

# 三信遠における死霊祭儀

静岡県浜松市水窪町における霜月祭と念仏踊の比較研究 井上隆弘

Rituals for the Spirits of the Dead in San-shin-en : A Comparative Study of the Shimotsuki-matsuri and Nenbutsu-Odori  
in Misakubo-cho, Hamamatsu City, Shizuoka Prefecture  
INOUE Takahiro

はじめに

- ①霜月祭における死霊祭儀
- ②念仏踊の構造
- ③念仏踊と霜月祭
- ④水窪における死霊祭儀と宗教者  
おわりに

## 【論文要旨】

近年、神楽祭儀の根底にある死霊祭儀としての側面に光があてられている。筆者も前著『霜月神楽の祝祭学』において、静岡県水窪町の霜月祭と呼ばれる湯立神楽の深層にある死霊祭儀としての性格について明らかにした。そうした知見をふまえるなら、同じく死霊祭儀としての性格をもつ念仏踊と神楽の比較研究は必須のものといわなければならない。

本稿は、こうした立場から、水窪における霜月祭と念仏踊の祭儀の構造比較をとおして、両者に共通する死霊祭儀の特徴的な性格を明らかにし、三信遠における神楽や念仏踊の研究に資することを意図したものである。

まず霜月祭についてみると、そこには特有な二重性が見られる。神名帳には一般の神々と区別される形で、ともすれば崇りやすい山や川などのさまざまマイナーな神霊の名が挙げられ、また死霊の名が公然と記されているのが水窪の特徴である。また、この二重性は湯立や神送りの祭儀にも見られる。死霊を祀る湯立や死霊を送る神送り祭儀が、一般の神々のそれとは明確な区別をもって執行されているのである。

念仏踊について見ると、霜月祭と同様の神名帳を誦誦する大念仏などと称される踊りが行われるのが水窪の特徴である。新盆踊においては新霊供養の和讃が重視されるが、それ以外の施餓鬼踊、送り盆などでは神名帳を誦誦する念仏のウエイトが高い。このように念仏踊は、神々を祀り鎮めるものでもあるのである。その神々のなかには、在地のマイナーな崇り霊とともに、さまざま死霊も挙げられている。

このように霜月祭と念仏踊とともに祀り鎮められる死霊のなかでもとくに重視されたのは禰宜死霊である。禰宜死霊は神名帳のなかでも特別の存在であり、念仏踊の送り盆においては、一般の死霊と区別される形で、まず最初に禰宜死霊が送られるのである。

このような禰宜死霊の存在は、村社会における呪的カリスマとしての禰宜の存在の反映であった。禰宜はそのような存在として、さまざま崇り霊を鎮めたり憑き物を落したりする祈禱を行い、村人の日常生活に欠かせない存在であったのである。

このように禰宜死霊が特出した位置をもっているのが、水窪に代表される三信遠における死霊祭儀の特徴といえるであろう。

## はじめに

愛知、長野、静岡三県が境を接する、いわゆる三信遠地域は、古くから民俗芸能の宝庫として研究者の関心を集めてきた。奥三河の花祭、遠山の霜月祭、坂部の冬祭などの湯立神楽は、それを代表するものである。しかし、このなかで静岡県側については、相対的に研究が立ち遅れてきたといえる。この地域では、わずかに西浦田楽が人口に膾炙するくらいで、霜月祭と呼ばれる湯立神楽は内容が地味なせいも十分な関心が払われてこなかった。

こうしたなかで、同地の湯立神楽の研究の嚆矢をなすものは、一九六八年に渡辺伸夫氏が水窪町（現浜松市）草木の調査をふまえて発表した「遠州水窪の霜月神楽」である。これを追う形で、茂木栄氏による報告書「草木の霜月神楽」が刊行された。

また近年は、池原真氏により草木について一連の詳細な調査・研究が行われている<sup>③</sup>。在地の欄宜の文書の解読をふまえたモノグラフ研究である「調査報告・草木霜月神楽」、草木特有の「玉取り」という湯立祭儀を分析した「玉取り」と「神清め」、湯立の祭の神役に着目した「草木霜月神楽の祭祀組織と祭祀形態」がそれである。

また、三信遠地域は念仏踊のさかんな地域でもある。これについても神楽の研究に少し遅れて調査・研究が行われてきた。

水窪町については、一九八七年に石川純一郎氏が同町でもっとも中心的な伝承地であった有本の念仏踊について、非常に古い形をとどめていると思われる念仏和讃などについて採集報告を行なっている<sup>④</sup>。

また九〇年代後半には、坂本要氏が水窪町各地の念仏踊の調査報告を行なった「水窪大念仏と五方念仏」<sup>⑤</sup>、および同町の念仏踊の悉皆調査ともいえるべき石川純一郎氏、吉川祐子氏らによる「水窪町の念仏踊」<sup>⑥</sup>が、

あいついで発表されている。

しかし、これらの神楽と念仏踊との関係については、これまでこれといった研究が行われてこなかったといえるだろう。

近年、神楽の伝える中世的信仰の世界についての解明がすすみ、そのなかで神楽祭儀の根源にある死霊祭儀としての側面に光が当てられている。筆者も、こうした研究を受け継ぐ形で、前者「霜月神楽の祝祭学」において水窪の霜月祭の深層にある死霊祭儀としての性格について明らかにした<sup>⑦</sup>。

こうした神楽祭儀についての知見をふまえるなら、同じく死霊を鎮める性格をもつ念仏踊の解明と霜月祭との比較研究は、神楽研究にとっても必須のものといえるだろう。本稿は、こうした課題にこたえて、霜月祭と念仏踊との比較研究をとおして、この地域の死霊祭儀について明らかにしようとするものである。

ところで、筆者はすでに水窪の霜月祭については前記の調査研究を発表しているが、念仏踊については調査の中間段階である。したがって、本稿では霜月祭については簡潔な問題整理にとどめ、念仏踊については個々の事実の報告もふまえた考察を行い、そのうえで両者の比較検討を行なっていく。そのため記述に精粗の違いが出てくることになるが、その点ご容赦いただきたい。

### ① 霜月祭における死霊祭儀

#### 1 水窪霜月祭の構造と死霊祭儀―草木を中心として

##### イ 草木霜月祭の概要

水窪町草木では、近年まで一二月一三日から一五日にかけて産土神の綾村神社で霜月祭が行われていた。

以下、池原真氏の報告<sup>(8)</sup>により、概要をみていきたい。

同所の霜月祭では、一三日には「宵祭」が、一四日には「本祭」、一五日には「しずめ」が行われた。

このうち、宵祭では、準備の後、「つとめ」と呼ばれる神前の次第が行われる。宵祭では、同所で「旧道式」と呼ばれる修験的な祭式で執行される。

その後、「釜ばやし」、「年号開き」、「神名帳神寄せ」、「四節ばやし」などの次第が行われる。これらは、神歌によって湯立を準備し、神名帳読誦によって神を勧請する神下ろしの行事である<sup>(9)</sup>。

次の「湯ばやし」は、湯立に先立って祭場を清める舞である。

続いて湯立の行事。太夫（禰宜）の水と火を操る修法である「湯火のおこない」などが行われる。そして湯立の中心次第である「玉取り」となるが、これについては後で詳述しよう。

湯立に続いて、湯立の湯により神社の社殿を清める次第である「はらい」が行われ、「みかぐら」が舞われる。

そして、最後の湯立である「もろ湯」と神送りの次第が行われ、一日目を終了する。

本祭では、同様に「玉取り」までの湯立の次第が行われるが、「つとめ」は、同所で「新道式」と呼ぶ神社神道の祭式で行われる。

湯立に続いて、湯立の湯でその年に生まれた子を清める氏子入りの儀礼である「ぶたい」、オヤカタと呼ばれる開郷領主の家筋にあたる高氏本家・別家の祓いを行う「倉入れ」、湯立の釜で炊いた「ごじんごう（神供）」を神に差し上げる新穀調進儀礼である「ごじんごう上げ」などが行われる。

そして綾村神社の御幣を神社に戻す「おんべい納め」が行われ、「も

ろ湯」と神送りの次第で本祭を終了する。

このように草木霜月祭は、池原真氏も指摘するように「玉取り」を中心とする湯立儀礼と、それに続くさまざまな「清め」の行事からなっている<sup>(10)</sup>。

#### □ 神名帳の二重性

ここで水窪の霜月祭の祭儀がもつ特有の二重性について注目したい。

それはまず、神寄せを行うときに読誦される神名帳に表れている。

ここでは草木の太夫である滝沢克巳氏所蔵の寛政一三年の年記をもつ「神名帳」を参照し、その構成について考察してみよう。

①産土神、近隣のムラの神々、全国の神々

最初に、「三台玉女、三聞神」という陰陽道系の吉祥の方位の神、および「梵天帝釈、四大天王」などの仏教系の天地の神の名を唱える。これは、三信遠の神楽の神名帳の冒頭の定型である。そして神楽を行う屋敷の神々の名、産土神である綾村大明神、近隣の神々、全国の神の名を次々と唱えていく。

そして神名帳の末尾には、次のような特殊な神々のグループがみられる。以下、原文を参照しよう。

②地神、荒神、山・川・水・木などの精霊

きやう今日にてゆわれまします 御ぶすな様の 一のかた三十  
 まつしや<sup>「末社」</sup> 二のかた四十まつしや 合て七十地神の御神地に 八百  
 八かう神<sup>「荒神」</sup> 山にて三千五おう<sup>「山神護法」</sup> ねわたりはわたり<sup>「根渡り」「業渡り」</sup> 大天ばく<sup>「天白」</sup> 川に  
 て十百惣水神<sup>「百六」</sup> 井とにハ井と神<sup>「井」</sup> 御たきの御おう<sup>「滝」</sup> ゆわにハ  
 びやくろく<sup>「百六」</sup> 木にて木たまの明神<sup>「靈」</sup> 道にてとうろく神<sup>「道祖神」</sup> 金にて九万  
 八千金山<sup>「注連」</sup> 四めに四百<sup>「御幣」</sup> ご平五百 竹にて八百 海にて七つの

「海龍」<sup>〔龍〕</sup> かいりう五りう 一万けんぞく万しや五をう 左のかいりやう右のかいりう ごりやう

③ 禰宜死霊

大〔市〕小〔市〕大ねぎ小ねぎ 神小しりやう ねぎ小しりやう 八百万  
神一切のこさず此家さん〔参前〕しん

④ 祖霊

一の百たい〔代〕 一のみから〔父方先祖〕 て、方せんぞ〔母方先祖〕 は、方せんぞ〔神宮〕 志んぐ〔諸菩薩〕 しよほさつ一切のこさず〔押し敷く〕をし板本尊

ここでは、②③④の特殊な神々のグループに注目してみよう。近年まで太夫が用いていた「禰宜の本」所載の神名帳では、これらのグループに相当する部分の冒頭で、「今日の三台玉女、三聞神」という文言が繰り返される。前述のとおり、これは三信遠の神楽の神名帳の初めの定型句であるから、これらの神々のグループが一般の神々とは別のものと観念されていたことが理解できよう。

これらのうち、②では産土神の末社が「七十地神」とされ、その「御神地」には「八百八荒神」が鎮座するとされる。そして山の神や川・岩・木・道などの精霊が数え上げられる。これらの、さまざまな崇りをするマイナーな神々や精霊を祀り鎮めることは神楽祭儀の重要な目的だったのである。

③では禰宜や小禰宜と呼ばれる神子の死霊が祀られる。後述のように禰宜は神に近い存在と観念され、禰宜死霊は恐ろしい存在として丁寧に祀られたのである。

④では各家の祖霊が祀られる。この「祖霊」→「祖霊」という順序は、後述のとおり念仏踊の「送り盆」で精霊を送る順序とそのまま重なり合う。これは、禰宜死霊の特権性を示すものとして注目される。

こうした神名帳にみられる水窪の霜月祭の性格を、中国地方の荒神神

楽と比較するなら、死霊鎮めの性格は荒神神楽と共通しているといえる。しかし、荒神神楽が祖霊と地神との強力な結びつきを特徴とし、両者が習合した本山荒神を中心の神格として祀るのにたいし、水窪の霜月祭では、地神は祀り鎮めるべき神格ではあるが、それと祖霊との強力な結びつきは見られない。これにたいし、水窪の大きな特徴は禰宜死霊の存在である。これこそ神楽祭儀で祀り鎮めなければならない恐るべき神格であったのである。水窪の祭においては、祭祀者のカリスマ性がきわだっていたことが理解されよう。

このように水窪の神名帳は、大きく分ければ、各地の神社の祭神など一般の神々のグループと、地神・荒神および死霊などのグループに二分される。これは神楽祭儀の二重性の反映に他ならない。以下、これを見ていこう。

八 湯立祭儀の二重性

こうした二重性は湯立儀礼においても確認できる。前述した草木の「玉取り」の儀礼構造を検討してみよう。

① 座頭による玉取り

小禰宜の先達である座頭〔12〕は、釜前で東・南・西・北・中央に向かい、二本の御幣を持って舞う。それぞれの方位を舞うごとに、湯釜の正面（東）に向き直り、御幣で湯をかきたてる。

