

からも窺える。(雄勝町教育委員会二〇〇〇、五六頁)

### 引用参考文献

- 伊藤信一九九一「大崎家鹿嶋社古記録について」『東北学院大学東北文化研究所紀要』二三号
- 伊藤辰典一九九九「旧仙台領における修驗寺院の変遷」『東北文化研究紀要』第四集
- 伊藤辰典二〇〇〇「旧仙台領における修驗寺院の変遷」II『東北文化研究紀要』第四集
- 大神神社史料編修委員會編一九七九『大神神社史料第六卷三輪流神道篇坤』大神神社史料編修委員會
- 岡山卓矢二〇一三「同族と契約講についての若干の考察」『アジア文化史研究』十三
- 雄勝町教育委員会二〇〇〇『雄勝町の文化財雄勝法印神樂』雄勝町教育委員会
- 笠原信男一〇一二『法印神樂への思想史的視覚—「三輪流両部習合神樂秘伝鈔」とその周辺』みやき伝承文化愛好会
- 笠原信男一〇一二『明治維新と宮城の芸能』河北新報出版センター
- 月光善弘一九九一『東北の一山組織の研究』佼成出版社
- 神田より子二〇〇一『神子と修驗の宗教民俗学的研究』岩田書院
- 久保田裕造二〇〇〇『湯立』福田アジオ・神田より子・新谷尚紀・中込睦子・湯川洋司・渡邊欣雄編『日本民俗大辞典下』吉川弘文館
- 國學院大學日本文化研究所編一九九四『神道事典』弘文堂
- 國史大辞典編集員会一九八五『国史大辞典』第五卷吉川弘文館
- 國史大辞典編集員会一九九三『国史大辞典』第十四卷吉川弘文館
- 三本木町誌編纂委員一九六六a『三本木町誌上巻』
- 三本木町誌編纂委員一九六六b『三本木町誌下巻』
- 白川琢磨二〇一八『顯密のハビトゥス・神仏習合の宗教人類学的研究』木星舎
- 鈴木正崇二〇〇一『神と仮の民俗』吉川弘文館
- 鈴木正崇二〇一二『湯立神樂の意味と機能・遠山霜月神樂の考察』『国立歴史民俗博物館研究報告』一七四集
- 田中宣一九九一『年中行事の研究』桜楓社
- 東北歴史博物館・東北学院大学民俗学研究室二〇一八『新沼の民俗』大崎耕土における暮らしの諸相』宮城県地域文化遺産復興プロジェクト
- 中村瑞隆・三友健容・石村喜英一九九三『梵字事典』雄山閣
- 日本大藏經編纂會編二〇〇〇『修驗道章疏』国書刊行会
- 日本国語大辞典第二版編集委員会・小学館国語辞典編集部二〇〇一『日本国語大辞典第二版』第八卷 小学館
- 橋本裕之二〇一五『儀礼と芸能の民俗誌』岩田書院
- 羽田守快編著二〇〇四『修驗道秘經入門』原書房
- 福島真人一九九五「儀礼から芸能へ—あるいは見られる身体の構築」福島真人編『身体の構築学・社会的学习過程としての身体技法』ひつじ書房
- 文化庁文化財第一課二〇一九『無形文化財 民俗文化財 文化財保存技術 指定等一覧』文化庁
- 本田安次一九七五『陸前濱乃法印神樂』臨川書店
- 宮城県学務部社寺兵事課一九四二『國民教育と敬神』宮城縣學務部社寺兵事課
- 宮城県一九八七『宮城縣史復刻版25(資料篇3)』宮城縣史刊行会
- 宮家準一九八五『修驗道儀礼の研究増補版』春秋社
- 宮家準二〇〇七『神道と修驗道・民俗宗教思想の展開』春秋社
- 宮家準編一九八六『修驗道辭典』東京堂出版
- 宮崎獅子舞保存会編二〇〇四『宮崎獅子舞』宮崎獅子舞保存会
- 宮本袈裟雄一九八四『里修驗の研究』吉川弘文館
- 文部省一九八四『國體の本義』内閣印刷局
- 渡辺圭一二〇〇六『式内社伝承の形成と地域神職—伝承史における文字の才覚—』『日本民俗学』第二四六号
- 渡辺伸夫一九八三「神の示現と芸能」福田アジオ・宮田登編『日本民俗学概論』

- (4) 宮本袈裟雄は修験の性格を「I型 山籠・山岳抖擞型修験 II型廻国・聖型修験 III型 御師型修験 IV型 里型修験」の四類型に整理し、IV型に該当するものを「里修験」と命名して研究した（宮本一九八四、三頁）。本稿が分析対象とする修験もこれに該当する性質をもつ。
- (5) 伊藤信一九九一、六九頁
- (6) 伊藤信一九九一、六九頁
- (7) 宮崎獅子舞保存会編二〇〇四、一九頁
- (8) 四日市場村の鹿島神社・下新田村の一宮神社・小野田の大宮神社・宮崎村の熊野神社・色麻町高城の八幡神社、以上五社にそれぞれ神主が置かれた。
- (9) 東北歴史博物館・東北学院大学民俗学研究室二〇一八、十九頁
- (10) 三本木町誌編纂委員一九六六b、二四〇頁
- (11) 若宮八幡神社十一代目の神職
- (12) 岡山二〇一三、一一〇頁
- (13) 例として、岡山が取り上げた上宿の場合は、昭和一三（一九三八）年高倉村産業組合が設置した上宿農業会を基盤に、昭和一六（一九四一）年に上宿部落会が設置され、これによつて現在に連なる上宿プラクができるとしている。部落会は戦後一時禁止されるが昭和二七（一九四七）年には禁止が解かれて自治組織として再編され、現在のプラクとなつたものとみられる。上宿以外のプラクの動向についての詳細は不明であるが、似たような動向を示したものと推測される。
- (14) 岡山二〇一三、一九頁
- (15) 東北歴史博物館・東北学院大学民俗学研究室二〇一八、一八六〇一九〇頁において多角的に指摘されている。
- (16) 由緒書によれば、敷玉早御玉神社は昭和一八（一九四三）年に若宮八幡神社に合祀された後、平成三（一九九一）年に平成天皇即位の機に、境内摂社として別の社として奉斎することとしている。
- (17) 大崎市指定有形文化財「元亨二年銘、結衆板碑及び無記年名号結衆板碑」（平成五年四月一日指定）
- 春の例祭の前夜祭は、摂社の敷玉早御玉神社の祭日が旧暦四月十四日と近いため、同社の祭を若宮八幡神社前夜祭の直前に催行している。
- (19) 六プラクのうち下宿は戸数が多いため、二組となる。
- (20) 二日後の意。
- (21) 最初の釜と最後の釜については、特定の家としているが現在はその理由について知ることができず不詳である。
- (22) 山田孝雄は国語学者、国文学者、歴史学者。昭和一二（一九三七）年に文部省教学局が発行した『國體の本義』の執筆者の一人であり、国体明徴運動の理論的指導者であった。
- (23) 田中一九九二、二四八頁
- (24) 「第一床堅者。即身即仏ノ形儀。十界一如ノ極位也。即身者行者五大。即仏大日五大也。行者與大日一體不二處名床堅」（日本大藏經編纂会編二〇〇〇、二六二頁）
- (25) 「青幣」は一般的には麻布、「白幣」は楮や木綿布を指すが、『秘伝鈔』では『日本書紀』の註釈書を引き、「註曰フ、青和幣ハ藁、白和幣ハ麻ナリ」（笠原二〇一、一一四頁）としている。
- (26) 「過去諸佛 執持錫杖 已成佛 現在諸佛 執持錫杖 現成佛 未来諸佛執持錫杖 當成佛 故我稽首 執持錫杖 供養三寶 故我稽首 執持錫杖供養三寶 南無恭敬供養 三尊界會 恭敬供養 豐密聖教 哀愍攝受 護持弟子」（羽田二〇〇四、一五一六頁）
- (27) 三本木町誌編纂委員一九六六a、一六〇頁
- (28) 三本木町誌編纂委員一九六六a、一六〇頁
- (29) 宮家二〇〇七、一〇一頁
- (30) 大神神社史料編修委員會一九七九、三〇八一三二〇頁
- (31) 第一回郷土舞踊と民謡の会が日本青年館で開かれたのが大正一四（一九二五）年、雑誌『民俗芸術』が発行されたのが昭和三（一九二八）年である。大正末期から昭和初期にかけて民俗芸能研究という分野が形を成しつつあり、本田の研究関心もこうした動向の影響を受けて形成されたものと思われる。
- (32) 例外的に白川は豊前神楽を儀礼として読み解く視点を提示しており、本稿はこれに大きな示唆を受けている。（白川二〇一八、一一四頁）
- (33) 神楽が「大事」であつたことは、陸前浜の法印神楽の一つ、雄勝法印神楽に現存する元文四（一七三九）年の伝書の名が、『御神樂之大吏』であること

を読んだ上で、元来は儀礼と芸能が別々にあり、これが結びついて今の形になつたのだとする主張を堅持し続けられるだろうか。ここに民俗芸能研究という枠組みが生み出した一つの歪みがあるようと思われる。

本稿の立場からすれば、こうした歪みは、儀礼と芸能を二項対立的に理解しようとするがために生じたものに過ぎない。本稿の事例に照らした場合、湯立も神樂も数ある「大事」の一つに過ぎず<sup>(33)</sup>、これに儀礼的（即自的）な側面を読み取るか、芸能的（対目的）な側面を読み取るかは研究者側の問題に過ぎない。またこれと同様に、「芸能は発生的には信仰現象であつた」（渡辺一九八三、一七〇頁）とするような自然発生的な理解も、前提として「芸能」と「信仰」を分離した上でその前後関係を論じているという点において、本質的にはあまり意味がない。これを分離したのが民俗学だからである。この影響を受けたものか、あるいは同時代的な感覚なのか、近代の文書では、「獻湯行事」は「舞楽」及び「式法」からなるという記述がなされていたことを思い起こしたい。兩部神道の世界観において神樂は「大事」の一つであつたが、國家神道の世界観において神樂は「舞楽」となつたのである。そして民俗学において舞楽は「芸能」の範疇で理解された。またこうした認識枠組みは、「芸能の性格からみても、神事的なものから娯楽的なもの、芸術的なものまで多彩である」（渡辺一九八三、一七〇頁）といったような、「信仰」からの遠近によって芸能の性格を規定するような言説をも生み出した。そしてこうした言説は、文化財としての価値基準にも反映された。その痕跡は、重要無形民俗文化財（民俗芸能）の指定基準の一つ、「芸能の発生または成立を示すもの」（文化庁文化財第一課二〇一九、一三七頁）という文言にも表れている。芸能の起源すなわち「神事的なもの」が読み取れる芸能こそが、国指定に値するということが明文化されているのである。こうした文化財的価値の認識が、昨今の文化財保護理念と齟齬をきたし、登録制度や各種の遺産認定制度の創出に繋がっていることは周知の通りである。

以上の事例から明らかなように、「儀礼」と「芸能」を前提としてその起源

論的な前後関係を問うことや、二項を両極として位置付けた上で両者の関係性や間を問うことは、本質的にはあまり意味がない。少なくとも修驗道儀礼のヴァリアントと考えられる本行事の分析に際しては、こうした民俗学的な視点は有効に機能しなかつた。「湯立神樂」という概念が生み出す違和感も、そもそも認識枠組みが近代の產物であることから生じているといえる。それよりもなすべきは、それぞれの時代において、行事がどのような世界観のもとでなされ、どのような意味を生み出してきたかを問うことではなかろうか。そしてそのためには、「儀礼」と「芸能」が誕生する以前の世界観に寄り添うことが有効な手段となる場合がある。少なくとも、若宮八幡神社の湯花行事を理解するためには、これが有効であった。以上が本稿の結論となる。

#### 謝辞

本稿の執筆にあたつては、新沼の皆様から多大なご協力を頂戴した。特に若宮八幡神社宮司渋谷祐輔氏には、所蔵されている文書を閲覧させていただいた。記して感謝いたします。

#### 【註】

(1) 本稿の問題意識は、渡部圭一の研究を一例とするような、地域神職の手による伝承形成、いわゆる書承研究の問題系にも接続するものとなる（渡部二〇〇六）。

(2) 月光善弘は東北の事例を網羅的に分析した結果として、「一山寺院」を「一山組織」として定義し直すことを提唱したが（月光一九九一、七六三頁）、これは神仏習合時代の神社と寺院の関係に鑑みた時、適當な提案であったと思われる。

(3) 笠原信男は伊藤辰典の報告（伊藤一九九九・二〇〇〇）をもとに、現在の宮城県域における修驗院の数を一村あたり〇・九と算定し、また『奥陽名數』の記述に基づき、山伏の数を一村あたり一・六五人と算定した（笠原二〇二一、四八頁）。つまり現在の宮城県域においては、おおよそ一村一人の割合で里修驗が存在していたことになる。

があり、湯示ノ作法があるのと同じように神樂もある、そしてその総体が湯花行事という大事であると捉える方が、当時の認識に近いことになる。

以上を通じて本章で明らかにしたことをまとめると、次のようになる。近世の湯花行事でなされている行為そのものは、現代のそれと比べてもそう大きくは変化していない。しかしその意味は、密教をベースとする両部

