

日本における夢研究の展望補遺 (I)

古代から近世における夢の言葉

名 島 潤 慈

A Supplement to a Historical Perspective of Dream Research in Japan (I)

Language of the Dream in Ancient, Medieval and Early Modern Japan

Junji NAJIMA

(Received May 23, 1994)

Recently the literature on dreams has been increasing rapidly. In 1993 the author wrote a paper entitled *A Historical Perspective of Dream Research in Japan*. In that paper I surveyed and reviewed approximately 650 Japanese papers about dream research in psychology, psychoanalysis, religion, Japanese literature and brain physiology mainly in the period of modern Japan, i. e., in the Meiji, Taisho, Showa and Heisei eras. In the present paper a number of topics related to the dream in ancient, medieval and early modern Japan are taken up. Concretely, those topics are as follows: (1) words for dream in Saghalien and Hokkaido (the Ainu), Ryukyu Islands (the Okinawan) and the mainland of Japan (the Japanese), (2) the origin of a word for dream in ancient Japan, (3) the meanings of *Yumemi* (夢見), *Musō* (夢想), *Muka* (夢歌), *Musō* (夢相), *Mugō* or *Yumenotsuge* (夢告), *Reimu* (霊夢), *Yumeji* (夢路), *Yumenoukhashi* (夢の浮橋), *Yumeawase* (夢合わせ) and *Yumetoki* (夢解) etc., (4) the issue of *Hatsuyume* (初夢) which is the first dream in the New Year, (5) the issue of *Baku* (狻) which is the legendary animal eating bad dreams, (6) the relation of dreams to a sense of evanescence, and (7) the various Gods of the dream, including Bodhisattva in Japan.

Key words: dream, a historical survey of the dream, Gods of the dream

I 本稿のねらい

筆者は日常の心理臨床において、対面構造でも寝椅子構造でも夢分析を用いることが多い。夢は過去・現在・未来、さらには個人・家族・社会・文化・歴史といったさまざまな通路の結節点である。夢というイメージ表現を媒介にすれば、クライアントの連想は複雑にもつれあった小路のすみずみに伸びていくので、神経症者はもちろんのこと、それ以外の、特に自己吟味力や自己表現力に乏しい人たち、例えば重度の同一性拡散症候群のクライアントや分裂病質人格障害のクライアントなどにも治療的に接近可能である(名島, 1993a)。たとえ通常的自由連想や会話が困難な場合でも、クライアントが夢さえ報告してくれれば何とか活路が開けるとするのが筆者の最近の実感である。

筆者自身はこれまでも日本における教育分析体験を通して夢の持つ価値を感得していたが、特に1991年9月から1992年7月までの約10カ月間の留学中にロシア系アメリカ人の精神分析医から受けた計102回の夢分析の経験は、筆者にとってまことに忘れがたいものであった(名島,

1992a, 1993b). 夢は生きている, というのが当時抱いた実感である.

ところで, 筆者は先に, 日本における夢研究について, 夢研究の歴史と研究領域の概観的展望を行った(名島, 1993c). これは主として, 夢を精神科学の対象とした時代以降, つまり明治時代以降の夢研究に焦点をあてた展望であった. 本稿では, この展望で十分に言及できなかった事柄, つまり古代から近世までの, 夢に関するさまざまな言葉や言葉の意味について, 詳しい概念整理を行いたい. 本稿における大まかな時代区分は, 飛鳥(6世紀後期から7世紀後期)・奈良(710-794)・平安(794-1192)時代までを古代(飛鳥・奈良時代は上古, 平安時代は中古), 鎌倉(1192-1333)・南北朝(1333-1397)・室町(1397-1573)時代を中世, 安土桃山(1573-1600)・江戸(1600-1868)時代を近世, 明治以降を近代とする.

文献的には, 各種の辞典や論文, 和歌集, 物語文学, 日記文学, 説話集などを素材として利用した. そのさい, 孫引きは避けて, 可能な限り原著に当たった. 物語などは作者や成立年がはっきりしないものもあるし, また文中で一々出典を記すのも煩雑なので, これらは一括して校注者ないし編纂者名のABC順に文末の参考文献のところに記載した. そのさい, 作品名の後に, 作者名や成立年を括弧に入れて示した. 作品が『蜻蛉日記』や『問はず語り』のような日記文学の場合には, 記主名の後に日記の記録期間を記した. 古代の作品の中にはすべて漢字で書かれているものや, 送り仮名が片仮名のものであるが, これらは, 原則として漢字平仮名交じりの歴史的仮名遣いによる訓み下し文に統一した. 旧漢字は, 直接引用する場合以外はできるだけ新漢字を用いた. 直接引用した中の読みにくい旧漢字には読みがなをつけた. カタカナ文はすべて平仮名文に統一した.

II 夢の呼称

1 世界における夢の呼称

夢という言葉は, 世界各地のさまざまな言葉でさまざまな呼ばれ方をしている. 英語の dream やドイツ語の Traum はよく知られている. [英語の dream には, 俗語でアヘン(opium)やモルヒネ(morphine)の意味もある(Landy, 1971). dream beads は粒状のアヘン(Keen & 藤井, 1981). また, 日本語で「夢魔」と訳されることの多い incubus は, 眠っている間に女性を犯す魔物のこと. 男性を犯す方は succubus. 夢占いは oneiromancy で, これはギリシャ語の oneiros(夢)からきている. oneirology は夢学. ただし, この oneirology という言葉は現代ではめったに使われない.]

フランス語では rêve である. ただし, rêve は近年の使い方, 19世紀以前はもっぱら songe を用いていた. この songe はラテン語の somnium(夢)からきた言葉である. 格言にも, “Mal passé n'est qu'un songe.” (悪い過去は夢に過ぎない) といったものがある. ラテン語の夢は somnium, 夢見るは somniare (Simpson, Ed., 1963). [somnium には daydream の意味もある. 悪夢は insomnium. なお, somnus は眠り. 大文字の Somnus は古代ローマの眠りの神で, ギリシャ神話の眠りの神の Hypnos と同じ.] そこで, 例えば Somnium Scipionis は, Scipio の夢となる. [この Scipio は, 共和制ローマの Scipio 家の当主の小 Scipio (185-129 B.C.) のこと. 彼は, 古代ローマの将軍であり, 政治家であった. 「Scipio の夢」は, Ciceronis が『国家論』(51 B.C.) の第6巻の末尾に書いた作品である.]

その他, 英語の dream の系列のものとしては, drøm(ノルウェー語・デンマーク語), droom(オ

ランダ語)などがあり, ラテン語の *somnium* の系列のものとしては, *sogno*(イタリア語), *sueño* (スペイン語), *sonho* (ポルトガル語) などがある。[ブラジル・ポルトガル語 (いわゆるブラジル語) では, 悪夢は *mau sonho* と言うのが一般的で, その他, *mal sonho*, *sonho ruim*, *pesadelo* など。吉夢は *sonho bom* ないし *bom sonho*。夢を見るという動詞は *sonha*。ただし, 語尾変化するので, 例えば, 「私は夢を見る」は, “Eu sonho.” となる。夢主 (dreamer) は, *sonhador* (男性) ないし *sonhadora* (女性)。 「(男性の) 夢主が夢を見る」は, “O sonhador sonha.”。夢判断 (夢解釈) (interpretation of dreams) は *interpretação dos sonhos*。夢判断をする人は (男性の場合) *interpretador dos sonhos* と言うが, 一般にブラジル人は *umbandista* や *espírita* と呼ばれる人の所へ行く。(umbandista や espírita は日本で言えば古い師や拝み屋に相当する。) 眠るは *dormir* である (以上, Miyazaki, 1994)。] これらのもの以外では, *coh* (ロシア語), *vis* ないし *visuri* (ルーマニア語), *álmom* (ハンガリー語) などがある。

2 東洋における夢の呼称

夢はチベット語では *rmi-lam*, サンスクリット語では *svapna*, パーリ語では *spina* と言う。[サンスクリット語の *svapna-darsana* は夢見, *dusvapna* は悪夢。もともと種々の仏典は, 漢訳・チベット訳される前はサンスクリット語で書かれていた。そこで例えば, サンスクリット語の *Ārya svapna nirdeśa nāma mahāyāna sūtra* は, チベット語では, *Hphags-pa rmi-lam bstan-pa shes-bya-ba theg-pa chen-poḥi mdo* となり, 漢訳では, 『仏説夢大乘経』となった (光川, 1982)。]

中国語, つまり北京語音を標準語とした普通話では, 夢はモン (*mèng*) と呼ぶ。例えば, モンローという外国人名は夢露と表記する。「夢」は, 近年の簡体字 (簡化漢字) では「梦」である。したがって, 悪夢は「恶梦 (惡夢) (噩夢) (*è mèng*)」, 夢想は「梦想 (*mèngxiǎng*)」, 夢精は「梦遺 (*mèngyí*)」, 夢を見るという動詞は「做梦 (*zuò mèng*)」, 夢占いは「圆梦 (*yuán mèng*)」ないし「占梦 (*zhān mèng*)」, 夢幻は「梦幻 (*mèng huàn*)」, 夢でうなされるという意味の夢魘は「梦魇 (*mèng yǎn*)」, 夢の世界を意味する夢境は「梦境 (*mèng jìng*)」, 夢遊症は「梦游症 (*mèng yóu zhèng*)」となる (倉石, 1963: 倉石・折敷編, 1983: 張編, 1987)。[夢という言葉が使われていても, 「梦話 (*mèng huà*)」は寝言の意味である。]

同じ中国でも, 広東語 (粵語廣州方言) では, 夢は「夢 (*muhng*)」, 夢見るは「發夢 (*faat muhng*)」, 夢に見るは「夢見 (*muhnggin*)」, 夢精は「夢遺 (*muhng waih*)」となる (中嶋, 1994)。

もともと, 夢という漢字は, 夢の略字である。夢は, 莫 (𠄎) (かん) と夕 (ゆうべ) から成る。夕の意符に従うので, 夢という字の本義は「夜の暗い」である。つまり, 「夕になり, 視界がぼんやりして明らかに見えない」である。また, 莫は媚蟲などの呪術を行う巫女の形で, その呪霊は, 人の睡眠中に夢魘となってその心を乱すもので, 莫はその呪霊のなすわざとされた。なお, 夢という漢字の原字は寤で, 宀 (屋) と夂 (倚りつくの意) と夢 (くらい) との合字である (以上, 諸橋, 1956: 白川, 1984)。

韓国語 (朝鮮語) では, 夢は *꿈* (*k'um*) と言う。その他, 夢判じ・夢占いは *해몽* (解夢) (*hæ:moŋ*), 春の夜の夢 (転じて, 儂い人生) は *춘몽* (春夢) (*tj'unmoŋ*) (李監修, 1991)。特殊なものとしては, *태몽* (胎夢) (*t'æmoŋ*) がある。これは, 子供が母親の胎内にいる時に母親が見る夢で, その夢の内容に基づいて子供の将来を占ったり, 子供の名前をつけたりする (古田, 1986)。

その他, ベトナム語では *mộng* (竹内編, 1986), インドネシア語では *impian*, *mimpi* (Echols

& Shadily, 1975) と言う。

3 日本における夢の呼称（アイヌと沖縄）

大まかに言って、日本には、日本語とアイヌ語の二つがある。これらのうち、日本語は、日本本土の本土方言（いわゆる日本語）と琉球方言（琉球語、沖縄語）に分かれる。本土方言と琉球方言が分岐したのは、3世紀頃と言われている。日本の東京語と琉球語との間には明確な音韻対応が見られるので、二つは同系である。図式的に言えば、まず原列島語があり、そこから原琉球語と原日本語が枝分かれし、さらに、原琉球語から琉球語の諸方言が、原日本語から日本語の諸方言が枝分かれしたと言える（中本, 1986）。

