

Title	「歴史を再現する」祭礼
Sub Title	Festivals "reconstructing history"
Author	阿南, 透(Anami, Toru)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	1986
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要 : 社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.26 (1986.) ,p.23- 32
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000026-0023

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「歴史を再現する」祭礼

Festivals “Reconstructing History”

阿 南 透
Toru Anami

In this paper I discuss one type of Japanese civil festival, the festival “reconstructing history”. This festival generally consists of a procession of famous historical heroes with costumes and articles from their own eras.

In this paper I demonstrate three examples of this festival: *Jidai Matsuri* in Kyoto, *Kyodoeiketsu gyoretsu* in Nagoya, and *Kosyugundan syutsujin* in Kofu. These are new festivals managed by city offices. Therefore, they look secular pageants rather than religious rituals. The most important characteristic of this type of festival is the representation of history through a procession of “predecessors”. This imply that our existences are ruled by causality between predecessors and us as well as by our own ancestors. On that point history has a kind of “sacredness” even though the festivals appear to be secular pageants.

1. はじめに

近年、日本では祭りが盛んである。それもどちらかといえば都市に多い。祭りのガイドブックや写真集が数多く発行されているし、駅で祭りのポスターを見ない日はない。

こうした「祭り現象」の特徴は、歴史的・伝統的に継承されてきたもの以外に、新しくつくられた祭りが多いことである。にもかかわらずそれらの多くは、歴史的・伝統的なシンボルを道具的に使用し、伝統の衣をまとうことで「新しさ」を隠している。

さて、近年の文化人類学における儀礼研究の隆盛に触発され、日本の祭礼の研究も、文化人類学や社会学・宗教学を始めとする諸分野で増え始めた。都市における祭礼を対象とした事例報告だけでもかなりの数にのぼり、理論的考察としても〔柳川、1972〕〔松平、1983〕などがある。本稿もまた、都市祭礼を理論的に考察することを目的としている。

ここで、都市祭礼を分類してみよう。第1に、神社祭礼の大規模なもの。近世以前に起源をもつものが多く、

神輿や山車・鉦などの行列が中心となる。祇園祭、天神祭、三社祭など多数ある。第2に、盆行事の大規模になったもの。阿波踊りなど大規模な盆踊り、精霊送りが大規模になった精霊流し（長崎）・ねぶた（青森など）、それに七夕（仙台など）がこの分類に入る。第3に、宗教色を排除した「神なき祭り」。市役所など行政当局が主催する場合が多い。神戸まつりや横浜みなとまつりなどがその例で、多彩なパレードから構成されている。第4に、歴史を再現する祭礼。その都市の歴史に登場した人物の姿をパレードで示すものである。宗教色があったとしても、その比率は小さい。大多数の都市祭礼は、以上4つの分類に入るが、その複合形とみることができる。

以上のうち、1と2は近世以前に起源を探りうるのに対し、3と4は近代以降に創設された祭礼である。このうち、3は現代社会の多様性をそのまま表現したような雑多な構成なのに対し（このタイプについては、神戸まつりの研究〔京都大学教養部社会学研究室、1981〕を参照）、4は過去を呈示することに特徴がある。本稿は、こういった「歴史を再現する祭礼」を対象とし、近代（現代）の祭礼のもつ特徴をとらえる試みである。また、

紙数の関係で言及できなかったが、近代（現代）社会を把握する射程をも内に秘めている。都市祭礼論はそのワン・ステップである。

2. 時 代 祭

時代祭は、京都市左京区岡崎に鎮座する平安神宮の祭礼である。行事は、10月22日に行なわれる時代行列といくつかの神事からなるが、通常「時代祭」といえば時代行列のことを指すので、以下、時代行列について論じることとする。

時代祭の始まりは、明治28年、平安遷都1100年を記念し、桓武天皇を祭神として平安神宮を創建した際にさかのぼる。同年10月25日、9列約800人からなる時代行列が、市会議事堂から平安神宮まで、市内中心部を行進したのが行事の起りであった。これは非常に好評を博し

ため、翌年から御鳳輦と神幸列が加わり、神社祭礼としての形式を蓋えて、平安神宮の秋の祭礼として恒例化した。そして、表1に見るように、しだいに行列の数を増やしていったのである。またコースも、昭和7年以降、京都御所が出発点となった。そして、開始以来90年になる今日では、京都の秋の行事としてすっかり定着した。18の行列の構成は、表1の通り、京都に都のあった時期を幕末から延暦期へとしだいにさかのぼって表現するもので、裃姿の供奉者や多数の学生アルバイトを含む約2000名、それに牛馬60頭が、京都のメインストリート約2キロを4時間かけて行進する大パレードとなっている。

さて、行事を行なう主な組織は「平安講社」である。これは、時代祭の挙行と、特定の氏子地域をもたない平安神宮の維持存続を目的として明治28年に結成されたもので、京都市内の「信者組織」というのが建前であった

表 1. 時代祭・時代行列の内容

時 代	内 容	担 当 組 織	開 始 年
	名譽奉行	市長・市会議長	明治28年
明治維新時代	維新勤王隊列（山岡隊）	第八社（中京区西部、下京区西部）	明治28年 （大正10年）
	幕末志士列	京都青年会議所	昭和11年
江戸時代	徳川城使上洛列	第六社（南区）	明治28年
	江戸時代婦人列	京都花街連合会	昭和25年
安土・桃山時代	豊公参朝列	第十社（伏見区）	昭和7年
	織田公上洛列	第五社（東山区）	明治28年
吉野時代	楠公上洛列	第九社（右京区、西京区）	昭和7年
鎌倉・室町時代	中世婦人列	大原女保存会、桂婦人会、京都花街連合会	昭和25年
鎌倉時代	城南流 ^{やぶさめ} 鑢馬列	第四社（中京区東南部、下京区東部）	明治28年
藤原時代	藤原公卿参朝列	第三社（中京区東北部）	明治28年
平安時代	平安時代婦人列	京都花街連合会	昭和25年
延暦時代	延暦武官行進列	第二社（左京区北部）	明治28年
	延暦文官参朝列	第一社（上京区、北区）	明治28年
	神饌講社	京都料理組合	明治29年
	前列	第七社（左京区南部）	大正10年
	神幸列（御鳳輦など）	平安神宮	明治29年
	白川女献花列	白川女風俗保存会	昭和13年
	弓箭組（南桑隊）	丹波・南桑田・船井郡有志	明治28年

