

## 近世土佐の槇山郷における天の神祭祀

——「いざなぎ流」との関連のなかで

### 一 「天の神」とはなにか

本稿は、高知県の旧香美郡物部村地域（現香美市物部町）を中心に伝承されてきた「いざなぎ流」の研究の一環として、近世における「天の神祭り」に関する考察を試みることを目的としている。このために使用する基本史料は、近世の槇山郷（旧物部村の南半分を占める）岡内村の小松（岡内）幸盛が、文化一二（二八一五）年に著した『おのうち槇山風土記』である。<sup>（1）</sup>この書物には、槇山郷の産物や人口、職業、神社仏閣・小祠、伝説等の地誌的情報が記述されているばかりでなく、旧家の家譜、古文書、さらには天正年間に長宗我部元親がおこなった検地記録『長宗我部地検帳』の槇山の部分まで収録されている。従来、この地域の歴史を考えようとする研究者たちは、ここに記載もしくは収録されている記事・古文書類を分析すること

によって考察してきた。

「天の神」とは、現在でも旧物部村地域の旧家で祀られている神である。しかしながら、天の神がどのような信仰伝統から生み出された神であるのか、その祭祀がどのような役割を果たしていたのかは、現在の太夫や住民たちの説明が一様でないために、定かではない。

この天の神祭祀の現状について、もつとも詳細な研究をおこなったのは、梅野光興氏である。<sup>（2）</sup>梅野氏は「天の神論」において、「天の神」もしくはそれに類した「御崎」おんさきおよび「卯の神」の祭祀の分布状況を物部地域とその周辺に探り、その分布と祭式方法の分析から天の神の特徴を浮かび上がらせようとした。

そこで、まず最初に、彼の調査と考察によりながら、天の神信仰の伝承実態を見てみよう。梅野氏は「天の神とは、主に高知県物部村の特定の民家の天井裏にまつられている屋内神の一種である」と

小松 和彦

する。このもつとも単純化した特徴を述べたあと、天の神の注目すべき特徴として、次の六点を箇条書きしている。<sup>(3)</sup>

①天井裏のサンのヤナカに棚などを作ってまつられる。(ほかの天井裏でまつられる神にはオンザキ、ミコ神、お十七夜などがあり、天の神と錯綜している)

②天の神をまつるのは本家筋の家であることが多い。

③ご神体は御幣(家によって数が決まっている)が多いが、中には仮面(十二という)や黄金の太刀であるという家もある。また天の神の道具として、古い槍や弓矢が納められている所がある。

④天の神やオンザキをまつる家では肉食が禁止されている。

⑤天の神のくど(竈)があり、そこでまつるといふ伝承が聞かれる。

⑥天の神の祭りは、槇山川上流では数年〜数十年に一度、数日間かけて行なわれる。下流域では十二月二十八日や一月十五日など日を決めて定期的に行なう家が多い。

しかしながら、梅野はさらに次のように言う。「しかし、その天の神とは一体何か、というレベルに一步足を踏み込むと、事態は混乱の世界に入ってしまう<sup>(4)</sup>」。というのも、いざなぎ流太夫や土地の

人による「天の神」の神格についての説明が、たとえば、大土公であるとか大將軍である、戦さ神である、ぐいん様(小松注記——狗濱<sup>(5)</sup>の転訛か)である、天大如来・本大如来・黄金如来である、御世を始めた神である等々、まことに多様であつて、このためその説明のどれに着目するかで、研究者たちの見解も異なつてくるからである。

後者については、三人の研究者の見解を紹介している。一人は、いざなぎ流研究の先駆者である吉村淑甫氏の「陰陽道の中心となる天体『日・月・星』を祭るものであるが、対象神は日月の光を意味する陽炎を神格化した『麻利支天』であるとせられる<sup>(5)</sup>」、いま一人は、いざなぎ流研究の第一人者ともいべき高木啓夫氏の「天の神とは天神七代を主にした雨風雪神などの神、星の命、それにいざなぎ流諸祭文で天竺天にまします諸如来を含めた神仏の複合的総称である<sup>(6)</sup>」という見解であり、そして三人目の見解は、私の見解であつて、「現在行なわれている『天の神祭』がカマドの前に三階棚を飾り立て、いざなぎ流の祈禱師を招いて『大土公の祭文』などを読み唱えることから推測すると、カマド神であつたらしい<sup>(7)</sup>」。

ここで私なりの補足説明をしておく、吉村氏の見解は、旧物部村地域でも槇山川の下流域である岡内や仙頭などでの聞き取り調査と宅神祭の観察から得られた情報をもとにしたもので、とくに天の神を摩利支天の別称ではないかと推測している点に特徴がある。これに対して、高木氏のそれは、物部村地域とその周辺を幅広く調査

し、天の神をめぐる祭祀方法を記した文献や天の神についてのいざなぎ流太夫や土地の人の多様な説明を、高木氏自身が総合することで得られたものである。私の見解は、私が調査した横山川上流域の最奥の集落・別府においておこなったいざなぎ流太夫や土地の人からの聞き取り調査に基づく、別府に限定された見解にすぎない。

ところで、こうした「天の神」をめぐるまさしく「混沌の世界」に身を沈めた梅野氏がたどりついた結論は、どういふものであったのだろうか。彼はそれを、次のように述べている。

「おそらく、これらの多様な天の神とは、その時代や地域、そして職能を異にする人々が、自分なりに考えて『天の神』なる空白の容器に意味を充填していった結果なのではなからうか。そのような解釈が、一部は消え去り一部は残り、その時々で『天の神』という概念を形作っていったのである。もし、天の神の正体というものがあるとすれば、時代や場によって異なる解釈、その総体なのではなからうか<sup>(8)</sup>」。

あるいはまた、こうも述べている。『天の神』は、人間たちがこの何百年かの間に行なってきた解釈活動の重なりなのであり、その層序が複雑であればあるほど、『天の神』が私たちの中に『生きて』きた証しになるのである。そしてもちろん、このささやかな文章<sup>(9)</sup>の解釈も、同じように「天の神」を生成させるための活動にすぎないのだ<sup>(9)</sup>」。

ようするに、梅野氏は旧物部村地域を中心に展開する、天井裏に祀られている屋内神の一種である「天の神」をめぐるさまざまなレベルの言説を収集し、それを分析することで「天の神」祭祀の歴史・地域的分布を再構築しようとしているわけである。梅野氏の論文は横山郷における天の神信仰の展開に関するさまざまな示唆の富んだ解釈を随所に披露しており、他の追従を許さない優れた考察である。したがって詳細はその論文を紐解いてもらうことにして、ここでは、本稿の考察の手助けとなる、現在ではしばしば混同されて語られることが多い「天の神」と「御崎」の関係についての以下の見解を紹介して置こうと思う。

物部村の横山川流域における天の神信仰は、香我美町や夜須町から広がる天の神信仰圏の北端として、仙頭を中心に押谷、山崎周辺に定着した。だが同時期あるいはそれ以前からのオンザキ信仰圏にはばまれそこで一旦伝播がストップした。天の神信仰の第二段階は、小松一族の勢力浸透に伴って行なわれた。それは岡ノ内小松家を拠点に、惣ノ市の祭祀権力を背景に岡ノ内以遠の村々に拡大していった。それらの地域では既にオンザキ信仰が定着しており、天の神はオンザキの上位の神として、土居など名主層とその係累から浸透していくことになった。岡ノ内でもオンザキ信仰が優勢であったため天の神祭儀において

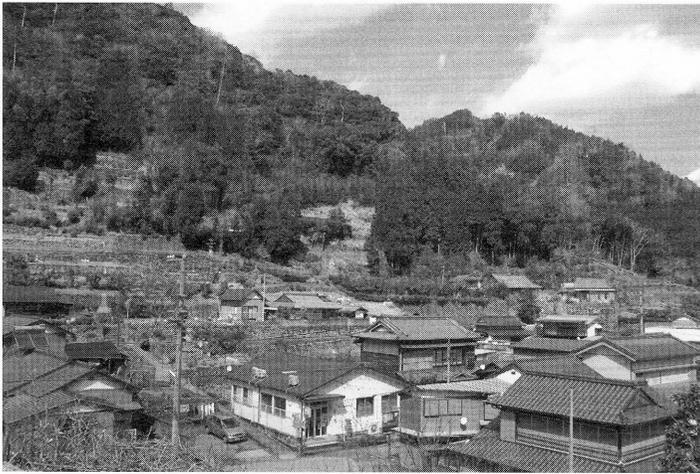


図1 岡内名本（土居）屋敷跡を望む。わずかに残る石垣が往事を偲ばせている。

も御先本地の奉唱は重要なパートになった。一方、仙頭・山崎など、オンザキ様と分離した天の神祭祀では当初はオンザキ祭文の奉唱はなかったが、天の神とオンザキの融合が進むにつれ、御崎祭文も読まれるようになっていった。以上が明治頃までの、<sup>(10)</sup> 榎山川流域の天の神・オンザキ信仰のアウトラインであろう。

#### 物部川の支流・

榎山川は高知県と徳島県の県境の山々から流れ出た水を集めて、東から西に流れている。この流域のほぼ中央部に位置する集落が岡内である。梅野氏によれば、ある時期、この岡内を含むそれより以東の上流の村々には御崎信仰が、それより以西の下

流域には天の神信仰が浸透していた。やがて天の神信仰はさらに東へ、御崎信仰は西へと浸透していくことになるわけであるが、その大きな契機、とりわけ御崎に対して天の神が上位となるかたちで浸透・融合してゆくことになったのは、中世の岡内名主の後身であり近世を通じて岡内村の名本（土居という呼び方が一般的であり、現在でも旧名本家の血筋や屋敷を土居と呼んでいる、庄屋ということもある）を勤めた岡内小松家のこの地域における勢力の隆盛に負っている、というのである。

筆者も今のところ大筋においてこの見解を妥当なものだと判断している。そこで、本稿ではこうした大きな見取り図を前提にしながら、以下での考察をおこなうことにしたい。

さて、それでは本稿の課題はどこにあるのだろうか。もちろん、私の狙いは、梅野氏のように「天の神」の歴史のおよび地理的分布を俯瞰し、分析し、さらにはその多様な総体を提示し直すことではない。ここでは、梅野氏が天の神信仰の岡内以東への浸透の契機となった天の神祭り、すなわち江戸時代の榎山郷なかでもっとも大きな勢力を誇っていた岡内名本（土居）家の天の神祭りに焦点を合わせた議論をしようとしている。すなわち、本稿での具体的考察の対象は、『披山風土記』に記された、「岡内名本家の天の神祭り」である。『披山風土記』の著者である岡内小松幸盛は、天明四（二七八四）年に、岡内の名本家の土居屋敷（図1）に生まれ、寛政八（一七九

