

# 儀礼、歴史、起源伝承

博多祇園山笠にかんする一考察

宇野功一

Rites, Histories and Tales of Origin : A Case Study of Hakata-Gion-Yamakasa  
UNO Kouichi

- ① 本稿の目的
- ② 中世・近世の祇園山笠と〈永享四年祇園山笠成立説〉
- ③ 明治時代の各起源伝承
- ④ 大正・昭和前期の各起源伝承
- ⑤ 昭和中期の各起源伝承
- ⑥ 近年の祇園山笠と〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉
- ⑦ 要約

## 【論文要旨】

博多祇園山笠は福岡市博多区でおこなわれる伝統的な祭礼で、山笠という作り山を博多で運行させるものである。近世を通じて、この祭礼は永享四（一四三二）年に成立したとされていた。これが近世におけるこの祭礼の唯一の起源伝承であった。ところが明治二四（一八九一）年、博多承天寺の開山である鎌倉時代の禅僧、円爾弁円がこの祭礼を始めたとする起源伝承が創出された。この伝承はその後急速に受容され、また変容されていった。

まず〈永享四年祇園山笠成立説〉を検討し、これがかなりの程度史実を反映していることを示した。次に承天寺が祇園山笠と関係をもつに至った理由を次のように推定した。延宝二（一六七四）年に福岡藩を襲った飢饉のさい、承天寺において大量の粥の施与が飢民にたいしてなされ、その謝恩として博多の住民が同寺に山笠を奉納するようになった。しかしこの史実は江戸後期には忘却されており、理由のわからない

まま山笠の奉納が続けられた。そこで明治二四（一八九一）年、円爾が山笠を発明したとする伝承が創出された。

さらに、この〈円爾山笠発起説〉がどのように受容・変容されたのかを通時的に記述した。記述において明らかにした事柄のうち、重要な点は以下のとおりである。

- ① 伝統的な祭礼にたいして新たに創り出された起源伝承が既存の起源伝承に優越し、祭礼の歴史と祭礼集団の歴史を再構築した。
- ② その時々の「現在の」「実際の」祭礼の様相が起源伝承に次々と投影されて伝承の内容を変容させていき、それによって起源伝承の内容はますます祭礼の現状に近づいていった。その結果、起源伝承を史実とする認識がさらに強まっていった。
- ③ 起源伝承の文字化にさいしては、先行史料・資料の積極的な読み換えまたは非意図的な誤読が積み重なっている。

## ① 本稿の目的

儀礼においてその儀礼の起源伝承がどのように創出・受容・変容されていったのか、都市祭礼を例として分析する。都市祭礼の起源伝承にかんする本格的な研究は皆無という状況なので、都市祭礼研究にとっても伝承研究にとっても多少の貢献はできるであろう。対象とするのは福岡市博多区の大祭、博多祇園山笠（以下、おもに祇園山笠<sup>(1)</sup>という）をめぐる複数の起源伝承である。

以下の三点を柱として議論を進める。①起源伝承と史実との関係。②起源伝承と儀礼との相互作用。③起源伝承の伝達経路とそのさいの内容の変化。

ある儀礼にかんして、新たに創り出された起源伝承がすでに存在した起源伝承に優越するようになり、その儀礼の実際の歴史と、その儀礼にかかわってきた集団の実際の歴史とを、再構築することがある、というのが本稿において解明すべき事柄の一つである。ここでいう再構築とはもともと一般化していえば、「昔から」その伝承は存在し、「昔から」先人たちはその伝承を知っており、「昔から」先人たちはその伝承にもとづいて儀礼を続けてきた、という認識のことである。

また、その時々「現在の」「実際の」儀礼の様相が起源伝承に投影されていくと、起源伝承はその時々々の儀礼の現状に近付いていき、結果的に起源伝承の信憑性が高まる、というのにも解明すべき事柄の一つである。すなわち起源伝承の内容と儀礼の現状が類似しているのは、起源伝承をかなり忠実に模倣・反復して儀礼が継続されてきたからだという、実際に生じた過程とは逆の過程が生じたことと認識されるのである。一方、儀礼の実施のさいに意図的に起源伝承の構成要素のいくつかが強調されることもある。こうして儀礼と起源伝承が相互に影響を及ぼし合う。

さらにまた、近現代における起源伝承の創出・受容・変容にさいしては、口頭ではなく文字による伝達が必要な役割を果たす。新聞や書物によって情報伝達が大量かつ迅速におこなわれるようになったからである。文字化された先発の起源伝承を変容させつつ、後発の起源伝承が文字化される。あるいは起源伝承ではない文字記録を変容させつつ、新たな起源伝承が創出され文字化されることもある。

祇園山笠は永享四（一四三二）年ごろに成立した、悪疫退散を祈念して博多の総鎮守櫛田神社に奉納される祇園祭礼で、男性のみの参加でおこなわれる。②の二節と三節で復元はおこなうものの、室町・戦国・安土桃山時代のこの祭礼の様相は史料が僅少であまりはつきりしない。江戸時代の祇園山笠についてはすでに別稿で詳述したが（宇野二〇〇五）、このあとの議論にとって必要となる最小限の事項をここで要約しておく。

江戸時代には（原則的には明治時代にも）、旧暦の六月一日から十五日までが祭礼期間だった。江戸前期の博多で形成された「流<sup>ながれ</sup>」と呼ばれる近隣の一〇前後の町から成る九つの町組のうち、七つの町組が江戸時代から昭和前期まで、この祭礼に正式に参加していた。六つの流が「山笠」という作り山を一本ずつ作り、これを博多の街で<sup>か</sup>廻した<sup>(2)</sup>。これを「山昇き」という。

最終日の一日五早朝には六本の山笠すべてが次々と櫛田神社に奉納されたあと、約五キロの所定の順路を昇き運ばれた。享保一〇（一七二五）年ごろから徐々に最終日の山昇きは後続の山笠が先行の山笠に追いつこうと速さを競うものになり、勇壮さを増した。これを「追い山」という。元文元（一七三六）年ごろまでに追い山は確立した。また、櫛田神社への奉納の部分とはくに「櫛田入り」と呼ばれる。そして最後の山笠が櫛田神社を出た直後、同社境内では残りの一流が「鎮めの能」を奉納した。

櫛田神社への山笠の奉納の順番を「山笠番付」といい、各流が毎年一つずつこの番付を繰り上がっていった。特定の番付、たとえば一番山笠に着目すれば七流間で一年交替の輪番制が採られていたことになる。能奉納の役も毎年担当の流が替わり、七年で七流を一巡した。

最終日以外の日には、追い山以外の山昇きがなされた。流昇き・朝山・他流昇きである。三つとも各流が単独でおこなったものである。流昇きは流内全町を廻るもの。朝山も同様であるが、早朝におこなわれ、流内各町の長老などに敬意を表するもの。他流昇きは他流を広く廻って自流の山笠の披露目をするもの。

山笠奉納と納奉納の実施に当たっては、どの流でも当番町制度が採られていた。一町単独または隣接する二ないし三町合同（催合もやいという）で当番を勤める町が、流の中心となってその年の山笠または能の奉納を指揮していたのである。どの流でも山笠当番と能当番はそれぞれ一回ごとに交替した。その年の自流の祭礼費用は各当番町がほぼ全額を負担した。能当番はさほどの費用を要さなかったが、山笠当番は莫大な費用を要した。山笠（台上の飾り物を毎年替える）の建設と、山昇き（とくに追い山）に来てもらう加勢人の雇用に金がかかったからである。

祇園山笠に正式参加できた七つの流は、東町流・呉服町流・西町流・土居町流・洲崎町流（須崎町流、また大黒流とも）・魚町流（福神流）・石堂町流（恵比須流）である。

祇園山笠に正式には参加できなかった二つの流は厨子町流（図師町流、または櫛田流）と新町流である。新町流は幕末に岡流と浜流に分離した。この二つないし三つの流の構成町はもっぱら山昇きのさいに昇き手として六流に加勢したため、「加勢町」と呼ばれた。山笠当番町ではさらに博多の周辺村落のいくつかからも昇き手として加勢人を雇っており、その村落は「加勢村」と呼ばれた。なお近現代になると流の数は増加した。

さて、この祭礼の起源伝承は江戸時代にはただ一つしか存在しなかった。すなわち永享四（一四三二）年に成立したとするものである。これを〈永享四年祇園山笠成立説〉と呼ぶことにする。これはかなりの程度史実を反映した伝承だと考えられる。

しかし近現代になると、これ以外にもいくつかの起源伝承が創り出された。そのうち、今日の祭礼集団に公認され、地元的大量情報伝達媒体を通じて福岡市民一般にもよく知られているのは、臨濟宗東福寺派の開祖で博多承天寺の開山でもある聖一國師円爾弁円（一二〇二―八〇）が仁治二（一二四一）年にこれを始めたとするものである。

この伝承は『新九州』という新聞の昭和二五（一九五〇）年七月三日付の記事「博多ぎおん山笠」で初めて提唱された。左に引用する。

今から七百余年前の鎌倉時代（仁治二年）博多に悪疫流行したとき、博多承天寺の開山、聖一國師弁円が病魔退散の祈とうを行い施餓鬼棚に棒をつけて町民がかつぎ回つたのが起りといわれている、

右の〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉は、しかしじつは明治二四（一八九二）年に創出された〈円爾山笠発起説〉の変形である。

初期の〈円爾山笠発起説〉では話のなかに施餓鬼棚は登場していなかったし、祭礼の起源となった出来事の年次も特定されていなかった。その後この伝承は祭礼集団に急速に受容されていったが、その過程で、明治三一（一八九八）年の追い山のさいに起こった死亡事故を契機に施餓鬼棚が話に加わるなどの変容がなされた。そして昭和二五（一九五〇）年に至り、右に示したとおり年次が特定されて〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉となった。さらにその後、昭和三六（一九六一）年に至って当時の祭礼集団の中心人物だった落石栄吉が細部を補い〔落石 一九六一

三七)、今日まで続く形にこの伝承を完成させた。

以下、まずは円爾の生涯を概観する。そのあと二つの事柄について、史実とみなせるものを復元していく。すなわち祇園山笠成立の過程とその時期、承天寺が祇園山笠と関係をもつに至った経緯、の二点である。これを踏まえて、どのような直接的契機や社会的背景によって『円爾山笠発起説』が創出・受容・変容されて最終的に『仁治二年円爾施餓鬼棚使用説』となったのかを、他の主要な起源伝承とも関連づけながら通時的に跡付けていく。

儀礼の内容とその起源伝承の内容が酷似しているという事例は各地に多く存在する。そのうちのいくつかにおいては、儀礼の内容にもとづいてある時期に新たに起源伝承が創り出され、そのあと儀礼と起源伝承の相互作用によって類似がさらに強化されたため、内容が酷似しているのではないだろうか。この仮説が妥当であることの一例を、本稿の分析によって示してみたい。

## ② 中世・近世の祇園山笠と『永享四年祇園山笠成立説』

### 一節 円爾の生涯

本稿の主人公ともいえるべき円爾の生涯を、博多との関係を中心に簡単にまとめてみる。

円爾は建仁二(一二〇二)年一〇月、駿河国に生まれた。各地で学んだあと、天福元(一二三三)年夏、禅宗を学ぶために南宋へ渡ることを志して博多に来、二年ほど滞在した。このとき、博多在住の宋人貿易商で豪商として知られた謝国明の知己を得た。嘉禎元(一二三五)年四月、平戸より出航してほどなく入宋した。同年、浙江省径山万寿寺の住持で、南宋仏教界の重鎮であった無準師範ぶじんじはんの弟子となり、六年間修行した。

仁治二(一二四一)年五月に出宋し、七月に博多に帰着した。これよりさき、円爾とともに入宋して径山で三年間学び、一足早く帰国していた随乗房湛慧と覚禅房榮尊は、それぞれ筑前大宰府に崇福寺、肥前水上に万寿寺(径山万寿寺にちなむ)を創建していた。円爾は帰国すると、その年のうちに湛慧と榮尊に請われてそれぞれの寺の開堂式をおこなった。

仁治三(一二四二)年八月、謝国明を開基檀越として博多に承天寺が成り、円爾は請われてその開山となった。寛元元(一二四三)年(月日は不明)、朝廷は勅して崇福寺と承天寺を官寺とした。<sup>(4)</sup>同年二月、朝廷の実力者たる九条道家の招きで円爾は入京した。以後、円爾は京都を中心に活動する。

宝治二(一二四八)年、承天寺の焼失を受けてその再建のため博多を訪れ謝国明とも再会したが、これが最後の来博で、同年中には京都に戻ったようである。翌年七月、承天寺の再建が成った。

建長七(一二五五)年六月、道家の発願による東福寺が京都に落成し、円爾が開山となった。弘安三(一二八〇)年一〇月、東福寺で没した。

右に略記した円爾の生涯については『東福開山聖一国師年譜』(以下、『聖一国師年譜』という)に詳しい。弘安三(一二八〇)年一〇月に円爾は没したわけだが、その四箇月後の弘安四(一二八一)年二月、高弟の鉄牛円心(一二五四―一三二六)が承天寺塔頭四徳院でこの年譜を脱稿した。鉄牛は大宰府出身で承天寺第二世であり、円爾の侍者を長く勤めた人物でもある。円爾の信頼厚く、『聖一国師年譜』の編集も円爾の遺命による旨を同書の後記で述べている。したがって、大宰府や博多の事情についても円爾の生涯についても精通していた。

『聖一国師年譜』はそののち四徳院に秘蔵されていたが、応永二四(一四一七)年に至り、東福寺第八〇世の岐陽方秀が誤脱を是正し、関連書簡を数点補い、高弟たちの小伝も付したうえで、五山版の一つとし

て刊行した。これによって同書の存在は知られるようになった。その後、元和六（一六二〇）年には訓点句読を付した版が刊行された。この版は文政一二（一八二九）年に再刊され、さらに明治四五（一九一二）年に至り、若干の訂正を施したうえで『大日本仏教全書 九五』に収録されて刊行された。本稿ではこの刊本〔鉄牛編 一九一二 一二九～一五〇〕を利用する。<sup>〔5〕</sup>

ところで、虎関師鍊（一二七八～一三四六）は元亨二（一三三二）年に成った日本仏教通史『元亨釈書』において、その巻第七を「慧日山弁円」として円爾の伝記に当てている。この伝記では『聖一国師年譜』は参照されていないようだが、『聖一国師年譜』にはない情報もみえ、重要である。『元亨釈書』は貞治三（一三六四）年に刊行されたのを皮切りに中世・近世および近代に頻繁に版行されたため、円爾の伝記としては『慧日山弁円』のほうが『聖一国師年譜』より早く知られ、著名でもあった。本稿では、昭和五（一九三〇）年刊行の『新訂増補国史大系 第三一卷』に収録された『元亨釈書』中の「慧日山弁円」〔虎関編 一九三〇 一〇九～一一九〕を利用する。<sup>〔6〕</sup>

## 二節 櫛田神社と祇園山笠

櫛田神社は三社から構成されている。中殿（正殿）が櫛田大明神、左殿が天照大神、右殿が祇園大明神すなわち素盞鳴尊である。櫛田大明神の正体については諸説があるが、現在の櫛田神社では、これを大幡主命としている。以下、本稿ではそれぞれ櫛田社、天照社、祇園社と表記し、三社を区別する必要のない場合または三社の区別や特定のできない場合は櫛田神社と表記する。厳密に言えば祇園山笠は祇園社にたいして奉納される祭礼である。なお江戸時代には右の三神は同一社殿に合祀されていたが（現在も同様）、中世にはそれぞれの社殿が存在していたようである。

まず櫛田社について述べる。その創建年次については、慶長六（一六〇一）年成立の『九州軍記』（概要は次節で説明）の巻之二に天平宝字元（七五七）年とあるが、信憑性はない。

福岡市の郷土史家として著名な筑紫豊（一九〇四～一九八二）はその創建の時期を平安末期とし、平清盛または彼に仕えた大宰少弐の原田種直が肥前国神崎庄の櫛田神社を勧請したのでらうと述べた〔筑紫 一九六七 一一〕。

一方、大庭康時は勧請時期については明言していないものの、神崎庄からの勧請であることは認めただうえで、鎌倉前期の「一二三〇年頃には櫛田神社は勧請されていた」と主張した〔大庭 一九九四 一九〕。彼はその根拠として『聖一国師年譜』の天福元（一二三三）年条を挙げている。そこで『聖一国師年譜』の該条をみると、この年、博多に來た円爾を謝国明が櫛田の私宅に居住させた——「俾・師居・櫛田私宅」——とある。大庭は「櫛田」が「櫛田神社」に由来する地名であることは明らかであるとして（大庭 一九九四 一九）。『聖一国師年譜』の信憑性の高さからみてこの評価は妥当で、この文言が櫛田社の存在を示す最古の情報といえる。

櫛田社の創建・勧請の時期を厳密に特定することはできないが、ひとまず本稿の議論においては鎌倉前期には同社が確かに存在していたことだけを理解しておけばよい。

次に祇園社ならびに博多の祇園会について述べる。『九州軍記』巻之二には天慶四（九四一）年に京都の祇園社を勧請したとあるが、年次にかんしては信用できない。以下、佐伯弘次の研究〔佐伯 一九九七 九二〕にしたがって記述を進める。

一四世紀の禅僧中巖円月の詩文集『東海一漚集』巻二に、「櫛田宮鐘銘并序」が収められている〔玉村編 一九七〇 六八四～六八五〕。銘文は短いうえ情報に乏しいが、序文は長く詳しい。それによると彼がこの

銘文を作ったのは康永元（一三四二）年である。そして序文には櫛田社にかんする言及はあるが祇園社にかんする言及はない。したがってこの時点では祇園社はまだ勧請されていなかったと考えられるという。補足すると、天照社にかんする言及もないので天照社もまだ勧請されていなかったのであろう。

祇園社に直接言及している史料の初見は相良正任（たけら しょうじん）が文明一〇（一四七八）年一〇月に記した陣中日記「正任記」である。当時、周防山口を本拠とする大守で筑前守護も兼ねていた大内政弘は博多に出陣していた。政弘の右筆で奉行人であった正任はこれに従っていた。

その二四日条に「当津祇園社事、可有御造宮之由也」とあり、さらに二六日条には「当津櫛田宮内祇園社造宮」とある（相良 一九九六三五五～三五五）。「櫛田宮内」すなわち櫛田神社の敷地内にあった祇園社の建て替えにかんする記事である。祇園社がこれ以前から櫛田神社を構成する一社として存在していたことがわかる。

そのことを暗示する文書がある。年次は後戻るが、康正二（一四五六）年一一月に発せられた「駿河守某等連署禁制」がそれである（「宮崎宮一九七〇・一一〇～一一一」）。

#### 禁制 宮崎宮

右彼神木採用事、代々禁遏之旨炳焉也、而或号門松、或号祇園会以下作物、雅意伐取之輩、至其身過怠者、非沙汰限、於自今以後者、罪科於可被懸六親之、且者就社家註進、堅固可有御裁断状如件、

康正式年十一月 日

加賀守（花押）

沙弥（花押）

駿河守（花押）

大宮司殿

博多の東北三キロ弱に位置する宮崎宮の社領には古代から明治時代に至るまで広大な松林があり、神木として保護されていた。この禁制は大内教弘（政弘の父）の奉行人が発したもので、正月の門松や祇園会などの作り物と称して勝手に神木を伐採する者にたいし、今後はその罪科を六親（具体的な範囲は不明）に及ぼすことを宮崎宮の大宮司に約束している。

宮崎宮には祇園社はないので、ここという祇園会とは博多の祇園社でなされたものと考えられる。この文書は間接的ながらも博多の祇園社の存在を示す史料の初見であり、同時に、博多で祇園会がおこなわれていたことを示す史料の初見でもある。

したがって博多の祇園社の創建は康永元（一三四二）年から康正二（一四五六）年の間ということになる。そして康正二（一四五六）年にはすでに同社で祇園会がおこなわれていた。以上が佐伯の研究の梗概である。

再び補足する。康正二（一四五六）年に祇園会などのさいには宮崎（箱崎）の松を使った造形物が出されていたわけだが、この造形物は繰り返し使われるものではなかったと思われる。祭祀や祭礼に用いられる造形物のうち「作物」と総称されるものは、門松と同じく一回性のものであるのが普通だからである。毎年門松と作り物を作るために箱崎の松が大量に伐採されるので、教弘の奉行人たちは宮崎宮のためにこれを禁じたわけである。

この禁制はしかしその後、長くは守られなかった。祇園会の語こそないが、同様の禁制が政弘の代の文明一五（一四八三）年にも出されているからである（「宮崎宮 一九七〇・一一四」）。

次節で詳述するが、博多祇園の伝播元である京都祇園においては、祭礼に出される山に松が立てられていたことが戦国時代の絵画史料から知られる。時代はかなり下るが、延宝二（一六七四）年の祇園山笠の一連

の情景を異時同図法で描いた「山笠巡行図屏風」<sup>(8)</sup>には、頂部に松を立てた山笠が描かれている。さらに時代は下るが、延享二（一七四五）年の記録には、「往古より」箱崎の松が毎年伐採されて山笠に立てられていると記されている（原田編 一九七六 三四二）。

以上のことからみて、「駿河守某等連署禁制」は初期の祇園山笠の作り山にも毎年新たに松が立てられていたことを示しているといえる。

最後に天照社について述べるが、これに言及した中世史料は管見のかぎり見当たらない。『九州軍記』巻之二の永享四（一四三二）年六月条には「三社」とあるので、そのうちの一つが天照社と思われる。しかし天照社の創建・勧請の年次ないし時期については不明である。<sup>(10)</sup>

### 三節 近世における（永享四年祇園山笠成立説）

祇園山笠の起源を説明した現存する最古の史料は慶長六（一六〇一）年に成った草野入道玄厚の著『九州軍記』<sup>(11)</sup>である。この本は鎌倉末期から秀吉による九州征伐までの九州戦乱史である。その巻之二の永享四（一四三二）年六月条に、祇園山笠はこの年に成立したとある。

同六月十五日、同津櫛田祇園ノ社祭アリ、三社ノ神輿ヲ沖ノ浜へ御幸ノ後、山ノ如ク十二双ノ造り物ヲカラクミ、上二人形ヤウノ物ヲスヘテ、是ヲ昇サ、ケモテ行、前代カッテ無リシ事ナレハ、見物ノ貴賤幾千万ト云、数ヲ知ス、彼祭ノカサリモノヲ見ル

「同津」は博多を、「沖ノ浜」は博多の海岸に近い側

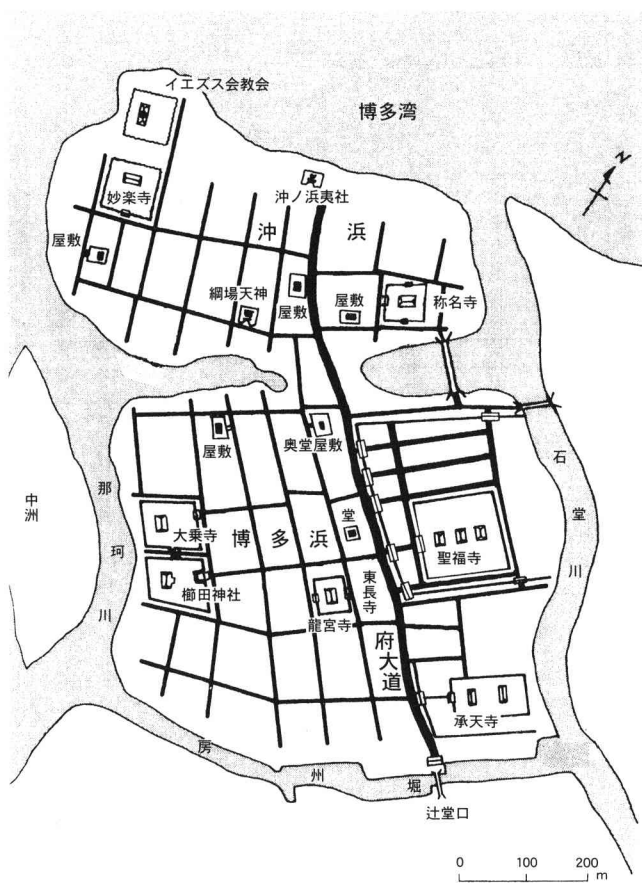


図1 天正5(1577)年ごろの博多(復元想像図)〔林 1995 78〕を改変  
 ※櫛田神社・承天寺・聖福寺は創建以来、所在地を替えていない。  
 ※称名寺の所在地は〔宮本 1989 73〕による。  
 ※東長寺は永禄年間(1558～1569)に現在地(この図の場所)に移ったといわれているが、それ以前の所在地は不明である〔福岡市教育委員会 1993 3〕。

を指し、中世後期博多の半分弱を占める。「沖ノ浜」には多くの表記があったことが諸史料から知られるが、以下、本稿では引用文を除いて「沖浜」という。なお内陸側については、本稿では「博多浜」という。<sup>(13)</sup>

櫛田神社は博多浜にある(図1)。そこから三社の神輿が沖浜に行幸したあと、作り山一二本が博多市中を廻ったという。

「前代カッテ無リシ事」というのは神輿の渡御に合わせて作り山が登場したことを指している。だからこそ「幾千万」と誇張されるほどの大勢の人間がこれを観に出たのである。つまり神幸を中心とする祇園会は以前から博多にもあったが、それに作り山の巡行(山笠行事)が加わり「祇園山笠」という形態になったのが永享四（一四三二）年だったということになる。既存の神幸にたいしてそれを賑やかすために付祭りが出され、「祭り」が観客の目を意識した「祭礼」になったとみなせる。草野の記

述を信ずるならば、ここに祇園山笠が成立した。

ところでこの日、神輿が沖浜に行った(行幸)ことは記されているが、御旅所についての記述と神輿が櫛田神社に還った(還幸)という記述はない。一五日に行幸したあと沖浜のどこかを御旅所として何泊か留まり、それから還幸したとも考えられるし、一五日に行幸してその日のうちに還幸するという形の神幸で、御旅所は存在しなかったとも考えられる。いずれが妥当かは判断できない。

草野のあと、福岡藩の著名な学者貝原益軒は宝永六(一七〇九)年に成った『筑前国統風土記』の「巻之四 博多」の「櫛田社」の項で三社の祭神について述べたあと、次のように記している(貝原 一九八八 八五)。

そのかみは……六月七日には、澳の浜に渡御ありて、夷社にとまりおはしまし、同十三日に本社に帰坐なし奉る。今は神輿渡御の事はなくして、六月十五日に祇園の祭礼あり。猿楽をも取行ふ。又此祭に大なる作り山をこしらへ、博多津中を昇りてありく。これは後花園院永享四年六月十五日に始れり。むかしは作り山の数十二あり。いつの時よりか、其数へりて六となる。

神輿は六月七日に沖浜へ行き、そこにあった夷社(沖浜夷社)を御旅所として六泊し、一三日に櫛田神社に還ったとされている。この記事から、貝原が神幸(行幸と還幸の両方)と御旅所については『九州軍記』に存在しない情報を採用したことが知られるが、しかしその情報源は確認できなかった。

また神幸は「今は」存在しないとあるが、貝原は同巻の「夷社」の項では「昔は」「櫛田祇園の神輿も、六月七日此所に渡御有て、十三日に本社にかへし奉りしと云」と言い替えている(貝原 一九八八 八七)。

祇園山笠のさいに神幸がなされていることを伝える江戸時代の史料が皆無であることも考え併せると、貝原の誕生した寛永七(一六三〇)年にはすでにこれは廃されて久しくなっていたのであろう。

そして「今は」神幸は廃されて、六月一五日に「祇園の祭礼」と「猿楽」がなされているとも書かれている。それぞれ、櫛田神社社内で神官がおこなう神事と櫛田神社境内で能当番町がおこなう鎮めの能を指している。

引用文の後半では、祇園祭りに作り山が登場した年次とその数について述べられている。貝原はここでは『九州軍記』の記述を採用しており、作り山は永享四(一四三二)年六月一五日に初出し、その数は一二だったとしている。

以上から、貝原が次のように考えていたことがわかる。博多の祇園会は、古くは六月七日の行幸と一三日の還幸から成る神幸を中心とするものであったが、その後神幸は廃された。そして今では一五日の神社神事・能奉納・作り山奉納がなされているが、作り山の初出しは永享四(一四三二)年六月一五日のことだったと。しかし神幸の始まった時期と廃された時期については貝原は記していない。ただ彼が、永享四(一四三二)年の話を紹介しながら、この時点で神幸がすでに廃されていたとは述べていない点に注意しておこう。

神幸の日程と御旅所への言及の有無にかんしては、草野と貝原とはその説明に大きな違いがある。ほんらいは貝原のいうように六月七日に行幸があり、御旅所に六泊し、一三日に還幸があったと思われる。

というのは、京都祇園では、洛東の祇園社から出された三基の神輿が六月七日に洛中を行幸し、御旅所に七泊し、一四日に還幸するという形が長く続いていたからである。脇田晴子によれば、これは一世紀後半に定まったものであるという(脇田 一九九九 一六、一八)。還幸日が一日ずれている点を除けば、この神幸の日程と御旅所の存在は貝原の伝



える博多祇園のそれに等しい。<sup>(14)</sup> 草野の伝える神幸の日程については、ほんらいの日程が永享四（一四三二）年までに崩れていたか、あるいは何かの事情でたまたまこの年だけ変則的な日程が組まれたのか、はたまた誤伝が生じていたか、といった可能性が考えられよう。

神輿の数については、貝原の記述は曖昧ではっきりしないが、草野は三社の神輿と明記している。事実とすれば、京都祇園に祇園社から出されていた三基の神輿に合わせたものであろう。

大都市のさほど多くはなかった中世において、ある都市で祇園祭をおこなおうとすれば、手本となるのは京都祇園しかなかった。博多祇園の神幸が京都祇園の神幸を手本としたというのは当然である。

一つ付け加えておく。沖浜にあった称名寺の寺記の写本の永享七（一四三五）年条には、称名寺直近の道路は以前から「櫛田祭礼御幸の道」であると記されている（山崎編 一八九〇 下巻三三）。「櫛田祭礼」が祇園会を指しているのか櫛田神社の他の祭祀を指しているのかは判然としないが、当時すでに櫛田神社の神輿が沖浜にも行幸する慣例のあったことはわかる。この写本に添えられた跋文には、近年原本が失われたことと、文亀元（一五〇一）年六月八日という年紀と、写本の作成自体はこの年紀よりもまえである旨とが記されている（岸田編 一九七六 下巻一二三）。したがって原本の成立が一五世紀中であつたのは確実である。寺記の記述は、永享四（一四三二）年以前から祇園会のさいに櫛田神社の三社の神輿が沖浜に行幸していたという『九州軍記』の記述とよく一致している。

ここで神幸から作り山に話題を移す。脇田は南北朝時代の京都祇園では山および鉾が登場して神輿の行幸を出迎えるようになったが、両者の存在は一三四〇年代から確認できると述べている（脇田 一九九一 一六九～一七五）。京都祇園では先に神幸が存在し、それが京都の民衆に根付いたあとで経済力のある町々が神幸に練り物（仮装や囃子などの芸

能、または笠鉾や山車などの作り物）を付け出してこれを賑やかしたわけだが、この展開は江戸時代に始まった各地の都市の祭礼にも頻繁にみられる。柳田國男が「祭から祭礼へ」という有名な言葉で議論した都市祭礼の典型的な展開過程である（柳田 一九六九 一七六～一九二）。練り物を出すにはそれなりの費用を要するわけで、祭りがその開始と同時に大掛かりな祭礼として存在することはめつたにない。

この点からみて、神幸が先に存在し、のちになって作り山が付け出されたとする『九州軍記』と『筑前国続風土記』の記述は信頼できるものである。とりわけ、江戸時代の始まる直前に成った『九州軍記』において、都市祭礼の典型的な展開過程など知る由もなかった草野が右のように書いていることは、その記述の信憑性を傍証するものである。

山村信榮は絵画史料などを分析し、戦国時代から江戸前期にかけての博多祇園の山の構造が同じ時期の京都祇園の山の構造と基本的に同一であることを明らかにした。彼は両祭礼の山の共通構造として、車輪の多い四本の脚をもつ台および肩に担ぐための二本以上の棒を挙げている。そのほかの共通点として、綱で曳かずに台脚を地面に擦りながら運行される点と、台上には人形と松を載せて人は大勢は乗らない、という点を挙げている。彼は以上を踏まえて、京都祇園の山が博多祇園に伝播したのは明らかだと述べている（山村 二〇〇二）。

結論として、博多では祇園社の勧請後、時期は不明だがまず京都祇園に倣って神幸を中心とする祇園会が始まり、それが根付いたあとに神幸を賑やかすために山笠行事が始まったと推測される。永享四（一四三二）年と断定できるかどうかは不明だが、京都祇園に山と鉾が誕生してから約百年を経て、このころに京都祇園の山が博多祇園に伝播したのは間違いないまい。<sup>(15)</sup> ここに祇園山笠が成立した。

周知のように、南北朝の動乱期を経て、一五世紀に入ると博多は日明貿易・日朝貿易・琉球貿易の拠点として再び繁栄期を迎え、莫大な富が

蓄積された。応永年間（一二三九～一四二七）の初期、明から帰国した「筑紫の商客肥富<sup>こいつみ</sup>」は足利義満に日明通信の利を述べ、その任命によって応永八（一四〇一）年出航の第一回遣明船の副使として再び明に渡って国交を開き、翌年帰国した（瑞溪 一九九五 一〇八～一〇九、二〇〇～二〇五、五五四）。肥富（小泉か）は博多を拠点に日明貿易に従事していたというのが通説である。一五世紀前半に日明貿易・日朝貿易に活躍した博多商人宗金（？～一四五四）も有名である。こういった商人たちの活躍で、永享四（一四三二）年ごろの博多には祇園会の神幸に合わせて作り山を付け出すだけの経済力は充分にあった。

ここで重要な点を指摘しておく。『筑前国統風土記』以後、江戸時代中に成立した博多・筑前・九州の地誌あるいはその他の記録で祇園山笠の起源について触れたものは多いが、いずれも『九州軍記』および／または『筑前国統風土記』を引いて、永享四（一四三二）年の祇園会のこと、神幸に付随して作り山が登場したことをもって祇園山笠の成立としている。<sup>(16)</sup>これ以外の起源伝承は江戸時代にはまったく見当たらない。したがってこの起源伝承は江戸時代の博多の住民にかなり浸透していた、そして唯一の起源伝承だったと判断できる。

#### 四節 東長寺・承天寺・聖福寺への山笠昇き込みの展開

天正一四（一五八六）年二月から翌年六月にかけて豊臣秀吉が実施した太閤町割によって、中世博多の都市空間は大きく変容し、近世博多の空間的な基礎が築かれた（宮本 一九八九）。さらに慶長六（一六〇一）年に福岡藩初代藩主黒田長政が始めた福岡城と城下町福岡の建設に伴い、博多の町並にも若干の変化が生じた（西田

一九九五、一九九七）。

室町・戦国時代に祇園山笠の山笠きがどのようにおこなわれていたかは不明であるが、都市空間の変容によって江戸時代の祇園山笠の山笠きが室町・戦国時代のそれとは大きく異なるものになったのは間違いない。『石城志』は博多の医師津田元順<sup>もとむら</sup>とその養子元貫の手で明和二（一七六五）年に成った博多地誌である。その「巻之六 歳時」の六月一日条に、この日の山笠きの順路が記されている（図2）。これが最終日の山笠きの順路を記した史料の初見である（津田・津田 一九七七）。