アイヌ語と日本語との関係については、近年さまざまな論議がなされているが、いまだよくわからないことも多い。例えば、梅原（1980）は、日本語とアイヌ語はまったく無関係で、日本語と類似しているアイヌ語は日本語から移入したものであるとする金田一京助（1882-1971）の説に反対して、もともと縄文時代の日本人の言葉はアイヌ語に近いものであり、類似語はアイヌ語から日本語に移入されたものであると主張している。しかし、これに対しては反対意見も少なくない。[アイヌ人は文字を持たなかった。アイヌの叙事詩や物語はすべて口承によるものである。アイヌ人が文字を持たなかったということが、アイヌ語、それも特に古代のアイヌ語を研究する場合の隘路となっている。なお、アイヌ語を記録したものの中で最も古いのは、イタリア人のジロラモ・デ・アンジェリスが書いた『蝦夷国報告書』である（梅原・藤村編, 1994）。ジェスイットの神父であった彼は、1618年と1621年の2回にわたって北海道を訪れた。]

本節ではまずアイヌ語と沖縄語における夢の呼称について述べ、日本語（本土方言）については次節でふれたい。

(1) アイヌ語：北海道のアイヌ語では夢は, tarap, wentarap, chinita, takar などと言う。tarap は八雲・幌別方言, wentarap は幌別・沙流方言, chinita は八雲・帯広・美幌・旭川・名寄方言, takar は幌別・名寄方言に見られる（服部編著, 1964）。その他、特殊なものとして、屈斜路の hot-takar。これは、水の夢の意味で、水の夢を見ると洪水が出ると言われている（知里, 1975）。[幌別方言で, tarap-kokanu は夢占いをする, という意味（原義は、夢に聞く）。幌別・名寄方言の wentarap はもともと、悪夢（wen=悪い, tarap=夢）という意味であり, tarap は, tara=示す, p=もの, という意味である（知里, 1975）。帯広周辺の chinita では、悪夢と言う場合には wen chinita, 逆に、良い夢は pirka chinita である（北海道教育庁生涯学習部文化課編, 1993）。なお, chinita には、沙流・名寄方言で、夢（夢魔）にうなされる, という意味もある。ただし、幌別方言では、「夢魔にうなされる」は, osoyumpe-kar (osoyumpe=魔, kar=つく) と言う。]

一方、戦前の樺太島（サハリン）では、夢は tarah（服部編著, 1964）もしくは tarax（知里, 1975）であった。[樺太アイヌの大部分は、第2次世界大戦後、北海道に移住した。一般的に言えば、北海道アイヌ語よりも樺太アイヌ語の方が古語である。ただし、夢に関して言えば、北海道の tarap と樺太の tarah では、tarap の方が古いのではないか。つまり、tarap から tarah へと音韻変化したのではないかと思える。というのは、音韻変化の共通的な法則性は、 $p \rightarrow f \rightarrow h$ だからである。]

(2) 沖縄語：『沖縄語辞典』（国立国語研究所編, 1963）は、沖縄ことばの標準とされる首里地方の言葉（首里方言）を集めたものである。首里方言は、琉球方言の中でも沖縄南部方言に属している。この『沖縄語辞典』によると、夢は「2 imi（いみ）」である。[imi の前にある 2 の記号は声門破裂音。] 一方、『沖縄今帰仁方言辞典』（仲宗根, 1983）は、今帰仁（なきじん）村字与那嶺の与那嶺方言を集めたもので、これは沖縄北部方言に属する。この辞典によれば、夢は 2 imi（い

み) もしくは 2imii (いみー) である。このようにしてみると、夢は琉球方言では一般に「いみ」と呼ばれていると言ってもよい。[鹿児島県に属するが、沖縄島のそばの与論島でも夢はいみである (大内, 1982).]

ところで、古い時代の沖縄における夢の呼称はどうであったのか。俗に沖縄の万葉集と言われている『おもろさうし』の中の「いろいろのあすびおもろ御さうし」には、「よへみちやるいめのまよなかのいめの いめやあとなもの いめやうせなもの (昨夜見たる夢の 真夜中の夢の 夢は跡無もの 夢は失せ無もの)」とある (外間・西郷校注, 1972: 中本・比嘉・Drake, 1986)。また、『おもろ語辞書』(外間, 1972a) にも、「おもろ語に『いめ (夢)』とある。『南島八重垣』にも『イメ 夢』とある。今の方言ではイミ」とある。[オモロ (ウムイ) は、琉球方言圏の沖縄、奄美諸島に伝わる古い歌謡。オモロの発生起源は 5, 6 世紀に遡ると思われるが、ほぼ 12 世紀頃から 17 世紀初頭にわたって謡われた島々村々のウムイを採録し、冊となしたのが『おもろさうし』全 22 巻で、沖縄最古の歌謡集である (外間, 1972b).]

以上をまとめて言えば、沖縄語における夢の呼称は、昔は「いめ」、近年は「いみ」である。なお、夢を見るは「いみんじゅん」、よく夢を見る人は「いみんじゃー」、悪夢は「やないみ」、夢ばかり、それも特に悪い夢をよく見るような状態は「いみみーかしまさー (夢やかまし)」、夢精は「いーしー」、夢判断は「いみはんだん」、夢のお告げは「いみざん (夢算)」(稲福編著, 1992: 国立国語研究所編, 1963: 比嘉, 1991)。

4 日本本土における夢の呼称

日本の本土では夢は、上代においては「いめ」と呼ばれた。奈良時代の『万葉集』を見ると、夢は、「夢」の他、「伊米」「伊目」「伊味」などと表記されている。例えば、「情ゆも思へや妹が伊目にし見ゆる」「あど思 (も) へか心愛 (がな) しく伊米に見えつる」など。具体的な使用例は、夢が 81 例、伊米が 16 例、伊目が 1 例、伊味が 1 例である (緒方, 1964)。[万葉集の歌の中の「已具」と「伊麻」を「いめ」と読む説もあるが、緒方 (1964) は難点が多いとして「いめ」の用字例には含めていない。なお、米・目・味で表記される「メ」は、万葉仮名の乙類である。]

夢は、万葉集以後はもっぱら、「ゆめ」と呼ばれた。『雅言集覧』にも、「萬葉集の後には『ゆめ』といひて、『いめ』といへるは、をさをさ見及ばず」とある (石橋, 1907)。ただし、厳密に言えば、例外がないわけではない。例えば、平安時代に入ってから、延喜 6 年度 (906 年) の『日本紀竟宴和歌』(続群書類従の巻 404 に所収) には、「以婆禮比古美流伊米佐女且 (いはれひこみるいめさめて)」とある。[日本紀竟宴和歌は、朝廷において日本書記の講義がなされた後の宴会において詠まれた和歌集であり、882・906・943 年の三度の和歌集から成っている。]

5 日本本土における夢の語源

夢の語源は、多くの辞書が述べているように、「寐目 (いめ)」であろう。寐目 (寝目) とは文字通りに言えば睡眠中の目であるが、意味的には、寝ねたる目に見るもの、寝ねて見るものを指す。ただし、これには異論もある。例えば、『時代別国語辞典 上代編』(上代語辞典編集委員会編, 1967) によれば、忌ムと関係づける説があるし、また、ユミをイメの東国語形とする説もあるとのことである。なお、杉山 (1916) は、いめを「寝ね目」(眠る際に見るもの) と解釈している。

「寐目」という漢字に関しても異論がある。例えば、木村 (1987) は、「イメは、合理的な解釈では寝目かとされるが、ユメと音が交替すること、及びそれによって神のさとしを見るところか

らして、覚醒時の雑念をもたない齋目（イメ）と見る方が古代の感覚にかなうのではないかと述べている。

言うまでもなく、齋目という表記は存在しないが、しかし、この木村の見解は興味深い。確かに、古代においてはイとユは交替可能である。例えば、齋忌はイミともユキとも読まれる。意味的には、イもユも共に神聖清浄の世界と深く関わっている。ただ、あえて区別すれば、ユはイよりも広い。つまり、ユは神聖清浄の世界のみでなく、超自然的な危険や不浄の領域にも関わり、畏怖や戒慎の感情・態度を強く指示する（岡田，1982）。このような点からすれば、イメの方の齋目は神からのメッセージを見る神聖な目であり、ユメの方の齋目は積極的にケガレを払って身を清めたさいの目といった区別が可能かもしれない。[ユメは「波立つなユメ」といった具合に強い禁止を表す副詞としても用いられるが、このようなユメは『万葉集』では、「由米」「勤」などと並んで、「湯目」「由眼」とも表記されている。このように、禁止としてのユメの表記に目（眼）が使用されているのは、禁止としての目、つまり、汚い夢・悪い夢を禁じ避けるという点が強調されているように筆者には思える。]

III 夢の言葉

1 夢見

奈良時代までは「いめみ」と呼んだ。文字通り、夢を見ることである。夢の内容を指すことも多い。「夢見あしき事候とて、其日は宿所に籠居けり」（『平治物語』）。夢見騒がしと言えば、これは夢見あしきと同じで、夢見の内容がわるいことである。夢見不静とも言う。例としては、「粟田殿夢見騒がしうおはしまし、ものさとしなどすればにや、御心地も浮きたる様におぼされて、陰陽師などに物を問はせ給にも、『所を替へさせ給へ』と申めれば」（『栄花物語』上）。なお、夢を見ることを夢を結ぶとも言った。「旅衣うらがなしさに明かしかね草の枕は夢もむすばず」（『源氏物語』）。[夢見鳥（江戸期には夢虫）は蝶、夢見月は陰暦三月、夢見草は桜のことである。ちなみに、夢を見た人を夢主（ゆめぬし）、夢に見た人を夢人（ゆめびと）と言う。]

2 夢想

夢想という言葉は、現代においては空想や白日夢とほぼ同義であるが、過去においては、大別すると、①夢の中で思い見ること（夢の中で思い考えること）、②夢の中で神仏の示現をこうむること（夢の中に神仏のお告げがあること）の二つの意味で使われた（中田・和田・北原編，1983：三省堂編集所編，1988）。例えば、「そのゆへは、むまれおはしまさむとて、いとかしこき夢想みたまへりし也」（『大鏡』）や「為資朝臣云、去夜夢想、故公業束帯把笏」（『小右記』）は前者の使い方である。一方、「婆羅門を供養して夫人の夢想を問ひ給ふに」（『今昔物語』）や「目出度き夢想を蒙たり」（『法華経鷲林拾葉鈔』巻23）（池上・谷垣・廣田・森編，1984）、「謹んで泰山府君、冥道の諸神等に啓す。御踐祚の後、未だ幾年を経ずして、頃日、蒼天は変を為し、黄地は妖を致し、物怪数々、夢想紛々たり」（『朝野群載』巻15、陰陽の部、後冷泉天皇の「泰山府君都状」）（中村，1983）、「清水の御夢想により、これまで尋ね参りたり」（『恨の介』）は後者の使い方である。

上に述べた①は結局、夢の内容という意味である。夢の内容を指す別の言葉としては、夢の状（かたち）がある。「夢の状を伝へ語り、即日死に亡（う）す」「家を守る母、使を遣はして到り問ひ、凶（あ）しき夢の状を陣べ、経を読みし事を伝ふ」（以上、『今昔物語』）。なお、②の

意味での夢想は、夢告や夢告げとほぼ同じ意味になる。夢想之告（『吾妻鏡』）とも言う。

3 夢歌・夢想歌

夢の中で夢主が、神仏の啓示を受けて歌や俳諧を作った場合には、夢歌、夢想歌、夢想俳諧などと呼ばれる。例えば、『古事紀』の冒頭にある太安万侶の上表文には、「飛鳥の清原の大宮に大八洲御しめしし天皇の御世に暨（いた）りて、潜龍元を體し、洊雷期に應じき。夢歌を開きて業を纂（つ）がむことを相（あわ）せ、夜の水に投りて基を承けむことを知りたまひき」とある。〔夢歌を開くとは、（後の天武天皇が）夢の中で聞いた歌を解釈するといった意味である。〕

