

論文

現代社会における疫病退散儀礼の「変化」と持続

——三重県津市白塚地区「やぶねり」神事を事例として——

姚 琼

YAO Qiong

I はじめに

地域社会の現代化・都市化が進むにつれ、祭祀儀礼においては多くの変化が見られるようになった。従来、祭祀儀礼の変化に対する研究者の認識は、祭祀儀礼の歴史的蓄積と一貫性を重要視する一方で、現代社会に対応した変化には批判的であった。では、祭祀儀礼を担う伝承者はそれらの変化に対し、研究者と同じような認識を持っているだろうか。

現時点での祭祀儀礼の研究は、儀礼の変化・変容とその原因を検討するものが圧倒的に多い。研究者は祭祀儀礼の内容から組織まで多くの点に変化があることを述べ、それらの変化の社会的・地域的な原因を分析することによって、儀礼の持続に対するアドバイスを提供する。これはあくまでも研究者が伝承者を上から見る視線である。地域の祭祀儀礼を実際に担う伝承者の眼差しからの考察は、未だ不十分であり、民俗学の範囲で地域の民間信仰研究に重要な示唆を与えるものとする。

本論では筆者が三重県津市白塚地区の「やぶねり」神事で行った参与観察調査を通し、以上の問題を解決したい。

「やぶねり」神事は350年余りの歴史がある伝統的な儀礼である。この神事は「スサノオが八岐大蛇を退治する」神話に由来する疫病退散儀礼であるといわれる。神事が行われる三重県津市では、昭和30年代から現代化・都市化の道を歩み始めている。津市の現代化・都市化とともに、祭祀組織から神事の構造まで多くの変化が生じている。本論は「やぶねり」神事を担う白塚地区の氏子への聞き取り調査を通して、現在の神事の変化に対する捉えかたを明らかにしたい。

(1) 先行研究

① 疫病退散儀礼の研究

まず、疫病退散儀礼に関して、最も初期に強い影響を与えたのは祇園祭の研究である。祇園祭は日本三大祭りの1つといわれて、その信仰の対象は、京都だけではなく、全国各地に勧請せられ、祇園祭・天王祭と呼ばれて全国に分布している。西角井正慶編『年中行事辞典』によれば、祇園祭は「祓と夏神楽を中心とするわが国の夏祭の形式を生み出す一つの源流」（西角井 1958）という。日本の祭りの中でも重要な位置にある祇園祭は、近代から祇園祭の発祥、祇園信仰の文化的要素、祇園祭・祇園信仰についてたくさんの蓄積があった。

また、祇園祭以外の疫病退散祭祀に関する先行研究では、民俗学者大島建彦が『日本民俗学大系』

第7巻「信仰と年中行事」の節で、正月前後に各地で行われる疫病退散儀礼に触れている（大島 1985）。その特徴をまとめた研究「疫病祭祀の民俗」によると、疫神の祭りの終わりにはそれらの神を送りだすとしても、ひととおりはこれを迎え祀らなければならなかったという。が、最終的にはすばらしい福德に恵まれるとも信じられている。そのため、むやみにそれらの神を送りださないで、そのままとどめておいて、福運を祈ることさえ行われている。古来の記録でも、菅原道真の御霊のように、何かおそろしい災厄をもたらすものが、かえって靈験あらたかな神として崇められている。疫神の宿を祭ることに対して、日本古来の民間信仰の中に、疫神から福神への転換が、ごく自然な形で行われていたという（大島 1992）。

大島に続き、民俗学者の三崎一夫は、日本全国で正月前後に行われる疫病退散儀礼を24例挙げて、二類型に分けて考えている。一つは、大晦日の年取りの夜に、村境や辻などから厄神を迎えてきて、座敷や棚などで丁重にもてなしてから、元日の朝早くに、もとの所に送り、一年間は災厄をこうむらないようにと願うものである。二つ目は、大晦日から正月にかけて、神棚や歳棚のすぐそばに、疱瘡神のための供物をして、一年間は疱瘡にかからないようにと願うものである（三崎 1978）。三崎の調査によって、正月前後に行われる疫病退散に関する資料が加えられた。

そのほか、浅野明は東北地方の疫神送りを調査した。浅野の研究によると、東北地方では疫神送りのときに、大きなワラ人形を作って、それを避疫神として祭っている。この人形には男根だけの場合もあるが、男女の二神を作って送りだす様子が見られる。それは、東北地方に多く見られる金勢大明神、コンセンサマ、子授け・安産・縁結び・和合の神さまとも呼ばれ、邪悪なものや災いを起こすものが入るのを防ぐ神として信仰されていたため、男根を人形につけたとされる（浅野 1998）。

さらに、近世における流行神としての疫神に注目した研究の代表は、笹方政紀の論文「近世疫病神と妖怪——甘酒婆の全国的展開から——」である。笹方は「甘酒婆」を近世の流行神として取り上げて、日本の各地に伝説がどのぐらい伝播されたのかを分析した（笹方 2012）。笹方のこの論文では、流行神としての疫神が、どれだけ古い伝統を受け継いでいるかという問題を取り上げた。それは現代の疫神を研究するとき、非常に重要な問題だと思う。『疫神とその周辺』という疫神に関する著書を書いた大島建彦も、研究の課題について、「特に現に疫神として祭られるものが、どれだけ古い伝統を受け継いでいるか」ということを強調した（大島 1985）。

上記の先行研究からは、歴史・民俗・宗教の面から疫病退散儀礼に対する成果蓄積が分かった。平安時代に疫病の大流行から祇園祭の発生を促進し、これを源流として中世・近世にわたって近代まで疫病退散儀礼が庶民の生活に重要な役割を果たしてきたことが見えてくる。

② 現代社会における儀礼の変化への視点

上記のような分析や研究のほかに、現代民俗学を中心に現代社会における祭祀儀礼の変化に関する研究蓄積も存在する。

まず、足立重和は伝統文化の伝承に「祖先化」と「本質化」を提唱している。「祖先化とは『唯一の歴史』という時間軸を前提に過去に遡って祖先たちを配置し、それらの実在性を示しつつ、いま存在する物事は自分たちが祖先たちと『同じこと』をして受け継いだとする推論のことである」と「祖先化」を解釈している。また、郡上おどりを例として無形民俗文化財の伝承者の責務を分析した。伝

承者の責務は「伝言ゲーム」のように、オリジナルなメッセージが「そのまま残っている」ではなく、何らかのメッセージを「誠実に、確実に」習得して受け継ぎ、次の人（＝次世代）に伝えることができればよく、その責務は時代を遡れば、その時代に生きた「祖先」たちも「同じこと」をしてきたに違いないので、伝承者たちが今やっていることは、その前も、その前の前も「同じこと」であるはずだから、伝えられた内容がどうであれ、この行為の同一性が「保存」である（足立 2010：78）。また、無形民俗文化財を伝承する「本質化」について足立は次のように解釈している。「本質化とは、共時的に存在する・別個と考えられうる物事を『唯一の歴史』という時間軸に基づいて通時的に並べ直しながら、それらからひとつの共通性を見いだす推論のころである」。更に、文化構築主義の「伝統の再創造」論が「通俗的な推論に気づかぬまま、『再創造された』とか『変化した』部分を強調しているに過ぎない」と批評する（足立 2010：81）。

足立の研究は伝統文化の伝承に対して、「昔のまま保存する」という考え方を現場の伝承者の視点から再解釈し、「いま・ここ」において受け継いだ祖先から受け継いだ「もと」を次世代に伝えることが伝統文化を「昔のまま保存する」というのである。

そのほか、都市祭りを研究対象とし、都市祭礼の現状と変化を分析する研究が存在する。松平誠は江戸祭り、神田祭りなど都市祭りのいくつかの事例を使ってフィールドワークの上で、現代社会における都市祭礼の根本が換骨奪胎される伝統だと述べた。また、松平は都市祭祀が「一般には、生活と文化の変化があることが分かっているながら、祭りは古い伝統をそのまま存続するベクトルのうえにあるという思い込みが行きわかっている」という考え方に対して、現在の祭礼が「新たな時代に向けてたえず作り直され、見直されるものだ」と主張した。都市祭りの形が昔のままに保存されても、それを担う人々の氏神に対する心性がすでに変わったと解釈する（松平 1994：9）。

