

末廣神輿考

——祝祭型神輿昇きの成立——

中西 仁

〔抄録〕

筆者は、京都の御霊祭に出る末廣神輿の独特の神輿の昇き方に興味を持ち、神輿昇き集団の成立や来歴についての文献調査および聞き取り調査、参与観察を進めてきた。その結果、末廣神輿が独特の昇き方の背景には、地域や祭礼の歴史や、祭礼参入の事情、神輿昇き集団の来歴、地域住民としてのアイデンティティの確立等が深く関わっていること、末廣神輿の祭礼参入とその特異な実践が、多くの京都の祭礼に見られる変化と同じく、明治以降

の社会、文化の変転の中で現れた現象であることが判明した。以上のことから、神輿昇きたちが「なぜどのように神輿を昇くのか」という問いは、これまでほとんど注目されてこなかったが、祭礼研究における本質的な問いであることを提起した。

キーワード…都市祭礼、神輿昇き、御霊祭（京都）、末廣神輿、

祝祭

問題の所在と方法

これまで明治・大正期における京都の都市祭礼の神輿昇き集団の動向に注目し、政治、経済、社会などの「近代化」が、祭礼の姿をどのように変えてきたか考察してきた。¹⁾

近代の京都で神輿昇きを担った人々は、多くが中下層の農民か都市下層の肉体労働者が中心であったので、神輿昇達は文字による記録を

ほとんど残してこなかった。ここに神輿昇き集団及び神輿昇達についての歴史研究の困難がある。つまり、神輿昇き集団及び神輿昇達の歴史研究では、文字による記録に頼らない研究方法が要求される。本稿が着目するのは神輿の昇き方、所作である。神輿の昇き方についての先行研究は少ないが、これまでの先行研究は、祭礼における人々の神輿の昇き方、所作を仔細に検討することにより、祭礼の歴史や、祭礼に関わる集団の来歴や祭礼参入の状況、祭礼に関わる集団・地域とし

てのアイデンティティのあり方などが、ある程度明らかになることを論じてきた。もしくは、集団の来歴や祭礼参入時などの過去のある時点の社会状況、集団に伝えられている文化財などに残る痕跡を仔細に検討することによって、ある特定の神輿の昇き方、所作がなされるようになった理由を説明してきた^②。

具体的に研究をどう進めるのか。宮家準によると、文字で記録されない宗教現象を理解するためには、①「宗教的象徴の意味に関する既存の客観的解釈による発見」、②「現地のインフォーマントによる説明」、③「分析者（調査者）による発見」の三つの方法がある。宮家によれば、①は既存の研究をベースとし、②は聞き取り調査で得られた情報及び過去の記録類の解釈であり、③は研究者による意味の確定である。「宮家 一九八九 五三―五四」。本研究の対象となる事例には一次資料となる当事者による文献記録がほとんど残っており、参照すべき先行研究もほとんどない。したがって、具体的には、新聞記事の精査、聞き取り調査、参与観察、フィールドワークを情報収集の主な手段として、②③の方法で、「なぜそのように神輿を昇くのか」についての考察を重ねていくこととなる。

一・京都における神輿の昇き方

京都の祇園祭、松尾祭、稲荷祭等の神輿渡御の場に於いては、「ほい」という掛け声とともに、神輿を昇くための角材である轆なみだ（だいはう）の前後に付けられた鳴鑼なりかん（写真1）を鳴らす昇き方が一般的に見られる。



写真1 松尾祭宗像社の鳴鑼^③

「御神輿の基本的なかつぎ方とルール」（京都市北区のT神輿会配布資料 二〇〇四）によれば、「はな（端）をかつぐ場合」として、「足を跳ねる者は、両手をながえにまわし耳の後方をながえに密着させること。（鳴鑼をリズムカルに鳴らすために…筆者）跳ねる足を前の者と違えない（合わす）様に努力すること」、「交代する時は肩を叩いて交替する」「交代する時は前から入る」「肩をたたかれたら絶対に拒否してはならない」「御神輿をかつがないときは、手拍子をして掛け声（ホイット、ホイット）を出すこと」とある。このような神輿の昇き方を、仮に「京都標準」と呼ぶ。

このような「京都標準」とはまったく違った神輿の昇き方をするのが御霊祭^④の末廣神輿^⑤である。末廣会古参会員A氏は末廣神輿の伝統的な昇き方について誇らしげに語る。

ハナ一枚目から三枚目の人は、後ろ蹴りで足をクロスする様に高く交差させて、そこでお尻も大きく左右にリズムカルに振り、力の余裕のある者は「えらいやっちゃ」と踊るように手を上げる。それは楽しく見せる担ぎ方で周りのものは「もっと振れ」と掛け声をかけ手を叩いて囃子立てる^⑥。

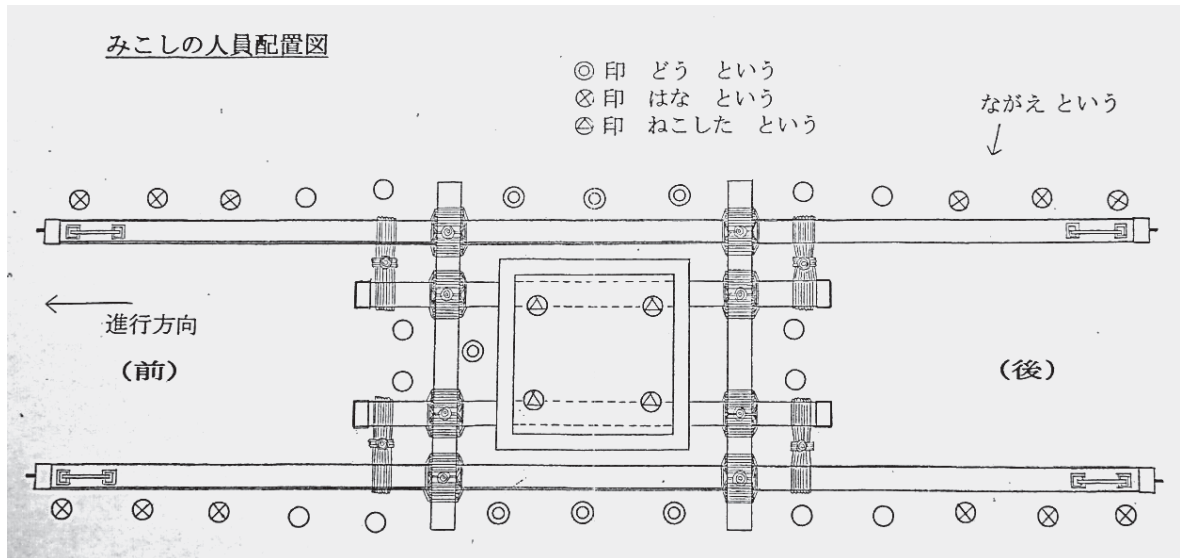


図1 「みこしの人員配置図」(一部) (京都市北区のT神輿会配布資料 二〇〇四)