もっとも、神仏以外の、誰か優れた人物から夢の中で啓示を受けることもある。例えば、杉風は延宝7年（1679）に、桃青、つまり松尾芭蕉（1644-1694）から、「ささげたり、二月中旬初茄子」という句を夢の中で授けられ、この句に「天下のおかげ、我等まで春」という杉風自身の句をつけて、これを「夢想」として一般に披露している（水野、1982）。また、井原西鶴（1642-1693）は天和3年（1683）8月8日に、「夢想之俳諧」として「鳴ははかなき泪にて」という句を授けられたことを記しているが、夢の中でこの句を西鶴に授けたのは、水野（1982）の推理によれば、和歌三神の一人である天満天神（菅原道真）ではなくて、荒木田守武である。

上述のように、夢の中で授けられたものをもつばら夢歌と言うが、夢の中で夢主自身が作った場合も、広義の夢歌に含まれよう。例えば、「新墾田（あらきだ）の鹿猪田の稲を倉に藏（つ）みてあなひねひねしわが戀ふらくは」（『万葉集』）。これは、忌部首黒麻呂が夢の裏に作って友に送った恋歌である。

4 夢相（いめあわせ・むそう）

『風土記』における夢相の読みは「いめあはせ」。夢占いをすることや、夢占いをする人をも指す。〔夢合わせ・夢占いについては後述する。〕

仏教語内では、夢中に現ずる善悪の相、ならびに夢の中の神仏のお告げの意味がある（中村、1981）。『織田佛教大辞典』には、「夢中に現ずる善悪の相なり。大方等陀羅尼經に十二夢王の夢相を説く」とある（織田、1983）。『日本国現報善悪靈異記（日本靈異記）』には「凶しき夢の相（しるし）」「夢に悪しき瑞相を見る」といった表現がある。ただし、この夢相という言葉は古代から近世までそれほど頻繁に使用されていない用語である。〔法相宗の僧尋尊（1430-1508）の『大乘院寺社雜事記』（『尋尊大僧正記』）には夢相という語が多い。ただし、夢想歌を夢相歌とするといった具合に、夢想という用語との混用が見られる。〕

5 夢告（むごう・ゆめのつけ・ゆめつけ）

夢告とは文字通り、夢の中で神・仏・観世音菩薩が夢主に啓示を与えることである。『續古事談』には「苦患しばらくやすむ事をえたりと夢のつけありけり」とある。夢の中に観音が頻出する例は『日本靈異記』や『今昔物語』に、明神が頻出する例は『神道集』に見られる。

同義語は多く、夢想、夢想之告、夢知らせとも言う。また、『古事記』には「夢教（いめのをしへ）」、『日本書紀』には、夢中教（いめの中のをしへ）・夢訓（いめのをしへ）・夢辭（いめのをしへこと）（いめのことば）といった言葉が見受けられ、『日本靈異記』には夢の悟し、『蜻蛉日記』にも夢のさとしとある。なお、夢相や夢枕にも、夢告の意味がある。概念としては、夢想の方が夢告よりも広い。つまり、夢想は、夢、夢相、夢告、託宣（神託）などを包含する。時代的には、夢想は平安時代から、夢告は鎌倉時代頃から使用されている。

浄土真宗の開祖親鸞（1173-1262）は夢告と縁が深い。「磯長の夢告」は聖徳太子の告勅（親鸞19歳）、「大乘院の夢告」は如意輪観自在大士の告命（28歳）、「六角堂の夢告」は救世大菩薩の告命（29歳）である。特に最後の夢告は、親鸞の宗教的 identity の形成に大きな影響を及ぼすものであった（名島、1992b, 1993d）。親鸞にはまた、「夢告讃」と呼ばれている85歳の時の夢がある。これは、康元2年（1257）2月9日の夜、寅時の夢告で、『正像末法和讃』の草稿本に収められている（親鸞聖人全集刊行会編、1969）。親鸞が夢告された和讃の内容は、「彌陀の本願信ずべし 本願信ずる人はみな 攝取不捨の利益にて 无上覚おぼさとなり」というものであった。草稿本には、夢を見た場所も夢告の主の名前も記されていない。[この夢告の主についてはいろいろな説があるが、常磐井（1978）は法然ではないかと推測している。当時の親鸞の内的状況を考えれば、これは妥当な推測と思える。]

夢についての記述の中に聖示（しょうじ）という言葉があれば、これは結局、夢告と同じ意味になる。例えば、『日本霊異記』の撰述者である薬師寺の僧景戒は、延暦6年（787）9月4日の夜に、沙弥（白度僧）の鏡日に白米を布施する夢を見たが、この夢について景戒は、「夢の答いまだ詳らかならず。ただし聖示ならむかと疑へり。沙弥とは、観音の変化ならむ」云々と述べている。

6 霊夢

神仏が示現する不思議な夢のこと。夢の中に示現した神仏は夢主にお告げを与えるので、結果的に霊夢は夢告とほぼ同義となる。出典例としては、「ふぢわかと申けるとき、やまとたふのみねのしゆとの、重代の天神の御自筆の弥陀のみやうがうを、天神よりれいむ（霊夢）二度に及ぶとて、渡さる」（『申楽談儀』）。『平治物語』には、「不思議の霊夢の告（つげ）」という表現が見られる。

霊夢のよく知られた例としては、平清盛（1118-1181）の夢がある。「清盛いまだ安藝守たりし時、神拜のついでに、霊夢を蒙つて、巖島の大明神より、現に賜はられたりける、銀の蛭巻したる小長刀、常の枕を放たず立てられたりしが、或る夜俄に失せにけるこそ不思議なれ」（『平家物語』）。[文中、神拜とあるのは、新任の国司が初めて管内の主な神社に参拝することである。巖島神社は平家の氏神であった。なお、八幡大菩薩は源氏の氏神、春日大明神は藤原氏の氏神。]

上の文章には霊夢の内容が書かれていないが、『平家物語』の別の箇所をみると、この場合の霊夢は、鬘（びんずる）結うたる天童が清盛の夢に出てきて、「我はこれ大明神の御使なり。汝この劍を以て、朝家の御堅たるべし」と言つて、夢の中で清盛に小長刀を与えたというものである。[この夢の後、清盛が目をさましてみると、枕上に実際に小長刀があったという。]

7 夢路

夢の中の道で、夢の通ひ路と同じである。夢路の例としては、平安時代からとれば、「夢路にはあしもやすめず通へどもうつつに一目見しごとはあらず」（『古今和歌集』）、「夢路にも宿かず人のあらませば寢覺に露は拂はざらまし」（『後撰和歌集』）。南北朝時代から、「あやにくに老はねがたく成りにけり夢ぢならでは見えぬ昔を」（『新葉和歌集』）。室町時代から、「都思ふ春の夢路も打ちとけずあなかまくらの山の嵐や」（『北国紀行』）、「我恋は夢の夢路に惑ふかな晴るゝ夜のなき心地こそすれ」（『毘沙門の本地』）。江戸時代から、「あかずして歸りしゆゑか思ひ寐のゆめぢにつゞく花の山道」（『草徑集』）。[古今和歌集のものは、小野小町（生没年不詳、平安前期）の歌である。大意は、「私は夢の中の路では足も休めないであなたの許へ通っていますが、実際に一目あなたに会った時のような喜びはありません」となろう。ちなみに、川端（1899-1972）は1968年のノー

ベル賞受賞記念講演の中でこの小町の歌を引用している(川端, 1969)。そして、この講演は1969年にEdward G. Seidensticker (1921-) の英訳付きで出版された。Seidensticker (1969) は小町の歌を、“In my dreams I go to him each night without fail. But my dreams are less than a single glimpse in the waking.” と、まことに簡潔に訳している。]

「道」という言葉を使った例としては、「また二たびとも、言の葉のつてだに仲絶へて、夢にもかよふ道しなければ、あかぬなごりを互ひに忘れがたみにて、絶えはて給ふなり」(『窓の教』)。

夢の通ひ路については、『問はず語り』には、「数ならぬ身の世がたりをおもふにもなほくやしきは夢のかよひぢ」とあり、『うたたね』には、「夢うつつとも分きがたかりし宵の間より、関守のうち寝る程をだに、いたくもたどらずなりにしや、打しきる夢の通ひ路は、一夜ばかりの途絶えもあるまじきやうに慣らひにけるを」云々とある。

類似語として、夢の直路(ただち)という言い方もある。これは、夢の中の真っ直ぐな道を言う。現実と違って、夢の中では恋しい人の許に真っ直ぐに会いに行けるからである。例としては、「恋ひわびてうち寝る中に行きかよふ、夢の直路はうつつならなむ」(『古今和歌集』)など。ちなみに、夢路とは直接関係ないが、夢を通す・通さないといった言い方もある。例えば、慈円(慈鎮和尚)(1155-1225)作の「須磨の関夢を通さぬ波の音を思ひもよらで宿を借りける」(『新古今和歌集』)。この場合、夢を通さぬ波の音というのは、夢を邪魔して通さない波の音(波の音が邪魔になって夢を見ることができない)という意味である。

8 夢の浮橋

夢の中のはかない道、あやふやで頼りない道を強調する場合には、夢の浮橋と言う。この言葉は『源氏物語』54帖の最後の巻名で知られているが、もともと大和の吉野川の名所「夢の淵(わた)」にかけられていたという浮橋に由来するとのことである(旺文社編, 1992)。[浮橋とは、小舟を並べて、その上に板を渡した浮舟の橋であり、人が渡ると上下に動揺する。淵は曲(わた)の意味である。]

「夢の浮橋」を使った和歌は少なくない。例えば、「見てもまた我や行きけむと計りに今朝恋ひ渡る夢の浮橋」(『続後撰和歌集』)、「絶はつる心の道を恨みても猶たどらるゝ夢の浮橋」(『俊成卿女家集』)など。

中でも、『新古今和歌集』の中の、「春の夜の夢のうき橋とだえして峯にわかるるよこぐもの空」はよく知られている。この歌の作者は藤原定家(1162-1241)であり、これはもともと定家が建久9年(1198)、仁和寺宮守覚法親王に詠進した『御室五十首(仁和寺宮五十首)』の中の一詩であった。[定家が藤原家良に書き送った『毎月抄(定家卿消息, 和歌庭訓)』(藤原, 1219)によれば、定家の歌論の中心思想は、「有心體」である。]ところで、この「春の夜の夢の浮橋」の意味については、古来からいろいろな説明がなされてきた。それらをおおまかに分ければ、吉野川の夢の淵に由来するとするもの、源氏物語の巻名に由来するとするもの、夢の通う橋の心とするものなどである。[本居宣長は『新古今集美濃の家づと』(1791)の中で、定家は「とだえ」を言い出すために夢を夢の浮橋と詠んだとのみ述べて、浮橋そのものの意味については触れていない。]

これらに対して益田(1978)は、(1)浮橋は現実世界の<河を渡る浮橋>ではなくて、聖なる山の頂にそびえ立つ、<天との昇り降りの宙にかかった浮梯(うきはし)>、つまり天の浮橋であること、(2)「夢の浮橋」は、この「天の浮橋」の観念を、中国の「高唐賦」の朝雲暮雨の故事に持ち込んで、夢の中で襄王のもとへやってきた巫山の女神に対して、女神が巫山の山頂に常住しているのではなく、極めて日本的な神についての観念どおり、天にいてそこから天の浮橋によって巫

