

# 『遠野物語』のリアリティー（その三）

高 橋 康 雄

## 第三章 山に発する「物語」——“赤い顔の大きな山男”の正体

遠野は確かにアイヌ語のトーノすなわち湖に遡ることが出来る土地柄だが、「遠野郷は今の陸中上閉伊郡の西の半分、山々にて取り囲まれたる平地なり」「二」とあるように今では山々の風土性を保った領域に属する。そしてその山々はつぎのように描かれる。

遠野の町は南北の川の落合にあり。以前は七七十里しちしちじゅうりとて、七つの渓谷おののおの七十里の奥より売買の貨物を聚め、その市の日は馬千匹、人千人の賑わしさなりき。四方の山々の中に最も秀でたる早池峯という、北の方附馬牛つくもうしの奥にあり。東の方には六角牛ろっこうし山立てり。石神という山は附馬牛と達曾部たらそべとの間にありて、その高さ前の二つよりも劣れり。大昔に女神あり、三人の娘を伴ないてこの高原に來たり、今の来内村の伊豆權現の社あるところに宿りし夜、今夜よき夢を見たらん娘によき山をすうべしと母の神の語りて寝たりしに、夜深く天よ

り靈華れいか降りて姉の姫の胸の上に止りしを、末の娘眼覚めてひそかにこれを取り、わが胸の上に載せたりしかば、ついに最も美しき早池峯の山を得、姉たちは六角牛と石神とを得たり。若き三人の女神おのの三の山に住し今もこれを領したもう故に、遠野の女どもはその妬を畏れて今もこの山には遊ばずといえり。〔一〕

早池峯は「北の方附馬牛の奥」とあるが、遠野の町からやや北西にあるようによくみえる。どこを起点にするかで考え方は違つてくるのだが、北西にあるとすると、都合がよい。つまり「亥」の方角にあたり、「山の神」の「母・妻」を象徴することになるからである。早池峯の「山の神」は若き末の娘というのだから本来の亭主が頭のあがらない堂々たる女房とは趣を異にする。吉野裕子の例示する狂言の『花子』はなこには遊女の花子と遊んだ殿が「山の神」にばれて事のいきさつを白状する光景が描かれているが、亭主操縦などお茶のこさいという貫祿の持ち主といふことがわかる。吉野氏によると、十二支の亥に由来する「滅法つよい生身の古女房」ということになる。これが俗に女房族を指して「山の神」というゆえんということになる。

しかし、山の位置が北西になくても山は女神が支配するのが相場とされる場合が少なくないのだから、早池峯が女神とかかわっていることによしとしよう。

『遠野物語』中に山女がいくつか例示されるからといって、それを山の神と結びつけるわけにはいかないことは申すまでもなかろう。里から山男が誘拐したような事例や山男と一緒にいるといった例は山の女神とはとうてい言いがたい。したがつて、〔三〕から〔六〕まで山で女に出会う場面が採集されているのだが、この情景は柳田がことさらに先住民族の山人を日本民族の定着農耕民族と対置している意図とはちよつとニュアンスが違つて見える。むしろ定住民の山人ないしは異族への恐怖の幻想が強く作用しているように見えるからである。つまり古代伝承の

かすかな持続性がもたらす共同幻想の領域に踏み込むことになる。われらの祖先たちの記憶の断片のきれぎれが新しさや古さを交錯させて想像をかき立ててくれる物語の切れ端をたぐり寄せる楽しさをあたえてくれているようだと思う。

たとえば、「遠野郷の民家の子女にして、異人にさらわれて行く者年々多くあり。ことに女に多しとなり」〔三一〕はこの物語に登場する女の多くが里のものであることを裏付けるだろう。この話などは伝承的な消息から離れて、きわめて現実的な課題であり、深入りしても展望は期待できない。したがって、山女についてふれるのを後回しにし、柳田国男が腰を据えて論じている「山の神」から始めて、山にまつわる事象を取り上げ、記憶の源にさかのぼることをくわだててみたい。

なかでも“赤い顔の大きな山男”にわたしの関心の大半はある。先の遠野の河童は「面の色赭きなり」〔五九〕というものが特色であったことと重ねてみると、つぎの高崎正秀の発言がにわかに気になつてくる。糸余曲折を経てのことだが、さまざまな角度からこの発言を証明するところまでこぎつけえたように思う。この章は“赤い顔の大きな山男”的実体への接近が目標となつている。

筑紫の志賀島を発して、湖畔にさざ波の滋賀の国を形成する頃には、海の神——猿田彦・猿女の神神も、すつかり山の神として小野神、猿丸の風貌を具備したことであらう。この意味に於いて兵主部神<sup>ヘウスベタガミ</sup>が猿から河童に変るのでなくして、河童（実は面貌赤き常世神）から猿へ、その形体を変化せしめたのであらう（『万葉集叢攷』「東歌の成立と高志歌」）。同様に、語部発生の順序は、海人の馳使部<sup>アマハセツカヒベ</sup>から猿女の語部へ、更に中臣女の語部へと、転化するのであらうかと私は考へてゐる。猿田彦は、つまり面貌赤き常世の神の一人であり、謂はば山

部赤人の祖先の一人で（同上、「柿本伝私見」）、同時に河童神の元祖の一人でもあつたと見られる。（高崎正秀「伊勢物語の成立」）

志賀も滋賀も「洲処」つまり砂鉄の採集場所にかかわり、猿田彦の系譜を強く暗示する部分である。このように「赤い顔の大きな山男」の消息を伝承の随所に求めてみたが、その結果ははたして同意を得られるかどうか。

### 第一節 「山の神」と天狗との交錯、そしてマタギのこと

題目にあがつてている「山の神」は〔八九〕〔九一〕〔九三〕〔一〇一〕〔一〇七〕〔一〇八〕の六個所である。〔八九〕を冒頭に引いてみよう。

山口より柏崎へ行くには愛宕山の裾を廻るなり。田圃に続ける松林にて、柏崎の人家見ゆる辺より雜木の林となる。愛宕山の頂には小さき祠ありて、参詣の路は林の中にある。登口に鳥居立ち、二三十本の杉の古木あり。その旁にはまた一つのがらんとしたる堂あり。堂の前には山神の字を刻みたる石塔を立つ。昔より山の神出づと言い伝うるところなり。和野の何某という若者、柏崎に用事ありて夕方堂のあたりを通りしに、愛宕山の上より降り来る丈高き人あり。誰ならんと思ひ林の樹木越しにその人の顔のところを目がけて歩み寄りしに、道の角にてはたと行き逢いぬ。先方は思い掛けざりしにや大いに驚きて此方を見たる顔は非常に赤く、眼は輝きてかついかにも驚きたる顔なり。山の神なりと知りて後をも見ずに柏崎の村に走りつたり。〔八九〕

ここで注目すべきタームは「愛宕山」「山神の字を刻みたる石塔」「丈高き人——顔は非常に赤く」である。〔九一〕にも「赭き顔の男と女」、「〔九二〕には「色は黒く眼はきらきらとして」とあり、やはり「丈の高き男」が「山

男よ」とみなされる光景が描かれる。「一〇二」には「丈の高き男来てすれちがいたり。顔はすてきに赤く眼はかがやけり」とある。「一〇七」には「丈高く面朱のようなる人なり。娘はこの日より占の術を得たり。異人は山の神にて、山の神の子になりたるなりといえり」と描出される。「一〇八」には「山の神の乗り移りたりとて占をなす人は所々にあり」と出てくる。

京都の洛西に位置する「愛宕山」は死者の赴く靈山と仰がれた。大宝年間（七〇一～七〇四）に役小角が泰澄を伴つて登山して山開したと伝えられ、洛西の嵯峨野はもちろんのこと、衣笠連山・双ヶ岡・曼陀羅山などを経由する死靈をも迎える靈山の役目を果たしたのである。ここに愛宕天狗として知られる愛宕修驗が生まれる背景がある。京都の愛宕山は「いぬい」の方角にあり、祖靈神の去来する故郷とみなされてきた事情を思い出すことになる。愛宕山の南麓には嵯峨天皇陵（八〇九～八一三年在位）など多くの陵が築かれているのは愛宕山が死靈の地であつたことを明かす何よりの証拠であろう。

中国では死靈の赴くところといえば泰山が有名である。『搜神記』には冥界を司る泰山の神が泰山府君というかたちで登場する。しかし、愛宕山には死靈の赴く場所というばかりでなく、長生という理想の天界のイメージが付与されてきたことに注目できる。これには中国の神仙の不老不死の幻想が託されている。修驗の伝説には不老長寿の思想が流れており、山岳の氣との交流を可能にした山々が死から再生の願望が天狗の系譜となつて語りつがれてきたにちがいない。

これが各地の愛宕山の命名につながり、同様の愛宕天狗と結びつく愛宕修驗の伝説を伝えることになる。

天狗とくれば「丈高く」「顔赤く」「眼はきらきら」という面貌を伝えることになる。すなわち『遠野物語』中

のそれらの描写には山男・異人の消息を遠い昔の天狗の記憶に重ねている節があるのである。しかし、どこにもある天狗伝説とは微妙に相違があることはおいおい明かすことになる。

『遠野物語』の「九〇」に天狗についての記述がある。ここにも「きわめて大なる男の顔は真赤なるが出で來たれり」と述べられるが、それはどこにある天狗の定型表現である。その所在を「天狗山」と名付けているとおり、こちらのほうが天狗の由緒を説くにふさわしいようだ。

松崎村に天狗森という山あり。その麓なる桑畠にて村の若者何某という者、働きでいたりしに、頬に睡くなれば、しばらく畠の畔に腰掛けて居眠りせんとせしに、きわめて大なる男の顔は真赤なるが出で來たれり。若者は気軽に平生相撲などの好きなる男なれば、この見馴れぬ大男が立ちはだかりて上より見下すようなるを面悪く思い、思わず立ち上りてお前はどこから來たかと問うに、何の答えもせざれば、一つ突き飛ばしてやらんと思い、力自慢のまま飛びかかり手を掛けたりと思うや否や、かえりて自分の方が飛ばされて氣を失いたり。夕方に正気づきてみれば無論その大男はおらず。家に帰りてのち人にこの事を話したり。その秋のことなり。早池峯の腰へ村人大勢とともに馬を曳きて萩を刈に行き、さて帰らんとするところになりてこの男のみ姿見えず。一同驚きて尋ねたれば、深き谷の奥にて手も足も一つ一つ抜き取られて死していたりという。今より一二三十年前のことにて、この時の事をよく知れる老人今も存在せり。天狗森には天狗多くいるということは昔より人の知るところなり。「九〇」

柳田国男は「天狗森には天狗多くいるということ」というものの、天狗の正体を明かすことなく、容貌と力自慢を突き飛ばした腕力の不思議をもつて天狗と決めつけてかかっているようにみえる。「二三十年前のこと」という

こともそう遠い昔の話でないことを伝え、天狗の存在を印象づけながら、平地人の他に先住民族がいるという仕組みを捉えようとしているからだろう。したがつて柳田にとつては山男が天狗であるという確証など問題ではない。その証言が思い込みであれ、幻想であれ、あくまでも語られている事実に重心がかかっている。それを整理するのがあくまでも読者側にまかされている。

天狗のこととなると、おむね空想の領域に属するかのごとくに扱われがちだが、南方熊楠の指摘するように引例があいまいなままに論じたりする風潮に対してもがにがしげに思うむきもあることは確かである。柳田が採集に正直になるあまり、天狗の証言を探り上げること自身、天狗の存在を認めるがごとき印象を与えてしまうからである。だが、ここではそれもよしとし、天狗伝説にさまざまなヴァリアントのあることを後に明かにすることでその懸念を払拭したい。

天狗のことは、『旧事本紀』に、素盞鳴尊、噴く氣、胸臆に満ちて、化して天狗の神となる云々、ということであり。『旧事本紀』は、聖德太子の作は失せて、後に飛騨の坊主が偽作という。されどこの偽作も古きものにて（藤原氏の盛世と記憶す。何しろ源平などよりは前方なり）、毎度申すとおり、全くのうそはいえぬものなれば、なにか少々古伝ありしならん。従来天狗のことを論ぜるものに、あまりこのことを引かざるは奇怪なり。

馬琴の『天竺雑記』にはたしか引きたりと覚ゆ。（南方熊楠「土宜法竜宛書簡」明治二十七年三月十九日）

『旧事本紀』は偽書とされるようだが、天狗の生成を垣間見ることができる文献であることは確かだ。〔九〇〕における天狗はかろうじて容貌と相撲の腕力に面影をとどめるのみで、たとえば素盞鳴尊の神としての末裔の面目などはまったく欠落している。いわば幻想の領域にわずかながら天狗の尻尾をちらつかせている類である。

そうは言うものの、『遠野物語』には「天狗幻想」がもつともらしく採集されている。天狗森と同じように「天狗住めり」という「前薬師」という山に入った無法者がやはり大男に出くわしている。天狗に会ったとは語つてないが「異人は見えずなりたりといふ」という語り口になつていて。最初から天狗ではなかつたのかも知れないが、山男でもなく、天狗でもなく、「異人」という言葉をあてがつてている。このほうが平地人に対して先住民がいたと推測させる想像力をかきたてることは間違ひなく、柳田の狙いの所在が見えてくる。

雞頭山は早池峯の前面に立てる峻峯なり。麓の里にてはまた前薬師ともいう。天狗住めりとて、早池峯に上る者も決してこの山を掛けず。間口のハネトという家の主人、佐々木氏の祖父と竹馬の友なり。きわめて無法者にて、鉄にて草を刈り鎌にて土を掘るなど、若き時は乱暴の振舞のみ多かりし人なり。或る時人と賭をして一人にて前薬師に登りたり。帰りての物語に曰く、頂上に大なる岩あり、その岩の上に大男三人いたり。前にあまたの金銀をひろげたり。この男の近よるを見て、氣色ばみて振り返る、その眼の光きわめて恐ろし。早池峯に登りたるが途に迷いて來たるなりと言えば、然らば送りて遣るべしとて先に立ち、麓近きところまで來たり、眼を塞げと言うままで暫時そこに立ちてゐる間に、たちまち異人は見えずなりたりといふ。〔一九〕

さらにこの項目につづくのは大男を証明するがごとき逸話である。「三尺ばかりの草履を脱ぎてあり」〔三〇〕とはダイダラボッチに脈絡を持つ素材である。「大なる男寝てゐるを見たり」というのだが、『三尺の草履』と『大男』の結びつきがどうも曖昧である。三尺というのなら、大なる男はとんでもない大男ということになるはずだが、この証言にはその驚きが見えない。天狗とは違うが幻想的な領域の逸話として例示しておく。

小国村の何某という男、或る日早池峯に竹を伐りに行きしに、地竹のおびただしく茂りたる中に、大なる男

一人寝ていたるを見たり。地竹にて編みたる三尺ばかりの草履ぞうりを脱ぎてあり。仰あおに臥して大なる軒いんをかけてありき。〔三〇〕

つぎの場合、いよいよ「天狗」の登場である。ここまで来ると、究極の天狗幻想といえる。

また同じ人、ある夜山中にて小屋を作るいとまなくて、とある大木の下に寄り、魔除けのサンズ縄をおのれと木のめぐりに三廻みめぐり引きめぐらし、鉄砲を堅に抱えてまどろみたりしに、夜深く物音のするに心づけば、大なる僧形の者赤き衣を羽のように羽ばたきして、その木の梢に蔽いかかりたり。すわやと銃を打ち放せばやがてまた羽ばたきして中空を飛びかえりたり。この時の恐ろしさも世の常ならず。前後三たびまでかかる不思議に遭い、そのたびごとに鉄砲を止めんと心に誓い、氏神に願掛けなどそれど、やがて再び思い返して、年取るまで獵人かりうどの業を棄つること能わずとよく人に語りたり。〔六二〕

『日本書紀』舒明天皇九年（六三七）の条にある僧が語ったとして「流星に非ず。是天狗なり、其の吠ゆる声雷に似たるのみ」と記されているが、読み方は「あまきつね」とされる。中国の『史記』などによると音を出して流れる一種の彗星のようなもの、と見ることが出来るようだ。『山海經』の「第二 西山經」中に「その状は狸の如く、白い首、名は天狗てんこう」。その声は榴榴（未詳）のよう。凶をふせぐによろし」と出てくる。

このあたりでは天狗の姿がよく見えてこない。愛宕山と役小角とを結びつけて考えたとしても天狗の登場の場面はあたえられていない。しかし、役小角の修驗道の役回りは天狗の不思議な超能力とどこかで結びついてくる気配がある。修驗道はつぎのように理解すれば天狗の気配が立ちのぼつてくる。

修驗道は、原始山岳信仰をもとに、仏教・道教・陰陽道などが習合して形成された日本独自の民族宗教であ

り、且つ山岳修行を通して超自然的・靈的な能力を獲得し、それをもとに人々の悩みを究極的に解決しようと  
する宗教であるといえよう。（宮本袈裟雄『天狗と修験者』I）

そんな修験者の突出した超能力者として出現したのが、先に愛宕山のところで紹介した役行者の役小角。葛城山  
などの岩窟に住み、葛布をまとい、松の実を食し、呪術を駆使でき、海上を陸地のごとく走つたり、鳳凰のごとく  
天空を舞つたりした様子は『続日本紀』（六九九）に記されているように古くから語り伝えられていた模様である。  
『日本書紀』の齊明天皇の元年（六五五）の記事には「夏五月の庚午かのえうまの朔ついたち」に、空中にして竜に乗れる者有り。  
貌、唐人に似たり。青き油の笠を着て、葛城嶺より、馳せて胆駒山に隠れぬ。午の時に及至りて、住吉の松嶺の上  
より、西に向ひて馳せ去ぬ」（卷第二十六）とあるのは先の役小角の事例とほとんど同じ時期のことであり、役小  
角はさながら天狗の化身のごとく優れた能力の持ち主とみられていたことがわかる。

その超人ぶりは『日本靈異記』にも記されている。「孔雀王の咒法を修持して異しき驗力を得、以て現に仙とな  
りて天を飛びし縁」（上巻、第二八）と。天狗の前身の逸話と結びついたとしてなんら不思議はない。

葛城山は如意輪法の修行の聖地として仏教から道教的なものまで広く包含する立場にあつた。弓削道鏡も義淵僧  
正の弟子になるまえに一時、葛城山に籠もつたと記録されているのである。

さて、ようやく文学作品に「さればこそ天狗なり」（天狗のしわざ）といったふうに不思議を働く存在が認知  
されるようになつたのは『宇津保物語』が最初であろう。冒頭の「俊蔭」の章に「かく遙かなる山に、誰か物のね  
しらべて遊び居たらむ。天狗のするにこそあらめ」とある。そのあとに「仙人などもかくこそすなれ」とあり、天  
狗と仙人は一脈通じるふうに描かれている。人もやつてこないような山懐にあつて初めて天狗が語られることが判

明する。仙人的な要素は役小角に見られるとおりであり、それが役小角のような超人と結びついていくのに時間はかからなかつたのである。

『今昔物語』の「卷二十」に天狗の様相がいくつか取り上げられる。その中に「染殿の后天狗のために嬌乱せらるるもののがたり 第七」とあり、役小角と名指さないものの、この一党の誰かのしわざが語り草になつてゐる。語りのなかでは天狗ではなく、鬼の振る舞いとして展開されている。

世に靈験ある僧を召して驗者修法をこころみたけれどもつゆほどの驗がないので、葛城（葛木）の聖人に依頼したというくだりを引用してみる。

しかる間、大和葛木かつらぎの山の頂に金剛山といふ所あり。その山に一人のたふとき聖人住みけり。年ごろこの所に行ひて、鉢を飛ばして食を継ぎ、瓶をやりて水を汲む。かくのごとく行ひゐたるほどに、しるし驗並びなし。さればその聞え高くなりにければ、天皇並びに父の大臣この由を聞こしめして、かれを召してこの御病ひを祈らしめむと思し召して、召すべき由仰せ下されぬ。使聖人のもとに行き、この由を仰するに、聖人度度辭いなび申すといへども、宣せんじ旨背き難きによりて遂にまゐりぬ。（『今昔物語』卷二十）

もちろん、靈験あらたかなことは申すまでもないのだが、聖人が后と愛欲の関係を結ぶことになるから大変である。法師に近づくことを戒める物語となつてゐる。後に「高野聖に宿貸すな」とはやされたりしたこととも重なつてくる。一夜の宿を貸したため主の妻が愛欲の相手にされた事例を戒めているのである。そんな背景があつて、さらに『今昔物語』には「今は昔、京に外術といふことを好みて役とする下衆法師ありけり」の類がのさばるのを見逃さず物語つてゐる。

「龍王天狗のために取らるるもののがたり 第十」というのは天狗の自在に飛び回る様が描かれる。天狗は龍と比叡山の僧をつまんでとある洞穴に連れ去るが、龍は僧の持つてきた瓶の水をもらうと、百人力、再び比叡山に連れもどし、天狗を蹴殺す。天狗を悪の権化に仕立てている。これにつづく「伊吹山の三修禪師天狗の迎へを得るものがあり 第十一」では極楽に迎えられたはずの法師が正氣を失い、狂死する光景が描かれる。それを天狗の仕業にしているところがつぎの個所である。

心を発(おき)してたふとき聖人なりといへども、智慮なれば、かくぞ天狗に謀られける。弟子ども又いふ甲斐なし。  
かくのごとくの魔縁と、三宝の境界とは更に似ざりけることを、智(さと)なきが故に、知らずして謀らるるなりとなむ、語り伝へたるとや。（『今昔物語』卷二十）

このへんから仏教の敵対者としての天狗の地位は魔道・外道におとしめられていく始まりとなる。ザビエルが日本にキリスト教をもたらすと、聖書の翻訳がなされるが、悪魔は天狗と訳される（一五九一年の『バレト写本』）。仏教からもキリスト教からも天狗は疎外され、天狗は近世の仏教の因果応報譚に収束し、魔道の張本人にされる始末となる。

室町時代になると、謡曲『花月』などにみられるように、天狗が児をさらう話題が顯著になる。高野山の僧も子盗りの対象として警戒されていた記述がある。稚児物語のホモセクシャリティーが導入されてくる背景には女犯が許されぬ代わりに稚児愛が代償となっていく過程がある。

このような変移をとげてくる天狗のイメージは超能力の持ち主というよりは堕落した魔道の主というていたらくである。したがつて『遠野物語』の天狗とて伝承のいくつかの切れ端をかろうじて保つてゐるにすぎない。証言者

たちはわずかな片鱗をとらえて、あえて天狗と呼んでいるきらいすらある。それとて語る者があれば記録しなければならない。天狗の末裔はいざこに結びついているか推測のかぎりではないが、読者側がいざれの切れ端に消息を持つているか想像するしかあるまい。『遠野物語』を発表してから一十年後、佐々木喜善の協力で採集していた『遠野物語拾遺』がある。そのなかに天狗が扱われているので引用しておきたい。