が、実際は京都市民の全戸加入に近い形であったようである。結成時の組織構成は、全市が6つの「社」（現在は10）に分けられ、各社が10程度の「組」に分かれる（これは小学校の学区に相当する）というものであった。そして、表1に見るように各社がひとつの行列を担当したのである。従って、費用・参加者の両面で、京都市をあげての祭礼となっている。

さて、時代祭は明治28年創設という、起源のはっきりした祭礼であり、明確な意図のもとに企画されたと考えられる。ここで、主催者の意図について考えてみよう。祭礼創設当時の事情を推測しうる資料としては、明治28年6月17日に平安遷都千百年記念祭協賛会幹事である西村捨三氏の行なった演説が、時代祭企画の発端として、同協賛会の記念誌に収録されている。その演説によれば、時代祭を行なう理由と目的として、

1. 1100年間の風俗の変遷を一目瞭然の下に知ることができること
2. 我が国の光輝をますます発揚すること
3. このような行事は東京や大阪ではできないこと
4. このような行事が実現すれば万国無比の祭事として外国人に多大な感銘を与えること

以上4点を挙げ、「支那ノ如キハ万世一系デナイカラ夢ニモ此ノ如キ企ハ出来マセン」としている〔若松, 1896: p. 49〕。要するに西村氏の意図は、日本が1100年の長きにわたって天皇統治下にある統一国家であることを内外に示す点にあったと思われる。また、この年は日清戦争終結年であることを考えると、「国威高揚」的ナショナリズムの一端もうかがえる。ところが、いざ行事の実施される段になると、京都の全市民が参加して平安京の歴史絵巻を繰り広げる、という形になった。すなわち「日本の歴史」から「京都の歴史」に、重点が変化したのである。表1からわかるように、戦前に創設された14列のうち、「上洛列」「参朝列」と命名されたものが各3、それに勤王隊列がある。神社祭礼を構成する神饌講社・前列・神幸列の3列も、祭神は桓武天皇である。このことから、実施された時代行列の主題は、第1に日本の中心としての京都、第2に天皇中心のイデオロギー、この2点にあることがわかる。

もう少し詳しく行列内容を見てみよう。内容の選定にあたっては、一応、各時代を代表するものを出す建前であった。しかし戦前の行列は、先に述べた主題を表現するために構成されたので、現在から見ると少々奇妙に感じられる点も出てくる。例えば、鎌倉時代を代表するのは「城南流鏑馬列」という聞き慣れない行列である。こ

れは承久の乱の際に後鳥羽上皇方についた武者の行列ということである。また、室町時代が「吉野時代」とされ、京都に室町幕府を開いた足利氏ではなく、楠木正成が登場する。これなどは天皇制イデオロギーの典型的な表われといえるだろう。そして平安時代が「藤原時代」「延暦時代」と分けられ、計3つの行列が出てくる。明治28年の創設時は全部で9列から構成されていたから、その3分の1が平安時代にあてられていることになり、ここに重点の置かれていることは明らかである。すなわち、創設時の平安京の習俗を模した行列を重点的に示すことで、過去への回帰、つまり一種の「始源回帰」の効果が意図されていると考えられる。そして明治29年以降、この3列の直後に、神饌講社、神幸列、御鳳輦といった「神の行列」が登場するのである。創設時の平安京の姿に神（天皇）の姿が重ねられるわけである。

また、京都御所から平安神宮へというパレードコースの選定も重要である。かつて天皇の在所であった御所から、天皇の象徴体であり、時間を超越した存在とされる神の在所、平安神宮へ。平安京大極殿を模し、平安京創設時の天皇であった桓武天皇を祭神として、「始源の」時間を恒久化すべく平安神宮が創設されたと考え、平安神宮に入っていくパレードは、年に一度周期的に、創設時の、すなわち「理想としての」平安京のイメージを、再生していることになる。

次に、戦後の行事を考えてみよう。戦後も、基本的な枠組は変わっていない。「平安京の歴史」を示すのであって、それ以前と以後は無視されている。しかし、大きく変わった点が2点ある。

第1点は、女性の参加である。昭和25年の戦後第1回の祭礼時に、桃山時代婦人列など女性による3列が登場、京都花街連合会がこれを担当した。戦後になって女性を参加させるようになった理由はよくわからない。「時代の進展に鑑み、時代行列の意義を敷衍して、其の行列には新しく女人の行列をも加える事になった」〔平安講社, 1965: p. 42〕とのみ説明されている。女性を「不浄」視して祭礼から排除する傾向は、現在でも多くの神社祭礼に見られるが、国家神道体制下で創設された時代祭には、不浄を嫌う神道イデオロギーが強く反映していたと考えられる。その意味では、女性の参加により時代祭のイデオロギー色は薄められ、ページェントとしての祝祭性が強まったといえるだろう。

