

茅の輪行事の起源と意義

大 森 志 郎

一 茅の輪

茅の輪については、外交官として幕末に日本に來任した英国の W.G. Aston が *Shinto; the way of gods*, 1905. に、挿画入りで紹介したので、海外の研究者にもよく知られてゐるが、茅の輪をくぐるときにのゝろを英訳し、神道名目抄の説を紹介した程度で、格別の解釈は示してゐない。ただこれを *modern form of the harai ceremony* としてゐるのは、おそらくは国学者の説を承けついでのもので、「日本書紀」の英訳者であるにふさはしいが、五十年後の今日もなほその説を承認できるであらうか。

茅の輪はチガヤで作った輪で、六月三十日の大祓の日に、神社の参道に吊って、参詣者がこれを潜って通る施設である。アストンも *reed ring* と訳してゐる。倭訓栞に「輪二丈六尺、囲八寸」とあり、神祇提要には「徑六尺四寸」とある。アストンの「神道」に掲げてある図は、カミシモをつけた人がかがんで潜ってゐるし、後に記すやうに、徑四尺といふ記録もある。今日、木や竹の枠を組んでそれに吊すのも、鳥居に結びつけてゐるのも見られるが、人が立って通れるほどの大きさが普通のやうである。要は人が潜りぬけられればよく、社によってまちまちなのであらうが、大ききの増したのは後世ではないかと思はれるふしがある。神祇提要が、天の二十八宿、地の三十六禽の合数を用いて六尺四寸とする、と説いてゐるのは、もとより、ことさらに煩はしさを求めた附会の説にすぎない。

ここには、茅の輪といふ行事の起源と意義とを論じようとするのであるから、中世の吉田神道などが附会した煩雑な理論や、唱へごとの方式などは、問題の外におく。

二 すがぬき

茅の輪がすがぬきと近い関係にあることは、諸家の意見が一致してゐる。大言海は、「茅輪、又、菅拔」、「菅拔、ちのわニ同ジ」と、全く同意義の言葉としてゐるが、実体に即して言へばさうも言へるが、用途からは茅の輪はすがぬきの一種であつて、大形で人のくぐるものをいひ、すがぬきは、小形で身に着けるものをいふ、と區別できよう。茅の輪をくぐるとはいふが、すがぬきをくぐるといふ用例は聞かないやうである。以下、さうした區別をして、この二つの言葉をつかひわけることにする。すがぬきの出典は十二世紀までさかのぼることができ、藤原忠通（二一六四歿）の法性寺関白御集に、六月祓詩として

世上久為流例態 林鐘晦日禊除衆 詠無他詠千年頌 期有定期六月風

とある。林鐘は六月の異称で、すがぬきを首にかけることが祓であつたことが知られる。菅地療幽迎夜処 石湍水冷欲秋中 未知何物号菅拔 結草如輪令首蒙

年中行事絵巻の寢殿対屋の図にも、階下にすがぬきを据ゑた図が載つてゐる。かうして記録は平安時代までさかのぼることになる。スゲで作つたのがスガヌキであるといふ説明も見えるが、いかかであらう。菅拔と記した例もあつて、菅拔といふ漢字が実体を指しての文字づかひとは言へないやうに思はれる。忠通の詩に世上の流例とあるのは民俗といふこと、公式な典礼ではなかつたことを意味する。

三 なごしの祓

茅の輪もスガヌキもなごしの祓の祓の具である。なごしの祓は六月祓みなつきとも夏祓ともいふ。今日村の祭は春・秋二度

行はれるのが通例であるが、これに夏祭を加へて三度祭祀が行はれるところもある。春祭はとしごひのまつり（祈年祭）、秋祭はにひなめのまつり（新嘗祭）で、農耕の祈願と感謝とである。夏祭は、いささか趣を異にして、浜降り、船渡御など、水に縁のある行事が多く見られる。そして、なごしの祓と夏祭りとは、同じ季節に行はれてゐる。拾玉集に、

夏終つる今日の御禊のすがぬきを越えてや秋の風は立つらむ

とあるのは、六月晦になごしの祓が行はれたからであり、このやうに六月祓とも名越の祓とも称せられる行事が六月晦に行はれて来たが、これは、おそらくは、なごしの祓が六月晦の大祓に日を合はせたものであらう。中世までは、夏の祓は六月に行ふといふだけで、晦日とは限らなかつた、といふのが定説である。大祓は六月晦と十二月晦に行はれること延喜式に明文があり、これは国家の公事である。民間の名越の祓は大祓とは起源も由来も異にするものであつたのが、近世に混淆せられた疑は薄くはない。

名越の祓とよばれる行事の内容は、茅の輪を潜り越えることと、水辺に出て麻・木綿などを著けた五十籤を立てて祓を行ふことの二つである。このうち、茅の輪をくぐるものが本来の名越の祓であつて、水辺の祓は大祓系統のものであらうか。

六月祓といふ名称は六月に行はれる祓といふ意味で、祓の形式を指してはゐないやうである。名越の祓といふ言葉についても上代の文献は存しない。比較的古く見えるのは一条兼良（二四〇二—二四六二）の公事根源で、

けふは家々に輪をこゆる事有

みな月のなごしのはらへする人はちとせのいのちのぶといふなり

此歌をとなふるとぞ申つたへ侍る。然るに法性寺関白記には

思ふことみなつきねとてあさの葉をきりにきりてもはらへつる哉

此うたを詠ずべしとみえたり。又見三年中行事歌合

とあり、この行事が家家で行はれるものであったことを示してゐる。家家の行事、すなはち公事ではないものを、なぜ、公事根源といふ名の書物にとりあげてゐるかは疑問であるが、たぶん、それが、この頃には宮中でも行はれてゐたからであらう。

四 宮中の茅の輪

茅の輪の行事は宮中でも行はれたことがある。その詳しい記録は江戸時代のものより見当らないが、後水尾天皇（在位一六二一—一六三九）の当時年中行事に

晦日、みくらみな月の輪を調進す。内侍所の刀自とり伝へて台盤所の台盤の上におく。御引直衣めされて朝餉の御庭につかしめ給ふ。上藁一人例のひとへぎぬをいだきて御前にすゝむ。著座の後かけ帯計をかく。中藁ひとへぎぬを着て、台盤のもとにより、輪をとり、麻の葉さしたる竹をぬきて、麻の葉ばかりを輪にとりそへて、御前にもてまゐる。上藁とりて御座のうへにおく。麻のはを右の手にとらせまします。上らふ輪のはしをもたぐ。先左の御あしを踏入たまふ。次に御右。みな月のなごしのはらへする人は千とせの命のぶといふ也、と云歌を御口のうちに唱へたまふ、これらも俗にならふ事にや。されど後成恩寺関白の公事根元抄にも、此事かゝれたれば、いかさまむかしより、世俗に有ける事とみえたり。

