

雨乞い

天理教史の研究者だった高野友治氏は『御存命の頃』というタイトルの本を5回出しています。最初は昭和11年で、「天理時報」に掲載されたものをほぼそのまま本にしました。次は昭和22年に、3分冊で出された「改版」といわれているもので、11年版とはかなり内容が異なります。3回目は昭和46年で、「改修版」とタイトルにあり、「改版」をベースにしても、内容はかなり違っています。昭和55年版は新書版で出版された『高野友治著作集』の一冊で「天理教教祖伝の時代背景が主で教祖の逸話などは入っていません。最後の平成13年版は「改修版」の復刊です。

以上、『御存命の頃』という同じ題で5回発行され、内容的にはかなり違う4種類があるということになります。

この中で、初版と改版にはあるのに、改修版では削除されたものに、「雨乞ひ踊り」があります。4種類では内容にかなり変動があるので他にも削除、書き換えられたものは数多くあると思われますが、今回はこれがなぜ削除されたのかということと、そもそも雨乞いが行われるのはなぜかということを考えてみました。

『御存命の頃』出版リスト

昭和11(1936)年	初版。400頁、1冊本	「天理時報」連載を書籍化。
// 22,23(1947,8)年	改版。上,中,下,3分冊	初版をもとに書き替え。
// 46(1971)年	改修版。上,下,2分冊	改版をもとに書き替え。
// 55(1980)年	新版。高野友治著作集第一巻	時代背景に特化している。
平成13(2001)年	改修版の復刊。	

昭和11年版に付された天理教二代真柱中山正善氏の序文

天理時報へ連載された時々、その誤謬であること、その無責任なる事、将又語る人の当を得てゐない事等の非難を耳にした。中には尤もと思はれる所もあった。しかしこれを以て直ちに歴史的事実と断ずるが故に生ずる不平不満が多い様である。が、前述のやうに昭和の古老はかゝる事物語りりと、単なるお伽話に近いものと解釈するときは、真向から訂正申込みするのも大人げない事とさとれるだらう。事実と思へば腹がたつといふやうな人は、高野君の聞いたお伽噺ぢや、昭和古老の昔話ぢやと思へばよいではないか。高野君は屑屋の役割をつとめた様なものである。君はあつめた復古を丹念に一枚々々皺をのぼした。火のしをかけた。而してほっておけばそのまゝ亡んで了ふにきまつてゐた記事を誰にも読める様に、皆さん見て下さい、と陳べた様なものだ。復古紙の中から資料をひろひ出したまでである。その資料から役にたつものとたゞぬものとを撰りわけるのは、この資料を利用する人の仕事である。(『御存命の頃』序. 中山正善. 1935- (引用は『改修版御存命の頃』〈1971〉より)

昭和11年版『御存命の頃』「雨乞ひ踊り」

この「雨乞ひ踊り」は、昭和22年版では少し修正されていますが、内容はほぼ同じで収録されています。ところが、昭和46年の改修版では削除されています。なぜでしょうか。結論を先に行ってしまうと、「お屋敷」主体で行われた「雨乞いつとめ」が伝統的な雨乞いのやり方を踏襲していると思われるのを避けたかったからという気がします。

いつ頃から始つたか起原は詳らかではないが、この地方に旱魃が續き人力では如何とも出来ない時、石上神宮の氏子五十二ヶ村の人々は陽気な雨乞ひ踊りを氏神に奉納し、神の力に依つて雨を降らして頂かうと願ふのである。／ この雨乞ひの由来は、石上神宮に素盞之男尊が大蛇を切られた剣を納められてあるので、その蛇の靈のために踊つて水を頂くのである、と由来記に見えてゐる。

此の踊りは實に大々的な踊りで、又一面から言へば悲壯な踊りである。氏子の誠意を神が受け取つて呉れなかつたら、五十二ヶ村は餓死しなければならない、命がけの踊りである。『おかげ詣り』の項にも述べたが、かうした窮状に達した場合に、我等の祖先がとつた道は宗教的な陽気な祈願である。天の岩戸開きの時よりにほんにはかうした陽気な願ひはつゞいて来た。

扱て雨乞ひの踊りは各村に依つて編成されたものであるが、いづれも大太鼓を車に載せ、袴をはき、先頭には紙手を持った踊り人が六人、傍らにはカンコとて鼓の如きものを打つもの、鉦を打つもの、大太鼓を打つもので、各村各様の唄をうたつて石上街道を上るのである。そして西方の村は現在の前栽村の人口で先づ踊り、川原城の四ッ辻、昔の鳥居の前で踊り、庄屋敷の榎の下にあつた琴平堂の前で踊り、布留の大橋で一度、最後に神社の前で踊つて解散となるのであるが、南の村は丹波市の市場で踊つて、川原城の四辻の鳥居の前に出たものであるといふ。／ 此の紙手は各村に依つて色彩が紅白に違ひ、それに依つて紅紙手踊り、白紙手踊りと區別されてゐた。そして此等の踊り子がうたつた唄は左の通りであるが、記録されてない村もある。

(布留村、紅紙手踊り)

山伏が宿とりかねて／歌をよむ／何と詠む詠む／茶屋の前なへなる毛はい坂／松に櫻は散りかゝる／松に櫻は面白い

(丹波市村白紙手踊り)

千早ふる／神もうれしく思しめす／雨はふるのゝ神の杉／ふる古社／山邊の名所なれ／ツ、ツキ／ツクツクツクテンテ
／サアナモダ／ヤツサイサ、セエエサ／サア／＼、／＼サ／ナンデモヤツテクナ／ツクツ、ケ、ケ／クテテツク

(山口村、別所村)

一本榎のうれしさは／本はくろがね／なか黄金／枝は白金々々／末にはお錢になりそうな

丹波市村の唄は囃子は不可解のものであるが内馬場村のものに至れば何處の國の言葉か皆目わからなくなる。これは先年土地の有志がBKから放送した。

ミンダアンプ、ミンダナモ／アミンダアブ／テツク、テ／ツ、クツ、ツテツクテ／ハイツク／＼、／＼、／＼

或はチベット語だと言ふ話だが確證はない。

それは兎に角としてかうした踊りの一團が次から次へと庄屋敷村の榎の下で踊つたのだ。榎と言ふのが現在の正門のあたりで、教祖様も幾度か此の囃子を聞き、此の踊を見られたものであらうが、笑つて勇んで家を忘れ、村を忘れ、旱魃を忘れ、総てを忘れて神一条に融け込む村民の姿は教祖様の心にどう映つたことであらう。／ (『御存命の頃』昭和11年版. P74)

芹沢光治良作『教祖様』には、11年版あるいは22年版『御存命の頃』の雨乞いの村々での踊りの様子や唄、太鼓の音などの表現がほぼそのまま使われています。

この『教祖様』は「天理時報」に掲載するために天理教本部の出版社から依頼されたにもかかわらず資料提供がなかったため、公刊されていた『御存命の頃』が使われたと思われま

す。『教祖様』は昭和24年から32年にかけて「天理時報」に連載され、『稿本天理教教祖伝』が昭和31年に出版された後の昭和32年に角川書店から発行されました。しかし、教内で『稿本……』より『教祖様』を「教祖伝」として読むような教会もあったようで、芹沢氏の意味で絶版になりました。

その辺の事情を芹沢氏は1978年に別の出版社から再版される時に記しています。

これを読むと「時報」掲載時には神がかりの場面から書き出されているようです。これに二代真柱中山正善氏が大変興味を示したとあり、『稿本天理教教祖伝』が「神がかり」の場面から書き出されているのは『教祖様』に影響されたものでしょうか。『稿本……』は第1稿から出版された22稿まであって、最初は誕生から書かれたものが、8稿の段階では「月日の社」というタイトルで神がかりが最初に来ています（「稿本天理教教祖伝の成立」幡鎌一弘『語られた教祖』P216.法蔵館.2012参照）。

浅間山をはじめ、伊豆の大島、桜島などが次々に大爆発をして、雨が降りつづいで夏も寒く、諸国に洪水が起ると思えば、その次には大旱魃になったり、真夏に雹(ひょう)が降ったり、地震がおこったり、不幸がつづいた。

みきの付近でも、丹波市の青石橋や布留の大橋が流出するほどの洪水があったと思うと、翌年は日でりがつづいて、石上神宮の氏子五十二か村の農民が、気違いのようになって雨乞ひ踊りをしたものだ。

各村々では、大太鼓を車にのせ、袴をはき、先頭に紙手を持った踊り手が六人、そばにカンコといって鼓に似たものを打つ者、鉦を打つ者、大太鼓を打つもので、各村ちがった唄をうたって石上街道を上るのだった。そして、西方の村は、二階堂村前裁の入口で踊り、小原城の四辻で踊り、庄屋敷の榎の下で踊り、布留の大橋で一度、最後に神社の前で踊って解散するのだが、それを毎日くりかえす。

みきは中山家の門内で、息のできないほどあつい日に、終日、
千早ふる／神もうれしく思しめす／雨はふるのの神の杉
ふる古社／山辺の名所なれ
ツツツキ／ツクツク クテンテ／サアナモダ、
ヤッサイサ、セエエサ／サアサアサアサ
ナンデモヤヤツテクナ／ツクツツケケケ／クテテツク

と、太鼓の歌の声を聞きながら、陽気な歌いぶりではあるが、雨が降らなければ凶作だと、絶望している人々の絶叫を、じっくり胸に受けとめた。そして人間のあわれさを思いつづけた。

(教祖様』 P27. 芹沢光治良. 1978 〈再版〉. 善本社)

再版時に付けられた芹沢氏と中山正善氏との関係

「教祖様」は昭和三十四年の暮れに角川書店から出版されたが、発売一年半後に絶版にした。／ この作品は敗戦後二、三年して、なお社会の混乱しているころ、天理時報社の強引な依頼によって、二十四年から三十二年にかけて「天理時報」に連載したものである。尤も、書き出しには、資料難と資料探しの苦心をのべて、資料に関して読者の協力を求める切ない文章を、何回もつづけて、時報社をあわてさせたようである。／ 執筆することを約束してから、信じられないことだが、資料について、時報社も天理教本部も何等の協力をしなかった。天理教の真柱中山氏に頼む以外にないと判明したが、誰も引きあわせてくれる者がいないために、やむなく紹介者もなく敢然と訪ねて懇願したところ、資料はないからと冷たく拒まれた。それならば、「教祖様」を書きようもなく、書く意欲も失なって、時報社長に辞退しようとしたが、その時の悲しい憤りは、すぐには胸におさまらなく、これは一体どういうわけか、両親が全財産と生涯をささげて、そのために、私は幼い時から孤児のように、地を這うようにして成長したが、その天理教というのは、こんなものだったか、この機会にきわめなければ、識ることはできないからと、思いなおして、よし、資料の援助がなくても、書いてみせるぞと、私は憤りから気おいたち、手探りのようにして資料を探した。そして、天理時報の「教祖様」の序章としてその資料探りの歎きを書きつづけて、その間、何ヵ月かかかって仄かに教祖像が見えて来たので、神がかりのあった天保九年十月二十六日から、初めて第一章として書いた。昭和三十四年に一本にまとめて角川書店から出版する時に、序章をすてて、その代りに、神がかりのあるまでの教祖の生活を書き加えて第一章とし、第一章以下をずらさせて、現在の「教祖様」にしたのだった。／ 天理時報に掲載した原稿は天理図書館に保存されていると聞くと、戦後は原稿は出版された後に、その所有権が著者にあるものとされているのだから、せめて序章の部分だけでも「芹沢文学館」に寄贈してもらえれば、私も再読できるのだが、三十年近く、あの序章は残念ながら読んでいない。

