

散米と撒き銭

田 中 宣 一

はじめに

神社に参拝して思いおもいに賽銭を供する、これは現在ごく普通の行為であるが、地域の小社祠においては、洗米をおひねりにしたり、餅や強飯などが藁苞に入れて供えられているのをしばしば目にする。おひねりにはせず、米がそのまま賽銭箱周辺に散乱しているのを見かけることも珍しくない。おそらく撒き散らしたのである。筆者は以前、紀伊半島沿岸部において、漁師らしきひとりの男が何かと小声で唱えながら、米・大豆をいくつかみか社殿の扉へぶつけて拝礼しているのを見ることがある。明らかに供えていたのではあるが、供えるにしては荒々しいやりか

たであつた。

祭りなどでの、神と称される靈的存在への食物や物品の供しかたを見ると、器や三方に丁寧¹に盛り、捧げ持つて案上等に載せ供える場合のほか、やや粗雑に撒き散らすといふかたちのとられることもあつた。極端に異なるこの二つの供しかたは、祭りの研究上いかなる意味を有するのか。先の紀伊半島沿岸部の男の心意はいまさら推量すべくもないが、小稿では、後者の撒き散らすという供饌法の吟味をとおして、祭りに祀られる神^{1,2}は、人々がその靈力に期待して迎え積極的に祀らうとする神だけではなかつた、といふことを述べてみたい。

一、散米について

1 各地の散米事例検討

愛媛県今治市の西郊一帯では、正月十一日早暁に、地祝松と称する雌雄二本の松と山草二枚を束ねた物を田畑に持つて出て一年の豊作を祈るが、その際、正月の神事用として特別に搗いた節米を榊に入れて持参し、周辺に節米を投げ散らしてから地祝松を拝むのだという。この行為をナゲマキ（投げ撒き）と呼んでいる。³⁾ 節米は、当事者達にはおそらく松への供物と考えられているのであるが、ナゲマキという語が伝承されていることからわかるように、投げ散らすことが一つの定まった供えの方式であった。

能田多代子の報告によると、青森県三戸郡戸来村一帯では、社祠に参った際、拝もうと思つ目的の神へとは別に、社祠の外へ向かつて近所の神々の名を呼んで錢を撒くという。そのため、社祠の正面門上の裏側に大きな木箱が下げられ、「外まきは此箱にして下さい」と書いてある。⁴⁾ 木箱は「外まき」用の一種の賽銭箱として設けられるようになったのであるが、昔から錢を撒いていたとは考えにくく、

おそらくかつては米を撒き散らしていたのであろう。

また、家船の一根拠地たる広島県の能地では、船中のオリユウゴンサン（お籠宮様）へ供える米をナゲマキと呼んでおり、この呼称からみて、ここでもかつては投げ散らすという供え方がなされていたものと思われる。⁵⁾ ナゲマキは神前のみならず墓前においてもなされるという。⁶⁾ 右の諸例はいずれも昭和十年代の報告である。現在でもこのとおり実行されているかどうか確認していないが、これらだけからでも、各地に、投げ散らすあるいは撒き散らすという供饌法の存在していたことは、十分にわかるのである。そして青森県三戸郡の例では、明らかに祈願対象たる主神以外の神々を意識して、この方式がとられていたのであった。

木樵など山中で作業をする人が、昼食の際に、まず弁当の飯粒のいくつかを近辺に撒き飛ばしてから食べ始めるといふ話もよく耳にする。おそらく、周囲に何らかの神霊を意識しての行為であろう。

つづいて、近年の祭りの場における事例をいくつかみておきたい。

佐賀県諸富町石塚の二月十九日（あるいはこれに近い日曜

日)に行われる百手祭りにおいては、的射に先だつ若宮神社での神事の一部として、宮司が若宮神社(石の祠)に神酒を注ぎかけたあと、用意した塩・イリコ・米を神社敷地の四方に撒いている。⁶⁾このあと場所を移して、普通の供饌法による神事が施行されているのであるから、神社(石の祠)の四方に塩・イリコ・米を撒くのは、その神事の前段のやや尋常ならざる行為と考えてよいであろう。

大分県天瀬町川原の十二月十五日の山立てと称する火祭りにおいては、地区内の家々が三十六箇の餅を持参してそれぞれ撒き、撒かれた餅を火で炙つて食べると無病息災だという。このあと、座前と呼ばれる祭り責任者宅において直会となるのである。⁷⁾

滋賀県永源寺町政所といえは木地屋発祥の伝承を持つ地であるが、ここの八幡神社の十一月三日のミノウ祭りでは、銭が投げ供えられる。すなわち、神前への丁寧な献饌(手のこんだ特殊神饌が供えられる)がひととおりなされると、非常方と呼ばれる若衆たちが紙に包んだチリセン(散銭)を袂から取り出し、順次本殿の縁に投げ込んで拝跪する。このあと、非常方一同が揃つて拝殿に着座し、床を両手で叩くようにして立ち上がり、手を浄め撒饌に移るのだと

