

ウサギの神性について

赤 田 光 男

はじめに

日本の山野に棲む野ウサギがどのような神性を有したのであるか。すなわち野ウサギはどのような神としてみなされていたのだろうか。動鳥虫類の中で、野ウサギと同様に山野に棲む狐・狼・蛇・鳥、あるいは飼育動物の牛・馬・犬などの神性については、多くの研究成果があげられているが、野ウサギの神性については従来あまり問われることはなかった。しかし、仔細に検討すると、野ウサギ（以下単にウサギまたは兎と表記）は様々な神性をもっていた痕跡がある。

ウサギが月に棲むという仏教説話は著明だが、仏教、道教、民俗信仰が習合して、ウサギは月の精、月神、あるいは月神の使令とされる。

また山に棲むことから、山の神やその使令ともされる。山の神は日本の民俗信仰の中で、産神となつて産屋を訪れて妊婦を助けるといふ特徴がみられ、このことからウサギは産神の神性を有し、産育習俗の中で、ウサギに関する伝承が多く生まれることになった。さらにウサギが山の神の神性を有することから発展して、ウサギは山の神すなわち田の神の神性を持ち、豊作をもたらす農神とみなされる。原始古代の

動鳥虫類崇拜の顕著な状況下においては、作物の豊饒を守護する神として信仰されていた痕跡がある。そのことは特定一族の守護神、つまり族霊として祀られることにもなつたらしい。

ウサギが何故月神・山の神・産神・農神・族霊という神性を持つようになったのか。それには様々な要因が絡みあつて成立したのは確かだが、人間が神観念をいづく対象とするものの生態の特性に基本的要因が存在するといえよう。ウサギの生態についてみると、群をなさないうで単独行動し、それも夜行性であり、仲々人目にはつかず、姿を現しても「脱兎の如く」といふ表現の通り、俊敏に逃げ隠れ、穴居はせず、藪陰などに住む極めて漂泊性の強い生物であり、またその姿は耳が長く、前足に比して後足が長く、尾は短く、跳躍する。さらにウサギを数える時に、一羽、二羽と鳥のような数え方をする。徳川将軍家の正月三カ日のお節料理に、「兎の羹」^かすなわちウサギの澄汁^{すまし}が出され、四足類の肉の禁食を打ち出した幕府の政策に反するものとなつたが、そこを巧妙にくぐり抜けるために、ウサギを鳥類とみなし、一羽、二羽と数えさせる風も生じたといわれるが、実は長い耳のウサギが跳躍する状況から、これを動物と鳥との中間的生き物としてみなす風もあつたらしい。小動物であるがゆえにこのような見方が成立したもの

と思われる。肉の味は鳥肉に似ており、また東日本のウサギは特に冬期に白色化するから、白いウサギを白鳥視する考え方があった。

右のような生態、形態を有する日本のウサギは原始以来人々の関心事となり、ウサギに対する神観念が生じたことは明らかである。ウサギの神性に関するキーワードは、月・女・子・夜・作物・水・海・船などが指摘できるが、これらのことは、以下の論考で述べていきたい。

一 山の神とウサギ

ウサギが山の神そのもの、あるいは山の神の使令であるという伝承が近畿地方の山村に伝えられている。滋賀県高島郡の朽木谷では、二月、一〇月、十一月の各九日に山の口講があり、この日は山入りが禁止となっている。もし山に入り、白兔に会うと死ぬといわれる。二月の講日には山の神様が種を蒔き、一〇月の講日には切株を数える日といわれる。講日には当番の家で会食がある。各家からは飯持参で男が一人ずつ集まって会食する。会食終了後、前もって各家から集めて作っていた粳粉の餅(シロモチ)を当番が山の神の祭場へ供えて来る。各家の男は、このシロモチをわが家へ持ち帰り、家族の男子のみでいただく⁽¹⁾。

右の伝承では、白兔に会うと死ぬというほど、白兔が神聖視されており、山の神そのものとみなされていたと推定される。二月に山の神が種を蒔くというのは、木の種のことであり、また一〇月には切株を数えんとするのは、木の切株のことであり、山中を巡って山の木を管理している山の神の性格を物語る伝承として興味深い、ウサギがビ

ヨンピョンと跳躍しながら山中を巡回している姿そのものが山の神の姿と重複して見られ、山の神を白兔とする認識が生まれたものといえよう。西日本には白兔は棲息しないのだが、白鹿、白蛇の伝承があるように、突然変異によって白兔も稀に棲息していたらしく、「白」を聖色視する理念があった。山の神への神饌物であるシロモチは、山の神からの授り物でもあり、村人は山の神の講日に「白」を再認識することになった。とくに二月、十一月という山の神の祭り月は、日本の氏神の伝統的な祭り月と一致しており、注目される。つまり氏神の原型は山宮にあると柳田国男は『山宮考』の中で指摘したが、山中に祭りの時だけに仮設される山宮は祖霊祭場として、しばしば墳墓の地に設けられたり、山の神の祭場近くに墳墓が現実にあつたりすることから、山の神の祭場近くに山宮が仮設されることも充分存在した。山の神の祭場は氏神の原型であり、祖霊祭地としての性格があつた。山の神は白兔であるという朽木谷の伝承から、白兔を祖霊の象徴とみなす精神史が古い時代にあつたと考えるのも、あながち否定は出来ない。岡本の朽木谷の報告から四〇年後の昭和五二、三年に滋賀県教委が行った調査でも、朽木村の柏、生杉、小川の三地区には、山の神の祭日に山の神は白い兔に乗って山を巡るとか、山の神は白兔そのものであり、この祭日に兔に会うと死ぬから山入りを禁止するという伝承があることが明らかとなった⁽²⁾。