私が神がかりから書き出したことは、時の真柱氏の興味をひいたらしく、また私の執筆態度をよしとして、二年後二十六年の初夏にわざわざ戦災後仮寓していた陋屋（※ろうおく）に訪ねて来られて友情をもとめた。しかし、それでも、「教祖様」の資料の援助はなかったが、その後二年ばかりして、真柱自身が天理教の復元の一つとして、「稿本天理教祖伝」を編集していることを偶然知って、再び資料の援助を頼んで、多少資料らしいものを得たものの、私の心にすでに成っていたこの作品の構成を変えなければならないようなものはなかった。ただ、その頃から真柱氏は教祖について語ることをたのしみにして、上京する時など、よく教会や料亭に私を呼び出したが、私も教祖や信仰について、遠慮のない意見を述べ、議論したものだ。しかし、三十二年にこの作品を書き終ると、私は信仰問題に興味を失なってその楽しい議論を自ら避けた。それで真柱氏との関係も終わったものと思ったが――

実は真柱氏との友情はその以後厚くなったようだ。一宗教の中心の柱となり信者にかこまれて、神の代理をすることが、個人にとってどんなに大変で難事であるか、氏の孤独な魂もわかったし、また、偉大な能力を持ちながら、周囲からは教団の専制君主のように敬されているだけで、理解されない純粹で、気の毒な人柄にも惹かれたからだった。／ この書物が単行本になって一年半ばかり後、真柱氏は何かの話の序で、天理教の「稿本天理教祖伝」を、各教会に朝夕読むようにすすめているが、教会によっては、「稿本天理教祖伝」の代りに、この「教祖様」を読むところがあるとて、困却しているようであったから、私は友情のしるしとして、出版社に話してこの書物を絶版にした。

（『教祖様』P1. 芹沢光治良. 1978. 善本社）

『雨乞』の研究書に記された、大和地方の雨乞い

日本中の雨乞い習俗についての研究書である『雨乞習俗の研究』にも石上神宮の氏子52カ村の雨乞いの記述があり、大和各地で同様の雨乞いがあったことが分かります。その中、安堵村のナモデなどいくつかは現在その踊りが復元、あるいはされようとしています。

大和に入るとまず先にふれた布留宮の踊りがある。この踊りは南北布留郷（現天理市）五十余箇村によって行われる大規模なものであった。願かけの踊りをイサメ踊りといい、御礼踊りを本踊りという。踊りはいわゆるナモデ踊りと称する念仏踊りで「ナモデヤナモデ、テンテンヤ、テンテン」という風な念仏から出たはやしがつく。文政十年（1827）の例をとれば、太鼓打（10人）、シデ踊り（24人）、鉦（8人）、早馬（10人）、棒フリ（2人）、カンコ（8人）、笛吹（8人）等の役あり、神前、大鳥居等十箇所で踊った（『天理市史』）。

大和高取藩領の『風俗問状答書』に、ナモデ踊りは高取藩領のほか布留・三輪・大和・意生社等にもあって、大概是相似たりとあるように大和各地で見られたが、このうち三輪の大神神社について述べると、ここは三輪郷一帯の雨の神であって、旱天には郷中が高峰に詣り、御祓三百座や神楽等があり、それでも降らぬ時は母衣渡りや山万燈が行われた。そうして験があれば惣郷中寄合のナモデ踊りが催されたのである。『三輪叢書』所収の「雨乞踊役付帳」によると、謡い方・ホラ貝・鉦打・太鼓打・棒ふり・踊子・警固・母衣・火持・水持・早馬の役があった（寛保三年〈1743〉、寛政二年〈1790〉のもの。このほか郷中の一つ、忍坂の『宮座文書』には寛文一二年〈1672〉の雨乞踊り、貞享四年〈1687〉のイサメ踊りの記事がある。『近畿民俗』第30号、松本俊一「大和大神神社の雨乞踊」）。

ナモデ踊りはこのほか山辺郡東里村（現奈良市）に天保八年（1837）の唄本があり（『東里村史』　カンコ踊りともいう）、添上郡田原郷（現奈良市）では元禄十二年（1699）の八月の夜天満宮で雨請の諫踊りがあり、四郷十三箇村が集って踊った。その後の返礼踊りにはナモデ踊りが行われた記録もある（『人文研究』第10巻第10号、平山敏治郎「元禄前後における一村落の歳時習俗について」）。

生駒郡平群町のナモデは文久三年（1863）の踊りの絵馬が氏神に今も残るが、この絵ではカンコ打ち12,3人、鬼2人、幣ふり2人、大鼓3人等が出ている。同じく生駒郡安堵村のナモデは伴林光平の『神唱帖』文久三年六月十二日の条に「安堵村に南無手という踊ものするに詣あひて打見るに其様いと古風にて」云々と見えている。

これらに対して山辺郡都介野村の踊りは念仏を伴わない太鼓踊であった。ここでも雨乞と御礼と両方の踊りがあり、雨乞の場合はイサメ踊りという。唄本には元禄のものがある（『都介野村史』）。（『雨乞習俗の研究』P826. 高谷重夫. 1982. 法政大学出版局）

神社に残る絵馬などから古くから伝わる雨乞い踊りが復元されています。

享月 日 業斤 閏
2006年(平成18年)9月8日 金曜日 13版▲

奈



高取町小島神社

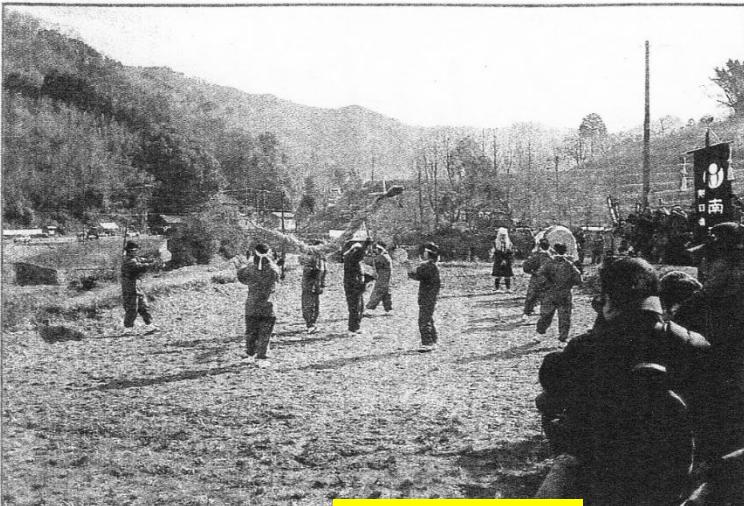


「ナモデ踊り」は、雨乞いや雨に感謝する伝統の民俗芸能。県内各地で「太鼓踊り」として伝わっている。ところが、高取町では踊りが途絶え、小島神社の三つの絵馬(1723年、1752年、1821年)しか、その様子を伝えるものはない。
絵馬は江戸時代の踊り手の配置や、笛、太鼓の音にあわせた躍動感あふれる踊りの様子を伝えており、県指定有形民俗文化財になっている。手ぬぐいを見た町内の舞踊家らが「踊りを復活しよう」と動き出しているという。

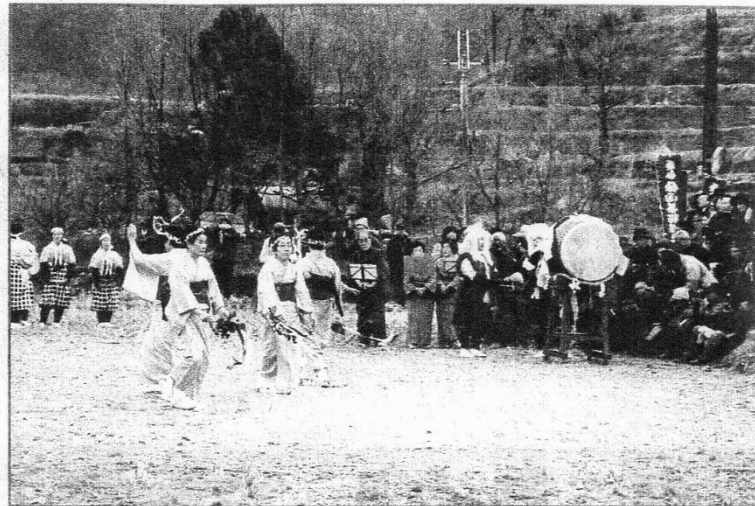
高取町下子島の小島神社に伝わる「ナモデ踊り絵馬」の版画を図案にした手ぬぐいを、地元のみちづくり施設「夢創館」に勤める野村美千子さん(57)が制作して売り出した。写真。これをきっかけに、踊りそのものを復活させる動きも出てきた。

「ナモデ踊り絵馬」
手ぬぐい売り出し
高取

あすかなもでおどり
明日香南無天踊り 明日香伝承芸能保存会



明日香村



日本書紀の皇極天皇(斉明天皇)紀に、天皇が飛鳥川上流で雨乞(こい)をされた記述があり、それを起源とした農耕の踊りです。以前は全国で踊られていましたが、大正時代には途絶えてしまいました。しかし、1000年来の祖先の姿をこの明日香の地に復活させたいという、関係者の強い思いが「南無天(なもて)踊り」をよみがえらせました。現在の南無天踊りは、神社に伝わる江戸時代の絵馬と古老の記憶により復元され、太鼓や笛に合わせた歌とともに、1、2部は雨をお願いする踊り、3部は願いがかない雨が降ってきたお礼の踊り、4、5部は大雨を喜ぶ人々の乱舞へと広がる5部構成となっています。「天つくつ 天つくつて天なもて 天なもて」と独特のおはやしが耳に残ります。古代日本人の自然に対する感情がストレートに伝わり、当時の生活がしのべれます。

