

行事・儀礼・芸能の変容と継承

—共同研究「寺院・仏堂を守護する神の展開・変容についての総合的研究」の成果から—

脊 古 真 哉
藤 井 由 紀 子

- I 調査・研究の経緯と視座 脊 古 真 哉
- II 2019年度・2020年度・2021年度の調査先リスト 脊 古 真 哉
藤 井 由 紀 子
- III 田県神社の豊年祭—東海地方の田遊びの一例として— 脊 古 真 哉
- IV 社会動向と民俗行事—新型コロナウイルス蔓延下での調査を通して 藤 井 由 紀 子

I 調査・研究の経緯と視座

脊 古 真 哉

寺院・仏堂を守護する神については、神仏交渉史の分野を中心に多方面からの調査・研究がなされてきた⁽¹⁾。日本の神仏習合については、戦前の辻善之助（1877～1955年）、戦後の村山修一（1914～2010年）らの研究では、世界宗教たる仏教と日本の固有の神信仰との接触・融合の問題として取り上げられ、日本の国内的な視点のみで扱われてきた⁽²⁾。一方、近年、吉田一彦らによって、神仏習合は日本に伝来した中国の仏教に既に内在していた要素であるとの理解が示され、アジア東方を視野に入れた研究が盛んとなってきている⁽³⁾。このような研究状況のなかで、いま、求められているのは、新たな視点に立った研究である。もはや神仏習合を日本独自の宗教現象とすることはできないが、日本の神仏習合を中国仏教の焼き直しとする単純な理解の限界も明確である。アジア史的視点と受容する日本の歴史的・社会的状況等とを考慮に入れた議論が必要なのである。かかる明確な問題意識の上に、個別具体的な実証的考察に立脚して研究を推進することが本研究の大きな特徴である。

このような問題意識のもとに脊古を研究代表者とし、黒田龍二・曾根原理・上島享・藤井由紀子の4名を研究分担者とする共同研究「寺院・仏堂を守護する神の展開・変容についての総合的研究—アジア仏教史の視座から—」（日本学術振興会科学研究費 基盤研究（C）2019～2022年度 課題番号19K00124）を組織した⁽⁴⁾。この研究では、①文字史料・美術資料・建造物資料を博搜して、各時代・各地域の寺院・仏堂に付随する神の事例を集積すること、②寺院・仏堂で実施される法会、神社の行事に着目し、そこに現れる神の由来とその歴史の変遷を探り、行事・儀礼の中での位置付けを明らかにすること、③ひろくアジア仏教史の視座からの寺院・仏堂に付随する神についての広範な見通しを得ること、の3点について共同研究として取り組んできている。

研究代表者の脊古真哉（日本宗教史・日本古代史・民俗宗教研究）は、長年、神祇祭祀・神仏交渉をはじめとする日本宗教史の研究に従事しつつ、30年以上にわたって東海地方・近畿地方をはじめとする各地の寺院・仏堂・神社等の行事・儀礼・芸能の実地調査を精力的に実施し、寺社境内図などを含む宗教絵画史料の調査・研究にも力を注いできた。研究分担者の黒田龍二（日本建築史・寺社建築）、曾根原理（日本思想史・アーカイブズ学）、上島享（日本中世史・日本宗教史）、藤井由紀子（日本美術史・日本古代史）はそれぞれの分野で日本文化・日本宗教に関わる研究を進める一方、10数年来もしくは20年来以上、脊古と共同で各地の史料・行事・儀礼・芸能を中心とする調査を実施してきている。

今回の研究参加者をメンバーとして2013年以来取り組んでいる和歌山県の高野山周辺地域

の調査・研究では、多く実施してきた史料調査・実地調査の成果を数篇の論文として示すことができている⁽⁵⁾、今後さらなる成果の発信を予定している。また、現在の愛知・長野・静岡の県境地域である三河・信濃・遠江国境地域の仏堂での修正会系行事に付随して、ガランサマ・ガラン神と称される境内の小祠に祀られる神の由来について、アジア東方からの視点によって明らかにすることができた⁽⁶⁾。

脊古は1986年以来、東海地方をはじめとする地域の行事・儀礼・芸能の調査を実施してきているが、30年以上の間にはいろいろなことがあった。過疎化・少子化・高齢化の影響でかつて調査した事例が廃絶したものも少なくない。2013年以来調査を続けてきた高野山周辺地域でも2018年・2019年を最後に文化財にも指定されていた2例の御田(田遊び)が中止となった⁽⁷⁾。これまで行事の存続についてのいわばセーフティネットの役割を果たしてきた文化財指定の効力にも陰りが見えてきているようである。今後10年・20年の間には、これまでに調査してきた事例のかなりの部分が廃絶するものと思われる。

過疎化以外の社会的要因による行事の中断もあった。1988・89年の当時の天皇の死去前後、2011年の東日本大震災直後の行事の「自粛」、そして2020年からの新型コロナウイルス感染症の流行による「緊急事態」である。2020年4月以降には調査・再調査を予定していた行事が中止となったことも少なくない。前2回の行事の中止と比べて今回はさらに大規模・長期的なものとなっている。現在の事態がさらに長期化すれば、過疎化・高齢化で断絶している行事の廃絶に拍車がかかることも予想される。行事の存続や中止については担い手である地元住民の判断によるべきことであって、外部の調査者や研究者が口を挟む問題ではないと考えてきている。この立場は今後も変わらないが、これまで多くの事例の調査を実施してきた者の責任として、調査事例の原稿化、公開については、これまで以上に取り組まなければならないと考えている。また、地元の伝承者等からの要請があれば、調査データや知見の提供にも積極的に応じてゆく必要があると思っている。

現在の状況は、これまでの過疎化・少子化・高齢化といった日本社会が抱える一般的な問題、東日本大震災に代表される大規模な災害の被災地としての地域的な問題、とは異なる次元のものとなっている。伝統的な行事とされるものの存続・継承の1つのあり方として観光化があるが、現在の状況は、そのようなあり方をも打ち破ってしまっている。阪神淡路大震災や東日本大震災の被災状況を受けて、近年、災害と文化財をめぐる研究は進んだ。しかしながら、単に地域の問題ではなく、ひろく一国史観を超えて、アジア史的な視点を交えて、その儀礼がその地域に残った歴史的な経緯と意義とを明らかにしたうえで、それが失われていくことの意味を真剣に問うた研究はさほど他に例を見ない。

一方、民俗の世界では疫病の流行を契機として、病魔退散や犠牲者供養などを事由に行事が新たにはじめられたという伝承も少なくない。あるいは不穏・不吉な年を改めるために年の途中で再度正月行事を実施し、年を更新してしまうというようなことも前近代には見られ

た。大きく見れば年号を改める改元もこの一種と言える。現今の状況下で、行事等は何故始められるのか、何故廃絶するのかという問題について、これまでに蓄積してきた知見を踏まえて学術的に考察することが強く要請されていると認識するに至った。

消えていった行事・儀礼・芸能と、存続した行事・儀礼・芸能について、その歴史的・宗教的・社会的背景の探求を、現在の新型コロナウイルス感染症の流行下での相次ぐ行事中止の状況を踏まえて、あくまでも学術的に追究することが求められているのである。行事の中止・延期・見学謝絶等の事情により当初予定していた現地調査が2020年4月以降は3割程度しか実現できていない。20・21年の2年連続して中止となった行事も少なくない。研究代表者や分担者が主な調査対象としてきた地域は東日本大震災の影響をあまり受けていないが、新型コロナウイルス感染症の影響は全国的なものとなっている。このような状況下で、あらためて行事等の継承・変容・廃絶について歴史的に追究する視点が要請されている。

共同研究「寺院・仏堂を守護する神の展開・変容についての総合的研究—アジア仏教史の視座から—」の中間的な総括として、また新型コロナウイルス感染症の流行という現状を踏まえて、2019年4月以降の調査先のリストであるⅡの「2019年度・2020年度・2021年度の調査先リスト」とⅢの脊古「田県神社の豊年祭—東海地方の田遊びの一例として—」とⅣの藤井「社会動向と民俗行事—新型コロナウイルス蔓延下での調査を通して」の2篇の論考を提示する。この間の調査では、Ⅱの調査先リストに示すように田遊び（オンダ）をはじめとする新春行事の実地調査、および廃絶したかつての田遊び伝承地の調査、さらに②⑤⑥⑪⑫⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿のように新春行事に関わる史料調査を多く実施してきている。

【註】

- (1) 神仏交渉・神仏習合の研究史については、全般的なものとして林淳「神仏習合研究史ノート—発生論の素描—」（『神道宗教117 1984年）、古代に特化したものとして曾根正人「解説」（曾根氏編『神々と奈良仏教』論集奈良仏教第4巻 雄山閣出版 1995年）、神道学・神道史に関わるものとして伊藤聡「『神道』研究史管見」（『日本思想史学』45 2013年）などがある。
- (2) 辻善之助「本地垂迹説の起源について」（辻氏『日本仏教史之研究』第1巻 岩波書店 1983年 初出は1907年）、村山修一『本地垂迹』（吉川弘文館 1974年）など。
- (3) 吉田一彦「多度神宮寺と神仏習合—中国の神仏習合の受容をめぐって—」（梅村喬編『伊勢湾と東海の古代』古代王権と交流4 名著出版 1996年）、吉田一彦編『神仏融合の東アジア史』（名古屋大学出版会 2021年）など。
- (4) 当初の研究期間は2019～2021年度の3箇年であったが、新型コロナウイルス感染症の流行により、各地の行事の中止や見学謝絶等が相次ぎ、予定していた調査が実施できないことが少なくなく、研究期間を1年間延長することとした。
- (5) 脊古真哉「田遊びと修正会が出会う場（上）—高野山周辺地域の修正会系行事の成立と分布についての予備的考察—」（『同朋大学仏教文化研究所紀要』37 2017年）、脊古真哉「高野山開創説話と丹生明神・高野明神」（『日本仏教総合研究』16 2018年）、脊古真哉「田遊びと修正会が出会う場（中）—天野社と高野山周辺地域の修正会と御田—」（『同朋大学仏教文化研

- 究所紀要』39 2020年)、脊古真哉「田遊びと修正会が出会う場（下）—近畿・東海地方の田遊びの中での高野山周辺地域の修正会と御田—」（『同朋大学仏教文化研究所紀要』40 2021年）。
- (6) 脊古真哉「ガラン神考—三河・信濃・遠江国境地域から見た神仏交渉史の一断面—」（註(3)前掲、吉田氏編『神仏融合の東アジア史』）。
- (7) 和歌山県有田郡有田川町杉野原の阿弥陀堂の御田（重要無形民俗文化財）および有田川町久野原の岩倉神社の御田（和歌山県指定民俗文化財）の2例。

Ⅱ 2019年度・2020年度・2021年度の調査先リスト

脊 古 真 哉

藤 井 由 紀 子

2019年4月以降の共同研究「寺院・仏堂を守護する神の展開・変容についての総合的研究—アジア仏教史の視座から—」（日本学術振興会科学研究費 基盤研究（C）2019～2022年度 課題番号19K00124）による2022年2月までの調査先のリストを示す。博物館・資料館等の見学を中心とするものは省いた。＊を付したものは田遊び（水田稲作の模擬行為）を含む行事である。

これらの調査・踏査に際しては、多くの地元の伝承者・関係者の方々、史料の所蔵者の方々、関係自治体・博物館等の方々に一方ならぬお世話になった。記して感謝の意を表します。

①2019年4月13日 脊古

i 大念仏寺（大阪市平野区、融通念仏宗本山）の踏査

ii 杭全神社（大阪市平野区）の御田植神事の調査＊

②2019年8月2日 脊古・藤井

八幡神社（浜松市天竜区）の新春行事に用いられた面形（内山真龍資料館保管）の調査

③2019年8月17日 脊古

田峯観音堂（愛知県北設楽郡設楽町）のハネコミ（念仏踊り）の調査

④2019年8月24日 脊古・曾根原・藤井

奈良県宇陀市・吉野郡川上村の寺社等の踏査

⑤2019年9月24日 脊古・曾根原・上島・藤井

中南区有文書（和歌山県伊都郡かつらぎ町花園中南）の調査

⑥2019年9月25日 脊古・黒田・曾根原・上島・藤井

北寺観音堂（和歌山県伊都郡かつらぎ町花園北寺）の資料の調査および周辺地域の踏査

- ⑦2019年10月11日 脊古
奈良県吉野郡野迫川村のオコナイの予備調査
- ⑧2019年11月8日・9日 脊古・黒田・曾根原・上島・藤井
和歌山県立博物館（和歌山県和歌山市）での研究会および同館所蔵・寄託史料の調査
- ⑨2020年1月1日 脊古
熊野神社（岐阜県岐阜市岩山県）のデンデラガハチの調査*
- ⑩2020年1月2日 脊古・黒田・曾根原・上島・藤井
北今西阿弥陀堂（奈良県吉野郡野迫川村）のオコナイの調査
- ⑪2020年1月3日 脊古・黒田・曾根原・上島・藤井
高野山金剛峯寺金堂（和歌山県伊都郡高野町）の修正会の調査
- ⑫2020年1月18日 脊古・黒田・上島・藤井
書写山円教寺（兵庫県姫路市）の修正会の調査
- ⑬2020年1月19日 脊古・黒田・上島・藤井
丹生都比売神社（和歌山県伊都郡かつらぎ町）の御田の調査*
- ⑭2020年2月9日 脊古
夜夫多神社（三重県鈴鹿市）の御鋤祭（馬の砂かけ）の調査*
- ⑮2020年2月11日 脊古・上島・藤井
北野神社（東京都板橋区）の田遊びの調査*
- ⑯2020年2月12日 脊古
東京都練馬区・板橋区の田遊び伝承地（廃絶）の踏査
- ⑰2020年2月13日 脊古・藤井
諏訪神社（東京都板橋区）田遊びの調査*

⑱2020年3月1日 脊古・上島

刈谷沢神明宮（長野県東筑摩郡筑北村）のお田植祭の調査*

⑲2020年3月11日 脊古・藤井

白鬚神社（岐阜県可児市）の御嶽祭の調査*

⑳2020年6月10日 脊古

美江寺（岐阜県岐阜市）等の岐阜県美濃地域の田遊び伝承地（含廃絶）の踏査

㉑2020年6月21日 脊古・黒田・上島

手力雄神社（岐阜県各務原市）の史料調査

㉒2020年7月4日 脊古・黒田・曾根原・上島・藤井

多治神社（京都府南丹市）の史料調査（一部、南丹市日吉郷土資料館保管）

㉓2020年7月5日 脊古・黒田・曾根原・上島・藤井

松尾神社（京都府亀岡市）の御田の調査*

㉔2020年7月26日 脊古

京都府木津川市の御田伝承地（含廃絶）の踏査

㉕2020年8月9日 脊古・藤井

i 久保寺（愛知県小牧市）の史料調査

ii 手力雄神社（岐阜県各務原市）の史料調査

㉖2020年8月24日 脊古・黒田・上島・藤井

岡山県津山市域の寺社等の踏査

㉗2020年8月25日 脊古・黒田・上島・藤井

岡山県真庭市蒜山地域の踏査

㉘2020年8月26日 脊古・黒田・上島・藤井

岡山県苫田郡鏡野町の寺社等の踏査

- ②9 2020年9月23日 脊古
和歌山県高野山周辺地域（伊都郡九度山町・高野町・かつらぎ町）の仏堂等の踏査
- ③0 2020年9月26日 脊古・藤井
岐阜県飛騨地域（白川村・飛騨市・高山市）の寺社等の踏査
- ③1 2020年10月18日 脊古・曾根原・藤井
i 岐阜県奥美濃地域（郡上市）の踏査
ii 明建神社（岐阜県郡上市）の史料調査（古今伝授の里フィールドミュージアム保管）
- ③2 2021年1月3日 脊古・上島
小国神社（静岡県周智郡森町）の田遊祭の調査*
- ③3 2021年1月7日 脊古
法多山尊永寺（静岡県袋井市）の田遊祭の調査*
- ③4 2021年4月10日・11日 脊古
福井県敦賀市の田遊び伝承地の踏査・史料調査
- ③5 2021年5月4日 脊古
南宮大社（岐阜県不破郡垂井町）の御田植神事の調査*
- ③6 2021年6月12日 脊古・曾根原
加茂神社（富山県射水市）の御田植祭の調査*
- ③7 2021年7月18日 脊古・黒田・上島・藤井
松尾大社（京都市西京区）の御田祭の調査*
- ③8 2021年8月21日・22日 脊古
福井県越前地域（今立郡池田町・福井市）の田遊び伝承地（含廃絶）の踏査
- ③9 2022年1月1日 脊古・藤井
大県神社（愛知県犬山市）の田打祭の調査*

