

博士論文

「人を神に祀る習俗」に関する宗教民俗学的研究

東北大学大学院文学研究科人間科学専攻

劉建華

目次

序章	1
1 「人を神に祀る習俗」の研究史.....	2
1-1 人神の定義・人を神に祀る習俗とは.....	2
1-2 「人を神に祀る習俗」に関する先行研究.....	4
1-3 これまでの研究者の視点.....	7
2 日本人の神観念・靈魂観.....	8
2-1 日本人の神観念.....	8
2-2 日本人の靈魂観.....	10
3 アプローチの方法と本論の視座.....	11
第一章 人を神に祀る習俗の諸相.....	14
1 生前に神に祀られる人々.....	14
1-1 生き神とは.....	14
1-2 先行研究にみる生き神信仰の諸相.....	14
2 死後に祀られる人々.....	26
第二章 怨霊から和霊へ—山家清兵衛の神格化と和霊信仰.....	32
1 怨霊と菅原道真.....	32
1-1 怨霊とは何か.....	32
1-2 菅原道真の生涯とその死.....	34
1-3 菅原道真の神格化と天神信仰の成立.....	36
2 山家清兵衛と和霊信仰.....	37
2-1 和霊信仰とは.....	37
2-2 山家清兵衛と宇和島騒動.....	37
2-3 山家の怨霊と和霊信仰の成立.....	39
3 和霊信仰の拡大と変容.....	43
4 現代の和霊神社と和霊大祭.....	45
5 仙台（旧仙台藩）における和霊信仰.....	50
5-1 仙台における和霊神社の創建.....	50
5-2 仙台にある和霊神社の祭礼.....	52
5-2-1 フォーラス・和霊神社の祭礼と一番町三社まつり.....	52

5-2-2 台原にある和霊神社の祭礼.....	54
考察	55
第三章 義民の祭祀・顕彰—寛延三義民を事例に一	57
1 「義民」の定義と神格化.....	57
1-1 義民とは.....	57
1-2 義民の神格化	62
2 佐倉惣五郎の死と神格化	62
2-1 佐倉惣五郎の人物像とその死.....	62
2-2 佐倉惣五郎の怨霊とその神格化	64
3 寛延二年信達一揆と寛延三義民について	65
3-1 寛延二年信達一揆の経緯.....	65
3-2 寛延三義民とは.....	67
3-3 義民に列されなかった指導者.....	67
4 史料の記録と怨霊の発現.....	68
5 寛延三義民祭祀・顕彰の諸相.....	72
5-1 近世における寛延三義民への祭祀と信仰	72
5-2 近代における三義民への祭祀・顕彰の活発化.....	74
5-3 戦後における三義民の祭祀・顕彰	78
5-3-1 義民彦内墓石の再建と顕彰会の成立.....	78
5-3-2 寛延三義民顕彰碑の建立.....	79
5-3-3 新たな「義民讃歌」の創出.....	79
5-4 三義民祭祀の実態：寛延三義民供養祭	80
考察	83
第四章 藩祖・藩主の神格化—仙台藩祖の伊達政宗を事例に.....	86
1 明治維新と国家神道	86
1-1 明治維新の宗教政策	86
1-2 国家神道と藩祖・藩主の神格化.....	86
2 仙台藩祖の伊達政宗について.....	88
2-1 伊達政宗の生涯.....	88
2-2 政宗の誕生伝説.....	89
3 近世における藩祖公の祭祀	90

3-1 瑞巖寺における祭祀.....	90
3-2 瑞鳳寺・瑞鳳殿における祭祀.....	92
3-3 城中祠堂における祭祀.....	94
4 近代における青葉神社の創建と祭祀の展開.....	96
4-1 青葉神社の創建.....	96
4-2 青葉神社における祭祀の展開.....	99
4-3 近代の祭祀に関する考察.....	105
5 現代社会における伊達政宗をめぐる祭祀.....	106
5-1 伊達政宗をめぐる祭祀の場.....	106
5-1-1 瑞鳳殿における祭祀.....	106
5-1-2 青葉神社における祭祀.....	108
5-1-3 仙台・青葉まつりという場.....	109
5-2 祭祀を支える担い手.....	111
5-2-1 仙台藩志会.....	111
5-2-2 青葉神社・敬愛会.....	112
考察.....	113
第五章 現世利益を求めるため神に祀られる人々.....	116
1 近世における流行神の登場.....	116
2 痔神になった人—秋山自雲 <small>しゅうざんじゅうん</small> 霊神信仰.....	118
2-1 痔とは.....	118
2-2 痔神になった秋山自雲の人物像.....	119
2-3 秋山自雲霊神信仰の成立.....	123
2-4 秋山自雲霊神信仰の分布と信仰形態.....	124
3 福神になった人—福助から仙台四郎へ.....	132
3-1 障碍者が福神として祀られる歴史.....	132
3-2 福助と福助人形の形成.....	133
3-2-1 福助とは.....	133
3-2-2 福助信仰の形態.....	135
3-3 仙台四郎の生涯とその神格化.....	135
3-3-1 仙台四郎について.....	135
3-3-2 新聞記事から見る仙台四郎の生き様.....	136

3-3-3 仙台四郎の福神化.....	138
3-3-4 四郎ブーム.....	139
4 福助と仙台四郎の共通性.....	142
考察.....	144
終章.....	146
1 祟りから現世利益への転換.....	148
2 人格崇拜.....	149
3 現世利益への希求.....	151
引用・参考文献一覧(五十音順).....	154
謝辞.....	162

序章 「人を神に祀る習俗」の研究史/日本人の神観念・神格化/本論の視座

(本研究の背景・動機)

筆者が日本に来たばかりの頃、友人に連れられて仙台の榴ヶ岡天満宮へ参詣に行ったことがある。これから受験があるので、天満宮は合格祈願に靈験があると友人に言われたのである。神社に入ると、境内に学業成就、合格祈願などの願いが込められた絵馬が夥しく掛けられていたことが非常に印象的であった。「ここの神様は学問の神様だよ」と友人に教えられた。天満宮には「天神」と呼ばれる神様が祀られているが、いったい「天神」とは、どんな神様なのだろう。その由緒をみると、天満宮は菅原道真公を祭神として祀る神社であり、古くから「天神さん」の愛称で親しまれていると書いてある。大学時代に日本文化史の授業で菅原道真は平安時代の有名な漢詩人、学者や政治家であると学んだことがある。実在の人物が神として祀られていることをすごく興味深く感じた。その後、いろいろ調べてみたところ、現在、全国各地に約12000社もある「天満宮」は学問の御利益があるとされ、入試をひかえる受験生のメッカとして受験シーズンには多くの参拝者で賑わっているという。さらに、菅原道真のほか、歴史上実在していた人物が神として祀られている例は数多くあるとわかった。平将門、崇徳天皇や義民の佐倉惣五郎など、道真と同じようにその怨霊が畏怖されて神に祀られる例もある。豊臣秀吉や徳川家康のように、権力者が神として祀られる例も多数見られる。そこから、これは一体どういうことであるか、なぜ人は神になれるのかなどと疑問や興味を持つようになり、本研究を始めたわけである。

キリスト教やイスラム教では、神は唯一絶対の存在であり、人間を超えた「絶対他者」であり、神と人の中には超えがたい断絶がある。それに対して、八百万神と呼ばれるほど、数多くの神様が存在している日本はこれらのような一神教とは極めて対照的である。神が唯一神ではなく、多彩な神々が日本に存在していると考えられている。特に、日本に

においては、古くから人を神に祀る習俗があり、神と人は超えがたい存在というよりも、一定の条件を満たすと、人が神になれると考えられている。本研究において筆者は、「人を神に祀る習俗」の中から、典型的な事例をいくつか取り上げて、歴史的視点で人神をめぐる信仰の発生と信仰の維持に着目し、人を神に祀る習俗のメカニズムを明らかにしたいと思う。特に、信仰の発生と信仰の維持との両面をみた上で、人神信仰の分類を再検討したい。

1 「人を神に祀る習俗」の研究史

1-1 人神の定義・人を神に祀る習俗とは

まず、人神とは何かいくつかの定義を見ていこう。『日本歴史大事典』の「人神」の項目には以下のような解釈が書かれている。

人を神として祀る信仰形態。現世に思いを残して死んだ者が崇りを現し、これを鎮めるために祀るものと、人徳や生前の業績をたたえて祀るものとにわけられる。前者は御霊信仰と呼ばれるが、菅原道真の死後の天変地異を怨霊の仕業として、天満大自在天神として祀り籠めようとしたものなどがある。これに対して、戦国時代以降、豊臣秀吉が自らを豊国大明神とした例や、徳川家康が東照大権現として祀られた例などが後者にあたる。また、民衆のなかでは、佐倉惣五郎などの義民や善政をしいたとされる江川太郎左衛門などを神として祀る信仰も生じた。〔紙谷 2001:461〕

また、『日本民俗事典』の「人神」の項目に次のような解釈と事例が記述されている。

人神とは人間の霊を神に祀ったもの。人が神に祀られるには、二つの前提があった。一つは、人がごく自然に一生を過ごし、天命を全うした場合には、神に祀られることはなかったということ、もう一つは逆に生前に苦悩したり悲惨な生涯を送った人は、遺執が死後残っており、これが崇りをなし、怒りや喜びを示すことから、神に祀られることになったということ

ある。つまり、御霊信仰が人神の基盤にあることが指摘されよう。古代、中世の段階で、八幡信仰が人神の発生と深い関連があると思われる。八幡社の分布は全国的に広がっている。このうち若宮八幡または新八幡の名称で祀られる神社の祭神は古くをたどると、非業の最後を遂げた武将とか戦国時代に活躍し、戦死した武士たちが祀られている場合がおおい。一方、祟る御霊から人神へというコースとは別に、生前に激しい力を持っていた存在が、死後神に祀られる場合が生じた。歴史的には近世の初頭で、その代表は豊臣秀吉と徳川家康というともに封建君主として勢威のあった存在である。〔宮田 1971:597-598〕

それに、『日本民間信仰辞典』には、こう書かれている。

日本の民間信仰の中には、人をカミに祀る風習が顕著である。それは、

(一) 生前にカミに祀られる場合と、(二) 死後カミに祀られる場合とに
二大別される。(一)の場合は、一時的に神がかり状況になった時、一般人からみてカミとみなされる巫女や行者などの宗教者があり、それは新宗教の中の教祖信仰の中に認められる。現人神という概念は、神霊を体現した人という意味だが、圧倒的な霊を保持する人間への尊称として用いられる場合がある。また人倫の道を究めた存在を、神化の必須条件となる儒教の思考もあった。松平定信の「我は神なり」という表現は儒教によるものとされる。(二)の場合、もっとも多いのは御霊を前提としたもので、古代社会の六所御霊や道真の御霊などが有名である。多くは疫神と化して悪疫を流行させたり、落雷などで人々を畏怖させた。近世初頭、信長・秀吉・家康がそれぞれ神に祀られたのは政治権力、軍事力といった世俗的力を発揮し得る人間が神化する型のもので、古代・中世段階にはなかったものである。近世の大名が名君であると領民からカミに祀られているが、こ

れは御霊の系譜を引くものといえる。その他生前悪病にかかり、死後自分をカミに祀れば病気を治すという意志を発現したため流行神になっている人神が近世以降各地にみられている。〔長谷部 1991:245〕

また外国の研究だと、人神や人間の神化について、フレーザーの解釈がよく引用されている。フレーザー（1890）は人神を一時的な人神と永続的な人神の二種類に分けている。前者は、呪術師や祭司が祭の段階で神の言動を代行するために、一時的な人神となる。特に神霊を依らせる巫者があるのがその典型と見なされている。それは祭祀を司る呪術師や祭司であって、かれらは一般人と異なり、神聖な儀式に携わったり、神霊と交ったりして、特殊な呪力を働かせることが可能でありうる。後者は神霊が一時的に宿った人神の段階から、永続的に宿る状況、つまり神霊の権化としての人神となる。その例としては、まず部落の酋長や国王などが挙げられている。

「人神」は術語として定着したとはいいがたいが、以上の定義や先行研究を踏まえて、本研究では、「人を神に祀る習俗」を「人が生前または死後、神として祀られる信仰」と定義する。一時的な人神は神の依り代であることから、その人物自体が祭神になるわけではない。そこで、本研究はこうしたケースを研究対象に含まないことにした。

1-2 「人を神に祀る習俗」に関する先行研究

民俗学では、「人を神に祀る習俗」は最も早くから関心を寄せられてきた問題の一つであり、柳田國男（1926）の「人を神に祀る習俗」がその研究の嚆矢だと言われている。柳田は人を神に祀ることの根幹に非業の死を遂げた人の怨霊の災いを鎮めようとする御霊信仰があると指摘している。柳田以降、加藤玄智の『本邦生祠の研究-生祠の史実と其心理分析-』（1931）や宮田登の『生き神信仰-人を神に祀る習俗-』（1970）などが見られる。近年、小松和彦は人神を「崇り神系」と「顕彰神系」に分けて検討を加え、『神になった人びと』（2001）や『NHK知るを楽しむこの人この世界 神になった日本人』（2008）

などを記している。また、佐藤弘夫は人神信仰の源流を探ろうとし、『ヒトカミ信仰の系譜』（2012）を著している。高野信治は「人を神に祀る習俗」を踏まえ、武士階層の神格化を抽出して詳細的に検討し、『武士の神格化研究』（2017）を記している。及川祥平は死者表象という視点で「神格化」に加え「偉人化」なる分析概念をもって、近代の「顕彰神」を分析し、『偉人崇拜の民俗学』（2017）を著している。

「人を神に祀る習俗」に関して、様々な見解が見られている。柳田國男は「遺念余執といふものが死後に於いてなほ想像せられ、従つて屢々タタリと稱する方式をもつて、怒や喜の強い情を表示し得た人が、このあらたかな神として祀られることになるのであった」[柳田 1926 : 475] と指摘している。ところで、明治以降に登場した人神については、柳田は「人格崇拜論」で再解釈している[柳田 1963]。

柳田以降、加藤玄智（1931）は郷土の「偉い人物」を生前に祀ったものを生祠と呼び、日本では、死後に英雄偉人を祀ったものだけでなく、生前より社殿祠宇を建てて神として祀られた場合もあるということを明らかにした。

宮田登（1970）は人神の近世的現象と見なし得る霊神信仰の諸相を観察することによって、霊神から生き神（教祖）へという過程が救済観を媒介項として成立していることを実証し、近世に登場する人神を「生き神」と「死後神」に分けて分析を加えた。宮田によると、「霊神」とは近世に吉田神道のもとで唱えられた新式の人霊祭祀が結ぶ神格である。宮田はその機能と構造から「権威跪拝型」「崇り克服型」「救済志向型」「救世主型」という四つのタイプに分けて考察を行った。

近年、小松和彦の研究は特に注目を集めている。小松（2001）によれば、「人を神に祀る習俗」は怨霊や御霊である崇り神系と、権現などを含む「郷土」のために貢献した人を祀る顕彰神系に分けることができ、中世社会においては崇り神系であり、近世以降の社会になると顕彰神系に移行していたと考えられる。また、小松は墓所、廟所、神社といった

祭祀施設、そこで行われる儀礼や縁起といったものはみな「記憶」を喚起する記憶装置であると捉えている。

佐藤弘夫（2012）は「人神信仰が平安時代から始まる」という見解を批判的に捉え、人神信仰の起源は三世紀の「前方後円墳に宿るもの」まで遡ることができるかと論じている。佐藤は「カミ」の発生を「記憶される死者」から見出し、「その記憶を共同体構成員全員に深く刻みつけるような別格の地位を占めた人物、歴史に残る大きな事績を標した人物の出現をまてねばならなかった」とし、そのような人物をとして「首長や司祭者、とりわけ氏族や共同体の始祖と位置づけられるような偉大な人物」を取り上げている。

高野信治（2017）は「人を神に祀る習俗」の中から武士を神に祀るパターンに焦点を当て、北海道から沖縄までの神社を悉皆調査し、四千以上の武士祭神を見出して一覧表に掲載し、祀られる契機と過程を追究した。高野によると、神に祀られる武士は大きく二つに分けることができる。一つは武士が生前活躍した当該地域に祀られるものであり、もう一つは全国に祀られるものだといい、後者はA型からF型まで細分化できるという。A型は、芝居、謡曲など芸能の影響のもとで祀られるもので、例として平将門、平景政、平景清などが挙げられている。B型は、地域や家の由緒として祀られるもので、源義経などが挙げられている。C型は復讐物として各地に祀られるもので、曾我兄弟が例として挙げられている。D型は南朝の関係者として祀られるもので、楠木正成が挙げられている。E型は政治体制の中で教祖化、神格化され祀られるもので、徳川家康が挙げられている。F型は近代以降の神格の復活により祀られるもので、豊臣秀吉や天皇が挙げられているという。

及川祥平（2017）は「神格化」を死者表象の一樣態とし、加えて「偉人化」を「神格化」と同等に位置づけることにより、「人神信仰」の研究にみる記憶論的アプローチ、および社会学、社会史系の記憶論を批判的に検討した上で、「記憶化」と「想起」という観点から死者表象を実証的に把握した。

1-3 これまでの研究者の視点

これまでの研究者はいかなる視点で学術的アプローチをしてきたのかを概観してみたい。

柳田の論によれば、人を神に祀る風習の本来的な形式は「非業の死者」の祟りを鎮めるための神格化であり、いわゆる「祟り神起源説」であるという。また、死者の生前の事績を讃えつつ行なわれる神格化はその派生形であると理解できる。柳田は信仰発生の段階に焦点をあて、人を神に祀る風習の動機・原因を究明した。

宮田は近世に焦点を当て、近世に登場した人神を「権威跪拝型」「祟り克服型」「救済志向型」「救世主型」という四つのパターンに分けて考察を行なっている。「権威跪拝型」は封建領主、奉行代官など、現世において民衆に権威を感じさせる存在で、なおかつ一般的に治世が善政であることにより、神に祀られている。「祟り克服型」は、中世来の怨霊が発展したもので、百姓一揆の指導者で目的を果たせないため、非業の死を遂げた義民の御霊が、怒りを残してはげしく祟り、それが祀られているものである。救済志向型は、生前に受けた難病の苦しみを遺言で、逆に同病で苦しむ者を救済するということで神に祀られているものである。救世主型は、入定行者が入定の直前に諸人救済を宣言し、人々の信望を集め、神に祀られるものである。これらもいずれもその神格化の発生动機に依って分類したものである。

小松は「人神」を怨霊や御霊である祟り神系と、権現などを含む「郷土」のために貢献した人、あるいは郷土出身・所縁の偉人を祀る顕彰神系に分けて検討を加えている。そして、中世社会においては祟り神系であり、近世以降の社会になると顕彰神系になっていくという。つまり「人を神に祀る習俗」は、祟り神系から顕彰神系へ移行していたと考えられている。小松氏の「祟り神」論・「顕彰神」論は柳田の「遺念余執」論・「人格崇拜」論と重なっていることが窺われる。柳田の論と同じく、その分類は信仰の発生段階に基づいたものである。

佐藤の研究は「前方後円墳に宿るもの」に遡り、人神信仰の起源を探っている。その研究の焦点は人神信仰の起源を究明することにある。

以上のように、従来の研究は人神信仰の発生段階に重点が置かれていることが見られる。しかし、筆者は神格化が形成した後、信仰の維持や変容への関心が不十分であると考ええる。すなわち、歴史の変遷の中で、祀り手や祀り方なども変化し、人神の意味付けも大きく変わると考えられる。特に、時代状況の変化により、社会的制度やイデオロギーも異なるため、人神への信仰形態も大きく変わる。そこで、各々の事例の信仰の維持と歴史の変容を見ることで、これまでの人神の分類の妥当性を再検討することもできるだろう。特に、生前神と死後神の両方を考察し、人を神に祀る習俗の全体像を把握する必要があると考えている。

2 日本人の神観念・靈魂観

2-1 日本人の神観念

記紀神話に登場する神々には、自然神もあれば、植物神もあり、動物神もあれば、人間神もある。近世の国学者らの「神」定義は後世の人々の神観念に大きな影響を及ぼした。まず、新井白石（1716）は神を「加美（カミ）」と称し、以下のように定義している。新井は『古史通』の冒頭で、「神とは人なり」と宣言し、「我国の俗凡、その尊ぶ所の人を称して加美（カミ）といふ。古今の語相同じ。これ尊尚の義と聞こえたり。今、（漢）字を仮り用いるに至りて神としるし、上とするす等に別れば出で来れり」と述べている。また、「正祠」「淫祀」の概念を持ち出し、祀るべきものと祀るべからざるものを説明している。新井は「諸侯より下卿大夫士庶の類は、そのほどほどにつけて、祭るべきと祭るべからざるの神ある也」〔新井 1907：482〕と述べ、正祠として国に尽くした忠臣義士の祭祀を挙げている。一方、祭祀の対象にふさわしくない、「狐蛇」のような卑しいものを祀るのは淫祀であると述べている〔松村明 1975年：176〕。

また、神の定義については、18世紀後半の国学者本居宣長（1798）による試みが今日最も広く受け容れられている。「さて凡て迦微とは、古御典等に見えたる天地の諸の神たちを始めて、其を祀れる社に坐す御霊をも申し、又人はさらにも云わず、鳥獸木草のたぐひ海山など、其余何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは云ふなり。」これによると、日本人は「尋常ならずすぐれたる徳のありて可畏き物」を「神」と解釈したのである。

国学者の平田篤胤（1813）は『霊の真柱』には死後の霊は「幽冥界」に赴いて「神」となって、永遠にこの世の一角（＝幽冥界）にとどまって子孫を見守り続ける。幽冥界からはこの世がよく見えるので、この世で生活している「君・親、また子孫を助け守る」と述べている。また、『玉櫛』の中で、篤胤は「於夜乃御祖能神とは、我が此御国は神の本国にて、我ら各々ともに其の御末なる故に、我を生成たる両親より祖父母・曾祖父母と、夫より逆上りて昔の先祖たちを稽ふれば、其大本の先祖は必ず神等に止まる故に、かく詠たるなり」として、日本では「親→祖先→祖神」の関係が存在していたということを述べている〔日本思想体系 50『平田篤胤・伴信友・大国隆正』 1973：189〕。この思想は後世の柳田の祖霊観に大きな影響を与えた。

以上、宣長の言う「加微（神）」とは、尊きこと善きこと、功しきことなどの、優れたるのみを云に非ず、悪きもの奇しきものなど尋常ならずすぐれたるものすべてを「迦微」と呼んでいる。つまり、善霊も悪霊も動物霊も自然物の霊もすべて神なのである。もちろん、「神代の神たちも、多くは其代の人にして、其代人は皆神なりし故に、神代とは云なり」といっているように、人間の霊も神になれるのである。新井白石は忠臣義士のような崇高な人が神として祀られるべきであると主張している。平田のいう「神」は祖神である。すべての人は死後、その霊が幽冥界の神となって子孫を守り続けると想定されている。近世以前、「人を神に祀る習俗」は、菅原道真をはじめ、平将門、崇徳上皇などの歴

史上の政争や争乱にまつわる崇りで神と祀られるのが主である。近世に入ると、将軍、大名、代官、奉行等の封建君主や義民、江戸の流行神、入定行者なども人神の世界に入れられ、近世に登場した人神の種類は多様になってきた。上記の江戸の国学者たちの神観念・霊魂観の解釈は「人を神に祀る習俗」に影響を与え、論理的基礎を提供していると考えられる。

2-2 日本人の霊魂観

日本における霊魂観と言えば、柳田國男の祖霊信観・霊魂観が通説となっている。柳田（1946）によれば、日本人の死後の観念、すなわち霊は永久にこの国土のうちに留まって、そう遠方へは行ってしまわないと言う信仰が、おそらくは世の始めから、少なくとも今日まで、かなり根強くまだ持ち続けているという。そして死者の魂（霊）は「吊り上げ」によって、初めて汚れを払い去って清まり、祖霊となるとされている。すなわち、祖霊とは死後かなりの時間が立ち、個性を失った先祖の霊魂の集合体である。柳田によれば、日本民間信仰では死んでから一定年数以内の供養を重ねるごとに個性を失い、死後一定年数後に行われる祀り上げによって、完全に個性を失って祖霊の集合体の一部となる。この祖霊は、毎年変わらず子孫を祝福するとした〔柳田 1962〕。

また、天寿をまっとうした正常死者に対して、異常死者の霊は怨霊となり、タタリの形で人間界に疫病や災いなどをもたらした。これについては、柳田國男は怨霊・御霊の概念を持ち出して論じている。柳田（1926）は「人を神に祀る風習」において御霊信仰の様々な事例を取り上げている。御霊とは、霊のうちでも特に怨みをもった霊魂、すなわち崇りをあらかず怨霊のことである。生前に怨みを残して死亡した人の霊魂が様々な災厄をもたらすと信じられ、その霊を鎮めるために、神として祀り上げる事例が多いと柳田は指摘している。

坪井洋文（1970）は柳田の祖霊信仰論を踏まえて、「日本人の死生観」という論文の中で図式を掲載して日本人の死生観を説明し、死霊の祖霊化過程をよく示している。坪井の説明によると、日本人の一生は、生から死にいたるまで様々な儀礼段階によって構成されているが、「成人化の過程」と「成人期」、死後の「祖霊化の過程」と「祖霊期」の四つの区分に分けられる。それぞれの段階への移行には、産屋に入る、婚舎に入る、喪屋に入る、神祠に入ると対応して、誕生祝、結婚式(成人式)、葬式、弔い上げが行われる。神祠に入るとするのは、人は死んで神になると考えられるためである。

以上のように、一般の人は死後、その霊が遺族の供養、弔い上げによって、個性を失って祖霊と一体化して、神（祖神）になることが想定されている。それに比して、生前の個性を持ち続ける人神はどういうメカニズムで成立したのだろうか。恨みを持っている怨霊が神になったのか、生前に偉大な功績を残した人の尊い霊が神になったのか、このような疑問を抱いて、日本人の霊魂観も念頭に入れつつ、人の神格化を見ていきたい。

3 アプローチの方法と本論の視座

以上、人を神に祀る習俗と日本人の神観念・霊魂観に関する先行研究を概観してきた。要するに、人を神に祀る習俗とは人間が生前または死後、神として祀られる信仰である。日本における「人を神に祀る習俗」の歴史は、きわめて複雑な経過の中で今日に至っているのである。「人を神に祀る習俗」は時代状況の変化に伴い、変容を遂げているので、歴史的視点で再考する余地があると考えられる。ここで、「民俗」と「歴史」の関係を少し見ていきたいと思う。

まず、関敬吾（1974）は歴史科学として民俗学を位置づけて、有機的にとらえた現在の民俗の出自、系統を歴史的観点から観察し、その時間的深さを獲得し、それが漸次集積された過程を把握し、その歴史的形成過程を観察しなければならないと述べている。

福田アジオ（1975）は、民俗学の方法論である重出立証法では資料操作上の矛盾や欠点から歴史は明らかにできないとし、民俗事象をそれが伝承されている地域の歴史的展開の中へ位置づけ、個別分析法を行うべきだと論じている。

勝田至（1998）は、歴史学は特定の過去の文献資料を用いて過去の歴史を研究する学問であり、民俗学は調査者の観点により、現在行われている、もしくは過去に行われていた、通常は話者が起源を覚えていないほど前からある事象を採集し、それを用いてその事象の起源または変遷を研究する学問と述べている。また、勝田は民俗学が民俗の変化しないものに注目し、変化を取り上げる場合でもそれを退化と理解する傾向があると指摘している。

以上のような民俗学と歴史の接点を考える研究者の先行研究を見ると、民俗とは変容、変貌する、変化するものであり、歴史的視点で見えていくことが重要である。「人を神に祀る習俗」という民俗事象も歴史の流れの中で変遷を遂げるため、歴史的観点から見直す必要がある。

人の神格化には生前と死後の二通りもあるが、近年の研究としては、死後神に重点を置いて考察を行った傾向が見られ、生き神の方はあまり言及されていない。生前の神格化も「人を神に祀る習俗」の重要な部分であり、それを蔑ろにしてはいけない。本研究は生き神も視野に入れ、生前神と死後神の両面を考察した上で、「人を神に祀る習俗」の全体像を把握し、その再分類を試みる。

また、「人を神に祀る習俗」は従来「崇り論」で捉えられるケースが多く見られる。古代・中世においては「怨霊・崇り信仰」が重要な位置を占めていたが、近世に登場した義民信仰も崇り信仰で論じられていることに疑問を持っている。筆者が収集し調査した事例からみれば、崇りの要素が少ないことから、具体的な事例を通して義民の神格化のメカニズムを再検討したい。

そして、これまでの研究はその神格化の発生段階に重点を置いて検討するものが多く見られる。管見の限り、信仰が形成した後、その信仰の維持や歴史の変容への関心が不十分である。そこで、本論研究は歴史民俗学的アプローチで「人を神に祀る習俗」の歴史の変遷を辿りながら現状を見ていきたいと考えている。これによって、各類型の「人を神に祀る習俗」のメカニズムをより深く把握することができるだろう。

第一章 人を神に祀る習俗の諸相

人を神に祀る習俗を大別すると、生前に祀られる場合と死後に祀られる場合の二通りがある。生前に祀られる場合は「生き神」と呼ばれ、死後に祀られる場合は「死後神」と呼ばれている。

1 生前に神に祀られる人々

1-1 生き神とは

生き神とは生きているうちに神として祀られることである。その霊が強い力を持っているため神に祀られた。日本の古典文学『源氏物語』（平安中期成立）における源氏の愛人、六条御息所の生霊が非常に有名である。六条御息所は源氏の愛人として、正妻である葵上をずっと嫉妬している。葵祭の見物の場で葵の上の従者と御息所の従者が諍いを起こし、葵の上の従者が御息所の乗っていた牛車を破壊してしまう。この事件でひどくプライドを傷付けられた六条御息所は、精神が暴走し生霊となり、葵の上を呪い殺してしまうという。ここから、生者の霊も強い力を持っていることがわかる。

1-2 先行研究にみる生き神信仰の諸相

人が生前に神として祀られる現象に関する研究は、加藤玄智（1931）の『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析』、宮田登（1970）の『生き神信仰—人を神に祀る習俗』、神社新報社（1981）の『郷土を救った人びと—義人を祀る神社』などが見られる。

加藤玄智は郷土の「偉い人物」を在世中に神として祀った神社を「生祠」と呼び、全国各地にある生祠を調査し、『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析』を著わした。加藤によれば、生祠とは「生きている中から人間を神に祭った神社」である。換言すれば、「肉体の生活事実が尚存続して居る中からその人間の中に人間以上の神の光をみて、その生霊又

はその霊肉両者から成ってをる人間を人間以上の神として拝祭するために出来た祠宇を生祠と呼び、かう云ふ意味で、這種の人間をまだ生きてをる中から神として拝祭する。特定の祠宇のない方は生祀と名付けている」[加藤 1931:1]。

加藤は1919(大正8)年頃から文献や実地調査に着手し、1923(大正12)年からは調査質問状を用いて全国から事例を収集した。質問状には「あなたの御郷里にどなたかえらい方で生きて居らるゝ中から社を建てゝ神様に祀られた方がありますか(えらい方と申すのは昔の大名、代官、村長、先生、名主、庄屋の如き人で差支無いのであります)一斯社を生祠と申します、右生祠の実例があれば御報告を願ひます」と依頼した。1923(大正12)年に財団法人明治聖徳記念学会の紀要を通じ、生祠の有無等についての質問状を發した。加藤は回収した資料によって実地調査に加え、根本史料の検討の上、生祠の実態を明らかにした。その後、十年以上をかけ、成果は『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析』としてまとめられた。『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析』においては、彼は生祠の様相を三つの種類に分けて検討を加えている。まず、第一項に「雲上生祠」と題して、明治天皇或いは昭憲皇后合祀の例の6例に加え、今上天皇の生祠一例の計7例を示し、その一つ一つの生祠について具体的に詳細な解説、説明を行っている。例えば、以下のような事例が挙げられている。「小西九兵衛邸八景園内に奉祀せる明治天皇御生祠」、「小泉來兵衛氏邸内奉祀の明治昭憲兩陛下の御生祠」、「野田健造氏邸の明治昭憲兩陛下御真影奉安殿一同兩陛下御生祠」などがある。その生祠の御神体としては、天皇の東北巡幸で乗った船の木で作った模型船や宮廷内御所近くの小石二顆、天皇の写真などが見られる。ここで、一例だけ具体的に述べておく。

明治と御代が改まって、九年(一八七六年)に、陛下の東京の御巡幸が行われ、同年の六月二十七・八日の両日は松島の御巡覧の日であった。その折、御乗船を献上した人は、石巻港の住人小西九兵衛という人物である。御使用後その御用船は、献上者小西九兵衛に下賜せられた。本人感激措くあたはず、

御用船を解体し保存すると共に、その用材の一部で御乗船の模型を造って、床間に奉安する。同時に自宅の庭に社を建てて天皇を祀りした。明治天皇の崩御後は、高辻修長子爵の筆になる「明治神社」の扁額を掲げて、毎年御回遊の六月二十七・二十八の両日をお祀りの日と定めて、祭祀をつづけてみた
と云ふ。[同上:12-13]

次に、第二項では「生祠せる年時を指点し得るもの」として、山崎闇齋の垂加霊社と会津藩主で垂加神道家の保科正之の神祠土津霊社などの計 40 例があげられている。この項には、山崎闇齋をはじめとする神道家と善政や水利事業に大きな功績のある地方官の二種類が見られる。山崎闇齋らの神道家は神道に長じて、生前に自ら自分を神に祀った。例えば、山崎闇齋を祀る垂加霊神社は彼が生前に自ら自己の靈魂を勧請して、それを父母の神霊と共に、一箇の鏡に取り憑けて、それを神体とし、自分の邸内に創立した神社である。また、山崎闇齋とともに吉田神道に縁の深い神道学者吉川惟足の教を受けた賢君である保科正之は、1671（寛文 11）年 61 歳の頃に土津霊社号を吉川惟足から受け、霊神の位に登った。さらに、第二項第八目には、「神の自覺に住して自ら生祠二字を設けた樂翁松平定信公」の事例も見られる。松平定信（1758 年・宝暦 8 年-1829 年・文政 12 年）は、1784（天明 4）年に封地白河において藩祖松平定綱を祀る霊廟を建立し、その後京都吉田家から許可を得て、鎮国大明神の社となった。1797（寛政 9）年、定信が 40 歳の時に、自身の木像を鎮国大明神祠に合祀した。また、白河藩邸下屋敷浴恩園の感応殿に諸神像とともに自分の木像を安置した。このように、松平定信は生きながら、自分を神に祀りあげた。これらの神道家らが霊神として祀られる理由について、「人性が高く、神道家として優れていたことによる」と宮田登は指摘している。生前に大きな功績があったことで生きてままで神に祀りあげられる例としては、櫻井政能をはじめとする代官や奉行などがある。櫻井孫兵衛政能大人（1650 年・慶安 3 年-1731 年・享保 16 年）は、甲府宰相櫻田公たる徳川綱豊の郡宰として、山梨県西山梨郡蓬澤村西高橋村等を治めた代官であった。この地方は

年々濁川の氾濫が甚しく、百姓は水害に苦しみ、一家離散、他郷に逃れ去る者さえあって、人民の疾苦は一通りではなかった。櫻井政能は1694（元禄7）年から代官に任命されて、当地に着任するや、直に救済を以って己の任と為し、濁川の河工事に着手した。その恩恵に沐浴し、人民感泣し、遂に西山梨郡清田村と云う所に、櫻井政能の生祠を建てて、祀ったという。他に、善政・仁政を行うために神に祀られた例としては、世直江川大明神がある。江川太郎左衛門坦庵（1801年・享和元年-1855年・安政2年）は、伊豆韮山の名代官として、一世を風靡し、殊に反射炉建造を以って知られている。1838（天保9）年甲州南都留郡谷村付近の土地を監治するに至った時、土民は新代官が清廉潔白能く民を愛した慈仁に悦服し、「奉祭 世直江川大明神」と記せる祭旗を所々の神社に建て、以って坦庵大人を生ける神即ち世直江川大明神として、祭祀するに至った。

第三項では、「生祀せる年時の明確には指点し難しきもの」として、計26例が見られる。その中には、前田綱紀や小出大助などの事例が挙げられている。例えば、加賀の前田家五代の君主前田綱紀（1643年・寛永20年-1724年・享保9年）は、河北郡の瀉端新村の荒蕪地を調査し、開拓事業を行った。それが成功し、窮民はここに移住し、富有の民となった。移住の民たちはその徳恵を感謝し、綱紀のために生祠を立て祀った。また、小出大助は江戸中後期の武士であり、徳川氏に仕えていた。寛政凶歉の後、経済の整理改善に力を尽くした。加えて、越後から農夫を奈佐原に移住させ、資金を与えて荒蕪地の開墾に従事させた。数年後、元の荒蕪地は耕地となり、村民は殷富となり、納税の遅滞者を出さない模範村となった。この事が将軍の上聞に達し、その功によって飛騨国の代官役になった。奈佐原の人民は小出大人の去ることを惜しみ、その恩恵に感謝するために、奈佐原の愛宕神社の境内に大人の生祠を建てたという。

以上の66例の中には生祠のあるのが60例あり、生祠のない（生祀）のが6例ある。これらの生祠の中には、自分を神に祀る神道家の事例が2例ある。残りの58例の人々の身分としては、代官12例；奉行7例；藩主6例；村役人6例；名士6例；学者3例；実業家3例；公爵

2例；郡代2例；知事2例；庄屋2例；領主1例；国守1例；町長1例；里正1例；村長1例；組頭1例；医者1例が見られる。そして、生き神として生祠に祀られる理由としては、善政・仁政22例；水利事業13例；農業開発・振興9例；産業（商業、漁業など）8例；教育事業3例；築港1例；私財を公共事業に投じる1例；慈悲施薬施療1例が見られる。これらの事例の中で、生き神に祀られる人はほとんどが代官や奉行などの地方の偉人・徳者である。生前に地域に貢献や功績があるため、神に祀られたのである。生前の神格化のメカニズムについて、加藤は「人間崇拜」と解釈している。『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析』においては、以下のような論述が見られる。「英雄偉人を生前から、神として祀り、祠宇社殿を設けて之れを祭祀したりする設備所謂生祠が建立されると云ふことは、人間崇拜の一の場合に外ならないのである。何れも皆人間を通して神の光を見て、此に英雄偉人、祖師聖徒の崇拜となって現れて来るのである、而て人間崇拜の中には、生前から神に祭られたものもあれば、死後始めて神として祀られるものもあるが、何れも人間崇拜である」[加藤 1931:365]。

