

岐^{ふなと}神信仰論序説

— 徳島県下の特異性について —

近藤直也

一、はじめに

近藤は、かつて『松浦さよ姫伝説の基礎的研究』を公刊^①したが、この中で末盧国の創世神話を念頭に置き、さよ姫と交った蛇男は姫の父親または兄弟である可能性が高い事を示唆した。また、これを敏感に察知した万葉歌人の山上憶良は、『風土記』所載の「弟日姫子」を敢えて「松浦佐用姫」と書き改めて天平二年（七三〇）に歌を詠んだと推察した。サヨとは即ち道祖^{さへのかみ}の事であり、『古事記』『日本書紀』所載のイザナキ・イザナミ神話の中における絶妻^{ことどわたし}之誓建^{つきたつみ}の項に登場する杖の化生としての衝立船戸神^{つきたつみ}・来名戸祖神^{くいなとのさへのかみ}と同等の意味を持つ。キ・ミニ神（以後イザナキ・イザナミ二神を略してこのように表記する）は国生み・神生みを順調に展開するが、その途中ミ神（妻）は自らが生んだ火神によって焼き殺されるのであった。死の意味をまだ知らなかったキ神（夫）は黄泉国へ行き、妻の復活を願う。その過程で、妻の死の実態と死の恐怖をいやという程思い知らされ、命からがらやつとの思いでこの世に逃げ帰り、絶妻^{ことどわたし}之誓建^{つきたつみ}（離別の宣告）を行なう。この時、生^{なま}の世界と死^しの世界の境目に立てられたのが杖なのであった。その前後、ミ神は夫に復讐する意味で、この世の人間を一日に千人殺すと言挙げする。これに対し、

キ神は妻に向かつて一日に千五百人生まれさせると応酬する。結局、一日に五百人ずつ人口が増え、現在（七〇八世紀頃か）に至って国家が成立し繁栄したと説明する次第である。

以上、これは立派な創世神話であり、日本人のルーツを語って余りある。あの世とこの世の境界に杖が立ち、そこから化生した神が衝立船戸神・来名戸祖神であつた点に再度注目しておきたい。なぜなら、キ・ミ神は兄妹神であり、創世神話の背後に近親相姦が必然的に存在していたからである。キ・ミ神の近親婚の可能性を最初に指摘したのは岡正雄であつた。彼は、一九五八年一月に

イザナギ、イザナミ神話も、すくなくともその前半は洪水神話の断片と考えられはしないか。洪水の襲来のために人類は絶滅し、ただ兄妹二人が生き残つた、そしてこの二人が結婚することによって人類または種族が繁栄するにいたつた、という洪水神話の破片と見るべきものとおもう。しかもこの神話は、南シナ、東南アジア、また台湾さらに南方に分布の系統をもつことも明らかのようにおもう。^②と述べ、さらにその注において。

洪水のために人間が死滅し、生き残つた兄妹が、近親相姦の禁忌を儀礼によって解消して結婚し（最初儀法を行なわなかつたか、あるいは誤まつたかしたために不具児を生む）、子孫を生み、かくてまた種族が繁栄し、彼らは種族の祖神となるという話は、南シナや東南アジアに濃く分布し、猪族、苗族、ロロ族、カチン族に見いだされるが、とくに苗族に顕著である。このほか台湾のアミ族、フィリッピン、セレベスの二、三の種族、クメール族、ヴェトナム族、また遠く中部印度ビル族からも報告されている。イザナギ、イザナミ神話は、この洪水神話の洪水の前段が脱落したものであることは明らかであろう。洪水のモチーフは、簡素な形で、八丈島の民間伝承から採集されている。^③

と指摘している。岡はこの発言に意を強くしたのか、同年一二月末日に発表した「日本文化の基礎構造」の中で同様の主旨を述べた上で「イザナギ・イザナミ神話は、この神話の洪水の前段が脱落したものであること疑いなし」^④と言ひ、推量から断定調に大きく変化している。更に、同年に英文で発表した「日本民族の種族史的形成」^⑤においても、

「洪水神話の破片」として同様の主旨の事を述べている。その後、この指摘は民族学界において多くの人々の注目する所となり現在に至っている。

一方、これとは全く別に、西郷信綱は古代文学研究の方面から「近親相姦の神話―イザナキ・イザナミの物語をめぐって―」を一九七〇年に発表し、キ・ミ二神の国生みが近親相姦であった事を『古事記』の記述から見事に論証した。「次にイザナキの神、次に妹イザナミの神」の中の「妹」に注目し、これを妻ではなく妹いもうとの意と解釈した。その理由として、

日本の古代社会には兄と妹との紐帯がまだ強く生きていたこと、そしてイザナキ・イザナミという神話上の最初の夫婦が兄妹であるのは、この紐帯の神話的象徴化にほかならないという点である。兄と妹の結婚が禁断されているのに、それが創成神話に登場してきて大八嶋を生んだりするのはおかしいではないか、と考えるのは形式論理である。この禁忌とこの創成神話とは、むしろ兄と妹の絆の強さという一つの現実の二つのあらわれなのである。兄弟の關係は、そういうアンビバレンスを有していた。神代の物語は人の世にたいし規範あるいはモデルなのだ、それは神代が人の世の外にあり、人の世とは秩序のちがう一個の非社会であったことでもあるわけだ、神代の昔に兄弟の結婚によって大八嶋が生みなされたという伝承と、この人の世でそれが禁じられていることは、古代人にとつて別に矛盾ではなかった。(略)親と子が縦の人間關係の原型であったとすれば、イモ・セとしての妹と兄は、日本古代においては横の男女關係、夫婦關係の詩的・神話的・原型であったといえるだろう。⑥と説明する。沖繩のオナリ神も、この延長線上で考察すれば矛盾なく解釈し得る。西郷説は、その後古代文学界だけでなく、関連する諸分野で広く受け入れられて現在に至っている。管見では、西郷説を論破した論文にはまだ出会っていない。

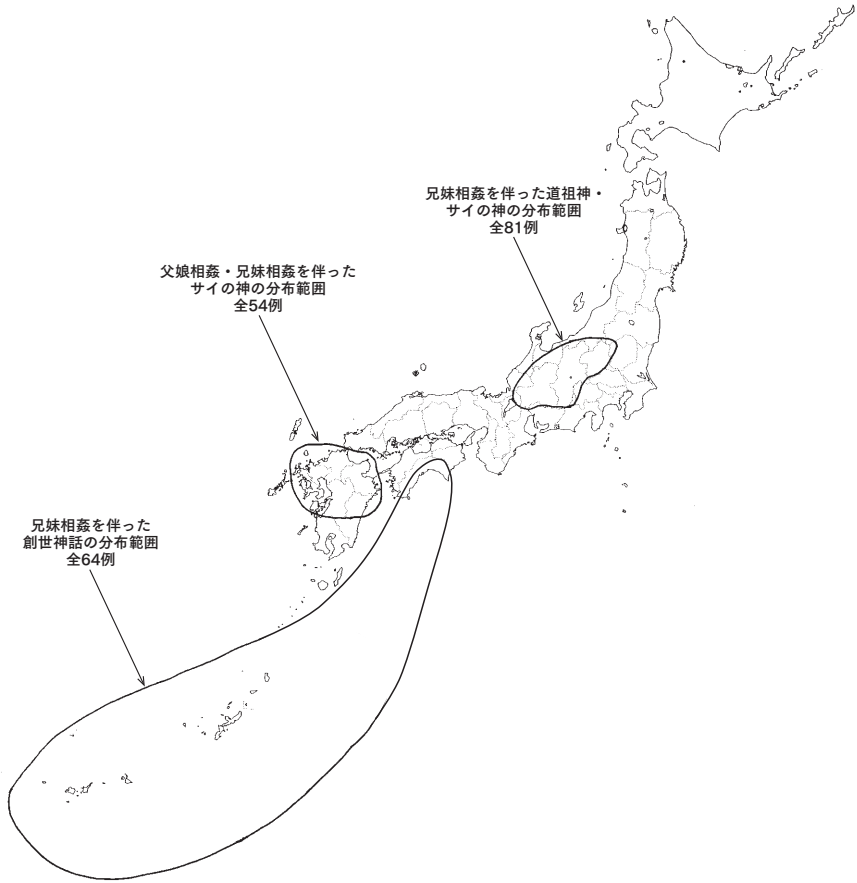
僅か一二年の間に、同一の結論が異分野から全く没交渉のうちに導き出された点に大いに注目しておきたい。現象的には、ここに一つの必然性が存在していたということであろうか。

さて、キ・ミ神が兄妹婚によって創世した事が架空の真実であつてみれば、狭手彦と弟日姫子のラブロマンスが

発生した宣化二年（五三七）や、風土記撰進の詔が出された七一三年により近い天平二年（七三〇）段階で、山上憶良はこの事を理解し、更にこの創世神話がかつての末廬国（天平二年当時の肥前国松浦郡地方）の創世神話でもあった事を見抜き、敢えて『風土記』原文の「弟日姫子」を「松浦さよ姫」と書き改めたと考えられるのである。さよ姫の「さよ」とは、衝立船戸神・来名戸祖神の「祖」を意味していた。即ち、キ・ミ神の創世神話の内容がさよ姫の「さよ」に凝縮して象徴されていたのであった。七一三年に『風土記』撰進の詔が全国に発令されたが、当時筑前国司であった憶良は隣国の『風土記』編集作業を間接・直接的に見聞きしていたに違いない。弟日姫子の恋愛相手が時の権力者の大伴金村の子息狭手彦であった事は、地元の旧末廬国の古老達の政治的判断であろう。キ・ミ神に関する創世神話が中央の大和政権に持つて行かれ、そこで語られれば、同じ内容を旧末廬国の創世神話として語る事が許されなくなる。不遜な行為として、中央政界から咎められる。そこで、元来の末廬国の創世神話をねじ曲げて、キ神に相当するものを大伴狭手彦（その分身としての蛇男「実は父又は兄弟」）に見立て、ミ神に相当する人物を弟日姫子（山上憶良が古老達の心的葛藤を察して元は末廬国の創世神話であった事を仄めかす意味で「松浦さよ姫」と万葉歌に詠んだ）に見立て、『肥前国風土記』の「松浦郡」の条として土地の古老または担当者が報告したのであった。

さよ姫の「さよ」とは、創世神話における衝立船戸神・来名戸祖神を象徴したものであったが、さらにその最深部において近親相姦譚を伴ったキ・ミ神の創世神話を象徴させていた。『紀』の一書第九では、「岐神」の本號を「来名戸祖神」としている。つまり、クナトが訛つて後にフナトになったと言うのである。前者は「来」ることを拒否し、後者は「経」る事を拒否した表現であり、両者に根本的な意味の違いはない。「来名戸祖神」とは、来る事を拒否し、更にその上で遮る祖神であるため、単なる岐神よりはその効力においては倍増または自乗に比例したものとされていた。「来名戸祖神」ではいかにも冗漫なため、後に「岐神」と略記したものである。

だが、別稿⑦で詳述したが、辻占においてはフナトサへから始まる呪文は平安・鎌倉・室町時代を通じて唱えられていた。夕方の道の辻で境界を張り、聖域の彼方から神のお告げを聞くためには「岐神」だけでは粗略に過ぎ



地図1. 近親相姦譚を伴ったサイの神群分布図と創世神話群分布図

るため、人々は本號もとのなである「来名戸祖神くいなとのさののかみ」と唱えなければ気が済まなかつたのである。本號もとのなは、神話の時代はおろか、遙か後の室町時代に至るまで唱え続けられていた点に注目しておきたい。この神は、幽明堺を隔離するだけでなく、この世に最も恐ろしき皆殺しとしての死を齋もたらすミ神の越境を未然に防ぎ、一日千人の締め殺しという被害を最小限に食い止める存在でもあった。

さて、この「来名戸祖神くいなとのさののかみ」についてであるが、今は一般的にサイノカミ・サヤノカミ・道祖神みちのすじんなどと呼ばれている。現行民俗においては地図1に示した如く、その縁起に関して近親相姦に色濃く染まる二つの大きな群がある。一つは

岐阜・長野・群馬を中心とする中部・関東地域であり、全八一例もある。もう一つは九州の五四例であり、中部・関東地域に次いで多い。全国的に見れば、これ以外に祖神さへのかみに関する近親相姦伝承は殆ど分布しない。両者がなぜ互いの一つのブロックを形成し得たかは今後の課題であるが、この謎解きのヒントがその伝承内容に隠されているような気がしてならない。前者八一例は総て兄妹婚であるのに対し、後者五四例は兄妹婚は七例で全体の一三%を占めるに過ぎず、残りは父娘婚かそれに類するものであった。また、前者は良き配偶者を求めての旅の途中で出会った二人が偶々兄妹だったというパターンが多いが、後者は戦に負けての逃避行中の出来事という事例が多い。両者の詳しい分析は別稿に譲るが、互いに何らかの関連性があり得たことは明白な事実である。

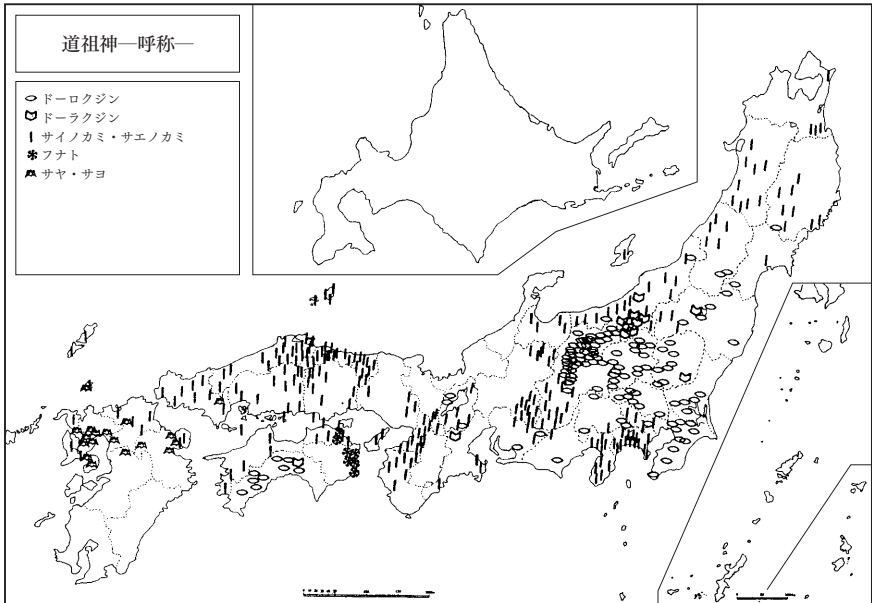
一方、近親相姦という括りくくりで見ると、南西諸島を中心に分布する兄妹相姦を伴った創世神話六四例は極めて大きな存在感を發揮する。これらはキ・ミ創世神話の現代版である。また絶妻之誓建とどかたにおける杖化生神話の現代版が九州五四例の祖神祭祀起源伝承であり、中部・関東八一例の祖神祭祀起源伝承ではなかったか。特に、八一例総てが兄妹婚であったとする中部・関東地域のそれは、南西諸島を中心に分布する六四例の兄妹婚による創世神話との縁の深さを暗示して余りある。この南西諸島創世神話に関する詳細な分析も必要なのだが、今は紙幅が許さないため別稿に譲りたい。要は、日本列島に近親婚を伴うキ・ミ神話を色濃く反映した三つのブロックが、祖神祭祀さへのかみ起源伝承として、また創世神話として現存する事をここで認識できればそれでよいのである。

二、来名戸祖神くなしのさへのかみから岐神ふなしかみへ

二―一 徳島県下に集中するフナト神の現実と大栗玲三造氏稿「船戸神について」の検討

―付、岐神の初見史料と平安京の岐神信仰―

かつて、道祖信仰研究の泰斗倉石忠彦氏は『道祖神信仰の形成と展開』の中で道祖神の呼称に注目し、五種類の名称を地図上に落として分布図を作成された（地図2参照）。詳細な言説の紹介は紙幅の都合上省かせていただく



地図2. 道祖神—呼称—

倉石忠彦著『道祖神信仰の形成と展開』所収、2005年8月10日刊、29頁。

が、徳島県下はフナト神のみであり、他は存在しない事になっている。加えて、フナト神は四国限定であり、他には香川県に二例分布するに過ぎない。事ほど左様に徳島県は岐神信仰の純粹地帯と見做されているのである。全国的に見れば、これは異様な現象であり、なぜそうなったのかを考察する事は、この点を気付かせていただいた倉石氏への学恩に報いる上で、一つの大きな意味を持つ営みと確信する。全容解明は無理としても、これに肉迫する努力は惜しみたくないものである。

そこで、近藤はその準備段階として四国各県の道祖神信仰を調べるため、市町村史を丹念に精査する作業を開始した。見落としがあるかもしれないが、この過程で地図2では○件であったが、高知県下にも三社の船戸神社と、名称は厄神社であるが祭神が船戸神である四社、合計七社が存在する事が判明した。香川・愛媛両県については現在調査中であるが、恐らく地図2所載以外のいくつかの岐神が判明する可能性は高い。

さて本題の徳島県下の類例であるが、地図3-1に示した如く、県東端のみならずかなり内陸部

にまで深く浸透していた事が判明する。この事例数たるや、名西郡神山町の七六七祠を筆頭に美馬郡木屋平村の一〇七祠、穴吹町の「ほうぼうの地区」、脇町の一八ヶ所、那賀郡上那賀町の「百神はある」、相生町の「殆ど毎戸」、「驚敷町の「大変多い」、羽ノ浦町一一例、麻植郡山川町の「各所」、阿波郡市場町の「町内各地」、阿波町の「十数ヶ所」など、各報告書の中から岐神の存在が一〇基を越える町村名を挙げただけでも軽く一一町村に達する。実際は、これより遙かに数が多いものであろう。従って、倉石氏作成の地図2所載の分布状況に関しては、僅か五〜六例のみの紹介であるが、実際はこの数百倍はあった。また、分布範囲も東端だけでなく、三好郡を除くほぼ全県下に及んでいたと言える。