遠野の一<sup>ひと</sup>市に万吉米屋といふ家があつた。以前は繁昌をした大家であつた。此家の主人万吉、或年の冬、稗貫郡の鉛ノ温泉に湯治に行き、湯槽<sup>ゆのぶね</sup>に浸つて居ると、戸を開けて一人の極めて背の高い男が入つて來た。退屈して居た時だから直ぐに懇意になつたが、其男おれは天狗だと謂つた。鼻は別段高いといふ程でも無かつたが、顔は赤く又大きかつた。そんなら天狗様は何処に住んでござるかと尋ねると、住居は定まらぬ、出羽の羽黒、南部では巖鷺早池峰などの山々を、往つたり来たりして居ると謂つて万吉の住所をきく、それではお前は遠野であつたか。おれは五葉山や六角牛へも往くので、度々通つて見たことはあるが、知合ひが無いから何処へも寄つたことが無い。是からはお前の家に行かう。何の仕度にも及ばぬが、酒だけ多く御馳走をしてくれといひ、斯うして二三日湯治をして、また逢ふべしと言ひ置いて何処へか往つてしまつた。其次の年の冬の或夜であつた。不意に万吉の家にかの天狗が訪ねて來た。今早池峯から出て来て是から六角牛に往く処だ。一時も経てば帰るから、今夜は泊めてくれ。そんなら行つて来ると言つて其儘表へ出たが、果して二時間とも経たぬうちに帰つて來た。六角牛の頂上は思ひの外、雪が深かつた。さう言つてもお前たちが信用せぬかと思つて、これ此木の葉を採つて來たと言つて、一束の櫛<sup>なぎ</sup>の枝を見せた。町から六角牛の頂上の櫛の葉の在る所までは、片道凡そ五六里もある。それも冬山の雪の中だから、家の人は驚き入つて真に神業と思ひ、深く尊敬して多量の酒

を飲ましめたが、天狗はその翌朝出羽の鳥海に行くと言つて出て行つた。それから後は年に一二度づゝ、此天狗が来て泊つた。酒を飲ませると、たゞでは氣の毒だと謂つて、いつも光り銭（文銭）を若干残して置くを例とした。酒が飲みたくなると訪ねて来るやうにも取られる節があつた。さういふ訪問が永い間続いて、最後に来た時には斯う言つたさうである。おれももう寿命が尽きて、是からはお前たちとも逢へぬかも知れない。形見には是を置いて行かうと言つて、著て居た狩衣のやうな物を脱いで残して行つた。さうして本当にそれきり姿を見せなかつたさうである。その天狗の衣も今尚此家に伝はつて居る。主人だけが一代に一度、相続の際とかに見ることになつて居るが、強ひて頼んで見せて貰つた人もあつた。縫目は無いかと思ふ夏物のやうな薄い織物で、それに何か大きな紋様のあるものであつたといふ話である。（『遠野物語拾遺』「九八」）

ここに述べられている天狗の概念は広い意味でつかわれたのだろう。柳田が使う「異人」といった概念が近いのかも知れず、天狗の仮面をまとつた天狗であつたかもわからない。あるいはある風貌風態をもつて天狗と呼んでいたことがあつたのかも知れない。

「九八」の天狗が遠野から出羽へと赴いたとすると、山伏の系譜とも推定できる。命名の領域を広げて考えないと、天狗をたんに鼻高天狗に収束させるだけである。「鼻は高くない」天狗は岩手県の天狗の特色であるというふうに述べるのは知切光歳である。したがつて遠野の天狗を考えるときは、いわゆる鼻の高い天狗とは違う観点から眺める必要があるようだ。そこで天狗と山男との接点は何か？ 天狗と山男は別なのか？ こんな疑問を素直に問い合わせする必要があるのではなかろうか。義経に随身した常陸坊海尊が山伏姿で奥州落の立役者となつたことはあまりにも有名だが、高館の戦のときに常陸坊はその場に居合わさず、山寺に拝みに出かけたきりそのまま帰らなかつ

た。常陸坊はそれ以来、天狗に化粧したとされる。仙人になつたという伝説も天狗伝説にも増して多いことにも注目してよい。山岳における明神信仰の大半には修驗道がかかわっている点からも天狗の道筋が見えてくる。

すなわち東北という周縁の地ゆえに神道や仏教の影響をまぬがれていたり、そのかかわりが希薄であつたことによつて常陸坊伝説のなかに天狗伝承よりも仙人伝説が多く残つてゐるということは大いにありうる。知切氏はその理由としてこの地に天狗に関心を持たないアイヌ族が長く蟠居していたため天狗の暗躍を許さなかつたのではないか、と述べているが、その視点は興味深い。柳田は『遠野物語』の随所に地名にはアイヌ語に由来するといった注記を加えているが、全体にアイヌ族とのかかわりを意識しているようには到底思えない。「熊野の北山、日向の那須などの旧記を読んで見ると、山民は近世の平和時代に入るに先だち、又その平和を確保する手段として、驚くべく大規模の殺戮を受けて居る。他の多くの山地でも、文書の史料は無いけれども、恐らくは亦同一の趣旨、同様の利害衝突によつて、たゞへ殺されないまでも強い圧迫を受けて、散乱してしまつたらうことは想像せられる」（「山立と山臥」）と述べる心憎いまで日配りをきかせる柳田が『遠野物語』においてアイヌを置いてけぼりにしているのが不思議でならない。アイヌ族が新しい文化になかなか適応せず、妥協しなかつた民族であることを知るにつけ、圧力の巻き添えを回避していかに形を変えて存続したか、かろうじて残された少数の形態のなかにこそ見出さねばなるまい。しかし、そうはいうものの、山奥に一生を送るもの的心情は命を代価にしてただけに凡俗には到底推測しがたいものがあるかも知れない。柳田の責ではもちろんなく、今日のわれわれの課題である。

知切氏の見解を記しておく。

こうした山村の多い県には、さぞ天狗譚が多いだらうと期待したが、それが意外に少ないのである。もとも

と東北地方は、久しい間アイヌが蟠居していた土地で、そのアイヌ族が天狗に関心を持たない民族であつたせいもあつて、恐山、羽黒山のような特別の宗教的条件をもつた山の大天狗を別にすると、天狗の跳梁譚が割と少ない。そのくせ「天狗の相撲場」と呼ばれる魔所の多いことでは全国の横綱であるのは、どうした訳であろうか。

もう一つ、太平洋側の、殊に岩手県地方の天狗には、普通天狗のイメージとなつてゐる鼻の高い天狗、翼のある天狗と異なつて、白髪白鬚、白衣姿で、一見、神様か仙人の部類に入れて然るべきような異装の天狗が出てくることも、神道や仏教の影響以前の、山神系の原初の姿を保つものとして、東北以外では滅多に見ることができない。

筆者が所蔵する八戸神社の天狗面図（高沢木鉢郎画）と、早池峯天狗像一幅は、だいぶ近世の作で修飾されているが、それでもどちらも、巨鼻ではあるがあまり高くはない。また遠野のある信者の家に祭つてあつた天狗像は、さらに古風で異色ある相<sup>すがた</sup>であった。

東北地方には熊野神社が多い。また白山神社も少なくない。愛宕社もあるが、これらの天狗に縁由のある山々の神社も、何故か天狗信仰をあまり持ちこんではいよいよある。とは言つても山村に天狗譚がまるきりない訳ではない。ただ、聞かされる天狗の話が月並で、他地方の天狗譚とあまり変りばえがしなくて、今更紹介するほどの話がないだけである。（知切光歳『圖聚 天狗列伝 東日本編』第二章）

これで東北の天狗の特色がだいたいわかつたわけだが、もしひとつ『遠野物語』に登場する獵師について確認する必要がある。まず、柳田がつぎのように指摘する「蛮民」が「天狗」に該当するのか、それともそれは「山男」

と呼ぶべきものなのか。農耕定着民が先住民族を排斥した結果、山中漂泊を余儀なくされた例なのか。『遠野物語』でかなりの頻度で猟師が出てくるが、物語の語り手として、里の平地人に加えられているところが山人と平地人をまぎらわしくしている理由のようにみえる。山人の実体は「金山師」「七六」や「前にあまたの金銀ひろげたり」「二九」などの事例に見ることができるように産鉄とのかかわりが深いのは当然のことだが、山人としてのマタギの証言が汲み取られているかは疑わしいところがある。目をつむっているわけではないだろうが、平地人と接触のない領域は語りようがないわけだから、結果としてはマタギの存在が『遠野物語』では希薄になつたのはやむをえないということになろうか。つぎの「一切の交通を断つて居る者」を一体だれのことを意味するか一考してみる必要があるだろう。

今日都會の旅人の敢て入込まぬは勿論、猟師樵夫も容易に往来せぬ区域が随分と広いのである。これ等の深山には神武東征の以前から住んでいた蛮民が、我々のために排斥せられ窮迫せられて漸くのことで遁げ籠り、新來の文明民に対しいふべからざる恐怖と憎悪とを抱いて一切の交通を断つて居る者が大分居るらしいのである。（柳田国男「天狗の話」三）

ここに書き方を見ても、猟師樵夫とは別の「蛮民」が存在するかの言い分である。何を生業にしているかは書き込まれていない。里との往来のないまま、深山に孤絶して生きるとすると、山のものを採つて生きるしかない。しかし、山男や山女を見たという目撃をすべて仙人の類とみなすのはたらわれる。それは今日でも秋田・山形・秋田などの東北地方に残つているマタギの系譜として考へることが出来るからである。『遠野物語』の場合、その側面への記述がまるで希薄である。そんな点を踏まえて『遠野物語』に欠落している領域を徐々に見直してみたい。

山の話や猟師の話が多い割合、熊の話題が出てくるのは〔四二〕のみである。遠野地方に出てくる熊はツキノワグマであるというが、当然、マタギがかかわつていて不思議はないのにマタギの証言は採集されていない。マタギは熊を捕らえるのが主な生業である。

柳田がマタギについて発言をするのはだいぶたつてからである。「神を助けた話」（大正九年）によれば山の神は大山祇命などではなく、弓の達人の若者が神の戦いに参戦して日光権現に加勢して上野国赤木の明神を討ち負かすことによってみずから伊佐志大明神（狩りの神）にまつられるが、それこそがマタギの神である。そして日本各地の山々を自由に歩いてよろしいという山立の許しをえるのである。山立をする人は十五日に水を浴び、精進して明神経を唱え、産の火、死の火、一切の穢をまぬがれるという。明神系は天狗伝承を伝えるところに見られる山神でもある。すなわち天狗とマタギは別の存在であつても仰ぐ神において共通するところがあるので注目してよい。

さらに柳田がマタギに興味をつのらせるのは、「マタギは東北人及びアイヌの語で、獵人のことであるが、奥羽の山村には別に小さな部落を為して、狩猟本位の古風な生活をして居る者に此名がある」（『山の人生』大正十四年）と書いたときからである。やがて「山立と山臥」（昭和十二年）に実を結んでいく。仏教の隆盛に伴い、肉食を禁じられる時世にあって孤立を強いられる圧迫が当然あつただろうことは、狩猟の罪業がしばしば問題になつたりするところに顯著である。高野山では狩場明神を地主神として祀っている。柳田はマタギに二流あり、日光派と高野派があるとするが、まさに半仏教的な修験の教法である。マタギは葛城の役小角などの仙人もどきの、また超人的な修験の面影をかなりそがれた猟師という姿を見せることになる。したがつて、ここではマタギをアイヌ語と断定することを戒めている柳田の見解は正当である。平地民も先住民もかいもく見当のつかない状態になつてきている

とすれば、本流がどこにあるかなど問題ではなくなるからである。その反面、アイヌの末裔がマタギに影を落としているかもしれないという推測も必ずしも当てずっぽうとは言いつてよいだろう。マタギの流派をさらに多岐にわたつて分析した説によれば諏訪派（滋野列衆）、日光派、蘇民将来派、山神派、高野派をあげているものがある（石川純一郎「獵人神説話の研究——高野山諸縁起の周辺——」）。

史上の人びとの栄枯盛衰の様々な形態をマタギを追究する過程で眺めることになるだけは間違いない。弓の達人や鉄砲の名人は戦場にあつては重視されたであろうが、平和になると使い捨てにされ、いざこともなく山立の姿をとつて、東北から信州のあたりまで駆けめぐつたとしても不思議はない。前出の流派がいみじくも語るように諏訪から日光、さらに奥羽へと狩猟集団は移動したに違いない。狩猟という職業集団は宗教的儀礼集団として形成されていたはずである。

岩手県でツキノワグマなどの生態を観察している高橋善平は『遠野物語考』のなかで幼少のころ、いたずらをしたりすると「マタギに連れていがれるぞ」と脅されたという。北海道でも「アイヌに連れていかれるぞ」と脅されたといつた証言を聞いたことがある。これなどは少数派の宿命、対立があつた時代の名残を保つていてあらわれである。『遠野物語』では「子供をおどす言葉に、六角牛の猿の経立が来るぞ」ということ常の事なり」〔四七〕と言われるよう、「ことごとく子どもをおどす材料として「幻獸」は育てられている。マタギ、アイヌもその類に加えられていたのだ。この著者が疑問としている部分はもつともあるが、マタギと獵師は棲み分けていたと考えたほうがよいだろう。高橋氏は自分のいだいた疑問を、推測にすぎないとしながら、「喜善はマタギという方言を知らなかつたのではなく、柳田の『後狩詞記』を読み、その内容をよく知つていたので、意識的にマダギの語をさけた

のではないかと思われるフシがある」としているが、当たっているようと思う。それというのも、『遠野物語』では名詞などで必要なものはたいてい方言で書かれており、そのなかでも、もつとも重要と思われるマダギをことさらに標準語の獵師と書いてあるわけだから、「何か意識的なものを感じずにはおかしい」（『遠野物語考』）と語る点に納得がいく。

里の獵師はあくまでも獵師であつて、マタギは山立の流儀にのつとつて山に孤絶した生活をしているはずだと考えたほうがよい。したがつて、柳田が『遠野物語』を採集した時点ではマタギは知識の上ではあつたとしてもまだ彼ら本人から直接に話を聞いたわけでなかつたので紙面に登場しなくても少しも不自然ではない。それほどマタギは本格的な山地人の孤高を保つていた証であり、文書に扱われることからまぬがれていたと見るべきだろう。

## 第二節 再び「山の神」について——猿田彦、小野氏、日吉信仰、炭焼藤太——

山の神が出番の多い天狗に食われてしまつたようなので、もう一度、あらためて「山の神」にもどつてみたい。一体、「山の神」と「山男」はいかなる相関関係にあるのだろうか。柳田は「八九」「九二」「九三」「一〇一」「一〇七」「一〇八」を「山の神」のなかに分類しているが、顔が赤く（あるいは赭く）、眼が輝いているという特徴をあげており、「一〇八」を除いてすべての項目に共通する。ほかの場面に出現する山男にもだいたいこの表現を当てている。これは平地人と体格の違いや顔の赤さ、眼の輝きで先住民の存在を際立たせようとしているとはとても思えない。偶然の一致にしてはいかにも似すぎてているのだが、これが「山の神」に結びつくとしたら、いかなる神の系譜にたどりつくというのだろう。考えられることは、遠野の山の猿田彦大神であり、それを解明するにはそ

の記憶をとどめているであろう遠野の猿田彦とのかかわり具合を説索していくのが最短距離ということになるだろう。

『日本書紀』につぎのように記されているのを思い出してみる。

一神有り、天八達之衢に居り。其の鼻の長さ七咫<sup>ななあた</sup>、背の長さ七尺余。<sup>またくちあき</sup>且口尻明り燐れり。眼は八咫<sup>やたのかがみ</sup>鏡の如くにして、艳然赤酸醬<sup>てりかがやけんことかがち</sup>に似れりと。（『日本書紀』神代下 第九段）

「鼻の長さが七咫、背丈が七尺」という大男で、「目は八咫<sup>やた</sup>の鏡のようで、口や尻がてかてかと輝いている」と記される、「天狗のような鼻」「赤い眼」のトレードマークが猿田彦のものであるとすると、山男を語るに際してこれを無視して進めるわけにいかないだろう。先に例示した「大きな草履」の類も「山の神」（山男）を巨大に祭り上げた心象の表れであり、無縁ではないのである。

こじつけがここまで徹底していることを考慮すると、もはやこれは共同幻想的な山の神を強く共有してきた表れとまず考えるべきだろう。江戸時代の民衆の間では猿田彦は天狗の先祖として考えられていたといわれることから、まだそう時代は隔たつていないのである。

伝承のふくらみ方にはそれ相応の契機が欠かせない。英雄には持つて生まれた運があり、伝説を増幅させる材料を少なからず提供する。古来、申し子伝説があるように持つて生まれた運が第一の条件となり、それはどんどんふくらんでいく前提となる。ここでは秀吉をとつかりに言及してみる。その命名物語には山の神とつなぐさまざまな民俗伝承が見えてくるからである。すなわち秀吉は「天文五丙申、正月大朔日」の日の出とともに生まれたところから幼名を日吉丸といったわけだが、母が日吉権現に祈願をかけたのはもちろんのこと、ある夜、日輪が懐に入

る夢を見て懷妊したと語られている、太陽崇拜が反映している。日吉の使わしめの申し子という運命の日吉丸といふわけである。日吉權現は猿田彦を祀る神社である。母親の出身は「木地屋の徒の住まいした、小野氏一統の血を継いでいるとも考えられるのである。また一説に、母親は美濃の鍛冶師関兼貞の娘ともある」(石上七輔「加茂の伝承」といった諸事情をかんがみると、「吉」は炭焼長者の子の吉次・吉内・吉六の三人兄弟や炭焼小五郎伝承にかかわる金賣吉との因縁ともかかわってくる。

つぎに紹介する逸話は福島県に伝わる、秀吉の母方の始祖がそうであろうとされる「炭焼藤太」の伝承である。それは日吉信仰が福島や岩手など東北の地へと脈々と流れていたと見るべきで材料である。すなわちそれは猿田彦神を祀り、その儀礼を守つたであろう集団の存在との脈絡を教えてくれる。この挿話は福島と京都とを結びつけている。日吉との結びつきがこの裏に読み取ることが可能である。時代特有のネットワークの存在を推測させる話題である。電子時代のみのインターネットに得意になつていてる向きも少なくないが、往時の職業集団の強固な絆(ネットワーク)は必ずしも電子の速度に見劣りがしない。現実に着実に連動しているからである。またここには「人を見込む」という豊かな想像力の領域が生きている。醜いが、氏素性がよいという者が、貧乏と共同体を形成する、プラス志向の情念が通じていた時代があつたと思うと愉快になるではないか。人を見る「幅」の大きさが物語をも楽しく、痛快にしていたのである。あらすじをたどつていこう。

京都のさる中納言のひとり娘が生まれつき顔が醜く嫁入り先がなくて北野天満宮に願かけをしたところ信夫の里の平沢村に住む藤太という者を訪ねるがよいとお告げが出た。家来か藤太を訪ねて聞くと、嫁に迎えると承知した。藤太の家は貧しく、嫁は都から持つてきた黄金を出して、物を買つてくるように藤太に頼んだ。藤太は途中で鴨を

見つけ、持っていた黄金を投げつけてしまった。そして何も買わずに帰つてきてしまった。妻はびっくりして黄金の値打ちを言い聞かせたのだが、藤太は「あんなもの、裏山を掘ればなんばでも出てくる」と言い、黄金を家のなかにしまつておいた。二人の間に三人の子供が出来、上から吉次・吉内・吉六と名付けた。大きくなつてから家の黄金を持つて都に出て商人となつた吉次は「金売り吉次」と言われる長者になつたという。藤太が財宝を埋めた場所は「うつ木の下に、黄金千杯、うるし千杯、朱千杯」と伝えられている。『遠野物語』の〔七六〕の挿話は「うつ木ありて、その下に黄金を埋めてありとて」とあるが、うつ木が黄金のキーワードになつてゐる。

これらのハッピーエンドは「人を見込む」というイメージに生きることであり、それに大きな振幅がある。同系の物語には「醜い嫁」の醜さを癌があるといった具体的に表記している場合も少なくない。女の側も神のお告げとあれば選り好みは許されないのだが、ちゃんと貧乏を避けることなく選んでいる。その決断の心根が大いなる報いをあたえてくれる。男の側からすれば神に無理矢理、結婚させられたようなものであるが、結局は運を授けられたようなもの。京からやつてきた醜い女は由緒ある出のようだが、背景には金屋子さんが醜女であったことをイメージしているのかも知れない。鍛冶神は人間の女の美女を嫌うともされるのである。京から来た醜女は藤太に運を授けるために出現したとしたら鍛冶師の女神として実にふさわしいからである。

これと同じような伝説は遠野にも存在する。奥羽山脈、北上山脈は金属の産地として陸つづきであつた。陸奥の黄金は大仏铸造に偉大なる貢献をしたはずである。

「金森山の長者屋敷」（『遠野のくさぐさ』）には「昔金森長者といふの住める所、嘗て万杯の漆と億の黄金と

を活ける白雞の雌雄と共に埋め、他日雞の鳴ける時に之を掘り取れと遺言し、尚ほ其の上に五ツ葉の葛を植ゑてシルシと為せりとぞ」とある。これは藤原秀衡のときの金雞山の伝説がそのまま遠野に移された趣がある。遠くは奈良時代にさかのぼるとされるが、このあとの大長者のところで詳しくふれたい。

さて、秀吉の話題から脱線がつづいたが、日吉丸はやがて藤吉郎と改名することになる。今述べたとおり田原ノ藤太・炭焼藤太の名が知られるようにその名は黄金と大いに関係がある。田原の名前は近江の国宇治川の河上、田原の里に由来を求めるができるようだ。こちらは藤吉郎の母親の鍛冶の職業がかかわっており、藤何某は石工や産鉄冶金と深い関係があるので、藤吉郎という名前の秘密はたんなる草履取りという低い身分の出世譚だけにこだわっているだけでは解くことができないが、藤太伝説につなげると、にわかに明らかになる点が少なくない。

さらに藤吉郎は信長には「猿」と呼ばれたことは誰もが知っていることだろうが、諸大名も秀吉を猿冠者と呼んでいたようだ。往時、おそらくその人物の主要なる属性を端的に命名したに違いないのである。しかるべき人物の出自のデータは諸大名には先刻承知の事実であつたはずである。日吉の神が猿であつたことは言うまでもない。太陽神としての日吉、太陽の子として日吉の神格にあやかつたかはともかく、世間が秀吉を猿の異名で呼ぶ習いも理にかなつてゐるのである。そうなるとすでに別の章で述べた『遠野物語』中に記述される猿や河童が人間界と大いにかかわりがあることが判明する。猿と呼んでいたのはある種の属性への呼称であつた可能性を示唆しているようだ。

そんな事情を考慮すると、この近江の湖畔に拠点をかまえていた小野・猿女氏という語り部あるいは儀礼的な営みをもとにする芸能集団が産鉄職業集団と提携して太閤伝説を形成していくとみるのは少しも思いつきではない

だろう。われわれの知る英雄秀吉は藤太系列に属し、同系の小野・猿女氏が伝承した物語と見ていくことによつて、英雄秀吉のみならず、産鉄を営む山岳を中心に、あるいはマタギという狩人を軸にして小野氏・猿女族が語る伝承が浮き彫りにされるはずである。日吉山王は神に猿を祀り、その原型を猿田彦に求めて祖神としてあがめることになる事情も見えてくる。そんな語り部の伝承が遠野の山野にたどりついたと考えることによつてしか山の神・山男の謎を解決する糸口はなさそうである。

