

自然と遊びと生活文化

須賀由紀子

生活文化学科

Nature, Play and Life Culture

Yukiko SUGA

Department of Human Sciences and Arts

The aim of this paper was to search for the way of attaching to the spirits in nature under the time being widely known the environment-friendly life. **In order to deal with this issue, the author paid attention to the meanings of traditional annual events based on the agricultural life in Japan, then also inspected in *Kagura-uta*, the rhymes held in the traditional festival, which was the way to communicate with Gods' wills in Japan. We could find out through these traditions the way of *Kami-asobi*, playing with the invisible souls the Japanese being felt in the nature, which were valuable to have in mind to respect the nature. But we lost the life valuing such annual events and *Kagura-uta* festivals because of the life modernized. So we should think about the ways to communicate with nature spirits instead of having those events.** The conclusion of this paper was to promote and educate the life enjoying to read the classical literatures, filled with the rhymes whose words the ancient men believed to have power, wishing their lives happier, praying to invisible souls beyond the visible nature things. **And we need to educate the nursery teachers to have such minds because it might be important for the environment-friendly life to nurse the children's pure sense wondering in nature.**

Key words: Nature (自然), Play (遊び), Annual Events (年中行事), Festival (祭り), rhymes (詩歌)

1. はじめに

地球環境問題は、まったなしの時代の課題である。「地球環境にやさしい暮らし」が喧伝され、一人ひとりの「環境への意識」が求められている。これを受けて、二酸化炭素の排出量を減らす努力や無駄なゴミを出さない工夫など、地球環境への負荷を減らすことに対する意識は高まっている。学校教育でも、リサイクルやゴミ分別などに関する環境教育の授業や、自然を愛する心を育てることをねらいとする野菜や花の栽培や野外教育活動を実施するなど様々な取り組みがなされており、エコ時代に向けて意識改革は確実に進んでいる。

こうした中で、忘れてはならないのは、自然を心からいつくしむ心、あるいは自然に対して畏れを感じる心を、幼児期から暮らしの中でしっかりと育むことではないだろうか。この点から考えると、自然生活と一体化することをやめてしまった今日の都市化された日本の中で、それは意識的な努力を要することのように

思われる。しかし、自然を心からいつくしむ気持ちが根底になければ、地球環境を人間の生活の思うとおりに改変しようとする人間の姿勢は本質的には変わらないのではないか。ロハスや若者の農業回帰といった自然生活への憧れの現象も近年話題となるが、これらも単なるブームやファッションに終わるのではないか。子どもに対する環境教育も、表面的なものに留まってしまうのではないか。

かつての里山の生活文化が崩れ、自然から恵みをいただく暮らしが遠のく中で、まごころをもって自然を愛し、いつくしむ心を、いかに育むかということは、難しい課題である。しかし、ここをしっかりとしなければ、本質的な自然環境を守る暮らしには、なかなか近づいていけないのではないだろうか。

そのためには、まずは、家庭の中の親子の暮らしから、自然の恵みに感じ入る暮らし方を作っていくことが必要であろう。それは、保護者である親、とりわけ、子

どもと近い関係にある母親の意識によるところが大きい。従って、母親となる予備軍である女子学生に、自然をいつくしむ心をしっかりと育み、自然を愛する心から生まれる暮らしの価値に動機づけることは大切なことである。さらに、今日のように家庭の教育力の低下が危惧される社会においては、幼い子どもに専門職として関わる保育士・幼稚園教諭が、自然への心を深く持って日々の保育内容を工夫し、純粋に何事も受け止める子どもの心の中に、子どもと自然との架け橋を上手にかけける営みも極めて意義が大きい。ひと昔前のような、野山や草地でのびやかに遊ぶ機会が失われた多くの今の子ども達にとって、自然というものを原風景として感じ取る機会が少ないと思われるからである。

この二つの観点を含むためには、保育者自身が、「保育者」という職業的立場を離れて、これからの地球環境保全の時代を生きる一市民として、人間の生活、人間の心にとっての自然の価値に心から動かされ、自然を愛でるライフスタイルを自ら日常的に楽しんでいて、その上で、自然と子どもをつなぐ保育活動を発想し、子ども達との関わりの中で楽しみながら、子どもの心身の成長を歓び見守るというあり方が望まれるのではないか。そうしたあり方を実現させていくために、どのような手だてが考えられるかを考察することが本稿の目的である。

このことを考察するにあたって、本稿では、まず、日本の年中行事に着目する。自然と一体にならざるをえない農事に根ざした日本人の暮らしの中で、長い年月にわたり伝承された年中行事の本質はなにか。そして、その存在は、人々の暮らしに何を与えてきたのか。民俗学の成果から考える。次に、「神楽歌」を取りあげて、歌や祭りの形の中に、人々の活力ある暮らしに欠かせなかった神々と自然との関わり、日本人の自然への接し方をとらえる。これらに通底するところにあったのは「神遊び」という文化である。そこで、この「神遊び」が本来有していた特質をどう今日の暮らしに活かすか、また、保育の中で活用するかについて、その方向性を最後に検討する。

2. 日本の年中行事の意味 ～その伝統の本質にあるもの

「年中行事」については、日本人の暮らしの風俗・歴史・伝統の姿を蒐集して分析する民俗学が研究を積

み重ねている。ここでは、その土台を築きあげてきた柳田国男・折口信夫・宮本常一・宮田登らの文献に日本人にとっての年中行事の伝統を学ぶ。

「年中行事とは、毎年同じ暦日がくるたびに家庭やさまざまな集団によって繰り返される行事のことである。また、正確に同じ日ではなくても、季節がめぐりほぼ同じころになるときまって繰り返されるものであれば、これらも年中行事に含めることができる」¹⁾。田中によれば、「年中行事」という言葉は平安時代の文献から見えるが、それは、貴族の公務の記録に用いられているものであり、今日に残る年中行事の言葉の意味とは少し違うところにあった。ここでは、こうした宮中や幕府の年中行事よりも、常民の暮らしの民間暦の中の年中行事を中心に捉えていく。

「一年は三百六十五日、その三百日余はただの日、またはフダンの日といって、きまった仕事をくり返し、忘れて過ぎて行くのをあたりまえのように思っている中に、特に定まったある日のみは、子どもが指を折って早くから待ち暮し、親はそのために身の疲れもいとわず、何くれと前からの用意をして、四隣郷党一様に、和やかにその一日を送ろうとする。これが今日いうところの民間の年中行事であつた」²⁾。日本各地の風習を集めて、そこにある普遍的な日本人の心を探りだそうとした柳田国男は、年中行事の暮らしにおける存在感をこのように表現している。

柳田国男によれば、「年中行事」とは、本来の日本人の感覚では「節」とか「オリメ」とかいった言葉が示していた心をひくもので、生活のオリメオリメに催す「ハレの日」のことをさす。それは、その村全体での生活の折り目の日という場合も、その家庭内での折り目の日という場合も、両方ある。

