

風の祭祀の由来と変容

田上 善夫

The origin and transformation of wind festival

Yoshio TAGAMI

E-mail: tagami@edu.u-toyama.ac.jp

キーワード：風祭, 風災害, 風神, 諏訪

keywords: wind festival, wind disaster, god of wind, Suwa

I 風祭について

1. 風の祭祀

1) 強風への対処と鎮風の祈願

富山市八尾で行われる風の盆の祭では、「八尾よいとこおわらの本場、二百十日をオワラ出て踊る」と歌われる。こうした風の祭祀は、全国の2000余の神社でも、行われている(田上善夫, 2000)。そのほかにも、八尾のような寺院, 集落や山中の祠を前にして, また民家の庭先などでも行われている(田上善夫, 2002)。

地域によって風祭には, さまざまなものがみられる。風の祭祀には多くの要素が複合している。とくに二百十日, 風切鎌や諏訪神社などは, 深いかかわりがみられる(田中久夫, 2002)。また, さまざまな要素が新たに付け加えられて変容し, 時期的にも盛衰があり, 周期的な変化もみられる(田上善夫, 2009)。こうして地域的に, 時期的に, また内容もさまざまであるために, その解明には多面的な分析を必要とする。

こうした風祭について, これまでにもその特色が指摘されている。まず風の神について, すでに縄文時代に狩猟・漁労民の風の呪術があり, アイヌの風の神や松前の「日和申し」にのこるという(根本順吉, 1983)。アイヌの風の神の前には, 老女が立ちはだかる。ここで風水では, 亀甲墓は子宮を模したといわれ, 風水墓は死後に母親の胎内に戻る, の意味とされる。老女がすべての母であるとすれば, 風の神への否定と後の再生を示すかもしれない。

またカゼは一種の妖怪であり, 神の乗物などともされた。冬の北寄りの風は内陸で関心があり, 北西風はアナジとよばれ, 伊勢津彦や伊吹男命が風神と

された。篩で風を細かくし鎌で風を切るが, 事八日からみて, 古くはそれらは依代であり, 風そのものを迎えるものであった(朝倉重徳, 1966)。

さらに現在の埼玉において, 風神の性格と風祭の特色は, 以下のようにまとめられる。1) 風に関わらず, 氏神でお日待ちがされる。氏神は万能の神で, 祭やお日待ちが春先か二百十日にされ, 遊び講の一部で風除祈願される。2) 風を徳性にもつ嵐除けの神で, 梵天・念仏がある。榛名神の神札立てや梵天立てなどでフセギとされ, また天念仏や天祭のように, 修験・仏教的に行われる。3) 悪魔としての風神が, 神送りされる。虫送り, 精霊送り, また風祭の獅子廻しなどがされる。4) 風をつかさどる諏訪神に, 鎌が供えられる。ナイガマは風が凧ぐ, 風を和ぐの意味がある(三田村佳子, 2001)。

これらの例では, 風祭のほとんどが風鎮めであり, 対象とされる風は台風である。そこでは風は悪魔として, また神の去来として捉えられ, 風は何らかの霊的存在の出現を意味するものである。すなわち風祭は, 風鎮めという現世利益の面からは地域的特色が反映される一方, 霊的存在として一般的特色も兼ね備えることが考えられる。

2) 全国の風祭の民俗

前述のように, 全国的に風祭には地域性が反映され, また類似性もみられる。たとえば, 9月1日頃には, さまざまなコモリや風祈禱が行われる。奈良県の吉野ではトウロン・トウロンかけといい, 千葉県南部ではカザツボ(風ツボ)ともいう。北下半島の東端では, 棟に三角の板を旗のようにつけカゼマリ(風廻り)という風除けにする(岩下均, 2004)。

新潟県では二百十日前後に風除けに、輪切りにした夕顔の実を木の枝や萱に刺して、集落の入り口や田の水口に立てる。茨城県では風フサギとか、風コワシとよぶ(田中宣一, 2005)。この風祭に、とくに夕顔の実を用いる意味は、不明である。孫悟空は紅瓢箪を使って相手を吸い込んだが、こうした機能を消失させることを期したのかもしれない。あるいは風により、すでに夕顔の実が吹き飛ばされたことを示すかもしれない。

また沖縄では旧暦八月八日から十一日あるいは十五日までをヨーカビとよび、前日の柴挿しの日にクワの小枝にススキを結び、屋根の四隅にさした(金田文男, 2008)。ススキには、イネがススキのように丈夫に育つように、との意味があり、種子島や長野で水田にたてられるという。能登の風祭でも湯立てにすすきが用いられる。

旧暦八月八日は二百十日に近いが、八日には別の意味もある。事八日は2月8日、12月8日であるが、一つ目小僧、疫病神、笹神、厄神が来訪するとされる。風に関する鞠祭りも、多くは旧暦十一月八日に行われる(田中宣一, 2005)。

事八日に関して神送りがある。一般に神送りには、注連縄や草鞋で除けさせる予防と、依代に憑依させて鉦太鼓で追い払う放逐がある(大谷昌子, 1966)。二百十日ころは風を主とした祭であるのに対して、八日の場合にはさまざまな神がかかわる中で、風の祭がある。

3) 風祭の起源と風の観念

全国各地においても、風の祭りは災害除けの祈願が多く、災害を通して地域の自然や生産と深くかわる。そのため祭りは名称や形態等が地域によりさまざまで、また時代による変化もみられるが、一方で風の祭りの齋行にみられる類似性は、風に関する観念に、一般性の存在を示すとみられる。

風祭はすでに7世紀の飛鳥時代から、史書に記される。風に関する観念を明らかにすることは、こうした風祭の記事を含む史料にもとづいて、気候を復元する場合などに、資するものと考えられる。もとより各地の気候にまつわる行事には、地理、民俗、歴史をはじめとした多面的な検討を必要とする。さらに災害除の祈願といえ、台風常襲地域や豪雪地域でも、台風や豪雪が祭祀の対象とされないことも多いことは、自然現象に対する観念の検討が必要なこ

とを示している。

さきに風の祭祀について、主として神社で齋行されるものについて検討した。新たに寺院、集落や個人宅などでの風の祭祀について、全国の自治体史などから、千件余りの行事を収集し、風の祭祀のデータベースに加えた。社寺などの施設のほかに、路傍の小祠や堂宇、また山上の石碑などを前にしても、風の祭祀が行われている。これらには、その意味が不明なものが多い一方で、遠隔の地において類似した祭祀も多くみられる。風の祭祀が社寺などにおいては大きく変容をする一方で、集落などでの小規模な祭祀が、起源のままに伝承される可能性も考えられる。

本論では、こうした風の祭祀にかんして、まず現在の実態を明らかにする。とくに風の祭祀の分布密度の高い、信越地方とその周辺を例として、特色のある民間行事をとりあげる。

こうした風の祭祀について、とくに以下の3点から分析を加える。まず共通点の多い、信州とくに諏訪周辺の風の祭祀からの分析である。次に記紀に始まる古文献にみられる風の祭祀からの分析である。さらに風の三郎とかかわりの深い、全国に進出した諏訪信仰からの分析である。

最後にこれらの分析に基づいて、風の祭祀にみられる風の観念について、検討を試みる。

2. 集落などでの風の祭祀

1) 東日本の風の祭祀

風の神にはさまざまな呼称があるが、民間を中心としたものの一つに、風の三郎がある。風の三郎は、鎮風祈願の対象として、東日本を中心にして祭られる(図1)。東北地方では陸中海岸の宮古崎山古里^{みやこさき}で、9月1日、二百十日に風野三郎のお祭りをした。風の三郎は風神であるが、船玉神でもある(田中英雄, 2000)。また、会津若松、中通りの津川町、さらに山形にも、風の三郎が祭られる。

関東地方では、桐生市馬立の山に、風の三郎の石祠がある。神奈川では、丹沢のヤビツ峠-菩提峠間に、風の神の石祠がある。また津久井郡藤野町牧野の峰山には、風伯、諸大竜王、雨神(風天・水天)の石塔がある(田中英雄, 2000)。これらはみな、山中に安置されている。なお、浅草寺の風雷神門には、風の三郎となる神有、と文化十(1813)年に記されるという。また秩父地方では、三月一日を「三

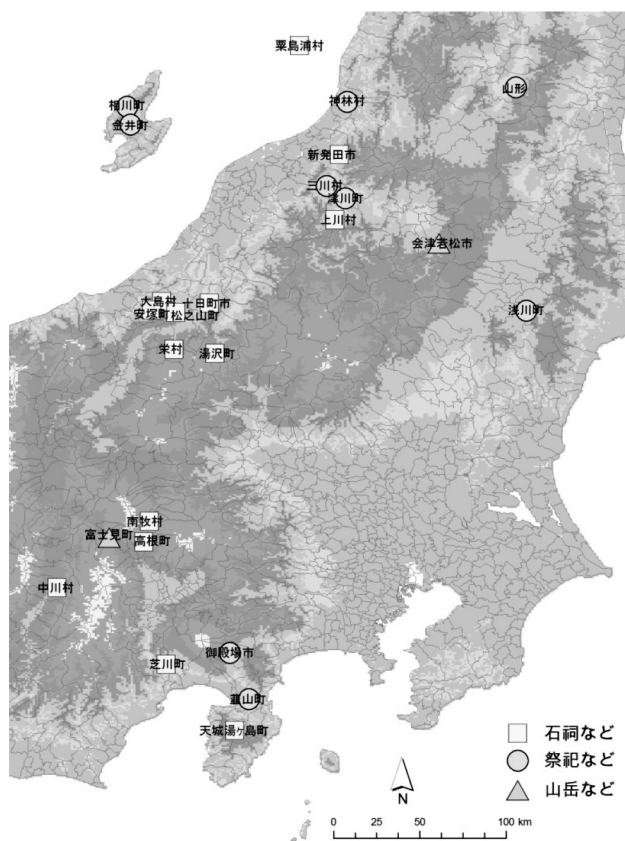


図 1 風の三郎の石祠や祭祀の分布

東日本の蒲原、魚沼、頸城、八ヶ岳、伊那、富士川、伊豆などに集中する。

郎の一日」として休むというが、風とのかかわりは不明である。

東海地方にも、風の三郎がみられる。伊豆では、小正月（旧一月十五日）に団子をつつだけ大きく作り、風の三郎の団子という。12月8日（コト八日）に来る、目一つ小僧は厄病神とされる。風の三郎は寒風とされ、雪をもたらす風への信仰があったという（木村 博，1973）。この地域では冬の風が対象であり、団子がつつだけ大きく、また目一つであることは、風の三郎の由来について、示唆的である。少雪地帯での雪への期待は、積雪により動物の足跡が残り、姿が見え、獲物を追って森の中を移動しやすいため、山地における豊猟祈願につながるかもしれない。

山梨県の北西部、北巨摩郡高根村清里町東原には、風の三郎の石祠がある。この地から望める八ヶ岳には、風の三郎ヶ岳あり、と甲斐国志に記されるという（田中英雄，2000）。

風の三郎は先述の伊豆に近い富士川や、南方では伊豆諸島の青ヶ島に存在することが報告されている。一方西方では、長野県の伊那にもみられる。さらに

岐阜県の各務原市下中屋町の春日神社には、境内社として風之三郎神社が鎮座する。

このように東日本において特徴的な風の祭祀がみられる中で、とくに「風の三郎」の呼称が各地に分布している。風の三郎は、山の上や山麓などに祀られることが多く、狩猟あるいは漁労とかかわりが深い。ここでは強風に限らず、さまざまな風が含まれるものと考えられる。海上においては、強風は忌避される一方で、順風は必要とされる。また風は日や水のように、生産には欠かせないものとして捉えられる。

2) 下越の風の三郎

風の祭祀がとくに多く伝わるのは、信越地域である。ほぼ新潟、福島と山形県の境に、飯豊山（標高2150m）がそびえるが、その南側には会津からの阿賀野川、北側には米沢からの荒川が西流している。この周辺の新発田市、北蒲原郡、東蒲原郡には、多くの風の祭祀がみられる（金子総平，1942；吉田郁生，1986；新潟日報，1987）。この一帯での風の祭には類似性があり、その特色は以下のようにまとめられる。

祭の日は、旧六月二十七日が多く、7月27日と翌28日、また8月27日のところもある。とくに津川町では、毎月27日を「風神さまの日」として、昔は仕事を休んだという。また祭は二百十日にも多く、二百二十日にも行うところがある。二百十日からはやや外れて、7月6日また旧九月八日のところもある。

風の神は、多くが風の三郎とよばれる。堂や祠、また大木をさして、風の三郎さんとよび、山も風の三郎山とよぶ。上川村のように「またさぶろう」とよぶところもある。

神社に籠っての祈願もあるが、とくに村の入口、村はずれの道端、村境の庚申塔の傍ら、あるいは三郎山の頂に、小さな祠が作られる。麻の皮を剥いたから、麦藁や葦などで小屋を作り、朴の葉や草で屋根を葺く。御幣を立て注連縄を張り、竹の鳥居を作る。

風の三郎には、多くは団子が供えられる。また米をつき砕いて水で練り固め、重箱に詰めたおかくら、あるいは生団子を焚火で焼いて供える。また香煎を紙に包んで山上の祠の石燈籠に供えた。赤飯やぼた餅のところもある

祭では子供らが、「風の三郎さん風吹いてくりゃんなくりゃんな」、「風の三郎様、よそ吹いてたもうれたもれ」、「風の三郎様そよ吹いてたもれーたもれー」のように唱える。

祭の日はとくに、「風の三郎様がおとおりになる日」とされる。祠は風で吹き飛ばされるようなものであるが、祭がおわるとそこを通りかかった者には誰でも小屋が風で壊されたように打ち壊してもらふ。あるいは、燃やされたり、放置される。

この地域の特色は、祭に小祠を作りかつ壊すことである。吹き飛ばされやすい香煎を供え、風の神には、草の祠を吹き飛ばしてもらふ。これらは開花した稲を避けてもらうこと、また村の家を避けてもらうこと、を意味していると考えられる。後述のように、諏訪では祭のときに「穂屋」という建物を作るが、小祠との関係が考えられる。

3) 中越の風神像

中越も下越と同様に、風にかかわる祭祀が多い(川口謙二, 1975; 吉田郁生, 1986; 石田耕吾, 1987; 田中英雄, 2000)。ただし分布は下越から連続するわけではない。信濃川中流の北岸、信越国境に菱ヶ岳(1129m)がそびえる。その山麓付近には、風の神がまつられる。とくに十日町市、松代町、松之山町、津南町、隣接した長野県下水内郡栄村である。ここでは、下越とはやや異なる祭祀がみられる。

風の神は、風神、風の三郎、風天、風天明王のようによばれる。風の石祠は、山上や峠の南向きに建てられている。また石碑、石塔、石像がある。石像は風の三郎ともいわれ、風袋を背負う鬼面が表される。それは荒れ狂う風神の風袋を、役の行者の調伏祈況によりしぼませた姿といわれる。文化年間(1804-1818)や、安政六(1859)年の銘がみられる。

