

神話的構造から見る花祭（北設楽）と遠山祭（長野県遠山郷）

— 湯ノ上の飾りから考える —

On the mythological aspects of Hanamatsuri(花祭) in
Kitashitara-area(北設楽) and Tōyamamatsuri(遠山祭) in Nagano

春日井 真 英

Shin-ei KASUGAI

キーワード：天竜水系の神楽、死と再生、生まれ浄まり、湯立て、白蓋、湯蓋、インド神話、ヴィシュヌ、梵天帝釈

Key words : The Tenryuu water system and Kagura(神楽), Death and regeneration, re-birth (regeneration) and purification, Magical rite with boiling water(湯立て), White awning on stove(白蓋), Awning of boiling water(湯蓋), Indian myth, Vishnu, Brahma the Creator and Sakra devānām Indra)

要約

天竜水系の神楽と言われる花祭は、近年多くの人々が見に訪れるようになった。だが、そこには質的な変化が現われている。祭の中心が若者達のはつらつとした舞に置き換えられている傾向にあり、素人受けする鬼の出現を早く、早くとせかせるようになった。この祭は、本来は儀式であり、舞は象徴的な付属物に過ぎなかった。だが、次第に観光化と言う名の下で変化をやむなくさせられてきているのであろう。過疎と高齢化によって限界集落となった地域では形式的に時間を短縮させながらも、祭を開催しているが、祭の背景に隠されていた深く、大きな世界が消失しているのである。人手不足による祭りの時間の変更は、五行思想の基で構築された多くの意味を喪失させている。さらに、尺貫法から十進法に尺度が変わったことからも見えなくなっていく世界が存在する。さらには舞庭の飾りにさえ意味が見失われてきていると言える。ここでは、祭そのものを支えてきた意識を祭文などから検討し、そこに潜む神話的背景を探ろうと考える。

Abstract

The Hanamatsuri(花祭=Flower Festival) in Kitashitara-area could be classified as Kagura(神楽) of Tenryuu-water system. Recently the festival becomes popular and many people come and see it under the regional activation through sightseeing, which causes qualitative changes to it. At the festival, sightseers are eager to see the lively dances of

youth and urge the ogre(鬼), appealing to the general public, to appear quickly. This festival is originally a ceremony to invoke the deity to regenerate the world, so the dance and appearance of the ogre were only symbolic appendages.

Nowadays there are rapidly aging, depopulated villages in the area, where they manage to hold the festival, reducing the time and the content of the ceremony. But the reduction causes the loss of the entire backgrounds of the festival. It is the purpose of this paper to make an examination of the thoughts behind the festival through a written paean to the deity, and explore the hidden mythical backgrounds.

☆ はじめに

☆☆ 垂直軸から見る舞庭

☆☆☆ 上村の「湯の上の飾り」を考える

☆☆☆☆ まとめとして

☆ ---- (註) ----

☆ はじめに

北設楽の花祭には最近、多くの人々が集まり、賑わい、高い評価を受けているように見える。しかし、残念ながら一般的に注目されているのは舞や面型(鬼・翁など)であり、華やかな側面にしか眼が行っていないように考えられる。そこには過疎化による問題がある。地域の活性化のために、集客化し、観光化させていくという視点に立てば祭の見せ場は、青少年や子供達の軽やかな舞になり、鬼達の乱舞になってくるのかも知れない。だが、花祭の本質は祭＝祀であり、賑やかさの背景に隠れて、厳格に執り行われていく神事なのである。人々の眼を奪う異形の鬼達や、軽快に舞い踊る少年達の姿の背景に、長い風月に晒されながら見え隠れしている祀りの存在を知るほどに北設楽と言う地域が秘める不思議の世界が顕れてくるのである。華やかさ、賑やかさに眼を奪われずに花祭が構成する風景を眺めることができれば、そこに昔ながらの神話的劇場空間が展開してくるのである……。これら、劇場的空間は舞庭という舞台空間で再現されるのであるが、この舞庭の聖性を象徴するのが竈であり、その上の湯蓋、白蓋である。五色（一部地域では、白一色であるが）で飾られた空間は、じつは、陰陽五行の意識の下で構成された宗教的・神話的空間なのである。そして、この舞庭という空間でさまざまな事が語られる手助けをするのが花太夫と呼ばれる者なのである。この語りのために異形の存在を呼び寄せる花太夫は、いま流行の言葉を用いるならば「召喚」魔術師であり、原初の状態を構成するための儀式、祭祀が執り行われていくのである。

最近では、余り見る機会がなく、余興的な存在になっているものに「翁」の語り、あるいは榊鬼との問答などがあるが、これらは花祭を楽しむときの見逃せない要素の一つである。つまり、祭儀的演劇空間を語るトリックスターであり、花祭の語部かたりべだからである。そして、この祭がいかに昔から継続し、なにが行われているのかを語ってくれているのである。「翁」の語りは、花祭の中の壮大なほら話として扱われているのだが、ここには花祭の根幹に関わる部分が語られているのである。それ故に「翁」問答は花祭の中では聞き逃すことのできないものであり、また見逃せないものでもあった。しかし、本来の問答は長く、その役を演じることは今では至難なことになろう。いまでは、簡略化され、花宿に紛れ込んできた翁という形でおどけた仕草をしているにすぎない。しかし、この問答だけでも花祭を考えるには欠かすことのできない要素の一つである。この翁の問答については、早川孝太郎の著作に詳しく述べられている（註1）。この翁は「天竺須弥山の山麓に生まれた」、と自己紹介をするが「天竺・須弥山」という言葉の意味がわからないと、問答のスケールの大きさも判らないことになる。ここでいう「天竺」とはインドのことであり、また須弥山とは仏教的な神話で語られる世界の中心に位置する山の名前である。つまり、翁は遙か彼方のインドで生まれ、しかも世界の中心である、須弥山の麓から、この花宿にやってきたことを語っているのである。世界は須弥山を中心とし、日、月はこの須弥山の中腹をあたりに位置するほど高く、天上界に至るほど高く聳えている。そして、この須弥山の上には切利天があり、そこは帝釈天の住まいするところとなる。また、この須弥山には

増長天 — 南瞻部洲を守護する。(南)

持国天 — 東勝神洲を守護する。(東)

広目天 — 西牛貨洲を守護する。(西)

多聞天 — 北俱盧洲を守護する。(北)

の四天王が配置されているのである（註2）。さらに注意すべきことは、この須弥山の山頂は切利と呼ばれ、帝釈天がそこに住まいする処であり、大入系・三沢地区の花祭で眼にする梵天（ぼんてん、あるいはポデンと呼ばれる）などとの関連でも注目すべきものである。もちろん花祭で用いられる梵天には、依り代という意味で受け止めるべきかもしれないが、筆者はこれまでも指摘しているように湯蓋もしくは白蓋の中心部にある「蜂の巣」が本来は「蓮（はちす）」であり、千葉蓮華を象徴していると論じているのでここではインド的世界観に通じるブラフマン（梵天）の臍から生じる蓮華の花の象徴と理解していきたい（註3）。