神道の世界観に基づいて説明されている点が大きく異なる。もちろん行事の細部については異同もある。「湯示ノ作法」に合わせて「湯拍子」が囁かれていたこと。現代では「庭遊び」と称している所作が「御神樂」と記されていてこと。「湯掛り」に際して「託宣」がなされていたこと。釜の奉納形態が村落の支配権力構造を体現するものになっていたことなどがそれである。しかし最も重要な点は、行事全体に対する認識が、近代のようないくつかの作法の組み合わせから成り立つており、神樂はこうした作法の一つと考える方が実態に近かつたということである。

### おわりに

本稿では、現代、近代、近世と遡る形で行事の変遷を追いかけてきた。その結果、「若宮八幡神社の湯花行事」という行事が、それぞれの時代において、様々な意味を付与されながら行われてきたことが明らかになつた。最後に本稿のテーマである「儀礼」と「芸能」以前という問い合わせて、一つの可能性を検討しておきたい。次のような文章がある。

湯の華獻上、即ち湯立神樂は、祈祷の一形式と言はれ、その大略の次

第は、大友氏の談によると次の如くであつた。

先ず神社なりお堂なりの境内に、一斗五六升だきの釜を、その時々の信者の数により、數個乃至十數個を横一列に、夫々生木三本を支へにした上に設へ、下からどんどん火を焚いて是に湯を一ぱいに煮沸させる。釜の手前に、別に設へた祭壇があり、その前に修驗者達が大勢並び、密法を一心に誦する。「法の力でそのまゝ湯が立つたと思ふ頃」、一同のう

ちの一人が单衣一枚になつて、釜を両手に持ち、並べられた釜の周圍を幾回となく走りめぐり、めぐりつつ釜を次々の釜の湯にひたしてはこれを頭からかぶる。かくてそのもの者がへとくになつた頃、つれ戻して檀上にねかし、後周囲の信者達一同が夫々のお釜の湯を釜もてかぶる。同じ湯立の法にも、十三の流儀があるといふ。

(本田一九七五、五一頁)

読者はこれを湯立の儀礼について述べたものと思うかもしれないが、実はこれは本田安次が『陸前濱乃法印神樂』の中で「湯立神樂」という項目を立てて紹介している聞き書きである。しかしその前段をよく読むと、話者(大友氏)はこれを「切紙傳法別傳七ヶ條」(同前、四九頁)の内の一节として紹介しているのであり、その名称は「湯立神樂之大事」(同前、五〇頁)だとしているのである。しかし、本田はこれを「湯立神樂」として項目立て、民俗芸能研究の関心に引き寄せて説明した。この意味を理解するには、舞踊に関する本田の認識を押さえておく必要がある。本田は柳田や折口といった先賢諸氏が説く、自然発生的な舞踊という起源認識に対して、「もう一つの舞踊の範疇——装束をつけ、求めて樂の神秘によつて舞はんとする、神懸りせんとする——を立て得ると思ふのである」(本田一九七五、二頁)と提唱した。これが後の世に「民俗芸能」と呼ばれるものの原義の一つであり、民俗学的な意味での「芸能」はこの時期に誕生したといつてよい<sup>〔31〕</sup>。その意味において、すなわち「求めて樂の神秘によつて」いるという意味において、陸前濱の法印神樂でなされる湯立ては、本田にとつては「芸能」であった。

こうした前提のもとで神樂は民俗芸能研究の対象となつたのであるが、本田の認識枠組みの意図は必ずしも後世の研究者に共有されないまま、神樂は「芸能」となつていった<sup>〔32〕</sup>。民俗学の辞典を確認しても、「湯立は神樂と結びついて、湯立神樂となつた」(久保田一〇〇〇、七六四頁)と説明されている。すなわち民俗学的には、儀礼と芸能が結び付いたものが湯立神楽だとされたのである。しかしながら、ここまで紹介してきた各種文献

しめ、千鳥足に歩む呪法のことをいうが、注目すべきはこれを行ふことで「湯花立」つことである。現代の新沼においては、「お湯の花」の語源は「湯浴み」の際に舞い上がる湯が花に見立てられるからだとされるが、本資料によれば、反閑に加えて、神子と人々が共に囁し、唱え、手を打つことによつて超自然的に湯が立つさまを「湯花」に見立てていたことになる。すなわち、三輪流神道における「湯花」は、近世新沼における「湯示ノ作法」とそれに伴う「湯拍子」の場面で湯が立つさまを表現したものであることがわかる。ここが行事の名称となることは、近世の新沼において、切紙伝授の対象が「湯示ノ之切紙」であつたこととも符合している。

最後に紹介する「湯沸之釜注連内二入大事」であるが、『三輪流神道神前部』の最後を飾るこの大事こそ、最も湯花行事と構造が似ているため、全文をここに記す。

湯沸之釜注連内二入大事

先外五古印 □三返 次金合□三反  
次無所不至印ノニツニ分テ□三反

次釜二向テ蹲踞ス。次散米ヲ箱ニ置ク也。次護身法、次歌曰、  
元与里毛 元阿留神乃 我奈礼波 心路淨久毛 伊賀加有邊記  
榎葉仁 伊布四手 懸天 誰加世仁 神乃屋代与 祝伊染目氣牟  
次散米ヲマク。神ヲ交テ置ク也。次神樂ヲ舞也。此ニ云サツ／＼ト也。  
次裝束ヲヌグヘシ。此ノ時ニ脇机ニ置也。亦取テシトギ、御酒ヲ捧、爰ニテシトギトテツシヲ返シ置也。次ニシトギヲ一トカキ、一切諸神ニ供ス。亦一ツ御サキツカハス。

次散米ヲ机ニ貯シ置タル時ニ合掌シテ歌ヒ曰、  
サラ／＼ト 涌湯奈里登毛 我加依良 半池乃清水登 早久成留邊志  
次□字七反逆ニカキ廻ス。此ニテ二遍御湯立ル也。  
次□字廿一反順ニカク也。此ニテ湯類使者ニ渡ス也。

次篠ヲ取テ右ノ手ニソロヘ持テ、釜ノ内へ打入テ、三反廻テ湯ノ初尾ヲ神ニ進ス也。亦篠ノ露ヲ左ノ手ニ請テナムル也。次亦左ノ手ニ篠ヲ取直

シ、三度力キマハシテ湯ノ初尾ヲ神ニ進ス也。亦露ナムル事如右也。次篠ヲ右ノ手ニ取直シ左ノ肩ニ灑ク如次右ノ肩ニモカクル也。扱テ湯力ゝル也。三度 上段御宅、中段御宅、下段御宅。次祈念、次歌曰、元与里毛 元阿留神乃 我奈礼波 何國乃神加 余所仁見留邊畿

三反

次撥遣、可觀念者也。ロイ神社壇ノ底仁御座ト云ウテ觀念スル也。

(大神神社史料編修委員會一九七九、三一九頁)

個々に対照してゆく紙幅の余裕はないが、印契があり、神歌があり、神樂があり、湯立てがあり、湯浴みがあるという点で、かなり構造が似ていることが見て取れるだろう。異同があるのは、大事の主眼が窺える以下の表現である。「三反廻テ湯ノ初尾ヲ神ニ進ス也。亦篠ノ露ヲ左ノ手ニ請テナムル也」。新沼の湯浴みに相当する部分の説明であるが、三輪流神道において湯は「初尾」すなわち初穂で、神に進呈するものであるとされる。またこれに続き、篠竹についた「露」すなわち初穂の御下がりを「ナルム」ことで神人共食が実現している。かくして三輪流神道における「湯沸之釜注連内二入大事」とは、初穂儀礼に近しい機能を有する行事であったことが読み取れる。一方で近世新沼村の場合には、祈願と託宣という構図が前面に出てくるが、これは修驗が里に根付いてゆく過程で、現世利益的な庶民の要望に応じて行事の主眼をズラしたことによるものと理解できる。

以上、三輪山若宮別当の記した『三輪流神道神前部』を補助線とし、龜谷山若寶院別当の記した『三輪流湯花行事私記』の意味を考えてきた。そこから見えてきたのは、湯花行事とは、三輪流神道においては数ある大事の一つであつたということ、そしてその大事は諸作法の組み合わせにより構成されるものであつたということである。『湯花行事私記』に『三輪流』と冠されている以上、これは新沼の湯花行事を理解する上でも重要な視点になると思われる。この視点によれば、湯花行事は湯立(儀礼)と神樂(芸能)という二項対立の中で捉えるべきものではなく、読経があり、湯拍子

以上、両部神道の世界観を参考しながら語義の解釈をしてきたが、この行事そのものの位置付けについては未だ十分に明らかになっていない。最後にこの問い合わせるにあたり、「私記」の題名に「三輪流」と冠されていることを重視し、三輪流神道の総本山である大神神社の資料を参考することとした。一般論として、近世中期以降に三輪流神道が庶民の間に広まつたことは宮家の指摘する通りであるが<sup>(29)</sup>、宮城県においても薬菜神社三輪流神楽をはじめとして、三輪流を称する法印神樂の流派が複数存在している。新沼に限らず、当時の人々がどのような手段で三輪流神道的な文化を受容したのかは定かでないが、一つの可能性としては、次に見てゆくような切紙集成（教義書）による書承が考えられる。そしてこれを可能にしたのが修驗のネットワークであり、里修驗を通じて村の人々にまで広まつたという推測は成り立つだろう。

大神神社に関わる資料は膨大に存在するが、本稿では、三輪山若宮別当大御輪寺住侶茲葛貞盛が安永二（一七三三）年に書写し、泉横阜下宮阿弥陀寺住侶求寂快嚴が文政五（一八二二）年に再写した『三輪流神道神前部』を取り上げることとする。本資料には、三輪流神道の「大事」すなわち重要な修法・作法が列記されており、湯花行事を三輪流神道全体の中に位置付けるにあたり参考になると思われるためである。

それぞれの大事には、印契や手順、世界観などが記されているが、全想像を把握するため名称のみを順に記すと、以下のようになる。鳥居之大事、社參之大事、鰐口之大事、拍手祓大事、祓大事、進酒之大事、散供大事、千度祓之大事、万度祓、瑞籬之大事、御戸之大事、獅子駒犬之大事、宮遶大事、付紙御幣、掃開闢之大事、幣掃開眼作法、祓切大事、御供之大事、備進物大事、神樂、神馬大事、門客神之大事、後門大事、二句偈大事、立烏帽子直垂大事、元服之大事、參宮之大事、万神使者大事、祕密翁大事、翁面箱大事、神前御湯大事、返倍作法、神子千八衣大事、神道火之大事、神申上ヶ大事、神申シ下ロシ大事、鈴ノ大事、湯起之大事、宮渡之大事、「返倍」すなわち反閑は、邪氣を払い除くために呪文を唱え大地を踏み

太鼓大事、笛之大事、諸神法樂大事、湯沸之釜注連内二入大事<sup>(30)</sup>。以上のごとく様々な修法・作法があるが、湯花行事との対応を考える上で特に注目したいのが、「神前御湯大事」「返倍作法」「湯沸之釜注連内二入大事」である。順に見ていきたい。

#### 神前御湯大事

先結界内湯釜庭計ニモ死女ヲ可曳。散シ砂ヲ了テ清潔白ニ可致、專要第一也。次釜ヲ洗淨而不入水已前ニ鉄印ニテ□□（□は梵字。以下同）二字ヲ可書。次入水火ヲ燒間ニ作法可有。先依釜後ニ護身法 次地結

次四方結 次綱界 次火院 次燈明印 □三反 次水印内五□□水々□

□次天水印二手施無畏ニシテ肩ニノ上ニ仰テ向天ヲ。明日、□□水々□

□。 次神子家々如ク習フ力勧請、返倍、神樂、散米、進酒等ノ作法有リ。

（大神神社史料編修委員會一九七九、三一五頁）

祭場に注連縄を引き、水にまつわる印を結び、神を勧請し、神樂を奉納するという点は、先に見てきた近世の文書にも見られるものである。すなわち新沼村の若寶院による湯花行事の祭場空間は、三輪流神道における神前に御湯を捧げる大事のそれと似ていることがわかる。そして重要なことは、「勧請、返倍、神樂、散米、進酒等ノ作法」とあるように、三輪流神道において「神樂」は一つの作法であつたということである。なお、「返倍」については詳説されているので見ていただきたい。

#### 返倍作法

先向社釜ヲ順ヒ匝テ、丑寅ノ角ニテ左足ヨリ踏始ル。（中略）如此、何レモ湯ハハナヲ立ツヘキ也。次文ニ云、湯花立也。法ノ神子トテ人々ニモハヤサセ、同我モ唱テ手ヲ打テ湯花を立ル也。（中略）次幣以湯力キマワシテ幣ヲ持チ立テ、湯ヲシタテ、湯ノカンヲ見ルナリ。（中略）此ニテ湯静ル也。万事使者ニ渡ス。