この年中行事の感覚は、今日の日本人の暮らしの中からは失われつつあるが、半世紀ほど前の日本人の暮らしの中には確かに生きていた。

柳田は、自らの幼少期の「トオカンヤ」のお祭りをとりわけ懐かしく次のように回想している。

「七十年前には、自分なども村の子供であつた。古い話をし出すと止められなくなって、うっかり紙数を費やす恐れがあるが、今でも覚えているのは旧十月の亥の日の晩に、亥の子と称して新藁で太い苞を巻き立て、地面を打ってまわる遊びがあつた。九州の島々ではこれを亥の子節供とも呼んでいる。この日の晩には

必ず新米の団子をつくり、それを重箱に入れて家々互いに贈り合う。そのお使いをするのも子供であった。霜にやや傷んだ赤白黄の菊の小枝が、重箱の蓋を開けるとぶんとにおうのも、なつかしい風情であった。それよりも大きな楽しみだったのは、家々ではこの藁ボテの地を打つ音を悦んで、子供を励ましてめいめいの門庭を打ちまわらせ、その慰労には必ず餅をくれた。それで私などはイノコ餅を、この日の行事の名かと思い、またあの藁ボテの名かとも思っていた³⁾。トオカンヤは、「田の神が一年の任務を終えて、再び山に帰って山の神となりたまう日」であり、田の神への感謝をするお祭りで、地方により執り行う日が違ったり、名称が違ったりするが、全国的に確認することができる行事である。この日のお祭りが「子供の管理となっていよいよ遊戯の分子が加わり、ついに亥の子の晩を忘れ難くした」⁴⁾と回想しているように、子どもが主役の日であった。

藁ボテで大地に直接働きかけるのは、大地の精霊に働きかけてその霊力がふたたびよみがえってくることを念じる行為で、それを子どもたちが代行して遊びにしているのである。こうした子ども中心の特別な祭りは、トオカンヤに限らず、農事を予祝する正月の鳥追い行事やサエノカミのお祭りのドント焼きなどの行事でも同じであり、この日は子ども達だけの「子ども組」が主役になって、まつりごとをすすめた。その背景には、「7歳までは神のうち」という日本の伝統的子ども観があり、「人間と自然との交流を媒体するのが子どもである」という考え方があった⁵⁾。子どもたちにとっては、「普通の日」とは違う特別な解放を伴う楽しい遊びの中で、自然の中に神々の存在を知らず知らずのうちに感じる日であった。それは、柳田の文章にあるように、自分が自分であった幼年時代の原風景を形作る。それだけ、子どもの成長に大切な存在であったことがうかがわれる。

このように、年中行事は、村あるいはそれぞれの家々の幸福な暮らしに関わる神々と接する日であり、長い年月の中で培われ伝承されてきた伝統的な型があった。それを、「今年もまた同じように行う」あるいは「行える」ということが大事で、そのことが、人々の暮らしによるこびと安堵感をもたらした。この伝承の型を繰り返しながら通して、自然を敬う心や畏れる心が自然に育まれた。こうした年中行事の存在意義を、

柳田は、「生存の必要から生じたもの」と捉える⁶⁾。「是に従ふのが安らかな豊かな生活を導く要件」であり、「子孫をして学び且つ守らせ」るものとして、農事の暮らしの中で伝承されてきたのである。

では、年中行事は、民間暦（常民の暮らし）の中にどのように配されていたのだろうか。柳田が全国のいろいろな地域から詳細に集めた『歳時習俗語彙』の71項目を整理して、宮本常一は、その特徴を次のように解説している⁷⁾。

行事の大部分は、正月と盆に集中しており、年中行事の三分の二までは、正月と盆のことで、他ははなはだうすくなる⁸⁾。残りの行事では十五日（十五日から少し手前の十三日の場合も同じとみる）もしくは、七日または八日に行われることが多い。あるいは、一日という日付も大切にされる。また、二十三夜待という祭りもある。これは、まだ太陰暦も大陸から渡ってきていないもっと昔の頃、人々の暮らしが、第一に「月」の満ち欠け、ひいては海潮の干満と大きな関わりを持っていたことを示している。月の満ち欠けに応じて繰り返される祭りは、単なる休養の遊び日ではなく、忌みつつしむ日であり、月の満ち欠けのリズムが人々の生活リズムを作った。加えて、太陽の運行がもたらす春夏秋冬のリズムも関わる。春秋の彼岸・夏至・冬至・半夏・節などの節日はこれからきている。行事が行われる月に注目してみると、六月と十二月、三月と八月、五月と十月と対になる行事に気がつく。従って、昔の人の感覚では一年が折半されて捉えられていたように思われる。いずれにしても、「われわれの生活は自然に深く根ざしていた。それは単なる自然崇拜ではなく、自然を生活していたのであって、日常生活が自然のうつろいとともになされたことは当然といわねばならぬ。したがって、年中の諸々の行事も気候の移り変わりや労働と大いなる関係を持っていた」⁹⁾（傍点筆者）のである。自然の生活すなわち農事の営みの中で、日常をいったん断ち切り、特別な時間・空間を持つ年中行事の存在は、人々の生活になくはないものであった。そのために、太陰暦が大陸から入ってきても、新しい宮中の行事が入ってきても、常民の暮らしの祭りは消えることなく、太陰暦の暦の上に位置づけられた。明治になって、太陽暦が導入されても、しばらくの間、旧暦と新暦は併用され、かつてもっていた習慣を捨てることなく、むしろ「新しい

制度にこれを結びつけようとした」¹⁰⁾のである。

このように年中行事とは、「自然を生活していた」我々の祖先にとって、「折目折目の日に諸々の儀礼を行う」¹¹⁾大切な日であった。では、これほどまでに人々の暮らしの中に根ざしてきた年中行事の祭りは、いったい何がその本質であったのか。

これについて、折口信夫は「大嘗祭の本義」「年中行事」と題する論考の中で、次のような考え方を示している。

「年中行事には、所謂公家・武家の年中行事と、町方・田舎の年中行事とがあって、一つに論ずる事はできないが、遡って考えてみると、元は一つであったものが、次第に分かれてきたものである」¹²⁾。日本の年中行事は複雑に見えるがその根本の原理は簡単で、「一つの行事の繰り返し」ということである¹³⁾。では、「一つの行事」とは何か。それは、「神迎え」をして、「その土地のなりものが、よく出来るように」と、土地の精霊に約束させるという儀礼である。そして、あまり長くいていただいてもかえってよくないので、早々に「神送り」をする。この一連の儀式である。

折口の考えによれば、最も大切な一年に一回の神迎えの日というのは、収穫も終わった一番太陽の力が弱くなる頃に行われた。人々は、この日、祖霊の神をお迎えをして「今年出来たもののお礼」をし、「来年もこのように豊作にしてくださるよう」にお願いする(＝内容的には「秋祭り」の内容)。神(客神・まれびと)は、それを受けて「家の主人の生命の寿(ことほ)ぎと健康の祝福をする」(＝内容的にはこれが冬祭り)。ここで「ふゆ」とは、「殖ゆ」あるいは「ふる」(密着する)で、つまり、新たな魂が人間の身体に付着して、意力を生じ、人間の精力をますと考えられたのである。すると、「春から、新しい力を生じて活動する」ということになる(内容的には「春祭り」)。さらに、この「ふゆ」により付着して得た精力は、分割して、多くの人々に分け与えられる、と考えられるようになった¹⁴⁾。つまり、一夜のうちに、秋祭り・冬祭り・春祭りが続行行われたのであって、「歳の窮まった日の宵のうちに、秋祭りが行われ、夜中に冬祭りが行われ、明け方に春祭りが行われる。そして、続いて、初春の正月行事や春田打ちの行事が行われていく」のである¹⁵⁾。「刈り上げをして、収穫物の決算が行われ、盛大に神人共食の祭りがなされた後、一年が交替する」と昔の人は

