

博士学位請求論文

指導教員 八木 透

神輿舁き集団の歴史民俗学研究

—— 京都の祭礼を事例として ——

佛敎大学大学院（通信教育課程） 博士後期課程文学研究科歴史学専攻

中西 仁

目次

序章

はじめに	1
一 研究の視座	1
二 先行研究から見た問題の所在	3
三 研究上の課題	5
四 研究の方法	6
五 本研究の構成	8

第一章 神輿昇きの推移―祇園祭を事例に―

はじめに	11
一 駕輿丁役の変化	11
二 轅町の変化	13
三 願昇の登場	14
四 三条台若中	15
五 轅町と若中	18
六 維新前後の変化	21
小結	23

第二章 若者組と神輿昇き

はじめに	27
一 周辺部大型祭礼の若中	29
二 中心部大型祭礼の若中	32
三 周辺部中小規模祭礼の若中	34
四 若中の類型化	35
小結	37

第三章 都市周縁と神輿昇き

はじめに	41
一 京都における都市周縁	41
二 蓮台野村と今宮祭	43
三 鞍馬口村と御霊祭	46
四 若竹町と祇園祭	52
小結	54

第四章 神輿荒れはなぜ起きたか

はじめに	59
一 神輿荒れの事例から	59
二 事例の類型化	62
三 神輿昇きたちの心性	67
四 神輿荒れの終わり	70
小結	71

第五章 京都標準の神輿の昇き方

はじめに	75
一 京都標準の成立	76
二 京都標準の普及	80
三 神輿昇きの競技化	83
小結	84

結論

一 本研究の概観	89
二 研究の視座より	90
三 本研究の成果	93
四 本研究の課題	95

はじめに

京都の祭礼と言えば、葵祭の平安絵巻、祇園祭の山鉾巡行、大文字をはじめとする五山の送り火を思い浮かべる人が多いと思われる。そこから連想される京都の祭礼のイメージは、優雅、絢爛豪華、静寂、伝統、観光といった言葉に代表されるものであろう。しかし京都には、柳田國男が「一般的なる祭禮」と表現した「神輿の渡御、之に伴ふ色々の美しい行列」といった祭礼〔柳田 一九六一—一八一〕、すなわち神輿が氏子区域を巡行し、氏子たちがただ単に「お祭り」という言葉で言い表すような祭礼も数多く行われている。京都に於ける「氏神さんのお祭り」には、広い氏子区域からなる今宮神社、上御霊神社、八坂神社、伏見稲荷大社、松尾大社などの規模の大きな祭礼と、旧村規模程度の地域を氏子区域とする比較的規模の小さい祭礼が存在し、ここではそれぞれ神輿会、青年会、若中等と称する神輿昇き集団が神輿を昇っている。

神輿昇き集団とは京都の祭礼に於いて重要な位置を占める集団であり、京都の祭礼研究では特に注目すべき研究対象であろう。長い歴史を持ち、日本全国の祭礼に大きな影響を与えてきた京都の都市祭礼の研究は、日本の祭礼研究全体に重要な地位を占めてきた。このことから、京都の神輿昇き集団の研究は祭礼研究一般にとっても重要なテーマであると言えよう。

本研究は、京都の神輿昇き集団の成り立ちとその展開を明らかにすることを目的とする。本研究によって、神輿昇き集団を包含した形での京都の祭礼の研究や、全国各地の祭礼と京都の祭礼を神輿昇き集団という

観点から比較することが可能となるであろう。加えて、民衆からなる神輿昇き集団の成り立ちや展開を知ることは、京都という地域、民衆の歴史を神輿昇き集団という視点から眺めることであり、地域史、民衆史研究としても新たな提案になると考える。

一 研究の視座

(一) 民俗集団としての神輿昇き集団

神輿昇き集団とは何か。端的に言うると、祭礼の神輿渡御、巡行の準備から運営、祭礼当日に神輿昇くこと、神輿渡御、巡行を指揮すること等の全部、または一部を担う集団である。現在では神輿会、青年会等と称する集団も多いが、元々はそれぞれの神社の氏子区域の村または町の若者組である「若中」を起源とする。

本研究では、現代の祭礼研究では一般的な名称である「神輿会」という用語を使用せず、「神輿昇き集団」という呼称を使用する。本研究が十八世紀後半から現在に至る迄の様々な時期の神輿昇きの集団を対象とするため、神輿会という現代的な表現の使用が適切でない場合が多いからである。また若中以前は駕輿丁、神人といった神社と特別な繋がりを持つ者が役として神輿を昇っていた場合が多く、神輿昇き集団と呼べるものは成立していなかった。

上記に加えて、本研究では神輿昇き集団に民俗学の語彙である「民俗集団」の意を込めることを意図し、「集団」の語を使用していきたい。島村恭則は民俗集団について以下のように定義する。

社会的コンテクストとは、民俗 (the vernacular) が生み出され、生きられる際の、文脈、脈絡のことで、地域、家族、親族、友人、職業、学校、宗教、宗派、エスニシティ、ジェンダー、階層、国家、時代、世代、社会問題、共通の関心、出来事、歴史的経験など、さまざまな次元のものが想定される。また、同じ次元のコンテクストも、単一なものとして存在しているわけではなく、他のさまざまなコンテクストとの接続、交渉、混濁などを伴いながら無数に存在していることになる。そして、どのようなコンテクストであつても、それを共有している人びとは、民俗集団として把握されるものである。民俗集団は、社会的コンテクストに先行して存在するわけではなく、コンテクストの上とその都度、立ちあがるものであり、ある社会的コンテクスト自体が消滅すれば、その民俗集団も消滅する〔島村 二〇二一 一五三―一五四〕。

つまり神輿昇き集団^{くみこり}という言葉には、神輿昇きという民俗が生み出される際、様々な社会的コンテクストが「接続、交渉、混濁」して生み出される民俗集団というニュアンスを込めることが出来るのである。

(二) 神輿昇き集団と「近代」、「近代化」

本研究は神輿昇き集団の歴史研究を意図している。時間的には主に十九世紀初めから二十世紀初めまでが中心となるだろう。この時期の民俗集団の歴史研究を進める上で、「近代」及び「近代化」は重要な鍵概念となる。

島村恭則は「民俗学にとっての近代」について、「フィールドで対面する人々が経験してきた過去とそこに直接流れ込む過去の記憶であり、

これは別言すれば、現在から見ての「前代」ということになる」とする〔島村 二〇〇二 一一八―一一九〕。田村和彦は民俗学に於ける近代化とは、「西洋に範をとる単系的な近代化と軌を一にしない社会の変遷と人の暮らし」であるとする〔田村 二〇二一 二〇四〕。例えば柳田國男は『明治大正史世相編』の中で、足袋の変遷として、元々は裸足が当たり前であつた時代から、木綿の肌触りのよさや防寒から足袋が家々での「普通に用ゐられる」肌着の一種となり、後には仕事着の一部となり、更には「靴の間接の感化」として地下足袋が現れたことを述べている〔柳田 一九六三 一五四―一五五〕。これなどは民俗学における近代化の好例であらう。

京都の神輿昇き集団の多くは、氏子区域内の地域共同体の若者組(若中)に起源を持つ。現在の古参の神輿昇きたちが、「むかし」、「われわれの先輩」というとき、近世後期の神輿昇きたちや神輿昇き集団がその射程に入っている。それは古参の神輿昇きたちが祭りの直会で古老たちの昔話を聞かされたり、「天保」、「元治」といった近世後期の年号や「〇〇村若中」等の文字が記された神輿、道具類に接してきたことによる。つまり、現代まで続く若中の神輿昇き集団の成立が神輿昇き集団の近代の始まりであり、以降、今日に至るまでの神輿昇き集団の変遷を近代化と捉えることが出来るのである。一方で島村は、民俗学的近代と歴史学、社会学的近代との関係について、人々は「近代的世界システム」として把握される、制度や知識や技術をめぐる大状況の中で生きており、「このシステム自体は「民俗学的近代」の方法だけで捕捉することなどは到底不可能」であり、「歴史学的近代論」や「社会学的近代論」との照合が不可欠であるとする〔島村 二〇〇二 一一二〇〕。このことから、本研究は、民俗学が提示する「近代」、「近代化」を中心に、歴史学、社会学が提示する「近代」、「近代化」をもう一方の柱にして研究を進めて行く。

歴史学に於ける時代区分としての近代は、幕末開国期に始まり第二次世界大戦終了、もしくは占領期までとされる場合が一般的であるが、何を研究対象とするかによってさまざまな見解が存在する。松沢裕作は「社会集団のあり方の変化」という観点に立ち、第一次世界大戦と第二次世界大戦の戦間期である一九二〇年代～一九三〇年代を近代と現代の画期とみる〔松沢 二〇二二 八〇九〕。本研究は明治・大正期の神輿昇き集団の変化や展開を主な対象としており、松沢の主張する近代に、時期的にも社会集団という対象に於いても当てはまる。松沢は近世的な社会集団の系譜を引く集団であったとしても、単純な連続体と見ることは出来ず、近代化の中で新たに結びなおされた集団であるとする。神輿昇き集団は近代社会の変化にどのように影響されたのであろうか。富永健一は社会学の見地から、日本を含む「非西洋世界」の近代化とは、「西洋近代からの文化伝播に始まる自国の伝統文化のつくりかえの過程」であるとする〔富永 一九九〇 四〇〕。つまり近代化とは西洋化のこととなる。富永の概念規定を日本の歴史に当てはめれば、日本の近代の中核的な時期は、近世的諸制度の廃止や富国強兵、殖産興業に象徴される明治期と、大正デモクラシーに代表される大正期ということになる。富永は「近代化にともなう広義の社会変動の諸領域」として「経済的近代化（産業化）」、「政治的近代化（民主化）」、「社会的近代化（自由・平等の実現）」、「文化的近代化（合理主義の実現）」をあげている〔富永 一九九〇 四〇～四五〕。本研究では富永が挙げた変化を神輿昇き集団の組織や集団的行動の変化の背景として捉えていく。

二 先行研究から見た問題の所在

（一）祭礼研究において

祭礼に関わる民俗集団^④についての先行研究は数多いが、集団の構造や祭礼への影響を考えるうえで基本とすべきものとして有末賢（一九八三）、和崎春日（一九八七）、（一九九六）、松平誠（一九九〇）が挙げられるだろう。

有末は、東京都中央区の住吉神社大祭に於ける佃、月島のそれぞれの集団を住民の居住歴や居住形態から、祭礼の内部構造（佃）と外部構造（月島）と分類し、内部と外部の対抗関係が祭礼の運営や形に齎すダイナミズムを明らかにしている。

和崎は、京都五山の送り火の一つ左大文字に関わる左大文字保存会、不動講、尼講の内部構造、成員の居住地の広がり、祭礼に於けるそれぞれの役割などを分析し、都市祭礼が構成原理の違った集団によって成立している事実を明らかにしている。

松平は、埼玉県秩父神社例大祭、東京都府中市大國魂神社例大祭、東京都の高円寺阿波おどりについて、それぞれ伝統的都市祝祭Ⅰ、Ⅱ、合衆型と類型化し、それぞれの集団の社会との関係を開放性、柔軟性等を基準にして明らかにしている。

これらの先行研究が提示した視点を元に、祭礼に関わる民俗集団についての研究が重ねられてきた。例えば日本生活学会による論集である「一〇〇年シリーズ」の一冊、『祝祭の一〇〇年』（二〇〇〇）は現在の祭礼研究の起点とされるが、谷部真吾による森の祭りの「社」、中野紀和による小倉祇園太鼓の「有志チーム」、内田忠賢による高知よさこい祭の「チーム」、矢島妙子による札幌 YOSAKOI ソーラン祭りの

「チーム」、阿南透による青森ねぶたの祭礼の「カラスハネトの集団」といった祭礼に関わる民俗集団の研究が見られる。

その後も現在に至る迄、祭礼に関わる民俗集団に関する研究は多く見られるが、直近では特定の視点から祭礼に関わる民俗集団を分析した研究が見られるようになった。例えば、山田浩之編（二〇一六）は、「祭礼組織」を文化資本の一種であるソーシヤル・キャピタルであると捉えて、五つの祭礼の民俗集団を取り上げている。また牧野修也編（二〇二一）は、「祭礼を挙行する際にに行われる個別具体的な社会的行為を行う地域集団」が、どのように祭礼を運営しているのかという「担いのしくみ」の変貌に焦点を当てて、七つの集団を取り上げている。以上のような祭礼に関わる民俗集団研究の流れの中で、神輿昇き集団は研究対象として重視されてこなかった。上記の『祝祭の一〇〇年』、山田編、牧野編にも神輿昇き集団は取り上げられていない。しかし、最近になってまとまったものが現れた。東京都の大國魂神社のくらやみ祭りの神輿昇き集団を対象とした中里亮平（二〇〇八）、（二〇〇九）及び（二〇一〇）、東京の神輿会を対象とした三隅貴史（二〇一六）、（二〇一七）である。これらは主として関東圏の神輿会と呼ばれる神輿昇き集団の現状を研究したものである。

京都の祭礼に於ける神輿の渡御、神輿昇きに関連した研究には、管見の限りでは米山俊直（一九七四）、米山俊直編（一九八六）、多仁照廣（二〇〇〇）、本多健一（二〇一三）、西山剛（二〇一三）、（二〇一七）及び（二〇二一）、河内将芳（二〇二二）、（二〇二五）及び（二〇二〇）などがある。米山の研究は祇園祭全体のフィールドワークに基づいており、神輿昇き集団は簡単に触れられている程度である。西山及び河内の研究は中世及び近世の駕輿丁を主な対象とした研究である。駕輿丁とは祇園社、北野社などの神人として神輿を昇っていた人々であり、氏子を基本

とする現在の京都の神輿昇き集団とはつながらない人々である。一方、多仁（二〇〇〇）は、現在の稲荷祭の神輿昇き集団に直接つながる東塩小路村若中の成立展開に関わるものであり、京都における神輿昇き集団の歴史研究としては貴重なものであると言える。また本多（二〇一三）は近世後期の今宮祭の神輿昇きたちの居住地域について考察したものであり、現在の今宮祭の神輿昇き集団の成立を考える上で示唆的である。以上のことから、京都の神輿昇きを対象とした先行研究は、祇園祭を中心に、特定の祭礼を対象としたものが散見され、時代区分は中世、近世、現代を対象としたもののみであるといえよう。

日本全国の祭礼に関わる数多の民俗集団の中で、神輿昇き集団は数の上でも、分布の範囲でも、存在感でも特筆されるべき存在であろう。しかしながら神輿昇き集団の研究はまだ緒に就いたばかりであり、その歴史研究はほとんど進んでいない。祭礼研究をさらに進める上で、神輿昇き集団の研究、とりわけこれまで進んでいない歴史研究は蓄積されなければならぬ。

（二）部落史、民衆史において

明治四（一八七二）年の「解放令」以降、近世の身分制度で賤民とされていた人々が、平等な氏子としての地位承認を求めて、祭礼への参入、とりわけ神輿昇きへの志向を高めることとなる。部落問題研究所編（一九九七）はこの動きを、「賤民解放令」布告直後から、部落民の氏子加入・祭礼参加を要求する動きは活発であった。はじめは、部落の青年たちが祭りの仲間に加わろうと、神輿に肩を入れ、これを阻止しようとする部落外の若者たちと乱闘になるといった騒ぎが各地で起こり、傷害事件になることも多かった。これは間もなく裁判に発展した」とする〔部落問題研究所 一九九七 九五〕。また白石正明は京都での状

況を、明治十年代になると被差別部落民が祭礼参入を要求するようになり、その解決に十四、五年かかっている、とする〔竹森・廣岡 二〇一五 一六一〕。これらの先行研究は、「解放令」以降の被差別民衆の祭礼参加、神輿昇きへの参入を、まず紛争があり、訴訟などによる解決というフレームで捉えている。しかし、本研究が第三章で取り上げる事例は、紛争、訴訟などによる調停、解決というパターンに当てはまらない。すなわち、これまでの部落史における被差別民衆の祭礼参加の通説を問い返すことになるだろう。また、これまでの部落史は、旧「かわた」村の地域の人々の祭礼参加に特化してきた。しかし、旧「かわた」村の地域には該当しないが、近代以降も社会的な差別を受けてきた地域の人々の祭礼参加、神輿昇きへの参入の事例が存在する。第三章の鞍馬口村や若竹町の事例はまさしくそれに該当する。『京都の部落解放運動史』編纂委員会（二〇二二）は、近世には「かわた」以外の「多様な被差別民衆」も「きびしい差別を受けてきた」が、差別問題は「今もなお解決しえていない重要な課題」であるとする〔『京都の部落解放運動史』編纂委員会 二〇二二 一八〕。『京都の部落解放運動史』編纂委員会が述べるように、部落史が広く被差別民衆を対象とする歴史研究であるならば、彼らの祭礼参加、神輿昇き参入にも注目すべきであろう。

都市下層民衆にとって祭礼とは、つらい日常を忘れるハレの場であった。本研究で解明したように、神輿昇きとして祭礼に参加することは彼らにとって大きな誇りであった。しかし、近代以降の都市下層民衆の研究については、貧困、圧迫された生活状況、劣悪な生活環境、不安定な就労状況、もしくは半失業状態などのみが注目されており、祭礼と人々との関わりについては注目されてこなかった。⁶⁾ 京都における都市下層民衆の研究としては、京都部落史研究所（一九九一）、辻ミチ子（一九九九）、小林文広（二〇〇一）などが代表的なものであろう。しかしそれらの研

究では人々と祭礼との関係については焦点が当てられていない。都市下層民衆にとって祭礼とは何か。この問いは民衆史に於いて、看過できない問いであろう。本研究はその問いに対する答えの一端を示すことになるだろう。

三 研究上の課題

個々の祭礼民俗集団の研究には様々な課題が存在すると思われるが、京都の神輿昇き集団の研究についての課題は以下の通りである。

まず第一に記録、史料が少ない点が挙げられる。例えば祇園祭の山鉦巡行に関する記録、史料はかなり豊富であり、それらは各山鉦町及び資料館・博物館などに保管されている。それらの一部は活字化されたり複写されたりしており、誰でも研究資料として利用可能である。⁷⁾ それに対して、神輿昇き集団についての記録、史料の類は非常に少ない。またあつたとしても研究者がアクセスできる形で公開されているものが僅少である。これには様々な理由が考えられるが、まず神輿昇きたち自身が文字や記録を残すことが少なかったことが挙げられる。つまり神輿昇きたちとは、都市下層を形成した肉体労働者であつたり、京都近郊の中下層の農民であり、日ごろ文字に慣れ親しんだり、記録する習慣があまりなかった人々であつた。また例えば祇園祭の山鉦町などでは、祭礼に関する記録がそれぞれの町によって、例えば町有の民家（町家）などに丁寧に保存されてきた。それに対して、神輿昇き集団には文字記録に対する価値を認めず、記憶や経験を重視する傾向がある。神輿昇き集団の幹部への聞き取りの中で、史料や記録の有無を確かめると、記録の類は一定の期間は保存するがその後は廃棄する、という話を聞かされることも何度かあつた。

次に挙げられるのは、京都の神輿昇き集団がある種の閉鎖性を持っているという点である。例えば東京の祭礼で見られる神輿会は同好会的組織であるが、京都の神輿昇き集団はある神社の氏子であるというのがメンバーシップの建前となっている。このことは、京都の神輿昇きが、祭礼に於いては当該神社の氏子の徴である法被を着用して神輿を昇くことにあらわれている⁹⁾。実際には、氏子以外の人々も神輿昇きに参加しているが、これらはすべて当該の祭礼の神輿昇き集団のメンバーや氏子と、何らかの伝手がある神輿昇きたちであり、氏子以外の者がオープンに神輿昇きに参加することはできない。このため、研究者が参与観察や記録調査などの研究活動を行うには、一定以上の時間とメンバーとの深い人間関係を構築するといった手続きが必要となる。

加えて、神輿渡御、巡行は宗教行事の側面が強く、これまで文化財行政が本格的に調査の対象としてこなかったことも大きい。例えば京都府るとめた小冊子『京都の祭り・行事―京都市と府下の行事』（二〇二〇）、『京都の祭り・行事―京都市と府下の行事』（二〇二二）には、地域住民が主体となって行われる祭りや伝統行事が取り上げられているが、掲載されている二十八の祭り、行事のうち、神輿を中心とした事例は二例しかなく、その二例も野菜でつくられたずいき神輿及び俵でつくられた俵神輿といった特殊な形態の神輿であり、その形態が注目されて取り上げられたと思われる。神輿の出る祭礼である粟田神社や吉田今宮神社の祭礼の項では、神輿の先を行く剣鋒は取り上げられているが、神輿は取り上げられていない。

四 研究の方法

本研究を進めるに当たっては、主として参与観察、聞き取り調査、文献調査の三つの調査方法を採用した。

(一) 参与観察

筆者は花園今宮神社若中神輿会に二〇〇二年～二〇〇九年、大豊神社神輿会に二〇〇三年～二〇一七年、会員として所属した¹⁰⁾。二〇〇二年以降、松尾祭（四月下旬、五月中旬）、稻荷祭（四月下旬）、大豊神社（五月四日）、御霊祭（五月十八日）、嵯峨祭（五月下旬）、東三条大將軍神社（五月下旬）、貴船神社（六月上旬）、折上稻荷神社（六月上旬）、祇園祭神幸祭・還幸祭（七月十七日・二十四日）、三嶋神社（九月中旬）、瀧尾神社（九月下旬）、白山神社（九月下旬）、水火天満宮（十月上旬）、西院春日神社（十月初旬）、花園今宮神社（十月中旬）、大將軍八神社（十月中旬）、三栖神社（十月中旬）、原谷弁財天（十月中旬）、銀閣寺八神社（十月下旬）、六請神社（十月下旬）、淀神社（十一月三日）、天道神社（十一月三日）、久我神社（十一月三日）の神輿渡御、巡行に神輿昇きとして参加した。年間に十回前後、延べにすると百五十回以上は神輿を昇いたことになる。前述した通り、京都の神輿昇き集団は外部の者に対して閉鎖的である一方で、知り合いの神輿（昇き同士）には非常に親密な交流が見られる。何度も祭りで神輿を昇くたびに顔見知りとなり、休憩時間等で世間話から始まって祭りや神輿昇きについても情報交換を行う様になる、という交流はよく見られる¹¹⁾。神輿昇きの場で接した神輿昇き集団や祭りの伝説、来歴やエピソードは疑問を解明する糸口となったり、過去の出来事についてのイメージーションを膨らませる上で非常に役に立った¹²⁾。神輿に関わっては、装飾品、道具、

神輿昇きの技術、役割、組織等についての独特な用語、概念があり、神輿昇き集団について研究する場合にはこれらの用語、概念の理解が不可欠であるが、これらは参与観察を経て初めて理解できるものである。例えば、第五章で取り上げるが、京都で神輿が昇かれる見せ場で、激しく神輿を揺さぶり鳴鑼と呼ばれる金具を鳴らす動作を「鳴らす」というのが、神輿を「鳴らす」ことは京都の神輿昇き集団の歴史を理解するうえで、看過出来ない重要な行為である。筆者の経験から言えば、一定以上の時期や回数、神輿昇きに参加し、一定以上の経験を積まないと、なぜ鳴るのか、なぜ鳴らすのかが理解できないだろう。身体性や人間関係の機微などに基づく無形の祭礼の諸現象を本質的に理解しようとするならば、参与観察は欠かすことが出来ない。

(二) 聞き取り調査

参与観察は広範な情報収集の機会であり、研究の視野を広げる。しかしそこで得られる情報は、しばしば断片的であったり、不確実であったりする。研究のテーマに沿った精度の高い情報を得るためには、キーパーソンへの聞き取り調査が必要となってくる。

本研究においては、神輿昇き集団の幹部、かつて神輿昇き集団の幹部であった古老、夫、父親、息子などが神輿昇きである(あった)女性、祭礼の運営を担う氏子組織の役員、宮司などの神社関係者等を対象に聞き取り調査を行った。

聞き取り調査の方法は、構造化された質問による調査方法、半構造化された聞き取りによる調査方法、構造化されていない自由な懇談による調査方法、集団を対象とした対話による調査方法を用いた。

構造化された調査については、特に第二章に於いて様々な神輿昇き集団を調査する際に、稻荷祭、天道神社の神輿昇き集団の幹部を対象とし

て、祭礼における神輿昇きの運営、それぞれの神輿会集団の実態などを、SNS(主としてフェイスブック)を利用して行った質問調査が該当する。半構造化された調査については、第三章に於ける上御霊神社の宮司、第四章に於ける神輿昇き集団四若の役員の親族女性への聞き取り等が該当する。半構造化された調査における聞き取りについては、時間を一時間程度に設定し、事前にいくつかの質問を用意した上で、まず質疑応答を行い、その後質問から派生した事柄についての対話を行った。構造化されていない調査(自由懇談)については、筆者と特に親密な人間関係が存在する神輿昇き集団の幹部との、祭礼の休憩時や直会での歓談、もしくは私的な飲食の場での「神輿談義」が中心である。第二章における西院春日神社の神輿昇き集団の元役員、第三章における神輿昇き集団末廣会幹部や第四章に於ける神輿昇き集団四若の幹部からの聞き取り等が該当する。最後に集団を対象とした調査(対話)は、末廣会の青年会に対するもの、四若の役員に対するものが挙げられる。筆者は四若の調査研究を進めるに当たって、筆者と四若の幹部二名と「ほいっと歴史部」という会を立ち上げ、四若の地元出身の神輿昇きたちに対して、研究成果を「四若のあゆみ」というテーマで発表し、意見を聴取する機会を持っている。情報収集とともに、研究成果の還元および本研究の内容について神輿昇きたちがどのように感じるのかを知ること重要な目的である。第四章で述べるように、四若の地元は社会的差別を受けてきた地域である。研究内容が地域の人々が差別につながると判断する内容を避けることは研究の根幹であり、そのためには研究内容についての意見交換の場が必要と考えたからである。

(三) 文献調査

問題の所在で述べたが、神輿昇き集団についてはもともと史料、記録

が少ないが、あっても公開されていない場合が多く、新聞記事は重要な研究材料となる。主として参考にした新聞記事は『大阪朝日新聞京都版』、『中外日報』、『京都日出新聞』及びその前身の『日出新聞』などである。閲覧については朝日新聞データベース、立命館大学図書館、京都府立図書館、京都府立京都学・歴史館所蔵のマイクロフィルムを利用した。土田宏成(二〇一五)は史料としての新聞記事を、「そもそも新聞に書かれていることは、記者や新聞社の観察や意見であり、それが正確とは限らない」としつつも、「ある人物や組織、出来事が人々にどのように報じられていたのかを知ることは、当時の人々がそれらをどのように認識していたのかを知る手掛かりとなる」とする〔土田 二〇一五 二六五〕。明治、大正期の新聞記事を読んで気づくことは、祭礼についての扱いの大きさである。つまり祭礼は当時の人々にとって大いなる興味関心事であった。例えば第四章で取り上げる神輿昇きたちが引き起こす騒動についての記事は、おそらく当時の人々にとって格好のゴシップ記事であつたろうし、新聞記者はおそらくかなりの労力を割いて取材したと思われる。つまり、新聞記事は明治、大正期の祭礼の様子を知るだけでなく、当時の人々が祭礼での出来事をどのように感じたのか理解するためには、好適な資料であると言えよう。

近世期の神輿昇き集団の様子を知るために古文書も利用した。『若山要助日記』、『京都御役所向大概覚書』、『京都町触集成』や『史料京都の歴史』などに収録されている行政文書や村や町の公用記録、日記類とともに、京都歴史資料館、京都府立京都学・歴史館所蔵の町や村の公用記録の写真資料も翻刻の上、利用した。

五 本研究の構成

本研究の構成は以下の通りである。

第一章「神輿昇きの推移―祇園祭を事例に―」では、近世中期から明治初めにかけての祇園会神輿の担い手の変化を概観する中で、神人、駕輿丁といった神社と直接に関係を持った人々による中世的な神輿渡御が、若中という神輿昇き集団を中心とする近代的な神輿渡御へと変化するさまを解明する。

第二章「若者組と神輿昇き」では、多くは若中と名乗る京都の神輿昇き集団若中を祭礼の形態によって調査、分析した上で、類型化を試み、神輿昇き集団が京都の祭礼にどのような影響を与えたのか考察する。

第三章「都市周縁と神輿昇き」では、明治期に京都において都市周縁を形成した都市下層の人々による神輿昇きへの参入の動きを、明治前期における近代化(西洋化)の特徴的な動きと捉え、彼らがどのように神輿昇きへの参入を目指して動き、またどのように神輿昇き集団を結成したのか解明する。

第四章「神輿荒れはなぜ起きたか」では、明治、大正期に祇園祭で神輿荒れを原因、背景から類型化するとともに、神輿荒れを起こした神輿昇きたちの心性に注目し、彼らがなぜ神輿荒れを起こしたのか考察する。

第五章「京都標準の神輿の昇き方」では、現在京都の祭礼で一般的に見られる京都独特の神輿の昇き方を京都標準と名付け、その始まりと展開を考察する。

以上、五つの章の構成によって、神輿昇き集団の成立と展開というテーマの追求とともに、第一章から第四章まではほぼ時代順に神輿昇き集団の歴史を解明していく。第五章は神輿の昇き方という技術、身体に視点

を絞って全ての時代を対象とする。第五章は第一章から第四章までの補論となるだろう。

註

(1) 「神輿渡御」及び「神輿巡行」は、神輿が進む際に使われる言葉であり、しばし同義的かつ混合的に使われる言葉である。「渡る」とは「一方から他方への移動」を意味し、「巡る」とは「あちこち回り歩く」を意味することを考えれば、神輿が本社から旅所、旅所から本社に移動することを渡御、神輿が氏子たちの地域を巡回することを巡行と、分けて使用するのが適当であろう。例えば松尾祭の還幸祭当日は、午前中は六社の神輿がそれぞれの神輿を担当する地元氏子地域を巡行し、午後は六社揃って旭ノ杜（西寺跡）、朱雀御旅所、本社へと渡御する。本研究では上記の考えに基づいて、場合によって渡御と巡行を使い分けている。

(2) 柳田國男によれば、祭りには「大小幾つと無き段階」があり、例えば棟上げ祭りのような小さなものから「最も大規模なる祭禮」までの段階がある。柳田によれば祭礼とは、信仰をともしない見物人を伴う祭りであり、「見られる祭」である〔柳田 一九六二 一七七―一八三〕。

(3) 本研究では、神輿を担ぐ行為及び担ぐ人々を「神輿昇き」、担ぐ人々の集団を「神輿昇き集団」と表現する。「昇く」は京都の祭礼に於ける神輿昇きたちの表現に倣ったものであり、前近代から近代にかけては神輿を「担ぐ（担げる）」ではなく、「昇く」が標準的であった。

(4) 先行研究では、祭礼に関わる民俗集団に対して、「祭祀組織」（有末）、「祭礼組織」（和崎）、「祭礼集団」（松平）など様々な呼称が見られ、統一

された学術用語は存在しない。

(5) 中里亮平（二〇一九）参照。

(6) 都市下層の古典的な研究である中川清（一九八五）、最近の研究である藤野裕子（二〇一五）及び（二〇二〇）などに共に見られる傾向である。

(7) 那須明男（二〇一六）等。

(8) 三隅貴史（二〇一七）参照。

(9) 多くの場合、氏子地域の地名や氏子からなる神輿昇き集団の名称やマークが法被に示されている。

(10) 花園今宮神社若中神輿会は氏子だけで構成される。同社の祭礼にのみ参加する会であった。大豊神社神輿会は氏子A氏とA氏の知人で結成された会であり、元々は同好会的な会であった。同会は人数が少なく、大豊神社の祭りには様々な会の応援を頼むとともに、他の祭りに応援に行っている。

(11) 最近ではSNS、特にフェイスブックを使った情報交換が活発である。筆者にも一〇〇名以上の神輿関係者の「ともだち」が存在する。

(12) 例えば第四章の祇園祭での「神輿荒れ」は、神輿昇きの間で伝説化している。現存する有力な神輿昇き集団間の争いであるため、親密な人間関係が成立していると神輿昇きが認知する場でしか語られない。

神輿昇きの推移 — 祇園祭を事例に —

神輿の名称	形状	古称	近世以前の祭神	近世の担い手	現在の祭神	現在の担い手
中御座	六角・鳳凰	大宮	牛頭天王	今宮神人	素戔鳴尊	三若神輿会
東御座	四角・葱花	八王子	八王子	轅町・四条船頭町若中	櫛稲田姫命	四若神輿会
西御座	八角・鳳凰	少将井	願梨采女	轅町・三条台若中	八柱の御子神	錦神輿会

表 1. 祇園祭（祇園会）神輿の概要

はじめに

現在の祇園祭では、七月十七日の神幸祭（祇園会では旧暦六月七日）に八坂神社から四条御旅所に中御座（近世以前は大宮神輿）、東御座（八王子神輿）、西御座（少将井神輿）の三基の神輿が渡御し、七月二十四日の還幸祭（祇園会では旧暦六月十四日）に神輿は四条御旅所から氏子区域を巡行した上で八坂神社に還る。祇園会に於いても平安時代末期には三基の神輿が存在し、三基の神輿による神輿渡御は山鉾巡行よりも相当古くから行われていた。しかし、山鉾の担い手が中世以来一貫して山鉾町であったのに対し、神輿渡御の担い手は度重なる変遷を経て、現在は神輿会と称する「三若」¹⁾、「四若」および「錦」の神輿昇き集団が担っている。（表

1) 三基の神輿のうち少将井神輿、八王子神輿については、もともと轅町^{なぐさちょう}と呼ばれる町々が、神輿渡御を経済的、実務的に担ってきた。しかし時代が下るにつ

れて三条台若中、四条船頭町若中が、轅町から神輿昇きを請け負う集団として登場し、ついには名実ともに神輿渡御の担い手の地位を獲得する。三条台若中、四条船頭町若中は、現在の三若神輿会、四若神輿会に繋がる。三若が、神輿渡御を担うに至った経緯については、現三若神輿会会長である近藤浩史氏が『三若文書』をもとに簡潔にまとめておられるが〔近藤 二〇一九〕、管見の限り先行研究が他には見当たらない。つまり神輿渡御の主導権が、どのようにして轅町から若中という神輿昇き集団に移ったのかは、現状では十分に明らかになっているとは言いがたい。

以上のことを受けて本章ではまず、なぜ一七世紀後半から轅町の人々が神輿を昇くという行為から離れていくようになったのかについて考察する。次に一八世紀末から一九世紀初めにかけて、半職業的、専門的な神輿昇き集団である若中が登場してきた経緯を追う。そして、明治に入り八坂神社と三条台若中が関わりを深め、現在まで続く神輿昇き集団による神輿渡御の体制が成立したことを明らかにする。

一 駕輿丁役の変化

柳田國男は大正八（一九一九）年に著した『祭礼と世間』に於いて、「神輿を昇くべき者の選定には、二種の慣例がある」とし、そのうち「甲は神人と称する特殊の部曲のみからその役を勤めるもの」「乙は一

定の規則に従い、氏子の中から昇き手を出す例である」とした。柳田は甲の典型として「男山の八幡様」とともに「祇園会」を挙げる（柳田一九六二 四二二）。柳田の指摘する祇園会の姿は近世以前のものである。近世の祇園会神輿渡御については、河内将芳及び西山剛による先行研究がある。

河内（二〇一二）は、大宮神輿の昇き手であった大宮駕輿丁に注目したものであり、中世から近世末にかけて大宮神輿がどのような人々によつて昇かれてきたか明らかにしている。河内によれば、遅くとも一四世紀半ば以降、摂津今宮村の住人である今宮神人が大宮駕輿丁として大宮神輿を昇っている。のちに紹介する『八坂神社日記』及び、「土田作兵衛手記」によれば今宮神人は明治四（一八七二）年まで大宮神輿を昇っていた。

一方、西山（二〇一七）は、少将井神輿と八王子神輿の神輿昇きに注目する。二つの神輿の神輿昇きは、一五世紀頃から少将井駕輿丁役と八王子駕輿丁役として祇園社の氏子区域にある洛中の特定の町々の住民が担っていたが、これらの町々のうちいくつかの町々が一七世紀後半には轅町と呼ばれるようになったとする。西山（二〇一七）によれば、轅町として確認できる町は二十三町ある。しかし最終的には轅の数だけ、つまり少将井神輿であれば六町、八王子神輿であれば四町が轅町として確定する。加えてそれらの轅町には、資金面をはじめ様々な形で轅町の神輿渡御運営を助ける寄町よりちょうが存在した。本章で取り上げる轅町、蛸薬師町は、西隣の両替町（現金吹町）、北隣の冷泉町という裕福な町から地ノ口を受け取っている。

駕輿丁は本来、個人及び家が負担する属人的な役であった。しかし、轅町という仕組みは、町という地域共同体が駕輿丁役を担う属地的な形態を示す。つまり轅町の成立には、「神輿を昇く」という行為の内実に

大きな変化があったことが予想される。つまり個人や家に付随する役であれば、誰が神輿を昇くのかについてははっきりしているのに対して、町で担うという形になれば、責任の所在は曖昧になる。

「祇園少将井神輿かきの儀二付一札」（『荻野家文書』京都市歴史資料館所蔵写真版）は、天和三（一六八三）年の史料であるが、この頃の少将井神輿の神輿渡御の変化を示す。

一、祇園少将井神輿かき之儀、先規六町中として七日二六拾人、十四日二八拾人、右之通出シ来候処ニ、去年十四日之祭礼、道ニテ人数過半減申候処遅々仕、其上道ニテ度々投捨申ニ付、還御遅ク罷成候段、御尤ニ奉存候、自今以後随分念之入達者成者共撰出シ、御定之通、人数道ニテ一人も立除不申様ニ、町々々催料付無遅々様ニ可仕候、若忝人ニテモ立除申候歟、神輿なげ捨捨事遅々仕候ハ、急度 御公儀江可被仰上候、仍為後日一札如件（以下、略）

同史料によれば少将井神輿の轅町である、蛸薬師町、御池之町、車屋町、御倉町、石井筒町、綾西洞院町からは、六月七日の神幸の神輿渡御に六十人、十四日の還幸には八十人を神輿昇きに出していたが、途中で抜けるものが続出し、神輿の投げ捨て、遅延などを出来させた。そこで今後は遅滞したり、一人でも抜けたら、「公儀」に訴えていただけでも構わない、という雑色（3）荻野家宛の証文である。

筆者は八坂神社の三基の神輿全てを昇いたことがある。いずれも非常に重い、西御座神輿（旧少将井神輿）は八角形という形状から、おそらく三基の神輿の中で一番重い。西御座錦神輿会会長宇津克美氏によると、現在は「七百人」（4）の神輿昇きによつて渡御している。暑さの盛りの京都で、非常に重い神輿を無事渡御させるためには、道中、何度も交

代することが必要であり、現在では非常に多くの神輿昇きが同神輿に寄っている。近世の人びとと現在の神輿昇きとの肩腰の強さの違いなどはあるとは思われるが、八十人で還幸の長い道のり（近世は、旅所↓四条東洞院↓二条東洞院↓二条城↓大宮三条↓寺町三条↓寺町四条↓祇園社）を遅滞なく昇き切るということは、かなり困難なことであったと予想される。もしそれがかなわない場合は、公儀（町奉行所）に通報され、重い処罰を覚悟しなければならないという事態は、轅町の人びとにとって深刻な危機であった。川嶋將生は「いかに信仰のため」であっても、町の人々が神輿を昇くことは、「町々にとっては過重な負担となっていたのであろう」とし、その後、負担を減ずるために金銭で雇った「傭人」に神輿を昇かせるようになったと推察している（川嶋 二〇一〇 六五）。

二 轅町の変化

なぜ町々にとって駕輿丁役は過重な負担となったのであろうか。これについては、川嶋は言及していない。しかしもともとその人数が決められていたということは、その人数が決められた当時は明白な支障がなかったということであろう。では過重な負担となった原因は何に求められるのであろうか。筆者は轅町を含む下京の町々の住民構成の変化が大きくかわっていると考える。

吉田伸之は、少将井神輿の轅町蛸薬師町（室町通二条下ル）の北隣であり、祇園会の際には蛸薬師町の寄町でもあった冷泉町（室町通二条上ル）の『冷泉町文書』を分析することにより、同町が近世初期には小商人や商・手工業未分離の「職人⇨町人」からなる町、つまり同じような小規模経営の商工業を営む町人たちが居住するフラットな住民構成の町であったのが、一七世紀後半からは有力な金融業者、問屋商人によって町が覆わ

れていく様相を明らかにした。このような動向の到達点が、三井（越後屋呉服店）の登場である。三井は元禄十五（一七〇二）年に冷泉町の町屋敷二軒を買得し、元禄十七年にはさらに三軒分を付け加え、京本店を同町に移動させたことである。三井は蛸薬師町でも江戸店等への呉服の仕入れ店である京本店を営んでいたという（吉田 一九九三 二四五～二八五）。

杉森哲也は吉田伸之の論考を受けて冷泉町の宗門人別改帳を精査し、「近世中・後期の冷泉町の構造上特筆すべき特徴は、家持数とりわけ居付家持数が激減しほぼ一〇名前後で推移しているという点である。」とし、このような変化は一七世紀後半から一八世紀初頭にかけての時期に起こったことを明らかにしたうえで、「吉田伸之は、この時期に冷泉町において、近世初期の「職人⇨町人」から両替屋などの新興の有力商人である「新しい町人」へという町人の質的な入れ替わりがあったことを明らかにしている。（略）そしてこの事態は、当然のことながら従来の町中および町運営の変質をもたらした。すなわち近世初期の「職人⇨町人」たちの町中の論理を、「新しい町人」たちが捉え直したいわば「新しい町中」が形成され、そのもとで新たな町運営が行われたと考えられるのである。」とする（杉森 二〇〇八 二四七～二七五）。

三井は延宝元（一六七三）年に蛸薬師町に呉服店を出店した。吉田や杉森が指摘した有力な金融業者、問屋商人といった「新しい町人」による「新しい町中」の形成は、蛸薬師町でも同様であったと考えるのが妥当であろう。「天保十二年九月宗門人別改帳」（『蛸薬師町文書』京都市歴史資料館所蔵写真版）によれば、天保十二（一八四一）年当時の蛸薬師町の家持（町内在住）数は十二世帯であるのに対し、借家は三十世帯である。この構成は杉森が読み解いた寛延二（一七四九）年九月の冷泉町「宗門人別帳」に現れた「家持（居付）一一世帯、借家が三〇世帯、

