

鹿踊りと獅子舞：宮城県早稲谷と川崎市多摩区菅の 事例を中心にして

——供儀論の地平——

田 口 良 司

The *Shi-shi odori* and the *Shi-shi mai*: The ritual dance in Kesen-
numa and Kawasaki.

Ryoji Taguchi

要 旨 本稿では、日本社会の供儀的構造とはどのようなものかを探求する中で、柳田國男が指摘していた生贄としての鹿の問題を取り上げようとした。柳田は、東北の鹿踊りには遠い過去の生贄の記憶があるという。もしそうなら東北の鹿踊りの供儀的性質を検討する必要があるだろう。ここでは彼の仮説を関東に多数存在する獅子舞との関連で検討する。獅子舞と鹿踊りは同系統の芸能とされているからである。従来、獅子舞がこのような観点から考察されたことはなかったが、獅子舞に見られる悪魔払的性質と鹿踊りの儀礼的構成を比較検討することで、本稿は、日本的供儀儀礼の性質と機能を明らかにしようとする一連の試みの一つとなるだろう。

柳田は、獅子舞と悪魔払いを結びつけることに反対しているが、獅子舞の「牝獅子隠し」の舞の供儀儀礼的側面を検討することによって一般的な「悪魔祓い」の儀礼的意味とは異なり「牝獅子隠しの舞」の儀礼的意味が必ずしも「悪鬼」を遠ざけることだけを意味していないことを論じた。また鹿踊りでは供儀的側面を鹿踊り供養塔および「仏供養」の儀礼から検討した。鹿踊りには鹿頭が仏供養を行う儀礼が存在するが、獅子舞ではこのような儀礼は極めてまれであり、獅子踊り本来の儀礼からは逸脱した儀礼である。獅子踊りには死者とかかわる儀礼が極めて希薄であるのに対して、鹿踊りには死者を「供養」する儀礼が存在しそれはまた鹿踊りの重要な儀礼的機能の一つになっている。それにもかかわらず、鹿踊りには死者の霊と直接かかわるような踊りは見られない。死者の位牌の前で供養する鹿頭そのものが死者の霊への供物と見られなくもないが、少なくともユベール、モースの「供儀の図式」から見て、鹿踊りには獅子舞のような供儀的儀礼の側面は希薄であるように思える。他方、獅子舞はさまざまな供儀的觀念の要素が絡み合い、セム族的「供儀の図式」を再考する糸口が示唆されていることが理解できた。

序

東北地方の宮城、岩手には八つ鹿踊りと呼ばれる鹿の面をかぶって踊る民俗芸能が存在する。八つ鹿踊りはまたカノシシ踊り、鹿踊り（シシオドリ）と呼ばれ、「鹿」が獅子舞の「獅子」と同じ読

*本学教授 社会人類学

み方をされる。柳田國男は、獅子舞を「輸入舞楽」と呼び、鹿踊りを「固有宗教の祭儀」としているが、これは、日本語のシシが「食用の獣類」を意味していたために、固有宗教の鹿踊りと混同され獅子舞と交じり合って普及するようになったと論じている。したがって柳田によれば、日本各地の獅子舞は「内外二様の慣習の混同」したものであり、獅子舞のなかに「前代信仰」が隠されていると考えるのである。¹⁾

獅子舞の分布は、その多くが関東に集中する。²⁾ 特に多いのは埼玉である。また東京や埼玉に接する群馬にも多い。栃木県以北ではかなり数が少なくなるが福島にもいくつか存在する。しかし東北地方ではそれが鹿踊りに代わり獅子舞はほとんど見られなくなる（虎舞はいくつか存在する）。³⁾ この2つの芸能の間には、いろいろな類似点があることは確かだが、はたして柳田が言うように唐様と前代信仰が混同したものが獅子舞であろうか。また柳田が言う前代信仰とは何か。言い換えればこれらの2つの踊りは歴史的に考察されなければならないのかという問題である。それよりも輸入舞楽である獅子舞と鹿踊りには、基本的な相違がないかどうかを考察しなければならないのではなからうか。

従来、獅子舞と鹿踊りの関係は、その歴史的経緯や起源、流派の派生関係や文献調査を主体とした芸能史的アプローチがその主流を占めてきたといえる。本稿は、芸能史的接近とは別に獅子舞と鹿踊りを儀礼的な機能と性質という観点から比較検討してみたい。

いうまでもなく芸能史研究が築き上げてきたものは、きわめて貴重でありまた大きいのが、本稿の意図とは観点が異なっており、その文献的蓄積からは、儀礼の事例研究を踏まえることにしよう。残念なことに芸能史関係の儀礼の事例研究では、儀礼の記述にさまざまな曖昧さがあるといわざるをえない。本稿では実際に宮城県早稲谷において調査した事例および周辺地域の鹿踊りの事例も踏まえてそれらの記述を補うことにしたい。また獅子舞の儀礼については、芸能史の蓄積以外に、ここでは川崎市多摩区菅の薬師堂に伝承される獅子舞の事例を取り上げ、鹿踊りと獅子舞の中の構造的差異を明らかにしようと思う。

(1) 鹿について

柳田■男は、『一つ目小僧その他』のなかで鹿踊りと鹿について言及しているが、⁴⁾ 柳田の論議は、一つ目小僧や片足の妖怪と同様に耳裂け鹿という民話もまた牲祭に用いられた生贄動物に関係しており、古代日本の「贄」についての論議の一つとして鹿の問題を取り上げるのである。そして柳田の鹿踊りの論議は、この古代の牲祭の痕跡という観点から東北に見られる鹿踊りを関東にみられる獅子舞と関連させながら述べるのである。柳田國男は、『一つ小僧その他』のなかの「鹿の耳」という項で次のように述べる。

「南津軽の黒石の町に近く、シシガサワという山路の傍らに、……大小無数の鹿の頭を彫刻したものがあった。……何よりも珍しいと思ったのは、鹿の顔が素朴なる写実であって、しかもその耳が特に大きく、鼠などのように描いてあることであった。そうして首の位置は乱雑で、

次々に彫り加えていったことに疑いが無い。岩の横手の大木の空洞には小さな石が入っていて、それにも同じように鹿の首が刻んであったという。……付近の村々ではシシオドリ（鹿踊）の面が古くなると、必ずこの岩の脇に持ってきて埋める慣習があったが、その由来もまた明らかならずということであった。⁵⁾

