

琉球の祭式舞踊に就いて

文學士 伊 波 普 猷

南島には、日本民族の遠い別れが住んでゐて、そこには、今なほ古代の生活様式が多く残存してると云はれてゐる。琉球の古代生活は土俗の上にも色々現れてゐるが、就中その最も重要な研究の鍵は「おもろざうし」であつて、之を措いて他に憑據すべき研究材料はないと云つてもよい。今日から約四百年前、内地で云へば室町時代まで、琉球には政教一致の時代が續いてゐた。室町といふと内地では極近代に屬するが、外來の文化の波を多く受けなかつた琉球の四百年前は、支那印度の文化の影響を受けて、事毎に大變化を遂げた日本内地の、千數百年前頃に比較しても差支ないやうな氣がする。この時代の琉球人は所謂邑落生活を營んでゐたのであつて、そこには間切といふ澤山な部落があり、各部落が何れも根神即ち氏神を中心に生活してゐた。そしてそれ等の各間切で集會がある度毎に、當時の詩人たちは、日本上古の語部のやうに、其の間切の歴史を語り、或は古體の叙事詩や即興詩エトを作り出して謠つたりし

て、そこで一種の君民共樂的生活を送つてゐた。ところが尙眞王の時に中央集權が行はれて、各邑落の領主即ち按主^{アヌ}たちは悉く皆首府の首里に引移らねばならなくなつたので、それまで殆ど古代のまゝを傳へてゐた邑落生活に俄然として大影響が與へられ、今まで各部落にゐてオモロを謠ひくらしめてゐた叙事詩人たちの中には、差當り其の生活の道を失つて放浪した者があつた。斯くして團體生活を離れた詩人たちが、寂しいやるせない胸を抱いて放浪の旅を續けてゐるうちに、人間の個人性に目覺めて作り出したものが抒情詩で、其の間に抒情詩は自然の發達を遂げたのであつた。「おもろざうし」に現れてゐる千五百五十三首の古い歌謠を見ると、最も古いのは長い叙事詩で、近代になるに隨つてそれが段々短詩形に變つて來てゐる。しかし斯くオモロが叙事詩から抒情詩に變つたのには今一つ樂器の影響があることを知らなければならぬ。琉球では此の尙眞王の中央集權時代より少し前に支那から三味線が渡來してゐる。七八十年前まで球南の八重山群島では、詩人は詩を作ると同時に曲譜をも作つたといふから、古琉球ではなほ更さうであつたに相違ない。詩人が音樂者を兼ねてゐたとすれば、新樂器の輸入が、その國の詩歌の上に何等かの影響を及ぼしたことは推測するに難くはない。口碑には、支那から初めて三味線が舶來して間も無く、アカインコと稱する一放浪詩人が、其の舶來の樂器を弾きつゝ、自分の作歌を謠つたと傳へられてゐる。それで、三味線の舶來以前には、オモロは如何なる樂器の伴奏によつて謠は

れたかといふに、古くは手拍子^{あやて}、又は鼓と伴つたものである。斯ういふものと一緒であれば幾ら歌謠が長くても差支はないのであるが、三味線となると室内的であるから、自然に其の影響を受けて、オモロは内容的に叙事詩から抒情詩へ一變すると同時に、量的にも、五六十行乃至二三十行の長さから、五六行乃至二三行の短さにまで變り、三百年前島津氏の琉球征伐の頃には、到頭オモロの古い詩形はこれ果て、八八六調の琉歌に位置を譲ることになつた。

二

以上に於て私は、オモロが一面に於ては社會制度變遷の影響、他面に於ては外國樂器の新輸入によつて、其の内容詩形の上に著しい變化を受けるに到つたプロセスを略述したが、現在遺されてゐるオモロは二十二冊あつて、中央集權時代から島津氏の琉球征伐まで百年の間に三回に亘つて編纂されたものである。歌謠の數は前にも述べた通り長短合はせて千五百五十三首で、主として十二世紀の中頃から十七世紀の中頃まで五百年の間に作られたものである。

是等のオモロは何れも琉球の政教一致時代の産物であるから、隨つて其の大部分は神事に關し、宗教に關してゐる。琉球では神事を司るものは何れも祝女^{いわら}と呼ばれる女で、男子は一人もない、此の事は日本人の古代生活を想はせる面白い事實であるが、其の祝女の下には又多數の女神職が屬してゐて、オモ