一口に岐神と称しても、徳島県内においても地域によってかなり大きな変容が見られる。特に、美馬郡真光町以西から三好郡にかけては船戸神の分布自体が稀薄であり、更にその内容も大きな変化が認められる。三好郡においては、三好町の二例のみであり、他の町村には全く報告例が無かった。一方、県南の海部郡穴喰町・海部町・牟岐町・由岐町から



地図3-1 岐神祠と岐神社の数と分布図



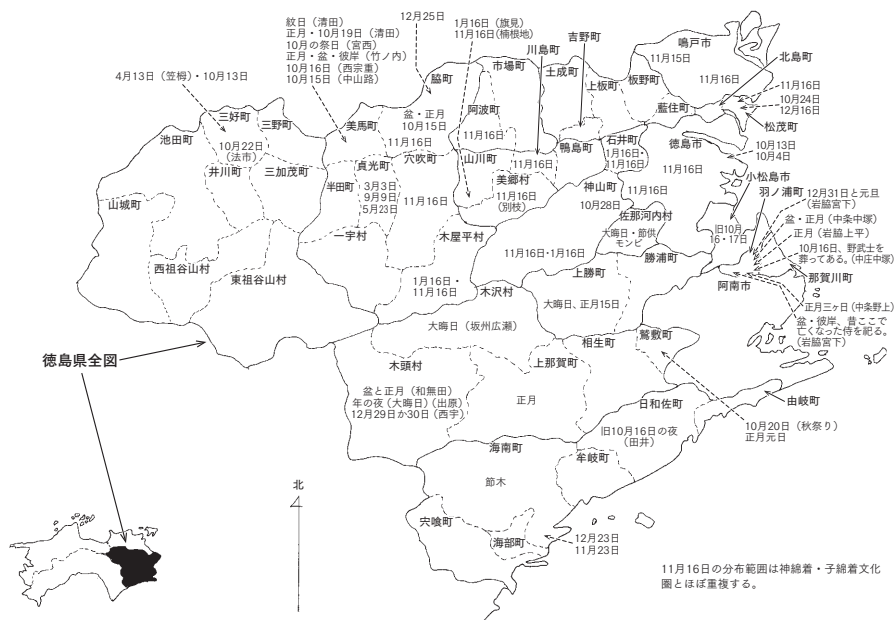
地図3-4 子綿着・神綿着・帷分布図

- ・阿波郡林村…何かの紙を着物の形に裁ち、手際がよくなりませうといひで拜む。(11月16日「おふなたはん」) 金沢 治
- ・山川町橋根地…綿着は紙と綿で綿入れ着物をこしらえて供える。(11月16日) 荒岡一夫
- ・美郷村別枝…紙に綿を入れた着物を人形に装着して祀った。16日に祀るのは、オファトサンには子供が13人もいるので、綿着も一日おくれるそうだ。荒岡一夫

- ・北瀬町(現鳴門市)折野…11月15日の祭りには綿着を祭るといって、綿だけ供えた。荒岡一夫
- ・国府町(現徳島市)早瀬…旧暦11月16日の祭りには、ゴハンと新しい綿を少し添えて祀り、正月には大豆飯を祀った。荒岡一夫
- ・松茂町中かや…11月16日のオファトサンの祭りには餅を供えるが、そのまわりに綿を添えていた。近藤調査

も報告例は無く、実際に存在していても極めて稀なものであった可能性が高い。また、県南の勝浦郡・那賀郡・海部郡にかけての地域は、実家から婚家の孫への綿着祝いの習俗、岐神への綿着の供物は皆無であり、逆に失せ物発見の神とか足の悪い神といった特性が顕著に見られる。このように眺めれば綿着習俗を伴った岐神信仰の中心地はその内容と事例数から判断して、麻植郡から板野・名西・名東郡にかけての地域であったと言える。一月一五日に嫁の実家から新生児への綿入着物の贈り物やその祝賀をオワタギと称し、毎年一月一六日に岐神に供える箸先に綿片を巻きつけた物もオワタギと称す。両者同一名称で混乱するため、これ以降は前者を「子綿着」、後者を「神綿着」と表記して、識別する。

中でも注目すべきは、名西郡神山町内に分布する七六七基の岐神祠である。この報告書は、一九七八年四月に町内の成人大学が企画して各小字毎に悉皆調査されたもの



地図3-5 岐神祭りの日取り

である。町内には七つの旧村があるが、各旧村在住の人々計三八名が、当時の町の文化財保護審議会の大栗玲造・大泉勝美両氏の指導の元、足かけ二年間かけて調べ上げており、これ以上の緻密な調査は他に例を見ない。この報告書が『神山のおふなとさん』と題し、B5版九一頁で一九七九年一月に刊行された。近藤は、徳島県下の岐神信仰を調査する過程で必然的にこの報告書に遭遇したのだが、精緻さと共にその内容量の豊富さに終始圧倒され続けた。読み終わった後、神山町役場に直行し、担当者の紹介により当時の指導者大栗玲造氏との面談という僥倖^{きやうつう}に恵まれた。氏は九五歳の今(二〇一一年現在)も矍鑠^{せきよく}とされ、一時間余りの近藤の多方面に渉^{わた}る質問にも適切に御対応戴き多大な学恩を被り得た。報告書が出て三二年後であったが、面談最後に「来るのが遅すぎた」とふと漏られた翁の言葉が耳から離れなかった。別稿で詳述する予定であるが、その後近藤は現地に入り、各旧村毎の数地区で合計四八地区(三二年前は一五六地区)での調査であったため、全体の約三二%に相当する)における聞き取り調査を敢行したが、一地区につき報告書の内容の三分の一の質も量も聞き得なかった。少子高齢化により、多くの伝承は途

絶え、今の古老達は先代の傳承をあまり継承していないのであった。最も力を入れた最上流部の旧上分村では、多くの集落が既に消失しており、大粟翁の言葉が今更のように心に重くのしかかってくるのであった。三二年後といえば一世代であり、時代の波は古き良き民俗文化を遠慮なく奪い去って行く事を肌身に痛感させられた瞬間である。さて、県下各地の岐神を分析・考察するためには一つの基準が必要となる。幸いにも、三二年前に精緻で膨大な生の資料を元に纏めた大粟氏の一文があるので、少し長いがここに紹介し、岐神信仰の概略の把握と共に、その基準の明確化をはかっておきたい。

1. 呼び名 オフナツツアン、オフナトサン、オフナタサンの三つのうちのどれかである。

2. 祭つてある場所・位置 一定していない。部落の入口、旧道の路傍、家の庭、表庭、裏庭、勝手口（裏口）の出した所、屋敷の門、入口、本宅と納屋との間、または土蔵との間、田の端、畑の端、石垣の中、庭先のゴミ捨場のような所、泉の上、水源地、とい水の落し口など千差万別、とにかく家の近辺で無造作に参拝に便利な所であつて、場所、位置を神聖視して慎重に選定したと思われぬものが多い。

3. 社殿祠 ほとんどはオカマゴか、オカマゴの中に更に石造の小さな御殿（かわら焼きのものもある）に祭られている。少数ではあるが立石だけのもの、茶くろの中の石、神社の木の根本、南天の根本など位置としるしはあるが他人には見分けることのできない所もある。オカマゴは緑色片岩か絹雲母片岩など板状の石を四枚組み合わせて両側と奥に各一枚を立てた上に天井石を載せ、間口七〇〜八〇センチ以下、奥行五〇センチほど、高さ五〇〜四〇センチくらいの小石室を造り、ときには床石を置いてある。前述の石でなければ在所の石で同様の石室を造つてある。これをオカマゴと呼ぶ。

4. オカマゴの内 ほとんどが偏平な丸い石か球形の石が祭られ、その数は三〜四個から十二、三個ほどが最も多く、最多は、五〇個ほど祭られていたこともあった。神の依代か御神体と考えてのことと思うが、この石は先人が造つたものか、拾つてきたものか実態はわからない。このほかに正月、祭日に供えた綿着、帷子、簪、幸（齋）木などが祭られている。

5. 祭日と供物 オフナトさんの最も特徴のある供物は綿着と帷子である。

綿着：旧十一月十六日（最近は新暦が多い）に箸または茅（かや）等の棒状のものに綿を巻きつけて供える。
その数は一つか一对である。

帷子：旧一月十六日、紙を着物状の型に切って供える。丈（たけ）は一五センチ前後である。

この二つはオフナトさんだけに祭られるものである。その他は正月、五節句など家庭内での神祭りに準じて、御飯、雑煮、御神酒等を供える。幸木（斎木）といつて大みそかに割木一对をしめなわでたばねて供え、正月十四日にさげてきて、それで十五日に正月の神様の御仕立かゆをたくという地方もある。

6. その他一般に共通して信じられていること。

(イ) オフナトさんは十二(三)人の子どもがあるので、参拝するときには家を出る時から口をきかず、途中で人に会っても無言で参拝しなければならない。万一にも音をたてると子どもが目をさまして、供物が親の口に入らない、げたばきは音がするのでいけない、かしわ手も遠慮する等々。

(ロ) 豆の入った飯：大豆、小豆飯、赤飯を供えると、子どもが豆を拾っている間に親がたべることができる。

(ハ) オフナトさんの御身体は蛭むしだから塩分はいけない：各地

(ニ) オフナトさんへの供物を家の中の、うすまたは粉ひきうすの中で祭ることを少数の家庭ではあるが行われている。

(ホ) 子どもの健康を守ってくれる神・手や足のいたみをおしてくれる神・旅の平安を守ってくれる神。⑧

以上が岐神の概略である。1〜6で、殆ど総ての事は言い尽くされている。この調査から三二年後の二〇一一年九月上旬に町内四七地区を七日間かけて聞き取り調査をしながら歩いた近藤の感触と重なる部分が多いが、若干異なる部分もあるため、1〜6に即してコメントを加えておきたい。

1の呼び名についてはまさにその通りであり、地元ではオフナトサンが正式名称で、少し砕けた言い方がオフナツツアン・オフナタハ（サ）ンであった。

2の祭祀場所であるが、確かに一定していない。但し、そんな中にあっても一つの法則または傾向のようなものは見出し得る。法則と言い得るものは、既に大栗氏も指摘されているがただの一例も家内の神棚で祀っていないかつた点である。キ神が黄泉国の死穢を境界外に封じ込め、一切この世に入らないように遮るために、またこの世の人間を皆殺しから守り、一日千人の死者で済ますという最低限の犠牲を払ってやりすごすために投げた杖に化生した神が衝立船戸神・来名戸祖神（岐神）であつてみれば、屋内の神棚に祀る事自体が無意味となる。外敵を防ぐためには、部落の入口・屋敷の門口など内と外を峻別する境界線上に位置しなければならなかつた。来名戸祖神とは、来る事を拒否して遮るという二重の安全装置を司る神であつた。この神が村内にあれば、村人の生命が護れないのである。また、屋内にあれば家族の生命を守る事ができず、皆殺しの憂き目にあう。基本的には、村境と屋敷の境の両方に据えられていたはずであるが、個々の屋敷境がより強く意識されたせいとか、どの集落をまわつても村境の岐神は認識できなかつた。本当は存在するのかもしれないが、少なくとも近藤の調査では実感ないし体験できなかった。殆どは、屋敷の内外の境界で祀られていた。

大栗氏は「旧道の路傍」とか「本宅と納屋との間」「田の端」「畑の端」「庭先のゴミ捨場のような所」で、「位置を神聖視して慎重に選定したと思われぬものが多い」とされるが、これはあくまで現在の視点であり、祠または御神体建立当初の視点が脱け落ちてゐる。苟も神を祀るわけであるから、それが今は旧道の路傍であつても、本宅と納屋との間であつても、設立当初は立派な境界であつたはずである。近藤が実見し、古老に聞き取り調査をした事例総てには、いかにそこが畑のまん中であろうと端であろうと、やはり何らかの意味が付与された場所であつた。仮りにそこが「庭先のゴミ捨場のような所」であつても、最初からそのような場所であつたと判断するのは早計である。近藤もこのような現場に二、三度遭遇した経験があるが、それは世代交替による信仰の消失であり、元の意味を告げると驚き、逆に祀り方を尋ねられた次第である。何かの神サンである事は認識しつつも、信仰が薄れ、祀られなくなると、便利さを優先し、その前で家庭ゴミを積んで焼却しても殆ど抵抗を感じないのである。現代の視点で過去を判断してはなるまい。ものさしが違うのである。多くの岐神は近世以前から祀られたものであり、少な

くとも百数十年以上は時間が経過している。この間、何度か家は建て替えられ、その家の栄枯盛衰は繰り返され、また家が絶えればその屋敷跡に別の人が家を建てて住む。同一の血脈であってもその世代により価値観は変わる。ましてそこに赤の他人が住めば、昔の石祠の意味も大きく違つて当り前である。いくら岐神の祭祀場所を神聖視して慎重に選定しても、これを守るか否かは後継者の意志または心模様により左右されるのが現実である。今、いくらゴミ捨場のような所ではあつても、元のその場の意味を見失つてはなるまい。

3の「社殿祠」についてはあるが、多くは石垣の壁面に横長四角であり奥行き四〇〜五〇cm程の空間を形成していた(写真1参照)。恐らく、石垣構築時に作つたのであろう。後からこの空間を作る事は、力学的に崩落の恐れがあるため無理である。石垣構築時、縦長に板状に裂ける緑泥片岩の特性を生かして効果的な石組みが行なわれていた。また、石垣に埋め込んだ形にせず、石組みの台上または直接に土や岩の上に緑泥片岩を箱型に組み立てるケースも多かった(写真2参照)。中には、現地に案内して戴いたのだが、何十年も前から祀らなくなったため、石垣の中の空間すら蔓や草木に被われて所在不明の場合も二〜三あつた。その辺をあたり構わず手探りで搜索していると、崇られたら困ると古老が困惑する一幕もあつた。祀らなくなつて久しいのだが、崇りは恐れているのである。

この他、最近の傾向であるが、石垣にはもう殆どつくりえず、コンクリートの擁壁ようへきへの造作が主流となつている。この場合でも、壁面に型枠で四角い空間を作り、生コンを流し込んで固めここに岐神を祀る場合が四例程あつた(写真3参照)。コンクリート時代になつても、オカマゴの思想は生き続けるのである。また、緑泥片岩の石組みの祠は最近は新たに形成されず、古い物が壊れた後はコンクリート製の祠が目立つようになってきた。これも時代の流れであろう。岐神は、こうやつてしたたかに時代に適応しながら生き残つて行くのであつた。

4の御神体としての丸石であるが、きつちり一二個または一三個というのは近藤が調べた範囲では一例しかなくつた(写真4参照)。丸石の多くは一〜二個か三〜四個が殆どだつた。しかも、丸石の入手先は川原ではなく蒲生田岬など海岸部の丸い拳大の石を拾つて来ていた事例が二例あつた。神山町は鮎喰川の源流また上流域に位置するため、角の取れたほぼ真ん丸の形のよい石は殆ど手に入らないという現実がある。村人達は、海岸部に遊びに行った機会

石垣の壁面に作りつけたオカマゴ（写真1-1～1-4）



写真1-1 阿川 ^{ながたい}長代 阿部家のオフナトさん。詳しくお教えいただいた阿部千代子氏に記して謝意を表したい。



写真1-2 写真1-1の拡大
左奥に数本の割り箸が見える。綿着・帷^{かたびら}を供えた名残り。



写真1-3 ^{おろの}鬼籠野 中内 高橋家
 詳しくお教えいただいた高橋久男氏に記して謝意を表したい。



写真1-4 下分 ^{かし谷} 檜谷
 御神体は、海岸部から拾って来た石。

基壇上のオカマゴ（写真2-1～2-6）



写真2-1 左右内 鍋岩
足痛の治癒を祈って草履が供えられている。



写真2-2 左右内 鍋岩
御案内いただいた田中氏（向って左）と阿部氏（向って右）、記して謝意を表したい。



写真2-3 神領 きたうえつの 北上角



写真2-5 鬼籠野 きたうせ 北養瀬



写真2-4 下分 くりゅうの 栗生野 あいはら 栗飯原家

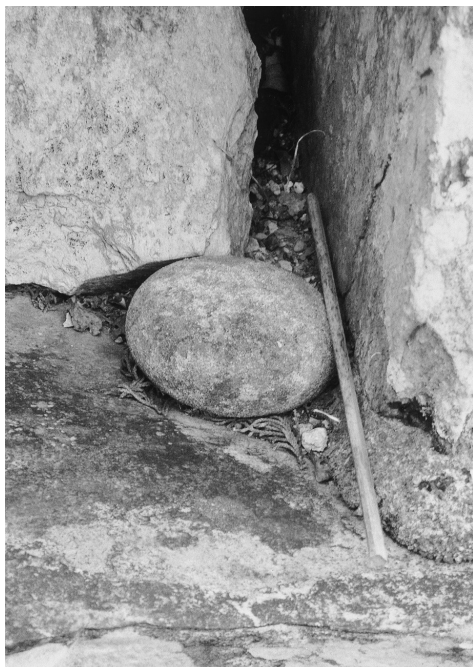


写真2-6 2-5の拡大
右端に綿着または帷かたびらを取りつけた割り箸が見える。

を利用して、しっかりと御神体となる石を入手していた。そこら辺の河原に転がっている石とはやはり差別化されている。合掌して崇拝の対象となるためには、それなりの根拠が必要なのであろう。報告書の中で、御神体の石について「この石は先人が造ったものか、拾ってきたものか実態はわからない」とあるが、近藤が見た限りでは人の手が加わったと想われる石は一つも見当たらなかった。

