

## 聖なる水の湧きたつところ

橋本裕之

- 一 芸能・空間・他界
- 二 奈良から若狭へ
- 三 常世の国
- 四 他界とは何か

### 論文要旨

本稿はじつところ、春日若宮おん祭について論述した前稿の延長線上に位置している。前稿ではおん祭の祭礼空間で演じられる芸能が他界としての春日を体現するものとして観念されていたのではないかとこの視座が得られたが、その結果としてつぎのような課題が生じてきた。すなわち、芸能が他界として春日を体現するものであったとしても、そこには名状しがたいさらなる他界がすべりこんでいるのではないか、という問いである。

そこで本稿では、空間的な視野をひろく設定して、奈良から観念されていた、さらなる他界としての若狭に注目している。具体的には東大寺修二会における「お水取り」の民俗的背景と八百比丘尼の伝説に注目することによって、若狭が聖なる水の湧きたつところ、つまり不老不死が実現される国として観念されていた消息を明らかにしたのである。

こうした観念はいままでもなく、若狭に堆積している歴史的記憶の産物であるように思われる。しかしながら、本稿では歴史的な説明に対して不関与の態度をとって、若狭に伝承されている王の舞を対象にしたがら、芸能に体

現される他界の所在をつきとめようとした。ところが、王の舞によって体現される他界は「海上の道」につらなるのみならず、反転して再び奈良や京都にもとめられている。かくも錯綜した構図のうちにあられる他界とは、「見る／見られる」関係から生み出された非在の空間にほかならない。そのため、やはり「見る／見られる」関係によってかたちづくられる芸能にも読みこまれるのである。

それでは、他界という観念によっても説明されない暴力としての芸能は、はたしていかなる空間に定位されるべきものなのだろうか。名状しがたいもうひとつの他界。それは若狭という空間には収斂されない、「聖なる水の湧きたつところ」なのかもしれない。しかしながら、このような空間を記述することは、いまのところ誰にもみつからない。

## 一 芸能・空間・他界

本稿はじつのところ、かつて筆者が春日若宮おん祭を対象にしておこなった芸能と空間にかんする研究の延長線上に位置している。前稿では奈良という都市の宇宙論的ひろがり<sup>(1)</sup>と歴史的記憶を明らかにしたのち、おん祭の祭礼空間と芸能が不可分にかかわるしくみについて論述した。じっさいには、春日山を背景にする地域が他界として観念されているのみならず、おん祭のさまざまな位相に反映しつつも、やがて芸能を演じる身体に収斂されていく消息を解明しようとしたのである。したがってこの試みは、おん祭の祭礼空間で演じられる芸能が他界を体現するものとして観念されていたのではないかという視座を提供してくれたはずである。

しかしながらその結果として、芸能じたいはより細心に捉えられる必要が生じてきた。芸能が他界としての春日を体現するものであったとしても、おそらくそれだけではない。そこには名状しがたい、さらなる他界がすべりこんでいるように思われる。芸能をそのような何ものかとして捉えようとするならば、引き続いて芸能じたいに錘をおろす試みもとめられようが、前稿の関心はまったく異なった方向に展開されてもよいのではないだろうか。すなわち、空間的な視野をひろく設定しておいて然るべきであった。じっさい、春日山を背景にする地域にしても他界としてのみあったわけではなく、そのような空間からもさらなる他界が

観念されていたのである。そして若狹が注目される。

ところで、本稿をうながすことになった契機は、若狹地方に分布する王の舞(通常はオノマイと発音する)と称される中世芸能である<sup>(2)</sup>。この芸能を十全に捉えようとするさいには、若狹という空間の特異な位相を視野におさめておかなければならない。王の舞がオノマイとして若狹に登場するようになったいきさつを明らかにするためには、いうまでもなく中世における芸能の伝播をめぐる諸問題を前提にしなければならぬ<sup>(3)</sup>。本稿の課題はそのようなところにはなかった。

芸能が他界を体現するものとして観念されていたとしたら、若狹に伝承されている王の舞のばあいには、どのような空間が他界として導きいれられていたのだろうか。芸能と空間がどのようなかわりをしめしていたのかを検討するところから、他界とはいったい何なのかを照射したい。そのために本稿では、さしあたって歴史的な説明に対して不関与の態度をとりながら、若狹という空間に託された観念に注目しようというのである。そのさきにはおそらく、名状しがたい他界としての芸能があったため浮かびあがってくるにちがいない。

### 一一 奈良から若狹へ

さて、前稿でおこなった論述に導かれるならば、「奈良から若狹へ」という視座はきわめて有効である。すなわち、春日山を背景にする地域からさらなる他界をもとめようとしたとき、若狹という空間が浮かびあ

つてくるのである。奈良と若狭のかかわりを知らうとするさいには、いくつかの方法が思い浮かべられて然るべきであったが、とりわけ東大寺修二会<sup>(4)</sup>における「お水取り」は両者の交通を象徴的のものがたっており、あまりにもよく知られている。この事例にそくしてしばらく論述したい。

この行法は三月十二日から十三日にかけての深夜、若狭井と称される関伽井から香水を汲む秘儀を中心にしてくりひろげられる。今日では「お水取り」といったら、修二会じたいをさしているばあいも多い。修二会における比重がいかに大きいものであったのか、よくしのばせてくれるように思われる。十二日における後夜の勤行を中断したのち、六人の水取衆（咒師および北二以下五人の平衆）によって、つぎのような作法が勤められる。<sup>(5)</sup>