写真2 末廣神輿 (二〇一九年五月十八日 筆者撮影)

和崎春日によれば祭りには「祈り・儀礼性・信仰性・宗教性の部分と、共同的な祝い・戯れ・遊び・騒ぎ・祝祭性の両方向性」があり、「共同的な祝い・戯れ・遊び・騒ぎに力点」があるのが祝祭である。「和崎 二〇〇〇 六」。末廣神輿の「えらいやっちゃ」の掛け声とともに踊るような昇き方は、京都では珍しい芸能的、祝祭的な神輿の昇き方である。

なぜこのような神輿の昇き方をするのか、またこのような神輿の昇き方はどのように成立したのだろうか。以下、神社、祭り、地域、神輿本体、神輿昇き集団の展開、といった末廣神輿に関わる基礎的事項を整理したうえで、考察を行いたい。

二. 上御霊神社及び御霊祭

(一) 上御霊神社について

上御霊神社は「八所御霊」(崇道天皇、井上内親王、他戸親王、藤原大夫人、橘大夫、文大夫、火雷神と吉備聖霊)を祭神とし、京都市上京区の東北端に位置する。本多健一は、上御霊神社および下御霊神社の起源は出雲郷の「上里」・「下里」の出雲氏の氏寺である上出雲寺・下出雲寺であり、平安期の御霊信仰の影響を受けた結果、神社として成立したと推測する。本多によれば、上御霊神社および下御霊神社がそれぞれ単独で登場するのは、『吉田家日記』(『大日本史料』所収)の応永九(一四〇二)年正月二日条である〔本多 二〇一三a 二九〕。

明治前期に祭神として新たに三社明神、和光明神が加わり、相殿に祀られた。三社明神とは、靈元天皇の第一皇子一宮（後の済深法親王）の母中納言典待局、外戚の小倉実起、小倉公連、小倉（竹淵）季判であり、延宝九（天和元）（一六八一）年に起こった皇位継承を巡る内紛である小倉事件^⑧に関連する人々である。和光明神とは、光格天皇の掌侍であった東坊城（菅原）和子である。東坊城和子は、文化八（一八一）年四月に第三皇女を出産すると同時に母子ともども死亡したが、その死については謀殺説がある〔猪熊 一九六八 九六〕。

『上・下京區神社明細帳』所収の上御靈神社の由緒（同社宮司小栗栖元辰が明治十七（一八八四）年に記述）によれば、三社明神は小倉事件と関連が深い公家の松木家が邸内に祀っていたが、明治十（一八七七）年から始まる京都御苑整備事業に際して松木家が屋敷を返上した際、同神体を上御靈神社に預けたという。和光明神は光格天皇の典侍で、仁孝天皇の母勸修寺靖子の実家勸修寺家で祀っていたが、同様の理由で上御靈神社に預けられた。『神道大辭典』第二巻の「ゴリョージンジャ」の項目には、和光明神については同社の「若宮」^⑨とも表現されている〔下中編 一九三七 六五〕。明治十四（一八八一）年には、明治天皇の意思として宮内省より正式に祭祀を依頼された。

猪熊兼繁によれば、「明治天皇の後宮では皇子の御誕生はあっても成長されなかった。京都在住の冷泉為紀はじめ旧公家たちは、これはやはりあの靈社（和光明神…筆者）のたたりかも知れないといひはじめ、この靈社のお祭を再興してその神霊を御所の産土神である上御靈神社に移した。そして東京のお内儀からお使いがきて祭られた」

〔猪熊 一九六八 九七〕。上御靈神社は天皇家や公家にとって過去の御靈神を祀るだけでなく、新たな御霊に対する御靈社の機能を、明治前期に至るまで引き受けていたのである。^⑩

（二） 御靈祭神輿渡御について^⑪

上御靈神社の氏子区域は京都市上京区東部と北区南東部に及ぶ範囲であるが、現京都御苑の北寄り三分の二程度を含んでいる。明治以前の禁裏や周囲の公家屋敷は同社の氏子区域であり、天皇家や多くの公家たちの産土神であった。御靈祭は剣鋒の先導によって、三基の神輿がこの氏子区域へ渡御する祭りである。

神輿渡御及び神輿昇き集団に焦点を当てると、明治前期に御靈祭は大きな変化があった。京都府神社庁HPの記述によれば、明治四（一八七一）年に旅所であった中御靈社が廃絶した。また、前宮司小栗栖憲昌によれば祭礼の日程が五月になったのは、明治五（一八七二）年である〔小栗栖 一九八三 二〇〕^⑫。そして、神輿が現在のように三基となったのも明治前期である。御靈祭の際に上御靈神社で配布されている「氏子有志」作成の葉に従って、三基の神輿を紹介する。

北之御座^⑬

江戸初期の元和5年（1619）に、後水尾天皇が即位された際に、先代の後陽成天皇が使われていた御鳳輦を賜り、神輿としたものです。神輿の形は平安時代の古式の神輿に倣っています。今出川口京極神輿会（出町地区）の人々によって奉仕されています。

す。「ホイト ホイト」の掛け声に合わせて担ぎます。

南之御座

安土桃山時代の文禄5年（1595）に、後陽成天皇から、先代の正親町天皇が使われていた御鳳輦を賜り、神輿としたものです。神輿の形は北之御座と同形で古式の神輿の形を伝えています。小山郷神輿会の人々によって奉仕されています。「ホイト ホイト」の掛け声に合わせて担ぎます。

中之御座

明治10年に御霊祭に加わった神輿です。神輿本体は、江戸時代中期に作られたものと言われており、入母屋造の屋根に千木を飾る、珍しい形の神輿です。¹³豪華絢爛な彫刻が見どころです。末廣会（出雲路地区）の人々によって奉仕されています。「えらいや っちゃんえらいやつちゃん」の掛け声が独特です。

尚、現宮司小栗栖元徳氏によれば、古くは氏子区域の上神輿町・下御輿町の世話のもと、日吉山王祭の神輿舁たちが神輿を舁きにやって来たとのことであるが、詳細は不明であり、今後の課題としたい。

三・地域と神輿の歴史

（一） 出雲路地区の歴史

末廣神輿を担っている出雲路地区はもともと鞍馬口村といい、大正

七（一九一八）年に京都市上京区に編入された。京都市によれば、鞍馬口村とは「元禄郷帳」など近世初期の郷帳類には村名がみえず、『天保郷帳』には立項され、村高四十六石七斗と記す。また『旧高旧領取調帳』は四十六石五斗九升五合の村高を記し、角倉伊織支配としている。つまり、代官角倉氏が管轄する幕府領であった。同村は賀茂川沿いの河原の地であったので、寛文年間（一六六一〜七三）、賀茂川に石垣（寛文新堤）が築かれてから耕地化が進行し、立村するに至ったと思われる、そのことが郷帳類の記載に反映しているのであろう」という村である〔京都市 一九九三 五九三〕。