5の「祭日と供物」では、綿着について「旧一月一六日（最近是新暦が多い）」とあるが、残念ながらこれは現在殆ど行なわれていない。古老達の記憶の中に残る程度であり、何十ヶ所かの祠を見たが、割り箸の先に綿を巻いた綿着と称する物を供えていたのは一ヶ所しかなかった。それ程までにこの儀礼は衰退している。加えて、もう一方の帷かたびら（紙子ともいう。割り箸に紙を着物の形に切って挟んで供えたもの。）は旧一月一六日（今

コンクリート製オカマゴ (写真3-1~3-4)

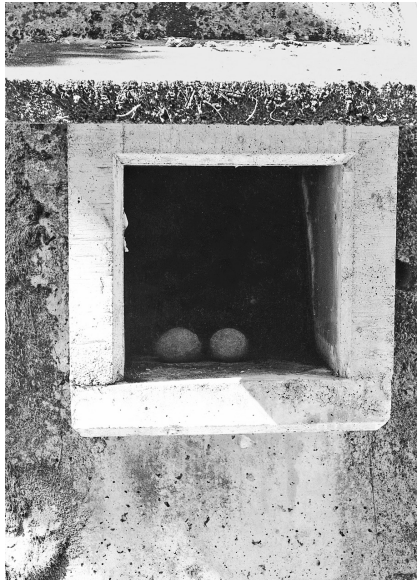


写真3-1 おろの なかつがわ 鬼籠野 中津川



写真3-2 3-1の内部の御神体



写真3-3 ^{かみぶん} 上分 ^{いちうぶ} 一宇夫



写真3-4 ^{そうち} 左右内 ^{じちゅう} 地中



写真4 12個の御神体（子神）
神領 西上角 粟飯原家

は新暦）に行なわれていたが、これは古老の記憶の中に稀にしか残っていなかった。綿着の三分の一か四分の一度度しか聞けなかった（写真5参照）。また、「幸木（齋木）」は大晦日に岐神の祠に供えるものであったが、地域的偏りが目立った。主に阿川方面で聞く事ができたが、他地域ではどこも既に行なっていないかった。この薪を下げてきて正月一五日の送り粥を炊く燃料にするという伝承が報告書に紹介されているが、四八地区で尋ねた結果、一例も見出し得なかった。現実には厳しいのである。現在は、一月一六日・一月一六日にこだわらず、正月やモンビ（ものの日）神事（かみじ）の日（節供や盆・彼岸）に神さん仏さんを祀るが、この時についてオフナトさんにもお供えして祀るといふ伝承が極く一般的であった。仏事と習合されながらも神としての認識はまだあるのだが、その特別の祭礼日は綿着や帷（かたびら）共に殆ど忘れ去られていた。

6の（イ）の一二〜一三人の子沢山の神で、参拝時に音を立ててはならない事。なぜなら、子神が全員目を覚まして供物を全部食べてしまい、オフナトさんの口に入らないといふ伝承は、かなり個人的で人々の心を捉えたせいか誰でも知っていた。岐神の祭礼日や供物等は忘れても、この伝承だけは不思議と生き残るのである。この他、大栗氏の報告

神領 にしのみま 西野間

大栗玲造家が祀るオフナトサン。綿着と帷子が供えられている。

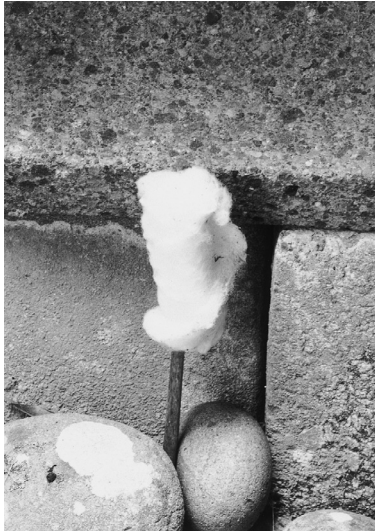


写真5-2 お綿着（神綿着）の拡大

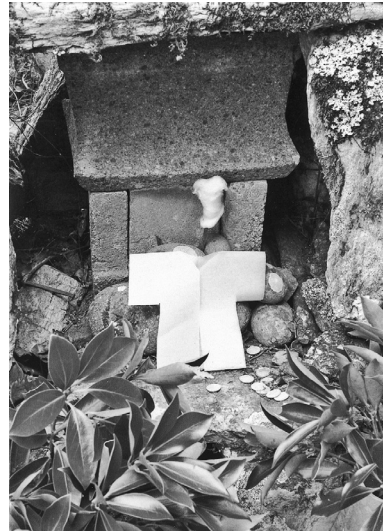


写真5-1

書に言及は無かったが、「オフナトさんがお辞儀する」という伝承も各地で聞かれた。実際に家に子供が二人以上、または一三人以上生まれた家に、オフナトさんが「参りました」と子供の数で負けを認めるため、その家を訪問し、玄関先に立って頭をさげて敬礼するというのである。これは一種の洒落であるが、使い方によれば子沢山の家を^や揄う意味にもなり毒を含む。このためか、お辞儀の段に話が及べば、殆どの人々は毒を打ち消すため、また洒落である事を強調するため、笑いながらの応答となる。やはり、この伝承もしたたかに生き残るのである。

(ロ)の「豆の入った飯」を供える意味が、子神が豆が珍しいため拾い食べている隙に、オフナトさんが米飯を食べる事ができるとする解釈は、四八地区(百人から聞き取り)総てで問い合わせたのだが、誰も知らなかった。今から三二年前にメジャーな伝承であれば、必ず一人や二人は知っているはずのだが、期待に反して全く無反応であった。裏を返せば、その当時においてほぼ廃れかけていた伝承であったと言える。(イ)のオフナトさんが供物を食べられるために、二人の子神が目を覚まさないよう音を立

詳細は別稿の事例編で紹介するが、全くの期待外れであった。必死になって調査した結果、蛭伝承の破片と覚しきものが旧上分村と旧阿川村と旧神領村の三ヶ村で八例拾えただけで、結果は散々であった。蛭伝承と直結する「(供物)の塩分はいけない」とする口碑も二、三その断片が聞けたのみで、御神体が蛭だからと明言した事例は一例のみである。三二年前は「各地」にあった伝承も、現在は無きに等しいのである。しかし、仮りに破片であろうが断片であろうが、現在の聞き取り調査でこの事が確認し得たという点に、近藤は満足しなければならない。少なくとも、三二年前にはこの伝承が「各地」に分布していた事が再確認されたからである。それにしても、三二年前に「各地」で語られていた蛭伝承が、今は全神経を集中させても殆どその破片しか聞き取り得ないとは残念な限りであるが、地元民から子沢山やお辞儀伝承と較べて語るに価しないと判断されたためであろう。学術的価値と伝承価値の

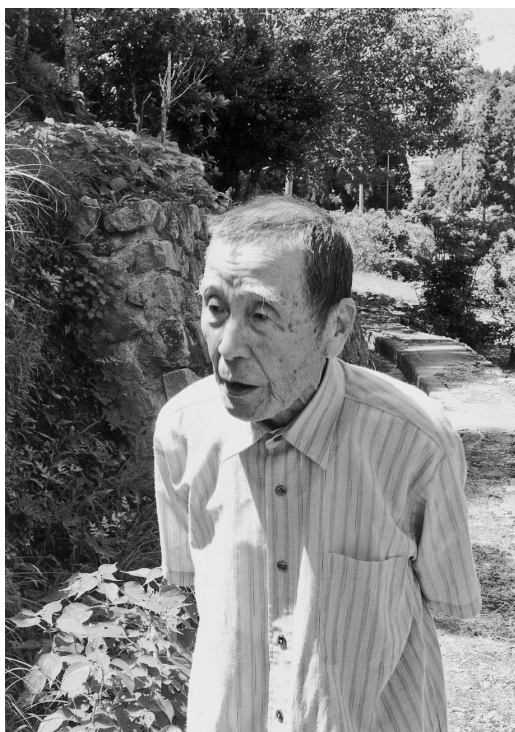


写真5-3 大粟家の御当主

大粟玲造氏

岐神祭祀に関し、多くの事柄を御指導いただいた。記して謝意を表したい。

てずに参拝するという伝承と同じ目的の別バージョンの伝承であるが、豆飯の方は人気が無かったのか現在は完全に廃れていた。

(ハ)の「オフナトさんの御身体(ごみまど)は

蛭(ひる)だから塩分はいけない……各地」とあるが、近藤は実はこの点に最大の魅力を感じて現地に飛び込んだ次第である。事前の大粟氏との面談に際しても、全地区のほぼ半数でこの伝承があると聞いたため、はやる自分の心を鎮めるのに苦労した程である。この

齟齬そごと言つてしまえばそれまでであるが、せめて蛭伝承が持つ重要な価値とその意味する所は理解して戴きたいものである。なぜなら第一節で言及した如く、岐神信仰の根幹、ひいてはキ・ミ神が絡んだ創世神話全般に関わる問題と直結するからである。

(ホ)の「子どもの健康を守ってくれる神・手や足のいたみをなおしてくれる神・旅の平安を守ってくれる神」は、現在でも間々聞く事ができる。中でも子供の健康を守る神伝承は最も一般的であり、四〇〜五〇歳代の比較的若手の伝承者は、最初にこの効験くげんを挙げる人が多い。これより上の世代の人になると、子供の守り神の他に手足の痛みの中の特に足の痛みを治す神の効験を語る人が増える。実際に足痛を取り除いてもらうため藁草履を供えている事例があった。加えて、この伝承とそれに伴う藁草履は最も古風な「旅の平安を守ってくれる神」とも直結する。実は、今から一〇八〇年も前の九三〇年代に成立した日本最古の漢和辞書である『和名抄』(源順著)に

道祖 風俗通云共工氏之子好遠遊故其死後以為祖和名佐倍乃加美倍

岐神 日本紀云岐神和名布奈止乃加美

道神 唐韻云禡音觴和名太無道上祭一云道神也^⑨

とある。道神さへのかみ・岐神ふなとのかみ・道神の三神は、厳密に言えば各々名前が違うようにその機能を異にする。例えば、道神の場合には遠遊を好んだ人面蛇身の共工氏の子が旅行中に死んだため、祖神として祭ったのである。従つて、(ホ)の第三義である「旅の平安を守ってくれる神」のルーツはここにあったと言える。また、道神は道上たむけのかみとくに峠に祀られ、枝を折つて旅の安全を守る神でもあるので、これも捨てがたい。(ホ)の第三義はオフナトさんを指して「旅の平安を守ってくれる神」としている点に大いに注目しておきたい。要は、今から一〇八〇年も前の九三〇年代から既に現在と同様の混同が始まっていたのである。加えて、『日本書紀』の神代上第五段一書第九では、「岐神」の本號を「来名戸祖神」としており、『紀』成立の七二〇年の段階で既に岐神と祖神は区別されていなかった。両神の混同は神話生成時、即ち弥生時代以前から発生していたのかもしれない。オフナトさんを「旅の平安を守ってくれる神」と説明する神山町民の解釈は、以上の如くとても深く深い根拠に裏打ちされたものであった。この点は、いくら

強調しても強調し過ぎる事はない。

さて、徳島県下の岐神信仰を考察する上で欠かせない史料が、『記』『紀』『和名抄』の他にもう一つある。『本朝世紀』天慶元年（九三八）九月二日の項に、

二日丙午。天晴。（略）近日東西兩京。大小路衢。刻木作神。相對安置。凡厥躰像。髣髴丈夫。頭上加冠。鬢邊垂纓以丹塗身。成緋衫色。起居不同。遞各異貌。或所又作女形。對丈夫而立之。臍下腰底。刻繪陰陽。構几案於其前。置环器於其上。兒童猥雜。拜禮慇懃。或捧幣帛。或供香花。號曰岐神。又稱御靈。未知何祥。時人奇之。⑥

と記されているのがそれである。本書は六国史を継ぐ史書として、鳥羽上皇の命により藤原信西が編纂したものであるが、一一五〇～一一五九年頃成立した。八七七～一一五五年の間の事柄を記述しているが、同時代の歴史・世相・風俗に言及しており、史料的に高い価値を持つ。従って、ここの記載内容はほぼ史実を扱ったものと見て間違いない。

『和名抄』が承平年間（九三一～九三八）の成立であつてみれば、本史料の天慶元年（九三八）九月二日の頃はほぼ同時期であり、『和名抄』所載の「岐神」の実態がここに適確かつ簡潔に記されたものと判断し得る。『和名抄』には「岐神 日本紀云岐神（和名布奈止乃加美奈）」としか記されず、この神が『紀』に記されたことと、その和名がフナトノカミと訓むという事しか明らかにしていなかった。これに較べると、『世紀』（以下『本朝世紀』を『世紀』と略称する）の情報は質・量共に桁違いに豊富である。以下、思いつくままにその要点をいくつか挙げておこう。

まず第一に、天慶元年九月二日現在において「近日」つまり最近の流行現象として、東京・西京の区別なく、また大路・小路の区別なく、「衢」即ち道の四つ辻という辻に木彫りの岐神が建立祭祀されていた点である。神山町内で六七七基の岐神が現在祀られているが、この現象は今（二〇一一年現在）から一〇七三年前の京都においても存在していたのである。少なくとも、名称と数の多さは両者に共通する。確かに、木彫の御神体と丸石の違い、衢と屋敷の内外の境界の違い等、細部の相違点はあるが、神山町内では元来二～三戸が共同で祀っていた点を考慮

すれば、当然歩道の辻での祭祀となり、場所に関しては思った程の差異は認められない。

「相對安置。凡厥躰像。髻鬚丈夫。頭上加冠。鬢邊垂纓。以丹塗身。成緋彩色。」とある点から推せば、岐神は男女一対であり、互いに道端に向い合つて佇立していた。この場合、道を挟んで佇むのか、一方の道端に向い合つて立つのか不明であるが、後に「凡案」を前に据えて幣帛・香花を供える点から推せば、道端に向い合わせて祀つたと解釈すべきである。道を挟んで祀れば、道のまん中に机を置かねばならず、通行の妨げになる。「厥躰」とは立像の意であり、二神とも立ち姿であった。男神は頑健な体躯であり、頭上に冠を被り、その纓は鬢の辺に垂れている。御神体には丹が塗られ、あたかも緋色の下着を付けているようである。女神も恐らく同色で塗られていたはずである。

「起居不同。遞各異貌」とあるが、これは辻々に立つ男女一対の岐神を指していたと考えられる。「起居」とは立ち居ふるまいの事であり、「遞各」とは大小の各辻々に立ちそれらが互いに繋がり合っているかの如き一対の岐神を指す。どれもみな個性的であり、一つとして同一の姿勢を取っていないかつたし、容貌も総て異なっていた。裏を返せば、全部作者が違っていたのであろう。辻単位で、その界限に住む腕自慢が作っていたようである。「遞」とは「リレー式に送る」という意味であり、辻毎に立つ岐神の多さに注目しておきたい。

「或所又作女形。對丈夫而立之。臍下腰底。刻繪陰陽」とあるが、この部分からも男女一対の神像で立ち姿であった事が判明する。但し、「或所又作女形」に注目すれば、文脈から推せば女性の性器を指す。前文に「相對安置」とあるため、男女神のどちらか一方が立っていたかを意味するのではない。中には性器を露にする御神体もあったという意味であろう。加えて注目すべきは、臍下または腰底の部分に「陰陽」を刻んだり描いたりする点である。緋い薄い下着を身に纏っているようであるが、中には両神の性器の部分が見えているものもいくつかある。これら一対の神々が、当時の都中の辻々に例外なく立っている様子を思い浮かべれば、一〇世紀前後の都に住む貴賤衆庶の価値観や世界観・宇宙論までが皮膚感覚を通して透けて見えそうである。性に対しては大らかであり、貴賤衆庶はごく当たり前の風景として受け止めていた。少なくとも、これを猥褻として撤去する事は無かつた。

性器露出像も含めて、これら一對の岐神像が都中の辻々に立つていたという事実を厳肅に受けとめれば、猥褻感など微塵も感じさせない程の大きな威力がその背景にあったと言わざるを得ないのである。後に詳述するが、この威力こそがこの世に住む人々に対する皆殺し状況であった。

「構^一几案於其前。置^二环器於其上。兒童狼雜。拜禮懇懃。或捧^三幣帛。或供^四香花。」とあるが、大人と子供は正反對の態度でこの祭礼に臨んでいたようである。中には性器を刻んだ男女の緋い岐神の立像の前には机が構えられ、机上には供物を山盛りにした坏や器など幾種類もの品々が所狭しと並べられていた。幼い子供達は正直なもので、厳肅な宗教性など理解できず、ただ性器の部分にのみ注目し、無邪気に囁し立てていたに違いない。「兒童狼雜」とはこの事を指す。今で言えば、小学生低年学の世代であろうか。いつの時代も、子供の反応は変わらないものである。これに対し、大人達は大まじめであり、或者は懇懃に礼拝し、また或者は幣帛を厳かに捧げ祀り、また或者は香花を恭しく手向けるのであった。この辺の、岐神に対する子供と大人の正反對の姿勢にしっかりと注目しておかないと、一〇世紀頃の都の岐神信仰に対する正確な把握は望むべくもないのである。従来解釈は、ややもすればこの点を軽視する傾向にあったが、この姿勢は厳に慎みたい。

