

ひさめ
「鉢かづき」と販女
—女性史からみた御伽草子—

小西 瑞 恵

はじめに

御伽草子は南北朝時代から江戸時代初期にかけて制作された短編の物語である。広義には室町時代を中心に制作された草子類をさし、狭義には江戸時代中期に刊行された「御伽文庫」、すなわち、大坂心齋橋順慶町の書肆柏原屋渋川清右衛門が叢書のかたちで刊行した「文正草子」以下「酒吞童子」までの絵入り刊本 23 編をさす。国文学界では、狭義のいわゆる渋川版を御伽草子と呼ぶ傾向が強いようであり、室町時代に制作された御伽草子については、これと区別して室町物語・室町時代物語などの名称で呼ぶことが多い。

御伽草子について論じてきたのは、国語学・国文学の分野に属する研究者だけではない。日本史をはじめ、民俗学・美術史・芸能史といった歴史学の分野も研究の進展に深く関わってきた。かつての中世史研究にとって、御伽草子は欠くことのできない重要な素材・史料であったのである。中世史研究者が御伽草子について論じる機会が、なぜ少なくなったのかについては、ここでは問わない。しかし最近では再び、中世史の側から御伽草子について論じる仕事も提起され、注目すべき成果をあげている¹。

御伽草子については、海外の研究者による仕事も忘れてはならない。これには御伽草子と一体のものである奈良絵本が、海外に流出しているという事情も影響している。1978 年 (昭和 53) 夏、奈良絵本国際研究会議がロンドン・ダブリン・ニューヨークの各地で、次いで翌 1979 年夏には、東京・京都で開催された²。この研究会議の議長を務めたバーバラ・ルーシュが行った講演「奈良絵本と貴賤文学——国民性のルーツを求めて——」によれば、紫式部から井原西鶴までの 500 年間はふつう言われるような空白ではなく、中世小説・御伽草子・奈良絵本のなかに日本人の創造性の一つが見えるという³。彼女は、奈良絵本の世界には日本人の国民性のルーツがある、とまで断言している。また、1994 年に発表された「熊楠とお伽草子、そしてジェンダー」において、バーバラ・ルーシュはこうも言っている⁴。「江戸文学では私の見るところ、大部分の女主人公は型にはまっており、それは男の想像の産物なのです。しかし、中世の物語の女たちは、しばしば江戸時代の物語の女たちよりよほど現実の女たちに近くみえます。」ルーシュが論じてきた御伽草子論には、最初から女性史・女性学の視点がとりいれられていたが、ここでも御伽草子研究にジェンダーという視点が必要だと指摘しているのである。

戦後の女性史研究が 1980 年代以後、新しい段階を迎えたことは、衆目の一致するところであり、上野千鶴子はこれを〈女性史の確立期、そしてジェンダー史へ〉ととらえている⁵。ジェンダー史からみた御伽草子研究は、これ以後、進展したのだろうか。『ジェンダーの日本史』と題

された研究書が既に刊行され、これとは別に女性史からみた御伽草子についての論文も発表されているが、まだ十分であるとはいえないと思う⁶。この論稿において私が試みたいと思うのは、以上に述べたような諸先学の研究に導かれた御伽草子論であり、扱う素材は「鉢かづき」である。

一 日本中世史からみた御伽草子

御伽草子をめぐる研究史については、市古貞次や赤井達郎、徳田和夫らによるまとめがあり⁷、1985年（昭和60）以前の研究史については、すでによく知られているところである。ここでは、日本中世史からみた分析視角にのみ留意して研究史を振り返っておきたい。徳田和夫や赤井達郎が述べているように、文学史や美術史の研究に大きな影響をあたえたのは、林屋辰三郎「郷村制成立期における町衆文化」であった⁸。

南北朝の内乱から応仁文明の乱にかけての間に、畿内近国を中心とした先進地域では封建的小農民によって郷村制がうち立てられ、自治的村落としての惣が村内の行政も行うようになっていた。都市においても、京都では応仁の乱の廃墟のなかから地域的団結としての「町」がつけられ、町組に発展した。このような新しい町に生活する住民達を、当時の日記記録が記したように、「町衆」と呼び、商手工業者を主体とする新興階級としての都市民が、この時期の芸術ないし文化の発展を担ったというのが林屋説である。例えば、能および狂言もこの時期に勸進興行が「町能」化し、風流も踊へと発展し、大乱によって一時中絶した祇園会も1500年（明応9）に町衆の祭礼として再興された。閑吟集や室町時代小歌集、隆達小歌集などの歌謡とならんで、この時代の小説である御伽草子は旧貴族と都市民の両方に地盤があるが、旧貴族が零落公家衆であり、町衆とその生活を共にするものであったことを考えるならば、この両方の地盤は具体的には町を中心とする地域的集団生活であり、町衆の文化的所産であるというのである⁹。

この林屋説が発表されたのは1951年であり、それ以後、町衆文化論は御伽草子の文化的背景についての定説というべき位置にあったと思われるが、発表から20数年を経て、バーバラ・ルーシュによる批判を受けた。「中世の遊行芸能者と国民文学の形成」において、バーバラ・ルーシュは14世紀から16世紀における室町小説の理解をさまたげる要因として、エリート主義とその逆の立場をあげている¹⁰。前者は宮廷および将軍家の範囲外で発展した中世文学を軽視あるいは無視する傾向のことであり、中世において能と和歌・連歌以外には文学的価値を認めようとしないうことであるという。このいわゆるエリート主義と同時に、室町時代の文学を下廻上文学ないし庶民的文学と呼ぶ立場も批判されている。すなわち、文学の庶民化という概念にも欠点があるという。それは実際に見出される文学の変革過程を明確にするよりも、かえって曖昧にしまうおそれがあるという。このような立場から、室町文化全体は新しく形成された町衆と呼ばれる階級によって創られたという林屋説は、示唆に富み日本中世史に新しい突破口を開いたが、中世文学の分野では、どちらかというといふと十分とはいえないとされる。というのは、主として町衆が文学の創造者であったという証拠を見つけることがむずかしいからである。すなわち、御伽草子の作者が町衆であるという実証はできないのである。

ここで典拠とされている市古貞次によれば、作者を推定すべき些細の資料を有する作品はわず

かに 34 篇であり、作者が確実なのは 1 篇のみであるという。それは前田家の「天筆和合樂地福皆圓滿筆結の物語」という異類物で、文末の記述から作者が石井康長で、彼が出家した 1480 年（文明 12）、正月の手すさびに成ったことが解る（尊経閣文庫蔵）。この石井康長は、土岐・佐々木等室町幕府関係の諸家の紋様を集録した「見聞諸家紋」の最後に彼の名と紋所がみえるところから、おそらく幕府に仕え、かなりの地位にあった被官と推測され、評定所などの書記であったのではなかろうかとされている¹¹。バーバラ・ルーシュによると、石井康長は「元武士であった僧で、町衆であったかどうかわからない」。また、作者について、かなり確実な推測ができる場合でも、彼らのほとんどは町の住人ではないと結論している。

また、中世文学の中心的な原動力は運命であり、上層部へ上がっていかうとする野心ではなかった。つまり、室町文学の心髄は時代にふさわしい秩序の回復であり、下剋上ではなかった。多くの史料によって町衆が京都に集中した演芸や書籍業を熱心に支持したこと、また文芸の享受者として彼らは積極的な観賞者であり、パトロンであり買い手であったことがわかっているが、町衆が本当に中世文学の中心的な創造者であったかどうか、まだ疑わしい点があるとして、御伽草子は漂泊の宗教的・世俗的芸人たちの手になったものであるとルーシュは主張する。その芸人には次の二つのタイプがあった。第一のタイプは絵解きと呼ばれた男女の芸人たち（絵解法師・熊野比丘尼）であり、第二のタイプは琵琶法師と瞽女である（42 頁図 1・2 参照）。

