

農業集落の共同体性(Ⅰ)

— 国東半島の一集落を事例に —

竹 安 栄 子

目 次

- I. はじめに
- II. 調査対象地の概要
 - 1. 武蔵町と吉広村
 - 2. 松ヶ迫ダイ
- III. 祭礼行事
 - 1. 吉弘楽と楽庭八幡宮および天神社の祭り
 - 2. 山神社、弘法様、大日様、地藏様、報徳祭り、観音祭り
 - 3. 先祖祭り
 - 4. 庚申祭りとお稲荷様の祭り
 - 5. 荒神祭り
- IV. 結びにかえて

I. はじめに

第二次世界大戦後の、とりわけ昭和30年代に始まった高度経済成長期以降のわが国の経済的・社会的変動は、当然のことながら農村をも巻き込み、そしてその構造にきわめて大きな影響を及ぼした。その結果、ここ数年来、「ムラ」の解体が論じられ、主張されている。しかし、今日のわが国の「ムラ」がその統一性を喪失したか否かを問う前に、まず「ムラ」＝日本の村落共同体の統一性が如何なる意味構造をもつものであろうかを尋ねる必要があるのではなかろうか。

村落共同体の統一性を構成する内容は、共同体の構成員の日常生活の諸局面が作り出す意味にある。そこで本調査は、農業を主たる生業とする一山間村を事例にとりあげ、集落を構成する人々の

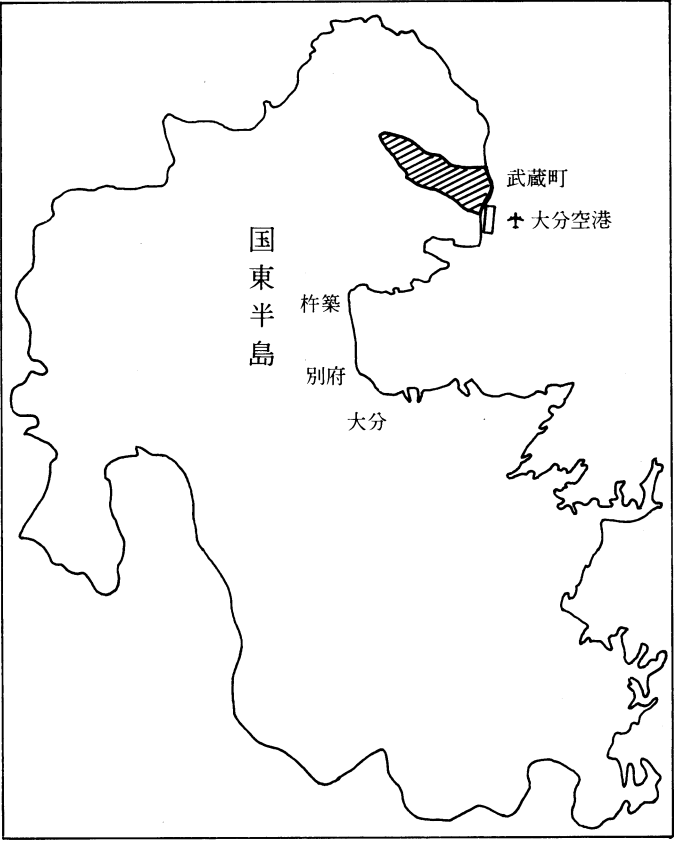
生活局面を出来得る限り多面的に分析することによって、集落の統一的共同性を、時間性・空間性・社会性の三つの視座から解明することを企図したものである。

そもそも、一つの集落が、社会分化と変動の過程にありながら、なおかつ、その統一性を保持・継続するということは、集落構成員の体験世界のうちに、時間、空間、および社会関係に関する意味構成に一定の境界領域が設立されて、環境との間に適応関係が存在することを意味する。この意味を、祭礼行事、年中行事、人生儀礼の三つの側面より分析を進めて行く。というのは行事は、反覆循環的に行なわれるにしろ、個人にとってはその生涯に一回的にしか行なわれない行為にしろ、まさに時間の流れの中におけるこれまで経過した時間と、これから経過するであろう時間を統合する「いま」としての適応関係における現実性を示すものであり、その現実性を解明することのうちに、村落構成員の作り出す意味構成体としての統一性を読み取ることができると考えるからである。

II. 調査対象地の概要

本稿において調査対象地として選定したのは、大分県東国東郡武蔵町大字吉広(村)松ヶ迫集落(ダイ)である。武蔵町は、国東半島の東部に位置し、大分市からは車で約2時間余り、別府市からは約1時間の距離にある(地図1参照)。面積41.33km²、西に六郷満山の一寺である両子寺のある両子山を仰ぎ、それを扇の要として海岸に向って放射状に丘陵性の山なみが走り、そのほぼ中央を武蔵川が東に流れて海に注いでいる。この武蔵川に沿って耕地が開け、米・麦を中心にみかん、

図 1 武蔵町位置図



椎茸、青表（いぐさ）等の作物が生産されており、海岸では海苔の養殖等の漁業が行われている¹⁾。昭和58年現在、人口5,938人、世帯数1,647戸、その内約6割が農林業従事世帯である。

1. 武蔵町と吉広村

国東半島は、「六郷満山」という言葉に象徴される如く、奈良時代末期より、来縄・田染・安岐・武蔵・国東・伊美の六郷にわたり天台系山岳仏教の修験の地として発展し、12世紀後期に入って六郷二十八山という大規模な山岳仏教教団の成立をみた。また中央との交渉も山陽道から瀬戸内海を媒介として早くから緊密であった²⁾。

「武蔵」の地名は、承平年間（931～937年）に編纂された『和名類聚（和名抄）』に六郷の一つ

として見え、また弘安8（1285）年の『豊後国図田帳』には、国東郷1,638町のうち「武蔵郷300町宇佐神宮領主神官名主等」と記載されている。

対象地である松ヶ迫集落が属する、大字吉広、すなわち旧吉広村についての文献資料上の記載は、筆者の知る限りでは元和8（1622）年『豊後国国東郡人畜改帳』がもっとも古く、そこに次のように記載されている。

豊後国国東郡吉広村 小原次郎右衛門手永分
一、家数八拾七軒 吉広村
氏 本百姓・小百姓共
拾八軒 本家
山寺
壹軒 同
御奉公人³⁾

1) 大分県東国東郡武蔵町編、『'79町勢要覧 むさし』、資料編1頁。
2) 和歌森太郎編、『くにさき』、昭和35年、2－3頁。
3) 武蔵町吉広字庄屋の迫には、藩制期に牢屋があり、今もその跡が残っている。「御奉公人」とは、この牢番のことを指すのではなかろうか。

式軒	回
名字家・牛屋・醫監	
六拾六軒	回
一、男女合百四拾五人	
内	
拾八人	本百姓・小百姓共
八人	名字
壹人	御山寺
三人	御奉公人
三拾人	十五ゑ上ノ男
十五人	十五ゑ下ノ男
男数七拾五人	
女数七拾人	
牛馬式拾八疋内	三疋馬
武拾五疋牛	
(傍五疋牛)	

現在の東国東郡一带は、正保2（1645）年以来木付城主（正徳2〔1712〕年から「杵築」と改められた）松平氏の領地であったが、領主の入府に際して作成されたと思われる『豊後国郷帳』（正保4〔1647〕年）には、小原手永^{オハラテナガ}27ヶ村のうちに吉広村の名が挙げられ、また『豊後国八郡見稻簿（一名豊後国郷村総記）』（寛政10〔1798〕年）では国東郡松平志摩守領吉広村410石余と見える。

ここで一言、吉弘村（『豊後国国東郡人畜改帳』）と吉広村の二種類の村名記載が見られることについて述べておく。吉弘の名称は、国東半島が戦国期大友氏の領地であった時代に、その武将の一人の吉弘氏の支配領地であったこととの関係によるものと思われる。清原勇氏はその著『武蔵町地名研究』（昭和57年）において、吉弘がいつ頃どのような理由で吉広と改名されたかは明らかでない

としているが、史料でみる限り1622年から1647年までの間のことと考えられる。

明治4年の廃藩置県後の吉広村の行政上の動きは、明治6年大区・小区制の下で大分県第1大区第19小区5ヶ村の内の吉広村に、さらに明治11年には、同年に制定された郡区町村制に依って国東半島を東西二郡に分割し、東国東郡79村の中に武蔵郷吉広として編入される。この当時の吉広村の様子は、『豊後国国東郡村誌』によってわずかに知り得るだけであるが⁵⁾、この『村誌』から、「松ヶ迫池」、「松ヶ迫川」という形で史料上はじめて「松ヶ迫」の名を見出すことができる。

明治22年、前年に施行された町村制に従って吉広村は近隣4ヶ村と合併され、中武蔵村となった。その後、昭和29年町村合併により、旧武蔵町・旧旭日村の内の池ノ内地区を併せて武蔵町となり現在に至っている。

2. 松ヶ迫ダイ

(1) 人口・世帯数

昭和58年8月現在、松ヶ迫ダイの戸数は33戸、人口105人である（表1参照）。後述する如く、松ヶ迫は行政上独立の単位として扱われていないので、その戸数や人口の変動を把握することができない。しかし、区長箱に残されていた『昭和13年松ヶ迫道路改修工事承諾書』に基づき戸籍より昭和13年の松ヶ迫ダイの家族構成を復原・集計したのが表1と表2である。表1から判るように旧吉広村の人口は、元和8（1622）年から明治11（1878）年の約260年間に5倍以上増加し、また戸数も、元和8年の数値は必ずしも正確な値とはいえないが約6倍に増加している。その後、武蔵町の人口・戸数の変化を参考にすると、昭和30年

