

祭礼の時代的諸相と今日的意義の考察 —中世から現代までの事例を手がかりにして—

菊地 和博

本稿は、東日本大震災で被害を受けた地域の方々方が祭りに懸命になって取り組んでいる姿に触発され、祭りの本質とは何か、その意義とは何かという問題を根底にすえて論述したものである。その答えを導き出すための方法として、中世から現代まで2つずつの祭り事例を取り上げて諸相を分析してみた。その結果、そこには時々の政治・経済・世相等を反映した時代的特徴が横たわっていた。また、これらの事例間に違いはあるものの、同じ時代の祭りとして共通するものが少なくないことが認められた。さらに考察を進めていくと、時代を通じて、神々への祈りや願いの仕方、人々の関わり方、いわば「祭りのあり方」に明瞭な変遷がみられることも浮かび上がってきた。

すなわち、祭りが稲作農業という生業に強く結びつき、農民が収穫した豊富な生産物を神々に献上し、さらに田植えの所作を通じて豊作祈願する中世の祭りの姿があった。商工業で栄える町衆たちが神輿渡御を中心にした練り物行列を賑やかに繰り出して、町場という広がりの中で祭りが展開される近世の姿もみられた。さらに、現代の祭りは観光客も含めた大衆参加によって担われ、創造的要素も加味されて成立するものであり、それは今も目のあたりにすることができる。以上は、いずれも時代を象徴する祭りの姿である。このような考察をとおして、各時代の祭りを成り立たせている本質は、人々の切実な神々への畏敬の念・祈りのこころであることを明らかにすることができた。

大震災の被災地の祭礼事例をあげるまでもなく、祭りとはそれを担う者、見る者ともに大勢の人々がそこに結集して一大コミュニティが成立する。祭りは人々の生きるエネルギーであり、また心と心をつなぐものであった。このように、祭りは地域生活の賑わいや結束力に欠かせないという今日的意義も明確にした。

はじめに

2011年は、地域の祭礼文化がコミュニティ再生にとってこれほど重要なのか、ということをつくづく感じさせられた年であった。3月11日東日本大震災が多くの市町村に壊滅的被害を与え、各地の伝統的文化財も被災したり津波に流された。打ちのめ

された気持ちから少しでも立ち直ろうと、東北では各県の伝統の夏祭りが一堂に集まり、仙台市で合同公演を開催した。7月16日・17日のことであったが、この合同の祭りは「東北六魂祭」と名づけられた。そこには6県の人々が魂を触れ合い・絆を深め合おうというメッセージが込められていた。

岩手県陸前高田市の高田町では毎年8月6日・7日に「うごく七夕まつり」を行ってきた。ところが大地震で山車12台のうち9台が被災して3台しか残らなかった。そこで住民たちが再建や修理をほどこし6台を蘇らせ伝統の祭りを復活させた。また同市の気仙町にも8月7日「けんか七夕」があった。1年前までは4台の山車が互いにぶつけあい、どちらが押し切るかで勝負する威勢の良い夏の伝統祭りだった。やはり大地震で山車3台が流され1台だけが残った。それでも地域の人たちはこの1台の山車を2ヶ月かけて飾り付けをして、7日当日は山車を皆で引っ張りがれきの中を1時間かけて巡った。

以上のように、大地震の決定的な打撃を受けながらなおも祭りにかける人々の情熱は想像を超えるものがあった。はたして、人々を祭りにかりたてるものは何なのか。本稿は、祭りとは本来どういうものだったのかという問題意識を根底にすえ、中世から現代までの歴史的諸相を通じて祭りの本質を問い、現代の地域生活における意義とは何か、祭りを見る視点・観点にはどのようなものがあるか、等を分析・考察したものである。

I、祭り概観

祭りには、その成立過程や信仰の表象において様々な姿かたちがある。祭りには、まず、家単位や一族などの小集団で行われるものがある。最小単位の家の祭りは、かつての戸主が主宰者となり家族で行う祭りである。小正月、三月や五月の節句、豆名月や栗名月、刈り上げなど、年中行事や農耕儀礼というかたちで行われる。そして、一族の祭りとは守り神として古代では氏神様への信仰を基盤とした祭りであったと考えられる。それらは、ごく内々の小さな祭りである。

祭りはこれだけにとどまらない。集落や村単位の祭りもあり、古代では国家の祭りもあった。古代から中世にかけては領主が管理・支配する荘園の鎮守神の祭りがあった。また、諸国一宮・二宮などの大きな神社が所有する神田に田植えをして豊作祈願をする御田植祭などもあった。具体的に中世の祭りはどのようなものであったか、本文では2つの事例をとおして考察してみる。

ところで、鎮守神といえば童謡にある「村祭」の歌詞を思い起こす。

村の鎮守の神様の 今日 はめでたい御祭日 ドンドンヒャララ ドンヒャララ
ドンドンヒャララ ドンヒャララ 朝から聞こえる笛太鼓

これは、村の鎮守、つまり村社の神様の祭り日という、まぎれもない村あげての祭りを表したものだ。この鎮守の神とは産土神と氏神が総体化されて信仰された側面を持っていたものである。ここでは、家の祭りにはない神社（お社）という存在が介在する祭りとなる。神社というものが、祭りという非日常的なハレの時間と空間の中心

に位置することは、今でも変わりはない。

このように、祭りには成り立ちや信仰心のありよう、空間的広がりや参加する人々による規模の違いなど、大小様々な実態を見ることができる。ここから、柳田国男は「祭り」と「祭礼」の違いを指摘している(1)。すなわち、祭礼は「華やかで楽しみの多いもの」「見物が集まってくる祭り」であるとする。祭りが見られるものとしていっそう風流化して華やかとなり、それにしたがって見物客も増大していったものが祭礼だというのが、それは主として都市に発生し、やがて村落との交流によって全国に拡大することになる。

本文では近世に入ってから左沢と新庄という町場の祭りを記録からたどり、都市型祭礼の影響を受けた神輿渡御行列や練り物内容などを検討し、町方の当時の祭りの姿がどのようなものであったかを考察してみたい。さらに現代における祭りはそれ以前の祭りと比較してどんな違いや特徴点があるのか、2つの事例を踏まえながら検討してみたい。

Ⅱ、具体的事例の分析と考察

ここからは、中世・近世そして現代の祭りとはどのようなものであったのか、身近な事例にもとづいて分析・検討を加えてみたい。

1、中世に起源をもつ祭り

(1)一条八幡宮の祭り

①一条八幡宮の概況と在家集団

山形県飽海郡八幡地区(現酒田市八幡)には一条八幡神社がある。一条とは古代の条里制に由来する名称といわれる。中世には一条八幡宮と称し、当地一帯の荒瀬郡の総鎮守として信仰された古社である。神社所蔵文書には、元慶元年(877)に山城国男山岩清水八幡を御庄河北荒瀬郡一条大泉郷に勧請して一条八幡としたことが記載されている(2)。また社伝では、元慶2年(878)3月に出羽国秋田城下に俘囚の反乱が起った際に、鎮守府将軍に起用された小野春風が反乱鎮圧のために出羽国府に到着して先勝祈願を行ったのがこの一条八幡であるという。

社伝は伝承ではあるものの、一条八幡は近くの出羽国一宮であった鳥海山大物忌神社と同じように、国家・地方を鎮護する古社として周辺地域に重きをなしてきたことは確かであろう。祭神は応神天皇・仲哀天皇・神功皇后であり、現在は5月1日が例大祭である。古来、流鏝馬が行われていることでも知られる。

さて、当神社には長享3年(1489)に記載された「荒瀬郡一条八幡宮祭禮日記」(以下「祭禮日記」)というものが残されている(3)。そこには中世の祭りの様相が示されており大変興味深いものがある。それによると、1月から12月までの月ごとの祭りとそれをまかなう祭田、祭田が負担すべき内容や供祭物、夫役などが記されている。

祭田とは、神社の祭りの費用などをまかなうための収穫米を生産する田のことである。広くは神田(寺院の場合は寺田)といわれてきた。このような田は、「祭禮日記」に登場する在家といわれる農民たちが神社に寄進したうえで耕すものであった。「祭禮日記」には在家農民と思われる5名(丸藤四郎・シヤウジ藤五郎・フルガウノ四郎

太郎・弥藤五郎・十郎二郎)の名前が見出せる。そのほか、在家農民の中で「殿」の名がつく15名が数えられる。小泉殿・砂越殿・留守殿・賀藤殿・安田殿などであるが、これらは在家農民でもすでに小領主化した有力農民(地頭)であり、下層の名子・下人を従えて田畠を耕作させていたものと思われる。

中世の大きな神社や寺院は経済的にも信仰的にもこのような在家農民・有力農民(地頭)たちによって支えられていた。彼らは田地からの貢租(年貢)と祭祀に必要な供祭物や夫役などの負担をおっており、神社との関係では、いわば氏子集団であったといえる。この在家農民・有力農民(地頭)さらに使役される下層民たちが集住して中世の村落を形成していた。

一方、社寺側は在家農民・有力農民(地頭)に対して祭祀に参加させ執行する権限などの特権を与えて宗教的権威を保ちながら農民統制を行っていたことが知られている。

さて、「祭禮日記」によれば、所属する在家農民側からは寄進田が相次ぎ、神社所有の神田は10万8千刈余を所有するに至り、神社の月ごとの祭礼は彼らの供物献納等により盛大を極めた。神田をとおして、そこに神社と在家農民側との深い関係が成立していたことがわかる。その生業上の理由として、平田・荒瀬両郷の用水は一条八幡宮近くから取水し、下流一帯の田を潤したことで、神社が平野部に広がる扇の要に位置していたため、八幡宮の信仰は直接生産に結びつき土豪たちの崇敬を集めたことなどが指摘されている(4)。

話は変わるが、山寺立石寺は貞観2年(860)に慈覚大師円仁によって創建されたといわれている。その際に慈覚大師に同行してきた隨身たちの子孫が住んだ立石寺領地の萩野戸(現天童市)に六軒在家といわれる在家集落があるが、文字通り立石寺にとって六軒の在家農民(六人衆)を意味している。立石寺の4月「中の申」の山王祭(日枝神社例大祭)には萩野戸の集落から神輿渡御行列参加や行列人夫役を務めることが決められていた(5)。

②祭りの実際

「祭禮日記」の中から、以下に正月の祭りのみを紹介してみよう(6)。

一、正月ノ御祭(マツリ)田ノ事

千疋分ニ、御戸(ミト)ノ内へ餅(モチイ)三十枚、七日ノタウアソヒノ餅七枚、正月朔日ヨリ飯(イイ)モルヘラトリノ方へ、日ニ二枚ツツ、合セテ七日二十四枚ノ餅也

一、美濃殿役ニ大瓶(タイヘ)・櫃(ヒツ)・御コクニ八升也、御年越ノ用意也、又御酒・足桶一具、肴ニハ馬頭布(ウトメ)・開豆(ヒラキマメ)也、又一日ノ朝ニモ酒一具・ウトメ・開豆・羹(カン)一也、

