

藪入りの源流

——もう一つの「魂の行方」——

祖母・故「牛島胡蝶」の霊に捧ぐ

安野眞幸

目次

はしがき

第一章 鬼の首でも許される日

イ 遊楽の日

ロ 墓参の日

第二章 地獄の釜の蓋の開く日

ハ 閻魔参り

ニ 盆と正月

第三章 厄神の訪れる日

ホ 西鶴文学の世界

ヘ 太郎冠者の抜け参り

第四章 藪入りの源流

ト 性の解放日

チ 山入りの日

むすび

はしがき

本稿は近世の奉公人達の享受した休日・休暇である「藪入り」に関する考察である。本稿における私の目的は、中世の下人について一つのパースペクティブを持つことにある。中世の下人については、これまで専らマルクス主義史学の枠内で、「下人は奴隷か農奴か」が争われてきたが、結論から先に述べれば、そうした下人論の前提に、近世後期から近代にかけての隷属度の強い奉公人像があったのではないかということである。

藪入りは風俗習慣等々と言った民俗史料の一つであるが、どういう訳かこれまで民俗学の畑ではこれと言った研究が成されてきていない。柳田国男も、わずかに「オヤゲン」、「ゲンゾ」との関係でこの藪入りを取り上げているにすぎない。これは「見参」、すなわち「見えまいらす」の意であって「始めての、又は改まった人に対面すること」「正式の対面」を意味し、第三章で述べる如く、藪入りが奉公人の出替わりと同一視されていたことによってのことである。

本考察も例えば「私の任地津軽における藪入りのありかたは」と云う形で始めていくべきであろう。然し乍ら私は民俗学上の聞き取り調査等の方法を知らないのです、藪入りについて記された種々の史料を収集し、それを分析するという文献史学の方法に従って、考察を進めていこうと思う。

又考察の前提として、藪入りとは「奉公人達の享受した休日」ということを作業仮説としておきたい。更に又、奉公人に関しても武家奉公人・村方奉公人・町方奉公人を始め幾つもの類型化がなされているが、ここでは奉公人のタ

イブ分けをしないで考察を進めていきたい。なぜなら、蔽入りは奉公人一般に広く係わったものと思うからである。

更にここでは「集められた史料がどれだけ事実を述べているか」と云った所謂史料批判の問題にもあまり立ち入らないで考察を進めていきたい。なぜなら語られたものの変化自身が、奉公人の休日に関する観念の変化を歴史的に物語っていると考ええるからである。

此の考察で明らかになったことは、休暇・休日に関する限り、時代がたてばたつ程、量的にも質的にも奉公人の主人に対する隷属度は強まっているということである。われわれは今、一種の常識として、時代と共に自由や解放が拡大・発展してゆくように考えているけれども、このようなヘーゲル・マルクスのな解放史観は根本的に疑うに値するのではなかろうか。

第一章 鬼の首でも許される日

イ 遊楽の日

「蔽入り」について、例えば小学館『国語大辞典』には次のようにある。

(草深い田舎に帰る意から)

①正月と盆の十六日、あるいはその前後に、奉公人が主人から暇をもらって実家に帰ること。また、その日。特に正月のものをさして、盆のものは後の蔽入りということが多い。

②転じて、季節を問わず奉公人や嫁などが主人に暇をもらって実家に休息に行くこと。また一般に休日。

我々が今、「藪入り」と聞いてすぐに思い起こすことは、恐らく①であろう。例えば八百屋・魚屋・クリーニング店等々といった殆ど年中無休のような中小企業の従業員達の休日である。しかも思い起こすことは、辞書には無いが、どうも「墓参り」ということが名目としてかなり大きな比重を占めているように思われる点である。

次に藪入りについて記したものを、新しいものから順に時代を遡るようにしてあげていきたい。

万朝報の記者であった若月紫蘭の著した『東京年中行事』「明治四十四（一九一）年刊」の「一月暦・藪入（十五日、十六日）」⁽²⁾には、次のようにある。

A 盆と合わせて年に二度しかないいわゆる奉公人日の二日で、主人持ちの小僧、大僧、女中、おさんどんに至るまで、この二日間を公然と暇をもらって、親兄弟を省するもあろう、知己縁者を訪うもあろう、そして上野、浅草からさては芝居、寄席、活動写真といずれも力限りの頭をしぼって、思う存分に羽を伸ばして飛び回って、半年中の命の洗濯をする。西に東に南に北に、動く電車も止まった電車も、今日を晴れと着飾ったニコニコ顔のおさん小僧達でいずれも皆満員。

「七月暦・藪入（七月十六日）」⁽³⁾にも、次のようにある。

B 盆の十五日と地獄の釜の蓋のあくという十六日とは、正月の藪入と同じく、小僧、中僧、下女、おさんを始めとして、大抵の銀行会社がごとく休日になるので、それらの社員などに取っては、半年に二日の極楽日である。

大抵の雇人は勿論のこと、然らざるうちの女子供までが今日を晴れと着飾って、ぞろりぞろりと思いいの処へ飛び出すので、電車の満員はいわずもがな、暖かいだけに町中は正月よりも却って賑やかである。／色々の遊覧場所

のなかで最も賑わうのは、やはり浅草と上野とで、浅草は活動写真が最も人気あり、上野は動物園が殊に人を引き寄せる。その他入谷の朝顔、団子坂の朝顔人形、九段遊就館、十二社、王子などの滝、芝居、寄席等は勿論、諸方の海水浴までが盛んにこれらの小さいお客を呼ぶのであって、この二日の間は全く彼等の天地、彼等の東京と云ってもよい位な賑わい。

喜多川守貞の著した『近世風俗誌』「明治四十一（一九〇八）年刊」¹⁴⁾「春時・養父入」には、次のようにある。

C 走百病とも藪入とも書す、三都とも奉公人、春秋二季其主人より暇を給ひて父母の家に帰す。父母の家他国なる者は、請人の家に行。請人の家を宿と云。故に今江戸にては宿下り又は出番とも云。京坂は今も藪入と云。（中略）今世の藪入は幼男及び婦女は芝居見物を専一とし、他に遊ぶ者稀。男子は花街の遊びを専らとする也。

以上から、明治期の東京の藪入は、奉公人達が「半年中の命の洗濯」とばかり、上野・浅草等「思い思いの処へ飛び出し」芝居・活動写真等「いずれも力限りの頭をしぼって」遊び回る入遊楽の日々であったことが知られる。これが江戸時代に入ってくると、実家に帰り墓参りをする入墓参りの日々という要素が強調されてくる。

ロ 墓参の日

江戸生残りの四代目広重・菊池貴一郎の著した『絵本江戸風俗往来』「明治三十八（一九〇五）年刊」¹⁵⁾の「正月・藪入」の項には次の如くある。

D 正月十六日、七月十六日は丁稚奉公の藪入日なり。工・商とも十三、四歳より工を覚え商を習わんと、良工・良商を選び、奉公に出ず。これを丁稚小僧という。年期はおよそ十か年なり。この丁稚達、例年正月十六日藪入には、

主人より衣類万端を与えられ、小遣錢を貰い、己が親許へ行き、まず両親を始め兄弟に相会し、墓参より親類の音信をすまして日暮まで心のままに遊ぶ。遊ぶ所は数ありて、好みに従うべくも、十中七、八までは芝辺の親許は芝増上寺山内、上野辺は上野東叡山内、浅草は觀世音浅草寺奥山等とす。この藪入の姿は、木綿綿入、襦袢、胴着、小倉織の帯、千種色の股引、白足袋に粗末なる雪踏、帯の結び目に扇をさす。これ商家の丁稚藪入小僧の出立なり。また大伝馬町大丸店、上野広小路松坂屋の如き大店の丁稚は皆遠国出生の者のみなれば、皆一同に付添人に従いて芝居見物をするなり。この藪入の前夜は、夜中眠れぬ程の楽しみなりという。

