良盆地で、トコネンとよばれている板の間。『宅相図』にみられるニワにつき出た六畳につづく縁。)または床几に腰かけておこなったとなっている。今日聴取できるはなしでは昼食、間炊は床几に腰かけ、トコネンにむかって食事をし、夕食はトコネンに座って箱膳で食したという。ようするにトコネンは食事の場所となっていた。

食事の回数は、上述では1日に朝食・夕食の他に間炊^{ひんすい}というものが2回で計4回となっている。これも労働時間の長さとはげしさを示す事実である。

同書には秋の取り入れ後、11月上旬の家内の様子も記している。「家ニアルモノ(多クハ子供老人婦女子等)ハ朝食後籾物ト称シテ前日取入レシ粃ヲ籾ノ上ニテ日光ニ乾燥ス 日光ノ強弱ニヨリ数度攪拌ス 又其ノ他ノ収穫物ノ整理及ビ炊事ニ従フ 野外ニテ稲扱ニ従事セシ女子ハソノ後仕舞ヲサシテ帰宅シ取入レシ粃ニツキ翌日ノ乾燥準備ヲナス 家ニ在ル者ハ午後三四時頃十分ニ乾燥シタル粃ノ一定ノ場所ニ貯蔵シ未乾燥ノモノハ籾ノマ、一定ノ場所ニ積ミ置キテ翌日再乾ルモノトス(中略)雨天等野外ニテ作業セザル時ハ男子ハ

俵拵へヲナシ女子ハやいたかち等ヲナス 乾燥粳アラバ朝早クヨリ臼挽ヲナス」⁽⁶⁾と、刈り入れの後の粳抜き、粳干し、臼挽きの様子を手順に従って詳述している。

屋敷内での作業である粳干しは『宅相図』のなかの裏の広場でおこなわれたと思われる。当家の伝承では戦前には120枚ほども藁を敷き、その上でカド干しをしたという。今日ではこの作業はおこなわれていないため、広場は草木を植えた庭になっている。よく奈良盆地の農家の豊かな空間を問題とされるが、これは作業空間としての広場に起因すると考えてよからう。

乾燥ののちは臼挽きがおこなわれる。これは土に榎の歯を打ち込んだ胴臼を用い、粳ガラと玄米とに別ける作業である。この仕事はイネヤでおこなわれた。臼挽きの後、米粒を選別し俵詰めをする。

吉川家をはじめとする大農家では家族だけで農事をおこなったのではない。使用人を雇い、同居させた。当家の伝承では大正年間には「男仕」「女子仕」「子守り」と呼ばれるものを5人程かかえていた。その人達の寝屋は男性の場合は表門の横の部屋、女性は下女部屋の中二階になっていた。

次に『宅相図』より寝食の場について考察してみたい。まず食事空間であるが、前述したとおり食事はトコネンでおこなわれた。その調理等についてはどうであったろうか。煮炊のためにはニワの中程のカマドが用いられたことはうなづける。その背後にはシバ入れが設けられている。食物、食器の洗いは井戸場、ハシリでおこなわれた。なお井戸場の水は内堀に流れる工夫がなされている。当時の「食器(膳碗箸ノ類)毎日洗淨ノ状況」は「大抵ハ一日一回食後ニ於テ洗淨ス 食事毎ニ洗淨スルモノ極メテ少シ 但飯台ヲ使用スル者