六)年、数えて一三歳という若さで槇山郷惣老兼岡内村名本となつたが、文化四(一八〇七)年、理由は定かでないが、二四歳の時に早々とこれらの職を辞した。その後は医師となり、六二歳で没した。<sup>11)</sup>『椋山風土記』は文化一二年、幸盛が三二歳の時にして著述されたものである。つまり、岡内村名本家の天の神祭りとは幸盛自身の家の祭りであつたわけである。したがって、そこには、一定の考察を加えることでこの祭りを眼前でみるかのように復元することが可能な記述が、随所にちりばめられているのである。

すなわち、本稿ではその考察を通じて、岡内村の名本家の天の神祭りのやり方やその歴史を探り、またその祭りを執行した宗教者たちの姿を追ひ求めつつ、この祭りと現行のいざなぎ流の祭儀のやり方との関係を明らかにすることが、さしあつての課題ということになる。

## 二 槇山郷地域の概況

旧物部村は、昭和三一(一九五六)年に、槇山村と上葦生村が合併してできた村であり、このうち槇山村は明治になるまでは「槇山郷」と呼ばれていた地域に相当する。この地域は中世の「大忍庄」の山村地域を占め、「山分」とか「槇山分」とも呼ばれていた。槇山郷は、明治二一(一八八八)年に公布された市町村制に基づき、その翌年、物部川支流の槇山川沿いの近世の村々が合併して「槇山

村」という行政村となり、戦後、市町村合併促進法に従い、昭和三一(一九五六)年、やはり物部川支流の上葦生川沿いの「上葦生村」と合併して「物部村」となった。しかし、この行政村も発足から五〇年経った平成一八(二〇〇六)年二月、今度は、市町村合併特例法に基づいて香美郡に属する土佐山田町、香北町と合併して新たに「香美市」を作るというかたちで消滅した。本稿が主として扱う地域は、この槇山郷地域における天の神祭祀についてである。

旧物部村は、高知平野を南北に流れる物部川の上流域、剣山の南西麓に位置する、四国でももつとも山深い地域である。

旧物部村地域の生業と社会生活を簡単に記述しておく。<sup>12)</sup>この地域は、高知県の東北端にあつて、総面積約二九一平方キロ(二万九千ヘクタール)、そのうち林野面積が九〇%以上を占め、山林資源には恵まれているが、耕地面積がきわめて少ない典型的な山村である。集落は、東から西に流れる槇山川、上葦生川、南から北へ流れて物部川に合流する舞川の各流域に散在している。このうち、槇山川沿いに点在する一四の集落が、近世の槇山郷一四か村に相当するもので、近世になって庄谷相村から分かれた拓村を除く一三か村は、中世にまで遡つてその名を見出すことができる古い集落である。以下、その集落(近世の村、現在の大字に相当)を、煩をいとわず、下流からすべて挙げておこう。

庄谷相が槇山川のもつとも下流に位置する集落で、その上流域沿



いる。いざなぎ流の祭儀では、たくさんの和紙を用いて多種の御幣（切り紙）を作る。それが可能だったのは、地元で和紙の生産が盛んにおこなわれていたことと無関係ではない。だが、物部村を含む四国の山村での和紙原料生産やそれに基づく和紙製造が廃れた結果、県下では祭儀用の優れた和紙を求めにくくなっている。

それでは、本稿が扱う江戸時代の人びとはどのような生活を送っていたのであろうか。文化一二（二八一五）年の『椋山風土記』によれば、横山の戸数は七五六軒、人口は四、六六七人、地高は本田が三四一・八斗六升、新田が二、〇二八石五斗三升八合、切畑が二、二五三石一斗八升。産物は、米、麦、アワ、ヒエ、葛葉、大豆、小豆、茶、竹、エゴマ、さつまいも、こんにゃく、里いも、蜜柑などであり、やはり紙が特産品であった。江戸時代を通じて、和紙はこの地域のもつとも重要な産物であり、あまり知られていないが、土佐紙といえ、じつはこの地方で生産された紙を意味していた。『土陽淵岳志』はそのあたりの事情を、およそ次のように記している。「香美郡葎生郷梅ノ窪で漉く紙は、紙草がよく、名物である。側理紙又は葉袋紙ともいい、他国では土佐紙という。黄紙で濃淡厚薄があり、吾川郡伊野成山で製するほか漉くところがない。大坂あたりでも色紙黄紙を漉くけれども、土佐の国より出るものには及ばない<sup>(13)</sup>」。

さらにさかのぼった、江戸時代初期や中世ではどうだろうか。残

念ながら、これを推測する具体的な史料はほとんど残っていない。だが、土佐の戦国時代末の様子を伝える貴重な史料である『長宗我部地検帳』の物部村に該当する地域の調書には、「山島」いう記述をひんぱんに見出すことができる。水田耕作が可能な横山川下流域を中心に「水田」が、それが不可能な山間地域では「切畑」（焼畑）がおこなわれていたことがわかる。おそらく、いつの頃からかは定かではないが、物部の山間地域に分け入って山野を開墾して田畑を作った時代から、水田とともに焼畑耕作もおこなわれていたものと思われる。

横山郷は中世には「大忍庄<sup>おおきと</sup>」という庄園に属していた。横山という名称が出てくるもつとも古い文書（これは小松幸盛家が所蔵していたもので、『椋山風土記』に収録されている）は、延慶二（一三〇九）年の日付をもった「土佐國大里庄横山与山田葎生山堺方至之事」で、そこには「熊野御領之時定之」とある。熊野三山側の史料によれば、当時のこの庄園の領主は熊野三山の新宮領であった。この文書には、堺を接する所として、「秋延名」「秋次名」「命増名」「守利名」「宗恒名」「宗久名」「宗重名」の七つの開拓者の名前をつけたらしき名前の名前が記されている。また、その右脇には小文字で「谷合」「長谷ノ川」「太土名」「根木屋」「岡ノ内」「別役」「別府」という名称が添えられているが、これはこの文書を見た者が後に付け加えたものようである。谷合は近世の「庄谷相」、長谷ノ川は「中谷川」、

太土は「大板」に相当する。これによって、この頃にはもう槇山郷のほぼ全域に開発の手が加えられていたことがわかる。<sup>14</sup>

### 三 「いざなぎ流」とはなにか

本論に入る前に、まず、最近まで村人の生活のなかにしつかり息づいていた「いざなぎ流」および「いざなぎ流太夫」とは、どのようなものかを簡単に説明しておく。<sup>15</sup>

「いざなぎ流」とは、物部村地域とその周辺に伝承されてきた民間信仰である。その信仰は、陰陽道に由来する知識や密教・修験道に由来する知識、巫女の信仰に由来する知識、神社神道や土着の民間信仰などに由来する知識などが混淆してきたものであり、「太夫」と呼ばれる土着の宗教者たちによって伝承されてきた。

現在のいざなぎ流太夫は——私が主として調査をおこなったのは、一九七〇年代から八〇年代前半のことである——、そのほとんどが平生は農業や林業に従事し、その合間に、求めに応じて「太夫」の仕事に従事するのであって、太夫業を専らとする者はきわめて少ない。

いざなぎ流の知識は、経験豊かな長老の太夫に入門して師弟の関係を結び、師匠が依頼者の求めに応じておこなうさまざまな祭祀や祈禱の場に助手として参加するなかで習得し、一定の知識を習得した段階で師匠から「許し」を得て独り立ちし、やがて弟子をとって

自らの知識を伝授する、というかたちで伝承されてきた。いざなぎ流の場合、複数の師匠を持つことを排除していない。むしろ複数の師匠を持つというのが一般的な傾向であるといっていいたいだろう。というのも、いざなぎ流太夫は、その知識が豊富であればあるほど偉大な太夫（大太夫）になれると考えられているからである。すなわち、最初の師匠からいざなぎ流の基本知識とその師が得意とする分野の知識を得ることから出発し、次の師匠からは最初の師匠が持っていなかった知識を得て自らの知識を補い、さらに次の師匠からはそれまでの師匠が持っていないような知識を得るといふやり方で、知識を膨らませていくのである。いざなぎ流にとって知識はまさに力なのであり、また複数の太夫の知識を吸収しかつその知識をふまえて自ら編み出した知識も加えていくという意味で、一人一流的なニュアンスをもっている。

いざなぎ流太夫の宗教的活動は多様である。現在の主要な活動は「家祈禱」とか「宅神祭」と総称される、旧家に祀られている神のための祭りである。しかしながら、今ではあまりおこなわれなくなったが、病人祈禱をはじめとして、臨時におこなわれる集落の鎮守の大祭、山の神や川の神（水神）の祭り等々も、昔は盛んにおこなわれていた。また、占いも彼らの仕事の一つであった。そして、彼らの活動のなかには呪詛や呪詛の解除も含まれていた。

太夫は旧家の祭りを「家祈禱」（宅神祭）と表現するが、その内

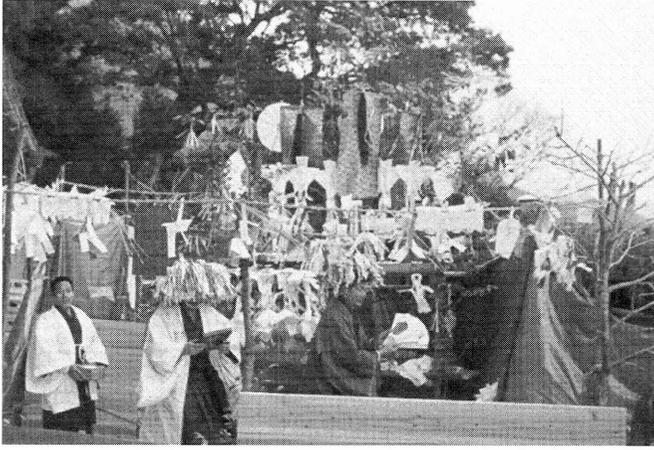


図3 旧家での宅神祭の一環としておこなわれた日月祭用の祭壇の前で舞う太夫。上段の飾りがオハケである。

容は多様である。まず、この地域の旧家にはかならず「恵比寿棚」がある。さらに「御崎」（地元では敬意を込めて「御崎様」と呼ばれている）という神を祀っている家がある。この「御崎」に加えて、「天の神」（地元では「天の神様」と呼ばれている）を祀っている旧家もある。とくに「天の神」や「御崎」を祀る家は、旧家中の旧家とされる家であり、本稿で詳細に検討するように、その祭祀は江戸時代初期まで遡ることができる。さらにまた、こうした「天の神」や