最後に、「號曰^一岐神。又稱^二御靈。未^三知^四何祥。時人奇^レ之。」とある。一部裸同然の丹塗りの男女二神像が、「岐神」である事が最後に判明する仕掛けになっている。この岐神の別名が「御靈」と呼ばれていた点は、最大限の注意を払わねばならない。残念ながら、従来はこの部分は余り注目されて来なかった。岐神が正当に評価されなかった根拠はここにあるといつても過言ではない。抑々、岐神はキ・ミ神話では絶妻之誓建の項において、あの世とこの世を峻別するために境界に投げ捨てた杖から化生したものであり、その名を衝立船戸神・来名戸祖神と称した。来名戸祖神の略称が、岐神である。既に先に言及したが、ミ神は黄泉国において一日千人のこの世の人間を絞殺するのである。この恐るべき神は、越境せずともこのあり様であり、万一越境すればキ神まで取り殺す程であるから、この世の人々は皆殺しの憂き目に会う事必定である。ここに、「御靈」と併称される所以がある。「御靈」という表現でも足りない程の極めて恐るべき神であった。

元来、岐神は来名戸祖神と言われる如く来ることを拒否し、そして越境を遮り、この世の人々の身体・生命の安全を護るはずの神であった。ところが、いつの間にか恐るべきミ神の性格が投射され、皆殺しの神と見做されるに至った。これは周代の疫病を追い払う役の方相氏が、日本に伝来してしばらくたつと、追儼における鬼と見做されてしまう現象と同一の展開である。追う当事者が、逆に追い払われるべき存在と見做されるのである。キ・ミ神は、もとは夫婦仲良く国造りをしていた。国土の他に、風・食料・海・山・海峽・樹木・土など万物を生み、その後火神を産んだ事が元で焼く死ぬのであった。死の何たるかを未だ知らないキ神が黄泉国へ行き、ミ神の復活を願うのだが、ミ神との約束を破って寝姿を見るとそこには腐爛した死体しか無かった。死の現実を知ったキ神は、ミ神に追われながら必死でこの世まで逃げ、一命を取り止めるのであった。そして、この世とあの世の境界に杖を投げ捨てて衝立船戸神・来名戸祖神(岐神)とするのであった。この一連の流れをマクロな視点で眺めれば、岐神はミ神の存在なしには誕生し得なかつた事が理解できよう。ミ神によって創成された神と言つても過言ではない。岐神が「御霊」と別称されるのは、ここに根本的理由があつた。

両神の性器を見て大はしやぎする子供達と対照的に、大人達が大変厳肅な面持ちで祭礼を挙行する必然性はこの点にあつたのである。この祭礼挙行によつて一日の死者数が千人に納まっているのであり、これを怠れば都中はおろか日本中の人々が皆殺し状況に陥るのである。「御霊」と併称される必然性はこの点にあつた。岐神祭祀とは、これ程の重要な意味を含んでいた。まさに、生死をかけた命がけの祭祀なのである。この点は従来全く考察されて来なかつた。また、九三八年前後の都中での岐神の祭祀は、キ・ミ神話の絶妻之誓建場面も含んだ創世神話の再演でもあつたのである。だからこそ、国生み・神生みの象徴として男女二神の性器強調があつた。岐神とされる男女二神の木製立像は、正確にはキ・ミ二神を象徴していた。即ち、元来は岐神が生成されるに至る過程を道端のこの二神立像の中に見出そうとしていたのである。このように考えれば、杖から化生した岐神は基本的に独り神なのに、なぜ男女二神になつたのかの謎も見事に氷解する。

これ程の重要な意味を含んだ祭祀であるが、天慶元年(九三八)の段階にもなれば流行神ではあるが恒例の祭り

となり、また各々に立つ岐神は都人達からすれば厭でも毎日視野に入るため、見慣れたまた見飽きた光景としか映らなくなる。従って「未知何祥」となり、その本来の意味や岐神の有難さすら忘れられてしまうのである。但し、先人の祭祀手順は形骸化しているもの、まだ辛うじて残されていた。「祥」とは「めでたいたきざし」とか「災いの前ぶれ」という意味を持つが、かつては皆殺しにされるのか、何とか生き残れるのかの祥を受け取るための極めて切迫した祭礼であった事をここで再度確認しておきたい。既にこの元の伝承が消えて形骸化した天慶元年（九三八）現在、「時人奇之」となり奇妙な祭りだが先人達から引き継いでいるので、やめるに止められないと言った所であらう。

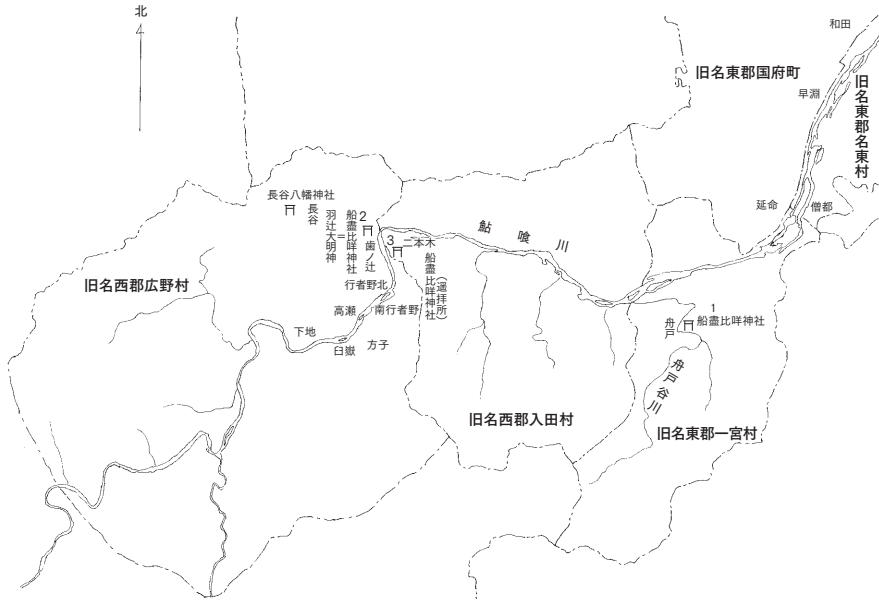
僅か一二〇文字の漢文であるが、詳細に読み込めば天慶元年当時の都の流行神祭祀の状況が、以上の如く極めてリアルに手に取るように把握されるのであった。なぜ岐神という独り神が夫婦神として、しかも性器強調までして祀られねばならなかったか、また「御霊」という別称を持ち合せていたかが以上の分析で明解になった。この結果を踏まえて、現在の神山町の岐神祭祀との比較を簡単に試みておきたい。表1に纏めたが、時代と空間は各々異なるものの、神名や辻という祭祀場所は共通する。また、性器を強調した男女の木彫立像は

表1. 10世紀前後の京都の岐神祭祀状況と、現在の徳島県名西郡神山町内岐神祭祀状況比較対照表

時代	天慶元年（九三八）	↕	二〇一一年
神名	岐神・御霊	↕	オフナトさん
祭祀場所	都中の大・小路の辻	↕	徳島県名西郡神山町内 二〜三戸が集まりやすい道の辻 後に家毎
御神体	木彫立像 丹塗・緋衫 陰陽刻絵	↕	丸石（二〜三個から数十個） 子供二人または一三人
供物	机上の器・坏に供物を盛る 幣帛・香花	↕	御飯・赤飯などの食べ物 綿着・帷（紙子）
祭神の性格	一〇世紀前後の平安京の 流行神	↕	近世以前の神山町の流行神

神山町の二人の子神の登場という形で結果論的に表明されており、原因と結果の違いだけであり、両者は共通する。加えて、供物に注目すれば坏や器に盛る物は当然食料であり、神山町の御飯・赤飯と重なる。一〇世紀の都の幣帛であるが、これが現在の神山町における綿着・帷（紙子）に当たろう。偶然にもここに両者を突き合わせて始めて理解し得るのであるが、綿着の「綿」とは木綿以前は真綿であり、白い絹布「帛」の材料である。また「幣」とは御幣の幣であり、紙を切つて串に挟んだものである。一〇世紀の「幣帛」と現在の「綿着」「帷（紙子）」の間には、思った程の隔絶は認められない。というよりも、一〇世紀の「幣帛」の近世または今日の表現が「帷（紙子）」と「綿着」であったと考えられる。割り箸や黍稈に着物の形に切り抜いた紙を挟んだ姿を想起すれば、これはどこから見ても御幣以外の何物でもない。これが一月一六日に岐神に供えられるのである。一方、割り箸や黍稈の先に綿を巻きつけた物を供える「綿着」は、一月一六日に岐神に供えられる。「帛」の材料である真綿を岐神に供えていたとすれば、神山町の岐神祭祀は平安時代の祭り方を今に残すものとして極めて重要な意味を持つ。そして、これが古代から近世のある時期にこの地方で爆発的に大流行を見せたのであろう。

更にこの幣帛としての「綿着」が元になって、その年に生まれた孫に嫁の実家から綿入れの着物が贈られる風習（この行事も不思議と「綿着」と呼ばれている）が発生したと考えられる。この考察の根拠は後に詳述するが、岐神信仰の「綿着」（以下、これを「神綿着」と表記する）と通過儀礼の「綿着」（以下、これを「子綿着」と表記する）はほぼ同一地域の狭い範囲にしか分布していないためである。「綿着」自体、全国的に見れば極めて稀な民俗事象であり、徳島県下でも阿波・板野・名東・名西・麻植郡辺の県北東部（県全域の約三分の一の面積を占める）に分布する。しかも、岐神信仰と通過儀礼の両者に見える綿着の分布範囲はほぼ重なり、単なる偶然の一致とは考えられない。歴史の古さから判断すれば、岐神は記紀神話・後に詳述するが貞観一四年（八七二）の『日本三代実録』の記事・一〇世紀の『和名抄』・『世紀』等に頻出しており、当然ながら幣帛は奉獻されていたのである。これに対し、通過儀礼の綿着は管見では、近世後期成立の『阿波国高河原村（現名西郡石井町高川原）風俗問状答』を初見として、近代以降の上記各郡地域の郡市町村史にしか登場しない。一方、一月一五日という日取りから考えて、仮り



地図4. 和田・早淵・延命・僧部・舟戸の位置関係と、三つの船蓋比咩神社の分布図

- 1は、旧名東郡一宮村舟戸地区所在の船蓋比咩神社。この地図には舟戸川が流れている。氏子圏は、舟戸地区のみ。
 2は、旧名西郡広野村歯の辻所在の船蓋比咩神社。鮎喰川左岸に位置する。
 3は、旧名西郡入田村二本木所在の船蓋比咩神社。鮎喰川右岸に位置する。2の本宮に対する遥拝所に相当する。歯ノ辻・二本木・行者野・方子・白嶽・高瀬・下地の各地区は、2・3の氏子圏である。

にこれが七五三の祝い行事からの派生と位置付けても、七五三の祝い自体は近世以降の成立でありそんなに古いものではない。以上の諸点を勘案すれば、岐神信仰の綿着から通過儀礼の綿着が発生したとの考察を首肯し得よう。

二二 三つの船蓋比咩神社と岐神信仰

さて、神山町七六七基の岐神信仰と密接に関連するのだが、県下三ヶ所に点在する船蓋比咩神社についてここでどうしても言及しておかねばならなくなった。場所は地図4に示した如く、互いに近接した位置にある。三社とも同一社名を名乗っており、どちらが本宮なのか俄には決し難いのである。事の発端は、『日本三代実録』所載の貞観一四年(八七二)一月二十九日の記事から始まる。

廿九日乙未。天南有雷。如雷。授丹波国従四位下出雲神従四位上。従五位下阿加護神従五位上。正六位上奄我神従五位下。阿波国正六位上伊比良神。船蓋比咩神。並従五位下。①
 本書は天安二年(八五八)〜仁和三年(八八七)の三〇年間に起こった事柄を記したもので

あり、六国史の中の六番目の史書となる。藤原時平他三名が編纂し、九〇一年に成立した。編年体で記されており、当時の状況をほぼありのままに描写したと見てよい。貞観一四年（八七二）の十一月二九日は、現行太陽暦に換算すれば一二月二七日となる。この日、天空の南方から恐ろしいな声が響き、雷鳴のような凄さであった。天皇を始め朝廷関係者は相当びびったようである。この怪異を鎮めるため、丹波国の出雲神・阿当護神・奄我神と阿波国の伊比良咩神・船盡比咩神の五神に対し、各々の元の位に応じて一階級ずつ位階を上げている。どういふ基準で丹波国と阿波国の神社が選ばれたのか不明であるが、各神社の現在地はほぼ明らかになる。丹波国出雲神は、現在の亀岡市千歳町出雲に鎮座し、丹波国一の宮として、また「元出雲」とも称される程由緒正しい神社である。「阿当護神」とは恐らく愛宕神の事であろう。『全国神社名鑑』によれば、亀岡市千歳町国分に鎮座し、「愛宕本宮」とも称されている。全国の愛宕神社の本宮であり、「延喜式神名帳・三代実録に明記された古社」と言う。神社側も八七二年の一件を認めているのである。

一方、「奄我神」だけは所在不明であったが、『名鑑』を精査すれば全国八万三千八百余社の索引の中に「庵我神社」が京都府福知山市中地区にあると記されていた。福知山市は元は丹波国に属しており、「奄」と「庵」の字形が若干異なるものの、他に類似の名称が皆無であったため、時代による字形の変化として、同社を八七二年の段階で「奄我神」を祀った神社と比定してほぼ間違いない。

さて、残る阿波国二社であるが、伊比良咩神の方は『徳島県神社誌』によれば板野郡藍住町徳命に鎮座する「伊比良咩神社」の祭神としている。「貞観十四年（八七二）十二月廿九日阿波国正六位上伊比良咩神社に從五位下を授けた旨が『三代実録』に見えている」と述べており、徳島県神社庁側は公式に『三代実録』の記事を追認している。残る一神の「船盡比咩神」の所在の特定は極めて厄介である。地図4に示した如く、約半径二・五kmの中に三つの船盡神社が混在する。しかも、どの神社が八七二年当時から存在したのか決定的な証拠が無いのである。確かに、『徳島県神社誌』は名西郡神山町阿野字齒の辻に鎮座する船尽神社の事として比定し、

式外の古社。『三代実録』に「貞観十四年（八七二）十一月乙未正六位上船尽比咩神に從五位下を加う」とみえ

る。俗に「齒の辻神社」と称え齒痛を治す神として箸を納める風がある。^⑭

と説明する。これをそのまま受け容れられれば何の問題もないのであるが、文化一二年（一八一五）成立の『阿波志』「名東郡」^{（傍点巻）}の条によれば

船盡祠 一宮祠の東百八十歩、船渡神あり。或は以て 船盡と為す是なり。三代実録貞觀十四年十一月二十九日 従五位下を授く、旧事記に云ふ島之石楠船神、又の名は天鳥船神、大宜都姫の兄弟也。^⑮（部分読点並體）

とある。本書は、阿波藩お抱えの儒者佐野之憲によつて記されたものであるが、翻刻者の笠井藍水が「誤謬の記事も所々に散見する^⑯」と言ふ如く、引用文中のママを施した「島」は明らかに「鳥」の誤りである。天鳥船神とはキ・ミ二神の子であり、『古事記』では神々の生成の条で「次に生める神の名は、鳥之石楠船神、亦の名は天鳥船と謂ふ。次に大宜都比売神を生みき」^⑰とある。

佐野は「船盡祠」「船渡神」を前にして、『記』の一節を想起して（『旧事記』とは『古事記』を意味していた）ここに記したのであるが、記紀神話に登場するフナト神は「衝立船戸神」「来名戸祖神」「岐神」であり「船盡」「船渡」という表記は一例も無い。日本古典文学大系所収の『日本書紀』上巻の補注には、「岐神」について

道の分岐点（三叉路）に立てられた道祖神をいう。岐は、わかれ道の意。名義抄にチマタの訓がある。来名戸 Kunado と、うのが原形。Funado ともいう。（略）子音 K と F とは聴覚印象が甚だ近いので、交替するのである。万葉集に、奥（於久）を「於父」とした例などがある。岐神は、邪悪なものが部落の中に入って来るな「来（ク）勿（ナ）」と禁止する意味によつてクナドという。トは通路の意。^⑱

と説明している。抑々フナトとはクナトの意であり、来る事の拒否にそのルーツがあった。従つて、佐野の所説の如き「船」とは一切無関係である。本来の境界守護神を「船盡」「船渡」という当て字に惑わされ、鳥之石楠船神や天鳥船で説明されても何の問題解決にもならない。それどころか、逆に混乱へと一層の拍車をかける結果に終わるのであった。事実、後に詳述するが岐神について、船着場の神とか船が遡上する限界線の神など、船関連で説明する市町村史や郷土史家が近代以降から現在にかけても散見されるのである。これらに影響されてか、殆どの伝承

者は船で説明している。

さて、佐野は「船盡祠」の見出しの元に「一宮祠の東百八十歩、船渡神あり、或は以て船盡と為す是なり」と極めて意味深長な言葉を書いている。近藤は記述の通り、現徳島市一宮町に鎮座する一宮神社を起点とし、そこから真東に一八〇歩（約三二四m）歩き、通りがかりの人にこの辺の神社の有無を尋ねた。幼児を連れたい若い母親であったが、迷わず案内して下さったのが「船尽比咩神社」の額が掲げられた神社であった（写真6参照）。古老の話によればこの神社の氏子は現在三〇戸（最盛期は四七戸）であり、集落の境を流れる川が舟戸川であり、地名が舟戸であった。地元の人々はフナト神社と呼び、オファナツアンと愛称している。「船尽比咩神社」と額に記されているが、誰もこれをフナヘヒメ神社とは呼んでいない。