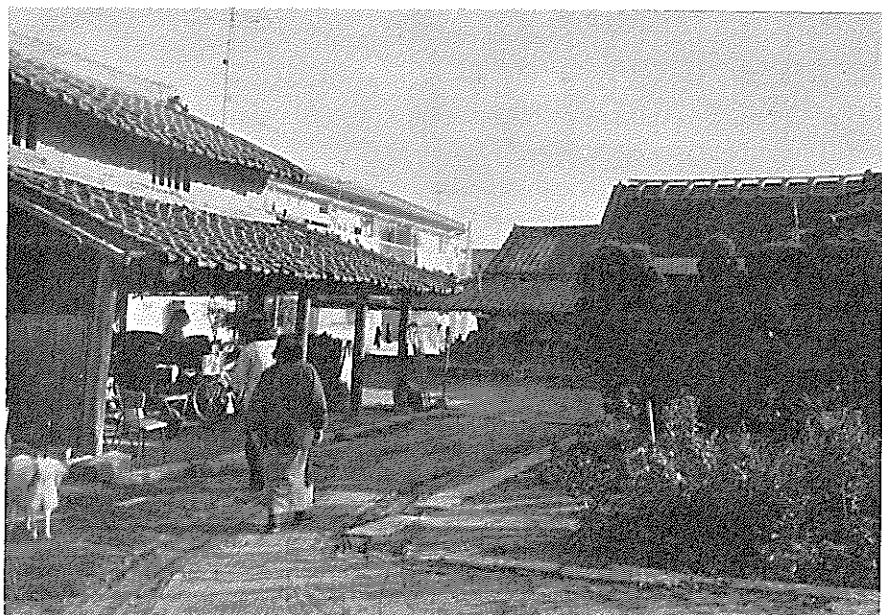


写真3 吉川邸イネヤ付近

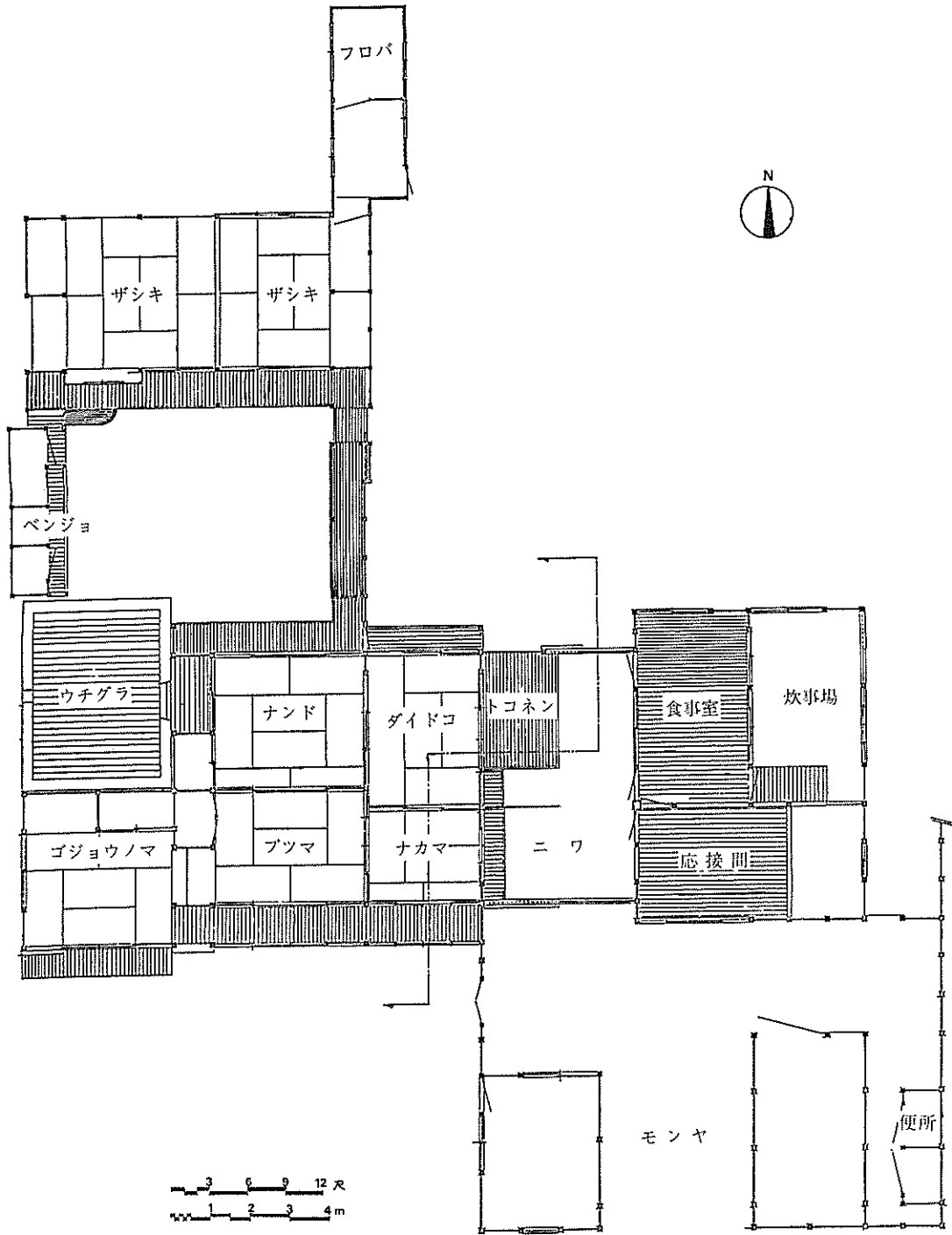


図3 吉川郵便取り現状図 (坪郷英彦氏作図)

