

Title	伝説の生成と機能：山梨県秋山村無生野の事例から
Sub Title	Formation and function of the legend : a case of Mushono of Akiyama Village in Yamanashi prefecture
Author	奥水, 辰春(Koshimizu, Tatsuharu)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2002
Jtitle	哲學 No.107 (2002. 1) ,p.169- 187
JaLC DOI	
Abstract	The purpose of this paper is to consider the legend Hinaduru-Hime Densetsu that tells of the origin of folk-performing-art Dainenbutsu and some social taboos. Dainenbutsu is a ritual dance to exorcise a human body of evil spirits. A representative social taboo is prohibition of setting up the New Year's pine. According to the legend that deals with the Nanboku-cho era (the 14th century), both are very old and traditional customs. But my researches reveal that the legend is formed in the modern age. Therefore, it is Invention of Tradition. My concern here is mainly formation and function of the legend. Formation and transition of the legend originate from reflection and reasonable interpretation of people's memory that join some places, and customs. Generally, legend is thought traditional and static. But, in modern contemporary society, legend is dynamic and variable. I attempted to explain the process of formation of the legend. This process shows people's sense of large and small history that is far and familiar. And function of legend is to give people some taboos and customs. People are under restrain. But this function is an un-finished product of those idea and thought.
Notes	特集文化人類学の現代的課題 論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000107-0172

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

伝説の生成と機能

—山梨県秋山村無生野の事例から—

—— 興 水 辰 春* ——

Formation and Function of the Legend: A Case of Mushono of Akiyama Village in Yamanashi Prefecture

KOSHIMIZU Tatsuharu

The purpose of this paper is to consider the legend *Hinaduru-Hime Densetsu* that tells of the origin of folk-performing-art *Dainenbutsu* and some social taboos. *Dainenbutsu* is a ritual dance to exorcise a human body of evil spirits. A representative social taboo is prohibition of setting up the New Year's pine. According to the legend that deals with the Nanboku-cho era (the 14th century), both are very old and traditional customs. But my researches reveal that the legend is formed in the modern age. Therefore, it is Invention of Tradition.

My concern here is mainly formation and function of the legend. Formation and transition of the legend originate from reflection and reasonable interpretation of people's memory that join some places, and customs. Generally, legend is thought traditional and static. But, in modern contemporary society, legend is dynamic and variable. I attempted to explain the process of formation of the legend. This process shows people's sense of large and small history that is far and familiar. And function of legend is to give people some taboos and customs. People are under restrain. But this function is an un-finished product of those idea and thought.

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科研究生

1 はじめに

1-1. 民俗芸能と伝説・昔話

日本各地の民俗芸能を保持する地域では、多かれ少なかれ何らかの問題を抱えている、としばしば耳にする。高度経済成長による都市への人口の流出、高齢化、娯楽産業の発達による趣向の変化、後継者不足、そして、観光化によって本来の祭祀目的から離れ、観光客を楽しませるために演じる、など枚挙に暇がない。また、各地では民俗芸能大会が催され、脱文脈化された形で、舞台において演じられる場面も多い。

こうした社会変化の中で変貌を遂げたのは民俗芸能だけではなく、伝説や昔話もまた同様な道のりを歩んできた。語り手の減少という事実がある一方で、観光地には「民話のふるさと」という文句で観光客に「ふるさと」イメージを与えるといった政策も一般的になった。

着々と変化する時代の中で、民俗学は、時代に適応した方法で、民俗芸能や伝説・昔話にアプローチをしてきた。芸能や儀礼の形態に関心を払う芸能研究のみでは捉えきれない、芸能の背景、つまり社会変化や担い手のメンタルな問題をダイナミックなものとして扱う研究が、前者に対する試みである〔第一民俗芸能学会 1993〕¹〔福島編 1995〕²。後者に対しては、『日本昔話大成』(1978-1980)³に見られる採集・分布・分類に止まることなく、プロップ⁴やダンダス⁵らの形態論的分析を援用し科学的に物語の構造を明らかにする試みが計られたが、現代では、上述してきた社会変化の中で伝説・昔話研究は「それまでの大学を中心とした文学、民俗学研究の

¹ 第一民俗芸能学会編 1993『課題としての民俗芸能研究』ひつじ書房

² 福島真人編 1995『身体の構築学』ひつじ書房

³ 関敬吾編 1978-1980『日本昔話大成』角川書店

⁴ ウラジミール・プロップ 1983『昔話の形態学』北岡誠司・福田美智子訳 白馬書房

⁵ アラン・ダンダス 1980『民話の構造』池上嘉彦他訳 大修館書店

舞台から、社会一般にステージを移し、子どもや現代文化の視点からとらえられようとしている」[花部 2001: 205]⁶ のである。つまり、伝説・昔話そのもののダイナミズム、および、それを支える社会のダイナミズムを包摂して考察しようとする試みである。