ところで、翁の問答の中に婿入りの話がある。京の都に婿入りする彼の行動がおもしろ可笑しく語られるところである。京の都と花祭が何らかの関係性があったことを伝えているのかも知れないが不明である。ただ、遠山の霜月祭では熊野の仙人から様々な儀礼を京都で学び伝承した者のことを伝えている（註4）。この、年ごとに訪れる翁の姿に来訪神、もしくは貴種流離譚的な要素を考える事もできる。

また、舞庭で唱われるうたぐらの歌詞に気を配れば、祭が大変不思議な世界に繋がっていることに気がつくのである。そのことについては、拙論『花祭の祭文考----「しめのはやし」(富山)を通して----』(註5)に触れてある。

さて翁の問答のなかで、「須弥山」という、仏教的用語が出てきたが、これは具体的にインドの世界観との関わりを示すものである。この他にも、蓮の花など仏教的な要素と理解できる記述が多々現われていることを翁問答などに見ることができる。

ところで、うたぐらや、祭文には、水平的な世界が述べられ、東西四方から招き寄せられる神々の構図を見ることが可能となる。それが、いかなる神々なのか、あるいはどのような神話的構造の中に位置する神々なのかはまだ、考察が必要である。しかし、現代的な神道の神々でないことは理解できる。それに対して、遠山祭では十種の神宝(註6)などと舞庭の飾りを説明するなど古代の神道との結びつきが強く示されている。しかし、そこに明治期の廃仏毀釈が影響していたことを指摘できるかも知れない。同じように明治期の混乱を乗り越えてきた北設楽では、神道花と仏花という独自の対応をしてきたわけだが、そこには北設楽独自のものの見方、考え方というものがあったのではなかったかと考えさせられる。翁問答の須弥山のほかに、榊鬼との問答の中でも、仏教的要素を見ることができるが、これは榊鬼と祭の場に呼び出された神との年齢の較べの中で示されている。この年齢の設定にも、仏教的な聖数「八」を八万歳という数で示していると考えられる。

もどき(宮人)と榊鬼の問答の中で

三郎は何万歳をへたるや?と年齢較べがなされ、三郎である榊鬼は「四万歳負けて候」と、負けを認めていくところがある。数字の八、十二などには宗教的側面、文化的な側面を考える上で重要な要素であることはいままでもない。早川は、この収録の段階で、すでに問答は形式的であり、抑揚も感興もなくなっている(早川Ⅰ 218頁)と、指摘しているが榊鬼が負け、禄をひいて帰ると言う意味すら、演じる側には理解出来なくなっていたのかも知れない。もし仏教的世界観の構造が少しでも、地域に息づいていたならば、問答の中に展開される不思議な世界が垣間見えたであろう。早川は、この問答がいずれも厳重な儀式と考えていて、だいたいにおいて変わりはないと指摘している(早川Ⅰ、215頁)。

榊鬼は、もどきの

やい、汝は何たら何者なれば

伊勢天照皇太神宮熊野権現富士浅間

所は当所氏御神の

示す威力は大御霊おおみこの神大御子の庭を
 事ざんもしい姿なりをして舞いあらすは（ママ）
 なんたらなにものだやい

と言う問いに

愛宕山だいてんぐへうの大天狗比叡の山の小天狗
 山々嶽々を渡る荒霊荒天狗とは
 吾等が事に候

と、大見得を切り問答での齡較へに負ける（筆者）、さらにもどきは手にした榊を榊鬼の肩に当て
 まこと信行（しんぎょう）のためなら引かれる
 信行のためでなくば引かれまい
 祿を引いて帰れ

と、いわれてしまう。榊鬼は、自分の身分を明かす

此榊と申するは
 山の神は三千宮一本は千本千本は万本
 七枝（ななえだ）二十枝（はえだ）迄も惜しみきしませ給う此榊
 誰が御許しをにて之迄伐り迎え取ったるぞ

と、すごむ。しかし

伊勢天照皇太神宮熊野権現富士浅間
 所は当所御神の
 神の稚児（わかご）を舞い遊ばす千代の御為に
 是迄伐り迎え取った
 まことの信行のためなら引かれる
 信行のためでなくばひかれまい
 榊を引いて帰れ（早川 I、217頁）

と、という言葉で問答は終わる。そして、早川はここに幾つかのヴァリエーションがあることを指摘している。とくに古戸を引き合いに出し

さあらば碌を引かん
 碌を引いて帰れ

となっていて、次いで

是より東方ひがしに
 くれし山といふ千代の御山が立ってまします
 之を褒美に取らす

引いて帰れ

となっている、(早川Ⅰ、219頁) と指摘している。

この、問答ではすべての山々は誰か、神がすでに領有していることを暗示しているにも関わらず、新しく領有権を得ることをこれは意味している。つまり、領有権のない新しい世界の誕生が暗示されていると言えるのである。榊鬼に対して、その山を領有することを認めることは新たな世界の存在を榊鬼も認めることになる。さらに、この榊鬼の山の神的な側面、また愛宕山の犬天狗、将天狗、荒霊としての姿が、信行の前では通用しないことになり、信行という秩序の確立をこのことは意味してくることになる。「神楽」の話で早川は「山たずね」のことを記している(早川Ⅱ、58頁)。この神楽は花祭と同一のものと解せられるかも知れないと早川は断っているが、「生清まりの事」(早川Ⅱ、57頁)と無関係ではないだろう。竈の前に立たせ、湯を頭上に注ぐという儀礼的な儀式を、湯の上の湯蓋あるいは白蓋のヒイナを湯の父、湯の母と見なすならば聖なる場所に勧請されたカミ達の神婚の結果としての産湯を浴びる姿に見立てる「生まれ清まり」であったことになる。下津具・古戸の次第書の中に「うまれきよまり」のことがなく、「山たずね」のなかに含まれていたと考えられると興味深い指摘をしている。ただ、この水(湯)を浴びるといふ事をさらに踏み込むことが可能ならば異なった世界を見ることもできるかも知れない。それを考える手がかりとなるのが「うたぐら」に収録されている唄である。早川は(早川Ⅰ、476頁)このうたぐらについて「今日では当時の記録が一種の口伝化して遺っている」、と指摘した上で撥の舞い、笛の舞い、一の舞い、地固めの舞い、花の舞いなどでのうたぐらをそれぞれ舞いの重要な部分に謡ったらしいが、改革の関係者が勝手なものを作って謡わせたらしい。そのことはとくに明治期の廃仏毀釈の時などには顕著だったかも知れない、と指摘している。花祭そのものの思想的改革は申設楽、に見ることができるといふ。それは鬼の名称が、猿田彦命・須佐之男命・大国主命と変更されている事にも通じる。一般的に「神道花」と呼ばれたり、五色の切り草の所を「仏花」と対比させていることなどは、花祭変化の痕跡であることは知られている。

だが、東栄町、豊根村より遙か北の遠山での祭でもこの生まれ清まり(ママ)の式を見ることが出来る。『木沢の民俗---長野県下伊那郡南信濃村---』1980年度調査報告(註7)の願湯の中でこの辺りのことを詳しく述べられているので、引用してみる(101頁)

願湯

(二十三時三十分)(ママ)祭において、立願することと。祈願成就してそのお礼をすることの両方を、リョウガンハタキ、またはゴリガンバタキと呼んでいる。立願の方法には、イッパタ、「十二立て」、「神子あげ」があるが、これらの式は希望するものがあるときだけ行う。ここ十年ばかりはやっていないという。そこで、現在では、この願湯をもって村人のリュウガンバタキに代えている内容は先述の湯立てと同様である。---中略---生まれながらにして身体の弱い子供や、大きな病気をしたような子供は、「神子にあがる」と称して、神子上