『阿波志』の内容が近藤の脳裏にあるため、かなり混乱した。抑々「船盡祠」という見出しはこの神社名が元からあったために佐野が掲げたものか、または文化一二年（二八一五）現在では「船渡神」と地元の人々呼んでいたが、これを『三代実録』所載の「船盡比咩神」の社に比定するために敢えて「船盡祠」に急遽書き替えたのか

旧名東郡一宮村舟戸所在のオファトさん。（写真6-1～6-3）



写真6-1



写真6-2 6-1の額の拡大
「船盡比咩神社」と記されている。



写真6-3 船盡比咩神社の前を流れる舟戸川。普段は涸れ川であり、大雨が降った時のみ水が流れる。

区別がつかないのである。地元の古老に祭神を尋ねれば、フナテヒメヒコ神との回答があり、新たな神名の出現に頭の中は益々混乱するばかりであった。祭礼日を尋ねれば、旧十一月一六日であり、この日境内では一斗釜を据えて小豆粥を炊き、氏子の子供達に振舞うという。オフナトさんは子供が一人おり、お参りに行く時には音を立てずそつとお参りに行かねばならない（その理由として供物を子供が全部食べてしまうという説明までは聞けなかった）。御神体は丸い自然石、子供を守護する神であり、祭礼日に子供達が境内に集まってワーワー騒ぎながら粥を食べる姿を見て喜ぶといった伝承が聞けた。これらは、神綿着・帷（紙子）が無いだけで先に詳述した神山町内の岐神伝承とほぼ同一である。現在の住所は徳島市一宮町舟戸と称しているが、以前は名東郡上八万村に属し、それ以前の近世は名東郡一宮村であった。『阿波志』にも名東郡の事柄として「船盡祠」「船渡神」が記されているのである。細部の数々の疑問点は後で詰めるとして、名東郡一宮村の「船盡祠」はベースに神山町内とほぼ同一の岐神信仰があった事をここで再確認しておきたい。因みに、残る二つの船盡宮が名西郡に分布するため、『阿波志』の「名西郡」の項の中に記されているのではないかと思ひ細心の注意を払って探したが、遂に見出し得なかった。名東郡一宮説を取った佐野は、名西郡広野・入田にある船盡宮の存在を認識していても、これらを意図的に無視した可能性がある。

一方、名西郡神山町広野に鎮座する船盡神社であるが、『神社誌（以後、徳島県神社誌をこのように略称する）』はこちらを『三代実録』所載の神社としている。両者は真向から対立するのである。しかも、神社・祭神名は共通するものの、ベースの部分は「齒の辻神社」と称され歯痛を治す神であり、岐神信仰とは全く関連しない。この辺は、どちらが真正の船盡社であるかを判断する重要な基準となるため、明確に把握しておきたい。

さて、時系列に並べれば『阿波志』の次には一八七〇年（明治三）成立の生島繁高著『忌部社考略記』（以下、略称して『略記』と表記する）の中に船盡祠が登場する。生島の生年は不祥であるが一八九六年（明治二九）に没している。矢三町の八坂神社・三島神社の祠官を務めており、一八七一年（明治四）には土族待遇五人扶持となっている。『続阿波国風土記』編纂者の一人でもある。『略記』を一読すれば判明するのだが、平田篤胤の影響をもろに受け

ており、間接または直接の門人であった可能性が高い。

生島は、式内社の忌部神社を麻植郡西川田村所在の種穂神社と比定する立場を貫き、終止この証明に務めるのだった。先述の『阿波志』では山瀬村山崎説を取っており、両者は立場を異にする。同書は「種穂祠」に関し、

川田村種穂山上に在り。或は曰く、天種子命是也と。旧

事紀に穂岐命と称す。元文中、山崎・貞光両村祠官、忌部祠を相争ひ、遂に中川式部に命じて此に祭る。^{①⑨}（句読点省略）

と述べ、忌部神社山崎説を標榜する佐野之憲は種穂祠を冷やかに眺めている。元文年間（一七三六～一七四一）に、麻植郡山崎と美馬郡貞光の西端山村の間で正蹟論争が勃発し、阿波藩当局はこの論争を仲裁すべくどちらでもない西川田村の種穂神社を式内社忌部神社と比定した。これは全く史実に基づかない政治的決着であるが、明治七年（一八七四）政府が山崎の天日鷲宮を式内社忌部神社と正式決定するまでこの形態は続いたようである。ここは忌部論争を詳述する場ではないので別稿に譲る。生島は『略記』の中で、阿波忌部の祖神天日鷲命^{あめのひわしのみこと}が神武天皇の時代に大和橿原から阿波に上陸するが、この最初の上陸地点が船盡宮であると比定する（写真7参照）。

其御船の尽し所は何地ならんと考るに、一宮村・入田

旧名西郡入田村二本木
船盡宮遷拜所（写真7-1～7-4）



写真7-1

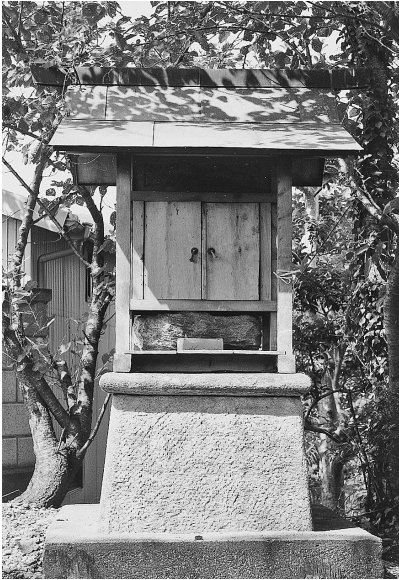


写真7-3 遥拝所の小祠



写真7-2 7-1の額の拡大



写真7-4 小祠内部の御神体
明らかに鮎喰川の石であり、丸石ではない。

村のあはひならんとぞおもはるる。然いふ故は、今現に広野と入田の村境に日本木と云土地ありて日本木は、大和の國より先づ来玉へる土地のよしにて、大和米と号けたりしを、後世漢字をかりての日本木書しるせしを、あやまり其地に羽辻大明神といふ社あり。当社は、三代実録に貞觀二ホムギとよみ、終に其ひがよみのあまなく広まりたるならん。かかる例まあるとなり。十四年十一月廿九日阿波國正六位上船尽比咩神從五位下とある社なる事は、慶長十二年八月の棟札に、奉建立船尽神社羽辻大明神守護一字不朽云々とするせる由、広野村日光院といへる修験者の旧記にありといへり。先土地名を日本木といひ、当社をいにしへ船尽神社と申せしを以て深く考るに、神武天皇御開國の御代頃は、矢野・延命・一宮なご抔なごいへる村々この山端迄まですべて海なりけん。さるは、此村々にとなりて早淵はやぶち・和田などいふ村あり。また、鮎あ喰川あがわの上つ辺にソウヅといへる地名あり。ソウヅは早淵はやぶちにて、早淵はやぶちといふ村名に合せ考るに、此あたり深き淵にて、いとすぐく潮の渦巻うずまき海原うなばら也けん故に、潮沫うしろの凝こて地方となりけん儀も、猶其名なほそのなの残りしものならんか。今ソウヅの淵といひて、底深く清き川水のためれる所あるも、すさましく、うづまきし淵の名残にやありけん。扱さて又、一宮村みなとに船戸ふなとといふ地名もあるも、此あたり海辺なりける時に、此所船着ふなつぎにてありけんこと疑なし。②③有説点 振り仮名字かを近藤

『三代実録』所載の船盡宮昇叙の記事（八七二年）を根拠に、神武期の天日鷲命阿波移住の初上陸地点を日本木（現在は二本木と表記）とするのはいかがなものか。加えて、「大和國」から来たものでは元は「大和米」と称していたが、後に「大和」を「日本」と称するためにニホムギとなったと苦しい説明をするが、地名の漢字表記は「日本木」から「二本木」の如く時代によって変わる可能性はあるが、音が変わる事は殆ど無い。生島は、天日鷲命あめのひわじのみことの初上陸地点を二本木にしたために、『三代実録』の記事や二本木の地名を誇大解釈して付会するのである。また地図4に表示した如く、二本木には羽辻大明神など存在しない。二本木にあるのもう一つの船盡比咩神社である羽辻大明神の遙拜所である。従って、今でもこの神社を船盡比咩神社と称している。敢えて地名を付して呼ぶならば、二本木大明神としなければならない。これらの部分のみならず、始めから終りまで同種の論調で推移するため、彼の論は予めそのつもりで読まなければならない。

例えば、阿波忌部の本貫地は『古語拾遺』にも記されている如く麻植郡である。これは吉野川中流域の右岸に広がる地域であり、決して鮎喰川の川面で海拔三〇m遡った羽ノ辻（現在は「齒ノ辻」と表記）ではない。ここは昔

も今も名西郡なのであり、麻植郡ではない。加えて、「船盡」の表記にこだわり、ここが舟行可能最上限地点と解釈するが、元来これは岐神ふなとの別表記であり、後に詳述するが阿波国内に一〇〇〇祠以上分布する岐神の総本社としての徳島市一宮町舟戸に鎮座する船盡比咩神社の偽物であった。『三代実録』に記され、貞観一四年（八七二）に従五位下に昇叙された名譽な神社であるため、一宮に対抗して広野村の羽辻大明神が「船盡宮」を標榜して本家争いを展開するのだった（写真8参照）。一宮の方は、舟戸地区の住民の氏神であり、オフナトサンと愛称されている。まさに船盡比咩神社の面目躍如たるものがある。加えて、子沢山（一人）の神であり、祭礼も一月一六日であり、地元の岐神信仰を明確に反映している。

一方、広野の船盡神社は羽辻（現在は「齒辻」と表記）大明神であり、地元民からは「齒ノ辻さん」と愛称されている。オフナトサンではない点に注目しておきたい。また、子沢山の神でもなく、祭礼は一〇月二八日となっており、岐神を祀る一月一六日でもない点も岐神信仰に根ざした神でない事の決定的な証拠である。「船盡神社」を標榜する最大の根拠として、慶長

旧名西郡 広野村
齒の辻 船盡神社（写真8-1～8-3）



写真8-1



写真8-2 8-1の拡大
「船盡神社」と記されている。



写真8-3 船盡宮境内箸庫
歯痛鎮めのため、自分の年の数だけの箸の束が箸庫に収められていた。

一二年の棟札に「奉建立船尽神社羽辻大明神」と記されている点を挙げるが、実物が存在するわけではなく、「広野村日光院といへる修験者の旧記にありといへり」の如き甚だ頼り無い伝聞なのであった。後述するが、近藤は先に『神祇志料』で棟札の事を知り、この棟札が実在するものと勘違いし、徳島県立博物館・同図書館・同文書館・徳島市教育委員会・神山町教育委員会・神山町広野の船盡社を所管する宮司宅と、考えられるあらゆるルートでこの棟札の所在確認を試みたが、総て徒勞に終わった。生島の史料を最初に見ておればこんな苦勞はしなくても済んだのである。文面から推せば、生島自身もこの棟札を実際に見ていないし、日光院という山伏の存在、またその人物が記した「旧記」の実在するか否かも確認できていない。『三代実録』所載の船盡比咩神社の所在を羽辻大明神にするために神社関係者の誰かが捏造した話と考えた方がよさそうである。神山町内七六七祠の岐神信仰を考慮すれば、ここへの入口に位置する一宮の船盡比咩神社こそが、舟戸という集落名の上でも、また二月一六日の祭礼日や岐神信仰にまつわる子沢山伝承、子供の守り神伝承の上でも正統なものと評価し得る。

さて、生島は二本木を阿波忌部の祖神天日鷲命（あむひつむのみこと）の初上陸地点とすべく、矢野・延命・一宮地区の山際まで昔は総て海だったと述べるが、この辺の川面は海拔三〇mある。土地が隆起したとしても、僅か二〇〇〇年余りでこれ程までの変動は有り得ない。地質学的に見ても、また古文書を調べても三〇m隆起の地殻変動は一切見出し得なかった。彼はこの辺が海であった証拠として、地名のソウヅ（ソウヅ）（現在は僧都と表記）は元は早渦（ハヤウヅ）で渦が巻いていた証拠とし、早淵の地名と関連させている（地図4参照）。だが、僧都地名は一般的に「添水（ソウヅ）」であり、流水を利用した音による鹿威（ししむ）であり、地形的にも鮎喰川支流の水を利用していた事はすぐ理解できる。早淵あたりは、鮎喰川の中・下流域にあたり、流れが緩やかで中洲がいくつも出現している。これに比例してこの近辺には淵が多いが、水底の部分は思った以上に水の流れが速いため「早淵」の名が付いたままで、潮流とは一切関係しない。生島は現実を直視せず、ただ地名の訓みだけで元の姿を判断する傾向にある。

この論法で一宮村の「船戸」を解釈し、「此あたり海辺なりける時に、此所船着にてありけんこと疑なし」とまで断言する。彼はここに船盡比咩神社が鎮座する事、そしてこの神が岐神信仰に根ざした子沢山の神であり、記紀神

話に登場する来名戸祖神くまとのまへのかみを祀っていた事を知らなかったようである。生島が住んでいる佐古町からは歩いて片道四時間程の距離である一宮村舟戸であり、広野村羽辻であるが、文脈から判断すれば現地に立って調べたり、土地の古老から聞き取り調査をした形跡は一切無い。理念先行の机上の空論であり、忌部神社種徳説たなぼと同様に極めて怪しい所説に終止するのであった。

加えて、元の「羽辻大明神」がなぜ現在の「歯ノ辻」の表記に変化したのかを解き明かす史料が伝聞体で提示されているのでここに紹介しておこう。

此神の事、其社近き人の吾隣家へ縁につきて来居るがあるに尋ねしに、悪霊いと新なるしいひて語りしを聞くに、神主は一宮にて、村越なる上に、小社の事にて、正月さては夏秋祭事の時より外来らず。吾等いとみなかりし時、そばなる長蔵といひし老夫、真心なる人にて、手水鉢の水を替へ、落葉をはき清め、御饌そなへなど、神主の如くして敬ひ尊ひ居りしを、老年に及びてぬけたる歯のそれそれ生ひたりき。(略)今羽辻様と申より、里俗歯を守る神ぞと心得て歯のいたみを祈る。全ら験ありとぞ。②(句読点近體)

ここでも、生島は直接広野の羽辻大明神に足を運ばず、広野村から隣家に嫁いで来た嫁に取材しているのである。しかし、彼の本文よりも伝聞体の方が余程説得を持つというのは皮肉である。裏を返せば、彼自身の文章が予断に満ちている事を示す。この隣家の嫁の年齢は不詳であるが、仮りに三〇歳代とすれば記述が明治三年(一八七〇)であるため、一八五〇年代で嘉永・安政の頃となる。祭祀は一宮神社の神主が兼務していたようであるが、二〇一年の近藤の一宮神社宮司からの聞き取り調査でもこの話は聞けた。幕末当時、神主は小祠の兼務という事もあり、正月と夏秋の祭礼の年三回程しか来なかつた。そこで敬神の念深い近くに住む長蔵老人が、自主的に普段の神社の維持管理を司り、手水鉢の水替え、境内の掃除、神饌供えなど日々の営みを欠かさず続けていた。祭神はこれに痛く感銘を受けられたのか、抜けて生えないはずの老人の数多あまたの永久歯であるが、乳歯の抜けた後の如く再び立派な歯が生え揃うという御神徳による奇瑞きざいを現わしたのである。この事が契機となり、従来の「羽辻様」という愛称が、歯の痛みを取る神としての「歯辻大明神」と表記されるに至ったという。「羽」から「歯」に字が変わったのは一八

五〇年代からとなり、思った以上に歴史は浅かった。この件が無ければ「羽辻大明神」のままであり、境内に歯痛止め祈願のための自分の年の数程の萩の枝製の箸を束ねたものを納める箸庫なども建立されなかった事になる（写真8-13参照）。

生島の『略記』から三年後の一八七三年（明治六）に『神祇志料』が登場する。

船盡比咩神社、今名東郡、入田広野の境日本木村の川上にあり、船盡宮といひ、又羽辻大明神といふ。慶長十二年棟札文 清

和天皇貞観十四年十一月乙未、正六位上船盡比咩神に従五位下を加ふ。三代実録

本書は、名の如く『大日本史』のうちの『神祇志』編纂準備のために記されたものであるが、その第一九巻に式外諸神のうちの一つとして記されている。著者の栗田寛は水戸藩出身であり、『神祇志料』完成当時三八歳であった。その後徳川光国が始めた『大日本史』編纂に尽力し、一八九二年に東京帝国大学教授として国史・国文学を講じ、一八九九年に没（享年六三歳）している。数々の輝かしい業績を納めているが、こと船盡比咩神に関してはその記述内容がかなり怪しい。文脈から判断すれば、「入田広野の境二本木村」とあるからには現在の徳島市入田町二本木地区を指す（写真7参照）。ここには確かに船盡比咩神社が鎮座するが、地図4に示した如く、ここは本宮もとみやに対する揺拝所もといまでしかなく、鮎喰川を挟んで直線距離で北西約五五〇mの地点に本宮が位置する。揺拝所を本宮もとみやと思ひ込むとは栗田らしくない。恐らく、彼は現地に一度も足を運ぶことなく、何かの記録を元にしてこの項を記したのである。『日本木村』の「日」は「二」の間違いであり、二本木村を貫流する川は無く、従って村の川上に船盡宮はあり得ない。正しくは、鮎喰川右岸の二本木村内とすべきである。揺拝所であるため高さ1m程の木造の小祠しかなく、ここに慶長一二年の棟札が保管されているとは到底考えられない。