「七月・藪入の丁稚」にも次のようにある。

E 工商とも前髪ありて小僧、または丁稚と呼ばれる中は、正月十六日、七月十六日の両度主人より許されて両親の許へ行く。これを藪入とも、宿下がりともいい、新調の衣類より手拭、はき物、当日の小遣錢をもらいて、当日未明に主家を出て、自家へ行くや、まず縁辺の家を訪問し、菩提寺へ行き墓前に額ずき、その後初めて思えるままに遊ぶ。日暮に及べば夕飯を食し、主家へ戻る準備をなす。本人は遊び足らず、且つ再び主家へ戻るの辛きは、今日親許の甘きを味わうより一層つらく、落つる涙を袖にかくして母親に伴われて主家の勝手口より入る。母親は今日藪入につかわされしを謝し、なおまた次回の宿下がりまでは主人を大切に業務に励むよう、注意万々にして、母親の立ち帰る。十五、十六日の宵の程のありさまなり。

菊岡沾涼著『本朝世事談綺』「享保九（一七二四）年」の「走百病（藪入）」には次のようにある。

F むかしは正月十六日にかぎる事也。後七月十六日をして、終に春秋二度とす。常に隙なき仕のものも、此日は父母の家に來たり寺院に詣で先祖を拝す也。又孤独の者は、あへて依るべき舍なし。ただ藪林の中にあそびて、樂とする事也。／五雜俎ニ云、齊魯人多以正月十六日遊寺觀、謂之走百病。

ここで「藪入り」という言葉について考えておきたい。先ず最初に思い出すのが童謡『歌を忘れたカナリヤ』である。この歌が前提としてある世界は、家を中心とし、その後ろに「背戸の小藪」が、更に離れて「後ろの山」があるという八山を背負い前に開けた小宇宙⁹⁾であり、直江広治氏の『屋敷神の研究——日本信仰伝承論¹⁰⁾』によれば、この「小藪」には「藪神」などと呼ばれる屋敷神や先祖の墓があるという。

それ故、「後ろの山に捨てて」とか「背戸の小藪に埋める」というのは、言うことを聞かない子供や奉公人達を叱る折檻の言葉であり、「歌を忘れたカナリヤ」は悪い子のたとえなのである。いずれにせよ、「藪入り」とは、この「背戸の小藪」に入り、屋敷神や先祖の墓にお参りすること、家々の祭りをすることと考えることができる。

しかしこれでは、奉公人達がこの日先祖の墓参りをするだけしか説明されず、「藪入り」のもつ八遊楽の日¹¹⁾という側面が説明されないことになる。例えば柳田国男が蒐集した信州小県郡の民俗には八正月十六日は「鬼の首でも許される」などと言い、何をして遊んでもよい日となっていた¹²⁾とある。「鬼の首を取る」という諺との比較から「とんでもない、大それた事しても許される」ということになる。なぜ「鬼の首」などと言ったのかという問題は依然として残るのであって、恐らくこれは、この日が「鬼」と関係のある日だったからであろう。ともあれこの事例から、休日だから「遊ぶ」というような消極的なものではなく、この日を八遊楽の日¹³⁾とするには何か積極的な理由があったことだけは確かであろう。

それ故むしろ、「藪入り」の「藪」とは、人工の加わっていない自然、文化・秩序と対立する反秩序としての自然を意味し、「藪入り」とは自然の中に入ることを意味したのではあるまいか。

その様に考えると、「藪入り」とは、常日頃の反対、八あべこべの世界¹⁴⁾の出現であり、丁稚・小僧の日常が「主人を大切に業務に励む」ものであったことから、八再配分と遊楽の日¹⁵⁾であるこの日は、主人から「衣類万端を与え

られ、小遣錢を貰い」「日暮まで心のままに遊ぶ」ことの許された「奉公人日」となるのである。

又、空間的にも、日頃は主家に閉じ込められている奉公人達が、都市の悪場所、盛り場更には郊外へとドット線り出し、或は実家に帰るなど、この日一日は「彼等の天地・彼等の東京」と言われる程に羽を伸ばすのである。

「藪入り」が自然・反秩序を意味するとしても、これは反体制的なものではなく、せいぜい奉公人達の持つへ下位文化（サブカルチャー）にすぎないのである。明治期のそれがへ遊樂に あったとすれば、それは当時支配的であった資本主義文化に対応しているのであり、近世のそれがへ墓参に あったとすれば、これ又当時の支配的な価値である家の存続・発展に対応しているのである。

第二章 地獄の釜の蓋の開く日

へ 閻魔参り

『歳事習俗語彙』によればへ備中上房郡では正月十六日を「餓鬼の首」と言い、非人乞食に食物を施す日としていたとある。又へ江戸では正月十六日を御賽日（オサイニチ）とっていたとある。ここからこの日は「地獄の釜の蓋の開く日」「閻魔の賽日」ということが考えられるのではあるまいか。

宮田登氏の『江戸歳時記』によれば、正月と七月の十六日は共に地獄の釜の蓋が開く日であることから、この日を「閻魔の斎日」と呼び、各寺院ではおどろおどろしい地獄絵を掛けて人々に地獄の様を展示し、又、寺の閻魔堂には多くの人々が参詣し、江戸の著名な閻魔堂だけで六十六カ所を数えたという。更にこの閻魔堂には閻魔大王と並んで三途川の奪衣婆が祭られており、当時この奪衣婆に対する信仰は大流行したという。

現在ではこの閻魔堂に並んで地藏堂があったり、或は地藏堂がこれに取って代わっている例が多いように思われる。三途川があゝの世と此の世との境の川であることから、奪衣婆・閻魔・地藏は凡て境の神であり。村境に祭られた塞の神の変形なのである。これらが中世の怨霊信仰に連なるものであることは言うまでもなからう。

『東京年中行事』「一月暦・閻魔参（十六日）」⁽¹⁵⁾には次のようにある。

G 藪入りの二日目は例のうそをつくと舌を抜くという閻魔の賽日で、各所のお閻魔様は、今日に限って渋い顔をニコつかせていらつしやるように思える程の人出。いずこの境内でも曲独楽、居合抜、映し画狂言、活動写真、玉乗り、足芸、改良剣舞などで、ドンチャンドンチャン囃し立てているが中に、少しく場末の方となると、腕無し小僧、首長娘種あかし、猿芝居、猫芝居などという見世物から、早起り写真などという前時代のものがまだ相当に幅をきかしている。

同書「一月暦・浅草観音行事・藪入」⁽¹⁶⁾にも次のようにある。

H 一月十五、十六日は例のお賽日で、藪入の連中が仲見世のお閻魔様への序を観音様へお参りをする。仁王門の扉は開かれて女子供の昇降にまかされる。こうして二日の間境内はまるで人の海になってしまう。

この「閻魔参り」を中心に据えて反秩序としての「藪入り」を捉え返すと、この日都市は、「光の都市」であることをやめ、各地の閻魔堂を中心に「闇の都市」⁽¹⁷⁾へと変身し、日頃抑圧と排除の対象となっていた冥界の神々が世界を覆い、グロテスクな見世物が人々の心を捉えたということができ、「藪入り」の日は、「闇の都市」の出現する日、冥界が襲ってくる日となろう。

地獄の釜の蓋が開くと、死者の魂は地獄から此の世に戻ってくるので、この日は霊祭りの日となる。ところで、この地獄からの訪問者を「祖霊」とすると、この日の霊祭りは、「菩提寺に参り墓前に額づく」「藪入り」となるが、どう

