物部におけるいざなぎ流の現状

安丸　瑶
（手塚　恵子ゼミ）

目　次

はじめに
1 章：物部の歴史
2 章：いざなぎ流とは
3 章―1：いざなぎ流の研究
3 章―2：いざなぎ流が生活にある人々
4 章：物部の生活の変遷
5 章：今後の物部に対する考察
終わりに
参考文献

いざなぎ流御祈祷神楽は民俗学の世界では名のしれた民間信仰であり、様々な研究者による研究が行われている。私はその神楽の発祥の地、高知県香美市物部町（旧：物部村）の出身である。

いざなぎ流は生活に密接した神楽だ。私の世代になると過疎化も相まって生活の中のいざなぎ流の要素は薄くなってはいるが、それでもほんの10、20 年前に当たり前にあったものである。

物部にとってのいざなぎ流とは一体何なのか、私自身を作った故郷の文化とは何なのか、そういった自分のルーツを探るべく、今回の論文を執筆しようと思い至った次第である。

1 章：物部の歴史

物部町は物部川の上流に位置し、面積は 291.07 平方キロであり、東北端は徳島県、南は安芸市、南西は香我美町、香北町、北西は長岡郡大豊村に接している。人口は令和 2 年 2 月 1 日時点で 1,674 人であり、2015 年 6 月 1 日時点で 2,110 人であった事から見ても急激な人口減少の傾向にある少子高齢化地域だ。地域の小中学校には合わせて 25 人ほどしか生徒がおらず、総人口の約三分の一は町外の施設や親戚のせわになっている高齢者だという。高知市内からは約 40 キロ離れた山奥に位置しており、面積のおよそ 90％を山林が占める山里であり、交通の便もかなり悪い。（図①参照）

図①：物部町、大北地区より撮影した街並み
（筆者撮影）2020 年

物部町の属する香美市には、弥生土器の残されている龍河洞や銅鐸を保存している大川上美良布神社などがあり大昔から集落が出来ていた土地だと言える。また、物部の奥の地域である上池の「神通寺」、そのゆかりの地と考えられる大栃の「大北阿闍梨」という場所に関する記録から、8 世紀にはすでに集落が形成されていたと推測される。鎌倉時代には平氏の子孫を称する小松氏が岡ノ内付近を治めた。この小松氏については後述する。戦国時代には各地で戦乱が起き、物部の氏族もその勢力争いに加わっていたが、のちに高知全域を長曾我部が統治した。

長曾我部が没落し、藩政時代に入ると、山之内一豊が長曾我部に代わった。『物べ村史』には、「藩政時代二百六十年は国民が太平を謳歌した時代であった。しかし所謂封建の世で、武士が社会の中堅階級であり、種々の特権はみな武士の手中にあったので、農民が武士を養うために生存を許されていたかの感があった」（松本実、1963 P138. L9 ～ L11）とある。農民の年貢には厳密な規定があり、その過重な負担を遅滞なく果たすために、

人々は生活を最小減に抑えたそうだ。

明治時代に入ってもこの生活は続き、村民は質素な生活を強いられていた。明治の中期以降は村の基礎も確立し、明治32年には県道大栃線も開通した。しかし交通の便の悪い奥地であるため、素早く文化に恵まれるようなことはなかった。外部との交流が少ない閉鎖的な地域であったため、言葉や文化が独自の発展を遂げている。交通の発達により教育が普及、充実し、厳しい生活に対応するための保守的な性質は無くなっていったものの、伝統を重んじる一種の閉鎖性は残ったようである。

大正の初年に電燈がひかれるようになり、昭和に入ったのち全地域に及んだ。さらに終戦後、電源開発事業が進み道路が拡張され、バスの乗り入れが行われるようになるほど交通の便が発達した。水瀬ダムの建設もあり、物部村は教育、産業、娯楽において大いに発展した。特に大栃の発展は顕著であり、学校や銀行、森林組合など各種機関のほかに、劇場や多くの飲食店が立ち並んだ。

栄えていた過去と違い、現在の大栃商店街は閑散としており、街を歩いていても人とすれ違うのが稀である程である。パチンコ屋や電機屋、スーパーまでもこの10年ほどで閉店した。現在は小売店と八百屋、個人営業の床屋や服飾店、ガソリンスタンドなど最低限の店舗が残っている程度であり、大栃橋の傍にある物産館すらも人気が少なく寂れている。年に1度、「湖水祭り」という祭りがあり、祭りの間中自由参加で踊るという形式が話題を呼び多くの人が物部を訪れるが、それ以外の集客はかなり厳しいのが現状である。

『物べ村史』（松本実、1963）によると、明治以降の産業は自給自足の生産が中心になっていたそうだ。米、麦、サツマイモが主流農産物であり、住民はそれらで命を繋いできた。しかし交通の便が良くなるとともに購入をする方がよいという考え方も現れ、田園は減っていった。

藩政時代の後、茶の生産が盛んになった。品評会に入賞するほどの特産品であったが、現在はその名も忘れ去られた存在となっている。現在は無いといっても過言ではないほどに廃れたが、養蚕業や牛、鶏などの畜産も行われていた。かつて多大な利益を上げていたという製紙業もその一つで、白紙10貫当たり15,000円という高値を叩き出していた三椏製の紙は、生産の名残も感じられない。

近年まで残っていたのは林業で、藩政時代には主要な財源の1つとして保護される程多額の収益を上げていた。林業の発展を見据えて多くの木を植え付けていたが、海外の輸入木材が国内で安く流通するようになり、その価値は暴落してしまった。

現在でも主要な産業は農業であり、特産物はゆず玉である。ブランドとして確立しており、青果ゆずの生産量は日本一を誇っている。

また物部には平家の落人伝説なども残っている。落人伝説にはいくつかパターンがある。

> 文治2年（1186）2月、義経が屋島の兵士軍を攻めたとき、平知盛は諸将と図って、宗盛が安徳天皇を奉じて海上に逃れたかのように装い、讃岐の志度浦から箱崎に落ちた。だが、長門の壇ノ浦でまたもや敗北したので、天皇は海に入って崩じたと称し、じつはひそかに天皇を奉じて陸路より阿波の山中に隠れ、山城谷に留まったという。天皇はさらに阿波から韮生郷の久保の爾羅山（今の久万山）に移られ、ここに行宮をたてて3年あまり住まわれ、さらに槇山の別府の聖山に移られた。しかし塩がなく生活に困られたので、大栃近くの高尾の南にそびえる平家の森に移ってこられて、仮の宮を建てて留まられた。このようにして、韮生・槇山の所々を転々としたのち、旧香北町に位置する御在所山を経て、河の内に行かれたという。（A説）
>
> また、一説によれば、小松の内大臣平重盛の子の新三位介盛は、一の谷に内裏を構えて安徳天皇を守護し奉ったが、源氏に敗れて讃岐の屋島に落ち、そこに内裏を構えたがまたもや敗れて、長門の赤間が関（壇ノ浦）に逃れたがそこでも敗れ、各地をさ迷った末に、慣れぬ山路を訪ね歩いて、槇山の岡ノ内にある名谷の岩屋に着き、ここに隠れ籠っているうちに亡くなったという。（B説）
>
> （小松和彦2011年P391）

残念ながらこの落人伝説は土佐史の研究者によって否定されているが、筆者の世代でも親や上の世代の方々からそうした伝説や、自分の祖先や

祖先の仕えた武将の話を聞かされる程に、物部の人々の地域への愛着、血筋への誇りは根強く残っていると言える。

2章：いざなぎ流とは

いざなぎ流は、槙山地区（現在の別府近辺）に伝わる神を祭る方法であり、また「太夫」と呼ばれるその地域の宗教者たちの信仰知識及びその信仰知識に基づく宗教的実践活動全体を指す言葉である。いつごろ成立したものかははっきりしていないが、起源は平安末期頃ではないかと言われている。陰陽道、修験道、密教、神道などが混交して出来上がったもので、作法や祭文に様々な宗教要素が見られる。