考えたのであった¹⁶⁾。

本来、それは年に一回でよいのだが、それでは心細いと、回数を増やすことになる。ある程度設定されても、なお臨時にお迎えするといった具合に増えていった。その結果、今日にまで伝わる年中行事の「正月・小正月・上巳・節供・春祭り・端午・田植祭・乞巧奠・棚機・盂蘭盆・秋祭り・神嘗・新嘗此等のものは、凡て神迎への式なのである」¹⁷⁾という。ここで迎える神は、祖霊神あるいは自然神である。宮本は、「世の中をよかれと乞いまつる神様はまず祖霊であったと推測され、正月と盆における行事は祖霊祭的なものが多い。次に田の神や山の神、風雨の神といった自然神を祀った。祖霊に対する儀式は予祝、予見を主としたものが多いが、自然神に対する儀礼は除災を目的としたものが多いようである」¹⁸⁾と、常民暦の中で頼みとされた神々について述べている。

こうした「収穫を感謝し、また次の稔りの予祝もお願いする祭り日」の形を起源にもって細分化していった年中行事の祭り日(コト日)は、従って人々の暮らしに非常に大切なものであり、祭り日の前には、禊ぎ祓いを様々な形で執り行なって身を清め¹⁹⁾、空間を浄めて神様をお迎えし、祭りの当日には神様にお食事をタテマツルことがオコトの形となった²⁰⁾。そのためには日常の労働の手を休め、神祭りのための準備をする時間が必要である。こうした祭りのための休み日は、普通の労働のための休み日とは違い、「神遊び日」と考えられた²¹⁾。祭りのために、その祭りにふさわしい神様が悦ぶお供え物を準備する。たとえば、先に述べたトオカンヤのオマツリは、実りをもたらしてくれた田の神への感謝のお祭りである。この日、田の神に宿っていただいた案山子にお団子をお供えし、その団子を人々も一緒に食べて、神様とともに収穫を祝い、感謝する。あるいは、十二月八日は、一年のうちでもマツリゴトがぎっしりつまっているお正月を迎える「コトハジメ」の日で、この日には針供養といって、こんにやく飯を炊いて、針仕事の針を供える。針仕事を休んだ女性達が宿に集まって酒盛りをし、こんにやく豆腐やまんじゅうやあん餅を食べる。この日は、女性達は日常の仕事を休むのだが、それは、ただ休むとかのんびりリラックスするという今日的な休み日とは違い、主婦が正月神事を前に、精進潔斎をし、神を迎えるための心身の準備をしたものと解

されるのである²²⁾。逆に、こういう日には、「ふつうの仕事」「日常の仕事」はしてはいけない。神事に仕える、すなわち、「神遊びに遊ぶ」ことが大切なのである。

年中行事とは、こうした「神遊びを遊ぶ」という一連の儀式が体系化されたものなのである。「神遊び」日は、人々に、神を感じる気持ち、自然の中に精霊を感じる気持ちを持たせ、労働の日々の中に、精神の休み日をつくり、大事な生活リズムと精神安定の恵みをもたらした。一年に何回か訪れる「神遊び」の日こそ大切に、その日には、日常性の手をとめる。そして、そこで、祖霊神・自然神様々な神々と精一杯かかわり、生きるエネルギーをいただく。そうして、また次の労働の日々に向かっていく。「神遊び」は、人々の暮らしを日々の労働から引き離し、心を日常のかなたに向けさせて充足をもたらす大切な文化装置なのであった。子どものうちはその意味がわからなくても、伝承されてきたそれぞれの生活のオリメのコト（行事）の型をなぞり、真似、継承していくうちに、だんだんとその意味を理解し、人間という小さな存在を越える大きな自然の世界との共存の気持ちの大切さを認識できた。神遊びをすることで、自然に内在する神々にふれあい、自然の恵みに感謝し、自然に対する畏怖畏敬の心を必然的に育むことになっていったのである。

この「神遊び」こそ、今日の地球環境の時代において、もう一度見直されるべき生活文化なのではなからうか。そこで、日本人の「神遊び」の伝統をさらに探るため、古人の「神遊び」の姿を具体的に知ることのできる「神楽歌」を次に検討し、日本人と祭り・神々と自然の関係を考えていく。

3. 神遊びの姿 ～神楽歌から

「いろいろな採物を持ち、そこへ神を招き、歌や舞を捧げて、神の心を愉かにし、また神が天にお帰りあそばすのを送る——といった行事は、古くは『神あそび』と呼ばれた。それが『かぐら』とよばれるにいたったのは、神を招く場所としての採物が重要視され、神座（かぐら）に神をお招きする行事の意味で『かぐら』と称され、ついで『神楽』と書いたのを『かぐら』とよませるところまで行ったものらしい²³⁾という。

この「神遊び」の様子を今に伝えるのが、神楽歌である。神楽歌とは、「広く神事や神前で奏せられる歌

謡を称するけれども、狭くは平安時代の宮廷の神楽に用いられた歌謡²⁴⁾で、本節で見ていく「神楽歌」²⁵⁾は、九世紀後半から十世紀初頭にあたる貞観・延喜の頃に第一次・第二次の撰上が行われたとされる²⁶⁾。歌の古さとしては、だいたい七～九世紀頃にうたわれていたものがまとめられたとされるが²⁷⁾、神楽歌を構成する歌の一つ、「阿知女作法（あちめわざ）」（神楽・一）の「あちめ おおおお」「おけ」という呼びかけは、世界中に見られる原始宗教に根ざした原始歌謡の第一段階の形（意味のない単一の詩行から成る）を示しており、記紀に記された歌謡よりも古い形を偲ばせるものであるという²⁸⁾。

この神楽歌の構成と内容に、宮廷で行われた「神遊び」の形を見ることができる。

まず、神楽歌全体の構成を示すと、以下のようになる²⁹⁾。

I 採物（神おろし）

- a. 櫛・幣・杖・篠・弓・剣・鉾・杓・葛
- b. 韓神

II 前張（神あそび）

- a. 大前張
宮人・木綿垂で・難波潟・榛・しなが鳥・稻名野・我妹子
- b. 小前張
薦枕・賤家の小菅・磯良崎・細波・殖槻・総角・大宮・湊田・蟋蟀
- c. 前張附属
イ 千歳法
ロ 早歌

III 星（神あがり）

- a. 明星・得選子・木綿作る・日霊女歌・湯立歌・神上
- b. 朝倉・其駒・竈殿遊歌・酒殿歌

このように、「神迎え→神遊び→神送り」という構成になっている。それは、「夜に入って庭に（神迎えのための）篝火をたところから始まり、夜を徹しての歌舞は、やがてしらじらと明けてゆくころ、神も天に帰られ、神楽ぜんたいの終わりとなる³⁰⁾」というもので、「神迎え」をして神とともに遊び、そして「神送り」をして祭りを終える、という一連の流れ全体を