明治二十（一八八七）年に鞍馬口村戸長尾川善次郎が記した鞍馬口村の沿革によれば、鞍馬口村は「従前ヨリ五部二区分、当村村内限リノ町名ヲ附シ、北之耆部ヲ松並町、其第式ヲ稻荷町、第三ヲ俵町、第四ヲ上末広町、第五ヲ下末広町ト」称しているとし、松並町、稻荷町の住民は寛文十一（一六七二）年に「御土居御普請」のために寺町今出川上ルより移転、俵町は宝永五（一七〇八）年に田中村から移住とある。上末広町、下末広町については、「宝永五戊子年迄愛宕郡吉田村但荒神口東手ニ住居罷在候処、全年京都大焼ノ節、禁裏御所御普請御用地ニ相成、因之為其替地」与えられた同地に移住してきた人々が形成したとある。辻ミチ子によれば、鞍馬口村のうち松並町、稻荷町、俵町は角倉氏支配であり、賀茂川修復に関わっており、年貢は賀茂川修復料をもって充てられたとする。上末広町、下末広町は明治四（一八七一）年に鞍馬口村に編入された〔辻 一九九九 iii-iv〕。

現在、出雲路俵町にある「瘡神末菊大神」の社には、天保十一（一

八四〇）年建立の石鳥居があり、その鳥居には「南村中」の銘がある。おそらく近世末紀には寛文十一（一六七二）年以來の松並町、稲荷町を「北村」、宝永五（一七〇八）年からの俵町を「南村」と称していた証左であろう。明治以降は、北村は鞍馬口村「上」、南村は鞍馬口村に編入された上末広町、下末広町と共に「下」となる。⁽¹⁵⁾⁽¹⁶⁾ 御霊祭の他の神輿舁き集団「小山郷」、「今出川口」が地名由来の名称を名乗っていることから、「末廣」とは上末広町、下末広町に由来していると考えられる。⁽¹⁷⁾ 末菊大神の社の玉垣（建立時期不詳）には「末廣組若中」「末廣組中老」という銘がある。「組」は神輿舁き集団を意味する言葉である。「若中」はある一定年齢層の青年男性で構成される若者組織（「若者組」など）の構成メンバー、「中老」は一定の年齢に達して若者組織を退いた者を意味する。現在でも松尾祭の各社神輿会は、神輿渡御の運営の中心となる「青年会」と、「青年会」を退いた「中老」で構成されている。このことから、同社は「末廣組」の神輿舁たちの地元での拠り所であったと思われる。現在の御霊祭神輿渡御でも末廣神輿は必ず同社の前を通るが、同社の前を通るときは他の場所よりも、より長く、より激しく神輿を揺らし、末廣神輿にとって特別な見せ場⁽¹⁸⁾となっている。

（二） 末廣神輿

末廣神輿については、前述の御霊祭の葉には「明治10年に御霊祭に加わった神輿です。神輿本体は、江戸時代中期に作られた」とあるが、他の二基に比べて、来歴がはっきりしない。

京都府神社庁HPには、「明治10年（1877）元貴船社より奉納」とある。また上御霊神社発行の広報誌『ごりようさん』第2号（二〇〇六年四月二十日）掲載の同社氏子総代F氏が寄せた一文の中に「末広は明治十年（一八七七）当時上京区上小川町にあった貴船神社より奉納とあります」とあり、明治十（一八七七）年に貴船神社から奉納されたという説が通説となっている。しかし、明治十二（一八七九）年に製作とする説もある（小栗栖 一九八三 二〇四）。二〇一九年五月一日の神幸祭に先駆けて上御霊神社で配布された『令和元年 御霊祭』という葉には「明治十二年（一八七九）、元貴船社より当社に寄進された御神輿です。」とある。

通説となっている明治十（一八七七）年に上小川町にあった貴船神社より奉納という説について見ていきたい。『上・下京區神社明細帳』所載「御霊神社」の「境内神社」の項目に「貴布祢神社」が見える。由緒には「府廳ノ命ニ因テ明治十年十月九日上京區第九組上小川町ヨリ遷座仕候」とあり、現在も上御霊神社本殿左手に小祠が存在する。明治九（一八七六）年の「小祠廃併合令」を受けた動きである。明治三（一八七〇）年の上小川町地籍図には「貴布神社」（間口四間七寸（約7・5m）奥行き一七間二尺（約31・5m））が見え、「町中所持」とあるが、明治十七（一八八四）年の同町地籍図ではその場所は民家となっている。⁽¹⁹⁾

山路興造によれば、中世末から近世の上京では疱瘡をはじめとする疫病から子どもを守るために、旧暦九月一日から九月九日まで「貴船のささ神輿」なる子ども神輿が出て、貴船の奥の院に祀られる「素戔

鳴尊」を慰めたという。「上杉本洛中洛外図屏風」では「室町通武者小路」あたりに、東京国立博物館蔵の「模本洛中洛外図屏風」には「小川町」あたりに「ささ神輿」が数基描かれている。その行事は西陣のとある町内では近年まで続いていたという（山路 二〇〇九 二五五～二六五）。「室町通武者小路」にせよ「小川町」にせよ貴船神社があった上小川町にほど近い場所である。上小川町の貴船神社及び同社神輿（後の末廣神輿）と「貴船のささ神輿」行事はともに疱瘡という病に関連しているとも考えられる。末廣神輿の見せ場である「末菊大神」が瘡神（疱瘡神）であることも重ね合わせると、非常に興味深い。

後に末廣神輿となる神輿は明治十年または十二年に上御霊神社が管理することとなった。同神輿が御霊祭に出るのは明治十三（一八八〇）年である。²⁰現宮司小栗栖元徳氏によれば鞍馬口村の人々から同神輿を昇らせてくれという「願い」が神社に出された。²¹京都の大型祭礼に於いて神輿渡御の神輿の数が増えた数少ない事例として下御霊神社の祭礼があげられる。下御霊神社の神輿は一基（現「大宮」）であったが、宝永五（一七〇八）年の宝永の大火により現在の京都御所付近を焼け出された氏子が、鴨川より東に移住し、氏子区域が広がった。鴨東の移住地は道幅が狭く神輿の渡御が困難であったので、同地への渡御のために一回り小さな神輿（現「若宮」）が作られた。この事実が示すように、京都の大型都市祭礼で渡御する神輿が増えるということは、神社、氏子区域、祭礼等を巡って大きな変化があったということである。