山の頂に降り、さらに地上の王のところへ来たはず、と考えていること、(3)「春の夜の夢の浮橋とだえして」は、「春の夜のはかない夢がさめはてて、遙かの巫山の峰の頂を見やると、夢の中では、そこにそそり立っていて、女神がそれを伝って降りてきたはずの、確かにあった天の浮橋が今は折れてなくなり、永久に往来不可能になっていて」という神人通婚の終幕の想像であることなどを強調し、結論として、「人間界の相逢うことのむつかしい高貴の女性との、ただ一夜のちぎりのきぬぎぬの情（こころ）」を定家はこの歌に託したのだと述べている。[夢の浮橋が夢の中での男女の結びつきをさすことが多いことを考えると、この益田の主張は説得力がある。ただ、筆者としては、当時の定家の心理—社会的状況をも考慮する必要があるように思う。この『御室五十首』が詠まれる2年前、つまり建久7年に九条兼実（藤原兼実）が政敵の土御門通親によって失脚させられ、したがって九条家の家司であった定家は不遇をかこつ時期にあった。端的に言って、夢の浮橋の途絶えには、定家自身の中年期危機も反映されているように思える。]

9 夢違い（ゆめたがい）

夢違いの訛り。夢ちがいが、夢ちがえとも言う。悪夢を見た時、それが正夢となって災いをもたらすことがないように、まじないをしたり、呪文を唱えたりすること。また、夢合わせをして、凶の夢を吉に変えることを言う。『金葉和歌集』には、「ねぬるよのかべ騒がしく見えしかど我ががふれば事無り梟（寝ぬる夜の壁騒がしく見えしかど我違ふればことなかりけり）」とある。[壁は夢の異名である。]

奈良の法隆寺の夢違観音は文字通り、夢を違えて、凶夢を吉夢に変えてくれる観音である。これは白鳳時代の銅製の立像で、身体に比べて頭が大きく、豊かな頬をしている。頭上には「三面頭飾」と呼ばれる大きな飾りをつけている。像高 86.9cm。上半身は裸で、左手に小さな水瓶を持つ（清水、1983）。この観音を写真で見ると、童子のようなあどけない表情をしている。

井原西鶴（1692）の『世間胸算用』には、「世の定めとて大晦日は闇なる事、（中略）銭金なくては越されざる冬と春との峠、是借錢の山高ふしてのぼり兼ねたるほだし、（中略）氏神のおほらい団子、弟子朔日、厄払ひの包銭、夢違ひの御札を買など、宝舟にも車にも積余るほどの物入り」とある。この場合の「夢違ひの御札」というのは、猿を描いた紙片で、これを枕の下に敷いて寝ると、初夢の時の悪夢を避けられ（初夢に悪い夢を見た時には猿が食べてくれる）、吉夢が見られると信じられていた。

悪い夢を見た時に唱える呪文歌としては、「吉備大臣夢違誦文歌」がある。これは、平安末期の藤原清輔による『袋草紙』の巻4の誦文歌の項にある歌で、具体的には、「あらしをのかるやのさきにたつしかもちかへをすればちかふとそきく（荒乳男の狩る矢の先に立つ鹿も違へをすれば違ふとぞ聞く）」というものである（藤原、1159?）。また、源為憲の撰述による『口遊』（970）には、夢頌として、「悪夢着草木。吉夢成寶玉。（悪夢は草木に着け。吉夢は宝玉に成れ。）」というのが紹介してある。源の注釈によれば、夢を見た人は桑の木の下に行って、自分が見た夢を話し、それからこの夢頌を3回唱える訳である。

なお、夢違いは近代でも行われている。例えば、東北地方の南部イタコ（旧南部藩領内）の「凶夢を見た時の呪い」には、「正月とうめう 二ン月 牛頭天王 けうとうめうこうめうてんだいほう ほうげないげのうぢにて そうげなし かみあまのさがふぐ おりし降り来て夢つがいさせたまふ」「（中略）吉（よ）ぎ夢なら わが家に 福う 守らせ給う 凶しき夢なら 天の猿に申し奉る かつかつと啼くからす 夢がやさいがや 悪魔ぐどうそわか 眠るぞ根太 起ざるぞ垂木 何事あらばしらせ こうばい 朝立ちに降りし衣は 袈裟ころも たつたつよろぶ アビラ

ウンケンソワカ」などとある。文中の「夢つがい」とあるのが夢ちがいである。[以上の夢まじないは、八戸郷土研究会を主宰した小井川潤次郎の『いたこの伝承』(昭和29年、謄写版)と『巫女聴書』(昭和28年、未刊)によるものである(櫻井, 1988).]

10 夢と獺

実在の獺 (tapir) は東南アジアや中南米に住んでいる奇蹄目獺科の哺乳動物であるが、夢と関連する獺は中国の想像上の動物である。獺とも書く。熊に似て黄黒色であり(『説文』), 別名を鑿鉄(さくてつ)と言い、鉄を食い水を飲む(『神異経』)。白居易(白楽天)の「獺屏讚序」には、「獺なるものは象鼻犀目、牛尾虎足、南方山谷の中に生じ、その皮に寝ぬるときは瘡を辟け、その形を図すれば邪を辟く」とある(大槻, 1982; 白川, 1984)。また、わが国の『和漢三才図会』(寺島, 1712?)によれば、明の李時珍撰の『本草綱目』には、獺皮で寝ると温癘、湿気、邪気を避けることができる、その形を図しただけでも邪を避けることができる、唐の時代には多く獺を画いた屏風を作った、とあるとのことである。

このように、中国においては、獺は瘡(はやりやまいの意)ないし温癘(湿気によっておこる疫病)を辟け、邪を辟ける力を有した動物として記述されている。しかし、獺が夢を食うという話は見当たらない。一方、日本では、獺は夢を食うとされている。例えば、江戸時代の『無双大雑書』には、「獺といへる獣はあしきゆめを喰ふとて唐土にも衾に染め、枕に亙がけり」と述べられている(江口, 1987)。

ところで、西岡(1966)や峰屋(1986)が既に指摘していることであるが、『後漢書』には夢を食べる動物のことが記載されている。例えば、中華書局出版(1965)の『後漢書』の中の禮儀志を見ると、「伯奇食夢」とある。吉夢は王に献じるが、邪悪な力を持つ悪夢の方は追い払わなければならない。そこで、方相氏(官職の名)が12神獣を従えて、疫(人間に悪夢を見させたり病気にさせたりする邪鬼)を宮中から駆逐する。この12神獣の一つが伯奇であり、伯奇は夢を食べる。おそらく、この「伯奇」が日本において獺に転化したものであろう。白川(1984)もまた、「夢を食う話は、わが国の[節用集]などに見えるが、辟邪の力があるとされることから生まれた話であろう」と推測している。確かに、『文明本節用集』には、「獺は熊に似て、黄黒色。蜀に出ず。能く銅鉄又は悪夢を食う。故に、枕に画く」とある(尚学図書編, 1982)。日本では、節分や大晦日の夜に、獺の絵を枕や枕屏風に描いたり、また、宝船の絵の帆や、夢違えの守り札などに獺という字を書いたりしたのであるが、このようにしてみると、もともと中国における「夢を食う伯奇」が、日本ではいつのまにか、病や邪を避ける力を持つ獺と混同されたものと言えよう。

11 初夢

「初夢に古郷を見て涙哉」(寛政6年)と詠んだのは俳諧寺一茶(1763-1827)であるが、この初夢という言葉はもちろん、今でも使われている。しかし、いったいいつ頃から始まったものだろうか。

平安時代末期に死んだ西行(1118-1190)は『山家集』を編んでいる。この自家歌集において彼は、「たつ春の朝よみける」と前置きして、「年くれぬ春くべしとは思ひ寝にまさしく見えてかなふ初夢」と詠んでいる。立春の朝に、願った通りに春がやってきたので、初夢の願いがかなったわけである。おそらくこれが、文献上の初出ではないかと思える。[窪田(1961)は、この和歌の中の思い寝の対象は桜、初夢の内容は桜としている。なお、江戸時代の『嬉遊笑覧』が、巻8の中の初夢の項の所で、この西行の歌を紹介している。『嬉遊笑覧』は喜多村筠庭(諱は信節)の著

作。発行年は不明であるが、彼の付した序文の日付は文政13年（1830）庚寅冬10月。]

鎌倉・室町時代の京都では、西行の歌と同様初夢は節分の夜（立春の前日）に見るもので、この時、枕の下には宝船の絵を敷いた。宝船は空であったり、獮の字が書いてあったりした。

江戸時代に入ると、（主として江戸の町人の間に流行したが）初夢は正月二日の夜に見るもので、宝船の絵には七福神と宝物が描かれ、さらに、「なかきよのおのねふりのみなめさめなみのりふねのおとのよきかな（長き夜のおの眠りの皆めざめ浪乗り船の音のよきかな）」という回文歌が添えられた。[これは、室町時代には既に行われていたが、盛んになったのは江戸に入ってからである。野本（1993）によれば、この回文歌は『駿国雑誌』に「初夢の呪歌」として記載されているが、その他、掛川市の智教院（修験系）に伝わる慶安5年（1652）の文書からすると、この歌は海難よけの呪歌としても使われていたとのことである。結局のところ、初めから読んでも終わりから読んでも同じになるこの回文歌は「復元の呪力」（野本，1993）を持つものと信じられていた。つまり、悪夢は元に戻して消し去り、船の転覆も元に戻すという力をこの歌が持っているものだと信じられていた訳である。]

このように人々が初夢にこだわるのは、当時、初夢のよしあしはその年の幸不幸を左右するという俗信があったからである。ちなみに、江戸時代には大晦日の夜から元日の夜までが元旦であったが、元旦は起き明かして年神様を迎えるための物忌にこもるので夢を見る機会がなく、したがって、正月二日が一年で最初に夢を見ることのできる機会であった（朝倉・井之口・岡野・松前編，1963）。[江戸時代末期の初夢と宝船については、菊地貴一郎（1849-1925）の著作があるので紹介しておきたい。菊地は4代目広重を称した人で、嘉永から慶応の初め、つまり1800年代の半ば頃の江戸の風俗・年中行事を明治38年（1905）に東陽堂から『江戸府内絵本風俗往来』という書名で出版した人である（鈴木，1965）。この菊地の本によれば、「七福神乗合船の図の上に、『長き夜のおの眠りのみな目ざめ、波のり船の音のよきかな』という歌を、当時駿河半紙といいいし紙半紙に、墨摺りにしたるを売り来たる。二日の正午過ぐる頃より夜にかけて、売る者繁し。『お宝お宝エー、宝船宝船』と呼ぶ声、町、屋敷とも聞こえざるはなし。この宝船を枕の下に敷きて二日の夜に眠れば、初夢の吉兆を見、今年の開運という。また宝船を売り歩けば、身の幸福を得るとて、随分身柄よき若旦那達の道楽に出でけるもありて、知れる家に呼び止められ、互いに笑うなどもありたり。または職人衆の宝船売りのお得意へ呼び入れられ、御酒の幸に預かりて、端唄・清元の隠し芸の役に立つなど、二日の宵の口にありたり」]

初夢の内容が悪い場合には、翌朝、宝船の絵を川に流したりすることで夢流しをした。内容が良い場合には、その絵は大切に保存された。

初夢のさい、見ると縁起が良いとされたのは、周知の如く、「一富士、二鷹、三茄子」であった。安永6年（1777）序の『夢合延寿袋大成』によれば、初夢に富士山を見れば高位の人は言うまでもなく、四民ともにいたって仕合大きく、鷹を夢に見れば侍は立身加増をえ、町人百姓は利得をえて万事仕合よしである。