このルーシュの論文は、1973 年の夏、京都の相国寺で開催された室町時代を主題とする研究集会で発表されたもので、この発表に引き続いて行われた討議は、ルーシュはもちろん、北川忠彦・秋山光和・杉山博・赤松俊秀・林屋辰三郎が参加して発言するという豪華なものであった。その討議では、秋山光和が、熊野比丘尼が絵草子を持って歩いてお護りのように配ったというルーシュの考えを面白いと評価しながら、熊野比丘尼が製作者であったとはいえないので作り手のことを解明する必要があると述べている。絵草子のスタイルには幅があり、一つは土佐系統、もう一つは奈良絵の絵仏師のくずれ、さらに 16 世紀になると絵屋が出てきて扇絵や一般の絵を供給するが、この絵屋が絵を描いた可能性もあり、絵画史の上では、桃山から江戸にかけての種々の絵画、たとえば宗達・光琳につながる装飾画家、浮世絵につながる風俗画家を生み出す基になり、過渡期とみることができると総括している。林屋辰三郎も御伽草子という文学ないし文化の場を、町衆という地域的集団によって説明せざるをえないという主張を繰り返しながら、ルーシュの主張が否定されてしまうというわけではないと発言している。ルーシュは林屋説に対して、批判ではなく町衆という概念は立派であり、それを他の学者が恣意的に借用しすぎるのであり、その結果は満足ゆくものではないと答えている。以上から理解できるのは、御伽草子という室町時代を中心とする文学・文化の重要性と、それを担った人々の多様性であり、林屋の町衆文化論もルーシュの漂泊の宗教的・世俗的芸人説も包括して問題を検討しなければならないということである。それでは、御伽草子についての現在の一般的な見解はどのようなものであろうか。要約するのはむずかしいが、たとえば最新の徳田和夫編『お伽草子事典』では、松浪久子による「民間伝承」の項目に、室町時代に昔話が栄えた理由として、都鄙の交流があげられ、諸国一見の僧、行商人、琵琶法師、山伏・修験者、傀儡師、遊女、唱門師、聖、絵解き（熊野比丘尼）、歩き巫女などの

人々の運ぶ口承文芸が都の口承文芸の世界を豊富にしたことや、室町時代の文化がもはや公家だけの世界ではなりたらず、しだいに連歌・立花・茶道・造園といった芸術的な才能を持った庶民たちが活躍をはじめようになったことが述べられている¹²。いわゆる町衆文化論は、このような歴史的背景の分析において健在であり、漂泊の宗教的・世俗的芸人たちが果たした役割を重視するバーバラ・ルーシュ説も十分に評価されているとみることができる。

御伽草子研究は周期的な盛り上がりを見せながら進展してきた。長期的にみれば、中世文学・室町時代文学としての御伽草子の歴史のおよび文学史的重要性に対する認識は、全体として深まってきたと考えられる。林屋辰三郎の後、日本中世史の側から御伽草子について積極的な提言をおこなってきたのは、黒田日出男である。絵巻物や絵図、また屏風絵などの絵画史料を素材とした中世史の新しい分野の開拓者としての黒田日出男については、すでに広く知られているところである。御伽草子についても、1986年の「物くさ太郎の着物と髻」¹³や、1989年の「動物は時代のシンボル 御伽草子の世界と史実」¹⁴などを発表し、佐藤正英・古橋信孝との共編である『御伽草子 物語・思想・絵画』では、三人の対談「御伽草子を読む」に加えて、「御伽草子の絵画コード論——挿絵の世界をも読むために——」を著している¹⁵。後者は渋川版御伽草子の全挿絵217図を素材に、挿絵の分類や、コードとしての雲・霞、建物・室内空間と人との位置関係、主人公と文様・紋様、樹木と草花、異国・異界のコードなどを分析したもので、渋川版に限定されているが、御伽草子の挿絵の読み方をコード論（記号論）として初めて叙述したものであった。以後も黒田は御伽草子について旺盛な発言を続けている¹⁶。

また、伊東正子は、「御伽草子絵についての一考察——『花鳥風月』の服飾描写——」において、黒田日出男の絵画史料論および絵画コード論をうけて、御伽草子『花鳥風月』の諸伝本を素材に、公家衆・女房衆・従者達の絵を分析し、この奈良絵本の絵の筆者は、画風や泥絵具から市井の職人絵師と考えられると論じている¹⁷。奈良絵本に挿絵に描かれた公家階級の人々の服装は、直衣あるいは直衣布袴姿、小桂姿であり、上杉本『洛中洛外図』の二条殿の邸宅内に描かれた二条殿や女房の絵と同様に、平安時代の貴族のイメージで描かれており、中世末～近世初期の公家達が実際に日常着ている服飾とは隔たりがあった。これに対し、従者達の素襖・打掛・小袖・肩衣袴姿は、同時代の武家や一般庶民の人々の服飾である。奈良絵本の筆者である職人絵師が描いた挿絵には、一般庶民が様々な身分や職業の人々に対して持つイメージがそのまま投影されているとあってよいと結論している。伊東説のように、奈良絵本が市井の職人絵師を筆者とすることが実証できるならば、林屋辰三郎が提起した町衆文化論は、あらたな研究段階を迎えたことになる。

また同じく絵画史料を早くから駆使した論文を発表してきた保立道久が、民話という分析視角から、御伽草子についての新しい仕事を発表している¹⁸。それは、「桃太郎」や「ものぐさ太郎」および「鉢かづき」についての分析であり、とくに「鉢かづき」を中心に、この論稿でも詳しく取り上げて検討したい。

二 「鉢かづき」の物語と由来

「鉢かづき」は、渋川版と呼ばれる絵入り刊本「御伽文庫」23篇のうち、2番目に収められて

いる物語である。室町時代の成立と考えられるが、作者は不明である¹⁹。物語は次のようなものである（43頁図7～10参照）。

河内国の交野あたりの備中守さねたかという長者が、長谷寺の観音から姫君を一人授けられた。この姫が13歳になった時、母は風邪をこじらせて病気にかかり、姫の頭に手箱を載せ、その上に肩が隠れるほどの鉢をかぶせて死んだ。父はその鉢を取ろうとするが、頭に吸い着いて取ることができない。後添いの継母に憎まれ、「かたわもの」といじめられ、その讒言によって帷子一つで野に捨てられた姫は、足にまかせて迷い歩き、川へ身を投げるが、鉢が水に浮いたため漁師に助けられる。里人から化物とあざけられながら、国司の山蔭三位中將のもとに身を寄せ、能がないと言われ、下人として湯殿の火を焚かされるうちに中将殿の四番目の御子宰相殿の御曹司に見そめられ、深い契りを結ぶ。宰相殿の母はこれを知り、公達の嫁くらべをして恥をかかせようとするので、宰相殿と鉢かづきは家を出ようとするが、そのとき、頭上の鉢がかっぱと前に落ち、数々の宝物がこぼれ出て、姫は美しい姿を現す。うるわしく着飾った姫は3人の嫁御前とともに嫁くらべに臨み、和歌・管絃や書などをみごとに披露し、宰相殿も喜び面目を施す。宰相殿の両親にも認められた姫は、家の跡継ぎとなった宰相殿の御所に移り住む。一門を率いて宰相殿が長谷の観音に詣でると、修行者となり果てて来合わせた父と再会、一門ともに栄えた。