中越では、風祭は土用の丑の日、二百十日に行われ、また8月31日や5月20日もある。祭では、葦の茎などに注いだ御神酒、団子、赤飯を供える。神主が祝詞をあげるか、僧侶が経をあげ、また法印が行うこともある。氏神様に詣でて、心経を唱えたり、太鼓を叩いて祈願をした。二百十日の風祭の夜に、おこしん様の仲間での、しんじん講もされた。

なお菱ヶ岳南東方45kmの上越国境に、谷川岳(1977m)がそびえる。その山麓付近でも同様に、

石神がみられるという。風の三郎、風天大王の石祠や石碑があり、二百十日には神酒を供えて無事を祈る。この魚沼地方では、風神は集落の南のはずれに祭られるといわれ、南風を示すのであれば冬の季節風ではなく、暖候期の風である。

また嘉永四歳(1851年)と刻まれる級長津彦命の塔、同じく明治9(1876)年の石祠が残るが、かつては山中にあったといわれる。黒姫山の麓にも、明治20(1887)年の級長戸辺命の石像がある。これらのように、石像は江戸時代後期から明治時代初期に集中している。天保八(1837)年に北越雪譜を著した塩沢の住人鈴木牧之は、風神にふれていないが、風神はその後の流行であるか、あるいは同書は未完のため、続編に収録された可能性も残る。

4) 上越周辺の風切鎌

風祭にかかわる風切鎌は、全国各地にみられるが、とくに信州に多く、北信26, 中信36, 南信51, 東信37の地区で、鎌が立てられる(図2)。

上越地方では、8月下旬から9月1日に風祭がある。杉の頂上に御幣、しめきり(注連縄)が張られる。また大風のときに、家の南に風切鎌が立てられる。この鎌立は民家でも行われるが、類似した鎌打ちは神社での神事として行われる。鎌立は農具の鎌であるのに対して、鎌打ちには特殊な様式の、神具としての鎌が用いられることがある。

糸魚川市の姫川右岸の支流、根知川上流の長野県小谷村戸土は、信越国境に位置する。境宮諏訪神社境内にある杉の巨木の2.5mほどの高さに、計5つの鎌が打ちつけられている。鎌は鶏冠状をしている。また、戸土から東に徒歩30分ほどの中股の明神にも鎌がみられる。戸土と中股では、諏訪神社の寅・申の式年の前年に、交互に鎌を打ち込む祭りがある。この鎌を元禄年間には「内鎌」と記し、諏訪からくるものは「雑鎌」としているという(稲田泰策, 1962)。

鎌打ちは能登にも多く残る。七尾の日室諏訪神社は、谷内作十郎家が祭を継承してきた。祭では神木に鎌が打たれ、またススキの葉で湯立ての神事が行われる。その西方、藤井住吉神社でも祭で鎌が打たれる。鎌の柄を打ち込む方式は、平成元年から始まったという。「二十七日お諏訪の祭、雨が降らねば風が吹く」といわれる。

風切鎌は、広く平野部にみられ、農耕や田の神と



図2 風切鎌と薙鎌の分布

信州では北信26, 中信36, 南信51, 東信37の地区で鎌が立てられる。ホーイ、ホーイの大声が、御高、各務原、春日井、山東町、安芸市でしかれる。

のかかわりが強い。風切鎌と呼ばれることが多いが、鎌は必ずしも風を切る、あるいは切り裂くことを意味せず、むしろ鎌が立てられることに意味があると考えられる。鎌を打つにしても、御幣が代わることがあり、神木を傷つけるのではなく、鎌は依代を示すものと考えられる。

神木に打ち込んだと思われる薙鎌は、深谷市高島の生品神社にもあるという。また、風切鎌を立てるときに、ホーイ、ホーイと大声をかけることが、濃尾平野の御高、各務原、春日井、また兵庫県の山東町、広島県の安芸市など行われるという。強風の中で、ホーイホーイ、と呼ぶのは、諏訪の風の祝、ほうり、に基づくことが考えられる。

なお中信にかけての地域でも、風神の石像がみられるという。北安曇の姫川上流部、白馬村の西方にそびえる遠見尾根、天狗尾根、小蓮華岳には、風切地蔵が安置される(田中英雄, 2000)。これらはいずれも標高2,000mを超えており、中越の石像とはやや異なる位置にある。なお、遠見尾根の石像には、慶応三(1867)年の銘があるという。

5) 佐渡の風祭

上述のように信越付近での風の祭祀には、山地や

流域を中心とした地域的なまとまりがみられる。さらに佐渡などの島嶼にも風の祭が多いが、その内容はやや異なる。

佐渡でも、二百十日あるいは前十日を、風の三郎、風神祭、風籠りとよぶ。お宮に詣り、山の祠に若衆が詣る。あるいは堂に籠り、真言を繰る。風の神様のお念仏という(中山徳太郎, 初出1938)。佐渡の中でも地域により異なり、およそ山村で風の三郎、漁村で風祭・風切鎌、農村で風籠りがみられる。

風祭は島の北部の外海府に多い。旧七月二十七日が風祭といわれる。諏訪さんや山頂に風の神をまつ。そこには、風切鎌が奉納される(山本修之助, 1957~1961)。またこの風切鎌の絵馬の写真が残されている(図3)。絵馬には、「奉納、二十六才男」と書かれ、大きな鎌の刃1本、中が2本、小が2本、貼り付けられている。

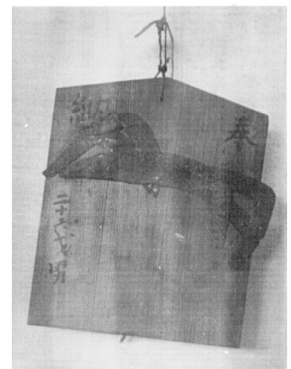


図3 風切鎌の絵馬

佐渡外海府の諏訪神社に奉納されていた。山本修之助氏による。

こうした小祠のほか、佐渡には現在、風の神を

祀る神社が2社あり、級長津彦命を祀る。

また佐渡の北に位置する粟島では、八十八夜、九十九夜、八朔に風害除け祈願をする。風邪が流行った年には7月21日に、萱で作った舟を担いでまわり、海に流して風の神送りをした。内浦には、風の三郎様の石祠がある(吉田郁生, 1986)。

下越, 中越, 上越での風の祭祀は, 地域ごとに類似性がみられるのに対して, 佐渡では特定の様式に限らずに, さまざまな風の祭祀がみられる。

II 根源の神祭と風祭

1. 御室祭

1) 富士山とミシャグジ

諏訪から甲府にかけて, 数十キロにわたって直線的に, 谷状地形が続く。諏訪湖は高度759m, 天竜川流域から富士川流域への谷中分水嶺は高度953mで, 大差はない。そのため, 谷というより緩傾斜の高原であり, 富士を望む回廊である。谷中分水嶺から数km諏訪側に, 縄文時代前期の阿久遺跡がある。直径100mほどのストーンサークルで, 国内最古といわれる。

その付近には諏訪の御射山社や, 御射山神戸があ

る(図4)。諏訪の主神であるシャクジは, 諏訪湖から天竜川流域, 甲府盆地, 南関東に, 多く分布している。谷中分水嶺付近は, 分布の中心にあたる。そこでシャクジは石や樹木で表わされ, また胞衣信仰や石棒信仰もみられるという。この分布圏は, 後にヤマト王権によって設定された東山道沿いではなく, 甲斐や鎌倉と結ぶ地域にあたる。

ミシャグジ, シャクジは, 全国に祭られ, 東日本の古い精霊の石神や, 西日本の部落の祖先の翁とされた(柳田國男, 初出1910)。しかし, シャグジは, 社宮司, 石護神, 石神, 石神井, 尺神, 赤口神, 杓子, 三口神, 佐久神, 左口神, 作神, 守公神, 守宮神などのほか, 数百種の表記があるといわれるように, きわめて多様である。諏訪の祭りの中心ともいわれる御射山では, ミシャクジの名ではないが国常立命が祀られるように, 根源の神, 豊穰の神と理解される。すなわち, 風の祭祀と深いつながりをもつ地は, 縄文にも遡る根源的な信仰の地とみることができる。

2) 諏訪の御室神事と風祝

藤原清輔(1104-1177年)の著した袋草紙には,

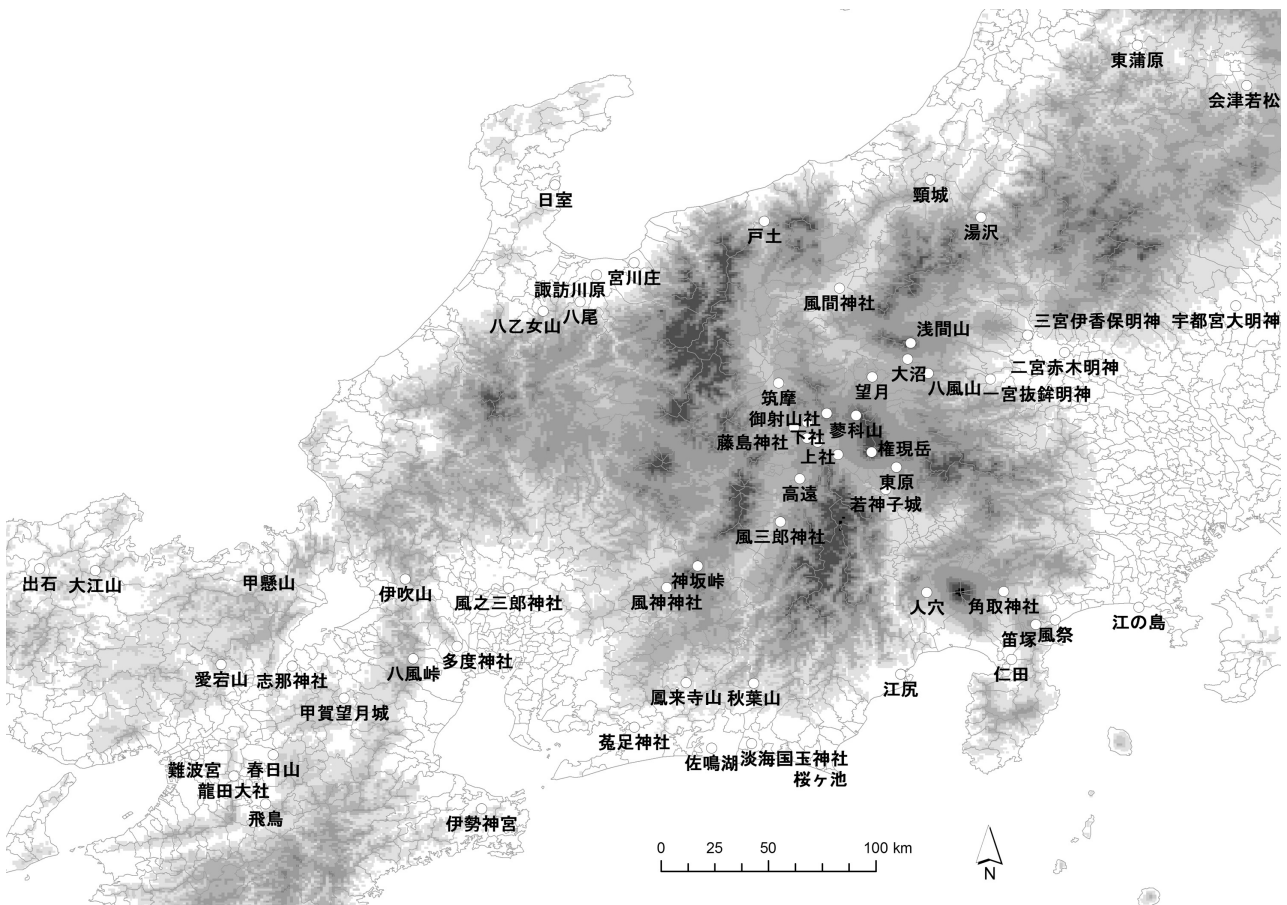


図4 風祭の関係地点の位置

信濃は風のはやきところとされ、風祝が記される(藤岡忠美校注, 1995)。このように平安末には、諏訪あるいは信濃は、風とのかかわりから認識されていた。諏訪の上社では、6代神氏から風祝を名乗ったといわれ、下社にも風祝がいる。風の神事が御室で行われるが、風祝が物忌を行う。この御室にかかわる神事は、以下のものである。

まず上社前宮で、十二月十五日に半地下式掘立柱萱葺建物を作る。二十二日の一の御祭で、ミシャグジ神とみられる第一の御体が御室入りする。二十三日の擬祝神事で、小蛇三体が入る。二十四日の大海(巳)祭で、御室に筐につけたミシャグジと萱の蛇体が入る。二十五日のムサテ(大夜明)神事で、長さ16m、太さ75cmの、赤楊の枝と萱で作った、ムサテという三体の御神体が入る。二十六日に禰宜殿神事、二十七日に副殿神事、二十八日に磯並御神事が行われ、二十九日に、ハンの枝と萱で作った大蛇、小蛇の、御体三体を入れる。大晦日の御室神事では、おさかつきの式たい、という陰陽合体の農業豊作神事が行われる(宮坂光昭, 1995)。

この御室神事のほか、風無でも風の神事が行われる。上社の風無神袋風祝塚では、風の神を封じ込めた風袋を百日間封じ込めたとされる。いずれにせよ籠るが、御室での蛇体の神は、蛇を穏やかに冬眠させる様をうかがわせる。冬季に籠ることは、危険を伴う冬山の風雪を避けるようとの、願意を含む可能性がある。

2. 新たな要素

1) 洩矢神社と藤島神社

風祭に諏訪がかかわる理由の一つは、日本書紀中で風祭に諏訪の神が祭られることである。この諏訪の神とは、古事記中では建御名方神である。建御名方神は、建御雷神に敗れて出雲の国譲りの後、諏訪に移るとされる。建御名方神は本来武神であって、風神ではなく、風祭とのかかわりは異なるところがあると、考えられる。

建御名方神は、諏訪に入るにあたり、土着の神と対決することになる。諏訪湖の南西、岡谷街道に面して、川岸天竜河畔 諏訪明神入諏伝説の地、が残されている。素木の鳥居に注連縄がかかり、木の小祠がおかれる。脇には御神木の藤の木が植えられるが、御柱は建てられていない。

一方天竜川の対岸、約300mの距離の川岸橋原の

地に、洩矢神社が鎮座する。洩矢神という先住の神の社は、緩い斜面上の眺めのよい位置にある。その御柱祭は、下社と同日に行われる。隣接して真言宗醍醐派、御嶽弘覚教会があり、地域には山岳信仰の流れがある。