このような研究において注目されるのは、現代社会における伝統的な祭祀儀礼が生じた変化であり、また祭祀儀礼がどのように現代社会で存続しているのか、さらに伝承者たちがどのように現在の儀礼の変化を捉えているのかということである。

(2) 視点の整理

ここまで、疫病退散儀礼と現代社会における祭祀儀礼の変化について二つの先行研究の流れをみてきた。それを踏まえ、ここでは本論における研究視点と目的を設定する。

本論の研究対象となる三重県津市白塚八雲神社の「やぶねり」神事は、白塚地区の疫病退散儀礼として350年あまりの歴史を持っている。神事は戦後から昭和30年代を経て今では祭祀組織から祭礼構造に至るまで多くの変化があった。これらの変化を研究者の視点から見ると、白塚町地場産業漁業の衰退と現代化都市化の発展により「やぶねり」神事はその外部の社会環境の発展とともに生じたものという。しかし、当地の伝承者は「やぶねり」神事がその中心的な部分である「やぶ」を手作りして氏子地区で巡行すれば、神事の「原型」を保っているため、昔から伝わる神事とは「変わりがない」とし、変化を認めないという考えを持っている。地域の祭祀儀礼を研究する際に、外部のまなざしではなく、地域の儀礼を担う人々の視点から研究する重要性が分かる。

現在、現代社会の祭祀儀礼を検討する際に、儀礼の変化・変容とその原因を検討する研究が圧倒的に多い。研究者は祭祀儀礼が昔から内容や組織に多くの変化があることを述べ、またその変化の社会

的地域的な原因を分析することによって、これからの儀礼の持続に対するアドバイスを提供している。これはあくまでも研究者が伝承者より上の視点から研究対象を見ているといえるが、実際に地域の祭祀儀礼の伝承者たちはどのような目線で地域の祭祀儀礼を見て、また現代社会において祭祀儀礼の変化に対して伝承者がどのような姿勢で受け入れているのか。伝承者の立場から地域の祭祀儀礼の変化に対する捉え方を本論の目的とする。

(3) 調査対象の背景

① 調査地の背景

本論の調査地である三重県津市白塚町の交通、行政、人口、生業に関する概要を見てみよう。

まず、交通についてである。三重県津市白塚町八雲神社はJR・近鉄津駅から、白塚駅行きのバスで12分、バス停白塚小学校下車徒歩1分の場所にある。或いは近鉄名古屋線高田本山駅から徒歩15分というルートもある。⁽¹⁾ 白塚八雲神社は十字路の付近に位置している。

次に、行政についてである。三重県津市は明治4(1871)年廃藩置県となり、同5年3月に区制が定められ、津は安濃郡の第一区、第二区に属した。同年5月には三重県管下の地区を10大区に分け、その第8大区(安濃郡でその内を6小区に分けた)の第一、第二、第三小区に属した。さらに、明治22(1889)年4月1日に市制が実施され、津は安濃郡から分離して津市として独立した一自治体として雄々しく発足したのである。同時に津市の区域は橋北、橋内、橋南地区となった(津市役所1965:273)。津市白塚町は昭和28(1953)年以前は津市の隣村であり、従来から交通、経済、その他の面において津市とは密接な関係にあったため、昭和28(1953)年9月「町村合併促進法」が公布された際、将来発展のため津市に合併した。

次に、人口についてである。昭和36(1961)年に白塚町の世帯数は1,136戸、人口5,310人であった。⁽²⁾ 平成18(2006)年の市町村合併により、津市白塚村は白塚町となった。また平成18(2006)年、白塚町の総世帯数は、3,676戸で総人口9,122人であり、その内男性人口が4,478人、女性人口が4,611人である。⁽³⁾ これらの数字を見ると、昭和30年代以来、津市白塚町の人口は増加していることが分かる。しかし、20世紀50年代の年齢階層別人口比率表を見ると、0歳から14歳の人口数は減っているが、65歳以上の人口数が大幅に増加していることが分かる(表1)。昭和30年代から津市の人口は少子化と高齢化の状況が深刻化していることが分かる。

表1 津市戦後の年齢層別人口増減状況

年次	0歳～14歳		15歳～64歳		65歳～		計	
	人口	増加	人口	増加	人口	増加	人口	増加
1950年	31,169		60,269		5,003		96,440	
1954年	30,801	-368	67,461	+7,192	5,797	+794	104,059	+7,619
1959年	27,833	-2,968	73,233	+5,772	6,916	+1,119	107,980	+3,921
増減数		-3,336		+12,964		+1,913		+11,540
増減率%		-10.7%		+21.5%		+38.2%		+12%

最後に、生業についてである。昭和初期まで白塚地区の主な生業は漁業であり、地区には白塚魚市場と中央魚市場二つの漁業市場があった。白塚市場は、昭和27(1952)年に創設され、株主125人

仲買人 180 人、中央市場は同 30 (1955) 年の創設、株主は 170 人余り、資本金は 60 万円、仲買人は約 150 人である。両市場とも毎日午前 5 時開市し、年間売上は両市場とも 4,000~5,000 万円である。出荷先は名古屋、焼津、波切など志摩及び地元である。魚の種類は大物が少なく、行商に便利な軽いものが多い。白塚地区の特徴として仲買人は店舗売りではなく、夕方の市で買ったものを翌早朝から自転車で一志、安芸郡方面に、電車で伊賀方面、汽車で滋賀県、京都へとだいたい三つの方面に分かれて行商に出る。魚市場で商いができる数軒の個人の委託問屋も二軒現存している(津市役所 1965: 484)。だが、昭和 40 年代以後、魚を加工する工場が増え、かつて漁師として稼いだ人は転職して加工工場で働くようになった。これらの漁師に話を聞くと、昭和 40 年代以後、白塚地区の漁師は高齢化の波にさらされ、白塚以外の都市へ出稼ぎに行く、また加工工場で働く若者が増えてきた。さらに、白塚地区の漁獲量は昭和 40 年代から徐々に減っていき、漁師の人数も次第に減っていった。

② 八雲神社と「やぶねり」神事の背景

「やぶねり」神事が行われた当初の記録は残念ながら残されていない。地元の人たちの言い伝えによると、「やぶねり」神事はすでに 350 年余りの歴史があるといわれる。その歴史ある神事のきっかけとなる資料を調べると、津において江戸時代に何度か疫病が大流行したことがわかる。先ず承応 2 (1653) 年江戸の疫病は、みな急性の熱病症状であった。その発病者 400 余人中 20 人が死亡、ということから考えると、それほど危険な疫病であった(津市役所 1960)。また、貞享元 (1684) 年の疫病が長崎から伝わり、九州中国から畿内に入り、堺では死者千人に上ったとのことで、さらに東に進んで伊勢、近江、美濃、尾張の各地に流行した。それ以外に「宗国史」元禄 4 (1691) 年の条に「冬十月封内の士民疫す、命して神明に譲らしめ霊符を二州将士の家に頒つ」とあり、宝永 3 (1706) 年、元文 5 (1740) 年にも疫病の記録がある(津市役所 1960)。以上の江戸初期に流行した疫病の記録を見ると、恐らく疫病退散儀礼としての「やぶねり」神事は、今から 400 年前の江戸初期に疫病が広い範囲に流行していたため、それを鎮めるために神事が行われるようになったのではないかと推測することができる。