とあり、ここにも、民間の行事が上流に及んだものであるといふ意識が、存してゐたことがうかがはれる。

黒川道祐（一六九一歿）の日次紀事には、

（七月七日） 禁裏賜扇子於諸親王及女中。高貴童形人金銀茅輪一雙、以糸結之、

懸衣領之間。其中有二両尊親一人、別用二茅輪兩箇。至晦日而止。

とある、金銀の茅の輪は、衣領に着けておくものであるから、すがぬきであること著しいが、金銀のすがぬきといふのは他には見えず、装飾化したものといふ外はない。それを賜はるのが七月七日であり、七月晦日までこれを着用し

てゐるといふのは、考へさせられる。衣の領(えり)の間に懸けるといふことは、さきに引いた藤原忠通の詩と一致する。このやうに十二世紀から文献があり、公事根源にも載つてゐるとはいへ、これらの行事が公事と認められたことはないのである。

五 神宮の茅の輪

茅の輪の神事は伊勢の神宮でも行はれたことがある。古くは、六月祓そのものが神宮にはなかったから、それに伴ふ茅の輪の行事も明らかに中世以後にはじまったものであり、明治六年にはこれを廢して、以後は行つてゐない。

神宮ではこれを輪越わごしの神事じんじとよび、内宮では手水遣場西の川岸、外宮は大麻所ならびに御炊屋大杉の下で行つた。輪は径四尺、太さ五寸ばかりで、人形を持って、「みな月の名越の祓する人は千年の命のぶとこそきけ」と唱へながら、杵をつけずに三度この輪を越し、そのあとで人形に唾を懸けて返へす。茅の輪越くまひごかたしと芻形くまひごかたと結合した形であるが、そののち場所をかへて、奉仕者および家来従者等の行ふのは、輪越しだけであつたやうである。

以上は神宮要綱とそれに載せる建久年中行事を取意したものであるが、建久は鎌倉時代のはじめである。

外宮神事著略には、はじめは芻ひみか霊を茅の輪に挿してあること、輪越しが畢れば、茅の輪を三段に剪り、芻霊と共に豊川に流し棄てる、とある。豊川は神域の流れである。この、茅の輪を切つて流し棄てることは、茅の輪の起源を考へるのに重要な鍵である。

六 幕府の茅の輪

室町幕府では六月晦日に水無月祓が行はれ、みたらし川の川藻を湯に入れてこれを浴び、夜に入って茅の輪行事を行ひ、將軍は左手に麻の葉をもって庭の上で三度輪をくぐつたといふ。江戸幕府にも茅の輪行事があつた。

これらを通して、上流社会で茅の輪をくぐる行事は院政時代からのもので、宮中や神宮には本来なかつたものが、

後に世俗にならふやうになつたものであることが明らかであらう。田の実の節句（八朔）などもさうであるが、室町幕府は、それまで民間で武士たちが行つて来た行事をそのまま幕府の公事としたものが少くない。茅の輪の行事は、民間で行はれて来たもので、もともと神道の主流である大和朝廷の行事にはなかつたものと思はれる。いつまでも、世上の民俗であるといふ觀念がつきまよつてゐたし、神宮で行はれても、それが神宮祭祀そのものや、その一過程ではなく、奉仕者の個人的な行事にすぎなかつた。

六月祓の行事である六月晦日の大祓は、いふまでもなく大和朝廷の公事であり、明治からは、すべての神社で行はれてゐるが、名越の祓、すなはち茅の輪くぐりの行事を行ふ神社は限られてゐる。その分布は全国的であつて、特殊神事と名づけるほど珍しいものではないやうであるが、これを行ふ社と行はない社とがきまつてゐることは、この行事の分布に系統のあることを考へさせる。

七 三輪の綱越し

大和の大神神社では、なごしの人形・茅の輪くぐりの神事は、おんばら祭といつて本社第一鳥居のところで行はれる。その鳥居の外に綱越神社といふ小さい社が祀られてゐて、おんばら祭はその綱越神社の例祭となつてゐる。

大神神社は三輪山そのものを神体とし、大物主の神を祀つてゐる。大物主とはモノをうしはく大神である。この神には、神が去つたあとに糸の輪が三勾残つてゐたといふ、神婚説話と地名伝説とが結合した、いはゆる三輪型説話を伝へてゐる。糸の輪はすなはち菅抜き形であり、大物主の神の姿でもある。このやうに三輪の神と茅の輪行事とは密接な連関がある。大神神社で茅の輪の行事の行はれるのは、祭神の本質によるものであつて、後世の変化や流入であらうとは思はれない。

その大神神社で、茅の輪の行事を、本社祭としないで、その境内にある綱越神社の祭と認めてゐるのは、なぜであらうか。

綱越神社は茅の輪行事を司る社である。このやうに茅の輪行事の司会の神を祀った例が他にもあるかどうかは知らないが、少くとも大神神社においては、茅の輪行事が極めて重要な行事であったために、その行事を職掌とする神が祀られることになったものと思はれる。境内の小社の小さな祀であるのではなく、特に司会する神の社がたてられるほど、重大な行事であったと見るのである。その社が一の鳥居の外にあるのは、そこが茅の輪行事が行はれて来た位置であることを示してゐる。茅の輪くぐりが祓であるかぎり、祓は本殿からなるべく遠いところで行はれるべきで、鳥居の外がその場所選ばれるのは、順当である。

も一つ注目されるのは、この社の名称である。綱越神社といふ名は、その名の通り、茅の輪の行事はもと綱越しの行事とよばれてゐたことがあることを示唆する。茅の輪をくぐることは、綱を越すことと本質的に同じ意味であることを示してゐる。これはすこぶる重大な示唆である。

八 ナゴシの語義

それとともに、ナゴシの祓といふナゴシはもとツナゴシの意味ではないかと考へられる。語源説は附会に陥りやすく、軽々しく新説を出すべきではないが、あへて、この語源説を提起する。

ナゴシは夏越とも記され、語源もその文字に即してゐるやうに思はれがちであるが、へ夏を越すとはどういふことか明らかではない。これは夏の行事であるために音の類似から夏の字があてられたまでであつて、ナツコシがナゴシになるといふ音韻変化も解しがたい。名越・夏越ともに宛て字であらう。

ナゴシをナゴスといふ動詞と関係があるとして、「神を和す」意味であるといふ解釈があり、和儼といふ記載法を作り、大言海などもその説を掲げてゐるが、これも行事の実際とは合はない。和儼はシナの儼・追儼に対する造字で、茅の輪の行事は、家家で個人個人の祓除をすること節分・大晦日の追儼に類してゐるけれども、これらの行事は、狭

義のへまつりとは言ひがたい。三輪では、この行事を司る綱越神社を建てたから、綱越し神社の例祭であるといつてよろしいが、みそぎはらへは、神へ近づく過程であり、手段であつて、神への奉仕そのものではないからである。大神神社でおんぱら祭といふ、その祭の名の語源も不明であるが、三輪を除いては、茅の輪行事は、人間のためにあるもので、神神をナゴメるためにあるとは言ひがたい。拾遺集に