「神遊び」の時間・空間と捉えることができる。

神迎えのためには、九種の「採物」、すなわち、「榊・幣・杖・篠・弓・剣・鉾・杓・葛」が使われる。いずれも神々がお好きなもので、神の依り代となり、霊力がコモルとされてきた道具である³¹⁾。これらのモノを人長（御神楽を奉行する者）が手に持ち、歌いかけることによって神々を招き寄せる。歌の言葉に感応して神々は詣り来たり、その「採物」に取り憑き、宿る。幾種類もの採物があるということは、幾種類もの神が交替して次々に出現したことを示しているという³²⁾。神は歌に導かれて採物に宿る。そして、その採物そのものが神になると考えられた。

この宮廷の御神楽は、「旧暦の霜月、真冬に、夜を徹して行われる」³³⁾が、神を招き神人ともに憩う神遊びの一夜は、どのように進行するのであろうか。神楽歌に従っていくと神遊びの進行次第と祭りの気分が窺われるので、順を追ってみたいことにしたい。

祭りの日の夕刻、庭燎が焚かれ、そこは清浄な場となる。そうして、楽人たちがそれぞれの受け持ちの場につき、神楽が始まり、「神おろし」のための「採物」の歌が次々に歌われていく。まず、「榊」である。榊は、「栄木であり、常緑樹を賛美したことば」と解され、神はその香のかぐわしさを尊ばれ、祭りの場に降臨する³⁴⁾。次に、伊勢の外宮の神を連想させる豊岡姫の織った神聖なる「幣（みてぐら）」が歌われ、そのような最上の布をもってお待ち申し上げていましたと、神を歓待する³⁵⁾。三番目は、遠くからやってくる神が使う神聖なる「杖」が歌われる。四番目に登場するのは、「篠」である。「篠」は細い竹のことで、『万葉集』でもささに「神楽」「神楽声」があてられ、古くから神遊びと関係が深いものであった³⁶⁾。

次に第五番目に「弓」が歌われる。「弓」は、古来「神霊を招き悪鬼を退散させる道具」である³⁷⁾。「弓」を採物として奏される神楽歌では「陸奥の 梓の真弓 我が引かば やうやう寄り来 忍び忍びに 忍び忍びに」と歌われるが、「そっとそっとこちらにいらしてください」と神々に歌いかける歌は、まるで大切な恋人を呼び寄せる恋歌のようである³⁸⁾。

そうして、第六の採物「剣」において、「斎ひ来し 神は祭りつ 明日よりは 組みの緒垂でて 遊べ太刀はき」と歌われ、ここで「遊べ」という言葉にわれわれは出会うことになる。「祭りつ」は「祭りの厳

重な行事の段階が無事に済んだ」という意であり³⁹⁾、さあ神とともに「遊べ」（「自由になりなさい」⁴⁰⁾／「歌舞舞をしてお遊びなさい」⁴¹⁾）と歌われるのである。さあ、いよいよ神々を迎えました、歌舞音曲で遊びましょう、という気分であろう。

次に「奥城に すめ神たちを 斎ひ来し 心は今ぞ 楽しかりける」（靈魂を鎮めてある場所に、尊い神々をおすえて、じっとお鎮めしてきたのだが、その緊張した心も、祭りの終了した今こそ、晴々として、心楽しいことだ）⁴²⁾という歌が続くが、これは、神を迎えるための厳肅な儀式的部分の祭りを無事に終え、祭りが進行して、神がもうすっかりいらして、「神人共食の、はれの遊びとなっていく段階」を示している⁴³⁾。「長い、厳しい物忌みが連続したあとの、全く開放された喜びの段階」である⁴⁴⁾。「靈魂を鎮斎している所から迎えて来て、これを忌みこもっている肉体に付着させ、体内に鎮定させて、始めて尊い資格を得て復活（宗教的誕生）」してくる鎮魂の祭りが終わり、その喜びに満ちている⁴⁵⁾。

さらに、第七、第八の採物として「鉾」「杓（ひさご）」が歌われる。「鉾」は、単なる武器ではなく、神を招くための棒と解される⁴⁶⁾。「杓」は、水を汲むための道具であり、「魂の容れ物」でもある⁴⁷⁾。ここでは、「大原や せが井の清水 杓もて 鶏は鳴くとも 遊ぶ瀬を汲め 遊ぶ瀬を汲め」「我が門の 板井の清水 里遠み 人し汲まねば 水さびにけり 水さびにけり」と歌われるが、「井」とは泉のわき出るところで、昔はそこを共同で利用し、旅人（まれびと）が訪れ、そこを利用することから、村の女性との恋の始まる場所であり⁴⁸⁾、「鶏は鳴くとも」には恋愛発想があることも指摘され⁴⁹⁾、この歌は恋歌の感じが醸し出されている、とされる⁵⁰⁾。また、祭りもこの段階では酒が饗せられる頃となり、聖水を歌うことで酒を賛美し、催促する気分を伴っているという解釈を、池田は提起している⁵¹⁾。

さて、以上が「神迎え」の段階で、神迎えを終えたあと、次に「前張（さいばり）」が続く。「前張」は、「内容・形式ともに民謡の香りゆたかなもので、神をなぐさめ、人もたのしむといった性質の歌」⁵²⁾で、「大前張」と「小前張」に分かれるが、「大」は比較的公的なものであり「正雅なもの・宮廷風の様式・帰属的な感じ」のするものであり、「小」の方は、「通俗的なもの・民間ふう

のおもむき・砕けた心やすさ」がその特徴となっている⁵³⁾。池田は「御神楽の中でも、人気のあった部分だったから、歌数をどんどん増やして、大小の分類をするようになったものだろう」と述べている⁵⁴⁾。神が祭りの場に降臨して、大前張、小前張と続いて、酒が回って、宴会の饗宴がすすんでいく。そこでは、神と人との恋歌の気分にあふれた歌が続いていくのである。神と人とは交わりあって歌舞を楽しみ、心が解放されて興奮の夜を過ごしていく様子が窺われる。

やがて、そろそろ夜があけてくる頃、暁に縁のある歌が出される。「あけの明星が空に輝き、残月もまだうすく消え残る景色」⁵⁵⁾の中で、第三段階の神送りの歌の「明星（あかぼし）」から歌われていく。ここでわれわれは、再度神々の「遊べ遊べ遊べ」というリフレインに出会う。

「木綿（ゆふ）作る 科の原に や
あさたずね 君も神ぞ
ましも 神ぞ
君も神ぞ
ましも 神ぞ
君も神ぞや 遊べ 遊べ 遊べ 遊べ 遊べ
遊べ 遊べ
遊べ 遊べ ましも神ぞ 遊べ 遊べ 遊べ
遊べ 遊べ 遊べ 遊べ」

がそれである。

さらに、「しばし止めむ しばし止めむ」などと歌われて、神々との別れが名残惜しい気分が続く。しかしながら、「神は、来るべきときに来て、帰るべきときに帰ってもらわなければならぬ。必要以上に執着をもたれても困る」⁵⁶⁾。そこで、「そこをうまく取り扱って、たくみになだめつつ、お帰りを願う」⁵⁷⁾ための歌が、順次歌われていく。「主賓として迎えた神の神送りと並行して、祭りに参加した神々を鎮めて廻る」⁵⁸⁾のである。そうして、最後に「神上」と称される箇所において、神の退去を歌って、すべて終わるのだが、更にまた、名残惜しい気持ちが働いて、神の乗り物である「駒」が歌われる。