このとき、座頭が「玉取り通るよ袖に玉取るやな」とモトをうたうと、他の小禰宜たちは「湯ぶせが通るよ袖に玉取るやな」とウラを返す。

② 小禰宜による玉取り

座頭、小禰宜の全員が先の詞章を口早に唱えながら、次々と湯釜の正面に進み出て御幣で湯をかきたてる。北の座に立った「釜洗い」の役は玉取りの数を数珠の玉で数え、百八口目になると数珠をもみ鳴らし終了を告げる。<sup>〔13〕</sup>

この二つの「玉取り」は何を意味するのだろうか。これについては、水窪町上村の霜月祭が重要な手がかりを与えている。

上村では、草木の「①座頭による玉取り」にあたる部分は「湯の舞」と呼ばれる小禰宜の先達による湯立である。「②小禰宜による玉取り」にあたる部分は「五色」と呼ばれ、草木と同様に小禰宜集団による湯立となっている<sup>(14)</sup>。

このうち「湯の舞」では方位の基準となっているのは東である。先達は東から始め、南・西・北・中央の順で湯立を行なっていく。

一方、「五色」では、湯釜の五方で「玉取り」が行われるが、それに先立ち御幣を北から東、南、西へと順次、それぞれの方位の小禰宜へと回していき、湯立が終わった後、今度は逆回りで西から北へと御幣を返す。これは神が来臨し帰還する方位を示すものと思われる。

ちなみに湯釜の四方の笹竹は北のみ二本立てられ、また注連縄も北から巻いていくことから、北が湯釜周囲の方位の一つの基準となっていることが理解される。

この方位の差異は二つの湯立の性格の違いを示唆しているように思われる。

注目すべきは、「五色」で基準となっている北という方位である。この北は、各方位の正面からみれば西北すなわち戌亥である。また北はしばしば戌亥とされる。

各地の神楽歌には「戌亥の隅」をうたうものが見られる。また、祖霊が地の神として屋敷の戌亥の隅に祀られる事例は各地で報告されている。これについては、戌亥の隅は霊の通う方位であり、戌亥は祖霊の鎮座する地であるという指摘が先学によって行われてきた。

中国地方の荒神神楽では、本山荒神の神座は戌亥に作られる。また、奥三河の土公神祭文には、土公神が戌亥の隅を守護することをうたった



写真1 上村の「五色」

ものが見られる。

これらの事例から戌亥の隅が、これらの地霊、あるいは地霊と習合した祖霊の通う方位であることが理解される<sup>(15)</sup>。

神楽とは荒ぶる霊を守護霊に変える儀礼であるから、これらの、ともすれば崇りやすい地霊を鎮め、崇る性質の強い死霊を祖霊に祀り上げる

ことは、神楽祭儀の主要な目的であったと考えられる。これは中国地方の荒神神楽に典型的に見られるとおりである。

とするなら、戌亥の隅から神霊を迎えて行われる「小禰宜による玉取り」は、こうした性格をもつ神楽祭儀であることが推定できよう。

前節でみたとおり、水窪の神名帳は、大きく分ければ、各地の神社の祭神など一般の神々のグループと、地神・荒神および死霊などのグループに二分される。これは、湯立祭儀の二分、すなわち「座頭（先達）による玉取り」と「小禰宜による玉取り」の二分に対応するものではないか。

以上から、湯立祭儀のうちでも後半の「小禰宜による玉取り」は、荒霊や死霊を祀り鎮め守護霊へと祀り上げる湯立であると考えられる。

こうした玉取りが、さまざまな祈願の場でもあったということは注意を要する。

## 二 神送りの二重性

このような祭儀の二重性は神送りの次第にも見られる。

草木の神送りの唱え事である「神送りの事」は、次のように構成になっている。

### ① 拝殿神送り

東方に向かうて神をくりする（中略）十二がしら〔調べ〕はれて天くだらせまいらせしも おうしん神はなにをちからにたちかある 白〔妙〕たいの御へい〔幣〕にいろかねのこれさん〔散具〕ごうもつて神は神のやしろ仏はもとのとうとうとうとくうと天の岩戸のゑのき七本がもとゑじゆん

（東西南北中央唱へべし）

又五方に唱ふるべし

なん方にてもしずめうつ しずめにのこる神あらんばわけて本地へ

かゑし申す

### ② ごぜん

次二此うた申すべし

よいわしいみ〔宵〕 ようなか〔夜中〕わみるめ あかときわ〔曉時〕 人とせがさ〔境〕がいの神  
さがゑ〔境〕まれば 願いをおりたまいきれば願いをうけたまい みね〔峰〕  
ゑのぼりてしかなんぞ たにゑ〔谷〕さがうてさんさん〔豆〕さんさん〔猿〕なんぞ  
さるをりゑたくりかけおいてさんさ〔さ〕ぎ〔ぎ〕さい〔げ〕まめ〔豆〕ほどよく ことしわ〔今年〕  
よ〔世の中〕のなか〔中〕やうて だんご玉取るやな もち玉取るやな ごぜ〔ご〕ごぜ〔せ〕の  
道よばわりありとわ申せども なかりとわ申さぬ 有りけりもうせ  
おいたりけのものやな おいたりけのものやな とつたりけのもの〔取〕  
やな かうかうかう

この詞章が載る「禰宜の本」には、「拝殿神送りならびにごぜん」という次第名が記されている。「拝殿神送り」と「ごぜん」ということが区別されていると考えられるので、これにしたがって詞章を二分した。

「拝殿神送り」では、その名のとおり、拝殿の戸はすべて開けられ、五方に向かつて神送りが行われる〔16〕。神送りによつても、なお居残ろうとする神にたいして、さらに五方に神送りが繰り返される。

次の「ごぜん」の詞章には、「ごぜごぜの道よばわり」という文言もみられる。この「ごぜん」あるいは「ごぜ」とは、「御前」、すなわち荒霊・死霊を意味する「ミサキ」であろう。三浦秀宥氏によれば、ミサキは古くは「ゴンゼン」などと表記されたとい〔17〕う。

この詞章については細部に立ち入らないが、以下に抜き書きした冒頭部分が死霊鎮魂の神楽の詞章に類似することには注意を要する。

「よいわしいみ〔宵〕 ようなか〔夜中〕わみるめ あかときわ〔曉時〕 人とせがさ〔境〕がいの神  
さがゑ〔境〕まれば」

この部分は、上村の神送りの詞章では次のようになっている。

「宵はしいめ夜中はしずめ朝時は 月光おろしが一瀬がさ〔境〕かり神



写真2 上村の「神送り」

(湯釜の四囲に立てられた笹竹は、神の依代である「湯の上」とともに荒あらしく引き抜かれ庭に遺棄される。この笹竹は二度と使用されず、翌日は新しい笹竹が立てられる)

「境」  
ざかり」

これらは、浄土神楽の「後夜の遊び」の詞章に類似する。以下にそれを示そう。

①宵ハ叡山 夜中ハ熊野 暁時ハ三世ノ菩薩唱エラゾスル<sup>(19)</sup>

②ヨイハシユヘ夜中ハ熊野明時ハ サンヤノ御前ノ唱ヘラゾスル<sup>(20)</sup>  
③ヨイヤグシヨ中ハフケンヨアカトキノ イゴモル神ニクヨウ申スゾ<sup>(21)</sup>

これらのうち、①は広島県東城町宮脇栃木家文書の「六道十三仏の勸文」といわれる「後夜の遊び」の祭文、②は広島県比婆郡西部の神弓祭の「後夜遊」の歌、③は岩手県下閉伊郡和野の山伏神楽の権現舞の「後夜の遊び」のおつとめの歌の、いずれも導入歌である。

「後夜の遊び」とは、死霊鎮魂の神楽祭儀を意味する。これらの歌は、死霊を冥土から呼び戻して浄化して浮かばせるための呪歌であった。

水窪においては、「後夜の遊び」の祭儀はすでに失われているが、その詞章が神送りの章句として残されたのであろう。

以上の各節の考察から、草木に代表される水窪の霜月祭が死霊鎮めの性格を色濃く残したものであったことが理解できよう。

## 2 禰宜死霊を祀る湯立

### イ 大栗平比叡神社の霜月祭

同じ水窪町でも、西浦の湯立における死霊祭儀は、草木のそれと若干内容を異にしている。ここでは西浦区大栗平の産土神である比叡神社の例をあげることとする。<sup>(22)</sup>

比叡神社の祭神は比叡山大権現と綾村大明神である。

戦前にはオヤカタ屋敷と呼ばれた伊藤家で祭の仕度をすべて行なったという。オヤカタ屋敷とは開郷領主を意味する言葉である。同家は「宮の守り」あるいは「鍵取り」といって神社を管理する務めも行なった。

同神社がかつて旧暦一月一日に行われていた祭では、終戦の頃まで湯立が行われていた。しかし、現在では西浦区の他の神社と同様行われていない。したがって、以下では「杉下高市氏の覚書」により祭儀内

容をたどることにしたい。

祭次第

- 一、三拝シテ着座 座シテ二拝（天柱、国柱）
- 二、身曾祇祓 一返 三光印
- 三、護神法 神迎
- 四、六根清浄祓 一返 十宝印
- 五、五方メ 五山え印
- 六、三□加持五メ 八 え印
- 七、所々神々へ祈念 十宝え印
- 八、釜立次第 音楽
- 九、年号月日次第
- 十、日本神明次第
- 十一、四節次第
- 十二、日本国中神々へ 酒ヲ
- 十三、湯火行事次第
- 十四、身曾祇祓一返 三光を印ニ釜ぶた取り手に字ヲ書ク
- 十五、湯をおこす
- 十六、湯開
- 十七、日本神々ヲ迎ヒ
- 十八、年号月日
- 十九、湯立 音楽
- 二十、御神楽 音楽
- 二十一、家内祓
- 二十二、御神供
- 二十三、湯立
- 二十四、ぶたいあらい

- 二十五、六十六神湯立
- 二十六、家内一同湯祓
- 二十七、願主差湯
- 二十八、津るぎ 音楽
- 二十九、神死靈山ぶし湯立
- 三十、湯花くみ
- 三十一、湯ふきを以て五方清め
- 三十二、上火
- 三十三、上湯
- 三十四、紙祭
- 三十五、神送り
- 三十六、ふみしずめ
- 三十七、荒神祭
- 三十八、御祓納
- 三十九、御神供

□ 霜月祭の祭儀構造と禰宜死靈を祀る湯立

以上の次第のうち、一から十二までが祭を準備する次第であり、さまざまな祓いを行い神々を勧請して湯立の準備を行う次第である。十三から三十三までが湯立の次第。三十四から三十九までが、神送りなど祭を終わらせる次第である。

このうち湯立の次第は、草木の場合と同様、最初の準備の次第などを除けば、「湯立の本体」とそれにつづく「清め」の儀礼の組み合わせが繰り返される形で構成されていると考えられる。これを、いくつかのパートに分けて、少しくわしくみていくことにしたい。

①「十九、湯立 二十、御神楽 二十一、家内祓 二十二、御神供」のパートは、湯立を行い、御神楽を舞い、清められた湯で「家内祓」を



行うものと考えられる。

「家内祓」とは、この祭がオヤカタ屋敷である伊藤家の祭であったことを示すものである。実際、戦前までは、湯立のあと伊藤家で清めの舞が舞われていたのである。

したがって、この最初の湯立はオヤカタ屋敷の清めのための湯立と考えることができよう。

②「二十三、湯立、二十四、ぶたいあらい」のパートは、いわゆる氏子入り儀礼の部分と考えられる。「ぶたいあらい」とは、氏子入りを行う舞台を湯立の湯で清めることを意味すると考えられる。同所には、その年に生まれた子が禰宜に湯立の湯をかけてもらい「神の子」になる、という伝承がある<sup>(23)</sup>。

したがって、この二番目の湯立は、氏子入りを行うための湯立と考えられる。

③「二十五、六十六神湯立」は、草木や上村の「小禰宜による玉取り」に当たるものであろう。例えば草木では百八回湯を撥ねて玉取りを行うが、この場合も六十六回湯を撥ねて、さまざまなマイナーな神々を祀る湯立を行うものと推定される。

これにつづく、「二十六、家内一同湯祓」は、その名のとおり清められた湯による家内一同の祓い。「二十七、願主差湯」は立願者のための次第で、湯釜に新たな水を差して加える。この「差湯」については、近隣の上村、および長野県天龍村坂部の冬祭、秋田県保呂羽山霜月神楽に同様の作法がある。「二十八、津るぎ」は剣の舞で、清めの舞と考えられる。

④「二十九、神死霊山ぶし湯立」は注目される。「神死霊」とは、水窪では禰宜死霊のことを指す。この禰宜とは祈禱などを業とした在地の禰宜である。また、「山ぶし」はおそらく同様に祈禱などを行なった山伏のことであろう。実際、「杉下高市氏の覚書」所載の「日本神明次第」

(神名帳)の末尾には「一の死霊二の死霊左の神原右の(神霊力)かん原大ねぎ小ねぎねぎ死霊様」と記され、祭に禰宜死霊などの死霊が招かれることが確認できる。

覚書の注記には「此の時身そぎ(禊)一返、三種のはらい十二返」とある。祭祀者がが身に死霊の影響力が及ぶことを恐れて、これらの作法を行なったことが推定できる。

以下の「三十、湯花くみ」の注記には、「ひしゃくを以って六十六社神送り」とある。「六十六社」は③の「六十六神」を意味しよう。③の湯立とこの部分が関連していることが推定される。「三十一、湯ふきを以て五方清め」の「湯ふき」は湯を浸して振り撒く笹などを束ねた祭具であろう。これにより五方の清めが行われる。