やら「閻魔参り」が前提としているものは、この日の訪問者を恐ろしい餓鬼や無縁仏としているように思われる。

『東京年中行事』の校注者朝倉治彦氏は、「藪入り」の注において、祖霊信仰は家々の祭り、閻魔信仰は奉公人の休日と、両者を対立的に捉え、次のように述べておられる。「この日は、元来家々の祭りの日であったため、主家を離れた家族はそれぞれこの日に帰って、祭りに参加しなければならなかった。奉公人の休日に片よったのは、閻魔信仰のためであろう。」

いまもし、「藪入り」の源流を閻魔信仰に求めるなら、支配的な文化のなかでは抑圧と排除の対象と成っている△死▽を奉公人達が自己のものとして主張したこととなり、「藪入り」は主人達の文化に対する△対抗文化（カウンター・カルチャー）▽であったことになる。

『南総里見八犬伝』の作者滝沢馬琴の考証随筆『燕石雜志』「文化八（一八一一年）¹⁸⁹」四巻には、時間構造のなかに填め込まれた「藪入り」ではなく、空間化された「藪入村」という用例を次の如く挙げている。「逃入村」を「藪入村」とも言うところから、この村にはアジールとしての機能があり、しかもそれが藤原時平の墓と関係があることがわかる。

I 越後名寄巻五、旧蹟門。魚沼郡ニ逃入村といふあり。一名を藪入村といふよし見えたり。土俗の説に、小千谷のほとり山中村より一里許を隔て、左大臣藤原時平公の墓あり。大臣の余流と称するもの彼村にあり。よりて逃入村と唱え、一名藪入村といふよしを記せり。土俗の説は信ずるに足らず、これは元弘建武より兵乱うちつづきて朝権を失ひたる貴人の、ここらわたりまでさすらひたるその子孫、遂に花洛にかえらず、大臣の余流と称せしなるべし。そはとまれかくまれ、貴人京師より逃れて村落に入るの義をとりて、後世逃入村と唱え、又藪入村と唱る事は、その古蹟によりて分明也。しからばこの村も藪入の一証とすべし。

ニ 盆と正月

滝沢馬琴の『燕石雜志』「藪入り」の項の最初には、次のようにある。

Ｊ 毎年正月十六日、市井の老小或は神仏へ参詣し、或は郊外に遊山し、奴婢はその日主人に許されておのが親里へ帰展するを藪入といふ。今俗はこれを宿下りといへり。只正月十六日のみならず、春秋二時にこのことあり、五雜俎に齊魯人、多以正月十六日遊寺觀、謂之走百病といへるに相似たり。案ずるに走百病とは、遊山して元氣を養ひ百病を走らすの義なるべし、本邦に藪入と唱る事本抛餅ならず、只元禄以降俳諧の発句に見えたり。

ここではハ奉公人達が主人より暇を貰い実家に帰るＶことの外、「市井の老小」が「神仏に参詣」し「郊外に遊山」とある。寺院への参詣が、菩提寺への墓参りや閻魔参りであるならば、これまでのものと同一であるが、ここでは明らかに「神社参詣」という新要素が登場しているのである。つまり、近世の一般的な風俗として、この日「社寺参詣」や「遊山」を行うことがあったとされているのである。

ここで、正月や盆についての研究を振り返っておきたい。正月に訪れる歳神を祖霊とし、正月も盆も共にハ祖霊を招き祭るＶものとされたのは柳田国男であり、この柳田説が盆と正月についての通説であることは言うまでもない。しかし、この柳田説にたいして現在二人の学者から根本的な批判が寄せられている。一人は台湾をフィールドとする鈴木満男氏であり、もう一人は南九州・南海諸島をフィールドとする小野重朗氏である。

鈴木氏は「盆に来る霊——台湾の中元節を手掛かりとした比較民俗学的試論——」⁽²¹⁾において、盆の主役はむしろ孤魂・餓鬼であり、柳田の如く、盆の本質を我国固有の祖霊信仰に求めることは出来ないことを明らかにされ、更に柳田民俗学が国家神道に対決する形で形成されたことから、これを「祖霊信仰神学」と名付けられた。

<表1>

正月の構造

1次正月（畑正月）		2次正月（稲作正月）	
正常神祭	諸厄神祭	正常神祭	諸厄神祭
31, 1, 2, 3, 4, 5	6, 7, 8, 9, 10	11, 12, 13, 14, 15	16, 17, 18, 19, 20

盆の構造

1次盆（水神農作盆）		2次盆（祖霊盆）	
正常神祭	諸厄神祭	正常神祭	諸厄神祭
30, 1, 2, 3, 4, 5	6, 7, 8, 9, 10	11, 12, 13, 14, 15	16, 17, 18, 19, 20

小野氏は正月十六日に墓参りをする風習として、香川県小豆島の「仏正月」、広島県比婆郡の「仏さんの口あけ」「仏正月」、新潟県蒲原地方の「後生始め」、鳥取県八頭郡の「念仏の口明け」等の事例を挙げ、更に古い習俗の残っていると思われる沖繩全域に、墓参の風習が見られるとし、△正月に来る神は、正式に招かれた歳神のみならず、海の神・山の神・疫病神・御霊神・鬼等のほか「優しく慕わしいだけでなく、大也小也忌まわしく恐ろしい性格をもつ」祖霊もあった△とした上で、△どうやら正月十六日は、恐ろしい諸々の神々、山の神、祖霊などを祭る日、それらの神々の訪れて来る日であつたらしい△と結論付けられて、正月十六日と七月十六日を△表1△より明らかな如く、夫々二次正月、二次盆の「諸厄神祭」の第一日目に位置付けておられる。

近世の人々は、正月十六日と七月十六日を「恐ろしい諸々の神々、山の神、祖霊などの訪れる日」とみなしていたからこそ、『燕石雑志』にある如く、「社寺参詣」や「遊山」を行ったと考えてよいであろう。この「諸厄神祭」という在り方こそが、藪入りや閻魔参りの母体であり、両者はここから派生してきたとすることが出来よう。恐ろしく崇りをなす神々の訪れる日、△死△の襲って来る日は、日頃抑圧と排除の対象となつている社会的弱者である奉公人達にとっては、むしろ「蘇りの日」を意味し、この日一日だけは「彼等の天地」に成つたのであり、諸厄神の霊力こそは、彼等の自由を保証するものであつたのである。

第三章 厄神の訪れる日

ホ 西鶴文学の世界

西鶴の『好色一代女』「貞享三（一六八六）年」巻四「屋敷琢洪皮」⁽²⁵⁾には次のような「敷入り」の用例がある。「家父入の春秋をたのしみ、宿下がりして隠し男に逢う時は、年に稀なる織姫のこちして、裏の御門の棚橋をわたる時の嬉しさ。」『国語大辞典』によればこれは天和年間の用例に次ぐ古い用例とある。

しかし奉公人の休日が八諸々の厄神の訪れる日⁽²⁶⁾となれば、それは正月と七月の十六日に限定することは出来ず、むしろ祭日一般へと拡散して行くことになる。事実『日本永代蔵』「貞享五（一六八八）年」巻六の「見立て養子が利発」⁽²⁶⁾には、次のようにあり、十月二十日の恵比寿講の日に、奉公人達は休暇を貰い、芝居・遊廓・茶屋などで遊んだことがわかる。

K 年中の誓文を、十月二十日のえびすかうに、さらりとしまふ事あり、其日は諸商人万事をやめて、我分限におうじいろいろ魚鳥を調べ、一家あつまりて酒くみかはし、亭主作りきげんに、下々いさみて小唄、浄るり、江戸中の寺社、芝居、其外遊山所のはんじやうなり。