「御崎」を祀っている旧家のなかには「お十七夜様」「二十三夜様」あるいは「三日月様」といって、一七日や二三日、三日の月をいざなぎ流式祭儀によって礼拝する月待行事を伴っている家もある。こうした月待行事をまとめて「日月祭にちげつさい」という。

月の祭祀が強調されているが、「おテントウさまを祀る」という言い方にも示されるように、太陽の祭祀も含まれているわけである。この「日月祭」の大祭では、屋外に、月が昇ってくる方向に向かって三階棚の祭壇を組み（図3）、その上段の中央部には水天宮の幣、その左右に日月の幣が立てられる。後述するように、この「日月祭」は近世の「天の神祭り」に酷似しているのである。

「宅神祭」は、「恵比寿」しか祀っていない家では恵比寿の祭りだけで済む。ところが、「天の神」や「御崎」「お十七夜」といった神を祀っている家では、これらのすべてについての祭儀をおこなわなければならないので、祭儀は大規模になり時間もかかることになる。いざなぎ流の知識の核になっているのは、他の地域に見いだせないこうした神々の独自の祭祀の方法である。

家祈禱におけるいざなぎ流祭祀の独自性を物語るものとして忘れることができないのは、上述の神々とはいささか性格を異にする「神子神みこ」（巫神、尊神とも表記）である。

「神子神」とは、人を神に祀り上げたものである。といつても、誰でもこの神になれるわけではない。「神子神」になる資格を有しているのは、生前に神に仕えた者であって、その筆頭にくるのは太夫である。さらに、職人や猟師なども、その職業に由来する神仏を信仰しなければならぬため、「神子神」になる資格をもっている。そして、家の当主もまた、上述のような屋内神を祀る責任者である

ことから、死後に「神子神」になることができる。

現在のいざなぎ流式の家祈祷のほとんどは、現当主が前当主もしくは生前太夫であった親類縁者を「神子神」にするための祭祀である。ところが、この祭祀をするとき、その家に「天の神」とか「御崎」とかが祀られていれば、その神に対しても祭祀をしなければならぬ。いざなぎ流では「神子神」だけの祭祀をすることができないのである。すなわち、神子神祭祀のための家祈祷を介して、いざなぎ流祭祀の基本部分が現在まで伝承されてきたといっても過言ではないのである。

#### 四 「いざなぎ流祭祀」とはどのようなものか

いざなぎ流の祭祀は、集落の鎮守の大祭の場合は、集落の役員会（氏子総代会）で相談の上で太夫を雇うことになる。かつては鎮守の祭祀は特定の太夫家が代々勤めることになっていたといわれているが、いまはもうそうした伝統もない。神主太夫の血統が絶えてしまったら、廃業してしまったり、氏子たちが祭祀が簡便な神道の神職に依頼することも可能になったからである。旧家の祭りの場合は、その家の当主が家族や親族と相談の上、太夫を雇う。かつては親戚関係にある太夫を雇う傾向があったが、現在では親戚のなかに太夫がない場合が多いので、評判が良くまた雇い主と相性が合うような太夫に頼む。

雇われた太夫は、祭りの規模などを勘案して、依頼者に準備すべきものを指示するとともに、弟子の太夫や親しい太夫に手伝いを依頼する。太夫が集落内に多数いたときには集落内の太夫でこと足りたが、いまでは集落を超えて太夫を探さなければならないほど太夫の数が減ってしまっている。かつていざなぎ流式の祭りには「十二人の神楽の役者」が必要であったという。しかし、現在ではそれだけの太夫を揃えることは難しく、祭りのリーダーである「本主」とか「本役」と呼ぶ太夫のほかに、数人の太夫が雇われる程度である。祭儀の核は、太夫たちが「神楽」（「クラエ」ともいう）を円座になつておこなうことにある。しかし、いまでは太夫だけでは足りないので、人数揃えのために祭りの主催者の側つまり氏子のなかからも適宜参加する。

いざなぎ流による神祭りの仕方は、鎮守の祭り（昔は惣祭といつたが、現在では神祭という）であれ、旧家の祭り（宅神祭）であれ、山の神や水神の祭りであれ、また祭りの規模の大小はあつても、その基本はほぼ同じである。

簡単に祭儀の次第を説明しておこう。祭儀は大きく分けて「取り分け」、「本祭り」（本神楽）、「鎮め」の三つの部分から構成されている。

まず、祭りが始まる前日、一日かけて「取り分け」という儀礼をおこなう。これは「すそ」（呪詛）というものに象徴される「穢れ」



図4 宅神祭の湯立てをする太夫

の一切を呪文で「読み分け」「取り分け」「祓い分け」で狩り出して、「すそのみてぐら」に集め、「すそ林」と呼ばれる特定の場所に鎮め納めるといふものである。これを「すその取り分け」ともいう。最終的な鎮めの際には、「すそ」が出てこないように、「高田王子」という「式王子」（式神の一種）を呼び寄せて、呪的に封印する。太夫たちは、この「取り分け」は「祭り」の準備のためにおこなわれるものであると考えており、「祭り」には含めていない。このために、「取り分け」の儀礼をおこなうときの太夫の服装は普段着のままである。また、昔は「取り分け」をおこなった太夫は「本祭り」には参加できなかったともいわれている。

「取り分け」が終了すると、祭りの準備にとりかかる。いざなぎ流

ではたくさんの「御幣」が作られて祭壇等に飾られる。その多くはいざなぎ流の神々を象つたものである。つまり、それらは「神像」であつて「のりくら」の役割ももっている。御幣の多くは祭りが終了するときに廃棄されるが、「天の神」や「御崎」「神子神」などは家の天井裏や屋根裏に恒常的に祀られているものなので、その場合は古いものを新しいものに切り換えて、再び天井裏などに常設することになる。

祭壇や祭りの舞台ができあがると、「本祭り」に入る。<sup>16</sup>これを「精進入り」という。最初は「湯神楽」で、釜で湯を沸かしその湯と火で舞台を清めることを目的としている（図4）。これが終了すると、「礼神楽」となる。これは、祭りに用いる「太鼓」や「神」「錫杖鈴」などの祭具などの聖化もしくは活性化を目的としたもので、「大鼓の本地」や「神の本地」といった短い祭文を読み唱える。これが終了すると、ようやく「本神楽」へと移る。もつとも単純な「本神楽」は「恵比寿の神楽」だけであるが、旧家には「天の神」や「日月様」（お十七夜様、三日月様、二十三夜様）、「御崎」等が祀られているので、それらの神々ごとに「神楽」を差し上げることになる。そして先代の当主を「神子神」に祀り上げるのが一番の目的であつたならば、「神子神」の「神楽」も執りおこなわれるわけである。本神楽の最後に、祭りの終了の祝福の言葉を述べ、「のと幣」でもって祓う所作をする。

このように、神祭りの中心は「クラエ」（神楽）にあり、各神楽の最後には「舞」が舞われた。舞のことを「舞神楽」と呼ぶこともある。

「本祭り」のすべての神楽がつつがなく終了すると、「鎮め」となる。これは「荒神の鎮め」といって、祭りの騒ぎで目覚めたかもしれない「荒神」を丁寧な鎮めていくものである。この儀礼では、修験風の五つの印でもって封じる「五印鎮め」が核になっている。

「祭文」や「法文」にも触れておこう。いざなぎ流ではたぐさんの「祭文」とか「法文」とか称するものが伝えられている。「祭文」は神々の回向のためにあるといわれていて、神々の生まれ育ちや偉業が語り込まれたもので、祭儀のなかで読み唱えられる。基本となる祭文は「いざなぎ流七通りの祭文」と呼ばれているものである。これ以外に「呪詛の祭文」など数種の祭文を習い覚えれば、現在ではとりあえず十分とされている。

いっぽう、「法文」は病人祈祷などの呪術的な儀礼をおこなうときに用いられるもので、「式の行い」とか「式法」と総称される儀礼の中核となるものである。病人祈祷は祈祷によって病魔を退散させるのが目的なので、そこで用いる「法文」には病魔に向けて「血花を咲かす」などといったすさまじい言葉が語り込まれている。病人祈祷のやり方は、上述の「神祭り」のやり方とは異なるが、その基本構造は「取り分け」によく似ている。この「式法」の特殊

な用法が、人間に危害を加えるための「呪詛」である。これは「裏式」といわれている。

最後に、いざなぎ流大夫の、村外の教団などとの関係について述べておく。いざなぎ流は土着の信仰であって、外部の教団組織によって管理されてきたものではない。一人前のいざなぎ流大夫になったことの承認は師匠の大夫が与え、また周囲の人びとはその力量を見定めて本役として雇うかどうかを判断する。いざなぎ流にとつて肝心なことは、その知識と運用方法を周囲の人びとが納得できるように習得しているかどうかなのである。

しかしながら、いざなぎ流大夫の多くはそれで満足していなかったようである。別稿で論じたように、江戸時代後期以降、かれらの先祖たちは、神職の総元締めである「吉田家」や陰陽師のそれである「土御門家」など村外の教団が発行する「許状」を手に入れようとした。それをいわゆる身分証明書としてあるいは権威づけとして用いようとしたわけである。この傾向は近代になっても続き、戦前までは、物部村地域では「神道修成派」に属する大夫が多く、戦後は神社庁の主催する神職研修を受けて神職資格を得ようとする大夫がかなり出てきた。しかしながら、今日伝わるいざなぎ流の知識のなかに、そうした外部の教団等から得たと思われる知識の影響をあまり見出せない。ようするに、外部教団の許状は他の大夫との差別化や箔つけ・権威づけに利用されるに留まり、いざなぎ流信仰の基

本構造や知識内容を大きく変質させるほどの力をもっていなかったのである。

## 五 岡内の天の神祭祀はどのような祭りであつたのか

いざなぎ流に関する基礎知識を提供し終えたので、本論に入ろう。  
『披山風土記』巻第二によれば、文化二二（二八一五）年当時、横山郷の村々には、「天の神」は、大座が七座、小座が五〇座、合計で五七座が祀られていた。大座は、横山川沿いの仙頭、押谷、根木屋、岡内、別役、市宇、別府の七つの村の「土居」（名本）の家で祀られ、とくに岡内の大座は「岡内土居大祭 五座五等祭」と注記されており、大座七座のうちでも特別の祭りともみなされていたようである。

「五座五等祭」がなにを意味するのかは定かでない。だが、「五座」が「天の神」を意味するのであれば、大座が「七座」となる以前に「五座」であつたということをも、また「五等」とは「五党（統）」つまり五つの集団（土居）を意味していたのかもしれない。しかし、「五座」を「御座」と理解することもできる。「ごとう」は、本来の意味は不明であるが、現在のいざなぎ流祭儀のなかで「ごとうをとる」と呼ばれている部分があるので、それから由来するものである、と考えることもできる。

