

鳥の田植民俗と「田植草紙」の朝哥

渡 邊 昭 五

一、はじめに

稲作民族として、農耕を基盤としてきた我が国の農民信仰史の中で、鳥に依って培われた多くの伝承は、穀物に関連して種々の文学面にもその翳をみせているのである。

昭和四十年の日本歌謡学会（於富山大）に「田植草紙と勸農の鳥」と題して、曆普及以前の農耕を折目を告知する鶯・時鳥のことについて発表して以来、殊更に農民の考えたこの鳥の持つ神秘性に興味をひかれ、田植歌謡に多く謡われる原因を私は考えてきた。我々の先祖が常に考えてきた永遠の稔りの国である他界（常世）とこよをつなぐものは天空を飛翔できる鳥であり、訪れる神の使者とも信じられてきたのである。

特に、我が国における白鳥伝説の特色は、穀霊信仰に結びつく形態をとっており、水稻耕作の伝播と普及に密接に関連していると云われる（山上伊豆母氏「穀霊信仰と白鳥譚」、民俗七七の1号）。純白というその姿態から捉えられた神霊感は、靈魂そのものの表象として鶴や白鷺や鶺鴒等の白鳥類を神聖視したものであろうし、またこれに付随してこれ等の白鳥を捉えてくる鷹は、魂覓ぎの鳥として、めでたいものの一つに数えられてきた。而してこれを操った鷹飼・鷹

匠が巫祝性を持つという点につながる問題もこれからの検討されるべき余地が残されている（小稿「鷹の田唄と民俗」）。この白鳥類を一類とし、これを捕える鷹などの鳥を二類とするならば、第三に、農民に農作業の折目々々を告知した鶯・時鳥などの鳥は、漂鳥として春を予知させるが故の勸農の鳥と云うことができよう。中部ヨーロッパの燕などの渡り鳥が、農民に神聖視されたことも文字の読めない（持たない）農民社会における暦をいち早く知る手段の一つとして行われたことに発したものであろう。この三つの鳥の靈的性格について、本論に入る前にもう少し詳しく述べておいてみたい。

二、鳥の神靈性

銅鐸が、本来祭事に用いられたものであったことは、ほぼ確定しつつあるが、これに描かれる絵画が農耕に係の深い水と水田のまつりにちなんだものが多い。香川県から出土した銅鐸絵画には、トンボ・水鳥・イモリ高床家屋・脱穀の図があり、この銅鐸が新しい絵画に受け継がれて一つずつの単画になると圧倒的に水鳥が多いのである。単なる古代の祭事用具にも、農耕と鳥の神靈性の密接なつながりがうかがわれるのである。また、他界の使者という觀念の鳥は、先祖靈と結びつくのも当然であって、天鳥船の信仰を始めとして、埋葬された死体から鳥の装飾品や鳥の骨などが表われる諸例などは、世界一般に広くみられる現象である（「歌垣の民俗学的研究」¹⁾）。このような一般例は紙面の都合で省略するとして、上述三種に区別された鳥の神靈性をば、もう少し詳しくみてみたい。

白鳥神話の具体的形成の要因を、水稻栽培に結びつけられるのは、山上伊豆母氏である。穀靈信仰に関連するという我が国の白鳥譚をば、氏は「白鳥譚には少なからず古代歌謡を伴っており、それらは古典の記載にかかわ

らず成立以前の古い民謡Vと考えられる。即ち、穀物の発生・稔りをもたらし来たるものとして白鳥は、穀霊の信仰と相俟って多くの典籍にその影響をみるのである。例えば『古事記』の八尋白智鳥となって天を翔って行った倭建命の白鳥化生、『豊後風土記』における餅を的にして没落した長者の話とこの餅が白鳥となった一条、稲発生物語（稲成いなり伊奈利）といえる『山城風土記』の白鳥、その他『常陸風土記』の白鳥の里の天女、『丹後風土記』逸文の奈具社の天女八人、『近江風土記』逸文の伊香の小江の天八女などの白鳥処女説話等々、それぞれ大なり小なり稲の栽培にかかわりを持っていたと考えてよさそうである。山上伊豆母氏は、これ等の白鳥が穀霊に関連することを具体的に次のように述べられている。A常陸風土記の香島郡に白鳥の里があり垂仁朝に白鳥が飛来して「童女おとめ」となり、池を造り堤を築くが完成できず翔び去って謡をのこす。童女の謡はやはり童謡わさうただからおとめは巫女で白鳥は水稻の灌溉と関係あることがわかる。しかるに丹後風土記逸文の比治山の頂に真奈井があり「天女八人」が降来して水浴するが和奈佐わなさという老夫おきなが一人の天女を児として養うたのち、追放する。このときも「天を仰いで」童謡をうたう

天の原ふり放け見れば霞立ち家路まどひて 行方知らずも

と諸行遍歴のすえ竹野郡奈具社に留ったのが「豊宇賀能売命とようかのめ」という。つまり白鳥は神子であり天女であり、それじしん穀霊ウカノミタマなのである（「稲の妻メノ」メノ）。このように白鳥がタマ（精霊）の象徴、もしくは運搬者としての性格を持つことも、白ということに伴って天空を飛翔する鳥の特性があったからである。鶴が稲穂を落して、稲が発生したという伊雑宮の縁起（「倭姫命やまとひめのみこと」世記）も、やはり白鳥に依る稲発生物語であったし、
へ白鷺の舞はしやる年はアノ早稲もよい

わーせもよいアノ中稲なかくても糯も晩稲も穂が

さがるく

(「佐渡の民謡」
「俚謡集」P97)

などの如く白鳥の舞う年は、稲もよく稔るなどという一連の田植唄なども、遠くこれ等の物語に淵源する一節であったということができよう。

次に、これ等の飛び去る神霊の表象を追い馳け捉えてくる魂ま覓ぎの鳥である。もちろん、鷹の神霊性も白鳥の性格に付随するものだし鷹飼が最初から巫祝性を持っていたのではなく、この霊魂を捉えてくる鷹を自由自在に扱えることのできることに依って、鷹匠が祝言の徒に列するようになったものであろう。鷹がこのような神霊性を持つ鳥として考えられた例は、田植唄の中に見える「鷹が巣をかけるためでたい」とか、「稔りがある」とか「十二の卵を生むためでたい」と云う詞章に依って伺われる。

へ十二の枝にたうどの鷹が巣をかけた、

その巢の中をのぞいてみれば、こがねの卵九つあった…… (新潟県岩船郡田植歌
「俚謡集」)

へこなたの庭の梅の木へ鷹が参りて巣をかける……云々 (広島県花踊
「歌謡集成」卷十二)

この「巢をかけて」めでたいとする型パターンの詞章に登場する鳥は、鷹ばかりではなく、上述の白鳥にも当然あり、鶯などにも登場しているのである。この詞章の相互関係は「鷹の田唄と民俗——田植歌の勸農の鳥に関連して」(「田唄研究」
十号)に述べたので、ここでは省略する。鷹飼の巫祝性も、『続古事談』の条その他より推察されるところは多い

(福川晃氏「信州滋野氏と巫祝唱導」。
『日本民俗学』31)

第三類における鶯・時鳥の類は、直接白鳥の如く神霊それ自身と考えられるよりは、神の使はしめとしての節季告知の鳥と信じられた時代が長かったようである。今日でも、春の景物としての桜や梅、そして鳥の鳴き声が