4) 手永制度とは、細川氏独特の郷方統治制度で、慶長4（1599）年細川忠興が速見・国東の城主となって以後作られた。現在の東国東郡のほとんどは、寛永9（1632）年からは小笠原忠知の、そして正保2（1645）年から幕末までは、松平氏の領地となるのであるが、この手永制度が代々の領主によって引き継がれた。時代により多少の違いはあるが、元禄14（1701）年当時でいうと、郷方は八坂・安岐・小原・来浦・竹田津・両子の六つの手永に分けられ、その下に村が置かれた。各手永に大庄屋（あるいは惣庄屋）があり、弁指がその補佐役を勤めた。各村には庄屋（小庄屋）、組頭がいた。そして代官が各手永に一人ずつ配属され、郡奉行とともに郷方の統治にあたった（『国東町史』、308頁以下、319頁；萩原龍夫、「村構成の変遷と現況」、和歌森編 前掲書所収、87-88頁参照）。

5) 『豊後国国東郡村誌』によれば、明治11年現在、吉広村の戸数は175戸（内、平民173戸、寺1戸、社1戸）、人口768人（男393人、女375人）、農業を業とする者141戸、採薪を業とする者30戸、特産物としては「范王席^{フナギ}（イグサ）」、「苧麻」^{オシロイ}、「榎実」が記され、税地は田60町3段4畝、畑32町3段5畝15歩、林34町8段5畝12歩、秣場57町2段5畝6歩であった。

表 1 戸数及び人口

年 度	旧 吉 広 村			松ヶ迫ダイ			武 蔵 町		
	戸数 ⁽⁷⁾	人口	一戸当り 平均人員	戸数 ⁽⁷⁾	人口	一戸当り 平均人員	戸数 ⁽⁷⁾	人口	一戸当り 平均人員
1622 (元和 8)	29 ⁽¹⁾	145	5.0						
1878 (明治11) ⁽³⁾	175	768	4.4				1.342	6.041	4.5
1938 (昭和13)				41	217 ⁽²⁾	5.9 ⁽⁵⁾	1.813 ⁽⁶⁾	8.688	4.8
1955 (昭和30) ⁽³⁾	183	996	5.4				1.487	8.154	5.5
1965 (昭和40)							1.487	6.684	4.5
1975 (昭和50)							1.595	5.956	3.7
1983 (昭和58)	162	584	3.6	33	105 ⁽⁴⁾	3.2	1.647	5.938	3.6

注：(1) 『豊後国国東郡人畜改帳』の家数より、牛屋・隠居の数を除去した推計値。
 (2) 戸籍簿よりの復原であるので、必ずしも現住人口数を表わしているとは限らない。また家族構成が不明の4戸を除く。
 (3) 『武蔵町史』, 259頁。
 (4) 住民票を基に、聞き取り調査の結果を加味して出来る限り現住人口数に近づこう努めた。
 (5) 総人口数を、家族構成が不明の4戸を除く37戸で除した数値である。
 (6) 大正14年の人口・戸数。『武蔵町史』, 260頁。
 (7) 昭和30年以後は、戸数ではなく世帯数を表わす。

表 2 家族構成

	昭和13年		昭和58年	
	実数	構成比	実数	構成比
独 居 家 族	2	5.4	3	9.1
夫婦家族型	14	37.9	18	54.6
直系家族型	8	21.6	11	33.3
拡大家族型	13	35.1	1	3.0
総 数	37 ⁽¹⁾	100.0	33	100.0

注：(1) 家族構成が不明の4戸を除く。

頃まではおそらく人口・戸数ともに増え続けたと推定されるが、しかしそれ以後は減少し続けている。しかし武蔵町全体では、昭和50年には減少傾向が止まり、世帯数は逆に増加に転じている。このような傾向は松ヶ迫の家族構成の変化にもよく示されている。表2をみると、昭和13年には拡大

家族型の家が全体の3分の1（35.1％）を占めていたが、昭和58年にはわずか1世帯3.0％に減少している。しかも、世帯主が60才以上で後継ぎのいない世帯は、夫婦家族型世帯18世帯の内12世帯、独居世帯3世帯のすべてと、全世帯数の45.5％を占めている。しかし他方、昭和58年現在でも直系家族型世帯が11世帯33.3％あり、これらの世帯では後継ぎが主として農業や地元（役場など）で就業することによって家を維持しようとしている。

(2) 農業

松ヶ迫の農業の現況は、農林業センサスの集計単位が他の6集落を含めた吉広区を単位としているため正確に示すことができないが、表3から判るように経営耕地規模0.3～0.5 ha 層を中心としており、専業農家の割合は老人世帯を含むとはい

表 3 上吉広区経営耕地規模別農家数（戸）

年 度	総農家数	例外規定	0.3ha未満	0.3～0.5	0.5～1.0	1.0～2.0	2.0～3.0
1960	87	1	15	34	36	2	
1970	80		14	28	32	4	2
1975	70		13	27	23	3	3
1980	66		13	28	18	6	1
(構成比)							
1960	100.0	1.4	17.2	39.1	41.4	2.3	
1970	100.0		17.5	35.0	40.0	5.0	2.5
1975	100.0		18.6	38.6	32.9	4.3	4.3
1980	100.0		19.7	42.4	27.3	9.1	1.5

(世界農林業センサス集落調査カード)

表4 上吉広区専兼業別農家数(戸, %)

年 度	総 農 家 数		専 業		第1種兼業		第2種兼業	
	実 数	構成比	実 数	構成比	実 数	構成比	実 数	構成比
1960	87	100.0	36	41.4	48	55.2	3	3.4
1970	80	100.0	27	33.8	23	28.7	30	37.5
1975	70	100.0	25	35.7	19	27.1	26	37.2
1980	66	100.0	21	31.8	18	27.3	27	40.9

(世界農林業センサス集落調査カード)

え約3割ある(表4参照)。松ヶ迫の主たる農業生産物は米と裏作の麦で、それに椎茸栽培が行なわれている。特に椎茸栽培は、昭和40~43年頃から、それまでの「シットウ(七島蘭)」や木炭にかわって盛んとなり、現在では、若い後継者を中心にかなり大規模に生産している農家もある。なお椎茸栽培が盛んとなるまで、米プラスαとして生産されていたシットウの歴史は古く、寛文2(1662)年に日出藩より苗がもたらされて以来のことで、杵築藩祖松平英親によって栽培が奨励され⁶⁾、その後約300年間にわたり「貧乏草」といわれながらも東国東の農家経済を潤してきた。

(3) 集落としての松ヶ迫

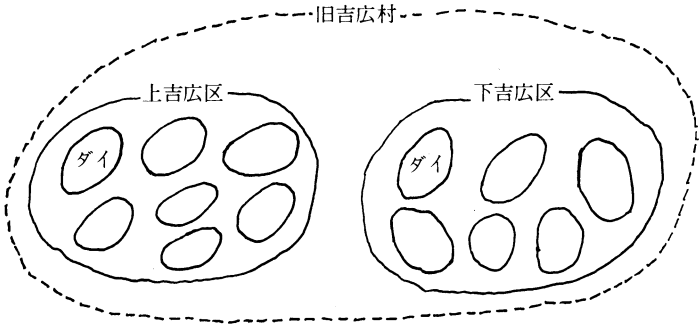
国東半島一帯では、集落内の小地域集団である組を、「ダイ」(主として半島西部)ないしは「ダイ」あるいは「ダイウチ」(主に半島東部)と呼ぶ。したがって、本来は松ヶ迫も上述の如く藩制期の村である吉広村の組の一つにすぎず、行政単位として扱われたことは現在に至るまで一度もない。にもかかわらず、本稿において松ヶ迫ダイを一つの集落として把握するのは、第一に、後に述べる

如く山神社などの祭祀組織をはじめとして、共有林管理組織、水利組織等の松ヶ迫独自の組織を有すること、第二に、松ヶ迫が統一性を有する最小の地域集団として現実の日常生活で機能し、かつその構成員によって独立の集落と意識されていることによる。

そこで次に、松ヶ迫ダイの、内部構成を述べるに先立って、旧吉広村の地域区分に触れておく。現在、旧吉広村は行政上、上吉広区と下吉広区の二つの区に分けられ、各区より一名ずつの区長を選出している⁷⁾。したがって農業センサスにおいても、この上吉広・下吉広がそれぞれ集落単位とされているわけである。しかしながら、後に詳述する如く、現実には上吉広・下吉広が区としては一体となって機能しており、二つの区の区分はその構成員にとって実質的意味を失っている。そして図2に示す如く上吉広区には七つのダイが、下吉広区には六つのダイがある。すなわち、旧吉広村は、区、ダイのそれぞれを下位の構成単位としているのである。