さて、戦後の変化の第2点は、歴史上著名な人物が数多く個人名をもって登場するようになったことである。実は、戦前の行列では、名前がついて登場する人物は、

「織田公上洛列」中の、織田信長、立入宗継など6名、それに昭和7年から始まった「楠公上洛列」中の楠木正成、楠木正孝、以上8名だけだったのである。「豊公上洛列」に秀吉の姿はなく(牛車に乗っているとされる)、「延暦武官行進列」の大將は坂上田村麻呂を模したとされるが、そのことは明示されない。つまり、上記の8名に扮する者だけが「配役」を割り当てられており、他の参加者は、観客からは衣装と持ち物で識別されるか、あるいは「その他大勢」としか区別しようがない匿名の集合であったのである。ところが、戦後新設された行列では様相が一変する。昭和25年に匿名の行列として始まった婦人列は、昭和28年、「京都に縁故ある歴史的な女性の中から階級にとられず幅広く人物を選ぶ方針」〔平安講社、1965: p.44〕のもとに、紫式部、静御前、出雲阿国など12名が登場した(現在では18名になっている)。さらに、昭和41年に始まった「幕末志士列」に至っては、桂小五郎、西郷吉之助、坂本龍馬など24名が登場する。また「豊公参朝列」を担当する平安講社第十社では、昭和52年に、それまで名前がなかった5人の大名に、石田三成など豊臣家の五奉行の名をつけている〔江口、1980〕。こうして、創設時には6名、戦前でも8名だった「名づけられた人物」が、現在では55名登場するようになった。つまり、戦後に新設された行列は個人名が細かくつけられて、役割の個性性が強く、戦前からの行列も一部その影響を受けているわけである。この変化は、観客にも好評を博している。実際、観客に最も人気があり、マスコミが例年取り上げるのが、幕末志士列と婦人列である。逆に、城南流鏑馬列、藤原公卿参朝列、延暦武官行進列、延暦文官参朝列、弓箭組といったあたりは、中盤以降に登場するせいもあるだろうが、匿名的个人の集合ということで、あまり人気がない。

このことは、その役を担当する者にも変化をもたらしている。つまり、行列に加わるのが「特定の役割を演じる」ことになっているのである。例えば京都青年会議所で幕末志士に選ばれた「役者」たちは、京都大学教授から幕末史についての講義を受け、さらには伝記を読んだり、中には当人の墓参りをする者さえ出てくる。このようにして、役に「なりきる」べく務めているのである。

さて、時代祭で主催者が最も神経を使うことのひとつが、「時代考証」である。戦前は10名の取纏委員、戦後は3名の時代考証委員が、研究・指導を続けてきた。その考証の細かさは、おしろいの塗り方、口紅の濃淡までその時代に合わせるといふ念の入れ方である。そのため、例えば昭和8年に考証して製作した延暦武官の甲が、

考古学の進歩により古墳時代の様式とわかり、多額の費用をかけて作り直しているほか、昭和47年から5ヵ年計画で衣装・小道具の修正が行なわれるなど、「正確さ」への神経質なこだわりが見られるのである。

さらに指摘しておきたいことは、時代行列が「歴史の勉強のための教材」として扱われていることである。例えば市教育委員会などが、毎年市内の小学生約1500人を観覧席に招待している。もちろん、祭礼(儀礼)は一般に「教育的効果」をもつ。社会の秩序や地位体系、世界観などが呈示され再確認されることは言うまでもない。それは当該社会の後継者たるべき子供にも大きな影響を与える。時代祭の場合もそうだが、ここでは、そこで示されるものが「歴史」という、学校教育によって主として広められる「知識」である点が特徴的である。

3. 名古屋まつり・郷土英傑行列

名古屋まつりは、10月中旬の金・土・日曜日に名古屋市で行なわれる祭礼である。中心となるのは、土曜と日曜に市内中心部で行なわれるパレードであるが、そのほかにも、郷土芸能祭や民謡おどりなどステージでの行事、また16の区でそれぞれ多様な催しが行なわれており、行事の総数は100以上になるという、名古屋市をあげての祭礼である。ここでは、日曜に行なわれるパレード、特にその中でも呼び物である「郷土英傑行列」について、昭和58年の観察をもとに分析してみたい。

まず、名古屋まつりの全般的な特徴をまとめておこう。第1に、名古屋まつりは特定社寺の祭礼ではなく、宗教行事ではない。第2に、主催は名古屋まつり協進会という団体だが、会長は市長であり、事務局は市役所内(総務局総務課)にあることからわかるように、実質的には名古屋市が主催する行事である。第3に、名古屋まつりは昭和30年に始まった祭礼であるが、その前身は、戦後始まった「名古屋商工祭」である。名古屋まつりはこの商工祭を発展的に解消する形で継承しているのである。従って初期には、パレードと並んで物産展や見本市が大きな比重を占めていた。このため内容に一貫性がなく、贅行事の寄せ集めといった印象が強い。この点は現在に至るまで変わらない。

では、名古屋まつりの中心であるパレードの分析に移ろう。パレードは土曜・日曜の2日間行なわれるが、より大規模な日曜のもので代表させることにする。コースは市の中心街のひとつである大津通を、名古屋の政治・経済の中心である市役所前から矢場町まで、である。

パレードの構成は、年により多少の差はあるが、実に

さまざまな寄せ集めである。昭和58年の場合を簡単に説明してみよう。先頭に行く「山車揃」は、市指定文化財である山車8車の行列である。これらはそれぞれ特定の町に所属するのだが、8つの町は同一神社の氏子ではなく、4つの神社に分かれていますので、8車がそろうのは名古屋まつりの時だけである。次に出てくる「神楽揃」(神楽とは、獅子頭を奉祀する屋形の通称)も、事情は同じである。