（大神神社史料編修委員會一九七九、三一六—三一七頁）

「返倍」すなわち反閑は、邪氣を払い除くために呪文を唱え大地を踏み

究の分野で膨大な研究蓄積があるが、本稿の主題ではないため関連のある主張を引用するに留めておく。本行事の登場人物を振り返ると、託宣において重要な役割を果たすのは「法主」と「舞人」である。この両者はシャマニズム研究の文脈では「憑ける者」と「憑けられる者」という関係として捉えられる。鈴木正宗の次のような整理がその一例である。「法者と神子の祭祀形式は、いわば精靈統御者と靈媒の組合せである。修驗の憑祈禱（修驗と憑坐）や御嶽行者の御座（前座と中座）のような「憑ける者—憑けられる者」の二者形式と同系統である」（鈴木二〇〇一、一二七頁）。しかし『私記』の記述及び現在の湯花行事の様子から得られる印象は、法主の作為によつて舞人が神懸りになるというよりも、舞人が御神樂・庭遊びを通じて自発的に神憑りになつてゆくという方が適當であり、一般的な憑祈禱の構図には当てはまらない。これと類似した違和感を覚えたのが神田より子である。神田は陸中沿岸の神子が行う湯立託宣の構造について、次のように結論付けている。「陸中沿岸地方で託宣を語る神子は、憑祈禱における靈媒や、西日本の神樂における巫者のように、單なる靈の容れものでもなければ、受動的な立場にもない。神子は修行を経て一人前になつた、独立した宗教職能者、「修行巫」である。儀礼のたびに一人で神靈や死靈を呼び寄せて、自らに憑依させる。法印や神樂衆と共に行うセット型の託宣の場で、託宣神を迎えるのは法印ではなく、神子自身であることに注意をする必要がある。法印が招くのは湯を献上するための神々であり、ここではいわば湯立託宣を見守る神々なのである」（神田二〇〇一、八三一頁）。神子、湯花行事における舞人の主体性に重きが置かれた帰結を暗示することとして、近代においては舞人を「舞樂人（神職）」という宗教者が担つたこと、そして現代に至つてはこれを「宮司」（近世における法主）が担つているということを指摘しておきたい。

再び話を行事の流れに戻す。「又次ノ行事モ舞人ニ水ヲ捧ケテ口手ヲ洗セ初ノ如クス此ノ時樂屋ニハ釜一具毎ニ神哥稱下ノ句半句ヲ以テ太皷ニ合セテ之ヲ鳴ス」は、釜ごとに「笛ノ手」から「託宣」までを繰り返し行う

ことを意味するが、近代と異なる点は、舞人に水を捧げて「手口」を清めることと、「神哥」が唱えられることである。『私記』には神歌が七首記されている。その全てを解釈するには紙幅が足らないため、特徴的な部分のみ言及しておきたい。最初と最後の和歌は出典が明快で、前者は『拾遺和歌集』（卷十・神樂歌五七八、不記）に、後者は『後拾遺集』（卷七・賀四四九、嘉言）にそれぞれ同趣の和歌がある。一番目と三番目の神歌は記紀神話を参照しつつ祭場の象徴的な構造を歌い上げるもので、四番目から六番目については採物の神聖性を言祝ぐ歌となつていて。なお豊岡姫は敷玉早御玉神社の祭神である。七番目の神歌については意味を理解できないため、読者諸氏の御教示を乞いたい。

行事の流れに戻る。「終ル時ハ舞人ハ樂屋ニ入り法主ハ右ノ方ノ湯 笹ノ棚ニ 笹ト御幣トヲ捧ヘ法樂シ入ル此時樂屋ニハ濫觴ヲ鳴シ終ル」。総じて読んで字の如くであるが、指摘すべき点があるとすれば、最後にも「法樂」すなわち読経のようなものがなされたということであろうか。「此行事ハ三日潔齋ノ而行ク可キ者ノ也リ」については、近代が祭主のみ精進潔斎したことと比すると厳格であつたことが窺える。

最後の「湯示之切紙者師依テ之ヲ傳フル者也」は重要である。ここでいう「切紙」は「奉書紙を横に二つに折つて半分に切り、秘儀の伝授などのさいに阿闍梨より授けられる儀軌の全部あるいは一部を墨書きしたもの」（宮家編一九八六、八六頁）と考えられる。当時の湯花行事においては、「湯示ノ作法」こそが切紙伝授の対象、すなわち最も秘儀性の高い呪法だつたことが窺える。現代の「湯鎮の儀（ユジメ）」は宮司ではなく助勤神職が務めていることとは対照的である。

以上の記述をもつて『私記』は終わるが、『年中事』の方にはその続きが記されている。「亦行事終りて法中へ夜食と酒とを出し賄豆腐こしらふ納豆香物茶漬等なり」。今でいうところの直会である。ここにも理念書としての『私記』と、行事暦としての『年中事』の特徴が対比的に表れていく。

確証はないが、仮に釜の数が多く、その並べ方に大きな変更がないならば、その所作は自ずと「式方掛」にならざるを得ない。そこで近世期における釜の数を確認してみると、「年中事」に詳細な記述が見つかる。まずは「常例にて釜二貝を手前より出し立つべし右保土原君水野氏依頼する所成」の部分。「保土原君」と「水野氏」の二名の釜が手前に並ぶとされているが、彼らは新沼村の有力な知行取であつた。時代は遡るが、寛永二年（一六四四）年の「御給所一人前高調」によれば、当時新沼村には三七人の知行取があり、その中でも最大の知行高を誇っていたのが保土原左近輔であつた<sup>(27)</sup>。また水野八五郎も知行高第六位につけており、保土原家も水野家も代々村の支配者層であったことが窺える<sup>(28)</sup>。次に釜数の記述があるのは「村方よりハ一組より一具つゝ献し」の部分。ここでいう「村方」は地方三役（名主、組頭、百姓代）、すなわち村の代表者のことと考えるのが自然であろう。近世期の若宮八幡社は、『安永風土記』の「風土記御用書出」によれば、「當郡拾ヶ村鎮守」（宮城県一九八七、一五五頁）であつたから、三役一組一釜ずつで計一〇基が並ぶこととなる。最後は「常例にて一村一組より釜一貝つゝ人夫二人薪を負い運ひて建立」の部分。ここでいう「村」はその村に住む百姓一同と考えられる。若宮八幡社を鎮守とする一〇の村々からそれぞれ一釜ずつ奉納されるため、ここでも計一〇基が並ぶ。これらを合計すると二二基の釜が並ぶこととなる。これは現代並ぶ釜の数と比べてもさう大きくは違わない。したがつて、これら多数の釜を祭場に立てようとすれば、現在同様、参道の両脇に並べるのが自然であり、この空間で神樂を舞うと、目に見える形としては前後の往復運動すなわち「式方掛」のような所作になるのではなかろうか。

以上を踏まえて、両文書の間で異同が生じた理由を考えてみる。『私記』が「四方掛リノ手ノ御神樂」で、『年中事』が「式方掛リの御神樂」であつた。ここまで見てきたように、『私記』は知識人が書いた理論書的な側面が強く、宗教的な世界観が表現されている書である。一方『年中事』は湯花行事に限らず一年間の年中行事を淡々と記述した感が強い。そう考えると、現代の「庭遊び」に相当する「御神樂」は、象徴的には「四方ニ水色ノ注連ヲ引キ配ヘ」た空間の中で舞つてることになり、実態としては参道の両脇に並べられた二二基の釜の間を往復しながら舞つていたことになる。故に表現に異同が生じたと解釈することができる。

余談になるが、第四章で「島廻舞」の検討を保留していたことについて、ここで言及しておきたい。既にお気づきの読者もいるかと思うが、『秘伝鈔』の先に引用した部分だけで「嶋巡」という言葉が三回も出てている。「嶋巡ニテ出堂」「嶋巡ニテ入」といった表現を念頭に置きつつ、現在の薬菜神社三輪流神樂の所作と対応させてみると、これは入退場時に舞台の四辺に沿つて移動しながら舞う所作のことであると気づく。もちろんこれは、近代の若宮八幡神社の境内における「島廻舞」がどのような所作であったかを示すものではないが、両地域の文化的な繋がりを加味すると、何かしら通じるものがあつた可能性は否定できない。

話を行事の流れに戻そう。神樂に続いて行われるのが、「笛ノ手」そして「湯掛リ」である。これらは近代でいうところの「笛ヲ両手ニ持ツ舞樂シナガラ獻湯行事ヲ執行ス」に対応する部分である。笛を両手に持ち、舞うような所作で釜の中の湯を撒き散らす。これが終わると「法主ハ願主ノ目名ヲ稱シ舞人ニ向テ祈念ス」ことになるが、この部分は近代の文書に記述がないため現代と比較すると、ほぼ同じことがなされている。違いとしては、現代において「願主ノ目名ヲ稱」する人物は氏子代表であることと、これを称えるタイミングが「笛ノ手」の前となることくらいである。重要な点はこれに続く「即チ託宣アリ」という部分である。これは近代文書には全く言及がない。この理由に関して笠原は、明治六（一八七三）年の教部省通達を引いた上で次のように述べている。「神懸かりや託宣の修法は日常の加持祈祷や祭礼神事、神樂とともに旧法印も行つたが、明治の神社神道下では遠ざけられた」（笠原一〇二一、五二頁）。逆に言えば、近世においては法印（里修驗）によって託宣がなされていたということで、本事例はその一つであつたと考えられる。託宣についてはシャマニズム研

率・託胎・降誕・出家・降魔・成道・転法輪・入滅)における成道すなわち悟りを開くことをもつて衆生の救済は終わる、と説くものである。これと似た文言は前述した薬菜神社の『秘伝鈔』の「神樂法則」の中にも見え(笠原二〇一、一九三頁)、文化的な繋がりを窺わせるものとなっている。

「本地寂光ノ宮ノ内ニハ内證圓明ノ影ケ清ク」は、本地仏の安らかなる光が満ちた境内には、心の悟りが完全なることが影(現象)として清く現れていることの意とされ、これと対をなす「御願ノ垂跡間垣ノ内ニハ疫乱邪ノ睡ヲ醒スナリ」は、仏の願いが神威となつて現れた祭場の竹垣の内にあれば、疫き乱れた邪な心の眠りを覚ましてくれるという意とされる。すなわち、境内には本地仏の加護が満ち溢れ、祭場では垂迹神の加護が満ち溢れているという世界観である。これを有難く興味深いとしている。

続く段落では、祭場空間が象徴的に説かれている。「高間ノ原ニ和幣ト四注連ヲ引配ヘテ」では、祭場の上空、和幣と注連縄が張られた空間を高天原に見立てている。「四方ニ榦ト筈ヲ立天神地祇ノ御幣ヲ立」は祭場の地上、榦と筈が配置された空間に天つ神と国つ神の依代となる御幣を立てるなどを意味する。このような象徴空間において、「諸神ヲ勧請奉リ」すなわち神々の来臨を祈り、「火ヲ切御湯ヲ捧ク」すなわち清めの火によつて湯を沸かし、それを神々に捧げる。最後の「諸神モ即チ影向ナリ」は、神々が本地仏の垂迹した姿であることを説くものである。

最後の段落では本地垂迹の本地側にあたる密教的な世界観が説明される。「木ハ是レ東方大圓鏡智ノ清淨木」は、「木」すなわち筈を支える三本の木杭が阿闍梨如來を体現した清淨な木であると説かれる。阿闍梨如來は金剛界五仏の一つで、東方を司り、鏡のように万象を顯現する智を具えた如來である。以下「火」「釜」「水」についても、同じ構造で説明がなされる。すなわち「南方平等作智」は宝生如來を、「西方妙觀察智」は阿彌陀如來を、「北方成所作智」は不空成就如來を表す。最後にこれらの祭具を大地に立てるが、この大地とは、「中央遍一切処」すなわち宇宙の根本原理である大日如來を象徴している(ここで「床堅」が土壇の上で大日如來と一体化

する修行であったことを思い起こしたい)。以上のように、密教における五智五仏が湯立の構成要素に配され、湯立をすることが宗教的な象徴空間を顕現させるという説明になつていて。以下の「天地ノ潤水汲上テ火ヲ切御湯ヲ奉ル」は、前述の作業を要約したものである。「天長地久御願円満國土ハ豊饒村中安全除災与樂ト祈ル」は、天地・国・村といった複数のスケールで祈願がなされていることが特徴といえる。