合計四一世帯」という実態と重なる〔杉森 二〇〇八 二七〇〕。つまり蛸薬師町でも冷泉町に見られた「家持数とりわけ居付家持数が激減」し、新興有力商人（「新しい町人」）による「新しい町中」の形成が進んだことが予想される。蛸薬師町の新興有力商人の中心にいたのが、冷泉町で三井に次ぐ有力商人であった誉田屋庄兵衛家の分家、誉田屋仁兵衛家である。少将井神輿轅町であった車屋町、御池之町、御倉町等でも元禄期には両替商、長崎糸割符商人などの存在が確認され、同様の「新しい町中」が形成された可能性を指摘したい。

轅町の人々が自ら神輿を昇くことを止め、神輿昇きのために人足を雇うようになった変化は、吉田や杉森の指摘する「新しい町人」による「新しい町中」の形成と軌を一にしていると思われる。つまり、それまで駕輿丁役を担ってきた「職人Ⅱ町人」が町から流出し、町中に於いて誰が神輿を昇くのが大きな問題となったと考えられる。「職人Ⅱ町人」たちが持つていたはずの、家代々にわたって神輿を昇ってきたことによる神輿昇きに対する義務感、誇りといった意識は、「新しい町人」には希薄であったろう。また、「職人Ⅱ町人」が持つていたと思われる神輿を昇くための身体や技術的な伝承についても、「新しい町人」たちは当然持ち合わせていなかったはずである。すなわち、「職人Ⅱ町人」が行っていた神輿昇きの実践は、「新しい町中」を形成した「新しい町人」たちにとっては過重な負担でしかなかった。以上のことが駕輿丁役の内実を、町の住人自ら神輿を昇るかたちから、町が神輿昇きたちを雇い、神輿を渡御させるかたちに転換させたと考えられる。

三 願昇^{がんかき}の登場

元禄十六（一七〇三）年の「祇園少将井神輿かきの儀二付一札」（『荻野家文書』京都市歴史資料館所蔵写真版）では、轅町が神輿昇きのために人足を雇っていること、雇われることなく自由に神輿に寄って来て神輿を昇く「願揆」（願昇）が現れたことを示している⁷。最初の一つ書きには以下のようにある。

一、祇園少将井神輿揆之儀、従先年六町中として七日二六拾人、十四日二八拾人轅之人足出之御神事相勤申候、右人数之外願揆之もの古来より御停止二被仰付、毎年右之趣被仰渡承知仕候、然者当御神事之節、三条通曇華院宮様御屋鋪前二而神輿振当、其上御見物所之格子二掛り、垂簾を引さき庇を破り候二付、私共被為召出右あふれ者御吟味被為成候、餘多之人数故本人相知れ不申候へ共、畢竟町々之者仕形不念二付、年寄共十日宛閉門被為仰付奉畏候

川嶋は、「昇ぎ手の不足をなんとか「傭人」「願昇ぎ」によって乗り切ろうとする町の苦悩をみる事ができる。またこの動向は、言葉をかえてみれば、そうした不足を財力によって克服しようとする、町の新しい動きととらえることもできよう」と解釈する（川嶋 二〇一〇 六六）。しかし「一札」で六町は、傭人については「無相違出之、御神事相勤可申候」と述べているのに対して、願昇については、「忝人茂交り不申候様二吟味可仕候」と述べている。六町にとって願昇は、明らかに神輿渡御の邪魔者であった。願昇とは勝手に、もしくは自発的に神輿を昇きにやってくる者たちという意味であろう。病氣平癒・心願成就などいろいろ

ろな願いがあつて神輿を昇く願昇や、物見遊山気分で神輿を昇く願昇などがいたと思われる。しかし、請負人が取りまとめる傭人と違い願昇は制御が利かず、上記史料にある「神輿振当」、「御見物所之格子二掛り候翠簾を引さき、庇を破り」といったトラブルの原因となり、幾度も禁止令が出されている。一八世紀中頃には願昇が当たり前の存在になっており、禁止しても効果なく毎年の祭りに現れ、願昇の存在は神輿渡御の運営に大きな困難をもたらした。

西山は少将井神輿の轅町である石井筒町の『祇園会定』（個人蔵）という享保十（一七二五）年の同町の祇園会の運営を記述した史料を紹介している。それによれば、六月十八日に「御輿昇賃を頭領二人が取りに来る」とある。のちに紹介する同じく少将井神輿轅町の蛤薬師町の『祇園会神輿御供式法』にも六月十六日～十八日に三条台の棟梁が「地ノ口」を取りに来るといふ表現があり、このころから「頭領（棟梁）」というリーダーの統率のもとに神輿昇きが行われていたことを示している〔西山 二〇一七 三三三〕。

宝暦四（二七五四）年六月十五日の「町代日記」（『古久保家文書』京都府立京都学・歴史館所蔵）は、祭りの警備に出勤した京都町奉行所目付方西尾新太郎の供の者に、八王子神輿の轅が当たり、怪我を負わせた一件の顛末についての記録であるが、神輿渡御に関わる者として「長柄町（轅町）」、「御輿昇請負人」、「御輿昇七拾五人」、「御輿昇七拾五人の内）頭立候もの」が挙げられる。西山は、「十八世紀半ばには雇用輿昇の内部分で組織が営まれ、かつその監督権を轅町が持つ体制が生まれていたのだ」と指摘する〔西山 二〇一七 四〇〕。リーダーと昇き手たちによる統制のとれた神輿昇きの仕方は、現在の京都の祭礼では一般的である。このような体制は烏合の衆である願昇によって神輿の動きが制御不能となることを、何とか防止したいという轅町側の切実な要望から生まれた

のであろう。

筆者の参与観察によれば、神輿の動きを統御することは意外に少ない人数で可能である。現在の祇園祭の神輿渡御でも神輿を止めたり、方向を変えるのは、前の指揮者による指示、後ろの音頭取りによる指示の徹底、轅の先端（はな）に取り付けられた金具（鑲）を持つ「鑲持ち」四名による操作、神輿本体に付けられた「黒棒」を昇く神輿昇き（十数名）及び神輿本体の真下に当たる位置（ねこした）にいる神輿昇き（三、四名）の停まる、進むの動きによってなされている。このことから「頭立候もの」に統制された「御輿昇七拾五人」という体制があれば、願昇による想定外のトラブルを防ぐことはある程度可能であつたろう。「町代日記」に書かれている統制のとれた神輿昇きの体制がどのように生み出されたのかという問題については、管見の限りにおいて適切な史料が存在せず、今後の課題としたい。また「町代日記」には神輿昇き集団を象徴する表現、すなわち「若中」や「三条台」、「四条船頭町」などの地名は見当たらず、八王子神輿の「御輿昇七拾五人」が、臨時に集められ編成されたものなのか、若中のような神輿昇き集団であるのかは不明である。若中はこの時点から約半世紀後に神輿昇き集団として史料に登場してくる。轅町にとつては、渡御を任せることが出来る「頭領（棟梁）」と統制の取れた神輿昇き集団があることが望ましい。このような状況が若中の参入につながつたと考えられる。

四 三条台若中

祇園社の氏子区域は裕福な商工業者の住居が建ち並ぶ下京の町々を中心とするが、神輿昇き集団の若中が成立した三条台は農村であり、四条船頭町は高瀬川の船頭が集住する町であつた。重いものを「かつぐ」と

いう動きを日常の中で繰り返す農業や水運業の人々の身体は神輿昇きに
適していた。また農業や水運では共同作業が必要とされるところから、
緊密な共同作業が必要とされる神輿昇き集団が成立しやすい地域であつ
たと見えよう。

轅町と三条台、四条船頭町といった地名を冠した神輿昇き集団が登場
する史料として『祇園社年中行事』がある。¹⁾ 解題によると同史料は祇園
社社人江戸為之が、文化十一(一八一四)年三月に筆写・校了したもの
であり、一九世紀初頭の祇園社年中行事の様子が記録されている。

祇園会十四日の記録の中に「御轅町之事」という項目がある。同項目
にはそれぞれの神輿の轅町と神輿昇き集団が記述されている。まず「牛
頭天王(大宮神輿)」については、「駕輿丁撰州西成郡今村(宮)村 村
所司他御下知状社代取次」と今宮村のみの記述だが、「八王子(神輿)」
は「駕輿丁頭取高瀬川四条」と神輿昇き集団である「高瀬川四条(四条
船頭町若中)」を記述したあとに、「立轅 仏光寺室町東へ入釘隠町」、「豎
轅 烏丸綾小路下二帖半敷丁」、「横轅 室町綾小路下ル松本丁」、「横轅
室町仏光寺下ル山王丁」に加えて、「此外奇(寄カ) 轅町八ヶ町有之合
テ十二町也」とある。「少将井殿(少将井神輿)」については、「駕輿丁
三条台神泉苑ノ辺也」とし、「横轅 室町二条下薬師町、室町押小路下
御池丁、姉小路東洞院西へ入車屋丁、油小路四条下ル石井筒丁、凡四本
也」、「豎轅 三条烏丸西へ入三倉丁、西洞院綾小路綾西丁凡二本」とある。
そして、今宮村の神輿昇きについて、「駕輿丁人数百六十人、上京ノ時、
四条油小路、夷子社前ナル井水ヲ汲、垢離シ、至祇園。此時、自四条油
小路、神役ノ輩へ、地ノ口米二斗送ル。又、今宮ヨリ、福德ノ守札送ル
ト」と説明されている。

今宮村の神輿昇きたちについては、中世以来の「神役ノ輩」、大宮駕
輿丁であるのに対して、三条台や四条船頭町は新興の神輿昇き集団であ

る。これらを祇園社社人である江戸為之が「駕輿丁」と筆写している点
に注目したい。元々は少将井駕輿丁や八王子駕輿丁を出していた轅町の
人々が実際には神輿を昇かず、轅町に代わって新たな神輿昇き集団が神
輿を昇いているという現状について、祇園社側も容認していたと思われ
る。つまり、一九世紀の初めには、祇園祭神輿渡御において三条台や四
条船頭町からやって来る神輿昇き集団は、すでにある程度の地位を確立
していたのである。

岡井毅芳によれば、三条台とは、「享和三年(一八〇三)の村内の家
数は二十一軒で人口は七十人(男四〇人、女三〇人)である。寛政期(十八
世紀末)頃まで村人の居住は町屋にあり、三条台村は無居村であったが、
以降次第に村内に移住し」てできた村であり、祇園社の氏子区域の西端
にあたる(岡井 一九七二)。また、近藤浩史氏によれば、「三条台村」は「町
方農民の特色である屋号を用いた(山形屋・丹波屋・木屋・生姜屋等)家々
で構成されて」おり、「村内に祇園社領があったこと、また神泉苑・御
供社があったことなどからこの地は祇園社に縁深い土地であって、住民
の祇園社への信仰は強いものであったと推測できる」村であるという(近
藤 二〇一九 一一八)。

三条台はいつごろから神輿昇きにかかわってきたのだろうか。「西三
条台庄屋茂兵衛等人足赦免願状」(『西村善雄家文書』京都市歴史資料館所
蔵写真版)という史料がある。

乍憚口上書

一、御當山御境内夷御宮御神事御祭礼之節、御輿御渡リニ付、中古入
足之儀三条臺へ被仰付、奉畏當村百姓共并外若キもの共相頼、去未年
迄無滞御輿御渡リ相勤来り候、然ル処當時二而ハ、百姓若者共も甚少
相成、人足等も不足致候儀、私共々達而御断申上呉候様申之候、勿論

此後自然誼誑口論等出来候而ハ、申分ケ無御座、迷惑仕候間、何卒今暫御用捨被下、先外村方へ被為仰付被下度奉存候、猶又重而之儀ハ如何様共可仕候間、此度之當年之儀何レ御断申上候間、右ノ段、御聞届被下候ハ、難有奉存候、以上 月日

西三条臺 庄屋茂兵衛

庄屋覚次郎

九郎右衛門

年寄六兵衛代藤兵衛

百姓惣代長兵衛

夷御宮 御役人中様

同村の領主の一つである建仁寺に対し、建仁寺境内の夷宮（現京都ゑびす神社）の祭礼の「御輿御渡り」の「人足」について、「去末年迄」三条台村の百姓共並びに他の村の「若キもの」を頼んできたが、当村は百姓若者の人手不足なのでお断りしたいという内容である。この文書には年代が書かれていないが、「西三条台庄屋茂兵衛等人足赦免願状」に名がある庄屋茂兵衛、年寄六兵衛代藤兵衛、百姓惣代長兵衛は、『史料京都の歴史』九に所収の「西村善雄家文書」の諸文書の中で、寛政十年（一七九八）の二通、享和三年（一八〇三）の一通に登場する。「去未」が寛政十一年（一七九九）己未であるとすれば、この文書は寛政十二年（一八〇〇）に書かれたこととなる。

この文書からは三条台村が夷宮祭礼の神輿渡御の際に神輿昇きの人足を頼まれる村であること、他の村からも人足を集めていたことがわかる。同村は祇園社氏子区域であるとともに祇園社領もあつた。このことから筆者はこの時期にはすでに祇園祭神輿渡御に於いて少将井神輿渡御に関わっていたことを予測した〔中西 二〇一八 四〇七〕。尚、四条船頭町

がなぜ八王子神輿の渡御を請け負うようになったかについては、管見の限りにおいては史料が残っておらず、不明である。^⑤

近世後半の京都においては、京都近郊の村々の若中が様々な祭りで神輿昇きを担うというかたちが確立していたと考えられる。若中とは若者組、若者仲間の呼称の一つである。八木透によれば、若者組とは「(子ども組)、「長老衆」といった老年組織を含む)年齢集団の中で、最も普遍的かつ重要な社会的役割を有」する「村落社会の公的な下部組織」であり、「近世期には一般に若連中あるいは若者組とよばれた組織である(八木 二〇一三 一三三六)」。大石泰夫は若者組と祭礼との関係について「若い衆、若連中、若者契約などと様々な呼称で呼ばれる若者組」は、「江戸時代後期から存在し、氏神の祭礼の運営や芸能の伝承などを担っていた」とする〔大石 二〇一三 五八四〕。若中は地域共同体の若者集団であり、地縁に裏付けられた仲間意識、強い凝集性とともに、年齢階梯による意思決定のシステム、上意下達の指揮系統を持っている。きちんとした体制を整えて神輿を昇くことを要求される神輿昇き集団としては好ましかった。

三条台の神輿昇き集団も「三条台若中」を名乗る。後に紹介する『祇園会神輿御供式法』の文化十二（二八一五）年四月十八日の記事には、三条台の「棟梁」が引退して「老分」となるとあり、三条台の神輿昇き集団が年齢階梯制に基づく集団、若中であつたことがわかる。

三条台は、「享和三年（一八〇三）の村内の家数は二十一軒で人口は七十人（男四〇人、女三〇人）」であり、村人だけで神輿を昇くことは到底不可能であつた。多仁照廣によれば、稲荷祭をはじめ近世後期の京都の祭礼の神輿渡御においては、神輿を出す村、町の若中は神輿渡御の指揮、運営に徹し、神輿昇きについては複数の他の地域の若中の助力を頼むことが行われるようになったという〔多仁 二〇〇〇 一八四〕。た

だし、他の若中の助力は何かとトラブルの原因ともなった。⁽¹³⁾ 近藤氏によれば、それに対して、三条台若中は多くの願昇に賃貸料を取って半纏を貸し付け神輿昇きに参加させていたという〔近藤 二〇一九 一一八～一一九〕。烏合の衆である願昇を集めて神輿を昇かせるといやり方は、他の若中の助力というやり方と比べて、他の若中からの集団的な口出し、喧嘩などを回避でき、神輿渡御の指揮系統や主導権を確かなものとする上で有効であったろう。人足を雇うことによる費用は発生せず、逆に「半纏の賃貸料は三条台若中の神輿渡御における財政の基盤」となった〔近藤 二〇一九 一一九〕。本来はバラバラで制御不能な存在である願昇を指揮下に入れることにより、様々な想定外の事故を防ぐことが可能となったであろう。願昇の側からしても、願昇である限り祭礼の邪魔者であり、取り締まりの対象であったのに対し、借り賃を払って半纏を着用することによって、傍目から見れば願昇では無くなり、心置きなく神輿昇きを堪能できたであろう。三条台若中は願昇という実態不明な邪魔者をむしろ有効活用した上で、自らは神輿渡御を指揮する役割を担うという形を作り上げた。非常に戦略的に神輿渡御に関わった様子が伺え、興味深い。

願昇を集め神輿渡御を行うというかたちは、その後の三条台若中の神輿渡御の運営方法の基本となったと思われる。現在、「三若神輿会（三条台若中）」は中御座神輿の渡御を担っているが、神輿渡御を仕切る「三若神輿会（三条台若中）」の指揮下に、「次朗会」、「祇藤会」、「奉三会」など十余りの神輿会からなる「三若みこし連合会」という連合体があり、連合会のいずれかの神輿会に属する神輿昇きが、「三若神輿会（三条台若中）」から三若の法被を着ることの許可を得て中御座神輿を昇くというシステムになっている。三若みこし連合会の各会は、他の祭りの神輿会（若中）ではなく、祇園祭で中御座神輿を昇くためだけに結成されて

いる。彼らは中御座神輿をボランタリーに昇く人々であり、まさしく現代の願昇である。⁽¹⁴⁾

五 轅町と若中

少将井神輿の轅町蛸薬師町の『祇園会神輿御供式法』という記録が残されている（京都府立京都学・歴史館所蔵写真版）。同史料は、文化九（二八二二）年から、天保五（一八三四）年～十二年の欠落を挟んで、天保十五（一八四四）年までの蛸薬師町の轅町としての役割、出納の記録である。（表2）

少将井神輿の轅町六町⁽¹⁵⁾は毎年当番町を順番に回して神輿渡御を担ってきた。文政十二（一八二九）年は、蛸薬師町が当番町であり、取り組みの内容についての記述が他の年よりも詳しい。⁽¹⁶⁾

文政十二年丑

一、六月朔日、例年之通り神事休足所小八を以頼遣ス事⁽¹⁷⁾

一、地之口帳並入用帳行事江相渡シ、例年之通り御取計可被成候様申渡し候

一、同五日、例年之通り会所ニおいて切火入相勤申候事

丑 御池之町 蛸薬師町

ノ 御倉町 御神輿 車屋町

年 石井筒町 綾西洞院町

七日 西側 播磨屋源兵衛

行事

十四日 東側

播磨屋駒藏

一、同七日、祭礼無滞奉供奉、浮橋通行之節、名札例年之通り小八より渡す

一、同十四日、祭礼無滞還幸

但十三日暮六ツ過時、祇園社々書付出来ニ付他町へ廻ス

口演

一、加茂川筋出水ニ付浮橋懸り不申、依之先例之通り明十四日御神輿之儀、四条通り河原町迄ハ例年之通り右、四条左へ河原町右江三条通り大和大路左へ祇園町右へ、神幸道還幸之御事ニいたし度候間、此段為御心得申上候、尤刻限正九ツ時ニ御旅所へ致参向候間、兼而三条台頭取へ茂御達シ置可被成候 以上

六月十三日

御轅上組

御当町

一、十五日、神事無滞相済、目出度町中相互ニ退勤

一、十七日、神事休足所例年之通り挨拶行事ニ為持遣ス事

一、行事より地之口勘定帳持参

六月十八日、棟梁地之口相場書持参、右当町よりの書付致、二三十枚

計致遣ス

六月廿日、諸算用棟梁江渡ス

組町取集之事

一、銀八拾五匁 当日飯料十七人分

一、銀三匁式分 同棟梁四人飯料

一、銀十五匁 酒代

一、銀四匁三分 茶料

一、金壹兩、代六十四匁三分 例年之通り、棟梁増金

一、金壹分式朱、代廿四匁壹分一厘 悲田院両日雇候賃

一、銀五匁五分 蠟燭代

一、銀二百六拾目 神輿かきぢばん廿人分

一、金貳分、代三十式匁壹分 山本へ進物、是ハ外物也、次年必集ル

メ銀四百九拾三匁五五六厘

但シ壹町分銀八拾貳匁式分六厘、相集候

右之如ク御座候、以上 当町

丑六月 蝟薬師町

此度棟梁預候事

神輿かきぢはん乱年久敷相成候ニ付、他之者紛敷ぢはんニ而神輿ヲかき候故、兎角喧嘩出来、甚棟梁共難儀ニ相成候間、此度右ぢはん之乱ヲ改メ内紀取極メ候得者、私共之改違行届申、自喧嘩茂無之候間、新調之ぢはん廿人分預候ニ付、御会集之節及御沙汰ニ候所、御一統御存知ニ付、棟梁共へぢはん廿人分貸遣ス事¹⁸⁾

轅町は、他の轅町、神輿の休憩所¹⁹⁾、四条浮橋²⁰⁾、雑色、三条台、悲田院など様々な相手と細々とした交渉を行ったり、神輿渡御に必要な費用を負担していたことがわかる。また祇園社とのやり取りは、六月十三日の

文化9 (1812) 年	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	六月十六日以降「棟梁地ノ口請取ニ参ル、五斗之内式斗ハ荻野之町方直ニ受取、冷泉町方壹斗代銀五匁、此町方式斗代相渡ス」。
文化10 (1813) 年	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	棟梁、地ノ口を受け取りに来る
文化11 (1814) 年	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	棟梁、地ノ口を受け取りに来る。
文化12 (1815) 年	四月十八日 棟梁交代。「先棟梁」は老分に。請負「北野屋九兵衛」「山形屋小兵衛」。老分の羽織着用を当番町へ願ひ出る。
	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	棟梁、地ノ口を受け取りに来る。
文化13 (1816) 年	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	棟梁、地ノ口を受け取りに来る。
文化14 (1817) 年	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	六月十六日 棟梁、地ノ口を受け取りに来る。
文政元 (1818) 年	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	六月十六日 棟梁、地ノ口を受け取りに来る。
文政2 (1819) 年	四月十八日 棟梁交代。新棟梁「今新在家西町 近江屋庄兵衛」「同町 生姜屋久兵衛」、退役旧棟梁「今新在家西町 升屋三衛門」「同町 角屋松右衛門」、請負「今新在家東町 山形屋小兵衛」「同東町 小野屋久兵衛」。
	棟梁四人の「キビラ(生平)」(神輿装束)の新調。古い生平は退役、老分が預かる。※棟梁の衣装は轅町の持ち物で、轅町が新調し、当番町の蔵に保管。
	六月十六日 棟梁、地ノ口を受け取りに来る。
文政3 (1820) 年	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	六月十六日 棟梁、地ノ口を受け取りに来る。
	六月二十八日 銀三十五匁 半てん二十人前代。轅町と折半。
	三匁貳分 棟梁四人飯料 ※蛸薬師町の支払い。費用の表現については以下同様。
文政4 (1821) 年	五月廿日 棟梁、扇子二本持参で挨拶に来る。
	六月十六日 棟梁久兵衛、素麺十五把持参で挨拶に来る。
文政5 (1822) 年	五月廿日 棟梁「生姜屋久兵衛」「近江屋庄兵衛」、扇子二本持参で挨拶。
	六月十六日 棟梁、地ノ口を受け取りに来る。
文政6 (1823) 年	銀三匁二分 棟梁四人飯料
	銀廿四匁五分 「神泉苑町ニ而棟梁替之節入用」。
	金壹兩 棟梁増金
文政7 (1824) 年	五月廿日 御轅棟梁藤右衛門、弥七兩人、扇子箱持参で挨拶に来る。
文政8 (1825) 年	五月廿日 棟梁藤右衛門、弥七兩人、扇子箱持参で挨拶に来る。
文政9 (1826) 年	(関連する内容なし)
文政10 (1827) 年	(関連する内容なし)
文政11 (1828) 年	(関連する内容なし)
文政12 (1829) 年	六月十八日 棟梁地之口相場書持参。「右当町よりの書付致、二三十枚計致遣ス」。
	六月廿日 諸算用棟梁へ渡す。
	銀三匁貳分 同棟梁四人飯料
	金壹兩、代六十四匁三分 例年之通り、棟梁増金
文政13 (1830) 年	(関連する内容なし)
天保2 (1831) 年	銀三匁貳分 棟梁四人飯料
	金壹兩 棟梁増金
天保3 (1832) 年	(関連する内容なし)
天保4 (1833) 年	銀三匁貳分 棟梁四人飯料
	金壹兩 棟梁増金
	銀八十二匁 生平四反 紋付 仕立共
	銀三匁 棟梁替ニ付 印料
天保5 (1834) 年	銀三匁貳分 棟梁四人飯料
	金壹兩 棟梁増金
	四十目 老分帷子式勺 正年轅紋付仕立代
天保13 (1842) 年	銀十三匁 三条臺棟梁へ。
天保14 (1843) 年	四月廿三日 六町の寄合に、例の通り棟梁呼び寄せる。
	三匁貳分 棟梁飯料四人分
	金壹兩 棟梁増金
天保15 (1844) 年	四月十八日 六町の寄合に、棟梁兩人挨拶。棟梁替えにより「生姜や岩右衛門」他壱人が新たに棟梁となることを報告。
	六月十七日 三条臺棟梁、地ノ口米請取に来る。
	三匁貳分 棟梁飯料四人分
	金壹兩 棟梁増金
	式拾匁七分 棟梁付替諸入用 三匁 同印料

※天保6年～12年欠落

表2. 『祇園会神輿御供式法』からみた蛸薬師町、三条台関連年表

渡御の道筋変更に関する書状のみであり、祇園社は少将井神輿の渡御について轅町に任せている点にも注目したい。近藤浩史氏はこのような状態を、「轅町は神輿の管理・維持および神社・幕府に対する責任を負い、三条台若中は神輿渡御の運行と輿丁の手配・管理の責任を負っていた」と端的に表現している〔近藤 二〇一九 一一九〕。即ち、若中は轅町から委託費用を受け取り、神輿渡御の現場指揮を請け負っている形となっていた。それに対して、現在は神輿の維持、管理については八坂神社が行い、渡御の運営一切は神輿会が請け負う形となっている。

以下、そのように変化した経緯を追いたい。

六 維新前後の変化

幕末から明治にかけての社会の激動や変革は祇園社や祇園祭（会）にも大きな変革をもたらした。以下、高原美忠（一九六二）及び鈴木日出年（一九六八）によって、年代、日付順に主な変化を追ってみる。

■慶応四（一八六八）年（九月八日改元―筆者注）
三月二十八日神仏判然令〔高原 一九六二 二七九〕

「太政官達によって牛頭天王といふような仏語を以て神号に称へることを禁じ、閏四月には社僧は還俗を命じ、仏像仏具をとり除くことを命ぜられ、八坂神社でも本地堂、鐘楼等を取除いた。又神職は家内に至るまで神葬祭に改めることを命ぜられ」〔高原 一九六二 二七九〕、祇園社は八坂神社と改称した。

■明治二（一八六九）年

五月二日「神祇官ニ神輿改願」〔鈴木 一九六八 七四〕

五月十五日「神輿改願許可、神輿在来ノマ、手軽ニ造替ノ儀、駕輿丁ハ白張着用ノ事」〔鈴木 一九六八 七四～七五〕

五月十八日「神輿洗ノ儀社内限り執行、尚六月七日十四日昨年通祭典ノ事」

五月二十八日「臨時祭札ヲ南大門西大門前ニ建ツ」

六月五日「神輿造替ニ付鳳輦ニマガラハシク当年ハ従来ノモノヲ用フル事」

六月七日「神幸祭」

六月十四日「還幸祭」〔以上、鈴木 一九六八 七五〕

六月十五日 祇園臨時祭〔高原 一九六二 二七六〕

寺内直子によれば祇園臨時祭とは、「平安時代初期から、京都四条・東山の祇園社（八坂神社）において行われた祭礼のことで朝廷から勅祭^{〔ママ〕}が派遣され、天皇の安寧と国家の平和を祈念する格式の高い祭りである。六月一四日の祇園会の翌日十五日に行われた。同様の臨時祭が、京都近辺の賀茂神社、石清水八幡宮、北野天満宮などでも行われていた。祇園臨時祭は応仁の乱で途絶え、幕末の慶応元（一八六五）年六月、約四〇〇年ぶりに復興された」〔寺内 二〇一二 一五〕。明治五（一八七二）年まで「勅祭」（明治三年）、「八坂祭」（明治四、五年）と名称を変えつつ、六月十四日還幸祭の翌日に執行された^{〔2〕}。神輿の還幸の翌日に臨時祭を組み込むという古来の形を復古することによって、新「八坂神社」の存在感を高めようとした意図が読み取れる。

神輿を「手軽ニ造替」、「駕輿丁ハ白張着用」という表現に注目したい。つまり、重厚で渡御に独特の技術が必要な従来の神輿を軽量化し、白帳を着た者たちに昇かすという形を神社は目指した。神輿渡御を神社のコ

ントロール下に置くことを目指した動きであると考えられる。²²⁾ただしこの計画は同年六月五日に「神輿造替ニ付鳳輦ニマギラハシク当年ハ従来ノモノヲ用フル事」となり、さらに翌年五月七日の「太政官神祇官ヨリ達、当社六月六日十四日恒例祭祀神輿新造ノ儀東京伺ノ日モナク、当年ハ昨年通執行ノ事」(鈴木 一九六八 七五)、というやり取りの後は確認できない。これまで通りの神輿でこれまで通りの神輿渡御を行うこととなったのである。しかし神社主導で神輿渡御を行うという神社側の意図はその後違った形で実現する。

明治五(一八七二)年、神祇省や京都府による八坂神社及び祇園祭の「改革」は、以下のように一気に進んだ。

■明治五年

- 一月十二日 神祇省達。八坂神社社務三名、社官二一名、御旅所社人五名へ代々の「神勤」を免除。このうち一名を八坂神社禰宜、三名を権禰宜、一名を主典に申し付ける。(鈴木 一九六八 七七)
- 一月二十四日「府達、従来於其社町籍之者江神人ト称シ駕輿丁相勤候儀自今可差止候事。」
- 一月二十九日「江州神人組頭臼井久内来社、今宮村同様、今般滋賀県庁ヨリ免神勤ノ達アリシ由」
- 五月二十七日「自今神輿三基共氏子中ニテ駕輿丁勤ムル事」
- 五月三十日「神輿洗。本日御輦入京、(略)」
- 六月三日「当年ヨリ大宮神輿(西間神輿)三条台ニテ勤ム。」
- 六月四日「勅祭仰出、標柱当社四ヶ所門前ニ建礼。」
- 六月七日「神幸祭。神輿ハ中、西ハ三条台、東ハ船頭町。」
- 六月十四日「還幸祭」
- 六月十五日「八坂祭」(鈴木 一九六八 七八) 東遊び奉納(高原 一九六二 二七七)。六月十八日「神輿洗」(鈴木 一九六八 七八)

一月二十四日に府より「従来於其社町籍之者江神人ト称シ駕輿丁相勤候儀自今可差止候事」という達しがあり、五月二十七日には「自今神輿三基共氏子中ニテ駕輿丁勤ムル事」となった。これは、明治四(一八七一)年に発布された「氏子調規則」に基づいて、神輿は八坂神社「氏子」によつて昇かれるべきである、という意味であり、今宮神人のように祇園社が特別な関係を認めた神人の駕輿丁役を差し止めるということである。轅町となった町々は八坂神社の氏子であったが、轅町の駕輿丁役はこの時点で名実ともに廃止となったのである。²³⁾

先にも述べたが、蛸薬師町の『祇園会神輿御供式法』には、祇園社が少将井神輿渡御について関与した記事がほとんど出てこない。すなわち近世までの祇園会に於いて、少将井神輿渡御を主体的に担っているのは祇園社というより轅町であるといつても良い。このことは八王子神輿の渡御においても同様であったと考えられる。しかし、この年からは八坂神社が三基の神輿渡御の主導権を握ることとなったのである。とはいえず、神社が独自に神輿昇きを差配することは不可能であり、すでに神輿昇きとして広く認知されていた三条台、四条船頭町の若中を、正式な神輿昇きとして認めることとなった。三条台、四条船頭町の若中はこの時点で、八坂神社の氏子区域中でそれなりの力を蓄えていたと考えられる。長尾、谷端、麻生(二〇一二)所収の地図によれば、元治元(一八六四)年七月一日の「禁門の変」による火災に於いて山鉾町や轅町は全て被災範囲にあり、この時期、まだ以前のような形で祭りに参加することは難しかったと考えられるのに対して、三条台、四条船頭町は被災範囲外であった(長尾、谷端、麻生 二〇一二 六)。

この時期、三条台と八坂神社との新たな結びつきがうかがえる事実がある。明治六(一八七三)年十二月十五日に明治初期の大教宣布運動の中央機関である大教院から、今後月に三度は説教をするようにとの指示

を受けて、明治七（一八七四）年には八坂神社小教院の説教が二十七回行われた。八坂神社の説教は、檀王法林寺（八月十二日、十三日、十四日）及び三条台会所での出張説教を除き、すべて八坂神社社頭で行われた。ただし、法林寺での説教は僧侶との合同説教であった。社頭での説教の聴衆は三十人〜百五十人であったが、三条台会所での聴衆は十二日が三百人、十三日が三百五十人であった（高原 一九六二 二八七〜二九三）。三条台会所は一般的な町家であり、神社や寺に比べるとかなり狭い。そこに三百人を超える聴衆を集めた様は大盛況と呼べるものであったろう。

明治九（一九七六）年には、「本日（六月二十日）十五区〔弥栄学区、筆者注〕茶製所ニテ各区長集会、会議ノ結果、二十四日神輿修復完成ニ付昇試、駕輿丁ハ中御座三条台若中、東御座船頭町若中、西御座壬生村若中」（六月二十七日）本年ヨリ私祭ニ中絶ノ駒形児供奉再興願差出（鈴木 一九六八 九〇）という動きがあった。修復した三つの神輿を中御座、東御座、西御座と呼んでいる点、三つの若中が三座の神輿の渡御を担うという点、駒形稚児が復活している点など、現在の祇園祭神輿渡御に直接つながるかたちがこの年に出来上がったのである²⁴。

小結

本章で論じてきた祇園祭の神輿昇きの変化を年表に示すと以下のようになる。（表3）

年表から祇園祭の少将井神輿の神輿昇きの変化は次のようにまとめられる。

中世においては祇園社と特別な関係を結んだ神人が駕輿丁をつとめたが、近世前期（一七世紀後半）には駕輿丁役を務めた町人が住んでいた

15世紀頃	少将井駕輿丁役と八王子駕輿丁役は洛中の特定の町々の住民（「職人＝町人」）が担っていた。
17世紀後半	駕輿丁役の町人が住んでいた町々のうち、いくつかの町々が轅町と呼ばれるようになる。
延宝元（1673）年	三井家が蛸薬師町に呉服店を出店した。この頃、轅町でも金融業者、問屋商人といった「新しい町人」による「新しい町中」の形成が進む。神輿を昇くことは「新しい町人」たちにとっては過重な負担であった。
天和3（1683）年	少将井神輿轅町六町から、六月七日の神幸には六十人、十四日の還幸には八十人が神輿昇きに出たが、途中で抜けるものが続出し、神輿渡御は遅延した。轅町は今後遅滞したり、一人でも抜けたら、「公儀」に訴えていただいても構わないと雑色に陳謝。
元禄16（1703）年	轅町が神輿昇きのために人足を雇う。願揆（願昇）が登場する。
享保10（1725）年	六月十八日。少将井神輿轅町石井筒町に神輿の「昇賃」を「頭領」二人が取りに来る。「頭領（棟梁）」というリーダーの統率のもとに神輿昇きが行われていた。
宝暦4（1754）年	八王子神輿の神輿渡御に関わる者として「長柄町（轅町）」、「御輿昇請負人」、「御輿昇七拾五人」、「（御輿昇七拾五人の内）頭立候もの」がみられる。
寛政12（1800）年	この頃、三条台は「夷宮」の祭礼の「御輿渡御」を請け負い、三条台村の百姓共並びに他の村の「若きもの」に神輿昇きの「人足」を頼んでいた。
文化11（1814）年	この年三月に筆写・校了の『祇園社年中行事』には、轅町と三条台、四条船頭町といった地名を冠した神輿昇き集団が登場する。
文化12（1815）年	同年四月十八日の『祇園会神輿御供式法』の記事に「老分」の語が見える。三条台の神輿昇き集団は年齢階梯制に基づく集団、若中であることを示す。
慶応4（1868）年	三月、神仏判然令。祇園感神院は八坂神社と改称。
明治2（1869）年	五月、「神祇官ニ神輿改願」。「神輿改願許可、神輿在来ノマ、手軽ニ造替ノ儀、駕輿丁ハ白張着用ノ事」。八坂神社が神輿渡御を神社のコントロール下に置くことを目指す。
明治5（1872）年	一月、轅町の制度が廃止される。五月、今宮神人の大宮神輿駕輿丁も廃止となり、六月「当年ヨリ大宮神輿（西間神輿）三条台ニテ勤ム」こととなる。六月七日の「神幸祭。神輿ハ中、西ハ三条台、東ハ船頭町」となる。
明治9（1876）年	六月二十四日「神輿修復完成ニ付昇試、駕輿丁ハ中御座三条台若中、東御座船頭町若中、西御座壬生村若中」、六月二十七日「本年ヨリ私祭ニ中絶ノ駒形児供奉再興願差出」。現在の祇園祭神輿渡御に直接つながるかたちがこの年に出来上がる。

表3. 轅町から若中へ

町々が轅町となり、住民から駕輿丁を出すようになった。しかし、近世中期（一八世紀初頭）には轅町にとって神輿昇きが過重な負担となったので、轅町は神輿渡御の運営に徹するようになり、神輿昇きを雇うようになった。そして、近世後半（一八世紀末～一九世紀初頭）には半職業的な神輿昇き集団である三条台若中が神輿昇きを独占的に請け負うようになり、轅町・若中体制とでもいべき神輿渡御の体制が確立する。さらに、明治初期の改革の中で轅町が廃止となり、祇園祭神輿渡御の運営の主体については八坂神社となり、神輿昇きについては若中が請け負うこととなった。

祭礼ごとに経緯や事情は個別に異なるが、若中による神輿昇きは多くの祭礼でもほぼ同時期に発生している。神輿昇き集団の若中が神輿渡御を取り仕切るといふ形態は現在まで続いている。このことから、祇園祭の少将井神輿の神輿昇きの変化は、神輿昇きの「近代化」の一典型であると言えるだろう。

註

(1) 三若、四若、錦といった呼称は、狭義に於いては神輿渡御を指揮・運営する中核的な組織（現在で言えば各神輿会）のみを指すが、広義に於いてはそれぞれの神輿に寄る全ての昇き手を含み、場合によって使い分けられている。

(2) 轅とはもともとは神輿本体に造りつけの黒塗りの昇き棒を指すが、後には神輿渡御の際に神輿に結わえ付けられる檜の白木の角材をも轅と呼ぶようになった。この角材が取り付けられるようになって、より多くの人数で神輿を昇くことが可能となった。本稿が主として取り上げる少将井神輿には、神輿の左右の側面に取り付けられる二本の縦轅（大

棒、台棒ともいう）と、縦轅の前後に二本ずつ計四本の横轅（横棒ともいう）が取り付けられた。轅町とはこの轅を管理する町という意味である。少将井神輿の場合、それぞれの轅に対応する轅町があったので、蛸薬師町、御池之町、御倉町、石井筒町、綾西洞院町、車屋町の六町となる。また、轅町は祇園会に特有のものではない。菱川清春「御霊祭天保絵図」（天保四（一八三三）年、同資料は写真版が下御霊神社の遷幸祭に際して同社拜殿に展示されている。）には、下御霊神社の祭礼の「轅町」として「京極通夷川上ル西側 上轅町」と「京極通夷川下ル西側 南轅町」が見える。

(3) 辻ミチ子によれば、四座雑色とは近世京都において、京都町奉行所与力、同心の配下として行政、司法、検察の末端を司った半官半民の役人。祇園会の警固はその任務の一つであった。五十嵐、荻野、松尾、松村四氏の上雑色と小島氏など八氏の下雑色からなる〔辻 一九八五 一四二～一四三〕。

(4) 西御座錦神輿会（二〇一六）の「記念鼎談」による。

(5) 村山弘太郎（二〇一六）が今宮祭の運営で明らかにしているように、近世期においては神輿昇きを雇うという形態は他にも見られた。

(6) 林屋辰三郎、村井康彦、森谷尅久等編（一九七九）。

(7) 『京都町触集成』所収の史料によれば、祇園祭では宝永元（一七〇四）年から天保五（一八三四）年の間に二十一回の願昇禁止令が出されている。他にも、今宮祭には四回、下御霊の祭礼には七回、上御霊の祭礼には一回、御霊祭には二回（御霊祭が下御霊、上御霊のどちらを指すかは不明だが史料の表記に従った）の願昇禁止令が出されていることからわかるように、洛中の大規模祭礼においては願昇の出現は共通の現象であった。宝永元（一七〇四）年には以下のような願昇禁止令が出されているが、他のものも文面はほぼ同じである。

「一 祇園会御輿かき之儀、従前々駕輿丁役出シ来候町々之外、くわんかき(願兒)之もの出候処、近年猥ニ罷出候よし不届ニ思召候、弥前々之通くわんかきとして罷出候義仕間敷之旨、相触候様ニ被仰付候、以上 申五月 町代 誰」〔京都町触研究会(一) 一九八三 一二二〕。

(8) 三条台における集落形成は一八世紀後半から末に進んだことから〔京都市 一九八五a 四七九〕、この場合の「頭領(棟梁)」は三条台から来たとは考えにくい。

(9) 川嶋將生は、『白楽天町文書』に現れた「請負人」万屋清右衛門について触れている。川嶋の紹介している文書「人足請負一札之事」には、文政十一(一八二三)年の祇園会に於いて、万屋清右衛門は、白楽天山の「六月四日朝御山建」に二人、「同五日朝御山昇初」に十人、「同七日明六ツ時御山昇」に十四人、「同日頭取」に二人、「同日竹引き」に二人の人足を請け負い、「背の高さを揃え、達者な者を差し出すことを誓っ」たうえで、「代銭四貫六百五拾文」を受け取っている〔川嶋 二〇一〇 一一一―一一三〕。このことから、「神輿昇請負人」とは、神輿渡御の際に「頭取」「神輿昇」の手配を請け負っていたものと考えられる。つまり、轅町が「請負人」に神輿昇きのための人足の手配を頼み、請負人は「頭立候もの」に声をかけ、「頭立候もの」は自らの影響下にある神輿昇きたちを集めて参加する、という流れになっていたのではなからうか。

