

# 全国神楽 シンポジウム2018

—「神楽学」の可能性—

講演録



# 学術シンポジウム プログラム

## 第一部 基調講演

回「神楽学の構想」 小川直之 (國學院大學教授・みやざきの神楽魅力発信委員会委員長)

回「神楽と修験道」 鈴木正崇 (慶應義塾大学名誉教授・日本山岳修験学会会長)

## 第二部 連続講演

回「神楽と記紀神話」 大館真晴 (宮崎県立看護大学教授)

回「神楽演目の形成と歴史」—宮崎県諸塚神楽の荒神問答を中心として—  
渡辺伸夫 (椎葉民俗芸能博物館神楽研究所長)

回「神楽を継承する」 小国朋身 (岩手県早池峰・岳神楽保存会長)

回「神楽と地域振興」 田尻隆介 (高千穂町文化財保存調査委員)

## 第三部 討論

回「神楽学は可能か」

司 会 小川直之

パネラー 鈴木正崇・大館真晴・渡辺伸夫・小国朋身・田尻隆介

# 基調講演

## 「神楽学の構想」

講師：小川直之氏

(國學院大學教授、みやざきの神楽魅力発信委員会委員長)



### シンポジウムの趣旨

今回は「みやざきの神楽—高千穂・野方野神楽」公演だけでなく、初めての試みとして「全国神楽シンポジウム 神楽学の可能性」と題した学術シンポジウムも開催することにした。「全国」と大きな題名をつけたので、この取り組みの趣旨からお話する。

今回は、岩手県花巻市から早池峰神楽<岳神楽保存会>の小国保存会長にも加わって頂き、さらに講演では全国的な視野から神楽について論じる内容を含んでいる。こうした議論の必要性については、宮崎県では「みやざきの神楽魅力発信委員会」や「神楽保存・継承実行委員会」という委員会を組織し、改めて地域に継承されている神楽の現状を調査したり、将来にむけた保存継承活動を行ったりして、私もここ数年間、頻繁に宮崎県に行き、各地の神楽を調べ、実地に見学させて頂いている。こうしたなかで強く感じたのは、神楽というお祭りのときに行われる神話劇のようなものと思っている方もあろうが、神楽のことを知れば知るほど、この神事芸能は奥行きが深いだけでなく、間口も広く、その継承の現代的な意義とか、その歴史や意味は簡単には解けないことがわかってきた。

神楽についての研究といえば、学会には民俗芸能学会があって、この枠組みのなかで論じられてきたが、神楽がもつ奥行きと間口をみていくと、こうした学問分野だけでは捉えきれず、民俗学や社会学、宗教学など、いくつもの学問分野からのアプローチが必要となり、しかもこれら多くの分野からの研究を統合していかないと、全体像は見えてこないといえる。その第一弾として企画したのが、今回のシンポジウムである。

『「神楽学」の可能性』という題名をつけたのは、各地の神楽を考えていくには、神楽自体が多面的で多様な内容をもつので、こうした視点での「神楽学」が必要で、これを提言し、具体的な議論を始めたいということである。「神楽」という名称は、かなり一般化したといえるが、この範疇に入れることができる神事芸能・民俗芸能の保存継承団体は、文化

庁の資料などを集計すると全国に5,000ほどが確認できる。北海道には松前神楽などがあり、北海道から南は、「神舞」と呼ぶ鹿児島県まで、多くの神楽が各地で継承されている。こうした数からは、神楽はまさに日本を代表する文化の一つといえる。神楽とともに、日本各地で継承されている芸能としては、獅子舞があって、獅子舞の保存継承団体は神楽よりも多くある。こうした獅子舞も、神楽のなかに含める考え方もあるので、神楽、獅子舞の両方を合わせると、全国に1万以上の保存継承団体が存在している。

神楽だけをみていくと、これは宮崎県内には207あるいは204の継承団体があって、宮崎県内ではちょうどこれからが神楽の季節で、11月から1月にかけて冬神楽が行われる。その多くが夕方から始まって夜を徹して翌朝までという夜神楽として開催される。現実的には、夜神楽を維持することが困難になっているところもあって、継承には厳しい時代を迎えているが、それぞれの地区ではみなさんが一所懸命、昔からの 방식을継承したいと頑張っている。宮崎県内の神楽を一つずつ見させて頂いていると、神楽は歴史過程でさまざまな文化要素を内部に取り込みながら、現在の姿に成長してきたといえることができる。その過程や姿を考えながら、さらに未来に向けて、地域の方々と神楽を継承できるようにしていきたいと願っている。

本日の連続講演では、いろいろな話が出てくる。それを聞いて頂くと、神楽が持つ文化的、社会的な内容は、本当に多面的であり、多様な姿をもっているのがおわかりになると思う。先に述べたように文化的・社会的に多面的で多様な内容をもつのが、神楽の特色だからである。

また、現代的な意味としては、神楽をやっている方々は、これを受け継ぐことが人生のなかの大きな喜びとなっているのがわかる。神楽の名人といわれる人がいると「あのお爺さんのように舞えるようになりたい」と、その舞を目標として一所懸命頑張っている小学生や中学生の姿にも出会ってきた。地域で伝えてきた文化を自分たちのものとして、よりよく演じたい、舞いたいという希望をもっている子どもたちにも接してきた。

現代社会は、ご存知の通り、少子高齢化の進行のなかで、戦後の高度経済成長期よりも深刻な社会状況があって、地域の力が弱まっている。このことは多くの方が肌身で感じておられることと思う。神楽に接していると、これを一つの結節点として、何とか地域の力を取り戻したいという願いがわいてくる。このことは、地域ブランドともいえる地域がもつ特色や文化を未来にどうやったら受け継ぐことができるのか、という課題とも結びついている。

いわゆるコンビニに行くと、同じチェーン店であれば、全国津々浦々どの店も同じ品揃えで、これはこれで便利だが、全国が一律的になっているといえる。同じようにローカルな文化が衰退し、全国どこに行っても同じような風景が続くようになってきているのも現代社会であるといえる。しかし、よく見ていくとこうしたことの背後には、それぞれの地域に独自のものといえる文化や特色が存在する。こうした地域文化や地域の特色を継承するためには、経済的な問題だ

けでは片付かない。宮崎県内の中山間地域でいろいろな方のお話を聞くと、仕事はいっぱいあるがこれに携わる人がいなくて困っているともいう。このことから、経済的なフォローというより、その地域がもっている特色に共鳴して、自分もその中で生きていくという気持ちが大切のように思える。神楽のような地域文化を受け継ぎ、さらに未来に引きつぐことの悦びが実感できないと、地域社会がもつローカリティ、地域文化の特色は維持できないのではないかと思う。

みやざきの神楽魅力発信委員会は、神楽の、ユネスコ無形文化遺産代表一覧表への記載を見据えての活動でもある。すでに、早池峰神楽と島根県の佐陀神能が代表一覧表に記載されているが、それに国の重要無形民俗文化財になっている全国の30を超える神楽を加えて、日本を代表する地域文化として、あるいは日本文化として世界に発信することができれば、それぞれの地域で神楽を伝えている方やその周辺におられる方々の活力にもなると思う。実は宮崎県の取り組みは、未来につながる地域社会の活力を再生、あるいは高めることに目標があって、ユネスコ無形文化遺産代表一覧表への記載は、あくまでその手段の一つというのが理念となっている。厳しい現実のなかで、どうやったら地域の人たちが未来に夢を持って生きていくことができるのか、ということでもある。

今回の連続講演には、残念ながら加えることができなかったが、私自身の思いとしては、例えば神楽のことを歌(短歌)に詠むとか、神楽を絵画のモチーフとして描くなど、神楽をもとにしたいろいろな表現活動もできると思う。神楽は舞だけでなく舞楽なので、これには「神楽の音楽」もあって、これに着目して新しい音楽を創造するような方が出てくるというなとも思う。私たちが生活のなかで継承しているさまざまな文化を大事にするなら、ここに新たな文化創造へとつながる芽があるはずである。

「神楽学」の構想

今回のシンポジウムの趣旨はこのくらいにして、「神楽学の構想」に入っていく。先に述べたように、神楽のことを考えていくには、一つの学問分野だけで十分に捉えきれないと思われる。では、どのようなアプローチの仕方があるのか、それをまとめてみると図1のようになる。

この図にあげた内容について、概要を説明していきたい。図にある「神祇思想」というのは、一般的には神道と呼ばれていることだが、「神道」という用語にはさまざまな意味があるので、ここでは「神」という存在への思想とか哲学という意味で、「神祇思想」という。歴史過程で形成された「神」の観念から神楽を見ていくとか、あるいは神楽にみることができる「神」の観念というような研究課題があるということである。



図1 神楽学の構想

こうした面では、仏教以前から日本に入ってきている「陰陽道」が神楽のさまざまな面に受け継がれていて、陰陽道という視点から神楽を検証していくと何が見えてくるのかという課題もある。同じく神楽には、平安期に大きく成長して、現在まで受け継がれている「修験道」との結びつきも存在する。さらに神楽には、生活に密着した民俗信仰がさまざまなかたちで取り込まれている。神祇思想、陰陽道、修験道、民俗信仰のそれぞれに「行法と呪法」とあるのは、舞の姿に、あるいは唱えられる唱教とか神楽歌に埋め込まれている、特別な意味をもった行為や言葉の分析や解説ということである。

また、神楽の演目形成やその構成をみていくと、神楽は能楽、申楽(猿楽)と強い結びつきをもっている。現在の能狂言のもとになっている猿楽や田楽能と神楽とは、どのような関係をもっているのか、両者はどのような交流をもって現在の神楽ができあがったのか、という問いが出てくる。

神楽の演目やその構成には、日本の神話に取り込まれていることはよく知られている通りである。『古事記』や『日本書紀』に記された記紀神話には、ヤマト神話と日向神話、出雲神話があるが、神武天皇以前の神代巻にあるこうした神々の物語が神楽の中に取り込まれている。神楽は、記紀や地域の神々の神話を視覚化しているのであり、どのような神話は何を目的にどのように視覚化されているのかは、重要な課題となる。

また、神楽歌などには『梁塵秘抄』や『古今和歌集』とか、平安時代からの雅楽種目の一つである「催馬楽」という、いわゆる日本の古典的な歌謡・音楽も取り込まれている。先に述べた神楽は歴史過程でさまざまな文化要素を取り込みながら現在の姿になってきたというのは、少し具体的に言えば上記のような神楽の内容からいえることである。

神楽は、それぞれの地域社会に根付いて継承されているので、ここでは「生業文化」とも深く結び付いている。稲の豊作祈願を内容とする演目はいくつもあり、宮崎県ではとくに狩猟文化との結びつきが強くある。イノシシを中心とした狩猟の姿が、神楽やこれと関連する祭りにはっきりとあらわれている。さらに加えて、漁業への思い、豊漁への願いも神楽にはみることができる。

そして神楽は、当然ながら人が継承するものなので、神楽を演ずることに人は人と人のつながり、さらには神楽を受け継いで演じる集団が成立する。宮崎県内では、神楽は地域社会の中で「村落祭祀」として行われている。つまり神楽を考えるということは、村の姿を考え、ムラというコミュニティを考えることになる。例えば、椎葉村に桐尾という集落があり、現在、16人の方々が保存会で神楽を舞っているが、実際にこの集落に居住しているのは6人である。集落にいる6人と、あと10人の方々は集落の外へ出ていて、お祭りとなると戻ってきて、神楽を練習し、神楽を奉納している。この神楽保存会長は「ここに神楽が無かったら、もうこのムラはなくなっているのではないか」という。

実は國學院大學では、南信州民俗芸能継承推進協議会と折口博士記念古代研究所が共同して、11月10日に長野県飯

田市の遠山郷に継承されている遠山神楽から、和田神楽の公演を開催した。和田の方々に國學院大學まで来て頂き、いくつかの演目を舞ってもらった。この地域には国の重要無形民俗文化財に指定されている祭りや神事芸能がいくつもあるが、やはり少子高齢化の進行のなかでこれらの継承が困難になりつつある。遠山出身の政治思想史を専門とする故・後藤総一郎(明治大学教授)さんは、「祭りが続く限り村は続く」と言っている。先の梶尾神楽の保存会長がもっている思いは、他でも言われているのであり、神楽は、神楽だけで存在しているのではなく、地域コミュニティの中に存在し、地域コミュニティがなければ持続しない。つまり、これを逆にいえば、神楽の継承は、地域社会の継承と密接に結びついているということである。

図1では、「神楽音楽」ということもあげてある。そもそも神楽は、御神屋などという場があり、ここでの舞と楽によって成り立っている。「楽」には調べと楽器などがあることはいうまでもなく、音楽学からの研究も必要となる。神楽研究のなかでは研究が遅れている領域で、今後の取り組みが必要になる。神楽では、たとえば六調子とか、八調子などといい、テンポが早い八調子と、これよりもゆったりとした六調子がある。神楽をみているとわかるように、神楽演目によって拍が違ったり、楽器も地域によって違いがある。太鼓の代わりに板を叩くところもある。

そして、もう一つ重要なことに神楽と「地域振興」の関係がある。これは直截的というなら、神楽の継承自体が地域の振興に役立っているものであり、両者がどのように結びつくかということである。宮崎県内の各地の神楽では、神楽を演ずる人たちのための賄いだけでなく、この場に集う見学者の方々にも夕飯や朝食などが出される。祭りなのでお酒も振る舞われ、まさに神楽の場は「もてなし」の場にもなっているし、出される料理は地域の食文化と結びついている。例えば、現在は西都市となった銀鏡神楽では、夜が明けて神楽の終わり頃には猪肉が入った「しし雑炊」が振る舞われる。こうした「もてなし」を見ていると、将来にわたって地域的な特色が持続できるのは、「祭り芸能と食」ではなからうかと思えるのである。

「神楽学の構想」の概略を説明するとこのようになる。もちろん「神楽学」には、ここにはあげていない課題も存在すると思われるが、こうした多面的で多様な内容を把握していくためには、今までの学問的枠組みを取り外し、さまざまな分野からのアプローチが必要となる。神楽はそれだけの豊かさを内包しているものであり、新たな枠組みとして「神楽学」を提唱したい。

## 「神楽」の歴史

「神楽学」という取り組みを考えるにあたって、踏まえておかなければならないことがいくつかある。これについていくつかあげておくと、例えば「神楽」という用語は一体いつ出てくるのかという、神楽の歴史にかかわる問題がある。

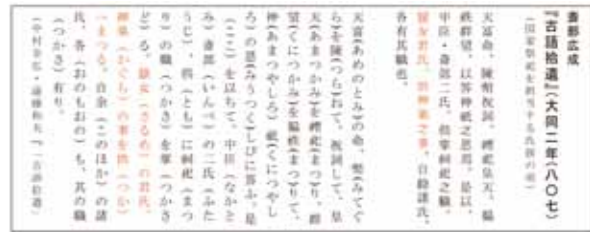


図2 齋部広成「古語拾遺」の「神楽」

「神楽」という表記自体は『万葉集』にもあるが、『万葉集』ではこれを「ささ」と読ませていて、これをもって「神楽」の初出とは判断できない。現在の研究では、大同2年(807)の齋部広成による『古語拾遺』(図2)の中に出てくる「猿女の君氏、神楽の事を供へまつる」という表現が「神楽」の初出といわれている。『古語拾遺』というのは、中臣、齋部という2つの氏族が旧来から宮中祭祀を司ってきた。しかし、時代の流れのなかで力が衰え、改めて自分たちの氏族の役割を主張するために書かれたものである。この中で「神楽」は猿女君氏の職掌であると確認しているのである。

「猿女の君氏」がどのような一族かといえば、やはり同書のなかで、アメノウズメがその祖であり、その子孫が猿女の君氏だと説明されている。記紀神話に出てくる「天岩屋戸神話」は、改めて説明するまでもないほどよく知られた神話で、『古事記』によれば岩屋戸を開くためにウズメが伏せた「汗気」の上で神憑りして、「胸乳を掛き出で裳紐を番登におし垂れ」たとある。岩桶のようなものを伏せて上へのり、半裸になって神憑って舞ったというのである。これが「神楽」の起源説話として説明しているのが『古語拾遺』の内容である。さらに同書には「神楽」は「庭燎を挙して、巧みに俳優を作さしめ、相与に歌ひ舞はしむ」とある。この説明は平安時代の齋部広成によるが、「庭燎を挙して」ということから「神楽」は夜に屋外で行ったことがわかる。宮崎県での「夜神楽」は、この系譜にあるということになる。『古語拾遺』では「俳優」、つまり様々な演技が行われ、演じている者とその場にいる者が「相与に歌ひ舞はしむ」のである。

平安時代の神楽については後でみていくが、奈良時代から平安時代へと移り変わると、新たな「鎮魂」の方法が執られるようになる。「鎮魂」はその意味からいえば「たまふり」と読むのがふさわしい。それは、生活を続けていると疲れなどで力が弱ってくる、その弱った力を強めるために、外部から新たな力を授けてもらう。これが「たまふり」の意味で、その鎮魂儀礼が、いわゆる天鈿女方式から石上神宮で始まった新たな鎮魂法に移り変わっている。石上方式というのは、天皇の着物が入った箱を揺することで、天皇に新たな力を附与するという方式で、平安時代初期には宮中の鎮魂法はこれが中心となっていた。