鹿が聖なる動物として古典に登場することは、よく知られている。たとえば春日大社の鹿が、神の使い、あるいは神の乗り物として古くから神聖視されていることは、よく知られている。しかしここでの鹿は、首だけ描かれた耳の大きい鹿である。

柳田は、この鹿を古代日本の生贄動物であると考えている。また鹿踊りは鹿の牲祭の記憶であると考えているが獅子舞との関係をいわば周圈論的に考えようとする。確かに鹿は古事記や日本書紀のなかで聖なる動物であり、王権に関わる動物として描かれているのはよく知られている。また鹿の角が生え変わるところから不老長生と生命力を象徴する霊獣として崇拝され鹿の角は漢方薬の材料にもなっている。しかし鹿がいつ頃から特別な動物として人々の生活の中に登場してくるのかという問題は、はっきりと指摘することができない。柳田もこの点について触れていない。また獅子舞のシシと贄としての鹿を言葉の音の類似だけで説明しているように見える。柳田は、食用の野生動物をシシといていたので獅子舞のシシと同一視されるようになり、獅子舞の特徴が、鹿踊りに取り入れられるようになったとしている。しかし獅子舞と鹿踊りの関係については憶測の域を出ない。この2つの儀礼が互いにどのように関係しあっていたかも不明である。なぜなら獅子舞も鹿踊りもその大部分の起源が曖昧なままだからでありこの点から周圈論的な考え方には多くの疑問点が残るからである。しかも柳田は、なぜ獅子舞のシシに古代牲祭の鹿の記憶を探ろうとするのかも明らかにしていない。ただ、シシと鹿（シシ）が同じ読みだったから混同されたと述べるにとどまっている。

しかし考古学的にみた場合や古文書からは、確かに鹿が重要な獲物であったことは否定できない。⁶⁾ 縄文式土器に鹿の文様が描かれている例でいえば、ごくわずかであるが存在する。弥生式土器になると鹿の文様が描かれているものがかなり出土する。⁷⁾ 古墳時代になると銅鐸に描かれる動物は鹿が最も多く、埴輪や須恵器に描かれる文様は多くは鹿である。⁸⁾ この中で銅鐸に描かれた鹿は流水紋とともに描かれていることが多く、銅鐸絵画が穀霊祭儀にかかわる表現を表しているといわれる。これは『播磨風土記』に鹿の血を水田に注ぐと一夜で稲が実ったという神話や鹿の血で田を作る話があることから、古代日本では鹿が農耕儀礼の中で生贄としてささげられていたという可能性がある。⁹⁾ つまり穀霊へ捧げる何らかの供儀儀礼が古代日本に存在したと考えられる。銅鐸が何らの農耕儀礼に用いられた祭器だとすると、そこに描かれている鹿はその流水紋とともに水田耕作にかかわる農業祭儀の中で用いられたことを表現したものとみなされる。¹⁰⁾

柳田は、『新撰陸奥風土記』に言及しても鹿と農耕祭祀との関係を取りわけ取り上げていない。しかし関東の獅子舞は、秋の収穫の終わりに行われる収穫祭の一環であり、村人が参加する農耕儀礼の一つであることは確かだ。松本信広が、『播磨風土記』を引用して、鹿を農耕儀礼の生贄と考えているのに対して、柳田は東北地方に見られる鹿踊りを農耕祭祀とは考えていないようにみえる。古

代日本で鹿が、単なる食用だったのかあるいは何らかの儀礼用として頻繁に用いられたのかは様々な解釈がされているが、それは何らかの慣習の痕跡であって確かな具体性にかけるのである。

(2) 獅子舞の起源

獅子（あるいは師子）舞がいつ日本に入ってきたかは、正倉院にそのふるい獅子頭が保存されていることからある程度の時期は推察されている。¹¹⁾ また正倉院に保存されている獅子頭には角はない。柳田は、角を持つ獅子頭を鹿の角の痕跡だとみなしているが、日本に輸入された伎楽の獅子頭には角はなかったのである。中央にもたらされた伎楽面が次第に地方に伝播するにつれて固有宗教の鹿踊りと融合し、その結果、角のある獅子頭が出現したと柳田は考えているようであるが、その角は少なくとも複雑に分岐する鹿の角とは似ておらず、一本の渦巻状の文様を持つ小さな角（巻角）であり剣を思わせる角（棒角）である。これを鹿の角とするにはかなりの無理がある。これは中国の龍のアナロジーでもあろう。さらに最も古い伎楽の面は中国の狛犬の形態でありトラのアナロジーとみなすこともできよう。

本稿で考察しようとしている獅子舞とは、いわゆる一人立ち獅子舞のことである。獅子舞には2つの系統があり、門付け芸の一つである越後獅子やその系統に属する角兵流は、一人立ち獅子舞であり、二人立ちの獅子舞とは異なる系統であるとされる。¹²⁾ 二人立ち獅子舞は2人の人間が入り、前足と後足になる。前足の人はこのかみ合わせることができる獅子頭を操作する。この2人立ちの獅子頭が、伎楽の獅子であり、中国より日本に輸入された古い獅子舞である。この獅子には歌謡や舞は付随しておらず、儀礼的動作としては、四方、天地に向かって「噛む」という動作を繰り返す。恐ろしい形態の獅子頭が噛むという動作によって悪鬼を退治することをその主要な目的とした呪法であった。¹³⁾ しかし文献から二人立ち獅子舞をたどり、その起源を明確にすることは難しい。612年に百濟の人、味摩之（みまし）が伎楽面をもたらしたとされているが、これも正倉院の伎楽面の存在や「法隆寺流記資材帳」から類推されているに過ぎない。大陸渡来とされる二人獅子舞の起源は、はなはだ曖昧なのである。またこの獅子舞が導入された意味、実際に大陸で行われていた儀礼とその意味、およびその担い手たちについてはほとんど言及されることがない。また大陸渡来の獅子舞が、部落防衛のために舞われた一種の呪詛舞踏であったという根拠は、どこにもない。つまり中国大陸の多様な地域、民族のあいだで舞われた獅子舞の儀礼的象徴や意味はほとんど検討されたことはないのである。