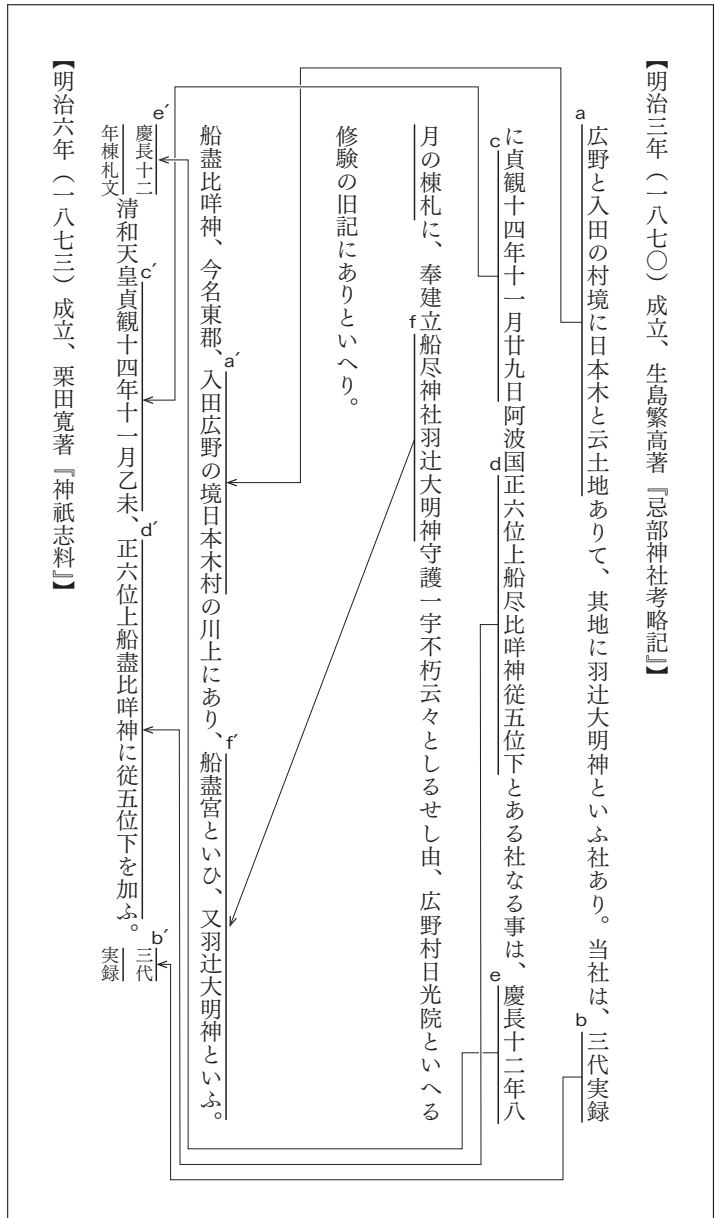
加えて、「船盡宮といひ、又羽辻大明神といふ」とあるが、これは明らかに川の左岸即ち本宮もとみやの方を指す。事実、左岸には地図4にある如く「歯ノ辻」という地名があり、船盡神社は通称「歯の辻さん」と呼ばれ、歯痛を治す御利益がある。ここでも明確な本社と揺拝所の混同がある。本社の境内には写真8の如く今も箸庫はしくらが建立されており、歯痛に苦しむ人は萩で箸を自分の年の数だけ作り、これを束にしてここに納めたら治ると信じられていた。神社総

代の古老によれば、地元の人々は専ら齒の辻さん、齒の辻神社と呼び船盡神社とは殆ど称さないという。栗田は本社が存在を知らず、遙拝所を本社と勘違いしたままである。

栗田の文章を読んで最初に気付くのは、三年前に記された生島繁高の『忌部神社考略記』の焼き直し臭いという点である。因みに、ここで表2で両者を突き合せ、その違同を逐一比較対照しておこう。共通点は、a f の五ヶ所ある。傍線を付していない栗田独自の文は二割程しか無く、しかもその文脈上の内容は殆ど重要性を持たない修飾語のようなものばかりであり、基本的にほぼ一〇〇%『略記』から引用したものと見做して間違いない。栗田は、『神祇志料』の中で阿波国「船盡比咩神」に関する記事作成時に、何らかの伝を頼って、三年前に成立していた生島の『略記』を閲覧していたのである。

しかし、先に詳述したが生島の論旨はかなり不確実であり、語呂合せによる附会説が目立ち、殆ど信用できない。現地に足を一歩も踏み入れる事なく、想像だけで記しているため、とてもまともに読んで信用すべき代物ではないのである。栗田は、生島が阿波国在住の現役の神職であるため、この人の書いた船盡比咩神社の記事なら間違いないと踏み、飛び付いたものであるが、相手が悪かった。先に、広野と入田の村境に二本木という地名があつて、そこに「羽辻大明神という社あり」という生島の言及に対し、そんな事実は無い事を指摘しておいた。栗田は、生島が一歩も現地に立たずに作文したとも知らず、a'の如く羽辻大明神（船盡比咩神社の別称）が二本木にある事を信用し切るのであつた。加えて、その文末に二本木村の「川上にあり」とまで述べている。二本木村に川は流れていないし、二本木村の船盡宮は広野の船盡宮の遙拝所であるため、木祠で高さ一m程の粗末な社である。栗田は現実感を出すため「川上にあり」の一文を添えたのかもしれないが、現実には鮎喰川右岸の川縁であつた。楽したばかりに生島の嘘を見破り得ず、剩え更に嘘を重ねるとは栗田の支払うべき信用失墜としての代償はあまりにも大きい。

また、冒頭部の「船盡比咩神、今名東郡」とあるのも事実誤認である。旧入田村も旧広野村も名西郡に位置しており、名東郡には無い。但し、旧名東郡一宮村舟戸に本来の船盡比咩神社は存在するのだが、栗田はまだこの事実



を知らず生島の嘘を全面的に信用し切っているため、ここで言う「名東郡」は「名西郡」の単なる勘違いであった。栗田は生島の文章を引用する際、文章そのままの引用を気付かれないために相当苦勞している。それはb、fに至る語順の並べ換えを見れば一目瞭然である。原文のbを最後尾に落とし、元の最後のfを二番目に置くなど大幅

表2 『忌部神社考略記』と『神祇志料』の比較対照表

な入れ替えをしている。また、引用文献に割書を施し、見た目にも出来るだけ元の形を悟られないよう気を配っている。だが、これらの目眩めくらましはまた本の序の口であり、最も深刻な部分は棟札の紹介記事である。

原文では「慶長十二年八月の棟札に、奉建立船尽神社羽辻大明神守護一宇不朽云々としるせし由、広野村日光院といへる修験の旧記にありといへり」とあり(柳屋通勝)とあり、伝聞体で生島自体が棟札の实物を見ていない事、また広野村在住の日光院と称する山伏の旧記も見えない事を率直に語っている。先述したが、生島の本文には嘘が多いが伝聞体は逆に真実を語っている。即ち、この慶長一二年棟札文の存在は極めて怪しげなものである事をあの生島が認めているのである。それを栗田は、事もあろうに「船盡宮といひ、又羽辻大明神といふ。（棟札一三）」と言いつけてしまっているのである。近藤は東京帝国大学教授まで務める栗田の記述であるため、この記事には絶対に裏付けがあるものと判断し、先述した如く凡そ考え得るあらゆるルートを通じて照会を試みたがどこにも所蔵が無かった。近世初頭の棟札であり、明治六年（一八七三）までは栗田が見たのであるから実在したはずであり、必ずどこかの部署に記録や写しがあるに違いないと確信していたのだが、これは栗田の虚構であった。栗田とすれば、自分の仕事に重みを持たせたいとの思いからの筆の運びであろうが、伝聞調で殆ど無いに等しいものを、あたかも実在するかの如く書く姿勢はいかがなものか。近藤は栗田のせいで数週間を棒に振らざるを得なかった。

『神祇志料』の成立から二七年後の明治三三年（一九〇〇）に、吉田東伍は『大日本地名辞書 第三卷 中国・四国』編を記したが、名西郡「入田にゅうた」の項の中に二ヶ所にわたって船盡宮の事が記されている。

入田ニラタ 石井村の南、鮎食川アサキの辺なる山村也、東は名東郡一宮村に接比す。○船尽宮は入田村に在り、羽辻大明神とも云ふ、三代実録、貞観十四年、船尽比咩神授位「神祇志料」一説船尽宮は一宮村に在りとも、又広野村（今阿野村）にも在りとも云ふ、并に入田を去る遠からず。（略）

補「船尽宮」○神祇志料、船尽比咩命、今、名西郡入田、広野の境日本木村の川上にあり、船尽宮といひ、又羽辻大明神といふ（慶長十二年棟札文）、清和天皇貞観十四年十一月乙未正六位上船尽比咩神に従五位下を加ふ（三代実録）。○一宮村にありとも云ふ。一宮と入田は相接す。広野は更に入田の西にあり。○阿波志、広野村の行者

また、後半部では前半部と連動するのだが、「名東郡」が完全に「名西郡」に書き替えられている。『志料』所載の「慶長十二年棟札文」を引用しているのだから一字一句忠実に書写しなければならないのだが、必ずしもその通りにはなっていない。句読点の違いや「神」から「命」への変化は許容範囲としても、「名東郡」から「名西郡」への改竄は見過し得ない。郡が異なるため、船盡宮の位置も大きく変わるのである。

実は、吉田はこの改竄の伏線として冒頭部で船盡宮が鎮座する「入田」について「石井村の南、鮎食川の辺なる山村也、東は名東郡一宮村に接比す」の一文を挿入するのであった。当初、なぜここにこの文章があるのか謎であったが、一連の解説文を何度も読み返す中で始めてここになければならぬ必然性を実感した。吉田は船盡宮が二本木だけでなく一宮村・広野村の三ヶ所にある事にこの段階で気付いていた。また、二本木村が名西郡に属しており、名東郡所屬とする栗田の誤りにも気付いていたのである。そこで、後半部での引用に際し、名東郡を名西郡にこっそりと書き替えたのであった。

栗田の努力により『志料』は明治六年（一八七三）に完成するが、この成果は一九年後の明治二五年（一八九二）頃完成した『大日本史 神祇志』に反映されている。この段階で、栗田は遅まきながら船盡宮は名東郡ではなく名西郡なのではないかと考え出すのである。しかしながら、『志料』には既に「名東郡」と記してしまっただけで、自らの誤りを認めて「名西郡」に変更する事を潔しとしなかったようである。そこで栗田は本編の『神祇志』を執筆する中で、「船尽比咩神社、在名東郡、郡名掬本社棟札、○在入田広野二村境」と記し、自分の誤記ではなく、あくまで船盡宮の棟札に従ったままでと弁明これ務めるのであった。だが、先に詳述した如く、この棟札を栗田は見えていない。栗田が引用した『略記』の著者生島も実見していない。広野村在住の山伏の「旧記」にあるらしいという伝聞体であった。しかも伝聞体で紹介する「旧記」の中に「羽辻大明神」の文言はあるものの、これが「名東郡」に属すとは一言も記していない。完全に栗田の勘ちがいである。「郡名掬本社棟札」の七文字の中に、栗田の狼狽ぶりが明確に透けて見える。（但し、この場合の「本社」とは入田村にある選擇所を指すのであり、広野村爾ノ辻にある船盡宮を指すのではない。ここでも栗田は勘ちがいしているのであった。）

『神祇志』が完成した八年後、明治三三年（一九〇〇）に吉田は『大日本地名辞書』を記している。吉田も栗田の狼狽を見逃さなかった。そこで栗田を補助すべく、入田村の解説の冒頭に「東は名東郡一宮村に接比す」の一文を置いた次第である。これは言外に、船盡宮が鎮座する入田村は名東郡ではなく名西郡に位置する事を含ませ、栗田の瑕疵を隠す狙いがあった。吉田の見事なフォローである。この部分の隠された仕掛けは、数回読んだだけでは見抜けない。船盡宮の同名三社の比較研究を通してのみ初めて見えて来るのである。残念ながら、吉田は最後まで船盡宮は入田村にあるものと思ひ込み、本宮と遥拝所の区別がつけられていなかった。「羽辻大明神」の名称が広野の齒ノ辻に鎮座する船盡宮の本宮であることを気付く最大のチャンスなのであったが、遂に最後までその機会を逸するのであった。

先にも言及したが、入田村にあるのはあくまで船盡宮の遥拝所であり、高さ約一mの木造小祠があるに過ぎない（写真7参照）。本宮は、ここから北西約五五〇mの鮎喰川の対岸にあり、地名も「齒ノ辻」と称する。遥拝所であるから、「羽辻大明神」と称しても間違いいではないのだが、これは地名に即した名前なので正確ではない。敢えて地名を冠するならば、「入田村明神」または「二本木大明神」とすべきであろう。加えて、木造小祠の遥拝所を本宮と勘違いしており、『志料』の根本的誤りを訂正できていない。吉田もまた、栗田と同じく現地を観察する事なく文献操作に終始したため、結果的には栗田と同じ轍を踏まざるを得なかった。

唯一の進歩は、「一説船盡宮は一宮村に在りとも、又広野村（今阿野村）にも在りとも云ふ、併に入田を去る遠からず」と記し、入田説だけでなく一宮説・広野説を併記している点である。「阿野村」とは、明治二二年（一八八九）に阿河村と広野村が合併してできた村で、昭和三〇年（一九五五）に神山町へ吸収合併されるまで存続した。一宮説は、前に詳述した『阿波志』を参照した結果であるが、広野説の併記に際して何を参照したのかその出典が明記されていない。「羽辻大明神」の記述から、鮎喰川左岸の「齒ノ辻」を想起し、本宮としての船盡神社の存在に気付きかけたのかもしれない。但し、文脈から推せば吉田も船盡宮を入田村に有りとし、本宮と遥拝所の区別がつけられていない。「入田を去る遠からず」とし、あくまで中心は遥拝所としての入田なのであった。

また、吉田は『阿波志』を引用し、船盡宮が「広野村の行者野にあり鮎食川の上流とす」と記しているが、同書のどこを探してもこの記事は無い。先に詳述した如く、『阿波志』は「船盡祠」の所在地を名東郡一宮村にある「船渡神」であると指摘しているのであり、名西郡広野村行者野ではない事は勿論である。

さて、ここで神社名に注目しておきたい。『地名辞書』には、「船尽宮」と二つの訓みの可能性を示し、また「船尽比咩神社」と訓む事も示唆している。一方、文化一二年（一八一五）成立の『阿波志』では名東郡一宮村に鎮座する「船盡祠」を「船渡神」を祀つたものとしている。新旧の字体の変化はあるものの、「船盡（尽）」という点では一宮村・入田村・広野村三社の神名に共通する。しかも、これは近世のみならず平安時代の貞観一四年（八七二）の『三代実録』の史料とも共通するのである。貞観年間の「船盡」宮がどこに鎮座していたかが現代でも未決であり、三候補が互いに鎚を削り合っているが、この中で最初に脱落するのは『志料』や『地名辞書』が力説した入田村のそれである。皮肉な事に、栗田と吉田は最も可能性の低い遥拝所としての入田村の船盡宮を支持したのであった。

この段階で原点に立ち返り、貞観一四年の「船盡比咩神」の訓みを考察し直せば、これをフナハテヒメまたはフナツクシ（ツキ）ヒメと読んではならないのではないか、これを『阿波志』の如くフナトヒメと読まなければならぬのではないかとこの結論が透けて見えてくる。フナハテが約まればフナトになる。船盡神は優れて船戸神また岐神であった。このように解釈すれば、貞観一四年の記事も筋が通る。即ち、雷鳴の如き恐ろしき天から響く声を鎮めるには、この世の人々を皆殺しにするミ神をあゝの世との境目で食い止める杖の化身としての衝立船戸神・来名戸祖神（略称岐神）こそが最もふさわしい。このために、朝廷は船盡比咩神の位を正六位上から従五位下に一階級昇叙したのであった。貞観年間に、広野村の齒ノ辻において齒痛を治す「齒の辻大明神」があったか否か極めて疑わしい。先に詳述した如く、元は「羽辻」と表記していたが、近世後期になって齒が抜けた老人に齒が生えたとする奇瑞により、「齒辻」に書き改められたのであった。また、「慶長十二年棟札文」の記事は極めて怪しい内容であり、山伏の「旧記」に記されているらしいという伝聞体であった。一宮村船盡神社（通称オフナツツアン）の名誉のためにも、本来の流れを明確にしておくべきである。羽辻大明神の方は、近世の後期以降字が「羽」から「齒」に変

わって「歯辻大明神」となり、地名も「羽の辻」から「歯の辻」に置き替えられ、専ら歯痛治癒の御利益ありと唱導されるに至り、遂には「簀庫」まで設備されるに至るのであった。羽辻大明神が元来は船盡比咩神社とする最大の根拠は、栗田が主唱した「慶長十二年（一六〇七）棟札文」であったが、棟札そのものの存在が広野村在住の怪しげな山伏日光院の「旧記」に記されていたらしいという伝聞体であつてみれば、この説は根底から揺らぎ始める。最後に残るのは岐神信仰に立脚した一宮村舟戸に鎮座する船盡宮であり、地元民はオフナトサンと愛称している。また、『阿波志』もこの説を取っており、これを正蹟とすべきである。

