

「河童」の民俗芸能（続）

山本宏子

はじめに

一 祭文の解釈と河童の関わり

1 宮園楽と河童

2 大野楽と河童

3 大浦楽と河童

4 磐戸楽と河童

5 「河童封じ」と「河童を慰める」

二 筑後楽と河童楽

三 河童楽の誕生とその分類

四 河童のイメージ

1 芸態の解説に現れた河童

2 扮装の解説に現れた河童

3 近世後期の筑後川流域の河童

4 河童のイメージの比較

おわりに

はじめに

大分県・福岡県の筑後川流域に「河童」の民俗芸能が分布している。ところがこれらの芸能には、現代に流布しているような河童、つまり大野桂が『河童の研究』で示したような河童は現れない。それでは、どうして河童の芸能と言われるのだろうか。筆者は前稿『河童』の民俗芸能¹で、河童の芸能の由来を書いた祭文と由来にまつわる説話を取りあげ考察をおこなった。本稿の考察の前提となるので、要旨を述べておく。

表一（次頁）のように河童の芸能は管見では十例ある（河伯は実際には、山下岩戸楽では「河伯水神」、樋山路楽では「河伯水神・河伯」、白地楽では「河伯の水神」、宮園楽では「河伯水神・水神」、大野楽では「水神」、草野風流では「河泊^マ」というようにさまざまに表現されているが、考察に際しては煩雑さを避けるために、前稿と同じく、河伯で統一する。「楽」「音楽」も楽で統一する）。祭文は内容によって、AからEまでの五つに分けられる。また、全ての芸能が祭文を持つわけではないようで、町田楽の「返り楽」の祭文の存在についての報告はない。説話はイからへの六つがある。それぞれに文章中の言葉を利用してタイトルを付けた。

結論として、表二のように祭文には河伯、説話には河童がでてくる。河伯は祭文のなかで姿形が具現化されていない。河童は説話の中で皿をもつと述べられている。両者は性格の異なるものとして描かれて、両者と芸能の関わりかたも異なる。言葉の上だけで河伯を河童に置き換えたのではなく、河伯とレベルを違えて河童が存在するということである。これらのことから、筆者は、筑後川流域の楽という太鼓踊りの一部に、平家河伯変身のストーリーの祭文が結び付き、後に河童の説話が結びついたという仮説を導きだした。

表一 「河童」の民俗芸能の祭文と説話

①大浦楽・②山下岩戸楽・③樋山路楽・④白地楽

A 「平家河伯変身祭文—亡魂系」 【河伯】

大浦楽 「巻物」

大分県玖珠郡玖珠町古後 古後大御神社

山下岩戸楽 「巻物／祭文（かっぱがくの縁起）」

大分県玖珠町山下 大御神社

樋山路楽 「音楽縁起」

大分県下毛郡耶馬溪町 大久保大神宮

白地楽 「筑後国音楽の縁起」

大分県下毛郡山国町白地 亀岡八幡社

⑤宮園楽・⑥大野楽

B 「平家河伯変身祭文—妄念系」 【河伯】

宮園楽 「筑後楽由来」

大分県下毛郡耶馬溪町 雲八幡宮

大野楽 「豊後国日田郡大野村音楽由来」

大分県日田郡前津江村 大野老松天神宮

⑦磐戸楽

C 「天の鈿女命祭文」 【なし】

「磐戸楽事実並ニ秘曲」

大分県日田市西有田 大行事八幡宮

イ 「八幡神馬説話」 【河童】

⑧ 町田楽の「返り楽」

ロ 〔船火事説話〕

【河童】

大分県玖珠郡九重町

小倉神社

⑨ 草野風流

D 〔不思議の教祭文〕

「読立」

【河伯】

福岡県久留米市草野町

須佐能袁神社

ハ 〔平家河童変身祭文〕

【河童】

ニ 〔草野胡瓜説話〕

【河童】

⑩ 北野天満宮風流

E 〔千代の中村祭文〕

「北野天満宮風流祭文」

福岡県三井郡北野町

北野天満宮

ホ 〔道真馬説話〕

【河童】

ヘ 〔道真追手説話〕

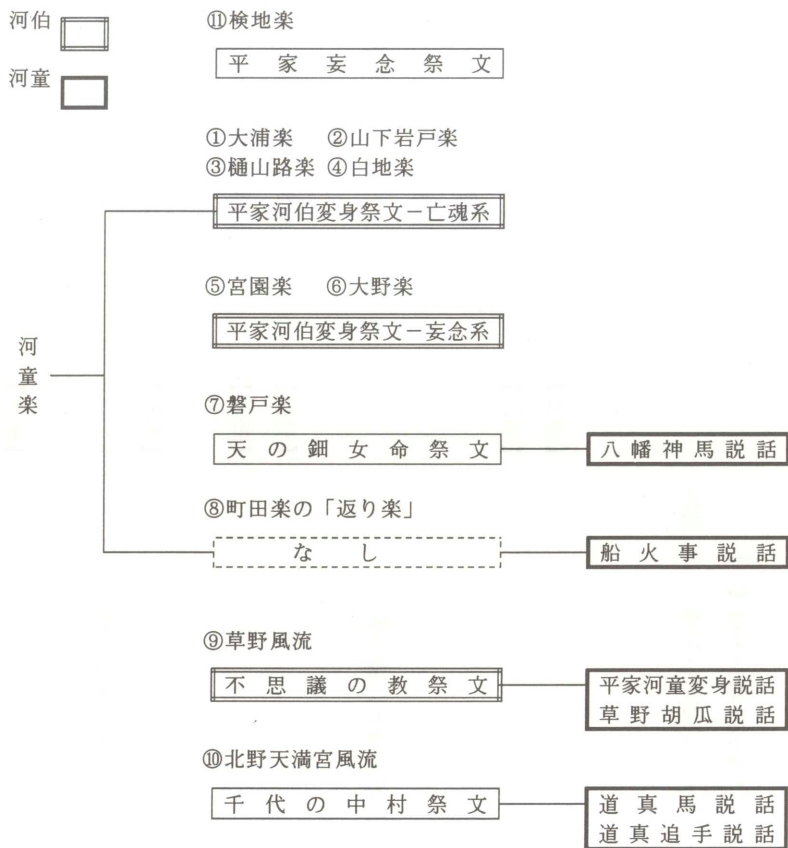
【河童】

凡例

〔 〕 祭文・説話のタイトル

【 】 祭文・説話に出現したもの

表二 祭文・説話に現れた河伯と河童 (version 2)



一 祭文の解釈と河童の関わり

一九五四年、山本入山は宮園楽の祭文を「下毛郡耶馬溪村下郷雲八幡宮川太郎（カッパ）祭の祭文」（『大分県地方史』一・二号 p.30）と紹介している。管見ではこれが、祭文と河童を結び付けた最初の解説である。一九八〇年代になると、民俗芸能や河童に関する出版物の増加に従い、祭文についてもしばしば言及されるようになり、平家河伯変身のストーリーは自己解釈を加えた口語訳（以下口語と略す）として登場している。さて、ここでは、河伯はどのように現されているのだろうか（以下傍点は筆者による）。