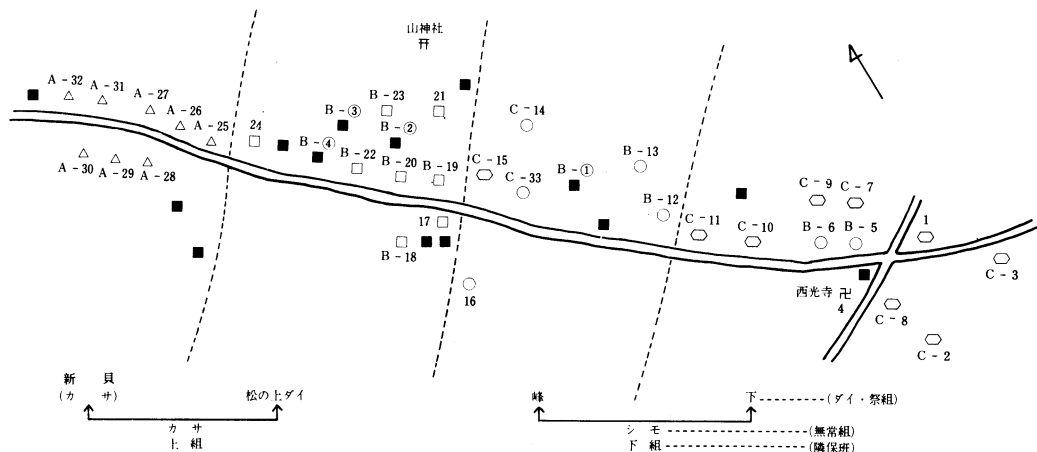
さて、旧吉広村とかかる関係にある松ヶ迫ダイ

図2



6) 昭和11年の大分県下の七島蘭(豊後表)生産農家数は約18,000戸であった(『国東町史』, 317-8頁)。
7) 旧吉広村が、上吉広区と下吉広区の二つに区分された時期は、明治34年新調の区長箱に残されていた『勸銀帳(区費徴収簿)』を見る限り、明治45年のことと思われる。

図3



備考：(1)……は祭組の組構成の分割線を示す。

(2)↑は無常組の外無常と内無常の相互役割交換の対を示す。

(3)△, □, ○, ◇は四つの無常組を構成する構成単位としての家を、■は廃絶戸を示す。

(4)各家に付した数字は家番号を、そして家番号の前に付したA, B, Cは先祖祭祀のグループの別を意味している。
またB-①～B-④の4戸は系譜関係の判明している廃絶戸である。

の内部は、またいくつかの下位集団によって境界づけられている。図3に示す如く、まず第一に松ヶ迫ダイの内部がさらに小さな四つのダイに地域的に区分されている。すなわち、北から新貝（カサ）、松の上ダイ、峰、下である。この四つのダイは日常生活の上でもっとも緊密な最小の近隣集団として機能している（特に冠婚葬祭時に）のみならず、さらに、第三章で述べるように松ヶ迫の祭祀組織である祭組の地域区分ともなっている。第2には、行政の末端単位である隣保班がある。松ヶ迫には上組と下組の二組の隣保班があり、上組は新貝と松の上ダイによって、下組は峰と下によって構成されており、各々1名ずつの班長を選出している。この上組と下組の区分は、第3の無常組の「カサ（「上」の意）」と「シモ」の区分に対応している。しかし図3に示すように、無常組の構成は必ずしも現住地の地域区分と一致していない。その理由は、松ヶ迫内部で屋敷地を移転した場合、無常組の所属は旧来の家のを変更しないことによる（例えば、B-6とC-15は明治の末に屋敷地を交換したが、無常組の所属は変わらないままである）。さらに無常組の所属はその内部において、オトキの準備をする内無常と野辺の送りの準備をする外無常とに分かれているのであるが、その区分は、「カサ」では新貝と松の上ダイ、「シモ」では峰と下というように、松ヶ迫ダイの

中のダイウチ区分と対応している。松ヶ迫では、現在火葬によって葬儀が執り行なわれているので外無常はかつての実質的機能を喪失しているが、内無常と外無常の役割交換はなお行なわれている。また、無常組の範囲は葬儀以外の生活局面においても今なお機能を果たしている（例えば、結婚式後の「ハツアルキ（近隣への嫁の挨拶）」は無常組の範囲でなされる）。

Ⅲ. 祭礼行事

国東半島一帯は、「二十四講」といわれる程、祭礼行事が豊かに保存され、維持されている地であり、松ヶ迫ダイもその例外ではない。これらの祭礼行事の中には、大分県無形文化財の指定という形で伝統文化の保存という新しい意味を附与されて維持されているものもある。こうした多くの祭礼行事が存続している現状をみて、松ヶ迫ダイをはじめとして国東半島一帯を、単に、伝統的色彩の強い地域であると単純に把握するのではなく、時間の流れの中で共同体の意味を構成し、現実性をもって生き生きと躍動していることを看取すべきであろう。したがって、本節では、冒頭で述べたように、松ヶ迫ダイの人々が、彼らの体験世界の中に構成する意味に如何なる境界領域を形成し、かつその境界線に如何なる意味を附与して

いるかを、第一の意味次元として区別した祭礼行事を通して明らかにしようと思う。

そこで以下、各々の祭礼行事への参加主体の範囲にしたがって、これを五つのレベルに区別して考察する。第一のレベルは、旧吉広村全戸を構成員とするところの吉弘楽と^{ガクニフ}楽庭八幡社および天神社の祭礼、第二のレベルは、松ヶ迫ダイだけで行なわれる山神社（山の神）、弘法様（オコボ様）、大日様、地蔵様、そして観音様の祭りとお報徳祭である。第三のレベルは先祖祭り、第四のレベルは任意加入集団による祭りである庚申祭りとお稲荷様の祭り、第五のレベルは各家で個別に行なわれる荒神祭りである。

1. 吉弘楽と楽庭八幡社および天神社の祭り

(1) 吉弘楽

吉弘楽についてはこれまでにいくつかの研究報告が出されている⁸⁾ので、ここでは楽それ自体については詳述しない。しかし、現在、楽庭八幡社の夏の祭礼行事と同日に、午前と午後の二回楽が打たれ、松ヶ迫ダイとも深い関係をもつものである故に、まず最初に触れておく。

吉弘楽は、当地の領主吉弘正賢が創始したと伝えられている。吉弘氏の屋山への移転（慶長5年）とほぼ同じ時期に廃絶したが、しかし約100年後の元禄13年杵築藩主松平重米の下命によって復興された⁹⁾。それ以来、主たる楽員は世襲制をとっていたが、昭和3年以降青年会に於て継承することになった。第二次世界大戦の勃発により楽員が不足したため昭和16年からは再び中断していたが、昭和21年に再開されている¹⁰⁾。昭和41年、「大分県指定重要無形文化財」の指定を受け、現在では、伝統芸能の保存という新たな意味を附与され、旧吉広村住民有志による吉弘楽保存会によって保存・継承されている。この吉弘楽の継承は、伝統

芸能の保持という意味と同時に、「吉広は〔武蔵町の他の地域と比して〕違うだろう」という地元民の言葉に表現されるように、旧吉広村の、そして現在における吉広区の人々のまとまりを象徴する意味をもっていると考えられる。

(2). 楽庭八幡社の祭り

楽庭八幡社は、元来、下吉広区の氏神で上吉広区と、したがって松ヶ迫ダイとは関係をもたない神社であった。それが後述するように、昭和13年松ヶ迫ダイの氏神である山神社が楽庭八幡社に合祀され、昭和23年に再び山神社が松ヶ迫ダイに戻った後も松ヶ迫の家々は楽庭八幡社の氏子として留まることになった。それ故、今日楽庭八幡社は旧吉広村全戸を氏子としている。

祭礼は、旧来は夏祭り（旧暦7月7日）、冬祭り（旧暦11月9日）の年二回であったが、いつの頃からかは今では判然としないが春祭り（新暦3月30日）が付け加えられ、現在では年三回となっている。春祭りが付加された理由は定かでないが、他のダイの氏神の合祀と無連関ではないと思われる。さらに、夏祭りは昭和34年より吉弘楽と同じ旧暦6月13日に、冬祭りは新暦12月10日に行なわれるようになっていた。昭和16年に御輿を造り、春祭りには御幸をするようになった。昭和36年の水害によって御輿が流されて以来御幸はなされていないが、現在その再興が計画されている。夏祭りは、神官と氏子総代（上吉広5人、下吉広3人）が参拝し、夕刻直会をするだけであるが、冬祭りには、祭りの前日に隣の国東町から神楽を呼んで夕刻より神楽が催される。なお、直会の世話のための世話組（「シリグミ」あるいは「ナイショ方¹¹⁾」ともいう）が18組あるが、これは各ダイの氏神の祭組がその単位となっており、経費は、上吉広区と下吉広区の区費から支出される。また総代の選出はかつての実行組合、すなわち各ダイが単位と

8) 例えば、台 宣雄、「吉弘楽について」『杵築史談』4所収；武蔵町教育委員会編、『吉弘楽』；半田康夫、「吉弘楽について」、『大分県文化財研究報告』14所収；同、「吉弘楽」、和歌森編、前掲書、332-340頁などがある。

9) 松ヶ迫ダイの清原昭二氏が所蔵する元禄13（1700）年の『楽記録覚(写)』に、吉弘楽再興について、「吉広村余村二勝五七歳虫喰絶有之由二付、御郡奉行宮内新四郎様不審之上世間吉弘楽とて専有之候、当村二者如何中絶致候哉、被仰候二付、凡百歳計茂中絶仕候由申上候て五穀成就為虫祈禱取立候て且ハ為御上可然之間被成御言、其後殿様達御上聞、興行可有旨蒙仰畏奉、得其意御請仕執行仕候事」とある。

10) 清原京一、『吉弘楽頌賀』。

11) 「ナイショ」とは、料理を調達するための台所仕事をいう。部屋の名称でも、炊事場に続く部屋を「ナイショ」という。

なっている。

ところで、松ヶ迫ダイの人々と楽庭八幡社との結びつきは、氏子となった歴史的経緯からみても当然ではあるが決して密接とはいえない。この点は、松ヶ迫ダイの氏神である山神社の夏祭りが、昭和30年代頃から楽庭八幡社同様、吉弘楽と同じ旧暦の6月13日に催されるようになっていることから明らかである。