かつては日本各地に同じような信仰が存在していたが多くは消滅してしまった。しかし、いざなぎ流は近年までその古い信仰の形が残り実践されており、多くの研究者がその様相を知ろうと注目し調査研究されてきた。中でも後述する小松和彦氏の研究は人々の興味と関心を集め、陰陽師ブームも相まっていざなぎ流の名は全国的に知られることとなった。

いざなぎ流の太夫

いざなぎ流の太夫は、太夫という職に就いているわけではなく、平時は農耕など通常の仕事を行い、依頼をされた際に太夫として祭儀を執り行う。生活、生業と結びついた信仰に関わる祈祷も多く、林業や狩猟に関わる職能者の多くが鎮魂等の作法を知っていたという。また、太夫が亡くなると「ミコ神」として家に祀られるのだが、その際に「字号」をつける。生前の生業が大工であった場合は「神守木之内」「神守木之槌」などを含み、鍛冶屋の場合は「天神」「小天神」、戦死者や猟師は「小八幡」などを含む。このことからも大工や鍛冶・猟師などの職能者でいざなぎ流の太夫になる者が少なくなかったと考えられる。

いざなぎ流の祭文

いざなぎ流の中心となるのは数々の祭文である。祭文は、神の由来や素性、出来事の起こりを語る物語風のものであり、長編になっているものもあれば短編風のものもある。たとえば、最も重要な祭文ともいえる「いざなぎの祭文」にはいざなぎ流の起源の伝説が書かれている。法華経八の巻を修めた米占いの上手な「天中姫宮」が、人を救うための祈祷法を求めて天竺の「いざなぎ大王」の元へ赴き、「人形祈祷」や「弓祈禱」などを習い日本に戻ってきたということからいざなぎ流が始まった、という物語である。

また、病気を治す場合や、山の神、水の神、道の神を祭る場合、家の祭りを行う場合など、それぞれの祭りに応じて言葉は異なる。また、口伝されて伝えられたもののため、人によっては語句にかなりの違いがある。地方の古い言葉や考え方も残っており、昔の人びとの生活をある程度伺う材料にもなる。

太夫は祭儀の中で特別な言葉を用い、そうした物語の祭文を読む理由やどのような効果があるのか、といった説明を行う。「りかん」と呼ばれるその言葉は即興で編み出されるもので、祭文が神を鎮めるために読まれたもの、と理由付けたり、祈る対象への退去をお願いしたりという臨機応変な効果の説明を行う。どういったものをどこで読むか、という点は太夫の裁量に任されており、それぞれの力量が見られる。

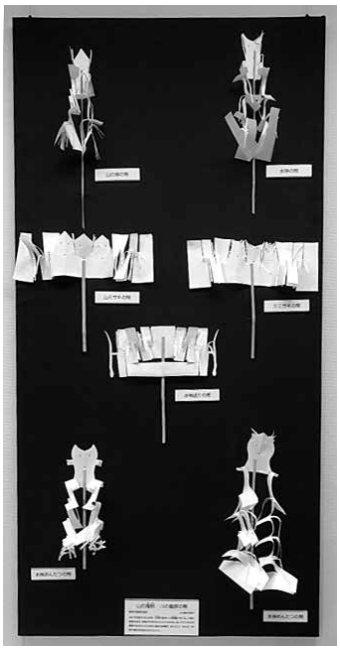
また、祈祷が中心のいざなぎ流にも舞神楽が存在する。錫杖の舞、いんかんの舞、扇の舞など、いくつかの舞があり、それぞれ同じリズムの同じ舞を四方と天上に向けて舞う。本来は最後に行うものであり、祭儀の中でも占める割合はわずかなのだが、昭和54年7月に発足した「いざなぎ流神楽保存会」の活動が舞神楽中心であることから、いざなぎ流は舞神楽であると認識している人も一定数いるようである。

いざなぎ流の御幣

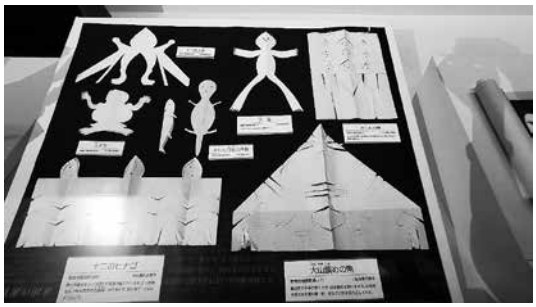
いざなぎ流には二百種類以上の御幣が伝承されている。（図②、図③参照）

御幣は太夫が紙を切り整え作るもので、祭儀に応じて、山の神・水神・みこ神などの神格として扱われ飾り立てられる。祭文が神話に相当するものであるのに対し、御幣は神像に相当し、ただの依り代というよりは神そのものとして扱われる。また、神像としての人形御幣だけでなく、祓うた

めの道具としても作られる。祭儀が終わればしかるべき方法で廃棄となるものであるが、大変重要な役割を持ち、またその造形は神像としての役割に相応しい独特の姿をしている。



図②：高知県立歴史民俗資料館所蔵の御幣
（筆者撮影）



図③：高知県立歴史民俗資料館所蔵の御幣（筆者撮影）

いざなぎ流の起源

いざなぎ流の起源についての伝承は３つのタイプがある。平氏がこの地方に落ちてきた時に伝えられたものという説、平家の落人である小松氏が伝えたものという説、小松氏一族の始めたものという説である。そのうちの一つ、『物べ村史』（松本実、1963）記載の小松氏一族が伝えたという説を紹介する。

祖神を負って槙山に移ってきた大陸系の子孫である小松氏が、支那や日本の事柄を巧みに読み込んだ調子の良い文句を作り、節をつけて唱えた。土地の人々はそれを面白がり、聞かせてもらうお礼に物品をいくらか持ち寄った。そのうち、病気や災難があればそれから逃れるための文句を作り、この文句を唱えた。これがいざなぎ流の中心である「祭文」の起こりである。後に土地の生活に慣れた小松氏は地理に通じ、落ちてきた平氏一族の道案内や食料の世話なども請け負うようになった。親密になった両氏は婚姻などで混ざり合い、その生活や神道、仏教、道教などを取り込んだ数々の祭文が生まれ、それを口伝して言って今の形ができたという。

前述の通り、平家が落ちてきたという事実は否定されており、さらには近世以前に「小松性」の一族の名がないことから、のちに紹介する小松和彦氏の研究の中で小松氏一族によって伝承されたという説も否定されている。このような伝説を作り上げたのは大庄屋職を拝命した岡内家（小松家）であるとされている。そしてその伝説といざなぎ流の結び付きを裏付けたのは、いざなぎ流のような膨大な信仰知識が地元の宗教者によって生み出せるはずがない、という村人たちの想いであろう。そういった思想を生み出すほどに、いざなぎ流の持つ世界観が奥深いため、多くの研究者からの注目ひいてはサブカルチャー的な注目を浴びることになったと考えられる。

いざなぎ流の伝授

いざなぎ流の修行を行う際重要な祈りや祭式は、必ず師匠について習う。そして免許を貰うのだが、秘法はたとえ親子の間でも伝授しないほど厳格に人を選んで伝えられたという。免許のないものが法を使うことは許されておらず、使ったとしても法力が無く、「法負け」をすると言われている。

いざなぎ流太夫になるための弟子になるにはまず、師匠になってもらおうとする太夫に「謝礼」を持って訪ねる。入門を許されると「仮許し」という状態になるが、弟子になるといっても四六時中師匠についているわけではなく、必要に応じて師匠の下に出かける、という形である。師匠が依

頼をされたときに同行し、手伝う中で、覚えなければならないことを習い、場数を踏んでいく。いざなぎ流では複数の師匠を持つことが一般的な傾向である。知識が豊富であればあるほど偉大な太夫だと考えられており、最初についた師匠の持っていない知識を次の師匠に習う、といった形で、どの師匠とも違う、一人一流のいざなぎ流太夫になるのである。