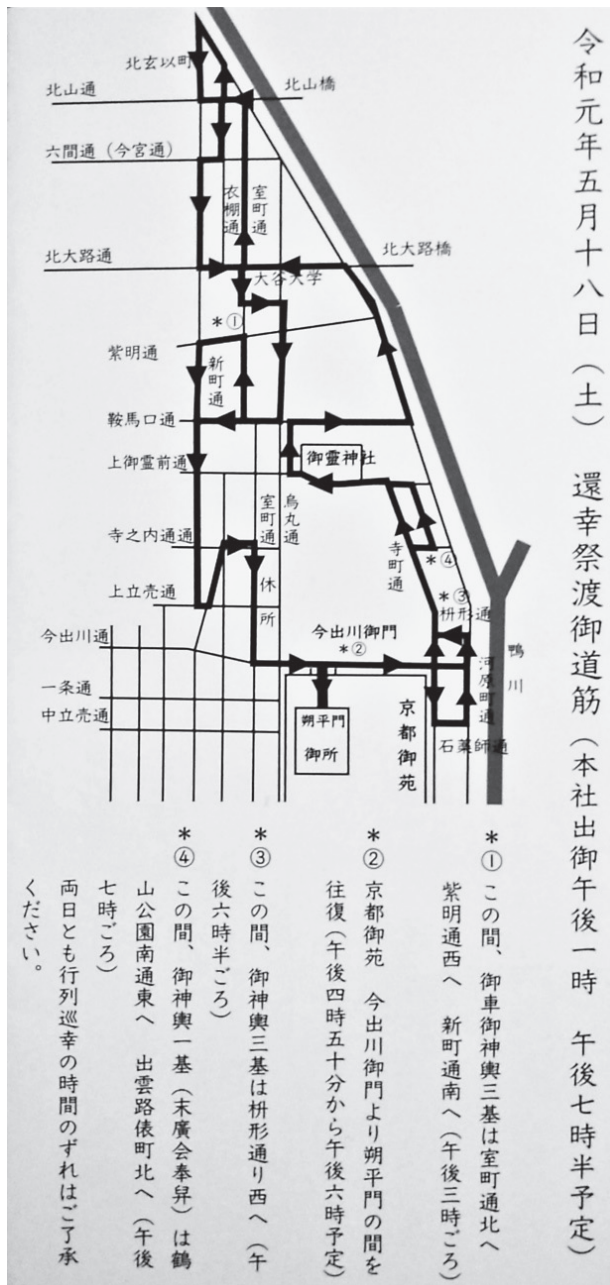


図2 「令和元年五月十八日（土）御霊祭渡御道筋」

なぜ御霊祭では末廣神輿が新たに加わったのか。管見の限りの諸資料からはそのあたりの事情が詳らかになっていない。一つの可能性として考えられるのは、下御霊神社の「若宮」神輿のように新しい氏子地域への渡御のための神輿としたのではないかということである。五月十八日

の御霊祭（還幸祭）巡行路は八つのパターンがあり、年によって変わる。他の京都の大型都市祭礼の巡行路が固定であることを考えると、御霊祭の巡行は極めて特徴的である。出雲路地区を除く氏子区域へは末廣神輿を含めた三基の神輿が揃って渡御するが、末廣会の地元である出雲路地区へ渡御するのは末廣神輿だけである（図2*④参照）。

享保二（一七一七）年頃に編纂された『京都御役所向大概覚書』によれば上御霊神社の氏子区域は「東ハ賀茂川限、西ハ東堀川限但、一條より北ハ小川通東側限、北ハ野限、南ハ出水通北側限」とある〔岩生監修 下 一九七三 一九〕。氏子地域の北側を占める小山村は鎌倉時代初期には「小山郷」として独立していた〔京都市 一九九三 五六四〕。西から南側を占める氏子地域は禁裏及び公家町、及び「立売組」「小川組」「禁裏六丁町」といった中世後期以来の町組である。大原口（今出川口）付近は「御土居」の形成以来、町地の形成が進められた〔京都市 一九八〇 一三九〕。それに対して、鞍馬口村の村名が最初に見えるのは、前述の通り、天保五（一八三四）年に編纂された『天保郷帳』であり、「村」としての成り立ちは近世末に近い頃であったと考えられる。また先述の通り南部二町が鞍馬口村に編入されたのは明治四（一八七二）年である。鞍馬口村が上御霊神社の他の氏子区域の村・町と比べて、新しい氏子区域であることは歴然である。ここから、鞍馬口村の人々が神輿を昇かせてくれと上御霊神社に頼んだのは、新たな氏子地域として他の氏子地域と同じような形で御霊祭に参加したいという強い願いがあったのではないかと推測できる。

左にまとめたように、末廣神輿が御霊祭に参加した明治十三年前後は、上御霊神社にも大きな変化が起こっている。とりわけ、新しく祭神に加わった新たな御霊神をどのように祀るか、という問題は切実なものであったろう。

明治十年（一八七七）

- ・三社明神を松木家より預かる。
- ・明治天皇一時帰京。上御霊社に千円、下御霊社に七百円寄付。

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

明治十二年

- ・一説によると末廣神輿が製作された。
- ・大正天皇誕生。この時点では唯一の明治天皇の男子。成人した唯一の男子であった。

明治十三年

- ・御霊祭にはじめて三基の神輿が出る。

明治十四年

- ・三社明神、和光明神、相殿へ遷座。

明治二六年（一八九三）五月二十日の『日出新聞』は「神輿昇の負傷と十二燈騒ぎ」という記事で御霊祭と下御霊神社の祭禮でのハプニングを紹介しているが、記事は上御霊神社の「神輿三社」を、「三社」

と「若宮」と表現している。「若宮」の神輿とは最も新しい末廣神輿であろう。同時に「若宮」とは前述の通り、和光明神のことを指す。新たな御霊の神々と末廣神輿とのつながりを想起させる表現である。祇園祭、今宮祭、稲荷祭など京都の大型祭礼においては、通常、個々の神輿に個別、特定の祭神が対応している。『御霊神社文書』『出雲寺八所御霊社依及大破奉捧奏書旨数之事』（京都市歴史資料館所蔵写真版）は正保二（一六四五）年に書かれた原本を天保五（一八三四）年に写した文書であるが、同文書によれば、同神社の「八所御霊」は「桓武天皇之御勸請」の「左四座」と、「仁明天皇之御勸請」の「右四座」に分かれている。このことから御霊祭の古くからの二基の神輿はそれぞれ「左四座」「右四座」の神輿であったと考えられる。そして新たに祭りに加わった末廣神輿は、上御霊神社の新たな御霊神（三社明神、和光明神）の神輿であった可能性を指摘しておきたい。⁽²²⁾

（三） 末廣組の展開

末廣神輿が始まって間もない明治期の新聞記事には、他者の祭礼参入に際して末廣組や鞍馬口村の人々が拒絶反応を起こした事件が散見される。⁽²³⁾

明治二十四（一八九一）年六月三日の『日出新聞』「御霊祭の腕力騒ぎ」によれば、六月一日の御霊祭に於いて、今出川口が担当していた神輿は今宮祭の神輿昇き集団である安居院組が昇くこととなった。同記事によると「上御霊神社にては昨年来神事費の嵩みあるにより本年は三基の神輿のうち小山組（昇夫の受持区域を稱す）の分のみ渡與