『三代実録』という平安時代の文献の、貞観元年(859)11月に出てくる、大嘗祭に先立って行われる宮中での「鎮魂祭」は、この新しい方式で、大嘗宮での祭祀が終わった後には豊楽院で「琴歌神宴」が行われている。この表現は琴を奏でて歌をうたって神をまつる宴ということで、「終夜歡樂して

御衣を賜り」とある。一晚中「琴歌」で宴をして臣下は天皇から「御衣」を賜ったのである。この「御衣」が新たな力を象徴するものであり、「鎮魂」は天皇だけでなく、天皇は臣下に「鎮魂」を行ったのである。ここにある「琴歌神宴」というのが、神楽にもっとも近い催事と考えられる。

ところがその後、源高明(914-982)の『西宮記』によれば、11月中寅の日に「御鎮魂」が行われ、その内容は「神楽」として「御琴師」と「歌女」が奉仕して、「御巫女」が神棚のもとで舞をまい、内蔵寮の者が天皇の衣服である「御服」を持ってきて、机の上に置き、「宇気」を撞くあいだに、蔵人が「御服」が入った箱の蓋を開けて箱を振るという内容になっている。鎮魂法としては天鈿女方式、つまり「神楽」と石上方式が合わさったかたちになっている。これによって宮中での「御鎮魂」にあたっての「神楽」が復活したといえる。10世紀になって宮中での「御鎮魂」として「神楽」が行われるようになるのである。

藤原公任(966-1041)による『北山抄』という文献にも同じことが出てくる。11月中寅の日の「鎮魂祭事」として、「神遊」として「御服箱」を開けて振ることが行われ、こうした「神楽」が終わって「倭舞」を行うことが出てくる。大江匡房(1041-1111)による『江家次第』にも、同じような「神楽」が出てきており、宮中では11月の「御鎮魂」に「神楽」を行うことが定着しているといえる。

そして、その後に出てくるのが「内侍所御神楽」である。これが「宮中御神楽」と言われている神楽で、記録の上では『左経記』あたりが一番古い。『左経記』の寛仁4年(1020)12月27日の条に「今夜有内侍所御神楽」と出てくる。内侍所という三種の神器を祀る部屋で、今夜、御神楽が行われたというのであり、12月に神楽を行うことが宮中で定例化する。『中右記』の寛治6年(1092)12月8日の条にも「内侍所御神楽」があって、期日は動くが12月に宮中で神楽が行われている。

こうした「神楽」がどのような内容であったのかは、よく分かっていないが、たとえば平安時代末の神楽歌を記したという鍋島家の神楽歌本には、「人長」という、芸能の世界でいえば「頭取」のような人が庭火の前に出て、「鳴高之々々」といってから神楽を舞うことが記されている。この神楽は、神楽歌からは採物神楽といって、手に何かを持って舞うもので、鍋島家の神楽歌本には「採物歌」として、櫛、幣、篠、弓、劔、杓、葛、韓神の歌が出てくる。櫛から葛までの採物歌からは、これが「神楽」で、面をつけた舞ではなく、手に色々なものを持って「御鎮魂」を行うというのが、古い姿であったといえる。採物歌の後に「倭舞」、「散楽」があって、阿知女作法があって「大前張」、「小前張」という歌が続くが、恐らく倭舞、散楽などが後に「神楽」の中に取り込まれて、様々な内容が形成されていくと考えられる。

時代が少し下って1200年代になると、例えば順徳天皇の母である修明門院が熊野へ御幸をする時には、神子6人を連れて行き、熊野本宮・新宮などで神子舞を奉納している。また、後鳥羽院が熊野詣をする時にも宮中の神子を連れて

行って、途中で寄ったお宮や熊野で神子舞を奉納している。このような宮中で神楽を行う者たちが宮中以外で行う神楽を「里神楽」と呼ぶようになっていて、次第に神楽が広がっている。他にも熊野本宮・新宮では八乙女が八乙女舞を舞い、これを「御神楽」とする記述がある。この時代は石清水八幡宮や住吉大社でも神楽が舞われている。

まとめると、9世紀中・後期に鎮魂法が天鈿女方式から石上方式へ変化して大嘗祭の「御鎮魂」として琴歌神宴が行われ、10世紀には11月の「御鎮魂」の祭りで「神楽」が行われるようになり、この時代には加茂社で臨時に神楽が行われたり、石清水八幡で神楽が行われたりしている。その後11世紀になり、「内侍所御神楽」が12月に宮中で定例化する。このことから、神楽は11月・12月に、庭火を焚いて夜神楽として行われ、その舞は手に採物を持って舞うのが基本形であるといえる。そしてその後、13世紀になると里神楽ということで、宮中以外で神楽が行われるようになる。

実はこれ以後が問題で、宮中以外での「里神楽」が広まって、これがどのように民間に入っていくかが問題となる。その過程を記した文献や記録がなく、現時点ではよく分かっていない。予測としては、「里神楽」などが各地方に広がっていく過程で、陰陽道や修験道、神祇思想、民俗信仰などさまざまな宗教的要素が「神楽」の中に取り込まれていったと思われる。

先に述べたように現在の「神楽」は、多元的で多様な内容をもつのであり、これは民間へ広がるなかで陰陽道や修験道、民俗信仰などを取り込んでいったと考えるのがもっとも妥当である。この過程で各演目の意味づけが行われていくのであり、今日の鈴木先生と渡辺先生の講演は、この辺のことをお話しして頂きたいと思っている。

神祇思想については、『古事記』の存在が知られるようになるのは江戸時代なので、当然ながらそれ以前に遡ると、『日本書紀』が重要な意味をもっている。天孫降臨の地については、どちらかと言うと、『日本書紀』の記載は高原町の霧島で、『古事記』の記載は高千穂町の高千穂というイメージが強いが、『日本書紀』神代にある神々の物語、神話については、とくに鎌倉時代以降の伊勢神道、つまり伊勢の度会や荒木田といった社家が、仏教を教義のなかに取り込んだ再解釈を行っていく。仏教と合体した神道というのが伊勢神道(両部神道)であり、「神楽」演目の意味づけには明らかにこの影響がみられる。さらにその後、室町時代になると、今度は吉田神道(唯一神道)といって、仏教的な内容を排除した神話解釈が強まり、これによって神々の世界が再構築されていく。「神楽」演目は、今度は吉田神道の影響を受けるようになるのである。ところが宮崎県内で見えていくと吉田神道の影響を強く受けた神楽と、あまり影響を受けていない神楽とがあって、その辺の差異がどのように生まれたのかも大きな課題となる。この辺の所も鈴木先生と渡辺先生の話の中に出てくると思うし、神話と神楽との関係性については、大館先生の講演のテーマでもある。

こうした流れの一方では、平安時代以降の「猿楽」は次第に形を整え、後に「猿楽能」が展開してくるが、神楽は猿楽とも関係を持っている。例えば、世阿弥は、『申楽談儀』の

中で「遊樂の道は一切ものまね也といへ共さるがく(申樂)とはかぐら(神樂)なれば、ぶが(舞歌)きょく(曲)をもって本風と申すべし」という。世阿弥は、申樂は元々は神樂だというのであり、『風姿花伝』の中でも、申樂は天鈿女の神憑りの舞いが元になっていると述べている。このことから、神樂と猿樂(申樂)との関係がうかがえよう。世阿弥は申樂を神樂の系譜におくことによって、申樂の力を高めようとしたともいえる。

島根県の佐太神社の御座替祭の中で、「神能」というのが行われる。「七座神事」というのがいわゆる採物神樂で、これに続いて「式三番」、能でいうと「翁」「千歳」「三番叟」があって、それから「神能」ということで、ドラマ性が強い、神話を題材に取った舞が出てくる。こうしたことから考えると、神話に基づいたドラマ性の高い神樂演目は、申樂との接触の中で出来ていったのではないかと考えられる。ドラマ性をもった神樂演目に、伊勢神道や吉田神道による神話解釈が加わり、在地の神々の地域神話もドラマ化されていくという道筋が予測できよう。

諸塚村の戸下神樂の「荒神」の舞は、いわゆる「地域神話」をもつ神々の舞といえる。銀鏡神樂の「西宮大明神」の舞も、ヤマト神話ではなく、地域神話を基にしてドラマ化され、舞われているといえよう。さらにこうしたドラマ性というのが、田樂・田遊び、生業の姿を狂言表現などによって演目として形成していったと予測している。宮崎市の船引神樂などには、稲の豊作を願う田遊び系の演目があるし、「高原の神舞」である祓川神樂の「田の神」は、鹿児島県の石の「田の神さあ」のような大きな杓文字を持って舞い、いわゆる田遊び系の「かまけわざ」が神樂の中に入っている。あるいは、「シシトギリ」といって、銀鏡神樂や村所神樂には、狩猟文化を表現する演目があるが、これは明らかに狂言といえる。狂言として、後に演目として出来上がってきたものだといえよう。

### 「神樂」演目とその多面的で多様な内容

日本の神樂には、神迎え・神送り、式三番、採物舞、神懸り、湯立て、記紀神話に題材をとった神話舞、地域神話の神威舞、そして獅子舞、軽業舞、かまけわざ舞が含まれている。地方・地域によってこれらの組み合わせが異なっていて、この差異に地域色、地方ごとの特色がある。神樂がもつ多様性の一つは、このことに拠っているが、神樂の内容を個別にみていくと、例えば日之影町の大人神樂の神迎えでは、長い布を持ち、これを振りながら神を神樂を舞う御神屋に迎える。高千穂神樂にも同じような神迎えがあるが、これは布を「みてぐら」とするという古風な神迎えの方式である。

このような古風な神事の姿は神樂のなかにいくつも見ることができ、神樂が持つ多面的で多様な内容ということでは、例えば先にも取り上げた先週、國學院大學で公演を行った長野県の遠山神樂は、「湯立て」が中心となっている。有名な愛知県東栄町の「花祭」の湯立ても、釜を中心に置いてその周りで神樂を舞う。こうした「湯立て」の湯は、正月の「若水」と同じく「いのち」の更新を行うものである。神仏にお詣りするときに、その神仏に水をかけるのは、願をかける

対象の神や仏に、もう一度力を取り戻してもらい、自分たちの願いを叶えてもらいたいという意味である。お墓参りしたときに、墓に水をかけたり、水をあげたりするのは、「水」がもつ民俗信仰といえる、水による再生がもとになっている。そこに眠っている御霊に蘇って出てきてもらうということである。産湯や末期の水、有名な光明皇后の湯施行、小栗判官の熊野の湯での蘇生など、湯や水による再生は、多くの例がある。

宮崎県の神樂には「湯立て」はないが、神樂にはこうした根強い民俗信仰が見られるのであり、同様なことは椎葉村の嶽之枝尾神樂の「宿借り」や高原町の祓川神樂の「門境」などは、あきらかに来訪神信仰がもとになっている。愛知県東栄町の花祭の神鬼なども来訪神の演目化といえるのであり、神樂には日本人がもつさまざまな精神世界が含まれている。

さらに、「神樂と伝統芸能」ということで見ていけば、先程、神樂は能と密接な関係を持つと述べたが、具体的には、例えば能に「嵐山」という曲がある。これは吉野山から嵐山に移された桜の物語であるが、この曲には「天女の舞」というのがあり、その地謡の中に「神樂の鼓声澄みて、神樂の鼓声澄みて、羅綾の袂を翻し翻す、舞樂の秘曲も……」「不思議や南の方より吹き来る風の、異香薫じて瑞雲たなびき、金色の光輝きわたるは、蔵王権現の、来現かや」とある。蔵王権現が出てくるのは、いうまでもなく修験道の影響だが、「神樂」のことが能の地謡に出てくる。こういった例はたくさんあり、例えば能樂でいう「神舞」とは、「絵馬」や「高砂」、「養老」などの中に出てくる男神の舞のことである。また、能・狂言には「八撥」というのがあって、「鍋八撥」というのが有名である。この「八撥」については、高千穂神樂の中にも「八撥」という、太鼓の上でアクロバティックな動きをする演目があり、両者には密接な関係があることがわかると思う。

能狂言との関係を別の側面から見てみると、例えば神樂には、熊本県の球磨神樂のように足拍子を行うものもある。これはいうまでもなく能狂言の足拍子と密接な関係を持つし、衣装の袂をクルッと巻く動作、あるいは袖調べといったらいいのか、袖を持って広げて見せる動作は、能の中にも出てくる。

歌舞伎の外題で享保3年(1718)初演の「日本振袖始」はヤマタノオロチ退治の内容をもち、これは神樂の出雲神話による演目であるヤマタノオロチと結びつく。このように神樂は、能狂言や歌舞伎などの伝統芸能と強い結びつきを持っている。浄瑠璃の寿三番叟の中でも「……これ式三の故実にて 三日これを舞うとかや 三社の神の舞樂より 国常闇もほがらかに 人の面もしろじろと おもしろやの詞を始め いま人の世のわざおぎに 神という字の扁をとり 申樂と申すこそ げに恐れある神遊び……」というような表現がある。「神」という字の偏をとれば「申」になるというのであり、神樂と申樂との関係は、世阿弥だけでなく、後々まで意識されているのがわかる。

このように神樂には、さまざまな内容、文化が取り込まれていて、神樂には多面的で多様な内容が存在するといえる。今日、提案する「神樂学」の必要性は、こうしたことからわかっていく。

## 「神楽と修験道」

講師：鈴木 正崇氏

(慶應義塾大学名誉教授・日本山岳修験学会会長)



本日は40年ほど見てきた神楽と、併せて研究してきた修験道という山岳信仰を体系化した信仰を組み合わせて、神楽と修験道という題名で話を進めていく。話す内容は多岐にわたっていて、第Ⅰ部と第Ⅱ部にわけた。第Ⅰ部は、神楽と修験道の歴史的展開と題して、修験道とは何かを説明して、神楽との関係性や、神楽の変化について述べる。また、神楽は鎮魂であると言われるが、鎮魂とは何かについて考える。修験道の特徴は神仏混淆であり、神と仏の複雑な関係性を考えていく。第Ⅱ部は、神楽と修験道の地域的展開で、今回は東北地方の2つの事例に絞る。一つは修験が関わる祈禱の神楽として、大乘神楽・法印神楽を考察する。早池峰神楽はよく知られているが、岩手県や宮城県の山伏(修験)を担い手とした大乘神楽・法印神楽の話を見せていただく。もう一つは山形県と秋田県の羽黒修験と鳥海修験である。羽黒山と鳥海山は、隣接しており、類似している所とかなり違うこともある。修験道の修行と芸能が一体化している状況を検討する。最後にはより広く、各地での神楽と修験道の地域的展開を検討する。

### 第Ⅰ部 神楽と修験道の歴史的展開

#### 1、修験道とは何か

修験道とは山を歩いて「験」と呼ばれる靈力を身に付けること、験を獲得する修行が修験道である。修験道は、仏教、特に密教の教義を用いて修行を体系化したので、山岳信仰と仏教が合体していった。もちろん神仏混淆である。最終的には、修験道は仏教の教義や実践を越えて、修行者が自然や森羅万象と一体化していく。仏教の日本的展開であるとも言える。従来、修験は、平安時代中期から後期の成立と考えられてきたが、最近では13世紀～15世紀の成立とされ、徐々に教義や儀礼が整い制度化されていった。江戸時代には修験は、天台宗の本山派と真言宗の当山派への帰属が迫られた。仏教寺院と修験道は棲み分けの関係を構築していった。仏教寺院は、死者供養や年忌供養などで、葬式が中心であったのに対して、修験道は人々の現世利益に応える祈禱、生きている人たちのための仏教の担い手だった。しかし、修験道は、明治元年(1868)の神仏分離と、明治5年(1872)の「修験宗廃止令」で解体された。今年、2018年は明治維新150年だが、同時に神仏分離150年である。修験者は、明治元年に復飾(還俗)して神職になるか、特定宗派に帰属して僧侶のまま残るか、帰農するかの選択を迫られ、多くは神樂