このように、伝統的で神社祭礼を連想させる行列が2つ続いたあとは、ぐっと現代的になる。「ヘルシージョギング」は、ゼッケンをつけた500人がただ走るだけ(これは58年だけの行事で、59年には、市内各区の代表による「子供みこしパレード」に代わった)。続いて、飾りたてた花バス3台が通り過ぎる。次はプラスチックとパトントワリングの行進である「ナゴヤ・バンド・フェスティバル」、次に、姉妹都市代表とミス名古屋がオープンカー5台に乗った「フラワーカーパレード」がパトントワリングを従えて続く。そして最後が、パレードの中心である「郷土英傑行列」である。この行列について、主催者発行のパンフレットには次のようにある。

「元亀天正の三巨人——信長・秀吉・家康——は、こんにちでもまだ国民の心の中に生きている日本の快男子たちである。しかもこの三人を、郷土の英雄として独占できる土地は、日本中に名古屋をおいてほかにない。

総勢660余人が延々1400余メートルにわたって繰り展げる豪華絵巻『郷土英傑行列』は、名古屋まつり行事中最大の呼びものであり、また名古屋まつりのシンボルということができる。」

つまりこれは、愛知出身の3人の武將を中心とした行列であり、先頭に鼓笛隊、後尾にはシャチばやし隊が加わっている。鼓笛隊は幕末の官軍の鼓笛隊を模したもので、信長隊は今川義元を桶狭間に破った時期の行列、秀吉隊は栄華の絶頂期に醍醐あたりへ出遊の様子を模したもので、出雲阿国と念仏踊りがこれに加わる。家康隊は幕府を開いた後に名古屋城に来た情景を模したということだが、「大阪夏の陣」や「お犬様」、魚屋一心太助、タライに乗った大久保彦左衛門などが加わるほか、昭和58年以降愛知県韓国青年経済会による「朝鮮通信使」が加わった。また、信長、秀吉、家康隊とも100人前後からなり、正室や数多くの武將(名前を記した旗を背負っている)、小姓、侍女などを引き連れている。ここまでの4隊は、名古屋市内の4つのデパートが費用と人員をそれぞれ担当する。最後尾のシャチばやし隊は、名古屋市地

域婦人団体連絡協議会の婦人有志約100人が和服で踊り歩くもので、パンフレットには、

「名古屋のシンボルシャチを山車に乗せ、踊子が踊りながら行進する。これは信長と秀吉につかされた天下餅を、家康がうまく丸めて、シャチに作り、永久平和のために五重やぐらの上へおさめた次第を、にぎやかなハヤシと踊りで再現したもの」

と記されている。

以上がパレードの構成であるが、本稿ではパレードの中心である郷土英傑行列について論じてみたい。まず、行列の中で示されるのは、日本人なら知らぬもののない「英雄」の姿である。彼らの姿を示すことにより、戦国・江戸期という彼らの栄光の時代が、現在のなかにつくり出される。そして、彼らが輩出し、活躍した場が名古屋である。そこには、市民の「郷土意識」を高揚する明確な意図がうかがえる。そのためには、信長以前や近代以後の歴史は必要がない。名古屋の歴史のなかで、日本に誇りうる部分だけを選択せねばならないのである。

次に行列順をみると、先頭の鼓笛隊を先導役と考えて除外すれば、信長・秀吉・家康の登場順は、歴史的に古い方から新しい方へという配列になっている。ここで、信長登場に始まってほしいに現在に近づく、過去から現在に向かう時間の流れが、行列の進行とともにできあがるのである(細部ではおかしな点もあるが)。

さて、戦国時代から江戸時代に至る時間の流れ、名古屋の栄光の歴史を、固定化しながら現在に引き寄せるのが、最後に登場するシャチばやし隊である。これは、三英傑の業績により達成された天下統一と平和が、名古屋城の上にも輝くシャチホコにより象徴されているというテーマを表現したものである。すなわち、郷土の英雄の過去の業績が、名古屋城のシャチホコという、戦国・江戸期の遺物でありながら現存するものにより象徴されるのである。それを演じるのは婦人会という、一般庶民の代表、現在に生きる「われわれ」の代表である。しかも和服という「過去の」服装で。つまり、過去の栄光が冷凍保存されて現在に出現した、ということ表現しているのである。もっともこれは、郷土英傑行列全体が表現している点でもある。

ところで、過去から現在へという行列の配列は、時代祭の場合とちょうど逆である。時代祭が、平安京の栄光を再現する行事であり、その創設時を理想として示す「始源回帰」型の祭礼であるなら、郷土英傑行列は、過去の栄光、桶狭間の戦(1560年)から名古屋城の完成(1612年)まで、実際には50年そこそこであった名古屋の

栄光が、現在に継承・保存されていることを意図的に示そうとする点で、現状強化型の祭礼と見ることもできる。

だがしかし、郷土英傑行列は過去への回帰という一面もあわせ持つ。昭和18年以降、信長・秀吉・家康の3役は市民から公募されている。3役を演じる3人は、市民を代表して戦国・江戸期を演じているのである。こうした点を通じて、観客は過去の名古屋の黄金時代のイメージを、強弱の差こそあれ感じるようになる。このように郷土英傑行列は、現在を過去の延長上に置くことにより肯定し、強化・正当化する一面があるだけでなく、名古屋の栄光の時代に帰っていくという、過去への回帰、「始源回帰」型の特性も合わせ持っている。こうした二重の連関により、過去と現在の結びつきがいつそう強化されるわけなのである。