近郡より集る山笠の夫并津中の者数千人、鶏鳴の頃、潮に浴し身を清め、一番山を始め六本ともに大乘寺前町に昇捧けもて行て、曙に、次第を守て祇園の神前に一本つゝ、昇居へ祝ひ唄を謡ふ。夫より祇園町を通り、東長寺門前に居へ、馬場新町より辻堂町に至り、承

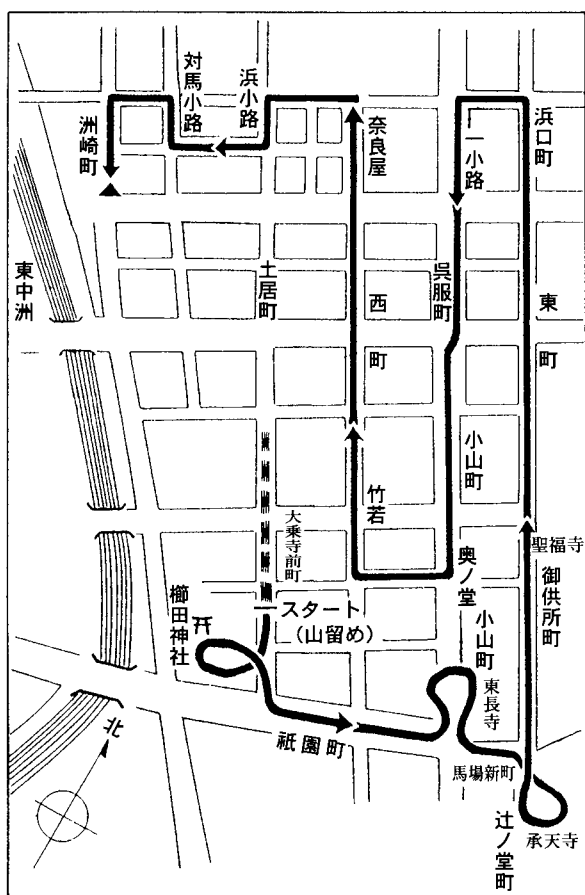


図2 追い山順路概念図(井上 1984 135)を改変  
※町並は昭和後期のもの。  
※明和2(1765)年から今日まで、順路はほとんど同じである。

天寺門前に居へ、御供所町を通り、聖福寺門前に居へ、金屋小路町・北舟町・東町・浜口町・廿家町・一小路町・呉服町・小山町・奥堂町・竹若番・箔屋番・西町・藏本番・奈良屋番・古溪町・浜小路・行町・古門戸町・対馬小路町・須崎町・橋口町に至て、おのゝ其町にかき帰る。

櫛田神社に山笠を次々と奉納したあと、すぐにこれを同社から出し、所定の順路を昇き進んで終点の須崎（洲崎）町上の橋口町寄りの場所に至る。ここで追い山は終わり、各当番町へ昇き帰る。

注目すべきは、山笠を所定の順路で昇き進ませている最中に、東長寺・承天寺・聖福寺の各門前でこれを据える、すなわちいったん静止させるという点である。この三寺に山笠を奉納する形といえる。

東長寺と承天寺については、順路全体のなかでこの二箇所だけが少しく突出部を形成しており、その門前で山笠を反転させ、もと来た道を少し戻って次の道に進む形になっていた。反転の直前または直後に山笠を静止させていたことになる。順路上にたまたま両寺が立っていたのではなく、明らかに両寺に山笠を奉納することを目的としてやや不自然な形に順路が組まれていたことがわかる。

一方、聖福寺のみは東町筋という幹線道路（その両側が東町流の諸町）の途中にあつてごく自然な形で追い山の順路に組み込まれており、したがってその門前で山笠を反転させる必要はなく、いったん静止させてからそのままこれを直進させたと考えられる。

速さを競う追い山は享保一〇年代に形成されており（宇野 二〇〇五五四）、追い山成立後に山笠を静止させる慣例が生じたとは考えがたい。追い山の形成前に生じた慣例が追い山の形成後にも引き継がれたとみるべきである。

博多には多数の寺院があつたが、なぜ右の三寺にたいしてだけ山笠が

奉納されていたのだろうか。東長寺は中世のある時期から明治初期まで櫛田神社の座主（別当）であつたため（③の一節で詳述）、博多の民衆が櫛田神社に山笠を奉納したあと、いつのころから東長寺にも山笠を奉納するようになっていたというのはまず間違いない。では、もともと祇園山笠とは関係のなかった承天寺と聖福寺にたいしては、どのような理由で山笠奉納がなされるようになったのだろうか。これについては次の五節で検討するとして、本節では追い山成立後の据え置き展開について述べる。

まず『博多津要録』<sup>(17)</sup>に収める延享元（一七四四）年六月の史料には、追い山のさいに「東長寺・承天寺例年共得度山笠人不申候由伝承候二付、当年ハ得度山笠かき込居へ候様二と」博多年行司が祭礼前に各山笠当番町の年寄などに厳しく申し渡したという話がみえる。それにもかかわらずこの年も「右両寺へ得度居へ不申候由」を東長寺が年行司役場に訴えている（原田編 一九七六 二九一―二九二）。

東長寺と承天寺へ続く突出部にきちんと山笠を昇き込んで、両寺の門前（門前）という語はこの史料には出ていないが）に山笠を据え置くことが慣例となつていたことが確認できる。しかし追い山の隆盛にともない突出部への昇き込みは略されることが多くなつていたことも確認できる。昇き込みがなされなかった場合は、もちろん門前での据え置きもなされなかった。

さらに『博多津要録』に収める宝暦六（一七五六）年六月の史料には、この年「山笠六本共に承天寺へ入不申候二付」、承天寺が町奉行所に届けたという話もみえる（原田編 一九七八 三〇二―三〇三）。

最終日の山昇きが追い山という形に変わると、競走に熱中するあまり、東長寺門前と承天寺門前への昇き込みおよび両門前での据え置きはしばしば省かれた。これらを省けば、その分だけ速く走れるからである。

では聖福寺はどうだったか。聖福寺は東町筋という南北に長く続く幹

線道路の途中にあった。そのため承天寺や東長寺と異なり、その門前に山笠が来ないというとはなかった。しかしこの場合でも時間の節約のため山笠の据え置きはなされなくなっていた。

文化四（一八〇七）年成立の「筑前櫛田社鑑 坤」<sup>(18)</sup>をみると、そのことが確認できる。同書には当時の追い山の様子について次のように記されている。

近郡より集る山昇の人夫并津中の若者共、鶏鳴の比、潮に浴して身を清め、一番山を始め六本ともに土居町人形屋の前に昇持て行、同所にて祓の議式等済て、直に櫛田鳥居の前に揃ひしとなり。……同卯の上刻にハ一番山を御社内に昇込て山笠うたを三ばん諷て御社内を昇出るに、やがて二番山を御社内へ昇込てまた山笠うたを三ばん諷とふ事、初めの如し。夫より六本に至るまで、其式、前に同し。扱、六本の山笠次第を追て祇園町を通りて東長寺に入り、また東して承天寺に至る。夫より東町流れを昇下して流れを昇行。須崎町上役宅の所にて議式終る。夫より当番に昇て帰る事、毎年たかふ事なし。

「筑前櫛田社鑑 坤」では、祇園山笠期間中の櫛田神社側の行事（祇園会）と氏子側の行動（山笠行事のみ。能の記述はなし）がそれぞれ別に記されているが、氏子側の行動については『石城志』の対応記事がそのまま書き写されているか、またはそれを若干増補した文章が書かれていることが多い。右の引用文も櫛田入りの記述までは『石城志』の対応記事を増補したものとなっている。

ところが追い山の順路の記述は様相が異なる。ほとんどの通過町の名が省かれているのはたんに書くのが面倒だったからと思われる重要な意味はないが、しかし『石城志』の「東長寺門前に居へ」「承天寺門前に居へ」

という語句が、ここでは「東長寺に入り」「承天寺に至る」という語句に改変されている。東長寺と承天寺の門前まで山笠を昇き込む慣例はひとまず続いていたが、そのあとそこで山笠を据え置きにする慣例はなくなっていたことが窺える。

また『石城志』の「聖福寺門前に居へ」という語句は改変ではなく省略されており、この寺の門前で据え置きも廃されていたことが窺える。そして聖福寺前後の順路は「東町流れを昇下して」と簡単にまとめられている。

幕末・明治初期の祇園山笠の姿を回想して書かれた『追懐松山遺事』には、追い山のさい、山笠は先行する山笠に「追ヒ付ントスルノ目的アル故」東長寺の「大師門ノ前迄入ルヘキ定メナルヲ或ハ其処迄至ラスシテ該寺ヨリ苦情ヲ受クル事アリ……承天寺又同シ」と記されている（山崎編 一九一〇 三七）。このころにも東長寺門前と承天寺門前への昇き込みは、たびたび省略されているが継続されていたことがわかる。そしてこの記事にも三寺の門前に山笠を据え置くという話はみられない。

東長寺や承天寺の場合と異なり、順路の構成上、山笠は聖福寺の門前には必ずやって来る。聖福寺としては、自寺にたいする据え置きがなされなくなっても、それは東長寺や承天寺にたいしても同様であったのでとくにその点にはこだわらず、門前へ山笠がやって来さえすればそれでよしとしたのではないだろうか。

しかし据え置きがなくなってしまうと、祭礼参加者の側でも聖福寺の側でも聖福寺にたいして山笠が奉納されているという認識はなくなってしまうのである。つまり聖福寺はたんに山笠の直進する順路脇に立っている寺という認識に変化したらしい。「筑前櫛田社鑑 坤」で聖福寺の名が省かれたのは、祇園山笠と聖福寺の関係が忘れ去られていたからではないだろうか。この点については五節でさらに述べる。

## 五節 承天寺・聖福寺への山笠昇き込みの開始

### (一)「嘉永の由緒書」

嘉永元（一八四八）年の追ひ山の前日、承天寺は寺社奉行に、承天寺門前への昇き込みにかんする由緒書（以下、「嘉永の由緒書」と仮称）を提出した。

これはあくまでも山笠の昇き込みの歴史にかんする重要事項を述べたものであつて祇園山笠という祭礼そのものの起源を述べたものではないが、近代に入ると大きな影響を及ぼした。左にその綱文と案文を引用するが〔広渡編著 一九七七 一九四～一九五〕、文中、①②③は引用者が便宜的に付したものである。また読点と返り点を一部補訂した。

毎年六月十五日、祇園山笠、当寺大門前へ昇来る由緒、官庁より御尋に付申出る事。

一祇園会山笠、古来より当寺御成門迄昇込来候、右様に御座候処、近年殊之他、龜略に相成居申候間、以前之通取計具候様、博多年行司中へ厳敷御運被下様御頼申上候処、御承知被下候趣、被仰聞難有奉存候云々、

当寺記録、寺伝には、①後嵯峨天皇、寛元元年、宣旨によつて当寺儀者、累代不易之勅願所に被仰付、いつれ其御より右御寺之例有之由申伝候、②其後、永享四年頃乎、大内義隆公、九州探提たりし時、主上御不例に被為在御座候節、当寺において二夜三日之間、玉體御安泰之御祈禱執行仕候様に被仰付、其節、為願解有之、山笠、当寺御成門迄昇込来候例も御座候、尤其節、大内家より御祈禱執行仕候様被仰付云々

③又一節には延宝年中之頃、市中疫病大に流行に付、官命を蒙り、当寺において疫病為消除祈禱執行仕候に付、津中の男女、当山

開山国師へ各々参籠いたし、為願解山笠当寺門前迄昇来、角力興行なども有之由、就ては毎年六月十八日、一山僧侶打寄、国家安全、五穀成就、疫病消除のため、修法祈禱仕候例、今以無退転相勤居申候云々、

享和二年六月にも右之趣申出候処、其節寺社請持探森六蔵殿より年行司へ厳敷御達被下候趣、当寺記録に委敷相見申候、

嘉永元年六月十四日

承天寺

寺社奉行衆

東郷三九郎殿

末尾の文言から、享和二（一八〇二）年六月にも承天寺は寺社奉行にたいし、山笠き参加者にきちんと昇き込みをさせてくれるように申し出、これを受けて寺社奉行が博多年行司に厳しく通達したことがわかる。

冒頭の文言からは、次のような経過で「嘉永の由緒書」が書かれたことが知られる。まず「嘉永の由緒書」を提出する少しまえに、享和二（一八〇二）年六月の依頼と同じ趣旨の依頼を承天寺は寺社奉行におこなつた。寺社奉行はこれをひとまず聞き届けたうえで、どうして山笠が承天寺門前へ昇き込まれるのか、その由緒を承天寺に尋ねた。それにたいする回答として書かれたのが「嘉永の由緒書」である。寺社奉行が昇き込みの由緒を知らなかったことに注意しておく必要がある。

冒頭部に続いて、由緒の説明が「当寺記録、寺伝には」という語句で始まっている。①は「申伝候」で終わり、②と③は引用または伝聞を示す「云々」という語句で終わっている。素直に読めば、いずれの由緒も嘉永元（一八四八）年六月になって急に作り出されたものではなかったということになる。承天寺の内部ではこのころまでにこういった由緒が成長していたのであろう。

しかし『筑前国統風土記』や『石城志』を始めとする地元の地誌類には承天寺の歴史については詳しく記されているが、「嘉永の由緒書」にみられる三つの由緒はいずれの地誌にもまったく記されていない。江戸中期に成立した地誌はもちろん、江戸後期に成立した地誌にさえ、これらの由緒は記されていない。地誌以外の藩政期の他の諸史料にもこのような記事はみえない。したがって承天寺門前への昇き込みの由緒は、寺社奉行と同じく一般にも知られていなかったと判断してよい。

それゆえ遅くとも江戸後期には、なぜ承天寺の門前に山笠を昇き込まねばならないのか、理由もわからないまま、たんに慣例だからという意識で昇き込みがなされていたと考えられる。

これは、儀礼のなかである行為を取る理由が忘却されても行為そのものは継続される、という一例である。ここで議論している山笠の奉納(昇き込み)という行為の場合、行為を取る側の祭礼参加者にとっては当該行為はできれば省いてしまいたいものであった。しかし行為を受ける側の承天寺ではこれをきちんとやってほしかった。そこで承天寺では寺社奉行から照会があつたのを幸いと当該行為の由緒書を作成し、自寺がその行為を受けるに足る正当な理由をもっていることを提示した。この点、東長寺がわざわざ由緒書を作る必要もなく、昔から櫛田神社の座主であるという周知の由緒を有していたのと対照的である。

なお「嘉永の由緒書」では承天寺門前への昇き込みについては言及されているが、「筑前櫛田社鑑 坤」や『追懐松山遺事』と同じく据え置きについては何も言及されていない。これはやはり偶然ではなく、江戸後期にはもはや据え置きはなされなくなっていたと判断できる。かつて据え置きがなされていたという記憶自体も失われていたのかもしれない。

さて「嘉永の由緒書」では昇き込みの起源として④が挙げられ、その後の歴史において重要であった出来事として⑤が挙げられ、また一説に

はこういう出来事もあったそうだと⑥が挙げられている。次にこの三つの由緒を個々に考察してみよう。

## (一) ④にかんする考察

まず④では、『聖一国師年譜』および『元亨釈書』中の「慧日山弁円」に記されている寛元元年(一二四三)年の官寺化という史実が記されている。官寺化にかんする両書の記述内容はほぼ同一である。すなわち『聖一国師年譜』寛元元年(一二四三)年条では「乃勅陞承天崇福二刹。以為官寺」と記されており、「慧日山弁円」では「寛元元年。勅賜承天崇福二刹為官寺」と記されている。

由緒書では「勅願所」になったとあるが、官寺になったという、承天寺にとってきわめて重要な史実について述べたあと、このときから門前への山笠の昇き込みが始まったという要素が付け加えられている。博多の住民が祝ってくれたという意味であろう。この由緒は、古くから博多の住民が承天寺を崇敬しており、古くから山笠行事と承天寺には関係があつたという主張とみなせる。

註(23)で挙げた地元の地誌類ではいずれも、初期の承天寺の記述にはもっぱら「慧日山弁円」が用いられているが、記述のなかには官寺化も含まれている。官寺化は第三者からみても承天寺の歴史を語るうえで欠かせないものだったため、承天寺にとっては好都合にも地元の地誌類には例外なく言及されたといえる。したがって承天寺が官寺となったという話は、多少の学があれば博多の町人でも知っていた話であつた。

## (二) ⑤にかんする考察

筑前守護で大宰大貳も兼ねていた——ただし九州探題ではなかった——大内義隆(一五〇七―一五二一)は、諸国で疫病が大流行した天文九(一五四〇)年九月、病床にあつた後奈良天皇の病氣平癒の祈禱を承天

寺に命じた。『博多承天寺史』に収める左の「大内義隆書状」がそれである。

従去六月廿六日 主上御惱之由候、別而凝丹誠、可被奉行候也、仍執達如件、

(天文九年) 九月十八日 大式義隆

謹上 承天寺住持禪師 (広渡編著 一九七七 一〇六)

この書状にはほんらい年紀もないし天皇の名もないので、由緒の形成過程で誤りが生じたようである。⑦祇園山笠は永享四(一四三二)年に成立したという伝承があり、①祇園山笠は悪疫退散を祈念する祭礼であり、②悪疫退散といえは大内義隆が天皇の病氣平癒の祈禱を命じた書状があり、③これがあるいは永享四(一四三二)年に書かれたものかもしれない、という流れで年代に大きな混乱のみられる⑤は形成されたと考えられる<sup>(24)</sup>。

『九州軍記』の(永享四年祇園山笠成立説)もまた地元的地誌類に頻繁に引用されていたので、やはり多少の学があれば博多の町人でも知っていた話だった。承天寺ではこの話に、自寺に所蔵されていた書状を意図的かつ強引に関連づけたといえる。さらにそのうえで、山笠の昇き込みという要素を付け加えた。

ただし由緒書の作者は「永享四年頃乎」と断定を避けた語句を記しており、右の由緒は年代的に疑わしいと自覚していた様子が窺える。

ところで「永享四年頃乎」という語句は無視して、天文九(一五四〇)年の後奈良天皇にたいする病氣平癒の祈禱のあとに、願解きとして山笠の昇き込みがなされたとする説明に妥当性はあるのだろうか。

結論からいうと、妥当性は皆無である。祈禱が命じられた九月一日は夏祭りである祇園山笠の期間から隔たりがありすぎ、その祈禱のさら

にあとに山笠の昇き込みがあったとは考えづらいからである。もう一つの理由としては、戦国時代の博多の民衆がそれほど強く天皇崇拜の念をもっていたとは考えられないからである。

#### (四) ⑥にかんする考察

⑥では延宝年間(一六七三〜八〇)ごろの博多における疫病の流行などに言及されている。その前半部(「角力興行なとも有<sup>レ</sup>之由」まで)では、承天寺が藩命によって疫病消除の祈禱をおこない、その願解きとして山笠の昇き込みがなされたとされている。

このころの博多で疫病が流行したのは延宝五(一六七七)年と延宝九(一七〇一、一六八二)年である。しかし両年とも、福岡藩が承天寺に疫病消除の祈禱を命じたことを伝える史料はこの由緒書以外に存在しない。まずこの点から確認していこう。

福岡藩の修史事業の一環として延享二(一七四五)年に成った「黒田新統家譜 初編」に、延宝五(一六七七)年の疫病流行について左のように記述がある。なお文中の警固大明神とは福岡城の鎮守で歴代藩主の尊崇の厚かった神社のことである。

今年疾疫流行し、博多・福岡宿坊疫死のもの多し。是に依りて箱崎八幡宮・警固大明神の社にて、祈禱の為に二夜三日の護摩を修せしめらる。箱崎より出せる祈禱の符四千貳百五十枚、博多津中に配し与へらる。警固社より出せる符三千七百枚福岡坊中に頒ちあたへ給ふ。

(竹田他編 一九八二 四二一)

延宝九(一六八二)年の疫病流行については『博多津要録』に史料が収められている。それによると藩命により五月に箱崎八幡宮で二夜三日の祈禱・護摩が執行された。このとき、箱崎八幡宮の座主坊にたい

して銀子一〇枚、祈禱に加勢した東長寺と東光院には各銀子一枚、同じく大乘寺と入定寺には各金子二歩が下賜された。そして座主坊より紙守札四三五〇枚が博多の各軒に配られた〔原田編 一九七五 一二一、一二二〕。東長寺・大乘寺・入定寺は博多所在の真言宗の寺院で、東光院は博多のすぐ東に位置する那珂郡東光寺村所在の真言宗の寺院である。

福岡藩では兩年とも、博多の疫病にたいする退散の祈禱は箱崎八幡宮に命じた。そして延宝九（一六八一）年の祈禱のさいには博多とその近辺の真言宗の寺院も加勢させている。無論これは真言宗が護摩を修する宗だからである。臨濟宗の承天寺を含め、その他の寺院に祈禱を命じたという史料はない。

ちなみにこの兩年に先立つ延宝三（一六七五）年には、疫病流行ではなく三年連続となる飢饉があったが〔竹田他編 一九八二 三七八、三七九〕、そのさいも箱崎八幡宮が四月に博多のために祈禱をおこない、藩主の長男から銀子五枚が座主坊に下賜されている〔原田編 一九七五 九六〕。

以上から、延宝年間ごろ、疫病や飢饉といった博多の安寧を脅かす事象にたいしてその終息を祈願する役割を担っていたのは箱崎八幡宮であったことが確認できる。

したがって③の前半部は誤っているといえるが、ここで問題となるのはこの由緒がどのように形成されたのかということである。由緒の「延宝年中之頃」という語句になお注目してその形成過程を考えてみると、延宝二（一六七四）年に生じた大規模な飢饉の話が核となっているように思える。以下、しばらくその論拠を示す。

「黒田新統家譜 初編」によれば、寛文一三（＝延宝元、一六七三）年五月に領内ではたびたび洪水があり、博多の一部も浸水し、遠賀郡の諸村では田畠が損なわれた。続く延宝二（一六七四）年にも水災があっ

て凶荒が甚だしく、藩では農民には米を与え士分には金銀を貸し付けた〔竹田他編 一九八二 三七五、三七六〕。

『博多津要録』に収める延宝二（一六七四）年の四月か五月に書かれたある史料には、博多の様子が簡潔に記されている。

#### 延宝二<sup>甲</sup> 寅歳

##### 一 銀貳貫九百六拾四匁ハ

右ハ飢饉ニ付、津中相痛ミ申候ニ付、切錢不仕候ニ付、什物銀之内より取り、救ニ出申候事、

〔原田編 一九七五 九二〕

博多の住民が困窮し切錢を納めることもできなくなったので、藩では御救銀を与えたという。

さらに詳しい記事が『博多之記』<sup>(25)</sup>にみえる。

一延宝二<sup>甲</sup> 寅歳、打続き飢饉す。取分遠賀・鞍手両郡、田畑損亡し餓人多く、老若男女、子供を召連れ両市中門々ニて乞食す。宿もなけれハ、夜る、寺之門・道路ニも臥、毎朝餓死もの遍路。其時節、谷宗利と云者、土居町に住。於承天寺粥を炊て餓人ニ施行す。又、大賀宗恩・同惣右衛門兩人より、飢人乞人ニ錢壹匁つ、於聖福寺施行す。秋ニなり、乞食村々ニ帰りしに、帰るたよりも無者ハ博多ニ留り松原小崎ニ小屋作り住。……此年、博多に御米貳千俵、福岡ニ千俵被仰付候。町奉行ハ長浜四郎右衛門也。

飢人にたいして、谷宗利が承天寺で粥の施行を、大賀宗恩と大賀惣右衛門が聖福寺で錢の施行をしたという。

谷宗利（？）については『博多古説拾遺』にも「土居町に居住し



て年行司六人初り之人也。此人延宝貳年寅ノ春飢饉の時承天寺にて施行をされし也」と記されている(熊本 一九七五 四七七)。

さらに『石城志』巻之一二には前述の『博多之記』の記事がほぼ全文引用されているほか、巻之一一には谷宗利の略歴も記されている。

谷宗利ハ俗名長左衛門と云、土居町上に住せり。年行司六人に成たる時の一人なり。延宝二甲寅年、飢饉にて餓殍道路に横たはりたるに、宗利、承天寺門前にて夥しく糜粥を煮て施行せり。宗利、元同寺之旦家也。故に書院及び鐘樓を造立せり。……両女あり、大賀氏、白水氏に嫁せしむ。男子なかりし故、家財等、婿両家に配分せり。

〔津田・津田 一九七七〕

同書同巻には、藩政初期に二人だった博多年行司が六人になったのは島原の乱の終結直後だったと記されている。すなわち寛永一五(一六三八)年のことで、このとき谷宗利は年行司の役に就いたという。彼は承天寺の元檀家で同寺の書院と鐘樓を造立したが、その鐘の銘文には「延宝第二甲寅年林鐘吉祥日」とある(広渡編著 一九七七 一二八～一二九)。「林鐘」は六月の別称である。粥の施行は『博多古説拾遺』によれば春になされた。したがって粥の施行からほどなくして鐘樓の造立がなされた。このころには谷はまだ承天寺の檀家だったらしい。

大賀氏についてもみていこう。<sup>(26)</sup>大賀氏初代の甚四郎信好(一五六一～一六三〇)は若くして海外貿易で巨富を得、藩政初期から藩主黒田氏と密接に結び付いて活躍した。死後、聖福寺の子院幻住庵に葬られた。以後、ここが大賀氏の菩提所となった。

信好には上から順に善兵衛要貞(？)一六四〇・九郎左衛門信房(？)一六四一・惣右衛門信貞(宗伯。一六一〇～一六六五)という三人の息子がいた。それぞれ上大賀・中大賀・下大賀という。中大賀は早く

二代目九郎左衛門(信房の長男。諱は不明)で絶えたが、上大賀と下大賀は福岡藩から「両大賀」と称され、藩政期を通じて博多町人の筆頭とされ、厚遇された。

『博多之記』にいう宗恩とは上大賀の二代目善兵衛貞親(？)一六八八。信房の次男で要貞の養子)のことで、惣右衛門とは時期からみて下大賀の三代目貞則(？)？。信貞の子)のことである。<sup>(27)</sup>つまり貞親と貞則は従兄弟になる。また『石城志』巻之一〇によると、貞親の「妻ハ宗伯女」すなわち貞則の姉妹で、貞則の「妻ハ谷宗利か女」であった(津田・津田 一九七七)。

承天寺と聖福寺が施行の場所選ばれた理由は、それぞれ谷氏と大賀氏の檀那寺だったからであろう。こうして、いずれも博多屈指の有力者であった三人によって施行がなされた。谷氏と両大賀氏とは姻族の関係にあったので、おそらく協力して施行に当たったのであろう。

ほんらい祇園山笠に関係のなかった承天寺と聖福寺にたいしても博多の民衆が山笠を奉納していた理由としては、この出来事への謝恩以外に適切なものは見出せない。この年(または数年後かもしれない)の祇園山笠のさい、施行にたいする承天寺と聖福寺の協力に謝意を表して最終日に山笠の奉納がなされ、慣例化したと考える次第である。

おそらくこれ以前から東長寺へは山笠奉納がおこなわれており、それに倣ったものと想像される。ただし逆に、承天寺と聖福寺に山笠奉納がなされるようになったあと、この両寺に山笠を奉納しているのに櫛田神社座主の東長寺に奉納しないのはおかしいということで、東長寺へも奉納されるようになったとも考えられる。

このあたりの前後関係は不明であるが、四節でみたとおり、追い山のさいに東長寺・承天寺・聖福寺の各門前へ山笠を昇き込んで据え置きにする慣例は、享保一〇年代に追い山が形成される以前に確立していたことは確実である。その確立の詳細は右のとおりであったと考えられる。

ところで「黒田新統家譜 初編」「博多津要録」「博多之記」「博多古

説拾遺」「石城志」にはいずれも「延宝二年」と年次が明記されている。にもかかわらず「嘉永の由緒書」では「延宝年中之頃」と曖昧に表記されている。また、右の五書にはこの年飢饉があったとは記されているが、それが疫病を伴っていたとは書かれていない。ところが由緒書では飢饉のことは記さず、かわりに疫病が流行したと書かれている。そのため承天寺にとっては誇るべき内容であったはずの飢人にたいする粥の施行の話は「嘉永の由緒書」には出てこない。

③の前半部は要約すると以下のような流れで成立した由緒だと考えられる。⑦延宝二（一六七四）年の飢饉のさい、飢人にたいして承天寺では粥の施行が、聖福寺では銭の施行が実施された。④その三年後と七年後の疫病流行のさい、福岡藩では博多向けの悪疫退散の祈禱を箱崎八幡宮に命じて執行させた。②ところが承天寺には大内義隆が天皇の病氣平癒の祈禱を命じた書状があったことも手伝ったものか、⑦と④が混ざり合い、③の前半部となった。

由緒成立の過程で聖福寺における銭の施行の話は脱落した。聖福寺には、承天寺が作成したような由緒書は存在しない。「筑前櫛田社鑑 坤」に聖福寺の名が省かれていたことも考え併せれば、遅くとも江戸後期には、聖福寺の関係者も含めて、聖福寺に山笠を昇き込んでいるという意識は博多の住民から完全になくなっていったのであろう。

③の後半部では、延宝年中からのち、承天寺では毎年六月一八日に「国家安全、五穀成就、疫病消除のため」の、すなわち予祝と予防の色合いの強い修法祈禱が今に至るまで開催されていると付言されている。事実とすれば、延宝二（一六七四）年の飢饉を受けて、もっぱら五穀豊穡を目的として始まった祈禱であらう。

## （五）若干の補足

以上を踏まえて「嘉永の由緒書」の全般的な特徴を述べておく。まず、承天寺の側でも遅くとも江戸後期には門前への昇き込みの起源が忘れ去られていた点は繰り返し強調しておくべきである。昇き込みの起源は忘れ去られていたが、昇き込みの実施そのものは粗略になりつつもひとまじは継続されていたため、承天寺としてはその由緒を示すことで、きちんとした形で昇き込みを実施させようとしたといえる。

承天寺門前と聖福寺門前への昇き込みの実際の起源は延宝二（一六七四）年のことと考えられる。しかし少なくとも「嘉永の由緒書」ではそのときの史実は全面的に変容されて③となっている。しかもこれが昇き込みの起源とはみなされていない。③が昇き込みの歴史において重要な出来事だという認識は残っていたため「嘉永の由緒書」には記されたといえるが、それが昇き込みの起源とはみなされていないのである。

①では寛元元（一二四三）年の承天寺の官寺化、②では（永享四年祇園山笠開始説）という、どちらも地元の地誌類を通じて博多の住民にもかなり知られていた話を基盤とし、それに山笠の昇き込みが続いたという要素が付け加えられている。そして①を昇き込みの起源とし、②および③をそれに続く重要な出来事とした。承天寺ではひとまずこのような形で「説得力のある」由緒を外部向けに文字化したといえる。

同時に「立派な」由緒を作成しようとした、おそらくは無意識的な意図も読み取れる。①では後嵯峨天皇の宣旨、②では大内義隆の命令、③では福岡藩の命令と、いずれの由緒においても権力との関係が強調されている。承天寺では寺の格の高さを示すために、明確と思われる論拠と強い権威をもつこのような由緒書を作成したと考えられる。

「嘉永の由緒書」に記された三つの由緒が、これ以前に承天寺の内部で成長していた由緒にどの程度手を加えたものなのかは知る由もないが、承天寺の立場からすると巧妙な由緒書が作成できたとみてよい。も

とより史実としてはかなり不正確なものではあったが。

承天寺が昇き込みの実施にこだわった理由は、昇き込みを受けることが寺の格の高さを内外に示す証と考えられていたからである。博多には多数の寺院があったが、江戸後期には実質的に昇き込みを受ける寺院は東長寺と承天寺だけになっていたから。天保三（一八三二）年に成った「承天寺歴代諸記録」に「当寺古跡名区二付古来寺格之事」として、他の九条とともに「祇園山笠門前工昇込」が挙げられていることが「広渡編著 一九七七 二七〇」、これを示している。

しかし「嘉永の由緒書」で巧妙な由緒を示したにもかかわらず、博多の住民にたいしてその効果はなかった。博多の住民のほとんどは由緒書を直接みる機会をもたなかったからであろう。また由緒書を受け取った寺社奉行がとくに喧伝したわけでもあるまい。それゆえ由緒書の内容はほとんど浸透しなかったと考えられる。

山崎藤四郎（一八三四～一九一三）の回想によると、幕末・明治初期の追い山では東長寺または承天寺への昇き込みが省略された場合、山笠に立てている旗または櫛田神社の清道旗（③の五節で説明）をもって当該の寺院に謝罪に行き、「明年ノ当番町へ不都合ナキ様堅く可申送トノ謝状ヲ遣ハスヲ例ト」していたという（山崎編 一九一〇 三七）。謝罪の仕方が定式化するほど、昇き込みの省略が当たり前になっていたのである。由緒書の効果のなかったことが確認できる。

土居町流片土居町の記録<sup>(28)</sup>に次の話が見える。同町が山笠当番を勤めた文久元（一八六一）年の追い山で、土居町流の山笠が「承天寺入り行届不申候……白い族ヲ持参り御改申候間、已後、昇山念入りに昇可申候事」。山崎の記すとおり片土居町は旗をもって承天寺に謝罪に行ったのである。

こうして、昇き込みの省略の解決は明治時代に持ち越されることになった。

### ③ 明治時代の各起源伝承

#### 一節 明治七年における（天慶四年祇園山笠開始説）の創出

ここで承天寺からいったん目を転じる。明治五（一八七二）年十一月、明治政府の意向を汲んだ福岡県は翌年以降の松囃子（室町時代から続く博多の正月の祭礼）と、祇園山笠のうちの山笠行事を禁止する通達を出した。それが「松囃子山笠記録 四」<sup>(29)</sup>に収められている。

從來神仏之祭祀其外例日等、無謂戯技ヲ営ミ空金錢ヲ費シ候様ノ悪弊モ不少、右ハ破産衰家之基ノミナラス大ニ敬神ノ首意ニも戻リ、且風俗之損害トモ相成、今文開之際、別不都合之事ニ候、依之、来ル癸酉ノ年ヨリ正月松囃子・六月山笠ヲ初其他作り物之類大小ニ不拘一切禁止、盆踊之義モ十四日・十五日両日之外不相成候条、右心得違無之様可致、尤

天長節等有限祝日ハ身分相応ニ祝賀可致候事

壬申十一月

塩谷 参事

北野権参事

団 尚静

これには、近代的な資本主義体制を確立する上では祭りは財産の浪費に過ぎず、また国家神道を確立するうえでも風俗改良のうえでも在地の祭りは障害になるという政府の判断が反映されている。そしてこの年から制定を始めた国家の祝祭日の祝賀を勧めている。山笠行事は祇園会や能奉納と異なり、金と時間と人手が大量にかかる。そこで松囃子とともにこれを禁じたのである。

これを受けて博多の側では有力者たちが明治六（一八七三）年五月から翌年七月にかけて、山笠行事再興を文書で県に執拗に要請した。その文書群も「松囃子山笠記録 四」に収められているが、「山笠之儀、上奉慰 神慮 下悪病消除相兼候儀と古来申伝一統深ク信仰罷在候」といった具合に、程度の差こそあるが、いずれの文書でも神事としての伝統に言及している。

その一つ、明治七（一八七四）年四月に県令に出された「山笠製造願」では、伝統の具体例として祇園山笠の起源伝承が二つ述べられている。

博多山笠之儀ハ、天慶年中小野好古朝臣叛賊藤原純友征伐トシテ西征之節朝敵追討為祈願洛東祇園神社勸請之時ヨリ権輿候トモ申伝、御花園天皇永享年間ヨリノ書記等も有之候得共、詳細不相分候、