1 宮園楽と河童

宮園楽の祭文はB「平家河伯変身祭文―妄念系」で、河伯は「牛馬に災い」をもたらす荒ぶる性格を持ち、楽によって鎮められることは前稿で述べた。

梅木秀徳・辺見じゅんは「平家の残党が追っ手に討たれ、その霊がカッパとなって人や作物にわざわざいするので、封じ込めるために始めた」（『大分の伝説』p.113）と述べている。祭文の河伯は河童に置き換えられ、河伯イコール河童と捉えている。祭文では、楽を聞いた河伯は感にたえておとなしく拍子を合わせたと書かれているが、梅木らは祭文とは異なり、河童を「封じる」という表現をしている。

以下さまざまな祭文の口語のなかで、河伯イコール河童として扱われているか、「河童封じ」というキーワードが出現するか否かに注目しつつ若干の考察を試みる。城田吉六は、次のように述べている。

平家の生き残りに対する源氏の追手はきびしかった。折角、山国川の上流に逃げこみ、源氏に対する抵抗力も消え去り、平和に生活しようとしているのに、追手はきびしかった。この谷間の地にひっそり暮す安住の地もなく源氏の追手を逃れて、行く土地とてなく、川の中に安住の地を求めて河童となり、水中に住むようになったという伝説を生むに至ったのである。平氏落人のうらみをこめた河童が、農作物を荒したり牛馬に災いしたり水で遊ぶ子供たちの生命を奪うということから、河童の霊を慰め、災厄を免れるために、河童祭りが始まったものである。氏神に河童祭りを奉納し、川で泳ぐ子供たちの守護を願い、村びとの厄払いをし、五穀が豊かに実るよう祈願するのが、宮園楽とか樋山路楽とか言われる河童祭りの楽打ちである（『九州の河童』 a p.204）。

河伯イコール河童である。河童祭りは「河童封じ」のためではなく、「慰める」ために始まったという。この口語は祭文を拡大解釈したものといえる。しかし、「平和に生活」とか「ひっそり暮す安住の地」、「川で泳ぐ子供たちの守護」など祭文にはない新しいアイデアが加わっていることから、解釈というよりむしろ祭文を基にした創作物語と呼んだ方がふさわしいかもしれない。城田はさらに続けて「当耶馬溪地方では、神前に奉納する神楽のことを一般に楽打ちと称している。この地方の楽打ち祭文即ち河童祭り文はみな同じ内容がもりこまれている」という。この点筆者と見解を異にする。前稿ですでに述べたが、宮園楽と樋山路楽の祭文とともに「平家河伯変身祭文」であるが、前者が二部構造なのに対し後者は三部構造、その内容も前者がA〔妄念系〕なのに対し後者はB〔亡魂系〕というように異なっている。ところで、楽あるいは楽打ちと、いわゆる神楽とは、芸能の分類上全く異なるものだが、ここでは混同がみられる。城田は、次のよう続ける。

「楽打ちの由来を尋ねれば……」との序文にはじまり、平家滅亡のくだり、源氏に追いつめられて筑後川の深き処に

入って底の藻屑となった旨をのべ、その妄念が水神となり、牛馬に災いし穀物不作になったので音楽を奏し河伯を慰める。神楽打ちを聞くととき諸神も感応し、牛馬人民に至るまで安穩、五穀豊穰となるという祭文である(同 p. 206)。

河童は出てこないが、「祭文中河童は河伯という字で表現してある」という但し書きにより、河童イコール河伯と捉えていることが分かる。ここでも楽は河童を「封じる」ためではなく、「慰める」ためにおこなうという。天下孝志は城田の文をもとに、さらにストーリーを展開する。

残余の平家の落人たちは、逃れ、逃れて九州を初め全国六、七十カ所に隠れ住んだといわれる。九州に安住の地を求めた落人たちは、なおも源氏の激しい追求の手を逃れ、しかし逃げ切れなかった人々は、安住の地を川に求め、河童に変身したのである。河童になった平家の落人が人間への恨みと変わり、見境もなく人に憑いたり、牛馬に災いしたり、農作物を荒したりする現象となって現れた。——略——この山国川の河童も、実は平家の落人たちが源氏の厳しい探索を逃れ、ついに恨みをのんで、川に投じ河童になったといわれるところである。だから耶馬溪の山国川の河童は、もともと人に恨みをもつ河童だったから、川遊びをする子供や牛馬を川に引きずり込んだり、川を氾濫させて

水害を起こしたり、農作物を荒らしたりしたから土地の人々は大変困った。それで耶馬溪町の樋山口^{フナノコ}という部落の河童祭りの起源説では、江戸時代初期の貞享三年(一六八六)ごろからというから、同じ町の宮園でも大体、同じころだとおもうが、部落の氏神社で、山国川の河童の奉納をしてその霊を慰め、川遊びをする子供の守護、村の五穀豊穰祈願という盛大な神楽の河童祭りが、ここ三百年の間、行われてきたという(『九州河童紀行』pp. 213-214)。

天下は水神と河童は信仰の面で共通していると述べ、河伯イコール河童の立場をとり、楽は河童を「慰める」ためにお

こなわれてきたという。「川遊びをする子供を川に引きずり込む」とか「川を氾濫させて水害を起こす」というのは、新たに付加されたアイデアである。松本史郎は宮園楽を「カッパ封じの祭り」と紹介し、その由来記について、次のように述べている。

壇の浦で亡びた平家残党の亡霊が、九州一の大河筑後川のカッパと化し各地へ流れてきたもので、作物を荒したり、牛馬や子供たちに災いをするところから、かれらの霊をなぐさめ封じ、するために、舞楽を氏神の雲八幡の神前に奉納して、川遊びする子供や牛馬を守り、また、厄払い、五穀豊穡を併せて祈願するために祭りをおこなってきた（『物語耶馬溪案内記』p.130）。

河伯イコール河童と捉えて、河童を「慰める」と「封じる」の両方の目的で楽をおこなうという。ここでも、「子供たちに災いをしたり」、「川遊びする子供を守ったり」という祭文にはないアイデアが加わる。祭文では災いをなすのは「牛馬」に対してだけであるが、「国は安寧人民牛馬六畜に至るまで、寿命長久息災繁昌」というくだりを、子供にまつわるアイデアに解釈したのであろう。

段上達雄は祭文によれば「平家の亡霊が河童水神となり、牛馬に災いをしたので、筑後国千代の仲村で河童封じの楽が創始された」（『大分県の民俗芸能』p.224）と、河伯イコール河童とし、「河童封じ」というキーワードを使う。和田寛は宮園楽を「平家伝承の耶馬溪かっぱ祭り」と紹介し、「追っ手に討たれた平家残党の霊が河伯（かっぱ）になって人馬に災いをするので、その霊を慰め、災厄を免れるために始められたもので、かっぱ祭りとも呼ばれている」（『日本のかっぱ——水と神のフォークロー——』p.105）と、河伯イコール河童を「慰める」ために始めたという。