つぎの折口信夫の日吉と猿の縁故を説く部分は芸能集団の小野氏とのかかわりをしめすと同時に猿と水との切つても切れない重要性が浮かびあがつてくる。清らかな水あつて初めて初めて不純物の精選を意味する「淘汰」（藤太）といふ言葉の成り立ちが理解できるのである。淘汰の仕事をしている職人は自然にトウタと呼ばれたはずであり、それを文字に表すときに藤太となつたのである。淘汰なども同じである。わたしの田舎では親戚の同姓が軒を並べているわけだが、それがまざらわしくならないのはそれぞ昔の職業を呼ぶ習わしがあるからである。例をあげると、桑問屋、油屋がそうである。隠居屋というのは解しがたいが、隠居の爺さんにまで屋号が追いかけてくる。わたしの父方の誰かが茶店を開いていたことがあつたので、同じ場所に店を持つた父の屋号は有無を言わさず熊谷茶屋となつた。新しい屋号を掲げるまえの出来事である。樋口一葉の『たけくらべ』の少年少女たちも大黒屋の美登利、車屋の丑松などと呼ばれている。それを考えると、職業の符号がまかり通つていた時代がほんと脈々つながつてゐることが分かる。親戚同士を呼ぶとき高橋が高橋さんと呼んでは何か滑稽であり、都合がわるいから松原とか、山田とか住んでいる地名で呼ぶのも同様な習わしである。このでんでいくと、猿というのはからかつた呼び方に見えるが、昔は今よりも畏れられた存在であつたかも知れない。そんな点から見ると、猿という呼び方は身

内を呼んだものではなく、産鉄にたずさわっている一族を反産鉄の連中が畏怖したり、蔑視したりして呼んだときの呼び方の可能性として考えることができる。親しい者はそれ相応の呼び方をするわけであり、対立や敵対関係によつて呼称の差別化がおこなわれるからである。

日吉の使はしめの猿は、水の良否をよく見分ける。湖水近くおりて居て、水を見て居る。そして、最淨い水の到るのを待つて、神に告げて、神の禊ぎをとり行ふ。かうした信仰から悪い水や、水の中に邪惡の潜んで居る事をも、よく悟るとせられた。此の考へから、屋敷の水を讚めるのを中心とした、庭のこと、ほぎには、猿が出て来る様になつた。其から拡つて、屋敷・建て物の祝福や、屋敷に入り来る邪惡・疫癪退散の為にも、猿を舞はせる風を生じた。(折口信夫「河童の話」)

ここまで来ればどこにもこじつけめいたものは見られない。手短に日吉・猿・水・舞いといった脈絡が見えてくる。滑稽そうに見えるものに実に神妙な話題が詰まつてゐるのである。

『遠野物語』中に記述される猿の挿話は〔四五〕から〔四八〕まで四カ所に及ぶ。「猿まつやにの経立<sup>よつたち</sup>はよく人に似て、女色を好み里の婦人を盗み去ること多し。松脂<sup>まつや</sup>を毛に塗り砂をその上につけておる故、毛皮は鎧のごとく鉄砲の弾も通らず」〔四五〕などは人間界と境界がなきがごとくである。「顔が赤い」ということは猿田彦のお株を奪う猿そのものの異名ということになる。山の主たちがそれぞれ仁王立ちになつて赤い顔を誇らしげにしているかに見える。しかし、秀吉という英雄が猿と呼ばれた事実を見ると、動物の猿を称してのみ猿と呼んでいたわけではないことは明らかである。猿女しかり。一族の呼称として成り立つていたと思うことが可能である。

舞いが出たから産鉄族と大いにかかわりのある安来節のドジョウすくいはそもそも土壤掬いであることはすでに

よく知られることだが、いわゆる、ドゼウ（泥鰌）だと思つてゐる向きも少なくない。それはまったくの見当はずれであつて、あの滑稽な踊りは砂鉄を精選する「淘汰」の役目を歌舞に仕立ててゐることは申すまでもない。

安来節は大正時代に浅草の舞台でアラエツサツサーという掛け声とコミカルな踊りで人気を集めた。歌詞の中に「十神山から沖見れば／いづくの船かは／知らねども／滑車の下まで帆を巻いて／ヤサホヤサホと／鉄積んで／上のぼる」というところがあるように産鉄神話発祥の地といつてよい出雲大社のお膝もとの歌である。つまり八岐大蛇退治のスサノオが鉄とは切つても切れない関係にあるのと同じくこの一帯は鉄がらみの伝承が多いのである。安来市に隣接する米子市は「淘ぐ」に由来するという。広辞苑では「米を水に入れ、淘り磨ぐ」との意や選り分けるの意が例示されるのみで、砂鉄の精選といった元意がこぼれ落ちている。これらの語源を見ても出雲の地が産鉄に大きな位置を占めていたことをうかがわせる背景がここにある。

安来市は島根県能義郡にあるが、同じ郡内の広瀬町西比田にある金屋子神社は本社とされ、鍛冶師たちの仰ぐ女神を祀るというのも同圏内の文化に属することを意味する。また同じく広瀬町にある大歳神社の境内社に金刀比羅神社があるが、祭神は大物主神・金山彦尊である。カナヤマヒコはカナヤゴ（金屋子）が訛つたものらしい。

安来市は「出雲風土記」ではスサノヲがみことのりして「私の御心は安平く成つた」と仰せられたことに由来する。産鉄に深いかかわりがあることがいつそう明らかになる。スサノヲの「スサ」には朱砂あるいは渚沙をあてることが出来るということから製鉄神であると指摘する点は吉野裕などが早くから唱えていることであるが、島根県の須賀にスサノヲとクシナダヒメを祀る須我神社があるが、この須賀は志賀などと同じく「洲処」（すか）の転用と思われる。すなわち『万葉集』に「すか辺に立てる貌が花」とあるごとく砂の丘に転じるまえの、砂鉄の取れる場所

という意味がある。「あてはずれ」の意味の「すかを食う」の「あて」とはもともとはおそらく「鉄」ではなかつたかと思われる。

### 第三節 山男は相撲が強いこと

『遠野物語』にはいくつか相撲の光景が描かれる。山男は滅法相撲が強いというふうに受け取れる。里の男にも相撲好きがいると見えて相手になつてはやられるといった状況である。ただし、『遠野物語』を書いた時点で柳田は相撲というものの全景を展望していた形跡はなく、伝承をそのまま書き記しているだけのように見える。

つぎの引用はほかと重複するが山男の強さが目立つものなのでもう一度紹介しておく。

松崎村の天狗森という山あり。その麓たる桑畠にて村の若者何某という者、働きでいたりしに、頻りに睡くなりたれば、しばらく畠の畔に腰掛けて居眠りせんとせしに、きわめて大なる男の顔は真赤なるが出で來たれり。若者は気軽に平生相撲などの好きな男なれば、この見馴れぬ大男が立ちはだかりて上より見下すようなるを面白く思い、思わず立ち上りてお前はどこから來たかと問うに、何の答えもせざれば、一つ突き飛ばしてやらんと思い、力自慢のまま飛びかかり手を掛けたりと思うや否や、かえりて自分の方が飛ばされて氣を失いたり。夕方に正気づきてみれば無論その大男はおらず。家に帰りてのち人にこの事を話したり。その秋のことなり。早池峯の腰へ村人大勢とともに馬を曳きて萩を刈りに行き、さて帰らんとするころになりてこの男のみ姿見えず。一同驚きて尋ねたれば、深き谷の奥にて手も足も一つ一つ抜き取られて死してたりという。今より二三十年前のことにて、この時の事をよく知れる老人今も存在せり。天狗森は天狗多くいるということは

昔より人の知るところなり。〔九〇〕

〔九一〕には鳥御前という鷹匠が「赭き顔の男」に歯向かつて蹴られて谷底で死んでしまう。家の者は山伏のケンコウ院といふのに相談するのだが、「山の神たちの遊べるところを邪魔したる故、その祟りを受けて死したるなり」と言われる。〔九四〕には狐と知らずに相撲を取つた話が掲げられている。『遠野物語』中の相撲は山の神を逆なでするものであつたようだが、普通、山の神は相撲を好むと伝えられており、祭りの際、相撲をとつたりするのは山の神の御機嫌をうかがつた名残りである。わたしも少年時代に松尾神社の祭りで相撲を「奉納」したことがある。ここでちょっと遠野を離れるが、大男で相撲好きな伝説上の人物を紹介しておきたい。しかも、産鉄に深くかかわる伝承だとわたしは思つてゐる。それは祭文語りなどで明治の少年たちに普及していた化け物屋敷騒動・妖怪譚『稻生家物怪』物語である。まず幕末の国学者平田篤胤の聞書『稻生物怪録』に記録され、講談や祭文語りで広まつた。泉鏡花が『草迷宮』（明治四十一年）に取り入れ、巖谷小波が『平太郎化物日記』（大正十四～十五年）と少年向けに書き、折口信夫が『稻生物怪録』（昭和二十三年）に記録し、晩年、『遠野物語』の文庫本を繙いていたという、小波の読者でもある稻垣足穂が「懐しの七月」（昭和三十一年）「山本五郎左衛門只今退散仕る」（同四十三年）「稻生家ハ化物コンクール」（同四十七年）というヴァリアントを送り出している。怪奇映画をもくろもうとした様子がうかがわれる。

仏教が権力と結びつき布教をほしいままにするようになると、蝦夷を征伐し、その見せしめに北の守りの毘沙門天を祀つて征服民を鬼になぞらえて踏みにじる仏像をどんどん建立していくといつたいきさつがある。北国の民にはその鬼をわれらが先祖の屈辱といつて決してありがたがらなかつたという逸話があることを忘れてはなるまい。蝦夷は

秋田出身の篤胤が仏教の横暴をにがにがしくとらえ、武士たちが「仏風」のきたなげなる名などつきて。かの地獄に行くてふ戯言なほごとを畏かしめること。古き書等を読み見ることに。かたはらいたく。思ほえず。髪も逆だち。こぶしも握られ。いとも惜しくこそ思ふなれ」（『靈能真柱』）という事情がよくわかる。

稻生家の物語の場所は広島の三次というところ、西城川、馬洗川、可愛川かわが合流する三つ巴のところ。可愛川は朱砂王とも呼称されるスサノヲがアマツクニを追放されて降りたところとされる。三次市のマークは巴、砂鉄が渦巻くところ。浅野家の支藩であつたこともある。三次は出雲に近接するのはもちろんのこと、中国山脈一帯はなだたる鉄の産地であり、江ノ川は日本海の江津と三次を結ぶ運搬の要路であるとともに、三次の近くの大森鉱山は天領として栄えた土地柄であるとすると、鉄の鉱脈につながることは言うまでもなかろう。

もう少し地理的な補足をしておくと、島根県と広島県の県境に比婆郡道後帝釈国定公園、帝釈峠があるのだが、帝釈は鉱山と深いかかわりのある社寺がほとんどである。つまり帝釈は雷神であり、火の神ということになる。火の炎は巴状に燃え、江ノ川は巴の渦を巻き起こす。三次の紋章が巴巳という理由が詳細に説明できる。火の神の元祖はなんといつてもイザナミが生んだ火具土であるが、イザナミは火具土を生んで死ぬ。イザナミの葬られたところは鳥取県日野郡と島根県との境の比婆山であるとされるが、比婆郡をかかる広島とも近接するのである。古塚をかかえる鳥獸の道も絶えるとされる比熊山だが、これは檜熊であり、ヒノクマとも読めるものだろう。すると、世間に知られているヒノクマは紀伊明神とも呼ばれる日前宮ということになる。東京の浅草神社の由来を伝える觀音は海より拾いあげた檜前ひのくま（日前）兄弟だとされる。その浅草神社は雷門を入口にかかえているように火の神を宣言しているようなものである。

さらに平太郎少年の強さはいろいろな怪異と対決しているなかで際立つばかりだが、土地の相撲の指南役の権八は精神的に脆弱さを露呈するばかりである。相撲の名人の大男も形無しながら、少年の力量をためすべく怪異の現象をもたらした相手こそもつともつと大きい、鴨居から一尺もはみだす本物の大男で、天狗にあらず、人間にあらず、狐狸にあらずと名乗る、人品良きものに見えるものであった。平太郎少年の勇気に脱帽し、誰からも物言いもつかず、只今退散仕るとばかりにサンモトと名乗った。さんざん度胸をためした挙げ句、大巨人のサンモトは一個の手槌を残していく。手槌は木槌でもなく、製鉄の小鎬であろうと思う。

帰るときに迎えにきた駕籠は普通のもので、あれほど大きなサンモトがいともたやすく入ってしまった。伸縮自在なのだ。そしていつの間にか空に姿を消したのである。「退散仕る」の迅速さは「一日散」である。これは「一日参」とも「一散」とも書かれるが、これは「一日連」に由来する。三重県の多度神社を地元の人たちは「一日連」と呼んできたが、この神社の祭神・天目一箇命は一つ目の竜である。サンモトは一日散に飛翔する竜の化身であつたのだろう。つまり一つ目はアメノマヒトツであり鍛冶神であるからサンモトは猛威をふるう怪異を働く自在さらして「一日連」の同輩と見てよさそうだ。五郎左衛門の「五郎」という名は御靈に通じ、九州の大人彌五郎や関東の鎌倉權五郎などの系譜が匂つてくる。雷・鬼の眷属でもあろうか。日向岩川八幡の大人彌五郎は八幡信仰の東進に際して重要な役を担つたとみえ、八幡神の行列には必ず伴神として彌五郎を象徴する巨人が加わつたという。折口信夫によれば大太郎法師伝説はこの行列の印象によるとする（「偶人信仰の民俗化並びに伝説化せる道」）。蛇足ながら加えると清水次郎長一家の子分衆にはやたらなんとか五郎という名前が多いのも大人伝説を反映している。

サンモトは天狗ではないというが、通俗の天狗などではないことを宣言しているところを見ると、ひょっとすると本来の天狗なのかも知れない。ここに足穂の好きな謡曲の『花月』の天狗が思い出される。サンモトは山本であり、山童とも読み換えることができるのではなかろうか。そしてそれは山の神の眷属であると思うほかあるまい。成人前の平太郎少年が七月一日から三十日にかけて怪異に見舞われ、克服する話であるとすると、世間が憎しみの対象にしてしまった鬼や天狗ではない、内的な共同幻想を打破する少年の成人の儀式を伝える成長物語と受け取つてよさそうである。相撲の力自慢も成人式にかかる。

平太郎少年の家の名前は稻生<sup>いのう</sup>であるが、これには「稻成り生う」の意味があり、稻生神すなわち稻荷神の眷属をしめす。これは丹生神もしくは丹生<sup>にな</sup>り神、鑄土<sup>によう</sup>丹神をしめし、決して稻作の稻ではない。稻荷神社の通力に助けられて宝剣・小狐丸を鍛えた謡曲『小鍛冶』の刀鍛冶につながる産鉄の系譜なのである。稻生家には麦蔵屋敷があるとされ、農家神と結びついた稻荷とのかわりしか見えてこないかに見えるが、産鉄の素性を隠蔽する方向に権力による統制によつて仕向けられてきたのにちがいない。稻生家が化け物屋敷化せざるをえないところに産鉄族として虐げられた怨念が躍動していると見るべきだろう。樵たちも足を踏み込むことのない比熊山は王権の侵略に会い、屈伏を余儀なくされてきた民衆の墓にほかならない。

ここは相撲の話題を持ち出しているので、もう一度、相撲の話にもどそう。相撲は相撲<sup>あらう</sup>つであり、素舞うとも読むことが出来るように武器を持つことなく撲つのでなければならないはずであるが、歴史に刻まれた相撲は實に血なまぐさいものだった。わたしは龍野にある野見宿禰<sup>のみすくね</sup>神社（相撲神社とも言う）を訪れたことがあるが、相撲の始祖にまつられる宿禰は相撲を取つた帰りに郷里の出雲にたどり着くまえに急病になり死んでしまつたと伝えられる。

だが、宿禰は埴輪をもつて殉死に替えるという具申がいれられ、土部臣（土師）を名乗ったとされるのであり、出雲それ自身が桜井市の出雲説ではないかと呈示されると、龍野の伝承はにわかに信じがたいことになるのである。

悲運は出雲の国の勇士・宿禰よりももう一人の相撲の始祖・当麻蹶速（だいまあけはや）のほうである。奈良県二上山麓の産鉄豪族の勇者はかねてから鉄のカギ棒さえ真っ直ぐにのばしてしまう腕力の持ち主と噂されており、蹶速と宿禰の二人は勅命で一戦を交える羽目になつた。運命の対決を仕組まれた二人ともなんら敵対するものはなく、王権の仕組んだ罠による産鉄族の星の潰し合いにほかならなかつた。蹶速の蹶は「蹶起」に重なる、王権にとつて災いになるかも知れない増長慢の人物と見られていたのであろう。タタラを踏む能力がすさまじいというよりは都をうかがう葛城豪族の土蜘蛛の一翼を担うものと映つていたのである。もう一方の野見宿禰は出づ蜘蛛であつたにちがいない。しかし、星の潰し合いは同族相食む禍根となつていることは言うまでもない。桜井市出雲から土師氏一族は垂仁天皇陵を築く際、奈良市菅原に移る。ここに菅原神社があり、土師氏たちが崇めるうちに菅原の名を名乗るようになる。菅原道真はその末裔である。道真もまた王権の罠に陥り、九州の太宰府に配流の憂き目にあう。蹶速を蹶落とした宿禰の末裔が藤原王権に仁王立ちするものと映り、そこからまたしても蹶落とされる策謀に計られたのである。

道真の引きずつているもうもろを結び合わせると、さらに出雲の系譜が顕著になつて見えてくる。道真は従一位・右大臣にまでのぼりつめるが、恨みを買い、太宰権師に左遷されて流罪される。雨露をしのぐこともままならぬ住まいに押し込められた道真は、二年後、病いにおかされ不帰の人となる。しかし、道真の怨霊は天満自在天となつて七年目に当時の左大臣・藤原時平を殺したとされ、それをおそれた王権は道真を二十年後に復位させ、九十年後に正一位・太政大臣を追贈することになる。太宰府天満宮は道真を葬つて、祠を建てたことに始まるのである。

天満自在天は火雷天神であり、産鉄族との脈絡にある。天神のあるところ必ず牛が使神とされるのは、道真が牛を愛したとされることよりも、王権にとつて丑寅（道真）は鬼門とされたことによるのだろう。それともうひとつ、「うし」には嬉しいかな、人を支配するような大人、貴人という意味と学者・師匠の尊称があることから復権した道真をしめすために牛が担がれているといつてよい。学問の神様と仰がれる理由でもある。それと同時に雷の図像を思い出していただくと明らかだが、角が生えた鬼のような雷様は牛の鬼であり、それは神鳴りであるとともに、ゴロゴロという御靈（ごりょう）の働きをすることになる。鬼門の丑寅（北東）の方角ゆえに雷様は虎のパンツをはいているというのは後に付け加えられたものだろう。鬼門と御靈とが結びついた逸話である。

スサノヲが牛頭天王として祇園の八坂神社に祀られるのも道真の牛とは無縁ではないだろう。スサノヲもまた御靈と結びつけて祀られる場合が少なくなく、貶められている神、つまり王権にとつて最も手強い相手であつたと解釈できる。「やらせらるる者」（『日本書紀』神代上）とは流される王の異名をあたえてもよいスサノヲのことであり、まさに流謫の神である。流謫の神は禊（みそぎ）好きの国民に適合しているらしく重宝される。

七月七日の七夕に牛にまつわる。彦星は牽牛星と呼ばれるではない。犬飼星とも伝わるが、産鉄族は「犬」の代名詞で呼ばれたこともある。隼人は犬の代名詞ですらある。牛のほうでいくと、牽牛星は牛頭天王すなわちスサノヲを暗示しているとしか言い様がない。それでは姫星は一体なにを表すか。天国あまつくにから根の国に追放される。しかし、出雲こそ土蜘蛛と言われるにふさわしい流罪の地である。蜘蛛の虫編の造りは朱を知るであり、水銀の鍊金術を心得た朱砂王たるにふさわしい命名ではないか。水銀の材料となる辰砂と朱砂のなんとも似ている響き。ローマ神話の

メルクリウス・ウイーウス（水銀）のメリクリウスはギリシア神話のヘルメス神であるが、神々の伝令として天上界から冥界に至るまで自在にはばたく様は旅の神たるスサノヲの面目と合致する。この暴れ神は追放されたとは言え、あちこちで祀られる最大のホーリーである。判官びいきという見方が追放された神を援護しているものらしい。そして姉神であるアマテラスは生き残ったかに見えるが、これも沢史生が証明するごとく、王権が三種の神器を掌握するための策略がはたらいており、アマは空の天ではなく、海・水のアマでなければならぬ。スサノヲの放逐とアマテラスの岩戸隠れは彦星と姫星の引き離し策である。それは時に河童におとしめられ、相撲好きの河童の伝承は産鉄族の避けられない運命となる。

垂仁天皇の七年七月七日、ある時代では相撲の節会という具合に、また今日では七夕というロマンチックなイメージで見られる行事なのだが、当時の王権側にとつては産鉄族の厄介払いのもつてこいの日であつたことを忘れてはなるまい。その日は覇者たちの陰謀によつて神々が鬼に零落せしめられたタベなのである。

#### 第四節 山人と産鉄とのかかわり——ウントクとヒヨツトコと大歳の神——

第二節で述べてきたように「顔赤く」「大男」の山男の秘密は猿田彦を祀る語り部集団の小野・猿女氏とのかかわり、炭焼藤太や藤何某と呼ばれた採鉱冶金・炭焼との関係が少しあ是を見てきたように思う。ここではさらに遠野の山野にからうじて保つ伝承のわずかな切れ端の源を大事に手元にたぐつてみたい。

産鉄との関係は中尊寺の藤原一族の繁栄に明かであるが、釜石製鉄などのある遠野の地も主要な産鉄の拠点であったことは疑いない。佐々木喜善の『東奥異聞』中の「黄金の牛」に注記されている遠野周辺の主な金山だけでも

つぎのような数になる。稗貫郡湯本村字日影坂万人沢、江刺郡米里村字古歌葉千人沢、上閉伊郡上郷村字左比内千人沢、同郡同村千人峠の長者洞、同郡土渕村字恩徳金山、同郡栗橋村字青木金山、同郡甲子村字大橋日影沢、同郡小友村日石金山跡、紫波郡佐比内村銅ヶ沢金山、同郡彦部星山赤坂金山である。佐比内の佐比（サヒ）は剣のことであり、サビとなると鉄の酸化のことである。千人峠、仙人沢といった地名も産鉄に深くかかわる。多くの人が金山にたずさわっていた様子を伝えるものだ。時には多くの犠牲者を出した数を示すことがあるようだ。柳田自身は目次には産鉄の項目をラインナップしていないのは遠野の地を自然としての山野とそれに抱かれてはぐくまれてきた生活・伝承という意識が優先していたからのようだ。産鉄に視線をそそいだ一人として内藤正敏の優れた感覚が顧みられるべきだろう。