こうして、一夜の神遊びの祭りが終えられていく。この一連の気分は、きぬぎぬの別れの歌ともとれるものであり、いろいろのみの男女が濃密な夜を共にした後の別れの余韻に通じるものがある⁵⁹⁾。

以上のごとく、「神迎え→神遊び→神送り」という構成による一連の「神遊び」を終え、人々は安心を待て日常に戻る。「古今集大歌所と神楽歌とに見えた昼目歌を見れば、祭りの暁の気持ちは、流れ込むように、私どもの胸に迫る」⁶⁰⁾と折口が表現しているように、神楽歌の言葉には、神々に呼びかけ、招来し、神々とともにある時間の恵みに人々が興じていく歌舞の様子が思い浮かべられ、神を迎えた夜の興奮と充足感に満ちた、古代人の心が伝わってくる。最初は厳粛な気持ちで神を自然界から招聘し、酒も入ったのちの歌舞音曲では、神々を間近に感じながらともに「遊ぶ」。それは、濃密な恋歌とも重なり合うものであった。そして、その充足感が、日常の暮らしの活力ともなる。このような神々の世界を感じる日本人にとって、神はあがめ奉る対象でもなく、上意下達の権力者的存在でもない。間近に感じる存在であった。そして、その神は自然の中から、自然のものを依り代として招来すると考えられて、自然と一体となる祭りの空間が生まれていったのである。柳田は「我邦の固有の信仰が、由緒深き霊山の麓に住んで、朝な夕なその高嶺の日の光と雲の影を仰ぎ、又は年経る樹木の下や、奇しき形の巖石の上において、毎年同じ季節に祈願と感謝の祭りをくり返しつつ、心の平和を保っていた人々の間に成長したのも又事実である」と述べているが⁶¹⁾、こうした祭りが「一年に一度、時を定めてできる」ということ、そしてそれが変わらず「繰り返されていく」ということが、共同体の暮らしに安心と安定、天下泰平と五穀豊穡が約束された気持ちをもたらし、自然を愛する心を育てたのである。

「神遊び」の時は、「神のおとずれを待ち受けて、神とともにあそび、その力を身に分け与えられることで、単なる受身の行為ではなくみずからの内に燃えるものをかかげ」る特別な時間であったと想像される。それは、「渦巻くようなエネルギー」に満ち、「一人一人が本当に自己を解放し、一切の感情の鬱屈を放下し、日常のこだわりを放棄して、遊びの中にとけこんでゆく」ような空間であった⁶²⁾。念入りに祓い・禊ぎをして身を清め、神迎えの準備をし、祭りの日には自分たちの生活の中に神迎えをするための猛烈な情念が感じられる。日常の時を離れ、決められた時期に、決められた形で、こうした時空間に「遊ぶ」ことこそ、人間が人間であるために、人間の健康と豊穡のために、生命

力、気力、知力の活性化のために大切な「神遊び」という文化であった。その根底には、自然に働きかけをして、自然から意力を得、自然に感謝する、一連の日本人の心が認められるのである。

プラトンの「われわれは神の遊びの具となるように創られた。だから、男も女もそういうあり方に従って、最も美しい遊びを遊びながら生きていくところに人間の幸福はある」(『法律』第7巻803CD)という言葉を引き、ヨハン・ホイジンガが人間にとっての遊びの価値を示した通り⁶³⁾、こうした神遊びを遊び尽くすことこそ、人間が人間であるため大切な文化の源となる。そして、折口が「公家・武家も町人・田舎の年中行事もその元は一つ」⁶⁴⁾と解する考え方が、もし認められるならば、この神楽歌の神遊びの気持ちを、本来有していたのが、第二節で概観した「年中行事」の祭り日であった。「年中行事」に定められた日、定められた型を「繰り返す」行うことによって、「神遊び」の気分が生活の中で繰り返し復活し、人々の生活に活力を与えた。それが、日本人にとっての「年中行事」の存在意義であったと考えられる。

しかし、言うまでもなく、「自然を生活する」という「生活の必要」が消えた今日、年中行事も商業主義の中に埋もれ、宗教的な意味はなくなり、形骸化している。「神迎え」「神送り」をする「まつり」と「年中行事」は切っても切り離せないものであり⁶⁵⁾、「まつり」の心のない生活のオリメの年中行事は、形だけのものに終わってしまう。それとともに、自然から得た「神遊び」の恵みの価値を、われわれの暮らしの中でも失いつつある。「神遊び」の祝日(祭り日)はなくなり、カレンダー上の休み日は、単なる「労働休み日」になっている。「神遊び」日ではないその日は、日常の業務が忙しければ、平気で労働の日にあてることのできる日と成り下がってしまった。それによって失われた生活へのエネルギー回復の手だて、また自然への感謝の心の喪失は大きい。

それでは、それを何らか別の手だてで今日の暮らしの中に取り入れていくことを意識的に考えることに意義があるのではないだろうか。そしてそれは、今日の地球環境問題に対して、心の内から自然を愛しむ心を育むことになることは、以上述べてきたことから明らかであろう。

4. 考察：地球環境時代の生活文化と保育への視点

ここまで着目してきた「神遊び」の本質は、「神迎え」をするために潔斎をして準備を整え、「神迎え・神遊び」の進行の中で自然に感謝し、そこからエネルギーを得て、また自然を大切にすることを増していく、そこに人間の精神の自由を感じ取っていく文化であるという点にあった。そして、民衆の暮らしの中では、年中行事の繰り返し、それを知らず知らずのうちに継承していた。それがいま失われつつあるのであれば、どのような形で、回復することが考えられるであろうか。

「まつり」や「年中行事」の遂行ではなく、別の形でその本質を可能にしていく手だてとして、昔から変わらずにある山や川、木々や花々など、自然の風景に、古代人が感じた心を内包する大和言葉を通じて関わっていく古典の楽しさを暮らしの中に取り入れていくという方法が考えられるのではないだろうか。

そもそも、神楽歌を通して、人々が本来は目に見えないはずの神に心寄せ、神と人との交歓に熱中できたのはなぜであろうか。それは、歌の言葉に「言霊」の力が働くということを、人々が信じていたからであった⁶⁶⁾。言霊とは、言葉自身に霊力があって、その言葉を発し、投げかければそのものに実際にその力が働くと考えられるものである。第三節で取り上げた「採物」の榊・幣などは、神がそこに降りられる場所すなわち神座(かぐら)としての意味を担うものであったが、たとえば、「榊のみごとさを唱うと、声にこもる言霊が神に届き、神を動かして、神楽の場へ出かけてやろうかという気になられる」⁶⁷⁾のである。神のお好きな樹木で神が宿りたくなる榊をかざし、単に、「おいでください」というのではなく、その榊そのもののすばらしさをある格式に則って唱うことで、「その言霊が良い事態をもたらしてくれるはずだ」と考えたのである⁶⁸⁾。