④2022年1月3日 脊古・上島・藤井

財賀寺（愛知県豊川市）の田遊祭の調査*

④2022年2月12日 脊古・上島・藤井

滝山寺（愛知県岡崎市）の鬼祭の調査*

Ⅲ 田県神社の豊年祭—東海地方の田遊びの一例として—

脊 古 真 哉

はじめに

愛知県小牧市久保一色の田県神社で毎年3月15日に実施されている豊年祭は、巨大な男根形が登場する奇祭としてひろく知られ、外国人観光客が多く訪れることでも有名である。この行事は近現代における変化が甚だしいものようである⁽¹⁾。第2次世界大戦後、旧陸軍の小牧飛行場（現愛知県営名古屋空港）に占領軍が駐留するようになり、アメリカ人将兵の見物人が関心を持ったことから、男根形が次第に巨大化していったともされている。

現在の田県神社の所在地は、後述するように近世には「縣の森」と呼ばれる小祠が所在する程度のものであったのが、神仏分離以降、『延喜式』神名上の尾張国丹羽郡の条に見える「田縣神社」であるとされていった。もちろん「縣の森」が古代の「田縣神社」の名残であった可能性は否定できないが、近世の地元の認識としては、あくまで「縣の森」であって、その祭祀は同所の久保寺（窪寺、曹洞宗）が中心となって地元の久保一色村で執り行われていたようである。

豊年祭については、はやく大正年間の見聞記があるが⁽²⁾、本格的に取り上げた論考はほとんど見られない。本稿では、この豊年祭に登場する巨大な男根形を各地の田遊び（水田稲作の模擬行為）に見られる男根の付された子供の人形の変化したものであるという視点から、豊年祭の原型を東海地方の田遊びの1例に位置付けることを試みたい。

1 東海地方の田遊びの多様性

東海地方には多くの田遊びが伝承されており、廃絶した事例も少なくない。会場となる宗教施設に着目すると、大別して、①地方顕密寺院の修正会に付随するもの、②諸国一宮やそれに準じるような規模の大きな、所在する集落の範囲を超える広い信仰圏をもつ神社の行事として伝承されてきたもの、③集落の仏堂・神社の行事として伝承されてきたものが見られる。また、行事の内容も変化に富み、中世・近世以来、多くのさまざまなタイプの田遊びが伝承されてきた。

東海地方の田遊びの全般的な傾向としては、修正会に付随するものか否かを問わず、正月の行事として実施されてきたものが大半を占めることが挙げられる。このことはかならずしも全国的に見られる状況ではない。内容としては模擬耕作以外の要素——方固め・獅子舞・弓射儀礼などが併せて実施されるものが少なくないことも、他の地域と異なる東海地方の田遊びの特色とすることができる。

表1 東海地方の田遊び

	宗教施設	現行/廃絶	所在地	主な行事名	現期日	旧期日	方固め	人形	獅子舞	弓射	備考		
伊勢	1 夜夫多神社	現行	三重県鈴鹿市	御鎌祭	2月第2日曜日	2月17日	—	—	—	—	旧期日は戦後のもの		
	飛驒	2 森水無八幡神社	現行	岐阜県下呂市	田の神祭	2月14日	正月14日	—	—	○	—		
		美濃	3 白鬚神社	現行	岐阜県可児市	御鎌祭	3月11日	正月11日	—	—	—	—	
	4 手力雄神社		廃絶	岐阜県各務原市	田遊び	—	旧2月1日	—	△	—	—		
	5 伊和神社		現行	岐阜県富加町	田の神祭	4月第2日曜日	正月10日	○	—	○	—	近年では5年に1度開催	
	尾張	6 春日神社	現行	岐阜県関市	どうじゃこう	4月第3日曜日	正月28日	○	—	○	—	—	
		7 美江寺	廃絶	岐阜県岐阜市	田楽等(修正会)	—	正月晦日	—	—	△	—	田遊びの部分は早くに廃絶	
	尾張	8 熊野神社	現行	岐阜県岐阜市	デンアラガハチ	1月1日	正月1日	—	—	—	○	—	
		尾張	9 長滝白山神社	現行	岐阜県郡上市	六日祭(花奪い)	1月6日	正月6日	—	—	—	—	元来は長滝寺の修正会に付随するもの
			10 明建神社	現行	岐阜県郡上市	七日祭	8月7日	旧7月7日	○	—	○	—	新春行事ではない
11 北方神社		1872年? 廃絶	岐阜県揖斐川町	ねそねそ祭	—	正月20日	—	—	—	—	元春日明神、2011年「復興」		
尾張		12 南宮大社	現行	岐阜県垂井町	御田植祭	5月4日	正月10日	—	—	—	—	現状では春の例大祭に組み込まれている	
		13 津島神社	現行	愛知県津島市	春県祭	3月17日	旧2月中旬日	—	—	—	—	—	
尾張		14 七所社	現行	名古屋市中村区	きねこさ祭(田祭)	正月17日	正月17日	—	○	○	—	—	
		尾張	15 高野宮	廃絶	名古屋市中村区	田鉦祭	—	正月11日	—	—	—	—	—
			16 御田神社	現行	名古屋市熱田区	祈年祭	3月17日	旧2月初末日	—	—	—	—	熱田神宮境内社、現行行事に田遊びの要素は無い
	尾張	17 八幡社	廃絶	愛知県犬山市	田祭	—	正月6日	—	—	—	—	—	
		18 大県神社	現行	愛知県犬山市	田打祭	1月1日	正月2日	—	—	—	—	現状は神道祭式のみ	
	尾張	19 田県神社	一部行事残存	愛知県小牧市	豊年祭(閉乃古祭)	3月15日	正月15日	—	△	—	—	近世には久保寺と縣の森の行事	

	20	尾張大國霊神社	現行	愛知県稲沢市	鉾形祭 (御田神事)	正月 7 日	正月 7 日						
	21	神明社	廃絶	愛知県稲沢市	田祭	—	—						
	22	安昌寺観音堂	廃絶	愛知県長久手市	田打祭	—	—						
三河 平野部	23	猿投神社・神宮寺	廃絶	愛知県豊田市	田遊等 (修正会)	—	—	△	△			神宮寺は廃絶	
	24	滝山寺	現行	愛知県岡崎市	鬼祭 (修正会)	2月7日に近い土曜日	正月 7 日	○	—	—	—		
	25	山中八幡宮	現行	愛知県岡崎市	デングンガツカリ	1月 3 日	正月 3 日	—	—	—	—		
	26	八幡社	現行	愛知県西尾市	テントコ祭	1月 3 日	正月 3 日					熱池集落	
	27	財賀寺	現行	愛知県豊川市	お田植祭 (修正会)	1月 3 日	正月 5 日	—	○	—	—		
	28	八幡宮	廃絶	愛知県豊川市	御田祭	—	正月 3 日・6 日					八幡集落	
	29	菟足神社	現行	愛知県豊川市	お田祭り	正月 7 日	正月 7 日	—	—	—	—		
	30	砥鹿神社	現行	愛知県豊川市	田遊祭	1月 3 日	正月 3 日	—	—	—	—		
	31	安久美神戸神明社	現行	愛知県豊橋市	鬼祭	2月11日・12日	正月13日・14日	○	—	△	○	現行行事に田遊びの要素は無い	
	三信遠 国境地域	32	諏訪神社	現行	愛知県新城市	しかうち	4月21日に近い土曜日	正月 ? 日	—	—	—	○	能登瀬集落
		33	鳳来寺	現行	愛知県新城市	田楽 (修正会)	1月 3 日	正月 3 日・14 日	○	○	○	○	
		34	大日堂	1943年廃絶	愛知県新城市	田楽	—	正月 1 日・午 日					寺林集落
35		諏訪神社他	近世末廃絶	愛知県新城市	田楽	—	正月 7 日・8 日・9 日					海老集落	
36		大日堂	戦後廃絶	愛知県新城市	田楽	—	正月 6 日・7 日		△			大代・古宿・大林集落	
37		観音堂	現行	愛知県設楽町	田楽	2月11日	正月17日	○	○	○	○	田峯集落	
38		黒倉神社	現行	愛知県設楽町	田楽	2月第3日曜 日	正月 8 日	—	—	○	○	黒倉集落、元観音堂	
39		観音堂	1873年廃絶	愛知県東栄町	田楽	—	正月14日・15 日					古戸集落、観音堂は廃絶	

40	不明	明治初年廃絶	愛知県東栄町	ヒヨドリ	—	不明	—	不明	奈根集落	
41	熊野神社他	1871年廃絶	愛知県東栄町	不明	—	正月1日・2日	—	—	足込集落	
42	八幡神社	休止中	愛知県東栄町	田楽	4月第4土曜日	正月8日	—	—	西園日集落 元は観音堂の行事	
43	薬師堂	明治初年廃絶	愛知県東栄町	田楽 リ	—	正月8日	—	—	曾川集落	
44	伊豆神社・諏訪神社	現行	長野県阿南町	正月行事(雪祭)	1月第3土曜日 日・日曜日	正月14日・15日	○	○	新野集落、元来は仁善寺 観音堂の行事	
45	阿弥陀堂	休止中	愛知県新城市	田楽	2月第1日曜日	正月6日	○	○	黒沢集落	
46	観音堂	現行	浜松市北区	ヒヨンドリ	1月3日	正月3日	○	○	寺野集落	
47	薬師堂	廃絶	浜松市北区	不明	—	正月4日	△	△	渋川集落	
48	阿弥陀堂	一部行事残存	浜松市北区	万歳楽(ヒヨドリ)	2月1日	正月17日	—	—	東久留女木集落	
49	薬師堂	現行	浜松市北区	ヒヨンドリ	1月4日	正月8日	○	○	川名集落	
50	四所神社・林慶寺	現行	浜松市北区	瓶子・モミメシ・シイ イトウ	1月1日 1月4日	正月6日・7日	○	○	滝沢集落、四所神社は旧 大日堂	
51	阿弥陀堂	廃絶	浜松市北区	ヒヨンドリ	—	正月5日	—	—	狩宿集落	
52	阿弥陀堂	廃絶	浜松市北区	不明	—	不明	—	—	別所集落、面形3面が伝 存	
53	阿弥陀堂	現行	浜松市天竜区	オコナイ	1月4日	正月5日	○	△	○	神沢集落、2009年復興
54	泰蔵院	現行	浜松市天竜区	オコナイ	1月3日	正月5日	○	○	○	横山集落、元来は阿弥陀 堂の行事
55	不明	廃絶	浜松市天竜区	不明	—	不明	—	—	熊集落	
56	八幡神社	廃絶	浜松市天竜区	不明	—	正月2日～15日 ?	—	—	横山集落、面形11面が伝 存	
57	観音堂	現行	浜松市天竜区	田楽	正月18日	正月18日	○	○	○	西浦集落
58	観音堂	廃絶	浜松市天竜区	田遊び	1月24日	正月24日	△	△	△	小畑集落、開帳のみ、面 形17面が伝存
59	観音堂	廃絶	浜松市天竜区	例祭	—	正月20日	—	—	—	神原集落

	60	観音堂	廃絶	浜松市天竜区	例祭	—	正月18日					河内集落
	61	観音堂	廃絶	浜松市天竜区	田遊び	—	正月18日					向市場集落
遠江	62	大福寺	1695年廃絶	浜松市北区	神事能舞	—	正月8日			△		
	63	摩訶耶寺	1688年廃絶	浜松市北区	神事能舞	—	正月7日					
	64	息神社	現行	浜松市西区	田遊祭	3月初午の日	旧2月初午の日	—	—	—	—	
	65	蒲神明宮	現行	浜松市東区	田遊び	1月1日	正月1日	—	—	—	—	
	66	小国神社	現行	静岡県森町	田遊祭(修正会)	1月3日	正月3日	—	—	—	—	
	67	富士浅間宮	現行	静岡県袋井市	田遊祭	1月3日	正月3日	—	—	—	○	不入斗集落
	68	法多山尊永寺	現行	静岡県袋井市	田遊祭(修正会)	1月7日	正月7日	○	—	—	○	
	69	三熊野神社	現行	静岡県掛川市	田遊祭	4月第1日曜日	正月9日	○	○	—	○	現在では春の例大祭に組み込まれている
	70	高松神社	廃絶	静岡県御前崎市	田遊等(修正会)	—	正月15日					笠原庄一宮
	71	蛭見神社	現行	静岡県牧之原市	田遊祭	2月第2土曜日	正月13日	○	○	△	○	
駿河	72	大井八幡宮	現行	静岡県焼津市	田遊び	3月17日	正月17日	○	—	○	○	藤守集落
	73	大井神社	廃絶	静岡県焼津市	田遊び	—	正月17日					
	74	八坂神社	現行	静岡県藤枝市	田遊び	2月第2土曜日	正月17日	○	○	○	—	滝沢集落、大井川・安倍川系の神楽と混線
	75	大井神社	休止中	静岡県川根本町	田遊び	9月第2日曜日	正月15日	○	—	—	○	田代集落、大井川・安倍川系の神楽と混線
	76	静岡浅間神社	廃絶	静岡市葵区	御田植之祭	—	正月15日					
	77	観音堂	現行	静岡市葵区	七草祭	正月7日	正月7日	—	—	—	—	日向集落
	78	浅間大社	現行	静岡県富士宮市	田遊び	7月7日	正月4～6日					現行の行事は近代に移入されたもの
伊豆	79	三嶋大社	現行	静岡県三島市	田祭	1月7日	正月7日	—	—	—	—	

管見に触れた東海地方（ここでは現在の三重県・岐阜県・愛知県・静岡県および長野県下伊那郡阿南町新野）の田遊びの事例を、史的・伝承的に田遊びの実施がかならずしも確認できない廃絶例も含めて表1に示しておく。旧国別に掲げたが、一括して取り扱うのが適切な現在の愛知・長野・静岡県境地域である三河・信濃・遠江国境地域の事例は1箇所にとめておいた。伊豆国については三島市の三嶋大社の事例だけを取り上げた。廃絶例については遺漏の少なくないものと考えている。

