

オオバコと蛙どのお申い

— 死と再生の遊戯と信仰 —

永池健二

「蛙どのお申い」という遊びをご存じだろうか。かつて田舎の子どもたちは、田んぼなどで釣り捕えた蛙を殺して、お申いの真似事をして遊んだ。昔の生真面目な先生方なら、思わず眉をかめて留めてしまいそうな、いたずら坊主たちの遊びである。

江戸時代後期の俳人小林一茶は、郷里信州のこどもたちの蛙の野送りの遊びの様子をこんな風に書き留めている。

こゝらの子供の戯れに、蛙を生ながら土に埋めて、諷ふて曰く、ひぎどのゝ、お死なつた、おんばく持つて葬ひにくくくと口々に囃して、菜苫の葉を彼の埋めたる上に打かぶせて帰りぬ。然るに本草綱目、車前草の異名を蝦蟇衣といふ。此の国の俗、がいろつ葉と呼ぶ。おのづからに和漢心を同じくすといふべし。昔はかばかりのざれごとさへ謂れあるにや。

卯の花もほろりくくや 暮の塚 一茶 〔『おらが春』〕

「ひぎ」は蛙、「おんばく」はオオバコ（車前草）のこと。中国で

は、「菜苫」とも呼ばれた。このように子どもたちが戯れに蛙をなぶり殺したり、あるいは生きながら埋めたりして、お葬式の真似事をして遊ぶ遊戯が、かつては日本各地にあった。興味深いのは、どんな土地でも、この遊びの時には、オオバコの葉を摘み取って、それで蛙の体をくるんだり、上から被せたりしたことである。オオバコ以外の葉を使うことは、まず、ない。なぜオオバコなのか。このオオバコと蛙の繋がりには、早く平安時代の『蜻蛉日記』や和歌にも見え、中国にも古くから類似の習俗があつたらしいことは、すでに一茶が指摘しているとおりである。

後に見るように、この蛙のお申いの兒戯は、近世の様々な記録の中に見えるが、その記録は古くとも江戸時代よりも前に遡ることとはない。しかし、こどもたちの心を捉えたその遊戯の心性をたどると、その淵源は、はるかに「鳥獸戯画」の「僧形猿の蛙供養図」へと遡り、あるいは一方で、吉野蔵王堂の有名な祭事「蛙飛び」にも繋がっているのである。

本稿は、子どもたちの遊びに焦点をあて、歴史を遡りながら、

遊びの世界の内奥を明らかにしようという試みの一つである。遊びの発生の歴史的な「起源」を知りたいのではない。様々な史料を積み重ね、重ね合わせ、比較検討しながら、一歩ずつ遊びの内奥の見えない無意識の世界へと分け入っていく。そこにどんなに濃密で豊かな精神世界が息づいているか。様々な資料を跋渉しながら、遊戯のはるかな源流へと遡っていく作業をもに楽しみたと思う。

1 「蛙どのお吊い」の今昔

この遊戯は、実際どのようなものであったのか。その遊びの具体的な姿を少し歴史を遡って見てみよう。その記録に古いものは意外と見当たらず、管見の限りでは、その最初のもものは、一茶の実見より少し前、江戸時代後期の学者鈴木嘉蔵（煥卿）の随筆『撈海一得』（明和八年一七七二刊）に、次のように見える。

今兒戲ニ蝦蟇ヲ捉テ戮殺シ、地ニ小坎ヲナシ、車前草ヲ襯キ、死蝦蟇ヲ安頓シ、上ニ又車前草ヲ被ヒ、畢テ小兒圍繞環列シテ祝曰、かいるどの、おしにやつたおんばくどの、おんとむらいト、斉声撃壤テ是ヲ咒ス。須臾ニシテ死蝦蟇蹶然跳躍ス⁽²⁾。

わざわざ蛙を捕えてはなぶり殺しにし、穴に埋めては、みんなで困ってお葬式の真似事をする。小穴に車前草——オオバコの葉

を敷き、横たわった亡骸の上をもオオバコで覆うのは、この遊戯におけるオオバコの葉の意義の重さを際立たせている。みんなで声を揃えて歌を歌いながら「撃壤テ是ヲ咒ス」とあるのにも注目したい。死蛙が「蹶然と甦つて躍り跳ねるのは、どうやらこの「壊（ち）を撃（う）つ」という行為と関わりがありそうだからである。ここには、すでに、後に掲げるこの遊戯の主要な要素が、ほぼすべて出揃っている。

この、ちよつと残酷な子どもたちの戯れ遊びは、その後、たくさんさんの江戸の文人、学者たちの心を魅いた。太田南畝（蜀山人）の「児戲賦」（天明七年一七八七成立）に、「水にすむ蛙をうづめておほばこ殿のみとむらひをいとむ⁽³⁾」とあり、太田善斎の「諺苑」（安永九年一七九七序）や子どももの遊戯わらべ歌を録した西田維良の『弄鳩秘抄』（十九世紀前半）にも同様の歌を載せ、さらにまた、江戸の国学者で水戸藩に招かれて藩校彰考館の学頭を勤めた小山田（高田）与清（一七八三〜一八四七）の『擁書漫筆』や、屋代弘賢が発問した「諸国風俗問状」の「備後国福山領」の答書にも、次のような興味深い記事が見えている。

今の世兒童がたはぶれに、蛙を打ころし、車前草の葉をおほうて、おんばこどの、おんとぶらひと、呼はやしつ、もてきようずるに、見るまざかりに蛙いきかへりて、とびゆく事あり⁽⁴⁾。

（『擁書漫筆』）

或は蛙を打殺し、車前草に包み、蛙殿は死にやつた、おはこ殿

は吊ひにと申て、土をほとくとたたき候へは、蛙蘇り候様の事も仕候⁽⁵⁾。
(「諸国風俗問状備後領答書」)

蛙を戯れに打ち殺し、オオバコの葉で包んでお葬式の真似事をするという、遊戯の大意はほとんど変わらない。遊びの果てに蛙が甦るといのが、遊びの大事な要件であることも窺える。福山領の答書で「土をほとほとたたき」云々とあるのは、「撈海一得」に見た「撃壤テ是ヲ咒ス」という記述と見事に響き合っている。

それにしても、ここに掲げた江戸期の記録すべてにオオバコ——車前草——が登場するのは、この遊戯におけるオオバコと蛙との深い繋がりを証して余りあるものである。

そうしたオオバコと蛙との繋がりは、近代に入ってから変らない。北原白秋編の『日本伝承童謡集成』は新潟の歌として、次のような歌を載せている。

- ① 蛙さん死んで、車前草さん吊れいに。
- ② 蛙さんが死んだら、おんぼこさんが供せ、おんぼこさんが死んだら蛙さん供せ。
- ③ 蛙、ける、生きさいの、おんぼこ殿も菖蒲殿も、お弔れいに御座つた⁽⁶⁾。

一茶が聞いた江戸時代の子どもの歌声が、そのままよく伝えられている。歌の表現から、お弔いの真似事をして遊ぶ遊戯の

中身も変っていないことが窺えよう。

東北の山形や秋田などでは、歌の表現は少し替わって、こんな風に歌っている。

- ④ 蛙どの、蛙どの、いつ死んだ、夕べの餅食つて今朝死んだ、和尚さま来たがら戸を開ける、今日はなにもないがら、油揚げ一枚、こんにやく一枚、からからぼん⁽⁷⁾。

- ⑤ もつけ(蛙) もつけ なして死んだ ゆんべ(夕べ) 酒飲んで、今朝死んだ 坊主たのんでおぎよう(お経) あげろ⁽⁸⁾
(秋田・『先人の心 阿仁地方のわらべうた』)

- ⑥ 蛙どの 蛙どの いつ死んだ ゆんべ酒飲んで 今朝死んだ お医者さま来たから 戸を開ける ガラドンガラドン こんにやくは お前にあげるもの 何にもない 油揚げ一枚 こんにやく一枚 ジャンケン ポン⁽⁹⁾
(東北・『わらべ唄めるへん』)

これらの蛙の歌には、オオバコのことも、「お弔い」の言葉も出てこないが、それが蛙のお弔いの遊び歌であり、やはりオオバコの葉が欠かせなかったことは、⑥の歌につけた武田正の次のような解説によつてよくわかる。

びつきどの びつきどの おおぼくのことを東北地方では

ビッキ草と呼んでおり、蛙が田圃で鳴きはじめる田植時に、田の畦に大きい葉になっている。葉には、五、六本の筋が縦に入り、手で葉を引き抜くと、繊維の筋が残る。蛙をつかまえて、尻からミゴといっている藁の芯を突込んで、空気を送り込むと、腹がふくれる。それを溝に放り込むと、水をかこうとしてもぶくぶく浮いて泳げない。残酷といえは残酷だが、そんな遊びをした後で仮死状態になった蛙をビッキ草に包んで歌うと、朝までに生き返るといふ。また蛙のために土饅頭をつくり、花を供えては、小さな手を合せて拝む¹⁰⁾。

東北のいたずら小僧たちがこの遊びに興じる様が、生き生きと描き出されている。ここでも、仮死した蛙はやはりオオバコに包まれ、やがて「生き返る」ことになっているのである。