湯拍子が終わると「舞人」が出てきて「四方掛リノ手ノ御神樂」を舞う。この部分は『年中事』の場合、「式方掛けの御神樂」となつており、異なる。この違いはどのように考えればよいか。一般的に「四方掛け」は東西南北あるいは舞台の四方に對して舞うもので、全国的に見れば現在でも同名の演目が存在するが、宮城県内には現存しない。ただし『秘伝鈔』にはただ一か所のみ、「一作普照」の演目解説の途中に「次ニ濫常ニテ入ヤ否劍ヲ祓御神樂 次両剣ニテ御神樂但シ四方懸リ 次四方面御神樂ニテ不生ノ切口傳」(笠原二〇一、一五二頁)という記述がある。両手に剣を持つた舞人が、四方に對して何らかの神樂的所作を行つていた様子が窺える。一方の「式方掛け」は『秘伝鈔』所収の各演目の中に散見される。例としては、「筈結楽」中の「次御神樂二方カカリ嶋巡リ」(同前、一二九頁)、「鹿島樂」中の「次弓ニテ御神樂二方カカリ」(同前、一五五頁)、「三神列立シテ三輪樂二方カカリモミテ弓矢ヲ手ニ挾ミ嶋巡ニテ出堂」(同前、一五五頁)、「鬼門樂」中の「尊神前三拜御神樂二方カカリ嶋巡ニテ入也」、「國土安全御神樂二方懸リ揉手」(同前、一七六頁)等がある。これらの記述と現在の薬菜神社三輪流神樂における所作を重ね合わせると、「二方カカリ」の二方とは、舞台正面から見た場合の前後方向を指すものと思われてくる。前後に往復するような所作が薬菜神社三輪流神樂における「二方カカリ」だと仮定すると、これに類する所作は湯花行事にあるだろうか。そう考へると、現代における「庭遊び」こそ、舞人(宮司)が錫杖を手に参道を往復しており、これは前後運動すなわち「式方掛け」とでも表現できるような動きをしていることに気づく。当時の所作が現代のそれと同じである

輪流湯花行事私記』と『龜谷山年中事全』を読み解いてゆくが、記述が冗長になることを防ぐため、以後は『三輪流湯花行事私記』を『私記』と表記し、『龜谷山年中事全』を『年中事』と表記する。

まずは登場人物の名称について、情報量の多い『私記』に則して、近代→近世という形で対応させて確認する。登場順に挙げてゆくと、祭主→法主、副祭主→大衆、献湯者→願主、舞楽人（神職）→舞人となる。これら名称の変化は世界観の変化に対応していると考えるのが妥当であろう。「法主」とは文字通り法会の主宰者であり、「大衆」はこれに従う複数の僧を意味する。「願主」からは献湯者よりも仏教的ニュアンスが強く感じられる。「舞人」と舞楽人の間に大きな意味の違いは感じられないが、重要な点は、近代において舞楽人は神職が勤めていたのに対し、ここではいかなる宗教者としても明示されていないということである。

続いて祭場設備を見てゆく。近代との大きな違いは、祭壇が「床堅ノ壇」

と記されていることである。山伏の修行法を記した書、「峰中十種修行作法」によれば、「床堅」とは、峰中で行われる十種修行の第一にあたるもので、行者の五大（腰腹心額頂）が大日如来の五大（地水火風空）と一体であることを感得する修行である<sup>(24)</sup>。祭主は山岳修驗ではないが、里修驗であっても行事を始めるに際しては、この壇上で即身即仏の境地に至らねばならなかつたのである。この「床堅ノ壇」には様々な祭具が置かれる。近世に特有のものとしては、「香炉」「散杖」「錫杖」「磬子」「經卷」といった密教法具の数々が挙げられる。これらが御幣と並び置かれる点に、両部神道の世界観が直截に表れている。

行事は「先ツ濫觴ヲ鳴」すところから始まる。「濫觴」とは物事の始まりを意味する言葉であるが、これと同じ名の演目が、加美町の薬菜神社三輪流神樂で現在も伝承されている。薬菜神社は中世大崎氏の時代に、加美郡の「五人乃神男」の一人を擁していた同郡の中核を担う神社である。若宮八幡神社を祀る渋谷家が當時大崎氏に仕えており、地理的にも鳴瀬川の上流（薬菜神社）と中流（若宮八幡神社）の関係にあつたことを踏まえる

と、両地域は共通の文化圏にあつた可能性が高い。この薬菜神社には、天保二（一八三二）年に記された『三輪流両部習合神樂秘伝鈔』（以下『秘伝鈔』）という伝書が存在しており、ここに「濫觴」の義が解されているため、紹介しておきたい。「塵添檻囊鈔曰フ、事ノ始ヲ濫觴ト云フ。初ノ義ニ當レトモ年始ナントノ義ニハアラス。根源元来ノ義ナリ。（中略）當流濫觴ヲウチナラシト訓シ樂器ノ調子ヲソロイ神樂ヲハシムルノ義ナリ」（笠原二〇一一、一一六頁）。辞書的な義が転じて三輪流神樂では、神樂を始めるにあたつての開幕曲の意味になつたことがわかる。

「床堅之法」では「法主左右ノ大衆」の計三人が天地四方を祓う。この時手にするものは、「法主ハ青幣」であるため、大衆はその左右にある「白幣二本」を一本ずつ手に持つこととなる<sup>(25)</sup>。その後三人は御幣を手にしたまま「九條錫杖」を唱える。九條錫杖とは錫杖の功德を説いた經典で、錫杖を持つて仏法僧を供養することの意義を説くものである<sup>(26)</sup>。

その後御幣を置き、各種の經が読まれる。「心經三卷」とは、「般若心經」によれば、「床堅」とは、峰中で行われる十種修行の第一にあたるもので、行者の五大（腰腹心額頂）が大日如来の五大（地水火風空）と一体であることを感得する修行である<sup>(24)</sup>。祭主は山岳修驗ではないが、里修驗であつても行事を始めるに際しては、この壇上で即身即仏の境地に至らねばならなかつたのである。この「床堅ノ壇」には様々な祭具が置かれる。近世に特有のものとしては、「香炉」「散杖」「錫杖」「磬子」「經卷」といった密教法具の数々が挙げられる。これらが御幣と並び置かれる点に、両部神道の世界観が直截に表れている。

行事は「先ツ濫觴ヲ鳴」すところから始まる。「濫觴」とは物事の始まりを意味する言葉であるが、これと同じ名の演目が、加美町の薬菜神社三輪流神樂で現在も伝承されている。薬菜神社は中世大崎氏の時代に、加美郡の「五人乃神男」の一人を擁していた同郡の中核を担う神社である。若宮八幡神社を祀る渋谷家が當時大崎氏に仕えており、地理的にも鳴瀬川の上流（薬菜神社）と中流（若宮八幡神社）の関係にあつたことを踏まえる

と、両地域は共通の文化圏にあつた可能性が高い。この薬菜神社には、天保二（一八三二）年に記された『三輪流両部習合神樂秘伝鈔』（以下『秘伝鈔』）という伝書が存在しており、ここに「濫觴」の義が解されているため、紹介しておきたい。「塵添檻囊鈔曰フ、事ノ始ヲ濫觴ト云フ。初ノ義ニ當レトモ年始ナントノ義ニハアラス。根源元来ノ義ナリ。（中略）當流濫觴ヲウチナラシト訓シ樂器ノ調子ヲソロイ神樂ヲハシムルノ義ナリ」（笠原二〇一一、一一六頁）。辞書的な義が転じて三輪流神樂では、神樂を始めるにあたつての開幕曲の意味になつたことがわかる。

「儀礼」と「芸能」以前

夫レ和合同塵ハ結縁ノ始ナリ八相成道ハ利物ノ終リ也

本地寂光ノ宮ノ内ニハ内證圓明ノ影ケ清ク

御願ノ塵跡間垣ノ内ニハ疼乱邪ノ睦ヲ醒スナリ 阿羅有リ難ヤ面白ヤ

夫高間ノ原ニ和幣ト四注連ヲ引配ヘテ四方ニ榊ト笛ヲ立

天神地祇ノ御幣ヲ立諸神ヲ勧請奉リ火ヲ切御湯ヲ捧クナリ

諸神モ即チ影向ナリ 阿羅難有面白ヤ

夫レ  
夫ハ是レ東方大圓鏡智ノ清淨木

火ハ又南方平等作智ノ清淨火

釜ハ此レ西方妙觀察智ノ清淨金

水ハ亦タ北方成所作智清淨水

此ヲ中央遍一切□（「処」の異体字か？）ノ大地ニ立

天地ノ潤水汲上テ火ヲ切御湯ヲ奉ル

天長地久御願円満國土ハ豐饒村中安全除災与樂ト祈ルアリ

阿羅難有ヤ面白ヤ

神哥

御幣ニナラマシモノヲ皇神ノ ミテトラレテナツサワマシヲ

白幣テ櫻榊ノ枝ニトリカサシ ウタヘヤ明ル天ノ岩戸ヲ

榊キ葉ヤ上ツ下枝ニ四手アレハ 天地ワケテ神ソアツマル

此ノ笹ハ何国ノサヽソ天ニ御坐 豊岡姫ノ宮ノ御サヽソ

此ノ杖ハ何国ノ杖ソ天ニマス 豊岡姫ノ宮ノミツヘソ

此ノ鉢ハイツクノ鉢ソ天ニマス 豊岡姫ノ宮ノミホコソ

君力世ハナラヌ岩ヲニ松老ヘテ 花咲代ニモアヘニケヌカモ

君力世ハ千代ニ一度イル塵ノ 白雲カヽル峰トナルマデ  
此行事ハ三日潔齋ノ而行ク可キ者ノ也リ

湯示之切紙者師依テ之ヲ傳フル者也

龍花庵秀盛書（印）

②龜谷山年中事全（※湯花行事関係部分のみ抜粋）

十八日

○此日より若宮八幡神社御神事なり實ハ敷玉早御玉神社の祭禮なり

（中略）

亦湯花乃作法有り其他ハ道場南面に四方に青竹乃垣を結廻し注連を張り

又三本乃御幣を立てし其内に献釜乃棒を打立て一具内名札と燈明立の竹

を立

○又常例にて釜二具を手前より出し立つべし右保土原君水野氏依獻する  
所成此料として田代百文乃所寄進有し也又行事ハ大小鼓等を用ヘ堅座乃

行事ハ當住と大衆と三人勤之吹物ハ法中勤之先半鐘を鳴し後法螺を吹き  
出座す勤行終て舞樂者出て式方掛りの御神樂笛の手湯行事終る

○又村方よりハ一組より一具つゝ献し或ハ願主有之品々條冊に名元を印  
し初尾錢受納して一々捧獻して行事終りて釜付の人夫へ酒を振舞返し遺  
す

○又常例にて一村一組より釜一具つゝ人夫二人薪を負い運ひて建立  
○亦行事終りて法中へ夜食と酒とを出し賄豆腐こしらふ納豆香物茶漬等  
なり

### （三）分析

本節では近代の湯花行事と異なる点に注目し、近世の姿を読み解いてゆく。最初に述べたように、ここでは両部神道の世界観を参照する。まずは辞書的な意味を確認すると、両部神道とは、「密教と結びついて展開した神道説。（中略）両部の曼荼羅にあって、神と仏の習合や、神々の関係を説明する教説を立て、密教の儀式作法に倣つて祭祀の形を整えた神道」（国史大辞典編集員会一九九三、六五三頁）である。したがって参考する文献は、密教の經典や習合神道の教義書を中心とする。これより具体的に『三

年は、まさに別当職を跡継ぎに譲らんとしていた時期であり、また新たな社殿が建設中であつた時期となる。こうした節目に際して秀盛は、湯花行事を後世に伝えるべく筆を執つたものと考えられる。

一方の『亀谷山年中事全』には、その名の通り一年間全ての年中行事が記されている。ここでいう「亀谷山」とは、渋谷家が別当を務めた若賣院の山号で、近世においては、神社ではなく修驗を中心として湯花行事が営まれていたことが窺える。執筆年が記されていないため資料成立の背景を探ることは難しいが、おおよそ『三輪流湯花行事私記』と似た目的で記されたものと推測される。ただし大きな違いとして、『亀谷山年中事全』が事実記載に終始しているのに対し、『三輪流湯花行事私記』は行事中で唱えられる科白や神歌が記されるとともに、象徴的な世界観にまで言及されている点に特徴がある。

この理由を考えるために、執筆者である渋谷秀盛の事績を二つ紹介しておきたい。一つは敷玉早御玉神社の再興である。神社由緒によれば、敷玉早御玉神社は「天正年中の兵乱により若宮八幡神社とともに焼失し以後社殿の建立がなく「敷玉森」としてその名を止めていたがその消失を憂い文政元（一八一八）年別当第四十代渋谷秀盛が社名と縁起を刻し石碑を建立了」（境内看板）とされる。もう一つが湯殿山の再興である。ここでいう湯殿山とは、鳴瀬川を挟んだ対岸に位置する音無村の別当山のことを指す。「湯殿山略縁起」によれば、同山は行念坊によつて開山されたものその後に廃絶し、蛇の棲みかとなつていたが、「同郡新沼村若賣院秀盛法印、天保八酉年弥生ノ中旬此ノ地ニ来り、（中略）彼ノ信者ノ者共ニ開闢」（三本木町誌編纂委員会一九六六a、七一七頁）したものとされている。以上のことから、第四十一代秀盛は知識人としての素養があり、また積極的に宗教空間を整備できる能力を持つた人物だつたことが窺える。したがつて同氏の手による『三輪流湯花行事私記』は、ある意味では知識人が書いた理論書であり、そこに記されている象徴的な世界観全てが当時の村人に共有されていたとはいえない。その意味でほかの文書とは性質を異にする可

能性があることに留意しつつ、次から具体的に読み解いてゆく。なお『三輪流湯花行事私記』は漢文を基本として、小さな文字で返り点と送り仮名が附記されているが、本稿では読みやすさを考慮し、これを読み下したものが掲載することとした。ただし助字はそのままにしている。また両資料ともに適宜改行し、文の構造を見やすくした。