はじめに咒師が水取衆の先頭にたつて出発、北二以下五人の平衆は水取松明に点火して、咒師に続く。いずれもそれぞれの呪具を手に行う。出堂したら、南の階段上で待機していた堂童子・童子・庄廩士ほかと合流して、ハス松明を持った咒師童子を先頭にして整列する。堂童子は汲水用の関伽桶を持って咒師のかたわらに、童子は水取松明を持って練行衆のかたわらに、それぞれ位置する。手向山八幡宮の神職による奏楽のなか、行列は階段をくだって、途中で興成社に参拝したのち、関伽井屋にむかうのである。

なかにはいるのは咒師・堂童子・関伽松明をになった庄廩士の三人のみ。香水は彼らによって二荷ずつ汲みあげられて、二月堂に運ばれる。これを三往復する。その光景はまさしく、十四日間にわたって二月堂を

舞台にしておこなわれる修二会が最高潮に達したことをつげているかのようであった。<sup>(6)</sup> 長承三年（一一三四）に編纂されたと思われる『東大寺要録』巻第四の二月堂の条には、この行法にまつわるつぎのような伝説が記されている。

今聞方人云、実忠和尚、被始六時行法時、二月修中、初夜之終、読神名帳、勧請諸神、由茲諸神、皆悉影響、或競與福佑、或諍為守護、而遠敷明神恒意獵漁、精進是希、臨行法未晚、以参會、其行法、隨喜感慶、堂辺可奉献関伽水之由、所示告也、時有黑白二鵜、忽穿磐石、從地中出、飛居傍樹、從其二迹、甘泉湧出、香水充滿、則置作石、為関伽井、其水澄映也、早無涸、彼大明神在若狭国遠敷郡、国人崇敬具大威勢、前有大川々水砰破、奔波涌流、由猷其水、河末渴盡、俄無流水、是故俗人号無音河云々、然則二月十二日夜、至後夜時、練行衆等下集井辺、向彼明神在所、加持井水、以加持力、故其水盈滿、于時汲取、入香水瓶、不令断絶、自余相承遂為故事、從天平勝宝之比、至于今時、及四百歳、雖經數百年、其瓶内香水清淨澄潔、飲者除患、身心無惱、猶如無熱池八功德水矣。<sup>(7)</sup>

奈良と若狭をつなぐ長大な地下水脈の存在を暗示しているかのごときこの一文をあつかうさいには、まずもってそこにかがわれる重層的な構造を知らなければならない。そのために類例を指摘しておいたとしても、けっして無駄ではないはずである。時代はくだるが、井原西鶴の

『西鶴諸国ばなし』巻二の第三話「水筋の抜け道」がそれである。<sup>(8)</sup> 面白い文意にはふれないとして、ここで話題にしたいところを抽出するならば、舞台が若狭国の小浜と大和国の秋志野(秋篠)であること、小浜の海に投身したひさ女の遺体が秋志野の古寺跡に掘られた池に浮かんだこと、のふたつがあげられる。

いうまでもなく、西鶴の創意がどのぐらいこめられているのか判断としないうちに、安易に議論の俎上にのせてしまうことは慎まなければならぬ。<sup>(9)</sup> しかしながら、西鶴も「奈良の都へ若狭より水の通ひありと伝へし」と記しているように、奈良が水脈に媒介されて若狭とつながっているという信仰ならば、二月堂の若狭井のほかにいくつか存在していたらしい。少なくともその可能性を示唆するテキストとして位置づけただとしても、けっしてまちがっていないはずである。じっさい、大和における若水迎えの習俗は、こうした推測にとってきわめて興味深い事実を提供してくれる。

若水迎えとはすなわち、元旦のまだ暗いうちに一年の幸を招く聖水とされる若水を井戸から汲む行事のことをいう。東日本では一般に年男が担当するが、西日本では女の役とされている地域も少なからず存在する。若水を汲むさいには、鏡餅や米を水神に供えたり井戸のなかにいれたりするほかに、縁起のよい唱え言をとまなうばあいも多い。<sup>(10)</sup> 唱え言は各地各様であるが、大和ではつぎのような興味深い事例が採集されている。<sup>(11)</sup>

- (1) 平城地区の押熊では、井戸にタチバナをいれて、「ワカサ ワカサ」と唱えながら汲みあげる。

(2) 精華地区の興隆寺では、生の松にマツノジンを少しばかり添えたタイマツをつくって、「ワカミズ ワカミズ」と唱えながら汲みにかける家がある。

(3) 精華地区の米谷のうち、西垣内ではマツノジンのタイマツを灯して井戸におもむき、コウジ(柑子)をひとつ落として「ワカサ ワカサ」と唱えながら、それを汲みあげてもどり、「フクマルサン汲んできた」という。