表 1-1-1 生祠に関する概況 (『本邦生祠の研究』の事例より抽出 筆者作表)

生祠の名前	祭神	由緒	創建	生前の身分
櫻井政能大人の生祠	櫻井政能命 (櫻井大明神)	濁川の河川工事に着手し、その恵澤に沐浴した民衆は感謝のため櫻井大人の生祠を建てた。	元禄 9 年 (1696)	山梨県の代官
名迫明神社	名迫伊光命	猪鹿を退治し、是より人民が農業に専することを得た。村民はその恩に感謝し、生祠を建てた。	享保 10 年 (1725)	和歌山県富貴村の庄屋
岡田寒命の生祠	岡田寒泉命 (岡田大明神)	仁徳のため、村民に生祠に祀られる	文化 7 年 (1810)	茨城県筑波郡鹿島村代官
田安明神社	徳川斉匡命	その慈仁の恵沢を潤った領民は領主の中納言昇任を狂喜し、その機を以て石祠を建立し祀る	文政 3 年 (1820)	山梨県領主
雲室上人の生祠	雲室上人	郷学を興し、子弟の教育薫陶に尽力し、郷人はその徳に報じるため生祠を建立した	文政 6 年 (1823)	信濃国飯山の学者
海洲大権現	小田切謙明命	温泉を発見して公共浴場を開き、公共利益のために尽力し;衆庶は大人の神徳を頌すため、温泉の鎮守とするため生祠建立	明治 21 年 (1888)	甲府の飯沼村の里正
藤波神社	藤波言忠命	牧場事業、馬匹の飼養・改良などに大きな功績あり	明治 41 年 (1908)	日高国子爵

また、生祠のない生祀する例としては、次のような事例があげられている。

事例1：松平信之を生祀せる日向殿祭

日向守松平信之公は上納米を免除し、百姓はこれを徳とし、若宮神社の拝殿を建立し、上納米免除の日を以て、公を生祀する。

事例2：齋藤芝山大人生祀される

町奉行として治水の功績で大禹のように水神として生祀される。

事例3：佐藤隼太大人、大根田猪右衛門大臣の生祀

滋賀県彦根町奉行大根田大人は農民の灌漑の便を計り底樋工事を完成させ、佐藤大人、は底樋工事を拡張し農民は両大人の恩徳のため底樋祭りを執行し、大人の画像を祀る。

事例4：秋里五右衛門大人生祀の木像

灌漑水路を開鑿し、その徳恵に浴した人は五右衛門大人の木像を水神として祭り、水神祭を執行する。

これらのように、生前に神として祀られる人々は、ほとんど生前に様々な面で優れた業績を残した者で、生祠があるかないかを問わず、その功德が崇められて祀られた。生前に神として祀られる人々は、藩主や代官、奉行、村役人などが多い。神として祀られる理由としては、善政・仁政を施すことや水利事業などに功績があることなどが挙げられる。その功績や徳行による民衆の感謝、思慕が神社創建を促した。

また、人間が生前に神として祀られることに関しては、宮田登の『生き神信仰-人を神に祀る習俗-』の中にも言及されている。宮田登は生前に神として祀られるものを生き神と定義している。生前に神として祀られた霊神はごく限られた例であり、例えば、山崎闇齋や松平定信などの例が取り上げられている。これらの人たちが神となった理由としては、その人性が高く神道の学者として優れていたことによる〔宮田 1970:14〕と指摘している。さらに、生前に善政を施した封建君主や奉行代官などが生き神に祀られることも見られる。その神格化の理由については、宮田は封建君主（将軍・大名）、奉行代官など、現世に民衆に権

威を感じさせる存在で、なおかつ一般的に治世が善政であることにより、生前・死後を通じて神に祀られている〔同上：38〕と解釈している。つまり、宮田の論によれば、生前に神として祀られる習俗のメカニズムは民衆の権威への崇拝・跪拝であると理解できる。

また、1981年に神社新報社は、創刊三十五周年記念として『郷土を救った人びと-義人を祀る神社』を編纂した。その編纂の意図は郷土を救った義人を祀る神社の鎮座地、祭神名、創建年代、例祭日、交通等を列記し、義人の事績、神社創建の経過、及び義人に対する信仰の現状等を明らかにするものと書かれている。『郷土を救った人びと-義人を祀る神社』に集められている120社の義人神社の中に21社の生祠が見られる。この21社の生祠の中で、神として祀られる人々の身分としては、代官や奉行などが多く見られる。神として祀られる理由は、水利、年貢減免、善政・仁政、殖産、築港などに功績があることである。これらの事例は『本邦生祠の研究-生祠の史実と其心理分析』に取り上げられている例と重なることもある。

上記の先行研究からみれば、人を生前に神として祀りあげる生祠には、明治・大正・昭和天皇ほか皇族の生祠以外には、地方の偉人・徳者を祀った生祠が多数ある。皇族らの生祠は明治以降に創建されたが、地方の偉人徳者を祀る生祠は近代以前に既にあったことがわかった。これらの地方の偉人・徳者を祀る生祠は近世を中心に有徳な藩主・行政官や地域の功労者らを生前に祀る施設である。天皇や皇族を祀る事例（7例）より、地方の偉人・徳者を祀る事例（64例）の方が相当多くある。地方の偉人徳者は生前の功績によって地域の民衆に神として祀られていた。それに対して、天皇を祀る生祠は個人の天皇崇拝の感情で建てられたものである。「小西九兵衛邸八景園内に奉祀せる明治天皇御生祠」「小泉來兵衛氏邸内奉祀の明治昭憲両陛下の御生祠」「野田健造氏邸の明治昭憲両陛下御真影奉安殿一同両陛下御生祠」など、これらの天皇や皇族を祀る生祠はいずれも小西氏や野田氏などの個人によって建立された。加藤玄智が集めた生祠の事例からみれば、天皇、皇族を祀る生祠はごく稀な方であり、それは国家神道の影響の下で、個人の天皇崇拝によって建てられたものだと想定で

きる。それに対して、地方の偉人・徳者を祀る生祠は数多く見られ、それらのほとんどは当該人物の功績、功勞への民衆の感謝、崇敬が創建の動機である。そこで、生き神信仰については、地方の偉人・徳者が生前の功績で生存中に神に祀られるのが一般的であると言える。

表 1-1-2 21 社の生祠の概況 (『郷土を救った人びと-義人を祀る神社』により、筆者作表)

神社	祭神	創建	由緒	鎮座地
猪狩神社	猪狩新兵衛命	明治 10 年 (1877)	海苔の栽培技術開発に貢献し、里人はその徳を慕うため	宮城県気仙沼市魚町五十鈴神社境内
八幡神社 (石川神社)	石川理紀之助 命	明治 43 年 (1910)	農業振興に卓抜な功績で、村の人はその恩徳を永遠に記念するため、木像をつくり、八幡神社に合祀	秋田県南秋田郡昭和町
畠久神社	畠山久左衛門 命	明治 16 年 (1883)	街道開発の功績	秋田市仙北郡六郷町大山神社境内
白山神社	白井矢太夫命	江戸末期	不毛の高地の水利開発	山形県飽海郡遊佐町
梅澤山神社	梅澤運平藤原 綱利命	明治 8 年 (1875)	水利と入会権の紛争を解決 (山の守護神)	山形県長井市九野本稻荷神社境内
谷神社	谷君雄命 (代官)	文政 10 年 (1828)	荒蕪地の開拓	茨城県結城市大町新田

小出神社	小出大助命	享和年間	代官としての仁政	栃木県鹿沼市奈佐原町 奈佐原神社境内
鵜飼神社	鵜飼佐十郎命	明和年間	代官としての善政	栃木県鹿沼市藤江町東 原
機神社	金井繁之丞命	江戸後期	足利織物の開発で、 「機神様」として祀ら れる	栃木県足利市栗谷町 栗谷神社境内
水戸明神 社	枝権兵衛命・ 小山良左衛門 命	明治2年 (1869)	手取川の用水工事を 完成させ、農民たちは その恩恵に感謝する ため	石川県石川郡鶴来町
開成社	松本源祐命	大正12年 (1923)	郡長として村の開発 に尽力したので、村民 は報恩感謝のために 謝恩林と生祠を建立	石川県石川郡尾口村字 尾添一里野
世直神社	鈴木主税重栄 命	天保8年 (1837)	奉行として悪税を撤 廃し、善政を施したこ とで、人々に祀られた	福井県福井市みのり町 一丁目二四
三神社	鈴木拾五郎準 道命、徳山五 太夫明定命	明治2年 (1869)	村民のために一揆を 起こした首謀者たち を放免し、村民は慈恩 に報いるため生祠を 建立	福井県武生市北町神明 神社境内

蕉園社	小島蕉園命	文政元年 (1818)	代官として清廉で、民に仁政を施したため、村の人々に慕われていた	山梨県山梨市一丁目水上稲荷神社境内
依田靈神社	依田安清命	延享 4 年 (1747)	名主として大水害の時に、一身を挺して全村の復興に努力し、村民は感謝のため生祠を建立	山梨県西八代郡市川大門町高田、浅間神社境内
荒井靈神社	荒井顕道命	安政 4 年 (1859)	代官として大地震の際、代官所の御用金を一時流用、村民の立ち直りの資金に充て、幕府のきつい叱りを受けた。村民は顕道大人を神に祀った	山梨県西八代郡市川大門町高田、浅間神社境内
昌言社	稲玉徳兵衛昌言命	文久年間	宿場役人として坂樹町の開墾に功労があったことで、生きている間に村民に祀られた	長野県埴科郡坂城町平沢
松岡神社	松岡萬命	明治 9 年 (1876)	土地の人々に救い神として崇められた	静岡県磐田市大原、水神社境内

(池主神社)				
明治川神社	都筑弥厚命・伊予田与八郎命・岡本兵松命・西沢真蔵命	明治13年(1880)	明治川用水の開発に功労があったため	愛知県安城市東栄町柳原22
伊佐雄社	田中勘七郎命・本多寛三郎命・加藤太兵衛命・黒宮許三郎命・中根祐命・本藤八三郎命	明治14年(1881)	用水の開発に功労があったため	愛知県安城市東栄町柳原22 明治川神社境内
澤園社	澤園兵衛命	寛政5年(1793)	私財を投げうって治水事業を成功させ、人々を窮乏から救った名代官	愛知県稲沢市中野宮町塩江神社境内

2 死後に祀られる人々

民俗学の研究では、人を神に祀る習俗は御霊信仰の系譜を引いて、おおむね死後のことであるとされている。まず、これまでの先行研究に基づいて人間が死後神に祀られた習俗の諸相を見てみよう。

死後神について、宮田登は近世の人神祭祀を霊神信仰と称して、霊神の機能や構造に基づいて死後神を「権威跪拝型」「崇り克服型」「救世主型」「救済志向型」という四類型に類別して論じている。

まず、「権威跪拝型」については、宮田登は郡代大井永昌などの事例を挙げている。福井県武生市本保町では、毎年8月15日に大井祭という祭りがある。これは、天領の本保陣屋郡代であった大井永昌を祀るためのものである。天保七・八年は、越前国最大の飢饉であったが、当時郡代であった大井永昌が、よく領民を救ったというので、彼の死後、報恩の意味で神に祀っている。また、その善政を讃える天保救荒碑も立てられている。

次に、「崇り克服型」については、頭権現や才蔵地蔵などの9件の事例があげられている。

事例1：長野県上伊那郡辰野町には太平霊社がある。これは頭権現とよばれ、首より上の病気に霊験あらたかだといわれる。祀られるきっかけは、神憑りの際に出現した山伏の霊の言葉による。それによると、昔武田の落武者である山伏が、この地に来て百姓と争い、百姓の鎌で殺され、路傍に埋められた。何代かたって、この辺りに疫病が流行して死者がたくさんでた。一人の病人が神憑りして、自分は往年ここで殺された山伏で、その時草むらに埋められ、死骸の目鼻に樹の根がからみ苦痛が忍びがたいという。そこで、村人たちが掘り起こすと骸骨がでてきたので、早速これを鎮め祀って太平霊社と号した。

事例2：兵庫県淡路島緑町には才蔵地蔵なるものが祀られている。才蔵は、天明二年の百姓一揆の指導者であったが、捕らえられ磔刑に処せられた。村人はその後、かかわり合いを恐れて供養を怠っていたところ、毎年稲に虫がついて不作を招く。この虫は才蔵虫という名で、才蔵の亡霊の崇りの現われであるというので、石地蔵を村の辻に祀り、才蔵の忌日には

老若男女集まり供養した。その後、才蔵の祟りはなく、むしろ豊作という霊験が説かれるようになった。

この祟り克服型は、中世以来の御霊信仰に基づいたものである。神に祀られる人物としては、殺された落武者や山伏、百姓一揆の指導者などがみられる。これらの人たちは非業の死を遂げたので、その祟りへの恐怖のため、神に祀られた。

そして、「救済志向型」に関しては、宮田はおさんの方と霜幸明神などの五つの事例をあげている。

事例 1：「西久保善長寺におさんの方という碑があり、虫歯の願をかくるに験ありと云、その縁起を尋ねるに備後国福山城主水野日向守勝成の奥方珊女といふ人生涯虫ばを病みて命終の時に誓言して我に祈らば虫ばを治すべしといはれける由……善長寺の住阿和尚明和中に移せしとへり。」[宮田 1970:30]

事例 2：「牛込冷水番所に小川茂三郎とて二三百石取人有玄関にいささかの祠ありて痰疾を愁ふる人是を祈れば功験甚だいちじるしく」とあり、その因縁については宝暦の末に小川氏の家来夫婦者にて年古く勤ける名は山田幸左衛門といい妻の名は於霜といはるよし、幸左衛門身まかりし時さるにても痰程苦しき病はなし我死て後痰を愁ふる人我を念ぜば誓て平癒なさしめんとて身まかりぬ於霜も程なく同病にて相果てしが是又夫の誓ひ通り我も痰を愁ふる人平癒なさしめんとて見まかったという。後に、痰を愁ふる者願だてすればしるし有と人々云ひしゆえ幸左衛門の幸の字お霜の霜の字を合、霜幸明神と祭り、今に小祠あり。」[同上:32]

この救世志向型については、神に祀られる人物は生前に難病を持っていた人たちである。その人物は生前にはある難病に苦しんで、死の直前に遺言を残して、死後自分に祈れば同じ病気に苦しむ者を救済するという。

最後に、「救世主型」については、泉海行人や行人彦左衛門などの七つの事例が出されている。

事例 1：青森県下北郡田名部町新町では、かつて泉海行人が居り、この行人は、火災の多いことを歎き、自ら火災防除の祈願をこめ火中に入定したという。その後は行人塚とよばれ、人々に崇められている。

事例 2：長野県下伊那郡且開村で今もなお神として祀られているミイラがある。これは 1687（貞享 4）年の春彼岸に、新野村の行人彦左衛門が入定してミイラ化したのであった。この際行人の誓願は今に残り、人びとに祀られるのであるという。

この「救世主型」は、入定行人が救世を実現するために自らを犠牲し、土中入定か火中入定かをして、神に祀られるものである。その入定の直前に諸人救済を誓願することが特徴である。

近年、小松和彦の研究が特に注目を集めている。小松は人神を「崇り神」系と「顕彰神」系に分けている。「崇り神」系の背後には死者の霊が怨みを持っているので、それを祀りあげて鎮めなければ、人びとに災いをもたらすという観念がある。「顕彰神」系は、死者は生前に傑出した業績を残したので、そのことを称えるために「神」に祀りあげようというものである。その著書の『神になった人びと』（2001）の中で、小松は、「崇拝」「怨霊」「権力」「民衆」という四つの部分に分けて人神の事例を取り上げている。第一章の「崇拝」には、藤原鎌足-談山神社や源満仲-多田神社などの事例が挙げられている。人を神に祀りあげるということは人びとはその人物を尊敬・崇拝し、そのことを後世に伝えたいからにほかならないという。そこで、子孫や弟子が、いまは亡き偉大な先祖や師匠を社殿を設けて神に祀りあげることになる。第二章「怨霊」においては、井上内親王や菅原道真、佐倉惣五郎などの例が挙げられている。怨みを残して死んだ人の霊の祟りを恐れて、その祟りを鎮めるため、社殿を設けて神に祀りあげる。第三章「権力」には、楠木正成や豊臣秀吉、徳川家康などの事例が見られる。権力者たちは政治的支配のため、神社を創建して自分自身やその先祖を神

に祀った。第四章「民衆」には、西郷隆盛や増田敬太郎などの例が見られる。民衆は死者の生前の遺徳を偲び、それを後世に伝えるために、あるいは自分たちのために命を犠牲にしてくれた人を記念するために、神に祀りあげた。

以上の先行研究に見られるように、人間を死後に神として祀ることは実に多様な様相を呈している。これまでの先行研究に触れられた事例から見れば、以下のような類型にまとめることができる。

(1) 怨霊系の人神

死者を神に祀る習俗については、まず怨霊信仰・御霊信仰に基づく人の神格化があげられる。民俗学では、人を神に祀る習俗は怨霊信仰から始まったと一般的に認識されている。非業の死を遂げた人の霊の祟りを恐れ、その祟りを鎮めるため、社殿を設けて神として祀りあげる。怨霊系の人神信仰は奈良末期から平安、鎌倉、室町時代へと盛んに行われた。政争で苦しんでいた公家や武家の歴史的人物が数多く神に祀りあげられた。例えば、菅原道真をはじめ、平将門、崇徳上皇などのような歴史上の政争や争乱にまつわる祟りで神に祀られる人たちが見られる。この類型の人神は中世から近世にわたって続出していたことが確認できる。

(2) 義民の神格化

近世においては、日本全国にわたって百姓一揆が多発していた。百姓一揆の指導者たちが一命をなげうって蜂起し、処刑された人が多い。その死後、神社や寺院に祀られる事例が数多く見られる。従来の研究では、義民の人神化は御霊信仰の脈絡で解釈されている。越訴などの罪で処刑され、不遇の最期を遂げた。そのため、その霊が怨霊化したと言われている。その範例としてよく取り上げられているのは佐倉惣五郎である。これまでの研究は御霊信仰を基調に義民の神格化を論じているが、本論文は具体的な事例を分析する上で義民信仰

のメカニズムを再検討したい。

(3) 近世に登場した現世利益の神々

近世に入り、人を神として祀る習俗は多様な様相を呈している。特に、近世には災害や流行病などが多発していたことで、神仏に祈願することによって家内安全、身体健康、病気平癒などの即効的な現世利益を求める庶民の願いが見られる。それによって、靈驗あらたかな流行神が続出していた。さまざまな神仏かがその靈驗・その御利益によって信仰されていた。例えば、七福神のように縁起のよい現世利益の神仏が広く信仰されていた。その中で、ある人物がある種の現世利益をもたらすことができることによって人々に神として祀られる事例もよく見られる。

(4) 近世から近代にかけて藩祖・藩主の神格化

近世から、中世の御霊神的性格が次第に薄くなっていく。現世で大きな功績を遂げた功労者を現世の守護神として神社の祭神として祀りあげるという信仰が生じてきた。まず、豊臣秀吉を祀った豊国神社が挙げられる。秀吉には生前から、自ら神としてこの世にとどまり、秀頼ら子孫を守護し続けようという遺言があった。こうした信仰は、徳川家康を祀る東照宮に受け継がれた。徳川家康の神格化をきっかけに、各藩において藩祖・藩主の神格化が盛んに行われるようになった。特に、明治には国家神道との結びつけで、藩祖・藩祖を祭神とする神社が大量に創建された。将軍・大名層のこうした動向に相呼応して、近世の地域社会においても、人を神社の祭神として祀る風習も現れてきた。その祭神の多くは、地域社会を開発した豪農や、水利・灌漑事業に生涯を捧げた庄屋、善政を敷き地元民から慕われた代官である。

(5) 近代から戦後にかけて戦没者の神格化

戦没者を神に祀り上げる習俗の背景には、天皇崇敬を基盤とする神道の国教化、いわゆる国家神道の影響がある。戊辰戦争から日清戦争や日露戦争を経て第二次世界大戦に至るまでの戦没者が靖国神社や各地の護国神社の祭神に祀られている。国家のために殉じた戦没者は「英霊」と呼ばれ、国家祭祀の形で神に祀られている。その神格化の意味については、戦没者が非業の死を遂げたため、その霊を祀り上げ、その怨を鎮めるためだと言われている。

以上の先行研究からみれば、「人を神に祀る習俗」には、生前に祀られる場合と死後に祀られる場合の二種類が見られる。生前に人間を神に祀りあげられる場合、天皇を神に祀ることと地方の偉人・徳者を祀ることが見られる。加藤玄智が『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析』の中で集めた事例からみれば、天皇や皇族を祀る生祠はほとんど個人によって創建されたものである。それは個人の天皇崇拝の感情で創建されたことが推定できる。それに比べて、地方の偉人・徳者を祀る生祠は数多く見られる。その神格化の動機としては、生前の功績、功労で民衆の感謝、崇敬によって祀られるのがあげられる。ここで、民衆の人格崇拝がその神格化のメカニズムだ推定できる。生前より、死後に神に祀られる者の方は相当多い。中世の菅原道真を始めとする怨霊系の人神や近世の義民の神格化、近世に続出していた現世利益の人神、近世から近代にかけて藩祖・藩主の神格化など、死後神の方は多様な様相を呈している。以下の章では、具体的な事例を取り上げて、各種類の神格化のメカニズムを詳細に見たいと考えている。特に、各事例の歴史的な変遷をみた上、その信仰発生と信仰維持の両面からその類型化を再検討したい。

第二章 怨霊から和霊へ—山家清兵衛の神格化と和霊信仰

柳田國男の論によれば、人を神に祀る習俗の本来的な形式は「非業の死者」の祟りを鎮めるための神格化であり、いわゆる「祟り神起源説」である。中世から近世にかけて、非業の死を遂げた人物は怨霊の形で社会全体に天変地異をもたらした。これらの怨霊の祟りを鎮めるため、神社を創建しその人物を神として祀ることも行われた。本章では、菅原道真の神格化をみながら、山家清兵衛の神格化を事例に、怨霊の神格化を詳細に考察していきたい。

1 怨霊と菅原道真

1-1 怨霊とは何か

山田雄司によれば、怨霊とは死後に落ち着くところのない霊魂である。古来、日本では怨霊が憑依することによって、個人的な祟りにとどまらず、疫病や天変地異など社会に甚大な被害をもたらされると信じられてきた〔山田 2014 : 1〕。

柳田國男はこういう怨霊の活動によって疫病が流行するとて怖れられた信仰形態を御霊信仰と定義している。柳田によれば、都市的生活が進んでくると、集団生活のために思いがけぬ災厄が発生するようになるが、これを怨霊の活動に帰して考える傾向があった。ことに奈良時代の末から平安時代にかけて貴族の対立抗争のために失脚した権力者の霊魂が祟るのであると信ぜられた〔柳田 1984 : 218〕。

表 2-1-1 が示すように、平安時代から多くの怨霊が登場した。怨霊となったことを明確に示す人物は奈良時代に藤原氏によって非業の死を遂げていった長屋王（684?～729）であると言われている。さらに、史上では菅原道真、平将門、崇徳院は日本三大怨霊と称されている。この中で菅原道真の怨霊が最も知られている。

表 2-1-1 歴史上の有名な怨霊の概況（『跋扈する怨霊』に基づいて、筆者作表）

怨霊とされた人	年代	怨霊になった理由	具体的な祟り	鎮魂対策
長屋王	8世紀前半	聖武天皇への謀反の嫌疑をかけられて一族滅亡	謀反をでっち上げた藤原四兄弟の死	
淳仁天皇	8世紀中期	称徳上皇の道鏡への信任に異議をとねえたため、怒りを買って流罪となる	早魃、暴風雨、飢饉を引き起こした	明治時代になってから創建された白峰神宮に祀られた
早良親王	8世紀後半	長岡京造成の責任者藤原種継が殺され嫌疑を受け、憤死	疫病の流行、長岡京の洪水、桓武天皇の親族の連続死等	平安京への遷都 神泉苑御霊会
菅原道真	10世紀初	醍醐天皇への謀反の嫌疑をかけられ、左遷された	関係者の不審な死、疫病、落雷などを起こした	天満宮に祀られた
平将門	10世紀中期	天皇に弓引く逆賊とされ非業の死を遂げ、晒し首にされた	平将門の祟りとされる疫病が流行した	首塚建立、神田明神に祀られた
崇徳上皇	12世紀中期	朝廷への憎しみ	王家の没落（平治の乱、承久の変）	明治時代になって神社創建

1-2 菅原道真の生涯とその死

菅原道真（845—903）は平安時代中期の廷臣で漢学者、文人である。菅原是善の子であり、代々学者の家柄であった。文章博士となった後讃岐守となった。宇多天皇に信頼され、藤原氏を押さえるため、藤原基経の死後、蔵人頭に抜擢された。醍醐天皇在位中の899年に、藤原時平が左大臣になった時に道真も右大臣に任ぜられ、学者として異例の出世であった。しかし、宇多天皇から厚い信頼を受けた道真と新帝・醍醐天皇との関係は微妙であった。901（昌泰4）年正月に時平と道真がともに従二位に叙されたのちの25日に、道真は突然太宰権帥に左遷されることになった。左遷の理由は政敵の藤原時平の讒訴であったと言われている。そして大宰府浄妙院で謹慎すること2年、天皇の厚恩を慕い望郷の思いにかられつつ、903（延喜3）年2月25日に配所で没し、失意のうちにその地で生涯を閉じた。福岡県太宰府市安楽寺に葬られている。

道真の死後、京では怪異事件が相次いで起こった。無実の罪を晴らすことも出来ないまま太宰府において死んだ道真の怨霊が、公を貶しめた政敵に祟り、一連の天地異変を起こしたと噂されていた。『北野縁起』によると、その怨霊は道真の死の直後から始まっていたという。まず、醍醐天皇の周辺では、異変が相次いでいた。道真を追い落とした首謀者たちに災禍が降りてきた。道真が亡くなった5年後の908（延喜8）年には、藤原菅根が変死した。そして、道真公配流の張本人の藤原時平が三十九歳の働き盛りで死去したのは道真公が死んで6年後の909（延喜9）年のことであった。これらは怨霊の復讐だと噂されていた。『扶桑略記』によると、藤原時平は急病にかかり床に伏せ、三善清行の子である僧の浄蔵貴所が菅原道真の怨霊を取り除く加持祈禱を行う時に、藤原時平の耳から龍の姿をした菅原道真の怨霊が出てきて、加持祈禱を止めさせるに迫ったという。その中には「菅丞相の霊、白昼顕形す。左右の耳より青龍出現す」と書かれており、のちに藤原時平の病態が急変して亡くなった。時平の命を奪った道真の霊は、その後ますます激しさを加え、時平の子孫たちを次々と死に追いやり、遂に、醍醐天皇の皇太子の命まで奪うに至っ

た。『日本紀略』延喜二十三年（923年）三月二十一日条において、この日皇太子保明親王が二十一歳の若さで死去したのは、「菅帥の靈魂宿忿」の仕業と世間において噂しているとある。具体的には「皇太子保明親王薨ず。天下庶人悲泣せざるはなし。その声雷のごとし。世挙げて云く、菅帥靈魂宿忿のなすところなり」と記されている。

醍醐天皇は道真の怨霊に畏怖し、道真の宿忿を慰撫するため色々方策を考えた。まず、醍醐天皇は詔して、道真の官を元の右大臣に戻し、正二位を追贈し、併せて道真を左遷した昌泰4年・延喜元年正月の詔を破棄した。また閏四月には長雨と疾疫鎮圧のため年号を延長と改められ、大赦の令が発せられた。それにしても、道真の祟りは治らず、災厄は続出していた。925（延長3）年の春から天然痘が流行し、皇太孫の慶頼王が僅か五歳で亡くなった。保明親王の御息所は時平の娘の仁善子で、慶頼王はその所生の皇子なので、道真の怨霊は時平の子孫や縁故者、更には醍醐天皇にも祟ったと言われている。そして930

（延長8）年6月26日、旱天が続くので諸卿が殿上に侍して請雨の件で会議していたところ、俄に雷鳴し、清涼殿西南の第一柱に落雷した。大納言藤原清貫と右中弁平希世等が震死し、紫宸殿にいた右兵衛佐美努忠包等が髪を焼かれるなどして死亡した。醍醐天皇はこの事件に激しい衝撃を受けて病床に着き、咳病を患って病勢を募らせてしまわれた。死期を悟られた天皇は寛明親王（朱雀天皇）に譲位し、左大臣の忠平（道真の弟）に摂政のことを依託し、四十六歳を以て崩じた。

道真を追い落とした藤原時平や醍醐天皇、その縁者が次々と急死しただけではなく、社会全体にも一連の異変が起きた。京の洪水、旱魃、雷、伝染病の流行など、これらの禍いはすべて道真の祟りの仕業だと噂されていた。『日本紀略』の記録によると、910（延喜10）年と911年には洪水により、多くの町家が破損した。912年と914年には、洛中では大火が起こった。915年には疱瘡病が流行した。917年には渴水があり、翌年にはまた洪水が発生した。922（延喜22）年には、咳病が大流行していた。

1-3 菅原道真の神格化と天神信仰の成立

上記、道真の死後、一連の天変地異が起きて、特に清涼殿の落雷事件で、道真の怨霊が雷を操ったと云われるようになり、道真が雷神になったという伝説が流布するようにもなった。やがて菅原道真の神格化が始まった。奈良末・平安初頭以来、朝廷上層部においての政争は多くの失脚者を生み出した。それらの人の怨霊は道真の場合と同様に、一連の災厄をもたらした。失脚者等の怨霊は御霊と呼ばれ、祀られていた。御霊は政争の当事者に崇るだけでなく、天変地異を起こし、流行病の元として社会的な畏怖の対象ともなった。生前に高い地位にあり、この世に残した怨みが大きい程、御霊として猛烈な力を発揮すると信じられ、それを慰撫する祭りが御霊会名で民間に誕生した。863（貞観5）年5月、平安京の神泉苑においては、御霊会が初めて行われた。道真の怨霊も全く同じ手順で御霊となり、雷神を駆使し、強烈な託宣を下す神として古くから雷神を祀った由緒のある北野に祀られるようになった。創建されたのは現在の北野天満宮である。北野天満宮の由緒によると、北野天満宮は天神信仰の発祥地であり、菅原道真を祭神とする全国約1万2000社の天満宮、天神社の総本社である。北野天満宮の創建は、平安時代中頃の947（天曆元年）に、西ノ京に住んでいた多治比文子や近江国（滋賀県）比良宮の神主神良種、北野朝日寺の僧最珍らが当所に神殿を建て、菅原道真を祀ったのが始まりとされる。その後、藤原氏により大規模な社殿の造営があり、987（永延元）年に一條天皇の勅使が派遣され、国家の平安が祈念された。この時から「北野天満天神」の神号が認められ、1004（寛弘元年）の一條天皇の行幸をはじめ、代々皇室の崇敬をうけ、国家国民を守護する靈験あらたかな神として崇められてきたという。このように、北野天満宮創建をはじめ、後の天皇からの追贈位や御幸等、道真の怨霊を鎮めようとするとともに、天神信仰と発展してきた。その後、時の経過とともに道真の怨霊が次第に鎮まり、怨霊から善神へと発展していった。道真は生前が優れた学者・詩人であったことから、後世には「学問の神」として知られるようになったとされている。北野天満宮の由緒によると、江戸時代には、各地に読み

書き算盤を教える寺子屋が普及し、その教室に天神が祀られ、道真の姿を描いた「神影」が掲げられて、学業成就や武芸上達が祈られてきた。のちに、道真は「学問の神さま」、「芸能の神さま」として皆さまに広く知られるようになった。菅原道真すなわち「天満大自在天神」の神徳は、おもに学業と五穀豊穰であるが、その他にも多岐にわたる神徳があるとされる。北野天満宮のホームページによれば、その神徳には「五穀豊穰・商売繁盛」「正直・至誠の神」「冤罪を晴らす神」「学問・和歌・連歌の神」「厄除の神」などがあるという。これらの神徳の中で、学問や受験にご利益を授けてくれることが最も有名である。年明けになると、多くの受験生やその家族が各地の天満宮を訪れており、境内に合格祈願の絵馬が夥しくかけられている光景もよく見かけられる。

2 山家清兵衛と和霊信仰

2-1 和霊信仰とは

和霊信仰とは四国宇和島の和霊神社への信仰である。祭神の宇和島藩士山家清兵衛は宇和島騒動の際蚊帳の中で横死したと言われ、その後起きた天変地異の因は、すべて彼の祟りとみなされた。その霊を鎮めるため、彼を神として神社に祀り上げた。このように、和霊信仰が御霊信仰として成立した。

2-2 山家清兵衛と宇和島騒動

宇和島藩では山家事件に関する書類はほとんど残されていない。本家仙台藩に残る史料から藩主の密令による暗殺説がほぼ明らかになっている。

仙台藩側の『東藩史稿』¹巻之6によれば、山家公頼（通称山家清兵衛）は最上義光の家臣であり、保春院夫人（義姫）が輝宗に嫁入りする時、義姫に従って伊達氏に来て仕えるこ

¹ 『東藩史稿』は、作並清亮により編集され、大正四年に刊行された。仙台藩にゆかりのある人物が紹介されている。治家記録、世臣家譜などが底本となっているため、内容はこれらの本に準じている。

ととなった。1614（慶長 19）年二代将軍秀忠の命令により、伊達政宗の側室飯坂氏の間にも生まれた庶長子秀宗が伊予宇和島に封ぜられた際、政宗は公頼を選んで秀宗の御守役として差添えられた。政宗の庶長子秀宗が、伊予国宇和郡十萬石の領主になる時、清兵衛は民政、財政担当の総奉行に抜擢され、若い秀宗を補佐した。

清兵衛は仙台藩や江戸幕府との関係調節に苦慮し、仙台の政宗に宇和島藩 10 萬石の内、3 萬石を隠居料として割くことで宗家からの借財返済を繰り延べたり、幕府の大坂城石垣修復事業に参加したりした。こうした行為が秀宗や桜田元親ら他の重臣らとの対立を招いた。また公頼自身、政宗が秀宗を監視するために送った目付を兼ねており、浪費の改まらない秀宗の行状を政宗に報告し、政宗が秀宗を諫める書状を出しているほどであった。1620（元和 6）、年 1 月の大坂城石垣普請工事で共に奉行を務めた桜田元親が不正をしたと秀宗に讒訴したため、公頼は帰国して秀宗に弁明し、謹慎した。これは工事の進捗状況の報告で公頼と桜田の報告に齟齬があり、公頼が正当だったので面目を失った桜田が讒訴に及んだとされる。同年 6 月 29 日、秀宗の命を受けた桜田一派の家臣達が山家邸を襲撃、翌未明に公頼らは討ち取られた。享年 42 歳である。山家事件に関する明確な史料は見られないが、仙台藩の『伊達治家記録』などには多少の記録が残されている。

『台徳院殿〔徳川秀忠〕御実紀』巻 52 には、元和六年の大坂城修築の件について記録がある。此の年はちょうど山家清兵衛が殺された年である。

元和六年庚申〔かのえさる〕……○十八日大坂城修築の事を。西北国諸大名に課せらる。……玉造口より大手門迄は松平薩摩守家久。……伊達兵五郎秀宗〔ほか 53 大名〕……内郭東は…南は…西は…伊達兵五郎秀宗〔ほか 70 大名〕……

『伊達治家記録 三』元和六年十月朔日の政宗御書判においては、清兵衛の崇りに関する記録も見られる。

此後豫州へ御使者ヲ以テ右ノ義共仰立ラレ、侍従殿ヲ御勘当アリ、三年御

不通ト云云。侍従殿山家ヲ死罪ニ処セラル事、無実ノ讒訴ニ因ルト云フ、後
ニ山家怨霊種々ノ祟リヲナシ、奇怪最モ多シ、因テ遂ニ霊社ヲ宥メラル、山
頼明神ト号スト云云

また、後世において多くの伝承を拾い集めた鈴木讓の『和霊神社祭神事績』に描かれて
いる悲惨な最期が通説となっている。

黒頭巾ヲ以テ面ヲ覆ヒタル者数人（中略）宅ニ忍入り 椽ヨリ飛上リテ、直チニ蚊帳
四方ノ緒ヲ切断シテ呼テ曰ク、藩中ノ請ニ依テ、命ヲ蒙リ討ツト、祭神忽チ枕頭ノ刀
ヲ把ルモ、麻制ノ蚊帳ニ包マシ、カノ室ヲ脱スル得ズ（中略）刺客遂ニ刺シテ祭神ヲ
殺ス、祭神時二年四十二

2-3 山家の怨霊と和霊信仰の成立

山家清兵衛の死後から和霊神社が創建されるまでの年表（表 2-2-1、参照）を見ると、
清兵衛の死後、一連の天変地異が続出していたことがわかる。これらの一連の異変は清兵
衛の祟りの仕業だと考えられていた。表 2-2 に示すように、桜田玄蕃をはじめとする政敵
の惨死も続出し、地震、早魃や大風雨などの災害も頻発していた。まず、1632（寛永 9）
年、宇和島藩伊達家の菩提寺である正眼院（現、大隆寺）で行われた藩主秀宗夫人桂林院
殿の三回忌法事において、大風で本堂の梁が落ち、桜田玄蕃が圧死したという。大阪城修
築問題で清兵衛との対立や清兵衛暗殺事件に深く関わったことなどで、桜田の死は山家の
怨霊の祟りと噂されていた。その後、1637（寛永 14）年には藩主秀宗は中風で病床に臥す
ことが多くなった。1644（寛永 21）年、秀宗の長男である宗実が父に先立ち三十三歳で病
死した。また、1645（正保 2）年には、宇和島藩の江戸藩邸では落雷が発生し、大立目左
太郎が死亡した。1650（慶安 3）年、同じく江戸の藩邸では落雷が起きて、三浦甚太夫と
服部庄太夫二人が下人と共に絶死した。1653（承応 2）年秀宗の次男で後継ぎ候補者の宗
時も父に先立ち 39 歳で早世した。これだけではなく、更に、1649（寛安 2）年の大地震や