曆の中に無意識に定着していることすら忘れても、「今年はや早い」とか「遅い」とか、季節の会話の中に自然に組み込まれているものであるが、農耕のみを生活の凡てとしてしか考えられない曆のない時代にあつては、稔りがなければ死すらも容赦なかった彼等には、春の風物は文芸的嗜好の上に考えられる優雅な形態とは凡そかけはなれた、切実な現象であつたのだ。恰も地方の民話伝説の中に川太郎などと呼ばれて春鳴く仮空の妖怪が設定されたように、長いとしどしのめぐりの体験から築きあげられた第六感^はは、この頃に姿を表わす漂鳥類に生活上の極度の関心を持たしめたのである。田植を知らせるほとゝぎすが「時の鳥」として「時鳥」とあて字されるようになったのもこのようなところに理由はないのか。鶯が梅に結びついたのもこの農民の信仰を基底としたものであつたし、桜が「花見」としてもはやされる前の形態は、謡曲『泰山府君』などに示されるような神の依り憑く春の神樹としての考え方から出発しているのである。農耕は、この曆の代用としての花の開華期や鶯の鳴き声を目安として行われた。この節季を告げる鳥は、神が稔りをもたらすという観念にもとづき、神が使者をして鳴かしめるといふ考え方を植えつける。これが、やがて桜の咲き具合に依つて秋の稔りを占ったり、鶯の飛び来ることが稔りや幸をもたらすといふ考え方に変わるのも当然であつたらう。

へ時鳥は何持て来たり、斗の榊に斗搔に俵持ち来り、俵持ち来て戌亥の隅に納めた、
取れど減らぬは戌亥の隅の俵よ稲がよいけに俵編めやせんとく

と『田植草紙』の昼哥の一節に謡われるように、鶯も

へ苗の中の鶯は、世をば何とさへづる蔵榊に十かきそへて、お蔵すみとさへづる……

(奥州田植うた
「統歌謡集成」巻二)

と、この漂鳥が一斗の榊・斗搔・俵を持つてくる田植唄は、多く全国に拡つて伝承される理由も上述の節季告知の鳥に対する信仰に発するものなのである。また、第二類の魂^ま覓ぎの鳥である鷹と類型を同じくする「巢をかけ

めでたい」鶯の詞章も、白鳥同様に多く存している（後述第五章参照）。

へ鶯が枯木の枝に巣をかけてく、花さけくときさへずる（島根県飯石郡田植唄
「俚謡集」）

と、「花を咲かしむる鶯」ということは、花の多く開くことが秋の稔りにつながる、という先祖の農民の観念を根柢に含めた鑑みるべき詞章といえるべきであろう。「巣をつくる」ということも、同じく胤をもたらすことと同意義で歌垣の感染呪術的観念と同じく、稔りを約諾させるものである。況んや、これが神の使はしめとしての鳥が行うことは、大事なことであった。この類型の詞章が田植唄ばかりでなく、風流踊歌などにも汎くみられることもむべなることである（「田植唄歌謡と勸農の爲」和洋国文研究3号）。

信仰に培われ育った慣習は、生活が合理化されてもそうやたらに滅び去るものではない。今日吾々が家に稔りをもたらず年神として迎えた正月の門松や年神棚とんだなが、この考え方が忘れ去られても残されているが如きものである。中世の田植唄なれば、今日の社会以上に科学的妥協の解釈もなければ、農民のもの考え方が合理的であったとは思えない。彼等もやはり謡うことに依って神への敬虔さを示し、謡うことに依って、稔りを期待した。今日吾々に伝えられる田植唄の意味を考察すると同時にその鳥についての解釈を更に拡げてみたい。田植唄の朝歌に謡われねばならなかった鳥の声とは、何を意味するのか。これに譬えられるような男女通い婚の習俗の詞章の歌垣の感染呪術的なニュアンスはなかったものであろうか。

農民の考えてきた鳥の神靈的性格を基底として、『田植草紙』系詞章の「朝歌」に登場する鳥について些かの考察を施してみたいと思う。

三、「今朝鳴いた鳥の声」の一節

『田植草紙』の「朝うた四はんの四季」に次のような一節がある。

① けさ(今朝)ないた(鳴)とりの(声)こゑ(好)はよい(色)とりの(色)こへ(色)やれ

田菘反に九石はよい(米)とりの(米)こへ(色)やれ

よい(鳥)とり(鳥)よね(夜)八石とうた(深)ふた

とり(鳥)がう(た)とふ(夜)てよ(深)ふか(深)にと(戻)の(戻)をもと(戻)ひた

き(聴)こう(聴)やめ(聴)てたい(聴)とりの(聴)こゑ(聴)お(聴)ば

(24)

朝鳴く鳥の声を縁起がよいとした詞章である。他の系統の田植歌も、この詞章においては意味の上でそれ程の変動はなく、例えば、

② けさ(鳥)ないた(鳥)鳥のこへ(鳥)はよ(鳥)ひ鳥のこへ(鳥)やれ(鳥)たい(鳥)った(鳥)んに(鳥)九石(鳥)わ(鳥)よい(鳥)鳥のこへ(鳥)やれ(鳥)、よい(鳥)こへ(鳥)米(鳥)八石(鳥)とう(鳥)とう(鳥)た(鳥)
鳥がう(鳥)とう(鳥)て(鳥)この(鳥)田(鳥)に(鳥)米(鳥)が(鳥)八石(鳥) 鳥がう(鳥)とふ(鳥)て(鳥)よう(鳥)が(鳥)にと(鳥)の(鳥)をも(鳥)ど(鳥)ひ(鳥)た(鳥)き(鳥)く(鳥)や(鳥)目(鳥)出(鳥)度(鳥)や(鳥)鳥(鳥)のは(鳥)つ(鳥)こ(鳥)へ(鳥)

(田植由米記并二植哥
国文学攷 22)

③ 朝鳴鳥のこへ(鳥)よ(鳥)ひ鳥のこえ(鳥)やら 田菘反に五石(鳥)わ(鳥)よ(鳥)ひ鳥のこえ(鳥)やれ 能鳥米八石(鳥)とう(鳥)とふ(鳥)た(鳥) 欠 鳥 欠 は

(金井本田植歌之卷
田唄研究 4)

此田之「欠」 鳥がうとふて夜「欠」

④ 今朝(鳥)ないた(鳥)鳥のこへ(鳥)ハ(鳥)よい(鳥)鳥のこへ(鳥)やれ(鳥)つ(鳥)れて(鳥)来(鳥)て(鳥)候(鳥)まだ(鳥)。た(鳥)び(鳥)な(鳥)れ(鳥)ぬ(鳥)ひ(鳥)よ(鳥)こ(鳥)を(鳥)な(鳥)ん(鳥)と(鳥)あ(鳥)さ(鳥)鳥(鳥)米(鳥)八石(鳥)とう(鳥)た(鳥)
ふた 鳥がうたふて夜ふかにとのをもどるた ねざめおしやれあさくさからぬとのにしよ しめておよれや
あいふく風はさむるに

(大毛寺叶谷本田植哥双紙
田唄研究 1)

⑤けーさないた鳥のこや よーい鳥の声 ヤレ田一反に五石できる よーい鳥の声ヤレ (広島県安佐郡田植歌「俚謡集」)

⑥けさ鳴とりのこへハよいとりのこへやれ谷々五石のよいとりのこへやれ、なにとよいとり米八石と、鳥が鳴てハ、よふかにとのヲ、我がとのこハけさ卵の時にたゝれた (菅笹上大江子本「田唄集」)

⑦けさ啼いた鳥の声やよい鳥の声やれ、田一反に五石のよい鳥の声やれ 良い声米千石の (東石見田唄集)

⑧今朝ないたる鳥のこやよい鳥の声やれ、谷にごをこくのよい鳥の声やれ、何とよい鳥や 世の八石の (「日本歌謡の研究」)

⑨今朝宇とふた鳥はこなよ宇宇と小鳥よのよ宇宇とふた鳥よ、又けゝらこうと (田植歌控帳「田唄研究」³⁾)