して今出川口及び末廣組の二基は見合わさんとの豫定なりしも今宮神社の氏子なる安居院組の若者等は今宮祭に快く神輿を昇かざりし念晴しに今出川口の分を昇きたしと神事掛へ申込み其の承諾を経て」とある。同記事によると「末廣組の分も正午頃に至り俄かに出輿することとな」った。「俄かに」という表現から末廣神輿だけが取り残されてはならない、という末廣組の焦りが感じられる。祭りの休憩時に末廣組の休憩場所（「寺町今出川下る京極校」あたり）付近を安居院組の神輿昇たちが通りかかると、「末廣組の若者はウヌ他處の氏子でありながら我等が休息所の区域内に侵入したるこそ奇怪なれと」言い争いになり、遂には「百五六十名許入亂れ」た乱闘となった。末廣組のものが鞍馬口村付近の「寺町頭の光明寺まで引揚げ喧嘩の次第を在所へ知らせ遣りしかばイデ京都の奴原を片端から打って遣らんとの權幕で村方舉て繰出すといふ大騒ぎ」になった。神輿昇のみならず鞍馬口村の人々までが、「われわれの祭りを邪魔するな」という非常に強い意識を持っていた。参入から十年の新参の神輿昇き集団である末廣組にとって安居院組の動きは、自らが守ってきた末廣神輿が何らかの事情で他の神輿昇き集団に乗っ取られてしまうかもしれない、という事態を想定させる出来事であったに違いない。

明治三十六（一九〇三）年五月三日の『日出新聞』「神輿の争ひ（担ぎたさ）」には愛宕郡田中村字田中の数名が集まり、「上御霊の神輿を鞍馬口村の者共が担ぎて市内寺町広小路上がる処を大賑ひに行きし際、横手より」田中村の者「五、六名一時に押寄せ、担ぎ居りたる鞍馬口村の者共に打掛りしも、何分鞍馬口の人數々十名なりしにより

メチャメチャの目に逢され」たという事件を報じている。同記事によれば、「其原因は御霊の神輿を毎年三個宛出し居りし処、本年は何か都合ありて一個を減じ二個を出す事となせしに依り、随って担ぐ者を削減する事となせしに、田中村よりは是非共本年は上御霊の神輿を担ぎたき旨申し出たれども鞍馬口の者共が承知せざりしより前記の始末を惹起したるものなり」とある。

以上のような揉め事からも、末廣神輿の神輿舁たちが末廣神輿は自分たちの地域（鞍馬口村）の象徴であり、自分たちだけで舁く神輿であるという意識を強く持っていたことがわかる。他地域の神輿舁との争いには、神輿舁だけでなく「村方擧て繰出」している。末廣神輿が鞍馬口村の地域としてのまとまりを強固なものとしたのである。末廣神輿の神輿舁たちは法被に女性用のカラフルな腰ひもを巻いている。京都の神輿舁き集団で伝統的に女性の衣装の一部を身につけるのは末廣だけである。祇園祭、稲荷祭、松尾祭など京都の他の大型都市祭礼の神輿と同じく、末廣神輿に女が触れることはタブーであるが、この腰ひもはもとも神輿舁たちの母や妻など身内のものであったという。母や妻などの身体に密着している腰ひもを身につけ神輿を舁くことは、家族一体、地域一体で神輿を舁いていることである。⁽²⁶⁾

四. 「えらいやっちゃ」考

「えらいやっちゃ」の掛け声といい、踊るような所作といい、末廣神輿の舁き方は非常にユニークである。なぜこのような舁き方がなされるようになったのであろうか。残念ながら末廣会には末廣神輿の舁

き方に関する記録の類は残されていない。⁽²⁷⁾ 参考となる文献記録が残されていない事象についての考察には、宮家（一九八九）があげた「分析者（調査者）による（意味の・筆者）発見」が主な手段となる。宮家は「分析者（調査者）による（意味の）発見」について、比較法、類推法、脈絡分析の三つの方法を挙げるが、このうち「宗教的象徴の呼称・形状・用途、それが用いられている時と場所などからその意味を類推する」類推法（宮家 一九八九 五五）、によって分析、考察を進めたい。宮家がいうところの「呼称・形状・用途、それが用いられている時と場所」、すなわち、神輿舁き集団を取り巻く過去・現在の状況や、新聞記事の内容、神輿舁き集団や神輿舁たちが伝えるエピソード、地域に伝わる文化財や民俗、関連が深いと考えられる歴史的事実からの類推によって考察をすすめたい。

（二）祝祭、芸能としての「えらいやっちゃ」

末廣神輿が最も激しく振られる末菊大神は瘡神（疱瘡神）である。疱瘡神とは疱瘡（天然痘）の原因となる疫病神であり、疱瘡患者が出た場合、何とかして退場してもらいたい神であった。同時に丁重に祀る人々には利益をもたらしたり、疱瘡から守ってくれたりする福神という側面を併せ持つ持つ神である。⁽²⁸⁾

谷川健一によれば、「疱瘡にかかれば、それをもたらした疱瘡神を歓待して速やかに送り出そうとする。その場合、疱瘡神は祀り棄てられることになる。祀り棄てられる場合、疱瘡神流しの名称にもあるように、太鼓三味線のひびきとともに川や村境に流してしまいうのが常套

手段であるが、著者がとりわけ着目しているのは、疱瘡踊りである。疱瘡踊りの歌詞に、「お疱瘡様は踊り好きでござる」とあることは、疱瘡神に踊りの楽しい気分にあつてもらい、疱瘡が軽く済むようにという意図があつた」(谷川 一九九五 二三二)。「疱瘡送り」をはじめとする疱瘡神を祀る習俗は、種痘が普及する明治までは日本全国で見られた習俗であつた。⁽²⁹⁾佐藤文子は、宝暦五(一七五四)の京都における疱瘡の流行時に書かれた下鴨神社神官の日記から、神官の娘の疱瘡罹患、治療、祈禱、見舞い、疱瘡神送り等について紹介する。上御霊神社西の京極寺に祈禱を頼んでいる事実や、神送りに専門的に関わる者の存在に注目したい(佐藤 二〇〇〇 一二二～一二三)。また、上御霊神社の氏子である冷泉家では現代にいたるまで節分に疱瘡神を祀っている。⁽³⁰⁾谷川健一が「川や村境に流してしまう」と述べているのに符合するように、「末菊大神」は洛中と洛外の境に位置し、すぐ東に賀茂川を臨んでいる。この地に住まいしていた人々にとって「疱瘡送り」は馴染みのある習俗であつたろう。



写真3 瘡神末菊大神の額

鞍馬口村の人々は信仰に関わる芸能とかかわりが深く、芸能の一種として「疱瘡送り」に関わつてい
た可能性もある。宮田登が「疱瘡
神↓福神のコースも前述した御霊
↓和神・霊神と同様に、日本の庶
民の宗教意識の創造的側面に基づ
いたコースとして指摘されるであ
ろう。」と述べるように(宮田