『披山風土記』巻第四には、文化二二年当時の岡内の名本・小松家

の天の神の祭式（祭日は一月一四日）が記述されている。以下に、それを詳しく紹介する。<sup>19</sup>

記述は、祭壇作りと祭具、供え物の用意から始まる。現在のいざなぎ流祭式では、すでに述べたように、祭祀に入る前に、おおむね一日かけて、「取り分け」という儀礼をおこなう。さまざまに「すそ」を祭文や法文などを読んで狩り集めて鎮めるというものである。しかし、『披山風土記』には、「取り分け」の記述がない。すぐに祭壇作りの記述——現在の太夫の表現では「精進入り」——に入っているのである。もつとも、「取り分け」の記述がないからといって、それがなされなかつたとは断言できない。というのは、今日のいざなぎ流太夫たちによれば、現在のいざなぎ流祭祀でも「取り分け」は、いざなぎ流独特の衣装でおこなう「本祭り」とは区別されているからである。もしおこなわれていたとすれば、それはおそらく祭日の一月一四日の前日であろう。

まず、上中下の三段からなる高棚を作り、各棚に一二本、合計三十六本の飾り幣を挿す。さらに「オハケ」と呼ぶ竹を祭殿（四方をしめ縄で囲った祭りを執行する空間）の正面の庭に立てる。竹の長さは七尋三尺。竹の頂上に「本幣」といって、一本まっすぐに立てて釘で固定する。また、その左右に二本ずつ計四本を打ち付けてさす。これら五本の幣は「オハケの飾り幣」という。オハケの頂きに釘でとり付けられた「本幣」は、「手 五ツ」つまり幣の頭部から下が

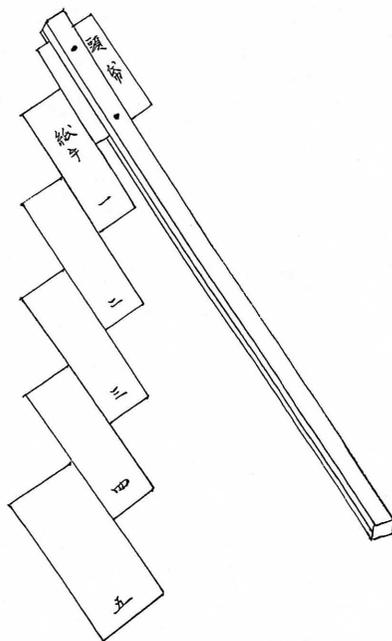


図5 『岐山風土記』に記載されている、岡内天の神祭りの本幣

る紙<sup>し</sup>手が五つ下がり<sup>で</sup>に作られる。この幣は「是則日ノ神月ノ神ニ奉ル幣ナリ」とある(図5)。左右各二本の飾り幣は、一つは「本幣」と切り方はほぼ同じであるが本幣と違つて紙手の部分が四つとなつているものが一本、「権大僧都乃幣」と呼ばれるものが一本、「阿多古(愛宕)乃幣」が一本、「三幣」が一本である。

この記述から、ここでいう「天の神祭り」とは、「日の神」と「月の神」すなわち太陽と月を人格化し礼拝する儀礼であることがわかる。しかも、この祭礼の次第は現在おこなわれている「日月祭」とそれほど変わりはない。とすれば、別府で現在おこなわれているカマドを中心する「天の神祭り」は、その後の「編み出し」(新しい祭祀方法)であつて、いざなぎ流の「日月祭」こそ岡内などの天の神祭祀の延長上に位置づけるべきものであるということにな

る。

次に「バツカイ」というものを作り、祭殿内の高棚の正面に垂れ下げる。これは高さ一色二寸の六角の曲げ物を使つて作ったもので、バツカイには「みどりの緒」とよぶ紐をつける。これは「舞ヲマフトキニミドリノ緒ヲ舞ニアワセテヒクナリ」とあるので、舞を舞うとき、それに合わせてバツカイを上下左右に揺らすためのものである。もつとも、『岐山風土記』巻第二に、「土居々々ノ天ノ神祭ニ御ハケヲ立テ三階ノ高棚ヲ作り、バツカイトテ檜ヲ以テ六角ニ造テ是ヲ祭殿ニツリテ祭ル、是ヲバツカイ仕立トモ云」とあるので、バツカイを作るのは、岡内の土居の大祭だけに限つたことではなく、その他の土居の天の神祭りにも設けられた。

補足説明を加えると、バツカイと呼ばれるものは、現在のいざなぎ流方式による「宅神祭」のうち、「天の神」や「御崎」を祀っている家の「宅神祭」で作られる。ただし、『岐山風土記』で述べられているやりかたではなく、これは『岐山風土記』にいう「アマ仕立て」と呼ばれる略式のバツカイにあたるようである。しかし、戦前までは、バツカイを上下に揺らして移動させることができるような、本式のバツカイを用いた宅神祭もおこなわれていたという。

また、神楽の役者が用いる「神楽幣」(本幣と同じもの)を一二本、さらに「祓い幣」を一本製作する。祭殿の四方にめぐらした注連には、それぞれ七五三の足を付け、紙の「二手」(シデ)をつける。

さらに、「十二のコミコ」と呼ぶものを四枚作って四方の注連に挟む。これは現在でもおこなわれており、半紙一枚に三体のコミコを象つたものである。

「天の神」への「神供」（神への供え物）として、高棚の上段に「神酒」、中段に「鏡餅」、下段に「洗米や芋」が供えられる。「天の神の神供」の他に、「八幡宮」「馬岡公土方大明神十五座八幡宮一座」（村社）、「マリ四天（摩利支天）」、「地神荒神土公釜神」「十六善神達摩（磨）大師地藏菩薩」「家荒神夷大国家内七十二座」「租（租）神」「土佐国廿一社」「日本大小神祇」「山祇」「水神道陸番荒神」の合計十一膳の「神供」が用意される。

この記述からも、少なくともこの岡内の「天の神」に限っていえば、天の神は、八幡神以下の諸神には別の膳が供えられていることから判断して、八幡神でもなければ、吉村淑甫氏が推測した摩利支天でもなく、地神や荒神、さらには別府でいわれている天の神の正体である土公神（大土公・小土公）でも、カマド神でもない、ということが明らかである。

天の神祭祀に必要な祭壇の建設や祭具・神供の準備が済むと、「祭例」に移る。「祭例」とは「祭礼の仕方」ということらしい。「本祭り」に当たる。「岐山風土記」は、これを一八の段階に分けて説明している。それを順に紹介していこう。

第一は「湯立」である。第二は「火手<sup>ほて</sup>」。第三は「塩祓い」。これ

は現在の家祈祷でもおこなわれているものに近い。それによれば、釜に湯を沸かし、その湯と湯を沸かした火で、舞台（祭殿）を浄めるといふ儀礼である。第四は「歴上<sup>あけ</sup>ル」。これについては、二人の神楽男が、神楽幣をそれぞれ一本かざしもって、並んでこれを勤める、と説明している。現在では「ヘアゲル」とは、幣をもち錫杖鈴を鳴らして激しく舞って回り、それで神をもてなしたり舞い上がらせたりすることである。おそらく、第一から第四までは、現在の「湯神楽」に相当するのであろう。

第五は「神供」。これは、すでに述べたように、用意したお供えを神前にすすめることである。これが終わると、吸い物と酒が出る。小休止である。

第六は「御波斗<sup>おは</sup>建ル」。第七は「注連曳」。第八は「禮神楽」。「禮神楽」は十二人の「神職」つまり「神楽男」が居並んで頭をうなずいてこれをおこなう、と説明されている。現在でも「湯神楽」に続いて「礼神楽」がおこなわれる。現在の「礼神楽」は、注連や榊、太鼓などの祭具に関する「本地」（祭文）を唱えることが中心となつてゐる。現在の太夫たちは、太夫たちが円座になつて座り、「神楽幣」を前に支えもち、身体を左右にゆっくり唱えごとしながら揺らすことを「神楽」（クラエ）と称している。ここでおこなわれている所作も、おおむねこれと同じものであつたと思われる。

第九は「氏子中の神楽」で、おこなうことは「禮神楽」と同じだ

という。問題となるのは、ここで述べられている「氏子中」が誰を指しているのか、その「神楽」とは具体的にいかなる種類の神楽か、ということだろう。氏子とはおそらくは岡内の名本家の分家や子孫たちのことであろう。後者については不明である。旧家に祀られている「御崎」や「恵比寿」の神楽のことではないことは、第十二の「クラエ」からわかる。現在のいざなぎ流太夫が所蔵する天の神の式次第を記した資料に照らして判断すると、「神子神」に関わる神楽であった可能性が高い。次の第十は「舞」、第十一は「作初穂舞」があつて、ここでまた小休止となる。

第十二は「クラエ」である。これも現行のいざなぎ流と同じように、一二人の神楽男が円座になつておこなう。一番目のクラエは「夷クラエ」で「夷の祭文」を読む。二番目は「地神荒神クラエ」でやはり祭文を読む。祭文名は記述されていないが、おそらく「地神の祭文」「荒神の祭文」も読み唱えられたのであろう。これが終わると、また小休止となり、吸い物・酒が出る。現在ではこの部分は「恵比寿の神楽」に相当する。

第十二の三番目は「山神」、四番目は「御先本地」、五番目は「御代ノ本地」、六番目は「弓の本地」そして第七番目は「大將軍本地」となっている。「山の神」以降は、祭文を読むことやクラエをするとは記されていないが、省略したものと考えられる。すなわち、「山の神」「御先」(御崎)「御代」「大將軍」でも祭文読みとクラエ

がなされたのである。ここでのクラエの唱えごととは不明である。現在では、祭殿の御幣に神を招き、その神を「水グラエ」といつて聖なる水で清めることをいう。もつとも、水グラエとはいつても、本物の水を注ぐのではなく、言葉の上だけのことである。

留意したいのは、祭文読みとクラエの最後が「大將軍」であることである。どうやら、これを見る限りでは、「天の神」とは「日の神・月の神」とされるときも「大將軍」とも考えられていたようである。いざなぎ流の祭文類、たとえば「いざなぎの祭文」などのかに「二体の日月月日の將軍様」といつた神格が登場するが、それがここである「大將軍」と照応するのかもしれない。