本稿において扱う伝説は、民俗芸能の起源伝承やムラの禁忌に関する話として地域で知られている。しかしながら、冒頭に記した状況と同じように、芸能自体も後継者不足等の問題を抱え、禁忌もまた俗信のごとく扱われている現状にある。このような現代的文脈における当事者性を無視しながら各々を考察することは、社会のダイナミズムに対する視点を欠く論考であると言えよう。伝説の生成と機能に注目することで、その伝説のバックボーンである社会を動態的に捉えることが可能となるだろう。

1-2. 地域概略と問題点

山梨県の東端、秋山川が南北を分断し、四方を山々で囲まれた地、そこが山梨県南都留郡秋山村である。東流する秋山川の水源、秋山村の最西端に無生野という世帯数 45 軒ほどから成る集落があり（2000 年時点）、西隣の都留市と境する雛鶴峠の麓に雛鶴神社が鎮座する。無生野では室町期より大念仏という儀礼が伝えられており、現在に到るまで旧正月 16 日と 8 月 16 日に執行されている。この大念仏には、その由緒として、村人たちに膾炙した伝説がある。

[伝説 1] 南北朝時代、建武 2 年 7 月後醍醐天皇の皇子大塔宮護良親王は鎌倉で悲運な最期を遂げた。大塔宮の南の方であった雛鶴姫は数人の従者ととともに親王の御首級を携え鎌倉を発ち、裏街道を辿って秋山村へとたどり着いた。頃は年の暮れ、そこで産気づかれた姫は王子を分娩したが不運にも母子ともに亡くなわれてしまった。村人は御霊

⁶ 花部英雄 2001 「伝承の終焉に向かう昔話伝説研究」『日本民俗学』第 227 号、日本民俗学会

を丁重に弔った。従者の菊池と馬場は、無生野に帰農した。現在残る菊池家は、この末裔である。

それから20年後、護良親王の王子である綴連王葛城宮が戦乱の中亡命してこの地へ来られ、村人の話を聞いて不思議な因縁を感じ、この地に住み、応永9年73歳で天寿を全うされたが、この宮が護良親王、雛鶴姫の追善供養の為に大念仏を始めたと言われ、村人はそれを信じ今日に至っている。

上に示した〔伝説1〕は伝承社会において語られる伝説である。以下の〔伝説2〕は秋山村が発行する大念仏の解説書⁷の記述を引用したものである。

〔伝説2〕建武2年（1334年）足利直義のために鎌倉の牢で首をはねられた護良親王は、あまりの無念さを隠し切れず刺客となった淵辺義博の顔を死後もにらみつけていたため、義博は怖れおののいて、その首を牢獄の近くの竹藪の中に捨てて逃げてしまった。これを知った親王の寵姫雛鶴姫は、数人の従者と親王の首級を携えて鎌倉を脱ち、相州河合を経て甲州郡内の秋山郷桜井の裏山、王沢で一休みしたのち、古福志の四堂に7日間逗留して秋山川を遡り神野沼田から王野入屋敷を経て無生野にたどり着いた。

そのころ姫は護良親王の御子を宿していてすでに臨月の身重であった。当時無生野には人家も少なく宿を乞う家も見あたらないまま、権田橋のたもとで野宿中たまたま産気づき、従者たちはやむなく附近の木の葉を集めてしとねとし、そこを産所として皇子を分娩したが、ときはちょうど師走、寒さと飢えのため姫も皇子もこの地で他界してしまった。

⁷ 秋山村教育委員会編 1995『無生野大念佛 1980〈復刻版〉』秋山村教育委員会

悲しんだ家臣たちは、姫と皇子のなきがらを近くの浄地に葬り護良親王の神霊とともにその地に祀り、永久に冥福を祈るためここに帰農して山野を開拓して時給自足の途を立てた。これが現在の無生野の起りである。

山間の村で親王を産み落とした姫が、あまりに切ない思いから思わず「ああ無情」と嘆いたので、後にこの地を無情野と名付けたとしている。

それから20数年後、護良親王の王子綴連王（正史の睦良親王）が戦乱の中で亡命し、この地へ来られ、村民の話に不思議な因縁を感じ、護良親王と雛鶴姫の追善供養のため大念仏を始めたと言われる。

〔伝説1〕〔伝説2〕ともに、一読して分かるように、これは典型的な貴種流離譚として扱われる伝説である。無生野地域や秋山村内で伝説について尋ねると、細部に多少の差異こそ見受けられるものの、この話を聞くことが出来る。