1663（寛文3）年の大旱魃、1666（寛文6）年の大風雨など、多様な自然災害も相次いで発生した。政敵桜田の惨死や藩主の長男・次男の早世、自然災害の多発など、これらの一連の不幸は清兵衛の怨霊の祟りと見なされていた。その結果、山家の霊を慰めるために、その霊を社に斎き祀った。『鶴鳴餘韻』の記録によれば、1631（寛永8）年城北森安の八面大荒神に小社を営み、児玉明神として山家を祀りあげたという。その後、1653（承応2）年の6月24日には、藩主秀宗は京都奉幣使を迎えて盛大な祭典を行い、檜皮社に山頼和霊神社を建立した。この年はちょうど山家清兵衛が死後33年で、三十三回忌を経て、ホトケから祖霊になることが観念されていた。その後、和霊神社が創建されてからも、大旱魃や大風雨などの災害が止まらず、1667（寛文七7）年には再び森安の八面大荒神の下に置くようになった。また、山家清兵衛の霊を祀ることについては、1711（宝永7）年に成立した『予陽郡郷俚諺集』（地誌）の記録には、「其霊静まらず、無実の罪怨憤深く祟りをなす、仍って其霊を鎮んが為に一社に祭り給ふ」とある。つまり、非業の死を遂げた山家の祟りを鎮めるために彼を神社に祀りあげた。ここでは、山家清兵衛を神社に祀ることは怨霊・御霊信仰に基づいて成立したことが確認できる。上記のように、山家清兵衛は冤罪で亡くなり、死後に一連の天変地異を起こしたことは道真と酷似している。

最初の森安にあった小祠については、清兵衛の徳を慕う当時の領民は、その凶変を悲しみ、密かに城北森安八面荒神境内に小さな祠を建て、山家を祀ったという説もある。それにしても、山家の祟りが納まらず、一連の天災地異が絶えずに起きて、特に藩主家の長男・次男の早世で、山家清兵衛の祟りを恐れた藩主も遂に山家の怨霊を鎮めるために和霊神社を造営した。二代藩主伊達宗利の時、社前の田を道に改修し、社域拡張を行った。三代藩主伊達宗相は石灯籠、神輿三体を寄進した。四代藩主伊達村年の代、吉田家から「大明神」の号が授与され、村年は笠鉦車と御紋付提燈二張を寄進した。このように、歴代藩主の保護と尊崇により、和霊信仰も大いに発展した。特に、四代藩主村年の代に「大明

神」号が授けられてから、災害などの異変はほとんど見られなくなった。それにとともに、和霊の性格も変化し、信仰圏も広がっていった。

表 2-2-1 山家清兵衛年表（『愛媛県史 近世上』に基づいて 筆者作表）

年号（西暦）	事項	災害
元和元年（1615）	秀宗、宇和島郡入城	
元和6年（1620）	山家清兵衛没	
寛永8年（1631）	森安の八面大荒神に小社を建て、児玉明神として祭祀	
寛永9年（1632）	桜田玄藩横死	
寛永14年（1637）	藩主秀宗中風 病床に臥すこと多くなった	
寛永21年（1644）	秀宗長男宗実 33歳で病死	
正保2年（1645）	江戸御屋敷江大立目左衛門雷死	落雷
慶安2年（1649）		大地震
同3年（1650）	江戸御上屋敷江雷落し、三浦甚太夫、服部庄太夫兩人、下人共ニ絶死	落雷
承応2年（1653）	秀宗次男宗時 39歳で早世	
同年（1653）	藩主秀宗、檜皮の森に和霊神社造営	

寛文 3 年 (1663)		大早魃
同 6 年 (1666)		大風雨損多し
同 7 年 (1667)	森安に遷宮	
延宝 4 年 (1676)		大風雨、損多し
元禄 2 年 (1689)		洪水、田畑損
元禄 9 年 (1696)	社地拡張	大風雨
元禄 15 年 (1702)	伊達宗相ら神輿三体寄進、祭礼開始	大風雨の被害、 物成 3 万石損
宝永 3 年 (1707)	和霊江御代参	
正徳元年 (1711)	疱瘡病流行、和霊に祈祷	疱瘡病流行
享保 5 年 (1720)	和霊社人より大明神号 申出	
享保 6 ~8 年 (1721~1723)		大凶作、毎年 1 ~ 3 万石損
享保 13 年 (1728)	吉田家から明神号、大明神となる	
享保 14 年 (1729)		虫害、洪水
享保 20 年 (1735)	鎌江城趾に遷宮	
元文 3 年 (1738)	和霊祭礼、和霊に五穀豊穰祈祷	

延享3年(1746)	和霊祭礼市町之節、運上銀差御赦免	
寛延元年(1748)	町内より神馬奉納	
寛延2年(1750)	和霊祭旅人入船、入船高四百六十艘旅船 十九艘、旅人式千五百人程	
宝暦8年(1758)	和霊神事他所参詣且入船申出ル。向新町 宿付候、大洲、松山、讃州、土州、参詣 式百七十六人、商人十五人。新町口見及 候分、土州七百五十人程、大洲二百人 程、松山六十人程……	

3 和霊信仰の拡大と変容

1728(享保13)年、吉田家から「大明神」の神号が受容され、それ以来宇和島藩では災害はほぼなくなった。そこで、清兵衛の霊が和らげられ、その崇りが鎮まるようになったと推定できる。宮田登によれば、「明神・霊神号は、吉田家が附与するものであり、神格の上では霊神→明神と昇格するのが通例である。人間神に神号が与えられることは、崇りという思惟構造が、恵みを与える、つまり民衆の欲求に応じた霊能を示すという観念にとって代わる、つまり、崇りの克服という過程を明示する指標と考えられる」[宮田1964:189]という。和霊の霊能が示された証拠としては、1711(正徳2)年、宇和島藩では疱瘡病が流行し、和霊に祈祷の形跡があったという記録がある。ここで、「和霊様」が祈願の対象とされ、病氣平癒・疫病退散などの霊能があると想定できる。また、同時期に成立して江戸時代の百科事典と呼ばれる『和漢三才図会』²においては、「…崇ニ若宮明

² 医師の寺島良安が編纂し、先頭に1712の自序がある。全書は105巻81冊で、天文、人倫から草木まで96類に分けられ、和漢の事物を収容し、平易な漢文で各事物に簡明な説明と図が入れられている。

神、為ニ当処氏神 於是神怒徐和 却国家守護靈驗甚多…」と書かれている。つまり、非業の死を遂げた山家清兵衛の祟りが次第になくなり、そのかわりに守護神としての靈験が多く現れた。その後の1738（元文3）年には、和靈神祭礼において五穀豊穰の祈祷が行われた。ここでは、和靈が農業の神様としての性格も窺われる。『記録書抜伊達家御歴代事記』の記録からみれば、和靈社が造営されてから、病氣平癒、疫病退散、五穀豊饒など多様な祈祷が行われた。1711（正徳元）年に疱瘡流行で祈祷が行われ、1730（享保15）年に不作、不獵で祈祷が行われ、1738（元文3）年に五穀豊饒祈祷が行われた。さらに、1784（天明4）年に疫病流行で祈祷が行われ、1790（寛政2）年に藩主村侯の病氣回復祈祷が行われた。言い換えれば、和靈には多様な靈験が現れたと考えられる。ここでは、「和靈」が怨霊から守護神へと転化し、和靈信仰が怨霊・御霊信仰から守護神信仰の系譜に移り変わった傾向が窺われる。

また、歴代藩主の尊崇や和靈の靈験あらたかさなどにより、和靈信仰は次第に一般の庶民の間にまで浸透した。例えば、1748（寛延元）年、袋屋長兵衛勝彦が神馬を奉納し、町内より神馬屋が建てられた。1790（寛政2）年には、裏町の酒造家らによって、楼門、籠所、神供所などが造営された。このように、庶民層を主体とする寄進、奉納が行われ、和靈信仰の庶民層への浸透が見られる。時代の経過にともない、山家の怨霊は次第に風化され、その多様な靈験で人々に信仰されていた。やがて、五穀豊穰・漁事繁栄の靈験あらたかな神として信仰されるようになってきた。

その後、和靈の信仰圏は宇和島を超えて、延享・宝暦年間にその信仰圏は四国・九州・中国地方一円に拡大した。1758（宝暦8）年に書かれた『和靈明神由緒』（宇和島和靈神社本社所蔵）に「今ノ山家モ和靈明神ト崇祀テヨリ、宇和嶋郡中ノ守護神トナリ、道理成事ナレハ祈願シルシ速成ルニヨッテ四國西國中國九州ヨリモ歩ヲ運ヒ、神徳ヲ仰者年々歳々ニ弥増セリ、遙東國ヨリ参詣スル者尤多シ」とある。また『記録書抜・伊達家御歴代事記 2』によると、1750（寛延2）年、和靈祭に際して、諸国から四百六十艘の船が入港

し、二千人ほ2 どの旅人が訪れた。1758（宝暦 8）年、和霊神事において、「和霊神事他所参詣且入船申出ル。向新町宿付候、大洲、松山、讃州、土州、参詣貳百七十六人、商人十五人。新町口見及候分、土州七百五十人程、大洲二百人程、松山六十人程、佐伯町口見及候分、土州六十二人入船高三百三十五艘」であった。このように、和霊信仰は幅広く広がっていった。和霊信仰の展開にともない、神社勧請などの形で各地において和霊神社が創建されるようになった。なお現在になっても、和霊が四国・中国・九州一円においては、漁業・農業・産業の神として深く信仰されている。西日本各地に清兵衛をまつる和霊社が数多く見られる。

4 現代の和霊神社と和霊大祭

宇和島市和霊町に鎮座している和霊神社は和霊信仰の総本山である。1945（昭和 20）年にはその社殿は大空襲により灰じんに帰したが、戦後の 1957（昭和 32）年に現状のように再建された。和霊神社の由緒によると、和霊は漁業を中心に産業の神として広く崇められている。その御利益には、大漁祈願・五穀豊穰・商売繁昌などがある。特に海上関係、漁業関係者の信仰が厚い。地元では「和霊さま」の愛称で親しまれている。



図 2-4-1 和霊神社の地図

（google より 筆者作図）



写真 2-4-1 宇和島和霊神社本社

（2018 年 2 月 10 日 筆者撮影）

和霊神社が再建された年から、和霊大祭は毎年宇和島牛鬼まつりと同時に行われるようになった。頼山陽著『日本外史』によると、豊臣秀吉が加藤清正に朝鮮出兵を命じた文禄の役（1592年・文禄元年）に武将加藤清正が韓国の慶尚道・晋州にある、晋州城を攻めるときに、亀甲車を造って城の上から射おろす矢や、投げつける石を防いだのが始まりと言われている。亀甲車とは、堅板で箱の形を作り、それを牛革で包んで、牛の生首を棒に刺しその先に掲げ、中に兵士が入って攻め戦ったものと言われている。文禄2年晋州城を攻めた時清正は亀甲車を造り、その車に兵士を乗せて、城の下にせまり城の根元に穴を掘った。すると、城の高殿や物見やぐらが崩れ落ちた。清正は、黒田長政とともに城に攻め入り、城の守将と激しく交戦し城を陥落した。この武勇伝を、藤堂高虎が宇和島に伝えたと言われている。その後、1840（天保11）年頃に、宮の下村（現北宇和郡三間町）または、成妙村の庄屋備忘録に牛鬼のことが触れられていた。この朝鮮出兵の際に使われた亀甲車の話が、宇和島やその周辺に、牛鬼というものが出来た起源であろうといわれている。

現在の和霊大祭・うわじま牛鬼まつりは毎年7月22日から24日にかけて開催される。和霊大祭は主に7月23日と24日の二日間に行われる。23日の10時から和霊神社の境内において例大祭が執行され、宇和島市内の政財界、各種団体の長が参詣し、神事が行われる。

また、大漁祈願や新造船の安全祈願も行われ、一般参詣者や宇和島市周辺の漁民が参詣している。『愛媛県史』によれば、昔の和霊大祭には、大漁を祈願する漁民が西日本各地から参詣にくるという記録もみられる。夜の19時から22時まで宵宮祭が行われ、神事への参加者は神主10人程、地元有力者3人、総代10数人、一般参詣者7人（5人は漁業関係者）である。神事のほか、浦安の舞などの余興も奉納される。20時頃神事が終わった後、一般参詣者が次々参拝に訪れている。24日には、13時から、稚児行列が街頭に出発し、

子供神輿が渡御する。17時から神輿（3体：前神輿、中神輿、後神輿）渡御の神事が執行され、17：30頃に和霊神社を出て、御幸橋を通り、和霊公園を抜け、国道56号を東に進み、和霊東町と伊吹町の境まで行っている。途中、御旅所となる丸ノ内和霊神社では神事が行われる。この御旅所となる丸ノ内和霊神社は、山家清兵衛の邸宅跡であり、一家が殺害された場所である。この場所は、江戸時代は藩の倉庫として使用されていたが、明治初年に丸之内和霊神社の小祠が設けられるようになった。1898（明治31）年に伊達家が敷地を寄進し、1908（明治41）年に宇和島城内の日吉神社の本殿を移築し現在にいたるといふ。夜の8時ごろに神輿が新内港に到着し、海上渡御が行われる。最終日の走り込みは祭のフィナーレを飾る最大の見物である。走り込みでは三体の神輿が登場し、普通のお神輿のように人が担いで道を練り歩くのではなく、「海上渡御」といってお召船で海上奉送され、須賀川を登り、最後には川面に立てられた御神竹の周りに三体の神輿が集まり、若者たちが御神竹に登っててっぺんに結ばれた紙幣を奪い合う。和霊大祭は神輿の「海上渡御」や勇壮な「走り込み」で知られ、昔から南予各地から参詣者が多く訪れている。

表 2-4-1 和霊大祭・うわじま牛鬼まつりの行事表

(2018 年第 52 回和霊大祭・うわじま牛鬼まつりの行事表を参照し、筆者作表)

行事名	時間	会場
牛鬼 煙火打上（昼玉）	13:30～（7月22日）	浄念寺裏山
牛鬼 うわじまガイヤカーニバル （子供の部）	14:00～（7月22日）	きさいやロード・牛鬼すとりーと
牛鬼 第23回オールカマーフェスタ	16:00～21:00 （7月22日）	中央町ふれあい広場
牛鬼 煙火打上（昼玉）	16:30～（7月22日）	浄念寺裏山
牛鬼 うわじまガイヤカーニバル （一般の部）	16:30～（7月22日）	きさいやロード・牛鬼すとりーと
牛鬼 県警音楽隊ふれあいコンサート	10:00～10:30 （7月23日）	南予文化会館大ホール
和霊 例祭	10:00～（7月23日）	和霊神社
牛鬼 ブラスバンド・トランペット鼓隊・県警音楽隊パレード	10:45～12:30 （7月23日）	きさいやロード～フジ宇和島店
牛鬼 煙火打上（昼玉）	12:00～20:00 30分間隔にて打ち上げ（7月23日）	浄念寺裏山
牛鬼 子ども牛鬼パレード	13:20～16:00頃 （7月23日）	牛鬼すとりーと～須賀川
牛鬼 第23回オールカマーフェスタ	16:00～21:00 （7月23日）	中央町ふれあい広場
牛鬼 宇和島おどり大会	17:00～20:30頃 （7月23日）	きさいやロード
和霊 宵宮祭	19:00～（7月23日）	和霊神社
牛鬼 海上打ち上げ花火	20:30～21:10 （7月23日）	宇和島湾内

牛鬼 闘牛大会	12:00～15:00 (7月24日)	市営闘牛場(有料)
牛鬼 打吹童子ばやし演奏	12:00～12:20 (7月24日)	牛鬼すとりーと
牛鬼 親牛鬼パレード	12:50～16:30頃 (7月24日)	牛鬼すとりーと～須賀川
和霊 子ども行列	13:00～15:00 (7月24日)	和霊神社～街頭
牛鬼 煙火打上(昼玉)	15:00～20:30 (7月24日)	浄念寺裏山
牛鬼 第23回オールカマーフェスタ	16:00～21:00 (7月24日)	中央町ふれあい広場
和霊 神輿渡御発輿式	17:30～(7月24日)	和霊神社
和霊 御旅所祭	19:00～(7月24日)	丸之内和霊神社
牛鬼 仕掛花火	20:10～(7月24日)	須賀川
和霊 海上渡御	20:15～21:00 (7月24日)	新内港～樺崎
牛鬼 打ち上げ花火	20:40～(7月24日)	丸山公園運動広場
和霊 走り込み	20:50頃～ (7月24日)	須賀川

5 仙台(旧仙台藩)における和霊信仰

5-1 仙台における和霊神社の創建

山家清兵衛はもともと仙台藩主伊達政宗の家臣である。仙台の山家氏は当時仙台藩に残り、山家騒動の難を逃れた清兵衛の長男・喜兵衛の子孫であるという。『愛媛県史 学問・宗教』によると、現在、全国には159社（表2-5-1、参照）の和霊神社もある。それらはほとんど九州、四国辺りに分布している。東北地方では、山家清兵衛とゆかりのある仙台（宮城県）には2社しかない。

表2-5-1 全国における和霊神社の分布（『愛媛県史 学問・宗教』より、筆者作表）

府・県	分霊社数
愛媛	82社
香川	16社
徳島	9社
高知	14社
広島	5社
岡山	26社
兵庫	1社
島根	2社
山口	1社
大阪	1社
宮城	2社
合計	159社

和霊信仰は主に四国、九州、中国地方一円に分布しているが、本節は山家とゆかりのある仙台における和霊信仰を事例に、伝播地における和霊信仰の展開を見ていきたい。仙台における和霊信仰の成立と発展は二つの和霊神社と深く関わっている。まず、江戸末期、十代山家豊三郎は東一番丁の邸内（国分町二五番丁地）に一社を建て、公頼が其の女に与えた書簡を以て神体に祀ったのが即ち仙台の和霊神社である。公頼が殺されたの629日

で、毎年8月9日（太陽暦）に祭典が行われていた。『東一番丁物語』によれば、明治維新前には山家氏の邸内に山家明神と言う小祠を祀ってあった。これは山家氏の祖先が、山家清兵衛を祀った宇和島の県社、山頼和霊神社を分霊したのである。この山家豊三郎【1832（天保3）年～1896（明治29）年】は、家禄520石の仙台藩士であり、少年時代に祖父市十郎から外記流の砲術を学び、1857（安政4）年には大砲頭として蝦夷地警備に当たった。明治維新以降は公益家として知られ、当時の東一番丁を中心とした繁華街形成の基礎作りを行った人物である。その経緯について東一番丁は元来武士の住宅屋敷であり、仙台の要衝の地であった国分町、芭蕉の辻、大町4丁目、5丁目に近隣していた。山家豊三郎は、この一番丁をいかに開発し、また職を失った士族にいかなる生活を与えようかと苦心して、東京、京都、大阪などへの視察ののちに、当地を商店街として発展させるべく尽力した。手始めとして、玉沢横町に面した自らの屋敷を分割して小店舗十数戸を建築し、商売を希望するものに貸与した。また、彼の隨身には煙草屋を開業させ、多くの商店の経営指導も行い、出店を奨励した。そのゆえ、玉沢横丁は山家横丁とも呼ばれていた。さらに、山家豊三郎は邸内に祀っていた山家明神（和霊神社）を一般に開放して参詣の便をはかり、同社の祭礼を賑やかに催したことにより、付近には寄席、浴場、劇場、芸置屋などが開業し、繁華街としての形成が備わったとされている。この祭礼は戦争の中断を経て、1952（昭和27）年、七年振りでも再開された。仙台の和霊明神（俗に山家明神）は明治16年8月、同家が東二番丁立町通り角に移った時、同時に同邸に遷座された。その後、1945（昭和20）年の仙台空襲で焼却された以来再興に至らなかった。1974（昭和49）年に山家邸が青葉区台原に移転し、邸内の和霊神社も山家氏の移転とともに台原に移された。現在の山家家14代目の山家守雄の話によれば、元々その邸内にあった和霊神社を一番丁に移りたかったが、一番丁の地価が高いためあきらめたという。和霊神社が台原に移されてから、同じく毎年8月9日には祭典が行われている。また、三年後に東一番丁ジャスコの屋上に分霊を祀るようになった。ジャスコ東一番丁は1975（昭和50）年に

開店し、1984（昭和 59）年には新たにフォーラス仙台店となり、その屋上に和霊神社が鎮座している。当時、和霊神社をビルの屋上まで分霊された背景については、当時の 80 年代の全国における祭りのブーム、一番丁を振興しようとした意図やビルの鎮守などがあると山家氏が語った。

5-2 仙台にある和霊神社の祭礼

5-2-1 フォーラス・和霊神社の祭礼と一番町三社まつり

元々東一番丁の山家氏邸内にあった和霊神社の祭礼としては、『東一番丁物語』の記録によれば、和霊明神の祭礼は旧六月三十日に営まれていたという。現在のフォーラス屋上にある和霊神社の祭礼は仙台一番町三社祭りの一部である。近代においては、和霊神社や野中神社にはそれぞれのまつりもあった。大正の仙台における年中行事としては、「7月24日には東一番丁の野中神社祭があり、8月9日には東二番丁の和霊神社祭があった」³という。1980年代から、サンモール一番町商店街にある野中神社、おおまち商店街・藤崎百貨店屋上にある藤崎えびす神社、一番町商店街・フォーラスビル屋上に鎮座している和霊神社の三社合同の祭礼、いわゆる一番町三社まつりが毎年行われるようになった。基本としては、毎年7月の第三の土曜日と日曜日に行われるが、実際には日付がずれた場合もある。それぞれの神社の管理やまつりの執行としては、野中神社がサンモール一番町商店街振興組合、藤崎えびす神社がおおまち商店街振興組合、和霊神社が一番町商店街振興組合が担当している。この「三社」のほかの二社については、まず野中神社は1601（慶長6）年、伊達政宗が仙台の町割りを実施した際に使用した「縄」がこの地に埋められ、その上に建てられた。「縄」にちなんで、「縁結び」や「商売繁盛」などのご利益がある。もう一社のえびす神社については、1819（文政2）年に藤崎がもともと「得可壽屋」の屋号で呉服屋を始めた時に、商売繁盛の神様ということで、その敷地内に祀ったのがその始

³ 仙台市史編さん委員会、『仙台市史 通史編7』近代2（仙台市、2009）267頁を参照。

まりであった。総本社は兵庫県西宮市にある「西宮神社」で、ご利益は「商売繁盛」である。

現在の仙台一番町三社まつりの一部としてのフォーラス・和霊神社の祭礼は、神事と神輿渡御及び一部の余興によって構成されている。筆者は2017年7月22日、23日に開催した第38回一番町三社まつりを事例にフォーラス・和霊神社の祭礼に考察を行った。まず、7月22日（土）の宵祭には、午前11時からフォーラス屋上の和霊神社において、桜岡大神宮の神職により修祓、降神式や祝詞奏上などの神事が執行された。山家氏14代目の山家守雄氏が祭主として、一番町一番街商店街振興組合の理事長をはじめとする関係者など13名程が祭礼に参列した。その後、フォーラスの1階においては、和霊神社神輿の修祓式が行われた。22日の宵祭りでは、各町内でイベントが行われ、23日の本祭りでは、三社から神輿が出され、一番町スクエアから一番町三越方面、そこから折り返してサンモールから中央通り名掛丁方面、そして折り返して一番町までを神輿渡御が行われた。



写真 2-4-2 フォーラス・和霊神社の例祭

(2017年7月22日 筆者撮影)



写真 2-4-3 一番町三社まつりの神輿渡御

(2017年7月23日 筆者撮影)

5-2-2 台原にある和霊神社の祭礼

1973年（昭和48）に、元々立町通りにあった和霊神社が山家氏邸と共に台原に遷されたから、毎年8月9日に例祭を行う伝統が受け継がれている。特に、十年ぐらい前から、県内県外（近隣の県、山形等）のほかの山家家子孫から毎年例祭に参加したいという願望が出された。それ以来、県内県外十数名程の山家家子孫が毎年例祭に参列するようになってきた。2017年8月9日に行われた例祭としては、午前11時から始まり、東照宮の神職（1名）が神事の部分を執行し、14代目の山家守雄が祭主として、一番町一番街商店街振興組合代表2名と県内県外の山家家子孫8名ぐらいが参列した。2017年の例祭はちょうど台風の時期にあたったので例年より簡素に行われ、参加者も例年より少なかった。この台原の和霊神社における例祭の起源としては、近世、近代の山家邸内にあった山家明神の祭礼であった。近世では、10代目の山家豊三郎を中心に山家氏邸内において和霊祭礼が行われたことが想定できる。明治維新以降、和霊祭礼は東一番丁の開発にとともに一般の人々に開放された。山家氏の話によると、この祭礼を通して神に守護されるのが目的であるという。参加に来る一番町振興組合の方は、「いつも一番町を守ってくださる神様に感謝し、これからも守っていただけるように」と話している。



写真 2-4-4 仙台台原にある和霊神社

(2017年8月9日 筆者撮影)



写真 2-4-5 台原・和霊神社の例祭

(2017年8月9日 筆者撮影)

仙台における和霊神社の成立と変遷からみれば、最初は祖先の霊を慰める目的が想定できる。明治に入ってから、十代山家豊三郎は東一番丁を開発した際に、和霊神社を一般人に開放し、神社の祭礼を賑やかに行った。これは商店街の発展に大いに役立った。ここで、和霊が産業の神として商売繁盛に霊験があることは意識されていたろう。特に、80年代に一番丁を振興しようとした中で、ショッピングモールの屋上に和霊神社を建立したことに、まさに、和霊の「商売繁盛」のご利益が期待されていたと言える。さらに、一番町三社まつりを構成した野中神社、えびす神社、和霊神社はいずれも「商売繁盛」のご利益があることから、三社合同の祭りを通して「商売繁盛」を希求することが含まれると読み取れる。

考察

本章では、菅原道真の神格化をみながら、山家清兵衛の神格化と和霊信仰を事例に、中世から近世にわたって流行った怨霊の神格化を考察した。菅原道真の場合、彼は冤罪で左遷されて怨みを持ったまま死んだ。その死後、疫病や洪水など、一連の天変地異が起こった。これらはすべて「道真の祟り」と噂された。道真の祟り、怨霊を鎮めるため、朝廷から贈位や祭祀などが行われ、さらに道真の霊を祀る社祠も建立された。時代の経過につれて、道真の祟りや怨霊の記憶が次第に忘却された。怨霊が鎮まるにともない、菅原道真の学者としての側面が強調されるようになり、学問の神様として信仰されるようになってきた。

山家清兵衛の場合、彼の神格化は菅原道真の天神化と酷似している。山家清兵衛は宇和島藩主伊達秀宗の下で、産業の拡充、民政の安定に手腕を発揮していたが、政敵に暗殺された。その後暗殺事件に関与した者が相次いで海難や落雷で変死したため、人々は清兵衛の怨霊だと恐れ、その祟りを鎮めるために、彼の霊を城北の地に祀り、彼を神として祀り上げた。このように、和霊信仰が御霊信仰として成立したのである。その後、歴代藩主の

保護と尊崇により、和霊信仰も大いに発展した。特に「大明神」号が授けられてから、災害などの異変がほぼなくなった。それにともない、和霊の性格も変化し、その信仰圏も拡大した。やがて、和霊は五穀豊穰・漁事繁栄の霊験あらたかな神として信仰されるようになった。このように、清兵衛の怨霊を祭祀し、祭礼をくりかえした結果、その怨霊は荒ぶる霊からやがて平和な恵みをもたらす守護神すなわち和霊に変化し、霊験あらたかな神となった。

和霊信仰が仙台に伝わってきたのは、和霊が漁業の神、産業の神として定着した後のことである。和霊信仰が仙台における展開は主に「商売繁盛」のご利益のもとで行われてきた。現代の宇和島においても、仙台においても和霊は「五穀豊穰」や「漁事繁栄」、「商売繁盛」などの霊験があることで、人々に信仰されている。

上記、菅原道真と山家清兵衛の事例からみれば、神格化のはじまりは、崇り・怨霊への恐怖から発生した。時代の経過にともない、その怨霊が鎮まった後、霊験あらたな神として現世利益をもたらすことによって信仰が維持されていることがわかった。祭祀をくりかえしたことで、当該人物の怨霊は、災害を及ぼす荒ぶる霊からやがて御利益を授ける霊験あらたかな神へと変化した。神格化を維持・支えるものには、崇りから現世利益への転換が不可欠であると考えられる。

第三章 義民の祭祀・顕彰―寛延三義民を事例に一

前章では、菅原道真の神格化をみながら、山家清兵衛の神格化と和霊信仰を事例に、中世から近世にわたって流行った怨霊の神格化を考察した。本章においては、寛延三義民を事例に、これまで同じく怨霊論で論じられてきた義民の神格化を再検討していきたい。

1 「^{ぎみん}義民」の定義と神格化

1-1 義民とは

近世においては、百姓一揆が頻発、江戸時代を通して3200余件も起こり、それに伴って義民も多く誕生した。郷土を救った人として、義民が「神」として祀り上げられる例も多く見られる。まず、これまでの先行研究をみていくと、義民をめぐって、いくつかの定義がある。例えば、『日本国史大辞典』においては、以下のように定義されている。一般的な語義からすれば、世のため人のために一身を犠牲にしてつくした庶民ということ。歴史用語では、江戸時代から明治初年にかけての、百姓一揆をはじめとする民衆闘争の指導者として働き、その犠牲になった者を指す⁴。一方、横山十四郎（1985）は義民を「江戸時代の百姓一揆の指導者・犠牲者のこと」と定義し、また義民という呼称が一般的になるのは、明治以降のことであると指摘している。さらに、保坂智（2004）は義民を「百姓一揆の指導者」と捉え、また百姓一揆の指導者を義民と呼んだ最初の事例は、1851（嘉永4）年の「東山桜荘子」（江戸中村座において惣五郎物語を題材として上演された）が大ヒットしたことを記録する「藤岡屋日記」の記述である⁵と論じている。ほかには、『日本国語大辞典』においては、義民は正義のために自分の命をかけて尽くす人民、特に近世、百姓のために一命をなげうって権力と闘った人をいう⁶と述べている。以上の先行研究からすると、義民は近世の百姓一揆の指導者で、特に犠牲になった者を指す語とする場合が多い。

⁴ 国史大辞典編集委員会、『日本国史大辞典』（吉川弘文館、1999）211頁を参照。

⁵ 保坂智、「義民誕生の時期と条件」青木美智男、保坂智編集『新視点日本の歴史 5』（新人物往来社、1993）を参照。

⁶ 日本国語大辞典第二版編集委員会、『日本国語大辞典』第二版第4巻（小学館、2001）270頁を参照。

ここからまた、義民としての一種の悲劇性、犠牲性も読み取れる。本研究では義民を「近世の百姓一揆の指導者、特に犠牲になった者」と捉えて論じていく。

義民の中で最も知られているのは佐倉惣五郎（生年不詳～1653）であろう。佐倉惣五郎は下総の佐倉藩の人で、佐倉藩の過酷な年貢に苦しむ農民を救うために直訴を執行して処刑された。その後、惣五郎の事績が物語となり、江戸や大阪の歌舞伎座で上演された。こうして惣五郎は義民のナンバーワンとして全国に知られ、多くの所で供養・顕彰されている。近世には佐倉惣五郎を典型とするように、義民譚が潤色されてその主人公が神格化されるケースが各地に見られる。江戸時代、東北地方においても、天災による不作が頻発していたため、百姓一揆も多発し、義民も多く登場した。保坂智の『近世義民年表』

（2014）には、総計572例の義民の例が収録されているが、その中には東北地方で発生した例は77例（表3-1-1、参照）も見られる。

表 3-1-1 東北地方における義民が「神」に祀られている事例

(保坂智の『近世義民年表』により、筆者作成)

一揆の名前	神社創建	地蔵の建立・地蔵との合祀	怨霊的要素の有無
陸奥国三戸郡盛岡盛岡領三戸町越訴（青森）	市神社（小祠） （三戸大神宮境内）		
陸奥国気仙郡仙台領今泉・高田村水論（岩）	道慶神社（小祠） 海漁安全、大漁祈願		
陸奥国磐井郡仙台領釘子村越訴	昆野八郎右衛門大明神		
陸奥国和賀郡盛岡領小繫村盗材事件		首切り地蔵	
陸奥国江刺・胆沢・磐井郡等仙台・一関領強訴		首なし地蔵尊 眼病に効能ありと信仰される	
陸奥国閉伊郡盛岡領中里・撰待・中島村一揆		縄しばり地蔵	
陸奥国閉伊郡盛岡領 綿村強訴	農神社（小祠） 義民2人の木像が安置		
陸奥国閉伊郡盛岡領強訴	農神長元地神宮、 義民元右衛門像が神体		

陸奥国稗貫郡盛岡領強訴	喜太郎神社		
出羽国雄勝郡秋田領上到米村越訴（秋田）	甚助神社 作神様		
出羽国由利郡旗本生駒氏領逃散・越訴	青田神社 田農の神		○
出羽国秋田郡秋田領坊沢村村方騒動		首なし地藏 五義民地藏	
出羽国由利郡旗本荘領栗山・水沢村村方騒動		新四郎地藏	
出羽国雄勝郡秋田領金屋村越訴	田神塔		
出羽国置賜郡幕領米沢預地屋代郷越訴（山形）		地藏 刑場跡	
出羽国村山郡上山領上山町打ちこわしと牧野村等強訴	五巴神社		○
出羽国置賜郡米沢・最上領番所襲撃		地藏尊	
出羽国最上郡新庄領本合海村村方騒動	祐左神社		
出羽国田川・飽海郡鶴岡領越訴	酒井神社 藩主と義民を祀る		

出羽国村山郡領域名不詳蔵増村 検見不正		木之進地藏尊	
陸奥国栗原郡仙台領八樟村村方 騒動（宮城）	金田神社（公事の 神）、弥勝神社 （刑場跡）		○
陸奥国本吉郡仙台領柳津村村方 騒動		四郎延命地藏尊	
陸奥国耶麻郡蒲生氏領常世村木 材無断伐採（福島）		耳剥地藏	
陸奥国会津郡幕領強訴・越訴		義民六地藏	
陸奥国磐城郡平領強訴		地藏尊 （刑場跡）	
陸奥国信夫・伊達郡幕領桑折代 官所管内強訴		地藏と合祀	○
陸奥国大沼・耶麻郡等若松 民政局内打ちこわし		七地藏尊	

1-2 義民の神格化

義民の神格化については、深谷によれば、義民は死んだ人間を神として祀るという神観念（人神信仰）を一つの要素にして成立する。その死が、共同体の存続のための非業の死という性格をもつため、祀られた神は共同体の者にとっては崇る神と観念されることが多い。そのため、義民は明神や地蔵尊などに祀られたことが多く、信仰の性格はおおむね崇る神を祀るものとしての御霊信仰となる⁷。今までの先行研究では、多くの場合、義民を「怨霊系神」「崇り神」として捉えている。しかし、東北地方の77例〔表3-1〕をみると、怨霊の話が出たのは4例しかなく、その崇りの対象はいずれも代官や肝煎などの権力者や為政者だけである。これらの事例によれば、義民の「怨霊系」論には疑問の余地がある。特に、近代になってから、義民に対する顕彰が広汎に行われるようになり、全国各地で義民の顕彰碑が大量に建立されるようになった。「顕彰」とは、『広辞苑』によれば「明らかにあらわれること。功績などを世間に知らせ、表彰すること」⁸、矢野敬一（2006）によれば、顕彰とは傑出した故人の業績を記念し、それを何らかの形で後世に伝えようとする世俗的な性格を帯びる行為であるという。近代における義民顕彰の活発化の時代背景を考えるため、本研究では福島県の伊達市、旧信夫・伊達郡（幕領）に発生した寛延二年一揆と寛延三義民を事例に、義民をめぐる祭祀・顕彰の歴史的 성격の変容や義民が「神」として祀りあげられるメカニズムを再検討したい。

2 佐倉惣五郎の死と神格化

2-1 佐倉惣五郎の人物像とその死

義民の中で最も知られているのは佐倉惣五郎であるので、まず、佐倉惣五郎という人物を見てみようと思う。児玉幸多著（1958）『佐倉惣五郎』によると、佐倉惣五郎（生没年は不詳）とは、江戸時代前期、自身の命を賭けて藩主の苛政を将軍に直訴した下総国印旛

⁷ 深谷克己、「義民」『日本大百科全書』（小学館、1985）675頁を参照。

⁸ 新村出、『広辞苑 第六版』（岩波書店、2008）710頁を参照。

郡公津村（現在の千葉県成田市台方）の名主とのことであり、俗称は宗吾である。直訴の結果、藩主の苛政は収まったが、惣五郎夫妻、そして4人の子供までも磔となった。後世、物語や芝居の題材に取り上げられ、佐倉惣五郎は「義民」として知られるようになった。

佐倉惣五郎に関する伝説にはいくつかの説がある。一般的なものは『地蔵通夜物語』や『堀田家騒動記』『佐倉義民伝記』によるものである。これらの物語のあらすじは大体共通している。『地蔵通夜物語』に基づいて、事件の経緯を見てみようと思う。惣五郎の住む公津村は佐倉藩領だった。藩主堀田正盛が1651（慶安4）年、三代将軍家光の死に殉じ、子の正信の代になって急に年貢・諸役の増徴を始めたという。佐倉藩領は1644年（正保元）年からの凶作ですでにかなり疲弊していたが、そのうえの増徴ということで、百姓たちは困窮の極みに達していた。翌1652（慶安5）年、下総佐倉の藩主堀田正信は、飢饉や洪水に関係なく重税を課した。佐倉藩の代官は、農民たちの家の財産までも搾り取るように重税を課し、さらに年貢を納められない者を怠納と称して処罰した。これに堪りかねて、村の名主や年寄りが郡奉行や佐倉藩江戸屋敷に年貢の軽減を求めて訴えたが、冷たくあしらわれた。承応年間（1652-1655）、天災・飢饉の続く中、惣五郎ら代表者6名が、佐倉藩の重税に耐えかねた農民を代表して藩の役人や江戸の役所に困窮と減税を訴えた。惣五郎をはじめとする藩領村々の名主たちは、とりあえず百姓たちの窮状を代官や奉行および家老たちに訴えた。しかしその訴えは聞き入れられず、老中の久世大和守に駕籠訴をしても果たせなかった。こうなると、百姓一揆の蜂起を食い止めるには、将軍への直訴しかない。そこで、惣五郎は四代将軍家綱が上野寛永寺に参詣するときに狙って越訴に及んだ。越訴の結果、1654年（承応3年）、佐倉藩は加重した年貢・諸役を免除した。藩主の苛政は収められたが、惣五郎夫妻は磔刑となる一方、何の罪もない4人の子供までも磔にされた。このように非業の死を遂げた惣五郎の怨みが以後、怨霊となって正信に祟ることになる。

