

稲作信仰論ノート

野本寛 一

はじめに

稲作に関する信仰はまことに多様である。一口に祭りと言ってみても、予祝から収穫祭に至るまでの時間軸があり、祭りの主体も個々の家からムラムラ、時には国家レベルにまで及ぶ。家の収穫祭であるカカシアゲから大嘗祭に至るまでその振幅は広い。神話に登場する稲作系の神々の伝承もあればムラで語り継がれた鶴の穂落し伝説もある。そうした中で神と霊の観念が揺れ動き、基点さえ確かめ難いことも少くない。

そうした多様な信仰要素の中から、ここではまず、島根県邑智郡桜江町山中の八幡神社春祭り「お改め神事」と、静岡県榛原郡相良町菅ヶ谷一幡神社に伝承される「お榊様神事」とをとりあげて「稲霊の籠りと増殖」の問題を考えてみた。前者の御神体は「米」であり、後者の御神体はアラレ状の「餅」である。稲霊の「籠り」や「増殖」と

いった主題の事例は決して豊富ではない。そうした状況の中に、具体的な事例を加えようというのも小論の意図である。次いで、鹿児島県日置郡日吉町、日置八幡神社御田植祭と、三重県志摩郡磯部町上之郷鎮座の伊雑の宮御田植祭を事例とし、「稲作と太陽」の問題に踏みこんでみた。

信仰の問題は、時に具体的な題材から離れて観念の世界を低徊することが少くないので、小論では常に実際の祭りに即して思考を進めるように心がけたのであるが、結果を見ると、思わぬ寄り道をしたり、そのくせ重要な論題について資料不足となり、筆のみが走った部分もある。二本の小主題の間の距離が気になるが、両者とも稲作の信仰として避けがたい基本的な問題であるため、各二事例ずつの調査を終えた段階で、その調査報告を兼ねて若干の考察を加えた。報告的側面を重視したため写真を多用することになった。

一・稲霊の籠りと増殖

1・石見山中八幡神社の「お改め神事」

(1)・春祭り概略

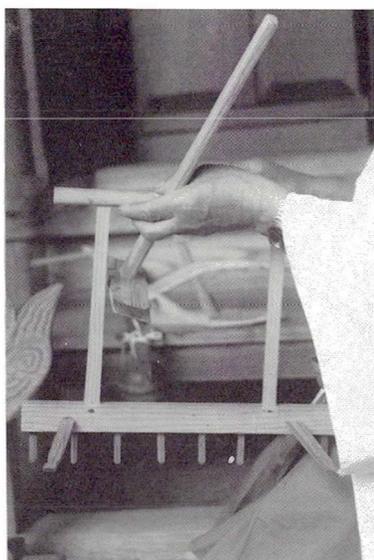
芸北から石見にかけての山々はナラやクヌギの淡い新芽に蔽われ、その中にツツジや藤が点々と浮き出し、生命の季節を彩っていた。そして、その谷々の田では田植の準備が始まっていた。平成三年四月二十八日、旧暦三月十四日、島根県邑智郡桜江町山中、小字郷の八幡神社で行われる春祭りに参じた。山中区は、東・西・郷の三つのムラから成り、かつては一五〇戸を数えたというが、現在は東〓十九戸、西〓九戸、郷〓十五戸と過疎化現象が見られる。この地は、かつて、石見和紙の本場で、紙年貢が行われた地であった。また、キリハタと呼ばれる焼畑や、炭焼きも盛んであったが、現在の主なる生業は谷田の稲作農業と林業である。

「お改め神事」と呼ばれるこの祭りは、天明六年（一七八六）までは十二月十三日に行われていたが、以後、旧暦三月十三日に変更され、現在は、旧暦三月十三日に近い日曜日に行われている。その祭りについては、既に牛尾三千夫の簡潔な報告がなされているが、稲作にかか

わる民俗を考える上で極めて重要な要素を含んでいるので、その意義をたしかめながら、まず、その概略を記録報告することから始める。

社は金城町境に近い尾根筋の一角にあり、祭神は応神天皇・比売大神である。本殿の右奥に三〇段ほどの石段があり、その上に甘ノ宮かんのみやと呼ばれる小祠がある。春祭りはこの甘ノ宮の小祠に祭られている、神体を納めた祠箱を本社八幡神社に迎えて行う特殊な祭りである。当日、午前中から東・西・郷の宮総代が神社に集まり清掃・準備を行う。午後一時、東の宮総代が拝殿にて「シシウチ」「シシヲハナツ」などと呼ばれる猪撃じしち神事に使う「シシダンゴ」を作る。「シシヅクリ」ともいう。東の宮総代は白衣に袴、鉢巻をして、約一升ほどの米の粉を丁寧に水で練る。練り終わると、それを一つに分け、丸餅状にして三方の上に重ねる。いわば「重ねしんせ餅」である。

午後二時、拝殿にて、大太鼓・小太鼓・手平鉦・笛により楽が奏せられ、宮司が祓いの祝詞をあげる。修祓が終ると、神職・宮総代・自治会長が拝殿から退き、本殿右裏にある石段を登って甘ノ宮に至る。開扉、宮司が遷座の祝詞をあげる。口に榊をくわえて奉仕する神役達は、祝詞が終ると祠箱の周囲に納められていた、(1)神鏡



▲写真① 甘ノ宮の御神体脇に納められている小型模造農具



▲写真② 祠箱から御神体の鎮まる箱を出す

(2) 矛・鈴 (3) 小型木製模造農具 ① 犁 ② 鋤 ③ 馬鋤
④ 蓑 ⑤ 草鞋などを受け取る。そして、最後に祠箱が取り出される。神体の入った祠箱は高さ四五センチ、奥ゆき・幅ともに三〇センチ程で、屋根型がつけられている。模造農具は写真①のようなもので、例えば馬鋤の幅は三五センチ程である。神職の先導により、祠箱をかっいだ東の宮総代・鏡・矛・農具の順で本殿に向かう。拝殿から本殿への階を登ったところに祠箱・鏡・矛・農具などが置かれる。そして、本殿に向かって右上座に宮

司、左上座に西の宮総代、右次席に自治会長、左には二人の宮総代が続いて座す。一同着座後、中央に白布を敷き、そこに祠箱が運ばれる。祠箱の扉を開き、中から御神体を納めてある箱が取り出される。箱は縦二十三センチ、横三十五センチ、深さ二十三センチ程で杉板と思われるが年を経て茶色になっており、麻紐で嚴重に縛られている(写真②)。

総代らの神役が箱に対して拝礼し、紐を解き、謹しみて深く蓋をあける。箱の中には楮和紙の包みがあり、箱と包みの隙間にも和紙が詰められている。和紙の包みにも

紐がかけられているのでその紐を解き、和紙を一枚一枚丁寧に剥がしてゆく。やがて包みが解かれて中から茶色がかった二升ほどの米が出現する。米が出現すると神役達は和紙の上に盛られた状態になった米を一旦その座に置く。すると宮司はその米に対して礼拝し、やがて榊の葉を手に持ちそれで米を掻きながら米の状態を調べる。虫がついているか否か、米に異常があるか否かを調べる



▲写真③ 御神体の米を拝む宮司



▲写真④ 米あらためをする宮司と神役

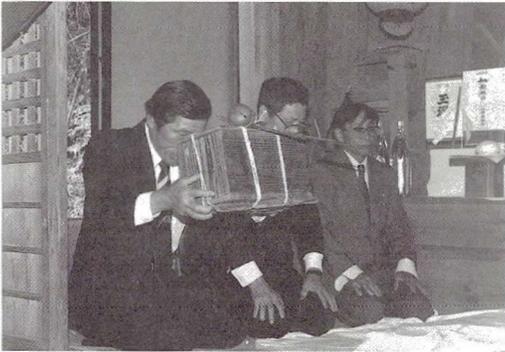


▲写真⑤ 御神体の米の包み紙を乾燥させる

のである（写真③④）。その間、宮総代の一人が米を包んであった和紙を拝殿内に用意されている炭火のもとへ運び、その炭火で一枚一枚丁寧にのぼして乾燥させる（写真⑤）。外部の包紙には米奉納の年号や奉納者の氏名が記されたものがある。天保・弘化などの年号も見え、箱書きに慶長五年（一六〇〇）の墨書があり、この神事の古さを告げている。



▲写真⑥ 御神体の米を包む



▲写真⑦ 御神体の鎖を箱に予と鈴を乗せてゆるやかに動かす

牛尾三千夫は当社の宮司を務めていたのだが、同氏は、「神体を取り出すのに仲々出にくい年と、軽くすぼっと出て来る年のあるのは不思議である。毎年新しい米を榊葉に三掬いずつ入れるのであるが、このように年によって異なる。」と述べている。この牛尾氏の記述によると、御神体の米を改めた後、榊葉三掬分の米を追加するのが本来の形であったと思われるのであるが、平成三

年はそれが行われなかった。神体の米改めが終ると嚴重に米を包み、縛り（写真⑥）、そして箱に納める。さらに箱を麻紐で縛り終えると、二本の矛先をV字に組んで根方の交点に鈴を結びつけたものを箱の上に添え、先ず宮司がこれをささげて振り動かし鈴の音を立てる。次いで宮総代などの神役が同様の所作を行う（写真⑦）。

右のような米改めが終ると一同拜殿に下り、献饌、祝詞奏上、玉串奉奠、撤饌を経て祭りが終了し、御神体は、神鏡・矛・模造農具等の列を従えて甘ノ宮に還御する。

次に、三方に盛られたシシダangoが拝殿の真中に持ち出され、猪撃ちが行われる。牛尾の報告によると、以前は、米改め終了後で、シシウチの前に田植唄を歌い囃し田の真似をしたとある。

(2)・稲霊の籠り

山中八幡神社の春祭りは右の通りであるが、この祭りの中には様々な信仰要素が錯綜している。牛尾三千夫はこの祭りを総括して次のように述べている。「この祭りは天明以前は新穀祭であり、

年占であり、稲米を眠らしておく祭りであつたと思われる。天明以後三月祭りとなつたために祈年祭的なものとなつたが神体そのものが稲霊である処に特殊神事として価値あるものであろう。——

十二月十三日から三月十三日への祭日の転換の真意を完全に解くのは困難であるが、神事の内容を注視する時、祭日の移動によつてこの神事の本質を見失うことはないと思われる。この神事の本質は、米を密閉し、紙で包みこんで箱の中に籠もらせることによつて稲霊の活動を強力にし、稲霊の増殖を祈り、よつて稲の豊作をもたらさんとするところにある。

新穀祭としては、十二月十三日という日は遅すぎる。

十二月十三日という日が民俗的に見ていかなる日であるのかについては石見地方を初めとして全国的な調査をしてみなければならぬのであるが、例えば奈良市長谷ではこの日を「コト始め」と呼び、長さ二尺ほどの粟の枝を切つてきて、これに、藁で作つた小型の模造の箒を十二個結んで吊るし、この枝で各神棚を浄めて新しい箕で煤を受ける。全国的に、この日を煤払いの日として正月を迎えるための大掃除を行う日とする事例は多いのであるが、注目すべきは、先に引いた「コト始め」という呼

称である。コト始めの一要素としてたしかに煤払いも行われるのであるが、この日、歳神を迎える準備が始まるのであり、正月はここから始まると見ることもできる。さらに気になるのは十三日の「コト始め」に近い十二月八日が「コト八日」と呼ばれ、この日を重要な節の日とする地が多いことである。

山中八幡神社の古い祭りが十二月十三日であつたといふことは、新しい年に活動すべき稲霊をその新しい年にかかわるコト始めの日に祭り込んだものと考えられることはできないであらうか。旧年ではあるが新年のための祭りなのである。

御神体の米に虫がついているか否か、米の量が減っているか否かは確かに年占となり、矛に結びつけた鈴の音の響きがよいか否かで来る年の米の作柄を占うという要素があることは否定できないのであるが、この神事にはそれよりも重要な信仰要素が含まれているように思われる。

先に、この神事の米改めに際して御神体の米の中に毎年穂の葉三掬分の米を新たに加える決まりがあつたことを述べたが、ここに重要なポイントがあると考へるべきであらう。毎年新しい米を新たに加えることによつて稲



▲写真⑧ 御神体の渡御



▲写真⑨ 囃し田メンバーの練り込み

霊が再生する。新穀を加え、さらにそれを包みこみ箱に入れて密閉することによって稲霊の力が強力になるとする信仰論理を窺うことができる。しかも、毎年神の葉三掬分の米が増えてゆく勘定になるのだから、ここに稲霊の増殖を見ることになる。なお、古くは、一寸二分の米が神体であったという言い伝えもある。この伝承は一粒の米の増大を語るものと見ることができよう。

奉納米は主として宮総代などが栽培したが、誰が奉納してもよかった。ただし、奉納米栽培にはいくつかの条件がつけられている。(1)エキ(谷)の一番上の清浄な田に作る。田の入口には注連縄を張る。(2)家族及び親戚に不幸があった場合は奉納できない。(3)男性のみで栽培しなければならない。(4)人糞尿などの肥料を使ってはいけない。こうした条件を満たして奉納米を收穫し終ると一人三合を奉納するならわしであった。奉

納者が多ければごく少量ずつを御神体に加えることになる。いま一つ、矛に鈴を付けたものを御神体の箱の上に載せて振る所作が注目される。これもたしかに鈴の響きによる占いと見ることもできるのであるが、この鈴振りは、稲霊に対してより強力な神霊を降臨付着させる神寄せと考えることができよう。

御神体を包みこみ、籠らせる形で神霊の強化を図る神事としては静岡県榛原郡本川根町梅地の御鈴石神社の「衣がえ神事」がある。『駿河志料』に「児玉石権現社」として、「当社鎮座由来詳なら

ず、三年日閏月ある年神事あり、旧例にて浜垢離沢へ神輿を出し社家神楽を捧、神輿へ沢水を振りそそぎ清む。

此社神体円石なり、神事の度、古へよりの例にて、真綿に包み封するなりと社家伝へり……とある。この神事は秘儀で宮司以外に見たものはないと言われているが、概略は次の通りである。まず左束さづかの和紙二枚を敷き、その上に真綿二枚を広げる。さらにその上に御神体を置き、真綿と和紙で御神体を包み、麻紐で三か所を縛って三方の上に置く。神事のたびに前回の包みの上にさらに包み加わるのだから雪だるま式に大きくなって行くはずであるが、実際には枕ほどの大きさで差を感じないという。白い真綿と和紙で神体を包み、しかもその枚数を重ねてゆくいとなみは神霊の増殖強化を象徴するものであるが、現実には、こころ 飢饉・兎玉うさぎたまと表記がゆれ動く根元に「蚕玉」信仰があったことを想定させる。白い真綿と紙の包みの増大は繭の増殖を象徴するものだったと考えられる。御神体の祭り方に類似の点があるので記しておく。

