

荒時の秋祭

——奈良県天理市荒時——

- 一 はじめに
- 二 秋祭の準備
- 三 宵宮の次第
- 四 本祭の次第
- 五 おわりに

論文要旨

本稿は奈良県天理市荒時の秋祭を対象にした調査報告である。この儀礼はかなり安定した形式を維持しているかのようであるが、じつのところ社会的かつ経済的な環境の変動にもなって少なからず変化してきた。それじたいはけっして異彩を放つものではないものの、随所に歴史が刻印されていることには、やはり大きな注意をはらっておかなければならない。本稿ではこうした認識にもとづきながら、一九九一年におこなわれた荒時の秋祭についてくわしく報告している。

そのばあい、主要な関心は現在の秋祭を記録するところにむけられる。すなわち、一九九一年という「調査時現在」における調査報告を提示することによって、幾多の変遷を経てきたにちがいない秋祭の現在を变化の相に照らして徹視的に記述しようというのがねらいである。その結果として、近代化

橋本裕之

の過程にさらされてある荒時という集落の現在が浮かびあがってくるのではないだろうか。

ところで、秋祭は荒時に数多く伝承されている儀礼のうちでも最もよく保存されており、住民の意識を顕在化させる重要な媒体であるように思われる。そこで本稿では、秋祭にかかわる人々の、意識における変化についていささか論述している。具体的には、秋祭に組みこまれていく奇妙な笑いの作法とそれにまつわっておこなわれる（おこなわれたい）説明にそくしながら、本来的に言語化されない、つまり意味に回収されることをこぼむものとしてある笑いを説明するためにさまざまな知識が動員される可能性を強調するとともに、笑いにまつわる説明が急速に世俗化しつつある現状を指摘したのであった。

いずれにしても、儀礼という形式的行動に対する説明の所在は、今日でも微妙に揺れ続けている。したがって、眼前にある荒時の秋祭がかなり安定した形式を維持していたとしても、やはり黙しておろすぎてしまうわけにはいかなかったのである。

一 はじめに

奈良県天理市荒蒔では平成三年(一九九一)の現在にいたるまで、一般的に秋祭と称される儀礼がおこなわれている。荒蒔には秋祭をはじめとして多くの儀礼があり、いずれも宮座によって維持されるところがきわめて大きい⁽¹⁾。そのなかでも、秋祭はかなり安定した形式を維持しているように感じられる。しかしながら、この秋祭にしても荒蒔がおかれた社会的かつ経済的な環境の変動にともなって、じつのところ少なからず変化してきたのである。秋祭じたいはけっして異彩を放つようなものではないのだが、それでも随所に歴史が刻印されていることには大きな注意をはらっておかなければなるまい。

荒蒔には天正元年(一五七三)から天保六年(一八三五)にいたる宮座の動向を記した「荒蒔村宮座中間年代記」のほかにも、近世ならびに近代における宮座儀礼を記した営帳と呼ばれる儀式帳が数多く残されている。荒蒔の宮座儀礼が絶えず変化していた消息は、こうした史料を通じての歴史的な変遷を視野におさめた、いわば通時的な分析をおこなわなければならぬようである。

ところで、荒蒔を対象にして近世村落における宮座儀礼の形成過程を解明した澤井浩一は、年間の宮座儀礼を概観したのちに、豊富な種類と

重複した内容をめだつた特徴として指摘している⁽²⁾。そして、おもな理由を荒蒔の集落形成にもとめて「本来、東西の二社に対し双分的な祭祀が営まれていたものが、合祀によって二つの行事体系が融合され繁雑な体系を生み出すことになった⁽³⁾」と結論づけるのである。いわれてみれば、本稿であつかう秋祭にかぎっても、渡御が二度おこなわれているのはいかに不自然であったが、氏の推測はそのわけを無理なく説明しているのではないだろうか。氏は近代における変化にも関心をはらっているから、いまだ筆者がたちいって荒蒔の宮座儀礼における歴史的な変遷について論述する必要があるものとも思われないのである。

そこで本稿では、はじめにしめした認識にもとづきながらも、一九九一年におこなわれた荒蒔の秋祭についてくわしく報告したい。そのばあい、主要な関心は現在の秋祭を記録するところにむけられる。民俗学によくあるような年代不明の調査報告ではなく、あくまで一九九一年という「調査時現在⁽⁴⁾」の調査報告を提示することによって、その史料の価値をたかめるとともに、幾多の歴史的な変遷を経てきたにちがいない秋祭の現在を变化の相に照らして徹視的に記述しようというのがねらいである。その結果として、近代化の過程にさらされてある荒蒔という集落の現在が、いささかなりとも浮かびあがってくるのではないだろうか⁽⁵⁾。こうしたもくろみは当然のように、民俗誌を記述する実践にまつわる諸問題にも深くかかわってくるはずである⁽⁶⁾。

澤井浩一は現在の宮座儀礼にふれて、「儀礼の数は多く内容も豊富であるものの、住民の意識レベルでは社会的な意味付けがなされず形骸化

している」と書きつけている。氏の関心は残念ながらこのような問題意識を深めるところにはむかっていないのだが、筆者にはきわめて重大な関心事である。住民の意識を記述するといっても至難のわざだが、秋祭は数ある宮座儀礼のうちでも最もよく保存されており、住民の意識を顕在化させる媒体として注目されて然るべきであった。対象を秋祭に限定したのも、まさしくそのためであったのである。本稿ではさしあたって、秋祭の次第に組みこまれていく奇妙な笑いの作法とそれにまつわっておこなわれる（おこなわれない）説明にそくして、いささか論述したいと思っている。

ともかく荒蒔に出かけてみよう。本稿は主として、一九九一年十月九日から十一日にかけて国立歴史民俗博物館民俗研究部の上野和男氏ともにおこなった現地調査にもとづいている。⁽⁸⁾

一一 秋祭の準備

秋祭の準備は禊ぎからはじまる。十月六日、朝から村神主と当屋のふたりが布留川の上流にある桃尾の滝にいった水垢離をとる。近世には九月八日、秋祭が十月十二、十三日におこなわれていた数年前までは九日以前にすませるならわしであった。禊ぎに出かける日はつごうによって前後しており、はっきりきまっていなかった。いまでは秋祭に近い日曜日になっている。それが一九九一年のばあいには十月六日だったというわけである。かつては裸になって水につかっていたものの、近年では水