洛北花背の里にも朽木谷とよく似た山の神を白兔とする伝承がある。井上頼寿によると、愛宕郡花背村別所(現京都市左京区花背別所町)では、二月と十一月の各九日を「山の口」といい、山の神にオハギや餅、鯛などを供え、二月にはミカンを添える。山の神は氏神三輪

神社境内に摂社として祀られており、社殿はなく、杉と樅の木が神木として祀られているのみであり、また氏神の三輪神社さえ社殿はなく、二本の杉の木が神木となっているという。二月の山の神の日に白兔が稲の種を蒔き、十一月の山の神の日に白兔が稲の落穂を拾うといわれているので、白兔は決して獲らない。⁽³⁾

花背の伝承では、白兔が稲種を蒔くとする点、朽木谷の木の種を蒔くということと対照的であり、白兔すなわち山の神の二面性が如実にうかがわれる。山を管理する林業神的山の神、田を管理する農業神(田の神)的山の神の二面性が示されている。

山の神の使令について、堀田吉雄は猪、鹿、猿、狐、貉、兔、蛇、烏を事例にあげて説いている。とくに兔については、朽木谷や花背以外にも、滋賀県高島郡牧野町上開出では山の神の使の白兔が十一月九日に種を拾い、正月九日に種をまくこと、福井県三方郡美浜町新庄では山の神の使は兔であり、一二月九日の祭日に山へ行って兔にあうと跳ね飛ばされるから山入りは禁止となっていることを紹介し、「王城に近いあたりでは、山の神もやさしい兔を神使としていることは面白いことである」と述べている。⁽⁴⁾ たしかに京都、滋賀、福井に山の神は兔そのもの、あるいは兔を使令とするという伝承があり、注目されるが、王城に近いためにこのような信仰が生まれたと説くのはやや無理がある。京都市左京区一乗寺では正月九日に山の神が白馬に乗り種子を蒔くので山に入らないとい⁽⁵⁾、彦根市鳥居本では、蛇を山の神の神体とするなど、むしろそれぞれの村の事情に応じて信仰の象徴体は決定したとみるべきであろう。ウサギが山の神と同一視されたのは、多産で繁殖力に富むこと、それは山の神が一二人の子供を持つというほ

ど豊産の神であること、この共通点が一要因としてあげられる。

氏神の使令を兔とする例がある。京都府船井郡川辺村大字船岡(現同郡園部町船岡)の上河内に鎮座する月読神社の使令は兔である。田中勝雄の報告によると、月読神社の祭神は月読命であり、また同郡胡麻郷村大字志和賀(現同郡日吉町志和賀)の宮ノ岡に鎮座する志波加神社(明治以前は月読神社とか月読明神と称す)は同じく祭神を月読命とし、両社の神は大変仲がよく、両社のお使いを志波加神社の使令の猿がした。その結果、船岡の月読神社の使令は兔と猿の二つになった。もし猿の通り道を塞いでいたら、喧しくて仕様がなく、今でもその通り道だけは残っているという。このような事情から、船岡では兔と猿とは決して飼わず、また画にすら描くことも遠慮し、兎狩りなどもつての外となっている。⁽⁷⁾

志和賀と船岡は横尾峠で結ばれており、両地区にある月読神社は兄弟分の社と伝えるから、双方の密接なる交流の歴史があったことがうかがえる。志和賀の志波加神社は式内社であり、近世には前述のとおり月読神社とか月読明神と称していた。月読神は月神であり、これが兔と結びついて語られるようになったのも自明といえよう。とくに船岡の月読神社は兔のほか猿を追加して使令とするようになった点、動物信仰の強さを明示するものである。兔を使令とする神社には、祭神を月読神、大己貴命(大国主命)、御食津神などとする例がある。月と兔、稲羽の素兔、作物の豊饒と兔の多産性などから兔の使令伝承が発生したのであろう。月読神すなわち月の神は作物を豊産に導く神であり、大己貴命は開拓的人神、御食津神は五穀豊穡を司る神であり、これらの神性は山の神とも通じる神性であり、ここに氏神、山の神い

ずれを問わず、多産神としての兎を使令とする状況が出現した。

ところで、東北地方には山の神と兎の交流を示す昔話がある。秋田県角館町に伝わる「山ノ神と兎の喧嘩」⁸⁾は次のような内容である。

むかしあつたぞん。或時山ノ神と兎が喧嘩した。山ノ神が怒つて、「そんな生意気なことを云ふなら、山は皆俺の領分だから歩くな」と云つた。すると兎は「俺は山など歩いてゐないよ」といふ。

山ノ神は猶更怒つて「だつて貴様は、山を毎日飛び歩いてゐるではないか」と云ふと、兎は済まして、「俺は山は歩かないで、毛の上を歩いてゐるんだ」と。

なるほど兎の足裏には普通の獣のやうに、マメ（軟かい肉の膨らみ）が殆んど毛で蔽はれてゐるので、毛の上ばかり歩いてゐるわけであつた。それには流石の山ノ神も、口アングリの態であつたと。なあ。（角館町、鎌田重左衛門氏）

山の支配者である山の神を頓智で打ち負かす理性の持主として兎が描かれている。兎の足の裏の特徴がこのような昔話を生んだが、前述したような山の神そのもの、ないし山の神の使令としてのウサギは、ここでは山の神と対当の位置にあつて、山の神を打ち負かす山の生き物となつてゐる。これは山の神の下僕となるのではなく、兎神として崇拜される性格を示唆するものといえよう。しかし昔話にはそこまでウサギを昇華して語る内容のものはない。ウサギの理性、狡猾性がよく説かれる。

