

國學院大學學術情報リポジトリ

Thoughts on the origins of floats festivals

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2023-02-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 茂木, 栄 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00002020

山車祭り源流考

茂木 栄

要旨

所謂「曳き山」の祭りは全国的に分布している。日本の祭りの都市祭礼の代表的な形式である。この「曳き山」が歴史的に担ってきた神観念をその源流に遡って考察すると、その神観念は山と強く結びついて展開してきたと考えられた。そこで、「曳き山」の歴史的な展開モデルを唯一提示した祝宮静氏の「山の信仰から山車へ」展開という第一仮説を基に、演繹的な方法で、各地の様々な祭りの「やま」の形態を当てはめてみることで、祝宮静の展開モデルで破綻なく通時的な説明ができるということを確認したうえで、柳田國男の提示した古社の祭日の展開モデル「原初的な祭日は二月・十一月、または四月十二月の春秋二度の祭日」から展開という第二仮説を設定。柳田の分析は、原初的な春秋二度の祭日に来臨する神は、山宮・里宮・田宮を結ぶ天と地を繋ぐ山の神去来の信仰習俗の反映と見て、春は山から里に降りた山の神が田の神となって田業を見守り、秋の収穫祭十一月に山に帰っていく祖霊（山の神）であるとしたところから、「曳き山」は移動可能な「社」と考えた。

「曳き山」の原型は史料的には大嘗の祭の「標山」である。七世紀後半天武二（六七三）年から十世紀までの記録の存する大嘗の祭はほぼ十一月に行われてきた。「標」の初見は弘仁十四（八二三）年十二年、榊を立てた社（もり）の形であった。また、大嘗祭に於ける最初の重義、悠紀・主基両国と稲田の卜定は四月に行われた。大嘗の祭も柳田の祭日モデル（第二仮説）にあてはまる。「標山」は里宮から田宮へ移動する「曳き山」の原型ともいえる神霊の坐であり、これは「社（もり）」の機能を持った祭祀装置であった。それが、全く神観念・季節観・祭日の異なる新しい祭り、祇園祭りに取り入れられて、大規模な祭礼へと発展し大量の見物人が発生するに及んで、神の坐（「社」）から見物人を喜ばせるための風流として、華麗な装飾を施した歌舞音曲芸能の舞台となって、山の神去来習俗が忘れられ、現在の「山車祭り」へと展開したという「第三仮説」を本稿では提示した。

キーワード

曳き山の祖型、山の神の去来、祭日、標山、祭日、祇園祭り

はじめに

「日本人にとって山とは何か」という問題は、日本民俗学にとって重要なテーマの一つであった。柳田國男は「魂の行方」として山を捉え、故郷の山の高みから永く子孫を見守る祖霊の留まるところを山と考えた。それはまた、森・塚とも異名同質のものと考えたのであった。

日本人の持つ山の観念の表現形態の一つに古い神社の祭りに見られる祭祀装置としての「やま」がある。京都府石清水八幡宮の青山祭¹は、道饗の祭と

して、正月十八日、かつて皇都の四方でおこなわれた。石清水の地は山城と河内の国境にあり、「青山」には青柴垣で囲った中心に清砂を盛り真榊が立てられた。また、兵庫県生田神社の小正月の注連焼去神事²の「杉山」は杉で作った直径三尺・高さ二間以上の山の頂上に尾花が結いつけてあった。杉は生田神社にとって聖なる樹木、この神事以外には用いなかった。頂上から十二本の注連縄を中門に結び神事のと、杉山と注連縄は焼却したとある。

つまり石清水八幡宮の「青山」は清砂で山形に盛った頂上に榊が立つ山のミニチュアである。一方生田神社の杉山は杉の枝で山形を作り頂上部分に尾花

を立てる正に山を象徴した神の依り代、神の坐であったことは明白である。

一、祝宮静の山の信仰から山車への展開モデル

筆者はここで考察の方法を演繹的に組み立ててみたい。その第一の仮説は昭和三十四年に祝宮静が「やまのうつりかわり―神名火「やま」から祇園「やま」まで―」と題した論文の中で、山車の成立に関して提示した展開モデルである。山から山車へという変遷の方向であった。

① 山そのものに対する信仰。

② 臨時に造り物の山を里に据えておく(置山・築山・立山・山あげ神事など)。

③ 特定の場に据えておいた造り物の山を移動させるようになる(日立風流物、でか山など)。

④ 山の象徴性が薄れ、今日の山車・屋台・団尻のような館や舞台、飾り物を台車に乗せ華やかに飾った移動形式の曳きものになる。そのなかで、歌舞音曲・芸能が演じられるようになる。