の他に、『田植大哥双紙』『田植歌雑紙』『田うゑ歌写』『苅田村本御哥双紙』等、類似の詞章を持っている(但し『苅田村本御哥双紙』のみサンバイ降しの前にこの一節がある)。今朝鳴いた鳥の声はよい鳴き声であることよ(田植仕事のとりかゝる前に)老反の田に粃九石の収穫があると縁起のよい声。よい鳴き声に米は八石の大収穫よ。鳥が謡って、帰ろうとする昨夜の殿をこの家に留まらせてくれた、一緒にめでたい鳥の声をきゝましよう……と位解釈できるだろうか。九石は「くこく」で「ごこく」(五穀)の転訛と考へてもよいと、浅野建二博士は御示唆された。この詞章の直接の解釈以外に男女がお互いに「愛しあうことにおいて、同じように鳥も稲も沢山の胤(種↓収穫)を生むのです」と云ったより漠然とした語らいが、解釈の中に伺われるように思えるのである。即ち、この詞章の上から今問題としてみたいことは、(A)朝の鳥の鳴き声で米八石の収穫があるという点。即ち何故朝の鳥の鳴き声が、収穫を予告せしめるのであろうか、という点。次に(B)『田植草紙』よりも、もっとはっきり謡われている②の詞章の如く、鳥が謡って、通ってきた殿を引留めて、ともに目出度い鳥の声をきこうじゃないか」と、鳥の声をして通ってきたであろうところの男と女の仲をより密接に感じさせる一節

が、何故朝歌の中に入っているか、という以上二点である。

問題の(A)については、今日一般の常識として鶏などを考えるのが妥当であり、中世の時点でも差はなからうが、寧ろ鶏に限らず夜明けの鳥一般と考えてもよいであろう。そもそも明け方を知らせる鳥の鳴き声は、晴れを意味するものとも考えられる。何故ならば、夜明けの鳥の鳴き声は性活動の一端であるとされ、光もしくは日照時間の増加がそれを刺戟すると云われる。前者が夜明けの鳥の声であり、後者が春さきの漂鳥の鳴き声である。光が眼を通して脳下垂体前葉に伝って生殖腺を刺戟する内分泌腺に依って「さえざり」が生ずるといふ生物学者の今日の見解である。即ち晴れであることが、光の条件であり、この暁を知らせる物象が、節季告知と同じような感覚(つまり一つの目安)を持たしめるのである。たまたま鶏が家禽として我々の生活に密着していたが故に、「常世の長鳴鳥」とか「闇を抜う鳥」とか呼ばれ、太陽に關係ある靈鳥あるいは光明を招く鳥の代表として信仰もされたし、『日本書記』仲哀天皇の条、延喜式『大被祝詞』などの如く、宗教的靈物として扱われた類例が多いのである。古の神祭りが、鶏鳴を以て事を終えたのも、上述の如く暁を知らせる他の鳥の鳴き声を目安としたのと意義に変わりはない。唯、^{とき}関の声が他の如何なる鳥よりも顯著であったことが、家禽であることの以前に更に声に依る靈鳥的性格を助長せしめたであろう。他の鳥にも夜明けを待つ鳴き声の顯著なものは多くあって、田植の民俗に結びついていたとは当然考えられるべきである。

その声が「よい声」であり、「田壺反に九石」を告げるということとは、その日一日の仕事を予祝する意味もあり、秋の収穫を念ずる田植人の感覚に迎合するものがあつたからである。鳥が神靈界の媒介(使者)という考え方の根抵の感覚にたつて始めてこのような詞章も意味があつたというものであろう。

次に(B)の、男女の關係を掛けている点についてである。もちろん、中世の意識において歌垣の感染呪術的

な信仰の古代的余韻が、その儘残っているとは考えられぬが、形態を変えてもこのような伝承は無意識のうちに伝えられるものである。例えば、妊婦の恰好をして田植え神事を行う行事が、現在その意義を知らぬまゝに伝え残されているのと同様に、古の社会にあって、穀物が稔る頃になるとその傍を音をたてぬように通ったり、種の孕みを念じて夫婦が種蒔きの前夜に関係をしたり、小正月の夜に夫婦が素っ裸になって囲炉裡をめぐり問答をする（「歌垣の民俗学的研究」）ような多くの予祝の習俗に似た類感呪術的な信仰が、嘗ての意味も忘れられたまゝこの詞章の中に伝存したと考えてよいであろう。朝の田植が始まる前に、実際にこのような行為をしたかもしれぬし、そうでなくとも朝歌の中で、こんなオロシを謡ってリズムカルに動く手に発破をかけることは、縁起のよいことであつたに違いない。鳥の媒介に依る神霊との媾合とまで考えなくても、そのような意義はあつたであろう。そのようにみてくると、この『田植草紙』のみになくて、他の異本系統には凡て入っている「朝歌一番」の一節も非常に大きな意味を持つてくる。その部分を『田植由来記^井植哥』から抽出してみると、

へ思ふ殿御を待ちてこぬ宵には、哥^{うた}わかよみてさもねらればやな、おきてきいたかけさうつ太^{たい}こがよふなる、にぎやかにそろへあけたれば、これに米うつ、哥およんでは待とうや殿の来るまで

へ思ふ殿御の口吸わぬ夜はな、こいにこいにと思われてこいと思われてな、けさもおきてはてうずの水とこわれた、てうず水にはてやいの清水かなだおけ

へしのお殿御とおりて寝たる宵にわな、恋の道を語るとて更けて寝られざるもの、うらめしや明けの鳥^{からす}はやなく、寝るといふても枕に朝日がさすまで、しのお殿御が小太刀をねやに忘れた、むくのこうがいわくさがりやみつけた

と、最初に「来ない殿を待ち焦れ」る一節に続いて「殿御との口吸いし」夜の思い出、「殿御と寝た夜の恨めし

き明けの鳥からす』と、最初の神聖なるサンバイオロシの

へさんばいは今こそおりやれ宮の方から、あしけのこまに手綱よりかけて……………云々

の一節が終つて、直ちに謡われていることも前述の歌垣の信仰を伝え語るもののように思う。そうでなくて神聖な神おろしの後に、全く性格の異なる詞章が挿入されること自身が朝歌一番であるだけに、ちぐはぐである。苗かまに感ける発想から発した伝承が、無意識に謡いつがれて、斯様な詞章がこゝに位置したと考へたいのである。

また実際に田植の場にわでもこのような類感呪術的行為が行われたらしいことは、岡熊臣が文化八年に安芸園を通過する際に記録した紀行文『若葉の雫』に

……やゝさだ過ぎたるをうなに相追ならんほどなる男と二人□□が中も、此二人ぞをかしさみもの也ける。笠をばきずして背中にあてゝその上に杵を負ひたり、その杵はいろどりたるものにて大きな男根のかたちしたる也けりと。今ひとりのをうなは箕をもて女陰のかたちにつくりて負ひたる也。……………云々

と、この男女が生殖器を持って掛合を行っている状景が描写されている。たとえ近世の一旅人がみたようなこの行為が、外で行われなくとも予祝の感覚としてうちうちこれに似た類感行為を行った習俗は地方々に多く伝えられているのであるから、『田植草紙』のみにない『田植草紙』系異本の一群の解釈もこんなところからなされるべきであろう。また、牛尾三千夫氏も^{てうず}手水の水を請うと云うことに、恋の約束の成就のようなものがあつたVと云われ、この詞章を謡うことサンバイサマで田の神はよろこび、人々も歓喜したと述べておられる。△朝出の露唄の前に忍び唄が置かれているように、晩の洗川の前にも亦、忍び唄の一連を置いているVことは、一日の田植を考えてゆく上に見逃してはならないことだと云われる同氏の見解田唄研究（十号）に注目しておきたい。