同じ角館には熊を殺して熊汁にして食べた「狡い兎」⁹⁾という昔話がある。熊にヤケドを負わせて逃げ、追いかけて来た熊に、「此処の兎

は此処の兎、向の兎は向の兎、俺は知らない」と、とぼけてみせ、傷の手当をしてやるといつて松脂の煮え立っているのをかけて七転八倒の苦しみを負わせ、さらに逃げて、追いかけて来た熊に同様の言葉を吐き、傷の葉によいといつて焼いた雑魚を熊に食わせ、味の良い葉だと感心した熊に、川にいるから捕ってみると川に入らせ、熊が溺れかけたところを叩き殺して、渡守の家に引きずつて行き、鍋を借りて熊汁を作り、渡守の家族の重吉と二人して食べた。このことがこの家の爺にみつきり、捕えられてあやうく殺されそうになるが、兎は「汝爺の鞆丸なんぼ大きい」と重吉に問い、「これけや大きい」と、爺に命令されて兎を捕えていた重吉の手を拵げさせた拍子に、どどん逃げてしまったという内容。「此処の兎は此処の兎、向の兎は向の兎、俺は知らない」という内容に兎の狡猾性と逃げ足の早さが示されている。騙して逃げる内容には、ウサギが雪上の足跡を隠すために一度進んだ道をひき返して、横に跳躍するモドリ飛びの習性に通じるものがある。角館の昔話には右のような機智に富むウサギ像が伝えられてきた。まさに「カチカチ山」型のウサギの昔話といえよう。

丹後の伊根町には、これとは対照的に「兎と亀」型の兎の昔話がある。同町本坂に伝承される「兎と蓼蛙の餅争い」¹⁰⁾には、兎の怠惰性と蓼蛙の勤勉性が米作りの過程で語られ、最後は蓼蛙が餅を得るという内容である。田掘り、田植え、稲刈りの作業は蓼蛙がほとんど一人でやり、兎はつけ足し程度ですませ、いよいよ餅を搗く段階になると、兎は積極的に発言し、山上で餅を搗き、餅の入った立臼を山から転がしてその餅を拾った者が全部食ふことが出来るという条件を出して、自分に都合のいいようにする。足の早い兎は立臼と共に谷まで降

り、一方、足の遅い蟾蛙はそのと山を降りて来た。その途中、ここの木（合歡木）に餅がひっかかっているのを発見し、ついに餅は蟾蛙のものになり、兎は空白を見てがっかりした。餅を食べられなかった兎は、せめて餅のひっかかっていたこの木でもかじろうと、その皮をかじった。それで今でも冬には兎はここの木の皮をかじっている、という内容である。角館の兎成功譚に比べ、伊根のこの昔話は兎失敗譚となっている。同じ伊根町泊の「狸と兎と狐のぼた餅の分け合い」という昔話には、兎や狸より一枚上手の狐の狡猾性が語られる。彼岸の中日に寺に届けるぼた餅の入った重箱を、兎と狸が出て来たために途中の道に娘が捨てて逃げてきた。兎と狸は相互にこれは自分のものだと主張して喧嘩を始めた。そこに狐が出て来て仲裁に入り、「狸、兎は一ずうつ、狐三つ」と風呂敷に書き付けが記されているとあって騙し、ついに狐が一番得をしたという内容。兎や狸の失敗譚である。

以上角館や伊根の兎の昔話には兎の理性、狡猾性、機智性、あるいは怠惰性、間抜け性が語られている。これはそのまま人間が兎に抱く心情でもあった。山の神ないしその使令とか、氏神の使令とされたり、あるいはずるがしこい生き物、なまけものとみなされたりする。聖俗両様のウサギ観が展開してきたのである。

二 山の神と産神

前項では山の神はウサギであるという伝承を中心にみてきた。ここでは山の神は産神であるという伝承を検討したい。そして次項では以

上を受けて産神はウサギであるという問題について論及したい。山の神はウサギ↓山の神は産神、だからウサギは産神、という三段論法が成り立つか否か。これを図式化したのが図1である。Aは京都、滋賀、福井の事例で紹介した通りである。つまり関西で確認できる神観念であるが、Bは関西には少なく、滋賀県下では、わずかに甲賀郡土山町頓宮で、山の神はお産の神様という伝承を確認できるのみである。総じてBは東北地方に顕著に展開してきた。

岩手県遠野町の誕生習俗を報告した佐々木喜善の記事中、産神である山の神を馬で迎えに行くという内容には驚かされる。「山の神迎へ」の項には

一般に山の神様がお出でにならないとお産が出来ぬと云ふ信仰がある。そこで妊婦が産室に入ったら、其夫なり家族の男なりが山

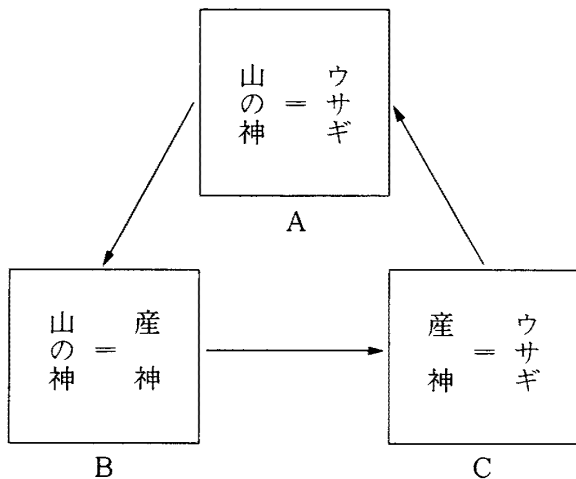


図1 山の神・ウサギ・産神の連関

の神迎へに出る。厩舎から馬を曳出し、荷鞍を置き馬を前に立て、馬の歩む方角へ従って行く。家（カド）から直ぐにお迎へする事もあれば、一里二里も行かねばならぬ事もある。それは馬が急に立止つて身顫するか嘶き声を出すかで、神様が馬の背にお乗りになつたことが分るのである。斯うして今度は馬の口をとつて家に曳き帰り、山の神様がお出になつた由を告げる。即ちお産があるのである。