このうち9長滝白山神社（岐阜県郡上市）の事例は、前近代には同一境内に所在する長滝寺（天台宗）の修正会に付随するものとして実施されていた⁽³⁾。この例をはじめ、24滝山寺（愛知県岡崎市、天台宗）⁽⁴⁾、27財賀寺（愛知県豊川市、高野山真言宗）、32鳳来寺（愛知県新城市、真言宗系単立、前近代は天台・真言の兼学）、67法多山尊永寺（静岡県袋井市、高野山真言宗）の計5例は地方顕密寺院の修正会に付随するもので現行の事例である。

他に地方顕密寺院の例としては、7美江寺（岐阜県岐阜市、天台宗）では、近世には修正会に付随して正月晦日に「兒子」と「獅子」を乗せた2輦の山車を引き出して「田楽」を奏し「田植・田耕等為脩農事俳優」をなしたという⁽⁵⁾。田遊びと見て問題のないものである。猩猩人形を乗せた山車の引き出しは近年まで見られたが⁽⁶⁾、田遊びの部分ははやくに廃絶したようである。また、ともに浜松市北区（旧三ヶ日町）に所在する61大福寺（高野山真言宗）と62摩訶耶寺（高野山真言宗）では、内山真龍（1740～1821年）の『遠江国風土記伝』に、それぞれ元禄8（1695）年、貞享5（1688）年に中絶するまで正月8日と7日に「神事能舞」が実施されていたとあり⁽⁷⁾、大福寺には「田楽」に用いられたとする獅子頭・面形3面・小鼓・鈴と「正月會用／御駒様／大福寺」と墨書された木箱に納められた馬頭が伝わっている。両寺の修正会に付随して田遊びが演じられていた可能性は高い。この3例も地方顕密寺院の修正会に付随する田遊びの事例として捉えてよいものであろう。

神社では、12南宮大社（岐阜県不破郡垂井町）は美濃国一宮、29砥鹿神社（愛知県豊川市）は三河国一宮、65小国神社（静岡県周智郡森町）は遠江国一宮、77浅間大社（静岡県富士宮市）は駿河国一宮、78三嶋大社（静岡県三島市）は伊豆国一宮であり、13津島神社（津島牛頭天王、愛知県津島市）、18大県神社（尾張国二宮、愛知県犬山市）、20尾張大国霊神社（国府宮、愛知県稲沢市）も所在地を超えてひろく信仰の見られた存在であった。30安久美神戸神明社（愛知県豊橋市）、68三熊野神社（静岡県掛川市、旧大須賀町）、75静岡浅間神社（駿河国総社・富士新宮、静岡市葵区）も城下町の鎮守などとして一般的な集落の宗教施設の範疇を超えた存在であった。

この中で12南宮大社、65小国神社、75静岡浅間神社、77浅間大社の例は、前近代には神宮寺・別当寺などの僧侶が出仕する修正会と連動したものであった⁽⁸⁾。また、廃絶例の23猿投神社・神宮寺（愛知県豊田市、神宮寺は廃絶）、69高松神社（静岡県御前崎市、笠原庄一宮）の例は、中世後期の関係史料が伝わっており⁽⁹⁾、修正会に付随する田遊びであったことが確

認できるものである。史料的には確認できない他の一宮やそれに準じる神社の場合も同じく修正会と連動したものであったと思われる。これらの事例は、上述の地方顕密寺院の例とともに、神仏習合状況の宗教施設で、本来的には仏教行事・寺院行事ではない田遊びと修正会が出会ったものとする⁽¹⁰⁾ことができる。

他の事例の多くは、集落の宗教施設である仏堂や神社の行事として受容され伝承されてきたものである。この中で33から60の三河・信濃・遠江国境地域の仏堂（元来は仏堂であった施設）に伝えられてきた事例の多くは、32鳳来寺の修正会に付随する田遊び（鳳来寺田楽）の影響下で成立し、伝播・定着したと見られるものである。きわめて多くの事例が挙げられているのは、はやく地元出身の早川孝太郎（1889～1956年）の大著『花祭』前篇・後篇をはじめとして⁽¹¹⁾、第2次世界大戦前から多くの研究者によって、この地域の民俗宗教・民俗芸能の事例の調査・研究が進められ、事例の確認、掘り起こしが他の地域に比べて進展しているためでもある。

この地域の仏堂での修正会系行事では、模擬耕作の部分がきわめて簡略化されているもの、次第書などに記される模擬耕作が廃絶してしまっているものが少なくない。行事の中での演劇的・娯楽的要素が重視され、儀礼的・宗教的な要素が次第に欠落していったことが考えられる。田遊びの実施が確認できないものにも同様の事情あったことが想定できる。なお、行事名のヒヨドリ・ヒヨンドリは松明を振る所作である「火踊り」の転訛である。

静岡県中部地域には67法多山尊永寺の行事の影響下で成立し、伝播・定着したと想定できる事例が分布している。68三熊野神社、70蛭見神社、71大井八幡宮、72八坂神社、73大井神社の5例である。鳳来寺の影響を受けたもの、尊永寺の影響を受けたものは、ともに田遊び開始前（もしくは前後）の刀・槍・長刀・棒・杵などを振る結界儀礼である方固めの実施、子供の人形の登場などの共通する要素が見られる。

鳳来寺と尊永寺の2つの事例は、別稿で論じた和歌山県の高野山周辺地域の丹生都比売神社から周辺の集落への場合と同様に⁽¹²⁾、発信地となる大規模な宗教施設から集落の施設へ——鳳来寺から三河・信濃・遠江国境地域の集落の仏堂へ、尊永寺から静岡県中部の集落の神社への行事・儀礼・芸能の伝播・受容の例とできるものである。もちろん、個々の集落での受容のされ方——中心的な施設からの直接の受容ではなく、隣接する集落の行事が移入され、2次的に受容されたものである場合、さらに受容後の集落での変容といった個別の事情はあるが、集落レベルの施設であらたに行事が創造されることはなかった。

表1に示した事例の内容は、変化に富み、特に東海地方の田遊びとしてまとまりのあるものとはなっていない。すでに廃絶した事例の多くは、その内容を詳しく窺うことはできないが、中には次第書などが伝存しているものもある。上述のように東海地方の田遊びには、方固め・獅子舞・弓射儀礼などのさまざまな儀礼・芸能が同時に実施されるものが少なくない。

1 夜夫多神社の御鉾祭、3 白鬚神社の御鉾祭の2例は、近世の伊勢神宮の御師（主に外宮）

の活動に由来する御鞆の祭祀が集落の行事として定着したものと田遊びが結び付いた事例である。東海地方では、おもに春の予祝儀礼として御鞆の祭祀が各地に多く見られた。三河・信濃・遠江国境地域では御鞆の祭祀は、模造の鹿・猪を弓で射るしかうちと結び付いた例が見られ⁽¹³⁾、31諏訪神社の事例はしかうちの終了後に簡略な田遊びが実施されるものである⁽¹⁴⁾。

弓射儀礼は古代以来の射礼に由来するもので、ひろく日本各地に新春行事として多数の事例が伝承されている。諸国一宮などの大規模な宗教施設では、田遊びとは別の日に実施されることが多い。集落の宗教施設では同日に実施されることが多く、67尊永寺の影響下の事例と判断できる68三熊野神社、70蛭児神社、71大井八幡宮、73大井神社の田遊びには、尊永寺を含めて、それぞれに特色のある弓射儀礼が付随している。三河・信濃・遠江国境地域の48葉師堂、49四所神社・林慶寺の事例では同日にしかうちが実施されている。

東海地方の田遊びの特色である結界儀礼である方固めについては、24滝山寺、32鳳来寺、67尊永寺の地方顕密寺院および上述の鳳来寺・尊永寺の影響を受けたと想定できる集落の宗教施設の事例が大部分で、諸国一宮などの大規模な神社の行事には見られない。方固めは、この地域の地方顕密寺院の修正会のあり方に由来する要素と見てよいものである。また、獅子舞も方固めとともに結界儀礼として実施されることがある。中には弓射儀礼も方固めの中に組み込まれていると見られる事例もある。

これらの多彩な内容をもつ東海地方の田遊びの中で注目すべき点として、別稿でも取り上げた主な演者の呼称の「穂長の尉」と「福太郎」の類例として(表2)、表1の4・9・11・13・32・52・65・67・70・71・73・76・78の13例が見られ、子供の人形の登場は(表3)、表1の4・18・23・27・35・36・48・49・52・53・56・57・68・70・73の15例が見られることである。子供の人形には男根が付されていたり、人形の登場する場面に木製の男根形が持ち出されたりする事例も少なくない。2つの要素は重なる事例も少なくない。この2つの要素は、ひろく近畿・東海地方の田遊びに共通して見られるものである⁽¹⁵⁾。

この2つの要素は、寺院修正会に付随する事例およびその影響を受けた集落の宗教施設の事例、諸国一宮などの大規模な神社の事例の双方に跨って見られる。このことは東海地方以外の地域でも同様である。また、滋賀県甲賀市の油日神社の田遊びである稲講会に用いられた「福太夫」(福太郎)の面(表2の18)と子供の人形である「ずずい子」(表3の21)や、前述の23の猿投神社・神宮寺の史料に見える「子守り」の記載から人形の登場が想定できるように(表3の17)⁽¹⁶⁾、2つの要素の中世後期に遡ることが史料的に確認できるものもある。「穂長の尉」と「福太郎」の類例と子供の人形の登場は近畿・東海地方の田遊びに、はやい段階からひろく見られた要素であると判断できる。

田県神社の豊年祭に登場する巨大な男根形は、次節で近世の状況を見るように、男根の付された人形の変化したものであった。これは近畿・東海地方の田遊びに登場する男根を付した子供の人形の1例とできるものであり、豊年祭の原型が新春の予祝儀礼としての田遊びの

表2 各地の田遊びの穂長の尉と福太郎の類例

	宗教施設	所在地	穂長の尉	福太郎	その他	備考
1	諏訪神社	東京都板橋区	大稲本・小稲本	太郎次	作太郎・作次郎	
2	北野神社	東京都板橋区	大稲本・小稲本	太郎次	百太郎・百次郎	
3	氷川神社	東京都練馬区	主人 <small>(まんがのじょう)</small>	作太	百太郎・百次郎	廃絶
4	鶴見神社	横浜市鶴見区	ほなかのちやう		尺太郎・尺次郎	明治初年廃絶 1987年復興
5	三嶋大社	静岡県三島市	穂長の尉 <small>(舅)</small>	福太郎 <small>(婿)</small>	田主	
6	日向観音堂	静岡市葵区		福太郎	徳太郎	
7	八坂神社	静岡県藤枝市	親父 <small>(じい尉)</small>	太郎	次郎	
8	大井八幡宮	静岡県焼津市			徳大夫	
9	蛭児神社	静岡県牧之原市	親方		徳長 <small>(3名)</small>	
10	法多山尊永寺	静岡県袋井市	惣領	舎弟		
11	小国神社	静岡県森町			徳太郎	
12	神沢阿弥陀堂	浜松市天竜区	親父	あに		2009年復興
13	鳳来寺	愛知県新城市		福太郎		現行次第では 登場せず
14	財賀寺	愛知県豊川市	白井・奉行		田うへ <small>(3名)</small>	
15	滝山寺	愛知県岡崎市	コッボネ <small>(親or兄)</small>	福太郎 <small>(子or弟)</small>		
16	手力雄神社	岐阜県各務原市		福太郎		廃絶
17	長滝白山神社	岐阜県郡上市	親	ポチ		
18	北方神社	岐阜県揖斐川町		福太郎		廃絶 2011年「復興」
19	油日神社	滋賀県甲賀市	はなのじやう	福太夫 <small>(福太郎)</small>		廃絶
20	岡田国神社	京都府木津川市	なかの志やう	福太郎		廃絶
21	相楽神社	京都府木津川市	ほうなかの志よ			
22	水分神社	奈良県宇陀市		福太郎	徳太郎	
23	穴師坐兵主神社	奈良県桜井市		福太郎		廃絶
24	丹生都比売神社	和歌山県かつらぎ町	田人	牛飼		
25	真国丹生神社	和歌山県紀美野町	花賀の丞	福太郎		
26	中南地蔵堂	和歌山県かつらぎ町	おもものちやう	婿	徳太郎 <small>(田主)</small>	廃絶
27	北寺観音堂	和歌山県かつらぎ町	おももの丈 <small>(舅)</small> 白シラゲ	福太郎 <small>(婿)</small>	百太郎・徳太郎	廃絶
28	梁瀬大日堂	和歌山県かつらぎ町	百々の丈 <small>(黒シラゲ)</small> 白シラゲ	福太郎	百太郎・徳太郎	
29	押手大日堂	和歌山県有田川町	おもものじよ <small>(黒シラゲ)</small> 白シラゲ	福太郎	百田の主・徳田 の主	廃絶
30	杉野原薬師堂	和歌山県有田川町	重之衆 <small>(舅)</small>	婿	田刈り <small>(2名)</small>	2018年廃絶
31	久野原岩倉神社	和歌山県有田川町	中の丞 <small>(舅)</small>	福太郎 <small>(婿)</small>		2019年廃絶
32	河内明神社	和歌山県日高川町	大茂之巫	福太郎	福牧・若牧・音牧	廃絶
33	杭全神社	大阪市平野区	穂長の尉	太郎坊	次郎坊 <small>(人形)</small>	
34	多治神社	京都府南丹市			作太郎・作次郎	
35	東光寺	兵庫県加西市	田主	福太郎	福次郎	
36	布施神社	岡山県鏡野町	殿	福太郎		