このように考えて来てみると、前述『田植草紙』の（24）の一節「けさ鳴いた鳥の声……云々」が田一反に九

石の収穫をもたらすと謡った詞章(①)~(⑨)のすぐ前に置かれた同じく『田植草紙』の朝うた四はんの四季の(23)の一節は、単なる鷹に食べられてしまう雉きじと解するよりは、隠喩としての別の解釈の方が田植唄らしく考えられる。この一連の詞章を抽出してみると、

⑩今朝よのほの(夜の)く(雉)にきしやないたとの(威)はら

きし(雉)やらたかやらないてと(通)おり候

きじめがないて羽根をのしく

きじめがないてたか(鷹)の(餌)ゑになる

はね(翅)をのしてはあ(落)の山中へおちつろう(23)

⑪けさよのほのぼのにきじがないたとの原きじやらたかやらないてとうりそうなけんけほろゝとないてわはねをのし(田植由来記并ニ植野)のしはねをのしてわあ(国文学攷)の山中へ落つろう けんけほろゝとないてはたかのえになる

⑫今朝よのほのく(金井本田植歌卷)に鳥がなひて候よ きじやらたかやらなひて通り候よ けんけほろゝとないてわはねをのし(田唄研究)のし、きしの男鳥なひてはねをのされたけ 4)

⑬けさきりの見きれにきしが鳴との原 きしやらたかやら鳴いて通り候な、けんゝゝこほろく(菅笹上天江子田唄集)鳴ては羽ヲ、羽ヲうらしてそらまう太かの

⑭今朝とうのほのく(菅笹上天江子田唄集)にや雉子がないたるとの原、雉子やら鳶やらないてたつとの原、雉子がほろるとないては鳶が

⑮今朝霧のまきれに雉が鳴いて候のう、雉やら鷹やら鳴いて通り候のう、けうやほろると鳴いてはたかのえになる(清水屋) 田唄集)

①6 今朝霧の晴れ間に雉が鳴いたよ藤野原、雉やら鷹やら鳴いて通り候の、ほろろと啼いたら鷹が（東石見田唄集）

①7 今朝夜明ほのぼのに、雉が鳴いて通るそうな、けんやほろゝと鳴いては羽を（「日本歌謡の研究」）

①8 今朝おきて浜辺を行けば千鳥なく、いさんで鳴けや声くらべよ（小笠原近重御免田植唄本）

①9 日暮に小浜へを通バ千鳥なく……………（田植歌控帳）

である。而して、『田植草紙』のみでなくこの異本群『田植由来記并ニ植哥』はもちろん、他の『田植大哥双紙』

『田植歌雑紙』など何れも『田植草紙』に同じく①ゝ⑨の一群と順序だてて、この⑩ゝ⑱群を前に置いている。

言葉通りの解釈では、〃今朝夜明け前に雉が鳴いて通りましたよ、あなた。雉やら鷹やら鳴いて通りましたよ。

雉が鳴いて鷹の餌になるのでしょうか。そしてあの山中に落ちるでしょうか。けんほろゝと鳴いたがために鷹の餌に

なるのでしょうか。〃となるのだが、これではあまりにも味気はないし、①ゝ⑨群に続く詞章としても飛び離れ

すぎてしまう。寧ろ①ゝ⑨群の相互関係を鑑みて、雉を女の、鷹を男の隠喩に解釈した方が田植唄として味わい

も深くはなからうか。朝鳥の縁起のよい声に掛けて「しのお殿御」に体を任せてしまった「娘」とか「御寮」を

諷したものと考えてみると、次の①ゝ⑨の一群の詞章にも意識的につながるし、共感呪術の信仰をも詞章の中に

伝存してきたことになる。

田植歌謡には、田植の民俗信仰と同じく朝起きて陽の輝きをみることは、一年の稔りを予期させる位縁起のよ

いものであったということは、「日を招く話」（柳田翁「妹の力」）にもあるし朝日長者系の伝説の他に、『田植草紙』系

の詞章でも述べたことがあった（〃中世歌謡の柳田翁前出）。この朝歌の鳥の声も、一方の民俗信仰では朝日の輝きを讚美す

る意味も含まれている。朝鳥の鳴き声が光の刺戟に依るものと上述した如くに、それは「晴れ」を意味し「朝日」

を体験的に田植人に感得せしめてきたからである。即ち、それは苗の結実である。①ゝ⑨の一連の声が、「田一

反に九石」と聞えたのも、経験から意義はあったのである。そのような鳥に対する田植民俗の体験を頭において、鳥の朝鳴く詞章を考えてみたい。

四、「あさおの小鳥」の一節

『田植草紙』の朝哥二番の(5)に次のような詞章がある。

⑲ (朝) あさおの小鳥か (露) つゆにしよほぬれてな

(通) うらくとないてとをるつゆにしよほぬれてな

(今朝) (見) (参) (美) けさのけんそう けにうらやかなとのた

と、やはり通う殿に掛けての鳥である。異本系統の詞章をみると、『田植草紙』の後半を補ってその意味は尚一層はつきりとしてくる。

⑳ あさをのこからすは露にしよほぬれた(てな、うらくとないて通る露にしよほぬれてな)寝肌惜しいによあのからすはやなく、けさもげんぞうけにうらやかなとのんだ、ふしぎや沖のからすがたちたぞ、殿が来るやけそうの時に、つゆなるみたがなにいちきたるとのほし

(田植由来記并ニ植哥前出)

㉑ 朝をの小がらすが露にしよほぬれてな うらくと鳴いて通る露にしよほぬれて寝はだおしひに夜明のからす 〔欠〕 殿が帰るに今朝卯 □ 時の露ひく 今朝のからすさもうらやかに鳴よ、みてわ七いろ美事な殿のござるに

(金井本田植歌之卷
田唄研究 4)

㉒ 朝間の小鳥が露にしよぶにいれての うらくとないて通る露にしよぶに

(田植歌控張
田唄研究 3)

㉓ けさとうにこがらすがつゆにしよほぬれてうらうらとないて立つつゆにしよほぬれて

(小笠原近重流御免田植唄本
田唄研究 2)

⑮けさとふる小がらすハつゆに、しよぼぬれてのうらうらとないて通るつゆにしよぼぬれてハけさ夜のからす
啼おる露にぬれてハききやうの山にまいよる、もふておとさじききやうのそらの露をバ　ききやうなびけや
なびかざ風にもまりぶぞ
(大毛寺叶谷本田植歌双紙
「田植研究」1)

⑳㉑の詞章をあわせてみると、「お前の寝肌が惜しいのに、はや露に濡れた朝明けの鳥がうらうらと鳴いて行く。露の引くのとともに卯の時の殿も帰る。」と、鳥の飛びたつのに掛けて殿のお発ちが諷されているようにとれる。鳥と殿は同元のものとも考えられるし、朝哥一番のへしのお殿御と寝たる宵に……うらめしや明けの鳥はや鳴く……に照合してするようにもとれる。この点がこの一節の最も問題となるところである。友久武文氏が『田植草紙』に欠陥があったとされる(「田植草紙」歌謡の構造
中世文芸 18号)位、オロシが離れているが、鳥だけに留まる詞章なら⑩と⑱群の雉が単に鷹に喰べられるだけの解釈と同じく、文学性・信仰性の低いものとなってしまふ。民謡の特長がなくなってしまうのである。「あさお」の語解も現段階では全く見当がつかないのだが、一応「朝哥」の鳥として考えて行くことにする。また、この詞章は『田植草紙』系の異本には、凡てといってよい位殆ど「朝哥二番」に収録されていることも注目されて然るべき点である。

鳥は、近世の社会に於いて一般に不吉な鳥としての考え方が滲透していたようだが、これは前兆を人界に知らせるといふ神の使者の考え方に発している。人の死を予告するという民間信仰が不吉な鳥に仕立てあげたのである。古く八咫鳥として天より飛翔り来たって神武天皇の征討軍を嚮導した『古事記』の神の使者の例はあまりにも有名であるが、必ずしも古い例でなくとも(寧ろ現地では今日でさえも)、