後半部の伝承はすでに紹介したもののだが、問題は前半部の伝承である。これが何に由来するののかというと、『九州軍記』巻之二に由来する。

人皇六十一代朱雀院ノ御宇、天慶四年、藤原純友誅伐初度ノ追討使（文補）小野好古朝臣、博多ノ津ニテ合戦セリ。其功トケカタキニヨツテ、東長密寺ノ法印阿闍梨尊円ト心ヲ合テ山城国祇園大明神ヲ勸請スル。

天慶四（九四一）年、小野好古は九州に下向し、藤原純友の乱を鎮圧した。これは史実であるが、『九州軍記』では、これに先立ち小野好古は戦勝を祈願し、東長寺の尊円（31）の協力を得て京都近郊の祇園社を博多に勧請したという。この話はもとより史実ではない。東長寺は中世のある時期に櫛田神社の座主となったが、その時期や事情は不明である。この話は座主に就いている理由を説明するために、あとになって、おそらく

東長寺の関係者によって作られた話であろう。作成時期は当然『九州軍記』の成立した慶長六（一六〇一）年よりもまえである。

この勧請の話は地元の地誌類には頻繁に引かれており、明治初期の博多の知識人にはよく知られていた。それゆえに「山笠製造願」ではこの話に祇園山笠開始の要素が付け加えられ、祇園社の勧請と同時に祇園山笠が開始されたという起源伝承が創出されたのである。

〈天慶四年祇園山笠開始説〉はこれ以前の諸史料にはみえず、その後も昭和二九（一九五四）年六月二八日に櫛田神社祢宜の谷守功と郷土史家の三宅安太郎が同社で「松囃子山笠記録 四」を発見してこの記事を読むまでは他で言及されることもなかったもので（落石 一九六一 三七、三九二）、明治七（一八七四）年四月に福岡県向けに創出され、一般には知られることがなかったと判断できる。

しかしたんに伝統の強調というだけならば〈永享四年祇園山笠成立説〉だけで充分なはずである。〈天慶四年祇園山笠開始説〉がこの時点で創出されたことには相応の理由があったはずである。

朝敵追討の祈願に関連して祇園山笠が開始されたとするこの伝承は、そもそもの最初から祇園山笠が朝廷ひいては天皇を重んじていたことを意味している。したがって、天皇制国家の確立を目指していた明治政府の政策に適合する形で創出されたと解釈できる。朝廷との関連を説くことで、博多の有力者たちは山笠行事実施の許可を得ようとしたのである。話はあと戻るが、明治四（一八七一）年の祭礼前に、鎮めの能の奉納を禁止する通達が福岡藩から出された。能当番町の町年寄はこの撤回を求める文書を提出したが、そのなかで

或ハ能ハ神仏混合致候物故、神祭ニ差問候願之由も承之候間、乍恐自然左様之次第二も候ハ、仏二不待全く神祇一派之番組計

を奉納するので解禁してほしいとしている。博多の有力者が、このころ急激に推進されていた神仏分離政策を理解したうえで、祭礼のあり方をそれに適合させようとしたことが窺える（結局、この年の能奉納は許可されなかったが、翌年からは許可された）。

この三年後になされた〈天慶四年祇園山笠開始説〉の創出もまた、国家の政策に祭礼のあり方を適合させるための一策だったといえる。博多の有力者が明治政府の政策に意を払いつつ、その枠内に祇園山笠を収めて山笠行事の再興を図ったものとみなせる。

明治八（一八七五）年になると、きわめて不完全な形ではあったが山笠行事の実施が許可された。<sup>(34)</sup>しかし翌年からは再び禁止され、本格的に再興されたのは明治一六（一八八三）年のことであった。

## 二節 再興後の山笠行事と明治二三年における〈標山山笠原型説〉の創出

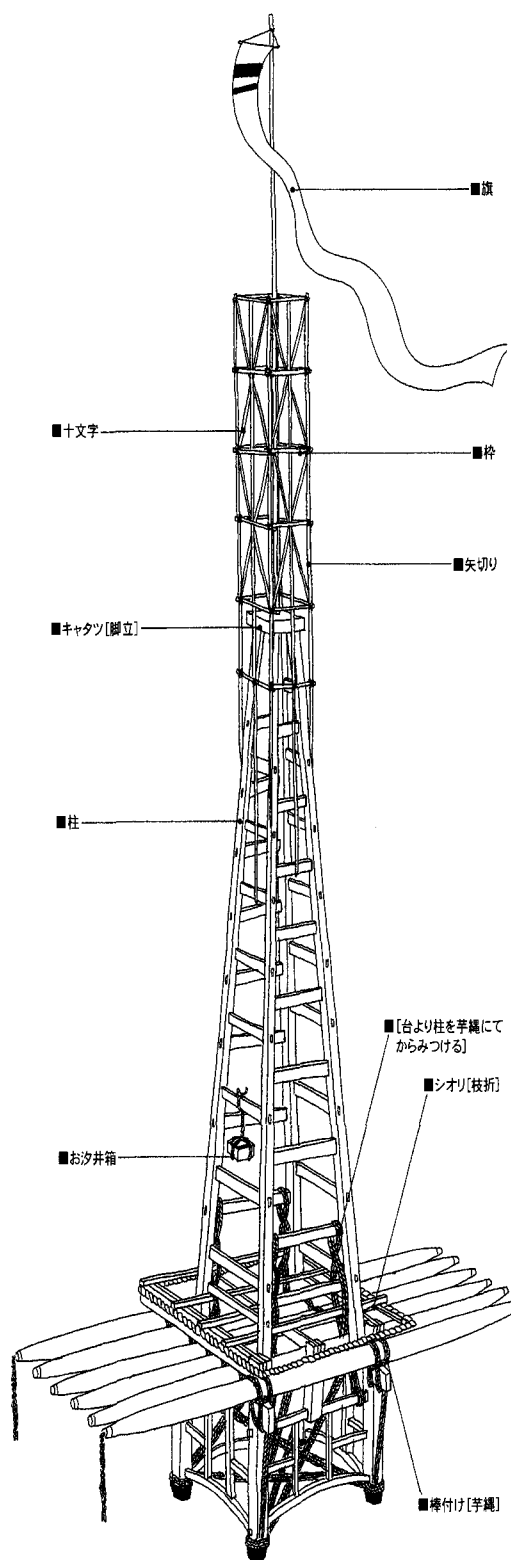


図3 幕末・明治初期の山笠の構造  
[FUKUOKA STYLE 編集部 1994 67]  
※柱と矢切りに多数の飾り物を取り付けた。

山笠は幕末・明治初期に最盛期を迎えた（図3、写真1）。高さは五丈二、三尺（一六メートル弱）にも至り、<sup>(35)</sup>多くの精巧な飾り物を取り付けられていた。しかし明治一六（一八八三）年には、すでに博多の街路には電信柱が立てられ電信線が架設されていたため、これを切断しないように最盛期のような高い山笠を作ることは不可能となっていた。そこでこのあと明治二三（一八九〇）年まで、「団飯山」と揶揄される低い山笠が作られた。<sup>(36)</sup>低かったため、握り飯のようにみえたのである。

明治一六（一八八三）年の旧六月一二日には追い山馴らしが初めておこなわれた。<sup>(37)</sup>これはその名のとおり追い山の予行練習で、六本の山笠が追い山と同じ順路を走る山舁きだが、終着点は追い山の約一キロ手前に定められた。よくわからないが、久し振りの追い山に備えて、追い山で混乱が起きないように予行演習をしたというところらしい。翌年からも追い山馴らしはおこなわれ（原則的には追い山の三日前の午後の実施）、今日に至っている。

再興後の山笠行事には右のような変化があったが、しかし最大の変化は追い山の順路が変更された点である。すなわち東長寺門前と承天寺門前への山笠の昇き込みが事実上なくなったのである。

古来右両寺へハ昇キ入ルノ慣例ナリシカ、維新後百事制度ノ沿革旧慣ノ変遷ニ連レ、右両寺へ昇キ入レモ当番町ノ随意ニ任セタリシガ……、当番町ノ随意ニ任セ或ハ昇キ入レザル事アル<sup>(38)</sup>

という状態であった。しかし実際には昇き込みはほぼ常に省略されていた。

たとえば明治二三（一八九〇）年の追い山では、一番山笠は櫛田入りのあと「祇園町より馬場新町を一直線に進み、御供所町に往き当りて東町の方へ棒ばなを振り向」けた<sup>(39)</sup>。棒鼻とは六本の山笠棒それぞれの先端部を指す。すなわち図2と照合すればわかるように、上小山町にある

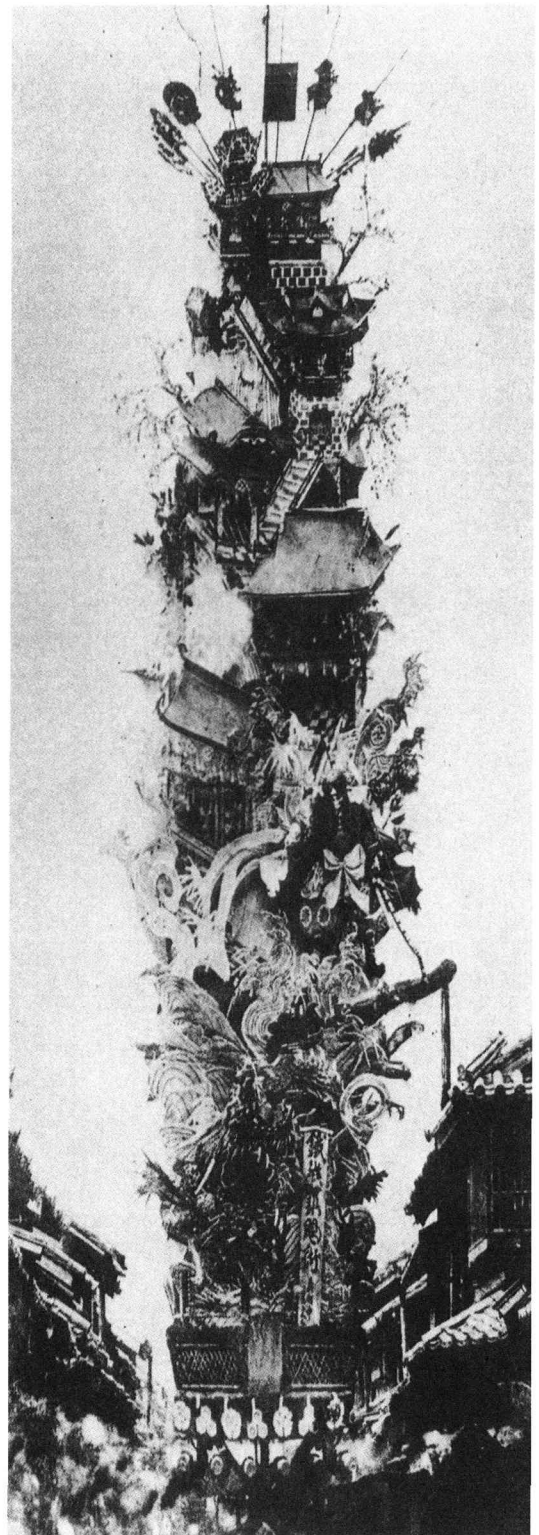


写真1 明治4(1871)年、最盛期の山笠  
〔博多山笠行事記録作成委員会編 1975 口絵〕

東長寺の門前と上辻堂町にある承天寺の門前には山笠を昇き込んでいない。もちろんこの年の追い山馴らしでも、両寺門前への昇き込みは省略されていた<sup>(40)</sup>。

櫛田神社の境内にあつて同社を實際に監督していたのは神護寺（東長寺の末寺）だったが、この寺は明治七（一八七四）年、神仏分離によって東長寺に移築されて廃された〔落石 一九六一 七九〕。ここに櫛田神社は東長寺の支配を脱した。承天寺も神仏分離の影響を免れられなかった。そのため、おそらく明治八（一八七五）年の追い山の時点で東長寺と承天寺への昇き込みは省略されていたと考えられる。そして再興後の追い山では、もともと面倒になっていたせいもあり、両寺への昇き込みは省略されたままになったということであろう。追い山馴らしでは、両寺への昇き込みは初めからなされていなかった。

ちなみに、明治一九（一八八六）年の祇園山笠は旧暦六月に博多にはど近い早良郡姪浜村でコレラが発生したため延期となり、旧九月二八日、

二九日（一〇月二五日、二六日）の二日間だけおこなわれた。翌年から三年間はコレラの流行しがちな旧暦六月を避け、約ひと月早い新暦六月一日を最終日として祇園山笠は実施された。<sup>(4)</sup>

ところで明治二三（一八九〇）年一月、『石城遺聞』という博多史が出版された（山崎編 一八九〇）。同書の編者山崎藤四郎は幕末・明治初期には最後の博多年行司の一人として祇園山笠や松囃子の運営に深くかわっており、廃藩置県後も櫛田神社の氏子惣代を長く勤めて阿祭礼の運営に携わっていた。また廃藩置県後は橋の架設、新道開通、備荒貯蓄制度の運営など博多発展のために各種公共事業に尽力し、博多史にも明るく、博多随一の名士として知られていた。

その山崎は『石城遺聞』において、

長野誠翁の説に往古大嘗会の御会式に標山とて作り山をかざりて引廻る事あり其形容今の山笠に髣髴たれば博多山笠は之を模したるものにて其初久しかるへし云々  
〔山崎編 一八九〇 下巻六〕

と書いている。長野誠（一八〇七―一八九一）は福岡藩の儒学者で維新後は郷土史家として活躍し、とくに福岡藩政史の研究に優れた。山崎とは親交があった（岸田編 一九七六 下巻三四）。

山崎はまず長野の説を紹介し、ついで康正二（一四五六）年の「駿河守某等連署禁制」の時点で山笠用の松の伐採は久しい習慣になっていたとし、「駿河守某等連署禁制」の文面はわずか二〇年ほど前の永享四（一四三三）年に初めて作られた山笠にたいする書きようではないと断じた。そして結論として、永享四（一四三三）年のはるか以前に山笠を用いた行事は始まっていたとした（山崎編 一八九〇 下巻六七）。

『石城遺聞』の発行部数は不明だが、地元福岡市の三養堂という出版社から刊行されたことと山崎が前述のような人物であったことから、こ

の話は祭礼集団にはかなり知られるようになったと考えられる。

しかし周知のように天皇の即位儀礼たる大嘗会で用いられる標山は京都祇園の山の原型であり、したがって広義にはその影響下に始まった全国の新嘗祭の作り山にとつては系譜上の原型に過ぎない。博多祇園の山笠も直接標山を模したものではなく、京都祇園の山を模したものであった。長野の説は史実としては精確とはいかぬ。これを敷衍した山崎の説はといえば、山笠行事（および櫛田神社の神幸）が具体的にいつどのように始まったのかが述べられていない。長野・山崎の説を（標山山笠原型説）と呼ぶことにするが、これは山笠という作り山の系譜上の原型を述べただけで、厳密に言えば祇園山笠の起源伝承ではない。

### 三節 明治二四年における（円爾山笠発起説）の創出

祇園山笠は明治二三（一八九〇）年から再び旧暦六月に実施されるようになった。この年は、追い山馴らし（七月二九日）と追い山（七月三一日）にいずれも不手際があり、両行事とも激しく混乱した。<sup>(4)</sup>

明治二四（一八九一）年になると祇園山笠運営にかんじていくつかの改変がなされた。改変は二つに大別される。前年のような混乱を防ぐための策などを新たに設けるといふものと、旧来の（藩政期の）慣例の回復を図るといふものであった。

慣例の回復とは、具体的には追い山のさいの突出部への昇き込みの再開および山笠の高さの回復である。『福岡日日新聞』五月二二日付に

一昨日ハ本年の当番町々及山笠世話人・各町総代等集會し……古例に随ひ東長寺承天寺にも昇き込む事とし、……電信線高架の事も各町総代有志等の調印一昨夜までに纏まり、博多財産区会・市参事会へ建議せり、

とある。

このときの決議を受けて昇き込みの方法が練られた。細部の設定は二転三転したが、最終的には追い山・追い山馴らしとも、両寺門前の道路の中空に縄を張ってその縄に旗（幡）を六流吊しておき、各山笠の台上がりが一流を取り、その場に至ったことの証とした。<sup>(43)</sup>

山笠のさい、山笠台の前部と後部に三名ずつまたは二名ずつ人が乗って昇き手に指示を出す役割を台上がりといい、これをおこなう人間自体も台上がりという。「昇き込みをせよ」という指示だけでは昔と同じく昇き込みが省略される虞があった。そのため昇き込みをしたことを示す物的証拠を入手するよう台上がりに課したわけである。

一方、山笠の高さを回復するためには、祭礼期間の開始前に電信柱を高めておく必要があった。そこで町々による電信柱建替工事費の募金と関係各所への陳情がなされ、六月一六日に通信大臣の認可を得、六月末に博多内にあった全長三丈五尺の電信柱二本を五丈のものに替え、地上から四丈三、四尺になるように埋めた。その結果、山笠は最盛期の六分近く（約九メートル）まで高さを回復した。<sup>(44)</sup>

ここで話を替える。ときの承天寺の住持は樵山円径（一八四二―一九一四）という人物であった。明治九（一八七六）年に承天寺塔頭宝聚庵から承天寺に入って住持となり、明治三四（一九〇一）年までこれを勤めた（広渡編著 一九七七 二二―二三）。彼は明治一〇（一八七七）年から三二（一八九九）年まで、今日『樵山和尚日記』と呼ばれる日記をつけていた。<sup>(45)</sup>

その明治二四（一八九一）年七月一八日（旧六月三日）条では、この日の追い山馴らしにおける承天寺「表門」（惣門、大門、勅使門ともいう）前での旗取りの様子が描写されている。そして七月二〇日（旧六月五日）条では

惣門前点灯。朝来。四時三十分、追山壹番始、六本共門前二於テ幡乗<sup>(46)</sup>り了。当山ニ来ルハ開祖國師山笠ヲ始ト云、惑然<sup>(47)</sup>乎云云。悪疫消除ノ願解也。

と記されている。旗取りの済んだことが述べられたあと、〈円爾山笠発起説〉が述べられている。

樵山は「嘉永の由緒書」の③と同じく承天寺門前への山笠の昇き込みを悪疫退散の願解きと記しているが、かてて加えて、円爾が山笠を始めたという話を伝聞・引用形で記しているのである。これが〈円爾山笠発起説〉の初見史料である。

翌二一日付の『福陵新報』には、「新規と復古」と題してこの年の祇園山笠の特徴が総括されている。復古された事項については次のようにまとめられている。

復古したるものは東長寺、承天寺に昇き入る、など山笠の体裁是なり。抑も此の両寺に昇き入る、ことは果して何の謂れなるやを知らずと雖も、或人の説に拠れば東長寺は黒田侯祖先の霊屋あるが故なり、又承天寺は同寺の開山たる聖一國師が其昔し山笠を発起されたるが為めなり云々と。或は然らんか。尤も山笠の体裁は廿年前の台上六間の物に比すれば其六分にも充たざれども、近年の山笠に比較すれば大いに復古したりと謂はざるを得ざるなり。

記事を書いた記者は東長寺と承天寺への昇き込みの謂われを自分知らない<sup>(48)</sup>と述べたうえで、「或人」が唱えた謂われに言及している。

「東長寺は黒田侯祖先の霊屋」というのは、福岡藩の歴代藩主のうち三人が東長寺に埋葬されていることを指している。実際には東長寺が櫛田神社の座主であったことが同寺への昇き込みの謂われであるが、「或



人」はそうは考えていなかった。そして承天寺にかんする謂われはといえば、〈円爾山笠発起説〉となっている。

〈円爾山笠発起説〉は樵山と新聞記者という別々の人物によって二日続けて言及されており、しかもその内容は単純かつ同一で「円爾が山笠を発明した」というだけのものである。これにはもちろん、円爾が山笠行事を始めたという意味が含まれている。樵山も新聞記者も同一人物の唱えた話を記録したと考えられるが、内容だけでなく「惑然乎」「或は然らんか」という言い回しまで一致しているところを見ると、この話は口頭ではなく文書によって唱えられたもののようである。しかし「或人」が誰なのかは、そしてその文書がなんなのかは、きわめて残念なことに、確認できなかった。それはともかく、この伝承は『樵山和尚日記』と『福陵新報』の引用月日からみて、当年の追い山の数日前に提唱されたと考えられる。

前年出版の『石城遺聞』に〈円爾山笠発起説〉への言及がないのは、その時点ではこの伝承が存在していなかった傍証といえる。しかしこの伝承を提唱した人物が何を根拠に円爾が山笠を発明したと考えたのかは不明である。「嘉永の由緒書」を読む機会があり、そのなかの①を変形したとも考えられるが、これを読まなくとも考えつける内容のようにも思える。その①は、山笠行事を構成する一行事（追い山）の一場面（承天寺門前への昇き込み）にかんする起源伝承にすぎなかったが、それについて「或人」は山笠行事全体の起源伝承を提唱したのである。

提唱者は、明治五（一八七二）年を最後に二〇年近く実施されていなかった両寺門前への昇き込みを再開するにあたり、その謂われを説明した。とくに承天寺については昇き込みの契機となった史実が忘れ去られていたので、内容に誤りはあったものの、説明がなされたこと自体は適切であった。なぜなら、どうして今さら昇き込みを再開しなければならぬのかという戸惑いや不満をもつ人間にたいして、それを払拭する効

果が多少はあったと考えられるからである。

『石城遺聞』においては〈永享四年祇園山笠成立説〉が否定されたが、しかしかわりに提示された〈標山山笠原型説〉は祇園山笠の起源を説明するものではなかった。そのため円爾が山笠を発明して山笠を始めたという話は、長野・山崎の説を知っていた人間にとっても受容されやすかったのではないかと想像される。

ただし〈円爾山笠発起説〉は単純であつたがゆえに、後年に増補や改変の余地が残された。たとえば、この伝承は山笠行事のみの起源伝承であつて祇園山笠全体の起源伝承ではない。つまり山笠行事と櫛田神社の祇園会との関係は説かれていない。さらには山笠行事開始の年次も説かれていない。

続く明治二五（一八九二）年の様子を『樵山和尚日記』で確認してみよう。七月五日（旧六月二二日）の追い山馴らしでは山笠は六本とも承天寺門前に昇き込まれ、旗取りもなされた（東長寺については記述なし）。ところが七月八日の追い山では、両寺への昇き込みは省略された。翌九日には、これを受けて今後は山笠を「粗漏無之国師へ奉納仕度旨申来ルハ櫛田ノ世わ人共也」とある。櫛田神社世話人たちが承天寺に詫びを入れたのである。おそらく東長寺にも詫びを入れたのであろう。

この時点で〈円爾山笠発起説〉が櫛田神社の世話人たちにも知られていたことがわかる。前の年に新聞に載つてから、この伝承が浸透しつつあったことが窺える。しかしそれにもかかわらず、祭礼参加者の多くは依然として両寺への昇き込みを重視していなかったことも窺える。

#### 四節 明治二六年における〈円爾山笠発起説〉の具体化

『樵山和尚日記』明治二六（一八九三）年六月一三日（旧四月二九日）条に次の記事がある。重要な箇所なので、句読点だけでなく、鍵括弧と二重鍵括弧も使って引用する。

日中、齋后、博多山当番中年寄十八名斗参寺「維新已来万事古格ハ自由ト相成。開祖国師組織ナル祇園会タリ。又不入御寺ニ於自今之御指揮ヲ説諭アレ」ト云。「大内義隆天下執権職ノ際、全国悪疫流行。当山ニ於テ一週間大般若祈祷、祈願所之事故勅願ニ依<sup>而</sup>相勤ム。主上始奉り、一般平安ニ至ル。願解ノ為、祈祷旌及松ノ木ヲ推建、津中大喝シテ廻ベシ」と。年々全国祇園会祭祀アレト、当所山笠ハ聖一国師指揮ナレハ古格永世決約ス可也。五当番又伺云「除疫ノ守六千枚施与奉願度、根元ノ事故為万民可施与」ト云置、当番中協賛ス。云ク「広形ノ紙ハ山当番中ヨリ寺納可仕」ト云。下山セリ。

明治維新後、というより山笠行事再興後、祭祀の「古格」は自由となつてしまったので、各山笠当番町の年寄たちは樵山に今後の祭祀運営にあつたての説諭を求めた。前年の櫛田神社世話人たちと同様、彼らも「円爾山笠発起説」を知つていたことが記されている。しかしその話は単純なものだったので、詳しい情報を彼らは知らなかった。というより、まだ詳しい情報は存在しなかった。

そこで樵山は「円爾山笠発起説」を具体化した。彼はこれ以前、明らかに「嘉永の由緒書」を読んでいた。しかし咄嗟のことで記憶を頼りに説諭をしてしまったためか、その内容には①と②が混在し、内容がかなり変形している。

すなわち後嵯峨天皇の勅命によって承天寺が勅願所になったという①の要素と、大内義隆が天皇の病氣平癒の祈祷を承天寺に命じてそれが二晩三日なされたという②の要素とが、混在している。

具体的にいうと両要素は、大内義隆の時代に全国で悪疫が流行したさい、承天寺では天皇の勅願によって大般若祈祷を一週間勤めた、と変形されている。

さらにそのあとに、祈祷が効を奏すると円爾が願解きとして山笠を博多に巡行させるよう指示した、という要素が付け加えられている。「祈祷旌及松ノ木ヲ推建」というのは山笠の頂上に旌（旗）および松を挿して飾るという慣例に、「津中大喝シテ廻」というのは山昇きが大きな掛け声とともに行われることに、対応している。樵山は山笠の飾り物と山昇きの掛け声を起源伝承に投影したのである。したがってこの要素は聞き手にとって視覚的・聴覚的に想像しやすい場面であり、そのかぎりでは「説得力のある」語りといえる。このようにして樵山は「円爾山笠発起説」を具体化した。

山笠行事は円爾の指揮で始まったものであるから古格は守るべきだ、と樵山は話を締め括った。なお明記はされていないが、文脈からみて大般若祈祷をおこなったのも円爾であるという前提で樵山が話を進めていたのは間違いない。

③にみられた年代上の混乱はさらに大きくなり、円爾と大内義隆が同時代人になつてゐる。そして、偶然脱落したのか自分の説諭の混乱に氣付いて意図的に脱落させたのかは不明だが、「嘉永の由緒書」とは対照的に、樵山は自分の説諭のなかで年次をいっさい挙げていない。しかしともかく、彼が年代的に矛盾のある説諭をしたのは確かである。

樵山は二年前に誰かが唱えた単純な「円爾山笠発起説」を史実であると信じていた。承天寺の住持としては好ましい伝承であつたから。彼が「円爾山笠発起説」を耳にしたのはもちろんこのときが初めてであつたが、自分がそれまで知らなかっただけで、「円爾山笠発起説」自体は古くから存在していたと考えた。

そこで樵山はこれを踏まえ、山笠行事を構成する一行事の一場面にかんする由緒にすぎなかつた「嘉永の由緒書」①②（にかんする自分の記憶違い）を山笠行事全体の起源として読み換えた。「円爾山笠発起説」を拡張し「嘉永の由緒書」を再編したといえる。彼は「円爾山笠発起説」

は史実であり、「嘉永の由緒書」はそれを裏付ける史料だとみなした。彼は〈円爾山笠発起説〉を精緻にすることで山笠行事の起源を明確にし、その歴史を再構築した。

樵山の説論は承天寺の権威を高め、博多の民衆の崇敬を得るにはより適切な言説であった。そしてこれこそが、明治二〇年代の承天寺にとって嘉永元（一八四八）年とは比較にならないくらい必要なことだったのである。この四〇年余りの間に何があったのだろうか。

藩政期の承天寺は藩から寺領一〇〇石を支給され、建築物の維持費などもほとんど藩の支給に頼っていた。しかし明治政府による版籍奉還や廃藩置県に伴って寺領を失い、明治五（一八七二）年の檀家は禄を失った士族を中心にならずか六四軒、同時期の借財は一五〇〇両にも達していた（広渡編著 一九七七 二二、二九一―二九三、三二〇）。

この困窮を打開するため、寺院経営に一般庶民の積極的な協力が求められるようになった。この目的で明治六（一八七三）年五月、博多とその周辺部から五〇〇戸または八〇〇戸の参加を得て、承天寺は大般若講中を組織した<sup>(49)</sup>。同年同月に教部省が定めた「教会大意」にもとづき教部省は講社設立の認可を出すようになったが、承天寺は即座にこれを利用したのである。

講中を結成すると、承天寺は毎月新暦の五日に月例般若講を催して講中の家内安全と息災延命を祈禱するようになった。そして祈禱札（守札）を講中各戸に配った。参詣者にたいしては講後に食事（齋）の施与と説教もなされた（広渡編著 一九七七 二二―二三）。

ここで注意すべきは、食事と説教の部分は月例般若講と連続しているものの、厳密には施餓鬼会という別の行事であったという点である。『樵山和尚日記』の明治一〇（一八七七）年五月五日条には「講中般若并大施餓鬼会」とあり、同年九月五日条には「善月祈禱大般若、講中大施鬼<sup>(50)</sup>、齋凡四百員前仕度」とある。以下、月例般若講に続いておこなわ

れる施餓鬼会を「月例施餓鬼会」と仮称する。

日記によると、明治一〇（一八七七）年の月例般若講の参詣者数は四月が五〇人、五月が三〇〇人、六月が二〇〇人、七月が二〇〇人、八月が三〇〇人、九月が四〇〇人であった（三月は参詣者数の記載なし）。こうして月例般若講を中核とする在家の本格的な組織化は成功し、寺院経営の破綻だけは免れることができた。

また日記によると、明治二二（一八八九）年の六月四日から一三日まで（旧五月六日から一五日まで）、承天寺では真読大般若会が催されている。この法会の期間中、承天寺では僧侶たちが大般若経六〇〇巻を読経（実際には真読ではなく転読）し、事前に準備していた般若袋（守札）三三〇枚に祈禱を加えたうえで参詣者や講中などに配った。明治二二（一八八九）年以後もこの法会はおこなわれている<sup>(50)</sup>。

真読大般若会の最終日には、読経の終了後、やはり施餓鬼会がおこなわれていた。これにも食事の施与が伴っていた。たとえば『樵山和尚日記』明治二四（一八九一）年六月二日（旧五月一日）条には大般若経六百巻の「勤行了了、町総代連中へ般若湯及齋出、説教演説」とある。また明治二六（一八九三）年六月二八日（旧五月一日）条には「后二時、転□六百巻了畢了。引続キ惣供養并山本セガキ」とある。このときは通常の施餓鬼会（惣供養）とともに山本という特定の故人にたいする施餓鬼会もおこなわれた。以下、真読大般若会に続いておこなわれる施餓鬼会を「真読大施餓鬼会」と仮称する。

右にみられるように、真読大般若会は原則的には旧五月六日から一五日まで催されており、よって真読大施餓鬼会は原則的には一五日に催されていた。旧暦でおこなわれていることから、両法会は新暦採用以前、すなわち明治五（一八七二）年以前から存在していたと考えられる<sup>(51)</sup>。

月例般若講と月例施餓鬼会は真読大般若会と真読大施餓鬼会の簡略版として実施されるようになったものであろう。そして大般若講中の設立

に伴い、真読の両法会も大般若講中に開放されるようになった。

なお、真読大般若会の開催期間はのちに(明治後期かそれ以降)新六月五日から一日までの一週間に變更・短縮され(広渡編著 一九七七 三二七。佐々木 一九三五 五三)、そのため六月の月例般若講はなくなった。さらに戦後になってからだと思われるが、同じく六月一日から五日までに短縮された<sup>(54)</sup>。さらにその後、昭和五〇年代のことだと思われるが、六月一日から二日までに短縮された。

施餓鬼会について説明する。これは、まず施餓鬼棚という木組の棚に水および米などの食物、そして「三界万靈十法至聖」と書かれた位牌を載せる。これをまえにして僧侶が餓鬼道に落ちて苦しんでいるすべての餓鬼のために読経をする。そのあと参詣者がすべての餓鬼のために、聖化された水・米などを撒いて供養する。さらにそのあと参詣者全員に食事が施与される。以上を内容とする法会である。また、この法会は特定の故人の滅罪積善のためにおこなわれることも珍しくない。

さて、大般若講中が結成された明治六(一八七三)年から明治一五(一八八二)年にかけて福岡県は山笠行事の実施を事実上禁止しており、これが再興される保証はどこにもなかった。そして明治一〇(一八七七)年の時点で大般若講中の経営はすでに軌道に乗っていた。したがって、明治前期の段階で承天寺が祇園山笠との関連を喧伝する必要や利益はとくになかった。

ところが明治二一(一八八八)年八月に九州鉄道が創立され、九月から鉄道敷設工事が始まった。そして翌年七月、承天寺境内の一部、一〇四四坪が鉄道用地として売却された。承天寺の境内と建築物を維持保存するには一万円の基金があると樵山は見積もっていたが、買上規則もあつてか売却価格はわずか一七一九円三〇銭であつた。しかも鉄道によつて同寺の境内は二分されてしまった。このとき、承天寺付近にあつた東林寺と若八幡宮は移転を余儀なくされ、一朝軒に至つては廢寺と

なつてしまった(広渡編著 一九七七 三〇〇三二)。

かかる状況であれば、寺院経営を一般庶民に支えてもらう必要性がさらに痛感されたことは想像に難くない。その一環として、直接大金を獲得できるわけではなかったが、樵山は祇園山笠と承天寺を徐々に関連付けていった。そのさい彼は真読大般若会と真読大施餓鬼会を利用した。

まず明治二四(一八九一)年五月一九日、樵山にとっては幸運なことに、町総代などが東長寺門前・承天寺門前への山笠昇き込みの再開を決議した。『樵山和尚日記』をみると、樵山は六月一九日(旧五月一三日)に、二日後に迫つた真読大般若会最終日への招待状を町総代たちに認めている。最終日には読経終了後、招待におうじて参詣した「町総代連中へ般若湯及齋出、説教演説」をした。決議にかんする町総代への謝礼の意味があつたと推測される。

ちなみに最終日の参詣者については一〇〇〇人余を数え、博多の周辺村落からも参詣者があり、一人一人に守札を与えたとも記されている。明治二三(一八九〇)年末の博多の人口は二万九千五百九十五人だったので(福岡市役所編 一八九一 二二)、福岡や周辺村落からの参詣者が若干いたことを割り引いても、一〇〇〇人余という参詣者数はかなりの多さである。真読の両法会は承天寺最大の年中行事であつたばかりでなく、博多で実施される多くの年中行事のなかでもかなり規模の大きいものになつていったといえる。

さらに幸運なことに、同年の追い山直前ごろには何者かが(円爾山笠発起説)を唱えた。これは『福陵新報』に紹介されたため、博多の住民たちの目にも触れた。しかしながら、祭礼参加者の多くがこの伝承をたいて重視していなかったことは、翌年の追い山で昇き込みが省略されたことから窺える。

しかし幸運は続く。明治二六(一八九三)年六月一三日(旧四月二九日)、各山笠当番町の年寄たちが承天寺を訪ねて来た。樵山は彼らに大

般若祈祷は悪疫退散の願掛けであり、山笠行事はその願解きであり、ともに円爾が始めたものだと、両儀礼の起源を詳しく説論した。説論にいう「大般若祈祷」が「真読大般若会」を指しているのは明らかである。さらに樵山の意識としては、真読大般若会終了の直後になされる真読大施餓鬼会も「大般若祈祷」に含めていたのであろう。つまり彼の説論は山笠行事の起源伝承であつたばかりでなく、真読両法会の起源伝承でもあつた。<sup>(55)</sup>