に手足をつけるぐらいにしている。簡略化されてしまったのは水が冷たいせいもあるが、どうやらそれだけではないらしい。桃尾の滝では週末になったらいつも、大阪などからやってきた講の団体が滝にうたれて本格的な禊ぎをしており、それにくらべていささか気がひけるところもあったようである。

禊ぎ場にも変遷がある。昭和十一年（一九三六）に宮座が改正される以前、つまり旧座のころには、斑鳩町の稲葉車瀬にある竜田川の禊ぎ場まで出かけていた。これは古くからきめられていたという。禊ぎ場には松が数本はえており、小さな滝のようになっていた。村神主と当屋が禊ぎをすませたら、旧座の座衆がそろって竜田川の川原に出かけて、持参した弁当に舌鼓をうったこともあった。

ところが終戦後、水が汚くなってきたので、石上神宮の裏手にある鶯の滝という小さな滝で水垢離をとりはじめる。これがしばらく続いたが、昭和四十五年（一九七〇）から桃尾の滝に落ちついて、今日にいたっている。禊ぎ場に出かけたとき、当屋は小石を四、五ヶ、および檜の葉をとって持ち帰る。小石は宵宮と本祭の両日に当屋宅で風呂をわかすさいに、檜の葉は当屋宅の門口におかれる屋形をつくるさいに、それぞれ用いられることになる。⁽⁹⁾

十月八日、当屋宅では朝から村神主が屋形をつくりはじめる。屋形は方形に切り出した芝を七ヶかさねたところに竹の棒をたてて、周囲を檜の葉で葺いたものである（写真1）。正面に入口がもうけてあって、御幣を収納するようになっていいる。大きさは幅二尺、奥行一尺、高さ二尺

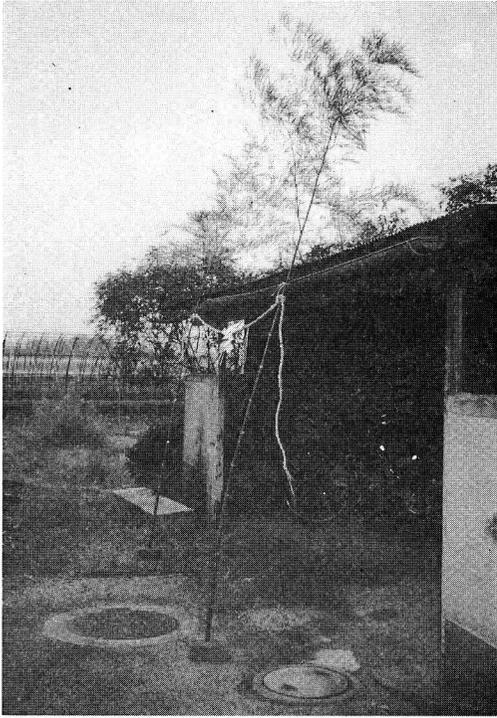


写真2 当屋宅の門口にはられた注連縄



写真1 当屋宅の門口におかれた屋形

ぐらいであった。「神さんが一時お移りになる」といわれているが、なぜか管帳にはまったく記録されていない。屋形がひととおり完成したら、続いて村神主は当屋宅の門口にはる注連縄にとりかかる。やはり方形に切り出した芝を四ヶかさねたものをふたつ、当屋宅の門口にならべる。そこに葉のついた青竹を二本たてて、村神主がなった縄をはるのである(写真2)。そのために、当屋はあらかじめ縄をうって用意している。

竹は孟宗竹の雌竹、いまでは竹であればよいことになっており、じっさいには荒蒔が所有する溜池の周囲で切り出したものが使用される。芝も溜池の堤防からとってきたが、近年になって購入するようになった。一九九一年のばあい、屋形や注連縄は八日にしあげていた。一日ですむからというので、九日の朝につくるばあいもある。しかしながら、かつては宵宮の日につくることになっていたので、むしろこちらが古いかたちであったのではないだろうか。

午後一時すぎ、当屋宅では村神主のたちあいによって餅つきにとりかかる。これは当屋の仕事である。これもかつては宵宮の午前中でおこなわれていた。餅米二升で小餅を十八ヶ、同じく餅米二升で大餅を四ヶつくる。いずれも九日の本祭に奉納されるものである。勝手神社の正面にあった八畝の宮田(ミヤデン、ミヤダともいう)でつくられる餅米を用いたのが本来であったが、戦後の農地解放で宮田がなくなっただけで、餅米であれば何でもよいとされている。午後四時ごろ、餅つきが終わったら、村神主はまっすぐ帰宅する。当屋が村神主を接待するならわしは廃止されて、いまはない。この日は茶を出すぐらいである。

もうひとつだけ、提灯についてもふれておかなければならない。勝手神社の近くを流れる川に沿って吊り上げられた三ヶの提灯は、当屋によって八日のうちにとりつけられる。しかしながら、神社の鳥居に吊り上げられた細長い五ヶの提灯は、座衆の管轄するところではなかった。荒蒔の本村（ホンムラ）、すなわち新興住宅地を除いた旧村の氏子が三、四軒で一組になってこの提灯をたてる当番を引き受けており、やはり八日のうちに準備することになっている。これは戦前まで青年団の仕事であった。

ところで、筆者が荒蒔に到着したのは十月九日の午後一時ごろである。したがって、これまで記してきた準備の手順は、いずれも筆者の実見するところではなかった。その大部分は村神主を勤める寺内肇信さん（大正四年（一九一五）生まれ）から聞いた話にもとづいている。そこで、ひとまず秋祭の次第をあとづける試みを中断して、村神主のみならず秋祭を運営している座衆（ザアンシュウ）について少しばかり述べておきたい。⁽¹⁰⁾

座衆はかつて旧座の九戸から構成されていたが、一九三六年に宮座が改正されたさいに新座の十五戸が加入した。現在では二十四戸が順番に当屋を勤めている。当屋は年間をつうじて宮座儀礼に奉仕しなければならぬ。旧座の座衆は古くからきめられていた順番にしたがって、続いて新座の座衆は加入時における年齢順にしたがって当屋を勤めている。一九九一年のばあい、森口芳治さんが当屋、安田逸次さんがアト当屋（翌年の当屋）であった。当屋の身内に不幸があったら、その時点からアト当屋がくりあがって当屋になって、当屋はアト当屋になる。そして