後には、上社は諏訪(神)氏が^{みわ}大祝、守矢氏が神長(神長官)となる。また下社は、金刺大祝と武居祝である。大祝は童子(8~15歳)がなり、儀式は神長が行ったので、信仰と政治の実権は守矢氏が担ったという。風祝や御室社は、先住の守矢氏や武居祝につながるが、先住の民と新参の民があり、その間で勢力関係に変化ないしは調整があったことをうかがわせる。

2) 諏訪明神の変化

風祭とつながる以前に、新旧勢力が対峙したことが、鎌倉・室町期に記される。宝治三(1249)年の『大祝信重解状』では、明神は藤鑑(かぎ)で、大臣は鉄鑑でこの地を引き、明神が勝つとされる。この地にミシャグジ信仰があって洩矢氏が統率していたが、金刺氏が進入して大祝となった。金刺氏は、壬申の乱では美濃の湯沐令の多臣品治と同祖同族として参戦し、甲斐の勇者も加わる(宮坂光昭, 1995)。

新参の諏訪明神は藤で、先住の洩矢神は鉄での勝負は、解状の百年後の延文元(1356)年に京都で作られた『諏訪大明神画詞』では、やや変化する。すなわち、出雲系の建御名方命が侵入し、洩矢神を長とする地元勢が迎えうち、建御名方命は手に藤の蔓を、洩矢神は手に鉄の輪^{かぎ}を掲げて戦うとされる。

建御名方命は藤を用いたが、藤は蛇や水に通じるといわれる。地上の男と地下の女が、藤の蔓を用いて交渉し、移動する。甲府盆地勝沼の大善寺の五月の藤切会式では、大蛇退治で藤を切り払う。霞ヶ浦町の八坂神社の藤切り祇園では、道の間引き渡された太い藤蔓を、神輿を護る側が長刀で切り落とす(小泉利恵, 2005)。

洩矢神は鉄輪を用いたが、「鉄輪」とは鉄の輪に三本の足のついた五徳のことである。画詞以前よりある宇治の橋姫伝説では、海に出かけた夫が美しい龍神に囚われるが、参詣した貴船のお告げで、髪を松脂で固めた角の先に火を灯し、鉄輪を被り、三本の松明を持ち、宇治川に二十日間浸る。この伝説での橋姫は、水辺や橋の守り神にあたる。

諏訪盆地入口にあたる天竜河畔で、建御名方命は

右岸の藤島神社、洩矢神は左岸の洩矢神社付近を占める。天竜川の水辺で対峙する様を水神になぞらえ、その呪具としての鉄輪へと、画詞では変化したことも考えられる。

3) 新旧勢力と文化

上述のように画詞では藤や鉄に呪的な意味が込められたと考えられるが、一方百年前の解状では、藤も鉄も地を引くための何らかの道具である。地を引いての対決は、古事記での出雲の国引きおよび出雲の国譲りを想起させるが、画詞での脚色される以前を示すと考えられる。

諏訪の御柱祭では、山で伐採された御柱を遠距離にわたって引くが、この藤で地を引くことの再現かもしれない。また両者が対峙したとされる位置は、諏訪への南方からの進入路である。建御名方命は出雲では祭られないといわれ、諏訪に新参した南方の武人の意味かもしれない。

また、洩矢神は解状では、鉄鎧を用いたとされる。守矢家では、鉄鐸が鉄鈴、陰陽石とともにミシャグチ神の三種の神器とされた。鉄鐸は上社で、御宝鈴あるいは佐奈伎鈴と呼ばれ、誓約の鈴として土地争い、戦争の和睦などのさい鳴らされたという。鉄鎧とは、こうした神器としての鉄鐸につらなるものかもしれない。

上述のように諏訪に新参の勢力があって、それらは建御名方命あるいは諏訪明神として描かれる。それらは以前とは異なる文化を伴うものであるが、伝承の範囲の中では、風神や風祭につながる要素は希薄である。

3. 御射山祭

1) 御射山社

風祭は二百十日前後に多いが、その頃は諏訪の祭にあたり、中には風祭とも諏訪の祭ともよばれるものもある。諏訪では多数の祭が行われるが、とくに諏訪の祭といわれるのは御射山祭で、多くの祭の中心ともいわれる。

御射山社は、中央道の諏訪南 IC 付近に位置する。松林の境内に、御射山社や国常立命社が、不規則に配置される。諏訪の多くの社にある御柱は、御射山社にはない。祭のときに穂屋が仮設されるが、その付近に磯並、子安、神功皇后が祀られる。境内縁辺には、富士浅間社や三輪社の石祠が鎮座する。

御射山社境内に立てられた説明板(富士見町教育委員会、平成13年)によれば、御射山祭のときには、脇を流れる小川に、鰻が放流される。御射山御狩の祭事は、秋季の台風などが平穏に過ぎ、五穀が豊かに稔るように祈願する「風祭り」の意義をもつものとされる。

2) 御射山祭

諏訪では御狩神事が年に4度行われるが、その中で御射山のものを中心といわれる。盛時での概要は以下のようなものである。

まず七月二十六日に、大祝、五官、両奉行、大政所、行事、郡長吏らが、五十余頭の騎馬行列を従えて上社前宮を立つ。酒室神事、長峯の狩の後、原山に達して、穂屋を建てて入る(図5)。夜に神楽、鉦鼓、巫女の託宣がある。二十七日から二十九日に、御手幣や贅の鷹狩がある。上社より神霊を移して狩の獲物を供し、犬追物や流鏝馬などを演じ、皇室、将軍、武将らを招いたとされる。



図5 御射山社の穂屋

御射山社の周辺には、湿原(池)や狩猟場があった。熊は権現、猿は羅漢、山鳥は山神、カモシカは大神、岩魚は龍、の化身として、御贅からはずされる。ウナギも化身として放流行事となる。祭られる国常立命、虚空蔵菩薩は、無限の虚空を蔵し、広大無辺の福德を人に与え、鳥獣虫魚の姿で利益をさずけるとされる(宮坂光昭、1995)。

これは狩に関する神事であるとともに、風あるいは鎮風も、対象に含まれている。

3) 祭祀の要素

御射山祭での狩により、御贅が供えられる。熊、猿、山鳥、カモシカ、岩魚が除かれ、諏訪の守屋資料館に展示されるように、猪、鹿をはじめ兎や鯉などが贅となる。現在、御射山社では8月31日に奉納弓道大会が行われるが、かつては草鹿式が行われていたといわれる。三信遠地域では鹿射神事が行われるが、各地の風祭や諏訪の祭で、類似の神事がみられる。

御射山祭のときに作られるのが、穂屋である。風祝御庵の穂屋は、火屋ともされ、御射山祭は穂屋祭ともいわれる。穂屋は薄で作った籠屋であり、また薄の穂の御手幣を玉串として用いる。穂屋は狩の際の仮屋、苦屋であると考えられる。仮屋ということでは、前述のように下越での祭で風に吹き飛ばされるような小祠が作られた。

一方、下社の御射山は、霧ヶ峰の1,600mの高地にあり、長径350m×短径250mの土壇があった。信濃の御家人が費用負担し、武士たちにより広められたという。下社の御射山祭は、二百十日に先立ち忌籠りし、贄を奉げて山の神を鎮め、台風の無事通過を祈願するとされる。

上社の御射山祭にみられるように、諏訪の祭は狩が重要な要素である。これは前述の御室祭とは、異なる文化を背景としており、おそらく新たにもたらされたものである。また狩猟による獲物が御贄として供えられることは、とくに殺生が禁忌とされる中では、大きな意味を持っている。

下社の御射山祭は、上社のものより後世に行われるようになったと考えられる。下社の場合、山上の湿原で狩が展開され、祭祀が行なわれた。御狩神事の願意は豊猟・豊穰であれば、それをもたらす山野の平穏が祈願され、すなわち風祭に通じるものとなったことが、考えられる。

また上社の御射山社では御柱がなく、下社の御射山社でも御柱はかつてなかったという。このことは、諏訪の祭の中でも、御射山の祭は御柱祭よりも起源が古いことを示すと考えられる。

4. 周辺への拡大

1) 諏訪と天竜川

前述のように、風祭の分布密度は中部日本を中心に高いが、風祭は全国各地にみられる。信越における風祭は、地域により特徴的である一方、それらのいずれも存在する地域もある。全国各地の風祭にも、類似性がみられるが、そこでの風祭の普遍性、あるいは一定の様式の伝播、などのかかわりは不明である。諏訪ないし信濃は、古代よりその風がいわれられるが、風祭の要素をもつ諏訪の祭について、広く知られたことが考えられる。

諏訪湖南東岸一帯は南真志野といわれる。その野明沢沿いにある、習焼神社、のあきさん、では諏訪大神の第三子の神、洲羽若彦命を祭る。山腹の杉の

巨木の根元には、御頭御社宮司社の石造小祠があるが、洲羽若彦命妃の実家の地とされる。妃神は親神の援けを受けて祭政を行ない、洲羽若彦命は遠州へ開拓に出かける。天竜川下流左岸部の磐田市見付にある、遠江総社淡海國玉神社には、須波若御子神が相殿に祭られる。

また習焼神社背後の山上にある秋葉神社は、天明年(1781)年の遷座とされる。南真志野は伊那や高遠を経て秋葉街道への入口にあり、遠州の秋葉山へは100km余りの位置にある。山にはまた御嶽社や普覚霊神の石碑が立つ。

信濃では、4世紀には更埴地方に科野国造の科野直があり、前方後円墳も作られていた。5世紀前半より国造は子弟を中央に送り、人と物を管理する伴造としていた。朝鮮半島に国造軍が派遣され、日系百濟人や、再び故地に戻ったその帰化人もあって、もたらされた多くの武具や馬具が副葬された。

また舎人を氏姓とする一族が信濃・駿河に集中する。馬具副葬古墳は、伊那・駿河・遠江・三河に集中している(井原今朝男, 1995a)。

前述の御室神事では、大晦日に上社前宮から1.5km北の茅野市上原の葛井神社で、深夜に幣帛を池に投げ入れる「葛井幣帛納」が行われる。この幣帛は翌朝、遠州サナギの池に浮かぶという(宮坂光昭, 1995)。

この遠州サナギの池とは、浜松市中心部西方の佐鳴湖といわれる。また御前崎市佐倉の桜が池も、同様に諏訪湖に繋がるといわれる。桜が池の池宮神社は、敏達天皇十三(584)年の創建と伝わる。

こうした遠隔の地同士が、地下の水路などで結ばれている、という伝承は各地にある。御室祭は、半地下に籠るといふ限られた空間が舞台であった。それに対し、通水・通底という空間の超越は対照的である。忌むべきものは一方では封じ込め、一方では送り出して、祓われる。御室祭は、前者に後者が付加されたと考えられるが、地域間の交流拡大の反映と理解される。

2) 諏訪と大和

諏訪地方の古墳に舶来の武具馬具が副葬された頃、半島には任那が369年から562年に置かれ、その間404年には帯方郡で広開土王と交戦し、さらに6世紀の継体・欽明朝(507-571年)だけでも5回の朝鮮出兵があったとされる。畿内豪族だけでなく地方

豪族を登用する政策がすすめられた。欽明天皇のししまかなさしのみや磯城島金刺宮の伴造が金刺舎人直で、後に下社大祝は金刺氏となる。

出兵などによる国造層へのしわよせは大きく、国内は分裂して、継体・欽明朝内乱が起こる。その間の安閑・宣化朝(531-539年)は、尾張連と婚戚関係にあることも内乱の要因にあり、伊那から大和へは、駿河・三河を経て渥美半島から南伊勢に海上を渡り、伊賀越えの路が重要となった。伊勢神宮が成立するのも、この時期である(井原今朝男, 1995a)。

戦時には馬が重要度を増し、中央との関係が深まる中で、諏訪地方に新たな勢力の進出があった。前述の御室祭では籠るのみであるが、御射山祭では馬も祭の要素となる。御室祭でも、天竜川を介した遠隔の地を結ぶ要素が導入された、と考えられる。このことは、諏訪の祭もまた諏訪地方にとどまらなくなることが考えられる

3) 諏訪と阿蘇

諏訪の起源は、記紀とは異なるものが、いくつかの阿蘇氏系図の中に記される。阿蘇は九州の阿蘇である。例えば以下がある。

平安中期の資料にもとづく阿蘇家略系図では、金刺舎人直金弓の子のま麻背が科野国造となり、長子倉足が諏訪評督となり、次子おとえい乙頼が諏訪大神大祝となるとされる(井原今朝男, 1995b)。

さらに、阿蘇氏系図などでは、崇神朝のときにたけいわたつのみこと武五百建命(健磐竜命)が日向から阿蘇に入って科野国造を賜り、息子達のうち、兄の速瓶玉命は阿蘇国造、弟の健稲背命は科野国造、となるとされる。いずれにせよ、国造の世においては、諏訪と阿蘇とが共通の系図で描かれる。大化改新の後にはクニは国となり、国の下にこおり評をおいて、それまでの国造はひょうのかみ評督とされた。国には国司が派遣されるため、遠隔の地同士が一つの系図で結ばれることもあり得る。先述のように、健御名方命は出雲より入諏する。阿蘇氏系図などに日向が記されていることは、記紀における故地との結びつきが、むしろ意図的に創造されたとも考えられる。

ただし、実際に九州の阿蘇神社でも、諏訪と同様に独特の風祭が行われている。また阿蘇神社でも御射山祭のような御狩神事が行われている。阿蘇神社の下野の狩は、二月卯日に大宮司並神官権官が、風折烏帽狩衣に夏毛の行膝をはき、腰に幣帛をさし、

白木の弓に白羽の箭で、猪鹿を射る、とされる。

建久三(1192)年に源頼朝が富士の据野で巻狩を行なうが、その前に阿蘇の狩りの古式を学ばせた。そのときに行われた九重山麓での狩では、猪や鹿の首を集めて供養をし、その寺は猪鹿狼寺として現在も存続している。

馬は、阿蘇、木曾、伊那、会津、南部などの各地が名高く、祭にも登場する。金刺氏の進出は、戦略的に重要な馬を介してと考えられるが、朝鮮半島への出兵では阿蘇も同様の状況であったことが考えられる。また諏訪の御射山祭は鎌倉時代に盛んであるが、頼朝以降の狩の神事を介した関係も考えられる。

なお、御射山祭では多くの生贄が供されるが、後述のように鹿食免は諏訪信仰に重要な役割を果たす。生贄は、宇都宮大明神でも、容認される。この宇都宮大明神、すなわち宇都宮二荒山神社は、諏訪大明神の兄とされる。阿蘇氏系図では兄は阿蘇国造、弟は科野国造とされた。栃木県には平成の大合併以前に安蘇郡があったが、同郡の名は律令制下ですでに現れている。事実は明らかでないが、国造の世において、中央とだけではなく、地方間においても密接な関係の存在を示すと考えられる。

また諏訪明神と、上野の一宮抜鉾明神、二宮赤城明神、三宮伊香保明神は縁戚関係にある(小泉利恵, 2005)。諏訪は同じ信州の浅間山と関係深い、上州における妙義山、赤城山、榛名山などを含めた山岳信仰での密接な関係を示すと考えられる。