げの式をやってもらう。八幡様の子供として生まれ変わるのだという。釜の前に敷いたユムシロにその子が座る。禰宜が塩とハライノサで浄め、ユタブサを釜の湯で濡らして子供に掛ける禰宜が「生むも育つも知らぬるを、今、取り上げて、神の子にする」と唱えながら、後から右の袖で座っている子供を蔽い、またおなじ言葉を唱えながら左の袖で蔽い、前に回って同じく右の袖で蔽い、左の袖で蔽う。次に、その子が男の子なら、太夫舞の禰宜三人について釜を一周する。女の子なら、八乙女のチイサ弊の所でお祓いを受け、八乙女のうたをうたってもらふ。神子となったものは、次の年からの祭には必ず奉仕しなければならず、女性であれば、必ず祭で使う器の一つも洗わねばならないという。

註でも触れているが他にもこの種の記載はある。『南信濃村史 遠山』608頁には、昭和三十年頃に、和田でこの事例が一件あったと記している。ただ、木沢でのようにユタブサでお湯をかけるような記述は見ることができないが、同書は638頁に木沢の例を引いている。他にも『遠山霜月祭<上村>』（註8）それに先述の 南信州・上村 遠山谷の民俗でも、この「神子上げ」の儀式の記述を見ることができる（註9）が、花祭の生まれ清まりとは微妙に異なっている。ただ、長野県神社協会の『特殊神事の研究 第二輯』70頁には

神の子、命婦人、取揚げ式の項目で以下のように記している。

氏子の青年子女で生まれて虚弱のもの、不幸に遇ふたもの、或は心願で一生神に捧げて巫の子として祭事に奉仕する青年男女の契りの式として、神の子命婦人を取揚げの式である。青年子女は神酒と幣帛の料と饌物として豆腐を献上するのが例となつて居る。ゆふ襷を掛けて、釜を洗ひ浄めの式より、切火の潔め御湯の行事があり、二人が立ちて、神前に湯手ぶさ（ママ）を掲げて青年子女を潔める。そして此の時の神楽歌は三回宛くりかへして謡はれる、太鼓の拍子ゆるやかなり。

茜さす あか様を手に抱き 袖に入れ

育つは 巫の子、はぐくむは命婦人

生衣（ママ）を着する式があり、水干に手を通し舞ふ。

此の時、『トリアゲ親』が出来る、即ち神前に甦る形式を取るのである。勿論この前に於て禊と祓いとは遠山川において厳修される事は言ふまでもないことである。

生るるもの、育つるもの、人の手に、まゆげ（ママ）かっかせ神の子とめす、次は契（ちかひ）（ママ）の寿詞を奏上する。そのなかにこんな詞がある

内っ夫（つま）（ママ）十（とな）まり六人（むたり）。

外っ夫（つま）十まり六人、

合わせて三十（みそ）まり二人

四方つ海原ひろゝと願事みつるの日

神の子は 祝いの袖をひるがへし、命人（ママ）こそ

大神の御前に、久に仕へ奉らくと白す

そして、舞衣を着せて禰宜が先立って神の子が後に続いて舞い始める（71頁）。三回釜を回って舞納め、神前にて神の乳と称するキシメ甘酒をいただくのである。

そして、行事は鎮の湯へと続く。『特殊神事の研究 第二輯』ではこの鎮湯を「魂振り」と見なし、次のような説明を付している。

魂振りとは天降った神様の分霊（わけみたま）、即ち外から善い魂が来て、此の祭に携はる人々の体中に入る這入り、くっ着くといふ意味であり「魂鎮め」とは此密着した能い魂に遊離して外へ出て行くのをその体内の中府に鎮め納める湯立ての行事である（『特殊神事の研究 第二輯』72頁）

さらに、『特殊神事の研究 第三輯』では、遠山祭の起源を承久元年（1219）に榊太夫が京都から伝えたという伝承に求めている。このことについてはすでに述べた。

この論考では死と再生の祭といわれ、生まれ潔りの構造を持つといわれる花祭、その神話的構造を辿っている。筆者はすでに別稿で花祭の祭場設定の問題について論じているのでここでは触れない。ただ、祭場決定のためにいかに綿密な気配りがなされていたか、と言うことを指摘し、遠山祭でも、祭場の設定に関連して多くの気配りがなされていることを指摘しておきたい。

☆☆ 垂直軸から見る舞庭

花祭では、神々を迎えるために、戌亥（西北）と辰巳（東南）の方角で門締めを行うことは知られている。そのことについても先の論文では触れた。しかし、この辰巳と、戌亥の方位がどのように設定されてくるかについて早川は、なにも述べていない。ただこの方位を示しているだけに過ぎない。しかし筆者は、その方位が、実際の方位ではなく、舞庭に設えられている神座を「東」と規定して設定したと考える。そのことは、この神座を「東」としながらも神事の進む過程において「中申し」の段階で竈に神々が顕れるということから、その段階で竈側が「東」となるとも論じた。祭儀の中で花太夫が、神座で儀式を執り行ったり、竈の前に立つ理由がこれで明白になると言える。つまり、神々を迎える方位の確認である。そうすることによって、神を迎える正しい位置としての「東」を仮定する意味が明確になってくる。それは、儀礼的再生もしくは演劇的に原初の状況を再生させる儀式であると考えられる。花宿という、やや大きな空間の聖化が、門

締めという区切りを経て、改めて舞庭での神来臨のための儀式を粛々と重ねることによって、ようやく神の来臨が可能となる。観客の側からすると単調な意味の分からない儀式の中では眼に見えない神話的な語りが繰り返されてきたことになる。竈の上に吊された湯蓋は、文字通り竈の湯の上の蓋でもあるが、振草系では、この湯蓋と神座の間、それも湯蓋にごく近く白蓋を設けている。この二つの飾り位置を考えて見るのも興味深い。早川は白蓋、湯蓋について（早川 I 72～77頁）で詳しく触れている。さらに、この湯蓋・白蓋に関わる花宿の笹と榊（71頁）の項目の所でも、彼らしくない発言をしている。

笹は花宿の入り口または表の端に二本向かい合わせて立てるが、これは別に前々から立てて置く。笹といいながら立派な竹である。笹は舞庭の四方（または四隅）と、別に中央の意で、適当な位置に立てる場合もある。←←←（適当という表現 筆者）

この適当と言う言葉を早川が、どのような意味で用いたのかは不明である。しかし、次のように文が続く。

榊は同じく四方と、前の如く中央の意で適当なところに立てる。←←（この適当という記述 筆者）

この榊が、重要な意味を有していることは早川も理解している。それは、以下の文章から明確となる。

この榊を立てるについては、古く儀式があり、それが後にいう山立ての行事と関係があったのであるが、現在は飾り付けの場合にすべてを行う。前に言った尾幡（ママ）は、多くこの榊か、または笹の枝に結び下げたのである。