(3) 小型模造農具の呪力

① 小正月のモノツクリと農具

甘ノ宮はおそらく「上の宮」からの転であろう。甘ノ

宮の小祠の祠箱の周囲に納められ、祭り当日の米改めの際に持ち出して並べられる小型模造農具も注目すべきものである。小型模造農具にかかわる民俗行事として挙げられるもの一つに、小正月のモノツクリがある。武田久吉は『農村の年中行事』の中で次のような事例を紹介している。「相州足柄郡清水村字川西小字塩沢(7)(昔の川西村塩沢)では、数年前まで、正月十四日にカツノキを以て、鋸・鎌・斧等の農具の模型を作り、藁を束ねて作った「巻藁」にさし、紐で吊り下げるか又は足をつけて飾ったが、これを『物作』と呼んだといふ。」

さらに武田は、奥上州の戸倉、信州北安曇郡北部に同様の事例があることを記し、また、武田は、同書に、昭和十六年、越後中魚沼郡秋成村見倉で撮影した小型模造の鋤鎌の写真を収めている。そして、一部に、模造農具を作らずに絵を描く形があることも指摘した。

② 奈良盆地のノガミ行事

小型模造農具の登場する民俗行事としていま一つ注目すべきものに奈良盆地で盛んに行われるノガミ行事がある。ノガミ行事についてはすでに保仙純剛氏の調査研究や、奈良県教育委員会による調査報告(8)がなされている。

第1表は奈良県教育委員会刊の『大和の野神行事』(上

・下)の資料に筆者の調査若干を加えて、奈良盆地に行われる野神行事の一部に関する骨子を要約的に示したものである。保仙純剛氏は奈良盆地のノガミ行事を概観し、盆地の北半では野神が牛の守護神としての伝承を持ち、盆地南半には藁などで蛇体を作る例が多いとしている。そして、「農耕開始の野口祭にも降雨の祈願があり、それを農耕予祝儀礼というべきか、あるいは慈雨を



▲写真⑩ 野神祭りの小型模型農具
—奈良県大和高田市今里—



▲写真⑪ 榎の根もとに駕籠入りの蛇が納められる
—奈良県川西町下永東城—

手系の祭りが多い。このことは、大和川が少なく、稲作の水の確保に心を碎かなければならない大和盆地の自然環境によるものであり、環境の必然による信仰だと言えよう。

次に、ノガミ行事で注目すべきことは祭りに際して模造の農具を作り、供える点である。模造の農具の素材、寸法、処理方法等は多様である。第一表資料番号1で

求める願立というべきものがあると考えられないものであろうか。わらの蛇体(水神)は、牛の守護神として現れるのではなく、降雨の祈願を受ける水神として現れるのではないか。」と述べている^⑩。この見解は妥当であり、ムギワラや藁の蛇は、田植に先立って田植に不可欠な水を求める水乞い、雨乞いのために祭られるものである^⑩。いわば「水の予祝」祭りにおいては第1表のみならず、御所市蛇穴・田原本町矢部など大蛇の作りものが登場するノガミ・ノグ

は、昭和九年に作った木製品で、寸法は五〇センチ前後でこれを毎年使う（写真⑩）。資料番号3・4では経木で作って子供達に分け与える。8番はかつて柳で作って注連縄に掛けたという。この習俗の最も重要な点は農具の模造品を作ることであり、それは本来、神の使用すべきものであり、農に先立って、その農具を作って神が農の営みを演じ、人がこれを見習うという形があったものと考えられる。それがやがて、供えものとしての性格を帯びるに至るのである。この点は先に紹介した小正月のモノツクリの農具においても同断である。

「小」の呪力、ミニチュアの呪力の源泉は少彦名命であり、小子部の螺贏である。そして、その系譜は一寸法師・桃太郎・田螺息子に及び、侏儒の芸能などにも流入する。一方、秋葉三尺坊、式内阿波々神社一寸坊権現や、寸僧坊といった低人聖者の伝承もある。「小」なるものが「大なる力」を発揮するという信仰論理は日本の民俗の底流にある。縄文土偶に端を発する人形にも「小」を強調するものがあり、祭祀遺物の「小」は枚挙に遑かない。李御堂氏の指摘する『「縮み」志向の日本人』の底流には、右に見たような「小さきものの呪力」を信ずるわが国の民俗的信仰論理が存在したのであ

る。小型模造農具もこうした「小さきものの呪力」の具例なのである。保仙純剛氏はさらに、奈良市別所町の秋の涅槃会、桜井市宮田町の亥の子、吉野郡吉野町小名の氏神の山の神に小型模造の農具を供え、霜月の山神祭に吉野郡川上村・東吉野村で小型模造の山道具を供える事例をあげている。これらも前記と同じ土壌によるものと言えよう。

さて、第1表にもどろう。この表によると、ノガミ系の神の神座としては樹木が圧倒的に多く、榎がその主流をなしている。『日本俗信辞典』動・植物編の「榎」の項を開くと、鳥取県では北方にエノキが三本あると災難を逃れ、幸福がくると伝える、香川県丸亀市では戌亥の隅に植えてあるエノキには神様が宿っているから伐ってはならぬ、などという榎に関する各地の伝承が見える。

榎はニレ科の落葉喬木でわが国には広く自生する。しかし、この木は人の手で、人の暮らしの中に導かれた植物でもあった。福岡県柳川市南郊の干拓地帯を歩くと屋敷の防風林として育てられた榎と樟が目だつ。じつは、その榎や樟は夏の台風シーズンに防風林として働き、落葉後その枝が燃料として重要な働きをしたのだった。秋から年末にかけては枝おろしをし、それを燃料とした。

この地では「榎は殿様の燃料だ」という言い伝えがあり、榎を最高の燃料とした。屋敷に植え育てた榎の枝を燃料として利用する方法は筑後平野の伝統であった。それは、山から遠く離れた平地で暮らす者の知恵であった。山からの距離と言えば干拓地の方がさらに遠いわけだから、干拓地がこの伝統を襲うのは当然のことであった。榎は枝が燃料となるばかりでなくその実は美味で食用となった。

奈良盆地においても周辺の青垣から離れた地においては榎が重要な役割を果たしてきたことに変わりはない。エノキの語源は「枝の木」だとも言われるが、叙上の事実によれば「家の木」であったとも考えられる。岐阜県・静岡県・和歌山県・鳥取県などではこの木を「ヨノキ」と呼ぶ地がある。奈良盆地ではこの木のことを「ヨノミの木」即ち榎の実の木と呼ぶのであるが、「ヨノミ」は「榎の実」を表わすと同時に「世^よ祈^のみ」という意味を示していると考えることができるとする。「エノキの実がよくなる年は万物よくみのる」とする『月庵醉醒記』の記述はその点で注目される。「榎の実」の裏に掛詞として「世^よ祈^のみ」を秘匿するところに「世」を求める呪力があったのである。「世」は、穀物の豊穰を基本とし、社

会全体の状態を意味し、「恵み」をも意味する。それは、沖縄で言う「ユー」「世乞い」の「世」に等しい。奈良県大宇陀町野依白山神社御田祭の田主舞の詞章にも「田主どの申すには 八百世の中 余年までよいよろに」と歌われる。ヨノミの木とは、「世を乞い祈む木」ということになり、ここにこの木がノガミの座となり、稲作に不可欠な水神たる蛇の依り着く木として選ばれる必然性があったのである。奈良盆地の農民が執拗に田畔の榎を守り続けた理由は、榎の実用性とその象徴性を深く知り、伝承してきたからであろう。ノガミの榎はその種をムラの家々に恵み、ノガミの森を守ってきたのであった。

第1表にはいま一つ重要な情報が込められている。それは、ノガミ祭りの時期の問題である。資料整理番号1〜8および13は、旧暦5月5日を中心としてきており、9・10・11・12は旧暦の一月に実施され、しかも、原初一月十一日に行われていたことが推察される。農耕予祝の行事や芸能は、本来、実際の農耕に先立つ一月・二月に行われる場合が多い。これに対して、苗代の水口祭りや中国地方の花田植のように、いわば農作業の随伴儀礼があるのだが、奈良盆地のノガミ祭りの主流は旧暦五月

五日、田植前の時期に行われる予祝行事として注目すべきものである。しかも、ノガミ祭りには、蛇体を作り祭ることによって為す「水の予祝」と、小型模造農具を作ることによる水田耕起・代かきなどの「水田農耕予祝」が合するものが多く見られる。旧暦5月5日を中心としたノガミ祭りが基本的に「稲の予祝」である点は、大和に多く見られる御田祭と同質である。このことは、第1表資料番号9～12が御田祭の時期と一致していることから考えられるところである。葉の蛇体と道切綱の類似性、「ツナカケ」「ツナクミ」といった呼称などから、一月のノガミ祭に道切綱の影が潜入している印象もあるの



▲写真⑫ 野神さんの榎
—大和高田市今里—

だが、蛇の処理方法からすれば道切綱とは異質の、「水の予祝」だと言える。類似の内容が一月と五月に流動的に併存することは、この行事の予祝性の現れだと見てよからう。さらに、ノガミ祭りの小型模造農具と、小正月モノツクリの小型模造農具作成の共通性も、「農の予祝」「稲の予祝」という基本的な性格が通底している証であろう。

(4)・山中八幡神社の神事構造

さて、奈良盆地のノガミ祭りに関する記述が長くなったのであるが、山中八幡神社甘ノ宮の小型模造農具の意味について考えなければならぬ。牛尾三千夫による



▲写真⑬ 榎に掛けられた麦カラの蛇
—川西町下永西城—

と、御神体の米改めが終り、祝詞奏上が終了して、猪狩神事が始まるまでの間に、「刀祢の一人田植歌を歌い、太鼓で囃し田植の真似をする。」¹⁶⁾という田遊び的な原芸能が行われていたらしい。また、伝承によると、この時、古くは、小型模造豊具を用いて耕起・代かきなどの所作から行われていたという。しかし、このことは、現在では行われておらず、神事終了後、社前の庭で囃し田の囃しを行い、唄を行うのみである。

現在は消滅してしまった、いわば「幻の田遊び」に次いで展開されるのが「猪撃ち」である。現在は、祝詞奏上が終り、撤饌の後、三方の上に重ねたシシダングが拝殿の中央に運び出される。まず宮司が長さ二尺、麻糸張り紙房つきの弓に一の矢をつがえて空を射、次にシシダングを狙って矢を放つ。次いで宮総代・自治会長・来賓などが次々と二矢ずつシシダングを射る（写真⑬）。予定の者達が総て射終えると、自治会長が二本の矢を箆状に持ってシシダングを分与する（写真⑭）。宮司・宮総代以下すべてのムラびと、参拝者に順次分け与えてゆく。これを「イカリワケ」と呼ぶが、「猪狩分け」の意味であろう。古くは残りのシシダングと大根の銀杏切りを味噌煮にして食べたともいう。

当地における猪の数は、古くは多く、一時減少して現在ではまた増えつつあるという。高崎磯市さん（明治四十四年生まれ）によると、山の所々に猪の落とし穴があり、磯市さんの父豊太の頃には猪狩が盛んで、一の矢を掛けた者が多くの肉を取り、残りはムラ中で煮て食べたという。当地の猪狩は、動物性蛋白質の確保としての狩猟と同時に田畑を荒らす害獣としての猪を捕獲するところに目的があった。したがって、山中八幡神社で行われる「シシを放つ」「猪撃ち神事」に害獣捕獲の要素があるのは当然のことである。

模造の獣や獣に見たてたものを儀礼的に弓射する神事は他にもある。沖縄県国頭郡国頭村比地のウンジャミ祭（ティールⅡ背負い籠を猪と見たてる）、鹿児島県肝属郡大根占町池田旗山神社柴祭り（薄の葉を固めて猪型にする）、宮崎県西都市銀鏡銀鏡神社銀鏡神楽シシトギリ（マナ枚にイノコシバを縛りつけて猪に見たてる）。この他、参・信・遠国境山地には模造獸弓射神事が多く、廃絶したもので加えらると十八例を数える。この神事が集中する参・信・遠山地の場合、神事の時期は旧暦一月から三月までが圧倒的に多く、しかも、模造の鋏型を作って播種儀礼を行うなど農耕要素と結びつく例も八例



▲写真⑭ 完成したシシダンゴを宮司に渡す



▲写真⑮ シシウチ



▲写真⑯ イカリワケ

ほど見られる。また、模造獣の腹に黍を入れる例も七例ある。但し、参・信・遠においては猪よりも鹿の事例が多い。

こうしてみると、山中八幡神社の猪撃ちは決して孤立したものではなく、神事に黍を用いる点、模造農具が登場する点など共通が見られる。模造獣弓射神事の成立土壌には、獣を捕獲して食用にする、いわゆる狩猟的要素

とともに、農作物を荒らす害獣を捕獲・追放して農の豊穰を得ようとする心意があった。多くの模造獣弓射神事の時期が旧暦一月から三月に行われてきたことおよび模造獣型と結びついてきたことは、これが農耕予祝としての要素を持っていたことを語っている。それは、田遊び系芸能における鳥追いや、年中行事の鳥追いと同系のものであると見ることができよう。

山中八幡神社の場合には米改め神事を核に、模造農具が登場し、しかも、古くはそれを用いた模擬農耕が行われていたという。しかも、その上に、害獣たる猪捕獲の神事まで加わっているのである。この地の猪撃ち神事が現実の猪共同狩猟を基層に持ちながら生成したことは、粟の共同儀礼や、銀杏切りの大根の伝承などからもわかる。現在行われている山中八幡神社春祭りの神事構成は、古く十二月十三日に行われていた米改めの神事と、

これとは別に新春に行われていた模擬農耕と猪撃ちがセットになった原田遊び的な営みとが合して成っていると見てよかるう。そして、全体として、稲霊増殖の神事を核に小型模造農具による豊穰祈願と、猪撃ちによる害獣追放とによって秋の豊穰を予祝する構造になっているのである。

2・遠江一幡神社の「お榊様神事」

(1)・一幡神社概略

静岡県榛原郡相良町の中心地は江戸時代、田沼意次の城下町であった。同町の菅ヶ谷地区は町の中心部から西北へ約二キロほど入った地で、萩間川の支流菅ヶ谷川などの、原・新田・大知・大向・時ヶ谷・高和・谷川など