「やぶねり」神事が行われる神社である白塚八雲神社の主祭神は須佐之男命⁽⁴⁾(スサノオ)であり、ほかに市杵島姫命、倉稲魂命、足名稚命、手名稚命、木花佐久耶姫命、猿田昆古命、大山津見命、大日靈貴命、伊耶那美命、事代主命、蛭子命、大国主命、大宮姫命、大田神、彦火出見命、金山彦命も祭神とされている。白塚八雲神社が今の地に造られた年代はよく分からないが、言い伝えによると神社は古くは大梵天王と呼ばれ、また村は古里と呼ばれていた。ところがいつの時代か村に高波が襲い、村人は舟で黒田村(今の河芸町黒田)に避難することになった。潮が引いてから千王名という人が村に帰ってみると、高波のために人家はことごとく流失して村の土地はただの白い砂地に変わり果てていた。しかし、神社だけは小高いところあって被害がなかったため、神社に参拝したあと黒田に戻ってその様子を語り、再び村人を元の地に連れ帰ったといわれる。古い地震の記録によると、明応 7 (1498) 年に紀伊から房総半島にかけてマグニチュード 8.6 とされる巨大地震が襲い、大津波も発生して海岸部に大きな被害を与えた。そのとき津の町や港も波にさらわれ、白塚海岸も高波に襲われた。そのようないきさつがあり、白塚の村が神社を中心に再建されるようになったのは今から約 500 年前と⁽⁵⁾考えられる。それ故、村名は白砂の浜辺を意味する白州から白須賀、さらに変化して白塚

に落ち着いたものと考えられる。

八雲神社の境内社は霞浦神社と菅原神社がある。いずれも明治時代末期に神社合祀令によって旧白塚村内から現在の場所に移されたものである。菅原神社はよく知られているように学問の神としてあつく信仰されている菅原道真を祀っている。境内の両社殿はいずれも建てたところから長い年月を経て傷みもひどくなったため、白塚町内をはじめ神社とつながりの深い1400名の人々の寄付により、平成15(2003)年から16(2004)年にかけて改築された。工事の際、元の霞浦神社本殿の天井から慶応4(1868)年建立との棟札が出てきたことから、その神殿は130年ぶりに建て替えられたことが分かる。

白塚町の産神で祭神「スサノオ」またの名を「牛頭天王」といい、神事はヤマタノオロチの神話になぞらえて竹で作られた「やぶ」と呼ばれるものを大蛇に見立てたものである。青年たちが民家を練りまわって疫病を「やぶ」に封じ込み、練りが終わった後「やぶ」を海に流す疫病退散祈願の祭りである。また、氏子は夏の酷暑を無事に過ごそうと祈念するものであり、先祖が清新で偉大な神の威力をお迎えした「神迎え」の古い信仰の名残で、350年前から行われているとの言い伝えがある。

II 「やぶねり」神事の構造

筆者は2012年度、2013年度及び2014年度の「やぶねり」神事の参与調査を行った。本節では2012年度の「やぶねり」神事の内容を時系列に沿って詳しく述べる。

(1) 準備段階の構造

① 7月10日 宵祭り

「やぶねり」神事は毎年7月11日の夜に行われるが、神事に先立って前日の夜に宵祭りが行われる。宵祭りは神事の準備として、また地域の人々に神事を知らせるためだと考えられる。宵祭りの夜に、八雲神社の境内に白塚の三つの地区、宮町・旭町・日ノ出町(旧町名は山舗・中区・北出)の青年団が定められた場所に幟を立て、神社境内の参道に屋形や提灯を飾りつける。夕刻になると神社周辺の道沿いには露店が並び、白塚町の人々は夕食後にお詣りをする。宵祭りの露店は綿飴作り・金魚釣り・たこ焼き・牛串焼きなど飲食店と娯楽店が全部で17の屋台がある。宵祭りの日に地域の住民は家族を連れて八雲神社の前の屋台を歩き来しながら、祭りを楽しむ。

ア 夜7時に「やぶねり」神事の宵祭りが始まる。各地区の青年団はそれぞれの集会所や宿に集結し、道中「伊勢音頭」を歌いながら神社へ参詣し始める(写真1)。三つの地区の青年団の青年は集会所あるいは宿でお酒を飲んでから、順番に神社へ参拝しに行く。2012年度の「やぶねり」神事では、各青年団の参拝順序は宮町、旭町、日ノ出町という順番であった。青年団の幹事は提灯を持ちながら、参拝するチームの先頭に歩き、ほかのメンバーの音頭として「伊勢音頭」を大声で歌う。各青年団はそれぞれ自分の地区が用意した祭りのための衣服を着て酒に酔った勢いで参拝に行く。彼らの歌声はほかの宵祭りの参加者の視線を引き寄せた。筆者は宵祭りのときに白塚八雲神社で青年団の到着を待っていたところ、彼らの姿が見えるより先に歌声が遠いところから聞こえてきた。

青年団が歌う「伊勢音頭」は古くから伊勢地方に伝わる民謡であり、地元の人によると昔、漁師が

漁に出るときに船を漕ぎながら「伊勢音頭」を歌っていたという。現在、白塚地区では漁師が少なくなるにつれて、地元の人には「伊勢音頭」を歌う機会も減った。現在神社で祭祀儀礼を行うときだけ、全員で「伊勢音頭」を歌う。そのほか、子供が遊びで大人の様子を真似て「伊勢音頭」を歌うこともある。現在、青年団の氏子の両親はたいていは漁師をしていた人である。ある氏子から、毎年「やぶねり」神事で「伊勢音頭」を歌うときに、小さい頃、父親から「伊勢音頭」を教えてもらった様子を思い出し、子供時代の記憶が喚起されるとの話⁽⁶⁾を聞いた。

イ 午後7時30分に一番先に到着青年団は宮司に祓いを受ける。三つの青年団は順番で白塚八雲神社の宮司により祓いを受け、翌日の神事の成功と安全を祈願する。

青年団は宮司に祓いを受ける順番が事前に決められ、毎年順番が変わる。青年団は神社に着いた後、拝礼して祓いを受ける。祓いを受けた氏子は「伊勢音頭」を大声で歌いながら、大股でゆっくりと神社の鳥居に出て、青年団の集会所に帰り翌日の神事の準備をする。

次に、二番目の青年団が祓いを受ける。一番目の青年団と同じく、青年団の幹事は提灯を持って先頭を歩き、伊勢音頭を歌いながら白塚八雲神社へ宮司の祓いを受けに行く。

ウ 夜8時45分頃に宵祭りが終わる。最後の青年団が祓いを受け終わると、宵祭りが終わることになる。青年団の氏子らは集会所に戻り、翌日の神事の準備をする。

宵祭りの日には神社の外に露店が多く出ており、地域の子供を引き寄せている。神社の境内も普段の様子と違って、神事のための飾りつけがしている(写真2)。神事の幟と提灯は神社の各所につけられている。鳥居、白塚八雲神社、境内社の霞浦神社の注連縄はすべて新しく作られたものに変えられる。また、鳥居の右側に高さ2メートルぐらいの棒で作られた棚が二つ置かれ、上に住民から奉納された提灯がつけられている(写真3)。神社の鳥居をくぐって境内に入ると、境内社霞浦神社の鳥居の両側に「金比羅大神」と書かれている提灯が二つ確認できる。霞浦神社社殿のドアは普段閉まっているが、宵祭りの日と神事の当日だけ開かれ、奉納の木箱が霞浦神社の正殿の前に置かれる。そのほか、宵祭りに八雲神社の境内で最も注目されるのは境内についている灯箱だと考えられる。これらの灯り箱は高さ2メートルぐらいの柱についており、表にヤマタノオロチ退治、平治物語、大漁祈願などの画が描かれている(写真4)。参拝しに来る人々は灯り箱をくぐって、灯り箱の絵を満喫しながら、神社の本殿へ参拝に行く。宵祭りには白塚八雲神社の各所に祭りの飾りがなされ、翌日の神事の準備をする様子が見られる。



写真1 宵祭り



写真2 祭りの飾り



写真3 宵祭りに神社の提灯



写真4 宵祭りの灯箱

白塚八雲神社の宵祭りには大勢の人が参拝に来るため、夜5時から八雲神社へ通じる道路は車が通れないように交通制限をしている。白塚老人会の氏子は交差点で交通管理を担当する。宵祭りのときに青年団は夜8時半頃に参拝が終わるため、露店は9時半頃に販売を終了する。