とあり、また「山の神送り」の項では

お産後は、無事にお産をしたお礼をして、小豆飯等を炊き神棚へ供へ、また馬を曳き出し元の場所まで神送をする。

とある。¹³ 出産に臨んで家の男性が馬を連れて山の神を迎えてくる。馬の異常行動により山の神の来臨を判断する。山の神が産室に来ないと出産は不可能であるとまでいわれ、産神としての山の神は篤い信仰を受けていた。出産が終わると山の神に小豆飯などを供えて御礼をし、迎えてきた同じ場所に再び馬をひいて送りに行くといふのであるから、古社の祭礼にみられる神霊の送迎と同じ様相を呈している。出産という人生の重大事に山の神が来臨して妊婦を手助けした。

福島県石城郡草野村でも馬による山の神迎えが行われていたことが、高木誠一の報告で明らかである。その要旨は次のとおりである。山の神はお産の神で、産の重い時には馬をひいて北の方向に向つて山の神を迎えに行き、馬が止つて歩かなくなると、山の神がお乗りになつたからといって帰ってくる。山の神は産場を廻つて歩き、生れ子の職業や縁組を一々帳面につけて歩く。また四倉浜志津にある山の神に奉納されているモロコシ等を妊婦が借りて来て腹をさすると安産、湯

本町台山にある子種山の神のオミタラシ（御神水）をお産の時に服すると、必ず安産するという。¹⁴ 山の神から等を借りたり、神水を汲んでくることも山の神迎えに準ずる習俗であった。

昭和一〇年に調査されて成つた『日本産育習俗資料集成』¹⁵には、「安産祈願」や「産神と産飯」の項に山の神を産神として信仰する事例が報告されている。それを列記しよう。

〈岩手県〉六例

○小牛田の山の神様は安産の神様として信心されている（南岩手地方）

○安産の祈願としては三つの神様を産神として拝む。山の神、妻の神、子安地藏様などである。右三神がそろって立ち合わないと産気づいても子供は産まれないという（北岩手地方）

○妊婦は安産のお守りとして山の神様とか子安地藏尊からカネの緒を借りて来て腹帯とすることがある。また出産の時はそれを鉢巻きともする（北岩手地方）

○山の神、水天官などを信仰するものもある（盛岡地方）

○山の神の祠または山神の供養塔に時々餅を供えて祈願する者もある（盛岡地方）

○ウブシナ（鎮守）産神・山の神・子安地藏尊などの守り札を産婦の居間にはり、またその社地の土砂を持って来て分娩所のむしろの下に散布することもある。

産神として修験者から山神（大山祇命）のお札を受けて産室にはる（盛岡地方）

〈宮城県〉一例

○塩竈神社または小牛田の山の神社に参拝して安産の祈願をし、塩竈神社では護符を受け、山の神社では護符・洗米・幣・麻を受けける。陣痛の起こった時幣を飲み麻で両手の指および髪を結ぶ

しよう。
〈岩手県〉二例
○山の神講は婦人だけの講で、旧正月一二日に総会を開く。宮城県小牛田の山の神へ安産祈願をする（一ノ関市本寺）

〈群馬県〉一例
○利根郡新治村の赤谷の十二様へ小旗を献じて安産祈願をする（吾妻郡伊参村）

〈三重県〉一例

○出産日あるいは出産後三日目には山の神に御饌米もしくは餅（团子）などを供える（一志郡米庄）

〈宮城県〉七例

岩手県地方に山の神を産神として信仰する状況が濃厚に存在していたことが分かる。修験者が関与する山の神信仰もみられる。宮城県遠田郡小牛田町にある小牛田山神社は山の神信仰のメッカであり、安産祈願に参拝する人が多い。その信仰は宮城のみならず、岩手、山形、

○近くに山の神のほこらがあり、妊婦は安産を願って枕を借りてくる。無事に生まれると借りた数の二倍の数の枕をつくり、子供を背負ってほこらに返しに行き、拝む（伊具郡丸森町大張字川張）
○旧二月二日、正月一七日の山の神講・観音講には嫁連中で安産の神を祭る（亶理郡山元町八手庭）

福島県下に及んでおり、村々には「小牛田山ノ神」などと刻した祭碑が建立された。宮城の小牛田山神社（山の神）と共に産神として信仰の篤いのは、群馬県利根郡新治村赤谷の十二神社で、これも山の神であり、十二様と通称されている。小牛田山神社、十二神社は民間の山の神が神社化したものであり、神職などの活動があり、東北地方には

○春（旧三月二五日）と秋（旧一〇月二五日）の年二回、女の人が集まって小牛田山の神講を行なう。秋のは出産講であり、うぶすな講的な色彩が濃く、代参を行なう（名取郡秋保村馬場）
○山の神講は嫁を中心とした宗教的な講で、一月二二日、三月二二日、九月二二日、一〇月一二日の夜に講員が輪番制の宿に集まり、山の神の掛け軸をかけて拝んだ。お産の時の安産を祈念する枕もある。講では小牛田町へも代参した（宮城県七ヶ浜町湊浜）