いう。式典はこれで終わり、その間、修被や祝詞などはなく、そのあとただちに社務所での直会に移るのである。⁸⁾先に述べた青森県八戸郡の例と同じく、これも古くから銭であったのか、米とか餅ではなかったのかなど疑問も浮かぶが、とにかく丁寧な献饌法と併行して、チリセンを、神前へではなく本殿の縁に投げ込んで拝跪するという不思議な行動がとられていることに注目しておきたい。投げ込んだあとで拝跪するという以上、チリセンは何らかの神に供えようとしているのであろうが、本殿の縁に、しかも投げ込むのであつてみれば、主神に対する行為だとは考えられないのである。

少し話はそれるが、もう一つ銭に関する事例をみておきたい。名古屋市西区の八坂神社には平素は賽銭箱が置かれておらず、五月第三土・日曜日の提灯祭りの二日間に限って、杉の葉を巻きつけた四斗樽を据えて賽銭箱にしているそうである。そして、この賽銭は子供が拾つのを許されているのである。賽銭拾いの許容されるのは、秋の秋葉祭りや初詣の際にも同様で、当地域の古くからの慣習だとい⁹⁾。これらの場合、撒くとか投げ散らす行為が強調されているわけではないが、拾つことが子供に許されていることから

みて、賽銭は必ずしも主神が受納すべきものではなかつたようである。すなわち、銭は、主神以外の何か（子供はその何かを代行しているのだと考えられる）に対して献ぜられていたのだと解釈せざるをえない事例である。

以上みてきたように、何かを祀ろうとする際に、その対象に対して、撒くとか投げ散らすという方法で米・銭をはじめとする物品を供しようとする例は、各地に少なくないのである。そしてそれらの場合、供しようとする対象がどうしても主神だとは思えない例の多いことに、ここではひとまず注意を払っておきたい。

民俗行事化した祭りだけでなく、改まった神事についても少しくみておきたい。

鳥根県の美保神社の青葉垣神事は、四月七日より行なわれる。この神事に先だつ六日の御祓解（オハケ）行事の際、朝早く当屋の門口左右に男柱（丸太木）を立ててそれに神を擲めつけ、神職が出向いてそこに幣を立てるのであるが、そのあと男柱の根元に神酒を注ぎ散米をするという。散米とはいってもはなはしく撒き散らしているわけではないようだが、さりとて器に盛って案上に丁寧¹⁰に供えるというのではなく、幣を結わえた柱の下に、「散米」と表現する

のが適当な供しかたが、根元に神酒を注ぐのと同じような感じでなされているのである。¹⁰

同じ鳥根県の物部神社の一月八日の宮巡式というのは、神職達が揃って境内外摂末社を巡拝することである。禰宜が大幣を持ち、主典が散米箱を持ち、雇員が酒瓶を持って各社を巡り、一社ごとに奉幣したあと散米をし、各社前左右の庭に神酒を垂らし供えるという神事である。¹¹この散米も撒き散らすことが強調されてはいないが、献酒とはいっていても、それが神酒を社の左右に垂らし供える行為であるのと同じく、散米も恐らく丁寧な供しかたとは言えないのである。

多くの祭りに当たってみると、右のような例は決して珍しくない。また、祭りの式次第をみると、本殿での式典の際に、降神式に先だつて散米行事の定められている例も多い。それら一つひとつが実際に米を撒き散らしているのかどうかはわからないが（なかには散米と称しながらも器に盛って供えている例もある）、このあと別に献饌が丁寧になされるわけであるから、それに先だつて行なわれる散米は、少なくとも主神への供物ではないということができよう。

これらのほか、上棟式の際に屋根の上から四周に向けて

餅が撒かれ、手伝いに来た人々や近所の者が争って拾う上棟式お馴染みの光景も、物品を撒き散らす例の一つに数えられよう。葬列に随伴する花籠からときどき小銭などが振り撒かれ、人々が一種の縁起物としてこれを拾いあうのも同じである。社寺参詣の道者の撒き銭が同じであることは後述するとおりである。

上棟式の餅撒きや花籠の振り銭は、拾ってくれる人々の存在を前提にした行為であって、撒いても誰も何ら見向きもしてくれなければ間の抜けたものになる。このように、餅や銭が上棟式や葬列に集まった人々の所有に帰するのを前提に行うのであってみれば、撒いたりせずに最初から手渡しすればよいのと思うが、そうならないのはなぜであろうか。やはり、撒くことそしてそれらを拾うこと（あるいは拾わせること）が欠かせない行為だと、潜在的に認識されているからであろう。

撒いて与えようとする行為も、それらを拾う行為も、対等の人間同士のあいだのものであるはずがない。だとすれば、撒き餅や振り銭は、人へ与えることを本来の目的にしてなされているのではなく、一段格下と考えてよい何らかのもの（おそらく何らかの神）を対象になされているのだと

考えざるをえないのである。そして拾う人々は、一段格下と考えられる何らかの対象（神）を無意識のうちに演じているのだと解することによって、すべての意味が理解できるのである。