(10) 第五章の「図1. 神輿の人員配置・体制」参照。
(11) 真弓常忠編(二〇〇二)所収。

(12) 四条船頭町は木屋町四条下ルの高瀬川沿いの町である。藤田彰典によれば、四条川原西組の上組(八町)に属していて、宝暦四(一七五四)年の「家数人別改帳」によると家数四十一、「本家」八、「借家」三十三、人数百二十六人である〔藤田 一九七九 二三九〕。明治か

ら大正期に碓井小三郎によってまとめられた『京都坊目誌』によれば、「慶長中高瀬梁開漕の日、備前国より舟子を募り、始て備前島町に置き、後ち当町に移す、依て町名となれり」という〔新修京都叢書刊行会編 一九七〇 三五四〕。

(13) 多仁によれば、他の若中に助力を頼む祭礼では神輿の昇き方を巡って若中間での喧嘩が当たり前のようだった〔多仁 二〇〇〇 一七八―一八五〕。

(14) 三若みこし連合会には、特定の企業の従業員が中心となっている会、商店街の商店主が中心となっている会、神輿を昇く実践で頭角を現した神輿昇きが結成した会、かつての仲仕組織をルーツとする会などいろいろな性格の会がある。

(15) 少将井神輿の轅町六町は二条から綾小路に位置し、八王子神輿の轅町四町より概ね北つまり上に位置することから、史料中に見える「上組」と称したのであろう。八王子神輿轅町四町は綾小路から仏光寺に位置し、「下組」という表現が史料中に見られる。

(16) ただしこの年には、六月六日に雑色が町にやってきて上意を伝え、行事二名は麻袴姿で承る、という例年見られる記述が見られないが、書き洩らしである可能性が高い。「上意」とは神輿渡御で粗漏や事故が無いようにとの町奉行所からの念押しであろう。

(17) 蛸薬師町の町用人は小八と呼ばれた。「天保十二年九月宗門人別改帳」〔蛸薬師町文書 京都市歴史資料館所蔵写真版〕には、町会所を借家とする「町用人小八」の名がみえる。

(18) 「他之者紛敷ちはん二而神輿ヲかき候故、兎角喧嘩出来、甚棟梁共難儀ニ相成」という記述は、三条台若中の指揮下に入らず、喧嘩沙汰を起こす願昇がいたことを示している。喧嘩が大きなトラブルに繋がれば轅町が責めを負うことから、轅町自ら金を出して「ぢはん」を新調

したのであろう。天保六（一八三五）年から七年にかけての祇園会を描いた横山華山の《祇園祭礼図巻》には、御旅所付近に現在の三若の紋である鱗紋がデザインされた半纏を着た神輿昇きが見られる。現在の祇園祭では神輿昇きは三若、四若、錦それぞれ揃いの法被を着ており、どの神輿を昇くのかは一目瞭然である。「紛敷ぢはん」をなくすという動きによって、現在の法被につながるような神輿昇きの装束のユニフォーム化が進んだものと考えられる。

(19) 文久九年の記事には「四条わた彦」「大宮近喜」の名がみえる。

(20) 文化九年の記事には「浮橋年寄」とある。

(21) 高原美忠によると明治二年までは「走馬」「御神楽」がある盛大なものであったが、明治三年以降は「たゞ幣物を奉り東遊を奉納するのみになった」〔高原 一九七二 一五〇〕。改暦があった明治六（一八七三）年以降は新暦六月十五日に執行されたのに対し、山鉾巡行や神輿渡御（祇園祭）は新暦七月となった。

(22) 白丁の形をした駕輿丁が鳳輦を静かに昇くスタイルは、京都に於いては護王神社神幸祭、時代祭（平安神宮）の神幸などにもみられる。これらの祭りは明治以降に始まったが、いずれも皇室とのつながりを利用して強調した神社の祭りでもあることに注目すべきである。

(23) 大正十五（一九二六）年に蛸薬師町では「長柄会」が結成された。「長柄会設立趣旨」（『蛸薬師町文書』京都市歴史資料館所蔵写真真版）によると、同会はかつての町会所であった町家を町の共有財産とするに当たり、「家持拾遺名」を会員とし、「会員相互ノ福祉」、「親交」、「社会ニ貢献」を目的とする会であった。蛸薬師町には、自らの町がかつて祇園会を担った轅町であったという地域の記憶が脈々と受け継がれていたのである。町家の共有だけでなく「些力社会ニ貢献セン」という規約中の表現に、轅町として祇園会神輿渡御という公的事項に貢

献してきたという自負がうかがえる。近世以前の祇園会は何よりも疫病退散を目的とした。神幸祭、還幸祭を準備の段階から支え、滞りなく神輿を渡御させることは、氏子区域のみならず洛中洛外に安寧を齎す陰徳ともいべき行いであった。轅町の人々の意識の底には、祇園会神輿渡御を支えることによって「社会ニ貢献」している、という自負、使命感があったと思われる。

(24) 壬生村若中（のちに壬生組）は、昭和二十一（一九四六）年に解散、錦市場の人びと（現錦神輿会）に引き継がれた。壬生村若中がなぜ西御座神輿の渡御を担うようになったのかは明らかになっていないが、壬生村が三条台の隣村であった点や、壬生村にあった材木集積所である西高瀬川千本浜が、神輿昇きに適した肩腰を持つ浜仲仕（運搬労働者）たちの拠点であったことから、三条台若中の何らかの働きかけがあったと思われる。旧壬生村一帯は現在、椰神社の氏子地域である。社伝によると同社はもともと農地の中の小祠であり、明治八（一八七五）年に規模を拡大し壬生村の産土社となった。『京都御役所向大概覚書』には、祇園社の氏子区域として「西八野限壬生村辺」とあり（岩生監修 一九七三 二〇）、もともと壬生村は祇園社の氏子区域の西端であると捉えられていた。椰神社（元祇園社）が祇園社と同一視される所縁を持つ神社であることから、壬生村一帯が明治以降も八坂神社の氏子区域と準ずる地域と解釈され、それが西御座神輿の神輿昇き集団壬生村若中の成立につながったという可能性を指摘しておく。

若者組と神輿舁き

はじめに

前章では祇園祭に焦点を当て三条台若中や四条船頭町若中といった神輿舁き集団が登場したことを述べた。若中とはもともと近世における村や町の若者組^①のことである。京都では様々な変遷を経て、現在では神輿舁き集団をあらわす呼称として残っている^②。本章では祇園祭の神輿舁き集団若中と時期を前後して成立した様々な神輿舁き集団若中について、総合的に考察したい。

大石泰夫は若者組と祭礼との関係について「若い衆、若連中、若者契約などと様々な呼称で呼ばれる若者組」は、「江戸時代後期から存在し、氏神の祭礼の運営や芸能の伝承などを担っていた」とする〔大石二〇一三 五八四〕。宮前耕史によれば、「若者組に期待されていた役割の第一は、祭礼の執行で」あり、祭礼の執行に於いて若者組が担ったのは、一八世紀以降に肥大化、遊興化がすすんだ祭礼の「饗宴（神送り）」部分、すなわち神輿や山車であるとする〔宮前 二〇〇九 一四二～一四三〕。なぜ若者組が祭礼で神輿舁きを担うようになったのであろうか。

肥後和男は、「例えば神輿の如きは最も神聖なるものであるから、座人以外がそれに触れることは當然禁ぜられるべきである。然るに戸主といへば勿論多少の除外例はあるにしても、多くは年輩のものを見なければならぬ。そうしたものがこれを奉ずることは考えられないのであり、そこに若衆の登場を期待しなければならない」とし、宮座の成員である戸主に代わって若衆が神輿を舁いたとする〔肥後 一九八五 一九五^③〕。

井上頼寿は『京都古習志』に於いて、主として京都を中心として、宮座に位置づく若者組の事例を挙げている。その中で、井上が宮座の若者組が神輿を舁いていた例として取り上げているのは、小倉神社（長岡京市）の祭礼における圓明寺の若中〔井上 一九八八 一三〇〕、愛宕神社（右京区）の祭礼における水尾の若中〔井上 一九八八 一四六〕、鷲森神社（左京区）の祭礼における山端の若中〔井上 一九八八 一七九〕、八大神社（左京区）の祭礼における一乗寺の若中〔井上 一九八八 一八三〕、崇導神社（左京区）の祭礼における上高野の若中〔井上 一九八八 一八四〕がある。また井上は宮座に加えて講の若者組が神輿を舁いている例も挙げている。例えば、石座神社（左京区）の氏子区域である岩倉では男性のほとんどが伊勢講に入っていたが、伊勢講は四歳ごとの同年会を構成しており、このうち最も若い者が加入するのが「ニコク連中」（一六～二〇歳）、次に若い組が「若連中」（二〇～二四、五歳）である。祭礼では「ニコク連中」と「若連中」はそれぞれ一基ずつ神輿を舁く〔井上一九八八 一九二、二七八〕。また井上は、三宮神社（三ノ宮神社、西京区）の「神輿を舁く若衆仲間」である「明神講」を取り上げる。明神講とは、「十八歳から卅五歳迄が貧富の區別無く全力を盡して奉仕するのである。

(略) 卅五歳から五十歳迄の長老が神輿の周圍に位置して之を監督し、其の内に六名の取締(選舉制)がある。御輿昇の出す時仕舞ふ時の態度から奉仕中の氣力、眞面目さに至る迄總ては長老の監視を嚴に受ける。怠ければ峻しい制裁を受け、除名に逢へば土地に居られなくなる。神輿は講員のみが扱ひ他の人には一切手を觸れさせない」という集団であり〔井上 一九八八 二九六〕、祭礼における若者組のほとんどの姿を伝えていると考えられる。

筆者の聞き取り調査では、京都市左京区大原の江文神社の祭礼江文祭はつい最近まで古くからの氏子の家の長男しか神輿を昇くことが出来なかつたと言ひ、若中、青年会、神輿会といった神輿昇き集団は確認できなかつた(二〇一八年五月四日聞き取り)。江文祭は肥後や井上が述べた宮座(村座)の若衆による神輿昇きを彷彿とさせる。以上のことから座や講と言つた古くから存在する祭祀組織に属する家の子弟が神輿を昇くという形が元々の形であり、そこから祭祀組織とは関係が薄く、よりオープンなメンバーシップを持つ若者組である若中が神輿を昇く形が多くの村や町で見られるようになったと考えられる。

筆者は後に述べる諸例から、京都周辺では一八世紀後半から一九世紀初めには、各祭礼で神輿昇きを若中が担うというかたちが確立したと考へる。現在の京都の祭礼に於いては、同好会的な神輿会も見られるようになったが、各神社の祭礼で神輿渡御を中心的に担っているのは、各神社の氏子からなる若中であり、神輿昇きたちの多くもいずれかの若中に属している。従つて、若中がどのように成り立ち、どのような組織であるのかというテーマは、京都の祭礼研究をすすめる上で重視されるべきテーマであると言つてもよい。しかし、若中についての先行研究は、多仁照廣による稲荷祭の若中についての研究〔多仁 二〇〇〇〕、伊從勉研究室による北白川、一乗寺、銀閣寺地域の村落祭祀の研究におけ

る若中についての言及〔伊從勉研究室 二〇〇八〕、筆者の御霊祭における末廣組〔中西 二〇二一 a〕、祇園祭の四若〔中西 二〇一八〕、〔中西 二〇二一 b〕、三若〔中西 二〇二一 c〕の研究などに限られている。筆者の研究も含めて、これらは、特定の若中を対象とした研究であり、様々な若中の違いに注目し、それぞれの組織の成り立ちやあり方を検討、比較する総合的な研究は管見の限りでは存在しない。

本章では、京都における代表的な大型祭礼やいくつかの中小規模祭礼の若中を対象として、それぞれの成り立ちや組織のあり方の違いに着目し、類型化を試みていくとともに、若中の成立が京都の祭礼にどのような意味があつたのかについて考察を行つていきたい。本稿で取り上げる大型祭礼と中小規模祭礼の違いについては、京都市編『京都の歴史』Ⅱ所載の氏子区域図を基準とする。大型祭礼は図に示されている広域の氏子区域を持つ神社の祭礼で、概ね三基以上の神輿が出る。図に示されない神社の祭礼を中小規模祭礼と規定する。これらの神社の氏子区域は概ね広い氏子区域を持つ神社の周辺に位置し、近世末時点では基本的に一ヶ村乃至は数ヶ村迄の比較的小きな範囲であり、祭礼の際に出る神輿も多くは一基である。

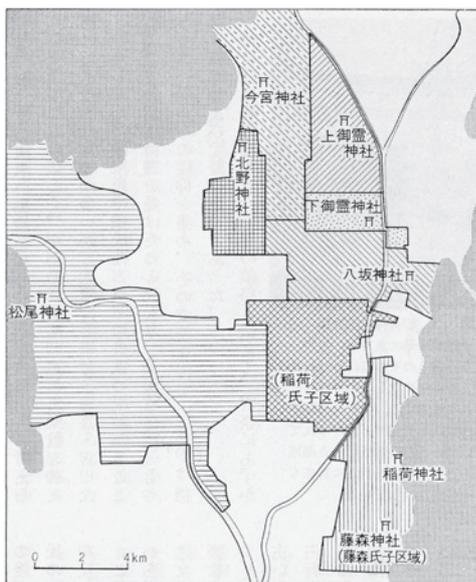


図 氏子区域
(京都市編『京都の歴史』2 392)

一 周辺部大型祭礼の若中

京都の大型祭礼の中で稲荷祭と松尾祭を周辺部の大型祭礼とする。ここで言う周辺部とは近世において洛中洛外の境または洛外であった地域である。松尾祭は本社、旅所、氏子区域、神輿の巡行する地域すべてが洛外である。稲荷祭は氏子区域、神輿の巡行する地域に旧下京の南部を含んでいる。しかし本社および旅所、祭礼で最も重視される祭事が行われる東寺は、洛外及び洛中洛外の境に位置する。また、稲荷祭の神幸祭は本社から旅所に神輿が渡御し、地域的にはほぼ周辺部で完結していた。以上のことから神輿渡御に限って言えば、またのちに述べる祇園祭や今宮祭との比較で言えば、稲荷祭は周辺部を中心に展開される大型祭礼であると考える。この二つの祭りの神輿昇き集団をまず見ていく。

(一) 稲荷祭の場合

稲荷祭は平安時代から続く祭礼で、かつては旧暦三月の中の午の日に、現在は四月二十日前後の日曜日に神幸祭があり、神社から旅所に五基の神輿が渡御する。また、かつては旧暦四月の中の卯の日、現在は五月三日に還幸祭があり、五基の神輿は途中、東寺での神饌の献供を経て神社に還る。現在は神幸祭、還幸祭で神輿が昇かれる場面はほとんどなく、旅所に神輿がおさめられている期間（四月の末の休日）に行われる区内巡行、すなわち、次に述べる神輿元の地域への神輿巡行のみ神輿が本格的に昇かれる。伏見稲荷大社によれば、「稲荷祭の奉仕には、昔から宮本組・川西崇敬会および五ヶ郷と称する氏子区域があります。これらの氏子区域は神幸・還幸の行列奉仕を担当し、神輿は五ヶ郷の担当に属しますが、その五基は、不動堂（田中社）・東九条（上社）・塩小路・中

堂寺の交代（下社）・西九条（中社）・八条（四之大神）の担当となります」
〔伏見稲荷大社〕 online: ?month=4%E6%9C%88#340 とある。⁴⁾

「五ヶ郷」すなわち不動堂、東九条、塩小路（東塩小路）、中堂寺、西九条、八条は近世には洛中の周辺部、もしくは洛外の村（郷）であり、坂本博司によれば「神輿元五ヶ郷」と総称されていた〔坂本 一九八五 五三〕⁵⁾。これらの地域の特色は旅所近くに位置することである。⁶⁾ 久米舞子によれば稲荷祭は一一世紀には既に催行されていたが、もともとは左京七条の住民が神輿を旅所に迎え、京中を巡行し、本社へ還す祭りであった〔久米 二〇一三〕。この祭りの形は現在でも基本的に踏襲されている。また五島邦治によれば、稲荷祭の神輿渡御は古代末から近世まで一貫して旅所付近の「在地」によって支えられてきた〔五島 二〇〇四 一一七～一四七〕。

伏見稲荷大社というところの「担当」とは、歴史的に見て単に神輿渡御の運営を担当するだけではなく、神輿の造営、修復までも含んでいる。⁷⁾ 安永三（一七七四）年の稲荷祭の際、中断していた稲荷社神職の祭礼供奉が再開されたが、その件について神職が神輿元である東塩小路村に差し出した文書には、「万一神輿昇方之儀ニ付差支出来候ハ、其節可及御相談候」と記されており、神輿渡御に差し障りが出ないように、稲荷社側が神輿元の意向を窺っていたことがわかる。⁸⁾ 東塩小路村は、東本願寺寺内町のすぐ南に広がる村であった。嘉永五（二八五二）年九月付宗門改帳によれば、四十二戸二百十七人の村である〔京都市歴史資料館編 一九九七 二一六〕。坂本博司は各種史料を検討し、東塩小路村は下社神輿の修復から渡御に至るまでを請け負う神輿元として、祭礼においては神社、旅所と対等の立場を主張しうる存在であったとする〔坂本 一九八五 八八〕。

多仁照廣によれば、「明和五（一七六八）年、下社神輿関係の史料に「若

者」が初めて現れ」たが、「東塩小路村若中」は稲荷神社下社神輿の渡御について、「神輿舁丁と神輿の諸道具の管理を任務」とし、祭りの準備、神輿舁き、片付けのみでなく、他の若中への神輿舁きへの助力の依頼や、揉め事への対応など「他町村との付き合い」も担当していたという。また、明和五年の稲荷祭下社神輿の再興に際しては、諸道具の修復を担っていた〔多仁 二〇〇〇 一八五―一八七〕。多仁は『若山要助日記』に見える東塩小路村若中に関する記述に注目し、東塩小路村若中は近世期の若者組一般に見られるように、警備、消防、地藏盆の世話なども担当していたが、これらは副次的なものであり〔多仁 二〇〇〇 一七八―一八一〕、「稲荷祭の」神事の際の神輿舁丁を負担することが主たる団体であった」とする〔多仁 二〇〇〇 一八一〕。多仁によれば、東塩小路若中は稲荷祭下社神輿の渡御を担うだけでなく、新日吉社、清水寺地主社、三嶋社など近隣の神社の祭祀に際して、神輿舁きの応援に行っている〔多仁 二〇〇〇 一七八―一八一〕。このような東塩小路村若中の成り立ちやあり方は、稲荷祭の他の神輿元の若中と共通したものであったと思われる。

中社神輿の神輿元である西九条の原田寅之助氏が著した『西九条卜神事』^⑩には、かつての西九条の若中の姿が描かれている。原田氏は、「俗に駕輿丁（舁丁）或は「みこしかき」は、「古来より若中と言って男子が十四五歳ともなれば、四十前後迄輿丁奉仕を目的とする一団に加はつたので」あり、若中は「西九条全般に渡った事として此の勢力も従つて強いものであった」とする〔原田 一九四一 三三八〕。

西九条は明治三十五（一九〇二）年に京都市に編入されたが、それ以前から人口が増加し市街地化が進んでいた。若中も時代の流れの中で姿を変えざるを得なかったようである。原田氏によれば、「現在では住み付いてゐる人の比較的多い唐橋町に於てのみ名実共に残つて居り、猪熊

町に於ても此所四五年以前に、此の廢頽する神事を憂ふる人に依り、新しく神事青年団が出来た」とある〔原田 一九四一 三三七〕。第二次世界大戦前の段階で西九条には二十九町あり、そのうちの一つの町である唐橋町にのみ旧来の若中組織が実質的に残っていたが、他の町では廢れており、猪熊町では一度廢絶した若中に代わる神事青年団が発足したのである。一般的には青年会や青年団とは近代以降全国的に組織された青年の自治、親睦、啓発のための組織であるが、稲荷祭に見られた青年団や、後に述べる松尾祭の青年会は、西九条の神事青年団という名が示すように、若中と同じく神事、すなわち神輿舁きに特化した組織であろう。稲荷祭の五社の神輿舁き集団は、近世期の若中からの系譜をひきつつ、時代の流れや地域の変容に応じた変化があったと考えられる。

（二）松尾祭の場合

松尾祭は九世紀後半の貞観年間に始まったとされる。神幸祭はもともと旧暦三月の下の卯の日、現在は四月二十日以降の日曜日に行われている。神幸祭では四之社、衣手社、三宮社、宗像社、櫛谷社、大宮社という六基の神輿と月読社の唐櫃が松尾大社から桂川を舟で渡り、現在は三か所ある旅所に渡御する。還幸祭はもともと旧暦四月の上の酉の日、現在は神幸祭の三週間後の日曜日に六基の神輿が、後に述べる「轅下」の地元を巡行し、旧西寺跡での神饌の献供を経て神社へ戻る。神輿を担当する地域は近世期から現在に至る迄、四之社が西塩小路（旧西塩小路村、以下の地名は全て旧村名に由来する）、梅小路、御所内、衣手社が郡、三宮社が川勝寺、宗像社が西七条中・西（旧西七條村中部及び西部）、櫛谷社が西七条東、大宮社が唐橋である〔丘 二〇二〇 一四八―一五〇〕。これらの地域及び神輿舁き達を轅下という。松尾大社元宮司の中西守氏によれば、「神輿の下の二本の棒は桧木で一本が十二米もあ

り、若者二人でやつと一本持ち上げられ、これを轅と称する。神輿を持つている氏子の地域ならびに、その昇手を轅下と称する」ということである〔中西守 一九八三 一〇八〕。これらの地域に共通することは、いずれも広い氏子区域の中の旅所近くに位置するということである。¹²⁾ 元々旅所付近の住民が本社から神輿を旅所に迎える祭りの形態が存続してきた点では稲荷祭と共通する。

松尾祭は何度かの中断、再興を経てはいるが、久米舞子が「松尾の祭りに神輿が姿を現し、西七条の住人がその主体として確認できるのは、一二世紀以降である」と述べるように〔久米 二〇一〇 九〕、また『明月記』安貞三(一二二九)年三月二七日条に、松尾社の神輿の「昇手」として「西七条住人」が登場することから、西七条と松尾祭神輿との関りは非常に古い時代にさかのぼることができる。元禄五(一六九二)年十一月の間に成立したと考えられる「松尾社年中行事次第記」¹³⁾によれば、当時の神幸について「上山田村民来集為駕輿丁、還幸についても、昇于神輿而還、神輿航于桂河已後自旅所来駕輿丁代之」、還幸についても、「上山村(上山田村か) 黎庶為駕輿丁到迎桂河之西浜、昇神輿詣本社也」とされており、この時点では桂川の西側、つまり松尾社付近では松尾社の宮本である上山田村の村民が、東側では旅所、すなわち西七条の住民が神輿を昇っていたことがわかる。つまり、神輿渡御一切を西七条の人々が取仕切る現在の形態とは違っていたのである。

ここでは櫛谷社神輿、西七条東(旧西七条村東町)の神輿昇き集団に焦点を当てて考察を進めたい。櫛谷会元会長の西村為彦氏によれば、現在の櫛谷社神輿は宝暦十三(一七六三)年に再建のための動きが始まり、明和五(一七六八)年には巡行していたとする〔西村 一九八三 一一四〕。宝暦十三(一七六三)年の『福田(光)家文書』¹⁴⁾「松尾櫛谷大明神御輿奉加帳」には「櫛谷大明神御輿小村氏子」だけでは再興が難し

いので、「諸方之助成ヲ以速ニ再興ヲなし度」とあり、神輿の再建にあたっての西七条東の人々の苦心の様子が窺える。『福田(光)家文書』「御神事二付連印帳」(明和五(一七六八)年)には、「神幸、祭礼共、神輿御本山旅所昇出シ」とあり、この時点では、神輿渡御一切を西七条の人々が取仕切っている。すなわち中西守氏がいうところの「神輿を持つている氏子の地域ならびに、その昇手」からなる轅下という概念が何時から存在したかはわからないが、櫛谷社(西七条東)については、宝暦の神輿再建以降に強固なものとなったと思われる。¹⁵⁾

『福田(光)家文書』には、明和五(一七六八)年の「御神事二付連印帳」、天保十五(一八四四)年及び嘉永三(一八五〇)年の「駕輿丁取締承知連印帳」が含まれる。これらの連印帳は表紙に全て三月と記されており、松尾祭に際して回覧、署名押印されたものであると考えられる。櫛谷社神輿が再建されて間もない明和五年の連印帳には若者組は登場しないが、天保十五年の連印帳には「若者中」、「若者仲ケ間」が見られることから、西七条東の若者中(若中)は、前述した東塩小路村の若中より若干遅れて成立したと考えられる。第一章で述べた三条台若中も遅くとも一九世紀初頭には成立したとみられることから、一八世紀末から一九世紀初めにかけて、京都では様々な祭礼に於いて若中が神輿渡御を担う形が成立したことが、史料から裏付けられる。

「駕輿丁取締承知連印帳」には若者中の心得として、「(神幸、還幸の)両日神輿向ニ打掛り、無差支様念を入相調へ可置事」と定められている。前出の西村為彦氏によれば、「戦前古くは西七条村東町の青年会が祭事の運営活動を一切取り仕切り」とあり、西九条で見られた若中から青年会への名称の変化がここでも見られる。西村氏によれば青年会は、「神輿の補修等については町役に進言をし援助をこうという形」であり、連印帳の心得に記された「若者中」(若中)と神輿との関り方は、若中が

青年会と名を変えても続いている。また神輿の補修を青年会が担当していたことは、稲荷祭の若中と共通する。

戦後については、「氏子地区十五ヶ町（下京区西七条東野町・御領町・八反田町等）でもって櫛谷会を組織し、青年会・中老会をその配下に配し」ており、青年会が一切を仕切っていた戦前から、組織的な変遷があったが〔西村 一九八三 一一四〕¹⁶、現在も櫛谷社神輿の神輿昇きは、祭礼の準備、当日の運営、指揮などは青年会が中心である。青年会中心の神輿渡御運営は松尾祭六社に共通している（京都駅西部エリアまちづくり協議会、online:topics/detail/19）。

二 中心部大型祭礼の若中

祇園祭、今宮祭はともに神幸祭では洛中に程近い洛外の本社から洛中の旅所に神輿が渡御し、還幸祭では旅所から下京、西陣という京都の中心部を、神輿が巡行した上で本社に還る。近世に於いては名実ともに京都を代表する都市祭礼であったといえるだろう。このうち祇園祭については前章で取り上げているので、本章では今宮祭を中心に述べていく。

今宮祭は長保三（一〇〇一）年の紫野御霊会を起源とする。応仁の乱による中断、復興などの紆余曲折を経て、元禄期に於ける徳川綱吉の母桂昌院の援助、西陣の繁榮によって近世期には隆盛を極め、祇園祭とともに京都を代表する祭礼となった。近世に於いては五月七日、現在は五月五日に神幸祭が行われ、先御輿（あぐい御輿）、中御輿（鷹御輿）、大宮御輿の三基の神輿が旅所に渡御する。還幸祭は五月十五日、現在は五月の第二もしくは第三日曜日に行われるが、神輿は旅所から西陣を巡行し、本社に還る（紫野今宮神社、online:event）。

大宮御輿の神輿昇き集団である大宮御輿与丁会の役員は A 氏によれ

ば、大宮御輿は今宮神社周辺の旧大宮郷十村のうち、上野村の若中及び新門前村の若中で担ってきたという。A 氏によれば上野若中という組織は、今宮神社のもう一つの春祭りであるやすらい祭も担ってきた。¹⁸「十年ほど前」までかろうじて存続してきたが、現在は名実ともに解消したので、神輿昇きは旧大宮郷と重なる待鳳小学校及び鳳徳小学校校区の住民有志による大宮御輿与丁会で担っていることである。中御輿は鷹御輿とも呼ばれ、鷹ヶ峰の若中（現鷹若中興丁会）が担ってきた。先御輿はあぐい御輿と呼ばれるやや小ぶりの神輿である。A 氏によれば、西陣の氏子に昇かせるために作られたため、小ぶりになっていることである。¹⁹元々は旅所の南辺の安居院の人々が担ってきたが、戦後のある時期から地域の人々が神輿を昇きに集まらなくなった。現在は鷹若中興丁会の「一時預かり」なっていて、神幸祭、還幸祭の際には鷹若中興丁会が巡行を担当していることであった。²⁰

本多健一によれば今宮祭の神輿昇きの担い手は、中世以来、「大宮・小川地区」、「北部村落地域」、「南部市街地域」と変遷を繰り返してきている。『花車町文書』によると、延享五（一七四八）年の祭りでは「南部市街地域」の請負人が神輿昇きを集めていたとする。このような形態は、祇園会でも若中が登場する直前に見られた形態である。そして、明和三（一七六六）年時点での担い手の地域は、「大徳寺門前」、「安居院筋違南半町」及び「同北半町」、「鷹ヶ峰」、「同木ノ下町」となる〔本多二〇一三 一八一〜一八四〕。これは先に述べた現在の三基の神輿の担い手の地域に一致しており、神輿の担当地域は一八世紀後半から変わっていないこととなる。つまり一八世紀後半あたりで今宮祭の神輿渡御の形は、請負人が人足を集めて神輿を昇かせる形態から、特定の村、町の若中が神輿昇き一切を請け負う形に変化したと思われる。神輿昇きの担い手の地域が変遷している点や神輿昇き集団若中の参入は、前章で取り上

げた祇園祭と同様であり、中心部大型祭礼の特徴であると言えよう。

村山弘太郎によれば、近世の今宮祭では上西陣組・下西陣組に属するいずれかの町組から一つの組が、神事行事町となった⁽²⁴⁾。順当に進んだ場合、ある町組が神事行事町となるのは、上西陣組では三二年に一度、下西陣組では五三年に一度である〔村山 二〇一六 a 五〕。村山によれば、神事行事町の重要な役割とは、「神輿を護持し、供奉することであり、「神輿の飾り付けや片付け、そして日用頭を仲介として神輿昇人足を雇い神輿を昇かせる。換言すれば神輿を準備し、巡行させるといふことが行事町のもっとも本質的な今宮祭における役割であった」〔村山 二〇一六 a 一三〕。また村山によれば神事行事町及び上西陣組、下西陣組は神輿や社殿の修復料も負担していた〔村山 二〇一六 b〕。以上のことから、今宮祭の神事行事町は、祇園祭の轅町に比すことが出来る存在であったことがわかる。

神事行事町と神輿昇き集団の関係についてはどのようになっていたであろうか。下西陣組の桜井町に残った文書「今宮御神事行事勤来控」には、安政六（一八五九）年に、「京方千本」（安居院⁽²⁵⁾）、「鷹ヶ峯」、「紫野」（大宮郷）の各請負から神事行事町に出された請負状が収められている⁽²⁶⁾。神輿渡御を請け負うとはどのようなことなのか、よく示している史料なので引用する。

請負一札之事

一、当年五月今宮御神事、七日十五日神輿賃金貳百七拾目ニ而御請負申候処、私共西陣表江御願申上御相談之上、三拾匁御増被下、都合三百目ニ而御請負申候ニ付、則当御神事行事町右半銀百五十目慥請取申候、残半銀者御神事首尾能相濟、五月十六日ニ受取可申候、然上者達者成もの人足ニ雇召連罷出、一社毎ニ小頭之者二人宛相添置、得

与申渡置三社共大切ニ仕、途中ニ而遅ク相成不申怪我等無之様入念、尤神輿鍔道具等少も為損申間敷候、誠ニ近来増銀も被下候儀御座候得者、別而大切ニ相勤可申候、万一不埒成仕方候ハ、残半銀御渡不被下候共、一言之申分無御座候、為後日依而如件（以下略）

今宮祭の神輿は祇園祭や稲荷祭の神輿に匹敵する大型で重量のある神輿である。また今宮祭には祇園会にもしばしば現れた願昇が度々出没し、神輿昇きを困難にしたという事実から、神輿を安定的に巡行させるには一定程度以上の技術や経験を持った神輿昇き集団が必要であったはずである。このことから、この時点では大宮郷、鷹ヶ峯、安居院は「達者成もの人足ニ雇召連罷出」とあるように神輿昇き人足を集めて提供しただけでなく、「一社毎ニ小頭之者二人宛相添置」といった具合に、神輿昇きの頭を出すような神輿昇き集団として神輿渡御を担ったと考えられる。

尚、京都の中心部大型祭礼としても一つ、上御霊神社の御霊祭を挙げる事ができる。御霊祭は御所を中心とする上京東部に三基の神輿が巡行し、小山郷、今出川口、末廣の三つの神輿昇き集団が神輿渡御を担っている。御霊祭の神輿昇き集団については祇園祭や今宮祭に比べて史料が乏しく解明されていないことも多いが、京都中心部の大型祭礼である点、三基の神輿が神社の維持、管理下にある点⁽²⁶⁾、近世期、神輿の維持・管理に携わったとみられる町（上神輿町、下御輿町）がある点、願昇が見られた点などから、もともとは神輿の維持・管理に携わった町あるいは神社から、神輿昇きを請け負った可能性を指摘しておく。

三 周辺部中小規模祭礼の若中

京都周辺部の中小規模祭礼は総じて村落祭祀であり、ここでは氏神の祭礼に氏子の村の若中が神輿を昇ってきた⁽²⁶⁾。周辺部中小規模祭礼は数多いが、一例として六請神社（京都市北区）の神幸祭を取り上げる⁽²⁷⁾。

六請明神（六請神社）はもともと等持院の鎮守であったが、真如寺門前（村）及び等持院門前（村）の氏神でもあった。同社の拜殿には「若中」と墨書されている古い轅が飾られている。木札に書かれた解説によれば、この轅は今から約百七十年ばかり前のものである。

真如寺門前及び等持院門前は明治五（一八七二）年に合併し等持院村となったが、その時点で総人口百七十五名、うち男七十四名、女百一名



写真 六請神社神輿の轅 筆者撮影

であった（京都市一九九三 a 四〇四）。『北山（利）家文書』「御神事御輿奉加帳」は安永二（一七七三）年に同社の神輿建立にあたって真如寺門前の人びとの奉加帳である⁽²⁸⁾。「建立」という言葉が見られ、この時初めて現在のよ

うな形態の神輿を作ったと考えられる。真如寺、等持院などの寺院も含めて村人と思われる人々を中心に合計二十九口の寄付で神輿が建立されており、まさしく村の神輿であったことがうかがえる。文化六（一八〇九年九月付の『真如寺文書』「乍恐奉御願口上覚」）には、真如寺門前の人びとが神輿の拜殿修理のために、真如寺に対して境内の檜三本を寄進してほしいと願っている⁽²⁹⁾。また「御神事御輿奉加帳」にも同年同月廿日付の等持院門前役人から真如寺門前役人中宛の寄付の「覚」が挟み込まれており、神輿の維持、管理を巡っては両村が共同して行ったことを示している。以上のことから六請明神の神輿は、真如寺門前、等持院門前の人びとによってつくられ、祭りの際には六請明神から氏子区域である二つの村域を巡行し、その昇き手は村の若者全体からなる若中であつたと推測できる。現在の六請神社神幸祭の神輿昇きは六請会という氏子組織によって担われているが、手拭や法被の背にはかつての等持院村若中を略したと思われる「と若」の文様が染められている。また、古い法被には「青年團」の文字があり、若中から青年団という変遷をうかがわせる。祭礼は十月の末の日曜日に行われ、神輿は当日の午後に氏子区域を巡行する。六請会だけでは神輿昇きの人数が足りないため、隣接する住吉大伴神社の谷口若中及び大將軍八神社若中会が「助」として参加しているが、このよ

うな若中相互の助け合いは、昔からの伝統のようである⁽³⁰⁾。六請神社付近には、住吉大伴神社（竜安寺及び谷口地区）や大將軍八神社（大將軍地区）の他に、花園今宮神社（花園、安井地区）、福王子神社（御室、鳴滝地区等）、木嶋神社（太秦地区）、山王神社（山ノ内地区）、春日神社（西院地区）などの神社で神輿の出る中小規模の秋祭りが行われている。これらの祭礼は十月の第二乃至は第三日曜日に集中しているが、花園今宮神社若中神輿会の長老B氏によれば、かつての祭礼は神社ごとに少しずつ日がずれており、近隣の神社氏子の若中が相互に助を行っていたとのことである⁽³¹⁾。

周辺部の中小規模祭礼の若中は村や祭礼の規模から考えても、大型祭

礼の若中のような祭礼に特化した組織ではなく、消防、防災、警備、道普請、共有地の管理などの村の自治的活動にもそれなりに比重が置かれていた若者組であったと考えられる。⁽³²⁾

四 若中の類型化

京都の祭礼を周辺部大型祭礼、中心部大型祭礼、周辺部中小規模祭礼の三つのグループに分け、それぞれの若中について述べてきた。それぞれ若中の共通点や特色をまとめていく。

周辺部大型祭礼

福原敏男は旅所の成立事情についての定説を要約して、「後世に本社が主となり、御旅所は本社から神輿が渡御してとどまるところと考えられるに至ったが、元はその逆で、祭りの時御旅所に神が影向し本社に渡御するという神観念であった」とする〔福原 一九九五 八〇〕。旅所とは祭礼の根本であり、神を迎え送る旅所在地の人々は祭礼の中心であったと言えよう。稲荷祭や松尾祭の若中の村はこの旅所在地の人々の系譜をひく旅所付近の村の若中であり、若中の村と神輿との関りは若中成立以前に非常に長い歴史がある。であるならば、周辺部大型祭礼の若中にとつては、本社から旅所、旅所から本社に神輿を運び、神を迎え送ることが最大の役割となる。現在でも稲荷祭や松尾祭の各社の神輿昇きたちは、それぞれの本社のことを「お山」と呼び、「お山」から神輿に載せて神を降ろし、「御旅所」にとどまってもらい、また「お山」に還す、という表現を使う。

若中及びその村は神輿の維持、管理、場合によっては再建も主体的に担っている。祭礼に於いては、準備、運営、指揮から神輿昇きまで神輿

渡御の全てに於いて中心的役割を担っている。

中心部大型祭礼

祇園祭や今宮祭の神輿渡御の担い手は何度も変遷を経ているが、一八世紀後半から一九世紀初めにかけて、氏子区域の特定の村、町の若中が神輿昇きを請け負うようになった。中心部大型祭礼では一八世紀に入ってから願昇によるトラブルが絶えず、神輿渡御の運営を任されていた轅町（祇園念）、神事行事町（今宮祭）の人々にとっては深刻な事態となっていた。そのために神輿渡御を無事に終えることが出来る技術や組織力を持つ神輿昇き集団が必要となったのであり、要望に応え得る氏子区域中の若中が現れたのである。⁽³³⁾従って、中心部大型祭礼の若中の主たる任務は、下京や西陣といった繁華な市中の神輿渡御に際して、願昇の妨害を防ぎ、無事に神輿を渡御させることであつたろう。請負とは契約であることを考えると、神輿昇きという行為が一種のビジネスとして捉えられるようになったと思われる。そのため中心部大型祭礼の若中に於いては神輿昇き集団としての半職業化、専門化が進んだと思われる。

神輿の維持、管理については、轅町、神事行事町、近代以降は神社と違った別の地域、組織が行っている。また、神輿渡御については、指揮、実働に限定された関りを持つ。

周辺部中小規模祭礼

祭礼の形は一々数ヶ村を氏子とする氏神の村落祭祀での祭礼であり、比較的狭い範囲の氏子区域全域に神輿を巡行させるものである。若中及び村は神輿の建立、維持、管理を主体的に担うとともに、若中は準備、運営、指揮、神輿昇きまで神輿渡御の全てを担う。祭礼に於いては身近な村人たちからの応援や歓声に応える形で神輿を昇き、自分たちの村の

祭りを盛り上げる役割を担っていたであろう。祭礼に特化した神輿昇き集団ではなく、祭礼が重要な任務の一つであるという一般的な若者組の性格が濃厚である。

類型	祭礼の種類	神輿の管理・維持	役割	具体例
旅所在地型	周辺部大型祭礼	若中、若中の村	神を迎え、送る	稲荷祭、松尾祭
請負型	中心部大型祭礼	神社、他地域	市中巡行の無事（願昇対策）	祇園祭、今宮祭
村落祭祀型	周辺部中小祭礼	若中、若中の村	賑わいの演出	六請神社神幸祭、西院春日祭等

表. 若中の類型

周辺部大型祭礼、中心部大型祭礼、周辺部中小規模祭礼という分け方は、京都における地理的な分布や個別具体的な祭礼の規模に基づいたものである。これを祭礼一般に通用する類型化を追求するため、それぞれの若中の本質について考察していく。稲荷祭、松尾祭といった周辺部大型祭礼の若中は、遠方の本社を神輿に載せて自らの居住地周辺にある旅所に迎え、送る旅所在地の人々の役割を受け継いでいるところから「旅所在地型」若中と名付けたい。祇園祭、今宮祭などの中心部大型祭礼の若中は、願昇を排除、または包摂しつつ繁華な市中を無事に神輿を渡御させることを請け負ったので、「請負型」若中と名付けたい。周辺部中小規模祭礼の若中は、自らの村の祭りを賑やかなものとする役割を果たしてきた。一般的に想像される村の祭りでは神輿昇きを担当した若中であることから、「村落祭祀型」若中と類型化したい。

これまで述べてきたように京都周辺の若中は、その多くが近世末までに成立したが、旅所在地型、請負型、村落祭祀型という類型と、それに伴う組織の性格は近代以降にも引き継がれている。例えば第一章で、祇園祭において三基の神輿の神輿昇き集団が変わったことを論じたが、このような変化は、祇園祭の神輿昇き集団が請負型若中であり、それぞれの担当する神輿との関係が請負という一種の契約関係であったからこそ可能となったのであり、自分たちが昇く神輿との関係が密接である旅所在地型若中による稲荷祭や松尾祭、村落祭祀型若中による周辺部の中小規模祭礼では、ある神輿を担当する若中が変わるということは起こりがたいことであろう。