になった。当時17万人いた修験という巨大な勢力はほとんど消滅してしまった。

#### 2、神楽への視点

神楽は定義が難しい。祭りの全体を神楽ということもあるし、一部しか神楽と呼ばないこともあり、民俗学者が命名して神楽にしたり、文化財指定の際に神楽になったなど、さまざまである。現在は、多くの人が使用する神楽という言葉は近代用語であり、神事芸能からイベントまで広い範囲のものが神楽と呼ばれている。神楽の起源については、先ほど小川先生がおっしゃられた、『古語拾遺』の中に、猿女の氏が、天鈿女命の子孫で、神楽を代々伝えてきたと起源が記され、鎮魂が行われたとある。鎮魂は、「たましずめ」と読むか「たまふり」と読むか微妙だが、長い間、神楽を本質的に規定する言葉として使われてきた。神楽の歴史は、神仏分離でそれまでの神仏混淆が否定されて、神道化して大きく転換したのである。本地垂迹説は完全に否定されて、神を主体に再編成され、皇祖神である天照大神が神楽でも中心になる。神楽の起源は、天岩屋戸の前での天鈿女命の舞が神楽の起源という説が、より強化された。近代の神楽では仏教的要素は排除され神事芸能と考えられるようになった。明治以後には、神楽の中の神に付けられていた権現号が廃止された。1,000年以上に亘って、日本は神仏混淆の時代が続き、祠や社は社僧や修験が別当として祭りをを行い、神前読経は普通だった。本地垂迹とは、日本の神は、本地の仏菩薩が仮の姿の権現で現れることで、権は仮の意味であった。早池峰神楽などで最後に権現舞が出てくる。これは神楽の中に神仏習合が残ってきた証である。権現に仕えていた修験の影響が、現在まで持続し民衆から支持されてきたということだ。祭神名は、明治以降は変わる。熊野権現が熊野神社になり、祭神には記紀神話や延喜式の神名が当てはめられていった。

#### 3、神楽と鎮魂

神楽は鎮魂であるという説明が聞かれる。鎮魂は「タマフリ」と読むか、「タマシズメ」と読むか。漢字での初見は「招魂」で、カナで「ミタマフリ」とある。折口信夫は招魂から鎮魂へ、「タマフリ」から「タマシズメ」へと変化したと考えた。タマフリは、外来のタマを身体に入れ込み活性化させる日本古来の手法、タマシズメは身体の中に魂を鎮める手法で、中国から伝来して日本に定着したとする。神楽は、身体力が霜月という最も太陽が衰えた時に行われ、身体を再生すると考えた。タマを活性化する舞や歌が神楽の本質だと説く。しかし、鎮魂という言葉データベースの検索に基づいて、歴史文献の使用例を調べてみると、江戸時代までの鎮魂の言葉は、宮中鎮魂祭の用例しかない。幕末には鎮魂は国学の影響で多く使われたが、民間での用例はない。民間神楽の場合、鎮魂をタマフリとして適用したのは、折口信夫が昭和3年(1928)の大嘗祭に向けて書いた一連の鎮魂に関わる論文であった。現在では、復活や再生を意味するタマフリの考え方を多くの人が共有するようになっている。そして、



1970年代に、鎮魂の言葉の意味が大きく変わった。死霊の鎮魂の概念が登場したのである。折口の鎮魂論は、復活・再生を強調していたが、現在では死者の霊魂を鎮める鎮魂の意味が強くなった。神楽研究者には、死霊鎮魂の神楽や死者供養を強調する人がいるが、新しい見方である。勿論、中世後期や近世初期の吉田神道浸透以前の神楽に、死者供養の要素があったのは事実だ。しかし、中世後期の死霊の鎮めの神楽に、近世文献に出る「浄土神楽」の用語を全面的に当てはめるといふ見解は乱暴である。史料批判を行い、歴史の変遷を検討し、文脈に即した神楽研究が望ましいと思う。神楽の研究はどこまでできているのかという現状を簡単にお話した。

#### 4、神と仏の多次的関係性

神楽の定義を「歌舞音曲で神仏と交流し、神遊びや仮面による能舞、神がかり、死霊の鎮めや、悪霊の攘却などを行った祭祀芸能である」としておく。これは私が作った最新の定義である。神楽と関わる修験道は、神仏混淆で、日本の神と仏との関係性を押さえておく必要がある。私が独自に作った図式をご覧いただきたい(図1)。神と仏を、6つの関係性から多次的に考える試みである。日本語は縦横無尽の言語で、漢字、カタカナ、ひらがな、更に漢字を音と訓で読み替える。マルチ言語で柔軟な表現ができる。神と仏と言った場合には、一対一ではない。神とカミ、仏とホトケを基本として相互の関係を考えてみる。漢字の神は、神社や祠で祀られ、名前がついていて定期的に祭りを行う。木や石や水など、場所が重要で名前はないが畏怖すべきものがある。これをカミとする。カミは、目に見えないモノ・タマ・オニとも転換する。他方、<sup>ぶつ</sup>仏は、インドのサンスクリット語のブッダ(覚者)に起源があるが、漢字では<sup>ぶつ</sup>仏に充てられて大きく変容した。更に、日本では<sup>ぶつ</sup>仏はホトケと訓読みされて多義的になる。ホトケは、仏陀や仏像だけでなく死者も意味する。生々流転し複雑化する神と仏の関係性を6つに分けたが、修験道は総てに関わり、異種混淆の想像力を根源に持つ。ありとあらゆる異質なものを混淆し総合して、想像力を発揮するというのが修験道で、神と仏の多次的関係性によって支えられている。修験道にとどまらず、神と仏の多次的関係性は神楽でも根源にある。神仏混淆の修験道とは何か。現在も修行を維持している羽黒修験道の事例を見ていく。

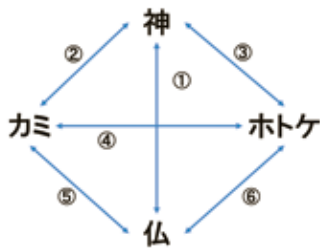


図1 神と仏の多次的関係性

#### 5、羽黒修験道

羽黒修験道の秋の峯は、修験道の専門家を養成するための修行である。羽黒山麓の手向にある正善院で修行に入る前夜、<sup>おひ</sup>箆を正面に据えて拝む「<sup>おひ</sup>箆からがき」(図2)を行う。これは、葬式、断末魔の作法にあたり、一旦死んだことになり、

翌朝は念佛を唱えて自身自供養で山に登る。箆は山を歩く時に仏像や仏具を入れて背負う法具だが、修験道は母胎と見なす。箆を背負うことは母親に抱かれた形になる。箆の上に



図2 羽黒修験 箆からがき

掛けるのは、<sup>ほんがひ</sup>斑蓋で胞衣を表す。山に登ることは胎児として母親の胎内に入ることとされ、峯入りの初日に、黄金堂の前で「梵天投じ」という梵天をお堂に差し込む儀式を行う。これは男女合体を意味し、新しい生命が宿るとされる。山中では胎内五位といい、山に登っていくと、徐々に胎児が安定していくと観念される。山中の道場にあたる荒澤寺に到着する。ここでの修



図3 羽黒修験 笈位・天蓋

行は一の宿、二の宿、三の宿の三段階に分かれる。明治以前は三つの宿移りをしたのだが、現在は荒澤寺で総て行う。全体の修行は、十界修行と言ひ、人間が最終的に仏に到達して、即身成仏の段階に至るとされる。一の宿は地獄・餓鬼・畜生の三段階、二の宿は修羅・人間・天道の三段階、三の宿は声聞・縁覚・菩薩・仏の四段階である。一の宿と二の宿は六道輪廻、三の宿は四聖で輪廻を抜け出る修行とされる。厳しいのは一の宿で断食が続き、二の宿に入る時に再生生まれ変わり御飯が食べられるようになる。この段階で道場には、「天蓋」や「笈位」といわれる切飾りが天井から垂れ下がる(図3)。赤い布が動脈、白い布が静脈、麻が骨で、母親の胎内にいることが示される。昇り龍降り龍の切紙が下がる。この切飾りは、各地の神楽の祭場の上部に飾られる「白開」「雲」「天」等の荘厳と類似する。六道輪廻の最後の天道行は延年といい、目出度い芸が奉納されることになっていた。現在は祝いの謡の高砂をうたうが、以前は舞も行われた。この行を鳴子(なるこ、なりこ)ともいう。宮城県鳴子温泉はこの行に由来する名称である。二の宿の最後の柴燈護摩では、護摩木108本を自分の織れた肉体と見なして、総て焼き尽くす。四つの門を潜る葬制の作法を行い、一旦死んで、新たに生まれ変わる。三の宿に入ると山を駈ける<sup>とさう</sup>抖擻に移り、開山の能除太子が最後に修行をしたとされる秘密の場所の<sup>さんござわ</sup>三鉆沢に登拝する。川を48回渡渉して廻り、道なき道を登って尾根上で月山を拝む。感動的な風景である。その後、荒澤寺へ戻り、翌日から月山へ上り湯殿山へと駈け下る。羽黒山の秋の峯は基本的な修験道のあり方で、主題は擬死再生で、誕生と死を疑似的に繰り返す。最後は、修行者は新生児となって参道を産道に見立てて現世に戻ってくる。修験者は、山に籠ることで身に付けた霊力によって祈禱活動に従事する。

## 第Ⅱ部 神楽と修験道の地域的展開

### 1. 修験道と祈禱としての神楽—大乘神楽・法印神楽

第Ⅱ部は、神楽と修験道の地域的展開で、東北地方の大乘神楽を取り上げる。東北では山伏神楽の用語がよく使われ、岩手県の早池峰神楽はその典型とされている。しかし、山伏神楽は研究者の本田安次が作った用語である。早池峰神楽は戦前までは神道神楽と称していたという記録があり、神楽の神道化が進んでいた。神代神楽という名称もあった。早池峰神楽の呼称は戦後に登場した。本田安次は、神楽を分類して、早池峰神楽を獅子神楽の中に入れた。これは、獅子舞を指標にした分類で、早池峰神楽の特徴である権現舞を獅子を回すと考えたからである。しかし、この考え方では伊勢神楽も同一の分類になる。しかし、獅子頭と権現様の頭は違う。東北の権現様のシシは獣一般を指す多義的な言葉で、シシ踊りも同様である。漢字の獅子も獣一般の意味になったりする。ただし、秋田県の番楽は獅子舞の名称にこだわり権現舞とは言わない。地域性が色濃いのである。東北の神楽の特徴は、神楽の担い手の多くが山伏(修験)で、一般には法印と呼ばれる里修験が主体で、神楽は里修験にとっては教化や勧進の手段だった。宮城県東部沿岸部では法印神楽の名称で呼ばれている。雄勝法印神楽は大津波で壊滅的な打撃を受けたが、多数の援助を受けて復興して有名になった。しかし、神仏混淆の神楽は、明治以降には多くは神道化して神名や内容を変えた。大乘神楽は、岩手県の北上市と花巻市の一部に伝わる神楽で、現在も修験の様相を色濃く伝え神仏混淆の様相を残す。

大乘神楽の特徴は、担い手の寺院の住職の代替わりや本尊御開帳という特別な時に行う大乘会に際して三十三番の大きな神楽を修験寺院が協力して行ったことである。萬法院という修験が涌谷の篁峯寺から習って、嘉永2年(1849)に大乘会を行った記録がある。神仏分離以後も、明治8年(1875)と明治33年(1900)に旧自性院(江釣子神社)で大乘会を行ったが、これ以降は絶えてしまう。現在は、権現舞と幕神楽が主体で、大規模な神楽は行わない。かつては権現舞による「霞場」での家ごとの廻壇・祈禱をしており、早池峰神楽の通り神楽、黒森神楽や卯子酉神楽の巡行のように、転々と村を巡り、宿で神楽を行っていた。霞は旧修験の勢力圏である。権現舞は必ず演じる。権現様が中心の場合、祭壇を作る必要はないのだが、大乘神楽は祭場の上に作る道場飾りが重要で、羽黒修験の「笈位」「天蓋」と類似する。飾り物は大乘飾りという神楽の名称の由来である。旧南部藩と旧伊達藩の要素が混淆していると言える。現在は、演目を何番か演じる幕神楽であっても、権現舞は必ず舞う。権現様とは本地仏が熊野権現として現れた姿で、人々の願を叶える祈禱をするのである。大乘神楽の舞手は山伏の装束を身につけている。袈裟は元々は結袈裟であったが、現在は「玉袈裟」と呼ばれて神道化している。上衣は「千早」だが、元々は浄衣であった。そして、手と指を使って九字護身法を行い魔物を祓う。印が各所で使われそれぞれ意味がある。剣印は天上天下唯我独尊という釈迦誕生の姿をかたどり、九曜の足は九品の浄土を意味して浄土世界を表す。仏教の教義

を神楽の所作に取り込んでいる。採物は錫杖で神道の鈴は使わない。大乘神楽の古い記録としては、宮城県の雄勝法印神楽の『御神楽之大事』(元文4年・1739)があり、現在と対応できる部分もある。また、菅江真澄の『ひなの一ふし』(文化6年・1809)には、胆沢で「優婆塞の神楽」があり、羽黒山伏が集って舞う、「大嘗」の神楽が行われていたと記している。一代限り、一代の最初という意味では、天皇の代替わりの大嘗会に呼称は類似する。大乘神楽の飾り物は天の二十八宿、地の三十六禽を表し、東西南北中央に梵字を書き、五大明王の守護を願う。昇り龍下り龍の切紙もつける。羽黒修験の延年の飾りつけに類似する。

2004年には104年ぶりに大乘会を再興した。三十三番はできなかったのだが、多くの演目が演じられた。その時の演目は、①七ツ釜、②地割、③棟上、④庭静、⑤初夜禰、番外・稲荷



図4 大乘神楽の舞台入り

舞、⑥龍殿、⑦普勝、⑧七五三切り、⑨王の目、⑩魔王、⑪狂言、⑫地讃、⑬荒神、⑭湯引、⑮帝童(追っかけ)、⑯笹結、⑰薬師、⑱三番叟(真似三番)、⑲大乘下、⑳天王、㉑正足、㉒神拜、㉓後夜禰、㉔岩戸開、㉕鐘巻、㉖鬼門、㉗権現舞、であった。祭場の隅に俵が重ねてあって釜が二つ据えてある(図4)。これは大乘会にのみ行う鬼門という特別な舞で、裏鬼門と表鬼門に釜を据えて大俵を置くからである。天龍が裏鬼門から表鬼門にかかるのだが、そこまでは復元できなかった。大乘神楽の特徴は、禰舞である。禰の名称は神道風だが、山の柴のことをいう。禰を舞うためには、師匠について修行をして法印の称号を得ることが条件で、精進齋して21日間(現7日間)にわたって師匠から行法を伝授される。これを「得度」ともいう。明治時代以降に、民間に神楽が移行した時に、山伏だけでなく一般人も舞えるようにする為に、法印になる資格を与える制度が整えられたようだ。禰舞の本地は、大日如来、あるいは不動明王で、修験の守護神仏である。禰は山の神とも言う。樹木に山の霊力が宿っており、禰は柴だから山の神に相應しい。「魔王」も山の神と言われる。いわゆる第六天の魔王で、天照大神が日本の主になる時に、抵抗した地元の勢力の主として語られる。

「橋引」には熊野信仰が濃厚である。山から木を伐ってきて橋を作ろうと試みたが木が動かない。熊野権現にお願いすると託宣が下り、女性を招かないと絶対動かないよと告げられた。そこで、杉の霊が惚れた女性を頼んで祈願すると、木が動いて橋ができたという。これは大乘会のみで演じる演目である。

「鐘巻」は、有名な道成寺伝説で、各地の神楽でも演目に組み込まれているが、熊野信仰の影響がある。面白いのは、登場する山伏が、羽黒山・大峯山・葛城山で各々33度、総計で99度も修行したにも拘わらず、滑稽なユーモラスな姿で描かれることだ。最後は、山伏が蛇になった姫を鎮める。

「五大龍」は、地上の秩序を確立する物語で、萬悟大王が

天地を創造し、子供には4人の息子と1人の姫がいて、東西南北、春夏秋冬を太郎・二郎・三郎・四郎に分けたが、大王は五郎の姫宮の誕生前に昇天する。五郎の姫宮は取り分がなく、取り分を得ようと4人の兄と争う。西日本の神楽の「五龍王」では、五郎は王子で男性であるが、大乘神楽は女性の姫宮である。最後に調停者の陰陽師が入り、四季の土用18日ずつを四人の王子から譲り受け総計72日を五郎の姫宮に得させて、平等に相続し決着がつく。五郎の姫宮は、大地の神として中央に土公として祀られる。大乘神楽「五大龍」の独自性は、3年か4年に一回閏年がある時には五郎の姫宮に一月分を「化粧分」として加えることで、大地と一体化した女性重視の演目である。

「権現舞」は最初に数珠をくり、御頭を頭上に上げて舞う。立ったままの権現舞だけでなく、横たわる「伏獅子」を演じることも多い。御頭に扇や剣を飲ませると、鳴き声をあげて体内で清めて外に出す。この様相は、八大龍王や俱利伽羅龍王など、不動の使者の龍王が、不動明王の剣に巻き付いて勝利したことを表すという。権現頭には耳がなく、幕の紋様も鱗で龍や蛇を表す。権現舞は、熊野大権現、不動明王、水神が一体化して顕現し、五穀豊穡の願いが託される。農耕にとって大事な水の信仰や、農家にとって深刻な火伏せの祈願が権現舞に籠められる。