宵祭りが終わっても、宮司と神主の仕事はまだ終わらない。灯り箱や提灯の片付けなど、翌日の神事のために神社の飾りを準備しておくためである。

② 「やぶ」の製作と神事の準備

宵祭りの翌日は「やぶねり」神事当日である。「やぶねり」神事は夜7時に始まる。午前中に「やぶ」の製作と神事の準備をする。

ア 午前5時に氏子は白塚山へ竹刈りに行く。「やぶねり」神事の準備段階の中で最も重要な段取りは「やぶ」の製作である。「やぶ」を製作する前に材料を用意する。「やぶ」を製作するためには竹、縄、ユリと神札が必要となる。そのうち、神札は毎年愛知県津島神社からもらう。午前中白塚の青年団の氏子は、白塚の山へ竹を刈りに行く作業をする。竹は作業が始まる朝7時には用意されていなければならないため、青年団の氏子は朝5時に八雲神社で集合してから軽トラックで山へ出発する。

7月は朝から太陽がすでに昇ってきて、少し動いたらすぐ全身が汗だらけになる季節である。氏子らは暑さにもかかわらず、真剣に神事の準備をし始める。近年青年団の人数は次第に減ってきているため、青年団のほかに、老人会の氏子も一緒に竹刈りの作業に加わるようになった。軽トラックに乗って白塚山の麓に着くと、氏子は鎌を持って山を登る。山道は大変歩きにくいので、目的地まで20分もかかる。「やぶ」を作るための竹は太さと長さが統一されているほうがよいので、氏子は適当な竹を選択し、竹刈りの作業を始める。1頭の「やぶ」を作るには16本の竹が必要となる。また、子供が担ぐ「やぶ」を作るのは細くて短い竹が必要である。そのため、用途の違いによって太くて長い竹を16本とそれより細くて短い竹も同じ本数を刈る。1本の竹を刈るには3、4人が必要となる。32本の竹を刈るのに30分ほどかかる。

イ 午前7時に「やぶ」を作製する作業が始まる。1頭の「やぶ」を製作するのは16本の竹が必要であり、そのうち「やぶ」の「頭」と「尾」の部分それぞれ8本の竹で作る。午前7時半、青年団の氏子は竹をまとめて、長老の指導の上で「やぶ」を作り始める。「やぶ」を製作することは神事の中でも最も重要な段取りであり、参加する氏子全員の努力の結晶である。しかし、年に1回だけの神



写真5 やぶの胴



写真6 やぶの尾



写真7 ユリと神札



写真8 ゴザを竹にかぶせる

事であるため、「やぶ」の作り方がなかなか覚えられないと青年団の氏子は語ってくれた。⁽⁷⁾長老の指導がなくては、青年団の氏子だけでは「やぶ」を作れないのが現状である。

では、「やぶ」はいったいどのように作られるのか。ここで氏子の話から「やぶ」の作り方の概要を述べる。

「やぶ」の製作は、先ず6本の竹を縄で繋げ、これを「やぶ」の「胴」と「尾」にする（写真5、6）。次に、「ヤマタノオロチ」の舌を象徴する8本のユリと愛知県津島神社からもらった神札を竹の上に載せ、ゴザを竹にかぶせる（写真7、8）。次に、荒縄で網を編み、「やぶ」に束ねる。最後に、竹の葉っぱを「やぶ」に差し入れ、特に「尾」のところにより多くの葉っぱを入れ、完成となる（写真9）。以上が「やぶ」を作製する段取りである。一見簡単に作れそうに見えるが、実際に作ってみるとそう容易に作れるものではなく、特に縄の編み方は複雑である。長年漁をしていた漁師が一番詳しいとのことである。⁽⁸⁾1頭の「やぶ」を作るのに約2時間は必要となり、大人用と子供用2頭分で4時間を必要とする。完成した「やぶ」は白塚八雲神社の鳥居に吊って取り付けられ（写真10）、夜の神事のときに鳥居から外してそれを担いで地区ごとに巡行する。

ウ 午前11時5分に地区ごとの「やぶ」の製作が終わると、八雲神社の宮司より神事の参加者全員と「やぶ」も一緒に祓いを受ける。地区の疫病が「やぶ」に封じ入れられているため、「やぶ」と接触する氏子は祓いを受けて体を清めなければならないという。⁽⁹⁾祓いの後に昼食の時間となる。氏子はみな家に帰り、昼ごはんを食べてから午後に神事の準備活動が続ける。

エ 午後1時から「やぶ」の巡行順路の準備をする。午前中の「やぶ」の製作が終わって、午後に



写真9 「やぶ」が完成した様子



写真10 「やぶ」を鳥居に吊って取り付ける



写真11 道路に防護用の柵を設ける



写真12 民家に柵を設ける

「やぶ」の巡行順路の安全柵を設置する。「やぶねり」神事は荒っぽい神事として名高く、氏子が「やぶ」を担ぎ、酔っ払った「ヤマタノオロチ」を真似し、巡行順路を練り歩く⁽¹⁰⁾。神事の安全性の配慮として、巡行順路に防護用の柵が設けられる（写真11）。

「やぶ」の巡行順路は白塚八雲神社から伊勢湾までである。巡行順路の安全柵を設置する作業は大変時間がかかる。しかし、この準備作業をする氏子らに聞くと、みなずいぶん前から神事に期待を寄せ、神事を準備するのは普段の仕事から離れて自分の地域の集団活動に参加する良い機会だと話してくれた⁽¹¹⁾。また神事の観衆の安全のために、巡行のルート⁽¹¹⁾の両側に木材で作られ安全柵が設置され、ところどころ藁などが巻きつけられる。

巡行のルート⁽¹¹⁾を準備する作業は本来青年団が担当するが、近年青年団の人数が減っているため青年団のメンバー以外で40代以上の氏子も一緒に準備するようになった。その中には津市出身であり現在津市以外の都市で勤務しており、ふるさとの祭祀儀礼のためにわざわざ会社から休暇を取って「やぶねり」神事の最初の準備から最後まで手伝う人も何人かいる。神事を準備することは時間がかかる作業のため、人数が多ければ多いほど作業が順調に進められる。「やぶねり」神事の準備活動から、白塚地域の高齢化と少子化が地域の祭祀行事に与える影響が見られる。

(2) 「やぶねり」神事の構造

ア やがて夕刻の7時半ごろに「やぶねり」神事が八雲神社で始まる。

まず、7時33分に宮司より参加者全員に神事を行う。青年団の神事を受ける順番は毎年変わる。

2012年度の神事には宮町・旭町・日ノ出町の青年団という順番で祓いを受けた。2013年度には日ノ出町・旭町・宮町との順番であり、2014年度には2012年度と同じ順番であった。青年団の氏子らは30分ほどの時間差を設けて神事用の服を着て、提灯を持ちながら八雲神社へ向かう。神事の前に青年団は、集会所や宿で着替える（写真13、14）。着替えが終わると、氏子らは伊勢音頭の掛け声を唱えながら、神社境内の社殿へ出発する。宮司は八雲神社の社殿で神事を行い、氏子代表の4人が神殿で太鼓を叩く。

神事では先ず、宮司は社殿の前で神曲を唱え、氏神に地域の疫病退散を祈願するという⁽¹²⁾。次に、御神酒をお皿に入れ、青年団の氏子らにかける（写真15）。その後、青年団の氏子の代表は御神酒を口に含み、ほかの氏子に吹きかける（写真16）。

イ 7時50分に青年団を筆頭に氏子地区への巡行が始まる。神事斎行の祭典の後に、御神酒と塩で清められた氏子らは、八雲神社の境内に置かれている「やぶ」を鳥居から外し、一斉に肩に担いで、「ヨイ、ヨイ、ヨイ」の掛け声で先導提灯を持つ青年団の幹事長の後についで、伊勢音頭を唱えながら伊勢湾へ向かう。厄年のため24歳の男性が青年団の幹事長を担当しているという⁽¹³⁾。