正月一日ノ晩景(ハンケイ)ノ饗(キョウ)ハ宮太夫殿二百疋分也

二日ノ朝(アシタ)ノ宮饗(ミヤキョウ)、コレモ田二百疋ノ分也

同ク晩景ヨリ三日ノ晩景マテ三饗ハ、美濃殿ノ役田二百疋ノ役、合シテ六百疋役也

四日ノ朝ヨリ五日ノ朝マテ三饗ハ、[]ノ役、コレモ田二百疋宛ノ役、合六百

苧也、此ノ三饗ノ役田ハ小泉也

五日ノ晩景ハカンノコ殿ノ饗、田二百苧ノ役也

六日ノ朝ハ神田ノ式部殿饗、田二百苧役也

同 (オナシク)、晩景ハ下野殿ノ饗、田二百苧役、此田ハ矢崎也

七日アシタハ丸藤四郎ノ宮饗、田二百苧ノ役 此ノ田ハ一本柳ノ下也

又、六日ヲコナイハ、田二百苧ノ役 供物ハ小俵米・御酒・大瓶一ツ・タマカメ・足桶一具・肴ハウトメ・開豆・羹一、

七日ノ晩景ハ、惣 (アツモノソウ) ノイチノタウアソヒ役ニ花米 (ハナヨ子)、戸内ノ役ニ餅七枚、太夫殿ノ役ニアカシナリ、又、前ノタレ簾 (ス) 二枚、筵二枚、太夫殿ノ役 又、簾二枚、筵二枚、戸内殿、又、簾二枚、筵二枚、美濃殿

以上十二枚也

以上、このような書き方で12月まで記されている。以下からは1月も含めてかいつまんで12月までの祭りの内容のポイントを紹介してみる。

- ・正月の祭り事：年越しの夜から開始、1000苧の祭田が祭りにかかわる負担にあてられている。大量の餅・神酒・昆布・大豆などの供物を献納、元日朝は酒・ウトメ・開き豆・羹 (雑煮) などの饗応。元日夜から7日夜まで朝晩2回の饗応が続いている。食べ物のほかに簾 (すだれ) ・筵 (むしろ) などの品物も提供している。

美濃殿・宮太夫殿・カンノコ殿・式部殿・下野殿・丸藤四郎などの有力農民 (地頭) ・在家農民がこれらの祭りの費用を各200苧の祭田から負担している様子がわかる。

- ・2月～4月の祭り事：比較的小規模の祭礼が続く。
- ・5月の祭り事：5日節供としては美濃殿が粽 (ちまき) 300個を奉納している。
- ・8月の祭り事：秋の収穫祭。2700苧の祭田が祭礼費用としてあてられている。8月6日「尻神楽ニハ二身二連」とあるので、神楽が奉納されていたことが推測される。はたして「尻神楽」とは獅子舞のことなのか、この記述だけでは不明である。さらに8月15日に「舞殿ノ分ニハ、戸内ヨリホソ木一本、エツリ一枚、下カキ共ニスル也」「舞殿ハ大夫殿ノ支配、三口ノ酒ニテ三前造候也、柱三本、梁三丁、サス一カケ、舞殿ノタレ大夫殿ノ役也」の記述がある。舞殿ではなんらかの舞いが行われていたようであるが、中世のこの時代は「舞楽」が奉納されていた可能性は十分にある。

また、同じ15日には「神輿ノヤスミハ、東ハ宮ノ前マテ大夫殿ハラワレ候也」とある。これは神輿渡御が行われており、東方面は宮ノ前付近に「お旅所」が設けられて神輿が休憩したことを示すものではないかと思われる。神社を出発して神輿が周辺地域を巡行していたことが考えられる。境内では神楽や舞楽などの祭礼芸能が賑やかに繰り広げられ、荒瀬の郡一帯から多くの農民が観衆として集まって祭りを楽しんだことが推察される。

- ・9月の祭り事：秋の収穫祭、祭田として最高の3700苧があてられている。祭礼のスタートは8日で神前には赤飯・鮭・ウトメ・開き豆・なます、饗応のお膳には鮭・なます・開き豆・ニシン・昆布・羹・酒・赤飯などがもられた。

「舞殿で柱三本、サス一懸、エツリ三枚、下マテ美濃殿役」とあるので、ここで

も舞樂が奉納されたと推察される。さらに「尻神樂ニハ肴ニニツシン二連 美濃殿ノ役也」とあるので、8月に続いて神樂も奉納されたとみられる。

- ・10月の祭り事：特に目新しい記述はなく、神田を耕作する在家名とその規模が記されている。
- ・11月の祭り事：この月にも注目される記述が見られる。それは、「鼓張（ツツハリ）ハ十五日ノ夕サリ馬乗、酒モモル也、（中略）又鼓打（ツツミウチ）田五百苺加賀殿ノ分ニカ子アワセ田五百苺、小鼓免（コツツミメン）五百苺、笛吹免（フエフキメン）五百苺」とあることである。「鼓張」「鼓打」「カ子アワセ田」「鉦合わせ田」か「小鼓」「笛吹」などの語句は能樂（あるいは猿樂能）が奉納されていたことを推察させるものである。
 また11月15日には「馬乗」とある。これは流鏝馬のことかと考えられるが、現在も一条八幡神社では簡略化されたかたちの流鏝馬が行われている。8月・9月の祭りに続いて11月の祭りも、郡中の観衆が多くつめかけて能樂（または猿樂能）や流鏝馬を楽しんだのではないかと考えられる。
- ・12月の祭り事：これまでの月よりも質素な祭礼である。

③祭りと農民

月別の祭りに記録されている神前への供物や饗応の膳に出される品々は、海産物を除く農産物は当然ながら在家農民や下層の名子・下人たちが田畑で生産したものが多く含まれていることになる。祭りではそれらを負担・提供する役目を負いながら在家農民・有力農民（地頭）らは執行役としても祭礼に参加している。これら多量の奉納物と頻繁な祭礼参加を通じて見えてくるのは、神々に対する在家農民側の篤い崇敬の心である。祭りの中核にあるものは、じつにこの祈り・願いの信仰心であることを知ることができる。

このように、一条八幡宮の祭礼は物心両面でそれを支える農民層がいてこそ可能だった。神田（祭田）とそれを耕作する在家農民側との濃密な経済関係があり、その根底には豊作祈願という信仰上の結びつき、さらにその上にたって行われる祭礼行事・芸能披露という構造がみられるのである。

この祭りは舞樂・神樂・能樂（または猿樂能）などの祭礼芸能を伴い、さらには流鏝馬もあった。これらは近郷から集まった大勢の農民が観賞する中で演じられたものであろう。神輿渡御の巡行なども祭りを大いに盛り上げたものと思われる。

すでにこの時期の日本では、祭礼芸能として田樂・王の舞・獅子舞・馬長・舞樂・細男・十列・巫女神樂・競馬・流鏝馬・神樂・神子渡・猿樂能等の諸芸能は行われており、これらはすでに平安末期頃に成立している(7)。

ただし、「祭禮日記」では、神社周辺を巡ったと思われる神輿渡御の存在は読み取れるものの、神社以外の村落を含めた祭りの空間的広がりには記述からなかなか見えてこない。山車や囃子屋台などに関する記述はなく、この祭りにはいまだ登場していない様子である。

(2)伊佐須美神社御田植祭

福島県大沼郡会津美里町（旧会津高田町）に伊佐須美神社という古社があり、毎年「御田植祭」という祭りが現在も盛大に執り行われている。この祭りは少なくとも中

世にさかのぼってその起源を考えることができる。前記の一条八幡宮の祭りとはその起源や神田と農民が関わった祭りという点において性格をほぼ同じくしているといえる。

①御田植祭の概要

伊佐須美神社で行われる御田植祭について、2000年（平成12）調査時点での概要を以下に述べる。毎年7月12日に行われるこの祭りは、伊勢・熱田・高田における「日本三田植」の1つといわれる盛大な祭礼として名が知られている。

まず、祭り当日には小・中学生による「獅子追い」行事が行われる。これは町内の児童・生徒数百人がワッショイワッショイと掛け声を出し続けながら町内を練り歩く行事である。その先頭の子どもたちは、伊佐須美神社からあずかった獅子・鹿・馬・牛の木彫りの頭を手にもって歩く。神社境内をスタートして町内を一巡してまた神社に戻り、四つの木彫りの頭を返還してこの集団行事は終了する。

江戸時代中期頃には、この獅子追い集団は民家一軒一軒に土足で上がり込み、さらに神社の田である「御正作田」を踏みならして戻ってきたと記録にある(8)。つまり、この行事は神輿が出る前に稲作に害を及ぼす動物たちを追い払い無病息災を祈るための祓えの行事だったという(9)。

獅子追い行事の後は、総勢200人くらいの集団による神輿渡御行列が行われる。袴姿の行列奉行や狩衣装束の神社関係者が馬にまたがる華麗な姿は、まるで平安朝に戻ったかのような歴史絵巻といえる光景である。行列は神社から町内に向かい約2kmを賑々しく練り歩き、やがて御田神社に到着したあとに田植式が行われる。式は神輿を脇に置いて祝詞が奏上されて始まる。そののち早乙女踊が行われる。この踊りは会津地方で多く行われており、福島県の他地域では田植踊と称しているものとはほぼ同じ豊作祈願の芸能である。これが終われば、いよいよ早乙女（女装をした男性）たちが御正作田に入って田植えを行う御田植祭のクライマックスの場面を迎える。御正作田とはおよそ30坪のコンクリートで囲まれた神社所有の田圃、つまり神田である。田植えは催馬楽といわれる笛と太鼓に併せて歌われる歌とともに進行する。催馬楽は平安時代から伝承されてきた歌であり、ゆったりとしたいかにも古風な歌謡である。

このように現在は早乙女たちが祭りにおける儀礼的な神事行為として田植えを行っているが、明治時代中期頃は近郷の農民700人以上がおのおの苗を持ってこの神田に入って田植えをしていたという記録がある(10)。ここには神田を通じた神社と近郷農民の強い結びつきがみられる。

神社の神田での田植えについて、中世の荘園制を背景とした有力な神社では、鎌倉期頃には広く行われていたものと考えられ、それは開発領主や名主階級の正作田の大田植えに対応した神田の方式であり、田楽を導入した田植えであったという見方がある(11)。また、伊佐須美神社の元寺であった恵日寺には建治元年（1275）写しの「御田植歌」が残っているので、御田植祭は伊佐須美神社では鎌倉時代にはすでにあったのではないかと類推される(12)。

②伊佐須美神社の歴史と御田植祭の意義

「奥州二宮恵日山正一位伊佐須美大明神社縁起」および「伊佐須美神社記」によれば、伊佐須美神社の発祥は新潟県との境にある天津獄（御神楽獄）にあり、その後、駒岳・博士山・明神ヶ岳の山々に鎮座した。さらに平野部の高田南原に鎮座され、最

終的に高田東原の現在地に社殿を建立したのは560年（欽明天皇在位）のことである。山々に鎮座した時代から国土開拓の神のイザナギ尊とイザナミ尊を祀ったという。その後、大毘古命と建沼河別命が加えられ4神を祭神としている(13)。

『続日本後紀』の承和10年9月5日条には、伊佐須美の神が従五位下の神階を与えられたとみられる記録がある(14)。また『延喜式』「神祇十神名下（式内社）」には「伊佐須美神社名神大」と出ている(15)。これは平安時代に国家の大事の際に諸国の崇敬される名神に対して行う名神祭に、当伊佐須美神社が該当していたことを示すものである。

このように、古代から会津高田の伊佐須美神社は「従五位下」の高い社格を持つ神社であり、「奥州二宮」という高いランクに格付けされた神社だったことがわかる。一宮・二宮などの制度は、中世に国ごとに設けられた神社の格付けを示すもので、国衙の近くにあったり国内で信仰や勢力の強い神社に与えられたものである。このことから、伊佐須美神社はかなり古くから国家を鎮護する役目を負った神社であったと考えられる。