一方、奉公人の休日が八諸々の厄神の訪れる日⁽²⁷⁾へと拡散していくのなら、逆に敷入り自身も又、「出替りの日」一般に近づくのではあるまいか。『歳事習俗語彙』には因幡の気高郡の民俗について八正月十六日は仏正月で仏壇に雑煮を上げる。この日は又奉公人の出替りでもあった。Vとある。ここから敷入りの日は柳田が屢々述べているごとく、奉公人達に取って契約更新の日・ゲンゾ・見参の日であったことになろう。

半年に一度の出替わりのあった元禄期の風俗を見事に描いている『西鶴織留』『元禄七（一六九四）年』巻五「一日暮の中宿」⁽³⁵⁾には、「小宿（＝奉公人宿）に居れば、一日に一升は降っても照っても口に付いてまは」るのに、敢えて「小宿ばいりする」その楽しみとして、①「いたづらぐるひ（＝同宿の男女奉公人の野合）を我まゝにするといふ楽しみ」、②「町ありき」と言つて、男達の目のある天下の大道を、しゃなりしゃなりと道一杯に歩く楽しみを挙げている。

特に②のへかぶいてV「町ありき」を行う際の衣装が、凡て奉公人達の自前であつたことは、近世後期以降近代に至る「敷入り」の日の奉公人達が「今日を晴れと着飾つた」「衣類万端」が凡て主人から与えられたものであつたことと比較して、元禄期の奉公人達の文化が如何に自立性の強いものであつたかを窺わせるものである。このような奉公人達の文化は、元禄期の「かぶき者」⁽³⁶⁾との関係を窺わせ大層興味深い。又、奉公人達の自由が出替りという「境の時」に当っていることにも注目したい。

更に女奉公人の次の台詞から、元禄期の奉公人達の休暇・休日が一年中に分散して表れてくることがわかる。

し 御縁が御ざっておりましょば、月に六日の夜のお隙は定まりて、外に二日づつ昼お隙ください、其上六度のかうしん参り、八日、十二日宵やくし、天神へは願が御ざりまして月まいりいたします。くれがたから初夜までのお暇。

つまり、奉公人達は月に六日と二日、夜・昼の「お暇」を貰い、「小宿ばいり」をしたり、実家に帰つたりしたのである。この「月に六日の夜のお暇」について、『定本西鶴全集』の注⁽³⁷⁾には、「毎月八、十四、十五、二十三、二十九、三十は六斎日といひ、斎戒して慎んだ。この夜多くの奉公人は休みをとって遊んだ。」とある。

六斎日の日、主人たちは静かに慎んで一日を過ごすのに対し、奉公人達は休日とばかり、外を遊び回るといふ、主従の在り方に際立った対照性が認められるが、これは「年に六度の庚申参り」の場合にも、勿論「閻魔参り」の場合

にもあてはまるように思われる。近世以降の「藪入り」の場合には、主従共に己の菩提寺で墓参りを行うという、両者の共通性を確認することが出来るのに対して、ここでは主従が互いに対立関係にあり、世界観的な対立が見られるのである。

西鶴は「一日暮の中宿」において「下々はいやしき物に定めて、上手につかひなすが奥がたの利発なり」と述べており、博多を代表する初期豪商の島井宗室の遺書第十條⁽³²⁾にも、「下人下女に至るまで、皆々ぬす人と可心得候」とあり、盗ませない用意や心得が細々と説かれている。又『沙石集』巻第七「人ヲ殺シテ酬タル事」⁽³³⁾には、手鉾を盗んだ罪で主人より惨くなぶり殺しにあつた下人の言葉として「下臆ノ盗常ノ事也」がある。

中井信彦氏も『町人』⁽³⁴⁾において「農村社会に既に成立していた本家・分家関係に基づく「家制度」が「暖簾分け」をてことして都市の町人の世界にまで浸透するのは、元禄期以後のことであり、草創期において「町人の世界での主人と奉公人の関係の本質は、まさに利害の二字につきたのである」⁽³⁵⁾としておられる。

それ故、奉公人たちの文化は「対抗文化」⁽³⁶⁾というよりもむしろ、「敵対的文化（アドバーサリー・カルチャー）」⁽³⁷⁾と名付けることが出来る。彼等の自立的な文化の先端的表現は、幕府によって弾圧された「かぶき者」に象徴されるのではあるまいか。

なお、「八日・十二日の宵薬師」や「天神への月参り」等の諸厄神祭に、夕方二時間ほどの参詣のための「お暇」を要求していることにも注目すべきであろう。松平修氏が関東の近世都市の祭礼集団について述べておられる如く、「本町人」階層を中心にして、これら都市内の諸厄神をシンボルとする祭礼集団が形成されると、諸厄神の祭礼は「都市の祭」として彼等に独占され、裏長屋の住人や奉公人達は、この祭りから排除されるに至るのである。ここに流行神としての「閻魔参り」の盛況、就中「閻魔参り」と奉公人との特別な関係の秘密があるように思われる。

へ 太郎冠者の抜け参り

これから述べることは、既に拙稿『太郎冠者論ー狂言における下人』³⁶⁾で述べたことの繰返しになるが、必要と思われる部分を述べていきたい。狂言の中で太郎冠者の出る「太郎冠者物」乃至「小名狂言」と言われるものの中に「不奉公物」という一連の狂言がある。これらの始まりはいずれも共通しており、先ず主人が登場し、次のように述べる。³⁷⁾

M これはこのあたりに住まい致す者でござる。某一人召し使う下人が、この間主に暇をも乞わいで、いずかたへやらおりそうてござる。承れば夜前まかり帰ったとは申せども、いまだ某が前へ目見えをも致さぬ。言語道断、憎いやつでござるによって、ただいまより彼が私宅へ立ち越え、さんざんに折檻を加ようと存ずる。まず、そろりそろりと参ろう。

<表2>

言			抜参り先		
二	千	石	京	内	参
文		蔵	京	内	参
茫	々	頭	京	内	参
富	士	松	富	士	山
竹	生	参	竹	生	島
ぬ	ら	ぬ	竹	生	島
西	の	参	西	の	宮
と	く	さ	善	光	寺

つまり太郎冠者は主人に無断で寺社参詣等に出かけ、逃げ去るのではなく、又主人の許に帰ってくるのであるが、こうした太郎冠者の抜け参り先を図示すると表2Vの如くなる。ところで、「富士山」や「竹生島」には、参詣の目標となる建造物としての神社があると共に、神社神道以前の信仰の対象であった神体山・神体島の存在を指摘することが出来る。それ故、太郎冠者の抜け参り先は神社であると共に「山」や「島」それ自身でもあったので

<表3>

	京内参	富士山	竹生島	西の宮	善光寺
寺社	○	○	○	○	○
山		○	○	○	
市町	○				

あり、同様のことは「西の宮」と「海」との間にも認めることが出来る。(これらを見て「山」と表現する。)

天正狂言本『芋洗い』⁽³⁸⁾には「清水へ参、又四条道場へ参」とあることから、「京内参」は洛中洛外の寺社参詣を本来の目的としていたことがわかるが、京の都それ自身の見物も又、目的であったと思われる。又逆に、祭りの日には寺社の門前には「市」が立ち、参詣人を目当てに、多くの商人や芸人達が競って店を並べ、目眩く賑わいが突如出現したが、このような臨時的な「市」が恒常的なものに発展すると、門前町等の「市町」、更には「都市」へと発展することになる。