さばへなすあらぶる神もおしなべて今日はなごしのはらへなりけり

といふのは、語呂あはせに類する駄じゃれにすぎない。

神を和ごすといふ言葉づかひも問題かと思ふが、さうした意味をこの行事が直接に負うてゐることはないのである。この解釈も言葉が先にあつて、それに類似した言葉をおしあてた机上の解釈にすぎないと思はれる。

ナゴシの語源をツナコシの意に解かうとするのは、今日までのナツコシやナゴスを語源と見ようとする説よりは、はるかに合理的であらう。

九 解き繩

一条兼良の桃華蕊葉に

月の障の女房、六月祓、解き繩を解き、大麻を撫づるは憚なし。菅貫に出づるは有るべからず。衣裳を以てこれに代ふ。(原漢文体)

とある。ここにいふ菅貫きは茅の輪、撫で物は祓の料であるが、六月祓の行事として解き繩といふ行事があつたこと、それが茅の輪を越えることよりも軽く見られてゐたことが知られる。

賀茂真淵は祝詞考にこれを、陰陽師などのせしわざならんと推定して「上つ代のわざにあらざる也」と断じてをり、古事類苑は、それを承けたのであらう。

解繩ハ大祓詞ヲ天津菅曾ニ八針ニ取り割クトアル言ニ扱リテ、後世造リ出デシナルベシ

と言つてゐるが、いかがであらう。その逆に、大祓の詞をもち出したのが後世に附会した解釈であつて、解き繩の民俗は古い伝承であつたのではあるまいか。民俗がすべて古代に起源するとは言ひがたいけれども、上つ代のわざにあらずと断ずるのは、その行事が上つ代の文献に見えないからの、武断な解釈にすぎないやうに思はれる。

江家次第の四月の平野祭の条に、宮主が中臣の祓をよんで八張に取り割くの処にいたつたとき、解繩し、畢つて宮主が退出することが見え、八省東廊の大祓の条にも同じことが見える。

十二世紀になるが、久安六年御百首に

おもふことあさぢのなはにときつけて清き川せに夏ばらへしつ

とあるのも繩を解くことがへはらへであつたことを示してゐる。玉海の承安三年正月の梅宮祭にも「解繩如例」とある。これらによつて、院政時代には解繩が祓として一般に行はれてゐたことが知られる。

釈日本紀が述義の千座置戸の条に「解繩者、解謝罪之義也」といふ説を載せてゐるのは、例のこちたき漢心にすぎないであらう。

やや遅れるが、神道名目類聚抄に

解繩 トキナハ 左右ノ繩二筋ヲ案上ニ設……祓ノ具ナリ

とあり、皇大神宮年中行事の六月の条に

十五日朝……次に美佐河原の東に於いて解繩の神事あり、……時に左繩右繩を小器に居多……件の繩、左手を以て一、右を以て一、口ニクハへこれを解く。…… (原漢文体)

とある。繩の左・右といふのは、編み方であらう。

これらの文献によつて、その二本の繩を結んで、小さい器に入れて、机案の上に据ゑてあるのを、左右の両端を持つて、口で結び目を解くのが、解き繩の神事であつたことがわかる。

結んだ繩を解くことが、なぜ祓となるのか。この問題を解くには陰陽師の作為を模索するよりも、類似の呪法を実

地にたづねた方が、早道のやうである。

解き繩の繩の材料は、先の歌によつて茅がやであつたことが知れる。注連は今日でも左になひに作つてゐる。

茅の輪と解き繩とは、どちらも同じく茅がやを材料として作つた繩状のものであり、祓の具として用ゐられ、神職者ではなくて、人々がこれに直接動作を加へることが呪法の条件であることが一致する。神祇提要に載つてゐる名越祓麻輪図は、茅の輪が六ヶ所に紙の幣が結ばれてゐるほかに、相對した二ヶ所で細い繩で結んであり、その結び目は引けば解ける形で、端はすべて内側に出てゐる。茅の輪は二本の繩を結んで輪としたものではなかつたかといふ疑問は当然起りうる。解き繩は繩が二本で、茅の輪は一つの輪であるけれども、解き繩がこの茅の輪のやうに結んである小さいものならば、口を使って解き放つことは、容易である。

かうして二つの繩を結んで輪とした形が、茅の輪の原形であると想定されようと思ふが、さうすれば茅の輪くぐりは綱越しの神事ともよばれたといふ、先の推定と対応することとなり、問題は一步前進する。

茅の輪と解き繩との關係を、輪と繩といふ形に拡大、還元することができるからである。

一〇 蘇民将来と茅の輪の起源

茅の輪をくぐることは祓とされてゐるが、これは神道の一般の祓とは異つて、起源は疫を避けることにあつた。千とせのよはひを延ぶるといふ唱へごとさへ、抽象化された、後の解釈である。

なぜなら、茅の輪の起源はかの蘇民将来の説話と結んで、備後風土記の逸文に明記されてゐるからである。論に必要があるので全文をかかげる。

備後国風土記に曰はく。疫隅えいぐまの国つ社。昔、北の海にましましし武塔むたふの神、南の海の女子をよばひに出でまししに、日暮れたり。かしこに蘇民将来・巨且将来といふ二人ありき。兄の蘇民将来はいと貧窮して、弟の巨且将来は富饒ひて、屋倉一百ありき。ここに武塔神、宿屋を借りたまふに、惜しみて借しまつらず、兄の蘇民将来は借しま

つりき。すなはち粟柄を以て座とし、粟飯などを以て饗たてまつる。すでに畢へて出でましき。後、年経て八柱の子を率て還り来て語りたまはく、我、将来のために報答せむ。汝の子孫、その家にありやと問はし給ひければ、蘇民将来答へ申さく、己、女子とこの婦と侍ふと申す。すなはち語りたまはく、茅の輪を以て腰の上に著けしめよと語りたまふまにまに、著けしめき。即夜に、蘇民と女二人とを置きて、皆悉にころしほろぼしてき。時に語りたまはく、吾は速須佐の雄の神なり。後の世に疫気あらば、汝、蘇民将来の子孫といひて、茅の輪を以て腰の上に著けよ。詔のまにまに著けしめば、すなはち家なる人は免れなむと語りたまひき。

これが、史実であるかどうかは問題でない。文化史、ことに思想史は、史実よりも観念、へあつたことよりも信じられたことゝを重く見る史学である。史実といふならば、この説話が史実であると信じられて来たことは、まぎれもない史実である。単なる実在よりも高度な史実である。さうしてこのやうな神話は、現実の生活や行事を説明するとともに、日常の生活を拘束し行事を継続させてゆく規範性を有する。神話は生活に密着してゐる。神話に現実の生活をさぐり、生活と行事の解釈を神話に求めるのは、長い神話研究の末に到達した、今日の史学の正しい角度である。現実の解釈をその源流に溯って求めるのはいふまでもなく歴史意識である。神話が好んで由来を説くのは現実の社会に行事と規範と拘束とが存するからであつて、茅の輪を腰に帯びるといふ習俗が存し、それが流行病の対策としての呪術であることが信ぜられてゐなければ、かうした説話が生まれることはない。その呪法が家を単位として行はれてゐたことも、この説話が示してゐる。武塔の神がなせ須佐の雄の神なのであるか。疫病を避ける術を授けうる神は疫病を流行せしめうる神でもあるから、武塔の神は行疫神であらうか。さうした設問は、神話の社会的な本質に即して言へば、実は二次的なものである。神話の文学性を問ふごときは三次的なものにすぎない。