2-2 佐倉惣五郎の怨霊とその神格化

佐倉惣五郎をめぐって惣五郎物語が成立し、諸書は苛政→門訴→老中駕籠訴→將軍直訴→処刑→怨霊という筋を持っている。特に、佐倉惣五郎が死後、堀田家に祟りを与えるとすることは諸書が一致している。まず、懐胎中の正信の妻に変異が起こり、ついに病死する。『地蔵通夜物語』では、堀田上野介（正信）の奥方の懐胎中に、その寝間に男女の泣き声が聞こえ、光り物があらわれ、さまざまの祈禱などの効がなく、逝去したと書かれている。『佐倉義民伝』では、惣五郎夫婦の怨霊が奥方を引きずりし廻し、打擲して殺したことになる。その後も磔柱を背負った惣五郎夫婦の姿があらわれ、ときには白昼に玄関にまで出るようになるという。次に、正信自身は、惣五郎の怨霊に崇られ、狂乱し、藩は改易となった。『地蔵通夜物語』では、正信が本所辺へ遠馬に出たとき、ただ一騎馬をかけさせて佐倉の城まで馳せ帰った。参勤中に無断の帰国であり、乱心に相違ないということで、遂に改易となり、弟の脇坂安政に預けられることになったと記録されている。『佐倉義民伝』においては、惣五郎の怨霊はさらに執拗で、正信が妖怪と思って侍女を斬り殺したりするが、やがて江戸城で玄猪の日に、正信はすれ違った若年寄酒井石見守を亡霊と思って斬り殺し、そのまま佐倉へ馳せ帰った。その結果、正信は佐倉城を奪われ、秋元但馬守へ預けられたという結末だったという。物語によると、まさに惣五郎の怨霊が堀田家を滅ぼす結果になったという。

その後、上野介正信の弟堀田備中守正俊の末裔、出羽山形の城主堀田相模守正亮が佐倉に移封になり、その正亮によって惣五郎百回忌にあたる1754（宝暦2）年に惣五郎を祀る「くちのみようじん口の明神」が造営された。正亮はみずからの手で惣五郎の百回忌を執行し、将門山大明神の杜に新たに「口ノ明神」の祠を造営し手厚く惣五郎を祀り、宗吾道閑居士の法号を諡号した。大正時代に火災で社殿を失うものの、将門神社と併せて「将門口ノ宮神社」となり、平将門とともに祭神として祀られている。1715年（正徳5）成立の『総葉概録』によ

ると、堀田氏時代に「公津村の民総五罪ありて誅される時、自ら冤と称し、城主を罵りて死し、時々崇りを現わし、遂に堀田氏を滅す、因て其の霊を祭りて一祠を建て惣五宮と称す」という説を伝えているという。また、『堀田騒動記』（青柳嘉悪者『研究史佐倉宗五郎』所収）では「慶安元年（一六四八年）に至りても騒敷き事相止まず、色々の凶事これ有り候。若殿様方にも東光寺崇り以ての外にして、御家の災難怪しきのみたり。これに依り惣五郎夫婦を一社の神に祭り候得は凶事自然と相止み申し候。佐倉将門山に毎年二月、八月、三日より七日迄年に兩度の祭礼これ有り候事」と記されている。そして、『佐倉義民伝』（白鳥健編『義民叢書 佐倉宗吾』所収）では、「上野介殿御末流堀田相模守殿、出羽山形より佐倉へ御移り有て、後賓曆年中京都へ願ひ、将門山なる惣五郎が社へ惣五郎大明神の號を下し置かれ」と記述している。ここから見れば、惣五郎の死後、その崇りはずっと収まらなかった。その崇りを鎮めるために、惣五郎を神に祀り上げるようになった。その後、1791年（寛政3）年には堀田正順が惣五郎に徳満院の院号を送り、石塔一基を寄進した。1804年（文化3）年には堀田正時が惣五郎の子孫に供養田を与えた。さらに、江戸時代後期以降近代にいたるまで、佐倉惣五郎を祀る祠や神社が各地に造営された。口ノ明神のほかに、東勝寺にある「宗吾霊堂」は特に有名である。東勝寺の「宗吾霊堂縁起」によると、佐倉惣五郎の処刑後、当時、東勝寺の住僧澄祐和尚は遺骸を刑場跡に埋葬し、その後、墓を境内に移したという。

3 寛延二年信達一揆と寛延三義民について

3-1 寛延二年信達一揆の経緯

まずは一揆の経緯について、寛延三義民顕彰会発行（1971）の「義民斎藤彦内顕彰のしおり」より抜粋して示したい。1749（寛延2）年信達一揆は彦内騒動、天狗廻状ともいわれる。桑折代官所に新たに赴任した代官神山三郎左衛門が、村々が大凶作にもかかわら

ず、年貢を増徴しようとしたのに対し、減免や石代納（年貢を米で納める代わりに貨幣で納めること）・

分割納入などを求めて、68 か村の農民が集結し、大一揆を起こした。寛延2年一揆の前には、この信達地方（信夫・伊達両郡）では既に数年続いた不作で農民たちが苦しんでいたが、この年は「田方立毛青立」（田畑の作物がまったく実らない）と記録されたほどの大凶作であった。他の藩では年貢の減免、あるいは施米などを行って農民を救済していたが、領内の百姓たちも再三にわたり、年貢の減免を当時の代官・神山三郎左衛門に願い出たが取り入れられず、返って2分5厘の増税を仰付けられた。困った農民たちはついに立ち上がり、誰が発したかわからないようにした「わらだ廻状」（のちに「天狗廻状」と呼ばれる）を各村々に廻した。その後の密議では、代官所に訴願することを定め、もし聞き入られない時は強訴やむなしとし、68カ村の総代に長岡村の斎藤彦内、鎌田村猪狩源七、伊達崎村蓬田半左衛門等が選出され、数回にわたって年貢減免の嘆願をおこなったが許されなかった。代官所の無為無策に再度憤怒した百姓総代たちは1万6千8百余人の百姓を率いて大一揆を起こした。神山代官等は大いに驚き恐れ、ひそかに福島・仙台等の諸藩に救援を求めた。仙台藩の虎の威を借りた代官は、68カ村の組頭、百姓代をことごとく取り調べた。多数の者が厳しく取り調べを受けるのを見かねた彦内は自ら出頭して罪を一身に引き受けた。自首した彦内は平秤責めや水牢責めなどで厳しく拷問された。彦内の苦しみを少しでも救おうとした源七、半左衛門らも自首した。一揆の結果としては、農民たちが要請した年貢減免や石代納、分納承認などとなって結実したが、斎藤彦内、蓬田半左衛門、猪狩源七の三人は翌年4月17日に産ヶ沢でさらし首にされた。

3-2 寛延三義民とは

この寛延二年一揆の発頭人としての三人の人物について、『寛延三義民顕彰記念誌』⁹や『義民蓬田半左衛門顕彰記念誌』¹⁰では、三人とも優れてた人物で、日頃から非凡な存在であったと書かれている。斎藤彦内【宝永5（1708）年～寛延3（1750）年】は伊達郡長倉村で、斎藤実盛一族の家柄に生まれ、義侠に富み、学智ある人物であった。享年42歳、法名剣光常睡信士であり、墓所は福源寺にある。蓬田半左衛門【元禄11（1698）年～寛延3（1750）年】は伊達郡伊達崎村生まれ、温厚篤実で思慮深く、年少の頃には経書を学び又剣技を修めている。中年の頃、衆に推されて百姓代となって、時の名主を補佐して村政に参与し、その職に精励した。享年52歳で、法名夢刀禅山信士であり、墓所が出身地の伊達崎字前屋敷にあり、菩提寺は大林寺である。猪狩源七【享保（1717）2年～寛延3（1750）年】は小野の後裔で郡中に武士団をなしていた一族で、傑物である。寛延3年鎌秀院墓地に埋葬され、戒名は頓了悟信士、享年33歳である。農民の苦渋を救うために、この三人は命をかけて戦い、その後、犠牲になった三人は地元の人々によって祀られ、義民と讃えられ、その事績が代々語り伝えられてきた。

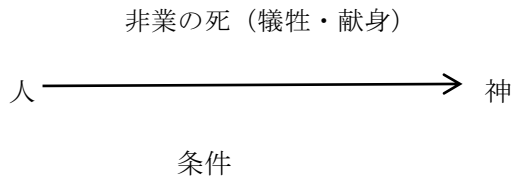
3-3 義民に列されなかった指導者

寛延二年一揆の指導者をつとめた人としては、彦内らの3人のほかに、宮代村の中村治右衛門や下大笹村の佐々木長三郎などの何人かがいた。しかし、彦内らのさらし首の処刑と比して、その罪科は比較的軽かった。例えば、治右衛門と長三郎は「江戸十里四方陸奥一国を含む重追放、田畑家財闕所」、本内村又右衛門などの3人は「所払い」で、一揆に参加した村の名主は五貫文、頭取は三貫文の過料であったという。これらの人たちは重追放などの罪を受けても命は奪われなかった。そこで、これらの人たちが義民の列に入れられず、「神」として祀り上げられていないのは、そのためであると考えられる。すなわ

⁹ 寛延三義民記念碑建立会、『寛延三義民顕彰記念誌』（寛延三義民記念碑建立会、1979）を参照。

¹⁰ 蓬田半左衛門顕彰会、『義民蓬田半左衛門顕彰記念誌』（蓬田半左衛門顕彰会、1999）を参照。

ち、百姓一揆の指導者が祀り上げられるには、やはり「非業の死（犠牲・献身）」が必須条件なのではないだろうか。そこで、以下のような図式が想定できる。



4 史料の記録と怨霊の発現

『五穀太平記』と『伊信騒動記』は寛延2年一揆の経緯を記録した最も重要な二つの史料である。『五穀太平記』は近世の著作であり、著者名は不詳である。1899（明治32）年の写本（福島市葺沢氏所蔵）は庄司吉之助の『史料東北諸藩百姓一揆』（1969）に収録されている。「彦内騒動」という文言が使用され、彦内を中心に寛延二年の一揆を描いている。『伊信騒動記』は桑折代官所手代であった堤三右衛門が著者で、1756（宝暦6）年3月に成立した。福島県立図書館や米沢市立図書館などに収蔵されている。桑折代官所手代としての堤三右衛門の行動を中心にしたもので、寛延2年の一揆は彦内を中心に描き出している。堤は寛延2年一揆の中心人物の一人で、留守の代官に代わって農民に接し、問題の解決に当たっていた。しかし、この二つの史料に記載されている一揆の行動開始と終結の日付が大きく異なっている（表3-4-1、表3-4-2を参照）。こういう大きな差異のため、これらの史料の信憑性には疑問が感じられている。

表3-4-1 『五穀太平記』の記録
（『五穀太平記』の内容により、筆者作表）

9.17 (寛延2年)	山王社に集会、密議、「天狗廻状」を回した。
10.2	68カ村の1万6千8百余名の農民が集結し、代官所にせまった。
10月2日以後、全く期日の記載はなし、結末としては神山が彦内の亡霊におびえて、自刃した。	

表 3-4-2 『伊信騒動記』の記録
(『伊信騒動記』の内容により、筆者作成)

期日	事件の始末
	寛延2年冷夏、大凶作、神山代官年貢増徴
12.3 (寛延2年)	山王社に集会、密談、天狗廻状を回した。彦内「霊夢」の山王権現のお告げ。
12.11	68カ村、16800余名の農民を集結し、代官所を襲い、一揆を起こした。
	福島藩、白石藩、仙台藩に援助を求めた。 堤三右衛門が使者として農民を説得し、農民が退散した。
12.13・14・15	福島藩、白石藩、仙台藩の援兵到着。
12.27	農民への厳しい尋問、禁錮が始まった。
大晦日	彦内が自分が「頭取」であると自首した。 「私一人を罪科に処せばよい、他の農民への波及と取り調べをやめるように」と自首した。
1.2 (寛延3年)	吟味着手、苛酷な調べ、あらゆる拷問
1.3	天秤責
1.4	水責。水牢に入れられ、門絶せんとし、代官を罵った。
1.5	村々の者を呼び、責問し、白状が出た。彦内、源七、半左衛門などの指導者が判明した。
2.29	吟味相済、一揆の事情を江戸に報告した。
3.16	仙台藩兵が全員撤退した。
7.5	堤三右衛門帰国、村々の百姓が村境まで見送る。
7.17	処刑 (7.17が7.11の誤りであるという説もあり)
12.20	神山が事件の報告で上京し、彦内の亡霊に苦しんで悶絶した。

しかし、この二つの史料には三義民が処刑されたことや神山代官が彦内の怨霊で死亡したことが一致している。『五穀太平記』においては代官神山は

「桑折を発駕被成て本宮宿ニ泊り脇本陣を宿とし既に夜之四ツ刻頃寝入らんとし給ふ処御寝所之奥座敷と覚しき上震動して雷之如く何やら怪しく思ひ居る処ニ何となく神山氏胸騒ぎ身震しける所ニ雷の落たる如く一同仰天し生たる心地なく然ニ彦内か首生たる如くニして近寄然ニ強氣之三郎左衛門故何程の事あらんと刀を抜き切て放バ更ニ手に不留口初之如く手代用人色々御介抱申上しかバ大息つき惣身大汗を流し如何ニ彦内憎き曲ものと白眼し……毎夜如斯強氣之神山なれ共身体やせ衰ひ狂乱して今ハ本心更に無之漸々千住宿に着きし処……終ニ腹切て相果けり然るニ彦内首生たる如くニてにツこと笑ひて消ニけり誠二人の一念怖しきもの也……」

このように、代官神山は江戸へ行く途中、彦内の亡霊におびえて狂乱してしまい、ついに江戸千住の宿で自刃した。それに対して、『伊信騒動記』においては、出府途中の代官神山が彦内の獄門にした産ヶ沢を通りかかった時に

「駕の戸を開らき一目見玉ふに、不思議やむなし荒原、神山の目には獄門にかゝりし彦内の死首忽ち両眼活と見ひらき、神山を礎と白眼ミ駕の中へ飛び込んすいきほひなりけれハ、急き駕の戸を立られけるか、それより例ならぬ気色となり、寝食も安からず……斯のことく困ミ悩でやうゝ江戸へ着玉ひしに、着座の日より怨霊の祟り彌増し、日夜に彼首神山の眼に遮りくるしめけるゆへ、医療を尽くし、或は大法・秘法を修しけれとも、終に薬功祈験もなく、悶絶して亡ひ給ふとかや……」

と書いてある。このように、代官神山は江戸に到着後、彦内の亡霊に苦しみ「悶絶」して死亡した。上記のように、代官神山が彦内の怨霊に悩まされて死亡した点は両方の史料に

共通している。つまり、この二つの史料には共に怨霊的要素が見られる。それらの著者が世に流布していた怨霊信仰を意識していると考えられるだろう。

山田雄司によると、「怨霊」とは死後に落ち着くところのない靈魂である。古来、日本では怨霊は怨みを残して死んでいったため、個人的な崇りにとどまらず、疫病や天変地異など社会に甚大な被害をもたらされると信じられてきた¹¹という。具体的にいえば、非業の死を遂げ、その後十分な供養がなされなかった靈魂は、死後に自己の宿願を叶えるために、自分を追い落とした人物に崇って出たり、さらには社会全体に災害を発生させると考えられていた。怨霊信仰は御霊信仰とも言われ、「御霊」は「みたま」であり、靈魂を畏敬する表現であり、無実の罪、疫病などで非業の死を遂げた者の霊が崇ると考えられた信仰である。奈良・平安時代においては、流行病の発生や天災なども貴族間の勢力争いに敗れて死んだ者の崇りであると信じられ、それを祀ることが盛んに行われていた。863（貞観5）年神泉苑では怨霊を鎮めるための御霊会が宮中行事として初めて行われ、上下の御霊神社が設立された。これが御霊信仰の始まりだと考えられている。近世になると、佐倉惣五郎をはじめとする義民は代表的な怨霊信仰と見なされて、旧来の怨霊系譜を受け継いだと考えられている。深谷克己（1990）によると、近世には義民は百姓一揆の指導者として、農民のために一身を捧げて、悲惨な最期を遂げた。その死が共同体の存続のための非業の死という性格を持つため、祀られた神は共同体の者にとって崇る神と観念されることが多いという。

保坂智の『近世義民年表』に記録されている東北地方の77例の中において、怨霊的な要素が含まれる方は4例しかなくて、それにそれらの義民の崇りの対象は代官や肝煎（名主、庄屋）などの為政者にとどまっている。それに対して、中世の菅原道真、平将門や山家清兵衛などは藩主や政敵などの為政者へ崇るだけではなくて、社会全体に天変地異を起こして災いをもたらしている。ここから、近世東北の義民の怨霊は前代の怨霊と異なる性

¹¹ 山田雄司、『怨霊とは何か 菅原道真・平将門・崇徳院』（中公新書、2014）1頁を参照。

格を呈していることが窺われる。怨霊的要素が含まれている前述の4例の中でも、寛延三義民の例は特に詳細に描かれている。寛延三義民の怨霊への記録は上記の『五穀太平記』と『伊信騒動記』に描かれている彦内をめぐるエピソードしかないが、それに、その崇りの対象は代官の神山などの為政者のみである。そこで、寛延三義民への祭祀が始まったきっかけは義民の怨霊に対する農民たちの畏怖よりは、三義民の犠牲・献身による農民たちの感謝・崇敬の気持ち・思いがその主な原動力だと考えられる。

5 寛延三義民祭祀・顕彰の諸相

斎藤彦内、蓬田半左衛門、猪狩源七の三人が処刑された後、彼らをめぐって一連の祭祀・顕彰活動が行われてきた。その祭祀・顕彰活動を大きく分けると、祭祀・顕彰施設の建立、祭祀儀礼の執行、三義民の事績を描く史料・伝記などの編纂という三つの枠に分けられる。特に、時代が下るとともに、各時代における三義民の祭祀・顕彰活動は異なる性格を呈していく。

5-1 近世における寛延三義民への祭祀と信仰

1751（寛延3）年、義民彦内が処刑された後、首はさらされたが、身体の方はやがて斎藤家の菩提寺である福源寺¹²（曹洞宗）に葬られた。同年7月11日、農民たちが福源寺住職と協力し、義民の百ヶ日供養の碑を建立した。もともと裏面に三人の業績をたたえた碑文が刻まれていたが神山代官の命令で削られたと言われている。また、同年伊達崎村の人が半左衛門のさらされた首を奪い、仮埋葬をした。翌年、村民によって北前敷に密かに埋蔵された。宝暦年間、伊達崎村の有志らによって「半左衛門太子」というお宮が立てられ、尊崇された。『義民蓬田半左衛門顕彰記念誌』の記録によると、地域民の赤誠溢るる協力に依り、立派な「半左衛門太子」が完成された。祭礼の4月17日には地域の老

¹² 福源寺：長倉山福源寺、下志和田ニアリ、曹洞宗羽前國置賜郡米澤町林泉寺末寺ナリ。開山溪岩曹雪寛永年中創建ス。元治二年祝融ノ災ニ罹リ、由緒縁起等灰燼（かいじん）シ。今得テ詳ニスヘカラス。明治十年再建ス。境内佛堂、地藏堂二間。伊達町史編纂室『伊達町史1通史上』伊達町 2001：25

若男女が参拝し、個々に携行した酒や甘酒を呑み、馬鈴薯、里芋の煮しめを酒の肴にして唄を歌い、踊りを踊って終日、半左衛門の靈魂を慰めたという。それにこの太子は、明治の中期頃までずっと存在していた。ここでの「半左衛門太子」は一体どういう存在なのかは、はっきり記録されていないが、地域の老若男女が祭事に参加し、酒食や芸能を奉納することから、神式の祭礼に近いと窺われる。従ってここから、「半左衛門様」はお宮の祭神であると推測できる。それに、旧来、この旧信達地方では聖徳太子（太子信仰）を信仰する人々が数多く存在し、近世初期には桑折町では聖徳太子神社も建てられ、ここでの「半左衛門太子」は太子信仰に基づいて作られたとも考えられる。

福源寺境内では、義民斎藤彦内の霊堂があり、その中では彦内が地蔵と一緒に合祀され、この霊堂の成立年代は不詳だが、その存在は近世まで遡ることができ、義民彦内はずっと地蔵¹³と一緒に合祀されていると住職（岡本大英氏）が述べている。ここで、義民が地蔵と合祀される理由については、「死者供養」の機能を果たす地蔵とその「救済の神」としての地蔵のダブルイメージが考えられる。詳細に言えば、ここでの地蔵は義民彦内を供養する機能もあり、民衆の救い主としての義民を衆生を救済する地蔵として表現する側面もあると想像できる。

近世における三義民の祭祀は狭い範囲の地域共同体で行われ、彦内が地蔵と合祀されていることや半左衛門が「半左衛門太子」として尊崇されていたことなどから、義民たちに「神」としての強い性格が付与されていたことが窺われる。この時期においては、地域共同体の民衆によって義民を祭祀し、その霊を慰めるのが特徴である。

¹³ 地蔵尊について：「當邸に鈴木氏何某（なにがし）と云ふ人あり一夜の夢に流薪木の中に地蔵尊の像おはしますと夢見たり翌朝に及び甚々不審に思ひ數十百の流薪木を割伐り見るに果して地蔵の尊像を得たりとなむ靈驗の事ありて當寺に送り安置し奉るなり」
『福島縣史料集成』に収録されている『信達一統志』。福島縣史料集成刊行會『福島縣史料集成』（福島縣史料集成刊行會、1952）516頁を参照。



写真 3-5-1 福源寺の山門

(2016年4月17日 筆者撮影)



写真 3-5-2 福源寺境内にある義民の供養碑

(2016年4月17日 筆者撮影)



写真 3-5-3 福源寺境内にある義民彦内霊堂

(2016年4月17日 筆者撮影)



写真 3-5-4 「義民彦内像」祈拝攸

(2016年4月17日 筆者撮影)

5-2 近代における三義民への祭祀・顕彰の活発化

明治に入ってから、三義民への祭祀・顕彰活動が活発になった。その背景としては、自由民権運動の展開につれて、各地で義民が発掘され、顕彰されるようになった。特に明治10年代後半の高揚期には、多くの自由民権運動家によって、たくさんの義民伝承が収拾、著述され、その顕彰が行われた。自由民権運動家の演出によって、「義民」は「民権家」

となり、その行動が真の民権的实践だと評価されてたのである。自由民権運動との結びつきで、世間の義民観も大きく変化した。佐倉惣五郎をはじめとして、多くの義民が称揚された。福沢諭吉（1874）は『学問のすゝめ』において、義民を「正理を守って身を棄つる」人、「国民の理想的な範型」と捉えた。植木枝盛（1879）は「無天雑録 二」において、義民の事を「一身ヲ擲テ人民之ノ窮苦ヲ救フ、故人ノ所謂捨生取義殺身為仁者」と捉えた。小室信介（1883）は『東洋民権百家伝』において、「古ヨリ身ヲ殺シテ仁ヲ為シ生ヲ捨テ義ヲ取ル者」、「幕吏壓虐ノ政ヲ打壊シ、人民倒懸ノ苦ヲ救解」する者として、惣五郎を取り上げ、義民の死を「殺身成仁」と説明した。このように、義民は「捨生取義、殺生為仁」、「国民的な模範」など捉えられ、国民の英雄になってきた。自由民権運動の展開にともない、百姓一揆の指導者・犠牲者が「義民」として大量に発見され、民衆の間では義民への祭祀・顕彰活動も盛んになってきた。

自由民権運動が展開している中で、寛延三義民の祭祀・顕彰活動も近世と違った特徴を現した。三義民を祭祀・顕彰する手段が多様になってきた。1889（明治32）年、寛延三義民没後一五〇年をきっかけに、寛延義民追斎会が成立した。その成立の補助願書（「寛延義民追斎会補助願」）によれば、寛延三義民の義挙を讃える気持ちは明治時代より以前からもあり、福源寺では義民の供養碑の前に香花を供えるなどの行動がすでにあっただい。地元の民衆は自分の先祖を救うために一身を捧げた義民を「英霊」と呼んで、その恩誼に感謝するために、三義民を祀り続けている。

死刑ニ処セラレ候者即チ源七・半左衛門・彦内ノ三名也、右当明治三十二年マテ一百五十年ノ周忌ニナリ候、その情実ニ於テハ乍申、畢竟ハ郡内衆民重租ノ艱苦ヲ救済センカ為、一身ノ罪科陥溺ヲモ不顧遂ニ重刑ニ陥リテ、大釣氏等ノ首唱ニ依リ信達二郡ノ費ヲ仰キ、右三名英霊ヲ祭り、碑ヲ当時境内ニ建立シ香花ヲ供へ歳時ニ怠ラサル事由来久シ、因テ来ル三月十九日ヲ期シ右寺ニ於テ追斎会執行致度候、就テハ先例モ有之候通り何卒従

来ノ恩誼ヲ感荷シ、右追齋会補助仰度奉嘆願候也 [『桑折町史 7』:484]

明治後期になると、三義民を讃える読み物が多く登場し、それにより、三義民の事跡が次第に多くの人々に知られるようになってきた。まず、1903（明治 36）年、地元の福島民報社の新聞編集長久保和三郎が「名誉ノ刑死者（隠レタル義民彦内の伝）」¹⁴という文を福島民報に載せた。冒頭においては、「佐倉ノ義民木内宗吾ノミニアラバヤ、豈 鳴山城下ノ義民 小栗山喜四朗ニアラバヤ、豈 西根郷ノ義人 古河善兵工ニアラバヤ、大仏城外二里、長岡村義民彦内」と書いて、義民齋藤彦内を佐倉惣五郎などの三人と同格の人格者であると述べている。日露戦争の勃発で、久保氏は従軍記者として戦争地に赴し、陣中で朝日新聞社の記者である半井桃水¹⁵と戦友になった。その際、時折寛延三義民の事跡を語っているうちに、半井が非常に感動し、戦争が終わったらこれを物語化し朝日新聞に掲載すると約束した。戦後、半井が福島に来て、久保の案内で福源寺、産ヶ沢、宮代山王社等を訪れ、様々な資料を集めて持って帰った。そして、1907（明治 40）年、半井桃水は寛延三義民の事跡を物語化して「天狗廻状」（小説）として朝日新聞に連載した。これにより、寛延三義民の物語が全国に知られるようになった。後に、この「天狗廻状」は映画にもなって大いに天下の血を沸かしたという。それにより、1918（大正 7）年には彦内の地元長岡を中心とした地域の有志によって、田町薬師堂の境内に寛延三義民記念碑が建立された。その後、1923（大正 12）年、当時の福源寺の住職である岡本大憲が「彦内をたたえる歌」を作って、勤務していた長岡小学校（現伊達小学校）の担任学年で毎日のように大きな声で歌っていたという。

一、伊達の長岡村民よ 音に聞えし我が祖先
これぞ忘るな彦内ぞ 義の為立ちたる犠牲者よ

¹⁴『無方圓』福源寺什物 福源寺所蔵

¹⁵1861～1926、明治大正時代の小説家、本名洸、別号桃水。21 年東京朝日新聞社に入社、「唾嚙子」（1889）で好評を博し、小説記者として「胡沙吹く風」（1891～92）などを発表。樋口一葉の文学の師である。朝日新聞社、『朝日日本歴史人物事典』（朝日新聞社、1994）を参照。

二、すべて心は泰山の 雲をばしのぐ上に置き
清きけだかきかんばしき 自然の心を友として

三、努め努めよ村民よ 義の為ならば彦内と
同じ義侠の心持て 粉骨砕身勉むべし

四、我らの命はこの世のみ 名誉は遠く天地と
立てよ村民一致して 忠孝文武にいそしまん

上記の讃歌の中においては、義民彦内は「祖先」、「義」のために一身を犠牲にした者だと讃えられ、その「義侠の精神」「献身の精神」は村をあげて崇敬すべきだと歌われている。それに、「義民彦内の讃歌」が学校教育の中に使われていることから、近代から義民の教育資源化がすでに始まったと想定できる。その歌詞を通して義民の業績と献身の精神を讃えるとともに、義民の「献身精神」に裏付けられている価値観も生徒たちに伝えられたと想定できる。

また、近代における義民に対する信仰については、「義民斎藤彦内像」という祈祷伎からも窺われる。昭和初期においては、「義民斎藤彦内像」という祈願用のお札が使われ、そこには札の左側に「抜苦与楽祈祷伎」、右側に「衆生無辺誓願度」、真ん中には義民斎藤彦内の像が描かれていた。ここには、義民彦内が「神」として崇められていた形跡も窺われる。また、「苦を抜いて楽を与える」という内容はまさしく義民堂に祀られている地蔵の「厄除け」などのご利益に通じると思われる。そこから、義民彦内が寛延二年一揆を指導し、農民を苦境から救い出したことも連想させられる。義民彦内が民衆を救済することが地蔵の「救済の神」としての役割が共通していると考えられる。そのため、ここで、義民信仰と地蔵信仰の結びつきが読み取れる。なお現在になっても、義民彦内霊堂に、中心には地蔵が安置され、隣には義民彦内の位牌が置かれている。地蔵には厄除、安産などのご利益がある。

近代において、自由民権運動との結びつきや義民観の変容により、義民の祭祀・顕彰活動が活発になったことは大きな変化として考慮されなければならない。寛延三義民の祭祀・顕彰活動も近世と異なる形態を呈している。近代には、義民事件の物語化、記念碑の建立や義民讃歌の創出など、義民祭祀・顕彰の手段が多様になってきた。これらの顕彰活動によって義民の話やその業績がより広く知られるようになった。また、寛延三義民百五十回忌を契機に、「寛延義民追斎会」も成立し、近代になっても地域民衆の三義民への感謝・崇敬の思いが読み取れる。また、小学校の生徒に義民の讃歌を歌わせることから地域における義民の教育資源化も窺われる。特に、昭和初期に登場した「義民彦内像」の祈禱伎から近代における民衆の義民への信仰、義民の「神」としての霊験への信仰も明らかである。

5-3 戦後における三義民の祭祀・顕彰

5-3-1 義民彦内墓石の再建と顕彰会の成立

1970（昭和45）年3月、福源寺の住職岡本大憲が彦内墓石の傾きが甚だしいと痛感し、再建を斎藤家に相談した。同年5月10日、斎藤家の子孫が墓地に参集し、整備計画が開始された。墓石整備の事は福源寺檀家総代・世話人の耳に入り、「彦内様は斎藤家親族だけのものに非らず、此れは檀家において力を出すとの事」と、斎藤家親族一同初め、檀家一円となり、墓石再建を目指した。その後、当時の伊達町長吉田秋一氏もこれを知り、「彦内様は斎藤家又は檀家一円のものに非らず、我が伊達町は無論の事、信達二郡に呼びかけて協力を求むべき」と乗り出した¹⁶。義民彦内の墓石整備事業をきっかけに斎藤彦内顕彰会が産声をあげ発起人会を結成された。その後、顕彰会役員は町内募金と他市町村募金に奔走した。1971（昭和46）年、4月17日彦内の処刑の日に落慶式並び大法要が執

¹⁶ 「郷土の昔今」刊行委員会、『郷土の昔今』（「郷土の昔今」刊行委員会、1985）116頁を参照。

行された。このように、三義民顕彰会が結成し、顕彰会を担い手とした「三義民供養祭」も定着し、毎年行われるようになってきた。

5-3-2 寛延三義民顕彰碑の建立

上記の義民彦内墓碑再建の募金勧誘の件で、斎藤永吉（斎藤家子孫）が他の顕彰会メンバーと一同桑折町産ヶ沢の佐藤貞治氏の家に向った時に、当家の主人から以下のように語られた。「明治末期か大正初期か不明なれど桑折町の大豪農である角田林兵衛氏のお婆さんある晩の事産ヶ沢に於いて処刑されし彦内の夢、枕邊に立ちし事なり。其のお婆さん直ちに産ヶ沢に墓標を立て常に自らお参りを致せし由その後お婆さん他界され又其の墓標も朽ち果て現在は只一株の桑の木だけが目印となり、私（地主）は其の桑の木だけは大事に保存している」¹⁷これを聞いた斎藤永吉氏は痛く骨身に応え、その後の福源寺世話人会で産ヶ沢に記念碑の建設案を提議した。これをきっかけに、1979年（昭和54）の寛延三義民二百三十年忌を以って三義民の顕彰碑が処刑の地である産ヶ沢に建設されるようになった。

5-3-3 新たな「義民讃歌」の創出

昭和50年代には、元住職の岡本錦城の要請で、佐藤東順（地元のある会社の社長、伊達市民謡会会員）が「義民彦内讃歌」（正式な名前「大津絵義民讃歌」）を創作した。それ以来、この讃歌が三義民の供養祭に毎回歌われるようになってきた。佐藤氏の話によると、当時寛延二年一揆や寛延三義民などに関する様々な歴史資料を調べた上で讃歌を作ったという。佐藤は伊達市民謡会会員でもあり、三義民の供養祭ではいつも三人の弟子と一緒に自ら讃歌を奉詠している。

寛延二年の秋深き 数年続きの凶作に 暴虐非道の代官は

¹⁷ 同上：118頁を参照。

剛愎年貢で私利私慾 凄愴悲惨の農民は 飢えと寒さの生地獄
天狗廻状立ち挙がる 戦々免租を嗷訴して 潔く関る詮議に自首出て
民を救いて世を正し 産ヶ沢玉散る義民ぞや

上記の佐藤氏が作った「義民彦内の讃歌」は大正時代に当時の福源寺住職の岡本大憲の「義民彦内をたたえる歌」と比べると、「三義民」を主人公にその「義挙」を称揚するとともに、寛延二年一揆事件の全体像をも簡潔に描き出している。

さらに、平成になってから、義民半左衛門と義民源七をめぐる一連の顕彰事業も行われた。まず、1999（平成 11）年、三義民 250 年忌の節目に、「蓬田半左衛門顕彰会」が結成され、義民の霊に報い、その遺徳を顕彰するために、墓所の整備や法要の執行など一連の事業が行われた。翌年には、義民源七の菩提寺鎌秀院で墓石整備が行われ、案内板が設置された。

5-4 三義民祭祀の実態：寛延三義民供養祭

筆者は 2016 年 4 月 17 日に行われた第 267 回と 2017 年 4 月 17 日（三義民の命日だと考えられている）に行われた第 268 回寛延三義民供養祭で参与観察を行った。ここでその具体的な流れや参加者の構成を紹介する。

寛延三義民顕彰会が結成されてから、「寛延三義民供養祭」は定着し、福源寺を中心に毎年行われるようになってきた。その流れとしては、午前 11 時、まずは三義民の処刑地である産ヶ沢にある寛延三義民顕彰碑の前で読経、献膳や進前焼香などが行われる。次に寛延三義民記念碑の前で同じく読経や進前焼香などが行われ、最後に福源寺境内において一連の行事が行われた。福源寺の本堂においては、まず福源寺梅花講により「花供養御和讃」が奉詠され、次に顕彰会会長が挨拶し、そして導師（福源寺住職）による拈香法語、参列者の進前焼香、回向が行われ、最後は「大津絵義民讃歌」が奉納された。その後、本

堂の裏側にある義民斎藤彦内の墓前においては、読経や焼香などが執行された。すべての供養行事が終了後、福源寺においては参加者の茶会が行われた。

現在の三義民供養祭に来る参列者は毎年 60 名ぐらいで、ほとんどは寛延三義民顕彰会の会員であり、わずか 10 人ほどが無所属の人たちである。参列に来る顕彰会会員の中には、伊達町郷土史研究会会員、福源寺関係者（宗教者の他に、役員、婦人会会員、梅花講師）、斎藤家子孫（10 代目と 11 代目の母娘）等が含まれている。それに、数年前から、伊達テレビからもいつも 2 人で取材に来るようになっている。地元のテレビ局として三義民の事跡をより多くの人々に知らせ、それを後世まで伝えていくために、寛延三義民供養祭の様子を録画して 10 分ぐらいの長さの映像として放送している。



写真 3-5-5 寛延三義民記念碑の前の供養行事

(2016 年 4 月 17 日 筆者撮影)



写真 3-5-6 三義民記念碑前の法要

(2016 年 4 月 17 日 発表者筆者撮影)



写真 3-5-7 本堂での行事—義民讃歌の献上
(2017年4月17日 筆者撮影)



写真 3-5-8 彦内墓前の法要、進前焼香
(2017年4月17日 筆者撮影)

現代の義民祭祀・顕彰については、福源寺、遺族及び町側がいずれも大きな役割を果たしている。それぞれの努力や協力で墓石の整備や顕彰会の結成が順調におこなわれた。特に、当時の伊達町長吉田氏の呼びかけの影響は大きく、ここから、町行政側の支持的な態度が窺われる。「彦内様は斎藤家又は檀家一円のものに非らず、我が伊達町は無論の事」という町長の発言からは、郷土の英雄や地域のシンボルとしての義民の存在が読み取れる。それに、この時期には墓石の整備、顕彰会の結成及び供養行事の恒例化が大きな特徴である。寛延三義民顕彰会の結成により、その祭祀・顕彰活動が恒例化にされた。近年、地元テレビ局が三義民供養祭を報道していることから、マスメディアが義民の顕彰活動に取り組んで、義民たちの功績をより多くの人々に知らせ、その業績を後世まで伝えていこうとする努力とみることができる。

考察

以上、寛延三義民を事例に、義民が「神」に祀りあげられるメカニズムと時代ごとに義民たちをめぐる祭祀・顕彰活動の様相に検討を加えた。時代の変化にともない、義民の祭祀・顕彰活動も異なる歴史的な性格を呈している。