翌年、あらためて勤めなかった部分のみ奉仕することになっている。これは座衆の順序にできるだけ影響をおよぼさないように配慮した結果であるものと思われる。

座衆のうち七十歳以下で年長の五人を五人衆といい、基本的には五人衆における最年長者が村神主を勤めている。五人衆に欠員ができたときには、年齢の順番にしたがって補充される。今日、五人衆は宮座の世話方として認識されているようであった。秋祭をはじめとして、あらゆる宮座儀礼は村神主が中心になっておこない、これを五人衆が補佐するというわけである。

村神主は健康で身内に不幸がなければ永続的に勤めるものとされていたが、昭和二十七年（一九五二）から二年で交代することになった。かつては年長者が多かったために、六十五、六歳になってようやく五人衆になるばあいも少なくなかったらしい。ここしばらくは適当な年齢に達した人材が払底しているの、やむなく寺内さんが七十歳をすぎても隠居しないで、引き続き勤めている。

村神主になったら当然のように、多くの仕事をこなさなければならぬ。毎日のように勝手神社を掃除して、毎月一日・十五日および祭の日には勝手神社まで灯明をあげにいったり、勝手神社で門松や注連縄を準備して……、宮座儀礼にまつわる諸事はいずれも村神主の管轄するところとされているのである。これに対して、村は神主給料をせはらい、当屋は千円をさしだすことになっているが、宮座としては何も出さないのがならわしである。

近鉄天理線の二階堂駅から徒歩で荒蒔にはいった筆者は、偶然にも会所前で寺内さんに出会った。寺内さんは祭典用のハナゴザが手にはいないというので、畳表を破って即席のゴザをつくっているとろだった。寺内さん宅だけではなく、荒蒔の本村にある家の軒さきには、ほぼ例外なく提灯がぶらさがっている。これは多くのばあい、筆者が二階堂駅から荒蒔にむかう途中にみつけた提灯屋から購入したものであった。それはさておき、つぎからあらためて秋祭の光景をくわしく再現する試みにとりかかりたい。

二 宵宮の次第

十月九日は宵宮の日である。近年にいたるまで十月十二日であったが、祝日にあわせて九日に変更されている。近世には九月十二日であった。午後二時すぎ、石上神宮の神官が当屋を勤める森口さん宅にやってくる(写真3)。森口さんは自宅ではなく公民館を借りて当屋を勤めたいと申し出ているのだが、前例がないこともあって結局のところ承認されなかった。門口にはあらかじめ準備しておいた提灯・屋形・注連縄があるほか(写真4)、白砂も敷きつめられている。神官は到着したら宵宮用の御幣を二本、本祭用の御幣を二本、屋形におさめる小さな御幣を一本つくりはじめ。屋形用の御幣はできあがりしだい、そのまま屋形におさめられる。

神霊にまつわる儀礼はまったく存在しないから、屋形にやどるとされ

る神霊がはたしていかなる性格を持っているのか、これだけでははっきりしない。大和平野に多くあつて荒蒔でもたしかめられる野神(写真5)につながるのではないかと思わないでもないのだが、儀礼の構成に矛盾のない論理をもとめることじたい、そもそも無理な注文なのかもしれない。屋形にやどる神霊の性格を実証しようとしても、困難な事態におちいってしまうのは避けられないのではないだろうか。

ここで興味深い逸話をひとつ紹介しておきたい。今日、宵宮と本祭の祭典は石上神宮からきた神官によって勤められているが、これはけっして古いしきたりではない。それどころか、十三年しかたっていないのである。長らく奉仕していた天理市六条町の神官がなくなつてから石上神宮になったというのが真相であり、一時は民俗学者である保仙純剛氏も勤めていた。古い時代はともかくとしても、石上神宮はつい最近まで荒蒔の秋祭にまったく関与していなかったのである。

宵宮の次第にもどらなければならない。同じく午後二時すぎ、村神主が当屋宅にやってくる。当屋とともにキョウと呼ばれる御供を調製する。キョウは通称をススキといい、炊飯を円錐形に盛ったものである。かつてはシラムシ(蒸飯)であったが、食べにくいのであらためられた。これが終わったら、村神主だけ六日に用意していた小石をいれて沸かした風呂にはいり、これをもって禊ぎとしている。本来ならば座衆は全員はいらなければならないのだが、いまではすっかり敬遠されている。寺内さんはほかの座衆から「代表ではいってくれ」といわれたようであった。

午後三時すぎ、座衆が当屋宅に三々五々やってきて、「おめでとうございます」といってから部屋にあがる。一九九一年のばあい、嫁の実家で不幸のあった家が二軒あった。寺内さんは気にしないで参列してほしと依頼したのだが、そのうち一軒は結局のところ参列しなかった。村神主がかまわないと判断したところで、もしも何か異変があったらやはりあれこれうわさされるから、というのがその理由だったようである。後日、寺内さんは「人間の弱いところですかなあ」ともらしていた。それにしても、背広を着用している座衆がやけにめだつ。村神主をはじめとする五人衆・当屋・アト当屋を除いたら全員が背広を着用しており、筆者がこうした感想を持ったのも当然であった。これは二十年ぐら

い前から徐々に起こってきた現象であり、かつては袴こそなかったが、紋付き羽織・袴のいでたちであったのである。しかしながら、寺内さんのいうところによれば、今日それを強要したら参列者が少なくなってしまうらしい。新座の座衆がはじめて新当屋を勤めたころには、紋付き羽織・袴を新調するところからはじまってさまざま負担に苦しめられたというから、いまや隔世の感がある。

午後三時半、当屋宅に集合した座衆が昆布茶を飲んでからぞろぞろ出てきた。門口で村神主が「ひと笑い願います」と一声、これに対して座衆は一斉に「ワハハハァ」という(写真6)。それだけである。この作法にまつわっておこなわれる(おこなわれない)説明は興味深い話題を