2 大野楽と河童

宮園楽以外の祭文の口語では、河童はどのように関わっているであろうか。大野楽の祭文は宮園楽と同じくB〔平家河伯変身祭文—妄念系〕である。口語では「源平合戦に敗れた平家の残党が筑後川に沈み、その亡霊が河童となって牛馬に災いをしたので、河童を慰めるために楽を奏した」（『前津江の文化財—民俗行事と伝承』p.68）という。河伯イコール河童であるが、「河童封じ」ではなく「慰める」という。大野楽の伝承地前津江では、「源氏に負けた平家の落人が筑後川に身を沈め、その亡霊がかっぱとなり、筑後川をのぼって前津江の谷川にも棲みついた」（『前津江の文化財—民俗行事と伝承』p.68）という話が伝わる。日田郡前津江村は筑後川からかなり離れた支流にあり、筑後川の河童が災いをなすにはいかにも遠い。祭文の不合理さを補うために、河童が筑後川をさかのぼる伝承が生まれたのだろう。

染矢多喜男によると、大野楽の祭文の後半には筑後楽の由来が記しており、「筑後楽は、源平合戦に敗れた平家の残党が筑後川に沈み、その亡霊が河童となって牛馬に災いしたので、河童を慰めるために始まったという楽である」（『大分県の民俗芸能』p.138）という。河伯イコール河童を「慰める」ために楽が始まった。筑後楽については後に詳しくふれる。

3 大浦楽と河童

大浦楽はA〔平家河伯変身祭文—亡魂系〕の祭文を持つ。段上は大浦楽の祭文には「この河童封じの楽は筑後国の三井郡千代嶋から始まると書かれている」という。さらに、祭文とは多少内容が異なる次のような伝承も報告している。

神社の前を流れる大浦川の下流にある神尻の滝では、源平合戦の折りに平家の落人が亡くなり、その浮かばれぬ霊が

河童となつて悪戯をするようになった。その河童を慰めるために、河童封じの樂をおこなうようになった（『大分県の民俗芸能』p.224）。

河伯イコール河童を「慰め」「封じ」ている。大浦樂の伝承地である玖珠町は筑後川の支流にあるため、平家の落人が死んだ場所が筑後川から伝承者にとってより身近な地元の滝へと変化したのであろう。染矢は「河童となった平家の亡霊を慰めるため、筑後国千代の仲村に始まった」（『大分県の民俗芸能』p.22）と述べ、河伯イコール河童を「慰め」るという。

前稿の分析によると、祭文では河伯が樂を奏したと書かれている。しかし、河童が樂を奏したという口語はない。

4 磐戸樂と河童

磐戸樂の祭文C〔天の鈿女命祭文〕は平家も河伯も出てこないで、河伯を河童に読みかえた口語は当然ない。

5 「河童封じ」と「河童を慰める」

以上見てきたように、一九八〇年以降の出版物では、祭文は要約されたり、拡大解釈されたり、付加されたり、創作されたりと、自己解釈を加えたさまざまな口語訳となっている。何れの場合も、祭文の河伯はそのままダイレクトに口語のなかで河童に読み変えられ、河伯イコール河童といっても差し支えないであろう。前稿で、祭文の河伯と説話の河童は異なる性格を持つことを明かにしたが、当然、説話の河童と口語の河童は性格が異なることになる。



樂を始めた理由・目的として「河童封じ」や「河童を慰める」という言葉がしばしば出てくる。この二つのキーワードはどのように使われているのだろうか。

表三 キーワード「河童封じ」と「河童を慰める」の出現比較

B 〔妄念系〕		A 〔亡魂系〕	
大野楽	宮園楽	大浦楽	芸能名
前津江 染矢	梅木 城田 松本 段上 和田	段上 染矢	筆者他
	○ ○ ○	○	「河童封じ」
○ ○	○ ○ ○ ○	○ ○	「河童を慰める」

祭文は芸能の場で読み上げられるものなので、あたかも歌詞集のように伝承者達の手によっていくつもの写本が作られていることは前稿で述べた。筆者は不特定多数あると予測される写本のすべてを調査したわけではないので、今後にも新たにその存在を知ることになる写本があることは想像に難くない。ともかく、前稿で取り上げた六つの「平家河伯変身祭文」は、A〔亡魂系〕とB〔妄念系〕に分類できる。〔亡魂系〕と〔妄念系〕の口語のなかで二つのキーワードがどのように出現したかを表三に示した。祭文の内容に従って、亡魂を「慰め」、荒ぶる妄念を「封じる」と解釈するのなら話の筋が通る。

ところが、実際にはA〔亡魂系〕にもB〔妄念系〕にも同じように二つのキーワードが使われている。要するに、これらのキーワードは祭文には書かれていない新たなアイデアであって、祭文の内容に従った解釈とはいいがたいのである。これらのアイデアは、筑後川流域に伝わる、災害をもたらす河童やいたずら河童を退治するという伝説が影響しているのではないか。⁽¹⁾同様に、子供を川に引きずり込むとか子供に災いをなすという伝説が新たな解釈として付加されたといえるのではないだろうか。⁽²⁾

二 筑後楽と河童楽

ここで、「筑後楽」という名称についてふれておこう。祭文には固有の名称をもつものがある。表一のように、樋山路楽は「音楽縁起」、白地楽は「筑後国音楽の縁起」、宮園楽は「筑後楽由来」、大野楽は「豊後国日田郡大野村音楽由来」、磐戸楽は「磐戸楽事実並二秘曲」という。宮園楽と白地楽の祭文には、この楽が筑後国千代の中村というところから始まったという内容が書かれている。そのため筑後楽と呼ぶのであろうが、宮園楽の伝承地耶馬溪町と白地楽の伝承地山国町は、実は豊前国にある。

仲村貞里は「河童伝承における人的要素」という論考で、「筑後楽由来」という名称の祭文には「私が知りえただけでも、大分県耶馬溪町宮園の八幡宮、同町大久保の伊勢山大神宮、同県玖珠町の亀都紀神社でおこなわれているもの、および福岡県吉井町・観光会館『土蔵』所蔵のものがあり、いずれもほとんど同文」(『国立歴史民俗博物館研究報告書』第六一集 p.123)と述べている。河童楽のことを仲村は筑後楽と呼んでいる。

現在、筑後国つまり福岡県に「筑後楽」という民俗芸能が伝承されていて、そこで「筑後楽由来」という祭文が読み上げられ、河童の扮装をした演者が踊れば、ことは簡単なのだが、そうはいかない。『福岡県の民俗芸能』の詳細調査



写真1 北野天満宮風流

三二例と悉皆調査二八三には、筑後楽はみられない。

福岡県三井郡北野町に千代・仲村と同名の地名が存在することから、山中耕作は「筑後楽由来」は北野天満宮で成立したという（『水天宮』『日本の神々』第一巻 pp.216-224）。仲村はこの説についての私見を保留している。