それゆゑ、茅の輪の起源は流行病の回避であつて、それを呪具とする習俗は古代からのものである。茅の輪を着けることと茅の輪をくぐることは、行事としては同じではないが、どちらも広義の祓であることは全く同じである。問題は、着けることと潜ることとはどちらが起源が古いか。変化したものならば、なぜ潜ることに遷ったかにあるだ

けで、これほど明白に風土記が伝へてゐる *reed-ring* の被へを *modern form* と説くのは、いかがであらうか。ア
 ストンが風土記を見落したといふよりは、彼に先んずる日本の国学者たちが、風土記のこの伝承を軽規してゐたため
 と思はれる。

一一 須佐の雄の神と茅の輪

蘇民将来・巨旦将来といふ兄弟は、名からして異様である。北海に住んでいて南海に妻問ひする武塔の神といふのも
 山海経せんかいききょうにでも現れて来さうな性格である。この三人の主役の名が音読するほかないのも珍らしい。吾は須佐の雄の
 神であるといふ名乗りも、わざとらしく、後からの習合の臭ひがせぬでもない。この説話を日本来来の神話にふさは
 しからぬ異質のものとして、国学者たちが、埒外に置かうとしたにも理由はある。

しかし、そのことは、茅の輪の信仰が上代に存したことを否定することにはならない。茅の輪を腰に着けた人人の
 家は、恐るべき流行病にも死を免れることができる。それを教へてくれたのは須佐の雄の神である。——それがこの
 神話の骨子である。それだけならば、国学の大先達たちにも認めてもらへさうである。それでしばらくのあひだ、字
 音の名を帯びた三人のシテ、ワキたちに退場してもらって、アトジテの須佐の雄の神と一般民衆だけに残ってもらふ
 ことにしよう。

須佐の雄の神とはそもそもいかなる神であるか。と開き直るまでもなく、今日の文化史学の神話の読み方は、大団
 円を先に読んで、それから発端に戻るのであるから、答は容易にできる。

須佐の雄の神は、根の堅洲国の主である。根の堅洲国は地下にあって、そこを訪ねて行った大穴牟遲おほなむぢの神は蛇の室むろ
 に寝させられ、むかで・蜂の室に入れられ、須佐の雄の神の頭にはむかだがたくさんにゐるのを見た。すなはち、須
 佐の雄の神は、蛇・むかで・蜂の国の主宰者であつて、彼みづからもその性格をもつてゐる。この蜂は地蜂などから

の類推であらうが、地上に這ひ出して来る蛇・むかでの類は須佐の雄の神の国の住民なのである。

須佐の雄の神の地上における治績は八岐のをろちを切り散^{はら}って対治したことである。大蛇を対治した神は、地下において蛇・むかでを支配する神である。流行病を回避させうる神は行疫神であるやうに、八岐の大蛇に打ちかつ神はみづからが蛇身でもある大神である。上代人の神話心理は、そこにこそ合理性を認めたのである。

その須佐の雄の大神が八岐の大蛇を切り散ったとき、肥の川は血に変わって流れたとある。蛇を切って肥の川に棄つたのである。

神話が生活に密着し、行事に規範を与へると考へる現代の文化史観からは、八岐の大蛇の説話の成立には、現実、切りはふって川に流し棄てる行事が年ごとに行はれてゐたことを想定する。その行事がこの説話を伝承させ、この説話はその行事を維持していったと見るのである。それで、その行事、いはば脱落したこの説話のオチは何であったかを、たづねなければならぬ。

一二 出雲大社の神在祭

大国主神を齋く杵築の出雲大社でも六月晦日に輪越の神事を行つてゐたこと、幕府に答申した延宝七年の年中行事書上げに見えてゐるが、明治五年神社改正後の祭祀暦には省かれてゐる。そのため出雲大社におけるその行事は詳しく知りえないものとなつた。

大国主の神は、大穴牟遲の神・葦原色許男の神・八千矛の神・宇都志国玉の神といふ五つの名をもつてをり、大国主の神・宇都志国玉の神といふのは、須佐の雄の神から与へられた名であること、古事記の伝へるところであり、大和の大三輪に鎮まります大物主の神がその幸魂・奇魂であることも書紀の一書に著しい。このほか社伝にはなほいくつかの異名を伝へるが、少くとも記紀に見えてゐる名は、もともと別々の神であつた疑が濃いけれども、そのことは、今問題の外におく。ただ大和の大物主の神と出雲の大国主の神とが同一神とされるからには、神格と祭祀とにおいて

も類似してゐたものを伝へてゐたはずであるとは言へる。

須佐の雄の大神の女、須勢理毘売むせりの命は、蛇やむかでの室屋に入れられた夫君に、蛇の比礼、呉公蜂むかでの比礼を授けて、それを免れさせた。蛇やむかでの撥ふ呪術を知り、呪具を与へうる神は、みづからが蛇・呉公の性格を帯びてゐなければならぬのは、古代の論理である。

須勢理毘売が蛇神の女であつたばかりではなく、大物主の神と同格とされる大国主の神も同じ性格を帯びてゐた。大国主の神の神話は政治性をもつてをり、その方面が強調されて来たために、それに眩惑されて、民俗的な要素は見落されがちであるが、実は伝説にも祭祀にも色濃く残つてゐるのである。

社伝に寄木の造営といふのがあつた。

天仁三年(一一〇)七月四日、杵築の浦に大木百本が不意に漂着した。その折、因幡の国一の宮のほとりにも長さ十五丈口径一尺五寸の大木一本寄り來つたのを、土地の人人が取らうとしたところが、大蛇がその木を纏ひをって離れず、取らうとした人人は病にかかつて悩んだ。その時宇倍神社の神託があつて、出雲大社の造営は、今度は自分の行事にあつてゐる、その木は自分の得分である、と告げたといふ。これは注目すべき伝承である。

さらに重大な伝承が祭祀に残つてゐる。出雲大社の本祭といふべき神在祭である。

十月は神無月であるが、出雲で神在月といひ、神々出雲に集まると伝へる。このことについては今は論じないが、大社ではその十月の十一日から七日間を神在齋として、国造・神職みな庁舎に齋宿して、歌舞音曲を停め、掃除を止め、建築をせず、杵の音もさせず、すべて物音をたてずに厳重ないみに服して祭を奉仕する。一般の住民も同じく物忌みをする。さながらにこれ、上代の祭祀の姿であり、出雲大社本来の祭である。そのとき、銭形の斑文のある小蛇が藻に乗って浜辺に浮び寄るのを、曲げものに盛つて神殿に納める。延宝七年の書上げに、