免許を貰う日には制約があるという記述が『物べ村史』に見られた。日月祭の時、天のおんざき様の祭りをした時、もしくは天中姫宮がいざなぎ大神に免許をもらった例に倣い、吉日を選び、弓を張り、五方と天地の主に伺いを立て、お供えを用意した時、である。このお供えは、慣例として米１斗２升、金12円、御洗米８合８勺とされている。米はともかく、金12円は当時なかなかの大金であり、誰もが免許を受けることはできなかったそうだ。また、いざなぎ流太夫は博士と呼ばれていた時代があり、その名の通り学問や知識に通じる者でもあった。そのため、地域住民からは地位に関係なく尊敬される存在であった。誰もが太夫になれるわけではない、という記録がありながらも近年まで多くの太夫が残っていたのは、太夫がた宗教的存在というだけではなく、人々の生活の中で重要な役割を担う、憧れの対象であったからだと考えられる。

太夫は過去には博士（はかしょ）とも呼ばれ、学者としての側面もあった。いざなぎ流の太夫は一人一流であり、師匠の以外の太夫からの知識も求める傾向がある。そのため、いざなぎ流の太夫をすることは「学問」をすることでもあり、太夫自身の社会的地位とは無関係に人々から尊敬された。いざなぎ流の知識は高等教育に相当し、いざなぎ流太夫は知識人として地域の人々に頼られていたのである。

いざなぎ流の仮面

いざなぎ流の祭儀には様々な仮面が使用される。物部外の地域と同様、滑稽芸などに使用されるのだが、その芸にも降霊、鎮めの呪術的な作法が存在している。そして面そのものにも信仰があり、代々伝え祀る家が少なからずあるそうだ。中でも十二のヒナゴ面（図④中心の面）は、エゴノキ１本から１つ作られる強力な面であると森安太夫に伺った。式食い面とも呼ばれ、荒神鎮め等の祈祷に用いられる。

図④：高知県立歴史民俗資料館所蔵の仮面
（筆者撮影）

３章―１：いざなぎ流の研究

いざなぎ流研究の出発点は、柳田国男の「巫女考（一）――ミコと云ふ語」（1913）で掲載された、柳瀬五郎兵衛執筆「御子神記事」の概略である。この記事では、いざなぎ流太夫の「みこ神の取り上げ」の祭りを詳細に紹介している。しかし、柳田は研究者としてたまたまいざなぎ流関係の資料に言及しただけにすぎず、彼の関心はあくまで巫女の痕跡を見出すことであった。

次に、杉浦健一氏が物部村にて実施調査を初めて行った。彼は柳田国男の主宰する「日本僻地の民俗学的調査」に参加し、その一環として当時の槙山村で調査を行ったようである。彼は「一つには四国の信仰生活の特異性を明らかにするため、一つは今までの誤解を解く」という目的で、大栃から別府、阿波の木頭村北川あたりまでの集落を踏査した。その中で、「太夫の祀る御子神と云ふのは太夫をしたものが死んで十年十五年二十年経

て神に祀るのである」という重要な指摘をしたが、なぜか「いざなぎ流」という信仰の存在には言及しなかった。戦前のいざなぎ流研究はこの2つだけだと思われる。

いざなぎ流信仰について最初に本格的調査研究を行ったのは、吉村淑甫氏とその息子である吉村千穎氏である。「いざなぎ流」の語自体は、松本実氏が執筆した『物べ村史』に載っているが、研究者によっていざなぎ流が発見されたのは吉村淑甫氏の研究が初めてである。吉村淑甫氏は、信仰、神事を中心とした民俗研究を行っており、その中で、1964年から1971年にかけて「いざなぎ流神道祭文集」と題する報告の連載を行った。そこでは、「大土宮祭文」「山王神大神宮祭文」「しゃくそん流（すそ祭文）」「いざなぎ祭文」「七夕祭文」「えびすの本地」「弓木の本地」の七種の祭文が翻刻・紹介された。吉村淑甫氏に続いて吉村千穎氏が、民家で祀られている神格の区別、祭壇、祭日、祭儀法、分布太夫の関与の実態などについて詳しい調査を行った。その調査の概略が『日本民俗学会報』第49号（1967）で、詳細は『近畿民俗』第43号「高知県香美郡旧槙山村における民間信仰の一報告」（1967）で発表された。この調査報告によって民家が祀る神々といざなぎ流の関係が、具体的な形で研究者の前に提示され、県外の民俗学者たちもいざなぎ流に注目するようになる。

最も早くに反応をしたのは民俗芸能史家の本田安次氏であり、「祭文神楽」とも言うべき独特の神楽が伝わっていることの報告を行った。千葉徳爾氏は狩猟伝承の観点から「山の神の祭文」に着目し、いざなぎ流と狩猟文化の複合した側面を明らかにした。説話・昔話研究者もいざなぎ流に興味を抱いた。大島建彦氏は、物語風祭文に関心を抱き、御伽草子の「をこぜ」といざなぎ流の「山の神の祭文」の類似を考察し、石川純一郎氏は、焼き畑・狩猟民族との関係から「七夕の祭文」や「山の神の祭文」に注目した。宗教民俗学専攻の木場明志氏は、いざなぎ流太夫を「民間陰陽師」として把握すべきことを説いた。

吉村淑甫・千穎両氏の研究を継承し、発展させてきたのが高木啓夫氏である。高木氏は昭和46年前後からいざなぎ流の調査を始めた。多くの祭文を採集・比較することで、いざなぎ流祭文の世界を明らかにした。『いざなぎ流御祈祷の研究』（1986）は、儀礼の流れや祭文の中に登場する人物の役割や単語の解説などを分析・解読し、構成する信仰などいざなぎ流の原初の形を知ることができる。

いざなぎ流を世に知らしめる大きな功績を収めたのが、小松和彦氏である。小松氏は昭和46年に物部に入り、大学院の単位のために物部村の象徴二元論的観点から二元論的観念を分析するというレポートを執筆した。資料分析の過程で古代陰陽師伝説の「式神」といざなぎ流太夫伝承の「式王子」の類似に気づいた。そしていざなぎ流の「すそ」が「呪詛」に由来する言葉であるという見解を持つようになり、昭和51年から本格的な調査を行うようになった。小松氏は一人の太夫に深く話を聞くという形式は取らず、できるだけ多くの知識を比較しながら研究するという形式の調査を行った。

「すその祭文」に登場する「唐土じょもん」にいざなぎ流太夫の職能の形を読み取り、「いざなぎ流の呪い調伏」を執筆した。

「呪詛の祭文」は以下のような内容である。

釈迦王の妻が妊娠し、様々な珍しい食べ物を欲する。大婆王はその食べ物を調達し、釈迦王に世を譲ることを迫るが、釈迦王は子供が生まれ大きくなるまで待ってくれと頼む。子供は釈尊と名付けられ、大婆と御世を巡って弓で争うことになる。おじの大婆王は敗れ、修行行脚に出る。

おさまらない大婆の妻は、唐土じょもん博士に依頼して、釈尊に調伏の祈祷を行う。釈尊は病気になり、困った釈迦王が弟子の皇帝仏に占ってもらうと、唐土じょもんに聞けばよいということになる。唐土じょもんは、それは大婆のきさきの調伏であると判じる。釈迦王は調伏返しを依頼し、その結果大婆のきさきは病気になる。きさきは再度調伏返しを依頼するが、それはできないというので、今度は呪詛のお祝い鎮めをして、物語は終わる。

「いざなぎ流の呪い調伏」を発展させ、「《呪詛》あるいは妖術と邪術」（『日本宗教の複合的構造』1980）、「呪術の世界――陰陽道の『呪い調伏』」（1980）の2つを執筆し、のちに『憑霊信仰論』（1982）に収録した。この『憑霊信仰論』は一般書籍で小松氏の研究している方向からの紹介ということもあり、いざなぎ流のダークな部分を大衆

