

# 國學院大學學術情報リポジトリ

神社祭礼における自然と作為について：  
モノと心に関する哲学的考察

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小島, 優子 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00001939">https://doi.org/10.57529/00001939</a>

# 神社祭礼における自然と作為について

## —モノと心に関する哲学的考察—

小島 優子

### 要旨

祭りの中で手間をかけて作成したものを燃やしたり、壊したり、流したりを「敢えて行う」という作為について、哲学的観点から考察を行う。神社祭礼における「作為」を通じて祭礼具という「モノ」に人々の「心」を土台とした企図が付加され、このことによつて祭礼の中で祭礼具は何らかの意味を有するものとして役割を果たす。このように考えるならば、祭礼具という「モノ」と人々の「心」とを仲介するものが「作為」である。神社祭礼は、集団における人々の無意識を意識下にもたらすことによつてモノと心の分裂を融合させ、新たに形づく一つの装置の役割を果たしている。このようにモノと心とは、神社祭礼の中で相互に関連しながら祭りを構成している。それゆえに、我々が神社祭礼を研究する場合にも、モノと心を分断して把握するのではなく、モノと心という双方の観点から祭礼を研究する必要がある。

### キーワード

神社祭礼、自然、作為、倫理、こころ

### はじめに

神道における倫理とは清浄を保つことであり、このために神社祭礼においては、穢れを祓うことが重視されている<sup>〔1〕</sup>。それゆえに、神社祭礼においては、燃やされ、壊され、流されることによつて毎年新たなものとされる「モノ」の役割が存在し、ここに従来神道においては「モノ」の永続性にさほど関心が抱かれてこなかったといわれる一因があると思われる。なぜ祭の中で祭礼具は燃やされ、あるいは壊され、流されるのであろうか。祭の中で人々が手間をかけて作成したものを燃やしたり、壊したり、流したりということを「敢えて行う」という作為について、本稿では哲学的観点から考察を行うことにする。自然界の秩序のもとで植物は実りをつけた後に枯渇し腐敗してしまう。

このような自然の秩序下にあつたものは、祭りの中で人々の心と結び付けられて一定の形式を備えたものとなるが、更に燃やされたり、壊されたり、流されたりすることによつて、再び自然に帰することとなる。本稿では、神社祭礼における作為の考察を通じて、祭りにおけるモノと心との構造および関係性を解明することを目的とする。

まず作為とは何であるかについて確認する(1)。次に、神社祭礼で用いられる「モノ」の特徴としては自然との調和が挙げられる点について検討し(2)、神社祭礼における「モノ」と心の関係を分析する(3)。さらに、神道における「モノ」と心のあり方を西洋における心身二元論と比較検討する(4)。そして、神社祭礼における「モノ」と心を研究するにあたって、我々がとることのできる研究手法を提示することにする(5)。

## 一 作為について

作為とは、人が自分の意志によって何事かを為すことである。人間が何らかの企図をもって取り組む行為を、本稿では「作為」と定義する。本稿では、敢えて燃やしたり、壊したり、流したりするために祭礼具を作るということ、また、敢えて作られた祭礼具を燃やしたり、壊したり、流したりするという「作為」について考察を行う。神社祭礼における「作為」を通じて祭礼具という「モノ」に人々の「心」を土台とした企図が付加され、このことによって祭礼の中で祭礼具は何らかの意味を有するものとして役割を果たす。このように考えるならば、祭礼具という「モノ」と人々の「心」とを仲介するものが「作為」であるということが出来る。このような神社祭礼における作為的行為の分析を通じて、祭礼具という「モノ」と、祭りに参加する人々の「心」とはどのように仲介されているかについて、本稿では考察を行うこととする。

神社祭礼における「作為」の特徴は、①祭りに参加する集団が主体となっている点であり、②祭の中で一定の世界観のもとになされている点である。まず、①の点については行動の主体が集団であるために、祭が全体として持っている意味は祭りに参加する集団という範囲内に帰せられることとなる。②の点に関しては、一定の行為は常にその背景に基づいて行為の意味が分析されなければならないことに起因する。具体的には、無人島に漂着した人がピンに救助の手紙を入れて「流す」という「作為」は、漂流者が自らの救助を目的とし、その手段としてピンを流し、結果として救助されるのであり、この行為は「目的―手段―結果」という一連の連関の中で捉えられなければならない。それゆえに漂流者がピンを「流す」という作為は、水道の水を流すという行為とは異なり、明確な意図に基づいた背景のもとに捉えられる。同様に、燈籠流しや流し雛といった祭礼行事における「流す」という「作為」は、神社祭礼という一定の世界観をもった背景のもとでのみ十全に理解される点に我々は留意しなければならない。

## 二 神社祭礼で用いられる「モノ」の特徴について―自然との調和

神社祭礼で用いられる祭礼具は、芸術性の高さをその一つの目的とする。これは、神社祭礼で用いられるものが神に奉納されるものであったり、あるいは御神体を載せるものであったり、神が依りつくものであったりというように、神を祀ることを目的とするために、神を尊ぶ人々の心や崇敬心を表示しているためである。それゆえに、祭礼具は芸術的な趣向が凝らされた神輿や山車、装束、楽器等といった美しさを有している。更に、中世の時代から祭には氏子でもその土地の者でもない人々が大勢参加するようになり、見物の対象となり、神輿や山車が曳行されるようになったと言われる。このような中で、祭りの都市化が進むとともに、神社祭礼の中で特に神輿や山車といった曳きものは移動することによってその芸術性の高さや新奇性から人々の注目を集める、という目的をも副次的に有するようになったとされる。例えば、秩父夜祭では四基の屋台と二基の笠鉾が曳行されるが、このうち都市部で用いられる屋台は形の上での宗教性は希薄であり、むしろ都市に集まる多くの観客の目を集める「見られるもの」としての意味を担っている。秩父地方では古くから養蚕業が盛んであり、特に近世以降は絹織物業が発達した。このような中で、祭りの日の早朝から大宮郷（現、秩父市）絹大市が開かれるようになり、秩父夜祭は「お蚕祭り」とも称されるようになる。こうして絹取引を通じて秩父の経済基盤が確立されたことよって、十八世紀後半までに豪華な水引幕を備えた秩父夜祭の屋台が作られる基盤が生じ、屋台の芸術性によって町の賑わいが誇られるようになったのである。