山の神を産神として信仰する状況がより一層深く展開し、各村々では山の神講が婦人によって結成され、また両神社への参詣がみられた。

昭和三十七年から三十九年にかけて調査されて成った『日本民俗地図』⁽¹⁶⁾ V（出産・育児）には、東北地方に安産祈願のために山の神を祀り、

また婦人が山の神講を結成していることが報告されている。以下列記

○女の人たちが集まり山の神講を行なう。山の神は山での事故をなくするために祭り、お産にも関係があるとされている（加美郡宮崎町切込）

○旧正月・三月・一〇月の各一日には夜ごもりをして山の神講を行なう。翌二二日には集まって山の神のお掛け図を拝み会食する。年に一度は小牛田の山の神に全員で参る（登米郡迫町古宿）

○二月一七日と一二月一七日に、既婚婦人が山の神講（観音講）を行なう。安産を祈り、会食する（桃生郡雄勝町大浜）

〈山形県〉一例

○懐妊すると脇本長兵衛氏宅にある小牛田の山の神に参り、安産枕とお産のとき髪を束ねる麻糸神符などを受けてくる。安産すると小枕をもう一つ作り、二つにして納めた（尾花沢市銀山）

〈福島県〉一例

○小牛田講があり、三月二二日、一〇月二二日に小牛田の神を祭り、安産とか子供がじょうぶに育つことを祈願する。主婦が輪番制の宿です。部落の三差路に小牛田山神の石碑が立っている（相馬郡飯館村飯樋）

〈群馬県〉四例

○安産の神に新治村赤谷の十二様がある。妊婦の枕元に短いうそくをともし、十二様の方向に向いて、とほり切るまで生ませて下さいと願をかける。無事に安産したら、十二様にガンシヨハタシ（願しよ果し）に行く（利根郡水上町小日向）

○赤谷の十二様を安産の神として信仰する（利根郡新治村入須川）

○産の神は赤谷の十二神社（山の神）で、お産がすむと礼参りをする（北群馬郡子持村上白井）

○産神には十二様があり、お産のとき、御幣束を産婦の枕もとにおき、お灯明をあげる（山田郡大間々町大字小平字茂木・狸原）

山の神講は講日が一二日となっている例が多く、それは山の神が二人の子を持つということにちなむものである。観音講と習合する状況の出ている所もあり、その場合講日は一七日となっている。小牛田講、小牛田山の神講と称する程、小牛田山神社の影響が強く出ている。群馬では赤谷の十二神社への信仰が篤い。このような山の神が神道の影響を受けて神社化した理由は、民間の村々に山の神信仰が広く存在していたからにほかならない。

以上、山の神を産神として信仰する状況をみてきた。では山の神が何故産神となったのか。一般に山の神は山の幸を生み出し、作物を豊産に導く生産神であり、ときには性神となり、さらに田の神に変身して農神となり、祖霊でもあると認識されたから、家の新生児の誕生に際して産屋に來臨し、出産を手助けするにふさわしい産神となって古くから信仰されてきたといえよう。安産、子育ての守護神として山の神は機能した。山に生命の誕生を司る神が住むという東北地方に顕著な神観念は、山に生計の基盤を置く度合が強い土地柄を反映したものであるといえるだろう。山の神は原始古代社会において、村落生活を守護する神として創祀され、地域の条件に応じて狩猟神、林業神、農業神、さては漁業神となつて村人の心を支え、豊産の世をもたらす神として祭祀され、神霊の当体は自然神ないし祖霊とみなされた。山にすむということからその神性は荒ぶる一面を持ち、そのことは強力なる靈力を保有する神と認識され、出産の重大事にはこのような靈力を持った神が最も望ましい神であり、必然的に産神の地位を確立した。多くの民俗神の中で、便所神、箒神と共に山の神が日本の産神の三大神となつたのは、そのような理由からである。西日本には仏教や神道の勢力

がとくに強く、その影響で、観音や地藏、特定神社に安産祈願、子育て祈願をするようになり、山の神を産神として崇拜することは稀少になったが、仏教や神道色の少ない東北地方には山の神を産神とするような民俗の古層が長く伝承されてきた。

三 産神とウサギ

山の神はウサギとして姿をあらわすこと、また山の神は産神として妊婦を助けることを検討してきた。山の神はウサギ、山の神は産神、この二つの命題から、ウサギは産神としての神性を有するのではないかという仮説が生まれる。図1で示したように、Cの段階の検討を進めたい。

空の月に妊娠や安産を祈願する民俗がある。八月十五夜行事や十九夜講、二十三夜講の講行事がそれである。中国の古典では月の宮殿中に月天子という天女が住むといひ、月は女神の治める国となつていゝる。わが国の古典神話では周知のとおり、イザナギの尊の子である男神の月読神が夜の食す国の統治者として描かれているから、月読神が月の神としてみなされた。月読神の姉である天照大神が高天原を統治する日の神であるのと対をなす。また仏教ではその縁日から十九夜と如意輪観音、二十三夜と勢至菩薩が結びついて祀られるようになった。民俗行事の月待、日待行事は本源的に男女を問わず、この日精進潔斎して神々の示現を待ち、月や日の来迎を神々の示現と見て崇拜する原始信仰であったが、いつの頃からか十九夜や二十三夜の月待行事は産育信仰と結びついて女性の講行事が中心となつていき、一方伊勢