朝日新聞地域情報紙『週刊あさすぽ』2006年4月30日版

復元された安堵町の「なもで踊り」

安堵町では『安堵村史』の編纂にあたり、村内の飽波神社の倉庫を調べたところ、雨乞い踊りの衣装、用具が見つかり、雨乞い踊りを復元しています。

安堵村の雨乞いの記録は明治33年の「南無天踊唄・冊子の銘文」が最後で、明治年間に消滅したと民俗学者の奥野義雄氏は「雨乞習俗としての南無天踊について」の中で記しています。

飽波（あくなみ）神社のナムデ踊り
念仏踊り・大鼓踊り系のもので、一時近畿から諸国に広がり、大流行を見た事がある。各地に残存しているが、情熱を失ったものは亡びてしまった。この付近では、平群村平等寺の春日神社でも行なわれていた。これも、奉納の扁額、歌詞の書留め、古老の記憶によって辛うじてその様相を知り得るに過ぎない。この飽波神社で行なわれたナムデ踊りはさらに忙却が甚だしく、こんど、村史編纂に当って、神社の倉庫から、衣装・用具などが出て来たので始めてわかった始末である。神社の拝殿に掲げられてある扁額も、このナムデ踊りを描いたものであった。
（『安堵村史』昭和36（1961）年）



▲約100年ぶりに復活した安堵町のなもで踊り

（南無天踊り）
『なもで踊り』
歌詞は十二番（十二下り）

安堵町・なもで踊り

『大和の神々』

1996年11月30日
（奈良新聞社・編）発行

昔は雨乞い、今まちおこし

「なもで踊り」は、現在も飽波(あくなみ)神社の祭礼時や、奈良県内のイベント等で行われている

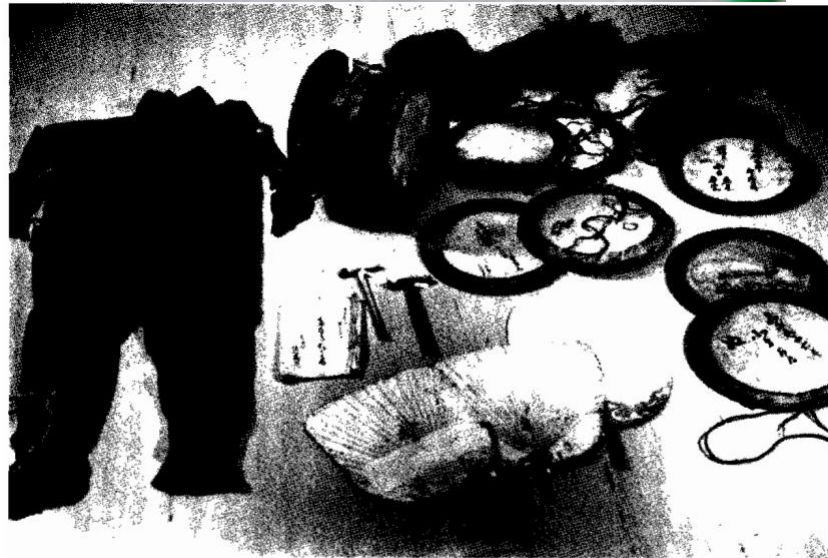
飽波神社「なむで踊り図絵馬」宝暦6(1756)年



奥野義雄氏の論文「雨乞習俗としての南無天踊について」によれば、明治年間に「なむで踊り」は消滅してしまったらしい。



2013年10月27日飽波神社にて



飽波神社に残る
なもで踊りの用具
「雨乞習俗としての南無天踊
について」より

▲南無天踊用具一部(飽波神社蔵)

一方、この平等寺と同様な条件をもつ安堵村東安堵の飽波神社に奉納された南無天踊図絵馬とその伝承について窺っていくことにするが、この東安堵の南無天踊図絵馬は宝暦六（一七五六）年銘をもち、南無天踊の記念碑的年代を知ることができる。さらに、倅いにもこの東安堵の南無天踊に関しては、踊の衣裳や用具が同地区の神社に現存しており、これらの用具から江戸時代後半にはすでに南無天踊が行なわれていたことがわかる。墨書銘をもつ用具を年代順に挙げると次のことくなる。

(イ)南無天踊太鼓（張皮部分）の銘文

天保五（一八三四）年午九月吉日新調之

(ロ)南無天踊太鼓（張皮部分）の銘文

嘉永五（一八五二）子六月日風根村太鼓屋元八張之

(ハ)南無天踊太鼓（張皮部分）の銘文

慶應三（一八六七）年卯九月東安堵邑庄屋 北方 東

(ニ)南無天踊唄・冊子の銘文

明治三十三年庚子十一月日

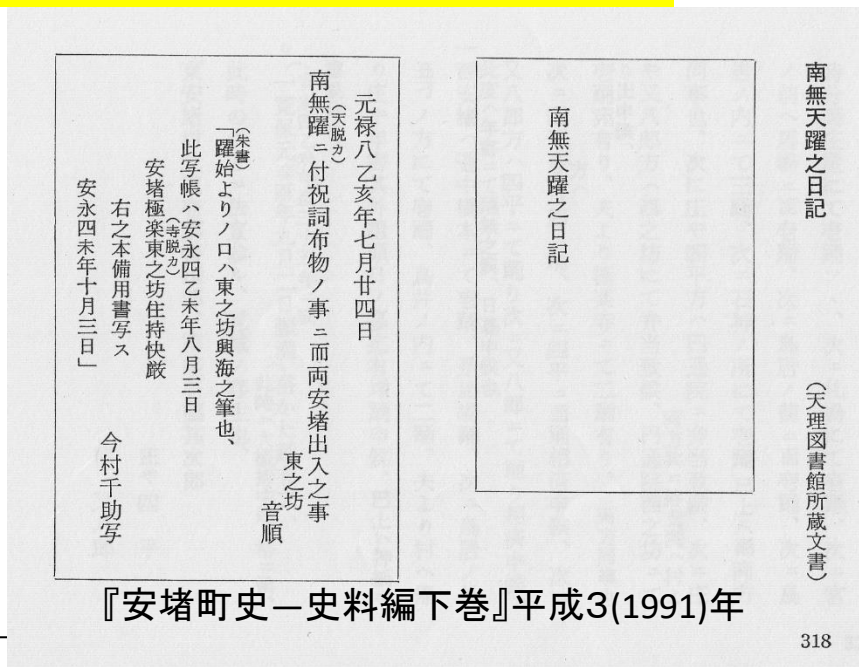
このように南無天踊に関する用具から天保五年に太鼓を新調し、それ以後太鼓の皮の張替えなどが行なわれたことを知る。そして、この資料をみるかぎり、(イ)から(ロ)へ、(ロ)から(ハ)へと年代が移る間隔は一五・六年の周期であることが窺えるのである。しかし、これらの資料が示す南無天踊の時代的変遷と伝世とは異なり、現存する南無天踊に関する民俗伝承はほとんど消え去っているのである。

すなわち、現存する南無天踊図絵馬を五・六年前に伊勢の方で修理したこと、△南無天踊を別称すること、そしてこの△南無天踊▽が吉野・竜門において、南無天踊を天誅組によって踊られて以後、この呼称が付けられたということ以外、南無天踊についての詳細は窺えなかったのである。さらに、この東安堵の大字〓ムラの数人の古老から、△南無天踊▽あるいは△南無天踊▽の名を聞いたことがあるが、実際この踊を見たことも、体験したこともないことを聞き取ったのみである（現実、古老のほとんどが明治三十五年から明治四十五年にかけての生まれであったが、この東安堵では、明治三十五年以前あるいは明治年間に南無天踊は消滅してしまっていたと考えるべきであり、それ以後に生まれた人たちは、△南無天踊▽の存在事実のみ伝承してきたものといえる）。

東安堵の南無天踊りが明治年間に消滅したことを記す奥野義雄氏の論文「雨乞習俗としての南無天踊について」

この論文はネットで「本文」のみ出てくるもので、掲載誌等不明。

村内各所で踊るのが雨乞い踊りの伝統



『安堵町史—史料編下巻』平成3(1991)年

南無天躍之日記

(天理図書館所蔵文書)

318

同 庄や四 平 又八郎

東安堵村北座老藤善四郎、南座老藤甚次郎

書候分也、
 安永四乙未年迄三十五年ニ成
 一寛保元辛酉年九月二日願満(浴かた踊有之、此時ハ大概拵中踊ノ格ニ候、此時のつとニ法宣参ル、覚城ノ存生也、

一宵日夜襖揃ノ踊両庄屋ニテ三踊宛致申候、扱当日四ツ時分両庄屋にて老踊ツ、次ニ札場にて老踊、次ニ宮ノ前へ馬場ニ而老踊、次ニ鳥居ノ前ニ而老踊、次ニ鳥居ノ内ニテ三踊、次ニ石神ノ所にて老踊已上八踊両方同事也、次に庄や四平方ハ円通院ニ弁当致候、次ニ庄や又八郎方ハ西之坊にて弁当致候、円通院西之坊にて老踊宛有リ、夫より極楽寺ニテ二踊有リ、両方同事也、次ニ四平方。又八郎ニ踊、次ニ四平方ニ而踊相濟申候、次ニ又八郎方ハ四平方ニテ踊り次ニ又八郎ニテ踊り相濟申候、此度ハ年寄ニテ踊無之候、日暮申候也
 一西安堵ハ道中橋本ニテ老踊、是馬場踊、次ニ鳥居ノ外丑刁ノ方にて老踊、鳥井ノ内ニテ二踊、夫より村へ帰り庄や年寄其外組頭日ノ暮迄有増踊申候、已上ハ押紙ニ

『安堵町史料編下巻』

320

踊りは、村内の何カ所かで踊られたのち、神社に行き、帰りにはまた何カ所かで踊ったらしいことが、史料から分かります。このやり方は、『稿本天理教教祖伝』にある明治16年の雨乞いつとめが、巽(東南)の角、坤(西南)の角、乾(西北)の角、艮(東北)の角で行われたことを想起させます。雨乞いのかぐらつとめも雨乞いの伝統に沿って行われたと思われま。 10

踊りのようすー
 同町のナムデ踊りは三つのグループによって行われ、飽波神社の鎮座する東安堵村(現・大字東安堵)から二グループ、西安堵村(現・大字西安堵)からは一グループが出て別々に神社へと向かう。／ 様子を再現すると、東安堵村の場合、二件ある庄屋宅に一グループずつ集合。まず一回踊った後、神社に向け出発。途中高札場前などニカ所で踊りながら神社に到着する。／ そこで今度は鳥居前で一回、境内で三回踊り、帰途につく。途中で弁当を食べ、食べ終わるとまた一回踊る。最後にそれぞれ相手の庄屋宅で一回、自らの庄屋宅に帰って一回踊り、解散となる。西安堵村の場合は境内で二回踊った後、庄屋宅、村年寄宅で踊り、組頭宅などで夕方まで踊った。(『大和の神々』記事より抜粋)