いずれにしても『遠野物語』のなかに産鉄や炭焼きの例をいくつか眺めてみたい。

すでに記述した「沼神の手紙」〔二七〕には黄金が出る臼の話は鉱山の消息を伝える逸話のひとつといえる。同じく「その岩の上に大男三人いたり。前にあまたの金銀をひろげたり」〔二九〕も金銀の採掘・加工がうかがわれる状況を伝えるもののひとつである。

白望しろみの山に行きて泊れば、深夜にあたりの薄明るくなることあり。秋のころ茸を採りに行き山中に宿する者、よくこの事に逢う。また谷のあなたにて大木を伐り倒す音、歌の声など聞ゆることあり。この山の大さは測るべからず。五月に萱を刈りに行くとき、遠く望めば桐の花の咲き満ちたる山あり。あたかも紫の雲のたなびけるがごとし。されどもついにそのあたりに近づくこと能わず。かつて茸を探りに入り者あり。白望の山奥にて金の桶とと金の杓しゃくとを見たり。持ち帰らんとするにきわめて重く、鎌にて片端を削り取らんとしたれどもそれ

もかなわず。また来んと思ひて樹の皮を白くし栞しおりとしたりしが、次の日人々とともに行きてこれを求めたれど、ついにその木のありかをも見出しえずしてやみたり。〔二二三〕

白望みの山続きに離森はなれもりというところあり。その小字こあざに長者屋敷ながじゃやしきというは、全く無人の境なり。ここに行きて炭を焼く者ありき。〔後略〕〔三四〕

六角牛の峯続きにて、橋野はしのという村の上なる山に金坑きんこうあり。この鉱山のために炭を焼きて生計とする者、これも笛の上手にて、ある日昼の間小屋こやにおり、仰向あおむかに寝転びて笛を吹きてありしに、小屋の口なる垂菰たれごもをかかぐる者あり。〔後略〕〔四四〕

長者屋敷は昔時長者の住みたりし址あとなりとて、そのあたりにも糠森ぬかもりという山あり。長者の家の糠を捨てたるがなれりといふ。この山中には五つ葉のうつ木ありて、そのありか下に黄金を埋めてありとて、今もそのうつぎの有処ありかを求める者稀々まれにあり。この長者は昔の金山師おんじなりしならんか、このあたりには鉄を吹きたる滓かすあり。恩徳の金山もこれより山続きにて遠からず。

○諸国のヌカ塚スク塚には多くはこれ同じき長者伝説伴なえり。また黄金埋蔵の伝説 諸国限りなく多くあり。〔七六〕

この一連の逸話を取り巻く事情をまず述べておきたい。

「沼神の手紙」〔二七〕は遠野の池の端きのべという家の先代が若い女に手紙を届けてくれと言われる。途中、六部に

会うと、その手紙を渡すと災いがあるといわれ、手紙を書き換えてくれる。沼に行つて手紙を渡すと、お礼に「米一粒いれて回すと黄金が出る小さな石臼」をもらう。後日譚はここでは省く。この類話は「米を一粒二粒食わすと金を一粒二粒生む猫」（新潟黒姫地方）や「飯を三升食わすと砂金三升吐く犬」（愛知県額田郡）があるとおりである。

このことは近世の頃から「五大お伽噺」に数えられる「犬むかし——花咲爺」の話型に通じる。つまり爺と婆がいて川から流れてきた桃を拾うと、そこから犬が生まれ、「ここ掘れワンワン、ここ掘れワンワン」と吠えるので掘ると、小判や着物がざつくざつと出たという。隣の爺が無理矢理、犬を貸せといつて連れていくが、いうことを聞かないで殺してしまい埋めてしまう。その松の木がどんどん大きくなつた。隣の爺が犬を返さないので松を伐つて臼をこしらえるのだが、その臼からまたもや小判や着物がどつさり出た。隣の爺は臼を貸せと、またしても強引に臼を持つていき、餅をつこうとしたらみな糞になつてしまつた。ろくでもない臼だと言つて隣の爺と婆は臼を割つてしまい、燃やしてしまつた。臼がだめなら灰をくれと言つて持つて帰つたのである。爺は殿様の通るのを待つて、枯れ木に登つていた。殿様が爺を見て「何爺だ」と聞いたので、爺は「枯れ木に花を咲かせる爺いだ」と名乗つた。それではやつてみるか、と殿様に言われたので、やつてみると、ひとつ撒けば葉っぱが出、ふたつ撒けばつぼみになつた。最後にみごとに花を咲かせたのである。殿様にほうびをもらつて帰ると、またもや隣の欲ばかり婆が灰を持つて帰り、まねをしようとした。今度は殿様の眼に灰が入つてしまい、家来に捕まつてしまつた。

犬は財宝をもたらす川・水の使者であることがわかる。灰としての靈験は犬の死後の靈性をしめす。これは蛙・トンボなどの動物を助けたお礼として犬や猫をもらう話や犬や猫が川を流れてきたり、釣りをしているときにかか

つたりするのと通じる話である。

川が舞台になつてることに關していうと、砂金を採取する場所が川の淵であるということと重なる。この話型は金採取と大いに關係があることがわかる。動物と人間の一体感は猿が水の良否を教えてくれたりしたように、きわめて緊密に折り合いをつけていたと思われる。このような物語の發生は往時のアニミズム的な自然と人間の共感を刻印している名残と読むことができるよう思う。

水神から贈られるものに醜い童という例もあるが、こちらはヘソをいじると金が出るということになつてゐる。臼とヘソとのつながりは、鉱石臼のヘソ穴との関連でとらえる内藤氏の「ヒヨウトク譚のヘソに隠された金属伝承」に詳しいのでそちらに譲りたい。

「犬むかし——花咲爺」の話型は岩手県にも「灰蒔き爺の話」（『江刺郡昔話』）として流布している。殿様の役を雁が果たすものその他はきわめて類似した話の体裁である。

〔二七〕〔三三〕に見る、金銀や金の杓などには遠野の郷の金の採取の形跡をうかがうことができる。

「長者屋敷」〔三四〕は後に詳細を述べるが、炭焼長者や鉱山関係の長者が多く、炭焼きは炭を使う鍛冶師を相手に商売をしていたのである。なかんずく岩手県の炭は明治時代三十一年に東京進出を果たして以来、品質のよさでも評判を取り、大正四年には木炭生産量全国一に輝いている。その後もつねに全国有数の木炭生産王国として君臨し、今でもダントツ全国一の地位は揺がない（一九九五年林野庁調べ）。そんな伝統は昔の鉱山形成にともなつてつちかわれてきたものであると推測できる。

〔七八〕の「長者の家の糠」とか「ヌカ塚」は鉱山にかかる用語である。遠野郷には糠塚・糠森が多いとは、〔六〕

に述べられているとおりだが、そこには糠前という地名も出てくる。糠味噌・ヌカルミはいづれもズブズブした状態をしめす。糠喜びという、つかのまの喜びをさす言葉もある。「ニタカイはアイヌ語のニタトすなわち湿地より出しなるべし。地形よく含えり。西の国々にてはニタともヌタともいう皆これなり」〔六八〕などは湿地的要素を述べるものであるが、糠塚などの鉱山関係の用例は鉄の残滓にかかるものだろう。「ヌタ」についてついでに触れておく。広辞苑にも出ているが、沼地のことで、ニタともノタとも記す。泥の意味もある。「ぬた打つ」は猪・河馬などが体温を冷やすために草の上や泥の中を寝ころぶことをさすが、「のた打つ」はそこから苦しみもがくへと転用される。山形県村山地方では「ヌタ餅」を食べる。お盆の頃、オハギの一種で、枝豆をすり鉢でつぶしてそれをまぶしてオハギにするのである。いわゆるズンダ餅のことである。

アイヌ語辞典を見ると、nitat とあり、湿地・やち・林間の湿地の意味をかかげていい。しかし、糠には玄米を精白するときに生ずる果皮や外胚乳などの粉状の混合物つまり滓的なものと見る例があるので。〔七六〕に描かれるヌカ塚は「このあたりには鉄を吹きたる滓あり」とあるように産鉄の残滓をさしている。内藤正敏のあげる金属精錬時の鉱滓のカナクソを残している場所を糠塚と称しているのである。したがって、金属の場合、湿地的な「シリメリ」を帶びるとは限らない。若尾五雄の『黄金と百足』は南部の旧郡部に糠部（ぬかのぶ）があると言い、「ノブ」はアイヌの「ノップ・ノブ」（原野）だから鉄を生む原野という意味となろう。山形県にも糠日という地名があるが糠部の転用とみえる。広島県には小奴可（おぬか）という地名があり、ここには猫山とか化猫の話が伝わるというが、ネコもまた産鉄のキーワードである。額田なども産鉄場を示す地名とされる。

また「恩徳の金山もこれより山続きにて遠からず」〔七六〕と記されているが、土淵村字恩徳であり、「恩徳」

はウントクの当て字かと思われる。いわゆるザシキワラシの山における水神版あるいは財神版としての童子をさす。ヒヨツトコも同じである。佐々木喜善の採集した『江刺郡昔話』から二つの挿話を紹介しておく。ザシキワラシがそうであるように「ワラシ」というものが伝承においてきわめて重要な媒介役を担っていることをみておくべきだろう。関敬吾の『日本昔話大成 6』では「龍宮童子」に分類されるが、ここではむしろ里におけるザシキワラシが山野に別の形で流布していることに注目しておきたい。まず「ウントク」の話から紹介しておく。

或る所に一人の爺があつた。毎日山へ往き、或る淵のほとりで柴を刈つて居ると、其の淵の水が常にくるくると渦巻をして居るので、面白いと思って、柴を一束其所に投げ込んで見た。すると其の柴が見事にくるくる廻つて水の底に沈んだ。此れは面白いと思って、また一束、また一束と投げ込んで居るうちに、爺が三ヶ月程刈り置いた柴を皆其所に投げ込んでしまつた。

ところが淵の中から美しい女が出て来て、柴の札を言ひ、是非妾の家に来て呉れと言ふ。如何して俺は水の底などに往かれるかと爺は言ふと、何訳が無い妾におぶさつてたゞ目を瞑つて居て呉れ、ばい、と言ふ。爺は女の言ふ通りにして居ると、やがて何の苦も無く二人は淵の底に往つた。其処には真に立派な構えの館があつて、爺が投げ入れた柴は、其の脇にちゃんと積み重ねられてあつた。

女のすゝめる儘に、爺は家中に入ると、座敷には一人の気高い老人が居て、柴の札を呉々も言ひ、それから種々な酒肴を出して爺をもてなした。そして爺が還る時、爺の余りす、まぬに、一人の醜い童を呉れる呉れると言つて、むりやりに押し付けた。爺も仕方無いから、其の変な童を貰つて家に連れ還つた。

家に帰ると其の童は、爺、爺俺はウントクと言ふ物だ。俺をどつか座敷の奥のやうな、誰もさう氣の付かぬ

所に置け、さうしたなら俺は爺に好い運を授けると言ふ。爺はさうして置くと、さあ其の童の働くこと、働くこと、忽ちのうちにほんたうに運が向いて来て、爺が財布の中には常に錢が、ぢやぐめき、穀物櫃けせねぎつの蓋は合はる無いやうな工合ひになつた。

爺は其の事を誰にも明かさず、独り喜び樂んで居た。そして毎日毎日、山から帰つて来れば、窓かに奥へ行つてウントクの頭を撫でゝ、にこゝと笑つて出て来るので、婆はひどく氣を悪くした。此れには何か訳が無くてはならぬと思つて、爺が留守の間に、奥へ往つて見ると、何ともかんとも見悪い童が物蔭からちよこちよこと出て来た、一目で嫌らしくて堪らず、いきなり童の頭を、箒でうんと撲つて泣かせた。そして童を泣かせ泣かせ、たうたう何処へか追ひ出してしまつた。

爺は山から還つて、其れを知つて、ひどく悲しんだ。其れからは又だんだんと元通りのたゞの爺婆となつたと謂ふことである。（福岡村辺）（「淵から上つた福神童ウントクの話」）

ついで同じく『江刺郡昔話』から「ヒヨツトコ」の話を紹介しておく。

或る所に爺と婆とがあつた。爺は山に柴刈りに往つて、大きな穴を一つ見付けた。こんな穴には悪い物が住むものだ。塞いでしまつた方がよいと思つて、一束の其の穴の口に押込んだ、さうすると柴は穴の栓にはならず、するすると穴の中に入つて行つた。また一束押込んだが其も其の通りで、其れからもう一束、もう一束と思ふうちに、三月が程の間に刈り溜めた柴を悉く穴へ入れてしまつた。

其の時、穴の中から美しい女が出て来て、沢山柴を貰つた礼を言ひ、一度穴の中に来て呉れと言ふ。あまり勧められるので、爺はつい入つて見ると、中には目の覚めるやうな立派な家があり、其の家の側には爺が二月

程もかゝて刈つた柴がちゃんと積重ねてあつた。

美しい女に此方に入れと言はれて、爺は家中に入ると立派な座敷があり、そこには立派な白鬚の翁が居て此所でも柴の礼を言はれた。そして種々と御馳走になつて還る時、此れをしるしに遣るから連れて往けと言はれたのが一人の童わらしであつた。其は何とも言へぬ見つとも無い顔の、躋ばかりいぢくつて居る子で、爺も呆れたが、是非呉れると言はれるのでたうたう連れて還つて家に置いた。

其の童は、爺の家に来ても、あまり躋ばかりいぢくつてばかり居るので、爺は或る日火箸でちよいと突いて見ると、其の躋からぶつりと金の小粒が出た。其からは一日に三度づゝ出て、爺の家は忽ち富貴長者となつた。ところが婆は慾張りの女で、もつと多く金を出し度いと思つて、爺の留守に、火箸を持つて童の躋をぐんと突いた。すると金は出ないで童は死んでしまつた。

爺は外から戻つて、之れを悲しんで居ると、夢に童が出て来て、泣くな爺様、俺の顔に似た面を作つて毎日よく眼にかかる其所の籠前の柱に懸けて置け。さうすれば家が富み栄えると教えて呉れた。此の童の名前はヒヨウトクと謂つた。其故に此の土地の村々では今日迄、醜いヒヨウトクの面を木や粘土で造つて、籠前の釜男と云ふ柱に懸けて置く。所によつてはまた此れを火男ともひをとこ籠仏ともかまほとけ呼んで居る。（「ひよつとこの始まり」）

前者と後者の違いは、まず柴を入れるのが、前者が山のある淵で、後者は山の穴の中ということである。また前者はおぶさつて底に連れて行かれる点である。礼に醜い童をやるというのは両方とも同じだが、前者はウントクで、座敷の奥のような、誰も気付かないようなところに置けといい、働くこと働くこと、爺の財布にはお金が尽きることがなかつた。後者のほうは躋ばかりいぢつてゐるヒヨウトク。火箸でちよいと突くと金の小粒が出る。

どちらの爺にも婆がいるが、前者の婆は爺が独りで楽しんでいるのをおかしく思い、留守の間に奥へ入つてウントクを見つけ、あまりにも嫌なので箒でうんと撲つて泣かせ放題泣かせたあと、どこかに追い出してしまった。後者の婆は慾張りでやはり爺の留守に童の躰をぐんと突いた。すると童は金を出さずに死んでしまった。

後者は悲しむ爺の夢に童が出て来て、俺の顔に似た面を作れば家が富み栄えると言うので、そのとおりにした。村の人たちもヒヨウトクの面を柱に懸けて置くようになったという。

「大男」「顔赤く」「眼輝く」の猿田彦のトレードマークはさまざまな伝承が交錯して変貌を遂げる。その過程が時には矮小化されたり、増幅したりしているところに多種多様なキャラクターが生まれているようである。ウントクもヒヨウトコも童とは言え、「醜い」という風貌から推して何かフリークな趣が漂っているのを否めない。ここにひとつ秘密があるよう見える。すなわちウントク伝承あるいはヒヨウトコ誕生譚は古代的な無意識の伝承を内包している姿なのだと思えてならないからである。「醜いもの」をあげるから持つていけど押し付けるところは語り方としては意表をついて面白いのだが、蓑笠姿のえたいの知れないマレビトあるいは大歳の客の訪問譚を形成するため、訪問の条件をみずから作ってしまう話術のように思う。つまり童のマレビトを貰つた形にして、そのマレビト（客人）待遇のいかんによつて財宝をもたらしもするし、元のもくあみにもする。童を貰つていつたところから客人歓待の物語が始まるといいう仕掛けになつてゐる。

「童」をもう少し解説しておく必要があるようだ。まず今日の解釈である童子あるいは児童という字義どおりに受け取らないほうがよいということである。醜いウントク、醜いヒヨウトコは童のフリークである。この謎を解かなければ、ウントクもヒヨウトコも分かつたことにならない。

童は「わらは」と読み、「髪を結わずにワラワに切り下げる」ことから発生したとされる説が有力な語源説である。つまり角髪く�らという両鬢に垂らして結う男児の髪型にするまえの状態をさす。『万葉集』では「わらは」は髪型を示すと同時に子どもを表す言葉としても用いられている。そして「わらは」には「放髪はなり」「振り分け髪」「切り髪」、「うなるはなり」があり、そのなかで最も短いのが「切り髪」で今日のざんばら髪の「おかっぱ」である。それが少し長くなつて「振り分け髪」、さらに長くなつて「放髪」「うなるはなり」となり、肩のあたりまで伸びた髪を言う。召使の童男や童女をも意味したことがあるのは、相当な年齢になつても童姿、童の髪型をしていたからであろう。それが一般的に十歳前後の子どもを意味するようになつていく。こんな順に語意は変化していったのだろう。

大人で子どものように髪を結わないものを大童といつた。それが乱髪を意味するようになり、そのような髪を乱すように何かに夢中になつたり、活動したりする様を「おおわらわ」というふうに形容するようになつたのである。

河童（かっぱ）が「かわわろ」と呼ばれ、山童が「やまわろ」と呼ばれるのは、やはり『万葉集』に「わらは」が歌われた前後からにちがいない。「小童」という表記が『日本書紀』神代上の「一書に曰く」のなかに「また生めりしワタツミの神たちを、少童命わたつみのみことと申す」とあるが、これは沢史生の指摘するように「小さ童、これをワタツミ」という（『闇の日本史』）と読むべきだろう。童の由来からしてこれが自然である。コワラハつまり小童（こわっぱ）なる蔑視の呼び方がここに発生していると見るべきだろう。アイヌ伝説における小人の神コロボックルのように神靈がしばしば童児・少年・小人・小子ちいさとして出現するというのは少なくとも違うかたちの軽視されたふうに小童は扱われている。ワダツミの神たる河童は呼び方をひねることによつてカツバからいきなりコワツバとい

う蔑視した呼び方が生まれる。やがてコワツパもカツパもひとからげにして差別していくたにもかかわらず、今日では河童は架空の動物として愛嬌を持ち始めたりしているのである。沢氏の念入りな解釈をつぎに借りてみたい。

そこで、さきの河童の名称を思い出して頂きたい。河童が人間より小さいという想定（小人の意ではない、人間より器量の劣る小者、奴の意味である）から表現された河童には、ちゃんと「小童」の異名も明記されているのである。加えて九州には「海童神社」なる海神社（わたつみ　かいじんじや）もある。海神—海童—小童—河童は同一線上に並ぶ同一性格の神であると知られるであろう。

さらに河童神としての水天宮は、陸地と水界の境である水際で、中国の女神・天妃（天后とも娘（むすめ）神女ともいいう。このニヤンマが「ロウマ」「ノウマ」と呼ばれ、さらに転じて「野間神」や「野馬の伝承」となっている）が生んだ少童なのである。河童が古代中国からの渡来神と称されるゆえんはここに存する。

すると河童の生母神である天妃・天后・娘娘とはなんであるかということになる。この神はワタツミを論ずるうえでは、語るので避けて通れない性質を秘めているので、章をあらためて詳述しなければならない。ここではひとまず、①河童もまた神の一員であったこと、②その初見は『日本書紀』であること、③神でありながら書紀はすでに、この神を軽んじて表記していたこと、④そして河童ことワタツミの母なる神は、古代中国の海神、実は倭人の氏の上であったこと——以上の四点を認識して頂ければ幸である。（『闇の日本史』第四章）平安期の『宇治拾遺物語』や『宇津保物語』に取り上げられている京童部や京童は「京都市中にいる無頼な若者」を示す。童に「アクタレ」の意味、「小僧」といった内容が付随するようになる。さらに酒呑童子となると、大江山や伊吹山に住んでいたとされる酒呑童子が鬼の姿をとつて財をかすめ、婦女子を略奪する絵巻やお伽草子の登場

者である。こちらはいつそう「アクタレ」の意味が濃くなる。茨木童子も酒呑童子に出てくる仲間である。

このほか、八瀬童子・護法童子・堂童子といったものもあるが、八瀬童子は比叡山の警護役などを引き受けた十七歳までの童子を指し、八瀬の人々は鬼の子孫と称している。朝廷の儀礼にもかかわる。護法童子は護法天童とも言われるが、仏法守護の護法善神に使役される童子姿の鬼神とされ、赤衣白杖で顕現する。堂童子は寺堂のなんらかの仕事に携わるが、仏教儀礼のみならず原初の鎮魂儀礼などをつかさどる任務をおびていた。その点では童子にシャーマニズム的な要素を付与していた形跡がうかがわれる所以である。護法神が堂宇の後戸や床下など寺社の特殊な空間を守るということではザシキワラシやウントクや竈神としてのヒヨットコと共通することを指摘できる。つまり小さき童子の活躍の場が住居空間に求められる背景が見えてくる。つぎの中野千鶴の述べる小童の化現はウントクからヒヨットコ、さらにさまざま童子を一括して理由づけてくれているように思う。

一般に座敷童子が赤顔垂髪の小童の姿で顕われるのと同様に、守宮神も小童として示現し、火災の予兆をしていることでも共通している。羽黒山本堂では、護法童子と考えられるカブキレワラシが火を背負って内陣を走り廻り、火事を予告したという。『古今著聞書』巻一にみえる清涼殿警固の稻荷神が小童の足音をたてるといつた話をはじめ、人と神仏の住処には小童に繋がる伝承が多い。家の守護神・靈が小童で化現する類例はわが国だけでなく、世界も多い。

こうした家屋の精靈が小童で化現する理由は、主に幼児の靈的特性に求められよう。すなわち幼児は人界と靈界（冥幽界）の媒介者であり、予知力に溢れた、遊離しやすく憑依しやすい魂を有する巫的存在である。人神界・聖俗界の両界に属し、かつ、どちらにも属さない境界性・中間性・さらには未成人としての社会的周

縁性を有する。（「護法童子と堂童子」四）

さまざまな論拠をもとにしている引用だが、ここでは中野氏の考え方として引いておく。“火事の予告”といった予見者の任を持つていた童はそれを歌にしたこともあつたようで、それが「童謡」という言葉の最初であることも付随して認識しておくべきだろう。