現在、十月十五日の北野天満宮神幸祭で北野天満宮風流がおこなわれる。しゃぐまをかぶった大人三人が交替で太鼓を叩きながら踊る。伝承者自身が河童に扮していると称する。しゃぐまの中央にある突起を河童の皿だというのが（写真一）、その姿はいわゆる河童と異なる。ところが、北野町商工会のポスターでは口がとがり、頭に皿のようなものがあり、足に水かき、手の指は三本というかぎりなく河童に近いものが描かれている（ポスター 文末）。この風流の説話であるホ（道真馬説話）やへ（道真追手説話）についての考察は前稿でおこなっているのですが、ここでは省くが、説話からは河童が出現しても不思議はない。しかし、E「千代の仲村祭文」には平家も河伯もでてこない。しかも、この祭で「筑後楽由来」が読み上げられるという報告にはまだ出あっていない。さらに、舞踊譜による芸態の詳細な比較分析は別の稿に譲るとして結論のみいうならば、北野天満宮風流の芸態は宮園楽や白地楽の芸態と明らかに異なる。北野天満宮風流が筑後楽で

あるとはいいがたいだろう。

仲村は「筑後楽由来」と『水天宮縁起』（内題『尼御前伝』）の關係についても言及し、『水天宮縁起』を次のように口語になおしている。

按察使局千代は、壇ノ浦の戦いののち、筑後の鷺野ヶ原に逃れて、尼になった。壇ノ浦で生きのこった平家一門は、筑後の高良山において最後の決戦を試みたが、またもや敗れ、みな筑後川におぼれて死んだ。それを聞いた千代尼は、安徳天皇・建礼門院・二位尼を弔い祀った。そのころ、筑後川・巨瀬川など近辺の河川から、夜な夜な管絃音楽、歌い舞う声、泣き叫ぶ声が聞こえてきた。これを聞くものは、あるいは狂乱し、あるいは溺死する。また風雨不順、河川はあふれ、ウシ・ウマは倒れ、五穀は実らなかった。そのとき千代尼が、夢幻のなかで安徳天皇など三人から得た水天宮の呪符を人びとにほどこし、そのおかげで災いがやんだ。そのうち千代は、熊襲の山奥にひそんでいた平知盛の孫・真木右忠を養子にとった（『国立歴史民俗博物館研究報告書』第六一集 p.119）。

「筑後楽由来」と『水天宮縁起』の間にはなんらかの交流があったと考えても差し支えないほど、内容が類似している。しかし、後者には肝心の河伯イコール河童が出てこなし、楽にしろ風流にしろ、現行の民俗芸能との関わりについてもふれられていない。

仲村は『扶桑紀勝』（貝原益軒、一七一〇年代前半）巻七には、善導寺において、法会に『筑紫楽』を奏すとある。あるいは『筑後楽』と関係があるかもしれない（同 p.120）という。久留米市善導寺でおこなわれる「筑紫楽」は越天楽のほかに、かつては千秋楽、五常楽、太平楽、青海波などを伝承していた。この演目や、龍笛・箏・篳篥で伴奏することから、雅楽の一種であったと考えられる。仲村が「筑後楽」と呼び、本稿で「河童楽」と呼ぶ民俗芸能と、「筑紫

楽」は別の芸能を持つものである。

三 河童楽の誕生とその分類

「河童楽」という言葉はいつごろからどのように使われるようになったのであろうか。明治三〇年（一八七九）の『神社慣例』は、大分県の民俗芸能について触れているが、単に楽という名称を使っており、河童楽という名称はみあたらない。一九五五年に、山本は山下岩戸楽の祭文を「祭文（かっぱがくの縁起）」（『大分県地方史』五号 p.57）と表現している。管見ではこれが河童楽という名称の初出である。

染矢は一九六四年に「河童楽」（『大分県地方史』三五号 p.57）という言葉を使い始めている。一九九一年彼は大分県内の楽には「河童楽と通称されているものがある」（『大分県の民俗芸能』p.134）としているが、「河童楽」という通称が、いつごろどのような人々の間で使われ始めたかということには触れていない。

染矢は一九六八年になると「玖珠郡の町田楽と日田郡津江村の大野楽と二系統あるようである。また、玖珠郡八幡村の大浦楽は下毛郡耶馬溪町の宮園楽（俗に河童楽）と同じ」（『大分県地方史』四九号 p.57）というように、河童楽の分類を試みる。染矢は後の一九九一年に「降雨祈願の楽と河童封じの楽」（『大分県の民俗芸能』p.5）という分類基準を設け、前者には磐戸楽・山下岩戸楽・大野楽をいれた。同じ本の別の項で、もう一つの分類基準「河童の動作と思われるものを演技化したものと、河童に扮した幼児を大団扇で封じ込めるもの」も提示し、かつては演者の中の「こもらしが河童であったのであろうか」（同 p.140）と推測している。分類の両方に河童がかかわってきて、基準の完成をみたようである。しかし、「思われる」という表現を使っているように、何が河童の動作か断言しかねている様子もみえる。「磐戸楽・山下岩戸楽・大野楽では、河童に扮した少年が河童の動作と思われる所作をするが、芸能は異なる」と

か「河童を囲んで大団扇で封じ込める河童楽の中心は下毛郡である」(同p.5)という指摘もおこなっている。

段上は同じ本で「大浦楽は河童楽の一種である。河童楽は二種類あり、河童の動作を所作の中に取り入れたものと、大団扇で河童を封じこめるものである」として、前者には磐戸楽・大野楽・山下岩戸楽、後者には大浦楽・宮園楽・榎山路楽・白地楽をあげている(同p.224)。これは染矢の分類と同じものであるが、「河童の動作」といっている点に注目したい。

一九九一年にAB「平家河伯変身祭文」をもつ芸能の芸能が河童と関わりと明言されたわけである。

ところで、河童楽という名称は伝承地あるいは伝承者達が必ず使うわけではない。山下岩戸楽について地元の解説では河童楽とは表記していない(『玖珠町の文化財』p.4)。

磐戸楽の場合も伝承地では河童楽とはいわず、「河童踊り」と呼んでいる(写真一・三)。一九五二年に「河童踊り」という日田では特殊の珍しい行事」という報告がある(『日田市十年史』p.232)。一九六七年は中島市三郎が『日田河童おどり』という私家版の小冊子を出している。このなかで「かっぱ踊り」をくり返し使っている。中島は一九七〇年に、この小冊子とはほとんど同じ内容であるが、「日田の磐戸楽(俗に河童おどり)」について次のように述べている。

日田の岩戸楽の河童は何れよりも古くて『かっぱ踊り』としては日本一古いものであるといわれている。岩戸楽の呼び名も、始めは『こもらし』といわれていた。中ごろになると須原千人踊り、その中の踊りは石松楽と呼ばれ、現在では『河童踊り』として世に知られている(『みくま』九号p.12)。