このような伊佐須美神社は、さきにもたように山岳方面から平野部の会津盆地へと場所を替え、国土開発や農業振興のための精神的拠り所となっていく。会津盆地の政治的守護神とともに、開拓神・水田稲作の神となっていく様子がうかがえる。その背景にあったのは、古代の律令政府の地方支配および勸農政策だったことが考えられる。『続日本紀』をみれば、和同7年（714）以降、律令政府が屯田移民を数百人または数千人規模で出羽国・陸奥国に投入して東北経営に乗り出していることが記されている(16)。同じ東北の会津盆地もこの歴史のうねりから無縁ではなかったはずである。

さて御田植祭というものについて、本来一宮・二宮など地域を代表する大社で盛大に行う形式が古く、この祭り行事はもともと国家が主催する勸農の一環として始められたもので、各国の国衙が中心となり正式にその地域の豊穰を祈願する祭り行事である。それは一宮などの整備が進んだ平安時代後期であった可能性があるという(17)。

伊佐須美神社も二宮の大社として、当時の国家政策の大きな流れの中で、おそらく中世時代に勸農・稲作豊穰を願う御田植祭を執行するようになったと考えられる。こうして、政治的守護神でもある伊佐須美の神を後ろ盾として、領主と領民は土地開発と稲作農業に励むのである。

高橋富雄は伊佐須美の語源に注目して、それは「イナサムスビ」からきたものと分析している。すなわち、イナサは本来「稲風」をさし、イナサムスビとは「春にたつみかぜが吹いて、稲作がはじまり豊作を与祝する意味」だという。高橋は御田植祭やそこで歌われる平安歌謡の「催馬楽」は伊佐須美の神がまぎれもない稲作の大神であることを物語るに十分だと述べている(18)。

(3)中世の祭りの比較分析

①神田を媒介とする支配構造

一条八幡宮と伊佐須美神社の2つの祭りを比較してみよう。両神社に共通するのは、中世時代に地域の在家農民・有力農民（地頭）が寄進した神田を所有していて、一定の稲作経済圏を地域社会に築いていたこと、神社の祭りにおいては在家農民をはじめとする村落民たちの積極参加があり、豊作祈願への信仰圏を形成していたことである。当時の神社の祭りは、農民・領民に対する領主（神社や有力農民等）の支配統制の手

段、勸農政策を推進する色合いが濃いものであったといえよう。農民側からすれば祭り行事へ積極的に参加・執行することによって、領主側からの保護を得て地域共同体の成員であることを確認し、開拓神・作神のご加護にあずかろうとした側面が見えてくる。このように領主側にとっては、祭りは民心を収攬する政治的側面を持っていたといえる。一条八幡宮と伊佐須美神社の祭りは中世の政治的勸農型祭礼という点において共通する性格をもっている。

②神輿巡行と神田苗植え方式

一条八幡宮の祭りは祭殿において神々に対して祭儀や供物を献納、そして神とともに人々が饗応し合い、神楽・舞楽・猿楽能などの芸能が奉納されている。祭りが拝殿・祭殿・舞殿等の「神が見える」限定的な空間構造の中で執り行われている様子がよくわかる。「祭禮日記」には神輿についての記述もあり、巡行が行われていたであろうことは読み取れるが、全体規模や渡御行列の具体的な様子はわからない。

一条八幡宮の祭りが行われていた時代には、日本において神輿渡御という祭礼形態はすでに生まれている。祭りにおける神輿は、一般的には天平勝宝元年(749)の東大寺大仏建立のとき、宇佐八幡大神を奈良に奉遷するにあたってご神体を輿に乗せたのが起源であるとされている⁽¹⁹⁾。いうまでもなく、輿とは本来貴人が乗るものであったが、祭神であるご神体を乗せて町なかにある御旅所(仮宮)と神社本殿を移動させることが一般化して神の乗り物になった。このような神輿が普及する背景にあったのは京都の御霊会であり、都市から疫病を排除するための疫神祭りが「御霊会系御旅所祭礼」を成立させたという考えがある⁽²⁰⁾。なお、御霊信仰については後段の近世の祭りで詳細に述べる。

さて、伊佐須美神社の御田植祭について述べよう。この御田植祭でも神輿渡御行列が行われている。華やかにかつ厳かに町を練り歩きながら御正作田という神田に向かって長い行列が続く。その前に、獅子追いという「祓え」の行事が子どもたちの参加を得て町中を巡って展開されている。伊佐須美神社の祭りの原初の形態は、おそらく中世以来のものと考えられる。伊佐須美の神はまさに神輿型「遊行神」といえよう。ただしこの場合、遊行(巡行)する神は「御旅所」へ向かうのではなく、まっすぐ御正作田のある御田神社に向かうのが特徴である。伊佐須美神社の神輿型「遊行神」は、町場を加えた広域的な祭りの空間を生み出す。これは一条八幡宮の祭りにはみられなかったものである。

また、神田である御正作田で農民たちは催馬楽という太鼓・笛付きのお囃子にのって実際に田植えを行っているが、これは一種の「田植え田楽」といえよう。一条八幡宮と同じようにここでも祭礼芸能を伴っている。これも神々への祈りと願いの強さの表れといえよう。

ところで、実際田圃に入った苗植えによる豊作祈願のやり方は、一条八幡宮がある出羽国のみならず陸奥国にも見当たらない。奥州一宮の塩竈神社にはかつて1月6日御田植祭があったというが、それは松葉を早苗に見立てて田植歌を歌いながら田植えの儀式を行う御種祭神事というものである。奥州では一宮でさえ、田植えの時期に神田に入る方式の御田植祭は行っていなかったのである。伊佐須美神社の御田植祭以外には、同じ会津地方の喜多方市の慶徳稲荷神社と旧会津坂下町の栗村稲荷神社にみられる。この方式は稲作の遅れた東北地方には古くから見当たらず福島県が北限といえ

る。

2、近世の祭り

(1)左沢天満宮の祭り

前記2つの中世に起源をもつ祭りに対して、近世である江戸時代の祭りとはどのようなものであったかを検討してみたい。まず、左沢（現大江町左沢）天満宮の祭りの神輿渡御行列をとおして祭りの実態を考察してみることにする。

①左沢藩と天満宮の概況

左沢藩主であった酒井直次は、町造りにあたって寛永年間に元来楯山城にあった天満宮を別当実相院とともに現在地に移建したと伝えられている⁽²¹⁾。左沢はほぼ江戸時代を通じて庄内藩酒井家とのかかわりが深く、左沢天満宮はこの酒井家の庇護を受けたと考えられている。天満宮別当であった実相院とは真言宗智山派の寺院であり、寒河江大江家の祈願寺である惣持寺の末寺といわれる⁽²²⁾。むろん天満宮の祭神は菅原道真である。

左沢は青芋や漆、養蚕業が盛んだったところで、江戸時代から明治時代にかけて、最上川舟運の上流部の重要な河岸（船着き場）として大いに産業経済の発展に貢献し、左沢の町自身も活況を呈した場所である。神輿渡御行列やその中の囃子屋台など町場の祭礼文化は大変華やかな一面をもっており、それは現在の「大江秋まつり」にも一部が引き継がれている。

②祭りと神輿巡行の実態

左沢天満宮の祭りについては文献記録が残されているのでそれを参照しながら考察していきたい。

左沢天満宮の祭りは旧暦7月27日であったが、その前後4日間、祭りが盛大に行われた様子が次の2つの記録をとおして知ることができる。その1つは「安政四年日記」（松山領左沢代官所文書）であるが、それによると「天満宮御祭礼獅子神輿外町々より手踊出ル、尤内町大仕組手踊下座物出来兼囃子座引出し候由之処、外町も囃子座引出し候儀見合之処」とある⁽²³⁾。

さらにもう1つは、「御町廻り御足軽目付手控」（文久二年、鈴木多内文書）である。以下に関係箇所を引用する⁽²⁴⁾。

文久三年七月廿七日天満宮祭礼之節御町廻兩人郷廻り御加勢共、御徒士 目付宅江三番拍子木ニ而相詰、右一同御免町友治方江出同所昼飯、夫ヨリ手 踊り旁見物致し右仕舞後行列相成候通左ニ記、尤廿五日獅子并手踊り実相院江相揃相成候節、同所ヨリ案内ニ付御徒士目付御町廻り相詰同道実相院江参り御徒士目付脊着ニ而御町廻り廻勤仕度ニ而、尤郷廻り兩人目先耆人連其場ヨリ御役所江詰候、先者獅子踊其跡三町町切はやし座手踊追々夫ヨリ御家人警固八人、但し小頭共ニ其次道具持、夫ヨリ御神輿其次実相院其跡大庄屋其次御徒士目付其跡御町廻同断目先、右順列ニ而原町迄参り其砌日暮相成候故御神輿先江御通し申候、原町御番所ニ廻、御向ノ高張御紋付挑燈参り御堂入之時五ツ半時頃覚候、夫ヨリ御役所江御徒士目付御廻り共同道御届申上、直ニ御徒士目付江無滞祭礼相済候ニ付、右御礼ニ罷出、夫ヨリ直ニ御免町角惣八宅江参り夕飯致し其場ニ而踊り等見物致引揚ケ申候、同廿八日獅子実

相院江参り候節同所ヨリ案内ニ付御町廻兩人御徒士目付廻勤仕度ニ而詰同道実相院
江罷出可申事

ここには多くが祭りの練り物として行列をなして巡行している様子が記されている。先頭には「獅子踊り」、次に「三町町切りはやし座・手踊り」の各芸能集団、次に「御家人警固八人」、「小頭」「道具持ち」、「御神輿」、「実相院」、「大庄屋」、「御徒士目付」、「御町廻り、同断、目先」等が町内を練り歩いている。

③巡行の特徴

以上、「安政四年日記」「文久元年酉年 御町廻り御足軽目付手控」の史料を通してわかるのは、天満宮の祭りには御神輿を中心に獅子踊り、3町（内町組・横町組・原町組）の囃子座・手踊りの各芸能集団が加わった賑々しいものであったことである。さらには、この神輿渡御行列の集団に御家人という大小をさした武士たちと御徒士、目付、そして実相院の僧侶、大庄屋なども加わって構成される多彩な内容をもっていたことである。神社の祭りに天満宮別当の僧侶が参加していることは、当時が神仏混淆時代だったことであらうなずける。

行列の町を巡る順序などは記されていないが、特に「御町廻り御足軽目付手控」の記録では、原町を通る頃は夕方であり、そこの番所を通過する時は高張御紋付きの「挑燈」（提灯の意）を灯して行列を迎え入れ、「五ツ半時頃」つまり午後9時頃にお堂に戻ってきたと記されている。さらに3町から出た手踊り集団は、行列が終わってから各町に戻ってまた踊り続けたことも知られるのである。

巡行内容をとおして、あらためて左沢天満宮の祭りを見てみると、練り物として神輿渡御とともにシシ踊りが先頭に立って町内を巡行している。これは他の祭りには見られないめずらしいものといえる。もっと詳細にシシ踊りに関する記録を追ってみよう。特に文久2年の『御町廻り御足軽目付手控』（鈴木多内記）によれば、シシ踊りは手踊りとともに7月25日に実相院に勢揃いをして町内を巡行している。さらにシシ踊りは、27日・28日も実相院に参ってから、徒目付と町廻り目付が警護を目的としてお供をしながら巡行している。

『元治二年日記』（松山領左沢代官所文書）にも以下のように記されている⁽²⁵⁾。

廿六日天気・廿七日天気

- 一、天満宮御祭礼、獅子御輿町々ヨリ少々出シ、御免町組手踊大仕懸也、去ル巳年大火之後暫ク中絶いたし候（中略）、廿八日天気出勤 夕方一頻り雨
- 一、獅子踊其外手踊庭かため有之（以下略）