## （二）資料紹介

### ①三輪流湯花行事私記 鵜谷藏中

#### 湯花行事私記

先ツ道場庄嚴ハ者淨地ヲ拂ヘ水ヲ散シ而淨ス是ノ四方ニ榊ト興、笹ヲ立テ作り竹ヲ以テ垣ヲ成ス亦タ四方ニ水色ノ注連ヲ引キ配ヘ其ノ内ニ三本ノ之白幣ヲ立テ其ノ内ニ神釜一二三四ノ具數ニ応シ立ツ並ヘシ其ノ内ニ床堅ノ壇ヲ築キ中央ニ青幣其ノ左右ニ白幣二本ヲ置キ香炉酒水散杖錫杖磬子經卷等ヲ備ヘシ又右ノ方ニ湯釜ノ棚ヲ構ヘ置ヘシ

次樂屋ニハ大小鞍等之鳴先ツ濫觴ヲ鳴シ

次ニ床堅之法口法主左右ノ大衆三人出テ行事ハ法主ハ青幣ヲ取り天地四方ヲ祓ヘ左右ノ大衆モ亦タ左ノ如シ也

次ニ御幣ヲ置不シテ九條錫杖終テ之ヲ置キ

次ニ心經三卷餘ノ經ハ心ニ任セ心ニ本尊真言水天真言各々百遍也

次ニ樂屋方タヨリ湯拍子ヲ初ム之ニ隋テ法主立テ湯釜ノ測ニ至ツテ湯示ノ作法ヲ始ム也

終テ舞人出テ四方掛リノ手ノ御神樂ヲ舞ヘ

次ニ笛ノ手 次ニ湯掛リ

終テ法主ハ願主ノ目名ヲ稱シ舞人ニ向テ祈念ス即チ託宣アリ

又次ノ行事モ舞人ニ水ヲ捧ケテ口手ヲ洗セ初ノ如クス此ノ時樂屋ニハ釜一具毎ニ神哥稱下ノ句半句ヲ以テ太鞍ニ合セテ之ヲ鳴ス惣ニ而事ト

終ル時ハ舞人ハ樂屋二入り法主ハ右ノ方ノ湯釜ノ棚ニ笛ト御幣トヲ捧ヘ法樂シ入ル此時樂屋ニハ濫觴ヲ鳴シ終ル

てに対して行うという点は現在と同様であるが、「假二百釜献納者有レバ」と想定される程度の釜が奉納されていてことからして、当時の隆盛具合が偲ばれる。この時「全員拍手再拝」するとされているが、現在は釜主が自分の番の時だけ平身低頭して湯を浴びている。「祝詞」の項目では、「国土安穩敵国降伏ヲ意義スルモノ」とされており、時代の雰囲気を直截に反映した説明となっている。

続いては「由来」の項目。まずは前段の「献湯行事ノ舞楽及式法」の部分について。ここで明らかになるのは、献湯行事が「舞楽」と「式法」から構成されるということである。これは本稿の問題意識、「芸能」と「儀礼」の関係を考える上で重要な意味を持つ。行事の目的は「天岩戸神慰」すなわち天照大御神を慰めるものとされ、この行事が「社家渋谷ノ祖」から現代（昭和一七年当時）に至るまで「四十五代奉仕執行」されてきたと説明される。これは現在と起源を直接結び付けて説明するという点で、国家神道の歴史観、「大日本帝国は、万世一系の天皇皇祖の神勅を奉じて永遠にこれを統治し給ふ」（文部省一九三七、九貢）てきたとする物語とパラレルな関係にある。続いて後段部分、伊達綱村に称賛されて以来、「伊達ノ 笠紋」の利用を許されたとする下りについてであるが、詳細は不明である。現在総代が手に持つ提灯には笠龍胆紋が描かれているが、これが伊達の 笠紋と同じものかは判断できない。最後の部分、「舞楽ノ流名ヲ三輪流ト稱呼シ来リシ」については、次章で見てゆく近世文書を読むと、その意味が理解されてくる。なお近代において当地に神楽組が存在したかを確認できる資料として、明治二五（一八九二）年に神官取締所が発行した神楽認可証がある。これには「志田郡古川町稻葉鎮座 郷社八坂神社神樂」と記されており、その構成員として、渋谷姓二名を含む計十二名の名前が載っている。笠原信男によれば、これは法印神楽の神楽組の一つで、「舞子のうち半数以上は三本木と古川の神職であり、江戸時代の神楽組に近い組織で、郷社の神楽となつた」（笠原二〇二一、五四頁）ものである。

『特殊神事ニ關スル調書』に戻り、最後の「神事ニ伴フ行事」を確認する。

ここには「剣舞、剣術、相撲」と記されているが、これらは今となつては伝承としても聞くことができない。近代に特有の行事だつたと考えるのが妥当であろう。

以上、国家神道の世界観を参照しながら、『特殊神事ニ關スル調書』を読み解いてきた。読解にあたつては、本稿の主題とは直接関わらなさそうな部分についても、その意味するところを論じてきた。これは著者の研究姿勢として、論旨に沿う部分のみを抽出して解釈することが、資料全体の意味を歪めてしまう可能性を危惧する意識が強いためであることをご理解いただきたい。その上で本章の要点をまとめるに次のようになる。近代の湯花行事のなかでなされる行為そのものは、現代のそれと大きくは変わらないにも関わらず、そこに見出されている意味は大きく異なる。これは神社が国家権力の支配下に置かれる中で、そのイデオロギーに適合するようになつたかもしれないが、時とともにその世界観は地域の中で自明のものになつていて可能性も否定できない。行事の内容に関して言えば、現代では「庭遊び」と称している所作が、近代においては「神楽」と「舞」と称されており、行事全体の構造は、「舞楽」と「式法」からなると説明されていて、以上が特に重要な点となる。

## 五 近世の湯花行事

### (一) 資料成立の背景

近世の湯花行事を知るために参考する資料は、『三輪流湯花行事私記』及び『亀谷山年中事全』で、ともに別当第四十代渋谷秀盛による記録である。前者については嘉永七（一八五四）年の筆と記されているが、後者は記載がなく不明である。まずは両資料の位置付けを探つてみたい。

神社由緒によれば、『三輪流湯花行事私記』が記された翌年に、「別当四十一代渋谷長盛にいたり安政一（一八五五）年九月十九日現社殿落成遷座の盛儀を斎行」（境内看板）している。したがつて秀盛がこれを記した

されており社殿がなかつた。しかし近代社格制度下にあつては、当時若宮八幡神社が村社であつたのに対し、敷玉早御玉神社は郷社と社格が上であつた。そのため同敷地内で行われる特殊神事は、敷玉早御玉神社のものとして扱われたのだろうと推察される。

続いて注目したいのは、「神事名」が「神慰祭 武神祭（通稱湯花行事）」とされていることである。「神慰」とは、主に近世期に使われた語彙で、「樂」を奏して神の心をなぐさめること。神樂」（日本国語大辞典第二版編集委員会・小学館国語辞典編集部一〇〇一、九八〇頁）を意味する。「神慰祭」と併せて列举されている「武神祭（通稱湯花行事）」であるが、ここでいう「武神」は八幡神と考えるのが妥当であろう。八幡神すなわち応神天皇は、若宮八幡神社の祭神である。

続いて「日時」について。照会文書によれば、日時の記載は「新暦（旧暦）」とするよう指示されているため、当時は新暦で行われていたことがわかる。これは举国一致体制下において、地方にも新暦での祭祀が強要された可能性を窺わせるものである。時間は午後八時から一時までの三時間で、開始時刻が現在よりも二時間ほど遅くなっている。

「場所」の項で記載されている「社殿前」は、前述の理由により若宮八幡神社の社殿を指すため、現在と異なるところはない。注目すべきは以下の「除夜祭当日」という表現である。現在では前夜祭とみなされているこの行事が、近代では「除夜祭」だったという点は興味深い。『神道事典』によれば除夜祭とは、「十二月三十一日（大晦日）の夜に神社で行われる行事で年越し祭とも呼ばれる」（國學院大學日本文化研究所編一九九四、二九五頁）。これは一見奇異なことに映るが、行事の内容に照らした場合、「忌火」を熾し、家の象徴としての釜を清め、一年の厄を祓うという意味では、一年の区切りがこの祭にあつたと考えても違和感はない。また当時、一日の始まりが深夜〇時ではなく、日没をもつて一日と考える心性が残っていたとするならば<sup>23)</sup>、この祭りが前夜祭と呼ばれなかつたことも頷ける。

続いて「祭場設備」について。祭場の四方に竹垣を作り三本の柱を立てることや、四角に忌竹を立てて注連縄を張ることは、現在行わっていない。その代わりに現在は参道の両側、釜が並ぶ上空に注連縄が一本平行に張らることは先に述べた。祭壇の構成についてはおおよそ同じであるが、青和幣一枚と白幣二枚の組み合わせは、三本の蠟燭に置き換わっている。

次に「式次第」を見てゆくが、まずは登場人物の名称について、現代→近代という形で対応させて確認しておきたい。登場順に挙げてゆくと、宮司→祭主、氏子→祭員、釜主→献湯者、氏子総代→参殿者、ケンザ（助勤神職）→副祭主、宮司→舞楽人（神職）となる。現代と異なり、祭主と舞楽人を同一人物が担うことはない。ただし両者ともに神職ではあるという点に留意しておきたい。それ以外については現在の形と綺麗に対応している。神事の流れについてもおおよそ一致しているが、以下の点は現在と異なる。「釜立ノ式」があること、「祓行事」と「釜下ニ忌火ヲ炬ス」の順番が逆になっていること、「湯示ノ行事」（現在は「湯鎮の儀（ユジメ）」と呼ばれる）に際して「祭員二名副祭主二助役」すること、舞楽人の採物が「手振鈴」（現在は錫杖）になっていること。そして最大の違いは、舞楽人が「天岩戸神樂ニ一度舞奏ス次ニ武神舞及島廻舞ヲ舞奏」することである。現在これに対応する所作は「庭遊び」と呼ばれており、宮司にも参列者にも神樂という認識はなく、舞に名前もついていない。当時、『國體の本義』を通じて広く国民に膾炙した國家觀によれば、「我が肇国は、皇祖天照大神が神勅を皇孫瓊瓈杵尊に授け給うて、豊葦原の瑞穂の國に降臨せしめ給うたときには存する」（文部省一九三七、九頁）ものであつたから、天照大御神が主役となる「天岩戸」の演目が重視されたことは頷ける。続く「武神舞」「島廻舞」であるが、前者は八幡神に因んだものと想像され、後者については近世文書に手掛かりがあるため次章で検討したい。いずれにせよ、当時はそれぞれが「神樂」あるいは「舞」と呼ばれていたことが重要である。これに続いて「獻湯行事」（現在の「湯浴み」に対応する）に移るが、こでも「舞樂シナガラ」なされるというのが当時の認識であった。各釜全

柱ヲ立テ四角ニ笛葉付ノ忌竹ヲ立テ之ニ注連縄ヲ廻シ次ニ中央ニ三本ノ白幣ヲ建テ前ニ菅菰ヲ敷キ八脚案ヲ置キテ祭檀ヲ作り中ニ青和幣ヲ立テ左右ニ白幣ヲ置ク案上ニ洗米塩水ヲ供ヘ手振鈴御幣及笛葉ヲ結ビシモノ一對ヲ設ケ供ヘ置ク而シテ祭場ヲ供フ

一〇、式次第

先ツ祭主始メ祭員並ビ献湯者參殿者座ス

次副祭主獻湯行事執行ノコト諸員ニ宣示ス

次ニ祭主開扉次ニ獻饌次祭主祝詞奏上 次ニ祭主□着ス

次ニ副祭主以下諸員獻湯祭場へ参進ス（是ヨリ先笛太鼓ノ諸樂人及舞楽人ハ各々所役場ニ着座ス）

次ニ獻湯者祭檀間ニ釜ヲ持ツ釜立ノ式ヲ執行ス（之ノ時祭員指導ス）

次ニ獻湯者薪忌火ノ要意ヲナス 次ニ獻湯者清水ヲ釜ニ汲入ス

次ニ副祭主祓行事ヲ執行ス 次ニ獻湯者釜下ニ忌火ヲ炬ス

次ニ副祭主笛ヲ取り持ツテ湯示ノ行事ヲ行フ

コノ時祭員二名副祭主ニ助役ス

次ニ湯示行事畢ルヤ舞楽人（神職）祭場ニ参進ス（是ノ時服装ハ舞楽人ハ千早衣ヲ着ス手振鈴及白幣ヲ持ツ）

次ニ笛太鼓歌者合セテ樂ヲ奏ス舞楽人是ヨリ天岩戸神樂ニ二度舞奏ス次ニ武神舞及島廻舞ヲ舞奏ス

次ニ舞楽人綾ヲ掛ケ笛ヲ両手ニ持ツ舞楽シナガラ献湯行事ヲ執行ス（是レハ一釜ツゝ順ニ假二百釜獻納者有レバ百釜之ヲ執行ス）

此ノ時全員拍手再拝ステ燈火ヲ炬ス

次ニ獻湯舞樂ノ行事畢ル（此間奏樂ヲ續ク）

次ニ祭主獻湯行事終了ノ祝詞ヲ奏上ス

次ニ祭主以下諸員玉串奉リテ拝礼ス 次ニ祭主閉扉

次ニ諸員退下直會場於テ直會式執行 終了ス 以上

一一、神饌 通禮祭式ニヨル獻饌ヲ供ヘル撒下神饌ハ神符ト共ニ諸員二分配ス

一二、祝詞 神ヲ慰メ奉リ国土安穏敵國降伏ヲ意義スルモノ

一三、神幸式 氏子區域ノミニテ御旅所ハ氏子毎戸ニ設ケ神幸式ノ行列ハ祭式ノ通り執行ス

一四、由來 特別神事ニ付テハ獻湯行事ノ舞樂及式法ハ古來天岩戸神慰ノ意義ニ準ジテ社家渋谷ノ祖コレヲ案出創立シタモノニシテ今日至ル累代トシテ四十五代奉仕執行シ承ルナリ 中世二十五代先祖渋谷永豊ノ代ニ亘リ仙台ノ亀ヶ岡八幡社於テ之ノ祭事ニ奉仕シタル時藩主伊達綱村公ヨリ稱贊セラレ以来客座ニ憂遇セラレタリ後伊達ノ筆紋ヲ形取りテ舞樂ノ流名ヲ三輪流ト稱呼シ来リシナリ