他にも、一九七四年に「河童踊り」(『日田市三十年史』p.612)が使われている。

以上はどちらかといえば学術的な地方出版物に掲載されたものであるが、一九九〇年代に入ると一般の読者を想定し



写真2 日田の磐戸楽（提供 日田市教育委員会）



写真3 日田の磐戸楽（同上）

た出版物でも磐戸楽が河童踊りとして紹介されるようになる。

『かっぱ踊り』としては日本一古いもので、九〇〇年の歴史を持つている。その名称も時代とともに岩戸楽、須ノ原千人踊り、日田市のかっぱ踊りと変わっている（『日本のかっぱ——水と神のフォークロア——』p.128）。

二階堂実とは「別名『河童踊り』とも呼ばれている」（『特別展河童VS天狗』展示図録p.20）という。

文献のなかだけでなく、大行事神社氏子からなる磐戸楽の伝承者集団も、自らのことを「かっぱ踊保存会」と呼んでいる。

磐戸楽で河童踊りという名称のほうが定着したのは、河童楽という名称が最近になって用いられるようになったことを示唆しているのではないかと思う。前記のように河童楽という名称の初出が一九五五年なのに対し、河童踊りの初出はわずかではあるが、それよりも早い一九五二年。河童踊りの名称は一九六七年以降、中島によって頻繁に使われて定着する。つまり、磐戸楽の伝承地では河童踊りという名称がすでに定着していたため、河童楽という名称が入り込むことができなかったのではないだろうか。

磐戸楽以外の伝承者が河童楽という名称をいつごろから使い始めたかは、今後の調査の課題としたい。

四 河童のイメージ

1 芸態の解説に現れた河童

染矢や段上にとって河童楽に河童が現れるのは自明のことのようである。前述のように、染矢は「河童の動作と思わ

れるものを演技化したもの」や「河童に扮した少年が河童の動作と思われる所作」、段上は「河童の動作を所作の中に取り入れたもの」という。

宮園楽の芸能の解説のなかで河童の姿形がどのように書かれているか眺めてみよう。城田は「赤毛のついた皿を頭上にのせてカッパに扮した三、四歳の男の子四人」が次のように演じると述べている。

境内の中央に河童に扮した幼児がしゃがみ、それを囲んで四人の青年が大団扇であおぎはじめると、囃し方、音頭とりの四十名あまりの青年少年たちは、毛槍を振り振り、太鼓横笛を吹き鳴らし、河童を囲んで、そよ風音頭を歌いながら円を歩く（『九州の河童』 a p.308）。

囃子音頭に合せて大団扇をあおぎ、だんだんに四人の子供、河童を封じこめていくのである。終わりには、子供、河童、四人は、大団扇にあふられ、竹で編んだ囃子竹を鳴らしながら小さくすくんでしまうのである。かくして一時間ぐらいの囃子音頭にあふられて、遂に子供、河童、四人は封じこめられてしまうのである（同 p.210）。

松本史郎は「カッパにふんした五、六歳の男子四人」が「カッパ封じの楽打ち」（『物語耶馬溪案内記』 p.137）で封じ込められるという。和田寛は「子かっぱに扮した四人の子どもを、大ウチワで封じこめる」とか「かっぱ封じ」（『日本のかっぱ——水と神のフォークロー——』 p.126）という。「ウチワを持った青年がカッパを封じこめる」（同 p.128）と書くところ。

染矢は樋山路楽のガーパという河童が団扇であおがれると「河童はジャギジャギを鳴らす」（『大分県地方史』三五号 p.62）という。ジャギジャギというのはビンザサラのことである。大野楽には「河童（カッパ）の動作を演技化した村童（ムラシコ）」（『前津江の文化財——民俗行事と伝承』 p.69）がいる。大浦楽を「可愛い男の子の扮する河童の舞」

『玖珠町の文化財』p.5)と記している。磐戸楽では、三つの事例がみられる。

河童踊りは棕櫚の皮で作ったものを頭上に載せ、茶褐色の衣袴を身に着け、腰の前に鉦をぶら下げ、初めは御幣を持って踊り、後では約一尺位の太鼓の撥のような棒ととり替え、これまた四人の者が河童に扮しながら棒を着し、五色の御幣を持った年老いた指揮者の指図に従って、いずれも太鼓、小鼓、横笛、チャラ／＼、または鉦敲き等の楽の音につれて面白く可笑しく賑やかに踊るのである(『日田市十年史』p.242)。

赤い身体にびったりとした服を身につけ手には略棒を二本ずつ持った子河童が四人略子河童が踊る。前述の服装をして頭に皿をのせ、河童の大將格である采振り白幣でのお払いや笛太鼓、その他によるお囃に合わせて踊る(『みくま』四号p.16)。

コモラシ(子ども河童)略河童(少年が扮する)四人が、赤褐色の衣袴をつけ、シュロの皮でつくったお皿を頭にいただき、二枚のむしろの四隅にたって、御幣をかついで踊ったり、腹の上の小太鼓をたたいて、とんだり、はねたり、とんぼ返りをしておどる(『日田市三十年史』p.612)。

二階堂実氏は「コモラシ(河童)」と表現し、以下のように述べている。

シュロ毛製の皿を頭にかぶり、赤襦袢・赤股引・紅白たすきのいでたちで、腰鼓を腹に結んだ小学生四名によるコモラシの軽妙な演技(『特別展河童VS天狗』展示図録p.20)。

このように芸態の解説のなかでは、男の子供が毛のついた皿をのせて河童に扮するという。宮園楽や樋山路楽では河

童は団扇で封じ込められる。祭文の口語にみられる「河童封じ」というアイデアは、このような芸能と呼応するかたちで新しく付加されたものであろう。表三に立ち返って眺めてみると、大団扇で河童を封じこめる芸能をもつ大浦楽や宮園楽の祭文の口語に、必ず「河童封じ」というキーワードが使われるわけではない。しかし、河童の動作を所作の中に取り入れた芸能をもつ磐戸楽や大野楽の口語に、「河童封じ」のキーワードが使われていないのは、一応芸能との整合性を保っている。磐戸楽では「河童は面白く可笑しく賑やかに」「とんだり、はねたり、とんぼ返りをして」踊るといふ。これが河童の動作であろうか。また、河童を封じ込めるのがなぜ団扇なのかという疑問が残る。

2 扮装の解説に現れた河童

河童楽にはいろいろな役柄が登場するが、それらのなかで河童と表現されたものがあるだろうか。表四（次頁）にまとめてみた。一つの河童楽の中でも、文献によって役柄の名称が異なることがある。磐戸楽のイではコモラシ（河童）が四名、ロはイと同じであるが子供が演じているという情報に加わる。大浦楽のイに河童が四匹いる。ところがロハには河童は登場しない。その代わりハにコモラシが四名。山下岩戸楽イに河童の別称である川太郎が四名、川太郎率領が十名。ロにコモラシが四名、コモラシ率領が一名。樋山路楽に河童の別称であるガ、パが四名。宮園楽イロハともに子供が演じる河童が四名。大野楽イロハいずれにも河童はいない。そのかわり村童（ムラシコ）がロハにいる。町田楽イにコモラシ若干名、その返り楽ロには河童が登場する。