以上のように比叡神社の湯立は、二口の「湯立」、「六十六神湯立」、および「神死霊山ぶし湯立」の三つの部分から構成されているといえる。同所の神明帳である「日本神明次第」は、草木の神明帳と同様に、神社の祭神および近隣の神々、海山の精霊などのマイナーな神霊、禰宜死霊などの死霊という三つの部分からなっている。ここから推せば、二口の「湯立」は比叡神社の祭神および近隣の神々を、「六十六神湯立」は崇りやすいマイナーな神霊を、「神死霊山ぶし湯立」は禰宜死霊を、それぞれ対象としたものと考えられる。

比叡神社の湯立はこのような三重構造をもっているのである。なかでも公然と禰宜死霊を祀ると称する湯立が存在することは、同地の神楽祭儀のきわだった特徴といえるだろう。

前述の草木の神名帳の考察においても禰宜死霊がきわだった存在であることを明らかにしたが、比叡神社の湯立祭儀においては、禰宜死霊は独立した次第をもつ、祀り鎮められるべき主要な神霊であったのである。

以上の考察から、水窪の湯立がもつ死霊祭儀としての性格が浮かび上がってこよう。そして、そのなかでも禰宜死霊は特別な位置をもっていたのである。

## ②念仏踊の構造

さて夏季には、水窪でもうひとつの死霊祭儀の性格をもつ宗教行事が行われる。念仏踊である。

念仏踊は死者の霊を呼び出して、はやし踊ることによって鎮魂慰撫するものとされるが、その対象となっている精霊がどのような性格のものを把握することは、とりわけ水窪の念仏踊を理解するうえで重要である。以下、この問題をポイントにすえて、現存する念仏踊のなかでも翁川流域の代表的な伝承地として西浦を、また現在行われていないが水窪川流域の代表的な伝承地として草木をとりあげて、具体的に検討していきたい。

### 1 西浦における念仏踊

#### イ お施餓鬼踊

##### 寺施餓鬼

西浦では、まず八月八日にお施餓鬼踊が行われる<sup>(24)</sup>。

踊りに先立って同日午後一時から中組桂山にある曹洞宗の寺院 永泉寺で寺施餓鬼の法要が行われる。これは一般の曹洞宗寺院で行われる施餓鬼法要の形式をふまえたもので、当地特有のものとはとくに見られない。寺の本堂には施餓鬼棚が設けられ、さまざまな供物が供えられている。それに向かつて僧侶が法要を営む。そして、読経のなか、ムラの人たちが次々と焼香を行う。



写真3 施餓鬼棚

最後に導師から、この日の法要が、新盆の諸霊、各家先祖代々、三界万霊、有縁無縁の諸霊などを供養するために行われた旨が告げられた。施餓鬼とは本来、供養してくれる人がないため餓鬼道をさまよっている死霊に食べ物や水を与えて供養するものであるが、この寺施餓鬼は、

導師の言葉にも示されているように、主として先祖供養としての性格を与えられているものと思われる。

水窪では、近世に入っても、開郷領主であるオヤカタの支配が根強く残った。西浦では、池島の守屋家、中村の伊藤家、大栗平の伊藤家などが、オヤカタ屋敷として知られる。しかし一方、大名の領国支配の確立とともに、貢納などの必要から、近世村も、そのなかにオヤカタ支配を温存しながら一応の成立をみたと考えられる。

西浦において慶長四年（一五九九）に永泉寺が村中の発意により創建されているのは、こうした事実の表れであろう。

こうした寺院は、江戸幕府の宗門人別帳体制の成立とともに檀那寺としての地位を確立したと思われる。寺施餓鬼とともに、同日のお施餓鬼踊も寺で行われるが、これは寺側が施餓鬼行事を村共同の先祖供養として組織した結果と思われる。

施餓鬼法要のあと、区長と各組の代表者により、その夜のお施餓鬼踊を行うかどうか話が合われる。新盆の家がなくても、例年お施餓鬼踊は行うのが慣例であるが、燈籠の火が消えるのをいやがるため、荒天のときは行われない。

#### 堂庭におけるお施餓鬼踊

西浦は、上組、中組、下組の三組に分かれているが、お施餓鬼踊は永泉寺において三組合同で行われる。

それに先立ち、夜七時頃、下組の人たちは下村の阿弥陀堂の堂庭に集まり、踊りの道具を出し、阿弥陀様の燈明から火を頂き、阿弥陀燈籠に火をとます。それをノゾキ、あるいは形態からカマキリと呼ばれる棹に吊るし、別当（現在は別当の子息）が捧持して堂庭に立てる。その前に



写真4 阿弥陀燈籠は別当（の子息）が捧持し、音唱人の音頭出しで大念仏を唱える

双盤と呼ばれる木枠に取り付けた大きな鉦を据える。この双盤で拍子をとおり、笛を吹いて踊る。念仏踊はすべて左廻りに輪を描いて踊る。太鼓は抱えて持ち、練りながら打つ。

下組のお施餓鬼踊の順序は次のようなものである。

- 一、十六拍子
- 二、八ツ拍子
- 三、三ツ拍子
- 四、仏切ぶつきり
- 五、二ツ打
- 六、六字念仏
- 七、十六拍子
- 八、八ツ拍子
- 九、大念仏

このうち、十六拍子、八ツ拍子、三ツ拍子などは、それぞれ踊りながら庭を練るとききの拍子である。これによって踊り手の足運びも異なる。六字念仏は和讃であるが、これについては後述する。このときは踊りを止めて、音唱人の音頭出しで、南無阿弥陀仏を復唱してから和讃を唱える。

ふたたび南無阿弥陀仏を復唱してから、「弥陀観世 せいさいせくろく大津の大師のおうおんじよ」と唱える。「阿弥陀 願以此功德 平等施一切 同發菩提心 往生安樂国」という普回向の文言が転訛したものである。

そのあと十六拍子、八ツ拍子で練り、「拍子拍子をそろえて」という歌いだしで大念仏になる。一同が踊るなか、音唱人は神名帳の神名を次々と読み上げ、一同がそれに付けて南無阿弥陀仏と唱和する。大念仏は三回繰り返すのが基本となっている。

なお下組の踊り場としては、下村の阿弥陀堂の他に大栗平の大師堂があり、その年により、いずれかが使われる。

同じ頃、上組（池島）は愛宕様と呼ばれる愛宕地蔵を祀った地区会館

の前庭で、中組は永泉寺の踊り庭で、大念仏を一踊りする。例えば上組のお施餓鬼踊の順序は次のようなものである。

- 一、十六拍子
- 二、八つねり
- 三、大念仏

#### 永泉寺におけるお施餓鬼踊

一踊りがすむと下組の人たちは車に乗り込んで永泉寺に向かう。かつては若者たちが、重い双盤などを担いで、道中練りながら歩いて寺に向かったのである。

途中、さまざまな神仏を阿弥陀燈籠を傾けて拝礼しながら進む。

阿弥陀堂から少し下ったところにある番匠屋敷は、むかし七人の大工が生き埋めになったところという。こうした非正常な死に方をした死霊は祟りやすいとして恐れられたのである。また大茂山は天狗天白が鎮座するところという。神といっても、こうした御霊や山の精霊などが、重要な拝礼の対象となっているのである。

以下、比叡山神社、白山神社、観音堂などが拝礼される。

上組の人たちも、途中定められた神仏を拝礼しながら寺に向かう。

両者は永泉寺で合流して、中組の人たちが出迎えるなか、下組の阿弥陀燈籠を先に、つづいて上組の愛宕燈籠、それから下組の双盤、上組の双盤というような順で寺に入る。そして、踊り庭の下の道を通って、寺の鎮守である白山権現に拝礼してから庭に練りこむ。燈籠だけは、さらに本堂の前にすすみ拝礼を行なってから、ふたたび踊り庭に戻る。

「初踊り」は、下組の音唱人が神名帳を唱え、一同で大念仏を踊る。

踊りの輪の中央には、三組の燈籠が立ち並び、その前にそれぞれの双

盤が並ぶ。下組の阿弥陀燈籠は前述のとおりノゾキに吊るされ、上組の愛宕燈籠、中組の燈籠は、番傘の縁に幔幕を垂らした「笠」を付けた笠鉾に吊るされている。

休憩時間をはさんで、「中踊り」では、上組の音唱人が神名帳を唱え大念仏を踊る。このときは燈籠は本堂内の天井に吊るされる。

休憩時間には、手踊りが踊られる。手踊りには「セシヨウ」「ノーサ」



写真5 太鼓を打ちながら大念仏を踊る



写真6 各組の燈籠と双盤

などがあるが、二〇〇七年年には、セシヨウのみが踊られた。

「後の踊り」では、中組の音頭出しで大念仏を踊る。このとき、ふたたび燈籠が踊り庭に出される。踊りの最後になると、上組、下組の人たちは踊り庭を出て、中組の人たちが本堂前で燈籠を掲げ双盤を叩いて見送るなか帰路につく。帰途神仏を拝礼することは往路と同様である。

下組の人たちは阿弥陀堂に帰り着くと、燈籠の火をお返しして、別当

が無事念仏踊を終了した旨、仏前に報告し、一同が「光明遍照 十方世界 念仏衆生 撰取不捨」の四句偈と南無阿弥陀仏の名号を三回繰り返して唱え、この日の行事を終わる。

上組の人たちは愛宕様に帰り着いて解散する。

以上のように、お施餓鬼踊は大念仏を繰り返し唱えることが基本となっている。大念仏とは、水窪では神名帳に記された神仏名を読み上げて、念仏をさしあげることを行うものである。神名帳の内容は上中下の各組で異なるが、おおむね西浦とその近隣の神仏があげられている。この大念仏の神名帳は、霜月祭のそれと同様のものである。こうしたことは他に例がなく、水窪の念仏踊のいちぢるしい特徴となっている。西浦のお施餓鬼踊は、その他の念仏踊が各組ごとに行われるのたいし三組合同で行われ、念仏踊のなかでも、もっとも盛大な行事となっている。

#### □ 新盆踊

##### 御詠歌

八月一四日には、各組ごとに新盆踊が行われる<sup>(26)</sup>。ただし、これは新盆の家があるときに限られる。以下、上組（池島）の事例を中心にみていこう。

念仏踊に先立ち、夕刻から新盆の家に集落の人たちが集まり、新霊を祀った盆棚の前で御詠歌を唱える。これは「西国三十三所観音霊場御詠歌」であるが、唱える節に同地独特のものがあるという。音唱人が上の句を唱え、一同が下の句を付けてうたう。

最後に「身はここに、心は信濃の善光寺、みちびきたまへ、弥陀の浄土へ」と、善光寺和讃の一節を三遍唱える。

#### 新盆踊の構成

御詠歌が終わると一同は愛宕様に行き、前庭で新盆踊を行う。各組とも、かつては新盆の家を回って念仏踊を行なったが、今日では寺や堂などの前で寄せ踊りを行なっている。



写真7 新盆の家で音唱人の音頭出しにより御詠歌を唱える



新盆踊の構成は次のとおりである。

〔二踊り目〕

(1) 大念仏

・十六拍子

・八つねり

・大念仏

・十六拍子

・二つねり

・じゃんじゃん

(2) 和讃

・「南無阿弥陀仏」と三回唱える

① 五方念仏

② 六時念仏

③ 野辺の送り念仏

・「みだかんぜどくくうどくめうどく  
ん せいさいじ」と唱える

おおつも大しあんらくたいめ

(3) 踊り念仏

① 庭ほめ踊り

② 屋形ほめ踊り

③ ごしょう踊り

〔二踊り目 (中踊り)〕

(1) ねり

・十六拍子

・二つねり

・じゃんじゃん

(2) 和讃

・「南無阿弥陀仏」と三回唱える

① 酒ほめ念仏

② 長者和讃念仏

③ 養の河原念仏

・「みだかんぜどく…」以下を唱える

(3) 踊り念仏

① 盛りの踊り

② ひじりの踊り

③ 嫁ほめ踊り

④ 西国踊り

〔三踊り目 (終い踊り)〕

(1) ねり

・とび入り

・三つねり

・ほかじゃんじゃん

(2) 踊り念仏

① おいとま踊り

② かやしの踊り

・十六拍子

施餓鬼踊がもつばら大念仏を踊るものであったのたいし、新盆踊は和讃と踊り念仏が中心である。以下、各踊りごとにみていこう。

一 踊り目

(1) 大念仏を一回だけ行う。音唱人が神名帳を唱え、一同は庭を踊りながら周る。「十六拍子」「八つねり」「二つねり」「じゃんじゃん」は、それぞれ踊りながら庭を練るときの拍子である。

その後、踊りを止めて一同は音唱人のまわりに集まり和讃を唱える。

(2) 和讃は、上の句を音唱人が唱え、一同が下の句を付けていく。

西浦各組の新盆踊りの構成には多少の異同があるが、一踊り目の和讃で「五方念仏」「六時念仏」を唱える点は共通している。

①「五方念仏」は、池島の詞章では、踊り場の五方に五仏を配して守護とするという内容をもつ。これは霜月祭の五方立の行法と同様の内容であり、修験道の結界作法に由来するものと思われる。

②「六時念仏」は、善光寺信仰に由来するものといわれる。<sup>(27)</sup>六時念仏は、水窪の念仏踊でもっとも重視される和讃であり、同地の念仏踊に善光寺信仰が強い影響を与えていることが考えられる。