筆者は、この「適当な」という早川の記述に異を唱えたいのである。それは、彼、早川自身認めている「五方位」の重要性が消えることになるからである。「五方位」の重要性を認識している早川らしからぬ記述であると言える。早川が適当と考えた背景には「神座」側が「正位」として「東」の意識がなかったからであろう。この場合、民家の構造から実際の方位と重なることも多々あり、彼としてはこの「適当」という表現は、舞庭の中に新しい正位（東）が設定されていたことに気がつかなかった事による、やむを得なかった結果かも知れない。このことについては、筆者は別稿で詳しく論じている（註10、参照）。また、舞庭の柱について早川は大入系の場合を例に出しながら

方位は四隅の柱を基準とする関係上、正位の柱が神座から見て右に片寄ること、「びゃっけ」は湯蓋との間隔が振草系より大きく、神座と竈の中間上に飾られ、ことに三沢・下黒川の神道は、四方に及ぶことなく、湯蓋を起点として東柱の傍らの「白蓋」に通じ、さらにこれを通過して、家の中心の柱に設けたぼでん（梵天）に通じていたことである。

と、記している。

このあたりのことは、早川の描く図に明確に示されている。(早川 I 78頁)

今回は、この舞庭を飾る湯蓋、白蓋から花祭の祭場に降り立つ諸々の神々を考えていく。つまり、聖なる場所に降り立つ神々を垂直軸から考えるものである。

花祭の進行、展開は様々な神事によって行われている。この神事の展開を補うのが、舞庭でのうたぐらであり、もろもろの切り草である。ただ、切り草や幣束の長さなど、尺貫法から十進法に長さの尺度が変わったことによって、これまで見えていた世界が見えなくなって来た事は否めない。そのことについては、布川の花太夫尾林良隆氏、古戸の伊藤国治氏(故人)、伊藤実氏らとの話でも伺っている。花祭でも用いられる幣束は、我々の目にはただの幣束にしか写らないが、用いられる幣束の長さには一尺二寸、二尺四寸、三尺三寸など数の象徴性を考えさせる数字が並ぶのである。とくに三十三と言う数字に

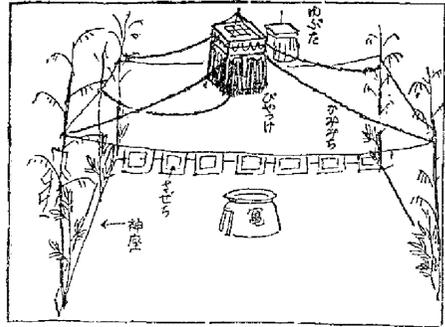
は、須弥山に関わりのある数字で、切利天=三十三天などという帝釈天の宮を表すものにも通じるのである。とくに幣束の長さについて気付かせてくれたのは足込の藤谷源太郎氏(故人)であった。

「なぜかは知らないが、昔からこういう長さで作ることになっているんだ」

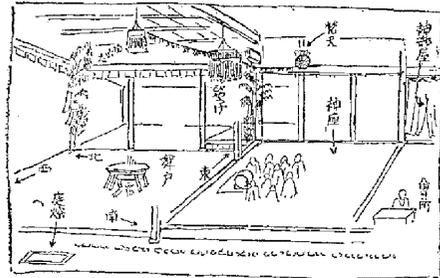
と、話されていた。いま、この数字が厳密な形で守られているのかは判らない。片桐美治『小林の花祭り』(註11)には弊串の長さが残されている。また同じく、小林地区で行われていた高根祭の弊串の長さも記されている(前掲書 105頁)。これらの弊串の長さなどについては早川はほとんど記していない。片桐氏による弊串の長さは筆者の指摘する長さとは微妙に異なるが、この違いは、各地に遺るうたぐらを検討することで解決できる可能性は残る。ただ、早川孝太郎の収集したうたぐらは、膨大であり、収録したうたぐらの数は村々の口伝、覚え書きなどからその数を五百余りと、記している(註12)。

ところで、生清まりの儀式がなされるのが、湯蓋の下であり、竈の前であることはすでに述べた。この湯蓋・白蓋の構造について少し考えてみたい。

早川の記す白蓋の分解図がある。(早川 I 73頁)そこで、湯蓋と白蓋について詳しくふれてい



第13図 舞戸飾付け(振草系)

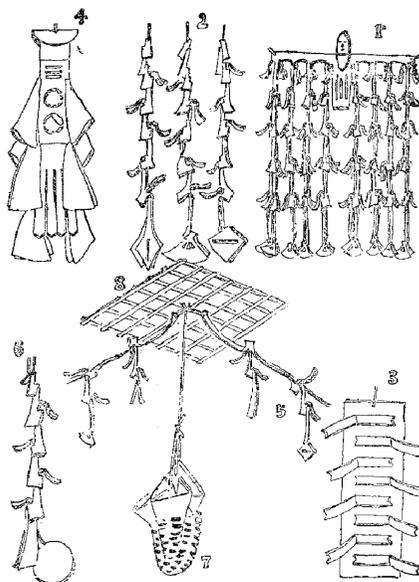


第14図 舞戸飾付けを中心として(大入系)

る。引用してみる。

ゆふた（湯蓋）これは舞庭の中央竈の天上に飾られる方形の天蓋様のもので、祭の中心と考えられる重要なものである。湯蓋は各種の祭具から集まり成ったもので、その構成は相当複雑であったが、次に述べる「びゃっけ」ととほぼ同一で、一部を除くほかはただ大小精粗の別があるに過ぎぬから「びゃっけ」の条に説明する。ちなみに湯蓋は、一般の立願により奉納するものもまた多く、それと主格のものとの区別は、制作の精粗と飾る位置とである。なお、奉納のものについては別に言うこととする。（一方花と、言われている。＝筆者）

早川は、78頁で一般信者からの、一方の「白蓋」と湯蓋がおびただしく天井を覆うまで飾られ、舞庭に接した神座天井には、「花育て」の行事に用いる数十あるいは数百本の「花の御串」が置かれているとしている。



第10図 びゃっけ分解図

- | | | | | | | | |
|-----|------|-----|------|-----|------|------|-----|
| 8 | 7 | 6 | 5 | 4 | 3 | 2 | 1 |
| ゆふた | はちのす | さんぞ | かみみち | おはた | やつほし | かいだれ | ひいな |

この図が古戸のものと早川はしているが重要なところなのでこも引用しておく。

びゃっけ「びゃっけえ」また「びゃっかい」とも言うびゃっかい（白蓋）が以前の称であるらしい。土地によるときんがさ（衣笠）とも言う。湯蓋が竈の正位天井に飾られることに対して、これは多く竈と神座の中間天井に、湯蓋とわずかに間隔を置いて飾られる。また土地によると（大入系三沢・古真立等）方位類による東柱の傍らの場合もある。

「びゃっけ」の制作は一方湯蓋と共に、土地ごとに様式に相違があり、これが構成も複雑であるから、かりに振草系古戸のものについて分解説明を試みる。

問題としたいのは、この「白蓋」の分解図である。そして、このことに拘らせる理由がうたぐらにある。早川はこのうたぐらについてかなりの紙数をさいて、祭の音楽からも触れている（早川 I、271～324頁）

神々の来臨も拍子の誘惑 として拍子が舞いのが基調で、一挙一動がすべてこれが暗示によると考えられていた、とし神々の来臨もまたその誘惑と述べ、神勧請すなわち神下ろしの根本がこれにあったことは、すでに神下ろしの条に述べた通りである（早川 I、276頁）、としている。こ