2 オオバコの神の靈力

オオバコと蛙との因縁は、私たちが考えるより、はるかに深く、長い。たとえば、かつては全国各地の祭の演し物としてよく見かけた「ガマの油売り」の口上の中でも、このオオバコは欠かせぬ役割を果たしてきた。

さあてお立会、ご用とお急ぎの無い方がございましたら、約二、三分間で結構、私の話を聞いていただきたい。目の前にあ

りますこのガマは、縁の下や野原にいるガマと違ひまして、江州は伊吹山でとれます。これが一名四六のガマ、四六、五六はどこで分るかちゅうたら、前足が四本、後足が六本、一年の内三月の声を聞きます江州は伊吹山の麓の人、山に登りつめます。四面鏡、下金網の中にガマを追いつめます。一年の内おんば、ごとい露草を食べ育つた、そのガマをこの中に追いつめます。小心者のガマがおのが姿鏡に映つて、驚いて流す油汗がとろり、とろり、三七、二十一日間の¹¹⁾（下略）

（『香具師口上集』傍点引用者、以下同じ）

効能あらたかなガマの油は、ほかならぬ江州伊吹山で一年の間オオバコを食べ育つた「四六のガマ」でなければならぬ。この香具師の口上を取り入れた落語の「ガマの油」でも、やはり、ガマの油を採るのは、「筑波山の麓で、車前草（おんば）¹²⁾という露草を食う¹²⁾」という四六のガマ。ガマの油売りたちも、蛙とオオバコとの深い因縁を知っていたのである。

それにしても、なぜほかならぬオオバコなのか。歴史を遡つてオオバコと蛙の関わりを尋ねてみよう。オオバコの名は、すでに『和名類聚抄』（二十卷本）に「車前子 本草云車前子一名茱萸¹³⁾」^{二音和名類聚抄}、『伊呂波字類抄』六に「茱萸^{オオバコ} 車前草^{或車前子} 蝦蟇衣¹⁴⁾」などと見えている。ずっと降つた江戸期の『増補俚言葉』（南部）¹⁵⁾ 上には、「おほばこ」（本草啓蒙おほこ（播磨伊勢）まるこば（南部） かいるば（仙台） すもとり（但馬） ほうづきば¹⁵⁾ ……」、

『倭訓栞』後篇十八にも、「おほぼこ 倭名抄に芥苳をよめり大葉子の義なるべし甲州にみちばうき房総にてほづぎばといふ」「本邦にて避邪の神物とせり ○兒戯に蛙を殺し芥苳を覆ひ其穂をもて微にうちて蘇る事あり西土に蝦蟇衣の称あり野州奥州にかへるばといへり信に然り¹⁶」などある。日本各地のオオバコの方言に、「一茶のいう「がいろつ葉」に通じるような「かいるば」「かへるば」「ビッキ草」などの呼称が広く分布し、蛙とオオバコとの深い繋がりを示唆すると共に、漢土の「蝦蟇衣」の呼称との類似も早くから知られていたことがわかる。

それでは、蛙とオオバコとの繋がりを示す事例は、わが国では、どこまで遡ることができるのか。その確かな早い事例は、右大将道綱の母の『蜻蛉日記』に、次のように見えている。

方ふたがりたれば、むべもなく、待つに見えずなりぬ。「よべは人のものしたりしに、夜のふけにししかば経などよませてなんとまりにし。例のいかにおぼしけん」などあり。山ごもりののちは「あまがへる」といふ名を付けられたりければ、かくものしけり。「こなたさまならでは、方も」など、けしくて、おほぼこの神のたすけやなかりけんちぎりしことをおもひかへるは

とやうにて、例の、日すぎて、つごもりになりたり¹⁷。

初瀬長谷寺での山籠もりから帰ってまもなくのこと。夫兼家か

ら擲揄を込めて「あまかえる」(尼帰る)雨蛙」と仇名を付けられた作者が、今夜もまた約束を反古にし、「方塞がり」を言い訳にやつて来なかつた夫に、皮肉を込めて歌を贈つた場面である。「雨蛙」から「おほぼこの神」を連想し、「おもひかへる」の掛詞を連ねた即妙な戯れ歌である。「あんなに約束したのに、また心変わりなさるなんて。「雨蛙」と呼ばれたわたしにもおほぼこの神の御加護はなかつたのですね。「おほぼこの神」という表現には、オオバコと蛙との深い繋がりでなく、オオバコを、蛙に対して何か不思議な威力を發揮することができるような霊草とする、共通の知識のあることが認められよう。

村上天皇の皇女で賀茂の斎院を五代にわたつて勤め「大斎院」と呼ばれた選子内親王の「大斎院御集」にも、「おほぼこの神」を詠んだ、次のような歌が見える。

おなじつごもりがたに、わか人人おなじところまかであつ
まりたるに、つれづれならん、くだ物たびたびたまはせたる
に、さと(以下 脱文アリ)
たちかへりわがくちからやいかならむねぎごときかぬおほぼこ
の神
かへしたまはせたる

とふこともかたつふりにぞなりぬべきいとなめくちに心ありけ
¹⁸

詞書が中途で切れているので、歌の詠まれた状況がよく分らないが、大齋院の歌は、「立ち帰り」の語に「蛙」を含ませ、そこから「おほぼこの神」を呼び起こしている。本来なら願ひ事を聞き届けてくれるはずのおほぼこの神が、願ひを聞いてくれない、というのである。ここでも、「おほぼこ」は、蛙に関わつて何か願ひ事を聞いてくれるような神のごとき靈力を持った存在とされている。

「おほぼこの神」こそ出てこないが、次の二つの歌の贈答には、「かへる」の呼称が「よみがへる」や「おもひかへる」を連想させて効果的に詠み込まれている。

かへるのかれたるをおこせて、人
かれにけるかはづのこゑを春たちてなどかなかぬとおもひける
かな

返し

たれかかくからをおきてはしのぶらむよみがへるてふ名をやた
のみし¹⁹⁾ (中務集・二五一、一五二)

女をうらみて、いまはあはじなどちかごとたてて後、もとよ
りげにこひしかりければ、あをきすぢあるかみにて、かへる
のかたをつくりて、かきつけてやりける

ちかひしをおもひかへるの人しれずくちから物を思ふ比かな²⁰⁾

(清輔集・二九二)

前者は、平安中期の女流歌人で、父の敦慶親王が中務卿であつたため、「中務」と呼ばれた女性の歌。「蛙の枯れたる」とは、蛙が死んで干からびたもの。百舌鳥の速贄のごときものでもあつたろうか。男がそれをわざわざ女に贈つて、その心が変わり、音づれが絶えてしまった事を嘆いているのである。それに対して女は、蛙の「から」(亡骸)から、「よみがへる」を連想してさりげなく男の誘ひをそらしている。

後者は平安末期の歌人藤原清輔の歌。女の仕打ちを恨んでもう逢うまいと誓いを立てておきながら、やはり恋しくて想いを押さえきれない男が、青い筋のある紙で蛙のかた(形)を造つて、歌を書き付けて贈つた。紙で蛙の形を造つて女に贈るのは、前者の「蛙の枯れたる」を届けるのと同様の趣向であろう。「蛙」から「ちか事」「ちかひ」を引き出して「おもひかへる」(心変わり)を呼び起こしているのも、『蜻蛉日記』の歌と通じている。

これらの三首の歌に、共通して「くちから」や「から」をおきて「くちから物を」と蛙の「骸(から)」を想起させる語が詠み込まれているのも、気になるところである。蛙の骸が「よみがえる」の語を想起させるのは、はたして、単なる「かへる」の語からの連想だけであろうか。『蜻蛉日記』を始めとするこれらの歌の背後には、あるいは、もうすでに、蛙のお巾いの子戯が意識されているのではないか。平安の和歌と江戸の子戯の間には、なお八百年余の間隙があるから、性急な論断には慎重であらねばならないが、

その可能性は、心に留めておきたい。

蛙とオオバコとの繋がりを考える上で、見逃すことのできない興味深い話が、もう一つ、『今昔物語集』に見えている。巻第二十の十六、「安倍晴明随忠行習道語」の次の一節である。

亦、此晴明、広沢ノ寛朝僧正ト申ケル人ノ御房ニ參テ、物申シ承ハリケル間、若キ君達・僧共有テ、晴明ニ物語ナドシテ云ク、「其識神ヲ仕ヒ給フナルハ、忽二人ヲバ殺シ給フラムヤ」ト。晴明、「道ノ大事ヲ此現ニモ問ヒ給フカナ」ト云テ、「安クハ否不殺。少シ力ダニ入テ候ヘバ必ズ殺シテム。虫ナドヲバ塵許ノ事セムニ、必ズ殺シツベキニ、生ク様ヲ不知バ、罪ヲ得ヌベケレバ、由無キ也」ナド云フ程ニ、庭ヨリ蝦蟇ノ五ツ六ツ許踊ツ、池ノ辺様ニ行ケルヲ、君達、「然バ彼レ一ツ殺シ給ヘ。試ム」ト云ケレバ、晴明、「罪造リ給君カナ、然ルニテモ、『試ミ給ハム』ト有レバ」トテ、草ノ葉ヲ摘切テ、物ヲ読様ニシテ蝦蟇ノ方ヘ投遣タリケレバ、其ノ草ノ葉蝦蟇ノ上ニ懸ルト見ケル程ニ、蝦蟇ハ真平ニ²¹ヒシゲテ死タリケル。僧共此ヲ見テ、色ヲ失テナム恐テ怖レケル²²。