③「野辺の送り念仏」は、文字どおり故人の葬送のさまをうたうものである。

「みだかんぜどくくうどく」以下は、前述の下組の例と同様に普回向の文言が転訛したものと考えられる。「せいさいじ」は、念仏踊の元締とされた京都の誓願寺のことであろう。

(3) 踊り念仏は、詞章を唱えているときは足を止めて体を小刻みに動かし、詞章を一区切り唱え終わると練りながら踊る。

一踊り目の踊り念仏は、基本的に庭入りにともなうものと考えられる。それは、念仏踊が新盆の家を回って行われたことを示すものである。

①「庭ほめ踊り」は、踊り場となる、その家の庭をほめたたえる内容  
②「屋形(館)ほめ踊り」は、その家の館をほめたたえる内容をもっている。

踊り念仏は和讃が踊りへと変化したものと考えられる。後述の草木の例で、和讃のとき詞章を一区切り唱えるごとに踊るのは、西浦の踊り念仏と同様である。また同地では西浦で踊り念仏とされる「庭ほめ」「寺ほめ」(西浦中組の踊り念仏にある)などが和讃とされるのも、こうした推論をうらづけていよう。

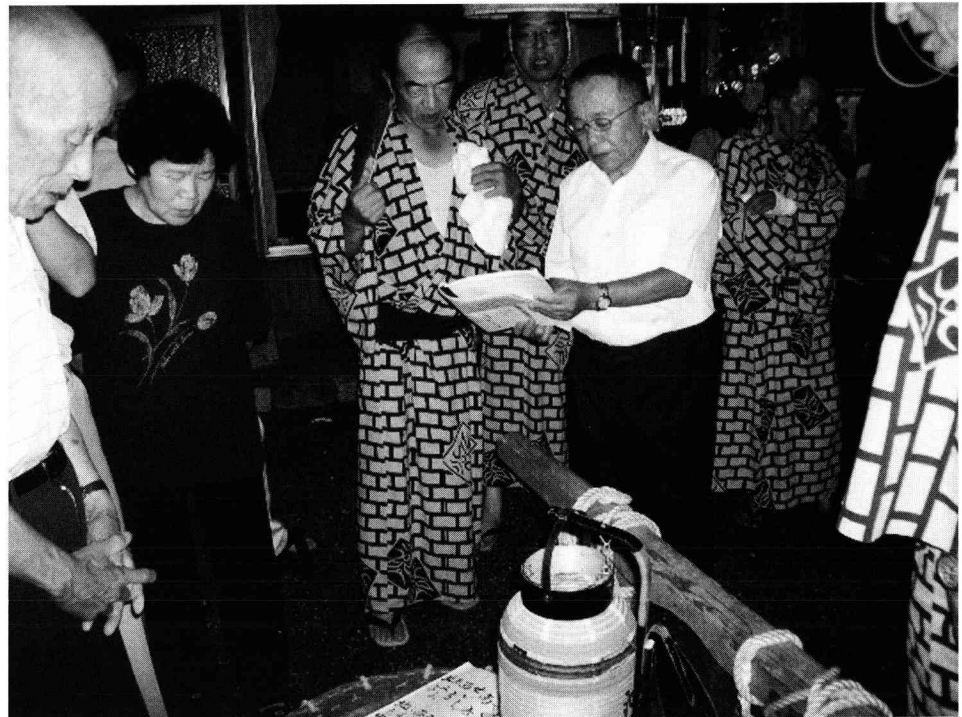


写真8 音唱人の音頭出しにより和讃を唱える

## 二踊り目(中踊り)

(2) 和讃は、それぞれの死者への供養が中心となる。

①「酒ほめ念仏」は、かつて各家で酒をふるまわれたときの返礼の和讃と考えられる。



以下、死者の年齢や性別に応じた念仏が唱えられる。

②「長者和讃念仏」は成人の死者を弔う和讃、③「賽の河原念仏」は、成人前に亡くなった子供を弔う和讃である。その他、かつては「血の池和讃念仏」という、お産で亡くなった女性を弔う和讃も唱えられた。

(3) 踊り念仏は、二踊り目で一定の芸能性を帯びてくる

例えば、①「盛りの踊り」は男女の盛りをうたうもの、③「嫁ほめ踊り」は文字どおり、その家の嫁をほめるものである。

### 三踊り目(終い踊り)

和讃がなく、(2) 踊り念仏のみが行われる。

①「おいとま踊り」、②「かやしの踊り」は、名称から明らかのように、念仏踊で供養した新霊に別れを告げ、ひとまず踊り場からお返しする踊りと考えられる。

### ハ 盆の中日の踊り

八月一五日には、地区会館の中に祀られている愛宕様に燈明を上げ経文を唱えてから、堂庭で大念仏を二踊りする。

今日では、盆の中日の踊りは上組のみであるが、かつては下組でも和讃の「世の中踊り」と「大念仏」を踊った。これは、赤痢などが流行らぬように、病気が治るように、と祈願するもので、若者にとつての娯楽でもあったという。

有本や草木の事例では、八月一四日の松明を「迎えダイ」、一五日の松明を「遊びダイ」、一六日の松明を「送りダイ」と呼んだ。中日の松明を「遊びダイ」と呼ぶことから推論すれば、上記の中日の踊りは、盆に帰ってきた精霊たちの魂遊ばせではないかと考えられる。

### 二 送り盆

送り盆の念仏踊も愛宕様で行われる。

夕刻に新盆の家の盆棚に置かれた燈籠を表に出し、愛宕様に持って行く。

生活会館内にムラの人たちが集まり、音唱人の音頭出しで御詠歌を唱



写真9 愛宕燈籠(右)が新霊の燈籠(左)とともに踊り庭に出される

える。唱える内容は新盆踊りのときと同様である。

それが終わると新盆踊りのとき踊り場に出されなかつた愛宕燈籠が、笠を付けられた竿の先に吊るされ、新盆の精霊の燈籠とともに踊り場の中心に立てられ、それを中心に念仏踊が踊られる。

送り盆の念仏踊の構成は次のとおりである。

- ・十六拍子
- ・八つねり
- ・大念仏を二踊り
- ・三踊り目の大念仏で川に送っていく

送り盆の行列が河原の送り場に着くと、新盆燈籠に火がつけられ燃やされる。かつては川に流したが、下流の集落でいやがられるので燃やすようになったという。

このとき次のように唱える。

大禰宜小禰宜の精霊達 今宵今夜の精霊達 大念仏で送ります  
受け取りはずしのないように大念仏で送ります  
またもおいでようらぼんに

上組の送り盆の念仏踊では、もっぱら大念仏が唱えられ、和讃や踊り念仏が行われることはない。

新盆踊・送り盆の構成は他の中組、下組でも大きな異同はない。ただし、下組では送り盆に、お施餓鬼踊における堂庭の踊りと同様に六字念仏が唱えられる点は注意すべきである。

## ニ ウラボン

八月二四日に下組では、阿弥陀堂においてウラボンの行事が行われる。午後一時から阿弥陀堂で永泉寺の和尚を招き施餓鬼が実修される。ムラの人は別当を中心にこの法要に加わる。祭式は寺施餓鬼と基本的に同様である。堂内の仏像も開帳され、かつては上組、中組からも参拝者があつたという。夜は堂庭で大念仏を三踊りする。

阿弥陀堂は念仏の元締めとされたところで、永泉寺が檀那寺としての地位を確立した後も、その独自の信仰は容易に寺に吸収することはできなかつたのではないか。阿弥陀堂が寺施餓鬼とは独自にウラボンと称する施餓鬼行事を実修していることは、その表れと考えられる。

以上のように西浦の念仏踊の形態は、大念仏を繰り返して踊ることを基本とする「お施餓鬼踊」・「送り盆」と、主として和讃と踊り念仏を行う「新盆踊」に二分されるといえよう。これは両者の性格の違いを示唆していると考えられるが、これについては以下で明らかにしていくことにしたい。

## 2 草木における念仏踊

### イ お施餓鬼踊

草木における念仏踊は現在では行われていないが、聞き取り等により、その姿を追っていき<sup>(28)</sup>たい。

草木の盆行事は、八月六日に西浦と同様にムラの檀那寺である永沢寺で行われるお施餓鬼踊から始まる。

草木の三つの小字の若連中は、各字ごとのお堂、すなわち下草木は観音堂、北島は愛宕堂、遠木沢は勢至堂に集まり一踊りした後、道中練りながら永沢寺に至り、下草木の阿弥陀燈籠を先頭に寺に練りこむ。この阿弥陀燈籠は、唐笠の縁に赤い幔幕を張った「笠」を付けた棹の先に吊

るされ捧持される。

「三つ拍子」、「十六拍子」で踊ってから、和讃となる。「庭ほめ」、「寺念仏」、「世の中踊」、「四節踊」をうたう。和讃をうたうときは立ったままで踊らず、和讃を一区切りうたっては踊る。

次に「神名帳」を誦しながら踊る。これを「雨乞い拍子」と呼ぶ。この拍子は十六拍子と同じである。

「雨乞い拍子」では、音頭出しが神名を唱えると、他の一同はそれに付けて「ナムアマミダイハイボウ」と唱和したという。しかし、この章句の由来ははっきりしない。

雨乞い拍子を三回繰り返して、お施餓鬼踊りを終わる。

また、日照りの年の念仏踊るとき、神名帳を読む前に雨乞い拍子で「雨をしょんぼりたーのむぞ、雨を降らせてたーのむぞ」と唱えたという。草木には、かつて雨乞い踊を行なったという伝承があり、そのときには神名帳が読まれ、雨乞い拍子で踊ったと考えられる。雨乞い拍子の名も、これに由来すると思われる。<sup>(29)</sup>

実際、有本では、昭和一六年（一九四一）頃雨乞い踊を踊ったという。雨乞い踊は、堂庭で禰宜が神名帳を唱え、太鼓踊を踊る。同地では、雨乞いは浅間様にお願するものだ<sup>(30)</sup>とされた。

草木では西浦と違ってお施餓鬼踊で和讃がうたわれる。このうち、「庭ほめ」、「寺念仏」は庭入りにもなるものである。また、「世の中踊」は豊穰予祝として、「四節踊」は男女の盛りをうたう世俗的な内容である。

これにたいして神名帳を読む「雨乞い拍子」は西浦の大念仏に当たるもので、それが反復されるところからみても重要な意味をもつと考えられる。

#### □ 迎え盆・新盆踊

迎え盆は、小字ごとに、それぞれのお堂に集まり、堂庭で踊る。

構成はお施餓鬼踊とほぼ同じであるが、「寺念仏」が「堂ほめ」に代わり、「六字念仏」が唱えられる。「六字念仏」は、南無阿弥陀仏の六字のことで、一切の供養の念仏であるとされる。「雨乞い拍子」では、お施餓鬼踊と同じく神名帳が読まれる。

二十年くらい前までは、その後、新盆の家に行つて、新盆踊を踊ったという。

「三つ拍子」、「十六拍子」で踊ってから、「庭ほめ」の和讃をうたう。その後、酒肴の接待があり、御礼の「さけねんぶつ」が踊られた。

その後、死者供養の「念仏」が唱えられる。「賽の河原」は未婚者や子供の供養、「六字念仏」は成人の供養、「血の池」は若妻・産婦の供養など、死者の年齢・性別などに応じた供養念仏が行われた。念仏では踊らない。<sup>(32)</sup>

新盆踊が他と異なるのは、新盆供養の「念仏」が唱えられる点である。これらの「念仏」は西浦では和讃とされるものである。新盆踊を特徴づけるのは、これらの「念仏（死者供養の和讃）」といえよう。

#### ハ 送り盆

八月一四日には、送り盆の念仏踊が、小字ごとに、お堂で踊られる。遠木沢では勢至堂で送り盆の念仏踊が行われる。構成は迎え盆とほぼ同様である。

迎え盆と同様の和讃を唱え、六字念仏を唱える。<sup>(33)</sup>この六字念仏はムラの先祖達の供養とされる。<sup>(34)</sup>雨乞い拍子では同様に神名帳を唱える。

その後、送りに出発する。その日のうちに北島の境まで行く。川の大岩の下に水流が渦巻いている淵があり、ヨリマラシユウと呼ばれる。そこが送り場となっている。鉦や太鼓ではやして、精霊を送り出し、新盆の家の燈籠を焼く。このとき太鼓の撥を投げ捨てた。また禰宜が呪文を

唱えたという。

下草木の送り盆では、観音堂の堂庭で六字念仏を唱えてから送りに出発する。送り場で同様に鉦や太鼓ではやして送る。このとき音頭出しが印を結び、「四天ごん、八天ごん、十二天ごん、大天ごん、小天ごん」と唱え、後を振り向かずに帰る<sup>(35)</sup>。

以上のように、草木においては、各踊りをとおして神名帳を誦誦する「雨乞い拍子」が繰り返される。そして、草木の念仏踊の神名帳は霜月祭にそれと一致する。このことは雨乞い拍子の性格を考えるうえで非常に重要である。お施餓鬼踊は、この雨乞い拍子を繰り返すことが特徴となっている。