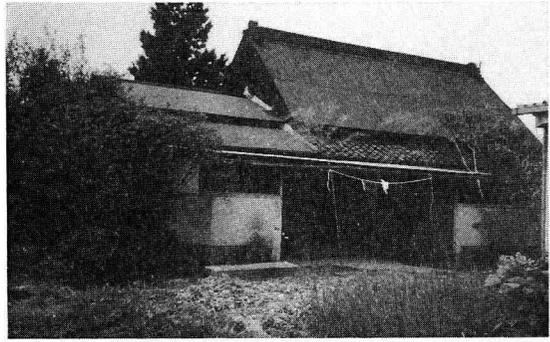


写真3 当屋宅の全景

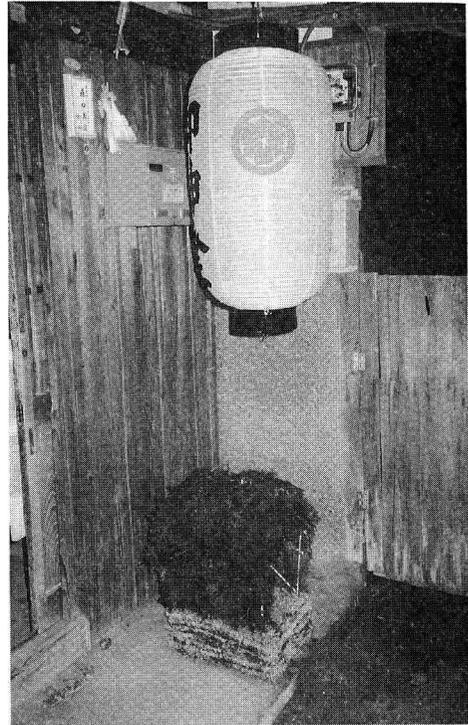


写真4 当屋宅の門口

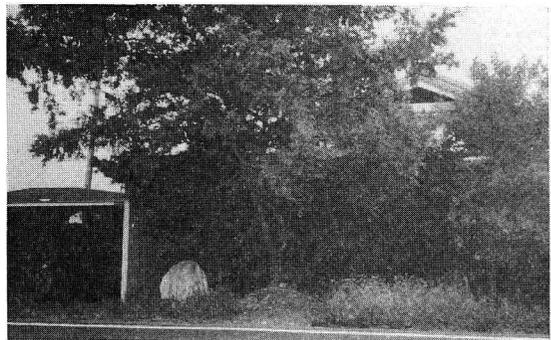


写真5 野神の全景



写真6 座衆が笑いの作法をおこなう

提供してくれているように思われるので、くわしく後述したい。座衆はそのまま二列をなして、勝手神社にむかう(写真7)。勝手神社につながる正規の道である本道(ホンミチ)を進むことになっている。行列における順序はあまりはっきり意識されていないようだが、それでも漠然としたきまりがないわけではない。

先頭には御幣を持った当屋とアト当屋がならんでいる。どちらも麻でつくった青い素襖(鶴の紋がはいっている)・袴・侍烏帽子を着用しているが、足元はサンダルと靴といういでたちである。引き続いてキョウをのせた膳を持ったものが六人、玉串をのせた膳を持ったものがひとり、



写真7 宵宮の行列が勝手神社にむかう

つぎが石上神宮の神官である。五人衆のうち村神主を含めた四人(もうひとりはアト当屋である)がこれに後続する。いずれも木綿でつくった薄茶の素襖(じっさいには水干である)・袴・立烏帽子を着用している。さらに区長ならびに氏子総代を勤める荒井貫司さん、荷物を持ったものがふたり続いて、最後にひとり、自転車に乗って行列を追いかけるものがある。総勢十八人の行列であった。このうち、荒井さんは座衆ではないが、氏子総代として参列している。ちなみに当屋・アト当屋・五人衆の装束は座衆が共有するものである。

午後三時三十七分、行列は勝手神社に到着した。境内では露店の準備

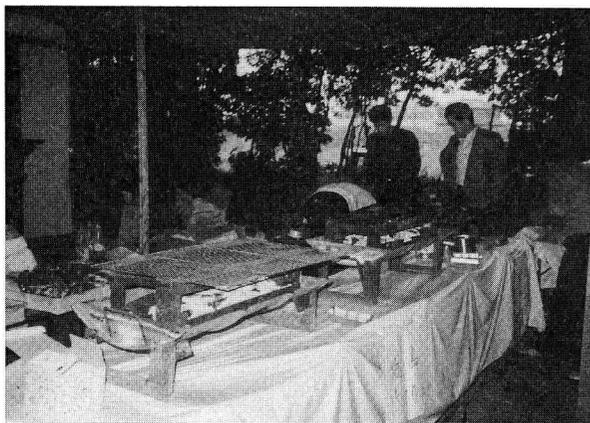


写真8 青年会が露店を準備する



写真9 座衆がキョウを本殿に奉納する

がおこなわれているところ、これは青年会が自前で出すものである(写真8)。行列はそのまま拝殿にむかった。座衆は通路をはさんで左右にわかれた拝殿のうち、右側の壁面に二本の御幣をたてかけて、その左横にキョウをのせた膳と神をのせた膳をならべる。まもなく左側に座衆が、右側に神官が着座する。座衆の座順はとりたててきまっていない。祝詞の奏上がさきか御幣の奉納がさきかよくわからないらしく、神官が村神主に手順をたしかめている。座衆はあれやこれや議論しはじめた。いささか騒々しいが、結局のところ前者をさきにするので意見が一致した。「私らようわからん」といったいささか無責任な発言も飛び出したものの、まもなく静かになる。

午後三時四十分、祭典がはじまった。神官が右側の拝殿で祝詞を奏上する。午後三時四十四分、祝詞の奏上が終わる。祭典用の御幣で神職が修祓したのち、御幣を元の場所にもどす。午後三時四十五分、献饌である。キョウを持っていった座衆が六人

ともに進み出て、キョウを順序よく手渡していく(写真9)。中央の本殿に二ケ、左右の小宮に一ケずつ、つごう四ケのキョウが供えられた。このとき、境内のむかって左側にある観音堂、およびむかって右側にあるジュウラクさん(ジュラセツ、ジュラシキともいう)にも一ケずつ供える。本殿にむかって右側が勝手神社、左側が子守神社、小宮は右側が石上社、左側が葛神社である。また、ジュウラクさんはおそらく十羅刹であるものと思われる。

続いて神官が二本の御幣を本殿にあげる。当屋・アト当屋・五人衆は終始すわったままであった。しかしながら、これには問題がある。すなわち、かつては素襖を着用した五人衆が献饌および御幣の奉納を担当しており、ほかの座衆は何もしなかったのである。人数が少なかつたさいに臨時の措置としておこなったところ、それが定着してしまったものらしい。

午後三時四十八分、神官が本殿前に進み出て祝詞を奏上する。本殿の前には村神主が用意したゴザがしかれており、神官は履物を脱いでこれに着座する。午後三時五十二分、祝詞の奏上が終わったら、神官は右側の拝殿にもどって着座する。そののち、再び本殿前に進み出て、本殿に奉納した二本の御幣をとりあげて、左右に三度ゆくりはらう。勝手神社にあげたものをさきにして、続いて子守神社にあげたものにとりかかす。午後三時五十五分、神官は御幣の儀をすませて石段をおりてくる。宵宮のばあい、本殿の開扉はおこなわれない。こうした次第をつうじて、村神主は神官にしたがって拝殿の通路で、献饌をおこなった六人の座衆