講などの日待行事は男性中心の講行事となつた。

八月十五夜の名月にススキ、ハギと共に団子、里芋を供える風習は全国的にある。いわゆる「芋名月」といわれるもので、里芋の収穫儀礼の伝統を伝えている。関西地方にも広く見られ、この夜子供達が竹を持つて里芋や団子を刺しに行くことが許されていた。大阪府高石市^{富木}では、この夜子宝に恵まれない女性が里芋を盗むと妊娠するとい^切うから、満月に妊娠をもたらず呪力があると考えられていたらしい。

二十三夜の月を拝して安産を祈願する風習について、『日本民俗地図』Vには次のような事例がある。

○九月二三日の晩、既婚婦人を中心に結成されている二十三夜講の講中は村の北一キロにある二十三長根と称する山地に登る。妊婦は一把ワラを携えて行く。くらやみの空に登る神秘的な二十三夜を拜んで安産を祈る(秋田市大平字黒沢)

○三夜様を拜むと願ひごとが叶えられ、産が軽くなるといひ、主婦が二十三夜講に参加する。小豆飯や豆腐を月の出る方角に向けて供え、月の出る頃迄語りあい、月が出たらワラダを回して願ひごとをする(福島県相馬郡飯館村飯樋)

また十九夜講について、同書には
○お産を軽くする神様として、婦人たちが十九夜様を信仰した。十九夜の団子を作ってこれを食べながら、十九夜の月があがるのを待ち、お月様を拜んでもやまの談笑をした(埼玉県北埼玉郡北川辺村大字飯積)

とある。十九夜や二十三夜の月が安産の守護神として崇拜されていた。秋田の黒沢の「二十三長根」と称する山地は、月を拝する山であ

るが、若狭のニソの杜のような祖霊のこもる霊地として古くから仰がれていたのにちがいない。二十三日は神祭りの重要な日であり、二十三日という祭日がニソという名称を生んだのであるが、二十三日の晩に祖霊のこもる山に登り、二十三夜の月を拝んで安産を願う行事は祖霊信仰と月神信仰が習合した様相を呈している。二十三夜の月に弥陀三尊が影向するという所もあり、月がホトケの住む聖体とされ、祖霊信仰の対象となったりする。空に浮かぶ月をホトケとみなす民俗思想が根底にあり、二十三夜は下弦の月で、まさに舟の型をし、カミやホトケの乗り物にふさわしい姿をしている。月の異称は多くあるが、これを金盆と称することがあり、「お盆のような月」というのは満月のことである。空にお盆（器名）のような丸い月が浮ぶ。地上にも盆、すなわち和名ホトキという素焼きの土器を据え、これに饌を盛って、正月と七月の十五夜の月に供えて先祖祭りをした。柳田国男はこのホトキという器名に因んでホトケという先祖名が生まれたと『先祖の話』で主張するが、空の金盆もホトケないしそのすみかとみなされてきた。

月に月子、月読神、如意輪観音、勢至菩薩、弥陀三尊、さらにカミ、ホトケが住むという信仰があり、妊娠、安産、子育ての祈願をするために月に祈る姿が古くからあったが、月を拝する状況が変容すると、掛図にこれらを描き、掛図を拝するという民俗に変容してしまう。あるいは掛図を掛けて拝みながら、月をも拝むという過途状況もある。では何故月が産神信仰と結びつくのだろうか。それは月の神が水（変若水など）を支配し、また農作物を豊かにする神であり、夜、女性と因縁の深い聖体であるからである。豊饒神としての月の神が安産

神となった。

二十三夜や十九夜の月待行事は安産祈願を中心とした主婦の行事となって展開しているが、この月崇拝の中で、ウサギがどのような位置をもつだろうか。一四四六年編の『堪囊鈔』には月の異名として、

菟輪、菟影、兔魄、兔月、恒娥、銀鈎、玉鈎、銀光、玉鏡、金魄、金波、桂輪、桂影、仙娥、陰精、虚弓、蛾眉、破鏡

とあり、一四五四年編の『撮壤集』には、

玉兔、金波、水鏡、水輪、金精、金盆、蟾蜍、嫦娥、陰魄、桂輪、姮娥、素娥

と記す。和漢の典籍には右のような月の異名が記されており、これ程も異称されて月は神聖視され、多くの月説話を生んだ。菟輪、菟影、兔魄、兔月、さらに玉兔はいずれも月と兔の因縁譚に拠るが、仏教説話では帝釈天がウサギの霊骨を月に運んで、ウサギは月にすむようになったといい、道教の神仙譚では月にすむウサギが仙薬を搗くという。月にウサギがすむという月兔信仰は、仏教伝来と共に日本に定着し、法隆寺の玉虫厨子や中宮寺の天寿図曼荼羅繡帳の図柄ともなったが、民間にいつ頃から存在したのかは不明である。民間伝承では、兔は月を見て妊むとか、月の精とみなされたり、また『分類山村語彙』の「ツユハミ」の項に

三河北部の山村で仔兔の称呼。振草村などでは、田植のあとの頃、之をとつて盥の下に隠しておいても、月光がさすと逃げて了ふなど、いひ、何か月と兔との因縁を想像してゐるらしい。

と記すとおり、月と兔との関係は深いものがある。月に兔がすみ、その月を拝んで安産祈願をはかるところに、実は産神としてのウサギ信

仰の存在が指摘できるのである。月信仰を介して産神とウサギの結びつきがかつて深く存在していたであろうことが推考される。

子育ての際に歌われる子守歌の中には、月とウサギが結びつけて歌われる。子守歌はある種の言霊信仰を背景とするものであり、「月」や「ウサギ」という言葉を唱えることによって、子の成育がおしはかれると考えられていた面がある。月は産神であり、ウサギは多産で繁殖力が旺盛である。夜行性のウサギと夜の世界を照らす月は、女性と深い結びつきをし、安産、子育ての神性を有する聖体とみなされたのは自明であろう。子守歌の内、月とウサギの相関性ないしウサギを歌詞にしたものは、(1)月中の兎歌、(2)月からの使者兎歌、(3)地上の兎歌の三種類がある。