ところで文中の「巳年大火」とは弘化2年（1845）4月18日の大火をさすが、このとき左沢の町の大半が焼けて天満宮祭礼が中絶していたが、それにもかかわらずシシ踊りだけは参加していたという。

以上のような藩政時代の記録では、左沢天満宮の祭りにおいてシシ踊りが3日間も町中を練り歩いており、しかも文久2年『手控』によれば、必ず実相院へ参って2つの目付役を伴って巡行している。他の芸能集団にはみられない手厚い保護下にあったといえる。

そのほかの特徴として、3町（内町組・横町組・原町組）の囃子座・手踊りの各芸能集団が関わっていることである。ここから、多くの町衆が関わった賑やかな祭りであったことが容易に想像される。

(2) 戸澤藩天満宮の祭り

① 祭りの歴史的背景

元和8年（1622）に戸沢政盛は6万石の新庄城主として入部したが、戸沢家歴代が氏神として信仰してきた天満宮も城内本丸に移した。天満宮に残る最古の棟札が寛永5年（1628）のもので「奉造立天満自在天神社頭一字」とあることから同社はこの年に建立されたと考えられている⁽²⁶⁾。祭神は菅原道真である。天満宮は城下の吉川町にも分祀し、城下北方面の守り神としている。宝暦5年（1755）に出羽国や陸奥国は冷害による大凶作に見舞われ、出羽国山形も大量の餓死者を出すなど大きな被害を受けた。当時の新庄藩主5代戸沢正誼は、翌宝暦6年に打ちひしがれる領民を励まし、かつ餓死者の霊を弔うため天満宮の祭りを始めたものと伝えられる。いわば「世直しの祭り」といわれている。この祭りは現在では「新庄まつり」として東北一の山車パレードが行われて盛大な祭りに発展している。

② 神輿渡御行列

さて、神輿渡御行列は城内天満宮のご神体を城下北の吉川町天満宮仮宮（御旅所）に移す行列である。この祭りの姿の起源を記した記録に『豊年瑞相談』がある。新庄町人福井富教が著したものであるが記録年代は不詳である。内容からおそらく宝暦5年の飢饉からそれほど離れない時期に書かれたものと考えられている。祭り当日について次のように記されている⁽²⁷⁾。

出陣の御儀式、太鼓の音、螺の声とうとうとして天地に満て、御輿出御の御行列正しく弓・鉄砲・長柄の備、先乗、物頭杉山十太夫様、跡乗、町奉行桜井又七様びび敷れつを乱さつ、西の御丸の方へ志つ志つと繰出す、花笠鉦色々の作り物風に和し戻し、幡差物 御城を廻りて、御物見前指懸り、大手口より御町出之所、貴賤群集夥敷雲霞の如く並居て、御行列を拝見す（中略）笛太鼓の声は申に及ばず、鶏のこえだもたへてたまごを産ム事なき折なれと、舞鼓の拍子、鳴物の音心を動す斗也（以下省略）

以上から、弓や鉄砲などの物々しい警護の中で神輿行列とともに「花笠鉦色々の作り物」などが参加している様子がうかがわれる。現在の「山車パレード」につながる萌芽がそこにみられる。この記録に登場する「花笠鉦」の「鉦」とは、京都祇園祭のいわゆる山車に相当する「山」と「鉦」につながるものとして注目される。「鉦」は都市型祭礼を象徴する造り物であり、御霊会が発展した京都祇園祭が発祥であると考えられている⁽²⁸⁾。

さらに上記に引用しなかった部分を断片的に紹介する。「就夫町方よりもの等勝手次第指出候様被仰出候故之趣」とあり、さらに「下々の賤者に至まで、乍恐其利を奉感、俄に物を作り、花さし物等をことごとく拵、（中略）町々の子供等も装束をおもひおもひの思ひ付を作れり」と記されている。ここでは領主側の指示によって、子供

を含んだ町衆が花笠鉾や花さし物、装束などを思い思いに作って参加した様子が見てとれる。大人に混じって子どもたちも着飾って参加している点は町衆がこぞって祭りに加わっていたことがよくわかる。この祭りは当初領主側が仕掛けた祭りであったと伝えられるが⁽²⁹⁾、実際は多数の町衆参加によって成立していたことが認められる。

一方、この記録からは左沢天満宮の祭りのように、神輿渡御行列のなかにシシ踊り・手踊り・囃子座などの芸能集団の存在は記載されていない。ただし、時代はずっと下るが明治31年の新庄まつりでは「新庄町鹿子踊六頭立て 明治三十一年北本町高山家前」と記された写真資料が残されており、確かにシシ踊りが参加していることが認められる⁽³⁰⁾。写真の「鹿子踊」とは、装束や腰につけた「五日雨」「十日風」、ササラスリ等の姿から、明らかに現在の萩野鹿子踊か仁田山鹿子踊のいずれかである。この萩野・仁田山鹿子踊は現在でも新庄まつりに参加しているが、はたして近世期から神輿渡御行列に伴っていたかどうかは史料的裏付けがなくわからない。

なお、近世の天満宮祭りを表す記録として、『豊年瑞相談』以後のものは郷土雑誌「葛籠」12号（大正8年発刊）に安永5年（1776）の祭りの様子が掲載されている。それによると、11町内から飾り屋台やはやし傘鉾、囃子屋台などが出されている実態が明確に認められる。また文化9年（1812）に記された「御城内天満宮御祭礼御行列牒」には祭り行列の全体構成がじつに詳細に記されている⁽³¹⁾。

この天満宮の祭りは現在は「新庄まつり」と称して、毎年8月24日～26日の3日間開かれる。この祭りの主要な役割を持つのは「新庄まつりの山車行事」である。これは平成21年（2009）1月に国の重要無形民俗文化財として指定を受けた。現在では豪華絢爛な21台の山車が練り歩く「日本一の山車パレード」と称賛されるまでに発展したが、そのとき祭り囃子を担当するのが新庄市周辺の在方17の若連である。当日は山車担当の町方と在方がペアを組んで祭り行事を担っている。古くからの慣習によってこのような組み合わせが成り立っている例はおそらく他になく、なぜこのような仕組みが歴史的に出来上がったのか興味がわく。

(3)近世の祭りの比較分析

①町衆参加の祭り

近世後期の左沢天満宮の祭りと戸澤藩天満宮の祭りをとおしてみると、神輿渡御および練り物などの行列は、この頃には都市型祭礼または町場の祭礼で中心をなすものとしてほとんど行われるようになっている。以下に、2つの神輿渡御や練り物行列の内容で共通するものがみられることについて記そう。

警護役として武家側の人物がかかわっているのは城下の祭りとして当然であるが、見逃せない点としては商工人の町場の祭りとして町衆が多く加わっていることである。左沢天満宮の祭りには、最上川舟運の河岸をもつが故に富を蓄積した町衆がかかわっている側面が強くみられるのが特徴的である。

左沢は城下町であるが、一方では領内の青苧や漆などの特産物を仲買する豪農や商人たちが最上川舟運の隆盛によって収益を蓄積して繁栄した町でもあった。神輿渡御に獅子踊り・3町（内町組・横町組・原町組）の囃子座・手踊りの各芸能集団が練り物として加わって賑わいを創出できたのはその表れであろう。また大庄屋の名も見えるが、これは町役人として重要な存在であり町衆を代表する顔といえる。このように左沢天満宮の祭りはあきらかに町場の祭礼の性格を持っている。

一方の戸澤藩天満宮も、前記の記録を忠実にたどれば、下々の賤民や子どもを含んだ町方の人々が一緒になって花笠鉦や花さし物、装束などを思い思いに拵えて神輿渡御行列や練り物の中に喜々として加わった様子が浮かび上がる。新庄城の大手口から町場に出る場所では、「貴賤群集夥敷雲霞の如く並居て、御行列を拝見す」と記述されているように、城下に住む大勢の町衆が見物客として神輿や花笠鉦の造り物などの練り物行列を今か今かと待ち構えている光景が浮き彫りにされている。

以上、左沢および戸澤（新庄）の双方の祭りは、参加する側や見物する側の多くは町方の人々であり、祭りの担い手は実質町衆であったことがわかる。

②御霊信仰を背景とした祭り

双方に共通するものとして、「天満宮祭」として御霊信仰が背景にあったことが指摘できる。非業の死や遺恨を残したままの憤死などして祟りをなす怨霊を弔い、丁重に鎮魂供養することをつうじてその靈威にあやかる信仰を御霊信仰といっている。まさに天満宮は菅原道真の怨霊を鎮めるため、「天神」として祀った神社であることはいうまでもない。全国の天満宮は怨霊から御霊へと転換をはかる装置としての施設（お社）であり、その祭礼も本質として死者の鎮魂供養という性格をもった祭りなのである。このことを考えるにあたり、左沢天満宮の祭りにシシ踊りが伴っていたことが非常に示唆的である。また、戸澤藩天満宮の祭りが宝暦5年大飢饉による大量の餓死者を出した翌年に始められたことも暗示的である。以下ではこの2つのことをさらに深く考えてみたい。

第1は、シシ踊りと実相院との関係についてである。天満宮の別当は実相院という寺院であり、僧侶自身が祭りの練り物にも参加していることはすでにみたとおりである。シシ踊りは祭り期間中に実相院に詣でて、そこからスタートをきっている。これらのことはシシ踊り参加を仏事的供養の側面から考えることができる。つまり、東北地方ではシシ踊りがお盆に墓地で踊る場合や庭先で位牌や遺影を前にして演じる場合が今なお多く見られる。本来シシ踊りとは死者の鎮魂供養という仏祭りにかかわる芸能だったのである。左沢天満宮がもつ怨霊鎮魂の機能を芸能的側面から担うのがシシ踊りだったと考えることができる。祭り期間中にシシ踊りが神輿御渡行列、練り物の先頭にたって巡行するのは、怨霊・悪霊を祓い鎮める願いを地域共同体から託されたからであると解釈できる。ただし、左沢天満宮の祭り以外どんな時期と場所においてシシ踊りが行われたか記録には表れず、実相院とシシ踊りの関係は、この祭り以外は不明である。

先に、明治31年の新庄まつりに萩野・仁田山鹿子踊の参加が認められるものの、それが近世期にまでさかのぼれるかはわからないと述べた。しかし、この2つの鹿子踊は現在でも死者供養の機能をもっている。とすれば、近世期から萩野・仁田山鹿子踊は戸澤天満宮の祭りに加わっていた可能性も考えられる。

第2は、天満宮が本来もつ性格、役割とのかかわりを考えてみたい。すでに記したとおり、天満宮そのものが怨霊を鎮める歴史的役割を付与された宗教施設であった。歴史上恨みをもった死霊は祟るとする怨霊観念を強く植え付けたのは、なんとといっても太宰府に左遷させられて延喜3年（903）に憤死した菅原道真の怨霊である。承久元年（1219）頃に成立したとされる承久本『北野天神縁起絵巻』巻6（北野天満宮所蔵）には、延長8年（930）6月26日に道真の怨霊が火雷神（赤鬼）となって宮中の

清涼殿を襲って落雷し、大納言藤原清貫らの死をはじめ多数の犠牲者が出た場面が描かれている⁽³²⁾。天暦元年(947)に現在の社地に創建されたのが北野天満宮である。実際に起こったこの落雷事件や、左遷にかかわった醍醐天皇・左大臣藤原時平のその後の連続死は、恨みをもった死霊(無縁仏・餓鬼仏)に対する弔い・鎮魂供養の必要性を日本人に強烈に刻み込ませることになったと考えられる。

折口信夫はお盆には無縁の亡霊もやってくるので、家では先祖の祭りをを行う一方で、外では無縁仏の悪霊を追い払う必要があると述べている⁽³³⁾。祖霊とともに悪霊も伴って来るといふこの怨霊観念は、庶民のなかにも伝統的に根強く生き続けてきたと思われる。