つまり太郎冠者の抜け参り先の「寺社」は同時に「市町」でもあった可能性がある。(ここではとりあえず、「京内参」にのみ「市町」の可能性を認めることとする。)以上から太郎冠者の抜け参り先は、△表3▽の如く「寺社」「山」「市町」の三者に分類することが出来る。

『燕石雜志』によれば、本格的な都市の時代に入った江戸時代の商家の奉公人の藪入りの日の過ごし方が、田舎の実家に帰ることを除くと「社寺参詣」と「遊山」となるが、これが中世の下人を代表する太郎冠者の抜け参り先とほぼ一致していることは、注目に値しよう。

又『富士松』⁽³⁹⁾では「権現(『竹生島参り』では「弁天」)への恐れも御ざるに依て、先此度はさし免うと存する」とあり、下人の参詣する神が「崇る神」であったことがわかる。主人は下人の抜け参りに対して、神罰を恐れて折檻を差し控えているのである。

謡曲『三井寺』⁽⁴⁰⁾では、人商人にひどくかわされた千満が、三井寺に逃げ込み、ここで母との再会を果たしており、説経節『山椒太夫』⁽⁴¹⁾においても、山椒太夫のもとを逃げだした逗子王は四天王寺に至り、ここで身分の大変化を遂げ、御家再興の切っ掛けをつかむのである。

『中山法華經寺文書』所収紙背文書「年月日未詳僧信西等連著訴陳狀」⁽⁴²⁾によれば、鎌倉期近江国の下人鏡樂次郎は、主人信西を軽んじ、或る時は逃げて延暦寺の寛賢美野律師のもとで宮仕えし、信西の重代の所従であることが発覚後、直ちに連れ戻されるが、更にその後、郡守護代の宿所に逃げ入り、重代の所従にあらずと訴えを展開していることがわかる。

又、人身売買文書、例えば『香取文書』所収の「文明五（一四七三）年十二月二十三日付文書」⁽⁴³⁾には、次のような追奪担保文言がある。

N 此上もしいかなるけんもんせい家ぶつじりやうへにげうせ候とも、此状をさきとしてめしとられ候はんに、その所の地頭政所ましてしんるいのいろい一ごんもあるまじく候。

以上から、下人達に許されていた寺社参詣、特に「寺入り」は、中世の下人達の固有の権利であり、且つ又、これが彼等の自己解放にとって、決定的な転換点になっていることがよくわかる。

佐竹昭広氏が『勝利の歌——狂言の主従』⁽⁴⁴⁾において、狂言の『武悪』を分析するために、比較の対象として取り上げた『奇異雑談集』所収の説話では、松若という小者が主人に無断で「このへんの小者ども十人ばかり」と共に巡礼にでかけ、「三、五十日して中入とてかへりて母の家にゆきぬ」とあるが、ここから朝夕主人に駆使されていた下人達が、近世の奉公人と同様或はそれ以上に実家に帰り、家族と顔を合わす自由を享受した可能性を見て取ることが出来る。尤も、その自由は飽く迄も危険を冒して勝ち取るべきものであり、神仏への信仰という外皮を必要としていたのではあるが。

第四章 藪入りの源流

ト 性の解放日

歌垣に付いての関心は、現在のところ、専ら日本文化のルーツを照葉樹林帯文化、就中中国南西部から雲南地方の焼畑農耕文化に求める「照葉樹林帯文化論」⁽⁴⁶⁾に関して存在しており、例えば苗族の歌垣は文化人類学者達の好んで取り上げるテーマとなっている。

しかしこの古代の習俗が、後の時代にどの様に受け継がれていったのかも又、大いに考えてみるべきテーマであると思われる。例えば『今川仮名目録』第七条⁽⁴⁷⁾には次の様にあり、下人の婚姻が「通い婚」であったことがわかると同時に、歌垣との関係を考えさせるものがある。

○ 夜中に及、他人の門の中へ入、独たたずむ輩、或知音なく、或は兼約なくば、当座搦捕、又ははからざる殺害に及ぶとも、亭主其あやまりあるべからざる也。兼又他人の下女に嫁す輩、かねて其主人に不届、又は傍輩に知らせず、夜中に入来ば、屋敷の者、其咎かかるべからず、但からめとり糺明之後、下女に嫁す儀於顯然者、分国中を追却すべき也。

前半はイエ刑罰権のことが述べられているが、問題は「他人の下女に嫁す輩」に関しての部分である。下女の許に通ってくる下男は、いきなり夜這いに押しかけてくるのではなく、予め「主人」や「傍輩」に断り二人の関係を披露せよとある。このことが可能であるのは、主人の家の外で下男や下女が自由に交際し、性の自由を謳歌し合える歌垣の如き場が、今川の領国内に多数存在していたからに他ならない。

中世においては、寺社参詣に引き続いて「参籠」となれば、そこは性の解放区であったと思われる。網野善彦氏は「童形・鹿杖・門前——『絵引』を読んで」⁴⁸⁾において、参籠の場合は、参籠者の男女の間では性の解放された場所と考えられていたのではないかと想像しておられる。

一方『好色一代男』「天和二（一六八二）年刊」巻三「二十四歳 大原ざこ寝の事」⁴⁹⁾には、「今宵（節分）は大原のざこ寝とて、庄屋の内儀・娘、又下女・下人にかぎらず、老若のわかちもなく、神前の拝殿に、所ならひとてみだりかはしくうちふして、一夜は何事もゆるすとかや」とあり、網野説は証明されたと思われる。

先に見た西鶴の『西鶴織留』や『日本永代蔵』から、元禄期の奉公人達が休暇に際して享受したものが「小宿ばいり」をして「いたずらぐるひを我ままにする」ことや「遊山所」へゆくこと、つまり性の解放であったことが確認される。

これが藪入りにたいしても許されていたことは『好色一代男』巻四「三十一歳 江戸屋敷方女中の事」⁵⁰⁾には、女が別れ際に言い残した言葉として「又七月の十六日にはかならず」とある。『好色一代女』巻四「屋敷琢浹皮」からも藪入りの日が奉公人にとって性の解放日であったことは明らかである。

ここから、『本朝世事談綺』や『燕石雜志』にある藪入りの際の「遊山」には、性の解放という側面を否定しえないように思われる。更に、例えば、平賀源内の『風流志道軒伝』⁵¹⁾には「行衛も知らぬ奉公人も、やぶ入小袖の花やかなるに、裏店の露地かかやけば、風流の若い者は魂のおり所を知らず」とあり、ここでも藪入りには何か色っぽいものが感じられ、男女奉公人の野合が藪入りに際して許されるという風俗は近世を通じてかなり存続していたと思われる。

佐渡相川の年中行事を綴った藤田茂樹『恵美草』「文政十三（一九三〇）年刊」⁵²⁾には「相川の藪入」について次の

様にある。

P 十六日〔正月〕げすの男も女も、なべて昨日今日の二日は、主人のいとま許りて、おのが家々にまかりぬ。腰延べ心をやるも此の折ぞと、思ふ筋のわざしてたはれあひぬ。されば男女のみそかごとくも、誰制すとしもなく、年頃いかでと恋ひ恋ひしも、今宵やいひ出らん。もとより相思ふ中は人目恥ぬさまにて、ゆるるかに睦言も尽しぬべし。女どち、今日はなえはめるものぬきてすて、木綿の衣裾のわたり、さまざまの形染め、帯ははなだ色に紅の筋したるに、手拭ひさしはさみ、高きばかり履きながら、三人四人伴ひ連れつつ、思ふ方へと急ぐ。大きな声し、歌うたひ、聞こえも知らぬ物語など処女しき所ぞなき。