また、美とは見る人が快さを感じるものである。人が快さを感じるものは、芸術的な新奇性や奇抜性を感じるものであっても、そこに一定の調和がとられているものである。具体的には、色彩や形態が一定の調和のもとに保たれている場合に、人はその対象に快さを感じる。そして、人が最も身近に調和のとれた美しさを感じる対象は山河や溪谷、河川、大海原といった自然の織

り成す美である。それゆえに人によって造られた造形物もまた、自然との調和がとれたものに対して、そこに快さを感じ美しさを見ることができるといえる。たしかに自然との対極にある文明の発展によって築かれた高層ビル群等の建築物にも、それ独特の美しさを感じることができるといえる。しかしこの場合に我々が鑑みるのは、人間による文化の発展と高度の技術への驚嘆であり、また人間の歴史の中で技術の進歩である。それに対して、我々が自然と調和のとれた造形物の中に快さや美しさを感じるのは、我々が日頃から慣れ親しんでいる自然との親交や友好的関係をそこに見出し、人間が自然との関係の中で日々糧を得て生活を築いてきた歴史性をそこに見出しているからである。この意味において、祭礼具における美とは、人間が作り上げるものと自然との調和であると定義づけることができる。

### 三 神社祭礼における「モノ」と「心」の関係について

神社祭礼で用いられる「モノ」が自然との調和がとれた美を有する点を第二節において確認した。それでは、神社祭礼における「モノ」と「心」の関係について、どのように捉えることができるだろうか。神社祭礼におけるモノとは、山車、屋台、祭礼具、社殿建築といった祭礼空間、装束、神饌等の供え物を挙げることができる。更に、祭礼で扱われる要素としての稚児も神社祭礼におけるモノに含まれる。

それに対して、神社祭礼における心とは何であろうか。神社祭礼における心とは、人々が神に対する崇敬の心から、五穀豊穡や大漁、除厄、家内安全等を祈る心である。このように神社祭礼における心とは、集団的な人々の心である。この意味において、祭りという一つの構造をもった世界の中の心というものが、問われることとなる。坂部恵氏は、論文「この心のありか」の中で日本語としての「この心」という語について問うている。坂部氏は次

のように述べている。日本語としての「この心」という語は、「すくなくとも西歐近代語の mind などにくらべて、人間のみにかぎって、ということとはすなわち人間の（この心）（や mind）という意味にかぎって使われる度合が、今日といえどもなほどこか低いということだろう。『文字の心』『歌の心』『謎の心』といった表現は、現在となつてはやや古風にひびくとはいへ、なお多少とも教育を受けた日本人には充分了解可能であるとおもわれる」。このようにして日本において「この心」は一方では、①人間の心としての意味合いに關係づけられ、他方では、②言葉と関連づけられてきた。②の意味での「この心」は、「このこの心」、「ものこの心」といった意味に於いて、（アニミズム）的な思考の伝統であると坂部氏は述べている。そして坂部氏が、「①からだ・身—この心、②ことば—この心」という二組の二項対立について、「従来しばしばこの種のことばについて不用意になされたように、①を本来の一次的用法とみなすという仕方でも一方を他方に還元してすますことはいかにも惜しいとわたくしは考える」と述べるところは、我々が祭礼におけるものとの心の関係を考察する際にも、示唆されるところの大きい見解である。

神社祭礼における「心」を、坂部氏による区分にあてはめるならば、①祭礼における人間の心とは、(1)山車や屋台に込められた五穀豊穡といった神社祭礼に参加する人々の祈りの心であり、また(2)稚児を祭の要素としての「モノ」と捉える場合には、稚児という人間の（身体・モノ—精神・心）という図式に該当させることができる。それに対して、②「このこの心」、「ものこの心」という表現において用いられる際の「心」、すなわち「このこの心」とは何かを問うならば、「茶のこの心」が茶道に伝わる伝統と精神性を意味するように、「祭りのこの心」とは、日本人の歴史の中で培われてきた神社神道の真髓であり、また伝統そのものを意味している。「祭りのこの心」とは、祭祀の進行や祭の形態という（形式）が、神社祭礼の伝統という（内実）を

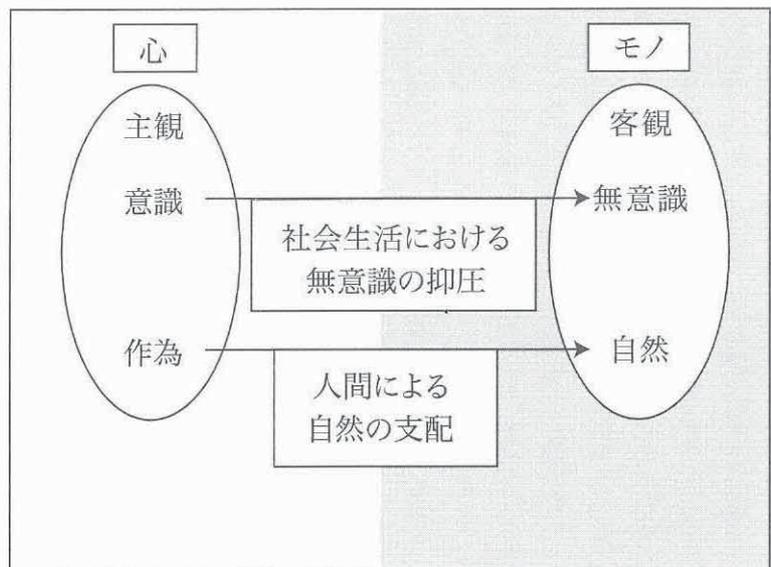
伴うことによつて形つくられる、神社祭礼の真髄である。それでは、神社祭礼の真髄とは何かと問うならば、神と人とが相対し、語義にあるように神に「奉る」ことである。人が神を奉るということは、人間が自分より優れた完全な存在を措定し、その存在に関わることである。このような存在は、人間にとつて不可知な部分をもつので、神は人間にとつて理解できないもの、人間以上の力をもつもの、崇高なものとして捉えられる。それゆえに人間は神の力を讃えてその恩恵に与ろうとするのである。