のムラから成る。一幡神社は、菅ヶ谷を中心として、さらに、松本・西中・西山寺などを併せた旧菅山村の鎮守であった。『静岡県神社志』によると、祭神は息長足比売命で、由緒として、「人皇第六十九代後朱雀天皇の長暦二年戊寅正月十日に勧請した社にて爾米武門武將の崇敬篤く源頼朝社領五町余を寄付したと伝へ、天正十七年己丑十二月掛川城主山内一豊社殿造営あり現今の社殿がこれである。」と記されている。

なお、同書には、「往古一幡神社神霊が当郡白羽村鳥居原より金扇に座乗して菅山村菅ヶ谷字高畑（扇ヶ谷）の山中大なる玉の木に御飛来あらせらる」という伝説が記されており、その折二十八名みまうと呼ばれる宮座の先祖が玉の木のもとで供物をささげたという伝承もある。この飛神伝説に登場する扇ヶ谷には何代目かの玉の木（タブの木）が植えられており、現在も古例祭の日にはここに注連縄が張られる。この玉の木のもとに仮屋を建て一年間お祭りした後、菅ヶ谷川をはさんだ対岸の地を社地と定めて祭るに至ったと伝えられている。当社の例祭日は十月十日であるが、別に古例祭と称する祭りを二月十日に行う。その古例祭の中核は「お榊様神事」と呼ばれる古風な神事であり、稲霊の祭りとして注目すべきもので

ある。そして、そのお榊様神事を支えるのが二十八名と呼ばれる祭祀組織である。小論の主眼はこのお榊様神事の意義を明らかにするところにあるのだが、それを支える二十八名についてもふれないわけにはゆかない。その二十八名を中心とした祭祀組織と神事日程等については既に中村羊一郎氏の詳細な報告がある。筆者もかつてお榊様神事については若干の報告を試みたことがあるが、今回、その全体像を描くについては祭祀組織についても言及する必要がある、祭祀組織・日程等については中村氏の成果に負うところが大きかった。現在、祭祀組織の中心的役割を果たしている増田修治氏（明治四十二年生まれ）の体験、家の伝承、および同氏を編集委員長して成った『郷上誌菅山』⁽²⁾にも負うところが大きかった。

(2)・二十八名と祭祀組織

二十八名の「名」は「苗」と書かれる場合もある。名は、お榊様神事の当屋であり、それは代々固定されたもので、家の世襲である。二十八戸が二戸ずつ組を作り、一番名から十四番名までの十四組とする。一年間お榊様を祭り、神事を担当する名を本名と呼び、コンビを組んでこれを補佐する立場にまわる者を相名（合名とも）と称する。本名家に服があった場合は相名が本名を勤め

る。十四組が一巡すると、次の一回の一番名は、先に相名を努めたものが本名となり、前本名が相名にまわる。

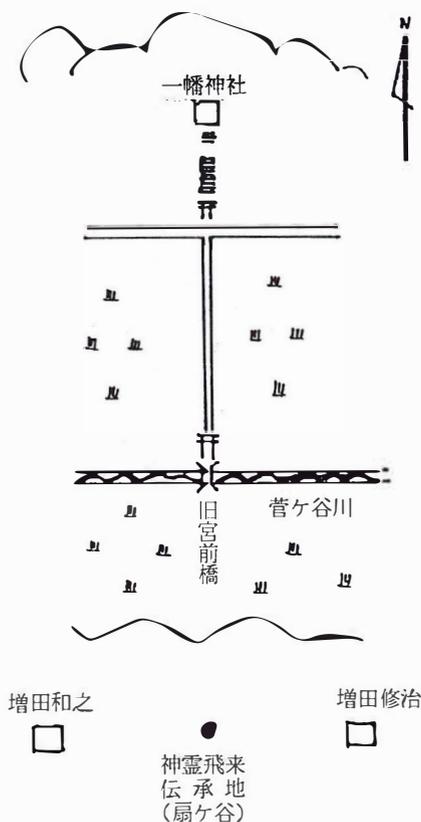
第2表は平成三年時点の二十八名の当主名、屋号、所在字、家の伝承等の一覧である。表中の・印は名の変史があった家であり、古くはさらにいくつかの変史があったものと思われる。二十八名の形成に関する史資料はない。ムラが始まり、神を祭り始めた時二十八軒しかなかったものでその二十八軒が名になったという言い伝えもあるが、実際には少数から多数へという動きがあったものと考えられる。二十八名の中で特に重要な働きをしてきたのは増田和之家と増田修治家である。まず、増田和之家が代々大世話人を務め、お榊様神事全体を指導してきた点が注目される。そして、燈明田即ち神饌田が増田修治家の名義になっている点も重要である。増田修治家の伝承として、昔、神霊が扇ヶ谷の玉の木に飛来した時、神が増田修治家の先祖の夢枕に立ち、私を祭ってくれたら、ムラびと達を流行病から守り、ムラの女達の安産を守るといってお告げがあったという。増田修治家の屋号はドンダリである。その意味は、「飛んだり」で、神とともに移動したことを示すとも言われてきたが、故萩原龍夫氏は、「富足り」ではないかと説いた。ドンダリ

第2表 一幡神社お神様神事関係二十八名

番	家	屋	号	字	備考
一番名	・藤波五作 田形一章	モンゼン クズボラ	新田 谷川	新田	本家に代って名を継いだ。 散がある。
二番名	増田和之		新田		増田和之家の裏に「元屋」がある。 代々人世話人として神事を指導する。
三番名	・田形長平 ・水野隆之		時ヶ谷 高和	時ヶ谷	トキガヤという屋号の本家の名を継いだ。 時ヶ谷の高塚家の名を継いだ。
四番名	増田修治 水鳥欽一	ドンダリ	高和		燈明田は当家の名義となっている。
五番名	高塚素一 菅沼澄夫	オク ヤマノカミ	谷川 大知ヶ谷	大知ヶ谷	寛政二年にドンダリより婿を入れた。 一幡神社末社の神を家神として祭る。
六番名	紅林幸太郎 菅沼惇志	ヤマオチ	谷川 谷川	谷川	榎林半七
七番名	・榎林賀寿男 川田金松	オオドウリ	谷川	谷川	本家「一」の名を継いだ。
八番名	増田金一 増田徳平	アッチノヤ	高和	大向	増田佐助家(ヤナギヤ)の名を継いだ。
九番名	菅沼幸右エ門 山崎卓司	クスミザワ	大向	大向	
十番名	・増田重宏 植田春枝	ジュウエモンサマ	谷川	谷川	庄屋を務めた家。 親戚筋の名を継いだ。
十一番名	川田昭雄 蓮池堅次郎	ヤブシタ カワラ	高和	大向	
十二番名	菅沼市平 高塚市丸		時ヶ谷	時ヶ谷	農鍛冶
十三番名	逸見信吉 逸見勝男	サダミネ	谷川	原	逸見信吉家から分家
十四番名	田平芳夫 増田和一	カンバンヤ	高和	大向	

・印は名の変更があった家

第1図 一幡神社関係概念図



は、毎日馬の背で米を相良に運んでも蔵の米がなくならなかつたとか、相良の町まで他人の土地を踏まずに行けるなどと言われ、かつて大きな財力を持っていたと伝えられる。ドンダリがその経済力を以って、燈明田その他において一幡神社の祭祀を中心に支えてきたことはまちがいない。

何よりも、増田和之家、増田修治家が、神霊飛来伝承

地を中心として、みごとにその東西に位置している点が重要である。神霊飛来地と各屋敷間の距離はおのおの約一〇〇坪ほどである。その位置関係からして、飛来神は、当初両家の氏神として祭られた可能性が大きい。原初においては、飛来伝承地に御仮屋を建て、両家が交互に本名相名を務めるような形があったことを想定せしめるほどである(第1図参照)。この飛来神が、両家の氏

神からムラ全体の鎮守として迎えられる段階で現一幡神社々地に遷座し、次第に名の数が増え、祭祀組織が拡大充実にいったものと考えられる。二番名の八木 章家の元屋敷が増田和之家の裏にあり、そこから新田開発にかかわって「新田」に移り、十三番名の逸見勝男家が本家の逸見信吉家から原開拓に伴う分家の形で「原」に進出している形跡などからも、名の拡大分散のプロセスが窺える。「名連」は、神事や、神事にか

かわる年中行事などに際して特定の名の家と組をなし、神事、行事に協力する家のことで、これも世襲である。

本名と相名は対等であり、二十八名がおのおの名連を持つのであるが、その名連の数は一定していない。名と名連の関係の基点は「地縁」だと言われ、土地の譲渡、貸借などの関係だと言われているが、そのみとは限らない。二十八名の中の名同士が、互いに名連になりあう場合もあり、名、名連関係の構成要因は複雑である。大世話人の増田和之家の場合、常にお榊様神事全体の指導をするという立場から、総ての名の名連として二十七の名の家にかかわりを持つ。ドンダリ、増田修治家の場合は、八番名増田金一・増田徳平、十三番名逸見信吉・逸見勝男、それに、自家の属する名の水島欽一家（水島家が本名の時には当然増田修治家が相名を務めて水島家とかわる。）を除いた残りの二十二名の名連となっている。この数は増田和之家に次ぐもので、ドンダリの指導的立場を示すものでもある。他にも、蓮池堅次郎家が十八戸の名とかかわるなど、名同士のかかわりが多い。

ドンダリ・増田修治家の名連は次に示す十九戸である。上谷川Ⅱ紅林幸太郎（一六番名）・菅沼惇志（一六番名）・川田才次郎・川田亀次・川田鉄男・竹内桂舟・樽林

寛、下谷川Ⅱ植田重宏（十番名）・逸見信吉（十三番名）
・紅林 実、高和Ⅱ川田金松（七番名）・増田和之（二番名）、水野隆之（三番名）、大向Ⅱ川田博一・蓮池堅次郎（十一番名）、時ヶ谷Ⅱ高塚市丸（十一番名）・山崎敏司・菅沼和平、新田Ⅱ増田基志（ドンダリ分家）。十九戸の名連の中で九戸が名である。

(3) 古例祭次第

お榊様神事とも呼ばれる古例祭関係の行事内容の要点を以下に記す。

一月四日・シメオロシⅡ本名・相名・名連全員が集合して以下の作業を行う。

(1) 注連縄八本を作り、御飯屋・酒蔵・本名相名両家の井戸・竈・出入門に張る。注連縄には、前日本名・相名が相良の浜に褌ぎに赴いて渚から迎えたシヨグサ（ホンダワラ）を吊るす。出入門は二本の竹を門状に立てるのであるが、その根本には前日相良の浜から迎えてきた清浄な砂を山状に盛る。

(2) 前年の二月十一日に祭り込んだお榊様（御神体）を開いてみて異常の有無を点検する。微などの異常がある場合は直ちに作り直す。

(3) 古例祭に用いる神酒の濁酒を仕込む。酒仕込みの責任

者は相名で、米研ぎ飯炊きなどの仕事には、名連の家
族中から選ばれた両親健在の若者八人が齋番かまとして奉
仕する。燈明田で収穫したウルチを用い、揉み火に
よって得た火でこれを炊く。白飯二斗二升、糍五升、
酒粕三キロ、水三斗、乳酸五〇ccを用いて醪かまを作る。
權入れは相名が行う。

(4)シメオロシ以後二月十日の古例祭の朝まで本名相名は
毎朝水垢離をとり、御飯屋に参拝する。

シメオロシの日どりには数回の変遷があった。旧暦十一
月中の午の日↓十二月二の午の日↓一月の二の午の日↓
一月四日、といった変化が見られるのであるが、これ



▲写真⑱ 揉み火

は、酒の仕込みと、その仕上げを待って古例祭を行うと
いう、神酒醸酵の絶対時間によるものである。中村羊一
郎氏は、シメオロシの日程変更について「これは本来の
祭日が旧暦一月十日であったのを新暦の二月十日に改め
たことと、村の生活が変化して、日を固定しておかない
と共同の仕事ができなくなってしまったことによる。」
と述べている。たしかに、古例祭は原初一月十日であっ
たのであり、実はこの事が、お榊様神事の本質を解く重
要な鍵になっているのである。

二月六日 税務署による神酒検査

二月八日 酒搾り、四斗四升。この日、翌日に使う道具



▲写真⑳ 揉み火を藁苞に受ける



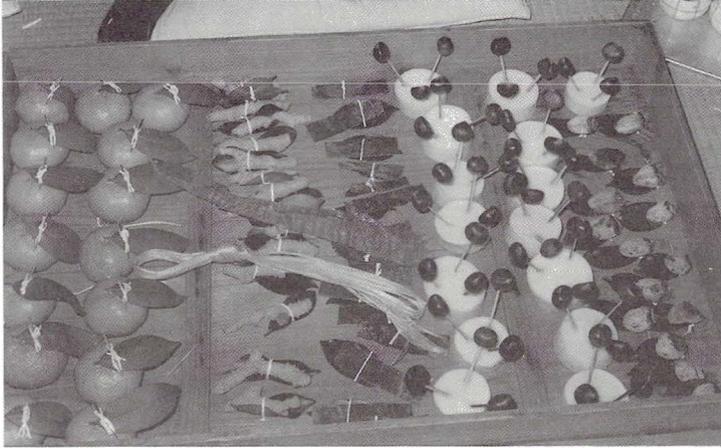
▲写真⑱ 年番引継式

- 類を洗い整える。
 二月九日午前〓以下の営み・作業が行われる。
- (1) 本名・相名・竈番六人はこの日早朝、相良の海岸に赴き、全裸で禊ぎを行う。
 - (2) 諸道具を洗い、庭に藁を敷いて臼を据える。
 - (3) 大世話人と竈番が一室に籠って
- 揉み火を起こす。檜板とスズ竹を使って揉み続け、発火したものを軽木を包みこんだ藁ツトに受けてこれを振って火を起こし、その火を竈に移す(写真⑳)。
- (4) 米を蒸し、オシタと呼ばれる牛の舌餅を搗く。竈番が名連に一枚分の餅を渡し、名連がこれを牛の舌型にするのであるが、途中両者の間で餅の投げ合いが行われる。オシタは二斗二升七白搗かれるのであるが、その

間餅の投げ合いが行われる。他にノシ餅三升一白が搗かれる。

二月九日午後〓以下の作業・儀礼等が行われる。

- (1) 一同昼食を終え、大世話人・竈番は再度揉み火を起こし、御本飯(後述)用の餅を搗く。
 - (2) 新(次期)の本名・相名が羽織、袴で本名宅を訪れ、床の間の前で新旧本・相名が対座し、三々九度の杯で年番引継式を行う(写真㉑)。
 - (3) 御本飯八升一白を搗く。竈番がこれに当たり、四人が搗き手となり、二人ずつ交替で左がまえで搗く、手がえしは二人ですべて口に櫛をくわえる。この時大世話人は羽織袴で赤嚢をかけ、幣束を左右に振りながら「エイト」「エイト」と掛け声を掛ける。このことからこの餅をエイト餅ともいう。搗きあげると、これを栗のノシ板にのせ、二枚のノシ餅とする。
 - (4) 「イガモチ」「ザンモチ」と呼ばれる餅を搗く。モチ米一斗二升、ウルチ米三升を五白にして搗き、後に名連などてに分配する。
- 二月九日夜〓次のことを行う。
- (1) 御本飯切り。御本飯は、次期のお榊様(御神体)となすべき餅である。ノシ餅のフチを切り落とし、菱形餅