は屋外に出て、それぞれ待機しているが、ほかの座衆は左側の拝殿に着座している。

神官は引き続き玉串を一ケとりあげて、みたび本殿前に進み出る。午後三時五十七分、神官は玉串を奉奠してから履物を脱ぎ、ゴザに着座して拝礼する。これが終わったら石段をおりて一拝、座衆に玉串の奉奠をうながす。最初に村神主が玉串をのせる台を用意して、みずから神官の手渡した玉串を奉奠する(写真10)。ついで当屋・氏子総代・アト当屋・五人衆……、座衆が順々に玉串を奉奠する。これがすんだら、さきに献饌をおこなった座衆による手渡しによって、本殿にあげた二本の御幣を元の場所にもどす。そのつぎにキョウをさげる。子守神社に供えたものからはじめて、六ヶともにさげる。最後に神官が石段下で一拝して右側の拝殿に着座、座衆に挨拶して宵宮祭は終了する。午後四時四分であっ

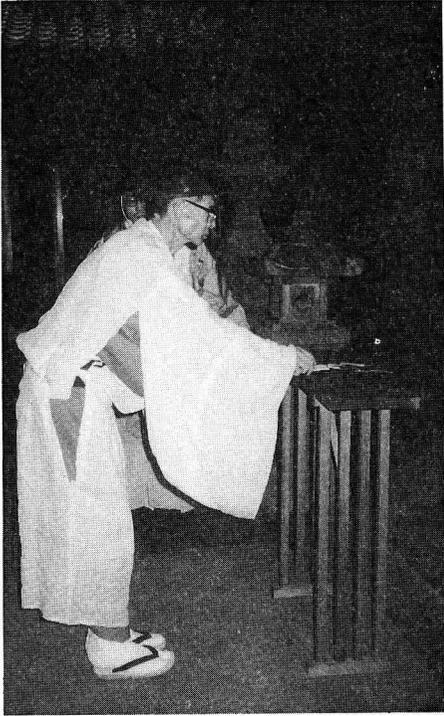


写真10 村神主が玉串を奉奠する

た。

装束を着用していたものは、さっそく右側の拝殿で平服に着替えはじめている。キョウは当屋が持つて帰り、自宅で食べることになる。九日のばあい、村神主を接待することはしない。やがて座衆は三々五々、帰途についた。宵宮もかつては夜半になったら太鼓や店出しもあって盛大だったが、どこでも十月十日に秋祭をおこなうようになってからというもの、店出しもなくなつてすっかりさびれてしまった。そこで、村の青年会(といつても、じっさいには壮年会か中年会である)が自主的に店出しをして、秋祭を盛りあげるために一役かっている。青年会には新住民も参加しており、年齢もあまり制限されていない。

夕刻、勝手神社にもどつたら、すでに夜店がはじまっていた。青いテントではいささか雰囲気はちがうが、こまかい注文は醋というものである。売っているのは焼きそば・たこ焼き・フランクフルトといった、おなじみの食べものばかり、「あてもの」(くじ引きで景品が当たる、つまり、当て物である)と書いた貼り紙を眼にしたときには、筆者も関西人のひとりとして、つい懐かしくなつてしまった。上野氏とともにビールを買いもとめて一服していたら、青年会の人たちが気をきかせていか焼きをとどけてくれた。正直いってあまり期待していなかったのだが、これはきわめて美味であった。きつといいネタをしいれてきたにちがいない。

四 本祭の次第

翌十月一日には本祭がおこなわれる。本祭の準備としては、村神主が葉つきの青竹に初穂および酒のはいた竹筒をくりつけたものを二本つくって用意するぐらいである。初穂にはかつて宮田でつくったものがあてられたが、いまでは初穂であればよいとされている。一九九一年のばあい、当屋は農業に従事していなかったので、事前に他所からもらい受けたものを使っていた。村神主が当屋宅で沸かした風呂にはいるのは、宵宮のばあいと変わらない。風呂にいれる小石は、前日に用いたものがそのまま用いられる。

午前十一時すぎ、当屋宅に三々五々あつまってきた座衆は、昆布茶を飲んでから出発する。そのさい、当屋宅の門口で村神主が「ひと笑い願います」と一声、座衆は「ワハハハー」といって応じる。これも宵宮のばあいとまったく変わらない。行列の順序も基本的には変わらないが、いくらか異同があったので紹介しておきたい。

御幣を持って先頭にたつふたりのうち、アト当屋が前日とは変わっている。本祭に出たのは彼の息子だった。アト当屋を勤めるのは父親ということになっているのだが、息子が代わってもかまわないらしい。当屋に対してかくもおおらかな理解をしめしている理由は、どうやら当屋の含意するところが家なのか

個人なのかはっきり区別されていないところに由来しているように思われる。

つぎに初穂をくりくりつけた青竹になったものがふたり続き、八日につくった大餅および小餅をのせた膳を持ったものが六人、これにつきしたがう(写真11)。その配列をしめすならば、一列めは右側が大餅一ケに左側が小餅九ケ、二列めは右側が小餅九ケに左側が大餅一ケ、三列めは左右ともに大餅一ケであった。以下、玉串を膳にのせたものひとり・石上神宮の神官(宵宮のときとちがう)ひとり・五人衆のうち村神主を含めた四人・氏子総代ひとり・荷物を持ったものひとりがきて、最後にひ

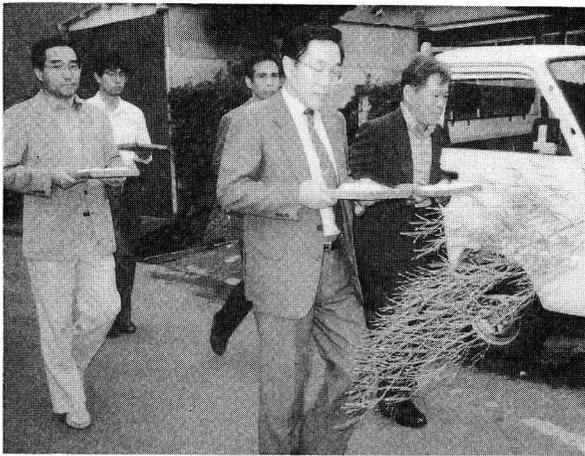


写真11 本祭の行列が勝手神社にむかう



写真12 初穂と竹筒をくりつけた青竹



写真13 アト当屋が神饌を準備する

とり自転車でこれを追いかけるものがある。総勢十九人の行列であった。行列はまもなく神社に到着する。ここで前日にアト当屋を勤めていたものがひとり合流して、つごう二十人になった。境内はきれいに掃除されており、鳥居のところの子供神輿が用意されている。