大乘神楽は変遷を遂げたが、本地垂迹説に基づいて舞うことは継続している。江釣子の明治8年(1875)「大乘会次第」では三十三番の最後の権現舞は、本地は本宮彌陀・那智観音で、垂迹は熊野大権現と記す。舞の最高位に位置する「初夜櫛」(図5)の本地は、寶幢佛で垂迹は降三世金剛夜叉明王、「後夜櫛」の本地は、寶生如来で垂迹は軍荼利夜叉明王、共に修験の守護神仏である。在地の「山の神」とされる「魔王」は、本地は天鼓雷音仏で垂迹は金剛夜叉明王で、本地に自然の荒ぶる神の様相が見える。最後は、鬼門→橋引→権現舞と続く。鬼門と橋引は大乘会の時のみに演じる。天王という演目も大乘会のみ重要な演目で、牛頭天王が主神である。天王を天道と読み替えた。沢山の太陽(天道)が出てきたのを弓で射て、世の中を平和に戻す。通常の祇園の牛頭天王と違って疫病退散ではなく、宇宙創造の神話を演じる。日本では珍しい射日神話の演目で、類似の話は東アジア各地に広がっている。



図5 大乘神楽 櫛舞

大乘神楽の目的は、現地の言葉で言うと「天地和合」であり、人間・宇宙・大地の再生のドラマとしての神楽である。大乘神楽では、他の神楽と異なり、天岩戸開きを最後に演じることはない。演じられても岩戸開きには、天鈿女命が登場せず、鹿島明神と猿田彦が出てきて、八百万の神がうるさいから岩戸開きをしたという話になっている。天岩戸の神話は大乘神楽では重視されないのである。大乘神楽には修験道

の影響が色濃く、祈禱としての神楽の様相が強い。

## 2、修行と芸能の一体化—羽黒修験・鳥海修験と延年

羽黒修験の延年の飾りの天蓋が、神楽でも同様に使われており、修験道と芸能という大きな視点から見ると延年が接点だった。延年に留まらず、修験が峯入り修行で山に入る時や、修行を終えて山から出てくる時に多くの芸能が行われる。芸能を演じることは特殊な能力の誇示かもしれない。時には験比べもなされ、山中の修行で得た験力を見える形で示すのである。験力を誇示する場合は、山麓の修験集落であることが多く、仏教儀礼の法華八講や蓮華会と結びついた。出羽三山山麓や鳥海山麓では、八講、田楽、番楽、舞楽、延年などが行われ、春は4月8日前後の行事が多い。山の神が山麓に下りて来る日に合わせ演じるのである。要素として重要なのは俱舎舞である。俱舎論は大乘仏教の経典だが、修験の胎内修行の意味付けの根拠として修験の行法に取り込まれた。俱舎舞は奈良の興福寺三十講の延年の執行記録『一乘院延慶三年記』(延慶3年・1310)に記され、後に日光山の延年へ、各地の地方舞楽にも伝播した。鳥海山麓の蕨岡や小瀧には俱舎舞(九舎舞)が伝わっている。修験の胎内行、胎内五位の根拠は俱舎論にあり、胎内修行を275日とするこの根拠はこの経典に求められる。その後、峯入り修行は75日へと短縮された。鳥海山修験で具体的にみていく。

鳥海山は、山麓の湧水が豊富で山麓の農耕を支えてきた。鳥海山は噴火も多い恐ろしい山で畏怖されてきた。現在は大物忌神社の本社が山頂に鎮座している。鳥海山の麓には幾つかの修験集落があり、登拝口が山頂まで開かれていた。中でも最も栄えたのが蕨岡(山形県遊佐町)で、現在は大物忌神社口之宮が中心だが、集落には宿坊の面影を残す家も残っている。龍頭寺



図6 大御幣立(神宿・大鳳館)

が唯一の寺で、明治以前は学頭寺として三十三坊を統括していた。現在はかつての大祭の旧暦3月18日(観音の縁日)の行事が、新暦の5月3日に「大御幣祭り」として姿を変えて行われ、「大御幣」を神社の境内地に立てる行事になっており(図6)、「大御幣」を大地に穴を開けて差し込む儀礼が行われる。これは羽黒修験の秋の峯の初日に行われる梵天投じと同じで、女性と見なされる大地に男根になぞらえた御幣を挿入して新たに生命を宿すと観念された。この時には、田楽の高足も行われ、農耕儀礼の様相も残る。その後、舞楽が神楽殿で奉納される。現在は「蕨岡延年」と呼ばれているが、童哉礼や児舞などの童子舞、俱舎舞が奉納され実質は地方舞楽である。蕨岡では舞を演じることは修験が一人前になるためのイニシエーションで、年齢に応じて舞をこなしていかないと修験の地位が上がれない。修験と芸能の結びつきは、蕨岡口の二合目の杉沢比山の熊野神社にお盆に奉納される番楽と呼ばれる神楽にも見てとれる。杉沢は蕨岡より

も古いとされる。番楽は鳥海山麓の各地で演じられ、北方の旧鳥海町では、当山派修験の本海上人がもたらしたとされ、番楽を演じることは護摩を焚くことと同じと観念された。

鳥海山の西方に位置する登拝口の吹浦の大物忌神社口之宮(旧両所宮)では5月5日に田楽が奉納される。元々は4月8日の行事である。5月4日は本殿の前で生花を使った花笠舞が奉納され、5日には拝殿前で造花の花で花笠舞が奉納され、衆徒が行事の担いで華麗である。最後には御頭舞が演じられる。岩手県での権現舞にあたるもので、祈禱の様相がある。里では歌舞音曲の実践が修行とされていたのだ。

鳥海山の北西にある登拝口の小瀧では、金峯神社で6月に延年チヨウクライロ舞が行われる。明治以前は蔵王権現と熊野権現に奉納する法華八講の行事で3月17日に行わ



図7 九舎の舞(陵王と納言利の面)

れていた。女人禁制の行事で閻浮提という土舞台の上で行われ、稚児舞が中心である。御頭舞、九舎の舞(図7)、荒金の舞、小児の舞などが奉納される。かつては舞の奉納の後に峯入り行事が組み込まれ、道者道を辿って峯入り修行に入った。

江戸時代の峯入りは、鳥海修験の記録は蕨岡の様相を伝える『一宮大神事手鏡』(嘉永7年・1854)によれば約10ヶ月とあり、胎児が母胎にいる期間にあてられ「胎内修行」とされていた。「舞楽之次第」の記録には、年齢階梯の様相が顕著である。3歳から33歳に至るまで、舞楽や田楽などを伝習する義務があり、内容を列記すると、3歳に懐児として舞台に上がり、7歳で児舞。15歳までに童耶礼・童法・壇内入。16歳で「卿名」を得て入峰の新客となり、17歳で「閻伽」の先達、18歳で「小木」の先達となり、入峯、閻伽、小木を「役峯」として務める。22歳で「俱舎」と「太平楽」、25歳・26歳で「田楽」、33歳で胎内修行四度目の役峯を務めて大先達となる。33歳で満行である。須弥山山上の切利天の三十三天を意識しているのかもしれない。峯入りは、参籠修行(8月28日～12月6日)、年越・正月行事(12月7日～1月8日)、饗宴(3月3日～3月18日)、峯入り(3月25日～5月3日)の四段階であった。現在の「大御幣祭り」は第三段階の結願の「笈緘」と第四段階の「笈渡之饗」を合体させて簡略化したものである。元々は3月3日～18日は饗宴が続き、歌舞や舞楽が行われていた。第四段階の5月1日は「くくりとき」という。笈緘の「からがき」は「くくる」ことである。「くくる」と「とく」という言葉で修行の全体が表されていた。こうした複雑な儀礼は総て神仏分離で断絶した。現在では断片化した、修験道と神楽は、修行と芸能の一体化という広い視野から捉えられるべきものである。

### 3、各地での神楽と修験道の地域的展開

神楽と修験道に関しては東北以外でも多様な展開をしてきた。最後に簡単に触れておく。第一は奥三河の花祭と

南信濃の遠山霜月祭で、湯立神楽と霜月祭祀に修験が関与した事例である。花祭は江戸時代の初期に修験が関与したことが、愛知県豊根村の花太夫に伝わる文書から明らかである。現代の花祭にもその技法の一部は受け継がれている。現在の花祭の原型は、数十年ごとの村落の共同祭祀「大神楽」とされているが、安政3年(1856)に廃絶した。その中で行われた「白山」への浄土入りは「生れ清まり」とされ、浄土往生を確証させる人生最後のイニシエーションの儀礼であった。花祭は、修験道だけでなく、熊野・伊勢・諏訪の信仰と混淆して民間に根付いた。民間神楽は、「願掛け」に対して、叶った時の「願成就」として奉仕する形式が主体で、かつては病気がちな子供を健康に生きながらえさせるために願をたてて「神子」として神楽に奉仕させた。神仏との関係は、信仰よりも信頼に基づいていた。南信濃の遠山霜月祭(現・飯田市)の禰宜も修験の影響を受け、湯立の湯を護摩壇に見立て、鎮めの湯では森羅万象を和めるなど、神仏混淆の技法を維持してきた。遠山の神楽歌「冬来ると誰が告げつら北国の時雨の雲に乗りてまします」「生まれも育つも知らぬ人の子をかたぎめ着せて神の子にする」は神楽に寄せる季節感や人生観をよく伝えている。

第二は備後の荒神神楽で、修験の憑祈禱の芸能化として読み解くことが可能である。憑祈禱は、修験が憑坐に神霊を憑依させて託宣を得たり、悪霊を攘却する儀礼である。東城町戸宇の栃木家の神楽関係文書には、近世初期には、神子・法者の男女の二者併存形式によって死霊をあゝ世から呼び出して生者と語りをしったり鎮めたりする様相が描かれている。現在は、神子の神がかりはなくなり、死霊の鎮めも消滅したが、式年の大神楽では男性神職の「神柱」による神がかりは維持されている。荒神神楽は、吉田神道による神道化、復古神道による祭文の改変、国学者の岩戸神楽への再編、明治の神仏分離を経て大きく変貌した。しかし、太夫という職能者が、神と仏、カミとホトケ、荒神などとの多様な交流で神楽世界を構築してきた。この地域には「ガンケ(餓鬼)神楽」の名称が残り、飢饉や疫病、人生の危機に願掛けをして御礼に神楽を奉仕した。神楽には地域社会の存続を願う切なる思いが籠められていたのである。

第三は南九州の山地に伝わる椎葉や米良や高千穂などの霜月祭祀の神楽で、狩猟や焼畑という生業を基盤に構築された山地民の間で神楽世界がどのように構築され、修験がどう関わったかが考察の焦点となる。神仏混淆の神楽の中に、在地の修験や、鶴戸・霧島・阿蘇・熊野などの修験の影響が断片的にみられるが、祭文の復古神道による改変や神仏分離の影響もあって十分な説明は難しい。米良の銀鏡神楽では「祝子」の狩猟儀礼の様相が濃厚だが、かつての生業であった焼畑にも焦点をあてるべきではないだろうか。焼畑の根源にある発想は、山の力を如何に維持し再生させるかである。山の霊力を身体化してきた修験にとって、作物を守り育てる水と土と樹木といった自然の力への働きかけ方は儀礼の根幹にあったと思われる。

明治維新以来150年、神仏分離以来150年。この間に日本の精神文化は近代化の巨大な変化を受けて激変し、人々の

意識も大きく変貌した。しかし、日本文化を考える場合、神と仏の柔軟な関係性を構築してきた前近代の長い歴史による連続性と、近代以降の非連続性を複眼的に見ていくことが重要である。「根っこのない文化」は滅ぶ。修験に限らず、仏教全体や民間信仰の在り方を、異種混濁の想像力として読み解く視点が必要である。神楽は日本文化の根底を明らかにする過程において、人々の創造力を喚起する媒体として大きな役割を果たすのではないだろうか。

## 連続講演

### 「神楽と記紀神話」

講師：大館 真晴氏(宮崎県立看護大学教授)



#### 記紀神話と神楽

今回のシンポジウムにて、講演者が与えられた役割は、右図(図1)に示した、「神楽」と「ヤマト神話(日向神話)・地域神話」の関係性を論じることである。考察の対象とするのは、「唱教・神歌・神楽」(以下、唱教)と呼ばれるものである。その唱教とは、神楽の演目の由来等を舞手や太鼓方が唱えたもので、神と神職との問答等も含まれる。この唱教については、近世期の写本として残されている場合が多く(宮崎県の場合)、本考察においては、明日、公演が行われる高千穂神楽(宮崎県高千穂町)の写本について考察を行うものとする。



図1 「神楽学」の構想

#### 記録された音・音(口承)で残された神話

取り上げる文献は、「神楽三十三番書上」と題された写本で、奥書に「天保十年」とある。この文献は、その書名のとおり、一通りの演目について、唱教が記されたものである。管見の限りでは、高千穂町内に伝来する、一通りの唱教が記された写本類の中では、最も古い記年を持つものである。この「神楽三十三番書上」特徴としては、「音を記録した文献」、つまり、聞き書きの書であるという点が指摘できる。もちろん、「神楽三十三番書上」自体が転写本である可能性も、十分に考慮し

なければならないが、それでも、祖本においては、聞き書きの書であった可能性が高い本といえる。以下、そのことを述べる。

まず、「神楽三十三番書上」では、神名、「伊弉諾命」・「伊弉冉命」、「大日靈の命」「すさのおの命」について、「ミコト」という音を「命」と表記している。実はこれらの表記例が「神楽三十三番書上」が聞き書きの書であることの可能性を示唆するものである。なぜなら、「神楽三十三番書上」は『日本書紀』(以下、『紀』)の神話世界に拠ったものであるが(後に詳述)、もし、「神楽三十三番書上」の筆録者が、『紀』を直接、目にしたのであれば、「伊弉諾尊」・「伊弉冉尊」、「大日靈の尊」と表記しなければならないからである。例えば、『紀』の冒頭には、以下のような細字双行の注記がある。

至りて貴きをば尊と曰ふ。自余をば命と曰ふ。  
並に美孿等(みこと)と訓ふ。

この注記は『紀』全体の神名・人名に関して記されたもので、『紀』の神名・人名の表記には、「尊」・「命」の使い分けがあることを明示したものである。具体的には、皇統に繋がる尊い神・人については「尊」を用い、それ以外については、「命」を用いたものである。一方、『古事記』(以下、『記』)には、神名・人名の「ミコト」という音について、「尊」・「命」の使い分けはない。『記』は全て「命」と表記する。先の「神楽三十三番書上」は、「伊弉諾命」・「伊弉冉命」、「大日靈の命」などとある。これらの神は皇統に繋がる尊い神であるので、『紀』を直接、参照したのであれば、当然、「尊」と表記されるべきである。「神楽三十三番書上」は、「尊」・「命」の使い分けがなく、神名を「命」と表記している、つまり、「神楽三十三番書上」の「命」の表記は、筆者が耳で神名を聞いたからこそなされた表現であると考えられる。

次に誤記という視点から「神楽三十三番書上」が聞き書きの書であることを述べてみたい。まず、「神楽三十三番書上」には、「すさのおの命のたまはく、鹿色(カゾイロ)のさづけ給ふ・・・」という記述がある。注目するのは「鹿色(カゾイロ)」で、『紀』の対応箇所には、「父母」とあり、同音で「カゾイロ」と付訓されている場合が多い。これは、本来、「父母(カゾイロ)」と表記すべきところを、同音がゆえに「鹿色(カゾイロ)」と誤記したものだと考えられる。この誤記についても、そのうえで、「カゾイロ」という音を聞き、その音を文字化しようとして生じた誤記だといえよう。

発表時間の関係上、今回、取りあげた例は、2例のみであったが(このような証左は他にも複数例ある)、このような表記例から、「神楽三十三番書上」は、聞き書きの書である可能性が高いといえよう。よって「神楽三十三番書上」に記された唱教の音は、少なくとも奥書に記された「天保十年」までは遡ることができると推測できるのではないだろうか。

#### 記紀のどちらに拠ったのか？

先程、「神楽三十三番書上」は、『紀』の神話世界に拠った可能性が高いと述べたが、次の問題では、「神楽三十三番書上」が記紀、どちらに拠ったのかという問題を考えてみたい。

まず、先程確認した「神楽三十三番書上」の唱教についてであるが、ここには「伊弉諾命・伊弉冉命、御子に日神・月神ひるこ、すさのおの命とて一女三男おわします…」と記されていた。この文意はイザナキノミコトとイザナミノミコトの変わりによって、「日子」(アマテラスオオミカミ)に続く四柱の神が誕生したというものである。『紀』(巻一・第五段・本書)には、これと同様に伊弉諾尊・伊弉冉尊の二柱から、大日靈貴・月神・蛭児・素戔鳴尊の四柱の神が誕生したとある。実は、この伊弉諾尊・伊弉冉尊の二柱から四柱の神が誕生したという筋書きは『記』にはないものである。『記』では、イザナキノミコト(一柱)が「日向橋小門阿波岐原」にて禊を行った結果、左目を洗うとアマテラスオオミカミが誕生し、右目を洗うとツクヨミノミコトが誕生し、鼻を洗うとスサノオノミコトが誕生した(合計三柱)と記述されている。仮に「神楽三十三番書上」が『記』の世界観を踏まえているならば、イザナキノミコトの禊によって三柱の神が誕生したと記載されなければならない、やはり「神楽三十三番書上」の神話的世界観は『紀』をふまえたものだといえよう。