この、「一富士、二鷹、三茄子」という諺の出所はあまりはっきりしない。樋口（1982）によれば、松浦静山（1760-1841）が書いた随筆『甲子夜話』には、徳川家康が駿河にいた時、初茄子の値が高かったので、その高いことを言おうとして、まず第一に高いのは富士山、第二が足高山（愛鷹山）、その次が初茄子と言った云々という記述がある。これだけでは意味があまりはっきりしないが、ともかくこの諺は駿河や家康と関係しているようである。なお、朝鮮では、初夢は豚に関する夢が一番良いとされており、大晦日の夜には「豚の夢を見なさい」という挨拶をする（崔，1991）。

12 夢除法

上に述べた、日本における夢の機能は、悪い夢を見た時にはそれを夢が食べてくれるというのだから、基本的には夢違えである。一方、悪い夢を見た時には宝船の絵を川に流したり捨てたりするのは、夢流しである。このような夢除法、つまり夢違えや夢流しのやり方にはさまざまなものがある。例えば、『夢合延寿袋大成』には、「あしき夢をことごとくけす伝」として、次のような意味の記述がある（江口，1987）。悪い夢を見た時は、「見しゆめをばくのゑじきとなすからに心もはれしあけぼののそら」という歌を3回読むと、その夢は消える。また、非常に悪い夢を見て、夜が明けても忘れられなくて気にかかる時には、必ず災難がふりかかるので、この歌を3回紙に書き、その朝の四つまでに水の流れる川に流すべきである、と。前者は夢違えで、後者は夢流しである。[『玉葉』には夢祭りという言葉が見られる。悪夢の災いが身に降りかからぬよう夢祭りが行なわれた訳であるが、これも夢流しの一つである。]

このような夢除法は、近年まで続いている。例えば、柳田（1937）は夢流しに触れて、「私などの小さい頃にも、年寄は正月の初夢が悪いと、翌朝は急いで寶船の繪を川へ流し、又何でも無い夢であつても、此繪紙を棄ててしまひました。さうして好い夢を見たときだけ、年月日などを記入して保存して置いたものであります」と述べている。

13 夢合わせ

夢によって運命や事件、情勢の吉凶を判じ占うことで、夢占（ゆめうら）、夢占い、夢判じ、夢解きとも言う。[中国では円夢（澤田，1990）。わが国の『和訓栞』には、ゆめあはせの説明として、「『日本紀』に相夢をよめり、漢に原夢又圓夢と見えたり」とある（石橋，1907）。]

古くは、相夢（いめあはせ）（『日本書記』）とか夢相（いめあはせ）（『風土記』）と言った。日本書記にはまた、「朕以夢占之（われ夢をもて占へむ）」とある。[日本書記の巻11、仁徳天皇の条にある菟餓野（夢野の古称）の鹿の話はよく知られている。これは、牡鹿が、「吾、今夜夢（いめ）みらく、白霜多（さは）に降りて、吾が身をば覆ふと。是、何の祥（さが）ぞ」と牝鹿に問うと、牝鹿は、牡鹿が射殺されてその身に白い塩を塗られる意味だと相夢し、結局、牝鹿の解釈通りになったというエピソードである。]

「夢合ふ」は夢に見たことがその後の事実にぴったり合うことで、「夢合はず」は、見た夢の吉凶を判断させるの意である（中田・和田・北原編，1983）。夢合わせの実例は、「怪しさに夢合はする人に合はせ侍りしかば」（『宇津保物語』）。

夢をあわすということのもとの本義は、「的確な判読によって夢をその夢で見た現実の中させること」（西郷，1972）である。つまり、夢を正しく判読すれば、「夢は夢で見られた未来の現実へと向かって飛翔し、それと合体するであろう。夢あわせは、少なくともそういう可能性を信じた予言行為であった」（西郷，1972）。したがって、夢を悪く合わせると、どのような吉夢も違（たが）ってくることになる。「いみじき吉相の夢も、悪しざまに合せつれば違ふ、と昔より申し伝えて侍ることなり」（『大鏡』）。『宇治捨遺物語』には、「西大寺と東大寺とを跨げて立たり」という夢を伴大納言が見て、それを妻に語ったところ、妻が、「その股こそ裂からんずらめ」と下手に夢合わせをしたために、折角の吉夢も違い、彼は後に大納言になりこそしたが、結局罪をこうむって流されている。

14 夢解（夢合わせる人）

夢解・夢解きには、夢の吉凶を判じる意味の他に、判じる人そのものをも指す。「大入道兼家為納

言之時、夢過合坂関、雪降関路悉白ト令見給^天、大令驚^天雪ハ凶夢也ト思^天、召夢解欲令謝令語給ニ、夢解申云、此夢想極吉夢也」(『江談抄』)、「いぬる五日の夜の夢に、御袖に月と日とを受けたまひて、月をば後の下に踏み、日をば胸にあてて抱きたまふとなむ、見てはべる。これ、夢解きに問はせたまへ」(『蜻蛉日記』の中の法師の言葉)、「あしきことなとおもひて、との(藤原兼家)にも申ければ、おそれさせ給て、ゆめときにとはせたまひければ」(『大鏡』)などがその例。また、夢合わせや夢判じにも、それぞれ夢を判じる人という意味がある。ただし、夢合わせの場合には、「夢合はする人」と言うのが一般的。

夢解は、夢合はする人であるが、現代風に言えば夢解釈者である。奇夢、怪夢、霊夢、籠りの夢など、夢主本人では夢の意味が的確につかめないことも多く、昔から多くの社会において職業的夢解釈者を必要とした。世界各地のさまざまなシャーマンたち、例えば日本の陰陽師や巫者、イスラム以前の古代アラビアの夢占師であるカーヒン(kahin)、エジプトの神官、バラモンの夢解釈人、ヨーロッパのハシディーム派のラビ、ギリシャの瞑想儀式の僧侶、アステク族の僧侶階級テオペクスキ(秘儀の師匠)、マヤ族のココメ(聞き手)、アメリカ・インディアンのアルゴンキン族やダコタ族の聖職者ワカンワチピ(wakanwacipi: 神を夢見る人)、中国の占夢官、アンダマン島のオコージウム(okōjumu: 夢見る人、夢から話す人)、メラネシアのニュー・ヘブリデスのtatuagoregore(夢見る人)など、数多くの人々が彼らの文化的価値体系に基づいた夢解釈を行ってきたのである。

自分の夢を記述した人の中には、自分で夢解釈を行った人もいる。例えば、景戒や明恵などである。『日本霊異記』は日本最古の仏教説話集であるが、この本の中には、撰述者の景戒自身の夢が二つ記載されており、さらに、景戒自身の解釈がなされている。[一つは延暦6年(787)9月4日の沙弥鏡日との対談の夢、もう一つは延暦7年3月17日、景戒自身が焼死する夢である。]

15 夢の禁忌

『源氏物語』の横笛には、死んだ柏木の夢を見た夕霧がその夢を源氏に話した時、源氏は、「(夢は)夜かたらずとか、女房のつたへに言ふなり」と述べて夢語りを制止したという逸話がある。

江口(1987)によれば、『拾芥抄』には「夜夢をかたるべからず」とあり、室町時代の『延寿類要』には「凡そ夢をかたるべからず」、桃山時代の『延寿撮要』には「夜悪夢をかたるべからず、鬼神の事かたるべからず、皆神魂安からず」、江戸時代の『夢卜集要指南』には「夢はその善悪ともにかたるべからず」とある。また、同じく江戸時代の『無双大雑書』には、「惣じてよき夢を見しときは三日が間人にかたらず、身を清め、神を祭りて深く慎み、幸をまつべしとなり」とある。このように、悪夢にしろ吉夢にしろ、一般に夢を人に語ることはタブーとされていた。

平安末期から鎌倉初頭にかけての記載がある『建寿御前日記』には、次のような文章がある。「袖にみだるる白玉と、あるは、いまだ、あけくれ、そひさぶらひし時の夢なり。いだきまゐらせて、ありくほどに、白き水晶の玉にておはしましけるを、とりはづして、おとしまゐらせて、こまごまと、われくだけぬるを、いかにすべしともなく、あさましく、なくな、袖にとり入ると思ひてさめぬ。うつつにも、涙はこぼれて、むねもひしげ、あさましくおぼえしかど、夢は人にかたれば、いむとかや聞きしに、つつみて、ただ朝日ばかりに祈り念ぜしに、かく思ひのほかに、さぶらひはてぬ身となりしかば、さて見えけるにやと思ひなして、すぎしに、このごろは、ただ、その玉のくだけにし夢のうちのこちにて、あかしくらせば、夢もいまさらにうとまし。」

この夢は、日記の記主である建寿御前(建春門院中納言)(1157-?)が春華門院(皇后昇子内親王)(1196-1211)に奉公していた時に見たものである。夢の内容は、春華門院が水晶の玉になっ

ていたが、その玉を落としたため、玉がこなごなにわれてしまったというものである。目覚めた作者の胸は悲しきでつぶれんばかりであったが、夢を人に語れば不吉なことになると聞いていたので、作者は他人に話さず、朝日に祈った訳である。

16 夢披露・夢開き

自分が見た吉夢や神夢を他人に披露・発表すること。夢披露の例として、例えば、江戸時代の山鹿素行(1622-1685)の年譜には、「今朝神夢を啓き之れを祝ふ。八郎左衛門・十介等各々興に入る。去る九日の夜、十日の暁の夢なり」(延宝7年8月16日)、「今日、廿四日の夢を開き、家僕を饗す」(天和2年6月1日)といった記事が見られる(古川, 1967)。

17 思い寝の夢

(思いの対象が人でない場合もあるが)一般的には誰か愛しい人のことを思いながら眠り、眠った夢の中にその人が出現するような夢をさす。室町時代の『転寝草紙(うたたねのそうし)』に、「おもふことをかならずみるは思ひ寝の夢とて、いまもむかしもあるならひなるを、かの春雨の花のしたふしより、見そめ給ひし夢のはじめぞ、返くおぼつかなきことなる」とある。

就寝直前の思いが夢の中に映像として結ばれるという、このような願望充足の夢は、平安時代からみられる。例えば、小野小町の「思ひつつ寝ればや人の見えつらむゆめとしりせばさめざらましを」(『古今和歌集』)。また、同じく小町の歌には、「いとせめて恋しき時はむば玉のよるの衣を返してぞきる」(『古今和歌集』)というのがある。これは、当時、夜の衣(寝間着)を裏返しに着て寝ると、思う人に夢の中で出会えるという俗信があったからである。

その他、「おもひねの枕にみえし面かげは夢としりても猶ぞ恋しき」(『続千載集』)、「かへり來ぬむかしを今とおもひ寝の夢の枕に匂ふたちばな」(『新古今和歌集』)、「おもひねにあひみるゆめのさむるこそとりのねきかぬわかれなりけり」(『続古今和歌集』)、「うつつには逢ふ夜もしらず思ひねの夢こそ人の契りなりけり」(『新葉和歌集』)など、数多い。[新古今の歌は、「夢の歌人」とも呼ばれる式子内親王(1153?-1201?)が詠んだもので、大意は、「再び帰って来ない昔を今のよう思いながら寝た夢の枕に、昔の日々を思い出させる橘の香が匂ってくる」となろう。つまり、ここでの思いの対象は昔の日々である。]