というものである。このモデルを「第一仮説」と名づけ、論を進めたい。

二、古社の祭日の基層にある山に対する信仰

柳田國男は『祭日考』で、全国の氏神の祭日に共通する春秋二度の祭りの傾向を論じる。そのために明治以前の祭日を解明するため、古い由緒を誇る神社の祭日に注目した。中でも二十二社には「二十二社註式」などの史料もあり、二十二社を中心に据えて祭日を考えようとした。柳田の仮説は、古い祭りを見ると祭日を二月、四月、十一月とする神社が多いこと。これが山に対する信仰と結びついていることを論証しようとして二十二社の祭日を検証していくのである。

京都とその近国の大社にして、久しく二十二社として朝廷の優遇を受け

て居たものが、どれだけまでこの古来の氏神祭と一致した祭りの月に依って、その例祭を続けて居たかを尋ねて見ることである。所謂二十二社の性質はやや複雑であった。何か特別の祈禱がある毎にそこに奉幣の祭使が発せられ応験が最も著しと認められて、その臨時の祭りが慣例となり又格式となったもので、社の数は次々と追加せられ、二十二社の名の確定したのは、かの寛平七年の後のことである。それが明治の初め官國幣社の制度の成立つまで、さうして曆が今ある太陽曆に改まるまで、大體に当初の祭礼の日を守って居たのである。

そして、柳田は二十二社の祭日を比較して行く。賀茂と稲荷と日吉は四月の大祭が一度で、これに対する十一月は蔭の祭りになっている。松尾と平野、吉田、梅宮の例祭は四月と十一月であり、春日と大原野は二月と十一月であった。つまり、伊勢を除いた近畿の二十一社のうち祭日が二月と十一月が二社、四月十一月が七社あり、大和にある六社の古社のうち大和神社は四月の祭りは古くから有名だが、これに対する十一月の祭りが不明であるという。大神神社も四月の祭りは古くから知られていたがこれに対する冬の祭りは十二月になっている。廣瀬、龍田の両者も四月四日の例祭が古くからあるが第二回目の祭りのほうは七月四日となっている。これら大和の四社は四月を祭月にするという点では一致しているが石上神宮には四月の祭りさえなかったのに対し、一方の十一月には古い鎮魂祭があった。丹生川上社は雨の神として信仰されてきたが古い祭日はわからなかったという。そして貴船社は後代賀茂の撰社のようになってしまったから、本社と同じように四月酉の日に葵祭りが行われることになっていたが、その他にも幾度かの祭りがあったという。撰津では、二つの古社が二十二社に編入されているが、廣田神社については二月・四月・十一月の祭りを行っていたか不明である。住吉神社の古い記録には、四月・十一月の卯日祭りが相對している。柳田は「二月十一月の埴使といふ神事が別に卯日祭前にあつて、厳しい潔斎の下に大和の畝火山に赴いて祭りをした。(中略)是と四月十一月の本祭りとは一續きで、もとは別々

のものでなかったやうに感じられる」と述べている。

三、祭日変化の五段階モデル

二十一社（伊勢を除く）の祭日をまとめてみると、十五社は二月・四月・十一月の系列に属する。廣田・丹生川上・貴船の三社が不明、石清水・北野・祇園の三社が例外となるのである。

二月・四月・十一月の祭日とは例外的な三社についてみると、石清水が八月十五日、北野が同じ月の四日又は五日、祇園は六月朔日から十四日までが祭日であった。この三社の神を勧請、奉斎し、鎮守・産土神・氏神としたお社が日本中の神社の半分を占めると柳田はいう。これらの勧請された三社のお社の祭日が、全体を見えなくさせているというのである。この三社の特徴は①新しいこと、②氏人のいないこと、③宮寺思想の徹底、④祭りに風流の伴うこと（御渡りが華々しい見ものとなっている）、⑤祭りが直接農作に関係しなかったことを挙げている。つまり、これら三社の神社はその信仰内容の特徴から、山の信仰から比較的的自由であり、華やかな曳き山、山車、屋台の風流に展開し易かったと考えられるのである。

これらの考察を踏まえて柳田國男は祭日変化を以下の五段階に分類した。これは第一の仮説Ⅱ「山の信仰から曳き山・山車・屋台へ」の時間経過に対応している。柳田國男の祭日変化の五段階モデルを「第二仮説」とする。