その後、大正五年（一九一六）刊の『名西郡志』にも

船盡神社 同「近藤注…広野村」大字長谷名にあり。船盡比売尊、天手力雄尊を祭る。俚俗歯の辻神社と称へ、歯痛を癒するの神とし簀を納むること多し。（四）部句諸点近態

とある。『阿波志』によれば、広野村には二一の名があり、このうちの一つが長谷名であった。地図4に示した如く、この神社に最も近い地区は歯ノ辻であり、この他の氏子圏としては二本木・行者野・白獄・方子・高瀬・下地であり、小字長谷地区は所属していない。小字長谷は、独自に自らの氏神として八幡神社を祀るのであった。確かに大字長谷名には属すものの、その中心とすべき小字長谷とは全くの没交渉であつた点に注目しておきたい。これは、大字長谷名に属すものの、中世の名組織以来の伝統を持つものとは違う近世の流行神的性格の神社であつた事を裏付けている。

最新の船盡神社に関する記事は、二〇〇五年七月刊の『神山町史 上巻』である。

船盡神社 神山町阿野字歯ノ辻一番地 宮司 森登

・祭神 船盡比売命 天手力雄命

・由来 沿革 式外の古社。『三代実録』の「貞観十四年（八七二）正六位上船尽比咩神に従五位下を加ふ」と見える。俗に「歯の辻神社」と称し歯痛を治す神として知られ、簀を納める風習があり、境内に簀庫がある。

・例祭日 十月二十八日

・氏子の区域と戸数 行者野、齒ノ辻、下地 約八〇戸余^⑤

阿野とは、旧阿河村と旧広野村が一八八九年に合併したためにできた名称であり、一九五五年に再度町村合併が行なわれ名西郡神山町に編入されて現在に至っている。従って、明治六年（一八七三）成立の『志料』には「広野村」と表記されている。また旧広野村在住の山伏の「旧記」が実在したと仮定すれば、「慶長十二年棟札文」なるものが所蔵されている可能性が最も高い神社であるが、現森宮司に問い合わせたがその存在すら承知されていなかった。「羽辻大明神」というキーワードを含んでいるため、どうしても棟札文所蔵の期待が高まる。明治六年から同三三年にかけての一連の棟札騒動またその真贋についての疑惑等は一切関知せず、地元の人々は極当然の如く貞観一四年に存在していた神社であると信じて疑わないのである。信仰の対象であつてみれば、それも十分諾い得る。氏子圏が『町史』では二地区しか記されていないが、古老に聞けばこの他に二本木・白嶽・方子・高瀬が含まれるという。

さて、以上の考察を総括すればなぜ阿波国の岐神だけが女神であり、しかも子沢山の神でなければならなかったか、またこれに付随する沈黙、裏の参拝・綿着や帷等の供物といった特異性の必然性も透けて見える。阿波国の岐神の場合、『記』『紀』に登場する衝立船戸神・来名戸祖神だけではなく、九世紀末の貞観年間以前には既に「船盡比咩神」と称される如く優れて女神としての性格が賦与されていたのであった。これが一三〇〇年間程の時の経過と共に阿波一国内で独自の変化を遂げ、遂には阿波国北東部（一国の約三分の一の地域）に見られる通過儀礼としてのオワタギ（子綿着）にまで進化するのであった。特に名西郡神山町は鮎喰川中・上流部に位置し、古い文化が溜まりやすい袋小路的地勢を示す。この狭い管区に七六七基もの岐神が分布する点、またその東端部のまさに徳島市一宮町から神山町への入口に当たる部分（袋小路の入口部分）で約半径二・五kmの間に三ヶ所もの『三代実録』所載の「船盡比咩神」社候補地が位置することは決して偶然ではない。「船盡比咩神」の影響を最も受けやすい部分に神山町七大字は位置していたのであった。阿波国独自に展開する、子沢山を始めとする女神に特化した岐神信仰の震源地は、この半径二・五kmの間に点在する三つの船盡比咩神社に^{（傍注五巻）}あつたとほぼ断言し得る。地図3と4に示した如く、岐神の分布図だけでなく子綿着・神綿着の分布状況から判断しても、その中心地に三つの船盡比咩神社が位

置しており、これらの諸状況は単なる偶然だけで重なるものではないのである。

三、徳島県下における岐神信仰関連の報告事例とこれに関する若干の考察

三―一 戦前の岐神信仰に関する言説

県下の郡市町村史の中で、岐神信仰に関して最初に言及したものは、管見では大正一二年（一九二三）に刊行された『勝浦郡志』である。

船戸ふなとの神は、本県以外大和伊予にも云ふ。本号を来名戸くまとといふ。即ち岐ちまたの神である。大抵は叢祠むらみで祭つてあるが、飯谷では丸い石を祭つてある。又、小松島町字西の口では岐といふ一字を彫つた磐塔を祭つてあつたが、維新後八坂神社に合祀したが、基跡には小さい瓶に石蓋をしたまま地下二尺程の処に埋まつて居る。此地方では正しく「く」と称して、夜見ノ国から悪いものの入込んで来るのを防止める神といつて居るが、本庄などでは鬼子母神を祭つたものだといつて居る。道祖神で、賽ノ神又齊ノ神、幸ノ神、道陸神ともかくことがある。塞神は、基根元は我等の祖先が植民し、基先住民を駆逐して更らに彼等に危害を加へなからしめんとして、其境界に祀つたもの。所謂隘勇線である。之が路の邪魅を遮ることより、之を祭れば交通の安全を得るとなつた。（略）福原村田野々旭より坂州木頭へ越ゆる坂路側に、沢山川石の丸いのを積み上げたるは投げ石といふ。之れも塞神に手向けたものである。近所の人はオフナタハンと称している。昔福原村七ヶ村では、オフナツサンと称して、別に神様の御体と云ふものがない。供へ物もすれば後も見ずに帰つて来るのである。それは、神様に沢山の子があつて大きな声をする、神様がマヤあがりになることが出来ない故に、後に向かずしずかに我家に帰て来るといふ。②③句読点近藤

とある。一口に勝浦郡と言っても、大正期は徳島市の一部と小松島市を含み、かなり広範囲にわたつていた。今から約九〇年も前の状況であるが、現行民俗と殆ど変つていないのは注目すべき現象である。飯谷は今徳島市内に属すが、御神体が丸石であり、神山町のそれと共通する。また、本庄（現徳島市丈六町本庄）では鬼子母神を祀つ

たものとするが、神山町上分でも同様の伝承が聞かれた。^②

加えて、注目すべきは福原七ヶ村の事例である。ここは現在の上勝町であり、神山町は山一つ隔てた北隣に位置する。オフナツサンという名称、供物を供えた後の振り返る事なく静かに家に帰る事の決まり、その理由を「神様に沢山の子があつて、大きな声をする」と、神様がおあがりになることが出来ない」とする事など、以上の三点は神山町の伝承ではないのかと疑いたくなる程酷似している。神山町では、大声によって二人の子神が一度に目を覚まし、供物を全部食べてしまうと説明するが、目を覚ます事への言及が福原では無かった。これは、前後の文脈から推せば自然と導き出せるような仕掛けになっており、言わずもがなという事であろう。

また、振り向く事の禁忌があつたが、これは他地区では見られない福原だけの伝承であつた。岐神は、供物を食べている姿を見られる事を恥じるのであろうか。ひよっとすれば、物音一つせず暗裏に参拝する形式の発展型かもしれない。いずれにしろ、この言及は子沢山・静寂裏の参詣・供物を子神が全部食べてしまう・振り向きの禁忌の四点における初見史料として位置付け得る。名東・名西郡境地域に分布する三つの船盡比咩神社を震源とする岐神信仰は、峠を越えて勝浦郡にまで及ぶのであつた。伝承は、大正・昭和・平成と激動の時代を九〇年近く経ても生き残るのであり、恐らくこれら四点の伝承は近世以前も存在していたと考えられる。伝承の根深さに比例して後世に残され易くなるのであろう。

一方、福原村田野々旭から坂州木頭へ越える峠道にたくさんの川原の丸石を積み上げて「投げ石」と称しているが、地元の人々はこれもオフナタハンと称している。これは明らかに『和名抄』に言う『道神』^{たぢののかみ}であり、岐神^{ふなとののかみ}との習合が見られる。岐神信仰の懐はかなり深いのである。

先に若干言及したが、通過儀礼としての子綿着の初見は、管見では文化一四年（一八一七）頃成立した『阿波国高河原村風俗問状答』にある。

十一月

此月十五日は綿着^{（傍点正體）}の祝儀日と申て、男女誕生御座候家は、親類の方より色々成着物に、闍行家重着添て送り、其

家々には客を仕、村内重の内に披露仕儀にて御座候。²⁸⁾

とある。高河原村とは、現在の名西郡石井町高川原地区を指し、神山町の北東に隣接する。まさに綿着文化圏の中心に位置しており、ここで子綿着初見史料を見出し得たのは必然である。一八一七年頃の史料であるが、通過儀礼・年中行事として定着している文面から推せば既に近世中期または初期頃には行なわれていたと考えられる。現在の綿着祝いとは、嫁または婿の実家から綿入れの着物がその年に生まれた赤児に贈られる形式が一般的であるが、当時は今より相当派手に行なわれていたようである。「親類の方より色々成着物」が贈られるのであり、贈る側は嫁または婿の実家限定ではなく、複数の親戚が贈るため「色々成着物」が結果的に集積されるのであった。更に着物だけでなく、これに重箱に詰めた御馳走を肴として添えて贈るから相当気張ったものである。従って、この祝いを受ける側も相応のもてなしが必要となる。「其家々には客を仕」とあるが、客の手みやげに負けない程の酒肴の接待で応じていた。加えて、「村内重の内に披露仕」とある所から推せば、当家は来客だけでなく村中に重箱に詰めたご馳走を配り歩いていたようである。一九七一年刊の『木屋平村史』では三ツ木方面で行なわれる子綿着習俗に関して、親類・縁者が祝いの品を持って押しかけ、「祝いを受ける家では婚礼と同じぐらいの経費がかかる。²⁹⁾」と記されているが、これは強ち誇張した表現ではなかった事がわかる。江戸後期の名西郡高河原村での行事が、二〇世紀後半の麻植郡木屋平村三ツ木地方でも行なわれていたのであった。かつての綿着は、時空を越えて相当盛大に祝われていた点に注目しておきたい。

この他、明治七年（一八七四）～明治三六年（一九〇三）に記されたと考えられる『天日鷲宮略縁起』の中にも子綿着が記されている。本書は天日鷲宮の宮司麻生家に伝わる文書であり、二〇〇八年復刊『忌部神社正蹟考』（一九四二年刊、池上徳平著）所収の『山崎ノ史蹟ト伝説』（一九三三年序文、池上徳平著）の冒頭に掲載されていた。表題は「一、忌部神社略縁起（本文ハ麻生家所蔵ノ文書ヲ其儘記述シタルノデアル）」と記しておきながら、本文頭書には「天日鷲宮略縁起」とある。神社名の違いは、明治初年に起った国幣中社忌部神社論争が直接反映されている。大教宣布の勅により神道を国教とした明治新政府は、阿波忌部氏の祖神を祀る『延喜式』所載の阿波国「忌部神社」

を国幣中社と決めたものの、阿波国内までは確定しながら、具体的場所が不明であったため、当時名東県出仕の小杉樫郎氏（後に教部省を経て東京美術学校教授・文学博士となる）に命じて調査させた。その結果、同郡三木山村所在の中世の三木家文書を証左として麻植郡山瀬村山崎に鎮座する天日鷲神社が忌部氏の祖廟であると決定した。明治政府もこれを認め、「国幣中社・忌部神社」の称号を与えた。ところが、これに異を唱えた美馬郡西端山村の五所神社が、本社こそ正統な忌部神社であるとし、時の政治家を動かして国幣中社の権益を奪取した。その後、両神社の論争になるが、政府はこれを嫌い、明治一八年（一八八五）に両社とは全く何の関係もない名東郡富田浦（徳島市二軒屋町）に遷座する事を政治的に決定した。

この一連の騒動後、地元の山瀬村山崎出身の池上徳平氏は、一九三三年に『山崎ノ史蹟ト伝説』を著し、次で一九四二二年に『忌部神社正蹟考』を著し、小杉氏の学術的論証が正しく、西端山説の政治決着がいかに事実誤認であったかを力説するのであった。このため、池上氏にとっては神社側が従来唱えていた「天日鷲宮略縁起」では満足せず、一步踏み込んだ形の『延喜式』所載の如き『忌部神社』略縁起でなければならぬ必然性があったのである。西端山所在の由緒怪しい五所神社が元の忌部神社などではなく、こちら山崎にある神社こそが正統な「忌部神社」である事を主張したいため、表題と頭書を敢えて違えて記すのであった。

さてこの「天日鷲宮略縁起」形成の経緯であるが、池上氏は「麻生家所蔵ノ文書ヲ其儘記述シタ」とあり、相当古いものである事を言外に表明している。だが、文面を精査すればそんなに古いものではなく一八七四年（明治七）〜一九〇三年（明治三六）にかけて記されたものである事が判明する。なぜなら小杉氏が麻植郡三木山村所在の中世の三木家文書調査結果を元に建言書を作成し、これを明治七年に教部省に報告しているが、これがそのまま『略縁起』に反映されているからである。実に氏は、その二十九年後の明治三六年に当時の状況を回顧して『歴史地理』五巻一号・二号誌上に「阿波国麻植郡忌部神社に就て」と題する一文を掲載している。両史料のうちのいずれか、または両方が『略縁起』作成時に参観された可能性は極めて高い。明治七年当時名東県職員だった小杉氏は、忌部神社正蹟探索に際し、麻植郡三木山村だけでなく山瀬村所在の本命の天日鷲神社にも取材に赴き、宮司とも何らか

の交流があったはずである。そこで、これまでの一連の調査の成果の一端を語り、天日鷲宮こそが『延喜式』所載の忌部神社である可能性が高い事を示し、宮司はじめ神社関係者を大いに鼓舞したと考えられる。この結果、大正・昭和・平成の三度の大嘗祭に際し、三木山村（現木屋平村）三木家と山瀬村（現山川町）忌部神社は共同で鹿服を献上したのであった。明治期の大嘗祭に鹿服の献上が無かったのは、中世以降中絶が続き、その復活に際しての小杉氏による確認作業が間に合わなかったためである。

さてその『略縁起』の中味であるが、『日本書紀』と『古語拾遺』の中の忌部氏関連の記事を抽出して適当に組み合わせ、神武東征の条では物部祖神饒速日命を「宇麻志麻治命」にすり替え、また天種命など元の話にはなかった神々を登場させ、忌部氏と麻作りの縁の深さを演出しつつ、『天日鷲神社縁起略』独自の物語を創作している。古典との詳細な比較研究は別稿に譲るが、小杉氏の忌部神社正蹟調査研究の成果を踏まえるものの、近世以来の忌部社論争に決着をつけるべく、熟考の余裕なく慌てて創作した感が否めない。

後半は、忌部郷内に位置する岩戸神社境内の延命水が土御門上皇の病気を治した奇端の他、麻ざらしの池・天日鷲命関連の日鷲谷の地名、麻布作り関連で糸によりをかける「山崎紡車」の特産品などに言及し、山瀬村山崎の地に鎮座する天日鷲神社が『延喜式』所載の「忌部神社」である事を力説するのであった。さらにその傍証として子綿着に話が及び、

霜月十五日は綿着の神事あり。是は、麻植郡と阿波郡と両郡に住む人々、稚子誕生して始めての冬、新に衣服を調へ、稚子に着せて当御社へ参らせ、親類知昔の人を招き、相応の馳走を出し、又は強飯を配り杯して、大ひに祝をなせり。これをわたぎ祝ひと云へり。此行事は、両郡のみにて、他の郡にはさる事あらじとぞ。^⑩

とある。この『略縁起』を記したのは該社の麻生宮司であろうが、この成立年代は最も早く見積っても明治七年（一八七四）であったと仮定しておく。彼はこれより五七年前の文化一四年（一八一七）に成立した、『阿波国高河原村風俗問答』所収の「綿着」記事の存在を知らなかったようである。高河原村は、現在の名西郡石井町に属している。しかも、これが綿着の初見史料である。宮司は「両郡（麻植郡と阿波郡）のみにて、他の郡にはさる事あらじ

とぞ」と伝聞体で述べているが、この伝聞は正しくない。後に詳述するが、綿着分布圏の中心地は名西郡から板野郡にかけての地域であり、阿波郡と麻植郡は分布圏の東部を占めるに過ぎず、殊に天日鷲宮の位置する山川町は分布圏上では東端に位置するのであった（地図3-4参照）。

阿波忌部が献上する大嘗祭における籠服あたらたえは、新天皇が即位後最初に着る麻織りの服であり、最初で最後の儀式である。綿着も、子供が誕生した年の十一月一日に綿入れの着物を着る最初で最後の行事であり、互いに似通う部分はある。麻生宮司は、この点を重視し、天日鷲宮における大嘗祭時の籠服あたらたえ献上の名残りが、十一月一日の綿着として民間に定着したと言いたげである。しかし、徳島県下の綿着全体を通覧すれば、参拝神社は忌部天日鷲神社限定ではない。最寄りの氏神を初め、参拝する神社はどこでもよかった。また、初見史料の『高河原村風俗問状答』には神社参拝の事など一言も触れていない。その他の綿着記事においても、忌部神社と籠服あたらたえ関連を強調するものを除いては、神社参詣など全く言及していない。従って、籠服あたらたえと子綿着を同一視する論の展開には賛同し兼ねる。むしろ、岐神信仰における十一月一日の神綿着・一月一日の帷かたびらと連動させて考察する方が現実的であり、また生産的である。

文化年間と明治年間で五七年間の時代差はあるものの、綿入れの着物を当歳児の家に贈り、贈られた側は酒肴でもてなす仕来りは近世から近代へと時代を越えて継承されている点に注目したい。また、この『略縁起』こそが、大嘗祭の籠服あたらたえ献上に起因した子綿着と忌部神社との関連を説く初見史料であり、この誤った説は俗説として後の池上徳平著『山崎ノ史蹟ト伝説』・『美郷村史』・『改訂山川町史』の三書にも継承されるのであった。