それは、早川の著作集Ⅰで述べられている門じめの「神入り」のことなのであろう。彼の『花祭』後編（早川Ⅱ）の四 儀式的行事「第二日の祭祀」を見る限り、神下ろしについての記述はない。ただ、神入りの中で土地によって（多く大入系）神入りの対象となる神の中心は氏神で、これに諸神諸仏を考えていた、として「しめおろし」または神下ろしと言っている（早川Ⅰ、103頁）、と記している。このことは問題である。それは再生のための力を氏神に求めることになるからである。この記述には疑問を感じる。諸々の神勧請の儀礼は、氏神をはじめとする既存の神々諸仏の参列を要請するものであり、彼らの目の前で生まれ清まりの実行に他ならないと、見るべきであろう。それ故に、花太夫が存在するのであった。神社の氏神を司る者が携わらないのは廃仏毀釈によるものであったのかも知れないが、より大きな宗教的な意識の下での祭祀であったと考えたい。筆者が問題としたいのは、この舞庭にある湯蓋あるいは白蓋なのである。うたぐらには、これを解くヒントがある。

早川はうたぐらの第15番（289～291頁）

湯ばやしの湯もとへ上る湯ごろもは
たけが六尺で袖が七尺

（早川Ⅰ、290～291頁）

を、次のように説明している。第15番、「湯ばやしの湯元（ママ）へ」の唄は、儀式としては湯立て、舞いとしては湯ばやしのものであるが、他の舞いにも盛んに流用されたのである。全体に語調が勝れていたことが第一の理由であった。しかし、下の句は「丈が七尺袖が六丈（ママ）」と逆に言う場合もある。他の転訛の例から見ても当然である。なおこれには次のごとき類歌もある。これも多くの場合「しきうた」として湯立ての場合に用いられていたのである。

湯の母の湯元へ上る湯ごろもは
丈が七尺袖が六尺
湯の父の湯元へ御渡る湯ごろもは
丈が七尺袖が六尺

これもまた丈と袖の尺が逆になる場合のあったことは言うまでもない。（早川Ⅰ、298頁）このうたぐらの説明は、至極あたりまえのことを述べているに過ぎない。だが、早川自身認めているように「生まれ清まり」の儀式が重要なものであり、それが「白蓋」「湯蓋」の下でなされることを意識すれば、湯の父、湯の母と言う言葉の重要性に気がつかれてなかったことを意味しよう。



三沢地区・白蓋の下で撥の舞い
写真は竹本佳郎氏による(2006年)

「白蓋」の分解図に示されている 1) ひいな 3) やつはし 4) おはた 5) かみみち 7) はちのす 等について儀式とこのあたりの新しい図を載せているものと比較すると微妙に変化している。これら湯蓋及び幣束などの祭具については『東栄の花祭り 切り草』（写真と文 山本宏務 東栄町花祭保存会 平成13年）に東栄町の花祭の映像が詳しく載っている。ここでは、早川分解図の 4) の おはた が「五大尊」となっているが、「白蓋」の写真を見る限りこの五大尊は見えないが、中心にある。早川の分解図 にいう 4) 御幡が「湯蓋」にあるのは布川（御幡）だけのようだが、足込も古戸同様に中心にあって見難いのかも知れない。この早川の言う「御幡」が飾られるのは、古戸（五大尊＝前掲書・山本宏務本）、足込（あしこめ）、布川の三カ所しか見受けられない。また、そこに伐られる図柄は地区によって微妙に異なるが、この図柄の違いは興味深い。

また、早川の図のおはたが現在ではかなり簡略化されていると言える。

ところで、

遠山上町の「湯の式」では

エン「庭ならし、誰かはしょうじん（アンヤハー）伊勢の国（トンヤー）（サアー）五十鈴の宮の禰宜をしょうじん」

エン「鶴亀の、ふみやならし、アンヤハー 庭なればトンヤサー 庭なれば、まがかみはよせじアンヤハー あはれあなふと」

エン「湯の父の父のみことのアンヤハー尾張なるトンヤサー 尾張なる、熱田の宮の湯のちちの神」と謡い、さらに

「湯の母の ははの命はアンヤハー信濃なるトンヤサー信濃なる、諏訪の湖、湯の母の神」

と続く（註13）。この神楽歌は興味深い。それは、諏訪と、尾張の出会い、融合を謡っているからである。ところで、『遠山霜月祭<上村>』では、神名帳（ギンミチョウと呼ぶ）（註14）に先立って、宮清めの神楽、酒女引神楽の神楽歌（註15）があるが、迎えられるのが（道清め）（神迎え）では「梵天帝釈」なのである。しかも、

この梵天帝釈のふみならしたるヤンヤハーハー 庭なれば

庭なれば 悪魔ははよらずヤンヤハーハー

と、歌われる。神迎えの祭文の興味深いところは、そこに諏訪が入っているからである。引用しておく

謹請東方にわ日の本富士浅間大菩薩並大日如来

西にハ熊野三社権現

南にわ伊勢皇両宮朝熊嶽福一萬大菩薩

北にわ浅間ヶ嶽農萬虚空象大菩薩雨ノ宮風ノ三郎諏訪大社法性大明神
 中央にわ国々鳥々山々たけだけノ大天狗小天狗大小ノ神祇部類眷属まで
 今日只今これの湯ノ上^{サンツ}參途 に謹請申奉と敬白 (註16)

遠山のこの祭文が興味深いのは、各方位に立てられる神が一柱とは限っていないことである。ただ、花祭では「熊野」と一括りにされているが、ここでは熊野三社とある。この祭文は、一種の曼荼羅の構造を象徴していると言えるのである。それも、中央に「国々鳥々山々たけだけノ大天狗小天狗大小ノ神祇部類眷属」(ママ)をおいているのは不思議である。

ところで、上町の祭礼で「神迎え」、「神返し」「庭ならし」で梵天帝釈の名が述べられているのだが、重要視されていないようである。ただ、一の湯は、十三ヶ月にちなんで十三人で湯木を両手に持って神の湯立てをすとある。それは、十二月十二方の神を拜すると言ひ、東南、西北、其間隅々中央、上方、下方より集う神にたいして、閏月を加えて十三ヶ月の月日を守護する神々を祀るという(『特殊神事の研究 第二輯』65頁)。そして、金湯(古くは、日との月のお湯、日光月光のお湯)ではその神社や遠山の村々郷々に祭祀した神々にお湯を捧げるのであるが、「白山比咩」は「七釜や、八釜の御湯を杓みあげて、白山比咩の御門を清める」のである。お湯を召されるわけではないことになる。筆者はこの記述に関心を持つ。それは、姫神(白山比咩)だからなのだろうか。そして、諏訪の神がお湯を召されることになる。「諏訪の神の神湯殿へまひらす、湯衣は、身ごろ七尺袖は六尺」此の時の湯衣は「一の湯」(『特殊神事の研究 第二輯』65頁)の神楽歌には

「湯衣は、綾と錦を^{サァー}織てまひらす」と、歌われている。さらに諏訪の神の湯衣の「身ごろ七尺、袖は六尺」は建御名方の神の偉丈夫に有らせられたことを賛美し、謳歌するものとしている。つまり、花祭の湯の母の湯元へ上る湯ごろもの歌