ほんらい真読大般若会は家内安全と息災延命を大規模に祈祷するものであり、真読大施餓鬼会は餓鬼を大規模に供養するものであつたが、樵山は説論において両法会を悪疫退散の願掛けに変え、これに合わせて山笠行事のほうは願解きとした。

この年の真読大般若会は六日後の六月一九日に始まることになつてゐた。説論の直接的な目的が目前に迫つたこの法会の価値を高めるためであつたことは間違いない。しかし同時に、承天寺最大の年中行事と博多最大の年中行事とが一对の關係にあると喧伝することによって、承天寺に博多の住民を取り込むためであつたこともまた確かである。

真読大般若会と真読大施餓鬼会は旧暦五月におこなわれたので、明治時代にはまだ旧暦六月の前半におこなわれることの多かつた祇園山笠にひと月近く先行していた。つまり承天寺で両法会がおこなわれたのに続いて祇園山笠がおこなわれ、しかも追ひ山のさいには同寺への昇き込みがおこなわれる。こうした時間的連続性と儀礼の性格の対性のため、博多の住民にとって、両法会と祇園山笠を円爾という同一人物が始めた一对の儀礼と信ずることはひとまずは容易であつた。

再び『樵山和尚日記』の明治二六（一八九三）年巻をみると、六月一日（旧五月二日）には各山笠当番町が申し出どおり早速「守紙六千枚、寺納」した。そのあと承天寺では六月一九日に真読大般若会を始めだが、その翌日条には「当番行、守式千成」とある。二〇〇枚分につ

いては守札が完成したので、承天寺ではこれを各山笠当番町に届けに行つたのである（残りの四〇〇枚については記述がない）。この守札は一般向けに配布された守札とは別物であつた。

七月に入り、一三日（旧六月一日）は祇園山笠初日だった。この日、石堂町流の山笠が承天寺門前にやつて来た。一日日には洲崎町流・魚町流・石堂町流などの山笠が来た。一日日には三本、一九日には四本の山笠が来た。二〇日には呉服町流の山笠が来た。二日には四本の山笠が来た。以上の来訪は、流昇きのさいに足を伸ばして承天寺まで来たか、他流昇きのさいに承天寺まで来たか、のいずれかである。『樵山和尚日記』のこれ以前の巻には流昇きや他流昇きのさいに山笠が門前に来たという記述はない。<sup>(56)</sup>

「国師へ信仰深シ」（七月一九日条）という樵山の評言に端的に示されているように、この参詣は樵山の説論が各山笠当番町に受容された結果なされたものである。そして二四日の追ひ山馴らしと二七日の追ひ山では、六本ともに無事に昇き込みを済ませた。承天寺の權威を高め、博多の民衆の崇敬を得るためには、承天寺と祇園山笠の密接な關係を示すことが有効な戦略であることを、樵山は実感したのであろう。

## 五節 明治二六年の祭礼集団の動揺と（円爾山笠発起説）の公認

前節で明治二六（一八九三）年六月一三日（旧四月二九日）の樵山の説論をみたわけだが、では、このときどうして山笠当番諸町の年寄たちは承天寺を訪問し、樵山に説論を求めたのであろうか。本節では当時の祭礼集団の動向をみてみよう。

明治一六（一八八三）年の山笠行事の再興以降、その実施の許可は福岡警察署が年ごとに出すことになつてゐた。

江戸時代から終戦まで、祇園山笠に正式に参加できる七つの流は固定されており、それ以外の三つの流は山笠を建てることを許されず、そ

の構成町は加勢町として山昇きへ参加できるだけであった。明治二六（一八九三）年、東町流とその加勢町である浜流の大浜二・三・四丁目との間で、二年前から続く紛議が再燃し拡大した。

東町流には、流昇きのさいに加勢町には山笠を昇き入れないという慣例があった。しかし明治二四（一八九一）年に至り、この年の七月一日（旧六月一日）早朝の流昇きには大浜の三町へも山笠を昇き入れることになった。ところがどういうわけか、実際にはこの日、昇き入れはなされなかった。<sup>(57)</sup>そこで翌二五（一八九二）年七月四日（旧六月一日）早朝の流昇きのさい、昇き手に付いていた大浜の者たちが山笠を大浜まで強引に昇いていった。<sup>(58)</sup>ここに、東町流と大浜三町の対立は決定的となった。七流と三流との不均衡な関係を示す事件といえる。

明治二六（一八九三）年五月三〇日（旧四月一日）、六山笠当番町では各町総代連署の山笠行実施の出願書を福岡警察署に提出した。しかし警察書では六月二日に至り、昨年の事件の解決が成っていないので、紛議の再燃する虞があるとして出願を却下した。<sup>(59)</sup>東町流と大浜三町の問題が七流全体の問題となつてしまったのである。

そこで紛争当事者である二番山笠東町流当番町の下東町を除いた五つの山笠当番町では、委員を設けて本格的な調停に着手した。その経過は、同年七月二七日（旧六月一日）に書かれた「山笠清道記録」<sup>(60)</sup>に詳しい。それによると、このままでは「古来ノ格例モ遂ニ廃絶ニ帰スルヤモ計ラレス、実ニ遺憾ノ至リナレハ、是非此ノ紛議ノ調和ヲ計リ数百年来ノ古例ヲ完統」するという覚悟で委員は仲裁に当たった。しかし東町流も大浜も仲裁案を拒否し、さらに仲裁の不調をみた東町流は本年の山笠建設の中止を決議した。これを受けて下東町を除いた五山笠当番町では、仲裁の長期化によって山笠建設の日数が不足することを恐れて、

先ツ取敢ス五本ヲ以テ奉納ノ許可ヲ得、追テ他ノ壱本ハ其建造ノ途

ヲ講スヘシト決議シ、五当番連署ノ本願書ニ、東町流大浜町及ヒ当番各流取締連署ノ副願書三通ヲ添付シ出願シテ漸ク其許可ヲ得タリ。

『福陵新報』六月一日付の記事によれば、右の再出願と許可はともに六月一三日になされたものという。<sup>(61)</sup>左に引用する。なお二番山笠の当番町は下東町であったが、記事ではこれを省いたうえで三番山笠以下の番付を一つずつ繰り上げて記している。また五番山笠（正しくは六番山笠）の当番町名が抜け落ちているが、竹若町である。

●五本の山笠許可せらる 博多山笠は紛議の末愈よ五本を以て博多市中を昇き廻ることとなり、昨日左の人々より再び警察署に出願し直ちに許可されたる由。其日限は例の通り七月十三日より廿七日迄（舊六月一日より十五日迄）にて出願したる町々の惣代ハ一番山ハ上洲崎町の松本清右衛門・濱崎源右衛門、二番山ハ萱堂町の荒津長太郎・大山重太郎、三番山ハ上魚町の吉井喜七・高原又四郎、四番山ハ中石堂町の浦久平・奥村常次郎、五番山ハ吉原藤平・石村治六の十名にして、又東町流よりは柴田新平・目永嘉三郎・竹田七三郎の三氏、大浜町よりは石橋定次・熊谷久次郎・遠藤喜六・小南佐平・大塚代次郎・箱崎辰次郎の六氏も之に副申したりとなり。

●顔役五十三名の副申 右山笠の出願に付、各流の顔役五十三名よりは、若し山笠一條に就きて不慮の喧嘩などを生ずる時は各自其衝に当りて少しも警察官の厄介又は衆他の妨害とならざる様取計ふべき旨副申したれば、斯く容易に許可ありしものならんと云ふ。

記事には各山笠当番町の町総代など一九人の名が挙げられている。まさにこの日、明治二六（一八九三）年六月一日、承天寺に赴き樵山に

祇園山笠の説諭を求めた「博多山当番中年寄十八名斗」とは、人数が一名違っているものの、間違いなく彼らである。彼らは警察署で「古来ノ格例」から外れて山笠を五本だけ建てる許可を得るとすぐさま承天寺に赴き、明治維新以来、祇園山笠の「古格」が失われつつあることを樵山に指摘したうえで、今後の祭礼運営にかんする説諭を求めた。現実面での効果は皆無の行為にみえるが、この行為から、祇園山笠の伝統的な運営法からの逸脱という危機的状况にさいして、伝統を確認しようとした有力者たちの心意が読み取れる。

引き続き「山笠清道記録」をみると、このあと別の決議が下されたことが記されている。まず、東町流を除く六流ではそれぞれ五名以上の委員を新たに設けた。そして彼らは「数百年来ノ慣例ヲ破リ六本其一ヲ欠クハ実ニ遺憾ノ限リナレバ」、この年以後は東町流が建てる分の山笠については能当番担当の流がこれを建設奉納することを決議したのである。かくして追加の一本についても改めて警察の許可が下り、この年の東町流分の山笠は決議にしたがい土居町流が建て、山笠行事は実施された。

伝統の強調と護持を基本として仲裁がなされ、東町流の不参加が明らかになるとひとまず五本の山笠の建設を確保したうえで、さらに山笠の数だけは伝統にしたがってかろうじて六本を維持した。

七流制の損傷は大事件だったので、この年の追い山当日（追い山の終了後であろう）に「山笠清道記録」が書かれ、東町流以外の六流の委員の姓名が記され、彼らが以上の「事歴、決議ノ通り相違ナキヲ証」した。また五山笠当番町それぞれの代表と土居町流の代表の姓名が立会人として記されている。祭礼集団全体で記録の真正さを保証したのである。

「山笠清道記録」にはまた、前年省略された東長寺門前と承天寺門前への昇き込みについて、祭礼集団が当年の祭礼前に新たな規定を設けたことも記されている。この間の経緯は以下のように説明されている。

抑モ承天寺ハ山笠ニ於テ頗ル縁故アリ、東長寺ハ旧藩時櫛田神社ヲ支配管理セシト旧藩主黒田家ノ菩提所ナルヲ以テ、古来右両寺ヘハ昇キ入ルルノ慣例

であったが、明治維新以来は山笠当番町の随意に任せた結果、等閑になってしまった。そこで二年前から旗取りの趣向を採用したが苦情や紛議が生じてこれもうまいかなかった。そのため

寧口右両寺昇キ入レハ廃止セントノ議起リシガ、斯ル縁故アリ古例アルモノヲ全ク廃絶ニ帰セシムルハ甚タ遺憾ナレハ、……両所トモ清道ヲ設ケ一周スル事トセハ、昇キ入異同ナク苦情起ラサルヘシト協議一決セリ。

「清道」とは何だろうか。それは「清道旗」と呼ばれる旗を複数の米俵で固定して立て、山昇きの旋回点（山笠反転の中心点）とし、その周囲の旋回部分を「清道」と称するものである。櫛田神社境内には嘉永元（一八四八）年の追い山から下東町によって清道が設けられ、追い山馴らしの開始後はそのさいにも設けられるようになった（落石 一九六一七八〜七九）。これに倣って本年から両寺門前にも清道を設けることにしたのである。そして実際に清道は設けられ、追い山馴らしと追い山は無事に済んだ。

「承天寺ハ山笠ニ於テ頗ル縁故アリ」とあるが、その縁故にかんする説明はない。しかしこれが六月一三日に樵山が説いた《田爾山笠発起説》を指しているのは明らかである。この伝承にもとづき各流では流昇きや他流昇きのさいに承天寺に参詣したわけだが、七月二七日の追い山終了後、祭礼集団全体でこの伝承をひとまずは公認したことになる。

ところで、右の引用文には一つの錯誤がみられる。藩政期から知られていた東長寺への山笠の昇き込みの由緒とまったく同列に、新たに誕生した起源伝承が記されているからである。つまり、二年前に誰かによって創り出されてひと月半まえに樵山によって具体化されたばかりの〈円爾山笠発起説〉が、「昔から」存在していたとされている。この伝承は東長寺への昇き込みにたいする由緒と同じく「昔から」存在し、博多の住民は「昔から」この伝承を知っており、それゆえに「古来右両寺へハ昇キ入ルノ慣例」があったと述べられている。先人たちがこの伝承にもとづいて「昔から」承天寺への昇き込みを反復・継続していたはずだという錯誤が確認できる。山笠行事の実際の歴史と祭礼集団の実際の歴史を新出の起源伝承にもとづいて再構築したといえる。

「山笠清道記録」には翌二七（一八九四）年の四月ごろに書かれた補筆が付されているが、それによると、この紛議は同年同月に至って博多出身の福岡市長——明治二二（一八八九）年四月に福岡と博多をおもな市域とする福岡市が誕生していた——磯野七平の斡旋によってようやく和議が成立し、東町流は山笠建設、すなわち祇園山笠への復帰を他の六流から認められた。

ところで、清道旗はある程度遠くからでも視認でき、山笠を反転させる目印として有効であった。そのため明治二六（一八九三）年以降、両寺門前で昇き込みが省略されることはなくなった。

#### 六節 明治三二年の追い山での死亡事故と〈円爾施餓鬼棚使用説〉の萌芽

①で引用した『新九州』の「博多ぎおん山笠」では、施餓鬼棚に棒を括り付けたものが山笠の原型とされている。

樵山の説論には山笠の飾り物への言及はあったが、山笠の構造そのものの言及はなかった。山笠は山笠台と山笠棒を主要部位とし、山笠台

の上には柱と矢切りを建て付け、それらに人形や旗などのたくさんの飾り物を取り付けるといって構造であった。したがって、この記事では山笠の主要部位たる山笠台と山笠棒が起源伝承に投影されている。

「博多ぎおん山笠」の記述は、円爾が施餓鬼棚を今日の山笠台のようにして使った、という意味に取れる。これを〈円爾施餓鬼棚使用説〉と呼ぶことにする。では、そもそも施餓鬼棚という要素はどのようにして〈円爾山笠発起説〉に付加されたのであろうか。

明治三一（一八九八）年の追い山のとき（八月二日）、東町流の四番山笠（当番金屋小路）が古門戸町で死亡事故を起こした。この事故の処理によって施餓鬼棚を山笠の原型とする語りが成立し、〈円爾山笠発起説〉の一要素として組み込まれていった。事故の様子とその後の経過を詳しくみていこう。

まず『九州日報』明治三一（一八九八）年八月三日付の記事をみる。<sup>(63)</sup>

四番山は行町より古門戸町へ破竹の勢にて同町米屋諸岡次郎方前へ疾駆し来る際、筑紫郡警固村字八反田二百二番地、仲仕業原為吉（三十三年）は四番山に追隨しエイサくと馳せ来りしに、如何なる機会なりけん、足を滑らして顛倒せんとする際、棒鼻にて頭蓋骨を挫碎しアツト言ひしが此世の別れ、遂に即死を遂げたりと云ふ。……山笠建設委員の諸氏は不意の珍事に驚き種々萬般の手当等なしたれど其甲斐なかりしを憐れみ、自から発起者となり博多七十二ヶ町の有志者に義捐募集を図りしに、一同心能く承諾したれば現金纏りたる順次に依り為吉の許へ義金寄贈の周旋等なし居ると云ふ。

ついで『福岡日日新聞』八月七日付には次のようにある。

大施餓鬼 博多商会仲仕数名の発起にて、追山当日死亡したる原



為吉の為に明日辻堂町承天寺に於て大施餓鬼を執行し、為吉親戚知己等を案内するよし。又、仲仕高橋藤七其他の諸氏は右当番町山笠台及棒等を貰ひ受け、供養の爲め承天寺に保存を頼みたりと云。

同日付の『福岡日日新聞』と『九州日報』には、右にいう大施餓鬼の案内広告が「博多商会仲仕連」の名で出されており、翌八日の午前一時から午後二時まで承天寺でこれをおこなうので、有志の方は参詣くださるよう、とある。

さらに『九州日報』八月九日付には次のようにある。

●原為吉氏の施餓鬼会 予報の如く昨八日、博多承天寺に於て施餓鬼供養を行ひたり。案内に応じ会するもの、山笠建設委員を始め各流の取締及び発起者の十七銀行仲仕連を合し百数十名の多きに達す。為吉氏の父兄親戚等にして、篤志者の町重なる焼香あり、終つて右の諸氏へ斎の饗応ありたり。因に記す。今回遭難の際に馳掛けたる四番山笠台は来年の当番町へ譲る訳に行かず云々の談を聞付け、発起の仲仕連は為吉の成仏を祈る為め施餓鬼台となさんと金屋小路へ買受けの相談せしに、同町にては其義侠に感じ無代にて譲渡したるを昨日の施餓鬼台として用ひたる由にて、近來稀なる法要なりしと云ふ。為吉氏も定めて地下に諸氏の義侠に感涙せしならむ。

右の一連の記事を『樵山和尚日記』で補ってみる。八月二日条には橋田入りの「帰路、金屋小路怪我と云」と記されている。五日条には「大橋甚左衛門外両名来ル、大施餓鬼願来ル」とあり、六日条には「金屋小路、山笠台寺納ス」とある。

七日条には「山笠台、杉垣等大略備、甚一外両名新作」とある。甚一とは大橋甚左衛門のことと思われ、おそらく山大王<sup>(64)</sup>であろう。彼らは山

昇きのときと同様、山笠台の上面の四方に杉の葉を張り巡らせた垣根(杉垣または杉壁という)を作った。追ひ山のさいに死んだ原為吉の供養であるため、山笠台にきちんと杉垣も作ったわけである。

八日条には「道林・富好・海蔵・油山等一山大施餓鬼。山笠建設委員、祭文在。有志者百数十名。山笠台より投餅沢山施行。各位下山」とある。この日、承天寺では道林寺以下の近隣の末寺まで動員して大々的に施餓鬼会をおこない、原の初七日の供養とした。

一三日条には「山笠台組建及寄附連名札掛置」とある。施餓鬼会のとていったん分解していた山笠台を再び組み立て、そのあと施餓鬼会にさいに寄附をしてくれた人々の名札をこれに掛けた。

山笠は神聖なものとされていたが、東町流の山笠は血で穢れてしまった。多少の怪我による穢れならともかく、死亡事故による穢れだったので、さすがに金屋小路ではこれを次の山笠当番町に受け渡すことができず、扱いに苦慮していた。そこで原の同業者たちがこの山笠を譲り受け、これを施餓鬼棚として使つて原のために施餓鬼会を実施してくれるよう承天寺に頼んだ。

承天寺に頼んだ理由はいうまでもなく、円爾が真読大般若会と真読大施餓鬼会を始め、さらに山笠建設と山笠行事をも始めたことされていたからである。そこで追ひ山の最中に死んだ人間の供養なら、承天寺に施餓鬼会やつてもらうのが適当だと考えたわけである。

ここで重要なのは、山笠台を施餓鬼棚として使うことが可能なら、逆に施餓鬼棚を山笠台として使うことも可能であろう、という認識が成り立つことである。この認識がやがて〈円爾山笠発起説〉を〈円爾施餓鬼棚使用説〉に変容させていくことになる。

## 七節 明治後期の山笠行事中止騒動と情報化の進展

明治二九(一八九六)年、博多電灯株式会社が設立されて東中洲に

発電所が設置されたのに続き、翌三〇（一八九七）年春には電灯線が低く架設された。同年、電話線も架設された。これらを（とくに広範に架設された電灯線を）保護するために福岡警察署はこの年の山笠行事を許可しなかったため、六山笠当番町は共同で櫛田神社境内に山笠を一本観賞用に建てたのみで山昇きはおこなわれなかった（落石 一九六一 二七三～二七四）。

そして明治三一（一八九八）年六月二九日、福岡警察署は櫛田神社世話人を呼び出し、昨年同様「櫛田神社境内へ据山を造るは差支無く許可すべきも町内を昇き廻ることは一切之を許さざる由」を伝えた。<sup>(65)</sup> 中止論の論拠は、半裸の男が街中を練り歩くのは野蛮、冷や酒や水を暴飲するのは不衛生、山笠が各種電線を切る危険がある、といった点である。当局側の批判に対抗できなかった祭礼集団の側では『九州日報』に頼んで山笠行事擁護の論陣を張ってもらい（七月にたびたび掲載）、その結果、中止命令は撤回されて山笠行事は実施された（落石 一九六一 二七五～二七七）。

しかしこの年から電灯線などを切らないように山笠の高さは台上九尺、すなわち地上からは約四・七〇メートルに限られた。<sup>(66)</sup> 新聞や各種史料からは確認できなかったが、この高さからすると、台上の柱を取り去り、人形などの少数の飾り物を台上に直接載せるようになったのは明らかである。山笠の豪華絢爛たる美しさは損なわれた（そのかわり山昇きの速さは増したが）。また各種電柱によって道路幅が狭くなって山昇きに不都合が生じたため、翌年からは六山笠当番町の合意のうえ、山笠棒が短くされた。<sup>(67)</sup> 道路の曲折部で円滑に進行できるようにという措置である。

江戸後期には路上に留め置かれた状態の山笠を「据え山」と呼び（博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五 六五、六六）、昇き廻されている状態の山笠を「昇山」と呼んでいた（前述の片土居町の記録を参照）。明

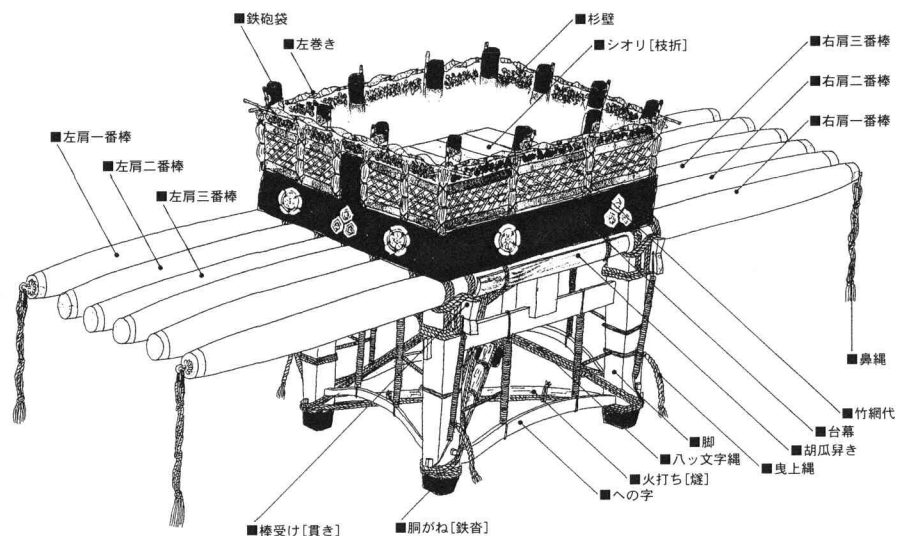


図4 明治32(1899)年以降の昇き山の構造 [FUKUOKA STYLE編集部 1994 66]  
※前年より、山笠台の上に少数の飾り物を直接載せた。

治三〇年代になると、実際に動かすことのない鑑賞用の山笠を「据え山」（のちには「飾り山」と呼ぶようになった。伝統的な、高い柱を建てた飾り物の多い山笠である。それにしたがって、山昇き用の山笠を「昇き山」と呼ぶようになった。柱を取り去って飾り物を減らし、山笠棒も短くした山笠である。昇き山は今日に至るまで山昇きに使われている（図4）。

明治四三（一九一〇）年三月、市内路面電車が開通して営業を開始すると、山笠行事中止の議論が再び起こった。この年の祭礼期間は新暦の七月一日を最終日とするものだった。そのひと月ほども前の六月二二日、『福岡日日新聞』に「博多山笠問題 建設可否の両説起る」という記事が掲載され、この議論が新聞紙上で展開されることになった。同紙には七月三日まで福岡県警察部長、福岡市長、福岡市会議長などの廃止論や福岡市財界有力者の妥協案（祇園山笠のありようを変えることの提案）が頻繁に掲載された。電車の開通に伴い山笠による交通妨害が問題となり、風俗・衛生の問題も再燃した。

結局この年は山笠行事は許可されず、五山笠当番町（後述するが、当時、魚町流は祇園山笠に参加していなかった）では各々当番町内の街路に据え山を置いただけであった。翌年からは存続派の努力で山笠行事は再開された（落石 一九六一 二八八―二九〇）。

この二度に渡る中止騒動は、電力と電車の登場という、福岡市における産業化の開始とその本格化を端的に示す事象を受けて起こった事件である。

両中止騒動は、視覚の次元で祇園山笠を変容せしめた。まず、祭礼集団では山笠に昇き山を用いることで、祭礼における伝統の維持よりも都市の産業と交通を優先させることを明示した。また、明治一六（一八三三）年の山笠行事再興のころからおそらくは当局に配慮してぼつぼつ着用され始めていた町ごとの法被は、両中止騒動を通じて各町がその着用を山笠参加者に義務づけるものとなっていた。締め込みと草鞋だけを着けた半裸の状態から法被の着用へという形で、風俗の矯正と近代都市の景観への適合がなされたのである。

さらに両中止騒動は情報化の進展ももたらした。明治前期の山笠行事中止のさいとは異なり、両中止騒動では新聞紙上で山笠行事実施の可否が論じられ、祇園山笠とは無関係な不特定多数の読者もこれを読んだ。

存続派にとっても廃止派にとっても、新聞が世論に与える影響は無視できなくなってきた。

新聞が果たした役割は世論の形成だけに留まらない。明治四三（一九一〇）年七月に西町流の構成町間で紛議が生じ、『福岡日日新聞』と『九州日報』はこれを報じた。西町流で書き継がれた祇園山笠関係記録の明治四三（一九一〇）年条には、両紙の七月二日・三日・四日付の関係記事が貼付されている。自分たちの紛議が新聞にどう報じられているかに注意が払われていたのである。祭礼集団の人間が他者の視線を意識せざるをえなくなっていたことが知られる。他者の視線の代表という役割を新聞が担っていたと解釈できよう。

こうして祇園山笠にかんするさまざまな情報は新聞という新しい大量情報伝達媒体によって広範囲に伝達され大衆化されていく。それは新聞にとどまらず、近代的な印刷技術の導入によって迅速な大量出版が可能となった書物の世界にもおよんだ。

すでに明治二四（一八九一）年には『福陵新報』に〈円爾山笠発起説〉が掲載され、その前年に出版された『石城遺聞』では〈標山山笠原型説〉が提唱されていた。このように、祇園山笠の起源にかんする情報も伝達されていた。

明治四三（一九一〇）年六月に山崎藤四郎が出版した『追懐松山遺事』は情報化という点で注目すべき著作である。彼は明治一六（一八三三）年以降の祇園山笠と松離子の衰退を嘆き、さらに路面電車開通によって祇園山笠が廃止されると予想したうえで、幕末・明治初期の祇園山笠・松離子の運営と盛況を正しく伝えるべく、両祭礼を克明に回顧したこの本を出版したと述べている（山崎編 一九一〇 序文、二五―二六）。

彼は明治四三（一九一〇）年の中止騒動のさいには山笠行事の廃止を主張した<sup>⑥</sup>。自分のかつて知っていた豪華な山笠にたいし、当時の山笠がみるに耐えないものになっていったからである。

そこで彼は『追懐松山遺事』で最盛期の祇園山笠の姿を余すところなく描いた。書物を使えば祇園山笠にかんする大量の情報（この場合はごく近い過去の姿）を伝達できるということを、初めて本格的に示したといえる。『追懐松山遺事』にはまた、『石城遺聞』で述べられた〈標山山笠原型説〉が再録されている（山崎編 一九一〇 四〇～四二）。

明治後期の祇園山笠の特記事項として、ほかに次の二点が挙げられる。まず、明治三八（一九〇五）年の追い山馴らしのさい、福神流（魚町流）は不手際から他の流と激しい紛議を起こし、追い山への参加を拒否した。そして翌年以降は祇園山笠への参加を拒否した。のち、大正二

（一九一三）年の祇園山笠開始前に、福神流はこれ以後山笠を建てないかわりに能当番に専任するという条件で、福神流と他の六流は和解した（落石 一九六一 二九三）。明治末期ごろの福神流は経済的に七流中もつとも貧しかったので（遠城 一九九二 三六）、他流との紛議が生じたのを幸いに祇園山笠から離脱し、やがて山笠当番よりはるかに少額で済む能当番に専任することで妥協したのである。

次に、祭礼期間は明治四四（一九一）年に至り、本年以降は新暦七月一日から一五日までとすると決議され（落石 一九六一 二九〇）、今日に至っている。

#### ④大正・昭和前期の各起源伝承

##### 一節 大正期から昭和前期までの各起源伝承の変容

大正期から昭和前期にかけて、祇園山笠という祭礼にかんする情報の一つとして、各起源伝承も新聞や書物によってさらに流通し浸透していくことになる。以下に主要と思われる五点の資料を挙げて分析する。

〈資料1〉大正二年の「博多山笠昔譚」

この記事は、大正二（一九一三）年七月一三日から一六日まで、『福岡日日新聞』に連載された。一日付には『九州軍記』の記述を核に『筑前国統風土記』の記述も織り交ぜる形で〈永享四年祇園山笠成立説〉が詳しく紹介されているが、しかし一四日付には山崎の〈標山山笠原型説〉が妥当なものとして紹介され、「永享四年説は信ずる事が出来ない」と結ばれている。〈円爾山笠発起説〉については言及がない。この記事は、新聞が起源伝承の信憑性を論じ始めたという点で重要である。

〈資料2〉大正九年の『博多物語』

この本は、新聞記者で郷土史家でもあった竹田秋楼<sup>(70)</sup>が大正九（一九二〇）年四月に出版したものである。そのなかに以下の四つの起源伝承が記されている。番号を私に補ったうえで引用する。

- ①博多山笠は今を距る四百八十八年前、即ち永享四年に始まつた事になつて居るが、②山笠は往古大嘗会の御会式に作られた標山を模造で以て今日に至つたものだといふ説が最も真に近く、従つて其濫觴は更に古いのである。③元来山笠の起原に就ては異説頗る多く或は櫛田神社の神輿を沖浜へ船を以て運んだ其古い習慣を廃して、街上を昇き廻る事となつたのに起るともいはれ、④或は某年博多津中に悪疫流行し町民の大半は之に斃れた事があつたので、町民はやれ堪まらずに承天寺の施餓鬼棚に捧附して、病魔退散の為威勢良く津中を昇き廻つた。

〔竹田 一九二〇 一二〇〕

竹田は山崎に倣つて①を否定し「其濫觴は更に古い」と述べたうえで、山崎の推す②を「最も真に近」と評し、③と④は「異説」と評した。

③は管見のかぎり『博多物語』に初めて記された伝承である。船によ

る神輿の渡御が廃されたあと、それに替わって山笠が地上で昇き廻されるようになったという内容である。これを〈山笠神輿代替説〉と呼ぶことにする。この伝承が『筑前国統風土記』の「今は神輿渡御の事はなくして」という語句と「大なる作り山をこしらへ、博多津中を昇もてありく」という語句にもとづいて作られたものであることに疑いはない。しかしながら「神輿」のあとに、原文にはなかった「船を以て運んだ」という語句が付加されている。また『筑前国統風土記』には神幸が廃されてからあとに山笠が初出したとは書かれていないが、ここではそのように書かれている。『筑前国統風土記』の記述を変形したといえる。船による海上渡御がどこから出てきた要素なのかはわからないが、伝聞・引用形であるところを見ると竹田自身が変形したわけではなく、すでに存在していた伝承であるらしい。

④はずいぶん簡潔にまとめられてしまっているが、樵山の説論の変形である。円爾の名も大内義隆の名も略されているのは、竹田が両者の年代上の矛盾に気付いたからか、たんに話を短くまとめたかったからか、いずれかであろう。その一方で施餓鬼棚を山笠の原型とする要素が新たに付け加えられている。原為吉の死から二二年が経っていたわけだが、このころの博多ではこの要素が〈円爾山笠発起説〉に組み込まれて語られていたことが確認できる。竹田は円爾の名は省いてしまったが、〈円爾山笠発起説〉より〈円爾施餓鬼棚使用説〉というべき内容になっている。また樵山の説論では真読大般若会と真読大施餓鬼会は悪疫退散の願掛けで山笠の巡行はその願解きとされていたが、ここでは両法会は出てこず、施餓鬼棚の巡行は悪疫退散の願掛けになっている。施餓鬼棚の巡行の年次については「某年」とあるだけで、特定されていない。

〈資料3〉 昭和四年の「博多山笠の由来」と「博多山笠の変遷」

『福岡日日新聞』の昭和四（一九二九）年六月二八日付に「博多山笠

の由来」が、翌日付にはその続編の「博多山笠の変遷」が掲載された。

①まず「博多山笠の由来」をみてみよう。この記事では、山笠行事の起源伝承が次のように採録されている。

博多古老の話によると今から約六百年前……、大内氏が威勢をふるった時、全国に悪疫が流行して蔓延甚だしく猛烈な勢ひで人命をいたため死人の山を築いたといふ。この大惨事が起つて悩まされた大内氏は由緒ある神社仏閣に退散の祈願を籠むることになった。この時に承天寺の開祖聖一國師が宋から帰朝して博多の津に駐錫したのが今の承天寺開山堂であつて、その駐錫中の事として……國師は先づ寺内に護摩壇を築いて一七日の間大般若經を転読して悪疫退散国家安穩の祈祷をなし……、疫病がハタと止んだ。

それから博多の人々はこの有難い祈祷の願解きにと、その当時執行された護摩壇の施餓鬼台を借り受けて之れに幢（はた）をつけ、咒文を記した台の上には供養の品々を飾り、台の周囲は杉の棒を杉の葉で掩ひ之を昇ついで博多の町々を昇き廻つたのが抑もの起りであるという点から見ても、現在の山笠台と施餓鬼台の造り方が略同一の形で又施餓鬼台も杉の葉で周囲を囲んであれば山笠の台も杉の葉で周囲を飾つてあるのを見ても、成程と頷かれる。

それから毎年夏祭りにこの施餓鬼台を昇き出して昇き廻る習慣となつたのが、後に至つて多少の修飾を施し、時の流に美を好む世となつて人形などの飾付が施された……。

山笠の原型の初出と山昇きの開始は大内義隆の時代の出来事ではなく、「約六百年前」すなわち一四世紀の前期ごろ「大内氏が威勢をふるった時」であるという漠然とした書き方になっている。大内義隆という

個人名は出てこない。一方、山笠の原型の初出と山昇きの開始は円爾が宋から帰国してまもないころであるとも書かれている。円爾は仁治二(一二四一)年に帰国したので、昭和四(一九二九)年から六八八年前のことである。

一三世紀に生きた円爾と一六世紀に生きた義隆との年代のずれに気付いた人間によって、樵山の説論がこのように変形されたのだろうか。しかしこれは巧みな変形とはいえない。

というのは、周防の土豪であった大内氏が勢力を伸ばして同国の守護となるのは南北朝の動乱期、一四世紀中期以降で、本格的に筑前に進出して筑前守護を兼ねるようになるのは一五世紀に入ってからのことだからである。つまり「約六百年前」の一四世紀前期には大内氏は周防の土豪にすぎず、博多とはなんの関係もなかった。さらに一四世紀前期は円爾の帰国年次とも隔たりが大きすぎる。すでに昭和初期においても少し調べさえすれば、円爾と大内氏の誰かが約六百年前に博多で同時に存在していたという博多古老の主張は誤りであるとわかったはずである。しかしこの記事の書き手はよく調べなかったのか、誤りをそのまま記している。

それはともかくこの記事では円爾の名が記されており、〈円爾山笠発起説〉が〈円爾施餓鬼棚使用説〉にはつきりと変わっている。

ところで、記事では円爾が悪疫退散と国家安穩を祈禱して護摩壇を築いて大般若経を転読し、さらにその護摩壇は本物の護摩壇ではなく施餓鬼棚を転用したものだたとされている。きわめて不自然な文である。護摩壇という要素がどこから出てきたのか見当もつかない。

いずれにせよ、承天寺の真読大般若会と真読大施餓鬼会はすでに博多の住民によく知られるようになっていたため、大般若経の転読と施餓鬼棚の使用という二つの要素にはいちおう言及されている。「咒文を記した台の上には供養の品々を飾」ったという文には、施餓鬼棚の上に「三