また迎え盆と送り盆では、六字念仏が唱えられる。両者は対応するもので、盆に迎えられる精霊の供養にかかわるものと考えられる。

これらにたいし新盆踊は「念仏（死者供養の和讃）」に特徴をもっているといえよう。

### 3 水窪の念仏踊の和讃と大念仏

以上のように、西浦、草木を代表例として、水窪の念仏踊の次第の検討を行ってきたが、以下では念仏踊のなかで唱和される歌謡や唱えごとについて、その性格を明らかにしていきたい。

#### イ 和讃

##### 六字念仏

水窪の和讃において注目すべきものとして「六字念仏」がある。これは善光寺で行われていた不断念仏である六時念仏に由来するものといわれる<sup>(36)</sup>。ただし、不断念仏としての六時念仏は一日六時の時を定めた念仏

であるが、この「六時念仏」は六時念仏という名前の和讃である。

六時念仏は、水窪の念仏踊では、もともと重視される和讃である。水窪には、死者の霊は枕飯が炊けるあいだに善光寺に行ってくるという伝承があり、同地の念仏踊に善光寺信仰が強い影響を与えていることが考えられる。

この六字念仏は、念仏踊が実修される現場では、どのような信仰の性格をおびているのだろうか。

西浦下組では、お施餓鬼踊と送り盆とともに六字念仏が唱えられる。草木では、迎え盆と送り盆で六字念仏が唱えられる。また、近隣の大野でも、迎え盆と送り盆で六字念仏が唱えられる<sup>(37)</sup>。これらは、明らかに対応するものだろう。

草木では、送り盆の六字念仏はムラの先祖達の供養とされる。また、草木の太夫 滝沢克巳氏によれば、六字念仏は一切の供養の念仏であるという。

また有本では、一五日の念仏踊は新盆踊と違い、すべての先祖様の供養をするものだといわれ、そのために「六地念仏」を唱える<sup>(38)</sup>という。

以上から六字念仏は、諸霊の供養にかかわるものであり、とりわけ盆に迎えられ送られる祖霊の供養にかかわるものと考えられる。

また、西浦下組の阿弥陀堂の別当 澤本千年氏によれば、五方念仏は庭の清め、六字念仏は堂の清めだという。下組では阿弥陀堂の諸仏への供養が重視されたことが理解されよう。

また両氏とも、「六字」とは南無阿弥陀仏の六字であり、南無阿弥陀仏と同じことだと述べている。水窪の念仏踊では、南無阿弥陀仏の名号が唱えられることが比較的少ない。これに代えて、「六字念仏」が同地で基本的な念仏と考えられたことが理解されよう。

### その他の和讃と新盆踊の性格

六字念仏以外の和讃は、おおむね庭入りにともなうものと、新霊供養のためのものに二分されよう。これらの和讃は、西浦では新盆踊にのみ唱えられる。また、草木では全体をおして唱えられるが、新霊供養の和讃（草木では「念仏」）は新盆踊に限られる。

このように、新盆踊は新霊供養の和讃に特徴をもち、その名のとおり新盆供養の念仏踊であることが理解される。

### □ 大念仏（雨乞い拍子）

#### 水窪の念仏踊と神仏への祈願

水窪の念仏踊の特徴として、「大念仏」、「雨乞い拍子」などと呼ばれる、神名帳を読誦する特徴的な念仏踊の存在があげられる。西浦、草木とも、お施餓鬼踊では主として大念仏あるいは雨乞い拍子が唱えられる。また草木では全体をおして雨乞い拍子が繰り返し唱えられる。この大念仏あるいは雨乞い拍子は、神仏名を読み上げては念仏を差し上げるといふ内容をもっているから、念仏踊で祀り鎮められる対象は神名帳に記されている神仏であると考えられよう。

かつては、この神名帳が読まれるときに、さまざまな祈願が行われたらしい。例えば、戸中の坂下弁蔵氏は、「大念仏は、神仏合体のしきたりで天照大神から始まって村々の小さい神の名を唱え、音頭取りが神の名の合間合間に、天下泰平五穀成就実らせ給え、雨ごい日ごいのないよ<sup>39</sup>うに、疫痢赤痢のないようにと鐘や太鼓に合わせて唱える」と述べている。

前述のとおり、西浦下組で、かつて盆の中日に踊られる大念仏で病氣平癒の祈願が行われた事実は、この記述を裏付けるものだろう。

### 大河内の「大念仏」

こうした神仏を祀り鎮める内容をもつ念仏踊が、近隣の長野県下伊那地方の掛け踊と通称される念仏踊のなかに分布していることは注目すべきである。

例えば天龍村大河内の掛け踊には、「大念仏」という神仏を対象とした念仏がある。

同地の盆行事は八月一日に始まるが、七日には、伽藍様の祭りといって池大神社に行き和讃を唱える。一四日には、踊り手が新盆の家を巡り歩き、新霊供養の念仏踊と盆踊を踊る。そして、一六日には、踊り手は盆踊りを踊った後、午前零時近くに愛宕堂に向かって整列し、愛宕大神、池大神、当所大伽藍、八王神、東大神西大神、水神山の神、郷主様、有縁無縁様、神々様、庚申様、津島様、秋葉大権現金比羅大権現、南無阿弥陀仏の神仏にたいして、それぞれの和讃を唱える。本来はそれぞれの祠堂へ参って行なったという。これを「大念仏」と呼ぶ<sup>40</sup>。

近隣の向方でも、かつては同様の「大念仏」が行われたといわれる。水窪と形態は異なるが、大念仏という神仏を祀り鎮める念仏が行われる点は注目すべきである。

#### 下栗の掛け踊と神寄せ

また旧上村（現飯田市）下栗の掛け踊は十五社大明神で行われるが、行事の中心となっているのは霜月祭を執行している禰宜たちである。

ここでは最初に、霜月祭の祭式と同様のことを行う。すなわち、社殿内の湯立神楽が行われるのと同じところに注連を張り、禰宜たちが太鼓を叩き、うたぐらを唱える。まず「清めの神楽」を唱え、「本神楽」では、梵天帝釈を初めとして、全国の神々、当所十五社大明神八社の明神までを次々と読み上げては、「玉の御神楽を参らす」と唱える。これは神寄せであろう。霜月祭と同じ神名帳が読誦され神々が勧請されるのであ

る。この神々は、次の踊りで祀り鎮められると考えられる。

以下の掛け踊では、神仏を祀る踊りが続いている。初めの「大宮前の踊り」という十五社大明神をことほぐ踊りに始まり、「あみだ様の踊り」「遠山殿の一ノご門を眺むれば」に始まる遠山氏の御霊を鎮めると考えられる踊り、「がらん踊り」などが行われる。

同地の掛け踊は、疫病や早魃の災厄からのがれるために行われるといわれる。<sup>(4)</sup>

このような下栗の掛け踊は、神仏を祀り祈願を行うための念仏踊といえるだろう。水窪と多少形態は異なるが、神名帳が読まれる点は注目すべきである。

同様の事実は、天龍村坂部にもみられる。同地では、掛け踊とは神仏に願を掛ける「願掛け踊り」だと信じられている。<sup>(5)</sup>

以上のような下伊那地方の念仏踊のあり方は水窪の念仏踊と通底するものであり、念仏踊のなかに神仏を祀り鎮めるといふ古いあり方があったことを示唆していよう。

以上のように水窪の念仏踊は、神明帳を誦誦する大念仏(雨乞い拍子)を中心とするお施餓鬼踊と、新霊供養の和讃に特徴をもつ新盆踊を両極としている。

しかし全体をとおしてみるならば、水窪の念仏踊は、祖霊など他界から迎えられる精霊、あるいは新霊の供養のために行われる和讃よりも、大念仏、雨乞い拍子などと称する神仏への供養念仏が大きなウエイトを占めているととらえられる。そして、この「神仏」のなかでも、地霊、山や川の精霊、禰宜死霊などの荒霊が重視されているのである。

### ③ 念仏踊と霜月祭

さて以下では、①、②で考察してきた水窪の霜月祭と念仏踊について、主として念仏踊の側から比較を行なっていきたい。

前述のように、水窪の念仏踊は、大念仏、雨乞い拍子などといわれる神名帳を誦誦する念仏踊が大きなウエイトを占めている。そして、この神名帳は、霜月祭のそれと同様のものである。

これはいったい何を意味するのだろうか。この問題を解いていくためには、神名帳に記された神仏の性格の検討が不可欠である。以下、これを草木と西浦のそれぞれについて行なってみよう。

#### 1 草木の神名帳から

草木では、霜月祭と念仏踊でまったく同じ神名帳が用いられる。

第一章でみたように、草木の神名帳の神名は、おおむね次のような三つのグループから構成されている。

- ① 村の産土神である綾村神社、近隣の村の神々、全国の神々
- ② 地神、荒神、山神、天白、川・岩・木・道などの精霊
- ③ 禰宜死霊
- ④ 各家の祖霊

これらのうち、念仏踊で祀り鎮められるべき神霊は、①の産土神などのグループよりは、むしろ崇る性質が強いと考えられた②③のグループであったと思われる。

天白などと呼ばれた山の神は、丁重に祀らなければ祟りをなす恐ろしい霊格であった。また、木や石、川などの精霊も、山に仕事に入る人に

なにかと障りをなす神霊であった。

そして、これらになかでもとくに恐れられたのは禰宜死霊であった。前述のように、西浦上組の送り盆の精霊送りのさい、「大禰宜小禰宜の精霊達 今宵今夜の精霊達 大念仏で送ります」と唱える。「大禰宜小禰宜の精霊達」が「今宵今夜の精霊達」と区別され、特別に重視されていることが理解できよう。

水窪において禰宜がどのような存在であるかは、次章でさらにみていくが、こうした恐るべき存在である禰宜死霊を鎮めることは、霜月祭と同様、念仏踊においても重視されていたのである。

ここで注目すべきは、かつて水窪で念仏踊のもっとも有力な伝承地といわれた有本の事例である。有本では念仏踊の詞章は音頭出しが出すが、神名帳だけは禰宜様が出すという<sup>(43)</sup>。同地では、神名帳で踊るのを大念仏とはいわず「踊拍子」というが、念仏踊の神名帳を誦する部分が霜月祭ときわめて近い性格をもっていることを示すものであろう。

以上のように、水窪の念仏踊、とりわけ神名帳を唱える大念仏については、霜月祭と宗教的性格が一致すると考えられる。

## 2 西浦の神名帳から

西浦の上組、中組、下組では、神名帳の構成にかなり違いがあるが、ここではそれぞれの特徴のみ略説していききたい。

上組の「神名帳」の冒頭は次のようになっている。

愛宕様の御庭で 大念仏を申します  
 東方天狗天伯へ 西方天狗天伯へ  
 南方天狗天伯へ 北方天狗天伯へ  
 中央天狗天伯へ 大念仏を申します<sup>(44)</sup>

以下、ムラの氏神である諏訪神社をはじめ近隣の神々があげられ、大念仏を申し上げる旨がうたわれる。

このようにムラの産土神などに先立ち、天狗・天伯（天白）という荒らぶる神霊の名が、まず最初に読み上げられるのである。ここに水窪の念仏踊の特異な性格がうかがいあがってこよう。

これは中組でも同様である。

大念仏は、東西南北四方の天狗天白を呼び寄せ、天竺・天神・地の神に礼をして始まる。以下、庭天白、本尊、不動、毘沙門、鎮守、韋駄天と永泉寺内の諸神仏をあげ、近隣の神仏を次々と数えあげていく<sup>(45)</sup>。

このように中組でも最初に登場するのは天狗天白である。しかし、このような特徴は下組には見られない。下組の「大念仏踊り唱え詞句」では、最初に阿弥陀堂に祀られた「阿弥陀様」「薬師様」「観音様」などをあげ、以下近隣の神仏の名をあげていく。ただし、最初の三仏につづき、念仏踊を始めたときとされる右衛門三朗、右衛門五朗があげられている点は注意を要する。

このように下組をのぞくと、西浦の神名帳では天狗天白などが重視されていたことが分かる。

また、草木の北島、下草木では、最終日の送りのとき、「四天ごん、八天ごん、十二天ごん」などが送られる。「天ごん」は天狗である。

天狗・天白を祀る祭儀は、近隣の花祭や霜月祭においても見られる。花祭の野外神事である「高根祭」では、高根様と呼ばれる天狗を祀り上げて、祭場に侵入しようとする悪魔外道を防ぐという。

また花祭では、舞処の行事に先立つ「天の祭」において、かつては屋根裏部屋で花太夫が天狗を祀る秘儀を行なったといわれる。

また、これは霜月祭ではないが、西浦の田楽では、観音堂前での舞に先立つ別当家の行事において、やはり屋根裏部屋で別当が天狗・天白を祀る秘儀が今日なお行われている。

このように天狗あるいは天白は荒霊として恐れられるばかりでなく、禰宜が祀る神という存在でもある。

例えば、長野県遠山郷上町では、天伯面は禰宜だけが被ることを許される。天伯(白)は禰宜が祀る神であると同時に禰宜そのものともみなされた証拠であろう。実際、水窪町西浦新細には、禰宜が死後、天白として祀られている例がある<sup>(46)</sup>。

このように念仏踊で重視される天狗・天白が、近隣の霜月祭でも祭祀対象として重視されていることは、念仏踊と霜月祭の関係を考えるうえで注目される。

### 3 水窪の念仏踊の修験的性格

このような念仏踊と霜月祭の共通性を、担い手とその思想の問題として考察することも重要である。

念仏踊の音唱人などと呼ばれるリーダーには修験道の影響が強く見られる。

西浦のお施餓鬼踊では、踊りが終わってから、中組の音唱人は印を結んで本堂前に立ち、上組、下組の人たちを見送る<sup>(47)</sup>。こうした作法は明らかに修験の影響と考えられる。