それでは、モノと心はどのような関係にあるだろうか。以下において、日常性におけるモノと心の構造、更に神社祭礼におけるモノと心の構造を分析する。

図1に示すように日常生活においては、我々は知らず知らずのうちに、主観／客観、意識／無意識、作為／自然という対立関係に陥っている。社会生活の中では合理性や効率性が重んじられるために、無意識の領域は意識によつて抑圧されている。仮に人が公的・社会的な場で対人関係の好き嫌いに基づく無意識的な言動を起こすならば、その人は集団の秩序を乱し、社会的信用を失ふこととなる。そのために社会生活の場では、我々は意識の領域と無意識の領域との厳密な区別を行っている。

また、十七世紀における近代科学の出現以降、科学的な思考方法によつて個別諸科学は基礎づけられることとなった。今日の近代科学の特徴としては、客観主義、繰り返し可能な現象への依存性、普遍主義、反証可能性等を挙げることができる。近代科学は客観主義の立場から実験的方法を用いる。実験の結果として得られたデータは普遍性を持つので、繰り返しが可能となる。このような近代科学の方法論を用いて、我々人間は生活の利便性と経済効果を向上させるために、森林を伐採し、海岸を埋め立て、人間中心主義の立場から自然を人間に都合のよいものとして利用している。こうして近代における科学技術の進歩と共に、自然は人間によつて支配されるものとなり、環境破壊が進むこととなった。

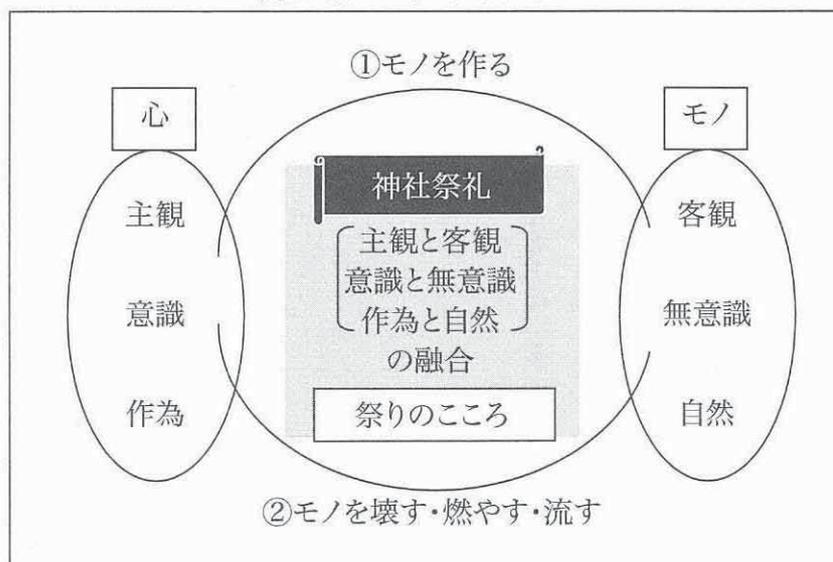
図1 日常性の世界



次に、神社祭礼におけるモノと心の関係について分析する。神社祭礼においては、図2に示すように祭りに参加する人間主観が物体としての客体に一方向的に関わるという関係性にあるのではなく、祭礼という一つの装置によつて主観／客観関係は突き崩され、両者は融合することとなる。

①まず神社祭礼の中で祭礼具が作られることによつて、自然の中で腐敗と枯渇に晒されていた木材や動植物、金属等は加工されて人の手が加えられることになる。ここには、自然の実りや天災、あるいは人々の日常生活をも、なすがままに任せている「自然」に対して、明確な「作為」の働きを確認することができる。しかしここで「作為」とは、人間が田畑を切り開き、森林を伐採するような自然と対立する環境破壊の立場とは異なっている。祭礼

図2 祭におけるダイナミズム



具を作るといふ「作為」は、毎年定められ聖別化された土地や地域から伐採された材木や藁を用いて祭礼具が作られる例に見られるように、むしろ毎年の実りをもたらす自然の神秘的な力を通じて、神に祈りを捧げる行いと見ることができ。それゆえに祭礼具を作るといふ「作為」は、実りや天災をもたらす、人間の力の及ぶことのできない自然の威力に人間が関与することである。

個々の祭礼具は、神の依り代としての形式を有していたり、あるいは赤い色が魔除けを意味していたりするように多様な意味づけがされた形式をもつ

で作成される。このような祭礼具の形式は、集団の中で人々の無意識や伝承を通して伝えられる。それゆえに、祭礼具が作られるということは、人々の無意識に形を与えることによつて、意識のうちへともたらずことである。