一五、神事ニ伴フ行事 剣舞、剣術、相撲

一六、ナシ 右之通り修也

郷社敷玉早御玉神社々司渋谷威磨

（三）分析

本節では現代の湯花行事と異なる点に注目し、近代の姿を読み解いてゆく。最初に述べたように、ここでは国家神道の世界観を参照する。まずは辞書的な意味を確認すると、国家神道とは、「明治維新から、第二次世界大戦の敗戦に至るまで、國家のイデオロギー的基礎となつた宗教」（国史大辞典編集員会一九八五、八八九頁）である。これに伴い、「自由主義・社会主義に対抗するために、昭和十（一九三五）年頃から、国家神道の教説の一層の増幅がはかられ、「八紘一宇」「祭政一致」などのスローガンが唱えられ、「國體の本義」（同十二年）が公刊され、必須の教材となり、歴史・修身などの学科は、國家神道の教義に近くなつた」（同前）。これが本資料成立の時代背景となる。したがつて参照する文献は、国民を教化するために行はれた出版物、「國體の本義」を中心とする。

本文を読み進めるに留まるのは、本行事が敷玉早御玉神社の神事として扱われていることである。先に述べたように敷玉早御玉神社は延喜式内社であるが、昭和一七（一九四二）年当時は、若宮八幡神社に合祀

が、託宣の有無については次章以降、近代・近世における資料の分析から明らかにしたい。

最後に、釜についても若干指摘しておきたい。現代ではオオガマで氏子全体に対する祈願を行い、ほかの釜についてはブラックや家を限定していると説明され<sup>(2)</sup>、さらには崇敬者として氏子以外の者も釜を出すことができる。新沼の各ブラックの家々から釜が出ており、一見地域全体を表す行事にみえるが、ここで注意しておきたいのは、釜は基本的に家を単位として出しているということである。概要でも紹介したが、新沼はブラックや契約講のような社会組織の単位はあるものの、家という単位で様々な繋がりを結び暮らしを開拓している。現代の湯花行事において家を象徴するこの釜は、こうした民俗的な背景を反映したものとみられる。現代における湯花行事は、氏子全体の祈願を行うとともに、神社と氏子（もしくは崇敬者）、氏子同士の関係性を確認する場としての側面もあると考えられる。

#### 四 近代の湯花行事

##### (一) 資料成立の背景

近代の湯花行事を知るために参考する資料は、「特殊神事ニ關スル調書」である。本資料は、昭和一七（一九四二）年九月一六日に宮城縣學務部長より、神社社司社掌あてに発出された照会文書『特殊神事ニ關スル件照會』に対する回答である。ここでいう「特殊神事」とは、「現行祭祀令以下法令ニテ規定セル祭事以外ノ祭祀及其ニ伴フ行事ニシテ古來ノ慣習ニ依リ執行スルモノ」と文書の中で定義されている。当時の社司、渋谷威磨はこれに該当するものとして「神慰祭 武神祭（通稱湯花行事）」と回答した。

本照会の意図を確定することは難しいものの、同時的な背景を加味してその可能性を検討しておきたい。本照会は宮城縣學務部長名で発出されているが、内容に鑑みると所管は學務部社寺兵事課と思われる。同課は照会を行う一年前の昭和一六（一九四一）年九月に、國幣中社志波彦神社鹽竈神社社務所にて「神祇講座」を開催し、神宮皇學館大學長の山田孝雄<sup>(22)</sup>

を講師に招いて「國民教育と敬神」と題した講演を行っている。山田はその中で、神ながらの道は書物ではなく神事によって伝えられてきたことを強調し、山里の簡素な神社やご神体の石を祀る心性を大切にすべきとした上で、次のように言う。「地方においては地方地方の神社の神事が榮えるといふことはその地方の榮えを示して居るであります」（宮城縣學務部社寺兵事課一九四二、七五頁）。神社非宗教論が前提となり、國家祭祀としての神道が徹底されていたこの時代において、山田の言わんとした「神社の神事」が、どの程度まで「特殊神事」的なものを指していたのかは定かではない。しかし当時の宮城縣學務部はこうした言葉を根拠に、あるいは後ろ盾にして、県内全域に対しても「古來ノ慣習ニ依リ執行スルモノ」に関する悉皆調査を行つたと思われる。かくしてこの照会は、國家神道で規定された祭祀に反する行事を摘発・矯正するためになされたというよりは、県内に伝わる地域の文化を把握し記録するためになされたものと考えるのが妥当である。以上を踏まえた上で、社司による回答を読み解いてゆきたい。

##### (二) 資料紹介

###### 特殊神事ニ關スル調書 記

- 一、社格 郷社
- 二、神社名 敷玉早御玉神社
- 三、鎮座地 志田郡高倉村
- 四、神事名 神慰祭 武神祭（通稱湯花行事）
- 五、祭神 豊玉姫命
- 六、日時 九月十八日午後八時ヨリ十一時頃マデ
- 七、場所 境内廣場於テ（社殿前）除夜祭当日
- 八、奉仕員 神職ノミ於テ祭典ノ三日前日ヨリ潔斎シ當日ヲ待ツ
- 九、祭場設備 献湯祭場ヲ社殿に設ケ先ツ四方ニ斎竹ノ垣ヲ造リ三本ノ

に浸け、縦に振って激しく湯を撒き上げる。数秒すると、釜主役の総代が腰抱きをして釜から宮司を引き離し、ケンザに正対させる。宮司は湯気が立つ湯笛で顔を覆い隠し、ケンザは錫杖を振りながら五穀豊穣や氏子安寧の祈願を唱える。オガマが終わると、案内役が次の釜主の名前を叫び、激しい太鼓の音とともに釜の湯を撒き上げる。釜主は、数秒すると腰抱きをして宮司を釜から引きはがし、ケンザの隣で低頭し祈願を行う。これを全ての釜で繰り返す。撒き上げる湯は花にも喻えられ、このことから本行事は「湯花」や「お湯の花」とも呼ばれている。この湯を浴びると一年間無病息災になるとされ、釜主のほか見物人もこぞって湯を浴びる。湯浴みの間、宮司は神がかりとなつており、湯の熱さを感じないのだという。全ての釜で湯浴みを行うと、宮司が拝殿前にて拝礼を行い、湯浴みが終了となる。湯浴みで使つた湯笛や湯幣、釜主の湯禪は魔除けになるとされ、釜主や見物人はこれを持ち帰り自宅の玄関や神棚に置く。また、注連縄に付けられた紙垂は湯に浸けて目を拭うと目に良いとされており、これも持ち帰る。湯浴みが終わると、釜主が釜を返して火を消し、杭を抜く。この杭も魔除けになるとされ、釜主が自宅の門口などの屋敷の入り口に挿す。この後、社務所にて直会となり、釜主が招待される。以上が現代における湯花行事の紹介となるが、その特徴についていくつか検討を加えておきたい。



湯浴み

前夜祭と湯花行事との関係についてであるが、地域概要で若干紹介した通り、加美町中新田四日市場の鹿島神社でもかつて湯立が行われており、中世大崎氏が支配した地域、大崎市や加美郡の鳴瀬川流域には湯立を行つていた神社が複数ある。その多くが祭礼の初日、宵宮や前夜祭として行つていている。鈴木正崇が「祭場に釜を据えて薪の火で湯を沸かし、神靈や仏菩薩を招いて笛や御幣湯を献上し、清めや供養などを行う儀礼で、自らも湯を浴びて蘇りを果たす」（鈴木二〇一二、二四七頁）としているように、本祭前夜に祭場と氏子を清め、神職の靈験を高める役割があるものと思われる。また、現代の湯花行事を見てみると、湯浴みの際にケンザは神がかりとなつている宮司に対して祈願を述べるが、それに対するリアクションはなく、釜主に対しても何かを述べることはない。このことから、現代の湯花行事では、託宣の類は行わらず、神がかりとなつた宮司からご利益のある湯を釜主らが浴び、無病息災や家内安全・豊作祈願を直接願うものであると理解できる。過去に託宣があつたという話は現在聞くことができない

### (三) 分析

現代の湯花行事では、ケンザという呼称、庭遊びで用いる錫杖や修驗の荒行である湯加持を連想させる激しい湯浴み等、修驗的な要素が意識され

並行して行っている。

午後五時頃になると、総代が再集合する。オオガマに神職が着火すると総代がほかの釜にも着火し湯を沸かす。この時、釜横の奉納者名が書かれた札にも灯明を立てる。着火の際に特別な儀礼はなく、準備の一環として行われる。

午後六時になると、拝殿にて前夜祭の神事が行われる。これには、宮司・助勤神職・総代が参加し、修祓で参殿者及び湯釜を清め、続いて献饌を行う。これが終ると、一同拝殿から祭場となる参道へ移動し湯花行事に移る。湯花行事に際しては、助勤神職をケンザ（堅者・驗者）と称する。なお、

現在では見物人があまりいない等の理由で行われなくなつたが、平成二十九（二〇一七）年までは後述する「湯鎮の儀（ユジメ）」の前後まで境内仮設舞台にて、氏子による演芸や子どもの出し物、旅芸人の公演、近隣の芸能団体の披露などが行われていた。このほか、境内に的屋が出ることもある。

一同移動後は、「清めの儀」が行われる。参道の拝殿前鳥居の下に、ケンザ二名が拝殿側を背に釜が並ぶ参道へ向けて仮設の祭壇を設置する。祭壇は上下二段の八脚案で、上段には湯釜三組と水を供え、湯幣を立て掛けられる。下段には燭台を置き、三本の蠟燭を灯す。準備を終えると、ケンザが座して祭壇に向かつて拝礼し祓詞を唱え、供えた水を参道に撒く。その後、湯幣を襟に挿し、湯釜を持って「湯鎮の儀（ユジメ）」に移る。

「湯鎮の儀（ユジメ）」は、ケンザ二名が各釜を祈祷するものである。釜主は湯樽を首に掛けて自分の釜の傍らに待機し、火を管理しながら祈祷を受ける。ケンザは釜の湯に湯釜一組を浸け、拝礼後祓詞を唱える。その後襟に差した湯幣を持ち一礼した後、釜を祓うように四回ほど左右に振り、



湯鎮の儀（ユジメ）

また一礼する。その後湯幣を襟に挿し戻し、湯に浸した湯釜に持ち替え、湯を撒くように四回ほど振り、次の釜へと移る。始めにオオガマで祈祷を行ふと、ケンザは二手に分かれて同様の祈祷を全ての釜に行う。



庭遊び

「湯鎮の儀（ユジメ）」の後、先代宮司によると三輪流太鼓と同じリズムと説明される太鼓が鳴るなか、祭場となる参道を庭として、「庭遊び」が始まる。なお、太鼓は宮司の親族の中で心得のある者が勤めている。白衣に格衣を重ね、湯襷と湯笠を身に着けた宮司が、素足に草鞋履きで、左手に湯幣、右手に錫杖を持ち太鼓の拍子に合わせて舞う。舞は、目の高さの湯幣を横にして持ち、錫杖を振り鳴らしながら釜が並ぶ参道を往復するものである。往復する間、太鼓の拍子に合わせてときには湯幣を天に掲げ足を強く踏み鳴らすような所作をし、一度後退して往復を続ける。祭場の端、太鼓の拍子が変わった際には折り返し、飛び上がるよう体を翻す。この舞は、三分ほどの短いものである。太鼓の音が止まると格衣を脱ぎ、白衣姿となつた宮司による「湯浴み」となる。ここで使われる錫杖は、歴代宮司の古墓を改葬した際に出たもので、先代の宮司が祭具として取り入れた。当時、一度錫杖を鈴に持ち替えて庭遊びを行つたことがあつたが、身内に不運があつたことから錫杖に戻し、当代の宮司も同じように用いている。