4. 信玄公祭り・甲州軍団出陣

信玄公祭りは、4月上旬に甲府市で行なわれる祭礼である。昭和40年に始まって昭和15年に大規模にしたものであるため、現在でも内容や日程が完全に固定したわけではないのだが、4月12日の「武田24将騎馬行列」、その直前の土曜日の「甲州軍団出陣」が祭礼の中心である。このうち武田24将騎馬行列は、武田神社を発着点に、総勢約300人が市内をパレードするもので、神社祭礼の性格が強い。これに対し甲州軍団出陣は、総勢約1300人の大パレードで、祭礼の中心であり、県外からも多くの観客を集めている。ここでは、より大規模で見せる要素の強い、甲州軍団出陣を取り上げる。

甲州軍団出陣は、従来の信玄公祭りを大規模にし、県外観光客を誘致する目的で、広告代理店の企画により昭和45年に誕生した。「客寄せ」を目的としている点、まさに現代日本における都市祭礼の典型である。行事は、武田信玄率いる武田24将の甲州軍団が出陣するさまを模したもので、武具に身を固めた24隊、1300人が、夕方から夜にかけて市の中心部をパレードする。主催者発行のパンフレットを引用すれば、

「400年の昔、甲斐の名将・武田信玄公のひきいる甲州軍団は『風林火山』の旗のもと、向かうところ敵なしといわれた。『甲州軍団出陣』はその出陣をでき得るかぎり史実に忠実に再現、偉大な政治家でもあった信玄公の遺徳をしのぶ歴史的な伝統行事として、長く山梨県民のなかに残し、日本を代表する祭りに育てあげようとするもの。協賛団体の深い理解によって、有名な武田二十四将が戦国そのままに、威風堂々の出陣をくりひろげる。」

ということになる。

さて、行事の主催者は「甲府市信玄公祭り実行委員会」である。山梨県、甲府市、商工会議所、観光協会など19団体が名を連ねているが、実質的に中心となるのは甲府市である。また、実際に24将のそれぞれを構成するのが「協賛団体」である。昭和50年までの6年間は、甲府青年会議所と甲府市青年団体連合会が担当する信玄公本隊を除き、24将各隊を県内主要企業に担当させていた。しかし、1社あたりの負担金が百万円近く、軍団の編成人員（各隊44人）も各社の社員であるなど、大きな負担を強いられるため、毎年一部の企業が入れ替わり、ついに昭和51年には不景気のため行事が中止になった。そこで昭和52年以降、甲府市と近隣市町村で24将各隊を担当、それぞれ青年団・消防団・自治会連合会などが隊を編成するようにした。しかし現在では企業も一部加わっており、24隊のうち市町村16、企業6、他に国鉄、市観光協会、という構成になっている。現在ではこのほか、信玄公本隊、女武者隊（地元の服飾専門学校）、松姫隊（八王子市山梨県人会）、武田勝頼隊（大和中学校）が加わっている。なお、24将といっても知名度は皆無に近いので、それぞれのプロフィールを記したパンフレットが主催者により製作、配布されている(表2)。

パレードのコースは、当初は甲府駅前をスタート、市内最大の大通りである平和通を経て、城址舞鶴公園に至るものであったが、現在は舞鶴公園を起点・終点として平和通から甲府駅前を往復するものになっている。

次に、昭和60年の行事の様相を手短かに描写しておこう。午後4時、のろしを合い図に各隊が舞鶴公園に集結を開始。集結完了後の5時から、信玄や24将などの居並ぶ公園内特設ステージで、出陣式典が行なわれる。実行委員会総裁である県知事のあいさつ、県教育長が扮する武田信玄の出陣下知に続き、5時40分、一番隊・飯富兵部少輔虎昌隊を先隊に、約1300名が甲冑に身を固め、騎馬で、徒歩で、槍を、刀を、旗を、松明を持ち、夕陽迫る甲府の街へ、軍団がくり出してゆく。平和通に到着する頃には日もとっぷりと暮れている。武者の松明、要所に焚かれたかがり火のほか、百キロワットの投光機から強く低く投げ出された光の束が、軍団の姿を浮き立たせ、武者たちの影をくっきりと長く刻みつける。各所で大太鼓が乱打され、24基のスピーカーから、金管と打楽器を主体にした勇壮なテーマ曲「甲州軍団出陣」が流れ続け、骨太の男の声が、各隊の名を順次絶叫する。このように、光と音による演出のなかを、軍団が続々と進んでゆく。そして8時、全隊が舞鶴公園に帰着、帰陣式

表 2. 甲州軍団出陣、主催者作成のパンフレット

◆ 武田24将 ◆

戦国時代、名将武田信玄公に率いられた武田勢は、風林火山の旗印のもと怒涛の進撃で、その勇猛ぶりを天下にうたわれたが、その精強武田軍の代表が、武田24将と呼ばれる部将達で、武田神社所蔵の甲斐志料集成によると、次のとおりである。

(武田織成市町村・企業)