①二月十一月、又は四月十一月を以て祭の日としている神社。

②二月十一月又は四月十一月の祭日の外に、更に一つもしくは二つの祭を加えているもの。

③両度の祭日のうち、一つは二月四月又は十一月であって、他の一方祭日が別の月になっているもの。

④春秋両度とも又は年に一度、二月四月十一月でない月にのみ祭をしているもの、新暦後の祭日は大部分が皆是である。

⑤夏祭、但し中には夏の節を過ぎているものもあるが、とにかくに神を迎える日が、夏の初めより後に来るもの。

これは繰り返して言うと同期的には①から⑥へ展開してゆくとする。また、現在の祭数量的に、柳田は①が少ないことは自明であるという。「寛平七年の太政官符が出た時代には、国内で氏神といふものの祭は原則として二四十一月の外には出なかった。それが乙(②)となり丙(③)となったのには、氏人の信仰乃至は社會の外側からの影響が働いていゝわけだが、それが法則である以上は、いつかは悉く明白に解説せられ得るものと私は思っている」と柳田國男は述べている。

二月・四月・十一月の祭日は山の神と田の神の交代の時期なのだと思つて考えた。二月又は四月には山から神が降りて来て田の神として里に留まる。稲の収穫の終わった十一月に田の神は山に帰って山の神となる。山の神の正体は祖霊であると柳田は考えたのであった。

四、山を作る祭りー築山・立山・榊祭り・蓬萊祀

祝宮静の山車への展開モデルの②「臨時に造り物の山を里に据えておく」ものは、現在でも、山を築く祭り（築山神事）や山を立てる祭り（立山）、山（榊）を担ぎ出す祭りなどとして伝承されている。

良く知られているのは兵庫県姫路市射楯兵主神社の六十年に一度の「一つ山神事」と二十年に一度の「三つ山」神事である。これは置き山としては日本最大級の作り山である。この祭りについては多くの研究書、報告書がすでに公になっているので詳しくは紹介しないこととする。

富山県高岡市二上射水神社では四月二十三日の春祭りを築山神事と呼んでいる。境内に据置かれた木製組立舞台に自国天・多聞天・広目天・増長天の四天王の人形を立て、周りを蓮華・桜の造花で飾ったものを築山と称している。神山である二上山（大和の二上山から大伴家持が神霊を勧請と伝える）

から降臨する神を、築山の中央上段に飾った翁神に迎える神事である。

奈良県御所市の東名柄天満宮七月二十五日の天神祭りの別称を立山祭りといひ、同県柏原市八木の八月二十三日の愛宕神社の愛宕祭り、同県広陵町専光寺八月二十四日の地藏盆などでは立山と呼ばれる飾り物を数ヶ所に造る。これは街辻の一角に舞台を造り、人形をたて背景を飾り物語や社会的な出来事の一コマを再現したものである。

長野県佐久郡望月町の榊祭りの場合は、森が町中に暴れだしてくる。八月十五日夕刻、松明山（たいまつやま）山上で点火した無数の松明行列が町里に降りてくる。続いて青木の立木をそのまま神輿にした四基の榊神輿が、若者達に担がれて、町中を前後に激しく打ち振る「あおり」を繰り返しながら大伴神社目指して練って行く。榊神輿は自然の象徴。望月の町が開拓される前の原初の森へ象徴的に立ち戻ることによって、聖なる空間を作り出し、浄化する祭と考えられる。因みに望月町は奈良時代から朝廷直轄の御牧（みまき）が開かれた土地であった。

福井県今立町の岡太（おかふと）神社の祭・蓬萊祀（おらいし）もまた森を曳き回すことで町中を聖化する祭である。祭りの起源は六世紀前半、北陸から招かれた異例の世継ぎとして、継体天皇が即位された正月十二日を祝って祭日にしたと伝える。この地が、継体天皇の育ちの土地であったからである。岡太神社の背後には奥宮を祭る神体山・三里山（さんりさん）が聳え立っている。この山を蓬萊山に見立て、山を祀り、即位の祝いに山を曳き出したのが、蓬萊祀（おらいし）になったと伝える。これは神体山を象徴したミニチュアの山である。この蓬萊祀の基礎は車輪ではなく、修羅である。この山を曳き町中を曳きまわすのである。