類型の違いは現在においても祭礼の様々な局面で顕在化する。例えば、二〇二〇年、二〇二一年は新型コロナウイルス感染拡大のため、京都におけるほとんどすべての祭りの神輿渡御が中止となった。中止をめぐり動きにもそれぞれの神輿昇き集団の類型が関係したと考えられる。

祇園祭に於いては、三若神輿会幹事長吉川忠男氏はこの間の経緯を、「今年には神輿を出さず境内での居祭り」の報が届いたのが4月下旬。コロナ禍で覚悟していたとはいえ、胸の搔きむしられるような思いであった」と述べるように（吉川 二〇二〇 七八）、神社側が神輿渡御の中止を決定し神輿会に伝え、神輿会はそれに従うという形であった。

稲荷祭では、神社は神輿を出す出さないの方針を提示せず、神輿元に対して、「出すなら五社の神輿全てで行う事」というこれまでの約束事を再確認したのみであったという。そこでまず各神輿元の総代会で神輿渡御の可否が話し合われた。その際、例えば中堂寺では中堂寺神輿保存会の会長が中堂寺の総代会に入っており、神輿昇き集団が神輿渡御の可否の意思決定に加わっている。各神輿元の総代会の意向は分かれたが、各神輿元の総代会会長六名による稲荷神事会で神輿渡御の中止が決定されたという⁽³⁴⁾。

松尾祭に於いては、二〇二一年は西七条旅所に渡御する四基の神輿（四之社、宗像社、櫛谷社、大宮社）のうち、宗像社、大宮社は神輿をトラックに載せて本社と旅所を渡御したが、四之社、櫛谷社は神輿の代わりに

唐櫃を使用してのトラック渡御であった。このことは、神輿を維持、管理しているそれぞれの氏子地域や青年会の意向が強く反映したことを示している。

請負型の場合は、神輿渡御の可否は神社側の決定に従うという形になったのであり、旅所在地型の場合は、神輿を出すか否かについては氏子、神輿昇き集団に決定がゆだねられたのである。

小結

若中は個別の村や町を存在基盤とし、その村、町の若者であるなら階層を問わず参加できる平等性を持っていた。また、年齢階梯制に基づく統制の取りやすい集団であった。そして日常的に顔を合わす仲間集団でもあった。レイヴ、ウエンガーとはある実践に特化した様々な実践知の蓄積した集団を実践共同体と呼ぶ。新参者は実践共同体の実践の中で「仕事のプロセスの末端」を担うこと、すなわち「正統的周辺参加」により知識や技能を修得し、実践共同体の実践の中核にいる十全参加者へと移行する（レイヴ、ウエンガー（佐伯訳）一九九三）。祭祀に於いて若中の新参者は、献酒（寄付）集めの手伝い、飾り付けの手伝い、道具の運搬、新参者向けとされるポジションでの神輿昇きなどによる正統的周辺参加を行う。そして幾度もの祭りの経験から神輿の昇き方、神輿全体の動き、祭りの歴史や意義といったものを修得し、十全的参加者へ移行していく⁽³⁵⁾。このことから若中とは神輿昇きに関する実践知が集積した実践共同体であると言える。レイヴ、ウエンガーは「実践共同体には歴史と発達のサイクルがあり、それ自体は、新参者が古参者に転身することが目立たない形で実践にとって必須となるやり方で再生産される」と言う（レイヴ、ウエンガー（佐伯訳）一九九三 一〇九）。若中は「歴史と発達

のサイクル」を繰り返す実践共同体であるからこそ明治維新以降の大きな社会的変動を乗り越え、形を変えながら現代まで続いているのである。このような組織原理を持つ神輿昇き集団の若中の成立は、序章で述べた神輿昇き集団の民俗学的「近代」のはじまりであり、以降の展開を民俗学的「近代化」と捉えたい。

どこの村や町にも存在した若中が神輿の巡行を取り仕切る祭祀の形式の成立は、神輿が出る祭祀を普及、伝播させたと考えられる。六請神社の氏子たちが安永二（一七七三）年に神輿を新造し新たな祭りの形を作り出したように、神輿を造り神輿の巡行を村の若中に任せれば、村中の氏子が楽しむことが出来る賑やかな祭祀を現出できようになった。若中の面々は神輿巡行の見せ場では、他の村や町の若中よりも見栄えよく神輿を昇きたいという対抗意識と村の人々に晴れ姿を見せたいという自意識のもとで、神輿の昇き方を創意工夫したり、より力強く神輿を昇く努力をしたであろう。そして若中による神輿昇きという実践は、若中やその村や町の人々に地域に対する誇りを感じさせたり、地域の住民としてのアイデンティティ強化を促進したに違いない。

註

(1) 近世期を起源とする一定年齢の若年男性によって構成された若者集団をどのように呼ぶかは、論者によって一致していない。民俗学では「若者組」と総称する場合が多く、学術用語として定着しているので、本研究もそれに倣う。

(2) 京都の神輿昇き集団の呼称には、若中の他にも若キ衆、若者中、若者仲ケ間、若衆仲間等があったが、これらの呼称は若中と意味上の違いが無いと思われる。また現在の京都では、若中の系譜を引きながら若

中を名乗らない神輿昇き集団も存在するが、若中と言う呼称が多数を占める。以上のことから、本稿に於いては若者組に由来する神輿昇き集団を総称して若中と呼ぶこととする。

(3) 肥後和男の宮座研究については、例えば市川秀之(二〇一一)のように、自論を補強するために我田引水の論を展開しているという厳しい批判がある。しかし、宮座と若者組との関係に限って言えば、次に述べている井上頼寿が調査した事例から妥当であると言えるだろう。

(4) 上社、中社、下社神輿は、神輿元の地域では「上ノ社」、「中ノ社」、「下ノ社」と呼ばれており、他地域の神輿昇き達も神輿元の呼び名に従っている。

(5) 神輿の数(五社)とそれを担う地域(六地区)の数をまとめて五社六郷という呼び方がなされることもある。

(6) 五島邦治によれば、稲荷神社の旅所は天正十八(一五九〇)年に豊臣秀吉によって移されたもので、もともとは現在の旅所の北西約300メートル辺りに位置していた〔五島 二〇〇四 三三〕。神輿元五ヶ郷の成立がいつであるかは不明であるが、旅所の移動によって古代から続いた祭礼の形が一旦リセットされ、新たな旅所を中心とする祭礼が始まり、それが神輿元五ヶ郷の成立に繋がった可能性を指摘したい。

(7) 例えば、『高橋一男氏所蔵若山家文書』の「定」(正徳二(一七一二年三月)には、稲荷祭下社神輿の「造営」を東塩小路村と中堂寺村が交替で行うことが定められている〔京都市 一九八一 四一一〕。

(8) 『高橋一男氏所蔵若山家文書』「定」〔京都市 一九八四 四七〇〕(四七一)。

(9) 久保智康によれば、下社神輿の屋根を飾った鳳凰(塩小路鳳凰)には「文政七甲申年十一月 東塩小路村若中」の銘がある〔久保 二〇一六 二〇〕。尚、『市川家文書』「祇園御神輿御修履諸職方仕様直段積書帳(文

政十三(一八三〇)年二月)〔京都府立京都学・歴史館蔵写真版)によれば、祇園会少将井神輿の神輿修復の費用は轅町が負担している。

(10) 『東塩小路村庄屋要助村方諸事日記』。幕末期から明治初期にかけての若山家十九代要助守一とその養子要助喜一の日記である。

(11) 京都府立京都学・歴史館蔵。尚、同書引用の際は、旧漢字は改めている。
(12) 福原敏男によれば近世中期の西七条には松尾櫨谷社旅所、松尾大宮(大政所)旅所、宗像社・衣手社旅所の三つの旅所があったが、松尾櫨谷社旅所と松尾大宮旅所は仁安二(一一六七)年の『山槐記』、『顕広王記』にその存在が確認できる〔福原 一九九五 一五―二八〕。現在の西七条旅所は一つにまとまっており、四之社、宗像社、櫨谷社、大宮社共通の旅所となっている。松尾祭神幸祭では旧松尾櫨谷社旅所付近(七条旧御前)に「松尾櫨谷大明神」の軸が掛けられた祭壇が設けられる。櫨谷社神輿は現在の旅所に入る前に祭壇の前で降ろされ、櫨谷社の神輿昇きたちによる拝礼が行われる。この神事はおそらく明治以降、西七条東の人々が、かつては自分たちの村にある旅所まで櫨谷社神輿を昇ってきたという事実を記憶するために始められたと考えられる。筆者の参与観察の際にも、櫨谷社の神輿昇きから旧旅所についての話聞いた。

(13) 日本祭礼行事集成刊行会編(一九八二)、所収。

(14) 『福田(光)家文書』については全て京都市歴史資料館所蔵写真版。

(15) 宗像社神輿を担当する宗像会の相談役であった中村栄吉氏によれば、「日本一重い鳥神輿を作られたのは、(略)弘化二年(一八四五年)に轅寄贈と記されておりそれ以前である」と思われる〔中村 一九八三 一一四〕。衣手社轅下代表であった加藤威氏によれば、衣手社の現在の神輿は元治元(一八六四)年に建立された〔加藤 一九八三 一一二〕。三の宮社の青年会長であった北村達夫氏によれば、三の宮

社神輿が作られたのは、「江戸時代の終わりごろだろう」と伝えられている〔北村 一九八三 一一二〕。以上のことから、「神輿を持っている氏子の地域ならびに、その昇手」からなる轅下という意識は、各神輿に共通して近世後々幕末に強化されたと考えられる。

(16) 十五ヶ町とは西七条東を細分化した近代以降の町々。中老とは四十歳以上に達した元青年会員である。

(17) 二〇〇三年〜一九年の松尾祭において、主に櫛谷社神輿に寄って参与観察を行った。

(18) 平安末期の「花鎮め祭り」に起源を持つ祭りである。「川上やすらい」と「上野やすらい」という二つの練衆が風流傘を携え、特定のポイントで「やすらい踊り」を演じながら、氏子区域を練り歩く。現在は四月第二日曜日に行われている（紫野今宮神社、online: history）。

(19) 大宮郷や鷹ヶ峰は農村であり、神輿昇きたちは日頃は農業や林業に従事する肩腰の強い者たちである。一方、安居院は西陣地区に位置し、神輿昇きたちは都市民であり、比較的肩腰が弱かったであろうという推測からの発言であると思われる。

(20) A氏からの聞き取りは、二〇一八年、一九年の神幸祭（五月五日）に行った。

(21) この場合の町組とは一〜六町程度で構成される神事用の町組であり、近世京都の自治制度である町組とは別である〔京都市 一九八〇 五九六〕。

(22) 『京都坊目誌』によれば、安居院周辺には、大宮通から智恵光院通にかけての千本町通の両側に、東西の千本町がある〔新修京都叢書刊行会編 一九六七 二七五〕。また、東千本町の東隣の町には安居院前之町がある〔新修京都叢書刊行会編 一九六八 一七〕。今宮社の氏子区域には洛外の農村である千本廻り（千本鞍馬口付近）を含んでお

り、京方千本とは洛中側の千本という意味であろう。

(23) 日本祭礼行事集成刊行会編（一九七二）、一五八。

(24) 本多によれば、延享二（一七四五）年四月二十八日の触には、「前年の祭で彼ら（願兒）が暴れた結果、十数人が処分され、「頭取兩人戸メ被仰付候」とある〔本多 二〇一三 一八二〕。

(25) 御霊祭の神輿の飾り金具の飾りつけは鋳師が担当し、巡行に同行している。これは今宮祭、祇園祭とも共通し、神輿が神社の管理下にあることを示している。稲荷祭や松尾祭では神輿昇き集団が飾りつけの全てを行っている。

(26) 原田敏明によれば、「今日一般に氏神といっているのは、この各村にある村の社を指すのである。村びとの生活に最も関係の深いのは、この氏神といわれる村の神であり、氏神奉斎を中心として村の生活が営まれる。したがって氏神の祭は多くは村びとの手によって取り行われる」〔原田 一九七五 九一〕。福原敏男は『祭礼文化史の研究』所収の「神幸と御旅所」に於いて、神輿が出る祭礼を「祇園会」「松尾祭」「稲荷祭」などの「京とその周辺の古社の祭礼」と、一〜数ヶ村の氏神の「村落祭祀」に分類する〔福原 一九九五〕。

(27) 二〇〇八年〜一九年の六請神社神幸祭において参与観察を行った。

(28) 京都市歴史資料館所蔵写真版。

(29) 京都市（一九九三）、四〇〇。

(30) 他地域の祭礼の神輿昇きに助力に行くことを、京都の神輿昇きたちは「助に行く」という。先に述べた東塩小路村若中も稲荷祭の他に、新日吉社、地主社、三嶋社などの祭礼に若中として神輿昇きに行っていた。このことから京都では近世末には、若中が他の祭りの神輿昇きに参加することは、一般的であったと考えられる。

(31) B氏からの聞き取りは、二〇〇八年一月一八日に行った。

(32) 例えば、北白川天神宮の神輿舁き集団の名称は、前近代は若中、近代は青年団、戦後は若中会と推移したと考えられる。「青年団というのは、若中会ができる前からずっと在って、白川村の世話役というか、消防とか警防とか水の見廻りなど、全部やって」いた〔北白川天神宮若中会 二〇〇二 四七〕。

(33) 稲荷祭も還幸祭において中心部（下京）へ神輿が渡御するが、願舁の禁止令は出されていない。早い時期から神輿元の若中による組織だった神輿舁きが行われていたと思われる。

(34) 中堂寺神輿保存会C氏からの聞き取り（二〇二二年三月一三日）。

(35) 西院春日神社若中であつた小笹弥太郎氏によれば、若中は「祭の手拭売り」から始まり、「教科書もない神輿の組み方や、麻縄の結び方、手順へと進むのであつた〔小笹 一九九〇 二二五〕。「祭の手拭売り」とは、まさに状況に埋め込まれた学習による正統的周辺参加であると言えよう。

都市周縁と神輿舁き

はじめに

明治維新という画期とそこから始まる近代化（西洋化）は、祭礼の担い手や祭礼に関わる集団にも大きな変化をもたらした。京都では都市周縁の人々が地域の都市祭礼に神輿舁きとして参入しようとする姿が見られた。本章では都市周縁の人々の祭礼参入という事実を一つの社会現象として捉え、なぜ京都で、なぜ明治期に都市周縁の人々が神輿舁きへ参入しようとしたのかを明らかにした上で、彼らが祭礼にどのような影響を与えたのか論じる。中西宏次は、「京都という町の本質に迫るためには、中心部だけではなく、周縁部も含めて見ていくことが必須」であると、「そこに潜在する差別の問題も含めて京都を見ることによって、初めて京都の全体像が見えてくる」とする〔中西宏次 二〇一六 二三四～二三五〕。中西宏次の論を借りれば、周縁から京都の祭礼を見ることによって、初めて京都の祭礼の全体像が見えることとなる。

一 京都における都市周縁

都市周縁とは何か。福田アジオは江戸を事例に、都市周縁が歴史的にどのように出現し、都市にとってどのような存在であるかを述べる。福

田によれば、文政元（一八一八）年、江戸市域を確定するため老中阿部正精によって示された「江戸朱引図」による裁定によって「御府内」が定められたが、同図には朱線（朱引）で示された御府内の内側に、町奉行所支配を表す黒線（黒引）も同時に示された。朱引と黒引の間には「江戸であって江戸でない、村であって村でないという中間的などちらつかずの地域」が現れ、江戸の周縁を形成した〔福田 一九八九 一七六〕。また福田によれば、戸塚や落合といった周縁には「ミロク浄土」という「他界につながる富士塚や、あの世につながる茶毘所といった「異なる世界に入る」ことができる現実の空間」存在した。そして、「そこは人々を解放する空間であったが」、権力の支配が十分に行き届かない「危険な空間」であった〔福田 一九八九 一七八～一七九〕。

福田の論を借りれば、周縁とはまず都市と村の「中間的などちらつかずの地域」という地理的な意味を持つ。そして単に都市と農村の中間地点というだけではなく、都市や農村とは異なった地域性、すなわち周縁性とも言うべき地域性を持つ土地という含みも同時に持つ。

大阪（大坂）や京都において特徴的であるのは、近世に於ける「かわた」村の系譜を引く被差別部落や、近世には大規模な「非人小屋」が含まれ近代以降も社会的に賤視された地域が、都市周縁形成の核となったことである。それらの周辺には、都市機能の発展や都市域の拡大とともに都市に流入した都市下層の集住地である都市スラムが形成され、都市周縁

Eにあたる都市周縁の人々は近世の祭祀、とりわけ神輿渡御の場に於いては氏子として神輿昇きに関わることはできず、排除の対象であった。例えば、二章で取り上げた近世の今宮祭では、Aに位置する神事行事町の人々が神輿渡御を差配しつつ、主としてDに位置する大宮郷、鷹ヶ峯の若中が神輿渡御を担った。しかしEに含まれる「かわた」村や「非人小屋」は、今宮社近くの氏子区域内であっても、住民たちは氏子として認知されず、神輿渡御から排除されていたのである。¹⁾

被差別民と祭祀との関係は部落史に於いて研究の蓄積がある。従来の部落史研究は、明治四（一八七二）年の「解放令」及び、壬申戸籍に於ける氏子調による地域の神社への氏子編入以降、各地の被差別部落民は氏子として地域の神社祭祀への参入、とりわけ神輿昇きへの参入の志向を求めようになったが、参入を巡って被差別部落外の氏子たちと紛争が起こり訴訟などで解決してきたとし、この一連の動きを解放運動の萌芽とらえて定式化する。白石正明は、京都では明治十年代になると被差別部落民が祭祀参入を要求するようになり、その解決に十四、五年かかっている、とする〔竹森・廣岡 二〇一五 一六一〕。しかし、旧「かわた」村であった蓮台野区、「非人小屋」を含む地域であった鞍馬口村、及び若竹町（寺裏）は、明治以降に京都を代表する大型都市祭祀での神輿昇き参入に著しい動きを示したにも関わらず、また神輿昇き参入に於いて上記の定式とは違ったパターンで事が進んだにも関わらず、その事例は、従来の部落史研究では注目されてこなかった。

二 蓮台野村と今宮祭

(一) 蓮台野村の歴史

蓮台野村は、近世に於いては六条村の枝村であり、牢屋敷の番役、行

刑役などに従事させられた役人村であった。また朝廷との関係も深く、年寄を中心に禁裏の庭掃除役である小法師役を勤めた。はやくから身分解放、平等に関する意識が高く、慶応三（一八六七）年に年寄が「穢多」身分からの離脱を意図した身分取立ての嘆願を行った。また教育にも熱心な村であり、寺子屋では読み書きそろばんに加えてドイツ語も教えられたという。寺子屋は明治六（一八七三）年には蓮台野校、のちに楽只小学校へと発展した。明治八（一八七五）年の町村合併により蓮台野村は西紫竹大門村と合併、同村蓮台野区となる。明治十七（一八八四）年、西紫竹大門村は鷹ヶ峰村と改称された。明治二十二（一八八九）年の市制、町村制公布とともに全国的に市町村合併があいついだにも関わらず、蓮台野区は明治二十五（一八九二）年、野口村として独立した。この独立は「鷹ヶ峰村役場引継文書」の「明治二十四年五月四日分離二閱スル上申書」によれば、「抑蓮台野区は古来穢多ノ一部落ニシテ、戸数式百有余戸、多クハ古来ノ因習ニ依リテ下駄表ヲ製スルノ職工者タリ。（中略）鷹峯区ニ於テハ古来商業ヲ以テ成リ、汎ク世上ニ往来スルヲ以テカ稍世態ニ通スルノ風アリテ、（中略）斯ニ於テカ相互ノ情誼益疎遠トナリ、其極ヤ遂ニ意外ノ軋轢ヲ来シ、時々事々円滑ナラサルニ至ル。」²⁾とある。蓮台野区は時流に乗り遅れた被差別部落であるという差別意識が分村の背景にあったことがわかる。

(二) 蓮台野村と今宮祭

一八世紀初頭に作成された『京都御役所向大概覚書』³⁾によれば、今宮神社の氏子区域は「東ハ西堀川限（但、一條ノ北ハ、小川通の西側限）、西ハ七本松通限、南ハ二条御城番北之方御屋敷迄、北ハ千束村上限」とあり、蓮台野村は境界の内側にあることがわかる。しかし近世を通じて氏子としては認められて来なかった。

明治四（一八七二）年八月の「解放令」及び、同年から行われた公的な「氏子調べ」以降、各地の被差別部落民は地域の神社の氏子であるとの認識を持った。近世以前から当該神社とのつながりの強い場合には氏子であることを再確認した。そして、祭礼への参加を求めるようになる。蓮台野村についていえば、少なくとも近世後期には皮革関連産業などで蓄えた経済力を背景に、今宮祭に何らかの関わりを持つようとしてきた。近世における今宮祭と蓮台野村の関係は小林文広（一九九三）に詳しい。以下、小林の論文をトレースする形で、近世における今宮祭と蓮台野村との関わりについて年代順に述べる。「」は小林が引用している『今宮神社文書』である。

①（年代不詳）祭礼に使う小太鼓四基の修復を今宮神社が蓮台野村に命じ、蓮台野村は太鼓の修繕を無料で行った。これをきっかけに太鼓の巡行（この時は太鼓を昇っていた）に、蓮台野村の人々が参入するようになった。もともと太鼓の巡行を請け負ってきた「氏子講中神輿請負方之者」から差し出された人足たちがこれを嫌がり祭りに出てこなくなった。

②文化十四（一八一七）年にも蓮台野村は小太鼓の修繕を命じられた。しかし蓮台野村ではその時には小太鼓の修復ができなかったため、大太鼓を無料で奉納し、さらに太鼓の巡行の際の人足料まで負担することになった。

③天保十（一八三九）年には太鼓巡行の人数を節約し太鼓の破損を防ぐため、太鼓を昇くことを止め、車で牽かせるようになった。太鼓の巡行については、神社が雇った者に蓮台野村の人々が混じるようになった。また神社雇の人足の賃金も蓮台野村が負担し、結果、太鼓のメンテナン

ス、購入及び太鼓の巡行など太鼓についての一切は、蓮台野村が差配するようにになった。

④安政三（一八五六）年、蓮台野村の太鼓の巡行について、神社側は「不浄之もの神事之節、列中え入交り不申様仕度奉存」ので、氏子らと相談し、太鼓の修繕は蓮台野村に申し付けるが、修繕料については神社や氏子が負担し、太鼓巡行のための人足は元の通り氏子講中神輿請負方之者が差し出すこととなった。もし人足が不足した場合は神社が雇うが、その場合の賃金は西陣地域の氏子二名が負担することとなった。

①～④の経緯からは、蓮台野村の人々が生業であった皮革業の技術を活かした太鼓の修繕をきっかけにして、今宮祭に粘り強く参入しようとした様子と、それに対して太鼓の巡行をもともと請け負っていた氏子講中神輿請負方之者が今宮社と交渉しながら蓮台野村の人々の排除した様子がわかる。なぜ氏子講中神輿請負方之者が蓮台野村の者を排除しようとしたのか。勿論、そこには前近代的な差別意識である「けがれ」意識が作用したのであるが、ことはそれほど単純ではないと思われる。今宮神社の氏子構成は、今宮祭を財政的に支えた神事町が存在した西陣地域の氏子と、村落地域の氏子からなる。二章で触れたように氏子講中神輿請負方之者は主として村落地域の人々であったが、村山弘太郎によれば「近世の今宮祭においては…筆者注）神輿請負方および神輿昇人足は神事町より下位の扱いを受けている。むしろ、給金が明記され、神事町町の指示のもと「大切二相勤」め「不埒成仕方」があった場合には残金を受け取らない、という文体は人足の請状に類似するものがある。」という状況であった⁵⁾。祭礼に於いて微妙な位置にいた氏子講中神輿請負方之者たちにとって、蓮台野村の人々は、常に自

分たちの立場を脅かし兼ねない厄介な存在であった。小林丈広は「(安政三(一八五八)年の動きは…筆者注)大局的にいえば、身分は低くとも経済力を背景に神事に対して影響力を持ち始めた蓮台野村に対して、旧例に復帰することで、その勢力を押しさえつけることを意図し、神社と氏子側はほぼその意図を達成したことになるのであろう。」と総括する〔小林 一九九三 一七〕⁽⁶⁾。

(三) 明治二十一年の「大喧嘩」

「氏子講中神輿昇請負方之者」たちは蓮台野村の人々を完全に排除することはできなかった。なぜなら太鼓ではなく神輿にも蓮台野村の人々が、寄つて来たからである。第一章で述べたように、近世後期の京都の都市祭礼では、勝手に神輿に寄つてくる願昇と呼ばれる神輿昇きたちが目立つようになった。「解放令」が出される直前の史料には「穢多之者」おそらく蓮台野村の人々が願昇として現れる。

奉願口上書

一、近年当社神事還幸之節、小屋竝穢多之者神輿え近附候二付、兎角故障出来駕輿丁之者大二心配仕候間、何卒以来右様之者共神輿え不近附様御沙汰え下置候様駕輿丁之者申之候二付、此段奉願上候、御許容え成下置候者難有可奉存候、以上 明治四年辛未五月八日

今宮神主 佐々木從五位(印)

京都御政府⁽⁷⁾

彼らは神社や駕輿丁(氏子講中神輿昇請負方之者)に許可を得ず、神輿に近づいていることからまさしく願昇である。上記の①④の経緯に現れているように、理不尽な扱いを受けながらも祭礼に関わろうとして

きた蓮台野村の人々にとっては、願昇という行為は何よりも神との結縁であり、仮令、他の氏子や神社からは認められなくとも、今宮社の氏子という実感を得るものであったろう。

その後も蓮台野村(のち蓮台野区)の人々に対する神輿昇きからの排除は続いた。そして明治二十一(一八八八)年五月十五日今宮祭還幸祭で蓮台野区の人々が、左記の如く「同く氏子の者なれば、共に神輿を昇かせ貫はん」と大宮御輿を襲い、同神輿の神輿昇きたちと大乱闘となった。⁽⁸⁾

一昨十五日、今宮神社の祭禮につき大喧嘩ありし。次第を尚能く聞くに、往昔同神社の神輿(大宮と稱するもの)は、愛宕郡東紫竹大門村の壮年輩が昇くの例なりしに、維新後彼穢多の稱號を廃せしより、同郡鷹ヶ峰村字蓮臺野(舊穢多村)の人民等も同く氏子の者なれば、共に神輿を昇かせ貫はん、種々打合せありしも、之を昇すは神に對して不敬なりとて拒絶なし、爾來年々夫等の為紛議の生じることあり。左れば同日午後八時頃、第三の神輿が東紫竹大門村字追分と云ふ處まで來りし折柄、豫て不平のある蓮臺野の人民凡五十名、各々瓦礫を携へて出來り、神輿を見掛て投付たり。紫竹大門村の神輿昇は之を支へんとて、神輿を畑中に下し遂に双方亂撃に及び、護衛の巡查數名が之を制せんとするも、其勢ひ當るべくもあらず。喧嘩は益々盛んになり、血を見ざれば治り難き有様なれば、巡查は急を上京警察署及び田中警察署へ報ぜしを以て、両警察署より應援の爲數十名の警部巡查派出し、双方を取鎮めしにぞ。漸く翌十六日午前三時頃、神輿を今宮神社に昇き入る、に至りしが、右の喧嘩により、蓮臺野の大塚富之助(四十一年)原田勇次郎(六十三年)野村かな(六十年)の三人は重傷を蒙り、生死も計り難き程にて。其他輕傷を受たるは、同地の者に七八名、大門村の者に十二三名ありしが、何分夜間の事なれば兇行者も分明なら

ず。今尚、取調中なりと。(句読点…筆者)

第二章で述べたが、今宮祭の神輿昇き集団は近世後半から現代に至る迄、地域的には変わっていない。すなわち、明治二十一(一八八八)年五月十八日の大阪朝日新聞の記事に登場する「愛宕郡東紫竹大門村の壮年輩^⑩」とは、安政三(一八五六)年に蓮台野村の人々を太鼓巡行から排除した氏子講中神輿昇請負方之者と、その子弟を含む極めて近い者たちであった。となれば、明治二十一(一八八八)年の「大喧嘩」は相当根深い背景を持っていたこととなろう。であるからこそ、「之を昇すは神に對して不敬なりとて拒絶」された際の絶望や怒りはいかばかりのものがあつたのだろうか。記事を詳しく読むとこれはただの乱闘でないことがよくわかる。まず乱闘が起こった場所であるが、東紫竹大門村であり、神輿昇たちの地元である。神輿は西陣を巡行して今宮神社に還るが、わざわざ神輿昇たちの地元で騒動を起こしたことになる。命も危うい重傷を負った大塚富之助(四十一歳)原田勇次郎(六十三歳)野村かな(六十歳)のうち、原田や野村は還暦を過ぎた老人であり、野村は女性であろう。還暦の女性までが参加し、瀕死の重傷を負う「大喧嘩」であった。とりわけ注目すべきなのは、「瓦礫を携へて出来り、神輿を見掛て投付たり」という行為である。これまで今宮祭に参加するためにさまざまな努力を続けてきた蓮台野区の人々が、神輿に對してこのような挙に出たことは、切実に訴えたい「何か」があつたことを感じさせる。

土方鉄は、現京都市伏見区に位置する旧「かわた」村であつた竹田村狩賀と醍醐村巽の祭礼参加のエピソードを紹介する。それによれば、狩賀地区は城南宮祭礼の神輿昇きから排除されていたが、明治三十(一八九七)年の祭礼において神輿昇きへの参入を要求し、他地区の氏子と乱闘となつた。その後、法廷闘争を繰り広げ神輿昇きに参入したと

いう。また同じころ巽地区も長尾天満宮の神輿昇きへの参入を要求し、こちら数年後に実現したという(土方 一九七三 二八～三四)。これらの祭礼の神輿渡御は、氏子区域全域から神輿昇きが出る形となつており、神輿昇き集団は第二章で述べた村落祭礼型若中である。つまり氏子区域の村の一部の被差別部落は、近世までは氏子として認められず神輿昇きから排除されてきたが、明治以降は公的に氏子と認められると同時に、「解放令」による身分の撤廃、平等の確認によつて、氏子区域の若者全体で昇く神輿(すなわち村の若者なら誰でも昇くことが出来る神輿)から排除する理由がなくなつたのである。しかし同じ旧「かわた」村である蓮台野区、後の野口村の人々が神輿昇き集団を形成することや、神輿昇きに携わることにはなかつた。今宮祭の神輿昇き集団は二章で述べた請負型若中であり、神輿昇きについては氏子区域全域の氏子が参加するという原則で行われていなかった。蓮台野区からの神輿昇きへの参入の要求の拒絶についても、「この神輿はわれわれ(氏子区域中の特定の地域の神輿昇き集団)が請け負つてきた」という論理が前面に出ていたと考へられる。尚、現在の今宮祭で旧野口村を含む地域の人々が担当しているのは、「車太鼓」である。近世末に排除された太鼓の巡行を再び担当していることから、祭礼の参入についてはいずれかの段階で果たしたことになる。

三 鞍馬口村と御霊祭

(一) 鞍馬口村の歴史

鞍馬口村は大正七(一九一八)年に京都市上京区に編入された。

明治二十(一八八七)年に鞍馬口村戸長尾川善次郎が記した鞍馬口村の沿革^⑪によれば、鞍馬口村は「従前ヨリ五部二区分、当村村内限りノ町

名ヲ附シ、北之壱部ヲ松並町、其第弐ヲ稻荷町、第三ヲ俵町、第四ヲ上末広町、第五ヲ下末広町ト」称しているとし、松並町、稻荷町の住民は寛文十一（一六七二）年に「御土居御普請」のために寺町今出川上ルより移転、俵町は宝永五（一七〇八）年に田中村から移住とある。上末広町、下末広町については、「宝永五戊子年迄愛宕郡吉田村但荒神口東手ニ住居罷在候処、全年京都大焼ノ節、禁裏御所御普請御用地ニ相成、因之為其替地」移住してきた人々が形成したとある。また「何ノ時代ヨリカ」京都の「非人」支配の元締めである「悲田院ノ支配ヲ請タリ」とあり、近世には村内の一部に「非人小屋」が存在した。

辻ミチ子によれば、鞍馬口村のうち松並町、稻荷町、俵町は角倉氏支配であり、賀茂川修復に関わっており、年貢は賀茂川修復料をもって充てられたとする。上末広町、下末広町は明治四（一八七二）年に鞍馬口村に編入された〔辻 一九九九 iii iv〕。辻は明治以降の鞍馬口村の様子を、「全体を旧小屋とみなされて」、旧「かわた」村を対象とする「融和事業の施策を受ける対象ではなかった」が、「六割の住民は雑業に携わる困窮者で」あったとし、村全体が「社会的に差別の対象になっていた。それは旧小屋を差別するまなざしであった」とする〔辻 一九九九 iv〕。

（二）鞍馬口村と御霊祭

上御霊神社¹²は「八所御霊」（崇道天皇、井上内親王、他戸親王、藤原大夫人、橘大夫、文大夫、火雷神と吉備聖霊）を祭神とし、京都市上京区の東北端に位置する。本多健一は、上御霊神社および下御霊神社の起源は出雲郷の「上里」・「下里」の出雲氏の氏寺である上出雲寺・下出雲寺であり、平安期の御霊信仰の影響を受けた結果、神社として成立したと推測する。本田によれば、上御霊神社および下御霊神社がそれぞれ単独で登場するのは、『吉田家日並記』（『大日本史料』所収）の応永九

（二四〇二）年正月二日条である〔本多 二〇一三 六三～六四〕。氏子区域は京都市上京区東部と北区南東部に及ぶ範囲であるが、明治以前の禁裏や周囲の公家屋敷は同社の氏子区域であり、天皇家や多くの公家たちの氏神であった。

御霊祭は『上杉本洛中洛外図屏風』に祇園祭とともに描かれる京都における代表的な都市祭礼である。現在は「北之御座¹³」、「南之御座」、「中之御座」の三基の神輿がこの氏子区域を巡行する。北之御座は元和五（一六一九）年、後水尾天皇即位の際、先代の後陽成天皇の御鳳輦が下賜され、神輿としたものである。今出川口京極神輿会（出町地区）によって巡行が担われている。南之御座は文禄五（一五九五）年、後陽成天皇から、先代の正親町天皇の御鳳輦が下賜され、神輿としたものである。小山郷神輿会によって巡行が担われている。これらの二基の神輿は近世から御霊祭の神輿として巡行していたが、中之御座は明治十三（一八八〇）年から御霊祭に加わった新しい神輿であり、出雲路地区（旧鞍馬口村）の人々からなる末廣会が担っている。御霊祭の他の神輿昇き集団が「小山郷」「今出川口」と近世期の地名由来の名称を名乗っていることから、「末廣」とは鞍馬口村の上末広町、下末広町に由来していると考えられる¹³。

中之御座は「末廣神輿」とも呼ばれている。この神輿はどのような経緯で御霊祭に加わったのであろうか¹⁴。

末廣神輿については京都府神社庁ホームページに、「明治10年（1877）元貴船社より奉納」とある。また上御霊神社発行の広報誌『ごりょうさん』第2号（二〇〇六年四月二十日）掲載の文中に「末広は明治十年（一八七七）当時上京区上小川町にあった貴船神社より奉納とあります」とあり、明治十（一八七七）年に貴船神社から奉納されたという説が通説となっている（京都府神社庁、online: shrine/02/004/）。

しかし、明治十二（一八七九）年製作とする説もある（小栗栖 一九八三二〇四）。上御霊神社配布の栞『令和元年 御霊祭』には「明治十二年（一八七九）、元貴船社より当社に寄進された御神輿です。」とある。『上・下京區神社明細帳』所載「御霊神社」の「境内神社」の項目に「貴布祢神社」が見える。由緒には「府廳ノ命ニ因テ明治十年十月九日上京區第九組上小川町ヨリ遷座仕候」とあり、現在も上御霊神社境内に小祠が存在する。後に末廣神輿となる神輿は明治十年または十二年に上御霊神社が管理することとなったが、同神輿は明治十三（一八八〇）年から御霊祭に出た¹⁵。

御霊祭の神輿は近世期には二基であった。「出雲寺八所御霊社依及大破奉捧奏書旨敷之事」¹⁶によれば、正保二（一六四五）年当時、「出雲寺八所御霊社」（上御霊神社）には八所御霊が左右の「御本社」に各「四座」祀られていた。「御輿」は「二社」となっており、左右の「御本社」に対応したものであったろう。御霊祭の神輿が二基であったことには理由があり、他社から神輿を預かったからといって特段の理由が無い限り巡行する神輿を増やす必要は無い。京都に於いて神輿渡御の神輿の数が増えた数少ない事例として下御霊神社の祭礼があげられる。下御霊神社の神輿はもと一基（現「大宮」）であった。宝永五（一七〇八）年の宝永の大火により焼け出された氏子が鴨川の東に移住し氏子区域が広がった。当該地域は道幅が狭く神輿の渡御が困難であったので、鴨東への渡御のために一回り小さな神輿（現「若宮」）が作られた。神輿が増えるということは、神社、氏子区域、祭礼等を巡って大きな変化があったことを示している。

現宮司小栗栖元徳氏によれば鞍馬口村の人々から貴布祢神社より預かった神輿を昇かせてくれという「願い」が神社に出されたという¹⁷。このことから末廣神輿が御霊祭に加わったのは、新しい氏子地域への渡御

のための神輿としたのではないかと考えられる。五月十八日の御霊祭（還幸祭）巡行路は八つのパターンがあり、年によって変わる。他の京都の大型都市祭礼の巡行路が固定されていることを考えると、御霊祭の巡行は極めて特徴的である。出雲路地区を除く氏子区域へは末廣神輿を含めた三基の神輿が揃って渡御するが、末廣会の地元である出雲路地区へ渡御するのは末廣神輿だけである（図3※④）。

享保二（一七一七）年頃に編纂された『京都御役所向大概覚書』によれば上御霊神社の氏子区域は「東ハ賀茂川限、西ハ東堀川限但、一條より北ハ小川通東側限、北ハ野限、南ハ出水通北側限」とある（岩生監修・下 一九七三 一九）。氏子地域の北側を占める小山村は鎌倉時代初期には「小山郷」として独立していた（京都市 一九九三 a 五六四）。西から南側を占める氏子地域は禁裏及び公家町、及び「立売組」「小川組」「禁裏六丁町」といった中世後期以来の町組である。大原口（今出川口）付近は「御土居」の形成以来、町地の形成が進められた（京都市 一九八〇 一三九）。それに対して、鞍馬口村の村名が最初に見えるのは、天保五（一八三四）年に編纂された『天保郷帳』である。また南部が鞍馬口村に編入されたのは明治四（一八七二）年であり、鞍馬口村が上御



図3. 「新元号（2019年）5月18日（土）御霊祭渡御道筋」（一部）

霊神社の他の氏子区域の村・町と比べて、氏子区域としては新しい地域であることは歴然である。ここから、鞍馬口村の人々が神輿を昇かせてくれと上御霊神社に頼んだのは、新たな氏子地域として他の氏子地域と同じような形で御霊祭に参加したいという強い願いがあったのではないかと推測できる。

神社側にも新たな神輿を必要とした事情があったと考えられる。上御霊神社には明治前期に祭神として新たに三社明神、和光明神が加わり、相殿に祀られた。三社明神とは、靈元天皇の第一皇子一宮（後の済深法親王）の母、中納言典待局、外戚の小倉実起、小倉公連、小倉（竹淵）季判であり、延宝九（天和元）（一六八一）年に起こった皇位継承を巡る朝廷の内紛である小倉事件に関連する人々である。¹⁸和光明神とは、光格天皇の掌侍であった東坊城（菅原）和子である。東坊城和子は、文化八（一八一）年四月に第三皇女を出産すると同時に母子ともども死亡したが、猪熊兼繁によればその死については謀殺説があった〔猪熊 一九六八 九六〕。『上・下京區神社明細帳』の上御霊神社の由緒（同社宮司小栗栖元辰が明治十七（一八八四）年に記述）によれば、三社明神は小倉事件と関連が深い公家の松木家が邸内に祀っていたが、明治十（一八七七）年から始まる京都御苑整備事業に際して松木家が屋敷を返上した際、同神体を上御霊神社に預けたという。和光明神は光格天皇の典侍で仁孝天皇の母、勸修寺嫡子の実家である勸修寺家で祀っていたが、同様の理由で上御霊神社に預けられた。明治十四（一八九一）年には、明治天皇の意思として宮内省より正式に祭祀を依頼された。猪熊によれば、「明治天皇の後宮では皇子の御誕生はあっても成長されなかつた。京都在住の冷泉為紀はじめ旧公家たちは、これはやはりあの霊社（和光明神…筆者）のたたりかも知れないといひはじめ、この霊社のお祭を再興してその神霊を御所の産土神である上御霊神社に移した。そして東

京のお内儀からお使いがきて祭られた」〔猪熊 一九六八 九七〕。上御霊神社は天皇家や公家にとつて古い御霊神を祀るだけでなく、新たな御霊に対する御霊社の機能を、明治前期に至るまで引き受けていたのである。¹⁹

末廣神輿が御霊祭に参加した明治十三年前後は、上御霊神社にも大きな変化が起こっている。

明治十（一八七七）年

・三社明神を松木家より預かる。

・明治天皇、京都に滞在。上御霊社に千円、下御霊社に七百円寄付。

・貴船神社（上小川町）遷座↓同社神輿は上御霊神社に奉納。現「中之御座」（末廣神輿）。

明治十二年

・一説によると末廣神輿が製作された。

（大正天皇誕生。この時点では明治天皇の唯一の男子）

明治十三年

・御霊祭にはじめて三基の神輿が出る。

明治十四年

・三社明神、和光明神、相殿へ遷座。

一連の出来事から、明治十年から十四年頃にかけて、上御霊神社では新しく付け加わった神をどのように祀るか、という問題が発生したと考えられる。²⁰

以上のことから、新たな祭神をどう祀るかという神社側の事情と祭礼に参入したいという鞍馬口村の人々の願いが合致し、そこに偶々神社が神輿を預かるという状況が出来たことによって、中之御座（末廣神輿）が御霊祭に加わり、鞍馬口村の人々からなる神輿昇き集団「末廣組」が