(4) 田原地区の近瀬では、「ワカサノミズ ワイタカ ワカンカ ワイタ ワイタ」と唱えながら三度汲み、あとは黙って一杯になるまで汲む。

西鶴が取材したのも、もしかしたらこのような一連の若水にまつわる習俗であったのではないだろうか。それはともかくとしても、「サという音が水または水神、田の神をあらわす」という五来重の所説にしたがうならば、「ワカサ」は若水を含意するとも思われる。したがって「ワカサ」を唱える習俗には、年頭にあたって若水に象徴される新たな生命力を呼びさまそうとする願いがこめられているとしてよいのかもしれない。ましてや、若水を月読命が持つとされる変若水の系譜につらなるものとして捉えなおすならば、若水が「若返りの水」として観念されていた消息すら浮かびあがってくるはずである。<sup>(12)</sup>

ここでようやく、東大寺修二会の「お水取り」にもどることが可能になる。なぜなら「お水取り」にも同じような要素がそなわっているように感じられるからである。修正会・修二会はどうやら一般に、春迎への



(3) 『東大寺要録』巻第八所収の「東大寺桜会縁起」にも、これに關連する記事がのっている。すなわち、天平十八年(七四六)からはじまった絹索院(法華堂)桜会にふれたところには「遠敷之神香水湧於堂辺」と記されているのである。同じような記述は『作庭記』にもあって、「吾朝にも聖武天皇東大寺をつくり給ひしかは小丹生明神泉をほれり絹索院の阿伽井是也」としている。

とはいうものの、『東大寺要録』巻第四の二月堂の条は、關伽井の開鑿を実忠が修二会を創始したのちのできごととして記録している。ひとまずこのくだりを信用したらどうか。同書巻第七に収録された「東大寺権別当実忠二十九介篠事」には「奉仕十一面悔過事。合七十年自天平勝宝四年(七五二)至大同四年(八〇九)毎年」(括弧引用者)とあるから、天平勝宝四年(七五二)以前、東大寺の關伽井はなかったことになる。ところが、前掲した事例はいずれも、天平勝宝四年(七五二)に修二会が創始される以前の事態を知らせているものと思われる。したがって、修二会以前にも汲水にまつわる儀礼がすでに存在していた可能性は、やはりきわめて大きいとしなければならないのである。

もうひとつだけ付言しておきたい。伴信友は『神社私考』三のなかで、やはり天平勝宝四年に東大寺の封戸となったものの一例として若狭国遠敷郡玉置ノ郷をあげる『東大寺要録』の記事を引用している。そのさいに若狭井をめぐるさきの伝説にもふれており、実忠が同郷に近い遠敷神に仮託してつくり出した妄説であるという、きわめて実証的な見解をしめすのである。しかしながら、本稿ではむしろこのような伝説の誕生を

うながすことになった背景に対して、できるだけ細心でありたいと思う。それにしても、こうした態度をもって若狭井にまつわる論述をおこなおうとするならば、若狭国にうつろする神秘的なかわりを解明しようとするよりも、むしろ「お水取り」の民俗的背景に視線をむけるべきなのかもしれない。にもかかわらず、疑問は依然として残されたままである。はたして若狭井をめぐる伝説は若狭国と無関係であったのだろうか。大和に伝えられた若水迎えの習俗は、たしかに伝説の背景を明らかにするために有効な視座を提供しているかのようにであったが、やはりあくまで視座のひとつにすぎなかった。かくして、ひとつの問いがたちあらわれてくることになる。すなわち、どうしてほかでもない、若狭国でなければならなかったのか、という問いである。

### 三 常世の国

伝説の創出はいつも、そこで語られる対象に聖性を付加する働きと呼応している。このばあい、若狭井から汲まれる香水が練行衆の香水加持によって効験を増すためには、まずもって水じたいの聖性が強調されなければならない。したがって、水は若狭国から到来すると観念される必要があったのである。

『古事記』中巻によれば、品陀和氣命(のちの応神天皇)は建内宿禰とともに、忍熊王との戦いによる穢れを祓うために、「禊せむと為て、淡海及若狭国を経歴し時、高志の前の角鹿に假宮を造りて坐さしめき」

という行動をとっている。『日本書紀』神功皇后摂政十三年の叙述から判断すれば、この旅の目的は越前国角鹿の筒飯大神（氣比神社）を参拝することであつたようにも思われるが、近江・若狭を通過したことを特記しているから、襖にとって最も効果的な聖水をもとめる旅であつたのかもしれない。笹谷良造はこうした事情を推測しながら、つぎのように述べている。

記紀を比べて見て果して氣比神宮への参詣が目的であつたか、襖をせられたのは越前の氣比か、若狭のどこかであつたか、詳しくは訣らぬが、何れにしても若狭にしても若狭湾一帯が効果ある常世の水の来寄せるであつた事は疑ひない。<sup>(23)</sup>

こうした氏の所説は、まったく新しい視座を提供してくれるはずである。「風土記に云はく、昔、此國に男女ありて夫婦と為り、共に長壽にして、人、其の年齢を知らず。容貌の壮若きこと少年の如し。後、神と為る。今、一の宮の神、是なり。因りて若狭の國と稱ふ。云々」(『和漢三才図会』七十一)。「若狭国風土記」の逸文とされるものの、古代の官撰風土記とは認めがたいこの一節は、若狭がどのように觀念されていたのかを知るためにきわめて有益である。長寿・永遠の生命を保証する常世の国。想像の領域における若狭は、折口信夫が何度となく接近しようとした常世の国<sup>(24)</sup>ではなかつたか。そのために、若狭井から汲まれる香水は変若水を遠いこだまとして聞きながら、若狭国から到来しなければならなかつたのではないだろうか。