今本邦自レ古称ニ熊野之神使一、此常人所レ未レ曉也乎、然鳥中有レ智而鸞貧者……

トリーテミズム
(本朝食鑑六)

とある如く、稲荷の狐、日吉の猿、八幡の鳩、春日の鹿などとともに、熊野の鳥は族霊信仰に近い一族の神の使

者もしくは神そのものとしての性格を持っていたし、熊野のほかでも、羽黒・諏訪・弥彦・隠岐の焼火・伊勢・住吉・三島・巖島などでも神の使者としての鳥を信仰してきたのである（中山太郎氏「日本民俗学」）。また、沖繩でも鴉ガラッは神のブナジ（女使い）とされている（「折口全集」卷十三）。

からすの御前 津より未方二里 矢野村に有り、洲崎の松原に、社頭拜殿ふりたり、民間の俗説にや、天照大神の姨の御神にておはしますと云々……（「勢陽雜記」四）

と、「からすの御前—ミサキ」として神と人との媒介的性格を地位づけられた一例である。この神は、古くから著名であったとみえ『大日本地名辞書』（吉田東伍著）には、伊勢国菟志郡の条に「鳥洲—今矢野村と曰ふ。小鳥御前祠あるを以て通常鳥と称す。Vとあり、小鳥祠の条は、

土俗小加良須御前と号す。祠畔の風光は住吉に似たりとて、安濃津の人常に遊賞す。祭神は稚日女尊（生田神）なりとも、稲葉神（延喜式）、又安濃津加良比神（延喜式）を移したりとも云へど、皆詳ならず。志摩郡磯部村の栗島坐神に因みあるに似たり。

倭訓栞云、鳥羽に文字を書て高麗より渡せしこと、敏達紀に見えたり。

新拾遺集に「鳥羽からすにかく玉つきの心ちして雁なきわたる夕やみのそら」（西行法師）、多気窓螢に日、昔西行からすの社に参りて、扇ひろへり。鳥多くかきたるに「鳥羽からすの文字よりいはひそめければ」かやうによみける時、虚空に声して「かかるうたにもあふき得しかな」とありしと、此鳥社は今一志郡の海浜にあり

と、このミサキガミの鳥が男女間の手紙のとりもちをやるかの如く、記されている。鳥が神として祀られた一つの例であるかと思う。ミサキガミというものは何であったか。鳥が何故ミサキガミとしてあるかということを考えてみる。時代が経つてくると、一般の祖霊はすべてミサキガミになるとは考えずに、特に不慮の事故や事件で

死ぬべからざるときに死んだ人の霊、即ち御霊ごりようをばミサキガミと考える傾向になってくるが、不吉な鳥としての鳥もこんなところに一つの理由があったのやもこれない。熊野の鳥を始めとして、この鳥は山に集中して特に夕刻群をなすことでめだつたために、山中における霊界の信仰にもとづく、神霊の使者という意識が、死者の霊としての考え方を併行せしめたのであろう。そもそも鳥をミサキガミとした感覚は、先祖霊が現世にある子孫を嚮導すると信じていたからで、南方熊楠氏の云われる△鳥は方角をよく知らせる鳥▽というのも、上述神武天皇御東征の嚮導役であった八咫鳥の伝承の根柢につながるものなのであった。即ち、熊野の鳥と同じく子孫の困難を導く祖霊の信仰に因するもので、この考え方は葬制の民俗にも関与を持ってくるのである。△嘗て中山太郎氏が論じたように、天皇の陵の墓穴を掘る人夫のことを八咫鳥と呼んだのも、この鳥が葬列に加わることが必要であるという観念と無関係ではな（大村太良氏「葬制の起源」）▽かつたし、朝鮮の京極府外延禧面の死体の骨を飯に混ぜて鳥に食べさせる慣習も、他界天空の思想の考え方と祖霊信仰における鳥が多分に結びついている。この祖霊のミサキとしての鳥が、後来観念の不吉を伴ってくるのである。

鳥が人間界の生活をミサキガミとして見守っているという信仰が農耕民族の収穫を左右したと同様に、田畑の収穫の多寡を予知せしめたり、何を植えるべきかを前もって教えてくれる使者としての考え方を生む。鳥の死骸を苗代に案山子の代りにぶらさげておく慣習なども、苗代を荒す者を追い払ってくれる信仰であって、前述の福島県の例の如く、特定の日に鳥の呼び名を変えるのと同義のものであろうかと考える。この先祖霊の収穫の予知をもっとも判然とした予祝形態の慣習に伝承せしめたのが「鳥勧請」ではなからうか。大林太良氏は、この「鳥勧請」をば、農耕起源の伝承の穂落しのモチーフの結果として行われるのではないか、と云われる。この儀礼が残っているところが、水稲地帯であることがその最大の理由である。私は、この農耕起源の伝承にまわりつく

鳥勸請にもう一つ鳥が先祖霊としてあったことをこの儀礼の成立の理由にあげてみたい。農耕の起源をもたらしただのが、先祖の使令であり、これを予知せしめたのも先祖の使令であった、と考えるのである。二月八日の鳥団子の習俗も十二月八日のヨウカダングに鳥を呼ぶのも、地方々に依って日の差こそあれ、同じ習俗である。鳥にコトを負って貰うという鳥取県西伯郡のカラスノツト、男鹿半島のカラスモチ、壱岐島のカラスモチ等、同義のものは多い。福島県磐城地方では、正月の農立の行事に田の神の供物を鳥がつかむと、その年は豊作だとしている。つまり鳥は田の神の使者なのである。この地方では、蛙も同じ性格のものとして、十月の刈上祭に田の神に餅を供えると、蛙が背負って行ってしまふという伝承がある。昔話の「蛙女房」は、蛙が女性の姿をとって人間界に富を残すプロットであるが、悪霊的存在と考えられる場合も^{ケース}多く、そんな性格から云えば鳥と似た点が多い。悪霊は、鳥の「不吉」と同じく、後来観念として出てくるもので、俗信仰を負うたものに必ず持たしめられる二面性である。憑きものの家が神の家に還元されるのと同義である。しかも、蛙は節季告知の要素（上述の川太郎）変若かえりの要素（蛇と同じく冬眠する）を持っており、多分に神の使令と信じられる性格を有している。この鳥も蛙も、恐らく田の神としての感覚を持たしめられる前に、祖霊信仰につながる \wedge 霊 \vee の存在、もしくは霊の使令としてあった筈である。茨城県の鹿島・行方の各郡でも、正月四日の未明に各農家毎その年の吉方にあたる所に幣をたて餅をまいて大声で鳥を連呼し、餅を咬へて行くのを待つ儀式がある。鳥が食べぬ時は何回も場所を変えて、食わせてしまわなければ、その年は不吉である。これを行う者は、正月の木伐りに山入りする年男と同様、戸主もしくは継ぐべき男子があたるというもの（^{〃風俗画報〃}三八）祖霊が家毎に臨幸した神社以前の家の神、家のマツリの考え方を留めている形態であり、鳥への信仰の広さ、深さ、古さを窺わしめている。祖霊即ち年神であり、古き時代には穀霊神である。予祝の神で秋の豊饒を約諾する性格を常に持っている。福島の