第十三から第十五までは「舞」である。「方神供の舞」は幣をかざして二人で舞う。現在の太夫の説明によれば、「ほうじんぐうの舞」は作物(里芋)を植える所作を象徴する舞であるという。「ヤナグイの舞」は弓と箭坪をもつて二人で舞うものであり、「ツルギの舞」は剣をもつて舞うものであつたらしい。「やなぐい」とは「矢を食う」ということであろう。

以上で、祭礼は終了し、第十五から十八は締めくくりの段階である。第十六は「注連ヤブリ」、第十七は「神送」である。そして第十八の「注連切」でもつて祭りは終了する。

現在の「宅神祭」と比較して、気になるのは、現在では、「神送り」や「注連切り」の前に「荒神鎮め」がおこなわれていることで

ある。ところが、『岐山風土記』には、その記述がない。ということとは、「鎮め」の儀礼がなかったか、あるいはあったとしても現在ののような規模のものではなかった、ということの意味する。とするならば、現在ののような「鎮め」は、後の変容もしくは創出ということができる。しかしながら、留意したいのは、『岐山風土記』の「祭例」の次第には記述されていないが、資料として付載されている「神職」(役職)のリストには、「晴明の面」という役の者がいることである。天の神祭りでは、晴明の面を用いた舞や儀礼が「鎮め」の役目をしてきたのかもしれない。

祭日についても若干述べておこう。岡内の天の神祭りの祭日は、一月の一四日である。今日旧家でおこなわれる「日月祭」は、三日月、一七日、二三日のいずれがを礼拝する。これに照らすと、一四日という日が祭日であるのは腑に落ちない。思うに、この祭りは、一四日から始まり、翌日の満月か、一七日の月が昇ってくる時にクライマックスを迎えるように組み立てられていたのではなからうか。最後に、こうした天の神祭りの記述から浮かび上がってくる祭りの特徴を指摘しておきたい。さまざまな神格が祭祀されているが、クラエや祭文あるいは舞が、「大將軍」をクライマックスにしており、しかも弓や箭坪、剣などの武器を用いた舞が主流であるという点から判断すると、「天の神」の本質は「戦さ」にあったことがわかる。これはこの祭りの起源を考える重要な手がかりとなるだろう。<sup>(20)</sup>

また、後述するように、岡内の天の神祭りのもうひとつの特徴である、バックイを揺り動かす儀礼は、別府の「惣の市」と呼ばれる役目の者の仕事とされていた。しかも、この惣の市が天の神祭りの供物の大半を布施してもらっている。この点も留意しておくべきであろう。

以上のことから、岡内の天の神祭りがどのような祭りであり、さらにはいうと、いざなぎ流の祭儀に酷似する天の神祭りが近世の文化年間におこなわれていたということが確認できたわけである。すなわち、「いざなぎ流」の神祭りの骨格は、確実にその頃まで遡ることができるのである。また、この祭りで唱えられる「夷の祭文」や「山の神の祭文」、「地神荒神の祭文」(現在のいざなぎ流では「地の神の祭文」と「荒神の祭文」は区別されている)、「御先の本地」「弓の本地」等も、今日のいざなぎ流の祭文群のなかで中心的な祭文として位置づけることができるものである。

#### 六 岡内の天の神祭りの「十二人の神楽男」とは誰か

ところで、まことに興味深いことに、『岐山風土記』には、岡内の天の神祭りにおいて、「クラヘ」(神楽)をする「神職」つまり「十二人の神楽男」の役目を務める者が決まっていたことが記されている。すなわち、「神主 別府乃惣乃市」、「一字ノ野々内」、「山崎ノ勾当」、「専当ノ神我」、「岡内乃神我」、「菰敷・大鼓打 押谷ノ

佐岡、「別役ノ権の市」、「磯尾谷ノ坐預 専当」、「工 専当ノ舞

奄」、「仙頭ノ正住」、「清明ノ面 押谷ノ榎尾」、「大栃ノ六別当」の、  
一二人の「役者」である。「神我」は「かんぬし」と読んだらしい。

このうち、「惣の市」については、『岐山風土記』巻第二の記載に、  
「或説曰天ノ神ノ本元トハ別府按ニ誤レリ、神ノ根元ト云ニテハ  
ナシ、別府ノ惣ノ市岡ノ内天ノ神ノ本神主ト云ヲ以テ自然ト言  
誤ル者モ亦スクナキニモアラス、依レ之言フ」とも記されているの  
で、実際の祭儀の運営・指導者は別の者がおこなったとしても、  
「惣の市」という役目の者が、形式的にせよ、祭りの指導者つまり  
「本役」の太夫とみなされていたようである。梅野氏は、この「惣  
の市」が岐山川上流域で発生もしくは成長した「御崎信仰の儀礼的  
リーダー」であったのではないかと推測している。ところが、近世  
にはこの「儀礼的リーダー」は形骸化し、実質的なリーダーは「山  
崎の勾当」へと移行していったようである。

ここには「役目」が記されているだけである。したがって、もし  
文化一二年にこのような祭式にしたがって、岡内で天の神祭りがお  
こなわれたならば、その役目の者がそこに参集してきたわけだが、  
それが誰であるか、その名前まではわからない。

しかしながら、『岐山風土記』その他の史料をもとに分析を加え  
ることで、それを推測することができる。その手がかりは、榎山郷  
の惣鎮守である「公士方大明神社」の祭礼に集まった宗教者たちの

記録である。

「公士方大明神社」という社号の神社は、榎山郷には三つもある。

総鎮守の公士方大明神社は、山崎集落の塩峯しおがみにあることから「塩  
峯公士方大明神社」と呼ばれている。他の二つは、岡内村の鎮守  
（村社）と別府村の鎮守である。『岐山風土記』によれば、塩峯公士  
方神社の祭神は「天忍穂別神」、ご神体は「鏡金像」（金製の鏡とい  
うことであろう）である。『岐山風土記』には、塩峯公士方明神社の  
祭り（年一度の祭り）で「惣祭」といい、祭日は一月朔日しつじつのやり方  
として、「古式」と「新式」（今七人社職役）の二通りが示されてい  
る。

「神祭古式」は次のようにおこなわれたという。まず、「磯尾谷の  
座預り」と呼ばれる者が神社の前に菰を敷く。次に、「押谷の左岡」  
と呼ばれる者が神社の扉を開く。その後、「専当の神我」と呼ばれ  
る者が壇上で祝詞を申し上げる。その次に、山崎村の枝村である塩  
に住む「山崎の勾当」と呼ばれる者が、神に「洗米六前（膳）」「強  
飯（赤飯）六前」「神酒」「毛芋」を供える。これを「神供」という。  
この「神供」のうち、洗米は大栃の大庄屋が用意し、赤飯は山崎の  
土居（名本）が、毛芋は仙頭村の枝村である石内の者が用意するこ  
とになっていた。また、大庄屋家で朝食一菜一汁を氏子たちに供応  
するのも、昔からの決まりであった。

「神供」が整えられると、祭りの中核となる「クラエ」（神楽）を、

出	出	
野	野	
圖	神	
勾	勾	
		六別當
		熊押
		坐預

當家社職座列古式盡

上	同	物	供	
				巫子御巾
				坂本盛
				高瀬信
				坂本盛
				福島又壺
				細木儀太夫
				西岡參河

同新式盡

図6 榎山惣鎮守・塩峯公土方大明神社の神職座列図

八人の社職全員でおこなう。そのやり方は「社職列座シテ頭ヲウナツキテ、クラヘトテ、須曳勤之、太鼓ヲ小音ニテナラス」。そのさいに太鼓を打つ役目をするのが「磯尾谷の座預り」である。そして祭りのクライマックスである「舞」となる。これをするのが「惣の市」とその補佐役の「権の市」と呼ばれる者の役であった。舞が終了すると、神供を取り除き、山崎の「勾当」がその供物を社職たちに分配し、社殿の扉を閉めて、祭りは終わりとなる。

この塩峯公土方大明神社の惣祭と先に紹介した岡内の天の神祭祀を比較してみよう。前者は後者に比べて、たしかに簡素な印象を受ける。しかしながら、祭りのやり方の基本は同じである。すなわち、この神社の祭りを管理する者八人は、この神社の祭神天忍穂別神にだけ「神楽」をしているのに対して、岡内の天の神祭りはたくさん

の祭神のそれぞれに「神楽」をするために「神楽」の数が多くなっている。逆にいうと、岡内の天の神祭りの特徴は、オハケを立てたり、バツカイを用いたり、たくさん神へ神楽を奉納することにある、ということになる。

ここでとくに留意したいのは、「古式」のやり方では、「惣の市」や「権の市」という役職をもったものが「舞」を舞うことになってきたことである。<sup>21)</sup>この役目の者は岡内天の神祭りでも登場していたことが注目される。ところが、「新式」では参集する者に変化が生じた。これに対応して、祭礼（神楽）をするさいの「座列」にも変化が生じた。幸いにも、「披山風土記」には、「古式」と「新式」の座列が図でもって示されている（図6）。

「新式」も祭りのやり方は同じである。「古式」と「新式」との違いのもっとも重要な点は、「新式」では惣の市と権の市が脱落したことである。「新式」では惣の市の役を、「古式」では供物係であった山崎の「勾当」が「別府別役名代」として担当することとなっている。つまり、山崎の勾当が名実ともにこの神社の祭儀のリーダーとなっていたのであった。別の言い方をすれば、この祭りでも、岡内の天の神祭りでも、かつては「惣の市」や「権の市」という役目の者が実質的な祭祀指導者であった時代があったらしいことが物語られているようである。梅野氏はこ

の交代から、東の御崎信仰が西の天の神信仰の風下に入っていく姿を推測したのであろう。この「市」は「侑」と同義と考えられるので、もともとは「巫女」であったと思われるが、他の記録から判断すると、近世には名目化していて、男が勤めるようになっていた。

もう少し細部に分け入った考察をしよう。この塩峯公土方大明神社の祭礼で中心的な役目を果たす「社職」つまり「神楽(クラエ)の役者」は、「古伝」では八人であった。そのなかでもっとも重要な役割を果たしていたのが、「惣の市」と「権の市」であった。

以下に、その役割分担を含めて列挙する。「別府の惣の市 舞」、「別役の権の市 舞」、「押谷の左岡 神戸開き」、「専当の神我 祝詞」(小田々宮神主)、「山崎の勾当 神供」(塩の村)、「大栃の六別当 酒造・神供升目諸作配」、「磯尾谷の座預利 神前の菰敷き・太鼓打」(専当村の枝村である石内)、「専当の熊押 神祭用の箸」(この役は後に西峯の集落が担当することになった)。このほか、この祭の「当家」(頭屋)は大庄屋家が代々おこなうことになっていた。