界万靈十法至聖」の位牌と水・食物を載せる施餓鬼会のあり方が投影されている。

この記事でもっとも注目すべきは、現在の山笠台と施餓鬼棚がほぼ同一の形であり、そしてどちらも杉の葉で周囲が飾られていると書かれている箇所である。さらにその直前には、両者の類似は起源のときの巡行でなされた施餓鬼棚の飾り付けに由来するという、当時の博多に流布していたらしい説明が添えられている。しかしこの点については次節で改めて述べることにする。

②「博多山笠の変遷」では、起源伝承としては〈円爾施餓鬼棚使用説〉のほかに〈永享四年祇園山笠成立説〉もあるとしたうえで、「最初承天寺の施餓鬼台等を昇いでゐたのが、後に神仏混淆時代であったので氏神の櫛田宮祇園会に持ち込」むようになった、そのころには施餓鬼台も立派な飾りを施され、山笠になっていた、と書かれている。

『九州軍記』によれば、神幸を中心とする既存の祇園会に、神幸を賑やかすために作り山が初めて登場したのが永享四(一四三二)年であった。ところがこの記事によると、もともと山笠行事は祇園会とはべつに存在していたが、永享四(一四三二)年に至ってその作り山が初めて祇園会に転用され、両儀礼が一つにまとまり祇園山笠という形になった、という。二つの起源伝承が存在するという矛盾を「合理的に」解消したといえる。これはきわめて巧妙な処置といえる。

相異なる複数の起源伝承を関連づけ、それぞれを矛盾のない一つの大きな伝承群の一部として再構成する処置を「伝承複合」と呼ぶことにする。ここでは歴史的な前後関係を中核として関連づけがなされている。

〈円爾山笠発起説〉にも〈円爾施餓鬼棚使用説〉にも櫛田神社または祇園社や祇園会の話は出てきていなかったため、山笠行事がなぜ祇園会の構成行事となったのかは不明だった。そこで博多の住民のなかに、永

享四年祇園山笠成立説」を（円爾施餓鬼棚使用説）の後日談として再解釈する者が出てきたようである。この見解はその後の起源伝承の展開に大きな影響を及ぼした。

〔資料4〕昭和五年の『東福寺誌』

昭和五（一九三〇）年四月、『東福寺誌』という、編年体で二二三七頁におよぶ大部の史料集（白石編 一九三〇）が東福寺より刊行された。編者の白石虎月は東福寺派の僧侶である。これには東福寺はもちろん承天寺についても多くの史料が収められている。本稿の議論にとって重要なのは以下の三点で、この三点は戦後重要になってくる。

①『東福寺誌』仁治二（一二四一）年七月条には、円爾が留学先の宋から博多に帰着したことなどが記されている（白石編 一九三〇 三三三）。この条ではついでに、このとき円爾が日本に持ち帰った典籍および博多にもたらしたと伝えられる技術（博多織・博多焼・博多素麺）についても白石自身の文章で概観されている。さらに彼は「博多の年中行事たる祇園会（ギンノエ）の山の如きも亦た、円爾の創案に由ると謂ひ」と説明を続けている（白石編 一九三〇 三七）。白石は博多で語られ記されていた（円爾山笠発起説）ないし（円爾施餓鬼棚使用説）を知り、これを『東福寺誌』に採り入れたのである。

しかしこの話はたまたま説明の流れで仁治二（一二四一）年七月条に書き入れられただけで、白石自身がこの年に山笠行事が始まったと主張しているわけではない、という点に注意しておこう。白石はこの件についてはいかなる年次も主張していない。しかしこの条は、注意深く読まないといふこの年に山笠行事が始まったと誤解される可能性がある。

②『聖一国師年譜』仁治三（一二四二）年条に「秋謝国明於博多東偏」

棚「承天寺」。寺成。請師為「第一世」。師乃開堂説法」とある。さらに同書の寛元元（一二四三）年条には、同年の九月に円爾が無準師範に書状を送ったことが記されており、その一部も引用されている。

この書状については古写の全文が「円爾尺牘案」として『博多承天寺史』に引用されている（広渡編 一九七七 五八―五九）。そこにはたしかに「寛元元年九月」と作成年月が記されており、「去歳八月始起、今年一周円備、此是老和尚道德所鐘」という一節がみえる。去年の仁治三（一二四二）年八月に承天寺はひとまず完成しましたが、細部の整備も一年たつて終わりました、これも老師の道德の集まる所です、という意味である。

承天寺の創建は『聖一国師年譜』にあるとおり仁治三（一二四二）年の秋であり、円爾自身が書いた書状から具体的には八月だったと結論できる。このとき、円爾は開堂説法をしたわけである。

以上が史実であるが、しかし白石は『東福寺誌』で右の史実を歪めている。

白石はまず、仁治二（一二四一）年八月条で「太宰少式藤原資頼、博多承天寺を創む 宋人謝国明、工事を司り、円爾を開山に請す（聖一年譜）（東福末寺志）（承天寺記）」と、網文および関係史料三点を記している（白石編 一九三〇 三七）。つまり彼は承天寺の創建が円爾の帰国の翌月である仁治二（一二四一）年八月であったと誤解している。関係史料からの引用はなされていないが、もちろん『聖一国師年譜』（白石は「聖一年譜」と略記）の仁治二（一二四一）年条には右のような話は存在しない。他の二点については該当する史料を同定できなかった。

彼は次に、仁治三（一二四二）年九月条で「<sup>太宰</sup>少式藤原資頼、謝国明等、博多承天寺を慶し、円爾を開祖とす」という網文を書き、関係史料数点からの引用を続けている（白石編 一九三〇 四三―四四）。

右の二つの網文を見比べると、白石は仁治二（一二四一）年八月に承

天寺の建物自体は創建されていたが、仁治三（一二四二）年九月に至って落慶式がおこなわれ、円爾を開祖に据えて寺院としての活動が始まったと誤解していたことがわかる。

白石はどうしてこのような誤解をしてしまったのだろうか。その答えは『聖一国師年譜』を読み誤ったからである。具体的にいうと、彼は『聖一国師年譜』寛元元（一二四三）年条に一部が引用されている同年九月作成の「円爾尺牘案」を、一年早い仁治三（一二四二）年条に引用されているものと誤認していた。

そのことは、彼が「円爾尺牘案」を「聖一国師尺牘」と題したうえで、その一節を『東福寺誌』仁治三（一二四二）年九月条に引用していることから確認できる（白石編 一九三〇 四三）。

白石は「円爾尺牘案」の作成年月を実際より一年早いものと誤解してしまったため、書状中の「去歲八月」も実際より一年早い仁治二（一二四二）年八月と誤解してしまった。さらに「始起」を建物の創建、「一周圓備」を創建の一年一箇月後になされた落慶、という意味に取ってしまった。つまり彼は「承天寺は仁治二（一二四二）年八月に建物自体の創建は終わっていたが、実際に落慶されたのは「円爾尺牘案」が書かれた仁治三（一二四二）年九月である」という、誤解に満ちた結論に至ったのである。彼が『東福寺誌』仁治二（一二四二）年八月条の關係史料に『聖一国師年譜』を挙げたのは、この誤解にもとづき、『聖一国師年譜』にはこのとき建物の創建がなされたという話は明記されていないが、暗示はされている、と判断したからであろう。

『東福寺誌』仁治三（一二四二）年九月条にはまた、『聖一国師年譜』仁治三（一二四二）年条からの引用もなされている。すなわち「秋、謝国明於博多東偏、勅承天寺、寺成請師為第一世、師乃開堂說法」と記されている（白石編 一九三〇 四三）。ここでの「秋」は前述のとおり実際には八月なのだが、白石は右の誤解に引きつけて九月と判断し

てしまった。

些末な議論を展開したが、このあと⑤の二節でおこなう議論との関連でいえば、ここで記憶しておくべきは次の三点だけである。

- ・承天寺の創建は「円爾尺牘案」により、仁治三（一二四二）年八月とみなせる。創建と同時に円爾は開堂說法をおこなった。
- ・しかし白石は「円爾尺牘案」の作成年月を誤解してしまったため、仁治二（一二四二）年八月に承天寺の建物は創建され、仁治三（一二四二）年九月に落慶されて円爾が開祖となった（寺院としての活動が始まった）と誤解を重ねた。
- ・したがって、『東福寺誌』の読み手が右で紹介した白石の二つの網文だけに頼ってしまつて場合、白石と同じく仁治二（一二四二）年八月に承天寺が創建されたと誤解する可能性がある。

③『東福寺誌』永享四（一四三二）年条で、白石は「嘉永の由緒書」を「承天寺並末寺縁起」と仮題してその全文を収録している（白石編 一九三〇 五七二―五七三）。この由緒書が活字化されたのはこれが初めてである。収録にさいして彼が付した網文を次に掲げておく。

大内義隆、承天寺をして、後小松帝の御不豫を禳はしめ、其の満願の時、博多町人、同寺へ、祇園山笠を門前迄昇込み、奉祝の為の古例を旧復せり

「嘉永の由緒書」の⑤では大内義隆が永享四（一四三二）年に存在していたとする錯誤がみられたが、白石はそれに気付かず、錯誤を踏襲した形で網文を書いてしまっている。ついでに彼は永享四（一四三二）年当時の天皇も、後花園ではなく後小松と誤っている。また彼は、寛元元



(一二四三)年に山笠の昇き込みが始まったが、いつのころかこれは中断し、永享四(一四三二)年に再開した、というふうに「嘉永の由緒書」を誤読している。

〔資料5〕昭和一〇年の『博多年中行事』

昭和一〇(一九三五)年七月、博多近くの千代町松源寺の住持で民俗学者でもあった佐々木滋寛(じかん)(一八九九―一九七六)が『博多年中行事』を出版した。そのなかに次の記事がある。

山笠の起源 博多山笠のことが文献に現れた最初のもは『九州軍記』に後花園院の永享四年六月十五日に「博多津櫛田祇園社の祭事あり。三社の神輿沖の浜へ御幸の後、山の如く十二双の作り物を組み、上に人形様のものを据えて是れを棒もて昇ぎ行く云々」とあるが、その濫觴は更に古いものであらう。その起源については(一)往古の大嘗会の会式に標山(しるし)を引き廻つたのを模倣した(石城遺聞)(二)承天寺の聖一国師が、当時博多を襲うた悪疫退治のために祭つた施餓鬼棚に、棒をつけて市民が昇ぎ廻つたのが初めである。(三)櫛田神社の神輿を沖の浜へ船で運んだ古い習慣を廃して、街路で昇ぎ歩くやうになつた等の諸説がある。(山崎藤四郎氏「追懐松山遺事」参照)

(佐々木 一九三五 六一―六二)

参考文献としては『九州軍記』『石城遺聞』『追懐松山遺事』しか挙げられていないが、文章の類似からみて佐々木が〔資料2〕の『博多物語』にもつばら依拠したのは確実である。

しかし(二)では、これと対応する〔資料2〕④とは異なり、円爾の名が明記されている。一方で義隆の名は略されたままなので、そして義隆以外の大内氏も登場しないので、年代上の混乱は正され、円爾の時代

の出来事に物語が限定されている。そのため〔資料3〕①と比べれば矛盾のない(円爾施餓鬼棚使用説)となつてゐる。それでもまだ年次の特定はなされてゐない。

また「悪疫退治のために祭つた施餓鬼棚」という語句には真読両法会の実施が反映しているが、この文から受ける印象では、両法会も施餓鬼棚巡行も、ともに悪疫退散の願掛けとされているようである。これ以降の(円爾施餓鬼棚使用説)でも両法会と施餓鬼棚巡行はともに悪疫退散の願掛けになつてゐる。〔資料2〕④にはすでに施餓鬼棚の巡行は悪疫退散の願掛けである旨が記されていたが、もともと山笠行事は悪疫退散の願掛けである祇園祭礼の一部だったので、樵山の説論で願掛けとされていた点は祭礼集団の実感にそぐわず、結局右のように変形されたのであらう。両法会と祇園山笠は願掛け―願解きという一対の儀礼ではなく、いずれも願掛けである一連の儀礼に意味付けを変えられた。

## 二節 〈円爾施餓鬼棚使用説〉と儀礼複合

本節では、真読の両法会と祇園山笠の関係について、二点の資料を検討する。

〔資料6〕昭和一〇年の『博多年中行事』

『博多年中行事』にはまた、六月五日から一日にかけての行事として「夏祈祷」という項目が挙げられている。これによって昭和一〇(一九三五)年ごろの真読大般若会の様子が知られる。

博多辻堂町承天寺では真読大般若の法会を修行する。俗に夏祈祷と云つてゐる。この時に祈祷した御札が祇園山笠の御神体となるもので、尚一般にも山笠守を出してゐる。聖一国師以来山笠とは因縁の浅くない郷土的行事である。

(佐々木 一九三五 五三―五四)

佐々木は少なくとも真読大般若会については祇園山笠の先行儀礼と位置づけている。この法会で祈祷された御札というのは山笠台の上部に打ち付けられる木製の御札のことである。当時は(そして今日でも)、各山笠当番町では承天寺からこの木札を一枚と、流内の山昇き参加者全員に配る紙製の山笠守(キシオワという)を大量に施与してもらっていた。明治二六(一八九三)年の承天寺による紙製の山笠守の大量施与が、そののち木札の施与にまで拡大しつつ慣例化していったのである。<sup>(7)</sup>佐々木は真読大般若会を円爾以来の郷土的行事、すなわち「昔から」あった行事と判断している。

〈資料7〉昭和三十九年の「博多山笠」

次に郷土史家の三宅安太郎(一九〇二―一九八二)の文をみる。彼は昭和三九(一九六四)年六月二五日付の『西日本新聞』夕刊に寄稿した「博多山笠」という記事で、少年時代を回顧して次のように書いている。

私の家は承天寺の檀家で、私は幼少のころ父母につれられて承天寺のお施餓鬼(いまは中絶同様)におまいりし、山笠守りをいただいて、それを小さい腕にまいて先走りに出たものである。そんな関係で少年時代見た承天寺の施餓鬼ダナがまったく博多山笠の台と同型で、杉かきもあり、後年民俗学を学ぶようになって私は、博多山笠承天寺起源説を首肯するようになった。

すると櫛田神社の御神事と承天寺の仏事と関係があるなどおかしいという人もあるが、今日わが国に残っている民俗行事には仏教の影響を考えねばまったく理解できぬことが多いのである。

三宅は山笠守を真読大施餓鬼会のさいにもらったという。三宅一家は

真読大般若会の最終日に参詣していたのであろう。明治後期から昭和初期の間に成ったと推定される「承天寺行事」の六月部には「五日 例年真読般若会、十一日 迺向フ巻週間、……十一日 満散総供養大施食」とあるが(広渡編著 一九七七 三二七)、三宅の少年時代である明治末期・大正前期にも両法会は依然として連続して実施されていたのである。  
三宅は少しあとの箇所では「博多山笠が承天寺で施餓鬼祈禱が厳修され」ていたと書いており、真読大施餓鬼会を祇園山笠の先行儀礼と位置づけている。(資料6)も参考にすれば、真読の両法会はずでに大般若講中のための儀礼ではなく祇園山笠の先行儀礼に特化していたといえる。

彼の回想にはさらに注目すべき点がある。真読大施餓鬼会に用いられた施餓鬼棚が山笠台とまったく同型で、杉垣もあり、それゆえ山笠台は承天寺の施餓鬼棚を原型とするという主張がそれである。これはいうまでもなく、〈資料3〉①と同じ意味の記述である。

承天寺では明治三一(一八九八)年に原為吉の施餓鬼会をおこなったが、そのとき施餓鬼棚として使った山笠台を、その後は真読大施餓鬼会のさいに施餓鬼棚として使っていたことがわかる。明治二六(一八八三)年に真読両法会を祇園山笠と一対の儀礼と説明した承天寺にとって、またまた手に入った山笠台をこのように利用することは、両法会と祇園山笠との密接な関係を視覚的に明示するのに有効であった。この施餓鬼棚はもともと山笠台だったわけだから、山笠台と同じにみえたのは当然である。真読大施餓鬼会のさいに施餓鬼棚に杉垣が取り付けられていたと三宅は述べているが、これも原の施餓鬼会のさいの飾り付けと同じものである。杉垣の取り付けも慣例化していたことが知られる。このようにすれば、参詣者の目にはたんなる施餓鬼棚ではなく山笠台と同一のものと映ることになる。参詣者のなかには祭礼集団の人間も当然いたはずである。この同一視が大正時代の博多に広く存在していたことは、〈資料

2) ④からも窺える。

真説大般若会では山笠木札と山笠守の祈禱をするようになり、真説大施餓鬼会では山笠台を施餓鬼棚に転用するようになった。こうして両法会は祇園山笠の先行儀礼となっていた。樵山の説論という語りの次元に留まらず、実際の行為の次元においても両法会と祇園山笠は複合していったのである。ほんらい無関係であった複数の儀礼を関連づけ、それぞれを一つの大きな儀礼群の一部として再構成する処置を「儀礼複合」と呼ぶことにする。原の施餓鬼会后、両法会は繰り返されるうちに祇園山笠と複合していった、その結果、おそらく承天寺と参詣者との共同作業という形で、大正時代あたりに「円爾山笠発起説」から「円爾施餓鬼棚使用説」へと起源伝承も変容した。

三宅は最後に、ほんらい櫛田神社の祇園会と承天寺の山笠行事とは別々の行事であったが、のちになって一つにまとまったという意味のことを書いている。こちらは〔資料3〕②にみられた理解と同じものである。

### 三節 昭和六年の祇園山笠開始五百年祭

本節では「永享四年祇園山笠成立説」が昭和前期の祇園山笠の実施にどのような影響を与えていたのかをみてみよう。

まず、西町流の祇園山笠関係記録<sup>(72)</sup>の昭和六（一九三二）年条では、竹若町が次のように書いている。

一、櫛田神社ヨリ大正十五年以降、六当番ニ対シ山笠建設補助費トシテ金八百円也交附ノ処、本年ハ祇園山笠建設以来恰モ五百年祭ニ相当スルノ故ヲ以テ、六当番協議ノ上、之レヲ受ケズ、該費ヲ以テ社内ニ奉納山笠ヲ一基献納ス。

つまりこの年の祇園山笠は「永享四年祇園山笠成立説」に従い、「五百

年祭」という認識のもとで実施された。これを記念して、六山笠当番町は協同して櫛田神社境内に飾り山を一本建てた。しかしこれ以外に例年の祭礼諸行事に比べて特別変わったことをやったというわけではない。というよりむしろ、例年より寂れた祭礼となった。

大正時代には、飾り物の高さの維持に工夫がみられた。高い飾り物と低い飾り物を用意して据え置き時と山昇き時で飾り物を交換する山笠「釣り山」という）が建てられたり、高い飾り物の上部を横に開くように作って据え置き時と山昇き時で高さを調節する山笠「開き山」という）が建てられたりしたのである。両者は飾り山と昇き山を併せたものといえ、「兼用山」とでも称すべきものである。しかしこのような飾り物を作るには、余計に金がかかる。加勢人の雇用も続いており、これにももちろん金がかかった。

ところが昭和六（一九三二）年には、兼用山は建てられず、昇き山だけを建てた当番町が三町、飾り山だけを建てた山昇きをまったくおこなわない当番町が三町という形になった。そのため追い山は昇き山三本だけでおこなわれるという、異常事態に陥った。明治末期以降の日本の慢性的な不況により山笠当番費用を集めることが困難になっており、ついにはこのような事態に至ったのである（宇野 二〇〇六 三九）。

この件につき、『福岡日日新聞』昭和六（一九三二）年五月九日付に「寂れゆく博多山笠」という記事が載っている。

今年は飾山笠も昇山も半減して三本<sup>(マコ)</sup>つになりて、毎年行つて来た威勢のよいあの影が次第に薄らぎ、今年の松囃子と共に古き歴史を持った博多の山笠も寂れゆくものと思はれる。殊に今年はこの山笠の起りから恰度五百年目に当る記念すべきこの年に当つての飾山、昇山が半数になつたのは遺憾で、何んとか例年通りに六本揃つて威勢よく遣つて貰ひたいと博多の古老連は残念がつている。

〈資料3〉②でみたとおり、すでに昭和四（一九二九）年には〈永享四年祇園山笠成立説〉は〈円爾施餓鬼棚使用説〉の後日談と再解釈されていた。両伝承を比べた場合、前者は年次が特定されているのに対し、後者は年次を特定されていないという違いがある。当然、区切りのいい時点で「〇〇年祭」として祭礼をおこなうことは、前者によってのみ可能である。

〈円爾施餓鬼棚使用説〉と同様、〈標山山笠原型説〉と〈山笠神興代替説〉でも祭礼開始の年次は特定されていなかった。そして〈天慶四年祇園山笠開始説〉の存在は忘れ去られたままだった。したがって昭和六（一九三一）年当時、「〇〇年祭」として利用できる起源伝承は〈永享四年祇園山笠成立説〉以外に存在しなかった。

二年前の〈資料3〉②には〈永享四年祇園山笠成立説〉の再解釈が採録されていたが、これを受け容れていた祭礼参加者が多かったとすれば、「五百年祭」をおこなうには取り立てて抵抗はなかったはずである。実際、西町流の記録によれば五百年祭という認識は六山笠当番町に共有されていた。〈円爾施餓鬼棚使用説〉と〈永享四年祇園山笠成立説〉とを、祇園山笠の展開にかんする矛盾のない一続きの歴史と捉える見方が広く定着していたといえる。

## ⑤ 昭和中期後の各起源伝承

### 一節 昭和二四年の博多祇園山笠振興期成会の結成と〈円爾施餓鬼棚使用説〉

昭和二〇（一九四五）年六月一九日夜、福岡市はアメリカ軍による空襲を受け、旧博多部はその六割が焼失した。そのためこの年の祇園山笠

は中止となった。八月一五日には敗戦を迎えた。翌年以降もしばらく祇園山笠は中止されたままだった。

昭和二二（一九四七）年七月には、昭和二〇（一九四五）年以来据え置かれていた六山笠当番町と能当番町の町総代たちが祇園山笠復興に向けて協議をおこなったが、「各流の大半が壊滅している現状では経費の点からも勢力の点からも、昔ながらの本格的な山笠を実施することは出来ないと結論に達した」<sup>(73)</sup>。

羽江源太が指摘しているように、敗戦直後に「本格的な山笠」という語で想定されていたのは「伝統に即した祇園山笠」の回復そのものというより、むしろそれが醸し出していた「にぎやかさ」すなわち「戦前の盛観」の回復であった（羽江 一九九八 六三）。

昭和二四（一九四八）年春になると各流で祇園山笠復興の気運が増した。しかし復興の遅れている流も多く、山笠奉納を担当する六流の全部が山笠を出せる状況にはなかった。山笠の数を減らさないようにするためには六流以外の流からも山笠を出させるしかなかった。しかし新たに自前の山笠をもった流は加勢経験こそ豊富だったが、祇園山笠の本格的な運営については知らなかった。

そのため四月八日、櫛田神社において一二流の加盟を得て、博多祇園山笠振興期成会（以下、期成会という）が組織された<sup>(74)</sup>。会長には落石栄吉（一八九八―一九七八）が就任した。落石は料亭の経営者で、祇園山笠の歴史に通じた人物であった。以下、副会長二名、会計二名、監事三名、嘱託一名という組織であった。監事のうち一名は三宅安太郎であった。期成会は事実上、祇園山笠に参加する全流にたいして運営上の指示を与える組織と位置づけられた（落石 一九六一 三三三）。伝統的な七流による祇園山笠運営のあり方が根本的に変化したといえる。

この年、山笠を奉納したのは六流であり、数のうえでは戦前の盛観を早くも回復した。しかし旧来の山笠奉納担当六流のうち、山笠を奉

納したのは大黒流・恵比須流・東町流だけであった〔落石 一九六一  
三三七―三三八〕。このようにして戦後の祇園山笠は始まった。

〈資料8〉昭和二十四年の「博多の祇園山笠」

この年、「はくせん」という博多人形店が新製品である飾り山の図柄の壁掛けを販売するにあたって郷土史家の筑紫頼定（？）？。筑紫豊の兄に祇園山笠の解説を依頼した。それにたいして筑紫は「博多の祇園山笠」という文を書いた。発行月日は不明だが、〈資料9〉との前後関係からみて春ごろではないかと思われる。その冒頭部は以下のとおりである。ちなみに引用文中の「文献」というのは『東福寺誌』を指しているようである。

祇園山笠の起源については文献に記するところによれば承天寺の開山で後ち京都の東福寺を開創した聖一國師（ついで）円爾が博多に悪疫流行に際し病魔退散の祈禱をなし施餓鬼棚に棒をつけて町民が昇つぎ廻つたのが初めてであるとされ、又九州軍記に後花園院の永享四年六月十五日博多津櫛田神社の祭事あり三社の神輿沖の浜へ御幸の後ち山の如く十二双の作り物を組み上に人形のやうなものを据えて是れを捧げて昇つぎ行く云々とある。

〈資料9〉昭和二十四年の「祇園山笠くじ」

一方、期成会では昭和二四（一九四九）年初夏に「祇園山笠くじ」二万枚を発行して協賛店で販売した〔落石 一九六一 三三五―三三六〕。当選者には賞品が贈られることになっており、その売上金は祇園山笠運営費用の一部とされた。この籤は、表面には「祇園まつりの趣旨」などが、裏面には「博多の祇園山笠の由来」などが印刷されていた。

①「祇園まつりの趣旨」は「福博年中行事の華として七百年の伝統を誇る「祇園まつり」の呼物たる博多山笠が中絶の状態にありましたが」という書き出しで始まり、これに続けて今年に祇園山笠を復興させると記されている。

②「博多の祇園山笠の由来」のほうは〈資料8〉を大体そのまま写したものである。冒頭部は次のようになっていいる。

祇園山笠の起源については文献に記するところによれば、約七百年前承天寺の開山で後ち京都の東福寺を開創した聖一國師（ついで）円爾が博多に悪疫流行に際し、病魔退散の祈禱をなし施餓鬼棚に棒をつけて町民が昇つぎ廻つたのが初めてであるとも又は京都の祇園の祭礼に即した疫神祭によるものとも伝えられてゐる。

九州軍記に後花園院の永享四年六月十五日博多津櫛田神社の祭事あり、三社の神輿沖の浜へ御幸の後山の如く十二双の作り物を組み、上に人形のやうなものを据えて是れを捧げて昇つぎ行く云々とある。

〈資料8〉との差異としては、まず、「約七百年前」という語句が補われている点が挙げられる。また、博多祇園は京都祇園を模したものであるとする語句も補われている。

①では、祇園山笠の起源伝承については〈円爾施餓鬼棚使用説〉のみが「七百年の伝統」という語句で間接的に暗示されているだけである。一方②では、複数の起源伝承が紹介され、その一つとして〈円爾施餓鬼棚使用説〉がきちんと説明されている。つまり起源について簡単に触れるさいには〈円爾施餓鬼棚使用説〉のみが暗示され、詳細に触れるさい

には他のいくつかの起源伝承とともに「円爾施餓鬼棚使用説」も紹介されている。この二つの形式は「祇園山笠くじ」だけにみられるものではない。どちらの形式も昭和二〇年代の期成会作成の資料には数多く確認できる。<sup>(7)</sup>

以上のことから、昭和二〇年代の期成会では複数の起源伝承があることを認めたとうえで、「円爾施餓鬼棚使用説」がおそらく一番有力な話であろうと判断していたことがわかる。しかしいずれの資料にも「七百年の伝統」や「約七百年前」とあるだけで、まだ年次は特定されていない。

## 二節 昭和二五年における「円爾施餓鬼棚使用説」の年次特定

昭和二五（一九五〇）年になると、「円爾施餓鬼棚使用説」に年次が付与された。しかしその年次には二種類あり、「仁治二年円爾施餓鬼棚使用説」と「寛元元年円爾施餓鬼棚使用説」とが誕生して並立する形となった。両説がどのように誕生したのか、関連する新聞記事四点を掲載月日順にみてみよう。

〈資料10〉昭和二五年の「博多山笠について」

旬刊紙『海運・水産』六月二二日付に右の記事が載った。このとき福岡市文化財調査係に勤務していた筑紫頼定の寄稿記事である。左に挙げる引用文だけでははつきりしないが、記事全体を読むと、これは彼が前年に書いた〈資料8〉を増補したものであることがわかる。記事では起源伝承として、〈資料8〉と同じく「円爾施餓鬼棚使用説」と「永享四年祇園山笠成立説」の二つが言及されているが、ここでは「円爾施餓鬼棚使用説」だけを引用する。

祇園山笠の起源については、文献によると、仁治二年八月太宰少貳藤原資頼が創立、宋人謝国明が工事を司つて落慶した勅賜承天禪

寺の開山として招じた聖一国師（弁円円爾）が、博多に悪疫流行した際、白魔（まじ）の退散祈禱をなし、その時使用された<sup>(8)</sup>施餓鬼棚に棒をつけて町民が昇つぎ廻つたのが初めてであるとされている。

「仁治二年八月」から「聖一国師（弁円円爾）」までは、明らかに『東福寺誌』仁治二（一二四一）年八月条に付された白石の綱文（資料4）②に引用）を書き換えたものである。〈資料8〉で言及されていた「文献」もここでの「文献」と同じく『東福寺誌』を指したのであろう。

筑紫は白石の誤解にもとづき、承天寺の創建を仁治二（一二四一）年八月としている。筑紫はこの書き換えた文に続けて「円爾施餓鬼棚使用説」を記している。

ここで注意すべきは、「仁治二年八月」が係っているのは「聖一国師（弁円円爾）」までである、という点である。すなわち筑紫は白石と同様、仁治二（一二四一）年に山笠行事が始まったとは書いておらず、開始年次についてはなんら明言していない。

しかしながら、われわれは『東福寺誌』の存在を知っているので「仁治二年八月」が係っているのは「聖一国師（弁円円爾）」までである、とわかるわけだが、それを知らずにこの記事だけを読めば、紛らわしい文章なので、「仁治二年八月」が係っているのは「初めてであるとされている」までだと誤解する虞は充分にある。すなわち、円爾が承天寺を開いたのも山笠行事を開始したのも、ともに仁治二（一二四一）年八月であると誤解する虞は充分にある。

〈資料11〉昭和二五年の「博多ッ子自慢の祇園山笠」

『西日本新聞』六月二八日付夕刊に右の記事が載った。この年、明治生まれの博多の郷土史家や文化人などによって郷土史研究団体「博多を語る会」が結成されていた。発足当時の会員数はよくわからないが、

一〇名ほどであつたらしい。記事は、その会員九名による櫛田神社での座談会（開催日は不明）の記録である。

そのなかで、三宅安太郎が「山笠の縁起」について「博多承天寺末寺縁起のセガキ山の記録からみると七百年前ということになりますね」と述べている。「博多承天寺末寺縁起」が『東福寺誌』にいう「承天寺並末寺縁起」を指しているのは間違いない（資料4）③を参照。

三宅もまた『東福寺誌』を読んでいたことが知られる。さらに三宅は「承天寺並末寺縁起」に記されている寛元元（一二四三）年から承天寺門前への山笠の昇き込みが始まったというだけの由緒を、同年に山笠行事が始まり、同時に承天寺門前への昇き込みも始まったという意味に誤解していることもわかる。「山笠」を「セガキ山」という意味に取っているが、施餓鬼棚が山笠の原型であるという語りに惑わされ、「承天寺並末寺縁起」の記述にその要素を付け加えてしまったのである。このような形で三宅は〈円爾施餓鬼棚使用説〉を〈寛元元年円爾施餓鬼棚使用説〉と理解していた。

ただしこの記事には「七百年前」とあるだけで、寛元元（一二四三）年という年次自体は出ていない。座談会の話題がすぐに次に移ってしまったこともあり、三宅が詳しい説明を続ける機会はなかった。しかし実質的にはこれが〈寛元元年円爾施餓鬼棚使用説〉の初見である。

〔資料12〕昭和二五年の「博多きおん山笠」

『新九州』七月三日付に右の記事が載った。『九州軍記』にもとづく〈永享四年祇園山笠成立説〉のほか、次の起源伝承が言及されている。

①で紹介したものである。

今から七百余年前の鎌倉時代（仁治二年）博多に悪疫流行したとき、博多承天寺の開山、聖一國師弁円が病魔退散の祈とうを行い施餓鬼

棚に棒をつけて町民がかつき回つたのが起りといわれている、

記事の執筆者は、円爾が山笠をおこなわせたのは仁治二（一二四一）年であると明記している。これが〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉の初見である。執筆者の名は記されていないので、社外の人間からの寄稿記事ではなく、『新九州』記者の執筆記事であつたと考えられる。断言はできないが、この記者は〈資料10〉を読み、仁治二（一二四一）年を祇園山笠の開始年次と誤解したのではないだろうか。

〔資料13〕昭和二五年の「博多ところどころ」一九

小田部博美（一八八八―一九六二）は辻堂町（上下のどちらかは不明）に生まれ、戦前は『九州日報』などで記者を勤め、戦後まもなく福岡商工会議所に勤務するようになった人物で、郷土史家でもあった。そこで彼は昭和二五（一九五〇）年一月から福岡商工会議所発行の『経済旬報』に「博多ところどころ」という連載記事を書き始めた。同年九月五日付の一九回目の記事に〈円爾施餓鬼棚使用説〉が載っている。

七百年前のある夏悪疫が博多津中に大流行した際、承天寺で大施餓鬼を行つた後、施餓鬼台に棒を取付け法旗を立てて同寺の僧りよや附近の住民がこれを担いで津中を練歩き各所で悪疫退散の祈とうを行つたため悪疫が閉そくしたと言ひ、その施餓鬼台に形取つたのが今日の山笠に変化したものだ（と）言ひ伝えられる。だから承天寺が祇園山笠の発祥の寺だという伝説はあまねく博多ツ子の知るところ、

この文には取り立てて新鮮味はない。しかし少しあとに次のような注目すべき回想が続いている。

最早五十余年前の思出だが何町かに建つた山笠が人をひき殺したことがあり、山笠の台をそのまま、施餓鬼台にして承天寺で死者のため大施餓鬼が行われたこともある。

小田部がのちに、年月日とも不明だがおそらく昭和三三（一九五八）年ごろに書いた「博多ところどころ」のある回<sup>(28)</sup>では、もつと文意が明確になっている。すなわち、明治三一（一八九八）年の原為吉の死亡事故のあと「山笠の台を承天寺に収めた理由は」円爾が施餓鬼棚を使って疫病を払ったという「伝説があるから」だとしている（小田部 一九六九 六七八）。

原の死亡事故とその後の施餓鬼会について小田部少年が当時実際に見聞していたことがわかる。承天寺は上辻堂町にあるので、近くに住んでいた小田部少年が施餓鬼会を直接目にした可能性すらある。

ところが彼は、この事故と施餓鬼会を契機に「円爾が施餓鬼棚を山笠台として用いた」という要素が「円爾山笠発起説」に付加されて「円爾施餓鬼棚使用説」になったことに気付いていない。まだ子供だったので起源伝承の変容過程に気付かなかつたのであろう。また当時、彼が起源伝承をとくに気に留めていたというわけでもあるまい。

しかし右の文をみるかぎり、後年の彼は、原の施餓鬼会の中に成立した「円爾施餓鬼棚使用説」がそれ以前から存在していた伝承だと信じ、その伝承を知っていた大人たちが山笠台の奉納と原の施餓鬼会を実施したと、山笠行事の実際の歴史と祭祀集団の実際の歴史を再構築している。そしてもちろん、それは自分自身の少年時代の記憶を再構築したことで可能となった。あとで得られた情報によって実際の歴史と自分自身の記憶を無意識的に再構築したといえる。