口は殊に神事の場合に於てそれ等の婦人神官の間に用ゐられた爲め、オモロの事を漢字で書き現す場合には「神歌」の字を當てゝある。だからオモロの語義には當然神歌の意味が含まれてゐるのではないかと思はれるが、今から約三百年前、即ち琉球征伐の五六年前に内地から琉球へ渡り、四五年間も滞在してゐた浄土宗の碩學僧中上人の『琉球神道記』には、オモロの事を御唄と書いて之にオモリの訓が當ててある。すると其の頃にはオモロをオモリとも云ふた事が分る。ところがオモロの語義を闡明するのに都合がいゝのは、盛に對句を用ゐてあることで、或る一事を反復して謠ふ場合には必ず同義語シノニムを使つてゐるが、其のシノニムの中にセルムといふのがある。それから又「おもろざうし」が編纂された頃に書かれた琉球文の金石文が十種ほど残つてゐる其の中に、オモロの事をミセ、ルと記してある所がある。これは非常に面白いことで、ミセ、ルといふ事は古代琉球語で神託即ち神の言葉の意味に當る。オモロの辭書とも云ふべき『混効驗集』を見ると、昔は「ミセ、ルの言葉を以て俗語とせり」と記されてゐる。即ち是等の事から考へて、ミセ、ルは形式化された神の言葉の義に解すべきである。今日の琉球語で之に似た言葉を求めると、上位の人が下位の人に物を言ひかけることをミセルといふ。これはミセラ (將然言)、ミセリ (連用言)、ミセル (連體言)、ミシエレ (終止言)、ミシヨリ (已然言、命令言) と活く詞で、つまり仰しやるといふことである。

そこで話が少し別の事になるが、琉球には祝女たちを統一する婦人の長官職がある。これには國王の姉妹に當る王族が任ぜられるのであつて、聞得大君キコエオホミと呼ばれる。其のキコエといふ言葉には「名高」とか「名聲の轟く」とかいふ意味が含まれてゐるのであつて、昔の齋の姫宮の如く一生不犯でなければならぬ制度になつてゐる。オモロの中には屢々此の聞得大君の事をうたつてゐるが、其の同義語に「ヲナリガミ」といふのがある。内地でも此のヲナリといふ詞が、田植時の賄ひ女、晝間持の意味で地方的に残つてゐるが、それは既に原意を失つたものであつて、正しくは姉妹シスガイの事を指し、男兄弟は之に對してエケリといふのである。琉球人は常に自分等の上には守護神が附いてゐると信じてゐるが、其の守護神といふのは姉妹の生御靈であつて、旅に行くにも何か姉妹の持ち物さへ身に帯びて行けば、安全だとされ、随つて又、姉妹は生御靈である、生き神であるとの信仰が琉球人の間には存在してゐるのである。扱これでヲナリガミの語義は充分に分つた事と思ふが、此のヲナリガミの同語義に又クセ、リキヨといふのがある、クセは「美しい」の義で、「おもろオモロようし」に能くある「アヤ」の對句である。恐らく國語の「くしき」に相當するものであらう。次にセ、リキヨのセ、ルは、これ亦上位の人が下位の人に宣する言葉と言ふのであるから、クセ、リキヨは「神の御言葉を告げる奇しき人」の義である。これについて面白い話は國學院大學の折口教授が壹岐の島に行つて採集された方言の中にもツシルといふ言葉が

あるが、それには「神が仰せらる」といふ義があつて、琉球語のミセ、ルと同じ言葉である。國語の「そしる」「せゝらぐ」「せゝら笑」などと同語根の語であつて、等しく「細小」の意である。琉球では微笑する事をシラワラヒといふが、これは本來のセガシに轉じたのであつて、國語のせゝら笑と親類筋の語である。國語でいふ漣の事をオモロでは、サ、ラナミとうたつてゐる。此のサ、も矢張セルと同系の言葉であつて、察する所原形は一つであらう。そこで以上の諸件を歸納的に考へて見ると、ミセ、ルといふ詞には、「囁く」「小聲でヒソヒソと話す」といふやうな意味が、或はあつたのではなからうかと思はれる。尤もこれは單に語源の上の説明だけで、内容上の關係は分らないが、こゝに一つ面白い考證材料がある。