広沢の寛朝僧正の御房（後の遍照寺）での出来事。訪れた晴明に対して、若き君達、僧侶たちが、識神を使って人を殺せるかとかない問を発し、折しも庭先に踊り出た蝦蟇を見て試みにあの蛙を一つ殺して見せると、強いる。余儀なく、晴明が足元の草の葉

を摘み切つて唱え言をして投げやると、その草の葉が蛙の上に懸かると見るや、蛙は、立ち所にひしやげて死んでしまい、僧たちは色を失つて恐じ怖れたというものである。

識神遣いとして知られた陰陽師安倍晴明の験力の凄さを語る説話であるが、いま私たちにとつて気になるのは、晴明が摘み切つて投げたという一枚の草の葉の方である。物語の編者は、この草の葉について何も語らないが、これまで見てきた蛙との深い因縁を考えたら、これは、やはり「オオバコ」の葉でなくてはなるまい。オオバコの葉であつてこそ、この話の面白さは興を加え、晴明の験力の怖ろしさも、そのリアリティをいっそう増すように思えるのだが、如何か。この話とほとんど同文の類話を伝える『宇治拾遺物語』一二七話でも「草の葉をつみきりて²³」とのみあつて、何の葉だとは語らない。しかし、「草ノ葉蝦蟇ノ上ニ懸ル」という表現といい、草に覆われてひしやげた蛙の姿といい、私たちが「蛙のお弔い」の様を彷彿させるではないか。

この話は、あくまで験力によつて蛙を殺す話であつて、「蛙のお弔い」のごとく蛙を蘇生させるのは方向が逆ではないか、と案じる向きには、あえていいたい。晴明の験力が真に威力あるものなら、この話は、頓死した蛙を再び蘇生させてこそ完結するだろう。修験の験競べが、蛙や兔を祈り殺してはまた活かすべきものであつたことは、後に見る通りである。その時、小道具として草の葉は欠かせまい。死んだ蛙にかぶせて蘇生させる威力を持つ草の葉は、オオバコの他にはあるまい。生類を生かすのと殺すのと、

その靈力の発現は、方向を異にしているように見えても、同じ一つの力の表裏にほかならないのである。

3 吉野蔵王堂の「蛙飛び」と験競べ

平安中期のこの時期、すでにオオバコの葉が、蛙に対して格別の加護や力を与えるような呪力を持つた靈草であると考えられていたことは疑いない。そこで、着目したいのが、次の二つの史料、現に行われている吉野・蔵王堂の祭「蛙飛び」であり、もう一つは、よく知られた古絵巻の逸品、『鳥獣戯画』（甲巻）に描かれた「僧形猿の蛙供養図」である。

今日も毎年七月七日に吉野・金峯山寺蔵王堂において行われる「蛙飛び」は、大きな縫いぐるみを丸ごと被つて扮装した蛙のしぐさがユーモラスで愛嬌に富むところから、たくさんの觀衆の集まる人氣の祭事となつてゐるが、元は、仏に蓮の花を捧げる蓮華会において修験道の験力を顕わすために行われる行法であつた。修験道を軽んじたために蛙身にされた男を験力によつて人身に戻すという、験力の偉大さを示す行事と伝えられている。かつては、蔵王堂内の本尊蔵王権現の真正面において行われていたが、今は、堂正面の廻廊に大導師の座を設け、その前の石段の下にさらに懸橋を架けて行われている。

今日の「蛙飛び」の行事には、「蛙のお巾い」に通じるような、蛙の頓死も、その蘇りも、出てこない。しかし、江戸時代の地誌

類や金峯山寺の史料を手掛かりに遡つてその源流を尋ねていくと、そこには、修験道行法のまつたく異なる姿が見えてくるのである。

そこで次の二つの資料を見てほしい。一は、文化三年（一八〇六）成立の『諸国図会年中行事大成』巻之四の「蛙飛神事」、一は、嘉永二年（一八四八）の『西国三十三所名所図会』「蔵王堂蛙飛修法」の次の記事である。

○蛙飛神事 大和国吉野蔵王堂前に於てこれを行ふ。先蛙役人二人堂の傍に蹲踞す。法花方懺法方の両院立会て行法あり。深更に至て蛙役の者忽然として蛙の這ふが如く、又飛揚る事五尺六尺余にして、神前の油等を嘗る事なり。同夜行法畢て其者酔の醒るがごとし。此事翌日に至て一ツも覺ず。僅に三尺も飛揚る事能ずとなり。²³（諸国図会年中行事大成）

六月七日巳の刻 真言一派の僧徒蔵王堂に出勤す。此時正頭の行人一人蛙の装束を着し、堂内に居る、（中略）○又酉の刻より一派の僧徒出勤して、修法あり、斯て一藪の僧蛙の行人に秘文を授く、是よりして忽ち正氣を失ひ、万端蛙の所作をなす、行人兩人づゝ檀に巻りて蛙を呼て秘文を授く、此式行人許多立かわり、屢行ふ、始終蛙の形勢にて、此彼に飛めぐり、人心を失ふ、一藪終夜修行ありて翌朝に至りて全く終る。蛙の行人も又本心に歸る。²⁴（西国三十三所名所図会）

「蛙飛び」という行事の呼称こそ現在と異ならないが、その行

法の具体的な様相は、かなり違っている。蛙役の行人は、行法によつて突然正氣を失ひ、人心を失つて神懸りならぬ蛙懸りとなつて蛙に変身し、あちこち飛び巡り、高く飛び上がった時、油を嘗めたり、並の人では成し得ぬような奇態をくり返し、行法が終ると酔いが醒めたように本心にもどる。ここでは修験の行力は、むしろ人を蛙へと転じさせることに力が込められている。「蛙飛び」という呼称も神懸りした蛙の奇矯な動きを指していることがわかる。修験の呪法によつて人ならぬものに転じた様を「飛ぶ」と表現した例は、岡山県中央町両山寺などに伝えられる「護法飛び」も同様である²⁵。

前者に「法花方懺法方の両院立会て」とある事にも注目したい。こうした修験の行法では、往々にして行人方学僧方など二手に分かれて験を競うのが、通例である。

『西国三十三所名所図会』にもあるように、蔵王堂の蓮華会と蛙飛びは、かつては旧暦六月の行事であつた。その起源は確かなことはわからないが、鎌倉時代とされる「金峰山創草記」や室町期の竹林院蔵「当山年中行事」の六月の条には、次のように見えている。

蓮華会 六月十日 於蔵王堂修之²⁶

(金峯山創草記)

同九日、禪衆ノ役ニテ、蓮華ノ迎ニ下向。往古ハ奥田ニテ延年在之、近年者丈六堂マテ下向シ、蓮華ヲ蔵王堂奉入、其夜験競アリ 番帳等堂家方役²⁷。(当山年中行事)

前者は、蔵王堂蓮華会の初見記事である。鎌倉時代のこの時期に、すでに六月十日に蔵王堂において蓮華会の法要が行われていたことがわかる。後者は、後世と同じく蓮華会法要の前日の六月九日に、奥田村の役の行者の母、刀良売縁りの蓮池から蓮花——「百二十本」と他の資料に見える——を採集・奉納することである。興味深いのは、その九日夜「験競アリ」とあることである。江戸時代の諸記録には、「蛙飛び」の行法も、前夜の九日夜の行事となつているから、この「験競」が、後の「蛙飛び」にあたる行法を指していることは間違いない。ちなみに、「番帳等堂家方役」とあるのは、一山に天台宗宗徒による寺僧（法華）方と真言宗宗徒の満堂（懺法）方の二宗ある中、「験競」の行法を取り仕切る番帳の役は堂家方——即ち満堂方——の宗徒が務めるというのである。

では、この「験競」とは、どのようにして験力を競い合ったものであつたらうか。少し時代は降るが、江戸時代前半の正徳三年（一七一三）の序を持つ『滑稽雑談』は、その内容を窺わせる次のような興味深い記事を載せている。

吉野蛙飛 九日

△当山の蓮華会也、吉野郡の内蓮池と云所より、毎年蓮花を蔵王へ奉る也、此花を箱に植て轆をかけ、九日早旦に、神輿を昇ごとくにし、山中を持ちありく、続いて在家の者子供に、母衣を

負たるぬり者を渡す。夜に入て、当山の僧徒蔵王前にて行法あり、其刻下づかひの者に蛙の形を作らせ、堂後に入、其形真に蝦蟆のごとし。行法終りてかの僧四人。檀匹のあたりを櫓扇にて招き、蛙をまねくに、後堂より飛で、四口の僧の膝下をめぐり、飛ぶ。是を強く折り責るに、次第に責られて堂内を逃ありくを、難なく折り殺す、其後戸板にのせ昇て堂外へ出し、湯水をかけて蘇生すると也。譬へば洛北鞍馬の蓮華会に同じ(28)。