錦紋小蛇、竜蛇長尺余、平鱗有大社御紋龜甲

とある。物音一つさせない、厳しい物忌みのさなかに、年ごとに出現して本殿に納まるもの、それが齋かるる神の本

体でなくして何であらう。大社の紋を帯びてゐるといふのも、それが神の現身である証拠であり、大社の神は蛇身をとつて、そのおごそかな祭に臨むのである。その前夜、十月十日の夜中には稲佐浜まで神迎へに赴く行事がある。この月、八百万の神が大社に集まりたまふので、竜神の使として竜蛇が来るのである、といふ解釈は、後世のさかしらな合理化であつて、祭の本旨をすりかへたものである。十月十日が全国的に農耕神事の行はれる日であることは、民俗学では周知のことで、この神迎へ神事、神在祭に農耕祭の性格のあることは、社伝のとほりであるが、寄り来る小蛇を曲げものに盛った形も、三まき残った三輪の糸も、器に載せた解き繩も、同じ形であることが注目される。茅の輪は出雲大社にふさはしい行事であつた。それを、明治のはじめに廃絶したのはまことに遺憾であると言はねばならない。

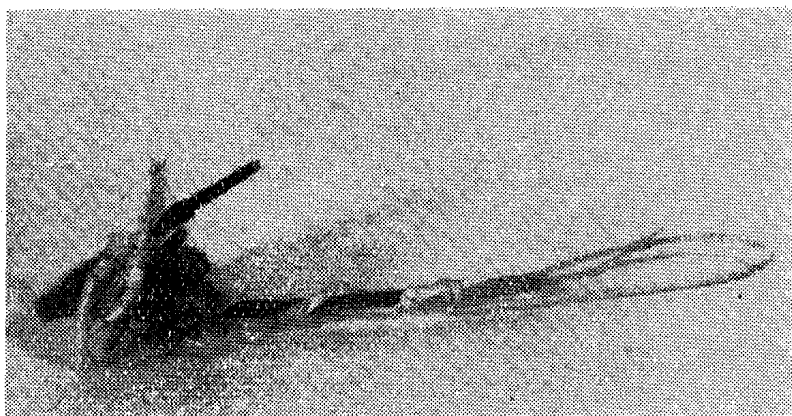
一三 駒込富士のジャ

さて、蘇民将来と武塔の神にふたたび登場をねがふとしよう。

蘇民将来は呪法である。六角形の木にその子孫である旨を記したものを小正月に出す社寺が諸地方にあるが、伊勢の山田では、正月の門口にかざるシメに木札をつけて、その裏に蘇民将来の子孫也と記してあるのを見た。疫を除ける呪符をもつて、正月の神祭りの清浄性を保障するといふのであらう。

しかし、文字によって表示することが上代の民俗であつたらうとは思はれないから、古くは唱へごとか呪具であつたにちがひない。茅の輪を帯びるといふのは、たしかに古い形である。

だが、この呪具はなぜ輪の形をしてゐるのであらう。必ず輪でなければならぬものであらうか。この疑問に答へる具体的な例をあげる。



〈東京 駒込富士のジャ〉

に建ってゐる。駒込もまだ武蔵野の一部であつた寛永六年（一六三九）に、本郷の富士浅間せんげんが飛び移られたのであると諸書に見えてゐる。これが古墳であることを知らない庶民は大きな塚として神秘性を感じてゐたのであらう。そののち富士信仰の講が興つて、富士山の熔岩をはこんで来て、斜面を蔽うて富士塚に築きあげた。江戸で一番古い富士塚であるといふ。富士神社であるから、祭は山開きの六月一日（今は月遅れ）であるが、この日の市は江戸の名物の一つであつた。「六月一日大市立て、繁昌すること前代未聞なり」とある。このように、社の創建と、富士塚の構築と、祭日の大市とは別々のものであるが、も一つ、この祭の日に出す蛇の呪具がある。

写真に見るやうな小形のもので、今も社で頒与してゐる。江戸で蛇の作りものを出したのは、この駒込の富士神社と浅草の富士神社とで、川柳などでジャ（蛇）といへばこの二つの富士神社の麦藁の蛇のことであつた。

一年に一度蛇の出る賑やかさ

蛇が出るとやはり蚊の出る江戸の富士

蛇と蚊の出るのは駒込の六月

富士土産舌があつたりなかつたり

など、いくらでもある。もとは市でも売つたらしく、形も大きいものがあつたらしい。今でもオモチヤに見受ける麦藁や竹で作つた蛇は、おそらくは、この富士の山開きの土産の名残であらう。三馬の浮世風呂（三の下）に「麦藁の大蛇を両手で曳伸したといふ身でながあく寝そべつて居て」とある。

このジャの呪具は富士浅間の創建より遅れ、富士塚の構築に先んじて、十八世紀の初頭の起りである。富士浅間信仰に水分の信仰があつて、このジャが誘はれたの

であらうが、新編武蔵風土記稿に

此日小児の翫物に麦藁をもて作りし蛇を売る。是は宝永の頃、上駒込村の民、三左衛門なるもの売はじむ。或書に宝永年中近郷大に疫病流行せしに、此蛇を買もてるものは其一家疫病の患なかりし故、弥もてはやされ、今は当所の名物となれりと。

とある。これは明らかに蘇民将来の説話の型である。このジャがスガヌキと違ふのは、輪になつてゐるかゝないか、といふ形相だけであつて、呪的な機能は、これを帯びて疫を免れること、家単位であることまで全く同じである。言はば、これはジャの形をしたスガヌキであつて、スガヌキが何の表象であるかをはっきりと示してゐる。蘇民将来といふ言葉はここには現れて来ない。それを駒込のは脱落した形であるとするか、備後風土記の方を結合した形であるかと考へるかは、問題であらうが、今は、蘇民将来の伝説そのものと離れても、内容の同じ説話と呪法とは存してをり、それが十八世紀になつても現実に信仰されて新しい土地に定着していったことを認めれば足りよう。

時代が新しく、土地が江戸であるから、文献には事を欠かない。それらのなかには、この駒込のジャを雷よけのままじなひとしてゐるものが見うけられる。季節からいっても、さういふ感覚はありうるが、雷のすがたを蛇の形に認めたのは古くからであつて、雄略紀や日本霊異記に見える少小部螺贏ちうせいこのすがるが捉へた雷いかづちは蛇であつた。令制では主水司に鳴雷神社を祀つてある。雷電神は竜蛇神と同じく司水の神であつて、蛇身をもつてゐるといふのが、日本民族の古い表象であるから、疫病回避の駒込のジャが雷よけの呪具ともされることは、不思議ではない。万葉集の