思い寝の夢は、中国で言う思夢に相当する。中国の周王朝の行政組織を記述した『周礼』を例にとれば、周王朝には天・地・春・夏・秋・冬の六官があり、この中の春官に所属する官(やくにん)の仕事は、典礼や衣服、音楽、卜筮などに関するものであった。占夢の官は、この中の卜筮の官の一類で、その職掌は、「占夢は其の歳時に天地の会を觀、陰陽の氣を弁つを掌る。日月星辰を以て六夢の吉凶を占ふ。一に曰く正夢、二に曰く噩夢、三に曰く思夢、四に曰く寤夢、五に曰く喜夢、六に曰く懼夢。季冬には王の夢を聘ふて吉夢を獻ず」である(出石, 1937: 西岡, 1966)。このように、六種類の夢の中の三番目が思夢である。[後漢の鄭玄(127-200)の注釈によって六つを簡単に説明すると、正夢は、「感動する所無くして平安に自ら夢む」。噩夢(がくむ)は、「驚愕して夢むを謂ふ」。思夢は、「覚むる時之を思念する所よりして夢む」。寤夢(ごむ)は、「覚むる時之を道(い)ひて夢む」。喜夢は、「喜悅して夢む」。懼夢(くむ)は、「恐懼して夢む」。ここで、思夢と懼夢との区別が問題となるが、前者は覚醒時において想像していたものから夢見るもので、後者は、覚醒時において見聞したものを口にも言い、心にも思ったものから夢見るものである(西岡, 1966)。なお、吉川(1966)は中国における思夢の出現について、「かく先秦の夢は、おおむねみな噩夢すなわち愕夢であり、思夢はいたって乏しいが、先秦の時代が終り、

漢の時代にはいると、ぼつぼつ思夢があらわれはじめる。ことに恋人を夢に見る思夢が現れはじめる」と要約している。〕〔この「思夢」という言葉は、古くから中国と交流があった日本においても使用されている。例えば、『口遊』には、正夢・悦夢・愕夢・思夢・喜夢・懷夢の六夢が分類され、『栄花物語』上篇には、「寝て侍し夢にこそ、『男宮生れ給はむ』と思夢見て侍しかば」云々とある。また、松尾芭蕉は元禄4年(1691)4月27日、かつての愛弟子であった杜国(1690年3月20日死亡)の夢を見たが、芭蕉はこれに対して「念夢」という言葉を使っている(『嵯峨日記』)。〕

18 はかなさの表現としての夢(はかなき夢)

今日でも、日常会話や文学作品の中で、「夢のようにはかない」「夢よりもはかない」といった表現が用いられている。夢がこのようにはかなさと結びつけられたのはいつ頃からであろうか。

平安時代の日記や物語を読むと、夢とはかなさを結び合わせた表現がよく見られるが、村松(1975)によれば、人生は夢という表現が和歌の上で初めて定着したのは、大江千里(ちごと)の『句題和歌』である。これは、寛平6年(894)に詠まれた120首の和歌集であるが、その中に、「よるべなく空にうかべる心こそ夢みるよりもはかなかりけり」「まぼろしの世とし知ぬる心にははかなき夢と思ふ成けり」といった歌が見られる。〔池見(1982)は、この世を「はかなし」とみる人世観たる<夢の世観>が最初に現れるのは『古今集』(905年)からとしている。〕

はかなさを表す場合、上述の「はかなき夢」という言い方以外、「夢の世」「夢幻の世」「夢の浮世」がある。例えば、平安時代の歌人相模(991-?)による『相模集』(11世紀半ば成立)の「まどろめばさめぬる夢の世なれども嬉しきことを見るよしもがな」(ほんの少しうとうとまどろむとすぐにさめてしまう夢のようにはかない世の意)や、『明月記』の中の建仁2年(1202)7月28日(藤原定家41歳)の「但し夢幻の世、病みて痛むべからず」(今川訳, 1977)。また、室町時代の『閑吟集』には、「くすむ人は見られぬ 夢の夢の夢の世を うつつ顔して」「ただ何事もかごとくも 夢幻(ゆめまぼろし)や水の泡 笹の葉に置く露の間に 味気なの世や」といった表現が見られる。〔後者の小歌は、後秦の鳩摩羅什による漢訳の『金剛般若経』の中の一節、「一切有為法、夢幻泡影ノ如ク、露ノ如ク亦雷ノ如シ」を典拠としている。〕江戸時代の『恨の介』の中の小唄には、「夢の浮世をぬめろやれ、遊べや狂へ皆人」とある。

IV 夢の神

夢の神としては、ギリシャ神話に出てくる Morpheus がよく知られている(Schwab, 1837)。Morpheus は眠りの神 Hypnos の息子。〔Hypnos は、夜の神 Nyx の息子であり、死の神 Thanatos の兄弟。〕字義からすれば、Morpheus は夢を形造る神である(Morphe=form)。ギリシャ神話の Oneiros もまた、夢の神である。なお、夢の神ではないが、巨人神の Prometheus は、人間に火を与えただけでなく、数多くの占いの方法、それも特に夢の中から正夢(未来に生ずることを確実に予告する夢)を見分けるやり方を教えている(Schwab, 1837: 吉田, 1985)。

その他、夢の神としては、バビロニアの夢の神であるマキールや、古代インドのトリタ・アープティアなどがある。〔紀元前1200年頃のものと思えるシャーカラ派所伝の『リグ・ヴェーダ本集』(辻訳, 1967)を見ると、8巻47篇15頌に、「もし人[夢に]黄金の装飾または花環を作るとき(身につけるため)、天の娘よ、われらは悪夢をすべてトリタ・アープティアに移す」とある。天の娘はこの場合、暁紅(あかつき)の女神ウシャスを指す。高楠(1907)が既に指摘している

ように、このトリタ・アープティアは悪夢を食べる猿のようなものである。]

以下、日本における夢の神について述べたい。

(1) 枕神：枕神は文字通り、夢枕に立つ神のことで、特定の神の名称ではない。[夢枕は、夢を見た枕への意。夢枕に立つと言え、これは夢の中で神仏や死者が枕頭に現れて何か重要なことを夢主に告げることである。]

(2) 夢主神 (ゆめぬしのかみ)：日本では平安時代において、夢主神 (人間の夢を司る神) の実在世が信じられていた。出典例としては、「よきことをいそぎも見せむよとともにただ夢主の神をほかはむ」(『相模集』)。[この歌の冒頭は、相模集の底本や『神道大辞典』第3巻(下中, 1937)でも「うきこと」となっているが、歌の意味からすれば、武内・林・吉田(1991)が指摘するように、「よきこと」(夢合わせをして吉とでた幸福なこと)とするのが妥当であろう。ちなみに、相模集の中には、この歌と内容的に関連するものとして、「寝る魂(たま)のうちにあはせしよきことをゆめゆめ神よちがへざらなむ」というのがある。]

(3) 妙幢菩薩：夢を司る菩薩。妙幢菩薩の原語(サンスクリット語)は Ruciraketu である。[北涼の曇無讖による漢訳は信相菩薩。]当麻寺の講堂には、藤原時代初期の彫刻とみられる妙幢菩薩像があるが(毛利, 1962), 像高 151.5cm の檜材の一本彫で、円形の七重蓮華座の上に立つ。写真で見ると、首は短く胸幅広く、顔つきは子供のようにあどけない。

『古今栄雅抄』には妙幢菩薩を念じると恋しき人を夢に見れるとの記載があり(石橋, 1907), 『湖月抄』には師(箕形如庵)の説を載せて、「思ふ人を夢に見んと思へば、夢中を司る妙幢菩薩の名を唱へて、夜の衣をうち返して着て寝侍れば見るといふ事あり」と記されている(中村, 1962)。また、謡曲『呉服(くれは)』(国民図書株式会社編, 1926)の最後には、地謡として、「たまたま逢へる旅人の、夢の精霊妙幢菩薩も影向なりたる夜もすがら、寶の綾を織り立て織り立て、我が君に捧物、御代のためしの二人の織姫、呉服あやはのとりどりに、くれはあやはのとりどりの御調物、供ふる御代こそめでたけれ」とある。[呉服のシテは呉織(くれはとり)の霊、ツレは漢織(あやはとり)の霊。]

妙幢菩薩の出典は、『金光明最勝王経』であり(中村, 1962: 織田, 1983), そこには妙幢菩薩の見た夢が記されている。それは、泉の訳(1933)によれば、次のようなものである。「時に妙幢菩薩は眠りて夢の中に黄金より成れる金鼓を見たり。普ねく光輝けり。譬えば日輪の如し。一切の方處に於て、寶樹の下に、琉璃合成の師子座の上に座し、多百千の會衆に圍繞せられ、法を説ける無量無数の諸佛を見たりき。又彼處に婆羅門の形なる一人のその鼓を撃てるを見たり。彼處にその鼓聲より是の如きこれらの偈を出すを聞けり」(以上、『金光明最勝王経』夢品三)。[この経典の漢訳は、曇無讖による『金光明経』4巻(421年完成), 唐の義浄による『金光明最勝王経』10巻(703年完成)があり、日本には奈良時代以前に伝来された。上述のように妙幢菩薩は夢を見る菩薩なのであるが、それがいつの間にか日本においては夢を司る菩薩とみなされるようになった。]

(4) アペフチ (apehuci)：アイヌの場合であるが、旧称萌別のお堂にいた女性シャーマンの鍋沢きん刀は、昭和25年夏に調査者の早川に次のように語っている(早川, 1970)。「わしら、トゥスの仕事を調べるにはね、先ず、トゥス、つまり占いの事がわからねばね。それとしては、夢占いのウェン・タラプ・コカヌと星占いがありましてね。夢占いは、気がかりな夢(ウェン・タラプ)を見た人が頼みに来て、それで占ってあげる場合もありましたが、また、夢見前に、好い夢を見せてもらえるように、トゥスから火姥神(アペ・フチ)に願ってもらい、その上で、授かったと思う夢をトゥスに申し出て、占ってもらう場合もありました」。

これだけでは彼女の言葉の意味が分かりにくいので、筆者なりに少し補足しておく。彼女の言葉の中のトゥス (tus) は巫術行為で、アイヌ語の saman (巫術) とほぼ同義。また、火姥神と訳されているアペフチ (apehuci) は、文字通りには火のおばあさん (ape=火, huci=老女) であり、実質的には神老女 (kamuyhuci: kamuy=神, huci=老女) を指す。[アペフチはアペフチフチ (apehucihuci) と同フチアペ (huciape) と同、アペフチカムイ (apehucikamuy) と同言う。上述の早川の訳語では、アペフチは「火姥神」であるが、最近では「火の媼神」と訳す (北海道教育庁社会教育部文化課編, 1991)。おばあさん神である kamuyhuci は、その意味を汲み取って「火の神」と訳されることもある (知里編, 1923 を参照)。火の神であるアペフチは女性なので、単に女神 (カムイ・メノーコ, kamuy menoko) と言えばこのアペフチを指す。なお、火に対する名称は、北海道・千島列島ではアペと言ひ、樺太ではウンチと言ひが、火の神への呼びかけには共通してアペを用いる (藤村, 1985a).]