②次に祭りの中でモノが燃やされ、壊され、あるいは流されたりすることを通して、モノのかたちといった形式が大事なのではなく、むしろ形式と内実とを融合させ、意識と無意識、作為と自然、主観と客観といった対立関係の領域にあるために、社会生活の中では隠蔽されている伝承が神社祭礼の中で形をもつて現れることによつて、分断されていたモノと心、無意識と意識との二項対立関係が揺り動かされることになるからである。このように考えるならば、祭りとは無意識の領域にある伝承を意識的世界へともたらし、再び無意識的領域へと還帰するダイナミズムとして捉えることができる。

祭の中で作られる「モノ」は日常生活の中では隠蔽されている無意識の世界を具現化したものである。例えば滋賀県近江八幡市の左義長祭に見られるように、祭の中で風流を重んじ女装するという奇を衒った側面や、ダシに金をかけるといふ側面は、「遊び」の要素を多分に含んでいる。「風流」とは本来は道徳的な品格や感動的な個性美を示すが、それが趣向を凝らし、意匠を尽くすことから作り物や装飾の意味に転じた。このために無意識の世界、フィクションの世界を敢えて演じる架空性という性格を祭は有している。したがって、祭の中で「モノ」が壊され、燃やされなければならないのは、祭がフィクションの世界であるために、日常性に戻るためにはこの世界が壊されなければならないからである。左義長は元来、新年に行われる火祭行事であり、正月の飾りものや書き初めなどを集めて焼く招福除災の行事として、トンド・ドンドン焼き等の名称で全国に伝承されている。しかし近江八幡では、明治維新後の中断を経て、明治八（一八七五）年からは三月十四・十五日に行われるようになり、そして近年はその日に近い土日に行われるようになった。燃やされずに放置されるならば、近江八幡市の左義長祭における「ダシ」

という意匠が凝らされた台は五穀や海産物で作られているために腐敗してしまふ。それゆえにダシを燃やすことによつて、毎年新たな干支の動物を模つたダシを作ることができるのであり、それが物惜しみをしない「近江商人の心意気」であるという人々の自負であることが、伝統文化リサーチセンターによる聞き取り調査から明らかになつた。自然の営みの中では、生命が生まれ、実りをつけ、その実りが枯死し、腐り果てるといつた豊穡は天候に左右される。また、自然の世界では、人間の生死もまた、不慮の事故や自然災害といった人知の及ばない力によつて支配されている。それに対して祭が形成するフィクションの世界では、「モノ」は人間によつて作られ、生命が授けられ、奪われるものとなる。すなわち、自然によつて人間の生活が支配される世界から離れ、人間の作為によつて自然の「モノ」(五穀および海産物)が作られ、神の超自然的な力によつて豊穡を祈願するフィクションの世界が演じられる。さらに祭礼の中では、神秘的な力を持つ火によつて罪や穢れも「燃やされ」、焼き尽くされ、祓われることとなる。「燃やす」ことは万物を無化するという神秘的側面を有するために、あらゆるものを焼き尽くし、穢れを祓う、除厄の意味をもつこととなる。

#### 四 神道におけるモノと心

三節では、神社祭礼における作為とは、集団における人々の無意識を意識下にもたらすことによつて、自然／作為、モノ／心という二項対立を崩壊させると同時に、再び新たな世界を作り上げるものであることを明らかにした。それではなぜ、祭に関する言い伝えのような集団における無意識の表象が白日のもとに晒されなければならないのだろうか。四節では、まず、西洋における心身二元論による精神と物体との対立関係と比較しつつ、神社祭礼だけに限定しない神道一般におけるモノと心に関する捉え方の特質に迫る。

#### 四・一 西洋における精神と物体の捉え方

一般的に、人間にとつて究極的な価値は真・善・美であると言われる。真・善・美は精神的に価値があるものだと古来西洋思想において考えられてきた。西洋思想においては、人間の物質的なものよりも物質を認識する精神を重視する立場は、西洋倫理学の始祖とされるソクラテスによつて自覚的に始められたとされている。ソクラテスは、人々との対話を通して真理を探究し、言葉の世界に普遍的な真理を求めた。さらに古代ギリシアのプラトンによれば、身体は精神の牢獄だとされた。魂という精神的なものが現世においては身体という牢獄に囚われているために、われわれは真実在である「イデア」の世界を見ることができず、真実在の影絵のように映し出された仮の世界しか見ることができないと捉えられた。西洋近代においてデカルトは、精神と物体を区別し、人間の心身二元論を考えた。デカルトによれば、人間の身体は機械と同じである。時計師が時計を作るように、神は土から人間を創造したのである。機械の大切な部分が破壊することによつて人間は死ぬ。デカルトは、身体は機械的運動によつて反射的に動いていると考えた。しかし、機械や動物と人間が異なるのは、精神を持つ点だと捉えた。さらに近代におけるカント以降のドイツ観念論において、精神とは個人の意識を超越したものであり多数の人々に共有される世界精神ないし時代精神としても考えられるに至つた。このように西洋倫理学において、「善く生きる」とはどのようなことであるかを初めて問題としたソクラテスが人間の精神あるいは魂を善く保つことを重視したために、ソクラテスの弟子であるプラトン以降、精神的なものが重視され、身体的なものが軽視されてきた傾向にある。

#### 四・二 神道におけるモノと心——その倫理性

このような西洋思想の流れに対して、小野祖教は「今日の倫理問題」の中で、「神道の場合は、精神の為に、物質的、肉体的方面を賤視する考ではなく、一定の摂理の必要なことだけを認める思想に立っている」と述べている。神