わが里のおかみにいひて降らしめし雪のくだけしそこに散りけむ

といふ美しい愛の唱和にうたひあげられてゐるオカミは、霏つゆという文字があてられてゐるとほり、竜蛇の姿をもつてゐる司水神である。室生、祇園の宝殿の内、江の島、笠置寺、興福寺南大門の下などには竜穴があると伝へられて来たのも、いづれも司水神として、祈雨と止雨との信仰対象であつた。室生の竜穴に棲んでゐる善達竜王はもと猿沢の池に住んでゐたのが移つたのであるといふ話が宇治拾遺物語に見えてゐるが、先年室生寺の境内の通路の傍に祀つて

ある石の祠の扉を開いてみたら、とぐるを巻いて、首をもたげた蛇の姿が、色あざやかに描かれて祀ってあった。

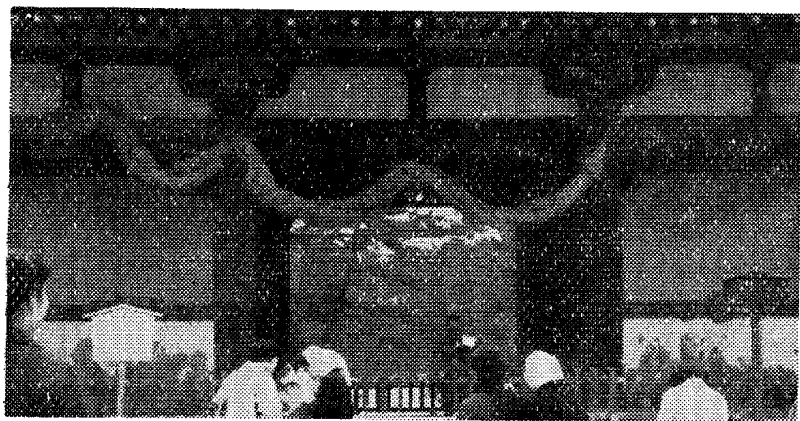
一四 輪と綱

この茅の輪についての論考のねらひは、とうに底が割れてゐる。茅の輪は蛇の形象であると言はうとするのである。それを証拠だてる傍証は少くない。しばらく主題をはなれて周辺をさまようことにしよう。

奈良の春日大社から右へたどると若宮がある。その本殿の真向ひの四角い舞殿の四面を隙なく張りめぐらした注連に蛇の感じをかぎとるのは、或は行きすぎであるかも知れないが、春日の第一殿に祀る武御雷の神は、イカツチであるから、竜蛇信仰が春日にまつはりついてゐても不思議はない。この若宮の祭神は社家の秘説で、他人その実を知ることなし、とされて来た。

東大寺の転害門にいつもさげられてある注連にいたると、これは、見誤るべくもなく蛇である。その首といひ、尾といひ、くねらせた形といひ、三角の白い紙が四つさげであるのははっきりと足であつて、これが竜蛇の姿であること、争ふ余地はなからう。

蛇の信仰はこのやうに、輪にならない形でもあらはれる。辻本好孝氏の「和州祭礼記」を披く人は、大和地方に竜蛇の信仰と行事がおびただしく存してゐるのを目を見はらずにはをれまい。筆者のささやかな見聞をここに開陳するまでもないからである。



〈奈良 轉害門の注連〉

いま学校で子どもの行ふ行事になってゐる綱引きが、もともとは大人の行ったものであることも、今では民俗学の常識である。直江広治氏の「八月十五夜考」、松平齊光氏の「祭、本質と諸相」など詳しい研究の発表されてゐる今日、われわれは安んじてそれらの報告に拠ることができる。

綱引きは、年占として小正月や盆に行はれ、ほとんどが二部落対抗の勝負である。

年占となるのは、勝った方に司水神のめぐみが深いと解するからで——といふよりも、神意がいづれに身方してをるかを判ずるために勝負をするのである。採訪されたかぎり、この神事を司る神は宇加の神で蛇体である。そして、東北から九州、沖繩にいたるまで、この綱は蛇であるといふ觀念が濃厚に残つてをり、綱引きをはじめの前に、その綱を、蛇がとぐるを巻いて鎌首をもたげた形に、輪に巻きあげておくのが普通である。巻けば輪となり、のばせば綱となる。輪と綱とは、同じ竜蛇の変化しうる形にすぎないのである。

綱引き行事は江戸の千住大橋の上でも行はれたが、天保九年に禁止された。江戸名所図会にその図が載せてある。綱引きの綱は切れなければいけない、といふ伝承もあるが、これは次の節で問題とする行事群と連る觀念である。

も一つ注意されるのは、多くの地方で、この綱は雄綱と雌綱、すなはち雄蛇と雌蛇とを結びつけたもので、それぞれに首・尾があり、一本の綱でないことである。運動会の綱引きの綱にも、二本の綱それぞれの先が環になるやうに作つて、その環の穴を組みあはせて、木の楔を挿しこんで結びあはせて引く地方があるといふ。綱は二本を結びつけたものが原型であるらしい。

この綱引きの二本の繩の形は、解き繩の行事に二本の繩が中央で結んであるのと対応する。差は、結んで引きあふか、結んであるのを解き放つか、それだけである。

さらに、茅の輪がその図から、二つの綱を結びつけた形と見られるもののあることとも対応する。結んだものを伸ばすか、輪にするかの違いだけである。

蛇の形象であることはいづれも変りはない。

一五 鞍馬の竹伐りと八岐の大蛇

鞍馬の竹伐りは、よく知られた行事である。寺院で行はれるいはゆる特殊行事に、神事と名づくべきものの多く残ってゐるのはここばかりではない。神仏分離後の寺と社とをはっきりわけて、寺で行はれるものはすべて仏教行事であるかに考へるならば、民族文化の古い姿の多くのものを見失ふことにならう。竹伐りは法師たちによって執り行はれるが、鞍馬で神事と呼んでをるとほり、仏教によって導入された行事ではなくして、日本本来の古い民俗を伝へてゐるものと認められてゐる。

この行事は鞍馬寺で六月に行はれる。これも近江方と丹後方の対抗で、東日本・西日本にわけて全国の豊凶判断といふことになつてゐるが、年占や対抗性は今の問題ではない。行事は華やかな奏楽・散華のなかで進められるが、行事の中核は簡単で、本末を切り落した三メートルばかりの太い四本の竹を、四人の切り手が、本堂のなかで切り放つて三段とすることにある。そして、切り放つた竹は、運び出して、竜ヶ嶽の嶺を三度廻つて、そこに捨てる。これを蛇捨ての秘法といつてをり、竹伐りの竹は、明らかに蛇と意識されてゐる。竜ヶ嶽の名も同じ意識である。