ばならなかつたのではないだろうか。

常世の国とは古代人にとって、どうやら海の彼方の神仙国をさしていたようである。『万葉集』巻四の六五〇に「我妹子は常世の国に住みけらし昔見しより変若ましにけり」、また巻九の一七四〇には「(前略)常世に至り海若の神の宮の内の重の妙なる殿に携はり二人入り居て老いもせず死にもせずして永き世にありけるものを(後略)」とある。それは不老不死の国であつて、また大生部多らに「此は常世の神なり。此の神を祭る者は、富と寿とを致す。(中略)常世の神を祭らば、貧しき人は富を致し、老いたる人は還りて少ゆ」(『日本書紀』皇極天皇三年)といわせるように、豊饒や生命力と結びあつていたのである。

こうした非在の理想郷が現実世界に誘ひこまれるために、さして時間ばかりではない。たとえば、『常陸国風土記』は冒頭にさまざまな修辭を弄してこの国を賛美しつくしたのちに、「古の人、常世の国といへるは、蓋し疑ふらくは此の地ならむか」と洩らしている。また、『日本書紀』垂仁天皇二十五年は、伊勢国を「是の神風の伊勢国は、常世の浪の重浪帰する国なり」と形容しており、この国に常世の国のはるかな響きを感じとっているのである。

若狭のばあい、残念ながら直接に常世の国であるとする記述はうかがわれぬ。しかしながら、長寿にまつわる国名の由来譚は、若狭国・常世の国の推定を可能にしてくれるはずである。そればかりではない。つぎにあげる八百比丘尼の伝説<sup>(25)</sup>も、こうした視点を補強してくれるのではないだろうか。編年、編者ともに未詳であるが、『若狭守護代記』から

引用する。

明徳元年(一三九〇)午今年世ニ聞ヘアル若狭ノ白比丘尼小濱ノ西青井白五椿ノ邊ノ小菴ニテ死スト云説アリ此比丘尼ハムカシ雄畧天皇ノ御宇若狭遠敷郡根来鵜瀬川ノ邊ニ出生シテ今年ニ至テ壽一千年ニ及ナリ此比丘尼無病長壽ニシテ我年ヲ不謂依テ世ノ人ソノ壽ヲシラス既ニハ百歳ニ至ル時吾ハ百載ナリト謂出シケルヨリ世人号八百比丘尼父ハ若狭ノ道満ト云シ者ナリト云傳タリ道満ハ根来鵜ノ瀬川ノ邊ニ住ケル者ナリト云々道満ノ住シ屋敷トテ今ニ其跡アリト云(括弧引用者)。

これによれば、伝説は中世まで食いこんでおり、江戸期の宝暦年間(一七五一—一七六四)に木崎惕窓によって記された『拾椎雑話』巻二十にある郷中五十の典拠にもなっている。舞台が遠敷郡根来鵜ノ瀬川のあたりにもとめられているわけをはじめとして、あらためて論述しなければならぬ課題は多いのだが、さしあたって八百比丘尼じたいに関心を集中させたいと思う。そのばあい、上記した『拾椎雑話』にあつては、直前の郷中四十九がよく知られた八百比丘尼像を描き出している。煩を厭わずに紹介したい。

上代勢むらに高橋長者と云富家あり。折々小浜の富人と参合せし其連中に海辺の者一人有、此昔のかたの申入度由、皆々御こしあれと約束し、日限に迎ひ舟を出す。此舟に乗候得は、舟の上に何やら覆ひき

せて水中をくゞり行と覚しか難なく其所にいたる。主人いさなひ入、居宅の躰よの常ならず。いづれも勝手をかゞひ見やりければ、小女を生板にのせ料理する様子也。あやしみ居候処炙物を出す、各喰ことなし。暇申し別るゝ時、亭主此炙物今日第一の馳走に出し申に喰給はぬこそ残念なれ、家つとに被成候得とて面々にあたへける。扱もとの如く船に乗、何やら覆ひきせて水中をくゞり候と覚てもとの所に着ぬ。右の炙物高橋長者の娘とりさかして喰たる。此娘八百年を過て老となる事なし。八百比丘尼と云は是也。右海辺の者といふは龍宮城の人、炙物は人魚といふもの也。此一説は勢むらの古老世々申伝ふ

八百年を生きた比丘尼が若狭と深くかかわっているところには、細心の注意が必要である。また、寛文年間(一六六一—一六七八)に記されており、若狭最古の地誌とされる桜井曲全子の『若狭国伝記』には、蓬萊島に漂着する顛末に彩られた八百比丘尼の伝説がのっている。ここにもおそらく、若狭を不老不死が実現される国として位置づける観念が働いているのではないだろうか。<sup>(26)</sup> こうした八百比丘尼がいかなる観念とともを受けとめられていたのかをしめす興味深い記述としては、たとえば『臥雲日件録抜尤』第九冊の宝徳元年(一四四九)七月廿六日の条があげられる。