道においては、物質や身体は精神や魂よりも低級なものとして捉えられては  
いない。小野祖教は、以下のように続ける。

倫理に於ける善とは、個々の存在としての人間が、相互に、行為によつて  
関係をもちながら、精神としての統一をつくり上げ、精神は又、人間  
間に於けるそうした創造を媒介するという、社会的な相互生活そのもの  
のうちにあるのである。その場合、人間は、具体的な、行為する人間であつ  
て、精神的であると共に、肉体的でもあり、又、物質的でもあるところ  
の存在なのである。<sup>15)</sup>

神道においては、具体的に行為する精神的であると同時に物質的である人  
間が問題とされると小野祖教は述べている。小野によれば、神道においては  
「世界の根本的構造はすべてが志向しながら生成してゆくことを意味するム  
スビであり、それを真実なる諸相として見るときマコトであり、その活動の  
状態に宿る価値の形容詞がヨキコトである」とされる。「産霊<sup>ウツルミ</sup>」とは、天地  
や万物を生成発展させる霊的な働きである。このようなむすびの働きによつ  
て、「修理固成<sup>シウリコトナリ</sup>」による創造的發展が可能になると小野は述べている。修理固  
成とは、『古事記』において、イザナギ・イザナミの二神が天つ神より受け  
た「是のただよへる国を修理固成せ」という国作り神勅の中に見られる語で  
ある。未完成の状態にある国を完成させ作り固めるという意味であり、国家  
および社会の建設を意味している。さらに、渾沌状態にあるものを秩序づけ  
形成するところには人の努力および歴史があるとする認識を見ることができ  
る。現存する国家ないし社会は、人間の具体的・身体的な行動と営為によつ  
て歴史的に築かれたものであり、そのような営為は、むすびという霊的な生  
成発展の活動によつて可能となるとされている。

神道におけるこのような現実理解は、理想の世界ないし規範を設定し、そ  
こに人間が到達するための当為を問題とするのではなく、むしろ現実に我々

が生活している国家ないし社会のうちに、人々が歴史的に作り上げてきた生  
成発展を捉え、そこに真実の諸相を見ようとする思想である。したがって、  
現実の世界から乖離したところに理想を設定して人間を善へと導くというよ  
りも、むしろ現実のうちに我々の生活する世界が歴史的に発展してきた営為  
を捉え、そのような生成発展を自然と人間という世界の総体の内に見出すこ  
とが神道における現実理解の特色であると考えられる。

したがって作為／自然、意識／無意識、精神／身体といった二元論に神道が  
陥ることがないのは、人間の具体的な営為と努力によつて築きあげられた世界  
を肯定するオプティミズムの立場から、現実を捉えようとするからであると考  
えられる。このような観点から、神道においては、祓によつて一切の罪が除去  
されることができると信じられている。そして人間の生命力に基づく創造へと  
向かう活動力が善であり、それに対して生命力および創造力の否定や停滞が悪  
であり穢であるとされる。このように考えられるのは、個人的になす罪悪よりも、  
公共の秩序を破壊することが重大視されていたからである。具体的には、大破  
詞にみえる罪・災等は、天津罪と国津罪に二分され、天津罪は社会生活を破壊  
したり、常識外の悪戯や行いをなしたりすることであり、国津罪は生者及死者  
への刃物による傷害、通常人ではない姿体・様子の人・親近への姦淫・家畜と  
の交わり・鳥などから受ける被害・自然の災害、他人への呪詛等とされている。

上田賢治は、「自己の罪に対して責任を持つ」ということは、生命力を持つ創  
造性に自我が目覚めうる可能性を肯定し、自己が決断によつてこれにかかわ  
るといふ価値的態度を我がものとする、ということに外ならない<sup>16)</sup>と述べて  
いる。生命力が持つ創造性に自我が目覚める可能性とは、自然／作為、モノ  
／心、といった対立関係に陥り公共社会に否定的態度をとる孤立した個人が、  
自身を集団の中に融合させることによつて、自然と人間、個人と集団の間に  
和やかな秩序を作り出すことである。「倫理」とは中国からきた言葉であり、  
「倫」という言葉はなかまを意味している。孟子によれば、「人倫」を教える  
とは、「父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信」の五倫を教え

ることである。このように倫理とは、親子関係や夫婦関係、年功序列のような人間関係の間柄を整え、秩序を保つことである。それゆえに、倫理学とは、人間関係や人間の共同体の秩序や道理はどのようにあるべきであるかを問う学問なのである。倫理とは人間関係の秩序を整えるというものであることを考慮するならば、神道における倫理とは、自己の罪や穢れを祓うことによつて自身のあり方を正すと共に公共の秩序を整えることであると考えられる。

したがって、神社祭礼の社会的意義とは、日々の暮らしの中で生じる自然と作為、モノと心との亀裂を解消させ、公共の秩序を十全に保つことである。このような亀裂の解消は、人々が自然に手を加えて祭礼具を作成し、更に作り上げたものを流したり、壊したり燃やしたりするという祭の中での一つの装置を通じて、集団の無意識を意識へもたらし、自然を作為へもたらすことによつて可能となる。例えば、滋賀県近江八幡市の左義長祭において、人々が二〜三か月かけて五穀を用いて作成した左義長を燃やすという作為は、日常生活の中で集団が暗黙の内に了解している観念、すなわち自分たちが近江八幡の城下町を築いた「近江商人」の伝統にある地域集団の一員であること(18)を、「自己確認」すると同時に地域集団から「再承認」されるという意味をもっている。(19)日牟礼八幡宮左義長祭は、天正十三(一五八五)年に、豊臣秀次の八幡城築城に伴って、八幡城の城下町として栄えた旧八幡町には、織田信長の敗れた安土城の城下町から人々が移住した。(20)移住した人々は、旧来の日牟礼八幡宮の例大祭である四月の八幡祭に参加することができなかった。そのため、移住した人々は八幡祭に対抗して、市中繁栄を祈って左義長祭を始めた(21)とされている。伝統の「自己確認」と「再承認」が毎年繰り返されることを通じて、集団が日常の中で暗黙のうちに有している了解が、形ある「モノ」として一年に一回姿を現すことになる。したがって、神社祭礼に見られる「モノ」とは地域集団が有する暗黙の了解を具現化したものである。(22)この意味において神社祭礼の社会的意義とは、地域集団の共通了解を神々への信仰心とともに蘇らせ、人々が伝統のもとにあることを明示するとともに、集