他にも、アマテラスオオミカミについて、「神楽三十三番書上」では「大日靈の命」と記されている。この「大日靈」という神名表記も、『記』にはなく、『紀』にのみ見られるものである。これらのことから「神楽三十三番書上」は、『記』ではなく、『紀』の影響を強く受けているということができよう。

### 日本書紀と異なる神話

では、「神楽三十三番書上」の神話的世界観が『紀』に拠るものとして、その厳密さはどのようなものであろうか。結論を先に述べるならば、「神楽三十三番書上」は、『紀』とは異なる神話的世界観を有しているといえる。例えば、アマテラスオオミカミが、岩屋に籠もる理由について、「三十三番書上」(第二番・伊勢神楽・天児屋根命)は、スサノオノミコトが、アマテラスオオミカミが国主になったことを不審に思い、「大和の国宇陀郡のの里」に行き、そこで矢と剣を作り、その武威でもって、アマテラスオオミカミを従えようとしたと記している。そして、アマテラスオオミカミは、千年のうらみ事が生じるのは良くないとして、岩屋戸の奥深くに閉じ籠もられたと記している。このような記述は「神楽三十三番書上」だけでなく、同じ高千穂町内に伝わる「伊勢祝言」(河内・熊野鳴滝神社所蔵・奥書に天保十一年)にも見え、そこには、「私(スサノオノミコト)こそ、唯一の男子として生まれてきたのに、なぜ、女子である姉のアマテラスが日本の主となるのか」と記されている。そして、先程と同様にスサノオノミコトは、アマテラスオオミカミを従えんとし、大和国の宇陀郡おのの里に天降ったと記されている。

上記のような筋書きは、当然のごとく『紀』にはないものである。つまり、「神楽三十三番書上」・「伊勢祝言」は、『紀』の影響を受けつつも、『紀』とは明らかに異なった神話的世界観を有しているといえる。ちなみに『紀』では、アマテラスオオミカミが怒って岩屋に籠もる経緯について、スサノオノミコトが、天津罪を犯し、「梭かひと呼ばれる機織りの器具で、アマテラスオオミカミを傷つけてしまったから」と記されている。

### 日本書紀と異なる神話をいかに考えるか？

#### ～「中世日本紀」を手がかりに

では、先に述べたような「神楽三十三番書上」の神話世界をいかに理解すればよいのであろうか。先行研究等では、記紀にない荒唐無稽の神話とするものや、改変された神話と指摘するものがある。確かに、そのような面も指摘できるのかもしれないが、果たして、そのような評価のままでよいのであろうか。

この問題にあたって、参考になるのは、「中世日本紀」という考え方である。「中世日本紀」について、齋藤英喜氏は以下のように述べている。

あらためて「中世日本紀」の要点をまとめれば、歌学・物語、あるいは謡曲注釈にみられる「日本紀に曰く」という言説の背後に潜んでいた中世びとの教養・知識・学問の広がりやの究明から始まり、「日本紀」のネーミングをもちつつも、古代の『日本書紀』とは大きく懸け離れた中世固有の神話世界を創造する「運動」を解明していった方法概念といえよう。実態として「中世日本紀」というテキストがあるわけではない。

「中世日本紀」と神話研究の現在」『国文学解釈と鑑賞』七六(五)2011年

この齋藤氏の指摘をふまえるならば、「中世日本紀」を、『古今和歌集』や『紀』といった、古典を注釈する際に生じた、中世独自の神話世界として捉えることができよう。

そのような「中世日本紀」の代表例として、『太平記』の記述があげられる。注目するのは「伊勢より宝剣たてまつる事」という物語である。そこには、日野前大納言資明卿が卜部兼員に『紀』について質問をした場面が描かれている(卜部家は『太平記』において「日本記の家」と称されている)。そこには、「イザナミノミコトとイザナキノミコトは夫婦として結ばれた結果、四柱の神をお産みになられた。まず、日神、月神があって、蛭子がおり、その蛭子は現在の西宮えびすの大明神である」と記述されている。「神楽三十三番書上」にも、「ひるこの命と申奉るは西の宮の御神、是なり」という表現があり、『太平記』と類似した表現が確認できる。

さらに、『太平記』の続きの記述を見てみると、天照大神が岩屋に籠もる理由について、「天照大神はこの国の主となりました。この時、素盞鳥尊は主となって国を手に入れようとして軍を起こし、群がり騒ぐ一千の悪神らを率いて、大和国の宇多野に、一千本の剣を地面に立てて城郭となし、たて籠もりました。天照大神は好ましくないことだと思ひになり、八百万の神たちを率いて、葛城にある天の岩戸に閉じ籠もりました」とある。これも「神楽三十三番書上」・「伊勢祝言」と類似した表現といえる。『太平記』には、アマテラスが「葛城にある天の岩屋に閉じ籠もり・・・」と書いてあるが、中世には、葛城に天岩戸があったという考え方が広く知られており、現在でも、奈良県の御所市に、「高天」という信号標識がある。これらの『太平記』の記述と『紀』の関係性については、伊藤正義氏が以下のように述べている。

かくて兼員の権威を借りて示されたこの日本紀の物語は言い換えれば、兼員説が承認されるほどに遍く流布した所説として、当時のいわば最大公約数的位置にあったものとみなしてよいのであろう

〔中世日本紀の輪郭—太平記における卜部兼員説をめぐって—〕  
〔文学〕40-10・1972年

先の伊藤氏の論は、「中世日本紀」について、初めて包括的に論じた画期的な論考と言える。伊藤氏は、先の『太平記』の記述について、卜部家の説ではないとして、卜部兼員だったならばこう言ったであろうとする、中世の『紀』に対する最大公約数的理解に位置するものと述べている。

講演者は、この「中世日本紀」にこそ、本講演のテーマである「地域神話」を考えるヒントがあるのではないかと考えている。以下、そのことについて述べてみたい。

### 神楽歌独自の神話世界

今回は、「神楽三十三番書上」に描かれた神話のうち、三毛入野命(神武天皇の兄神)と鬼八の物語についてとりあげるものとする。まず、この物語について「神楽三十三番書上」には、「谷が八つ 峯が九つ 戸が一つ鬼の住むとは蘭の里」という歌がある。この「蘭の里」とは、現在の高千穂神社から高千穂峡一帯を指すものとされている。そして、この歌表現を考えるにあたっては、高千穂町に伝わる「神楽之濫觴」(奥書に文化七年とあり)が参考となる。ここには、以下のように記されている。

今の代、三田井神社にて年毎に十二月三日祭典の神楽歌に忍へや云々と、うたえるなどは古より伝われるなるべし。今にしてはいかなることとも聞とりがたし。御毛入命の御神楽と伝えたる「谷は八つ峯は九つ戸は一つ鬼のすみかは阿良々ぎの里」此の御歌によりて、鬼のにげいでたるよし語り伝えたり。阿良らぎの里にいひ加り玉える、いと良く聞えて目出度き神楽詠也。

〔神楽之濫觴〕(地割 神主荒神)

ここには、先の「神楽三十三番書上」と同様の歌が記されており(傍線部)、この歌について「鬼のにげいでたるよし語り伝えたり」・「いと良く聞えて目出度き神楽詠也」と述べている。高千穂神社には、霜を降らせ農作業に害を及ぼす鬼である「鬼八」の魂を鎮め、豊作を祈願する「猪掛祭」が残されている。また、高千穂神社には、この神話を象徴する木彫が残されており(図2)、三毛入野命が鬼八を退治する様子が表現されている。これらは、まさに、記紀に記されていない「地域神話」ということができる。ちなみに、参考までに『紀』の三毛入野命に関する記述を掲げると以下のようになる。



図2 高千穂神社本殿 脇障子

彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊、其の姨玉依姫を以て妃としたまふ。彦五瀬命を生しませり。次に稻飯命。

次に三毛入野命。次に神日本磐余彦尊。凡て四の男を生す。

〔日本書紀〕卷二・第十一段(本書)

三毛入野命、亦恨みて曰はく、「我が母及び姨は、並に是、海神なり。何ぞ波瀾を起てて、濯溺すや」とのたまひて、則ち浪の秀を踏みて、常世郷に住でましぬ。

〔日本書紀〕卷三・神武天皇即位前紀戊午年

『紀』において、三毛入野命の記述は、この2箇所しかない(『記』も同様)。ところが、先にも指摘したように、現在の高千穂町には三毛入野命と鬼八の物語が数多く残されている。これらの神話でも、先程の「中世日本紀」を念頭におくならば、高千穂町固有の神話伝承として再評価できるのではないだろうか。

「中世日本紀」は、中世固有の神話世界を表現したものととして、これまでの研究において再評価されてきた。ならば、「神楽三十三番書上」の神話世界は、高千穂に伝わる神楽が有する、固有の神話世界として新たに評価できるのではないだろうか。

### 神楽歌にみる地域神話の可能性

これまで述べてきた内容を、主催者が提示した「神楽にみる地域神話の可能性」というキーワードでまとめてみたい。

おそらく、全国には、神楽を通して、多くの「地域神話」というものが残されている。先程、鈴木先生は、御講演の中で「人々の民間信仰の想像力というものを大事にすべきではなからうか」と述べられていた。このことは、「地域神話」を考えるにあたり重要な指摘といえよう。つまりは、各地に残された神楽を、人々の信仰や想像力が凝縮した新たな神話群として再評価できる可能性が示されたからである。

## 「神楽演目の形成と歴史」

- 宮崎県諸塚神楽の荒神問答を中心として -

講師：渡辺 伸夫氏（椎葉民俗芸能博物館神楽研究所長）



今、大館先生のお話を大変興味深くお聞きし、私の感想を皆さんにお話してから、私の講演に移ろうと思う。天岩戸にアマテラスがお籠りになることについての中世神話的なお話があったが、天岩戸から出てくるアマテラスを導き出すのは通常、タチカラヲだと思う。ところが、諸塚の戸下神楽と南川神楽に限っては、春日大神が屏風の岩戸を開けて、子どもが扮したアマテラスを導き出す。背中に日月を象った作り物を挿し、アマテラスが両手に持つ日と月を表した円盤に春日大神が手を添えて、ゆっくりと左右の手を交互に引いて後ずさりしながら時計回りに御神屋を3周する。

何故、日月を挿し、円盤を持って出現するのか、ということが疑問だったが、椎葉神楽の唱え言、唱教の中に、「どうぎ」（梶尾神楽）とか「有永」（十根川神楽）という演目がある。その中で、アマテラスが岩戸に籠る時に日月を抱きとって岩戸の中に閉じこもったというのだが、このような話は他にない。もちろん、古事記とか日本書紀とか、太平記などには出てこない。まさしく大館先生がおっしゃったように、地域神話かもしれない。出典は全く明らかではないが、日月を抱きとって天岩戸に籠って、出てくる時には日月が観音勢至かんのんせいしとなって出てくる。まさに神仏混淆の形をそこで見ることができる。それが大変面白く、忘れないうちにみなさんにお伝えしたかった。

私に与えられたお題は神楽演目の形成と歴史という、大変難しい、とても手に負えないテーマ。今までこういうテーマで書かれた論文が何一つない。明治時代以降に作られた神楽の演目に関しては、こういうテーマで書かれたものがあつたかもしれないが、私自身はこういうテーマで研究したことはない。私が神楽の中の神楽歌、神歌、あるいは唱教というものを通じ、曲目・演目にどのような意味があり、どういうところから来ているのか、全国的な神楽の中ではどういう共通性を持っているのかなどをずっと研究してきたので、恐らく私にこの話ならでき、このテーマが非常に大事であると、小川先生は考えておられているのだと思う。

私も長いこと椎葉を見ており、昭和52年に小川先生がおっしゃった梶尾神楽を見たのが最初で、その年に、西都市の銀鏡神楽と、西米良村の村所神楽を見たところ、銀鏡神楽と村所神楽は同じ米良山の神楽なので同じ部分も多いが、その後椎葉の神楽を見ると、全然違う。それで、私の九州の神楽研究は、椎葉と米良山の神楽がきっかけになった。そして、私が椎葉神楽の調査を続けているうちに、色々わからないことがたくさん出てきた。

今日お話しするテーマについてだが、現在、「諸塚神楽の特色と価値」という、74ページ程の研究報告を書いている。その中の「二、諸塚神楽の荒神問答」と「五、神楽史上における諸塚神楽」を抜き出してお話ししたい。

まず、諸塚神楽の荒神問答には3つある。1つ目は「夜中の荒神」。南川神楽(図1)と戸下神楽(図2)。御神屋という神楽を舞うところが、南川と戸下では違っているが、戸下の方に彫り物、飾りがついている。これは原則として10年に1度、実際には7~8年に一度行われている大神楽、かみごと大成神楽、あるいは神事と呼ばれる大祭の神楽の時である。私は昭和60年から平成20年くらいまで、これを5回見ている。10年に1度見ているとそれだけで50歳になってしまうが、実際に私は76歳になった。「夜中の荒神」でなぜ3人の荒神が出るのか。3人の荒神が出るのは、この戸下と南川だけで、それ以外は1人か2人。恵後の崎神楽の荒神(図3)も2人で、大荒神と小荒神が出てくる。何故、戸下と南川の荒神は3人なのか。なお、この恵後の崎というのも同じく諸塚村内の神楽で、平成11年に調査したが、数年前になくなり、もう見るができなくなってしまった。

2つ目が桂神楽の「荒神の言句」(図4)。この桂神楽は毎年、式三番しかやらないが、数年に一度夜神楽、大神楽があり、その時にこの荒神問答をする。「荒神の言句」は、まず

最初に行われ、これは神社を背にした「一方」「二方」と呼ばれる2人の荒神がかみごと臥に腰を下ろし、太鼓に腰を下ろした神主役と問答する。ところがもう一度、夜中に同じ荒神がやってきて御神屋に入って同じ問答をする。その時に「柴入れ」ということをするのだが、これは、かみごと榊(柴)の束を縛り、その大束を二つ抱えて、御神屋に入れる。2度目の柴入れの時には、その束に荒神がまたがって乗り、御神屋の高天原、つまり正面の神前の方を向いて座る。神前の前に神主が太鼓を置き、その上に腰をかけて荒神と問答する。何故同じ荒神問答を2回繰り返すのか、というのが分からない。



図1 南川神楽「夜中の荒神」



図2 戸下神楽「夜中の荒神」



図3 恵後の崎神楽「荒神」

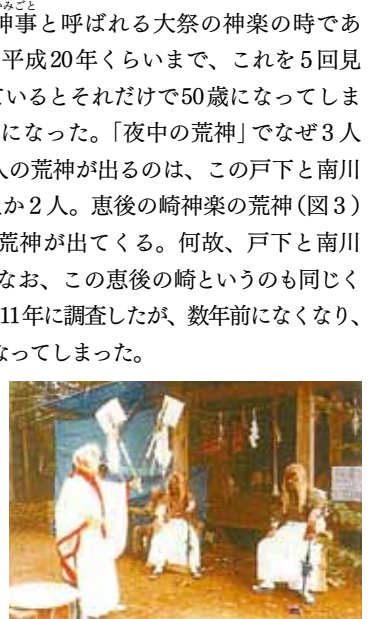


図4 桂神楽「荒神の言句」



3つ目が、戸下神楽の大神楽の時に出てくる「綱荒神」。その前座の行事として、先ほどの柴入れと同じように、「綱入れ」(図5)ということをする。椎葉などでは、オスとメスの藁蛇が神社の境内を練り回って、それで御神屋の中に入ってくるのだが、戸下の大神楽の綱入れでは、そのようなことはしない。御神屋の中に入ってきて、オスとメスの藁蛇を最初少しだけ入れてまた引っ込めて、また入れて、両方を絡ませるようにして、頭を上に向ける。その時に龍の絵が描かれている雲の紐を弛めて下ろして、藁蛇の頭が雲に届くと昇天したということになってそれで終わる。2、3分の出来事で、あっという間に終わってしまう。その後、「綱荒神」(図6)がある。



図5 戸下神楽「綱入れ」



図6 戸下神楽「綱荒神」

この綱荒神は、椎葉神楽の方でも行われるが、内容が全く異なり、戸下神楽にしか残っていないものである。どういう内容かという



図7 戸下神楽「山守」

と、釈尊の母である摩耶夫人が釈尊を産んで七日目に亡くなり、地獄に落ちて鬼共が責め苛む。それを苛んでいるのが綱荒神。また、釈尊の弟子たちが地獄の釜に馳せ入り、甲高く泣き叫ぶ。そういうことが語られた後、「法蔵比丘の綱」の由来が語られる。荒神が7日の説教をしていると、鬼たちが結縁しようと聴きにやってくる、説法に涙を流して喜び、何か供物に、ということで左右の睫毛や頭の毛を抜いて、それを「法蔵比丘の綱」としたという。法蔵比丘とは阿弥陀仏が成仏する前の修行時の名で、その綱によって摩耶夫人が成仏するというものである。そして、最後に「綱切り」ということをする。