アイヌでは、火の神は家の中で最も尊い神であり、おばあさんである。炊事・暖房・照明といった日常的な仕事の他、山の神や海の神がやってきた時にもこの apehuci がもてなす。apehuci はまた、人間の言葉を他の神々に伝えてくれるものと信じられている。そのため、アイヌでは、憑神祭り、安産の祈願、成人式、病気の治療、漁・狩猟の祈願など、さまざまな祭りは apehuci を通じてとり行われる (藤村, 1985b)。

結局、アイヌのシャーマンは、夢に限って言えば、依頼者が wentarap (悪夢) を見た時にその夢の夢占いをしてあげるか、あるいは、依頼者から何かの問題の解決を相談された時、シャーマンが火の神である apehuci に頼んで、シャーマン自身に夢を見させてもらい、その夢を手掛かりに依頼者の問題の解決にあたることになる (藤村, 1982 をも参照)。後者を逆に言えば、依頼者の問題解決に役立つような好い夢を見れるよう、apehuci に頼む訳である。

V おわりに

夢を治療的に活用するためには夢の研究が不可欠である。夢の研究には心理—身体的な側面のみでなく、心理—社会的、心理—歴史的な観点が必要であり、これらを包括した夢学の再構築が必要ではないかと筆者は考えている。

本稿ではさまざまな文献をもとに夢の呼称、語源、夢に関する用語、夢の神などを可能な限り整理した。整理したが、よく分からないことも少なくない。例えば、夢の呼びかた一つとっても、イメ (上代本土地方言)・タラブ (アイヌ語幌別方言)・チニタ (アイヌ語帯広方言)・クム (朝鮮語)・モン (北京語)・ムン (広東語) とばらばらである。それぞれの語源や相互の関連性は今のところよく分からない。他にも疑問点はあるが、今後の課題としたい。また、本稿では取り上げなかった事柄、例えば、宗教者によく見られる籠りの夢、いわゆる夢占いの具体的内容と時代的変遷、中国との交流が夢占いに及ぼした影響、それも特に道教の影響、蜻蛉日記・更級日記を始めとする日記文学における夢、種々の夢日記における夢などについての検討は稿を改めたい。

引用文献

朝倉治彦・井之口章次・岡野弘彦・松前建 (編) (1963): 神話伝説辞典 東京堂出版

- 知里真志保 (1975): 知里真志保著作集 別巻 II 分類アイヌ語辞典 人間編 平凡社
- 知里幸恵 (編) (1923): アイヌ神謡集 郷土研究社 (知里幸恵編訳, 1978, アイヌ神謡集, 岩波文庫)
- 張淑榮 (編) (1987): 中日漢語対比辞典 ゆまに書房
- Ciceronis, M. T. (51 B.C.): Somnium Scipionis. (水野有庸訳, 1965, スキピオーの夢, 大谷學報, 44:3, 16-30)
- Echols, J. M. & Shadily, H. (1975): An English-Indonesian Dictionary. Ithaca and London: Cornell University Press.
- 江口孝夫 (1987): 日本古典文学 夢についての研究 風間書房
- 藤村久和 (1982): アイヌの霊の世界 小学館
- 藤村久和 (1985a): 火の神とアイヌの人びと 歴史公論, 11:10, 特集 火の民族, 115-122
- 藤村久和 (1985b): アイヌの祭りと神々 言語, 14:3, 88-93
- 藤原清輔 (1959?): 袋草紙 (塙保己一・塙忠宝・塙忠韶編纂, 1883, 續群書類従 巻第 460 和歌部 95) (續群書類従完成會, 1931, 續群書類従 第 16 輯下 和歌部, 761-818)
- 藤原定家 (1219): 毎月抄 (三枝博音編, 1956, 日本哲學思想全書 第 11 卷 藝術 歌論篇, 平凡社, 37-53)
- 古川哲史 (1967): 夢 日本人の精神史 有信堂
- 古田博司 (1986): 夢みる韓国人 命名法と夢兆の陰陽 言語, 15:11, 68-71
- 服部四郎 (編著) (1964): アイヌ語方言辞典 岩波書店
- 早川昇 (1970): 民族民芸双書 54 アイヌの民族 岩崎美術社
- 比嘉朝進 (1991): 沖縄の信仰用語 風土記社
- 樋口清之 (1982): 日本人の歴史 10 夢と日本人 講談社
- 外間守善 (1972a): おもろ語辞書—沖縄の古辞書 混効験集— 角川書店
- 外間守善 (1972b): おもろ概説 (外間守善・西郷信綱校注, おもろさうし, 岩波書店, 527-593)
- 外間守善・西郷信綱 (校注) (1972): 日本思想大系 18 おもろさうし 岩波書店
- 北海道教育庁社会教育部文化課 (編) (1991): 平成 2 年度 アイヌ無形民俗文化財記録刊行シリーズ IV アイヌのくらしと言葉 2 北海道教育委員会発行
- 北海道教育庁生涯学習部文化課 (編) (1993): 平成 4 年度 アイヌ無形民俗文化財記録刊行シリーズ VI アイヌのくらしと言葉 3 北海道教育委員会発行
- 井原西鶴 (1692): 世間胸算用 (前田金五郎訳注, 1972, 世間胸算用, 角川日本古典文庫)
- 池上洵一・谷垣伊太雄・廣田哲通・森正人 (編) (1984): 説話文学選 (中世) 和泉書院
- 池見澄隆 (1982): <夢> 信仰の軌跡 水野恭一郎先生頌寿記念 日本宗教社会史論集 (池見澄隆, 1985, 中世の精神世界—死と救済, 人文書院, 203-237)
- 今川文雄 (訳) (1977): 訓読 明月記 第 1 巻 河出書房新社
- 稲福盛輝 (編著) (1992): 医学沖縄語辞典 ロマン書房本店
- 石橋臥波 (1907): 夢 宝文館
- 泉芳環 (訳) (1933): 梵漢対照 新訳金光明經 大雄閣
- 出石誠彦 (1937): 上代支那史籍に見ゆる夢の説話について 東洋史會紀要, 2 (出石誠彦, 1973, 支那神話伝説の研究 増補改定版, 中央公論社, 645-668)
- 上代語辞典編集委員会 (編) (1967): 時代別国語大辞典 上代編 三省堂
- 川端康成 (1969): 美しい日本の私 その序説 講談社現代新書
- Keene, D. & 藤井章雄 (編) (1981): 米英俗語辞典 朝日出版社
- 菊地貴一郎 (1905): 江戸府内絵本風俗往来 東陽堂 (鈴木棠三編, 1965, 東洋文庫 50 絵本江戸風俗往来 平凡社)
- 木村紀子 (1977): 古代社会の声わざ人たち—夢語り・謡歌・猿楽をめぐる— 國語國文, 56:5, 22-41
- 喜多村筠庭 (1830): 嬉遊笑覧 (日本隨筆大成編集部編, 1979, 日本隨筆大成別巻 9 嬉遊笑覧 3 (巻 6—巻 8), 吉川弘文館)
- 国民図書株式会社 (編集) (1926): 呉服 (世阿弥?室町時代) (西村紫明校訂, 校註 日本文學大系 第 20 巻 謡曲 上巻, 国民図書株式会社, 376-380)
- 国立国語研究所 (編) (1963): 国立国語研究所資料集 5 沖縄語辞典 大蔵省印刷局
- 窪田章一郎 (1961): 西行の研究 東京堂
- 倉石武四郎 (1963): 岩波中国語辞典 岩波書店

- 倉石武四郎・折敷瀬興（編）（1983）：岩波日中辞典 岩波書店
- Landy, E. E. (1971) : The Underground Dictionary. New York : Simon and Schuster.
- 益田勝美（1978）：「夢の浮橋」のイメージ 日本文学, Vol. 27, 1-10
- 源為憲（撰）（970）：口遊（堀保己一・堀忠宝・堀忠詔編纂, 1883, 續群書類従 巻第 930 雑部 80）（續群書類従完成會, 1931, 續群書類従 第 32 輯上 雑部, 61-85）
- 峰屋邦夫（1986）：中国思想における夢（木村尚三郎編, 夢と人間, 東京大学出版会, 155-183）
- 光川豊藝（1982）：「夢」と菩薩の行—特に宝積経「淨居天子会」を中心に— 龍谷紀要, 4 : 1, 121-147
- Miyazaki, N. (1994) : Personal Communication.
- 水野一正（1982）：西鶴夢想俳諧—天和 3 年 8 月 8 日 明治大学文学部紀要, 文芸研究, 第 48 号, 37-49
- 毛利久（1962）：当麻寺の彫刻 近畿日本鉄道株式会社編, 当麻寺（毛利久, 日本仏像史研究, 法蔵館, 178-199）
- 諸橋轍次（1956）：大漢和辞典 巻三 大修館書店
- 本居宣長（1791）：新古今集美濃の家づと（久松潜—訳者代表, 古典日本文学全集 34 本居宣長集, 121-128）
- 村松剛（1975）：平安朝の夢と怨霊（村松剛, 死の日本文学史, 新潮社, 50-63）
- 名島潤慈（1992a）：アメリカにおける夢分析の被分析的経験 広島精神分析研究所定例事例検討会発表資料
- 名島潤慈（1992b）：親鸞の夢—「三夢記」（建長 2 年文書）の検討 第 3 回九州臨床心理学会熊本地区大会発表資料
- 名島潤慈（1993a）：Psychoterapy with a young man who is very quiet, introverted and taciturn.（引っ込みじあんな青年に対する心理療法）広島・White 精神分析セミナー発表資料
- 名島潤慈（1993b）：アメリカにおける夢分析の被分析的経験 平成 5 年度日本心理臨床学会理事主催九州・沖縄地区研修会発表資料
- 名島潤慈（1993c）：日本における夢研究の展望 歴史と研究領域の概観 熊本大学教育学部紀要, 人文科学, 第 42 号, 283-324
- 名島潤慈（1993d）：親鸞の夢—六角堂の夢告の検討— 日本心理臨床学会第 12 回大会発表論文集, 320-321
- 中本正智（1986）：中本正智の言語系統論入門 言語, 15 : 11, 99-107
- 中本正智・比嘉実・Drake, C. (1986) : おもろ鑑賞—琉球古謡の世界 言語, 15 : 6, 40-43
- 中村璋八（1983）：日本の道教（福井康順・山崎宏・木村英一・酒井忠夫監修, 1983, 道教 第 3 巻 道教の伝播, 平河出版社, 3-47）
- 中村義雄（1962）：王朝の風俗と文学 塙書房
- 中嶋幹起（1994）：現代廣東語辞典 大学書林
- 仲宗根政善（1983）：沖縄今帰仁方言辞典 今帰仁方言の研究・語彙編 角川書店
- 中田祝夫・和田利政・北原保雄（編）（1983）：古語大辞典 小学館
- 西岡弘（1966）：吉夢の献 國學院雑誌, 67 : 6, 1-15
- 野本寛一（1993）：言霊の民族—口誦と歌唱のあいだ— 人文書院
- 旺文社（編）（1992）：成語林 故事ことわざ慣用句 旺文社
- 織田得能（1983）：新訂 織田佛教大辞典 大藏出版
- 緒方惟精（1964）：靈異記に於ける夢—古代文学に於ける夢の系譜の一環として— 古代文学, 4, 16-22
- 岡田重精（1982）：古代の齋忌—日本人の基層信仰— 国書刊行会
- 大槻文彦（1982）：新編大言海 富山房
- 大内森業（1982）：ゆんぬ=与論 島のくらしと民俗 北風書房
- 李寅泳（監修）（1991）：日韓・韓日小辞典 白帝社
- 崔吉城（1991）：うらない 朝鮮（山折哲雄監修, 世界宗教事典, 平凡社）
- 西郷信綱（1972）：古代人と夢 平凡社
- 櫻井徳太郎（1988）：南部イタコの巫俗伝承（櫻井徳太郎, 櫻井徳太郎著作集 第 5 巻, 日本シャマニズムの研究 上, 吉川弘文館, 257-375）
- 三省堂編集所（編）（1988）：広辞林 第 6 版 三省堂
- 澤田瑞穂（1990）：修訂 中国の呪法 平河出版社
- Schwab, G. (1837) : Sagen des Klassischen Altertums. Wien-Heiderberg : Verlag Carl Ueberreuter. (角