民俗学の宮本常一氏は『忘れられた日本人』⁵³⁾の中で、南河内郡礎城村における明治まで続いた「太子の一夜ぼぼ」といわれているフリー・セックスの風俗を記しておられる。△旧四月二十三日に聖徳太子の御廟のある上の太子で会式が行われると、この夜は誰と寝てもよいとされたのである△とある。これは聖徳太子の御廟という特別な場所にのみ許された特殊な風俗となろうが、参籠の場との共通性が認められることや、「藪入村」と同様、御霊信仰と関係があるらしいことは注目に値しよう。

宮本氏はこの説明として「これはよい子だねをもらうためだといわれていて、その夜一夜にかぎられたことであった」「この時はらんだ子は父なし子でも大事に育てたものである」と述べておられる。つまり、子供は家のものであると同時に、共同体のものであり、後者の面からこのフリー・セックスは維持されてきたというのである。古代の歌垣についてもこれとほぼ同様のことが言われている。⁵⁴⁾

しかし、生殖としての性が、専ら家の中でのみ許されるという現在の仕組は、家制度が社会の総てを覆った段階で初めて意味を持つのであって、「太子の一夜ぼぼ」の如きフリー・セックスの場は、奴隸制度（日本中世の場合の下人

制度」と最も適合的であったと思われる。なぜなら、下人制度のもとでは、下人の子も孫も総て主人の所有となることから、主人の関心事は、父親が誰であるかよりもむしろ、専ら子供の数の方にあったと思われるからである。

民俗学の教えるところでは、下人夫婦の生んだ子や下人の私生児は「庭子」(奄美大島ではヒザ、沖縄良部島ではヒダ、ヒダハシ)と呼ばれ、終生生家に仕え、結婚もせず、「飼い殺し」の境遇にあったという。

こうした中世の下人制度と隔てること余り遠くない元禄期なればこそ、女奉公人に「いたずらぐるひ」の自由が認められていたのであろう。しかし、明治期の藪入りが「婦女は芝居見物」「男は花街の遊び」と、女の奉公人から性の解放が取り上げられ、男の奉公人にとっても、その相手が花街の女性と特定化されたことに注目すべきであろう。

近世を通じ、奉公人たちの休暇・休日は、△諸神親仏の祭りの日の参詣→年に二度の閻魔参り・藪入り▽と集中・統合による合理化の歴史を辿り、奉公人達の文化も、△敵対的文化→対抗文化→下位文化▽と、反体制的な牙を抜かれ、支配的文化に次第に統合されていったと思われるが、明治期の女奉公人から性の解放が否定されていたことは、当時の「藪入り」が菩提寺へ参り、墓前に額づくこととなっていたことの別の表れなのである。「家」制度にとって、女性の「性」の管理こそは、その要の中心を成しているからである。

チ 山入りの日

若月紫蘭の『東京年中行事』の「一月暦・藪入(十五日、十六日)」⁽⁵⁶⁾には、先に引用したAの後に次のようにある。

Q 特殊学校や孤児院養育院なんどでも競技会とか温旧会とかそれ相当の催しがあって、菓子袋や折詰なんどのお土

産が出て、親兄弟のないものも矢張り藪入りの楽しみだけは得られることになっている。ことに面白いのは、巢鴨の養育院分院などでは、そこを出て既に一人前の小僧・中僧となった連中が、年に二度の藪入りには、養育院を自分の親元と、必ず幹事や友達などに五銭・十銭ばかりの菓子などを携えて、楽しなつかしげにぞろぞろと帰って来るのである。

更に又『本朝世事談綺』⁵⁷⁾ Fでも、孤児たちの藪入りを「孤独の者は、あへて依るべき舎なし、ただ藪林の中に遊びて、樂とする也」と記している。『東京年中行事』からの類推に従えば、「孤独の者」が「藪林」に遊ぶのはハそこが彼等の「親元」であつたからVとなろう。事実、説経節『山椒太夫』の物語において、安寿と逗子王は山椒太夫から「山中の者」とみなされ、「三の木戸のわき」に作られた「柴の庵」の「別屋」で「年を取ら」されるのである。一般に新参の奉公人を「山出し」と言い習わしているのは、下人・奉公人が山の彼方の山中他界の住人と考えられていたことよってゐるからであらう。それ故、「山入り」と実家に帰ることとは、共に始源への回帰・母の胎内への回帰という点で同じ位相にあると考えられる。

近世初期、奉公人がその出替りに際して村方奉公人や武家奉公人になることを嫌い、或は「山伏修験の弟子」となり「伊勢・愛宕の祭文」を習い「諸方かけめぐり募縁して活計とし」、或は「伊勢・熊野の勧進比丘尼を妻とし」「諸方に勧進」する等の者が多かったことは『徳川実紀』「元和四年一月二十日の条」⁵⁸⁾に次のように記していることからわかる。ここから、奉公人達の持った信仰が山伏・修験や勧進比丘尼の伝えるものと近かつたこと、更に、奉公人達は自らをこうした山中他界の住人との同類と見なしていたことが知られる。

R この日令せらるるは、奴婢期年をかねて定め、召使ふものの外は一年に二月・八月と両度に出替らしむる事、急迫にして便あしきをもて、近頃二月二日を出替りの期と定む。これ村里にて三月より春耕のときなるを、三月に召

抱ゆる時は、耕時の用遅延せんにより、二月とさだめ、三月には既に耕作の用なすべきが為なり。然るに奴婢等よるべくなく漂泊し、田舎に行て農桑をつとめん事を嫌ひ、武家の勧めせんも物うきまま、山伏修験の弟子となり、祈祷卜筮をすることもかなはねば、伊勢愛宕の祭文一通よみ習ひ、そのまま諸方かけめぐり募縁して活計とし、或は伊勢・熊野の勸進比丘尼を妻とし、弟子を設けおき諸方に勸進せしめ、その身程なく峰入し先達と号し、金蘭の袈裟をかけ院号と号し、みだりに諸人に無礼を行ふ。尤曲事たるべしとなり。又山田奉行水谷九右衛門某に諸老臣より、伊勢の神号をかりて諸国勸進するものあまたありと聞ゆれば、山田の神号その外寺院に令し、かかるひがふるまひする者、厳に禁すべき旨をつたふ。

鎌倉初期、大和国伊奈津庄を知行する源為賢が、大和国守護職をもつ興福寺に当てた「解文」⁽⁵⁹⁾によれば、ハ引文を出して罪科を免れた為清一族七人を、源為賢は永く所従として召し使っていたところ、為清の婿定尚が為清の女子等を招き出し「春日御領杣原山」に逃げ籠ったVということが知られる。この「山入り」が離別した夫婦を中心としていることから、この山は歌垣の山、フリー・セックスの山であった可能性があるが、同時に網野善彦氏の言われる如く、ハアジールとして、逃亡下人の駆け入る場であったVことも否定出来ないように思われる。

『山椒太夫』の物語において、初「山入り」の日である「初山の日」は、安寿が殺され逗子王が太夫の家から逃げ出すという点で、物語上の大きな転換点をなし、この日一日の叙述は詳細でその分量も物語全体の中で大きな割合を占める。ところでこの「初山の日」を逃亡決行の日と早くから姉弟達に決めさせていたものこそ、「山入り」が主人達の手を出すことの出来ない下人達の自由な世界として考えられていたことを示しているのではあるまいか。

この「山入り」については、例えば津軽地方における岩木山信仰の「お山参詣(山かけ)」⁽⁶¹⁾が成年式の行事としての性格を持っていたことから、民俗学の世界では、例えば桜井徳太郎氏の「抜け参りの源流」⁽⁶²⁾の如く、成年式との関