まず、義民が「神」に祀りあげられるメカニズムについては、旧来の「怨霊・崇り論」に疑問を抱きつつ、保坂智の『近世義民年表』に記載されている東北地方の77件の義民の事例を考察した。東北地方の77件の事例からみると、近世においては、義民に関する記録の中には怨霊的な要素が描かれているのは4例しかない。怨霊があるとしても、崇りの対象は代官などの為政者に止まっている。中世の菅原道真の怨霊のように、社会全体に天変地異を起こすのは見られない。そのため、農民たちによる義民に対する祭祀が始まった契機は義民の怨霊対策とは考えにくい。それに対して、村全体の農民を救うために一身を捧げた義民たちの「死」には犠牲性・献身性があるので、その「犠牲・献身」に基づく農民の感謝・崇敬の感情・思いがその祭祀の動機と考えられる。義民たちの「捨生取義、殺身成仁」という崇高な人格への尊崇がその祭祀・顕彰活動の契機やその祭祀・顕彰活動が維持されてきた動機だと推定できる。

寛延三義民の場合では、彦内怨霊の「崇り」の対象が代官などの権力者に止まっていることから、寛延三義民が「神」に祀りあげられる理由としては、彦内の「怨霊」への畏怖とは言えない。しかし、三義民が「神」として祀り上げられる条件としてはやはり「非業の死」が必要である。ここでの「非業の死」には「犠牲性・献身性」がある。そのため、その「非業の死」による怨霊の崇りへの恐怖ではなく、その犠牲・献身の覚悟や精神を持っている義民たちの崇高な人格に対する農民たちの感謝、崇敬の感情・思いが祀りあげの契機や後世まで維持されている原動力であると考えられる。

次に、各時代におけるその祭祀・顕彰の様相をまとめてみると、近世には、義民彦内が地蔵と合祀されていることや義民半左衛門が「半左衛門太子」としてお宮が建てられ、祭

神として祀られていることから、義民たちの霊を慰める側面もあるものの、義民を「神」として祀り上げ、信仰していた面も窺われる。また、近代になって、全国にわたる自由民権運動の影響で、義民に対する祭祀・顕彰活動が大きく変化した。自由民権家たちにより、多くの義民伝承が著述され、義民は「正義のために身を捨てる者」、「国民的な模範」と捉えられた。この時期における寛延三義民の祭祀・顕彰活動は盛大で多様になった。三義民の業績をより多くの人に知られるために工夫が行われた。寛延二年一揆事件の物語化、記念碑の建立や義民讃歌の創出など、様々な形で義民への記憶やその功績への伝承が行われた。さらに、現代に入ると、義民の祭祀・顕彰活動が盛大化、組織化、恒例化する傾向が見られる。特に、顕彰会の結成により、その祭祀・顕彰活動が恒例化し、三義民の供養祭が毎年行われるようになった。寺院、地域自治体や地域のマスメディアなど各方の力によって、三義民の祭祀・顕彰活動が定着し、三義民の功績が様々な形で伝承されている。この時期において、地域の人々にとって三義民は神仏より郷土の英雄、地域のシンボルとしての精神的な支柱となったとも言える。

最後、歴史の変化から見れば、義民の神格化に関しては、初期の神格化には怨霊への恐怖は多少あったが、義民の献身・犠牲による民衆の感謝、その崇高な人格への崇敬が主な原因と考えられる。そして、時代が下るにつれても、各時代の義民祭祀としては、その崇高な行為に対する人々の感謝、崇敬が主な動機である。したがって、従来の怨霊論と異なり、本研究は義民の神格化のメカニズムを「人格崇拜」で解釈した。

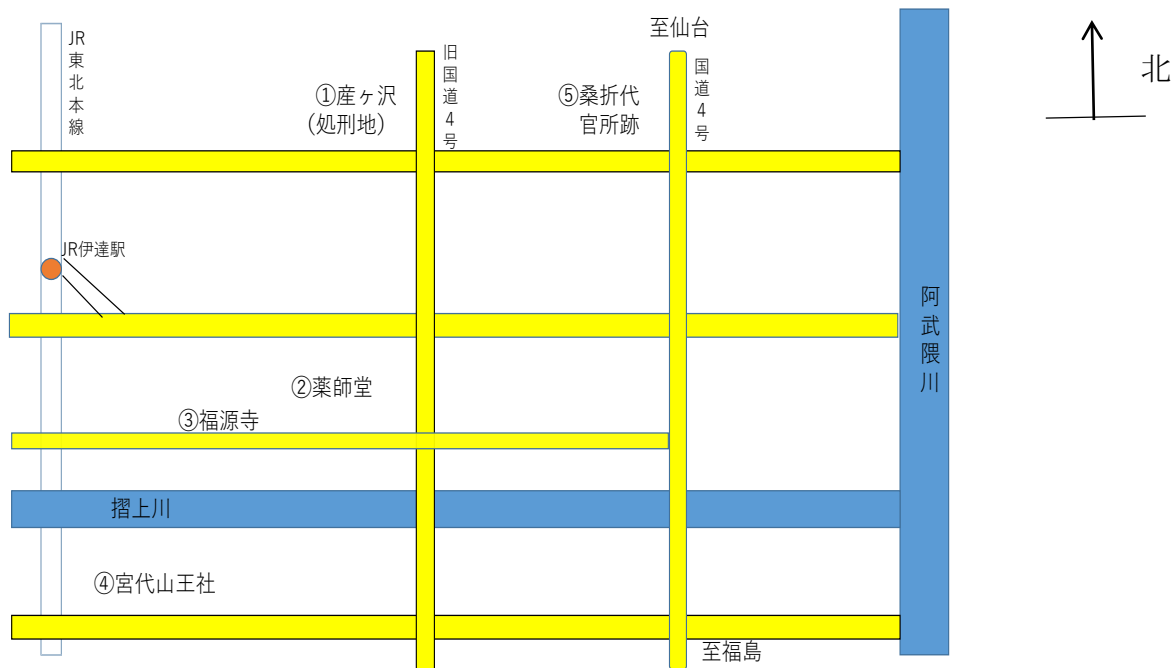


図3-1 関連施設位置略図（義民斎藤彦内墓所案内を参照、筆者製図）

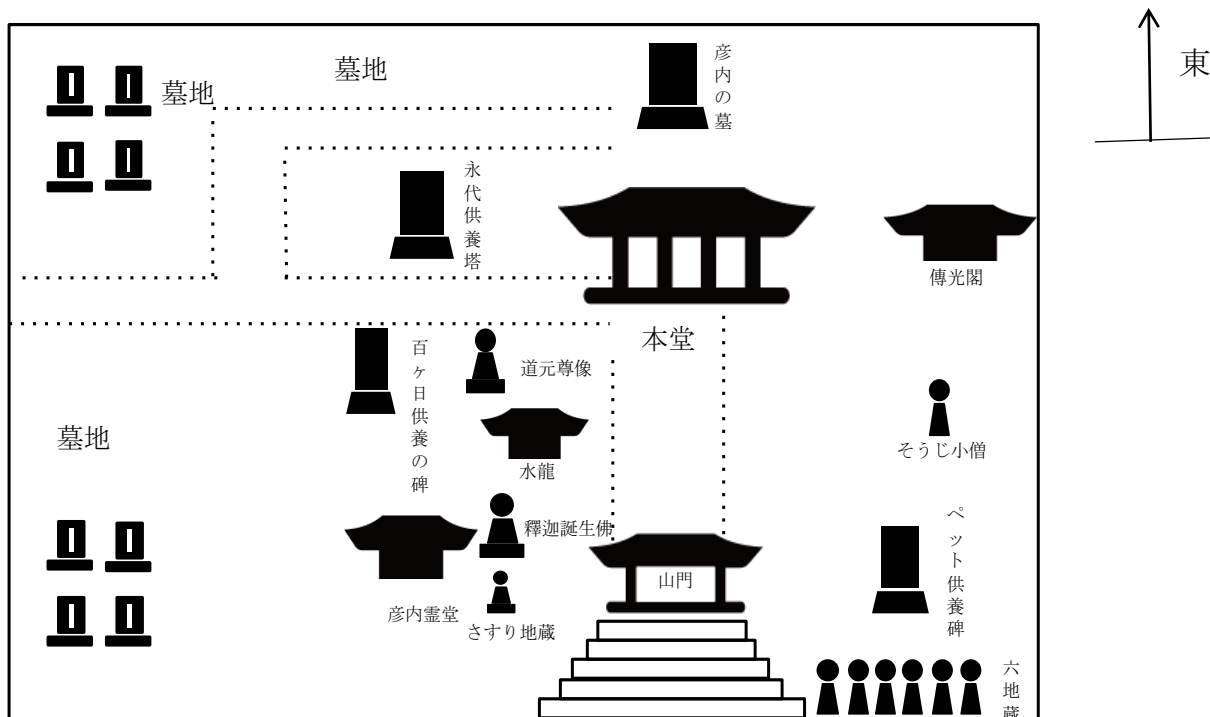


図2 福源寺境内略図

第四章 藩祖・藩主の神格化—仙台藩祖の伊達政宗を事例に

「人を神に祀る習俗」の歴史的流れからいえば、近代初頭は一つの大きな転機である。明治以降神道国教化の推進にともない、藩祖・藩主を祭神とする神社が大量に造営された。本章においては、仙台藩祖の伊達政宗を事例に、藩祖・藩主の神格化のプロセスを考察していきたい。

1 明治維新と国家神道

1-1 明治維新の宗教政策

明治初年に維新政府は、天皇の神権的權威の確立のためにとりいれた神道保護と仏教抑圧のための「神仏分離・廃仏毀釈」の宗教政策を施した。維新政府は1868(明治1)年1月17日の第1次官制で神祇科をついで神祇事務局、神祇官をおいて、復古神道説の立場にたつ国学者や神道家を登用し、彼らに新たな宗教政策を推進させた。同年3月13日に祭政一致の制度にもとづいてすべての神社が神祇官の付属とされることが定められ、排仏運動が進められ、神仏分離が推し進められる中で、国家の祭祀と結びついた神道が浮かび上がってきた。明治元年3月13日の太政官布告令第153号では、「祭政一致ノ制ニ復シ天下ノ諸神社ヲ神祇官ニ属ス」という内容が記されている。このように、近代天皇制国家としての明治政府がとった宗教政策は神道の国教化、すなわち国教としての「国家神道」である。

1-2 国家神道と藩祖・藩主の神格化

徳川家康は1616(元和2)年に駿府城(静岡県静岡市)で75歳の生涯を終え、直ちに久能山に神葬された。その遺言により、一年後に久能山より日光に移され、東照社として鎮座した。その後1645(正保2)年宮号を賜り、東照宮と呼ばれるようになった。このように、家康は東照大権現として神に祀られるようになった。これにともない、諸藩でも藩祖や藩主を神として祀る神社が盛んに創建されるようになった。とくに、明治以降神道国教化の推進

にともない、天皇崇拝を主に、楠木正成をはじめとする、天皇に尽くした人物を祭る神社が大量に造られた。1871（明治4）年の太政官告令第234号では、全国の神社を国家が管理する官社と氏子または崇敬者によって維持される諸社に二大別し、さらに後者を府藩県崇敬の府社・藩社・県社と郷社の2等に分けた。岡田によれば、官社は主に、天神地祇を祀るが、なかに仲哀天皇・神功皇后・応神天皇・崇徳天皇といった天皇、皇后や四道将軍などの皇族、まれに武内宿弥など人臣を祀るものもあった〔岡田 1942：88-137〕。府県社については、森岡清美は全国総数586社の祭神を類別してみた結果、その中では、天神地祇もっとも多く382社（65.2%）、天皇皇族56社（9.5%）、人臣75社（12.8%）となり、残りはその組み合わせである〔森岡 2003：125〕。明治以降に大量に創建された藩祖・藩主神社は割合の第2位の人臣の中に含まれている。森岡によると、そのうち48社が旧藩主家の先祖を祀る神社であって、その数は一番多く、人臣75社の64.0%を占めている〔同上：127〕。

これらのような藩主を祀る神社の創建動機について、岡田米夫は「江戸時代二百六十年の旧主・藩祖に対する郷愁及び懐旧心を第一に挙げている〔岡田 1966：135〕」と指摘している。森岡清美は「藩の解体によって失われた心情的拠点の再建という旧藩士族の心意がその動機である」〔森岡 2003：143〕と論じている。鈴木岩弓によると、明治の初め頃からは、国家が神道と結びつき、顕彰すべき死者を次々に「神」として神社（人物神社）に祀るという流れを創り、民衆もそれに従うように多くの顕彰系の「神」を祀っていったという〔鈴木 2009〕。

以上の先行研究からみれば、近代には国家神道との結び付きで、人を神に祀る神社が次々と創建された。これらの人神神社の創建によって、当該人物に対する祭祀の形態も大きく変容した。典型的な例としては、柳田の言った旧主・藩主系の人神が挙げられる。上記のほかにも先行研究が盛んに行われたが、しかしながら、その神格化の地域民衆への受容、展開に関する検討は管見の限りほとんど見られない。そこで、本研究は仙台藩祖の伊達政宗を事例

として、近世と近代の移行期に誕生した人神を検討し、その神格化のメカニズムを明らかにしていきたい。特に近代の祭祀実態への考察を通し、その神格化の地域民衆への受容、展開を探究する。これを通して、近代における多様な人神信仰の一端を垣間見ていきたいと思う。その際、近世と近代の転換期にその祀り手や祀り方の変化にともなう神格化の意味変化にも留意して考察を行いたい。具体的な作業としては、まず、『伊達治家記録』（一般的には、伊達家で編纂された仙台藩の正史で、藩祖政宗の父である輝宗から13代藩主の慶邦に至るまでの記録の総称とされている）などの史料に基づいて、政宗の死去から青葉神社が創建されるまでの祭祀史（祭祀施設の建立、祭祀儀礼、祭祀の担い手）を考察する。次に、近代の時代背景を検討しながら、青葉神社創建前後の事情を考察し、青葉神社創建の動機と意味付けを検討する。そして、青葉神社が創建されてから戦前までの地域における人神祭祀の展開をまとめる。最後は戦後の地域社会における藩祖伊達政宗をめぐる祭祀の変遷と実態を考察したい。以上の考察に基づいて、伊達政宗の神格化のプロセスと信仰の実態をきわめ、近代における藩祖・藩主系人神信仰のメカニズムを明らかにしていきたい。

2 仙台藩祖の伊達政宗について

2-1 伊達政宗の生涯

近年に小林清正が著した『伊達政宗』や伊達泰宗と白石宗靖が著した『伊達家の秘話』（2010）などの著作に基づいて、伊達政宗の生涯をここで簡単にまとめてみたい。伊達政宗は1567（永禄10）年8月3日、16代藩主輝宗の長男として米沢城で生誕した。母は北方最上義姫、幼名梵天丸である。18歳で家督を相続し伊達家第17代の当主となった。小田原から関ヶ原という主要な戦いに参加し、数々の功績をあげ、卓越した武将として南奥羽を支配し、「独眼竜政宗」の異名を天下に轟かせた。1591（天正19）年豊臣秀吉の命により、米沢から岩出山に移り10年を過ごした後、1601（慶長6）年徳川家康の許しを得て、35歳の時仙台城を築き、以後仙台藩の政治、産業、文化の振興に尽力し、仙台藩62万石の基礎を築いた。

またスペインと藩単体での通商貿易を試み、家臣支倉常長を使者としてヨーロッパに派遣するなど、当時の大名としては破格の人物であったといえる。1636(寛永13)年政宗は70年の生涯を閉じ、遺命により経ヶ峯に埋葬された。政宗生前の戦功と治世の功績のため、地域の人々に高く評価され、現在もなお尊敬されている。

2-2 政宗の誕生伝説

『伊達治家記録』性山公治家記録巻一の記録によると、義姫は政宗を懐妊するに際し、長井莊亀岡文殊堂の側で、「木食草座」の苦行をつづけていた密教僧長海上人を召し「文武ノ才忠孝ノ誉アラン子」の出生を湯殿山に祈念させた。その後、長海は登山し丹誠こめて祈願し、その証の梵天¹⁸を湯殿御神体の湯に浸し、その梵天を義姫に授けた。その後、或夜姫の夢枕に白髪老僧が来て宿を胎内に借りたいと願ひ出た。姫は目覚め、夫輝宗に話すと輝宗は瑞夢であるから再び夢あれば、辞退すべからずと命じた。その夜、夢の中でその僧が又来て、前夜の事を問うた。義姫が胎を借すことを許すと答えると、僧は喜び謝して梵天を授け、胎育し給へと云って夢が覚めたという。政宗の幼名「梵天丸」はこのことに由来している。義姫の夢に出現した老僧は満海上人という修行者であったという説がある。そうして政宗は「一世ノ行人満海上人ノ後身」と云い伝えられてきた。満海は願行兼備の大徳で、名取郡根岸山中の黒沼という池辺に堂を構え、観音像を安置して側に庵室を結んで居住し、毎日日夜勤行にはげみ、経巻若干を書写し、それを塚に納めた。満海上人は隻眼で、幼い頃疱瘡により右目を失明した政宗も隻眼であったため、その「生まれ変り」の話が一層補強された考えられる。

修験道では祈祷の際に幣束が使われ、幣束には神が宿ると言われるため、義姫が幣束を受け取ったということは、神が彼女の胎内に宿ったことを意味しているだろう。このように誕

¹⁸ 梵天：幣束。祭礼や修験道の祈禱に用いる。新村出編、『広辞苑』第七版、(岩波書店、2018) 2058 頁を参照。

生した政宗はまさに神の生まれ変わりであり、更に言うと神そのものである。こういう誕生秘話は政宗の生まれながらのカリスマ的な性格を想像させられる。更に言うと、政宗は誕生から既に神格化されたと言ってもいいだろう。義姫の夢に立った老僧を「一世ノ行人」である満海上人と補説することによって、こういう誕生からの神格化が一層強まると思われる。柳田國男によれば、古い民間信仰では片目の者が一段と神に親しく仕えることができると信じられ、神に捧げるものも片目にして他と区別するという習わしがあったという〔柳田1969〕。柳田の論を見ていくと、片目の満海上人も、その生まれ変わりと言われる片目の政宗も神に近い存在である。特に政宗の死後、霊屋の造営中に行人の墓が発掘されたことが「生まれ変わり」伝説を更に補強し、政宗在世中の一連の誕生伝説に合わせて、世人の政宗への畏敬がますます強まったと想定できる。

3 近世における藩祖公の祭祀

『伊達治家記録』に基づいて政宗の祭祀史を見れば、近世においては、政宗に関する祭祀は主に瑞巖寺、瑞鳳寺・瑞鳳殿、城中祠堂の中で行われていた。年忌の法事は殆ど瑞巖寺で執行され、瑞鳳寺・瑞鳳殿は御霊屋として一連の祭祀儀礼が行われていた。城中の伊達家祠堂では祖先崇拜思想に基づいた祖先祭祀の儀礼が行われていた。

3-1 瑞巖寺における祭祀

伊達政宗は、1636（寛永13）年5月24日、江戸の藩邸において70歳で死去した。当時、「江戸では將軍の命により、一七日間魚類の売買、漁、鳴物、見世物が停止され、京都でも勅によって三日間魚物の店を閉じ、一七日間鳴物を停止した」¹⁹という。政宗の死後は6月4日に仙台経ヶ峰に埋葬され、戒名「瑞巖寺殿前黄門貞山利公大居士神儀」、法号「瑞巖寺殿」と号した。この日より、中陰の法事が瑞巖寺で行われ、その間、石田将監等15人の家

¹⁹ 平重道、『伊達治家記録四』（宝文堂、1974）239頁を参照。

臣と5人の陪臣が殉死した。6月23日には仙台の覚範寺で葬儀が行われた。位牌は松島の瑞巖寺に安置されたが、藩主忠宗の焼香のため江戸における菩提寺の東禅寺にも位牌が置かれた。その後の9月5日、瑞巖寺においては「貞山公百箇日の御法事」が執行された。

1637（寛永14）年5月22日から24日まで「貞山公一周忌御法事」が行われ、伊達安房殿成実が名代で、覚範寺、大安寺や資福寺の法師も法事に参与した。1638（寛永15）年5月24日には、「貞山公三回忌」が瑞巖寺で行われ、1642（寛永19）年5月21日、「貞山公七回忌」の法事が執行された²⁰。1648（慶安元）年5月24日には、忠宗の命令で「貞山公十三回忌」が瑞巖寺において執行され、雲居和尚の拈香法語があり、府官県吏が参列した。1652（承応元）年は忠宗が仙台在国に当たり、2月22日～24日に瑞巖寺において「貞山公十七回御正忌」の法事が執行され、忠宗が御参詣焼香をし、一門・一家・一族の輩及び惣士に至るまで各参詣した。その後、忠宗は1655（明暦元）年5月24日、1657（明暦3）年5月24日に瑞巖寺を参詣した。1658（万治元）年5月24日には「貞山公二十三回忌」が瑞巖寺で行われ、20日晚より法事があり、名代田村右京宗良、総奉行富塚内蔵重信などが法事に参列した²¹。1662（寛文2）年5月24日には「貞山公二十七回忌」、1668（寛文8）年5月22日から24日まで「貞山公三十三回忌」の法事が瑞巖寺で執行された²²。そして1685（貞享2）年5月24日には「貞山公五十回忌」の法事が瑞巖寺で行われ、三代藩主綱村は瑞巖寺を参詣した。その後、1735（享保2）年5月24日には「貞山公百回忌」、1785（天明5）年5月24日には「貞山公百五十年忌」、1835（天保6）年5月24日には「貞山公二百年忌」が瑞巖寺で執行された。

このように、近世においては、「貞山公一周忌」から「貞山公二百年忌」までの政宗への年忌法事はほとんど瑞巖寺を中心に行われていた。その記録からみれば、祭祀の担い手は藩主を中心とするその一門・一家・一族である。柳田の祖霊論によれば、死者の霊は供養を重

²⁰ 同上：240－483頁を参照。

²¹ 平重道、『伊達治家記録五』（宝文堂、1974）327－513頁を参照。

²² 平重道、『伊達治家記録六』（宝文堂、1975）241－384頁を参照。

ねるごとに個性を失い、通例三十三年稀には四十九年五十年の忌辰、弔い上げによって、完全に個性を失って祖霊の集合体の一部となる[柳田 1965]。坪井は柳田の祖霊論を踏まえ、日本人の死生観を図式化し、日本人の一生は平面上の円で描かれている循環構造を想定し、三十三回または五十回忌の後、死者の魂は個性を失い祖霊となって安定期に入ると指摘している[坪井 1970]。瑞巖寺に行われる祭祀から見ていくと、政宗は死後の「五十回忌」の後においも「百回忌」や「二百回忌」なども行われており、個性が失われておらず、これに適応していない。祖霊は個性を失って神になったものであるが、政宗のような人神は、死して年月を経てもなお生前の個性を持ち続けて祀られるのが特徴である。これについては、佐藤弘夫は一般人の魂は時の流れの中で、人々の記憶から忘れ去られていく運命にあったが、世代を超えて人々に影響力を持つ特別なタマーカミとなるのは、その記憶を共同体構成員全員に深く刻み付けるような別格の地位を占めた人物、歴史に残る大きな事跡を標した人物であると論じている[佐藤 2014]。ここで、瑞巖寺での祭祀については、その祭祀形態と担い手からみれば、死者供養の性格が強く見られるが、祭祀の時間軸から見ると、その祭祀は一般の死者供養を超えた性質も帯びている。

3-2 瑞鳳寺・瑞鳳殿における祭祀

1636(寛永13)年4月18日、政宗はほととぎすを聞くため経ヶ峰に登り、「御薨去の後は此辺に御座して然るべき所柄なりと奥山大学に向って仰せられ御杖を卓て玉ふ」²³と政宗がみずから自分の墓所を経ヶ峰に定めた。経ヶ峰の名はここに満海上人による経塚があったとされることから由来し、また政宗の埋葬の時、土中から錫杖・数珠・袈裟を納めた石室が見つかったことから、満海上人の廟所とされている[「奥山常辰請書」『大日本古文書』伊達家文書之一〇 三三五六]。政宗が満海上人の生まれ変りという伝説が政宗の在世中に既に成立していた点を考えれば、御廟造営中の発見がその誕生譚の信憑性を一層強める

²³ 同 19 : 18 頁を参照。

ように感じられる。政宗の死後、二代藩主忠宗の命令で、経ヶ峰において御廟の造営が始まった。1637（寛永14）年10月、造営中の政宗の御廟が落成し、廟を瑞鳳殿、寺を正宗山瑞鳳寺と号せられ、仙台藩領・平泉の毛越寺より遷した釈迦三尊像を本尊とし、一門・一家・一族及び群臣が供養のため参詣した。保春院清岳和尚が導師を勤め、後に瑞鳳寺の住職と任命された。

又、政宗が生前に「我身の事、死後に定めて木像などに顕し、忌日には香華を供ふへし。必ず無用と云ひ難し。左もあらは両眼を具へ置くへし。片目生まれつきにてはなし。年長けて後、疱瘡の時、目に悪瘡入て此の如し。親の授けたる形の欠くる事は第一不幸なり。苦しむさと顕はさむに於いては必ず無用なり」²⁴と近臣に告げていた。1640（寛永17）年5月24日の五回忌に、政宗の遺言通りに、両眼のある木像が霊屋の瑞鳳殿に安置されるようになった。瑞鳳寺、東昌寺、光明寺、覚範寺、資福寺などの僧侶三十余人が開眼供養懺法を執行した。『瑞鳳殿伊達政宗の墓とその遺品』の記録によると、この木像は戦災焼失前まで、ずっと瑞鳳殿の本殿厨子正面に安置されていた。木像の姿は、1626（寛永3）年政宗が60歳の時、将軍秀忠父子の供奉を命じられて上洛し、8月19日参内、従三位に叙任された謂わば位人臣を極め、宮中席次も諸侯の最上席となった時の衣冠の装束姿である。政宗の死後間もなく陽徳夫人以下近親、側近の家臣から容姿について聞き取りを行い、画工に描かせ京都の大仏師に制作せしめ、5年間をかけて完成し、本殿に安置したという〔伊東 1974〕。その後、1646（正保2）年5月24日、1654（承応3）年5月24日、二代藩主忠宗は瑞鳳殿を参詣した。三代藩主綱宗は1660（万治3）年5月24日には江戸の増上寺（徳川家菩提寺・徳川将軍墓所）・東昌寺（伊達家菩提寺）を参詣した。四代藩主綱村は1664（寛文4）年5月24日、1667（寛文7）年5月24日には東禅寺を参詣した。1673（延宝元）年5月24日には東禅寺・増上寺を参詣し、1676（延宝3）年5月24日には増上寺を参詣した。

瑞鳳殿の歴史からみれば、政宗は生前にみずから自分の死後の祭祀の形式を定めたと言

²⁴ 同上：275頁を参照。

えるだろう。瑞鳳殿に安置された木像はまさに政宗の身代わりである。「忌日には香華を供ふへし、必ず無用と云ひ難し」から見れば、忌日に木像に香華を供えるなどの祭礼を通して、「神」となった政宗公から御利益が与えられることや一族が守護されることなどが想定できる。しかし、近世の瑞鳳寺・瑞鳳殿における祭祀の担い手は瑞巖寺と同じく藩主の一門・一家・一族に限っている。ゆえに、近世の政宗は「神」として祀られていたが、一族の守護神や祖先神としての性格が強いと言える。

3-3 城中祠堂における祭祀

1675（延宝3）年、四代藩主綱村の命令で伊達家祠堂が仙台城二の丸の「西南の一段高い場所」に造営され、同年12月に落成した。祠堂は儒礼による先祖祭祀の殿堂であり、中には先祖の神主²⁵が安置されていた。この祠堂の建立については、「ここで諸臣は家礼の精神を会得して祭祀に奉祀することが要求され、文治政治は展開して儒教的祭祀を基本とする祖先崇拜の政治が実行されようとしていた。儒師大島良設はその指導者として重要な役割を果たすことになるのである。祠堂造営は単に宗教的な儀礼施設が完成したと言うだけではなく、綱村以下全藩士の日常の生活、行動がこの祠堂祭祀を中心に展開されることを意味した。それは政治的にも重要な意味を持つものである」²⁶と綱村が御書の中に解釈した。ここから見れば、伊達家の祠堂は祖先祭祀の機能を持っていると同時に、藩士統合の役割も果たしていることがわかる。

1676（延宝4）年正月2日には、綱村は祠堂を参詣した後、学問所で読書始として孝経を読んだ。1677（延宝5）年正月元日には、祠堂御祭があり、神主を祭祀し、聖像を拝礼した。同年5月24日には「貞山公正忌御祭」があり、藩主綱村は祠堂と瑞鳳寺を参詣した。これより以降、年回忌ではない祥月命日にも祭祀を行うようになった。このように、綱村が在国

²⁵ 神主：儒葬で死者の官位・氏名を記し、祠堂に安置する霊牌。位牌。新村出編、『広辞苑』第七版、（岩波書店、2018）1151頁を参照。

²⁶ 平重道、『伊達治家記録七』（宝文堂、1975）14頁を参照。

中は正月元日と政宗の祥月命日には祠堂御祭と瑞鳳寺・瑞鳳殿参詣を行っていた。江戸にいる場合は政宗の祥月命日に菩提寺の増上寺と東禅寺を参詣した。こうして、儒家思想に基づいた祖先祭祀が確立した。しかし、1683（天和3）年になると、祠堂の祭祀は儒式から仏式へと変化し、祠堂が「天空因縁殿」と号し、「万勝寺殿」（伊達家初代朝宗）から「大慈院殿」（二代藩主忠宗）までのすべて考妣（逝去した藩主夫妻）の位牌が安置された。祠堂御祭も因縁殿祭へと変わった²⁷。このように、仏教信仰に基づいた祖先祭祀が始まった。その後、因縁殿のほか、屋形に付属した「万善堂」を造営し、先祖の霊を祀った。この「万善堂」の造営については、「家臣代参による祖先祭祀の形骸化を未然に防ぎ、藩主親祭による祖先祭祀の強化を図った」²⁸が意図された。それ以降、5月24日の「貞山公正忌」には綱村は仙台在国する場合は、因縁殿御祭、瑞鳳寺・瑞鳳殿参詣を行い、江戸にいる場合は増上寺・東禅寺の参詣を行った。

このような祭祀システムは明治廃藩置県になるまでずっと続いてきた。この伊達家祠堂に行われる祭祀は儒式や仏式を問わず、祖先崇拜の理念がその根本である。それに、そこで祭祀儀礼は祖先への供養・追善の機能を果たすと同時に、祖先崇拜による統治も実現できた。

以上の祭祀史からみれば、近世においては、政宗に関する祭祀は「瑞巖寺、瑞鳳寺・瑞鳳殿、城中祠堂」という多重祭祀である。瑞巖寺に行われた宗教儀礼は死者供養の色彩が強く、瑞鳳寺・瑞鳳殿における儀礼は木像を対象に行われ、政宗が自ら指定した祭祀形式であり、其の木像への儀礼を通して子孫が守護されることがわかる。城中祠堂の儀礼は祖霊信仰によるものでありながら、全藩の重要な年中行事として藩士統合の機能も意図されていた。然し、近世の祭祀については、寺院の祭祀も城中祠堂の祭祀も、その担い手はいずれも藩主一門・一家・一族及び藩士族に限っていた。当時、一般の庶民が藩祖公の祭祀に参加

²⁷ 平重道、『伊達治家記録十』（宝文堂、1977）4頁を参照。

²⁸ 同上：4頁を参照。

できなかったことは明らかである。

4 近代における青葉神社の創建と祭祀の展開

4-1 青葉神社の創建

明治初期には、明治政府から「廃藩置県」や「廃仏毀釈」などの政策が次々と出された。明治4（1872）年には「廃藩置県」政策にともなう藩主基宗の東京移住により、城中における祖先祭祀は一時的に瑞鳳寺・瑞鳳殿に移行された。その後、明治政府の「廃仏毀釈」で瑞鳳寺は長い間廃寺となった。前述のように、近世における瑞鳳寺・瑞鳳殿、特に城中祠堂における祖先祭祀は旧藩士にとって重要な年中行事のような存在である。それらの宗教施設の衰退や消滅で、旧藩士民の藩祖公への心情・思いを表すために新たな宗教施設の建立が必要とされた。こういう背景の中で、青葉神社創建の動きが始まった。

当時の創建請願書から、「朝廷が有功者に対する追賞の盛挙」と「士庶民の藩祖への欽慕、感謝」という二つの要因が創建の理由として見られる。近代の藩祖藩主を祀る神社の創建については、岡田は「明治六年徳川家康を奉祀する日光東照宮が別格官幣社に列し、官祭を蒙ることが決定するや、その藩並みに功績ある藩主を祀る神社の創建が新政府に承認されることから、藩祖藩主を祀る神社が続々と生まれた」〔岡田 1966 : 139〕と指摘している。

こういう神社創建の風に乗って、1873（明治6）年10月、旧藩士小泉長善をはじめとする有志によって、伊達政宗を奉祀する神社の創建を宮城県に請願し、宮城県は意見を付けずにその請願書を教部省に出した。その後、教部省が賛成して、同年12月22日神社創建の事が太政官から許可された。当時の小泉等の請願書の中には、「始祖朝宗より先藩主斉邦に至るまで伊達家三十世六百余年にわたって王事に勤勞し、近世期に陸奥守として東国を鎮静し、五十余郡の旗頭と称された」²⁹という伊達家の事績が記されていた。それに、政宗の「王

²⁹ 「旧仙台藩々祖伊達政宗祠宇創管社号御允許伺」『太政類典』国立公文書館 デジタルアーカイブを閲覧。

事に勤勞」「東国の鎮靜」「征韓の役功」「徳川家への奉仕」などの功績による旧藩士民の欽慕のも強調されている。

実際に政宗を祀る神社の創建は近世から既に始まっていた。青葉神社の創建請願書には「天保ノ初年、仁孝天皇御宇齊邦ガ朝廷ノ可ヲ得テ亀岡ニ社ヲ築キ之ヲ神祭セントス何ノ故カ事半ニシテ止ム」³⁰と記されている。神社造営の中止については、『仙台市史 通史篇 5』の記録によれば、天保4年（1833）から翌年5年（1834）まで、飢饉対策の御救普請として「亀岡神宮」を造営し、本堂などが完成したものの、幕府が造営を認めず破壊されていることがわかった。近世の亀岡における造営は失敗に終わったが、明治の造営場所については、請願書によれば、「當縣廳下神明社隣地へ社壇ヲ設ケ神祭セントス」つまり、元々は県下神明社の隣に社壇を設け神祭を行う計画であった。しかし、小泉の日記によれば、その翌年（明治7）の1月、小泉たちは伊達家に対して、瑞鳳寺を造営場所とするべきか意向を確認したが、神号・社号を含めて具体的な指示はもらえなかったという。その後、小泉たちは「門閥」「大家歴々」といった伊達家旧臣に、創建が許可されたことを連絡した。その後、神号を「武振彦命」とし、社号を「青葉神社」とする伺書や、「地高ニテ庁下居住ノ人家眼下ニ見下シ人心冀望之地所」であるとして、北山にある東昌寺境内に神社を造営すると宮城県庁に請願した。その社格については、その創建記録によれば、同7年1月、小泉はその社格を県社にしようと求める請願書を宮城県庁宛に出した。同年6月、県庁から許可が出され、県社に列された。県社に列格されたのを機に、同年7月1日より創営に着手し、本殿・拝殿・神楽殿・社務所が建立され、同年11月11日に落成、同年11月15日に鎮座祭が執行された。こうして、青葉神社は伊達家の菩提寺である東昌寺の敷地をもらい造営され、周囲には「北山五山」³¹と呼ばれる伊達家ゆかりの寺院が密集している。これ以降政宗は一社の神として祀られるようになった。創建記録によれば、当時の信徒は一万余人もいたことが分

³⁰ 同上。

³¹ 北山五山：仙台開府のとき、伊達4世政依開基という満勝、東昌、光明、観音、興福の伊達五山に倣って仙台市北に満勝、東昌、光明、資福、覚範の五山を並べた。いずれも先祖の菩提寺であった。河北新報社、『宮城県百科事典』（河北新報社、1982）256頁を参照。

かる。また、鎮座祭式の際、宮城県令の宮城時亮より布達が出された。

伊達家藩祖藤原政宗神社ニ崇メ度衆庶ノ懇願ニ依リ許可ノ末社號ヲ給リ社
格縣社ニ昇登、無量ノ朝恩是全ク東北ヲ鎮撫スルノ功績、今也建設ノ功也
本月十五日靈璽ヲ北山新社ニ奉迎シ同十六日鎮座祭式ヲ執行セント有志
の輩何レモ誠意ヲ以テ敬神ノ道ヲ表シ彌神徳ヲ輝シ候様可致此段及布達也

[「青葉神社創建當時の記録」仙臺郷土研究会『仙臺郷土研究』10巻9号、1940、復刻
1980：18]

この布達からは、宮城県側も政宗の東北を鎮撫する功績を讃えると同時に地域の有志に
神社祭典への参加をも呼びかけている姿勢が窺われる。政府側のこういう積極的な対応は
後に神社祭典の地域における展開に拍車をかけたことが想定できる。青葉神社創建のプロ
セスからみれば、旧藩士の有志が中心的な役割を果たしていた。その請願書の内容から見て
いくと、政宗の東北更に全国に対する功績が政宗を神に祀る根拠となっている。ここからみ
れば、政宗の功德による旧藩士民の欽慕、崇敬が近代の神格化発生の原動力と言ってもいい。

青葉神社の由緒によると、1879（明治12）年には、政宗麾下の有功の臣と政宗が死去し
た際の殉死者を祀る祖霊社が境内に造営された。1931（昭和6）年には、政宗の正室愛姫を
祀る愛姫神社が建立された。社殿は金属造りであったが、戦時中の金属供出のため、破壊さ
れた。その後、愛姫は本殿に配祀されるようになったという。



図 4-4-1：青葉神社周辺地図

(google 地図により 筆者作成)



写真 4-4-1：青葉神社の入口と看板

(2015 年 9 月 10 日 筆者撮影)



写真 4-4-2：青葉神社の拝殿

(2015 年 9 月 10 日 筆者撮影)



写真 4-4-3：境内にある祖霊社

(2015 年 9 月 10 日 筆者撮影)

4-2 青葉神社における祭祀の展開

現在の青葉神社には年二回の例祭（春の例祭と秋の例祭）が行われている。当時の創建記録により、造営の翌年から政宗の命日である 5 月 24 日には、毎年大祭典を執行したことがわかる。秋の例祭は政宗が中納言に任命された日（寛永 3 年の 8 月 19 日）を新暦に換算した 10 月 9 日・10 日に催されているが、それがいつ始まったかに関する記録は見られない。1900（明治 33）年 10 月 11 日の『河北新報』の朝刊に初めて「青葉神社の秋の祭典」が記事となった。従って、「秋の例祭」もその頃から始まったと推測できる。『東北新聞』『仙