団の団結力を維持することによつて集団そのものの力を強化することである。

## 五 モノと心という観点から神社祭礼を研究する意義

これまでの考察から、神社祭礼はモノと心との対立・分裂を融合させ、新たに形づくる一つの装置の役割を果たしていることを明らかにした。モノと心とは、神社祭礼の中で相互に関連しながら祭りを構成している。それゆえに、我々が神社祭礼を研究する場合にも、モノと心を分断して把握するのではなく、モノと心という双方の観点から祭礼を研究することが肝要である。本稿では、神社祭礼に対する心からモノへのアプローチと、モノから心へのアプローチへの二つのアプローチを提示することにする。ここでは、神奈川県横浜市中区本牧和田の本牧神社のお馬流し神事を例にして、祭礼研究のアプローチ手法を分析することにする。(23)

本牧神社では、「お馬さま」と呼ばれる作り物を海に流す、「お馬流し」神事が行われる。「お馬さま」は、亀の胴体に馬の頭を持つ茅で作られた作り物である。お馬さまは古来羽鳥家で作られ、お馬迎えの日に羽鳥家から本牧神社まで運ばれて一晩本牧神社に供えられる。お馬流しの日には、氏子町内を回つてから本牧漁港まで渡御し、船で東京湾海上四キロメートルの沖合で海に流される。お馬さまと一緒に厄災が流されるために、お馬さまが再び本牧の浜に戻つてくると、その年は不漁になったり、疫病が流行つたりすると言ひ伝えられている。本牧神社宮司の話によれば、お馬さまは、一晩神前で休んで霊力を受け、この霊力でもつて三日に町を回つて町の罪や穢れを吸い寄せるそうである。

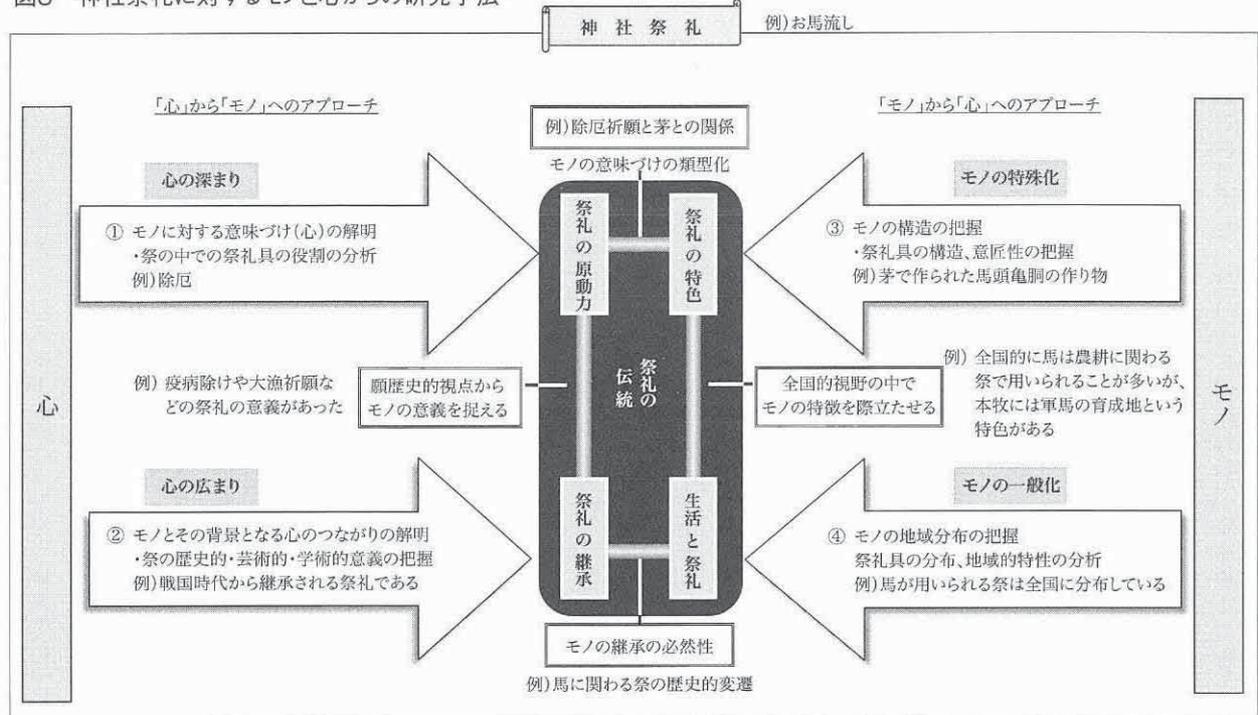
図3で示すように、神社祭礼をモノと心という観点から研究する際に、「心」から「モノ」へのアプローチとしては、①モノに対する意味づけ(心)の解明を行うことによつて心の深まりを探る方法と、②モノとその背景となる心のつながりを解明することによつて歴史的に心の広まりを探る方法とがある。

次に、「モノ」から「心」へのアプローチとしては、③モノの構造を把握することによってモノと特殊性に焦点を当てる方法と、④モノの地域分布を把握することによってモノの一般性に焦点を当てる方法がある。