▲写真⑳ 古例祭神饌の五菜



▲写真㉑ 八瓶の酒徳利の蓋を作る

にしてさらに乾燥させる。

(2)二月十日の古例祭準備。古例祭に用いられる神饌等の中で、特に次のものの準備に時間がかかる。「八瓶」
かねて用意した濁酒を八本の徳利につめ、前後四個ずつに振り分けて栗の木の棒に結える。瓶の紙蓋が紙で美しく造形される(写真㉑)。「五菜」
五菜とは、①みかん ②こんぶ ③干し柿 ④栗の実 ⑤トコロロである。栗は竹串にさしたものを三本をさらに輪切にした大根に挿す。干し柿とみかんにはおのおの細い串を刺し、その串にコヨリで柿の葉をしばりつける。こんぶ、トコロロもコヨリで柿の葉にしばりつけられる。いわば柿の葉をしばりつ

ける形になっているのであるが、視点を変えればおのおのを榊の葉に盛っていることにもなる（写真20）。ここで注目すべきはトコロであるが、トコロの食習・食法については既に述べたことがある。⁽²³⁾五菜は各十五個ずつ用意して平箱の中に並べ、その上に白麻とノシアワビを載せる。

(3)五菜や八瓶の準備が終るころには十日の午前二時を過



▲写真20 御飯屋の奥に祭られているお榊様



▲写真21 お榊様の御渡

(2)十二時「御立ち」本名家より一幡神社への行列構成内

容・行列順・捧持者は次の通りである。

①御満登古茂おんまるとこも⇒すぐり藁を使って編んだ三尺に六尺のコモを六尺の栗棒に巻きつけ、上から三・五・七に締め、シデをつけたもので、依り代から神旗に変化したものと考えられる。名連捧持。②御砂撒⇒四角の盆に相良の浜から迎えた清浄な砂を盛り、渡御道中に撒い

ぎる。準備が終るころになると御本飯の餅も乾いてくる。御本飯の用意である。径五〇センチ、深さ二十センチ程度の桶の底にノシ餅を敷き、大型の菱餅を六角星状に組んで間に榊の小枝を敷きながら積み重ねて藤蔓でゆわえる。中央に幣束を立て、周囲には牛の舌餅を並べ、隙間には御本飯の切れ端をつめる。最後に榊をかぶせ、中央に栗の担ぎ棒をつけて注連繩をかける。

二月十日⇒古例祭

(1)午前九時、本名家へ相名・名連全員集合、神饌・神酒その他点検、配列確認、御飯屋よりお榊様を迎える。



▲写真㉒ 御榊様の縄を切る



▲写真㉓ お榊様をひろげる



▲写真㉔ お榊様のシバを除く

て浄めをする。渡御関係者はすべて相良の浜で浜垢離をするので、その折にこの砂を迎える。名連奉仕。③御露払〓四尺の女竹の手もとに七・五・三の縄結びをした杖をつく。氏子総代と組長が袴にて奉仕。④御榊様〓本名が袴にて捧持。⑤御本飯〓竈番捧担。⑥御杯〓角盆にのせた杯を名連捧持。⑦御八瓶^{おんやびい}〓相名・名連捧担。⑧御五菜〓名連捧担。⑨御酒桶〓竈番捧担。⑩

御盤〓名連捧持。⑪御台〓御本飯をのせて一幡神社神前に供える時に使う。名連捧持。⑫御筵〓名連捧持。⑬袴箱〓名連捧持。⑭衣装箱〓名連捧持。以上の者は口に榊の葉をくわえる。この後に来賓が続く。旧宮前橋の鳥居脇にて次期本名・相名が行列を迎え、さらに、社前の鳥居脇にて二十八名および神職がお榊様を迎える。

(3) 十二時三〇分着。御本飯の荷を解き、菱餅を七・五・

三に盛りつけて神前に供える。続いて牛の舌餅・八瓶

・五菜・シラオンクが供えられる。

(4) 午後一時、祝詞、次いで玉串奉奠。

(5) 午後二時、お榊様解簀。全員が見守る中で、お榊様の簀(後述)が解かれる。簀がひろげられると中から茶色になった榊の葉と固化したアラレ状の餅片が現れる。アラレ状になった榊の葉とシバと呼ばれる枯葉とをより分け、アラレを丁寧を集めて二つの三方に盛る。

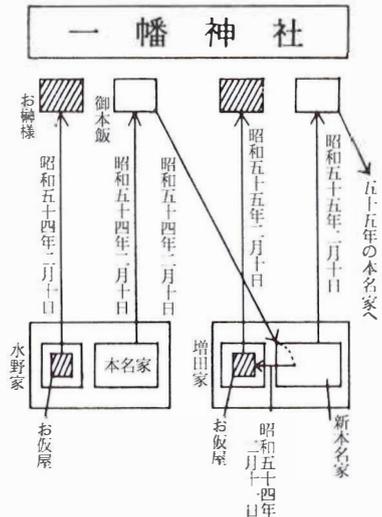
アラレの半分は二十八名および総代、来賓などに分与され、他の半分は神職にあずけられる。お榊様、即ちアラレは子授けや安産に効験があると伝えられ、これを望む者は神職から授けられることになる。以上で旧本名の主宰する神事・古例祭が終り直会となる。

(4)・お榊様の誕生

二月十日午後三時から十一日にかけて新本名家において、新しいお榊様が誕生する。十日午後三時、旧お榊様解簀が終ると、七・五・三に分けて供えられていた御本飯をもとの形にして桶に納め、他の諸道具とともに新本名家に運ぶ。

御本飯を新本名家に迎えると、新本名家では餅が榊の

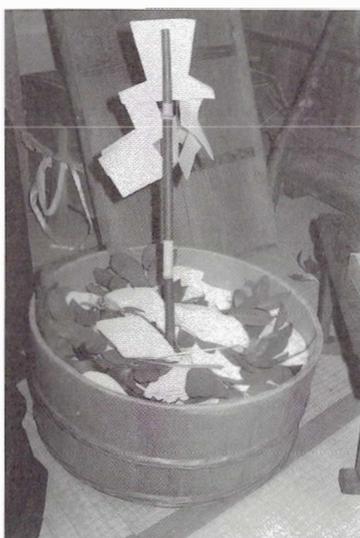
第2図 お榊様循環図



葉に付着しなくなるころ菱餅を約一センチ立方に切り、これを、一枚の榊の葉に三個ずつのせる(写真⑳㉑)。こうしてさらに一晩がかりで餅片を乾燥させるのである。餅片を盛った榊の葉は、二十センチ四方の仏器に丁寧に並べられる。約一千個の餅片を必要とするため、部屋中にその仏器が所狭しと並べられる。御神体となる餅片の乾燥が悪いと徴が生えることがあるので乾燥には神経を使う。餅が乾くのを待って榊葉に盛られた餅片を簀に巻きこむのは二月十一日午前九時ごろになる。餅片は二尺一寸四方の簀に巻きこみ、それをハエガシラと称して、七・五・三に固く縛って固定する。そして、次に、



▲写真㉘ 御本飯の菱餅を刻んでお
櫛様誕生の準備をする



▲写真㉙ 新本名宅についた御本飯

それを、長さ一が五〇センチ程の三叉枝の櫛の三叉部に、三叉を利用してしっかりと縛り、注連縄を張る。これがお櫛様であり、御神体である（写真㉘㉙参照）。

お櫛様を一年間納め祭る建物を御飯屋と呼ぶ。御飯屋は切妻型で妻入りとなる。妻側は幅五尺で、入口は左側、二尺五寸幅。ヒラ側は七尺である。柱をはじめとする骨組みの木はすべて栗の木である。棟の高さは八尺、柱は地上六尺、地下二尺の掘立式。壁面はすべて篠竹、屋根は藁とする。窓や明りとり、通風口は全くなく、暗く密閉された空間をなすところに特徴がある（写真㉚）。御飯屋は本名家の屋敷近くの風通しのよい所を選び、古例祭の前までに用意される。新しく誕生したお櫛様は、この新しい御飯屋の奥、突き当りの妻の内側高くに座を占めて祭られるのである（写真㉚参照）。

お櫛様を御飯屋に祭りこむと、本名は毎月一日・十五日・二十八日に水垢離をとってお櫛様を拝む。かつては十一月初午のシメオロシ以後は毎朝拝み、シメオロシ・餅搗き・酒搾り・古例祭前日・古例祭当日には相良の浜で浜垢離をとってから拝んだ。乞食にものを恵むことも忌み、コノシロ・コウハダ・ネギ・油揚・豆腐を食することも禁忌とするなど、本名はお櫛様を祭るために厳し

く身を謹んだのであった。

(5)・お榊様神事の意義

餅は元米穀霊の象徴としての性格を持っている。米の餅ならば稲霊を、粟の餅ならば粟霊をとどめるものであった。『豊後国風土記逸文』に次の文章がある。

「昔、豊後ノ国球珠ノ郡ニヒロキ野ノアル所ニ、大分ノ郡ニスム人、ソノ野ニキタリテ、家ツクリ、田ツクリテ、スミケリ。アリツキテ家トミ、タノシカリケリ。酒ノミアソビケルニ、トリアヘズ弓ヲイケルニ、マトノナカリケルニヤ、餅ヲクゝリテ、的ニシテイケルホドニ、ソノ餅、白キ鳥ニナリテトビサリニケリ。ソレヨリ後、次第二オトロヘテ、マドヒウセニケリ。アトハムナシキ野ニナリタリケルヲ、天平年中ニ速見ノ郡ニスミケル訓邇ト云ケル人、サシモヨクニギハヒタリシ所ノウセニケルヲ、アタラシトヤ思ヒケン又ココニワタリテ田ヲツクリタリケルホドニ、ソノ苗ミナカレウセケレバ、オドロキオソレテ、又モツクラズステニケリト云ヘル事アリ。」——餅が白鳥と化して去る話は他に『山城国風土記逸文』にも見える。また、静岡県賀茂郡南伊豆町伊浜には粟長者の伝説があり、長者が粟の餅で壁を塗ったら没落してしまつたと語り伝えている。餅は穀霊の象徴

だったのである。

お榊様神事の重い意義の一つは、その餅を室状の御飯屋に祭り籠らせるところにある。ここで作られる御飯屋は、その形態から、「秋の田の刈穂の庵の苫を荒み我が衣手は露にぬれつつ」(『後撰集』巻六)などに見られる「穂屋」「飯庵」を連想させる。刈り上げ行事と「穂屋」「飯庵」の關係については高崎正秀の論がある。お榊様神事の御飯屋には刈り上げた稲穂が籠められるわけでもなく、人が籠るわけでもないが、御飯屋の形態の中に古代的な籠り屋の残像を見ることは可能である。

お榊様が稲霊であり、神体であることは、餅片を巻き込んだ簀が三叉の榊の枝に結びつけられていることでもわかる。榊は稲霊の依り代となっているのである。また、簀に巻き込む前の餅片が榊の葉に盛られる点も、木の葉が依り代的性格を持つ場合があることをよく物語っている。

ところで、御本飯を大きい菱餅のまま祭らずに、千個に及ぶ賽の目餅に切つて祭るところにも重い意味がある。折口信夫は、「松迎へといふ行事は、いづれの山間でも、年の暮れの敬虔な慣例として守られて居ます。おろすといふことができることは言はない処に縁起がある如く、



▲写真②⑨ 稲の葉に盛られた餅片
—お稲様になる—

はやすと言ふのも尅る事なのです。はなす・はがす（がは鼻濁音）などと一類の語で、分裂させる義で、ふゆ・ふやすとふやすと同じく、靈魂の分裂せる義で、ふゆ・ふやすと同じく、靈魂の分裂を意味してゐるらしいのです……。」と述べている。大型菱餅である御本飯を賽の目に刻んで祭ることは、まさに「稲靈のハヤシ」であり「フユ」である。「囃子」が「ハヤシ」と読まれ、鳴りもの

や大音声で盛り立てること
を意味するの
は靈の分化・
拡大の意味が
あったのだっ
た。
分割された
稲靈の象徴で
ある賽の目餅
は、簀の中に
固く巻きこま
密室的な御飯

屋に一年間鎮まることになる。これはまた「稲靈の籠り」にほかならない。『常陸風土記』那賀郡の条に、怒賀毗咩の腹に宿った小蛇を淨き椀に入れたり瓮ひつちかに入れたりすると一晩の中に成長して器からはみ出す話がある。高崎正秀は、これを、籠ることによつて靈力を増大させることができることを語る伝説だと説く。籠りによる増殖・再生といった信仰原理は稲作以前からの信仰伝統を襲うものであるが、お稲様神事は稲靈の籠り、増殖の事例として特に注目すべきものである。お稲様の稲靈は御飯屋に籠り続けることよつて分割された稲靈をさらに増大強化し、より新しい稲靈として復活してゆくのであった。この神事を綿々と循環継続してきたところに稲の豊穰を祈る農民の願いの凝つたこの神事の本質を見るべきであろう。

現在この神事は一幡神社と深くかかわり、お稲様（神体）となるべき御本飯を神饌のごとくに扱う部分が見られるが、本来は一幡神社の神觀念とは別なところで農民の手による稲靈の祭りとして発生してきたことは神事の内容、祭祀組織などを見れば明らかである。現在の形は、稲靈の象徴たるお稲様を誕生させるに際し、一幡神社の神靈をより強力なものとして稲靈に重ねてゆこうと



▲写真⑩ 赤米の御神体
—長崎県対馬豆酸—

する心意が見られる。この形は、先に述べた、石見山中八幡神社境内社の甘ノ宮に祭られる稲霊と、八幡神社の関係と類似しており、信仰の発生と展開の一つの類型を示すものと見ることができ。

筆者がお榊様神事に侍したのは昭和五十四年のことで、その年の本名は水野家、新本名はドンダリ増田修治家であった。その年を基準にしてお榊様の循環を図示したのが第2図である。このようにしてこの神事は守り継がれてきたのであるが、ここで注目すべきことは、新しいお榊様の誕生と御飯屋入りが現在は二月十一日、古く