こうした伝説は、確かに空想であり歴史的に立証可能なものではない⁸。しかし伝承社会にとっては、圧倒的なリアリズムを持つものとして現前する。そしてそれは歴史意識や歴史認識に深く関わりを持つ。そのことは例えば、無生野に伝わる習俗を見てみればわかる。無生野では、本来病人祈祷であり近世に伝播されたとみられる大念仏が、その従来の意義から飛翔し、「護良親王・雛鶴姫の追善供養」などと、時代を遡り中世の实在の人物に仮託して伝えられる。また、現在では実践する家は少なくなっているが、正月飾りに門松ではなく、櫓の枝を立てるという慣習が残る。その理

⁸ 筆者の管見によれば、護良親王、その寵姫、妃、娘、子にまつわる伝承は、本稿で取り上げる秋山村を中心とした山梨県南都留郡一帯の「雛鶴姫伝説」以外に、千葉県東金市、栃木県佐野市、神奈川県津久井町などにも存在する。また、宮城県石巻市、新潟県小国町には護良親王が鎌倉で害されず、落ち延びてきたという伝承も残っている。

由は、年の瀬に雛鶴姫が出産時に松の葉を集めて褥としたことから、松を忌み、櫓を立てるようになった、という謂われに基づいている。

つまり、伝説は、ある記憶を呼び覚まし、伝承社会の個人を拘束し、ある行動を促す。また一方で、伝説は、伝承社会の内部において、人々の生きてきた世界を反映して生成されてきたのである。

本稿では、このような意味での伝説の二重性、拘束と生成のあり方を伝承社会のコンテクストから読み解く作業を試みたいと思う。その作業は、伝承社会における個人的な、あるいは、集団の思考を探るための一助となる。

2 雛鶴姫伝説

2-1. 伝説

まず「雛鶴姫伝説」に対して考察を加える際に、最も重要と推定されるテキストを紹介する。

[伝説 3]

建武のむかし大塔の 宮は帝の御為に 金枝玉葉の身を捧げ
千辛万苦の手を盡し 楠木新田千種等と 力を戮せて敵を攻め
関東幕府を打倒し 建武中興ここに成る 宮が中興第一の
偉勲は世にも隠れなし 然るに足利高氏は 己が野望を遂げん為
智勇兼備の親王を 畏るる余り朝廷へ 讒奏して鎌倉へ
押しこめ奉るぞ非道なり 建武二年の秋の頃 北条時行信濃なり
鎌倉さして攻めかかる 其の時足利直義は 家臣淵辺義博に
命じて宮を弑しけり 義博威眼に慄のきて 御頭を藪にと捨て去りぬ
雛鶴姫は悲しみて 宮の御首を抱き上げ 従者と共に鎌倉を
北に逃れて下柏尾 四杭井戸に御首を清め 成王寺院に供養なし
盡きぬ名残を松塚に 止めて祀る一小祠 憩うひまなく立ち出て

相州川井を西北へ 山又山の甲斐に入り 秋山郷まで辿りしに
 姫は辛苦に疲れけん 露の宿りの産屋にて 生れし王子もゆくりなく
 共に儚くなり玉ふ その後しばし年を経て 正平十五の夏なかば
 征夷將軍つゞれ王 吉野賀名生の変に遇い 奈良に走りて甲を解き
 菅小郷等を従へて 伊勢路を越えて甲斐に入り 無上野沢にと着き給ふ
 浮世はなれし山里に 寂しく眠る雛鶴の 由縁や如何と訪ふ人も
 答える人も泣くなくに 奇しき縁しにほだされて 御足を止めさせ玉ひ
 仮の館を菅彦に 供人ともにわびすまひ 嗚呼夢の世かまぼろしか
 有為転変のはげしさよ 會とは征夷將軍の 大任帯びし親王も
 国のみだれの悲しさに 自が赤誠も明されず 天を仰いで地にまろび
 落ちさせ玉ふぞ口惜けれ されど七十有三の 天寿を此地に全うし
 一子五孫の繁栄を 見極め玉いて安らかに 應永九年三月の
 十六日に薨去ます 王と仰ぎし里人等 篤く葬り神社を建つ
 これぞ綴連王神社とて 年々祭祀を怠らず 数百年来絶るなく
 今に傳はる目出度きよ 天運循環時機到り 王が事績も顕れて
 葛城神社と顕彰し 仰ぐ今日こそ楽しけれ

この文章は、無生野の雛鶴神社の創建を推進したと現地において伝えられる小谷文済によるもので、「葛城宮顕彰の歌」として、平成元年（1989年）の再建の折り、社地内に建てられた石碑に刻まれている。無生野の80歳代の古老によれば、小谷文済という人物は、大阪近辺出身の考古学者で、南多摩に住み、昭和10年（1935）頃、当地に足繁く通っており、人柄もよく漢詩を好み、その博学から、現地の人々からはとても好かれていたという。そして、小谷は、しきりに雛鶴神社の再建を勧めていたということである。