さて、「大歳の客」あるいは「大歳の火」という異人訪問譚を眺めてみる。こちらの物語の筋はみすぼらしい乞食のような未知の訪問客を貧しいが情け深い者が快く泊めて歓待する。後々、一族は守られる。それを拒むのは富んでいる者であり、その末路は滅びるものと決まっている。乞食の姿をとるのは神が乞食や老人に身をやつしていいる場合が大半である。

#### 岩手県江刺郡米里村の「大歳の客」の例話をひとつ。

貧乏家に大晦日に座頭が来て宿を乞ふ。貧乏だから隣の長者に行つて泊つてくれと断わるが無理にいふので泊める。元朝に座頭は水汲みに行つて井戸にはまる。家の者が縄を降して身上々々といつて引張り上げる。座頭は外へ出て上つたとなる。それからその家は長者になる。隣の長者がまねる。大晦日に通りがかりの盲人を呼んで家に帰るといふのをとめる。元朝に若水を汲ませ井戸の中に突落して縄を降して上げる。座頭は寒さにふるえて罵る。長者の身上は下る。（関敬吾『日本昔話集成 第一部の2』）

この原型をたどると、『常陸國風土記』の祖の神尊<sup>みおや　かみのみこと</sup>が福慈の神に一夜の宿を乞うて断られ、あらためて筑波の神に宿を乞うて迎えられる話につながる。福慈の岳はいつも雪が降つて人びとが登ることが出来なくなり、筑波岳は歌い舞い、飲んだり食べたり、今にいたるまで人が絶えないという話である。それから『風土記逸文』の「備

「後国」版に北の海の武塔の神が一夜の宿を借りようとしたとき、貧しい兄の蘇民将来は貸し、豊かな弟は拒んだ、という話型も同じ文脈にある。数年たつて神は再びやつてきて速須佐雄は茅の輪を腰につけたものは疫病を免れるだろうと言つて兄の一族をずっと守りつづけたという。今も京都の祇園の八坂神社にその由来は保たれ、それぞれが祀られている。年末に現れるスサノヲの化身として「やつしの乞食・老人」が昔話に登場するゆえんである。ウントクやヒヨツトコはまさに姿こそ醜いけれども神の位を持つているというべきだろう。

「働くこと働くこと」と述べられるウントクは家の忙しいときに手伝ってくれるオシラサマと同等の役割を果たす。いざれも奥座敷に住まう点では共通しているのだが、そこは普段は使われない非日常的空間であることに注目したい。客が訪れたときに泊める公的な空間ということになる。ザシキワラシの場合、「此神の宿りたまふ家は富貴自在なり」「一七」と記されているとおり、ウントクやヒヨツトコと同じ財神の役を担つてゐる。スサノヲの神々の一夜の宿の話題がまずあつて、産鉄文化にまつわるウントクやヒヨツトコの挿話が生まれ、やがて新しい時代にザシキワラシが誕生したと見るのが妥当であろう。

その間、たとえば秋田県男鹿における小正月におこなわれるナマハゲのような鬼の仮面をかぶつた異人を迎える儀礼や祭りが生まれたのだろう。大分県国東半島の鬼会は仏教的風習にすつかり染つてゐるもの、鬼という異人を民家がそれぞれ迎えて歓待する、やはりナマハゲと同じように鬼の仮面をかぶつて登場する儀礼である。いざれにしても風貌はけつして尋常なものではなかつたことを前提としている。鬼という体裁を保ちつづけている背景には異人性を際立たせる記憶から立ちのぼつて来るものは異風であり、「大男」「赤い顔」「眼がぎらぎら」といった特色を固定する方向へ向かつた事情があるに違ひない。もちろん、その異人に神格を付与すればこそ異風は際立つ

てくる。

もうひとつ「大歳の火」の挿話を眺めておく。

嫁が家の掟を破つて大歳の夜に火種を消し、死ぬ氣で外に出ると老人が棺桶を背負ひ線香の火束を持つて来る。嫁は火種をもらつて棺桶をあづかる。困つて長櫃の中に匿しておいたのを夫が悪臭に気づいて発見する。

嫁が事情を話すと夫が同情し棺を出さうとすると黄金になる。（岩手県江刺市）（関敬吾『日本昔話集成 第

二部の2』）

わたしが小学校三、四年の頃、大歳の夜、松尾神社（山形市蔵王半郷）の社殿の囲炉裏を囲んで薪を燃やしつづけたことが思い出される。当時は何もわからずには参加していたが、火種を絶やしてはならぬと灰坊の役目を演じていたことになる。産鉄を追いつづけているうち、故郷の蔵王山の熊野岳の蔵王権現が吉野・山岳修験者が金属を求めて祀つたものと確信するに至つた。松尾神社は蔵王権現の司祭である。この松尾神社を厚く信奉した司祭らしい母方の青木家は江戸時代前期、堀田公の直轄領の大庄屋であつたが、アオキも若尾五郎の『鬼伝説の研究』によると金工系だというがここではそこまで探ることは及ばない。それにしても大学時代、蔵王連峰を縦走したときのことも思い出しが、刈田岳の「刈」（かり）が製鉄に由来し、熊野岳と刈田岳の間の沢が金吹沢であり、松尾神社（表蔵王口）の登り口の他のもう一つの登り口が宝沢というのは文字どおり産鉄の山であることを見出す。故郷の小さな地域にはもう一つの日光院という熊野神社を守る神主がいるが、聞き伝えによると、出羽三山が栄える以前は蔵王山の方が主流であったという。しかし、それを証明する材料は今のところない。山形市内には今も鍛冶町、鉄砲町という製鉄に由縁の町が残つており、斎藤茂吉出身の土地は全瓶であり、茂吉の父がひいきした出羽獄という力士

は硫黄鉱山のある中山のあたりの出身のはずだ。中山も製鉄に縁のある地名である。引用文の江刺の挿話ではいつたん火種を絶やしたのだが、死んで詫びようとしたところ、死体を入れた棺桶とともに線香の火種が通りかかり、窮地を脱出することになる。死体を預かる羽目になるのだが、火種を持続させた報いで棺桶の死体が黄金に化けたという話である。つまり来訪者が持つてきた死体が黄金になるという昔話である。ある意味で厄介なものを持ち込んだということでは無理矢理持つていけと言われて受け取る醜いウントクやヒヨツトコに匹敵する。マイナスカードがプラスに転じる仕組みである。ジョーカーが上がりのカードになるというわけである。

異人訪問とその歓待のありさまにはいくつものヴァリエーションがあり、先のナマハゲのみならず、座頭や六部といった宗教的な登場者も数えられることから推して、来訪神を筆頭にさまざまな形態の異人の来訪を待つ風習が各地にあつたことをしのばせる。これもわたしの少年時のことであるが、恵比寿大黒の大黒舞というのが小正月あたりに訪ねて来て福の神が舞い込んだと歌つて去つていくのを見た覚えがある。祝い言を唱える来訪者を神として迎える歓待の精神がまだまだハレの領域に息づいていた時代であったのである。それはどんどん退化して昭和の三十年代半ばからの高度経済成長時代へと向かうか向かわないかの当たりから姿を消したのではないかと思われる。あるいはそれより前からそんな伝承は衰弱しつつあったのかも知れない。経済的な豊かさを手に入れ、村落的共同体が希薄になるにつれ、歓待の精神が分散してしまい、来訪神が出番を失うことになった。来訪神を機軸にした生活風習が崩れ、どんどん歓待の基盤を衰退させ、同時に共同体の地盤をゆるがしていったようと思う。死体が黄金に変貌するという事情は何によるのだろうか。鍛冶師たちは死体を忌むことはなく、死体のことをむしろ黄金と呼んでいたという話もある。産鉄と死体は何か不可欠の結びつきがあつたとも想像される部分がある。

来訪者が黄金になつたり、来訪者が死んで、死骸が黄金になつたり、死骸を預かり黄金になつたりする過程に産鉄の謎があるよう見える。

金屋子にとつて死がタブーではない例はいくつも採集されている。死人が好きだとさえ語られているほどだ。つぎの例をあげておく。

金屋子さんには死の穢は問題でない。鍛冶屋で調子が悪いときには、よくなるようにというので人の死体を括りつけておいたという話があるほどだ。炭焼が炭を焼くときに、棺桶の木切れを海岸から拾つてきてくべると具合がよいという。自分などもしてみたことがある。具合がよかつたような気がする。（出雲）（石塚尊敬

#### 俊『鱸と鍛冶』）

この死体を忌まぬ風習は鉄のスナドリならば、海辺に死体があがることをもつて豊漁の兆と信じるのが海のスナドリ。うつぼ舟で流されたヒルコが恵比須信仰に転換し、朝に恵比須を祝うと、その日の漁獲が多いと信じられている。

さて、早池峯山の伝説は『遠野物語』の冒頭に描かれるように美しい姫神ということであつたはずだが、『遠野物語拾遺』によれば「狩人の話では早池峰山の主は、三面大黒と謂つて、三面一本脚の怪物だと謂う。現在の早池峰山の御本尊は黄金像の十一面觀世音であつて、大黒様のお腹仏だと言ひ伝へて居る」〔一二六〕といふいわゆる「一つ目小僧」に結びつく。早池峯山は女神ではなく、金属民俗学に触れてくる三面一本脚の怪物とみなされているのである。同書に「一つ眼に一本足の怪物」の話も記録されている。さらに「貞任山には昔一つ眼に一本足の怪物が居た。旗屋の縫といふ狩人が行つて之を退治した。其頃は此山の附近が一面の深い林であつたが、後に鉱山が盛ん

になつて其木は大方伐られてしまつた」〔五六〕とあるのもやはり鉱山と無縁ではないことをしめす。

十一面觀音は大日如来（太陽神）であり、天道神あるいは天御中主神に結びつく。天道神はワダツミ神なのにはぜこの早池峯の山にたどり着いたのだろうか。その多くの御神体は石が多いというが、物言わぬ流され神は山をたどつて流されたということになる。日吉信仰がたどつた經緯が山にあつたことからすれば少しも不思議ではないのだが——。アテルイや悪路王などのまつろわぬ者が出現する陸奥の国らしい神の系譜である。

三面一本脚の怪物は二面一本脚にライバル視され、退治される話がある。山の縄張り争いを起こしている模様である。柳田の「神を助けた話」の七に出てくる磐司磐三郎の一節に符合するものだが、柳田の展開する話のなかでは磐三郎は山神に属する。この話は日光山の麓あたりに発生地があるところから察すると、狩猟と無縁ではない系譜に入る。

このことは狩猟民と産鉄民とが同じ山岳に根ざすゆえに何か対立することがあつたのかも知れないと予測されるのである。「磐司磐三郎」の聞き書には狩人と産鉄人との小ぜりあいが見えてくる。少し長いが佐々木喜善の『東奥異聞』から引用してみたい。

陸中國閉伊郡附馬牛村字生出と云ふ山里に万治と磐司と言ふ二人の狩人があつた。万治は名人で日に幾十とない獲物をとり仲々羽振りも利く男であつたが、磐司の方はどうも仕事が下手で終日山を歩いても一疋の鹿さへ捕らぬことが時々あつた。ところが或日万治が狩山へ往くと、途中に美しい女が産をして血だらけになつて苦しんで居る。万治が其處に通りかかると女から助けを乞はれたが、狩猟には死日よりも産日の穢を忌むのであるからすべなく其の言葉を断つて其儘山へ往つた。其後から磐司が其所に通りかかると、矢張り女から救ひ

を求められたので、何の厭な顔もせず何くれとなく親切に女を世話介抱して首尾能く子を産ませた、生んだ子等は十二人であつた、女人はいたく歓んで汝にこれから山幸を授けてやらうと言ひ、磐司とお前の名前を称へたら、其れは山幸の手形であるぞと言はれた。其れから磐司には日々続いて大きな山幸がある。それを磐司が記念清浄にする為に、月の十一日を休んで女人に対する謝礼の祝日とした。後世では狩人はそれを年に一度十二月の十一日だけを祝日にするやうになり、また其れが後世に移つて十二月十二日には一切山入り出来ぬ日、此の日に山へ往つたら禍があると謂ふやうな狩人ばかりではなく農家一般の山に対する忌日のやうな形になつた。即ち祭日を兼ねた忌日である。

其の女人は山の神さんであつたのである。だから山に往つて磐司／＼と三遍唱へれば山幸があり、他人の術を呪ふと思はば万治々々と唱へたら其人の鉄砲が一向当らぬと謂ふことである。万治は山の神さんに詛はれて其から一向山幸が無かつたと謂ふ由来に基づいた事である。

此話は北上山脈の中の第一の高山早池峯山に附隨した口碑である。生出と云ふ所は其山の麓の部落である。此山には此外に種々多くの口碑伝説などがあるので一方有名であるが、単に山の主と謂ふものの話だけでもひどく美しく齡若い女性の神であると言ひ、又大入道であつたと言ひ、倭人の老翁だと言ひ、老婆だとも言ひ、それから此れから自分が話さうと思ふ二面独眼一本脚の二面大黒と云ふ怪物だと言ふやうに言ひ伝へられて居る。此の二面大黒の話には磐司が主要の筋となつてゐるから、自分は此処へ殊更に引出した。

前の磐司、或る時此山に往き小舎がけして泊つて居ると、夜々一本脚二面独眼の怪物がやつて来て小舎を覗き見る。一夜二夜は何とも得体が分らぬまゝ其儘にして置いたが、三夜目には愈々其れが怪物と分つたので、

打殺さうと用意をするさうして待構へて居ると、案に違はず其夜もやつて來た。けれども其夜に限りて其の怪物はすかすかと磐司が小舎に入つて来て、実は己は汝を見込んで是非頼みがあつて、今迄毎夜此処に通うたが、今夜は思ひ切つて打明ける、其れは此山に三面独眼一本脚の主が居てどうも己の思ふやうにならぬ。そなればかりか永い間夜々己を追ひ廻し、殺さうとするので全く生きた空も無い、己は此山の主になり度いのだが、彼が居るうちは如何も其の望みが遂げられぬ、だからどうか明夜彼を擊つて呉れ、頼むと言ふのである。如何にも其の翌夜になると、本当に山谷が崩壊するやうな音響を立て、荒れて來る。何事が起るだらうと思つて居ると、昨夜の二面独眼の怪物がやにはに磐司が小舎に跳り込んだ、其後から三面独眼一本脚の巨大な怪物が追ひかけて来る。其れを磐司はたゞの一打にと打ち殺した。二面の怪物は喜ぶこと限りなく其の礼にとて、此の山奥にバンヂが洞と云ふ所あり、其所が総体に桐の林であるから其れを汝にやらうと言ふ。磐司は其の桐樹を伐り又用ゐるに尽きると謂ふことがなかつた。磐司死後、猿ヶ石川に桐の花が流れて來ることがあつたが、何者も其のバンヂが洞を尋ね當てた者が未だに無いと謂ふ。これは猿ヶ石川域の里に残つてゐる口碑である。（「磐司盤三郎の話」）

二面大黒というのはエビスと大黒のことかも知れないがよくわからない。山の神が老翁ともみられるというのはアイヌの髪の長いところがエビと似ているというので蝦夷（恵比須）との組み合わせはありうる。狂言にも『蛭子大黒』という演目がある。あるいは大国主神と大黒の取り合せをいうのだろうか。大入道という見方もあるとすると、山男が大きいという印象の一面を強調するものであつてそれもありうる。さて、三面大黒はよく知られるとおり、大黒天・毘沙門天・弁財天の三福神合体で、叡山が伝えるものとされる。室町時代に福神信仰が盛んになる

につれて広まつたものと思われる。ここでは深入りしても成算があるとは思えないので二面・三面の論はこれにておしまい。

十一月十二日の山祭りには山神が山の樹木を一本一本数える日にあたり、この日に樵夫が山に入ればその数に數えられるのを恐れて山に入らないのだという。この風習は南方熊楠の紀州にもあり、遠野に限るわけではないようだ。山の神にかかる生業をしている者たちは粳米の粉を篩にかけずにねつて作ったシトギ二個を捧げる。獵師は仲間と朝山に入り、帰ってきてその土地に鎮座する山神祠や山神塔に詣で、シトギを捧げ、かつ神酒を山神の神位にそそぐ。その前で飲酒およびシトギを分けて食するという（『遠野のくさぐさ』）。

一般的には磐司は兄で磐三郎が弟ということになっているが、ここでは磐司磐三郎が兄で、弟は万治ということのようだ。磐司と万治の心がけの違いにより山幸の恵みにあずかるか否かが決定されているが、昔話の定型に酷似している。一夜の宿を乞うたスサノヲを拒んだのが富める蘇民臣旦で、受け入れたのが貧しい蘇民将来のほうであつたわけだが、将来は何不足ない暮らしを送ることになる。

早池峯は高野山とのからみで言うと、早池峯大権現ということになる。豪族藤原成房が金の鹿を追跡したとき山頂でその姿を見失い、神靈を感じて東根岳大明神を建立したのだが、その後、越後国の円性阿闍梨が回国の途中、この靈地に一字を建立したのが十一面觀音であり、それを早池峯大権現としたのである。さらに真言密教寺妙見寺を開き、修驗道場としたのだが、ここに神仏習合の動向を見ることが出来る。大権現の縁起をたどると、神は仏の権りに姿を現じたものとなるということになるからである。「晩くとも平安朝の中期には神に関する権現号が行はれた事が明かであり、その他、春日、日光、日吉、熱田等が其の頃から権現号を附して呼ばれて居る」（清原貞雄「神

仏習合の発展」と記されるように小野氏がかかわる神社が浮上してくることに注目できる。

『遠野物語』に産鉄・冶金の名残が明らかになつたが、磐司磐三郎譚を見るかぎりでは狩人の磐司のほうが産鉄の象徴たる独眼一本脚を压している物語である。そもそも磐司伝承はマタギ・狩人の山における心がけを説こうとしているのだから当然である。そこで思案するのは磐司磐三郎譚はこの節の冒頭に記したように小野氏猿女に結びつかないものだろうか、という点である。そうすれば小野氏猿女族が祀る猿田彦大神への水脈をたどることができるものだろう。果たして顔赤き、大男幻想の脈絡は猿田彦大神にたどりつくことができるだろうか。

そのまえに磐司にまつわる伝承が広く伝わることを眺めておこう。磐司は磐神つまり岩の神に由来するもののようだ。峰づたいに狩りをしなければならないマタギにとつて大懸崖はいろんな意味で要所である。宮城県名取郡に伝わる話を紹介しておく。

これらのバンズは、山立根元記で知られる日光派の狩人の開祖として奥羽一円のマタギから崇められる磐二  
磐三郎兄弟の生れ故郷であり、棲家なのである。その兄弟は山姫と猿王の間に生れた子だという。昔、ある公  
卿さまが一匹の猿を飼っていた。ただ一人しかいない姫が大病を患つて死ぬばかりになつた時「もしも姫の命  
を助けたならばお前の嫁にやろう」といたら猿は肯いて姿をかくした。二、三日すると猿は帰つてきて南天  
の実のようなものを一粒差し出したので、それを姫にのましたところたちどころに大病が治つた。公卿は姫を  
約束どおり猿にくれるほかはなかつた。そして猿は姫を連れて何処ともなく姿をかくしてしまつた。

ある日、根ノ白石のマタギがヤチマタの鹿を追つて、オオナメ沢まで来て弓を射ようとすると、山姫と二人  
の男の子がいて「ここはお前の来るところではない、猿王に見つかると命がない、早く逃げろ」と言つた。こ

の二人の男の子が磐二、磐三郎の幼い姿であった（後略）。（「磐神岩」）

兄弟は成長して盜賊になつたとある。坊さんに因果応報の理をさとされて非を悟るという話である。

これが山形市の山寺の由来を伝える『山寺名勝志』には「五大堂の側の巖窟を翕と為し。磐司の像を安ず」とある。磐司は弟の磐三郎とともに山寺の山に住み、獵師として生計をたてていた。慈覚大師の感化を受け、深く仏法を信じたという。地主の神として祀つてある。山奥に磐司巖がある。毎年旧暦七月七日に祭礼をすることになつていて立石寺の境内はもとはマタギの首領・磐司の支配する土地であつたとも伝える。

「磐司岩」の話では猿が命の恩人となるが、何よりも獵人磐司磐三郎の生みの親は二荒山神を助けた猿王と山姫というところに着目したい。猿王は小野氏につながる。柳田が「野州二荒の旧祠官などは、小野氏を称して尚猿丸太夫の子孫であつた。此社の大祭の一つの特色として、猿を牽いて行列に加はる古例があり」（「妹の力」七）とあるごとくである。二荒山神社の祭神は大己貴命（おおなむちのみこと）である。つまり大国主命の別名である。大己貴は大穴持・大穴牟遲・大汝の別名があるが、大穴には産鉄の鉄穴（かんな）の意味があり、鉄の王たる異名と受け取つてよい。別の視点からも製鉄のタタラとの由縁を見る事ができる。丹塗矢に化けた大物主神は大穴持神と同一視と見られ、結婚した妃の母はセヤダタラヒメといい、タタラにかかる出身者と結ばれるのである。これと同じような脈絡の「会津の伝説」に猿が恩返しに出てくる場面があるので猿田彦への手がかりになるやも知れないのであらすじを紹介しておく。

昔、京の有宇中将が天皇の勘氣をこうむり、官職を退くと、会津の地に入った。小野岳の朝日長者の家に逗留することになった。

この長者の娘に朝日姫といつて妙齢の美人がおり、有宇中将は姫の美しさと優しさに動かされ、ついに二人は結ばれる。一子をもうけるが、やがて田舎の生活に飽きた有宇中将は都に帰りたいと言い出し、長者や姫が引き止めてもむなしかった。再びもどるからといって、形見にみずから信心していた観音様を預けて都に向かったのだが、旅の途中で急病にかかりこの世を去る。それを知った朝日姫は嘆き悲しむばかりで、赤子にやる乳が不足するあります。

すると、ある日、長者の家を訪ねてきたものがいる。小菊というものが女中として仕えてくれることになった。一年が過ぎ、赤子も乳離れがすると、小菊は長者に言つた。「私は、先にあなたに助けられた小野岳に住む母猿です。いつかご恩をお返ししたいと念じておりましたところ、たまたま長者様のところの赤子が乳にこまつていると聞き、かりに人間の姿となつて、赤子をお世話したしたいです。赤子は一人だらしましたので、私はみなゐる岳に帰らねばなりません」と言つて姿を消したのであった。

長者はその赤子に猿麿太夫と名付けた。同時に預かつた観音様のご利益だといつて邸内に観音様のお堂を建てた。猿が介入している点、やはり猿丸からさらに猿田彦命の系譜が見えてくる。そこに小野神社の社址や朝日長者の屋敷址が残っているが、猿丸太夫は朝日長者の子であつたと村人は伝えているという。朝日長者の向こうには輝くばかりの眼が反映している。偉大なる風貌の神が見えてくる。そんなイメージを古代から語りついできたのだろう。

この話の類話に有宇中将と朝日長者の姫との間の子の名前は馬王麿と名付けられるものがある。有宇中将は都の父の病が重いとの報せに京平凡社向かつたが、日光のあたりで病没する。姫は悲嘆のあまり馬王麿をふところにしたまま病没してしまう。