- 信雄訳, 1966, ギリシャ・ローマ神話 I, 白水社)
- Seidensticker, E. G. (1969): Japan: The Beautiful and Myself. Yasunari Kawabata. (川端康成, 1969, 美しい日本の私 その序説, 講談社現代新書, 41-76)
- 尚学図書 (編) (1982): 故事俗信ことわざ大辞典 小学館
- 清水真澄 (1983): 観音菩薩のかたち (佐藤信二編, 太陽 仏の美と心シリーズ I, 平凡社, 48-73)
- 下中彌三郎 (1937): 神道大辞典 第3巻 平凡社
- Simpson, D. P. (Ed.) (1963): Cassell's Latin and English Dictionary. New York: Macmillan Publishing Company.
- 白川静 (1984): 字統 平凡社
- 親鸞聖人全集刊行会 (編) (1969): 定本親鸞聖人全集 第2巻 和讃・漢文篇 法蔵館
- 杉山元治郎 (1916): 夢の話 科学と文芸, 2:1, 50-53
- 鈴木棠三 (1965): 解説 (菊地貴一郎著, 鈴木棠三編, 東洋文庫 50 絵本江戸風俗往来, 平凡社)
- 高橋順次郎 (1907): 序 (石橋臥波, 夢, 宝文館, 5-10)
- 武内はる恵・林マリヤ・吉田ミスズ (1991): 私家集全積叢書 12 相模集全積 風間書房
- 竹内与之助 (編) (1986): 越日小辞典 大学書林
- 寺島良安 (1712?): 和漢三才図会 (島田勇雄・竹島淳夫・樋口元巳訳注, 1987, 東洋文庫 466 和漢三才図会 6, 平凡社)
- 常磐井和子 (1978): 康元2年夢告和讃考 高田学報, 67, 1-11
- 辻直四郎 (訳) (1967): リグ・ヴェーダの讃歌 (辻直四郎訳者代表, 世界古典文学全集 第3巻 ヴェーダ アベスター, 筑摩書房, 5-103)
- 梅原猛 (1980): 提論 古代日本とアイヌ語—日本語と神話成立の謎 (江上波夫代表, 天城シンポジウム 日本人とは何か 民族の起源を求めて, 小学館, 115-143)
- 梅原猛・藤村久和 (編) (1993): アイヌ学の夜明け 小学館
- 柳田國男 (1937): 初夢と昔話 旅と傳説, 10巻, 2号 (柳田國男, 1968, 定本 柳田國男全集 第6巻, 筑摩書房, 322-328)
- 吉田敦彦 (1985): 古代ギリシャ人と夢 (木村尚三郎編, 夢とビジョン, 東京大学出版会, 211-238)
- 吉川幸次郎 (1966): 思夢と愕夢—日本文学のために— 世界, 1月号 (吉川幸次郎, 1970, 吉川幸次郎全集 第18巻, 筑摩書房, 17-26)

参考文献

- 秋本吉郎 (校注) (1958): 日本古典文学大系 2 風土記 岩波書店
- 有川武彦 (校訂) (1978): 湖月抄 (北村季吟, 1673) (源氏物語湖月抄 1・2・3, 日本図書センター)
- 有吉保・松野陽一・片野達郎 (1977): 鑑賞日本古典文学 第17巻 新古今和歌集・山家集・金塊和歌集 角川書店
- 浅野建二 (校注) (1989): 新訂 閑吟集 (作者不詳, 1518) 岩波文庫
- 中華書局出版 (編) (1965): 後漢書
- 福田秀一 (校注) (1990): うたたね (阿仏? 1240頃?) (新日本古典文学大系 51 中世日記紀行集, 岩波書店, 155-177)
- 江談抄研究会 (編) (1978): 古本系江談抄注解 武蔵野書院
- 萩原井泉水 (編) (1935): 一茶俳句集 岩波文庫
- 塙保己一 (編纂) (1819): 群書類従 卷第179 和歌部 34 句題和歌 (大江千里, 894) (續群書類従完成會, 1931, 群書類従 第11輯 和歌部, 452-458)
- 塙保己一 (編纂) (1819): 群書類従 卷486 雑部 41 江談抄 (大江匡房, 1109頃) (續群書類従完成會, 1931, 群書類従 第27輯 雑部, 549-627)
- 塙保己一 (編纂) (1819): 群書類従 卷487 雑部 42 續古事談 (編者不詳, 1219) (續群書類従完成會, 1931, 群書類従 第27輯 雑部, 628-702)
- 塙保己一・塙忠宝・塙忠韶 (編纂) (1883): 續群書類従 卷第404 和歌部 39 日本紀竟宴和歌 (882,

- 906, 943) (續群書類從完成會, 1931, 續群書類從 第15輯上 和歌部, 48-73)
- 塙保己一・塙忠宝・塙忠韶(編纂)(1883): 續群書類從 卷第901 雜部51 延壽類要(法橋昭慶撰, 1456)
(續群書類從完成會, 1931, 續群書類從 第31輯上 和歌部, 219-244)
- 塙保己一・塙忠宝・塙忠韶(編纂)(1883): 續群書類從 卷第902 雜部52 延壽撮要(意齊道啓, 1599)
(續群書類從完成會, 1931, 續群書類從 第31輯上 和歌部, 245-263)
- 犬養廉(校注)(1982): 新潮日本古典集成 蜻蛉日記(藤原道綱母, 954-974) 新潮社
- 岩佐正(校訂)(1940): 新葉和歌集(宗良親王撰, 1381) 岩波文庫
- 貴志正造(訳)(1967): 東洋文庫94 神道集(作者不詳, 1354-1358頃) 平凡社
- 小泉道(校注)(1984): 新潮日本古典集成 日本国現報善惡靈異記(日本靈異記)(景戒撰述, 822?) 新潮社
- 河野多麻(校注)(1959): 日本古典文學大系 10 宇津保物語(作者不詳, 平安時代中期) 1 岩波書店
- 河野多麻(校注)(1961): 日本古典文學大系 11 宇津保物語2 岩波書店
- 河野多麻(校注)(1962): 日本古典文學大系 12 宇津保物語3 岩波書店
- 古典保存會(編)(1925): 水言鈔 古典保存會發行
- 久保潜一(校注)(1964): 俊成卿女家集(俊成卿女, 鎌倉時代)(日本古典文學大系80 平安鎌倉私家集, 岩波書店, 513-548)
- 窪田章一郎(校注)(1973): 古今和歌集(紀貫之・紀友則・凡河内躬恒・壬生忠岑撰, 905) 角川日本古典文庫
- 倉野憲司(校注)(1963): 古事記(太安萬侶撰, 712) 岩波書店
- 日下力(校注)(1992): 平治物語(作者不詳, 1230, 40年代)(新日本古典文學大系43 保元物語・平治物語・承久記, 岩波書店, 143-293)
- 前田金五郎(校注): 恨の介(作者不詳, 慶長年間)(日本古典文學大系90 假名草子集, 岩波書店)
- 正宗敦夫(校訂)(1938): 草徑集(大隈言道, 1863)(大隈言道歌集, 岩波文庫)
- 松田武夫(校訂)(1945): 後撰和歌集(大中臣能宣・清原元輔・源順・紀時文・坂上望城撰, 951以後) 岩波文庫
- 松村博司(校注)(1964): 大鏡(作者不詳, 1086前後? 1131頃?) 岩波書店
- 松村博司・山中裕(校注)(1964): 日本古典文學大系75 栄花物語 上(赤染衛門? 1029-1033頃?) 岩波書店
- 松下大三郎・渡邊文雄(編纂)(1951): 金葉和歌集(源俊賴撰, 1127)(國歌大觀歌集, 角川書店, 114-130)
- 松下大三郎・渡邊文雄(編纂)(1951): 續後撰和歌集(藤原為家撰, 1251)(國歌大觀歌集, 角川書店, 239-265)
- 松下大三郎・渡邊文雄(編纂)(1951): 續古今和歌集(藤原為家・藤原基通・藤原家良・藤原行家・藤原光俊撰, 1265)(國家大觀歌集, 角川書店, 266-303)
- 松下大三郎・渡邊文雄(編纂)(1951): 續千載和歌集(二条為世撰, 1320)(國歌大觀歌集, 角川書店, 422-463)
- 三木紀人・淺見和彦(校注)(1990): 宇治拾遺物語(作者不詳, 1212-1215頃)(新日本古典文學大系42 宇治拾遺物語・古本説話集, 岩波書店, 3-396)
- 中村元(1981): 佛教語大辭典 縮刷版 東京書籍株式会社
- 中村俊定(校注)(1971): 嵯峨日記(松尾芭蕉, 1691)(芭蕉紀行文集 付 嵯峨日記, 岩波文庫, 121-137)
- 表章(校註)(1960): 申樂談儀(世阿彌元清談, 世阿彌元能筆録, 1430) 岩波文庫
- 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋(校注)(1967): 日本古典文學大系67 日本書記 (舍人親王, 720) 上 岩波書店
- 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋(校注)(1965): 日本古典文學大系68 日本書記 下 岩波書店
- 佐々木宏幹(1992): シャーマニズムの世界 講談社學術文庫
- 佐々木信綱(編)(1927): 万葉集(撰者不詳, 771以後)(新訓 万葉集 上・下, 岩波書店)
- 佐々木信綱(校訂)(1929): 新古今和歌集(源通具・藤原有家・藤原定家・藤原家隆・藤原雅經撰, 1205)(新訂 新古今和歌集, 岩波書店)
- 佐藤謙三(校註)(1959): 平家物語 上・下(作者不詳, 1220頃?) 角川日本古典文庫
- 高橋貞一(訓読)(1988-1990): 玉葉(九条兼実, 1164-1203)(訓読 玉葉 全8巻, 高科書店)
- 玉井幸助(校訂)(1968): 問はず語り(久我雅忠女, 1271-1306) 岩波文庫
- 田嶋一夫(校注)(1992): 窓の教(作者不詳, 室町時代中期?) (新日本古典文學大系55 室町物語集下,

- 岩波書店, 289-335)
- 田嶋一夫 (校注) (1992): 転寝草紙 (飛鳥井雅親女? 室町時代初期) (新日本古典文学大系 54 室町物語集 上, 岩波書店, 269-289)
- 玉井幸助 (校注) (1954): 建壽御前日記 (藤原俊成女, 1168-1211) 朝日新聞社
- 徳田和夫 (校注) (1992): 毘沙門の本地 (作者不詳, 室町時代後期) (新日本古典文学大系 55 室町物語集 下, 岩波書店, 141-198)
- 辻善之助 (編) (1994): 増補 続資料大成 第 26-37 卷 大乘院寺社雑事記 (尋尊, 1450-1508) 臨川書店
- 鶴崎裕雄・福田秀一 (校注) (1990): 北国紀行 (堯恵, 1487 以後) (新日本古典文学大系 51 中世日記紀行集, 岩波書店, 433-447)
- 山田孝雄・山田忠雄・山田英雄・山田俊夫 (校注) (1959): 日本古典文学大系 22 今昔物語集 (編者不詳, 1110-1124 頃?) 一 岩波書店
- 山田孝雄・山田忠雄・山田英雄・山田俊夫 (校注) (1960): 日本古典文学大系 23 今昔物語集 二 岩波書店
- 山田孝雄・山田忠雄・山田英雄・山田俊夫 (校注) (1961): 日本古典文学大系 24 今昔物語集 三 岩波書店
- 山田孝雄・山田忠雄・山田英雄・山田俊夫 (校注) (1962): 日本古典文学大系 25 今昔物語集 四 岩波書店
- 山田孝雄・山田忠雄・山田英雄・山田俊夫 (校注) (1963): 日本古典文学大系 26 今昔物語集 五 岩波書店
- 山岸徳平 (校注) (1958): 日本古典文学大系 14 源氏物語 (紫式部, 1007?) 一 岩波書店
- 山岸徳平 (校注) (1959): 日本古典文学大系 15 源氏物語 二 岩波書店
- 山岸徳平 (校注) (1961): 日本古典文学大系 16 源氏物語 三 岩波書店
- 山岸徳平 (校注) (1962): 日本古典文学大系 17 源氏物語 四 岩波書店
- 山岸徳平 (校注) (1963): 日本古典文学大系 18 源氏物語 五 岩波書店