このような歴史的経緯から北野天満宮は菅原道真の怨霊を鎮魂供養するため建設されたものであり、全国の天満宮(神社)はそのような御霊信仰の性格を本来的に有している。戸澤藩天満宮の祭りも宝暦5年の大飢饉の犠牲者の怨霊を鎮魂するねらいで領主側の主導で始まった。このことも鎮守の天満宮が有する鎮魂機能に沿ったものであるといえる。戸澤藩の天満宮祭りが京都祇園祭の疫病死を弔う御霊会的側面をもつと考えられるのはそういうことである。

江戸時代、陸奥・奥羽地方で頻繁に起った冷害による大飢饉は大量の餓死者・疫死者を生み出した。その犠牲者をあつく弔い、鎮魂供養をしなければ、その怨霊は再び飢饉や大災害を引き起こすだろうと考えた当時の人々は、寺院での仏供養とともに天満宮の祭りを盛大にしてこそ豊作がもたらされると心底思ったのである。

3、現代の祭り

(1) 仙台市大崎八幡宮例大祭「松焚祭」(どんと祭)

慶長5年(1600)、伊達政宗は岩出山(現大崎市岩出山町)を出て仙台城の築城を開始し、城下町周縁部には社寺を計画的に造営・配置した。その中の1つに大崎八幡宮があった。大崎八幡宮は伊達政宗によって慶長12年(1607)に建立された由緒ある神社である。当時、社寺の門前には社寺関係者や町人が居住する門前町が置かれ、その支配を寺院が任される場合があった。その代表的なものとして、大崎八幡宮とその別当である龍宝寺が支配管理する門前町があった⁽³⁴⁾。その門前町はのち八幡町と改められる。また八幡町は八幡堂ともいわれ、ここには踊り大将の「藤九郎」や「佐藤長兵衛」といわれる人物がシシ踊りや剣舞を指導したという。特にシシ踊りは「八幡堂系鹿(シシ)踊り」といわれて数団体が現在まで継承されてきている。これらのシシ踊りは岩手県南部にまで伝播して8頭構成の鹿踊りの成立に影響を与えている。

さて、大崎八幡宮の小正月の火祭りは、古くは「松焚祭」、現在は一般的に「どんと祭」といわれている。小正月の火祭りとは、1月15日を中心に門松やしめ飾り、護符、お札、ダルマ等を各戸から一定の場所に集めて高く積み上げられたワラなどとともに焼くかたちが一般的であり、その祭り・行事は全国に分布している。これをどんと祭、どんと焼きなどといっているが、日本全体を見わたせば、左義長・オサイト・サイノカミ、さらにはオニビ(九州地方)などとも呼んでおり、その呼称はじつに多様である。

大崎八幡宮の松焚祭(どんと祭)では、一般に燃え盛る火にあたると心身が清められ、1年間無病息災でいられ、しかも家内安全であるというような火に対する民俗信仰が根強く伝承されている。このような点では、他地域の小正月の火祭り行事と本質

的には変わらないといえよう。

ここでは現在の松焚祭（どんと祭）がどのような特色をもっているかをまとめてみる。

①装飾的造形のない火祭り

大崎八幡宮の火祭りは古くは「松焚祭」といわれてきた。文字どおり正月の松飾りや門松などを燃やしたことに由来する。現在でも参拝者が投じる松飾り・門松・注連縄・ダルマなど正月の縁起物などがうず高く積み、そこにこんもりとした小山が出現する。やがて点火された小山は赤々と燃え続ける。いくなれば、そこには焼却されるモノがあるだけである。

前述した左義長とは、山車のような装飾されたモノが造られていた。竹を骨組みとしてそこに藁を積み上げ円錐状につくられる象徴的な造形的スタイルもみられた。担がれて町中を巡るやぐらの中で太鼓とお囃子が演奏され、やがてそこからモノ（松飾り）が切り離されて燃やされるものもあった。一方、東日本のサイの神に特徴的なモノは、中心となる神木を高々と立てその先端にオンベをつけるというかたちであった。

こうして他地域の火祭り行事と比較してみると、現在の大崎八幡宮の松焚祭（どんと祭）は、燃やされるモノに即していえば、正月飾りなど積み上げられた廃棄物を燃やすだけの単純構造からなる火祭りであり、なんら祭礼的装飾がほどこされた造形物はない。

②明確な神道儀礼

現在の松焚祭（どんと祭）は、14日午後に大崎八幡宮宮司とその他神職によってうやうやしい神事が行われ、その後の「点火の儀」によって始まる。そこでは氏子総代世話人数人が立ち会い、仙台東一番町商店街代表たちも招待されている。神事内容は、修祓・宮司一拝・献饌・祝詞奉上・玉串奉奠などからなる。「点火の儀」では、氏子総代と東一番町商店街代表が採火式でとられた火種の「忌火」（穢れを清めた神聖なる火）を松明に移して、すでに門松やダルマなどうず高く積まれた小山に四方から点火する。夜空を焦がすほど高々と炎が舞い上がるがこの火を「御神火」と呼んでいる。「忌火」や「御神火」という名称が象徴的であり、いうまでもなく地域住民が広場などで行う民間型火祭りでは使われない言葉である。

大崎八幡宮の「参拝のしおり」の「年間祭典神事」には、1月1日「松焚祭採火式」・1月14日「松焚祭」が明確に位置づけられている。少なくとも東北地方では、大崎八幡宮のような大きな社家が深くかかわる小正月の火祭りはあまりみられない。裸参りについても事前申し込み制であり、昇殿料の納入なども含めて大崎八幡宮側が主管している。こういう現状を踏まえれば、大崎八幡宮の松焚祭（どんと祭）は厳かに行われる神道的儀礼を中心にした祭礼行事といえるだろう。

大崎八幡宮の古い火祭り行事の姿について、『仙臺年中行事大意』（嘉永2年成立）では、江戸時代後期の小正月14日夜に八幡宮境内で門松を焚きそこに参詣者が群集していると記している³⁵⁾。現在の姿の原型がおぼろげながらすでに見える。それは現在のように社家側が明確にかかわりを持つ火祭りであったかどうか、記録のうえではよくわからない。しかし、そこに記された門松焚きの行われるエリアは大崎八幡宮境内であり、発生・経過においては社家とともにあった事実は疑いない。本来的に大崎八幡宮の門松焼き、やがて松焚祭（どんと祭）は、町内会などの単位で地域の人々の主

導で発生したいわゆる民間行事でなかったことは確かである。

③「暁参り」と小正月観念

大崎八幡宮の松焚祭（どんと祭）の始まりは、もともと家々で行うべき「松焼き」処理を神社境内に持ち寄って行うようになったことによるとみられている。じつはそこには、この地方特有の「暁参り」の習俗が介在している。つまり、大崎八幡宮では江戸時代から小正月に「暁参り」または「暁詣」する習俗がみられた。暁参りに来る人々は、いつしか正月の門松や注連縄などを持って訪れるようになり、それが松焼きにつながったと考えられているのである。『大崎八幡宮の松焚祭と裸参り調査報告書』では、松焚祭（どんと祭）はその歴史的経過からみて、「暁参り」が先にあってそれに「松焼き」と「裸参り」が加わって成立していったという見解が示されている⁽³⁶⁾。「暁参り」は松焚祭（どんと祭）を生み出すもととなった注目すべき習俗といえよう。

ところで、『宮城県の祭り・行事報告書』には、角田市の「斗蔵山の暁参り」が紹介されている。1月14日の晩から15日早朝にかけて、斗蔵山へ登りお参りをする行事である。10年前からはどんと祭が行われるようになり、さらに創作太鼓「斗蔵太鼓」も組入れられるようになったとある⁽³⁷⁾。

このように、大崎八幡宮の松焚祭（どんと祭）の歴史とともにあると思われる暁参りは、他地域によって今なお明確に継承されており、この地方特有の習俗として注目される。

④裸参りの拡大

大崎八幡宮の松焚祭（どんと祭）は、小正月の火祭りに裸参りが加わって賑わうことでも全国的に知られる。裸参りは岩手県の杜氏などの酒造関係者のあいだで行われていたものが、いつしか大崎八幡神社の松焚祭において仙台市内の酒造関係者によって始められたものと考えられている⁽³⁸⁾。松焚祭は、マスコミ発表ではおよそ7万人以上の人手で賑わうというが⁽³⁹⁾、かつては15万人から20万人とも報道されていた⁽⁴⁰⁾。そこには「見る者」「見られる者」等の二重構造が成立し、さらに露店も境内に所狭しと並び立っている。この人手の多さや賑わいぶりは、裸参りの参加者が酒造関係者を中心とする時代から多様な職業に関係する人々が自由に参加する時代へと移ってきたことと密接にかかわっているだろう。

裸参りは近年では仙台市内を中心に、酒造関係者以外に会社・事業所、病院、大学・学校等からも団体を組織して参加している。その中には女性の参加者も数多い。家族単位や個人参加もある。平成3年は170団体、約7,000人が参加したという⁽⁴¹⁾。平成4年には仙台市による「成人裸参り実行委員会」が組織されて新成人による裸参りも奨励、実施されている。裸参りへの参加は事前に大崎八幡宮へ申し込み、お守り代と昇殿料と1,000円を支払えば誰でも参加できる。先に記したように、近年の裸参りは酒造というほぼ限定された職業人の参拝から、多様な職業人や学生などの参拝へと変容している傾向がつかめる。このように松焚祭（どんと祭）は神道色を根底に持ちながらも、裸参りなど諸要素を加えていっそう民俗色を帯びているといえる。

⑤火祭りと「まれびと」的異形集団

厳冬の迫力ある裸参りの姿は、日常とは異なった「異形の姿」といえる。なぜなら、白鉢巻きと素裸に白さらしを巻き、口には私語を慎むための「含み紙」をくわえて皆が無言である。厳肅性・神聖性のかたまりであるいくつもの裸集団が足並みを揃えて行進し、神前に進んで次から次へと参拝し続ける。この光景はある種異様でもある。その周辺を取り巻く人々にとって、凜々しい姿へのあこがれや畏怖にも似た心持ちで、非日常性のこの異形集団を見つめることになる。

1月14日の夕方から裸参りの各集団は、本殿での参拝が終われば火の山となって燃え続ける松焚祭（どんと祭）の本会場に移る。ここでは一般参拝者が暖をとりながら周囲を大きく囲んで裸参り集団を一目見ようと待ち構えている。そこに集団は次から次へと到着して順番に火の周辺を巡り、終わったら帰路につく。

ここには、裸参りの集団とそれを見守る人々とはほとんど交わることができないある種の断絶がある。この異形集団は神々しくさえあり、人々によって一種の羨望のまなざしで見つめられている気配すら感じとれる。

やがて異形集団と一般集団の垣根が急に崩れる瞬間がやってくる。午後10時過ぎになり大集団の裸参りから少人数だけの裸参りに変わる頃、火祭り会場では「みなさん、どうぞ裸にさわって下さい」とのアナウンスが流れる。周囲にいた人々は急に静寂を破って近づいて来た裸の男性たちの胸板や肩などにペタペタと手で触り始める。それまでであった異形集団と一般集団の隔たりが取り払われて、たちまち両者の一体性がそこに出現する。素裸にタッチすることによってカミ（神）のご利益にあずかるということであろうか。触り終えた人々は満足そうに笑みを浮かべ、語らいながら帰り支度をする。