台新聞』『仙台日日新聞』『陸羽日日新聞』『奥羽日日新聞』などを見ると、明治初期から青葉神社の祭典が既に記事になったことがわかる。1875（明治7）年10月23日の『官許東北新聞』が初めて「青葉神社」の創建に関する記事を掲載した。『陸羽日日新聞』の記事によれば、1881（明治14）年の祭典は5月23日から25日の三日間に執行され、神輿渡御や永代献膳式などの祭礼も流鏝馬や騎馬などの余興物も行われた。1882（明治15）年の青葉神社祭礼では、神輿渡御行列、甲冑武者行列とともに、県内だけではなく、隣県の参観入りもあり、芭蕉の辻辺より社下まで雑踏を極めた。1883（明治16）年には、『陸羽日日新聞』は『奥羽日日新聞』と改名し、それ以来（1902年廃刊されるまで）青葉神社の祭典に関する記事がほぼ毎年掲載されている。1883（明治16）年5月21日の記事には、青葉神社祭典の式次第が載せられている。その式次第によれば、祭典は5月22日～5月26日の五日間にわたって執行され、22日の梵天講献膳式、23日の神楽と煙火、24日の例祭献膳式と神輿渡御、25日の報恩講献膳式と大的、26日の撃剣奉納試合で盛大に行われていたことが明確に分かる。1885（明治18）年の「二百五十年祭」の記事には、政宗公の東北文明への貢献と仙台士民の忠義心、尊敬が強調されている。1889（明治22）年の祭典も例年通りに、厳粛な神事と多様な余興物が行われた。「祭典を祝さんとて餅を搗く家あれば赤飯を物する家もあり」³²という記事内容から見れば、この時期の祭典は地域民衆の年中行事のように祝されていたことが想定できる。1892（明治25）年の祭典では、市内各戸は二晩で花燈を掲げて祝意を表し且つ小学校は臨時休校とすることが定まった³³。このように、祭典の年中行事化、祝日化の傾向が更に明らかになった。その後、『河北新報』が1897（明治30）年に創建されてから、ほぼ毎年青葉神社の祭典を報道するようになった。特に、それまでの政宗の命日に行われる春の祭典だけではなく、政宗が中納言に任命された日を祝うための秋の祭典に関する記事も見られるようになった。1897（明治30）年5月23日の記事には「旧藩王公を祀れる

³² 『奥羽日日新聞』1889年5月25日、マイクロフィルム版を参照。

³³ 『奥羽日日新聞』1892年5月24日、マイクロフィルム版を参照。

ものとして仙台祭礼の魁たるものなれば貴となる賤となく男も女も賑々しく参拝に詣で々。旧恩を思ふの情を致すこそ五城庶民の本懐なれ」³⁴と記されている。この内容からみれば、マスメディアも地域の人々に神社への参詣、祭典への参加を促している姿が窺われる。1900（明治33）年には10月の祭典が初めて新聞記事に記されている。10月11日の記事によれば、祭事に関わる人は9日より斎戒し、10日には一條十郎が祭主で、総代員青葉追遠会長藤庸治氏と99名の青葉講員が祭事に参列した。境内には祭文読と騎射や剣術などの余興物が行われ、賑やかな様子を呈した。1902（明治35）年の10月の記事には、秋の「青葉神社大祭典」の概況が詳しく載せられている。秋の祭典は10月9日と10日の二日間に行われ、春の祭典と同じく厳粛な神事と多様な余興物に構成されていた。9日には、扱事行事や献膳行事、降神式、神輿渡御、伊達家代拝、信徒惣代有志家拝礼、青葉講員参拝などの祭礼と騎射、神楽、能狂言などの余興物で盛大に行われた。「旧臣民は虔んで公の旧恩に報饗すべし、仙台市民は歓呼して公の遺徳を謳歌すべし、而も此の大祭なり、三百六十五日の間営々孜々として其業務に励むものは、此の日を以て大に娛み、若しくは安らかに休息し、一家団欒、其快樂を共に俱にせよ、斯して明日より火（更）に黽勉せんか、幾庶ば公の神徳に報ずるの道たるべし」³⁵という10月9日の記事内容から見れば、秋の祭典の日にも地域民衆の祝日としての性格が確認できる。1904（明治37）年は日露戦争にあたり、戦争による資金不足で神輿渡御も見合わせられ、市中の装飾も質素にされた。10月の祭典は境内のみの祭式とシンプルな余興物によって行われた。10日には、戦勝祈願祭事が執行され、市内各小学校生徒二千名は教員の指揮で願次参拝を行った。1907（明治40）年5月24日の新聞では、「青葉神社の基本」というタイトルの記事が掲載されている。その中には「文徳共に高く文武兼ね備わり、特に気品の高邁にして識見の遠大なるに至っては故獨歩というべく」と政宗を高く評価していると同時に、「政宗公の人格と勲業とは、星霜を経るに随って光輝愈々加はり、

³⁴ 『河北新報』1897年5月23日（朝刊）河北ライブラリーを参照。

³⁵ 『河北新報』1902年10月9日（朝刊）河北ライブラリーを参照。

後世人心を威化するの力実に大なるが、其の英霊を祀る青葉神社の境内は陋小なる」³⁶と青葉神社昇格の動きを持ち出している。1911（明治44）年10月10日の祭典は県庁からの奉幣、伊達家家扶の代参、献膳式、県市立中学校及び小学校五年以上の生徒等教員引率の下の参拝などによって構成された。境内には各方よりの参詣人が多く、雑踏を極めた。

大正に入ると、1912（大正1）年～1917（大正5）年の間には青葉神社の祭典に関する記事は全く見られない。1918（大正7）年10月10日の『河北新報』では「青葉祭の賑ひ」というタイトルの記事が載せられている。青葉神社の祭典は初めて「青葉祭」とも呼ばれ、市内各中小学校生徒や軍隊などの引率参拝、町々を飾る提灯吹花等々で大賑わいであった。1921（大正10）年は青葉神社の昇格運動にともない、5月の記事は社殿拡張の件について論じている。1923（大正12）年の春の例祭では神社造営の上棟式が行われ、1924（大正13）年の秋の例祭では本殿落成式が行われた。1924（大正13）年5月の祭典には、献膳式、伊達家の代参、神輿渡御、甲冑武者行列などの祭礼もあり、騎射、神楽、花火などの余興物もあった。例年にない程の人出あり、近郷近在よりの人出も夥しく非常の殷賑を極めた。1925（大正14）年5月の24日と25日の二日間にわたり、青葉神社の大祭が執行され、神輿渡御も仙台藩の昔を偲ばせる大名行列、武者行列も行われた。『河北新報』の記事においては、青葉神社の大祭は「大仙臺を創設した神の年に一度の大祭」³⁷と称されている。同年10月の例祭では荘厳な祭典、幣帛供進使の参進、伊達家名代の参向、官民並びに市内各学校生徒の参拝が行われた。さらに、その年は特に行啓安全祈願祭、青葉敬愛講の発会奉告祭も執行された。1926（大正15）年10月の例祭には修祓式、開扉式、献饌式、幣帛使参向、知事代理の祝詞玉串の奉典礼拝、伊達家名代の参向、市長の玉串奉典、有志者及び参列者の一同礼拝などの荘厳な祭礼が行われた。市内においては、家々には国旗祭旗等を掲揚し、祝意を表した。

³⁶ 『河北新報』1907年5月24日（朝刊）河北ライブラリーを参照。

³⁷ 『河北新報』1925年5月26日（朝刊）河北ライブラリーを参照。

昭和期を見ると、戦前の祭典と戦中の祭典は異なる特徴を呈している。1931（昭和6）年5月の春の大祭には、開扉式、献膳式、神輿渡御、武者行列、大名行列、神幸式の行列、市内各小学校代表児童の参拝などの祭礼と神楽、大弓、茶番喜劇、手踊りなどの余興物が行われ、境内は非常な雑踏を呈した。同年10月の祭典には、例年の神事と余興物のほかに、愛姫神社落成祭が行われた。これに合わせて、諸学校が休校し、諸銀行、会社が臨時休業をして敬意を表し、諸官庁も午後から休業になった。ここから見れば、昭和期においても、青葉神社の例祭は地域民衆の祝日としての性格が維持されていたことがわかる。1935（昭和10）年は「藩祖公三百年祭」にあたり、青葉神社においては、5月20日から26日までの一週間で盛儀が行われた。記事によれば、藩祖政宗公の輝く徳が思慕され、その偉大な事績が再認識されるために、没後三百年にあたり、仙台市を中心とする宮城県下に加え、岩手県、福島県にまたがる旧仙台藩の各地は、この盛儀を祝福して官民合同で諸般の行事が行われたという。さらに、伊達政宗銅像も三百年祭をきっかけに仙台城に安置されるようになった。この騎馬像については、藩祖政宗の徳風偉烈を顕彰し永遠に英姿を敬迎し遺徳を偲ぶために設置されたと記されている。『縣社青葉神社三百年祭典誌』の記録によれば、政宗公の神徳を賛美し永久に輝かせようとするために、石田常英などの藩祖公殉死者の後裔が発起人として、学校生徒や他の有志の義金を募集し、政宗公の尊像を青葉神社に奉獻した。それに、藩祖公の遺績を偲び其の遺徳を頌する為小倉博氏作詞海鉦義美氏が作曲の『仙台藩祖伊達政宗卿』という賛歌が作られ、市立小学校の児童に歌わせたという〔佐藤 1936〕。



図 4-4-2：三百年祭青葉神社参拝者の雑踏
（『縣社青葉神社三百年祭典誌』より）



図 4-4-3：奉獻された政宗の御尊像
（『縣社青葉神社三百年祭典誌』より）

1937（昭和 12）年からは戦争期に入り、『河北新報』は 8 年間連続で青葉神社における「武運長久祈願」について様々な報道をした。1937（昭和 12）年 10 月の例祭では、莊嚴の祭儀のほかに、皇軍武運長久の祈願祭も行われた。1938（昭和 13）年 5 月の例祭では、藩祖公の偉業を偲びながら、武運長久祈願の人々で境内は混雑した。1939（昭和 14）年 5 月の例祭では、市内各官庁半休、小学校児童は先生に率されて皇軍の武運長久を祈願したが、一般参詣者も雨の中集まり、境内を埋めたという。同年 10 月の例祭では、祭典のために臨時休校した市内各小中学校生徒は早朝から隊伍を組んで続々同神社に参拝、遙かに前線勇士の武運長久を祈願したという。1941（昭和 16）年 5 月の例祭では、皇軍の武運祈願が行われ、同年 10 月の例祭では仙台市内の学生は早朝 5 時から団体参拝で、県下国民学校、男女中学校生徒、銀行、会社は藩祖公の偉業を偲ぶため休校、休業した。1943（昭和 18）年 10 月の例祭では、莊嚴な神事のほかに、一般庶民が陸続として参拝し、戦勝完遂、武運祈願の熱祷を捧げた。1944（昭和 19）年 10 月の例祭では、孫を連れて祈願する老爺、戦場の子を祈る母や前線の夫のために祈る勇士の妻などの姿が境内に多く見られたという。

4-3 近代の祭祀に関する考察

以上のような記事内容に基づいて、近代における 70 年間の祭祀を「明治期」「大正期」「戦前の昭和期」「戦中の昭和期」の四段階に分け、各段階の特徴をまとめていきたい。

明治期の祭典は「青葉神社の祭礼」「青葉神社祭典」などの名前で、厳粛な祭儀と多くの余興物によって構成されていた。当時の記事内容から見れば、政宗公の地域に対する功績や仙台士民の藩祖への感謝と崇敬が非常に強調されていた。それに、1889（明治 22）年に家々が餅を搗いたり、赤飯を作ったりして政宗公の祭典を祝ったことや、1892（明治 25）年の市内各戸二晩で花燈を掲げて祝意を表し且つ小学校が臨時休校することなどから見ていくと、明治期から青葉神社の例祭は既に地域住民の祝日のように祝われていたことが見られる。政宗の祭祀は前代の藩主一門・一家・一族の祭祀から旧藩士民の祭祀へと大きく変容してきた。

大正期においては、1912（大正元）年から 1918（大正 6）年の間には瑞鳳山で戊辰戦争戦死者と西南戦争戦死者の「招魂祭」が盛大に行われていた。その期間の記事については、「招魂祭」に関する記事が多数見られるが、青葉神社の祭典に関する記事が見られなくなる。1919（大正 7）年から、青葉神社祭典の記事は再び連続で掲載されるようになった。記事の内容によると、当時の祭典は官民多数参列で賑やかな風景だったという。

戦前の昭和期の祭典は特に「政宗公三百年祭」にあたり、諸学校休校、諸会社、官庁休業で、地域における祭典の祝日化の拡大が想定できる。神の例祭を祝日にすることから、行政側も積極的に支持していたことが見られる。

戦中の昭和期においては、青葉神社での戦勝祈願は 1937（昭和 12）年から 1944（昭和 19）年の 8 年間連続で報道されていた。このように、戦時中においては、政宗公は武神・軍神としての性格が特に目立っていた。民衆からの戦勝祈願・武運祈祷が多いことは政宗生前の抜群な戦功と繋がっていることは無論である。ここから、民衆側は政宗の生前の個性を意識しながら祈願していることも明らかである。さらに、政宗の地域鎮守化の中で多様な神徳を

持ちながら、民衆の現世利益のニーズに応えていたことが想像できる。

近代の青葉神社における祭祀の展開から見ていくと、政宗への祭祀は藩祖一門・一家・一族の範囲に限らず、次第に民衆の間に行事化・祝日化されて広がってきた。政宗の神格化が地域の間を受容されるにつれて、地域の民衆は積極的に祭典に参加し、政宗は地域の神として人々に信仰されていたことが確認できる。

5 現代社会における伊達政宗をめぐる祭祀

5-1 伊達政宗をめぐる祭祀の場

5-1-1 瑞鳳殿における祭祀

明治維新まで、伊達政宗の祭祀は瑞鳳殿を中心に行われていた。明治維新の神仏分離・廃仏毀釈や廃藩置県による藩の後ろ盾の喪失により、瑞鳳寺は廃寺となった。その後の 1926 年には復興されたが、第二次世界大戦の中で、アメリカ軍の空襲（1945）により、瑞鳳殿が焼失して瑞鳳寺は再び廃寺となった。戦後は一本の仮墓標が立つのみであったという。時間の経つにつれて、戦争の混乱が鎮まり、社会も落ち着き、県民や市民の間から瑞鳳殿を再建する声が起こってきた。とくに、1966 年の政宗生誕四〇〇年祭がこれに拍車をかけ、再建の世論が高まった。1973 年宮城県・仙台市・仙台商工会議所が中心となって、瑞鳳殿再建期成会が発足し、再建に向かって積極的に活動することになった。まず行われたのは政宗公の墓室の発掘調査である。その後、墓室発掘調査や修理工事の終了に伴い、1975 年 5 月 24 日、政宗の命日を期して再埋葬・「政宗公三四〇年忌大法要」が行われた。また、焼失前の本殿には政宗の木像が安置されていたので、再建に際して木像の復旧も行われた。一九七九年五月、木像が完成し、本殿に安置された。同年、瑞鳳殿の本殿・拝殿・涅槃門・御供所の再建が全て完成し、1985 年（昭和 60）には感仙殿及び善応殿も再建され現在に至っている。

瑞鳳殿が再建されてから、年に二つの祭礼が行われるようになっている。一つ目は、伊達政宗の命日に行われる遠忌法要である。もう一つは、正月の始めに行われる新年礼拝式であ

る。まず、毎年5月24日（政宗の命日）に瑞鳳寺の住職を中心に、瑞巖寺など伊達家ゆかりの寺院の僧侶による読経の中に厳粛な遠忌法要が執り行われる。法要には、伊達家18代目当主の伊達泰宗をはじめ、仙台藩志会や殉死者後裔会などの60名ほどが参列する。式典が終わった後、引き続き青葉神社例大祭に向かう参加者もいる。そして、読経や焼香などの式が終了後、本殿に祀られている政宗の木像が開帳となり、一般公開とされる。普段見られない政宗の木像を拝むこともできる。そこで、本殿の前に設置された賽銭箱にお金を入れて、政宗の木像に面して手を合わせる人が多数見られる。ここから、政宗が「神」として人々に崇敬、信仰されていることが読み取れる。また、瑞鳳殿が復元されてから、瑞鳳殿と仙台藩志会が共催する新年礼拝式も行われている。春の法要と同じように、瑞鳳寺の住職をはじめとする僧侶の読経の中で、参拝や焼香などが行われる。現在、瑞鳳殿は仙台観光の定番スポットとして毎年十数万（瑞鳳殿の統計より）の観光客が訪れているほか、宮城の初詣名所としても多くの参拝者が訪れている。2017年12月31日の『河北新報』と『産経ニュース』の〈新春ガイド・宮城初詣〉として、瑞鳳殿が掲載されている。年末年始に際して、瑞鳳殿は無料観覧になるので、参拝者の具体的な人数は統計されていないが、筆者が2017年度の1月1日の9時から12時までの参拝客を大体カウントしてみると、300人ぐらいも訪れた。瑞鳳殿の前に設置された賽銭箱にお金を入れて、開帳された政宗の木像の前で拝んで祈る人々の姿が多く見られる。『日本大百科全書』の定義によると、「初詣」とは新年最初に神仏に参詣すること、大晦日の晩から元日にかけては、村の氏神にこもって起き明かすものであった。現代は社寺や電鉄会社の宣伝も盛んで、有名な社寺に人が集中する傾向があるという。ここで、伊達政宗を祀る霊屋は初詣スポットとして、参拝客を集めていることから、政宗公が神として人々に尊崇、信仰されていることが窺われる。



写真 4-5-1 瑞鳳殿・政宗の木像

(2017年1月1日 筆者撮影日)



写真 4-5-2 瑞鳳殿・初詣の参拝者

(2017年1月1日 筆者撮影)

5-1-2 青葉神社における祭祀

第二次世界大戦まで、政宗を追慕・尊崇するため、毎年祭典が行われていた。戦時中の1937年から1944年にわたる8年間、青葉神社では戦勝祈願・武運祈祷が盛んに行われていた。戦後の1945年から1955年にかけての10年間、青葉神社においては、また戦前と同じく厳粛な祭儀と余興で祭典が行われたが、県や市からの援助が絶たれたため、祭典もだいぶ寂れるようになった。1956年、戦後の地域社会を振興し、観光客を誘致するため、青葉神社の祭典を中心に、仙台商工会議所が勧進元とした仙台青葉まつりが始まった。この時から、仙台青葉まつりは「七夕まつり」とともに仙台の二大行事となり、市内商店街をあげて行われるようになった。第一回は青葉神社の春の例祭に合わせて、5月24日、25日に行われたが、それ以降は他のイベントに合わせて別の日に行われるようになった。このように、青葉まつりは次第に青葉神社から離れ、青葉神社は主に神輿渡御の部分だけを担当するようになった。『河北新報』の記事から、県外の人も訪れ、観光資源化の傾向が窺われる。しかし、1968年以降、資金不足や交通問題などで、仙台青葉まつりは中断されてしまった。この間にも、青葉神社では政宗の命日に当たる5月24日前後には春の例大祭、10月9日の前後には秋の例大祭は依然として執行されていた。その祭典は神社の神職者と地域の有志によって行わ

れたが、前代と比べると、だいぶ寂れるようになった。現在、青葉神社における春の例大祭と秋の例大祭はほぼ同じように行われている。例祭の初日には、午前は神事が執り行われ、その午後及び翌日には、余興として伝統芸能が奉納される。毎年、仙台藩志会と青葉神社敬愛会の関係者や地域の有志など 60 名ほどが参列している。例えば、春の例祭においては、5 月 24 日の午前 11 時から神事が行われ、午後は境内で「江戸かつぼれ」などの伝統芸能が奉納される。翌日の 25 日にも、有志による横笛や詩吟などが奉納される。



写真 4-5-3 青葉神社例祭の玉串奉奠
(2016 年 5 月 24 日 筆者撮影)



写真 4-5-4 市民広場における青葉まつりの神事
(2016 年 5 月 24 日 筆者撮影)

5-1-3 仙台・青葉まつりという場

前述のように、戦後、青葉神社の春の例大祭から、「仙台青葉まつり」が生まれた。1956 年、仙台商工会議所が勧進元とした「仙台青葉まつり」が始まったが、13 回以降は中断されてしまう。その後の 1983（昭和 58）年、伊達政宗が没して三五〇年を期に、旧仙台藩ゆかりの人たちで結成された仙台藩志会から、青葉まつり復活の陳情書を仙台市に提出した。その 2 年後に、藩祖政宗公三五〇年祭並びに第一回の「仙台・青葉まつり（戦後初期の仙台青葉まつりと区別し、名前の間に・がついている）」が催された。第一回の「仙台・青葉まつり」は宮城県、仙台市、仙台商工会議所が中心となり、政宗公三五〇回忌にあたり、政宗公の顕彰、郷土の歴史、文化の認識と仙台を代表する春まつりの定着及び東北新幹線上野駅

乗り入れを記念し開催、三七日間に行われ、36 万人も動員したという [仙台青葉まつり協賛会、2014] 。

第二回の「仙台・青葉まつり」からは、仙台・青葉まつり協賛会が主催となり、政宗の命日を中心に巡行する形に変更した。その狙いとしては、仙台の春の観光行事としての定着、市民が主体的に参加するまつりとしての定着、多くの人々が仙台の伝統文化に接する機会をつくることが意図されていた。第三回は大河ドラマ「独眼竜政宗」のヒットに起きた政宗ブームに合わせて、今まで以上の盛況を呈して、43 万人もあつた人出で賑わった。第四回以降、より多くの人に参加できるようにするため、青葉まつりの開催は五月の第三の土曜日と日曜日に移った。このように、仙台・青葉まつりは藩祖政宗を祀るために始まったが、政宗公を追慕・尊崇する中で、仙台の重要年中行事として、市民のまつりとして定着していくことになった。現代の青葉まつりは初夏の風物詩として、毎年数十万人が来場する盛況となっている。

青葉まつりの実態について、2016 年度の第 32 回を事例に、具体的に説明したいと思う。仙台・青葉まつりは土曜日の宵まつりと日曜日の本まつりによって構成されている。宵まつりの主役はずずめ踊りである。当日、大勢の人たちが街中でお囃子に合わせて一日中踊りまくっている。ずずめ踊りのほか、勾当台公園には藩政時代の町並みがよみがえる「伊達縁」や「杜の市」などのコーナーも設置されている。日曜日の本まつりには、青葉神社の神輿渡御に稚児行列、山鉦巡行、甲冑姿の武者行列と続く時代絵巻の大パレードが繰り上げられる。本まつりは日曜日の午前中の青葉神社境内における神輿渡御の発輿式から始まり、その後、お神輿や武者行列が青葉神社から続く青葉神社通り、市民広場まで練り歩き、騎馬姿の伊達家当主伊達泰宗氏をはじめとする甲冑行列、山鉦巡行、ずずめ踊りパレード等と合流して、定禅寺通りで「時代絵巻巡行」を行う。途中の市民広場で、大勢の市民や観光客に囲まれて神輿の神事が行なわれ、その後、武者行列が登場し、青葉まつりの時代絵巻巡行が始まる。現代の都市祭礼は寺社離れ、宗教離れして、地域の振興などに重点が置かれる傾向が強い。

伊達政宗を祀る祭事から生まれた青葉まつりは、地域の振興、活性化に利用されながらも、様々な面で伊達政宗のことも意識されている。まず、伊達政宗を祭神とする青葉神社の神輿渡御の神事を本まつりの開始のシンボルにする点から、宗教的色彩や神社祭礼の性格が維持されることが窺われる。神輿渡御や一連の神事の意味については、「神様を世に勧請し、祭りの成功を守りながら、世の風景を神様に見せる」と宮司さんが言っている。また、伊達政宗の姿に扮した現伊達家と当主・伊達泰宗の登場は青葉まつりの最高潮の盛り上がりを見せている。

以上のように、青葉まつりは観光資源として毎年数十万人の市民や観光客を引き寄せる一方、藩祖政宗公を祀る祭りとして、歴史的な演目によって人々に政宗への思いを喚起させることや「祭神」である政宗を世に勧請してもてなすことにも重点が置かれている。

5-2 祭祀を支える担い手

5-2-1 仙台藩志会

仙台藩志会の入会案内によると、仙台藩志会は仙台藩祖伊達政宗をはじめ歴代藩主の偉業を顕彰し奉賛することと、その歴史・精神・思想・文化等について広く社会に伝える事を目的とする団体であり、現在の会員数は220名程であるという。その前身には、「温故会」「瑞鳳講」「仙台旧雨会」「藩祖政宗公顕彰会」「仙台瑞鳳会」など複数の団体がある。まず、廃藩置県後、旧藩士の中に旧仙台藩への追慕が高まった中で、1887（明治20）年に旧藩士の有志によって結成された。次に、仙台開府三〇〇年記念祭に当たる1899（明治32）年に初版とされた瑞鳳講規約がある。そこから、明治期には「瑞鳳講」という組織の存在も確認できる。そして、その規約の第二条目的として、藩祖公の鴻恩に奉謝するためと書かれている。その活動としては、毎年の五月二十四日伊達家御祭典の後に献膳奉仕の礼を尽くすという〔仙台藩志会 2008：6〕。「仙台旧雨会」に関する記録には藩報「きずな」二二号に載せられている旧雨会会則（大正15年5月）がある。会員親睦、旧藩への情誼の永続と至

誠を表すことを目的として活動するという。そして、昭和になると、1935年の藩祖伊達政宗公三〇〇年祭に際して、協賛会が結成した。同年、三〇〇年祭の終了後、協賛会を「財団法人伊達政宗公顕彰会」と改称し、藩祖公の偉業顕彰に邁進する。第二次世界大戦後、世相が混沌した中で、顕彰会が解散することとなった。その後、顕彰会の残余財産で、「温故会」などの旧藩所縁の友好団体によって、「仙台瑞鳳会」が設立した。その目的は藩祖に関する偉業を顕彰、慶邦公にいたる文化事業を研究し、必要な事業（瑞鳳殿復興と維持協力や祭祀と遺徳顕彰など）を行うという〔同上：7-8〕。その後、1957（昭和32）年「瑞鳳会」は「瑞鳳殿の会」と誤られやすいことを考慮して、これまでの団体を統合し、「仙台藩志会」と改称した。それに、これまでの団体は仙台旧藩士などの関係者だけで結成されたが、「仙台藩志会」は「志」があれば、血縁でなくても誰でも参加できる。これによって、会員数も次第に増えてきた。特に、1987（昭和62）年のNHK大河ドラマ「独眼竜政宗」（視聴率は40%を超えた）の放送により、政宗ブームが起きて、仙台藩志会の名も全国に知られることとなった。それに加えて、1989（昭和64）年藩志会の年初行事「元旦拝礼式」がTBS系の『元旦まるごと生中継』で放送され、藩志会の存在がさらに全国に知れ渡るようになった。そこで、県内県外から、入会の問い合わせが殺到し、藩志会の会員が大幅に急増した。

以上のように、現在政宗公の祭祀・顕彰を担っている仙台藩志会が仙台旧藩ゆかりの団体によって結成され、藩祖伊達政宗をはじめとする歴代藩主の顕彰事業に努力を尽くしている。政宗をめぐる主な行事としては、政宗の遠忌法要、新年礼拝式、青葉神社春・秋例大祭、仙台青葉まつりなどが挙げられる。それに、現在の仙台藩志会は、歴代藩主に関する祭祀行事のほかに、毎月一回で公開講座・伊達学塾をも主催している。仙台藩の歴史、文化や歴代藩主の偉業を一般の市民に伝えている。

5-2-2 青葉神社・敬愛会

青葉神社は氏子を持たない崇敬神社であるため、その維持や祭祀活動などを支える団体

としては、仙台藩志会のほかに、青葉神社・敬愛会も一大担い手である。平成 28 年度の新会員募集趣意書によれば、敬愛会は「藩祖公の偉業を顕彰し、神社の諸行事を協賛する」ことを目的として組織され、青葉神社を崇敬し、神社の護持を目的とする人の集まりであるという。青葉神社・敬愛会の成立年代は不詳だが、現任事務局長田村の話によると、敬愛会には百年ぐらいの歴史もあり、氏が 14 年前に入会してから、いろんな人に呼びかけて会員数を大幅に増やしたという。1935 年の『河北新報』の記事には「青葉神社敬神会」が載せられているので、それが青葉神社・敬愛会の前身だと推測できるだろう。現在の敬愛会には 150 名ぐらいの会員あり、その中のほとんどが地域の有志である。敬愛会の主な仕事は青葉神社の年間行事（春・秋例大祭など）の手伝いや神社境内の掃除などである。事務局長田村氏は週 1 回で境内の掃除をやり、鎮守の森の美化につとめている。入会のきっかけについては、皆それぞれである。例えば、仙台出身の 60 代の T 氏は「政宗が来る前に仙台は何もないんだよ。政宗が開拓してくれて、今の仙台があるんだよ。だから、政宗には感謝してる、尊敬してるよ」と言い、政宗への崇敬、感謝の気持ちを抱いて入会した。県外出身の 20 代の K 氏は「『戦国BASARA』に登場するキャラ「伊達政宗」が大好きだったので、5 年前に初めて仙台に来て、初めて青葉神社を参詣した。2015 年に仙台に引っ越してくるまでは年に数回の仙台旅行の度に参拝していた。今は月 1 回ぐらい参拝している。2016 年から敬愛会に入会し、例祭のお手伝いをしている」と、政宗のファンとして青葉神社を参拝し始め、その後は入会したという。会員の方々の入会経緯や動機などはそれぞれであるが、政宗に崇敬の感情を抱きながら奉仕しているのは同じように感じられる。

考察

以上、『伊達治家記録』や『河北新報』などの資料に基づいて、伊達政宗の神格化を考察したうえで、次のことがわかった。

まず、政宗の神格化の過程については、近世の死者供養から祖先祭祀への移り変わりがあ

り、それに、近代初期の政治政策や宗教政策により、一社の祭神と祀られるようになったことが見られる。元々、藩主一門・一家・一族による祭祀が中心であったところに、近代に入ってから廃藩置県の政策に伴う藩主の東京移住や廃仏毀釈の宗政策などにより、旧藩士をはじめとする地域民衆による藩祖祭祀が始まった。このような時代背景の中で、政宗は一門・一家・一族の「神」（祖先神）から地域全般の神（地方神）となっていくた。

次に、その神格化の意味付けについては、近世の祖先崇拜思想に基づいた祭祀の背後には藩士統合の意図も見られる。明治初期の時代背景を考えながら、近代の神格化には藩祖を記憶・顕彰する意図のほかに、地域の旧藩士民を再統合する機能、地域を鎮守する機能も指摘できる。

そして、近代の神社における祭祀の歴史から見れば、政宗の神格化が地域民衆の間に広く受け入れられていった。地域の士民たちは神の祭日を祝うことを通して神への思慕、崇敬を表している。その背後では、生前の功績による民衆の崇敬が信仰発生・維持の要因となり、地方政府側の積極的な推進も大きな役割を果たしていた。

戦後の地域社会における神格化された藩祖の祭祀については、戦後、藩祖政宗の偉業を顕彰しようとする意図で、旧藩関係者によって仙台藩志会などの団体が結成した。これらの団体は積極的に祭祀施設の再建やその祭祀儀礼の復活、執行などに奔走している。また、大河ドラマやアニメなどの放送により、旧藩関係者だけではなく、多くの政宗ファンも新たな担い手として、祭祀儀礼の参与に加わった。それに、現代社会に新たに生まれた仙台青葉まつりは観光資源として多くの市民や観光客を集めている。一方、藩祖政宗を祀るまつりとして、歴史的な演目によって人々に政宗への思いを喚起させることや祭神「政宗公」を世に勧請してもてなすことも見られる。最後、仙台藩志会などは祭祀儀礼を担うほか、公開講座などを通して、伊達政宗の偉業をより多くの人々に広げている。これらの活動は「政宗の祭祀・顕彰」にどう影響するのかについて、今後も引き続き注目していきたい。

最後、この類型の神格化については、天皇崇拜を主軸とする国家神道の影響も考えられる共に、廃藩置県後、旧藩士民を再統合し、地域を鎮守する機能も期待されていた。その神格化の動機としては、当該人物の生前の功績による人々の崇敬、思慕があげられる。藩祖・藩主は生前に地域の発展に大きな貢献を与えたので、その恩恵を受けている地域の人々にとっては、その功績を忘れられないのだろう。その功績を後世まで伝えてくために、色々な手段でその人物を追慕している。藩祖・藩主の祭祀史からみれば、その信仰が維持できるのは、当該人物の功績による人々の崇敬、思慕が主な原因である。これはまさしく柳田（1931）が言う「人格の崇敬を主とし、必ずしも霊あって祟り災ひするといふ畏怖からで無く、必ずしも禱れば福を與ふといふ豫期と感謝無しに、祀られたもの」ということである。

第五章 現世利益を求めため神に祀られる人々

近世に入ると、災害や流行病などの多発によって、神仏に祈願することで家内安全、身体健康、病氣平癒などの即効的な現世利益を求める庶民の信仰が見られる。そのため、靈験あらたかな神々が輩出したと考えられる。本章では、怨霊信仰や義民、藩祖・藩主などの神格化と異なり、現世利益を求めため、特定の人物が神に祀られたパターンに検討を加えたい。

1 近世における流行神の登場

近世においては、民衆は来世より現世の問題に多くの関心を持っていた。民衆の間で現世利益の願いを宗教者の呪術的な対応に頼らず、自らの信仰の形で追求しようとする動きが芽生えてきた。そのひとつが「流行神」の誕生である。病氣治しをはじめ、人々の多様な祈願に合わせ、多くの流行神が登場した。願掛けの対象としては、稲荷、地蔵、不動、えびす、大黒、弁天などから、滝壺、石像にまで及んでいる。その中で、人間が流行神として祀られる事例も見られる。

まず、「流行神」については、明治40年代に柳田国男は『石神問答』（1910）の中でこの現象を取り上げており、初めて「流行り神」という字を充てている。しかし柳田はその著書で流行神を具体的に紹介はしたものの、その考察はおこなわなかったのである。1940年代には、宮本常一は「はやり出す神」（1940）において、山口県大島郡家室西方村の荒熊神社と牛荒神、愛媛県越智郡大井村の明堂様の三つの事例を取りあげて、それぞれの施設がどのような経緯で流行るようになったかを論述した。その後、1970年代以降に宮田登は「流行神」に関する論考を次々に発表し、流行神を学術用語として定義した。その著作『近世の流行神』（1972a）の中では、流行神の諸現象を分析した上、その背後にあると予測される宗教意識・思想を終末観・世直し・メシアニズムと関連づけて考察を行った。宮田登の定義によると、流行神とは突発的に流行し出し、一時期熱狂的な信仰を集

め、その後急速に、信仰を消滅させてしまう神や仏である [宮田 1972b:584] とされる。ある時、突然世に知られるような神仏が非常に靈驗あらたかであることが判明し、その直後から数多くの参詣者で賑わうという現象は、説話文学の世界から現代に至るまで、日本の宗教史上しばしば目にすることができる。そのような信仰対象は「神」か「仏」を問わず、「流行神」と一括して呼ばれてきた。宮田以後、鈴木岩弓は宮田の定義に現代の視点の欠如を指摘し、現代の流行神とされる広島県府中市にある「首無地蔵」(1988)、岡山県横樋海岸にある「横樋観音」(1992)などの事例を取り上げ、流行神の流行のメカニズムを検討した。

今までの研究は流行神という事象の「はやり」に着目されていることが多く見られるが、本研究は流行神の「現世利益」の希求に重点を置いて、その中、人が流行神になる経緯を見ていきたい。特に、近年の人神信仰研究の中で、管見の限り、この種の神格化に対する検討はあまり見られていない。そこで、人神信仰の全体像を把握するために、流行神の中の人神化も考察する必要がある。それに、流行神の研究と区別するために、本研究では、この種の人神を「現世利益」の人神と名付けている。

これらの流行神は現実の必要に応じて靈驗あらたかであるため、それらの神々をまつることによって家内安全、身体健康、病気平癒などの即効的な現世利益をもたらすと庶民に信じられていた。その信仰の対象の中には自然の神仏のほかに、特に靈驗あらたかなものとして人気があるのは明神や靈神とよばれる神々である。これは、在世中に何らかの病気で苦しみ、死後に同じ病気を持つ人々を救済すると誓った人の霊を祀ったものである。宮田登(1970)は『生き神信仰-人を神に祀る習俗-』の中に、「救済志向型」の靈神と名付けている。生前の遺執を祟りとして発現させる御霊は、死の直前に、その恨みとする内容を、言葉でもって、世間に知らせることで、いっそう強力な示現をする。それは遺言であって、靈神となった人間の意志の発現としてとらえられるべき内容があると指摘されている。「虫歯の神」「痔の神」「労症の神」「痰疾の神」「歯痛の神」という五つの事例が

あげられている。これらの事例が共通しているのは、難病に苦しんでいる人が死の直前に「我を祀ればその病いで患う者は救済される」という遺言を残し、同じ病いを持っている人々に神と祀られ、祈願されるようになったということである。例えば、「西久保善長寺におさんの方という碑あり、虫歯の願をかくるに験ありと云、その縁起を尋ぬるに備後国福山城主水野日向守勝成の奥方珊女といふ人生涯虫ばを病みて命終の時に誓言して我に祈らば虫ばを治すべしといはれける由…」〔宮田 1970:30〕という事例が記録されている。これは虫歯に苦しんでいた人が死ぬ前に誓言して、自分を神に祀れば虫歯に霊験があるという事例である。また、「今戸穢多町のうしろに、痔の神とて石碑を尊崇して香華などそなえ、祈るに随いて利益平癒を得て、今はいさゝかの堂など建て参詣する者あり」〔同上:31〕という記録が見られる。この事例は痔疾に霊験のある神の話である。本章では「痔の神」の事例を詳細的に考察し、この種の神格化のメカニズムと信仰の実態を見ていきたい。