近時八百歳老尼自若州入洛、々中争観、堅閉所居門戸、不使人容易看、故貴者出百錢、賤者出十錢、不然則不得入門也



洛中に住まう人々が八百比丘尼に投げかける視線には、どうやら好奇心と畏怖が混在していたらしい。ところがそればかりではない。彼らの視線は八百比丘尼の背後に浮かびあがる若狭をもつらぬいている。八百年を生きる奇蹟を実現した八百比丘尼に、若狭が不老不死の国であって「時間は固より、空間を測る目安も違うて居た」<sup>(27)</sup>常世の国であったころ、畏れに満ちた記憶が呼びおこされたとしたらどうだろうか。若狭から若返りの水が到来するという信仰が、異なった次元に存在する異なった現実への移行を希求する働きにささえられていたとしても、あながち的はずしていないように思われる。

#### 四 他界とは何か

ところで、ここまで論述してきた若狭は、想像の領域における観念にほかならなかった。したがって、不老不死を保証する国をもとめて若狭にたどりついたとしても、そのような空間を探し出すことはできないはずである。眼前にひろがる若狭は、どうやら他界として一様になめされてしまう空間ではないらしい。じっさい、若狭では古くから、奈良や京都につながるさまざまな交通が実現されていた。また、反転して「海上<sup>(28)</sup>道」につらなるばあいも少なくなかったのである。若狭が他界として観念されるようになっていったのも、おそらくはこうした歴史的記憶があったからではないだろうか。

完全に遮断されて光のさしこまない、いわば暗黒の領域を表現する想

像力はいつも貧困である。もし若狭が交通のかわない絶対の他界として屹立していたのだとしたら、当然ながら他界として観念されることすらなかったにちがいない。若狭はいつてみれば近くて遠い国、遠くて近い国なのであり、そのために象徴機能を十全に作用させてきたのであった。

本稿では奈良から若狭を照射することに専心してきたが、聖なる水が若狭から到来するという伝承は、じつのところ京都の市中にある水薬師寺でもたしかめられている。<sup>(29)</sup>事態は複雑の一端をたどるばかりなのだが、さしあたってこのような見解に到達したところで、つぎにとりくまなければならぬのは、本来ならば若狭に堆積している歴史的記憶を古層から掘りおこす試みなのかもしれない。その結果として、何が若狭という空間にまつわる観念をつくりあげていたのか、少しずつ明らかになってくるはずである。

しかしながら、本稿では冒頭でも予告したように、ひとまず歴史的な説明に対して不関与の態度をとっておきたい。若狭がいかなる空間であるのかを知らうとする、すなわち若狭を微分しようとする視線は、おのずから別の課題に属している。こうした関心を深めるためには、あらためて別の機会をもうけなければなるまい。ぜひとも他日を期したいが、ここでは若狭に託された観念が生み出された源泉をもとめて歴史をさかのぼるのではなく、むしろ若狭にあって他界がどのように観念されているのかをたしかめたいのである。場所によってちがう、というのが真相かもしれない。にもかかわらず追跡を続けていたら、いつしか「海上の

道」にさまよい出てしまおうにも思われるのだが、ともかく若狭におもむきたい。

かくして、若狭に伝承されている王の舞にそくして論述するための視座を導き出すことが可能になる。じっさい、王の舞は若狭にあって、しばしば他界を体現する芸能として観念されている。<sup>(30)</sup>たとえば、三方郡三方町気山の宇波西神社に伝承されている王の舞は、面形にそくしてつぎのような伝承が語られていた。すなわち、錦耕三によれば「ある年（いつの時代か訣らないが、ともかく元禄以前だといふ）の祭りに、その年の当屋であった北庄の田辺治左衛門と同瀬平の二人が神事に入用のオコナを漁りに船で菅湖へ出たが、その時湖中に投げたサンアミに片眼の鮒とともに面形が上がって来たといふのである」<sup>(31)</sup>というのである。

王の舞の面形が水中からあがって神器にされたというこの伝承は、すでに水原渭江によって論述される<sup>(32)</sup>ところであった。氏は「水利と豊稷を祈願する半漁半農の社会において、王の舞をもっとも権威のある神人の舞とする考え方が潜在していたことを暗に物語るものではなからうか」と推測しており、本稿の関心にとってもきわめて興味深い。王の舞はこのばあい、どうやら水界を体現するものとして観念されているらしい。

また、小浜市若狭の椎村神社には外来王にまつわる伝説があつて、この地に伝承されている王の舞を暗示的に説明しているかのようである。すなわち、伴信友の『神社私考』三には「その山王と呼ぶ神社のあたりに、王塚といふ塚あり、むかし異国より王さまの人、舟にて渡り来て、此浦に住りけるが、身まかりたるを埋たる墓なり、かれが乗来れる舟の

屋形的美丽しきをとりて、神の御輿を作りたると云傳たるがあり（中略）其王塚の前の坂を王の前坂といふ、今はオノマイ坂と訛りて称へり」とあつた。王の舞が海の彼方から来訪する外来王に比定されている可能性もけつして少なくないように思われるのだが、はたしていかがなものであらうか。

こうした事例から判断するならば、王の舞が体現していると観念される他界は、やはりいつしか「海上の道」につらなつてしまふものであるように感じられてならない。奈良や京都から他界として観念されていた若狭にあつたばあい、つぎなる他界はどうやら海の彼方に観念されてしまふものらしい。海上に流出していく想像力<sup>(33)</sup>。しかしながら、ここにははからずも、他界にまつわる論述の原理的な欠陥がしめされているのではないだろうか。柳田国男はつぎのように述べている。