丈が七尺袖が六尺
 湯の父の湯元へ御渡る湯ごろものは
 丈が七尺袖が六尺

これも、諏訪の神を謡っていることを意味するのであろうか。

☆☆☆ 上村の「湯の上の飾り」を考える

ここで、花祭の「湯の父」「湯の母」を長野県の上村(現・飯田市上町)に伝わる遠山祭の湯の

上の飾りとの比較をしてみたい。遠山祭をそのまま花祭と比較することに問題があるかも知れないが、筆者は遠山祭の湯男（ゆおとこ）、湯女（ゆおんな）という言葉 키워ドとして、遠山祭と花祭の世界を結ぶパラダイムを探してみる。「生まれ清まり」という言葉を考えて行けば、花祭と遠山祭を解析する手段が見えてこよう。先賢達の眼は遠山祭を「魂振り」の祭（『特殊神事の研究 第二輯』72頁）と読み取ってたのかも知れない。それは、そのように読み取る時代背景があった事によるかも知れない。いや、そのように伝えられていたからでもあろう。しかし、湯殿が中心となる祭場の飾りは、花祭との比較の好材料でもある。

遠山地方の祭を花祭と比較すること自体問題であるが、二つの祭が「生まれ清まり」、「再生」というテーマを有していることから比較は可能である。祭は、どちらも竈が中心となる。それゆえに竈、そして竈の上の飾りが問題となるのである。

筆者は何回か遠山地方を訪れている。実際に上町、和田、八日市場、大島の祭も見たがここでは入手し得た参考文献を基に考察して行くことにする。

遠山の祭も、東栄、豊根の祭事も、その祭場、舞庭の設定段階から厳格に執り行われている。花祭で言う舞庭は、遠山では「湯殿」（ゆどの）と呼ばれている。ここでは上町の事例を中心としていく。以下のものは『遠山霜月祭<上村>』を援用した（註17）。ただ、遠山祭では、地域によって竈の釜が一つではなく二あるいは三という複数になっているところもある。

湯殿はまず竈を構築する事から始る。その上に湯釜が設けられる。舞殿の中央に設けられた竈と、その上部に吊された湯の上飾りをあわせて「湯殿(ユドノ)」とよぶ。これは湯立てのための最も大切な施設である。

二口の湯釜を設置する竈は、毎年、宵祭の日に作り直す。

長さ四尺八寸、末口の太さ約五寸の松の丸太(長さ五尺、末口三寸くらいともいう)を、火床に八字形に打ちこみ、新しく取ってきた十二背負の土に二十八把の藁を三十六切れとした藁すさを混ぜて、三百六十五個の土魂を作る。松丸太に四十八のひれを付けた十二尋の縄を巻き、土塊を付けて形を整える。

本祭では、釜洗いを終えた湯釜を据え付け、釜帯を巻き、湯蓋を被せる。罎付の釜で口径四十センチ、深さ三十センチ。罎上に三打ちの釜帯を巻く。古典祭の始まる座揃えのときに火を入れる。神帳の最中に竈柱に八丁字を立てる。八丁字とは 竈柱に立てる幣であり、通常は八本。宮神楽の願ばたきがある場合は倍の十六本となる。

竈のいわれ

舞庭に設えられる二基の竈は天地陰陽に象る、という。一の釜は西方京都の方角にあたり、二の釜は東方鎌倉(鶴岡八幡宮)を向く。そして、竈を形成する十二背負の竈土は、その年の恵方の方角より取って来る。十二背負いは一年十二か月を表す。八本の松生木の竈柱は、八つ尾根を越えて取ってくる。八字形は八紘の榮を意味し、二十八把の藁は二十八宿を象どり、これを裁断する三十六切という数は天地 三十六神を表す、という。

この、一年十二ヶ月、二十八宿、三十六神というのは興味深い。さらにこの数字は、幣束の長さにも見ることが出来る。さらに竈を形成する際にもちいられる土塊の数は一年三百六十五日を表すといい、

- ・松丸太に四十八のヒレをつけた十二尋の縄は十二ヶ月を象り、四十八のヒレは天地日月七曜九曜二十八宿を表す、と説く。

- ・釜帯(湯釜に巻く三打ちの縄)は造化三神を表す。

竈柱に立てる八丁字は、宮中の守護神八柱(高皇産霊・神皇産霊・魂留産霊・生産霊・足産霊・大宮壳神(ママ)・事代主神・御膳神)を象どる。

湯の上飾り

ゆびな

湯釜の上に吊す四角の木杵(湯桁)に注連縄を張り、

日月・湯男・湯雛・人面・八つ橋・花・千道・ひさげ・階だれ等の切紙で飾る。

湯桁は一寸二分角の檜材、縦横六尺四方の大きさで、天井の梁から吊す。この神社は天井が高いため、(上村の神社を指す『南信濃村史 遠山』による 筆者)湯の上飾りも高い位置にある。湯の上飾りは、宵祭前には、木杵内に注連縄を縦六本、横六本を等間隔に結び、これに三階の階だれを二十四垂付ける。本祭の朝には、さらに縦六本、横六本の注連縄を結び、これに飾りを付ける。

湯の上飾り

[宵祭] 注連縄六本・六本 (宮神楽の願ばたきがある場合は倍数)、三階だれ四十八垂れ

[本祭] 注連縄六本・六本 (宮神楽の願ばたきがある場合は倍数)、五階だれ四十八、日月、湯男、湯雛、人面、八つ橋、花、千道、ひさげ

湯の上飾りとそのいわれ

湯男 四

剣形を刻んだ幣をもつ二尺四寸の幣束。湯桁の南辺に湯雛と交互に差し込む。

湯男は八握剣(八束の宝剑)あるいは生くる魂・足る魂を表す。

湯籠 四

湯女ともよぶ。湯桁の南辺に湯男と交互に差し込む。二尺四寸の幣束で、蛇の比礼を表す。

日月 一

「日光月光」あるいは「日天月天」ともよぶ。日月を切り抜いた白紙。日光は 沖つ鏡、月光は 辺つ鏡を表す。

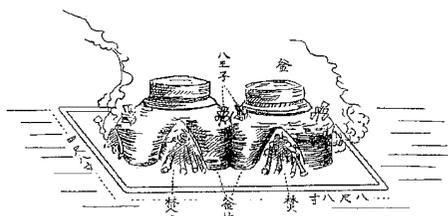
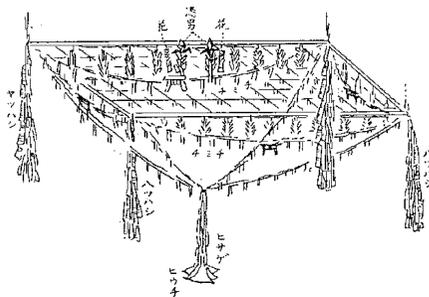
人面 一

「人形(ヒトガタ)」ともよぶ。五つの人面を切り抜いた白紙。生くる魂(玉)・足る魂(玉)・死返しの魂(玉)・ちがえしの魂(玉)を表す。

八つ橋 四

湯桁の四隅に湯籠に吊り下げられ、蜂の胴の縞に似て作られる。神が渡御なされる 橋で、蜂の比礼を表す。

窟ト釜湯ト飾殿湯社幡八町上 圖三十四第



(図は、特殊神事の研究 第二輯上町のもの)