なお、祭り終了後に、供物の一部が参拝者の群れに向かつて撒かれる例は数多い。これらも、今まで挙げてきた諸事例と意味において通底していると筆者は考えているが、撒かれるのが撒饌後の供物であるために、主神との神人共食の意味で撒かれているのだとの解釈もあながち否定できないので、この種の事例は小稿では取上げないでおく。

2 古代の散米事例

今まで述べてきたような、何らかの神に対して物品とくに米を撒く行為は、散供（さんく）と呼ばれている。撒く物品を散供と呼ぶこともある。物品を米に限定した場合に、散米とも、うちまき（打撒き）とも呼ばれる。そして、散供にしろ散米・うちまきにしろ、わが国では古来盛んにおこなわれてきたことである。しばしば引用される事例ではあるが、いくつかみておきたい。

『日向国風土記』逸文によると、高千穂峰に天降った天

孫が世の中が混乱し真暗で困惑していると、二人の土蜘蛛が出てきて、抜穂した稲穂を四方に投げ散らすとよいと教えてくれた。そして、そのようにすると明るくなつたという。

『今昔物語集』巻第二十七の第三十「幼児為護枕上蔭米付血語」の内容は、こうである。或る人が幼児を伴つて方違いに出かけた家は、前々から何かの靈の籠つている家であつた。しかし、誰もそれを知らずに就寝した。夜、乳母が目覚め、幼児に乳を含ませながら寝たふりをしてあたりの様子をつかがっていると、馬に乗つた男達が十人ほど塗籠の戸を少し開けて入り、人々の寝ている枕もとを通つていくではないか。乳母は恐くなり、うちまき用の米をたくさんつかんでぶつけたところ、男達はさつと消えてしまつた。翌朝、枕もとに落ちていた米粒を見たところ血が付着していた。通りすぎた男達とはおそらくこの家に籠つている靈たちだったのであるうということになり、だから「幼キ児共ノ辺ニハ必ズ打時ヲ可為キ事也」と、人々は言いあつたといふのである。最後の言葉から、当時散米が邪霊除けとして一般に行われていたことがわかる。事実、そのころの日記や説話集の類には、散米による邪霊防禦の話が少

なくないのである。

右の二例は、もちろん米の威力の強調ではあるが、それを撒くとか投げ散らすことの強調でもある。『今昔物語集』の例では、邪霊に対して打撒かれていて、投げ散らすその対象が明白である。『日向国風土記』においても、世の中を混乱させ暗闇にした何らかの靈の存在が想定されており、それらの靈は天孫の降臨を妨害しようとしたのであるから、この場合も明らかに邪霊ということになる。

厳肅な儀式においても、盛んに散米が行なわれていた。

『延喜式』四時祭の大殿祭の条には、

（中臣忌部御巫等が御殿に入り）御巫等散_二米酒切木綿殿

内四角一退出。（中略。つづいて紫宸殿に入り）御巫等

以_レ次散_二米酒一如_レ初。御巫一人進_二承明門一散_二米

酒。（中略。つづいて御炊殿に入つて）散_二米酒一如_レ初。

と記され、祭りに当たつて関係する各所で散米がなされている。これらの散米はその区域を抜い清めておこうとして行なわれているのであるうが、筆者には、単なる場の抜い清めである以上に、何かに供えようというような、もっと積極的な行為のように思われてならないのである。¹³⁾

時代は少し降つて、おそらく鎌倉時代初期の『皇太神宮

年中行事』の六月十七日暁の条には、

清酒作并酒造内人等、自_二瑞垣御門_一左右脇_二供_二御神
酒并荒蠣御贄等_一。一人ハ柏ヲ持テ敷、一人ハ大杓ニ御神
酒ヲ入テ件柏ニ懸、一人ハ荒蠣ノ御贄ヲ散供也₁₄。

とある。これらは本殿ではなく瑞垣御門の左右脇に何らかの神の存在を想定して行なわれているのであり、また、荒蠣の御贄を散供すると記されていることから、供えかたも撒き散らす形で供えられていたのであつた。しかも少しあつとに、これらの供進にあつては「由貴奉ルタ々々」と高声を発したと記されている。明らかに神饌が供えられているのではあるが、供えかたとしては決して尋常とは言えない。

『延喜式』と『皇太神宮年中行事』の例は、厳肅な神事の一部分として執行されていたのであるが、散供や散米の対象は本殿のいわゆる主神に対してなされているのだとは思えない。祭りに際し本殿以外において、主神とは別に、散供とか散米という方法で供えるのが適当と思われる何らかの神が想定されていたのである。中澤伸弘はこれを「祭りを阻みに訪れる荒ぶる神¹⁵」と表現している。中澤は散米の原意について、祭りを妨害しようとする荒ぶる神々への饗