國の大昔の歴史と關係する古い幾つかの宮社が、何れも海の詣りに近く立つて居るといふことを、稍々おろそかに考へる風が久しく続いたが、日本が島國であり、海を渡つて来た民族である限り、是はいつかは補強せらるべき弱點であつて、それには先づ隠れたる海上の道といふものゝ、次々と發見せられる日を期待しなければならぬ。<sup>(34)</sup>

氏の所説を他界にかんする論述に引きつけて積極的に読みかえてしまふならば、異国や異国人を説明する論理の不在が浮きあがってくるはずである。「海上の道」がやがて異国につらなるものとしてあるのだとし

たら、他界にかんする論述は異国や異国人に対する観念を説明することにもむけられるべきであった。<sup>(35)</sup>やはり歴史的説明は避けられないようにも思われるのだが、本稿では視座を提出するだけにとどめておき、いささか異なったところにおもむきたい。

ところで、筆者が長らく調査している三方郡美浜町の弥美神社に伝承されている王の舞のばあい、体現するべき他界がまったく正反対の方向に観念されていた。弥美神社の祭神は伴信友の『神社私考』四によれば、『古事記』中巻に登場する室毘古王に比定されている。孝元天皇の孫にして日子坐王の皇子である室毘古王は若狭にいた耳別の祖とされるが、どうやら王の舞にもかさねあわされていたらしい。すなわち、王の舞は古代王権につらなる室毘古王として説明されることによって、中央から山を越えてこの地域を統治するために到来した開発神として観念されてしまうのである。<sup>(36)</sup>

このばあい、王の舞が体現するべき他界は「海上の道」につらなる方向から反転して、再び王権が住まう奈良や京都にもとめられている。すなわち、若狭を他界として位置づけようとする観念を生み出した空間が、逆に他界として観念されているのである。

ここでは王の舞にまつわるわずかな事例をあげたにすぎないが、本稿の論述にとってはもはやことたりているかもしれない。というのも、その示唆するところによれば、他界にしてもじつはけっして一様ではないといった、あまりにも凡庸な事実しか浮かびあがってこないのだから。しかしながら、かくも錯綜した構図には、他界とは何かをうかがわせる

きわめて興味深い問題が含まれているように思われる。<sup>(37)</sup>

もはや強調するまでもなからうが、他界とはついに現前しない非在の空間であった。それは「見る／見られる」関係から生み出された非在の空間、つまりどこまでいっても場所として定位されない空間なのである。そのためにこそ、やはり「見る／見られる」関係によってかたちづくられる、芸能という表現の位相にも読みこまれるのではないだろうか。王の舞のみならず、芸能がしばしば他界を体現する芸能として観念されているのも、おそらくはそのためであった。

にもかかわらず、課題は依然として残されている。芸能とはじつのところ、さまざまな観念をたちあがらせる場じたいをいうのではなかったか。それは聖なる水を湧きたたせるところとも通底するような、他界という観念だけでは説明されない領域をひそませているはずである。かくして、他界を体現するものとして観念される芸能ではなく、いわば暴力としての芸能を記述する必要が生じてくる。<sup>(38)</sup>名状しがたいもうひとつの他界、いまだ命名されざる他界。それははたしていかなる空間に定位されるべきものなのだろうか。若狭という空間に収斂されない「聖なる水の湧きたつところ」を根こそぎつかみとるためには、いったいどうすればいいのか。しかしながら、こうした空間を記述することばは、いまのところ誰にもみつかっていない。