また、水窪各地区の念仏踊には、「五方を踏む」とか「五方差し」と呼ばれる作法が見られる。

例えば、西浦下組の音唱人は、踊りに先立ち、踊り庭の「五方を踏む」という作法を行なった。

また下草木の音頭出しは、お施餓鬼踊の雨乞い拍子の前に、弓張提灯を持って片足を少し前に出して五方を拝み、印を結んでから神名帳を唱えた<sup>(48)</sup>。

神原の念仏踊では、踊りの前に、弓燈籠を傾けて五方を拝する「五方差し」という作法が行われる。弓燈籠とは、二本の弓を十文字に組んで、

その先に灯籠を吊るしたものである。この役を行うトウロウサシは、最古参の年寄が務めたとい<sup>(49)</sup>。

これらは、霜月祭、花祭に見られる修験的な行法である「五方立」に由来するものと思われる。

そして、これは念仏踊の和讃の「五方念仏」に対応すると考えられる。ちなみに、上組の詞章を参照してみよう。

- 一、東方 東ト申スレバ やくし かん<sup>(50)</sup>のん立いらみ
- 南方 南ト申スレバ せいし かん<sup>(50)</sup>のん立いらみ
- 西方 西ト申スレバ あみだの によらいが立いらみ
- 北方 北ト申スレバ しゃかの によらいが立いらみ
- 中央 中ト申スレバ 大日 によらいが立いらみ
- 五方の 神の中で たゞよき 念仏申すなり
- 南無阿弥陀仏 南無阿弥陀仏 南無阿弥陀仏

一部に錯綜はみられるが、基本的に大日如来を中尊とする五仏を勧請して祭場を結界する内容である。これは、霜月祭、花祭などで行われる五方立の行法と内容が一致する。霜月祭、花祭では、禰宜や太夫が象徴的作法で行っていたことを、ここでは歌謡で行っているのである。

また、前述のように、「六字念仏」は善光寺信仰に由来するとされる。善光寺参りの先達などを行っていた修験的な信仰をもった在地の宗教者の影響が考えられる。

関東の天道念仏も修験の影響が強いといわれる念仏踊であるが、天道念仏では屋外に柱を立てて四門や大日如来を祀る棚を設けるなど祭場を仮設し、中央に梵天を立て、その周りで踊る。これは密教や修験道にいう四門行道の形を表すものといわれる。



また山梨の大念仏も堂内を結界して祭場を設け、切り紙で大日如来や諸尊などを形象化する。

しかし、水窪の念仏踊に、このような祭場の荘厳は見られない。例えば五方念仏は庭の清め、六字念仏は堂の清めなどといわれるように、むしろ歌謡で祭場の構築と聖化をはかつていくものと考えられる。

以上のように水窪の念仏踊は霜月祭と共通する宗教的性格をもち、またその担い手と行法には修験の影響が認められる。

水窪において、霜月祭を担っていた在地の禰宜と音唱人などの念仏踊の指導者とは、かならずしも人格的には重ならないが、彼らは、たがいに影響を与えつつ、共通する宗教的世界を造形したと考えられる。

以下では、水窪の霜月祭と念仏踊に共通する宗教的性格としての死霊祭儀の問題について、さらに担い手の面から考察することにした。

#### ④ 水窪における死霊祭儀と宗教者

##### 1 祀られる死霊

死霊鎮めの色彩が色濃く残る水窪の霜月祭や念仏踊の背景として、同地で死霊の崇りを恐れて、これを祀る習俗が根強く残されていたことがあげられる。

一月七日の「山の講」では、赤紙の御幣と白紙の御幣を用意して、山で働いているところに持っていく、赤紙は山の神、白紙は死霊へ祀ったという<sup>(50)</sup>。

また、次のように崇りをする死霊は霊神として祀り込める習俗があった。

##### イ 斎輔霊神とオトラ霊神

西浦下組の神名帳にもあげられている斎輔霊神は、幕末から明治初年にかけて生きたとされる漢方医で、オランダの医術もあわせて学び開業したが、となりにもう一軒医者があって商売敵となったため、「職挑み」をされ、そのさい毒を盛られて死んだという。

死後は霊神として祀られ、トリクサ（薬草採集）の神となった。

斎輔霊神は実家の時原の高松家に祀られているが、他にも水窪町内での神として祀る家が何軒かある<sup>(51)</sup>。

また、遠木沢の某家には、オトラ霊神の石塔が祀られている。むかし、オトラという乞食婆がこのムラにやって来たときに殺害してしまい、その崇りで疫病が蔓延した。そこでその死霊を祀り込めたものという<sup>(52)</sup>。

##### ロ 死霊を祀る小祠

水窪では、神社の祭神として死霊を祀る場合もしばしば見られる。

水窪においては、基本的に神社は個人の持ち宮である。ムラの産土神とされる神社でも、本来は開郷領主であるオヤカタの家の神である場合が多い。そして、字ごとのムラの産土神社以外に個人の持ち宮とされる小さな神社が多数存在している。死霊を祀っている事例は、こうした比較的小規模な神社に多い<sup>(53)</sup>。

例えば、西浦中組の日之御子神社では、社殿内に、切開死霊、愛宕霊神、若宮霊神、神死霊などが、また社殿の外には、金山死霊、有縁無縁などが祀られている。

「切開死霊」は開郷主の死霊、「愛宕霊神」、「若宮霊神」も由来は明らかでないが死霊であろう。「神死霊」は禰宜死霊のことである。「金山死霊」は刃物などで殺された人の霊である。「有縁無縁」は供養されることなく行路にさまよう死霊と考えられる。

同様の例は西浦下組の七五三王神社にも見られる。同社の社殿の外に

は、多くの石塔があり、そのなかに「切開様」「水神死霊」「神死霊」「イチウバ」「若宮」などが祀られている。

「切開様」は開郷主、「水神死霊」は水死者の霊を祀ったものである。「神死霊」については、むかし禰宜様だった偉い人の霊を祀ったという伝承がある。「イチウバ」は、神死霊の禰宜様と夫婦ではないかといわれている。「若宮」は性格が不明だが、崇る性質が強い死霊と考えられる。

以上は死霊、とくに非正常な死に方をした死霊が崇る性質が強いとして恐れられ、祀り鎮めなければならぬと考えられていた証拠であろう。

## 2 在地の禰宜の存在形態と若宮祭祀

### イ 在地の禰宜の存在形態

水窪では、在地の禰宜がムラの産土神の祭典や個人の祈禱に重要な役割をはたしてきた。この禰宜のあり方と禰宜死霊の祀られ方について、草木を中心にみていこう。

草木では在地の禰宜のことを太夫という。草木では禰宜は世襲ではなく、神事に明るく、高潔な人物が選ばれるとい<sup>(54)</sup>う。

現在の草木の禰宜 滝沢克巳氏は、十代のころから小禰宜としてお宮に通い、祭のいろいろなことを覚えたという。三〇歳くらいのとき、先代の岡松浅太郎太夫が亡くなり、このままでは後継者がいなくなつて祭ができなくなると思い、太夫になることを引き受けたという。

滝沢太夫には私祈禱の経験はないが、岡松浅太郎太夫は、病人や憑き物の祈禱をたのまれてやることも多かったという。

滝沢氏の先々代の太夫は若泉春造太夫である。この太夫は両足が不自由な身障者で、火伏せの法を知っている霊能者だといわれた。終戦後、湯立を新道式でやるか旧道式でやるかの、もめごとがあつたという。岡松浅太郎太夫が新道式でやることを主張したが、若泉春造太夫は足が不自由で立って修祓などできないこともあり反対した。そして、気分を

悪くした若泉太夫が呪法を使い火を抑えたため湯が沸かなくなり、湯立ができなくなったという。

また若泉太夫は、「斎輔霊神の申し降ろし」ということを行なった。斎輔霊神は前述のとおり医師の死霊であるが、その霊を降ろして神がかりとなり、トリクサの法、すなわち薬草の生えているところや、その調合法などを教えた。病人本人が行けないときでも、病状を見通して病名を言い当てたという。うたぐらを唱えさえすれば斎輔様を降ろすことができたが、それを他人には教えなかったということである。<sup>(55)</sup>

こうした体に障害があり霊能をもつとされる同太夫の存在形態には、祈禱者の原型をみることができよう。

こうした在地の禰宜は、師匠から弟子へと呪術が秘儀として相伝される。太夫には、こうした秘伝を師子相承していく「スジ」があり、スジが違えば伝えられる修法も異なる。世襲で禰宜の職を伝える場合も多かった。

そうしたなかで興味深いのは、「法枕」の存在である。

坂下弁蔵氏は、「禰宜の―筆者註）本家本元は、大昔、旅から来た法<sup>(56)</sup>円行者に禰宜の事や法事を教わつて、長く逗留して出立の時に法枕を授けると言つて残して行つた、と子供の頃、山下翁が話した」と述べている。

この言い伝えのなかで、禰宜が旅の法印からさまざまな修法を伝授されたあと、「法枕」を授けられたというところが興味をひかれる。

これと同様のものは近隣の奥三河の花祭にも見られる。豊根村三沢では神鬼、山見鬼の役が面形とともに「ほうまくら」を代々引き継ぐことになっていった。この「ほうまくら」は、白木綿の袋の中に小豆を三升入れたものである。<sup>(57)</sup>

これは民間祈禱者が用いる呪具の「法の枕」と考えられる。高知県物部村のいざなぎ流では、現在でも「取り分け」という儀式で、太夫が米

を入れた「法の枕」に御幣を立てて呪詛すそ返しの呪法を行う。<sup>(58)</sup>

三信遠では、このような「法枕」は、禰宜や特定の神役がその地位を示すものとして相伝したのである。

#### □ 祭司者としての禰宜

禰宜の職能には、大きく分けて、祭司者としてのそれと、私祈禱の祈禱者としてのそれがある。

①ムラの産土神や個人の持ち宮などの祭祀を司り、湯立神事の執行を行う。

草木では、一二月一三、一四日に産土神である綾村神社の祭典が行われたが、禰宜（太夫）はそこで、さまざまな修法を行なって湯立神楽を執行した。

池原真氏によれば、草木の霜月祭は、開郷領主の末裔であるオヤカタの祭の性格を色濃く残しており、特有のオヤカタ直属の神役が存在することが特徴であるという。

これらの神役には、舞を舞い、太夫とともに湯立を行う「小禰宜」や、その先達である「座頭」、釜回りの一切を取り仕切り、神供である「ごじんごう」を準備する「釜洗い」などがある。このうち小禰宜は、オヤカタの氏神社でもある綾村神社に祈願して神子入りをはたし、オヤカタの神役として奉仕を行う者である。また釜洗いは、いわゆるコワキとしてオヤカタの神役を世襲で行う家筋の職能である。

これらにたいして禰宜は、招かれて、さまざまな修法をもつぱら行うことにより祭を執り行う神役である。禰宜は験力を行使する神に近い存在と信じられ、後述のように死後は綾村神社の若宮に神として祀られたのである。<sup>(59)</sup>

個人の持ち宮の祭祀の例としては、草木の下の庄屋といわれる守屋家

の例を取り上げる。同家では、十一月一日に家で祀る三社守高神社の祭を行う。この祭で祭主として中心的な役割をはたすのは守屋家の当主であるが、禰宜は招かれて呪術的な行法を行う役割をはたす。<sup>(60)</sup>

②家ごとの荒神祭（宅神祭）を司り、祈禱をする。

各家では春祈禱などといって、禰宜を招き家内安全のための家祭を行う。禰宜は幣束を作り神々に供え、神前で祈禱を行う。祭壇には「腰掛豆」といって一升枳に大豆を盛って荒神タカラ（幣）を立てる。祀られる荒神は、屋主荒神、竈荒神、庭荒神などである。<sup>(61)</sup>

#### ハ 祈禱者としての禰宜

八木洋行氏は、「太夫はふだん、村の人々の求めに応じて病氣平癒の祈禱や、水神、山の神などの幣束を切ったのである。それに、ミサキ場と呼ぶ、不慮の事故などがあつた場所の祓い清めや、木ミサキ送りと呼ぶ、木霊の鎮めなど、木出しの仕事衆には欠かせない司祭者でもあつたのだ」と述べている。<sup>(62)</sup>

常に危険と隣り合わせの山仕事にたずさわる人々にとって、禰宜は祈禱によつて山や木の精霊を鎮めたり、障りを取り除いたりする、重要な存在だったのである。

また禰宜は、病氣平癒や憑き物調伏など、さまざまな個人の要求にこたえた祈禱を行なった。病氣平癒の祈禱を頼まれると、禰宜は呪術的な力により病氣の原因が何かをつきとめる。そして、例えば死霊の祟りであるとか、バチ山（怨念の憑いた山）の祟りであるとか断じて、それに応じた行法を行い原因を取り除く。あるいは、キツネやクダシヨウのような憑き物だつたりすると、それが何であるかをつきとめて、憑き物落としをするのである。