これも折口教授から聽いた話であるが、日本の伊勢とか其他の大神社で祭儀がある場合に、國津神以外に常世の神即ち外國の神も出て來るが、やがて兩者の間に問答が始まつても國津神は一切口をきかない。それでおシャベリの常世の神が、國津神に何んとかして物を言はせようと思つて骨を折る。そして其場合に國津神が何とかいへば負になるといふ事があるさうである。それから又、日本の神様は神官が何事を申上げても決してハッキリしたお言葉を仰せられず、お答には只「オ、」とのみ仰せらるゝとの事である。私が面白いと言つたのは此點で、琉球語では上位の者が同位のもの又は下位の者に對しハイ

といふ意味で答へるときにはイ、といひ、下の者が上に答へる時にはウ、と云ひ、目上の者が目下の年長者に答へる場合にはオ、といふが、此のオ、は宣命、祝詞に現れてゐるオ、に甚だよく似てゐると思ふ。斯く神は常に判然たる言葉では物を云はず、普通の人間には聞かれぬ言葉でいふ、それを靈能の發達した神人が中間に立つて翻譯して我々にも判るやうに告知させるのが神託即ちミセ、ルである。して見るとミセ、ルには「囁く」の義が含まれて居ても然るべきであつて、オモロの同義語がセルムである理由も領かれる。そして恐らく此のセルムは又、ミセセル或はセルと同語根の語であらうとも思はれるのである。こゝまで推しつめて來ると、ミセ、ルと同じく、オモロにも或は「形式化された神の言葉」の意がありはしないかといふ疑ひが當然起つて來るが、之に付いて、オモリといふ言葉を調べて見ると、オは無論敬語として添へたもので、モリは日本語の杜と同じである。この杜に就て折口氏はその「萬葉集辭典」にかう述べて居られる。「神のいます所」「神の天降り給ふ所」の意がある、日本語では神の家を社といふのに對して神が一寸お下りになる所が杜であつて、此のもりといふ語には又、ムレ、ツムレなどの語と同じく山の意がある。朝鮮では山をモイといふが、これは語中の r が y に變化したまで、あつて、全く同じ系統の語である。日本の西部地方でも同じく山の事を森又は丸と呼ぶのであつて、山は天に近く、神のあもり給ふ所であるから斯く稱するものと思はれる。杜が神います所の意に用ひられるのはこれが

爲である。琉球語のモリにも神の山、神の丘の意があるのであつて、必ずしも樹木が翳鬱として繁茂してゐる山ばかりでなく、木が一本もなくとも、小高い所で神の下り給ふらしい所は齊しく皆モリである。

右の如く解釋して來ると、オモリのモリは當然限定語であつて、最初は其の次に「歌」の意味を持つた語が附いてゐたのが後世に脱落して限定詞だけが残り、それだけで神歌の意に解せられるやうになつたのであらうといふ想像がつく。琉球の古傳説を書いた『遺老説傳』といふ書物を見ると、往古の世には、冬至、元旦、一月十五日などの朝賀の日に、國王が正殿に出御あつて一般人の禮拜を受けられる時には神歌を奏するといふ意味の事が記されてゐて、其の註に「於毛呂三比也志」といふ漢字を當てゝある。此の三は勿論當て字で、御の義、比也志は拍子、即ち歌の義である。これで註と本文とがピッタリと合ふのであつて、古くはオモリウタ即ち於毛呂比也志といつた其の比也志だけが落ちて、單に「御杜」といふことを現す限定詞に「歌」といふ意がこめられるやうに成つた道程がよく分る。

それから又、オモロの同義語に今一つエトといふのがある、これには幾種類かの區別があつて、旅の場合にうたふのをアリキエト、船でうたふのをフナエト、都の謠を首里エトと稱する。現今の琉球語で之に相當するのはイートであるが、イートは起居の働作につれて呼吸氣と共に出る小聲の事で、古くは勞作に伴うてうたふ歌、即ち勞働歌を斯く呼んだものである。今から約百年前に薩摩の藩士某が書いた

『南島雜話』の中にも

『荒地を打つこと、賤の男のすることあれど、先、賤の女の業なり。女子十五歳より二十四歳までのもの共、十人も、二十人も加勢を請て、立竝で、イトといへるもの同音に節の拍子を面白く言て、同時に鉄を打込んで終日働き、不思して埒も明くなり』