また柳田がいうように中央の朝廷にもたらされた中国起源の獅子舞が、各地に流布していった経緯は想像の域を出ないが、他方、村落防衛と成年戒行のために民衆の間にこの獅子舞をもたらしたのは修験者であるとする見方も必ずしも当を得ているとは思えない。¹⁴⁾ 獅子舞自体はその面が正倉院に収められていることからして、おそらく大陸からもたらされているだろう。しかしそれが民衆の間に流布するには民衆の間で行われていた儀礼の構造と獅子舞の持つ儀礼構造が、どこかで一致するものがなければ取り入れられることはないだろう。もし儀礼構造が不一致ならば、受け取る側、移入する側にとってはその儀礼は無意味なものとなる。関東を中心に各地に残る獅子舞は、民衆が

政治的に強制された結果ではない。したがってもし修験道がもたらした獅子舞が民衆の間で受け入れられていくには、これと似た儀礼構造をもった何らかの宗教がすでに民衆の間に存在していなければならない。もしその宗教的構造が似ているなら獅子舞が何らかの民衆固有の宗教儀礼に取って代わることもあるだろう。それでは古来の日本で獅子舞と同じ儀礼構造をもっていた宗教儀礼は何か。それが柳田のいうように鹿にまつわる民話や言い伝えに隠されているのだろうか。そしてそれがはたして八つ鹿踊りの宗教的機能と性質とどのような関係にあるかは検討されなければならないだろう。

今まで述べたように現在の獅子舞の起源については、様々な説がある。関東の獅子舞は、一人立ち3頭仕立てによる獅子舞であり、これに道化役である天狗が加わり4人で舞う。獅子舞には角兵衛流、関白流、関流の3流派があり踊り方がそれぞれ異なるが、ここでその同異を検討することは本稿の趣旨ではない。しかしこれらの流派がどのような起源を持つかははっきりしないものの日本起源とされる点は確かであろう。¹⁵⁾ 獅子舞が大陸から日本にもたらされたときの形は2人立ちの獅子舞であり、これと一人立ち獅子舞とはその起源を異にするとされるからである。

最初に中国から入ってきたのは2人立ち獅子舞であり、その獅子頭は正倉院の御物として知られていることは述べたが、この系統は虎舞のような散楽へと継承されていったと考えられ一人立ち獅子舞とは起源を異にしていると見てよい理由になるのではないだろうか。したがって日本には古来、中国経由で2人立ち獅子舞が入ってきたが、それとこなる系統の獅子舞も移入されていた可能性がある。それはインドの系統であり、より具体的にはラマ教のさまざまな仮面舞踏の系統である。ラマ教には中国でタークイ（打鬼、または跳鬼）と呼ばれる悪魔払いの儀式があり、この中でさまざまな悪魔の仮面舞踏が行われるが、この悪魔の面の一つに獅子舞の獅子頭とよく似たものがあるといわれる。このような仮面はモンゴル、中国、中央アジア、東南アジアにわたって広く分布しており、たとえばミャンマーの「シンカロの踊り」は、太鼓を叩きながら人々をかんだりする獅子の踊りである。古代日本に移入されたさまざま系統の獅子舞は、田楽、神楽、散楽のなかに取り入れられ虎舞や湯立て神楽のようなさまざまな民俗芸能を生み出す母体になったと考えられるが、それにもかかわらず一人立ち獅子舞の起源は依然として明確ではない。

(3) 『鹿の耳』再考

柳田國男は「鹿の耳」という論文の中で、先に引用したように東北の鹿について触れているが、柳田においては東北でも宮城、岩手にわたって特に顕著な八つ鹿踊りが、関東に特に多い3匹獅子舞とをほぼ同列に論じられていると考えてよい。柳田は、古来の牲祭であった八つ鹿踊りに輸入舞楽の獅子舞のいくつかの要素が吸収されて獅子舞の特徴がしだいに固有宗教の祭儀に入り込んでいった結果として大部分の八つ鹿踊りの祭儀が「唐様に改まっている」とみなしているように見える。その証拠にあげているのが唐獅子の頭のうえに残っていた角の痕跡である。ここでは八つ鹿踊りと獅子舞に関する柳田の論議を要約し、この2つの儀礼を比較するための問題点を明らかにしておこう。

柳田は、獅子舞の中に痕跡として残る「前代信仰」を見出し鹿にまつわる古来の意味を探ろうとしているが、しかしそれは八つ鹿踊りの意味を考察しようとするものではない。柳田が考えているのはあくまでも牲祭の中で用いられた鹿の意味であり、鹿をとおした牲祭の痕跡の探求に他ならない。この観点から獅子舞の牝獅子隠しの演目時にうたわれる歌を「大昔の牲祭の式に伴うたかと思ふ清哀の調べ」を思い起こさせると記している。柳田は、獅子舞の悪魔払いの儀式はこの舞の本来の目的ではないとし、これが新秋7月の魂送りの時期に行われることが多かったと指摘している。すなわち柳田によれば鹿供養がこの踊りの本来の意味であり、獅子踊りが模倣される以前には鹿の頭を捧げる儀礼があり、それを物語るのが各地に存在する鹿塚であるとする。すなわち鹿塚は鹿の頭を埋めた記念物なのだ。この記念物に祈ると世直しや雨乞いが成就するというのは日本古来の信仰であり、獅子舞の中に残されてきた古い信仰の痕跡であるとする。すなわち獅子舞の古い形とは鹿踊りであり、しかもこの踊りの面（シシガシラ）が近隣同士でよく喧嘩をして噛み合ったという言い伝えが奥羽地方に多くあり、その面を埋めたところに塚が築かれたという。柳田はこのことを次のように記している。

「村々鹿踊りの組がおのおのその力を発揮しようとする時、こういう衝突は免れぬわけだった。特にこの踊りの目的は災害をわが領分から追い払うのだから、隣村より見れば常に侵害である。双方の主張を折り合わせようとするれば、争闘がなくともやはり境の上に、塚でも築くより他なかった。」¹⁶⁾

噛み合ったシシガシラを埋めたという言い伝えは、かつて多くの村々であったと思われる争いのことであり、その和解を意味する記念碑（供養塔？）として鹿塚が築かれたとすると、この塚は「新たな現実の開始を意味していた」ことになる。¹⁷⁾ 柳田は、一方が他方より大きく描かれている鹿の耳の意味を、一方の鹿が他方の鹿の耳を食いちぎることによって勝負が決まった結果と考えるのである。埋められているのは勝ったほうか負けたほうかは定かではないが、とにかく争った村同士が獅子頭を埋めた塚を築き、争いを収めたのである。¹⁸⁾ つまり勝負に関係なくシシガシラは埋められたのである。柳田は、耳取橋、耳取川、耳取嶮、耳取峠という土地の名前がたいてい村や部落の境にあることを指摘している。すなわち争いを調停したしるしが耳取という名として示されているといえる。¹⁹⁾