飯富兵部少輔虎昌	智略抜群の頭将で、赤一色の軍備をしたところから、赤備えといわれた。	都留市
横田備中守高松	戦場にのぞむこと34度、31の戦傷があったという。天文19年、信州戸石城の合戦で戦死した。	国 鉄
板垣駿河守信方	甘利備前守とならんで武田の両腕といわれた重臣で諷討の城代。信州塩田ヶ原の合戦で戦死。	塩山市
土屋右衛門尉昌次	最初、金九平八郎と名乗り、後、土屋家を相続。天正3年、長篠の戦で戦死した。	白根町
甘利備前守虎泰	信玄の重臣で、板垣駿河守とならび称された。天文17年2月14日信州塩田ヶ原で戦死した	韮崎市
小幡山城守虎盛	はじめ掃部、後に山城守を名のり、入道して法名を日意。	武川村
山県三郎右兵衛尉昌景	美濃の名家士岐氏の出で、初め飯富源四郎、後、山県を名のった。騎勇の特。天正3年長篠で戦死。	竜王町
秋山伯耆守信友	信州高遠城主。後に美濃の岩倉城主となる。天正3年12月、織田信長と戦い、降伏して刑死。	道志村
穴山玄蕃頭信君	信玄の従兄弟で陸奥守とも称した。除髪して梅雲斎、または梅雲入道と称し、異相で、えびす神に似し布を巻せたような人だったという。駿河江尻城主	峡沢町
真田弾正忠幸隆	号を一徳斎と称し、真田幸村の祖父。武勇智略ともにすぐれていた。天正2年病死。	山梨市
馬場美濃守信春	信州牧島城代。智勇にすぐれ、21度の合戦に加わって、かすり傷一つなかったという。天正3年、長篠の戦で戦死。	富士急行線
原兼人佑昌胤	地理守備の術にすぐれていたという。天正3年5月21日、長篠の戦で戦死。	甲府市
武田典歴信繁	信玄の弟で、よく信玄を助け、副将といったところ。永禄4年9月10日、川中島の戦で戦死。	富士吉田市
武田刑部少輔信廉	信玄の弟で幼名孫六。絵がたくみで信虎画像、信虎夫人像などをかいた。	甲府市
小幡豊後守昌盛	小幡山城守の子で、原美濃守のむこにあたる。	甲府市
一条右衛門大夫信龍	信虎の子で一条家を継いだ。風流を好み、花を愛したという	榑スズケン
真田源太左衛門尉信綱	一徳斎の長男。天正3年長篠の戦で戦死した。	甲府市
多田淡路守清頼	初名三八。信州虚空蔵山の誓守護の時、鬼を斬ったという。永禄6年病死。	日本電信電話
小山田左兵衛尉信茂	都留岩殿城主。信虎、信玄、勝頼の武田三代にわたり武勇を誇った甲斐の名門の出、文才の持ち主。	大月市
内藤修理亮昌景	度量大きく、閑雅を好み、真の大將と称された。天正3年、長篠の戦で戦死	八代町
三枝勘解由左衛門尉守友	山県三郎右兵衛尉のむこで、遠州高天神城主。天正3年、長篠の戦で討死	三富村
高坂弾正忠昌信	石和の人、春日大弼の子で、16歳のとき武田家に仕え、永禄4年高坂と改姓した。智略博達の武将。	石和町
原美濃守虎胤	鬼美濃といわれおそれられたが、永禄7年病死。	甲府市
山本勘助晴幸	板垣駿河守の推挙で信玄に仕えた。片目でびっこだったといわれているが、兵法にすぐれ、信玄の参謀として働いた。	山梨交通

典が行なわれ、8時半には全行事が終了する。以上が現在の行事内容である。

では次に、行事の分析に移ろう。「甲州軍団出陣」は、県外観光客の誘致という明確な意図のもとに始められた行事である。その結果はどうであろうか。山梨日日新聞によれば、第1回「甲州軍団出陣」は、雨天にもかかわらず観客数10万人、翌12日の「武田24将騎馬行列」を合わせると20万人になり、「人出は空前のもの」であった

という。市内や近隣の温泉の旅館は予約で満員となり、2日間で地元に着た金は2億円と推定されている。大成功である。昭和60年にも同程度の観客を集めており、主催者の意図は成功している。それまで何もなかったところにこれだけの人数が集まり続けているのである。1年目から成功した原因は、何と言っても企画にある。広く国民に知られた人物である武田信玄を祭礼の中心に据え、その出陣の様相を、光と音によるたぐみな演出で大

規模に「再現」してみせた点が、県外からも多くの観客を引きつけたのである。つまり、著名な歴史上の人物を登場させたから成功したのだ。

また、構成上の特徴は、時代祭や名古屋まつりのように幅のある時間を1つのパレードにまとめるのではなく、原則として戦国時代のある時点を表現していることである。実際にこのような形での出陣があったかどうかはわからないが、女武者隊や松姫隊を除けば、あったと思わせるような構成である。

もう1つ指摘したいのは、知名度の低い24将を印象づけるため、それぞれのエピソードを記したパンフレットを配布し、パンフレットと対照させてパレードを見せることにより、24将の名を覚えさせ、パレードを観客に深く印象づけようとしていることである。個人名を通じての祭礼の印象づけという手段は、他の事例とも共通する点である。

5. ま と め

以上、3つの事例を概観したわけだが、これら「歴史を再現する」祭礼の特徴をまとめてみよう。

3つの事例のうち、名古屋と甲府では行政当局が実質的な主催者になっていた。京都の場合も、戦前は市の強力なバックアップがあり、現在でも市長が行列の先頭に立つ。近年、このような行政主導の都市祭礼が急増している。内容はともかく、全国各地で「〇〇まつり」と都市名を冠した行事が次々に誕生しているのである。その直接の意図は、対外的には観光客の誘致、対内的、つまり市民に対しては、「コミュニティ」意識、そして市民意識の強化、という点にある。

儀礼が集団の統合を強め、集団への帰属意識を強化することは繰り返し指摘されており、また当事者によっても意識されている。企業のような機能集団が、運動会や入社式、宴会といった「儀礼」を行なう理由もここにある。本稿の事例の場合も、行政当局にそういった意図があるわけだが、はたしてそれほどの程度成功しているだろうか。上野千鶴子氏は、神戸まつりのような「神なき祭り」について、

「行政団体が祭りを主催しなければならないのは、住民の間に共同性へのコミットを喚起して、コミュニティ・モラルを高める必要があるからである。都市の住民はもともと共同性への契機を欠いた未組織の群集である。行政主導型の都市の祭りは、それに統合のシンボルを与えようとする試みであるが、それが必ずしも有効に働かない理由はいくつかある。」