『稿本天理教教祖伝』にも、明治16年に行われた雨乞いつとめの様子が記されています。三島村の村人が村の鎮守に雨乞いをしたけれども効き目がなかったので、「お屋敷」に頼みに来ました。「お屋敷」では警察の取り調べが厳しいからという理由で断ったが、村人は聞き入れず、氏神の境内での雨乞いつとめとなったとあります。その後、村の巽、坤、乾、艮の角でつとめを行い、その最中に夕立になりました。その結果、教祖他つとめを行った人が水路妨害、道路妨害ということで料料になったとあります。

『稿本・・・』は屋敷内で出来ないから氏神へ行き各所でつとめたように書かれていますが、安堵村などの雨乞いの伝統から考えれば、そのやり方に従ったのだという事でしょうか。この『稿本・・・』のベースになったものは、明治31年に書かれた中山新治郎(初代真柱)作『稿本教祖様御伝』です。『稿本・・・』との大きな違いはつとめの地歌が異なることです。

明治十六年は、年の初めから厳しい取締りがつゞき、昼も夜も巡査の回って来ない日とては無かったが、この夏は、近畿一带に亘っての大旱魃であり、三島村も長い間の旱魃つゞきで、田圃にはひゞが入り、稲は葉も茎も赤くなって、今にも枯れん有様と成った。村人達は、村の鎮守にお籠りして、三夜に亘って雨乞をしたけれども、一向に験めが見えない。そこで、村の人々は、お屋敷へやって来て、お籠りをさして下され。と頼んだ。年来の厳しい取締りで、参詣人は一人も寄せつけてはならぬ。おつとめをしてはならぬ。おつとめをしたら、教祖を連れて行く。と言われて居た頃であるから、お屋敷では、当局の取締りの厳しい旨を述べ、言葉を尽して断った。しかし、村人とても、万策尽きた場合であったから、お籠りさして貰う訳に行かぬなら、雨乞づとめをして下され。氏神の境内にておつとめして下され。と、一昼夜退かなかった。その上、警察から取調べに来たら、私達が頼んだのであると言うて、決して御迷惑はかけません。と、繰り返し／＼懇願した。そこで真之亮も気の毒に思い、教祖に伺うと、お言葉があつて、／「雨降るも神、降らぬのも神、皆、神の自由である。心次第、雨を授けるで。さあ掛れ／＼。」／と、仰せられた。そこで、村総代の石西計治と相談して、先ず、村の氏神の境内に集まる事とし、一同準備をととのえ、八月十五日(陰暦七月十三日)の午後四時頃、お屋敷を立ち出で、氏神の境内へと向った。この日は、朝から晴天で、空には一点の雲もなかった。／真之亮と飯降伊蔵の二人はお屋敷に留まり、かんろだいの所で一心にお願いした。当日、雨乞づとめに参加の人々は、辻忠作、仲田儀三郎、同かじ、梶井伊三郎、高井直吉、山本利三郎、岡田與之助、澤田権治郎、博多藤平、村田かじ、中山重吉、西浦弥平、飯降よしゑ、辻とめぎく、音吉等である。／男女とも、教祖もお召下ろしの赤衣を、差渡し三寸の大きさに切り、十二弁の縫取りした紋を、背中に縫いつけて居た。／かぐらの、獅子面二、面八、鳴物丸を、それ／＼この人数に割りつけた上、氏神の境内に集まり、それから三島領の南の方を廻って、先ず、巽(東南)の角、当時牛はぎ場と言うて居た所で、雨乞づとめをした。／／あしきをはらうて どうぞ雨をしつかりたのむ 天理王命 / なむ天理王命 なむ天理王命 / 繰り返し／＼、心を合わせ精魂を打込んで勤めた。ゝ

次に、坤（西南）の角、即ち、村の西端れ、布留街道の北側で勤めた。この頃、東の空にポツンと一点の黒雲が現われた。ついで乾（西北）の角で、つとめに取り掛った時に、墨をすったような黒雲が東山の上から忽ちにして空一面に広がり、篠つくような大雨が雷鳴さえもまじえて降り出し、激しい大夕立となって来た。つとめに出た人々や村人達の嬉しさは、譬えるにもものない。面をも貫くかと思われる豪雨の中を終りまで勤め、更に、艮（東北）の角で、びしょ濡れのつとめ着のまま、袂に溜る雨水を打捨て、勤めた。つとめを了ってから、一同が氏神の境内で休んで居ると、村人達も大そう喜び、かんろだいの場所でお礼さして貰いたい、と言って来た。そこで、かんろだいの所へ帰って来て、皆揃うてお礼の参拝をして居ると、丹波市分署から数名の巡査が駆けつけて来た。そして、何をして居るか。と言うから、村の頼みで雨乞致しました。と答えた。それなら村役人を呼んで来い。との事で、来るには来たが、巡査が、雨乞を頼んだか何うか。と尋問すると、その場の空気に恐れをなして、知りません、頼みません。と、言い遁れた。そこで、雨乞づとめに出た一同は、ズブ濡れのまま拘引された。ちょうど、三島の川筋は番破れとなり、川上の滝本村の方で水喧嘩が出来たので、二人の巡査はそちらへ駆けつけ、あとに残った一人の巡査に連れられて、一同腰縄付き、両端の二人は縄を結びつけ、余の者は帯に縄を通して、布留街道を西へ丹波市分署へと向った。この時、誰しも不思議に思ったのは、隣村の豊田、守目堂、川原城など、ごく近い村々が、ホンの少しバラ／＼とした位で、雨らしい雨は殆んど降らなかった事である。分署では、だん／＼と取調べられたが、かぐらの理を説くには、教理を説かねばならず、教理を説くには、どうしても、教祖に教えて頂いたという事が出て来る。又、雨乞づとめに、よしゑ、とめぎくの二人が、赤い金巾に模様のある着物を着て居たから、人の目について居たため、警察は、教祖も雨乞づとめに出られたと思ったらしい。

一方、お屋敷に残った人々も、何となく不安に思っている。その日の午後九時頃、突然一人の巡査がやって来て、教祖を拘引しようとした。その時、おまさ側面に居たので、何故、老母をお連れになりますか。と、勢い激しく聞いたはずみに、思わず知らず、手が洋袴に触れた。すると巡査は、何故とは不都合千万である。老母に尋問する事があるから、連れに来たのだ。しかるに、その方は、何故、巡査をたゝいた。老母と同道で来い。と言うて、とも／＼連行した。そして、だん／＼と教祖に尋問した処、お言葉があつて、／＼「雨降るのも神、降らぬのも神の自由。」／＼と、仰せられた。警官は、雨乞づとめをして、近村へ降る雨まで皆、三島村へ降らせて了ったという理由により、水利妨害、又、街道傍でつとめをしたから道路妨害、という名目で、教祖には、二円四十銭の科料、辻、仲田、高井等は、六十二銭五厘、その他の人々は五十銭の科料、他におまさには、巡査をたゝいたとて一円の科料を申し渡した。人々は皆、深夜午前二時過ぎに釈放されたが、教祖だけは徹夜留置となり、午前十時頃迄御苦勞下された。（註四）

十六年八月十五日 旧七月十三日 此年大旱秋ニテ何レモ農民大ヒニ困難セリ 三嶋村民モ雨ヲ氏神ニ祈ル事三夜ニ至レ共降雨ナシ 夫レヨリ村民一同我家ニ来リ籠リヲサシテ呉レト迫レリ 我方ニテハ断ルニ警官ヨリ嚴重申付ケラレ居ル旨ヲ以テス 村民肯ゼズ 然ラバ村氏神境内ニテ御勤シテ被下ト押掛ケ来リテ壺昼夜退カズ 止ムヲ得ズ神様ニ伺エバ 雨降ルモ神降ヌモ神皆神ノ自由用デアル心次第ニ雨ヲ授ケルデサア掛レタ トノ仰ユエ村民ノ惣代トモ談ジ氏神ノ境内ニテ御勤メスル事トシ十三日午後四時頃中山ノ家ヲ立ち出ヅ 此日や空ニ一点ノくもりモナシ極晴天ニテアリシ 男ハ黒ノ着物ニ袴女ハ黒キ着物ヲきて十二ノ菊ノ紋三ツツケル 此紋ハ教祖様御召シオロシノ赤キヲサシ渡シ三寸ノ大サニ切りシモノ 而シテ神楽ニ柱面八柱鳴物九ツ夫々人数ニ割リツケ氏神ノ境内ヲ始メソレヨリ三嶋領中ノ南巽之方ヲ廻リテ巽ノ角ニテ御勤ヲナシ「あしきはらい雨たもれーれつすますかんろふだいの(ママ)」手踊リ二十一遍勤メ又領中ノ坤ノ角ヘエ行キ (三島西はづれの池の側の道路) 同じク御勤ス 又乾ノ角エ行キテ御勤セントスル時東ノ方ヨリ大風雨降り来リ雷ノ三ツモ落シ程ノユウダチ致セリ 故ニ直ニ氏神ノ境内エ立ち歸リ休足シ居リシニ村民悦ンデ甘露臺ノ場所エ御礼サシテ貰ヒ度ト云ウカラ甘露臺ノ場所エ歸リテ皆揃フテ拝ヲナシ居ル処エ丹波市分署ヨリ巡查三名来リテ 何ヲ致ルカ ト尋問セシ故 村ノ雨乞ヒ致シ居ル ト答エヲレバ 村役人ヲ呼ンデ来レ ト云フ 役人早速来マセシニヨリ巡查ヨリ雨請云々ノ事ヲ尋ヌレバ 役人ハ知ラヌ頼マヌト答エ升タカラ 其俣残ラズ勤メノ人数ハ拘引ニナリマシタ 此時ノ人数ハ 辻忠作 仲田儀三郎 榊井伊三郎 高井直吉 山本利三郎 宮森與三郎 澤田権治郎 三軒屋藤平 仲田カジ 村田カジ 中山重吉等ナリ

此時実ニ不思議ノ雨ニテ空ニ一点ノくもりナキニ人々領内ヲ廻リヲル中頃ニ少シノくもり辰巳ノ空ニ表ハレ須臾ニシテ大キクナリ大ユウダチニナレリ 川水ミナギリ流レ番ヤブレニナレリ 余并ニ飯降翁ハ一生懸命ニ甘露臺ノ場所願ヲ掛ケリ 雨下サレタル時ノ悦シテ仮令フル物ガアリマセン