河童と明記してある文献がある一方、河童に相当する役柄を河童以外の名称で呼んでいる場合があることがわかる。河童という名称あるいは河童というアイデアそのものが、この芸能の成立時点から関わっていたわけではなく、後からもたらされたものだからではなからうか。

芸能の解説では河童の特徴として毛のついた皿が上げられている。ところで、河童楽の演者のなかでどの役柄が皿あ

表四 河童楽の役柄と扮装

伝承地	日田市	玖珠市
芸能名	磐戸楽	大浦楽
出典	一九六四 『大分県地方史』 三三五号	一九六七 『大分県の民俗芸能 (一)』
役柄（○印は子供の演者）	巻物 二名 杖使い 四名 采振り 一名 コモラシ（河童）四名 大太鼓 四名 横笛 三名 小太鼓 二名 鉦鼓 二名 トンビョウシ 二名 ビジャシャラ 三名	巻物 二名 杖使 成人四名 采振 成人一名 コモラシ（河童）小学上級生四名 大太鼓 四名 横笛 三名 小太鼓 二名 鉦鼓 二名 トンビョウシ 二名 ビジャシャラ 二名
皿／しゃぐま	皿（棕梠毛製）	皿（棕梠毛製）
記載なし		

山下岩戸楽	イ	ハ	ロ
『大分県地方史』五号 一九五五	『大分県の民俗芸能』 一九九一	『玖珠川歴史散歩』 一九九一	
清道持 一名 天狗 一名 赤鬼 一名 青鬼 一名 がくの庄屋 二名 巻物持 一名 杖持 六名	旗 二名 杖 四名 唐団扇 四名 花奴 一名 奴 四十名ほど オサエ 四名 コモラシ 四名 鉦 二名 小太鼓 二名 大太鼓 一名 太鼓担ぎ 一名 トンビヨシ 一名 旗 二名	楽 踊り 大団扇 奴 巻物奉持 杖 おさえ 中老四人 若者七二人	
記載なし	モイトー (毛頭) モイトー (毛頭) モイトー (毛頭)	モイトー (毛頭)	

		伝承地
		芸能名
口		
	出版年不明 『玖珠町の文化財』	出典
奏上者 一名	清道(神旗)持ち 一名	役柄(○印は子供の演者)
銅鉦子 二名	天狗 一名	川太郎 四名
小鉦 二名	赤鬼 一名	大太鼓打 二名
大鉦 二名	青鬼 一名	大太鼓持 二名
笛 四名	杖 六名	笛吹 四名
太鼓持ち 二名	ゴモラシ 四名	大鐘 二名
太鼓打ち 二名	杖 六名	小太鼓 一名
		銅拍子 二名
		巻物奉読 一名
		杖宰領 一名
		太鼓宰領 一名
		川太郎宰領 十名
	記載なし	皿／しゃぐま

	耶馬溪町	
	宮園案	
	イ	
	一九六四 『大分県地方史』三五号	
河童 就学前の子供四名 ○	河童 就学前の子供四名 ○	棒持者 一名 用心杖持ち一名 杖宰領 一名 大太鼓宰領一名 コモラシ宰領 一名
団扇 四名 小太鼓 二名 毛槍 若干名 笛 一名 大太鼓 二名 小鉦 二名 チャボシ 一名 唄い手 二名 巻物 二名	河童 就学前の子供四名 ○ 小太鼓 二名 毛槍持ち 小学児童(二十名位) 笛吹き 二名 大太鼓 二名 小鉦 二名 チヨンボシヤ(銅鉦子) 二名 唄い手 二名 巻物 二名	
皿(毛頭)	皿	
毛頭		
毛頭		

伝承地		前津江村
芸能名	樋山路楽	大野楽
ハ		イ
出典	一九八六 『九州の河童』 a	一九六七 『大分県の民俗芸能 (一)』
役柄 (○印は子供の演者)	河童 男児四名 大団扇 青年四名 大囃子 三名 小囃子 五名 毛槍 横笛 太鼓 鉦 チャボシ	音楽 (音楽縁起) 捧持者二名 横笛 二名 大太鼓 一名 チャボシ 一名 小太鼓 二名 コナリモン 二名 団扇持ち 四名 ガーパー 四名 馬場開 中・老年二名 ヒーヤンヤゲ 十歳男児六名 大太鼓 十三歳男児六名 挟箱 成人四名 通者 五歳六歳八名 薙刀 十三歳以下女児十名 棒使 青年十名 笛 青・壮年八名
皿／しゃぐま	赤毛のついた皿 河童の毛	しゃぐま しゃぐま しゃぐま

ハ	ロ	
<p>一九九一 『大分県の民俗芸能』</p> <p>馬場開け 村童 大太鼓 鳥毛 挟み箱 通し者 長刀使い 棒使い 笛 陣鐘 小太鼓 巻物読み</p> <p>成人男性五名 七～十一歳男児一四名 十二～十五歳男児一八名 成人男性六名 成人男性十名 五、六歳男女二一名 小学一～六年女性二四名 青年男性八名 成人男性十五名 成人男性五名 成人男性七名 成人男性三名</p> <p>〇〇 〇〇</p>	<p>一九八七 『前津江の文化財』</p> <p>銅鉦子 小太鼓 巻物 馬場開け 毛槍 挟み箱 巻物読み 通し物 笛 戸拍子 陣鐘 小太鼓 大太鼓 村童 薙刀使い 棒使い</p> <p>成人八名 成人八名 一名 中老年 成人 成人 青壮年 幼児 青壮年 成人 成人 成人 成人 一三～一五歳男児 七～一三歳男児 七～一三歳女児 青年</p> <p>〇〇〇 〇</p>	<p>銅鉦子 小太鼓 巻物</p> <p>成人八名 成人八名 一名</p>
<p>しゃぐま しゃぐま しゃぐま</p>	<p>しゃぐま しゃぐま</p>	

げられたもので、筑後川流域の河童楽の伝承者達の河童のイメージとは必ずしも重なるとは限らない。それでは、伝承者達はいったいどのような河童のイメージをもっていたのだろうか。

3 近世後期の筑後川流域の河童

仲村禎里は古賀侗庵の『水虎孝略』（一八二〇年成立）の冒頭にある「河童聞合」の分析を通して、近世後期の筑後川流域の河童イメージについての説明をおこなっている。それによると、「河童聞合」は文化二年（一八〇五）に日田代官・羽倉秘救の指示をうけた地元の豪商広瀬桃秋を中心とした調査員が、福岡県吉井町と大分県日田市周辺で河童体験者と面接し聞き取りをおこなった結果報告である（『国立歴史民俗博物館研究報告書』第181集 p.88）。