村人は有宇中将と朝日姫、それに馬王磨の靈を併せて、日光権現として祀った。この馬王磨が長じて侍女に一子を生ませ、陸奥小野に住むことによつて小野猿麻呂と名付けた話が続くことになる。

柳田国男は「神を助けた話」の(二)に山形県東田川郡狩川村の小野里の話を紹介している。中将是天皇の勘気が解けて京に帰ることが許され、奥方がそのあとを慕つて京にのぼるが、下野国二荒山の麓で再会する。中将是百余歳になり、男体権現として仰がれることになる。朝日姫は女体権現、その子馬頭御前は太郎大明神、そのまた御子の小野猿丸太夫は後に宇都宮大明神と崇められたとある。日光の因縁がつきまと伝承である。これらの社の祭神か猿田彦大神であるという点を考えると、猿はもちろん猿田彦に直結するのは言うまでもないが、その固有名詞を使わずに赤い顔の大男と述懐した伝承者たちは猿田彦の特性を強調していたのだと言うべきでなかろうか。

ここで語りという古代の伝承メディアの特色に目を向けるべきだ。つまり語り部の記憶装置が声の文化を代弁していることを見直すべきだろう。英雄はことごとく誇大なる英雄へと育つのが声の伝承文化の最大の特徴であることを押さえれば、猿田彦大神が一見、通俗にみえる赤顔の、かがやく眼の大男に収斂、否、拡大したとしても少しも不思議ではないということである。このことを後押ししてくれるに違いない、J・オングの指摘を借りてみたい。

声の文化に特有な記憶が効果的に機能するのは、それが、「重いheavy」[登場]人物、つまり、記念碑的で、忘れない人物、だれもが知っているような公共性を帯びていて登場させるときである。したがつて、声の文化に特有な認識のエコノミー noetic economyから生みだされるのは、なみはずれた人物像、すなわち、英雄的な人物像である。こうした人物像は、ロマン主義的な理由から生みだされるのでも、深く考えられた教訓的理由から生みだされるのでもない。それは、もつとはるかに基本的な理由、つまり、いわばいつまでも記

憶できるようなかたちで経験を組織しなければならないという理由からである。特徴のない性格は、声としての「」とばにのみもどづく記憶術では、すぐに忘れ去られてしまう。重さと記憶のしやすさを確保するために、英雄的 人物像は、型どおりの人物像 type figures となりがちである。たとえば、賢明なるネストール、憤怒に燃えたアキレウス、知謀にゆたかなオデュッセウス、万能のムウインド（かれの一般的な形容句は「ちっぽけなままで、生まれてすぐ歩きだした Kabut-kenda」といふものである）とごうように。文字文化のなかでもことばが声として機能している場がなお存続しているところでは、おなじように記憶術ないしは認識のエコノミーが優勢になる。たとえば、おとぎ話を子供にしてやるような場合である。「このうえなく無邪気な赤頭巾ちゃん、底知れない悪者のオオカミ。そして、ジャックが登らなければならぬのは信じられないくらい高い豆の木である。」このように、人間でないものでも、英雄的な次元を獲得する。奇怪なすがたが、ここに別種の記憶術的な助けとなる。つまり、二つの眼の怪物よりは一つの眼のキクロプスのほうが、また一つ頭のふつうの犬よりも三つの頭のケルベロスのほうが、ずっと記憶に残りやすい (Yates 1966, pp.9-11, 65-7 を見よ)。また、いつもきまとった数でまとめる」とも、記憶の助けとなる。（『声の文化と文字の文化』第三章）

「独眼」はまさに「キュクロプス」である。「二面」と「三面」といった数の駆使もまた記憶術を左右する。声の文化の理屈をもつて結論を急ぐつもりはあつとうないが、いくつかの誇張とも思える現象が当然の「」とく浮上してくるはずだ。

もちろん、猿丸太夫が登場することはその祖の猿田彦命とその伴侣たる天錫女命につながることを明らかにし、芸能の神、俳優の祖先にさかのぼるのである。以降、猿女君氏の一族が朝廷に仕えることになったのである。そう

なると、この芸能集団は祖神の猿田彦命を模する仮面劇を演じたことは大いにありうる。それが鬼に限り無く近い、「大男」「赤い顔」「眼がぎらぎら」の風体を呈していたとしても不思議はない。それが語りつがれて単なる山男に短絡したり、大袈裟に語られたりしたはずである。それが『遠野物語』のなかに生きる猿田彦の零落の姿なのかもしれない。

それゆえに山男は特殊な眼差しで見られ、語り手たちも不思議なものでも眺める口調で語り伝えたのである。さまざまな誇張は山男を疎外していったはずだ。つぎの折口信夫の発信は冷静に山男を山人として見ている観察である。

山人がささくれ立つた枝を倒さに立て、帰るのを、花が咲いたと見る杖立て伝説は、民間の行事伝承から出でるらしい。単に神の立てた杖に根が生え、枝が出たと言ふのではなく、土地の精霊を圧服して行つたのである。山人の舞ひは山神樂と呼ばれる特殊なものである。此に就いての歳時記の伝へは誤りで、山人は仙人ではなく、里人から一種特別な感じをもつて見られた山間の部落の人だ。これも元は里から分け入つた人々であったが、年中山に籠つて神に仕へてゐて、年に一度里人との交流を持つに過ぎなかつたので、違つた感じを以て、山人と考へられたのだ（折口信夫「年中行事」）

このことで思い出すことがある。先に記した蔵王権現の屋敷に隣接して住む家が「坊さま」と呼ばれていたのを不思議でならなかつたことである。山神樂などの行事にたずさわつた末裔であろうかと今では思うのである。里人が山人への疎外の度を強めただけ幻想の外に押し出してしまうこと必定である。

## 第五節 産鉄と一脚一眼、巨人伝説——サルタヒコとスサノヲ

『遠野物語』には産鉄族の伝承がよほど希薄になつてゐるせいか、一脚一眼の記述はないが、『遠野物語拾遺』には二つ拾われてゐるのでその紹介から始めたい。

貞任山には昔一つ眼に一本足の怪物が居た。旗屋の縫といふ狩人が行つて之を退治した。其頃は此山の附近が一面の深い林であつたが、後に鉱山が盛んになつて其木は大方伐られてしまつた。(『遠野物語拾遺』〔九六〕)

狩人の話では早池峰山の主は、三面大黒と謂つて、三面一本脚の怪物だと謂ふ。現在の早池峰山の御本尊は黄金像の十一觀世音であつて、大黒様のお腹仏だと言ひ伝へて居る。(同書〔一一六〕)

前者は後に鉱山が盛んになつたとあるが、「一つ眼に、一本足の怪物」こそ鉱山、産鉄に深くかかわりのあるものもかかわらず、度外視されているところが面白い。しかし、早池峰山の主が「一本脚」とされるところにこの地が産鉄の領分にあることはまぎれもない事実である。なにせ御本尊が黄金の十一觀世音であるのは遠野近辺が黄金の産地であった何よりの証といえよう。「一つ眼」「一本足」は水銀を使う産鉄による“職業病”であることは言うまでもない。ギリシア神話の鍛冶師ヘパイストスは美女アフロディテの息子ながら一つ眼・一本足の醜き男であった。しかし、みずから好んで「一つ眼」や「一本足」を名乗つたとは思えない。ましてや自分から「一本足の怪物」などと触れ込むはずはない。これには産鉄族を恐怖をもつてながめていた一連があつたということである。

『今昔物語』には「面は朱の色にて円座の如く広くして、目一つ有り。長は九尺許にて、手の指三つ有り。爪は五寸許にて刀の様なり。色は緑青の色にて、目は琥珀の様なり。髪は蓬の如く乱れて、見るに心肝迷ひ、怖しき事

限無し」（巻第十七）と記されるように権力に都合のわるい相手という見方が一目瞭然。「七尺ばかりの鬼」（『宇治拾遺物語』一三四）とも「身は八九尺ばかりにて、髪は夜叉のごとし。身の色赤黒にて、眼まろくして猿の目のごとし」（『古今著聞集・下』五九九）と描かれるように巨人として扱われている。

しかし、近世になるまで山の神は独眼双脚とみなされた消息をこの一脚一眼の伝承が伝えていることは確かである。その言い方は、「一つだら」とか「一本だら」とされ、それらが一脚の面を伝えることになる。「だら」は「踏鞴」の文字を当てることができるようすに産鉄に関係していることが明らかである。「たらを踏む」は原義の「たらを踏んで空氣を送る」から「勢い込んで打つたり突いたりしたとき、的がはずれて、力があまつてから足を踏むこと」に転用されるが、その「たら」が濁つて「だたら」と変化したのである。多々良、鏑山などの地名がそんな産鉄を伝えている証拠である。

大草履の主が『遠野物語』が〔三〇〕に登場するが、これはダイダラボッチの履物に違いない。この怪物につながる大太・大太郎・大太法師は産鉄にまつわる巨人の別名である。『平家物語』に登場する「赤がり大太」に竜蛇との交渉を持つ英傑的印象を持つてもおかしくないのである。「かり」は「狩り」や「刈り」「切る」「錐」「かま（溶鉱炉の窯でもある）」に通じる。男性の逸物の突起の部分をさす場合もあり、蛇の鎌首をもたげる類似かも思われる。いずれも「刀」や「鎌」の刃物の業をしめす。朝鮮語でカルは刀剣をさすというのも産鉄に密接な関係があるのであろうか。

一眼一脚神は「山父」と呼ばれることがある。それは高知県の伝承に採集されてい例があるが、ダイダラボッチを兼ねている存在とみてよい。『遠野物語』本編にはひとつも採集されていないのが惜しまれるが、「山父」は女

神ではないけれども「山の神」にちがいあるまい。土佐の一脚一眼の伝承を掲げておく。

土佐の奥山に山父といふ者が居た、人間に似て居るが片足、片手で眼も一つであつた、或時喜代助が本山といふ所へ雇はれて輪（籠）を作ろうと、竹を割り、それを振廻して居る所へ、山父がやつて来て見たが、竹が刎ね返つて来るのに驚いて「樽屋は危い事をする、もし竹が大事な一つ眼へ当つたら大変」といつて逃げ去つた。（高村晴義「土佐の話」）

土佐はなだらかの刃物の産地として知られる土地柄、この一脚一眼の伝承があつてなんら不思議はない。中国の『山海經』には「一つ目」が出てくるが、中国の「賢」はつぎのような由来につながると認識すると、全部ではないものの謎の一部は解けてくるだろう。

神はもと覗るべからざるものであった。それで神に仕えるものは、その眼を傷つけて、その明を失わせたものである。臣は大きな眼の形。これを傷つけることを取といい、賢の初文。賢とは神に仕え、神明の道に通ずるものという。民も眼を傷つける形であつた。虜囚は神に仕えるべきものとして神に捧げられた。臣民とは神の徒隸をいう。神に仕えるものは、神の姿を見ることが禁ぜられる。その象徴が、臣、民の字形にみられるよう、一つ目のものである。わが国にも古くその俗があつたことは、柳田国男の「一つ目小僧其他」（〔全集〕五）に詳しくしるされている。（白川静『文字逍遙』）

「見るべからざるもの」の対極に「視れば眼がつぶれる太陽」の存在があることは古代とて同じであつたはず。その「日」がいかなる「めぐみ」（日ぐみ）をもたらしてくれたかは誰もが認識していたにちがいない。そこから日吉信仰や朝日長者伝説などが明らかになっていく。そこでは「日」のシンボルであつたらしことが想定されも

するのであり、けつして穿ちすぎということにはなるまい。しかし、プラスはマイナスにも転じるわけであり、「一つ眼」と言えば、幼児への脅し文句となり、お化けの一種となりさがる。そして賢明ということの神との脈絡を手繕りよせれば、怪異な領域に押し込める見地を留保して、「一つ眼」は、原点にあつたはずの「日」信仰に戻ることになるはずである。わが国の日の丸は“白地に赤く”だが、これは文句なく「一つ眼」ではないか。

一本足の怪物伝承をつづけよう。吉野の地の話である。

今西の奥の釜中で雪の中に七つ八つくらいの子供の片足だけの足跡があつて、一本ダタラだと怖れたことがある。神納川と野迫川の境の伯母子峠にも一本ダタラの伝説があるが、果無にもこれがいて、足は一本で目は皿のようだつたといい、普段は人を害することはないが、ハテノハツカ（旧十二月二十日）だけは人を食うといつて、その日は通行する人がなかつた。ハテに人通りがないからハテナシの名が出来たという説明がついている。

玉置山でヒトクサイという化物に遇い、「人臭い、人臭い」と言つてやつて來たのを、狼にかくまつてもらつてやつと助かつた。このヒトクサイは一本足だともいう。（林宏『吉野の民俗誌』）

この話は珍しく子供のダタラであるが、たいていは大男ときまつてゐる。それで巨人伝説が生まれる事情を考えてみたい。小人国におけるガリヴァーは巨大人に見えるわけだが、そうなると、語り口もたいそう大きな怪物に会つたという調子を帶びることになる。アイヌの伝説に語られるコロポツクルはフキの葉の下の人と言われるように小さい人を意味するようになつてゐるが、必ずしも小人を指していいかは疑問である。それらのコロポツクルの人たちにとつてアイヌの人たちはとても大きく見えたらしい。今日のわれわれにとつて理解しがたい巨大な山男

の話などはすべてが屈強な力仕事を必要とする産鉄族を指すわけではなく、コロポックルのような小さい人の眼から見たアイヌといった視線を引き寄せて考えてみなければならないのかも知れない。つぎの伝承が一例である。

むかし、この国には小柄な人たちが住んでいた。男は狩り、女は針仕事が巧みであった。やさしい人柄で、おだやかに暮していた。ここに、アイヌは、気はいいのだが、からだが大きく、粗野で乱暴なところがあったので、小柄な人々は次第に会うのを避けるようになった。ことに女たちは家に閉じこもり、男たちが外に出たあとは息も殺すようにしていた。

ある日の夕暮れ、夫が狩りから帰つてくると妻の姿はなく、窓のすだれが揺れているだけであった。

それから間もなく、小柄の人たちは、いつせいに姿を消してしまい、二度と現われることはなかつた。アイヌは、この人たちをコロポックルと呼び、それからのちは、同じような生活ぶりを身につけて彼等を偲ぶよがとした。いまアイヌが使つている言葉をはじめ、狩りや紋様のかたち、木幣のけずり方、いれずみの仕方なども、みなコロポックルのものなんだよ。（萩中美枝「アイヌ民話の中の巨人と小人」）

もちろん、国造りの神が巨人であつたことは伝承の数々に残つてゐるのだが、語りものとして伝わる話は大きく、大きく伝えられるものである。

なんと言つても巨人伝説は各種風土記になまなましく記述されていることを顧みればさらに現実のものとなる。

出雲や播磨や常陸に巨人が徘徊していたことをしめしておこう。

平津の駅家あり。西一、二里に岡がある。名を大櫛という。上古に人があつたが、体極めて長<sup>おほ</sup>大きに、身体はきわめてたけたかく、からだは小高い丘に居りながら、その手は海浜の大蛤をほじくり出して食つた。その

食つた貝が積もり積もつて岡と成つた。その当時の人は大くじりの意味でいつたが、今では大櫛の岡といつてゐる。その「巨人」の跡んだ跡は、長さが三十数歩、中が二十数歩ある。（「常陸国風土記」）

「播磨国風土記」には空が低いのでかがんで歩いた巨人が描かれ、その踏み歩いた場所は数々の沼になつたと言う。これまで大男とみなされるものが猿田彦の記憶につながるのではないかと何度か述べてきたが、猿田彦の正体は一体何か、詳細に確認しておきたい。

イザナギが禊祓の中から神々を生み出す。杖を投げ出して、それが突き立つたところに船戸の神が生まれた。港神・航海の神である。それはすなわち杖を突き立てたということでは船が女性、杖が陽根をしめし、邪神の侵入を防ぐ陽石や男女の像に仮託する風習にその名残が保たれている。それはクナド神と呼ばれ、ここから侵入してはならぬという遮りの神・塞（サエ）の神ともされる。岐神あるいは<sup>ちまた</sup>衢神と呼ばれ、道祖神に擬せられることもある。杖のごとき陽根は生々しすぎていつのまにか天狗の鼻に置き替わつたのだろう。悪いほうではヒダル神（シダラ神）すなわち餓鬼の異名もあり、アキグイウシノ神あるいは開口神とも称せられるが、これは最後に命名されたものとみえて、愚弄される神を意味するのだろう。飽きずに食いまくる食いしん坊の由来はこのへんにあるらしい。

猿田彦はサダヒコとも佐太太神とも記すが、鹿児島県大隅半島の佐多岬・愛媛県の豊予海峡の佐田岬半島・土佐の蹉跎岬などの地名に明らかに岬に深くかかる。岬の突端で何者かの侵入を許さじと頑張る佐太太神ということになるのだろう。あるいはニニギノミコトの道案内をした、先駆けをする役目（御先）を言うのだろう。岬は「サキ」つまり先端のことであり、どこかに向かうにしてもそこを通るのであり、悪霊なりが侵入してくる場合には真先に防がなければならぬ防波堤となる。猿田彦は鼻が赤いとされるが、その鼻は「ハナ」は「端」（ハナ）

つまり先端を意味し、その尻が赤いとされる尻は物の末、つまり「端」（ハシ）である。「ハナ」と「シリ」は日の沈む西の出雲と日の出る東の伊勢を結ぶ線であり、猿田彦の由縁を考えると、太陽神のシンボルと読むべかしだろう。さらに岬はアイヌ語では「エビシン」（頭を・浜に・つけている）、「オビシン」（尻を・浜に・つけている）と言い、鼻も尻も岬で統一されていることに気付く。ご丁寧にも佐渡には野崎鼻という岬がある。野はアイヌ語でノツ（岬）である。崎は（先）、鼻はハシ、すでに記したとおりである。

日吉神社の祭神は猿田彦だが、サルが同様に重要な任をもつてていることで知られる。

滋賀県大津市坂本にある有名な日吉神社には、七基の御輿がある。そのうちの一基である樹下社御輿の胴間に、樹上に遊ぶサルの彫刻が正面五四、右側面七匹、左側面六匹とりつけられている。一部破損している左側面はもともと七匹であつたろう。この御輿を日吉山王社の裏手にある八王子山の山頂にかつぎあげ、そこから下へつきおとすという荒っぽい祭りの行事がその昔おこなわれていたようであるが、山へ登る御輿に、装飾のためではあるがサルがとりつけられているのである。日吉社の使獸としてのサルの姿がそこに現われているのだが、この日吉社の祭りには、祭りの行列にしばしば猿田彦神が先達としてあるくこともしられている。また、この日吉社の場合はサル面の“行事”の絵札が神具としての犁の柄にとりつけられていることから、サルはこの祭礼行列にはなくてはならない演出上の素材であった。（廣瀬鎮『猿』Ⅱ）

サダメには蹉跎つまり『楚辞』にいうところの「つまずく」の意味を付与すると、一本足の神ということになる。サタは沙汰に通じ、淘汰の意になり、砂金や米などの砂を取り除くことをしめす。この神が産鉄に結びつくことになる。

それから比較文化的に言うと、猿田彦はギリシア神話の杖の神・衢の神たるヘルメスとくらべると、多くの点で共通し、空をかけめぐるなどして道案内をする主要な働きはまったく同じである。福士幸次郎は『原日本人考』で「旅行神」と名付け、天狗に変貌していくゆえんを明かしてくれる。

特に此の中でも尻の部分も光り輝いてゐるといふことに注意を要する。この神はわが古代に見ゆる生殖器崇拜信仰と関連をもつてゐる。その顔面に突出した鼻も、鼻ではなくて実は他のものなのである。従つて、この神に御一行の使者として問答した天鈿女命が胸の乳を露出し、衣裳の腹部の紐を「臍の下におし垂れ」、この神に向ひ立つたと云ふのも其の関係である。だが此の生殖器崇拜はもつと根源がある。この神が後世に到りサイノカミ、即ち塞の神（道祖神）として一般に伝はつてゐる祭事の形式中、古い特徴を帶びたものに柱を立て、其の柱頭に今日東京で行ふ正月のしめ飾りの様な装飾、或は大工が棟上げの時に行ふ装飾を取り附ける風習がある。これはこの神の原初の意味を保存してゐるもので、この神が天空を飛出し、火や光を齋らして柱頭に伝はつて降下し、大地の農産物や人間の労働に生命力を授ける関係を表徴してゐる。つまり天を代表した旅行神で、猿田彦神が後世天狗と同じ姿で示されてゐるのも此の為である。この旅行神は剣、鉾、鏡、鈴等の鉄器を以て表示せられた。サヒ持のサヒは特に前の二つに関係がある。（『原日本考』正篇）

猿田彦神が今日のわれわれの諸風習・行事に生きている様子を福士は実に説得力ある筆のはこびで説いている。

しかし、かなしいかな猿田彦という張本人をすっかり忘れられてしまつてゐる。大きな神の役割を演じながら、時代とともにのしてきた新たな仏や神の侵略によつて天狗におとしめられ、その実体を忘却のかなたに置き忘れられてしまつたのである。今日の神社仏閣のどこにある「鈴」の由来譚は福士の手にかかると、愉快な話に変貌し、

猿田彦の愛嬌ある神ぶりが見えてきて楽しくなる。」の一文を読んでいるうち、大事な文化英雄を置き忘れてしまったことで失ったことが少くないよう思われる所以である。

ここに引用した部分の最後にある「剣、鉾、鏡、鈴等」と記述されている点に少しふれておきたい。これは船旅の舳に祀る鏡や棒や竿や柱に鏡を標識とすることや祭りの山車の「オヤマ」に飾りつける蜜柑・鏡・扇子などに古来の文化に息づいていることを認めることになるだろう。もちろん、それらは神の依り代たる役目を担っていることは申すまでもなかろう。諸々の神に人たちの安穏ならしめる約束を取りつける根拠なのである。そう言うと人間が神に何かおねだりしているようで卑しくなるので、神々のコスモスとでも名付けたほうがいいのかも知れない。それらのメディアを通して人は神と交信できるのである。そして正月の飾り付けをドンド焼きといって燃やす行事は左義長と呼ぶのはいかなるゆえんであろうか。ここに産鉄の無意識が潜在していることは言うまでもない。床の間の鏡餅にしてから小さながら大きなヤマの宇宙をイメージを包含したものである。

左義長にはこのほかに三撃打・三撃杖・散鬼杖などの文字が当てられるが、福士の指摘するようにサナギチヨウと呼んでいた可能性が強く、サ・ナギつまりサ（神稻）・ナギ（鰐のナギ・蛇のナギ）に通じることから大いにあります。いわゆる蛹は昆虫の幼虫が成虫に移る途中、満を持している時期の存在を指す。これは福士が指摘する鐸所（サナギド）、「農産物に生命力を授与する神聖な鈴の祭祀の場所」となる。伊勢の狭長田の五十鈴の川上に発する火の祭りが今日の各地に行われるどんど。そこは冬が終わり、春の到来を念じる新たな年を迎えるとする、生命力を更新する営みであつたはずである。