ハ二三日ニ亘リテ洗ハザルモノ多シ 又特ニ箆箱ヲ用フルモノハ箆ヲ長期ニ亘リテ洗ハザルモノアリ⁽⁷⁾」となっている。文中の飯台とは箱膳といわれる上蓋のついた膳箱であり、そのなかに飯椀、汁椀、小皿、箆などを収納するようになっている。食する際は上蓋を逆にして用いるようになっている。2、3日に一度の洗いであったことは現在の衛生観念では考えられないことであるが、当時の仕事の多忙さからは当然であろう。なお当家は昭和の初頭より食卓（シッポク台）を用い、かなり進歩的な食事法をとっていた。また『宅相図』には味噌部屋もみられ自給を主とした生活の様がしのばれる。主食の米は主屋の奥六畳にその場所をもうけていることは米の大切さをしめす事実である。

『宅相図』では便所（雪隠）は前栽の向うと下女部屋の隣に設けられている。当時の便槽について『風俗志調査書⁽⁸⁾』には「便所溜壺ハ客室用ハ陶製多ク他ハ肥料貯蔵兼用ナルヲ以テ一般ニ大形ニシテ桶作漆喰作りノモノ多シ」と記されている。すなわち上便所は陶製、下便所は桶製等であることが多かった。便所の排泄物が肥料となったことはいうまでもない。当家では前栽の向うが上便所、下女部屋隣が下便所となっていた。

表門の隣に牛小屋が設けられている。それについて『風俗志調査書⁽⁹⁾』には「普通門口ヲ入りタル一方ニアリ 地ヲ掘り下ケ底ニ板ヲ敷キ敷藁ヲ入ル 前面ハ上下ニ横木ヲ入レテ飼料ヲ與フルニ便セリ」となっている。

次に座敷内蔵の様子について述べることにする。座敷は主屋、離れを入れ8室にもなっている。それは家の豊かさ、家格を象徴する空間である。それらの部屋は冠婚葬祭をはじめとする行事に用いられることが多かった。ちなみに『風俗志調査書⁽¹⁰⁾』には結婚式について、「大抵ハ私宅（婿ノ家）ニテナスモ時ニ料理屋稀ニ教會。社前ニテ」おこなわれたことを記している。同書には「料理」について「普通ハ地方ノ心得アルモノヲ雇ヒ特別ノモノハ料理人ヲ雇ヒ或ハ料理屋ニ託」し、「食器」は「黒ノ本膳 飯椀 汁椀 膾血 平 猪口 焼物 皿 碗蓋 吸物椀 菓子椀 手塩血 宗和台 盃 銚子 汁注 水鉢等」などが用いられたことを記している。吉川家ではこれらの諸道具を現在も内蔵に保管している。

『宅相図』にみられる座敷はまた接客・家族の居間・寝室となっていた。平常の接客用には主屋入口横の四畳を用い、これを「ミセノマ」「ナカマ」と呼んでいる。家族の居間にはかつてはニワに面した六畳を使用し、これを「ダイドコ」と呼んだ。そして寝室については老人は離れ座敷を、その他は適当に前述の座敷を用いた。これらにプライバシーの保てる機能はみられない。ただし米入のある「ナンド」はかなり閉鎖的で一方は土壁にし床は一段高くなっていた。

『風俗志調査書⁽¹¹⁾』には当時の一般的な寝具利用のようすも記している。「一般ニ展取セザルモノ多シ 然レドモ下流社会及間数少キ家ニハ⁽¹²⁾已ムヲ得ザルタメニ毎日展取ス 上流社会に於テモ與ノ間ニ延ベタルモノハ数日間モ展取セズ（中略）農繁頃ハ殆ンド展取スルモノナシ 概シテ言ヘバ過半ハ毎日展取スルモノトス 近来ハ追々毎日展取スルノ傾向アリ」となっている。以上のように漸次寝具の上げ下げをするようになってきたが、以前は

数日間も敷きつめた状態であった。これは衛生観念の浸透とともに変わってきたといえよう。

(4)