続く「湯浴み」は、湯を撒き上げる宮司、祈願をするケンザ一名と、案内役となる袴姿に笠龍胆入りの提灯を持った総代一名によつて執り行われる。最初に宮司が湯釜を両手に持ち、ケンザとともに祭場中央に立つ。唐突に早い拍子の太鼓が鳴ると、オオガマへと宮司が向かい両手の湯釜を湯

いう組み合わせで行われている。前夜祭における拝殿内の修祓の儀・玉串奉奠は春秋同様だが、湯花行事が行われるのは秋の前夜祭のみであり、春の例祭<sup>(18)</sup>には行われない。中日に行われる本祭は春秋共通する内容で、氏子総代と新沼外の各地区崇敬者代表、宮司家親族や要職に就く者等の招待者が参加し、献饌の儀・玉串奉獻の神事が行われる。三日目に行われる御巡行についても春秋共通するもので、新沼の氏子宅を一軒ずつ訪問して神棚の祈祷と神符の頒布を行うものである。御巡行は、近隣神社の神職六名に頼んで助勤神職として奉仕してもらい、各プラク神職一名（宮司を含む）と総代が一組<sup>(19)</sup>となり、一斉に各戸を回る行事となっている。なお、春の例祭では神輿が新沼の範囲を巡回する神輿渡御が行われている。これは、昭和二七（一九五二）年から一〇年に一度行うこととしている。

ここまで、湯花行事が行われる前夜祭を含む祭礼の全体像を紹介したが、次から秋の例祭の前夜祭及び湯花行事について、具体的に示していく。なお、以下の行事紹介は、筆者も調査・作成に携わった『新沼の民俗（大崎耕土における暮らしの諸相）』を基本に、平成二〇（二〇一八）年から令和三（二〇二二）年にかけて行つた現地調査の成果によるものである。

湯花行事の祭場準備は、当日の午後一時頃から宮司及び氏子総代によつて行われる。祭場の中心となるのは、境内のうち参道入口の両部鳥居から拝殿前石鳥居までの二四、五メートルの参道であり、この参道両脇に釜が並ぶ。地面には木杭を三本打ち込みその上に釜を据える。木杭は、特別採用の場所が決まつていなかつたが燃えにくく生木でなければならず、かつては薪を調達していた山から採つていた。近年は薪を日常的に使用しないため、総代の伝手や業者から購入している。釜はそれを出す釜主が持參し、自ら全て準備するものであつたが、電気炊飯器の普及に伴つて各家庭で飯釜を持たなくなり、現在ではほとんどの場合、神社で釜を貸し出しており、準備も総代によつて行われる。釜の数は年によつて変動するが、二〇から五〇基程度並び、この準備には二時間ほどかかる。本殿に最も近く最初に

祈禱を行う二基の釜をオオガマと呼び、これは通常の釜より一回り大きくなり、氏子安寧祈願として氏子全體を対象に祈禱するための釜としている。

神事の際には、オオガマから始め本殿側の釜から反時計回りに一基ずつ湯を振り撒くが、オオガマの次の釜は特定の家（上沖）の釜と決まっており、そのあとは上宿・下宿・北谷地・上沖・下沖・中谷地の順で氏子の釜を並べる。最後の釜はトメガマとも呼ばれ、特定の家（中谷地）の釜と決まつてある。釜の並び等については、宮司家で伝わつてゐるもので、並び順や特定の家に固定している意味や謂われなどは現在では不明である。また、釜を出すことは豊作祈願の意味もあることから、氏子の中でも農業を営んでいる家が多いという話も聞かれる。ただし、必ずしも農家や氏子のみと制限しているわけではなく、毎年宮司や総代が氏子や知り合いに釜を出すように声掛けをしており、氏子のほかにも崇敬者として企業や地域外の個人等も釜を出すことがある。湯花行事についての禁忌は、不幸があつた家や出産後三七日<sup>(20)</sup>を明けていない家は釜を出してはならないとしている。

釜を並べ終わると、両部鳥居から拝殿前の石鳥居にかけて、参道両脇の釜の上に、結界となる紙垂を付けた注連縄を平行に張る。注連縄は、特別柱などは設けず、それぞれの鳥居に直接括り付け、注連縄と鳥居によつて四方を囲むようになる。注連縄を張ると、先端に蠟燭を付け、釜を出した者の名前が記載された札を挟んだ竹を地面に打ち込み、誰の釜か明示する。これらの準備と並行して、総代らが分担して釜に水道から水を入れる。ここまで準備が終ると、総代は一旦帰宅し背広等に着替え、午後五時頃に再集合する。準備から再集合までの間、境内社務所には、助勤神職二名が参集し、宮司とともに行事で使用する作り物を作成する。作り物は、宮司が身に着ける白紙に特殊な切り紙を施した湯笠と呼ぶ被り物と、首に掛けた湯襷、湯を振り撒くクマザサの葉を束ねた湯竿、助勤神職が釜を清める際に使う、細竹の先に切り紙を付けた湯幣がある。中でも湯襷は、助勤神職・総代・釜を出した各人も首に掛けるため、人数分作る。この間、宮司家と親戚関係にある家や総代の家族で都合がつく女性が直会の準備を

めの戦火によって、社殿・別当寺・僧房が焼失したとされる。その後、寛政一三（一八〇二）年には第三十七代別当若宝院渋谷瑞芳が社殿を再築し、安政二（一八五五）年、第四十一代別当若宝院長盛が藩主へ改修方を願い出て、その約二年後に完成したのが現在の社殿の原型である。当時の境内は現在地から南の鳴瀬川河川敷にあつたが、河川改修に伴つて大正三（一九一四）年に小学校体育館があつた現在の地に移転している。

氏子範囲については、『安永風土記』の「風土記御用書出」によれば近世では新沼村のほか、近隣の村である中沢・堤根・引田・斎田・音無・坂本・蟻ヶ袋・伊賀・高柳の十力村の鎮守であり、戦前に郷社であつた頃までこの範囲の家々を氏子としていた。その後、近代社格制度が廃されて以降は新沼の範囲を氏子とし、そのほかの村については崇敬者として扱つてゐる。

次に、神社運営に関わる神職及び氏子総代について紹介する。宮司は現在も代々渋谷家が世襲で担つており、当代宮司は、平成一四（二〇〇二）年から禰宜として奉職し、祖父にあたる先代宮司の帰幽もあり、平成二二（二〇一〇）年からは四十七代目の宮司となつてている。先代は、昭和二三（一九四八）年に若宮八幡神社の禰宜として奉職し、昭和四六（一九七一）年からは宮司となつている。また、先代宮司は宮城県文化財保護地区指導員や宮城県旧三本木町の文化財保護審議会委員を歴任し、地元郷土史家の研究会において中心的な役割を担うなど、文化財や歴史に精通する人物でもあつた。なお、本稿で取り上げる湯花行事は、先代からの口伝や実践を通じて当代宮司へと伝承されたものである。このほか、常勤の神職ではないが、春秋の例祭や折々の神社行事において、助勤神職として近隣神社の神職が手伝いに来ている。助勤神職は、宮司が親交のある神職へ手伝いを頼んでいるとのことで、固定化したものではないため宮司の代替わりの際変更があつた。氏子総代は、新沼六プラク氏子代表として折々の行事に参加している。ただし、戸数の多い下宿は総代を三名としている。氏子総代の選出方

法は様々で、任期を定めて交代制とする場合、宮司や現職総代、自治会から頼んで引き受けてもらう場合などがある。現代の総代については、どのプラクも特定家の世襲ではない。氏子総代には、総代長（一名）・副総代長（二名）・会計（一名）の役職が割り当てられており、役職も特定のプラクが受け持つということではなく、交代の際には詰合いによつて次の役職が選ばれている。

行事の紹介に入る前に、神社境内についても触れておきたい。現在、若宮八幡神社境内は北側に本殿及び拝殿があり、東側の社務所が拝殿に接続している。拝殿は参道より十段ほど登り、石鳥居をくぐつた若干高い位置にあり、拝殿西側には旧社務所がある。石鳥居の手前には参道に沿つて高倉招魂社、稻荷社明神社、敷玉早御玉神社、忠魂碑、元亨二年銘の板碑<sup>(17)</sup>が並び立つ。参道入り口には両部鳥居があり、その東側には演芸等で使用していた仮設舞台、西側には新沼の耕地整理等で移動した種々の古碑が集まつてゐる。境内南側には宮司の自宅があり、先代宮司が収集した新沼及びその周辺の民具や文書を保管する建物が隣接している。このほか境内東には鐘楼があり、神仏習合時代の名残を窺わせるものとなつてゐる。本稿で紹介する湯花行事は、境内参道を主たる祭場として展開される。

## （二）現在の「湯花行事」

「若宮八幡神社の湯花行事」は、新沼上宿に鎮座する若宮八幡神社において、例年旧暦九月一八日より前夜祭・本祭・御巡行と三日間にわたつて催行される秋の例祭のうち、前夜祭とともにに行われる行事である。本行事は昭和五四（一九七九）年一一月一日に「若宮八幡神社「湯花神事」として大崎市指定無形民俗文化財になつており、令和二（二〇二〇）年二月一四日には「若宮八幡神社の湯花行事」として宮城県指定無形民俗文化財（風俗慣習）となつてゐる。前夜祭については後ほど詳しく紹介することとし、本祭と御巡行について若干の説明をしておきたい。若宮八幡神社では、春秋それぞれ例祭を催行しており、いずれも前夜祭・本祭・御巡行と

した仙台藩準一家の家臣である。現存しない若賣院については、創建不明とされているが、後述する若宮八幡神社由緒では、初代別当であつた「正淨院宥全」が開いたものと記録され、「武州東叡山」を本山とし、「羽州羽黒山寂光寺扱」、「当國ハ慈雲山良覺院支配」があつたものと記載がある。若賣院は、新沼村の若宮八幡神社をはじめとした一三社と、近隣六ヶ村一二寺社の別当として祭祀に関わっていたようで、新沼村内の寺社に限らず、近隣村々の宗教的な中心の一つであつたと推測される。

藩政時代を経て近代になると、新沼は明治五（一八七二）年大区小区制のもと第七大区小三区に属し、明治七（一八七四）年に再編成されると第四大区小二区に、明治九（一八七六）年には第三大区第一小区に属した。

その後、明治二三（一八八九）年に町村制が施行されると、新沼は近隣の引田、矢ノ目、堤根、中沢の四力村とともに再編され高倉村に属することとなる。その後、今日に至るまでの新沼の歴史については資料に乏しいため、岡山卓矢の研究を参考に紹介したい<sup>12)</sup>。現在の六ブラックは上宿・下宿・

中谷地の村域南東部を南区とし、上沖・下沖・北谷地の村内北西部を北区とする二区によつて構成されていた。その後、昭和一五（一九四〇）年に大政翼賛会の末端組織である部落会発足によつて現在の六ブラックが成立したものとみられる<sup>13)</sup>。その後、昭和二八（一九五三）年に町村合併促進法のもと合併が検討され、翌年、新沼を含む高倉村は古川市に編入する形で合併されることとなる。この合併時、新沼では反対運動が起きるなどの反発も多く、北谷地は古川市に残る選択をし、ほか五ブラックは三本木町への編入を望んだ。昭和三〇（一九五五）年には五ブラックが三本木町へと編入し、平成一八（二〇〇六）年に現在の大崎市への合併に至つている。以上、本稿に関わる新沼の成り立ちについて概観してきた。

続いて『新沼の民俗～大崎耕土における暮らしの諸相～』を参考に新沼の民俗についても触れておきたい。現在新沼を包括する民俗的な組織は見当たらない。ただし、各ブラックには東北地方の村落共同体の一例として注目されてきた契約講がある。新沼の各ブラックの契約講は、基本的に葬儀の

互助組織として、規則を定めて加入家同士で助け合うものであるが、必ずしも全戸が参画しているものではなく、ブラックの意思決定を行う機能はない。新沼の契約講について岡山は、上宿六親講の構造や機能について詳細に報告した上で、家々の互恵的な社会関係であると結論付けており<sup>14)</sup>、各家が必要に応じて結ぶ機能的な関係と捉えることができる。ところで、『新沼の民俗～大崎耕土における暮らしの諸相』を見ると、ブラックの範囲・性別・世代・生業・趣味などを共有する多様な集団や個人が結びついた組織が数多くみられる。先の契約講と同じように、家や個人が必要に応じて結んでいく関係であり、このような社会のあり方が新沼の特徴のひとつといえよう<sup>15)</sup>。