いうまでもないが、「鉢かづき」の「かづき」は、すっぽりと頭にかぶるという意味の「被く」からきている。また、帷子とは夏の着物の一種をいうが、のちには裏のないひとえもの単物（一重の麻衣）をさすようになった。保立道久は、「鉢かづき」が、上着としての小袖と下着としての紅袴を着用する貴族身分の女性とは異なる賤しい身分（乞食・非人）におちたことを示すと述べている。死者に着せる死装束としての経帷子が、鎌倉時代ごろから真言宗で始まったことを想起するならば、彼女は死出の旅装束で放逐されたとも考えられる。

「鉢かづき」物語を世界に広く分布するシンデレラ物語の一種であるとしたのは、民俗学者柳田国男であった。「我々の昔話の中でも、とくに外国における斯道の学者を感動せしむべきものは、英国でいふシンデレラ、グリム童話の灰かづき姫、日本で糠福・米福などと呼んでいる物語であった」と述べている²⁰。ここで柳田国男が触れている糠福・米福の物語とは、次のようなものである。母親が二人の娘を山へ栗拾いにやって、継子の姉にはわざと底の抜けた古袋を持たせ、栗をもってこない姉に難題を出し、妹には姉の袋からこぼれ落ちる栗を拾わせて楽をさせる。山に取り残された姉娘がすべてを失って泣いていると、「山姥」が登場し、姉娘を憐れんで、不思議な衣裳「姥皮」を貸してくれる。娘はそれを着ると醜い老婆になるが、脱げば美しい娘にもどり、それを盗み見た長者の息子に見そめられて幸せな人生を過ごす。柳田によれば、この「姥皮」はシンデレラ物語の中に共通して現れるもので、ドイツではアルレイラウフ（千枚皮）、フランスではボーダヌ（驢馬の皮）、イギリスではキャッツスキン（猫の皮）などといわれる。また、ドイツのグリム研究者たちが日本の類話として採録しているのは、御伽草子の鉢かづき姫だけであるともいっている。

柳田国男以来、「鉢かづき」はシンデレラ物語の一種という昔話ないし民話における位置を獲得した。しかし、シンデレラ物語というのはヨーロッパ的分類であるせいか、国文学者である市