は旧暦一月十一日であったということである。じつは一月十一日という日は稲作農業にとって重要な日である。この日に春田打ち、作り初めなどと称して田の耕起予祝を行う地は多い。菅ヶ谷地区ではこれをタブチコウ(田打講)と呼び、この日の朝、田に赴き、田の土を三鍬起こす。早稲・中稲・晩稲の意味だという。土を起こしたところへ薄と萩と松を立て、洗米と焼餅を供えて豊作を祈り、焼餅は持って帰る。

長崎県対馬豆酸は赤米栽培で知られるが、その赤米は観音堂の寺田と多久頭魂神社の神田で栽培されてきた。当地ではその赤米の榧を神体として頭屋の天井に吊り下げたて祭り(写真⑩)、頭屋の受け継ぎをしてこれを守り続けてきた。赤米及び頭受けの実際については城田吉六氏の詳細な報告がある。頭の引きつき儀礼は旧暦一月十日から始まるのであるが、実際に「受け頭」(新頭屋)に御神体が到着するのは一月十一日となる。十一日午前二時、晴れ頭(旧頭屋)の天井に吊られた赤米の俵が下ろされ、「お守り申す」役に背負われて受け頭の家へ向かう。沿道の人びとは土下座で拍手して御神体を拝むという。受け頭の家天井に御神体が納まるのは午前三時を過ぎる。こうして、新当屋で祭られ、旧暦四月の、田



▲写真⑩ 新しいお榊様を迎える御仮屋

植前四十五日に種おろしが行われるという。この赤米の
籾俵は、寺田様・天道様などとも呼ばれ、神体として祭
られるのであるが、俵に詰めて籠らせ祭る点、頭屋の引
きつぎが厳正なこと、御神体としての道中があることな
ど、お榊様神事との共通点が多い。そして、何よりも驚

くべきことに、頭屋の交替、御神体の移動の日が旧暦一
月十日から十一日にかけてであり、実質的な交替、移動
が一月十一日だという共通点を持つことである。

一月十一日が春田打ち、田打講として重要な日である
ことは先に述べたが、この日がなぜ春田打ちという稲作
予祝行事の重要な日になったかについては、い
ま一つの一月十一日の行事「蔵開き」と併せて
考えてみる必要がある。その蔵開きについて
牛尾三千夫は注目すべき見解を示している。⁽²⁸⁾
「正月十一日を蔵開きと称して初めて蔵の戸を
開けるようになったのは、塗り込めの蔵になっ
てからのことである。これは静かに眠らして
あった種籾——今年の稲の種子にしようと呼ぶ
その種籾を取り出して、正月の寒水に浸す日であ
ったろう。もっと古くは元朝の若水に浸すの
が稲作の原義であり……」——豆酸の種籾下
しは四月であり、お榊様神事の神体は餅である
ため、両者とも種籾下しと直接かかわるもので
はないが、ともに春田打ち・蔵開きといった稲
作にとって重要な日に稲霊の再生を象徴する行
事を行ってきた点を見逃すわけにはゆかない。

なお、奥能登の農耕儀礼アエノコトにおいても種粃俵が御神体となる。ここでも粃が俵に籠る間に増殖力を養うとする信仰心意がこの行事の根底にあったはずである。

(6)・後戸と穂倉

永松 敦氏は、山中八幡神社の御神体について、それを小田雄三氏の「古代・中世の出挙」に見られる「後戸」と関連させて考えてみたという。後戸とは、寺院の



▲写真② 種粃囲い
—滋賀県高島郡今津町—

堂舎の後、背後に当たる部分で、寺院の秘所である。小田氏は、寺院の後戸に稲米を納め置くことを確かめ、摂津勝尾寺の「常行堂置米」は常行堂後戸に置かれた出挙米ではなかったか

としてい⁽³⁰⁾る。高取正男は、一般に、後戸に、摩多羅神・執金剛神・赤山明神などの強力な障礙神が祭られるからそこが秘所となるのではなく、後所の空間的特色がそうした障礙神を引き寄せたのだとし、さらに、後戸は日本の民家における、最も閉塞性の強い納戸の系譜をひくものだとす⁽³¹⁾る。高取、小田氏ともに石塚尊俊氏の納戸神研究をふまえての発言である。石塚氏は、密閉性の強い納戸が穀霊誕生の場であるとし、その管理者は主婦であるとする。また、納戸神は穀霊であり、それは倉にも祀られたという。

寺院の後戸に貯蔵され、寺院の呪力、護法師の呪力のついた出挙米を種粃として給付するとすれば、たしかにそれは稲作農民にとって豊穰を約束された強力な稲種だったにちがいない。そして、そうした事例が存在したことは否定できない。民俗は常に多様であり、そうした事例を生むとともに、また別な系譜の展開も存在したはずである。民間において、種粃が納戸において守られる事例があったと同時に、母屋から離れた場所に祭り守られる場合もあった。例えば、滋賀県滋賀郡志賀町・同高島郡今津町などには、屋外に、「種粃囲い」「粃グラ」⁽³³⁾と称する小型の高倉で種粃を保存する事例が多い。例え

ば今津町伊井小字日置の青谷千代彦家のものは、高さ一・三坪の高床をなす。四本の柱は高さ約八〇センチの杭で、平面の一边は四〇センチほどである。四本の柱に板を張ってゴザを敷き、その上に稲種を納め、さらにその上に藁の屋根をかける。そして、四本の杭の上部には葉先が下を向くようにして杉の葉をつるす（写真②）。杉の葉は鼠除けである。

他に、早川孝太郎は、石見鹿足郡、長門阿武郡の種刈圃いのスケッチを残し、牛尾三千夫は阿武郡阿東町篠田、同町生雲相上の事例を写真をあげながら報告している。⁽²⁵⁾ こうした種刈圃いはその形態からしても祠に近く、「穂倉」から「ホコラ」が発生して行った経過が推察される。

種刈圃いや穂倉の密閉性は、実用的には鼠の害や害虫から籾を守るものであったが、信仰的、象徴的には「籠り」の場であった。種刈圃いや穂倉と納戸の関係は、家屋の分化・集中の展開論理ともかかわり結論は容易には出ない。弥生の高倉式穀倉や奄美の高倉の存在を考えると種刈圃いを納戸の機能分化としてかたづけられるわけにはゆかない。寺院の後戸が納戸の機能をひきずっているという見方ができる一方、寺院の後戸は密閉性の強い穂倉

の性格を襲っていると見ることもできるのである。福井県池田町水海の鶉甘神社の田遊びを見たことがあった。その田遊びの一部が、後戸に相当する空間で演じられるので、その狭隘さ故に特殊な印象を受けたことがあった。

小論で取りあげた山中八幡、一幡神社の事例は、神体が米と餅であり、籾種ではないが、ともに稲壺を象徴することはまぎれもない。そして、その籠り処^{こもど}はともに別棟、いわば穂倉型である。納戸系にしる穂倉系にしる、先人達が、一定期間密閉性の強い、暗い場に稲壺を籠めることによってその力を増強しようとした点は底流として共通している。

二・水田^{すゐた}の太陽

1・薩摩日置八幡神社の御田植祭

(1)・日置八幡神社

鹿児島県日置郡日吉町日置の八幡に八幡神社が鎮座する。祭神は天照大神・天津彦火瓊杵尊・栲幡千千姫命・仲哀天皇・応神天皇・神功皇后で、創建は不明であるが棟札に永禄十年の年号がある。社叢にはタブ・イヌマ

キ・クス・ナギなどの古木があり、端山状の社地は古来の聖地を思わせる。当社の御田植祭は本来、旧暦五月六日であったものが、明治四十六年から月遅れの六月六日となり、現在は六月六日に近い日曜日に行われている。

御田植祭とはいうものの、現在は田植は行われず、神田隅のお旅所への神輿渡御の後、水を張った神田にシベ竿を立て、セツペトベ踊りを踊り、別に田植踊りと総称される虚無僧踊り・笹踊り・鎌踊りなどが奉納される。

「セツペトベ」とは、「精一杯跳べ」の方言である。この祭りについては既に報告・考察がある。祭りの詳細、特に田植踊りの芸能や詞章などはそれらに譲り、ここでは、小論の主題にそって、シベ竿と、セツペトベ踊りに注目することにする。

(2)・宵祭りから御田植祭へ

八幡神社御田植祭の核に「シベ」がある。シベとは、十八ヶ前後の真竹の先に松の鉋ガラ（鉋）の房をつけたものである。御田植祭には日吉町の日置地区から①八幡②諏訪③日新④山田の四つのムラ、吉利地区の中の吉利北の計五つのムラからシベが出る。古来、おのおのシベの高さ、竹の長さが競われ、ムラムラではおのおののを庄するシベを立てることに意を注いだ。以下

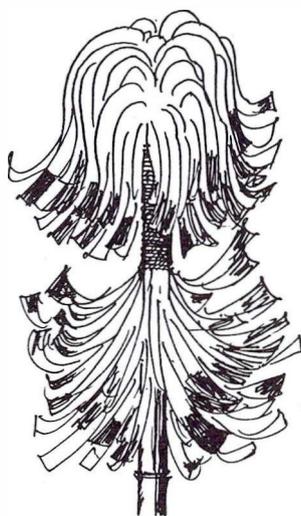
は、平成三年の、八幡地区におけるシベを中心とした行事の日どりとその内容であるが、主として久保政治さん（大正十年生まれ）の伝承によった。

(1)五月二十五日〓シベオコシ——シベオコシを行なう前に、シベを削り出すのにふさわしい松材を材木屋に注文しておく。シベ房の長さは七十九センチで、昔は必ず赤松を用いたというが、今では赤松が手に入らないので黒松を用いる。入手した松材はシベオコシまで水に浸して保存する。本年度は松材を五〇〇〇円で求め、シベを削り出すことのできる角材に製材するのに五〇〇円かかった。五月二十五日、鉋ガラ状に松を削るのに大工二人を雇い、一人三〇〇円ずつを支拂った。シベオコシには八幡地区でセツペトベにかかわる者は小学校三年生から大人まで午後七時に公民館に集まった。そして、二人の大工が削り出す丸まった鉋ガラを、割箸を使って丁寧に伸ばす。伸びた鉋ガラが一定量になると二〇分〜三〇分間重石をかけて水分を除きながら平らにする。鉋ガラは四枚一組で固定したものを一組とし、これを百組作る、これを四房作ってシベ竿用とし、さらに、分与分を合わせて一一〇〇組分作るのに、七〇人がかりで午後七時から十時まで

かかる。こうして用意されたシベはさらに、吊り下げ
てよく乾燥させる。

(2)五月二十六日〓竹切り——近在の民家の竹藪に赴き、
先端まで真直でなるべく丈の長いものを選んで持ち主
に無断で切り出してくる。シベ竿および旗竿として特
に長いものを選び、他にタイ松用などにも使うので合
計十本ほどの竹を切り出す。直な竹を選ぶには、竹の
下に立っていくら慎重に梢を仰いでみても正しい判断
はできない。真直な竹を選ぶには候補の竹の根元に仰
臥して天を仰ぐ状態で竹の先端を見るように久保さん
は先輩から教えられたという。竹を無断で切り出され
た家では、表面的には怒ったそぶりをするが、内心で
は祭りに奉納するということに納得しているのが常だ
という。竹切りと言っても現実には「竹掘り」で、竹
の高さをなるべく高くするために竹を根から掘り取
り、根の細根を切り除き、きれいに磨くのである。隣
接の伊集院町飯牟礼でもヂクラトビという類似の行事
が行われるが、ここでは竹取りのことを「竹掘り」と
称している。

五月二十八日〓シベ染め——シベの先端十五センチ程を
赤色の化学染料で染めるのであるが、古くはこれを紅



第3図 シベの結び方

殻で染めたという。同じ赤でも五組のシベの赤は微妙
に異なっている。

六月一日〓宵祭り準備——午後六時、関係者全員公民館
に集合して祭りの準備にかかる。二歳・三歳は竹竿の
先端にシベを結びつける仕事にかかり、虚無僧踊りを
行う小学校三年生から中学生まではおのこの衣装を
つけて準備をする。シベを竹竿の先端に結びつける方
法は次の通りである。シベは竹竿の先端に上・下二段
に結びつける(第3図参照)。まず、宵祭りに際して
は上の房百組(四百枚)、下の房百組(四百枚)であ
るが、上の房は竿を立てた時房が逆に開いて下がるよ
うにし、下の房はそのまま垂れるように結びつける。

こうしてシベを結びつけたシベ竿が水田の中に立てられると、遠目には赤味を帯びた楕円状の球体が竿の先端についているように見え、竿が移動する時や、シベが強い風に吹かれる時は房が開いて美しい。

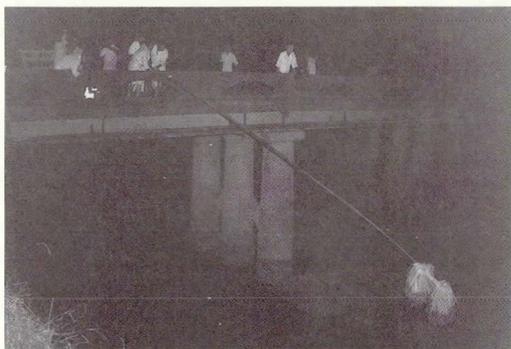
八幡神社祭礼並びにセツペトベ祭り参加組織——八幡部落は伝統的に虚無僧踊りを奉納する。網笠をかぶり尺八竹を持った虚無僧役六名、その相方を務める棒



▲写真㉓ 宵祭り修祓—八幡—



▲写真㉔ 宵祭り—シベ竿出発—



▲写真㉕ 宵祭り—シベの浄め—

役が虚無僧役をはさんで左右に六名、本来踊り子はムラの中でその年十五歳になった者のうちの長男の中から選ばれた。十五歳の長男の数が多すぎる場合には、踊りの伎倆にもとづいて踊り手が選定された。踊りの伎倆が優れていたとしても次三男は絶対に踊り子になることはできなかった。次三男、および長男でも踊りの伎倆の劣る者はセツペトベに参加した。戦前はムラ



▲写真⑤ 宵祭りの虚無僧踊り



▲写真⑥ 宵祭りの笹踊り



▲写真⑦ 本祭りの鎌踊り

から鹿兒島に働きに出る者が多かったが、セツペトベ祭りには必ず帰村してこの祭りに参加することが義務づけられており、もし帰れないような場合は罰金を出すものだと言われていた。二歳にせ（十五歳から二十五歳）は白橋袴にステテコ、三歳さんせ（二十六歳から三十五歳）は白橋袴に白腰巻と、いでたちもきめられていた。八幡地区の人口は戦前二四〇戸、現在は二二四戸