「河童聞合」の冒頭には桃秋から調査員にあてての質問状があり、アンケート型の調査をおこなったことがわかる。

仲村は「河童聞合」を手がかりに筑後川流域の人々の河童イメージと、本草家など日本を代表する近世後期の知識人の河童イメージの違いを明らかにしている。対象としたのは河童の頭髮・頭頂の状態・面貌・体幹の形態・手足の形態・体表のぬめり・体色の七項で、本草家のイメージ、筑後川流域の知識人のイメージ（「河童聞合」調査員桃秋の質問状に基づく）、「河童聞合」の付図におけるイメージ、筑後川流域の農民・職人などのイメージの四種類の河童イメージを比較検討している。

仲村の結論を要約すると以下になる。本草家の河童は、頭髮は赤または赤黒の短髪で、頭頂には蓋のある凹みまたは茶托状の皿が存在し、背中に甲羅があり、水かきを持ち、黄色または黄緑の身体をしている。それに対し筑後川流域の人びとの念頭においては、河童の背の甲羅は存在しないし、水かきについても然りだという。筑後川流域の知識人は河童の頭頂の凹みを想定していたようであるが、農民・職人などに関心が乏しかったという。また、本草家などが河童が人とまったく異なる独特の形態を持った水妖であることを前提に論議しているが、九州地元の人々は、河童を人

表五 河童衆と『河童聞合』における河童の形態

河童衆	伝承地	磐戸衆	宮園衆
調査地	豊後国 日田郡 竹田	大分県 日田市 西有田	大分県 下毛郡 耶馬溪町 宮園
体験者	正市	治右衛門	
身長	四～五歳の 子供くらい	六～七歳の 子供くらい	
頭髮	面に たれる	肩まで たれる	
頭頂		凹みの 有無は 不明	
面貌		眼鼻な ど人に 似る	
眼			
体幹	きわめて 痩せてい る		
手	伸び縮 みする	肩の骨 が横に 通る	
体毛		物身にま だら毛が 生える	
皮膚	ナマズの 肌のよう	それほど ぬめらず	
体色	うす黒	うす黒	
着衣物			

仲村禎里の表「『河童聞合』における河童の形態と行動」を参考とした。

的、または人とサルとの中間的な存在とみなしていたようだと述べている（同 pp.102-107）。

「河童聞合」には矛盾があるのではなからうか。仲村は筑後川流域の農民・職人などの河童イメージは、基本的には「土着産物であるが、時代の雰囲気、とくに桃秋たちによる聞き取りの過程の誘導のために、いちぶ移入の要素も紛れているだろう」（同 p.106）と指摘している。しかしそれ以上に、皿も水かきも甲羅も持たず、人とサルの中間的な河童が、果して河童といえるのだろうか。アンケート型の調査をおこなうとき、質問の内容を変えることによって、答えをある程度操作できるのは周知のことである。筑後川流域の農民・職人などに、本草家の河童イメージである頭髮は赤または赤黒の短髪で、頭頂には蓋のある凹みまたは茶托状の皿が存在し、背中に甲羅があり、水かきを持ち、黄色または黄緑の身体をした生き物をみたことがあるかという質問をしていたらどうであつたらう。当然否という答えが返ってくるはずで、河童はいなかったことになってしまう。未確認物体を調査するときの困難と矛盾がそこにはあるように思

う。しかしながら、このような問題点を考慮にいれても、近世後期において本草家に代表される知識人の甲羅・皿・水かきのある河童イメージと、一九世紀始めの筑後川流域の農民・職人などの河童イメージが異なっていたという仲村の指摘は妥当であろう。

ところで、「河童聞合」のなかに磐戸楽と宮園楽の伝承地近辺でおこなわれた調査報告がある。仲村の表『河童聞合』における河童の形態と行動⁽³⁾から、それらの地域での河童の形態だけを取り出したものが表五である。今日の河童楽の伝承者達にとって、直接の先祖にあたるといえる人々の河童イメージは、子供ぐらいの身長で頭髮が長いというものである。

4 河童のイメージの比較

以上、さまざまなケースで書かれてきた河童楽の河伯と河童のイメージについて、前稿から引続き検討してきたが、これに現代に流布している河童イメージを含めて比較したのが表六（次頁）である。現代の河童イメージは前述の大野桂のもので代表させる。大野は「身体的特長も時代、地方によりまちまちで、これが絶対というものがない」（『河童の研究』p.36）といいながらも、最大公約数的特徴を示しているので、そこから河童の外見に関する特徴のみまとめた。

この表から次のようなことがいえるだろう。皿に焦点をあててみると、説話の河童イメージと、芸態の解説の河童イメージ、扮装の解説の河童イメージは、皿があるという点で一致しているといって差し支えないだろう。このイメージは、皿を想定していた近世後期筑後川流域の知識人の河童イメージに近いが、皿に無関心だった同時代の河童楽伝承地の農民・職人、つまり現在の伝承者の祖先のもっていた河童イメージとは異なる。

ところが、毛や身長に焦点をあててみると、芸態の河童イメージ、扮装の河童イメージは、伝承者の祖先の持っていた河童イメージと一致する。

表六 河伯と河童のイメージ

祭文の河伯	イメージ
説話の河童	人に似た姿をしていると想定しているが、実態不明。
祭文の口語訳の河童	頭の皿。
芸態の解説の河童	記載なし。
扮装の解説の河童	赤毛のついた皿を頭上にのせる。棕櫚で作ったものを頭に載せる。皿。棕櫚の皮でつくったお皿を頂く。シュロ毛の皿を頭にかぶる。
近世後期本草家の河童	子供のように小さい。皿（棕櫚毛製）。モートー（毛頭）。毛。皿（毛頭）。赤毛のついた皿。しゃぐま。馬毛・雉の羽根を付けた綿入りの小型布団を頭に載せる。菊花付きしゃぐま。
近世後期筑後川流域知識人の河童	頭髮は赤または赤黒の短髪で、頭頂には蓋のある凹みまたは茶托状の皿が存在し、背中に甲があり、水かきを持ち黄色または黄緑の身体。皿を想定。
近世後期筑後川流域農民職人などの河童	皿・水かき・甲羅のない、人とサルの間。
河童楽伝承地近世後期農民職人のなどの河童	子供のように小さく、毛は長く、うす黒い。
現代流布している河童	<p>△身長▽五歳から七、八歳の小児、ときには十歳ほどのものもある。要するに子供の大きさである。△全身▽体じゅう毛に覆われていて、表面はヌルヌル、色は青黄色、なまぐさい臭いが漂う。背中、ときには腹にも甲羅があり、首、手足がすっぽり入る。</p> <p>△頭▽てっぺんに凹んだ皿があり、ほぼ一寸（約三センチ）の深さの水が入っている。</p> <p>△顔▽青黒い（ただし東北地方は赤）。△目▽眼黄色で丸く、鋭い光を放つ。</p> <p>△鼻と口▽突き出ている鳥のくちばし状になっている。犬や猿に似た形のものもある。</p> <p>△両腕▽左右の長い腕が一本につながっていて、抜けやすい。手には水かきがある。指は原則として四本。</p>