坂下弁蔵著『消えた村 栃生谷』は、水窪ダムに沈んだ戸中集落の古老坂下弁蔵氏が記した、かつての山村の暮らしをいきいきと伝える貴

重要な記録である。すでに一部引用しているが、禰宜の祈禱の様子について記された部分についてみてみたい。

病人には神信心が第一であった。禰宜様の側からは物の化、死霊など何百年の言い伝えでバチ山、不慮の死、狐、クダシヨウ、オンリヨウ。これは人を泣かせてそのうらみが残っている。禰宜は心得たものでよく知っていた。禰宜様が先だつてこの悪魔を追い払うのである。これは莊嚴なものだ。小さい御輿を作つて禰宜が九事（字）を切つて拜む。「たてばらいねぎ」は大きな御幣を持つて一尺位座つたまま飛びあがる。村人は般若心経を唱える。（中略）年来の悪魔を追い払うのだから、皆が体中に力を入れ物凄いい目付きをしていた。<sup>(65)</sup>

このように祈禱とは、必ずしも禰宜が単独で行うことではなく、一種の共同行為であったのである。文中に「禰宜様が先達で」と書かれていることから分かるように、禰宜はその共同行為の先達を務めるのである。「皆が体中に力を入れ物凄いい目付きをしていた」という記述から、禰宜の呪術が村人の共同観念のうえに成り立っていたことが理解されよう。

文中の「御輿」とは、「こしだて」という行法で用いられる祭具である。藁を束ねて三尺ほどの丸い輪を作り、それに葉つきのヒノキの枝を付け、タカラと称する御幣を挿す。これに憑き物を依り付かせて、川原まで送るのである。

類似のものには、山梨県旧秋山村（現上野原市）の無生野大念仏の「ぶっぱらい」と称する病人祈禱で用いられる「輿」がある。これは田の字型に作つた藁に御幣九本を挿したものである。祈禱のあいだは枕元の三宝に置かれ、済むと運び出される。<sup>(64)</sup>

また「たてばらいねぎ」とは、太夫付きの見習い禰宜が行うことで、

太夫がこの禰宜に御幣を持たせて憑き物を依り付かせ、送るのである。憑き物が依り付くと、無意識のうちに御幣が揺れ動き、上記のように飛びあがりたり、「土間に足をつけないで外に舞い出<sup>(66)</sup>」ていたりするという。

岡松浅太郎太夫も坂上力太郎という禰宜に憑き物を憑けて送り出す「たてばらい」の行法を行なつた。<sup>(66)</sup>

祈禱の場で禰宜と村人が分かち合う共同観念について、同書によってさらに見てみよう。以下は「クダシヨウ」という憑き物についての記述である。

又、くだしヨウは、非常に欲が強いものと通念されていた。ここかしこ、病人にとりつきなやまされる。往時は熱が出ると脳へあがることを知らない。熱が出てウワゴトを言つと、「そりゃ、又くだしヨウがとりついた。」と「禰宜だ。法円（印）祈とうだ。」とさわぎだてる。病人は子供の頃からの潜在意識があるから、（俺には、くだしヨウがとりついた）と思ひ込み、必然的に突拍子もない事が口から出まかせに出る。一同は背筋を寒くして頼るものは禰宜様だけとなる。（中略）

つきもの現象は戦後までつづいた。敗戦で神の存在がうすらぐにつれて、今日ではこの現象も皆無となった。病人、その者がキツネクダシヨウになりきっているから、この精神をかえることは難しい。禰宜に対する病人の信頼感と禰宜の威厳が必須条件となる。<sup>(67)</sup>

ここには祈禱というものが成立していた時空と、それが崩れていく時代の一面がよく表現されている。禰宜と村人は、こうした共同観念のもとで成立した世界を身体化された形で共有しており、禰宜はまさに、こうした世界の中の存在として祈禱を執り行うのである。



写真10 草木綾村神社の若宮

## 二 草木綾村神社における若宮祭祀

このような神霊を操る強力な力をもっていた禰宜は、神に近い存在として恐れられていた。そして、神名帳に「大市小市大禰宜小禰宜」と記されているように、死後も祀り鎮めなければならぬ存在と考えられたのである。

このことをもつともよく表現しているのが、草木の若宮祭祀である。草木の綾村神社の社殿の中には霜月祭の舞堂となる拝殿の正面に、向かって左の綾村様の本殿をはじめ、いくつかの小祠が並んでいる。その一番右端に若宮がある。

草木では、代々の禰宜は、この若宮に神として祀られるのである。

草木では禰宜が亡くなるとまもなく、後継の禰宜や小禰宜たちがお勤めを行なって、禰宜の死霊をこの若宮に祀るのである。この禰宜死霊を祀ることを「祀りこむ」という。お勤めには般若心経が唱えられる。

若宮のご神体は、みてぐらと呼ばれる御幣であり、霜月祭で新しい幣と代えられる。

禰宜死霊は本名○○をとって、○○霊神と名づけられる。

若宮には、以下のような代々の禰宜が霊神として祀られている。

岡松浅太郎、森口等、若宮春蔵、桐山重吉

昔の禰宜としては、長太夫、清太夫など

これらの禰宜死霊は「死霊様」と呼ばれ、太夫（禰宜）によって大切に祀られ、神々を祀るときにも、若宮に最初にお茶が上げられるという。

ただし、禰宜死霊がこのように神社に祀られたからといって、以下の事例のように寺との関係を離れるということとはなかった。<sup>68)</sup>

興味深いことに、広島県備後中部の甲奴地方には、これと類似した若宮祭祀がみられる。

同地方では、「若宮ヅキ」と呼ばれる氏神の神役に携わってきた家柄の人は、死後二、三年で仏教的な供養を離れて氏神社に新若宮として祀られた。そのことを「祝いこむ」とか「祝いこめる」と称している。

新若宮を祀る儀礼を「若宮遊び」と呼んだ。若宮遊びには、氏子各戸から米二合ずつを出し合い、御霊川で米を洗い飯に炊いて若宮に供え、氏子一同共食する。祭式にした

がい、若宮帳を読み上げ、立願の神楽を奉納するが、そのなかでも「悪魔祓い」と「手草の舞」をもっとも重視する。氏子は太鼓を打って夜もすがら大騒ぎをするのが習慣であった。招魂の式は深夜の丑の刻に行われた。<sup>(69)</sup>

このような若宮祭祀は地域的な違いはあるが、ともに禰宜などの祭祀者の死霊が、一般の死者の霊とは別に、祀り鎮めなければならない特別な存在であることを示している。

### 3 在地の念仏行者の存在形態

#### イ 新細阿弥陀堂

水窪には、寺院の他に小字ごとに阿弥陀堂や観音堂などという祠堂があり、村人による念仏行事などが行われる。こうした小堂は、この地域の信仰に重要な役割をはたしてきた。

その代表的な事例として西浦下組の新細阿弥陀堂をあげることができ

る。  
新細阿弥陀堂の最古の棟札には「慶長拾七壬子年」「奉再興阿弥陀堂」と記されており、このお堂が近世初頭に再建され、その建立は中世末期に遡れるであろうとされる。

また宝暦一四年の棟札には、「氏子任旧例彼岸念仏踊長尾小畑神原水久保向市場令執行」とあり、彼岸に念仏踊を長尾、小畑、神原、水久保、向市場まで踊りに行ったことが分かる。また、旧例に任せとあることから、それが古くからの慣行であったことも理解される。そこから、この阿弥陀堂が念仏踊の総元締めであり、西浦の氏子中が各村に踊りに行っていたことが知れるという。<sup>(70)</sup>

この堂は、阿弥陀堂といいながら、正面の祭壇は、観世音菩薩を中心として、左右に阿弥陀如来、薬師如来、その他諸仏の木像を配している。

左右の端には念仏踊を創始したとされる右衛門三朗・五朗の石像が置かれる。これは本来は堂の入り口の左右に置かれていたものである。この堂は近年改築されたが、元は方三間ほどの大きさであり、念仏道場の古い形をとどめていたものと考えられる。

この阿弥陀堂は、堂守を務める別当を代々おいていた。

初代の別当とされるのは、念仏踊を創始したとされる右衛門三朗（元禄九年＝一六九六没）である。その後は、はっきりしないが、春元長之助（明和九年＝一七七二没）が務めて以降、春本家が五代にわたって在勤。弘化四年（一八四七）に沢本家が引き継ぎ、現在は五代目の千年氏が別当を務めている。<sup>(71)</sup>

#### ロ 阿弥陀堂別当にみる在地の念仏行者の存在形態

筆者が二〇〇六年八月一日、阿弥陀堂を訪れたときは、ちょうど別当の沢本千年氏がお盆のお勤めを行っていた。

まず線香七本を立てる。阿弥陀如来以下のお堂の諸仏を表すものであらう。

それから五体投地。

「阿弥陀様、おはようございます」と唱え、印を結ぶ。そして、堂内の諸仏の名を次々と唱えて挨拶し、それらの印を結ぶ。

所願成就の詞を唱える。

般若心経を唱える。

観音経を唱える。

それから諸仏の真言を唱える。「南無阿弥陀様には、オンアマミリタレイセイカラウン」と唱え、以下薬師様、観音様、地藏様の真言を唱える。そして「十三仏には南無阿弥陀仏」、以下、右衛門三朗様、右衛門五朗様、諸仏諸霊にたいし、それぞれ南無阿弥陀仏を唱える。

最後に、家内安全、身体健全、交通安全などを祈念して、行者自身と

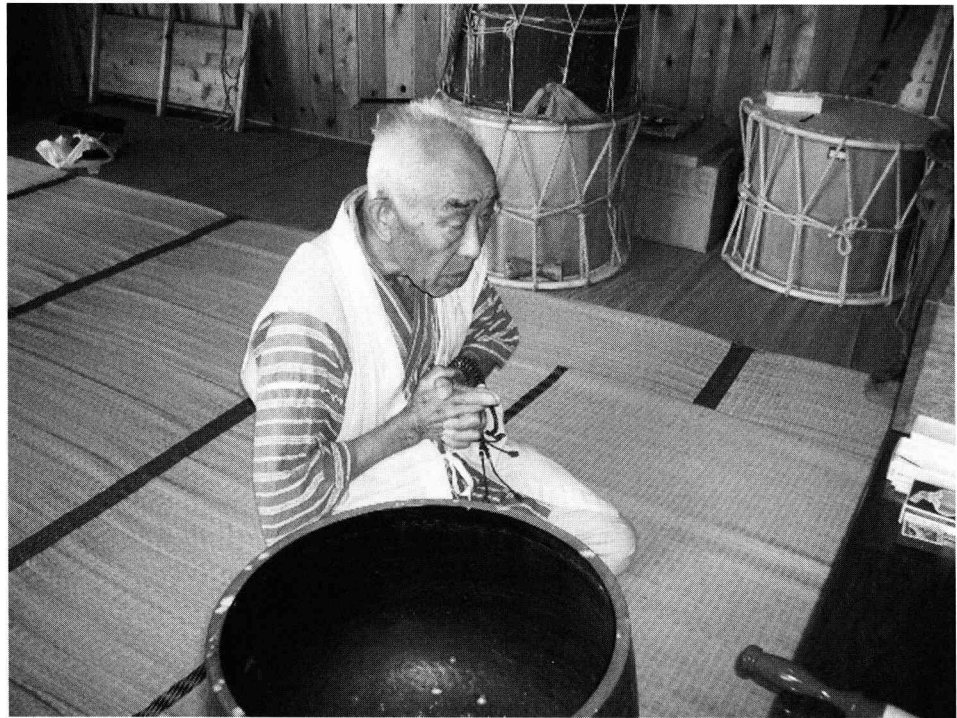


写真11 印を結ぶ阿弥陀堂別当

参拝者の安寧を祈念する。そして数珠をつかんだ両手を激しく上下させてカーッと大声を発して終わる。

このお盆のお勤めは別当家の行事であり、祭式は別当が自分なりに考えたものというが、印を結び、真言を唱えるなど、きわめて修験的な行法を行うその姿は、明らかに、この地域の念仏行者の姿をとどめるもの

である。

別当は、ふだんは阿弥陀堂の堂守を務め、盆の念仏踊などには重要な役割をはたす。

別当は念仏踊において、阿弥陀如来の分身ともされる燈籠の火を守り、踊りの中心に立つ。阿弥陀様の燈明から火をもらい受け、終わったあと返すのは別当の役割である。もらい受けるときに別当は般若心経を唱える。

また、八月二四日のウラボンは阿弥陀堂で行われる施餓鬼法要であるが、この行事は別当家を中心として行われる。

法要の諸式は永泉寺の住職が向いて行うが、そのなかで村人は輪になつて数珠を練り般若心経を唱える。この行において、別当は主導的な役割をはたす。

また法要の最後には、次のように唱えられる。

別当 沢元千年家 家内安全 先祖代々

西浦区民一同 家内安全 先祖代々

西浦区下組一同 家内安全 先祖代々

並二本日参詣者一同 家内安全 先祖代々

参詣者奉納者

右各々家内安全身体健全厄難消滅心願成就

諸縁如意吉祥

この祈願文から、この法要の施主が第一に別当家であることが理解できよう。

沢元千年氏によれば、この法要は阿弥陀堂に祀られた阿弥陀、薬師、観音の供養のために行われるもので、それらの仏のご縁日だということ。かつては下組だけでなく、西浦全体から参拝者があつたという。このこと