といふ記載がある。乃ち我々はこれに據ても、エトなる語が歌謡の上に現れたオモロ人即ち古琉球人の生理的心理的リズム性に就て簡単に語つてゐるのを見ることが出来るのであるが、古代に遡る程人間の團體意識は強いものであるから、昔は國家的の祭典とか、外國征伐、狩獵などの場合には、邑落生活の人々が皆一つ心になつて、一つの事件に集中し、萬人悉く皆同じ感じを持つた。さういふ時に最も敏感な豫言者の詩人が、それに伴れて口から肺肝からうたひ出したのがオモロである。と斯う考へて來ると、五百年前の南島人が、歌を作り又それを謠ふた心理がよく分るのである。

三

以上で簡略にオモロの語義を述べたが、此のオモロの姉妹詩にクワイニヤといふのがある。クワイニヤとは何の事かといふと、「おもろるゝし」の十二卷の八十章にアガヲナリガミノフシといふのがある。これは云ふまでもなく「我が姉妹の生御靈の節」の意で、それには、

あられ、なの、とりの、

くちながの、とりの

ゑけ、こいの

のう、みちへが、おいきよる

いさや、みちへが、おいきよる

きみ、みちへす。おいきよれ

ぬし、みちへす、おいきよれ

と謠はれてゐる。これは南島の黄昏頃の無風状態の場合に、雲も海も静まりかへつて、天地が不思議な程の寂しさの底に沈んでる時、一羽の鳥が海から飛んで来たのを見て、一人の男が感に打たれて謠つた唄であつて、之を譯すると、「アラレナの鳥よ、口長の鳥(海鳥)よ、オ、五位鷺よ、誰を見てお前はやつて来るのか、お前のかはい、兄弟を見て守護しにやつて来る」といふ意味になる。日本では五位鷺は其の鳴聲からして寧ろ氣味悪い鳥とされてゐるが、琉球では怖い鳥とは見られずに、ヲナリガミとして親まれるのである。此の歌の三句目に見える「ゑけ、こいの」をいふのは囃子であつて、一句のきれる毎に之を入れてうたふのである。日本の謠の文句の切れ目に「ゑ、ゑ、してこいな」などとうたふのと同じ

ことである。こゝでは「えけ、こゝの」は「オ、五位驚よ」の意であるが、クワイニヤの語義は此のクワイニヤから來てゐるのである。

クワイニヤも亦神前で誦はれるものであつて、此の場合はオモロミヒヤシに對してオモリグワイニヤと呼ぶのである。神前に行く途中で歌ふクワイニヤをミナグワイニヤといふ所から考へると、神の前でうたふクワイニヤをオモリグワイニヤと呼ぶ其のオモリは限定詞であることが分る、即ちオモロとクワイニヤとは一つの母から出た姉妹であつて、此の二つは、第一に囃子、第二に舞踊に合はせてうたふ點、第三に手拍子や鼓に合はせてうたふ點、第四に音頭取の居る點に於て酷似してゐる。これ等の點から考へると、昔はオモロもクワイニヤも一つのものであつたのが、いつ頃からか、オモロは男子、クワイニヤは女子が、謠ふやうに成つたものらしい。それでオモロの謠ひ方は今日既に廢たつてしまつたが、クワイニヤだけは婦人の手に傳はつたために今尙ほ保存せられてゐる。現在では通常「旅歌」と云つて家の主人なり家族なりが旅行した時、其の家人や親戚の人たちが大勢集まつて、盛んに之をうたふのである。さういふ時には音頭取を職業にしてゐる老婆を雇つて來て、老婆が音頭を取ると、一同それに和してうたふのであつて、日露戰爭頃までは盛にうはれたものである。琉球語では此の音頭取の事を根取りといふが、私の家で雇ふた根取りは當時もう八十歳位の老婆であつたにも拘らず、三百二十行にも餘るヤラシ

クワイニヤ即ち旅歌を記憶してゐた。しかしそれを寫し取らうと思つて、或る文句を今一度繰返してうたはせるといふことはできないのであつて、或る文句を聽直すためには、再び最初の句から反復させる外はないのである。現に私などは一つの歌をうつし取るのに四五日も要した始末で、しかも彼女等は、踊ればうたへるが、文句だけをうたふことはできないのである。思ふにこれは古代の語部も之に似たものではなかつたらうか。