図1



[琵琶法師]『群書類従』雑部より。

図2



[瞽女]『人倫訓蒙図彙』より。

図3 『松崎天神縁起』巻6



図4 『一遍聖絵』巻6

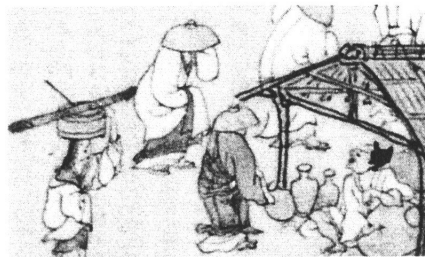


図3は防府天満宮所蔵。
図4は清浄光寺・歓喜光寺所蔵。写真は中央公論社『続日本絵巻大成16』と角川書店『日本絵巻物全集10』による。

図5 『一遍聖人絵伝』巻4と拡大図



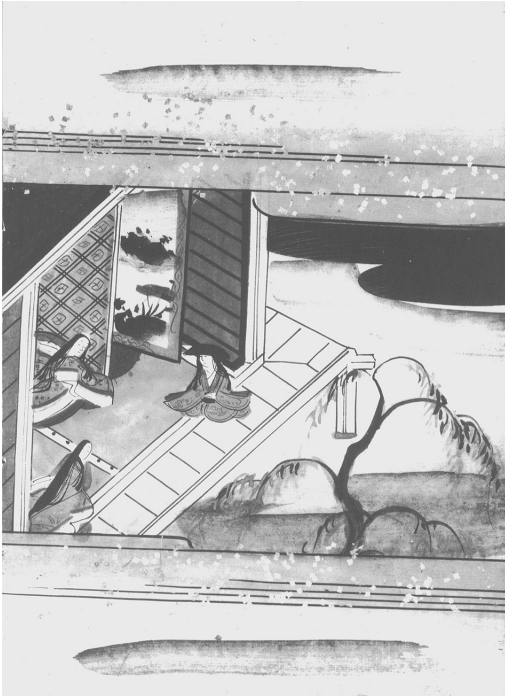
図6 拡大図



前田育徳会所蔵。

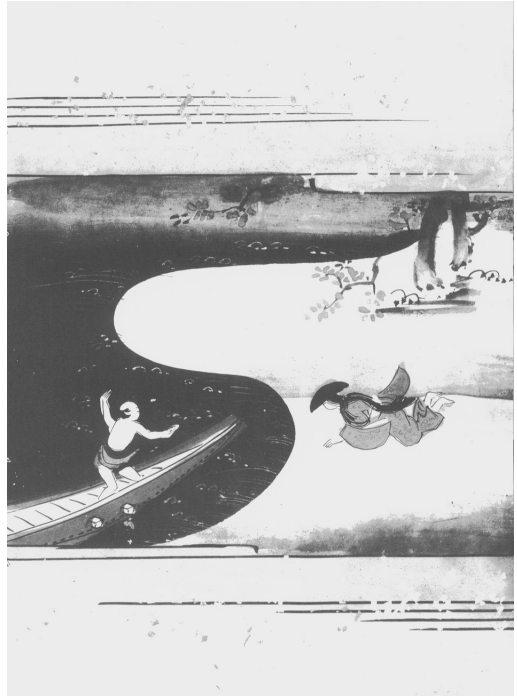
図5・6は保立『物語の中世』による。

図7



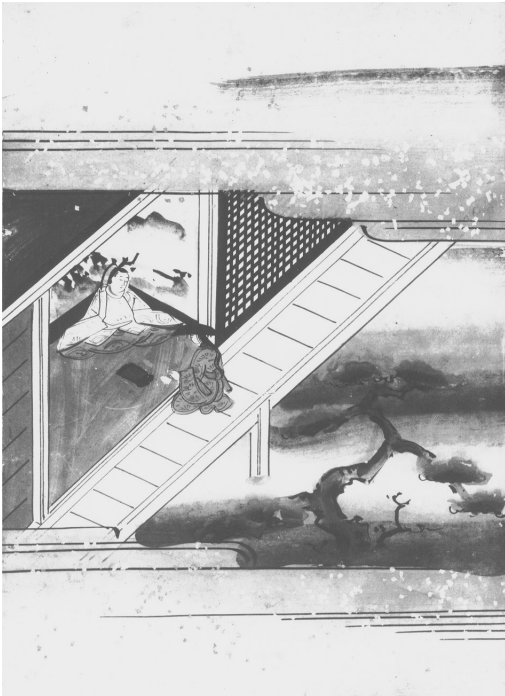
継母と娘、鉢かづき。

図8



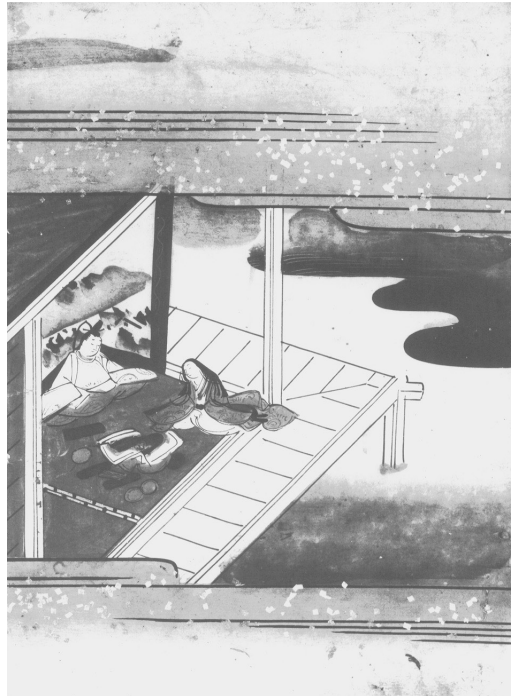
身投げした鉢かづきを、河岸に投げ上げる舟人。

図9



宰相殿と鉢かづき。

図10



鉢が落ちて宝物が現れる。

大阪女子大学附属図書館所蔵「鉢かづき」(奈良絵本)より。

古貞次は、「公家小説」²¹の中に継子いじめの物語を入れ、そこに『落窪物語』や『住吉物語』をおき、『住吉物語』系に「ふせやの物語」「美人くらべ」「秋月物語」などをあげ、民間説話ないし伝説から生まれたと考えられるものに、「鉢かづき」「うばかは」「花世の姫」の3篇などをあげた。「鉢かづき」のこの位置づけは、以後の定説となったようであり、祐野隆三は「鉢かづき——継子いじめの一典型」という短い解説で、市古説を引用しながら、この3篇はそれぞれ共通した多くの点を持っていると述べ、次のように作品論的アプローチをおこなっている²²。

第一に、舞台が京都でなく河内・尾張・駿河の諸地方で、人物は公家でなく地方の豪族である。

第二に、姫が観音と何らかの関係をもっている。

第三に、3篇ともに「鉢」「姥皮」「姥衣」といった護身道具によって姫の危機を救ったり、また幸運を招く役割を果たしたりしている。

第四に、いずれも火焚きとなってその家の息子に見出され、契りを結ぶ。

第五に、結婚に至るまでの過程の中に嫁くらべ、嫁見参があり、しかる後に男の親に認められ幸福な結婚生活に入ることが出来る。

祐野隆三は、平安鎌倉時代の物語読者が公家階級の人々であったのとは異なり、御伽草子の読者は広範な階層の人々で、教養も低く、安易に読めるものを要求したとする。内容や素材が一般化し多様化するとともに、類型化も免れなかったという。第一の舞台が京都ではなく地方であるというのは、公家の生活や京都の生活に興味の中心がなかったからである。平安朝的継子物語に飽き足りなくなっていた読者の興味は、むしろ継子に対する救済心や同情心に移り、第五の嫁くらべという趣向を生み、第二の日頃信仰する観音の御利益を説くという利生譚を描くことになったという。すなわち、御伽草子の継子物語は、継子いじめを描くことが主題ではなく、継子いじめは一つの過程であり、悲惨な状況から脱出し、苦境の中から立ち上がる一人の人間の姿を説話伝説を通して描き、観音の御利益を描いたものであるという。

祐野隆三があげた3篇に共通にみられる5点のうち、祐野が説明しているのは以上の3点だけである。しかも、3点のうちの第一についても、「鉢かづき」の流布本にはあてはまるが、異本ともいべき御巫本系統の「鉢かづき」は、撰津国（河内国の誤り）交野から物語が始まるとはいえ、おもな舞台は都である。異本では、撰津国交野に住む撰津守清原ゆきかたが北の方とのあいだに子がいないため、夫婦そろって清水寺に参籠し、お告げによって大和の長谷寺に詣でるといふ設定になっている。そこで女子を授けるとの夢想を得、さらに鉢と箱を賜った。やがて美しい姫が生まれたが、7歳の時に、母が死去し、その折りに観音の指示によって姫にかぶらせた鉢と箱が取れなくなってしまった。継母の讒言によって鉢かづき姫は京の四条の辻に捨てられ、関白の屋敷に召され火焚きとして奉仕するうちに、関白の嫡子中将と契りを結ぶ。関白は姫を淀川に投げ捨てさせるが、舟人に引き上げられ、探しにきた中将に連れ戻される。以下の梗概は、ほぼ流布本と同じであるが、御巫本系統には父との再会場面がない。

この御巫本系統は都を舞台に設定し、観音の靈験をとりわけ強調するという特徴をもっている。これについては、松本隆信が流布本系統の物語を独自に改作したものであろうと推測し、金光桂子も御巫本系統の方が後出のものであるという意見である。御巫本系統は少数で特殊なものであ

り、石川透が同一工房で作られた可能性も提示しているから、地方を舞台に設定する流布本系統が本来のかたちであろう²³。したがって、都と地方との口承文芸の交流のなかから、読者の需要に応じて、京都や公家の生活を採り入れた「鉢かづき」物語が制作されたということになる。このように、流布本系統と御巫本系統では、京都や公家の生活に対する位置づけが異なるが、私はただちに第一の共通点を否定することにはならないと思う。

次に、第三の「鉢」「姥皮」「姥衣」という共通点については、どうであろうか。柳田国男は、「あまりに趣向を好んで『姥皮』の素朴な古着を今はみることも無いような木のくり鉢に取り替えたために、手桶バケツの中で育った新しい娘には聴いても胸の上に画を描いてみるのが出来なくなった」と述べている。すなわち、「姥皮」から「鉢」への変更を、後になって付加された人工的な飾り物と考えた。保立道久は、柳田にとって口頭伝承のなかに広く存在する「姥皮」伝承に民話の「原型」を探索することこそが重要であったとして、この「原型」探索という方法を批判している²⁴。

かつて市古貞次は、『中世小説の研究』のなかで、この鉢について、時がくるまで女の操をまもるために一種のタブーとして考え出されたことであると説いた。保立道久も、「鉢かづき」の意味するものは、その秘面性であり、姫君が13歳で、実母が亡くなるときに「鉢」をかぶせたのは、成人式の年齢を迎え、結婚可能年令に達した娘を守ろうとしたためであり、自分の亡き後の娘の不幸を予感して、17～18歳まで男を近づけないようにするためであったと述べた。娘の処女性を守るためには、秘面性が必要であったという。確かに13歳は娘が成人式である裳着²⁵を迎える時期であり、上流階級で年頃の娘が素顔をさらして他人（男性）と会うのは避けるべきことであった。姫には結婚相手が決まっていなかったため、裳着も迎えていなかった。母親の意志とはいえ、鉢をかぶることによって、彼女は一時的に異性と結婚を拒否することになったのである。現に、流布本の「鉢かづき」では、湯殿の奉行（役人）が火焚きとなった彼女に興味をもつが、彼女の異形さと笑われものとしての立場にためらって、近づけないままに終わっている。このような観点からみれば、異本ともいべき御巫本系統では、姫が7歳の時に実母が死亡するという設定になっていて、結婚前の娘が面（美貌）を隠さなければならないという必然性が認められない。この異本系統では、長谷寺観音の指示で姫に箱と鉢が被せられることになっていて、箱と鉢自体、観音から与えられたものであった。ここでも霊験譚としての性格が濃厚で、姫の恋愛と結婚という主題はそれほど強調されていない。