註

(1) 橋本裕之『春日若宮おん祭と奈良のコスモロジー』、東京外国語大学ア

- ジヤ・アフリカ言語文化研究所、一九八六年、参照。
- (2) 王の舞の歴史的 성격については、同「王の舞の成立と展開」『藝能史研究』第一〇二号、藝能史研究会、一九八八年、を参照されたい。また、若狭地方に伝承されている王の舞を概観しようとするさいには、若干の問題がないわけではないが、さしあたって水原清江『日本における民間音楽の研究——若狭湾沿岸における王の舞の総合的研究——』、民俗文化研究所、一九六七年、が参考になる。
- (3) 山路興造「荘園鎮守社における祭祀と芸能——若狭三方郡を中心として——」『藝能史研究』第六十号、藝能史研究会、一九七八年、参照。
- (4) 東大寺修二会にかんする調査研究の成果としては、東京国立文化財研究所芸能部編『東大寺修二会の構成と所作』上・中・下・別巻（佐藤道子執筆）、平凡社、一九七五—一九八二年、が精緻である。
- (5) 以下、おもにつきの記述によった。守屋弘斎・佐藤道子「二月堂修二会次第」『東大寺お水取り——二月堂修二会の記録と研究』、小学館、一九八五年、一八五—一八六頁。
- (6) 筆者はこれまでに、昭和五十八—六十年（一九八三—一九八五）の三回、東大寺修二会にたちあう機会に恵まれている。
- (7) 同じような記述は、大江親通の『七大寺巡礼日記』や『七大寺巡礼私記』にもうかがわれる。前者に「世人ノ伝云、依型武天皇御祈禱若狭国ヲニウノ明神出給（ル香水云々」、後者には「若狭国小入明神振神力所構出也云々」とあった。
- (8) あらすじとしては、早池峰の山伏神楽における演目のひとつであった、若狭を舞台にして展開される「機織」とよく似ている。「水筋の抜け道」にも漁師の網糸をあつかう商人や呉服の行商人が登場するから、もしかしら機織にかかわる何らかの伝承があつて、西鶴はそれに取材したのかもれない。また、かつて福井県三方郡美浜町坂尻にあつた機織池も、同じような伝承に彩られていた。その概要は『若狭郡縣志』や『若狭国志』などに紹介されている。
- (9) 本稿でははたせなかつたが、われわれが民俗的知識をあつかうさいには、本来ならばそれが文字化される消息をも含めて、複雑な流通形態じたいを視野におさめなければならなかつたはずである。このような視座にたつことによつて、いままでもわれわれが「民俗」や「伝承」と呼びならわしてき
- たものを反省的に検討するための重要な契機が訪れるのではないだろうか。近年では小池淳一が東方朔の伝承をあつかつた一連の論考において、こうした課題に精力的にとりこんでいる。
- (10) 民俗学研究所編『民俗学辞典』、東京堂出版、一九五一年、六八〇頁、にのる「若水」の項などによる。若水をあつかつた論考はこれまでも少なくないが、筆者が示唆を受けたものとしては、折口信夫「若水の話」『折口信夫全集』第二巻、中央公論社、一九五五年、石田英一郎「月と不死」『民族学研究』第15巻第1号、日本民族学会、一九五〇年、などがある。
- (11) 以下の事例は、奈良市史編集審議会編『奈良市史』民俗編、吉川弘文館、一九六八年、一六八—一七〇頁、による。
- (12) 五来重「お水取りと民俗」『東大寺お水取り——二月堂修二会の記録と研究』、二一〇頁。
- (13) 『万葉集』巻四の六二七に「吾が袂まかむと思はむ大夫は変水もとめ白髪生ひにけり」、同じく巻四の六二八に「白髪生ふる事は念はじ変若水は彼にも此にも求めて行かむ」、巻六の一〇三四に「古ゆ人の言ひける老人の変若つとふ水を名に負ふ滝の瀬」、巻十三の三二四五に「天橋も長くもがも高山も高くもがも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」とあるなど、用例は多い。
- (14) たとえば、三隅治雄「春迎えの習俗と芸能」『藝能論纂』、錦正社、一九七六年、を参照されたい。
- (15) 同書、二一四—二一五頁、参照。
- (16) 五来重、前掲書、二〇三頁。
- (17) 同書、二一〇頁。
- (18) 折口信夫は「稲むらの蔭にて」『折口信夫全集』第三巻、一九五五年、七三頁、において、丹生を「稲むらのにはが其にふで、標山のことであらう」と説明して、刈りとつた稲を積みかさねた稲むら（稲積）をしめすことばであるニホやニフが、新嘗のニヒともつうじたために、標山を含蓄するようになったのではないかと推測している。これを受けた柳田国男は、「稲の産屋」『新嘗の研究』1、学生社、一九七八年、二〇頁、において、さらにこれらのことばが産屋を含蓄していたとして、穀母が穀霊を産み育てるための稲霊もしくは稲の産屋を想定している。かたや丹生Ⅱ水銀説としては、松田寿男『丹生の研究——歴史地理学から見た日本の水銀——』、早

稲田大学出版部、一九七〇年、が代表的である。なお、同書、一〇一―一頁には、中央構造帯における水銀鉱床の分布と丹生の地名の対応が説かれている。

(19) 五来重、前掲書、二一〇頁。

(20) 森蘊・牛川喜幸「東大寺閼伽井の周辺」『大和文化研究』第十一巻三号、大和文化研究会、一九六六年、三一頁。

(21) 橋本裕之「春日若宮おん祭と奈良のコスモロジー」、五一六―十四頁、参照。また、大矢良哲「鳴雷神社とその信仰」『古奈良―正統―研究調査』、共同精版印刷、一九七六年、が春日香山信仰史料を付して詳細にわたる。

(22) くわしくは、森蘊「天徳院の遺跡」『奈良を測る』、学生社、一九七一年、を参照されたい。同書には、高山の龍池についても「香水堂と閼伽井」と題された一章がもうけられている。

(23) 笹谷良造「お水取り」の民俗学的研究』『南都佛教』第三號、南都佛教研究會、一九五七年、六八頁。同じような視座は、西角井正慶「水の社」『小浜市史紀要』第二輯、小浜市史編纂室、一九七一年、三五頁、にもしめされている。また、藤田富士夫「日本海文化の国際性」『日本の古代』第二巻(列島の地域文化)、中央公論社、一九八六年、一六六頁、には、つぎのようにあった。「若返りの水は「変若水」というが、『万葉集』原文では「越水」と書かれている。越といった文字には若返りといった神仙の意味が含まれている。越は、越前、越中、越後といった国名に用いられている。巻一三―三四のあとにつづいて、越(高志)のヌナカワヒメを題材とした歌がある。それも長寿を抜けていて、これらは一連のものであることを示している。「越水」には、越国の水といった意味が託されているのではないだろうか。もし、そうだとすると鶴の瀬の若狭井の水は、「越水」としてもっともふさわしいであろう。本稿では論述しないが、「越」ということばを十全に把握するためにも、傾聴すべき見解であると思う。

(24) たとえば、折口信夫「妣が國へ・常世へ」『折口信夫全集』第二巻、中央公論社、一九五五年、を参照されたい。なお、この論考には「異郷意識への起伏」なる副題が付されている。