写真12 百万遍念仏の数珠を飾っている新細阿弥陀堂

から阿弥陀堂が、この地域の念仏踊りの信仰の中心になっていたことが読み取れよう。

このような盆行事の他に、かつては村人のさまざまな祈願が阿弥陀堂で行われた。例えば「千願」と呼ばれる祈禱は、病氣平癒などを祈願し

て般若心経を千回唱えるもので、例えば十人で百回唱えれば千回というふうに数えるという。

別当の沢元氏は般若心経を重視しており、自身の息災のために毎日般若心経を唱えながら阿弥陀堂内を廻るといふ。また、座して一心不乱に心経を唱えていると、急に体に強い力が働き、体が浮き上がるという。ヨーガの行者などに見られる入神現象であろう。

水窪ではかつて百万遍念仏も病氣平癒などを祈願して盛んに行われた。阿弥陀堂には、百万遍念仏に用いられる手作りの大きな数珠が納められていた。

こうした、さまざまな祈願において、新細阿弥陀堂別当に代表される在地の念仏行者は中心的な役割をはたしたのである。

### おわりに

以上みてきたように水窪における霜月祭と念仏踊りは、非常に類似した性格をもつものであった。

霜月祭においては、一般の神社の祭神の他に地神、荒神、山の神、木や岩や川の精霊などの崇りやすい神霊が祭祀対象として重視された。そして、それ以上に死霊、なかでも、もともとおおるべき霊格と考えられていた禰宜死霊を祀り鎮めることは重要なことであった。

念仏踊においても、地神などの荒霊の鎮魂が重視され、また禰宜死霊は新霊、祖霊とは区別される特別な存在であった。

両者をつなぐものは、それらに共通する神名帳であった。その背後には、修験道の神仏習合の信仰が、在地の禰宜と念仏行者をつらぬくものとして存在したことがあげられよう。

このように水窪における霜月祭と念仏踊りは、死霊祭儀という共通する性格をもつものであった。



近年、神楽祭儀の深層にある死霊鎮魂の側面について照明があてられている。これについては、中国地方の荒神神楽、大元神楽などについての知見が知られている。しかし、こうした中国地方の神楽の死霊祭儀は、地神と祖霊の強力な結びつきを特徴としている。これにたいし水窪の死霊祭儀においては禰宜死霊の存在が屹立しているといわなければならないであろう。

霜月祭や念仏踊とともに、草木における若宮祭祀は、こうした禰宜死霊のあり方を物語るものであろう。

こうした禰宜死霊の性格は、かつてのムラ社会における呪的カリスマとしての禰宜の反映にほかならないものであった。これは近隣の花祭、霜月祭なども共通する、三信遠の在地の信仰の特徴といえるのではないか。

このように水窪における死霊祭儀の解明は、三信遠の在地の信仰の根底にあるものを照射する意味で重要な意味をもつものと考えられる。

註

- (1) 渡辺伸夫「遠州水窪の霜月神楽」『演劇研究』第三号、早稲田大学演劇博物館一九六八年。
- (2) 茂木栄「草木の霜月神楽」、水窪町教育委員会、一九八六年。
- (3) 池原真「調査報告・草木霜月神楽―静岡県磐田郡水窪町草木」『神語り研究』第三号、神語り研究会、一九八九年。  
同「玉取り」と「神清め」―静岡県水窪町草木霜月神楽に見る湯立ての儀礼構造―『神語り研究』第四号、神語り研究会、一九九四年。  
同「草木霜月神楽の祭祀組織と祭祀形態―オヤカタの神役の祭り」『神語り研究』第五号、神語り研究会、一九九九年。
- (4) 石川純一郎「静岡県磐田郡水窪町有本の念仏踊」『民俗芸能研究』第五号、一九八七年。
- (5) 坂本要「西浦の大念仏と五方―水窪大念仏と五方念仏 その1―」『東京家政学院筑波短期大学紀要』第5集、一九九五年。  
同「水窪の大念仏―水窪大念仏と五方念仏 その2―」、同前第6集、

- 一九九六年。
- (6) 水窪町教育委員会「水窪町の念仏踊―調査報告書―」一九九七年。
- (7) 拙著『霜月神楽の祝祭学』第六章 湯立・穀霊・死霊鎮め―二つの「玉取り」―、岩田書院、二〇〇四年。
- (8) 「調査報告・草木霜月神楽」一九六〇―九七頁。
- (9) 池原氏の調査時点では、すでにこれらの次第は行われていなかった。
- (10) 「玉取り」と「神清め」二五―二六頁参照。
- (11) 表紙欠。「神名帳」は滝沢氏による仮称。この文書は、滝沢克巳家で五代前の禰宜をしていた儀右衛門（梅弥）が使ったものとされる。現存する太夫の伝本と比較して詞章の乱れが少なく旧態を伝えるものと考えられる。詞章内容から個人の屋敷で執行された神楽で用いられたものと思われる。全文を「資料紹介」に翻刻掲載した。
- (12) 草木特有の神役については、本稿、④の2の「口 祭司者としての禰宜」に述べた。
- (13) 「調査報告・草木霜月神楽」一二二頁参照。
- (14) 上村の湯立祭儀については『霜月神楽の祝祭学』第六章 湯立・穀霊・死霊鎮め―を参照されたい。
- (15) 以上について、くわしくは、同前、二六〇―二六四頁を参照されたい。
- (16) 「調査報告・草木霜月神楽」、一三二頁参照。
- (17) 三浦秀宥「荒神とミサキ―岡山県の民間信仰」、名著出版、一九八九年参照。
- (18) 「霜月神楽の祝祭学」三〇〇―三〇六頁に詳述した。
- (19) 岩田勝「神楽源流考」、名著出版、一九八三年、二七九頁。
- (20) 同前、二八九頁。
- (21) 同前、三二六頁。
- (22) 以下、早稲田大学民俗学研究会「西浦の民俗」、一九七五年、を参照した。「杉下高市氏の覚書」も同報告書による。
- (23) 草木の「ぶたい」と同様、本来は神子入り儀礼として行われたと思われる。これについては「調査報告・草木霜月神楽」一二七頁を参照されたい。
- (24) 西浦のお施餓鬼踊については、基本的に二〇〇七年の調査にもとづく。
- (25) 「水窪―民俗資料緊急調査報告書」、水窪町教育委員会、一九八八年、一四〇頁参照。
- (26) 西浦の新盆踊と送り盆については、基本的に二〇〇六年の調査にもとづく。
- (27) 五来重「善光寺まいり」、平凡社、一九八八年、および水窪町教育委員会「水窪町の念仏踊」、一九九七年、五〇頁参照。
- (28) 草木の念仏踊については、二〇〇六年、二〇〇七年の滝沢克巳氏への聞き取り

- を基本とし、静岡県史民俗調査報告書第九集『草木の民俗』、静岡県教育委員会、一九八八年、および『水窪町の念仏踊』を参考にした。
- (29) 『水窪町の念仏踊』、七六頁参照。
- (30) 同前、一〇一頁参照。
- (31) 同前、八〇頁では、死者一般の供養念仏としている。
- (32) 『草木の民俗』、二〇五頁参照。
- (33) 『水窪町の念仏踊』、七九頁の表の「送り盆」の項には「六字念仏」の記述はない。
- (34) 『草木の民俗』、二〇六頁参照。
- (35) 『水窪町の念仏踊』、八一頁参照。
- (36) 同前、五〇頁参照。
- (37) 同前、七一―七二頁参照。
- (38) 同前、九九頁参照。
- (39) 坂下弁蔵『消えた村柄生谷』、五一頁、私家版、一九八二年。
- (40) 『天龍村史』下巻、天龍村、二〇〇〇年、八七三頁参照。
- (41) 中村浩「かけ踊りを見る―遠山下栗」『芸能』第一五巻八号参照。
- (42) 中村浩「かけ踊りを見る―信州坂部」『芸能』第一五巻六号参照。
- (43) 『水窪町の念仏踊』、九九頁参照。有本の念仏踊は離村により集落とともに消滅した。
- (44) 『水窪町の念仏踊』、二二五頁。現行の詞章はこの部分を欠いている。  
なお水窪町各地の念仏踊の主要な詞章は同書に採録されている。
- (45) 「西浦の大念仏と五方―水窪大念仏と五方念仏 その一―」一一〇頁参照。
- (46) 『西浦の民俗』参照。
- (47) 『水窪町の念仏踊』八〇頁参照。
- (48) 同前、三八頁参照。
- (49) 同前、五四頁参照。
- (50) 『水窪―民俗資料緊急調査報告書』、一一六頁参照。
- (51) 『草木の民俗』、二〇七頁参照。
- (52) 同前、二〇八頁参照。
- (53) 以下本項は、『西浦の民俗』を参照した。
- (54) 『調査報告・草木霜月神楽』、九一頁参照。
- (55) 以上、滝沢克己氏のお話による。
- (56) 『消えた村柄生谷』、一一六頁。
- (57) 山本ひろ子氏は、梅津神楽で用いられた同様の呪具について次のように述べている。
- 「梅津神楽（静岡県榛原（はいばら）郡）でかつて行なわれた神子（かんご）式（産湯式／産着式／三笠山）では、小豆の入った袋が特殊な役割を担った。袋を膝の下に当てて三笠山の真下に座った神子（立願者の子供）の上に、三笠山を揺らしながら降ろし、引き上げると神子式は完了した。この豆袋も、呪能を賦活・継承する、一種の「法の枕」と考えられる」（『呪術と神楽1』、『みすず』一九九八年二月）
- (58) 山本ひろ子「花祭の形態学」『神語り研究』第4号、一三八頁、神語り研究会、一九九四年、参照。
- (59) 『調査報告・草木霜月神楽』、九二頁参照。
- (60) 『霜月神楽の祝祭学』、二七一頁を参照されたい。
- (61) 『草木の民俗』、一八六頁参照。
- (62) 八木洋行『村ごとの舞』、静岡新聞社、一九八四年、二二〇頁参照。
- (63) 『消えた村柄生谷』、四四頁。
- (64) 『山梨県無形文化財指定無生野大念仏』秋山村教育委員会、一九八〇年、参照。
- (65) 『消えた村柄生谷』、七八頁。
- (66) 以上、「こしたて」と「たてばらい」については、滝沢克己氏のお話による。
- (67) 『消えた村柄生谷』、一一四頁。
- (68) 以上、滝沢克己氏のお話による。
- (69) 牛尾三千夫「神楽と神がかり」、名著出版、一九八五年、三五二頁参照。
- (70) 『水窪町の念仏踊』、一二四頁参照。
- (71) 同前、三四頁、参照。
- （民俗芸能学会会員、国立歴史民俗博物館共同研究協力者）  
（二〇〇七年九月十四日受理、二〇〇八年二月二十八日審査終了）

## **Rituals for the Spirits of the Dead in San-shin-en : A Comparative Study of the Shimotsuki-matsuri and Nembutsu-Odori in Misakubo-cho, Hamamatsu City, Shizuoka Prefecture**

INOUE Takahiro

In recent years, considerable attention has been given to rituals for the spirits of the dead that lie at the core of kagura rituals. In an earlier work entitled “Shimotsuki kagura no shukusaigaku” (A Study of Shimotsuki Kagura Festivals), the author has identified the nature of rituals performed for the spirits of the dead which are deeply rooted in Yudate kagura called Shimotsuki-matsuri in Misakubo-cho, Shizuoka Prefecture. Based on this knowledge, it is vital that comparative research is conducted between kagura and Nembutsu-odori (Buddhist prayer dances), which also share the characteristic of rituals for the spirits of the dead.

In this paper, the author sheds light on the distinctive characteristics of rituals for the spirits of the dead shared by the Shimotsuki-matsuri and Nembutsu-odori in Misakubo by making a comparison of the structures of these two rituals. A further aim of this research is to make a useful contribution to research on kagura and Nembutsu-odori in San-shin-en.

An examination of the Shimotsuki-matsuri reveals that it has a distinctive duality. Shrine registers include a list of various minor divine spirits, such as mountains and rivers, that happen to be easier to revere, which are listed separately from the names of ordinary deities. A distinctive feature of the register in Misakubo is that it officially records the names of spirits of the dead. This duality is also found in Yudate and Kami-okuri rituals. Yudate for worshipping the spirits of the dead and kami-okuri rituals which send off the spirits of the dead are performed while making a clear distinction between such spirits and the spirits of ordinary deities.

Nembutsu-odori performed in Misakubo is also distinctive for dances like the Dainembutsu, in which the register containing the names of deities is recited as in the Shimotsuki-matsuri. While the Shinbon-odori places emphasis on the recitation of a service for ferocious spirits, in other dances such as the segaki-odori and okuri-bon, emphasis is given to reciting the names of deities. Thus, the Nembutsu-odori is also a ritual which worships and placates deities. These deities include minor spirits revered locally, as well as various spirits of the dead.

In both the Shimotsuki-matsuri and the Nembutsu-odori, spirits of dead priests are given particular weight among the spirits that are worshipped. The spirits of dead priests hold a special place in the register of deities, and in the okuri-bon in the Nembutsu-odori they are distinguished from other spirits of the dead by being sent off at the beginning of the ritual.

The inclusion of the spirits of dead priests reflects the supernatural powers that were attributed to priests in

---

---

village communities. Priests recited prayers in which they placated various spirits and got rid of evil spirits, and so played an indispensable role in the daily lives of the villagers.

We may conclude, therefore, the special status given to the spirits of dead priests is a distinctive feature of rituals for the spirits of the dead performed in San-shin-en as represented by Misakubo.