竹伐りの行事に必要な竹は八本で、行事の前に正面の廻廊の欄干にしばりつけてある。そのうち四本は太いもので、本堂で三段に切られて、竜ヶ嶺に捨てられるが、あとの四本は細いもので、これは植ゑるのである。太い竹は雄蛇、細い竹は雌蛇であつて、むかし、山北から現れた大蛇が行を行つてゐる上人を吞まうとしたので、呪縛して、その雄蛇は斬つて捨て、雌蛇は赦して、鞍馬の水を守護する閼加井護法善神として祀つた、といふ伝説を伴つてゐる。閼加は英語の *Aquarium* などと語源を同じうする梵語で、水のことである。毎年の行事は、この閼加井善神の祭を行つてから、竹伐り、蛇捨ての神事が行はれるのである。

伝説は神話の変形である。現実の行事があつてそれが神話的な説明を生んだことは、ここでも明らかであつて、こ

の行事と伝説との蛇は、明らかに司水の霊である。司水霊の一は崇められ、一は斬り捨てられる。祈雨と止雨とは農耕民族の切なる願望であって、人間が水を支配したい欲望が、この雄雌の蛇を出現させ、その共感呪術を発生させたのである。

鞍馬の頂近くに湧き出づる霊泉は、もとより、農耕の水源としての鞍馬山の象徴であって、山上に住む法師たちの飲料水といふやうな狭い意味のものではない。鞍馬の本堂がこの霊泉のある地に建てられたのも、泉があつて便利だからといふやうな単なる地理的な立地条件によつてではなく、信仰の対象である泉が、寺をこの地に招いたのであるといつてよいやうである。

蛇の象徴である竹を三段に切りはなつといふ行事は、八岐の大蛇の神話と対応する。この神話が、その行事的な裏づけを失つて説話だけが記録されたのは、大和朝廷の記録にとどめられるほどに、いはば文芸化してしまつたためであるか、出雲においてすでに行事の傳承を失つてしまつたためであるかは、わからないが、その双方であるかも知れない。しかし、鞍馬の竹伐りの行事との対応は、本質的である。

年ごとにやつて来た八岐のをろちを、十拳剣を抜いて切り散り、肥の河、血に変わり流れたといふのは、年ごとに蛇を斬り捨てる模擬の行事があつたことを思はせる。出雲では川に捨て鞍馬では嶺に捨てるのは、山と平野との差にすぎない。外宮の茅の輪は三段に切つて豊川に捨てるならばしであつたし、各地の綱引きの綱は、神社の境内に曳いていつて捨てておく慣はしである。

須佐の雄の神に助けられた奇稲田姫は、その名から言へば稲田の象徴、すなはち穀霊であるが、その姉妹八人、足名椎、手名椎の娘たちがすべて穀霊であつたかどうか。動物犠牲さへなかつた日本の祭に、人身供犠があつたはずはないから、今の説話のも一つ古い形があつたのではないかと思はれる。蘇民将来の家族が夫婦と娘一人だけであつたのも偶然の一致ではなさうである。出雲でも鞍馬でも雄蛇は斬りはふられ、女性は耕作の保護霊となる。それが竹伐り行事のもつ意味である。

この八岐の大蛇の説話は神話として発達をとげて、さまざまの要素が附着して、変容をうけてゐるが、説話の骨子は、この竹伐り型にあるものと認められる。(八岐大蛇については詳しく別に論ずる機会があらう)

十六 安乗の注連切り

松平齊光氏が採訪された志摩の安乗の注連切りは、見落すことのできない行事である。

行はれるのは一月であるが、さきに獅子舞がある。獅子頭には二十メートルもの布の胴がついてゐる。それが済んでから注連切りを行ふ。

注連は長さ五・六間の太い藁縄で、それを引いて来て、三つに切り放つのであるが、これは明らかに蛇であると思ひ識されてをり、切り放された藁は集まった人たちが奪ひあつて持ちかへる。これで田植の苗を結はへると、虫がつかないと信ぜられてゐる。注連切りをすまして引きあげて「お山降り」といふさうである。

長い胴のついた獅子頭が何を象徴してゐるかは別としても、切りはふられた蛇に農耕の保護の呪力を認めてゐることとは注目される。

明らかに蛇と認めてゐるものを、注連とよんでゐるのは、奈良の転害門に張つてある注連を思ひ起させよう。

外宮で、輪越しの行事の終つた茅の輪を、三段に切つて豊川に流し捨ててゐたのは、この鞍馬の竹伐り、安乗の注連切りに対応するもので、茅の輪の起源を考へさせるものであることは、もはや論ずるまでもあるまい。三段に切ることまで、この三つの行事が共通してゐる。

ただし外宮でこの行事を行ふやうになつた時に、これは蛇であるといふ意識を伴つてゐたかどうかは疑問である。絶対の清浄を要請されてゐる神宮の神域の中で、動物の形象と意識されてゐるものを切りはふるといふことは考へられない。死を「なほる」といひ、血を「あせ」と言ひかへることが、忌み言葉として成文化までされてゐた神宮である。まして、簸の川が血になつて流れたといふやうな類推を豊川におしあててこの行事を見てゐた人は一人もあるま

いと思ふ。茅の輪行事は中世にすでにその起源説話を失ひ、農耕性を失つて、単なる祓の行事として伝承されてゐたことを示すものといへよう。

十七 伝承の出雲系と大和系

このことは、神宮でも宮中でも、古くは茅の輪の行事の行はれた形跡がなく、大和朝廷の神道古典にその痕跡を残してゐない理由を説明してゐるやうである。

神道の祭祀で最も重い穢れは死の穢れであり、つぎには血の穢れである。この二つの忌みを犯した者は祭祀にあつかることができず、動物の死に立合つたもの、知らずに穢ある家に立寄つた者、その立寄つた人が立寄つた家の人たちさへ穢にふれる。触穢は嚴重を極めて、鶏は忌の限りにあらずといふ規定さへ生んだ。

血のけがれがこのやうに厳しいものであつたから、日本の祭祀に血を以て祭ることはありえないことは、かつて拙稿「血祭り考」(史論第一集)に述べた。農耕儀礼として成立した日本の祭には犠牲をささげることもない。われわれの知るかぎり、それに類する行事のあるのは、諏訪の社に鹿の頭を十二そろへて捧げる祭祀があるくらいのもので、それは、この地方が山国で、諏訪が狩猟の神であり、出雲系の神社であるといふ、特異性にもとづくものとして理解されて来た。

茅の輪行事をたどつて行つて現れる神神が、須佐の雄といひ、大国主といひ、大物主といひ、すべて出雲系の神神であることも、この行事が出雲系のものであることを想はせるやうである。茅の輪が本来は三段に切つて捨てられるものであつて、八岐の大蛇の神話は、その原始形態を伝へてゐるものであるとするならば、これは出雲系の農耕儀礼の最も重い行事であつたらうとさへ、言へなくはないやうに思はれる。

大和や志摩がこの行事を伝へてゐることは、右の想定と矛盾するものではない。出雲系の神話の分布は銅鐸の分布圏と一致してをって、近畿の地においても、古く出雲系の文化があるところに筑紫系の銅鐸文化が及んで大和朝廷の