午後九時頃高辻奈良吉ト申ス巡查突然来リ教祖様ヲ拘引シ歸ラントス 政幸ニ側ニアリテ巡查ニ向ヒ何故ニ老母ヲ御連レニナルヤト尋ヌル機ニ思ハズ知ラズ手ヲ巡查ノズボンニ触ル 巡查日ク 其方何故トハ不都合千万ナリ老母ニ尋問スル事アリテ連レニ来リタルナリ然ルニ其方ハ巡查ヲナゼタヽイタ老母ト同道ニテ来レトテ連レ歸ル 而シテ教祖ハ水利防害トシテ二円四十銭ノ科料ニ処ス。

此時勤ノ際ニハ教祖何事モ御存ジナキナリ 然レ共神楽ノ理ヲ解ケバ教理ヲ咄サナケレバナラズ 教理ハ神様が教祖ノ口借りテ御布キ被成シモノナレバ目的トスル人ハ教祖ナリ 依テ教祖ヲ招換セシモノナリ 而シテ尋問中ニ神憑リアリテ仰セラルヽハ雨ノ降ルノモ神降ラザルモ神皆神ノ自由用ニアル事ナリ云々 ト御指図アリシニヨリ 水利防害杯ト名称ヲ附セシモノト考フ 中山政ハ巡查ヲ「タヽヒタ」トカニテ壹円ノ科料ニ処セラル 榊井 宮森 澤田 三軒屋ノ藤平 仲田カジ 村田カジ 中山重吉ハ各五十銭ノ科料ニ処セラル／ 辻 仲田 山本 高井ハ各六十二銭五厘宛ノ科料ニ処セラル (『稿本 教祖様御傳』 初代真柱様) (『復元』37号.P282.1962) (※ 『稿本教祖様御傳』は『復元33号』〈発行昭和33(1958)年〉に写真版で収録されている。) 13

カタカナ本の地歌は「あしきはらい雨たもれ一れつすますかんろふだい」です。「みかぐらうた」第三節〔あしきをはらうてたすけせきこむ いちれつすましてかんろだい〕をベースにしていることが分かります。下の文は雨の神、龍王ということばが日本中の雨乞いの地歌に入っていることを示していますが、「雨たもれ」に類する言葉が多いことも分かります。「雨たもれ」という言葉は日本中で行われていた雨乞いの時に唱えられていた言葉で、「カタカナ本」の「雨たもれ」もその伝統から来ているものでしょう。

雨たもれ龍王 龍王の名が古くより人々の耳になじんでいるのは、雨乞に際してその名を呼びかける地が多いからであった。それは龍王の祠の存する地域に限らず、広く全国に及んでいる。今その唱え言の文句を知り得た限り挙げてみよう。

水たんもれ、龍宮やい（福島県大沼郡三島町）／ 雨たまえ、龍王な（群馬県多野郡上野村）／ 雨たまえ、龍王や（同県同郡鬼石町）／ やあれたのむ龍神や、あそこに見える黒雲や、やあれ頼む、雨ちっと降らせてくれ（同県富岡市岩染）／ 雨だんべ龍宮な（埼玉県秩父郡皆野町日野沢）／ 海の龍神、川の水神、大雨降らせてたもれ（千葉県君津郡上総町、旧亀山村）／ 大雨降らせろ、龍神なあれ（同県長生郡南町）／ 弥彦山の龍王と国上山の龍と御相談なされて、雨さめ頼む（新潟県西蒲原郡弥彦村）／ 雨たもれ、龍王おい（滋賀県甲賀郡甲賀町大原）／（以下略）

以上、龍王に雨を乞う唱え言を掲げたが、このように正確にその名を「龍王」と呼びかける例は必ずしも多くはなく、多くの土地では何らかの転訛を伴うのが普通である（以上の例の中にも一部は報告者の修正によって龍王としたものがあるかと思われる）。

雨たんむり、リュウウレナ（神奈川県津久井郡相模湖町、旧内郷村）／ たんもれ、たんもれ、リュウゴイノ、天に汁気はないかいな（大阪府河内長野市観心寺）／ たんもれ、たんもれ、ジョオイサイ（同府同市日野）／ 雨たんぽ、ジュウゴイの（同府交野市寺）／ 雨たんぽ、ジュウゴイー（同府枚方市尊延寺）／ たんもれ、たんもれジュウゴイの、池に水はないわいな、さあさあ、おもじゃいの、あのおうじゃいの（同府堺市、旧福泉町）／ 雨たもれ、ジュウモイノ、もろうたもろうた、ようそうもろうた（京都府相楽郡宇治田原町）／ 雨たんもれ、ジオサー（岡山県川上郡備中町、旧湯野村）／（以下略）

柳田国男先生の故郷、兵庫県神崎郡福崎町でも、／ 雨たもれ、ジュウモンド／ と唱えていたという。子供の頃の先生は、それを「主水」の意味に解していたのを、父君から龍王の訛りだと教えられたそうである。／ この語はさらに変化して、次のような唱え言になっている。

雨々たもれ、雲の上のジュンたちよ（奈良県吉野郡十津川村）／ ギオンド、ギオンド、雨降れ（兵庫県飾磨郡家島町）／ あんもれ、あんもれ、ギオンさん、水くだされ水の神（岡山県和気郡吉永町）

ここまで変化すると、もう、もとの言葉を想像するのが難かしく、ギオンは祇園のことかと思う人もあろうが、播磨のジュンモンド、ジュウゲンドを中に置いてみれば、これも龍王の転訛であることは明らかである。（『雨の神』P18. 高谷重夫. 岩崎美術社. 1984）

天理教団が現在伝える雨乞いつとめを含む各種つとめの地歌

『稿本教祖様御伝(カタカナ本)』(明治31年.中山新治郎作)にある雨乞いつとめの地歌が「あしきはらい雨たもれ一れつすますかんろふだい」(明治40年頃の作である『教祖様御伝』も同一)であるのに、昭和31年発行の『稿本天理教教祖伝』は「みかぐらうた」第一節ベースの「あしきをはらうて どうぞ雨をしっかりとたのむ 天理王命」としてしています。昭和32年発行の『続ひとことはなしその二』では「史実」として「あしきを拂うて どうぞ 雨を しつかり たのむ 天理王命…」としていて、『稿本…』と同じです。

『復元33号』(昭和33年発行)に第三節ベースの地歌が出ている中山新治郎作『稿本教祖様御伝』と『教祖様御伝』(明治40年頃作)が掲載されたのは『稿本…』『続ひとことはなしその二』が発行された後です。これはどのように考えたらよいのでしょうか。

また、雨乞いの地歌が第三節ベースとすると、他の「おびやづとめ」などの地歌も第三節ベースであったと思われる。ただこれは各種つとめが教祖時代にも存在したことを前提にした話ですが。

“よろづたすけ”のつとめである限り、種類と云うは必ずしも當を得ていないが、特別に地うたの傳つていものを書き誌す。

イ、身上に関するつとめ

(現勤) おびやづとめ あしきを拂うて どうぞ おびや すつきり早くたすけたまへ

天理王命 南無天理王命 南無天理王命(七回繰り返す) (※ポップ体部分以下同、略す)

(史実) ほうそつとめ あしきを拂うて どうぞ ほうそせんよに しつかりたのむ

(史伝) 一子のつとめ あしきを拂うて どうぞ 一子をたのむ

(史伝) ちんばのつとめ あしきを拂うて どうぞ 足のちんばを すつきり早く たすけたまへ

ロ、立毛に関するつとめ

(現勤) 肥のつとめ あしきを拂うて どうぞ 肥を しつかり たのむ

(現勤) 萌出のつとめ あしきを拂うて どうぞ 萌出を しつかり たのむ

(史伝) 虫払のつとめ あしきを拂うて どうぞ やまひむし すつきり いらぬやう しつかりたのむ

(史実、現勤) 雨乞いつとめ あしきを拂うて どうぞ 雨を しつかり たのむ

(史伝) 雨あづけのつとめ あしきを拂うて どうぞ 雨を しつかり あづけ

みのりのつとめ あしきを拂うて どうぞ みのりを しつかり たのむ

ハ、事情治めのつとめ

(史伝) むほんづとめ あしきを拂うて どうぞ むほん すつきり 早く おさめたすけたまへ

(『続ひとことはなしその二』 P145-153. 中山正善. 1957 (昭和32))

ここからはそもそもなぜ「雨乞い」が行われるのかという問題を考えてみましょう。下の文は雨乞の特徴をまとめています。

第一に、雨乞はその性質上当然**共同祈願**である。疾病等とは異なり雨は個人の問題ではなく、地域一帯の共通の利害であり関心である。したがって雨乞は一部落あるいは一村の共同の行事であるという意識は強く、雨乞行事に際しては部落中の家から一軒に必ず一人は出てこれに参加しなければならないというのが全国を通じて普通に見られるところである。それについてはすでに前節でみた通りである。／ また雨乞が長期にわたる場合は交替制でこれにあたる土地もある。これも村中全戸の参加を実現するための一つの手段であった。たとえば大阪府茨木市水尾では竜の作り物を神木に這い上らせ、雨の降るまで夜を徹してこれに水をかけ雨を祈る行事があった。大正二年に行われた例で見ると、部落の垣内（近隣集団）を一番から七番まで分けて一日ごとに割り当て、当番の垣内では一戸から一人ずつ人を出してこれに当った。－中略－

雨乞にはまた数部落あるいは数箇村合同で行われるものがある。雨は一部落・一村に限って降るものではないから、これは当然考えられることである。その一例として、大和布留郷の雨乞を挙げよう。これは現在の天理市（旧山辺郡布留）の石上神宮（布留宮）の氏子地域、北郷二十六箇村、南郷二十箇村からなる広い地域の共同で行う雨乞である。旱魃が続くと、北郷ではまず桃ノ尾の竜王、南郷では藤井の竜王に詣でて雨を祈る。それで効のない時は南北両郷共同で石上神宮に願かけをする。それには三つの願の中から籤を引いて神意にかなったものをきめ、雨を下さればそれを奉納しますと願かけをするのである。この願の一つはナモデ踊りと称する念仏踊りであったが、『天理市史』史料編に収められている「南無阿弥陀仏踊」と題する一文（石上神宮社家森氏文書、年代不明）には、この踊りは「布留五十余郷として執行なり」としている。大和ではこのほか、大神神社・大倭神社等についても数箇村共同の雨乞が行われた例がある。－中略－

・・・数部落共同の大規模な雨乞は大和布留の場合にも見られるように、最初は各自の部落で祈願しそれで効がない場合にはじめて行われるのが普通である。すなわち**共同祈願の地域をしいに拡大**し、より強力な組織によって目的を達しようとする傾向が強い。これが雨乞行事の第二の特色である。－中略－