『秋山村誌』⁹では、小谷文済に関してより詳しく述べられている。その

⁹ 秋山村教育委員会編 1995『秋山村誌』秋山村役場

論旨は以下のようなものである。秋山村を中心とする一連の雛鶴姫伝説の起源は偽文書として扱われている『宮下家文書』¹⁰にあると目され、これを秋山村内に知らしめる契機となったのが、昭和初期の皇国史観流行期、とりわけ南朝謳歌の波に乗った時期に、「皇道発揚・宗教宣布」というスローガンの下に発行されていた雑誌『宇宙』昭和13年（1938年）10月号に掲載された小谷文済による「雛鶴姫の伝説と遺跡について」¹¹という記事が先鞭だったのではないかと推測されている。吉野時代史の研究者であった小谷が秋山村の伝説と史跡を体系づけ、遺跡を整備して村人の関心と呼び覚まし、村人の尊敬もうけた。その説とは、『太平記』や諸史料を豊富に引用し、南朝の歴史的展開と時代背景の記述、雛鶴姫のたどった鎌倉からの経路を口碑と遺跡との関連づけにおいて説明したものであった。したがって、[伝説1]として取り上げた伝承社会において膾炙した伝説は、質的に小谷の文章と同じである。ただ、[伝説1～3]は「雛鶴姫が護良親王の首級を携え無生野（無上野）に入り絶命」という物語の構造を等しくしているものの、唯一[伝説3]のみ、綴連王が当地にて大念仏を創唱したという記述のない点が異なっていることが読みとれる。

大念仏の由緒の欠如は以下に引用する2つの「雛鶴姫伝説」に関する調査報告においても共通する。

[伝説4] 南北朝の混乱した時代に 雛鶴姫は護良親王が京から鎌倉に移った時より同行し仕えていたものと思われる。それは次の太平記の一節からもわかる。『南の御方』と申しける上臈女房の一人の外は侍進らする人もなく……とある。雛鶴姫は史上では大納言の娘で『南の御方』といわれる。そして鎌倉で護良親王が 足利直義に命じ

¹⁰ 山梨県富士吉田市明見周辺にて発見された古文書群で、なかでも宮下源兵衛の保管するものが最も多く、従って『宮下文書』という。時代を経て散逸したと言われるが、これらをまとめた『神皇記』『富士史』『長慶天皇紀略』が残る。

¹¹ 小谷文済 1938「雛鶴姫の伝説と遺跡について」『宇宙』宇宙社 pp. 56-62.

られた淵辺義博に討たれた時も雛鶴姫は籠と一緒に乗ってきた。首を討った義博は主人の直義に首を見せようと取り上げたが あまりにもその顔付きが生々しかったので近くに捨て去った。一方 一時は気も転倒したが気丈な姫は親王の首を取り上げ十数人の家来と共に 忍んで落ちてきたのだった。

その後の経路を見ると まず相州（神奈川県鎌倉郡川上村大字下柏尾）には 護良親王の首を清めたという「四ツ杭井戸」や親王の首級を葬ったという供養塔の跡などが伝えられている。しかし秋山村の伝説では 姫は親王の首を携えてやってきたといわれる。そこから少なくとも5人の供をつれ 身重で相模川の沿岸から甲州郡内に渡ってきた。桜井部落の裏山の王沢で一休みした姫は古福志部落の四ツ堂で7日間逗留し 家来の1人が亡くなったのでそこに弥陀を残し さらに進み神野部落沼田で休み 王の入屋敷を経て無生野部落に至った。近くに人家もないので権田橋の袂で露営中産気付き 木の葉を褥とし男子を生んだ。しかし生まれた王子は亡くなり 姫も同年12月28日に亡くなった。従士は2人の遺骸を葬り自らはその地に帰農した。一方 護良親王の一子葛城宮睦良親王は 後村上天皇の世には征夷大將軍に任ぜられた。正平15年（1360年）吉野賀名生の乱で消息が不明になって以来20数年の後 従者の菅小郷と共にやって来た。睦良親王はこの地が父宮に由縁深い所と知り 永住の地と定めた。村人は忠実にかしずき 睦良親王は彫刻などを残し 応永9年（1402年）3月16日に73歳で亡くなったと伝えられている。¹²

[伝説5] 護良親王の急を聞きかけつけた従者達は 親王の首を前にして為すすべもなかった。従士の松木宗忠は菊池武光 馬場正国の両

¹² 跡見学園短期大学民俗研究部 1965『山梨県南都留郡秋山村調査報告書』pp. 87-88.