言霊の力を信じた古代人は、人間にとってしばしば恐ろしい相手であった自然物に対して「言挙げ」をして鎮めようと考えた⁶⁹⁾。また、生命に大切なのは靈魂(タマ)であり、「タマ」が枯渇しないことが、生命力の源泉と考えた。その「タマ」は、しばしば「揺れ動くものの姿」において表象された。たとえば、雲や煙、火炎のように、「ゆらゆら揺れ動く水蒸気様のもの」や「ひらひら飛ぶ蛾や鳥の姿」あるいは「さやさやそよぐ木の葉音や草の葉音」である。こうした「ゆ

らゆら揺れ動くもの」に満ちた自然の中に靈魂を感じたのである⁷⁰⁾。そして、それに感応することを通じて、人間の気力の源の靈魂を活性化することができると考えられた。従って、「神が降臨し、あるいは宿るがゆえに、山や木や川は神聖なのではなく、それらの自然が神聖であるゆえに神が宿る」と解されるのである⁷¹⁾。

このように、「揺らぎ」を感じる自然物が古代人にとっては大事で、そのすばらしさをよく「見て」、その良さを心を込めてほめ、意力を尽くして語りかけることを通して、自然の持つ生命力を活性化することができる、と考えた。古代人のそういう思いに満ちた言葉が、古典の言葉の中に宝物のようにある。とりわけ和歌は、思いを集中させるための言葉の器であり、その歌の調べが、靈魂の活性化のために働く。つまり、自然物に心を込めて歌いかけをすること、同時に祈りの言葉となり、鎮魂の言葉ともなり、生命力を豊かにすることになると考えられていく。健康や豊穡に対する祈りの気持ちが、自然物をそのまま歌うということの中に込められていく。その歌いかけは、短い方が呪力が発揮される。端的な言葉で、しらべよく、うたいかけることが大事なのであった。

ところで、小西によれば、自然と人間の深い関わりの中から、原始的な歌謡が生まれるのは、日本のみの文化現象ではなく、世界の先住民族に観られる現象といえるが、「日本としての特性は、神靈的歌謡が多いことではなく、またそれが本源になっていることでもなく、それがずっと後世まで、衰弱しながらも現代まで生き抜いているという事実にはかならない」⁷²⁾という。それが、和歌をはじめとする日本文藝の世界を形作っている。

そうであるならば、自然と神と一体化の中にあつた日本人の暮らしの中で、ごく自然に生まれてきた数々の祈りの歌や文藝を、もっと大切にしていくなければならぬ。古典の言葉の中には、自然の中に神々を感じて呼びかけをしてきた古代人の思いへとつらなる言霊が響き渡っている。それは、単に叙情的に美しく自然の風景を歌ったというのとは違う、言葉の中に祈りと呪力を込めた古人の思いが詰まった言葉なのである。

そうした言葉を集めたのが、『万葉集』であり、『古事記』や『風土記』などの中に盛り込まれている古代歌謡の世界である。

従って、今自然の靈性を取り戻し、自然への畏怖畏敬の心を育むために有効な手だての一つは、万葉を初めとする古代歌謡の言の葉に思いを寄せるライフスタイルを作ることではないか。

そのためには、「正しい心を宿す正しい言葉」を愛することへの動機づけとなる古典教育が必要である⁷³⁾。威力を込めて自然の風景を歌った古人に心届かせるような古典の価値へと誘う教育プログラムである。それには、まずは、力あるよい歌を、意味の深さはわからなくとも、耳から聴いてそれをしらべとして捉え、このしらべに心躍らせたであろう古代人の心に身をおくことである⁷⁴⁾。歴史の中で記録され、今日にまで伝えられている古代歌謡の世界は限られているが、その残された言葉を頼りに、言葉の向こうに、言霊の力を信じた古代人の歌への思いを潜めてみる。古代人が自然に願いを込めて歌いかけるとき、言霊の靈力を信じていたのであり、簡単に言葉を使っているのではない。国見歌も、祈りの歌であり、その祈りが実際に生活の繁栄をもたらしてくれると信じた昔の人々の思いの詰まった歌である。その思いの深さを胸に、『万葉集』を紐解き、『古事記』の言葉に触れ、そしてその上で、実際にその歌や物語の由来の地を訪ねると、それが単なる叙景の美しい歌に留まらず、もっと深い思いを自然の世界の中に届かせる祈りの言葉であつたことが理解されてくる。

このように、地球環境時代の中で、自然を愛する「まごころ」を育む営みの手だてとして、具体的には、万葉の詞や『古事記』を始めとする古代歌謡の世界や古今・新古今の歌を通じて、古の日本人に心寄せる暮らしを作っていくことが提起できるのではないだろうか。そうした言葉を背景に置きながら、身近な山や川、小さな草花を「見る」と、そこに古代人が感じた「タマフリ」の感情を重ね合わせることができる⁷⁵⁾。その思いを重ねて「見る」ことができれば、祭りや年中行事の営みの中で伝承されてきた、自然から生命力を得る心を追体験することができ、それは同時に、そうした恵みを与えてくれる自然に対する感謝の気持ちを生むと考えられる。

さて、こうして自らの自然への感性を豊かにしつつ、今度は保育者としての立場に立ったとき、子どもたちが本来有する自然への感性を共に喜び、育てることが大切な役割となる。では、これまで考察してきたこと

をもとに、自然と子どもをつなぐ保育の営みの中でどのような方法が望まれるであろうか。

その一つに、自然に対していつくしみのまなざしに満ちた力ある自然絵本を選び取り、子どもの心にその絵本の言葉と物語を語り尽くす細やかな絵の感動をしみこませていくという方法があるのではないか。その際、選び取る絵本の基準として、「自然と人間の隔てなさ」という日本文藝の特質から敷衍すると、自然の実際の姿と言葉とのやりとりで心配りがある本が一つの基準になるのではなかろうか。

たとえば『いちご』という絵本⁷⁶⁾は、自然の本質と、日本人(子ども)の自然への思いをよく表現している本である。2歳児でも手に取れるこの絵本は、冬から春にかけての時間の中で、いちごが実を付け、実が青い状態から赤くなっていかにもおいしそうになる様子を描いている。冒頭、実のないいちごの葉が、立体感豊かに描かれる。そして、いちごの絵のわきに、「わたしはいちごです」「わたしもいちごです」「わたしもいちごです」という言葉が、まるで絵の中から語りかけてくるように配されている。読み聞かせの場面を想定すれば、子どもが絵本のいちごの絵を見ながら、絵本のいちごが語る言葉を聴くことになる。つまり、「いちご自身がそう言っている」、すなわち「自然そのものが語りかけてくる」という感覚を感じることになる。頁をめくると、次に「いちごはどこにあるの?」という子どもの言葉がある。絵本の中に子どもの姿は描かれていないが、絵本を見ている子どもの気持ちがこの言葉に重ねられる。「いちごといえば、あの赤いものであまくておいしくてつぶすとぐちゅっとするもの」であるのに、その「実」が絵の中には見あたらない。じゃあ「いちごはどこにあるの?」という子どもの気持ちを、絵本の中の言葉が代弁するのである。その思いに、今度は絵の中のいちごが答えて「いちごのみは、あたたかくなったらなりますよ。それまでまっていてね。いまは、まださむいふゆです」と語る。次の頁では、「はやくあたたかくなならないかな」(絵本の中の子どもの言葉、以下「子ども」という子どもの言葉と、「はやくあたたかくなならないかな」(絵の中のいちごの言葉、以下「いちご」といういちごの言葉が、見開きの頁の中に重ね合わされる。命が勢いを増す温かい春を心待ちにするのは、子どもも自然界のいちごも同じである。次の頁では、「あたたかくなったよ。いちご