なお、戸下の山守(図7)は、綱荒神と同じく、戸下の大神楽でしか行われない演目で、1時間あまりかかる大曲。山から榊などの生木を切って、神楽宿にやってくる、御神屋のところで神主役と問答する。この榊の枝を「志官杖」といい、宝物として村人に渡す。被っている笠は隠れ笠。袈裟懸けにしていた榊の輪を隠れ蓑という風に、まさに中世の世界を表現している。

天文15年(1546)に諸塚村日が暮神楽の荒神の詞章を書いた「たけくらべ」という文書がある。(※以下、同神楽に関する文献を「日が暮本」という。)荒神の詞章を書いたものと言ったが、最初は分からなかった。昭和57年に私がこの文書を見つけた時には比べるものが無く、それから11年間、

色々研究して「祭文集」ということで報告した。ところが平成27年、3年前に諸塚村の東隣的美郷町北郷にある宇納間の神楽について、黒木家の文書を調査していると、この「たけくらべ」の詞章と全く同じ内容のものが出てきた。この「よろずおぼえがき萬覚」という古文書の中に記された「たけくらべ」には、荒神方、神主方といった注記が書かれており、それによって、荒神と神主の間答だということが分かった。

「たけくらべ」というのは、釈尊と提婆(釈尊のいとこ。弟子でもあるが、やがて反目し敵となる)の争いを題材にしたもの。内容的には非常に荒唐無稽な、御伽草子や室町時代の小説のようなものだが、何故これが、荒神問答の中で使われたのかが分からなかった。見つけてから三十余年の歳月を経てようやくこれが分かった。これまで日本の荒神問答の一番古い文献は江戸初期の慶長年間のもので、これも日が暮本だったが、更にそこから半世紀以上、60年以上遡って室町時代まで遡ることができた。これが日本で一番古い日が暮本の荒神関係のテキストだということになる。私が生きているうちにはこれがどういうものか分からないだろうと思っていたが、研究を長く続けていると、自分で課題としていたことが見つけられることもあるのだと、私はその時感銘を受け、毎年椎葉神楽まつりの時にいつも15分から20分くらい講話をするが、今年はこの「たけくらべ」の話をした。

神楽には分からないことがたくさんある。先程の「夜中の荒神で3人の荒神が何故出て来るか」を私なりに考えてみると、本来はやはり2人だけだったのではないか。それが三宝荒神という名称に合わせて、語呂合わせで3人になったのではないかと考えられる。その根拠としては、「荒神の本」という荒神の詞章を書いた本の中に、神主から一方へ、神主から二方へ、という文言はあるのに神主から三方へ、あるいは三方から神主へという文言は出てこない。それから問答の仲裁役として、村人の代表が出てきてさかずきごと盃事になるのだが、一方と二方は、神主役と仲裁役と盃事をするものの、三方だけはその盃事からも除外される。そして最後に退場する時も、一方は神主が導いて退場し、二方は「面連れ」という導き役が導いて退場する。ところが三方だけは、盃事にあずかれなかったので、村人が轡を掛けて銚子と盃を持ち、実際には盃を渡さないのだが、いかにも荒神に酒を注ぐような素振りを見せながら、荒神を連れ出す。そういう粗末な扱いをする。しかし、なかなか面白い演出だなと思っている。

それから、「桂神楽の荒神が最初と夜中に2回出てくるのは何故か」という問題は、荒神の立つ位置に解く鍵があるのではないと思う。神社を背景にして神主と問答するのは、荒神が神社の守護霊的な、これから神楽を始めるのを許すという役割があったのではないか。それに対して夜中の荒神は、外からやってきて、山の生命力を示す柴に乗ってやって来る。それは来訪神的な意味合いで神主と問答するのではないか。

このように私は考えてみたが、皆さんはどう考えるだろうか。私は一応、考える時に単なる想像ではなく、根拠と共に説を提出しているが、全くの仮説を出す時に分からないことも数多くあるので、これからも研究していかなくてはならないと考えている。

## 「神楽を継承する」

講師：小国 朋身氏 (岩手県早池峰・岳神楽保存会長)



霊峰早池峰山(図1)。岩手県では森林の山ばかりで、岩山というのはこの早池峰山しかない。見た目が日本アルプスの3,000m級の山に似ていると自負しており、この山が全ての元と



図1 霊山 早池峰山

なって、山の信仰があり、神社があり、集落があり、神楽がある。岩手県の内陸と沿岸をすっぱりと分け、1,000m以上の山が連なる北上山地の最高峰、1,917mが早池峰山。山岳信仰、権現の信仰、早池峰神社の信仰が岳神楽の元になっている。

早池峰山などの信仰者の願い、祈りを権現様が受ける、あるいは清め祓うということで、権現様が招かれて神楽が舞われる。神社や氏神様の祭礼、新築祝い、年祝い、店の開店祝いなどお祝い事の節目に、声がかかって舞うのが早池峰地域の文化であり、生活の一部として神楽がずっと続いている。元々出張型の神楽なので、民家、神社、さらにはイベント、大会などの依頼があれば、最近は海外でもどこへでも行く。

早池峰山の周りに大きな山はないので、花巻の平野のどこからでもよく見えることから、早池峰山を拝むという信仰がされているのではと思う。これからの時期は、早池峰山が真っ白になり、早池峰山から雪がどんどん降りてくる。個人的には、早池峰山は亡くなった方が帰る山なので、亡くなった父や祖父・祖母などを想いながら、挨拶をしていくような感じで、毎日早池峰山を見ながら通勤している。

もう一つの早池峰山の顔が「登山の山」。早池峰山に「早池峰薄雪草」(図2)という高山植物があり、これを見にわざわざ遠くから来る方もいる。山自体が高山植物の特別天然記念物に指定されており、同様の例は全国では3箇所だけ。北海道の大雪山、それから北アルプスの白馬岳。「信仰の山」でありながら、山としてもそういう価値のある山になっているが、薄雪草は珍しいと言いながらも、群落でたくさん咲いている。山頂(図3)には赤い小屋があり、早池峰神社の奥宮である。6月第二日曜日の山開きでは、衣装、



図2 早池峰薄雪草

神楽道具、太鼓、権現様から全部背負って、歩いて登り、1年の登山の安全祈願のため、権現舞を奉納する(図4)。この早池峰山の麓に花巻市を中心に神楽を舞う岳神楽の弟子が、40~50団体ある。また、早池峰の神の化身とされる権現様を村の神社や、自宅の床の間に祀っているところが多くあり、中には地域の神社に奉納する権現舞のみをする神楽団体もある。そういった団体を加えると、ゆうに100団体ほどは岳神楽の流れの神楽団体があるようだ。ちなみに一番新しい弟子は、ちょうど100年くらい前にできており、私の祖父が伝授した。2018年11月25日(日)に花巻空港の地域の葛神楽という弟子神楽が400年の記念式典を行うということで、お祝いに行く予定だ。

岩手県内の民俗芸能の団体の数は、大体1,100~1,200団体あり、そのうち700団体が神楽を舞っている。ただし、先程言ったように権現舞のみを行う団体はその数には入っていない。岩手県の神楽は山に付くので、県北と県央には岩手山、姫神山、早池峰山の3種類の神楽がある。沿岸の方に行くと、黒森神楽など沿岸の神楽、黒森山である。県南の方が南部神楽。ざっと6系統に分けられるのかなと、勝手に私はそうしているのだが、神楽ごとに霞と呼ばれる、信仰の縄張りを持っている。そのため、勝手に他方に行って舞うということはずまない。ちなみに、早池峰山は花巻市の他に遠野市、宮古市と、3つの市にまたがっている。それぞれ3つの登山口に妙泉寺というお寺と、早池峰神社を持っている。当然それぞれに早池峰神楽が伝承されており、今でも何とか早池峰神楽という形で舞っている。歴史的には繋がっているようなのだが、現在は車社会のせいなのか、交流は一切ない。

神楽の他に岩手県の民俗芸能には、延年の舞や念仏剣舞(いわゆる鬼剣舞)、鹿踊り、虎舞、さんさ踊り、念仏踊り、といったように、集落ごとに様々な芸能があって、中には神楽もさんさ踊りもするという人もいる。最近は女性の方がとても元気で、神楽の女性同士で交流のようなこともしている。ちなみに神楽の団体で女性が入っていないのはうちの神楽ぐらいしかないと思う。もうほとんど女性が入っており、最近は男の方が元気ないように思う。「神楽をやるぞ」というと、女の子がいっぱい集まってくれる。

先程も少し神楽に触れたが、岳神楽は、分類として、「獅子神楽」といわれているが、山伏の所作が入っているので、「山伏神楽」ともいわれてきた。神楽のメンバーが山伏だったかは分からないが、山伏っぽくはないように思う。まだ150年程度しか経っていないのだから、自分の家に何か痕跡



図3 早池峰山山頂



図4 山開き、山頂での神楽奉納

があってもいいと思うが何もないので、山伏ではないのではと思っている。

岳集落にある早池峰神社の参道に上がると、冬の風景はこのような様子(図5)。標高が600mなので、東京でいうと、ちょうどスカイツリーの上くらいに神社があるような感じ。夏でも涼しい。参道の途中に神楽殿がある(図6)が、冬場は神楽殿が使えない状態ではないので、雪から守るために囲う。

岳集落は、10軒ほどの集落で、写真(図7)は少し離れたところから見た岳集落の様子である。左側の白い所が早池峰山で、右側のこんもりとした黒っぽいところが早池峰神社の参道の隅になる。早池峰神社の門前の者

で神楽を伝承してきたが、岳集落は10軒ほどの集落。たった10戸しかないのかという話だが、数百年前からずっと10戸。減った増えたはない。限界集落のように言われるが、山の中の集落で生活するには10戸位の単位で十分。ちなみに隣の集落も15戸ほどで、十数戸の集落が4つで一つの地区になっているのがうちの行政区。ただし隣の集落までは2kmほどあり、更に小学校までは12km、中学校までは18kmある。昔は歩いたそうだが、学校まで行き着かず途中で帰ってきたというのを母からよく聞いていた。私達の頃は、小学校まで4kmあり、6歳の足で4km行って帰ってきた。そのお陰で足腰は丈夫になったと思う。東京人が足の強いのはよく歩くからだろう。

早池峰神社は昔の内川目村400世帯がそっくり氏子になっており、神社自体は400世帯で守られている。その地域住民の信仰で神社、そして岳神楽を支えているということになる。岳神楽という名称は、集落名が岳集落なので、岳神楽。岩手県の神楽は集落名を取って、神楽の団体名にしているものが多い。岳集落は、早池峰神社と、現在はもう庫裏しか残っていないが、妙泉寺の門前にあり、ここに六坊と禰宜が4軒で合計10軒ある。私の家は禰宜とされているが、子供の頃、「あんたの家は禰宜だ」と言われて、食べるネギしか分からなかったで、「なんでネギなんだろう、ネギでも作ったのかな」と思っていた。そういうことで、私の家は神様の方の部分を担当としていたようだ。この六坊が神楽を伝承してきたとされている。



図5 冬の早池峰神社



図6 早池峰神社神楽殿



図7 冬の岳集落

夏の早池峰神社例祭(図8)には、人がたくさん来て、里が賑わう。今の公演は、年祝いや祭礼の信仰的な神楽が4割程度で、残りの6割はイベント、芸能大会、アトラクション。

色々な会議や大会で全国から岩手に集まってくるので、そういう時に披露するというのが多々ある。最近は商店街がかなり寂れてきたので、商店街の活性化をしようと、「神楽の日」というのを設けて、毎月の第2日曜日に神楽をやって、人を集めて賑わいを作ろうということを実行委員会と組んでやっている。今3団体の神楽が交代制でやっている。

それから、今回の講演の資料を作ろうということで、振り返りをして見たが、昭和38年に初めて中央での民俗芸能、その頃は郷土芸能と呼んでいたが、そういうものを発表する機会に恵まれたようだ。大都市公演ということで、東京・大阪・名古屋。東京会場が偶然だと思うが、この場所(國學院大學)で行ったようだ。先刻、小川先生に昭和38年の公演のお話をしたところ、「もっと前にもやっているはず」ということだった。確かにやっているのだが、別の神楽だった。早池峰神楽は里の方にもう一つあって、そっちの神楽が先に来ていて、昭和38年に私達の神楽が来ている。

お祭りの時に、「シンガク」(図9)という、子供らが御御輿の前を祓って歩く神楽があり、これが神楽の初期型。お寺の前で舞い、神社の入口の所を通って集落の中を下って行って、集落の外れの御旅所という所で神事をして、また帰ってくる。先頭の少女(図10)には弟がいる。長男だけしか神楽には入れないので、弟だけが岳神楽に入れる。また、祭りの日には権現様が集まってきて、シンガクは、権現様と一緒に降りてくる。このシンガクは、後継者に関係なく、保育園の時に運動会で全員やる。町民は、保育園と小学生のときに全員やる。中学生になった時には、体育祭で男性だけ全員でやる。地区ごとに衣装の色が違っており、未だに分けがある。子供らを全身体験させるというのは私が子供の頃から続いており、50~60年になる。

神楽の演目として、山の神舞、諷誦の舞、天降りの舞(天孫降臨舞、図11)などがある。3月に宮崎で神楽を披露することになっており、是非この天孫降臨舞を天孫降臨の地といわれている宮崎でやりたいと考えている。その他、食べ物



図8 早池峰神社例祭



図9 子どもたちのシンガク



図10 集落内のシンガク

の成り立ちを題材にした五穀の舞(図12)や天女、権現舞などがある。物語の舞や狂言など様々な舞があるが、最後に必ず権現舞をする。公演の長さが1時間とか、3時間、あるいは短い30分でも、とにかく権現舞を最後にする。招かれた家で舞う場合は、床の間に権現を据え(図13)、茶の間に神楽の舞台を作って、注連縄を張って宿神楽(図14)を舞う。幕の奥の方が座敷になっており楽屋となる。

野外で行うときやステージで舞うときには、太鼓などは通常、幕に向かって正面にいたのだが、そうするとお客様に尻を向ける形になるし、太鼓の背中中で舞が見えないということになるので、そういう時は楽器を左右のどちらかに座らせる。笛は幕の中で行う。

こういう形でみなさんに支えられながら伝承されてきたが、私が一番感じるのは行政の支援というのが一番大きいのではないかと。山間地方で伝承していると、情報が入ってこないで、正直行政の力が強いし、頼りになる。その中でも、学者による調査研究、それから発表の場を作ってくれることが、自分らの神楽を理解する機会にもなるし、さらに継承の励みにもなっていく。



図11 天降りの舞



図12 五穀の舞



図13 宿神楽の床の間に休む権現



図14 宿神楽の舞台

## 「神楽と地域振興」

講師：田尻 隆介氏(高千穂町文化財保存調査委員)



小川先生からいただいた「神楽学の構想」の中では、「村落祭祀と地域振興」という分野についてお話しする。お話しする前に2つだけ。先程、渡辺先生の方から三宝荒神のお話が出たが、実は高千穂の嶽宮神社に下野八幡の鶏足寺巨寛作の一方二方三方と墨書された三体の御神面があるので、昔はそういう使い方を高千穂でもしていたのかもしれない。それから日月の話もあった。明日公演する野方野神楽が岩戸開きを舞うが、岩戸の戸を開けた所に天照大神様の宮があり、その宮を開けると中に日月の鏡が入っていて、その日月の鏡を舞手に渡して舞い上げるというのが岩戸の最後の神楽になる。「日月の鏡」は、先程の大館先生のお話に通じるものがあるのかもしれない。

### 高千穂町の概況

それでは、私のテーマに移る。高千穂町の人口は12,400人、世帯数は4,236戸で、宮崎県の西北端に位置する。言葉は豊日系で、大分の日田と同じ方言を使う。神話に関して言えば、にぎのみこと 邇邇芸命、ひこほほのみこと 彦火火出見命、うがやふきあえずのみこと 鵜葺草葺不合命、そしてみけぬのみこと 御毛沼命をお祀りする高千穂神社があり、843年、859年の文献には高智保皇神として記されている。

また、「筑紫の日向の高千穂の久土布流多氣に天降ります」という古事記に書かれたくしふるじんじや 櫛舩神社や、天岩戸神社、天安河原がある。『日向国風土記逸文』を記した「高千穂顕彰碑」という碑文が櫛舩神社の近くにあるが、『日向国風土記逸文』の中では、筑紫の日向の知舖郷の二上峯に天降ったとされており、「知舖郷」という地名が出てくること、そしてニニギノミコト様が稲穂を粃にして撒いたので、空が明るくなって降臨された。それで後に高千穂という地名になったという伝承がある。

1674年の文書には、高千穂には代表的な八十八社、273佛があると記されていて、実は高千穂は神話の里であるが、木佛も数多くある。集落の中にそれぞれ観音堂や地藏堂など色々な仏様をお祀りしており、宗教的には神道の人は少なく、圧倒的に浄土真宗の人が多い。こうした神仏に祈りを捧げながら生活をしている。村には、平安時代からの仏様があったり、石佛も様々な所にあつたりして、そうしたものを祀りながら生活している。