士に後を託し京に上ろうとしたが 果たせずに終った。そこで三浦義勝父子が西上し事の次第を奏上しようとしたが 衆議の結果ひとまず首級を富士神宮の内宮に密かに納めた。

同年8月7日 松木と三浦は奏上する為に京に向かった。残る菊池 馬場は親王の遺骸を火葬にし 遺骨と守護神の天神像を雛鶴姫に持たせ 共に奏上する為に西上した。東海道へ出たが騒乱も静まらなかったのさけて大山より津久井郡青山村に至った。逗留する内に護良親王の五七忌がめぐってきたので同地に供養塔を建てた。ここで49日 100ヶ日の法要もすませた。そこを出立し秋山村にはいり12月31日無生野部落附近の民家で休養しようとしたが拒まれた。仕方なく嶺を登りそこでお産をし 男子が出生した。しかし姫は亡くなったので翌正月に雛鶴峠に葬った。

菊池 馬場の両士は生まれた王子の養育を仙人徳三郎に頼んだ。菊池はとどまり王子を守り馬場は奏上の為西上したが果たせず死んだ。このことが富士谷に伝わると三浦義高は徳三郎の家を訪れて首級の所在を離した。菊池武光は喜び親王の遺物の内、守刀を王子に持たせ守護神像を遺骨と共に富士神宮に納めた。

この時から菊池武光は秋山太郎と改命し、王子を桂城（葛城）宮綴連王と命名した。綴連王は正平元年（1346年）12歳で亡くなったといわれる。その後松木宗忠は護良親王の首を朝日山に隠匿し納めた。尚朝日山の所在ははっきりしない。¹³

以上のように〔伝説4〕〔伝説5〕¹⁴においても、大念仏の起源としての

¹³ 跡見学園短期大学民俗研究部 前掲 pp. 88-89.

¹⁴ 〔伝説5〕は、三輪義熙著『長慶天皇紀略』の雛鶴姫に関する部分を、原文の漢文調から現代調に読み下したものであると推測される。唯一異なるのが、護良親王の「五七忌」の部分で、『長慶天皇紀略』では「三十五回忌」である。（三輪義熙 1924『長慶天皇紀略』博進堂）

「雛鶴姫伝説」を明言したものはない。言及の有無の差異は、どこから生じたのか。この問いに答えるべく、[伝説1～5]を相対化する視点として、堀内真の講演を引き、この伝説が生み出された経緯を押さえておく。この講演は、無生野大念仏が国指定無形文化財に指定された平成7年(1995年)に同村のYLO会館において行われたものである¹⁵。

堀内は「伝説の成長—雛鶴姫の伝承を例に一」と題された講演において、文化3年(1806年)以来の地誌類を整理しながら、現代に到るまで、当地において「雛鶴姫伝説」がどのようにして形成され成長を遂げたのか、という点の説明を行っている。堀内は、雛鶴姫伝説の祖型を、甲府盆地南縁の女坂(阿難坂)の「峠の出産」伝説に求め、また秋山村に南隣する道志村に伝承される「おりばな姫」伝承が、高貴な姫と従者の落人というイメージの形成に影響を与えたとみる。元来、何らかの形で伝えられた王旅(オオダミ)峠の麓に立する2つの石塔に対して「雛鶴姫とその従者」という人格が付与されたことを立証する文献は、昭和13年(1938年)の『南都留郷土誌』まで下る。『南都留郷土誌』の秋山村の伝承の項において、雛鶴姫の鎌倉落ち以降の経路と無生野での出産、および王旅峠越えのモチーフ群が登場し、ほぼ現在の伝説と似た形を呈し始める。結論から言えば、現在流通する形での最も一般的な伝説(例えば、[伝説1])は、昭和初期に形成されたものだとしている。

堀内の分析によれば、雛鶴姫伝説の形成の経緯は以下のようなものである。文化3年(1806年)『朝日曾雌村明細書上帳』に「大旅原/ひなづる姫の墓所・家来の墓所/大旅坂」の記載があり、大旅峠は現在の雛鶴峠を示す。しかしながら、大旅原および2つの墓所は朝日曾雌村(現在の都留市盛里朝日曾雌)を示している。また同年にまとめられた『朝日曾雌村絵図』『秋山村絵図』には「おゝだみとうげ/あさひみち」「むぜうの」の

¹⁵ 堀内真 1996「伝説の成長—雛鶴姫の伝承を例に一」『山梨の文学』(12)山梨県立文学館 pp. 16-33.

文字が見られる。

続いて、文化11年（1811年）『甲斐國志』に「雛鶴姫ノ塚・姫の従者ノ塚/雛鶴峠」とあるが、雛鶴姫に関しては「何人タルヲ詳ニセズ」と、伝承の域を出ていない。また秋山側に関する記述はない。嘉永元年（1848年）『甲斐叢記』では「因みに云ふ朝日村より秋山村へ越る山路を雛鶴嶺といふ土人の伝へに往昔右大将頼朝卿金の牒を付け放ち玉ふ鶴此山に來り雛を育てたるによりて地名とはなれり」という一文があり、雛鶴姫とは別に源頼朝が登場する伝承が、峠にまつわる伝承として存在したことを示している。