大正一五年（一九二六）三月刊の『板野郡誌』によれば、旧十一月

一、十五日 綿着と称し、其年に生れし子女に新しき綿入を着させしめ、親戚は之に祝物を為す。^{③④}（同説点近藤）とある。管見では、初見史料から一〇九年目、そして二番目の『天日鷲宮縁起略』から起算すれば五二年目にやつと登場したものであり、裏を返せばそれだけ気付かれにくい地域限定の通過儀礼の年中行事なのであった。先に岐神への綿着祝いについて言及したが、これは割箸または竹串の先に綿を巻きつけたものであり、実際の一歳未満の

子供に着せる綿入れの着物とは「綿」のみ共通するものの、製造過程は全く質を異にする。しかしながら、一月一六日と一五日と微妙に日取りのズレはあるものの旧一月半ばという点では共通する。また、名称も同一の「綿着」であり、普通は丁寧語を冠して「御綿着」と称する場合が多い。日取りと名称の上で共通する点から推せば、両者は基本的に元は根を一つにしていたと考えねばなるまい。岐神の供物で一月一六日の方をオワタギと称し、これが天慶元年（九三八）年の岐神への供物としての幣帛の「帛」に相当したとの仮説により、岐神へのオワタギの方が古く、人の子供のオワタギは神への供物が当歳児に転用されたと先に近藤は推論した。一歳未満の子供への綿入れ着物の贈与者は、今は一般的に嫁または婿の実家からである場合が多い。近世末の高河原や二〇世紀後半の木屋平村三ツ木地方の如く、多くの親類縁者から贈られる例は稀である。従って、これを岐神への供物としての綿着と区別するため「子綿着」と命名し、岐神への供物の方は「神綿着」と命名することは先に言及した。

抑々、綿着とはかなり特異な行事であり、吉野川中・下流域と鮎喰川流域辺にしか分布しない。吉川弘文館刊の『日本民俗大辞典』や小学館刊の『日本国語辞典 第二版』にも登場しない。唯一、『総合日本民俗語彙』の中にワタギとして姿を表わすのみであり、その出典は偶然にもこの『板野郡誌』なのであった。この点からも、綿着の分布範囲の狭さを実証し得る。他府県はおろか同一県内においても、この地域を外ればワタギと称してもその真意は理解されないのである。しかも、後に詳述するが神綿着と子綿着の分布範囲はほとんど重なり大きくズレる事はない。これは単なる偶然ではなく、先に言及した如く元は同根であった事の証左なのであった。加えて、名称が同一というだけでなく、両綿着の根拠となる幣帛は、船盡比咩神への供物であり、そしてそれは女神への供物から綿着・帷がイメージされたのであった。

さて、この子綿着には主賓の実家の両親だけでなく、高河原や木屋平村三ツ木地方・山川町の忌部地方の如く誕生時に祝いを貰った親戚衆や縁者も招くため、また招かれた方もそれ相当の手みやげを持参するため、家によればかなり大規模なものになる場合もある。

昭和八年（一九三三）成立の『山崎ノ史蹟ト伝説』の中で、池上徳平氏は麻植郡山瀬村忌部に鎮座する天日鷲宮

こそが『延喜式』所載の阿波国「忌部神社」である事を主張しているが、その論証の一環として「綿着祝ひ」を取り上げている。

^a 忌部社ニハ、古来毎年霜月十五日ニ綿着ノ神事アリ。是ハ、阿波麻殖而部〔近藤注：阿波〕ニ住ム人、稚子誕生スレハ、男女ニ拘ラス、始メテノ冬、新ニ衣服ヲ調整シテ、稚児ニ着セテ、忌部社ニ参詣セシメ、又親戚知者ノ人ヲ招キ、相応ノ馳走ヲ出シ、又ハ強飯ヲ配リナドシテ大ニ祝ヲナス。右阿波郡ノミニテ、他ノ郡ニテハ行ハヌトコトデアアル。^b之モ、忌部氏カ衣服ヲ調整シタコトニ因ミタル故事デアラウト思フ。〔句読点近藤〕

前述の『天日鷲宮略縁起』と比較対照すればすぐ判るのだが、細かな言いまわしの変化はあるものの、池上氏のこの文章は『略縁起』をそのまま筆写したものであった。追加文は、傍線 a・b で示した如く、文頭・文末の二ヶ所である。a の方は、元は「天日鷲宮」の意で記されていたが、池上氏はこれを『延喜式』所載の忌部神社と見做したいため、敢えて原文にはない冒頭に「忌部社ニハ」を置きたかったのである。

b も原文には無かった。しかし、原文の全体を通して読めば天日鷲宮が『延喜式』所載の忌部神社であり、元は該社から大嘗祭時の籠服（かむぎ）を天皇へ献上していたのであり、その名残りが綿着として現存しているのだという宮司側の主張が行間に滲み出ている事がわかる奥ゆかしい仕掛けになっている。忌部社天日鷲宮説を力説する池上氏にとれば、これに満足できず敢えてダメ押的に「忌部氏カ衣服ヲ調整シタコトニ因ミタル故事」の一文を文末にどうしても追加したかったのである。

加えて、原文では「阿波郡のみにて、他の郡にはさる事あらじとぞ」と伝聞体で終わっているのだが、池上氏は「他ノ郡ニテは行ハヌトコトデアアル」と述べ、伝聞体を半ば断定調に変えたがっている。本来ならば「トノコトデアアル」とすべきを、断定調にしたいばかりに勢い余って「ノ」を抜いてしまっている。原文成立から五九年も経過した昭和八年（一九三三）当時であつてみれば、また当時彼は徳島市内の安宅町（あたけ）に住んでいたため、少し視野を広げれば綿着が麻植郡と阿波郡以外には分布しないなどといった暴論を吐かなかつたはずである。事実、先に言及したが大正一五年（一九一六）刊の『板野郡誌』には「綿着と称し、其年に生れし子女に、新しき綿入を着せしめ、親戚は

之に祝物を為す」とある。僅か七年前に刊行された該書を池上氏は知らなかったであろうか。自宅から山瀬村山崎忌部に通う途中、北に眼を転ずれば板野郡は隣接しているのであり、知人にも板野郡出身の人はいくらでもいたはずである。氏は、この事を知ってか知らずか、『略縁起』の誤りをそのまま祖述するのであった。

尤も、氏が仮りにこの事実を認識していたとしても、天日鷲宮忌部神社説を主張する立場であれば、傍線資料に瑕疵がついたため敢えて無視する姿勢で臨むかもしれない。

金沢治氏は、昭和十一年（一九三六）に「阿波北方年中行事（下）」を発表しているが、十一月十六日

○「おふなたはん」といふ

○「おふなたはんのお綿着」といひ簪に綿を巻いて祭る（中）

○何かの紙を着物の形に裁ち、手際がよくなります様にといひて拝む（林）³³とある。阿波の北方と言えは吉野川流域地方を指し、南方は徳島市を境として以南の沿海地方の総称である。この暦は総て旧暦表記であるが、金沢氏は『郷土阿波』誌上において昭和初期に二七頁にも渡る、明治期から近世末にまで遡り得る程の克明な年中行事の詳細を記している。今や、徳島の年中行事を考察する上で必須の基礎的報告書となっている。この記述の一部は後に『綜合日本民俗語彙』にも採用されており、学術的にも資料価値が高い事を証明している。文章の下の括弧書きが無いものは「北方」全般を指し、括弧の中の一字は地名の頭文字と判断し得る。当時は、一月一六日の事を北方では一般的に「おふなたはん」と呼んでいた点に注目しておきたい。それ程までに岐神信仰は極く一般的なものであった。一月一六日の代名詞がオフナタハンなのである。但し、分布上から判断すればこの現象は阿波郡・麻植郡までであり、北方と称しても美馬郡・三好郡までは伝播していなかった。

さて、当日の行事の詳細であるが、麻植郡中枝村（現美郷村（中）とは中枝村を指す）では「おふなたはんのお綿着」と称し、簪に綿を巻いたものを供えるのであった。これは神山町で現在も行なわれており、近世以来の系譜を引く伝統的行事であったことが偲ばれる。因みに、管見ではこれが神綿着の初見史料であった。意外にも、近世

または明治・大正期の記録や報告書の中には些末なせいか全く登場しないのである。神山町上分江田には文久元年（二八六二）の銘が入った岐神の石祠が存在し、近世以前からこの信仰があった事の証しにはなる。だが、具体的な祀り方となると、これはもう口碑しか依拠するものが無いのが実情である。この意味でも、金沢氏の報告は極めて貴重なのである。実は、阿波の北方で一月一六日の代名詞がオフナタハンとするのも、氏の報告書が初見史料であった事を申し添えておきたい。

引用文中の（林）とは当時の阿波郡林村を指し、後の阿波町林（現在は阿波市林）であるが、「何かの紙を着物の形に裁」とは前後の文脈から考えて神山町の帷（紙子）と関連を持ちそうである。「手際がよくなります様」といひて拝む」とあるが、誰に対して拝むのかその補語が不明である。しかし、一月一六日の代名詞がオフナタハンであつてみれば、ここは岐神以外は考えられない。昭和初期の段階では、岐神は裁縫上達を司る機能も持ち合わせていたのである。これも初見史料と見做さねばならない。類例は神山町七六七基の岐神にも無く、近藤の聞き取り調査の中でも見出し得なかった。先に詳述したが、神山町において帷（紙子）は一月一六日の行事であり、白紙を着物の形に切りこれを割箸や竹串に挟んで岐神に供えるものであった。神山町では、岐神または二人の子神が着るための着物と誰もが説明するが、地域が変われば説明もここまで変化する典型である。尤も『本朝世紀』天慶元年（九三三）の段階では岐神に供える「幣帛」であつた点を考慮すれば、何れの説明も五十歩百歩である。もしこれが神山町の帷の変化型とすれば、綿着だけでなく帷も共に一月一六日に供えられていた事になる。一方の一月一六日には何も供えなかつたのか、または別に何かを供えていたのか、この部分は言及が無いため不明である。因みに、一月一六日の項に岐神関連の行事の記述の有無を調べたが、同報告書には「藪入り」の記述しかなかった。さて、金沢氏は同書で

十一月二十五日
（阿波郡林村）

綿着、子供がはじめて綿入をきるの祝、おもちを親戚近隣にくばる（川）^④
とも報告する。（川）とは、麻植郡川田村か同郡川島村かの区別がつかないのだが、共に吉野川中流域の南岸に位置

し互いに近接するため大差は無い。餅を搗いて親戚近隣に配るのは子綿着祝いへの招待の印であるが、この日を一月二五日とするのは如何なものであろうか。先に『阿波国高河原村風俗問状答』や『板野郡誌』の史料を紹介したが、子綿着祝いは一月一五日限定であり、二五日ではない。また、オフナタハンが一月一六日の代名詞であった点も注目しておきたい。恐らく、氏は「十五日」とすべき所を「二十五日」と書き誤ったのではなからうか。実は、『総合日本民俗語彙』のワタギの項には金沢氏の報告も活用されているが、『語彙』はこの扱いにかなり苦慮している。

徳島県北部では、冬至の月（十一月）に子供のできた家では、ワタギとして赤飯を配る（阿波北方年中行事）。板野郡では十一月十五日をワタギといい、生児に綿入れを着せ、親戚はこれに祝物を贈るという（郡誌）。⁵⁵

とある。金沢氏の原文では「おもち」を親戚近隣に配る事になっていたが、二〇年後の一九五六年に成立した『総合日本民俗語彙』では「阿波北方年中行事」の引用を明記しながら、いつの間にか「赤飯」に変化している。結果的には餅と赤飯は共に糯米を材料とし、大勢に影響は無かったが、民俗学研究上の基礎的書籍という性格上、万全を期すべきであろう。

さて子綿着の日取りであるが、同じ麻植郡内の『山川町史』（一九五九年刊）は一月一五日に行なわれたとあり、また山川町と川島町に隣接する同郡内の『美郷村史』（一九六九年刊）においても一月一五日に子綿着が行なわれたとあり、加えて同郡『木屋平村史』（一九七一年刊）でも一月一五日に行なうとある。近藤の把握している範囲内では、麻植郡内は総て一月一五日であり、二五日に行なわれる子綿着は寡聞にして知らない。加えて分布範囲の狭い子綿着であるが、県下他郡の一二の類例で一月二五日に行なう事例は皆無であり、総て一月一五日に行なっていた。原文の（川）が旧川田村であれば、これは山瀬町と川田町が昭和三〇年に合併して成立した山川町を指し、同『町史』にも一五日と明記してあるため二五日は明らかな誤記となる。以上、大情況においても小情況においても子綿着が一月二五日に行なわれていた可能性は全く無い。

金沢氏の記述を誤記と判断できなかった『語彙』は、「二十五日」に振り回され、本来の一月一五日を「冬至の

月(十一月)と苦しく言い繕うのであった。これは旧暦(十一月)「二十五日」を最大限重視した結果であるが、冬至(新曆二月二日頃)と子綿着は元来無関係であり、子綿着の解釈に向けて後に大きな禍根を残す事になる。この直後に『板野郡誌』所載の十一月五日の子綿着の記事が引用されているが、冬至と子綿着の関連性を示唆する如く読者をミスリードしてしまふ。当時この項を誰が執筆したのか不明であるが、『綜合日本民俗語彙』が民俗学研究における基礎的書籍であるため、ワタギの項の前半部分は即刻書き改められなければならない。

〔註〕

- ① 拙著『松浦さよ姫伝説の基礎的研究—古代・中世・近世編—』・『松浦さよ姫伝説の基礎的研究—近・現代編—』二〇〇一年、岩田書院刊。
- ② 岡正雄編『日本民族の起源』、一九五八年一月刊、四五頁。
- ③ ②に同じ、二二二～二三五頁。
- ④ 岡正雄稿「日本文化の基礎構造」、『日本民俗大系第二巻 日本民俗学の歴史と課題』所収、一九五八年二月刊、一二頁。
- ⑤ 岡正雄著『異人その他—日本民俗文化の原流と日本国家の形成—』所収、一九七九年刊、四〇頁。
- ⑥ 西郷信綱稿「近親相姦の神話—イザナキ・イザナミの物語をめぐって—」、『展望 一三九号』所収、一九七〇年刊、六六～六七頁。
- ⑦ 拙稿「辻占と夕占の文化史—櫛鳴らしと呪歌を考える—」、『九州工業大学大学院情報工学研究紀要 24号』所収、二〇一一年二月刊。
- ⑧ 大粟玲造稿「船戸神について」、神山町成人大学講座編『神山のおふなとさん』所収、一九七九年一月刊、五～六頁。
- ⑨ 源順著『和名抄』、馬淵和夫著『倭名類聚鈔古写本』所収、一九七三年刊、二七二頁。
- ⑩ 『国史大系第八巻 本朝世紀』、一八九八年刊、一五頁。
- ⑪ 『国史大系第四巻 日本三代実録』、一八九七年刊、三六七頁。
- ⑫ 全国神社名鑑刊行会史学センター編『全国神社名鑑 下巻』、一九七七年刊、六四頁。
- ⑬ 徳島県神社庁教化委員会編『徳島県神社誌』、一九八一年刊、二六六頁。
- ⑭ ⑬に同じ、一九〇頁。

- 15 佐野之憲編、笠井藍水翻刻『阿波誌』、一九三一年二月刊、八六頁。
- 16 ⑮に同じ、五頁。
- 17 倉野憲司他校注『日本古典文学大系1 古事記・祝詞』、一九五八年刊、五九頁。
- 18 坂本太郎他三名校注『日本古典文学大系六七 日本書紀 上』一九六七年刊、五五八頁。
- 19 ⑮に同じ、二二二頁。
- 20 生島繁高著『忌部神社考略記』、幕末から明治初年にかけて成立か。小杉樞村編、阿波研究叢書刊行会刊『阿波国 徴古 雑抄続篇』所収、一九五八年二月刊、一八七頁。
- 21 ⑳に同じ、一九〇頁。
- 22 栗田寛著『神祇志料 下巻』、一八七三年刊、五七〇頁。
- 23 吉田東伍著『大日本地名辞書 第三卷 中国・四国』、一九〇〇年刊、六二二頁。
- 24 徳島県名西郡役所編『名西郡志』、一九一六年刊、三一八頁。
- 25 神山町史編集委員会編『神山町史 上巻』、二〇〇五年刊、八三一頁。
- 26 勝浦郡教育会編『勝浦郡志』、一九二三年刊、三三四～三三五頁。
- 27 森エイノ稿「おふなとさん調べを終えて」、神山町成人大学講座編『神山のおふなとさん』所収、一九七九年一月刊、八二頁。
- 28 『阿波国高河原村風俗問状答』、『日本庶民生活史料集成 第九卷 風俗』所収、一九六九年刊、八一九頁。
- 29 三木寛人著『木屋平村史』、一九七一年刊、一〇八一頁。
- 30 『天日鷲宮略縁起』、池上徳平著『山崎ノ史蹟ト伝説』所収、一九三三年一月序文、『忌部神社正蹟考』所収、二〇〇八年九月刊、二二二頁。
- 31 板野郡教育会編『板野郡誌 下巻』、一九二六年三月刊、一四七七頁。
- 32 ⑳に同じ、三二三頁。
- 33 金沢治稿『阿波北方年中行事 (下)』、『郷土阿波 二巻三号』所収、一九三六年二月刊、三二二頁。
- 34 ⑳に同じ。
- 35 民俗学研究所編『綜合日本民俗語彙』、一九五六年三月刊、一七四六～一七四七頁。