成立したと思われる。

(三) えらいやっちゃ考

京都の都市祭礼である祇園祭、松尾祭、稻荷祭等に於いては、「ほい」との掛け声とともに神輿を振る昇き方が見られる。御霊祭に於いても小山郷神輿会や今出川口京極神輿会は同様である。それに対して、末廣神輿会は「えらいやっちゃ」の掛け声で踊るように神輿を昇く。なぜそのような神輿の昇き方をするのか、またそのような神輿の昇き方はどのように成立したのだろうか。

神輿巡行中に末廣神輿が最も激しく昇かれるのは出雲路地区にある「瘡神末菊大神」前である。⁽²¹⁾瘡神（疱瘡神）とは疱瘡（天然痘）の原因となる疫病神であり、疱瘡患者が出た場合、人々は何とかしてこの神の退散させようとした。同時に丁重に祀る人々には利益をもたらしたり、疱瘡から守ってくれたりする福神という側面を併せ持つ神である。

谷川健一によれば、「疱瘡にかかれば、それをもたらした疱瘡神を歓迎して速やかに送り出そうとする。その場合、疱瘡神は祀り棄てられることになる。祀り棄てられる場合、疱瘡神流しの名称にもあるように、



写真 末菊大神祠の神号額

太鼓三味線のひびきとともに川や村境に流してしまふのが常套手段であるが、著者がとりわけ着目しているのは、疱瘡踊りである。疱瘡踊りの歌詞に、「お疱瘡様は踊り好きでござる」とあることは、

疱瘡神に踊りの楽しい気分にはたつてもらい、疱瘡が軽く済むようにという意図があった」〔谷川 一九九五 二三二〕。「疱瘡送り」をはじめとする疱瘡神を祀る習俗は、種痘が普及する明治までは日本全国で見られた習俗であった。⁽²²⁾佐藤文子は、宝暦五（一七五四）の京都における疱瘡の流行時に書かれた下鴨神社神官の日記から、神官の娘の疱瘡罹患、治療、祈祷、見舞い、疱瘡神送り等について紹介する。上御霊神社西の京極寺に祈祷を頼んでいる事実や、神送りに専門的に関わる者の存在に注目したい〔佐藤 二〇〇〇 一二二～一二三〕。また、上御霊神社氏子で公家の流れをくむ冷泉家では現代にいたるまで節分に疱瘡神を祀っている。⁽²³⁾谷川健一が「川や村境に流してしまう」と述べているのに符合するように、末菊大神は洛中と洛外の境に位置し、すぐ東に賀茂川を臨んでいる。この地に住まっていた人々にとって疱瘡送りは馴染みのある習俗であったろう。

鞍馬口村の人々は信仰に関わる芸能とかがわりが深く、⁽²⁴⁾芸能の一種として疱瘡送りに関わっていた可能性もある。宮田登が「疱瘡神↓福神のコースも前述した御霊↓和神・霊神と同様に、日本の庶民の宗教意識の創造的側面に基づいたコースとして指摘されるであろう。」「〔宮田 一九九三 一〇六～一〇七〕と述べるように、本来、疫病を起す祟り神である疱瘡神を喜ばせ、祀り棄てたり利益をもたらす福神に転換する疱瘡送りは、疫病の原因と考えられる御霊を喜ばせ都の外に送り出す御霊会と、祭祀の目的や方法において共通する。明治になって上御霊神社の祭神に加わった神々（三社明神、和光明神）はまだ祟り神の性格を残していた。鞍馬口村の人々が新たな御霊神たちの「祀り」のあり方を考えたとき、まだ記憶に新しい疱瘡送りを想起したのではないか。そして祟りなす神々の怒りを鎮め喜ばせるために、「えらいやっちゃ」と神をほめたたえ喜ばせようとしたのではなからうか。

疱瘡送りと共に末廣神輿の昇き方に影響を与えたと考えられるのが「砂持」である。砂持とは、「元来神社の再建や修復に際して、境内を整地するために氏子などが土砂を運んで報酬することをいう。京都の鴨川や大坂の諸河川は、河川交通が盛んであり、上流からの土砂の堆積により交通が麻痺するとともに洪水が頻繁に起こり、川ざらえ（浚渫）を多く行わなければならなかった。浚渫工事にかりだされた人々は、非日常的な砂持という作業を祝祭的にとらえ、揃いの衣裳をまとい盛り上がりを見せた」といったものである（豊橋市美術博物館 二〇〇三 八一）。福原敏男によれば、京都に於いては一九世紀中・後半が中心であったが、安政三（一八五六）年の砂持は、規模の大きさにおいても、画像資料の豊富さにおいても、京都の砂持を考える上で一指標となり得るものであるという（福原 二〇一四 三）。

牧知宏によると、安政三年の砂持は、洛中洛外町々が上賀茂、高野から淀までの五里の川浚えの砂持人足を、晴天百日間出すように命ぜられたものである（牧 二〇〇七 五八～五九）。砂持を命ぜられたのは洛中洛外の町々であり鞍馬口村は含まれていない。ただしこの砂持は参加困難な場合は、公儀人足による代替もなされた。京都町奉行所の与力や同心の口上書等を編纂した「加茂川浚風聞書類」²⁶には、角倉鍋次郎掛り場として大聖寺堤（御園橋付近）より二条新地新生洲町境とある。また当該区域の「（人足）請負人」として「城州白川村井筒屋権左衛門」「西三本木三文字屋幸次郎」の名がみえる。鞍馬口村は前述の通り、江戸時代は角倉家の支配下にあつて、賀茂川修復に関わっており、年貢は賀茂川修復料をもって充てられた。鞍馬口村の人々が動員されて、あるいは日用として賀茂川修復の砂持に加わることは当然あつただろう。

江戸の浮世絵師である一英斎芳艶（歌川芳艶）の「京都加茂川遊覧ノ圖」は、福原敏男によれば「安政三年の砂持ちは江戸にも鳴り響いた有

名な出来事のため、京都よりの情報（資料や伝聞）に想像を加えて描いたものと思われる。京都在住絵師の他の作品と大きく異なるのは、土砂採取のみに視点を捉え、作業の賑やかさは伝わるが、本書でいうところの砂持風流はほとんど描かれない」（福原 二〇一四 四三）。すなわち、人足の作業に注目した希少な画像資料であると言えよう。

同図には、天秤棒を担ぎながら扇を持って踊るような所作を見せる男たちが描かれている。男達は口々に何か音頭を取っているような感じである。この所作はまさに末廣神輿の昇き方を彷彿とさせる。末廣神輿は明治十三年に御霊祭に新規参入した神輿であり、その神輿を任された鞍馬口村の人々からなる「末廣組」も全く新しい神輿昇き集団であつた。鞍馬口村の人々は新たに神輿を昇くにあつて、他の神輿の昇き方を参考とせず、砂持の図に見られるような日頃の労働で慣れ親しんできた所作を取り入れたのではないか。

宮田登は、「はやりすたる」ということが一定の時間内または一時代内で完結するならば、それは風俗現象としてとどまることになるが、次の時代に引継がれたとき、それはその時点で新たな意味と機能とを獲得した伝承力を伴った民俗となる、と述べている（宮田 一九九七 二五）。宮田に従えば、末廣神輿とは疱瘡送りや砂持といった近世の風俗現象が、明治に引き継がれ現代に至るまで伝承される民俗となつた例で



図4 一英斎芳艶（歌川芳艶）「京都加茂川遊覧ノ圖」（一部）²⁶

あると言える。

「えらいやっちゃ」の掛け声をかけながら神輿を昇く所作は、末廣の神輿昇達が御霊祭の新規参入に際して、地域の生業や文化の中から独自に始めた昇き方であり、御霊祭に新規参入した地域共同体の大きな喜びを表している祝祭的ともいえる昇き方である。参入の喜びは御霊祭のたびに再確認されてきた。であるならば、他の神輿の昇き方を真似ようとはしなかったのは当然であるといえよう。⁽²⁾

四 若竹町と祇園祭

(一) 若竹町の歴史

若竹町は三条大橋の東、旧東海道の起点の南に位置する。近隣の若松町、教業町、長光町、巽町とともに東三条と総称される地区の一角を占める。教業町、長光町、巽町は近世には「かわた」村であるとともに、役人村の役を担った天部村であり、若松町は近世京都の「非人」を統制した悲田院の支配下にある寺裏と呼ばれた地域であった。教業町、長光町、巽町及び若松町は近世における状況が明確であるが、若竹町の成り立ちについては他の町に比べて曖昧である。例えば天保二(一八三一)年に刊行された「改正京町御絵図細見大成」には若松町の区域には「寺裏」と書かれているが、寺裏と天部村との間の空間(若竹町)には何も書かれていない。小林丈広によれば、「一八八六年の『臨時旧穢多非人調書』によれば、)旧「寺裏」のうち、若竹町の場合は、現住百五十五戸、六百八十五人のうち二百五十人が「乞食体」をなしていたという。町は流入者によって膨張しつつあり、周囲の木賃宿と一体化しつつあった。蹴上からこの「寺裏」(若竹町)にかけてはまさに木賃宿が急増し⁽³⁾たが、同じような現象が見られた「大仏前」等と共に、「賤民」の集住地とみ

なされ、生活習慣や道徳観などの上から問題とされたのである。いわば、周辺地域に対して治安や風俗、衛生などに影響を及ぼすことが懸念された」地域であった(小林 二〇〇一「一六七」)。つまり、東海道に隣接した若竹町は、幕末から明治の初めの人の流れが多い時に、故郷を脱出し京都に流入してきた貧しい人々が、とりあえず腰を落ち着ける場所というかたちで、新しく形成された地域であった。しかし、そこは近世期には「非人小屋」が建ち並ぶ地域であり、社会的な差別、排除の対象となる場所であった。

新しく形成され、かつ社会的差別の対象となった若竹町が、なぜ祇園祭という京都に於いて最も伝統と格式を誇る都市祭礼に神輿昇き集団として参入したのか、以下考察を進めたい。

(二) 若竹町と四若組

祇園祭では中御座、東御座、西御座の三基の神輿が出るが、現在、中御座は三若神輿會、東御座は四若神輿會、西御座は錦神輿會が担っている。「四若」とはもともと四条船頭町若中の略称で、近世末には八王子神輿(現東御座神輿)を昇っていた。四条船頭町(舟頭町)は高瀬川沿いにあり、高瀬舟の船頭などの水運関係者が住む町であった。

近世に於いては、四条川原西組二十二町のうちの上組八町に属していた。元文五(一七四〇)年の「式目帳」によれば、家数四十一(本家八、借家三十三)、人数百二十六名となっている。

『八坂神社東御座四若神輿會五十年の歩み』⁽⁴⁾には「四若神輿會の起源」として以下の記述がある。

西木屋町四条下ル船頭町に居住していた高瀬川の船頭衆が祇園祭の神幸祭に神輿を昇ぎ、御旅所に納め、その足で伊勢参宮をし、帰洛。還

幸祭に又奉仕し、無事祇園社に神輿を納めていたので、その地名から四若組と呼称していた。

船頭・綱曳は相当な重労働であり、神輿を昇く際に要求される強い肩腰を持った人たちであったろう。これらの人々が神輿昇きになった経緯については不詳であるが、四條船頭町が祇園社の氏子区域に位置していることや、各船頭には運送を特約的に請け負う得意先の商家があり、²⁹⁾ 轅町の存在する下京の商人たちとつながりがあったと考えられることから、もともと四條船頭町の人々は轅町から轅人足やその「統領(頭取)」として雇われていたとも考えられる。しかし、『日出新聞』明治二十三年(一八九〇)年七月一六日の記事「高瀬船の冷況」によれば、「近來世の不景氣」により、「入荷の高メッキリ減少して日々の出入船も僅に五十艘内外に過ぎざれば以前に船頭と云われたものも今では代り代りに綱曳となりて渴々其日を送る有様にて以前綱曳を業としたるものは一時に活計を失ひて頗る困難を極め居ることなり」とある。この後、明治二〇年代〜三〇年代にかけて、高瀬川水運の衰退は加速する。明治四十三(一九一〇)年京阪電鉄五条〜天満橋間開通によって、高瀬川水運はほとんどその役割を終えることとなった。³⁰⁾ この頃の東御座神輿の神輿昇きの有様を、『大阪朝日新聞』明治四十二(一九〇九)年七月十七日記事「神輿昇若者頭の協定」は示している。

東御座は元々西高瀬四条下る船頭町組の昇き居たるものもあるも、一時昇人の少くなりしがため三条裏の加勢を頼むこととなり、尚又其の後一般の若者をも頼み種々の方面より協力昇き来りしが、毎年東御座の神輿昇の間に喧嘩の起るを以てその筋に於ても特にこの神輿昇に注意を加へ、本年も亦過日来、松原、五条、堀川の各署長より昇人の重な

るものを集め予じめ警戒をなしつゝ、ありしが、前号にも記せし如く十五日松原署に於て若者頭を呼出し更に警戒を加へんとせしに、その警戒を聞くに先ち右若者頭中に協議を凝し、本年よりは三条裏東御座^{「マ、マ」}は若竹町の若者のみにて昇ぐことに協定せしにぞ、その旨松原、五条の両署長に届けたり。

記事には「船頭町組」は「昇人」の減少を、「三条裏」(若竹町)や「種々の方面」の「若者」に加勢を頼んだが、「神輿昇」同士で喧嘩が絶えず、四條船頭町は東御座神輿の神輿昇きを若竹町だけに任せるようになる、とある。

若竹町と四若組との関りについて、『五十年の歩み』は、以下のよう

に述べる。
(近世末)から我々の若松・若竹両町の人々は助人として草鞋や手拭の実費を出して神輿渡御に参加していた。然し明治になり高瀬川の船頭衆の組織の崩壊に伴い、我々の先祖の人々が四若組の主要な昇方となり、遂に土井幸次郎、山口新之助、清水金太郎の各氏その他の骨折により、船頭町の役員と数日に互り談合の結果、正式に四若神輿会に移譲され今日に至っている。³¹⁾

第一章で、三条台若中が多くの願昇に賃貸料を取って半纏を貸し付け、神輿昇きに参加させていたということを述べた。若竹町の人々が、「草鞋や手拭の実費を出して神輿渡御に参加していた」ということは、元々は願昇として神輿昇きに加わっていたことを想起させる。若竹町は祇園社に近く、井戸掘りという神輿昇きに適した肩腰の強い人々が多く住んでいた。初めは願昇として神輿に寄った若竹町の人々は、「高瀬川

安政4 (1857) 年	旧6月7日	三条台、前年の祇園祭で摂州今宮村の者と争論に及んだことに対し、「舟頭町」とともに雑色より呼び出しを受け、喧嘩に及べば厳しく取り締まる旨、申し渡される。【小島氏留書】
明治13 (1880) 年	7月24日	還幸祭で三条烏丸に神輿渡御の際、第二の神輿の棒先が提灯立てにあたり、提灯立が神輿に倒れ、下京区第七組若竹町□藤吉 (28才) の頭を直撃する。【西京】
明治30 (1897) 年	7月17日	東御座は高瀬四條船頭町が昇く【京都日出】
明治33 (1900) 年	5月1日	御霊神社神幸祭に神輿昇きをしていた下京区若竹町の井戸掘業某と上京区和国町の木挽業某、喧嘩となり6日日本挽業が逮捕される。【大阪朝日】
明治34 (1901) 年	7月24日	若竹町で法被の貸し借りを巡る神輿昇き同士の喧嘩【京都日出】
明治38 (1905) 年	7月17日	神幸祭。四条繩手の派出所前で上半身裸の姿を注意されて神輿昇きが激昂。松原警察署二木署長の説得で収まる。【京都日出】
同上	7月18日	上記事件の首謀者として若竹町□留吉逮捕される。【京都日出】
明治40 (1907) 年	7月15日	松原署長による神輿昇き風俗の注意 (西木屋町四条下る名和三郎)【京都日出】
明治41 (1908) 年	7月24日	還幸祭。寺町三条下るにおいて、「仙頭町組」と「三若組」の喧嘩。高張提灯での殴り合いに始まり、双方神輿を「置き捨て」て入り乱れての乱闘。「仙頭町組」の三人を逮捕・拘留。前年よりの因縁か?この日は御旅所出発の際にも2、3組の喧嘩有り。【京都日出】
明治42 (0909) 年	7月15日	八坂神社神輿3基のうち東御座は、下京区若竹町の青年だけで昇くことが、各若者頭の協議で決まる。【大阪朝日】 五条署・松原署の署長が神輿昇きの若者頭に不都合の無いように警告。【京都日出】

※【 】は新聞名等。事件の日付については、記事の日付ではなく事件が起きた日

表. 明治期における若竹町の神輿昇き達の動向

の船頭衆の組織の崩壊」過程で、「毎年東御座の神輿昇の間に(起る)喧嘩」で、徐々に「主要な昇方」の地位を占めるようになり、ついには明治四十二(一九〇九)年の「神輿昇若者頭の協定」で他の地域の神輿昇きたちを追い出したのである。この経緯は偶然ではなく、一連の流れの底には東御座神輿を自分たちが仕切りたいという若竹町の人々の欲望が存在し、その欲望に沿った戦略的な動きがあったはずである。現在でも京都の神輿昇きの間には、神輿昇き集団が他の神輿昇き集団の仕切っている神輿を「とる

(乗っ取る)」という言葉が存在するが、若竹町の人々は長期的な戦略で東御座神輿を「とった」のである。

詳しくは第四章で論じるが、若竹町の人々はその後も祇園祭で喧嘩や神輿の昇き捨てなど派手な動きを見せ存在をアピールした。そして大正十二(一九二三)年の神幸祭での三若との抗争事件の解決過程で若竹町の人々は、祇園祭の神輿昇き集団の正統たる三若にその存在を認められる。そして昭和五(一九三〇)年には四若の取締役、正組長、副組長の三役すべてが若竹町の人々で構成されるようになった。『五十年の歩み』はこれら幹部の人々を、「初代」と表現している。本来ならば中御座の三条台、西御座の壬生組、または錦のように、例えば「若竹町組」という地名を冠した名称を名乗るはずではあるが、若竹町の人々は四若という名称をそのまま引き継いだ。近世から続く伝統ある神輿昇き集団の四若という名称はまさに金看板であったからであろう。

小結

従来の部落史研究が一つのテーマとした明治期における被差別民衆の神輿昇きへの参入は、旧「かわた」村のみを対象としたものであると同時に、紛争、訴訟による解決といった解放運動的なパターンが定式となっていた。しかし、本章で取り上げた旧「かわた」村の蓮台野区の人々が神輿昇きへの参入を求めて今宮祭で起こした騒動は、従来の部落史研究が示す解決とはまた違った帰結を迎えた。明治期の被差別民の祭礼参入の動きは旧「かわた」村に限ったことではなく、近世には大規模な「非人小屋」が含まれ近代以降も社会的に賤視された鞍馬口村、若竹町といった地域の人々にも、氏神の祭礼への参入、特に神輿昇きへの志向が高まったのである。彼らの参入の在り方は、部落史研究が提示したパターンと

はまた違ったものであった。

蓮台野区や鞍馬口村、若竹町の人々の実践や行動は一種の現象とも呼べるものであり、京都の祭祀や地域社会に大きな影響を与えた。

一九七〇年代から文化人類学を中心に、周縁に対する二元論的解釈が現れた。即ち周縁とは中心の対義語であり、中心から見れば価値的に劣る存在とみなされているが、周縁は全体や中心に影響を及ぼすパワーを持つ存在でもあるとする。山口昌男は周縁と全体との関係について、「文化」は絶えず文化外の空間を蚕食して、それを内側にとり入れようとしています。非文化の境域の持つ活力とか多義性といったものが、文化の領域の活性化の原動力となるからです。よく言われるように、日本文化において芸能の開花が、被差別集団に負う所が大きいというのは、芸能こそが、文化が、「非文化」の活力を取り込む最も有効な仕掛けであるからでしょう」と述べる(山口 一九八八(一九七七) 三三三)。この場合の「文化」は中心、あるいはスタンダードまたはメジャーと、「非文化」は周縁と読み替えられるであろう。

蓮台野区、鞍馬口村、若竹町の人々は空間的周縁であるばかりでなく、山口の言うところの「非文化」、すなわち文化的周縁でもあった。彼らが祭祀の場で示した実践は、伝統と格式を尊重し、維持しようとする都市祭祀に新たな展開を齎した。今宮祭における蓮台野の人々の動きは、神輿昇きへの参入にはつながらなかったが、祭礼、特に神輿場(神輿が昇かれる場)を異議申し立てさせようことが出来る公共空間であることを人々に知らしめた。蓮台野の人々の動きは今宮神社の氏子たちや京都市民に、近世的な身分制度に基づく差別が被差別部落民に如何に大きな怒りを呼ぶかを理解させたであろう。鞍馬口村の人々は御霊祭に新たな神輿昇き集団末廣組として参入したが、その際独自の神輿の昇き方で、自らの存在をアピールした。鞍馬口村の人々は神輿場を地域的アイデン

ティテイの表現の場と解釈し、実践したのである。同時に彼らのパフォーマンスは、神輿昇きに祝祭的な要素を付け加えた。若竹町の人々は初め願昇という周辺の立場から神輿昇きに参加し、徐々に東御座神輿の神輿昇きの中で勢力を拡大するとともに、神輿場では派手な揉め事を繰り返し、遂には祇園祭東御座神輿の神輿昇き集団という威信の高い地位を手に入れる。

これらの動きを山口の言を借りて表せば、都市周縁の人々の持つ「活力とか多義性といったもの」が、都市祭祀の「活性化の原動力」となったのである。近代を画期とした京都の祭祀の変化を語るとき彼らの存在を抜きにすることは出来ない。

註

(1)「図1. 明治後期京都市周辺の「部落」・「貧民窟」の位置」中の「野口村」(旧「かわた」村)及び「白竹町」(旧「非人小屋」)は今宮社の氏子区域である。

(2) 京都市(一九九三a)、四八九頁。

(3) 岩生監修(一九七三)下、二〇頁。

(4) 小林(一九九三)が紹介する『今宮神社文書』によれば、「人足之義ハ神輿昇請負之者より差出候仕来候処」云々とあり、太鼓巡行のための人足は神輿昇請負之者(神輿昇き集団)から出ていたと思われる。

(5) 村山(二〇一六a)、一四頁。

(6) 現在の今宮祭の行列の先頭は「車太鼓」である。太鼓及び車の製作時期は特定できないが、かなり年季が入っているように見える。二〇二二年の今宮祭では曳き手は六、七名であった。

(7) 小林(一九九三)所載の『今宮神社文書』。

(8) この事件については『京都の部落史』一〇の年表に簡単な事実が記述されているだけであり、先行研究は存在しない。

(9) 『大阪朝日新聞』明治二十一(一八八八)年五月十八日付「京都通信」。「十七日正午十二時四十五分発」とある。

(10) 近世には大宮郷と呼ばれた紫竹、大門、上野、雲林院、門前の大徳寺境内五か村と、大宮森、三筑、新門前、開、薬師山の合計十か村は明治二(一八六九)年には東紫竹大門村となった(京都市 一九九三 五二〇)。このうち上野(京都市北区紫野上野町周辺)と新門前(紫野下門前町周辺)は現代にいたるまで大宮御輿の神輿昇を請け負っている。

(11) 『町村沿革取調書』「愛宕郡鞍馬口村」(京都部落史研究所 一九八八 三六二～三七〇)。

(12) 同社の正式名称は「御霊神社」であるが、本研究では一般的な呼称である上御霊神社に統一する。

(13) 鞍馬口村全体の人々からなる神輿昇き集団の名称がなぜ「鞍馬口」ではなく、鞍馬口村南部の地名である「末廣」となったのかについては不明であるが、末廣神輿が御霊祭に参入する際に、鞍馬口村南部の上・下末広町の人々の突出した動きがあったことが予想される。今後の課題としたい。

(14) 御霊祭における正式な呼び方は中之御座神輿というが、神輿昇や地元の子をはじめ一般的には同神輿を「末廣神輿」と呼ぶ。本稿では「末廣神輿」に統一する。また末廣神輿の神輿昇き集団は発足時から戦前までは「末廣組」という呼称であったが、現在では「末廣会」である。本文中では文脈に応じて、「末廣組」と「末廣会」を使い分ける。

(15) 「上御霊の祭禮ハ是れまで神輿二基なるを今度壹基増加して三基となりましたはまで中絶して有た神樂獅子も今年より出事になりました」と

(『西京新聞』明治十三(一八八〇)年五月一日)。

(16) 『御霊神社文書』(京都市歴史資料館所蔵写真版)。

(17) 二〇一九年二月二十日聞き取り。

(18) 久保貴子(一九九八)、一一〇～一一六頁。

(19) 上御霊神社配布の「御霊神社由緒略記」(平成二十三年十月吉日)には特別祭祀「御内儀祭」として紹介されている。同資料によると「御内儀祭」は「春季(五月二十八日)、秋季(十一月二十八日)両度の御内儀祭は明治十四(一八八一)年相殿五座奉祀以来、皇室御内儀より祭祀料御下賜ありて国家隆盛皇室安泰を祈願し奉るなり」とある。

(20) 現宮司小栗栖元徳氏によれば、現在、御霊祭の三基の神輿にはそれぞれ「八所御霊」のご神体が乗せられている。元々の二座の神輿のご神体は小さく、おそらく鏡であり、それに対して末廣神輿のご神体は大きいとのことである(二〇一九年二月二十日聞き取り)。また、末廣会最古参会員A氏やB氏によれば、末廣神輿にどのような神が乗っているかについては秘事であるという(二〇一九年五月一日聞き取り)。末廣神輿が特別な神、おそらく上御霊神社の新たな御霊神の神輿であると神輿昇きたちから意識されていた可能性を指摘しておきたい。

(21) 末菊大神の石造りの玉垣(建立時期不詳)には「末廣組若中」「末廣組中老」という銘がある。このことから、同社は末廣組の神輿昇きたちの拠り所であったと思われる。

(22) 草川隆(一九五七)、香川雅信(一九九六)、石垣絵美(二〇一五)など。

(23) 冷泉貴美子氏によれば、冷泉家では節分に「物置のような部屋の隅を小屏風で囲い(かつては箕で囲った) 疱瘡の神さんをまつる」(冷泉 一九八七 一三四)。

(24) 栗山泰山は、維新前の京都では「正月は春駒、鳥追、大黒舞、長老舞、などが都大路を飾った」が、これらの芸能者が出てくる地域の一つと

して鞍馬口村を挙げている〔栗山 一九二一 七九〜八〇〕。

(25) 国立公文書館内閣文庫蔵、福原敏男(二〇一四)、八〇〜九六頁。

(26) 国立歴史民俗博物館蔵、福原(二〇一四)、四三頁。

(27) 「京都の神輿の一般的な掛け声の」「ほいっと」は元々駕籠や棺桶を
昇くときの掛け声であり、「えらいやっちゃ」こそが神輿を昇くとき
の掛け声」。(前出A氏からの聞き取り、二〇一九年五月一日)。

(28) 同資料は、一九七〇年六月、当時の四若神輿会副会長であった入江丑
松氏によって作成された。手書きの私家版ではあるが、題字を当時の
八坂神社宮司高原美忠氏が書き、序文を権宮司鈴木日出年氏が寄せて
いることから、身内に対する言い伝えというよりもやや公的な意味合

いを持つ記録であることがわかる。入江氏は八坂神社の協力、地元の
古老の口伝、諸記録を元に記したと述べている。以下、『五十年の歩み』
と略する。

(29) 野々山徳三氏の談話より〔田中緑紅 一九五九〕。

(30) 京都市水道局(一九九〇)。

(31) 『五十年の歩み』は、若竹町と隣接する若松町を併記しているが、明治
大正期の新聞記事には神輿昇き集団の呼称、及び神輿昇きの住所には
若松町は見当たらない。

神輿荒れはなぜ起きたか

はじめに

京都では明治・大正期に於いて、神輿場（神輿が昇かれる場）では喧嘩、揉め事、暴力沙汰といった神輿荒れ^①が多発した。この時期の神輿場とは神輿昇きたちや見物人をはじめとする様々な人々を惹きつけ、そこから何かが起こるかもしれないという期待を持たせる場であった。神輿昇き集団が起こした神輿荒れを分析、考察することは、現在では想像できない神輿場の意味や、暴力性をも含む強いパワーを潜在的に備えていた神輿昇き集団の姿を理解することである。

本章では特に祇園祭東御座神輿の若竹町の神輿昇きたちに焦点を当てて考察を進める。祇園祭は規模や注目度ともに京都の都市祭礼では屹立した存在である。近代においては神輿渡御も山鉾巡行同様の注目を集め、神輿渡御での神輿荒れは、新聞報道の格好の話題、市民の噂話となった。とりわけ若竹町（四若）の神輿昇きたちが多く神輿荒れを起こしており、それに関する新聞報道も多い。神輿昇き集団四若に関わる神輿荒れを研究することによって、祇園祭の神輿荒れだけでなく、神輿荒れの典型的事例を知ることが出来ると同時に、神輿荒れとは何かについて考察を深めることが出来ると考える。

一 神輿荒れの事例から

小林丈広によれば、近代に入ってから公衆衛生の概念が普及するにつれて、若竹町を含む都市周縁は重点的な監視の対象となった。一八八〇年代後半から九〇年代にかけては、度々、新聞の取材対象となったが、とくに九〇年代の米価高騰とコレラ流行の際には、地域の様子や暮らし向きが新聞紙上に頻繁に取り上げられた〔小林 二〇〇一 八六～八七〕。その直後から、若竹町の神輿昇きたちについての報道が多く見られるようになる。つまり、すでに若竹町は格好の「新聞ネタ」であり、そこからきた神輿昇きたちが、祇園祭神輿渡御で派手な動きを見せることによつて、ますます注目を集めるようになる、という図式である。

年表から神輿荒れの代表的な事例をピックアップし、新聞記事の内容を要約する。尚、日付は記事の日付ではなく実際に事件が起こった日付である。（表一）

A 明治三十八（一九〇五）年七月十七日神幸祭^②

午後八時ごろ、四若の昇く東御座神輿が四条繩手の派出所に近づいた際、派出所巡査から神輿昇きたちが胸を露にしていることを咎められた。神輿昇きたちは激高し、「神輿を（派出所に）打付けよ。巡査に昇かせ」

		四若（四條船頭町・若竹町）関連	三若（三条台）・壬生村関連
安政 4 (1857) 年	旧6月7日	「舟頭町」、三条台とともに右の事情で呼び出される。	三条台、前年の祇園祭で摂州今宮村の者と争論に及んだことに對し、「舟頭町」とともに雑色より呼び出しを受け、喧嘩に及べば厳しく取り締まる旨、申し渡される。【小島氏留書】
明治 13 (1880) 年	7月24日	還幸祭で三条烏丸に神輿渡御の際、第二の神輿の棒先が提灯立てにあたり、提灯立が神輿に倒れ、下京区第七組若竹町□藤吉(28才)の頭を直撃する。【西京】	
明治 25 (1892) 年	7月24日		第二の神輿（西御座）は三条台だけで昇く【日出】
明治 30 (1897) 年	7月17日	東御座は高瀬四條船頭町が昇く【京都日出】	中御座は三条台が、西御座は洛西壬生村が昇く【京都日出】
明治 34 (1901) 年	7月24日	若竹町で法被の貸し借りを巡る神輿昇き同士の喧嘩【京都日出】	
明治 38 (1905) 年	7月17日	神幸祭。四条繩手の派出所前で上半身裸の姿を注意されて神輿昇きが激昂。松原警察署二木署長の説得で収まる。【京都日出】	神輿昇きは三条台、よいなよいなど静かに昇きゆく【京都日出】
明治 38 (1905) 年	7月18日	上記事件の首謀者として若竹町□□留吉逮捕される。【京都日出】	
明治 40 (1907) 年	7月15日	松原署長による神輿昇き風俗の注意（西木屋町四条下る名和三郎）【京都日出】	松原署長による神輿昇き風俗の注意（三条通大宮西入る吉川太郎兵衛、綾小路大宮西入る中村三之助）【京都日出】
明治 41 (1908) 年	7月24日	還幸祭。寺町三条下るにおいて、「仙頭町組」と「三若組」の喧嘩。高張提灯での殴り合いに始まり、双方神輿を「置き捨て」て入り乱れての乱闘。「仙頭町組」の三人を逮捕・拘留。前年よりの因縁か？この日は御旅所出発の際にも2,3組の喧嘩有り。【京都日出】	同左
明治 42 (1909) 年	7月10日		神輿洗いで三条台の神輿昇き同士が酔っぱらって口論【京都日出】
	7月15日	八坂神社神輿3基のうち東御座は、下京区若竹町の青年だけで昇くことが、各若者頭の協議で決まる。【大阪朝日】五条署・松原署の署長が神輿昇きの若者頭に不都合の無いように警告。【京都日出】	五条署・松原署の署長が神輿昇きの若者頭に不都合の無いように警告。【京都日出】
明治 43 (1910) 年	7月11日	松原署にて風紀取締の警告（三条台竹内徳之助他二名、壬生組竹内常次郎他一名、四若組名和他二名）	同左
明治 44 (1911) 年	7月9日	五条・松原・堀川署の神輿昇きの「取締」に対する風紀警告（素っ裸などに対する警告）【京都日出】	同左
明治 45 (1912) 年	7月17日	神幸祭。四条河原町に於いて「船頭町組」の神輿昇き3名が大喧嘩して逮捕・拘留【京都日出】	
大正 2 (1913) 年	8月1日	神輿洗い「四若（西木屋町船頭町）」【京都日出】	
大正 3 (1914) 年	7月27日	神幸祭。御旅所に神輿を昇き入れようとした際に四若組の神輿昇きが、徐行してきた電車によって足部を負傷。電車を打ち潰せとて神輿を軌道に「昇き捨て」る。【京都日出】	左の事件で「壬生組の三若組」、「四若組」が放置した神輿が邪魔で御旅所入り出来ず、神輿を置いてきぼりにする。【京都日出】
大正 4 (1915) 年	7月24日	還幸祭。例年ならば午後四時頃に御旅所を神輿が立つはずが、「四若組」が午後七時前に四条東から「ワッショ、ワッショ」と馳せ参じたために大遅延【京都日出】	「壬生組」の神輿昇き6人が氷屋から氷強奪、氷屋に暴行。【京都日出】
大正 5 (1916) 年	7月17日	神幸祭。「四若組」【京都日出】	
大正 8 (1919) 年	7月24日	還幸祭。大宮高辻で神輿の前で停車するはずの電車が徐行運転。神輿も止まらず、神輿の長柄が電車と接触。神輿昇き達は神輿を「置き捨て」て電車の運転台に殺到。運転手が殴られる。後続の電車が止まり、大混雑となる。【京都日出】	
	7月9日	松原署にて神輿昇きの世話役達に「血気にはやって間違いないように」との訓辞。堀川署・五条署の担当も立ち会い。【京都日出】	同左
大正 9 (1920) 年	7月17日	神幸祭。船頭組【京都日出】	
	7月17日	神幸祭。「若竹町の若中」【京都日出】	
大正 12 (1923) 年	7月17日	神幸祭。「若竹町組」が神輿を御旅所に納めた後、先に神輿を納めた「三条台（【京都日出】。【京都日出】では「荒寅一派」）」が集合していた大雲院境内に殺到。大乱闘となる。千本組（「荒寅一派」）と若竹町の抗争に発展寸前であったが、国粋会の日暮、黒田、桑原の仲裁で収まる。	同左
	7月19日	「若竹町組の連中」と「千本荒寅一派の連中」、日暮、黒田、桑原の斡旋により料亭音羽で「手打式」【京都日出】	同左
大正 13 (1924) 年	7月17日	神幸祭。「四若組」【京都日出】	
大正 14 (1925) 年	7月15日	「…現在の神輿は西三条、白川等の地方人が氏子から依頼されて神輿をかつぐが、」【京都日出】	
大正 15 (1926) 年	7月24日	「四若組」。滞りなく還幸祭終わる。【京都日出】	

※【 】は新聞名等。事件の日付については、記事の日付ではなく事件が起きた日

表1. 近世末から近代にかけての祇園祭の「神輿荒れ」関連事項

と口々に罵り、あわや神輿を派出所に打ち付けて下ろそうとしたが、松原署長二木の説得によってようやく収まった。七月十日の神輿洗に、四若の神輿昇きたちが神輿の鈴を人力車で運ぼうとした際、当派出所の巡査に通行止めであると止められた。神輿昇きたちは巡査に腹を立て暴言を吐いたので、数名が拘束された。このことへの遺恨である。

B明治四十一年（一九〇八）年七月二十四日還幸祭³

午後十時ごろ、三基の神輿の先頭を行く中御座神輿を昇く三若が寺町三条で休憩していた際、東御座神輿の「仙頭町組」が後ろから歩調を速めて近づいてきた。前年から遺恨があったのか、双方言い争いとなるや手に持っていた高張提灯で殴り合いが始まった。三若と四若は「神輿を置捨て」、そこにもここにもという具合に十数組の喧嘩が始まった。漆器商に逃げ込んだものを追って、十数名の神輿昇きが同店に飛び込み暴れたが、四若の〇〇藤吉（二十六歳）が硝子の破片で右肩にけがをした。これを見た四若の神輿昇きたちは、藤吉が斬られたと早合点して、「仇をとれ」と叫びいよいよ騒動となった。五条署の加藤刑事が群集の中へ飛び込み制止したが、何者かに右目を殴られ軽傷を負った。これに関して四若の〇〇安次郎（三十五歳）〇〇半吉（二十九歳）〇〇卯之助（三十八歳）の三人を逮捕し拘留した。この日は神輿が御旅所出発の際にも二、三組の喧嘩があった。

C大正三（一九一四）年七月二十八日神幸祭⁴

午後七時頃夕立があったが、このときすでに神輿は八坂神社を出発していた。そしてまず三若が滞りなく旅所に着いた。次に四若が旅所に神輿を昇き入れようとした際に、一人の神輿昇きが人波の中を徐行してきた市電に接触、足を負傷してしまった。雨のためいらいらしていた四若

の神輿昇きたちはこれをきっかけに怒りだし、「それ電車を打ちつぶせ」と神輿を路上に「昇き捨て」た。旅所周辺は「鼎の沸く様な騒ぎ」となり、四条通を行く市電もストップした。

D大正八（一九一九）年七月二十四日還幸祭⁵

午後七時三十五分、東御座神輿（四若）が大宮高辻の交差点に差しかった時、〇〇秀三（二十九歳）運転の電車も交差点に入ってきた。神輿の為に停車するはずであったが停車せず徐行運転を続けた。神輿の世話役は、勢い込んで「ヨッサヨッサ」と神輿を進める若者たちを必死に制止しつつ、「危険ない」と神輿を徐行させたが、電車は依然として停車しなかった。見るに見かねて一人の警官が運転手台に飛び上がって停車させようとした時、遂に神輿の担ぎ棒の先が電車と接触したので、神輿昇きたちは逆上し、「運転手を引きずり下ろせ」と絶叫し、神輿を「其儘其處へ昇据にて」、運転台へ殺到した。梶村警部は「運転手が悪いのだから手荒な事をするな」とひたすら制止したが、何分、暴れる神輿昇きたちが二百名もいる上に、付近の見物客も「スワ喧嘩だ」と争うように殺到したので、果ては「何が何だか薩張り譯が分からぬ大混乱」となった。後続の電車が次から次へやって来たが、進むこともできず、約十台が停滞した。漸く世話役〇〇熊吉外二名の委員を選んで、車庫へ交渉させる事となり、神輿は昇き上げられた。警官も非常に努力をして、いきり立つ血気の者をうまく取り静めた。〇〇運轉手が少々殴られただけで、一人の怪我人も出さず電車を通過させたのは、大いに警官の手柄と言わざるを得ない。

E大正十二（一九二三）年七月十七日神幸祭⁶

『京都日日新聞』の見出しには「大雲院門前で乱闘 三條臺と若竹組

の若者 検束されたと聞いて千本組騒ぐ」とある。七月十七日午後八時に「三條臺」(三若)の神輿昇たちは、御旅所に中御座神輿を納めたが、そのまま帰らず、なぜか千本組の親分「荒寅」こと笹井三左衛門の三男笹井末三郎(二十三歳)を中心に四條寺町の大雲院に集結した。続いて神輿を納めていた「若竹組」(四若)に「式服」(法被)を着ていない者がいたので、三若の神輿昇きが詰め寄ったところ四若がどっと押し寄せ、「約三百名」が入り乱れる大乱闘になった。四若の世話役で国粋会会員「朝日松」こと〇〇松之助(三十六歳)が仲裁に入ったが、右腕を刺されて大怪我をした。五条警察署員が笹井末三郎を始め三若の神輿昇き九名を拘束した。また四若側は〇〇松之助他三名が病院に担ぎ込まれた。九名が拘束されたことを聞いた千本組は本拠近くの「千本三条国技館」に「二〇〇名」を集結させ、病院、四條寺町、若竹町に押しかける勢いであった。若竹町組側でも〇〇松之助の実兄と関係のある侠客牧生良之助に応援を頼んだところ、「百数十名」の子分が応援に駆けつけた。結局、島原の博徒橋本清太郎や国粋会幹部日暮正路等の仲介でとりあえず収まった。

二 事例の類型化

五つの神輿荒れの事例を取り上げたが、Aは警官に対する何らかの遺恨、BとEは他の神輿昇き集団(三若)に対する対抗心、CとDは市電との接触事故をきっかけとする突発的な盛り上がりから起こっている。それぞれの神輿荒れを、神輿昇きたちが神輿場をどのようにとらえているかという「場の意味」、神輿昇きたちがどのような目的で神輿荒れを起こしたかという「行為の目的・意味」、そして神輿荒れの場で表出する神輿昇きたちの「集団意識」という三つの観点から分析すると、A、B、

E、C・Dという三つの類型にまとめることが可能なのではないかと考えた。Aを「公怨型」神輿荒れ、C・Dを「劇場型」、B・Eを「抗争型」と名づけた。 (表2)