*ゴシックは着面であることが確認できる者

表3 田遊びに登場する子供の人形

	宗教施設	所在地	行事名	名称	形状・材質	登場場面
1	諏訪神社	東京都板橋区	田遊び	ヨナボ (米坊)	藁で身体を作り2人を示す	昼飯持
2	北野神社	東京都板橋区	田遊び	ヨナボ (米坊)	藁で身体を造り巨大な男根	昼飯持
3	氷川神社	東京都練馬区	田遊び	ヨネボ (米坊)	男根がある	廃絶
4	八坂神社	静岡県藤枝市	田遊び	タロッコ	木の股に目鼻を描く	孕五月女 (出産)
5	蛭児神社	静岡県牧之原市	田遊び	ホダコゾウ	杉葉を東ね上に紙を付ける	ほど引き・田植
6	三熊野神社	静岡県掛川市	地固め舞・田遊び	ミコ (ネンネコサマ)	日本人形	行列・神子抱き
7	小畑観音堂	浜松市天竜区	田遊び	ネンネンボウシ	藁人形の頭部に目鼻を描く	廃絶
8	西浦観音堂	浜松市天竜区	田楽	ネンネンボウシ	藁人形の頭部に目鼻を描く	山家五月女
9	泰蔵院	浜松市天竜区	オコナイ	ネンネ	布を丸めて人形に見立てる	汁かけ飯 (直会)
10	神沢阿弥陀堂	浜松市天竜区	オコナイ	あすての子?	不明	2009年復興
11	川名薬師堂	浜松市北区	ヒヨンドリ	オブッコ	杓子を布でくるむ	汁かけ飯
12	四所神社 林慶寺	浜松市北区	正月行事	ネンネコサマ	杓子を布でくるむ	シイトウ祭
13	鳳来寺	愛知県新城市	田楽	ネンネサマ	杓子に紙布を被せ目鼻を描く	ポコアソビ
14	大林大日堂	愛知県新城市	田楽	不明	木製の男根	廃絶
15	田峯観音堂	愛知県設楽町	田楽	ネンネ	杓子・男根に服を着せる	昼飯持(田植)
16	財賀寺	愛知県豊川市	お田植祭	オコゾウサマ	男根を付した木彫を布でくるむ	昼飯持
17	猿投神社	愛知県豊田市	田遊び	不明	不明	廃絶
18	七所社	名古屋市市中村区	きねこさ祭(田祭)	ネンネン	壺に入った服を着た人形	行列・田行事
19	田県神社	愛知県小牧市	豊年祭(閉乃古祭)	不明	藁人形に木製の男根を付す	現状では巨大な男根形だけが登場
20	手力雄神社	岐阜県各務原市	田遊び	ね、こほうし	不明	廃絶
21	油日神社	滋賀県甲賀市	稲講会	ずずい子	木彫、巨大な男根を付す	廃絶
22	水分神社	奈良県宇陀市	御田	若宮サン	木の芯に綿を巻き黒刷面	昼飯持
23	六県神社	奈良県川西町	御田	(名称無)	太鼓を赤児に見立てる	昼飯持(出産)
24	杭全神社	大阪市平野区	御田植祭	次郎坊	日本人形	田植
25	長田神社	岡山県真庭市	お田植祭	御子	御子と書いた奉書包	模擬耕作終了後(出産)
26	御田八幡宮	高知県室戸市	御田	(名称無)	木彫に着物を着せる	酒紋り、若嫁が人形を奪い合う。

変容したものであることを窺わせるものである。

2 近世の豊年祭（閉乃固祭）

近世の史料に記される豊年祭の状況をみてみよう。高力種信（猿猴庵、1756～1831年）の『尾陽年中行事略絵抄』春之部の正月15日条に「○久保一色村 祭<春日井郡に有り、此祭りハ男根の形を作り神祠に納め、それを神体として祭を勤む、実に珍事也>」との簡単な記述が見られる⁽¹⁷⁾。なお、この部分には絵は無い。

同時代の津田正生（1776～1852年）の『尾張国地名考』（1816年成立）の春日井郡久保一色村の項に「^{あがた}春縣祭」として現在の豊年祭の近世後期の様子が詳しく記述されている⁽¹⁸⁾。

^{あがた}春縣祭／正月十五日也、祭の前日久保寺にて祈年穀の札を制りて村中へ配て田毎に水口^{みなくち}を祭らしむ、^{をほじかた}男莖形を造りて祭日の料とす、十五日の朝、久保寺にて福富をつく、其景物は御田扇^{みたをふぎ}・白米^{うちまき}・榊の三種をもて只三番のみ突なり、丁りたる人々は其年幸ひありとて遠近の人々元日より仰ぎて此を需むといふ、斯て富突すみて後、巳の刻ばかりに窪寺より田方の森まで三町半の道すがらを練物あり、まづ始に榊を持出、次に神酒・神供を^{しらへぎ}白櫃に盛て持出、次に本地佛を持出<世俗これを神躰といふは聊誤也>、次に藁人形の座像長二尺許なるに袴を著せ太刀を帶せてそれに一尺八寸ほどある木作り朱いろの大男根を附たるを若者共二三人してかつぎ揚て、さも大音に「於保瓣能固〜縣の森の於保瓣能固」と喚叫ながら路地をおかしく練て神慮を和め奉る事也、誠に本國の珍祭奇翫といふべし、斯て神社に至著ば本地佛の將軍地藏を社内に入れて其前に男莖形の藁人形も押居て神酒・神供をも供え、各手を拍て神拜し、暫時ありて其後神酒・赤飯等を衆人に配與へて歸る、是を土民は久保一色の閉乃固祭といふなり

これによると正月15日の行事で、久保寺（窪寺）の修正会に連動するものであったと見られる。地元では「閉乃固祭」と呼ばれていたという。あるいは「^{あがた}春縣祭」という呼称は著者津田正生の命名なのかもしれない。前日に製作される村内に配布され田の水口に挿される「祈年穀の札」は牛王宝印の札であろうか⁽¹⁹⁾。「閉乃固祭」の水田稲作の予祝儀礼としての性格を示すものである。当日の朝、久保寺で縁起物の「^{みたをふぎ}御田扇・^{うちまき}白米・榊」が景品の富籤の抽選があり、この富札を「遠近の人々元日より仰ぎて此を需む」とあるように、集落の外からも多数の参観者の見られる行事であったのであろう。

午前中に実施された久保寺から「縣の森」への行列は、地元では「神躰」と捉えられている久保寺の將軍地藏立像と「藁人形の座像長二尺許なるに袴を著せ太刀を帶せてそれに一尺八寸ほどある木作り朱いろの大男根を附たる」ものの2つが中心であったという。これだと「縣の森」は久保寺の行事に際しての御旅所のような存在とできなくもない。近代以降の見

聞記などに見え、現状でも行列に加わっている男根を描いた幟については触れられていない。なお、將軍地藏を「神鉢」とするのを誤りとして「本地佛」と捉えるのは著者の解釈である。

現在の豊年祭のように巨大な男根形が神輿に乗って登場するのではなく、身長2尺の藁人形に1尺8寸の男根が付けられたものを2・3名の若者が担ぐものであったという。ちなみに現在の豊年祭に登場する男根形は長さ2メートル、太さ60センチメートルほどのものである。かつての2尺と1尺8寸という人形と男根の大きさの比率は、前述の油日神社に所蔵される木彫の「ずずい子」⁽²⁰⁾、東京都板橋区の北野神社の藁人形の「ヨナボ」(表3の2)など⁽²¹⁾、各地の田遊びに登場する子供の人形の事例と比べてそれほど特異なものではない⁽²²⁾。田遊びに登場する子供の人形の1例としてよいものである。なお、人形に付された男根を「男莖形」とするのは、引用した部分の後に「考証」として引かれる『古語拾遺』の末尾に記される「御歳神」の条に見える「男莖形」の影響である⁽²³⁾。

続いて『張州府志』(1752年成立)を改定するものとして尾張藩によって編纂された『尾張志』(1844年成立)には「田縣神社」の項に「(前略) 扱此神は田地の豊饒を守ります女神なるよし、郷人申傳へ來て毎年の初に此神事を行ふに男莖形あらはせる人形を造り儲て村人いどみ笑い、祭祀終て神符を此村の田毎にさし建て五穀豊饒をいのるならはしありといへり(後略)」とあり⁽²⁴⁾、『尾張国地名考』と共通する内容が記されているが、行事を実見しての記述ではなく、伝聞によるものようである。

同じく天保15(1844)年の成立と見られる『尾陽歳事記』の正月15日の条にも『尾張国地名考』とほぼ同様の内容が記されている⁽²⁵⁾。

久保一色村春縣祭 春日井郡に在／祭の前日宮寺久保寺にて、祈年穀の札を製して村中へ配札して田毎に水口を祭らしむ。亦男根を造りて祭の料とす。十五日朝、久保寺にて福富を突。其景物は御田扇・白米・榊の三種をもて只三番のみ突ことなり。当たりたる人は、其年幸福ありとて遠近の人々元日より願ひ求むと云り。富突終りて、巳刻頃に窪寺より田方三丁半の道を練ものあり、真先櫛を持出、次に神酒・神饌を白櫃に盛て持出、次に本地仏を持出、次に藁人形の座像長二尺許なるに袴を著せ、太刀を帶せてそれに壹尺八寸ほどある木作り朱色の大男根を附たるを若者三人して昇揚てさも大音に「於保弁乃古へ縣の森の大弁乃固」と喚叫ながら路次をおかしく練て、神を和め奉ることなり。誠に國中の珍祭奇観といふへし、斯て神社に至りつきて本地仏將軍地藏を社壇に入て、其前に男莖形のわら人形も居て神酒・神供を備へ、各拍手して神拝すし。暫時在て後、御供・神酒等を衆人に配与へて歸る。是を村民久保一色のへのご祭と云り。社頭の辺に木作の男根時として落て在なり。是は陰莖の弱き人、婚姻に縁遠き人又男女子なき人、下疳痲疾を煩ふ人の祈願成就の謝物なりとそ

『尾陽歳事記』は尾張地域の年中行事について、寺社の行事を中心に、登城などの藩の行事、民間の行事、宗教者・芸能者の活動などを、ひろく蒐集・記載したものである。ただ、先行する地誌類などの記載を引き写した部分が少なくないよう⁽²⁶⁾、一見して判るように豊年祭についての記述も『尾張国地名考』に拠っている。

独自の内容としては、末尾の「社頭の辺に木作の男根時として落て在なり。是は陰莖の弱き人、婚姻に縁遠き人又男女子なき人、下疳痲疾を煩ふ人の祈願成就の謝物なりとそ」の部分だけである。精力増進・良縁・子授け・治病などの主に性に関わる祈願がなされ、成就の礼物として木製の男根形が奉納されることがあったという。このことは現在の田県神社の奥宮などに納められている数多くの奉納された男根形のあり方が近世以来のことと窺わせるものである⁽²⁷⁾。これは「縣の森」や「閉乃固祭」が地元住民による集落の豊穰と平穩を祈る場・機会としてだけでなく、内外の参詣者による個人的な祈願の対象となってきた状況を示しているものであろう。

また、引用した部分の後には、やはり『尾張国地名考』に倣い『古語拾遺』の「御歳神」の条が「考証」として示されている。『尾張国地名考』にはじまる牽強付会・荒唐無稽・時代錯誤という他ない豊年祭を『古語拾遺』の記述と結び付けて解釈することは、後述するように明治初年に「縣の森」を田県神社と確定したことや、さらに現代にいたるまで影響を及ぼしている。

近代以降、「神軀」である將軍地藏の渡御は無くなり、男根を付した藁人形は失われ、男根形だけが残り次第に巨大化していった。現在の久保寺の本堂脇壇には將軍地藏立像が安置されており、傍らに木製の陰囊を付した朱色の男根形1本と小型の男根形2本が置かれ、壇の前の天井からは10数張りの「奉納將軍地藏尊」と墨書され男根型が描かれた提灯が吊り下げられている⁽²⁸⁾。現在の田県神社と同様、久保寺にも男根形などを奉納することが見られたのであろう。將軍地藏の台座には明治14(1881)年の寄進銘があるが、渡御に出ていたのは「御前立」であるとか、かつての將軍地藏は盗難に遭ったとか、焼失したとかなどと言われ、伝承が錯綜しており詳らかではない。神仏分離による混乱が影響しているものと見られる。

久保寺は、寺伝では永祿2(1559)年の開基といい、前身が「薬師寺」であり、元の寺地は「地藏山」にあって、そこは「清水寺」の旧跡であるという⁽²⁹⁾。回りくどく判りづらい寺伝であるが、禅宗の葬祭寺院としての創立以前に何らかの前身があったということなのであろう。「薬師寺」「清水寺」については全く不明であるが、おそらく天台・真言宗の地方顕密寺院といった存在ではなく、集落の仏堂の類であったのではなかろうか。

集落の中心的な宗教施設としての仏堂は、近畿地方をはじめ前近代の日本各地に広範に存在していた。明治初年の神仏分離・廃仏毀釈、明治末年の神社・仏堂の合祀以前には、現状よりはるかに多くの仏堂が所在していた。葬祭仏教として浄土真宗が卓越する滋賀県北部の湖北地域では、ほぼすべての近世村ごとに古代・中世の顕密仏教系の仏像を祀る仏堂が葬祭

寺院とは別に所在し、修正会の流れを汲む行事であるオコナイが実施されている状況が見られる⁽³⁰⁾。東海地方の三河・信濃・遠江国境地域では、表1に示したように、湖北地域ほど稠密ではないが、少なからぬ集落に仏堂が所在し、田遊びをともなう修正会系行事が伝承されていた。

一方、三河・信濃・遠江国境地域に隣接する東三河平野部や静岡県西部の遠江地域では、葬祭寺院境内に本堂とは別に観音堂・阿弥陀堂などの仏堂が所在し、ここに僧侶が居住するようになり仏堂が葬祭寺院化していったのではないか、と思われる事例が少なくない。東三河平野部を含め三河・信濃・遠江国境地域とその周辺は葬祭仏教として臨済宗・曹洞宗の禅宗が卓越する地域である。これは浄土教系——特に本願寺系の浄土真宗の寺院・門徒が大多数を占める地域・集落以外では、多くの地域で見られた現象であろうと判断している。

また、和歌山県の高野山周辺地域では、前近代には広範に所在した修正会系行事の受け皿となっていた仏堂が、近代以降には学校などの公共用地に転用されたり、近世・近代を通じて真言宗の葬祭寺院化していったり、仏堂境内に墓地が設けられたりするような仏堂と葬祭寺院の連続性が見られる。中には仏堂が葬祭寺院の境内に移転したり、逆に仏堂の境内に葬祭寺院が移転したりして、仏堂で伝承されてきた修正会に付随する田遊び^(おんだ)（御田）が葬祭寺院の行事のように扱われている例も見られる⁽³¹⁾。

久保寺と前身とされる寺院との関係も、このような集落の仏堂と葬祭寺院の関係なのではあるまいか。純然たる葬祭寺院としてあらたに成立した寺院は、集落のメンバーシップと檀家・門徒集団のメンバーシップがかならずしも一致しないこともあり、多くの場合、集落全体の豊穰と平穏を祈る行事の場となることは見られなかった。久保寺と豊年祭の原型（閉乃古祭）との関係は、その前身の宗教施設の行事を受け継いだものなのであろう。前身の施設で実施されていた修正会の流れを汲む新春行事が曹洞宗の葬祭寺院となった後も引き継がれてきたと見られる。

尾張地域の同様の例として、表1の22の安昌寺（愛知県長久手市、曹洞宗）の観音堂の事例を挙げることができる。本堂とは別に境内に観音堂が所在し（現状では本堂も観音堂も鉄筋コンクリートの建物となっている）、大正年間ころまで正月5日に田打祭が実施されていたが、後には観音堂で安昌寺と教円寺（真宗高田派、安昌寺と同じく近世の岩作村^{やざこ}に所在）の住職が読経するだけとなり、これも第2次世界大戦中に廃絶したという⁽³²⁾。近世後期の史料には、集落の児童が竹の杖で観音堂の柱を叩きながら詞章を唱えたとあったり、観音堂の本尊は「古物」で「やざこの観音」と称されているなどとなっていたりする⁽³³⁾。この事例も葬祭寺院としての安昌寺の成立以前からの観音堂の行事が継承されていたものであろう。

3 田県神社の成立と豊年祭の変容

豊年祭が実施される田県神社の近世から近代への状況について見てみよう。田県神社は『延

喜式』神名上の尾張国丹羽郡の条に登載される「田縣神社」とされているが、これには問題が少なくない。田縣神社の所在地は近世には春日井郡——古代の春部郡かすかべであり、丹羽郡ではない。現在の田縣神社では「御歳神」と「玉姫命」の2座を祭神とするが、『延喜式』では祭神は1座となっており、この2座が祭神とされたのは近代になって以降のことである。