(3) 天神社の祭り

西光寺の一隅に在る天神社に残されている記録によると、安永9（1780）年、西光寺延山和尚の発願によって吉広邑、小ヶ倉邑¹²⁾氏子中との協議により大宝殿を不朽の石祠とし、九尺四面の草葺屋根の社殿を建立するとある。したがって、杵築藩時代より天神社は小ヶ倉を含むところの旧吉広村を氏子とする神社であった。現在、氏子総代の任期は3年で、旧暦1月28日（最近はこれにもっとも近い日曜日）に開かれる区集会¹³⁾において、上区より2名、下区より2名の計4名が選出される。

祭礼は、年2回、新暦の3月25日と8月25日に行なわれているが、昭和30年代までは旧暦の3月25日と8月25日が祭礼日であった。現在では、祭礼当日、神官（武蔵町字三井寺の椿八幡宮宮司）を招き、氏子総代4名、区長2名、西光寺住職の計8名の参集によって執り行なわれ、直会もこの8名だけで行なわれ、一般氏子の参加はない。昭和30年頃までは、祭礼の時に宮相模が催され、「花紅葉賞」を出していたそうである。また氏子の家々でも、祭礼当日はご馳走を作り仕事を休んだという。昭和30年を境に祭礼行事が寂れてきた理由は、現総代の一人の話によると、昭和29年の町村合併

が一つの転機になったこと、また、祭礼日が戦後旧暦から新暦に変わったことによるという。戦後の生活改善運動の一貫として行なわれた旧暦から新暦への社会的時間の転換の意味については、他の諸行事の変化と関連づけて更に分析を深める必要がある。

2. 山神社、弘法様、大日様、地藏様

報徳祭り、観音祭り

これら六つの祭りは、松ヶ迫ダイの家々のみによって行なわれるものである。これらの祭りに関する諸事項は、1月1日に開催される「相年始（または迫中寄り）」の場で協議され、またその時に2名の年行事（主に祭りに要する経費の会計係、任期2年）と宮総代（各祭組より1名ずつ）をはじめ松ヶ迫営林組合長、同副組合長、同会計、松ヶ迫池の池守り4名の選出を行なう。これら六つの祭礼はすべて、図3に示した四つの祭組が一年交替で執り行なっている。この祭組は、祭礼行事を行なうのを主たる機能とするが、同時にこれは、日常生活や冠婚葬祭時にも種々の相互扶助機能を果たす集落内の小地域集団＝ダイウチでもある。また座元は、当番に当たった祭組の中から、輪番ないしはクジによって決められ、一軒の座元が一年間のすべての祭礼の直会を引き受ける¹⁴⁾。また戦前までは、山神社の宮田と弘法田の耕作をこの座元がしていた。

(1) 山神社の祭り

楽庭八幡社の項でも触れたように、松ヶ迫ダイの氏神である山神社は、明治6年、神社分離令に依り前出の天神社に社と神体に移され、さらに昭和13年には、小ヶ倉及び岡ダイの山神社とともに

12) 小ヶ倉は松ヶ迫の西隣に位置し、現在は上吉広区の一つのダイである。前出の『豊後国八郡見稻簿』には、小ヶ倉村38石余と記されている。小ヶ倉村が吉広村に吸収されたのがいつかは詳かではないが、明治11年『豊後国東郡村誌』には小ヶ倉村の名を見い出すことができないので、恐らく、明治6年の大区・小区制施行の頃ではないかと推測される。

13) 旧吉広村は、前述の如く、上吉広区と下吉広区の二区に行政上区分されている。しかし、区集会は両区合同で開催され、区長も上区・下区の両住民全員の投票によって各々一名ずつが選出される。その他、婦人会、区民運動会、ゲートボールクラブ等も上・下両区合同で組織されている。区費は別々に徴収されるが、予算は両区一体である。したがって、上吉広区、下吉広区は名目上は別の区であるが、実質的には一つの区として、したがって旧吉広村の範域において活動している。

14) 東国東郡安岐町両子の大歳神社の祭礼でも、部落内の祭組が年番となって奉仕する。しかし両子においては、座元を引き受ける家には、本侍願とよばれる固定した家と、組内のすべての家が順番に勤める廻侍願の二系列がある（桜井徳太郎、「神社祭祀と信仰」、和歌森編、前掲書、211頁）。松ヶ迫において、本侍願に当る家があったということは聞かれなかった。

楽庭八幡宮に合祀された。この時、松ヶ迫ダイの神社は、社を移さず御神体のみを移した。

昭和13年の合祀の理由は定かではないが、日本全体が戦時体制へと突入していく情勢下で、当時、神社体制の整備に対して行政指導が強化されていたことを考えるならば、軍神である八幡社に、各集落の氏神が行政からの要請によって合祀されたと思われる。第二次世界大戦終結後の昭和23年には、明治6年以前に山神社が位置していた現在の場所に、神体と社を戻し、松ヶ迫の産土神として祀られている。

山神社の祭礼は、昭和13年の合祀以前は夏祭りが7月9日、冬祭りが旧12月9日であった。しかし昭和23年八幡社から分離以後、夏祭りは吉弘楽と同じ旧6月13日に、冬祭りは新暦の12月9日に行なわれている。夏祭りの祭礼日を楽庭八幡社の夏祭り同様吉弘楽と同じ日にした理由として、地元の人々は「祭りが多く大変であるから」と説明する。このような祭礼日の統合は、次の弘法様等々の祭礼についてもみられる。また合祀以前には、冬祭りの時に「甘酒祭り¹⁵⁾」がなされていた。昭和13年の合祀によって山神社の祭礼が途絶えた時期にも、この甘酒祭りだけは後に述べる地藏様の祭りと同じ12月12日に日を移して続けられていたのであるが、甘酒を仕込む座廻しの樽が壊れ、その後、しばらくは各自の家々で甘酒を作っていたが、いつしかそれも途絶え今は行なわれていない。途絶えた理由は、甘酒祭りが忘れられたというよりは、ちょうど米の供出制度が始まり、これによって松ヶ迫のように水田面積の狭少な地では甘酒祭りのための米を捻出することが困難となったからではないかと考えられる。

現在の山神社の祭礼は、夏祭り、冬祭りとも祭組の人達と4名の宮総代が山神社に参りその後直会をする。かつては、冬祭りの直会の後で種籾を入れた「スボ」を翌年の座元に回す「ダイトウ渡し」¹⁶⁾を行っていた。しかし戦後、宮田の耕作

を座元がせずに近隣に田を所有する人に委ねるようになって「ダイトウ渡し」は行なわれなくなった。

最後に宮田について附言しておく、山神社には3畝と2畝の2枚の宮田があった。宮田は「ホウキョウ田」と呼ばれ、そこから収穫された「ホウキョウ米」を祭礼の費用に充当していたが、この宮田は昭和55年、構造改善事業にともなって隣地の田を所有する者に売却され、売却代金は山神社祭礼の基金として積立てられている。

(2) 大日様

周知の如く大日様は牛馬の神である。1月20日(昭和30年頃までは旧暦、現在は新暦)、集落の^カ上にある大日様の前まで各家の牛馬を連れて行き、その場の笹を食べさせていたというが、農耕用の牛馬がいなくなった現在、これは行なわれていない。それに代って、牛と馬の木版を刷り、「大徳明王」と書いたお礼を年行事が各戸に配って歩いた後、各祭組毎に直会をしている。

(3) 弘法様(「オコボ様」)と地藏祭り

この二つの祭礼行事を並記する理由は、明治28年に、それまで別々の場所にあった大師堂と地藏堂を一つにして現在の山神社の境内に移し、それぞれに帰属していた祭田も一括して「弘法田」といわれるようになったからである。

弘法様の祭礼は、3月20、21日と7月20、21日(昭和30年頃より新暦に切り換る)の年2回である。20日に当番の祭組が和尚を招きお経をあげた後、山神社の社殿の施設で直会をする。そして翌21日には「お接待」が催される。「お接待」とは、各祭組から一人ずつ出て、3月には小豆ご飯、7月には素麺を小皿に盛って集まる人達に供することをいう。この費用は、弘法田からあがる米と各戸からの寄付で賄われていたが、昭和34年の水害で弘法田が流されてからは寄付だけによって続けられている(現在寄付金は一戸当り300円)。この「オコボ様のお接待」は、吉広の各ダイで同じ日

15) 国東半島において、甘酒祭りは、国東町富来字池田の小一郎様の祭礼をはじめとして各地でみられる。松ヶ迫を含めこれらに共通しているのは、甘酒をかき混ぜる役が男性に限定されている点である。

16) 「ダイトウ渡し」とは、「来頭渡し」が訛った語と思われる。国東半島では、一般に、頭屋引き継ぎの行事を「来頭渡し」とよんでいる。来頭渡しには二つの様式(ヨワタシとミタネワタシ)があり、松ヶ迫の場合はミタネワタシに当る。すなわち、脱穀した宮田の稲藁を藁スボに入れて次年度の頭屋に渡し、翌春これを取り出して宮田の種下し・苗代づくり・種蒔き・田植などを行なう。「来頭渡し」についての事例は、杉本尚雄・萩原龍夫、「祭祀組織」、和歌森編、前掲書所収、191頁；桜井徳太郎、前掲論文、211-4、231、234頁を参照されたい。