しかし、柳田国男がすでに問題にしているように、「鉢」と「姥皮」「姥衣」では、かなり形態と機能が違うのではなかろうか。「姥皮」「姥衣」なら姫は老婆に変身できるが、「鉢」を被っても変身するわけではない。例え肩まですっぽり被さったとはいえ、容貌の気配や体つき・手足の美しさは隠しようもないのである。渋川版（流布本）では、河内国司山蔭三位中将の四番目の御子である宰相殿御書子は、湯殿で鉢かづきの声の優しさ、手足の美しさに惹かれ、近くで御覧になって、「かほどにもの弱く、愛敬世あいぎやうにすぐれ、美しき人はいまだ見ず」と見そめるのである。「うばかは」や「花世の姫」では、それぞれ「姥皮」や「姥衣」を着た姫は醜悪な姥（老婆）になり、それを取った時に、姫の美貌をのぞき見た近江国佐々木民部たかきよの子息十郎たかよし

や、中納言の子息宰相に見そめられるという設定になっていて、明らかに異なっている。

この点を岡田啓助は、前述の市古貞次説や、「鉢かづき」の鉢は水の神としての河童の皿と大した違いはないとする折口信夫説を引きながら、次のように説明している²⁶。「鉢かづき」では、鉢と箱を区別している。嫁くらべの当日まず鉢が前に落ちるが、金銀財宝や嫁入り衣裳が出てくるのは箱であり、乙姫が浦島太郎に与えた不老不死の箱や「米福栗福」で継子が山姥からもらった嫁入り衣裳の出る箱と同じように異常な威力を具備している。鉢については、鉢を姫がかぶるというよりは、鉢に姫を籠らせる状態も想像されるが、これは元来、鉢のような円形の容器には神聖なものが宿るという古代の人達の発想が秘められているのではないか。

これらの鉢に対する説明は、従来の定説ともいうべき内容であるが、現段階では、十分に納得できるとは思えない。古代の人達の発想を何よりも尊重したはずの（原型志向の）柳田国男自身が、「姥皮」「姥衣」という古着が原型で、鉢は新しい人工的な趣向だと述べているのではないか。このことを、「鉢かづき」を論じる民俗学者や国文学者は、なぜか忘れていているようである。また、御伽草子の継子物において、主人公（姫）が湯殿の火焚きになるという第四の共通点については、家の火所である竈に祭られる神である竈神信仰との関わりが指摘されている²⁷。竈神は嫁入りの際に女性がまず拝むべき神であり、女性にとっては主婦権を象徴するものであったという。また竈神は女神で、醜悪な容貌をしているともいわれる。しかし、「鉢かづき」は湯殿の火焚きをする下人（非人）になるのであり、ただちに火焚きが竈神との関連を意味し、姫の結婚への伏線であるのかどうかは疑問である。

したがって、第三の鉢の問題と、第四の姫が湯殿の火焚きとなるという点について、ここでさらに検討しなければならない。これらの問題について、保立道久が「秘面の女と『鉢かづき』のテーマ」で提起している新しい視点からの説を、次に検討したいと考える。

三 「鉢かづき」物語の誕生

保立道久は、まず女性の姿形と外歩きについて、街頭での「女捕」^{めとり}「辻捕」をめぐる笠松宏至と網野善彦との議論を紹介することから、分析を始めている。少し長くなるが、ジェンダー史を問題にする前に、歴史家のジェンダー意識を問題にしなければならないという現状を理解してもらうために、この議論の内容を紹介しておきたい。この問題での基本的な史料は、第一に『御成敗式目』第34条の「道路の辻において女を捕ふる事、御家人においては百箇日の間、出仕を止むべし。郎従以下に至っては、大将家の御時の例に任せて、片方の鬢髪^{ひんぱつ}を剃り除くべきなり。ただし、法師の罪科においては、その時に当たりて斟酌^{しんしやく}せらるべし。」（道路の辻において、女を襲い捕えたものは、御家人なら百日の出仕停止、郎従以下の身分の者は、頼朝の先例にならって、片方の頭髪を剃りおとす刑に処す。ただし、法師の刑は、犯罪発生時点で斟酌してきめよ。）であり、第二に御伽草子『物ぐさ太郎』の次の一節「辻捕とは、男もつれず、輿車^{こしくるま}にも乗らぬ女房のみめよき、わが目にかかるをとる事、天下の御ゆるしにて有なり。」（男もつれず、輿にも乗らぬ美しい女房を捕らえるのは、辻どりと称して天下の御ゆるしである。）である。ここでは便宜上、御成敗式目第34条を史料Aと呼び、『物ぐさ太郎』の一節を史料Bと呼ぶ。

保立の要約をそのまま引用するならば、まず笠松宏至は、史料 A について、「女捕」が一種の軽犯罪として刑事事件になるかならないかの境界的な性格をもっているとした。そして、史料 B によって、「少なくとも公法上は妻帯を認められていない僧侶、それも法師と呼ばれる下級の僧侶たちが、この「天下の御ゆるし」を楯にして「辻での女捕り」に性の「ハケ口」を求めることが多く、俗人の場合よりもさらにそれを容認する慣習があったのかも知れない」と述べた²⁸。これをうけて、網野善彦は、絵巻物には女性たちが軽装のまま積極的に「一人旅」に出る姿がしばしば描かれているとし、中世では、このように一人で道を行く女性は、身体的安全のために、望まれば自らの性を解放することを「当然」の「身の処し方」としており、それは宣教師の報告書に、「日本の女性は処女の純潔を少しも重んじない」²⁹といわれるような性的倫理と結びついているとまで論じたのである³⁰。笠松宏至・網野善彦の見解は、男性である保立道久にとっても「相当ショックなもの」であり、とくに網野の見解について、厳しい批判が行われている。すなわち、網野説は都市の街頭、「辻」という社会的な場における男と女の直接に動物的・暴力的な関係のあり方を前面に押し出すものとなっており、しかも、それを中世女性の性的倫理のあり方と結びつけている。

網野善彦の見解は、ごく最近まで強姦事件の被害者である女性が、被害を訴えた警察や裁判所で、強姦ではなく合意の上での和姦だろうと一方的にきめつけられたり、強姦だと認められた場合でも、隙があったからだろうなどと責任を追求されて、再度深く傷つく被害（これをセカンド・レイプとよぶ）をうけるのが常だったという事実を思い起こさせる。この議論をふりかえるたびに、日本社会における女性差別意識の根深さを痛感する。それがどれほど女性についての無理解や誤断を生み、歴史家の目を曇らせていることであろうか。中世社会において、「女捕」「辻捕」が存在したという事実を否定するわけではない。21 世紀の今日でも、真昼間の街頭から女性が拉致されたり、誘拐されたりするのが、日本社会の現実である。そのような目立つ事件が、記事や記録として格別後世に伝えられやすいという事情も、中世と変わらない。中世の警察状態では、犯人を逮捕する確率も低かったと想像されるから、男性が犯罪をおこす件数も多かったであろう。しかし、史料 A でも犯罪として罰則規定が記されているのであり、御家人の百日間の出仕停止や郎従の頭髪片剃りという刑罰が、それほど軽いかどうか判断に苦しむ。よく知られているように、史料 A は式目 34 条の「他人の妻を密懐する罪科の事」の後半部分であり、前半部分は、人妻と密通したものは、強姦・和姦を問わず、所領半分を没収したうえ、（無期限に）出仕を停止する、となっている。所領のないものは遠流^{おんる}で、女も同罪であった。刑罰が軽いかどうかは、相対的な比較の問題であり、密通に比べれば、確かに軽い。問題は法師の場合であるが、ここでの「斟酌」が法師の罪科を手加減しゆるめるものだという笠松宏至の実証は、鎌倉後期の訴訟手続解説書『沙汰末練書』が刑事事件になるかならないか、その境界的な犯罪の一つにあげていることと、史料 B によっている。しかし、笠松自身が引用しているように、ここでの斟酌を「単に考慮する」意と解する『清原宣賢式目抄』という注釈書もあり、それには「法師ならば打おけ（ゆるせ）という義ではない」と明確に書かれているのであるから、おもな論拠は史料 B ということになる。史料 A よりずっと後世のもので、中世法ではなく中世小説の一節である