共同の地域を次々と拡大し、より大勢の力に頼ろうとする傾向とならんで、各自の村の神仏に願って効のない場合は**より権威ある遠方の神仏の力をたのもうとする傾向**が見られる。これがこの習俗の第三の特色である。このことはすでに右にあげた例の中でも見られるところであるが、これが最も顕著に見られるのは村から遠く離れた地の著名な水の神や大社・名刹に詣でて、その神火・神水、もしくは神幣等を受けて来る風習である。－中略－

第四の特色は、雨乞には一つの方法を目的を達するまで繰り返す土地もあるが、一つの方法で効がなければつぎの法と、**手を換え品を換えて執拗なまで祈願が続行**される所が多いことである。滋賀県坂田郡の伊吹村春照等では、この種の祈願を「オツネガイ」と呼んでいたそうであるが、早りが続けば続くほどその脅威は増大するのであるから、これは当然の態度であった。（『雨乞習俗の研究』P116. 高谷重夫. 1982. 法政大学出版社）

大井八幡大神社の獅子舞は水利と祭りの関係がよく分かる例として紹介されています。最近はYouTube等で、その動画や写真がいろいろ出ています。右の写真はそこから採ったものです。

この地域は、水田農耕をやってきたんですけれども、水利にとって困難のある地域だと言えます。／ ところで、このムラがどんなしくみをもっているか。
 (図Ⅱ「ムラ(大井八幡連合)のシステム」参照)
 このムラはお上でつくってくれた組織とは別にここに書いたような、自発的につくった組織をもっています。まず、基本単位は「がわ」という隣組——五人組ぐらいの規模なんですけれども——こういうものがさきほどの斜面に点々とあるんですね。／ そういう基礎単位をふたつの方向で組織しているんです。ひとつは水利によって組織するんですね。ひとつの水路に沿って、それを共同利用している人たちがひとつの「こうち」をつくる。たとえばこのふたつのがわは東明寺こうち、このふたつのがわで森こうちというふうに、いくつかのまとまりができます。それらが大きくまとまって「奥」、それに対して、もっと下流になるところには「町」、このようなまとまりができて、これを全部ひとつにまとめたものが、「大井八幡連合」というような名前を仮に与えたムラなんです。／ 一番下に衣黒というのがあります。これは新たに開発された団地なんです。昔はここは山で、人が住んでいなかったところですね。／ もうひとつの組織はマツリで組織する。いくつかのかわがまとまって「やぶかみさん」という末社、小さな社を祀っています。ここで注目していただきたいのは、こうちのまとまりと、やぶかみさんのまとまりとが共通しないということです。つまり、くい違いがあるわけです。ですけれども、それらがまとまって、最後には大井八幡大神社という神社を祀ることになる。共通の氏子になります。そうしますと、この大神社というものとムラというものとは、途中の道筋は違うけれども、結局は同じまとまりになっていると言えます。(『仮面考』P120.1982.山城祥二編.リブレポート)



獅子頭に入る人が踊りの最中、頻繁に入れ替わる。仲間の連携が必要。



アクロバットの練習が必要

愛媛県大井八幡の獅子

井狩 愛媛県今治の大井八幡の獅子舞を、これから見ていただくわけですが、それに先立ちまして、山城さんのほうから、その理解に役立つようなお話をちょっとさせていただきます。

山城 スライドをお願いします。

- ①これが、これからお話する愛媛県越智郡大井八幡神社の獅子です。相当男前ですが、この顔つまり獅子頭だけについて言えば、あちこちで見られる、普通の獅子と大きく変わらない。
- ②ところが、この獅子の全体像となると、いろんな特徴があります。まずひとつ、大変に大きい。大きいというのは全体としてです。こんなに大勢の人が入ってます。普通の獅子は、二人か多くても三人から五人ぐらい入るものしか知られてないんですけども、この中には二十人も三十人も入れます。おそらく獅子として、史上最大というか、地上最大というか、そういうふうに見えるんじゃないかと思います。
- ③獅子がふたつに割れて、中から天狗が飛び出してきました。つまり、ここでは獅子は舞台の楽屋のような役割を果たしています。このように、この獅子にはメタモルフォーゼ（変容）があるんですね。
- ④これは、同じように中からでてきて、ひと差し演技するキツネというものです。
- ⑤今度は獅子は縦に変化しました。人間の背に人間が乗って、獅子の頭も後ろのほうに、ふたつ乗っかっています。これは三継ぎという形です。大変なアクロバットです。
- ⑥五継ぎ。もう屋根をはるか下ですね。一番上には子供が乗っています。このように変化する、変容するというのがこの獅子の特徴のひとつです。（『仮面考』P113. 山城祥二編. リプロポート. 1982）

写真上は獅子が割れて変容する場面でしょうか。



今治春祭り 大井八幡大神社（宮脇獅子保存会）

すう写真館HPより



この祭りの特徴は、水利の上でいうと対立しそうな人たちがひとつの獅子を組むことです。その獅子舞も技術的にかなり難しく、繰返しの稽古が必要です。また、全員参加で、全員の数から獅子が作られていて、獅子頭の役も順繰りに入れ替わり、全員が獅子頭—スターになれるようになっています。

水利組織とローテーション・システム

山城 少し補足させていただきますと、私はこの獅子の表現のスタイルに、いくつかムラづくりの上での役割を見ることができると考えています。たとえば獅子が大変大きいことですね。小さなムラの規模からすると全員参加。つまり若者組全員の数に合わせて獅子がつくられているということ、これは注目すべきだと思うんです。

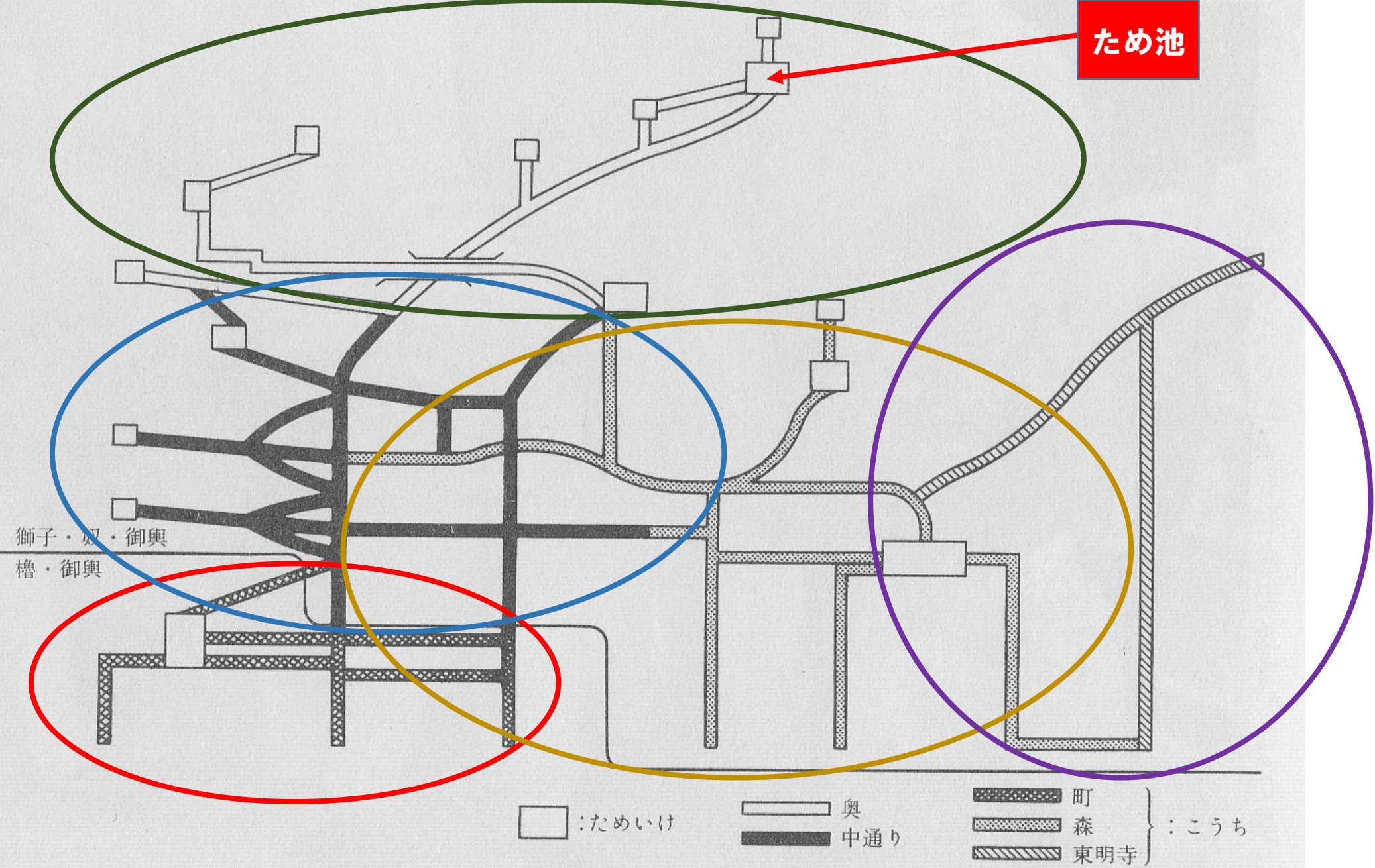
それから、技術的にかなり難しい、つまり、くり返しくり返し稽古しなければうまくいかないようにつくられているということ。それと関連していろいろな人たち——水利の上でいうと対立しそうな人たち——がひとつの獅子を組む。特に立芸は大変危険なものですから、お互いに命を預け合わなくちゃいけない。ですから、うまくできるようになるまでの間には、稽古を通じてのコミュニケーションと、芸を実行するためのお互いの関係の確立を通して、人びとの一体化が大変に進むわけです。

もっとすごいことがあるんです。実は、この芸では、獅子の頭が非常に激しく振られるわけですね。獅子の頭を振る人というのは花形になるんですけども、二人、三人でやる普通の獅子の場合、終始ひとりの人が頭を受けもって変わらない。ところが、この獅子では、一番前で獅子の頭を振る人は、実は油単というあの大きな布の中で、ローテーションしていて長くて一分、短くて十五秒ぐらいで順ぐりに交替してしまう。つまりそこでは、ムラじゅうの若者誰もが必ずスターをやれるということなんです。そういう強い平等性がある。

ところが、実はこのムラでは、古く土地所有のローテーション・システムを取っていた。そういう点で同じ発想があるんです。あれだけ複雑な地形ですから、田圃ごとに収穫性その他の優劣があるのは当然なんですけれども、土地を一定期間ごとに取り替えていく、ということでそれを平等化している。そのような工夫があった。その発想と、スターを置かないで獅子の頭を交替で振る発想とは、非常に共通しているんじゃないかと思うんです。