①モノに対する意味づけの解明とは、例えば「お馬さま」には除厄という意味づけがなされているように、祭礼具に付与されている意味を解明することである。この研究は、主として祭礼の実地見分調査および神職・氏子への聞き取り調査という方法論によって行われる。この研究から明らかになるのは、祭礼を構成するモノ（お馬さま）に一定の意味付与（除厄）を行い、祭礼の原動力となるものは何かというのである。祭りのなかでお馬さまが海に流されるところから、祭礼が古くから漁業と関わり深いものであり、除厄だけでなく大漁祈願等も祭礼の原動力となっていたことも推測することができる。祭礼委員への聞き取り調査で明らかになったのは、本牧が埋め立てられる以前は、お馬流しには多くの船が参加していた漁村のお祭りであったが、埋め立て後は船を出すことができないので、代わりに神輿渡御が盛大に行われるようになったそうである。神輿の連合渡御は、本牧神社の氏子地域十七町が浜方と岡方の二つに分かれて行われる。浜方の連合渡御の出発点は、本牧が埋め立てられる以前の昭和三十七（一九六二）年まで船小屋があった場所であり、町内を回ってまた船小屋跡地に戻ってくるのが実地調査から明らかになった。連合神輿の出発点が船小屋跡地であった点からも、お馬流しは古くから漁業と関係のある祭りであると推察することができる。

②モノとその背景となる心のつながりの解明とは、祭礼具がどのような歴史性を持つかに関する研究である。例えば、お馬流し神事は永祿九（一五六六）年から継承されることが、関東大震災で焼失した本牧神社古文書であることが記されており、このような研究は祭礼に関する文献調査という手法によって行われる。この研究から明らかになるのは、祭礼を構成するモノ（お馬さま）が祭礼の伝承と接続されることによっていつ頃からどのように継承されてきたかである。

図3 神社祭礼に対するモノと心からの研究手法



③モノの構造の把握とは、祭礼具がどのような構造や意匠が凝らされたものであるかについて研究することである。例えば、「お馬さま」は馬頭亀体の茅で作られた作りものであり、長さは約五十センチで、口に稲穂をくわえている。茅や麻は罪や穢れを祓い落とすものである。「お馬さま」は茅で作られ、麻ひもで結ばれているのである。胴体の中ほどに、大豆と小麦を蒸して黄粉をまぶした神餅を土器かわらけに入れ、神酒と一緒に置かれている。この研究は、実地見分調査および、文献資料調査という手法によって行われる。この研究から明らかになるのは、個々の祭礼が有する特色である。

④モノの地域的分布の把握とは、祭礼具が全国的にどのような地域で用いられているかについて研究することである。この研究は主として祭礼具に関するデータベース構築という方法論によって行われる。この研究から明らかになるのは、例えば漁村地域では大漁祈願に関わる祭礼が多く、農村地域では五穀豊穣に関わる祭礼が多いなど、地域の生活に根ざした祭礼のあり方である。

さらに、馬という祭の要素は農耕に必要なものであったために、祭礼の中で古くから用いられていたという全国分布の中で、本牧地区が軍馬の育成地であったという域的特色を際立たせることも可能である。全国的には、馬はすでに『続日本紀』の天平宝字七（七六三）年五月庚午の条に、降雨祈願のために大和の丹生川の社に献上されていることが記されている。このような祈雨・止雨祈願のための生馬献上を行う風潮とともに、他方では生馬の代わりに土製・石製・木製などの馬形を献上する風潮も生まれていた。そのような風潮は、『神道名目類聚抄』に「神馬ヲ牽奉ル事及サル者、木ニテ馬ヲ造献ス」とされているように、平安時代には一般的であったとされている。馬は、農耕生活や軍馬として日本人の生活に深く関わるものであったために、馬や馬形を祭礼の中で献上する風潮が生じたのだと考えられる。このように、馬が模られた祭礼具には、人々の生活との深い関わりがあったことを見ることのできる。このような全国的な祭礼分布の中で、本牧地区の特色は鎌倉時代から馬になじみが深く、幕府に馬を納めていたことであり、死んだ軍馬を海

に流していたことから「お馬さま」は馬の形をしていると伝えられている。「お馬流し」は永禄九（一五六六）年から継承されているが、戦国時代において馬は戦力として大切なものとされていたとされる。

以上のようにモノと心からなる四つのアプローチ手法から明らかになるのは、祭礼の伝統である。祭礼の伝統は、祭礼の原動力、祭礼の継承、祭礼の特色、祭礼と生活という四つの契機からなる。祭礼の伝統とは、まず「祭礼の原動力」となるものによって祭礼が行われるきっかけが作られ、歴史の中で人々がその祭礼の意味づけを「継承」される。さらに、個々の祭礼がその独自性ないし「特色」を持ちつつ、地域の人々の「生活」に根ざしたものであるとして全国的には一般性を有したものが祭礼の伝統である。以上のように、我々が神社祭礼をモノと心から研究を行うということは、結局のところ神社祭礼の伝統とは何かに集約される問いに対する回答を探ることである。

それでは神社祭礼の伝統とは何であろうか。伝統ある祭礼とは、歴史的に長年継承されてきたものである。長らく続けられてきたものでも、なくならない悪習や悪行を伝統ということがないように、伝統とはそこに人々の祭りを大切に思う「心」とそのような人々の心が表現された「モノ」、すなわち屋台や作りものなどの祭礼を形つくる「モノ」によって構成されているのである。祭りの「伝承」は、史実としては正確であるかどうかを歴史的に確認することはできないが、しかし人々が祭を先祖代々受け継がれた大切なものとして誇りに思う「心」を構成するものである。この祭を大切に思う人々の「心」を通じて、祭は子どもや孫の世代へ伝えられ、後世へと継承される起因となっているのである。