係で理解するのが一般のようである。それ故、例えば森鷗外の『山椒太夫』では先の「別屋」をこの仲間入りのための措置としている如く、『山椒太夫』の物語の「山入り」は姉弟の下人仲間への仲間入り等として理解されることになる。

しかし、姉弟への柴勧進は禁じられていたはずなのに、この日は「里の山人」と共に山に行くことが許される等山椒太夫の命令が崩壊している日であり、この日は山の神に酒や餅を供える等の行事をする祭の日と考えることができる。こうした文脈において「酒もさかなもあらばこそ、谷の清水を酒と御名付け、柏の葉をば杯にて」という姉弟の「いとまごひの杯」の話となるのである。

近世初頭成立の説経節『山椒太夫』において、「初山の日」は正月十六日とある。これは現在民俗学が明らかにしている各地の風俗としての初山の日の日付と異なっているけれども、正月十六日が恐ろしい諸々の神々の訪れる日として、中世から近世初頭にかけて、下人・奉公人に取って特別な日であった可能性を示唆している。

例えば『歳事習俗語彙』⁸³には次のようにある。△信州小県郡では、正月十六日を「道具休み」ともいい、本来はこれを使ってはならぬ日という趣旨であつたらしい。▽△江戸では正月十六日を御賽日といっていた。本来は物忌みの日ということであつたろうが、すべての作業を差控えた結果、自然と休日と解するものが多くなったのである。▽

小野重朗氏⁸⁴もまた次のように述べている。△奄美大島と喜界島では正月十六日は山の神の日で、一年中で最も恐ろしい日だという。この日山に行くと山の神に会って命を失ったり、毒蛇のハブにかまれて死ぬといわれ、人々は山や野にでて仕事をせず、家で慎んで過ごす。この傾向は九州本土まで続いていて、鹿児島でも熊本でも正月十六日は山に行くと岩が崩れかかったり、山の神に木に数えこまれるといつて山仕事をしない。▽

以上からどうやらこの日は「山仕事をしない日」であつたらしく、これがそのまま『山椒太夫』にもあてはまるよ

うに思われる。この日安寿は、わずかばかりの柴を刈って昼前に帰ってきて、太夫に捕まるのである。この「初山の日」から「藪入り」の成立を近世初頭にまで遡らせることが或は可能なのかも知れない。

むすび

柳田国男は、彼の民俗学の目指すべき目標の一つとして、日本人、特に常民の「魂の行方」の研究をあげておられる。こうした学問の蓄積の上に彼の名著『先祖の話』は生まれたのであるが、鈴木満男氏の言われる如く、一方でこれは又、彼自身の信仰告白の書でもあり、「祖霊信仰神学」が熱っぽく説かれている。私も昔読んで、大層感激したことを覚えている。

しかし、これまでの分析から明らかなように、「家」制度が日本社会全体を覆うに至るのはごく最近の出来事であり、少なくとも、中世の下人達の信仰は「祖霊信仰」とは別なものであったように思われる。ここから、柳田の主張する「祖霊信仰」とはもう一つ別な「魂の行方」が日本史上存在したと考えられるのである。⁶⁵⁾

『御伽草子』の「文正さうし」⁶⁶⁾には、「大宮司殿の雑色に文太といふ小者あり、としごろの者なり、下臍なれども心は正直に、主の事を大事に思ひ、夜昼心に違はじと宮仕へしけど……」とある。ここから①「心は正直に」、②「主の事を大切に思ひ」、③「夜昼心に違はじと宮仕へ」するのが、下人・奉公人の理想像であったことがわかる。これを和辻哲郎氏に倣って「献身の道徳」と名付けるとすると、このような道徳に奉公人達の倫理が一元的に収斂するのは、これまで述べてきた如く「家」制度が日本全体を覆う近世後期、早くとも元禄期以降と考えられる。

それ以前においては、かかる「献身の道徳」と、これとは敵対関係にある「対抗文化」とに引き裂かれたものとし

て表れてくるのが、むしろ彼等の実像であつたと思われる。それ故、従者の側が「献身の道德」を以てすることは、彼等が自由を持たないからではなく、むしろ「對抗文化」ではないものを選ぶという意味で、従者の側に一定程度の主体的自由があつたことを示している。そのような自由があつたればこそ、「献身の道德」が可能となつたのである。

このことは、戦後における主従制を廻る八和辻・家永論争⁶⁷をふまえて、八日本中世の主従制には「家人型」と「家礼型」の二種類がある⁶⁸とされた、佐藤進一氏の説を見直す糸口ともなろう。佐藤氏は「主従関係においては……とくに武士の主従関係を双務的と見るか（津田左右吉・家永三郎）、絶対支配・服従の関係と見るか（和辻哲郎）、説は大きく二つに分かれている」が「この二学説は……矛盾する二者択一的なもの」でなく「共存しうるもの」とされ、従者の側に八去就・向背の自由⁶⁹があり、主従関係が「レーエン制」の如く、双務契約的なタイプを「家礼型」、そのような自由が無く、絶対隷従的なものを「家人型」とされたのである。「家礼型」を八出処進退の自由を持つタイプとされたのに対し、「家人型」をその欠如型とし、ただ否定的な説明しか与えていないのは、当時歴史学界で有力であつた、下人を八一切の自由の欠如態としての奴隷⁷⁰とみなす学説に氏が荷担していたからであらう。

確かに「家人型」に属する下人においては、八出処進退の自由⁷¹は持ち合わせていなかったと思われる。しかし、そのことをもって、直ちに下人には一切の自由が許されていなかったとすることは出来ないものであり、彼等の「對抗文化」を無視することは誤りだと思われる。この点で、佐藤学説も又、下人・奉公人の「献身の道德」を絶対視する歴史の先入観から自由でなかったと言ふことができよう。

注

- (1) 『木綿以前の事』「酒の飲みやうの変遷」(『定本柳田国男集』第十四卷 筑摩書房 一九六二年刊 所収) 一〇七頁、『毎日の言葉』(『定本柳田国男集』第十九卷) 四〇一頁
- (2) 朝倉治彦校注『東京年中行事1』(東洋文庫一〇六 平凡社 一九六八年刊) 一二四頁
- (3) 朝倉治彦校注『東京年中行事2』(東洋文庫二二 平凡社 一九六八年刊) 六九頁〜七〇頁
- (4) 原名『守貞漫稿』榎本書房 一九二七年刊
- (5) 鈴木棠三編(東洋文庫五〇 平凡社 一九六五年刊) 五〇頁
- (6) 同右 一四七〜一四八頁
- (7) 『温知叢書』第二編所収 一二四頁
- (8) 吉川弘文館 一九七七年刊
- (9) 宮本常一『忘れられた日本人』(岩波文庫 一九八四年刊) 六七頁には「地神の藪」という用例がある。
- (10) 「仏の年越」(柳田国男編『歳事習俗語彙』民間伝承の会 一九三九年刊 図書刊行会 一九七五年復刻 所収)
- (11) 『三河物語』(『日本思想大系 二六 三河物語 葉隠』岩波書店 一九七四年刊) には、第六代信忠の代に家臣団の内部に信忠排斥派が生まれたのにたいし、擁護派は「か様に情けも無き御主に取りあたり申すも、前々の因果なり。……御譜代久しき御主を取替えて、藪之側に住ませ申すを見ることもなるまじければ、……」と述べている。