応と解釈しており、筆者もこの考えに深く同意する者であるが、筆者はこれらの神を、主神以外の祀りを乞うて群衆してくるうごうむごうの神々という意味で、雑神という概念を用いて把握しようとしているのである¹⁶。雑神が訪れるのは、祭りを妨げるのが目的ではなく、単に自らの祀りを乞うために訪れるのではあるが、祀つてやらなければ妨害のおそれある神なのである。

ここで、このような古典に記されている散米についての、平田篤胤の見解をみておきたい。篤胤は『古史伝』六之巻のなかで、『拾芥抄』の歌占の説明に「三度誦テ此歌ヲ、作シテ堺ヲ散シ米ヲ」云々とあるのにふれて、

作_レ堺_ヲ散米とあるは、解除ノ法にて、式ノ大殿祭など、其外にも有りて、卜部の為る解除わざに見ゆ、作_レ堺_ヲとは、其占処と定めたる衢の堺をしめて、米を散ぎ清むる法なるべし。

と述べ、散米とはある一定の場所を被い清める行為だと説いている¹⁷。しかし同時に、

米を散すことを、解除といふも、かの鬼魅を避る法なり。

と、補足している。すなわち、散米とは解除すなわち被え

の作法として行なわれるのであるが、この場合の扱えは、鬼魅を避けようとして行なわれるのだというのである。篤胤の言う鬼魅が何なのか筆者には定かではないが、おそらく正式には祭りの対象としない、できうれば忌避したい、筆者のいう雑神とでも称すべき神々のことであろう。散米は、このような神々の存在を念頭に置いてなされているのだということである。全く妥当な見解だと、筆者には思われる。

3 散米の意味

結局、何らかの祭りあるいは祭りの行事に際し、それに先だつかほとんど同時併行的に行われる散米は、祭りの場に漠然とした穢れを観念し、祭りに先だつてそれらを洗い清めるためだけに行われるのではなかった。確かに扱えの機能は持たされているものの、この場合の扱えは、楔のように祭祀担当者の心身の穢れを被つたり、祭りの場と定めるところに堆積しているであろう漠然とした不浄を洗い清めるための行為ではない。今まで挙げてきたような諸事例に当たつてみると、散米は背後に何らかの神を想定した行為だと考えざるをえないのである。そして、撒くとか投げ

散らすという粗雑なあるいは無礼な方法がとられている以上、それらの神は、人々がその靈力に期待し取りすがろうと願う神であるうはずはないのである。

では、なぜ投げ散らされているのであろうか。投げられている物品は、忌避する対象への飛礫であろうか。否である。撒いたり投げ散らされているのは、米をはじめとする大切な食料であつたり銭である場合が圧倒的に多く、これら米や銭が軽々に飛礫代わりに用いられるはずがない。これらは供されているのだと解さざるをえないのである。物品はすなわち、靈力には期待せず忌避はするが、はなから追い払つてしまつわけにもいかない神々への供物だと考えざるをえないのである。

これらのことから、祭りには、神座（依代）を設けて積極的に祀り靈力に期待する主神とは別に、歓迎されざる神々（筆者のいう雑神）が祀りを乞つて群来すると考えられていたことが、わかるのである。歓迎せずしたがって神座も設けない神々は、所在を特定するのが難しいがゆえに撒き散らすという供え方をせざるをえないのであつて、それが散米という行為であつた。祭りにあたつては、これら雑神へも何らかの神饌を供する、神饌を供することはすな

わち祀ることであつて、こうすることによりはじめて、本来の主神への祀りが可能になるのであつた。祭りとは、主神のみでなく、本心では忌避したいこれら雑神をも祀らざるをえないものであり、後者への配慮を決して疎かにしないことによつて、主神への祀りを無事完了させることができるのであつた。

二、社寺参詣者の撒き銭

本節では、米ではなく銭を撒く習俗、すなわち撒き銭について検討したい。「撒き銭」(あるいは「蒔き銭」。まきせん)は一般には馴染みの薄い語とはいえずし大きな国語辞書には掲出されているので、「散米」と同じく必ずしも特殊なことばとはいえないであろう。先に散米を検討したなかですでに銭を撒く事例もいくつか挙げておいたが、これから検討する撒き銭は、遠隔地の社寺へ参詣する道者が、道中や参詣先の社寺などで撒く例である。

1 撒き銭の事例検討

神奈川県伊勢原市の大山は、近世以降、夏山・春山の期

間を中心に、関東一円およびその周辺諸県から多くの大山講中の登拝がみられた。登拝者は道中の人々から道者(とうしゃ)と呼ばれていた。道者は、かつて子供たちが道にかたまって遊んでいるとそこへ向けて一銭銅貨などをばら撒いて通ることがしばしばあつたので、街道筋の子供は道者を見かけると近寄つて、「道者道者銭くん」などと囁きたつて撒き銭を催促したという。有力な講中の一つである東京(江戸)の「お花講」の一行などは、大山の山麓手前の茶店で装束を整え、赤い造花を手に手に持ち、撒き銭をしながら山麓の御師宅まで三十分ほどの道のりを歩いていくのが常だつたという。また、代々神樂を奉納しようと張り切つて訪れた講中などは、御師宅から出ていよいよ登拝に向かうに先だち、御師宅の座敷や玄関で、女中や集まつてきた近所の子供相手に多くの銭を撒き与えていた。¹⁹⁾滝亭鯉丈の『大山道中膝栗毛』にも大山街道筋の者が登拝者に撒き銭をせびるさまが描かれているそうなので、このような光景は江戸時代から珍しいことではなかつたのである。大山登拝者の撒き銭はほぼ大正時代で終わったようであるが、筆者は昭和六十年代に、東京都多摩市の或る御岳講の人々が、青梅市の御岳登拝にきて、御師宅から神社へ向