### 高千穂町の観光と世界農業遺産

高千穂の観光消費額は約55億円で、観光入込客数は平成29年度が130万2千人程度。ボートの収入が大きく、後は

観光神楽などの収入。高千穂神社の神楽殿で、昭和47年から夜1時間公開をしており、1日も休んだことはない。一人二人でも神楽を奉納する。神楽の観光化には賛否両論あるが、15の保存会が交代で披露しており、保存会の運営費として観光協会からいただいて、神楽活動にも活用されている。また、多くの方にご覧いただけるので、神楽を後継している者の励みの一つにもなっている。

2015年12月15日に「高千穂郷・椎葉山」として、世界農業遺産(GIAHS)の認定を受けた。世界農業遺産とは、「伝統的な農業・農法と、それによって育まれた文化や土地景観、生物多様性に富んだ世界的に重要な地域について、それらの保全と持続的な活用が図られることを目的とする」というもの。実は高千穂では、明治の頃までほとんど米はあまり食べていない。谷が深いので水がなく、水田と稲作が進まなかった。江戸時代の終わり頃から明治大正昭和にかけて、山の源流を「山腹用水」ということで、用水を30km、40kmずっと引っ張ってきて、その水を頂きながら棚田を作ってきた。その用水を地域で協力して管理するとともに、それぞれの集落で祈りの神楽を奉納している。地域コミュニティとしての伝統的文化遺産ということも世界農業遺産のプレゼンの中で強調した。用水路の総延長約500km、棚田は1,800haで、そのうち高千穂には895ha。山腹用水路は69もある。

### 高千穂の夜神楽

神楽は地域集落のお祭りで、生活信仰としての神事芸能であるが、この神楽祭り・村祭の主催は氏神社の氏子で、そして何よりも自治公民館が大きく関わり、元締めをするところが多い。夜神楽が今年2社減って18社となり、日神楽が19社となった。これが大きな課題になってきている。夜神楽の運営、神楽の舞手はいるが、夜を徹して民家で神楽奉納を行う場合は2ヶ月ほど前から神楽の準備をするが、そういった所も様々な要因があって、高齢化した小さな集落ではなかなか夜神楽が厳しくなり、日神楽に切り替えてきている。ただ日神楽も、13～15番程度奉納する所もあるので、逆に夜に御覧いただくのが大変な方は、日神楽を見ていただくとうれしいところ。そういった所が今後課題として解決していくことになる。

神楽保存会は現在31団体で、伝承者が495名。高校生以下の10代が83人で、全体の17%。あとは20代が60人、30代が62人といった人数。神楽の日に帰省をして、舞ってくれる20代の人たちが33名いる。大学とか社会人として村から出て、祭り当日、神楽の前に高千穂に帰ってきて、神楽を行う。最近、宮崎県のみやぎきの神楽魅力発信委員会や神楽保存・継承実行委員会が力を入れて、様々な事に取り組んでいる。3年未満の伝承者、これが3年間で45人ほど増えた。県や教育委員会の取組が高千穂でも功を奏しているということだ。

これ(図1)が高千穂の夜神楽の風景。こうした外注連(図1左)というのを作り、家の中に神庭(図1右)というのを作る。高千穂の神楽は、約800年前の文書にも記述がみられるが、里で神楽が行われるようになるのは実は江戸時代の後期から。神社から氏神様と天照大神様の宮宮を直接、



図1 外注連(左)、神庭(右)

神楽の上輿あげこしというお神輿に乗せて神楽宿にお招きする。後の多くの神々、特に山の神々様はこの外注連に降臨されて、4本の道綱を通してこの神庭に入ってこられる。天蓋あるいは「雲」の袋の中には、彫り物や御幣を切った紙くずが全部入っていて、最後に雲を揺り動かすと、袋からパーッと落ちてくる。それが水の種ということで、来年の豊作を祈願して終わる。ただ、上野・田原という地域では、色々な神楽の中で何回も雲の揺り落としがある。上野・田原は非常に水が厳しかったので、水神様に対する信仰、水の種をいただくということで、生活の中での祈りにも地域によって違いがある。



図2 道神楽



図3 下野神楽 保育園児の道神楽



図4 外注連を周る「上輿」



図5 民家で行われる神楽

このように(図2)ずっと道神楽をしながらお連れする。これ(図3)は下野地区だが、保育園児が道神楽に参加する。上輿と呼ばれる神楽用の神輿の中には、天照大神様の宮宮や、氏神様の御神面が入っている。御神面は神様なので、こうしたお神輿に入れる。(図4)のように外注連を三回回って中に入って行く。これ(図5)が民家で行われる神楽の様子。先程渡辺先生のお話にあった「二荒神」(図6)のニニギノミコトと山の神だが、明け方岩戸の舞が終わって、外で「柴上」というのが行われる。



図6 御柴

### 神楽伝承と地域振興

それから地域のこととなるのだが、「神話の高千穂 建国まつり」(図7)。高千穂は昭和62年頃からこうした建国祭の

お祝いを町民がこぞってやっている。例えば銀行や役場も、それぞれに神様の衣装を2週間程着けて、建国を祝う。これは記紀神話の特に日本書紀の中で、神武天皇が45歳に



図7 神話の高千穂建国まつり

なられた時に高千穂の宮でご相談をされ、東征なされたということで、やはり高千穂で建国を祝うということで、若い人たちがこぞって実行委員になり、こういった建国まつりを行っている。神楽保存会の方々も一緒に参加をしている。

高千穂では、集落の人全員が「お祭り」ということで、夜神楽や日神楽を行う。集落の中でも大きい所、例えば河内の鳴瀧神社は一つの神社に氏子として6つの自治公民館があるので、公民館回して神楽を行う。また、一つの神社に氏子として80くらいの世帯があるところでは、昔の小集落の組長さんを非常に古い言葉で「じつちよう」と呼ぶが、そうした小集落が当番です。そういった形態の違いはあるが、いずれにしても、集落の人がみんなで行っている。

その中で、これ(図8)は、岩戸の五ヶ村集落の「神楽の館」。

これは、夜神楽をやっていくのがなかなか厳しい民家もあるということで、この村の神楽を絶やさないために、60歳以上数人の住民が自分たちで銀行から500万お金を借り、日



図8 五ヶ村集落「神楽の館」

之影からこの民家を移して神楽宿をつくった。平時は使わないので、グリーンツーリズムとして、神楽体験ツアー、例えば、33番の神楽の中で夜中に舞われる「七貴神(大國主命が子神を鍛える舞)」という神楽の未経験者や、その日おいでになられた男性の方々が、きちんとお祝いをし、神楽体験として舞う唯一の神楽がある。それをこの「神楽の館」の中で取り上げたりしている。その他にも、神楽の面影彫りを見学したり、農家を回ったりして、年配の方々が神楽と共に地域おこしに取り組んでいる事例の一つである。

向山の秋元という集落がある。山の中深い所で、山を越えたら諸塚、という境の集落なのだが、この集落は、1970年頃には林業が主体だったが、林業が大きく低迷して若い人達が出稼ぎに行ってしまった。若い人がいなくなって神楽をどうするかとなり、年配の方々が支えながら神楽を継承した。1980年代に20人ほど若い人たちが帰ってきて、神楽を継承するとともに、都市との交流を始めた。秋元は39世帯だが、神楽の保存会員が31名。集落のほとんどの人が神楽保存会に入っていることになる。男性がグリーン会、女性はルーヂュクラブというものを作って、これも神楽をされる方が中心となり、夜神楽を通じて、福岡の博多のまちづくりグループと交流を始めた。博多山笠に3泊、4泊したり、

博多の人たちも秋元に来たり。そして2010年に「高千穂ムラたび活性化協議会」というのを発足。神楽保存会の奥さん達、ルーヂュクラブが、人がいなくなった古民家に夜神楽の設えをして、先程の神楽の館のようなことも取り入れながら、一番は農業、食と民宿、エコミュージアムの3部門を一体化するといった活動をしてきた。神楽や深遠な風景の中で暮らす村人の生活風景を持つ文化的遺産と神楽伝承者育成。神楽と共に地域振興として、新しい農村ビジネスを展開している。

また、上川登という45世帯の集落では、ここも神楽の伝承者が中心となって、集落の循環型農業に取り組んでいる。こちらの図(図9)を見ていただきたいのだが、神楽を舞う人たち、神楽の伝統文化の継承と共に、肥料



図9 上川登集落の取組イメージ

を作る堆肥舎などを共同で導入して、循環的に回していくというもの。お米の肥料など、なるべく費用を抑えて、きれいなお米を作ろうということ。環境に優しい農業、安全安心な農産物の生産と畜産連携。連携による循環型農業の実践と集落の活力向上を目指している。この上川登の神楽を舞う方が中心になって、隣の集落(やはり神楽をされている方が多い)も一緒に行っている。そして生産された低農薬低価格肥料の特別栽培米「神話の高千穂棚田ひのひかり」を全国の4都市39店舗で売っていただいている。また、地域づくりのインターンシップの受入等も積極的に行っている。

これ(図10)は「人の繋がり」ということで、田んぼアート。色々な人達が参加して、毎年テーマを決めながらやっている。神楽を舞われている人達が、伝統文化の継承と



図10 中川登集落 田んぼアート

ともに、地域の中心となって取り組んでいる。

つい、2、3日前に二上神楽の中学3年生の男の子が、「青少年の主張」のコンクールで「伝統芸能を受け継ぐために」というテーマで発表して、優秀賞を取り、つい3日前東京の方で表彰式があった。彼は2歳から舞っており、高校生、そして大人になったとしてもずっと神楽を続けるとのこと。私の孫も二人ずっと神楽をやっているが、高校生の「神楽甲子園」というものがあり、毎年高千穂高校も参加している。そのように地域の中で神楽を受け継いでいこうとする子ど

もたちも増えている。

結びに宮崎日日新聞の草野さんが書かれた「さんしょの実」という記事を紹介する。

『当たり前のように(文化が)残っていることがすごい』世界農業遺産(GIAHS)を学習するツアーに参加した県内高校生と海外の大学に通う学生が抱いた印象だ。高千穂の夜神楽や椎葉の焼き畑、地域住民の手で守り活用される用水路などに感銘を受けていた。一方で効率的、経済的とはいえないものに対し、別の学生は、『変わらないことに危機感はないのか』と疑問も。条件不利の中山間地で、少子高齢化は確実に進む。ただ、ここに1年4ヶ月住んで感じるのは、共同体の結び付きの強さ。神楽を舞うため地域に残る、先祖伝来の田畑を荒らしたくない。思いが引き継がれ、変わらなかったからこそそのGIAHS認定。再認識でき、住民の一人として誇らしかった。』

## 討論

### 討論「神楽学は可能か」

司会：小川 直之氏

パネラー：鈴木 正崇氏・大館 真晴氏・渡辺 伸夫氏・

小国 朋身氏・田尻 隆介氏



#### 【小川氏】

それぞれの方の講演を聞いて、感想を含め、補足することがありましたらお一方5分程度でお話しいただきたい。

#### 【鈴木氏】



補足として申し上げることがある。山と神楽は、関係が深いということだ。奥三河では神楽の祭場を「山」と考えるし、九州の高千穂神楽や銀鏡神楽では祭壇を山という。生業

の根拠地が山地、根源の場が山である。そこには森や木や水、究極には山岳信仰がある。今日の話は山岳信仰が体系化された修験道と神楽との関係を中心に話をした。根源にあるのは神々を越えた自然そのものとの交流で、神楽もその一形態である。もちろん生業の変化で町の神楽も盛んである。

「山」を基盤にした文化を地域活性化とどう結びつけるか、神楽とどう結びつけるかが問われる。地域社会を作り上げる根本には、その土地独特のもの、ローカリティ locality がある。それからネイバーフッド neighborhood、つまり近隣との付き合いも大事だ。これを維持していくには、何か目的をもたないといけないと思う。生きがいを村の暮らしの中から発見する。その部分に神楽も入ってくるだろう。ただし、神楽を地域活性化の資源として情報発信や地域還元を図るためには、アドバイザーというか、知識を統御し応用する専門家が必要だ。

私は日本山岳修験学会の会長を務めているが、この学会は毎年各地の山に関係がある場所で開催される。例えば、2017年は神奈川県山北町、2018年は鳥取県の大山町、2019年は山形県の山寺で開催予定だ。山岳信仰や修験道に絡んでいる地域の町や都市、神社、寺院、聖地などが開催場所になる。多くの地域が過疎化や高齢化に悩み、今後どのように生きていくかを日々考えている所が多い。学会の開催にあたっては、地域の自治体、市町村と共催にして地元の方々の後援を得る。学会運営には、地元の方々の経験知や体験知が重要で、学会は外来者と地域の人々がどのように

連携していくかが問われる。この交渉の過程の間に大きな発見がある。毎日、森や山を眺めて当然のように日常の暮らしをおくっている。その当たり前のことを改めて考えてみようかと問いかけるのだ。山の歴史、山の伝承を誰がどのように伝えてきたのか、いつどのような変化があったのか、山を今後はどのように活用していくべきかなど、多くの問いが生まれる。山を神楽に直しても同様の主張になる。地元の「宝物」をどのように発見するか。結局は「青い鳥」だ。最良の解決策は身近で見つかる。その手段の一つが宮崎では神楽かもしれない。

現代では、高齢化・過疎化を食い止めることはできない。このことを前提に暮らしていくことが基本だろう。しかし、我々が長いあいだ時間をかけて構築してきた社会や文化が急速に崩壊しつつある。用水路、農業、工芸、芸能、神楽、組織もそうだ。大変長い年月をかけて、試行錯誤の体験から、次第に知恵を積み重ねてきたのだ。しかし、30年ほど前からの情報化の急激な進展により一挙に崩れてきた。その中の体験知・経験知は救い出さなければならない。現在は地域社会の危機というより、人類の危機だと思う。多くの人が協力して考えるべきだ。

問題は、ネットワーク社会にある。神楽を見るというと、現地へ行くよりも、今はYouTubeやWikipediaを見る。情報の内容の信頼度は問わないことが多い。そうした安易な知識の流通や切り売りは深刻だ。過去に遡らずに今のことだけしかみようとししないのも問題である。1,000年以上の歴史が忘れ去られている所も多い。明治維新の宗教政策は、神仏分離や廃仏毀釈を生み、過去の歴史との断絶を深めて人々の精神文化を覆してしまった。今後は広い意味での文化を、過去や歴史の変遷に留意しつつ、相互に理解しやすい形でいかに共有できるかが問われる。そこでは、学会も専門知識の場に関じこもるのではなく、人びとに分かりやすく信頼できる成果を届けて、敷居が低い形で地域社会と交流する場を作ることが大事かと常々思っている。日本山岳修験学会は、入会制限を設けておらず、ネットからすぐに入会できる。時々突拍子もないような学会発表もあるが、他の方々の発表を聴けばどうすればよいか気づく。お互いが知恵を出し合ってネットワークを広げ、積極的に知識と実践を統合する場を生成していくことが今後の課題だろう。

#### 【大館氏】



本日のシンポジウムのテーマである「地域神話」についてお話しました。その中で、なぜ、地域独自の神話伝承が生まれてきたのかという問いに十分お答えしていなかったと思う。

その点については、先程の田尻さんの水のお話にヒントがある。田尻さんの話では、以前、高千穂町の農業用水の利便性はあまりよくなく、年月をかけて長大な用水路を作り、棚田を作って、稲作を行ってきたとのことであった。田尻さんが示してくれたスライド写真は、まさにそのような人々の積み重ねを象徴的に表したものであった。

実は、これらに関わって高千穂には興味深い神話がある。それは、アメノムラクモノカミについての神話である。記紀の記述において、このアメノムラクモノカミは、ほぼ神名しか登場しない神である。だが、高千穂町にはこのアメノムラクモノカミについての豊かな神話伝承が残されている。その神話とは、アメノムラクモノカミが高天原から水を持ち帰って、天の真名井という井戸を作り、その水が真名井の滝に繋がっていくというものである。

では、なぜそのような水を司る神が活躍する神話が残されているのかというと、やはり、高千穂に住まう人々の水に対する思い、稲作に対する思いというものが根源にあるのだと思う。この問題は、単に高千穂町に珍しい神話が伝承されているというだけでなく、地域特有の考え方が含まれた神話が残されているのだと理解できよう。私はそこに可能性を感じた次第である。

#### 【渡辺氏】



私は、神楽文書を中心にして、目の前で見た神楽を繰り返し見ること、それを基にして分析して、それから自ら発掘した神楽文書を解説し、公にするとすることに喜び

を感じてきた。ところが今の若い人はあまり神楽文書に関心がない。それが少し残念。それから、神楽文書のこともだが、神楽衣装など、そういったことを緻密に研究する人がほとんどいないということも残念。私の師匠は後藤<sup>はじめ</sup>先生で、神楽面も研究されていたが、そうした仮面の研究者というのが非常に少ない。それ以上に神楽衣装などを調査する人、研究する人もいない。