奥田の蓮池より採取した蓮の花を九日に蔵王権現に奉納したその夜、権現の前で僧徒たちによつて行法が行われる。その折下人に蛙の形を作らせ、行法が終わると、後堂より招き出して、僧徒四人が逃げ惑う蛙を折り責め、責めに責めて折り殺してしまう。そして、その後堂外に運び出して蘇生させるというのである。

『滑稽雑談』の作者、四時堂其諺は、「譬へば、洛北鞍馬の蓮華会に同じ」と記す。鞍馬寺の蓮華会とは、今日竹伐会として知られる六月二十日の行事である。この鞍馬寺の蓮華会とどこがどう同じなのか。『諸国風俗問状』の「大和国高取領答書」には、吉野蔵王堂の蓮華会と蛙飛びの行法について記した後、あえて、洛外鞍馬寺の竹伐会に触れて次のように述べている。

洛外松尾山鞍馬寺に、六月廿日竹伐りといふは、当所の俗人、本堂と西の観音堂に集りて、一丈計(り)なる青竹を双方に立おき、本堂は近江方、観音堂は丹波方となづけ、一山の院衆法

筈を催し、互に相凶の声を合せ、彼竹を三段にきりて堂を下り、一の曲り切石のもとへ足に任せて走り行、早きを勝とするなり。(中略)扱また夜に入つて、里の俗を壹人本堂の中に座せしめ、院衆法力を以祈殺し、又祈活すことあり。彼俗人には兼て毘沙門天此ことを告給へり。役をやむべき時にも告給ふと云々(29)。

鞍馬寺においても、竹伐の行法の後、夜に入つて、里人から選ばれた一人を堂内に坐らせて、院衆が修験の法力を持つて折り殺し、また折り活かすことがあったという。その役の里人は、事前に鞍馬の毘沙門天のお告げによつて選ばれたというから、この「験競」は、蓮華会の余興などではなく、本来毘沙門天の靈威と修験法力を、世に示す一大行法であつたのである。四時堂其諺は、まさに吉野蔵王堂の蛙飛びもまた、同じように蛙を折り責め、折り殺し、また生かす所にその本義があつたというのであろう。

この二つの史料から窺われる蛙飛び行事の古態は、先に見た『今昔物語』所載の安倍晴明による蛙呪殺譚をまざまざと想起させる。ここまで来たら、もはや、吉野蔵王堂の「蛙飛び」の祭事と子どもたちの「蛙の吊い」とが、無縁のものだとはいえない。一見無縁に見える両者は、その根底の深い所で、同じ水脈に連なっているのである(30)。

さらに歴史を遡ってみよう。次に見てみたいのは、よく知られた古絵巻の逸品高山寺蔵『鳥獣戯画』甲巻の蛙供養図の一場面である。今日、伝存する『鳥獣戯画』は、甲、乙、丙、丁の四巻からなり、成立時期も、およそ平安後期十二世紀後半とされる甲巻・乙巻に対して、より新しい丙巻・丁巻は、鎌倉時代前期十三世紀前半頃と推定されている。

僧形猿による蛙供養図は、甲巻の後半の第二十―二十一紙に描かれている。次の図を見て欲しい。机案の上で大荷葉の上に鎮座した仏蛙の前で袈裟をまとった僧形の猿が経文らしきものを唱えている。その後ろには、狐と兔の伴僧が描かれ、向って奥には嘆いている家族らしい三者が、後ろには参拝の緑者の姿が様々に描かれている。

この「蛙供養図」は、何を戯画化した



【図1 甲巻の僧形猿の供養】

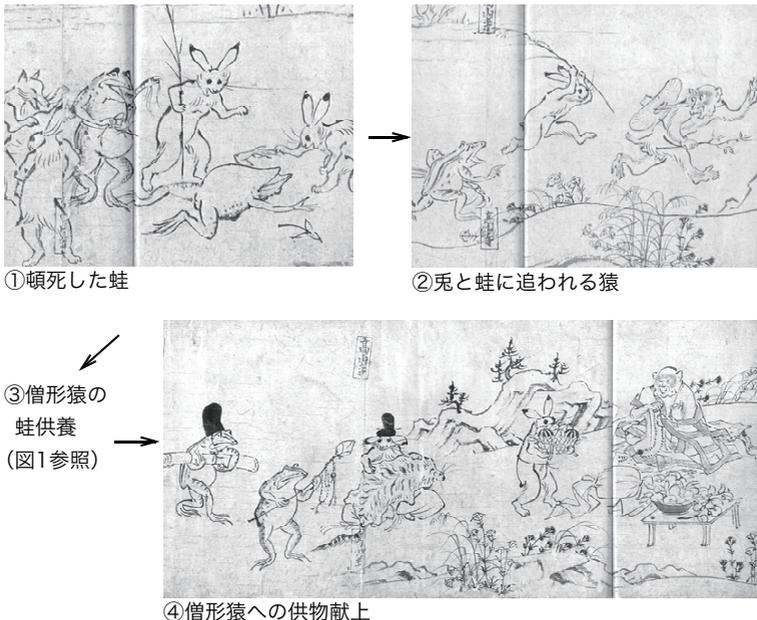
て描いているのだろうか。古くは、福井利吉郎に、猿僧正による蛙暗殺とその隠蔽のための蛙の葬式とするユニークな解釈があるが、その奇想に満ちた物語的解釈は、下店静市の緻密な反証によって否定され³¹⁾、今日では受け入れがたいものである。しかし、その場を死んだ蛙の供養のための葬式とする見方に限っていえば、どうだろうか。五来重は、画面には「葬式と解釈すべき棺」も、「四本幡も天蓋、花籠、塔婆なども一切見えない」ことから、「葬式」説を否定し、「動物の法会(ごつこ)」と解釈し、さらに、伴僧の兎たちの読む経巻や、おびたらしい捧げ物の存在から、「法華八講」を真似たものかと推測している³²⁾。一方、小松茂美は、この場面を亡息蛙の周忌法会の場とする解を示している³³⁾。五来の指摘を踏まえながらも、「蛙の死」との繋がりを生かそうとした折衷的な解釈だといってよいだろう。しかし、あえて周忌法要とするべき根拠は見当たらない。ここはやはり、頓死した蛙の葬式を描いたものと解すべきではないか。

そう考える根拠の第一は、当の蛙供養の場面の描き方そのものである。蛙の仏の前で経を唱える僧形猿の向こう側、向って右手奥には、目頭を押さえて悲嘆にくれる法体の猿、被衣し扇で顔を隠す狐御前と数珠をくる子狐の三者が、明らかに他の伴僧や参列者の姿と区別して描かれている。その描き方から見て、これが「この日の供養の施主の座」³⁴⁾(小松茂美)であり、法体の猿と尼御前は夫婦、後ろの子狐はその子どもであるらしい。とすると、悲嘆にくれる法体猿の姿は、法華八講などの法会の場に臨む施主の

姿としては、悲嘆の様が激しすぎる。やはり、愛児を亡くしたばかりの家族の姿としてこそふさわしかろう。

そこには、葬式と解釈すべき棺も、四本幡や天蓋なども見られない、という五来の指摘は、葬送の民俗や歴史に詳しい五来ならではの指摘であるが、はたして平安時代においても、今日の私たちが想起するような仏堂の仏前に棺を据えて経供養するような葬送の形が一般的であったと考えるよいかどうか。仏印を結んで荷の葉の上に端座する蛙仏の姿は、往生して仏となった亡者の姿そのものではなからうか。古くは、成仏した死者の姿は必ずしも 棺に納められたわけではなく、しばしば仏に近い坐位の姿に留められていたことは、いくつもの画証によって見る事ができる。たとえば、時代は少し下るが、室町物語「毘沙門の本地」において、天竺瞿婁国の千歳王の娘、天大玉姫は、維縵国の金色太子と契りを交わして別れたまま再会が適わず、悲しみのあまり西に向って念仏高声してはかなくなる。父王は、悲しみのあまり姫の姿を生前のままに留め置いて残すが、その挿絵に描かれた亡き姫の姿は、前に両掌を併せて端坐した姿である³⁵。また、江戸時代元禄期に制作された「元興寺極楽坊縁起」では、先に入滅して極楽往生した礼光法師は、椅子に着座した姿で描かれ、曼荼羅を観想しながら成仏した智光法師は、弟子たちに支えられ、やはり座位の姿に描き出されている³⁶。印を結び即身成仏を願って入定した行者の姿勢が、きまつて足を組んで端坐した姿であることは、改めて指摘するまでもないだろう。仏の姿で描き出された蛙