### 三節 郷土史家たちの言説と〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉の公認

本節では昭和二七（一九五二）年から昭和四九（一九七四）年までに発行された書物や新聞記事など九点の資料を取り上げて分析する。この時期には〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉と〈寛元元年円爾施餓鬼棚使用説〉とが引き続き並立していたが、最終的に前者が真正なものとして祭祀集団に公認されるに至った。その過程を追っていこう。

〈資料14〉昭和二七年の『博多祇園山笠今昔物語』

ところで、前節でみた〈資料10〉から〈資料13〉までの四点の新聞記事はすべて、福岡市総合図書館蔵の「落石資料」の一部である「山笠資料 二 昭和二五年」に収められている。「山笠資料」は昭和二四（一九四九）年から昭和五二（一九七七）年までの祇園山笠関係の新聞記事や雑誌記事などを落石栄吉が収集・整理して作成した膨大な切抜帳である。

作成者の落石が右の新聞記事のすべてを読んでいたのは間違いない。実際、〈資料12〉を除くすべての記事には多数の傍線が引かれており、熟読の跡が窺える。問題は、彼がこれらを読んでその内容をどのように理解し、その理解をどのように表明したかである。

落石は昭和二七（一九五二）年六月に『博多祇園山笠今昔物語』という、祇園山笠の現況や歴史などを解説した本を期成会から刊行した。そのなかの二箇所で起源伝承に言及している。それぞれ①②と仮番を補ったうえで左に引用する。

①九州軍記には室町時代の永享四年舊六月の十五日（五一<sup>(x:10)</sup>九年前）



博多津櫛田神社（二一九四年前<sup>(x)</sup>の鎮座）の祭事あり、三社の神輿沖の浜（現在の大浜町）へ御幸の後、山の如く十二双（本）の作り物を組み、上に人形の様なものを据え、これを棒にて担ぎ行く云々であるが、その濫觴は更に古いものであろう。

（二） 往古の大嘗会の会式に標山を引き廻つたのを模倣した（石城遺聞）

（二） 鎌倉時代の仁治二年（七一〇年前<sup>(x)</sup>）承天寺の開山聖一國師弁円が、当時博多に流行の病魔退散の祈祷をなし施餓鬼棚に、棒をつけて市民が昇き廻つたのが初めである。

（三） 櫛田神社の神輿を沖の浜へ船で運んだ古い習慣を廢して、街路で昇き歩くやうになつた等の諸説がある。

〔落石 一九五二 一二三〕

②七百年前の夏、博多津中に悪疫が大流行した際、大施餓鬼を行い後に施餓鬼台に法旗を立て、同寺の僧侶や住民が担いで津中を練歩き、悪疫退散の祈祷を各所で行つたため悪疫が閉そくしたと云い、その施餓鬼台に形取つたのが、今日の山笠に変化したとも云い伝えられている。

〔落石 一九五二 四二〕

①は〈資料5〉の『博多年中行事』をほとんどそのまま引用したものである。しかしそのうちの（二）については、「鎌倉時代の仁治二年」という、『博多年中行事』にはなかつた語句が補われている。このことから、落石が従来の〈円爾施餓鬼棚使用説〉を（仁治二年円爾施餓鬼棚使用説）として理解したことが知られる。一方、②は〈資料13〉の〈円爾施餓鬼棚使用説〉をほとんどそのまま引用したものである。

〈資料10〉はほんらいたんなる〈円爾施餓鬼棚使用説〉なのだが、文章の紛らわしさから〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉と誤読されやすい。

〈資料13〉もほんらいたんなる〈円爾施餓鬼棚使用説〉なのだが、「七百年前のある夏」とあるだけで年次は特定されていない。一方、〈資料11〉は実際には〈寛元元年円爾施餓鬼棚使用説〉なのだが、「七百年前」としか記されていないため、年次の近い〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉と混同されやすい。その結果この三点は落石の頭のなかで、「仁治二年」に山笠行事が始まったと明記されている〈資料12〉に収斂されてしまったと考えられる。

それゆえにこそ彼は①において〈資料5〉から（二）を引用するさい、そのまま引用せずに「鎌倉時代の仁治二年」という語句をわざわざ補つたのであろう。

ところが②では「七百年前の夏」とある。しかしこれは〈資料13〉の「七百年前のある夏」から「ある」を除いただけであり、たまたま「仁治二年の夏」と書き直すまでには思い至らなかつたものであろう。

さらに②にかんして落石は、承天寺門前への昇き込みは同寺の「恩顧に報ゆる市民の感謝行動である」と付言している〔落石 一九五二 四一〕。彼は明らかに、「昔から」②の伝承は存在し、「昔から」博多の住民はそれを知っており、「昔から」それにもとづいて博多の住民は承天寺門前に昇き込みをしていたと認識している。

ところで『博多祇園山笠今昔物語』では、本文にも巻末の「主要参考書画」にも『東福寺誌』の名は挙げられていない。落石はまだ『東福寺誌』を読んでいなかったのである。この点からみても、彼がもっぱら昭和二五（一九五〇）年の四点の新聞記事に拠つて〈円爾施餓鬼棚使用説〉を（仁治二年円爾施餓鬼棚使用説）として理解したことが知られる。

『博多祇園山笠今昔物語』は五〇〇〇部が印刷され関係各方面に頒布された〔落石 一九六一 三五七〕。期成会では、このとき期成会に加盟していた一五流に計三七八〇部を配る計画を立てており、聞き取り調査などからは計画どおりに進んだと推定される。これによって〈仁治二

年円爾施餓鬼棚使用説」は浸透していった。

ところで、昭和二九（一九五四）年三月二〇日、祇園山笠は文部省の文化財保護委員会（文化庁の前身）によって国の無形文化財に選定された。しかし同年五月二九日に公布され七月一日に施行された文化財保護法改正に伴い、全国の選定無形文化財はすべてその選定を解除された。以後、期成会では改正文化財保護法にもとづく重要無形文化財に祇園山笠が指定されるよう、努力していくことになる。

このころから国の権威によって祇園山笠の価値を高めようとする傾向が強まっていった。無形文化財への選定および重要無形文化財への指定のためには、祇園山笠の歴史の詳細を明らかにする必要があった。また、二年前の『博多祇園山笠今昔物語』の刊行もその一環とみなせるが、戦後の祇園山笠の急激な変化によって祇園山笠の伝統を守り伝えていかなければならないという気運の高まったことも、祇園山笠の歴史への関心を高めた。そのため祇園山笠の起源もしくは考察の対象となった。

なおこの年の六月二八日、三宅安太郎が谷守功とともに櫛田神社で「松囃子山笠記録 四」を発見し、「天慶四年祇園山笠開始説」が再び日の目をみた。

〈資料15〉昭和二九年の「博多山笠年表」

この年、成稿の月日までは不明だが、三宅は「博多山笠年表」という一枚物の長い年表を編み、私家版として発行した（三宅編 一九五四）。発行部数は不明だが、郷土史家や期成会関係者などに配られたもののようである。

この年表の最初の条は寛元元（一二四三）年条である。すなわち彼は落石の認めた〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉にはまったく触れていない。〈資料11〉でみたとおり、彼は山笠行事の開始を寛元元（一二四三）

年と考えていた。その寛元元（一二四三）年条は左のとおりである。

○当寺記録寺伝には後嵯峨天王寛元元年宣旨によつて当寺儀者累代不易之勅願所に被仰付いづれ其砌より右御寺之例有之由申伝候。  
（承天寺並末寺縁起）

つまりこの条は、前後になんの説明も付さずに『東福寺誌』所収の「承天寺並末寺縁起」からその一部（「嘉永の由緒書」の④に当たる）が引用されているだけである。右に引用した文がこの条のすべてである。「山笠」や「昇込」といった語は引用されていない。三宅自身が補足説明を加えているわけでもなく、きわめてわかりづらい文である。よつてこれだけを読むことになる読み手は「右御寺之例」が山笠の昇き込みを意味しているとは理解できないはずである。いわんや、三宅が誤解したように、山笠行事の開始をも意味している文であるとは思われないはずである。三宅はこの条の次に、二項から成る永享四（一四三二）年条を続けている。

○六月十五日博多津櫛田祇園社の祭事あり三社の神輿沖の浜へ御幸の後、山の如く十二双の作り物を組み上に人形様のものを据えて是を棒もて昇ぎ行。（九州軍記）

○大内義隆承天寺をして後小松帝の御不予を穰はしめ其の満願の時博多の町人同寺へ祇園山笠を門前迄昇込奉祝の古例を旧復せり。  
（承天寺並末寺縁起）

一項目は『九州軍記』巻之二からの引用であるが、二項目は「承天寺並末寺縁起」そのものからの引用ではなく、「承天寺並末寺縁起」にたいする白石の綱文からの、すなわち〈資料4〉③からの引用である。

三宅は起源伝承については右の二条以外に何も記していない。自分が発見した〈天慶四年祇園山笠開始説〉にも言及していない。この伝承には信憑性がないと判断したためか、あるいはその発見以前に「博多山笠年表」が成っておりこの伝承は書き込めなかったということなのか、どちらなのかは定かでない。

ただ、一〇年後に彼が書いた〈資料7〉では、承天寺の山笠行事と櫛田神社の祇園会がのちになって統合されたという意味の話が述べられている。〈資料3〉②でみるとおり、この解釈は昭和初期にはすでに存在していた。この点に着目すると、昭和二九（一九五四）年の段階で三宅もこの解釈を採っていた可能性が高い。したがって、どちらにしても起源伝承としては右の二条以外に書く必要はなかったと推定される。彼は〈資料3〉②を敷衍する形で山笠行事の開始年次を寛元元（一二四三）年と特定し、それが祇園会に持ち込まれたのが永享四（一四三二）年と理解していたようである。

〈資料16〉昭和二九年の「祇園祭と仏殿」

「山笠資料 六 昭和二九年」に、『新九州』のある記事が収められている。「祇園祭と仏殿」と題された佐々木滋寛の寄稿記事である。月日は書かれていないが、前後の切抜の日付からみておそらく七月前半のものであろう。佐々木は発見されたばかりの〈天慶四年祇園山笠開始説〉を紹介したうえで、「仁治二年」に円爾が施餓鬼棚を使って山笠行事を始めたとする「従来の説」も「決して軽視できぬようである」と書いている。これに続けて、次のように書いている。

承天寺では今でも六月一日から五日まで、大般若経（だいはんにゃきょう）六百巻の直読法会を行い、承天寺一派の衆僧が参勤するが、これは、聖一国師が甘露水を以て水施餓鬼をしたという故事

が伝わったものである。

施餓鬼会のさいに甘露水（読経によって聖化された水）を撒くことを「水施餓鬼」というが、円爾がかつてこれをおこない、それが今日の真読大般若会（真読大施餓鬼会ではなく）になったと佐々木は主張している。佐々木が撒き水を重視した理由ははっきりしないが、甘露水という要素がここで初めて登場した。

ところで昭和三〇（一九五五）年一月二八日、期成会は発展的に解散して博多祇園山笠振興会（以下、振興会という）となった。「博多山笠振興期成会」は昨年無形文化財に選定されて以来、山笠を市民のためよりよい行事として一層有意義にあらしめようと」してきたが、「その基本的改革が必要となり」振興会に改組されたのである（落石 一九六一三九八）。会長には落石が就任した。振興会は祇園山笠が国の重要無形文化財に指定されるよう、このうち努力していくことになる。

〈資料17〉昭和三三年ごろの「博多ところどころ」（回数不明）

〈資料13〉で少し触れた、小田部博美が昭和三三（一九五八）年ごろに『経済旬報』に書いた「博多ところどころ」のある回をここで詳しくみてみる。原の死亡事故のあと、

山笠の台を承天寺に納めた理由は七百余年前の仁治二年、……博多市中に疫病が大流行したので、国師は施餓鬼台を衆僧に担がせ、それに乗って市中を廻り疫病退散祈禱水を撒いたため、遂に疫病も終熄したという伝説があるからで、山笠の台は施餓鬼台を形取ったものと伝えられる。

〔小田部 一九六九 六七八〕

ここで小田部も〈円爾施餓鬼棚使用説〉の年次を「仁治二年」と特定している。彼はまた、施餓鬼棚の巡行のさい円爾が「それに乗って市中を駆回り」「祈禱水を撒いた」としている。従来の〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉にはなかった二つの要素を付け加えた。

この二つは明らかに実際の山舁きのありようを起源伝承に投影したものである。一番目の要素は山舁きのさいに山笠台に台上がりが乗ることを円爾の行為として投影したものである。従来の〈円爾施餓鬼棚使用説〉には施餓鬼棚に誰かが乗ったという要素はみられなかった。施餓鬼棚がたんに博多を巡行したというだけであった。小田部が、ここで初めて円爾が台上がりしたという要素を付け加えたのである。二番目の要素は、山舁きのさいに沿道から大量の水が山笠と山舁き参加者に放熱の目的で浴びせかけられることを投影したものである。この水は「勢い水」と呼ばれている。水の飛ぶ方向は逆になるが、小田部は勢い水を佐々木のいう甘露水（祈禱水）に見立てたうえで、円爾がこれを博多市中に「施餓鬼棚の上から」振り撒いたと述べたのである。

佐々木の文には、祈禱水がどのような形で撒かれたのかは明記されていない。そのため、通常の施餓鬼会のように施餓鬼会の終局あたりで撒かれたとも取れる文になっている。小田部はこの点を明確にし、円爾が博多巡行中に施餓鬼棚の上からこれを撒いたとした。一方、小田部は明記していないが、施餓鬼会によって普通の水が祈禱水に変わるわけなので、博多巡行のまえに施餓鬼会が修せられていたということを暗黙の前提としている。

小田部はまた、施餓鬼棚を担いだ者として衆僧だけを挙げている。もちろん承天寺の僧侶たちという意味である。しかし実際には、山舁きに承天寺の僧侶たちが参加することはない（江戸時代や明治・大正期にも彼らが山舁きに参加したことはない）。この点にかぎっては、祇園山笠の現状が起源伝承に投影されていない。

〔資料18〕昭和三十六年の『博多祇園山笠史談』

昭和三十六（一九六二）年六月、落石は『博多祇園山笠史談』という著書を刊行した（落石 一九六二）。これは〔資料14〕でみた『博多祇園山笠今昔物語』を増補改訂した詳細なもので、発行所は振興会、発行部数は五〇〇〇部であった（落石 一九六七 二八四）。各起源伝承についても前著以上に詳細に紹介されている。〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉については数箇所言及されている。そのうちの二箇所は次のようになっている。

鎌倉時代の仁治二年（一二四二年）<sup>(x)</sup>承天寺の開山、聖一國師弁円が、当時、博多に流行した病魔退散のため、修法祈禱した施餓鬼棚に棒をつけて町の人が、かつぎ廻り、国師自ら棚の上に乗る、甘露水をふりまいて町中を清浄め終ると、その功德（くどく）によつて疫病も退散したともいう。  
〔落石 一九六一 三七〕

これは〔資料14〕①（二）に、〔資料17〕で新出した二つの要素を組み込んだものである。これが今日まで続く〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉である。すなわち現時点における〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉の最終的な形態である<sup>(80)</sup>。

また別の箇所では落石は〔資料14〕②をほぼそのまま書き写しており〔落石 一九六一 八〇〕、したがってそこでは〔資料17〕の二つの要素は出てこない。そしてここでも落石は、承天寺門前への舁き込みは同寺の「恩顧に報ゆる博多ツ子のゆかしい感謝の表現である」と付言している。さらにこの箇所では、〔資料14〕②に記されていた「七百年前の夏」という語句が「仁治二年の夏」としつかり書き直されている。

ところで、このときまでに落石は『東福寺誌』を読んでいた。そのこ

とは、彼が『博多祇園山笠史談』のなかに「『東福寺誌』に曰く」という項を立てていることから確認できる。彼はこの項で、『東福寺誌』仁治二（一二四一）年七月条に付された白石の説明文を引用している。すなわち円爾が博多にもたらしたと伝えられる技術（博多織・博多焼・博多素麺）にかんする文を引用したうえで、さらに「博多の年中行事たる祇園会<sup>だ</sup>の山の如きも亦た、円爾の創案に由ると謂ひ」という節をわざわざ太字に直して引用している（落石 一九六一 四一～四二）。

『博多祇園山笠史談』の起源伝承関係の文で太字となっているのはここだけである。落石が「仁治二年円爾施餓鬼棚使用説」をもっとも史実に近いものと判断していたことが窺える。

このほか「標山山笠原型説」（天慶四年祇園山笠開始説）（永享四年祇園山笠成立説）などについても言及されている（落石 一九六一 三七～四三、一四三）。

しかし「寛元元年円爾施餓鬼棚使用説」については言及がない。落石は「永享四年祇園山笠成立説」については『九州軍記』のほかに「博多山笠年表」を参照した旨を明記しているが（落石 一九六一 一四三）にもかわらずこの年表の冒頭に置かれている「寛元元年円爾施餓鬼棚使用説」は、『博多祇園山笠史談』には紹介されていない。やはり三宅の引用の仕方がまずく、寛元元（一二四三）年に山笠行事が始まったと三宅が考えていたことに、落石は気付かなかったからであろう。

さらにいえば落石は、『東福寺誌』の仁治二（一二四一）年七月条こそ読んでいたが、同書の永享四（一二四三）年条所収の「承天寺並末寺縁起」は読んでいなかったようである。この縁起に記された三つの由緒はいずれもまったく『博多祇園山笠史談』に紹介されていないからである。三宅は「博多山笠年表」で「承天寺並末寺縁起」の名は挙げていたが、それが『東福寺誌』に収録されていることは記さなかった。一方、落石はこの縁起が『東福寺誌』に収録されていることに気付かず、よって三

宅がこの縁起にもとづいて「寛元元年円爾施餓鬼棚使用説」というものを唱えていることにも気付かなかった。

〔資料19〕昭和三十九年度の「博多山笠年代記」

昭和三九（一九六四）年三月二七日、文化財保護委員会は祇園山笠を「記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗資料」に選択した。振興会が望んでいた重要無形文化財への指定ではなかったが、関係者の喜びは大きかった（博多祇園山笠振興会 一九八五 一一七～一一八）。

文化財保護委員会の委嘱を受けた振興会では七月一二日、博多山笠行事記録作成委員会（以下、記録作成委員会という）を正式に発足させ、記録作成のための調査を開始した。委員長には振興会二代目会長井上吉左衛門が就いた。実際の調査に携わったのは九名から成る調査専門委員であった。記録作成委員会発足時の調査専門委員には、振興会の顧問となっていた落石と福岡県文化財専門委員であった三宅も名を連ねており、福岡県社会教育課課長補佐の筑紫豊の名もみえる（博多祇園山笠振興会 一九八五 一一八。落石 一九六七 二九八）。以来、翌年三月まで調査がおこなわれた。

このときの調査で、

起源に数説あったが、これまで通説だった、七百二十有余年前に承天寺を開山した聖一國師の施餓鬼棚にほぼ断定されたが。起源説は従来からは仁治二年（一二四一）といい、今回の調査では寛元元年（一二四三）という。ここに二カ年のひらきがあることがわかった。

〔落石 一九六七 二九九〕

三宅の唱えた「寛元元年円爾施餓鬼棚使用説」を、落石がこの調査で初めて正確に理解したことが確認できる。期成会で互いに役員を勤める

など長年の付き合いがあったにもかかわらず、このときまで理解していなかったのは奇妙といえは奇妙であるが、起源伝承についてゆっくり話し合うような機会がこれまでの二人にはなかったとしか考えられない。それはともかく、このとき調査専門委員たちは、〈円爾施餓鬼棚使用説〉については最終的に仁治二(一二四一)年ではなく寛元元(一二四三)年の出来事としたことが知られている。

このときの調査の成果は昭和四〇(一九六五)年三月に文化財保護委員会に提出され、十年後の三月に『博多山笠記録』として振興会から刊行された「博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五」。この本によって右のことが確認できる。

この本の本文は「博多津中年令階梯制」と「博多山笠年代記」から成っている。「博多津中年令階梯制」は明治生まれの博多の多数の古老たちにたいする聞き取り調査の成果をまとめたもので、「博多山笠年代記」は古文書・古記録によって祇園山笠の歴史を編年体でまとめたものである。

ここで問題とするのはもちろん「博多山笠年代記」であるが、これには起源伝承として〈寛元元年円爾施餓鬼棚使用説〉と〈永享四年祇園山笠成立説〉の二つだけが紹介されており「博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五 三二、三四」、〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉を始めとするその他の起源伝承は紹介されていない。このことから、〈円爾施餓鬼棚使用説〉については寛元元(一二四三)年の出来事と判断されたことがわかる。

なぜこのようになったのかというと、「博多山笠年代記」の編集方針が、三宅の「博多山笠年表」を目安としてそれに各種の文書・文献にみえる祇園山笠関係記事を按配して作成する、というものだったからである。「博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五 二九」。さらに「博多山笠年代記」(および「博多津中年令階梯制」)を実際に執筆したのも三宅と

筑紫豊であった(大場 一九八二 九〇七)。そのため「博多山笠年表」で言及された二つの起源伝承だけが記載されたのである。

しかし「博多山笠年代記」の寛元元(一二四三)年条は左のとおりで、「博多山笠年表」の同年条とはかなり異なっている。

承天寺は大宰府横嶽の崇福寺と共に官寺となった。この年、円爾(聖一國師)施餓鬼棚に乗り、津中を昇きまわらせ、聖水を撒いて疫病を攘ったと伝えられている。これが博多山笠の起源であるとされ、山笠台、および台上の四周をかこむ「杉垣」などは、その施餓鬼棚の形式を伝えたものであるという。

〔博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五 三二〕

「博多山笠年表」の寛元元(一二四三)年条はそれだけを読んでも意味が取れない。そこで「博多山笠年代記」では施餓鬼棚が山笠の原型であり、寛元元(一二四三)年に初めてそれが博多で昇き廻されたと書き直されたのであろう。

右の文の次に補足説明が添えられている。

山笠起源の寛元元年説を疑う者があるが、円爾の在博はその前年からのことであるので、ほぼこのころのこととして了得きよう。

円爾の在博が前年すなわち仁治三(一二四二)年からだとされている。しかし実際には、彼は前々年の仁治二(一二四一)年七月に宋から博多に戻っている。ところで『聖一國師年譜』仁治二(一二四一)年条には、円爾は七月に帰国するとすぐに大宰府の崇福寺と水上の万寿寺を訪れ、これを開堂したとある。この話はもちろん『東福寺誌』でも言及されている(白石編 一九三〇 四一―四二)。

仮説の域を出ないが、調査専門委員たちは『東福寺誌』を読んで次の

ように判断したのではないだろうか。すなわち円爾は仁治二（一二四一）年の後半には大宰府や水上にすることが多く、博多に落ち着いたのは仁治三（一二四二）年からだと。したがって〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉は疑わしいと。これもまた、〈寛元元年円爾施餓鬼棚使用説〉のほうを採用された一因かもしれない。確証はないが、ひとまずこのように考えておく。<sup>(82)</sup>

寛元元（一二四三）年条では施餓鬼棚などが「博多山笠の起源」であると書かれたわけだが、一方、永享四（一四三二）年条ではまず「博多祇園山笠行事はじまる（九州軍記）」という網文が付されている。そのあと『九州軍記』の当該箇所が引用されたうえで、

軍記の記述によれば、このころの博多山笠は、……台上に山を設け、松などの神木を立て、人形を飾り、大勢で歩き歩くものであったと思われる。  
〔博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五 三四〕

と補足説明が添えられている。施餓鬼棚などが「博多山笠の起源」であるという語句を受けて、「このころの博多山笠」という語句が書かれている。

二つの条を読むと、円爾による山笠行事の開始が寛元元（一二四三）年、それが櫛田神社の祇園会に結び付いて祇園山笠という形式になったのが永享四（一四三二）年、と説明されていることがわかる。三宅の見解にそった説明である。

右の補足説明のあと、さらに次の文が続いている。

なお、承天寺並末寺縁起によれば、この年大内義隆<sup>(非)</sup>承天寺をして、後小松帝の不予を攘わせ、その満願の時、博多の町人同寺へ祇園山

笠を門前迄舁込み奉祝したとある。

注目すべきは、「義隆」の脇に「博多山笠年表」にはなかった「(非)」という傍註が加えられている点である。三宅はこのときの調査でようやく、義隆は永享四（一四三二）年には生まれておらず、義隆という要素は不適切であると気付き、訂正したのである。

〔資料20〕昭和三十九年の「櫛田神社に施餓鬼棚 十数年ぶり復活」

昭和三九（一九六四）年七月二日付の『夕刊フクニチ』に、右の記事が載った。施餓鬼棚が一日から櫛田神社境内で「十数年ぶりにつくられている。この施餓鬼棚は高さ三メートル、前二・三メートル、横二・一メートルの松材で作られたやぐらで指導は郷土史家の筑紫豊さん」と記されている。続いて「山笠の始まりは施餓鬼説がもっとも有力」で、「寛元元年」に円爾が悪疫退散を祈願して棒付けされた施餓鬼棚に乗って甘露水を撒いて廻り、そのあとそれが「各町内に作られるようになり、博多祇園山笠へ発展した」と書かれている。そして、施餓鬼棚は「戦後からは実際に姿を見せなかった。ことしは国の重要無形民俗資料に指定されたため、古式にのっとった施餓鬼棚の作製となったもの」と締め括られている。

承天寺では戦後ほどなく、老朽化したからなのかどうか理由はよくわからないが、それまで施餓鬼棚として使ってきた山笠台を真読大施餓鬼会に出さなくなっていたことがわかる。というより〈資料7〉には真読大施餓鬼会は「いまは中絶同様」と記されており、法会自体が事実上廃されていたことがわかる。さらにまた、年次は特定できなかったが、戦後もないころ、月例般若講と月例施餓鬼会も廃されていた。これらの廃絶は、このころ大般若講中が衰退して解散した結果である。

他方〈資料16〉からも知られるように、真読大般若会だけは期間の短



写真2 昭和39(1964)年、施餓鬼棚落成式  
「博多山笠資料 施餓鬼棚・承天寺山笠お守版木」  
（「三宅長春軒文庫」1342）

縮はあったものの戦後も一貫して継続されていた。一般の参詣者と檀家用の守札のほか、山笠台用の木札と山昇き参加者用の山笠守をこの法会のさいに祈祷・配布するので、大般若講中の衰退にはさほど影響を受けずに継続されたのであろう。それだけ祇園山笠との複合が強かったといえる。真読大施餓鬼会は廃絶されたが、これは食事の施与と説教が中心の短時間で終わる法会だったので、廃絶されても祇園山笠の実施にはまったく支障はなかった。ただし四節の①と②で触れるが、真読大施餓鬼会の廃絶によって真読大般若会の最終日に施餓鬼棚が出されない形となったことは、起源伝承に若干の影響を及ぼした。

祇園山笠が無形の民俗資料に選択されたことを受けて、施餓鬼棚の復元がなされた。施餓鬼棚というのはべつに大きさの定められているものではないが、筑紫の作製指導した施餓鬼棚は註(35)でみた山笠台の大きさはるかに上回っている。つまり戦前の承天寺の山笠台の施餓鬼棚よりはるかに大きかった。筑紫は、根拠はわからないが、円爾の乗ったとされる施餓鬼棚をこのぐらいの大きさと推定し復元した。施餓鬼棚と

いう、起源伝承の一要素を再現し現前化したとみなせる。

〔資料21〕昭和三十九年の「施餓鬼棚説明書(仮題)」

この施餓鬼棚の復元は筑紫が単独で実施したものではなく、記録作成委員会の発意であった。記録作成委員会の正式発足した七月一二日、櫛田神社境内ではこの施餓鬼棚の落成式がおこなわれた。そのときの写真<sup>(83)</sup>をみると、施餓鬼棚の後方部には井上による説明書が貼られている。ある資料<sup>(84)</sup>にその全文が収められている。

博多祇園山笠の起源説のうち、郷土にゆかりの深いものは、承天寺の開山聖一國師が、今を去る七百二十一年前(寛元元年)、悪疫退散祈祷のために施餓鬼棚に乗って甘露水を撒くべく、棚に棒をつけて博多津中を昇ぎまわらせた故事によるという伝えであります。

……今回、国の指定による山笠行事の記録作成にあたり、重要な参考資料としてこの棚を新造しましたので、あえて略解をそえ、各位の清覧に供することにいたしました。

また写真には数名の僧侶も写っている(写真2)。承天寺の僧侶であろう。なおこの施餓鬼棚がその後どうなったのかは確認できなかった。

〔資料19〕〔資料20〕〔資料21〕から、昭和三九(一九六四)年に至り〔寛元元年円爾施餓鬼棚使用説〕が急速に浸透していった様子が窺える。

〔資料22〕昭和四九年の「博多祇園山笠のしおり」

記録作成委員会では、昭和三九(一九六四)年度の調査で最終的に〔円爾施餓鬼棚使用説〕については寛元元(一二四三)年を妥当とした。

ところが昭和四九(一九七四)年三月、福岡県文化会館図書部長で郷



土史家の広渡正利（一九一五～二〇〇三）——この三年後に、これまでたびたび言及してきた『博多承天寺史』という優れた史料集（広渡編著一九七七）を承天寺から刊行することになる人物——が宗教文化懇話会という会において「博多承天寺について」と題した講演をおこなった。そのなかで彼は、『聖一国師年譜』によれば円爾は寛元元（一二四三）年二月に入京し、五年後の宝治二（一二四八）年に再び博多に来た、と話した。

これを受けて落石は、同年の「博多祇園山笠のしおり」<sup>(85)</sup>に大要次のように書いた。まず〔円爾施餓鬼棚使用説〕にはこれまで仁治二（一二四一）年説と寛元元（一二四三）年説があったと書き出し、ついで広渡の講演の要旨を紹介し、さらに

寛元元年に疫病が流行した盛夏<sup>(86)</sup>は、国師はすでに京都に上っていて博多におられないことが判明したので、……本振興会が以前から主唱してきた『仁治二年』起源説が、ヤッパリ正しく、スッキリした。

〔博多祇園山笠振興会 一九九五 三二八〕

と記した。

円爾が寛元元（一二四三）年二月に入京した話と宝治二（一二四八）年に博多を来訪した話とは、『東福寺誌』にも述べられている（白石編一九三〇 四五～五二、六〇～六一）。広渡の講演以前に落石（および三宅）は当該頁を読んでいなかったのか、あるいは読んだうえで、『東福寺誌』に引用・言及はないが入京後ではなく円爾は博多に戻っていたはずだと考えていたのか、そのあたりは定かでない。ともかくこの講演により、寛元元（一二四三）年二月の入京後、円爾が五年間博多にいなかったということを落石は知った。

記録作成委員会が〈寛元元年円爾施餓鬼棚使用説〉を採用したあとで

も、落石の文によれば振興会では〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉を主唱していたという。これは、落石自身がかねてから寛元元（一二四三）年説に疑念を抱いており、昭和四〇年代の各「博多祇園山笠のしおり」ではもっぱら仁治二（一二四一）年説を紹介していたことを指した文であろう。

そして彼は昭和四九（一九七四）年の「博多祇園山笠のしおり」で仁治二（一二四一）年説を正しいものと認めた。以後、振興会では〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉をいわば公認した形になり、現在に至っている。

ひとつ注意しておく、前述のように、昭和五〇（一九七五）年三月に振興会から刊行された『博多山笠記録』では、仁治二（一二四一）年説ではなく寛元元（一二四三）年説が採用されている。しかしこれは、文化財保護委員会に提出した記録をそのまま刊行したためである。<sup>(87)</sup>国の機関に提出した記録を勝手に変更するわけにはいかなかったため、変更せずにそのまま本文を活字化して刊行したのである。したがって、振興会が昭和四九（一九七四）年におこなった公認を覆したわけではない。なお昭和五四（一九七九）年二月三日に至り、祇園山笠は文化庁より国の重要無形民俗文化財に指定された。ここに振興会の宿願が叶った。

#### 四節 その他の起源伝承

昭和中期にはこれまで言及してきたものの以外にも三つほど起源伝承が提唱されたが、後代にたいする影響はなかった。しかし起源伝承がいかに創出または変容されるかという例としては、検討するに値する。

##### ⑦ 〈仁治三年円爾施餓鬼棚使用説〉

管見のかぎり、この伝承の初見資料は『西日本新聞』昭和三五

(一九六〇)年六月二六日付の「伝統は守られているか」という記事である。博多を語る会の会員五名による座談会(開催日と開催場所は不明)を記者が要約したものである。出席者には小田部博美の名もみえ、また郷土史家の橋詰武生(一八九一―一九七九)の名もみえる<sup>(88)</sup>。

記事にはまず、祇園山笠の起源にかんする「通説」として〈標山山笠原型説〉のほかに〈仁治三年円爾施餓鬼棚使用説〉が簡単に紹介されている。この年「承天寺の開山、弁円(聖一国師)が行なった施餓鬼タナにはじまる」という一文である。通説というからには、記者が作ったわけではなく、すでに存在していた伝承であろう。

この伝承はたんに〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉の年次を仁治三(一二四二)年に置き変えただけのものである。〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉は承天寺の創建年次を仁治二(一二四二)年と誤解したうえで、同年に山笠行事も始まったと説くものであった。この誤解に気付いた誰かが、承天寺の創建年次は正しくは仁治三(一二四二)年であり、したがって山笠行事もこの年に始まったはずだと考えて、〈仁治三年円爾施餓鬼棚使用説〉を提唱したのではないだろうか。記事そのものには仁治三(一二四二)年が承天寺の創建年次であることには言及されていないが、以上の解釈で大過あるまい。少なくとも創建年次にかんしては史実をきちんと把握したものといえる。提唱の時期は不明だが、〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉の提唱された昭和二五(一九五〇)年七月以降のことではあろう。

しかし記事では二つの通説の紹介のあと、「仁治三年には施餓鬼タナをするような悪疫流行の記録はない」という橋詰の発言が引かれ、〈仁治三年円爾施餓鬼棚使用説〉はあつさり否定されている。この伝承が後代に影響を与えなかった理由は、ここで彼が否定したからであろう。

ちなみに橋詰は私見と断ったうえでさらに語を継ぎ、天治元(一二二四)年六月一四、一五日に京都で開かれた「祇園会復興の臨時大祭が恒

例化し、その景物の「シルシ山」が博多祇園会に移入されたのではないかと思う」と述べている。〈標山山笠原型説〉を具体化したものといえるが、標山が博多祇園に移入された時期については述べられていない。

なおこの記事は『博多祇園山笠史談』にも引用・言及されている(落石 一九六一―三八)。

#### ④ 〈仁治二年円爾護摩壇使用説〉

昭和四九(一九七四)年、博多の郷土史家や文化人など約一八〇名が参加して、博多町人文化連盟が結成された。博多の文化や芸能を守り育てることを趣旨とする親睦団体である。昭和五二(一九七七)年に同会が開いた市民講座「博多祇園山笠のすべて」で使われた資料に、起源伝承の一つとして次の話が記されている(博多町人文化連盟編 一九七七二)。

仁治二年(一二四二) 承天寺の聖一国師が、当時博多に流行の疫病退散のため、護摩壇(従来施餓鬼棚と云われているが、聖一国師の派に施餓鬼棚は無い。また現在のカキ山笠のテッポウは護摩壇の赤旗、杉垣は線香とゴマ板)に乗り、聖水をふりまきながら町をかきまわった。