(1) 月中の兎歌

○月はのほれば兎は餅をつく、坊やのうたにつれなげた小石は蝶々となりてばつと飛び立つ島の中 坊や可愛いや 菜の花ばたで 蝶々とびたつあとをうつ 坊や可愛いや 雪ふるあした 二つつけ、つけ下駄のあと つばなつくつくよ山の鐘ならよ もう一つなつたら帰りませう

つらいものですなく子の守は 親にや叱られ子にや泣かれ 殿の眠を窓からみれば 帆かけ船かよゆらゆらと(19) (和歌山市)

冒頭に月の中で餅をつく兎が歌われる。餅をつくの「つく」という歌詞が傍点を付した箇所「つけつけ」「つくつく」というように同音反復されて歌われており、快い響きをもつ。野本寛一によると、同音反復の歌詞は催眠効果をあげる催眠呪言であるという。(20) 月で餅をつく兎は産育神であるが、兎はまた「兎と亀」の昔話にあるように長い

昼寝をする動物であり、兎のように眠りについてもらいたいという子守りの願いが子守歌の中に兎を登場させることになったともいえるだろう。歌の後半は子守奉公のつらさを歌う哀愁歌となっている。

(2) 月からの使者兎歌

○とんとんとろりことんとろり とんとんとろりこつく杵は 月姫様のお使ひか かちかち山の兎さん 狸もお悪戯をやめにして 寝る子にお守の腹つづみ(21) (愛知県西加茂郡挙母)

月姫様のお使ひの兎が餅をつき、狸が腹つづみを打つというのどかな眠らせ歌である。「とんとんとろりことんとろり」という反復同音の歌は子供の鎮魂と催眠の呪言であることは、野本の指摘のとおりである。天上の月の世界から降りて来た兎は月の神の使令であるという理念がうかがえ、ここに(1)の月中で餅をつく兎と同様に、月の神と兎を一体的にとらえて、兎を子育ての守護神とみなす考えが展開していった。姿、形の美しい兎を思いうかべて快い気分になり、やがて眠りに入る。この子供の精神状況を民俗学的にみると、兎が子供の霊魂を鎮める役割をはたしていることになる。ぐずついで泣く子は霊魂が遊離しているとみなし、これを元の体に入れるための霊込めが、子をゆすったりあやしたりする子守りの行為でもあったから、この時歌われる兎の歌は、より効果をもたらしものであった。山野の動物の中で子供に一番似つかわしい動物はウサギであった。ウサギは子供の鎮魂と心の発展に大きな力を発揮し、ここに子育ての神、子供の守り神としての地位を確立した。全国各地にある地方色豊かな郷土玩具の中で、兎の玩具が実に多数あることは、右のことと無縁ではなさそうである。

(3) 地上の兎歌

○ねんねんころころ此の山の 兎の耳はなぜ長い お母さんお腹に
ある時に ばしやの葉や柳の葉を食べて それでお耳が長うござ
る (愛知県額田郡常磐)

○こんこん小山の小兎は 何でお耳が長うござる 母さんのほんぼ
んにゐた時に 木の実かやのみ食べました それでお耳が長うご
ざる (愛知県丹羽郡池野)

右二つの歌は兎の耳の長い理由についての問答歌である。長耳につ
いての前半の問いに対して、後半は母のお腹にいる時に食べたばしや
(芭蕉) や柳の葉、あるいは木の実、榧の実のためだと答える。子兎
自身が答える内容となっている。勿論子守りをする者が一人で歌う眠
らせ歌であるが、歌をうたって兎を呼び、兎と対話するような形式で
あり、兎を子供のそばに近づけて子供の霊魂を安寧にする理念が看取
される。

このような問答形式による子守歌は各地に広く伝承されてきた。兎
の耳はなぜ長いのかを問答形式で歌う内容で共通している。茨城県稲
敷郡地方では、「ころころ山の兎どの」は「おツ母さんの御腹にあつ
た時、榧の実榧の実たべた」²⁴⁾から、東京では、「ねんねん小山の兎」
は「お母さんのお腹に居た時に、枇杷の実榧の実喰べ」²⁵⁾だから、兵庫
県豊岡地方では、「ねんねん山の兎」は「生れた時に父親が耳をくは
へてふつた」²⁴⁾から、愛知県中島郡地方では、「ねんねんやうまの仔兎」
は「小さい時に母ちやんがお耳をくはへて引つぱつた」²⁶⁾から、高知県
下では、「かちかち山のお兎」は「小さい時に母さんが、お耳をくはへ
て、引つぱつた」、あるいは「小さい時に母さんが、枇杷の葉をたんと

食べ」²⁶⁾だから、それで耳が長いのだと歌う。榧、榧、枇杷、榧の葉か
ら兎の耳を連想し、また父ないし母兎が耳をくわえて引つ張つたので
長耳になったとする。長耳は兎の象徴であり、長耳への関心から子守
歌にも歌い込まれたわけだが、この兎の長耳が兎を神格化することに
なった。『中陵漫録』には桜島では島の権現として仰がれる大兎が住
み、このために兎を食べず、「ウサギ」という言葉を使用してはなら
ず、もしいわなければならぬ時には「お耳長様」という言葉を使用
したと記す。右の大兎は山の支配者、すなわち山の神とみなされてい
た。²⁷⁾地上の兎歌にうたわれる長耳の兎は、その異形性から山の神と目
される精神史が背景にあつたし、また子供に愛され、子を愛する産育
神ともなった。