次に現れる文献は、大きく時代がくだり、明治27年（1894年）『山梨県市郡村誌』では「石船神社/雛鶴社/雛鶴姫ノ塚・姫ノ従者ノ塚/雛鶴峠又大ダミ峠/雛鶴社」の記載がある。この明治20年代は明治憲法体制下、教育制度が確立し、郷土史のブームの訪れた時代である。この記述において、初めて無生野地域に「小祠」があり、それを「雛鶴社」と呼ぶとあり、これまで、都留市側にしか存在しなかった雛鶴姫に関わる史跡が、秋山に拡大していることがわかる。

堀内は言及していないが、『山梨県市郡村誌』より少し遅れて成立した郷土史、明治42年（1909年）『南都留郡誌』では「雛鶴峠」の項に「雛鶴姫ニ関スル傳説アリ」と既に雛鶴姫に関する伝承が存在したことを示し、また「雛鶴姫ノ塚」の項には「雛鶴峠ト云フ道傍ニ古塚アリ土人相傳ヘテ雛鶴姫ノ塚ト云フ一丁許リヲ隔テ、又一塚アリ之姫ノ従者ノ墓ナリ」とあるが、塚の場所は盛里村から見た雛鶴峠の「山路」ゆえに、都留市側にあったとみられる。また「大ダミ山/無生野」の記述もある。

そして、皇国史観が隆盛していた時代、昭和13年（1938年）『南都留郷土史』において、「雛鶴姫に関する伝説」として一項目が立てられ詳しくまとめられる。盛里村朝日馬場の「石船神社」に存する首級が「護良親王」のものとして、そして「雛鶴姫」は大塔宮護良親王の南の方として登

場し、2つの史跡にまつわる伝承が結びついている。昭和13年（1938年）は、既に触れた通り、小谷文済が「雛鶴姫の伝説と遺跡について」を発表した年と同じくしており、何らかの相互作用があったものと考えてよいであろう。

このように見てくると、「雛鶴姫伝説」とは、明治の郷土史ブーム期に発掘され、昭和初期、皇国史観の潮流の中で生成された、いわば「創られた伝統」¹⁶ と呼べるものであるとわかる。

2-2. 考察

〔伝説1〕～〔伝説5〕から見いだせる各々の共通点、相違点を考慮しながら、伝説の構造を取り出してみる。

- a. 護良親王の殺害（伝説1～5）
- b. 護良親王の首級を携えて落ち延びる雛鶴姫と従者（伝説1～5）
- c. 集落内での出産（伝説1, 2, 4）
- d. 宿貸しの拒否、雛鶴峠での出産（伝説5）
- e. 従者の帰農（伝説1, 2）
- f. 綴連王の寄留（伝説1, 2, 3, 4）
- g. 綴連王の大念仏創唱（伝説1, 2）

単純化すると、凡そこれらの部分によって伝説が構成されているのだが、各々に対して考察を加えると、aが歴史的事実、b～fが何かしらの創作が加わった部分であろう。護良親王の処刑は史書に鑑みて事実とみるのが一般的な見解であるが、その周辺に雛鶴姫の存在は確認されておらず、地元の有識者の関心から私的な調査も行われたが結局明らかに出来なかったという経緯がある。また、特徴を分類すると、bとeが貴種流離譚

¹⁶ ホブズボウム、E/レンジャー、T編1992『創られた伝統』前川啓治他訳 紀伊国屋書店

と村落起源譚，cとdが出産という事象を，fが後日譚であるとともに貴種流離譚，gが大念仏の由緒となっている。

この中でも注目すべきなのは，現在の村人の生活と関係する部分のeとgである。なぜならば，現在の集落の起源と大念仏の由緒を語る部分だからである。eとgを有するのは〔伝説1〕と〔伝説2〕，つまり，村人が語るものと村の発行する出版物でのみ見られるということになる。こうした質的な偏向は，どこに端を発するのか。順を追って考えてみる。

無生野集落の起源譚にはいくつかの伝承が存在する。無生野地域の人々によれば，第一には「無生野」の地名の由来は，「何も生えないほどの地」であったがために「無生野」と呼ばれており，従者の帰農によって集落が発生したという。第二には，地理的に無生野集落より高い位置に集落が存在しないため「上に何も無い地」という意味で無上野と呼び，ここから転じて無生野となったという説も聞こえる。この村落起源譚は，今なお無生野の人々によって語られるものである。

筆者が調査した際に，村人の多くは，〔伝説1〕〔伝説2〕をほぼ完全に語ることが可能である。とりわけ，無生野地域においては「(綴連王葛城)宮が護良親王，雛鶴姫の追善供養の為に大念仏を始めた」(括弧筆者)点がある。まず筆者のような文化的他者に対する説明において，強調される傾向がある。