これも〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉の変形である。「聖一国師の派に施餓鬼棚は無い」というのは、もとよりこの資料の作成者たちの誤解である。昭和三九(一九六四)年以降も承天寺では真読大施餓鬼会をおこなっていなかったため、そもそも東福寺派には施餓鬼棚を使う習慣はないと早合点したのであろう。そして直接読んだのかどうかはわからないが、〈資料3〉①にもみられた護摩壇という要素を彼らは物語に入れている。しかし〈資料3〉①と異なるのは、施餓鬼棚を護摩壇に転用

したのではなく護摩壇そのものを使ったとしている点である。

「テッポウ」とは「鉄砲袋」のことである。杉垣に挿す四〇センチメートルほどの棒で、麦藁を赤い木綿でくるんだ物である。山昇きのさいは台上がりがこれを引き抜き、手にもって山昇きの指揮に使う。記事では、鉄砲袋は護摩壇の四方に立てる赤旗を模した物、杉垣は護摩を焚くさいに使われる線香および護摩板を模した物、と主張されている。〔円爾施餓鬼棚使用説〕で施餓鬼棚と山笠台との類似が説かれていたのに倣い、護摩壇と山笠台との類似を説いたわけである。起源伝承の信憑性の確保のためにこのような説明をしたといえる。

しかしこの伝承は祭礼集団に受け入れられることはなかった。振興会が〔仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〕を公認したあとに創られた伝承であるというのが理由の一つであろうが、もう一つの理由としては、この伝承の提唱された昭和五二（一九七七）年当時は、三宅のように戦前の真読大施餓鬼会の様相を実見していた人間がまだ大勢生きており、護摩壇という要素に違和感をもったからではないだろうか。

#### ⑦〔円爾閼伽棚使用説〕

この伝承は広渡正利が昭和五二（一九七七）年三月刊行の『博多承天寺史』に採録したものである〔広渡編著 一九七七 四四三～四四四〕。

山笠の承天寺昇込の由緒は、

ある年、博多津中に疫病が流行し、市民が非常に困った。そこで津中の主だった人々が、承天寺聖一国師にたのみ、櫛田社頭において疫病消除の祈禱をしてもらった。国師はそのついで閼伽棚に乗りこれを昇がせ、聖水をふりまきながら津中を祈禱して廻った、この祈禱によって程なく津中の疫病がおさまった。祇園山笠を承天寺に昇き込むのは、このときの国師の恩に報いるためのお礼参りである。

というものである。

聖一国師は入宋の前、二年間ほど博多に留まっており、入宋前櫛田社の側の謝国明私邸に寓居し、当時既に密宗の秘奥を究めていたことを考えると、このような事実があったとすれば、入宋前の天福元年（一二三三）或は文暦元年（一二三四）のことであろう。

聖水を撒きながら博多を巡行したという要素がみられるので、この伝承は〔資料17〕の出た昭和三三（一九五八）年ごろからあとに創られたものとみなせる。

この伝承でも施餓鬼棚が取り除かれている。やはり承天寺で長らく真読大施餓鬼会が実施されていなかったことが反映しているよう。しかし①と異なり、施餓鬼棚のかわりに登場したのは閼伽棚である。閼伽棚は仏に供える水や花または仏具などを置く棚であるが、「閼伽」がサンスクリット語で「水」を意味する単語の音写であることから知られるように、水を提供するというのが用途の中心である。この伝承を提唱した人物は〔仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〕から施餓鬼棚を除いたため、施餓鬼棚と同じく水を聖化する機能をもつとされる閼伽棚を登場させたと思像される。

施餓鬼棚にかわる仏具が①と②で一致していないのは、①と②それぞれ提唱者が戦前の真読大施餓鬼会を実見する機会がなかったため施餓鬼棚への馴染みが薄く、これにかわる適当な仏具を構想したからではないだろうか。ひとまずこのように考えておく。

話を進める。円爾に「櫛田社頭において疫病消除の祈禱をしてもらった」というのは、広渡も指摘しているように、円爾が入宋前に櫛田神社近くの謝国明の私宅に住んでいたという『聖一国師年譜』の天福元（一二三三）年条の記述から構想された要素であろう。円爾が櫛田神社近くに住んでいたというだけの史実が、円爾が櫛田神社で疫病消除

の祈祷をしたという伝承に変形されている。

右の史実は、じつはすでに『博多祇園山笠史談』でも言及されていた。それによると、昭和二九（一九五四）年に〈天慶四年祇園山笠開始説〉が再び陽の目をみると、〈円爾施餓鬼棚使用説〉との整合性が問題になったという。そこでこれを解決するため、次の説が提唱された（落石 一九六一 四〇）。これも伝承複合の一例である。

祇園さま勸請の天慶四年より承天寺起源説は三百年以後のことであり『聖一国師弁円が当時、櫛田神社境内の役宅に仮寓していたことから、同社の山笠を用いたものだろう——』との説もある。

祇園社（櫛田神社）では天慶四（九四一）年から祇園山笠をおこなってきたが、約三百年後に疫病が流行したさい、円爾が櫛田神社にもととあった山笠を使って博多巡行をおこなった、という解釈である。〈天慶四年祇園山笠開始説〉を真正な起源伝承としたうえで、その後日談として〈円爾施餓鬼棚使用説〉を再解釈したといえる。この再解釈には施餓鬼棚の登場する必要性はなく、承天寺の真読両法会も登場していない。この再解釈は、おおもとの〈天慶四年祇園山笠開始説〉がさほどの影響力をもたなかったため、祭礼集団には浸透しなかった。しかし円爾と櫛田神社を結びつけた点は重要であった。この点が〈円爾関伽棚使用説〉に引き継がれた。

〈円爾関伽棚使用説〉は〈円爾施餓鬼棚使用説〉に出てくる施餓鬼棚を関伽棚に変形したうえで、円爾が櫛田神社頭で疫病消除の祈祷をおこなったという要素を付け加えて成立した。さらにそれに、広渡が年次を付与した。

広渡は三宅や筑紫豊と親交があったが（二人とも『博多承天寺史』に序文を寄せている）、二人が「博多山笠年代記」に記した〈寛元元年円

爾施餓鬼棚使用説〉は採らなかった。彼は落石の『博多祇園山笠史談』も当然読んでいたと思われるが、落石が認めて振興会にも公認されていた〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉も採らなかった。彼は『聖一国師年譜』において唯一「櫛田」という語の出でくる天福元（一二三三）年条を重視し、同年か翌年に円爾が悪疫退散をおこなった可能性を控え目に指摘した。

〈円爾山笠発起説〉系統の起源伝承では、いずれも山笠行事と櫛田神社との関係は説かれていなかった。それゆえに〈永享四年祇園山笠成立説〉がその後日談として解釈し直されて関連付けられるに至った。ところが〈円爾関伽棚使用説〉においては右の要素を付け加えたことにより、櫛田神社が初めから山笠行事に関係していたと説くことができるようになった。そのため完結性という点では〈円爾関伽棚使用説〉は〈円爾山笠発起説〉系統の起源伝承よりも優れている。

しかし〈円爾関伽棚使用説〉も祭礼集団には受け入れられなかった。この伝承は昭和三三（一九五八）年ごろからあとに創られ、昭和五二（一九七七）年に活字化され刊行された。当該期間には、やはり戦前の真読大施餓鬼会の様相を実見していた人間がまだ大勢生きており、関伽棚という要素に違和感をもったのではないだろうか。それが、この伝承の受け入れられなかった理由の一つであろう。<sup>(89)</sup>

## ⑥ 近年の祇園山笠と〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉

本章では、〈仁治二年円爾施餓鬼棚使用説〉公認後の祇園山笠について、いくつか注目すべき事柄を簡単にまとめてみる。

地元の新聞社やテレビ局は毎年祇園山笠の時期には祇園山笠の報道を頻繁におこなうが、そのさいしばしばこの伝承にも言及する。〈資料18〉がほとんどそのまま使われることもあるし、簡略化して使われることも

ある。また振興会も「博多祇園山笠のしおり」を始めとする刊行物でしばしばこの伝承に言及する。そのためこの伝承は博多の住民にかぎらず福岡市民一般にも広く知られるようになった。しかしここでは福岡市民一般ではなく、引き続き祭礼の担い手たちと承天寺の動きに注目していく。

昭和六〇（一九八五）年には真説大般若会にたいする振興会役員の参拝が始まった。六月二日、彼らの出席のもと「十二人の僧が般若経六百巻を輪読、焼香して祭りの無事遂行を祈願した」（『博多祇園山笠振興会一九九五 一六二』。これは真説大般若会が祇園山笠の先行儀礼であることを明示し確認する行為であったといえる。この参拝は現在も変わることなく続いている。

振興会は平成七（一九九五）年六月、『戦後五十年・博多祇園山笠史』を刊行した。これには「博多祇園山笠七百五十年略史」という年表が付けられている。第一条と第二条は次のようになっている。

仁治二（一二四一）年 承天寺の開祖・聖一国師が博多津中の人々のかつぐ施餓鬼棚に乗って、甘露水をまいて疫病退散を祈願。博多山笠の起こり（伝承）。

永享四（一四三二）年 『九州軍記』に「六月十五日博多津櫛田祇園社の祭事あり、三社の神輿沖の浜へ御幸の後、山の如く十二双の作り物を組み、上に人形様のものを据えて是を棒もて昇き行」とあり。

〔博多祇園山笠振興会 一九九五 三七〇〕

第一条は〈資料18〉にもとづくものだが、「修法祈祷した施餓鬼棚」がたんに「施餓鬼棚」となっており、「修法祈祷」という真説両法会の

実施を暗示している語は省かれている。括弧書きで「伝承」とあるのは、第二条の『九州軍記』の場合と異なり、古い文献にはこの伝承が記されていないからであろう。いつのころから存在していた伝承といった認識で書かれた語であり、落石を中心として振興会自身がこの伝承の形成にかかわってきたという認識はみられない。

右の二条以外に起源伝承は記されていない。したがって、仁治二（一二四一）年に山笠行事が開始されたという伝承の公認と、その山笠行事が永享四（一四三二）年に至って櫛田神社の祇園会に結合されたという解釈とが、続いていることがわかる。両条の複合は強固である。

平成七（一九九五）年にはまた、承天寺が仏殿と勅使門と通用小門の建て替えをおこなった。承天寺は昔から山門のない変わった造りの寺院であったが（小田部 一九六九 五八九～五九〇）、このとき通用小門が山門に改築された。承天寺の御住持によると、このさい承天寺は勅使門と山門とを繋ぐ築地塀を背にして歩道の上に

「山笠發祥之地」と刻まれた横長の石碑を新たに建てた（写真3）<sup>(90)</sup>。まさにその直前に山笠が昇き込まれる場所である。もとより道行く人の目にも普通に触れる場所である。これにより承天寺は祇園山笠期間中だけでなく、平素から祇園山笠との関係を明示することになった。

東流（東町流の後身）は近年釣り山を建て続けているが、平成一五（二〇〇三）年の昇き山のような飾り物は特筆に値する。標題は「聖一国師大願祈<sup>たがをいの</sup>」であり、飾られた人形は



写真3 「山笠發祥之地」石碑 筆者撮影

円爾であった。場面は、厳しい表情を浮かべた円爾が右手で甘露水を振り撒き左手に数珠を握り、まさに悪疫を退散せんとするところである(写真4)。東流の人々はこの人形を山笠台に載せて博多の街路を昇き廻ったわけで、仁治二(一二四一)年に円爾がおこなったとされる博多巡行を極限まで再現したといえる。さすがに山笠台を施餓鬼棚にかえることまではしなかったが、(仁治二年円爾施餓鬼棚使用説)の一部を現前化したのである。

承天寺門前に建てられる清道旗を設営・保管する、承天寺清道会という組織がある。戦前から存在していたようだが、詳しい沿革は不明である。同会会員で旧出来町で生まれ育った野中俊一郎氏(一九三四年六月生まれ)によると、もともとこの会は承天寺の所在する旧上辻堂町とその隣の旧下辻堂町の家々で構成されており、人手不足と会員の高齢化のため、平成一三(二〇〇一)年の



写真4 平成15(2003)年、七番山笠東流昇き山「聖一国師大願祈」  
<http://averse.hp.infoseek.co.jp/photos/yama2003/ym030062.jpg>



写真5 平成17(2005)年の追い山、施餓鬼棚に乗る承天寺住持  
<http://members2.jcom.home.ne.jp/1569556502/yamakasa-michishirube.htm>



写真6 平成17(2005)年の追い山、台上がりの目礼を受ける承天寺住持  
<http://www.nishinippon.co.jp/news/yamakasa/2005/>  
※左側のテントの下に施餓鬼棚に乗った承天寺住持の姿が見える。テントの向こうは承天寺山門。中央に立つのは清道旗。

祇園山笠のさいに旧出来町の家々も構成員に加えられたという。右の旧三箇町は現在の町区分でいうと博多駅前一丁目に含まれている<sup>(92)</sup>。ただし清道会の活動は祇園山笠のさいの同町の活動とは無関係だそうである。

野中氏は平成一四（二〇〇二）年から承天寺の真読大般若会に出席されているが、真読大施餓鬼会はおこなわれていないそうである。祥勝院（戦前は承天寺の塔頭）で昭和六〇（一九八五）年八月から住持を勤めておられる桑野真峰師も、着任以来、毎年真読大般若会に臨席されておられるが、真読大施餓鬼会がおこなわれたことはないとのことである<sup>(93)</sup>。これまでの分析と照合すれば、真読大施餓鬼会は戦後一度も復興されることなく今日に至ったと考えられる。戦前、この法会に使われていた山笠台はとうに廃されたのだろう。

また承天寺の御住持のお話では、承天寺の本堂の片隅には普段から畳半分弱ほどの小さな施餓鬼棚が安置されているが、長い間ほかに施餓鬼棚はなかったそうである。旧出来町には謝国明の墓所と伝えられる場所がある。八月二一日（明治前・中期には旧七月二一日）の夜、同町の人々と承天寺は彼のための法会（大楠大施餓鬼会）をここで催している。野中氏によると右の施餓鬼棚はこの法会専用で、戦前にはすでに使われており、昭和五〇年代まで使われたという。老朽化したため、その後は施餓鬼棚なしで法会をおこなっているという。したがって、この施餓鬼棚はやはり真読大施餓鬼会とは無関係である。

さて、清道会では平成一七（二〇〇五）年五月ごろ、施餓鬼棚を新たに造り、二本の付属の棒とともに承天寺に奉納した。この施餓鬼棚は山笠台の半分ほどの、一人が乗れるぐらいの大きさである（既存の施餓鬼棚より若干大きい）。二本の棒も山笠棒の半分ほどの長さである。この施餓鬼棚もひとまず本堂に安置された。七月に至り、追い山馴らしと追い山のさい、清道会の会員たちはこの施餓鬼棚に二本の棒を付けたうえで勅使門と山門の間、石碑の直前に置いた。そして清道会の依頼によっ

て承天寺の御住持がその上に乗り（写真5）、やって来た各山笠の台上がりたちから目礼を受けた<sup>(94)</sup>（写真6）。

これこそが清道会の期待したことだった。清道会は「山笠発祥の由緒についてもっとたくさんの人々に知ってほしい」といって御住持に右の件を依頼し、その承諾を得た。かくして清道会は円爾の法統に連なる承天寺住持を円爾に見立てたうえで（仁治二年円爾施餓鬼棚使用説）の一部を再現した。さすがに施餓鬼棚を路上で昇き廻すことまではしなかったが、東流とは異なるやり方で起源伝承の一部を現前化したのである。清道会ではこれを慣例化したいと考えており、実際、平成一八（二〇〇六）年の追い山馴らしと追い山のさいにも前年と同じ形でこの施餓鬼棚は使われた。

## ⑦ 要約

①で、三つの点を柱として議論を進めると述べた。ここではその三点にそってこれまでの分析の要約をおこない、結論とする。

### ①起源伝承と史実との関係

江戸時代には、祇園山笠の起源伝承は（永享四年祇園山笠成立説）しか存在しなかった。この伝承は、いつのころからか博多では祇園会の手がなされており、永享四（一四三二）年に至ってこれを賑やかすために作り山が付け出された、というものである。そしてこれにはかなりの程度史実が反映されていると考えられる。

承天寺はほんらい祇園山笠とはなんの関係もなかった。ところが延宝二（一六七四）年の飢饉のさい、飢人のために承天寺で粥の施行がなされた。おそらくこれにたいする謝恩として、祇園山笠最終日に承天寺門前に山笠を昇き込む（奉納する）ことが始まった。しかし最終日の山昇

きが追い山という形に変わると、承天寺への山笠の昇き込みはしばしば省略されるようになった。また遅くとも江戸後期には、昇き込みの起源となった史実も忘れ去られていた。そこで嘉永元（一八四八）年、承天寺は昇き込みをきちんとしてもらう目的で、昇き込みの起源とその後重要な出来事を記した「嘉永の由緒書」を作り、寺社奉行に提出した。しかしこれは博多の住民にはほとんど知られることはなかった。そのうえ史実としては不正確な内容であった。

明治前期の、事実上一〇年間におよぶ山笠行事の中止を経て、明治一六（一八八三）年に山笠行事は再開された。以後、承天寺への山笠の昇き込みは事実上なくなった。明治二四（一八九一）年の祇園山笠では、藩政期の慣例の回復が図られることになり、承天寺への昇き込みも回復された。そのさい、何者かが〈円爾山笠発起説〉を唱え、承天寺へ昇き込むべき理由を示し、それを促した。昇き込みの契機となった史実が忘却されていたので、その空白を埋め合わせるために〈円爾山笠発起説〉という別の「史実」が創り出されたのである。この伝承は山笠行事の一場面（承天寺への昇き込み）の起源ではなく、山笠行事全体の起源を説いたものであった。しかしその内容は単純なものであったため、後年に増補や改変の余地が残された。

明治二六（一八九三）年、承天寺住持の樵山円径は〈円爾山笠発起説〉を踏まえて「嘉永の由緒書」を再編した。これによって〈円爾山笠発起説〉は精緻なものとなった。樵山の唱えた伝承はすぐさま祭礼集団に史実として受容され、さらにさまざまな変容を遂げるようになった。

ある儀礼にかんして新たに創り出された起源伝承が、古くから存在するその儀礼の実際の歴史と、その儀礼にかかわってきた集団の実際の歴史とを、再構築することがある。「昔から」その伝承は存在し、「昔から」先人たちはその伝承を知っており、「昔から」先人たちはその伝承にもとづいて儀礼を続けてきた、という再構築である。

このような再構築がなされるのは当然である。消滅した儀礼は別として、現に今もおこなわれている儀礼の場合、起源伝承は起源を説明するだけでなく、現在の儀礼のあり方の根拠ともなる。そのためその間に流れた歴史もまた、新しい起源伝承にしたがって再構築されるのは避けられないからである。

祇園山笠においては、古くから存在していた（永享四年祇園山笠成立説）に替わって、新しく創出された〈円爾山笠発起説〉が受容されつつ変容され、歴史が再構築されていった。

新たに創出された起源伝承を、または新たに変容された起源伝承を、読み手または聞き手が初めて知ったときのことを考えてみよう。読み手ないし聞き手が当該儀礼の歴史について精確な知識を欠いている場合、彼らは次のように認識すると考えられる。それらの起源伝承は、彼らにとつては初めて見聞きする話である。しかしながら、それらは古い時代の出来事を説明しているため、たんに自分が（あるいは自分とその周囲の人々が）今まで知らなかっただけで昔から存在していたはずだと。もちろん、伝承の内容になんらかの形で説得力がなければならないのはいうまでもないが。

明治二四（一八九一）年、創出されたばかりの〈円爾山笠発起説〉を樵山は初めて知った。二〇年近く中断されてはいたが、追い山のさいに山笠が承天寺門前に昇き込まれてきたという史実があった。その契機となった出来事は、しかし江戸後期にはすでに忘れ去られていた。この伝承は昇き込みの理由を、すなわち起源のときに起こったはずの史実を説明するものであった。承天寺の住持という立場上、彼にとっては好ましい話であった。そして彼は昇き込みの歴史を記したにすぎない「嘉永の由緒書」がじつは山笠行事の起源を含んだものだとして解釈し直すに至った。史料上の裏付けがある以上、〈円爾山笠発起説〉を疑う必要はなかった。自分は知らなかったが、「昔から」この伝承は存在していたと判断した



のである。「昔の」博多の住民たちもこの伝承を知っており、それゆえにこそ「昔は」博多の住民たちによって昇き込みがきちんとなされていた、と樵山は解釈した。

明治二六（一八九三）年、彼は「嘉永の由緒書」を利用して〈円爾山笠発起説〉を具体化し、山笠諸当番町の年寄たちに説論した。真読の両法会と山笠行事はいずれも円爾が始めた儀礼だと説いたのである。これには、両法会と山笠行事はその後、それぞれ承天寺と祭礼集団によって継続されてきたという意味合いが含まれていた。

祭礼集団は樵山の説論を受容した。承天寺門前への昇き込みの契機となった史実は江戸後期には忘れ去られていた。そこで祭礼集団は樵山の語った起源伝承について、自分たちが知らなかっただけで「昔から」存在し、「昔の」博多の住民たちはこれを知っており、それゆえにこそ先人たちは「昔は」昇き込みをきちんとやっていた、と解釈した。

樵山と祭礼集団はそれぞれの立場で、新たに知った起源伝承を史実と信じ、それにもとづいて、山笠行事の実際の歴史、両法会の実際の歴史、祭礼集団の実際の歴史、承天寺の実際の歴史、といったものを再構築したのである。

のちに〈円爾施餓鬼棚使用説〉を信じた昭和中期の郷土史家たちにも右の再構築は認められる。とりわけ小田部博美は新たに知った起源伝承にもとづいて歴史を再構築しただけでなく、自身の少年時代の記憶をも再構築した。

実際の歴史は、承天寺や祭礼集団や個人が新たに知った起源伝承によってそれに適する形に再構築された。こうして円爾を主人公とする一連の起源伝承は史実として広く受容されていた。

## ②起源伝承と儀礼との相互作用

円爾を主人公とする一連の起源伝承においては、山笠行事および真読

大般若会・真読大施餓鬼会におけるその時々「現在の」「実際の」様が相が起源伝承に次々と投影され、その構成要素となっていた。

樵山は、山笠に飾られている旗および松が円爾の指示で最初の作り山に飾られることになったと述べた。また、山昇きが大きな掛け声とともになされていることも円爾の指示に由来すると述べた。こうした投影により、彼は単純な〈円爾山笠発起説〉を詳細で想起しやすいものに変えた。小田部はといえば、山昇きのさいの台上がりと勢い水について、最初の施餓鬼棚の巡行にも同様のものが存在したと述べた。

とりわけ〈円爾山笠発起説〉が〈円爾施餓鬼棚使用説〉に変わるさいに、この投影は顕著にみられた。

明治三一（一八九八）年、たまたま追い山の最中に死んだ人物のために承天寺では山笠台を施餓鬼棚として施餓鬼会をおこなった。その結果、山笠台は施餓鬼棚に転用できるということがわかった。そのうち承天寺では、真読大施餓鬼会のさいにその山笠台を施餓鬼棚として使うようになった。これにより、山笠台と施餓鬼棚が類似の道具であり、置換可能であることがわかった。山笠台を施餓鬼棚に転用することができるのなら、施餓鬼棚を山笠台に転用することもできるであろう。真読大施餓鬼会の現状が変更されたことにより、山笠は施餓鬼棚を原型とするものだという要素が起源伝承に加わった。

承天寺の両法会と祇園山笠は繰り返し実施されることで樵山の説論の信憑性を保証する働きを担った。両法会と祇園山笠それぞれの実施自体が両法会と祇園山笠との一連性の確認を促し、複合性を強めていくことになった。これら三つの儀礼の反復が起源に生じた一連の出来事を規定し、現前化し、再現したのである。

真読大般若会と真読大施餓鬼会においては、法会中になされる行為（祈祷・供養）、法会のおこなわれる空間（承天寺）、法会で使用される仏具（施餓鬼棚）、法会で祈祷される物（木札と山笠守、水）といったものが、

両法会の起源だけでなく、祇園山笠の起源をも想起させる。一方、祇園山笠においては、祭礼中になされる行為（山舁き、台上がり、勢い水の散布、承天寺門前への舁き込み）、祭礼のおこなわれる空間（博多、承天寺）、祭礼に用いられる祭具（山笠）といったものが、祇園山笠の起源だけでなく、両法会の起源をも想起させる。

一言でいえば、両法会と祇園山笠においては、それぞれの儀礼を構成する行為と空間と事物が三つの儀礼の起源を繰り返し想起させる装置として働いた。

その時々「現在」において「実際」に存在している具体的に可視的な行為・空間・事物と同じものが起源伝承の構成要素となっているのなら、起源になされた出来事を想像することは視覚的にも聴覚的にも容易になる。起源伝承はそもそも何かの起源を説明するものだが、円爾を主人公とする起源伝承にかなしていえば、その起源を説明したいくつかの要素は「現在の」「実際の」三儀礼の様相であった。三儀礼の現状が起源伝承に次々と投影されていくことで起源伝承はますます三儀礼の現状に近付いていき、伝承そのものの信憑性を増していった。

逆に、起源伝承に投影されるのではなく、起源伝承から排除される要素や変形される要素もある。明らかな矛盾を排除・変形することまた、起源伝承の信憑性を確保するためには必要なことである。

まず、円爾の時代とは合わない大内氏の存在は排除された。次に、樵山は山笠行事は悪疫退散の願掛けであったが、これは祭礼集団の実感にそぐわなかった。そのためこの要素は変形され、山笠行事も両法会と同じく悪疫退散の願掛けとされた。ただし要素の排除・変形が受け容れられなかった場合もある。戦後、真読大施餓鬼会が廃されて施餓鬼棚にたいして馴染みのない人間が出てくると、施餓鬼棚にかわって護摩壇や閻伽棚が起源伝承に登場するといった例もあった。これはしかし、施餓鬼棚に馴染みのあった人々によって受け容れられなかったようであ

る。

ところで、儀礼の現状が起源伝承に投影される場合もあれば、それとは逆方向の作用で、起源伝承の構成要素の一部が儀礼によって強調されることもある。平成一五（二〇〇三）年の東流の舁き山や平成一七（二〇〇五）年の承天寺清道会の施餓鬼棚は、起源伝承を儀礼の場で可能ながぎり再現することを意図したものであった。

#### ④起源伝承の伝達経路とそのさいの内容の変化

厳密な意味では起源伝承ではない（標山山笠原型説）はべつにして、本稿で取り上げた各起源伝承の展開を辿ると、先行する史料・資料の積極的な読み換えまたは非意図的な誤読が積み重なっていることに気付く。先行する史料・資料を根拠として起源伝承を説いていくわけだが、そのさい、要素の変形や削除や追加がなされているのである。ときには〈天慶四年祇園山笠開始説〉のように、祇園山笠の起源伝承とはまったく関係のない記述をもとに起源伝承が創出されることさえある。

山笠行事と真読両法会の「現在の」「実際の」様相が起源伝承に投影されていたが、しかしそれらが文字によって表現されるときには先行史料・資料をわずかず変えていくという形を取ることが多い。そのため文字化している当人たちには史実に反したことを書いていくという意識は生じない。というよりむしろ、先行史料・資料に書かれている起源伝承をより精確により豊かにしているという意識が存在していたようである。そもそも先行史料・資料の忠実な「再話」は、それを一字一句正確に書き写す以外にありえない。後続の文字記録には必ずどこかに先行するものとは違う記述が生ずる。

時が経つにつれて根拠となりうる史料・資料は増えていった。近代的な印刷技術の導入によって新聞の発行と書物の刊行が大量かつ迅速にできるようになったためである。前近代には新聞は存在しなかったし、書

物の流通は基本的に写本という形でおこなうしかなかったが（祇園山笠の起源に触れた近世の書物で近世のうちに版行されたものはない）、近現代には既存の起源伝承を紹介または変形することも、新たな起源伝承を創出または採録することも、そしてそれらを読むことも容易になった。

新聞であれ書物であれ、現在まで祇園山笠の起源について触れた出版物は、『東福寺誌』などの例外はあるが、ほとんどすべて地元福岡市で発行されたものである。つまり博多の住民にとって入手しやすいものが多かった。とくに地元の新聞社から発行される新聞の記事が起源伝承の採録や創出・受容・変容に果たした役割は大きい。書物もまた地元で刊行されるものが多く、流通もほぼ福岡市内に限られていた。『博多祇園山笠今昔物語』のように、すべての流にたいして大量に配布することを目的に発行されたものもあった。

とりわけ昭和中期には郷土史家たちが既存の新聞記事や書物を積極的に利用したうえで、自分の文章で起源伝承を増産していった。この時期の福岡市の郷土史家たち（落石もひとまずこれに入れておく）は互いに友人・知人の関係にあり、その文章も地元で発表されたものであったため、結果的に彼らの記述は相互に影響を与え合うことになった。

ところで、東流と承天寺清道会は（仁治二年円爾施餓鬼棚使用説）をそれぞれのやり方で儀礼の場で再現した。承天寺は東町筋の端に所在し、また現在の町区分では博多駅前一丁目に所在する。地理的にみて、両者が円爾を主人公とする起源伝承の再現に熱心なのは納得がいく。では、他の流の祭礼参加者たちはこの伝承をどのように捉えているのだろうか。最後にこの点を述べて、筆を擱くことにしよう。

聞き取り調査<sup>(9)</sup>のさいの個人的な印象だが、（仁治二年円爾施餓鬼棚使用説）を史実として信じている人も、たんなる伝説とみなしている人も、同じぐらいいるようである。ただ、伝説とみなしている人でも例外なく、

わざわざ積極的に否定する必要もない、という立場を取っている。

「祇園山笠は聖一国師以来、博多の人間が代々忠実に受け継いできた伝統ある祭り」「七五〇年以上、伝統を守り続けてきた祭りはほかにそうはあるまい」といった言葉はよく聞かれる。私が調査者であるので多少大袈裟にいった可能性を考慮しても、（仁治二年円爾施餓鬼棚使用説）が広く受け容れられていることは確かである。

この伝承をよく知っている祇園山笠参加者たちは、伝承の内容が実際に自分たちの目にしている物（山笠）や自分たちの取っている行為（山昇きや台上がり）と酷似していることを理解している。そのため、自分たちの行為もまたこの伝承の再現・反復とみなす傾向が強い。起源のときに円爾と博多の住民たちが博多の安寧のためにおこなったと伝えられている行為を、今まさに自分たちが演じている、と認識しているのである。すなわち、この祭礼を普通に実施する場合でも、祭礼は起源伝承の再現となる。

#### 註

- (1) 京都の祇園祭（京都祇園）と対比する場合は「博多祇園」という。また氏子ではなく神社の主導する神事を強調する場合は「祇園会」という。
- (2) 棒状のものを肩に担いで動かすことを「昇く」という。山笠の台脚には車輪がなく、台に取り付けられた棒を担いで台脚を引き擦って動かす。
- (3) 開基檀越（寺地寄進者）は少弐（武藤・藤原）資頼であるとすると所伝が元禄年間（一六八八―一七〇三）には定着していた。しかし資頼の没年は安貞二（一二二八）年ころで、承天寺開創当時の当主は息子の資能である。この所伝の分析も含め、承天寺の開創をめぐる諸問題については川添昭二の研究に詳しい（川添 一九八七）。
- (4) 川添昭二は、当時の「官寺」の朝廷にたいする具体的な義務的・奉仕的側面は不明としながらも、「朝廷のための祈禱をすること、国家鎮護の祈禱をすること」が第一であろう」と述べている（川添 一九八七 一五〇）。
- (5) 「聖一国師年譜」は短い著作なので、以下、言及にさいしては頁数は記さない。

- (6) 「慧日山弁円」は短い巻なので、以下、言及にさいしては頁数は記さない。
- (7) この問題については、筑紫豊の論考が今後の研究の基礎となろう(「筑紫一九六七」)。
- (8) 福岡市博物館蔵、「石橋源一郎資料」(絵画・書跡一)。
- (9) 「山笠」という名称は室町・戦国時代の乏しい祇園山笠関係史料にはみえない。本稿では便宜的に、この時期の山笠については「作り山」と称する。
- (10) 「九州軍記」巻之二では櫛田社の勧請の年次と祇園社の勧請の年次については言及されているが、天照社のそれについては言及がない。宝永六(一七〇九)年成立の「筑前国統風土記」では、櫛田社と祇園社の勧請年次については「九州軍記」巻之二を引用して説明がなされているが、やはり「天照大神を合せ祭りし事は、いつの事にや、詳ならず」とされている(頁原 一九八八 八四―八五)。天照社の勧請年次については所伝の失われていることが窺える。
- (11) 草野の伝は不詳。本稿で利用する「九州軍記」は写本で、慶長二二(一六〇七)年の沙弥了円による序文が付されている。所蔵は福岡県立図書館である。序文の内容からみて、この写本は「福岡県史資料 第六輯」で紹介されている「九州軍記」の写本(伊東編 一九三六 二―三)と同一のものであろう。
- (12) 「沖浜」「息浜」「澳浜」「興浜」などの表記があった(佐伯 一九八七 四二五―四二七)。
- (13) 内陸側についてはとくに一般的な固有名詞は存在しなかったが、ある史料に「博太浜」という使用例があるので(大庭 一九九五 一六、これに従う)。
- (14) 「博多古説拾遺」(一七三六年ごろ成立)では、沖浜の夷社(浜口浜夷社)とある(「熊本 一九七五 四七〇」)。これは六月一日に神輿が沖浜へ行幸したとする「九州軍記」の語に、祇園会の御旅所は沖浜の夷社だったとする「筑前国統風土記」の語を接ぎ木しただけのものではある。
- また、明和二(一七六五)年成立の「石城志」では(津田・津田 一九七七、巻之六に「九州軍記」の行幸の話が引用され、巻之三の「櫛田」の項に「筑前国統風土記」の神幸の話が引用されている。ところが巻之三の「澳浜夷社」の項には「往古、櫛田の祇園会ごとハ王城祇園会の例に準して、六月七日、神輿、沖浜に下らせ玉ひ、此恵比須の社を御旅所とし、十四日に還幸ありけると、櫛田の祝人等、今に申伝へ侍る」と記されている。これによると、博多祇園の神幸の日程は京都祇園のそれを忠実に模したということになる。
- しかしこの説についての妥当性は判断できない。還幸日を一日とする説は、管見のかぎり「石城志」のこの項以外に存在しないからである。櫛田神社の関係者が書いたと覚しき「筑前国那珂郡博多惣鎮守櫛田神社由緒書 全二」(一八六八年成立。「櫛田神社文書」六二二)にも、「筑前国統風土記」に倣ったものとは思われるが、夷社への行幸は六月七日で還幸は一日と書かれている。
- なお本稿で利用する「石城志」はある写本の影印本とそれを翻刻した活字本が組になったものであるが、活字本には不正確な点が多いので、以下、影印本を利用する。
- (15) 山村もまた、「京都での山鉾の成立時期などを勘案すれば、博多祇園の形が現在に続くものとして成立した時期は一五世紀の第二四半期頃に置かれよう」と述べている(山村 二〇〇二 七二)。なお博多祇園では、歴史上のいかなる時点においても鉾の存在は確認できない。
- (16) 地誌としては以下のものが存在する。『博多之記』(鶴田自反著。一七三二年)ごろ。写本。九州大学文学部蔵。『博多記』ともいう。『博多古説拾遺』(熊本 一九七五 四六八)。「石城志」(津田・津田 一九七七 巻之三、六)。「筑前国統風土記附録 上巻」(加藤・鷹取 一九七七 八七)。「太宰管内志 上巻」(伊藤 一九七八 一六九―一七一)。
- 地誌以外の記録では、「筑前櫛田社鑑 坤」(原田種美著。一八〇七年。「櫛田神社文書」六〇九―一一)。「祇園祭礼山笠歳代記」(福田弥三右衛門・安川久左衛門正寛写。一八一一年成立で一八六八年まで補筆。写本。福岡市総合図書館蔵)などが存在する。
- 右の著者と写人のうち、鶴田・熊本・津田親子・原田・安川は著作自体の記述などから博多の住民であったことが確認できる。
- なお「筑前櫛田社鑑 坤」中の祇園山笠関係記事は「博多山笠記録」に引用されているが(「博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五 五三―五六」)、断りなしに省略されている箇所や文の前後関係の誤り、および脱字がみられる。そこで本稿では、原本のほうを利用する。
- (17) 博多年行司を長く勤めた原田安信によって編纂された博多の町政記録。二八巻から成るが巻之一を欠く。博多年行司役場に保管されていた文書記録類を私見を交えず年月日順にまとめたもので、寛文六(一六六六)年から宝暦九(一七五九)年までの諸史料を収める。宝暦一〇(一七六〇)年をあまり下らないころの成立かと思われる。近世博多研究の第一級史料。三巻本で公刊されている(原田編 一九七五 七六―七八)。博多年行司とは町奉行(博多と福岡の町人を監督)の下で博多の名望家が勤めた博多町役の最高位で、定員は時期によって異なる。
- (18) 「櫛田神社文書」六〇九―一一。
- (19) 土居町下にあった人形屋の小堀家のこと。藩政期に山笠に飾る人形の製作を独占していた(「山崎編 一九一〇 三二―三三」)。
- (20) 櫛田神社の神職によって執行されたものであろうが、詳細は不明。
- (21) 「石城志」巻之六の「祝ひ唄」に同じ(津田・津田 一九七七)。
- (22) 寛文八(一六六八)年まで須崎(洲崎)町上にあった町奉行所屋敷の跡地を指す。