そうしたことを数え上げていきますと、いくらでもあるんですが、それらはフィード・バックのよくかかる安定したシステム、最高の自動制御の装置、あるいはその究極にある生命というものの制御システムと、実に共通性が高いというふうに私には見えます。（『仮面考』P122. 山城祥二編. リプロポート. 1982』）

大井八幡大神社氏子地域の水系



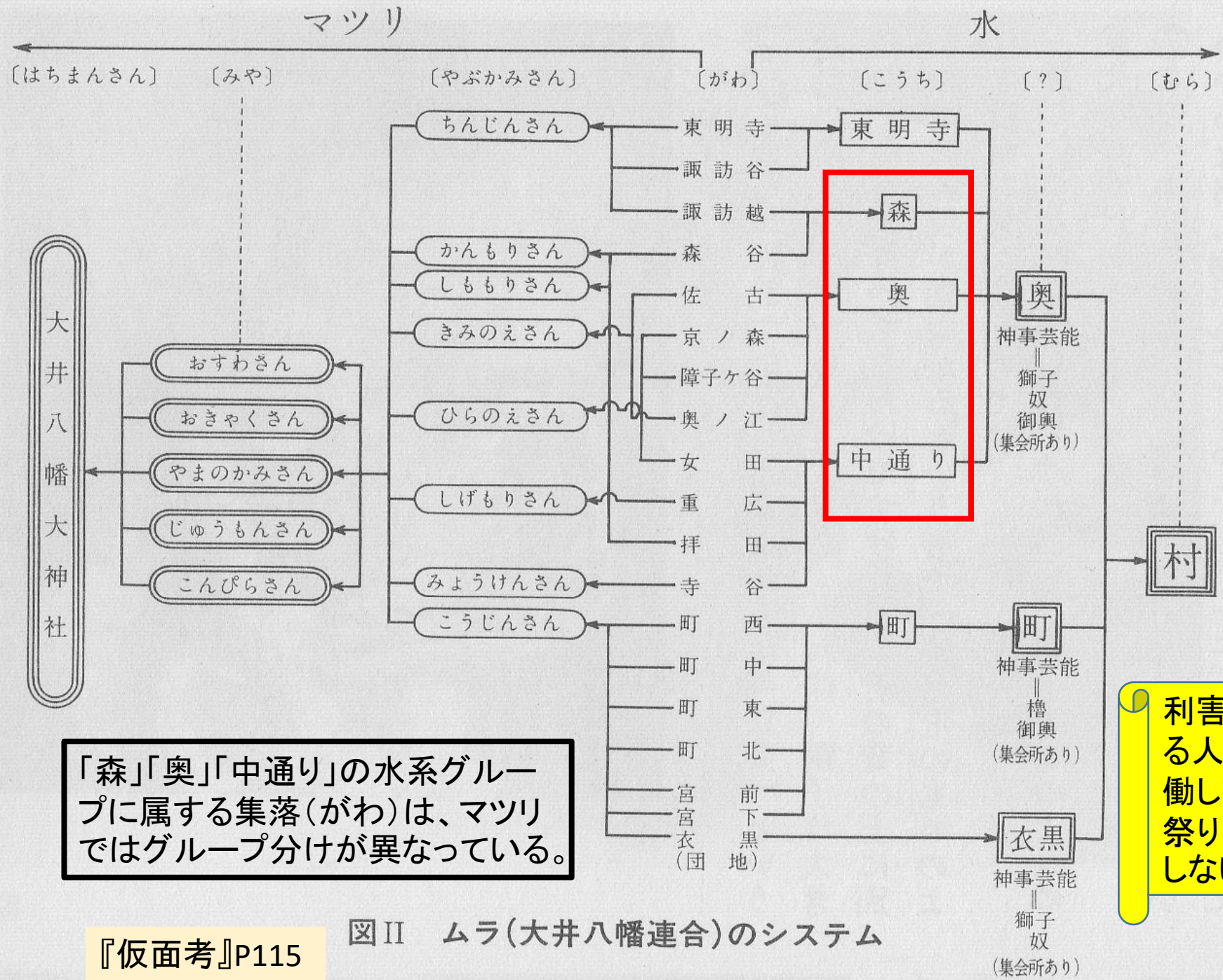
ため池

右の図は地域の水系とそれを共同利用する集落のまとまりで、五つあります。「このまとまりのまま、祭りをやっても水系」との対立は解消しません。

『仮面考』P115

図III 大井八幡連合の水系と神事芸能

右の図はこの地域の水
系グループと祭りグループ
をまとめたものです。集落
[がわ]の右側が水系のま
とまりで、左が祭りのそれ
です。水系の主要部分を
占める「森」「奥」「中通り」
は祭りグループでは別グ
ループに分けられています。
水系の利害が対立する
人々が一つのグループの
中で難しい獅子舞を演じる
稽古をすることで、水系全
体のまとまりが維持される
ようになっているのです。



「森」「奥」「中通り」の水系グル
ープに属する集落(がわ)は、マツリ
ではグループ分けが異なっている。

利害の異なる人々と協働しないと祭りは成立しない。

雨乞が共同の行事、共同の祈願であることはすでに述べたが、雨乞に際しては一戸から一人必ず出て、これに参加しなければならぬというのが、ほとんどどこの村でも聞くところであって、これがきびしく守られた(ママ)来た。そうしなければ雨乞には験が現れないと考えられていたので、必ずしも負担の平等だけがこの慣行の動機ではなかったらしい。愛知県北設楽郡津具村下津具で昭和十五年にあった雨乞について、設楽民俗研究会の雑誌『設楽』の雨乞特輯号(昭和15年12月号)に詳細な記事があるが、その中に採録されている小学生の作文に、老人たちが「どうも皆の信心が足りない、昔はこういう早りの年には一軒から必ず一人ずつ蓑笠を着けて白鳥山に登り、お池の水かえをしたら、三日目には大雨が降ったものだ」と語り合ったとある。実際この時の雨乞には村(下津具村)から一軒に一人ずつ出るようにと触れが回り、村長以下二百数十人の村人が白鳥山に登り、祈雨の祭典の後、雨乞の踊りを踊った。しかし、二日目になっても降らない。その時「昔は山に登った者は一人も残らず踊って験があったということだで、皆踊れ」と声がかかり、二百余人の者が大きな輪になって踊り出した。踊り唄は「天の神さん御無理な願い、踊りあげます水だもれ」と繰り返してうたったが、他の音頭も出、また奥三河特有の花祭りの舞手たちが神楽を舞い、山上は熱気に包まれたという。さらに山上のお池の水がえ(雨乞の法のひとつ、第四章第六節「水かえ行事」参照)も大勢の手で行われた。かくて三日目には踊りの途中から雨が降り出し人々を狂喜させた(同誌、夏目一平「下津具雨乞手記」)。

このように村人すべてが一つの目的のために働いているという意識、雨を得るとい目的のために強く結びついているという意識が、危機に臨んだ人たちを励まし、力づけることになるかと考えられる。後にも述べるように雨乞には部落ごとの祈願から、数部落共同の祈願、さらに一町、一村の総雨乞へと次々にその規模が拡大する傾向がある。愛媛県下の各地で知られるいわゆる千人踊りのごときも、部落ごとでの祈願が効を奏しない時に、村あるいは町総体で行われる多人数の踊りである。たとえば上浮穴郡小田町でも、各部落で氏神に祈って効のない時は、小田町全体で千人踊りをし、二交替、三交替制で休まずに太鼓に合せて踊る(北九州大学民俗研究会『小田の民俗』229頁)。千人踊りというのは多人数の踊りであることを強調した名であろうが、実際五百人ずつが輪を作って踊った例もあるという。また広島県では大正三年の大旱に沼隈・芦品・深安・御調の四郡連合の大雨乞があり、各村が近くの山の家々から薪を持ち寄り千把焚きをしたというが(『芸備地方史研究』46、白松克太「雨乞入相踊」)、かくのごときも、おそらくはそこに同じ心理が働いているものと思われる。危機が大きくなればなるほど、これに対抗するためにはより多くの人々の結びつきが必要とされたのではなかろうか。京都府天田郡細見村(現三和村)寺尾では、隣組同士で飲み食いするのが雨乞であったという(国学院大学民俗研究会『民俗探訪』昭和50年度、109頁)。愛知県西加茂郡小原村平岩では弁天さまの井戸ざらいをして水をかけ合うが、その後飲んで食って大騒ぎをした(同上書、昭和49年度、117頁)という等、雨乞に共同飲食を伴うことが多いのも、雨乞のこのような機能を助けることになるものと思われる。(『雨乞習俗の研究』P111)

雨乞いは旱りに対応する臨時の祭り

今治市大井八幡大神社の祭りは、通常のそれですが、雨乞いで行われる祈願の方法は「ほとんどすべて祭りの行事として見られるものと共通している」ことで、雨乞いは旱に対する臨時の祭りとして捉える事が出来ます。それは祭りという行事の中に、村の団結を促す要素が入っているとさえいえます。

・・・繰り返し執拗に行われる共同祈願はまったく他には見られないところであって、雨乞に特有のものである。言うまでもなく、それはいかなる方法をもってしても雨を得ずにはおかないという村人の強烈な願望の表現であった。繰り返すようだが旱りは長びけば長びくほどその脅威が増大するのであり、それを手を洪いて傍観することは到底許されなかった。そのため雨乞には知る限りの方法をことごとく試みようとしたのであり、一村のみに限ってもその方法は右のごとく数多いのであるが、さらにこれを一地域のみに限らず全国にわたって集めてみるならば、それは日本民族の伝承し来った祈願法・呪法を洗いざらい動員した観のあることは最初に触れた通りである。このことは古代・中世の文献史料に現れた請雨行事についてもまたみられるところであって、それは朝廷・幕府等の命で行われる国家的行事が主であり、したがって僧侶、ことに密教僧の加持を中心としたものであるが、およそ当時知られる祈祷法の限りを尽したものであった。古代以来知られた雨の神、丹生川上ならびに貴布禰社への奉幣をはじめ、各種の神道的行事、五竜祭等の陰陽道の請雨、仏教の方では右にもあげた請雨経法が中心であるが、ほかに孔雀明王法・仏頂尊勝法・愛染明王法・水天供法等その他あらゆる密教の加持法を動員したものであった。元仁元年（1224）鎌倉幕府の行った祈雨だけでも百壇不動供、一字金輪水天供、降雨法（請雨経法か）、仁王・観音経読誦、五竜祭、霊所七瀬の祓い等が行われている（『吾妻鑑』同年五月・六月の条）。