に催され、何度もおかわりをすることができ、幾つものダイを駆け廻って小豆ご飯や素麺を食べるのが子供達の何よりの楽しみであったといわれる。10年程前から、食品衛生上の理由から供されるものが袋菓子に変わったが、今日でも、大きなビニール袋を下げて各ダイから菓子を集めて廻る子供達の姿を目にすることができる。

地藏祭りの祭礼日は、元来旧暦の12月12日であったが、昭和23年頃から大日様の祭礼と同じ旧暦の1月20日に、そして昭和30年頃からは新暦の1月20日になった。祭礼には祭組主催で和尚を招き、山神社境内の地藏堂に参った後、山神社の施設で直会がある。

(4) 観音祭りと報徳祭

観音祭りは、かつては旧暦の7月9日に行なわれていたが、現在では新暦8月9日が祭礼日である。当日、和尚と祭組が松ヶ迫池の傍らにある観音様に参り、お経をあげた後、山神社境内で直会をする。昭和6年までは、祭礼日に観音様の前の空地で盆踊りをしていたが、その後西光寺境内に場所を移し、今日では「供養踊り」という名称の下で8月16日に催されている。

さらに、松ヶ迫池に係わる祭礼行事としては水神祭りがある。これは松ヶ迫池の4名の池守りによって執り行なわれ、祭礼日は3月中の適当な日を池守りが協議して決定している。

ところで松ヶ迫池について語る時、忘れることができないのが報徳祭である。

現在松ヶ迫ダイの水田面積は約18町、その内松ヶ迫池の池掛り田は8町で残り10町は松ヶ迫川を水源としているが、しかし川掛り田の大部分も上流の松ヶ迫池の水を川を通じて間接的に受けている。すなわち、松ヶ迫池は松ヶ迫ダイの主要水源としての役割を果たしているが、この松ヶ迫池は、松ヶ迫の人々が中心となって、その力によって造られた溜池である。清原昭二氏所蔵の『高地溜池口碑傳』（大正4年）によると、松ヶ迫池造築に初めて着手したのは天保4（1833）年のことであ

る。当時松ヶ迫には水田は7町3反4畝19歩しかなく、年貢米を納めた後は「食する米無し」という状況であった。そこで村役人の清原浅右エ門、弁指の清原善七及びその他有志が庄屋高原政左エ門の援助を得て溜池造築に着手したのであるが、天保の大饑饉に遭遇し工事は一時中止となった。その後文久・元治年間（1861～1864年）に、藩より手永普請として夫役3,300人を許され溜池の形を成すまでに至ったが、新田を増殖するには水量が足りず、わずかに上流の田の旱を補うにすぎなかった。

明治4年、清原紋平、清原権蔵等有志が世話人となって工事を再開し、施工3年の後、ようやく新田3町7反1畝15歩を増殖したが、しかしまだようやく食米の欠乏を補うにすぎなかった。そこで明治28年に溜池増築工事を起こし、明治35年に一段落、さらに明治43年、44年に前土手を修築した。これによって新たに5町7畝11歩の水田を生み出すことができよう。松ヶ迫池が完成したのであるが、この増築に要した工事日数は約280日、工費4,300余円、夫役は実に14,800余人に上っている。

着工以来約80年の歳月を費やし、松ヶ迫ダイ住民の文字通り血と汗の結晶として完成した松ヶ迫池の造築に努力した人々の遺徳を、永く子孫に伝えようとして催されるようになったのがこの報徳祭である。かつては3月22日に、現在では3月21日「オコボ様の接待」終了後、松ヶ迫池のそばの報徳碑（大正6年建立）の下にダイウチ全員が各々料理を持って集まり、和尚のお経の後酒食を共にする。以前は、この時松ヶ迫池修築の経緯を皆に語り聞かせたというが、今ではそれは行なわれず、また参加者の数も減ってきて報徳祭の意義が段々忘れかけられてきている。

なお最後に附言しておく、松ヶ迫池には松ヶ迫共有林¹⁷⁾とは別に約1町歩の山林があり、12年に1度その立木を売却し、売却代金の6割を池の管理費用に、4割を池掛り田を所有する各家に配

17) 松ヶ迫共有林は、終戦前は旧吉広村共有林であった。戦後、村有財産が武蔵町（当時は中武蔵村）に移管された時、松ヶ迫ダイでは松ヶ迫領域内の山林を購入し、これを共有財産として残した。このように、旧吉広村の中で松ヶ迫ダイだけが共有林を自らの手に残した理由は、何よりもまず、その山林が松ヶ迫池の周囲に位置し、池の水源となっていることにある。昭和23年1月1日、「松ヶ迫二居住シテ迫中ノ義務ヲ履行スル一戸ヲ有スル世帯主」（『松ヶ迫営林組合契約書』より）を組合員として、松ヶ迫営林組合が設立され、今日に至っている。

分している。

以上が、松ヶ迫ダイを構成するすべての成員によって現在も行なわれている祭礼行事である。これら祭礼行事の歴史的推移の過程において今日全く行なわれなくなったものとしては、「小一郎様¹⁸⁾」の祭りがある。松ヶ迫ダイにおいて「小一郎様」が如何なる形態で祀られており、いつ頃祭りが消滅したか今では知ることはできないが¹⁹⁾、山神社裏に「小一郎様」の祠が二基残されている。また現在では個人有となっている水田の子字名にも「小一郎様」という名が残っており、かつてはここが「小一郎様」の祭田かあるいはその祀られていた場所ではなかったかと推測される。

3. 先祖祭り

第3レベルの祭礼行事として取り上げるのは先祖祭りである。同族祭祀は、一般に同族の伝統的關係、系譜の権威的秩序がもっとも端的に重んぜられる機会であるだけに同族の本質に係わる行事であり、したがって同族の他の生活関連上の様々な機能が喪失しないしは移譲された後にも祭の共同だけは最後まで保持される場合が多いといわれる²⁰⁾。松ヶ迫ダイの同族(イトウ)も日常生活においてはほとんど機能を失っているかにみえるが、年一回の先祖祭りに象徴されるように、系譜関係をめぐる意味世界は未だその構成を失っていない。

松ヶ迫ダイにおける同族には、第3図の家番号の頭に付したBとCで示される二つの系統がある。この二つのイトウは、姓を同じくするが、しかし松ヶ迫への来住の伝承を異にし、両者の間では同一のイトウの分岐であるとは考えられていない。このような同族の先祖祭りに対してAで

示される家々は、系譜の本源を同じくするものではなく、またその観念もないが、「ダイウチ先祖祭り」といって先祖祭りが行なわれている。これは、「ダイウチ」という言葉が示すように、地縁的結合を基盤とするものといえよう。国東半島では、このような同族結合をもたない家々が集まってイトウにおけると同様に共同の先祖祭りを行なう事例がしばしば見出し²¹⁾、Aグループもまさにこれに当てはまるものといえるだろう。したがって松ヶ迫ダイの先祖祭りは、同族結合にある家々によって行なわれるイトウの先祖祭りと、地縁的結合に基づく家々によって行なわれる場合の二種が存在する。

そこで順次、各々の先祖祭りをみていくが、記述の便宜上、Bグループの先祖祭りから述べることにする。

(1) Bイトウの先祖祭り

B—13を総本家とするところのBイトウの系譜関係は、4図に示すとおり明確である。現在、松ヶ迫ダイに在住するのは9戸であるが、これに最近下吉広区に移った1戸を加えた計10戸によって毎年4月17日に先祖祭りが行なわれている。

先祖祭りに当っては、座元が輪番(「カドゼリ」)で決められる。イトウの各家々は、朝食後座元に集まり、オトキの準備と墓掃除を済ませた後、檀那寺である西光寺の和尚を呼び、二ヶ所の墓地に同道して先祖墓の前で読経する。それから座元に帰り、再び仏壇の前で読経後、全員でオトキをとる。オトキの際の席順は、B—13と和尚が上座に座る以外本分家による区別はなく、すべて年齢順である。参加者は一戸から一人であり、かつては男性に限られていたが、近年、女性も席に着くようになった。なおオトキの経費は各戸均等負担