私は年間を通じて何度も神楽を訪ねているが、神楽の席には大勢の人が見学に来るけれど、諸塚村も椎葉村も、神楽も舞っている人たちが白太鼓踊もやっている。そうした白太鼓の祭りには、ほとんどカメラマンも来ないし、村人以外はあまり来ない。やはり神楽学としても、神楽の伝承者や地域に寄り添う気持ちがないと、まずいのではないか。まさに神楽だけではなく、その住人や地域に寄り添うような形で、その人たちとともに神楽学会を表立てる態度というのが必要でないかと思っている。

#### 【小国氏】



伝承者の直感のようなものだが、神楽というのは日本人の根源で、日本の文化や日本人の心が表れているのではないかと思っている。最近、生活の変化がかなり大きく、

地域の結びつきがすごく薄れて、伝承が大変になってきているという。さらに、それに加えて人口減という問題もあり、今のうちにこの神楽学的なものを作って手助けをしないことには、日本の心と言いつつも、なくなってしまうのではないかと。もう、伝承者だけでは伝承しきれない状況まで来ている。隣近所がいなくなっている。



大迫町も昭和30年に1町3村で合併して、その当時1万人の人口がいたが、今現在5,000人まで減っている。半分になっちゃった。だから、いかに成り立っていかないかということがあるので、早急に何とかしてもらいたい、ではなく、何とかしていきましょう、と。この10年で神楽が一つ、それから念仏踊りが一つ、消えた。なくなってしまうともう取り戻しができない。だからあるうちに何とかしなくてはと、とにかくお願いしたい気持ちを込めて、終わる。

#### 【田尻氏】



ここ数年、先程お話した高千穂の木佛の調査をお願いしている。九大(九州大学)や熊大(熊本大学・熊本県立美術館)の先生においていただいている。何故木佛の調査をするかということなのだが、やはり村の人たちが、地域の祠堂をどう大切に守っていくか、ということの中で、祀られている仏像の歴史や、そういったものが村の人に分かってくると、祠堂も大切にされる。

また、事例として黒原という地区がある。ここは神楽の舞手が15人いるが、日神楽。前は夜神楽だったが、日神楽に切り替わった。ただ、この15人の神楽舞の人たちは、いつ夜神楽にできていいように練習している。そこの祠堂には、江戸中期の仏像があるのだが、ボロボロになっている。階段もボロボロで危ない、という話をしたら、公民館長さんとその保存会長の30代の若者が相談して、そして村にお話をして、半年かけてお堂が新たに完成した。そういった形で、神社だけでなく、村に祀られている祈りというものを一緒に若い人たちが守っていくという姿を村の人が見て、何とかまた夜神楽をしてやろうかな、といった話になればいいなと思っている。

いずれにしても高千穂には今色々な方が帰ってきていて、ここ数年で30年以上東京とかに住んでいて、高千穂に移住してきた方もいる。皆さんがおっしゃるのは、この自然景観と伝統芸能が息づいているところで仕事をしてみたいということ。女性の方が多いのだが、そういった方も高千穂に入ってきていただいている。今日は、町の企画観光課係長も来ているが、行政と一緒にしながらそうした村おこしを行っている。

つい先程あったが、神社だけではなく、祠堂を一緒にみんなが守っていくように、他の民俗芸能も含めて、そういった視点が大切かなと思っている。

#### 【小川氏】



講師の皆さんがお話くださったことを最後にまとめさせていただこうと思う。

今日最後に鈴木さんがおっしゃったように、現在の日本社会が抱えている少子高齢化や過疎などの問題はかなり深刻だろうと思う。日本の地域社会が長い間継承し、持続してきた

文化が果たして次の世代へバトンタッチできるかどうか、という瀬戸際にあると思う。宮崎県椎葉村の場合でいえば、一番人口が多い時には12,000人であったのが、現在は3,000人くらいになっている。この落差は大変大きいといえる。日本の各地でこうした状況が現実的に起きている。しかし一方では、高千穂の田尻さんがおっしゃったように、Iターンで都会から中山間地域に移り住む方が、九州だけでなく各地にみられる。「田園回帰」という言葉で説明されているが、それにある程度期待が持てるところもあるかもしれない。

では、さまざまな現状を踏まえて、私なりのとらえ方で各講演内容をまとめたいと思う。

鈴木さんは、修験道を中心に置いて、修験道儀礼と神楽、つまり儀式と芸能との境界といえる場面、つまり、どこまでが儀礼で、どこからが芸能だという境界領域のことをお話しくださったかと思う。特に印象的だったのが、修行のプロセスに存在している、イニシエーションとしての芸能である。神楽の舞で、舞手が手に持っているものや衣装、頭につけているもの、さらには所作として九字を切るなど、修験道の影響がいくつもの場面に顕れているのは確かだが、鈴木さんは今まで注目されてこなかった修験の修行のプロセスにおいては、イニシエーションとしての芸能も存在しており、このことをもっとしっかりと受け止めなければならないと指摘された。

また、今後、どこかでご意見をうかがいたいと思っていることに、延年と神楽の関係をどう捉えていくのかがある。延年は古くに流行った芸能だが、どうも宮崎の神楽を見ると、この振りは延年の振りではないか、と思われるようなものが時々出てくる。そういうところで、延年と神楽の関係をどういう風に考えるのか、今後私としては知りたところだ。

大館さんからは、「神話」ということで、記紀神話だけではなく、やはり在地の地域神話をもっときちんと見て、しっかりと資料の中から位置づけていく必要があるという指摘を頂いた。演目の説明になっている地域神話は、具体的には神楽歌や唱教の中に現れている。神楽歌や唱教の研究は、今までの文学的なところでの研究だけではなく、さまざまな方面から検討しなければならないということをお話いただいたかと思う。

渡辺さんのお話にあった天文15年(1546)の文書に神楽演目として「荒神問答」が明確に確認できるというのは、非常に重要なことである。現時点で神楽の演目の一つ一つ見ていく時に、この演目は一体いつ頃に出来たのだろうかという疑問がある。恐らく、現在伝えられている神楽の演目が最初からあったのではなく、歴史過程で付け加えられていったのだと思う。どういうことかといえば、芸能は見るより、実際に演じる方がはるかに面白いので、最初は短かったものが次第に長くなるような傾向が、芸能継承の過程にあったのだろうというのが私の推測である。私は、高知県の津野町北川というところに長く調査に行っていて、その高野という集落には歌舞伎と津野山古式神楽が伝えられている。この歌舞伎と神楽をやっている、私と同じ世代の熊田という方

から「小川さん、神楽や歌舞伎ってのは見るもんじゃないよ。実際にやってみると全然面白さが違うから」といわれたことがある。演者の立場から芸能を考えてみると、熊田さんという通りで、辛さはあっても、演じることが楽しいから長くなる、あるいは演目が増えていくというようなことがあるだろうと思う。固定的に今の演目がずっと古くからあったと考えてしまうのではなく、歴史過程でどう変化してきたのか。こうしたことの研究に、渡辺さんは長い時間かけて一つ一つ積み上げられてきたのだと思う。

16世紀半ばにこの形の「荒神問答」が確実にあったということがわかった。そのことと鈴木さんがおっしゃった修験道の形が整ってくる年代というのが近い所にあることが、今日の講演の中でわかったわけで、今日の大きな成果の一つだといえる。

小国さんからお話しいただいたのは、神楽伝承の具体的な姿である。神楽など、地域の芸能というのは自分たちが伝える姿が普通で、当たり前だと思ふことが多い。ところが、例えば田尻さんの家は元の高千穂神社宮司の家系にあって、田尻さん自身、高千穂神楽の歴史について詳しいが、田尻さんから見ると、早池峰の神楽は高千穂とは全然違う。逆に小国さんから見れば、高千穂神楽は早池峰とは違うといえるわけで、どうして神楽にこうした違いが出てきたのか。なぜこんなにも違いがあるのかは、大きな研究課題となる。この問いに答えるには、まずは一つ一つ神楽が具体的にどう行われているかを明らかにし、対照してみないと明確になってこない。たとえば早池峰神楽には「弟子神楽」というのがあったことだったが、これは宮崎では誰もわからないということになる。また、早池峰では神楽ごとに「霞」を持つことは、やはり東北地方の大きな特色で、宮崎ではこの仕組みはないなど、違いはいくつもある。

早池峰の岳神楽以外では、神楽に女性が加わっているというのは、大変興味深いことだと思う。何度も椎葉村の話をするが、椎葉村には26の神楽保存会があって、保存会の連合会長が、継承がやはり苦しくなっているから、女性に入ってもらおうか神楽をやめざるを得ないか、そういう時代が間もなく来るとおっしゃっている。椎葉村は、死に対する物忌みが厳しく、今年も向山日添神楽はかつて太夫さんを務めた年配の方が亡くなったので、神楽奉納を中止している。集落に不幸があると神楽奉納を行わないという厳しい服喪がある。こうしたなかで女性が神楽に入れるかどうかは、簡単ではないと思う。早池峰では具体的にどのように考えられたのか、小国さんからヒントをいただいて、参考にすることがいくつもある。

田尻さんからお話しいただいたことは、一番大きな問題は、神楽継承のコスト負担は誰がするのか、ということだと思う。今まで、集落の人たちは、自分たちが先祖から受け継いだものだから自分たちが全部費用を負担し、自分たちの生活の一部として神楽を続けてきた。ところが、現在は現実的にそういう状況をとりにくくなっているということである。このことは高千穂だけでなく、全国どこも同じ状況にあるといえよう。それでは神楽を継承するコストは誰がどのように

負担するのか、このことを考えないと地域がもつローカルティ、地域の個性、地域のブランドは維持できない。当然ながら、税金の使い方というのをどう考えるかということにもなってくると思う。

具体的に高千穂では、五ヶ村と秋元、上川登では神楽を核にして、あるいは神楽をやっている方々が中心となって新しい地域振興の取り組みがあることを話された。今日のシンポジウムは、宮崎県主催なので、宮崎県のことを中心にお話しすると、今日最初に申し上げた通り、宮崎県内で神楽を見に行くという賭いがある。弁当や食事が出てくるが、これを誰が作るかという現実問題がある。今までは神楽をやっている方の家族の女性たちとか、集落の婦人会などで、例えば西米良村ではその中心になっているのは80歳ほどの方である。その人は賭いのために二晩寝ずの徹夜となって、大変な負担だが、それでも元気にやっておられる。神楽を継承するためには、こうした賭いのような見えないところでの力、協力が必要で、これも現代的な問題である。神楽継承を「観光」という概念や言葉でくくってしまうことはできないわけで、本物をどうやったら続けることができるのかということだ。

それぞれの方の経験と研究を下地に、いろいろお話しいただき、それを私なりにまとめさせていただいた。今日は、古代から現代まで神楽の長い歴史が出てきて、現代的なところとか、古い時代のことだけではなかった。神楽というのは、これだけの長い時間軸をもちながら議論できる内容をもっているわけで、神楽の全体像は一人の力や一つの学問領域で明らかにするのは難しいといえる。

最後の討論の時間までこの場におられる方々にはご理解いただけたと思うが、「神楽学」ということで、学会を作るかどうかはまた別問題になる。宮崎県はこうした組織づくりに、覚悟を持ってはいるが、立ち上げれば大きな責任が出てくることは重々に承知している。

大きな枠組みでいえば、日本の文化をどのように捉え、未来にどう引き継ぐかということになるが、地域社会には渡辺さんがおっしゃったように神楽だけでなくさまざまな文化がある。また田尻さんがおっしゃったように神様だけでなく、仏様もある。こうした多元的で多様な地域文化を、私たちは果たして次世代に受け継ぐことができるかどうか。今、生きている人たちは、一体何をすればいいのか、という問いにもなってくる。

最後に強調しておきたいのは、今日の議論は、幸い今に生きる私たちは、各地で神楽を見ることができ、大変幸せな場面を多くの人たちと共有している。それをこれから生まれてくる子どもたちにも味あわせることができるかどうか、という問題である。

どうか皆さんからアイディアやご意見をいただいたり、いろいろなところで発信していただいたりすると、今日のシンポジウムが有益なものとして将来につながると思う。

これで討論を終了する。ありがとうございました。

## シンポジウム講演者プロフィール



### 小川 直之

おがわ なおゆき

國學院大學教授・  
みやざきの神楽魅力発信  
委員会委員長

1953年、神奈川県生まれ。國學院大學文学部文学科卒業。専門は「民俗学」。文部科学省文化審議会専門委員、無形文化遺産保護条約に関する特別委員会委員などを歴任。

現在は、宮崎県のみやざきの神楽魅力発信委員会委員長、神楽保存・継承実行委員会委員長として、みやざきの神楽の保存継承や魅力発信にも携わる。

その他、独立行政法人日本芸術文化振興会の委員や中国の南開大学、インドのジャワハルラル・ネルー大学の客員教授などを務める。



### 鈴木 正崇

すずき まさたか

慶應義塾大学名誉教授・  
日本山岳修験学会会長

1949年、東京都生まれ。慶應義塾大学大学院博士課程修了。文学博士。慶應義塾大学名誉教授。日本宗教学会常任理事、日本山岳修験学会会長。

主な著書に『山と神と人—山岳信仰と修験道の世界』（淡交社）、『スリランカの宗教と社会—文化人類学的考察』（春秋社）、『ミャオ族の歴史と文化の動態—中国南部山地民の想像力の変容』（風響社）、『山岳信仰—日本文化の根底を探る—』（中央公論新社）、『熊野と神楽—聖地の根源的力を求めて』（平凡社）等。その他、共編著・監修等多数。



### 大館 真晴

おおだて まさはる

宮崎県立看護大学教授

1972年、宮崎県都城生まれ。國學院大學大学院文学研究科日本文学専攻博士課程後期修了、博士(文学)。専門は上代文学。奈良県立万葉文化館研究協力員。古事記学会理事、上代文学会理事、風土記研究会編集員、宮崎県のみやざきの神楽魅力発信委員会委員、神楽保存・継承実行委員会副委員長。主な著書に『日本書紀の作品論的研究—人物造形のあり方を中心に—』（國學院大學大学院研究叢書）、『日本書紀【歌】前注釈』（共著、笠間書院）、『日本書紀と古代天皇の謎』（共著、株KADOKAWA）など。



### 渡辺 伸夫

わたなべ のぶお

椎葉民俗芸能博物館神楽研究所長

早稲田大学商学部卒業後、早稲田大学演劇博物館学芸員を経て、2012年3月まで昭和女子大学教授。1977年から椎葉神楽(国指定重要無形民俗文化財)の実地調査を始め、文化庁による椎葉神楽調査団に加わり、現在、椎葉民俗芸能博物館神楽研究所長。その傍ら、諸塚神楽(国選択無形民俗文化財・宮崎県指定無形民俗文化財)の国重要無形民俗文化財指定に向けた調査報告書の作成にも携わる。主な著書に『椎葉神楽—山の民の祈りと舞い』（共著、平河出版社、1996年）、『椎葉神楽発掘』（岩田書院、2012年）など。



### 小国 朋身

おぐに ともみ

岩手県早池峰・  
岳神楽保存会長

1959年、岩手県花巻市大迫町生まれ。早池峰山の麓にある早池峰神社門前の岳集落で代々神楽を継承してきた家の後継者のひとり。18歳で同期5人と共に岳神楽保存会で父親の弟子となる。その前年の1977年に岳神楽が国指定重要無形民俗文化財となった。平成の始めから、各地で盛んに開催される神楽の全国大会に積極的に参加し、1996年には国指定20周年記念として、地元大迫町で「全国神楽大会ハヤチネ96」を開催し、全国の主だった神楽団体と交流を深めている。2005年に岳神楽保存会長に就任、若手の育成と公演活動に奮闘し、2009年にはユネスコ無形文化遺産に登録された。



### 田尻 隆介

たじり りゅうすけ

高千穂町文化財保存調査委員

高千穂町職員として文化財行政に携わり、社会教育課長、商工観光課長、教育次長等を歴任。2009年3月の退職後も、町教育委員会教育指導員・文化財保存調査委員や、宮崎県のみやざきの神楽魅力発信委員会委員、神楽保存・継承実行委員会委員、高千穂郷・椎葉山世界農業遺産推進協議会アドバイザー及び顧問、高千穂の夜神楽伝承協議会委員等に委嘱されるなど、宮崎県・高千穂町の文化財行政・地域振興を牽引する存在である。なお、自身も野方野神楽(高千穂の夜神楽、国指定重要無形民俗文化財)を継承する奉仕者であり、神社本庁神職正階位を持つ。

全国神楽シンポジウム 2018—神楽学の可能性— 講演録  
2019年3月2日 初版発行  
発行・編集：宮崎県総合政策部 記紀編さん記念事業推進室  
〒880-8501 宮崎市橋通東2丁目10-1  
電話：0985-26-7099  
制作協力：anno lab  
デザイン協力：シーマップリレーションズ