聞得大君が任命されて間もなく靈地齋場御嶽ちよはおたけに初めて參詣する時のことを書いた本に『聞得大君御新下日記』といふものがある。その日記には、社頭でクワイニヤを謠ふ時には、七十人ほどの婦人が、輪になつて踊るので、音頭は二人で取るのだ、といふ事を書いた末に、「此くわいにやには鼓打不申、手様計にて候也」と註してある。そして其次には又、道グワイニヤの事を記して、「此くわいなには鼓打候也」とある。道グワイニヤも、矢張七十人程の者が輪を描いて踊ること、音頭取が二人あることは同じである。此時のクワイニヤにも色々曲があるやうであるが、今日に傳はつてゐるのは全く異つてゐる。男子のうたふオモロに至つては古今非常な相違で、後世のもの程それだけ多く日本の影響を受けてるやうである。随つてこれには古琉球の香ひはない。

オモロの内容を見ると、クワイニヤと同じく主として神前でうたふものが多く、矢張り音頭取があつ

て、手拍子に合はせて踊りもするのであるが、前にも云つた通り今日では殆ど廢滅してゐる。

オモロ第二十二卷の終にあるミオヤダイリの「おもしろさうし」は、みおやだいら即ち公事といふ其名稱が示す通り、公の儀式の時にうたふもので、約四十二首から成つてゐるが、明治十二年頃には最早其の中の八九首しか謠はれなかつた。それは國家的大祭の時に謠はれるもの、次は進貢船の進水式の時に謠ふもの、第三には冠船劇といつて支那から冊封使が王冠を持つて來た時に演ずる國劇の最初にうたふもの、今一つは雨乞の時にうたふものだけである。是等の場合に謠ふオモロには、鼓や手拍子を伴はないのであつて、一寸聽いてゐると、謠曲の如く、唱名の如くである。それで或る人々は、これは岱中上人が滞在中に念佛唄を作つて盛にそれを琉球人に教へ込んだ影響だといふ説を立てゝゐるが、其の岱中上人の記述した『琉球神道記』を見ると、オモロのうたひ方は竺土の唄の如しといふ事が書いてあるのだから、岱中上人の影響でないことは明らかである。

次にオモロの九冊目には、「いろいろのこねりおもしろさうし」なるものがある。此のこねりといふのは舞の事で、こねりおもしろは即ち舞のオモロである。これは琉球征伐頃まで盛にうたはれたものであるが、そのオモロの註を見ると、「こておすこねる」とか、「おしかけて、おがで、こねて、おうのきりして、こちおちへ、みきりこてこねる」とかいふやうな事が書入れてある。私が最初見た時には其の正しい意

味が判然しなかつたが、其の後私の師匠の田島先生から貰ひ受けた古い手帳に、先生がオモロの事務を掌つた役人から聞いて書留めておかれた記事があるのを調べて見ると、其の中に「こねり」の説明があつて安仁屋(前記の役人)曰く、こねりは舞のことなり、おすで、をがみで、こねりでの三つあり、と書かれてゐる。其の中のおすでは手の甲を上にしておし出す手、をがみでは掌を上にしておし上げる手、こねりではをがみ手をこね廻して、更におすでのやうに押し出す手で、この三つが琉球の祭式舞踊の基本的の手であるといふことが分つた。

これで見ると、こねりに舞踊の義のあることは明であるが、古くは祭式舞踊の意味が含まれてゐたのである。こねりは、こねら、こねり、こねる、こねれと活用する語で、其の同義語には「しのご」といふ語がある。恐らく此のこねるといふ語は、こなすの轉化であらうと思はれるが、二百年程前に編纂された「琉歌集」を見ると、

東細躍、我こなち置やん、都せど踊、我がのとめが。

といふのがある。之を意譯すると、「私は東細躍ををどりつけてる。だから都せど踊なんか私には何でもない」といふことになるのであつて、此の場合にはこなす(こねる)といふ事をば踊る意に用ゐてゐる一例である。

クワイニヤの踊り方を見ると、二三十名の者が圓陣を作つて手を拍つたり手を上げたりして、右へ左へ二三歩あるいては、又やるのであつて、進行以外には足を使はず、最後には駈足に移るのである。圓體的の踊であるから、誰でも共に踊ることが出来る。こねりは此のクワイニヤから見ると大分複雑で、其の形は今日に傳はつてゐないが、現今の琉球舞踊はこねりの後身であるから、幾分其佛を含んでゐるわけである。これも矢張り動かすのは手ばかりで、足の踊りは發達してゐない。