史料 B を使用する場合には、一定の手続きが必要である。

実は、当時の社会においては、本夫の自宅における姦夫の殺害行為を容認する観念が社会的に支持され、この観念とかがわりなく制定された式目 34 条の密懐法は、現実には限られた基盤しかもちえなかったことを、すでに勝俣鎮夫が明らかにしている³¹。とすれば、「女捕」「辻捕」についても、当時の社会的な慣習とはかかわりなく立法された可能性がある。保立は、両氏の議論の延長線上で見解を述べており、史料 B での「辻捕」の場が、「清水の辻」で、平安時代から神託によって女と男が結ばれる場所となっていたという特別な条件を背景とした誇張と解釈している。「女捕」は、ある場合には、特殊な求愛の形でもあったという³²。

五条の因幡堂が本尊薬師如来に妻乞いの願掛け（「申し妻」）をして妻を授かる場所であったことは、狂言『因幡堂』などで周知の事実であるが、因幡堂の辻でも同様であったという。保立は一般に都市の道路の辻において、「女捕」「辻捕」が行われ、男の手前勝手な理屈であるが、清水や因幡堂の辻といった宗教的環境がある場合には、とくに通用しやすかったと述べている。上述の見解に比べれば、一応の説得力がある。しかし、以上の議論の根拠自体があやうく、このような結論を導くことは難しい。笠松宏至と網野善彦の見解については、当然ながら女性の性的自己決定権は中世にはなかったのかという根本的な批判が出され、また一人旅そのものがきわめて例外的で、基本的には連れや従者と一緒だったことなどが指摘されている³³。

保立は「女捕」「辻捕」に関連して、「被衣——日本のチャドル」を検討し、秘面・秘髪（ひつら・ひづり）の風習が貴族的な文化を表現していること、それが基本的には家父長制の歴史的な社会関係と深く関わるものであったことを述べている。フェミニズム的にいえば、現代でも女性が秘面・秘髪して外出するイスラム圏の一部におけるような世界が存在するが、それは女性の人権が男性によって抑圧された家父長制社会の風習である、という意味である。また、「髪着こむ（髪を着物の背中にたくしこむ）」（42 頁図 3・4）と「頭に物を載せること」（図 5・6）が、秘面・秘髪（ひつら・ひづり）の姿の対極に存在する中世の庶民女性の姿態であることを明らかにした上で、このような庶民女性に対する「女捕」は、確実に「市の平和」に反する罪科として追求されたと述べている点は、働く庶民の女性の社会的役割を考える場合に重要であり、問題の本質をついている。つまり、女性が露面・露髪して市で働くことのできる自由と平和は、保障されていた。

さらに注目されるのは、保立道久が御伽草子「鉢かづき」が成立する背景としての山蔭中将伝説について、黒島敏を引きながら論じていることである³⁴。山蔭中将とは 9 世紀、清和天皇の蔵人頭を務めた藤原山蔭のことで、室町時代には中央貴族としては断絶していたが、藤原山蔭の孫の時姫が藤原兼家（道長の父）の妻となり、娘の上東門院詮子が一条天皇を生んで「国母」となったのをはじめ、以後の山蔭流藤原氏は、「国母＝日本の母の母」の家柄、グレートマザーの家柄であったため、一つの神話的・説話的意味をもったというのである。これに加えて保立は、平安時代以来、この家系の者が天皇（王）の湯殿（沐浴）への神聖な身体的奉仕を職務とする蔵人であったことを、「鉢かづき」物語のプロット成立の背景と考え、「鉢かづき」姫が「交野」の人であるのは、山蔭中将伝説にふさわしい「交野少将物語」の由来があるためであり、内容は不明だが、それはおそらく、『竹取物語』に類する天女譚でなかったかと述べている。この物語は王権

神話との関連性なしには解けないということになる。

実は、枚方丘陵南部に位置するかつての寝屋村（現在の寝屋川市寝屋・明德1-2丁目）には、備中守藤原実高の没落をめぐる寝屋長者伝説があり、寝屋川市役所には、「河内国交野郡寝屋長者鉢記」という旧水本村所蔵の写本が保存されている。長者屋敷跡や寝屋長者が信仰したという浄土宗紫金山西蓮寺観音堂の木像十一面観音、浄土真宗本願寺派紫雲山正法寺の地蔵尊も残っている。地蔵尊は1689年（元禄2）に制作されたものとされるが、このような長者伝説が旧跡や文化財と結びついて存在することが注目される。松本隆信は寝屋長者伝説を、御伽草子「鉢かづき」の文献が逆に伝説化したものとしたが、寝屋川市役所蔵本を検討した鈴木弘道は、この「寝屋長者鉢かづき」こそ、寝屋長者伝説という民間伝承をうけついだものとしている⁹⁵。御伽草子「鉢かづき」については、このような蔵本も考慮して、物語の構造を考える必要があると思われる。この蔵本は全7巻にわたり、流布本が2巻であるのに比べてはるかに長い。これによると、藤原実高は1279（弘安2）年頃の人で、北面の武士の格式をもつとされる（『寝屋川市誌』、1966年）。また、奥方は津の国鳴海の里に住む芦屋長者（芦屋長太夫）の息女で照見といい、子のない実高夫婦は初瀬寺（長谷寺）観音に祈願して、一女（初瀬姫）を授けるが、14歳の時に鉄鉢を頭の上に着せよ、という夢告をえるという筋立てになっている。ここでこの蔵本について詳しく検討することはできないが、「鉢かづき」の異本である御巫本系統で、交野長者備中守実高が「撰津交野」とされているのは、「撰津芦屋長者」が登場するこの蔵本と何らかの関わりがあるのかもしれないと思う。また鈴木説では、寝屋川市内の寝屋神社（もとは寝屋村産土神の八幡宮）・打上神社（もとは打上村産土神の高良大明神社）の各撰社や国守神社（もとは燈油村産土神の八幡宮）の若宮に水神が祀られていることと、姫が水仕女になることとの関わりが指摘されている。私は寝屋長者（交野長者）は山林田畑数しれず、奥方の父撰津芦屋長者も田畑数知れず、大船持ちであったが、永正頃海賊となった甥鳴海太郎の悪事のために家名が断絶したとされる箇所に、旧淀川水系と旧大和川水系のあいだに位置し、大阪湾から瀬戸内海へのルートと近い北河内の地理的条件が反映されているとみて興味を覚える。

これまでの検討によって、「鉢かづき」物語誕生の歴史的・文化的背景は、ほぼ明らかになってきたと思われる。御伽草子「鉢かづき」は、一見単純な物語でありながら、その背景には、王権神話をはじめ多様な物語群が存在し、当時の多くの読者を夢中にさせる魅力を備えた諸要素によって構成されていたのである。