かつ際にやはり撒き銭と撒き餅をしているのを見たことがある。御岳講中の撒き銭・撒き餅については、すでに西海賢二の詳しい報告がある。²⁰⁾ それによると、道中においてもやはり撒き銭をし、それをしないと沿道の子供たちから「一文持たずのヤケ行者、里からヤケて来やがった」とか「けちうち、けちうち」と嘲笑されることがあったという。また、代々神楽奉納の講中などは、御師宅から神社へ参るにあたって各所で多くの銭・餅や地域の特産品を撒き、それらは、誘いあって拾いに集まる周辺の住民にとって相当な収入になるくらいの量だったようである。

これら撒き銭がすべて、参詣の道中あるいは参詣を直後に控えての行為であることに、いまここで注意を払っておきたい。参詣後ではなかったのである。

富士参詣の道者も盛んに撒き銭をしたようである。柳田国男は『こども風土記』のなかで、江戸時代の紀行文を参考にしつつ、甲州街道を行く富士参詣の道者たちを見つけて子供たちが群がり、「お撒きやれお道者 御山の天気もよからうに」と撒き銭をねだり、もし撒かずに通りすぎると、背後から「風吹け雨降れ」というような悪口を言い放つたと述べている。²¹⁾ この柳田の文章に刺激された岩科小一

郎は、富士参詣道者の撒き銭をはじめ、各地の多くの撒き銭事例を集めて紹介している。²²⁾

そのなかで岩科は、富士吉田市の郷土史家岩佐忠雄に富士山北口の上吉田での富士参詣講中の撒き銭について照会し、その返答の内容をおおよそ次のように紹介している。

撒き銭は御師宅から出立の時に部屋内で撒かれ、御師宅に手伝いにきている者たちが拾う。さらに門前でも撒かれるが、近所の子供らにまじって大人たちも拾いにくる。そのとき子供らは、口ぐちに「道者さん、まけやーい」とか「ピツケをまけやーい」と囃したてる。撒く銭は一銭銅貨や半銭銅貨のほか、まれに穴銭とか一厘銭もあった。行衣の腹掛けを二重にし、内側には神札・護符・フセギなど大切なものを入れ、外側の井と呼ばれる部分に銭を入れ掴み出して撒いていた。撒き銭は長い道中のいたる所でも行なうわけで、目的地の吉田に到着してからだけするのではなかった。東京の講中でも、水商売や職人・商人などの講中がよく撒き、農村の講中はほとんどやらない。

御師宅を出て浅間神社へ向かう沿道でも、道者の掛け念仏の声や鈴の音に寄り集まってくる人々に撒きな

が行列する。土地の人々にとってこれを拾うことは別に恥ずかしいことではなく、わざわざ近郷から拾いにくる人もあったという。

大正時代後期から講中による登山が減ったので、昭和十年ごろにはこのような撒き銭を見る機会も少なくな²³った。

岩科は江戸時代の日記類の事例もいくつか紹介しており、それによると富士参詣道者の撒き銭は、撒き銭をせがむ人々（子供だけでなく馬子などもせがんだようである）の囃し声とともに、早くから旅人の耳目を引く光景だったのである。

富士参詣道者の撒き銭も大山や御岳登拝道者の撒き銭とほぼ同じであるが、右の岩佐の返答に、拾うことは土地の人々にとって別に恥ずべき行為でなかったと述べられていることに、いま注意しておきたい。

筆者が昭和六十年代に実見した御岳講中の撒き銭にはある程度高額な銭貨も含まれていたが、それは現代のことで、先の大山や富士への参詣道者の例でみると、昭和戦前期まではせいぜい一銭銅貨どまり、さらにそれより小銭だったようである。岩科への岩佐の返答に、子供らが「ピツケを

まけやーい」と囃したたとあるように、撒くのはピツケすなわち粗悪な鏝銭でよかった。撒き与えるという行為がとられる以上、撒く方にも拾う方にも小銭や粗悪銭で十分だと考えられていたのである。その理由はあとで問うことにして、いまは参詣に先だち、粗悪な銭もしくはごく小額の銭が盛んに撒かれていたという事実だけに注意をおきたい。また、もし撒き与えなければ、「一文持たずのヤケ行者」とか「けちっちけちっち」と嘲笑されるどころか、背後から「風吹け雨降れ」などと、順調な登拝を危ぶませるような語さえ発せられるのを覚悟しなければならなかったのだ、ということにも注意しておきたい。