奈良県奈良市春日若宮社の十二月中旬の御祭りでは、真夜中暗闇のなか、若宮の神霊は榊に囲まれまるで森が動くような様態でお旅所の芝舞台の仮屋に渡御する。（絵図一）



絵図1 春日若宮御祭りのお旅所への渡御

五、山の神の去来—山宮と里宮、田宮

日本の集落は、神を祀るお社を軸にして空間的にデザインされてきた。また、時間的にはお社での祭りや神事・年中行事によって折り目つけられてきた。人々が集まって時間的・空間的に生活または目的を共にする共同体、即ち社会とは、原義を辿れば、神様を祀る社に人が集まり物事を相談して決めていくということに発しているという白川静氏の解釈（『字訓』）は、社会は神様の存在を前提に物事を決め、成り立っているということの意味している。わが国の生活環境は社の存在を前提に成り立っていたのである。

古代中国での社（やしろ・もり）の文字は、中国後漢時代の現存最古の漢字辞典『説文解字』によれば、「地の主なり、示土にしたがう。（中略）其の土に宜しき木を樹（う）う」とあり、示偏に表されているごとく、土の神祭りであり、形態的には樹木が生えていることが社の条件であった。林巳奈夫

の研究によれば、『周禮』小宗伯に「軍隊を出動させる時は有司を帥めて軍社を立て、遷廟の『主』を乗せた車を帥めてゆく、というのである。社の『主』は、行く先々で社の前で賞罰の行事を行ふ必要があるから携行するのだとされる」とあり、社は「主」と呼ぶ土製の形代に樹木を挿した携帯可能な神の依り代で、兵士の賞罰をその社前で決定したのだという。周時代の「社」は、そこに人々が会し、神前で相談をし、決定を行う「社会」そのものの機能を有していた。しかもそのために移動可能な形態に作られていた。「社」の図像は前漢―後漢を通して墓埴スタンプ紋として多数発掘されているという。共通して樹木と土壇（「主」）が描かれており、「主」の中には、神の顔が描かれていた。社はこの文字の発生当初から樹木と土の組合わせであった。日本に入り、この字の訓に大和言葉の「もり」を充てたのは、日本独自の解釈ではなく、古代中国での語意をそのまま受け入れた結果と考えられる。

日本の風土は大きなモリ（山宮）から小さなモリ（田宮の榊）まで、水源から耕作地まで、天と地を結ぶ神の去来の道が貫いていることを柳田國男が説いたことは既に述べた。山宮・里宮・田宮（御旅所）を結ぶ軸である。九世紀末から十世紀初めに編まれた漢字辞書『新撰字鏡』には、「社」の字の訓にモリ・サカキ・ヤシロを当てている。神の依り代であり移動可能な常緑樹・榊（サカキ）は「社」であった。祭祀時に田宮（御旅所）に遷され立てられた榊は社（モリ）であった。西宮一民氏は上代文献に見える「社」と「社」の文字を分析し、『万葉集』『風土記』では「もり」の訓として、専ら「社」を当てていることを指摘している。

柳田國男は『山宮考』の中で、山宮に祀られる神は山の神であり、春、稲作の開始とともに里に下って田の神となり、田業を庇護して、秋収穫とともに再び山にもどるといふ山ノ神の去来伝承が、山宮―里宮―田宮の基になっていたことを指摘し、山に鎮まる山の神が祖霊であるとした。その時期、二月・四月が山の神を田に迎える季節、十一月が田の神を山へ送る季節と柳田は考えたのである。

神代雄一郎は『日本のコミュニティ』昭和五十二年）、山宮―里宮―田宮の垂直軸を実態の意味にしたがって信仰軸と名付け、家並・街道の水平軸を社会・経済軸と名付けた。「コミュニティの芯から信仰軸に従って神体山に向かえば、わたしたちは山裾の里宮を経て、山頂の山宮（奥宮）で天に通じ、逆にこの軸―この軸は多くの場合、山から里をうるおし、田畑に水を与える川筋と一致しているのだが―を、芯から川づたいに耕地に向かうと、それは田宮（お旅所）で、しっかりと大地に結んでいる。と同時に、今度はコミュニティの芯から、社会・経済軸の道に従って進むと、それは人家を出はずれ、ついには一般に峠である場合が多いのだが、隣のコミュニティとの、土地境に達する」という。コミュニティの芯とは信仰軸（参道）と経済軸（街道）とが交わる賑わいの場所である。