他方、耳取という名は、村境のような境界に多く存在する同時に山と平野、盆地と盆地の境のような互いに異なったカテゴリーの境界にもある。このようは場合の耳塚は、調停を意味する記念碑というよりも、危険な外敵や未知の脅威から身内の世界(村)を守るための堡壘となるものである。²⁰⁾ 柳田は、「凶暴にして容赦のない亡霊を配置して、不知案内の外来者に襲撃の矛先を向けしめようとした」²¹⁾ のが、このような耳塚であったとするのである。獅子舞の中の辻斬り儀礼とはまさにこの種の儀礼なのだ。獅子舞の獅子が、橋や辻で刀を振るって切り払うしぐさは、耳塚に埋められたシシガシラの霊験によって外部からやってくる悪霊を排除し内なる世界の安寧を維持するということを意味している。したがって耳塚は、柳田によれば、村同士の争いを収め、和解の記念物であること

もに、外敵や異界の脅威を村（内なる世界）の入口で排除し内部の純粋性を保持するために異界が内部へ入れないようにする一種の呪物という2重の意味を持つことになる。ここには供儀の最も重要な要素である聖なる質の吸収と排除によって脅威にさらされた内部の関係を再構築するための構造とよく似たものが認められるように思える。つまり獅子踊りには、和解（聖なる質の吸収）と排除という供儀儀礼の両面を見ることができるよう思えるのである。このような捕らえ方を検証するにはなお多くの獅子舞の儀礼を精細に検討しなければならないが、以下においては、供儀におけるこのような要素が、獅子踊りだけでなく鹿踊りにも見られるのかどうかを菅の獅子舞と早稲谷の鹿踊をとおして検討してみたい。さらにいわゆる共同体から暴力を排除するシステム、つまり第3項排除としての供儀の論議を若干、検討してみたい。

(4) 菅の獅子舞

菅の獅子舞は、風流獅子舞の一つであり、毎年、新暦9月12日（現在はその日近くの日曜日）に薬師堂境内の土俵の上で行われる、いわゆる豊年祭の一つである。菅の獅子舞は3匹の獅子と一人の道化役（天狗）の4人で踊る一人立獅子舞である。一人立獅子舞は頭に獅子頭をつけお腹にカッコあるいは小太鼓をつけ、両手にバチを持って太鼓を叩きながら歌い踊る。一人立の獅子頭の口は動かないが、2人立ち獅子舞は獅子頭の口が上下に動き、かみ合わせることもできる。この種の獅子頭には牡、牝の区別はない。

一人立獅子舞には2匹の牡獅子と1匹の牝獅子が登場する。ラマ教のタークイは一人立獅子舞の踊り方によく似ているといわれるが、²²⁾ 関東に多数存在するこの一人立獅子舞がチベット、モンゴルのタークイと系統を同じくするかは別にして、東北に多い鹿踊りと共通の踊りのテーマが存在する。それが、「牝獅子隠し」という舞である。この舞の中で大獅子と中獅子が争うのであるが、柳田はこの中獅子の役割を重要であると指摘しているが、何がどのように重要であるかは明確に述べていない。²³⁾ 菅の獅子舞のテーマもこの牝獅子隠しである。

菅の獅子舞は、獅子舞の復活を願って法泉寺所蔵の古文書（『虫風祭得心連判帳』）によれば、およそ18世紀半ば頃に始まったと考えられている。天保7年刊の『江戸名所図会』には菅村の獅子舞の記述が見られる。²⁴⁾ 江戸時代から名を知られた当時としては規模の大きな獅子舞だったようだ。このようにかなりの規模で行われたのには菅村特有の理由があった。菅は大きな村でその中に産土神が3つあったため、村全体の融和を欠き争いが多かったため、村の中央にある薬師堂で獅子舞を舞うことになったという。そのために菅村の各地域の住民が、獅子舞を行うための役割を分担しそれぞれ労力、費用も分担した。菅では村落内の軋轢を収めるために獅子舞が舞われたのであり、そのための村内組織は争いを避けるように厳密な役割分担を決めていた。

しかし神事としての菅獅子舞が奉納される目的は、五穀豊穰、天下泰平、疫病退散、風雨和順を祈願して行われる。また豊年を祈り、祝うための神への奉納舞であったため作物が凶作のときには獅子舞は行われなかった。土俵の4本柱にかかっている紫の一字幕には天下泰平と五穀豊穰の文字がかかっている。この獅子舞が虫追い儀礼や風祭とともに行われたのはこの文字からも理解され

る。

1) 菅の獅子舞の次第

〈準備〉 毎年7月にその年に獅子舞を執り行うかどうかを決める寄合があり、豊作の時には実施される。実施が決まると村の世話役たちが薬師堂の宝物庫から獅子舞の装束一式を点検整備し、親獅子（引退した獅子舞の舞手たち）や世話役たちの指導で本獅子（獅子舞当日の本番）の舞の練習をする。装束は、菅獅子舞の氏子会に帰属し個人の持ち物ではない。

〈本獅子の前日〉 舞手たちは自分の使用する装束一式を薬師堂の蔵から木箱に入れて背負い、法泉寺に運び、そこで身支度をして寺から笛とともに踊りながら（道行き）子之神社に向かい、そこで本獅子と同じように一連の舞を踊る。これを「揃い獅子」といい舞を神社へ奉納することを意味する。このとき獅子舞が神への捧げ物となり獅子舞そのものが聖別されたものとなる。