事例が田の神であった鳥、あるいは田植の民俗に登場する鳥と同じ意義を持つものである。熱田神宮の摂社御田神社の二月田植神事と十一月田刈神事の新春祭にも、神前の御饗を地に撒き散らし、鳥に啄めさせる鳥祭が行われている。この種の行事は広島県宮島や滋賀県の多賀神社にも続けられているし、西日本の諸県では、村単位の鎮守の神供を鳥に供えるトリバミの神事として有名である。栃木県河内郡の正月十一日未明に行われるカラスヨビ神事は、三箇所に米をおき、鳥の啄み方で稲の早中晩を占うものである。東日本の初山入りにおいて、声をあげて鳥を呼びその餅の食べ方に依って吉凶を判ずると同じく、この場合も鳥は山の神の使者と考えられている。兵庫県上芦屋では山の神祭に正月四日参詣する前に鳥塚と呼称する塚に参り、「山の神のさいでんぼう」と唱えながら鳥の身振りをしてこの塚をめぐるという。今日は子供がこの伝承の担い手と変っている。この様に、特別の日のみに限って、鳥を神の仮り姿を托したものと考える思想の底に流れるものは、祖霊神が稲の折目に御幸するということを物語っているものだ。

中国では、漢代に太陽神を三足の鳥とする考え方があったし（「淮南子」に記されているもの）、後漢時代の墳墓の石に彫りつけた三足の鳥を太陽の象徴としている画像石も残っている。鳥を日神の使いとする信仰は、中国ばかりでなく、東南アジア方面にも汎く行われていたらしい。日本では鳥を太陽神と断定する材料はないのであるが、耳納山脈北麓に位置する福岡県浮羽郡吉井町大字富永の珍敷塚古墳の鳥船の壁画に、八咫鳥を天照大神の使者として解釈する考え方も行われている（「松本信広氏
「日本の神話」）。不幸にして、珍敷塚古墳の画像石は鳥と太陽ということは、はっきりわかってこの鳥を鳥と断定する材料は、この画面の上からは何もない。鳥ともとれるし、水鳥であるかもしれない。もし、これが八咫鳥とする神話学者の説を受納するとするならば、洵に都合のよい新しい解釈が行われるのである。というのは、上述の『田植草紙』朝哥二番の朝、車戸を明けてみれば黄金にました朝日のさす……云々

の類歌から、晴れを念ずることばかりでなく、日を招き返した多くの伝承、日の長きを誇った田植民俗にまつわる伝承、あるいは日の輝きを以て財宝のありかを示唆した地方の長者の塚や神樹に伴う伝承等々、^ハ「朝日の輝き」はとし、^{トシ}（穀物）を約諾する位の農業民俗の信仰があった（^{中世歌謡の柳}前出）^ウのであるし、上述の朝歌の鳥の声とともに、この鳥も太陽を招く鳥であり、日の神であるべき天照大神の嚮導役でもあるからである。上述の伊勢国志志郡矢野村の「からすの御前」が^ハ天照大神の姨の御神^ウということも、単なるどるに足らぬ記事として看過し得ない伝承かもしれないのだ。伊雑宮の田植神事に立てられる青竹の上の^{さしは}翳の絵も、太陽信仰を表わしたものだ^{と云われている}。上下の^{さしは}翳の下に描かれている帆かけ船は、伊雑宮に進んでくるようになって居て、上の^{さしは}翳の日・月を表象したものとともに古墳の壁画の如く太陽をのせた舟が海の彼方から訪れる形態を示唆せしめている。この^{さしは}翳のついた青竹で、田植の開始前に田の中に向って四五回あふる所作を行うのは、神の降臨即ち太陽神の御幸^{みあれ}を願うものであって、このような田植神事が太陽信仰にすっかり結びついていた姿が残っているのである（^{筑紫申真}「アマテラスの誕生」）。沖縄の神歌『おもろ』にも鳥ではないが

あがるいの 大ぬし

あけま もどろ みれば

へにの^てとりの まゆへ みもん

又、てだが、あなの、大ぬし

卷十三の八〇

（東の大庄―太陽―

明けまもどろ―ぼんやりと―見れば

天の鳥の舞うさま、みもの

又、太陽てだのあなの、(大主)

と、昇り行く太陽を導くかの如き「天の鳥」が謡われている。もちろん、今日伝存する田植唄歌謡に、鳥船もしくは太陽霊としての鳥からすの意味はない。しかし、神話時代の信仰の遺跡が、このような行動伝承や言葉の上のみに伝えられているということは、今日「不吉の鳥」としての鳥の信仰や、穀物としの豊凶占いである鳥勧請が残っているのと同じ意義があるということだ。

次に、この太陽を招く鳥が露に濡れて、うらくくと鳴いて通るVことは、何を意味するものであろうか。露は古語では「月の雫」とか、「雁の涙」という表現を以て、和歌や大和言葉の歴史の上に嗜好されてきたものであるが、この湿潤は潮と同じく月に関係があると信じられ、果敢ないものの譬えの一方では不老不死の水なども考えられ、入したたる露の養ひに、仙徳を受けしより、七百才を経ることも薬の水と聞く(謡曲「養老」) Vなどと謡われた例も多いのである。『塵添瑤囊鈔』三にも、入漢ノ武帝ノ時ハ、東方朔ガ玄黄青露ヲルリノ盤ニイレテタテマツル、是レヲナムルモノ、皆ワカクシテ、病イユト云フ事アリ、又武帝承露盤ヲツクリテ、仙人常ニ玉杯ヲサ、ゲテ、雲表ノツユウクト云ヘリ、此ノツユモ甘露ノタグヒ歟……(中略)……如法経書始メ給ヒシニモ喜見城ノ天甘露ヲ夢ノ中ニナメテ、身モツヨク、病イエ給ヒケルトカヤ……云々Vと、甘露の靈験あらたかなることを書き留めている。『和漢三才図会』『本朝食鑑』にも秋の露が人間の五臓を潤すことを書き残している。秋田県仙北郡角館町では、五月節句の曉に闇の中をわざ／＼「露踏み」に出かけ、川端から南の空をみると必ず鯉が見えて縁起がよいと云う(「綜合民俗語彙」P九七二)。もちろんこの鯉は、端午の節句に付随して作りあげられた後来のもので、同じく白岩村に伝わる稲のミオ(稲積み)が見えると言う形態が本来のものである。露に濡れることに依って収穫の稲が見えるということは、丁度田植の頃の時期であるだけに、田植歌謡にある例と稲の収穫を予祝す

る信仰を結びつける興味ある例ではないかと思う。変若かえりに関係した露が、月の変若水として不老不死の薬に結びついたとも考えるし、変若水としての露を踏むこともそんな理由から縁起がよかったのやもしれぬ。真鍋広済博士の御教示に依れば、富山県中新川郡上市町では子供の頃、脚気になると「朝露を踏め」と云われたものだったと云われる。病氣治療というのは、個人的な予祝観念で、除災が後代の観念に理念化されたものであつて、所謂稔りのために村単位で祈念した予祝観念とは変るところはない。貨幣経済に金運が授かると同じ考え方である。また、地蔵菩薩が、じんじょうゆうけ晨朝遊化、即ち夜明け前に六道を導いて廻ることも朝露に関係はなからうか。

……月読の持てる変若水い取り来て、君に奉りて変若得しむもの (三三四五)

の『万葉集』卷十三の月の変若水の解釈も中国の月中仙人の薬ありの考え方から、契沖はこれをおそらく密教に由来する月中の甘露のことなるべしとした。この中国思想は折口信夫博士に依つて変若かえりの水に改められたのであるが、その根拠となったのは、ニコライ・ネフスキー氏の宮古島平良町で採集した月に関する説話であつた。宮古方言シジュン―日本式にシデル―は若返るで、蛇や鳥のように死んだように静止を続けた物の中から、また新しい生命の強い活動力が始まる独特の生れ方を、母胎から「生れる」と區別して呼んだもので、沖縄諸島の真の初春に当る清明節の朝汲んだ水など、日本の正月の若水と同意義で「節シテの若水」「節シテのしぢ水」と呼ばれている(折口信夫博士「若水の話」石田英一郎氏「月と不死」)。露にも、月の湿潤と関係した俗信仰はあつたと思われ、謡曲「養老」の如き、変若かえりの意味はあつたのではなからうか。真鍋昌弘氏は、『田植草紙』系歌謡の最初に歌われるサンバイオロシに、田の神サンバイサマが「露に濡れて降臨する」一条に注目されておられる。即ち