III 風神祭

1. 龍田の風の祭祀

1) 国家での祭祀

前述のように、風祭の起源は諏訪などでは古墳時代以前に遡ると考えられる。風祭が記録に初めて登場するのは、日本書紀においてである。都のおかれた飛鳥の北西、龍田の地であった。

龍田の神は、天武朝に立野に遷座する以前に、社殿の背後にある御座峰に降臨し、崇神朝(3世紀～4世紀初め)に祀られた、とされる。近くには金山神社があるが、金山彦は諏訪地方でも祭られ、製鉄の際の火、風、また武器と関わる神である。

この龍田では、国家の祭祀として風祭が創始された。諏訪の風祭とは異なり、龍田風神祭は、孟夏(四月)と孟秋(七月)の2回、行われた。

この頃中国でも風神が祭られ、唐祠令第十六条で

は、立春後丑日、祀風師於国城東北、とされる(山口えり, 2008b)。国家の祭祀の創始に際し、後述のように親唐の気運を背景にして、唐の制度に習うことも考えられる。ただし、龍田は都の飛鳥の北西であり、また風祭が七月にも行われることは、風祭が唐の制度そのものではないことを示している。

延喜式(927年)の祝詞では、龍田は風神、土地神、信濃の武神とされる。五色のものとして、楯、戈、御馬に御鞍が捧げられ、比売神には黄金の麻笥、金の櫛、金の栴という紡績具が捧げられる。ともに祭の行われる広瀬は、水稻神、土地神であり、五色のものとして楯、戈、御馬が捧げられる(山口えり, 2008a)。祭神料に武器を含むのは、この頃の祭祀の特色であり、風祭にも時代の背景、また要請があったものと、考えられる。

2) 風神の祭

この龍田で祭られるのは、天御柱・国御柱、別名級長津彦命・級長津比売命の四柱の神々である。この御柱の名は、竜巻の形容ともいわれる。古事記では、イザナギ・イザナミは天の御柱を廻って国を生み、日の神のおおひるめのみち、天照大神は、天の御柱をたどって高天原へ上る。また級長津彦の名は、古事記に初めて現れるが、わずかな記述にとどまる。国家の祭祀として、新たな汎神的な性格が求められたとも考えられる。

風祭について、『令義解』(833年)では、「冷風不吹、稼穡滋登」とされる。冷風が吹かず、五穀の豊穡が祈願される(福島好和, 1970)。一方、古今和歌集(905年)には、文屋康秀の「吹くからに秋の草木の萎るればむべ山風をあらしといふらむ」がある。和名抄(931-938年)では、嵐は「山下出風」とされ、また「暴風 八夜知 又 乃和木乃加世」がある(渋谷栄一, 2005)。

上記のように風祭では、冷風が示される一方で、和歌に詠まれるような山風、嵐、暴風、颯、野分などはみられない。このことは、風祭では、強風というより、日和や天候が主な対象であることを示している。

3) 広瀬大忌神との関係

国家の祭祀として龍田風神祭が創始された当初より、龍田から6kmほど離れた地で、広瀬大忌祭が行われる。龍田は山を控える一方、広瀬は川を前に

した地にある。両者は同時に始められたが、現在風神祭に比べ、大忌祭の斎行はわずかしかない。

広瀬神社由緒書では、若宇加能売命を主神とし、相殿に櫛玉命と穂雷命を祭る。若宇加能売命は、伊勢外宮の豊宇氣比売大神と同神とされる。伊勢外宮は三輪氏の祖により平定された丹波国(丹後・但馬)からの勧請とされる。伊勢での内宮外宮、諏訪の上社下社と同様に、龍田と広瀬がおかれたことも考えられる。

また若宇加能売命は、稲荷社の宇加之御魂神とも同神とされる。書紀では、風の神に続いて、倉稲魂命、すなわち稲の神が生まれたとされる。風の神と稲の神は近縁であることも、龍田と広瀬が祭られることが考えられる。また、若宇加能売命の名は、水をわか、あかということから、稲作に必要な水を示す呼称の可能性もある。相殿の櫛玉命は饒速日命であり、物部氏の祖とされる。穂雷命からは、雷が想定され、龍田の風神に対して、広瀬は雷神でもある。

風祭の行われる龍田の地の北西には、難波宮がある。大阪平野の高度30mの台地の北端であり、後には石山本願寺や大阪城が築かれた。風祭創始から8年後に、飛鳥浄御原宮の首都に加え、難波宮は陪都とされる。龍田は飛鳥と難波の中間にあたる。また飛鳥へは、613年に丹比道から大坂峠を越えて横大路に入るようになるまで、龍田・広瀬の前の大和川から初瀬川を通る水路も用いられていた。すなわち水陸両面から、大和への出入口にあたる。

また、広瀬大忌祭の忌に関し、大忌や荒忌は、祭祀で真忌の前後に行う物忌みとされる。このことは、広瀬の祭は龍田の祭の前後の祭であることを示している。真忌と大忌のみならず、先述の伊勢の両宮や両都、また荒魂と和魂、幸魂と奇魂、宵祭と本祭など、一対とされるものは多く、陰と陽にもとづく陰陽道にも通じる。

4) 菟足神社の風祭

風祭は、愛知県小坂井町の菟足神社でも行われる(田上善夫, 2007)。その祭神の菟上足尼命は、第八代孝元天皇の御裔、葛城襲津彦命の四世の孫とされる。襲津彦は4世紀後半から5世紀前半に実在したとされるので、菟上足尼命は6世紀頃と考えられる。小坂井は豊川の河口、渥美半島の入口にあるが、6世紀であれば、前述のように伊那から、渥美半島、南伊勢を経て大和への路が重要であった

頃である。

菟足神社は現在の地に、白鳳十五(686)年に遷座と伝わる。この年は、天武朝での風祭の創始から、11年後にあたる。菟足神社は諏訪と大和の中間にあり、諏訪および龍田の風祭との交流が考えられる。

菟足神社の風祭では、筋を切って貝殻を開かぬようにした蛤が供される。蜃気楼は蜃の吐息により作られた楼台の意であるが、蜃は蛤あるいは竜の一種の蛟みずちに属する。貝殻を開かぬようにするのは、蛤が気を吐かぬよう、すなわち風が鎮まるようとの願いかもしれない。また、蒲の穂のボクチも供される。花粉が飛ばぬよう風を抑える、あるいは火種としての必需品、を示すかも知れない。

また菟足神社の風祭に、雀を射初める神事がある。古くは生贄も伝わり、諏訪の御射山祭との類似性がみられる。さらに祭には笹踊りや花火が奉納される。これには雨乞いや、朝鮮通信使の肉食・爆竹とのかかわりが指摘されている。菟足の祭日は龍田に類するが、龍田では天武により殺生は制約されており、生贄は諏訪との関わりを示すと考えられる。

2. 風祭制定の背景

1) 大和王権の祭祀

龍田より前に諏訪では風祭が行われていたと考えられるが、龍田では諏訪とは異なる形で風祭が創始された。龍田の頃には、風祭への要請の変化があると考えられる。

もともと神マツリは山、水辺や島で行われ、タカミムスビ神、高木神のように、神は巨樹や磐座に降臨した。龍田の祭神の天御柱命・国御柱命の名には高い柱の依代がうかがえるが、諏訪の御柱も同様である。

大和王権の勢力範囲が拡大した頃、玄界灘の60km沖合の沖ノ島では、4世紀後半から祭祀が行われるようになり、5世紀後半～6世紀の盛期には岩陰で祭祀が行われるが、祭祀に国家的意味合いが含まれるようになる。

仏教などが伝わると、神は自然神から人格神に変わり、祭官制度も整えられる。6世紀の埴輪ひとがたや木偶は、7世紀後半には道教的信仰の人形となる(和田萃, 1986)。

諏訪信仰では、神域や神体山が重要であり、依代はあっても社をとまなわなことがある。一般に7世紀後半から8世紀代に、殿舎のある神社形式と

なる。本殿や拝殿が作られたのは、寺院で仏事を行う仏教の影響もあるといわれる。龍田の風祭は、創始期が明瞭であり、それが諏訪と異なることも、その時代背景によると考えられる。

2) 周防の篝火と風祭

龍田の風祭創始の十年余り前、658～660年に、阿倍比羅夫が水軍180隻を率いて、蝦夷えみしさらに肅慎みしはせを討ち、後方羊蹄しりへしに郡領こほりのみやっこを置いたとされる。662年には、東北から九州まで兵を動員して朝鮮半島に向かうが、663年に白村江の戦で新羅・唐に大敗する。翌664年には、対馬・壱岐・筑後国に防人と烽火が置かれた。さらに北九州から瀬戸内に11の城が築かれ、出雲5、豊後5、肥前20の烽火が置かれた。この中で672年に壬申の乱が起き、天武朝へとかわる。

龍田の風祭が創始されたのは、天武四(675)年である。対外的な緊迫が続く一方で、以前の崇仏・親唐の気運が復興する。風祭にはさまざまな要素がみられるが、そうした背景が祭祀の性格を複雑化させていると考えられる。風祭はその祭神料からは、五穀豊穡、天下泰平の祈願がみられる。

684年には三野王を派遣して信濃の地勢を調べ、翌685年には仮の宮も造営された。信濃は戦略的に安全な後方に位置する。691年には持統天皇が使者を遣わし、信濃の国の須波、水内などの神を祭らせ、この時に犀角牙笏さいかくげしやくを奉納したとされる。

北九州から瀬戸内は前線にあたるが、周防灘一帯では多くの風祭が行われ、山上で火が焚かれる。これは夜間の航路標識、盆行事、祈雨などの要因が考えられる。また龍田の風祭が五穀豊穡・天下泰平を祈願するのであれば、対外的な緊張下で置かれた烽火での、篝火や烽火は、風祭の願意を現すとも考えられる。

また周防灘では宇佐八幡宮でも、風祭が行われる。その祭神の応神天皇・神功皇后は対外戦にかかわり、八幡宮の総廟として、宇佐は国家鎮護の要にある。宇佐八幡宮での風祭は、風祭創始の頃の緊迫した対外情勢から、天下泰平の祈願として、理解が可能となる。

3) 風祭と国家祭祀

龍田の風祭の他にも、宮中また各社で多くの祭祀が行われていた。それらの中に、風祭も位置づけら

れる。

創建の古い出雲の宮、但馬一宮や物部氏などでは、神幣として鏡、玉、比礼などが尊重された。その後の創建の鹿島、伊勢、住吉などでは、神宝は大刀、鉄弓、馬、鞍などの武器類や織機類が多くなるという。また神祇令(701年)にすでにみられる祈念祭、鎮花祭、三枝祭、大忌祭、風神祭、月次祭、鎮魂祭、新嘗祭、および奈良時代以前からの神今食、大祓祭・御贖祭には、武器類が祭神料に含まれる。ただし奈良時代以降の祭祀では祭神料に武器類はなく、布類、酒、海産物、祭器類、白米・豆類などとなる(阿部武彦, 1984)。

すなわち、祭祀は多少に限らずその名称に限らぬ多様な願意を含んでいとみられる。ただし祭神料はヤマト王権の以前の宗教的な祭具から、6世紀頃には合理的な武具に変わり、8世紀頃からは、経済的な生産物に変わった。天武朝はそれ以前の海外への武力進出から、国内での生産増進へと移行する頃であり、風祭には律令体制を固める基礎として、生産と天下の安定が祈願されたと考えられる。また8世紀頃には、国内のみならず広域において安定化が進んでおり、その中で新たな祭祀を必要としたとも考えられる。

4) 外来文化の影響

先述のように龍田の風祭は、日本書紀に記される。江戸中期に尾張で刊行された『書記集解』(河村秀根, 河村益根, 1969)によれば、以下である。「天武四年四月癸未、小紫美濃の王、小錦佐伯の連廣足を遣して、風神を龍田の立野に祀る。小錦中間人の連大蓋、大山中曾禰の連韓犬を遣して、大忌神廣瀬の河曲に祭る。」

風祭と同じ四月には、僧尼二千四百余を請いて大いに齋が設けられる。すなわち風祭と時を同じくして、盛大な仏事が執り行われた。さらに風祭に続き、「庚寅、諸の国に詔て曰く、今より後を以て、諸のすなとりかりひと いさ おりしあな ふむはなち お漁 獵 者を制め、檻 穿を造り、機 槍等の類を施くことを莫せそ。また四月の朔以後九月の三十日以前、梁を置く莫せそ。かつ牛馬犬猿雞の穴を食莫せそ。」とある。四月から九月の間、稚魚の保護と五畜の肉食が禁じられた。現在の龍田風神祭でも、大和川に魚が放される。諏訪の御射山でも鰻あるいはどじょう泥鰌が放流される。仏教や中国の影響が考えられるが、従来の習慣の制度化の可能性もある。

この天武四年の正月には、大学寮、陰陽寮、外葉寮、占星台など、学問・文化機関が設置される。翌天武五年には、四月の風祭に続き、倭の国のそふのしものこうり あづみ よじ あやしきとり添 下 郡、鰐積(阿曇)吉事が、瑞 雞を貢る。其のさか つば き冠、海石榴の華に似れりという。中国では風神は鳳凰とかかわり、諏訪の雞鎌も鶏冠状である。風祭に仏教のみならず、道教を反映させたと考えられる。阿曇氏は安曇野に移るが、阿曇氏を通じた諏訪とのかかわりも考えられる。

5) 風祭と天災

天武四年に風祭が四月に創始され、翌天武五年にも再び四月に風祭が行われた。

しかし五年四月の風祭の後、「夏大に早。四方に使いを遣て幣帛を捧ぐ、諸の神祇に祈う。また諸の僧尼に請いて三宝に祈る。しかれども雨ふらず、これによりて、五穀登らず。」となる。続いて「秋七月壬午龍田の風神、廣瀬の大忌神を祭る。」となる。

すなわち風祭が創始された四年には、風祭は四月のみであったが、翌五年には四月に行われた後、七月にも行われた。以降には四月と七月の年2回の祭祀が記録される。神祇や三宝に祈願しても五穀登らずとなった、五年夏の大旱の後、風祭の重視が求められたと考えられる。

さらに五年には「星ありて東に出、長さ七、八尺。九月に至りて天に竟。八月、辛亥詔曰。四方に大解除おほほらえ為。用いし物は則ち国別の国造は祓の社いたに輸す。」とある。うち続く災厄に対して、風祭のみならず多くの神事が命じられた(表1)。

大旱により百姓は飢えており、防災の祈願は切実な要請でもある。また両年で、祀るあるいは祭る、と記されるのは、龍田風神と広瀬大忌神のみであり、風祭は他の祭祀とは異なる扱いであった。