(一) 公怨型

「公怨」という言葉は現代の国語辞書には見当たらない。しかし明治十一(一八七八)年に神奈川県真土村で起こった真土事件に関する資料に、「若一村一郷ノ衆民ニシテ悉ク之ヲ悪マバ、是一人ノ私怨ニアラズシテ一村一郷ノ公怨ナリ」(色川大吉編 一九七九六一八)とあるように明治期にはある程度使われたようである。柳田國男は『祭礼と世間』で「国幣中社塩竈神社の帆手祭に、神輿が暴れ廻って毎年三戸四戸の人家を壊し、本年などはとうとう警察署の構内まで乱入した」ことについて、東北帝国大学の物理学者日下部四郎太が「多数の人が神輿のごとき重いものを昇いであるくと、偶然に行列の路筋でない処にも、飛び込むものである」と述べたことに対し、「日下部教授は否認せられたようであるが、祭りの神輿昇きの悪意ということは、絶対に存在し得ぬものでもない」と日下部の見解を否定した。そして、このような神輿荒れが「平和なる前代から引き続いて相応に行われている」と歴史的視点を提示し、「普通に反することをするような人間を、すこしもいじめずにおくということが、公人としてもあるまじき事であった時代としては、この徒に対する祭礼の日の悪意のごときは、たとい少数の若衆頭の手でこれを表示したとしても、やっぱり公怨でなければならなかったのである。」と、神輿荒れを公怨に結び付けている(柳田 一九六二 三九九〜四〇一)。

	場の意味	荒れの目的または意味	集団意識
公怨型	公共空間	異議申し立て	怨み
劇場型	舞台	目立つ、売出	陶醉感
抗争型	闘技場	アイデンティティの確認、強化	対抗意識

表2. 神輿荒れの類型

柳田の指摘を確認したうえで、前記のAの事例に戻ってみよう。

事件の続報である同年七月二十一日『京都市日出新聞』には、「神輿昇りの亂暴事件落着」として神輿荒れの首謀者の処分について報じている。記事によると、「亂暴事件」の首謀者は、若竹町の「破落漢」で通名「與市」こと〇〇留吉であった。若竹町には井戸掘りたちが多く住んでおり、井戸掘りたちは東御座神輿（四若）の神輿昇きでもあった。記事によれば、「井戸浚へを托け親分の名義を濫用して、市内の各戸より無法の金額を強請する風ありしより、松原署にては、昨年より本年にかけ是等の徒に向て嚴重なる處分をなせしかば、平素より幾分恨みを抱き居り。渡御を幸ひ酒気をかりて、亂暴を為したるものならんと」とある。事例Aの時点では、祭りの準備のために人力車を使っていたことを警察にとがめられ、反抗し、拘束されたことの恨みによって、神輿荒れが起こったと考えられていたが、その底には井戸掘りとしての怨みがあった。

「無法の金額を強請する」行為とはどのようなものだったのだろうか。同年七月一日の『京都市日出新聞』「井戸堀の悪企」事件などはその典型であろう。同記事よれば、若竹町の井戸掘り〇〇市太郎（二十四歳）と〇〇政吉（十九歳）が逮捕された。二人は六月二十七日に下京の牛乳商を訪れ井戸浚えを勧めたのであるが、その家が「當日同家にては何か差支有りしよしにて、廿九日に延ばす旨を告げた」が、三十日に同家を再訪。「主人の留守なりしを幸い、井戸中へ入り這入り、一塊の砂を持ち上がり細君に示し、尤もらしき理窟を付け、是非とも井戸浚へせざれば衛生に悪し、などといひ居る處へ主人梅太郎歸り來り、さらばと井戸浚えを依頼したるに、兩人は「砂（代八錢）分」とセメント（「代十錢）分」を井戸に持って入り、中にぶちまけて一時間余りで上がってきて、井戸浚えが終わったとし、料金として九円を請求した。主人があまりに高いのでびっくりし、口論になったところに警官がやってきて二人を逮捕し

た、というものである。

夏前のこの時期、京都では井戸浚えが各戸で行われていた。おそらく各戸には馴染みの出入りの業者があり、その業者に井戸浚えを頼むことが、慣行となっていたはずである。その慣行を逆手にとって、「井戸浚へを托け親分の名義を濫用して、市内の各戸より無法の金額を強請する」輩が現れたのであろう。二人の井戸掘りの行為は現代風に言えば、悪徳業者による詐欺と見える。とはいえ、現代的な善悪の判断を一旦保留して考えてみれば、都市下層社会に生きる彼らにとってみれば、これも稼業の一つの在り方であった。加えてこの時期は京都市に水道水を提供する琵琶湖第二疏水の計画が着々と進んでおり、井戸掘りの先行きは決して明るくなかった。彼らの先行きを暗くさせたのは京都市という「おかみ」であり、彼らの稼ぎを邪魔したのは警察という「おかみ」であった。ここに若竹町の神輿昇きたちの公怨がはつきりする。すなわち、「おかみ」に生業、稼ぎ、生存を脅かされているという公怨である。

祭礼とは地域社会にとつてある種の公的行事であり、多くの市民が注目する神輿場とはまぎれもない公共空間であった。そのような場で神輿昇きたちが、公怨をはらすために起こした神輿荒れは、公共性を帯びたある種の異議申し立てであった。このような神輿荒れを「公怨型」神輿荒れと名付けたい。

異議申し立ての為の神輿荒れは近代京都に於いて他の祭礼にも見られる。第三章で述べた明治二十一（一八八八）年の今宮祭で蓮台野区の人々が神輿を襲った事件は、「解放令」により高揚した平等意識と、祭礼からの排除という差別の現実との落差により起こったのである。事例Aの場合は経済活動の自由及び生存に関わる公怨が、今宮祭の場合は平等に関わる公怨が背景にあった。いずれも近代に入って強く意識されるようになった基本的な人権が尊重されなかった怨みに端を発している。

(二) 劇場型

事例C、Dは事例A、B、Eに見られる伏線といったものも感じられず、突発的な出来事であると考えられる。二つの事例に共通するのは、市電との衝突↓神輿の路上放置（「昇き捨て」）↓市電への殺到という流れ、野次馬の存在、新聞による報道である。時代と状況は異なるが、路上での反社会行為について佐藤郁哉は、一九八〇年代の京都の暴走族を事例に、以下のように述べる。「暴走はきわめて演劇的な行為であり、「暴走族」は「悪漢型ヒーロー」という、きわめて演劇的な「社会タイプ」として考えることができる。暴走における「目立つ」とは、この暴走の全過程と悪漢型ヒーローという役割に内在するテーマとプロットによつて構成される一種の台本に則つて、観客の前で自分自身を華やかに演出し、表現するパフォーマンス行為にともなう感覚である」（佐藤一九八四 六六）。佐藤のインタビューによれば、暴走が「目立つ」ためには、繁華街の大通りという舞台と、暴走が始まるとギャラリイと化する大勢の通行人が必要である。市電との衝突↓神輿の路上放置（「昇き捨て」）↓市電への殺到という一連の流れをプロット、野次馬を観客とするならば、事例C、Dはまさに神輿昇きたちによる演劇的パフォーマンスであるといえよう。このような神輿荒れを「劇場型」神輿荒れと名付きたい。

伊藤之雄によれば、京都市電は、京都市長西郷菊次郎の三大事業の一つ「道路拡築」と一連の事業の中で生まれた。道路拡築の結果、四条通、烏丸通、大宮通などが大通りと化し、そこに広軌で切石が敷かれた市営電気軌道が敷設された。京都市電に使われた車両は、京都の路面電車のさきがけである京電（京都電気鉄道会社）の車両に比べて、大型でスピードも高速であった。市電は大正元（一九一二年）六月に営業が開始され

た（伊藤 二〇〇六 六七～六八）。路面電車は重要な公共交通機関であると同時に、京都市民にとって一種の憧れとでもいふべき存在でもあった。^⑩

藤野裕子は、明治三十八（一九〇五）年の日比谷焼打事件で、騒動に参加した民衆が電車を焼き払った現象について、「民衆にとって暴動とは大都市の大通りを闊歩することであり、電車はそれを阻害する対象として放火されたのだと考えられる。あるいは、電車に放火することをとおして、民衆は自らが大通りを占拠していることを実感し」、「日常とは異なる力関係を示した」とする（藤野 二〇一五 四四～四五）。事例C、Dでは、神輿昇きたちは神輿を軌道に放置した上で車両に殺到することによつて、市民の憧れであった市電を止めている。この行動は、藤野の表現を借りれば「日常とは異なる力関係を示す」ことに他ならない。藤野は、都市下層の男たちが日常とは異なる力関係を示そうとする傾向について、賀川豊彦の『貧民心理の研究』にある「売出」という言葉に注目する。賀川によれば、「貧民は善にでも悪にでも、名が通ればそれで喜んで居る。（中略）刺青するなら出来るだけ大きいもの、喧嘩するなら大親分と、女郎買ひするなら、筒抜けまで、なんでもかんでも当り散らかすのを彼等最高の本分と考へるのである。之を彼らの熟語で「売出」と云ふ」（賀川 一九六二 一四八）。事例C、Dにおいて神輿昇きたちは、まさしく「売出」したのである。

「劇場型」の神輿荒れは近代京都の神輿場では管見の限りでは祇園祭の事例C、Dのみである。鈴木英樹によれば、四条通、烏丸通などの十二間（約二十二メートル）以上に拡張された大通りには歩道と車道が分けられたという（鈴木 二〇〇六 一四二）。この歩道と車道の別が、祭りを「する」側と「見る」側に截然と分けたことは想像に難くない。つまり歩道は積敷、車道はその真ん中にある電車の軌道を中心として檜

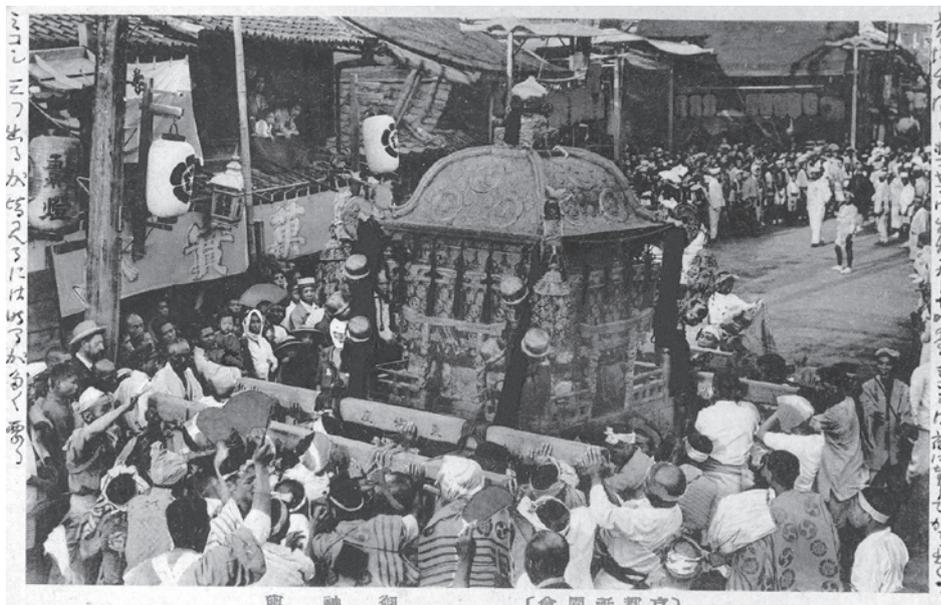


図 四條御旅所と東御座神輿（絵葉書資料館蔵）

舞台となったのである。⁽¹¹⁾ 大立ち回りを可能にする大通り、車道という空間、歩道に集まる群集、圧倒的な存在感を放つ市電、面白おかしく騒動を書き立てる新聞、紙面で騒動を楽しむ読者という条件が揃っていたのが、京都市の繁華街や中心部をその範囲とし、市民の人氣が最も高い祇園祭であった。

写真資料は大正

初めのころのものと思われる絵葉書である。⁽¹²⁾ 場所は事例Cが起こった四條御旅所前であり、神輿は四若の東御座神輿である。大通りの車道という舞台に神輿と神輿昇きという「役者」が登場し、巡査によって歩道という棧敷に見物客が押し込まれ、蝟集している姿が見て取れる。

(三) 抗争型

事例B、Eはともに三若との集団的な喧嘩である。新聞記事によると「何か前年より暗闘のありしものか」⁽¹³⁾（事例B）、「例年は其曳子等は直に引揚ぐるが例であった處今年はどうしたことか三條台御輿の輿丁たる荒寅一派の指揮する若者達は寺町四條下る大雲院に集合し」⁽¹⁴⁾（事例E）とあるところから、突発的な喧嘩ではなく、前々からの因縁や、それによる対抗意識が底流にあることが窺える。

三つの神輿昇き集団のうち「壬生組」は壬生村の人々からなる。西御座神輿（旧少将井神輿）は近世末には三若が担っていたが、明治初年にそれまで中御座神輿を昇っていた今宮神人（大宮駕輿丁）が廃止され、⁽¹⁵⁾ 三若が中御座神輿を担当するに当たって壬生村に譲ったこと等から、三若と壬生組は日常的に人的交流があったと考えられる。管見の限りでは三若と壬生組の間には大きな喧嘩、揉め事は確認できない。それとは対照的に、近世から続く神輿昇き集団である三若にとって若竹町の神輿昇きたちは、伝統のある四條船頭町に代わって四若を仕切るようになっただけでなく、祭りたびたび喧嘩、揉め事を起こす目障りな新参者であった。反対に、若竹町の神輿昇きたちにとって三若は、自らを祇園祭の神輿昇き集団として承認させるべき古参であった。

事例Bは四條船頭町から若竹町だけで東御座の神輿を昇くことを認められる前年である。つまり若竹町の神輿昇きたちが、祇園祭の神輿昇き集団としてとりあえず認められようかという時であり、若竹町の人々にとって通過儀礼の意味を持つだろう。四若を譲り受けた若竹町の神輿昇きたちは事例Bの後、事例C、D等の派手な動きを見せ事例Eが起こることから、事例Bは事例Eの伏線であるともいえる。

事例B、Eは四若の神輿昇きたちの三若への対抗意識から起こった神輿荒れである。このようなある神輿昇き集団の他の神輿昇き集団への対

抗意識からおこる集団的な喧嘩を「抗争型」神輿荒れと呼びたい。注目したのは、地域を巻き込む大規模な「抗争型」神輿荒れは、単なる対抗意識の発露にとどまらず、神輿昇き集団の地元地域の人々のローカルアイデンティティ（地域に対する帰属意識、愛着¹⁶）の確認、強化につながるといふ点である。

第三章で紹介した『八坂神社東御座四若神輿會五十年の歩み』（以下、『五十年の歩み』）の記述からは、事例Eが引き起こした女性や子どもまでも含んだ地域を挙げての緊迫感が感じられる。

一、女衆の神輿供奉

昭和の初め神幸祭当日、御旅所に神輿を納め、大棒を片付ける際、三若の若衆と紛争が起き、双方に十数人の怪我人が出た。その時の事は三若の落度となり、一應事件は落着いたものの、町内では青年団が鉄砲を持出し、又女子供達は屋根の上に登って敵襲に備えるなど大変な騒ぎであった。又還幸祭には四若の神輿が三若の千本地区内を通るので、その仕返しに具え、四若の昇丁の家内衆は各々匕首、刀を持ちついてきたのが、慣習となったものである。

谷部真吾は、遠州森町「森の祭り」で受け継がれる喧嘩に関する語りについて、「創作された話」であっても、「全く意味のない語り」として扱わわけにはいかない。むしろ、「現在も語り継がれているからこそ、重要」であり、祭りにかわる地域の人々にとっては、「文書」よりも語りのほうにリアリティーを感じるとする〔谷部 二〇〇〇 a 七八〕。武田俊輔は、長浜曳山祭の山組間の対抗意識は、過去の喧嘩に関する年長者の経験と記憶に基づく語りによって、継承、強化されているとする〔武田 二〇一九 一四四～一四五〕。

『五十年のあゆみ』は「地元の古老の口伝、諸記録」からまとめられている。「女衆の神輿供奉」は若竹町の「語り」を記録したものである。女は触れられない神輿だが、昔から東御座では、女衆（おなごし）が神輿の後に付き、掛け声で昇き手を盛り上げる。強い一体感を示す好例だ」と新聞記事で紹介されたように、現在でも「女衆の神輿供奉」は続いている。同記事中の「女もあの興奮を味わいたい。それに、主人や子供になんかあったら大変。見届けないと心配ですよ」という言葉は、事例Eが「語り」として地域に伝わり、祭の度に人々が緊張感、対抗意識を上書きしてきたことを示す。

「女衆の神輿供奉」という行為や「語り」は、若竹町の人々の年齢や性別を問わないローカルアイデンティティの確認、強化につながったと思われる。『五十年のあゆみ』をまとめた入江氏の親族女性（七〇代後半）は自らが若い頃の地域の様子を振り返り、「自分らの神輿は何があっても、うちの町内で守らなあかんと思ってきました」と語る（二〇一八年三月十七日聞き取り）。米山俊直は、一九七三年から三年間、一九八三年から三年間の二度にわたって祇園祭の調査を行ったが、四若および地域については、「地域をあげて神輿昇きを行い今日に至っている四若組」と表現した〔米山編 一九八六 二五〕。

「抗争型」の事例は、第三章で論じた御霊祭の末廣組、すなわち鞍馬口村の神輿昇き集団にも見られる。明治二十四（一八九一）年六月三日の『日出新聞』「御霊祭の腕力騒ぎ」によれば、「上御霊神社にては昨年来神事費の嵩み」のため、「本年は今出川口及び末廣組の二基は見合わさんとの豫定」であった。しかし「今宮神社の氏子なる安居院^{あぐいん}の若者等」は、その年の今宮祭の神輿渡御が中止になった「念晴し」に、今宮祭の隣の祭りである御霊祭の「今出川口」の神輿を「昇きたしと神事掛へ申込み」、承諾を得たとある。他の祭りの神輿昇き集団が御霊祭の神輿昇

きに割り込んだのである。この事態は新参者であった末廣組、鞍馬口村の人々にとって、自分たちの神輿も他の神輿昇き集団に任される懼れがあると感じざるを得ない危機的状況であった。そこで、末廣組は神輿渡御の直前に「俄かに」神輿を出すと決めた。神輿渡御の中止の原因は「神事費の高み」であるところから、恐らく神輿昇きに関する費用を自分たちで負担してまで神輿を昇こうとしたのであろう。そして祭りの休憩時、「安居院組」の神輿昇きたちが通りかかると、「末廣組の若者はウヌ他處の氏子でありながら我等が休息所の区域内に侵入したるこそ奇怪なれ」と、言いがかりをつけて争いになり、遂には「百五六十名許入亂れ」た乱闘となった。末廣組の神輿昇きたちが地元鞍馬口村へ「喧嘩の次第」を、「知らせ遣りしかば、イデ京都の奴原を片端から打って遣らんとの權幕で、村方擧て繰出すといふ大騒ぎ」になった。¹⁹ 神輿昇きたちや鞍馬口村の人々の自分たちの神輿が他に任されるかもしれないという危機意識は、「他處の氏子」安居院組に対する対抗意識に発展し、「村方擧て繰出」す騒ぎに発展したことから明らかのように、彼らのローカルアイデンティティを刺激、強化したに違いない。

末廣の神輿昇きたちは、伝統的に女性用のカラフルな腰ひもを法被に巻いて神輿を昇く。腰ひもはもともと神輿昇きたちの母や妻などのものであったという。祖父や父が末廣の神輿昇きであった女性（七〇代）によれば、女は神輿を昇くことはできないが、男たちが女の腰ひもを身に着け神輿を昇くことで、家族や地域全体で神輿を昇くことになるのである、ということである（二〇一四年五月十八日聞き取り）。若竹町と同じく都市周縁に位置する鞍馬口村の人々が、祭礼や神輿を媒介にしてローカルアイデンティティを形成、強化してきたことが窺える。

三 神輿昇きたちの心性

若竹町の神輿昇きたちは、なぜ神輿場で荒れたのであろうか。神輿荒れとは当事者たちの一時的な感情のみに任せた突発的な集団行動ではない。祭りはハレの場であるが、日常とつながっている。すなわち、日常において彼らを感じていた願望や日常生活での行動パターン、社会との関係が、祭りというハレの場で刺激されたり、増幅されたりして、何かの拍子に集団行動につながるのである。

若竹町は、「貧困」、「密集した住環境」、「周辺地域からの差別的な眼差し」、「井戸掘りという同職者集団」といった特性を持つ地域であった。そのような地域の特性が若竹町の神輿昇きたちにどのような心性をもたらしたのであろうか。

(一) 強烈な承認願望

安丸良夫は打ちこわしと伝統的な祭りの騒ぎを近似したものと捉え、このような集団行動が起こるのは、それまで人々の「下意識」に閉じ込められてきた衝動と願望が、集団行動の中で「性格構造の集団的変容」を起こし、解放されて社会的地平に姿を現すとする（安丸 一九九一三八五～三八六）。若竹町の神輿昇きたちにとって、安丸のいうところの「下意識」に閉じ込められてきた心理、衝動と願望とはなんだったのだろうか。

森田三郎によれば、人々が祭りに参加するのは、「同じ氏子として神の前での基本的平等」「地域住民としての資格、地位」の確認し、自分が何者であるか確信するためである（森田 一九九〇 一六八～一六九）。森田に従えば、若竹町の人々が四若の神輿昇きとして祇園祭神輿渡御に

参加したのは、「同じ氏子として神の前での基本的平等」と「地域住民としての資格、地位」の確認のためである。しかしその願いの実現は難しいものであったと思われる。

周囲の町々は近世期には京都の町人の行政組織の単位である町組に属していたが、同町は町組には属していなかった。同町周辺の町々は明治二（一八六九）年に下京二十四番組に再編成され、周辺地域の子どもは新たに開設された番組小学校に通うこととなったが、同町が下京二十四番組に編入され、同町の子どもが番組小学校（有済校）へ通うことを許されたのは、二年遅れの明治四（一八七一）年であった。²⁰編入された後も同町は、その成り立ちや状況から社会的な賤視にさらされていた。藤野裕子は、近代日本の都市下層社会を生きる男たちには、男伊達を競う気風と「強烈な承認願望」があったとし、そのような気風や願望は「下層社会を生きる疎外感と劣等感」、「日頃蔑視のまなざしを感じているからこそ」、「下目に見られ」ることを嫌い、「超越的人物」として承認されることを目指す」ところから生じると指摘する（藤野 二〇一五 一八八―一八九）。

森田や藤野の述べるところから考えると、若竹町の神輿昇きたちが示した神輿荒れは、同じ氏子として神の前での基本的平等、地域住民としての資格、地位が十全でないところから彼らが感じた疎外感、劣等感とそれと裏返しの強烈な承認願望によるものである。すなわち神輿荒れという大胆な行動によって「超越的人物」として承認を目指したのである。「新聞沙汰」となることは織り込み済みというよりも、むしろ彼らが望むところであったろう。『京都日出新聞』明治三十四（一九〇二）年七月二十六日記事「殴打し、殴打される」は、若竹町の人々が神輿場を、いかに自らの強烈な承認願望を満たす場としてとらえていたかを表している。記事によれば、若竹町の「〇〇かつ方全居〇〇龜吉（二十四

年）といふが、祇園祭禮の爲、一昨日午後神輿昇に行かんとて、同母に對し衣類を出してくれと云ひしに、母は衣類は同町の〇〇周太郎（十九年）に貸與したりと云ひしを憤り、無法にも殴打せしを右周太郎が認め、傍らに在りし石を以て龜吉を殴ち負傷せしめたるに依り、松原署へ拘引せられ拘留五日に處せられたり」とある。「〇〇かつ方全居」という表現から、〇〇龜吉とその母は若竹町に立ち並んでいた木賃宿の寄宿人、すなわち住所不定の困窮者であることがわかる。彼にとつて神輿昇きの衣類は、自らの強烈な承認願望を満たす場である神輿場でなくてはならない一張羅であり、それをめぐって母を殴打したり、血を見るような暴力もいとわなかった。この一件は神輿場に出る前の彼らの高揚した気分を物語っている。

（二）自由奔放な生活感覚

『日出新聞』明治二十三（一八九〇）年五月一日の記事からは、若竹町の人々の自由奔放な生活態度が垣間見られる。記事は若竹町の人々の日常生活を、「下等人民中にも殿様と呼ぶ、よしこれは何ゆゑぞと聞くに如何に困究するにもせよ飲食には奢りを極め偶またま不意の金でも手に入れなば忽ち料理屋から取肴で飲んだり食たり殆んど困苦を知らざるもの、如くなれば遂に貧民の殿さまと呼ぶる、よし」と紹介する。同記事には「下京區」の「貧民」が集住する場所として八か所をあげているが、そのなかでも若竹町の人々の生活態度の特異性を強調している。なぜ若竹町の人々は「貧民の殿さま」と呼ばれるような生活態度を示したのか。藤野裕子は、日比谷焼打事件から米騒動までの都市暴動に参加した都市下層の男性の生活文化に注目し、都市暴動に参加した階層の男性には、他の階層の男性にはない特有の日常的なふるまいや生活態度があったとし、そのような日常的なふるまいは生活態度が非日常的な暴動と連環す

るとする〔藤野 二〇一五 一四〕。藤野の言う都市下層特有の日常的なふるまいや生活態度とはどのようなものであるのか。藤野が先行研究として挙げる能川泰治（一九九五）は、日露戦争前後の大阪の人力車夫たちは、貧困、過重な労働、社会的な蔑視といったつらい日常を、非日常に変える「自由奔放な生活感覚」を持つており、贅沢な飲食、賭博、芝居見物、「娼妓」買いなどを頻繁に行ったとする。能川は、「自由奔放な生活感覚」は、「同職者集団」による「生活圏の共有」によってより強化されたとする〔能川 一九九五 四〕。

若竹町は井戸掘りという同職者が集住する地域である。『大阪毎日新聞』大正七（一九一八）年十一月十一日の記事「井戸掘賃上／円満のうち解決」には、若竹町を中心とする百五十名の「井戸掘人夫」が「人夫団」を結成。「総代」を出して日当の改善を「親方連」に要求し、一人一日一円三十銭の日当を一円四十九銭に賃上げすることに成功した、とあり、井戸掘りたちが凝集性の高い「同職者集団」を形成していたことがわかる。能川が対象とした人力車夫は「帳場」というたまり場をともにする者たちであったが、若竹町の井戸掘りたちは密集した地域で日常生活をもとにしていた。能川の言うところの「生活圏の共有」という観点から見れば、人力車夫たちよりもはるかに濃密な生活圏の共有である。人力車夫と同様の貧困、過重な労働、社会的な蔑視、濃密な生活圏の共有といった条件が彼らに「貧民の殿様」と呼ばれる「自由奔放な生活感覚」を生み出した。何かと辛い日常を忘れるために、日常生活にあっても非日常を追求する「自由奔放な生活感覚」を持つ彼らにとって、祇園祭という一年間で最大の非日常の場は、「自由奔放な生活感覚」を解放するにはこれ以上ない場であった。

（三）社会における立場の不安定性

若竹町の人々は、京都においては流入者、「よそ者」であった。また古くからの八坂神社氏子からみれば新参の氏子であった。男たちの主な生業は井戸掘りであったが、井戸掘りは繁忙期がはっきりした仕事であり、梅雨明けの井戸浚えの時期以外は、あまり仕事がなかった。仕事のない時期には様々な稼ぎに向かかなければならない。例えば、若竹町出身の女性（七〇代）の父親は、明治三〇年前後の生まれで四若の神輿昇きであった。井戸掘りを主な生業としつつも、春には花街先斗町の舞踊公演「鴨川おどり」の裏方として雇われていた。それ以外にも傘直し、刃物砥ぎといった街を回る修繕職、川魚の行商などで生計を立てていたという（二〇一八年三月十七日聞き取り）。このように実態は雑業者といってもよいものであった。

若竹町の神輿昇きたちは、京都（地域社会）においても生業の上でも、不安定な立場に立つ者たちであった。佐藤郁哉はこのような不安定性を「マージナリテイ」と名付け、マージナリテイを持つ者たちの集団の典型として一九八〇年代の暴走族をあげる。すなわち暴走族とは、「中学卒業や高校中退で職についた者で、仕事にあまりうちこんでいない者や「遊び人」という二重、三重のマージナリテイによって特徴づけられる」者たちの集団であるとし、であるからこそ、「慣習的な生活やキャリアに深くコミットしている青年たちには到底できないようなスリリングな冒険と、自己の限界に対する挑戦ができる」とする〔佐藤 一九八四 二二八〕。佐藤は、「二重、三重のマージナリテイによって特徴づけられる者にとって、暴走族活動は、みずからのマージナリテイを華々しくかつ陽気に表現できる様々な要素と機会を兼ねそなえている」〔佐藤 一九八四 二二八〕、と述べる。若竹町の神輿昇きたちが心置きなく神輿場で暴れることができたのは、「よそ者」、新参者であるという京都及

び氏子区域における周縁という立場、「慣習的な生活やキャリアに深くコミット」していないという不安定な就労状況など二重、三重のマジナリテイを持つていたからである。神輿荒れが警察沙汰になったとしても、体面や「慣習的な生活」が損なわれたり、キャリアを失うかもしれないという懼れから、彼らは自由であった。

四 神輿荒れの終わり

事例Eの騒ぎは、花街島原の博徒橋本清太郎や国粋会幹部日暮正路⁽²¹⁾等の仲介でとりあえず収まり、以降は若竹町の神輿昇きたちが祭りで荒れを起こすことは無くなった。

大日本国粋会は大正八年（一九一九）年に結成された。前年の大正七年には米騒動が起きており、当時は社会主義運動や小作争議、労働争議、部落解放運動などの高揚期であった。国粋会はこれらの運動に対抗することを目的とする団体であり、当時の警察権力が主導して各地の博徒たちに組織させた。事例Eの三若サイドの当事者でもある千本組の「荒寅」こと笹井三左衛門は、その有力メンバーであった。笹井は米騒動の際、千本組の地元にある米の倉庫に押しかけた被差別部落民や西陣の都市下層民と対峙している⁽²²⁾。一方、米騒動の際には若竹町でも動きがあり⁽²³⁾、同町は警察から監視状況に置かれていた。重松正史は、大日本国粋会関東本部長に就任した陸軍の軍人佐藤鋼二郎の言葉から、国粋会の結成を促した治安当局側は、「下層社会の者共」を「焼打事件」に組織化したのが「彼等の親分又は組合長」だと把握しており、彼等を国粋会に終結する必要性を認識していたと述べる（重松 二〇〇三 二八一―二八二）。当時の博徒、侠客は例えば上記の「荒寅」のように綽名を持つことが常であった。事例Aの首謀者として逮捕された若竹町の神輿昇きは「輿市」

という綽名を持つ者であった。また事例Eの若竹町側の世話役も「朝日松」という綽名を持つ者であり、いずれも任侠的な人間関係の中で、佐藤がいうところの「彼等の親分」と呼ばれる者たちであったろう。「若竹組」という神輿昇き集団内部の人間関係も、井戸掘りの「親方・子方」の人間関係を倣っていたはずであり、任侠を任ずる者たちの人間関係と類似のものであったと思われる⁽²⁴⁾。

米騒動での動きからしても、警察や国粋会にとつて若竹町の人々は囲い込みの対象と見られていたと考えられる。『五十年の歩み』によれば、仲裁に入った日暮は昭和二（一九二七）年六月一日に四若の「正組長」（會長に相当）となつている。以上のことから、荒寅の息子笹井末三郎をはじめとする三若の若者達の挑発、「若竹組」の激発と抗争、国粋会幹部による仲介、国粋会幹部の四若正組長就任は、警察や国粋会が想定した筋書きのようにも見える。昭和五（一九三〇）年には四若の幹部である取締役、正組長、副組長すべてが若竹町の人々で構成されるようになった。『五十年の歩み』はこれら幹部の人々を、「初代」と表現している。日暮のような「けつもち」から離れ、正式に「四若（若竹町）」が成立したという意味であろう。

若竹町の神輿昇きたちは、もともとは四若（四条船頭町若中）に「助人」として参加し、四若の正統ではなかった。それが神輿荒れを起こす中で、四若内部での存在感を増し、四若の主導権を手に入れる。しかし祇園祭の神輿昇き集団の中でもっとも古く、正統を自認する三若が、彼らと同じ神輿昇き集団と承認するに至るには、大きな抗争を経なければならなかった。若竹町の神輿昇きたちはさまざまに神輿荒れを経て、正式に四若を受け継いだと承認されたのである。有末賢は、古くから祭礼を担ってきた氏地を内部構造、より新しい氏地を外部構造とし、当初は内部と外部の関係は互いに排除しあうとする。しかし、祭礼を安定的に維持、

運営していくためには、祭祀の様々な枠組みを社会変動の過程に対応させる必要が生じ、外部は祭りの空間の中で包摂されていくものであるとする〔有末 一九八三 一二三〕。若竹町の神輿昇きたちの神輿荒れの数々は、まさに外部が内部に包摂されていく過程でもあるともいえる。

『京都日出新聞』の昭和五（一九三〇）年七月一九日には「祇園の神輿が紙屋に飛び込む」の見出しの記事がある。記事によれば、壬生組の神輿が渡御中にバランスを崩して紙屋に飛び込み、「硝子障子を三枚壊し二名負傷」したが、「原因は故意や怨恨ではなく全く力の不平均で京都ではかうしたことははじめて」とある。「八坂神社社務所詰員」の談話として、「どこの土地でもよく輿丁同士が喧嘩したりするものですが当方の輿丁は温順しいので評判です。したがって渡御中に事故のあったことは珍しいのです。ゆふべの騒ぎも聞きましたが京都ではおそらく初めてのことだらうと思います」とある。事例Eからまだ七年しか経っていないが、神社と新聞の「共謀」によって「祇園祭の輿丁は温順しい」という新たな言説が作られようとしている。神輿荒れは忘却すべきものとなった。

小結

明治・大正期の京都の祇園祭を中心に神輿荒れがどのように起こるのか、そしてなぜ起こるのかについて考察してきた。神輿荒れの根底には神輿荒れを起こした人々の日常が生み出した承認願望、生活態度、社会的な立ち位置が影響していることが明らかとなった。また神輿荒れの事例の「場の意味」「行為の目的・意味」「集団意識」に注目すれば、神輿荒れは「公怨型」「劇場型」「抗争型」に類型化が可能であることがわかった。

管見の限りであるが、派出所を襲うような公権力への直接抗議や、市電の軌道に神輿を昇き捨てることによる公共交通機関の停止といった激しい神輿荒れは、昭和に入る頃には見られなくなった。近世後半に京都の各地で姿を現した神輿昇き集団は、祭礼での神輿渡御を執行することによって力や自信を蓄え、明治・大正期には集団としての自立性や力のピークを迎えた。しかし昭和に入る頃には、神輿昇き集団もそれまでのように神輿場で我が物顔に振舞うことは無くなった。現在も様々な地域で「けんか祭り」と称する祭りがおこなわれているが、これらは全て予定調和の中で行われる「けんか」であり、本章で取り上げたような神輿荒れとは別物である。何が起こるかかわからない神輿場、神輿昇き集団が何をしでかすかわからない祭礼は消滅したのである。

註

- (1) 本研究では大塚英志（二〇一七）に倣って神輿場における喧嘩、揉め事、暴力沙汰を「神輿荒れ」と呼ぶこととする。
- (2) 『京都日出新聞』明治三十八（一九〇五）年七月十九日。
- (3) 『京都日出新聞』明治四十一（一九〇八）年七月二十六日。記事には仙頭町組（船頭町組）とあるが、実際は若竹町の人々を中心であった。〇〇安次郎はこの騒動では逮捕されているが、これ以前の『京都日出新聞』の記事「若竹町の三人斬」（明治三十七（一九〇四）年七月二十二日）に刃物を持った暴漢を取り押さえた住民として登場している。
- (4) 『京都日出新聞』大正三（一九一四）年七月三十日。尚、この年、祇園祭は昭憲皇太后死去につき日程変更。神輿巡行のコースも短い。
- (5) 『京都日出新聞』大正八（一九一九）年七月二十六日。

(6) 『京都日日新聞』および『京都市日出新聞』大正十二(一九二三)年七月十九日。

(7) 柏木隆法(二〇一三)によれば、千本組は三若の地元三条台に隣接した千本三条に本部を置き、西高瀬川水運の木材の集積所である千本浜の「浜仲仕」たちを取り切っていた。三条台にある神泉苑は祇園祭発祥の地と言われる苑池であり善女竜王が祀られているが、その石鳥居には「明治四十一年四月建之」「三条臺若中」の銘がある。鳥居の左右の玉垣の石柱には「三条臺若中」に關係する人名が刻まれているが、「笹井幸三郎」(笹井三左衛門の本名)と刻まれた石柱が二本ある。ゆえにこの時期、三若の神輿昇きの多くが千本組配下の浜仲仕たちであったと思われる。

(8) 京都国技館のこと。京都国技館は明治四十五(一九一三)年、笹井三左衛門の肝いりでつくられた相撲興行場。京都映像資料研究会によれば、明治末年に「京都相撲」の消滅により活動写真館となる〔京都映像資料研究会 二〇〇四 六四〕。

(9) 「絶対な、河原町通るいうことは、あつこが一番京都でメインストリートやんか。一番人が多いとこやんか。そこ走るいうことはなあ、そら、目立てへんやったらなあ、どこでも走ったらええやんか。河原町避けて。そやろ。あんな狭い狭いとこ」(佐藤 一九八四 五二〜五三)。

(10) 事例Dのころ西陣の呉服商に奉公していた女性(一九〇四年生まれ)が、「休み、というたらせいせい月に一度。芝居や映画なんかは行けませんでしたし、チンチン電車が走るのを見るのが楽しみです、よう見に行きました。」と語っている。(北山に生まれ育って九十年―主婦森うのさん 聞き手西口光博)〔京都市 一九九三b 一四〕。

(11) 明治四十二(一九〇九)年の祇園祭の写真(京都府立京都学・歴史館 デジタルアーカイブ 写真番号一一一五)では、四条通はまだ拡張さ

れておらず、歩道と車道の区別もない。群衆を縫うように山鉾が進んでおり、祭りをする側、見る側は混然一体である。

(12) 絵葉書資料館によればこの絵葉書は明治四十(一九〇七)年から大正六(一九一七)年の間に印刷されたものであるという。四条通が大通り化している点、歩道と車道が区別されている点から、大正初年に撮影されたと考えられる。まさに事例C、Dのころの祭りの様子である。

(13) 『京都市日出新聞』明治四十(一九〇八)年七月二十六日。

(14) 『京都市日出新聞』大正十二(一九二三)年七月十九日。

(15) 「明治九(一八七六)年六月二十四日神輿修覆完成に付昇試、駕輿丁は中御座三条台若中、東御座船頭町若中、西御座壬生村若中」〔鈴木日出年 一九六八 九〇〕。

(16) 大堀研は、ローカルアイデンティティとは、「個人にとつての地域に対する帰属意識、愛着」であるとするとする〔大堀 二〇一〇 一五一〕。

(17) 『京都新聞』「祇園祭4神輿渡御」二〇〇七年七月五日。

(18) 当時の四若神輿会会長の妻の発言。

(19) 安居院地区は当時の京都市上京區(洛中)にあるが、鞍馬口村は当時は京都府愛宕郡(洛外)にある。鞍馬口村の人々の「京都の奴原」という言葉には、自分たちの地域に差別的な眼差しを向ける洛中、すなわち「京都」の人々の差別意識に対する反発を感じる。

(20) 『有濟小学校所蔵文書』(一九三〇)。京都部落問題資料センター所蔵資料『教育要覧』複写版によつた。

(21) 日暮正路は「大正期の京都市会議員。大正・昭和期、御幸町通高辻で土木建築請負業を営む。京都市会議員を努めていたが、一九二八(昭和3)年の第一回普通選挙では京都府第一区から出馬し落選した。増田伊三郎とともに立憲国粋党の親分的存在」であつた〔京都市姓氏歴史人物大辞典編纂委員会 一九九七 五五五〕。

(22) 『京都日出新聞』大正七(一九一八)年八月十二日の記事によれば、八月十一日午後一〇時、被差別部落の住民数十人が千本倉庫、米穀商などを襲ったが、千本倉庫では「仲士はじめ荒寅一味」と大乱闘を演じ撃退されるとある。

(23) 大正七(一九一八)年八月十二日付の『京都日出新聞』は京都における米騒動の記事で埋め尽くされているが、その中に「若竹町組の一団は、安井前南側米屋、東山三條下る米屋及び新柳馬場三条上る〇〇辰

造方等の表戸其他を破りたり」とある。京都に於いて米騒動の主体となったのは東七条、田中、千本(旧野口村)、西三条などの被差別部落の住民や西陣の職人層であった。

(24) 岩井弘融は、「親分子分」とは博徒、露店商のみに見られるのではなく、木挽、大工、屋根屋、樽屋、植木屋、その他諸々の同職者集団に広汎に見られたとする(岩井 一九六三 三五七〜三六五)。

京都標準の神輿の昇き方

はじめに

「なぜそのように神輿を昇くのか」という問いは、祭礼研究にとって決して瑣末な問いではなく、祭礼の本質を明らかにする問いである。なぜなら、問いの探求には、神輿昇き集団の来歴、神輿昇きたちの意識、神輿昇き集団を取り巻く地域の歴史、神社の祭祀や祭礼の在り方の変化、祭礼が地域に与える影響などへの目配りが必要となるからである。従って、問いの探求は神輿の昇き方を切り口とした祭礼の総合的な研究となるだろう。⁽¹⁾

京都の大型祭礼、中小規模祭礼を問わず京都の祭りの神輿場に於いては、図1のような人員配置、体制が一般的である。神輿を止めたり、方向を変えたりするのは、前の「マイク持ち（指揮者）」と「後ろのマイク持ち（音頭取り）」による指示、左右二本の轅の前後の先端に取り付けられた鑼（輪金具）を持つ「鑼持ち」（四名）による方向操作、神輿本体に取り付けられている黒塗りの棒を昇く「黒棒」（二〇名程度）及び神輿本体の真下にいる「ねこした」（三、四名）の、停まる、進む、の動きによってなされている。このような神輿昇きの人員配置、体制による神輿の制御によって、神輿は進む、止まるのみならず、左右に加えて上