「やぶ」を担いで巡行する間に、見物人の飛び入りもあって練りが激しくなり、軒先の安全柵が壊れることもある。巡行が半ばになると祭りも最高潮に達し、折れた青竹の香りが一面に漂い勇壮な雰囲気醸し出される。伊勢湾へ向かう途中に氏子以外の住民たちは安全柵の外で神事を見ることができ



写真13、14 集会所で神事の準備をしている青年団



写真15 青年団の氏子が神酒を氏子にかける



写真16 青年団が神酒を口に入れて子供に吹きかける

ウ 8時20分に1番目の青年団が「やぶ」を担ぎ伊勢湾へ着く。やがて練りが落ち着くと、「やぶ」は道に面した海辺に運ばれ、海に流される。もともとは青竹に吊るした先導提灯を持った青年氏子代表が沖に泳いでいってそれを立て、「やぶ」は頭部を北向きにして海に流したそうである。しかし、現在では「やぶ」を海に流すだけで、青年は泳がないようになった。こうして「やぶねり」神事はめでたく終了し、地元の氏子らは氏神の威光をもらってこの年も元気に活躍できるとされる。

エ 9時に最後の青年団が伊勢湾へ移動する。筆者が参加した2012年と2013年の「やぶねり」神事はそれぞれ旭町と日ノ出町が三つの青年団の中で最後に伊勢湾へ移動することとなった。

7月、伊勢湾に海からの涼しい風が吹き寄せて、神事でテンションが上がった氏子たちは海に入って喜び、はしゃいだ。

Ⅲ 現在「やぶねり」神事の変化と担い手の捉えかた

(1) 祭祀組織の変化

「やぶねり」神事の祭祀組織は保存会ではなく、山舗青年団・中区青年団・北出青年団により行われる。現地の氏子への聞き取り調査によると、「やぶねり」神事は戦後に地区の若者を中心として行われるようになった。特に、戦後日本青年団協議会の成立により、日本の都道府県から市町村まで地域の青年団が成立され、白塚地区の青年団もその時に成立した。青年団の成立により、「やぶねり」神事の祭祀組織は正式に青年団が担当するようになった。

しかし、1970年代の高度経済成長期に入ると、地方に住む多くの若者は次々と大都市へ出稼ぎに行って、農村で生活する若者の人数は大幅に減少した。これは農村の祭祀活動にも波紋を投げかけた。村に属する青年団の人数が減ることによって神事の祭祀組織に当然の如く変化が起こった。名目的には青年団が神事の祭祀組織であることが変わりはないが、実際に神事の準備活動から神事の後片付けまで担当するのは青年団以外の50代以上の氏子を中心になっている。例えば、神事の準備活動の中で白塚山で竹を刈り切る作業は青年団の人数が足りないので、老人会の60代の氏子も参加するようになった。神事の準備活動は体力的にハードな作業である。それにもかかわらず、この準備活動に参加しようとする老人会の氏子の姿に、神事の伝承と存続を願う強い熱意を感じた。

筆者が調査を行った2013年の「やぶねり」神事は、白塚山へ竹を刈りに行く氏子のほとんどが40代以上の方で、かなり大変な作業であるため、参加する氏子の一人が「今年はいいんだけど、10年後だったら俺絶対無理だよ」とこれからの神事の準備活動を危惧する気持ちを筆者に語ってくれた。竹を刈る作業は「やぶねり」神事にかかる準備活動の最初の段階であり、最も体力が必要な作業ともいえる。一緒に竹を刈りに行った28歳の青年団の氏子は刈り取りの作業を終えると、大変疲れたといって家に休憩に帰った。若者でさえ体力的に耐えられない作業であるが、年老いた氏子らにとっては、かなり重労働であると痛感した。

次に、神事の祭祀組織の変化に関する氏子への聞き取り調査の内容を以下に述べる。

[事例1] 2012年7月 白塚八雲神社にて 氏子代表 M・M氏 男性

「この神事は疫病退散の神事で、また若者の元気を出せる神事だ。なので、若い人が参加しないと

神事の意味がないと私はそう思った。昔は、みんな若い人だよ。元気だよ。あれはすごい。やっぱり若者がいるとにぎやかだ。神事も面白くなる」

[事例2] 2012年7月 白塚八雲神社にて 氏子S・B氏 男性

「昔は若者が中心でやったよ。でも、今はみんなお年寄り仲間だ。若い人は名古屋か大阪の会社に行った。こっちの工場で働くのが面白くない。なので、神事はお年寄りがやるしかない。でも、わざわざ帰ってくる人もおる。やっぱり故郷の神事に参加したいなあ」

事例1と事例2から、現在「やぶねり」神事は老人会の氏子が担当していることが分かる。白塚地区における人口の構造が変化するとともに、「やぶねり」神事に参加する若い年齢層の氏子の人数は次第に減っていく。神事に参加するためにふるさとへ帰ってくる若い氏子はあるが、その数は多いとはいえない。

(2) 「やぶ」の変化

第二次世界大戦のときに「やぶねり」神事を一時的に中止したことがある。神事が中止された後、白塚地区で疫病が流行し数多くの人が亡くなった。疫病神の神事を中止したのが原因で疫病が流行したのではないかという噂が地区に伝わった。そのため、戦争が終わった直後に「やぶねり」神事が復活したという。しかし、戦後に復活した神事は戦前に比べ多くの変化があったそうである。さらに、昭和30年代津市が現代化するとともに、さらなる変化が生じた。筆者が八雲神社の氏子代表HS・G氏に行った聞き取り調査を通して、「やぶ」の変化を考察する。

まず、「やぶ」の数に変化があった。戦前「やぶ」を二つの地区に分けてそれぞれ2頭作っていたが、戦後町村行政の改革で白塚が三つの地区に分けられたので、「やぶ」を三つの地区に分けて合わせて6頭の「やぶ」を作るようになった。その具体的な時期は検証できない。しかし、その変化は「やぶ」の数は「神事に影響がない」と判断したというHS・G氏の話から、地区行政の改革に対応した氏子の内発的動機による変化であることが分る。筆者がHS・G氏に「やぶ」の変化について聞き取り調査をしていたところ、隣に立っていた青年団の一人はHS・G氏の「やぶ」の変化の話を聞いて、初めて昔の「やぶねり」の様子を知ったと語ってくれた。

次に、「やぶ」の作り方の変化である。戦前地区ごとにそれぞれの作り方で「やぶ」を作っていたため、「やぶ」の作り方が統一されていなかったという。「やぶ」の作り方は竹を8本・5本・3本に並べ、頭の部分に津島神社のご神札と百合のつぼみ8本を中に収め、芯に長い麻縄を通して、荒縄でしっかりと竹を結んで一抱え程度の束に仕上げる。ここまでの段取りが二つの地区は同じであったが、最後に竹の上にかぶせる荒縄の作り方が二つの地区では違っていた。しかし、戦後に「やぶ」を作る地区が三つになって、それをきっかけとして「やぶ」の作り方を統一しようとの声が上がってきた。その結果、地区ごとの特徴を失うかもしれないとの反対の意見もあったが、結局当時白塚の自治会は「やぶねり」神事を続けて伝承するために、地区間でお互いに手伝うことができるように「やぶ」の作り方を統一することになった。現在、三つの地区で合計6本の「やぶ」を作っているが、その作り方はすべて同じである。「やぶ」の製作は地区ごとの漁師が担当し、荒縄の編み方が漁網を編

むときの作りかたと一緒だったため、地区ごとの漁師が馴染みの編み方で「やぶ」を作っていた。しかし、白塚の地場産業である漁業の衰退により、漁網を手作りする漁師は次第にいなくなり、かわりに店で漁網を買う人が多くなった。そのため、漁網の作り方もいつのまにか分らなくなってきた。その影響により、「やぶ」の荒縄の編み方はより簡単な1つの方法に統一されてきた。

最後に、「やぶ」の巡行の変化である。昭和30年代以前には、酔っ払った「やぶ」が民家まで入って練っていた。当時、民家の家はほとんど土間であった。氏子は「やぶ」が来る前に家をきれいに掃除し、「やぶ」を待っていた。しかし、昭和30年代以後、白塚地区では現代化が進み、住民の家は土間からたたみと床に変わった。住宅構造の変化により、「やぶ」はその後氏子の家に入らないことになった。