それでは次に当家の今日の住空間のなかでどのように過去の状況が残存しているか、またどのように改変されたか考察してみよう。

現状図と宅相図を見比べ詳細に検討してみたい。まず、表門から見ると牛小屋は現存するが、その用途は物入れとなっている。下便所はその横に移動しているが、土足で使用可能なことはわからない。下女部屋は板貼りとなり応接間に改造されている。この場所の改造例は他の奈良盆地の民家でも多くみられる。おそらく、新しい生活様式への志向として洋風の応接間を設けたと考えられる。また、その位置は接客用として入口から一番近いところにあることもうなづける。従来からの接客の間は一般には「ミセノマ」または「ナカマ」といわれる、入口の左ないしは右に設けられた座敷であったことは前に述べたが、その部屋が洋間に改造されずにあるのは、畳敷きで寝室にもまた収容人数の融通もきくという便利さのためであろう。また老人の来訪の多いこと、またなじみ深い和室がつくる客との親近感の確保のため、この部屋は充分意義ある。

『宅相図』にみられる釜屋部分すなわちカマドを中心とするニワの部分は現状では大改造されている。カマドはとりはられ別室の造りになっている。そこを食事室、その奥を台所にして壁で仕切っている。食事室には椅子、机を、台所にはステンレス製の流しを配している。なお流しは以前瓦製であった。また、食事室は、テレビ、クーラーなどを置き、今日では居間として利用されている。前述したように過去の暮らしのなかでは食事時間の短



写真4 吉川邸離れ屋外観

縮化を考えていたが、今日では食事時間を年々延長し、食生活を楽しむ傾向にある。そこで当然食事室を中心とする家庭生活になる。もちろん食事室は板貼りとなっている。前述のとおり、ニワは土足のまま瞬時をおしんで食事をおこなうのに便利のように土床となっていた。しかし食事室を板貼りにするようになったのは、農事の機械化などによる労働時間の短縮により、食事時間が長くなり、くつろぐ食生活をおくるようになったためであろう。しかし、食事室と座敷への通路は取りはずし可能な板をトコネンの前の土間においている。今日も入口から出口への通りニワとしての利用のため土足部分を残したと思われる。

まとめにかえて

以上、1農家の建物配置と間取りについて過去と現在との状況を対比し、その変容のようすを述べたが、そのなかでいくつかの結論を見つけ得た。

過去の住空間のなかでは生業にかかわる部分が大きなウエイトを占めていたということである。それは生活時間についても同様に生業にほとんどとられていた。それが農作業の近代化により労働時間の短縮がなされるようになり、そこで日々の生活時間のうち食事時間が大きく変わった。住居のなかで食事の場は開放的な場所から、独立した部屋になり重要な位置を占めるようになった。

しかし、過去の状況から余り変化しないものもある。それは座敷のようすである。これは家の豊かさを表現し、また住むものの心のゆとりのために旧態を残すものである。また、今も隣近の集いの多い農村部では生きた空間である。冠婚葬祭のうち、婚礼は今日神社等の式場でおこなわれるが、葬式、法事の類は自宅でとりおこなわれる。

なお、本論を作成するのに多大な資料提供ならびにご協力をいただいた吉川禎一氏に深くお礼を申し上げる。吉川家では伝統ある旧来の建物をなるべく手を加えずに保存しようと考えておられることを書き添えておく。

この調査は山口県商工指導センター職員坪郷英彦氏とともにおこなったものである。

注(1) その年代は『景図由来書』によると寛永三年(1626)となっている。

注(2) 分家吉川家の建物については『重要文化財旧白井家住宅移築修理工事報告書一付吉川家住宅』(昭和52年3月奈良県立民俗博物館)に松田敏行氏が執筆されている。

注(3) 注(2)上掲本P57

注(4) 当家に関するすべての伝承は現当主の御母堂吉川イエ氏(大正元年生)による。

注(5) 『風俗志調査書一磯城郡耳成村・大福村・香久山村之部』(奈良県立図書館蔵)

注(6) 注(5)前掲本

注(7) 同 上

注(8) 同 上

注(9) 同 上

注(10) 同 上

注(11) 同 上

— 奈良県立民俗博物館研究紀要 第4号 —

発行日 昭和55年3月30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 辻井写真植字店
奈良市法蓮奈良山町1925-5