大山・御岳・富士参詣の道者の撒き銭は、いわば関東地方の山岳修験系の山へ行く事例であった。しかし、この習俗は関東地方に限られるわけでも、また山岳修験系に限るものでもなかった。

井原西鶴の『日本永代蔵』巻四の「仕合の種を蒔銭」には、伊勢参宮の江戸町人が外宮から内宮にかけての道中で盛んに撒き銭をした様子が描かれている。「仕合の種を蒔銭」を読むと、伊勢でのこのような撒き銭は珍しいことではなかったようである。

岩手県の早池峯山には、農村部からの人々にまじって三陸沿岸部からの登拝者も多かった。この沿岸部の人々は気前がよかったと言われており、遠野盆地から早池峯山麓の村まではダンゴ馬と呼ばれる馬に乗り、道中において馬上から銭を撒いたほか、頂上への登拝にあたっては一厘銭を撒き、「お山ハンジョウ」と唱えつつ登っていったとい²⁴う。

東北地方といえはまずもって出羽三山であるが、先の岩科小一郎の問いに対して、羽黒山伏でもある民俗学者戸川安章は、おおよそ次のように答えている²⁵。

出羽三山参詣の道者に銭をねだる風習は、かつては八方七口全部の登山口にあった。ねだり方はさまざまで、白岩では、子供たちが川に飛び込んで「代垢離、代垢離」と叫び、道者が橋の上から銭を撒くのを水にもぐって取ったという。大井沢では、「道者さま銭撒かしよ、一文撒かしやることならば、お山もよかんべし、御来光にもあわしやんべ、サアサ撒かせ」といい、初参りの少年などを取囲んで強請したそつである。大正時代までのことだと思われる。

飯豊山参詣の道者にも、中津川口では代垢離といつて川に飛び込んで銭をねだった。同様の撒き銭強請は

鳥海山へ参る道者に対してもあったとい²⁶う。

その飯豊山の例につき、小野泷は次のように報告している²⁶。

飯豊山麓で最も古い木地屋部落である弥平四郎部落に入ると、道の真ん中に溝川が流れ（中略）、「オモテの堀」といい、子供たちが登山者のための代垢離を取る川に当てられていた。道路に着物を敷き、子供が「お山は晴天」というと、白衣の行者はアナアキ銭を投げる。これを惜しむと、子供達から「お山からまくれる（転落しろ）、天狗にさらわれる」と悪口をいわれる。

東北地方で、代垢離を装ってその見返りに銭を求めているのは、単なる物乞いでないことを示そうとするささやかな良心ではあるが、強請であることには変わりがない。しかも飯豊山麓の場合、撒き銭をしなければ山から落ちたり天狗に攫われると囁かされて、登拝に障りの生ずるであろうことを暗示しようとしていたのであった。

さらに、岩科宛の佐藤義則の書信²⁷によると、山形県最上地方では、最上三十三観音札所の巡礼者に対しても、近年まで撒き銭の強請がいたる所でなされていたとい²⁷う。撒き

銭の習俗は、先の伊勢參宮者のほかこのように観音巡礼者にも行なわれており、山岳修験系の山々への登拝者だけでは決してなかつたのである。

岩科は越中立山の芦峯寺での例も紹介しているが、大和高峰山への入峰に際しても同様の撒き銭があつた。岩科宛の宮城泰年と銭谷修の書信には、おおよそ次のようにしたためられている。⁽²⁹⁾

吉野山に入る前の六田というところに柳の宿があり、ここには役行者の小祠が祀られている。高峰山の行場七十五摩の最後に当たる所で、大正時代までは、山へ入る行者が集まつてきた子供たちに対して投げ銭をしていた。ただし、子供は投げ銭をせがみはしたが、早く撒けと囁きたてるようなことはしなかつたという。明治末の行者の記録に、「柳の宿勤行、例ニヨリ銭ヲ与フ」とあるという。また、別の入峰口洞川でも行なわれており、その際、京都の満栄講は、桃太郎や一寸法師の絵本や玩具類を持ってきて旅館の前で撒いていたという。

精査すれば、社寺參詣道者の撒き銭は、さらに多くの地で行なわれていたことが確認できるであらう。

2 撒き銭の意味

それでは、なぜこのような撒き銭を行なわれなければならなかつたのであろうか。そのまえにまず、今まで述べた諸例から、撒き銭の特徴を列挙してみよう。

まず第一に、目的の社寺參詣を遂げる以前に行なわれることに注目したい。無事に參詣を遂げたあとではなかつたのである。長い道中の途次であつても、目的地に到着後の參詣直前においてであつても、とにかく參詣に先だつて行なわれているということは、參詣という目的達成にとつて必要な行為とみなされていたからにほかならない。

二番目として、当然ではあるが、撒くとか投げ与えるとかいう方法によつてのことである。このような物品供与のしかたは、一般には、返礼とか何か見返りを期待して物品を供しようとする相手にはもちろん、対等の人間を相手にしてとられるべき態度とはいえない。