現在、普通に雨乞習俗の分類として用いられている民俗学研究所編の『民俗学辞典』ならびにこれを踏襲したと思われる大塚民俗学会編『日本民俗事典』の分類項目は、この点よりすればあまりに項目が少なきに過ぎるように思われる。たとえば水垢離による法、池や泉の水を替える法等の雨乞は全国に広く分布しているが、ここにはこれを逸している。このような例はなおいくつも挙げられるが、それではこれに替って新しい分類法があるかと問われると、返答に困ることになる。しかし、多種多様な雨乞法を集めて気づくことは、それがほとんどすべて祭りの行事として見られるものと共通していることである。右の辞典に挙げられているお籠り・火焚き・踊り等はいずれも祭りの行事としてきわめて普通に見られるところである。そこで雨乞をもって臨時の祭りの一つとし、この立場から分類することが考えられる。この立場からすれば雑多に見えるこの習俗も一応一つの系統のもとに分類整理できるのではないかと思われる。（『雨乞習俗の研究』P123）

天理教の雨乞い解釈

「おふでさき」には雨乞いに関するお歌が何首もあり、またその解釈がいくつか伝わっています。その一つは、『河原町大教会史』にあるもので、「自分の田はどうなっても構わん、他人の田さえ水が入ればよいという心になれ」です。もう一つは昭和3年の「おふでさき講習会」での12号解釈中、明治9年の雨乞いつとめについての説明で、この時は雨は降りませんでした。そこには結論として「世間の人には眼の前に見える事だけ知って、そのよって起る根本の理、即ち世界の總ての事に働いて下さる親神様の御守護を知らないの御座みます」とあります。何やら抽象的な分かりにくい説明ですが、八島英雄氏は上の二つの解釈から、雨が降っても降らなくても「人の田に水をやる心を定める事が大事」なのだともまとめています。

ここまでみてきたように、雨乞いの伝統から考えれば、それは水不足という危機に対して、村民が一致団結してそれに立ち向かうために行われるもので、それは「おふでさき」や天理教に伝わる理解の仕方と通じています。いや、日本の伝統的な雨乞い理解を「おふでさき」が引き継いでいるといった方が正確でしょう。

ところが、昭和31年に発行された『稿本天理教教祖伝』では明治16年の雨乞いについて、大雨が降って村人も大変喜んだという話になってしまいました。また『稿本・・・』では地歌も「雨たもれ」という伝統的なものから「雨をしっかりとるむ」に替えられ、伝統的な雨乞い行事を伝える『御存命の頃』の「雨乞ひ踊り」も昭和46年版から削除され、お願いすれば御守護が頂けるという拝み祈禱になってしまったのです。

12号

155. せかいにわあめをほしいとをもたとして このもとなるをたれもしろまい

156. このもとをしいかりゆうてかゝるから どんな事でもしよちするなら

164. このよふの水のもとなる事をばな まだこれまでわゆうた事なし

165. このたびハほんしんぢつの水の事 どんなはなしをするやしれんで

166. この元をたしかにゆうてかゝるから せかいなみなる事でゆはれん

181. このはなし月日の心ばかりやで にんけん心あるとをもうな

182. この事をみな一れつハしんぢつに をもてたのめばどんな事でも

13号

118. あまごいもいまゝで神がしんぢつに なにもゆうたる事わなけれど

119. このたびハとのよな事もしんぢつを たづねくるならみなゆてきかす

120. 月日にハなにかなハんとゆハんてな みなめへ／＼の心したいや

(明治19年) 山本先生が、「京都斯道会深谷源次郎および周旋方の者が、日照りのため百姓が困難致しておりますので、雨乞のお願いに参りました」と申されますと、本席様(飯振伊蔵)は黙って聞いておられましたが、やがて羽織を着、袴をはかれまして、左の手に扇を持って膝の上に置き、じっと少しも動かれずにおられると、しばらくして「ウ・・・」と、それはそれはものすごい声を出して唸られました。この声につれて、扇が左胸の前あたりでまるく回されているうちに、扇がピタリと真直ぐに止まると、／ さあ／＼ 願い出る処、雨は世界に満ちてある。なれど人間の心に曇りありてはどむならん／とお言葉があつて、そのまま神様はお上がりになりました。そこで山本先生は、「いま神様がおっしゃったように、雨は世界に満ちてあるが、人間の心が悪鬼のような心であるから、降る雨も降らんのだ。**自分の田はどうなっても構わん、他人の田さえ水が入ればよいという心になれば**降らんことはない」とお取次してくださったのでござります。この間、御本席様の御態度は少しも動じることなく黙っておいでになりました。(『河原町大教会史第一巻』P69. 1989)

次に親神様の自由用の御守護の例として雨乞勤の事に就て簡単に申上げさして頂きます。

せかいにわあめをほしいともたとして このもとなろをたれもしろまい (12号155)

このもとをしいかりゆうてかゝるから どんな事でもしよちするなら (＼ 156)

此お歌は明治九年の六月二十八日より三日間、川東村小坂の松田利平氏の願によって辻忠作、仲田儀三郎、梶井伊三郎、村田幸右衛門、堀内與助等の人々が雨乞勤に行かれた時に諭されたもので、其時には雨は降らなかつたけれども、雨乞の願をした田は非常によく稔ったので御座あります。旱魃になれば世間では雨さへ降ればよいと思つて、何故雨が降るか、又何故雨が降らないと『りうけい』に障るかと云ふ根本のわけを知らないのであります。即ち雨が降るのは雲讀命様の御守護により、又『りうけい』には水気と温みの御守護が無ければ、育たないので御座あります。さうで御座ありますから旱魃に仮令雨が降らなくとも月日両神の御守護さへあれば『りうけい』が充分發育するのでありまして、此場合にも雨は降らなかつたけれども、お勤の理によって親神様は御守護下されましたから充分稔ったので御座あります。これを前述の155、156のお歌及び次のお歌におさとし下されたので御座あります。

このよふの水のもとなる事をばな まだこれまでわゆうた事なし (＼ 164)

このたびはほんしんぢつの水の事 どんなはなしを するやしれんで (＼ 165)

この元をたしかにゆうてかゝるから せかいなみなる事でゆハれん (＼ 166)

即ち世間の人は眼の前に見える事だけ知つて、そのよつて起る根本の理、即ち世界の總ての事に働いて下さる親神様の御守護を知らないので御座あります。人々が本當に會得出来るなら、根本の理を教へようと仰せ下さいましたので御座あります。(「おふでさき講習会録」『みちのとも』522号.P148.1928.道友社)

どうも雨乞いづとめも降つたり降らなかつたりしてしまつて、回数でいうと降らない方が多いのです。それにも関わらず、当時の先生は喜び勇んで雨乞いづとめに行つています。ここが、今の感覚と違ふのです。雨乞いづとめをやつても、降つたときと降らないときがあるのです。／ところが、雨乞いづとめをしたとき、必ずと言つていいものがひとつあつたのです。世間では、雨さえ降ればよいと思つている。ここに問題があるのです。教祖の教えた雨乞いづとめは、雨乞いづとめをさせていただきますというと、必ず注意されたのが「人の田に水をやる心を定めなさい」。これが必ずであつたのです。／人の田に水をやる心を定め、三日間その心定めのおつとめをやりますと、その地方は雨は降らなかつたけれども、実りは豊かになつたのです。ちつとも不思議ではありません。雨が降らないときこそ、人の田に水をやる心が大切なのです。人の田の水を我が田に引くような心、我田引水の心がありますと、水が流れず血が流れるというようなことになってくるのです。水争いというのは、そういうふうに見られるのです。それが一番悲惨なのです。／雨が降らない時にこそ、人の田に水をやる心を定める事が大事なのです。その心定めのおつとめだという事を、十分に聞かせていただいておりますから、三日間おつとめをしたけれど降りませんでしたと、堂々とその心をもつた先生は講義出来るのです。悪びれないでその次も雨乞いづとめに勇んで行けるのです。(『ほんあづま210号』P23.1986.八島英雄)

下の文はユング心理学者の河合隼雄氏がユングの聞いたこととして書いている中国の「雨降らし男」の話です。ここでは「天から与えられた秩序によって人々が生きていない」とし、「天から与えられた秩序」を「道」と表現しています。そして「自分が『道』の状態になった、すると自然に雨が降った」というのです。

人間の世界というのは、多くの場合、「天から与えられた秩序」によって運営されていないのかもしれませんが。それを「道」の状態に戻す、それが天理教祖中山みきが「おふでさき」「みかぐらうた」に記した教えであったのかもしれませんが。

自然モデル

これはユングが中国研究者のリヒャルト・ヴィルヘルムより聞いた話として伝えているものである。ヴィルヘルムが中国のある地方にいたとき旱魃が起こった。数ヶ月雨が降らず、祈りなどいろいろしたが無駄だった。最後に「雨降らし男」が呼ばれた。彼はそこいらに小屋をつくってくれと言い、そこに籠った。四日目に雪の嵐が生じた。村中大喜びだったが、ヴィルヘルムはその男に会って、どうしてこうなったのかを訊いた。彼は「自分の責任ではない」と言った。しかし、三日間の間何をしていただけと問うと、「ここでは、天から与えられた秩序によって人々が生きていない。従って、すべての国が「道」の状態にはない。自分はここにやってきたので、自分も自然の秩序に反する状態になった。そこで三日間籠って、自分が「道」の状態になるのを待った。すると自然に雨が降ってきた」というのが彼の説明であった。／ ここで注目すべきことは、彼は因果的に説明せず、自分に責任はないと明言した上で、自分が「道」の状態になった、すると自然に雨が降ったという表現をしているのである。ここで、中国人がヴィルヘルムに言うときにどのような用語を用いたかは知るよしもないが、彼が「道」のことを語る点からみて、老子『道德経』に用いられる「自然」の話を用いたものと推察される。日本語における「自然」という用語が、西洋における自然の訳語に用いられるようになって混乱したことは他にも論じたので、ここでは省略する。

自然（じねん）は福永光司によると、「オノツカラシカル」すなわち本来的にそうであること（そうであるもの）、もしくは人間的な作為の加えられていない（人為に歪曲されず汚染されていない）、あるがままの在り方を意味し、必ずしも外界としての自然の世界、人間界に対する自然界をそのままでは意味しない」のであり、「物我の一体性すなわち万物と自己とが根源的には一つであること」を認める態度につながるものである。／ こんなことを言うと、まったく非科学的と言われるかもしれない。そのような点については、第三章に論じるが、筆者の実感で言えば、この「雨降らし男」の態度は、心理療法家のひとつの理想像という感じがある。かつて棟方志功が晩年になって、「私は自分の仕事には責任を持っていません」と言ったとのことだが、似たような境地であろう。治療者が「道」の状態にあることによって、非因果的に、他にも「道」の状況が自然に生まれることを期待するのである。（『心理療法序説』P14. 河合隼雄. 岩波書店. 1992）