河童楽の河童から皿・毛・身長など部分的に取り出すと、本草家の河童イメージや現代に流布している河童イメージと重なる。しかし総体としては、それ以外のイメージが欠落しているので、相似とはいえない。

おわりに

河童楽の芸能がいつ成立したかについては、現在のところ不明であるが、「河童楽」にいわゆる河童が現れない原因には、次のようないくつかのパターンが考えられる。

①河童楽の成立時点では、近世後期本草家の河童イメージが確立していなかったか、伝承地に伝播していなかった。

つまり、筑後川流域の知識人の河童イメージ（皿を想定しただけ）、または、農民・職人の河童イメージ（子供ぐらいで毛が長い）で、河童楽の芸能が成立したということである。当然、現代に流布している甲羅や水かきのある河童はでない。

②河童楽は河童と関係のない芸能として芸能が成立し、後に現代に流布しているような河童イメージと結び付いて河童楽の名称と呼ばれ、皿が強調されるようになった。そして、祭文の内容とかわり合いのない、しかし河童の伝説に基づいた新たな解釈、例えば「封じ込める」や「川遊びをする子供を川に引きずり込む」などが加わっていった。

前稿では河童の民俗芸能の「祭文の河伯」と「説話の河童」を比較して、両者の性格が異なることを明かにし、楽と

いう太鼓踊りの一部に平家河伯変身のストーリーを持つ祭文が結び付き、さらに河童の説話が結びついたという説を導きだした。

本稿でおこなった河童楽の河童について書かれたイメージの比較からも、河童楽の芸態の成立時点では、現代に流布しているような河童とは関わりがなかったという、前稿同様の結論に達した。

本稿は「財団法人日本生命財団」の平成四・五年度助成による「民俗芸能にみる水管理・環境保全とメンタリティーの関係の変容に関する研究」の成果の一部です。永田恵十郎氏、藤田正登氏、宿利諫夫氏、梅木利巳氏、二階堂実氏、日田市教育委員会、北野町北野天満宮を始め多くの方々の御厚意や御教授を賜りました。心から御礼申しあげます。

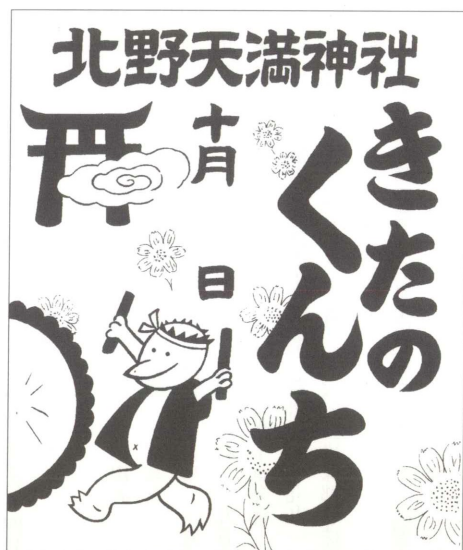
注

- (1) 河童退治の伝説には「山伏と河童」(『九州の河童』a p.36)「猿賀川河童の証文(1)」(同p.36)などがある。
- (2) 河童が子供を川に引き込むという伝説には「遠賀川河童の証文(1)」(『九州の河童』a p.36)、「筑後川のカップ」(同p.51)、子供に災いをなすものには「河童の祟り」(同p.32)、「ガアタロ相撲」(同p.216)などがあげられる。
- (3) 「河童伝承における人的要素」『国立歴史民俗博物館研究報告』第十六集 p.91

引用・参考文献

- 『大分県地方史』一・二号 大分県地方史研究会 一九五四
『大分県地方史』五号 大分県地方史研究会 一九五五
『大分県地方史』三五号 大分県地方史研究会 一九六四
『大分県地方史』四九号 大分県地方史研究会 一九六八
『大分県地方史』五三号 大分県地方史研究会 一九六九
『大分の伝説』日本の伝説 四九 梅木秀徳・辺見じゅん 角川書店 一九八〇

- 『大分県の民俗芸能』大分県文化財調査報告第八六号 大分県教育委員会 一九九一
- 『大分県の民俗芸能（一）』大分県文化財調査報告一四号 大分県教育委員会 一九六七
- 『大分県の民謡』大分県教育委員会 一九八五
- 『河童の研究』大野桂 三一書房 一九九四
- 『北野町史』北野町史誌編纂委員会 第一法規出版 一九九一
- 『九州河童紀行』九州河童の会 葦書房 一九九三
- 『九州の河童』a 純真女子短大国文科編 葦書房 一九八六
- 『九州の河童』b 三宅酒壺洞他編 福岡河童会 一九五六
- 『郷土研究筑後』第五卷 第十一号 筑後郷土研究会 一九三七
- 『玖珠川歴史散歩』玖珠郡史談会編 葦書房 一九九一
- 『玖珠郡史』玖珠郡史編さん委員会 大分県玖珠郡玖珠町・九重町 一九六五
- 『玖珠町の文化財』（奥付けなし）
- 『久留米市史』第五卷 久留米市史編さん委員会 久留米市役所 一九八六
- 『久留米郷土研究会誌』第十号 久留米郷土研究会 一九八一
- 『芸能の科学』東京国立文化財研究所 一九九五
- 『国立歴史民俗博物館研究報告』第六一集 国立歴史民俗博物館 一九九五
- 『定本柳田國男集』第二七卷 柳田國男 筑摩書房 一九七〇
- 『新刊河童駒引孝』比較民族学的研究 石川英一郎 東京大学出版会 一九六六
- 『新版河童の世界』石川純一郎 時事通信社 一九八五
- 『田主丸地方の河童』行徳平八 田主丸町観光協会・田主丸町郷土会 一九七一
- 『筑後地区郷土研究』創刊号 一九六八
- 『天神伝説のすべてとその信仰』山中耕作編 太宰府天満宮文化研究所 一九九二
- 『特別展 河童VS天狗』展示図録 埼玉県立博物館 一九九三
- 『日本のかっぱ―水と神のフォークロア』河童連邦共和国監修 桐原書房 一九九一



北野町商工会のポスター（提供 北野天満宮）

『日本の神々』第一巻 一九八四

『日田河童おどり』中島市三郎 私家版 一九六七

『日田市十年史』日田市十年史編纂委員会 日田市役所 一九五二

『日田市三十年史』日田市三十年史発刊委員会 日田市 一九七四

『福岡県の民俗芸能』福岡県教育委員会 西日本文化協会 一九七八

『前津江の文化財―民俗行事と伝説』前津江村教育委員会 一九八七

『みくま』九号 太分県立日田高校郷土史部 一九七〇

『物語耶馬溪案内記』松林史郎 鳥海社 一九九〇