下の方向操作、スピードの増減、などを着実に行うことが可能となっている。この人員配置、体制のもと、見せ場では神輿を「もむ」という動き、即ち「ほいっと」等という掛け声とともに、轅の前後に付けられた鳴鑼^{なりかゑ}という金具を鳴らす動きも京都の神輿場ではよく見られる。

以上のような人員配置、体制、「ほいっと」等の掛け声のもと鳴鑼を鳴らす神輿の昇き方は京都独特であることから、筆者はこのような神輿の昇き方を「京都標準」と呼ぶこととする。本章は京都標準の成り立ちや普及の在り方を探求することによって、神輿昇き集団がまさに神輿を昇くことによって祭礼の在り方に大きな影響を与えたことを論証したい。

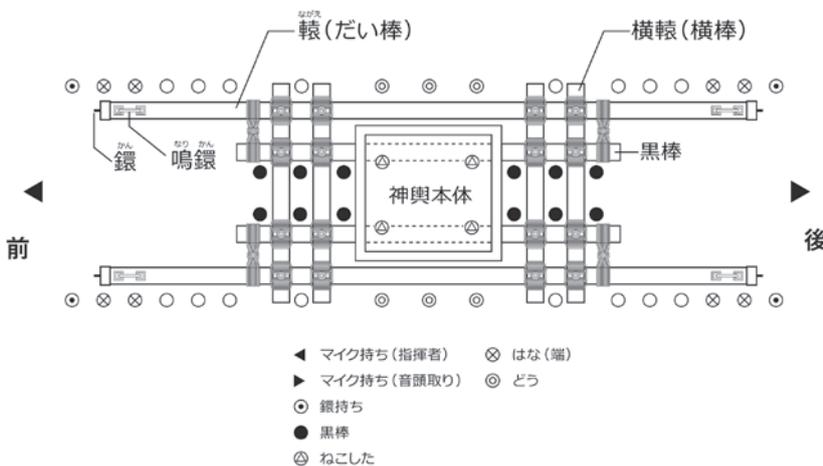


図1. 神輿の人員配置・体制

一 京都標準の成立

(二) 神輿昇きの人員配置、体制

京都標準の人員配置、体制は長い距離を安全にしかも出来るだけ速く神輿を進ませるために、周辺部大型祭礼の神輿昇き集団によって考案されたものであろう。



写真1 松尾祭船渡御 神輿を船に乗せる 2019年4月21日筆者撮影

松尾祭の神輿渡御は本社から旅所までの距離が長いばかりでなく、神幸祭では桂川の船渡御や河原斎場の神事、還幸祭では氏子区域の巡行、旭之杜（西寺跡）、朱雀御旅所での神事があるため、非常に時間がかかる。どのように整然と神輿を進めるかが、昔から大きな課題となっていた。

明和五（一七六八）年の『福田（光）家文書』^②「御神事ニ付連印帳」^②（京都市歴史資料館所蔵写真版）は、松尾祭櫛谷社神輿の轅下である西七条村東町の住民七十六名の連印と、他の五基の神輿の轅下と取り交わした注意書きからなるが、注意書きは特に神輿渡御が恙なく進むことに留意している。注意書き

の部分を紹介したい。

定

- 一、神幸、午上刻駕輿丁村方出立可致事
- 一、祭礼之節、正午刻御旅所江駕輿丁可揃事^③
- 一、道中神輿毎ニ二町宛間置、駕輿丁可相勤事
- 一、神幸、祭礼共神輿御本山御旅所昇出シ、神供場并船場之外、随意ニ無謂所ニ而杭シ、少も遅滞仕間敷、行列乱シ申間敷事
- 一、駕輿丁之輩着替等神輿之高欄ニ結付ハ勿論、神供場等ニ而不作法等仕間敷候
- 一、神幸、祭礼共神輿御通筋人之居宅江、少々之趣意ヲ以神輿突懸ケ騒敷儀、急度相慎可申事

つまり、松尾祭の神輿渡御に於いては、時間を守ること、神輿を勝手に停めないこと、行儀よく神輿を昇くこと、神輿を道筋の人々の家へ突っ込ませて騒いだりしないこと、などが課題となっていたことがわかる。ただしこの注意書きはあくまで心得であって、どのように整然と神輿を進めるかについての対策は窺えない。

それに対して、やや時代が下る天保十五（一八四四）年の『福田（光）家文書』^④「駕輿丁取締承知連印帳」の注意書き（京都市歴史資料館所蔵写真版）には、若中が登場し、彼らが体制を整えて神輿渡御を進める様子が窺えるのである。以下、抜粋する。

（略）

- 一、延享御定式之通、刻限之儀、御神幸ハ正午刻に打揃、御迎参向可仕候、御祭礼之節者午ノ下刻ニ御旅所江相揃可申事

一、御神輿轅本を一町内にて相勤候事故、外之神輿轅元とは違ひ大役なり、尤助駕輿丁も来り候得共、不時之障り等出来及不参候歟、又は途中より相離レ候様成義万一在之候ハ、是迄之取締がたき不揃之轅本駕輿丁而已にては昇通しかたく、遅レ滞り候而者勅祭之御差支ニ相成候ハ、如何計難洪ニ可有之間、常常駕輿丁役を嚴重ニ相心得可申事

一、御神幸、祭礼之両日は、他江神用に雇レ或は家業又は客来等之儀二月、出町を遅レ或は中途より引取、又は万一及不参候輩有之候ハ、急度穿鑿之上可及沙汰事

一、若者中は右両日神輿向ニ打掛り、無差支様念を入相調へ可置事

一、若者仲ヶ間を退キ候中老ノ分、町内ノ駕輿丁ノ内ニ而も、定刻より早く出町いたし、専ら若者中を助力いたし可申。たとへ老衰之人たりとも神輿之前後ニ相つらなり差図を請、相応之神用可相勤事

一、御神船江駕輿丁乗セ申間鋪、途中にていさめおどらせ候義、弥相ならざる事

(略)

一、御神輿は役所若者頭之差図ニ任セ、進ミ止りすなおにいたし、万事慎相背申間鋪候、万一、我意を申者在之、乱雑ニ及び候ハ、其場にて退け、又は後日ニ急度可及沙汰事

天保十五年の注意書きからは、明和五年の注意書きには見られない様々な興味深い事実が指摘できる。その中で最たるものが、若者を中心とする神輿昇き体制が確立している点であろう。この時期には櫛谷社神輿は若中、若中を退いた中老、町内の駕輿丁、他所からの助駕輿丁という四種類の昇き手で神輿が昇かれていたことがわかる⁴⁾。また、「御神輿者役前若者頭之差図ニ任セ、進ミ止りすなおにいたし、万事慎相背申

間鋪候」とあるが、これは若者頭の指揮のもと、「進ミ」と「止り」などで整然たる進退が窺える表現であり、図1で示した神輿昇きの人員配置、体制の原型を連想させる。現在の松尾祭還幸祭に於いて櫛谷社神輿は十三キロメートルを超える長い道のりを、青年会長の指揮のもと肅々と進むが、そのような神輿渡御の在り方の原点が天保十五年の注意書きから窺える。

神輿渡御の道筋は長いばかりではなかった。稲荷神社（現・伏見稲荷大社）の社地にはもともと藤森神社があったが、稲荷神社の鎮座に伴い藤森神社は現在地に移転した。このような経緯から稲荷神社一帯は藤森神社の氏子区域となっており、藤森神社の氏子は、元々の社地を稲荷神社に取られたという意識を持っていた（第二章の図「氏子区域」参照）。昭和七（一九三二）年までは、藤森神社の祭礼（五月五日）の際、藤森神社の神輿昇きたちが『土地返せ』⁵⁾と言いながら伏見稲荷大社の境内に神輿を昇き入れたという伝承が、藤森神社氏子に伝わっている（伏見経済新聞、online:「伏見・藤森神社 藤森祭のみこし担ぎ手を募集」）。稲荷祭の神輿昇きたちは、神幸祭や還幸祭で本社周辺の藤森神社の氏子区域を通過する際には、できるだけ素早く整然と神輿を進めなければならなかったであろう。以上のことから、図1で示した人員配置、体制は、松尾祭または稲荷祭のいずれかの若中によつてはじめられた可能性を指摘したい。

この人員配置、体制は願昇に悩まされる祇園祭や今宮祭等の都市祭礼にあつては、願昇きの勝手な動きを封じるには有効である。また中小規模の村落祭礼についても、時間やコースなどについての祭礼に対する公的な規制が強化されたり、無礼講が許されにくくなった際には、このような人員配置、体制を取り入れることとなったであろう。

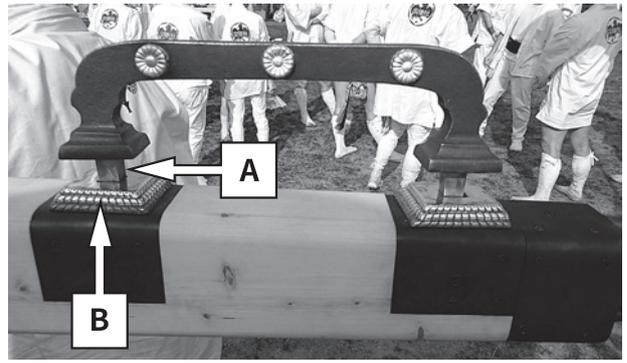


写真2-1 (右) 松尾祭宗像社鳴鑼 2019年4月21日 筆者撮影

写真2-2 (左) 稲荷祭田中社鳴鑼 2019年4月28日 筆者撮影

(二) 鳴鑼を巡って

鳴鑼とは左右の轆(だい棒)の前後の先端に取り付ける金具であり、京都の神輿独特のものである。

写真2-1中の矢印Aで示されている部分は鳴鑼の脚にあたる部分であり、これを轆にあげられている穴にはめ込む。しかし写真のように脚の部分は半分程度は轆からはみ出るつくりになっている。

鳴鑼の脚にはめ込まれている四角形の金属板は鳴鑼なりつばと呼ばれる金具である(矢印B。上中下三枚の鳴鑼)。「端(はな)」の昇き手が鳴鑼を持ち、足を蹴り上げることによって轆を上下に跳ね上げ、神輿を上下に揺らすと鳴鑼は鳴鑼本体と轆の間を上下し、うまく轆に落ちると、「カシヤン」という鳴音を出す。

鳴鑼を上手く鳴らすため

には、端の昇き手のパワーやリズム感が重要であることは言うまでもないが、支点にあたる「どう」や「黒棒」の昇き手が神輿を安定的に支えることや、全体の昇き手がリズムに合わせて神輿を昇くこと、マイク持ちがうまく指揮することなどが必要となってくる。前後左右の鳴鑼が揃ってリズムミカルに大きく鳴ったとき神輿全体に高揚感が生まれる。鳴鑼をうまく鳴らせるかどうか、京都の神輿場では神輿の昇き方の上手い下手の基準となっている。

では、鳴鑼を鳴らすという行為はいつ、どのようなに始まったのであろうか。

天保六(一八三五)年(三七)年に描かれたとされる横山華山の「祇園祭礼図巻」では轆の前方に鳴鑼と同じような形をした金具が付いている。金具には牽綱が結ばれ、神輿が引っ張られている。現在の神輿では鳴鑼に綱



写真3-1 (右) 鳴鑼(前)を鳴らす(稲荷祭中社神輿) 2018年4月29日筆者撮影

写真3-2 (左) 鳴鑼(後)を鳴らす(晴明神社神輿) 2018年9月23日筆者撮影

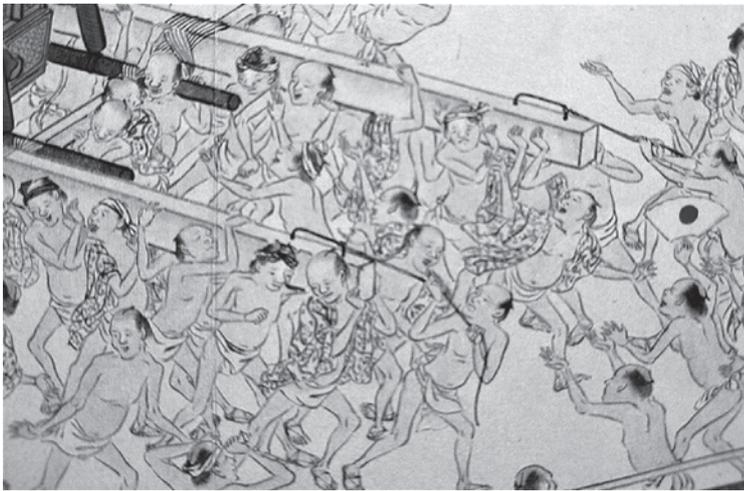


図2 横山華山「祇園祭礼図巻」(大宮神輿) (6)

を結びつけることは無いし、綱を付け引つ張る状態では鳴鑼は鳴りにくい。このことから、「祇園祭礼図巻」に描かれた鳴鑼のような金具は、神輿を引つ張る綱を結ぶためのものであったと考えられる。

管見の限りであるが、現在も祭礼で使用されている鳴鑼の中で最も古いものは、稲荷祭田中社神輿、松尾祭衣手社神輿、松尾祭大宮社神輿のもので、これらには元治元(一八六四)年の銘がある。尚、松尾祭宗像社の鳴鑼には元治二(一八六五)年三月の銘がある。つまり天保六(一八三五)年から元治元(一八六四)年の三十年間にこの金具の用途が大きく変わったことになる。

『西九条ト神事』には、「天

保中葉の大修理の時迄は、鑼は轆の先に固定されてゐたものであったが、柄が太過ぎる為であろう細く削られ、その為鑼の足がぬけ出で、終ひ、その修理が容易でなかつた所からそのまゝとなり、昇ぐ中にそれが鳴り出し今の鳴鑼となつたものだろうと思う」という西九条の古老の回想がある(原田 一九四一七)。つまり、偶然から写真2-1のような形状となり、神輿を昇く中で轆の先に取り付けていた

金具が鳴り出した。そしてその金具が鳴鑼と呼ばれるようになったと言ふことである。また、先に挙げた天保十五(一八四四)年の『福田(光)家文書』「駕輿丁取締承知連印帳」の注意書き中の「いさめおどらせ」という表現にも注目したい。現在の京都の神輿場では、鳴鑼を鳴らす際の端の神輿昇きの激しい動きを、「跳ねる」、「蹴る」とともに、「おどる」とも表現する。

現存する鳴鑼の製作時期や西九条の古老の回想、天保十五(一八四四)年の『福田(光)家文書』「駕輿丁取締承知連印帳」から推測すれば、鳴鑼を鳴らすという遊びの要素を帯びた神輿の昇き方は、天保の頃には稲荷祭、松尾祭の若中が考案し、互いに神輿昇きの方法を試行錯誤する中で確立し、京都全体に広まったと考えられる。稲荷祭、松尾祭は氏子区域を接しており、祭礼の日程も重なつていて、互いの祭りの情報が入つてきやすい位置関係にある。また互いの祭りの若中が助に出ることも行われていた。

その後、神輿場で鳴鑼を鳴らすことは盛大になつていく。丘真奈美は明治三十年頃の松尾祭の様子として、「松



写真4 鑼まわし(松尾祭櫛谷社青年会) 2019年5月12日筆者撮影

尾社の神輿の掛け声と鳴鑼の音が山びことなり、丹波国篠村（亀岡市篠）まで聞こえた」という古老の話を紹介する〔丘 二〇二〇 一四九（一五〇）〕。祭礼の際に神輿には鳳凰、瓔珞、鏡など様々な鍔金具が取りつけられるが、それらは信仰の対象としての神輿の一部、つまり神具として大切に取り扱い扱われる。それに対して鳴鑼は神輿昇き集団の一種の象徴となっている。神輿の出る京都の祭礼では、祭礼の朝に若中のメンバーが氏子区域を鳴鑼を鳴らしながらまわって、神輿昇きたちを集める「鑼まわし」が見られる。

二 京都標準の普及

『京都日出新聞』明治三十八（一九〇四）年七月十七日の記事「今日の祇園會」には「神輿昇は三条臺、稲荷祭の騒がしさに似ず、よいなよいなど静かに昇きゆくぞ名物なる。」とある。現在は祇園祭も稲荷祭も共に京都標準の昇き方で神輿を渡御させるが、この時点では掛け声や神輿の昇き方が違っており、祇園祭に比べて稲荷祭は「騒がしい」昇き方をしていたことがわかる。稲荷祭が騒がしいのは、おそらくおどり、跳ねながら鳴鑼を鳴らしていた、すなわち京都標準の昇き方をしていたからであろう。

京都標準はどのように広まったのであろうか。

第二章で述べた東塩小路村若中の事例からわかるように、若中の活動の大きな柱として、他の祭への助っ人としての参加や、それに付随する他の若中との付き合いがある。様々な祭礼における若中同士の神輿の昇き合い、助け合いは、六請神社祭礼の件で触れたように現在まで京都全域で続いている。このことから、京都標準の神輿の昇き方は、近世末に松尾祭や稲荷祭の若中が始め、彼らが他の祭礼に助っ人で行った際に、

京都標準の昇き方を行ったり、他の若中に伝授することで広まったと考えられる。そして祭礼を重ねるたびに様々な改良が加わり、より一層精緻化したり、普及したりしていったのではなからうか。大島明によれば、右京区西院地区の春日祭は若中会によって神輿渡御が行われるが、伝統的に山ノ内山王、松尾祭の四之社及び郡と「相互に「助け」を行っていたという〔大島 二〇一九 a〕。また、米山俊直他によれば、祇園祭の錦神輿会は、「戦後になって初めて西御座の渡御をひきうけたため、縄のかけ方、昇き方などを知らなかった。そこで昇手の応援もかねて西京極の川勝寺（松尾神社の氏子）青年会に指導を依頼した」という〔米山編著 一九八六 三三二〕。

これまで述べてきた通り、鳴鑼は京都標準の神輿昇きの要となる金具であり、鳴鑼の普及は京都標準の広がりの一つの指標となると考える。滋賀県大津市の日吉大社を起点として、比叡山を挟んで京都市側の左京区東部から東山区にかけてのエリアを対象に、鳴鑼の普及について見ていきたい。⁹ 日吉大社の日吉山王祭は古い歴史を誇る祭礼であり、祇園祭など京都の祭礼の神輿渡御にも影響を与えたと考えられるが、神輿に鳴鑼は付いていない。¹⁰ 延暦寺と繋がりが深い左京区北部大原の江文祭の神輿は縦横の昇き棒の形状と取り付け方、鳴鑼が見られない点において、日吉山王祭とほぼ同じ形態である。

第二章で触れたように江文祭の神輿はつい最近まで古くからの氏子の家の長男によって昇かれ、神輿昇き集団の存在は確認できなかった。また神輿を昇く際の装束は直垂を着用し、神輿を昇くときは無言であり、おそらく古い形の神輿渡御の姿をそのまま残していると考えられる。¹¹ かつて鯖街道と呼ばれた国道三七六号線を大原から南下した左京区八瀬の八瀬天満宮社の神輿にはやはり鳴鑼は付いていない。¹² しかしさらに南下した左京区上高野の崇道神社の神輿には鳴鑼が付いている。そして更に



図3. 鳴鑼の分布 (○は有、×は無し)



写真5 日吉山王祭 2019年4月13日筆者撮影



写真6 江文祭 (京都市左京区大原江文神社)
2019年5月4日筆者撮影

南下すると、鷲森神社〜八坂神社までの全ての神輿には鳴鑼が付いている⁽¹³⁾。上高野は高野川が京都盆地に出てくる場所であることから考えると、京都標準は京都盆地の東北端まで普及していると言えるのである(図3参照)。京都市(一九八五)によれば、大原、八瀬は隣村から離れた山間の村であり、近世から近代にかけて村の地域、住民構成に大きな変化はなかった(京都市一九八五b 四一八〜四二〇及び四四五〜四四七)。大原、八瀬では現在でも祭礼では氏子に限定して神輿を昇っている。京都市(一九八五)によれば、上高野(旧高野村)は明治二十二(一八八九)年の市町村制施行により旧修学院村、一乗寺村と合併して修学院村の一部となった。また大正十四年に叡山電鉄が開通することにより、修学院村一帯は都市化に拍車がかかった(京都市一九八五 三二五〜三二七)。

このことから上高野(旧高野村)は同村内の他地域(旧修学院村鷲森神社、一乗寺村八大神社)の若中との交流をはじめ、他地域の祭礼の情報も直接入ってくる環境にあった。この環境の差が京都標準普及の差に表れていると考えられる⁽¹⁴⁾。

京都標準は京都の多くの神輿場で見られるだけでなく、現在でも広がりを見せている。例えば、過去に神輿昇き集団が無かった地域において、神輿昇き集団を新たに結成する場合は、若中の組織のあり方を踏襲し、京都標準で神輿渡御を行う例が見られる。

左京区の大豊神社氏子祭は毎年五月四日に行われるが、約五十年の中断を経て二〇〇七年に神輿巡行が復活した⁽¹⁵⁾。現在、神輿巡行を担っているのが大豊神輿会(当初は鹿ヶ谷若中とも称した)である⁽¹⁶⁾。同会は元々、同神社の氏子で神輿好きであったA氏が二十五年前に職場の友人を集めた緩やかなグループが発端点である。同氏のグループが京都の様々な祭礼に参加を続けていたが、A氏の地元の大豊神社の氏子に神輿巡行復活への機運が高まり、A氏は神輿巡行の実践面を依頼された。そこでA氏は地元の青年やその知人で神輿に興味のあるものを集めて大豊神輿会(鹿ヶ谷若中)を結成する。その後、大豊神輿会のメンバーは京都の様々な祭りに助として参加し、京都標準の人員配置、体制、指揮、昇き方を学んだ。稲荷祭上之社の神輿昇き集団のB氏や八神社の神輿昇き集団のC氏など、熱心に神輿巡行のあり方や神輿の昇き方を教える人物も現れた。そして二〇〇七年には京都標準による神輿巡行が復活したのである。

大豊神社のような例は他にもある。京都市下京区の天道神社氏子区域には神輿昇き集団が無かった。氏子有志が二〇〇五年あたりから地元の祭礼を盛り上げようと、積極的に他の神社の祭礼に参加して京都標準の神輿の昇き方を学び、学んだことを地元の祭礼に還元していった。その

うちに氏子の中から神輿会結成の機運が高まり、(氏子区域と重なる)小学校区の住民自治の連合組織から「若いもんがこんな頑張っているのなら」という意見が出され、住民自治組織主導で二〇〇七年に神輿会が結成されたのである。現在の天道神社祭礼における神輿巡行は勿論、京都標準で行われている^{①7}。

京都標準の広がりには京都にとどまらない。大阪の住吉大社の住吉祭の大神輿渡御は一九四一年以来長らく中断していた。しかし、大神輿が二〇一三年から全面的に修復され、鳴鑼が新たにつくられ、二〇一六年に渡御が復活した〔住吉大社、online:「神輿渡御(みこしとぎよ)」〕。神輿を昇く時の掛け声は「べーらー」であるが、体制、人員配置、鳴鑼を鳴らす昇き方は、京都標準と同じスタイルである。大神輿は明治十二(一八七九)年に京都の木工によって製作されたものであり、京都の大型神輿と同じ様式である〔住吉大社、online:「よみがえる大神輿」〕。大神輿の渡御復活にあたっては、氏子の人々が祇園祭をはじめとする京都の祭礼に参加し、神輿の昇き方を実地に学んだ^{①8}。関西には姫路の松原八幡神社秋季例大祭(けんか祭り)や日吉山王祭の神輿や、住吉大社に隣接する堺市などでよく見られる布団太鼓等、昇き方の見本は数多くあるが、住吉大社の氏子たちは京都標準の昇き方を選んだのである。住吉祭は大型で重量のある神輿が市街地を渡御する祭りである。この条件がおそらく京都標準を選ばせた理由であると考える。

また京都の神輿昇き集団の連合体である京都神輿愛好会^{①9}は他県の祭りにも参加しているが、同会のホームページによれば、二〇一八年には鳥取県の宇倍神社の祭礼、二〇一九年には滋賀県の紫香楽新宮神社の祭礼にも参加しているが、ホームページの写真を確認する限り、それらの祭礼でも京都標準による神輿巡行を行っている〔京都神輿愛好会、online:「画像庫」、「動画集」〕。大島明によれば、近年、京都神輿愛好会が参加する

祭礼に「長野県上田市真田神社の祭礼に奉仕する「上田睦」が加わった。責任者によると、東京の神輿と違い神事としての規律が魅力で参加していると言う」とのことである〔大島 二〇一九b 九九〕。真田神社の神輿巡行は京都標準ではなく、東京などでよく見られる昇き方である。上田睦の神輿昇き達の言葉は東京的な昇き方と京都標準を比較している言葉として興味深い。

三 神輿昇きの競技化

京都標準が広まった京都の神輿場では、他の神輿昇き集団よりも巧みに、そして力強く神輿を昇くかに主眼が置かれるようになった。神輿を昇いている者全員が腕を伸ばして神輿を高く掲げる「差し上げ」、差し上げたまま神輿を回転させる「差し回し」などの集団の技を他の神輿昇き集団と競うようになっていく。〔三若、錦の二神輿会が、その技に舌を巻くのが東御座の四若神輿会。追随許さぬ見事な昇きぶりで見せる。一例が、石段下などで披露する「振り」も無く高い位置のまま神輿を回転させる「差し回し」。極めて高い技術が必要とされる^{②0}〕という記事がしめすよ



写真7 神輿の差し上げ(祇園祭還幸祭東御座神輿) 2016年7月24日筆者撮影

うに、この現象は祇園祭に顕著である。同時にこの記事は、四若が第四章で取り上げた神輿荒れで自らの存在を主張した段階から神輿の昇き方で技量を誇示する段階、いわば「団体競技」の段階へ移行したことを示している。²¹⁾

現在の京都の神輿場では、神輿昇き集団の神輿の昇き方という集団の技とともに、個々の神輿昇きが如何に上手く鳴鑼を鳴らすかという個人技がより一層注目されるようになっていく。鳴鑼を鳴らす際には、端に入った神輿昇きは数秒〜十数秒程で何度も交代するが、如何に力強く轆を昇き上げるか、如何に端の二人が足を揃えるか、如何にリズムよく鳴鑼を鳴らすかに注目が集まる。祭礼の休憩時などの神輿昇きたちが集まる場では、「〇〇会の誰々は上手い」という評判や、「うまく鳴って（鳴らなくて）テンションが上がった（下がった）」といった発言が良く聞かれる。腕に覚えがある神輿昇き達は自分の昇き方が上手いと評価されるために、様々な工夫を行ったり、時にはトレーニングに勤しむこととなる。つまり、京都標準という神輿の昇き方の枠の中の「個人競技」化が進んでいるのである。

個人競技化の象徴が京都神輿愛好会加盟のE会である。愛好会を構成するのは特定の神社の氏子からなる神輿昇き集団が主であるが、E会は特定の地域や氏子関係を超えた「神輿好き」が集まった会であり、完全に同好会的な団体である。このような会であるならば、各会員の関心事は自分の神輿の昇き方がいかに評価されるか、という個人的なものとなるのは当然である。E会は愛好会加盟の団体中、最大の会員数を有する。つまり様々な祭りに愛好会が参加した際には、必ず一定数以上のE会の会員が参加しており、そこでは個人競技化の空気が色濃くなる。²²⁾

ただし、個人競技化に抗う動きも存在する。個人競技化は神輿場を競

争原理が働く場とし、神輿昇き達に序列をつけ、時に「下手くそ」、「非力」とされた神輿昇きに対して排除の空気が醸し出されるからである。

大島明によれば、西院春日神社（右京区）の氏子たちは、祭礼で京都神輿愛好会の助力により「神輿巡幸が継続されたことは評価しつつも」、「春日祭の独自性が損なわれかねない」という危機感を抱くに至ったとし、最近では氏子からなる西院春日神社若中会会員が積極的に神輿昇きを集め、総数で京都神輿愛好会を上回るようになったという（大島二〇一九b 九九）。「春日祭の独自性」とはE会が典型となる個人競技化された神輿の昇き方とはまた違う、年に一回の氏神の祭礼だけに神輿を昇く氏子が楽しめるような、和気藹々とした雰囲気の中での神輿の昇き方である。²³⁾

また、京都の大型都市祭礼中、唯一「えらいやっちゃ」と踊るように神輿を昇く末廣神輿会幹部のD氏は、御霊祭出発のあいさつの中で、「末廣神輿の昇き方に上手い下手はありません。とにかく楽しんでください」と発言していた（二〇一五年五月十八日聞き取り）。第三章でのべたように、末廣神輿会の神輿の昇き方は京都では珍しい祝祭を思わせる賑々しい昇き方であり、個人競技化が醸し出す排除の空気は祝祭には似合わないからであろう。

小結

本章では、神輿昇き集団若中に由来する京都標準の神輿渡御スタイルが、如何に京都の祭礼に影響を与えたかを明らかにした。

京都標準の神輿昇きのスタイルは、出来るだけ迅速、安全、確実に神輿を渡御させる必要と、祭りに「遊び」の部分を求める神輿昇きたちの欲求とともに満たすため近世末に成立したと考えられる。様々な若中の

実践の積み重ねが「標準」にまで高められたのである。祭礼の進行、運営の観点からも、神輿昇きたちにとっての技の競い合い、競技化という観点からもある種の到達点であると感じさせる。このスタイルは神輿の運び方、昇き方にマニュアル化をもたらし、広く京都の祭礼及び神輿昇き集団に採用されることとなった。そして現在では京都以外の祭礼でも見られるようになっていく。

京都標準は現代の祭礼にも適合する神輿の昇き方である。現在、京都の神輿昇き集団は氏子以外のメンバーが人間関係で入会することも多く、氏子という地縁に基づく若中の形を辛うじて保っている²⁴。しかし、今後は東京に見られるように社縁に基づく同好会的な神輿会が中心となり、神輿渡御の運営については氏子組織または神社が担当する一方、神輿昇きの実際については同好会的な神輿会が請け負うという祭礼が主流となる可能性は否定できない²⁵。その際にも京都標準は神輿場で見られることであろう。マニュアル化している人員配置、体制、指揮を踏襲することで神輿は迅速、安全、確実に進むであろうし、競技化した神輿の昇き方は神輿昇きたちを魅了し続けるに違いないからである。

註

(1) 例えば三隅貴史(二〇二二)は現代東京の神輿場に於いて、左肩のみで神輿を昇く神輿会の焦点を当て、左肩のみで神輿を昇くという行動がどのような背景、意味を持つのか読み解くことにより、彼らの実践が祭礼主催者と神輿会との共同性と秩序だった神輿渡御を成立させていることを明らかにしている。

(2) 『福田(光)家文書』は京都市(一九八一)に収録されている翻刻を参考にした。

(3) 「神幸」は現在の神幸祭であり、「祭礼」、「御祭礼」とは現在の還幸祭である。

(4) 現在の櫛谷社神輿の昇き手も青年会を中心に、四十歳以上の元青年会会員である中老、青年会に加入していない氏子有志の昇き手、他地域からの昇き手で構成されている。

(5) 河内将芳によれば、大永八(一五二八)年の稲荷祭神輿渡御の際に、東福寺門前町である「法性寺」を稲荷の神輿が通過する際、喧嘩が起こり稲荷の神輿に付いていた東寺の僧侶が殺害された(河内二〇〇七 二二〇)。「東福寺郷」は現在も藤森神社の氏子区域であり、稲荷神社と藤森神社の氏子の対立が歴史的にかなり古くまで遡る可能性を指摘したい。

(6) 永田総監修(二〇一八)、二二五～二二六頁。

(7) 久保智康によれば、西九条が神輿元となっている中社神輿は天保三(一八三二)年に大規模な修繕が行われている(久保 二〇一六 三六～三七)。

(8) 『日出新聞』明治二十五(一八九二)年五月十三日の「松尾神社氏子の騷擾」には「一昨日稲荷祭の神輿昇助勢として赴ける壮漢等は神輿を納め終わるや一杯機嫌にて自村に帰り他の壮漢等を唆し」とある。松尾祭の若中は稲荷祭に助として出ていたことがわかる。おそらく稲荷祭の若中も松尾祭に助として出ていたと思われる。祭りの後には一杯機嫌で村に帰り、神輿の昇き方を評判したり、神輿昇きについて何かを企んだりする時を持ったのであろう。

(9) 日吉山王祭(二〇一九年四月十三日)、江文神社(二〇一八年五月四日)、八瀬天満宮(二〇一八年五月五日)、崇道神社(二〇一二年五月五日)、鷲森神社(二〇一九年五月四日)、八大神社上一乗寺(二〇一五年五月五日)、八大神社下一乗寺(二〇一九年五月五日)、北白川天神

宮(二〇一六年十月九日)、八神社(二〇一四年十月十九日)、大豊神社(二〇二二年五月四日)、栗田神社(二〇一八年十月八日)、大將軍神社(二〇一七年五月二十八日)、祇園祭(二〇二二年七月十七日)。カッコ内は確認時の日付。

(10) 近世期に描かれた「日吉山王祭礼図」(金地院蔵)・(赤井・中島編(一九八二))に描かれた神輿の昇き棒の様は、現在の日吉山王祭と同様である。日吉山王祭の神輿渡御が古い形式を残していることがわかる。

(11) 江文祭での聞き取り(二〇一八年五月四日)。

(12) 宇野日出生によれば、八瀬天満宮社の祭祀は「高殿(二人)、副高殿(二、三人)、須行(若干名)、先禰宜(一人)」と名付けられた八瀬童子が中心となって行い、「さまざまな古式が集中している」(宇野二〇〇七 一六一)。五月五日の本祭は年間行事の一環であり、神輿の行列は「先禰宜・稚児・高殿息子・高殿・須行・副高殿・老衆・町内の者」で構成されている(宇野 二〇〇七 一六七～一六八)。神輿昇き集団は存在しない。

(13) 例えば、京都市立北白川小学校編『北白川子ども風土記』(一九五九)所収の作文、「天神さんのお祭」(田中安雄氏)の文章及び挿絵を見ると、当時の北白川天神宮の神輿昇きの体制は京都標準の人員配置、体制とほぼ同じであることがわかる。また挿絵から鳴鑼も確認できる。『北白川子ども風土記』については菊池暁・佐藤守弘(二〇二〇)所収の抄録を参照した。

(14) 井上頼寿は上高野の都市化と祭祀組織との関連について以下のように述べる。「上高野は単に高野と云った頃には百七十軒であったが今は三百八十軒に増えてゐる。株(宮座の株のこと…筆者)へは外来者と雖も随意に這入って差支えないと云ふ寛大な態度を現今では示してゐる。」(井上 一九八八 一八四)

(15) 大豊神社の神輿は同社近くにある靈鑑寺の尼門跡から下賜されたものであり、宝曆(一八世紀中葉)の銘がある。地域の言い伝えによると、大豊神社の神輿巡行は巡行中に神輿昇きの死亡事故が起こり、「こんな神輿昇いていられるか」と神輿昇き達が怒り、神輿を川に昇き捨てたことよって中断したとされる。

(16) 筆者は二〇〇三年から二〇一七年まで同会に所属した。

(17) 二〇一一年、二〇一二年、二〇一四年、二〇一六年の天道神社例大祭での参与観察に加えて、天道神輿会D氏からの聞き取り(二〇二一年一月一六日)。

(18) 筆者が参与観察した二〇〇五年、二〇〇六年の祇園祭神幸祭では、住吉大社の氏子の人々が中御座神輿の神輿昇きに参加しており、神輿渡御中に三若神輿会の役員からその旨が全体に紹介された。

(19) 大島明によれば、京都神輿愛好会は一九八一年に結成され、「松尾大社の大宮社(南区)、御霊神社の小山郷(北区)、城南宮の竹田南部(伏見区)及び西院春日(右京区)」の「祭礼組織」が加盟した。翌年には様々な祭礼に助として参加していた神輿昇き達による同好会的神輿会のE会が加盟、その後現在までに、十程度の神輿昇き集団が加盟した。「愛好会の活動は加盟する祭礼の互助にとどまらず依頼により非加盟の祭礼へも出向」(大島 二〇一九b 九八)。

(20) 『京都新聞』「祇園祭4神輿渡御」二〇〇七年七月五日。

(21) 阿南透等によれば、「競技化」とは祭礼の中で見られる競い合いが何らかの規範に基づいて遂行される状態であり、ときとして発生してしまふ暴力を抑制するはたらきがあるとする(阿南等 二〇一八 日本民俗学会第七〇回年会発表資料)。

(22) 伝統的な鳴鑼の鳴らし方は神輿全体の動きに合わせて鳴鑼を鳴らす鳴

らし方（「下げ鳴らし」という）であるが、E会の「花形」の神輿昇き達は神輿全体の動きを気にせず、個人のパワーで神輿を挙げて鳴らす鳴らし方（「上げ鳴らし」）をとる。「上げ鳴らし」はおそらくE会の会員が始めたやり方であり、神輿全体の動きより個人の動きに注目が集まる鳴らし方である。

(23) 筆者は同祭の神輿巡行中に、同社の氏子の神輿昇き同士が、（恐らくE会会員の神輿の昇き方を）「うちの鳴らし方（自分たちの昇き方）と違う」と困惑気味に話す姿を目撃した（二〇一七年一〇月八日参与観察）。

(24) 菊地暁は、自らの授業に提出された学生のレポートに登場する京都の神輿会について、血縁でも地縁でもなく、個々人の意思に基づいたアソシエーションである「社縁」集団と分類する（菊池 二〇二二

二一〇～二二二）。筆者は京都の神輿昇き集団は「辛うじて」氏子という地縁に基づく若中の形を残すと考えているが、視点を変えれば社縁に基づく集団とも見えるのであろう。

(25) 京都に於いても氏子のいない神社の祭りで、京都神輿愛好会が神輿巡行を請け負っている例はある（水火天満宮（上京区）、折上稲荷神社（山科区）等）。また久我神社（北区）の祭礼では、氏子組織が神輿巡行の運営を受け持ち、神輿昇きの同好会F会が神輿巡行の実践面を請け負っている。しかし法被には「若中」の文字があり、一見、氏子の若中が神輿を昇いているように見える（二〇一九年十一月三日参与観察）。ただし、以上の例は例外と言える数である。氏子による神輿昇き集団が無い場合は、神輿巡行を行わなかったり、トラックによる巡行、少人数による小神輿や樽神輿の巡行が行われることが普通である。

結論

一 本研究の概観

本研究は様々なアプローチを取りながら神輿昇き集団の成立と展開というテーマを探索してきた。以下、章別に概括したい。

第一章「神輿昇きの推移―祇園祭を事例に―」では、近世中期から明治初めにかけての祇園会神輿の担い手の変化を、駕輿丁、轅町、願昇、三条台若中といった人々に焦点を当てて概観した。駕輿丁は祇園社との特別な関係によって神輿を昇っていたが、住民の入れ替わり、富裕化などで次第に直接、神輿を昇くことから遠ざかった。駕輿丁の住んでいた町である轅町の人々は、人足を雇って昇かせるようになったが、勝手に神輿に寄って来る願昇によって、安定した神輿渡御が難しくなった。そこで、様々な祭礼で神輿を昇っていた三条台若中に神輿渡御を任せられるようになった。以上の変遷は神輿昇きの形態の中世から現代までの変化の一典型を示す。つまり、祇園社と特別な関係がある者が神輿を昇くという中世的な神輿渡御の在り方が、人足を雇って神輿を昇かせるという過度的な在り方を経て、神輿昇き集団による神輿渡御という近代的な在り方へと移り変わったのである。

第二章「若者組と神輿昇き」では、京都の神輿昇き集団若中を稲荷祭、松尾祭といった周辺部大型祭礼、祇園祭、今宮祭といった中心部大型祭礼、周辺部中小規模祭礼に分けて調査、分析した上で、類型化を試みた。

その結果、周辺部大型祭礼である稲荷祭や松尾祭の若中は、古代から祭礼で大きな役割を果たした旅所近くの人々の役割を引き継ぎ、神輿の維持管理から神輿渡御の一切に責任を持つことから「旅所在地型」若中と、中心部大型祭礼である祇園祭、今宮祭の若中は、近世期は轅町や神事行事町といった町々から近代以降は神社から神輿渡御のみを請け負ったことから「請負型」若中と、自分たちの村の祭礼で中心的役割を果たす周辺部中小規模祭礼の若中は、「村落祭祀型」若中と類型化した。類型の違いによって神社や祭礼、神輿本体との関りがどのように違ってくるのか考察した結果、例えばコロナ禍の中での祭礼実施についての意思決定や祭礼の形態の違いなど、現在に至るまで祭礼の様々な局面で類型による違いが表れることが明らかとなった。また、京都に於ける神輿が出る祭りの増加に、神輿昇き集団若中が影響を与えた可能性を指摘した。

第三章「都市周縁と神輿昇き」では、旧「かわた」村であった蓮台野村(蓮台野区、野口村)とともに、近世期に「非人小屋」が存在したために社会的な差別の対象となった鞍馬口村、若竹町の人々が、明治に入って新たに神輿昇きへ参入していく過程を解明した。その結果、これらの地域の人々が明治に入って神輿昇きに参入したことは、「解放令」を契機として周囲の氏子たちとの平等を求める動きの一環であることが明らかとなった。また、蓮台野村、鞍馬口村、若竹町の人々の祭礼参入の在り方は、これまで部落史の中で取り上げられてきた紛争、訴訟という経過を経ての参入、という部落史の先行研究における被差別民の祭礼参入の在

り方とは違っており、社会的な差別の対象となった地域、人々の祭礼参入の在り方が多様であることが明らかになった。

第四章「神輿荒れはなぜ起きたか」では、明治、大正期に祇園祭で様々な騒動（神輿荒れ）を起こした四若組（若竹町組）の集団意識に焦点を当てて、主として基本的人権が侵害された憤り、怨みに対する異議申し立ての神輿荒れを「公怨型」、大勢の野次馬の前で目立ったり、名前を売り出したりする陶醉感に基づく神輿荒れを「劇場型」、他の神輿昇き集団への対抗意識に発し、自分たちの集団的アイデンティティの強化につながる神輿荒れを「抗争型」と類型化した。また神輿荒れを起こした神輿昇きたちの心性に注目し、彼らが神輿荒れを起こした背景には、彼らの「強烈な承認願望」、「自由奔放な生活感覚」、「社会における立場の不安定性」といった心性があることを明らかにした。同時に本章では、昭和に入る頃には京都では神輿荒れそのものが忘れ去られるという事実を明らかにした。