以上が現在までの「やぶねり」神事の変化に対するまとめである。地場産業、行政改革及び住宅構造の変化により、「やぶねり」神事に多くの変化があったことが分かった。

(3) 神話との関わりの変化

「やぶねり」神事を調査している間に、かつて氏子が神事でスサノオがヤマタノオロチを退治する神話（後にスサノオ神話と省略する）の場面を演じたことがあるという話を聞いた。現在氏子からもらった神事の資料に、「やぶねり」神事はスサノオ神話に由来したと書かれている。しかし、それ以外に、神事の神話との関わりを一つも見ることができない。かつて神事でスサノオ神話の場面を演じていたのに、なぜ今それを廃止することになったのだろうか。筆者が行ったS・B氏への聞き取り調査を通して「やぶねり」神事とスサノオ神話との相関の現状を分析したい。

[事例3] 2012年7月 白塚八雲神社にて 氏子S・B氏 男性

「俺もおやじから聞いた話だけど、戦前に「やぶねり」でスサノオがヤマタノオロチを退治する神話を夜の神事の前に演じていたのよ。午前中に「やぶ」の製作が終わってから、午後はその神話を演じて、「やぶ」の前に8つの茶碗を置いて、その茶碗にお酒を入れて、宮司氏が「やぶ」に向けて神事をし、また氏子は茶碗の中に入っているお酒を「やぶ」に注ぐ。まあ、簡単にその神話を演じるシーンだそうだよ」

S・B氏の話から戦前「やぶねり」神事の当日の午後、「やぶ」を使ってスサノオ神話を演じられていたことがあったことが分かる。だが、現在これをやめた理由についてS・B氏は語ってくれなかった。また、筆者は白塚八雲神社の神職のA氏に神事と神話との関わりについて聞き取りを行った。その内容は以下の通りである。

[事例4] 2012年7月 白塚八雲神社にて 神職A氏

「この神事は確かにスサノオ神話からあった神事ですが、スサノオがここ八雲神社の氏神で、それと同時に疫病の神様でもあります。昔に「スサノオがヤマタノオロチを退治する」神話を神事の前に演じたという話があった。まあ、僕はここで宮司をやるのはただ12年前のことなので、具体的に昔には神話を演じたのかは知らないね。しかし、今はね、あなた去年も神事を見たでしょう、神話のこ

と全くないよね。まあ、この神事は神話からあったものといわれるんだけど。午前中に竹を刈り取りとか、「やぶ」を作るとか、いろいろ準備したでしょう。あれをするのは大変疲れるよ。また、夜に本番の神事があるから、もし午後また神事を演じるなら、しんどいよ。なので、今後も神話を演じることはやらないことになっちゃうのではないかなあと、俺は思うね」

以上、氏子への聞き取り調査から、現在神事でスサノオ神話が演じられなくなった原因が分かった。神事に参加する氏子が高齢化していく影響で、体力的にできる範囲で神事を行うことしかできなくなった。その結果、神事の簡略化に至ったのである。

(4) 伝承者の変化に対する捉えかた

現在まで「やぶねり」神事は世相の変化や種々の要因によって変化を辿りながらも、今なお盛んに続けられている。現在の神事の変化について、伝承者はどのように捉えているのだろうか。以下、筆者は数名の伝承者への聞き取り調査を通してこの問題を明らかにする。

[事例5] 2014年7月 白塚八雲神社にて 氏子代表 M・M氏

筆者：あのう、私は一つお伺いしたいことがあります。今「やぶねり」神事で「やぶ」の作り方と数とか、巡行のやり方とか、いろいろ変化がありましたよね。じゃ、M・Mさんはこの神事の伝承者としてどう現在の変化をどう思いますか。

M・M氏：うん、確かにおっしゃったとおり、今いろいろ変わった。でも、われわれの考えは、これらの変化はそんなに大きな変化ではない。神事の基本の内容が変わるとかの変化では一切ない。やっぱりわれわれ小さいときから見た「やぶねり」とは変わっていない。

筆者：そうですか。つまり神事の変化は大きな変化ではなく、地域社会が現代化の発展により生じた変化と理解してもいいですか。

M・M氏：そうです！ 今、全日本では少子化が大変だよ、こどもそう。子供がいなくなって、年寄りがどんどん増えてきて、神事をやるのも大変だ。竹刈りとか、「蛇」を作るとか、むかし、全部青年団の若い人がした。今みんな年寄りだから、「蛇」を作るのがなかなか難しくなってきた。だけど、やはり地域の神事だから、続けてやらないといかんわよ。なので、神事そのものが大きな変化がない。

筆者：じゃ、今でも氏子のみんなが神事の基本の部分を守って続けてやっていますね。

M・M氏：そうです。まあ、神事の「原型」ともいえる、つまり神事の元々の形、変わったことがない。

筆者：じゃ、その「原型」は何を指していますか。

M・M氏：それは、まあ、例えば、必ずこの神社でやること……（「八雲神社のことですか」と筆者が尋ねると）そうです。八雲神社で行って、後、その「やぶ」の手作り、全部の「やぶ」がみんな手で作った。後は、「やぶ」を担いで氏子地区に巡行、後は、最後に「やぶ」を伊勢湾に流すこと。これは、まあ、われわれ小さいときから見た「やぶねり」とはまったく変わったことがない。いまでも、そういうふうにかけてやっている。

氏子代表 M・M 氏への聞き取り調査を通して、「やぶねり」神事が戦後起こした戦後からの変化に対する伝承者の捉えかたが分かった。地域の「外部」の人間により「やぶねり」神事は多くの変化を生じたが、神事の伝承者は「原型」が変化していないため、神事自体は「変化していない」という考えを持っている。伝承者の視点から見る民俗文化の伝承について著作を書いた足立重和の理論は、本論でも通用するものと考えられる。足立は地域の民俗祭礼の保存について「祖先化」という概念を表した。地元住民は「伝いゲーム」のように、オリジナルなメッセージを誠実に確実に習得して受け継ぎ、次の人に伝えることができればそれでよい。だから、自分たちが今やっていることは、長きに及んで同じことであるはずだから、伝えられた内容がどうであれ、この行為の同一性が保存である。足立は地元住民が自分たちの「祖先」が確実に実在することを示ささえすればよいと、「祖先化」の概念を解釈した（足立 2010：78）。また、「祖先化」とは、「唯一の歴史」という時間軸を前提に過去に遡って祖先たちを配置し、それらの実在性を示しつつ、今存在する物事は自分たちが祖先たちと「同じ行事」を通して受け継いだ、との結論をつけた。

M・M 氏への聞き取り調査から見ると、伝承者の「やぶねり」神事の変化に対する捉えかたは足立の「祖先化」の理論と似ている部分があると考えられる。

上記の考察から、「やぶねり」神事の変化は、祭祀組織の変化、「やぶ」の変化とスサノオ神話との関わりの変化を含んでいることが分かった。では、これらの変化の原因は何だろう。図1から見てみよう。図1が示すように、白塚地区の少子高齢化の影響により、「やぶねり」神事の祭祀組織は青年団から老人会へと変化した。また、かつては神事でスサノオ神話の場面を演じていたが、現在は中断されている。そのほか、戦後白塚地区村町行政のため、氏子地区は二つから現在の三つに変わり、「やぶ」も4頭から6頭に変化した。氏子地区の変化とともに、「やぶ」の数も変わった。かつて白塚地区の地場産業であった漁業の衰退により、漁網を作る人は少なくなった。その影響で、漁網と同じ作り方の「やぶ」を編む人もいなくなった。結局、氏子地区は三つになったと同時に、「やぶ」の作り方も統一された。かつて氏子地区それぞれ違う作り方で「やぶ」を作っていたが、現在はすべて同じの方法で「やぶ」を作るようになった。最後に、昭和30年代以降白塚地区の住居は土間からたたみと床へ変わりつつある。住宅構造の変化は「やぶ」の巡行様式に影響を与えた。以前は「やぶ」が住民の氏子の家に入ったが、現在は入っていない。