に印象付けた。この紹介によっていざなぎ流そのものの知名度は飛躍的に高くなったが、いざなぎ流＝恐ろしい呪いの文化、というイメージを作り出すきっかけともなった。

犬神信仰と社会構造との関係を調査していた小松氏は数あるいざなぎ流祭文の中でも特に「呪詛の祭文」に興味を抱いた。そして「すそ」の概念を、一般村人の知識と太夫に大別して把握し、「犬神」や「生霊」、「呪詛の祭文」などを絡め様々な機会に紹介した。小松氏はこうした「呪詛」研究と並列して、様々な祭文の翻刻や紹介を行った。

そうした活動の末、長年の研究をまとめる形で執筆したのが『いざなぎ流の研究　歴史の中のいざなぎ流』（2011）である。これは２巻構成で刊行される予定の１巻目であり、タイトル通り、歴史の中からいざなぎ流太夫の先祖を探す試みがされている。民俗誌的な部分が強く、いざなぎ流の伝わる地域である槙山の生活や歴史、平家の落人伝説などの考察がされており、いざなぎ流を背景から知るためには読んでおくべき１冊であると言える。

高木氏、小松氏の調査研究がひと段落した1990年以降、いざなぎ流研究が深化し、現在の祭儀にも目を向ける研究者が現れてきた。

まず、神楽論・中世神道論の立場からいざなぎ流祭儀の考察を試みた山本ひろ子氏である。山本氏は後述する奥三河の花祭りといざなぎ流の祭文の世界観の類似を『みすず』第443号（1998）にて言及し考察を行った。

次に、猟師・職人信仰との関連という方向性からいざなぎ流研究を行った松尾恒一氏である。山に密着した物部の生活に着目し、その中でも特に山に関わる大工や猟師といった人々が「山の眷属」を意識して活動していた宗教的側面を持つ人々であるという事実を明らかにした。『物部の民俗といざなぎ流』（2011）の中で多くの聞き取りを書き記しており、民間の中での神への意識を明らかにしている。「葬儀をした死霊が後戻りしないように、出棺の際は玄関で茶碗が割られ、棺の担い手は逆向きに編んだ草履をはき家に戻る際の曲がり角で脱ぎ捨てる。」「山で起こる不可解なことのために備えて「隠し玉」という銃弾を誰にも見られないように作らねばならず、通常の玉で撃っても当てらない獲物相手に隠し玉を使ってようやく当たった。」などといった人々の実践を伴う語りは、物部の中でのいざなぎ流という生活の一部であったものを感じさせる。

そして、様々ないざなぎ流の企画展示等に深く関わる、梅野光興氏である。梅野氏は高知県立歴史民俗資料館の主任学芸員であり、企画展「いざなぎ流の宇宙――神と人の物語――」（1997）の図録の構成、執筆なども手掛けている。梅野氏は、「巫女・博士・陰陽師――いざなぎ流祭儀の生成」（2000）や「いざなぎ祭文の誕生」（2003）などを執筆しており、その関心は神楽の現場そのものの構成要素にあったようである。現地の町民に「あの人は半分物部の人」と言われる程、現場の人間側に考え方を寄せた観点から研究をしている。

いざなぎ流の研究史をまとめ、金神方位の神祭文などの祭文を神話学の方向から研究したのは斎藤英喜氏だ。祭文に描かれた世界の解釈や他信仰との比較を行っており、斎藤氏は小松氏の行った複数の太夫に話を聞くという形式ではなく、中尾計佐清太夫という一人の太夫に半ば弟子入りするような形式で調査を行った。著書に『いざなぎ流祭文と儀礼』（2002）があり、いざなぎ流の呪詛や祭文の意味を考察するうえでは欠かせない一冊だと言える。

こうした先人たちの研究成果によりいざなぎ流の持つ世界観の多くが物部外にも共有され、陰陽師ブームも相まっていざなぎ流は物部にとってかけがえのない存在となった。その奥深さや作法など、太夫の技術や知識的なものが残された半面、多くの研究者が、どうやって「生きた」形でいざなぎ流を継承し残していくのかという難題に直面しているようである。

先行研究に触れた上で、私は現在の生活の中にあるいざなぎ流とはどのようなものなのかという点を、人々の話の中から浮き彫りにしていきたいと思う。

３章―２：いざなぎ流が生活にある人々

現在の物部内にて、いざなぎ流が盛行しており大多数が本来のいざなぎ流を知っているか、と言われたら当然否である。多くの町民、特に若い世

帯などには家祈祷もいざなぎ流の御幣を祀る文化もない。そんな中で何らかの形でいざなぎ流に関わっている人たちは、一体どのようにいざなぎ流を見、感じているのか、聞き取り調査を行った。

いざなぎ流太夫への聞き取り

まず、大栃に住む宗石力勇太夫にお話を伺った。彼の家は大栃駅のそばにある食堂であり、私が祖母と食事がてら話を伺いに行くと快く応えてくださった。まず、宗石太夫が強く主張していたのは、いざなぎ流の太夫は奉仕の精神が必要、ということである。神に対しても人に対しても誠実で欲張ってはいけない、みんなが幸せに生きればいい、欲張るから争いが起きる、というようなお話を繰り返されていた。彼は師匠に「お客さんのためになるような祈りと行動、それをしてくれ」と教えられたそうだ。幸せになる選択肢を選ぶようにしているという話題の中で、憑き物を払った後、実際に何かが憑いていようがいまいが、何が憑いていたかは相手を不安にさせるため言わない、という話があった。

また、太夫は作物の育て方や山菜の話など、生活のことを何でも知っている頼れる存在であったという話も上がった。宗石太夫の口からはもちろん、私の祖母や宗石太夫の奥さんからも、太夫は博識で困ったことがあった時に相談する相手だという内容の会話があった。事実、伺っている最中に、山で見たあの花は何、あの辺りにある食べられる植物は何、という会話が宗石太夫中心に行われた。その様子からも太夫は身近にいる相談の対象、「博士」であり、信頼されていることが理解できた。

宗石太夫は葬式の手順や御幣の折り目など、すべての物には意味がある。という話を多くしてくださった。ただ祭りをすればよい、御幣を切り祭文を唱えればよい、という話ではなく、すべての意味を意識して道理に沿った祭りをしなければならない、といった内容の話を何度か繰り返された。

現在は祭りが短縮の傾向にあり、後述するが「芸能」の側面が強くなっている。宗石太夫はその傾向に大変批判的で、飾るなら祀る、「見世物」では神は応えてくれない、という主張をしていた。宗石太夫の話はケガレや神への向き合い方、儀式の中でつかわれるものの意味など、根本的な心持や細やかな心配りという部分が多かった。現在宗石太夫は滅多に太夫の仕事をしないという。

また、松尾氏の著書『物部の民俗といざなぎ流』の中に、「葬儀に参加した者が体調を崩す「ハシリに入る」状態になった際、棺に括り付けた縄を少量焼いて黒焦げにしたものを飲ませると解消された」という話があったが、宗石太夫からも同類の話があった。彼が近年葬儀を担当した際、「ハシリ」に入った女性がおり、墓石の上の埃を煎じて飲ませると治ったそうだ。なぜ体調が悪くなりなぜこれで治るのか、といった理論は宗石太夫自身わかっていないそうだが、そういうものとして対処をしているという。

そうした古い在り方を大事にしている宗石太夫と対照的なのが、大栃に住む森安正芳太夫である。物部の人がいる限りいざなぎ流が消えることはない、という主張を持っており、残していくために時代に合わせて祭儀を簡略化する、ということに肯定的な姿勢であった。