人々にとって裸参りとは、秋田県男鹿半島のナマハゲ、東北地方のカセドリ、中国地方のコトコトなど小正月の訪問者＝来訪神に似た感覚で受けとめられているのかも知れない。来訪神とは、民俗学者の折口信夫によって「まれびと」（まろうどがみ）と名づけられたが、1年のうちに他所（異界）から時を定めて家々や集落を訪れて、邪気を祓い幸福をもたらすありがたいカミ（神）である。それはまさに非日常的な畏怖すべき異形な姿なのである。

裸参りには、それが神聖性をともなうほど来訪神化・まれびと化している側面も感じとれる。そういう意味においても、裸参りは大崎八幡宮の松焚祭（どんと祭）には欠かすことのできない貴重な民俗習俗となっていると考えられる。

⑥「松焚祭」の歴史的構成要素

以上から、大崎八幡宮例大祭の「松焚祭」（どんと祭）を歴史的に構成してきた要素は以下の3種にまとめることができる。

- a. 江戸時代から庶民が小正月に大崎八幡宮に参拝する「暁参り」（暁詣）が習俗化
 現在のように大勢の人出で賑わう「松焚祭」（どんと祭）の根元をなしてきたものは、1年の区切りという意識が強かった小正月における「暁参り」であった。
- b. 小正月に大崎八幡宮で行われてきた「松焼き」儀礼が庶民の参加によって拡大
 暁参り（暁詣）に来た一般大衆は、境内で行われていた神社儀礼の「松焼き」の場に注連縄や松飾り、ダルマなどを持ち寄って投げ入れ焼却したことから、現在のようないっそう大規模な「松焚祭」がかたちづくられた。

c. 酒造関係者によって始められた裸参りの祈願方式が次第に一般庶民へと浸透

現在は酒造関係者のみならず、職場単位・学校の級友グループ・友人同士・家族、個人など、多種類の参加形態がみられ、火祭り行事が行われる一方で大変厳粛な祭りの側面を演出している。

以上の3要素が大崎八幡宮「松焚祭」(どんと祭)の固有性をかたちづくってきたものと考えることができる。

(2)飯豊町手ノ子八幡神社の祭り

山形県飯豊町手ノ子は、かつて米沢と越後を結ぶ旧越後街道の要衝にあって、江戸時代は宿場町として栄えた。手ノ子集落には手ノ子八幡神社があり、近隣8か村の総鎮守として崇敬を集めた。社伝によれば天喜5年(1057)に源義家が安倍貞任を討伐する際に近くの大館山に八幡大菩薩を勧請して祠を建て、康平年中(1058~65)に社殿を改築した。元禄16年(1703)に手ノ子八幡山に遷座したという(42)。

手ノ子八幡神社の例祭は毎年8月15日に行われるが、前夜祭である14日は神輿渡御行列が午後3時30分過ぎから夜中まで長時間にわたり練り広げられる。神輿渡御行列は獅子舞を伴っており、神輿とともに町を巡行して各家庭や集落全体の悪魔払いを行う。家々では獅子舞一行が家の前を通りかかった際に丁重にお神酒を捧げる。獅子は大きな口を開けて飲み干した後に、「ごしんじん(御信心か)」のかけ声とともに歯打ちを3回行う。人々は大きな歯打ちの音を前に神妙に頭を垂れる。こうして自分の身体にまわりつく悪霊・災悪が獅子によって噛み滅ぼされて健康体となることを祈願する。

この獅子は通称「ムカデ獅子」といい、若者10数人が幕の中に入って、大蛇のようにくねりながら練り歩く。時おり、獅子をリードする警護役と激しい力くらべを行う場面が見どころであり、取り巻く観衆の喝采をあびる。獅子は神社をスタートしておよそ12時間を過ぎた真夜中に再び帰還する。祭りは翌日も続き神社本殿で神事と舞いが行われる。以下は、平成20年(2008)調査の祭り当日の状況と特徴点をまとめたものである。

- ①神輿渡御と獅子舞は、8月14日午後3時30分から始まり翌日の午前2時頃にまで及んでいる。約12時間という長丁場にもかかわらず、祭りを最後までやり遂げようとする意欲が参加者にみなぎっている。また最後まで全体の統率が良く保たれている。
- ②祭りや芸能に対し、地域の支援と多くの人々の参加・協力体制が実現されている。とりわけ獅子への崇敬の念をつうじて地区住民の一体感がつくられている。
- ③最終場面である「お入り」では、午前0時を過ぎても周辺の人々は警護と獅子の7度に及ぶ「力くらべ」を見守り続け、いわばハイライトシーンへの惜しみない拍手を送っている。その中で、子どもたちが防寒用のタオルケットで身を包みながらも真剣に見つめる姿も見られ、そこに手ノ子の祭りと芸能の魅力があらわれている。
- ④獅子舞は、神社本殿への「お宮入り」を目前に、82段の階段を30分ものあいだ左右に蛇行しながらゆっくり登る。この際の獅子の規則的な舞いや所作の美しさが目立つ。狭い階段を一段一段右へ左へと歩を進めて登る足取りがじつに慎重かつ細やかである。
- ⑤獅子が神社に向かって左を歩む際はカシラを社殿に向け、右を歩む際は階段下を振

りむき、人間のように情感豊かに演じている。幾度かの獅子の入れ替わりは、階段上で左右に歩を進めているさなかに幕の中ですばやく行われているのはみごとである。幕に入っている獅子約16人の足は狭い階段上でも歩調を合わせて進め、獅子全体の足並みが揃って美しい。

- ⑥獅子舞開始後すでに12時間近く経過して疲労困ぱい状態であるにもかかわらず、終局場面である「見せ場」を微に入り細に入り仕上げ、神社への信仰心を表すとともに地域民の期待に応えている。全て終了したのは午前2時過ぎである。
- ⑦中学生・高校生などの生徒たちが神輿渡御と獅子舞に参加・協力し、それぞれの役割に従事している。そのことは、一定の教育的機能がはたされているとともに伝統文化を継承していくうえでの明るい材料である。
- ⑧地域文化の担い手が年々減少傾向にあるなかで、獅子舞に地域の若者たちが責任と自覚をもって参加している。「かっこ良さ」を楽しんでいるようにもみえる。

以上、手ノ子八幡神社祭礼の中の獅子舞の姿とそれを取り巻く地域の人々がどう関わっているのかを簡潔にまとめてみた。

ところで、これまでみてきた手ノ子八幡神社の獅子祭りは、山形県南部に当たる置賜地方に集中的にみられる神社祭礼の1つの実態でもある。このような獅子舞を伴う祭り（獅子祭り）は子ども獅子舞も含めて、長井市40社寺、白鷹町36社寺、飯豊町16神社、小国町1神社にあり、じつに広範囲にみられる置賜地方の象徴的な祭り現象といえる。山形県内ではその他の地域には見られない特異なものである。以下にその特徴点を記してみよう。

- ①集落ごと鎮守神の祭りが成立している。

成立の最大要因は獅子舞である。鎮守神に獅子舞（ムカデ獅子）が奉納される。

その獅子舞の担い手として地元の多数の若者が参加する。祭りのエネルギーが最大限に発揮されるのが獅子舞芸能にある。それを歓迎する地域民・外来観客とともに共同体の象徴的祭礼がかたちづくられている。

- ②庶民文化（草相撲）と獅子芸能が融合している。

獅子をリードする警護役は、鎮守の神社境内の相撲場で若者同士が戦い、そこで勝った者が獅子を統御する警護となれるのである。いわば神に選ばれた人間が獅子を統御できる能力を有するのである。このような真剣勝負を経たうえで祭りの重要な担い手が決まる伝統的仕組みが残されている。神社と神事相撲と獅子芸能の関係性が明解である。

- ③祭りの見せ場づくりに成功している。

人間である警護と神獣である獅子が要所要所で激しく対決して祭りの見せ場作りに成功している。また警護の屈強な男性としての魅力がそこに発揮される。「悪魔払い」を本領とする獅子がもつ「荒々しさ」の摩訶不思議な魅力もいかに発揮される。エネルギーが溢れる祭りの醍醐味が置賜地方各地の獅子祭りで味わえる。それが一堂に集まって披露されるのが、長井市で毎年5月に行われている「黒獅子まつり」である。

(3)現代の祭りの比較検討

大崎八幡宮の「松焚祭」(どんと祭)は裸参りも含めて、あくまでも神社主導の色彩が濃いものであるが、一方では一般庶民が参加しやすい「条件」をもっており、それをはたすための祭り空間や場が用意されていることが注目される。それは火祭り、裸参り、暁参り、そして夥しい露店(屋台)販売である。様々な職業層の人々がそれぞれの意図をもって参加しながら、それらが同時的に満たされて祭りを楽しむ「仕掛け」が備わっている。たとえば以下のように分析することができよう。

まず、注連縄・松飾り・ダルマ等の燃烧材料を持ち寄って焚き火に投入する人々は、火祭りを楽しむ観衆であり、祭りにおいては「見る者」の一員である。裸参り祈願をする人々は、厳かな実践者としては他者から「見られる者」である。しかし、火祭りを3周するなかで観衆と一体化して、祭りの神聖さと賑わいを創出する「祭りをつくる者」となる。また、暁参りに来た人々は、神のご加護を祈念しながらも火祭りや裸参り集団に出会って観衆化し、いつしか「見る者」の一員となる。

さらに境内にびっしりと並びたつ露店を前にして、大多数の人々が何かしら購入する交易を構成する一員となり、ショッピングと飲食を楽しむ経済市場の空間が成立している。

以上のように、それぞれ異なる目的意識をもって大崎八幡宮を訪れる人々が、他者との遭遇を経て「見る者」となったり、「見る」「見られる」関係が流動性をもったものとなる。裸参りのように「見られる者」がじつは「祭りをつくる者」であったりする。厳かな祈願者がいつしか購買者になる。多要素で成り立つ祭りの中で自ら参加し、立場を変えながら楽しみが味わえる。先にも述べたように松焚祭(どんと祭)は確かに社家主導の神道的色彩の濃い祭りであるが、明け方まで大勢の大衆参加によって成り立つ祭りという現実がある。

一方、飯豊町手ノ子八幡神社や置賜地方の獅子祭りはどうか。これは集落ごとの鎮守神に獅子舞(ムカデ獅子)が奉納される。祭りのエネルギーが最大限に発揮されるのがこの獅子の芸能を中心としたものにある。なんとといっても、獅子舞の担い手として地元の多数の若者が参加する。このムカデ獅子とは、本来10数人が長幕を支えなければ成り立たない。このことは、この祭りはそもそも地元民が担う祭り構造からなり、まずは「参加する祭り」なのである。

他方、その獅子の芸能を大いに歓迎する地域の人々や観衆も多数存在する。それはなぜか。それは悪魔払いを期待する心理や商売繁盛などの現世利益にもとづいていることは当然である。しかしそればかりではない。さらにこの祭りがもつ非日常的なエネルギーが大いに発揮されて人々を魅了するからである。ここでは、人間である警護と神獣である獅子が要所要所で激しく対決する。それはまさに真剣味に溢れて見る者を興奮させる。その対決は場所を選びながらしばしば展開される。まさしく祭りの「見せ場作り」に成功している。この祭りがもう一方で「見る祭り」でもあるのはそのためである。獅子のお練りは長い距離を移動するため、広域的に観衆を巻き込むことができる強みを持つ。

このように、置賜地方の獅子祭りは、「参加する者(見られる者)」と「見る者」が相見ることなく両サイドに分かれて構成される。先にみたように大崎八幡宮の松焚祭(どんと祭)のような立場が入れ替わり変容する多要素からなる祭りではけっしてない。「見る者」「見られる者」などの立場が流動的であるということはない。そうい