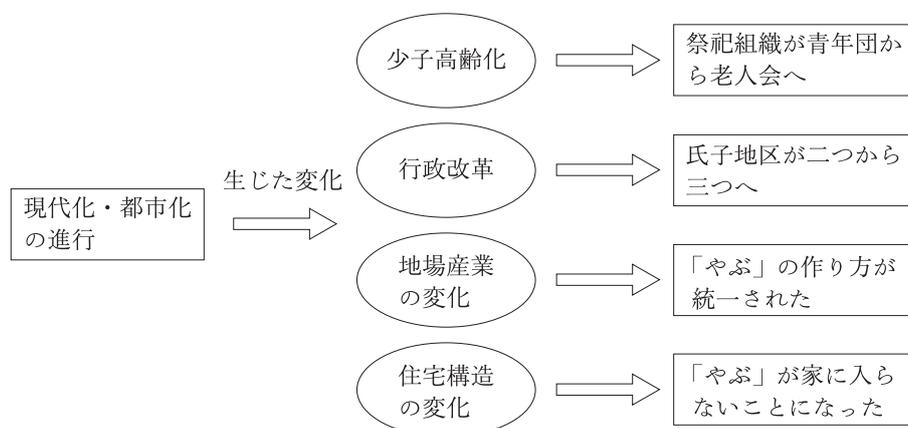


図1 「やぶねり」神事の構造の変化

以上、「やぶねり」神事が変化する原因は、人口の少子高齢化、地区行政の改革、地場産業の変化、住宅構造の変化であると考えられる。これらの要素の変化は地域社会における現代化の進行と同時に生じた変化だと考えられる。また、地域の祭祀儀礼が行われる「外部」の社会環境ともいえる。

氏子 M・M 氏は現在の「やぶねり」神事の変化について、それが大きな変化ではないとの考え方を表した。また、「大きな変化」の意味に対し、「原型」を失う変化ではないとも解釈した。つまり、伝承者の視点から見ると、神事が行われる「外部」の社会環境の発展により生じた変化は「大きな変化」ではない。従来から、研究者側は社会環境の変化により祭祀行事の変化が行事の本来の原貌を失ったと批判してきた。ここから、研究者と伝承者が持っている現代社会における祭祀行事の「変化」に対する考えの基準が大きく違っていることがはっきり分かる。伝承者の視点から見ると、かつての祭祀行事は祖先の時代の社会環境の中にあった行事であり、その時代に相応しいものである。そのため、現在の祭祀行事は現代の社会環境に相応しいものといえる。言い換えれば、足立の「祖先化」理論と同じように、現代社会の祭祀行事の伝承者は、歴史の時間軸を過去に遡って、今存在する物事が祖先たちと「同じこと」をして受け継いできたといえよう。この「同じこと」は M・M 氏が言った神事の「原型」だと考える。

また、足立は郡上八幡の郡上おどりを事例とし、「外部」から影響された現在の郡上おどりが「昔と同じだ」とする伝承者の認識について「本質化」という概念を提唱する。足立の「本質化」の理論は「祖先化」の理論をベースとする伝承者の立場からまとめたものである。足立の解釈により、本質化は「共時的に存在する・別個と考えられうる物事を「唯一の歴史」という時間軸に基づいて通時的に並べ直しながら、それらから一つの共通性を見いだす推論」である。

足立がいう「一つの共通性」は「やぶねり」神事の場合では伝承者がいう神事の「原型」とは同じものだと考える。図 2 が示すように、「やぶねり」神事の「原型」は現在の伝承者が祖先とは時代が違っても、「外部」の社会環境から影響を与えてもらいたくないものだと考えている。そのため、神事の「原型」は祖先の時代からそのまま残された要素であり、変化していない部分である。「やぶねり」神事の「原型」は神事が毎年 7 月 11 日に行われること、神事が白塚八雲神社で行われること、神事が疫病退散の儀礼であること、及び「やぶ」を担いで氏子地区で巡行することである。これら神事の「原型」さえ保たれていれば、神事は「変化していない」と考えているのである。

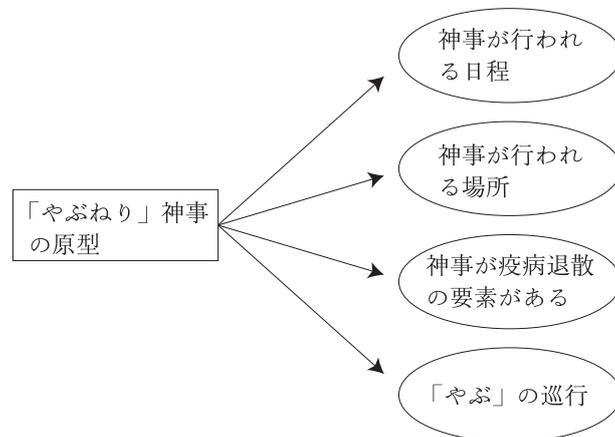


図 2 伝承者による「やぶねり」神事の「原型」

「やぶねり」神事の伝承者は祖先から伝わった「原型」を、そのまま保存すべきだという意識を強く持っている。以下、神事が行われる日程の保存ということについての氏子の聞き取り調査から、祖先から伝わる「原型」を伝承者がいかに守ってきているのか見てみよう。

現在、祭りに参加する氏子の勤務状況から、祭りの日を平日から土日などの休日へ変更するケースが多く見られる。しかし、「やぶねり」神事は昔からそのまま7月11日に行うことを守っている。神事の日を休日に変更すれば、もっと多くの参加者が参加するようになるかもしれないが、「やぶねり」神事の伝承者は神事の日を変更せずにそのまま続けている。伝承者らは神事を7月11日に続けて行うことに関して、次のように述べている。

[事例6] 2013年7月 白塚八雲神社にて 氏子 HS・G氏 男性

「やぶねり」はわれわれが小さいときからずっと見ていた神事だ。(中略) 神事をおやじから教えてもらった。その日には、変わってはいけないんだ」

[事例7] 2013年7月 白塚八雲神社にて 氏子 Y・M 男性

「やぶねり」はあくまでもこの地域の神事だ。神事は何かということ、神様を祀ること。この日に神様を丁寧に迎えて、また送るんだ。だから、この日はわれわれ勝手に自分の都合で変えることができない。それは神様が決めた日。そうしないと神様が怒るよ」

以上が、氏子の視点から神事が行われる日を変更することができない理由である。伝承者の考えによると、「やぶねり」神事は白塚地区の氏神を祭るために行われるものであり、神事が行われる日程が重要な部分であるため、変えることができないものである。つまり、神事が行われる日程は祖先から伝えられてきた「原型」の一つであり、「外部」の社会環境がいかに変わったとしても、これは変えてはいけない要素である。

このように、「やぶねり」神事の伝承者は白塚地区の「祖先」から伝わってきた神事の「原型」を守って神事を伝承し続けている。現代社会における「やぶねり」神事の変化は決して伝統文化の再構築ではなく、伝承者がいかにして神事を現代社会に適応させながら伝承する努力を反映したかを示すものである。われわれ「外部」から地域の祭祀儀礼を見る研究者は、すぐ現代化による変化が目に入り、伝統文化を「そのまま保存されていない」ことに批判の声をあげてきた。しかし、伝承者の視点から見ると、地域の祭祀儀礼はそもそも「見せるものではない」ので、「内部」からの変化さえなければ、儀礼自体が「変化していない」といえる。また、伝承者はあえて「祖先」から伝えられてきた神事を「そのままにする」という考えを堅持する姿勢を見せた。

現代社会における神事の変化に対する伝承者の捉え方から見ると、以下のことがいえる。外部の環境により余儀なく起こった変化は、祭祀儀礼を伝承する過程の中で必ず出てくるものであり、その変化も祭祀儀礼の一部と認めるべきである。しかし注意しなければならないのは、「祖先」から伝えられてきた祭祀儀礼の「原型」を変えてはいけないということである。その「原型」を伝承すれば、「祖先」と違った社会環境になっても祖先たちと「同じこと」をして受け継いだと認められるからである。