高木啓夫は兎の耳と赤不浄について注目すべき伝承を報告してい
る。高知県幡多郡大月町周防形では、出産の穢れを赤不浄といって七
日間漁に出ない。もし雇われている人であれば、網主はその間の賃
金も支払い、また出産のあつた家では、家族は浜にも他家にも出入り
をしない。もしこれを犯すと網が破れて魚が逃げる。こうして漁のな
いのを「産火を喰ってシワワセが悪い」といい、野兎の耳を吸物の中
に入れて舟霊様に供え、まつるとサンビがなおるといふ。²⁸⁾産穢を負つ
た者が出漁すると、海のケガレ、舟のケガレを生じ、特に舟霊の祟り
があると考えられ、七日間の忌生活が課せられていたわけだが、兎の
耳を吸物に入れて舟霊に供えて祀るとサンビ(産火・産忌)が解消さ
れるという。サンビを負うとシワワセ(幸運)に恵まれず、サンビを
払うために兎の耳を舟霊様に供した。兎の耳はこのようにサンビを払
うための特別の呪力をもつものと信じられていた。産屋に來臨し、新

しい生命の誕生に立会い、新生児と妊産婦を守護する産神はサンビを厭うことなく活躍する民俗神として知られるが、高知の伝承からウサギはサンビを厭わず、それを払い清める神性を有したことが明らかとなり、このことからウサギは産神の神性を有することが指摘できよう。

さいごに

以上、ウサギが山の神や産神の神性を有することを中心に検討してきた。また時にウサギは月の神、氏神、祖霊、農神、族霊と関連してとらえられることも指摘した。勿論一つの村でウサギがこれらの神性を全て満たして信仰されているわけでは決してない。日本各地の伝承を比較重出立証してみても、とくにウサギを山の神や産神として信仰する世界があったことは明らかである。山の神・ウサギ・産神の密接な連関性が指摘出さるのである。従来あまり省みられなかったウサギの神性について、今後さらに伝承の発掘、再検討を加えれば、あらたなる展開が充分予測されるのである。

注

- (1) 岡本正広「近江朽木村山のことごとく」『近畿民俗』一卷五号 昭和二十一年一月 近畿民俗学会
- (2) 滋賀県教育委員会編『滋賀県民俗地図』昭和五十四年三月 同委員会
- (3) 井上頼寿『京都古習志』昭和十八年九月 地人書館
- (4) 堀田吉雄『山の神信仰の研究』昭和四十一年三月 光書房
- (5) 前掲『京都古習志』

- (6) 前掲『滋賀県民俗地図』
 - (7) 田中勝雄『丹波国船井郡の動物伝説』『旅と伝説』一三四号 昭和四十二年二月 三元社
 - (8) 武藤鉄城『羽後角館地方昔話(一)』『旅と伝説』一六二号 昭和十六年六月 三元社
 - (9) 武藤鉄城『羽後角館地方昔話集』『旅と伝説』一六一号 昭和十六年五月 三元社
 - (10) 京都府立総合資料館編『丹後伊根の昔話』昭和四八年一〇月 白川書店
 - (11) 右同書
 - (12) 前掲『滋賀県民俗地図』
 - (13) 佐々木喜善『各地の誕生習俗―岩手県遠野町―』『旅と伝説』六七号(誕生と葬礼号) 昭和八年七月 三元社
 - (14) 高木誠一『各地の誕生習俗―福島県石城郡草野村―』右同書
 - (15) 恩賜財団母子愛育会編『日本産育習俗資料集成』昭和五〇年三月 第一法規出版
 - (16) 文化庁編『日本民俗地図』V(出産・育児) 昭和五二年五月 国土地理協会
 - (17) 大阪府教育委員会編『大阪府民俗地図』昭和五九年三月 同委員会
 - (18) 松前健『月と水』『日本民俗文化大系』二卷(太陽と月) 所収 昭和五八年四月 小学館
 - (19) 宮本国子編『和歌山県俚謡集』昭和十一年三月 和歌山県女子師範学校・和歌山県立日方高等女学校郷土研究室(真鍋昌弘編『日本庶民生活史料集成』二四卷所収 昭和五四年九月 三一書房)
 - (20) 野本寛一『言霊の民俗―口誦と歌唱のあいだ―』平成五年九月 人文書院
 - (21) 伊奈森太郎編刊『愛知県地方の古歌謡』第二集童謡篇 昭和二十九年四月 自家版(前掲真鍋昌弘編『日本庶民生活史料集成』二四卷所収)。
- 以下に引用する愛知県下の子守歌はいずれも本書に所収されているも

のである。

- (22) 前田林外選訂『日本民謡全集』続篇 明治四〇年七月 本郷書院(前掲『日本庶民生活史料集成』二四卷所収)
- (23) 前田林外選訂『日本民謡全集』明治四〇年三月 本郷書院(前掲『日本庶民生活史料集成』二四卷所収)
- (24) 前掲『愛知県地方の古歌謡』第二集童謡篇
- (25) 高知県立女子師範学校郷土室編刊『土佐民謡集』第一輯 昭和八年六月(前掲『日本庶民生活史料集成』二四卷所収)
- (26) 赤田光男「ウサギの文化史(Ⅱ)―ウサギ信仰史について―」『帝塚山短期大学紀要』二九号 平成四年三月
- (27) 高木啓夫「赤不浄と兔の耳」『土佐民俗』一九号 昭和四六年七月 土佐民俗学会