一九九三 一〇六～一〇七)、本来、疫病を起こす祟り神である疱瘡神を喜ばせ、祀り棄てたり利益をもたらす福神に転換する「疱瘡送り」は、疫病の原因と考えられる御霊を喜ばせ都の外に送り出す御霊会と、祭祀の目的や方法において共通する。明治になって上御霊神社の祭神に加わった神々(三社明神、和光明神)はまだ祟り神の性格を残していた。鞍馬口村の人々が新たな御霊神たちの「祀り」のあり方を考えたとき、彼らの記憶に新しい「疱瘡送り」を想起したのではない。そして祟りなす神々の怒りを鎮めるために、「えらいやつちゃ」と神をほめたたえ喜ばせようとしたのではなからうか。

(二) 神輿昇たちの身体性

「疱瘡送り」と共に末廣神輿の昇き方に影響を与えたと考えられるのが「砂持」である。

「砂持」とは、「元来神社の再建や修復に際して、境内を整地するため氏子などが土砂を運んで報謝することという。京都の鴨川や大坂の諸河川は、河川交通が盛んであり、上流からの土砂の堆積により交通が麻痺するとともに洪水が頻繁に起こり、川ざらえ(浚渫)を多く行わなければならなかった。浚渫工事にかりだされた人々は、非日常的な砂持という作業を祝祭的にとらえ、揃いの衣裳をまとい盛り上がりを見せた」といったものである(豊橋市美術博物館 二〇〇三 八一)。福原敏男によれば、京都に於いては十九世紀中・後半が中心であつたが、安政三(一八五六)年の「砂持」は、規模の大きさにおいても、画像資料の豊富さにおいても、京都の「砂持」を考える上で一



図3 一英斎芳艶（歌川芳艶）「京都加茂川遊覧ノ圖」（一部）

指標となり得るものであるという〔福原 二〇一四 三〕。

牧知宏によると、安政三年の砂持は、洛中洛外町々が上賀茂、高野から淀までの五里の川浚えの「砂持人足」を、晴天百日間出すように命ぜられたものである〔牧 二〇〇七 五八―五九〕。「砂持」を命ぜられたのは洛中洛外の町々であり鞍馬口村は含まれていない。ただしこの「砂持」は参加困難な場合は、公儀人足による代替もなされた。

京都町奉行所の与力や同心の口上書等を編纂した「加茂川浚風聞書類」⁽³²⁾には、角倉鍋次郎掛り場として大聖寺堤（上賀茂神社西の御園橋付近）より二条新地新生洲町境とある。また当該区域の「（人足）請負人」として「城州白川村井筒屋権左衛門」「西三本木三文字屋幸次郎」の名がみえる。鞍馬口村は前述の通り、江戸時代は角倉家の支配下にあつて、賀茂川修復に関わつており、年貢は賀茂川修復料をもつて充てられた。鞍馬口村の人々が動員されて、あるいは日用（日雇い）として賀茂川修復の「砂持」に加わることは当然あつただろう。

福原敏男は「加茂川浚砂持之圖」⁽³³⁾に注目し、「公儀人足や後述するようにに事業を落札した請負業者より雇われた人びと等、堀り手専門の人たちもおり、彼らは運搬はせずに交替しつつ休みつつ、ひたすら掘つたものと思われる」とする〔福原 二〇一四 三〕。とは言え、彼らが「砂持」の持つ祝祭的な雰囲気になく影響されなかったとは考えにくい。

江戸の浮世絵師である一英斎芳艶（歌川芳艶）の「京都加茂川遊覧ノ圖」⁽³⁴⁾は、福原によれば「安政三年の砂持ちは江戸にも鳴り響いた有名な出来事のため、京都よりの情報（資料や伝聞）に想像を加えて描

いたものと思われる。京都在住絵師の他の作品と大きく異なるのは、土砂採取のみに視点を捉え、作業の賑やかなさは伝わるが、本書でいうところの砂持風流はほとんど描かれない」〔福原 二〇一四 四三二〕。すなわち、人足の作業に注目した希少な画像資料であると言える。福原は「誇張が大きく、写実的ではない」とするが、前述の通り「京都よりの情報（資料や伝聞）に想像を加えて描いたものと思われる。」とも述べている通り、全くの誇張でなく、作業の様子についてある程度の真実を伝えていると考えられる。

同図には、天秤棒を担ぎながら扇を持って踊るような所作を見せる男たちが描かれている。男たちは口々に何か音頭を取っているように見える。この所作はまさに末廣神輿の昇き方を彷彿とさせる。京都の都市祭礼の神輿の昇き方は古代、中世からの駕輿丁による昇き方に起源を持ち〔西山 二〇一七〕、時代を経て変化してきたものであるが、末廣神輿は明治十三年に御霊祭に新規参入した神輿であり、その神輿を任された鞍馬口村の人々からなる「末廣組」も全く新しい神輿昇き集団であった。鞍馬口村の人々は新たに神輿を昇くにあたって、他の神輿の昇き方を参考とせず、「砂持」の図に見られるような日頃から慣れ親しんできた所作を取り入れたのではないか。

むすび

末廣神輿の「えらいやっちゃ」の掛け声と踊るような昇き方は、「疱瘡送り」に見られる神を喜ばせる芸能の要素を取り入れつつ、「砂持」の風流で賑やかな昇き方で神輿を昇いたのが始まりであると推測

した。宮田登は、「はやりすたる」ということが一定の時間内または一時代内で完結するならば、それは風俗現象としてとどまることになるが、次の時代に引継がれたとき、それはその時点で新たな意味と機能とを獲得した伝承力を伴った民俗となる、と述べている〔宮田 一九九三 二五〕。宮田に従えば、末廣神輿とは「疱瘡送り」や「砂持」といった近世の風俗現象が、明治に引き継がれ現代に至るまで伝承される民俗となった事例である。

「えらいやっちゃ」の掛け声をかけながら神輿を昇く所作は、末廣の神輿昇たちが御霊祭の新規参入に際して、自らの地域の生業や文化の中から独自に始めた昇き方であり、御霊祭に新規参入した地域共同体の大きな喜びを表している。その感情は御霊祭のたびに再確認されてきた。であるならば、他の神輿の昇き方を真似ようとはしなかったのは当然である。⁽³⁵⁾ 京都の神輿場では頻繁に昇き手が交替しながら神輿を昇くのが一般的だが、⁽³⁶⁾ 末廣神輿では交替を強く拒否する昇き手がおり、昇き手の神輿にたいする強い思いが窺える。祭礼がそれを担う地域に排他的な地域アイデンティティを形成し、毎年の祭礼に於いてそのアイデンティティが再確認され、さらに強化される例は枚挙に暇が無いが、末廣神輿の神輿昇き集団が「京都標準」の昇き方に対抗してユニークな昇き方をかたくなに守るのは、まさにその好例であるといえよう。

本稿では末廣神輿の昇き方に焦点を当て、「なぜそのように神輿を昇くのか」という問いを探究した。問いの探究の際には、神輿昇き集団の来歴、神輿昇達の意識、神輿昇き集団を取り巻く地域の歴史、神