森安太夫はとても忙しくしているらしく、先祖を神として祀るための対応にずっと忙しくしているそうだ。かつての太夫のように別の仕事をしながら太夫の仕事をする、ということはできなくなっているという。家祈祷等もする家は減ってきたが、地区でまとめて祀りを行うなどの動きもあるそうだ。個人で太夫を求めるところも減ったが、太夫も減っているため、「太夫の仕事は無くなったと言えば無くなったがあると言えばある」とおっしゃっていた。

森安太夫は人の信仰心の現象以外にも、年金等で豊かになったことで他人を恨む必要がなくなったことにより、あらゆる神の力が弱くなっている、と話しており、神もそれを承知しているため現状のような時間短縮が起こっていると語っていた。

しかし、欲深いのは良くない、奉仕の姿勢が大事である、といった主張は宗石太夫と同じく持っている。利益を優先して受けた仕事を変えてはいけないというお話や、仏教のような、人のために生きるという考え方を重んじている様子をうかがうことができた。

また、神道のように姿勢を重んじる祈りには否定的で、「いざなぎ流は神に伺う」とお話されて

いた。神道の神職からは、いざなぎ流が下品だと否定されている、というような話もあり、否定的な姿勢を見せる理由はそこにあるのだろうと思える。ただ、いざなぎ流に興味を持ち、質問をしてくる人々の中には住職も神主もいるという。

いざなぎ流の大夫は神の様子をうかがう必要があるというお話の中で「神（先祖）は子供が好きであると気づいたため子供も神のように扱うようにしている」「神をまつる家に住む以上今でも肉食はしない」など、意識の変化や今でも破らない戒律などをお教えいただいた。

いざなぎ流に関わる一般村民への聞き取り

次いで、いざなぎ流に関わる太夫以外の方にお話を伺った。物部町大栃にお住いの高橋さんは、年に１度、家祈祷を行っており、旧正月の２月３日以降に岡本太夫に依頼をしているという。岡本太夫は般若心経を唱える仏教寄りのいざなぎ流を行う。彼女が小学生のころ、彼女の父が肺の病気になった時、病院を決めるために大屋敷という地域の太夫に相談した際、アドバイスをもらうと同時に家祈祷なども頼むような流れになったそうだ。最初は村内でも有名な太夫である為親太夫に頼んでいたそうだが、彼がなくなる前に彼の弟子である岡本太夫を推薦され、現在に至るそうだ。

祈祷の所要時間は、来て御幣を切る時間を含めて２時間ほどという。頼み始めた頃から長くはなかったが、近年ますます短くなってきたそうだ。長く座っていられない現代に合わせて簡略化してきている、という話を太夫から聞いたという。依頼者側としては、祈祷は技術職である太夫に任せるという意識でやっているそうで、若いころから彼女の周りの大人は雑談しながら祈祷を聞いていたそうだ。お祈りは頼んだらその後はお任せ、という意識があり、最後に手を合わせる時に１年の安全をお祈りする以外はしっかり参加しているという雰囲気ではないという。

祈祷に対しての謝礼は、家祈祷では約２万円、病人祈祷では約１万円、それに加えて野菜や米などの供え物も持って帰ってもらうという形で行うそうだ。祭りの後に精進落としのような料理を用意し、それを食べてもらうこともある。

高橋さんの家では他にも、柚子を収穫する際に安全祈願で太夫を家に呼んで祈祷してもらったり、病気になった際病院でよくならなければ太夫に相談し病院を占ってもらったり、病人祈祷をしてもらったりするそうだ。彼女の父や祖父は何につけても太夫に相談していたそうで、行くべき病院の相談や子供の命名など、様々なことで太夫を頼っていたそうだ。今は葬式や四十九日などの際に呼ぶだけだが、高橋さんから見て、太夫は生活の中で身近な存在であった。彼女にとっていざなぎ流は習慣になっており、初詣に行くような感覚で太夫を呼んでおり今後も変わりなく依頼していくという。

いざなぎ流神楽保存会 会員への聞き取り

次に、いざなぎ流神楽保存会の教室長、本田敏張氏にお話を伺った。保存会入会のきっかけは太夫である叔父であり、昔から太鼓を叩いていたためか、保存会での教師役となった叔父に保存会へ招かれたそうだ。はじめは、祈りを知らないまま太鼓打ちとして参加しており、保存会の太夫の補助も行っていたが、太鼓を打つだけというわけにもいかなくなり、様々な仕事を任されるようになったという。

いざなぎ流の舞は、単に舞っているわけではなく祈りの中での舞である、神に対する礼儀がある、ということを伝えていきたい思いがあるそうだ。しかし、今では教える人も習う人もいなくなり、祭りをする家もなくなったため、伝承していくとすれば舞のみだろう、とおっしゃっていた。

次に、保存会の一員であり、大祭で許しを得た佐竹里絵氏にお話を伺った。彼女は、後世にいざなぎ流を伝えていくために師匠から許しをもらった太夫である。ある時から、いざなぎ流の太夫から、「いざなぎ流を残したいけど残せる人がいない。舞神楽をやっているからちょっと来て欲しい。」というような話を何度か聞き、興味を持ったという。その太夫についていき、太夫や許しをもらった人々の中で舞を習うようになったそうだ。その中で、聞こえてくる祭文の意味が気になり尋ねたところ、一緒に習ってみればいい、と師匠に言われ、いざなぎ流の学問を学び始めたという。修行はせず、太夫として何かをするでもなく、許しをもらった後、祭りの際などに師匠から手伝いとして呼ばれ、

現場の作法などを学んでいたそうだ。

師匠からもいざなぎ流の存在を後世に伝える人だ、と言われていたらしく、残していきたい、昔こういう風にいざなぎ流というのは生活の一部であったと伝えていきたい、という思いを持っているという。絶やさず伝えていくために、映像を残すなど知ってもらうための手段を考えている様子であった。

保存会の若手である新橋さんにお話を伺った。新橋さんは小学校2年生ごろから高校生まで、10年前後保存会としての活動を行ってきた物部町民である。生活も現代寄りであり、太夫を呼ぶという習慣もなく彼自身や両親が物部の民俗に強く興味があるというわけではない。はじめは友達がいたためか嫌がらなかったので続けさせた、と新橋さんの母に伺った。新橋さん以外にも、似たような理由で会に入る小学生は少なくない。

新橋さんには、執筆中の論文の概要を読んで頂いた後にお話を伺った。その上で、本来物部に根差していたいざなぎ流をどれほど知っていたか、と伺ったところ、「ちょっと微妙」「りかんとか聞いたことない」という言葉、口頭での説明を聞いている中で、そうなのだと初めて知ることが多かった、というような反応が返ってきた。

彼の中でのいざなぎ流のイメージは、「神様を喜ばせるためにある」ということが中心だという。保存会の活動の中で、教えてくださる太夫の方から何度も聞かされたため、彼の中ではそういうものだという認識だそうだ。また、無くしてはいけない、繋いできた伝統とも捉えていると話しており、そうでなければこの時代まで生き残るは無かっただろうとおっしゃっていた。

また、「物部といえばいざなぎ流」という考えも持っており、物部の人口減少、後継者不足でいざなぎ流が残らなくなることを心配している様子であった。「いざなぎ流神楽保存会」という伝統を残していくための活動を行っている者として、興味を持ってもらうこと、残していくことは役目であると感じているそうだ。

新橋さんは現在、高知で就職し物部に帰ってきているそうだが、コロナ禍の関係で保存会の活動はできていないと話していた。現在の子供の数がどれくらいなのか、ということを機にかけている様子であった。

保存会関係者への聞き取り

続いて、保存会に3人の息子を送り出した公文さんにお話を聞いた。公文さんは家祈祷などをしてもらう太夫に対し、身近な存在で生活の一部という認識を持っていたそうだ。そのため、保存会へ子供を参入させたのも、宗教や伝統という意識ではなく「生活にあったものの中のいざなぎ流」を自然に取り込み掘り下げるような感覚であったという。改まって習い事をする感覚でも、継承させたいという意識でもなく、あくまで生活の延長線上の行動だそうだ。興味を持って始めた長男が楽しそうに活動しているのを見て弟たちが続いたそうで、強制の意識はないとのことであった。