座衆は御幣および大餅・小餅を右側の拝殿におさめるとともに、初穂をくくりつけた青竹を瑞垣から手前にある燈籠にかけて渡した(写真12)。村神主は用意してあったゴザを本殿前にひろげて、玉串用の台を用意する。このとき、神官は本殿にあがって、扉が開くかどうかを事前に確認

していた。また、右側

の拝殿に眼をやったら、

前日にキョウをおいた

台には塩・米・水・キ

ャベツ・レタス・梨・

林檎(以上、いずれも

一ケずつ)・蒲鉾(大量

につみかさねてある)・

昆布およびするめ・鏡

餅・鯛・酒二本がなら

べてあった。こうした

神饌を用意するのはア

ト当屋の仕事であって

(写真13)、村からアト

当屋に対して一万円ぐらい補助金が出ている。

一同が前日と同じように着座した午前十一時十八分、神官は本殿前で祝詞を奏上する。午前十一時二十一分、祝詞の奏上が終わりしたい、神官は石段からおりてきて一拝する。午前十一時二十三分、元の場所に着座した神官は座衆にむかって、本殿を開扉するので警蹕がかかったら頭をさげるようにつけてから、再び本殿前に進み出て警蹕を三度かけながら本殿を開扉する。午前十一時二十五分、神官が石段からおりてくる。

引き続いて神官・村神主・五人衆・当屋・アト当屋・ほかの座衆の順番で一列にならび、鏡餅からはじまって昆布およびするめ・蒲鉾・鏡餅……、つぎつぎ神饌を奉納する。続いて小餅をのせた膳を勝手神社・子守神社にひとつずつ、大餅をのせた膳を両脇の小宮・観音堂・ジュウラクさんにひとつずつ供えて、最後に御幣をあげる。

午前十一時三十分、献饌が終わったら、神官は御幣をとりあげて左右に三度ゆっくりはらう。その方法は前日のばあいとくらべてより形式的であった。午前十一時三十四分、神官は拝殿までもどって着座してから、再び本殿前に進み出て祝詞を奏上する。大餅・小餅を運んでいたものは屋外で待機、村神主と座衆ひとは右側の拝殿、ほかのものは左側の拝殿にすわっている。

午前十一時四十分、神官が本殿前で玉串を奉奠する。続いて座衆が石段下に用意された台に玉串をのせて、つぎつぎ拝礼する。村神主・氏子総代・当屋・アト当屋・五人衆のうち村神主とアト当屋を除いた三人、昨日アト当屋を勤めていた安田さんときて、最後に大餅・小餅を運んで



写真14 子供会が太鼓台をひいて練り歩く



写真15 子供会が勝手神社に集まる

いたものがままとまって拝礼した。

午前十一時四十七分、撤饌である。座衆は再び一列になって、御幣にはじまって神官が奉奠した玉串・酒・小餅・水、塩、米、酒の一升瓶・梨・林檎・キャベツ・レタス・蒲鉾・昆布およびするめ・鏡餅・鯛を順次さげる。小宮・観音堂・ジュウラクさんに供えた大餅や初穂をくくりつけた青竹も元の場所にもどす。午前十一時四十九分、神官は本殿前に進み出て、一拝したのちに警蹕をかけながら本殿の扉をしめる。午前十一時五十二分、祭典はとどこおりなく終了した。装束を着用した座衆は早くも平服に着替えはじめている。

正午すぎ、左右の拜殿で直会がはじまる。上野氏と筆者も参加することをゆるされた。神酒を持ってたずねてきた新任民らしき人も参加している。座衆は初穂の竹筒にはいつていた酒を一升瓶の酒にたして、全員に行き渡らせる。蒲鉾・昆布・するめを酒肴にして、しばらく酒宴が続いた。場の雰囲気は一変して開放的になって、年長者が秋祭にまつわる知識を披露したり、日常茶飯事について話しあったり……、話題はじつにさまざまである。直会が終わったら座衆は三々五々、家路についた。本祭に供えられた品々は調製したものに帰されることになっており、大餅・小餅は当屋、ほかの神饌はアト当屋が自宅に持ち帰る。この日にかぎって、当屋は村神主を自宅に招いて接待していた。

正午すぎ、子供神輿の渡御がはじまる。今日では、勝手神社に集合した子供たちが子供会の役員を勤める父兄とともに、子供神輿と太鼓台をひいて荒蒔を練り歩くことになっている(写真14)。子供のばあいには、本村と新興住宅地のわけへだてなく参加しているという。勝手神社から出発して、新興住宅地を含めた荒蒔のほぼ全域をまわるので、最後になったら幼稚園児などはすっかり疲れてしまうようである。

こうした子供神輿および太鼓台も厄介な問題をはらんでいる。すなわち、塾にかよう子供が多くなって、父兄も会社を休めなくなった今日では、人員の確保したいきわめてむずかしい。しかも、以前とくらべて娯楽が飛躍的に増大したので、子供も単純に神輿を引いたり太鼓を叩いたりするだけでは喜ばなくなってしまうのである。こうした困難はおそらく荒蒔だけにはとどまらない、より普遍的な問題であるように思われ

る。

ここで印象的なひとこまを紹介しておきたい。出発するさいに区長が子供たちに「一緒に神さんを拝みましょう」と呼びかけたところ、ある子供が「なんまいだぶ」といった。すかさず区長が「神さんなんやからなんまいだぶとちやうねん」と応酬したのだから、いわせれた人々の笑いを誘っていた——(写真15)。祭の場にかにもふさわしいできごとであるように感じたのは、はたして筆者だけであろうか。

五 おわりに

以上、一九九一年十月九、十日におこなわれた荒蒔の秋祭についてくわしく報告してきた。もはやあらためて強調するまでもないように思われるが、秋祭の形式じたい荒蒔における微細な変化をよくしめしていたといってもよいのではないだろうか。その消息にまつわる特徴としては、まずもって村神主が運営する行事と石上神宮の神官が運営する行事からなる重層的な構造を指摘しておかなければなるまい。⁽¹²⁾しかしながら本稿では、むしろ秋祭にかかわる座衆の、意識における変化の一端についていささか論述したいと思う。そのばあい、ひとつには秋祭にまつわっておこなわれる(おこなわれない)説明に対して大きな注意がはらわれて然るべきであった。⁽¹³⁾