「御歳神」は前述の『古語拾遺』の「御歳神」の条の「男莖形」を「閉乃古祭」の男根形を付した人形と結び付けたことによる。もう1座の「玉姫命」は前述の『尾張志』（1844年成立）に「此神は田地の豊饒を守ります女神なるよし」とあるように地元で祭神が女神とされていたことを取り入れ、これに『先代旧事本紀』天孫本紀に見える尾張国造の祖とされる「建稻種命」の妻「玉姫」を充てたことによる⁽³⁴⁾。いずれも「縣の森」を「田縣神社」に比定した上での牽強付会である。

久保一色村の「縣の森」を「田縣神社」に比定するのは、天野信景（1663～1733年）の『尾張国神名帳』の注釈書である『本国神名帳集説』（1707年成立）に「從三位田縣天神<一作田方>久保一色村<今屬春井郡味岡庄、有縣森、蓋此社乎>」とあるのが初見である⁽³⁵⁾。吉見幸和（1673～1761年）の『尾張祠考』（1748年成立）では『本国神名帳集説』を承けて「田縣神社<一作田方>、在味岡庄久保一色村<俗稱縣宮>、今隸春日井郡」とあり、「縣の森」が「田縣神社」であると断定している⁽³⁶⁾。

一方、天野・吉見も編纂に参加した同時期の尾張藩の公的な地誌である『張州府志』（1752年成立）には「縣宮祠」を「在同村（久保一色村）、傳言、大永年中建之」としており⁽³⁷⁾、戦国期の永永年中（1521～1528年）の建立として『延喜式』神名の「田縣神社」との関係には触れていない。また、樋口好古（1750～1826年）の『尾張徇行記』（1822年成立）の久保一色村の項には「○今県社は廢スル歟」となっていて⁽³⁸⁾、「県社」（縣の森）は、その段階での存否すら定かでないように記されている。

『尾張国地名考』以降には、『尾張志』の丹羽郡の神社の部に「田縣神社」が記され「今春日井郡久保一色村に座す、當郷往古ハ丹羽ノ郡に屬るなるへし、今も丹羽郡の境にいと遠からず、俗人處を縣アガタの森といふ、延喜神名式に丹羽ノ郡田縣ノ神社、本國帳に丹羽ノ郡從三位田方ノ天神とある是なり（後略）」とあり⁽³⁹⁾、さらに『尾陽歳事記』『尾張国名所図会』など、『本国神名帳集説』『尾張祠考』の「縣の森」を「田縣神社」とする説が踏襲された。また『尾張国地名考』や『尾陽歳事記』では久保寺を「神宮寺」「宮寺」としているが⁽⁴⁰⁾、これは当時の地元の認識ではなく、それぞれの著者の「縣の森」を「田縣神社」に比定することからの解釈と見るのが適切である。

明治政府が明治2（1869）年に全国の神社の調査を府県に命じたことに対する報告である明治3年の『尾張国式社座地目録』では「田縣神社」の項に「○久保一色村／○岩倉村」の2説があげられている。そして「味岡庄<又云熊之庄>久保一色村<今屬春日井郡>」と現在の田縣神社を『延喜式』の「田縣神社」としている⁽⁴¹⁾。久保一色村と岩倉村（現岩倉市の中心

部)との二者択一に際しては、同じく明治3年の『延喜式内神社取調書』では、久保一色村の「縣の森」で正月15日に実施される「祈年祭」(閉乃古祭)に登場する「男莖形」が『古語拾遺』の記述と相通じることなどから「古くより傳へたる祭禮なるへければ」とし、久保一色村の「縣の森」「縣宮祠」を「田縣神社」に比定する理由としている⁽⁴²⁾。

近世には一部の学者・好事家の興味の対象でしかなかった俗に言う「式内社」の所在地の比定は、近代に入ると政教一致を掲げての神祇官の再興や、いわゆる「国家神道」の形成という時代の流れの中で国家的な関心事となっていく。場合によっては「式内社」の創出が要請されることもあった。さほど広くない郡域に『延喜式』神名では46座46社が記載されている近江国伊香郡では、集落の仏堂の鎮守社が「式内社」とされていった⁽⁴³⁾。きわめて多くの「式内社」が所在するとされていた大和国や伊勢国、出雲国などでも同様の事態が見られた。

「縣の森」についても、『延喜式内神社取調書』が「右兩社いつれもたしかなる證はある事なし」としているように大した根拠もなく『延喜式』神名の「田縣神社」とされていった。特に『尾張国地名考』以来の『古語拾遺』の記述と結び付ける牽強付会・荒唐無稽な解釈が「縣の森」での行事(閉乃古祭)の古代性を表しているとされたことは、近世の国学の影響をつよく受けた明治の「国家神道」の性格を示していることができよう。

このように現在の田県神社の所在地は、近世には「縣の森」と呼ばれる小祠が所在する程度のものであったのが、近世に『延喜式』に見える「田縣神社」であるとする説が登場し、神仏分離以降、明治4年の社格の制定に際してこれが確定することとなった。翌明治5年に田県神社は、同じ久保一色村の熊野社・神明社とともに郷社とされた。神仏分離以前には久保寺から出発していた「閉乃古祭」の「縣の森」への渡御の行列は、熊野社と神明社から1年交替で出発するようになり、久保寺との関係は断たれ、「神躰」とされていた將軍地藏の渡御は無くなった。寺院行事・仏教行事の要素は払拭され、田県神社の豊年祭とされていったわけである。

現状では行列の鳳輦に「御歳神」の人形、御前御輿に衣冠束帯の人形(建稲種命)が納められ、大男根形を乗せた陽物御輿が続くかたちとなっている。「御歳神」の人形は『古語拾遺』の記述から祭神とされたことによる。衣冠束帯の人形は明治・大正期までの男根が付された藁人形に代わるものという。明治23(1890)年に藁人形から衣冠束帯の人形に替えられたともされているが⁽⁴⁴⁾、大正年間の見聞にも藁人形が出ていたとするものがあり⁽⁴⁵⁾、この変化の時期は詳らかではない。衣冠束帯の人形を「建稲種命」とするのは、豊年祭の渡御が近世の「閉乃古祭」以来の女神に対する婿入りの行列との考えが継承されたからである。

男根形が御輿に乘せられるようになったのは、男根形が次第に巨大化し、従前のように2・3名の若者で担ぎあげることが困難になったからとされている。明治23年ころから御輿に幕を廻らすようになり、大正3(1914)年からは白木造りの屋形に納めて男根形の先端だけが窺

い見えるようにしたという⁽⁴⁶⁾。現状では男根形がさらに巨大化し、黒塗りの宝形造の屋根の載った御輿の四方に垂らした幕の前後に突き出したかたちとなっている。

近代以降の豊年祭の見聞記などでは、それぞれの実見・報告された時点の実況を記述するのではなく、『尾張国地名考』などに記された近世の状況を敷衍することが中心となっているものが少なくない⁽⁴⁷⁾。このため、近代における個々の事象の変化の時期を詳らかに知ることが困難なものとなっている。

昭和5(1930)年から7年にかけて田県神社の敷地の大拡張が行われ(221坪から1013坪)、この際に湿地を埋め立てている⁽⁴⁸⁾。このため境内の地下水位が高く、地下30センチメートルほどであるという⁽⁴⁹⁾。拡張から90年を経た現在でも田県神社の社叢があまり繁茂していないのはこのことが主な原因であろう。この昭和7年に、敷地拡張に尽力した地元の当時の味岡村の村長であった丹羽欽治の著書『田縣の宮見聞録』が味岡村役場を発行所として刊行されている⁽⁵⁰⁾。

これは前年の昭和6年に現在の名古屋鉄道小牧線の前身である愛岐鉄道が全通し、戦後に国道41号線(現県道犬山名古屋線)となる県道の改修工事が実施されるなど、田県神社や周辺地域への交通インフラの整備と連動したものであったと見られる。『田縣の宮見聞録』には愛岐鉄道の役員と愛知県の社寺兵事課長を務めた人物が序文を寄せており⁽⁵¹⁾、この一連の動きは地元の村長が主導しての現代風に言えば行政や企業を巻き込んだ「村おこし」活動の一環とすることができるものであった。

このように田県神社の豊年祭は、東海地方に多く見られた修正会に付随する田遊びから模擬耕作の要素が欠落し、残った男根を付した藁人形も近代以降には失われ、木製の男根形だけが巨大化していったものなのである。しかしながら、この男根形は近世から学者・好事家によって『古語拾遺』に見える「男莖形」と結び付けられるようになり、特に近代以降は「国家神道」のもとで、男根形が単に珍奇・卑猥なものだけでなく、はるか古代に淵源する由緒のあるものとされるようになっていった。

むすび

以上、3節にわたって田県神社の豊年祭(閉乃古祭)について、近世の史料から窺える状況、近世から近代にかけての田県神社の成立と豊年祭の変容を、東海地方に多く伝承されてきた新春行事としての田遊びのあり方を背景に述べてきた。

豊年祭に登場する巨大な男根形は、近畿・東海地方の田遊びに見られる男根の付された人形から人形が失われて男根形だけが残り巨大化したものであった。既に近世後期の段階で、模擬耕作の要素はまったく欠落してしまっていた。さらに地元で「閉乃古祭」と称されていたように、この行事は田遊びと認識されてはいなかった。

しかし、前日に久保寺で製作された「祈年穀の札」が配布され水口に挿されるように水田

稲作の予祝儀礼との意識はなお見られた。また「田縣の森」への渡御の後に「暫時ありて其後神酒・赤飯等を衆人に配與へ」となっているのは、各地の田遊びの昼飯持ちの場面や、同時に登場することの多い子供の人形の場面での御供・食物などの参加者・参観者への分配の名残であった可能性もあろう。

尾張地域での子供の人形の登場する田遊びとしては名古屋市市中村区の七所社のきねこさ祭(田祭)の例がある(表1の14、表3の18)。廃絶例としては、美濃地域の事例であるが、田県神社から比較的近距离の岐阜県各務原市の^{てぢからお}手力雄神社に天正11年の年紀をもつ「於当社ニ二月朔日ノ夜田遊の次第」が所蔵されており⁽⁵²⁾、そこには「ね、こぼうし」という子供の人形の登場が記されている(表1の4、表2の15、表3の20)。「閉乃古祭」の男根が付された藁人形も、この近接する2例をはじめとする近畿・東海地方の田遊びに見られる男根の付された人形の事例の中で捉えるべきものである。

各地の田遊びに登場する子供の人形や、持ち出される男根形には、子供の成長する力だけでなく、性の力を稲の生成・成長・登熟のための呪術として利用するものである。さらに模倣的な出産が演じられる事例もあり、子授けにまつわる呪術・祈願が見られる場合もある⁽⁵³⁾。田県神社の男根の付された人形も同様の意味をもつものであった。

既に近世後期の段階から「閉乃古祭」と呼称されていたように、人形に付されている男根形が注目されていた。そして「此神は田地の豊饒を守ります女神なるよし」というようにに祭神が女神とされていたことから、久保寺から「縣の森」への渡御は女神に対する男神の婿入り行列のように地元では捉えられていたようである。人形に付される男根形と『古語拾遺』の御歳神の条の「宜以牛穴置溝口、作男莖形以加之」の「男莖形」とは、時空を超えた全く性格の異なるものであったが、近世以降の学者・好事家たちによって、この2つが結び付けられ、古代以来の伝統をもつものとされていった。

第2次世界大戦後の人類学の立場からの豊年祭についての沼沢喜市(1907～1980年)の論考では、男根形の祭祀のプリミティブさばかりに目がいってしまっており、また、無批判に近世以来の『古語拾遺』の記述と結び付けることを踏襲しており、相当に見当はずれなものとなっている⁽⁵⁴⁾。このような見解の原因としては、歴史的な視点の欠如および各地のさまざまな事例についての知識の欠如が最大の理由であるが、直接的には近畿・東海地方の田遊びに多く見られる男根を付した人形、およびその呪性を知らなかったことが指摘できる。しかしながら、このような解釈は田県神社や一般に受け入れられ、現在の豊年祭の古代性や原初性・始原性についての言説を支えるものとなっている。

東海地方にひろく見られる寺院・仏堂の修正会に付随する田遊びの1例とできる久保寺の修正会に付随する田遊びの一部行事が残存したものであった近世後期の「閉乃古祭」が、神仏分離以降の「田縣神社」の「復興」により古代以来の伝統的な神社の行事である「豊年祭」とされた。さらに20世紀の一部の「学問研究」がこのような認識に根拠を与え、村長主導に

よる「村おこし」活動にはじまる観光化により、内容・解釈の大きな変更が見られるようになったものが現在の「豊年祭」ということである。

【註】

- (1) 沼沢喜市「田縣神社の豊年祭」(『民族學研究』21-1・2 1957年)、津田豊彦「尾張」(谷川健一編『日本の神々―神社と聖地』第10巻東海 白水社 1987年)、田縣神社10年基本計画策定委員会編『田縣神社10年総合基本計画』(田縣神社 2019年)など。
 - (2) 稻垣豆人「尾張一色田縣神社祭禮」(『郷土趣味』23 1921年)、水島兎人「尾張田縣神社と久保寺」(『郷土趣味』4-6 (通巻42) 1923年)。
 - (3) 脊古真哉「長滝白山神社の六日祭―修正延年に含まれる田遊び―」(静岡県民俗学会編『中日本民俗論』岩田書院 2006年)。
 - (4) 脊古真哉「滝山寺の鬼祭―修正の田遊びと鬼会―」(『同朋大学仏教文化研究所紀要』32 2013年)。
 - (5) 佐分清円(1680~1765年)の『美濃国古蹟考』卷之14寺院上の「美江寺」の項に続いて「御影寺修正會」として「例正月晦日寺門前ニ車二輛ヲ莊飭シ車上ニ兒子・獅子摺祭衣奏田樂、是号修正會、是即自今泉氏人經營之、別ニ亦田植・田耕等為脩農事俳優業、邑民會同終日散樂・遊戯ス、年々无欠、古へ有此事文祿年中ニ復興ス、他諸諸社之祭事此類多シ、皆祈豊稔之事也」とある。愛知芸術文化センター愛知県図書館の「貴重和書デジタルライブラリー」に掲載されている『美濃国古蹟考』の文政5(1822)年の写本の写真による。吉岡勲校訂『美濃国古蹟考』本巻(岐阜郷土出版社 1988年)に全文が翻刻されている。また、岡田啓(文園、1780~1860年)の『新撰美濃志』15厚見郡中の今泉村の美江寺の項には『美濃国古蹟考』の記述を承けて「(前略)例年正月晦日寺の門前に車二輛かざり車上に兒子・獅子などを置いて田樂を奏す又田植・田耕等の俳優をなして修正會と名づく此式往古ありて中絶せしを文祿年中今泉氏の人再興して今に退轉なし(後略)」とある。岡田啓『新撰美濃志』(神谷道一 1900年)477頁。
 - (6) 近年では、美江寺が戦国期に現在地に移転する以前の所在地とされる現岐阜県瑞穂市美江寺町の美江神社(境内に観音堂が所在する)で「美江寺観音お蚤祭」として毎年3月第1日曜日に猩猩を乗せた山車が引きだされる行事が実施されている。
 - (7) 加藤菅根・皆川剛六編『遠江國風土記傳』(谷島屋書店 1935年 1969年歴史図書社復刻)33・34頁に「[[扇山]高さ五十町、幡教寺(大福寺の旧称)跡あり、礎石・墳墓・古池有り、寺を神戸郷に移して以來、正月八日に神事能舞ありしも、元祿八年以來停止す」(大福寺)、「毎年正月七日、神事能舞ありしが、貞享五年以來停止す、今神事の時に於て里人群參して採物あり、歌ふて曰ふ「いざやとのほらまつばやしにいなふよ、さよがみも、さよがみも」と」(摩訶耶寺)とある。
 - (8) 南宮大社については、寛文8(1668)年の奥書をもつ南宮神事祭礼年中行事の正月分の10日の条に「一十日豊節會有之、是モ青馬節會ノ如ト云々、翌日福種寺家・社家昇殿迄クバリ申、ツツミ紙當番ヨリ出之、河内大夫役也」「一同夜大禰宜當番ノ吉祥出仕申、神子御鏡・樽ヲ備申、鏡・御水當番ヨリ出之、神目大夫田植・田遊ノ祭事祝申、鏡・樽ハ當番ニ給也」とある。社家側の史料であるので、修正會という文言は見えないが、寺家と社家に「福種」が配られ、夜に「田植・田遊ノ祭事」が実施される田遊びである。吉岡勲・西垣晴次校注『美濃・飛騨・信濃国』(神道大系神社編24 神道大系編纂会 1983年)32~42頁に史料の全文の翻刻が掲載されている。
- 小国神社については、享保11(1726)年の書写奥書をもつ田遊びと同日の正月3日夜の修正會導師法則(一宮神宮寺香華供養仏)が近世の小国神社の別当寺(社僧)の1つであった蓮増院(森町、天台宗)に所蔵されている。森町史編さん委員会編『森町史』資料編5舞樂・民俗芸能・