公文さんは、そうした生活に馴染んだいざなぎ流を文化だと認識しており、「地域の生活にそれだけ馴染んでいるというのは大事なこと」「土壌ができあがっているのは先人の活動の結果」というようなお話をしてくださった。

いざなぎ流の現在と過去

現在の物部ではいざなぎ流は生活に寄り添った、人のためにある神楽である、という印象を受ける。過去のいざなぎ流はどのようなものだったのか、松尾氏の著書『物部の民俗といざなぎ流』の中に太夫の小松豊孝氏の発言が記載されている。

こうした山の神をはじめとする自然の神・精霊の祭祀について、豊孝氏はまた「本来的には祀りは必要のないもの」と主張する。その理由について次のように説明している。

> とにかくそっとしておくのがよい、さわらないほうがいいのよねぇ。山の神様とすれば、人間が来て木をどんどんどんどん伐られれば、山は寂しくなるし、そこで生活しちょる鳥もツバサもアリも虫も生活が出来んようになるから、山の神様としてはつらいのよ。もう二度とおいでくれるなといいたいわ。水神様もそうよ。ダムをこさえたり、護岸工事をしてみたり、そんなことをすれば水神様はつらいのよ。水はザァーときれいに流したいのよねぇ。地神様もそうよ。ブルドーザーで掘ったくったり、コンクリートで埋めたくったり

されたらつらいもよねぇ。

そっとしてほしいのよねぇ。

（中略）

とにかくそっとしておいてほしいの。祭りは本当はいらんもんなの。でもそれじゃぁ人間が生活できんから、祭りをしてさしあげて許してもらうんじゃ。

これは、世界に通じることじゃけん。

（中略）

自然は、ここを棲みかとする動物・猛禽（山の神の眷属たち）の領有する区域で、本来は人間の所有の対象外のものなのであるという認識、また畏怖の念と、自然からの恵みによって人間が生かされているといった自覚がはっきりとあったことが知られる。

（『物部の民俗といざなぎ流』（2011）P49.L3 ～ P50.L6）

かつては人間よりも山の神を恐れ、重要視していた様子が伺える。神の力が脅威でなくなった影響か、人間も神と同程度に重視するようになっているようである。もちろん、現代の太夫が神を恐れ敬わなくなったわけではない。しかし、生活の中心が山から人間に代わってきている雰囲気があるのは確かである。

そのため、山に関わる祭りを中心として行う太夫には現代のいざなぎ流に対する批判的な意見があり、人に関わる祭りを中心として行う太夫には肯定的な意見があるのではないだろうか。今回は2人の太夫にしか意見が伺えなかったため断言はできないが、現代のいざなぎ流太夫には、専門とする分野によって意見が対抗することがあるようである。

四章：物部の生活の変遷

前述の通り、物部村は少子高齢化の激しい限界集落である。そのため、ここ数十年のうちに生活の在り方も大きく変わり、いざなぎ流などの信仰も形が大きく変わってきた。

まず、いざなぎ流の後継者がいないという点である。前時代的なので、太夫に興味があっても修行してまでなろうとする若者はなかなか現れない。例外的に、話を伺った一人である佐竹氏は修行をせずに許しを得た太夫である。しかし彼女は保存のために許しを得たのであって太夫としての祭儀をする存在ではないと話しており、いざなぎ流を正しく継承している太夫は増加の兆しがない。

さらに、1日から数日かけてやってきた神楽の時間が短縮されてきた。いざなぎ流の祈祷は前準備の神霊に対峙する準備を前日から行う必要があるほど時間を必要とする上に、神霊にお伺いを立てるという性質上、その意向によって儀式の終了時刻が大きく変わる。例えば、祭る対象の意向を知る方法として数珠を使った「くじ」がある。左指で数珠糸を握り、右指で数珠をさっと引き、左右の指の間にある数珠玉の数で判断するものである。奇数であればイエス、偶数であればノー、という風に思い定めて行い、結果次第では祭儀をやり直す必要がある。くじを用いて祭儀が伸びた実例として、筆者の母の話がある。彼女の祖父の葬式で納骨を行う際に、霊が鎮魂に納得したかという問いをくじで行っていたのだが、何度やっても否という結果しか出ない。故人が酒好きだというのに酒が供えられていないということに気づき、これを供えた途端、納得したようで可の結果が出たという。この話の様子からも、対象が納得しなければ終われない、という形式は一般に受け入れられていたようだ。

不確定な延長要素を含んだ時間を要する祭儀だが、近年は長時間拘束されることを拒む依頼者側と、祭儀を行える人口が減り1人当たりの負担が大きくなった太夫側、双方の事情が合わさり、家祈祷なども数時間で終わらせるようになってしまった。森安太夫の話によると、1日に数件の家を回って祈祷を行うそうだ。森安太夫からは「祀る人が減り神の力は弱くなっている、そのため神は簡略化を承知している」というような話もあり、近代化と人口減少による信仰の衰退がうかがえる。

また、この短縮のような時代への対処には先述の通り肯定的な意見と否定的な意見が見られる。かつての在り方や意味を重視する宗石大夫は短縮を否定的に捉えており、現在も精力的に活動している森安大夫は肯定的に捉えている。しかし、双方の意識として共通しているのは、太夫は奉仕の心が必要で欲深くあってはいけないということ、

生活に密着した存在であること、祭儀そのものや時代に臨機応変に対応していく存在であること、という３点であった。

松尾恒一氏著の『物部と民族のいざなぎ流』では、「祭儀の信仰の節目節目や休息において、太夫が家族と談笑しつつ、山に入った時の状況や、家の改装やその予定の有無、よく見る夢の内容などを話題にし、聞き訪ねている様子を目にしている（中略）。いざなぎ流の祭儀を遂行する前提として、依頼者の個人を含む共同体の現実の状況や問題を理解しておくことが重要なのである」という記述がある。現代的に言えば、そうしたプライベートに踏み入るようなことが聞けた、また、伝えても構わないと思えるほどに太夫への信頼があった状況は時代によって大きく変化してしまったようだ。太夫への信頼が希薄になった要因には、山そのものの衰退も１つであると考えられる。山が廃れ、動物が減少することにより、山の精霊や眷属に対するリアリティーが失われたために祈祷の重要性、ひいては太夫の重要性が薄れてきてしまっているのである。

こうした昔ながらの信仰が失われているのは、高齢化や過疎による交流の減少、近代化による過度な森林伐採などが直接的な原因である。他にも、いざなぎ流に対する一時期のマイナスイメージや後継者不足等、個々のいざなぎ流への意識や身近さを感じにくくなったことも関連しているであろう。

『物部と民族のいざなぎ流』内にも、山の祭りを行うべき場面で、休業は１日のみという制約の中行えた時の話、迷信と一蹴されて行えなかった時の話が、太夫の聞き書きという形で載っている。人間の利害が優先され始めると、自然の都合や信仰は二の次三の次にされがちであるという様子がよくわかる。

また、現代のいざなぎ流は芸能化しているという指摘がある。前述の通り、いざなぎ流は様々な研究者に取り上げられ、ブームも相まって一般の耳に入るほどの知名度を得た。そうした発掘、発見の過程もあってか、国は「いざなぎ流御祈祷神楽」を「土佐の神楽」の１つとして昭和 55 年１月、国の重要無形民俗文化財に指定した。指定の明確な理由は定かではないのだが、少なくとも、いざなぎ流の知名度が上がり、その保護に国が動いたこと、それに対応するように物部の行政が動き出したというのは間違いない。動き出した行政は、昭和 54 年７月、「いざなぎ流神楽保存会」を発足した。保存会は村長を会長に成立し、運営委員等の名目で太夫も参加している。会員はいざなぎ流に興味を持った若者から、いざなぎ流に関わる年配の方、地域の小学生まで幅広い。保存会の活動により、いざなぎ流を外部に紹介する機会が増え、地域の小学校で授業の一環としていざなぎ流を伝えるなど、文化の保全に貢献している。