〈本獅子〉 舞手は、昼過ぎ、法泉寺に集まり装束をつけ、笛で踊りながら（道行き）獅子道とおり獅子宿にて獅子舞一行は小休止するが天狗は休憩しない。この獅子宿のことを寺前（てらんめえ）という。天狗は、獅子宿から薬師堂にある舞踏場の土俵まで下検分に行く。これを天狗の道中改めといい、一代前の天狗の舞手だった親天狗とともに行く。これは3回行われ道中と土俵に異常がないかを検分する。一回目の検分で土俵中央の盛土に立てられた御幣が取除かれ、それが西土俵の柱に結び付けられる。2回目の検分では、天狗が土俵に大の字の格好をして見得を切る。そして天狗が3回目の道中改めに出発すると獅子宿にいた獅子舞一行が薬師堂の参道に向けて出発し、土俵検分からもどってきた天狗と参道入口で合流し、行列（道行き）をして土俵に向かう。この道行きの順序は、先頭に露払い、天狗、牡獅子、牝獅子、白獅子、親獅子、笛、ほら貝、歌い手、という順に並んで行列を作り、笛で踊りながら土俵入りする。本獅子の舞は午後2時ごろから始まる。獅子の舞手は歌わない。

〈入り獅子〉 本獅子が終わった日の夜7時ごろ獅子舞の舞い納めが行われた。これを入り獅子といた。この入り獅子の主な目的は一家の主婦に獅子舞を見せるためである。菅の獅子舞は近隣の住民を集めた大きな風流獅子舞であって、一家の主婦は親戚、知人、友人などに御馳走をふるまうため忙しく獅子舞の土俵に行くことができなかつたためである。入り獅子は、かつては、上菅、下菅の名主の庭で舞われたという。この一家の主婦に見せる舞をもって舞納めをするということは、この舞が単なる風流な芸能ではないということを意味している。また虫送りや風祭にみられるような単なる農耕儀礼の一種でもなく、これらと異なった社会的機能と性質を持つ舞であると考えられる。この舞は、あくまでも「聖別された捧げ物」だからであり、共同体にあっては聖別の効果を祭に参列できなかつた主婦にも及ぼす必要があるからである。

〈奉納相撲〉 獅子舞が終わった後の土俵では、花相撲が奉納された。相撲を主催する勸進元は、経済的な負担と奉納相撲の式次第全般を取り仕切つたため大きな負担であった。この相撲主催は、上菅と下菅に分けられていた上菅の担当であった。したがって上菅の特定の素封家の負担は大変大きかつた。この理由はよく分からない。少なくとも上菅と下菅では負担の程度にかなりの差があつたということである。力士たちは40代を中心とした素人だが、四股名を持っており腕自慢、力自慢

が、八王子、立川というかなり広い地域から参加した。優勝者には多くの褒美が与えられたという。

薬師堂の奉納相撲は、単なる一村落の祭を超えて相撲の神事としての意味をよく表している。この奉納相撲は獅子舞の儀礼的目的をさらに補強するためである。神前で行われる相撲は、年占いと結びつき、農作物の豊凶を占う意味を持っていた。菅獅子舞は豊作の年にのみ行われ、五穀豊穡を祈念する祭なのである。この祭に年占いの奉納相撲が組み込まれている。凶作の時には獅子舞は奉納されず、祭のための共同体の活動も停止する。すなわち、その年が凶作という負の質を持つなら、獅子舞はその質と接触を避けるのである。しかし負の質が強くなればなるほどそれを排除しようとする多くの農耕儀礼（たとえば虫追い儀礼）が存在する。獅子舞はこれとは対照的な儀礼的性質を持ちながら、「虫風祭」に組み込まれ、獅子角力踊りの復活を願い出た文書があることは注目に値する。この「虫風祭」とは凶を排除する虫追い、風祭と調停と融和を呼び込む獅子舞と豊凶を占う奉納相撲とが組み合わさった儀礼だからである。²⁵⁾

2) 獅子舞の概要

〈道行き〉 道行きの主な踊り手は天狗である。天狗は大地を左右の足で踏みしめる動作をしながら薬師堂の参道の下（参道は坂道で階段になっている）まで来る。獅子は獅子頭のおごの部分についている水引きを両手で広げてそれを左右に動かす動作を繰り返しながら道行をする。ここでは天狗が、大地を踏みしめる動作が目立つ。

〈横舞〉 土俵に入る前の舞である。天狗の誘いに牡獅子が、花道から飛ぶ動作で土俵を出たり入ったりする。これを何度か繰り返して獅子たちが土俵に入る。牝獅子と白獅子はこの動作を行わない。この牡獅子の踊りを「ぼっこみ」という。

〈地舞〉 土俵に入ると3匹獅子と天狗が、土俵中央に交互に行ったり来たりする動作を3回繰り返す。この動作の繰り返しが、地舞である。この動作が獅子舞のすべての踊りの基礎になる。

〈飛びちがい〉 土俵を清め、静めるための踊りである。獅子と天狗が土俵上で位置を変えながら踊るが、そのとき片足飛びで位置を変えることである。この片足飛びで位置を変える所作は、他地域の獅子舞において、あまり聞かない。体を左右に振って踊るので「飛びちがい」の舞といわれるようである。

〈山がら〉 獅子たちが土俵上に座って舞うので、座舞ともいう。ここでは天狗が三方（西、南、北の順。西側に薬師堂がある）に向かってお神酒を奉げたあと、獅子たちに酒を飲ませ自分も飲んで酔っ払う。そしてサイコロ賭博を始め、八百長をして獅子たちから金品を巻き上げる、という主旨をもった踊りである。土俵上を動き回るのは天狗だけで獅子たちは座ったまま舞うのである。この場面では一種の占いであるサイコロ賭博を獅子と天狗が行い、勝つという点に注目しなければならない。これは吉凶を見る日和見としての機能を天狗が持っているともみなしうる。道化（トリックスター）である天狗は同時に日和見ができる霊的存在である。

〈海のとなか〉 この踊りは片足で跳んで踊る。この「海」についての古老の説明は明瞭でない。しかしこの舞だけ、土俵上を片足ケンケンで踊るのである。この片足の意味を「鹿の耳」で柳田が主張した生贄の特徴としての方耳、片足という見方に重ね合わせてはいけないうらうか。この片足