として、第1に、都市では地縁的結合がなきに等しいため、市や町といった実体のない共同性へコミットする必要があるが、行政当局にはあっても住民にはないこと、第2に、都市化社会では祭りの象徴的なセッティングが難しいこと、第3に、祭りという非日常は何らかの形の日常の侵犯を含むが、行政主導の祭りでは法の侵犯は行なわれないこと、第4に、儀礼による集団同一化は集団「内部」と「外部」の境界を明確にするが、都市はもともと異質なものの集合体であり、境界を確定しようがないこと、以上4点をあげている〔上野、1984: pp. 69-71〕。これらの指摘は、本稿で取り上げた祭礼にも、大部分あてはまる。にもかかわらず、他の都市祭礼と比較して「まずまずの」成功を収めているのは、巧みな象徴的セッティングのためである。

3つの祭礼では、その都市の歴史における著名な人物が登場する。つまり、その都市にゆかりのある過去の人物で、全国的知名度のあるものが登場するわけである。これは、当り前のことだが、住民に、その都市の市民だという帰属意識を持たせることになる。この点で、その都市の市民は、非市民に対し排他的な帰属意識をもちうる。また、他の日本人の観客にとっても、登場人物が日本史上の著名人であるため、日本史の知識（というほどのものでもないが）を再確認することになる。「知ってる人が出てきた」ということで生じる親近感を、ほとんどの日本人は持ちうるわけである。しかしここで、参加者や観客の間に共同性の現出することはない。個別の意識が集団化することはない。ここで社会関係が強化されるとすれば、それは市民相互の「ヨコ」の関係ではなく、市当局と市民個人という「タテ」の関係であろう。

さて、ここで生じるさまざまな意識は、県対抗の高校野球や国対抗のオリンピックといった、対抗競技によって作り出される「郷土意識」、また、同じく近代に始まった祭礼でも、神戸まつりのように歴史を再現するのではない祭礼が意図する帰属意識を、内に含んでいる。しかし、それがすべてではない。象徴装置として用いられているのは、「歴史」的、「伝統」的道具立てである。そこで、「歴史観」についての考察が必要となる。

3つの祭礼では、人物群によって歴史を表現していた。その多くは、業績やエピソードの知られた著名人である。時代祭の一部に見られた匿名の集団は不人気であり、名古屋まつりの郷土英傑行列では配下の武将などに細かく名前がつけられている。甲州軍団出陣では、知名度の低い24将を印象づけ、何者であるかを知らしめるため、エピソードを記したパンフレットを配布させてい

る。このように3つの祭礼は、歴史上の人物の呈示という点に最大の特徴がある。ここから歴史のイメージ、すなわち歴史観を読み取るとすれば、次のようになる。歴史は、出来事を時間軸に沿って配列したもので、出来事の間には何らかの関係（漠然とした因果関係、とでも言っておこう）がある。より具体的には、それぞれの出来事にかかわりながらそれぞれの時代を生き、死んでいった先行者たちの連なりとしてイメージされるように思われる。これら先行者たちの間には、先の者が後の者を規定していくという、一種の因果論的つながりがある。そして、その連鎖の末端に位置するのが、現在のわれわれ、そして自分自身、なのである。この考えは、直接の血のつながりがある（と信じられている）死者を「祖先」として崇拝することと一脈通じるものがある。ここでいう「先行者たち」はむしろ祖先ではない。しかし、「祖先がいたから私がいる」という自己規定がなされるのと同様に、先行者たちの存在・行為によってわれわれの在り方が規定されている、という考えは、受け入れやすいものである。2つの自己規定の差は、単に強弱にすぎない。こういった、「先行者による自己規定」が、歴史を再現する祭礼に現れた歴史観なのである。そして、それゆえに先行者たちは祭礼の場で、一種の聖性を帯びた存在となる。歴史を再現する祭礼が、宗教的な祭礼ではない場合が多いにもかかわらず、その点にあまり気づかないのは、こうした事情による。

歴史を再現する祭礼の重要な特徴は、再現されるのが江戸時代以前に限られ、明治以降は決して登場しないことである。何もこれは、本稿で取り上げた事例だけに限らない。会津若松市の「会津百虎まつり」、箱根町の「箱根大名行列」、今はないが奈良市の「奈良遷都祭」、姫路市の「姫路まつり」中の「歴代城主行列」、金沢市の「加賀百万石まつり」等々、数多くある。ところが、明治以降の歴史がこれらの祭礼に入ってくることはないし、まして明治以降の歴史を再現するような祭礼は、現在のところ皆無である。この理由は、第1に、現在に直接つながる「なまなましい過去」は、個人の利害や感情に直接影響している。市民の中でも利害が相反するような近い過去では、市民に共通した過去たりえない。だれもが安心して、好意的に「先行者」とみなしうるような遠い過去の人物でなければならぬのである。特に、明治から昭和20年までは「軍国主義の歴史」である。「平和国家」日本の祭礼にこのようなものを出すわけにはいかない。そこで、江戸時代以前の歴史が再現されるのである。第2に、祭礼は非日常の位相において成立する。つまり、