民俗資料（森町 1996年）898～904頁に史料の翻刻が掲載されている。

静岡浅間神社については、元禄15(1702)年の本奥書のある浅間社年中行事の正月15日の条に「一、入相撞く、拜殿江新宮大夫・総社大夫・権内三大夫・宮人・職掌・神子出座、御田植之祭・神樂有之」とある。正月に実施される「御田植之祭」は模擬耕作である田遊びと判断できる。竹内秀雄校注『駿河・伊豆・甲斐・相模国』（神道大系神社編16 神道大系編纂会 1980年）116～152頁に史料の全文の翻刻が掲載されている。

浅間大社については、慶安3(1650)年の年紀をもつ富士本宮年中祭礼之次第の正月4日?条に「一、御種桶 同米 鳥追杖<但し柳也、二本> 一和尚出之／右御種桶ハ後行事大夫取之」「一、田遊役人<文言別紙ニ有之>」とあり、5日条に「一、田遊如前」、6日条に「一、田遊如前<今夜迄ニ而了>」とあり、正月4・5・6日の3夜にわたって田遊びが実施されていたとある。前掲、竹内氏校注『駿河・伊豆・甲斐・相模国』55～97頁に史料の全文の翻刻が掲載されている。

- (9) 猿投神社・神宮寺については、猿投神社蔵の延文6(1361)年5月の年紀をもつ猿投神社・猿投神宮寺の貞和5(1349)年における年中行事の書き上げである『貞和五年年中祭礼記』には正月1日からの5日間の修正会の結願の後に「修正結願之後<於御拜殿田遊・鶉狩・武者遊・神下等也>」とあり、田遊びが実施されたことが見える。「武者遊」は奉射遊で弓射儀礼のことであろう。豊田史料叢書編纂会編『豊田史料叢書』猿投神社中世史料（豊田市教育委員会 1991年）201～233頁に史料の写真と釈文が掲載されている。

高松神社については、社家に伝来している元弘3(1333)年8月の遠江国笠原庄一宮仏聖供米配分状案に「一石六斗<同日修正導師・同供僧并參籠神人等・御神楽并田遊等・得元秋貞両郷百姓社参祝料>」とあり、正月15日の笠原庄一宮の修正会に田遊びが実施されることが記されている。中山文書。静岡縣編『静岡縣史』第2巻（静岡縣 1936年 1972年名著出版復刻）圖版四などに史料の写真が掲載されている。

- (10) 田遊びと修正会の出会いについては、脊古真哉「田遊びと修正会が出会う場（上）—高野山周辺地域の修正会系行事の成立と分布についての予備的考察—」（『同朋大学仏教文化研究所紀要』37 2018年）。
- (11) 早川孝太郎『花祭』前篇・後篇（岡書院 1930年）。
- (12) 脊古真哉「田遊びと修正会が出会う場（中）—天野社と高野山周辺地域の修正会と御田—」（『同朋大学仏教文化研究所紀要』39 2020年）。
- (13) 三河・信濃・遠江国境地域のしかうちについては、脊古真哉「模造獸狩獵儀礼の分布—三河・信濃・遠江国境地域のしかうちを中心に—」（『歴史地理学』157 1992年）、脊古真哉「しかうちと御嶽—習合化論の試み—」（『愛知学院大学大学院文研会紀要』3 1993年）参照。
- (14) 愛知県（三河）側のしかうちについての近年の報告書として、設楽シカウチ行事調査保存委員会編『設楽のシカウチ行事』調査報告書—記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財—（東栄町教育委員会 2018年）がある。
- (15) 各地の田遊びの主な演者の呼称の「穂長の尉」と「福太郎」の類例と子供の人形の登場については、脊古真哉「田遊びと修正会が出会う場（下）—近畿・東海地方の田遊びの中での高野山周辺地域の修正会と御田—」（『同朋大学仏教文化研究所紀要』40 2021年）参照。
- (16) 註(9)前掲、『貞和五年年中祭礼記』。表3の17。
- (17) 東洋文庫蔵。名古屋市蓬左文庫編『尾張年中行事絵抄』上（名古屋叢書3編第5巻 名古屋市教育委員会 1988年）39頁に当該部分の写真が掲載されている。「祭」の上に空白があり、行事の呼称を記そうとして空けておいたものの記されなかったように見られる。
- (18) 『尾張國地名考』（愛知縣海部郡教育會 1916年 1987年ブックショップ「マイタウン」復刻）199・200頁。
- (19) 各地の修正会系行事で牛王宝印の札が摺られ頒布されることは多く見られるし、東海地方では表1の65小国神社、67法多山尊永遠寺の田遊びで、牛王宝印の札が田遊びの中で用いられ

る次第がある。

- (20) 2019年3月21日調査。
- (21) 2020年2月11日調査。
- (22) 田遊びに登場する子供の人形については「ずずい子」と「ヨナボ」を含めて、註(15)前掲、脊古「田遊びと修正会が出会う場(下)」。
- (23) 斎部広成(生没年不詳)が大同2(807)年に撰述した『古語拾遺』の御歳神の条に「一、昔在神代、大地主神、嘗田之日、以牛穴食田人、于時御歳神之子、至於其田、唾饗而還、以状告父、御歳神発怒、以蝗放其田、苗葉忽枯損篠竹、於是、大地主神、令片巫<志止々鳥>・肱巫<今俗竈輪及米占也>占求其由、御歳神為崇、宜献白猪・白馬・白鷄、以解其怒、依教奉謝、御歳神答曰、実吾意也、宜以麻柄作杵々之、乃以其葉掃之、以天押草押之、以鳥扇扇之、若如此不出去者、宜以牛穴置溝口、作男荃形以加之<是、所以厭其心也>、以薏子・蜀椒・呉桃葉及塩、班置其畔<古語、薏玉都須玉也>、仍、従其教、苗葉復茂、年穀豊稔、是、今神祇官、以白猪・白馬・白鷄、祭御歳神之縁也」とある。
- (24) 深田正韶編『尾張志』下(歴史図書社 1969年)270頁。なお『尾張志』は深田正韶(1773~1850年)1人の著述ではなく、植松茂岳・中尾義稲・岡田啓らの共同作業になるものである。
- (25) 名古屋市鶴舞中央図書館蔵。谷川健一編集委員代表『日本庶民生活史料集成』第23巻年中行事(三一書房 1981年所収)473~523頁に史料の全文が翻刻されている。
- (26) 1つだけ例を挙げておくと、正月11日条に「横井村高野宮田^マ田^マ祭 稲束及鋏六口を備ふ是を諸頭と云」とあるが、これは『張州府志』巻第8の愛智郡の神祠の項に「【高野祠】在横井村(中略)祭禮、毎歳正月十一日、備稲束及鋏六口、神人六員、爲田鋏祭、謂之諸頭(後略)」とあるのを不正確に写したものであろう。名古屋史談會編『張州府志』(名古屋史談會 1913年 1974年愛知県郷土資料刊行会復刻)234頁。
- (27) 丹羽欽治『田縣の宮見聞録』(愛知縣東春日井郡味岡村役場 1932年)31頁に昭和2(1927)年11月の陸軍特別大演習に際して、境内に奉納されていた石製・木製などの男根形を「風俗取り締まり」の名目で社殿裏の池溝に投げ込んだところ、伝染病の流行により多数の死亡者が出ることとなり、これを「祟り」であるとして、再び掘り出して本殿東側に棚を設けて安置したとある。
- (28) 2020年8月9日調査。
- (29) 『尾張徇行記』の春日井郡の久保一色村の久保寺の項に「此寺ハ永禄二己未年当村倉知七郎右衛門開基ニテ、本寺龍潭寺五世慶和尚ヲ開山トス、往昔薬師寺ト号ス、当寺ノ境内元ハ地藏山ニアリ、是往古清水寺ノ旧址ナリ、此寺ハ天正年中長湫御陣ノ時、久保山陣内ニナリシ故、兵火ニ罹リテ焼失セシカ、慶長年中備前檢ノ時其旧址当寺ヘ附属セラル、於是寛文元年辛丑年当寺二世主僧志願ニ依テ往事ヲ感シ、清水寺・薬師寺ノ二寺ヲ并テ久保寺ト改号シ、今ノ地ニ堂宇ヲ再建ストナリ」とある。名古屋市教育委員会編『尾張徇行記』中(名古屋叢書続編第5巻名古屋市教育委員会 1966年)336頁。
- (30) 脊古真哉「己高山をめぐる宗教文化—滋賀県伊香郡木之本町・高月町—」(櫻井徳太郎監修・木曜会編『民俗宗教』4 東京堂出版 1993年)、黒田龍二「滋賀県湖北地方のオコナイとその建築—祭礼建築論の試み—」(『国立歴史民俗博物館研究報告』98 2003年)。
- (31) 註(12)前掲、脊古真哉「田遊びと修正会が出会う場(中)」、註(15)前掲、脊古「田遊びと修正会が出会う場(下)」。
- (32) 長久手町史編さん委員会編『長久手町史』資料編4 民俗・言語(長久手町役場 1990年)364頁。
- (33) 『尾張年中行事絵抄』春之部の正月5日条に「○岩作村、観音祭<愛智郡にあり>、此里のこどもら、堂の柱を竹にてたゝき、謡ふ唄あり、せんてうまんてうごうやさいた、観音さまの御田うちよ<此うたをくりかへし—諷ふ、此文句、何とも解しかたし、此里の何某といへる者、

俳諧師秋丸へ此うたの意をたつねし由、秋丸の物かたりありし>」とある。註(17)前掲、名古屋市蓬左文庫編『尾張年中行事絵抄』上20頁に当該部分の写真が掲載されている。『尾陽歳事記』正月5日の条に「愛智郡岩作村観音田祭／此里の兒童ら堂上に集り竹の杖をもて、堂の柱をうちたたきて「せんてうまんでうごうやさいたくわんおんさまのおたうちよ」と云て丁の諷をくりかへしうたう」とあり、『尾張名所図会』前篇5の久岳山安昌寺の項に「観音堂<本尊古物にて世にやぎこの観音と称す、毎年正月五日里童あつまりて田打祭といへるをなす>」とある。

(34) 『先代旧事本紀』天孫本紀の冒頭の「天照國照彦天火明櫛玉饒速日尊」の項に「十二世孫建稻種命／此命邇波縣君祖大荒田女子玉姬爲妻、生二男四女」とある。

(35) 愛知芸術文化センター愛知県図書館の「貴重和書デジタルライブラリー」に掲載されている『本国神名帳集説』の享保19(1734)年の写本の写真による。

(36) 『尾張祠考』に「田縣神社<一作田方>、在味岡庄久保一色村<俗稱縣宮>、今隸春日井郡、續日本後紀曰、承和八年夏四月乙巳、右京人勘解由主典正六位上縣主前利蓮氏益賜姓縣蓮、神倭磐余彦天皇第三皇子神八井耳命之後也、○神名式所見出雲國出雲郡縣神社同歟、卜部家説、縣宮祭天穗日命、未詳孰是」とある。真壁俊信校注『尾張・三河・遠江国』(神道大系神社編 15 神道大系編纂会 1988年) 29頁。

(37) 『張州府志』卷第12春日井郡神祠に「【熊野祠】在久保一色村、配享白山、康永年中建之、【神明祠】在同村、傳言、弘長年中建之、【縣宮祠】在同村、傳言、大永年中建之」とある。註(26)前掲、名古屋史談會編『張州府志』358頁。

(38) 註(29)前掲、『尾張徇行記』中336頁。

(39) 註(24)前掲、深田正韶編『尾張志』下269・270頁。

(40) 註(18)前掲、『尾張國地名考』199～200頁、註(25)前掲、谷川健一編集委員代表『日本庶民生活史料集成』第23卷年中行事473～523頁

(41) 『尾張国式社地目録』。註(36)前掲、真壁氏校注『尾張・三河・遠江国』42頁

(42) 明治3(1870)年の『延喜式内神社取調書』の田縣神社の項目に「本國神名帳に四方天神とあり。本國帳集説今春日井郡久保一色村有縣森蓋此社歟とあり、尾張祠考・尾張志などこれによれり、さるに張州府志田縣宮祠在久保一色村、傳云大永年中建之、又元禄呈記云縣宮此社勸請之年數當年迄百七十年程ニ罷成候由申傳候云々と見ゆ、又犬山藩管下丹羽郡岩倉村に縣明神祠あり、右兩社いつれもたしかなる證はある事なし、されと久保一色村には正月十五日祈年祭ありて男莖形を持あるきて、終には本社の内陣にをさむるなり、さて其時神符をうけて田毎にさすことなり、これらのこと古語拾遺なる大地主營田之日云々の事に似ていとふるき祭なるへし、然るに大永の建立とあるは、もしの誤れるにや、つらへ考ふるに、中頃より此社の事、久保禪寺司りしかは、寺内に鎮守のやうに成座しを、祈年によしある神にて、十五日の祭禮に當るにて、三番の富をつく景物に御田扇・白米・穀枘三品を出すといへり、かく田畠を幸へ給ふ神ゆえ、大永の頃新の社を外に造營せしを建立と府志・呈記にはしるせるにや、此祭に男莖形を作りて祠に納る事、甚めつらしく、古くより傳へたる祭禮なるへければ、是も田縣神の證とすへくなむ」とある。註(36)前掲、真壁氏校注『尾張・三河・遠江国』78頁。