の意味は今後検討しなければならないだろう。

〈牝獅子隠し〉 この舞が、獅子舞の中心である。白獅子が、土俵の中央で水ひきを広げて牝獅子を隠すことから始まる。牡獅子は隠された牝獅子を探すため土俵を一周する。天狗は白獅子の味方になり牡獅子に嘘を教え混乱させる。白獅子が牝獅子を隠していることに気づいた牡獅子は白獅子と争い、天狗ともども倒してしまう。しかし天狗はふらふらと立ち上がり、自らが調合した煎じ薬を白獅子に飲ませる。元気になった白獅子は再び牡獅子と戦うが、再び倒される。このあと勝者の牡獅子と敗者の白獅子、天狗が互いに仲直りの踊りをする。牝獅子を中心に牡獅子と白獅子、天狗が離反と統合を演じるのである。柳田が中シシ（白獅子）の役割の重要性を指摘していたが、離反と統合を演じるうえで白獅子の牝獅子隠しはぜひ必要な要素であり、この「牝獅子隠し」の舞をおして闘争の和解と調和を表現するのである。すなわちこの舞は排除ではなく統合と傷つけられた関係の回復を意味する儀礼なのである。

〈向かいとおる〉 この舞は本来あったものではないという。途中から取り入れられ、今までの動きの激しい舞から一転して、角兵流を思わせるゆっくりとした優雅な動きの舞に変わる。獅子たちが露払い（村の世話役）に膝まずいて礼をしてからこの舞が終わる。

〈追い出し〉 「ぼっこみ」の横舞を舞ったのち退場する。このとき土俵から最後に退場するのは白獅子であり、土俵を振り返り振り返り去って行く。

以上が菅獅子舞の概要である。獅子舞の構成、装束については省略した。獅子頭やその飾りに対する、シンボリックな意味にはなかなか興味深いものがあるが、大変煩雑でもあるので、ここでは触れない。いずれ稿を改めて検討するつもりである。

菅はかつて上菅、下菅と二分されそれぞれが独自に主張しあったという、共同体特有の事情があった。したがって獅子舞がこの二分された2つの地域の和解と統合を強固にするための儀礼として機能していたのではないかと考えられる。獅子舞の舞手はこの点から主だった農家の長男でなければならなかったのである。獅子舞の前、舞手の長男は身を清め不浄を避けたという。また菅の獅子舞の特徴として、獅子宿はあっても獅子舞を主催する特定の当屋は存在せず、下菅、上菅の代表が世話役となり共同で開催した。つまり獅子舞に限れば、部落の中を順にその役割が回る当屋制組織がなかったのである。この点は注目に値するだろう。今後の検討の対象である。

(5) 早稲谷の鹿踊（ししおどり）

早稲谷は宮城県気仙沼市の山間部にあり、全個数が37戸あまりの小村落である。明治初めより戸数の増減はほとんどないといわれる。現在は早稲谷鹿踊保存会がこの祭を主催するが鹿踊りは部落全体が参加する祭である。鹿踊りの舞手については獅子舞のような規制はない。長男、次男の区別はなく踊りが好きな成年男子が鹿踊りの師匠に弟子入りして踊りを習った。装束も個人に帰属し共同体とは関係なかった。また踊り手が鹿踊りを踊るときに身を清めたりすることはなく忌避すべきものもなかった。鹿踊りと産土神などの部落祭祀とは関係ない。つまり本来宗教的行事とは関係な

い踊りなのである。それにもかかわらず、祖先供養と新盆の供養を目的とする踊りが存在する。²⁶⁾つまり踊りの目的としてお盆の供養がある。さらに鹿踊りのための供養塔がいくつか建てられている。この供養塔の意味は何かははっきりしない。かつて鹿踊りが行われたことを記念して建てられたという説明であったが、なぜそれが供養塔なのか説明されなかった。獅子踊りと鹿踊りで最も違うのは、この先祖供養の舞があることと頼まれると部落外で踊ったという点であろう。獅子踊りは部落の外で踊ることはない。

鹿踊りの日は、元来、旧暦の6月24日であるが、現在は舞手にサラリーマンが多くその都合で8月はじめの日曜日の開催が多い。舞踏の場は甘酒地藏尊境内で鹿踊りはこの地藏様へ奉納される。鹿踊りは地藏様に奉げる穀物と同様に奉納物である。甘酒地藏尊で鹿踊りが始められた由来は、昔、疫病の流行と飢饉で多くの乳幼児が死亡したため、母乳を意味する甘酒をこの地藏様に奉げて供養した折に鹿踊りが舞われたからである。鹿踊りは、死者供養がいつも伴うとともにこの踊りが、災厄や疫病を祓う魔よけの踊りでもある。またこの祭では、部落の人が当番制で精進料理と甘酒を作り人々にふるまう。この当番制が当屋組織を伴ったものかどうかは不明である。祭の負担は大きくこれを部落の特定の家に集中しないために当番制にしたという。

1) 鹿踊りの起源

昔、陸奥の国にある猟師がいて、たくさんの動物を殺していた。猟師の息子は、父親の殺生を嫌い猟師をやめるように懇願したが、聞き入れてもらえなかったので、猟師の息子は大鹿の皮をかぶって動物の身代わりになり父親に射抜かれて死んだ。父親は大いに悲しみ遺骸を引き取りにいくと、息子の亡骸を中にして8匹の鹿が回向するように踊っていた。それを見た父親は、それ以後、猟師をやめ息子を追善供養するためにそのときの鹿の踊りを模して鹿踊りをはじめた。

以上が鹿踊りの起源物語であるが、すでにこの物語の中に死者の供養が、踊りの中心的テーマとなっていることを見ることができる。

2) 鹿舞の構成と概要

八頭立てで踊るいわゆる八つ鹿踊りであり、仰山流山口派と呼ばれる舞である。²⁷⁾ その鹿頭は、関東の獅子頭とかなり異なる。まず獅子頭の鼻の形は丸みを帯び伎楽の獅子の鼻の形態を残しており、3つの山形を持つ鼻であるが、鹿踊りの鼻は三角形をしておりいしの鼻にも似ている。獅子頭のように角を持っているが、巻角、棒角という区別はなくまさに鹿の角そのものである。8匹の構成は中立(王鹿)、牝鹿、その後ろに6匹の牡鹿が二列で並ぶ。それぞれ太鼓を腹につけてそれを打ち鳴らし歌いながら踊る。歌うのは舞手自身である。さらにここに化け坊主と呼ばれる道化が加わる。踊りは横に飛ぶ動作と体の回転が主体であり、前後の動きは少ない。土俵上で踊る菅の獅子舞とはまったく異なる踊り方である。また踊り手はササラという二本の長い竹に小さな御幣をたくさんつけたものを背負って、前後に体を屈伸させ、それをしなせながら踊る。踊りの種類は31種類あり、道拍子(道中ばやし)、橋ほめ、門ほめ、庭ほめ、館ほめ、入れは(入場の踊り)、鹿の句、一匹狂、二匹狂、三匹狂、八匹狂、笹狂、牝鹿狂、鉄砲踊、灯籠拝み、神様拝み、仏供養に分類できる。鹿