う意味では獅子祭りは単純構造であるが、まるでスポーツ観戦のように楽しめて祭りのムードが最大限に盛り上がる。両サイドともに祭りへの参加意識と充足感を持つことができる「わかりやすい祭り」といえる。鎮守神への信仰心もさることながら、どこか今風の「よさこいソーラン祭り」に似ている趣もある。それは現代の祭礼の特徴的な1つの姿なのかも知れない。

4、祭りの分析視点

ここまでの祭りの時代的諸相の考察をとおして得られた知見をもとに、今後地域の祭りのあり方を考える際に必要な視点・観点というようなものを以下にまとめてみる。

(1)祭りを歴史と民俗から分析する。

- ①祭りの由来はどのようなものか。歴史的裏付けができる部分と伝承的部分を区別する。ときおり伝承的部分に本質が隠れていることに留意する。
- ②人々は祭りに何を求めてきたのか、祈りと願いの内面性を分析して時代と人々の心を理解する。
- ③祭りは町や村の歴史とどうからみ合って成り立ってきたか、祭りを村落発展史の中に位置づけて理解をはかる。

(2)祭りはどんな構造で成り立っているかを分析する。

- ①空間的構造…祭りが行われる場所・地域の物理的・地理的広がり、祭り施設の配置や建物構造、露店位置など。
- ②人文社会的構造…観客の賑わいの広がり、人の流れ、舞台周辺の集客、参拝者の動き、年齢層に応じた群がりなど。

(3)祭りの多面的要素を分析する。

①祭りの構成物件

神輿渡御、山車、屋台、人形、衣装、信仰用具、造り物、持ち物、火・水などの使用物件など、さまざまな側面をもれなく把握し、その構成要素と意義を考えてみる。

②祭りと芸能文化

民俗芸能とは、祭りのなかで鎮守神などに献上と奉仕のころから生まれたものが非常に多い。祭り芸能と地域生活の関係について、民俗宗教学的視点からのアプローチを試みる。

③祭りと食文化

祭りにはつきものの食べ物を取りあげることによって、個々の祭りの特色や地域的特色を捉えてみる。

(4)祭りと地域社会との結びつきを分析する。

- ①地域の人々は祭りにどんな関わり方をしているか、その参加状況、信仰心はどこに、どういふかたちで表れているか
- ②祭りがあることによって人々の「つながり方」はどうなっているか
- ③地域社会の賑わい、楽しみにどんな影響を与えているか（社会文化的影響）
- ④地域社会の振興、活性化にどんな影響を与えているのか（産業経済的影響）

(5)祭りに数量的視点を導入し、計数的データをふまえて分析してみる。

- ①祭りの規模…見物客数、観光宿泊者数、露店数等
- ②①に対する地域の居住人口との対比（割合）

- ③祭りを支える関係者数、その年齢構成およびその対比構成（男女、若者と年配者等）
- ④祭り全体の時間的流れ
- ⑤祭りの中の催事の構成分量と全体比等
- ⑥祭りの賑わいの時間的差異
- ⑦祭りの年間回数と時期および地域行事との数量的関係
- ⑧祭りの商業経済面での財務的效果
- ⑨祭り運営の財源規模および収支
- (6)創造される祭りとは何かを考える
 - ①伝統的要素にあらたに加えられた創造的要素もある
 - ②新たな祭りとしてつぎのようなものがある
 - ・新興住宅地などであらたに創られた祭り
 - ・特定の祈りや願いを伴わない祭り＝「神なき祭り」
よさこいソーランまつり、フェスティバル、カーニバル（「祝祭」）
 - ・イベント的・商業的祭り
 - ③伝統的「神々の祭り」と現代的「神なき祭り」の違いを理解する

Ⅲ、ま と め—祭りの今日的意義

1、祭りの原義

ここまで、各時代の祭り諸相をとおして分析・考察してきたが、ここであらためてマツリの語源について考えてみたい。マツリの原初は、まずは「奉る」「献る」（たてまつる）にあるのではないかと考えられる。その原典は『万葉集』巻4に記されている(43)。

そこには、相聞531「海上女王の和し奉りし歌1首」とか、同じく626「八代女王の天皇に献りし歌1首」と出ている。この場合、「奉る」「献る」は上位の人に「差し上げる・献上する」という意味で使用されている。主として目上の人に対して、何物かを差し上げる、お供えする、ということが祭りという語彙を生んだと考えられている。中世の「荒瀬郡一条八幡宮祭礼日記」にみられるおびただしい神々に対する供物・奉納の品々は、まったくそのことを表しているといえる。まずは神々に対してカタチとして表現されるということが根本にある。

ただし、それが神に対して行われる行為となれば、何物かを献上するだけにとどまらない。その行為とともに人間の内面が必ずや伴っている。そこに着目したのが江戸時代の国学者である本居宣長である。彼は、『古事記伝』巻18において、祭りとは「仕奉る」（つかえまつる）ことでもあると述べている(44)。つまり、それは人間が神に「奉仕する」ことである。願望をかなえていただくため、ひたすら心を尽くして神に従う人間の心理状況を言い当てたものである。単にモノを献上する儀礼的行為のみならず、そこには行為者の神に向けた心が伴っているはずである。この神に対する奉仕の心こそが祭りの根本である、というのが宣長の説だと考えることができる。

これは、中世の一条八幡宮の祭りで行われた神楽・舞楽・猿楽能などの芸能がそれにあたり、奉納芸能はまさに奉仕の心からうまれたものであり、神を喜ばず歓待の心

でもあった。また、伊佐須美神社御田植祭の御正作田での苗の手植えは、神田における田植えという神に対する労働奉仕の行為ともいえよう。

このように、『万葉集』や『古事記伝』のいう語源を踏まえれば、祭りとは、人々が諸々の祈りや願いのため神を降臨させて、奉仕の心を持って供物や技芸を献上し歓待すること、とりあえずこのように簡潔に定義づけることができる。神々への切実な祈り・願いが原点になれば、一見「祭り」の装いはしていても、本来的な祭り・祭礼とはいえないのではなかろうか。

このような祭りの原義や本質を踏まえながら、以下にこれまで述べてきた中世～現代の祭りを歴史民俗的視点からまとめていく。

2、祭りの時代的諸相の整理

(1) 一条八幡宮と伊佐須美神社の祭り

中世の祭りである一条八幡宮と伊佐須美神社の祭りは、まず神田を媒介とする農民参加によって成り立っているのが特徴である。一条八幡宮と伊佐須美神社は、中世時代に地域の在家農民・有力農民（地頭）が寄進した神田を所有していた。神社の祭りではこのような農民たちの積極参加があり、豊作への祈りと願いから多くの供物を神に奉納している。カタチに表されたその数量的豊富さから、当時の人々の信仰心のいかほどかが推し量れる。祈りの切実性が多種類の芸能・技芸で祭りを彩っていたともいえる。

他方、当時の神社の祭りは、領主（神社および有力農民）側の下層農民に対する支配統制の手段、勸農政策を推進する意味合いの濃いものでもあった。下層農民側からすれば、祭り行事へ積極的に参加・執行することによって、領主側からの保護や共同体の成員として認知された。2つの祭りの共通性は政治的勸農型祭礼という点にみられる。

伊佐須美神社の御田植祭は、神輿渡御行列が厳かに町を練り歩きながら御正作田という神田に出向いていく。神田である御正作田で農民たちは催馬楽という太鼓・笛付きのお囃子によって実際に田植えを行っており、これは一種の「田植え型田楽」が行われていたということであろう。実際の田に入った苗植えによる豊作祈願の方式は、一条八幡宮がある出羽国のみならず陸奥国には見られない。この方式は稲作の遅れた東北地方には見当たらず、福島県が北限といえる。

(2) 左沢天満宮と戸澤藩天満宮の祭り

近世後期の左沢天満宮と戸澤藩天満宮の祭りの特徴は、神輿渡御行列に多種の練り物が参加して賑々しく行われていること、さらに城下・町場の祭りとして町衆が多く加わっていることである。左沢天満宮の祭りは繁栄する最上川の舟運河岸をもって富を蓄積した町衆が深くかかわっていた。そこでは、獅子踊り・3町（内町組・横町組・原町組）の囃子座・手踊りの各芸能集団が練り物として加わっている。城下および町場の祭礼の性格がよく表れている。

戸澤藩天満宮も、下々の賤民や子どもを含んだ町方の人々が一緒になって花笠鉦や花さし物、装束などを思い思いに作って神輿渡御行列や練り物に加わった様子が顕著である。大勢の町衆が見物客として神輿や花笠鉦の造り物などの練り物行列を、今か今かと待ち構えている光景も浮き彫りにされている。左沢および戸澤藩の双方の祭り

は、根底に支配者側の民心を治める意図が働いていたとしても、参加する側や見物する側の多くは町方の人々であり、祭りの担い手は実質民衆であったことは十分に認められる。

(3)大崎八幡宮と手ノ子八幡神社の祭り

現代の祭りである大崎八幡宮「松焚祭」(どんと祭)は、裸参りも含めて、あくまでも社家主導の色彩が濃いものであるが、他方では多数の周辺住民が祭りを楽しむための空間や場が用意されている。火祭り、裸参り、暁参り、露店販売購入など、それぞれ本来異なる目的意識をもって大崎八幡宮に訪れた人々が、他者との出会いを通じて「見る者」となったり、「見る」「見られる」関係が固定されない面白みをもっていた。裸参りのように「見られる者」がじつは「祭りを担う者」であったりする。多要素で成り立つ祭りの中で、自らの立場を変えながら楽しみを味わうことができる。松焚祭(どんと祭)は明け方まで多くの大衆参加によって成り立っている祭りである。

飯豊町の手ノ子八幡神社の祭りのみならず、置賜地方の獅子祭りの特徴は、獅子舞の担い手として地元の多数の若者が参加する。この祭りはそもそも地元民が担う祭りであり、「参加する祭り」である。その一方で、獅子の芸能を大いに歓迎する地域の人々や観衆がいる。人間である警護と神獣である獅子が要所要所で激しく対決する。それは真剣味に溢れており見る者を興奮させる。この祭りがもう一方で「見る祭り」でもあるのはそのためである。置賜地方の集落の獅子祭りは、「見る者」「見られる者(参加・演じる者)」が相見えることなく両サイドに分かれている。獅子祭りは両サイドの単純構成であるが、まるでスポーツ観戦のように楽しめる祭りである。

大崎八幡宮と手ノ子八幡神社の双方の祭りをとおして考えれば、現代の祭りとは観光客を含めた大衆参加において成り立ち、その大衆は時間的空間的に必ずしも神々の存在を意識しない。地域の活性化の役割も期待されるが故に、楽しみ創造する祭りの要素を盛り込んだ内容に工夫をこらすようになっている。

3、時代を通じた祭りと今日的意義

(1)時代的特徴と祭りのゆくえ

中世に起源をもつ祭りは、神田(祭田)を耕す在家を主とした農民たちが供物献上や田植え奉仕などに自ら関わることによって、大いなる信仰心をまずカタチとして表現した。それは、領主側の勸農政策の一環として行われる祭りを下支えするものでもあった。そこには農民・領主の生業的利害を共有する者どうしの限定された祭礼空間がみられた。

近世の祭りは、京阪や江戸の都市型祭礼の影響を受けた町場の祭礼が出現する。神輿渡御行列を中心にさらに練り物・造り物が賑々しく町方を巡行して厄払いが行われ、空間的広がりの中で神々の威光が示される。そこには多くの民衆を巻き込んだ祭礼の姿がみられる。