### 三 現代の湯花行事

#### (一) 神社概要とその組織

湯花行事が行われる、新沼の鎮守若宮八幡神社は新沼上宿に鎮座する。先代宮司が整理し境内に掲示した看板（由緒書）及び、『三本木町史上巻』によれば、誉田別尊・大鷦鷯尊・神功天皇を祭神とし、明治五年（一八七二）年に村社に列せられ、明治三六（一九〇三）年に諫訪神社、大正元（一九一二）年に高良神社を合祀し、昭和一八（一九四三）年に當時郷社であった敷玉早御玉神社を合祀したことで郷社に列せられた<sup>16)</sup>。若宮八幡神社の由緒について、先述の看板及び町史によれば、源頼朝が藤原泰衡追討の際に鶴岡八幡神社に祈願し、追討後同社を奥州鎮護社と定め、延喜式内社である敷玉早御玉神社が鎮座した鳴瀬川北岸を社地と定め、社殿を建立しその分靈を奉じたとしている。社殿の建立は勧請奉行である畠山六郎と武田太郎なる人物によって進められ、文治五（一一八九）年に建造された社殿は七間四面、布目瓦葺の大変莊嚴なものであったとある。その際、鎌倉より頼朝に従つてきた譜代の臣、渋谷四郎時国を宥全と改名し、亀谷山穂城寺を創建して世襲の別当とし、社領を与えた。その後、天正一六（一五八八）年当時の別当の法懐院永豊の代に、伊達政宗による大崎城攻

がる田畠が印象的な地域である。新沼は六の行政区に分かれており、北部に北谷地、中央部西から東にかけて上沖・下沖、東部に中谷地、南部に鳴瀬川沿いに西から東にかけて上宿・下宿となる。それぞれはプラクとも呼ばれ、各プラクには基本的に全戸加入の自治会がある。

ここまで新沼の位置について紹介したが、本稿に関わる当地の歴史についても概観しておきたい。本稿で確認しておきたいのは室町時代以降、奥州探題斯波氏がここに本拠地を置いてからの歴史である。当地では、吉良氏、畠山氏、石塔氏、斯波氏の四者が争い、その中から頭角を現した斯波氏が支配した。その後、応永七（一四〇〇）年に斯波氏が奥州探題に任命されると、大崎氏と名を改め、その後十六世紀後半まで陸奥国を統治した。奥州探題大崎氏の領地は、加美・志田・遠田・玉造・栗原の大崎五郡であり、同地は河内とも呼ばれた。大崎氏が河内の領主となる以前の鎌倉時代から、当地は渋谷氏、大掾氏、泉田氏、四方田氏の四氏によつて「河内四頭一揆」が結ばれていた<sup>(5)</sup>。この四氏が大崎氏を迎えて支えた中心勢力と考へられている。伊藤信によれば、当時の旧志田郡新沼村・三本木村から、鳴瀬川沿いの隣接地である加美郡四日市場村周辺を領地としていた渋谷氏は、大崎氏を終生支えた臣下であり、新沼の若宮八幡神社と加美町中新田の五所神社を崇敬し、加えて加美町四日市場村の鹿島神社も管轄していたとされる<sup>(6)</sup>。若宮八幡神社との直接的なかかわりは不明であるが、鹿島神社の祭礼でも湯立が行わっていたようである<sup>(7)</sup>。鹿島神社の祭礼は、「五人乃神男」<sup>(8)</sup>と呼ばれる郡内の有力な神主がそれぞれ役割を勤め、郡内の村々は御幣の錢をあげ、多くの人が集まる盛大なもので、九月九日に湯立、一〇日には大崎氏による流鏑馬が行われた。これらの関係については今後検討する必要があるものの、湯立と流鏑馬はいずれも中世に広まつた神賑行事であり、こうした文化が当地にも伝わつていたことを示す興味深いものである。

河内を支配した大崎氏であつたが、その後大永三（一五二三）年に伊達氏が奥州守護職となり、大崎合戦を経て所領を失うと、以後は伊達氏が岩

出山、そして仙台に居城を定め当地を支配することとなる。本稿で対象とする、新沼という地名を古文書から確認できるのはこの頃で、「伊達治家記録」の天正十六（一五六八）年記録及び同年の伊達政宗書状に「新沼」の名がみられる<sup>(9)</sup>。さらに新沼の地名の由来について起源を求めるべく、安永四（一七七四）年に記された『安永風土記』の新沼村肝入伊惣七による「風土記御用書出」に、後述する若宮八幡神社の社殿造営由来とともに次のような記録が伝わつてゐる。「往古当村若宮八幡社建立之砌、赤飯相入候鉢沼之水上より浮候ヲ造営之御人足共昼飯ニ相用候ニ付、右沼ヲ飯沼ト名付、村名茂飯沼ト申伝候」（宮城県一九八七、一四四頁）。『三本木町史下巻』では、ここで伝承されている「飯沼」が「新沼」になつたものと記載されている<sup>(10)</sup>。若宮八幡神社の創建は鎌倉時代と伝わつており、「風土記御用書出」の記載を参考にすれば、この時代が新沼の起源にならう。新沼の具体的な様相がわかる資料は、近世に検地が行われた正保郷帳と天保郷帳で、前者では本地一一二〇石余であったものが、後者では二一八一石余となり、石高が二倍近くになつてゐる。近世の伊達氏支配のもと新田開発が盛んに行われ、現代に連なる農村としての基盤が整備されたものと考えられる。また、先述した「風土記御用書出」には、新沼村の人口は六四八人、馬が五八疋と記録されている。当時の新沼村には落合・花寺・二又・宿・高原・柳原・沖・谷地・中谷地の九つの小名があり、一軒から八軒の家を単位とする屋敷が四五あり家は一〇九軒であつた。小名については、宿・沖・谷地・中谷地のように現在のプラクの単位と似てゐるものはあるが、完全に一致するものではなく、屋敷についても現在その単位を聞くことはできない。また、『安永風土記』の「風土記御用書出」及び、同年の龜谷山若竇院宥快<sup>(11)</sup>の「書出」には、寺社等について記載がある。新沼村には鎮守である若宮八幡神社のほか一二の神社と三の仏閣が記録されている。さらに寺には円通院、修驗には若竇院の記載があり、現存する円通院は永正元（一五〇四）年に上野国白井最大山双林寺の僧侶が開いたもので、「保土原久馬家中寺」と記録されている。この保土原家は、新沼村に居住

た先に自ずと現れたものに過ぎない。そのため本稿では、現代、近代、近世の「若宮八幡神社の湯花行事」を、その時々の文脈に即して見てゆく。

## 一 研究の位置付け

本稿の目的は「若宮八幡神社の湯花行事」が儀礼なのか芸能なのかを問うことにはないが、本稿の研究方法を明確にする上で、ひとまずこれを修験道儀礼のヴァリアントとして扱い、関連する先行研究を概観する。

修験道儀礼を対象とした従来の研究を、宮家準は次のように整理している。「これまでの修験道儀礼の研究は、結局、実施過程の研究か、機能研究か、何等かの宗教的世界觀にのっとる修験道儀礼の解釈か、三者いずれかの方法がとられてきたことになる」（宮家一九八五、三一頁）。その上で宮家は、「修験道儀礼を修験道の宗教的世界觀を象徴する象徴行動の体系としてとらえる立場は、修験道儀礼の分析視点としてもつとも適切なものの」（同前、三四頁）とした。しかしながら、宮家が体系化したこの「修験道の宗教的世界觀」は、修験道儀礼を理解するための基礎知識にはなるものの、その世界觀は「特定時代、特定教団に限定されることのない、修験道儀礼の普遍的構造を把握」（同前、二八頁）することを目的として、宮家が諸資料を帰納的に分析・統合して作り上げたものであるため、これに基づいて具体的な資料を解釈することは、一種の解釈学的循環に陥る可能性がある。そのため本稿では、宮家が構築した「修験道儀礼の世界觀」に則して儀礼の解釈をすることはせず、各時代の資料を分析するために最適と思われる世界觀をそれぞれ指定し、それに基づき事例の解釈を行うと

いう、宮家の整理でいうところの三番目の方法をとる。ただし、本稿でいうところの世界觀は、宮家の言う「宗教的世界觀」とは少々異なる。宮家がそこに宗教性を読み取るのに対し、本稿はそれが知識の体系からなり、言説として表れていることに重きを置く<sup>(1)</sup>。

なお、現代については参与觀察及び聞き書きが可能であることから、フィールドワークを通じて語られた言説が分析の対象となる。一方、近

代・近世については神社所蔵の文書資料に表れている言説が分析の対象となる。これらの言説を成り立たせる知識の体系、本稿でいうところの世界觀は、作業仮説として、近代文書については国家神道の世界觀を、近世文書については両部神道の世界觀を参照することとする。

これと類似した分析視点を採用した近年の研究として、白川琢磨による宗教人類学的研究がある。白川は九州の山岳寺社、英彦山周辺で行われる神仏習合的な行事を、「修験道」ではなく「顯密仏教」の世界觀に則して分析した。この視点の切り替えは適當かつ有意義なものであつたが、白川は定かではない（白川一〇一八、十二頁）と留意している通り、全ての「修験道」儀礼を「顯密仏教」儀礼に置き換えて読み解くことができるわけではない。私見によれば、「顯密仏教」の概念枠が有効に機能するのは、教義及び組織体系が比較的堅固な宗教集団、いわゆる「一山寺院<sup>(2)</sup>」の影響が濃い事例に限られる。したがって、近世期には一村一人の割合で存在したような地域の修験<sup>(3)</sup>、いわゆる「里修験<sup>(4)</sup>」が取り仕切っていた本稿のような事例については、もう少し緩やかな世界觀を参照することが求められよう。

なお、本稿は時代を遡る形で資料を分析してゆくが、それは行事の起源を過去の一時代に見出すような姿勢を回避しながら、現代の事例を複層的に理解しようとするためである。

## 二 地域の概要

宮城県大崎市三本木新沼地区（以下新沼）は、宮城県内陸北部、鳴瀬川と北上川の支流江合川によって形成された広大な沖積平野を有する大崎地域に所在する。この地域は宮城県内有数の米どころであり、平成二十九（二〇一七）年には国際連合食糧農業機関によって、「大崎耕土」として世界農業遺産に認定された。新沼はその大崎耕土の南端に位置しており、近世から稻作を中心とした農業を主たる産業としてきた。現在でも一面に広

## 「儀礼」と「芸能」以前

—若宮八幡神社の湯花行事の分析から—

今井 雅之（東北歴史博物館）  
遠藤 健悟（宮城県教育庁文化財課）

### はじめに

- 一 研究の位置付け
- 二 地域の概要
- 三 現代の湯花行事
- 四 近代の湯花行事
- 五 近世の湯花行事
- おわりに

### はじめに

儀礼と芸能、この両者は不即不離の関係とされながらも、研究上は別々のカテゴリとして扱われてきた。いわゆる宗教儀礼研究と民俗芸能研究がそれである。またこうした枠組みに呼応するように、文化財行政の上でもこの両者は区別されてきた。それは無形民俗文化財の下位カテゴリ、風俗慣習と民俗芸能という区分に表れている。両者の関係を象徴的に表しているのが、重要無形民俗文化財（風俗慣習）の指定基準の一つ、「年中行事、祭礼、法会等の中で行われる行事で芸能の基盤を示すもの」（文化庁文化財第一課二〇一九、二三七頁）であろう。これはすなわち、行事の中で行われる儀礼には「芸能の基盤」になるものが存在しているということであり、言葉を換えれば、芸能は儀礼から生まれてくるということを意味している。こうした理解の背景には、民俗学が儀礼から芸能へという発生論的

な理解を前提としてきたという事実がある。民俗学の概説書として広く読まれた『日本民俗学概論』を例にとれば、次のような解説がなされている。「芸能は発生的には信仰現象であった。いいかえれば、芸能は祭りを母体として発生したことができる」（渡辺一九八三、一七〇頁）。

しかしながら橋本裕之によれば、こうした理解に基づく研究は、「儀礼から芸能へ、あるいは芸能から儀礼へ」（橋本二〇一五、七頁）という「退屈な起源論に終始してしまいがちであった」（同前）とされる。こうした問題意識を受け、儀礼と芸能という概念を整理して新たな視点を提示したのが、福島真人や橋本裕之であった（福島一九九五・橋本二〇一五）。彼らの発想を一言でいうならば、儀礼を即目的な営み、芸能を対目的な営みとして定義し、その間を揺れ動く現実を記述するというものである。こうした視点の転換により、見る一見られるの関係を前提とした身体技法の分析や、芸能に關わる言説の批判的分析、儀礼にも芸能にも位置付けられない事例の分析等が可能になり、研究対象や手法は大きく深化した。しかしながら、儀礼と芸能を二項の両極として位置付け、その関係性や間を問題にするという点では、従来の研究と解釈の枠組みを共有している。

ところで、この儀礼と芸能という概念はどこまで自明のものとして扱うべきなのだろうか。ある事例を理解するにあたり、それが儀礼的であるか芸能的であるかを論ずることが、その事例の本質的な理解にどの程度寄与するのであろうか。こうした疑問が、本稿で取り上げる事例、「若宮八幡神社の湯花行事」の歴史的な変遷を追っているうちに浮かび上がつてきた。そこで本稿では、当該事例が儀礼なのか芸能なのかという判断を差し控え、そこでなされている行動の意味を、当時の文脈に即して理解しようとする姿勢をとった。その結果、民俗学において「儀礼」と「芸能」という概念が誕生したと思われる一つの場面に行き当たったのである。そこには、民俗学が研究分野を確立してゆく過程で生じたと思われる歪みがあり、それが本行事の分類と解釈を困難なものにしている。これが本稿の問題設定となる。しかしながらこの結論は、事例を一つ一つ読み解いていつ