(43) 註(30)前掲、脊古真哉「己高山をめぐる宗教文化」参照。

(44) 註(1)前掲、田縣神社10年基本計画策定委員会編『田縣神社10年総合基本計画』32頁。

(45) 註(2)前掲、稻垣氏「尾張一色田縣神社祭禮」には「此御神體は長さ二尺三寸周り二尺の木製丹塗りのリングーに、丈一尺五寸に肩巾一尺の藁人形に晒し木綿製の袴が着せ竹製の大小兩刀をたばさみ馬乗りとなり足部には藁製の兩丸附着し」たものが神輿に乗せられていたとあり、以前はこれより大きな人形であったとの伝聞が記されている。『尾張國地名考』の記述と比較すると人形は小さくなり、男根形は大きくなっている。また、註(1)前掲、沼沢氏「田縣神社の豊年祭」には「5 明治大正年間に於いて豊年祭の行事に担がれた武家姿の人形」として人形の写真が掲載されているが、何時撮影されたものかは示されていない。

- (46) 註(27)前掲、丹羽氏『田縣の宮見聞録』26頁。
- (47) 東春日井郡役所『東春日井郡誌』（東春日井郡役所 1923年）647～651頁、註(27)前掲、丹羽氏『田縣の宮見聞録』、大河原昌勝「田縣神社の豊年祭（閉乃固祭）」（『愛知教育』544 1933年）、伊奈森太郎『尾張の祭り』（名古屋鉄道株式会社 1957年）39～45頁など。
- (48) 丹羽欽治『続々田縣の宮見聞録』（田縣神社社務所 1965年）53～58頁、敷地拡張以前の1923年の註(2)前掲、水島氏「尾張田縣神社と久保寺」では「此村には田縣神社の他に熊野神社と神明社とがあつて一番立派なのが神明社、一番お粗末なのが田縣神社である」としている。また、久保寺の現住職によると敷地拡張の際に久保寺に属した墓地が収用され移転したという。
- (49) 註(1)前掲、田縣神社10年基本計画策定委員会編『田縣神社10年総合基本計画』15頁。
- (50) 註(27)前掲、丹羽氏『田縣の宮見聞録』。
- (51) 愛岐鉄道株式会社常務取締役跡田直一氏と元愛知県社寺兵事課長大河原昌勝氏。大河原氏は翌1933年に、註(47)前掲、同氏「田縣神社の豊年祭（閉乃固祭）」を発表しているが、これはまさに「国家神道」の立場から牽強付会・無知蒙昧を以てして豊年祭について述べたもので、当時としては影響の大きなものであったと思われる。
- (52) 2020年6月21日調査。各務原市教育委員会編『各務原市史』通史編自然・原始・古代・中世（各務原市 1986年）773頁などに史料の写真が掲載されており、各務原市教育委員会編『各務原市史』史料編古代・中世（各務原市 1984年）356～358頁に史料の翻刻が掲載されている。「于時天正十一<癸未>年六月十四日」の年紀は、史料全体の用字や筆跡から見て、そのままに受け取ることにはできないが、17世紀のうちには記されたものと判断できようか。註(15)前掲、脊古「田遊びと修正会が出会う場（下）」参照。
- (53) 註(15)前掲、脊古「田遊びと修正会が出会う場（下）」。
- (54) 註(1)前掲、沼沢氏「田縣神社の豊年祭」。

Ⅳ 社会動向と民俗行事—新型コロナウイルス蔓延下での調査を通して

藤 井 由紀子

はじめに

2019年度より、〈神仏交渉〉¹に関する研究プロジェクト、「寺院・仏堂を守護する神の展開・変容についての総合的研究—アジア仏教史の視座から—」²に加わり、調査・研究に取り組んできたが、地域の民俗行事（民俗儀礼・民俗芸能）³を研究対象とすることの特異性と、それゆえの難しさを痛感している。捉まえどころのなさ、と言い換えてもいいかもしれない。台本のような文字資料が必ずしも伴ってはならず、即興的で可変的な要素が強いこと、広範な地域にわたる複数の行事に、所作の内容や動き、使用される道具など、共通・近似する要素が見られる場合、それがシンクロニシティによるものか、何らかの影響関係・伝播関係によるものか、資料的な制約があり、にわかには判断できないといったことが、その理由として挙げられるように思う。

特に、前者の可変的という問題に関しては、2020年度以降、新型コロナウイルス蔓延のため、各地で行事の中止、或いは、略式での執行が相次ぐ事態となり、地域の民俗行事のあり方に社会状況がいかに深刻で大きな影響を与えるか、その現実に直面したことで、よりリアルな問題として受けとめざるをえなくなった。地域の民俗行事を研究対象とするにあたっては、変容と継続の歴史をきちんと視野に入れた上での考察が、喫緊の課題になりつつある。そう強く感じている。

また、後者の共通性をめぐる問題については、たとえば、戦後日本の民俗芸能研究を牽引した本田安次（1906～2001）の仕事に顕著なように⁴、近代以降、国家の政策に大きく左右されてきた、民俗学、および、民俗芸能研究の学問動向を考慮に入れつつ考究を進めなくてはならない。すなわち、全国各地で民俗芸能に関する調査を行った本田は、「民俗芸能には、郷土的な特色がそれぞれあるといっても、言語を同じゅうする同じ民族内にあつては ～（中略）～、同じ種類のものを同様に行っていることが決して珍しくはない」⁵と、各行事間に見られる共通の要素を同一民族に起因するものと解したうえで、“日本民族固有の芸能”といった概念を打ち出したが、日本民族の固有性と結びつけようとするこうした考え方は、明治維新以来、日本の近代国家としての歩みのなかで培われていったもので、歴史的な観点から正しく民俗芸能が跡づけられた結果とは必ずしもいえないのである。

そこで、本稿では、以上、2つの問題点を踏まえつつ、コロナ下に実地調査を行うなかで改めて問われることになった、本研究プロジェクトの意義と課題とを整理してみたいと思う。

1 日本民俗学の確立と田遊び研究

大正2年(1912)、日本初の民俗学専門誌である『郷土研究』が創刊され、民俗学は近代学問としての道を歩みはじめた。そして、それにともなって、地域の民俗行事も調査研究の対象となり、保存・継承されるべきものとして価値づけられていくことになった。ただし、その研究姿勢は、概ね和魂洋才ならぬ、“洋魂和才”というべきもので、西洋の演劇学をベースに、日本の民俗行事を分析、系統立てる研究が主流を占めた、といつてよい⁶。維新直後には、日本の風習を、西洋のそれに対して未開・野蛮とみなす傾向にあったから⁷、おそらくそのことがこうした研究方法にも大きく影を落としたのだろう。また、昭和2年(1927)、小寺融吉(1895~1945)と永田衡吉(1893~1990)を中心に、柳田國男(1875~1962)や折口信夫(1887~1953)も加わって設立された「民俗芸術の会」に見るように、民俗学や民俗芸能研究の発展過程には、芸術家たちの存在があったことも看過できない。地域の民俗行事は学術研究の対象としてみなされるだけでなく、芸術家たちをインスパイアする古典演劇として再発見され⁸、世界に発信すべき“日本民族固有の芸能”として価値づけられてもいったのである。

そして、こうした“日本民族固有の芸能”という見方に、さらに拍車をかけたのが戦争である。昭和12年(1937)に発布された『国体の本義』はその最たる例であるが、日本民族の固有性を表わすものとして、民俗行事は皇国主義に大々的に利用され、ひいては、日本という国家を象徴するものとして鼓舞されることになった。ところが、本田安次の研究をその代表とするように、戦後になっても、そうした見方は多くの研究者の間で保持されたばかりか、同時に、今日のオリンピックの開会式や閉会式の演出に顕著なように⁹、日本民族を象徴する古典演劇として世界に発信するというあり方もまた、今日まで脈々と引き継がれていったのである。

このように、民俗学が近代学問として確立していく過程のなかで、“日本民族固有の芸能”であり、日本人の心性を伝えるものだという見方とともに、民俗行事を文化財として保存・伝承する道が切り開かれていったわけであるが、むしろ、こうした流れは、個別の民俗行事に対してもあてはまる。本プロジェクトでは、「田遊びと修正会が出会う場」を主要な研究テーマの一つに掲げ、新春行事の受容と宗教施設についての調査・研究を進めてきたが¹⁰、たとえば、田遊びに関する研究史を、近代以降の民俗芸能研究の流れに照らして俯瞰すると、次のように整理できる。

まず、田遊びが民俗学の研究対象とされた契機は、先ほども触れた「民俗芸術の会」である。会の設立から2年後の昭和4年(1929)、その会誌である『民俗芸術』に「田遊び祭りの研究」として特集号¹¹が組まれたことが、田遊びの研究が本格化するそのきっかけとなった¹²。時期的にも、1930年代という、昭和恐慌により農村問題が深刻化し、郷土というものに関心が集まる時分と重なっていたことが留意される。その後、戦後になって、文化財保護

審議委員として民俗芸能調査を行った本田安次は、田遊びについても日本各地で調査を行ったが¹³、先ほどもその言を引用したように、本田は全国の民俗芸能を俯瞰したうえで、それらを系統・分野毎に分類しただけでなく、地域的な偏差や郷土性よりも、各芸能間の共通性を重要視し、そこから“日本民族の芸能”といった概念を打ち立てていった。田遊びも、当然、その概念のなかに置かれることとなったわけであるが、これに対して、五来重（1908～1993）は、田遊びを修正会などの仏教系行事で説明した点において、従来にはない新しい見解を示した¹⁴。ただし、五来は、中央の権門寺社と地方霊場寺社と集落の宗教施設での行事を同一レベルで取扱い、田遊びを弥生時代の水田稲作の開始以来の伝統と踏まえたものと後に結論づけたという意味では、本田に類する解釈にとどまったと言わざるをえない。また、本田や五来と同時期、田遊びの悉皆調査を実施した新井恒易（1912～1999）も、農耕儀礼とその信仰の面から田遊びを考究する一方、田遊びが芸能化する基盤としての神宮寺に着目し、寺院の正月行事である修正会との関わりを重要視したが、修正会との結びつきを仏教の国教化政策で説明している点、外来信仰である仏教に対して、田遊びを対置的に捉えんとする発想が、そこにはあるように見受けられる¹⁵。さらに、山路興造（1939～）は、田遊びの伝播過程について、「権門寺院」「地方寺院」「村堂」という視点で3段階の評価軸を設け、田遊びについてより詳細な分析を行ったが、全般として従来の研究を批判的に継承した形にとどまっている¹⁶。

以上のように、田遊びの研究史を振り返ってみても、やはり“日本民族固有の芸能”という見方が、そこに少なからぬ影響を与えていたことが見てとれる。ただ、何度も述べてきたように、そうした見方は日本の近代国家としての確立過程のなかで培われてきたもので、歴史的観点から鑑みると、その価値づけは非常に偏ったものといわざるをえない。それでは、田遊びについてどんな観点から考察を進めるべきだろうか。本プロジェクトでは、日本における〈神仏交渉〉の展開のなかに位置付けることを試みている。ただし、〈神仏交渉〉といっても、従来の神仏習合研究で論じられてきたような、神＝日本固有の信仰、仏＝外来信仰といった、単純な対置的理解の上に考察しようとするものではない。具体的な検証については、研究代表者である脊古の論文を参照していただきたいが¹⁷、寺院・仏堂で実施される新春行事としての田遊びを「修正会系行事」と位置づけたうえで、アジア史的な視点とともに¹⁸、日本の歴史的・社会的状況を考慮に入れるなど、日本の受容側の問題にも重きを置きつつ、個別具体的に事例分析を進めている。

そこで、改めて問われなくてはならないのは、そもそも田遊びに登場する神が本当に日本固有のものかどうか、という点だろう。これについては、“日本民族固有”という通念が浸透していたためか、研究史を振り返っても、従来、真正面から取り扱ったものはない。ところが、その一方で、農耕を模して豊穰を祈るといった儀礼は、農耕が行われる地域であれば、広く世界に普遍的に認められる、といったことに言及する研究者は多い。普遍と個別の見極

めをどうするか、そこに問題の所在があるようにも思うが、文献史料の面からいうと、田遊びの起源について考究するに足るだけのものはほとんどないに等しく、アジア東方に直接的な影響が想定される比較事例を求めても、管見による限り、いまだその例を知らない¹⁹。ただし、中世以降、田遊びが仏教と結びつくことは、史料上、明らかであるから²⁰、そうした仏教との結びつきについての考察を通して、どう問題を掘り下げていくかが、今後の課題であるかもしれない。

2 コロナ一渦中の研究者の仕事として

2019年12月、武漢から新型コロナウイルスの一報が入って以来²¹、ウイルスは1ヶ月も経たない間に中国全土へと感染を広げ、翌年には全世界がその脅威にさらされることになった。2020年4月、日本でも第1回目の緊急事態宣言が発令されたが、以降も4度の宣言発令を数え、かつ、発令中にその期間も延長されるという深刻な事態に陥った。特に、2021年6月下旬から始まった第5波、同年12月下旬から始まった第6波は、変異種による流行とされ、全国で過去最多となる新規感染者数を記録し、その後、一応の沈静化をみせているものの、ワクチン接種率が上がる一方で、第7波への懸念も決して小さくはない、といった現状が続いている。

そして、新型コロナウイルスという、人類が初めて経験するこの新たな脅威は、人々の生活も一変させていった。ウイルス蔓延を危惧して、世間では「自粛」ということがしきりに叫ばれ、「ソーシャルディスタンス（十分な対人距離）」²²という新しい生活様式、新しいルールが生まれることになった。併せて、よく耳にするようになったのが「テレワーク」、すなわち、離れたところを意味する「tele」と「work」とを組み合わせた造語で、情報通信技術を活用し、場所や時間の制約を受けずに働く形態を指す言葉であるが、従前の協働関係を支えていたオフィスといった“場（空間）”が、関係構築に必ずしも必須とはされなくなり、“場”に縛られない、より柔軟な環境づくりが、国内各所で目指されるようになった。

実のところ、「寺院・仏堂を守護する神の展開」という本プロジェクトの研究テーマは、「田遊びと修正会が会う場」をキーワードの一つとして考察を進めてきているように、言い換えれば、宗教的な“場”について考える、ということに他ならない。むしろ、民俗行事における宗教的な“場”については、本来であれば、境内といった聖域空間や、宗教施設の建築空間、結界儀礼によって出現する仮設空間などが議論されるべきで、実際、本プロジェクトでも、そうした視座からの事例調査のデータを蓄積してきている。しかしながら、コロナとの関係を考える本稿では、地域の民俗行事には地域社会の日常的な関係性が投影されているという立場から、行事の“場”をともにする人々そのものがつくりだす空間に注目している。

たとえば、本プロジェクトで筆者が現地調査に参加した田遊びの事例によるかぎり²³、行事を行う場所は、仮設舞台を設えてその壇上で行ったり、地面で行ったりなどの違いはある

ものの、社殿の前庭が選ばれているケースがほとんどで、神職や氏子といった行事を執り行う側の人々以外に、必ずといっていいほど、地域の一般の人々が前庭を取り囲むようにして集まるのが常態であった。そして、そうした人垣の中央で、五穀豊穡を願う予祝儀礼として、神もしくは仏に向けて稲作にまつわる所作や歌謡が奉納されるが、牛耕・馬耕の所作には人垣に向けて牛馬が突っ込むといった余興的な演出も多く、また、行事の最後には、豊穡のシンボルである大きな男根をあしらった子供の人形を、人垣の女性たちに触らせるなど、大らかな笑いとともに、周囲の人々を巻き込むかたちで、予祝の“場”が形成されていく様子が見てとれた。むろん、それは、厳密に言えば、一時的に成立した“場”の共有関係に過ぎない。しかし、逆に言えば、民俗行事はその“場”に会する人によって即興的につくられる空間で行われるものであり、所作を演じる者とそれを観る者とが分断されることなく、ともに願い、ともに祝い、そのことで豊かで明るい未来を神から引き寄せようとする、それこそが民俗行事の“場”が持つ意義なのではないか。実地調査を通して、そのことを改めて認識することができた。