おわりに

本論は三重県津市白塚地区の「やぶねり」神事を事例として、伝承者の視点から見る現代社会における地域の祭祀儀礼の変化について考察した。

まず、現代社会における祭祀儀礼の変化の問題についてである。350年余りの歴史を持つ三重県津市白塚地区八雲神社の「やぶねり」神事は現在、構造の面において多くの変化があった。昭和30年代以降、白塚地区では人口の少子高齢化という現象が深刻な状況になっている。その影響により、「やぶねり」神事の祭祀組織は青年団から老人会へと変化している。また、かつては神事で神話の由来であるスサノオ神話の場面を演じていたのだが、現在では神事に参加する若い氏子の人数が足りないため、神話を演じることは廃止された。さらに、戦後白塚地区の町村行政の改革により、氏子地区は二つから三つになった。したがって、「やぶ」の数量も4頭から6頭に増えた。そのほか、昭和30年代以後、白塚地区の地場産業である漁業は次第に衰退し、加工産業に勤める人が増えた。漁業の衰退は「やぶねり」神事で最も重要な部分である「やぶ」を製作する作業に影響を与えた。かつて二つの氏子地区はそれぞれの作り方で「やぶ」を作っていたが、漁業の衰退により魚網の作り方を分かる人がいなくなり、魚網と同じ作り方の「やぶ」の製作の方法は統一されるようになった。最後に、かつて神事の巡行で「やぶ」は氏子の家の中まで入っていたが、現在では白塚地区の住居は土間からたたみと床に変化したため、入らなくなった。

このように、白塚地区における少子高齢化、町村行政の改革、地場産業の衰退、住宅構造の変化により「やぶねり」神事の構造に多くの変化が生じた。これら神事が変化する原因は、地域の「外部」の社会環境が現代化・都市化するとともに生じた結果だと考える。従来は、地域社会の現代化・都市化により祭祀儀礼に生じた変化に対し、研究者側には批判的な意見が存在した。しかし、本論では「やぶねり」神事を担う氏子への聞き取り調査を通して、伝承者が研究者とは異なる認識を持っていることが分かった。伝承者の視点から見ると、祭祀儀礼に生じた変化は、現代社会に適応するための変化である。そのため、これらの変化は祖先から伝わってきた儀礼の「原型」を壊した変化ではない。氏子は今でも祖先の時代と同じ儀礼を伝承しており、儀礼の「原型」さえ保っていれば、儀礼は「変化していない」という認識を持っている。

足立重和は、①「唯一の歴史」という時間軸の存在を前提にして、「祖先」を配置し、それらの実在性を示しつつ、いま存在する物事は伝承者らが祖先たちと「同じこと」をして受け継いだものだとする「祖先化」と、②共時的に存在する・別個と考えられうる物事を通時的に並べ直しながら、それらから一つの共通性を見出し「本質化」を提唱した。足立重和の「祖先化」と「本質化」の理論で本論の論説を説明することができる。「やぶねり」神事を担う氏子の視点から見ると、現在の神事は祖先の時代の神事と同じ「本質」を持っているため、神事は「変化していない」のである。つまり、現代の社会環境を祖先の時代に並べ直すと、二つ時代の「やぶねり」神事が一つの共通の「本質」を持っていることが分かる。それは「やぶねり」神事の「原型」である。それは、いわゆる氏子が述べたように、神事が行われる日程、場所、疫病退散の要素及び「やぶ」の巡行である。

現代社会における地域の祭祀儀礼は昔のままに保存されているだろうかという問題を考える前に、どのように地域の祭祀儀礼を保存し、伝承するべきだろう、との問題を解決することが先決めであ

る。本論の分析を通して、祭祀儀礼の研究者側と伝承者側は、伝統文化の伝承という問題に対して異なる考え方を持っているということが分かった。筆者の考えでは、地域の祭祀儀礼の主体はあくまでも伝承者である。伝承者は自分の地域の祭祀儀礼を行って、またそれを後の世代へ伝えていく。そのため、現代社会における祭祀儀礼を研究する際に、伝承者側の視点で地域の祭祀儀礼の変化を考察することは重要な意義を持つといえるのではないだろうか。

注

- (1) 筆者は白塚八雲神社を調査に行ったときに、すべて近鉄名古屋線の高田本山駅から降りて徒歩で行くルートを利用した。
- (2) 『津市史第四巻』299ページに載せる昭和36(1961)年10月1日の人口データによる。
- (3) 津市平成18(2006)年国勢調査データによる。
- (4) 「須佐之男命」は「スサノオ」の漢字の表記である。白塚神社ご祭神の書き方はすべて白塚八雲神社の社殿に保存されている神札に書いてあるものによる。
- (5) 2006年町内会が編集する「八雲神社社報」による。
- (6) 2012年7月に筆者が行った、山鋪青年団の氏子に対する聞き取り調査による。
- (7) 2013年7月に筆者が行った、日ノ出地区の青年団の氏子に対する聞き取り調査による。
- (8) 地区の長老が作っていると容易に身につけられるものと感じられるが、筆者は実際に地区の長老にその作り方を教えていただき、自分で作ってみると、やはり間違ったり忘れてすることがあった。長老の指導がないと自分たちには作れないという声が、ほかの若い氏子たちからも聞かれた。
- (9) 2013年7月に筆者が行った、宮司と神主に対する聞き取り調査による。
- (10) 2012年7月に筆者が行った、神事のために道路の準備をしていた氏子S・B氏に対する聞き取り調査による。S・B氏は現在81歳で「やぶねり」神事に20年以上参加した経験があるという。
- (11) 2012年7月に筆者が行った、写真12の中の巡行ルートの準備をしている氏子たちに対する聞き取り調査による。
- (12) 2012年7月11日に「やぶねり」神事の当日に筆者が行った、宮司A氏に対する聞き取り調査による。
- (13) 2013年7月に筆者が行った、日ノ出地区の長老に対する聞き取り調査による。

参考文献

- 浅野明 1998年 「疫神人形の女神」『民話と文学』30号
- 足立重和 2010年 『郡上八幡 伝統を生きる——地域社会の語りとリアリティ』新曜社
- 大島建彦 1985年 「信仰と年中行事」『日本民俗学大系』平凡社
- 1985年 『疫神とその周辺』岩崎美術社
- 1992年 「疫神祭祀の民俗」『東洋学研究』27号
- 佐々木重洋 2013年 「花祭の継承と映像記録」『日本民俗学』日本民俗学会
- 笹方政紀 2012年 「近世疫病神と妖怪——甘酒婆の全国的展開から——」『御影史学論集』37号
- 茂木貞純 1998年 「素盞鳴尊信仰の展開——神社本庁『平成「祭」データ』の分析を中心——」『神社本庁教学研究紀要』
- 渋谷美紀 2006年3月 『民俗芸能の伝承活動と地域生活』農業・生物系特定産業技術研究機構東北農業研究センター
- 梅原三千・西田重嗣 1965年 『津市史 第四巻』津市役所
- 西田重嗣 1969年 『津市史 第五巻』津市役所
- 西角井正慶編 1958年 『年中行事辞典』東京堂

- 俵木悟 2009年 「華麗なる祭り」『日本の民俗9祭りの快楽』吉川弘文館
- 松平誠 1994年 『現代ニッポン祭り考——都市祭りの伝統を創る人びと——』小学館
- 増田幹夫 1995年 「竹と百合の花で造られたヤマタノオロチとスサノオノミコト——津市白塚町の「やぶねり」神事の持つ意味」『三重民俗研究会会報』三重民俗研究会20号
- 三崎一夫 1978年 『年中行事』有精堂
- 宮田登 2006年 『宮田登 日本を語る4俗信の世界』吉川弘文館
- 森川貴司 1983年 「年中行事」『津市の民俗』
- 1986年 「ヤブネリ神事と百合」『伊勢民俗12巻合併号』伊勢民俗学会