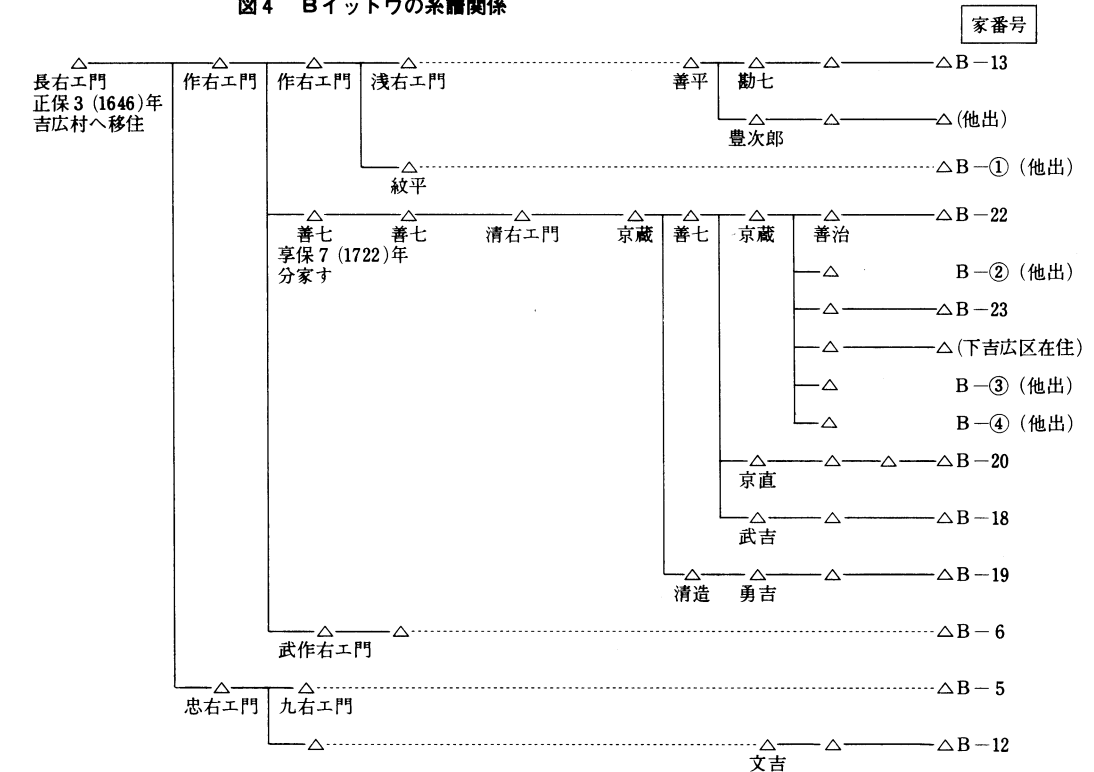
18) 「小一郎様」とは、大分県下を中心に、熊本から北九州一帯に分布する特異な民間信仰である。国東町内だけでも祭組のある組が8組あり、いずれも先祖神か屋敷神として祀られている。小一郎祭りについては、『国東町史』、742頁、及び桜井徳太郎、前掲論文、226—233頁を参照されたい。

19) 西垣清次は、昭和33年頃の松ヶ迫ダイの小一郎神について次のように記している。「武蔵町吉広字松ヶ迫の場合、山の神社の境内にある。神体は石、部落のある家の先祖を祀ったものだろうというが、今は不明。とくに祭日はない。山の神社の7月11日と12月10日の祭の時に、ザモトと神主と宮付である大宮司が散米を供えるだけ」。しかしこの点について、今回の調査では確認することはできなかった。(西垣清次、「櫛来社をめぐる祭事」、和歌森編、前掲書所収、249—50頁注(2))。

20) 例えば、喜多野清一、「同族における系譜関係」、同、『家と同族の基礎理論』所収、1976、37頁；竹田聰子、『村落同族祭祀の研究』、昭和52年、4頁。

21) 国東半島では同じ地域に住む地縁的結合により、明神様や若宮様、小一郎様などを架空の先祖神として祭って先祖祭りをするグループが、数量の上では同族的先祖祭りのグループよりも多い(『国東町史』、742頁)。

図4 Bイトウの系譜関係



になっている。

ところで、Bイトウの墓地は2ヶ所に分れている。すなわち、B-6、B-12の墓は総本家B-13の墓地に、そしてB-22を直接本家とする残り4戸（下吉広区に他出の家を加えると5戸）は直接本家B-22の墓地にある。なお、B-22の初代善七の墓はB-13の墓地にあるが、二代目善七の墓から現在の墓地に移っている。

このB-22を直接本家とする6戸の家々の結合は、松ヶ迫ダイのイトウの中でも比較的緊密であり、先祖祭り以外にもこの6戸だけで、正月元日の「イトウ内挨拶廻り」や、正月5日にB-22の家に分家が集まる「節会」を行なっている。昭和30年頃まで、「節会」の時に、B-22の当主の祖父の名義のままになっている山林に本分家と一緒に山の手入れをしていた。これは、本分家間の結合が緊密であることを示す行事であったと考えられるが、今は行なわれていない。またB-22を直接本家とする分家のうち3戸（B-②、B-③、B-④）がこの20年間に他出しているが、村外に出るに際して本家のB-22が、分家時に分

与した屋敷地ならびに耕地を有償で買い戻している。

(2) Cイトウの先祖祭り

Cイトウの松ヶ迫ダイ現住戸は10戸である。先述のBイトウと異なり、Cイトウの家々の系譜関係は、近年の分家（C-3、C-14）を除いては辿ることができない。ただ、「フルゾノ」という屋号をもつC-15がこのイトウの総本家であると認知されている。またCイトウの墓地も2ヶ所あるが、そのうちの1ヶ所は、何代前かは定かではないが、六之丞からの分家であるという伝承をもつC-33、C-10、C-11の墓地であり、他の1ヶ所には、C-15を中心に残り5戸（C-14とC-3は現在の当主の代に分家したので墓をもたない）と、さらにC-10、C-11の新しい墓とがある。

ところで、この2ヶ所の墓地には各々先祖墓といわれる墓石があるが、その墓碑銘をみるとC-15の墓地の先祖墓（俗名清原右京丞秀永）は死亡年が貞享5（1688）年、C-33の墓地のそれは貞享3（1686）と記され、この二つの先祖墓は兄

弟のものであったと推定される。しかも、後者の墓（俗名清原六之丞）は、死亡年が前者より先になっているが、しかし戒名の位階よりみて弟と考えられ、したがって分家の墓とみなすことができる。また、先に触れたように、C-33の墓地に墓のあったC-10とC-11が、墓地が狭少になったためにC-15の墓地に新しい墓を建てていることから、これら10戸の家々が本分家の系譜関係をもつものであることを理解することができる。

Cイットウの先祖祭りは座元は「カドゼリ」で決められ、午後2時から3時頃全戸から当主が座元に集まり、オトキの準備をした後、西光寺の和尚と共に二ヶ所の墓地の先祖墓の前で読経し、供えた御酒とオゴクを座元に持ち帰りオトキとなる。席順は、総本家であるC-15と和尚を上座にする以外、本分家関係による区別はない。このイットウの場合も、オトキの費用は各戸均等負担である。

Bイットウの場合にしろCイットウの場合にしろ、系譜関係の記憶の有無に拘らず先祖祭りが継続されている理由は、イットウの人々が述べる「姓に対する誇り」という言葉に示されている。姓は同族団の名号象徴であり、先祖祭りは同族団との同一化の反省契機を与えるものである。この反省契機のもつ意味についての分析は、祭礼行事をすべて述べた後に再び行なうことにする。

(3) 新貝ダイウチの先祖祭り

先にも触れたように、第三の先祖祭りはこれまでの二つと種類を異にする。すなわち、第3図に示すように、松ヶ迫ダイの四つの祭組のうちもっとも上に位置する新貝ダイウチの8戸によって先祖祭祀の集団が形成されている。これら8戸のうち、A-25、A-26、A-28、A-29、A-30、A-31は、姓は同じであるが系譜の本源を同じくするというイットウ意識を持たず、また残り2戸は各々姓を異にしている。姓を同じくする6戸の中には、1～2代前に分れた本分家関係の家も含まれているが、しかしこれら本分家関係にある家々も墓地は各戸個別に所有している。したがって新貝ダイウチの先祖祭りは、その名が示す通り、同一地域に居住するという地縁的結合に基づく

家々によって執り行なわれているといえよう。ただ新貝ダイウチの場合、国東半島一帯に多くみられるように²²⁾、小一郎様や明神様など架空の先祖神を祭祀の対象とはしていない。

新貝ダイウチの先祖祭りは、戦前までは盆に行なわれていたが、現在は秋の彼岸に行なわれている。先祖祭りに際しては、先祖墓や共同の先祖神を持たないので墓へは参らない。座元に檀那寺である西光寺の和尚を招き、読経の後オトキとなる。座元は輪番ではなくクジによって決められる。オトキの費用は、これまで一戸当り米五合を出していたが、昭和58年から全額座元負担とするようになった。

4. 庚申祭りとお稲荷様の祭り

祭礼行事の第4のレベルは、任意加入の集団によって執り行なわれる祭りである。最初に取り上げる庚申祭りは現在ではもはや行なわれていないが、しかし国東半島一帯は今日なお庚申信仰の盛んな地であり²³⁾、松ヶ迫ダイにおいてもかつては庚申講のもつ意味が大きかったと考えるからである。

(1) 庚申祭り

松ヶ迫ダイには庚申講が二組あり、庚申塔も松ヶ迫ダイの山裾と山神社の裏の二ヶ所に残されている。しかし両講とも記録を持たず、また途絶えてから40年ないしは20数年近く経つので、人々の庚申祭りに関する記憶は薄れ、構成員等その詳細について知ることが出来ない。ここでは古老からの聞き取りによって知り得た限りを記すにすぎない。

庚申講には「カサ」の組と「下」の組があった。組への加入は任意であり、無常組の区分とは関係がなかったといわれるが、しかし地域的にはほぼこれに対応していたように思われる。というのは、「カサ」の庚申組の構成員はA-31、A-27、24、21、C-15の5戸で、C-15を除いてカサの無常組に所属しており、「下」の庚申組についても大体同じように考えられるからである。

22) 上掲書、742頁。

23) 国東町内には、庚申組（講）の数が40を越えてある。

「カサ」の庚申組は昭和34年頃まで続けられており、60日毎の庚申の日に、クジで決められた座元の家に集まって、オゴク、御神酒、「オマル」と呼ばれる米団子を61個供え、座頭を呼んで庚申経をあげてもらった後直会をした。閏年の正月の庚申の日には、松の上ダイにある三基の庚申塔（高さ約1.5米の先の円い石柱で、碑文はない）の前で夕刻餅まきをし、その後座元で夜を徹して四方山話をしたという。