一見無秩序に自然風土の中に神を見出してきたように見える神道ではあるが、山宮―里宮―田宮の垂直軸を水田稲作の水の流れの道とし、山の神・田の神の去来の道とし、祖霊の往來の道として、里という集落秩序の中心軸をなしてきたのであった。この神去來の天と地を結ぶ軸上の存在が、曳き山・山車・屋台の移動理由の根拠になっていると考えるのである。

六、「だし」から「山車」へ

折口信夫の良く知られたダシの説明によれば、

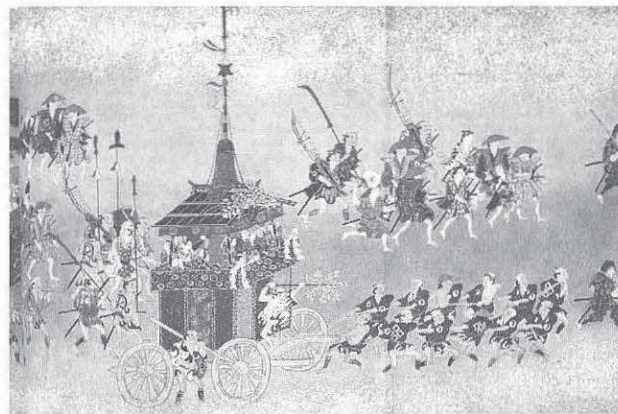
だしの用語例は、直ちに、江戸の祭りの山車の起源に導いてくれる。山王・神田の氏子の山車が、祇園の山鉦を似せたものだと謂わないまでも、本家・分家の間柄を思わせるだけの形似のあるのは事実である。江戸では屋臺全體の名であったが、京都・長崎・大阪木津などでは、なお部分の名稱としていてるのを見れば、聰明な讀者にはどちらが末、どちらが本という考えが、直様閃いて来なければならぬ筈である。江戸の山車は旗竿の頭の飾り物が非常な發達をした為、其儘全體

のなとなつたのであらうが、尾芝氏（柳田のペンネーム）も言はれた通り、鈴と言ふところから一々柱頭に剣を附添へた祇園の鉾も、元は柱の名に過ぎなかつたのである。さすれば、山車・鉾・山の関係は、次の圖に示すようなものである。此名稱の分岐點は、各部分の特徴から分化して来たものなる事は、改めて説明する迄もなからう。

折口は、元々ダシはホコの先に飛び出した髯籠のような形のものをいつたのだという。それが江戸では、曳き山全体をダシと呼び山車と表記するようになったというのである。後の筒井裕論文の分析にあるように、ダシの名称分布は関東・東海地方を中心に全国に及んでいる。植木行宣は明治二十三年刊行の『言海』や明治前期の新聞記事の山車の用例を検討して「山車と書きダシと読ませる「山車」は近代に生まれた用語である」と断定する。しかし江戸期の記録に「山車」の表記が皆無ではないので近代に生まれた用語と一概に断定できるものとも思えないが、鉾の部分名称であつた「出し」が全体構造の呼称となつたのは、江戸末期であるとした。折口説を全面的に援用しての結論であつた。現在ではほとんど「山車」と表記される全国のダシであるが、江戸末期以前は部分名称に過ぎなかつたということになる。いずれにしても、部分名称としての「出し」が重要であつたからこそやがて全体名称となつていったのであらう。「出し」は髯籠が重要であつたのは、やはり折口の言うように神の坐す処であつたからと考えるのが順当なではなからうか。

祝宮静の山車への展開モデルの④「山の象徴性が薄れ、今日の山車・屋台・団尻のような館や舞台、飾り物を台車に乗せ華やかに飾つた移動形式の曳きものになる」という曳き山・山車は江戸期の祭礼図を見る限り山の象徴の常緑の枝が破風に描かれている。絵図2は『祇園祭礼絵巻』寛文年間（一六六〇年代）の長刀鉾（鉾の先頭）は四輪の車軸式の台の上に館が載っている。音頭取りが御幣を持ち、館の破風には「だし花」がつけてある。つまり山の象徴が鉾にも取り付けられているのである。

江戸『神田明神祭礼絵図』の神幸行列の露払いの御櫛、絵図3の櫛神輿は山車の神幸行列の先頭で道を被い清めて進む。山車の祭に展開する以前の形の残存を見るようである。



絵図2 「祇園祭礼絵巻」寛文年間



絵図3 神田明神祭礼絵図の神幸行列の先頭の御櫛

七、山車源流考—大嘗祭の標

一般に曳き山の原型とされる大嘗の祭りに於ける悠紀・主基両国の標の初見は管見では、『類聚国史』八（神祇八大嘗会）・弘仁十四（八二三）年十一月癸亥十三日の条と思われる「但斎場依例定北野。一切不用玩好金銀刻鏤等之飾。唯標者。以桝造之。用橘并木綿等飾之。即書悠紀主基字。以着樹末。凡以清素。供神態耳」