3. 風神の創成

1) 古事記、日本書紀と風土記

風祭の創始が記される675年の後、和銅五(712)年に古事記が成り、翌六(713)年に風土記作成の詔勅が出され、養老四(720)年に日本書紀が成る。各地方で異なる神祇や伝承は、古事記では国にまとめられ、書紀では異説として併記される。風祭の創始から40年ほどがたち、その風祭や風神の説明は当初から変化しているとみられる。

記紀編纂には藤原不比等がかかわったとされるが、

表 1 風祭の創設期の気候変動などの背景

西暦年	天皇	西暦月日	和暦月日	異常気候現象	出典	風祭夏	風祭秋	関連事象	都
660	齊明6							百濟滅亡	難波宮
661	齊明7							西征	朝倉橋広庭宮
662	天智1								
663	天智2		三月	熊野山々大雪降積ること七尺余	熊野史			白村江の大敗	
664	天智3								
665	天智4								
666	天智5		秋七月	大水 是秋復租調	日本書紀				
667	天智6								近江大津京
668	天智7		五月	甘露降於難波 隨風飄落 其味甚甘	扶桑略記			高句麗滅亡	
669	天智8		八月	霹靂於内臣鎌足之家	扶桑略記			中臣鎌足没	
670	天智9	5.24	四月三十日	大雨 雷震	日本書紀				
671	天智10								
672	天武1							壬申の乱	飛鳥浄御原宮
673	天武2								
674	天武3								
675	天武4	9.16	八月二十二日	大風 飛沙破屋	日本書紀	○	—	風祭、占星台を設置	
676	天武5		六月	是夏大旱 五穀不登 百姓飢之	日本書紀	○	○	陰陽寮を設置。新羅統一	
		9.3	八月十八日	大風雨 宮殿破れ民屋悉破れる	熊野史				
677	天武6		五月	是月旱之 於京及畿内 雩之	日本書紀	—	○		
678	天武7	10.21	十月一日	有物如綿 零於難波 甘露也	日本紀略	—	—		
679	天武8	7.14	六月朔	水零 大如桃子	日本書紀	○	○		
680	天武9	7.9	六月八日	灰零	日本書紀	○	○		
		9.3	八月五日	是日始之三日雨 大水	日本書紀				
		9.12	八月十四日	大風 折木破屋	日本書紀				
681	天武10					○	○	律令制定の詔、天社地社を修	
682	天武11	9.4	七月二十七日	霜降亦大風 五穀不登	日本書紀	○	○		
		9.12	八月五日	殿内有大虹	日本書紀				
		9.18	八月十一日	有物形如灌頂幡而火色 浮空流北	日本書紀				
		9.24	八月十七日	平旦 有虹 當于天中央 以向日	日本書紀				
683	天武12		七・八月	雩之 是月始至八月 旱之	日本書紀	○	○		
		9.27	九月二日	大風	日本書紀				
684	天武13					○	○		
685	天武14	4.18	三月十日	雪之	日本書紀	○	○	式年遷宮の制	
			三月	是月 灰零於信濃国 草木皆枯焉	日本書紀				
686	朱鳥1	8.4	七月十日	雷光南方一大鳴	日本紀略	—	○	菟足神社	
687	持統1					—	—		
688	持統2					—	—		
689	持統3					—	—	飛鳥浄御原令	
690	持統4					○	○	第1回内宮式年遷宮	
691	持統5		四一六月	京師及郡国四十雨水	日本書紀	○	○	諏訪の神	
692	持統6	6.22	閏五月三日	大水 遣使修行郡国	日本書紀	○	○		
693	持統7					○	○		
694	持統8					○	○		藤原京
695	持統9					○	○		
696	持統10					○	○		
697	文武1					○	○		
698	文武2								
699	文武3								
700	文武4								

祖先は祭祀を司る中臣氏であり、子孫の藤原氏も大きな権力をもつ。そのため天皇につながる天津神と、地方豪族の国津神などに、編纂者の正統性を反映させるようすがうかがわれる。例えば古事記では中臣氏の鹿島・香取の神により、出雲の神は国を譲って諏訪に移り、書紀にも建御雷神や経津主神が登場す

る一方、建御名方命はない。

和銅三年(710)年に、藤原不比等は、氏神の武甕槌命を春日大社に祀る。都が移り、地方でも為政者の異動があつて、それに伴い神々が勧請されれば、付随して伝承も複雑化する。風神についての伝承も、錯綜したものとなる。

2) 伊勢津彦と信濃

先述のように、記紀での風神は、級長津彦命のように記される。伊勢国風土記逸文では異なり、以下のように伊勢津彦が記される。

神武天皇の東征に対して伊勢津彦は「吾は今夜、八風やかぜを起こして海の水を吹き、波に乗りて東にゆく、これすなわち我が去る由なり」と言い、「夜中に至るころ大風四方に起こりて波を打ち、揚げ日のごとく光り耀きて陸も海もともに明らかになり、遂に波に乗りて東に去りき」という(吉野 裕訳, 1969)。

鈴鹿山脈に、八風峠(高度940m)がある。伊勢津彦は、ここから風を巻いて飛び去ったとされる。八風峠の南に鎌ヶ岳があり、さらに入道ヶ岳山麓の椿大神社には、愛宕社や天目一箇命あめのまひとつのみことが祭られ、風神にちなむものが多い。

八風峠の東方、養老山地南端の多度神社で祭られる一目連いちもくれんは、竜巻とみられている。習合した天目一箇命は三重19, 愛知12, 岐阜4, 滋賀6社で祀られている(根本順吉, 1983)。一目連や天目一箇命はこの地域に多いが、八風もまたこの地域特有の竜巻を示していると考えられる。

伊勢津彦はさらに、尾張, 三河, 遠江から、伊那を廻り、東筑摩, 善光寺平, 小諸を経て、佐久平へ至ったとされる。軽井沢の南方上信国境には、八風峠はっふうさんと同名の八風山(1,315m)がそびえている。

長野市風間の風間神社は、伊勢津彦命と級長津彦命を祭る。また相殿に事代主命うかのみたまのみことと倉稲魂命を祭る。同社では式内社であり、持統五(691)年に龍田, 須波とともに使者が遣られた水内の神とされている。

風神の多くは龍田のように男神と女神として祭られ、書紀にあるように、級長津彦命, 級長戸邊命とされる。風間神社のように、伊勢津彦命と級長津彦命が祭られることは例外的である。天御柱命と級長津彦命と同様に両神は同一神であるか、伊勢の伊勢津彦命に対して信濃の級長津彦命を示すと考えられる。

また伊勢国風土記では、伊勢津彦は伊賀の安志あなしの社にあり、出雲神の子, 出雲建子命, 櫛玉命ともいわれ、この地に石で城を造り住んだとされる。後述のように信濃は甲賀・伊賀とも深くかかわるが、風土記にも示されることになる。

3) 伊勢と神風

日本書紀では、倭姫命わかひめが「神風の伊勢の国は常世

の波の敷浪の帰する国なり、この国に居らむと思ふ」と告げられ、天照大神は伊勢に遷座する。書紀には伊勢津彦はないが、伊勢の風と波が記されるのは、伊勢津彦の伝承の反映であるか、あるいは風神の級長津彦命の前に、伊勢津彦の名を伏せた可能性もある。

伊勢内宮の風日祈宮は、級長津彦命と級長戸辺命を祭る。風日祈宮は、もとは末社であったが、元寇(1274・1281年)での神風の功として、正応六(1293)年に別宮に昇格したとされる。また外宮でも風宮が別宮とされる。

延暦二十三(804)年の『皇太神宮儀式帳』では、風神社ふうじんのやしろとされていたという。四月には御笠縫内人みかさぬいうちんどが蓑や笠を供え、七月には日祈内人が風雨の平らかなることを祈願した。現在も5月14日と8月4日に、天下泰平, 五穀豊穰を祈願する風日祈祭が行われる。四月と七月の祭は、天武朝の龍田と同じであるが、その内容はやや異なっていたようである。

伊勢の他の末社の祭神は土地の神であるので、風神社の祭神として、級長津彦命と級長戸辺命はそぐわない。すなわち末社の風神社から、別宮の風日祈宮へ昇格だけでなく、祭神や神事も変化した可能性がある。この場合、末社での祭神は、土地の風神、すなわち伊勢津彦であったことも考えられる。

4. 風神と級長津彦命

1) 級長津彦命と息長

龍田の風神とされる級長津彦命は、記紀では伊邪那岐・伊邪那美から生まれたとされる。その名の級長とは、息長と解されている。

この解釈は、康正年間(1455-1457)に一条兼良が著した『日本書紀纂疏さんそ』にあるという。大阪の磯長しながに近い科長神社には級長津彦が奉られ、末社には息長宿祢命が奉られる(田中 卓, 1985)。

これは級長をシナガとよむことによるが、龍田大社にも近い磯長付近には、572~654年に在位の敏達, 用明, 推古, 孝徳の天皇陵が集中し、いずれも蘇我氏を外戚とするか息長氏系である。ただし科長神社は、暦仁元(1238)年に二上山から遷座したといわれ、息長氏とのかかわりは不明である。

息長氏の地は、近江国坂田郡である。大祓にある気吹戸は伊吹山で、科戸は息長氏の地であれば、風が吹き抜ける関ヶ原も近く、風神とのかかわりも想定される。

この説では、風の吹く様子を息が長いと表わしたことによる、としている。ただし書紀の級長津彦命は、古事記では志那都比古神であり、古事記では音に忠実に文字をあてたとすれば、級長をシナガと読む息長と解するのは困難である。

また上記のように神名はさまざまな漢字で書かれ、古事記では漢字の音を借りた当て字も多い。日本書紀の場合は漢文体で書かれ、すなわち国外からも認められることが目的の一つと考えられるので、漢字は音のみならず意味を含んだものとなっている。そのため、息長を級長とすることは考えにくい。

2) 級長津彦命と科野

龍田風神祭が、天武四(675)年に初めて行われたときには、龍田立野には単に「風神」を祀るとされた。風神は、古事記では志那都比古神とされ、日本書紀では級長戸邊命・級長津彦命である。延喜式(927年)では、天御柱命・国御柱命となる。

源順による倭名類聚抄(931-938年)では、「祀典ニ水内郡風間ノ神載、即是、其祀官呼、風ノ祝部曰」とある(烏谷知子, 2002)。書紀に須波、水内の神が記され、その後も水内の風間の神が風祝に祀られる。さらに、藤原清輔(1104-1177年)も、風祝を記しており、信濃の風は広く知られる。

そのため級長津彦命について、信濃、科野とのかかわりが考えられる。山科は山階、更科は更級とも書くように、科と階、級は深くかかわる。山麓面が階段状に発達している地形を山麓階とよび、小起伏の侵食平坦面が階段状に形成された地形がシナである。長野県には埴科、蓼科、立科、穂科、倉科、仁科のように科のつく地が多い。それらの地にみられるように、シナは階段のような土地、河岸段丘をさすと考えられる。

科野が級によるならば、伊勢の神が伊勢津彦であるように、科野の神をさして級長津彦の名が創成されたことも考えられる。

3) 記紀のシナツヒコ

古事記での志那都比古神について、草津市に志那という地がある。琵琶湖岸に近く、志那津であったかもしれない。1 kmほどの範囲内に、三大神社、志那神社、惣社神社があり、それぞれ志那津彦命、志那津姫命を祭る。天智四(665)年に中臣金連により祭られたとされ、白鳳四(675)年天武天皇

勅願の、科戸山大般若寺の鎮守となる。伊吹戸主命も祭られ、式内の意布岐社に比定される。また鴛鴦が神紋とされる。

日本書紀では、イザナギ(伊弉諾)が朝霧を吹き払った息から、級長戸辺命またの名を級長津彦命という神が生まれたとされる。通常は、前者は女神、後者は男神の名と解されるので、書紀での記述の誤りとの指摘もある。ただしあえてこの記載がされたのであれば、むしろ、シナトあるいはシナツとすることに意味があり、シナガは後世の付会、習合と考えられる。

大祓詞には、「科戸の風の天の八重雲を吹き放つ事の如く、朝の御霧夕の御霧を朝風夕風の吹き掃ふ事の如く、彼方の繁木が本を焼鎌の利鎌以て打ち掃ふ事の如く、…、息吹戸に坐す息吹戸主と言ふ神根国底国に息吹放ちてむ」とある。

ここには、科戸の名がみえるが、これを上記の科戸山とすれば、琵琶湖岸にあって、早朝の湖面に立ち込めた霧が朝風により吹き払われる様子が、容易に想像される。この大祓詞は中臣祓詞ともいわれるが、この地の志那津彦命、志那津姫命が中臣氏により祭られたことにも符合する。記紀に藤原不比等がかかわり、その祖先は中臣氏であるから、記紀や大祓詞には、中臣氏系の影響が強いものと考えられる。

ところで、日本に多く発生する霧は、1) 雨後の、雨霧、2) 西日本沿岸と内陸に、風の弱い夜の、放射霧、3) 太平洋沿岸に風の強い初夏の、移流霧がある。また濃霧は、風なしが弱く、継続時間が長いときに伴うという(秋元祐子, 日下博幸, 2010)。

霧の発生中は風がなく、風が吹き始めたことにより霧が吹き払われたとすれば、この霧は放射霧である。すなわち風神が生まれたのは、西日本沿岸か内陸と考えられる。近江盆地もその一つであり、志那もそうした地にあたる。

なおシナトあるいはシナツについて、シナは萎びるであり、萎れるに通じると解釈することも可能である。この場合シナツは風の穏やかな港をさすことになり、風も霧を吹き払う程度となる。記紀での描写がそうした微風やそよ風を示すものであれば、風の疾い諏訪の情景とは、かけ離れたものとなる。

IV 風神と雷神

1. 風神祭と陰陽五行思想

1) 風神の理解

風神は前述のように記紀に初めて記されるが、それ以前より風神への理解があったと考えられる。

インドでは、リグ・ヴェーダに風神がみられるが、文学的な表現であり、その内容は抽象的である。密教では、風天 Vāyu があり、北西に位置する。また風神は、仏菩薩の眷属あるいは護法神として、受容されている。

中国では、山海経の大荒北経 (BC2C~AD2C?) に、四方の風神があって、風そのものの出入りに関わりとされるといふ。後には風神は、人格神化される。韓非子や山海経に、風伯が記され、道教では旧暦十月五日は風神の誕生日とされる。風伯(おじ)のほかに、風姨(おば)、風師(箕星)、孟婆(天帝の娘)がある(張 愛萍, 1999)。

西条市朔日市に風伯神社があり、風の神として風伯が導入されていたと、考えられる。ただし現在では祭神は、級長津彦命と志那津比売命とされている。

2) 風神の融合的な理解

唐初期の李通玄(635-730?年)は、五台山系華嚴思想を構築し、禪の基礎をなした。李通玄によれば、風には四種あり、四智が風神を為すとされる。華嚴経より、須弥山は微塵数の風輪に支えられて、四種の風輪が雲雨により成立するという、如来の四種の大智風輪が説かれる。この四智は、各識を転じて得られるとされる(木村清孝, 1974)。