【図2 蛙供養図を中心とした甲巻の図絵の流れ】



が、亡くなった当の亡蛙であることは、けっして不自然なことではないのである。

もう一つの根拠は、甲巻に描き出された一連の絵の流れである。兎、猿、狐、蛙など様々な動物たちが遊びに戯れる様を巧みに描いた甲巻の図画の流れには明らかに一連の繋がりが認められる。しかも、現存巻の継様に錯簡の跡があることは、早くから指摘されていたが、再度の補修調査によって、現存巻第十紙・十五紙に描かれた僧形猿に対する鹿や猪の献上は、本来、僧形猿の供養の後に続く供物献上（二十二紙）の後ろに接続すべきものであることが確実となった³⁷。そうすると、甲巻後半部の一連の図画の繋がりは、別紙（図2）のように、①頓死した蛙②兎と蛙と追われる猿③僧形猿の蛙供養④僧形猿への供物献上、と一連の明確な流れをもつて読むことができるのである。すでに指摘されているように、①図で仰向けに倒れた蛙を心配げに見守る兎と蛙が手にする蘆の茎と藁束とは、②図で逃げる猿を追う兎と蛙が手にしているものとまったく同じ物である。①図と②図とが一連のものである。猿の逃走は、どうやら蛙の頓死と関わりがありそうである。では、猿は、どんな悪事をして追われているのか。

江戸時代初期に狩野探幽によって模写された『鳥獣人物戯画模本探幽縮図』（東京国立博物館蔵）には、現状の甲巻にはない様々な図様が上下二段に分けて描かれているが、そこには、頓死した蛙と追われ逃げる猿の図の前に、蛙と猿とが首曳き（首相撲）をしている図が描かれている³⁸（図3）。首曳きは、互いの首に紐

縄を懸けて手を使わずに曳き競う遊戯で、丙巻にもその様が描かれているが、ここでは、猿は、蛙の首に懸けられた紐に右手を掛けて曳いている。明らかにルール違反であり、おそらく蛙はそれによって首を強く絞められて悶絶、頓死したのであろうことが窺える。とすれば、本来の原巻の図様では、猿と蛙の首曳きから、蛙の頓死、猿の逃走、僧形猿の蛙供養、供物献上と、いつそう明確な図画の展開が認められるのである。その展開に従えば、僧形猿による蛙仏の供養図は、やはり頓死した蛙のお串いの場面であると見るのが自然な解釈であろう。

仰向けになつて頓死した蛙の姿と僧形猿による蛙仏の供養図とを一続きの図様と見ることができるとすれば、この場面は、まさに、私たちがこれまで見てきた子どもたちの「蛙のお串い」の遊びと生き写しではないか。子どもたちの遊戯でも、仮死した蛙を掘つて地中に横たえ、オオバコの葉をかぶせて、周りを取り囲んでお経を唱え歌を歌つてお葬



【図3 「狩野探幽鳥獣戯画模本」から猿・蛙首曳きの図

式のまねごとをする。少なくとも、頓死した蛙からお吊いのまねごとへと展開するその発想は、両者まったく共通しているのである。

そうだとすると、もう一つ気になるのは、台座上に鎮座する仏蛙の姿である。荷葉の蓮華座に鎮座した仏蛙の背には、後背に見立てて大きな葉が立てられている。この葉は、はたして何の葉だろうか。『日本絵巻物全集』の図版解説では、それを芭蕉の葉と見ており、『日本の絵巻』でもそれを踏襲しているが、はたしてそれでよいのか。これが「蛙の吊い」の場面であるとすれば、蛙の背に当てられているのは、あるいは、オオバコではあるまいか。少なくとも、他のどんな草の葉木の葉よりも、オオバコこそが蛙の葬式にはふさわしい。

蛙とオオバコとの繋がりが、わが国でも、『鳥獣戯画』の時代よりずっと先行して知られていたことは、すでに見た通りである。蛙の背で光背に見立てられた葉は、私たちの知るオオバコの葉よりかなり大きいのが、オオバコの葉には「唐オオバコ」などと呼ばれて、ひとときわ葉の大きい外来種もあるようであり、著者自身も下北半島で大蝦蟇をも覆うことができそうな大きなオオバコの葉を見付けたことがある。仏蛙の背の葉はオオバコの葉と見ることはできないものか。ぜひ植物の専門家の鑑定を願いたいものである。

『鳥獣戯画』と蛙との繋がりは、これだけではない。甲巻以外にも様々な蛙の姿が描き出されているが、その中でも兎戯「蛙の

お吊い」やそれと蔵王堂の蛙飛びとの関わりを考える上で見過ごすことができないのは、丙丁両巻に見える二つの「験競べ」の場面である。

まず丙巻に描き出された次の場面を見て欲しい(図4)。蛙山伏の一団と猿山伏の一団がそれぞれ大扇を立てて左右二手に分かれ、験競べをしている。蛙方を代表する験者は、紐袈裟をかけて先頭に立ち、苛高の数珠を手に大きく口を開けて気合いを発している風情。一方、猿方の験者も、大数珠を手に両手を突き出し、気を込めている。両者の中央では、大荷葉らしい頭巾を被った猿山伏が逆立ちをしている。五来重によれば、これは、猿山伏の逆立ちを続けさせるか倒すかで、両者が競い合っているものか、という³⁹⁾。

修験の行者たちが、山中での厳しい修行を経て獲得した法力を競い合う真剣な宗教行事の場を、蛙方と猿方の争いとして戯画化して描き出す絵師の眼差しは、大人たちの世界の様々を独特の仕方



【図4 丙巻の蛙山伏・猿山伏の験競べ】

画化する子どもたちの眼差しと共通のものを感じさせる。それにしても、戯画の対象が、なぜ蛙と猿なのであろうか。そういえば、昔話の世界においても、猿と蛙とは、様々な話型の中で、競ったり争ったりする間柄であった。その意味では、この場面は、甲巻の猿と蛙の争いとも繋がっているのである。

もう一つ、丁巻の次の場面を見て欲しい(図5)。これも、験競べの場面であろう。左方は、大団扇を旗印に立てた禿頭に五条袈裟を纏った僧形の一団。対する右方は、大扇を立てた兜巾、有髪で篠懸に高足駄の山伏姿の一団。五来は、左方を密教方、右方を山伏方として⁴⁰いる。験競べがこのように二方に分かれて行われるのは、すでに蔵王堂の「蛙飛び」の項で見た通りである。

この両者は、どんな験力を競い合っているのか。そこで、両者の中央を見て欲しい。真中に背を低くして蹲って



【図5 丁巻の験競べと蛙】

いるのは、何と——蛙ではないか。頭からすっぽりと縫いぐるみを被り両手両足をついて蹲っているその姿は、紛れもなく蛙——あの「蛙飛び」の蛙と瓜二つである。

縫いぐるみの蛙役を中に挟んで、双方は何を競い合っているのか。残念ながら画巻はこれ以上の事を語らないが、この場面は、蔵王堂「蛙飛び」の古態を偲ぼせるのに十分である。四人の僧たちが「蛙」を招き呼び、祈り責め祈り殺してまた蘇生させるという、あの『滑稽雑談』の記事を想い起こして欲しい。ここでも一方は、「蛙」を祈り責め祈り殺さんとし、一方は、それを止め守ろうとし、あるいは祈り活かさんとしているのではないか。すでに五来重が指摘しているように、山形県羽黒修験の本山羽黒山の松例祭では、大晦日の夜を徹して今日もなお、験競べが行われている。「位上」方と「先途」方の二方の松聖に率いられた山伏たちが、一に「跳躍の高さ」を、一に「兎の活殺」を競って五番の験競べをする⁴¹。兎役は、兎の扮装をした子ども役で、これは、太陽を象徴する金鳥に対して、月を象徴する月兎に見立てられたものである。この一場の験競べの図は、そのまま蔵王堂の「蛙飛び」行事と結び付けることはできないが、期せずして、その古態をまざまざと伝えているのである。「蛙飛び」の起源が如何なるものであったかを、生き生きと伝える貴重な画証といわねばなるまい。

また、蛙の「かた(縫いぐるみ)を被るのも、修験の験競べだけでなく、舞楽や散楽(さるがく)といった芸能においても、古

くその例があったようである。平安末期鎌倉初期の楽家藤原孝道の舞楽口伝書「雑秘別録」は、「劔氣禪脱は。すまふのせちに散楽雑芸とて様様のものひきまひとす。かへるのかたをかづきて。桔簡などふきて。舞にこの楽をもす。それに。あるものにこのがくをさるがうといふとかきたる。いかゝあるへからむ⁴²。」と記す。「ひきまい」といえば、一般には「ひきまひと」即ち小人の舞をいうが、蛙の扮装をして舞う芸能もあつたことが窺える。

もう一つ、丁巻には、見逃すことができない興味深い場面が描かれている。先の蛙を的にした験競べの場面に続く第四紙の次のような絵である(図6)。僧綱襟を高く立て重々しい袈裟を纏つた大顔の導師が、左右の灯明や鷲足の上に並べられた花瓶、香炉などによつて荘厳された御本尊の前に座して、大氣息を吐いて読経している。後に控えた二人の僧侶の前の経机には幾つもの経巻が、さらにその後には、幾人もの参列者が、その一人は、掌で眼頭を押さえて、嘆き悲しんでいる風情である。