しかしながら，筆者は無生野において「江戸時代の終わりくらいに，今の太月市の中野のあたりに大念仏を習いに行ったっていう。今じゃ，護良親王と雛鶴姫の供養のために大念仏をやっているとかいうけど，これは誰かが最近になって言い始めたんで，昔は誰もそんなこと言ってなかった」(80代 男性)という話を聞いている。同氏の情報の源泉は父親であったようで，表面化しないレベルで大念仏の伝承経路は伝わっていたとみられる。また，歴史的な観点からも，無生野の大念仏は，京都出町柳干菜寺光福寺に由来し，現在の太月市の中野・宮谷部落に免許とともに伝授された

ものが、無生野にも伝えられたと推測されている¹⁷ [五来 1972: 849-850]。昭和 49 年（1974 年）に東京女子大学民俗調査団によって採集された伝承¹⁸では、

（秋山村）寺下に大念仏が伝えられた時代は、百年以上前というだけで不明であるが、無生野の大念仏と同じ時期に伝わったと言われている。両部落が、一ヶ所にまとまって習ったというのではなかったが、今の大月市鳥沢の中野という所から一人の御師匠様が来て、両部落に教えた。大変偉い御師匠様で、同じ大念仏を、無生野には振り上げ流、寺下には振り下げ流と、流儀を違えて教えた。和讃の節も異なるものを教えたという。無生野では、その話を知る者はいない。（括弧筆者）

と、あるように、大念仏の伝承経路が大月市方面からのものであり、寺下と無生野に組を成して伝わったという伝承が、寺下部落で語られている。それでは、前節からの問いである、なぜ雛鶴姫伝説と無生野大念仏が結びつかなければならなかったのか、という問題に立ち戻りたい。無生野の人々は大念仏と雛鶴伝説とを以下のように関連づける。

1. 大塔宮護良親王の「大」をとって、大念仏という名を冠している。
2. 正月と盆の大念仏で護良親王と雛鶴姫を一人ずつ供養する。つまり 1 年に 2 回行う必然性がここにある。

強引な「こじつけ」に感じられはするものの、大体において理に適った解釈だと見ることも可能である。しかしながら、このような民俗的基盤が

¹⁷ 五来重 1972『日本庶民生活史料集成 第十七巻 民間芸能』三一書房 pp. 849-850.

¹⁸ 東京女子大学史学科民俗調査団編 1974『甲州秋山の民俗』pp. 94-99

「雛鶴姫伝説」という歴史上の特定人物に仮託され、さらに特に正月と盆の二度の大念仏を行うことが先祖供養であるという意識は、大念仏と結びつくためには、cの部分、集落内で雛鶴姫が出産を行うという伝承の挿入が不可欠である。つまり、雛鶴姫をめぐる一連の悲劇が、まさにこの村落で起こったという語りによって完結する。このとき大きな役割を果たしたのが、秋山川中流にある赤石と、これに付随する伝説であった。その伝説とは、雛鶴姫が無生野の露営で出産するときに、その産血が川に流れ出し染まり、現在の秋山川中流の原部落より下に存在する石が赤く染まった、というものである。この石は、地質学的にみて、赤みを帯びた石であるのだが、この色が喚起するイメージと伝説とが結びついたものと見られる。dのような峠の出産では、地理的に峠の遥か下方にある秋山川と結びつきにくい。つまり、土地に結びついた記憶に対する説明として、村内完結型の伝説が完成するのである。このように地域内で完結した「雛鶴姫伝説」は、本来病人祈祷として機能してきた大念仏にとって、自らの正当性を確立するとともに身近な伝承として受け入れ易いものであったことは想像に難くない。

ところで、[伝説5]には、他の伝説と異なる点が2点ほど目にとまる。第一に「民家で休養しようとしたが拒まれた」という点で、この伝承は「無情の人々が住む土地として無情野集落（のちに転じて無生野となる）」という他者表象の由来となる。「無情野」という地名の由来とともに「雛鶴姫伝説」が語られる媒体は、現代では主に秋山村外において流通するものが多い。第二に、伝説そのものの構造が、雛鶴姫の足跡を記した悲劇の物語というよりむしろ、護良親王の首級をめぐる物語という体裁を帯びている点である。したがって、地域は拡大傾向をとり、秋山側からの視点で見れば、脱地域的型の物語の体を成している。つまり、土地の記憶と結合せずに伝説が成長した結果として、[伝説5]が村外で流通するということである。

2-3. 習俗と伝説

無生野には、正月に門松を立てず、檜の枝をたてるという特殊な習俗¹⁹が伝わるが、この習俗は現代では「雛鶴姫伝説」に付会して説明されている。その伝承を以下3つに分類した。