「下」の庚申組がなくなったのは早く昭和20年頃といわれている。そのためどのような構成員で、如何に祭られていたか詳細は不明であるが、青面金剛像の掛軸を座元に持ち廻り、庚申の日にこれを掛けて「オマル」を5個ないし7個²⁴⁾供え直会をしたという。また、山神社の境内裏にある庚申塔は、この組が祭ったものではないかと思われる。

松ヶ迫ダイにおける庚申祭りは、時としては屋敷荒神と混同されていたように考えられる点がある（後述するが、例えば、庚申の日に61個の「オマル」を屋敷荒神に供えるなど）。また、国東町の一部や国見町・竹田津町にかけては、作神として庚申様を考えている所が多いと報告されているが²⁵⁾、松ヶ迫ダイでも同様であったと思われる。例えば、「カサ」の庚申組のメンバーであった一老人は、庚申祭りは豊作祈願のための祭りであり、庚申祭りが廃れた理由は、農薬が使用されるようになった結果、「庚申では虫が死なない」との認識を皆が持つようになったからだと言っている。

(2) 稲荷祭り

稲荷信仰は、その起源が田の神信仰と関係することから²⁶⁾、国東半島の山間の農村に多くみられる。隣の国東町においても、稲荷信仰の祭り座を組織しているのは30団体を数え、戦前には祭田を持ち、祭祀も盛大に行なわれていた²⁷⁾。

松ヶ迫ダイの稲荷社は、峰ダイの山裾にあり、朱塗りのお堂が建っている。かつて祭田を持っていたのか、また部落全体で祭られていたものかは判らない。座の構成員は、現在、A—32、B—12、C—14、C—11、C—10、C—9、C—8、C—2、C—33の9戸である。祭礼は、春と秋の旧暦の初午の日の年二回、武蔵町三井寺の椿八幡宮の神官を招いて行なわれる。当日は、全員で稲荷社の掃除をし、幟を立てた後、神官とともに稲荷社に参り、御神酒、オゴク（重箱に詰めた赤飯）、海の魚を供える。御神酒とオゴクは座元に持ち帰り酒宴となるのだが、その際、オゴクを参加者全員に分け、それを掌にのせて戴き食べる（これを「オシキ」とよぶ）。以前は煮メをし、「お盛りつけ」（おみやげの意味）にしていたが今は行なわれていない。直会の経費は、現在一戸当たり1,000円の負担である。

5. 荒神祭り

荒神には外荒神と内荒神の二種がある。外荒神は普通屋敷荒神とよばれ、松ヶ迫ダイでは、新旧を問わずすべての家で、屋敷地の一隅に石もしくはコンクリート造りの祠を建てて祀られている。国東半島では、屋敷荒神の祭り方として、座組を

24) 庚申信仰と「七」という数字の密接な関係（窪 徳忠、『庚申信仰の研究』、昭和36年、280頁以下）を考えるならば、恐らく7個供えていたのだろう。

25) 和歌森編、前掲書、21、154頁。なお、庚申信仰と作の神との関係について一言しておく、窪 徳忠は、庚申神の属性の一つとして作の神をあげる（上掲書、342頁以下）。これに対して大護八郎は、道教の三戸説を庚申信仰の起源であり本質であるとする窪説を批判して、室町末期から江戸初期に、新しく民衆の間に急速に普及してきた庚申信仰は、古代から中世にかけて貴族や武士の間に行なわれてきた在来の守庚申と本質的に相違し、前者は山王信仰の展開とともにそれと一体となることによって抬頭したと主張する。したがって、山王信仰の主神である大山咋大神は山の神でありかつ作神であるが故に、近世的な庚申信仰は作神信仰を基盤としていると述べる（大護八郎・小林徳太郎、『庚申塔』、昭和33年、45—6、50—2頁）。いずれの立場が妥当かはここで論ずるべき問題ではないが、大山咋大神が天台教学の主神であることを考えるならば、天台系山岳仏教の修験の地であった国東半島において、作の神としての庚申信仰が、広くかつ深く民衆の間に浸透している理由を理解し得るのではなからうか。

26) 柳田国男、『田の神の祭り方』、民間伝承13の3、4、5。東国東郡国見町須川部落の稲荷祭りにおいても、稲荷に供えた油揚げを牛馬に食べさせると牛馬の元気がよくなるとか、供えた柴を、イモチが発生した田に挿すとイモチが拡がらないとかいわれ、稲荷信仰と田の神信仰との結び付きがみられる（西垣清次、前掲論文、249頁）。

27) 『国東町史』、739頁。

組んで屋敷祭りをする場合と、各戸が個別に祭る場合の二様式があるが²⁸⁾、松ヶ迫ダイでは各戸が単独で祭っている。しかしながら、近年、屋敷荒神祭りは忘れられる傾向にあり、またその祭り方もかなりの変容を受けているように思われる。一方内荒神は、カマド荒神とよばれ、台所の一隅の神棚に祀られている。かつては必ず毎年、春秋の二回、「神官さん」(正式の神主ではなく神主に代ってお祓いをする人)や天台の盲僧の「座頭さん」を呼んで祭りが行なわれたが、現在、生活様式の変化に伴ってすっかり忘れ去られ、正月に重ね餅とお飾りを飾るだけという家が多い。

荒神様が各戸単独に祭られているということは、従来よりその祭りが家毎に様でなかったことを意味すると推測されるが、ここでは、1・2の事例を挙げておくことにする。

まず第一に取り上げるのは、B-22の家で、戦前まで行なわれていた屋敷荒神祭りである。B-22の家には屋敷地の北隅に、寛政元(1789)年の碑銘が刻まれた荒神の祠が建っている。戦前まで、60日毎の庚申の日に当主が羽織・袴に装を改め、自ら御幣を作って61個のダンゴと御神酒を屋敷荒神の祠に供え祭りをしていたという。このような屋敷荒神祭りの仕方は今日の松ヶ迫ダイでは全くみられない。しかし、庚申祭りの項でも触れたが、荒神と庚申の融合ないしは混同という傾向は、現在の荒神祭りにおいてより顕著に現われている。

今日、松ヶ迫ダイにおいては、屋敷荒神を毎年1回祭る家もないではないが、その多くは2～3年に1度か家の新築・改築時に祭りをするだけで、中には特に祭りという程のことを全くしない家もある。次に、現在松ヶ迫ダイで一般に行なわれている荒神祭りについて述べよう。

荒神祭りに際しては、まず前出の「座頭さん」を呼び、琵琶に合わせて荒神経を誦み上げ屋敷祓いをしてもらう。その後夜9時か10時頃から、今度は琵琶に合わせて庚申経が誦み上げられ、お日待ちをし、翌朝まで「座頭さん」に泊ってもら

うのである。この時誦まれる荒神経は、日本国中の神の名を誦み上げる「神おろし」であり、他方「庚申経」は仏の経文である。荒神祭りにおいてお日待ちをする例は、西国東郡真玉町の小河内や上黒土などの集落における屋敷祭りでも報告されているが²⁹⁾、しかし松ヶ迫ダイでは、荒神祭りと庚申祭りが完全に一体となり一連の行事として営まれている。

ところで、天台の盲僧の「座頭さん」は、国東半島一帯で早くから様々な加持祈禱の場面で活躍してきた。かつては東国東郡だけで14・5人もいたが、現在はわずか3人になっている。その中の一人である武蔵町丸小野在住の野田教正氏からの聞き取りによると、各家から招かれるのは、春夏秋冬の土用廻り³⁰⁾をはじめとして、荒神祭り、庚申祭り、水神祭り、地藏祭りや地鎮祭、水利あげ、火あげ、祟り除けなどきわめて多種多様に富み、この他にも婚礼時に花嫁が持つ「コンジン除け」のお礼を出したりする。座頭によってあげられるお経は、前出の荒神経、庚申経の他に、それぞれの目的に応じて観音経(水神祭りの時)、心経(地藏祭りと祟り除けの時)、地鎮経などがあり、琵琶の伴奏を伴うものと伴わないものがある。座頭は、天台宗の流れを汲むものであるというが、しかし神仏のいずれの場合にも祈禱を行なう。桜井徳太郎も指摘するように、彼らは特定の寺社や村落の自治組織の上ののっかって、上から村人たちを掴もうとしたのではなく、直接個々の家へ入り込んで、その時々村人の要望を容れることにより信仰を植えつけていったといえよう³¹⁾。

松ヶ迫ダイにおいて、家を単位に行なわれる祭礼行事としては、荒神祭りの他に水神祭りがある。松ヶ迫ダイでは、家毎に堀られている井戸が唯一の飲料水源である。そこで各家では、井戸の傍らに水神様が祀られ、荒神祭りのついでなどに「座頭さん」に頼んでお経をあげてもらう。またこの他に、一部の家では稲荷様を祀っている所もある。この場合には、稲荷祭りの時に同時に屋敷荒神の

28) 座組による屋敷祭りの事例は、桜井徳太郎、前掲論文、223-5頁；『国東町史』、740頁を参照。

29) 桜井徳太郎、上掲論文、224頁。

30) 土用廻りは、かつては、座頭の方から各家を廻って歩いてしたが、今では留守がちの家が多く、また忙しくなったので呼ばれないと行かないという。

31) 桜井徳太郎、前掲論文、225-6頁。

祭りをするという。

Ⅳ. 結びにかえて

以上、祭礼行事を五つのレベルに分離し、それぞれの行事について述べてきたが、今後取り上げねばならない課題である農事暦を中心とした年中行事および人生儀礼を祭礼行事と関連づけるため、祭礼行事の次元において松ヶ迫ダイの統一性を構成している意味を、時間の視座から述べることによって一応の締めくくりとしておく。