【図6 丁巻の蛙骨供養】

興味深いのは、掛絵に描かれて正面に掲げられた御本尊の姿——それは真黒い骸骨——それも、両手両足の形から見れば、紛れもなく蛙の骸骨ではないか。とすれば、この場面も、蛙仏供養の場、いやもつと直截に、死んだ蛙を供養する葬送の場面ではなからうか。そういえば、この場面の構図と細部の描写は、先の甲巻の僧形猿の蛙仏供養図と奇妙によく似ている。故蛙の家族らしい施主の座こそ欠けているが、嘆き悲しむ法衣の姿や、伴僧の一人が手にした扇や参会者の一人が市女笠を被つた女房であるなど、細部の描写も共通点が多い。動物たちによる蛙供養図のさらなる戯画である可能性も想定できるのではないか。前場の験競べの場面との接続を考えると、吉野の「蛙飛び」との繋がりも、気になる所である。

『鳥獣戯画』の丙巻丁巻に描き出された二つの験競べの図は、吉野蔵王堂の蛙飛びの源流となる、蛙を祈り殺し祈り活かすような験競べの習俗が、すでに鎌倉時代には存在した可能性を裏付けるものである。蔵王堂の蓮華会の記録も鎌倉まで遡るものであつた。そしてまた、蛙飛びと子どもたちの「蛙のお巾い」との繋がりも、確かな手応えを感じとることができる。『鳥獣戯画』が描かれた平安末鎌倉初期の時代に、すでに「蛙のお巾い」の遊戯が成立していたかは確定できないが、そうした遊戯を生み出す母胎となつたオオバコと蛙の死と再生にまつわる信仰が、広く流布していたことは間違いあるまい。

5 蛙の神事と信仰

かつて子どもたちが遊び興じた「蛙のお弔い」において、犠牲者であり、主役でもあったのは、もちろん蛙であった。吉野蔵王堂の「蛙飛び」でも、『鳥獣戯画』甲巻の蛙仏の供養図でも、丙巻丁巻の二つの験競べでも、死んで仏に祀られたり、祈り責め殺されたり、また祈り活かされたり、常に主たる役割を務めるのは、蛙であった。これらは、なぜ他ならぬ「蛙」でなければならなかったのか。そこには、「蛙」に対する古代人の深い信仰の濃密な痕跡を見てとることができよう。

蛙が、私たちの身の回りにいる動物たちの中でも、とりわけ信仰や崇拜の対象として重要な位置を示していたことは、全国各地の様々な信仰習俗や民俗からも、また、世界に広がる多様な事例からも裏付けることができる。神前に蛙の像を祀る例では、伊勢・二見浦の二見興玉神社の大小の陶製の蛙像が有名だが、これは、かつて神宮参詣者が、二見浦で蛙形を奉納し、禊を終えて内宮、外宮に参拝した名残であるという⁴³。

福岡県吉井町の珍敷塚（めずらしづか）古墳は、古墳時代末期、五〜六世紀頃のものと考えられるが、その奥壁に描かれた彩色壁画の右端には、月象らしい小円の傍らに、蹲る二匹の蛙の姿が描かれている⁴⁴。同様の月象と蛙図とは、朝鮮半島高句麗時代の古墳壁画にも幾つも見出されており⁴⁵、その源流は、馬王堆漢墓の昇仙

図上段に描かれた「月の蟾蜍」の図⁴⁶や陝西省綏徳軍劉家溝で発掘された後漢墓の「陝北画像石」や、山東省嘉祥泉発掘の「洪山画像石」や「宋山画像石」にまで遡ることができる⁴⁷。いずれも、中国古代の「月の蟾（せん）蜍」神話の影響を受けたものである。『淮南子（えなんじ）』「賢冥訓」などに見える古代神話では、羿（げい）が西王母に不死の薬を請うたところ、羿の妻、恒娥（嫦娥）がその薬を盗んで月に逃げ奔った。以来月中にいる「蟾蜍」は、その化身である、というものである。月と蛙と不死薬との繋がりを語るこの神話は、古代中国にあつて、蟾蜍——ひきがえる——が、死と再生のシンボルとしての「月」の神性を担う霊物あつたとする信仰が、古く朝鮮半島を経てわが国の古代にも伝存していたことを示すものである⁴⁸。

縄文遺跡として知られる長野県東部八ッ岳西南麓の井戸尻遺跡や尖石遺跡からは、蛙の姿をデフォルメしたと思われる、様々な形の半人半蛙様の蛙文が描かれた縄文土器が数多く発見されている⁴⁹。興味深いのは、その文様の形状が、中国馬家窯文化の彩陶器に描かれた蛙文と酷似していることである。馬家窯文化の彩陶の蛙文は、禹王によって創始された中国古代の伝説上の夏王朝の起源に関わる古様文ともされている⁵⁰から、蛙の靈性に対する信仰は、「月の蟾蜍」神話以前にすでに大きな広がりをもって定着していた事が窺える。

古代エジプトの出産の女神とされるヘケトは、しばしば、蛙頭、蛙身の姿として表された。ローマ時代のデンドラのハトホル神殿

の礼拝堂の浮彫には、イシスが鷹の姿で亡きオシリスの上を飛び、ホルスを身籠もる絵の、横たわるオシリスの足元にそれを見守る蛙姿のヘケトを描き出している⁵¹。出産の女神である蛙神ヘケトは、また、死と再生を司る女神でもあったのである。

古代中国やエジプトだけでなく、蛙を祖神や守護神などとして信仰崇拝する習俗は、世界各地に広く分布している⁵²。蛙の神事と信仰の源流を尋ねて、世界各地の豊富な事例を渉猟した井本英一の仕事が雄弁に物語っているように⁵³、蛙は、民族を越え国境を越えて、多くの人びとの間で、死と再生を司り、豊穰をもたらす神霊とされてきたのである。

最後に興味深い事例を二つ示そう。いずれも、現に行われている祭祀習俗である。一は、長野県諏訪大社に今も残る古習、蛙狩の神事である。諏訪大社の上社では、毎年正月元旦、社前の御手洗川の水を割り、冬眠中の蛙を掘り起こして神前に供える。掘り起こされた蛙は三宝に載せられ、神使によつて丁重に捧げ持たれ、長い布橋を渡つて幣拝殿へと運ばれ、壇上において弓矢で射殺され、串刺しにされたまま神前に捧げられるのである⁵⁴。献納された蛙は、神事後、実際に直会において神官たちに食されるのだという。

この奇妙な古習は、古代人たちにとつて蛙がいかに深重な靈性を担つた信仰の対象であつたかをよく伝えている。この儀礼の意義については、幾つもの解釈が出されているが、なかでも見逃すことができないのは、神の贄、神の食物としての性格と同時に、

蛙を神として尊び祀る信仰をも見留められることであろう。前掲の井本英一は、世界の様々な民族の中で蛙が儀礼の晴の食用とされている事例を掲げ、「始源の食物」であつたことを指摘すると同時に、この「蛙狩神事」の背後に「祖霊の化身である蛙を食べて再生した習俗の名残り」を見出している⁵⁵。それを裏付ける直接の根拠を見出すのは難しいが、年の改まる正月元旦の早朝に冬眠中の蛙を掘り起こして神に捧げるといふ習俗の意義をも見通した、魅惑的な仮説である。

この蛙狩の古習は、けつして孤立したのではなく、諏訪神社と因縁の深い長野県小県郡の生島足島神社でも、正月三日の射初め式にうつぎの弓矢で蛙を射る蛙狩りの神事が行われるという⁵⁶。また、天武天皇を祀る奈良県吉野町の浄見原神社では、『日本書紀』に見える応神天皇吉野行幸の故事に習い、旧暦の正月十四日に、神前に醴酒（一夜酒）や腹赤魚（ウグイ）、土毛（クニツモノ——根芹）などと共に、「毛瀧（もみ）」と呼ばれるヤマアカガエルを供えた後、国栖奏を奉納する神事が、今も続けられている⁵⁷。

千葉県の長生郡夷隅郡の二宮本郷村真名や本納町本納、旭村江波土などの地域には、「蛙の穴ふたぎ」といふ習俗が残っていた。畑を耕うには土中に居る蛙の鋏先に触れて死するもの多いため、その霊を慰めるため牡丹餅などを作つて供える。京都府多紀郡今田村小野原蛙の森に鎮座する住吉神社は、俗に蛙宮と呼ばれ、八月十四日の夜に行われるその祭は「蛙祭り」と称される。庄屋が袴を着て蛙のように神前の舞台で飛び歩き、氏子が皆その後につ

いて蛙の真似をするのだという⁵⁸。その他にも、蛙を神や神使として祀る例は数多い。

諏訪の蛙狩も、こうした多様な神事習俗の拡がりの中で、吉野の蛙飛びとも関連付けながら考察される必要があるであろう。

もう一つの事例は、中国広西省チワン（壮）族自治区の郷村に今も広く行われているという「埋蛙婆」と称する蛙祭の存在である。田曙嵐の『広西旅行記』の記述をもとに、「東蘭県の埋蛙婆」について紹介した澤田瑞穂によると⁵⁹、東蘭県の郷村では、旧正月元旦に、村の少年男女が盛装して田に出て、競つて穴を掘り出し、冬眠中の蛙を捜し廻る。捕えられた蛙は「蛙婆」と称され、うまく捕獲したものは、「蛙婆郎」と呼ばれ、その年は百事幸運であるとされている。捕獲された蛙一对二匹は、村の男巫である鬼師の祝祷を受けた後、撲り殺され、一節分の大きな竹筒に納められ、長い棒に縛りつけられ、二人の童子がそれを担いで村々を巡遊する。村では、戸ごとに豊年を禱る詞を斉唱しては白い団子や白米を貰い、巡遊の後、籠一杯になった米や団子は、蛙婆に供えられて祀られ、後にみながお下がりを食べるのだという。