恒例により北野の斎場に定めて、金銀の彫り物をちりばめた飾りなどは一切用いず、標は桝で造られ、橘・木綿などを懸けてまさに標とし、悠紀・主基の字を書いてそれぞれ桝樹の上につけた清素なものであつたと記す。しか

し、僅か十年後の天長十年（八三二）の大嘗の祭に立てられた標は一転して中国風の神仙物語を表わした豪華な飾り物に変わっている。良く知られた『続日本後記』天長十（八三三）年十一月戊辰（十六日）の条である。

御豊楽院。終日宴樂。悠紀主基共立標。其標。悠紀則慶山之上栽梧桐。

兩鳳集其上。從其樹中起五色雲。雲上懸悠紀近江四字。其上有日像。日上有半月像。其山前有天老及麟像。其後有連理吳竹。主基則慶山之上栽恒春樹。雲上泛五色脚雲。雲上有霞。霞中掛主基備中四字。且其山上有西王母献益地圖。及儉王母仙桃童子。鸞鳳麒麟等像。其下鶴立矣。於是悠紀標忽被風吹折。工人扶持。乃興復之。¹³

悠紀・主基の標ともに慶山の上にアオギリが植えられ、二羽のオオトリがその上に戯れている。アオギリの樹の中に五色の雲が湧き起こり、その上に悠紀近江の四文字が懸けられている。またその上に日輪があり、さらに上に半月像が飾られている。山の前には縁起の良い老人と麒麟像が置かれている。そしてその後には絡み合った吳竹がある。主基の標も同様に慶山の上に葉の茂った樹が立てられ、霞がたなびき、主基備中の四文字が懸けられている。そして山の上には女仙・西王母、そして女仙の仙桃を盗む童子がいる。鸞鳳麒麟像も山上に飾られている。しかし、風のために忽ちに吹折られたとあるところから、その作りは華奢なものだったのだろう。書き出しの部分では、悠紀・主基の標を共に立てるとあり、九世紀前半のこの時点ではまだ立てているのであって移動している風はない。樹木とその上に飾られる老人・瑞雲・霞・女仙・童子・日月・鸞鳥・鳳凰・麒麟など自然・山・森を象徴する飾り物は山の上に立てられた常緑の樹木に飾られている。これは置き山であったと考えられる。

後三条天皇治曆四（一〇六八）年の大嘗祭には、十一月「廿五日甲午。早旦。曳退兩國標。未刻。天皇出御。有節會事」とあり、明確に「標を曳く」と記されるので、十一世紀中頃には移動形式の標が曳かれていたと断定できる。それでは、曳かれる標はどのような形態だったのだろうか？

修羅形式の「曳き山」ではなく、車輪がついた「曳き山」であることがわかる記録が、平安時代末期に記された『吉續記』元暦元（一一八四）年十一月十八日の条である。そこには「標江州前行輪破云々」とあり、悠紀近江の標の前輪が壊れてしまったと記録されている。標を曳く人夫の規模は同日の条に「江州標料所尋出之人夫及千人、其中四十人着装束、付將領六十人」とあるところから標自体も相当な大きさのものであったと推定できる。十二世紀後半には前輪後輪の四つの車輪をつけた大嘗祭の標が引き出されていたと見ることができよう。

さらに、大嘗祭の標が今日の所謂山車の形、車軸の取り付けられた車輪を転がして曳いた「山」であった。これを「標山」と記述されるのが『平戸記』仁治三（一二四二）年十一月十三日の条である。嵯峨天皇の大嘗祭の折には朱雀門辺りに標山見物の人や牛車でこつた返していた。「午刻許遣出向朱雀門邊、為見物標山也」「標山車軸令折云々、於朱雀門内小童又殞命、車軸折懸云々、又以つて触穢」と朱雀門の内、標山の車軸が折れた記述があり、標山の表記が使われている。この年は斎場で乱闘があつて三人殺されており、そしてまた朱雀門で小兒二名がなくなり、神聖な大嘗祭の前に、再び穢れが起こってしまった。「違例也」と何度も記さざるを得ない異常さであった。