鐸（サナギ）は中国では木鐸つまり木製の舌のある鉄でできた鈴を鳴らして法令などを人民にしらせたところに

も見られる。『論語』では「社会の木鐸」というかたちで世人を覚醒させ、教え導く人を指すようになる。まさに先導役であり、この任にふさわしいのは猿田彦ではなかろうか。鈴の大きいものが鐸、さらに大きくなると鐘、木鐸が「警鐘」の意味を帯びるときは乱世をしめす。なるだけ「すずやか」な鈴の水準の音色に親しんでいたいものである。

天鉾目命は天岩戸の前でオガタマ（招靈）の木の実を手にして舞つたとされるが、これが鐸の始まりであり、神楽鈴の起源とされる。オガタマは秋の深まるとともに堅い外殻が割れて、朱の実を複数のぞかせる。鈴の中に複数の鈴を入れたりする習いはここに原点がある。そもそもスズの由来は「地下水に溶解した鉄分が植物の根を徐々に乞んで、根は枯死し、周囲に水酸化鉄を主とした褐鉄鉱の團塊ができたもの」（柴田弘武『鉄と俘囚の古代史』）に示されるとおりである。鈴生とはまさにそんな团塊の表現であり、ゆたかな恵みをたたえる表現である。珠数（ジユズ）は同じように球の蜜生、つらなりから来たのだろう。古代から靈威ある鏡と鈴が合体して鏡の周辺に六つ七つの鈴のついたものが発見されており、女の土偶の腰に鈴鏡をつけたものが見つかっているが、アメノウズメの舞いの起源に重なつてくる。「出エジプト記」では魔除けの役割を記述しているが、そんな役割も見えてくる。

あなたはまた、エポデに属する上服をすべて青地で作らなければならない。頭を通す口を、そのまん中に設け、その口の周囲には、よろいのえりのうように織物の縁をつけて、ほころびないようにし、そのすそには青糸、紫糸、緋糸で、ざくろを作り、そのすそその周囲につけ、また周囲に金の鈴をざくろの間々につけなければならない。すなわち金の鈴にざくろ、また金の鈴にざくろと、上服のすそその周囲につけなければならない。アロンは務の時、これを着なければならぬ。彼が聖所にはいつて主の前にいたる時、また出る時、その音が聞えて、

彼は死を免れるであろう。（「出エジプト記」第二八章三一節～三五節）

もう一つ卓見をつぎに紹介しておきたい。鈴が「種々」の神威の音を耳に増殖させていくと同時に「実」（さね・種）をイメージしているのではないかとも考えられる根拠となる。すなわち福士の言う鐸（サナギ）に通じるよう見えるのである。

この一連の展開のなかで取り上げてきた日吉神社にかかるものだが、神社そのものの配置の仕方と鈴の「一個の楽器の内部に複数の同種の単体を持つ」系統というふうにとらえるのが木戸敏郎である（「くにぶりの論理」）。

それは鈴の内部に六～七の球が発見された山梨県一宮町釀迦堂遺跡出土されたものと言う。これは一例で、もう一例、木戸氏はあげている。これまた草薙の剣で知られる熱田神宮の大鈴は大鈴の中に小さな鈴が一杯詰まっている、何回も振って天文学的な音色の増殖を考えたのではないかと指摘する。わたしはこのことから音の象徴するものは音そのものであることはもちろんのことだが、命の延命や宇宙の森羅万象と呼応していく命の増殖や躍動をたたえるもののように思えてならない。福士の鐸への思いと同じになるのである。そうだとすれば、猿田彦というイマーゴの主が宇宙を駆け巡ったとしてもなんら不思議はないのである。スズの分身の和合の姿、つらなり、そうすれば森羅万象そのものを代理する猿田彦にあまたの異名があつて当然と納得できるであろう。

沖縄宮古諸島には神様が出現するときに先導するサダル神という老婆の神がいる。サダルは「先立る」を意味する」とされる。伊波普猷によれば輿入れのときに案内する老婆をサダリアムシタレと言い、行列の先頭を提灯を掲げて進む。これと同じようなことは同じく宮古島の狩俣の祖神祭において草木の冠をかむつた行列の先頭をつとめるのが「サダル神」とされる老婆である。この老婆は赤い頭巾をかぶつており、『遠野物語』の大男の赤い顔は頭巾

が置き替わったのかと思われてくる。赤は悪靈を退ける呪術性を持つてことの表れである。猿田彦の顔が赤く、尻もあかいということは全体が赤を象徴する存在をしめしていると考えるべきだろう。日吉信仰との結合、猿との関連、光や日や火の発現体としての赤というシンボル、これが猿田彦に負わされた使命であった。猿田彦のサはサヲトメ・サナブリ・サツキ・サナヘなどと同じ神稻につながり、ルは助詞の「の」であり、タは田である。「の」は真田（サ・ナ・ダ）や狭長田（サ・ナ・ダ）のナとも同じであり、伊勢の狭長田はサルタの異名なのである。中部地方の山脈は南方の東に走る山脈と関東・東北へ走る山脈と十字に交差する。伊勢はまさに日本の国の山脈の流れを十字に分かつ衢となる。伊勢の使者として日本各地に山の神として使命を果たしているゆえんが見えてくるはずである。この見方は日崎茂和の「謎の、サルタヒコ」（座談会）における発言に示唆された。猿田彦は旅行神であると同時に移動神と言つてもよからう。産鉄の鍛冶師などの「山人」に伝承され、猿女らの仮面舞踏集団に演じられ、あるいは語り伝えられてきた原型が各地に点々と撒き散らされた果てに印象もまたこの国のハシからハシへ「移動」してしまった。しかし、日のあまねき輝くようにその面影をとどめているのが救いである。あるときは大人となつて山脈を越え、時には光となつて走り、あるときは猿のようだとあざけられ、あるときは雷神統御の小子部の役割を演じているかの錯覚を生むことで小童にみなされもし、まさに変幻自在の鬼や天狗に変貌することもあつた。これほど親しまれ、畏怖された神はあつただろうか。

先の引用にもどると、老婆が木の枝のような杖について歩く、というのはこれもまた猿田彦を象徴するものである。日本のヘルメスもまた杖の使者。稻が雷とつるることは稻妻の役割。雷を招くには錫杖をもつてした。杖が稻と雷の有効なメディアであつたのである。雷の恐怖よりも雷神降臨が古代の強い願いであった。猿田彦のサに稻神

が付与されているとすれば当然のなりゆきである。

赤の呪術性と同時にもうひとつ呪術性を大男の「目は輝き」と猿田彦の「てりかがやけること赤酸醤に似れり」とはまったく重なる。スサノヲの退治した八岐大蛇の眼もまた「赤酸醤」と描かれていることを思い出すべきだろう。それは大蛇の生贊にされそうになつた櫛名田姫のクシは靈、ナダは蛇や長虫を表し、穴子（ア・ナゴ）・蝗（イ・ナゴ）・灘（ナダ）・渚（ナギ・サ）・鰐（ウ・ナギ）・薙刀（ナギ・ナタ）と同根である。八岐大蛇を退治すると、お腹から出てくるのが草薙の剣、クシ・ナギに通じる。水靈のシンボルたる新たな命の誕生を意味しているようにみえる。鉄の鍛えは不思議なるものの生産であり、神への道程であるのだろう。

大男の記憶を猿田彦に結びつけてきたが、猿田彦が大男であるという記述はない。スサノヲはその長さ「八つの谷、八つの峰」にもわたる八頭八尾の八岐太蛇を十拳剣にてズタズタに切りさいなんで退治するほどだから大巨人に違いない。『出雲国風土記』の国引きの様はまさに巨人のなせる業としか言いようがない。このヤツカミオミツヌをスサノヲの別名とする説もあるようだが、別名でなくとも同格の神と思うと記すだけにとどめ、その正否は問わない。この文は吉野裕によれば「明治の昔から国文教科書の類に採用されているいわば国宝級の古文」（「〈国引き〉詞章断想」と記すが、氏はヤツカミオミツヌを產鉄族の神でスサノヲの分身にほかならぬとする。

意字とよぶわけは、「國引きなされた八東水臣津野命」が詔して、「八雲立つ出雲の国は、「織りあげられてない」巾のせまい布のような幼い稚国であることよ。最初の国を小さく作ったのだな。さてそれでは縫いつくろうことにして」と仰せられて、榜衾たぐひすま〔榜を白げて作つた夜着のように白い〕新羅の三崎を、土地の余りがありはしないかと見ると、「國の余りはある」と仰せられて、童女の胸のような「ゆたかで巾広な」大鋤ひなづき

を手に取り持たれて、大魚の鰓突き<sup>さきだ</sup>わけるごとくに刻み突きわけて、旗薄<sup>はだすき</sup>の穂振りわけるごとくばらばらに屠り分けて、三つ身の太綱打ち掛けて、霜枯れの黒蔓草をたぐるように、繰るや来るやと「たぐり寄せ」、河船を運びあげるようにもそろもそろと「静かに運び寄せ」、「国よ來い、國よ來い」と引いて来て着縫うた国は、去豆<sup>こづ</sup>（小津）の折絶<sup>ちぎたえ</sup>（断崖）から八穂爾杵築の御崎までである。こうして「引いてきた国をつなぐために」固く打ちこんだ舟繋ぎの杭は、石見の国と出雲の国の堺にある、名を佐比売山<sup>さひめ</sup>（三瓶山）というのがすなわちはれである。また手に持つて引いた綱は、菌<sup>きのこ</sup>の長浜がすなわちこれである。また、北門<sup>きたど</sup>（北の出入口）の佐伎<sup>さき</sup>の国を、國の余りがあるかと見ると、「國の余りはある」と仰せられて、童女の胸のような大鋤を手に取りもたれて、大魚の鰓突きわけるごとく刻み突きわけて、旗薄の穂振りわけるごとくばらばらに穂振りわけて、三つ身の太綱打ち掛けて、霜枯れの黒つる草の繰るや来るやと、河船のもそろもそろとすすむごとく「國よ來い、國よ來い」と引いて来て着縫うた国は、多久の折絶<sup>ちぎたえ</sup>から狭田<sup>さだ</sup>（佐陀）の国、すなわちこれである。また、北門の農波<sup>のなみ</sup>の国を、國の余りがあるかと見ると、「國の余りはある」と仰せられて、童女の胸のような大鋤を手に取りもたれて、大魚の鰓突きわけるごとく刻み突きわけて、旗薄の穂振りわけるごとくばらばらに穂振りわけて、三つ身の太綱打ち掛けて、霜枯れの黒つる草の繰るや来るやと、河船のもそろもそろと「すすむごと」「國よ來い、國よ來い」と引いて来て着縫うた国は、宇波<sup>うは</sup>の折絶から闇見<sup>くらみ</sup>の国まで、すなわちこれである。また、高志<sup>たかし</sup>の都<sup>つ</sup>の御崎を、國の余りがあるかと見ると、「國の余りはある」と仰せられて、童女の胸のような大鋤を手に取り持たれて、大魚の鰓突きわけるごとく刻み突きわけて、旗薄の穂振りわけるごとくばらばらに穂振りわけて、三つ身の太綱うち掛けて、霜枯れの黒つる草の繰るや来るやと、河船のもそろもそろと、「國よ來い、

国よ来い」と引いて来て着縫うた国は、三穂（美保）の崎である。手持つて引いた綱は夜見の島（弓ヶ浜）である。堅く結んで立てた舟杭は、伯耆の國にある火神岳（大山）すなわちこれである。「さてこれで國は引き終わった」と仰せられて、意宇の社に御杖を突き立てられて「おゑ」と仰せられた。だから意宇という。（「出雲國風土記」）

猿田彦の伝説がふくらみ、スサノヲの巷説に飛び火し、山野を駆け巡るのは噂。文化英雄が一人歩きする。大きい話題ほど飛翔に都合がよい。ケチな料簡では広まらない。ケタはずれの話こそ話すに値する。これが伝承の規則のようなものだ。猿田彦もスサノヲも互いに交錯して大きいもの好きな語り手たちの思う壺になるという次第である。

### 第六節 産鉄族と安倍貞任伝説——鬼の本性

『遠野物語』に登場する一族で気になるのは「安倍」という名前である。旧家であつたり、長者であつたりするが、そのなかでも安倍貞任という人物が最大級である。どのような事例があがつてゐるか、それぞれ採り上げておきたい。

柏崎の田圃のうちと称する安倍氏はことに聞えたる旧家なり。この家の先代に彫刻に巧なる人ありて、遠野一郷の神仏の像にはこの人の作りたる者多し。〔二六〕

早池峯は御影石の山なり。この山の小国に向きたる側に安倍ヶ城という岩あり。険しき崖の中ほどにありて、

人などはとても行きうべきところにあらず。ここには今でも安倍貞任の母住めりと言い伝う。雨の降るべき夕方など、岩屋の扉を鎖す音聞ゆという。小国、附馬牛の人々は、安倍ヶ城の錠の音がする、明日は雨ならんなどという。〔六五〕

同じ山の附馬牛よりの登り口にもまた安倍屋敷という巖窟あり。とにかく早池峯は安倍貞任にゆかりある山なり。小国より登る山口にも八幡太郎の家来の討死したるを埋めたりという塚三つばかりあり。〔六六〕

安倍貞任に関する伝説はこのほかにも多し。土淵村と昔は橋野といいし栗橋村との境にて、山口よりは二三里も登りたる山中に、広く平なる原あり。そのあたりの地名に貞任というところあり。沼ありて貞任が馬を冷せしところなりという。貞任が陣屋を構えし址とも言い伝う。景色よきところで東海岸よく見ゆ。〔六七〕

土淵村には安倍氏という家ありて貞任が末なりという。昔は栄えたる家なり。今も屋敷の周囲には堀ありて水を通ず。刀剣馬具あまたあり。当主は安倍与右衛門、今も村にては一三等の物持ちにて、村委会員なり。安倍の子孫はこのほかにも多し。盛岡の安倍館の附近にもあり。厨川の冊に近き家なり。土淵村の安倍家の四五町北、小鳥瀬川の河隈に館の址あり。八幡沢の館という。八幡太郎が陣屋というものこれなり。これより遠野の町への路にはまた八幡山という山ありて、その山の八幡沢の館の方に向かえる峯にもまた一つの館址あり。貞任が陣屋なりという。二つの館の間二十余町を隔つ。矢戦をしたりという言い伝えありて、矢の根を多く掘

り出せしことあり。二つの館の間に似田貝という部落あり。戦の当時このあたりは蘆しげりて土固まらず、ユキユキと動搖せり。或る時八幡太郎ここを通りしに、敵味方いすれの兵糧にや、粥かゆを多く置きてあるを見て、これは煮た粥かといしより村の名となる。似田貝の村の外を流れる小川を鳴川あわらがという。これを隔てて足洗川村あり。鳴川にて義家が足を洗いしより村の名となるという。〔六八〕

遠野の土淵村には安倍貞任伝説が多いという。平安中期のこの地の豪族として知られるれつきとした実在の人物である。奥六郡の司として蝦夷を統率していた安倍頼時の子どもが貞任で、その弟が宗任。陸奥守頼義とその子義家（八幡太郎）に前九年の役で頼時・貞任親子を討つた。貞任は厨川次郎と称していたが、厨川冊で敗死した。このとき八幡太郎は陸奥守兼鎮守府将軍となり、東国に源氏の勢力を築くことになる。〔六八〕の箇所はそんな戦の情勢をしめしている。ここで貞任は蝦夷の最後の砦を守ろうとしたといつてよい。朝廷はこの東国を征服するために鎌倉幕府に征夷大將軍の称号をあたえることになる。蝦夷を討つことがすなわち大將軍の地位を約束することであつた。

貞任の弟の宗任は前九年の戦で負けたあと、京都に連行され、そのあと九州の太宰府に移され、出家したとされる。松浦党はその末裔という。九州方面で安倍といえばこの一族ということになつたようだ。

福士が述べるように安倍も阿部も「アマベ」に由来し、阿曇（アズミ）氏と同様に海に関与する一族である。九州方面から北上して阿部・安倍の名前は広がった模様。海部や海士などの名前の伝播も共通したかたちをとつている。日本全国の地名にアズミ・アツミが多いのに気付くだろう。内陸に属するところにあるのは一族のワタツミの

漁業のみならず、産鉄の業務を兼務したことによると見るべきだろう。「スナドリ」は「砂採り」と「漁」の両義を持ち、鍛冶師の一本足の「イザリ」は漁業の「イサリ」（イサリ火という言葉がある）の二つながらを表すことを思い出してくださいたい。「アベ」はアイヌ語で火をさすという説もある。

渥美・厚見・温海（アツミ）・熱海・跡見・阿曇（長野県）などの地名に「スナドリ」の素性を反映させている。阿倍の名前では比羅夫ひらぶが思いあたるが、七世紀半ば頃、日本海沿岸の蝦夷を征伐したとされる。これが津軽アイヌを初めて帰属させたというのが福士幸次郎の見解である。そしてこのアイヌのなかの屈強なる者が安倍氏を名乗つたと見ていいのだが、同感である。征服されたから一族が入れ代わったとは思えない。蝦夷という言葉を刀と見るべきだという意見があるが、刀が海老（蝦）のように反つていてこと、夷が「刃物の傷」「殺す」という意味を持つことからすると、こじつけとばかりは言えない。都の側、権力の側はそのような能力を持つた異民族を総称して蝦夷と恐れをなしていたのかも知れない。北海道でアイヌを名乗っている人だけがアイヌだとはとうてい思えない。猟師・漁師・交易の貿易マンといったあらゆる分野にアイヌは生き続けていたのだと思う。特に東北一帯はアイヌも他の種族も同化して民族が混じり合つてきているように見える。

なお、鉄の本場を出雲に設定するなら、安来市などのある島根県能義郡の広瀬町の比田の社の祭神は金山毘古・金山毘売の二柱で、神主は代々安部家であり、遠野の安倍との関連を少しは考慮してもいいのかも知れない。安部氏を金屋子の神と崇拜するような時代もあったようだ。安部一族の地方巡りがやがて金屋の一族の漂泊として影響を持ちつづけたとすれば、遠野一帯にもその名残をとどめていると言えよう。

この金屋は安部氏でも先に出てきた日吉神社の使者でも小野氏でもいいのだが、火の使者とでも言うべき作用が

あつたと見たい。大歳の夜の訪問客しかり、小正月における遠来の客に対する歓待の精神しかり、これは地方巡りをしている猟師や鍛冶師たちを先導するシンボルがあつたはずである。海の漁師にはエビス神であるが、もちろん、これも陸と海とが融和してしまう場合も少なくない。ただ、ここでは遠野という土地柄に結びつけて考えてみる。

安部一族にふれたので欠かせないことだと思うが、火の神を考えておく必要があるだろう。つぎの引用は火の神が人に置き換つていくポイントを示唆している。

由来、火の神は遠来神であつた。すなわち火と日との音との一致が示しているように、火の神は元来日の神であり、その本源は太陽であった。つまり天上の日が雷と称する勇ましい御子神によって地上に将来せられるのが火の始まりであつた。だから金屋子神が鍛冶神であり、火の神である以上、それは当然天上よりの遠来神でなければならなかつたのである。つまり、こうした失なわれた過去における感覚が、やがて水平線的距離におき替えられた結果、そこに播州とか奥州といった地名が、自然と宛てはめられてくるわけであろうと思う。（石塚尊俊「金屋子神降臨譚」、『鏡と鍛冶』）

これは小正月の左義長につながり、同じくナマハゲに引きつがれていことになる。遠野にはナマハゲが変形したかたちの子どもたちの行事がある。

正月十五日の晩を小正月という。宵のほどは子供ら福の神と称して四五人群を作り、袋を持ちて人の家に行き、明の方から福の神が舞い込んだと唱えて餅を貰う習慣あり。宵を過ぐればこの晩に限り人々は戸の外に出づることなし。小正月の夜半過ぎは山の神出でて遊ぶと言い伝えてあればなり。山口の字丸子立におまさという今三十五六の女、まだ十二三の年のことなり。いかなるわけにてか唯一人にて福の神に出で、ところどころ

をあるきて遅くなり、淋しき路を帰りしに、向うの方より丈の高き男来てすれちがいたり。顔はすてきに赤く眼はかがやけり。袋を捨てて遁げ帰り大いに煩いたりといえり。〔一〇二〕

ここでは子どもたちが福の神の役割を演じている。門ごとに唱えて歩くのはナマハゲの訪問客と同じことである。しかし、このエピソードでは山男は子どもたちと分離させられている。複数の組を作らないで勝手をやつたものが祟りを受けるのは、実際のナマハゲなどで泣いている子どもに「泣ぐワラシアいねがあ」といったセリフを吐いて演出をすることと重なってくる。祭り上のことと証言として語られているところに分裂を起こす理由があるのである。したがって、山男の素性だけは「顔はすてきに赤く眼はかがやけり」とさながら鬼の分身であるかの描写をされているのである。もし遠来の訪問客もここでは祟り神におとしめられているのなら氣の毒といわねばなるまい。ちょっとしばらく前なら東北の各地に見られた恵比寿大黒の舞いも同じように福の神の運び手として登場したものである。

東北一帯に残る小正月に訪問する鬼のひとつがナマハゲであり、岩手県では三陸などの海辺の行事になつているケースが多い。日本海側も秋田県男鹿市ナマハゲ、山形県女鹿のアマハゲがそうであるように海辺の行事ということに気付く。古来の「火ぶせ」の行事が山から平地、さらにそこにづく海辺に下りてきて海辺の恵比寿信仰と習合化していくものとみえる。岩手県ではナモミ・スネカと呼ぶが、久慈市・宮古市、遠野の近くになつて大槌町吉浜と安渡・釜石市・大船渡市などがかつて行つてしたり、現在行つているところになる。岩泉町がやや内陸に属するところで現在行つているところだが、あとは海辺の行事ということになる。思い思いに鬼の仮面をつけ、腰ミニ・ミノを付けるというのが相場である。これはスサノヲの出で立ちであるが、道理で岩手県中南部地方の蘇民祭

があるというのもうなずける。

なんといっても、ナマハゲの風習の原点は「火ぶせ」の行事が遠来神信仰や福神信仰と結びついて継承されたもののように思う。

古来の火ぶせといえば、タタラ師が三日三晩、砂鉄と薪炭を炉にくべる際に、火傷から身を守るために青草のミノをまとっていた。燃え上がる炉の灼熱の焰は、タタラ師の顔を真っ赤に照らしまるで赤鬼のように異様に写ったことであろう。時代が下がり、青草はいつしか藁のミノに変わり、顔には青鬼、赤鬼の面をつけるようになり、産鉄の途絶えたのをも火ぶせの行事として残つていたものが、現在のようにさらに伝承が変化していったのではないだろうか。（近江雅和『出羽物語』第五章）

ここに神々の名代として回国する日吉神社や金屋子神の使者たちが歓待された形跡をしのぶことができる。金屋子神を描いた画像には必ずといってよいほど鍛冶の現場に鬼が仕えている。鬼に隠をあてることがあるように鉄の源の闇を指すのかも知れず、それを教えてくれる超能力の持ち主が鬼なのかも知れない。鬼は仏教の隆盛とともに餓鬼や天邪鬼におとしめられ、毘沙門天像に踏んづけられる邪鬼に示されたりして、仏の道にそれたものを指差す基準になつてしまつたかに見えるが、もとは違つたのである。