と大幅な減少はないのだが子供の数が激減した。そのため、現在では、踊り子も小学校三年生から中学生まで出るようになり、長男という限定もなくなっている。平成三年の場合、虚無僧にせ小学校三、四年生、棒さんせ小学校四年生から中学生といった状態であった。六月一日にせ宵祭り修祓——午後七時三〇分、神職が公民館に赴き、八幡神社祭礼およびセツペトベに参加する

者及びシベ・旗（中央に「八幡神社御田植祭」と書し、右に「第一番田入」左に「日置八幡青年団」と書す。）を被った（写真③）。

六月一日＝宵祭り・宮登り出発——午後七時四十五分、

シベ竿および旗竿が公民館を出て道路で待機（写真④）。続いて踊り子が公民館前に整列して虚無僧踊りを踊る。踊り終えると、幣持ち↓旗竿↓踊り子と行列を組んで宮前通りに出て社前を二〇〇ほど南進し、八幡川にかかる八幡橋に至る。旗竿持ちは橋の中央に至り橋の欄干から下方の流れに向かって竿をおろし、旗を水にさらすような所作をする。次いで、シベ竿持ちも同様に竿の先端についているシベを八幡川の水に浸すような所作をするが実際に水に浸けるわけではない（写真⑤）。これを「シベの浄め」と呼ぶ。シベを出す五つのムラの中で、宵祭りに参加し、かつ八幡川・八幡橋でシベの浄めを行うのはこの八幡と諏訪の二箇所だけである。踊り子達は橋のたもとで虚無僧踊りを踊る。やがて、旗・シベ竿が神社に向かって移動する。旗とシベの竿は本殿に向かって左側にある空間の隅の樹木に立てかけられる。踊り子は、神社に到着すると、鳥居の前↓拝殿の前↓本殿の横の三箇所を踊る

（写真⑥）。拝殿右の庭には「デオドン」（大王殿）と呼ばれる高さ二五〇センチほどの人形が刀をさして立っている。三〇分ほど遅れて諏訪部落のシベや踊り子が到着する。諏訪の踊りは笹踊りで優雅な所作が多い（写真⑦）。八時四十五分ごろ八幡の一团は、本殿の裏を右まわりにまわり、登ってきた石段とは別の近道を通して公民館に至る。公民館では一息入れる暇もなく、一周年祝いの少年の家に赴く。かつてはムラの中で、その年十五歳になった長男を持つ家々で、ムラびと達を招待し、宵祭り和本祭りの二晩続きの宴を催した。そして、その折、虚無僧踊りの一行は、そうした祝いの家々を巡回し、祝儀踊りをしたのであった。しかるに現在は、十五歳の長男がいない年もあり、平成三年の場合、虚無僧踊りに出た小学校三年生の家二軒を一行が巡回したのであった。祝の宴を張る家では大量のジュース類を用意し、祝儀踊りをしてくれた踊り子達にふるまいをするのである。その二軒の巡回が終了したのは午後九時二十分過ぎであった。

六月二日＝本祭り準備——午前八時、関係者一向公民館集合。シベの房を二百組から四百組に増やして竿に固定し直す。踊り子はおのおのの衣装をつける。準備が



▲③⑨ デオドンのお下り



▲④⑩ 彼方にシベ竿を望みながらセツペトベ踊りを踊る二歳たち

終わると関係者一同の記念撮影をしたり、暫時の休憩をする。

六月二日 宮登り——午前九時四十五分公民館出発。旗竿↓シベ竿↓踊り子の順で進むのであるが、その間に二人担ぎの焼酎樽が入り、また、六人組の二歳で、すでに焼酎をおおった者達が早々と「セツペトベ」の泥かけを始める。道端脇の水田に雪崩こむようにころが

り込んで泥まみれになる。

へ来んなら来てみる相手がちがう まさかちがえば命

かけ

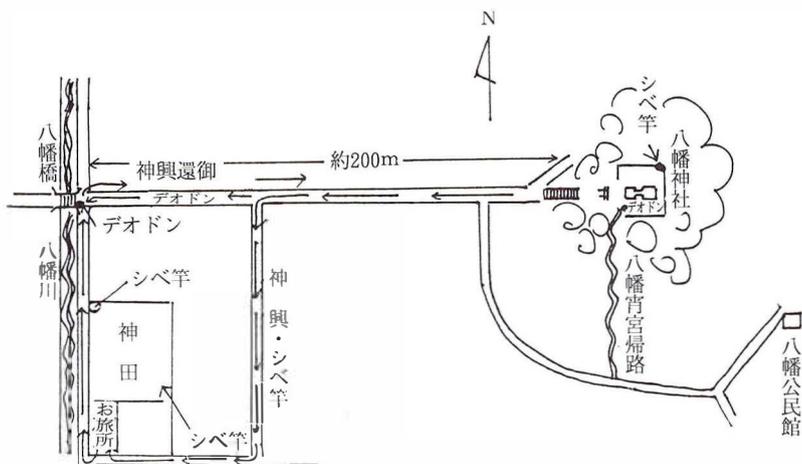
と声をそろえて大合唱する。このセツペトベの唄に合わせて足並をそろえて踊りながら歩くのである。セツペトベの歌詞は様々あるのだが、若者達はこの歌詞がお気に入りらしく、何度もこの歌詞をくり返して歌う。

六月二日 神社着——午前十時。石段

を登りつめた鳥居前↓本殿前↓本殿左でおのおのの虚無僧踊りを奉納。

この時間帯に八幡神社では修祓が始まり、約三〇分間祭式が行われる。

旗竿とシベ竿は宵祭りと同じ位置に立てられる。二歳達は本殿左の神庭の水たまりに入ってセツペトベ踊りを踊り、泥を練り、体中泥にまみれになって大声でセツペトベの唄を歌う。二十分遅れで諏訪の旗竿・シベ竿が到着し、笹踊りが奉納される。その後、日新・山田・吉利北の順で宮登りがあり、おのおのに鎌踊りが



第4図 八幡神社関係概念図

奉納された。

六月二日〇御田植祭神輿渡御——十一時十五分、デオドンをはじめとして神輿の行列が下る。デオドンは宮前通りを直進し(写真③⑧)、八幡橋の左詰のところ(38)に据えられるが、神輿の行列は橋の手前五〇呷ほどの道を左折し、田中の道を通ってセツペトベの行われる水田隅のお旅所へ赴く(第4図参照)。

六月二日〇お旅所祭式・セツペトベ——十一時三〇分。十一時三〇分お旅所で祭式が始まる。一方、一番田入の八幡地区の旗竿・シベ竿が神田の東南隅から田に入る。御田植祭りの行われる田はもと三反歩あったが現在は二反歩で、所有者も以前は神社であったが現在は個人である。一面に水を張った水田の中を、二歳衆が、一人ずつ竿を持って歩ける限り歩き続けて交替する。泥田の中の足運びは容易ではないが、それでもがんばって進む(写真④④)。交替しながら前へ進み、やがて神田の北西の隅に至ってそこに旗竿とシベ竿がおさまる。同様にして、諏訪、日新・山田・吉利北の竿も隅に至る。その頃には、二歳衆達が水田の随所で円陣を組んで唄に合わせてセツペトベ踊りを踊り、白衣の面影は全くなく、すべて泥で真黒になる(写真



▲写真④① 伊雑宮御田植祭の泥かけ



▲写真④② 日置八幡神社御田植祭のセツトベ踊り



▲写真④③ 室戸市吉良川八幡神社御田祭りの練り

④④。

六月二日十二時、お旅所から神輿還御。その直後、お旅所で八幡の虚無僧踊りが踊られる。その虚無僧踊りが終了と同時に、田の中から八幡の旗竿・シベ竿がひきあげられ、八幡の二歳衆も田からあがる。虚無僧踊りの踊り子達は八幡橋のタモトでいま一度踊るのであるが、その頃にはそこにデオドンの姿はない。以下諏訪

から吉利北に至るまで同様にしてひけてゆく。こうしてセツトベ、御田植祭は終了するのであるがかつては祭り終了後、十五歳の年祝いの家で盛大な宴がくりひろげられたのであった。

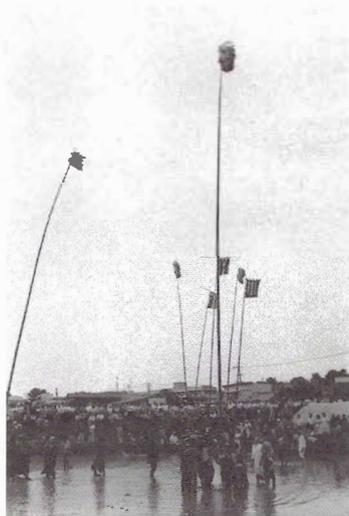
御田植祭に用いられたシベは家々に分与され、家々ではこれを床ノ間の長押に掛けてヤワタリ（屋渡り＝青大将）除けに使った。

(3)・セツペトベの意義

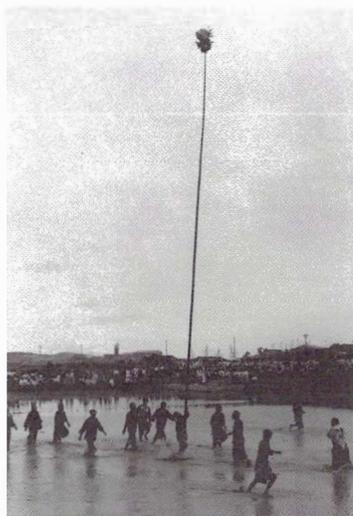
八幡神社御田植祭は、田植踊りと総称される、虚無僧踊り・笹踊り・鎌踊りによって芸能要素の強い、優雅なものになっているのであるが、この祭りが御田植祭と称され、六月六日（現在は六月第一日曜日）に行われる点を考えると、信仰行事の中核は、本来的には水田にあり、しべ竿とセツペトベ踊りにあったとみてよからう。セツペトベは、洗練された田植踊りに対して、確かに単純異様ではあるが、稲作の祭りとしては重要なポイントをおさえたものである。『日吉町郷土誌』には、「泥んこになつて跳ねるのは、田圃を足で田植えをしやすくする足耕の名残とも言われている。」とある。たしかにこれは田練りを示すものである。しかし、同時に、田植時点での田の湿潤を祝い、以後の水の恵みを祈る「水祝い」の一つの形だとも見ることができよう。

高知県室戸市吉良川町八幡神社では隔年の五月三日に御田植祭が行われる。その中に「練り」と呼ばれ、田楽と呼ばれる演目がある。黒の着物に羽織を着、黒足袋をはいて「一文字笠」と呼ばれる白い紙笠をかぶった八人の舞人が片手に小型のササラを持ち、太鼓に合わせてゆるやかに足ぶみし片足を軽く跳ね返しながら「ヨッピン

ピーロ」「ヨッピンピーロ」と唱えて舞う。地元の人びとは、これは田を練る様を演じているのだと伝えている。室戸市の「練り」に比べてセツペトベ踊りの方がややテンポは早い、両者の足の運びは驚くほど似ている（写真④⑤）。極めて原始性の強いセツペトベ踊りが洗練された形態に変化したものが室戸市の練りだと見ることもできよう。そして、セツペトベと同系で、芸能以前の泥練り、泥かけとも言うべきもの一つが後に述べる志摩伊雑宮御田植祭における泥かけ（後述）なのである（写真④）。奈良県磯城郡田原町八尾鏡作神社の御田においては畦土を練り固める「畦踏み」という演目がある。天水田では田床を固めるための泥踏みが重要であり、田の土をならすにも泥踏みは有効である。右に挙げた神事や芸能の基層には、現実の稲作において有効な泥踏みが存在したのである。そして、伊雑宮の泥かけの中にも当然水祝いの要素が入っており、室戸の練りにもまた水祝いの要素があると言える。室戸の場合は、直接水面に入っていないのであるからその水祝いも、いわば「水の予祝」となっているのである。写真④⑤を並べてみると、同じ意図、祈願要素を持ったものが展開の軌跡をとどめながら現代という時代に同時に行われている



▲写真④⑤ 神田の西北隅に集まったシベ竿と旗



▲写真④④ 神田の中を進むシベ竿

ことがよくわかって興味深い。

(4)シベ竿の力

八幡神社の御田植祭りの中心にシベ竿が位置していることについては先にもふれた。シベは「紙幣」であり、一種の幣束であることはまちがいない。鉋ガラを用いた幣束は、青森県岩木山・岩手県遠野市シシ踊り・長野県諏訪大社御柱引き・熊野郡新宮神倉神社御燈祭りなどで用いられる。鉋ガラはたしかにすぐれた大幣の素材なのである。日置八幡神社御田植祭のシベをこうした鉋ガラ御幣群と比べてみると二つの特徴を認めることができる。その第一は、他の鉋ガラには着色が見られないのに当地のシベはその先端を赤く染める点である。現在は化学染料を用いるのであるがもとはベニガラ染めだったという。赤色染色の伝統は古かったのである。そして、鉋ガラの原材料を「赤松」と指定し、「赤」にこだわる点も赤色染色と無縁とは思えない。

第二の特色は、こうして染めたシベをより高い竹竿の先端に、縛りつけて、高さを競う形で水田にそそり立てて祭る点にある。この造形感覚、形象化によって、日置の農民達が象徴してきたものは「太陽」であった。先端を赤色で染めたシベを傘状・放射状に開けばそれはまさ

に太陽そのものであり、陽光そのものとなる。それをより高い竿の先にかかげることを意図するのであるからこの造形物は太陽の恵みを乞い願うもの以外の何ものでもなからう。

2・志摩伊雑宮の御田植祭

(1)・御田植祭開始

三重県志摩郡磯部町上之郷に伊雑宮が鎮座する。祭神は天照坐皇大御神御魂であるとされる。『倭姫命世記』によると当社は白い真名鶴が稲穂をもたらしたという、いわゆる穂落し伝説とかかわる神社で、古来、稲作とのかかわりが深かったことがわかる。そして、当社では御田植祭が行われているのである。その全体については既に、古典と民俗学の会によって詳細な記録・報告が行われているので、ここでは小論の主題にかかわる部分について若干の言及をするとどめる。

現在、その祭日は新暦六月二十四日であるか、明治四年までは旧暦の五月中の吉日を選んで行っていたという。また、御田植祭は明治五年に中止となり、同十五年に「虫除祈念」の名目で復活したとも伝えられている。六月二十四日、七度半の使いが終わった午前十時ごろ、御田植祭関係者が公民館を出発。エブリサシ・立人・早