(二) 湯男



(図は・湯男上町・特殊神事の研究 第二輯)



(木沢・湯男・ゆふぐり南信濃村史 遠山)

花 六

六か所から垂れる紙垂で、蛇の形を模して切られる。蛇の比礼を表す。

千道 (千途) 四

四方張ともよぶ。四方に張られて垂れ下がる中央に鳥居の形の切り鼓きが付く。神降臨の道を表す。種々の比礼の一つ。

ひさげ

湯桁の対角を結んで下げ、対角線に二本が交わって湯釜の上で一つに集まり、最下部につく三角形の「火打」は神の留まる処である。種々の比礼の一つ。(下線部・筆者)

階だれ

木枠の四隅につける。種々の比礼の一つとされる。

上記の切り紙をあわせて、「十種の神宝」(おきつ鏡・へつ鏡・八束の剣・生くる魂・足る魂・ちがへしの魂・死返へしの魂・蜂の比礼・大蛇の比礼・くさぐさの比礼)を摸すとされる。

五間四方の舞処には注連縄を張り巡らし、各柱に櫛を立てる。そのうち神前側の四本の柱に立てられた櫛には、本祭の朝に米と豆を半紙で包んだ「湯ふぐり」を結びつける。これも「生くる魂」を表すとされる。この、「ゆふぐり」に花祭で該当するものとして申在家の湯蓋のおひねり、および古戸では「五大尊」、足込、布川のオハタ、各地のカイダレに付くおひねり。それにオハタ、五大尊の先の形状が男性的であったり、剣状になっていることを考慮すると花祭の方では表現が弱くなっているとも伺える(註18)。

その他で筆者が目したいのは「おわき」と呼ばれるものである。

上町では、富士天伯社の前に立てる神の降臨の標示である。長さ八尺の檜棒の先に藁つとをつけて、そこに七本の「おわきのさ」と呼ぶ小弊(天伯・山の神・稲荷・水神・根の神・天津神・^{くに}地津神)をさす。各弊の切り方や色は神に応じて異なる。

また、根本の地面には五本の「^お末社のさ」(地の神・山の神・稲荷・水神・八百万神・神々残らず)をたてる。この「おおわきのさ」「末社のさ」は、宵祭りの大宮祓いの際に立て、本祭りの大宮祓いの際にも同じ分だけ差し加える。

これは、形状・様式こそ違え花祭の高嶺と辻祭りの変形した構造だと考えられる。はじめの七本は上空より来るもののため、そして後の五本は地上より来るものための依り代となる。

まとめると、遠山では

湯の上かざり・これは 十種の神宝、おきつ鏡、へつ鏡、八束の剣、生くる魂、足る魂、ちがえしの魂、死返^{まかるがえ}しの魂、蜂の比礼、大蛇の比礼、くさぐさの比礼を模した日、月、湯男、湯びな、人面、八つ橋、ちみち、ひさげ、かいだれ等を切り、これをかまどの上の木のわくに七五三縄を張ったものにとりつける。この他、生くる魂の象徴として米と豆を半紙でつつんだものを柱の櫛に結びつける。ちみち(千道か、筆者)は神の渡御される道であり、ひさげは神の止まる場所である。後に神帳の神事の時にかまど柱に八丁子(または八王神)と云って宮中守護神を象る幣を立てる。これ等を総括して湯殿という

とある。また祭の時大宮のわき天伯社の前に、「おわき立て」と云って棒のさきにわらを束ねた

ものをつけてそれに幣をさす（註19）。これは神の降臨の目標となるものである。この幣は山の神、稲荷、水神、天津神国津神、天伯への幣があり、すべて幣の切り方も色もちがう。としている。

☆☆☆☆ まとめとして

以上のような視点から、遠山祭と花祭とのあいだに類似性を見ることが可能である。ただ、遠山の場合は、宵祭り、本祭りの二度にわたって行われるのである。さらに、湯殿を設定させてからの行事であることを考えると面白い。それは、まさに神の降り来る道を想定させる。花祭でもほぼ同じ意味合いになるが神の意識が異なるのである。遠山祭では、湯殿に湯の上かざりをする。これは十種の神宝、おきつ鏡、へつ鏡、八束の剣、生くる魂、足る魂、ちがえしの魂、死返しの魂、蜂の比礼、大蛇の比礼、くさぐさの比礼を模した日、月、湯男、湯びな、人面、八つ橋、ちみち、ひさげ、かいだれ等を切り、これをかまどの上の木のわくに七五三縄を張ったものにとりつける。そして、それらを十種の神宝、と呼び比礼、鏡、剣、魂に喩え日本神話との密接な関連性を強調しようとしているように見受けられる。その中で、注目したいのは「湯ふぐり」と呼ばれるものである。これは米と豆を半紙で包んだものであり「生くる魂」を表すとされている。これは、先に触れたが花祭でもすごく小さい形になって存在していることを注意しておきたい。だが、「ふぐり」とは呼ばれていない。おひねりである。さらに興味深いのは次の湯男と湯女である。

湯の上飾りで

湯男 四

剣形を刻んだ幣をもつ二尺四寸の幣束。湯桁の南辺に湯籠と交互に差し込む。

湯男は八握剣(八束の宝剣)あるいは生くる魂・足る魂を表す。

湯籠 四

湯女ともよぶ。湯桁の南辺に湯男と交互に差し込む。二尺四寸の幣束で、蛇の比礼を表す。

(註20)

なにゆえに「湯籠」「湯おんな」が蛇の比礼に喩えられる事になったのだろうか。しかもこの二種類は湯桁の「南」辺に交互に差し込まれるという。この、実物を筆者は上町の宇佐見秀臣（現・上町・遠山祭保存会長）氏から入手させていただいたことがある。確かに「湯男」の幣束は先まで剪られていて剣状である。それに対して、「湯籠」「湯おんな」は幣束の先は切り離されていない状態であり、繋がっている。言い換えるならば、剣状の形の幣束は男性の象徴と見立てること

ができ、もう一つはその対をなすものと言える。この陰陽を示す幣束が交互に四対南側に来ると言うことは四方から夫婦神として訪れたことを暗示するものと言える。五対でないことは、この湯殿が中央を示すからに他ならず、さらに大きな存在の前に勧請されたことを暗示する。つまり、梵天帝釈のおられる場に来ていることを意味しよう。湯殿の中央にくる「ひさげ」は

湯桁の対角を結んで下げ、対角線に二本が交わって湯釜の上で一つに集まり、最下部につく三角形の「火打」は神の留まる処である。種々の比礼の一つ。

としか説明はない。だが、内容的に花祭の「蜂の巣」に相応してくる。蜂の巣とは、本来は蓮（はちす）であり仏教的要素であり、さらには「梵天帝釈」の存在が加わることで神楽の世界が拡大することになる。またこの蓮は千葉蓮華を意味してくることになる。