現代の祭りは、行政区域を超えて参加する人々や遠方から観光する人々が加わり、まさに多方面・多種類の大衆参加によって成り立つ。そこでは、神々は必要以上に権威者として意識されず、祭りに創造的要素を加えながら楽しみを味わう工夫もみられる。祭りの構図として「見る者」「見られる者」の境界が曖昧であり、双方は一体化しやすく、関わり方によっては誰もが祭りの「担い手」となる可能性も秘めている。

旅行業者は観光ツアーに対し祭り参加をセールスポイントとする。祭りの地元商工関係者は体験観光として急ごしらえの神輿担ぎ手や踊り手を養成することに知恵を絞る。特に近年は、祭りの賑わいを創出することは地域経済の活性化や地域づくりに貢献することにつながるという視点が強く打ち出されている。祭りはまさに観光資源として大きな役割を担うようになってきている。冒頭にあげた「東北六魂祭」も例外ではない。祭りによる経済効果という実利的側面もある。祭りのあり方は、産業や経済を含めた地域生活全体との関連で変容を余儀なくされる時代になっている。

このような時代にあって、中世の祭りに顕著にみられた神々への信仰心という根源的な問題はようになっていくのだろうか。祭りを考える際のこの重要な部分について、祭りの中核をなす神輿渡御と神の顕現という問題を、以下の事例を踏まえて考えてみよう。

(2) 「けんか祭り」と神の顕現

「血が騒ぐ」とはよくいったものだ。祭りと聞けば血が騒ぎ、人は内側から活力をみなぎらせ、我を忘れて酔いしれることができる。血が騒ぐのでついエキサイトする。各地には「けんか祭り」と俗称されるものが少なからずあり、祭りの空間は、時として暴力的空間にたやすく移行する。それが神の意にかなったものとするなら、いよいよ留めることが難しい。

冒頭で岩手県陸前高田市気仙町の「けんか七夕」を紹介したが、ここでは「灘のけんかまつり」をみてみよう。これは姫路市にある松原八幡神社の秋祭りである。そもそも「秋季例大祭」という厳かな呼称をもち、毎年10月14日と15日に行われる。この祭りには3基の神輿が渡御する。神輿を担ぐのは旧灘7村といわれる7地区の氏子である。彼らが1年ごと順送りにこれを担当する。7地区はそれぞれ豪華絢爛たる屋台をもち、からだを寄せ合い激しい「練り競べ」を展開する。大変な見せ場である。しかし、それにもまして見ごたえあるものが存在する。それは、渡御する途中の3基のすさまじい神輿のぶつかり合い、壊し合いの場面である。

神輿が壊れれば壊れるほど神意にかなうと考えられている。だからぶつかり合いは熾烈きわめる。毎年けが人が出るし、ときには死者すら出る。血が出れば、さらに興奮が渦巻く。もはや暴力以外のなにものでもない。地元では、それが神意にかなうのだから、けが人と死者はいわば神の生け贄である、と言い放つ者もいる。それほどここでは壊し合いの暴力が神の前で肯定されるのである。

同じように神輿同士のぶつかり合いがほかにもある。新潟県糸魚川市の「一の宮のけんか祭」である。これは天津神社の春の例大祭であり、毎年4月10日に行われている。神輿を担ぐのは2地区の若者たちであり、二手に分かれて神輿をぶつけ合う。神輿のけんか場となるのは天津神社の境内である。

まずは、2基の神輿がゆっくりと会場を一巡するお練りがある。その直後、若者たちの歓声が湧き起こり、双方の神輿が激突する。しばらく揉み合ってから離れ、またぶつかり合う。装飾金具が飛び散るのもかまわず、押し合いへし合いが続く。そのうち担ぎ手の小競り合いが高じてけんかが発生。血が飛び散ることもある。土地の人は、「血は神さまが清め、血を鎮めてくれる。怪我も神さまが治してくれる。」というのだ。まさしく神の前の公然とした暴力であり、その是認である。こうして激突と壊し合いは10回前後続くだろうか。

じつはこの荒々しい行為こそ、そもそも占いの祭り行事なのである。神輿の担ぎ手である寺町地区が勝てば豊作、一方の押上地区が勝てば豊漁という。けんかは押し込まれれば負けになるが、実際はどちらが勝ったかの判定は下されないのが普通なのである。この神輿の激突を演じたあと、あらたに「お走り」が始まる。それは神輿が太鼓の合図をもって境内を全力で走り出す。競い合って神輿は拝殿に担ぎ上げられるのだが、毎年どちらかが交互に早く到着できるように仕組みられている。しかし、ここでもどちらが勝ったかあまり問題視されない。担ぎ手双方とも栈敷に上がり、「バンザイ」と「勝ちどき」をしばらく続ける。勝っても負けてもよしの光景を見せつけられて、見学者も妙に納得してしまう。いずれにせよ、神輿を激突させて暴力的空間を創出させることが、地域の人々をいよいよ団結させ神への信仰心を強めさせる。そんな勇ましい発想が祭りの背景に数多く横たわっている。

(3)祭りの本来と今日的意義

このように、本来的な祭りは日本各地に健在である。祭りとは非日常性（ハレ）のなかで人を華やかに、ときに荒々しく変貌させ、やがて日常そのものを変革させる魔力を秘めている。古来祭りは地域がエネルギーに溢れる時間と空間を創出する。そこでは自分をさらけ出し、裸になった人と人々が真に結び合う喜びに満たされる。祈りと願いをもって神の存在をおぼろげながら自覚するときに、人は謙虚に自然と他人に向き合おうとするのである。そこに献身や奉仕の心も生まれる。それは人智を超えた自然への畏敬の心とも通じ合うものだろう。神々は神輿に乗りながら祈り・願いの対象として身近に意識され、時代をとおして厳とした存在感を保っていなければならないのである。

祭りには神輿渡御のみならず、山車、囃子屋台、民俗芸能など多彩な祭礼文化が歴史的に構成されてきた。それを担う者、見る者ともに多勢の人々がそこに結集して一大コミュニティが成立する。祭りは人々の生きる勇気を奮い立たせ、また心と心をつなぐものである。祭りは地域生活の賑わいや結束力に欠かせないことは、もはや自明のことではなかろうか。

おわりに

2011年、年の瀬恒例の漢字検定では、今年の漢字に「絆」が選ばれた。3月以来大震災で住居を失った方々が仮設住宅での生活を余儀なくされ、かつての地域生活がバラバラに解体されてしまっている。東京電力福島第一原発事故によって避難生活を余儀なくされた多くの人々にとっても、かつての故郷はもうないに等しい現実がある。このようなとき、人々の「絆」とか共同体意識（コミュニティ）を少しでも取り戻すための方策が積極的に施されなければならない。その1つが地域に根づいた祭り行事などの祭礼文化であることが、これまでの各地の取り組みから明らかになっている。

本稿は、このような被災地での懸命な取り組みに学びながら、過去にさかのぼって祭りの時代的諸相や今日的意義、これからの祭りの分析視点などについて考えてみようとした。そのため中世から現代までの具体的事例を取り上げてみたが、それだけでねらいどおりすべて捉えられるわけではない。取り上げた祭り事例そのものが妥当

だったかの問題もあるだろう。

現代の祭りでは、集団舞踊からなるよさこいソーラン祭りなど、特定の祈りや願いなどがかかげない「神なき祭り」が流行している。フェスティバル・カーニバル（祝祭）と名づく祭りもある。そういう中で、人智を超えたものに対する畏怖と祈りを込めた伝統的「神々の祭り」もまだまだ健在である。それらは日本人の精神を表現するものとして長く継承されていくべきものであろう。

科学技術一辺倒の傲慢な姿勢を乗り越えて、これからは自然界およびそこに宿る神々に対していかに敬虔な心や素朴な信仰心を取り戻すかが課題であろう。祭礼文化つまり「祈りの文化」についてこれからも調査研究を重ね、その成果をいかすために地域生活における祭りの意義づけをいっそうはかっていきたいと考えている。

<引用・参考文献>

- (1) 柳田国男「祭りから祭礼へ」『日本の祭り』所収 弘文堂 1942年
- (2) 『八幡町史』上巻 八幡町史編纂委員会 1981年
- (3) 『八幡町史資料編8』八幡町史編纂委員会 1994年
- (4) 『図説八幡町史』一条八幡宮の威光 八幡町史編纂委員会 1995年
- (5) 「荻野戸故事来歴之事」上荻野戸共有文書 発行年不詳
- (6) 前掲『八幡町史資料編8』
- (7) 福原敏男『祭礼文化史の研究』法政大学出版社 1995年
- (8) 「桜農栗」『山口弥一郎選集』第10巻所収 世界文庫 1973年
- (9) 大木美重・濱田進『伊佐須美神社史』歴史春秋社 1979年
- (10) 「明治25年伊佐須美神社祭式記録」『会津高田町史』近代・現代資料編Ⅲ所収1998年
- (11) 新井恒易『日本の祭りと芸能』ぎょうせい 1990年
- (12) 菊地和博「御田植神事の共同体的性格と史的背景」『山形民俗』第14号所収 2000年
- (13) 『会津高田町史』第2巻 考古・古代・中世資料編Ⅰ 所収 1997年
- (14) 『続日本後紀』『新訂増補国史大系』第3巻所収 吉川弘文館 2000年
- (15) 「延喜式」『新訂増補国史体系』第26巻所収 吉川弘文館 2000年
- (16) 「讀日本紀」『新訂増補国史体系』普及版所収 吉川弘文館 1994年
- (17) 山路興三「御田植祭」『日本民俗大辞典上』所収 吉川弘文館 1999年
- (18) 高橋富雄『古代語の東北学』歴史春秋社 1996年
- (19) 福原敏男「神輿」『精選日本民俗辞典』所収 吉川弘文館 2006年
- (20) 前掲『祭礼文化史の研究』
- (21) 『大江町史』大江町教育委員会 1984年
- (22) 同上
- (23) 『大江町史資料』第5号 大江町教育委員会 1978年
- (24) 『大江町史資料』第13号 大江町教育委員会 1982年
- (25) 前掲『大江町史資料』第5号
- (26) 『新庄市史』第3巻近世（下）新庄市教育委員会 1994年

- (27) 『豊年瑞相談』新庄市立図書館蔵 新庄市教育委員会 発行年不詳
- (28) 植木行宣『山・鉾・屋台の祭り』白水社 2001年
- (29) 『新庄市史』別巻民俗編 新庄市 2006年
- (30) 『新庄まつり』公式ガイドブック 新庄まつり250年祭実行委員会 2006年
- (31) 前掲『新庄市史』第3巻近世(下)
- (32) 「御霊会と熊野詣」『週間朝日百科日本の歴史64』第3巻所収 朝日新聞社 1987年
- (33) 『折口信夫全集』2 中央公論社 1995年
- (34) 『大崎八幡宮と瑞巖寺』国宝大崎八幡宮 仙台・江戸学叢書 大崎八幡宮 2009年
- (35) 『大崎八幡宮の松焚祭と裸参り調査報告書』仙台市教育委員会 2006年
- (36) 同上
- (37) 『宮城県の祭り・行事調査報告書』宮城県教育委員会 2000年
- (38) 『仙台市文化財調査報告書 天賞酒造に係る文化財調査報告書』仙台市教育委員会 2006年
- (39) 「河北新報」平成16年1月9日付記事
- (40) 「河北新報」昭和40年1月14日付記事
- (41) 「河北新報」平成3年1月15日付記事
- (42) 『山形県神社誌』山形県神社庁 1943年
- (43) 「万葉集」巻4『新日本古典文学体系』所収 岩波書店 1999年
- (44) 「古事記伝」巻18『本居宣長全集』所収 筑摩書房 1968年