このように風神は風であるのみならず、大智風輪という智慧の性格をもつものに至るが、中国にあった山海経や易経などに加え、新たに仏教の華嚴経などが導入されて、風神の理解が進められている。

たとえば、風神は菩薩の十行中の善現行にあり、十風神は般若波羅蜜中の十波羅蜜を明かすとされる。善現行であるのは、易経で風は「巽」に配されるが、風が「地」上を行くため「観」となることによる。すなわち易経では、宇宙は☷陰と☰陽の両儀から成り、それにより八卦の☴巽は風、☷坤は地と配される。さらにその組合せである六十四卦では、☰/☷観(上が風/下が地)となる、ことにもとづいている。

さらに辰巳は天門であり、一切の風化はここから起き、風気は政教と成るので、風は智の神であると

される。こうした易経と華嚴経のように、中国とインドでの起源の異なるものが融合されており、その風神像は多大な影響を与えたことが、考えられる。

3) 陰陽五行と風神祭

先述のように、風祭が創始された天武四(675)年には、正月に陰陽寮が設立されている。陰陽道は、中国の陰陽思想と五行思想を組み合わせ、自然界の陰陽・五行の変化から瑞祥・災厄を判断し、人間界の吉凶を占うとされる。陰陽道は、中国思想をもとに、日本で発展したものである。陰陽道にもとづき、風神は以下のように説明されている。

巽すなわち南東は、風門にして地戸(窓)である。乾坤(北西・南西)より、風が天地を往来して、元気になる。風は性を以ってするものにして、風により天地の間で性の体をなす。無形の道で風は地戸(窓)から出て、元気となる(易緯乾坤鑿度 卷上)。また二陽一陰の☴巽は、笠木と貫と柱から成る鳥居に似ており、神域の天門に対し鳥居は地門であるので、南東に設けられる。ただし後には北極星への信仰から、社殿が北に設けられるようになる(吉野裕子, 2003)。

すなわち、風は北西から入り南東に吹き抜ける構造が、ふさわしいとされる。実際に龍田は飛鳥の北西であり、さらに龍田大社本殿は辰の方向を向いている。これには地形や山上の奥の院の方向がかかわるが、鳥居がこの頃現われ、それが陰陽道を反映しているのであれば、配置には天門・地門が意識されたことも考えられる。

また巽は、季節は立夏、楽器は笙に対応するとされる。天武四年四月に風祭が始められたが、立夏が四月節であり、また社殿を朱色に塗るのも、立夏の赤に通じる。

ただし風の入る北西の方向であるが、冬の北西風を関東から東北でタマカゼ、西日本ではアナジ、アナゼ、アナカゼといった。タマは靈魂、アナは恨みを籠めた嘆声と考えられる(岩下 均, 2004)。在来の信仰で、北西は靈魂に通じる方向であれば、陰陽での風の理解とは、大きく異なる。龍田風神祭とともに広瀬大忌祭が行われるが、忌は靈に通じる可能性がある。

2. 風神と想像上の動物

1) 風神と鳳凰

風神はまた、想像上の動物に仮託される。楓は古来中国では、風伯の宿る木とされ、風神は鳥である。とくに鳳凰といわれるが、鳳の字は凡に鳥(孔雀)が組み合わされており、風だけでなく船、帆の意もある(張 愛萍, 1999)。

大和から伊勢を経て伊那路に続く鳳来寺山は、大宝二(702)年に利修仙人が開山し、文武天皇の病氣平癒祈願に、鳳凰に乗って参内したという伝承がある。山岳信仰から修験では、社寺は山中におかれるため、移動には鳥が結びつきやすいことが考えられる。

さらに飛廉も、中国での風の神の名である。頭は雀に似て角があり、胴体は鹿に似て豹文があり、尾は蛇に似るといふ。いずれにしても想像上の動物であるが、鳥が要素に含まれるのは、風が吹く天空を鳥が舞うことから、結びつきやすいと考えられる。

鳳凰や飛廉は中国のものであるが、インドにはガルダ、あるいはガルラがある。ガルダは巨大な神鳥で、さらにタイやインドネシアの紋章にも取り入れられている。ガルラは、仏教では二十八部衆の迦楼羅かろうらとなったといわれる。嘴や翼などをもつ半人・半鳥型となっている。

秋葉街道にある秋葉山は、京都の愛宕山のように天狗、とくに烏天狗で知られる。天狗は扇で風を起こすことから、秋葉山は火伏、鎮火の神とされる。鳳来寺山の鳳凰と異なり、秋葉山では烏天狗となるが、烏天狗には迦楼羅とのつながりが指摘されている。

前節のように、風神を祭るにあたり、風神の姿は現れず、風は神あるいは神の意志の移動、また智という宗教的な理解であった。しかし、このような空を飛翔する鳥を、神を運ぶものないしは風神そのものになぞらえることは、風神の直接的な理解を可能としている。

2) 諏訪の薙鎌と鳳凰

諏訪の神器は薙鎌とよばれるが、薙鎌は長野県をはじめ各地の諏訪神社で、さまざまな神事に用いられる。秋田市では、旧五月五日に御鎌が祭られ、疫病災難を薙ぎ刈るといわれる。羽村市や鳳凰三山地蔵岳(2764m)にも、薙鎌が祭られる。長野県でも小谷村、飯山市、北村、南相木村の御陵山(1822m)、

諏訪市、^{みさか}神坂峠、網掛峠、大町市などに薙鎌が祭られる。

長野県小谷村では、薙鎌は明治初めに途絶えていた。昭和14年に戸土の小倉明神社の神木が、長野県天然記念物に指定された機会に、偶然薙鎌が発見された。昭和18年の薙鎌祭に合わせて、薙鎌打ちが復活した。

北安曇の千国諏訪神社の薙鎌には、天長五(828)年の銘があるという。先述の延文元(1356)年の画詞では、「薙鎌衆魔摧状ノ利劔也」とされる。また薙鎌は、原形は平安時代の鉞鎌とみられという。

薙鎌は独特の意匠で、鶏冠状とみることができ、鳥を象徴していると考えられる。形状は嘴や鶏冠のようなものがみられ、鳥のほか蛇に似ているともいわれる。ただし、その嘴は鳥に近く、蛇のような牙・舌・角ばった頭はない。薙の字は雉きじを含み、鳳凰の字が凡の下の孔雀を示すとすれば、薙は草原の雉を示すかもしれない。

なお、薙鎌が諏訪の御霊代として分与され、御神幸の行列に薙鎌が棒持され、御柱の見立てで尾根鎌打ちされる。御柱迎えのお舟の上の幣軸にも、薙鎌2枚が打ちつけられる(宮坂光昭, 1995)。

船が諏訪神社の神事で用いられるのは、先述のように鳳と船の意のかかわりがあると考えられる。ただし海神族とのかかわりも、いわれる。菟足神社でも、祭神はうつぼ船に乗り漂着したといわれる。

3) 薙鎌の導入の意味

諏訪の薙鎌は、前述のようにミシャグチ神の三種の神器には含まれないので、後に鳳凰などが影響したことが考えられる。持統朝に須波神への奉幣があった八月二十三日は、西月辛酉日であったというが、この日が選ばれた可能性がある。

年中行事と別に国司使の来社する御祭みまつりの中に、十烈師という国方から来た能楽師あるいは呪師による、風神を祀る笠無し神事があった(宮坂光昭, 1995)。

龍田風神との同一神を祭るため、風無神袋かざなしこうたいへ仮設の社殿を造って、奉幣したと考えられている。笠無は下社の春・秋両宮にあったが、祠ではなかったという。このことは、龍田の風神と諏訪の風神が区別されていたことを示している。

また大祝の就任式を「職位」と呼び、上社前宮の鶏冠社の楓の木の下で行われたことも、鶏冠が風祝の象徴であることを示す。このように、とくに鳥の

表現が行われたのは、鳥を風神を象徴するものとして崇めるという意味があったと考えられる。また東征に金鷄きんしや八咫鳥やんこう(金鳥)が先だったことは、鳥や風は神の使いであることから、薙鎌を先立ちとすることにより、自身を神格化する意味もこめられていたと、考えられる。

さらに鳥には、五行説からの説明がある。すなわち、冬に鶏の首を切って血を木に塗る。これは木気の春を迎えるために金気の酉を剋殺するため、正月の追羽根も同様の意味がある(吉野裕子, 2003)。風も木気であることから、金気の鳥、さらには鎌を用いることにより、風害をおさえることができる、との理解となる。

3. 風神と雷神

1) 山の風神・雷神

古事記では、風神は伊邪那岐・伊邪那美の神産みによるが、雷神である建御雷神は伊邪那美の死後にあらわれ、さらに八雷神は黄泉国であらわれる。出雲で建御名方命と建御雷命が対決したのは、風神に対して雷神を意味したとみることができる。また龍田の風神に対して、広瀬は雷神を祭る。記紀の頃にも、風神と雷神のように、対にして捉える事があった。

民間の行事として、茨城県、栃木県、また福島県や千葉県などでは、テントウ山とかオテンキ山に、春先に登り、念仏を唱えて一年の好天を祈願した。暴風雨があるときも、天然仏の供養塔で念仏をあげた(田中英雄, 2000)。好天や風雨などへの祈願は、風祭と共通しており、それらは山でなされている。

石仏の中で風神雷神とみられるものは、寺社のほか、山に多く、福島県、茨城県、千葉県、秋田県、山形県、群馬県などにみられる(田中英雄, 2000)。北関東から東北地方日本海側に多い分布は、上記の天候祈願と共通している。神社における風祭の分布とは異なるところがあるが、出羽三山信仰との関係も指摘されている。この場合には、風祭としても、諏訪や龍田と異なる要素となる。

風神雷神は、国外では敦煌・千仏洞で、6世紀中ごろに描かれた。国内では、絵図でも平安末期を遡るものはない。木造では、京都の三十三間堂に、建長三(1251)年の風神がある。寺院では、風神・雷神は、本堂左右の柱の上であり、近世には浅草寺の風雷神門になった。石像の風神雷神の場合、江戸中

期より前はない(田中英雄, 2000)。

ところで、石仏の風神の指は4本のものが多い。鳥の足は4本であり、風伯や飛廉のように、風神も鳥にかかわる。三十三間堂の風神も指は4本で、水鳥のような口と鼻をもち、足の指は2本である(田中英雄, 2000)。

風神が天候にかかわり、さらに鳥であるなら、山に祭られて、山岳信仰にも結びつきやすい。風神雷神を対で祭ることは、天武朝にもみられたが、それが山に祭られるには、渡来の想像上の鳥に象徴させたり、人格神化が必要であったと考えられる。

平等院鳳凰堂や鹿苑寺金閣の屋根には、鳳凰像が置かれるが、風天や風神に通じると考えられる。諏訪では薙鎌として鳥を導入した。さらに鳥から人型をとるようになって、風神雷神の石像となった。鳥天狗でもまた、鳥を起源にもつものと考えられる。

V 風の三郎

1. 諏訪の風穴

1) 龍雲寺の風穴

前述の諏訪真志野にある風穴山龍雲寺は、寛正三(1462)年開山の、現在は曹洞宗の寺院である。龍雲寺の南側の斜面上部に、風穴がある(図6)。穴はようやく入れるほどの大きさで、その中は奥行き4mほど先まで見通せる。土砂でかなり埋まったようである。

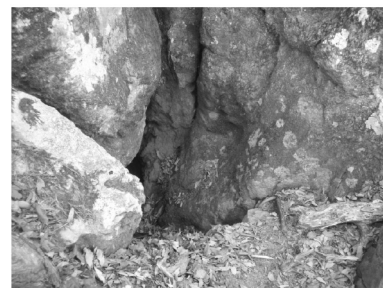


図6 諏訪の風穴
南真志野の風穴山龍雲寺にある。

風穴は北西4kmの諏訪湖岸の小坂観音につながるという。以前に風穴の深さを調べるのに鶏を入れたら150mほど進んだといわれるが、ほかには伝承はないという。風穴は龍雲寺の敷地内であるが、現在は風穴の祭はされていない。なお風穴の上には、秋葉山が祭られる。

寛政年間(1789-1800)の『諏訪誌』では、伊勢津彦は洲羽に来て、風神として洲羽社に合祀される。真志野村龍雲寺の風穴山に社を建てて、風祝が穴に蓋して祝詞し、当年の暴風を封じ籠て農桑の豊沃を祈る。

前述の真志野の野明(野焼)沢は、嘉永年間(1848-1854)の『顯幽本記』などでは、のわき沢といわ

れる。野分は山の風穴に対応し、野別神は風伯とされる。龍雲寺の開山以前にも庵があったといわれ、秋葉山から庵に来ていたという。

龍雲寺では、中興した諏訪氏の位牌を祭り、諏訪と深いつながりがある。後述のように開山した15世紀中頃には、諏訪の大祝の葬儀や即位式は、仏式で行われていた。また野分とは台風であり、風穴に風祝が祭祀を行っていた時代がかつてあった。この祭は、御室祭や御射山祭と異なり、直接強風を対象にしていたと、考えられる。また穴は他とつながる、通底の伝承もみられる。

2. 甲賀三郎説話

1) 諏方系と兼家系の甲賀三郎説話

『神道集』(1350年頃)にある諏訪の縁起では、諏訪明神の本地は甲賀三郎とされる(貴志正造訳, 1967)。甲賀三郎説話はさまざまであるが、主要なものでは三郎はよりかた諏方あるいは兼家であり、それぞれ諏方系、兼家系とよばれている。

諏訪には諏方系のものが伝わり、その概要は以下である。甲賀三郎諏方は、第三代安寧天皇五代孫の甲賀の地頭の三男である。天狗にさらわれた後の春日姫をさがし、信州蓼科山で不思議な洞窟に入る。三郎は異界の諸国七十二国を歴訪し、維縵国に辿り着く。狩りを仕事として維摩姫と十数年を過ごし、帰路、三郎は千日間歩き続けて信濃浅間嶽に出る。三笠山に春日姫を迎えに行き、中国へ渡り神道の法を極め、日本へ戻り信濃の諏訪明神となる。三郎は上社に、春日姫は下社に、維摩姫は浅間山に降臨する。

一方、甲賀・伊賀地方には、以下のような兼家系のものが伝わる。望月甲賀三郎源兼家は、若狭の高懸山の洞穴の底に捕われていた、三輪の神女を助ける。あるいは、三郎兼家は、醍醐天皇(在位897-930年)の命により、若狭国甲掛山で御狩し、衣崎之山頭の竜の穴に落ちる、とされる。人穴の鬼輪王を討ったとされるが、人穴はおにゅう遠敷郡三宅村のこうだに神谷とされる。