次にオモリの歌は、今日既に廢たれてゐるといふことを述べたが、地方に行くと、今でも祭の時にオモリの唄を神前でうたふ風が多少残つてゐる、然し平常は其のうたひ手も歌の文句を忘れてるのであつて、問糺して僅かに二三行を記憶に呼返し得るに過ぎないが、それが祭の時、杜に行つてチャンと神官の衣装をつけ打出す太鼓の音を聞くと、唄の全部が自然に淀みなく口を衝いて出て來るのである。私が明治四十一年に民謡採集のため八重山に行つた時、ちやうど其の島の小學校の卒業式があつたので列席したが、やがて褒賞授與が初まつて初年級の生徒の一人が褒美を貰つた刹那に、其子の母親であらう、三十位の婦人が、感極まつて大きな聲でうたひながら踊出した。それで驚いて見てゐると、他の列席者は別にそれを怪みもせず平氣で見てゐたので更に驚かされた。しかし、右の婦人の行動は、往時の南島詩人が、作詩と作曲と舞踊とを同時に行ふた佛を事實の上に傳へてゐるものであつて、古代琉球では別

に珍しい事ではないのである。私は之を以て原始人特有の生理的・心理的リズム性を證明すると共に、ダンスの行舞謠説 (Ganzsangsangtheorie) を裏書するものであると思ふ。

踊の事を述べた序に話して置きたいのは、琉球には昔裸踊があつたらしいといふ事である、琉球の古歌の「寄合で來節」に、

嘉例吉の遊び、うちははれてからや、夜の明けて日の、上がるまでも。

といふのがある。これは縁喜のよい遊びに、着物を脱捨てた以上は、夜が明けて、旭が出るまでも、踊りつゞけよう、といふことである。うちははれてのはれるは雲が晴れる、雨が晴れる、疑が晴れるのはれると同じ言葉で、おほひかぶさつたものが取れるの意味をもつてゐる。このうちはれるは宴會の酣なる時、恥しさも何も忘れて、纏ふたものゝ凡てを脱捨て、踊るとを意味するのであるが、穢らはしいものゝついた着物杯を脱捨て、踊つた祭式舞踊の遺風であつて、鈿女命が天窟戸の前で踊つたのもそれである。曾て八重山小學校の教員某氏に聞いた話に依ると、八十歳位の老婆が、昔は八重山には、うちはれの遊といふ踊があつて、それは裸踊であつたが、お上から禁ぜられたさうな、といつてゐたといふ事である。これで見ると、此のうちはれの遊は、昔の南島に廣く行はれたものであつて、ずつと古くは神前で踊つたコネリ、シノグは、かうして踊つたのではあるまいか。私は曾て源爲朝が上陸した所だとい

ふ運天港の入口に横はつてゐる古宇利島に行つたことがあるが、そこでは裸で神を祭る儀式があるのであつて、祭の當日、神の杜（み）で祖先の神を　る時には、祝女が水あげをして、全裸體となり、一糸をも纏はぬ姿のまま、祖先の鬮體を焼耐で洗ふのである。これは昔のうちはれの遊びの痕跡を今日に傳へてゐる有力な例證であつて、私はこれから推して、昔のうちはれの遊びにも、神前で女たちが全裸體となつて踊つたものではないかと思ふのである。このことについては多少の材料を有つてゐるから、他日くはしく述べようと思つてゐる。

琉球歌

けうの（希有なり）
ほこらしやや（奢なり）
なほれかな（猶これ有哉なり）
たてる（彩色の具なり）
つぼであるはなの（苔みてある花のなり）
つゆまやたこと（露を帯たる如しとなり）

— 琉球聘使記 —

琉球の神祇

其神に陰陽あり……毎月に出現して、託女に託して、所々の拜林にあそぶ、其託女三十三人は皆王家なり、王妃も亦其一人なり。國中の託女は其数をしらず、其神もし怒る時は、國人隨折、爪折して是を拜慰む、其俗にて、嶽々浦々の大石大樹、ことごとく皆神にあがめ祭る。……若し盜人ありて穿鑿するには、辨才天の社に巫女あり、それがヤコミサとて、蛇を連れて來り人を集め、其蛇に見すれば、罪あるものに喰付、いさゝかもたがはず、それゆゑ盜人といふものなし。