その後、一月の月末か二月の初めの決まった夜に、改めて蛙の葬祭が行われる。男女が所定の埋葬地に集まり、鬼師の祈禱の後、まず、去年埋めた蛙を掘り出し、その骨の色を験して作物の豊凶を占う。黄色ならば豊作、黒ければ不作の兆だとする。同時にその穴に今年の蛙を埋め、酒肉を供える。これが「埋蛙婆」である。その夜は、村々がお祭り騒ぎで、謔舞百出し、歌声四方に起るの

だという。

日本の「蛙のお甲い」が子どもたちの遊戯であるのに対して、この「埋蛙婆」は、郷村の全体が参加する地域の祭礼行事である。しかし、殺した蛙を埋葬して甲いをするその構造の、何とよく似ていることか。

この東蘭県の「埋蛙婆」については、新島翠がさらに詳しい報告をしている⁶⁰。それによると、旧正月元旦の早朝、野に出て土を掘り起こし捕えられた蛙二匹は、やはり殺されて、竹の筒の中に納められる。竹筒は色紙で飾られ、これが「棺」だとされ、翌日若者が蛙の棺を担いで村を巡り歩く。蛙の埋葬の行事は、一月ほどの後、まず昨年埋めた蛙の骨を掘り出し、その骨の色で五穀の作柄占いをするのも、澤田の報告とほぼ同じである。埋葬が終ると、蛙祭の祝祭が始まる。日が暮れる頃、銅鼓と爆竹の音が響く中で、たくさんの見物に見守られながら、蛙の夫婦に扮した老人二人が、子蛙に扮した若者二、三十人に守られて、村を練り歩く。みな奇怪な面をつけ、身にはぼろをまとっているという。行列には、古い師や漁夫の翁、葉売りなど様々な扮装をした人びとが加わって祝詞を告げたり、笑いを誘ったりする。最後に悪鬼を払う歌が歌われて行列が終わると、そこから男女の歌掛けが始まる。歌掛けは、「蛙（マークワ）歌垣」と呼ばれ、山野のあちこちで掛け合いが行われ、二、三日も続けられるという。

蛙祭「埋蛙婆」についての二つの報告は、私たちの「蛙のお甲い」の遊戯の源流を考察する上で、示唆に富む幾つもの要素を抱

えている。まず第一に、その祭事は、野で蛙を捕え、それをわざわざ殺して、お葬式を執り行うという、行事の根本をなす骨格において「蛙のお弔い」とまつたくよく似ている。一方、正月元旦の早朝、地に穴を掘って冬眠中の蛙を掘り出し、それを殺して祀るのは、諏訪大社の蛙狩りの神事と相似である。蛙を掘り出すのが、共に、正月元旦の早朝であるのは、それが年が改まる新春の年神迎えの神事であることを示している。地中から冬眠中の蛙を掘り出すのは、「冬眠」が新春の新しい生命の蘇り——復活再生——を待つ忌み籠もりの状態であるからであろう。「死」が新たな再生のための一時的な籠もりであれば、死を悼む葬送のお弔いは、そのまま新しい生命の誕生を寿ぐ祝祭となる。子どもたちの遊戯についてのいくつもの報告が、殺した蛙にオオバコの葉をかぶせてお弔いしたら、蛙はやがて蘇るのだと語っていたことを想起して欲しい。蛙の死と葬送を巡る子どもたちのささやかな遊戯と村落の大仰な祭礼神事とは、死と再生という生命の循環的なあり方を構造化し、演劇化して、眼に見える形に具現化しているという点において、見事に相同なのである。

チワン族の祭では、殺された蛙は、神聖視されて神のごとく祀られ、諏訪の「蛙狩り」では、蛙は、あくまで神の贄として神前に供され、実際に直会に食された。贄として供されるのと、神として祀られるのでは、一見、大きな違いがあるように見える。これについて、前掲井本の、祖霊の化身である蛙を食べるのは、祖先の身を体に入れて新しい生命を獲得するのだという仮説が示唆

的である。チワン族の蛙祭の後半部に登場する老翁老媪の蛙夫婦の姿は、村人たちにとって蛙が祖霊とも見なされていたことを物語っている。

新島はまた、応長裕の調査に基づいて、稲作地帯である浙江省奉化県では蛙は穀神であるという事実を指摘して、さらに次のような伝承を記している。

かつて奉化県では蛙を食べることは禁忌であった。禁を犯したばあいは、家長あるいは族長が責めを受け、三日三晩宗祠に籠もらなければならぬ。また、蛙を食べた乞食は村から追放され、二度と物乞いに来ることは許されない。大人子供を問わず、傷ついた蛙を見つけたときは、特定の葉草を嚼んで蛙の体に載せ、命乞いの呪文を唱えながら手で地面を三回叩く。蛙が跳ねるまでこれを繰り返さなければならぬということである⁽⁶⁾。

傷ついた蛙の体に、葉草を嚼んで載せ、呪文を唱えながら、手で地面を三回叩く——なんと、私たちの「蛙どのお弔い」で遊ぶ子どもたちの仕種と瓜二つではないか。「齊声撃壤テ是ヲ咒ス。須臾ニシテ死蝦蟇蹶然跳躍ス」(撈海一得)。「土をほとくとたたき候へは、蛙蘇り候」(諸国風俗問答備後国福山領答)。こんなふうな、死んだ蛙にオオバコをかぶせて地に横たえ、呪詞を唱えて地を撃つのは、蛙を蘇生させるための呪的行為なのであるにち

がない。蛙を穀神とあがめ、傷ついた蛙の再生を願って施す呪的行為と、わが兎戯において、いたずら坊主たちがやる遊戯の仕種は、その深層の奥底において、はるかに繋がっている。

とすれば、奉化県の報告で「特定の葉草を噛んで」としか記されていない草は、車前草（オオバコ）の葉であるに違いない——そう思うのも、あながち、突飛な空想ではあるまい。婦人が野に出てオオバコを摘む様を歌ったとされる『詩経』国風「采芣」篇についての諸注は、古来中国において芣苢——オオバコは、不妊や難産に効く葉草とされたと記す⁶²。白川静は、さらに進んで、この詩を「子求めのための、草摘みの歌」として、「この葉で包むと、死にかけて蝦蟇も蘇るといっているので、蝦蟇衣ともいう⁶³」と注している。古来、オオバコと蛙とは、共に死と再生に関わる霊物として一対のものと捉えられてきたのである。

世界各地に分布する蛙の信仰神事や民俗の様々な事例は、蛙が、月と同様に死と再生のシンボルであり、新しく生まれ変わる若々しい生命力、繰り返し再生する永遠の生命の象徴であったことを雄弁に物語っている。そうした蛙信仰の拡がりの中に子どもたちの「蛙のお巾い」の遊戯と、中国チワン族の「埋蛙婆」の祭礼を置き並べ、さらに吉野蔵王堂の蛙飛びの源流としての修験の験競べや、『鳥獣戯画』の蛙供養図、諏訪の「蛙狩神事」などを重ね合わせて見ると、この遊戯もまた、そうした死と再生を司る生命の神としての蛙に対する信仰や儀礼をその背景、土壌として成立し

たものであったことが、はつきりと見えてこよう。

もちろん、当の子どもたちは、そんな事は少しも考えていないし、意識もしていない。しかし、意図すると否とに関わらず、子どもたちを惹きつけた、この一見残酷な遊戯の中には、眼に見えないその奥底の深い所で、蛙を殺してその再生や豊穰を願い祈った祭祀儀礼と同様の心性が、なおかすかにでも生きていたはずである。

本稿は、子どもたちの「蛙のお巾い」の遊戯が、修験道の験競べや諏訪の「蛙狩神事」のような昔時の大人たちの神事儀礼の模倣であることを主張するものでは、けつしてない。もちろん、この遊戯を始めて考案したものたちが、そうした神事儀礼を見知っていた可能性は、多分にある。しかし、そんな事は、重要なことではない。問題は、遊戯と祭祀の両者の構造が見事に符合していることなのである。同じ構造が信仰に支えられた祭祀儀礼においては、村人たちを荘厳と熱狂の中に魅き入れ、兎戯においては、子どもたちを我を忘れて夢中にさせる。古代の祭祀や儀礼が同時に遊戯でもあったことは、改めてヨハン・ホイジンガの名著を引き合いに出すまでもあるまい。