今日、大多数の座衆は積極的に秋祭を説明しようとはしていない。村神主を勤める寺内さんの表現を借りるならば、「深く考えんとやってま

すけど」ということになるだろうか。ところが寺内さんのように、ひとつが指導的な立場にたたされてしまったら、秋祭を円滑に維持していくために、だれにでも納得しうる説明をおこなわなければならなくなってくる。さまざまな困難が表面化することになるのも、まさしくこうした状況にさいしてなのである。

ところで、荒蒔の秋祭はいまでも座衆によって独占されているために、近年になって急速に肥大化した荒蒔から遊離しつつあるように感じられる。新興住宅地ができてさまざまな思想が併存するようになった今日では、そもそも宮座の存在が十二分に理解されているとはいいがたかった。そのためにさまざまな措置が模索されたとしても、けっして不思議ではないはずである。たとえば、近年になって政治と宗教を分離しようとする動きがめだっている。これまで座衆から出ていた区長が座衆以外に開放されたことも、その一例としてあげられるのかもしれない。

このような動きは秋祭ひいては宮座にもおよんでおり、いずれも村に開放したらどうかという意見が数年前からささやかれている。回覧板をつうじて宮座に加入するように呼びかけたこともあったのだが、幸か不幸かそのときには何の反響もなかった。宮座の開放はいまでもなく、座衆内でも意見がわかれるところであって、反対する意見にも根強いものがある。すなわち、宮座儀礼を村に開放したら円滑な維持がむずかしくなり、やがては廃止に追いこまれてしまうのではないかという危惧が少なくないのである。

そこで寺内さんとしては、座衆を「村から行事をやるために委託され

た代行機関」として位置づける、いわば説明の世俗化を推進している。秋祭でめだつた飲食が廃止されたのも、じつのところそのためであったのである。どうやら宮座の存在をだれにでも納得しうるものとして説明するために——しかも現状を維持しながら、である——、説明じたいを世俗化しようとしているといつてよさそうだが、それでは秋祭はどのよう説明されているのだろうか。寺内さんのことばにしたがって書きつけておきたい。

かつてならば、この秋祭をさして収穫を祝い儀礼として説明することもできたかもしれない。しかしながら、農家が少なくなってきた今日、そのような説明はもはや通用しなくなってしまったので、代わっていっさいに対する感謝祭として説明している。それでも説得力がいささか不足しているのか、寺内さんはしきりに「解釈がむずかしくなった」という。こうした感想は近代化の過程によってもたらされたものであるようにも感じられるのだが、本稿ではむしろ以前にもまして強い説明が必要とされていった状況を問うてみたいのである。

かくして最後になったが、説明の所在にかかわる話題として、ようやく笑いの作法について論述することが可能になる。この奇妙な作法は座衆にとっても、どうやらきわめて理解しにくいものであるらしい。というの、営帳にはまったく記録されていないばかりか、これを説明してくれる伝承もない。すなわち、説明の所在についていうならば、空白の状態になっているのである。しかも、ゲラゲラ笑うわけではないから、これが笑いを含意するものなのかどうかすらも、じつのところははっきり

しないのであった。ここにはおそらく、本来的に言語化されない、つまり意味に回収されることをこぼむものとしてある笑いの、儀礼における特異な位相がしめされている⁽¹⁴⁾。

この奇妙な作法にまつわる説明のうち、寺内さんのばあいには座衆になるべく大声で哄笑することを要請しており、笑いの作法として定位しようとする意識が強く感じられる。しかしそれだけではない。説明の空白をめぐって、さまざまなかたちで得られたさまざまな知識が動員される可能性も少なくないように思われるのだが、はたしていかなるものだろうか。

じつさい、寺内さんはテレビで眼にした笑いにまつわる儀礼を引きあいにし出して「おめでたいことやから笑うんやないですか」といい、区長の荒井さんはよく知られた『古事記』の一節を参照しながら「みなで笑うのは天岩戸の伝説からきたんやないのかなあ、私流に解釈してるけどね」というのである。また、ある座衆は家の玄関に「笑門」という文字を彫った木札をかかげており(写真16)、「笑う門には福きたる」ということばを彷彿とさせてくれる⁽¹⁵⁾。こうした事例も笑いの作法にまつわる説明の所在をしめすものとして、大きく評価されてよいはずである。

とりわけ寺内さんの説明にはきわめて興味深い問題が含まれているように思われる。というの、座衆がテレビにおける報道をとおして各地のいわゆる笑(16)祭に接したとき、そこからさまざまな説明が誘い出されないともかぎらない。われわれの言説じたいも無限に循環する知識のひとつとして、じつのところ民俗的知識に多大な影響をおよぼしていたの



写真16 「笑門」という文字を彫った木札

った感想に代表されるように、やはり急速に世俗化しつつあるように思われる。しかも、説明の世俗化はやがて羞恥心という厄介な意識を生み出しかねないのである。「何がおかしくてアハハとかいうんでしょうねえ。昔からのしきたりやから、いわれはいろいろあるんでしょうけども、現在では何やわけわからんしきたりを継承しているとかたちになってますわ……。」

この談話ひとつとってみても、儀礼という形式的行動に対する説明の所在がはつきりうかがわれる。それは今日でも微妙にゆれ続けていたのである。したがって、というべきだろうか。眼前にある荒蒔の秋祭がか

かもしれないのである。⁽¹⁷⁾ 荒蒔のばあい、めだつた兆候はいまのところ感じられないが、だからといって無垢な民俗的知識の存在を信じこむのだとしたら、それはあまりにも無邪気な態度として誇られてもやむを得ないのではないだろうか。