なお、前章において、近代日本民俗学の確立過程で、西洋の演劇学をベースに日本の民俗行事を系統立てる研究が主流を占めたことを指摘したが、民俗行事をめぐる“場”についても、同じく近代化の過程で、西洋演劇の影響を受けた結果、行事が劇場などの舞台空間²⁴に移して行われ、観賞という形で、演じる者と観る者とを完全に分断する方式が採られるようになった、という歴史がある。大正14年（1925）10月、日本青年館のこけら落としとして、大講堂で開催された「郷土舞踊と民謡の会」において、地域の民俗行事を舞台上で紹介したことがその嚆矢だといい、近年、地域振興を名目に掲げ、観覧料をとって各地の伝統芸能や古典芸能をフェスティバルとして見せていく催し²⁵の先駆ともいうべきものであるが、そうした動きの背景として、折からの農村荒廃をうけて、政府官僚らの指導のもと、青年団による郷土復興運動という政治的な意味合いが付せられていたことが指摘されており²⁶、それが民俗行事の“場”のあり方を大きく変質させていったのである。

おそらく、地域の民俗行事に及ぼすコロナの問題も、直接的な政治介入というわけではないものの、「自粛」という形で定期的な挙行が危ぶまれるようになったということに加えて²⁷、「ソーシャルディスタンス」という新しいルール、新しい社会通念が、民俗行事に集うすべての人々で親しく共有される“場”というものを否定し、ひいては、行事の“場”を通して育まれてきた人々の結びつきを分断していく可能性があり、仮に行事が途絶を免れ、今後も継続されるとしても、“場”の共有のあり方が大きく変更されていくことは十分に想定されなければならない。むろん、社会動向といった、地域社会の外からの影響を受けて、地域の民俗行事のあり方が変化していくこと、それ自体が悪いわけではない。それもまた常民のすがたである。しかしながら、演じる者と観る者とが分断された近代的な観賞空間では、行事の演目ばかりに注目が集まり、それが結果として行事の平準化を招いてきたことも、決し

て否めないように思う。とすれば、今後、コロナが地域の民俗行事にどれほどの影響を及ぼすのか、コンテンポラリーな問題として、民俗行事の変容をその要因とともに客観的に把握し、記録することが、歴史学の立場からこれに関わる者の責務となるはずで、今後、本プロジェクトでもそれを果たしていきたい、と考えている。

おわりに

2020年1月2日、奈良県吉野郡野迫川村北今西の阿弥陀堂（寿楽院）で、「北今西のオコナイ」を調査した。これは五穀豊穡を祈願して行われてきた修正会系行事²⁸、阿弥陀如来像を本尊とする荘厳された堂内において、夜7時から約2時間をかけて、集落の人々を中心に挙行される。宝印を持って堂内を回る「宝印カツギ」に始まり、集落の成人男性の名を記したトウブンという名簿を読み上げる「組入り」、輪っか状に編み上げたシラクチカズラを堂内に吊るし、それを男衆が力でねじ切る「カズラ切り」と進み、これをクライマックスとして、その後、「ウタヨミ（歌譜）」、「餅のせり売り」と続いて行事は終わる。

調査は保存会の人々の協力で行われ、昼過ぎ、準備段階から堂内に入って、仏堂内陣の空間、設えや使われる道具の詳細、そして、人々の共同作業の様子などを、間近で見せていただいた。オコナイ自体の内容について、ここで詳しく述べることはしない。ただ、最後に行われる「餅のせり売り」、これは集落各家で作られたタテモチと呼ばれる大きな円盤状の粟餅を、オコナイの参加者のあいだで競売し、その売り上げを行事の運営資金に充てるというものであるが、その和気藹々とした独特の雰囲気は、地域の民俗行事にとっての“場”とは何かを考える上で、特に示唆的なものがあった。

すなわち、堂内中央には壇が設けられ、壇上には燭台や鉦といった仏具のほか、椿を模した紙花やタテモチが置かれているが、「せり売り」では、その壇前に、長老がせり人として右手に木棒を持って立ち、さらにせり人の横には若い男性が控えて、両手でタテモチを高く掲げ、競売対象となる餅を参加者にアピールする。餅の値は百円程度から始まるが、競売の最初のほうは、比較的小さめの餅が選ばれ、あまり競り合うことをせず、子供たちが数百円



といった値で餅を落札していく。ところが、後半になると、餅のせり値はどんどん釣り上がっていき、最終的にせり値が万単位にまで引き上げられる。落札ごとに、参加者からは「おお〜っ」というどよめきと拍手が起こるが、せり人の気分によっては大人が安く落札することもあり、そうした場合にはブーイングと笑い拍手とが入り混じった形になり、場が

一層盛り上がるものの、せり人の決定は動かず、次の餅の競売へと移っていく。

餅を自分たちで作って持ち寄り、自分たちで競り落とす。せりの最中ずっと、男性たちの掛け声が飛び交い、女性たちは「あれは誰それの餅」といった他愛のない話を弾ませている。その様子をうかがう子供たちの顔は笑顔でキラキラと輝き、堂内をあたたかな一体感が支配していく。こうなると、もう傍観者ではいられない。せり値が千円代となった頃、「3千円！」と思いついて声を張り上げてみた。すると、せり人が即座に右手の棒でこちらを指し、直径30cmはある大きなタテモチがすぐさま手元にやってきた。間髪入れず、「よそから来た人がよう買うてくれた」、「よそから来た人なら余計に高く売らんかいな」といった野次が飛び、堂内が大きな笑いに包まれた。

民俗行事では、物理的な密空間が、そのまま精神的な密空間になる。地域社会の内外関係なく、その“場”を共有するすべての人によって、即興的につくりだされる空間のなかで、互いに親しくやりとりを交わしあう。北今西のオコナイは、それこそが予祝の空間なのだというのを、よく教えてくれたように思う。この北今西の例を含め、山深い山村の民俗行事は、決して大規模なものではなく、顔見知り同士で行われる場合も多い。「ソーシャルディスタンス」といった新しい社会通念など、そもそも及ぶはずもない。そう考えたいが、コロナ禍による各地での相次ぐ行事中止は、こうした山間の地域にも確実に及んでおり、これを杞憂とはさせてくれないのである。

註

- 1 ここで「神仏交渉」の用語を用いるのは、仏教と神との関係について、最も広範な状況を想定し、それを踏まえて論じることが可能となるからである。このなかには、これまでの研究で「神仏習合」と捉えられている現象も含まれる。以上の理由により、本稿では、以下「神仏交渉」の用語を用いることとし、特に〈 〉で用語を括った。
- 2 「寺院・仏堂を守護する神の展開・変容についての総合的研究—アジア仏教史の視座から—」（日本学術振興会科学研究費 基盤研究C 課題番号19K00124 2019～2022年度 研究代表者 脊古真哉）
- 3 以下にいう「民俗行事」とは、寺院や神社、仏堂で修せられる民俗儀礼や民俗芸能を想定している。
- 4 本田安次は戦後の長きにわたり、民俗芸能研究において指導的な地位にあった学者である。
- 5 本田安次「あとがき」（『図録日本の民俗芸能』、朝日新聞社、1960年）。
- 6 永田衡吉「民俗芸能の保護と問題点」（『かながわの民俗芸能』創刊号、1969年12月、後に、「回想の「民俗芸術」として『民俗芸能・明治大正昭和』所収、錦正社、1982年）。
- 7 明治維新直後には、西欧を文化国家として仰ぐ、その対極にあるものとして、日本の芸能は「国家に益なき遊芸」という見方が一般化し、その結果、盆踊りや芝居など、都市部での民俗儀礼・民俗芸能は禁制の対象とされることになった。ただし、これが都市部以外の地域の儀礼・芸能にまで及んだかどうかは疑問で、維新政府は神道に重きを置いた宗教政策を展開していたことを考えると、神事としての側面の強い儀礼・芸能に禁制が敷かれたという事実は、今のところ跡づけられない。なお、『郵便報知新聞』（1878年5月27日付）の記事には、「今般、外国人を

- 雇入れ曲馬の興行を為す儀に付き、大阪府より外務省に照会ありしに、曲馬興行等は諸学科又は工業等の教師と径庭ありて、国家に益なき遊芸なれば、居留地外にての興行の儀は多く差許さざる筋に之ある」とある（以上は、倉田喜弘『芸能の文明開化—明治国家と芸能近代化』、平凡社選書、1999年）。
- 8 昭和2年（1927）に小寺融吉や永田衡吉が中心となって設立された「民俗芸術の会」には、金田一京助・折口信夫・早川孝太郎のほか、新民謡運動の野口雨情・中山晋平、能楽評論家の山崎樂堂、工芸家の柳宗悦らが加わり、民俗芸能は当時の芸術家や評論家等、創作に近い立場にある人々の感性にも訴えかけたが、その会誌として翌年に創刊された『民俗芸術』の「創刊のことば」を柳田國男が執筆していることから、そうした動向に柳田が指導的立場で関わっていた、という興味深い指摘がある（松尾恒一「柳田國男と芸能研究、柳田國男の芸能研究」、『国立歴史民俗博物館研究報告』第165集、2011年）。
- 9 「長野オリンピック1998」の開会式では諏訪大社の「御柱」が披露された。そのほか、「東京オリンピック2021」でも、開会式では歌舞伎の披露、閉会式で会場内に流された映像にも、各地の民俗行事が使われていた。
- 10 脊古真哉「田遊びと修正会が出会う場（上）—高野山周辺地域の修正会系行事の成立と分布についての予備的考察—」（『同朋大学仏教文化研究所紀要』第37号、2017年）、同「田遊びと修正会が出会う場（中）—天野社と高野山周辺地域の修正会と御田—」（『同朋大学仏教文化研究所紀要』第39号、2020年）、同「田遊びと修正会が出会う場（下）—近畿・東海地方の田遊びの中での高野山周辺地域の修正会と御田—」（『同朋大学仏教文化研究所紀要』第40号、2021年）。
- 11 特集「田遊び祭りの研究」（『民俗芸術』第2巻第9号、1929年）。
- 12 新井恒易「田遊びの研究」（新井恒易『農と田遊びの研究』下巻、「Ⅱ総括編—田遊びの展開過程」序章、明治書院、1981年）。
- 13 『本田安次著作集 日本の傳統藝能 第8巻・田楽Ⅰ』（錦正社、1991年）。
- 14 五来重「仏教儀礼の民俗性—とくに修正会と修二会について—」（『五来重著作集』第1巻・日本仏教民俗学の構築、法蔵館、2007年、初出は1953年）、同氏「修正会・修二会と民俗」（『五来重著作集』第8巻・宗教歳時史、法蔵館、2009年、初出は1980年）など。
- 15 注12新井同書。
- 16 山路興造『中世芸能の底流』（岩田書院、2010年）。
- 17 注10脊古論文。
- 18 なお、仏も神も中国仏教に内在しているという新しい研究も、近年なされているが（吉田一彦「多度神宮寺と神仏習合—中国の神仏習合の受容をめぐる—」、梅村喬編『伊勢湾と東海の古代』古代王権と交流4、名著出版、1996年など）、この新説も、日本の神仏習合を中国仏教の焼き直しと位置づける点では単純な理解にすぎない。
- 19 関連すると推定できるものとしては、中国の支配者の儀礼に由来する籍田の儀、平安時代の宮中の正月行事である御齋会などを挙げることができる。
- 20 元来、田遊びは仏教行事・寺院行事ではない。その結びつきについては、南北朝時代以降、修正会・修二会のなかに取り込まれていったことが、史料的に確認できる。
- 21 「中華人民共和国湖北省武漢市における原因不明肺炎の発生について（第1報）」（厚生労働省、2020年1月6日付）。
- 22 脊古研究代表からは、「ソーシャルディスタンスという言葉は、日本も含めて世界各国で奇妙な使われ方がされたが、本来の社会科学の用語としては不適切なので、使わない方がよい。一時期日本でも使われていたような意味なら、フィジカルディスタンスとするのが適切」との意見が出たが、厚生労働省配布のマニュアルから、一般企業の告知に至るまで広く使用されていること、および、そうした語が短期間に汎用的に使われるようになった社会状況に照らして

民俗行事を考察することが本稿の目的でもあり、ここでは「ソーシャルディスタンス」の語を用いておく。

- 23 白鬚神社の御鞆祭（岐阜県可児市）、松尾神社の御田祭（京都府亀岡市犬甘野）、徳丸北野神社・赤塚諏訪神社の田遊び（東京都板橋区）、七所社のきねこさ祭（田祭、名古屋市中村区）など。
- 24 明治44年（1911）に西欧の劇場を模した帝国劇場が完成している。
- 25 地域創造財団が展開する「地域伝統芸能まつり」など。ちなみに、地域伝統芸能まつりの開催趣旨は「日本の伝統文化やその価値を見つめ直し、地域の伝統文化等の保存・継承、また郷土に対する親しみと誇りを持って地域づくりに取り組む機運を全国的に盛り上げます」と紹介されている。
- 26 笹原亮二「引き剥がされた現実—『郷土舞踊と民謡の会』をめぐる諸相」（『共同生活と人間形成』第3・4号、1992年）。笹原亮二「芸能を巡るもうひとつの『近代』—郷土舞踊と民謡の会の時代」（『芸能史研究』第119号、1992年）。笹原亮二「民俗芸能大会というもの—演じる人々・観る人々」（民俗芸能研究会・第一民俗芸能学会編『課題としての民俗芸能研究』、ひつじ書房、1993年）、黛友明「『郷土舞踊と民謡の会』の理念と現実—日本青年館所蔵資料と竹内芳太郎のノートから—」（『神奈川大学日本常民文化研究所調査報告』第28号、2020年）。他にも、これ以前、大正2年（1913）に行われた「富山県主催一府八県連合共進会」を取り上げ、博覧会的空間という場での地域芸能の改造が、民俗芸能において演じる者と観る者とを分断する契機になったという指摘もある（長尾洋子「地域芸能の改造と博覧会的空間—越中おわら節の振付をめぐる—」、『人文地理』第61巻第3号、2009年）。
- 27 むろん、これまでに、明治維新以後の神仏分離・廃仏毀釈、明治末年から大正初年にかけての神社・仏堂の合祀、さらには、過疎化や少子化・高齢化による担い手不足など、近代以降の国家の宗教政策や社会構造の変化は確かに行事途絶の大きな要因となってきている。
- 28 奈良県教育委員会文化財保存課編『野迫川村民俗資料緊急調査報告書』（奈良県文化財調査報告書第18集、奈良県教育委員会、1973年）、野迫川村史編集委員会編『野迫川村史』（野迫川村役場、1974年）、奈良県教育委員会文化財保存課編『野迫川村のオコナイ解説書—北今西・弓手原—』（奈良の文化遺産を活かした総合地域活性化事業実行委員会、2018年）。