(25) たとえば、萩原龍夫『巫女と仏教史』、吉川弘文館、一九八三年、二七三―二七八頁、を参照されたい。八百比丘尼は柳田国男にとっても、くりかえして論じる価値のある主題であったようである。柳田国男「東北文学

の研究」『定本柳田国男集』第七巻、筑摩書房、一九六八年、三六七―三七〇頁、同「山島民譚集(一)」『定本柳田国男集』第二十七巻、筑摩書房、一九七〇年、二三〇―二四三頁、などを参照されたい。折口信夫が少なからず論じていることについては、あらためて強調するまでもないように思われるが、折口信夫「国文学の発生(第四稿)」『折口信夫全集』第一巻、中央公論社、一九五四年、一九五頁、同「さへの神祭りを中心に」『折口信夫全集』第十五巻、中央公論社、一九五五年、なども参照されたい。ところで、関心を若狭の八百比丘尼に限定するならば、白角堅次郎「若狭の八百比丘尼伝説について」『若狭』第十一号、若狭史学会、一九七四年、が参考文献も充実しており有益である。また、和歌森太郎「歴史の中の若狭の民俗」『若狭の民俗』、吉川弘文館、一九六六年、六一―七頁、にも「若狭井」と八百比丘尼」と題した一節がもうけられている。

(26) 『日本書紀』雄略天皇二十二年にある浦嶋子の記事のなかで、蓬萊山と書いて「とこよのくに」と読ませているのが注意される。

(27) 折口信夫「妣が國へ・常世へ」、一〇頁。

(28) 柳田国男「海上の道」『定本柳田国男集』第一巻、筑摩書房、一九六八年、参照。

(29) 永江秀雄「伝承・若狭の水と京とのつながり」『福井の文化』第十号、福井県文化振興事業団、一九八七年、参照。

(30) 以下、橋本裕之「王の舞の修辭学」『演劇学』第一九号、早稲田大学演劇学会、一九八八年、を参照されたい。

(31) 錦耕三「王の舞の由来」『えちぜんわかさ』第3号、福井民俗の会、一九七六年、一三頁。

(32) 水原清江、前掲書、一四四頁。

(33) ミッシェル・セール「離脱の寓話」、及川馥訳、法政大学出版局、一九八五年、には、こうしたヴィジョンがいたるところに散布されている。とりわけ第一話「農民 流砂の中国」を参照されたい。

(34) 柳田国男、前掲書、一〇頁。

(35) たとえば、ロナルド・トビ「異人富士」―近世日本の歴史画像学への試み―『地誌と歴史』第43号、東京印書館センター、一九九〇年、を参照されたい。

(36) 橋本裕之、前掲書、七頁、参照。しかしながら、現地でもこうした説明

がおこなわれるようになった背景には、文字をあやつる能力に恵まれた伴信友の存在がちらついている。註(9)でも強調したように、やはり民俗的知識をあつかうさいには、文字的知識の流通を視野におさめておかなければならないようである。どうやら事態は民俗学が描いてきたような単純なものではないらしい。

(37) 民俗学をはじめとして、他界にかんする論述は多いが、もはやいまさらでもあるまい。あらためてふれることはしなかった。

(38) 橋本裕之「王の舞の解釈学」『国立歴史民俗博物館研究報告』第31集、国立歴史民俗博物館、一九九一年、一〇一—一〇二頁、参照。

〈付記〉

本稿は早稲田大学大学院文学研究科演劇専攻に提出した昭和六十一年度修士論文における補論の一部にもとづきながら、あらためて作成したものである。しかしながら、本稿の主題はおのずから異なるところにおもむいた。

(国立歴史民俗博物館民俗研究部)

## A Place Where Sacred Water Springs Out

HASHIMOTO Hiroyuki

This paper is in fact an extension of my previous paper which discussed Kasuga Wakamiya On-Matsuri (the festival of Wakamiya). In the previous paper, the view was obtained that the performing art played in the festival space of On-Matsuri might be conceived as a representation of Kasuga as the other world. Consequently, the following question arises: even if the performing art represents Kasuga as the other world, was there not the next, indefinable, other world, slipping in?

Accordingly, this paper sets a wider spatial view to give attention to Wasaka, which was regarded as the next other world from Nara. Specifically, by paying attention to the folk background of the Omizutori (water drawing) ceremony carried out at the Shunie of the Todai-ji Temple, and to the legend of Yao-Bikuni, this paper makes clear the circumstances under which Wasaka was regarded as a place where sacred water sprang out, or a land of perennial youth and immortality.

It is needless to say that such a concept seems to be a product of the historical memory which accumulated in Wasaka. This paper attempts, without resorting to historical explanation, to clarify the location of the other world represented in the performing art by examining Oh-no-Mai (King's Dance) handed down in Wakasa. However, the other world represented by Oh-no-Mai not only leads to the "Marine Route", but also reverses its course to Nara and Kyoto. The other world which appears in thus complicated composition is none other than nonexistent space produced from the relationship of "seeing/being seen". Therefore, it is read into the performing art which also arises from the relationship of "seeing/being seen".

Then, where should the performing art as violence, which cannot be explained by the concept of the other world, be positioned? The next indefinable other world — this may be a "place where sacred water springs out", which is not restricted to a space under the name of Wakasa. But nobody has yet found a word to describe such a space.