まだ?」(子ども)、「まだ、まだ まっていてね。いま、つぼみがでてきたところです」(いちご)と答えるいちご。次に頁をめくると、一面を使って「はながさきました。もうすぐいちごがなりますよ」と春の装いを感じさせる明るい黄緑色の葉と、しろくて小さな可憐な花と、春を感じて動き出した虫たちが描かれる。「あ、ちいさないちごがなった」(子ども)、「いまに おおきくなりますよ」(いちご) / <次頁> 「いちご、おおきくなったね」(子ども)、「まだすっぱいいちごです」(絵の中の青白くてかたそうなイチゴ) / <次頁> 「いちご、あまくなったかな?」(子ども)、「もうちょっとです。あしたは、もっとあかく もっとあまくなりましょう」(少し赤みを帯びて輝きを増した絵の中のいちご) / <次頁> 「まっかないちご、もうあまい?」(子ども)、「はいおまちどおさま。さあ どうぞ」(赤く熟したおいしそう絵の中のいちご)。そうして最後の頁に、赤く熟したたくさんのいちごが描かれて「あまいですよ。さあどうぞ」「さあどうぞ」「さあどうぞ」「さあどうぞ」と色々な所から赤くて甘いいちごの聲が響いてくるように描かれる。そして、最後に「おいしそうないちご、どうもありがとう」(子どもの言葉)「いただきます」といってほおぼる子どもの絵で終わる。

この絵本を繰り返し読むうちに、自然の恵みとは、時間が作り出してくれるものであり、雪の中に閉じこめられる厳しい自然を乗り越えて、新たに力強く実をつけていくその結果を私たちはいただくのであり、それをいただくことによって、「魂の殖ゆ」を感じ、自然への感謝を感じ取ることができる。また、絵本のいちごと子どもとの問答は、まるで、神楽歌の神(自然)と神を迎える人間との問答歌のような心地よいリズムで続く。自然(神)は、こちらから語りかければ、語り返してくれるものであり、こちらからの語りかけに反応して、予想通りの結果をもたらしてくれるものである。最後の絵の真っ赤ないちごをほおぼる子どもの姿には、それがなかった時の充実感が醸し出されていく。

この絵本を使った保育実践の事例の中から、中村は、次のような子どもの姿を報告している⁷⁷⁾。子どもが小さいうちは、プロセスなどいらない、青くてもなんでもよいから「早くいちご食べたい」という思いでこの絵本にきちんと関われない子どももいるが、一年すぎるうちに、「成長には時間がある」「それが自然だ」

ということ子ども自身が理解して、絵本の中の時間を自分に重ね合わせてみることができるようになる。このように、子どもの身近な生活と絵本の中に描かれている自然の世界の往復が豊かで、身の回りの自然に対して、思わず言葉かけをしたくなるような自然絵本を選び取り、自然に対して、愛着を持ち、ファンタジーの心を育てていくことは、自然生活の実感が失われている今日の保育の営みとして、大切な営みなのではないか。

保育者が、力ある自然絵本を選び取るセンスを養うためにも、先に述べた古典教育は有効である。力ある歌、力ある物語は、何度も聞くうちに、そのしらが心の内にやどり、心の内から力を与えてくれるものになる。それと同じように、力ある言葉、力ある絵本は、それを繰り返し読み聞かせるだけで、その言葉が子ども達の暮らしの中に、心の中に入り込んでいくのである。日本人が大切にしてきた自然への思い、自然感情が内在されている絵本を選び取って、絵本の物語を心を込めて、子ども達の心に届かせていく、その姿勢が大事である。そして、よい絵本を選び取るセンスを持つためには、保育者である大人が、自然生活を愛し、自然の中に恵みの価値や靈性を感じ取ってきた日本人の感性に心沿わせていく暮らし方が大事である。ここに、これからの時代の一市民としての生き方と、保育者としての資質を高める生き方が融合した生きがい満ちた暮らしが生み出されてくる。

このように考えを進めていくと、いま保育者の教養教育に求められているのは、日本人のやさしい自然への感性、生活の理想像を知ることのできる古典教育であると結論づけることができる。また、園の行事との重ね合わせという点では、日本人の自然への心、神遊びを通して自然の力を暮らしの中に取り入れようとしてきた日本人の年中行事の本質への理解をはかることではないだろうか。各家庭の中で形骸化している年中行事も、園の中の取り組みにおいては、よりその本質に近づいた心を表現することの可能性が残されていると思われるからである。

5. まとめ

本稿は、「地球環境保全時代の到来」を背景に、自然に対する感性（感動する心と受け止め共感する心）をいかに大切にするかを、日本の生活文化として形作

られてきた年中行事と神楽歌の世界に探り、そこに引き出される本質を現代に活かすには、どのような手だてがあるかについての論考を行った。

明らかになったことは、1) 日本人の伝統的暮らし、心の平和を求める暮らしの中に、「神遊び」という文化があり、その存在が、人々の生活リズムをつくり、心の休み日を作っていたことの価値は大切であること 2) 神遊びの文化の本質にあるのは「自然世界と神々の世界との交流」を感じ取る日本人の本性であること 3) そこには「言霊」への信仰があること 4) それを現代に活かすには、「言霊」の力が満ちていた時代の文藝に触れ、それに心なじませていくこと。それを通して、目の前に広がる自然の風景に意味を感じることができる。そのことに気づきを持ったライフスタイルの構築が今求められていること、である。そして、5) そうしたライフスタイルを大人自身が持つことによって、それが子どもの保育の内容にも反映される可能性がある。そのことが、自然に対していつくしみの心を育む大切な幼児期の保育内容に大切であることが、最後に示唆された。

かつて、レイチェル・カーソンが『センス・オブ・ワンダー』の中で、これからの地球環境への危機への思いを語り、これ以上、自然環境を人類が痛めつけないようにするために大切なのは、子ども達が自然の中に感じ取る神秘的な思いを、ともに感じ取り、分かち合うことのできる「大人」が「少なくとも一人必要」というメッセージを残した⁷⁸⁾。この言葉は、今保育の世界で大切にされている。その「少なくとも一人」の大人になるために、日頃から自然生活を愛する暮らしを営むことはもとより大事だが、そこに、古典の「言葉」を通して、古代人の深い自然への祈りの気持ちを重ね合わせることができ、自らの心の充足においても、自らの生活文化の創造にも、また大切なことではないか。そして、自然が語りかけてくるものの価値を、子どもたちとともに分かち合う保育をめざすところに、地球環境時代の課題の解決に向けて、ほのかな光がさすように思われるのである。保育者に対して、過大な社会的期待が寄せられて、専門教育が細分化されていく流れの中で、保育者養成のもう一つの柱として、われわれの古典の伝統の価値を知り、一人ひとりの生活文化を豊かにしていくことにいざなう教養教育も大切な営みではないだろうか。