古墳文化を起したものであることは、拙稿「神話と青銅文化の対応より見たる大和朝廷樹立の問題」(魏志倭人伝の研究に収む)に論じたところである。

古神道の主流を大和朝廷のものとするときには、動物を殺すといふ呪術儀礼は、古神道にはなかつたと言つてよい。この儀礼は、古神道には傍流として扱はれる出雲系のものである。しかし、大和・出雲を論ぜず古代の民俗を考へるときには、蛇斬りの行事は農耕儀礼として、古くから各地で年々行はれて来たものと認めざるを得ない。

蛇を斬るといふ呪術は出雲系に起源するものであるといつたが、司水神を蛇身に認めることは大和系にもみられる。オカミ(龍)が蛇身と認められてゐたことは、先にのべたが、イザナミの神の支配するヨミの国にも八種のイカツチ神がをるし、最も明らかに見られるのは、いはゆる日向三代の系譜である。

齋庭ゆにばの穂いなほの詔に明らかなやうに、天孫降臨は稻種の神聖起源を説き、大嘗祭を秘儀とする天孫は水田耕作の司祭の性格を帯びてゐる。その天孫が、高千穂の峯といふ岳に降臨し、そこに住まはれたと伝へるのは何故であらうか。その結婚された木の花の佐久夜毘売は笠沙の御前といふ海浜の育ちであり、そのあひだに生まれた火遠理の命は山幸彦として、海の神の女である豊玉毘売の命と結ばれ、そのあひだに生まれながらやふきあへずの命も同じく海神の女、玉依毘売の命と結婚される。この系譜にみられる外婚制や末子相続は措いても、山岳に宮居する齋庭の穂の保持者のむかへたのが、いづれも海浜か海神の女性であることは注目されねばなるまい。

しかも、日本書紀は

豊玉姫、天孫に謂りて曰く、妾已に娠めり、産まむとき久しからし、必ず風濤急峻の日を以て海浜に出で到らむ。……果して、前の期の如く、其の女弟玉依姫を將りて直ちに風波を冒して海浜に来到る。豊玉姫方に産むとき竜に化為りたまひぬ。……

とある。書紀の一書および古事記には八尋和邇と伝へるが、寄り来る情況は、出雲の神在祭の錦蛇に仿仏し、本っす

がたは竜かワニザメであるとする。神聖なる稲種を維持する現つ神と司水の神との結婚。弥生式民族の神秘なる農耕のわざは、かくして神聖に保たれたのである。

須佐の雄の神と奇稻田姫、大国主神と須勢理毘売、(木の花佐久夜毘売は別な意味を帯びてこの性格がはっきりとはしないが)山幸彦と豊玉毘売、うがやふきあへずの命と玉依姫、これらの結婚は、少くともその一方はいづれも司水神である。(始祖の妻が蛇身であったといふ伝承は、民間の名族にも見られる。)

大和と出雲とが、司水神の信仰と、それを竜蛇の姿に認めることとは一致する。しかし、大和朝廷の伝承には民俗性は薄く、出雲系の伝承には濃く伝はつてゐる。さうして蛇斬りの行事は大和系の古い伝承にはその痕跡もないのである。同じく弥生式民族であり、同じく司水の竜蛇神を崇めた水田耕作の民ではあるが、出雲系と筑紫系とは、行事と祭祀とにこのやうな差が見られる。

十八 祇園社の本縁

も一度、武塔の神に登場してもらふ。

武塔の神の伝承は、古く釈日本紀に「此則祇園社本縁也」とあるとほり、祇園の社のものである。祇園祭は京都をあげての大祭であるが、その由来と性格については肥後和男博士の詳しい研究があつて、ここに述べるまでもないが、蘇民将来も、茅の輪・菅抜きも、祇園の「本縁」と結びついた呪法であり、呪具である。

古典の伝承には、茅の輪を帯びることだけが記してあつて、茅の輪をくぐることは無いけれども、事実、茅の輪くぐりの行事を伝へて来たのは、祇園をはじめ出雲系の神社である。中世に吉田神道が茅の輪行事をとりあげて教理を加へ、神宮や宮中にも及んだほどであつたから、今日この行事を行ふ神社がすべて出雲系であるとはいひがたいが、茅の輪の行事を行ふ神社が全国にどれほどあつて、どのやうな地域分布や、祭神分布をなすかを知りたいと思ふが、

さうした調査資料はまだないやうである。東京の白鬚神社や小野照神社が茅の輪行事を行ふことはこの目で見たが、それさへ実は行きずりであった。

駿河の興津、名古屋の那古野神社、姫路の総社、伊予の永見、新居浜など、茅の輪祭・輪越祭などの名で知られてゐるものもあるが、それはむしろ稀であつて、旧の六月、新なら七月に行はれる全国の祇園・八坂の祭、および晦の大祓・名越の祓に、茅の輪くぐりの神事を行つてゐるところは、おびただしき数にのぼらうと思ふ。

茅の輪は、はじめは身に帯びるだけのものであつたのが、後に、くぐるやうになつたのか。はじめから双方ともに存したのか。綱引きと解き繩とは、どちらもその形象に直接接触れることであるが、それらと茅の輪との関係は、など、問題は解けないままで残る。

茅の輪が蛇の形象であるとして、司水の霊の形象をくぐる事が、なぜ祓となるのかとなると、もはや、日本だけの視角では扱へない。フレイザーの金枝篇に、蛇を殺して木に垂れさげて幼児にこれに触れさせる民俗が記してあるが、残つた問題の解決はフレイザーの学徒に引ついてもらふことにして、問題提起だけで退場しても、歴史家としての責は果たせるであらう。

最後に、念のために、かういふ原始的な民俗の解明が、その民族の文化が低いものであつたといふ証拠にならないこと、および、かうした呪力の信仰を動物崇拜とか自然宗教とか呼ぶことの誤であることを附言する。特に前の疑をもつ人には、戦後に移入された一日駅長とか一日局長とかいふ欧米の遊びの起源を、フレイザーに就いて調べてみることを強くおすすめしておきたい。片々たる現代の事象が、いかに深く原始文化に根ざしてゐるかを思ひ知らされるであらうから。

校正の朱筆を執りつつ、深夜、恩師山田孝雄先生の逝去の放送に接する。この一篇をつつしんで先生のみたまにささげて、限りなき学恩を偲びまつる。昭和三十三年十一月二十日夜。志郎

Résumé

Reed-ring Ceremony in Japan

By

Shiro Ohmori

In his respectable work *Shinto; the Way of Gods*, 1905, W. G. Aston introduced reed-ring (*chinowa*) ceremony in Japan, and explained it as a “modern form of the *harai* ceremony.” Since then, during half a century, the researches of folk-lore in Japan have found many ancient customs existing among this nation to regard the gods of water as a serpent.

The author sets Japan's ancient literatures against these folk-lore, and wishes to clarify that reed-ring ceremony originates from mimic magic of cutting serpent and that it was a kind of agricultural cults.