2 痔神しゅうざんじょうんになった人-秋山自雲靈神信仰

2-1 痔とは

痔（痔疾）とは、肛門および肛門周囲の病変の総称で各種の疾患が含まれるが、しばしば狭義に痔核をさすこともある。痔疾患は日本人に多いとよくいわれるが、その原因は便秘や下痢、排便習慣との関係が深く、人類共通の悩みといったほうがよい〔竹馬浩 1994:497〕。

酒井シヅによると、江戸時代には疱瘡（痘瘡、天然痘）、麻疹、赤痢、インフルエンザ、コレラなどの疫病が流行していた。当時の庶民を悩ませた病気として、「はやり病（疫病）、卒中など死ぬ病、風邪、せき、ぜんそくなどの呼吸器病、腹痛、下痢の消化器病、頭痛、疝気、癩、歯痛など痛む病、癩、ひきつけなどの小児病、のぼせ、血の道などの婦人病、梅毒、淋病などの性病、腎虚など男の病、丹毒、食中毒などの毒当たり、労咳

(肺結核)、脚氣、中風など慢性の病、激しい熱病の瘡、痔、寄生虫の病などがあつた」と指摘されている〔酒井 2003:24〕。また、江戸時代の病気番付表からもその流行病の多さが窺われる。日本では古代から相撲が行われ、室町時代になると民衆の中から力自慢が集まって、「辻相撲」や「野相撲」、能や狂言のなかでも相撲がみられ、庶民にも広く浸透していた。江戸時代には、大名が力士を抱えて、各地で相撲興行が行われていた。力士の姿は風景画・美人画とともに、錦絵や広告物などにも登場し、人気を博していた。体格が良く頑強な体をしていた力士は、健康と体力に恵まれた姿の象徴として看板や広告に描かれている。滋養強壯の薬や、捻挫などの際に使う膏薬のイメージキャラクターとして、力士が描かれている。さらに、相撲に欠かせないのが番付表である。ここから転じて、歌舞伎役者の番付、長者番付、名所番付など、さまざまなものをランク付けして番付表として出版することが盛んに行なわれていた。さらに、江戸時代の病気と薬を相撲の番付風にランキングしたものも作られた。江戸時代に刷られた「病薬道戯競初編」では、東方に名立たる薬、西方に病が名前を連ねる番付が組まれている。初編の病気の筆頭には、「大関 疱瘡(ほうそう)之宮守人神王」が列されている。リストに挙げられている病名を見ると、並び順の根拠は不明であるが、流行が拡大しやすく、重症になりがちだったり、長引くと困るような病気で、人々の関心が高かったものがランクの上位に置かれている。その真ん中ぐらいに「痔疾」が載せられている。「五痔之十郎髪抜」という名称で「五痔」つまり五種類の痔が記録されている。

2-2 痔神になった秋山自雲の人物像

「痔の神」という事例は酒問屋岡田孫右衛門(1744年・延享1年9月21日に没)という人が痔疾に悩んで、いろいろ治療したが何の効果もなく、本性寺に籠もり、懺悔滅罪の唱題修行に専念し、臨終に際して「自分の死後、痔疾に苦しむ人が一心に題目を唱えたらならば、必ずこれを守護し、平癒させる」と誓願をたて、本性寺に葬られた。その後、友

人の一人が同じく痔疾を患い、孫右衛門の誓願を思い出して祈念したところ、2か月ほどで快癒したといわれている。それ以来、「痔疾平癒」に靈験があるという噂が広がり、人びとは孫右衛門の墓や題目堂に参詣して、痔疾平癒の祈願をするようになった。このように、孫右衛門は「秋山自雲靈神」と呼ばれ、痔の神として信仰されるようになっている。秋山自雲靈神に関する記録は、『江戸神仏願懸重宝記』をはじめ、江戸時代の多くの書物の中に見られる。

まず、『江戸神仏願懸重宝記』は万寿亭正二によるもので、1814（文化11）年に江戸本間屋の西村源六によって刊行された。内容は、江戸における願懸けの案内記となっている。その中の「痔の神」という項目に、以下のような記録が書かれている。

山谷寺町の入口に痔運靈神あり此ところに 来りて痔疾のいたみをねが
ふに其しるしたちまち なり俗にこれをさんやの痔の神といふ浅草
山谷にいたりて是をたづぬればあまねく痔の 神とて諸人のしる所なり

次に、街談巷説奇聞の類を集めた『耳袋』の巻の四には、「痔の神と人の信仰おかしき事」という話が記録されている。『耳袋』は近世後期、根岸鎮衛(1737 - 1815)が著した随筆である。自序は〈耳囊〉と記す。全書は10巻もあり、各巻100話で、全巻1000話となる。著者は幕臣で、佐渡奉行、勘定奉行を経て1798(寛政10)年より町奉行をつとめ、名奉行として知られた。

今戸穢多町のうしろに、痔の神とて石碑を尊崇して香華などそなえ、祈るに随いて利益平癒を得て、今はいさゝかの堂など建て参詣する者あり。予が許へ来る脇坂家（淡路守。播州竜城主。五万一千石）の医師秋山玄端語りけるは、玄端壮年の頃療治せし靈岸島酒屋の手代にて、多年痔自疾を愁い苦しみて、「我死しなば世の中の痔病の分は誓いて救うべし」と、我身の苦みに絶えず、常々申けるが、死せし後、秋山自雲居士と言ひし由。かゝる事もありぬと、かの玄端語りしまゝをしるしぬ。

また、『武江年表』の中にも類似する話が見られる。『武江年表』は、斎藤月岑が著した江戸・東京の地誌である。「武江」とは「武蔵国江戸」の意である。徳川家康が江戸城に入った1590（天正18）年から1873（明治6）年までの市井の出来事が編年体で纏められている。江戸に住む人々は、ここに記された神仏に関する出来事を参照することにより、各地域の寺院に勧請される霊験ある神仏の縁日に参詣し、そのご利益を頂戴していた。

延享元年：九月二十一日、山谷町本性寺自雲靈神忌日也。攝州川邊郡小濱の産善兵衛と云人、江戸に下り、新川の商家岡田某に奉公しけるが、正直なる故、其家を繼しめて孫右衛門と改む、法花を信じて常に讀經唱題す、三十八痔をうれふる事甚だしく、死後痔を患ふる人を救はんと誓ひて終る。よつて秋山自雲靈神と祭る。

そして、江戸・小日向（現・文京区）廓然寺（浄土真宗・明治12年廃寺）の住職だった十方庵敬順（1762 - 1832）が隠居後に各地を旅した先での見聞を詳細に記録した『遊歴雑記』の中には次のような話がある。

当寺に痔仏と号するもの門内の左にありて、兒女小人の類歩を運び、痔疾に悩める者祈願するに靈験いちじるしと巷談す。いかにもその小祠の前に心ささげし幡は何十本と数を知らず。何という仏の痔疾を平穩なさしめらるるやと疑念なきにあらず。（中略）常に日蓮宗を信じ読經題目の口称も又怠る事なし。しかるに三十八歳の頃より痔疾を悩み、衆医手を尽くせども（中略）さればもろもろの仏神へ大誓願を發して、死後痔疾を憂ふる人を必ず救ひたしと、今は唯日夜此事のみを願ふ。我七ケ年の間此難病を請けて世の人の病を推察せり。死後必ず此詞を疑ふまじと申せしとなん。果たして終に延享元甲子年九月二十一日誦經して死し、則ち当寺へ葬り法名秋山自雲と号す。」と痔疾に悩む人を救う守護神として浅草に出現することになった。

そして、その後何某痔疾に悩む事三年、医療するしなく既に死に向とす。時に故朋友なるが故に、自雲の祠を思い出し、頻に信願を發し念ぜしに、さしもの大病二月を過ずして平癒す。是より誰いふとなく世上に流布して、遠近の貴賤歩を運びて、痔疾全快の祈願をいたすに悉くその利益ありとかたりけり。

最後に、江戸幕府が編集した江戸の地誌『御府内風土記』にも関連の話が記載されている。1826（文政9）年幕府は『御府内風土記』の編集を開始し、書院番士三島六郎政行を主任として、29年成稿した。この風土記は1872年（明治5）の皇居火災で焼失してしまったが、編纂の備考として整理された資料集が『御府内寺社備考』として残された。江戸城の沿革や市街の名所旧跡、神社、寺院などの記事は、文政期（24～30）の江戸を知る貴重な史料である。

秋山自雲題目堂（秋山自雲延享元年甲子年九月廿一日卒ス縁起左ノ如シ）抑秋山白雲ハ、そのもと摂津国川辺郡小浜の産にして、多田満中朝臣の随一の郎従、藤原仲光の末裔狭間氏なり。其父を六左衛門といふ。其倅善兵衛、東武に下り江戸新川岡田孫右衛門方に奉公す。生質正直にして、日夜懈怠なく守り勤む。其功拔群なるが故に、次第に用られて後は、その家を継て岡田孫右衛門といふ。しかも常に法華を信じ奉り、読経唱題も亦日々に断絶なし。然るに三十八歳の頃より痔疾をなやミ、数医手を尽すといへとも更に療用の驗なきこと四年、ある医師の日、是難治の症なり、痔を治せんとすれば躰勞内を傷所詮、覚悟あるへきことなりと。是より後、三年ハ必死の安心に住すといへとも、病苦甚しきに依て親友江語けるハ、予死に近く、されハ諸の仏神へ大誓願をおこして、死後痔疾を憂る人を必救ハむど、今ハ只日夜定を願ふ。予七年の間、此難病を受て世の人の此疾をおもひ量の心切なれハなり。没後必此詞を疑ふべからずと申せしとかや。終に延享元年甲子秋九月廿一

日、誦経し玄題を唱へて卒す。則当寺へ葬り。法名秋山白雲これなり。其後、何某痔疾にくるしむこと三年、医療しるしなく既に死になんくとす。時に古ほうゆうなるかゆへに自雲のことばをおもひ出て、頻に信願をおこす。さしもの大病二月を過ずして平癒す。是より世上に流布して、遠近の貴賤あゆみをはこびて、痔疾の祈願をいたすに、悉その利益あること、声に闇の応するがごとく。今まさに諸人の知る所なり。誠に智者大師日、心能凡夫と成、心能地獄と成、心能聖賢となること、是をもってこれをおもふに、此靈神ハ聖賢となりてあまたの病息をすくふこと眼前にあり。それハ参詣の男女、其来歴をたつぬる人もまたすくなからず。是が為に有の俣の趣を記す。猶信力増進の一ならん。

以上の史料の記録を踏まえて「秋山自雲」の人物像とその神格化のプロセスを見ていきたいと思う。「秋山自雲」というのは岡田孫右衛門という人の戒名である。岡田孫右衛門は摂津国川辺郡小浜村（兵庫県）に生まれ、もとの名を善兵衛という。14歳のとき、江戸霊巖島の酒問屋・岡田孫右衛門方に奉公をし、「生質正直にして、日夜懈怠なく守り勤む。其功拔群なる」ということで、のちにその養子となって孫右衛門と名を改めた。そして、彼は生前に熱心な法華信仰者として、毎日読経唱題を行い続けていたことがわかった。

2-3 秋山自雲靈神信仰の成立

まず、上記の記録からみれば、その神格化のプロセスについては、「生前（38歳）、痔の病に罹り、医者も治療できず→本性寺に出家し、題目堂に籠もり、法華経を唱え、病氣平癒を祈願した（神仏、宗教に救いを求める）→結局、完治できず「死後、痔疾に苦しむ人が一心に題目を唱えたならば、必ずこれを守護し、平癒させる」と誓願をたて、45歳で没し、本性寺に葬られた→数年後、友人の一人が痔疾を患い、その誓願を思い出し、秋山

自雲に祈願して快癒した→その靈験が噂となり、人々が秋山自雲の墓や題目堂に参詣し、痔疾平癒の祈願をするようになった→秋山自雲は痔の神として信仰を集めるようになった」というような流れがみられる。また、1830（天保元）年従一位左大臣・二条斉信公が痔疾を患い、「秋山自雲靈神」に代拝させ、快癒したことから、神祇官白川家から「功雄靈神」の諡号を賜い、自ら扁額を靈前に奉納した。このように、「秋山自雲靈神」と称されるようになった。

この類型の神格化については、当該人物が生前に受けた苦悩にかえて、死後彼を神に祀れば、祈願する者は救済できるというのが大きな特徴である。ここで、神と信者の関係は明らかに現世利益に基づいたものである。

2-4 秋山自雲靈神信仰の分布と信仰形態

秋山自雲靈神信仰が成立した後、本妙寺から全国各地に伝わっていった。特に関西を中心に信仰が盛んであった。本妙寺が1934（昭和9）年に発行した『秋山自雲靈神略縁起』においては、「—是を以て衆庶支堂石碑等を建て分魂祭祀するもの枚挙に遑あらず、当本妙寺は秋山自雲靈神御出生の靈場たるの因縁に依り分骨祭祀するに到れり—」と記している。表5-2-1が示しているように、関東地方には発祥地の本性寺と神奈川県妙泉寺の2箇寺がある。中国地方には4箇寺がある。岐阜県の国分寺には、秋山自雲靈神堂がある。石川県の妙圀寺には秋山自雲靈神の墓があり、毎年9月21日には秋山自雲靈神祭礼が行われている。また、同じ石川県の三宝寺には、秋山自雲靈神の木座像が鎮座している。そして、長野県の妙光寺にも秋山自雲靈神の分骨を祀る墓がある。近畿地方では、秋山自雲靈神を祀る寺は一番多く、12箇寺も見られる。その中では、京都府が一番多く、9箇寺もある。これらの寺では、墓や祠を建ててその分霊を祀るのが一般的である。それに、これらの墓や祠はほとんど江戸後期に建てられた。例えば、本教寺にある秋山自雲靈神の祠は1824（文政7）年当山十九世によって建てられた。大阪の興覚寺にある秋山自雲

霊神の墓は1842（天保13）年に建立され、毎年の土用の丑祈願祭「ほうろく祈祷」には、「痔封じ」祈願が行われている。兵庫県宝塚市小浜にある本妙寺では、秋山自雲霊神のお墓、位牌、木座像が安置されている。ここ本妙寺は、秋山自雲の出生の地として秋山自雲とは縁があると伝えられている。この秋山自雲は、もともとは江戸の本性寺に由来し、初めにこの本妙寺と京都東山の東漸寺に分祀され、以後、さらに関西を中心に分祀されるようになった。京都の東漸寺は、明治の廃仏毀釈により廃寺となり、大谷墓地の一面に秋山自雲のお墓のみが残されている。

これらのお寺のほかに、九州の宮崎県には唯一の神社「功雄霊神社」がある。「功雄霊神社」は旭丘神社の境内社である。功雄霊神社の由緒（旭丘神社HPより）によると、1857（安政4）年には功雄霊神社が造営された。これは痔病の霊神で、二十四代久本公がその嫡子二十五代久静公が、かねて痔病に苦しんでいるのを見かね、御納戸奉行大館晴勝を京都の令社に遣して、その分霊を勧請したもの、その棟札に木幡栄周が詳記している。竣工式には鹿児島役所より神事役神宮一行も来都、地頭衆民事奉行衆も出席したという。



写真 5-2-1 京都本教寺における小祠
(2018年9月8日 筆者撮影)



写真 5-2-2 京都頂妙寺にある秋山自雲霊神堂
(2018年9月8日 筆者撮影)

以上の考察から見れば、秋山自雲霊神信仰の形態としては、日蓮宗の寺院で墓や祠を安置し、秋山自雲霊神を祀るのが一般的である。ここで、秋山自雲霊神信仰の発祥地としての本性寺を事例に秋山自雲霊神信仰の形態を具体的に説明しようと思う。本性寺は東京の台東区清川にある日蓮宗の寺院であり、京都本能寺の末寺である。通称千松山本性寺である。その縁起について、『御府内寺社備考』によると、本性寺は智泉院日達上人（1660年・万治庚子年寂）が開山となり、1651（慶安4）年に創建したという。本尊は釈迦如来坐像であり、寺の門前には「秋山自雲墓在當寺」の石碑があり、左側面には、「寶曆壬申之冬」と刻まれている。つまり、この石碑は秋山自雲の死後八年後の宝暦三年(1752年)に建立されたという。ここから、秋山自雲の死後八年後には、秋山自雲信仰が既に始まったと想定できる。本性寺においては、秋山自雲のお墓・題目堂・木坐像が安置されている。本性寺は岡田家の菩提寺として、秋山自雲（岡田孫右衛門）が境内に埋葬されている。秋山自雲は生前に境内の題目堂に籠もり、懺悔滅罪の唱題修行に専念した。題目堂には秋山自雲の木坐像が置かれている。この木坐像は毎年1月21日の例大祭に開帳する。本性寺では、毎年1月21日に秋山自雲霊神の例大祭が執行されている。これに際して、痔疾平癒の祈祷が行われている。祈祷者はまず、「秋山自雲霊神祈祷名簿」に氏名・年齢・住所を記入し、寺院側が内拝札を作成し、祈祷者が題目堂に昇殿し、祈祷の儀を行う。そして、祈祷後、祈祷者が一ヶ月（三回分）の妙符を頂いて、自宅で「南無妙法蓮華經」を読み上げて服用する。こうすれば、次の一年間は痔疾にならないというご利益があると言われている。住職（久野泰瑞25世）の話によると、最近の信者には女性の方が特に多いという。女性は妊娠中や産後に、痔になりやすいのが原因である。信者は年に一度だけ、授けられた「妙符」を飲み、毎日怠らずに祈念し、満願のおり再発防止の祈りを込めてお札を奉納する仕切りになっている。



写真 5-2-3 東京・本性寺の山門

(2018年5月27日 筆者撮影)



図 5-2-1 本性寺の境内構図

(筆者製図)

秋山自雲霊神祈祷名簿の記入から見れば、祈祷者は関東地方を中心に、遠くは九州まで、日本全国に分布している。祈祷者の年齢層については、若い世代もいるが、高齢者の方が相当多い。祈祷者の男女別については、女性の方が圧倒的に多い。女性は妊娠中や産後に、痔になりやすいので、女性の信者が集まっている。祈祷の「妙符」については、日蓮宗の祈祷妙符は食紅で法華経を書いたカブト紙から作られ、「南無妙法蓮華経」を唱えながら、これを飲むことで、病気予防や病気平癒ができると言われている。これは、日蓮宗で行う大荒行の際に行者が感得された「祈祷秘妙符」から由来する。秋山自雲霊神をめぐる祈祷の作法は法華経信仰に基づいた祈祷形態である。「法華経」は日蓮宗が一番大切にしている釈迦の教えである。日蓮は「法華経の行者の祈りのかなわぬことはあるべからず」と唱え、日蓮もその祈りによって母親の病を治し四ヵ年の寿命を延ばしたという。そのほか、「法華経」はたくさんの奇跡や、奇瑞の現世利益を現しているという。



写真 5-2-4 本性寺・秋山自雲の墓
(2018年5月27日 筆者撮影)



写真 5-2-5 本性寺・題目堂
(2018年5月27日 筆者撮影)



写真 5-2-6 題目堂の内部・真ん中は秋山自雲位牌
(2018年5月27日 筆者撮影)

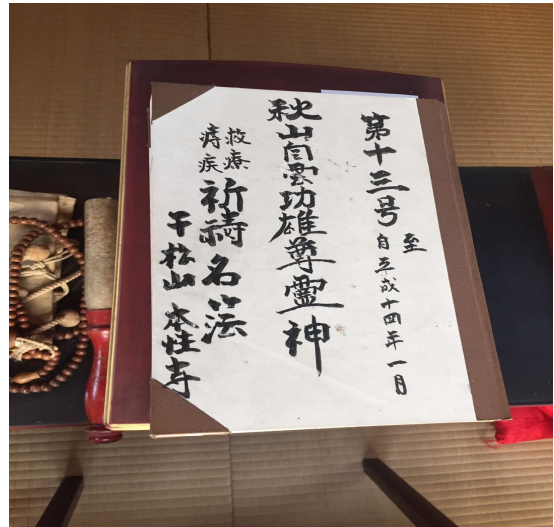


写真 5-2-7 秋山自雲靈神祈祷名簿
(2018年5月27日 筆者撮影)

本性寺以外には、岡山県の妙泉寺においては、現在でも毎年8月1日には「秋山自雲靈神大祭」が行われており、病で苦しむ人々の為、そして暑い夏を無事に乗り切られるように「夏祭り」として、地域に定着している。

以上を以って、秋山自雲の神格化や信仰の形態をまとめてみると、特定の病気で苦しんだ人が、死の直前に「我を祀れば、その病から救い出す」という遺言を残し、のちに霊神として祀られるようになったのが神格化の特徴である。霊神と信者の関係は、ごく素朴な現世利益信仰に基づいたものである。いわゆる信者の現世利益を求めるニーズと信仰対象の霊験の相互作用で、神格化が成立した。この類型の人神は特定のご利益（特定病気の平癒）があり、機能神としての性格が強い。秋山自雲霊神の場合、信仰対象は生前が熱心な法華信者であるため、日蓮宗の守護神的性格を帯び、日蓮宗の寺院で信仰の広がりを実現した。その信仰形態については、日蓮宗と深い関わりを持っているので、「法華経」信仰の要素が多く見られる。現代になっても、その信仰がだいぶ廃れているが、「痔疾治し」の神として信仰がなお残されている。その歴史的な変遷からみれば、「病気治し」の現世利益がその信仰発生と信仰維持の原動力となっていることが明らかと言える。

表 5-2-1 全国における秋山自雲霊神を祀る社寺

(『日蓮宗寺院大鑑』や各寺院 HP により、筆者作成)

	寺院名	宗派	所在地	秋山自雲霊神との関連
1	本性寺	日蓮宗	東京都台東区清川 1-1-2	秋山自雲霊神の墓 題目堂 (木像安置)
2	妙泉寺	日蓮宗	神奈川県小田原市本町 3-13-35	秋山自雲霊神の木座像を 祀る
3	本教寺	日蓮宗	京都府京都市伏見区東大手町 778	秋山自雲霊神の祠
4	妙堯寺	日蓮宗	京都府京都市上京区西東町 339	秋山自雲霊神の墓
5	宝塔寺	日蓮宗	京都府京都市伏見区深草宝塔寺 山町 32	秋山自雲霊神の墓
6	圓成寺	日蓮宗	京都府京都市北区鷹峯北鷹峯町 24	秋山自雲霊神の墓
7	頂妙寺	日蓮宗	京都市左京区大菊町 96	秋山自雲霊神堂
8	本成寺	日蓮宗	京都府京都市伏見区石屋町 511	地藏堂に秋山自雲居士の 位牌を祀る
9	妙見堂	日蓮宗	京都府京都市東山区五条橋東 6- 522	秋山自雲霊神の祠
10	東本願 寺	真宗	京都府京都市下京区烏丸通七条 上る常葉町 754	秋山自雲霊神の墓
11	青龍寺	浄土宗	京都府京都市東山区下河原通八 坂鳥居前下ル三丁目南町	秋山自雲霊神の墓

12	自安寺	日蓮宗	大阪府大阪市中央区 5-13	秋山自雲霊神の墓
13	興覚寺	日蓮宗	大阪府堺市堺区櫛屋町東 4-2-9	秋山自雲霊神の墓
14	本妙寺	日蓮宗	兵庫県宝塚市小浜 5 丁目 17-15	秋山自雲霊神の墓
15	国分寺	真言宗	岐阜県高山市総和町 1-83	秋山自雲霊神堂
16	妙圀寺	日蓮宗	石川県七尾市小島町り部 166 甲	秋山自雲霊神の墓 秋山自雲霊神祭礼 9. 21
17	三宝寺	日蓮宗	石川県金沢市東山 2 丁目 25-5	秋山自雲霊神の木座像
18	妙光寺	日蓮宗	長野県上田市中央 3 丁目 8-30	秋山自雲霊神の墓
19	妙泉寺	日蓮宗	岡山県岡山市南区古新田 633	秋山自雲霊神堂 秋山自雲霊神祭礼 8. 1
20	蓮照寺	日蓮宗	広島県広島市東区牛田東 3-3-11	秋山自雲霊神の祠
21	大法寺	日蓮宗	大分県中津市 寺町 966	秋山自雲霊神堂
22	旭丘神		宮崎県都城市姫城町 13-6	功雄霊神社

3 福神になった人―福助から仙台四郎へ

江戸時代の流行神の中に、病気治しの神々のほかに、商売繁盛をもたらす福神信仰も見られる。室町時代から江戸時代にかけていろいろな福の神に祈りをこめた参詣が流行り、現世利益を期待して福神信仰が発達していた。やがて正月に「七福神めぐり」という七人の神を巡拝して祈願する形態が定着するようになった。大島建彦によると、江戸時代の後期にいたって、正月の行事として、七福神参りが、まず文人の仲間によって始められて、しだいに世間の人々に受け入れられていった〔大島 2008 : 230〕。七福神は民間伝説の中に登場している福神であるが、本章では、歴史上に実在していた人物が福神になった福助と仙台四郎を事例に、人が福神に祀られるメカニズムを見ていきたい。

3-1 障害者が福神として祀られる歴史

障害者が福神として祀られることは神話や伝説の中に既に見られる。例えば、『古事記』の中に登場するヒルコはその一人である。ヒルコはイザナギノミコトとイザナミノミコトの最初の子であり、生まれながらの未熟児で、重度障害（脳性麻痺）を持っていると思われる。障害児と思われるヒルコが生まれてすぐに葦舟に乗せられて流されたという。三歳になっても足腰は立たず、身体がぐにゃぐにゃなので、「蛭子（ヒルコ）」と名付けられた。後世になると、ヒルコは民間伝説の中の「エビス」と名を変え、福の神として信仰を集めている。葦の舟に乗せられたヒルコは岸に流され、そこで漁業の神様になったと伝えられている。西宮神社では、ヒルコは「蛭児大神」として祀られている。

また、七福神の中に6人も障害者の特徴が見られる。七福神とは、大黒天、毘沙門天、恵比寿天、寿老人、福祿寿、弁財天、布袋尊の七つの神様の総称である。「七難即滅、七福即生」の説に基づくように、七福神を参拝すると七つの災難が除かれ、七つの幸福が授かると言われている。七福神の信仰は、室町時代の末期のころより生じ、当時の庶民性に合致して民間信仰の最も完全な形となって育てられてきた。特に農民、漁民の信仰として

成長し、現代に今も生き続けている。七福神の中、弁天を除いた他の6人は、精神障害、水頭症などの症状が見られ、障害者としての特徴が見られる。肥満の限度を超えているような「布袋」、水頭症とも見える頭でっかちの「寿老人」「福祿寿」、皮膚や骨格が異常に武骨な「毘沙門」、年中笑っている知的障害を持っている「大黒」、脳性麻痺の「恵比寿」などがいる。

そして、日本には古来、障害を持つ子が生まれると、その家は栄えるという「福子信仰」があったと伝えられていて、障害児は「福子」として大切に育てられたという〔花田1993〕。心身障害者は、「福子」「宝子」「福助」等と呼ばれ、大事に育てられている。家に富をもたらす守り神的存在であるとして捉え、また彼らがいることによって、家族はその子のためによく働くから家が繁栄すると考えられる〔大野・芝 1983〕。

3-2 福助と福助人形の形成

3-2-1 福助とは

まず、福助とは背が低く、ちょんまげを結び、袴を着けて座った縁起人形のことである。とりわけ頭の大きいのが特色。江戸時代の実在人物を模したものといわれている。人形は福を招き、運の開けるものとして、店先などの棚に飾られることが多い。福をかなえることから叶福助ともいわれる〔芳井敬郎 1988:207〕。

福助の由来に関する伝説は多数あり、その中には次の3本が有名である。まず、「京都の呉服屋大文字説」を紹介する。八代将軍吉宗の頃、伏見の百姓下村三郎兵衛に彦太郎という子供が生まれた。この子は頭が大きく背が低くて、9歳で上長者町の大文字屋に奉公に出て主人に認められ、やがて独立して伏見京町に大文字屋の支店を出すまでになった。木綿の足袋・腹がけと「大」と染めた手ぬぐいを売り出したところ、これが大流行し、あっという間に大店の主人に出世した。これを見ていた伏見の人形師たちが彦右衛門の人形を作り、福助と名づけて売り出したところこれも大流行したという。次に、「百姓佐五右

衛門の息子説」が有名である。摂州西成郡にいた百姓佐五右衛門はたいへんに長生きした人で、1802年（享和2）に死んだが、その子の佐太郎は身長二尺ほどしかなかった。しかし佐太郎は短身大頭が幸いして幸運をつかんだので江戸でその人形が売り出され評判になったという。最後、「もぐさや亀屋説」もずっと言い伝えられている。滋賀の伊吹山のふもとの柏原という宿場に代々つたわるもぐさや「亀屋」に番頭福助がいた。耳たぶが異様に大きい人である。この番頭は正直一途、お店の創業以来伝えられた家訓をまもり、ふだんの日には袴を着け、扇子を手放さず、道行くお客さんを手招きしてもぐさをすすめ、お客に対して感謝の心をあらわしおべっかを言わず、真心で応え続けた。そのため商売が大いに繁盛し、主人もたいそう福助を大事にした。やがてこの話が京都にも広まり伏見人形屋が耳にして、福を招く縁起物として福助の姿を人形にうつしたという。

これらの由來說において、いずれも福助の基となるのは、水頭症などの障害を持つ実在の人物である。福助像が頭でっかちで、背丈が小さいのは七福神の寿老人に共通していることが窺える。



写真 5-3-1 福助株式会社が使用する福助のイメージ 写真 5-3-2 伊吹山亀屋の福助
伝統の福助足袋の商標と同じ（福助株式会社 HP より）（伊吹もぐさ亀屋佐京商店 HP より）

3-2-2 福助信仰の形態

福助信仰の形としては、福助人形は福を招き、運を開くものとして、店先などの棚に飾られることが多い。その飾り方については、赤い座布団の上へのせ、店先や玄関など、客の目に触れる所に置くのがポイントである。願いが叶う願掛けの縁起物としても人気が高く、家庭の玄関などに置かれる事も多く、守り神や福の神としての性格が強い。福助は頭の大きく背の低い男であったが、運に恵まれて富を築いたというので、はやく伏見の人形として売り出され、また福助足袋の商標にも取り入れられて、ひろく世間にゆきわたるにいたったのである。

3-3 仙台四郎の生涯とその神格化

3-3-1 仙台四郎について

筆者在住の仙台では、仙台四郎という実在の人物が福の神として地元の人々に深く信仰されている。彼は生前に一枚だけの写真を残している。それは彼の実在の証拠でもある。仙台四郎は江戸末期から明治にかけて、仙台に実在した人物である。知的障害を持っているので、街の人々から「しろばか」と呼ばれて親しまれていたという。実在している仙台四郎については、『仙台人名大辞書』の「四郎(白痴)」の項目では、次のように書かれている。

【四郎】白痴。四郎馬鹿を以て其名四方に著はる、仙臺北一番丁鐵砲師芳賀某の子なり、其家火の見櫓の下にあるを以て櫓下四郎と呼ぼる、性痴愚東西黑白をも辨ぜざれども好奇者の愛憐を受くる四郎の如き蓋し稀なり、明治三十五年頃、四十七歳にて福島縣須賀川町に死せりと云ふ。[菊田 1933:556]



写真 5-3-3 千葉写真館が作った仙台四郎の絵葉書

(栗野『仙台四郎のなぞ』より)

3-3-2 新聞記事から見る仙台四郎の生き様

仙台四郎の生き様については、明治の地方紙の記事から、四郎は生前から商売繁盛をもたらすことで、大切に扱われるのが窺われる。

まず、明治10年の『仙台新聞』には、四郎に関する面白い話が掲載されている。

何処の車夫にや名は聞き洩せしが、車を曳行く途中、四郎に出会し、「ヤイ、四郎、此車曳ていけ」と命ぜしかば、四郎は喜び勇んで跳行くと、柳町辺に到りし頃、傍より、「コレ、四郎々々」と、何か見せければ、素より至愚の大將ゆゑ、何の酌的（娼妓）もあらばこそ、「オー」と応えて車を突放して行けば、乗たるお客はそのまま、真ッ逆さまに引替り、大怒鳴りに怒り出し、車夫は、今更言い分ける言葉もなく、大迷惑をなせしと云。

次に、明治11年10月18日の『仙台日々新聞』には娼妓が四郎に衣服を拵えて与える人情話が報道されている。

人はなんぼ愚鈍だとて、教へ様で随分弁ひが出るものです。北一番町勾当台通りの四郎（有名な馬鹿者）は、人々より金銭を与えられると直に喰物を買

って遣ひ捨てるので、着物は損れても買うこともできず、ようやく単衣一枚に此の寒さを凌ぎいるを、常盤廓座押屋の娼妓おきみは、見て不憫に思い、衣服を製へて与えふ（略）。

また、明治14年6月23日の『陸羽日日新聞』においては、四郎の死に関する誤報が書かれている。この記事の内容から見れば、当時、四郎はすでに知名度を獲得していたことが読み取れる。

櫓下に其やぐらより名高き彼四郎は、久敷当区内に見へさるゆゑ、如何せしやと思ふ内、昨日の「宮城日報」に、彼は塩釜駅にて帰らぬ旅路へ出率し、同市貸し座敷某主人が厚く埋葬なしたりとみえしか、昨日の夕暮れ公園知にて、四郎に銭をねだられし人の現にありとし聞かば、その四郎は幽霊ならんか、何事もみないつわりの世の中に、死ぬるばかりはまことなりけりといふ古歌も、今はあてにならぬか。

明治18年5月27日の『仙台日日新聞』では、地元の仙台藩祖伊達政宗公没後二百五十年祭で、四郎が出車の先導を務めたことが報道されている。地元では四郎はかなりの有名人になっていたことが窺われる。

二百五十年祭に引き出したる新趣向。まず、やぐら下四郎を音頭にちゃんちりきんの馬鹿囃子。えんやらやっと、引き出せしは、これぞすなわち二日町若者連の出し物にて…

そして、明治28年8月7日の『奥羽日日新聞』には、四郎は商売繁盛をもたらし、大切に扱われている様子が記録されている。

櫓下四郎、当市有名なる四郎は、目下福島町を徘徊し、例のバヤで鬮眞を受け居る由なるが、汽車は半額と云ひ、且つ貸座敷料理店の如きは、同人が舞込めば商売が繁昌するとて、大切に扱ひ居るとは、果報者と云ふべし。

最後、明治33年9月4日の『東北新聞』には、四郎が地元だけではなく、隣県の山形では人気者として歓迎されていた様子が描かれている。

やぐら下四郎 当市名物やぐら下四郎はもっか、山形市の花柳下にもてはやされいるとか。

以上の新聞記事からみれば、仙台四郎は生前から、店に商売繁盛をもたらす霊力を持つことで、人々に歓迎されていることが見られる。

3-3-3 仙台四郎の福神化

仙台四郎は店を繁盛させる霊力を持っていることで、生前から福の神のように人々に歓迎されていたが、正式に福の神と呼ばれ、祀られるようになったのはその死後のことである。その福神化のプロセスについては、まず、その死後の1917（大正6）年、千葉写真館が四郎の写真を『明治福之神 仙臺四郎』と銘打って、絵葉書に印刷し売り出した。四郎の「姿」を飾ると霊験があらたかなりと信仰されている。明治の終わりか大正の始め頃に、仙台市にあった千葉写真館から、ただ一枚残された四郎の写真をのもとに写真絵葉書が製作され、「明治福ノ神 仙台四郎君」と命名され、複製、配布された。この千葉写真館が製作した写真絵葉書では、写真のまわりにはタイトルと教訓が記されている。「明治福ノ神 仙台四郎君 ▲笑フ門ニ福來ル▼ 泣ヒテ暮スモ笑フテ暮スモ自分ノ心ノ持ち方ナリ ▲朝起キ福來ル▼ 朝起キ三ツノ徳アリトカ朝寝シテ財産ヲ造リシ人ナシ ▲營業ノ繁榮ハ勉強ト親切▼ 十錢ノ客ヨリモ一錢ノ客ノ方ヲ大切ニスル様務ムベシ……繁榮ハ成功ノ始メナリ」このときから「仙台四郎」「福の神」と呼ばれるようになった。特に、この後、人々は四郎の写真を飾ることで、四郎は「福の神」として祀られるようになった。四郎の写真を飾ることについて大沢忍は、生きながらにして福の神となった四郎の姿は、その死後も、引き続き生きた姿のまま、“お飾り”された。そしてそのスタイルゆえ、常に生活感ある神様となったのであると指摘している [大沢 1994 : 18]。仙台四郎

の靈驗とは「四郎が立ち寄る店は必ず大入満員の繁盛となり、いくら手招きして呼んでも彼が見向きもしない店はみな傾いたり、潰れたりしていった」ということである。ここで、四郎の写真を飾って祀る行為は四郎が店に立ち寄ることと同じく、店を繁盛させる効果がある信じられている。

そして、以降、昭和になると、多くの地方誌の中で、四郎は福の神として登場している。例えば、『仙台風俗誌』（1937）においては、以下のような記録が残している。「妓楼・料理屋・旅館等客商売をする店舗に来れば必ず客の来ること多しとて、到处歓迎せられ福の神として取り扱われたりし」。『仙台あゝのころこのころ八十八』（1978）においては、「いつもニコニコして市民から福の神といわれた」というような内容がみられる。

『郷土仙台耳ぶくろ』（1982）には、「お前が丈夫に育ったのも福の神の四郎に可愛がられたおかげだよ」と書かれている。このように、。仙台四郎の「福の神」という呼称は定着するようになっている。

3-3-4 四郎ブーム

仙台四郎がいかに発展してきたかについて、栗野邦夫は1882（明治15）年から1993（平成5）年までを五つのブーム期に分けて検討を加えている〔栗野 1993:170-175〕。まず、1882（明治15）年から1917（大正6）年までを第1期とする。この時期四郎は何回も新聞に報道され、死後、千葉写真館の千葉真一によって四郎の写真が公開され、「仙臺四郎」と命名されている。第2期は1918（大正7）年から『仙台人名大辞典』に掲載された1933（昭和8）年まで。第3期は1935（昭和10）年から1980（昭和55）年まで。この時期、仙台四郎は様々な書誌に取り上げられた。第4期は1986（昭和61）年から1993（平成5）年まで。この時期新聞、書誌だけではなく、テレビも四郎を取り扱いはじめた。一方、仙台中心街にある三瀧山不動院に仙台四郎のポスターが奉納されるようになった。第5期は1993（平成5）