踊りにも牝鹿隠しの舞があるが、獅子舞のように牡獅子同士が争い、後に仲直りするというテーマはない。以下、いくつかの踊りの特徴を手短かに記してみよう。

〈牝鹿隠し〉 牡鹿が、牝鹿を自分のものにして相手に奪われないように隠しあう踊り。先にも述べたように闘争と和解のテーマはない。

〈鉄砲踊〉 中立が踊る。案山子を猟師と勘違いして驚きおののく様子を踊る。

〈海の門中(とちゅう)〉 牝鹿の踊り。海の真中で波にもまれ困り果てる様子を踊る。海中を渡る鹿の様子を表現したものであろうか。

〈仏供養〉 死者を偲ぶ歌である。全員でしめやかに歌い踊る。

この他に化け坊主という道化がいるが、獅子舞の天狗ほどその役割と機能がはっきりしない。一見すると8匹の鹿の踊をその場その場で真似て踊っているに過ぎないように見える。少なくとも獅子舞の天狗のようにトリックスターとしての明確な役割をもっているようには思えないが、この化け坊主の儀礼的機能を明らかにすることはつぎの課題である。

(6) 獅子舞と鹿踊り：比較と検討

ここで、早稲谷の鹿踊りと菅の獅子舞の比較をしてみたい。衣装、装束の違い、踊りの違いは触れない。このような踊りの違いや系統関係の多くが、芸能史の観点からなされているように思う。ただ、鹿踊の装束は個人に帰属しているのに対して、獅子踊の装束一式は共同体の管理であるという点を再度指摘しておきたい。鹿踊は個人的要素の強い踊りであるが他方、獅子舞は農耕儀礼の一種として共同体の年中行事に組み込まれている。主婦のために行われる入り獅子はこの祭の集団的、共同体的性格をよく表している。さらに鹿踊は、本来宗教行事と関係ないが、獅子舞は、前日の産土神社への舞の奉納と当日の道行きがお寺から始まる点から宗教的行事として共同体に欠くことができない。それは踊りの中に農作物の豊凶を占う要素があるからである。農作物の豊凶は農業共同体にとって死活問題である。

この2つの踊りに共通する目的は、疫病退散であり、魔よけである。しかし、鹿踊には虫風祭に見られるような悪い質の排除という側面はもともと弱かったのではないと思われる。獅子舞は、あらかじめ産土神社(子之神社)に舞を奉納することで、「聖別」された存在となり、悪鬼や厄病に対して強い対抗力を授けられるが、鹿踊にはこの「聖別」がない。甘酒地藏尊に奉納されるのは、地藏様そのものではなく、飢饉で死んだ多くの乳幼児を悼んで「供養」するためである。つまり鹿踊りは「死者を供養する」ために舞われるのである。

舞手についていうと、獅子踊の舞手は主だった農家の長男でなければならなかったが、鹿踊の場合は、長男、次男の区別なく、踊りたい者が師匠のところまで教えてもらった。また舞手には、踊りに際していろいろなタブーがあった獅子舞とは異なり、鹿踊の舞手には何らタブーはなかった。鹿踊には、獅子舞のような大地を踏みしめ悪霊を追い出すための道行きはない。また悪霊を追い出すための「辻切り」を村境で行う獅子舞が多いが、鹿踊には村境での悪魔払いの踊りや境にまつわる儀礼はない。鹿踊には、死者をこの世からあの世へと導く巫女、あるいは祭司のような機能がある

ように思える。しかし鹿踊の供養塔が建てられる理由は依然としてはっきりしないままである。獅子舞には供養塔はまったく関係ない。総じて鹿踊は死者との関係が非常に強いように思えるのに対して、獅子舞は、共同体内部にあっては融和を表し、共同体の外部に対しては疫病退散、悪鬼を祓うという排除の観念が強いように思える。

本稿の意図が、柳田國男が指摘した生贄としての鹿とその牲祭の痕跡を残すとする鹿踊りのなかに日本の供儀儀礼の観念と特質を探り、この鹿踊りと深く関係するといわれる関東の獅子舞とを比較し、この2種の儀礼の中にあると思われる供儀的観念の共通性をそれらの儀礼的機能と性質を考察することによって明らかにしようとする点にあるという点はすでに述べた。この観点からすれば、関東の獅子舞に排除の観念が強く、鹿踊にはこの観念が希薄であるということ指摘できるだろう。しかし獅子舞には闘争が排除につながるのではなく、和解へと至る牝獅子隠しの舞があった。共同体内部にあっては排除の観念が外部へ向かうのではなく内部へと収斂して調停と和解へと至る方向を示唆している。つまり共同体内部の闘争は、排除されるのではなく吸収されるのである。これは聖なる質の排除と吸収のダイナミックな相互運動を通じて意味を創出する供儀の図式に適合する。つまり獅子舞には共同体の外へ排除する質と共同体の中へ吸収する質の両方を見ることができるとする。²⁸⁾

なお多くの問題点が残されている。各地に点在する鹿踊の比較研究はまだ端緒についてばかりである。また関東の獅子舞の比較も充分ではない。今後日本社会の供儀的構造を探るためにこの点の検討を深めなければならない。

注

- 1) 柳田國男 『一つ目小僧その他』 ちくま文庫6 p. 321 1989
- 2) 『神奈川の民俗芸能』 p. 229
- 3) 『獅子の民俗』 民俗写真集 フォークロアの眼5 国書刊行会 1976 p. 122
- 4) 柳田國男 前掲書 pp. 320-31
- 5) 柳田國男 前掲書 pp. 320-21
- 6) 平林章仁 『鹿と鳥の文化史』 白水社 1992 pp. 72-114
- 7) 橋本裕行によれば文様を持つ弥生式土器のうち約40%が鹿の文様であるという。
- 8) 平林章仁 『鹿と鳥の文化史』 白水社 1992 p. 34
- 9) 松本信広 「稲作の問題」 『日本民俗学体系 12』 平凡社 1959
- 10) 前掲書 p. 52
- 11) 永田衡吉 『神奈川の民俗芸能』 錦正社 p. 201 昭62
「法隆寺流記資材帳」(747年)、「西大寺資材流記帳」(771年)等に師子頭という記名とともに記されているが、ここでは推古天皇の治世(612年)に伎楽具として百済の味摩之(みまし)から朝廷に貢進されたとする。
- 12) 永田衡吉 『神奈川の民俗芸能』 錦正社 p. 225 昭62
- 13) 永田衡吉 前掲書 p. 204, p. 209
- 14) 前掲書 pp. 213, 225
- 15) 古野清人 『獅子の民俗』 岩崎美術社 1968 p. 15 古野は「関東一隅でもとっと主流をなしたのは、関白流であると思うので、まず河内郡羽黒村の関白に保存されている〈天下一関白神獅子開起由来起〉を抄訳して紹介してみる。」として関白流が関東の主流としているが、一方、『神奈川の民俗』では少なくとも神奈川には角兵