以上のように、愛知県の花祭と長野遠山の祭とを比較検討してみた。結果、両祭とも本質においてインド的神話を内包していると考えることが可能となる。ただ、このような神話的伝承の継ぎ合わせによる考察だから問題は多々生じて来るものと考えざるを得ない。そして、このような視点から両祭は梵天帝釈の再生を期す祭であり、名称こそ異なるが、仏教及びインド的神話を裏付けとして、展開していることは、さらに『大土公神経』（註21）を検討すれば明白なものとなる。

===== (註) =====

註1 ここでは『早川孝太郎全集』未来社 1978 (1971) を使用する。便宜上 早川Ⅰは早川孝太郎全集の第Ⅰ巻を意味し、早川Ⅱは全集の第Ⅱ巻を意味する。「翁問答」については早川Ⅰ 242-263頁に詳しい。

註2 定方辰『須弥山と極楽』仏教の宇宙観 講談社現代新書 330 昭和五八年(昭和四八年)講談社。

定方は俱舎論などを用いて巧く説明している。この方位で、南をまず持ってきたのは我々がいる場所として南瞻部洲（みなみせんぶしゅう＝）あるいは閻浮提（Jambudvipa、えんぶだい）を優先したからであろう。翁が、この須弥山の麓で生まれ年ごとに訪れる姿には、来訪神あるいは貴種流離譚的な要素を考える事もできるが、艶っぽい話は婿入りの話に見る程度であろう。

註3 インド神話の中では梵天（ブラフマン）がメール山（須弥山）の頂上にあることになっていて、神々の師として現われる。なお、ヴィシュヌ神が水上に横たわって瞑想していたとき、ヴィシュヌ神の臍の上に現われた蓮華から梵天が生まれたという神話が語られ仏典の中でも言及されている。この挿絵は『南方民俗誌叢書 5 印度 ---悠久なる文化の全貌---』責任編集者 辻直四郎昭和61年復刻 名著普及会（昭和18年 偕成社 320頁）による。なお、花祭関係では「大土公神経」これは『中世の神事芸能 花祭の伝承』昭和55年 北設楽花祭保存会 103頁、「臍ノ内ヨリ千葉ノ蓮華開ケツル」を受けるものである。また、前掲書にある『花双門』では、「処は当所氏大神、大宝蓮華の花を育て差し上げ申す」（94頁）とある。また、早川Ⅰでは「申付け花の次第祭文（その一）振草系古戸では、梵天帝釈下には四

天王・・・大宝蓮華の花を差し上げ勸請申候 426頁、同じく（その二）大入系下津具でも大宝蓮華を育てると言っている。早川は舞庭飾付けの由縁を説いたとしているに過ぎない。（早川Ⅰ 431頁）しかし貴重な資料であることの認識を持っていたことは付記から明白である。ほかにも、「花のほんげん祭文----振草系古戸」（早川Ⅰ 432~437頁）下津具のものも見るができるが、臍から蓮華が咲くという記述にいたるものはない。それは、中設楽の大土公宝祭文（早川Ⅰ 441~444頁）でも同じである。



註4 『特殊神事の研究 第三輯』長野県神社協会 昭和十一年

この話は、『南信濃村史 遠山』南信濃村史編纂委員会 昭和五十一年「祭の起源」で承平年間に名を隠した熊野本宮の仙人が和田の佐久麻呂なるものに宮廷での儀式などを見させ、覚えさせ、最後に賀茂神社で湯立ての儀式も見させたこととある（580~581頁）。

註5 拙論 ①『花祭の祭文考----「しめのはやし」（富山）を通して----東海学園大学紀要 第16号 人文科学研究編(2011)

註6 『南信濃村史 遠山』 南信濃村史編纂委員会 昭和五十一年

『南信州・上村 遠山谷の民俗』上村民俗誌刊行会編 平成7年（昭和52年）385頁『特殊神事の研究 第二輯』長野県神社協会 昭和10年 76頁では『令義解』の「タマシズメマツリ」と絡めてここに十種の神宝の形式が残っているのではないかと論じている。同じく『特殊神事の研究 第三輯』長野県神社協会 昭和11年 25頁で上村（当時）のことが触れられている。

註7 『木沢の民俗---長野県下伊那郡南信濃村---』1980年度調査報告 早稲田大学日本民俗学研究会 1986年 他に同様の「神子あげ」について『南信州・上村 遠山谷の民俗』387頁に記載がある。『特殊神事の研究 第三輯』79頁、『南信濃村史 遠山』 南信濃村史編纂委員会 昭和51年 608頁

註8 『遠山霜月祭<上村>』 上村霜月祭保存会 平成二十年

註9 『南信州・上村 遠山谷の民俗』上村民俗誌刊行会編 平成7年（昭和52年）387頁

註10 ①「北設楽の花祭----その祭儀空間の構造について----」『宗教研究』日本宗教学会 1984、拙論 ②「神道（カンミチ）に見る方位の思想的背景----北設楽の花祭----（Ⅱ）『行動と文化』8号（1985年）③北設楽の花祭 -3- いわゆる花祭にみる神話的側面について『名城大学人文紀要（36）』、p1-19、1986

註11 『小林の花祭り』片桐美治 私家版 昭和57年 24頁

ただし、『北設楽 小林花祭り』 編集佐々木重洋・小林花祭り保存会 平成21年では幣束の長さ等、尺度が全く記載されていない。これは憂慮すべきことかも知れない。

註12 早川 282~324頁

註13 『特殊神事の研究第二輯』63頁

註14 『南信濃村 遠山』南信濃村史編纂委員会 昭和51年 628頁、他では「神帳（じんちょう）」「神名帳（じんみょうちょう）」と呼んでいる。『遠山霜月祭<上村>』47（57）頁 上町：本祭編

註15 『遠山霜月祭<上村>』43~46（53~56）頁 上町：第5章 本祭

註16 『遠山霜月祭<上村>』47（57）頁 脚注 上町：第5章 本祭

註17 前掲書

註18 『東栄の花祭 切り草』 写真・文 山本宏務 東栄町花祭保存会 平成13年

古戸、足込、御園のものを比較検討してみると理解していただけよう。

註19 おわきの意味おわきについて『遠山まつり』（長野県教育委員会編 監修執筆三隅治雄 向山雅重

昭和三十一年を指すものと考えられるが、筆者未見である）では、心の御柱の最古形であると記している。『遠山霜月祭<上村>』脚注参照 20頁（30頁） 上町：第3章 祭場の設定・祭具・特殊神饌

註20 前掲書『遠山霜月祭<上村>』19（29）頁 上町：第3章 祭場の設定・祭具・特殊神饌

註21 『大土公神経』これは『中世の神事芸能 花祭りの伝承』北設楽花祭り保存会 昭和五十五年によっている。102～108頁にあるが、ここには世界の始まりが説かれている。

----- (参考文献) -----

- ①『特殊神事の研究第二輯 長野県神社協会 昭和10年
- ②『特殊神事の研究 第三輯 長野県神社協会 昭和11年
- ③『遠山霜月祭<上村>』上村遠山霜月祭保存会 平成二十年
- ④『南信濃村史 遠山』南信濃村史編纂委員会 昭和五十一年
- ⑤『南信州・上村 遠山の民俗』上村民俗誌刊行会編 平成七年（昭和五十二年）
- ⑥『木沢の民俗---長野県下伊那郡南信濃村木沢---』早稲田大学日本民俗学研究会 編集責任者 小池巖 1980年度調査報告