- (1) 雛鶴姫が師走28日に亡くなり、「姫が松の下をくぐれぬ」とのこと
で、門松を倒し弔意を表して檜の枝をたてた。この服喪中に正月を
迎えた。村人は吉例の松を飾ることを控えてそのまま正月を過ごし
た事が村の風習となった。
- (2) 雛鶴姫の休養を拒んだのでその神怒を恐れた村人は 正月の松飾り
の代わりに檜を飾った
- (3) 産後肥立ちの悪い雛鶴姫を松の一枝に乗せ王旅峠を越え、盛里村に
移したため、松を忌み、檜を立てた。

折口信夫の正月の松飾りに関しての考察²⁰では、正月の松飾りの原初形態は、山の神に使える神人の土産としての木々と仮定し、日本において正月飾りが松に統一される以前は様々な木々が立てられていたとみる。

また、檜は「仏の花」とも言われ、仏事に用いられる植物である。『日本民俗語大辞典』²¹ [1983: 664]の「檜」の項によれば、「一本花」ともいい、死人の枕元に一本花をたてるのにも用いる。威霊をこれに憑らせる方式で、死者の復活・蘇生・転生を、念じるときに檜を立てることは、正月の門松と同様に、檜に正月の神（祖霊・歳神）を山で憑り宿らせ迎えてきて、門に立てる依代と同じ考え」と説明される。

¹⁹ 正月の門松を忌避する伝説を持つ地域は、例えば関東地方に限っても、各所に散見される。（宮田登編 1986『日本伝説大系』(5) みずうみ書房 pp. 348-350.）

²⁰ 折口信夫 1996 (1933)「門松のはなし」『折口信夫全集』(17) 中央公論社 pp. 163-176.

²¹ 石上堅 1983『日本民俗語大辞典』桜楓社 pp. 664

以上のことから、正月と盆がともに神との交流だけではなしに祖霊や先祖と交流する時と考えられ、その際に用いられる植物であり、これは無生野においては大念仏を執行する時期でもある。無生野における檜飾りの習俗は、元来檜が松と同様の機能を持つことから正月飾りの一形態であったと言えるが、神仏混淆的性質を呈する無生野大念仏との関連で捉えた場合、「仏の花」としての檜の重要性が明らかになってくる。

ところで、秋山村において、なぜ唯一無生野においてのみに、このような習俗が残るのか。大正期まで大念仏が執行されていた秋山村寺下地域では、伝承さえ確認することが出来ない。日本各地に伝わる伝説をみると、正月の用意に対する禁忌として餅無し正月の事例²²が参考になる。折口は「餅搗かぬ家」²³ [折口 1996 (1929): 302-305] で壺岐の餅無し正月の事例から、元来儀礼の際の物忌みに起源を持つ風習が、合理的な説明が拡張、応用された結果として正月の用意をしない年越しとなる、と展開する。「物忌みを守らなかった為に受ける罰の信仰が、かうした異風な村・家の、歳暮・正月の行事に暗い説明を加へる事になった」という理由である。また、後に坪井洋文²⁴は、平地の稲作民に対抗する伝説が餅なし正月であり、その意味において畑作を基盤とする民俗が、歴史化されて隠されたとも言う。このような観点から無生野の風習を読み解くと、(1)~(3)に共通する要素は、松を忌み檜を飾っている、という点である。つまり、従来の風習が、周辺との同一化の力を受ける際に接近したのが、目の前の雛鶴姫伝説であり、合理的な説明体系としての伝説が、自らの習俗を再解釈する術となったと考えられないだろうか。そうした再解釈活動を経て、伝説が個人を、ひいては社会を拘束するものとなっている。

²² 野本寛一 1989 「「餅なし正月」の周辺」『日本伝説大系』（別巻1）みずうみ書房 pp. 321-337.

²³ 折口信夫 1996 (1929) 「餅搗かぬ家」『折口信夫全集』（17）中央公論社 pp. 302-305.

²⁴ 坪井洋文 1982 『稲を選んだ日本人』未来社

また、無生野の神明神社の御神体は「牛上十一面観音像」で、これは葛城宮綴連王が描いたとも、十一面観音が雛鶴姫を表しているともいわれることから、最近まで牛を神聖なものとして飼わないし、食さないものとするという禁忌もあったと伝えられる。正月14日に行われる管粥神事を始めたのもまた葛城宮綴連王とする伝承もあるが、これらもまた、伝説の成立を待って接合を果たしたものだとも言われる。

3 おわりに

伝説は、土地の記憶や現実社会での慣習を合理的に説明する体系として生成してゆく、その膨張と包含の過程を刻印した歴史である。地域の小さな歴史に拘束されつつも、大きな歴史へと接続されてゆく。従って、説明の体系を還元したときに見つけることが出来る要素たち、つまり伝承社会の人々によって生きられた経験が異なれば、自然と異なった在り方を示す。それは、所謂「決定版」のない、伝承される過程そのものであり、伝承社会が生活を営むうえでの知恵の大成なのである。