とはいもものの荒蒔の秋祭にかぎっていうならば、笑いの作法にまつわる説明は「現在、あかしくことやたらちよつとおかしくなったのかと思う」とい

なり安定した形式を維持していたとしても、やはり黙してとおりすぎてもしまうわけにはいかなかったのである。

註

- (1) 本稿では荒蒔の概況について紹介しなかった。くわしくは、吉村公男・羽田野由憲「文禄期における奈良盆地荒蒔村の景観」『明石工業高等専門学校研究紀要』第29号、明石工業高等専門学校、一九八七年、岩井宏實・上野和男「荒蒔の社会組織と儀礼」『民俗の地域差と地域性——中間報告——』、『国立歴史民俗博物館、一九八七年、澤井浩一「村落祭祀と集落形成——天理市荒蒔の宮座儀礼の検討——』、『大阪市立博物館研究紀要』第二十二号、大阪市立博物館、一九九〇年、同「近世村落における宮座の階層と機能——天理市荒蒔の事例から——』、『座——それぞれの民俗学的視点』、人文書院、一九九一年、を参照されたい。
- (2) 澤井浩一「村落祭祀と集落形成——天理市荒蒔の宮座儀礼の検討——」、参照。
- (3) 同書、八五頁。
- (4) 桜田勝徳「調査の態度とその方法について」『桜田勝徳著作集』第五卷（民俗学の課題と方法）、名著出版、一九八一年、二〇六頁、ならびに橋本裕之「民俗芸能の知的可能性」『国立歴史民俗博物館研究報告』第三十四集 国立歴史民俗博物館、一九九一年、五三—五六頁、参照。
- (5) 坪井洋文「民俗の地域差と地域性」研究の計画と課題『民俗の地域差と地域性——中間報告——』、『一頁、には「視点として地域性を生成する政治的統合の作用や近代化過程における社会変動との関係を重視する」ことが強調されている。
- (6) そのうち映像を用いた具体的な試みについては、上野和男・岩本通弥・橋本裕之「近江中山の芋くらべ祭の村——映像民俗誌『芋くらべ祭の村——近江中山民俗誌』の記録——」『国立歴史民俗博物館研究報告』第三十二集 国立歴史民俗博物館、一九九一年、を参照されたい。
- (7) 澤井浩一、前掲書、七八頁。
- (8) 近代以降における宮座儀礼の変化については、上野和男「荒蒔の神社祭祀と社会構造——宮座・家族・村落組織——」『国立歴史民俗博物館研究報告』

- 第四十三集、国立歴史民俗博物館、一九九二年、を参照されたい。
- (9) 奈良県下に多くみられるこうした一連の行事を「竜田垢離系行事」と名づけて空間論的にあつかった興味深い論考として、市川秀之「竜田と野吉」『座』——それぞれの民俗学的視点』、をあげておきたい。
- (10) 座衆の実態については、澤井浩一「近世村落における宮座の階層と機能——天理市荒時の事例から」、八〇—九二頁、にくわしい。
- (11) たとえば、奈良県教育委員会文化財保存課編『奈良県文化財調査報告』第46集（大和の野神行事(上)）、奈良県教育委員会、一九八五年、を参照されたい。ちなみに同書、三三—三四頁、には「荒時の野神」と題した一節がたてられている。
- (12) 宮座儀礼におけるこうした重層的構造は、上野和男「近江江東における宮座の組織と儀礼——滋賀県愛知郡愛東町青山の事例——」『国立歴史民俗博物館研究報告』第十五集、国立歴史民俗博物館、一九八七年、でくわしく分析されている。とりわけ、同書、三三—三二頁、を参照されたい。
- (13) 形式的行動としての儀礼とその言語的解釈のかかわりは、福島真人「儀礼とその積義——形式的行動と言語的解釈」『課題としての民俗芸能研究』、ひつじ書房、掲載予定、で原理的かつ徹底的に説明されている。ぜひとも参照されたい。また、このような関心にもとづいた実証的な研究の好例として、小林康正「芸能の解釈学をめざして——遠山伝説」と葛藤する解釈——『課題としての民俗芸能研究』、がある。
- (14) 吉越笑子「笑いの解釈——熱田神宮醉笑人神事を事例として——」『芸能』第三十三巻第六号、芸能発行所、一九九一年、三〇頁、参照。
- (15) 飯島吉晴「民俗における儀礼的な笑い——袍衣笑い・クライドリ・笑祭——」『笑いと言装』、海鳴社、一九八五年、六四頁、には、志摩地方にも類例があることが記されている。
- (16) 各地に伝承されている笑いの報告は決して少なくないが、ここでは飯島吉晴、前掲書、をあげておきたい。しかしながら、荒時の秋祭をみただけでも、民俗社会における儀礼的な笑いが、同書、七〇頁、にあるように「この世とあの世（異界）の交流の手段であり、物事の転換の原理をなす」として一様に説明されるものではないことは、あらためて強調するまでもなかった。なお、吉越笑子、前掲書、には、笑いにまつわる説明の位相をあつかうための、基本的かつ重要な視座が提出されている。続稿を待ちたい。
- (17) 小林康正「民俗」記述の無限階梯——民俗学における対象と方法の革新——『正しい民俗芸能研究』第0号、ひつじ書房、一九九一年、参照。また小池淳一によって記された、東方朔にまつわる一連の論考も、まづもっていわゆる民俗的知識を問いなおす試みとして読まれなければならない。
- (国立歴史民俗博物館民俗研究部)

Autumn Festival at Aramaki
—Aramaki, Tenri City, Nara Prefecture—

HASHIMOTO Hiroyuki

This paper is a report of an investigation into the autumn festival at Aramaki, Tenri City, Nara Prefecture. This festival seems to have maintained a fairly stable form, but in fact, it has changed to some degree in accordance with changes in the social and economic environment. The festival itself in no way stands out prominently, but we should pay a great deal of attention to the fact that history has been engraved on this festival at every turn. This paper reports on the autumn festival held in 1991, based on this perception,

The main interest is focused on the recording of the present autumn festival. In other words, by preparing the report of the investigation as of “the present”, that is, in 1991, I aim to describe the present autumn festival, which has surely experienced various transitions, this is done microscopically, referring to various phases of its transition.

As a result, perhaps we will be able to observe the present situation of the village of Aramaki as it is exposed to the process of modernization.

Now, of the many rites handed down in Aramaki, the autumn festival is one of the best maintained, and seems to be an important medium in bringing into the open the residents' consciousness. Therefore, this paper describes the changes in consciousness of the people involved in this autumn festival. Specifically, based on the strange manners regarding laughter incorporated into this autumn festival, and explanations given (or not given) concerning the manner, I emphasize the possibility of mobilizing various kinds of knowledge to explain a laughter which was not originally verbalized, or which resists being collected into meaning. I also point out the present situation in which explanation of laughter is rapidly being secularized.

In any case, an explanation of formal actions in the form of a rite still continues to be subtly shifting. Therefore, even if the autumn festival at Aramaki before us does maintain a fairly stable style, I could not ignore it in silence.