- (23) 以下の地誌。『筑前国統風土記』（貝原 一九八八 九〇～九二）。『博多之記』（鶴田自反著。一七三二年ころ。写本。九州大学文学部蔵）。『博多古説拾遺』（熊本 一九七五 四七二～四七三）。『石城志』（津田・津田 一九七七 卷之四）。『筑前国統風土記附録 上巻』（加藤・鷹取 一九七七 一五四～一六一）。『太宰管内志 上巻』（伊藤 一九七八 一七三～一七四）。
- (24) 「大内義隆書状」が⑤の形成に影響を与えたという点は、広渡正利も簡潔に指摘している（『広渡編著 一九七七 一九五』）。
- (25) 九州大学文学部蔵。
- (26) 大賀氏については不明な点が多いが、ひとまず『石城志』巻之二〇（津田・津田 一九七七）の記事を、先行研究（川島 一九二一 五四二～五五三。武野 一九七九 二二三～二三七。同 一九九〇 一六～二四）で訂正しつつ記述していく。
- (27) 『博多津要録』に収める寛文六（一六六六）年の史料と寛文一三（一六七三）年の史料には、大賀宗忍と大賀惣右衛門の名がみえる（原田編 一九七五 九、八一）。宗忍については不明で、宗恩の誤写ではないかと思われる。惣右衛門とは貞則のことであろう。なお大賀の二代目は信貞の長男で貞則には兄に当たる平兵衛延生（？）であるが、「家を継いで早世」したという（津田・津田 一九七七 卷之一〇）。信貞より先に死去したもののか。
- (28) 「山笠銭出入控帳」（福岡市博物館蔵、「中西綴蔵資料」五）。
- (29) 「櫛田神社文書」一〇〇四一四一。なお「松崎子山笠記録」全四巻の大部分は「博多山笠記録」に収録されているが（博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五）、明治三（一八七〇）年から明治七（一八七四）年にかけての部分のほとんどは「山笠記」（『櫛田神社文書』一〇三二一。山崎藤四郎著）という別の記録と混同されており、利用にさいしては注意が必要である。
- (30) 本稿では、政府の新暦採用に合わせて明治六（一八七三）年以降の記述については新暦表記を基本とする。断りのない月日は新暦である。
- (31) 尊円は東長寺の住持で天曆三（九四九）年に没したとされる人物だが（福岡市教育委員会 一九九三 三～四）、詳細は不明。
- (32) 以下の地誌。『筑前国統風土記』（貝原 一九八八 八四）。『博多之記』（鶴田自反著。一七三二年ころ。写本。九州大学文学部蔵）。『博多古説拾遺』（熊本 一九七五 四六九）。『石城志』（津田・津田 一九七七 卷之三）。『筑前国統風土記拾遺 上巻』（青柳 一九九三 一九六）。『太宰管内志 上巻』（伊藤 一九七八 一七〇）。なお『筑前国統風土記』では東長寺と尊円の名は略されており、好古が単独で勧請したような文になっている。
- (33) 「松崎子山笠記録 四」（『櫛田神社文書』一〇〇四一四一）。
- (34) この年六月から七月にかけて東京で第一回地方官会議が開かれた。福岡県の渡辺清県令もこれに出席していたため、山笠行事実施の許可が福岡県から博多に通知されたのは旧六月一三日の夕方であった。そのためほとんど飾り物も調わないまま一五日の追い山をおこなった（橋詰 一九七一 一五五。落石 一九六一 二五五～二五六）。しかしこのとき許可が下りた理由はわからない。
- (35) 当時の山笠台は高さ六尺で幅と奥行きは一間（京間。六尺五寸）、飾り物の高さは台上四丈六、七尺までであった。合わせて五丈二、三尺となる。また六本の山笠棒は長さ四間であった（山崎編 一九一〇 三〇～三一）。なお今日でも山笠台はほぼこの大きさであるが、山笠棒は一丈八尺（約五・四五メートル）に短縮されている（後述）。
- (36) 『福陵新報』一八九一年七月二日付。
- (37) 「山笠記」（『櫛田神社文書』一〇三二一）。
- (38) 「山笠清道記録」（『櫛田神社文書』一〇四一）。この記録は明治二六（一八九三）年成立。詳細は後述。
- (39) 『福陵新報』一八九〇年八月一日付。
- (40) 『福陵新報』一八九〇年七月三日付、七月三十一日付。
- (41) 本段の記述は「山笠記」（『櫛田神社文書』一〇三二一）による。承天寺住持の樵山四郎が記した『樵山和尚日記』の明治一九（一八八六）年一〇月二六日条には「朝、祇園会追山笠」と、明治二二（一八八九）年六月五日条には「逐山六本了て祝賀」と、どちらも数語で簡潔に記されている。そしてどちらにも、門前まで山笠が来たとは書かれていない。時期からみて、櫛田入りのあとで東町筋に出た山笠が承天寺側に南下（右折）せず、そのまま北上（左折）したのを樵山が門前から眺めていただけだったと思われる。『樵山和尚日記』の概要については次節で述べる。
- (42) 『福陵新報』一八九〇年七月三〇日付、七月三十一日付、八月一日付。『福岡日日新聞』一八九〇年八月一日付。〔落石 一九六一 二六七〕。
- (43) 『福岡日日新聞』一八九一年六月二三日付。『福陵新報』一八九一年七月二日付。『樵山和尚日記』一八九一年七月七日（旧六月二日）条、七月一日（旧六月二三日）条。
- (44) 『福岡日日新聞』一八九一年五月二〇日付、五月二十二日付、五月二十三日付、六月二〇日付、六月二三日付。『福陵新報』一八九一年六月四日付、六月七日付、六月二〇日付、六月二十二日付、七月二日付、七月二一日付。
- (45) 福岡市博多区の祥勝院蔵。同院は戦前まで承天寺の塔頭であった。この日記は一六巻から成る。各巻の収録日条は以下のとおりである。
- ①明治一〇（一八七七）年巻 二月一三日（旧一月一日）から九月一八日まで。
- ②明治二一・二三（一八七九・八〇）年巻 一二年二月二〇日から一三年五月一〇日まで。

③明治一九（一八八六）年巻 二月四日から四月二日まで。旧七月二四日（対応する新暦月日は無記載）。九月二〇日から翌年一月八日（旧二月一五日）まで。

④明治二〇（一八八七）年巻 一〇月五日から同月九日まで。

⑤明治二一（一八八八）年巻 九月五日から同月一三日まで。

⑥明治二二（一八八九）年巻 一月一日から八月三日まで。

⑦明治二三（一八九〇）年巻 九月一日から二月三日まで。

⑧明治二四（一八九一）年巻 全日。

⑨明治二五（一八九二）年巻 全日。

⑩明治二六（一八九三）年巻 全日。

⑪明治二七（一八九四）年巻 全日。

⑫明治二八（一八九五）年巻 全日。

⑬明治二九（一八九六）年巻 全日。

⑭明治三〇（一八九七）年巻 全日。

⑮明治三一（一八九八）年巻 全日。

⑯明治三二（一九九九）年巻 一月一日から七月二二日まで。一〇月二八日から一月三日まで。

これを見ると欠落箇所がとくに明治一〇年代に多いことがわかる。そのため以下の記述で分析できる時期には偏りがあることをあらかじめお断りしておく。また②の期間のほとんどを通じて樵山は東福寺に滞在しており、承天寺の様子はよくわからない。

各巻の収録日条は広渡も紹介しているが（広渡編著 一九七七 二一九～二二〇）、③に混乱がみられる。福岡県立図書館にはこの日記の複製本があり、『備忘遺失日誌』という総題で七巻にまとめられている（第八巻もあるが、別史料である）。

(46) 二代藩主忠之（一六五四年没）、三代藩主光之（一七〇七年没）、八代藩主治高（一七八二年没）。

(47) この年は旧六月に祭礼をおこなった。にもかかわらず旧四月二九日の時点で「祇園会入タリ」といつているのは、幕末・明治初期に祭礼の本格的な準備が旧四月一日から始まっていたことが（山崎編 一九一〇 二九）、この時期にも踏襲されていたからであろう。

(48) 山笠当番町が六町ではなく五町となっているのは、この年の東町流の当番町の下東町がこのときすでに同年の当番を辞退していたので（東町流は山笠を建てないということ）、承天寺への訪問にも同町の年寄は参加していなかったためである。これについては次節で詳述する。

(49) 設立時の戸数を五〇〇とするのは『樵山和尚日記』明治一〇（一八七七）年巻

の表紙裏に書き込まれた覚書である。この覚書は明治一五（一八八二）年に書かれたものと思われる。設立時の戸数を八〇〇とするのは明治三二（一八九九）年以降に書かれた『住山中略歴』（福岡県立図書館に複製本あり）である。覚書と『住山中略歴』はともに『博多承天寺史』に収録されている（広渡編著 一九七七 二一八～二一九、三二〇～三二二）。

(50) このころの真読大般若会の説誦の様子について、『福陵新報』一八九一年六月一八日付に次のように記されている。「同寺一派の清衆三十名にて毎日六座宛相勤まり、旧五月十五日則は廿一日迄に全部説誦し了る予定である」と。

(51) 承天寺の檀家惣代でこの年の一月三日に死去した山本與志介という人物。『樵山和尚日記』には彼にかんする記事が散見される。

(52) 『樵山和尚日記』の書かれた時期の開催期間は原則的には旧五月六日から一五日までであったが、年によっては他の行事との兼ね合いなどで一週間前後おくれ始められることもあった。その場合でも日数は一〇日間である。原則どおりの開催期間だったのは明治二二、二四、二六、二七、三〇、三二年で、おくれ始められたのは二五、二八、二九、三二年である。

ただし明治一〇（一八七七）年の旧五月分の日記には真読大般若会の記述がない。理由は不明だが、この年は真読大般若会が開催されなかったことがわかる。以後、明治二一（一八八八）年までの日記には記載月日に偏りがあり、この法会の実施の有無は確認できない。

(53) 『戦後五十年・博多祇園山笠史』にも、祭礼集団の役員たちが「大般若夏祈禱」（真読大般若会のこと）に「明治維新の神仏分離まで参加していたという説もある」と記されている（博多祇園山笠振興会 一九九五 一六二）。ただし典拠は記されていない。事実とすれば、承天寺は山笠の昇き込み先なので、ひと月後の追いの山の安全を祈って参詣していたのであろう。

(54) 昭和二九（一九五四）年のおそらく七月前半に『新九州』に寄稿された「祇園祭と仏殿」という記事に、「承天寺では今でも六月一日から五日まで」真読大般若会をおこなっているとある。この記事は（資料16）としてあとでまた取り上げる。

(55) 彼の説論では円爾が一週間大般若祈禱をしたことになっているが、この時期の真読大般若会の開催期間はまだ一〇日間であった。この点にかぎっては「現在」の儀礼の様相が起源の出来事に正確に投影されていない。

(56) 明治二二（一八八九）年六月一四日条に「山笠六本揃、写真三度有之……山笠六本大門二納進ス」とある。撮影場所は書かれていないが、明治時代の他の年の例からみて、櫛田神社境内に一本ずつ山笠を入れて三枚ずつ記念写真を撮ったものと思われる。そのあとそのまま承天寺の大門まで山笠を進めたという話である。しかしこれは流早きや他流きとは異なる。祇園山笠と承天寺との関係が薄く

なっていたので、写真撮影のついでにこのような形で敬意を表したものであろう。

- (57) 『福陵新報』一八九三年六月八日付。
- (58) 『福陵新報』一八九二年七月五日付。
- (59) 『福陵新報』一八九三年六月三日付。『福岡日日新聞』一八九三年六月三日付。
- (60) 『櫛田神社文書』一〇四一。この記録は『博多山笠記録』に全文が収録されている（博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五 九二―九七）。
- (61) 一方『福岡日日新聞』では、再出願は六月二日、許可は一日とされている（同紙の六月二日付と二四日付）。本稿の議論においては再出願の日には重要ではないので、許可の下りた日を両紙がともに一日としている点を確認しておけばよい。
- (62) 『福陵新報』は明治三一（一八九八）年五月に改題され、『九州日報』となっていた。
- (63) 同日付の『福岡日日新聞』にもほぼ同じ内容の記事がある。
- (64) 山笠台の組み立てを任された大工のこと。
- (65) 『福岡日日新聞』一八九八年六月三〇日付。
- (66) 『九州日報』一八九八年七月三日付。『福岡日日新聞』一八九八年七月三〇日付。
- (67) 『西町流山笠棒調製記録并ニ受授手続申合規則』（『櫛田神社文書』一〇三九―一〇四〇）。この記録に山笠棒の長さを一丈八尺（約五・四五メートル）に限定するところ。それまでは四間（京間で約七・八メートル）であった（『山崎編 一九一〇 三〇】）。
- (68) 『西町流山笠棒調製記録并ニ受授手続申合規則 続』（『櫛田神社文書』一〇三九―一〇四〇）。
- (69) 『福岡日日新聞』一九一〇年六月二四日付に彼の廃止論が詳しく載っている。
- (70) 本名竹田雅弘（一八八三―一九二七）。九州日報記者を経て福岡日日新聞記者となった（井上 一九八七 一一九）。
- (71) また「昔から大黒流れや他の流れも、山笠の標題は承天寺の御住職に依頼し」付けてもらっているという（落石 一九六一 八〇）。山笠の飾り物は毎年作り替えられるが、そのさい、一つの主題（歌舞伎・能・謡曲・軍記・記紀などの一場面が多い）にそってこれを作る。で、その主題を的確に表す「標題」を承天寺住持に付けてもらうという話である。標題は寛文九（一六六九）年にはすでに存在していたことが確認できるが（落石 一九六一 一四八）、これを付けることを承天寺住持に依頼するようになったのはやはり明治二六（一八九三）年以降ではないだろうか。しかしこの点は史料からは確認できなかった。
- (72) 『西町流山笠棒調製記録并ニ受授手続申合規則 続』（『櫛田神社文書』一〇三九―一〇四〇）。
- (73) 『夕刊フクニチ』一九四七年七月四日付。「勢力」というのは山昇き参加者の人

数を指す。

- (74) 山笠奉納担当の六流に能奉納担当の福神流、江戸時代以来の加勢町である櫛田流・岡流・浜流、明治四〇（一九〇七）年前後に博多湾の埋立工事によって誕生した築港流、昭和二四（一九四九）年に正式発足した中洲流の計一二流が期成会に加盟した。大津流は期成会には加盟しなかったが、この年の山笠行事には参加している。翌年の春、この流は千代流と改称され、期成会への加盟を認められた。築港流・中洲流・千代流の範域は戦前から加勢人を多く出していた。
- (75) 『博多祇園山笠印刷物、雑綴』（『櫛田神社文書』（二）一八五七）。
- (76) 『山笠資料 一 昭和二四年』。『山笠資料』については後述。
- (77) とくに①の形式は「七百年の伝統」やそれに類した語句で頻出している。その例としてはたとえば、昭和二四（一九四九）年八月八日付の「声明書」（『博多祇園山笠印刷物、雑綴』、『櫛田神社文書』（二）一八五七）に「七百年の歴史と伝統を誇る博多祇園山笠」とある。
- 一方、②の形式の例としては昭和二五（一九五〇）年の「博多の祇園山笠早わかり」（『山笠資料 二 昭和二五年』）を挙げておこう。これには祇園山笠を構成する諸行事や山昇きの諸役割などが一八条にわたって説明されている。第一条が祇園山笠の「おこり」となっていて、「円爾施餓鬼棚使用説」と（永享四年祇園山笠成立説）が紹介されている。
- (78) 「博多とところどころ」は昭和二三（一九五八）年ごろまで連載されたが、この回の数と日付は実物を確認できなかったため不明である。のちにこの連載は『博多風土記』として掲載順にまとめられた（小田部 一九六九）。この回は同書の巻末近くに置かれているので、昭和二三（一九五八）年ごろに掲載されたものと推定される。この回は（資料17）としてあとで再び検討する。小田部の生涯と『博多風土記』の成り立ちについては同書の「序に代えて」「凡例」「奥付」に詳しい。
- (79) 『今昔物語配本計画』（『山笠資料 四 昭和二七年』）。
- (80) 北部九州の夏祭りの多くには博多の山笠が伝播しており、博多のものとよく似た山笠が登場する。以前、福岡市博物館の福岡裕爾氏より、そのなかには山笠の杉垣の部分で「餓鬼棚」（施餓鬼棚の別称）と呼ぶ祭りや、山笠台の上から水を振り撒いて疫病除けとする祭りもある、という御教示を頂いた（一九九八年八月六日付筆者宛書簡）。どちらも「円爾施餓鬼棚使用説」または「仁治二年円爾施餓鬼棚使用説」の影響を受けたのは明らかである。山笠だけでなく起源伝承も伝播し、祭礼の一部をそれに合わせたことが窺える。
- (81) ただしほどなく、理由は不明だが、落石はこの役から外れたようである。『博多山笠』には「七月十二日時点」での調査専門委員九名の一覧が載っており、落石の名もある（『博多祇園山笠振興会 一九八五 一一八』）。ところが『博多山笠記録』冒頭部の「博多山笠記録について」には「調査専門委員九名を依頼し」た

とあるが、その一覧には他の八名の名はあるが、落石の名はないからである（博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五 無頁）。

- (82) 〈資料7〉で言及した昭和三九（一九六四）年六月二五日付の新聞記事「博多山笠」で、三宅は次のようにも述べている。

仁治二年（一二四二）年、鎌倉時代）万松山承天禪寺の開山、円爾弁円、すなわち聖一國師が、当時博多に流行した病魔を退散させるために、修法祈禱した施餓鬼（せがき）ダナに捧げつけて、博多の人人がかつぎ、円爾弁円自らタナの上に乗り、甘露水をふりまいて市中を清めて回つたために、その功德によつて病魔が退散したという。

これは〈資料18〉でみた落石の文章にわずかに手を加えただけのものである（仁治二年を一二四二年とする誤りまで踏襲されている）。「仁治二年」を「寛元元年」に直すのはたやすかつたはずだが、三宅はそうはしていない。彼はこのころには〈寛元元年円爾施餓鬼使用説〉をいったん放棄していたのだろうか。

しかしそうだとすると、七月に調査が始まると、最終的にはやはり〈寛元元年円爾施餓鬼使用説〉のほうが妥当だと判断したらしい。「博多山笠年代記」には〈寛元元年円爾施餓鬼使用説〉が採用されているからである。やはり円爾は仁治二（一二四二）年の後半には博多にほとんどいなかったと判断したのであるう。

なお福岡市総合図書館蔵の「三宅長春軒文庫」（長春軒は三宅の号）には、「博多山笠年代記」「博多津中年令階梯制」の原稿が収められている。

- (83) 「博多山笠資料 施餓鬼棚・承天寺山笠お守版木」〔三宅長春軒文庫〕一三四二。

- (84) 「博多山笠資料 施餓鬼棚・承天寺山笠お守版木」〔三宅長春軒文庫〕一三四二。

- (85) 毎年祇園山笠の時期に振興会が大量発行して博多区の各所やその他の場所でも無料配布する一枚物の宣伝ちらし。昭和二三（一九五八）年の登場以来、昭和五三（一九七八）年までは落石が執筆した（博多祇園山笠振興会 一九九五 二八五）。昭和三三（一九五八）年から平成七（一九九五）年までの分はその複写が存在している（博多祇園山笠振興会 一九九五 二八六・三六六所収）。

- (86) 実際には寛元元（一二四三）年に博多や筑前で疫病が流行したという一次史料はない。ちなみに仁治二（一二四二）年についても同様である。

- (87) ただし本文には手は加えられていないが、刊行にさいして新たに集められた絵画資料と写真資料が口絵として補われ、「序」や「後記」なども付されている。同書は一〇〇〇部が刷られ、文化庁など文化財関係機関のほか、福岡市内の公立

小・中学校に配布された（博多祇園山笠振興会 一九八五 二二二・二二三）。

- (88) この二人は、〈資料11〉で触れた昭和二五（一九五〇）年の座談会にも三宅とともに出席している。しかし〈資料11〉と〈資料15〉で三宅の唱えた〈寛元元年円爾施餓鬼使用説〉については、両者とも受け容れていない。

- (89) ところで、広渡は次のような指摘もしている。「聖一國師と山笠の関係を考えさせる資料として、東福寺開山忌に國師の木像を手輿に乗せて、寺中を昇めぐる行事が」東福寺にあった（広渡編著 一九七七 一九五）。「この行事の由緒は明らかではないが、國師が圓伽棚に乗って祈禱して廻つた話と似ており、興味深く覚える」（広渡編著 一九七七 四四四）。この行事は「聖一御成」と呼ばれるものだが、これと、円爾が圓伽棚に乗って博多を祈禱して廻つたという伝承とが、何か関連するのではないかとという仮説を彼は立てている。

聖一御成は一〇月一六日の午後におこなわれた。菅原昭英によると（菅原 一九九三）、江戸前期の聖一御成は、円爾の木像を開山堂から出して腰輿に載せ、寺僧が前後に供奉して本寺の本堂に運び、須弥壇の上に安置するものだったという。木像の移動自体を一つの行事とみなすのは東福寺独特のことであつたようだが、という。菅原はこの行事の由緒を次のように説く。

東福寺の一角に円爾の私的な塔頭である常楽庵（その死後、開山堂と改称）があつた。弘安三（一二八〇）年六月、病の重くなつた円爾はここに移つた。一〇月に入り死期を悟つた彼は弟子たちにたいし、歩行の利かない自分を轎（肩で担ぐ輿）に乗せて本寺に帰してくれるようにとしばしば頼んだ。本寺法堂の須弥壇に登つて大勢の人をまえに説法をして末後の句を唱え、臨終を迎えたいと望んだからである。ところが弟子たちはこれを拒んだ。そして一七日未明、円爾は常楽庵で死去した。当時の禪宗における臨終作法には二つの種類があり、円爾と弟子たちとの間でどちらを採るかで意見の対立があつたという。一つは円爾の望んだような、公的な場で大勢の人をまえに劇的に死ぬというものであり、もう一つは弟子たちの望んだような、ごく私的な場で弟子たちを相手に遺言を書き残して静かに死ぬというものであつた。弟子たちが円爾の望みを拒んだ背景には、この対立があつた。しかし円爾の死後、弟子たちの中には深い後悔の念が生じたという。菅原は慎重な言い回しではあるが、聖一御成は円爾が望んで果たせなかつた臨終作法を彼の木像を使って演じること、円爾の無念を晴らすための行事ではないかと述べている。

菅原の研究からみてもわれわれのこれまでの分析からみても、広渡の仮説は成り立たない。

- (90) 平成一八（二〇〇六）年四月二七日と一〇月一〇日、電話で照会。御希望により、名は記さない。平成一四（二〇〇二）年に住持になられた。

- (91) 平成一八（二〇〇六）年四月二七日と九月二八日、電話で照会。以下、承天寺



清道会については同氏の御教示による。同氏は博多駅前二丁目三区の自治会長でもある。

ちなみに東長寺門前に建てられる清道旗は現在、振興会が設営・保管しているが、戦前の設営・管理者は不明である。

また櫛田神社境内に建てられる清道旗は嘉永元（一八四八）年以来、変わることなく下東町（旧東町下）が設営・保管している。

- (92) 博多駅前二丁目は自治会という四つの区に分かれている。旧上辻堂町は四つに分断されている。つまり四つの区に跨っている。そして承天寺を中心とする旧上辻堂町の大部分は二区に含まれている。二区にはほかに旧下辻堂町の全部と旧馬場新町の一部が含まれている。三区は旧上辻堂町の一部のほか、旧出来町の全部と旧大字比恵の一部から成っている。四区は上辻堂町の一部だけで構成されている。以上、博多区役所の御教示による（二〇〇六年一月八日、電話で照会）。

博多駅前二丁目二・三・四区は長く東流の御供所町一〜四区の加勢町であったが、平成一三（二〇〇一）年の祇園山笠からは東流全体の加勢町となった。ある町に加勢する形から、流全体に加勢する形に昇格したわけである。これを機に、旧出来町は清道会への参加を認められた。なお平成一七（二〇〇五）年に至り、博多駅前二丁目二・三・四区は東流の本町（構成町）に昇格し、正式に祇園山笠に参加する形となった。以上、中央大学文学部教授森正明氏の御教示による（二〇〇六年七月二五日付筆者宛ファックス）。

- (93) 平成一八（二〇〇六）年一〇月七日と八日、電話で照会。

(94) 承天寺でも東長寺でも、追いの山のさいには門前にいくつか椅子を置いて住持と伴僧が腰掛け、各山笠が門前を通るときに台上がりたちから目礼を受けるといのがこれまでの慣例であった。また、両寺は追いの山馴らしには関係しないというのがこれまでの慣例であった。

- (95) 平成六（一九九四）年以来、筆者がおこなっているもの。

# 引用・参考文献

※発行年の直後の丸括弧内はその文献の成稿年（時期）もしくは初版発行年である。

- 青柳種信 一九九三（江戸末期） 広渡正利他校訂『筑前国続風土記拾遺 上巻』文  
献出版  
伊東尾四郎編 一九三六『福岡県史資料 第六輯』福岡県  
伊藤常足 一九七八（一八四一）『太宰管内志 上巻』防長史料出版  
井上精三 一九八四『山笠・どんたく・放生会』葦書房  
井上精三 一九八七『博多郷土史事典』葦書房

宇野功一 一九九八「都市祭礼の起源説話の生成と祭礼の「不変性」の確立——幕末以降の博多祇園山笠における革新と伝統——」『西日本宗教学雑誌』二〇〇  
宇野功一 二〇〇五「近世博多祇園山笠における当番町制度と当番費用徴収法」『国立歴史民俗博物館研究報告』一二二  
立歴史民俗博物館研究報告』一二二

宇野功一 二〇〇六「近代博多における個別町の社会構造と祇園山笠経営——昭和  
一〇年代の西町流古溪町を例に——」『国立歴史民俗博物館研究報告』一二五  
大庭康時 一九九四「博多綱首殺人事件——中世前期博多をめぐる雑感——」『博多  
研究会誌』三

大庭康時 一九九五「中世都市から近世都市へ——発掘成果からみた十六十七世  
紀の博多——」『福岡県地域史研究』一三

大場可公 一九八二「三宅安太郎」西日本新聞社福岡県百科事典刊行本部編『福岡  
県百科事典 下巻』西日本新聞社

落石栄吉 一九五二『博多祇園山笠今昔物語』博多祇園山笠振興期成会  
落石栄吉 一九六一『博多祇園山笠史談』博多祇園山笠振興会

落石栄吉 一九六七『戦後博多復興史』戦後博多復興史刊行会  
遠城明雄 一九九二「都市空間における「共同性」とその変容——一九一〇—一九三〇  
年代の福岡市博多部——」『人文地理』四四—三

貝原益軒 一九八八（二七〇九）伊東尾四郎校訂『筑前国続風土記』文献出版  
加藤一純・鷹取周成 一九七七（二七九八）川添昭二他校訂『筑前国続風土記附録  
上巻』文献出版

川島元次郎 一九二二『朱印船貿易史』内外出版  
川添昭二 一九八七『鎌倉中期の対外関係と博多——承天寺の開創と博多綱首謝国  
明——』『九州史学』八八・八九・九〇合併号

岸田信敏編 一九七六（一九三三）『関史室階 筑前郷土誌解題（上・下巻合本）』  
文献出版

熊本敬卿 一九七五（一七三六ごろ）秀村選三・手塚恒子校注『博多古説拾遺』原  
田伴彦他編『日本都市生活史料集成 第六巻 港町篇Ⅰ』学習研究社

虎関師録編 一九三〇（二三三二）『元享釈書』黒板勝美編『新訂増補国史大系 第  
三三巻』国史大系刊行会・吉川弘文館・日用書房

小田部博美 一九六九『博多風土記』博多風土記刊行会  
佐伯弘次 一九八七「中世都市博多の発展と息浜」川添昭二先生還暦記念会編『日  
本中世史論攷』文献出版

佐伯弘次 一九九七「中世都市博多の総鎮守と宮崎宮」中世都市研究会編『中世都  
市研究 四 都市と宗教』新人物往来社

相良正任 一九九六（一四七八）『正任記』山口県編『山口県史 史料編 中世Ⅰ』  
山口県

- 佐々木滋寛 一九三五『博多年中行事』九州土俗研究会  
白石虎月編 一九三〇『東福寺誌』東福寺  
瑞溪周鳳 一九九五(一四七〇)『善隣国宝記』田中健夫編『善隣国宝記・新訂続善隣国宝記』集英社  
菅原昭英 一九九三『鎌倉時代の遺蹟について——円爾にいたる臨終作法の系譜——』大隅和雄編『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館  
竹田定直他編 一九八二(二七四五)『黒田新続家譜 初編』川添昭二他校訂『新訂黒田家譜 第二巻』文献出版  
竹田秋楼 一九二〇『博多物語』金文堂書店  
武野要子 一九七九『藩貿易史の研究』ミネルヴァ書房  
武野要子 一九九〇『博多商人とその時代』葦書房  
玉村竹二編 一九七〇『五山文学新集 第四巻』東京大学出版会  
筑紫豊 一九六七『櫛田神社祭神考』『神道宗教』四七  
津田元順・津田元貫 一九七七(二七六五)『櫛田元吉監修』石城志『九州公論社鉄牛円心編 一九二二(二二八二)』東福開山聖『国師年譜』仏書刊行会編『大日本仏教全書 九五』仏書刊行会  
西田博 一九九五『福岡城の歴史と構造』秀村選三編『西南地域史研究』一〇、文献出版  
西田博 一九九七『近世初期の福岡・博多』『福岡県地域史研究』一五  
博多祇園山笠振興会 一九八五『博多山笠』博多祇園山笠振興会  
博多祇園山笠振興会 一九九五『戦後五十年・博多祇園山笠史』博多祇園山笠振興会  
博多山笠行事記録作成委員会編 一九七五『博多山笠記録』博多祇園山笠振興会  
博多町人文化連盟編 一九七七『第一回 博多町人文化講座 博多祇園山笠のすべて』博多町人文化連盟  
宮崎宮 一九七〇『宮崎宮史料』宮崎宮  
橋詰武生 一九七一『明治の博多記』福岡地方史談話会  
羽江源太 一九九八『戦後都市祭礼とメディア』竹沢尚一郎編『九州の祭り 第一巻 博多の祭り』九州大学文学部比較宗教学研究室  
林文理 一九九五『戦国時代の都市博多』井ヶ田良治編『歴史の道・再発見 第七巻』フォーラム・A  
原田安信編 一九七五・七六・七八(二七六〇ころ)『秀村選三他校註』博多津要録 全三巻』西日本文化協会  
広渡正利編著 一九七七『博多承天寺史』承天寺  
福岡市役所編 一九九一『福岡市誌』福岡市役所  
福岡市教育委員会 一九九三『東長寺収蔵品目録』福岡市教育委員会  
FUKUOKA STYLE編集部 一九九四『山笠をつくる職人(一)』FUKU

- ・OKA STYLE』九  
三宅安太郎編 一九五四『博多山笠年表』私家版  
宮本雅明 一九八九『空間志向の都市史』高橋康夫・吉田伸之編『日本都市史入門 I 空間』東京大学出版会  
柳田國男 一九六九『定本 柳田國男集 第十巻』筑摩書房  
山崎藤四郎編 一九九〇『石城遺聞(上・下巻合本)』三養堂  
山崎藤四郎編 一九一〇『追懷松山遺事』私家版  
山村信榮 二〇〇二『祇園祭の形——中世都市祭礼の形と系譜——』『博多研究会誌』一〇  
脇田晴子 一九九九『中世京都と祇園祭』中公新書

# 付記

本稿の②③は既発表の拙稿(宇野 一九九八)に訂正・加筆を施したものである。祥勝院の桑野真峰師におかれては、『樵山和尚日記』の借用を快く許して下さった。厚く御礼申し上げる。承天寺の御住持、野中俊一郎氏、福岡裕爾氏、森正明氏にも、情報の提供にたいして厚く御礼申し上げる。

(国立歴史民俗博物館外来研究員)  
(二〇〇六年四月一〇日受理、二〇〇六年一〇月二七日審査終了)

---

## Rites, Histories and Tales of Origin : A Case Study of Hakata-Gion-Yamakasa

UNO Kouiti

The Hakata-Gion-Yamakasa is a traditional festival held in Fukuoka City's Hakata ward in which large Yamakasa floats are carried around Hakata. It was believed throughout the Early Modern period that the festival dated back to 1432. This was the sole tale of origin that existed during this period. However, in 1891 a tale of origin was created that attributed the Zen monk Enji Ben'en, founder of Joutenji temple in Hakata during the Kamakura period, with having started the festival. This new tale of origin was rapidly accepted and went on to be further modified.

This paper first examines the 1432 tale of origin, and in so doing illustrates that it reflects a considerable amount of historical fact. Next, it suggests the following reasons for the connection between Joutenji and the Gion-Yamakasa. When, in 1674, a famine ravaged the Fukuoka domain, large quantities of gruel were given to the starving in Joutenji. To express their gratitude, the people of Hakata dedicated Yamakasas to the temple. However, by the late of the Edo period this historical fact had been forgotten. Consequently, people continued to dedicate the Yamakasas without knowing the reason. Then, in 1891, a tale was created that attributed Enji Ben'en with having invented the Yamakasa.

This is followed by an examination of the acceptance and changes in subsequent years to this later tale of origin. The following important points emerged in the course of this examination.

Firstly, the newly created tale of origin for this traditional festival was better than the existing tale, leading to a restructuring of the history of the festival and the history of the groups involved.

Secondly, on occasions aspects of "current" and "actual" festivals were projected onto the tale of origin. Such changes to the tale meant that details of the tale of origin increasingly approximated the current situation. Consequently, belief in the authenticity of the tale of origin grew.

Thirdly, when the tale of origin was put in written form, a number of errors were made in which characters from earlier historical documents and materials were deliberately changed or inadvertently misread.