注目したいのは、この役職のうち、岡内の天の神祭りにも、「神主 別府乃惣乃市 市宇ノ野々内」、「別役ノ権の市」、「菰敷・太鼓打 押谷ノ佐岡」、「専当ノ神我」、「山崎ノ勾当」、「大栃ノ六別当」(磯尾谷ノ坐預 専当)が参加していることである。

別の視点からいうと、塩峯公土方神社の祭りに参集しない「岡内乃神我」「工 専当ノ舞奄」「仙頭ノ正住」「清明ノ面 押谷ノ榎尾

といった役職の者が岡内の天の神祭りに参集しているところに、岡内・天の神の祭りの特徴があり、岡内の天の神祭りには参加しない「専当の熊押 神祭用の箸」に、塩峯公土方神社の特徴があらわれている、ともいえるのかもしれない。すなわち、これに加えて、すでに指摘した、大がかりな祭壇を作つてオハケを立て、バツカイを吊してこれを上下左右に揺り動かすという儀礼をするところに、この祭りの特徴があつたわけである。

若干のコメントをしておくと、岡内の天の神祭りに参加した「岡内乃神我」は、とりたてて重要な役目を果たしているわけではないので、同じ村内の名本家で天の神祭りが催されたということで、村社の神主に礼を尽くすかたちで招かれることになっていたと考えられる。

岡内の天の神祭祀の興味深い点の一つは、「清明ノ面 押谷ノ榎尾」つまり押谷村の榎尾に所蔵されていた「清明ノ面」が参加した点に求められるであろう。この「清明ノ面」がどのような面であったかは定かではないが、所蔵者や太夫たち、さらには土地の者たちがどう理解していたかは別として、平安時代の高名な陰陽師である安倍晴明に由来する名称であると思われる。

梅野氏の調査によれば、現在でも押谷の榎尾には天井裏に「天の神」と同一視されている二つの面があるという。<sup>22)</sup>もともと、この面が上述の「清明ノ面」と言われている面と一致するかは定かでない。

また、『椀山風土記』の時代に、椀尾に「天の神」（小座）が祀られていたという記録はない。

注目すべきことには、塩峯公土方大明神社の「新式」の祭式のところには、祭りの「名目」（役職）を担当する「社職」の個人名も記されているのである。すなわち、「菰敷き 磯尾谷（仙頭石内名）座預り 福島亦之丞」、「戸開き 押谷左岡 神主 山本豊後正」、「祝詞清祓 専当神我 小田々宮神主 坂本越前正」、「神供 山崎勾当 山崎の塩 高瀬信濃正」、「酒造諸昨配 六別当 大栃牛王社 神主 細木儀太夫」、「箸木持参 仙頭有宮神社神主 西岡参川正」、「無役 大栃八王子神主 山崎左近正」。

これを参照すると、もし『椀山風土記』が編纂された文化一二年に、岡内の名本家で天の神祭祀が催されたとすれば、そこに集まった「神楽男」つまり祭祀執行者の中核部の名前も推測可能となる。すなわち、「菰敷・大鼓打 押谷ノ佐岡」は押谷村の佐岡にある鎮守社仁井田五社大明神社の神主である「山本豊後」が勤め、「専当ノ神我」は仙頭村の小田々宮神主（鎮守社・五社王子社）の神主「坂本越前」が、「山崎ノ勾当」は山崎村の神主でかつ惣鎮守・塩峰公土方神社の神主でもあった「高瀬信濃」が、「大栃ノ六別当」は大栃村の牛王社の神主「細木儀太夫」が、「磯尾谷ノ坐預 専当」は仙頭村の磯尾谷の小社の神主らしき「福島亦之丞」が勤めたと推測できる。さらに、『椀山風土記』の岡内の鎮守・公土方神社（他

の二つの公土方大明神社と区別するために馬岡公土方大明神社と呼ぶ）の祭祀を記した記事のなかに、神主として「半田吉太夫」の名が見えるので、「岡内ノ神乃」はこの「半田吉太夫」が勤めたはずである。

残念ながら、岡内の天の神祭祀に参集した祭儀指導者たちの中心と目されている「神主 別府乃惣市 市宇ノ野々内」が誰かは不明である。しかし、後に検討するように、この「惣の市」の役職はもととは別府村の柿火手に住む者が勤めていたが、それが出来なくなったので、代理として市宇村の野々内に住む者が勤めるようになったらしい。「別役乃権の市」も誰が勤めたかはわからない。

気になるのは、塩峯公土方神社の祭祀に参加した「箸木持参 仙頭有宮神主神主 西岡参川正」である。この役職は岡内の天の神祭祀には見えないが、もしこれに相当するものがあるとすれば、「工専当ノ舞奄」か「仙頭ノ正住」のいずれかが考えられる。「舞奄」（現在の舞屋）は仙頭村鎮守社のすぐ東脇の地名であり、「正住」は地名か役職名か定かでない。これはあくまで私の推測であるが、仙頭村の舞奄という集落から出すことが決まっていた「工」の役目として、「西岡参川」が参加したのではなからうか。

七 天の神祭祀とその役目の担い手はどこまで遡れるか  
それでは、こうした岡内の天の神祭祀は、いつ頃から始まったの

だろうか、あるいはどのくらい遡ることができるのだろうか。これを考える手がかりも、やはり『披山風土記』のなかにある。

『披山風土記』には、岡内天の神祭祀に関連する文書として、「寛永拾壹年きのへいぬのとし岡内天之神祭祀に何れも役者中へ祝之布施出覚之事」(以下、「寛永の覚え」)および「天和式年みずのへいぬ十二月十四日岡内天の神之祭ニ役者中へ祝之布施出覚之事」(以下、「天和の覚え」)が収載されている。<sup>(23)</sup>これは岡内天の神祭祀で雇った「役者」(神楽男)つまり「神職」への「布施」(謝礼)の控えである。ようするに、役者の誰に、謝礼としてどのようなもの(代物)を、どれだけ払ったかという記録である。

この二つの文書と上述の文化年間の「祭式次第」や「神職」(神楽男)を読み比べてみると、いろいろなことが明らかになる。古いほうの「覚え」が書かれた寛永一(一六三四)年は、長宗我部氏が滅亡した慶長五(二六〇〇)年から三五年である。天和二(一六八二)年の「覚え」は、寛永一一年から四八年後のものである。

まず、岡内・天の神祭祀は、この文書の存在によって、近世初期の寛永年間にまで遡ることが確認できる。これが現在に伝わっている「天の神祭り」という文言を確認できるもとも古い文書である。しかも、この祭りが寛永一一年以前からおこなわれていたことが、「寛永の覚え」のなかに「先年八別府の惣の市へ」とか「近年の神まつりに」云々といった文言があることからわかる。

「寛永の覚え」には、祭式がどうなっていたのかは記されていない。しかしながら、「御はけ」「くらへ」「大將軍」「方神宮」「湯のの(祝詞)」「御崎」「太刀」「造實ノ仕立」「みとりの芋引」「敷俵」「平皮」「のつと」「たくみ」などといった、文化年間の岡内天の神の祭式次第に見い出されるものと同じ文言が書かれている。これから判断すれば、寛永年間には、ほぼ同様の祭式にのつとった祭りがすでにおこなわれていたのは明らかであろう。つまり、いざなぎ流にみられる祭儀のやり方の基本は、確実に寛永一一年より少し前まで遡ることができるわけである。

また、「寛永の覚え」には、「役者」(『披山風土記』の「十二人の神楽男」とか「神職」に相当)として、「惣のいち」(別府かきのほて)、「師分 一字野々内」、「専当の神我」、「まいやの前」、「押谷の佐岡」、「やまざきかうたう」、「いそ尾谷 座預り」、「しやうぢう」、「こんのいち」、「所のかうぬし」(岡内の神我)、「御かしき」、「別当」、「せいめいの面 押谷の槇尾」といった、『披山風土記』に見えたものと同じような役目の者たちへの布施の配分が記されている。「天和の覚え」にも、「別府名代と有 山崎村 かう藤」、「別府惣之市」、「一字 野々内」、「仙頭 神我」、「仙頭 舞奄之名代と有 押谷宮左衛門」、「押谷 佐岡」、「磯尾谷座預り」、「しやうちう」、「別役 権ノ市」、「大栃 六別当」、「せいめいの面之布施也 押谷 槇尾」、「所之神我」、「御かしき」、「別当」といった、やはり同じ役

目の者への布施の配分が記されている。

すなわち、『披山風土記』の文化年間の天の神祭りにおける神楽の役目と、上述の二つの記録を眺め渡して気づくのは、岡内名本家の天の神祭りにおける「十二人の神楽男」つまり「役者」を勤める者は、寛永から文化年間まで固定されており、家職として世襲されていたらしい、ということである。

もつとも、「家職」として世襲されたとはいっても、その「家職」が売買されることもあったので、必ずしも文化年間の役目を勤める家の先祖が寛永や天和の祭りの役目を担っていた者と系譜的につながっているとはすぐにはいえまいだろう。しかしながら、そのなかでも、仙頭村の神主・坂本家と山崎村の神主・高瀬家は、それぞれの家に伝わる系図によれば、戦国期までたどれる神主家であり、また押谷村の神主・山本家も、天和二年の仁井田五社大明神社の棟札（『披山風土記』収録）に、「神主 山本惣大夫」の名が見えるので、そのころまでは遡ることができる。

さらに、この二つの「覚え」からもう一つ重要なことが浮かび上がってくる。布施の配分の特異さである。

「寛永の覚え」では、「御者け立ル祝 代物百匁」「くらゑの布施 代物六百 白米六升」「大將軍御ふま 白米五升」「方神供 百文、白米壹升」「湯のものと 百文 壹升」「升六 但さつこく物 五升」といった供物が、「師分 一字野々内へ」（彼が惣の市に代わって、

惣の市が勤める役目をしたようである）とあるように、本役としてこの儀礼を取り仕切ったと思われる「市宇村野々内」の者へ渡され、「御崎のふま 但白米」「大刀のふま 五升 さつこく」「造貫の仕立 五升」「みとりの芋引 五升」「敷俵式俵 但三斗入二」「平皮鹿皮壹枚」といった供物が、「惣のいちの出物」として「別府かきのほて 二郎左衛門へ」とあるように、別府の柿火手に住んでいた「惣の市」（二郎左衛門）に渡された。ようするに、この二人が供物の大半をもらっているのである。「山崎かうたう」へは、雑穀が「五升」と「百文二壹升」だけである。他の役者もこれと大差はない。