年からである。四郎は再びメディアに多く報道され、三瀧山不動院も「仙台四郎安置の寺」として定着するようになった。

栗野の考察によると、1986(昭和 61)年になって初めて、仙台四郎をめぐる大きなブームが発生した。この年の4月3日から6日までの4日間、佐々重ビル(仙台市・中央通り東二番丁角)では「仙臺四郎祭」が開催された。三瀧山不動院³⁸では「仙台四郎」の木像が奉納され、四郎に対して祈祷が行われた。また、商店街では特別に作った色紙、のれん、土鈴人形などのグッズが販売されるようになった。それに、NHK 仙台も「セピア色の福の神-謎の名物男・仙台四郎-」という番組を放送した。このように、地元の仙台では、仙台四郎ブームが興った。そのブームの背景には円高不況の世相があると言われている。平成になると、バブル崩壊を背景に不景気の救世主として仙台四郎を日経流通新聞・河北新報・仙台リビング、人気テレビ番組などが取り上げ、「仙台四郎ブーム」が再び興った。1993(平成 5)年、朝日新聞社の雑誌『アサヒグラフ』(5月7・14日号)や『東北の不思議 番外編「謎の福の神!?仙台四郎を追う」』という特集などの中で仙台四郎が取り上げられている。また、日本テレビ「ルックルックこんにちは」という番組も仙台四郎を取り上げ、全国に放送した。これによって、仙台四郎の人気は急激に上昇し、四郎は全国に名の知れた福神となった。それによって、仙台市の観光課や三瀧不動院への問い合わせも殺到した。さらに、同年5月27日の『河北新報』で『スペシャルワイド/商売繁盛の「福の神」 仙台四郎/ブーム再び不景気の今だから.../色紙、絵馬・土鈴.../グッズ人気“全国区” 一般家庭でも/家族の幸せ託す』といった見出しで、仙台四郎が掲載された。記事の内容からみれば、四郎に対する信仰は商店街から一般家庭にまで広がっていったことが推定できる。

いま「仙台四郎」である。ん?ご存じない。ホラ、よく仙台市内の飲み屋さ

³⁸仙台の中央通りにある真言宗智山派(総本山智積院・京都市東山区)の寺院であり、大日大聖不動明王(三瀧山不動尊)が本尊である。加持祈祷の専門寺院と称している。

んなんかに、写真が飾ってあるでしょう。いがぐり頭で、腕組みした着物姿の笑顔の男が。商売繁盛の「福の神」として、仙台市内を中心に信仰を集めてきたんです。その四郎さんはここ最近、グーンと信者を増やしてきています。色紙、土鈴といった「四郎グッズ」が、全国的に人気の的となっているのです。商売繁盛だけではありません。家族の幸せを託すまでに広がり、一般家庭にも、そっと飾られるようになりました。四郎さん、お喜びでしょうか。 [『河北新報』1993年5月27日朝刊]

仙台四郎の立ち寄った店は千客万来であると伝えられている。そのような言い伝えから仙台の旧家や老舗等には「福の神仙台四郎」の写真や置物が多く飾られている。今になっても、仙台の店では、神棚やレジの脇など色々な場所に、仙台四郎の写真や置物などがあり、テレビCMでもその姿を見ることができる。また、仙台の三瀧山不動院の参道にある店頭や仙台四郎の縁起物を販売する店で仙台四郎の縁起物を購入して家庭で飾られることも多くある。



写真 5-3-4 三瀧山不動院大祭に出される仙台四郎の像
(2017年7月28日 筆者撮影)



写真 5-3-5 店頭に販売されている仙台四郎のグッズ
(2017年7月28日 筆者撮影)



写真 5-3-6 居酒屋・伊達藩長屋酒場にある
仙台四郎の像
(2018年1月28日 筆者撮影)



写真 5-3-7 仙台利久中央通り店に
ある仙台四郎の像（レジに置かれる）
(2018年5月10日 筆者撮影)

4 福助と仙台四郎の共通性

表 5-4-1 が示すように、福助と仙台四郎を比べてみれば、両者の共通性が見えてくる。福助も仙台四郎も何らかの障害を持つ異形であり、店を繁昌したり、人々に福をもたらす超能力を持っている。特に、障害を持ちながら福をもたらす点は七福神に相通する。障害者が福をもたらす信仰としては、日本古来からある「福子信仰」もあげられる。心身障害者は「福子」「宝子」等と呼ばれ、大事に育てられ、家に富をもたらす守り神的存在だと考えられている。

表 5-4-1 福助と仙台四郎の対照（筆者作表）

対象	福助	仙台四郎
名前	叶福助	芳賀四郎
年齢	不詳	47歳でなくなったという説がある
ルックス特徴	頭が巨大で背が低い 顔は童顔で愛嬌がある→容貌から水頭症、侏儒症ではないかと推測されている	知的障害者 言葉が不自由だったが、いつもニコニコして、愛嬌がある
信仰の対象	人形	写真
神格化のポイント	何らかの障害を持っている 店を繁昌する能力を持っている	知的障害を持っている 店を繁昌する能力を持っている

そもそも、福神とは何か。喜田貞吉（1935）は福神を「幸福」を祈る神、「福」を授ける神と捉えている。宮本袈裟雄（1987）は福神が福をもたらす性格の強い神霊であると指摘している。宮田登（1998）によると、福神といえば、七福神が想起される。七福神信仰は室町時代の都市文化のなかから誕生した福神信仰の一形態として、日本のスタイルをもつ民間信仰である。福をさずけることに霊験あらたかであるとみなされている。江戸後期になると、七福神参りが流行するようになったという。福助も仙台四郎も福を招く霊験がある。福助はその生前に勤めていた店が繁盛したことで、その人形を飾ると商売繁盛のご

利益がもらえる。仙台四郎には「立ち寄る店は必ず大入満員の繁盛となり、いくら手招きして呼んでも彼が見向きもしない店は、みな傾いたり潰れたりしていった」という靈験がある。四郎の死後、その写真などの縁起物を飾ることで、商売繁盛のご利益がある。ここから、福助も仙台四郎も福神としての強い性格が窺われる。

以上、福助と仙台四郎の二つの事例を踏まえて、実在する人物の福神化を見てきた。福助も仙台四郎も障害があるからこそ福の神になれた。障害がなければ福の神になれないと想定できる。その神格化のメカニズムとしては、障害を持つ点と福をもたらす靈験の両方を考えなければならない。こういう障害者の福神化には七福神信仰の要素も見られ、福子信仰の思想も含まれている。江戸後期から爆発的に流行した七福神信仰と日本古来からある福子信仰の結合で障害者の福神化が可能になったと考えられる。

考察

本章では、痔の神となった秋山自雲の神格化と福神になった福助、仙台四郎の福神化を見てきた。これらの人々の神格化のメカニズムとしては、現世利益への希求がその根源にある。『日本大百科全書』の定義によると、「現世利益とは、神仏などの加護によりこの世で得られる利益のこと。仏教では、『法華経』『金光明経』『薬師経』などの大乘經典で強く説かれ、祈祷、読経、念仏などにより、延命、息災、治病などの利益が得られるとされる。とくに密教では加持祈祷による現世利益が強調されている」〔船岡 1986:398〕という。本章で取り上げた秋山自雲は痔疾の治療に靈験があるので、人々は「痔疾平癒」という現世利益を求めするために彼を痔神に祀りあげた。その信仰が成立した後、その信仰の伝播や信仰の維持などはいずれも「痔疾平癒」という現世利益のもとで行われている。また、福助と仙台四郎の福神化も類似するメカニズムが見られる。福助も仙台四郎も「商売繁盛」の靈験があり、人々は「商売繁盛」という現世利益を求めするために、福助と仙台四郎を福神に祀りあげた。福助はその人形を飾ることで店が繁昌し、仙台四郎はその写真

を飾れば商売繁盛のご利益があると信じられている。その信仰の根源にあるのも現世利益への希求である。それに、時代の変遷の中でも、福助と仙台四郎への信仰はあまり変わらず、商売繁盛のご利益はその信仰が維持できる原因である。ここからみれば、病氣平癒をもたらす人神も商売繁盛をもたらす人神も「現世利益」がその信仰形成と信仰維持の原動力となっていることが言える。

終章

本論文においては、これまで「人を神に祀る習俗」をめぐる先行研究に見られる人神信仰の諸相を考察した上で、「怨霊系」人神を始めとする四種類の事例を取り上げて、その神格化の発生、展開過程などを具体的に考察した。そこで、以下のようなことが明らかにした。

まず、第一章で論じたように、人を神に祀る習俗には生前に祀られる場合と死後に祀られる場合の二通りがある。日本では湊川神社や東照宮のように死後に英雄偉人を祀るものだけではなく、生前より社殿祠宇を建ててこれを祀るものもあり、英雄偉人は生前から神と呼ばれたのである。生前から神として祀られるのは、ほとんどが地域に功績のある偉人徳者である。人間を生存中に神に祀る施設については、加藤玄智（1931）は『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析』において、「生祠」と称している。これらの偉人徳者を生き神に祀ることについて加藤は人間崇拝、人格崇拝に帰している。加藤の論によれば、これらの偉人徳者が生き神に祀られるメカニズムとしては、人格崇拝が挙げられる。その生き神化の動機はほとんど当該人物の功績に対する報恩感謝、その人格への崇拝であると理解できる。これらをまとめて「人格崇拝型」と称することも可能である。

また、従来の先行研究では、義民の神格化はほとんど御霊信仰の脈絡で解釈されている。義民は共同体の存続のための非業の死を遂げたことから、崇る神と観念されることが多い。本研究は旧来の「怨霊・崇り論」に疑問を抱きながら、保坂智の『近世義民年表』に記載されている東北地方の77件の義民の事例を考察した。東北地方の事例からみると、近世においては、義民に関する記録の中には怨霊的な要素が描かれているが、その崇りの対象は代官などの為政者に限っている。菅原道真や山家清兵衛などの怨霊のように、社会全体に天変地異を及ぼすことは見られない。そのため、農民たちによる義民に対する

祭祀が始まったきっかけは義民の怨霊対策とは考えにくい。それに対して、村全体の農民を救うために一身を捧げた義民たちの「死」には犠牲性・献身性があるので、その「犠牲・献身」に基づく農民の感謝・崇敬の感情・思いがその祭祀の動機と考えられる。義民たちの「捨生取義、殺身成仁」という崇高な人格への尊崇がその信仰の動機だと想定できる。本論文の第三章で取り上げた寛延三義民の場合、義民彦内の怨霊の「祟り」の対象が代官などの権力者に限っていることから、寛延三義民が神に祀りあげられた理由としては、彦内の「怨霊」への畏怖とは言えない。しかし、三義民が「神」として祀り上げられる条件としてはやはり「非業の死」が必須であった。ここでの「非業の死」には「犠牲性・献身性」が含まれる。そのため、その「非業の死」による怨霊の祟りへの恐怖ではなく、その犠牲・献身の覚悟や精神を持っている義民たちの崇高な人格に対する農民たちの感謝、崇敬が、祀りあげの契機や後世まで維持されている原動力であると考えられる。そこで、本論文では、義民の神格化のメカニズムを「人格崇拜」という観点で解釈した。

さらに、これまでの研究は信仰の発生段階に焦点を当て、「人を神に祀る習俗」を類型化している。本研究では先行研究を踏まえつつ、歴史的な視点をもって、信仰の発生と歴史が変化する中で信仰の維持という二つの側面を視野に入れて、多様な神格化のメカニズムを検討する上で、「人を神に祀る習俗」の類型化を再検討した。第二章から第五章まで具体的な事例を通して、歴史上の人物が死後に神として祀られる習俗のメカニズムを考察したところ、人を神に祀る習俗は各事例には多様な要素が見られた。時代の変化にともなって、その神格化を支えるものも変わっていく。本論文では、先行研究を踏まえつつ、具体的な事例への詳細的な検討に基づいて、人を神に祀る習俗について生前・死後をまとめ、以下のように類型化にすることができた。

1 崇りから現世利益への転換

菅原道真をはじめとし、中世から始まった怨霊系の人神については、例えば、菅原道真の場合、彼は冤罪で左遷されて怨みを持ったままで死んだ。死後、一連の天変地異が起き、これらはすべて「道真の祟り」だと噂されていた。そこで道真の祟り、怨霊を鎮めるため、朝廷から贈位や祭祀などが行われ、さらに道真の霊を祀る社祠も建立した。その後、藤原氏や朝廷によって壮大な社殿が造営されていき、北野天満宮へと発展していった。このようにして、道真は神として祀られるようになり、社会の災厄も少なくなってきた。その後、御霊信仰が次第に衰退するにつれて、道真の本来の性格の方が重視されて学問の神として信仰されるようになり現在に至っている。これは、その生前の個性と深く関わり、その家系や、その生前の業績が優秀な学者であったことに由来している。時代の風化につれて、道真の祟りや怨霊の記憶も次第に忘却された。このように、怨霊が鎮まるにともない、菅原道真の学者としての側面が強調され、菅原道真は学問の神様として信仰されるようになってきた。

また、山家清兵衛の場合、その神格化は菅原道真の天神化に酷似している。山家清兵衛は政敵に暗殺された後、暗殺事件に関与した者が相次いで海難や落雷で変死した。社会において一連の天変地異が続出していた。人々は清兵衛の怨霊だと恐れ、その祟りを鎮めるために、彼の霊を祀り、神として祀り上げた。このように、和霊信仰は御霊信仰として成立した。その後、歴代藩主の保護と尊崇により、和霊信仰も大いに発展した。特に、「大明神」号が授けられてから、災害などの異変がほぼなくなった。それにともない、和霊の性格も変化し、その信仰圏も拡大した。やがて、和霊は五穀豊穰・漁事繁栄の霊験あらたかな神として信仰されるようになった。このように、清兵衛の怨霊を祭祀し、祭礼をくりかえした結果、その怨霊は荒ぶる霊からやがて平和な恵みをもたらす守護神すなわち和霊に変化し、霊験あらたかな神となった。なお現代になっても、宇和島においても、仙台に

おいても、和霊は「五穀豊穡」や「漁業繁栄」、「商売繁盛」などに靈験があることから、深く信仰されている。

菅原道真や山家清兵衛などの事例からみれば、神格化のはじまりは、祟り・怨霊への恐怖から発生した。時代の経過にともない、その怨霊が鎮まった後、靈験あらたな神として現世利益をもたらすことによって信仰が維持されていることがわかった。祭祀をくりかえすことで、当該人物の怨霊は、災害を及ぼす荒ぶる霊からやがて御利益を授ける靈験あらたかな神へと変わる。神格化を維持・支えるものには、祟りから現世利益への転換が必要であると考えられる。

2 人格崇拝

前文で論じたように、従来の研究では、義民を祟り神として類型しているが、本研究は具体的な事例に検討を加えた上で、義民を「人格崇拝」という観点で再分類した。

また、近世から近代にかけて大量に現れた藩祖・藩主の神格化については、柳田國男は「人格崇拝」論で論じている。『明治大正史世相篇』において、以下のような説明が書かれている。「明治時代に増加した多くの地方神は、今日の語で言ふ人格の崇敬を主とし、必ずしも霊あって祟り災ひするといふ畏怖からで無く、必ずしも禱れば福を與ふといふ豫期と感謝無しに、祀られたものであった」〔柳田 1963:314〕。宮田登は「藩祖・藩主信仰」を「権威跪拝」論で捉えている。宮田によると、民衆意識の内部には、封建君主に自己の日常生活の全てを委ねて、その支配下に安住する現実態を肯定する志向が明確である。そのため、権威に跪拝することを基調として大名や藩主が神に祀られたとするのである〔宮田 1970:21〕。

藩祖・藩主の神格化については、明治の国家神道の影響も見られるが、その信仰は近世からすでに始まっている。従来の研究においても江戸時代の民衆が藩祖・藩主を神に祀り上げ、崇拝・信仰の対象とする事例はいつかの藩で見られる。本論文の第四章では仙台藩

祖の伊達政宗を事例に藩祖・藩主の神格化を詳細に考察した。政宗の神格化の過程については、近世の死者供養から祖先祭祀への移り変わりがあり、それに、近代初期の政治政策や宗教政策により、一社の神として祀られるようになったことがわかる。近世の祭祀には祖先崇拜の色彩が濃厚であったが、近代の神社祭祀によって、政宗の神格化は地域民衆の間に広く受け入れられていった。地域の士民たちは神の祭日を祝うことを通して神への思慕、崇敬を表している。その神格化のメカニズムに関しては、生前の功績による民衆の崇敬が信仰発生の要因である。そして、戦後の現代社会における神格化された藩祖の祭祀については、藩祖政宗の偉業を顕彰しようとする意図が強くみられ、その背後にはやはり生前の偉業による人々の崇敬が主な原因となっている。政宗をめぐる祭祀の歴史からみれば、信仰の強制は見られず、その祭礼への民衆の自発的な参加が主な信仰形態である。つまり、藩祖・藩主を神に祀ることは単純な権力崇拜ではなく、生前の功績による人々の感謝、崇敬が要因であると言える。そこで、筆者は本研究において宮田登の「権威跪拝」論より、柳田國男の「人格崇拜」論に同意する。

さらに、藩祖・藩主の神格化に近い地方の偉人・徳者の生き神化も、人格崇拜の論で解釈できる。『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析』においては、加藤は「英雄偉人を生前から、神として祀り、祠宇社殿を設けて之れを祭祀したりする設備所謂生祠が建立されると云ふことは、人間崇拜の一の場合に外ならないのである。」〔加藤 1931:365〕と指摘している。

以上、地方の偉人徳者の生き神化、義民の神格化、藩祖・藩主の神格化のメカニズムを考察した。これらの神格化を総合的にみると、時代を貫いて、生前・死後を問わず、いずれも「人格崇拜」に該当することが言える。本研究はこれらの神格化のメカニズムを「人格崇拜」にまとめることとした。

3 現世利益への希求

中世から始まった怨霊信仰や義民、藩祖・藩主などの神格化と異なり、現世利益を求め
るため信仰が発生したパターンも見られる。近世に入ると、災害や流行病などが多発して
いたことで、神仏に祈願することによって家内安全、身体健康、病氣平癒などの即効的な
現世利益を求める庶民の信仰が見られる。そのため、靈験あらたかな神々が輩出していた
と考えられる。本論文で取り上げた秋山自雲は痔疾の治療に靈験があるため、人々は「痔
疾平癒」という現世利益を求めために彼を痔神に祀りあげた。その信仰が成立した後、
その信仰の伝播や信仰の維持などはいずれも「痔疾平癒」という現世利益のもとで行われ
ていることがわかる。また、福助と仙台四郎の福神化も類似するメカニズムが見られる。
福助も仙台四郎も「商売繁盛」の靈験があり、人々は「商売繁盛」という現世利益を求め
るために、福助と仙台四郎を福神に祀りあげた。その信仰の根源にあるのは、現世利益へ
の希求である。時代の変遷の中でも、福助と仙台四郎への信仰はあまり変わらず、商売繁
盛のご利益はその信仰を維持するための要因となっている。このように、病氣平癒をもた
らす人神も商売繁盛をもたらす人神も、「現世利益」がその信仰形成と信仰維持の原動力
であると言える。これらの神格化のメカニズムとしては、現世利益への希求が欠かせない。

従来の研究では、人を神に祀る習俗には柳田國男の「遺念余執」「人格崇拜」と宮田登
の「権威跪拝型」「崇り克服型」「救世主型」「救済志向型」及び小松和彦の「崇り神
系」「顕彰神系」のような分類法がみられるが、本論文は生き神と死後神を統合的にみた
上、特に具体的な事例の歴史的な変化を把握し、人を神に祀る習俗のメカニズムを考察し
た。人を神に祀る習俗のメカニズムは様々な要素に左右され、時代の変化にともない、異
なる要素がその決定的要因となる。本論文は生前神と死後神を総合的に考察し、具体的な
事例を取り上げてその神格化のメカニズムを歴史的な観点で見てきた。それらの事例から
みれば、各神格化には多様な要素が見られ、実に複雑である。そこで、本研究ではそれら

の決定的な要因を基調に、時代を貫いて、生前・死後を問わず、人を神に祀る習俗を再分類した。すなわち、人を神に祀る習俗は大体「崇りから現世利益への転換型」「人格崇拜型」「現世利益型」と類型化することができた。

宗教は時代とともに変化し、人を神に祀る習俗も時代の変遷にともない変化・発展を遂げた。各時代に登場する人神は異なる時代背景の中で生まれ、人々の異なる感情に応じて発生し、様々な要素によって発展し維持されている。現代の新たな動向としては、地域アイデンティティーの構築や教育、観光資源としてに利用されることもよく見られる。今後、人神信仰はいかなる脈絡で発展していくのか、引き続き注目していきたい。

さらに、人を神に祀る習俗は日本特有の現象ではない。近隣の中国においても、人が神に祀られるものとして、関帝信仰や媽祖信仰などがある。関帝信仰は武人であった関羽が、武神や財神（商業の神）として祀られることである〔渡邊 2011:15〕。関羽（生年不詳、219年没）は字は雲長で、『三国志』の登場人物の中で人気の高い武将の一人としてその名が広く知られている。主君であり義兄弟の劉備玄徳に忠節を尽くしたことから、「義絶」とも呼ばれている。関羽への信仰は唐代から始まり、安史の乱によって衰えていた国力の回復を祈念するため、782年、第12代皇帝・徳宗により、関羽は武神・武成王の従祀にされた。それ以来、国家による祭祀が始まった。宋代に入ると、関羽は武神としての地位が高まった。漢民族は北方民族の侵入に苦しんでいたため、北宋の第8代皇帝・徽宗は国家の危機のたびに関羽の神号を次々と進め、国の守護を祈願していた。明代に入ると、初代皇帝・洪武帝が関羽を祀る廟を造営した。第3代皇帝・永楽帝も新たな廟を建立し、民間においても信義の神として関羽信仰が発展し、やがて商売の神として信仰されるようになった。さらに、清に入って関聖帝君として中国を代表する神まで昇り詰め、関羽を祀る関帝廟も、各地に建立されるようになった。孔子を祀る孔子廟を「文廟」と呼ぶのに対して、関帝廟は「武廟」と呼ばれ、清代にはこの二つが必ず県の中に建てられ、爆発的に増加した。現在でも、中国各地に関帝廟が鎮座し、特に財神として深く信仰されてい

る。さらに、中国本土だけではなく、世界各地の中華街でも関帝廟が建てられ、信仰されている。関羽が神に祀られるのは菅原道真よりも早かったため、中国から日本への影響も考慮されなければならないだろう。今後、中国における歴史人物の神格化を具体的に検討し、そのメカニズムを日本の事例と対照しながら見ていく必要がある。

引用・参考文献一覧(五十音順)

序章

新井太吉・市島謙吉 1907、『新井白石全集 第六卷』、吉川半七出版

及川祥平、2017、『偉人崇拜の民俗学』、勉誠出版

勝田至、1998、「民俗学と歴史学」『講座 日本の民俗学1 民俗学の方法』、雄山閣

小松和彦、2001、『神になった人びと』淡交社

小松和彦、2008、『NHK 知るを楽しむ この人この世界 神になった日本人』、

日本放送協会

桜井徳太郎、1980、『民間信仰辞典』、東京堂出版

佐藤弘夫、2012、『ヒトガミ信仰の系譜』、岩田書院

小学館、2001、『日本歴史大事典』、小学館

関敬吾、1974、「歴史科学としての民俗学」『現代日本民俗学 I』、三一書房

大塚民俗学会編、1994、『日本民俗事典』、弘文堂

太宰府天満宮文化研究所編、1975、『菅原道真と太宰府天満宮』、吉川弘文館

高野信治、2018、『武士神格化の研究』、吉川弘文館

田原嗣郎・関晃・佐伯有清・芳賀昇(著)、1973、日本思想大系『平田篤胤・田原嗣郎校

注・伴信友』、岩波書店

坪井洋文、1970、「日本人の生死観」論文集刊行委員会『岡正雄教授古希記念論文集 民

俗学から見たに日本』、河出書房新社

福田アジオ、1975、「歴史学と民俗学」『現代日本民俗学 II』、三一書房

松村明他編、1975、『日本思想大系三五 新井白石』、岩波書店

宮田登、1970、『生き神信仰一人を神に祀る習俗一』、塙新書

宮田登、1972、『近世の流行神』評論社

本居宣長、1930、『古事記伝』(1798)日本名著刊行会

永橋卓介訳、フレーザー著、1971、『金枝篇』、岩波文庫

柳田國男、1962、「人を神に祀る習俗」(1926)『定本柳田國男集』第十卷、筑摩書房

柳田國男、1963、「明治大正世相篇」(1931)『定本柳田國男集』第二十四卷、筑摩書房

柳田國男、1965、「先祖の話」(1946)『定本柳田國男集第一〇卷』、筑摩書房

山田雄司、2014、『怨霊とは何か:菅原道真・平将門・崇徳院』、中央公論新社

第一章

加藤玄智、1931、『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析—』、明治聖徳記念学会

紙谷威廣、2001、「人神」、朝尾直弘(ほか)、『日本歴史大事典』、小学館

小松和彦、2001、『神になった人びと』、淡交社

長谷部八郎、1991、「人神」、桜井徳太郎、『民間信仰辞典』、東京堂

松尾聡編・紫式部著、1959、『源氏物語』(1008)、共文社

宮田登、1970、『生き神信仰—人を神に祀る習俗—』、塙書房

宮田登、1971、「人神」、大塚民俗学会、『日本民俗事典』、弘文堂

宮田登、1972、『近世の流行神』、評論社

神社新報社、1981、『郷土を救った人びと—義人を祀る神社』、神社新報社

柳田國男、1962、「人を神に祀る習俗」(1926)『定本柳田國男全集』第十卷、筑摩書房

第二章

伊予史談会、1987、『予陽郡郷俚諺集』(1711)、伊予史談会

愛媛県史編さん委員会、1985、『愛媛県史 学問・宗教』、愛媛県

愛媛県史編さん委員会、1986、『愛媛県史 近世上』、愛媛県

大石昌、1990、『藤崎 170年の歩み』、株式会社藤崎

近代史文庫宇和島研究会、1982、『記録書抜・伊達家御歴代事記2』、近代史文庫宇和島研究会

黒板勝美編輯、1929、『日本紀略』前篇（成立年代不詳）、國史大系刊行會

作並清亮、1915『東藩史稿』卷之6、渡邊弘

柴田量平、1944、『東一番丁物語』、珊瑚

鈴村讓、1936、『和靈神社祭神事績』、出版者不明

仙台市史編さん委員会、2009、『仙台市史 通史編7』近代2、仙台市

伊達家家記編輯所、1914、『鶴鳴餘韻』伊達家家記編輯所

平重道、1973、『伊達治家記録 三』、宝文堂

宮田登、1964、「民衆宗教創出の信仰的基盤」、東京教育大学昭史会編『日本歴史論究：遺物遺習資料と歴史研究昭史会三十周年記念論文集』、文雅堂銀行研究社

山田雄司、2007、『跋扈する怨霊—崇りと鎮魂の日本史』、吉川弘文館

山田雄司、2014、『怨霊とは何か—菅原道真・平将門・崇徳院』、中公新書

柳田國男、1984、「御霊信仰」、民俗学研究所、『民俗学辞典』、東京堂出版

頼山陽(著)、頼成一・頼惟勤(翻訳)、1976、『日本外史』(1826)、岩波書店

インターネット資料

多治比奇子編輯、2014、『北野縁起』、電子ブック、東北大学図書館所蔵

『台徳院殿〔徳川秀忠〕御実紀』、国立国会図書館デジタルコレクション

『和漢三才図会』、国立国会図書館デジタルコレクション

第三章

朝日新聞社、1994、『朝日日本歴史人物事典』、朝日新聞社

植木枝盛、1991、「無天雑録 二」(1879)、『植木枝盛集 第九巻』、岩波書店

寛延三義民記念碑建立会、1979、『寛延三義民顕彰記念誌』、寛延三義民記念碑建立会
「郷土の昔今」刊行委員会、1985、『郷土の昔今』、「郷土の昔今」刊行委員会
国史大辞典編集委員会、1999、『日本国史大辞典』、吉川弘文館
児玉幸多、1958、『佐倉惣五郎』、吉川弘文館、
小室信介 1957、『東洋民権百家伝』（1883）、岩波書店
庄司吉之助、1969、『東北諸藩百姓一揆の研究—史料』、御茶の水書房
福沢諭吉、2008、『学問のすゝめ』（1874）、岩波書店
伊達町史編纂室、2001、『伊達町史 1 通史上』、伊達町
日本国語大辞典第二版編集委員会、2001、『日本国語大辞典』第二版第 4 卷、小学館
福島県史料集成刊行會、1952、『福島県史料集成』、福島県史料集成刊行會
横山十四郎、1985、『義民伝承の研究』、三一書房
保坂智、1993、「義民誕生の時期と条件」青木美智男・保坂智編集『新視点日本の歴史
5』、新人物往来社
保坂智、2004、『近世義民年表』、吉川弘文館
矢野敬一、2006、『慰霊・追悼・顕彰の近代』、吉川弘文館
蓬田半左衛門顕彰会、1999、『義民蓬田半左衛門顕彰記念誌』、蓬田半左衛門顕彰会
桑折町史編纂委員会、1991、『桑折町史 7』、桑折町史出版委員会

第四章

伊東信雄、1979、『瑞鳳殿伊達政宗の墓とその遺品』、瑞鳳殿再建期成会
岡田米夫、1942、『神祇制度大要』、政治教育協会
岡田米夫、1966、「神宮・神社創建史」、神道文化会、『明治維新神道百年史』（第二卷）
神道文化会
河北新報社、1982、『宮城県百科事典』、河北新報社

- 小林清治、1985、『伊達政宗』、吉川弘文館
- 小松和彦、2001『神になった人びと』、淡交社
- 佐藤弘夫等、2014、『岩波講座 日本の思想〈第8巻〉聖なるものへ—躍動するカミとホトケ』、岩波書店
- 佐藤兵藏、1936、『縣社青葉神社三百年祭典誌』、縣社青葉神社三百年祭々典事務所
- 佐藤雅也、2013、「誰が藩祖伊達政宗を祀るのか」高木博志『近代日本の歴史都市 古都と城下町』、思文閣
- 小学館、1994、『日本大百科全書』、小学館
- 鈴木岩弓、2009、「死者をカミと配る習俗の展開」、『宗教研究』82(4)、日本宗教学会
- 仙台青葉まつり協賛会、2014、『仙台・青葉まつり三〇周年記念誌』仙台青葉まつり協賛会、
- 仙臺郷土研究会、1980、『仙臺郷土研究』（1940）10巻9号、復刻、仙臺郷土研究会
- 仙台市史編纂委員会編、2004、『仙台市史』通史篇5 近世3、宝文堂
- 仙台藩志会、2008、『伊達のきずな 仙台藩志会創立五十周年記念誌』、仙台藩志会
- 平重道、1972～1982、『伊達治家記録』（1～24巻）、宝文堂
- 伊達泰宗・白石宗靖、2010、『伊達家の秘話』、PHP 研究所
- 坪井洋文、1970、「日本人の生死観」論文集刊行委員会、『岡正雄教授古希記念論文集 民俗学から見たに日本』、河出書房新社
- 宮田登、1970、『生き神信仰一人を神に祀る習俗—』、塙新書
- 森岡清美、2003、「明治維新における藩祖を祀る神社の創建—旧藩主家の霊屋から神社へ、地域の鎮守へ—」、『淑徳大学社会学部研究紀要』、淑徳大学
- 柳田國男、1962、「人を神に祀る習俗」（1926）『定本柳田國男集』第十巻、筑摩書房、
- 柳田國男「明治大正世相篇」『定本柳田國男集』第二十四巻 筑摩書房、1963。
- 柳田國男、1965、「先祖の話」（1946）『定本柳田國男集第一〇巻』、筑摩書房
- 柳田國男、1969、『日本の伝説』、角川文庫

新聞資料

『東北新聞』相愛社 [1873年～1876年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『仙台新聞』仙台新聞社 [1877年～1878年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『仙台日日新聞』仙台新聞社 [1878年～1879年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『陸羽日日新聞』陸羽新聞社 [1880年～1883年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『奥羽日日新聞』奥羽新聞社 [1883年～1897年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『河北新報』河北新報社 [1897年～1945年の記事] 河北ライブラリー

第五章

荒俣宏、1993、『福助さん』、筑摩書房

栗野邦夫、1993、『福の神 仙台四郎のなぞ—不況を吹き飛ばすという』、ワードクラフト株式会社

大沢忍、1994、『不思議な福の神 仙台四郎の解明』、近代文藝社

大島建彦、2008、『疫神と福神』、三弥井書店

大野智也・芝正夫、1983、『福子の伝承』、堺屋図書

菊田定郷、1974、『仙台人名大辞書』、歴史図書社

斎藤月岑、1925『武江年表』(1848)、国書刊行会

酒井シヅ、2003、『絵で読む江戸の病と養生』、講談社

篠田金治・大島健彦、1987、『江戸神仏願懸重宝記』、国書刊行会

- 十方庵敬順、1989、『遊歴雑記初編』（1821）、平凡社
- 根岸鎮衛、1925『耳袋』（1782）、平凡社
- 花田春兆、1993、『福祉・複眼・福の神』、学苑社
- 船岡誠、1986、「現世利益」『日本大百科全書』、小学館
- 鈴木岩弓、1988、「流行神の誕生—『首無地藏』を事例として—」『地域社会教室論集』
No4、島根大学法文学部地域社会教室
- 鈴木岩弓、1992b、「『流行神』の誕生と霊威譚—横樋観音の場合—」『島根大学教育学
部紀要』第26巻
- 宮田登、1970、『生き神信仰—一人を神に祀る習俗—』、塙新書
- 宮田登、1972、『近世の流行り神』、評論社
- 宮田登、1998、『七福神信仰事典』、戎光祥出版
- 宮本常一、1940、「はやり出す神」『民族文化』第8号、山岡書店
- 柳田國男、1997、「石神問答」（1910）、『柳田國男全集 1』、筑摩書房
- 芳井敬郎、1988、「福助」『日本大百科全書』、小学館

新聞資料

『東北新聞』相愛社 [1873年～1876年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『仙台新聞』仙台新聞社 [1877年～1878年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『仙台日々新聞』仙台新聞社 [1878年～1879年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『陸羽日々新聞』陸羽新聞社 [1880年～1883年の記事] マイクロフィルム版、宮城県図書館蔵

『奥羽日々新聞』奥羽新聞社 [1883年～1897年の記事] マイクロフィルム版、宮城県
図書館蔵

終章

加藤玄智、1931、『本邦生祠の研究—生祠の史実と其心理分析—』、明治聖徳記念学会

小松和彦、2001、『神になった人びと』、淡交社

宮田登、1970、『生き神信仰—一人を神に祀る習俗—』、塙書房

宮田登、1972、『近世の流行神』、評論社

柳田國男、1962、「人を神に祀る習俗」（1926）『定本柳田國男集』第十卷、筑摩書房

柳田國男、1963、「明治大正世相篇」（1931）『定本柳田國男集』第二十四卷、筑摩書房

柳田國男、1965、「先祖の話」（1946）『定本柳田國男集第一〇卷』、筑摩書房

山田雄司、2014、『怨霊とは何か：菅原道真・平将門・崇徳院』、中央公論新社

渡邊義浩、2011、『関羽 神になった「三国志」の英雄』、筑摩選書

謝辞

本論文は筆者が東北大学大学院文学研究科宗教学専攻分野博士後期課程の成果をまとめたものであります。本研究を遂行し学位論文を執筆するに当たり、多くのご支援とご指導を賜りました。

まず、指導教官である木村敏明先生（東北大学大学院文学研究科教授）には、宗教社会学の理論や儀礼の分析法などを教えていただきました。本論文の構想はもとより、日頃からも文章の内容を、労を厭わず一文一文を見ていただきました。留学生としての長い間、細々とした生活の面まで、お世話になりました。先生の厳しく暖かいご指導をして頂き、深く感謝を申し上げます。

鈴木岩弓先生（元東北大学大学院文学研究科教授・現東北大学総長特命教授）には、民俗学の理論から、文献調査と現地調査を行う方法までお教えいただきました。この研究が始まったばかりの頃、先生から貴重な御教示を賜り、また、いつも優しく励ましていただいて厚く御礼を申し上げます。

谷山洋三先生（同研究科教授）には、日々研究生活に大変有意義な助言をいただき、深く感謝いたします。

山田仁史先生（同研究科教授）は研究について、いつも懇切なるご意見を賜り、誠に感謝しております。

阿部友紀助教（同研究科宗教学研究室）は研究に関して、度々助言を与えていただき、ここに感謝の意を申し上げます。

大村哲夫氏（同研究科宗教学研究室研究員）には、研究室の助教を担当していた間に、生活の面から研究の面まで、大変お世話になりました。特に、本論文における内容の検討と言葉の確認を熱心にしていただき、深謝を申し上げます。

数年間の留学生活においては、幸いにも多数の友人たちとの出会いに恵まれて、大なる刺激と笑いをもたらしていただいて大変感謝しております。とても全員の名前を挙げるこ

とはできませんが、特に研究室での生活を共に過ごし、明るく支えてくれた張晨陽氏（東北大学大学院文学研究科宗教学研究室・大学院生）、いつも発表内容の確認、研究意見の交換をしていただいた佐崎愛氏（同宗教学研究室・大学院生）に、感謝の意を表します。林京子氏（元東北大学大学院文学研究科日本思想史専攻・大学院生）は東北大学にいらっしゃった間に、いつも研究内容に関する意見交換を通して助言をいただき、日頃より激励のお言葉も頂いており、ここに御礼を申し上げます。

現地調査にあたり、愛媛県宇和島市和霊神社、福島県伊達市福源寺、東京都台東区本性寺、京都府京都市伏見区本教寺、宮城県仙台市青葉神社、宮城県仙台市公益財団法人瑞鳳殿、宮城県松島市瑞巖寺、宮城県仙台市三瀧山不動院、宮城県仙台市仙台・青葉まつり協賛会、宮城県仙台市一番町振興組合の皆様から、儀礼の参与観察、インタビュー調査、文献資料の収集において、ご協力いただきました。深く御礼を申し上げます。

経済の面での支えとなった（財）東北開発記念財団、文部科学省外国人留学生学習奨励費制度に感謝の意を表したいです。

最後、博士後期課程の間に、ありとあらゆる面で私を暖かく見守り続けていただいた両親に深く感謝いたします。