社の祭祀や祭礼の在り方の変化、祭礼が地域に与える影響などを検討した。そしてその結果、それら全てが神輿の昇き方に大きな影響を与えたことが明らかとなった。この過程は神輿の昇き方を切り口とした祭礼の総合的な歴史研究といえる。

祭礼研究にとって、「なぜそのように神輿を昇くのか」という問いは、決して瑣末な問いではない。祭礼の本質を明らかにする問いなのである。

〔注〕

- (1) 中西〔二〇一八〕、〔二〇一九〕。
- (2) 牧田〔一九九一〕及び三隅〔二〇一七〕。牧田〔一九九一〕は近世期江戸における「揉み合い型神昇」の成立を、三隅〔二〇一七〕は現代東京での「江戸前担ぎ」の標準化について、背景となる社会、地域、祭礼の変化に注目しつつ論じている。
- (3) 二〇一九年四月二十一日 筆者撮影。宗像社の鳴鑼には「元治二（一八六五）年三月」の銘がある。管見の限りであるが、現在も祭礼で使われている鳴鑼の中で最も古いものは、稲荷祭の田中社神輿、松尾祭衣手社神輿、松尾祭大宮社神輿のもので、「元治元（一八六四）年」の銘がある。横山崋山の「祇園祭礼図」（天保六／八（一八三五／三七）年）の神輿巡行の場面では、轅の前方に鳴鑼と同じような形をした金具が付けられ、神輿を牽くための綱が結ばれているが、「鳴る」仕掛けにはなっていない。このことから鳴鑼は幕末のある時期に鳴る仕組みになったと考えられる。
- (4) 歴史的に見れば「御霊祭」とは上下の御霊神社の祭礼を指すが、現在では一般的に「御霊祭」と言えば上御霊神社の祭礼を言い、本稿もそれにならった。
- (5) 御霊祭における正式な呼び方は中之御座神輿というが、神輿昇や地元の氏子をはじめ一般的には同神輿を「末廣」「末廣神輿」と呼ぶ。本

稿では「末廣神輿」に統一する。また末廣神輿の神輿昇き集団は発足時から戦前までは「末廣組」という呼称であったが、現在では「末廣会」と名乗っている。本文中では文脈に応じて、「末廣組」と「末廣会」を使い分ける。

- (6) 二〇一九年五月十八日聞き取り。
- (7) 同社の正式名称は「御霊神社」であるが、一般的には下御霊神社にたいてい上御霊神社と呼ばれるので、本稿では原則として上御霊神社に統一する。
- (8) 久保〔一九九八〕一一〇～一一六。
- (9) 『神道大辭典』の典拠となったと思われる『上・下京區神社明細帳』（京都府立京都学・歴史館所蔵）によれば、「和光明神卜稱シ奉ルハ若宮及贈從四位菅原ノ利（和力）子等ナリ」となっている。
- (10) 同社配布の「御霊神社由緒略記」（平成二十三（二〇一一）年十月吉日）には特別祭祀「御内儀祭」として紹介されている。同資料によると「御内儀祭」は「春季（五月二十八日）、秋季（十一月二十八日）両度の御内儀祭は明治十四（一八八二）年相殿五座奉祀以来、皇室御内儀より祭祀料御下賜ありて国家隆盛皇室安泰を祈願し奉るなり」とある。
- (11) 御霊祭を単独に対象とした先行研究は非常に少なく、管見の限りでは、大島〔一九九八〕、本多〔二〇一三a〕および〔二〇一三b〕、岸〔二〇一四〕があげられるが、いずれも御霊祭の神輿に焦点をあてた研究ではない。
- (12) 一九六五年までは神幸祭、還幸祭ともに神輿が渡御していたが、現在、神輿が渡御するのは還幸祭のみである。ただし二〇一九年には令和改元を記念して五月一日に神輿渡御が行われ、京都御苑に神輿三基が渡御した。
- (13) 例えば松尾祭は六基中五基が、稲荷祭では五基中四基が千木神輿であることからわかるように、千木神輿は京都の祭礼では一般的な様式である。
- (14) 『愛宕郡鞍馬口村』『町村沿革取調書』（京都部落史研究所 一九八八

三六二―三七〇所載」。

- (15) 『中外日報』一九〇八年二月二十九日の記事「貧民窟の記念伝道」(秋定、大串編 一九八七 一七七―一七八所載) には、「鞍馬口村上下二村の布教を開催し」とある。

- (16) 地域の成り立ちの名残であろうか、末廣神輿会は出雲路地区北部の人々で構成される「上」と南部の人々を中心とする「下」で構成されている。「上」と「下」とは、対抗関係にあったが、末廣会B氏によれば、現在ではその意識は薄れてきているという(二〇一八年六月五日聞き取り)。末廣神輿の神輿舁きの実践は、内部的に「上」と「下」との対抗意識による神輿舁きについての技量、力量の競い合い、対外的には他の神輿舁き集団への対抗意識による技量、力量の誇示、という二種類の対抗意識の二重構造によって成立していることとなる。

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

- (18) 御霊祭での末廣神輿の見せ場は出町の枳形商店街アーケード、京都御苑朔平門前、末菊大神前、上御霊神社における拝殿上げである。このうち末菊大神前、拝殿上げは末廣神輿独自のものである。

- (19) 松本編(一九八八)七九一―七九二。
- (20) 『西京新聞』明治十三(一八八〇)年五月一日の記事に「上御霊の祭禮ハ是れまで神輿二基なるを今度壹基増加して三基となしまた是まで中絶して有た神樂獅子も今年より出事になりました」とある。

- (21) 二〇一九年二月二十日聞き取り。
- (22) 現宮司小栗栖元徳氏によれば、現在、御霊祭の三基の神輿は全て「八所御霊」の神輿であるとのことだが(二〇一九年二月二十日聞き取り)、末廣会最古参会員C氏によれば、末廣神輿にどのような神が乗っているかについては秘事であるという(二〇一九年五月一日聞き取り)。

- (23) 「昔、坂本(日吉山王祭)の神輿舁きが、御霊祭に無理やり参加しようとしたことがあり、出雲路の人々は出雲路橋でそれを追い返す役割を担っていた。」という伝説がある。祭りへの新規参入、乱入に対する末廣神輿の舁き手たちの強い警戒心をあらわしている。末廣会の古参会員であるD氏からの聞き取り(二〇一八年五月二十日)。
- (24) この年、記事にあるように資金不足などが原因で祭礼が延期となり、還幸祭は六月一日に行われた。

- (25) 「安居院」は今宮神社旅所の南のあたりであり、上京、すなわち洛中、「京都」であった。それに対し鞍馬口村は愛宕郡にあり、洛外である。

- (26) E氏(女性、当時七〇代)からの聞き取り。E氏の家系は祖父以前から代々続く末廣神輿の舁き手であり、現在は子息が末廣神輿の舁き手である(二〇一四年五月十八日聞き取り)。