さまざまな兼家系のテキストがあるが、それが諏訪に逆流して諏方のテキストが生成された、と推定されている(福田 晃, 2003)。

2) 諏訪と甲賀

甲賀三郎には東海道が分与される。維縵国では狩

が重要で、その帰途に鬼王達を退治したのがないがま投鎌とされる。先述の伊勢津彦は伊賀、諏訪、佐久にかかわるが、甲賀三郎も同様である。

甲賀地方、滋賀県甲南町・甲西町の望月氏は、飯道山の修験山伏、伊勢朝熊山や近江多賀社の配札、製薬・医業、忍者などをした。元来は陰陽師的な唱門師で、異界・霊界を往来する甲賀三郎を巫祖として仰ぎ、諏訪神人に属して狩猟民を巡回した。京都諏訪町に諏訪大明神を勧請し、鹿食の許しを与え、宣教活動に従う(福田 晃, 2003)。

望月氏は東信の出であり、望月は後の中山道の宿場であるが、その牧を始めとする御牧では、奈良時代から馬を朝廷に送り、途中の近江国甲賀付近で調教をしていたとされる。三郎兼家が甲賀の地を賜るが、甲賀望月城は旧東海道に沿い、付近に日本競馬会の栗東トレーニングセンターがある。近江の甲賀にも東信の望月付近にも、布引など同じ地名が多い。

3) 説話の創成

甲賀三郎の諏訪鎮座の説話は、修験の諏訪神人により広められたという。甲賀三郎は穴に落ちて異界に至り、穴よりこの世に復する。甲賀三郎の至った地底の維縵国の名は、不可思議解脱経ともいう維摩経にちなむ。そこで登場者は現実にはありえない環境に身を投じるが、此岸から彼岸に至り、再び此岸に戻るといふ、修験道での擬死再生の行に通じる。

さらに、神道集では、人・神・仏を一体とし、神に現世を頼み、本地仏に後生を頼むとされる。すなわち三郎は荒(現)人神で、普賢菩薩が顕れ、諏訪明神と示現したとされる。法華経信仰が大きく、諏訪社は「殺生祭神」により御家人の信仰を集めていたが、三郎譚により後生善処が約束され、専修念仏信仰とも競合できるようになった(今堀太逸, 1983)。

この説話に望月や甲賀が現れる理由や、また説話の意図するところは明瞭である。そのほかに各地が架空の世界と結びつけられている。

諏訪系の人穴は蓼科山の北峰から東北隅にある。また地底から戻ると、浅間山麓の大沼に出るが、大沼は北佐久郡御代田町塩野の高度920m付近の真楽寺にある。遊井万姫も、浅間明神となる。諏訪であれば前述の風穴山龍雲寺は広く知られていたと考えられるが、人穴を諏訪でなく蓼科山の北側とし、戻った地も浅間山の南麓としたのも、望月に近いためと考えられる。

若狭の高懸山あるいは甲掛山の名は、甲賀とのかかわりが考えられる。山の大割戸の下方にはほら穴があり、源頼光が酒吞童子を退治した丹波大江山に続くといわれる。山にある宝鏡神社は、江戸初期の社寺由緒記で、源頼光(948-1021年)が高懸山の鬼神を退治して、建立したとされる(飛田敏博・田辺弘一(撮影), 2005)。三郎は源兼家を名乗っており、源頼光の伝承から、高懸山が選ばれた可能性もある。また源頼光は橋姫を成敗する伝承もあり、入諏のときに橋姫の象徴でもある鉄輪と対決した諏訪明神、甲賀三郎にも重ねやすい。

三郎の母は大和国添上郡、すなわち奈良の出で、妻は春日姫の名である。若狭甲掛山から数km西にある、遠敷川上流の鶴の瀬からは、春日山麓にある東大寺二月堂のお水取りに向けて、お水送りの神事が行われる。若狭と奈良が地底を通じて結ばれているという伝承にもとづき、両地が選ばれていることも考えられる。

すなわち甲賀三郎説話は、さまざまな伝承を巧みに取り入れながら、創成されたと考えられる。説話にさまざまなバリエーションが生ずるのは、それぞれの地域に即した伝承を取り入れて、受容を容易にさせたためと考えられる。

4) 富山の甲賀三郎説話

甲賀三郎説話の一つとして、富山市諏訪川原の諏訪神社にも伝わる。その概略は以下である。

9世紀末の光孝天皇のとき、近江国伊吹山の梟彦かもひこを、越前の甲賀三郎と越中の郷田次郎が追討した。飛驒を経て越中に入り、次郎は三郎を自分の家に泊める。紅葉した楓の林の中の大きな穴に姫を見つけ、地上に助け上げる。姫が穴に忘れた母の形見の鏡をとり、三郎が穴の中に降りるが、次郎は三郎を穴の底に落とす。姫がその大穴にいと水が湧いて清冽な池となったので、諏訪大明神を勧請した。三郎は一千百日地底の道を辿り、信州を経て駿州江尻の松ヶ根に出、まもなく世を去ったという(小柴直矩, 1959)。

肯構泉達録(文化十二, 1815年)にも、諏訪の神の事として、甲賀三郎の伝承が載せられている(野崎雅明著, 富山県郷土史会校注, 1974)。越前の甲賀三郎忠直と、越中宮川庄柳の郷田次郎員成かずなりである。宮川庄の柳あるいは高柳は、現在の滑川と上市の境付近である。池は広い河原あるいは楓もみぢが原にあり、

現在の諏訪河原である。祠はこの地から山王社を経て、前田正甫の儒者の南部草寿景信が、神祠の跡を知って祭ったとされる。

池は神通川扇状地の扇端部付近の窪地にあり、湧水の可能性もある。富山では井波の八乙女山に風穴があり、風神にかかわる鶏塚もあって、穴が異界に通じる話は受容されやすいと考えられる。

一方、駿州江尻は静岡の清水であるが、松が根、越法寺は不明である。葛飾北斎の富嶽三十六景では、江尻は懐紙や菅笠が空に舞い上がり、旅人は笠を押さえ身をかがめる、という強風の地で、道の先に姥が池が描かれる。江尻は東海道第一の府中宿、静岡の隣であり、富山でも知られていたと考えられる。ただし富山版では、三郎はその地で亡くなり、三郎説話の主要パターンとは異なる。越法寺の名は越中に由来するかもしれない。

5) 仁田四郎の説話

この説話により、諏訪は異界と結ぶ聖地となり、また遠方の地と緊密に結びつく。由緒に多い神の飛来また漂着の例では、その地の意味は必ずしも明解ではないが、神の人穴への出入りは聖性も格段に高いと考えられる。

静岡県田方郡函南町の仁田四郎忠常にったは、源頼朝の挙兵に従った武将である。富士の巻狩で大きな猪を獲り、富士西麓の標高700mの人穴より入って、相模国江の島の山腹へ抜けたとされる。永禄元(1558)年にはこの人穴で、富士講開祖の角行が修行し、富士講信者は富士参詣後に人穴を訪れた。

富士の人穴は富士山信仰の聖地であり、江の島につながることは、付近の鎌倉を聖地化する意図も考えられる。ここで諏訪信仰の三郎に対して、富士信仰では四郎とされる。また風穴にもこの人穴と類似の通底伝承はみられる。そのため三郎には、諏訪や風の意味が含まれることが考えられる。

3. 新羅三郎

1) 新羅三郎義光

風の三郎は、新羅三郎であるという説も伝わる(木村 博, 1973; 吉田郁生, 1986)。新羅三郎義光は、笙の名人で、法をもって大風を吹き起こした、という伝承に基づく。

河内源氏の源頼義の三人の子が、八幡太郎義家、賀茂次郎義綱、新羅三郎義光である。新羅の名は、

三井寺の新羅明神で元服したことによる。後三年の役の際、寛治元(1087)年に長兄義家を助けに向かう。古今著聞集(1254年頃)には、足柄峠に露營したときに、豊原時秋に相伝の秘曲を伝授し、京へ引き返し笙の道を守るよう諭した、と伝わる。

箱根小涌谷温泉と芦の湯の境の笛塚も、その地と伝わる。この伝承を描いた江戸後期の画賛に、「相伝一曲鳳皇鳴」、「吹尽鳳音和月清」、「可憐嶺嶺鳳凰曲」など、鳳凰が多くみられる。笙の音を鳳凰の声で表したが、鳳管には笙の意味もある(鈴木健一、2000)。すなわち、新羅三郎の笙は、鳳凰、さらに風につながる。また箱根の笛塚の北東1kmほどには、朝間山(802m)がそびえ、諏訪との関係も考えられる。

2) 新羅三郎と甲賀三郎

新羅三郎義光が築いたと伝わる若神子城^{わかみこ}が、山梨県旧須玉町の日野春駅の北方にある。新羅三郎は、東国に源氏の基礎をきずき、子孫は甲斐源氏とよばれて、信濃の平賀氏、甲斐の武田氏、同じく小笠原氏、常陸の佐竹氏、陸奥の南部氏となった。若神子城には、戦国時代に武田氏が烽火台^{つっぴ}を建てたが、躰躰ヶ崎館を中心に長野・埼玉・静岡・神奈川方面への伝達網の一部にあたる。

若神子城の北方に、八ヶ岳があり、そこに風の三郎岳が伝わる。高根町では、八ヶ岳から吹降ろす風に対して、風きりという赤松の防風林が残り、檜山・東原の利根神社境内には、昔は上原にあった風の三郎社の石祠が祭られるという。清里地区では、雨乞いを八ヶ岳権現社に、晴天を日吉神社に、暴風雨除けを風の三郎社に参っていたといわれる。

甲賀三郎説話では肉食を介して諏訪信仰と山間部がつながるが、新羅三郎では山間部と源氏の子孫のつながり、すなわち平家の落人とは異なる、の意味があることも考えられる。

ただし甲賀山も新羅三郎の勢力圏であり、甲賀三郎も源氏を名乗っており、甲賀三郎は新羅三郎に重なることも考えられる。またこの山梨県北西部には望月姓が多いといわれ、地形的にも佐久の望月から高原が続いており、両伝承の連続する可能性を示している。

4. 諏訪信仰の変容と風祭

1) 御射山祭と田村丸説話

甲賀三郎説話では、狩を生業とする者が明神となる。さらに諏訪の祭の説話も、同様に作られたと考えられる。

田村丸が奥州の高丸の追討使となり、山道寄りに進んで伊那で侍が供に加わる。さらに金の鞠遊びや流鏑馬をして、高丸を誘き出し討ち取る。帰途に侍は諏訪の神となって現れ、畜生を神前に贄とすることにより、殺生を職とする者を成仏させる。高丸を滅ぼした二十七日に祭をするが、そのときに大風大雨があるのは、高丸の心が騒動させるためという(貴志正造訳、1967)。

田村丸は9世紀初めの坂上田村麻呂で、御射山祭は狩人の往生に結びつけられる。寛正六(1465)年には大祝の葬儀は仏式で行われ、その頃の即位式も密教の授職灌頂法を取り入れているという。諏訪明神のみならず、諸々の祭りも浄土思想と融合させて、再説明の必要があった。

中心にあるのは、人身結縁により畜生成仏する、すなわち「業深有情、雖放不生、故宿人身、同証仏果、(業の深いけものは、放つといえども生きず、故に人身に宿り、同じく仏果を証せよ)」という諏訪の勘文である。諏訪神人は「業深有情・」を唱え、鹿食免、鹿食箸という、獣類を食べてよいという札などを配って布教した(宮坂光昭、1995)。

諏訪の神や御射山祭は、もともと風雨の順天に結びつくものであったが、狩りによる生贄を供えたため、来世に往生する浄土思想を強く反映することになった。そのことは、肉食が是認されるという特色が、本来の風祭の性格以上に喧伝されたことが考えられる。

2) 甲賀三郎と風の三郎

甲賀三郎伝説は、甲賀、伊賀、若狭、丹後、信濃、越中、越前、甲斐、常陸、日向、大隅にあり、山間の畑作・狩猟地域に唱導された(宮坂光昭、1995)。

前述のように、風の三郎とよぶのは、これらの地域のうちの中部以東である。近畿は京都とかかわりが強く、南九州は小笠原氏により諏訪信仰がもたらされたので、風の三郎とよぶのは、諏訪とのかかわりがあると、考えられる。

ここで、高遠はかつて諏訪と呼ばれて、諏訪大社と強い結びつきがあったという。高遠城主保科正之

は、寛永十三(1636)年に山形に、寛永二十(1643)年に会津に転封となり、会津も諏訪と強く結びつくようになる。御射山社境内には、会津松が残る。風の三郎のみられる越後の蒲原は、会津から流れる阿賀野川流域であり、そこには会津藩領もあったため、会津を介した諏訪の影響が考えられる。

諏訪神を祭ることには、業深有情とともに風祭でもあったが、風の三郎とよぶのは、農村社会となると鹿食は水面下のこととなり、甲賀三郎とよぶことは憚られたことが、考えられる。風の三郎が、諏訪の風祭の別称や愛称であれば、八尾のおわら風の盆にも同様の可能性がある。

越後での風祭で、草で祠を作り壊すことは神塞ぎの面もある。富山では風の宮は不吹堂ふかんどうとよばれるが、旧細入村割山の番神堂は婦寒野と書かれ、フカンドの訛といわれる。寒が塞の誤写であれば、不吹堂は風塞堂であり、風塞ぎの堂の意味の可能性がある。

越後で、三郎様がお通りになる、といわれることは、風の神送りにつながる。甲賀三郎は、維縵国から戻ると浅間山麓の大沼に出る。姿は蛇に変わっていたが、妻のいる諏訪をめざして蓼科山の双子池に至り、龍となって諏訪湖に飛び去る。三郎様のお通りとは、この蛇や龍の姿をした風神を送ることと考えられる。さらに諏訪の御柱祭では、御神木が蓼科山から上社まで引き降ろされるが、蛇の姿の三郎の通行を表すことが考えられる。さらに御柱が建てられることは、竜巻を龍が上る姿に見立てたことが想起される。

前述のように、伊豆一帯では団子を供えるのの一つだけ大きく作り、とくに風の三郎団子といい、一つ目小僧、竜巻との関係が考えられている。甲賀三郎は、維縵国からの帰途に鹿の生肝で作った千枚の餅を持ち、最後の一枚を食べて地底から戻る。団子を供え、一つだけ大きいのは、甲賀三郎の餅につながる可能性がある。

また望月氏の家紋は、月輪七九曜、すなわち大きな白丸に黒丸と小さな7つの白丸、である。望月は満月であり、大きな月輪で示される。三郎団子が一つだけ大きいのは、望月氏の月輪を示す可能性も考えられる。

VI 風祭の諸相と変化

1. 風の祭祀の要素

1) 祭祀の変化

本論では、風祭に含まれる主な要素をとりあげ、その由来や意味について、検討を加えた。祭の名は風祭でなくても、風にかかわる祭が多く見られ、それらは時代により変容したことが、うかがわれた。