第五章「京都標準の神輿の昇き方」では、現在京都の祭礼で一般的に見られる京都独特の神輿の昇き方を「京都標準」と名付け、その成立と展開を松尾祭の若中に関係する史料や稲荷祭の若中に伝わっていた言い伝えや、現在の祭礼の様子から考察した。また京都標準がなぜ広がったのかを解明し、今後も京都標準が神輿場では採用され続けていくと予測した。

二 研究の視座より

本研究を進めるにあたって研究の視座として、「民俗集団としての神輿昇き集団」及び「神輿昇き集団と「近代」」の二つの視座を設定した。「民俗集団としての神輿昇き集団」は神輿昇き集団の本質と実態を解明する

ことを目指した視座であり、「神輿昇き集団と「近代」」は神輿昇き集団の来歴及び神輿昇き集団が如何に社会や時代情勢から影響を受けたか明らかにする視座である。研究の視座から明らかになったことを以下に挙げたい。

(一) 神輿昇き集団の実質化

柳田國男は、「神輿を昇くべき者の選定には、二種の慣例がある」とし、そのうち「甲は神人と称する特殊の部曲のみからその役を勤めるもの」「乙は一定の規則に従い、氏子の中から昇き手を出す例である」とした。柳田は甲の典型として「男山の八幡様」とともに「祇園会」を挙げた〔柳田 一九六二 四二二〕。本研究の結果、京都の神輿昇きの在り方は甲から乙へと移ってきたことが明らかとなった。例えば祇園祭（祇園会）では、中世から近世初期にかけては祇園社と特別な関係を持つ神人が駕輿丁として神輿を昇ってきたが、近世後半から徐々に若中を名乗る神輿昇き集団が登場してきた。また、若中を名乗る神輿昇き集団の登場は同時期に京都の他の祭礼にも見られるようになった。

神人（駕輿丁）による神輿昇きは中世から近世への時代の変化に対応することが出来なかったのに対し、若中を名乗る神輿昇き集団による神輿昇きは近世、近代を経て現代に至るまで継続している。両者の違いは何なのか。

河内将芳によれば、大宮駕輿丁であった今宮神人は、もともと摂津今宮村の漁民であり、祇園会の期間は京都で魚介類の販売を許されていた〔河内 二〇一五 六四～六七〕。この事実が象徴するように、神人（駕輿丁）による神輿昇きは、神輿を昇くという役（奉仕労働）を務めることで販売権の独占や税の免除などの権益を得るという「座」の論理で成立していた。役に対して特権が伴うという座が存在した中世に於いては、神

人（駕輿丁）による神輿昇きは問題なく継続し、駕輿丁は特別な力があると考えられていた。河内将芳は、永享三（一四三一）年六月十四日の祇園会で駕輿丁と小舎人・雑色の間に喧嘩が起こり、「御輿一社」が駕輿丁によって河原に昇き捨てられるという事件を紹介する。昇き捨てられた神輿は、「小舎人・雑色とかれらの属する「当職」¹¹侍所頭人赤松満祐の内者たち三、四百人」が集まって移動させたが、神輿をあげるこゝが出来ず、結局引いていかざるを得なかったという。河内はこの事件の顛末を、「神輿は駕輿丁でないと祇園社へもどすことができなかつたということがあつたかもしれない」と、考察している〔河内 二〇一二 一六五―一六六〕。神輿昇きは駕輿丁（神人）に限るという中世の祇園会のあり様が良くわかる事件である。しかし、近世に入り祇園社が本所という地位を失うと、役に伴う権益も消滅した。駕輿丁役は轅町が担うようになり神輿昇きの形態は大きく変化する。西山剛はそのあり様を、「轅町として歴史的な自負（名譽）を町側で持ちながらも、実質の勤仕は他者に委ねるといふ形態の成立は、本来駕輿丁が持つていたはずの「昇く」といふ行為における職能的な専門性を希薄化させ」たと述べる〔西山 二〇一七 三七〕。極言すれば駕輿丁は権益を得るために神輿昇きという役を負つていたのであり、神輿昇きを目的とする集団としては実質化していなかつた。そのため、神輿昇きに権益が伴わなくなることをはじめとする様々な状況の変化に遭遇すれば、融解していかざるを得なかつたのである¹²。管見にして史料に出会えていないが、中世には神人が神輿を昇っていた松尾祭、稲荷祭などでも恐らく似たような変化があつたと考えられる。

一方、近世後半に出現した神輿昇き集団の若中が神輿を昇く根本の理由は、氏神への信仰をベースとした「氏子の若者が氏神様の神輿を昇く」という当為に基づく一種の奉仕である。つまり、若中が神輿を昇くこと

はまず実益よりも理念によるものであろう。理念であるならば、その理念が社会で共有される間はその理念に基づく組織は存続する。「氏子が氏神様に奉仕する」という理念は、近代に入って国家神道の中で寧ろ強化され、現在でも受け継がれている。また若中は祭礼の時のみに参集する駕輿丁とは違い、生業や村の自治活動、遊興などでも日々、顔を合わせる若者たちで構成されており、日常生活や活動から組織としての共同性、秩序、機能、アイデンティティなどが強化される環境にあつた。筆者が「京都標準」と仮に名付けた神輿渡御の体制、人員配置、昇き方は、このような環境が生み出したのである。

以上の点から若中は神輿昇き集団として実質化しており、集団として実質化したからこそ近世、近代を経て今日まで神輿昇き集団として存続したのであろう。また、京都標準の発案、普及に端的に見られるように、若中による神輿昇きは、本来は神事であつた神輿を昇き、渡御するといふ行為を民俗に転化したのである。

序論で述べた通り記憶や伝承で遡りえる前代を民俗学的近代とするならば、神輿昇き集団若中の成立を以て、現在の神輿昇き集団にとっての民俗学的近代の始まりと捉え、これ以降、現在に至るまでの展開を神輿昇き集団の民俗学的近代化と捉えたい。

（二）神輿昇き集団と近代

歴史学に於ける時代区分としての近代は、幕末開国期に始まり第二次世界大戦終了、もしくは占領期までとされる場合が一般的であるが、この間に日本社会は、富永健一が言うところの「西洋近代からの文化伝播に始まる自国の伝統文化のつくりかえの過程」である近代化、すなわち「近代化にともなう広義の社会変動の諸領域」として「経済的近代化（産業化）」、「政治的近代化（民主化）」、「社会的近代化（自由・平等の実現）」、

「文化的近代化（合理主義の実現）」を経験する（「富永 一九九〇 四〇（四五）」。

富永が言うような近代化（西洋化）は神輿昇き集団にも大きな影響を与えた。

例えば、第三章では、祇園祭の神輿の一つ東御座神輿の神輿昇き集団四若を、若竹町の人々が担うようになった経緯を取り上げたが、若竹町は近世末においては、京都の「非人」の頭村悲田院の支配下にあったが、明治四（一八七二）年の「解放令」によって町を形成し、町組（下京第七番組）に編入、周囲の地域の人々と氏子として平等の立場となった。このことは後に彼らが祇園祭の神輿昇き集団を形成する基礎となったと考えられる。つまり身分制度社会である近世に於いて、非田院支配下の人々が独自に神輿昇き集団を形成することなどは不可能であったが、近代に入って「社会的近代化（自由・平等の実現）」によって実現したのである。若竹町の人々は東御座神輿の神輿昇きを、それまで神輿昇きを担ってきた高瀬川水運の関係者たちから正式に譲り受けることとなる。その背景には琵琶湖疏水（鴨川運河）の建設、京都、大阪間の鉄道の敷設による、高瀬川水運の輸送手段としての地位の大幅な低下がある。高瀬川水運の関係者は経済的な苦境に陥り、離職者が相次ぎ、神輿昇きから離れざるをえなくなった。こちらは近代的交通インフラの発達、すなわち「経済的近代化（産業化）」の結果であると言える。若竹町の神輿昇き集団に限らず近代化（西洋化）は様々な神輿昇き集団に大きな影響を与えたことは間違いない。近代化（西洋化）の影響を受けながらも現代にいたるまで神輿昇き集団としての若中が存在し続けているのは、若中が早い段階から集団として実質化を遂げていたからだと思われる。

（三）神輿昇き集団の今後

上野千鶴子は、祭りに関わる共同体の社会的紐帯（縁）には血縁、地縁、社縁の三種類があり、血縁、地縁集団が選べない関係であるのに対して、社縁集団は選択を構成原理とし、各成員が自らの意志で参加、不参加や加入、脱退を選べる集団であるとする（「上野 一九八四 五五～五六」）。京都の神輿昇き集団の多くは、現在でも氏子区域・氏子という地縁が基本となっている。かつて言えば若者組といった若者の集団、若者に課せられた神輿昇きという義務、地域共同体のアイデンティティ、氏神への信仰、などが民俗集団としての神輿昇き集団の社会的コンテキストであった。しかし、現在の神輿昇き集団は氏子区域の出身または居住などの地域性をメンバーシップの基本とはしてはいるが、多くの場合ある神社の氏子の中で神輿昇きの愛好者とその友人、それに加えて地域の自治組織の人間関係によって繋がっている者が構成している。また多くの場合、入会退会は会員の意思に基づく任意団体となっている。つまり現在の神輿昇き集団は、地縁を建前とし、地縁という繋がりは辛うじて残存してはいるが、かつてのような地域共同体に見られたような共同性が地域社会から消滅する中で、実態としては社縁化が進んでいるのである。

現在、若中を支えている地域の自治組織も高齢化、低調化しつつある。今後は第五章で紹介した同好会型の神輿会が、氏子組織から神輿昇きを請け負うといったような形が普及するだろう。つまり今後は地縁ベース、若中型の神輿昇き集団から、社縁ベース、同好会型の神輿昇き集団へと移行すると予想されるのである。ただし同好会型の神輿会が主流となった際にも、第五章で触れたように京都標準は各祭礼の神輿渡御、巡行で採用されるだろう。京都標準は神輿昇き全体での神輿の動かし方、神輿昇き個人の神輿の昇き方の両方の観点から矛盾のない神輿渡御、巡行の仕方だからである。京都標準は若中の共同性が生み出したものである。

つまり、同好会的な神輿会であっても技術面や身体面、共同性は若中から受け継いでいくと考えられる。

三 本研究の成果

(一) 祭祀研究に関連して

これまで京都の神輿昇きを対象とした先行研究は、祇園祭を中心に、特定の祭祀を対象としたものが散見され、時代区分は中世、近世が中心であった。本研究は現代京都の祭祀で当たり前に見られる神輿昇き集団を対象とした初めての研究となった。例えば祇園祭に於いては、山鉦に関する研究は蓄積があるとともに、山鉦に関する言説は、厳密な歴史研究の成果に基づいている場合が多い。それに対して、神輿に関する言説は、あくまで伝説の範囲を超えていないものが多い。例えば、「祇園祭の神輿三基は、江戸時代までは全て三若が昇っていた」という伝説が昔から神輿場では流布していたが、現在、祇園祭神輿渡御は「祇園祭の本質は神輿渡御」というフレーズを伴って、その伝説もメディアに登場するようになった。『月刊京都』（白川書院新社、白川書院）は毎年七月号を祇園祭特集号としているが、一九九〇年代には「神幸祭」の記事中に各神輿と三つの神輿昇き集団を簡単に紹介している年（九〇年、九一年）、全く神輿関係の記事が無い年（九四年、九五年）などがあり、神輿渡御に関する扱いは現在に比べて低調である。しかし二〇〇三年に七ページにわたる特集「祇園祭・神輿の魅力」が生まれ、そのなかで「もともと八坂神社の三基の神輿は、江戸中期から全て三若が昇っていた」との記述がみられる。そして、以降はこの言説が誌上に何度か登場する（二〇一一年、二〇一七年）。そして、最近の二〇二〇年～二〇二二年には中御座神輿の説明として、「三若神輿会の起源は三条台若中神輿会。

江戸中期から明治までは3基の渡御にかかわっていました」とあり、伝説が事実となっていく過程を感じさせる。

本研究が明らかにしたように、近世末の祇園祭の神輿三基には、三条台若中のみならず、今宮神人、四条船頭町若中が神輿昇きに携わっていた。祇園祭神輿渡御の正しい理解には、伝説ではなく山鉦と同様の歴史研究に基づく事実が必要なのである。祇園祭に限らず様々な祭祀の神輿巡行や神輿昇きに関しては伝説が流布している場合が多い。伝説がいつの間にか「事実」となり権威が創造されることは、祭祀研究の視点からすれば避けなければならないだろう。神輿昇き集団の尚一層の歴史研究が望まれる。

神輿昇き集団の研究はまだ緒に就いたばかりであり、研究手法についても試行錯誤の状況である。本研究第一章は祇園祭という特定の祭祀に焦点を絞った神輿昇き集団の前身及び成立史についての文献研究の手法をとっている。第二章は氏子区域という地域概念に注目しつつ、若中の成立と組織の在り方について探究するという歴史地理学的な研究手法を採用した。第三章は明治維新から始まる「近代」化が都市周縁や祭祀に与えたインパクトがどのようなものであったのかについての宗教史、地域史研究である。第四章は近代京都の都市下層を形成した人々からなる神輿昇きたちの心性に注目した社会史的研究である。第五章は神輿の昇き方という技術論、身体論を視野に入れた歴史研究となっている。以上のように本研究は様々な歴史研究のアプローチをとって研究を進め、神輿昇き集団の研究手法について例示を行えたと考える。

(二) 部落史研究に関連して

部落史の先行研究は、「解放令」以降の被差別民衆の祭祀参加、神輿

昇きへの参入を、旧「かわた」村に限定している。神輿昇きへの参入のパターンについては、まず参入を巡って紛争があり、訴訟が起こり、江戸時代の身分制度による祭礼参加の資格についての差別は最早無効という裁判所の判決、参入という定式で捉えている。

本研究が第三章で取り上げた蓮台野区、鞍馬口村、若竹町の事例は、紛争、訴訟、参入という定式に当てはまらない。

蓮台野区は神輿昇きへの参入を求めて、神輿昇き集団と「大喧嘩」を起したが、神輿昇きへの参入は実現しなかった。今宮祭の神輿昇きは氏子全員を対象とした村落祭祀型の神輿昇き集団ではなく、複数の村や町で構成される氏子区域内の特定の村の若中による請負型の神輿昇き集団であったためである。つまり事件の結末については、従来の部落史の定式では解明できず、祭礼研究の視点を導入して初めて理解可能となるのである。

鞍馬口村は御霊神社が明治に入って、新たな御霊神の合祀と旧貴船神社の神輿が奉納されたタイミングを見逃さず、新たな御霊神の祭祀として新しい神輿を自分たちが昇くことを提案し、神輿昇きへの参入を実現した。つまりタイミングと条件が合えば、社会的な差別の有無を問わず神輿昇きへの参入が可能となる状況は、既に明治十年代に存在したことが明らかになった。

若竹町は元々、願昇として祇園会の八王子（東御座）神輿に寄り、明治以降は東御座神輿の中で他の地域の神輿昇き達と喧嘩や揉め事を起こす中で頭角を現し、四条船頭町から若竹町だけで東御座神輿を昇くことを認められ、ついには神輿昇き集団四若を継承する。若竹町の人々は、紛争、訴訟という一種の劇的な方法ではなく、半世紀以上をかけて既成事実を重ね、ついには正式に神輿昇き集団としての地位を獲得するという方法があることを示したのである。

紛争から訴訟というパターンは、被差別民衆にとって解放運動として位置づけられるような正統的な権利主張であるが、とりわけ鞍馬口村、若竹町の行動からは紛争、訴訟というパターンとはまた違った戦略的集団思考を感じさせる。これまでの部落史が言及してこなかった被差別民衆の祭礼参入の一つの形であると正当に評価すべきであろう。

(三) 民衆史研究に関連して

近代以降の都市下層民衆については、貧困、圧迫された生活状況、劣悪な生活環境、不安定な就労状況、もしくは半失業状態などのみが注目されており、祭礼と人々との関わりについては注目されてこなかった。安丸良夫は、「ハレの日に集団行動する若者組は、地域の生活秩序に對抗的な存在であり、その統制と再編成は、近世後期から明治中期にかけての地域の重要問題であった」とし、「民俗的世界は、祭礼と若者組を通して、もつともよく地域社会のなかにその底力を示すことができた」としつつも「安丸 一九七九 一七三」、「民俗信仰の世界は、意味や価値としての自立性をあらかじめ奪われた否定的な次元として」、明治政府の「開化主義的な抑圧政策にたいして、不安・不満・恐怖などが不可避的に生まれても、しかしそれは、筋道たてて意味づけられて表されることのできない鬱屈した意識（むしろ自己抑制された下意識）として、漠然と存在するほかない」とする（安丸 一九七九 一七九）。

つまり安丸からすれば、明治以降の祭礼における民衆の荒れは民衆史研究上取るに足らない現象となる。たとえ祭礼の場に於いて集団的な暴力といった実力行使が伴っても、それは民俗的世界がその底力を体現した近世の荒れの現象とは異なっており、たまたま「下意識」が表面化した憂さ晴らしに過ぎないのである。民衆の暴力を扱った最新の成果である藤野裕子（二〇一五）にも祭礼における荒れは登場しないことから、

恐らく民衆史研究は安丸の考えを踏襲していると思われる。しかしながら本研究の第四章で示したように例えば、神輿荒れには基本的人権を侵害されたことに対する憤り、怨みに基づく「公怨型」の神輿荒れがある。公権力の象徴である派出所に神輿を撃ちつけ、警官に抗議するという事実を見るとき、これを「下意識」の憂さ晴らしであると単純に考えることは出来ないだろうし、この事件は近代以降の祭礼における荒れも民衆史研究の研究対象となることを示している。

以上のことから、都市下層民衆にとって祭礼とは何かという問いは、近代以降の民衆史に於いて看過できない問いであることを、本研究によって示すことが出来たと考える。

四 本研究の課題

最後に本研究の課題をあげていく。

本研究は民俗集団に関する研究である。このような集団、組織に関する研究に於いては、全ての集団、組織を対象とした悉皆的、総論的な研究、または、ある特定の集団、組織に焦点を当てた事例研究が一般的であろう。しかしながら、本研究は様々な神輿昇き集団の様々な局面、出来事に焦点を当てた構成となっている。このようなスタイルとなったのは、序章であげたような史料の少なさ、神輿昇き集団の閉鎖性などの問題に加えて、コロナ禍拡大の中で祭礼が実施されず、いつもなら祭礼の場で行える実地調査や参与観察が行えなかったことが影響していることも事実である。しかし、このようなスタイルになった根底には、その時期や状況を代表する事例（例えば明治初期については、都市周囲の人々の神輿昇き参入の動き）の研究を連ねて行けば、自ずと神輿昇き集団の成立と展開の全体像が浮かび上がるだろうという筆者の見込みがあること

を付け加えたい。

本研究は基本的には参与観察と文献調査に基づいている。参与観察は筆者自身が神輿昇きとして様々な祭礼に参加する中で行ったものである。参与観察という調査方法から見えてきたものは多い。例えば、第四章の神輿昇きの心性については、先行研究を参考したが、実際に自身自身が神輿を昇く中で先行研究が挙げていた心性と近いものを、自らの内面や様々な神輿昇きたちとの交流で感じたり、納得出来たりした。また第五章の神輿昇き集団若中の神輿の体制や昇き方については、東京の祭礼研究者が実地調査の中で、「京都の神輿の動かし方はさっぱりわからん」とこぼしたように、数回程度の実地調査だけでは理解できないものである。実際に何度も参与観察を行うことによって、実際の動きを体得し、そしてその身体知とでもいべきものから近世期の資料や言い伝えの内容の解釈が可能となり、京都標準として明確化、提案できたのである。しかしながら、参与観察にはマイナス面もある。まず神輿昇きにとつては当たり前だが、神輿昇き以外にとつては当たり前でない点を看過しがちであるということである。神輿昇き以外の人々の「素朴な疑問」を看過した不親切な内容となっている点が多々あるかもしれない、という危惧を持つ。また参与観察で人間関係が深まった結果、インフォーマントの気持ちを忖度しすぎていく傾向も感じている。また、神輿昇きたちには「自分が属していない会の評判、噂は、軽々しく語るべきではない」という「沈黙の掟」が何となく共有されているが、自らその掟に縛られてしまい、表現や記述内容に躊躇が生まれたりした。例えば、第三章で述べた地域に対する社会的差別の問題は現在も完全に解消したとは言えず、かつての差別の実態をどのように表せばよいのか、現在の住民たちの意識が非常に気になった。また例えば、「祇園祭の三基の神輿は全て三若が昇っていた」といったような、ある神輿昇き集団が誇らしく語る

伝説の否定など神輿昇きたちの逆鱗に触れそうな内容に触れることには躊躇が生じた。本研究は参与観察と文献調査を基本としており、それぞれの長所を生かした研究を行うべきであるが、どちらかと言えば参与観察から得た結果に強く影響されるような傾向があるのではないかと危惧している。

課題は多々ある。今後も様々な研究方法を用いながら、出来るだけ多くの神輿昇き集団、祭礼に関わる民俗集団の研究を積み重ねていく所存である。そしてその中で、人々にとって、社会にとって祭礼とは何かを探索していきたい。

註

(1) ただし今宮神人は明治四(一八七二)年まで大宮神輿を昇いている。

今宮村は近世期には近郊農村化していたので、近世期の今宮神人たちはおそらく神輿昇きに適した身体を持った百姓たちであり、轅町の住民のように身体的に神輿昇きが重荷となることは無かったと思われる。また農村という地域性から考えると、今宮神人とは実際には京都の若中と近似した村の若者組からなる神輿昇き集団であった可能性を指摘したい。しかし明治初年に中世から続く「神人」が廃止されることによって、駕輿丁としての命脈を絶たれたのである。

- 赤井達郎・中島純司編 一九八二 『近世風俗図譜』八 小学館
- 阿南 透 二〇〇〇 「青森ねぶたとカラスハネト」日本生活学会『祝祭の二〇〇年』ドメス出版
- 阿南透等 二〇一八 「都市祭礼における「競技化」の民俗学的研究」日本民俗学会第七〇回年会発表資料
- 有末 賢 一九八三 「都市祭礼の重層的構造―佃・月島の祭祀組織の事例研究」『社会学評論』三三―四
- 石垣絵美 二〇一五 「病気への理解と対処―疱瘡習俗を中心に―」『伝承文化研究』一三
- 市川秀之 二〇一一 「肥後和男宮座論の再検討」『国立歴史民俗博物館研究報告』一六一
- 伊藤之雄 二〇〇六 「都市経営と京都市の改造事業の形成―一八八五―一九〇七―」伊藤幸雄編『近代京都の改造』ミネルヴァ書房
- 井上頼寿 一九八八（一九四〇）『京都古習志』臨川書店
- 猪熊兼繁 一九六八 「維新前の公家」『明治維新のころ』朝日新聞社
- 伊從勉研究室 二〇〇八 「市街化と氏子組織および神輿巡幸経路の変容…京都盆地と村落祭祀の近代」『民俗藝術』二四
- 色川大吉編 一九七九 『三多摩自由民権史料集』大和書房
- 岩井弘融 一九六三 『病理集団の構造―親乾分集団研究―』誠信書房
- 岩生成一監修 一九七三 『京都御役所大概書』上・下 清文堂
- 上野千鶴子 一九八四 「祭りと共同体」井上俊編『地域文化の社会学』世界思想社
- 内田忠賢 二〇〇〇 「変化しつづける都市祝祭―高知「よさこい祭り」」
- 日本生活学会『祝祭の二〇〇年』ドメス出版
- 宇野日出生 二〇〇七 『八瀬童子 歴史と文化』思文閣出版
- 大石泰夫 二〇一三 「若者と祭礼・芸能」『民俗学事典』丸善出版
- 大島 明 二〇一九a 「伝統的祭礼をめぐる担い手の再構築―1960年代以降の京都・西院における神輿興丁を例として―」京都民俗学会第6回修士論文発表会レジュメ
- 大堀 研 二〇一〇 「ローカル・アイデンティティの複合性…概念の使用法に関する検討」『社会科学研究』六一―五・六 東京大学社会科学研究所
- 小栗栖憲昌 一九八三 「御霊神社の祭礼と神輿」監物恒夫編『神輿』二 星雲社
- 小笹弥太郎 一九九〇 「秋祭と若中」『西院昭和風土記』西院昭和風土記刊行会
- 丘眞奈美 二〇二〇 『松尾大社 神秘と伝承』淡交社
- 岡井毅芳 一九七二 「三条台村の土地形態について」『京都市史編さん通信』三三 京都市市史編さん室
- 賀川豊彦 一九六二（一九一五）『賀川豊彦全集』八 キリスト新聞社
- 香川雅信 一九九六 「疱瘡神祭り」と玩具―近世都市における民間信仰の「側面」―『日本学報』一五
- 柏木隆法 二〇一三（一九九二）『千本組始末記アナキストやくざ笹井末三郎の映画渡世』平凡社
- 加藤 威 一九八三 「衣手社」監物恒夫編著『神輿』二 刊々堂出版
- 河内将芳 二〇〇七 「大永八年の稲荷・東福寺喧嘩について―『植通公記』を中心に―」『朱』五〇
- 二〇一二 『祇園祭の中世』思文閣出版
- 二〇一五 『絵画史料が語る祇園祭―戦国期祇園祭礼の様相』

淡交社

二〇二〇 『室町時代の祇園祭』 法蔵館

川嶋將生 二〇一〇 『祇園祭 祝祭の京都』 吉川弘文館

菊地 暁 二〇二二 『民俗学入門』 岩波書店

菊地暁・佐藤守弘編 二〇二〇 『学校で地域を紡ぐー』北白川こども風

土記』からー』 小さ子社

北白川天神宮若中会 二〇〇二 『若中会結成五十周年記念誌 若中』

北村達雄 一九八三 『三の宮社』 監物恒夫編著 『神輿』二 刊々堂出版

京都映像資料研究会 二〇〇四 『古写真で語る京都ー映像資料の可能性ー』

淡交社

京都市 一九七二 『京都の歴史』二

一九八〇 『史料京都の歴史』七 平凡社

一九八一 『史料京都の歴史』一二 平凡社

一九八四 『史料京都の歴史』五 平凡社

一九八五 a 『史料京都の歴史』九 平凡社

一九八五 b 『史料京都の歴史』八 平凡社

一九九三 a 『史料京都の歴史』六 平凡社

一九九三 b 『月報』『史料京都の歴史』六 平凡社

京都市水道局 一九九〇 『琵琶湖疏水の100年』《叙述編》

京都市姓氏歴史人物大辞典編纂委員会編 一九九七 『京都市姓氏歴史人

物大辞典編纂委員会』 角川書店

京都市歴史資料館編 一九九七 『若山要助日記』上 京都市歴史資料館

『京都の部落解放運動史』編纂委員会 二〇二二 『京都の部落解放運動史

ー水平社創立100年ー』 解放出版社

京都部落史研究所 一九八八 『京都の部落史』五 阿吽社

一九九一 『京都の部落史』二 阿吽社

京都ふるさと伝統行事普及啓発実行委員会 『京都の祭り・行事ー京都市と

府下の行事』二〇二〇

『京都の祭り・行事ー京都市と府下の行事』二 二〇二一

京都町触研究会 一九八三〜八七 『京都町触集成』一〜一三 岩波書店

草川 隆 一九五七 『疱瘡神送り』『日本民俗学』五二二

久保貴子 一九九八 『近世の朝廷運宮』 岩田書店

久保智康 二〇一六 『稻荷祭神輿』『朱』五九

久米舞子 二〇一〇 『松尾の祭りと西七条の共同性』『日本歴史』七四二

栗山泰山 二〇一三 『稻荷祭と平安京七条の都市民』『史学』八二

五島邦治 二〇〇四 『維新前の京都の物貰ひ』『郷土趣味』三二二

岩田書店

岩田書店

小林文広 一九九三 『今宮神事と蓮台野村』『京都市史編さん通信』

二四三

二〇〇一 『近代日本と公衆衛生ー都市社会史の試みー』 雄山

閣出版

近藤浩史 二〇一九 『三条台若中と神輿渡御』三条台若中三若神輿会、

三条台若中公益財団法人祇神会編 『三条台若中史』

坂本博司 一九八五 『稻荷祭の神輿元についてー下社鳳鳥神輿を中心に

ー』『藝能史研究』八八

佐藤郁哉 一九八四 『暴走族のエスノグラフィー モードの叛乱と文化

の呪縛』 新曜社

佐藤文子 二〇〇〇 『近世都市生活における疱瘡神まつりー田中兼頼

日記』を素材として』『史窓』五七

重松正史 二〇〇三 『都市下層の「社会的結合関係」と米騒動』小林文

広編著 『都市下層の社会史』 解放出版社

島村恭則 二〇〇二 「近代」小松和彦・関一敏編『新しい民俗学へー野
の学問のためのレッスン26』せりか書房

二〇二二 「引揚者と在日の民俗」小川直之、新谷尚紀編『講
座日本の民俗学』一 朝倉書店

新修京都叢書刊行会編 一九六七 『新修京都叢書』一七 臨川書店

一九七〇 『新修京都叢書』二〇 臨川書店

杉森哲也 二〇〇八 『近世京都の都市と社会』 東京大学出版会

鈴木英樹 二〇〇六 「京都市の都市改造と道路拡築事業」伊藤幸雄編著
『近代京都の改造』 ミネルヴァ書房

鈴木日出年 一九六八 「史料・八坂神社日記」抄(一) 『神道史研究』
一六一・五・六

高原美忠 一九六二 「嘉永以降の八坂神社」『神道史研究』一六

一九七二 『八坂神社』 学生社

武田俊輔 二〇一九 「コモンズとしての都市祭祀 長浜曳山祭の都市社
会学」新曜社

竹森健二郎・廣岡浄進 二〇一五 「特集第20回全国部落史研究大会シンポ
ジウム②討論のまとめ」『部落解放研究』二〇二

多仁照廣 二〇〇〇 「江戸時代京都の若者仲間についてー稲荷神社氏子
町村を事例にー」『朱』四三

谷川健一 一九九五 「解説」H・O・ローテルムンド『疱瘡神ー江戸時
代の病いをめぐる民間信仰の研究』 岩波書店

田中緑紅 一九五九 『高瀬川』上 京を語る会

田村和彦 二〇二二 「近代化」岩本通弥、門田岳久、及川祥平、田村和彦、
川松あかり編『民俗学の思考法』

辻ミチ子 一九八五 「四座雑色」『部落史用語辞典』 柏書房

一九九九 『転生の都市・京都ー民衆の社会と生活ー』 阿吽社

土田宏成 二〇一五 「近代の資料(4)ー新聞・写真・地図ー」五味彦彦、
杉森哲也編『日本史史料論』放送大学教育振興会

寺内直子 二〇一二 「慶応元年再興祇園臨時祭ドキュメント…芸能に焦
点をあてて」『日本文化論年報』一五

富永健一 一九九〇 『日本の近代化と社会変動』 講談社

豊橋市美術館 二〇〇三 『おかげまいりとええじゃないか』

長尾泰源、谷端郷、麻生将 二〇二二 「火災図を用いた「元治の京大火」
被災範囲の復元」『歴史都市防災論文集』

中川 清 一九八五 『日本の都市下層』 勁草書房

中里亮平 二〇〇八 「祭祀と「顔が利く」人々ー東京都府中市大國魂神
社くらやみ祭りの事例から」『民俗学論叢』二二

二〇〇九 「祭りブームと祭祀の影響関係ー東京都府中市大國
魂神社くらやみ祭りの事例から」『民俗学論叢』二四

二〇一〇 「変更から見る祭祀の現代的状況東京都府中市大國
魂神社くらやみ祭りの事例から」『日本民俗学』二六一

二〇一九 「「祭祀研究」の成立にむけて」『日本民俗学』
三〇〇

永田生慈総監修 二〇一八 『横山華山展』 日本経済新聞社

中西 仁 二〇一八 「祇園祭神輿渡御の担い手の変遷ー近代・「四若」を
中心としてー」『京都民俗』三六

二〇二二 a 「末廣神輿考ー祝祭型神輿昇きの成立」『佛教大
学大学院紀要』四九

二〇二二 b 「神輿荒れはどのように、そしてなぜ起こったかー
明治・大正期京都祇園祭に注目して」『日本民俗学』三〇六

二〇二二 c 「轅町と若中ー近世末から明治初期の祇園祭神輿渡
御の担い手たちー」『鷹陵史学』四七

中西宏次 二〇一六 『京都の坂―洛中と洛外の「境界」をめぐる―』 明石書店

中西 守 一九八三 「松尾の両祭」監物恒夫編著『神輿』二 刊々堂出版

中野紀和 二〇〇〇 「視線の力―都市祭礼・小倉祇園太鼓からみた新たな紐帯」日本生活学会『祝祭の一〇〇年』ドメス出版

那須明男 二〇一六 『帳箱の轟く文書：橋辨慶町』橋辨慶町

中村栄吉 一九八三 「宗像社卯ノ鳥神輿と神事輿丁」監物恒夫編著『神輿』二 刊々堂出版

西御座錦神輿会 二〇一六 『錦のみこし―祇園祭と京の台所』

西村為彦 一九八三 「櫛谷社神輿について」監物恒夫編著『神輿』二 刊々堂出版

西山 剛 二〇一三 「近世期における祇園会神輿駕輿丁の変化」『京都文化博物館紀要朱雀』二二五

二〇一七 「中近世における祇園会神輿をめぐる人々―祇園会駕輿丁をめぐる―」『藝能史研究』二二八

二〇二一 「北野祭礼神輿と禁裏駕輿丁」『世界人権問題研究センター研究紀要』二六

日本祭礼行事集成刊行会編 一九七二 『日本祭礼行事集成』五 平凡社

日本生活学会 二〇〇〇 『祝祭の一〇〇年』ドメス出版

能川泰治 一九九五 「日露戦争前後の都市下層社会―大阪市の人力車夫を事例に」『歴史学研究』六三七

原田敏明 一九七五 『村の祭祀』中央公論社

原田虎之助 一九四一 『西九条卜神事』西九条神事係及び西九条神事係

取締

林屋辰三郎、村井康彦、森谷尅久等編 一九七九 『京都市の地名』平凡社

肥後和男 一九八五（一九四一）『宮座の研究』アジア図書センター

土方 鉄 一九七三 『被差別部落のたたかい』新泉社

福田アジオ 一九八九 『時間の民俗学・空間の民俗学』木耳社

福原敏男 一九九五 『祭礼文化史の研究』法政大学出版局

二〇一四 『京都の砂持風流絵巻』渡辺出版

藤田彰典 一九七九 「江戸後期の京都高瀬川と三郷薪屋仲間」秋山國三先生追悼会編『京都地域史の研究』国書刊行会

藤野裕子 二〇一五 『都市と暴動の民衆史―東京・一九〇五―一九二三年―』有志舎

二〇二〇 『民衆暴力―一揆・暴動・虐殺の日本近代』中央公論新社

部落問題研究所編 一九九七 『部落の歴史と解放運動近代編』部落問題研究所

本多健一 二〇一三 『中近世京都の祭礼と空間構造―御霊祭・今宮祭・六斎念仏―』吉川弘文館

牧知 宏 二〇〇七 「近世後期京都における災害対策と都市行政―安政三年（一八五六）加茂川土砂浚を事例に―」『歴史都市防災論文集』一

牧野修也編 二〇二一 『変貌する祭礼と担いのしくみ』学文社

松沢裕作 二〇二二 『日本近代社会史』岩波書店

松平 誠 一九九〇 『都市祝祭の社会学』有斐閣

真弓常忠編 二〇〇二 『祇園信仰事典』戎光祥出版

三隅貴史 二〇一六 「神輿会」研究の課題―都市祭礼研究の一視点―『京都民俗』三四

二〇一七 「東京周辺地域における「江戸前」の美学の成立―神輿会に注目して―」『日本民俗学』二九二

二〇二二 「祭祀における共同性はいかにして可能か——東京圏の神輿渡御における町会—神輿会関係を事例として——」『ソシオロジ』六四

宮田 登 一九九七（一九七二）『江戸のはやり神』筑摩書房

宮前耕史 二〇〇九 「青年」の民俗学 飯島吉晴、宮前耕史、関沢まゆみ『日本の民俗』八 吉川弘文館

村山弘太郎 二〇一六 a 「近世京都における祭祀運営と町組—西陣・今宮祭を事例として—」『京都外国語大学研究論叢』八六

二〇一六 b 「近世京都における祭祀運営維持の論理—紫野今宮祭を事例として—」『京都市民俗学会第二九一回懇話会資料』

森田三郎 一九九〇 『祭りの文化人類学』世界思想社

八木 透 二〇一三 「年齢集団と年齢階梯制」『民俗学事典』丸善出版

矢島妙子 二〇〇〇 「祝祭の受容と展開—YOSAKOIソーラン祭り—」『日本生活学会「祝祭の一〇〇年」ドメス出版

安丸良夫 一九七九 『神々の明治維新』岩波書店

一九九一（一九七四）『日本の近代化と民衆思想』平凡社

柳田國男 一九六二（一九一九）「祭禮と世間」『定本柳田國男集』一〇 筑摩書房

一九六三（一九三二）「明治大正史世相編」『定本柳田國男集』

二四 筑摩書房

一九六二（一九四二）「日本の祭り」『定本柳田國男集』一〇 筑摩書房

谷部真吾 二〇〇〇 a 「祭りにおける対抗関係の意味—遠州森町「森の祭り」の事例を通して—」『日本民俗学』二二二

二〇〇〇 b 「見せる祭りを目指す実践の誕生—遠州「森の祭り」における花火打ち上げをめぐる—」『日本生活学会「祝祭

の一〇〇年』ドメス出版

山口昌男 一九八八（一九七七）『知の祝祭 文化における中心と周縁』河出書房新社

山田浩之編 二〇一六 『都市祭礼文化の継承と変容を考える—ソーシャル・キャピタルと文化資本』ミネルヴァ書房

横井敏郎 一九九〇 「明治後期の都市と「部落」—京都市を事例として—」『部落問題研究』一〇五 部落問題研究所

吉川忠男 二〇二〇 「祇園祭は疫病に負けたのか」八『祇園祭は疫病に負けたのか』KK編集部

吉田伸之 一九九三 「近世前期の町と町人」五味文彦、吉田伸之編『都市と商人・芸能民—中世から近世へ—』山川出版社

吉村智博 二〇一二 『近代大阪の部落と寄せ場—都市の周縁社会史』明石書店

二〇二二 『近代大阪の都市周縁社会』近現代資料刊行会

米山俊直 一九七四 『祇園祭—都市人類学ことはじめ—』中央公論社

米山俊直編 一九八六 『ドキュメント祇園祭—都市と祭りと民衆と—』日本放送出版協会

冷泉貴実子 一九八七 『冷泉家の年中行事』朝日新聞社

和崎春日 一九八七 『左大文字の都市人類学』弘文堂

一九九六 『大文字の都市人類学的研究 左大文字を中心として』刀水書房

レイヴ、ウエンガー（佐伯胖訳）一九九三（一九九二）『状況に埋め込まれた学習—正統的周辺参加—』産業図書

大島 明 二〇一九 b 「伝統的祭礼をめぐる担い手の再構築—京都・西

院の春日祭における神輿輿丁を例として—」（2019年人文地理

- 学会研究発表要旨) https://doi.org/10.11518/hgeog.20190_98
(2022.10.7)
- 大塚英志 二〇一七「柳田國男で読む主権者教育「祭礼と世間」を読む
／柳田國男の「群集」論」太田出版『atプラス web』
http://www.ohatabooks.com/at-plus/entry/13540/index_2.html
(2022.10.7)
- 京都駅西部エリアまちづくり協議会 「シリーズ特集「松尾祭」」
<http://www.kyoto-sta-west.jp/topics/detail/19/> (2022.10.7)
- 京都府神社庁 「御霊神社 (上御霊神社)」
<http://www.kyoto-jinjacho.or.jp/shrine/02/004/> (2022.10.7)
- 京都神輿愛好会 <http://mikosi.sakurane.jp/> (2022.10.7)
- 住吉大社 「祭りと年中行事」
<https://www.sunmyoshitaiha.net/events/> (2022.10.7)
- 伏見稲荷大社 「稲荷祭 (区内巡行)」
<http://inari.jp/rite/?month=4%E6%9C%88#340> (2022.10.7)
- 伏見経済新聞「伏見・藤森神社 藤森祭のみ」担当手さ募集」
<https://fushimi.keizai.biz/headline/374/> (2022.10.7)
- 紫野今宮神社 「祭礼」
<http://www.imamiyajinja.org/event/> (2022.10.7)

序章 書き下し

第一章

「轅町と若中―近世末から明治初期の祇園祭神輿渡御の担い手たち―」『鷹陵史学』四七（二〇二二）を加筆修正

第二章

「京都の祭礼における神輿舁き集団若中に関する考察」『京都民俗』三九（二〇二二）を加筆修正

第三章

「神輿場はなぜ荒れたのか―柳田國男『祭礼と世間』から考える―」『佛教大学大学院紀要文学研究科篇』四七（二〇一九）、

「末廣神輿考―祝祭型神輿舁きの成立―」『佛教大学大学院紀要文学研究科篇』四九（二〇二二）、

「祇園祭神輿渡御の担い手の変遷―近代・「四若」を中心として―」『京都民俗』三六（二〇一八）を加筆修正

第四章

「神輿荒れはどのように、そしてなぜ起こったのか」『日本民俗学』三〇六（二〇二二）を加筆修正

第五章

「京都の祭礼における神輿舁き集団若中に関する考察」『京都民俗』三九（二〇二二）の一部を加筆修正。

結論 書き下し

博士学位請求論文

神輿昇き集団の歴史民俗学研究

—— 京都の祭礼を事例として ——

佛敎大学大学院（通信教育課程）博士後期課程文学研究科歴史学専攻

中西 仁

指導教員

八木 透

発行

令和四年一月

印刷・製本

オンラインピア印刷株式会社

組版

中川未子（合同会社紙とえんびつ舎）