おわりに

自立した女性像が一般的でなかった中世社会において、女性の幸福は男性に依存するという家と婚姻の枠を越えられない女性観のありかたはやむを得ないものであった。しかし、御伽草子が形作られた室町時代、一方では、狂言や職人歌合に女性が生き生きと働く姿が描写され、自己主張の強い「わわしい」女性像が登場するのに比較すると、御伽草子「鉢かづき」は、一人の女性の過酷な運命とそこから脱出を、あまりにも非現実的に物語化している。彼女の不幸も幸福も、すべて観音の御加護によるように描かれている。しかし、そこに中世特有の宗教的世界観のみを

見出すのは間違っている。都市や市場で働く多数の販女たちは、顔を覆わず、頭上には商品や道具を載せて運搬していた。そのような場所には、市女笠を被り、壺装束を着けた秘面・秘髪の女性も買物のため多数出入りしていた。両者の交流と混在という垣塙の中から、「鉢かづき」物語は紡ぎ出されたように思われてならない。

「鉢かづき」の挿絵（奈良絵本）は、貴族的な登場人物を主役として描かれているが、その描写は平安時代の貴族のイメージによることから、挿絵を描いたのは市井の職人絵師であったと思われる、同時代の『七十一番職人歌合』に描写されているような諸国一見の僧、行商人、琵琶法師、山伏・修験者、傀儡師、遊女、唱門師、聖、絵解き（熊野比丘尼）、歩き巫女といった人々が、口承文芸としての御伽草子の生成と流通に関わったと思われる。その意味で、奈良絵本のフィクションとしての女性像は、ノンフィクションとしての職人にみられるような庶民の女性像と一対のものであると考えなければならない。販女が営業用の商品や道具を頭に乘せているのと同様に、鉢は中世の庶民女性の頭上運搬と関係がある。保立道久は、販女の頭上運搬について述べながら、鉢は中世から近世にかけて乞食の持ち物であったから、乞食のための道具を頭に癒着させたことにより、「鉢かづき」は乞食・非人身分に陥ってしまったのであるとした。交野の備中守さねたかという長者にとって、「鉢かづき」は娘がかたわものになったというだけではなく、販女や乞食・非人のような賤しい身分に陥り、受領名が示す豪族ないし中下流貴族としての家の身分を外れたことを意味したと思われる。

しかし、この鉢は、草子を読む人々にとっては、決して否定的な道具として描かれているわけではない。鉢が外れると、箱から金銀財宝があふれ出すという場面には、室町時代の現世利益的な価値観が確かに表現されている。経済的繁栄への希求は、現代社会だけの現象ではない。都市や商業が発達した室町時代には、人々も富と現世利益を追求していた。狂言の「夷大黒」「夷毘沙門」などにみられるように、福德授与の信仰が広まっていた。いわゆる七福神信仰である。しかし、まだ明確ではないものの、御伽草子の現世利益というテーマの彼方に、女性が家と婚姻に束縛されていく道筋が垣間見える。おそろしくも悲惨な境遇を体験した「鉢かづき」も、心優しく富に恵まれた貴公子と結ばれることによって、すべての不幸と差別を捨象した。物語の最後は、山蔭中将と備中守実高の家の末永い繁栄を言祝いで結ばれる。御伽草子は荒唐無稽な物語を面白おかしく語り、読者を喜ばせるが、とくに女性や子どもを相手に繰り返し絵解きされ、読み解かれた庶民教育の物語であったことも、忘れてはならない³⁶。

（2003年9月29日 成稿）

付記 本稿は、2003年11月15日に大阪府立文化情報センターで行われた「公開講座フェスタ」での公開講座『鉢かづき』と販女』のために準備されたものである。

註

- 1 黒田日出男や保立道久による仕事为代表的なものであるが、詳細については個々に後述する。
- 2 会議の成果として刊行されたのが、奈良絵本国際研究会編の『御伽草子の世界』（三省堂、1982年）と、『在外奈良絵本』（角川書店、1981年）である。

- 3 奈良絵本国際研究会議編『御伽草子の世界』（三省堂、1982年）所収。のちに、バーバラ・ルーシュ『もうひとつの中世像 比丘尼・お伽草子・来世』（思文閣出版、1993年）所収。
- 4 『国文学』第39巻1号「特集 お伽草子 文字と絵と物語と」（学燈社、1994年1月）所収。
- 5 中世女性史の研究史については、黒田弘子『女性からみた中世社会と法』（校倉書房、2002年）の「付論Ⅰ 中世女性史研究のあゆみ」が、女性史研究の現在を詳しく述べている。戦後の女性史研究は、1980年代に第三期をむかえ、現在は第四期に入っているとす。たとえば、黒田弘子が属する総合女性史研究会（女性史総合研究会のいったんの解散後、再編成された新組織で、現在の代表は西村汎子）は、2001年3月の大会で、「性差をどうとらえるか——ジェンダー概念と女性史」を大会テーマに据えている。
- 6 脇田晴子/S・B・ハンレー編『ジェンダーの日本史』上・下（東京大学出版会、1994年・1995年初版）には、御伽草子を主題にした論文は掲載されていない。また、女性史総合研究会編『日本女性史研究文献目録 IV1992-1996』では、「IV中世」の「6 物語の女性像」の項目に、御伽草子を対象とした論文名が収められているが、女性史研究者の仕事として、伊東正子「御伽草子絵についての一考察——『花鳥風月』の服飾描写——」（『民衆史研究』第44号、1992年11月）、西村汎子による「中世小説に見る女性観——『あきみち』の場合——」・「お伽草子『さいき』の妻の自立的な夫婦観——二人妻説話の一類型としての」（『白梅学園短期大学紀要・人文社会科学編』29・30、1993・1994年）がある外は、黒田日出男『歴史としての御伽草子』（ペリかん社、1996年）のみである。
- 7 市古貞次「御伽草子研究史」、赤井達郎「奈良絵本研究史」（奈良絵本国際研究会議編『御伽草子の世界』所収、三省堂、1982年）、徳田和夫「お伽草子研究の来歴と今日」（『お伽草子研究』所収、三弥井書店、1988年）などを参照。
- 8 『日本史研究』14号（1951年10月）所収、のちに、林屋辰三郎『中世文化の基調』（岩波書店、1953年）所収。また、林屋辰三郎『日本史論聚 四 近世の黎明』（岩波書店、1988年）所収。
- 9 林屋辰三郎は御伽草子の支持者層についての見解として、民衆文化とする一般的見解、南北朝内乱を中心とする封建革命的文化的所産で農民的基礎をもって成立したとする松本新八郎説、天皇・皇族・後宮の女官・公家・武家の上層ら当時一流の王朝的教養人が自らも読み、又その周辺の文学愛好者たちのためにも斡旋の労を取ったとする近藤忠義説をあげている。そして、一つは民衆的なものとし、もう一つは貴族的なものとした。ただし、御伽草子に農民の革命的伝統を見出すことはできないと松本説は否定している。貴族的なものとする近藤説については、その素材や構想が大部分東西の古典に依拠している点と、その叙述が王朝文学に由来する点からみて、古典的教養をもつ旧貴族の参加については異論がないとする。すなわち、近藤説と民衆文化説を総括するかたちで町衆の文化的所産としたのである。
- 10 豊田武/ジョン・ホール編『室町時代——その社会と文化』（吉川弘文館、1976年）所収。のちに、バーバラ・ルーシュ『もう一つの中世像 比丘尼・御伽草子・来世』（思文閣出版、1991年）。