いずれにしても、十三世紀前半には「標山」と呼ばれていることがわかる。植木行宣は言う。「髭（ママ）籠の話」を書くに当たり、折口は三つの新語を作っている。依代、招代、標山である（折口信夫事典）。「標山」を折口信夫が作り出した新語・造語とする説を疑わない芸能史研究者は植木以外にも見受けられるが、折口の作り出した新語でないことは『平戸記』の記述内容を見れば明らかである。

ともかく、標山は静々と厳かに曳かれていたのではなく、見物の牛車が幾重にも置かれ、人が入り乱れ、大変な喧騒と混乱の中で曳かれていたのであつた。

こうした大嘗の祭りの度に頻繁に曳かれていた標の様を見れば、同じ京都

で後に発生した祇園祭りが大嘗の祭りの標曳行の影響を受けなければならなかった。

『本朝世紀』一条天皇の長保元年（九九九）六月十四日の条には、まさに大嘗の祭りの標を模倣した僧形の雑芸人無骨のエピソードが記されている。「造材擬渡彼社頭、而如云々者、件材作法宛如引大嘗会之標、仍今聞食、左大臣此由、驚被下停止之宣旨¹⁹」とあり、祇園会に法師姿の雑芸人無骨という者が作り物を祇園社社頭へ渡らせようとしたが、その造作が大嘗会の標を引くが如くであったので、左大臣は驚いて停止させたとある。十世紀末、大嘗の祭りの標は、季節と背後にある神観念、祭祀観の全く異なる新しい祭り「祇園祭り」に取り込まれた瞬間であった。これより標山は社（もり）としての存在、山の神（祖霊）観念から開放されて、祇園の祭りに代表される新しい祭祀観に基づいた自由で煌びやかに飾り立てた風流の曳き山として展開してゆく道が開かれたのであった。

因みに大嘗祭の標（山）と祇園会の「山」「鉾」との関係については、この後の鈴木聡子論文の分析が詳しい。

柳田が、日本の祭りの原初的な祭日は二月と十一月、四月と十一月であるとし、その時期を山の神の去来の時期としたことを筆者は繰り返し述べた。祭日はこの季節を原初型として展開して行ったと論じた。筆者はこの説を第二仮説と設定した。この仮説を念頭に置き、初期の大嘗の祭りの時期を天武天皇二（六七三）年から、寛平九（八九七）年までの三二四年間、集計した。その結果、都合二十五回の大嘗の祭が行われ、そのうち天武天皇二年に行われた記録に残る最初の大嘗が十二月に行われた他は、二十四回すべてが十一月に行なわれた。柳田の言う十一月の祭日である。周知の事ながら大嘗祭は大新嘗の祭りであり、当然ながら稲の収穫祭でもある。稲の穀霊（田の神）と無関係なはずはなかった。柳田のいう山から春、里に降りて田の神となる山の神の観念が原初の標山にも投影されているとするなら、二月または四月

に山の神が里に下って田業を開始しなければならないはずである。國學院大學の「神祇史料集成」神道・神社史料データベースから、悠紀・主基両国の卜定の時期を記載した史料項目を見ると、見落としの可能性はあるものの四月が四回²⁰、三月が二回であった。ほぼ四月から両国の悠紀田、主基田での稲作りが始まったのであった。

まさに柳田のいう稲作のための山の神去来の四月・十一月の祭日ではないか。そして北野から大嘗宮への移動形式の神坐Ⅱ悠紀・主基二基の標山が先述した僧形の雑芸人無骨に模倣され「祇園祭り」に持ち込まれ、標は山の神信仰とその風土から開放され、祇園祭りの中心的な祭礼形態となっていた。

おわりに

山宮に祀られた山の神が、本来的には二月又は四月の祭りを受けて里に降りてきて田を守り、収穫を終えた十一月に山に帰って行く。神の坐である移動可能な社がやがて曳き山となり山車へと展開して行ったと考えられるのである。これは祝宮静の「第一仮説」と設定した論である。その時には山の神の坐としての社（モリ）の機能つまり農業神としての機能より、見物人に見せるための華やかな趣向を凝らした風流へと、そして都市祭礼へと発展させていったのである。「山車」の源流を追究すれば、やはり「大嘗祭」の標（櫛で造られた社）に行き着く。「大嘗祭」の標は柳田國男の「第二仮説」祭日モデルを援用して論じてきたが、四月・十一月の祭日構造は、少なくとも十世紀までの「大嘗祭」にも当てはまった。「大嘗祭」の標もまた、古い稲作の農業神と祖霊観念を背負っていたのであった。その標は山の造形となり移動可能な社（もり）として曳かれ、車輪をつけた巨大な標山となる。この時点ではまだ標山は移動可能な社の機能を有していた。しかし、季節も神観念も異なる「祇園祭り」に模倣されることによって絢爛豪華な山車へと道が切り開かれたと考える。「社から山車へ」これが筆者の提示した「第三仮説」