人間の活動はすべて、時間の中で生起するものであるかぎり、祭礼行事に関しても、これを時間の視座から捉えることが可能であるばかりでなく、必要であると考える。視座とは、見る自己と見られる他者を含むのみならず、他者が構成する集合体の置かれている環境をも含んでいる。したがって、時間の視座についてもこのことは妥当する。

われわれが時間を経験する場合には、二種類の経験様式を区別することができよう。すなわち、一つには時間を連続的と捉えるか非連続的と捉えるかの経験様式であり、第二には時間を循環的な流れと捉えるか直線的流れと捉えるかの経験様式である。時間の流れという持続性が、異なった経験様式を生み出す根拠は、現在の現実性の構造それ自体の内にある。すなわち、現実性を与えられている現在、過去と未来の二つの要素ないしは位層が統合されたものとして存在する³²⁾。そして現在のもつ現実性が人々によって意識化される場合、そこには二つの契機が考えられる。第一は反省契機である。反省された現在は連続と非連続の二つの要素を含むもので、連続が不可避性を示すとすれば、非連続は新規性を示すものである。もし新規性がなければ事象の継続を経験することができない。この場合、新規性が事象の継続を経験するための必然的条件となる³³⁾。第二には集合体

と環境との適応関係である。集合体と環境の分化は、時間性の分化を生み出す。すなわち、環境の要請とそれに対する集合体の反応との間には非同時性がある。もし、環境と集合体とが同時に変化するならば、時間が意識化されることはない³⁴⁾。この非同時性を契機とする現実性の意識化は、逆に、集合体を構成する人々の経験の同時性の意識化である。そして同時性の意識化は、反省契機による時間性の意識化と結合し、時間の視座の共同性を二つの次元で成立させることになる。すなわち、一つは、これまで経過して来た時間とこれから経過して行く時間を、「いま」という現実において共有するという次元で、他の一つは、「いま」という現実を共有することによって構成される共同の意味が、環境との対置関係によってさらに新たな志向次元の対象＝集合体を構成する個々の成員の全体志向の対象³⁵⁾となることによってである。したがって、集合体の構成員は、全体志向的時間視座の下に立つことになる。そこで、この二つの意味次元によって時間視座の同時性は共時化され、事象の継起が一つの視座の下に置かれる。

この時間の共時性によって、第二の時間の経験様式、すなわち、直線的経験様式と循環的経験様式が接合されることになる。持続するものとしての時間の経験は、比喩的に水の運動と比較され、ある時は川の直線的な流れに、またある時は潮の循環的な干満の流れにたとえられ、そして循環的概念に基づいて、聖なる時間と俗なる時間とが区別される³⁶⁾。しかしここでは、聖・俗の問題を渡外視して、直線の流れと循環の流れが、如何に接合されるかを示すことにしよう。時間の直線の流れと循環の流れを四季の変化を例にとって考えるならば、四季は春を出発点として、冬を終結点として再び出発点であった春に帰ってくる。ここでは、春から冬への時間の流れは不可逆的直線の流れとして経験され、冬から再び廻りくる春・夏・秋への時間の流れは循環の流れとして経験され

32) G.H. Mead, *The Philosophy of the Act*, 1928, pp. 220-1.

33) D.R. Maines & others, "The Sociological Import of G.H. Mead's Theory of the Past," *A.J.S.*, 1983, Vol. 48, p.161.

34) W. Bergmann, *Die Zeitstrukturen Sozialer System*, 1981, S.75.

35) 清水盛光, 『集団の一般理論』, 昭和46年, 401頁。全体志向とは, 「集団の個々の成員は一体的統一のうちにあらるが, 人は一体的統一のうちにあっても, しかもそれを対象的に, 一つの全体として把握する場合の志向である」。

36) J. Goody, "Time: Social Organization," in *International Encyclopedia of the Social Science*, 1968, p.31.

るのである。ところで、時間の共時性に基づく全体志向的時間視座の下に立つ場合には、この直線的流れはさらに新たな意味をもつようになる。すなわち、集合体の構成員が永遠性の直線的時間の流れのうちに集合体の統一性を経験するようになる。

以下、全体志向的時間視座の下に祭礼行事のもつ統一性の意味を考察する。

第一に取り上げる点は神社の統合と分離の問題である。明治初期に、山神社が天神社に合祀された後も山神社の祭礼は引き続き行なわれていた。このことは、天神社への合祀は松ヶ迫ダイの全体志向的時間視座における共時性を破壊するものではなかったことを意味している。本来祭礼行事は、春祭り、夏祭り、秋祭り、冬祭りとそれぞれ反復的循環によって時間の反省契機を与えるものである。そこで合祀は、環境適応の非同時性を明確化し、共時性を破壊するというよりむしろ、共時性の意識を強化したといえるのではないだろうか。戦争という緊急事態による楽庭八幡社への合祀が山神社の祭礼を一時中絶せしめる結果となったが、この緊急事態が去るや否や明治以前の姿に復原された。この事実は、松ヶ迫ダイの統一性の復原力が、単に伝統へ帰すという意味での復原ではなく、その経験のうちに、松ヶ迫ダイの統一性を全体志向的時間視座の下に捉えていたということ、そしてその永遠性に新たな適応意味を見出し出していたことを示すものであろう。このことは、現在、楽庭八幡社の夏祭りが吉弘楽と同日に楽打ちの合間に行なわれていることや、松ヶ迫ダイの人々にとって天神社の祭礼日が「仕事休みの日」と考えられなくなっているという事実によって、象徴的に裏書きされているといえよう。すなわち、楽庭八幡社や天神社の祭礼行事は、共時性における全体志向的時間視座が稀薄化していることを物語っている。

次に問題とする点は、松ヶ迫ダイ固有の諸祭礼行事である。国東半島の各地の祭田が農地改革で解放され、祭礼行事がさびれていく中で、松ヶ迫ダイでは、山神社の祭田や弘法田が農地改革後も迫中共有財産として残された。これは二つのことを意味している。第一は、全体志向的視座が、空

間性および社会性と融合し、さらにこれを統合して共同体性を構成し、その志向意味が、時の流れとともに常に新たな適応意味を獲得しながら時間の流れを形成していたことを意味する。昭和55年に実施された基盤整備事業に際して、松ヶ迫ダイでは目立った反対もなく速やかに合意が得られたが、その基礎的条件として、この全体志向的時間視座の存在を考えることができるのではなかろうか。もちろん、基盤整備にあたっては若干の反対がなかった訳ではない。しかし、その反対理由が、祖先伝来の土地を変形することにあるということは、以上の事情をなお一層端的に説明しているといえよう。なお、松ヶ迫固有の祭礼行事に関しては、祭組の構成の問題にも触れなければならないが、これは無常組とも関連するので人生儀礼について述べる際に譲ることにする。さらに、祭礼日が旧暦から新暦に転換されたことにおける適応意味、および祭礼行事の統合の問題は、農事暦と関連づける必要があるので、後日年中行事を取り上げる機会に考察する。

第三の問題は先祖祭りである。先祖祭りには二つの種類があることをすでに述べておいた。すなわち、系譜関係に基づくイトウの先祖祭りと、東国東地方に多くみられる架空の先祖神を設定して一定の範囲の全構成員によって行なわれる先祖祭りである。この二つの先祖祭りは、構成員を結合せしめる契機が本質的に異なるが故に区別して捉えられねばならない。特に新貝ダイウチの先祖祭りのように、系譜関係をもたないのみならず、架空の先祖神も設定されていない場合には、地域的・空間的規定要素が一層重要な意味をもっている。したがってこの点では、先祖祭りとはいっても山神社その他の祭礼行事と類似の様相を呈している。そこでここでは、イトウの先祖祭りに限定して考えることにする。

イトウの先祖祭りは、他の祭礼行事とは異なっており、同時代者としての同時性よりも異時代者(＝先祖)との非同時性が志向意味を規定する。祖先は、私の経験と重なり合う経験をもたない過去の人間で、私の生はその経験と一瞬といえども同時に流れることはないので、祖先に対する志向は先祖に影響を与えることはない³⁷⁾。このように考え

37) A. Schutz, *On Phenomenology and Social Relations*, 1970, p.231.

るならば、次の2点が考慮に入れられなければならない。第一に、共時化を考える場合、同時代者よりもむしろ異時代者が契機となって同時性の意識が喚起されるということである。第二に、同時性の喚起の契機となる異時代者である祖先は、子孫との間に志向意味の相互規定的関係をもたないにもかかわらず、共時代者として、共時性に包摂されるということである。そこで、イットウ先祖祭りにおける全体志向的時間視座は、その永遠性の

時間の流れのうちに子孫という非同時代者を包摂することになる。この意味統一性は、松ヶ迫ダイの意味統一性の基盤を形成しているといえる。この点に新貝ダイウチの先祖祭りを関連づけることも可能であろう。なお、松ヶ迫ダイとイットウの意味統一性の関係は、年中行事および人生儀礼の分析を通じてさらに明らかにされなければならない。

〔附記〕 末尾ではあるが、調査にご協力下さった武蔵町助役川野重信氏をはじめとする武蔵町役場の方々、及び松ヶ迫ダイの皆さんに心からの感謝の意を表したい。本稿は、この方々のご援助とご理解、そしてお励ましには書かれなかった。