## むすび

以上の考察から明らかになったのは、祭礼の中で作為的に「モノ」を作り、

壊し、燃やすという一連の作業は、①祭礼の伝統を〈承認〉する人々が「モノ」を作ることによって集団の無意識を具現化し、自然に委ねられていた「モノ」を人間の意識のもとにもたらず。そして②祭礼空間で祈禱が行われ、伝統の〈継承〉が行われる。さらに再び日常の世界へ帰還するために「モノ」が破壊されるという構造を有することである。

註

- ① 神道における倫理については、谷省吾『神道―探究への歩み』国書刊行会、平成九年、一〇七頁以降参照。
- ② 倉林正次『祭りのこころ』おうふう、平成十四年、一〇六頁参照。
- ③ 坂部恵「こころのありか」、『新・岩波講座 哲学九 身体 感覚 精神』岩波書店、昭和六十一年。
- ④ 近江商人は日常、禁欲と勤勉の精神を重んじている。中井良祐（初代源左衛門）の「金持商人 一枚起請文」の一節に、「金持ちにならんとせば、酒宴遊興奢を禁じ、長寿を心掛、始末第一に、商売に励むことの外に仔細は候はず」とある（芹川博通『日本の近代化と宗教倫理―近江商人論』多賀出版、平成九年、二〇二頁）。祭りが遊びと通じ合うところがある点については、蘭田稔「祭と生活感覚」、蘭田稔編『神道―日本の民族宗教』昭和六十三年、三六〇頁参照。
- ⑤ 風流の語源については、ベルナル・フランク『風流と鬼』平凡社、平成十年、十三頁以降参照。
- ⑥ 渡辺勝義「日本の『祭り』に関する一考察」『神道学』第一五六号、平成五年、四十三頁参照。
- ⑦ 「明治六年 左義長祭礼再興願書」によれば、神武天皇御祭日を祭日とする。
- ⑧ 以下の叙述においては、松平齊光『祭・本質と諸相』日光書院、昭和二十一年、八頁参照。
- ⑨ 火が神秘的もしくは象徴的な意味・役割を付与され、こうした思想が火祭りに見られることについては、小松和彦「火」をめぐる神話と祭り」、『大阪ガスエネルギー・文化研究所』第六十八号、平成十六年参照。
- ⑩ 笹本正治『火祭り―火祭り文化考』ほおずき書籍、平成十四年、二〇頁。
- ⑪ 小野祖教「今日の倫理問題」、神社本庁『神道教養選書 第八巻 現代の道德』、中央書籍、昭和二十九年、八二頁。
- ⑫ 小野祖教「今日の倫理問題」、神社本庁『神道教養選書 第八巻 現代の道德』、中央書籍、昭和二十九年、八二頁。
- ⑬ 小野祖教「今日の倫理問題」、神社本庁『神道教養選書 第八巻 現代の道德』、中央書籍、昭和二十九年、八三頁。
- ⑭ 小野祖教「今日の倫理問題」、神社本庁『神道教養選書 第八巻 現代の道德』、中央書籍、昭和二十九年、八五頁。
- ⑮ 小野祖教「今日の倫理問題」、神社本庁『神道教養選書 第八巻 現代の道德』、中央書籍、昭和二十九年、八四頁。
- ⑯ 上田賢治「罪の心理と神道」、『神道宗教』第三十四号、一九六四年、六四頁。
- ⑰ 上田賢治「罪の心理と神道」、『神道宗教』第三十四号、一九六四年、六五頁。
- ⑱ 「近江商人」は、近江に本家を構え、他国で商売をする人たちで、多くが江戸時代中期以降に活躍した。近江八幡の近江商人の起源としては、①樂市が宣言された商行為が免租とされたこと、②領主の転封や廃城によってその場を失った城下町の商工人が発奮したことによる、という説がある（芹川博通『日本の近代化と宗教倫理―近江商人論』多賀出版、平成九年、一八五―一八六頁参照）。豊臣秀次が自殺したために、文禄四（一五九五）年に八幡城は破却される。城下町商人としての特権的地位を失った商人達は、特産物を行商するという近江商人の自立的姿勢に立ち返り、近江八幡は近江商人の本拠として発達した（『日本の町並み調査報告集成十 近畿地方の町並み二』東洋書林、平成十六年、十五―十六頁）。
- ⑲ 「人が共同体の成員となるということとは、共同体の規範を自らの行為として実現する存在となることだから、その規範の重要な部分としての宗教的儀式を承認することが伴う」（窪田高明「神道における儀式と信仰」『日本倫理学会論集二十八 信と知』平成五年、一〇六頁）参照。
- ⑳ 安土から移住した結果、近江八幡には安土と同一の町名が多い。佐久間町・博労町・新町・西寺内・東寺内・永原町がそれである（『日本の町並み調査報告集成十 近畿地方の町並み二』東洋書林、平成十六年、一四頁）。
- ㉑ 明治六（一八七三）年の「祭礼再興御願書」に記載されているこの由来が、この祭りの由緒として定着しつつある。
- ㉒ 近世近江商人の神々への信仰については、彼らの店則の中に見られる。「神仏を恭敬し、正直を旨とし、礼儀を取んじ、各自常に身を慎み可申事」（岡宗一郎「店則」、芹川博通『日本の近代化と宗教倫理―近江商人論』二六三頁参照）。
- ㉓ 伝統文化リサーチセンターによる、平成二十年八月の調査に対する本牧神社のご協力に感謝致します。
- ㉔ 岩井宏實「個人祈願と共同祈願」、『講座神道 第三巻 近代の神道と民俗社会』桜楓社、一九九一年、一七二頁以降参照。
- ㉕ 神社祭礼における伝統の意味については、拙稿「神道関係文化財とは何か―データバース構築の機軸として」、『國學院大學紀要』第四十七号、平成二十一年参照。