「天和の覚え」でも「惣の市」へは同じようにして供物が配られているが、「師分」に代わって「別府名代」の「山崎村 かう藤」が「御はけ立ル祝」や「くらゑの布施」「大將軍備」「湯ののと布施」などをもらっているのだ、このときは山崎の勾頭が本役を勤めたようである。ここには、「惣の市」と呼ばれた役目の者の突出した重要性と「勾当」という者の台頭の様子をかいま見ることができる。

たしかに、これだけではその意味するところを十分にその読み解くことはできないが、小松幸盛の「別府ノ惣ノ市岡ノ内天ノ神ノ本ン神主ト云」（『披山風土記』巻第二）という説明と照らし合わせるとき、岡内の天の神祭りでは文化年間になってもなお「惣の市」が特別な役割を果たしており、惣の市が本役を勤めることができな

くとも、なおその役目の名称が尊重されていたようである。また、その供物の対象から、惣の市がおこなった役目は「バツカイ」を使った「御崎のくらすえ」にあったようである。もし惣の市が執りおこなう祭儀の特徴がバツカイの使用にあるとするならば、塩峯公土方大明神社での「古式」の祭りでも、バツカイが用いられたのかもしれない。

梅野氏は、岡内あたりで榎山川下流から漸次上流域と浸透してきた「天の神」（大將軍）の信仰と、上流域に展開していた「御崎」（バツカイ仕立て）の信仰とが接触・融合あつたという見取り図を思い描いていた。<sup>(22)</sup>そしてこの接触・融合のまさに現場が岡内の天の神祭りなのであつた。つまり、岡内の天の神祭りは、天の神祭りと崎祭りの双方を接合することで構築されたわけである。

祭日についても触れておこう。「寛永の覚え」は「霜月二十日」に、「天和の覚え」は「十二月十五日」に記されている。前者は『披山風土記』に記された祭日の五日後、後者は一ヶ月後にあたる。どうやら祭日にも変化はなかつたようである。この大がかりな祭りは、今日おこなわれている「宅神祭」や大祭や、集落の鎮守の祭りが「大祭」と「例祭」に分けられ、前者は十数年に一度であることから考えると、毎年おこなわれるものではなかつたと思われる。

ところで、「神楽男」すなわち祭儀執行者の特徴に関して、次の点にも留意しておくべきであろう。別のところで詳しく論じたよう

<sup>(25)</sup>に、全国の神社神主の支配権を持つ京都・吉田家の支配や陰陽師の全国支配権をもつやはり京都の土御門家の浸透である。

この地域で活動していた「太夫」たちは、長宗我部時代から近世中期までは、「土佐藩」から認許を受けた「博士」——物部川下流域の赤岡に居を構えていた「博士頭・芦田家」に統括されていた——を除けば、村外の公的宗教的権威の支配を受ける者はいなかった。ところが、近世後期になって榎山郷地域にも吉田家の支配が及んできた。すなわち、榎山郷下流域の大栃や山崎、仙頭といった有力な神社の神主たちは、吉田家から許状を得て受領名を名乗るようになったのである。

岡内の天の神祭りの中核となっている祭儀執行者たちのうち、「専当の神我」という名目で参加したと思われる仙頭村の小田々宮神主（鎮守社五社王子社、小田々は地名）は、「坂本越前」という受領名を名乗り、「山崎の勾当」という名目で参加したと思われる山崎村の神主（惣鎮守塩峰公土方神社の神主）は、「高瀬信濃」、菰敷・太鼓打の役を継承してと思われる押谷の神主（鎮守社仁井田五社明神社）は、「山本豊後」と名乗っていることから明らかなように、吉田家の支配を受ける神主であつた。

これに対して、「大栃の六別当」という役目で参加したであろう大栃村牛王社の神主「細木儀太夫」や「岡内ノ神乃」すなわち岡内村の鎮守・馬岡公土方神社神主であつた「半田吉太夫」は、旧来か

岡内天の神祭り (文化12年)	役者名(推定)	寛永の布施覚え (1634年)	天和の布施覚え (1682捻)	塩峯公土方大明神社		
				古 伝	今七人神職役	役者名
別府ノ惣の市		別府かきのほて(惣のいち)	別府 (惣之市)	神主 舞 別府 惣乃市	舞 別府・別役名代	高瀬信濃
別役ノ権ノ市		別役 こんのいち	別役 権ノ市	舞 別役 権乃市		
一字ノ野々内		一字野々内 師分 (惣の市代行)	市宇野々内			
岡内ノ神我	半田吉太夫	所のかうぬし	所之神我			
菰敷 太鼓打	押谷ノ左岡	山本豊後	押谷 左岡	戸開 押谷 左岡	戸開 戸閉 左岡 神主	山本豊後
清明ノ面	押谷ノ榎尾		押谷 榎尾 せいめいの面			
専當ノ神我	坂本越前	専當 神我	仙頭 神我	祝詞 専當 神我 小田々宮乃神主	祝詞清祓 仙頭 神我	坂本越前
座預	磯尾谷(専當)	いそ尾谷 座預り	磯尾谷 座預り	菰敷 磯尾谷乃座預利 太鼓打 仙頭村ノ石内名	菰敷 仙頭 座預 太鼓打	福島亦乃丞
工	専當ノ舞奄	西岡参河?	まいや	仙頭 舞家 名代		
	正住		しやうぢう	しやうぢう		
	山崎ノ勾當	高瀬信濃	山崎 かうたう	山崎 別府名代かう藤	神供 山崎 勾當 諸作配 塩ノ村	神供高作配 山崎 勾當 高瀬信濃
	大柝ノ六別当	細木儀太夫	大工 神主	大柝 六別当	酒造神供 大柝乃六別当 升目諸作配	酒造 大柝 六別當 諸差配 牛王社神主 細木儀太夫
				神祭用 専當 熊押 箸仕成 後西ノ峯預ル	箸持参 仙頭 有宮神主	西岡参河
					座例奉行 大柝 無役 八王子神主	山崎右近

図7 岡内の天の神祭り・十二人の神楽男と塩峯公土方大明神社・社職および神職氏名の表

らの宗教者の名乗りであった「○太夫」となっているので、まだ吉田家の支配下に入っていないなかったらしい。だが、幕末になると、「細木儀太夫」の子孫らしき者は「細木長門」と名乗っている。その後やはり吉田家の支配を受けるようになったことがわかる。

これに対して、これも別稿で明らかにしたように、<sup>(26)</sup>その動きとはほぼ同じ時期から京都・土御門家による陰陽師支配の手がこの地域にも伸びてきた。しかしながら、土御門家が支配下に収めた太夫たちは、従来からの槇山郷の諸村の神主層ではなく、病人祈祷などの祈祷をする太夫たちであつたらしい。したがって、岡内の天の神祭りや塩峯公土方神社の祭祀指導者たちのなかには、陰陽師の許状（受領名）をもつた者（彼らもいざなぎ流太夫の先祖である）の姿を見出すことはできない。

以上の考察から、前田良子氏が作製した岡内天の神祭りの神楽男と神職と塩峯公土方大明神社の神職との役目の対応表をふまえて、<sup>(27)</sup>まとめの意味も込めて作製したのが、図7の表である。

## 八 まとめと今後の課題

さて、以上の考察から明らかになったことをまとめてみよう。もっとも重要な点は、岡内の天の神祭りの本質が「日月の將軍」の祭祀にあり、しかも「戦さ」に関連した祭祀であつたらしいということが浮かび上がってきたことである。江戸時代において「戦さ」を

強調する祭りが新たに創出されたということは考えにくい。したがって、その起源は中世の戦国時代あたりまで遡ることができると推測される。

次の点も明らかになった。岡内の天の神祭りにせよ、惣鎮守・塩峰公土方神社の惣祭にせよ、その祭りは、代々継承される特定の名目をもつた、槇山川下流域仙頭村や山崎村、押谷などから出張してきた神主たちを中心にして執行されていた。彼らはおおむね中世末もしくは近世初頭から鎮守の神主を代々勤め、近世後期には吉田家から神主の許状を得た者たちであつた。いいかえれば、岡内の天の神祭りは、岡内村在住の太夫たちによってのみ運営される祭りでもなければ、岡内名本家の当主の一存で祭儀執行者を選び出すことができるような性格の祭りでもなかつた。つまり、構成員が決まつた神楽团的グループによって管理・執行される祭りであつたのである。さらにいうと、その構成員たちは槇山川下流域の山崎や仙頭、押谷などの神主たちであつた。<sup>(28)</sup>この事実も、現在でも天の神祭祀の祭りを記した文書類が山崎や仙頭などの地域の太夫家から発見され、岡内以東の上流域からはほとんど発見されず、その祭式の仕方さえも伝わっていない、ということとも照合する。

現在の別府在住の太夫たちは、天の神祭りの祭祀方法の伝承が絶えてしまったので、別府の旧家に祀られる天の神祭りのやり方（カマドを中心におこなう祭り方）は、新たに編み出したものである

ことを認めている。彼らは「伝承していたが、絶えた」からと説明するのだが、これまでの考察から判断すると、江戸時代から近代に至るまで、岡内以東の村々には、この祭りに関する知識を管理する太夫たちがいなかったのではなからうか。

もう少し推論を重ねてみよう。もし岡内以外の六つの名本家（土居）に祀られていた「天の神」（大座）でも同様の祭りがおこなわれていたとするならば、岡内の場合と同様、坂本越前（専当の神我）や高瀬信濃（山崎勾当、山本豊後（菰敷・太鼓打）といった者たちが集まったのかもしれない。これまでの考察だけをふまえれば、七つの大座の「天の神祭り」の執行は、上述の神楽团的グループを中心にして執行されていたのかもしれないと推測も可能である。

しかしながら、これには異論を挟むこともできる。というのは、たとえば、高木啓夫氏が採集した天の神祭祀関係の資料のひとつ、享保二（一七一七）年戊五月吉日の日付をもつ「天之神之志木次第之事」は、仙頭村の「吉太夫」から弟子の「山崎亀丞」に伝授されたものである。<sup>29</sup>この吉太夫は、『椋山風土記』に収載されている、仙頭村鎮守・五社王子社（小田々宮）の延享三（一七四三）年の棟札に、坂本越前の先祖である惣太夫と並んで同社の神主として、その名が記されている「吉太夫」もしくははその子孫であると考えられる。したがって、すでにこの頃から、天の神の祭祀に関する知識は、師匠から弟子へと伝授されていく知識として槇山川下流域の太夫た

ちに広く浸透しており、頼まれれば、誰でもおこなうことができたようである。とするならば、仙頭村土居（名本）の天の神大祭には、坂本家をはじめとしてこの吉太夫や村内外の彼らの弟子の太夫たちが「十二人の神楽男」として呼ばれたとしても、これまた不思議ではないことになる。後者の推測に従うならば、仙頭村土居の天の神祭りは、上述の神楽团的グループを中心に執行されたという推測は成り立たないことになるわけである。