祭礼を成り立たせるためには日常的なものを登場させてはならず、「いつもと違う」雰囲気を作り出さねばならない。歴史を再現する祭礼の場合、近い過去は、変わりばえするものではないし、われわれの日常生活に直接に影響し、個人の置かれた状況を強く規定するものである。従ってどうしても日常性を連想しがちである。ところで、われわれの歴史観では、明治と江戸の間に大きな断絶がある。日本歴史における最大の断絶、と言っても過言ではないだろう。明治維新という「御一新」によって、江戸時代までの停滞した時間が一挙に切断され、新たに、「開国」「文明開化」そして現在につながる「近代の時間」が始まるのである。両者は、文明対伝統（非文明）、近代対前近代、欧米志向対伝統志向、進歩対停滞、断絶対ちゃんまげ、資本制対封建制、といった対比的イメージによって認識される。つまり江戸時代以前は、われわれの祖先がたどってきた過去であり、現在を規定する要因でありながら、境界の向こう側の「別の時間」「別の世界」となっているのである。集合表象としての「聖」は「俗」と断絶したものである、というデュルケム流の図式が、まさにあてはまる。江戸時代以前の歴史が、日常性と断絶した「他界」であり、しかもそれが現在を規定しているとなると、その過去はある種の「聖性」を帯びたものとして認識される。ここには、宗教の一般的特徴と相通じるものがある。こういった特徴をたくみに利用しているからこそ、歴史を再現する祭礼は、まずまずの成功を収めているのである。

しかしこの成功は、「まずまずの」成功にとどまらざるをえない。その理由は2つある。1つは、歴史は「伝説」とはなり得ても「神話」とはなり得ないことによる。歴史の流れのなかで登場する諸人物は、われわれを規定しはするが、彼ら自身がさらなる先行者によって規定されている。彼らは決して歴史の「創始者」ではなく、歴史の「始点」と現在を結ぶ中途に位置するにすぎない。この点で、歴史の「始点」と世界の創生を説明する観念であり、われわれの存在の根源的解釈である「神話」とは、性格を異にするのである。従って、「歴史的祭礼」は、われわれの存在の根源的基底を説明し呈示するような宗教儀礼にはなり得ない（ただし、時代祭は、京都という都市の起源を説明し、それを桓武天皇により神格化している点で、多少は「神話的」といえるかもしれない）。

もう1つの理由は、祭礼一般に共通するものだが、近代という時代的制約である。生の根源を説明し、世界観を呈示し、なおかつ「それは真実である」というメタ・メッセージを伴うのが伝統社会（理念型としての）の

儀礼であるとして、近代社会においては、儀礼といえども醒めた目で知覚される対象である。コムニタスの現出、オルギー状態は極めて例外的である。儀礼に即自的リアリティや、人間存在を規定する世界観を共同幻想として感じ取することはむしろかくなっているのである。この点で、近代の祭礼、とりわけ都市祭礼は「遊び」に近い。どんなに精巧に構成された祭礼でも、しゅせん「作り物」にすぎないという考えが、常につきまとう。この場合でいえば、「再現された歴史」が、しゅせん「再現」にすぎないことは、誰もが感じていることなのである。祭礼を、真剣に「演じる」にせよ、「遊び」として享受するにせよ、そっぽを向くにせよ、それは外在的な選択肢に対するひとつの個人的な態度表明にすぎない。「生のリアリティ」を祭礼から感じ取することは、もはや私的幻想の領域でのみ可能なことなのである。

だからこそ主催者は祭礼を「もっともらしく」作り上げなければならない。歴史を再現する祭礼は、既述の通り比較的好好性が高いが、それでも、「作り物」を「本物」らしく見せ、「まがいもの」であることを一瞬でも忘れさせるために、さまざまな努力がされている。時代考証はその一例である。時代考証に厳密さが要求されるのは、できるだけリアルに過去の「もの」を再現することによって、祭礼自体が「過去そのもの」であるかのように見せるためである。近代の価値基準の1つは「客観的に見た正しさ」にある。衣装や持ち物などの小道具は、思想や行動と違って正確さが直接的、即物的に（要するに客観的に）判断しうる。ここで「間違い」と判定されれば、「正当化の意図」を支える「もっともらしさ」が、実は作り物にすぎないことがあっけなく露呈することになる。「間違い」という判定だけは、何としても避けねばならないのだ。そして、正確に再現したものを、「教材」として学習させて子供の頭に刷り込むことで、祭礼の存在の自

明性を強化し、次の世代に伝えていく努力も、時には行なわれているのである。

このように、歴史を再現する祭礼は、まさに近代の祭礼である。共同体がその拘束力を失い、宗教的世界観の信憑性が失われたとき、それに代わる共同性のシンボルとして、行政当局により提供されたのが「歴史」である。しかし、参加者・観客の受け止め方は個人によって多様なものにならざるを得ない。こうした個人意識の束として成立するのが、近代の祭礼なのである。

文 献

(紙数の制約上引用できなかったものを含む)

- 上野千鶴子, 1984, 「祭りと共同体」井上俊福『地域文化の社会学』世界思想社。
 江口野三, 1980, 『平安講社伏見第十社起源誌』(私家本)。
 京都大学教養部社会学研究室, 1982, 『神戸まつり調査報告書 1981』
 岡田稔, 1972, 「祭——表象の構造」田丸徳善他編『儀礼の構造』佼成出版社。
 バーガー=バーガー=ケルナー, 1977, 『故郷喪失者たち——近代化と日常意識』馬場伸也他訳, 新曜社。
 バーガー, P. L., 1979, 『聖なる天蓋——神聖世界の社会学』岡田稔訳, 新曜社。
 平安講社, 1965, 『平安講社七十年の歩み』
 マッカルーン, J., 1983, 「祝祭の中の裸者——現代オリンピックにおける遊びとパフォーマンスの諸ジャンル」ウィクター・ターナー, 山口昌男編『見世物の人類学』三省堂。
 真木悠介, 1981, 『時間の比較社会学』岩波書店。
 松平誠, 1983, 『祭の文化——都市がつくる生活文化のかたち』有斐閣。
 柳川啓一, 1972, 「親和と対抗の祭」『思想』582。
 米山俊直, 1973, 『祇園祭』中央公論社。
 若松雅太郎, 1896, 『平安遷都千百年記念祭協賛誌』京都平安遷都記念祭協賛会。