である。

筆者は、曳き山のどのように考えたらその源流から今日の様態までの説明が付き易いのかを述べてきたつもりである。この小特集の寄せられた論文は筆者の大雑把な道普請とは違い、実証的で通時的なアプローチをした鈴木論文は標山と祇園会、二十二社の祭りを見る「曳き山」の要素を内包し、展開する可能性の萌芽を見ようという視点から論じている。伊東論文は、全国に目を転じて一宮の祭祀の中に「曳き山」に展開する可能性の萌芽を見ようとしたものである。

吉野論文は現在山車祭りが突出して多く伝承されている特異な地域、尾張地方の「からくり人形」山車に焦点を絞った研究論文である。最後の筒井論文は、共時的なアプローチを試みたものである。現在の全国八万社の神社祭礼の中から「曳き山」の祭りをその名称別、形態別、季節別に分布を見ることでこれまで見えていなかった様々な新事実を探り出している。柳田國男は『祭日考』の中で本来の祭日を探ろうと明治以前の史料に特化して分析を行ったが、筒井は膨大な量のデータ数は質に転換することを示してくれている。明治以降のまた戦後の変化も含みこんだ中から見えてくるものがあることを示している。

注

- (1) 神祇院編著『官国幣社特殊神事調』神祇院刊、昭和十六年、四一七頁
- (2) 神祇院編著『官国幣社特殊神事調』神祇院刊、昭和十六年、五三八頁
- (3) 「やまのうつりかわり―神名火「やま」から祇園「やま」まで―」講座日本風俗史』第十卷、雄山閣出版、昭和三十四年刊
- (4) 柳田國男「祭日考」『定本柳田國男集』第十一卷、筑摩書房、昭和四四年、一九九頁（初版は昭和二十一年、小山書店発行）
- (5) 柳田國男「祭日考」『定本柳田國男集』第十一卷、筑摩書房、昭和四四年、二二四頁

(6) 「社の主」中国古代の玉器、琮について『東方学報』第六〇冊、一九八八年、三十九頁

(7) 「森と社―言語の視点から―」『悠久』八一号、おうふう刊、平成十一年四月

(8) 柳田國男「山宮考」『定本柳田國男集』第十一卷、筑摩書房、昭和四四年、三四四・三四五頁（初版は昭和二十二年、小山書店発行）

(9) 『日本のコミュニティ』鹿島出版会、昭和五十二年

(10) 折口信夫「髻籠の話」『古代研究』第一巻民俗学篇第一、角川書店、昭和四十九年、二一七・二一八頁

(11) 植木行宣『山・鉾・屋台の祭り―風流の開花』白水社刊、平成十三年、十九頁

(12) 『類聚国史』八（神祇八大嘗念・弘仁十四（八二三）年十一月癸亥十三日の条、國學院大學神社史料集成（神社資料データベース）を参考とした。

(13) 『続日本後紀』天長十年十一月戊辰の条、『国史大系』、吉川弘文館刊及び國學院大學神社史料集成（神社資料データベース）を参考とした。

(14) 『本朝世紀』後三條天皇、治暦四年十一月廿五日の条、『国史大系』第九卷、吉川弘文館刊

(15) 『吉續記』元暦元年十一月十八日の条『増補史料大成』臨川書店刊、昭和四十年、二七三頁

(16) 同右

(17) 『平戸記』仁治三年十一月十三日の条『増補史料大成』三十二卷、臨川書店刊、二三一頁

(18) 植木行宣『山・鉾・屋台の祭り―風流の開花』白水社刊、平成十三年、十五頁

(19) 『本朝世紀』一条天皇、長保元年六月十四日の条、『国史大系』第九卷、吉川弘文館刊

(20) 四月に悠紀・主基兩國の卜定の記載があった年代は①大同四（八〇九）年四月二十六日、②仁寿元年四月十一日、③貞観元（八五九）年四月十五日、④元慶元（八七七）年四月十九日、三月に卜定された年代は、①天長十年三月二十二日、②元慶八（八七七）年四月十九日。