三番目は、これも当然ながら、撒かれてるのが銭であることである。きわめて低額の銭もしくは粗悪な銭であるのは、各所で多く撒くのだからやむをえないが、低額とはいえ銭は、一般庶民にとつて決しておろそかにできない物

品であることに留意しておきたい。

四番目は、強請によつて撒かれておるのかのとき例もあつたが、その場合でも、いやいや撒いているわけではない点である。せびる側の口上はどうであるかと、道者たちは撒くのを前提にあらかじめ多量の錢を用意しているのであり、錢を撒くということは予定の行動なのであつた。

さてそれでは、なぜ撒き錢をしなければならなかつたのかという問題である。施しのためであるか。確かに施しの性格は認められるが、誰になぜ施さなければならぬのか。拾っているのは、施しを受けなければならぬ乞食でも貧者や弱者でもないのである。拾うのは子供が比較的多かつたが、それらの子供の行為は、地域社会において制止されるべきものではなかつた。近代教育の道徳觀からは避けるべき行為だとしても、かつての地域社会においては、子供はもちろん大人が拾つても恥ずべき行為では決してなかつたのである。それらの錢を堂々と小収入のあてにしていた普通の大人たちも多数いたわけである。各事例をみても、拾う人々のあいだに施しを受けているのだというひけめがあつたという感じは、読み取れないのである。³⁰⁾

人々への施しでないとすれば、何かに対する施与、換言

すれば何かに供与しているのだと考えざるをえない。撒き錢は、社寺參詣という目的の達成、すなわち目ざす社寺において靈力に期待する神に願意を聞き届けてもらうにあつて、その前に何かに対して供与しておかなければならぬことだつたのだ、と考えざるをえないのである。その何かとは、投げ与えるという供しかたからみて普通一般人でないとすれば、各所に蟠る神がみ(筆者のいう雑神)だと考えざるをえず、撒き錢とは、主神を祀るに先だつてまずそれら雑神に錢貨を供与し、雑神を慰撫する目的でなされる行為だつたということになるのである。主神の祀りを恙なく完了させるためには、その前にまず、祀りを乞つて集まつてくる雑神の祀りを了えてしまふ必要があつたのである。

岩科小一郎は撒き錢を、「大地に向かつてウチマクのであるからチミモウリヨウを払う手つきである」とみてよかる³¹⁾と述べているが、払うとはいつても貴重な錢貨は石ころではない。錢貨は魘魅魍魎を追い払う飛礫のではなく、それらを祀るための供与物なのであつた。そして、性格上魘魅魍魎という一面も否定できないそれら雑神は、神座(依代)を設けて招き祀る主神とは異なり、確かな所在の

場が確認できないがゆえに、周辺に撒かざるをえなかったのである。したがって拾う人々は、彼ら自身に施されているのではないから、その行為は恥ずべきこととは考えていなかったのである。拾う人々はいわば雑神の代行者である。彼らは無意識のうちに雑神を演じているのであり、雑神を演じることによって参詣者の目的を達せさせようとしているのであった。

おわりに

以上、散米と撒き銭は、祭りにおける神への供饌の一方法であることを述べてきた。撒くとか投げ散らすという行為からみて、それは、神座を設けて招き祀り願意の成就を期待する主神への献饌ではなく、勝手に祀りを乞うて群衆してくるであろう神々（雑神）への供与法であることも述べたのである。勝手に寄り集まってき、わずらわしい忌避すべき存在であるとはいえず、それら雑神を無視しては主神の祀りに障害が生じ、祭りそのものが成りたたないと考えられていたのである。

祭り研究は、従来、主神への祀りを対象に進められてき

た。祭りの目的は主神の祀りなのであるからそれは正しいとしても、今後は、祭りには各所に蟠っているであろう雑神への配慮がなされていたのだということをも視野に入れ、祭り研究をさらに深みと厚みのあるものにしていかなければならない。

なお小稿において、散米と撒き銭の関係については、あえて追求しなかった。しかしここで一言附記しておく、散米と撒き銭とは用いる物品が異なるとはいえ、同じ性格の行為だと筆者は考えている。それではどちらが古いのかという問いであるが、庶民が銭貨に馴染むようになった時期から考え、一般論として散米の方が古いといえるであろう。しかし、祭りにおいて物品を撒いたり投げ散らすという行為の意味を問い、撒いたりする対象の性格を考えようとする小稿にとって、散米と撒き銭の新旧の吟味は、また別の問題なのである。

さらにもう一つ附記する。賽銭についての考えである。神前において銭を投げるといふ行為に着目して、賽銭とは、本来は身の穢れを銭に託して捨て去り、穢れを被おうとする行為だといふ見解がある。³² 筆者はこの見解に疑問を抱い