注

(1) 小林一茶『一茶選集』聚英館、一九二一年。

(2) 鈴木嘉蔵『撈海一得』『日本随筆大成』第1期13巻、吉川弘文館、一九七五年。

- (3) 大田南畝『児戯賦』『児戯 尾張童謡集』未央社、一九七七年。
- (4) 高田与清『擁書漫筆』『日本隨筆大成』第1期1・2巻、吉川弘文館、一九七五年。
- (5) 『諸国風俗問状備後領答書』『日本庶民文化史料集成』第9巻、三一書房、一九六九年。
- (6) (7) 北原白秋編『日本伝承童謡集成』第二巻、三省堂、一九七四年。
- (8) 戸嶋チエ『先人の心、阿仁地方のわらべうた』秋北新聞社、一九七八年。
- (9) (10) 武田正『わらべ唄めるへん』明文社、一九七六年。
- (11) (12) 室町京之介『香具師口上集』創拓社、一九八二年。
- (13) 『倭名類聚抄 元和三年古活字版・二十巻本』勉誠社、一九七八年。
- (14) 『伊呂波字類抄』風間書房、一九八八年。
- (15) 『増補俚諺集覧』上巻、名著刊行会、一九六五年。
- (16) 『倭訓栞』前篇、すみや書房、一九六九年。
- (17) 日本古典文学大系『土佐日記 かげろふ日記 和泉式部日記 更級日記』岩波書店、一九五七年。
- (18) (19) (20) 『新編国歌大観』第三巻私歌集編1、角川書店、一九八五年。
- (21) 新日本古典文学大系『今昔物語集四』岩波書店、一九九四年。
- (22) 新日本古典文学大系『宇治拾遺物語 古本説話集』岩波書店、一九九〇年。
- (23) 『諸国凶会年中行事大成』『日本庶民文化史料集成』第二二巻、三一書房、一九七九年。
- (24) 『西国三十三所名所凶会』『日本名所風俗凶会』18、角川書店、一九八〇年。
- (25) 両山寺の「護法飛び」は、厳しい物忌精進を重ねて身を清めた「護法実(ざね)」と呼ばれる依坐に、護法の神々(こ)では鳥の護法であるを依り憑かせてその神託を聞くという、修験の行法であるが、鳥に模して全身黒の衣装に身を包み、頭に白の花冠を付けて堂内に蹲る護法実は、深闇の堂内で子どもたちがはやし巡る行法の果てに突然神懸かりすると、手にした大笹竹を投げ捨てて、両眼を喝と見開いた特異な形相で境内を飛び跳ねるように駆け巡り、参詣の男女を追い回す。その神懸りして跳び回る様子を護法が「飛び」と称している。
- (26) 「金峰山草創記」『金峯山寺資料集成』総本山金峯山寺、二〇〇〇年。
- (27) 「当山年中行事」『金峯山寺史』国書刊行会、二〇〇四年。
- (28) 『滑稽雑談第一』国書刊行会、一九一七年。
- (29) 前掲(5)。鞍馬竹伐会における祈殺祈活の行法の事は、すでに江戸前期の黒川道祐の『日次記事』にも、「又入夜寺僧各聚毘沙門堂其内置僧達中間一人各凝肝膽而祈之一人忽倒仆焉蘇生」と見えている。
- (30) 蔵王堂の「蛙飛び」と児戯「蛙の吊い」との関わりについては、すでに鹿谷勲が「やまと民俗への招待」(『毎日新聞』二〇一六年

七月六日付「奈良版」において指摘している。参照されたい。

- (31) 福井利吉郎『絵巻物概説上』、『岩波講座日本文学12』岩波書店、一九三二年、下店静市「高山寺鳥獸戯画巻の再検討」、『新修日本絵巻物全集第四巻鳥獸戯画』角川書店、一九七六年。
- (32) 五来重『鳥獸戯画巻』と民俗、『新修日本絵巻物全集第四巻鳥獸戯画』角川書店、一九七六年。
- (33) (34) 小松茂美編『日本の絵巻6鳥獸戯画』中央公論社、一九八七年、(下段の解説による)。
- (35) 『昆沙門の本地』新日本古典文学大系『室町物語集下』岩波書店、一九九二年。
- (36) 元興寺所蔵『南都元興寺別院極楽坊縁起』但し、奈良女子大学学術情報センター公開のデータに拠る。
- (37) 大山照子『鳥獸人物戯画』修理時に判明した新知見について、『国宝戯画と高山寺』京都国立博物館、朝日新聞社、二〇一四年。
- (38) 同『国宝鳥獸戯画と高山寺』所載。
- (39) (40) (41) 前掲(32) 五来論文に拠る。
- (42) 『群書類従』第十九輯、続群書類従完成会、一九八三年。
- (43) 谷川健一編『日本の神々』6、白水社、一九八六年。同じような神前の蛙像は、東京、千代田区大手町に現存する平将門の首塚にもあり、背に数匹の子蛙を乗せた大蛙数体が並んでいる。同様の親子蛙像は、奈良東天理市和邇下神社の境内の柿本人麻呂の歌塚の前にもある。「蛙飛び神事」のある吉野山の薬舗、藤井利三郎商店は、大峰修験の陀羅尼助錠を伝える老舗として知られているが、その商標は、三本足の蛙印であり、今も店頭には、大きな三本足の蛙像が据えられている。
- (44) 日下八光『裝飾古墳』朝日新聞社、一九六七年。及び国立歴史民俗博物館編『裝飾古墳が語るもの』吉川弘文館、一九九五年。
- (45) 同前、及び天利勲『裝飾古墳の謎』大和書房、一九八七年、日下八光『裝飾古墳の秘密壁面文様の謎を解く』講談社、一九七八年。
- (46) 大形徹『魂のありか―中国古代の靈魂観』角川書店、二〇〇〇年。
- (47) 小南一郎『中国の神話と物語』岩波書店、一九八四年。
- (48) 楠山春樹『新釈漢文大系 淮南子上』明治書院、一九七九年、及び白川静『白川静著作集6神話と思想』平凡社、一九九九年。
- (49) 竹居幸重『縄文のデザイン』星雲社、一九八七年、及び北野晃『蛙神の誕生』『東アジアの古代文化』一〇七号、二〇〇一年三月、岡本健一『発掘の迷路を行く下』毎日新聞社、一九九一年など参照。
- (50) 陸恩賢『中国の神話考古』言叢社、二〇〇一年。
- (51) リチャード・H・ウィルキンソン『古代エジプト神々大百科』東洋書林、二〇〇四年、山下圭一郎『エジプト神話シンボル辞典』大修館書店、一九九六年など参照。
- (52) アメリカ大陸の先住民、ホープウエル族の神話では、蛙は湖や川を守る悪魔的な守護神とされ、清浄や再生、豊穰を表すものとされた(『世界神話大図鑑』東洋書林、二〇〇九年)。オーストリアのチロル地方では、十一月二日の万霊節の頃には、蛙類を傷つけてはいけないかった。亡くなった人は、ヒキガエルの姿で地上を這うと信じられていたからだという(後掲(53) 井本論文)。「三

史記』『三國遺事』に見える古代朝鮮の始祖伝説では、東扶余の始祖ともされる金蛙は、金色の蛙の形をしていたためそう名付けられたとされる。

(53) 井本英一「神々に捧げる食卓」「蛙神事の源流Ⅰ、Ⅱ」いづれも『神話と民俗のかたち』東洋書林、二〇〇七年所収。

(54) 宮地直一『諏訪神社の研究下』（宮地直一論集第一巻）、蒼祥社、一九八五年、及び藤森英一『諏訪神社』（藤森英一全集第十四巻）、学生社、一九八六年。

(55) 前掲(53)参照。

(56) 『日本年中行事辞典』角川書店、一九七七年。

(57) 桜井満・岩下均編著『吉野の祭と伝承』桜楓社、一九九〇年。

(58) 中山太郎編『日本民俗学辞典』梧桐書院、一九三三年。その他にも、蛙を神や神使として祀る例は数多い。山形県平鹿郡大森村三河後の神社では、御神の使者は蛙だと伝え、その神の御手洗を慕使者川と伝え（雪の出羽路）、福島県磐城石城郡地方では、十月九日に田の神を祭って刈上げ餅を搗いて供えるが、田圃の蛙は田の神の使いで、この餅を背負って行く。岡山県児島郡日比の八幡神社の祭神は、大蟻であるとされ前面の海中にある大槌嶋に住む大蛇と闘ったという故事が伝えられているという。

(59) 沢田瑞穂『中国の呪法』平河出版社、一九八四年。

(60) (61) 新島翠「中国の蛙故事と蛙祭祀に関する考察」『奈良県吉野町民間説話報告書』名古屋大学大学院国祭開究研究科、一九九七年。

(62) 石川忠久編『新釈漢文大系』『詩経上』明治書院、一九九七年。白川静『詩経国風』平凡社、一九九〇年。

(63) 同前白川書。

〔付記〕本稿は、二〇一八年十一月二十二日、姫路大学人文学・人権教育研究所における講演の内容を基にしたものである。貴重な機会を与えて頂いた同大学前学長綱澤満昭先生に心より御礼申し上げます。なお、文中に掲示した『鳥獸戯画』の図版1〜6は、『日本の絵巻6 鳥獸戯画』（中央公論社）及び京都国立博物館特別展覧会図録『国宝鳥獸戯画と高山寺』から転載させて頂いた。

（元本学教授）