以上で、本稿での課題である、岡内の「天の祭り」のやり方、主祭神の性格、そしてその祭りを執行する宗教者の役割と当時のその個人名などが、ほぼ解明されたことになる。

しかしながら、こうした考察の過程で、新たな疑問も生じてきた。たとえば、天の神祭りはいつ頃まで遡れるのか、その機能はどこにあったのか、なぜ「戦さ」の神の性格をもった天の神が岡内の名本家（土居）で盛大に祭られるようになったのか、大座（土居座）と小座の関係はどうなっていたのか。こうした疑問については、稿を改めて考察することにした。

## 注

（1）本稿で用いる『椋山風土記』（全十巻）は、高知県立図書館に寄託されている山内文庫本である。山内文庫本の全文翻刻はまだなされていない。ただし、第一巻から第三巻までは、『椋山風土記

上』(一九七〇)として、土佐史談会から謄写本として刊行されている。

(2) 梅野光興「天の神論」『高知県立歴史民俗資料館 研究紀要』第四号、一九九四年。

(3) 前掲論文、九二頁。

(4) 前掲論文、九二頁。

(5) 吉村淑甫「天の神」『高知県歴史辞典』(高知県歴史辞典編集委員会編)高知市民図書館、一九八〇年。

(6) 高木啓夫『いざなぎ流御祈祷』物部村教育委員会、一九八一年。

(7) 小松和彦「いざなぎの祭文」と『山の神の祭文』『修験道の美術・芸・文学』II(五来重編)名著出版、一九八一年。筆者はいざなぎ流の調査を、一九七一年から現在まで、断続的におこなっているが、とくに一九七一年からのおよそ一〇年間がもつとも調査に力をいれた時期であった。上述の論文は、いざなぎ流に関する筆者の一連の論文のなかでもっとも初期のものである。

(8) 前掲、梅野「天の神論」、九二頁。

(9) 前掲論文、一五四頁。

(10) 前掲論文、一五三頁。

(11) 横川末吉「被山風土記」解題「被山風土記 上」土佐史談会、一九七〇年。

(12) 以下の概況の執筆にあたっては、松本実『物部村志』物部村教育委員会、一九六三年、松本実編『続物部村史』物部村教育委員会、一九七五年、および旧物部村役場から出された村勢要覧等の資料を用いた。

(13) 植木敬斎『土陽淵岳志』一七四六年(高知県立図書館、一九七〇年、四五頁)

(14) ここでいう「〇〇名」とは、農民の側からすれば、田畑の支配・領有権(名主職という)を意味し、庄園領主からすれば納税の単位を意味した。また、田畑の大小によって一名とか二名として把握した。たとえば、文明二(一四七〇)年の文書には、「谷合」や「中谷河」が一名であるのに対して、岡内は二名半と記されている。岡内名は、横山郷でやはり二名半の規模をもっていた山崎名とともに、もつとも大きな「名」であった。これらの名の支配範囲が、おむね江戸時代における「村」の領域となった。

(15) 「いざなぎ流」を概観するには、高知県立歴史民俗資料館で開催された企画展のための図録『いざなぎ流の宇宙』(梅野光興著、高知県立歴史民俗資料館、一九九七年)や『土佐・物部村 神々のかたち』(INAX出版、一九九九年)が手頃である。いざなぎ流の祭儀や祭文については、概説風の書物としては、前掲の『いざなぎ流の宇宙』が挙げられる。比較的入手しやすい研究書としては、斉藤英喜『いざなぎ流 祭文と儀礼』(法蔵館、二〇〇二年)がある。また、もつとも詳細な調査報告書としては、物部村教育委員会から刊行された、高木啓夫氏の『いざなぎ流御祈祷』(一九八一年)、『いざなぎ流御祈祷(病人祈祷篇)』(一九八五年)、『いざなぎ流御祈祷(第三集)』(一九八六年)、及び『いざなぎ流御祈祷の研究』高知県文化振興財団、一九九六年、等がある。近年、いざなぎ流の研究は進展し、かなりの研究蓄積がなされている。ここでそのすべてを紹介する余裕がないが、上述の『いざなぎ流の宇宙』の巻末に、

詳しい研究文献一覧があるので、これを参照のこと。

(16) 「本祭り」という言い方は、別府在住の中尾貞義太夫との面談のなかで出てきたもので、「本神楽」とほぼ同義である。「湯神楽」「礼神楽」「御崎の神楽」とその後の「神子神の神楽」等々から構成される「祭り」を分類するさいに、貞義太夫は、「祭り」の導入部をなす「湯神楽」「礼神楽」とその後の御崎等の「神楽」を区別するため、後者を「本神楽」、祭り全体を「本祭り」と呼んでいた。ここではこれに従った。

(17) いざなぎ流の祭文の翻刻については、吉村淑甫監修・斉藤英喜・梅野光興編『いざなぎ流祭文帳』（高知県立歴史民俗資料館、一九九七）が便利である。また、主要な祭文についての考察として、たとえば、小松和彦「いざなぎ流祭文研究覚帖（一）」（『春秋』第三一一号〜第三五八号、一九八九〜一九九四年）がある。

(18) 小松和彦「民俗文化における『陰陽師』の存在形態」『宗教民俗研究』第一四・一五合併号、二〇〇六年、および小松和彦「民俗文化における『陰陽師』の存在形態・再考」『比較日本文化研究』第一〇号、二〇〇六年。

(19) 『岐山風土記』所載の「岡内の天の神祭り」の記述の全文は、前掲の高木啓夫『いざなぎ流御祈禱（第三集）』の巻末に、高木氏が横山郷およびその周辺地域から採集した「天の神祭式次第」数種とともに翻刻されている。高木氏が採集した「天の神祭式次第」のほとんどは、横山川下流域の仙頭村や山崎村のものと思われるのだが、なぜか高木氏はその採集地や所蔵者名を明らかにしていない。このため、残念ながら資料価値がいちじるしく損なわれている。

(20) 梅野光興氏は前掲論文において、大將軍について、「大將軍に対する信仰が、いつの頃に、どんな宗教者によって流布されていたのかはまだわからないことが多い。（中略）高知県においても、陰陽師の活動がみられた東部に大將軍神社が多いこと、いざなぎ流の中にも陰陽道的思考が入ってきていることを考えると、彼ら宗教者が、天の神の中核として、弓や剣を使う天大將軍の信仰をもってきたとも考えられる」と推測している。

(21) 岡内の天の神祭りを執行する神職と横山郷総鎮守・塩峯公土方大明神社の祭りを執行する神職たちの多くが重なっていることに気づいたのは、前田良子氏である（『横山風土記』の「考察」『海南史学』第二九号、一九九一年）。前田氏の論文は短いながらも示唆に富んだ内容で、本稿はその論文から大いに示唆を受けており、その延長上に構想されたものあるといっても過言ではない。しかしながら、前田氏の推測の一部については疑問がある。前田氏は、岡内の天の祭りの「社職」と惣鎮守塩峯公土方大明神社の「古傳」と「今七人社職役」との三つの類似と、さらに明和（一四九七）の文書から、「激しい村落内秩序が近世の村を襲ったにもかかわらず、このこの三つは殆ど変化していない。言いかえれば、心的部分には依然として中世が生きていたのである」とする。筆者はこの見解には従うことができない。というのも、『岐山風土記』に塩峯公土方大明神社の棟札として収載された明和二年の文書は、棟札の域を大幅に逸脱しており——棟札とそれ以外の文書が寄せ集められたものようである——、しかも幸盛がこの文書を柳瀬貞重が編集した土佐の古文書集である『蠹簡集』から転載するにあたって注記してい

るように、そのように判断したのは柳瀬貞重なのである。この文書が塩峯公土方社の棟札であるのかはきわめて疑わしい。また、やはり『披山風土記』に記録されている岡内の鎮守・馬岡公事方大明神社の祭り（惣祭）をみると、岡内の祭りにせよ、惣鎮守の祭りにせよ、それが特殊な中世的祭りのやり方であったとは思われない。おそらく、近隣の村々でも、惣総鎮・公土方大明神社と同じようなやり方で、鎮守の祭りをおこなっていたのであろう。

(22) 前掲、梅野光興「天の神論」、一一八頁。

(23) この二つの資料は、上述の高木啓夫『いざなぎ流御祈禱（第三集）』に翻刻・収録されている。「寛永拾壹年の覚え」の奥書には、「寛文十一年霜月廿日 岡之内 太兵衛 別府 名本 作兵衛」と記されている。このため、寛永一年と寛文一年のどちらが正しいのか、という問題が生じるが、寛永一年が正しく、太兵衛は太郎兵衛が正しい。寛永一年当時の岡内の名本は太郎兵衛、別府の名本は作兵衛であり、寛文一年当時の岡内の名本は清正、別府の名本は七右衛門であった。おそらく書き写すさいに誤ったものと思われる。

(24) 前掲、梅野光興「天の神論」、一五三頁。筆者は梅野氏の見取り図を支持したいと思っている。ここでは詳しく論じる余裕がないが、筆者は、岡内の天の神祭りの発案者は岡内右京亮常秀という人物であろう、と推測している。右京亮常秀は、長宗我部氏に従って急成長した専当名主・専当秀家の次男として生まれ、長宗我部時代に岡内名主となり、『地検帳』作成ごろにはすでに嫡男の弥十郎常久に家督を譲り、根木屋の「宇和土居」（上土居）に隠居していた。

隠居という一歩引いた立場から、近世初頭の変化を目撃し、岡内家が、実家である専当家をしのぐ權威、つまり大庄屋を出す家筋という地位を獲得したことを見届けて、寛永二〇年に亡くなった。

(25) 前掲、小松和彦「民俗社会のなかの『陰陽師』の存在形態」

(26) 前掲、小松和彦「民俗社会のなかの『陰陽師』の存在形態・再考」

(27) 前掲、前田良子、五六頁。

(28) 梅野光興氏も、前掲論文において、「天の神の祭式次第」を書き記した書物が、仙頭や山崎などから採集されているところから、天の神祭祀の中心をこのあたりとみている。これについては筆者も同じ見解をもつが、梅野氏は「岡内伝」「仙頭伝」「山崎伝」といった呼び方をして、岡内の天の神祭りの儀礼的担い手と仙頭や山崎の天の神の儀礼的担い手が異なっているかのように説いているが、本稿でみたように、岡内の天の神祭りの儀礼的な面での担い手は、早い時期から仙頭や山崎の神職たちであったのである。

(29) 前掲書、高木啓夫、一九八六年、一三二頁。