- (27) 前出、A氏(二〇一八年五月二十日) およびB氏(二〇一八年六月五日)からの聞き取り。

- (28) 紙谷(二〇〇〇)、ローテルムンド(一九九五)など。

- (29) 草川(一九五七)、香川(一九九六)、石垣(二〇一五)など。

- (30) 「物置のような部屋の隅を小屏風で囲い(かつては箕で囲った) 疱瘡の神さんをまつ。土器に入れた灯心の火と、同じく土器に入れた豆三粒を小机の上で供え、歳徳神同様、家族が順に拝する。これは疱瘡の神にお宿を申し、疱瘡にかかっている家族が疱瘡にかかっても軽くすむようにという意味であるとも、また節分にはあらゆる神がまつられるのに、疱瘡の神さんは皆が避けてまつらないから、そとまつってあげるのだともいう。」(冷泉 一九八七 一三四)。

- (31) 栗山泰山は、維新前の京都では「正月は春駒、鳥追、大黒舞、長老舞、などが都大路を飾った」が、これらの芸能者の居住地の一つとして鞍馬口村を挙げ、このような芸能は「彼等の職業」であると述べている(栗山 一九二一 七九―八〇)。

- (32) 国立公文書館内閣文庫蔵。[福原 二〇一四 八〇―九六所載]。
- (33) 武蔵大学図書館蔵。[福原 二〇一四 一九所載]。

(34) 国立歴史民俗博物館蔵。「福原 二〇一四 四三所載」。

(35) 前出C氏によれば、「『ほいっと』は元々駕籠や棺桶を担ぐときの掛け声であり、「えらいやっちゃ」こそが神輿を昇くときの掛け声」（二〇一九年五月一日聞き取り）。

(36) 筆者の参与観察（二〇〇五年および二〇〇六年の御霊祭）。前出T神輿会配布資料中には「肩をたたかれたら絶対に（交代を）拒否してはならない」とある。

【参考文献】

- 秋定嘉和、大串夏身編 一九八七『近代部落史史料集成』四 三一書房
石垣絵美 二〇一五「病気への理解と対処——疱瘡習俗を中心に——」『伝承文化研究』一三
猪熊兼繁 一九六八「維新前の公家」朝日新聞社編『明治維新のころ』朝日新聞社
岩生成一監修 一九七三『京都御役所大概覚書』上・下 清文堂
大島新一 一九八八「鉾の出る祭とその歴史的背景——上御霊・下御霊両神社の例祭に見える剣鉾とその氏子組織を巡って——」『京都民俗』六
小栗栖憲昌 一九八三「御霊神社の祭礼と神輿」監物恒夫編著『神輿2』星雲社
香川雅信 一九九六「疱瘡神祭り玩具——近世都市における民間信仰の側面——」『日本学報』一五
紙谷威広 二〇〇〇「ほうそうがみ 疱瘡神」『日本民俗大辞典』下 吉川弘文館
河内将芳 二〇〇六「戦国期祇園会の神輿渡御について」『中世京都の都市と宗教』思文閣
岸泰子 二〇一四「近世前期の上・下御霊社祭礼行列と天皇——風流見物を中心に——」『近世の禁裏と都市空間』思文閣
京都市 一九八〇『史料京都の歴史』七 平凡社
京都市 一九九三『史料京都の歴史』六 平凡社
京都市歴史資料館 一九九七・一九九八『若山要助日記』上・下 京都市

歴史資料館

- 京都部落史研究所 一九八八『京都の部落史』五 阿吽社
草川隆 一九五七「疱瘡神送り」『日本民俗学』五—二
久保貴子 一九九八「近世の朝廷運営」岩田書店
栗山泰山 一九二一「維新前の京都の物貰ひ」『郷土趣味』三—二
監物恒夫 一九八三「神輿（2）」星雲社
佐藤文子 二〇〇〇「近世都市生活における疱瘡神まつり——「田中兼頼日記」を素材として——」『史窓』五七
下中弥三郎編 一九三七『神道大辞典』平凡社
谷川健一 一九九五「解説」H・O・ローテルムンド『疱瘡神——江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』岩波書店
辻ミチ子 一九九九「転生の都市・京都」阿吽社
豊橋市立美術館 二〇〇三『おかげまいりとええじゃないか』
中西仁 二〇一八「祇園祭神輿渡御の担い手の変遷——近代・「四若」を中心として——」『京都民俗』三十六
—— 二〇一九「神輿場はなぜ荒れたのか——柳田國男『祭礼と世間』から考える——」『佛教大学大学院紀要文学研究篇』四十七
西山剛 二〇一七「中近世における祇園会神輿をめぐる人々——祇園会神輿駕輿丁をめぐる——」『藝能史研究』二二八
福原敏男 二〇一四『京都の砂持風流絵巻』渡辺出版
本多健一 二〇一三a「中世の御霊祭——応仁の乱後の復興まで」『中近世京都の祭礼と空間構造——御霊祭・今宮祭・六斎念仏——』吉川弘文館
—— 二〇一三b「一六世紀の御霊祭・御霊祭と都市空間」『中近世京都の祭礼と空間構造——御霊祭・今宮祭・六斎念仏——』
都の祭礼と空間構造——御霊祭・今宮祭・六斎念仏——』
牧知宏 二〇〇七「近世後期京都における災害対策と都市行政——安政三年（一八五六）加茂川土砂浚を事例に——」『歴史都市防災論文集』立命館大学文化遺産を核とした歴史都市の防災研究プロジェクト
牧田勲 一九九一「江戸の神輿と領主法規制——神輿昇をめぐる法と無理——」『京都民俗』九
松本利治編 一九八八『京都市町名変遷史』一 京都市町名変遷史研究所

三隅貴史 二〇一七「東京周辺地域における「江戸前」の美学の成立——神輿会に着目して——」『日本民俗学』二九二

宮家準 一九八九『宗教民俗学』東京大学出版会

宮田登 一九九三『江戸のはやり神』筑摩書房

山路興造 二〇〇九『京都 芸能と民俗の文化史』思文閣

冷泉貴美子 一九八七『冷泉家の年中行事』朝日新聞社

和崎春日 二〇〇〇「祭りにおける生活文化の創造——祝祭の一〇〇年における近代化と生活主体」日本生活学会編『祝祭の一〇〇年』ドメス出版

H・O・ローテルムンド 一九九五『疱瘡神——江戸時代の病いをめぐる

民間信仰の研究』岩波書店

京都府神社庁「御霊神社（上御霊神社）」<http://www.kyoto-jinjacho.or.jp/shrine/02/004/>（2020年9月1日最終閲覧）

〔付記〕

御霊祭の神輿舁きへの参加、参与観察、聞き取り調査などで末廣会関係者の皆様には大変お世話になりました。ここに記して感謝いたします。また、研究調査を進めるに際し、御霊神社宮司小栗栖元徳様にはさまざまな事柄にわたり丁寧にご教示いただきました。厚く御礼申し上げます。

（なかにし ひとし 文学研究科歴史学専攻博士後期課程）

（指導教員…八木 透 教授）

二〇二〇年九月二日受理