岩手県に毘沙門天堂ないし毘沙門天像が多いのに注目していただきたい。先にもふれたが、毘沙門天に踏みつけられている鬼の像を岩手の人たちの多くは踏みにじられる先祖とみているということである。毘沙門天を祀る寺の寺伝によれば坂上田村麻呂が毘沙門天の加護を得て悪路王の猛威をおさえたとされているように北方の英雄アテルイ・モレの最期を伝説を語り伝える民衆にとつて毘沙門天は立ちはだかる権力の構造を持つてゐるのである。悪路

王伝説は上総国から常陸国・岩代国などでは平将門伝説と習合してふくらんできた。茨城県鹿島町に伝わる悪路王の首は目尻を決している憤怒の容貌を見せて いる。しかも鼻は高い。

しかし、今日では悪路王を超人的な蝦夷の首長であつたという印象を持つかと実に疑わしい。毘沙門天の姿ばかりが顕著になつて、さすがの悪路王も仏教上の悪鬼羅刹の類におとしめられているように見えるからである。京の都の羅生門や大江山の鬼伝説はよく知られているが、岩手県にはことのほか鬼伝説が多いことに気付く。悪路王は都に運ばれて断罪され、その首ははるか北のふるさとに向かつて天を飛んだと語られる。茨城県鹿島町にある悪路王の首は田村麻呂が戦勝を祈願してかなつたので報恩感謝をこめて首を献納したと伝えられている。それほど重宝な首ということになるのだが、「鬼の首をとつたように喜ぶ」という表現があるとおり、鬼首といつた地名が残ることになる。田村麻呂に討たれた大武丸の子の人首丸は江刺原体の鬼渕に潜み、藤里の愛宕山の洞窟に隠れた。さらに米里の大森山にたてこもるが、利あらず討たれる。米里は遠野郷の周縁に属するが、地元民は明治の初めまで人首村と称して人首丸をしのんだという。『遠野物語』に挿入された地図には米里のなかに人首として記されている。人首丸の父大武丸の首は宮城県の鳴子に飛び、鬼首おにこうべという地名になつて いる。

貞任を慕う人たちも多かつたとみえ、遠野郷の上閉伊郡宮守村から北上し、青森県下北郡佐井村に至り、貞任鬼になつたと言う。これが貞任伝説の背景である。

## 第七節 炭焼と長者伝説

炭焼の籠は鎌のあつた時代には欠かせないものであつたが、それでも鎌炭は家庭用炭に比べたら粗末なものであ

つたという。もう一方、鍛冶屋炭という小炭つまり消炭のようなものを大いに必要とした。炭焼は鍛冶とは切っても切れない間柄なのである。つぎの長者屋敷は『遠野物語』の伝承を採集していた時点で炭を焼く者があつたというのだから炭焼長者を意味しているのだろう。

白望の山続きに離森というところあり。その小字に長者屋敷というのは、全く無人の境なり。ここに行きて炭を焼く者ありき。或る夜その小屋の垂蘂をかけて、内を窺う者を見たり。髪を長く二つに分けて垂れたる女なり。このあたりにても深夜に女の叫びを聞くことは珍しからず。〔三四〕

この離森の長者屋敷にはこの数年前までマツチの軸木の工場があつたと「七五」には記されている。

長者屋敷は昔時長者の住みたりし址なりとて、そのあたりにも糠森という山あり。長者の家の糠を捨てたるがなれるなりという。〔以下略〕〔七六〕

これはウントクのところですでに引用しているので後半は省く。

「遠野郷にては豪農のことを今でも長者という」〔六〕が、この章における長者伝説は炭焼長者もしくは芋掘長者という産鉄にかかわるもの意味する。長者の多くはその土地をかぶせたり、職業をもつて言い表したり、長者になつた契機をもつて名付けたり、さまざまな長者譚を形成してきた。『遠野物語』には採用されていないが、佐々木喜善の採集した『江刺郡昔話』『紫波郡昔話』『老嫗夜譚』などには実に多くの長者伝説が拾われている。

ここでは柳田が淡く長者屋敷とだけ記す、昔時の「炭焼長者」を佐々木の編んだものから例示しておく。

或る鍛冶屋の女房が使ひが荒くて、弟子どもまでにも不自由の無いやうに銭金を与へるので、夫の鍛冶屋は此女房を置いてはとても富貴にはなれぬと言つて、三つになる男児を添へて家を追出した。女房は今更里

に還つたとてええ面も無いとてそれから旅に出かけた。或日道に迷うて奥山に入り込み、彼方此方と歩き廻つてゐるうちに夕方になつたから、向ふに見える炭焼竈の煙りを頼りに行つた。炭竈に辿り着いて見れば、小屋の炉に小鍋が掛つてゐるが主は居なかつた。そのうちに帰るだらうと思つて小屋の前の石に腰を掛けて待つて居ると、やがて小屋の主が帰つて來たが見るも穢らしい爺であつた。其人が帰つて來た。かと思ふと又何處かへ往つてしまつた。そのうちに山氣が籠つて來て肌寒くなつて女房は困つて居ると、漸く其爺がやつて来て、此変化物<sup>へんげもの</sup>がまだ其處に居たかと言つた。女房は私は決して変化物などではない。旅の女であるから今夜一夜どうぞ泊めてくなさいと言ふと、爺は真実お前は人間か、そんなら内<sup>うち</sup>に入つても宜い。たゞ此鍋の飯が、今夜俺一人で食へば翌朝<sup>あした</sup>も煮なくともよいと思つて居たが、お前と二人で食べれば朝には何も無くなると甚だ当惑顔で語つた。女房は、明日の物は私は又どうとも致すからと言つて、其夜は小鍋の飯を一人で食べた。さて翌朝になつて女房は懷中<sup>かとう</sup>から金を出して、これで米を買つて來てくれるよう<sup>いふ</sup>に言ふと、爺はそんな小石で何で米などが買はれべ、炭ならば兎に角と言ふ。女房は否々<sup>いんじえ</sup>これは小石では無い、小判と謂ふ宝物だと言ふと、爺はまたこんな物が宝物なら俺が炭焼く竈の辺は一体に小判だと言つて笑つた。兎に角そんだらそれを持つて行つて見ますべえと言ふ。女房は此お金一個<sup>ひとつ</sup>で米魚古衣二三枚もと書いて爺様に持たせて町へ遣つた。

女房は爺を出して遣つた後、先刻爺が言つた言葉を不審に思つて、炭竈の辺に行つて見ると、炭竈の辺に黄金が積まつてゐる。其黄金を一日中小屋に運んで入れると小屋一杯になつて入口から外へ溢れ出た。さうして居るうちに暗くなつたが、それでも爺様はまだ還らない。待つて居ると爺様は何事か独言を言ひながら還つて來たから、それはどうしたことだと訊くと、俺は途中で余り腹が空つて堪らぬから俵から米を取つて食ひ食ひ

来ると、俺の後からも人が附いて来るから、其人にも一撃みづつ投げて遣りながら来ますと言ふ。どれ何処に其人が居ると女房は聞くと、それそれまだ其処に居ると言ふのを見ると、それは爺様の影法師であつた。けれども女房はそんな風な人でも嫌はないで一緒に居て、それから黄金でどんどん米を買ひ樵夫を頼んで来て木を挽かせたり、大工を頼んで来て家小屋を数多建て並べて、そこで炭焼長者よと呼ばれる程の身分になり、其辺には数多の村屋が建ち盛つた。（以下略）（「炭焼長者」、「老嫗夜譚」）

この話の爺様のような無欲恬淡な人物が報われることに決まつてゐる。それは路頭に迷うこまつた人を引き取る優しさにも通じ、両方の面から爺様は救われている。

もう一つ、蘇民将来の逸話が岩手の地にも伝わつてゐるので類似の歓待の精神が長者をもたらすという話題として取り上げておきたい。無欲や氣立てが前者と同様に効果を發揮する。

或る所での話だが、雪降りで、おまけに吹雪のする寒い寒い或る晩、何処からか五人連れの旅の六部が来て宿を乞ふた。其の宿を乞はれた家は、ひどく貧乏であつた。主人の百姓が出てさも氣の毒さうに其れを断つた。私の家は皆様が御覧なされる通りの貧乏な家である。恥かしいが夜お着せ申す物もあしりませぬ。隣家は生計豊かな家であれば、そこへ往つて聞いて見ては如何かと言つた。六部等は其れを聞いて、其れでは俺達を泊めるのが厭であるかと言ふ。否なかなか左様な事ではない。実は差上げる物も。今夜はちょっと尽らして居ると百姓は赤い顔をして言ひ訳けをした。食物のことなどは、俺等は各自に持つて居る。厭でなかつたらとにかく泊めて貰はうと、六部どもはどしどと家中に上りこんでしまつた。

主人もさうされてもう言ふことがない。ほんの名ばかりの座敷に通して、焚火ばかりもと思つて、炉にど

んどん柴を焚いて、客人どもをもてなした。さうして寝る時には筵を持つて来て六部達の寝姿の上に掛けてやつた。

夜が明けたので、主人は速く起きて、此の寒さにせめては立つ時ばかりも温かい物を上げ度いと思つて、隣家の長者の所に米を借りに行つた。そして昨夜思ひがけぬ旅の六部の客人があつたのでと、恐る恐る米のことと言ひ出した。

其れを聞いて長者は嘲笑つて、お前の所の客人などは何も己の知らぬことだ。米を貸すことは御免豪らう。お前は其れを返すことが出来さうにも無いからなとて、米を貸さなかつた。

貧乏者は一言もなく引き下つた。其れから村中を歩き廻つたけれども、太凡似たり寄つたりの者ばかりで、たうたう一升の米を貸してくれる所がなかつた。仕方がないから、すごすご家に還つていつも「乙等」が食べる稗飯を座敷に持つて往つた。

ところが六部達は、昨夜の寝姿其儘筵を被つた儘で、まだ、一人も目を覚まして居なかつた。けれどももう戸の隙からは朝日の影がかんかんと射し込んで居た。

おやおや此れは随分お寝坊な御方達ばかりだ、旅の劳れで、こんなに寒いのにも拘わらずよく眠つて居ることだらう。だがもう起して御飯を上げなくてはならぬと、主人は先づ手近の人を揺り起した。するとごとりと重さうな音がして、筵の下から大きな木箱が一個転がり出た。

主人はひどく驚いた。さうして次ぎから次ぎへと筵をはいで見ると、五人が五人、何れも同じやうな箱に化つて居た。そして其の箱どもには一杯大判小判が入つてあつた。斯う謂ふ事で其の貧乏人が忽ちに隣家の長者

などよりも、幾層倍と謂ふ大きな長者となつた。（「座頭が身上に關係かはつたと謂う話」、『江刺郡昔話』）

蘇民将来の兄弟の話が重なつてくる。豊かなほうが旅人をそつけなく断り、貧しいほうが客人を歓待しようとする。もちろん、その心からの歓待の気持ちに客人は応じることになる。このホスピタリティーは異人歓待の題目でもある。これは東北各地に散在するナマハゲ（秋田県男鹿半島）・スネカ（岩手県陸中海岸）・アマハゲ（山形県遊左町）・アマメハギ（新潟県村上市・石川県能登半島）などの風習に名残を保つていて。鬼の仮面ないしはナマハギ面・天狗面などをかぶつて蓑を着て、腰ミニをさげた異人となつて訪問すればたちまち客人として待遇される。今日では幼児に強さを与える励ましの神となり、あるいは幸や財をもたらす福の神の代行役となる。先の六部を接待した貧乏な男の振る舞いにあやからうとするかの行事である。

そんな富貴から見放された郊外の人物に異郷の主は恵みをもたらしてくれるという信仰が根強く残つてゐる反映といえよう。そんな来訪神との交信は時代がくだるにつれて大判小判という具体的な金銭に置き替わつてくるのだが、元來は黄金といったシンボリックな財であった。あるいは幸福というものを指すと言つてもよい。すなわち海幸彦、山幸彦の「幸」は折口信夫によれば「獵師の鉄砲弾丸の中にあるもの」（「生活の古典としての民俗」）と指摘されるように古代人は弓矢や鉄砲弾にも恵みをもたらす魂を付与していた様子が知れるのである。そんなところにも生活の諸般にわたつて産鉄の事情を含んでいたことをうかがうことができる。

その影響は今日でもまぬがれがたいのは、金に恵まれない事情を産鉄の言葉が重なつてくるところに見ることができる。無一文のこととを広辞苑では虫のけら螻蛄けらをあててゐるが、本来はたら吹きのけら押しという製鋼法による粗製品のことではないのか。それは各種品質の鋼と鉱滓との集合体のことだから、それすら無いということで言う

と、けら（鉛）をあてたほうが適切である。ビタ一文もまけられない、といったときのビタ（鏃）は粗悪な銭を指す。「銛（ずく）なし」は広辞苑にも載つており、「役に立たない者・怠け者・不精者」を意味するのだが、本来は「力ねがない」であり、それから「力がない」が派生して、辞典のような意味になつてきた経緯をたどることが出来る。福士幸次郎の『原日本考』は、この「銛なし」の探究の書といつてよく、幼少に耳にしていたこの言葉の解説に紙数を費していったのである。元気、気力を欠いた少年への蔑称におののきつつ、精神上の鍛錬をしたものだという。似たような言葉に「しがない」がある。「取るにたらない」から「金がない」まで幅の広い意味を持つが、「しが」は「洲処」（砂鉄の採集場所）であり、砂鉄が手に入らないとなれば死活問題であるから、やはり銛なしと同様の源を持つ言葉と考えることができる。

そうなると、「味気ない」は「アヅキナシ」が転じたと広辞苑も解説し、その意味のなかに「無意味・無益・無用」あるいは「不当である・事態がひどい」を例示しているところを見ると、味気という微妙な感触を出そうとする語義には「アヅ」の「キ」（靈力）が欠如していることを示した時代があつたように見える。淘汰する際、分別のポイントになるものが豆大の鉄（アズ）の生命力ともいうべき靈力（キ）であつたのではなかろうか。鈴木という日本でも最も多い名前のひとつが「スズ・キ」からなつており、鈴のキ（靈力・氣）をもつて古代の農業や漁業や獵の豊饒を託したのではなかつたろうか。

「銛（ずく）なし」が広い範囲に分布している様は福士幸次郎の述べるところに明らかである。鉄が日本文化に根源的にかかわっていることを示す証左である。

単に成語の分布の関係から見ても、既述の奥羽、関東からヅク、ツク、ヂュク、ヂキ、ヂカ、チカと分布し

てゐて、元気、氣力、物を成長させる力、量ばること、図に乗る事等の意味で使はれ、更に西日本に移つて北國地方では、ズコと言へば頭の働き、ズコイキリと言へば生意氣といふ事であり（富山市方面、松村外次郎、大村隆吉氏談）、近畿では紀州にあつて、「この薬ヅクつくぞ」と言へば、薬の働きに効果がある事で（紀伊田辺市、那須辰造氏）、四国方面ではまだ見つからぬが、中国で「ヅクに病む」といふと、骨惜しみをする事である（備中阿哲郡）。尚、この外に牡牛の生殖器をズコとも云ふ様である。ところでこの系統の語類一般は在来の民俗学者の目から逃れて來たが、わが祭祀、祭礼の中心用具の上には至極重要なもので、祇園祭の行列の先登に進む竿、獅子舞ひのハヤシ手がササラと共に使ふ棒、登山行事の先払ひが持つ杖、勧進角力の四本柱の内の主柱、子供の厄払ひの玩具等に見える形体上の或る装飾乃至は或る表示、即ち紅白の布や、紙で段だらに捲いたり、或は螺旋形にキズや痕を附けたりして、多方面に特徴の見えるものであるが、これを元來の言葉ではヅクの柱、ヅクの竿、ヅクの棒と称すべきものであるらしい。（『原日本考』続篇）

招き猫は金運をもたらすとされるが、ネコはまさしく金に運どころか、深い縁があることは古くから知られてゐるところである。広辞苑ではまじめに「猫が脱糞後、脚で土砂をかけて糞を隠すからいう」として「悪行を隠して知らぬ顔をすること」とも「落しものなどを拾つてそのまま自分のものにしてしまうこと」と記しているが、佐渡の鉱山ではネコ流しという作業があつて、そこで老婆が金をかすめることを「ネコババ」と言つたのだという（若尾五雄『黄金と百足』）。ネコババは今日でも単に落とし物を拾つた場合よりも金日のものをわが物にすることを指すことは鉱山に由来していたことと結びつけられれば納得できるのである。

鉄のぬかるみにずぼつとはまつてしまつたようだが、その糠るみは遠野に広がる糠塚伝承に伝わる産鉄の名残で

ある。鉄がサビればますますワビ・サビの世界にまで到達するような想像をひろげてくれるが、この山男・山人を考える章はひとまずこれで終えたい。

付記・本論は平成十一年度札幌大学研究助成制度による研究成果である。

#### 参考文献

- 内藤正敏「金属民俗学からみた『遠野物語』——その山神山人の世界」（『現代思想』青土社、一九八三年十月）
- 内藤正敏『聞き書き 遠野物語』新人物往来社、一九七八年
- 吉野裕子『山の神 易・五行と日本の原始蛇信仰』人文書院、一九八九年
- 高崎正秀「伊勢物語の成立」（『高崎正秀著作集五巻 物語文学序説』桜楓社、一九七一年）
- 千宝『搜神記』竹田晃訳、平凡社、一九六四年
- 南方熊楠「土宜法竜宛書簡」（『南方熊楠 土宜法竜 往復書簡』八坂書房、一九九〇年）
- 黒須紀一郎『役小角』作品社、一九九六年
- 銭谷武平『役行者伝の謎』東方出版、一九九六年
- 『山海經』平凡社文庫、一九九四年
- 宮本袈裟雄『天狗と修験者』人文書院、一九八九年
- 『日本書紀』(一)、岩波文庫、一九九四年
- 『日本靈異記』上、講談社学術文庫、一九七九年
- 『宇津保物語』一、朝日新聞社、一九五一年
- 『今昔物語』卷二十、朝日新聞、一九五五年
- 米井力也「天狗と仏神——キリシタンと仏教——」（『説話論集 第五集』清文堂出版、一九九六年）
- 柳田国男『遠野物語拾遺』（『柳田国男全集 2』筑摩書房、一九九七年）
- 柳田国男「山立と山臥」（『定本 柳田国男集 第三十一巻』筑摩書房、一九七〇年）

- 知切光蔵『圖聚 天狗列伝 東日本編』三樹書房、一九七七年
- 柳田國男「天狗の話」（『定本柳田國男集 第四卷』筑摩書房、一九六八年）
- 柳田國男『山の人生』（右同）
- 石川純一郎「獵人神話説の研究——高野山諸縁起の周辺——」（『國學院大學 大學院紀要 第3輯』一九七一年）
- 高橋善平『遠野物語考』創樹社、一九七六年
- 石上七鞘「加茂の伝承」（『國學院大學 大學院紀要 第3輯』一九七一年）
- 「炭焼藤太」（野村純一編『日本伝説大系第三卷』みづうみ書房一九八二年）
- 『遠野のくさぐさ』（『遠野の民俗と歴史 日本民俗文化資料集成五』三一書房、一九九四年）
- 折口信夫「河童の話」（『折口信夫全集 第三卷』中公文庫、一九七五年）
- 「出雲国風土記」（『風土記』吉野裕訳、平凡社、一九六九年）
- 沢史生『闇の日本史』彩流社、一九八七年
- 沢史生『鬼の日本史』上、彩流社、一九九〇年
- 沢史生『鬼の日本史』下、右同
- 稻垣足穂「山ノ本五郎左衛門只今退散仕る」（『稻生家』化物コンクール 人間と歴史社、一九九〇年）
- 平田篤胤『靈能真柱』名著出版、一九七七年
- 折口信夫「偶人信仰の民族化並びに伝説化せる道」（『折口信夫全集 第三卷』中公文庫、一九七五年）
- 大槻真一郎「鉱物のスピリットと宇宙の意思」（『自然医学』一九九六年七月号）
- 佐々木喜善『東奥異聞』（『佐々木喜善全集』(2)、遠野市立博物館、一九八六年）
- 「淵から上つた福神童ウントクの話」（佐々木喜善『江刺郡昔話』右同）
- 「ひよつとこの始まり」（右同）
- 関敬吾『日本昔話大成 第6卷』角川書店、一九七八年
- 中野千鶴「護法童子と堂童子」（『仏教史学研究』一九八四年十月）
- 関敬吾『日本昔話集成 第二部の2』角川書店、一九五三年
- 柳田國男「神を助けた話」（『定本柳田國男集 第十二卷』筑摩書房、一九六九年）
- 『遠野物語』のリアリティー（その二）

- J. オング『声の文化と文字の文化』桜井直文他訳、藤原書店、一九九一年
- 折口信夫「年中行事」（『折口信夫全集 第十卷』中公文庫、一九七六年）
- 清原貞雄「神仏習合の発展」（平岡定海編『權現信仰』雄山閣、一九九一年）
- 「磐神岩」（野村純一編『日本伝説大系 第二卷』みづうみ書房、一九八五年）
- 『宇治捨遺物語』新潮社、一九八五
- 『古今著聞集・下』新潮社、一九八三
- 高村晴義「土佐の話」（『旅と伝説』一九三二年、第五編第十二号）
- 白川静『文字逍遙』平凡社、一九八七年
- 林宏『吉野の民俗誌』文化出版局、一九八〇年
- 萩中美枝「アイヌ民話の中の巨人」（『季刊 自然と文化——特集 巨人と文化』日本ナショナルトラスト、一九八五年）
- 「常陸國風土記」（『風土記』吉野裕訳、平凡社、一九六九年）
- 「播磨國風土記」（『風土記』前出同）
- 福士幸次郎『原日本考』正篇、批評社、一九九七年
- 柴田弘武『鉄と俘囚の古代史』新流社、一九八九年
- 「出エジプト記」（『聖書』日本聖書協会、一九五五年）
- 木戸敏郎「くにぶりの論理」上、「比較文化論叢2 札幌大学文化学部紀要2」一九九八年三月）
- 目崎茂和「謎の、サルタヒコ」（座談会発言）（鎌田東二編『謎のサルタヒコ』創元社、一九九七年）
- 吉野裕「〈国引き〉詞章断想」（『日本文学』一九七一年十一月）
- 「出雲国風土記」（『風土記』吉野裕訳、平凡社、一九六九年）
- 石塚尊俊「金屋子神降臨譚」（『鑑と鍛冶』岩崎美術社、一九七二年）
- 岩手県立博物館『鬼才ニおに』岩手県文化振興事業団、一九八八年
- 近江雅和『出羽物語——古き神々の素姓——』国書刊行会 一九七七年
- 佐々木喜善「炭焼長者」（『老嫗夜譚』、『佐々木喜善全集』(2)、遠野市立博物館、一九八六年）
- 佐々木喜善「座頭が身上に關係つたと謂う話」（『江刺郡昔話』前同）

福士幸次郎『原日本考』続篇、批評社、一九九七年  
若尾五雄『黄金と百足』人文書院、一九九四年