しかし、祭文が中心であるいざなぎ流の舞神楽部分しか伝承できていないという事実がある。「いざなぎ流御祈祷保存会」は、いざなぎ流が「土佐の神楽」として文化財に指定されることを前提に行政から発足したものであった。そのため、元々いざなぎ流に対して関心を向けていなかった行政側と、いざなぎ流の存続を願う太夫側で意見が食い違う状態が起こっているようだ。太夫側がいざなぎ流を現在も活用されている信仰知識として伝承する場を求めているのに対して、行政は神楽の芸能的側面のみを保存の対象としてみなしていた。その食い違いにより、太夫達の望む形でのいざなぎ流が継承されず、いざなぎ流の本質が薄れているのが現状である。宗石太夫のような本来のいざなぎ流に近い形の神楽を伝承する太夫は、現在のいざなぎ流を「見世物」と表現する。御幣は神像ではなく飾りとしての意味合いが強く、舞神楽の公演（図⑤参照）などではいざなぎ流の本質を伝えるものではない。私も、母が保存会に入会した

図⑤：保存会による公演の様子。
（https://www.city.kami.lg.jp/soshiki/54/izanagiryu.html）（2022 年１月６日アクセス）

のをきっかけに平成一七年ごろから入会し活動しているが、公演の中心はあくまで舞神楽であり、冒頭に「いざなぎの祭文」の概要を伝えたり、保存会の活動報告のようなものをしたりする以上のことができない。そのため、公演によって「いざなぎ流御祈祷神楽」という民俗文化財の名前と舞神楽は広めることができているが、その本質や祈りなどを伝えることができていない。

私たちのような存在は、「舞太夫」として新たな伝承の形となっているが、その継承も形だけのものであり、継承者含め祈りの本質が伝わっていないのが現状である。先述した通り、いざなぎ流神楽保存会の若手に話を聞いたところ、いざなぎ流の何たるか、という点は上手く継承されていない。「神を敬う」という心構えの部分は伝えられているが、そもそも神がどのような存在なのかを理解している会員は少数派なのではないかと感じる。その結果、「伝統」の継承は出来ているが「いざなぎ流」の継承は出来ていないといような印象を与える状況が出来上がっているのではないだろうか。しかし意外であったのは、子供を会員にする動きに習い事のような情操教育を目的とした意識が薄いことであった。あくまで、いざなぎ流という「身近なもの」「地域にあるもの」に子供が興味を持ったから、という子供主体の考え方である。「いざなぎ流は物部に当たり前にあるもの」という意識が町民の根本にあることが現れているのではないだろうか。

保存会の活動は、一部の継承しかなされていないというマイナスの部分が大きいのかというとそういうわけでもない。いざなぎ流が全国的に知られるようになったことにより、いざなぎ流の奥深さに興味を持つ人々が増え、「いざなぎ流の宇宙」のような大規模な展覧会など「いざなぎ流」が紹介される機会が増えたのである。御幣は「美術」として評価され、ニューヨークのジャパン・ソサエティで開催された「日本の飾り展」で太夫による御幣切りが披露されるなど、「いざなぎ流」を紹介する場、ひいては「いざなぎ流太夫の祈祷活動範囲」は大きく拡大したのである。現代は医療環境や教育環境の改善により、太夫の活動を必要とする人は少なくなっている。しかし、こうして「いざなぎ流」へのある種の需要があることで、形だけの部分があるとはいえいざなぎ流が現代にまで残っているともいえる。

図⑥：一般家屋で年祭を行っている太夫の様子。（筆者撮影）2020 年

他にも、いざなぎ流という民間信仰の存在が広まった影響で起こったトラブルもいくつかあった。いざなぎ流の文書がネットオークションに出品される、問題を起こした宗教者がいざなぎ流の太夫を名乗ったことにより物部の太夫が風評被害を受けるなど、個人では対応できない問題が近年起こっている。物部という基盤が過疎により脆くなっている現状では、そうした様々な出来事が、現地の太夫、研究者などに無視できない大きな影響を与えているように見える。

5 章：今後の物部に対する考察

「物部のいざなぎ流」がどのような状態化をより理解するために、私は奥三河の「花祭り」との比較を行った。前述の山本ひろ子氏をはじめとした研究者たちが比較研究を行い、2017 年には名古屋大学で『「花祭×いざなぎ流」神楽の中の祭儀・呪術・神話』というシンポジウムも行われた。

花祭りは、愛知県の奥三河地域を中心に、伝承されている霜月神楽の総称である。1976 年、国指定重要無形民俗文化財に指定された。

花祭りは吉野・熊野の修験道思想に強く影響を受けたとされているが、起源は明確ではない。「この地方の神楽は、初めに伝来した諏訪大社の神楽を基本としつつ、様々な信仰を持ち伝えた修験者や遊僧によって祭祀が様々に意味づけられ、更に、延年や田楽や猿楽などの寺院の法会の芸能が受容されて翁や尉や鬼の面を用いた舞が行われるようになり、加えて、神楽の催行に対する社会的要

請として、疫神鎮めの行法が各地の人々に強く支持されたことで、現行の花祭に繋がる多様性に富んだ内容構成を備えていった」（笹原亮二 2014 年 P371 という説もある。

奥三河地域に入った修験者達は、修験道の教義である、罪や汚れを払い新しい自己となることを村人たちに伝えるために大神楽を作った。その後、様々な要因により短縮形の花祭りとなり、神仏分離の影響で更に神楽の部分が強調され、現在の花祭りの形に至る。

花祭りの祭文の世界観にはいざなぎ流と共有できるものがあり、神事にも近いものがある。また、花太夫と呼ばれる太夫がいる、神事・舞・鎮めの構造になっている点など構造が近い。祭事のプロセスにも共通点があり、「花祭り単体では理解できなかったものがいざなぎ流を介してみると理解できるものがあった」と斎藤英喜氏はおっしゃっていた。

いざなぎ流と花祭りの違う点は、花祭りは村全体で作り上げる参加型の祭りなのに対し、いざなぎ流は依頼者側すらも一部を除いて完全不参加型の祭りだという点だ。花祭りは参加することで村の一員として認められる重要なイベントであり、中心は年齢様々な男性によって行われる舞である。技巧が必要であり、高度な舞を舞えれば一人前とされるなど、通過儀礼的な要素も強い。村の祭りとして重要視されるという部分がいざなぎ流と大きく違う点である。

花祭りの現状や関係者の意識を調査、報告したいくつかの論文がある。それらを参照するに、花祭りもいざなぎ流と同じく後継者不足による祭り存続の危機に瀕していることがよくわかる。祭り自体は外部からの関心を集め栄えている反面、それを支える村の過疎により祭りの消滅が危惧されているのである。「祭り栄えてムラ滅びる」（佐々木重洋「シンポジウム報告　花祭りの継承と映像記録」2013 年 P85.L6）、は、物部にも同じことが言える部分があるように思う。

花祭りの継承のために開かれたシンポジウムの報告によると、継承に映像記録を用いようという動きがあるようだ。将来の継承のための基礎資料として、冊子による文字、写真のみの情報では限界があるためである。しかし多くの地区にて、花祭りがかつてのものとは違ってきている、という認識があるため、「どのような状態の花祭りを映すのか」「何を（どれを）撮るのか」という問題、そして、「花祭りの本質とは何か」という議論に発展する。記録作業を行った側としてはこうした議論が活発になるというのは望ましいことだそうだ。この残すべきものと残せるもの、今残っていると言えるものがそれぞれ何なのか、という議論はいざなぎ流にも同じものがある。いざなぎ流で大事なことは相手を思う気持ち、謙虚である気持ちだ、という意識は、関係者に直接お聞きしなければなかなか知りえない。舞いだけを継承することがいざなぎ流の継承というのは難しい。またいざなぎ流に関しては、作法や舞を映像化してそれを真似ても、いざなぎ流の祈祷をしているということにはならないだろう。いざなぎ流継承の難しさは、花祭りで議論になる「本質」という部分を理解し、継承しなければならない点にある。