(12) 「仏の年越」〔前注(10)参照〕

- (13) 江戸V選書5 吉川弘文館 一九八一年刊 四五頁
- (14) 弘前市新町にある時宗の誓願寺の亀鶴門に向かって左側専求寺には閻魔王と奪衣婆を祭った閻魔堂が、又右側には龍泉寺の地藏堂がある。
- (15) 前注(2)参照 一三九頁
- (16) 同右 一二五頁
- (17) 栗本慎一郎『光の都市・闇の都市』青土社 一九八一年刊
- (18) 前注(2)参照 一二五頁
- (19) 国立国会図書館所蔵
- (20) 『先祖の話』〔『定本柳田国男集』第十卷〕
- (21) 『マレビトの構造』三一書房 一九七四年刊 所収
- (22) 「正月の構造」〔『日本民族学』七八号 一九七一年刊〕「正月と盆」〔網野善彦他編『日本民俗文化体系』9 暦と祭事——日本人の季節感』小学館 一九八四年刊 所収〕
- (23) 「正月の構造」
- (24) 「正月と盆」
- (25) 『日本古典文学大系 第一期 四七 西鶴集 上』(岩波書店 一九五七年刊) 四〇五頁「目録」には「水のさしてもなき茶の間女殿めずらしき敷入姿黄無垢はむかしを残してこれひとつ」とある。
- (26) 『日本古典文学大系 第一期 四八 西鶴集 下』(岩波書店 一九六〇年刊) 一七三頁
- (27) 「仏の年越」前注(10)参照

- (28) 『西鶴集 下』〔前注(26)参照〕四三〇頁
- (29) 戦国家法『結城氏新法度』（『日本思想大系 二一 中世政治社会思想 上』岩波書店 一九七二年刊）第六十四条には「朝夕召仕はるるもの共、或は他所の足輕其外、をどけたる真似、をどけたる衣装、更々勿体無なく候」とあり、戦国期に既に「かぶき」の存在したことが確かめられる。又、狂言の太郎冠者の背中を飾る「肩衣」が斬新奇抜なデザインであることは良く知られているが、これ又、「召仕はるるもの共」の衣装の好みの反映であるかも知れない。

- (30) 『西鶴集 下』〔前注(26)参照〕四三二頁
- (31) 『定本西鶴全集 第七卷』（中央公論社 一九五〇年刊）四二七頁
- (32) 田中健夫『島井宗室』（人物叢書六三 吉川弘文館 一九六一年刊）二〇七頁
- (33) 『日本古典文学大系 第二期 八五』（岩波書店 一九六六年刊）三〇二頁
- (34) 『日本の歴史 二一』小学館 一九七五年刊 二七六頁
- (35) 松平修「祝祭都市の成立と変容」（『日本民俗文化大系 一一 都市と田舎——マチの生活文化』小学館 一九八五年刊 所収）
- (36) 弘前大学教養部『文化紀要』第二二号 一九八五年刊
- (37) 例えば「富士松」（『日本古典文学大系 第一期四二 狂言集 上』岩波書店 一九六〇年刊 所収）二〇二頁
この他、笹野堅校訂『能狂言 上・中・下』岩波文庫 一九四二―一九四五五年刊を参照した。
- (38) 日本古典全書『狂言集 下』朝日新聞社一九五三―一九五六年刊 参照
- (39) 『狂言集 上』〔前注(37)参照〕二〇三頁

- (40) 『日本古典文学大系 第一期 四一 謡曲集 下』岩波書店 一九六三年刊 所収
- (41) 『新潮日本古典集成 説経集』(新潮社 一九七七年刊)、『説経節』(東洋文庫二四三 平凡社 一九七三年刊) 参照

- (42) 中尾堯他編 吉川弘文館 一九六八年刊 九五頁
- (43) 牧英正『人身売買』(岩波新書D 一一〇 一九七一年刊) 四九頁
- (44) 『下剋上の文学』(筑摩書房 一九六七年刊 所収)
- (45) これについては、瀬田勝哉「下人の社寺参詣——抜け参りの源流」(『月刊百科』No. 二六一 一九八四年刊)に収められている。

- (46) 大林太良他編『聖峯冥郷 やま』旺文社 一九八五年刊 八九頁
- (47) 『中世政治社会思想 上』(前注(29)参照) 所収
- (48) 『日本常民生活絵引・総索引』(平凡社 一九八四年刊) 一七～一八頁
- (49) 『西鶴集 上』(前注(25)参照) 九二頁
- (50) 前注参照 一一八頁
- (51) 中村幸彦校注『風来山人集』(『日本古典文学大系 第一期五五』岩波書店 一九六一年刊) 所収
- (52) 鈴木棠三編『随筆辞典・風土民俗編』所収
- (53) 岩波文庫 一九八四年刊 二四四頁
- (54) 古橋信孝『万葉集を読みなおす』(NHKブックス四七二 日本放送出版協会 一九八五年刊 一五八～一六〇

- (55) 竹内利美「奉公人・雇い人・徒弟」（『日本民俗学大系』第四卷「社会と民俗Ⅱ」平凡社 一九五九年刊 所収）
- (56) 前注(2)参照 一二四頁
- (57) 前注(7)参照
- (58) 「台徳院殿御実紀」卷四十八
- (59) 田中稔「仁和寺所蔵『本尊随法不同事等』紙背文書」（『奈良国立文化財研究所年報』一九六四年刊）
- (60) 『無縁・公界・楽』（平凡選書 一九七八年刊）一二 山林
- (61) 前注(46)参照 十頁
- (62) 『神道宗教』No.一一 一九五六年刊 同氏『日本民間信仰論』所収
- (63) 前注(10)参照
- (64) 「正月と盆」〔前注(2)参照〕
- (65) 三橋健「年中行事における禊・祓・物忌み」（国学院大学日本民俗研究大系編集委員会編『日本民俗研究大系 第三卷周期伝承』 一九八三年刊 所収）
- (66) 『日本古典文学大系 第一期三八 御伽草子』岩波書店 一九五八年刊 所収
- (67) 佐藤進一・大隅和雄（共同執筆）「歴史と人物・中世」（佐藤進一編『日本人物史大系 第二卷』朝倉書店 一九五九年刊 所収）尚、佐藤氏が身をもって生きられた世界が出处進退の自由という世界であったことは、氏が東大教授の職を辞し、我々後進の者を励まされたことから明らかである。

後書き

クリスチャンであつた祖母は死を前にして、十三人の孫たち全員に『聖書』からの一節を書き贈り、それを「遺言」とされた。それが皆別々の「聖句」なのか、それとも同じ物なのか、お互いに確かめることも無く過ぎてきたが、私はその時貰つたのは「我は蘇り也、命也。我を信する者は死すとも生きん。」であつた。私にはこの「死すとも生きん」がよくわからなかった。その後読んだものでは、H・ケルゼンの「靈魂不滅の思想は、保守的なものであり、これに對し肉の蘇りの思想は、革命的である。」との議論がいくらか心に係っているぐらいであつたが、小論で「肉の蘇り」を説くメシア思想は本来パリア民族のものであるVとのM・ウェーバーの議論が日本史においても当てはまるように思われ、長年の疑問を解く鍵が見つかったように思われる。このように言うと、祖母は天国で「くしゃみ」をしているのだろうか。思い起こせば亡くなってからもう彼は二十五年になる。あの日も寒い冬の日であつた。

なお、本論の中核部分は今秋の史学会大会の際、口頭発表したものである。その時、和歌森民男氏から藪入りの史料や柳田民俗学について色々ご教授頂いた。

又、西鶴文学については、私は全く不案内であり、唯々高校時代の「国語・古文」の時間の思い出を頼りに多少書き進めており、古文の先生の顔やその時の話を思い出だけで、基本的な研究方法・辞書や索引の使い方も分からないままであつた。偶々東大に行った折、国文の研究室で思いも懸けず恩師の森川先生にお目にかかることが出来、数十年ぶりに先生と生徒に復り、全く初歩的な事柄を懇切丁寧に教えて頂く幸を得ることができた。

一九八五年十二月四日