殷では風は神意を受けて神意を広めるものとされ、その地を風土、その気を風俗といい、人に及ぼして風格となるという(吉野裕子, 2003)。

すなわち風により風土、風俗、風格が形成されるのであれば、風を祭ることは根源を祀ることにつながる。水祭が感謝の祭りであるように、風祭の多くもは順調な風に感謝する祭りである。

また風の神は鳥にして「鳳」の字となり、後に龍にして「風」(虫は竜蛇の形)の字となる、という(吉野裕子, 2003)。現れた神の名が後から判明したり、また異なる名の神が同神であることもある。神々はさまざまであり、複合的性格でもあり、さらに時代により変容もありうる。

本論でとりあげた諸例にもとづき、風祭が行われる意味を明らかにし、由来と変容について検討する。

2) 風祭の基本要素

風祭はさまざまであるが、それぞれに特有な風祭の要素があり、祭りの性格や意味を異なるものになっている。それらをまとめると、以下のようである。

風祭の対象

対象ないしはかかわりの深いものとして、御射山祭では御牧、菟足風神祭では御田、御柱祭では御柱、諏訪御頭祭では御贄があるとみられる。

風の神

神あるいは風への観念として、御射山祭では根源的な神、龍田風神祭では創成された風神、御柱祭では鳳凰のような想像上の鳥の姿をした風神、三郎祭では厄神の意味が強い。

風祭と風

祭りにかかわる風現象として、御射山祭では野分、龍田風神祭では朝風、御柱祭では局地風、三郎祭では冬季季節風の吹出しとのつながりがみられる。

風祭と文化

文化的な特色からは、御射山祭では先史の基層文化、龍田風神祭では律令の官制、御柱祭では陰陽五行、三郎祭では浄土思想や修験とのつながりがみら

れる。

ただし上記は記載のために単純化したものであり、各要素は相互に関連している。どの風祭りでも要素は複合的であり、時代的にも変化しているため、明確に区別することは、困難である。

3) 風祭の典型

さまざまな風の祭祀は、共通の要素を含みつつ、多様であり、現在まで変容してきた。時代的な変遷を通じてみられる、風祭の基本的な要素から、風祭の典型をまとめると、以下のようである。

御室祭

諏訪の御室祭は、古代より広く知られていた諏訪の風につながるものである。風祝が、御室に風を封じ込める。

御射山祭

風祭は8月下旬から9月上旬に、山地、また平野部で広く行われる。風の盆ともよばれて、収穫を前にした農村の行事である。諏訪の祭とは八月二十七日の御射山祭をさすが、この日に風祭として諏訪神社で行われる場合も多い。風祭は二百十日ころも多いが、稲の開花後の登熟期にあたり、収穫前の祈願とみることができる。

龍田風神祭

山地や山麓周辺で、春や初夏に風祭が行われ、風の神をはじめ、稲の神や山の神などに豊作や鎮風、豊猟、豊漁、鎮風などが祈願される。龍田の風神祭は、天武朝ではまず四月に始められた。そのため風の神と、稲の神への祈願が結びつくものと考えられる。さらに、祭神料などからは、風神祭には国家鎮護の祈願がこめられていたと考えられる。

御柱祭

御柱に諏訪の薙鎌が打たれる。薙鎌や風切鎌は広域に分布し、山間地に多い。鎌はその設置の状態、位置、代替の御幣、強風の中での掛け声などにみられるように、厄払と同時に崇敬の神器である。御柱祭は七年に一度行われ、現在は5月2～4日に里曳きされる。この頃地形による局地的強風は春の嵐に伴ってもたらされることが多い。なお、諏訪の御頭祭は4月15日に行われ、古くは生贄が主体として供えられた。酉の祭ともいわれるが、鳥は鳳凰や風神につながる。

風の三郎祭

集落などで祭られる風神に、風の三郎があり、南

東北、甲信越、東海にみられる。とくに山麓に多く、越後周辺では飯豊山麓や、信越国境の菱ヶ岳山麓、また上越国境の谷川岳の山麓付近に多くみられる。山間であることは、狩猟とのかかわりを意味する。ここでは強風に限らず、さまざまな風が含まれるが、風は生産に必要なものとしても捉えられる。

2. 風祭の意味とその変容

1) 風祭での祈願

前記の風祭にみられる基本要素にもとづいてみた、風祭の典型例にしても、他の影響を受けつつ現在に伝わるとみられる。とくにその変容は願意にみられる。

風塞ぎ

各地の山に風穴があり、強風がそこから吹き出るとされて、風穴塞ぎが行われた。阿蘇の風祭でも風の神が追われて、穴の中に封じ込められる。御室祭りでは風祝は、風神を封じ込めていると考えられる。また苦屋を作り壊すのも、厄神を封じ込める意味と考えられる。

風鎮め

御射山祭は8月末の風雨の期間に行われる。その富士を望む回廊の地で、付近の縄文前期遺跡には普遍的形状がみられ、社域内には国常立神が祭られるように、根源的なものとのつながりがある。こうした中で風祭は、かぜのみならず天地が対象ともいえ、御狩での風を鎮めにはさらに、天地の平穩の祈願も含むと考えられる。

天下泰平

龍田の風神祭は、天武朝に始められた官製の神事儀礼に由来する。祝詞の中での、悪しき水荒き風、に示されるように、とくに農耕から順調な天候で天災が無いことが、祈願される。ただし同祭は国家祭祀として始められ、祭神料には武器が含まれているように、当時の対外関係からは国家鎮護の祭は不可欠であった。そのため天地の平穩にしても、天候にとどまらぬ天下の泰平が願意にあると考えられる。

風の神送り

御柱祭では、神器の薙鎌は鳥を象徴し、天空の飛翔がモチーフにある。天空を移動する風は、想像上の鳥に託され、さらに擬人化されて、風神また雷神に表現される。こうした風祭には、陰陽での風と鳥との観念が持ち込まれている。また御柱祭では、神木の山出しと里曳きが大きな要素である。鳥はまた

蛇にも通じるが、御柱を曳くことは、蛇に化した神を迎え、送ることを示すとも考えられる。なお御柱の名は、龍田風神の天御柱神を導入したとみることできる。

極楽往生

御射山祭や御頭祭で、生贄が供えられる。そうした祭は、仏教により殺生が禁忌とされる中で、重要性を増した面もある。浄土思想が広まる中で、諏訪の勘文と配札は、殺生や肉食の方便となる。諏訪の風神を祭ることは、狩りを生業としながら明神となった甲賀三郎を祭ることでもあった。風の三郎とよぶのは、複合的な神徳の願意かもしれない。いずれにせよ風祭に浄土信仰が含まれたことは、風祭が仏堂での講で念仏を唱えて行われることなどに通じると考えられる。

2) 近世以降の風祭

上記にまとめた風祭の願意は、時代の変化を反映していると考えられる。時代の画期には、国内外の情勢に不安があり、争乱を経て社会が変化し、文化や人々の考え方も大きく変化するため、風祭もそうした中で変容した。すなわち、諏訪では先史時代の先住の民に、新参の民が加わり、古代には国家の体制が整えられ、陰陽にもとづく世界の理解があり、中世には浄土思想による来世の救済が、風祭にも影響をおよぼしたものと考えられる。

本論では上記のように中世までの変遷に基づき、風祭をおよそ5つに分けて捉えている。本論では検討しなかったが、現在では風祭は二百十日、新暦9月1日ころに行われることが多い。二百十日の起源は明らかではないが、1634年の暦に遡るとされる。また明治7(1874)年修正の七十二候では、9月2日はこくものすなわちみのる禾乃登とされる。すなわち、稔る頃の稲にとり、荒れ日はとくに危険となる。一方で二百十日に気象学的な意味はないとされるが、近世に導入された準合理的な観念は、風祭の風雨の順調の祈願に、根拠を与えたことが考えられる。

また諏訪の祭が行われる旧暦七月二十七日は、二百十日に近い。そのため、御射山祭に基づく諏訪の祭は、二百十日の風祭に変わることは容易である。すなわち近世以降には天地の平穩の祈願において、御狩から農事のものへと変わり、すなわち山の祭から田の祭りに性格が変わったことが考えられる。

なお、諏訪から西に、中央構造線に沿って伊勢や阿蘇が位置する。諏訪から南には赤石構造線に沿って天竜川下流部、諏訪から東には中央構造線に沿って鹿島があり、糸静構造線に沿って清水が位置する。これらが人々の移動や経済的交流などを通して、風祭にも影響してくることも考えられるが、近世以降の分析と同様、地域的基盤に関する分析も今後の課題である。

文 献

- 秋元祐子, 日下博幸 (2010): 日本で発生する霧の気候学的特性. 日本地理学会発表要旨集, 77, p.84.
- 朝倉重徳 (1966): 風祭. 日本民俗学, 45, 78-80.
- 阿部武彦 (1984): 古代祭祀に於ける祭神料の問題. 『日本古代の氏族と祭祀』吉川弘文館, 435-447. (初出: 神道学, 28, 1961)
- 石田耕吾 (1987): 『頸城の祭りと民俗信仰』北越出版, 324p.
- 稲田泰策 (1962): 「内鎌」の示す姿の国境—現地報告—. 信濃, 14 (10), 663-671.
- 井原今朝男 (1995a): 大王政権と諏訪. 諏訪市史編纂委員会『諏訪市史 上巻』, 607-616.
- 井原今朝男 (1995b): 律令体制と諏訪. 諏訪市史編纂委員会『諏訪市史 上巻』, 617-646.
- 今堀太逸 (1983): 甲賀三郎譚の成立背景について. 印度学佛教学研究, 32 (1), 328-384.
- 岩下 均 (2004): 二百十日の民俗. 季刊 河川レビュー, 33 (4), 92-97.
- 大谷昌子 (1966): 民間療法の一考察—神送りについて. 日本民俗学, 45, 75-78.
- 金子総平 (1942): 越後赤谷年中行事記. 旅と伝説, 15 (8), 23-25.
- 金田文男 (2008): 薙鎌打ち神事を見て—鎌とススキについて—. 高志路, 367, 20-29.
- 川口謙二 (1975): 『宿なし百神』東京美術, 267頁.
- 烏谷知子 (2002): 穴師の神—風神の信仰—. 学苑・日本文学紀要(昭和女子大学), 738, 52-64.
- 河村秀根, 河村益根 (1969): 『書記集解四』臨川書店, 1916p.
- 貴志正造訳 (1967): 『神道集』平凡社, 331p.
- 木村清孝 (1974): 李通玄の「風神」理解. 印度学佛教学研究, 22 (2), 301-304.
- 木村 博 (1973): 風神信仰論—風の三郎をめぐる

- てー. 日本民俗学, 86, 4-9.
- 小泉利恵 (2005): 地上と地下との交渉ー『神道集』における藤ー. 文学研究論集 (明治大学), 22, 183-194.
- 小柴直矩 (1959): 『越中伝説集』富山県郷土史会, 264p. (初出, 1926-1936年)
- 渋谷栄一 (2005): 源氏物語の「風」. 紫明, 17, 2-6.
- 鈴木健一 (2000): 「新羅三郎, 笙を足柄山に吹くの囀」賛考ー近世詠史詩の一例としてー. 日本女子大学紀要文学部, 50, 45-55.
- 田上善夫 (2000): 富山県周辺における風祭と風鎌について. 富山大学教育学部研究論集, 3, 69~82.
- 田上善夫 (2002): 北陸における風宮と樹木, 岩石, 山岳の社祠とのかかわり. 富山大学教育学部紀要, 56, 17-30.
- 田上善夫 (2007): 風の祭祀からみた砺波平野周辺の不吹堂の特色について. 砺波散村地域研究所研究紀要, 24, 24-35.
- 田上善夫 (2009): 北陸の風の祭礼. 日本佐渡学, 11, 41-50.
- 田中 卓 (1985): 不破の関をめぐる古代氏族の動向. 『壬申の乱とその前後』国書刊行会, 125-182. (初出, 1958, 神道史研究, 6)
- 田中宣一 (2005): 風祭ー日本の年中行事と風. 紫明, 17, 18-21.
- 田中久夫 (2002): 台風除けの鎌・風切り鎌のこと. 久里 (神戸女子大学民俗学会), 12, 1-20.
- 田中英雄 (2000): 戸籍なき神・風の神を追って. 日本の石仏, 93, 24-43.
- 張愛萍著, 梁継国・馬安東訳 (1999): 「風伯」から「風祝」へー中日風神の比較研究ー. 法政大学文学部紀要, 45, 75-92.
- 飛田敏博・田辺弘一 (撮影) (2005): 高懸山と甲賀三郎伝説. 越前若狭のふれあい編集室『新わかさ探訪』関西電力株式会社, 102-103. (初出, 1997)
- 中山徳太郎・青木重孝編 (1999): 『佐渡年中行事増補版』(初版1938), 高志書院, 315p.
- 新潟日報 (1987): 『新潟県大百科事典 上巻』新潟日報, 769p.
- 根本順吉 (1983): 風神探訪. 自然, 38 (11), 83-89.
- 野崎雅明著, 富山県郷土史会校注 (1974): 諏訪の神の事. 『肯構泉達録』KNB 興産出版事業部, 65-70.
- 福島好和 (1970): 天武持統朝政治の一考察ー広瀬大忌祭・竜田風神祭の意義ー. 関西学院史学, 12, 20-37.
- 福田 晃 (2003): 伝承文学の方法ー甲賀三郎物語を歩くー. 国文学論輯 (国土館大学), 24, 1-26.
- 藤岡忠美校注 (1995): 『袋草紙』岩波書店, 502p.
- 三田村佳子 (2001): 埼玉の風祭ー周辺地域との関わりの中なかでー. 調査研究報告 (埼玉県立さきたま資料館), 14, 25-60.
- 宮坂光昭 (1995): 諏訪神社の古態. 諏訪市史編纂委員会『諏訪市史 上巻』, 663-823.
- 柳田國男 (1990): 石神問答. 『柳田國男全集15』筑摩書房, 7-200. (初出, 1910年)
- 山口えり (2008a): 広瀬大忌祭と龍田風神祭の成立に関する一試案ー祝詞の検討を中心としてー. 史観 (早稲田大学史学会), 158, 1-17.
- 山口えり (2008b): 広瀬大忌祭と龍田風神祭の成立と目的について. 国立歴史民俗博物館研究報告, 148, 41-60.
- 山本修之助 (1957-1961): 稿本『外海府村誌』私家版.
- 吉田郁生 (1986): 『越後の性神・風神その他』私家版, 892p.
- 吉野裕子 (2003): 「鷄」考ー鳥居の推理. 『陰陽五行と日本の文化ー宇宙の法則で秘められた謎を解く』大和書房, 188-217.
- 吉野 裕訳 (1969): 『風土記』平凡社, 401+40p.
- 和田 萃 (1986): 古代の祭祀と政治. 岸 俊男編『まつりごとの展開』中央公論社, 25-70.

(2010年5月20日受付)

(2010年7月14日受理)