また、神戸大学表現文化研究会により出された報告「愛知県東栄町の花祭り」（2006 年）には、東栄町で行われる東栄花祭りに関わる人々へ直接インタビュー、意識調査をしたものがあった。花祭りの芸能的な価値、そして「何故人間が祭りに、芸能に関わるのか、関わらざるを得ないのか」という人間と音楽・芸能の意義を問う、音楽人類学的な意識を持って行われた活動の記録である。

それによると、花祭りの特徴は、神仏習合の祭りである点だが、東栄町では廃仏毀釈の影響で神道色の強いものになったそうだ。花祭りは廃仏毀釈の影響で一度禁止されたのちに、花祭りは自分たちのために行うものであるからと再会を依頼し、神道の形式で再開されるようになったそうだ。のちにだんだんと神仏習合の祭りも許されるようになった、と、いうのが町の人から語られた花祭りの歴史である。

かつては民家を借りて準備をし、神社まで歩いて宮渡をしていた。現在は神社のテントで準備を行うが、入場の際は神社から出て、から再度入るという部分に過去の形式の名残を残している。もともと女人禁制であったため、現在でも女性は見ることのみ許されている。鬼役は負担が大きいため、若い者の役割だそうだ。

登場する鬼の姿のような、外面的な要素にこだ

わりはなく、舞の中身に重点を置いているという。そして、主な舞は地区内の人間のみの継承という点は守りつつも、他所から来た人々に向けて一部の舞を開放的に継承する動きがあるようだ。少子化は問題となっているそうだが、東京から来た子供たちに舞の継承を通じて交流をするという活動を行っているという。そうした活動により、祭りを残していくこと自体は難しいことではない、と花祭り会館館長は感じているそうだ。

また、花祭りの演者へのインタビューでは、昔からやってきたことだから民俗芸能として後世に残したい、という言葉もみられた。

この論文には演者やそれ以外の参加者、見学者に対しても紙面でのアンケートも行っていた。花祭りに参加する理由としては、年中行事だから毎年見学している、幼いころから参加していたから参加している、といった大人の意見の他に、参加すると出演費などの褒賞がもらえるから、という理由で参加する子供の意見もあった。また、親から言われて、子供が興味を持ったから、という家族の後押しで参加したという意見もみられた。花祭りというのは東栄町ではコミュニケーションの場でもあるようだ。

こうした現地の人々の声からも、花祭りというのは村全体で作る祭りであるということがわかる。人と人を繋ぐコミュニケーションの場でもあり、人々の生活に馴染んだ存在であるのではないか。そのため、町の人々に団結したいという思いがあれば自然と必要とされ、継承される祭りであると感じた。しかし、いざなぎ流と違い町全体で作り上げる祭りであるため、町全体で残していく動きがなければならず、町に必要とされなければ残せない祭りでもある。そのため費用や過疎化が継承の懸念材料だと感じる。過疎を町外の人々への公開と継承で補うことにより、町内のコミュニティを町外まで広げ、花祭りに「町内のための祭り」以外の意味を持たせることができれば問題なく存続していくだろう。伝統と時代のどちらを選択していくかをどう解決していくかが肝であると感じる。

同じく過疎により消滅が危惧されるいざなぎ流は、花祭りと違い物部町内全体で残していく必要がない。現に、生活の中にいざなぎ流がなくとも物部で生活している人々は多くいる。それでも残っているのは、いざなぎ流太夫が現存しており、町の人々と交流しているからである。小松和彦氏は、「いざなぎ流の大夫が一人でも残っていればいざなぎ流は残る」と言い、宗石太夫は「物部に人が残る限りいざなぎ流は残る」と言ったが、どちらも正にその通りである。神にお伺いを立てる作法は変われども、人のためになることをすることがいざなぎ流の本質であれば、その本質を知っている太夫が１人いればいざなぎ流は残っていると言えるだろう。

１人１流のいざなぎ流は継承されれば必ず形が変わるため、ここでいう「継承」は不可能だ。それでも「いざなぎ流」として残っているのは、「人のためにある」という部分が継承されているからであろう。

この形として残せないいざなぎ流の本質、神や他人を思うという部分が花祭りでいう舞の部分に相当するため、誰でも継承できるわけではない、理解するのにかなりの時間を要する、という点で継承が難航しているのだろう。そのため抽象的であり難解で誤解されやすく、芸能としてのみの保存にとどまってしまっている。そして、残そうという思いだけで残せるものではないため、町外の人々に舞の部分を切り取って存在を伝える、という活動までしかできないのが現状である。

そういった意味で、いざなぎ流は間違いなく「民間信仰」だ。人々に広げられるようなものではないため、「継承」できるのは芸能部分のみであろう。そのため、こうして「その時のいざなぎ流」を残していくことが、いざなぎ流の意識を「翻訳」し人々に伝える有効な手段であると感じた。

終わりに

いざなぎ流は、物部の中心にある存在ではなく土壌にあるものだ、というのが私の辿り着いた結論である。物部に生まれた以上触れる機会、知る機会があり、その考え方が自分の形成に影響を少なからず与えているような存在である。困った時には頼ることができる、自分の成長を支えてくれた親のような存在に、この論文で孝行出来れば良いと思う。

新型コロナウイルスの影響もあり、多くの大夫にお話を伺えなかった点が大変心残りである。今後行われるいざなぎ流の研究や考察にこの論文が少しでも役に立てば嬉しい。

末文にはなりますが、研究者の梅野光興氏、斎藤英喜氏、小松和彦氏、太夫の宗石力勇太夫、森安正芳太夫、保存会の佐竹里絵氏、半田敏張氏、そして高橋氏、新橋氏、公文氏、皆様にはお忙しい中お時間を頂き誠にありがとうございました。心よりお礼申し上げます。

引用文献

松本実『物べ村史』物部教育委員会 1963 年
小松和彦『いざなぎ流の研究　歴史の中のいざなぎ流』、角川学芸出版、2011 年
松尾恒一『物部の民俗といざなぎ流』吉川弘文館、2011 年
笹原亮二「民俗芸能と祭祀－中在家の花祭の現場を巡って－」『国際常民文化叢書』第 7 号、2014 年
佐々木重洋「シンポジウム報告　花祭りの継承と映像記録」『日本民俗学』第 275 号、2013 年）
岩井正浩、藤井明日香、他 15 名「愛知県東栄町の花祭り」『表現文化研究』第 6 号、2006 年

参考文献

小松和彦『いざなぎ流の研究　歴史の中のいざなぎ流』（角川学芸出版、2011 年）
松本実『物べ村史』（物部村教育委員会、1963 年）
小松和彦『憑霊信仰論』（講談社学術文庫、1994 年）
松尾恒一『物部の民俗といざなぎ流』（吉川弘文館、2011 年）
梅野光興『いざなぎ流の宇宙――神と人の物語――』（高知県立歴史民俗資料館、1997 年）
斎藤英喜『いざなぎ流　祭文と儀礼』（法藏館、2002 年）
高木啓夫『いざなぎ流御祈祷』（物部村教育委員会、1979 年）
笹原亮二「民俗芸能と祭祀－中在家の花祭の現場を巡って－」（国際常民文化叢書 第 7 号、2014 年）
佐々木重洋「シンポジウム報告　花祭りの継承と映像記録」（日本民俗学 第 275 号 2013 年）
岩井正浩、藤井明日香、他 15 名「愛知県東栄町の花祭り」（表現文化研究 第 6 号、2006 年）
『土佐･物部村　神々の形』（INAX 出版、1999 年）