三拝は迎へ来る此田にこそな

露にまかれて、此田にこそな

今日は此田に三拝おろし参らせう

へ一つうたふて今三拝に参らせう

三拝のござるやら稲葉かたなびく

露にうたれて三拝様はござりた
(広島県山県郡田植唄
「山県郡史の研究」)

の如く△露にまかれて▽、△露にうたれて▽三拝が降臨する一連の詞章は田植唄に多く散見して居り、特に△大

毛寺叶谷本『田植歌双紙』(友久武文氏翻刻
「田植研究」1号)の朝歌の四番が、その壹番が「さんばい」、貳番「つゆ」、参番「日

の出」四番「けしやう」と、つゆの部が一つたてられて居ること▽は、露の重要性を示している(真鍋氏「田植草紙」系歌謡
における呪術的背景」4

条暇女子短大研
究論集」1号)。また、島根県飯石郡頼原村花栗地方では、この露を踏みわけて三拝の訪れる一章を「ツユオリ」

と称している(牛尾三千夫氏「大田植に於ける習俗との祭式」日
本民俗学のために」10 真鍋昌弘氏「前掲論文」)のも、独立した呼び名を持っているだけに、田植民俗の背

景を推察してもよいように思われる。『田植草紙』の朝歌一番にも

へよしの中ののむらの中の森が撓うだ

げに森がたわうだ よつゆに森がたわうだ

露が深うて吉のの森がたわうだ

風や吹けかし 吉野の森がのらうぞ

とあり、△森(杜)が繁く置いた露で撓むという表現には、一面稲穂を想起させるところがあるとともに、露そ

のものの呪力性のなんらかの意味が考えられるように思われる(真鍋氏前掲
論文)。▽と云われる。上述の山県郡の田植

唄の如く露に依ってサンバイサマである田の神が降臨するという田植民俗の固定観念があったとすれば、森が露

に濡れることは目出たいことであつたらうし、稲に露のたまつた光景は、正月の繭玉などのような予祝の背景も

連想できたかもしれぬ。同氏は「露にぬれることをうたう歌」で「三拜や早乙女をはじめとして田に集うすべてのものが露にぬれるありさまでなければならなかったようであり、露にまつわるいくつかの習俗を管見してみても、やはり露にぬれることは、「うらうらとした行為」であったと云えるようである。まろやかな露がいわゆる呪力——ち、からの結集したものとしてみる事ができるようであり、田植というハレの場でその意味が推察されてよい。Vと云われるのである。

ただ、こゝでもう一度振返ってみたいのは、日を招く民間信仰に関係があると思われる鳥が何故「露に濡れ」なければならぬのであろうか。単に露に濡れるだけならば、鳥でなくともよからうし鳥であってもどうということもない。私は、こゝにも朝日長者の伝承と轍わだちを同じくする様な、晴れを念ずる田植の日招きの伝承に似た露に対する考え方があったような気がする。古い書物にも多分に科学的に露に関して

夜露ハ天気晴朗ナル時ニ最モ多シ、其ノ理ハ晴朗ノ日ハ、土地冷却スルコト陰雲ノ時ヨリ速ナルニアリ、蓋シ雲ハ熱ノ放散ヲ妨グル事恰モ帷幄ノ室内ノ温熱ヲ保ツガ如クナレバナリ、凡ソ最モ速ニ其ノ熱ヲ放散スル諸表面ハ、露点下ノ温度ニ下リテ露ヲ結ブモ亦最速ナリ（「百科全書」上二〇三）。

と記したことは、晴れの日に露の多いことが昔でも常識的に考えられていたことを物語っていたということである。晴れを念ずる場の朝明けに露の濡れることは、朝明けの鳥の声と同じく、日を招くことをも意味していたわけでもあった。とすると、次の一節の

〜…：けさのけんそう（今題）（見）（参） けにうらやかなとのた…

の意味も、感染呪術的な稲の生殖以外にも殿（田主）を讚美する意味も含まれていると考えてもよくなる。陽が照ることに依って、田主とか若殿を「桜色」と讚美する。

へ朝起きて我が殿様の顔見れば、御光がさして桜色

(神奈川県中郡田植唄
「俚謡集」)

へ朝起きて若殿様の顔見れば 朝日がさして桜色

(神奈川県足柄下郡田植唄
「俚謡集」)

のような詞章も女の気持として歌われているわけである。そんな相関関係を頭に入れて「あさおの小鳥」の一節を特に②に注意して解釈してみる。「朝の小鳥が露に濡れて、縁起のよさそうに鳴いて行く。殿の寝肌が恋しいのに日を招く夜明けの鳥の声だよ。今日の田植に陽も照ることだろう。卯の時の露がひいて殿も帰る。鳥もうらやかに、そして殿の顔みれば、朝日がさして七色に輝くことよ」と、考えてみると、田植民俗にとって朝歌に鳥が鳴くニュアンスと、男女関係の感染的要素の縁起が織り込まれて伝存したと考え得るであろう。而して、最初の①⑨の一群も同様に考えられるのではないのか。私はこの「鳥の露に濡れる」一節をば、朝日の輝きを讚美する朝哥と同様に、「日を招く」詞章であったと考えてみる。

五、「かいこになりたか」の一節

『田植草紙』の「朝哥二番」(9)には、もう一章、鳥に関する唄として

へかいこになりたかまたすい(未)でのうぐいす(雛)はね(羽)はゑ(生え)そろは(は)ふ(古集)るす(出で)いてよ(鳥)鶯

こゑ(声)を聞(い)たがまたす(だ)のう(集)ちやね(殺声)こへ(こ)な(剛)
ならやせ(剛)ならさぬ(剛)こゑ(剛)はね(剛)こゑ(剛)な(剛)

つれてきたものまた人なれぬひよこを

の、生れたての鶯を謡った一節がある。鶯については節季告知の靈鳥として田植の習俗に考えられていたことをば、最初にも述べておいた(一〇九頁)し、「田植唄歌謡と勸農の鶯」(「和洋國文研究」3号)にも詳述したので繰返すこ

とは避けて、〃かいこから生れ出る〃ことのめでたいことについて若干触れておきたい。

「かいこ」は、卵の古語というが、卵と考える前に庶民に信仰された意味がある。即ち寄り神信仰に「うつぼ舟」と云うのがあるが、これと同じように入口のない容れ物に何時のまにか入って大きくなり生れ出でるものがタマなのである。我々の身近な例として、桃太郎の昔話や「瓜子姫子」の瓜など、この「かいこ」から生まれたタマが英雄として成功する類型がある。蚕の如く繭の中に閉じこもっていたものもコダマサマとしての信仰があるし、卵もタマのコなのである。これが海岸に漂着して「貝」の名称を持つのも、沖縄地方の子安貝や催馬楽の「紀の国」の例でもわかるし、水に依って漂い着く「うつぼ舟」の形でなければ鳥が常世から運ぶと考えられていたのである。即ち〃かいこになりたかすいでの鶯〃の一節には、タマとして孵化した鶯という気持がある。変若返る一つのタマの籠る卵から、常世から巢を作りて帰ってきて卵に依って復活するということである。それは新しきとしの甦えりであり、変若かえりである。昨年と同じとし（穀物）が、今年も復活するということである。而して、この巢出での鶯に依って正調の巡環を意味する節季が知らされるわけである。とし（穀霊）が、天災も疫病もなく正しく例年通り巡環することが、農耕民俗にとって最も重要な憑み^{たの}であれば、鶯の変若返りは農耕の折目を教えてくれるものだけに、めでたい意味を含んでいた。〃声を鳴らせ〃という意味も〃馴らせ〃の意味でなく考えるべきであろう。めでたい初声を〃鳴らしなさい。鳴らさないのは、生れたての寝声〃で聞えないのであろう、と縁起を担いだものと解すべきであろう。