乙女・ササラ摺り。太鼓・小太鼓・謡方・警護の順に列を組んで、伊雑宮に至り、参拝する。十一時ごろ神田に到着、一同は神田の西側に立てられたゴンバウチワ（後述）のもとに集まり、整列する。この時、漁師方の若者達が水を張った神田にとびこみ、互に泥をかけ合う（写真①）。エブリサシ・サオトメ・タチドは細い畦を通って北東の苗代に入って手をつないで苗のまわりを三周半まわる。そして二、三把の苗を取る。

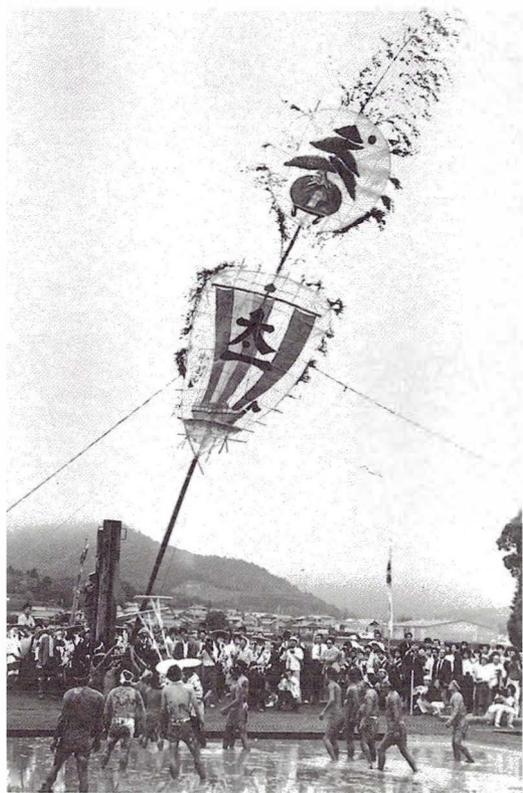
十一時半になると二本のエブリで角度を調節しながら神田の右側にむけてゴンバウチワをゆっくりと倒す（写真②）。倒しながら神田を三回扇ぐようにするものだと伝えられている。神田の中でウチワが倒れてくるのを待ち受ける漁民達はウチワにつかみかかり、ウチワも青竹も泥に沈める。漁民達はゴンバウチワに描かれた宝珠を奪いあうのだが、彼らは泥田の中で竹竿をひきまわし、素早く野川にむかう（写真③）。そこで、青竹を切って分け合い、これを船霊として祭る。『伊雑宮の御田植祭』の伝承記録によるとゴンバウチワの宝珠を青の峰のキンノタマと称し、これは豊漁をもたらす呪力がありと伝え、ゴンバウチワの笹は、船が海上で動かなくなつた時、これを海中に投げると船が動くと言えられて

いるという。漁民達による竹の奪いあいを「竹取り神事」と称している。

漁民達がたち去ると、エブリサシがエブリで荒らされた田をならし、やがて早乙女とタチドによって田植が行われる。

(2)・ゴンバウチワの原姿

さて、伊雑宮御田植祭においてゴンバウチワが重要な



▲写真④⑥ 倒されるゴンバウチワ 一志摩伊雑宮一

意味を持つことはいままでもない。青竹はもと貞竹、現在は十八日前後の孟宗竹を用いる。竹の伐り出し地も、種落し伝説にかかわる真名鶴神社、青峰山、下之郷、と変遷をたどっている。ウチワは上部に径一五〇センチほどの円型のを、その下に長さ二メートルでいわゆる団扇型のををつける。図柄は、上部円型のは鳥島台に松、松の上方右に太陽、左に三日月、そして、三日月

の左下には稲穂をくわえた鶴が描かれ、松の前には三方にのせた神酒がある。下の団扇には五色の帆船を描き、その帆に「太一」と書かれ、艦方に「御供米御神通丸」と書した幟が描かれている。そして、帆の中央項に宝珠がある。

右が現在のゴンバウチワであるが、『伊雑宮の御田植祭』には、ここに至るまでの数段階の変遷が整理されている。また、岩田準一氏は、『鳥羽志摩の民俗』の中で、「文化年間の記録には、単に日の丸扇十二枚若くは九枚などと見えるだけであるから装飾はその

後に於いての変改であろう。」と述べている。⁽⁴²⁾文化年間の記録がいかなるものであるかを確認する機会を得ていないのであるが、岩田氏の記述にもとづけば、日の丸扇を以ってゴンパウチワとしていた時代が長かったということになる。幾多の変遷の中で、竹竿の先に扇や団扇をつけた造形物の原姿と原義が大きくゆらいできているのであるが、ここに様々な変貌や添加要素を捨象し、この造形物の本質を見極める必要があろう。

現在の図柄の中には、鶴の穂落しによってこの地にもたらされた稲粳を増殖させ、宝船に満載して伊勢神宮に運び、かつ民もそれを享受するといった叙事的な展開を読みとることができる。しかし、先に引いた「日の丸扇十二枚ないし九枚」というのはさらに原初的人格を示しているように思われる。日の丸扇はまさに「太陽」であり、十二枚は、月の数であり、一年間の太陽の活動を象徴するもので、九枚よりは合理性がある。十二枚という数は、熊野那智大社の、日の丸扇と鏡を使った十二基の扇神輿とその数が一致する。熊野那智大社の扇神輿が太陽を象徴する造形物であることについては既に詳述したことがある。⁽⁴³⁾

ゴンパウチワの祖型が太陽信仰にかかわるものである

ことは、現在、ゴンパウチワが東を向けてたてられている点も一つの根拠となる。太陽の昇る方向を向けているのである。

谷川健一氏は、磯部伊雑宮の御田植祭の歌、「志摩のかなめの伊雑の宮はお伊勢さまへと未開く」「馬がもの言うた内宮の馬がもとの磯部にかえりたい」「磯部伊雑宮の國中柱かけし額とて伝え聞く」——などをたどり、他の資料と合わせ磯部伊雑宮の重要性を説き、古代海人族の移動ルートを想定した。そして、志摩の海人族の間に太陽を拝む習慣があったことにも言及し、「志摩の磯部から伊勢の海岸を北上した海人族の磯部氏の信仰があった。国家神としての『天照らす』の信仰は、この地で海人族の『海照る』⁽⁴⁴⁾の信仰と交叉し、複合したのちに南下して宮川や五十鈴川のはとりに落ちついた。」と述べ、「伊勢五十川のはとりのアマテラスに対して伊雑宮の神ワカヒルメ」を沖繩の大祝女と若祝女と照応させ、ヒルメを、太陽を司る巫女だとしている。伊雑宮の祭神は天照坐皇大御神御魂とされるが、たしかに稚日女尊とする見解もある。⁽⁴⁵⁾谷川説をふまえてみると、伊雑宮が太陽信仰の重要な拠点であったことはまず動かない。こうした観点からしても、その伊雑宮でくり広げられる



▲写真④ 倒したゴンパウチワを運ぶ漁民達

山から伐り出したことに起因するようにも考えられる。青峰山（三三六・三三）は志摩の漁民の当て山であり、青峰山正福寺は海難除けの効験を広く知られ、伊豆半島まで信仰を及ぼしている。こうしたことから、青峰山から伐り出した竹に海の

御田植祭の造形物の祖型を太陽の象徴だと見ることは許されよう。それは、まさに、土着的な太陽信仰と、祭神アマテラス系・ヒルメ系の交錯する神事だと言えよう。次に、この祭りが稲作豊穰祈願の祭りでありながら、志摩の漁民が深くかわる点を考えなければならぬ。ゴンパウチワの笹や竹片を漁民が求めて海難除呪物とし、また船霊として祭る習俗は、一見、その青竹を青峰

守りの呪力があるとする信仰が生まれたとも考えられるのであるが、伊雑宮の御田植祭にかかわる青竹を海の守りとする伝統の淵源はさらに深いような気がする。先の谷川説をふまえ、現実に生きる「磯部」という地名を重視し、「伊雑宮」＝「イソ（磯）の宮」という語源理解をしてみると、伊雑宮は古代海人族の系譜にある志摩の漁民の信仰の拠点だったと言え、それゆえに、伊雑宮の神事ゆかりの青竹が海の守りとなったのだとみてよからう。

伊雑の谷は、古代の磯部、即ち海人族が陸に定着してゆく基点であった。半農半漁ということばがあるが、漁民といえども稲作や畑作をしなければならなかった。伊雑宮はその意味でも、農漁両面の信仰に対応してきたのである。現在に至るまで、御田植祭りという稲作の祭りに志摩の漁民がかかわるのは、古く、伊雑宮が海人族の信仰拠点だった時代の伝統を潜在させ、かつ、農漁未分化の生業信仰の伝統を襲っているからではあるまいか。

巨大な団扇は様々な信仰呪力を連想させる。『古語拾遺』に、蝗を追うに、「麻柄を以って棹に作って之に棹ひ乃ち其の葉を以って之を掃ひ、天押草を以って之を押し、烏扇を以って之を扇ぐべし。」とある。麻の葉、烏

扇という植物で蝗を扇げとあるのであるが、烏扇は別に檜扇とも言い、ヌバタマとも言われる植物そのものであると同時に手道具の「檜扇」とも重層する。いずれにせよ、稲の害虫を追放するのに「扇ぎ」という行為が必要であり、扇・団扇系のものが呪力を持つとする伝統があったことがわかる。こうした視点からすれば、現在、伊雑宮御田植祭に登場する巨大な団扇は、稲虫防除の偉大な呪力を持つことになる。又、赤面で火を象徴する天狗の手にする団扇は、発火・鎮火のための風を自在にする呪物である。稲作にとっても風害はおそろしいものがあり、その風の鎮撫を自在にする団扇を倒す儀礼を以って風を鎮める呪術と見ることもできよう。さらには、団扇を、稲霊を囃す呪物と見ることもでき、世を迎える扇と解することもできる。巨大な団扇はこのように実に様々な力を連想させるのであるが、ここでは、敢えて、先に述べた「水田の太陽」説をとってみたいのである。

御田植祭に先立ち、漁師達が神田に入って泥をかけ合う部分は、前節でふれたごとく、稲田の土練りであり踏耕の名残をとどめるものである。そして、この所作は稲作にとって重要な水の恵みに感謝する「水祝い」なのである。

3・稲作と太陽

稲作農業にとって「水」が不可欠な要素であり、それゆえに、稲作民俗の中で水にかかわる基層民俗や上層民俗が多様に展開されてきたことは周知の事実である。しかし、それでも、まだ潜在する水の民俗に眼を凝らしてゆく必要はあろう。そうした視点で行事や芸能を見つめ直してゆく時、これまで見えなかったものが見えてくるはずである。セツペトベ踊りの泥練り・泥かけや、伊雑宮御田植祭における漁民達の泥かけも、踏耕の土練りを示すとともに、稲作の豊穰を前提とした「水祝い」だったのである。一般に「稲作と水」は結びつきやすいのであるが、それに対して、「稲作と太陽」という命題は意外に等閑視されやすいのである。それは、太陽は万物にかかわり、万物に恵みをもたらすものとして意識されるため、とり立てて稲作と結びつけることがなされないからである。同じ農業の中でも、畑作では太陽と水は同等に意識される。しかるに、水田稲作の場合は、田植とのかかわりで水は特別に意識されるが、太陽は水ほどに意識されないのである。こうしたこともあって、「水」は常に具体的なテーマとして語られるのであるが、太陽はともすれば観念的に扱われがちである。

雨乞いに関する史資料・民俗は膨大である。それに対して日乞いに関する史資料・民俗は決して多くはないが、それらがないわけではない。古代、祈雨には黒毛馬を以てするならわしがあったのであるが、止雨にはまた別の祈願法があった。『延喜式』三・臨時祭の頃に、「其霖雨不止祭料亦同。但馬用白馬。」とある。また、『新儀式』四・臨時・「祈雨祈霽」の頃に、「八九月淫雨不霽、必有祈霽之事。令卜其祟併奉幣諸社、丹生、貴布祢令祈禱奉赤毛馬……」——止雨、即ち日乞いには白馬ないしは赤毛の馬が奉られていたのである。保仙純剛氏は、「奈良市日笠町には雨乞いには黒色でかいた絵馬を、雨止みには赤色でかいた絵馬を氏神に奉納する民俗があった。」という民俗事例を報告している。

霖雨が長びいてあがらない場合は畑作物はもとより、稲作にも大きな影響が出る。田植の後は、水と太陽の恵みによって稲が生成し、稔るのであるが、太陽の恵みが遮断された場合、稲の豊穰はあり得ない。日本最高の山、霊山富士山は、その巨大な存在ゆえに、山麓に独自の気象条件を生み、それが農耕に影響を与え、多様な民俗を発生せしめた。

静岡県富士宮市粟倉では六月上旬に霧が出、六月中旬

から七月中旬までが霧の盛りとなる。粟倉在住の遠藤千代治さん（大正六年生まれ）によると、粟の花の盛りが霧の最も激しい時期で、大麦の収穫は五月中旬から六月初旬なので何とかなるが、六月上旬から始まる小麦の収穫では苦労したという。小麦を刈っても乾燥できず、ムシロの中で赤くなつて芽の出ることがあったという。同市猪頭の植松萩作さん（明治三十二年生まれ）によると、当地の霧は四月から六月まで毎日午前霧が出るのですべての夏作に影響が出て生長が悪く、萩作さんの若いころは稲の栽培ができないほどだったという。富士宮市には霧に関する地名が多く見られる。

- ・富士宮市麓小字朝霧
- ・富士宮市馬見塚小字霧ヶ峰
- ・富士宮市下条小字霧ヶ峰
- ・富士宮市上条小字霧ヶ峰
- ・富士宮市粟倉小字霧ヶ久保

富士山の東側、静岡県裾野市から御殿場市・小山町にかけても霧が多い。この地域を通る東名高速道路では六月中旬から盆までは霧が多いので交通事故が多発すると言われているほどである。「霧」は「霧る」という動詞の連用形が名詞化したものであり、本来「切り」の意で

あり、その気象現象によって視界を「切る」ところから発生した語であった。霧は視界を遮るばかりでなく、太陽光線を遮ることによって農作物に大きな害を与えた。日照時間を奪い稲の成育を阻むのである。さらに、御殿場には「御殿場の私雨わたくしあめ」ということばがあり、山梨県の郡内地方や沼津方面は晴れていても御殿場だけに雨が降ることが多いのだという。