- 11 市古貞次『中世小説の研究』（岩波書店、1955年初版）388頁以降参照。
- 12 東京堂出版、2002年初版。
- 13 黒田日出男『姿としぐさの中世史』（平凡社、1986年）
- 14 『日本の歴史・別冊 歴史の読み方 10 史実と架空の世界』（朝日新聞社、週間朝日百科）
- 15 べりかん社、1990年。
- 16 黒田日出男・千野香織・徳田和夫の座談会「お伽草子のパラレル・ワールド」（『国文学』第39巻1号「特集 お伽草子 文字と絵と物語と」、学燈社、1994年1月）所収。黒田日出男『歴史としての御伽草子』（べりかん社、1996年初版）ほか。
- 17 『民衆史研究』第44号、1992年11月。
- 18 『物語の中世——神話・説話・民話の歴史学』（東京大学出版会、1998年）の「第10章 秘面の女と『鉢かづき』のテーマ」参照。以後の論述では、保立道久の仕事は、特に断らないかぎり、この論文による。この論文は、最初1987年に発表されたが、この著書では全面的に改稿・追補のうえ、収録されているので、新稿として扱う。
- 19 「鉢かづき」には、多くの写本や刊本が伝存しているが、大半は渋川版「御伽文庫」所収本とほぼ一致する内容を持ち、本文の上でもさほど大きな差はないとされる。しかし、御巫清勇氏旧蔵本や、角屋保存会蔵本、石川透氏蔵本および京都大学総合人間学部図書館蔵「むろまちものがたり」の奈良絵本は、異本といってよいほどの特色がうかがえ、御巫本系統とされる。金光桂子「『はちかづき』解題」（『京都大学蔵 むろまちものがたり10』、臨川書店、2001年）
- 20 「桃太郎の誕生」7頁、『定本柳田国男集（新装版）』第8巻（筑摩書房、1969年）。これは1930年（昭和5）の「桃太郎の話をきく会」における講演で、1933年に三省堂から刊行された。引用した著書は、1942年の三省堂改版を原本としている。なお、柳田国男は、西欧のシンデレラ物語に触発され、御伽草子「鉢かづき」に注目して民間伝承・昔話との関連性を検討したが、御伽草子のなかでの「鉢かづき」と「花世の姫」「うばかは」との共通性については、まだ認識していなかった。
- 21 市古貞次は、中世小説の分類として、公家小説・僧侶小説（宗教小説）・武家小説・庶民小説・異国小説・異類小説の6タイプをあげ、さらにそれぞれを細かく分類した。『中世小説の研究』（岩波書店、1955年初版）参照。
- 22 『国文学』第22巻16号、「御伽草子の世界」特集号（学燈社、1977年12月号）
- 23 註19参照。「鉢かづき」の諸本については、松本隆信「増訂室町時代物語類現存本簡明目録」（奈良絵本国際研究会編『御伽草子の世界』、三省堂、1982年）参照。なお、岡田啓助は「鉢かづき」の本文の種類を、版本系と古写本系に大別している。古写本としては、赤木文庫蔵本・慶應義塾図書館蔵本・小野幸氏蔵本の三本があり、これらの本文は版本系統の本文よりも古態を伝え、特に後半において版本より描写が詳細であるとする（『鉢かづき』本文の異同）、『帝京大学文学部紀要』17号、1985年）。
- 24 保立道久の柳田国男批判は、日本中世史を専門とする歴史家として、必然的な性質のもので

あるが、保立はまた日本民俗学のよき理解者でもある。註 18 の保立道久の著書の「補論 歴史学にとっての柳田国男」参照。

- 25 裳着は平安朝の宮廷貴族社会で行われた通過儀礼の一つで、女子が成人して初めて衣裳を着ける儀式をいう。「着(著)裳」とも呼ぶ。年齢はだいたい 12~14 歳ぐらいで行われ、配偶者の決まったとき、または見込みのあるときに行うことが多く、これによって結婚の資格を獲得したことを意味する。裳の腰を結ぶ腰結こしゆいの役、髪を結い上げる結髻けつけい・理髪りぱつの役があり、腰結は元服の加冠と同じく最も重要視され、尊属、または徳望のある高貴な人を選んであらかじめ依頼しておく。皇女の場合は天皇みずから結ぶこともあった。儀式は夜間に行われた。裳は後腰に付けられたブリーツ入りの華麗な飾り布のことである。
- 26 乾克己ほか編『日本伝奇伝説大事典』(角川書店、1986 年初版)の「鉢かづき」の項目を参照。
- 27 例えば、『お伽草子事典』の「花世の姫」参照。
- 28 「式目はやさしいか」(笠松宏至『法と言葉の中世史』、平凡社、1984 年)
- 29 ルイス・フロイス著/岡田章雄訳注『ヨーロッパ文化と日本文化』(岩波文庫、1991 年)あるいは、松田毅一/E・ヨリッセン著『フロイスの日本覚書——日本とヨーロッパの風習の違い——』(中公新書、1983 年)
- 30 「童形・鹿杖・門前」(網野善彦『異形の王権』、平凡社、1986 年)。あるいは、「中世における女性の旅をめぐる」(『交通史研究』第 30 号)参照。
- 31 日本思想大系 21『中世政治社会思想 上』(岩波書店、1972 年初版)435~436 頁の補注参照。勝俣鎮夫は、すべて姦夫が殺されたというわけではなく、現実的解決の手段としては、当事者間の内済による解決方法も多くとられたことが推定しようとしている(「中世武家密懐法の展開」、『史学雑誌』81-6、1972 年。のちに勝俣鎮夫『戦国法成立史論』、東京大学出版会、1979 年)。
- 32 最近、保立道久は最晩年の石母田正が日本の未開性について「私は未開社会を尊敬しております」と述べた真意と、この見解を引き継いだのは網野善彦であるという注目すべき意見を述べている(「社会構成論と東アジア」再考、『歴史学研究』780 号、2003 年 10 月)。したがって、この女性史をめぐる見解も、日本社会の未開性がはらむ「ふるいもの」すなわち、正義感の不在や呪術性などといった否定的な側面を意識して書かれたものかもしれない。しかし、石母田正が女性史そのものに否定的であったことも忘れてはならない。
- 33 黒田弘子『女性からみた中世社会と法』(校倉書房、2002 年)52 頁参照。
- 34 黒鳥敏「伊達氏由緒と藤原山蔭」(『日本歴史』594 号、1997 年)
- 35 鈴木宏道「御伽草子「鉢かづき」の変装趣向とその原拠」・「寝屋川市役所蔵本「河内国交野郡寝屋長者鉢記」構想論——御伽草子「鉢かづき」との異同を中心として——」(『奈良大学紀要』第 4 号・第 5 号、1975・1976 年)。『日本歴史地名大系 28 大阪府の地名 II』883 頁には、万治 2 年(1659)松会堂蔵板写本「寝屋長者鉢かづき」は、万治元年頃には長者屋敷の形は残っていたと記しているとする(平凡社、1986 年)。「寝屋長者鉢かづき」には、

確かにこの松会堂蔵板を写したとあるが、鈴木論文の前者には、市役所蔵本とは別のものとする。なお、松会版とは、江戸長谷川町の書肆松会市郎兵衛が出版した本のことで、確かに万治2年に「鉢かづき」を上梓している（筑波大学所蔵）。

- 36 渋川版は、書肆みずから「古来のおもしろい草子の集成」で、「甚だめでたい草子」であり、女子の身を治める便りとなり、読んで有益なものとしている。登場人物・作者および絵解きや語り手・享受者など、どれをとっても、女性を離れては考えられないのが、御伽草子の世界である。