また、繰返すようであるがこの変若かえりのタマを十二生むのをめでたいとする鶯の詞章も〃かいこから生れ出る〃ことに関係している。

へ鶯よく使に來たか、ただ來たか、ことし初めて伊勢參宮：（中略）：浜の小松のこの枝へしげをかきよ

せ巢をくんで十二の卵を産み揃え……

へ鶯が小竹のをかに巢をかけてく十二の卵を生みそろへ

の如き、類例も鶯に限らず、鷹・鶴・鶏・燕などに多いのも、その神靈性を歌謡が謡い伝えてきたというものである（一〇八頁参照）。「十二」は正調な一年の巡環を予祝した詞章であり、また単に「巢をつくる」のみをめたいとした詞章もあるが、やはりこれも稔りを念ずる感^{かま}けの信仰を伝存した詞章といえることができる。

このように『田植草紙』の朝哥を鑑みてみると、この農民の手に依って伝えられた歌謡集には信仰性の強いものが多く伺われる。王朝の文芸や上層階級の嗜好に依って伝えられてきた多くの日本文学史上の作品と異って、農民の手に依って培われ、田植を背景として伝承されてきたゞけに呪術性の高いものであるということが、わかるようだ。朝哥三番以降及び昼歌・晩歌は別の機会に徐々に異本関係との出入を調べながら稿を改めるとして、この朝哥一番・二番の配列を大胆な想定で打診してみると（？印は現段階で不明）。

| 田植草紙 番号 | 主 題 | 予祝的・呪術的意味 |
|------------|---|--|
| 朝 哥 一 番 | サンバイオロシ サンバイオロシ サンバイオロシ 男女関係 男女関係 男女関係・鳥の声 | 田植前の神迎え “ ” “ ” 感染呪術的行為 “ ” 晴れ（日招き） |

鳥の田植民俗と「田植草紙」の朝哥

（三重県初午歌
「歌謡集成」巻十二）
（広島県比婆郡田植唄
「俚謡集」）

| | | 番 二 哥 朝 | | | | | | | | | | | | | | |
|------------|--|---------|--------|-------|------|---|---|-------|---|--------|----|---------|----------|---------|-------------------|--|
| 田植草紙 番号 | | 11 | 10 | 9 | 8 | 7 | 6 | 5 | 4 | 3 | 2 | 1 | 主 題 | | 予 祝 的 ・ 呪 術 的 意 味 | |
| | | ? | 茶の稔り・露 | 鶯の卵・声 | 男女関係 | ? | ? | 烏の声・露 | ? | 男女関係・露 | 朝日 | 朝日・朝日長者 | 晴れ | (日招き) | | |
| | | | | | | | | | | | | | 露踏み | 晴れ(日招き) | | |
| | | | | | | | | | | | | | としの巡環↓稔り | | | |

と並べてよいように思う。そして朝の風物の中に鳥が朝鳥としてこのように挿入されていることも、田植の信仰習俗の中に如何にそれ等がたちこめていたかを語り伝えるものであろう。

六、む す び

春の始めに、全国地方の神社や東北の雪深い田圃の畝に松葉をたて、田植の真似事を行う田植祭・田遊びなどの類は、私の考えでは実際の田植を想定して行われる以前の形があったと考える。本来は「わざおぎ」であり、稲の収穫を願う男女の感染呪術が、この予祝行事の根柢をなすものであったと思っている。東京の赤塚徳丸の田

遊びにしろ飛鳥坐神社のトツギの神事にしろ、そのような男女の感染呪術の信仰形態は正月行事にいくらでも残っている。これが田植の場に持ち越されたのは、田植という稲の收穫形態が整ってからで、上述のような男女関係が田植の実際の場に謡われたのも、正月の予祝行事（歌垣的機会）に付随したものであったと考える。この男女関係を取りもつのが神霊界との媒介であった鳥であったという考えも古くからあったと思う。即ち、産土うぶすなに仕える処女が神迎えの接待役であり、歌垣の場はこの女性と神（男）との間に行われるのが中心という考えを根本とするなら、神霊界に同じく男女間をとりもつ鳥も考えられたと想像できる。田植民俗に鳥が鳴くと縁起がよいとする考えも一つはそんなところに流れているかもしれぬ。鳥が男女間をとりもつ伝承は古く古事記の一条にも、

天飛ぶ 鳥も使ぞ 鶴が音の 聞えむ時は 我が名問はさね

と、木梨之輕太子が捕われて伊予に流される前に輕大郎女に詠んだ歌がある。即ち 〃鶴の鳴き声の聞える時は私の名をお聞きになって近況を問うて下さい〃と、鳥が使いをした思想を常識として、歌い出されたものである。

『日本書紀』の敏達天皇元年の条にも、高句麗の国から鳥の羽に文字を書いて来たが読めずに困ったという「難題聳」の先祖のような話を載せている、鳥がこの様な使いをする。考え方は雉・八咫鳥・雁などの例がある。また古代インドの大叙事詩『マハーバーラタ』にも、鳥が男女の仲をとりもつ例があると聞くし（山上伊豆母氏「穀霊信仰と白鳥譚」〃風俗〃七の1号）沖繩にも白鳥が女の使いであるとする考え方ががあると聞く（宮良高弘氏の御示唆に依る）。

『田植草紙』の 〃鳥の鳴き声〃に依って、通いの殿が帰る欲待婚を寓する唐突なオロシとの結びつきも、朝哥一番の六つ目（二一四頁参照）の照合であり、鳥のとりもつ男女関係↓鳥の声とともに感かまけわざによる幸（稔り）の到来を約諾する前時代の信仰・倫理が包含されているような気がしてならない。『田植草紙』の田植唄は、田植の労働にあわせて謡われるべき労働歌ではあるが、その内容は田植のためというより、稔りのための祝詞でも

あったと思う。当然その中には、神道思想や仏教思想になり得ない素朴な農民間の俗信仰的な予祝行為が含まれているべきであつたらう。

その中から朝哥二番までをとりあげて、三番以下晩哥までの配列の想定の根拠としてみた。当然二番までに含まれた鳥の神靈性に関する考え方も同じである。神もしくは神の使者として迎えらるべき鳥であり、神の憑つくべき縁起の鳥であつた。鶯や鷹の十二の卵を産む場合も同じである。前掲稿「田植唄歌謡と勸農の鶯」「鷹の田唄と民俗」などにもう述べてあるので、こゝではもう述べないこととする

【附記】 本稿は昭和四十二年九月十七日奈良教育大学にて行われた日本歌謡学会秋季大会において「田植歌謡朝歌の鳥」の題で発表した稿を大幅に補筆したものである—42年10月12日

— Abstract —

Tauezōshi's Morning Songs and Birds as found in
Rice-transplanting Folk-Lore

by

Syōgo WATANABE

In Tauezōshi, a collection of songs for labor compiled in Middle Ages at the Shinjō village located in northern mountainous district of Hiroshima Prefecture in Japan, we found some incantational songs for a good harvest.

We pursued the relations between these songs and labor which are shown in the text of Morning Songs, one of the categories belonging to the above-mentioned document by consulting variants and studies already published. In the second part of this paper, we examined the relations between the incantation and birds represented in the Morning Songs from the point of view of Folk-Lore.

With these considerations, we believe that we finished the first step of our study on the inner structure of Tauezōshi.