【註および引用文献】

- 1) 田中宣一『年中行事の研究』、p.11、桜楓社（1992）
- 2) 柳田國男『年中行事覚書』、P.18、講談社（2009）
- 3) 同上書、p.27
- 4) 同上書、pp.27-28
- 5) 宮田登『子どもと老人の民俗学』、p.124、白水社、（1996）
- 6) 柳田國男「民間暦小考」『定本柳田國男全集 20』、p.235、筑摩書房、（1999）
- 7) 宮本常一『民間暦』、pp.75-94、講談社（2006）
- 8) 同上書、p.79
- 9) 同上書、p.101
- 10) 同上書、p.74
- 11) 同上書、p.127
- 12) 折口信夫「年中行事」『折口信夫全集 17』、p.15、中央公論社（1996）
- 13) 同上書、p.19
- 14) 折口信夫「大嘗祭の本義」『古代研究Ⅱ』、pp.138-140、中央公論新社（2003）
- 15) 同上書、p.138
- 16) 宮田登『暮らして年中行事』、p.90、吉川弘文館（2006）
- 17) 折口、前掲書、p.21
- 18) 宮本、同上書、p.128
- 19) 柳田國男は、禊ぎ・祓いについて、大和言葉の感覚ではこれを「オコモリ」と捉えていたと分析している。
- 20) 折口信夫は、「マツリ」の原義は食事を奉る（タマツル）ことにあった」とする。
- 21) 宮田、同上書、pp.20-21
- 22) 宮田、同上書、p.91
- 23) 小西甚一「神楽歌・解説」『古代歌謡集』（日本古典文学大系 3）、p.259、岩波書店（1964）
- 24) 臼田甚五郎他『神楽歌・催馬楽・梁塵秘抄・閑吟集』（新編古典文学全集 3）、p.94、小学館（2000）
- 25) 清和天皇の大嘗祭において献上された琴歌神宴（ことうたしんえん）をもとに形成されたとされる。神楽歌のもっとも古い資料は、『古今集』巻二十の「神遊び歌」、次が『拾遺集』巻十の神楽歌。ここに挙げる神楽歌について、小西の解説によれば、神祭りの「次第に観られる儀式や雑芸の全体が宮神楽なのであり、それらの中から歌謡だけを抜き出したのが、ふつう国文学で『神楽歌』と称するもの」である。（小西、同上書、p.260）
- 26) 高橋睦郎『遊ぶ日本 神あそぶゆえ人あそぶ』、p.14、集英社（2008）
- 27) 小西甚一『日本文藝史Ⅰ』、p.302、講談社（1985）
- 28) 同上書、p.122
- 29) 小西、前掲書、p.263
- 30) 同上書、p.263
- 31) 「採物」の共通点について、小西は、それが「清浄な木および木製品に由来する」とし、それは、「神が『木』にこそ降りあそばすのだと信じた古代日本人の樹木崇拜を継承したもの」で、日本の神社には「森」が切り離せないが、その森のごく小部分である「木」を切り取り、「移動式代用神社」に仕立てたのが、そもそも「神座（かぐら）」であった、と解している。（小西、同上書、p.258）
- 32) 池田弥三郎「神楽歌・解説」土橋寛他篇『歌謡Ⅰ』（鑑賞日本古典文学第4巻）、p.219、角川書店（1975）
- 33) 同上書、p.229
- 34) 同上書、p.221
- 35) 同上書、p.224
- 36) 同上書、p.230
- 37) たとえば源氏物語夕顔の巻には、光源氏と一夜を共にした夕顔が怨霊に取り憑かれて息を引き取ってしまうという有名な場面で、悪鬼よけに懸命に弓弦をならさせる光源氏が描かれている。同じ源氏物語に題材をとった能「葵上」においては、魂寄せに梓弓が使われる。弓矢は、「柄の保管している靈魂の、分割保有された、仮の威霊のついた」ものとされるのである。（小西、前掲書、p.302）
- 38) 小西ももと恋歌であったものを転用したもの、と述べている。（同上書、p.303）
- 39) 池田、同上書、p.236
- 40) 小西、同上書、p.305
- 41) 池田、同上書、p.236
- 42) 同上書、p.236
- 43) 同上書、p.236
- 44) 同上書、p.236
- 45) 同上書、p.237
- 46) 小西、同上書、p.305
- 47) 折口信夫「靈魂の話」『古代研究Ⅱ』、p.199、中央公論新社（2003）
- 48) 岡野弘彦『万葉の歌人たち』、p.292、NHK 出版（2005）
- 49) 西角井正慶『神楽歌研究』、p.115、畝傍書房（1941）
- 50) 小西、同上書、p.306
- 51) 池田、同上書、p.239
- 52) 小西、同上書、p.261
- 53) 同上書、p.261
- 54) 池田、同上書、p.246
- 55) 小西、同上書、p.341
- 56) 池田、同上書、p.279
- 57) 同上書、p.279
- 58) 同上書、p.280
- 59) 同上書、p.236
- 60) 折口信夫「古代生活の研究」『古代研究Ⅱ』、p.33、中央公論新社、（2002）。ここで折口が指摘している神楽歌の昼目歌（日霊女歌）とは、「いかばかり よきわざしてか 天照るや ひるめの神を しばし留めむ しばし留めむ」（本）「いづこにか 駒を繋ぐむ 朝日子が さすや岡辺の 玉笹の上に 玉笹の上に」（末）である。
- 61) 柳田國男「日本の祭」『定本柳田國男全集 13』、p.404、筑摩書房（1998）
- 62) 岡野弘彦『うたげの座』（第六号）、p.50、不識書院、（2000）
- 63) ヨハン・ホイジンガ（高橋英夫訳）『ホモ・ルーデンス』、p. 426、中央公論新社（2005）
- 64) 註 12）に同じ。
- 65) 折口信夫「日本の年中行事」『折口信夫全集 17』、p.103、中央公論社（1996）
- 66) 小西甚一『日本文藝史Ⅱ』、p.133、講談社（1985）
- 67) 同上書、p.133

- 68) 同上書、p.133
- 69) 小西甚一『日本文藝史 I』、p.137、講談社（1985）
- 70) 土橋寛『古代歌謡と儀礼の研究』、p.165、岩波書店（1965）
- 71) 同上書、p.179
- 72) 小西、同上書、p.136
- 73) 岡野弘彦「正しい言葉、正しい心」國學院大學院友会報（第 315 号）、p.1、（2004）
- 74) 折口信夫は、このことを「魂の感染教育」と呼び、宮廷につかえる女房たちが、貴人・貴女を育てるために用いた方法であることを述べている。
- 75) タマフリとは、生命力の源である魂（タマ）を揺り動かして活性化することを信じた古代人の鎮魂法である。（土橋、同上書、p.165）
- 76) 平山和子『いちご』、福音館書店（1984）
- 77) 中村稔子『絵本の本』、p.26、福音館書店（2009）
- 78) レイチェル・カーソン（上遠恵子訳）『センス・オブ・ワンダー』、新潮社（1996）