御殿場市には霧や雨が続いて稲への日照が得られず稲の生育に不安が出た場合は、「天竺てんしやくあぶり」と称して田の畦畔の小さな空地で火を焚き、「ひより乞い」をする習慣があった。御殿場市川柳の大胡田 実さん（明治三十八年生まれ）の子供のころ、雨や霧が続いて稲に支障が出そうな時、天竺焼きと称して大人達が蓑笠姿でムラの道祖神場を集まり、道祖神を縄で縛って道祖神場で火を焚いてひよりごいをした。首尾よく晴れると、その時はじめて道祖神の縄を解いたのだという。また、御殿場市丸岳・同幕岩、静岡県駿東郡小山町生土にはおのおの「雲切不動」が祭られている。霧を晴らし、雨雲を切ってほしいという、この地域の人びとのねがいが凝って祭られるに至った不動尊である。

吉川祐子氏の調査によると、裾野市須山ではかつて、

六月八日に、一日中、太陽の方向を追って「天道念仏」を唱える風があったという。^⑧坂本要氏によると、天道念仏は、福島・茨城・千葉・神奈川など関東南部に濃く布分し、四本の竹でヤグラを組み、中央に梵天をたて、「テントウダ、念仏ダ」の掛け声とともにヤグラを回る。この行事は一月下旬から三月彼岸ごろまでに集中しているという。^⑨一方、卯月八日、四月八日に竿の先に「天道花」と称してツツジなどをつけて祭る事例は近畿地方に顕著である。^⑩この日は灌仏会でもあることから実に多くの信仰要素が集合し複雑な展開を示しており、それにとまなう解釈も多面的である。^⑪が、その多様な要素の基本に折口信夫が解くごとく太陽信仰があったことはまちがいない。^⑫

さて、裾野市須山で行われた天道念仏の期日が六月八日という異例の期日を定めたのは、一つには四月八日の天道祭りに通底するところがあり、いま一つは、粟・黍などの畑作物、田植後の稲などの生育期における「ひよりごい」であったと考えてよからう。旧暦に置きかえてみると、この時期は、富士東麓で最も霧がはげしい季節となる。霧を除け、太陽の恵みを順当に受けるためにどうしても、この時期に天道念仏を唱えなければならな

かったのである。

右に、太陽の恵みを阻む負の気象条件たる「霧」という環境要素をフィルターとして稲作を中心とした農業を見つめ、そのかわりゆえに発生した二、三の民俗を瞥見した。ここでは霧という負の条件ゆえに、逆に「太陽の力」が強く意識されたのであるが、原始性の強い品種を古い方法で栽培してきた稲作農民には、負の条件のフィルターを通さなくても稲作にとって太陽の力がいかに重要であったかはわかっていたのである。御殿場では一反歩の苗代田のうちの五畝分は「ヌルミ」と称して遊水の水たまりをつくり、その水を太陽で暖めて苗床にまわすという方法をとっていた。勝又富江さん（明治四十年生まれ）は子供のころヌルミに多くいるドジョーやタニシを獲るためにそこに入り、大人達から怒られたものだという。長じて考えると、それは、水温を乱すことに対する警告だったことがわかったという。山梨県北巨摩郡敷島町では田植直後、おのおの水田に夜水を入れ、朝水を止めて、昼その水を暖めて稲を育てるよう配慮したという。特に負の気象条件・地形条件がないところでも農民達は「太陽の力」を知り、それを求め、時に予祝する行事を行ってきたのである。小論でとりあげた日置

八幡神社のシベ竿や伊雑宮のゴンパウチワの祖型はその事例だと言えよう。太陽の造形物たるシベ竿を伝える地が古代日置氏にかかわりがあると思われる「日置」を名乗り、ヒルメ系の伊雑宮の御田植祭りに日輪を原姿とする造形物が登場することは決して偶然ではなからう。

「水田の太陽」は今後さらに調査を重ねることによって真の姿が明らかになってくるはずである。下野敏見氏の『南九州の民俗芸能』を見ると、鹿児島県始良部隼人町、鹿児島神社の御田植において、畦に孟宗竹を立てて田植唄を歌う様の写真がある。竹には長い布幡がたらされ、先端は放射状をなし、折口信夫のいう髻籠を連想させる。同書にはさらに鹿児島県川内市新田神社の御田植祭に登場する「バリン竿」なるものの写真がある。バリン竿も髻籠状をなし奴によって回されている。これらはいずれも、筆者には「水田の太陽」、稲作の豊穰を守る太陽の象徴と思えてならない。同様に伊勢神宮御神田の御田植初に登場する大田扇の祖型も探索してみたい。右のように、田植前の水田やその畦畔に立てられる丈高い造形物を「水田の太陽」として見直してみたいという思いの原点は、折口信夫の「髻籠の話」^⑧にあり、折口がその発想の基点に置いた「太陽」にふれたことにある。筆

者はこれまでに「鬻籠の話」を基点として、年中行事の節分に登場する目籠を春の太陽と解し、山梨県の小正月、道祖神祭りにムラムラを飾るヤナギ竿を「甲斐の太陽」と判断してきた。⁽⁵⁶⁾別に、熊野那智大社の扇神輿を中心として「熊野の太陽」をもたしかめた。⁽⁵⁶⁾日本の庶民が押し立ててきた丈高い造形物を「依り代」という概括的な認識から、やや視角を変え、象形・形象・象徴という認識ができる事例があるのではないかと考え、さらに、その一つに「太陽」があるのではないかと踏みこんでみたのである。「水田の太陽」はさらにその中の一項であり、それは、稲の生育と稔りの時期に障りなき太陽の恵みを祈り願う稲作農民の希求の必然の形象だったと考えたのである。

そして、小論でとりあげた日置八幡と伊雑宮の事例は、遠隔地でありながら天に突き立てる造形物と、地に泥を練る若者の行為がセットになっている点が一致しており、その神事の骨格のみごとくに驚かされる。ともに、「日と水のまぐはひ」であり、「日と水と土のドラマ」であり、「日」「水」「土」「人」の織りなす稲作作業の出発点における強烈な予祝的祝祭だった。

薩摩の日置は隼人の地であり海人族の地であった。そ

して磯部も海人の地である。この間に脈絡はあるのか。セツペトベの泥練りから土佐室戸の練り、そして伊雑宮御田植祭りの練りへと黒潮ぞいの跳び石はたどれる。わが国土の西端与那国島では踏耕が盛んだった。黒潮ぞいに踏耕の民俗はたどれないだろうか。古代日置氏の職掌は「火」⁽⁵⁷⁾だと言われるが、その原初は「日」であったと考えられる。日輪の形象を高々と押し立てる習いが日置郡を中心とする薩摩に集中している点は看過できない。——など思いは広がるのであるが実証が伴わない。今後の課題となろう。

注

- (1) 牛尾三千夫「蔵の下積み考」(『大田植の習俗と田植祭』名著出版・一九八六)。
- (2) (3) (4) 前掲(1)に同じ。
- (5) 拙論「劔鈴石神社」(谷川健一編『日本の神々・神社と聖地』10巻・東海・白水社・一九八六)。
- (6) 文久元年(一八六一)中村高平『駿河志料』(歴史図書社・一九六九)。
- (7) 武田久吉『農村の年中行事』(龍星閣・一九四三)。
- (8) 保仙純剛「大和のノガミ(野神)資料」(『近畿民俗』十

- 七・一九五五)・「野神の信仰」(『日本民俗学』九八号
一九七五)。
- (9) 奈良県文化財調査報告第46集『大和の野神行事(上)』一
九八五・同49集『大和の野神行事(下)』一九八六(奈良
県教育委員会)
- (10) 保仙純剛「野神信仰」(『日本民俗学』第九八号)。
- (11) 拙論「水の予祝——田遊び・御田植祭を中心として——」
——(近畿大学文学部論集『文学・芸術・文化』創刊
号・一九九〇)。
- (12) 拙論「秋葉山本宮秋葉神社」(谷川健一編『日本の神々
・神社と聖地』10巻・東海・白水社・一九八六)
- (13) 李 御寧『縮巻向の日本人』(学生社・一九八二)
- (14) 前掲(10)に同じ。
- (15) 鈴木棠三『日本俗信辞典』動・植物編(角川書店・一九
八二)。
- (16) 牛尾三千太郎掲書。
- (17) 模造獸弓射神事については、拙著『焼畑民俗文化論』
(雄山閣・一九八四)、および、『川名のシシウチ行事
——国選択無形民俗文化財記録保存報告——』(引佐町
教育委員会・一九八八)などに詳述した。
- (18) 『静岡県神社志』(静岡県郷土研究協会編集・発行・一
九四二)
- (19) 中村羊一郎「幡神社と二十八名」(『静岡県民俗学会誌』
創刊号・一九七七)。
- (20) 拙論「葉盛神饌考ノート」(『地方史静岡』第九号・一九
七九)。
- (21) 郷土誌編集委員会『郷土誌菅山』(委員長増田修治・一
九九〇)。
- (22) 前掲(19)に同じ。
- (23) 拙論「食の民俗にみる文化複合」(『焼畑民俗文化論』雄
山閣・一九八四)。
- (24) 高崎正秀「刈借廬考」(『万葉集叢攷』人文書院・一九三
六)。
- (25) 折口信夫「翁の発生」一九二八(『折口信夫全集』第二
巻・中央公論社・一九五五)。
- (26) 高崎正秀『楔ぎ』文学の展開一九五一(『源氏物語論』
桜楓社・一九七二)。
- (27) 里芋栽培において、種芋を冬穴に籠らせることによっ
て翌年再生・増殖を得ることや、熊が穴ごもり期間に出
産して増殖するなどの事実を基盤とする籠りの信仰があ
る。
- (28) 城田吉六『対馬・赤米の村——古代大陸路と豆殿の秘儀

- 』(葦書房・一九七七)。
- (29) 牛尾三千夫前掲書。
- (30) 小田雄三「古代・中世の出挙」(日本の社会史第四卷『負担と贈与』岩波書店・一九八六)。
- (31) 高取正男「後戸の護法神」一九七九(『民間信仰史の研究』法蔵館・一九八二)。
- (32) 石塚尊俊「納戸の神」(『民間伝承』第九卷第五号・一九四二)・「納戸神をめぐる問題」(『日本民俗学』第二卷第一号)など。
- (33) 酒井和男「滋賀県湖西の種粃困い」(『民具マンスリー』六卷七号・一九七三)・拙論「風と蔵」(『軒端の民俗学』白水社・一九八九)など。
- (34) 早川孝太郎「稲作の習俗」(『早川孝太郎全集』第七巻・未来社・一九七三)。
- (35) 牛尾三千夫前掲書。
- (36) 下野敏見『南九州の民俗芸能』(未来社・一九八〇)・日吉町郷土誌編さん委員会『日吉町郷土誌』下巻・日吉町長野元春男・一九八八)。
- (37) へせつべとべとへ白齒のうちに 齒黒してからとびやらぬ
へ親がウツカタ(女房)を持たせん時は夜は夜話昼は昼
- (38) 寝^{デヤド}——など歌い、「オイヤマカチャンゲ」と囃す。
大王殿の面は寛永十八年辛巳八月に作られたもので、面の長さ四十九センチ、白色に塗られ、鼻高、黄髪、髭・鬚をたくわえている。二、五寸ほどもある大人形で、その風貌は西洋人の印象が強い。鹿児島曾於郡大隅町岩川、岩川八幡神社の弥五郎どんなどの共通性を持つ巨入信仰の一種で、この祭りでは、御田植祭が行われる間八幡橋の詰で見張役を果たす。デオドンは、ムラビトに協力してムラの重要神事である御田植祭に侵入せんとする邪悪なるものを防除する門神、守り神なのである。
- (39) 拙論「熊野三山信仰の基層」(『熊野山海民俗考』人文書院・一九九〇)。
- (40) 古典と民俗学の会『伊雑宮の御田植祭』(古典と民俗学叢書Ⅳ・白帝社・一九八〇)。
- (41) 同書において堀野寿彦。堀江耕太郎は、「敷設・饌食」の項を担当し、明治三十六年八月二十五日発行の『風俗画報』二七三号のウチワ絵を引き、大きな扇が二枚、上方のものに宝と記した帆船、下方のものにも宝舟が描かれていたとしている。さらに、説明文では高砂の松と宝舟の二種としている点の矛盾を指摘している。また、昭和三十七年に本田安次氏調査の『日本の民俗芸能Ⅱ』所

載の写真では、現在のゴンパウチワと、上下のウチワが逆になっていると指摘している。伊雉の宮御田植祭の重要な祭具であるゴンパウチワの図柄や形式は近代以降にもめまぐるしく変貌しているのである。

- (42) 岩田準一『鳥羽志摩の民俗』（鳥羽水族館内中村幸昭発行・一九七〇）
- (43) 拙論「熊野の太陽」〔熊野山海民俗考〕人文書院・一九九〇。
- (44) 谷川健一「志摩の磯部」一九七四（『谷川健一著作集』第四巻・一九八一）。
- (45) 『日本書記紀』上（岩波書店・日本古典文学大系）「神功紀」における井上光貞の補注・一九六七。
- (46) 保仙純剛・前掲（10）に同じ。
- (47) 吉川氏談。追って『静岡県史』資料編24・民俗二（駿河編）に詳述される予定。
- (48) 坂本 要「天道念仏」（桜井徳太郎編『民間信仰辞典』東京堂・一九八〇）。
- (49) 伊藤唯真「卯月八日の民俗と仏教」〔『日本民俗学』第一二八号・一九八〇）
- (50) 柳田国男「卯月八日」一九一七（『定本柳田国男集』第十三巻・筑摩書房・一九六三）・五来重『続仏教と民俗』（角

川書店・一九七九）・宮家準「修験道の峰人と卯月八日」〔『日本民俗学』第一二八号・一九八〇）など。

- (51) 折口信夫「髯籠の話」一九一五（『折口信夫全集』第二巻・中央公論社・一九五五）。
- (52) 下野敏見・前掲（36）に同じ。
- (53) 折口信夫・前掲（51）に同じ。
- (54) 拙論「天龍川流域における節分行事の諸問題」（磐田市誌シリーズ第十冊・『天龍川流域の暮らしと文化』下巻・磐田市史編さん委員会・一九八九）。
- (55) 拙論「甲斐の太陽」〔神々の風景——信仰環境論の試み——〕（白水社・一九九〇）。
- (56) 拙論「熊野の太陽」前掲（43）に同じ。
- (57) 「古代の日置部」については、井上辰雄氏の「日置部の研究」（『古代王権と宗教的部民』柏書房・一九八〇）に詳しい。なお、上田正昭氏は、日置氏について、「日の神、つまり太陽霊の輝きとかけりを見る日置であって、審神や日読みなどの仕事にたずさわる形態より、やがて日置の中には、本来の日置より火置へという混同がおり、宮内省の日置のように浄火の管掌にたずさわるものができた」（『祭官の成立』『日本古代国家論究』塙書房・一九六八）と述べている。