ている。この見解は、とくに錢貨に注目して神前において錢貨を投げるという行為を問題視しており、これを問題にする感覚は確かだと評価するが、わが身の災厄や穢れを錢に移して捨て去ろうとする行為だという解釈は、いかがであるつか。一身の穢れの除去のために投げることができるほど、一般人のあいだに錢貨が古くから普及していたとはとても考えられない。また、神前に投げるものには米などもあり、錢貨だけではなかったのである。賽銭もその投げる行為に特に着目するのであれば、一身の穢れの除去を目的とした行為ではなく、やはり雑神への供与という、小稿で取りあげた散米・撒き銭の延長線上の問題として論じられるべきことではなからうか。

註

- (1) 小稿においては、「祭り」と「祀り」を使いわける。「祭り」は神事としての神まつり全体を意味するときに用い、「祀り」は直接に神をまつる行為そのものを指す場合に用いる。
- (2) 神典に登場するような特定の名称を持つ神道上の神に對し、民間信仰において活躍するさまざまな靈格を「カミ」の表記で統一する考えもあるが、実際の祭りにおいては明

確に区別しがたいため、小稿ではすべて「神」と表記した

- (3) 田窪信夫「伊予東部に於ける地祝の諸形式」『伊予史談』二七 四(通卷一〇八号)
- (4) 能田多代子「農村採訪記」『旅と伝説』一四 九
- (5) 瀨川清子「採集手帖(沿海地地方用)」(採集地、広島県豊田郡幸崎村能地)
- (6) 『佐賀県の祭り・行事』佐賀県立博物館 平一四・三六五―六六ページ
- (7) 『大分県の祭礼行事』大分県立宇佐風土記の丘歴史民俗資料館 平七・三一六―一六ページ
- (8) 岩井宏實・日和祐樹『神饌 神と人の饗宴』同朋舎出版 昭五六・八二〇〇ページ
- (9) 『あいちの祭り行事』愛知県教育委員会 平一三・三四七―七ページ
- (10) 神祇院『官国幣社特殊神事調』(中国地方編) 四九ページ(昭和四十七年九月に国書刊行会より復刻刊行)
- (11) 前掲註(10)同書 九二ページ
- (12) 『新訂増補国史大系 交替式・弘仁式・延喜式前編』吉川弘文館 昭四九・一(延喜式)二五―二六ページ
- (13) 折口信夫も、明らかにこの『延喜式』の大殿祭の条を念頭に置いて、左のように述べている。
- 大殿祭にもぬさと米とがうち撒かれるのは、宮殿の精靈に与へるのが本意で、(それら撒く物品に)呪力を

- 考へるのは、後の事であらう。すべての精霊のためにはぬさと米とを与へる様になった。(『折口信夫全集』二 中央公論社 昭三〇・四刊 三四八ページ)
- (14) 「皇太神宮年中行事」(『神道大系・神宮編』二)『神道大系編纂会編刊 昭五五・二 三一四ページ』
- (15) 中澤伸弘「散米うちまき致 塞神・米をめぐって」『神道学』一二六 昭六〇・八
- (16) 雑神概念については、拙稿「祀りを乞う神々 雑神への供饌・供養と祭りの成立」『国学院雑誌』九四 一一を参照いただきたい。
- (17) 『新修平田篤胤全集』一名著出版 昭五二・四 三一九ページ
- (18) 『伊勢原の民俗 伊勢原・岡崎地区』八一ページ、『伊勢原の民俗 大山区』八二ページ。いずれも伊勢原市の刊行で、前者は平元・一、後者は平二・三の発行。
- (19) 岩科小一郎「富士講の歴史」名著出版 昭五八・九 四六二ページ
- (20) 西海賢二『武州御嶽山信仰史の研究』名著出版 昭六〇・三 二二四～二六六ページ
- (21) 『定本柳田国男集』二 三三三ページ
- (22) 前掲註(19) 同書
- (23) 前掲註(19) 同書 四五七～四五八ページ
- (24) 岩崎真幸「東北地方諸神社の年占神事」(岩崎敏夫編『東北民俗資料集』五 萬葉堂書店 昭五一・五 所収)

- (25) 前掲註(19) 同書 四六五～四六六ページ
- (26) 小野洸「飯豊山麓の木地屋部落」(『あしなか』五九 所収)
- (27) 前掲註(19) 同書 四六七ページ
- (28) 前掲註(19) 同書 四六九ページ
- (29) 前掲註(19) 同書 四六四～四六五ページ
- (30) これらが人々への施しとみられていなかったことについては、この光景を常時実見し、富士山北口における富士講道者の撒き銭の様子を岩科小一郎に書き送った同地の郷土史家岩佐忠雄も強調している(前掲註(19) 同書 四五八ページ)。
- (31) 前掲註(19) 同書 四七〇ページ
- (32) 新谷尚紀『なぜ日本人は賽銭を投げるのか 民俗信仰を読み解く』(文春新書) 平一五・二一
- (小稿は、成城大学特別研究助成による平成十三・十四年度の研究プロジェクト「宗教儀礼の文化史的研究」 研究代表者・小島孝夫の成果の一部である。)