衛流が多いとする主張もある。

- 16) 柳田國男 前掲書 p. 325
 - 17) 柳田國男 前掲書 p. 326 柳田は次のように記している。「すなわち塚が生存の終局を意味せずして、何か新たな現実の開始であったからではないか」
 - 18) 柳田國男 前掲書 p. 324 秋田県平鹿郡浅舞の獅子塚の例。
 - 19) 柳田は、鹿の生贄としての徴として、諏訪神社の耳裂け鹿についてふれる。毎年3月の酉の日に「御俎板揃え」という神事が前宮で執り行われるが、そこに15の俎板に75頭の鹿の頭を乗せたものが供えられる。この中に左耳が裂けた鹿の頭が必ず供えられこれだけは別のまな板に載せられた。この耳が裂けていることが、日常世界から切り離された特別な存在としての鹿、神のための鹿の徴なのである。神聖な鹿のことを俗に小牡鹿の八つ耳というのは、聖なる存在の証として耳が2重になっていることを意味する。
 - 20) 柳田國男 前掲書 p. 334 「今後の審判に備うべき予算のごときものではなかったか。」
 - 21) 柳田國男 前掲書 p. 336 人身供儀の最初の儀礼は隔離と囲い込みである。つまり聖と俗を明確に分離することから始まる。だからある一定の期間、「生かしておく牲」となりそれは一定の徴を持っていたのである。古代日本に人身供儀があったかどうかという問題について柳田と加藤玄智との論争があったが、ここでは古代日本の牲祭の特質を「聖痕」(スティグマ)という観点から解き明かそうとしたものといえる。柳田によれば今は妖怪に成り下がっている一つ目小僧や山父、山姥はかつては生贄として神にささげられ神の代理となる聖なる存在であった。
 - 22) 古野清人 前掲書 p. 13
 - 23) 柳田國男 前掲書 p. 322
 - 24) 永田衡吉 前掲書 p. 319 「毎年8月12日、獅子舞ならびに弓を横えて踊る事あり。」
 - 25) 柳田國男 前掲書 p. 321 「たとえば獅子が悪魔を掃うと称して、疫病流行の際などに村中を巡ること、これも獅子だから、また怖いからと、今では手軽に考えられているようだが、それはいわゆる大法会の獅子などの本来の目的ではなかった。伎芸に携わるものの地位系統、ないしは信仰上の条件などにも仏法からは解説できぬものがあつた。村々のシシは通例三頭の連れ舞いであつて、中ジシの役は重要であつた。」
 - 26) ただし獅子舞も舞手の関係者が亡くなるとその場合に限りて供養する踊りはあつた。
 - 27) 獅子踊りと同じようにいくつかの踊りの流派があるが、その系統関係や、踊り方の差異等についてはここでは触れない。
 - 28) ユーベル、モースが言うように分類体系が思考の体系であるなら、動植物のトータムの分類はカテゴリーとなり、そのカテゴリーにもとづいて思考体系が構築されている。ある民族集団の思考体系が、トータリズムというかたちで表現されていたら牛を胡瓜に変更することはカテゴリーの、つまり思考の枠組みの変更を意味することになり、牛を胡瓜に代理することはその民族集団の思考法そのものを破棄することを意味する。牛と胡瓜は別のカテゴリーに属しており、このカテゴリーの枠組みをはずすと思考体系そのものが成立しなくなるのである。つまり自分が何者なのかを考えることができなくなるのである。私は鶯族だから私を考えることができるのであり、これが胡瓜族と同じだったら鶯族である意味もなくなり自分もなくなるのである。自己を位置付ける思考体系が崩れてしまうということである。われわれの論理の枠組みを支えているのはこのような性質をもつトータムの分類体系であり、それは、AというトータムとBというトータムは異なっている、という観念に支えられている。これはおのおのの動物種は決して交じり合わない、取替えがきかないという観念でもある。だからレヴィ=ストロースはトータム動物が非連続的存在であるといったのである。これに対して、レヴィ=ストロースによれば供儀動物は思考のカテゴリーを構築するものではないから代替可能であり、だから連続的な存在であるというのだ。レヴィ=ストロースがここでいっているのは、トータム動物を食べる供儀のことである。これはプレーザーが供儀の起源として祖先であるトータム動物を食べることで祖先と一体化し、その強い力を自分の物にしようとした観念が、トータムの分類とどのような関連があるのかを考察しようとしているのである。
- 生贄の聖別によって神との関係を設定して神とのコミュニケーションを確立し次に供儀によって破壊された生贄の聖なる質が供儀祭主の願いを神へと届け神からその見返りが祭主に届けられるという相互関係が成立することを考えれば、願いや祈りの代わりとなる供儀動物と奉げられそれを受け取る神的存在（これは明らかに贈与交

換の問題となる)との間には何ら類似の関係がないのだから、生贄はなんでも可能であるということなのだ。だから生贄はどんなものにも取り替えることができるのだとレヴィ=ストロースはいつているのである。思考体系を支えるトーテミズムの動植物が非連続であるがゆえに思考体系を支えることができるのであり、これに対して生贄動植物は代替可能であるがゆえに連続的なのである。ルネ・ジラルの第三項とは置き換えではなく、排除すべき質を何かに転化するということである。それは生贄に何かを付け足すのであって生贄を取り替えることではない。いずれにしろモースが論じた喜捨と供儀の問題は贈与交換と関係の創生およびトーテミズムの問題をめぐって今後多くの検討を要する問題となるだろう。