

## 裸祭りの中世の女性像

保 立 道 久

はじめに

裸祭りの中世の女性像ということでお話をさせていただきます。こういうテーマを選びましたのは、ひとつは当然、見付天神の裸祭りが終わった直後であるということです。

裸祭りを私も実際に拝見させていただきました。拜殿の近くから、東大の義江彰夫先生や佐倉の歴史民俗博物館の福田アジオ先生や、その他中世史の研究者四、五人で拝観させていただきましたのですが、やはり大変なエネルギーで、あれだけのエネルギーが、見付の町、磐田の伝統を守るためということで、遺跡を守る方向に向かないかと考えました。それを念願して、そう

いう意味で裸祭りの話をしたいと思います。

このテーマを選んだのにはもう一つの理由があります。小川さんたちが事務局をやられている「一の谷遺跡を考える会」は学会が去年入れました新聞のピラに憑えて、何か役に立てることがあるかと、小和田先生に電話があり、そこから始まったわけですね。そして実は、そういうことになる前提に、小川さんが参加されていた女性史の会と小和田先生の縁があったと聞いております。そういうことで、せっかくですからここでも女性史の話をしてみたいというわけです。しかも、やはり、この町、見付の町の中世以来の伝統に何かの意味で関係する女性史の話をしてみたいと思ったのです。

それからきょうの話の前提には、さきほど小和田先生から紹介のありました「中世の都市と墳墓——一の谷遺跡をめぐって」という本があります。そこに私も「町場の墓所の宗教と文化」という文章を書いてありますが、戦後こういう形の本、つまり歴史学・民俗学・考古学の分野の研究者が一つの遺跡の保存のために共同して一冊の本を作ったことははじめてでして、その意味は大きいと思います。実に自然にこういう本ができたのは、もう一年以上になりますけれども、学会が保存問題に関わって、学会の責務として一の谷遺跡の学際的研究を進めてきたことがあります。最初から予期していたのではありませんが、この中でたいへん豊かな成果が出てまいりました。そこで、私もそれ

を受けまして、今日は民俗学にも関わる話をしたいと思っております。

## I 総社の祭りとしつべいたろう「悉平太郎」伝説

以上を前置きとして、まず裸祭りの概略に触れたいと思います。磐田の方は、映画『見付天神はだか祭り』を見られた方が多いのではないかと思います。この映画は単に裸祭りの映像による記録ではなく、裸祭りについての独特の解釈を行なっている点で注目されました。

裸祭りは、海と山の神霊の交歓による生命力蘇生の神話を再現するためのお祭りであるというのです。それによりますと、まず神に乗り移った山の神が降ってきました。その後、浜垢離はまごりで海の神霊が招かれ、一緒になって見付の町に戻ってくる。そしていよいよ宵祭りになり、町を練り歩いた裸の男たちが、天社の拜殿で鬼踊りに狂った後、神輿が天社の境内を駆け下りて総社に渡御するわけです。このようにして山と海の精気が交流しあって、そこに新たな神様・神格が生まれる。つまり遠江の国魂くにたまが生まれるというのです。

こういう観念の意味について、いろいろな研究が、この間急速に進んできました。この裸祭りはおそらく原始・古代以来、長い伝統をもっていたものだと思いますけれども、学界の方で

だいたい一致してまいりましたのは、その直接の原形はおそらく平安時代以来の総社祭りにあるだろうということです。ご存じのように、淡海国魂神社は遠江国の総社であります。つまり、平安時代、遠江国に国司がやってまいります。本来ですと、彼は遠江国の国内の各地の神社全部を歩かなければいけないのですけれども、人々にさまざまな負担をかけるし、たいへんだということもあって、国の神々に国衛こくが・国の役所の近辺の総社に集まってもらい、国司はそこへお参りすることで、国内の神様全部への挨拶を済ませたことにしたのです。

これが総社というものの発生ですが、歴史の学界では、この総社祭りが裸祭りの原形であろうというわけです。民俗学の方でも『磐田の民俗』という本がございまして、これは鎌田久子先生や茂木栄先生が作られたもので、茂木先生は、この『中世の都市と墳墓』の最後の裸祭り執行次第の部分を、この前講演された新谷先生といっしょに書かれておられます。そういう意味で、この『中世の都市と墳墓』という本は今まで民俗学の方から磐田に関わってきた方々の学問的成果を引き継いでいるわけなんです。それはさておきまして、『磐田の民俗』にこう書いてあります。「裸祭りはさかのぼれば国府の祭りにその源流を求められるのではないかと想像される」「国府には同時にこの国の国魂を祭る総社を必ず建立した。国府の祭りとはすなわち総社の祭りのことである」と。

もちろん、全国にはさまざまな総社の祭りがありますので、これからそれらを厳密に比較して研究する必要があります。すでに『磐田の民俗』には「私の知るいくつかの総社の祭りは『浜垢離』『暗闇』『裸』といった共通性をもっている」とありますが、私も、民俗学の研究によって知っていたいくつかの総社祭りを紹介したいと思います。

まず武蔵国の総社、府中の大國魂神社の暗闇祭りです。ここでも品川の沖、東京湾で神輿の浜垢離をやります。ただ見付の裸祭りと違うのは、この大國魂神社の本殿には、武蔵国の一の宮から六の宮までの神輿みこしがいつも祭ってあることです。祭りの時に各神社から神輿が渡御するのではなく、もう祭ってあるわけです。その神輿が大國魂神社の本殿を出まして府中の町を通ってそばの御旅所に移る儀式、この町のメインストリートを神輿が渡御する儀式が祭りの中心となります。けれども本来は各地方から、秩父ですとか、日野ですとかから神輿の渡御があったんだらうといわれているようです。

見付の方にとっておそらく興味深いだろうと思われるのは、この神輿が神社の門前にくりだしまして、やはり夜になるわけですが、府中の町に練り出そうとする時に、花火がドーンと上がることです。そしてその花火を合図に消灯するのです。そのことが書いてある『あるく、みる、きく』（二〇六号）という雑誌を読みました時、ちょうどこの前の見付の裸祭りです。

ンという花火の音を聞いた直後でしたから、ああ同じだと思いました。もちろん花火が始まったのは、江戸時代以降のことでしょうが、ようするに夜の祭りという点が共通してきますと、同じような演出がどこでも行なわれることになるのだと思います。

演出ということになると、その他にももちろんいろいろと工夫されるわけで、府中の大國魂神社の場合、一つは大きな太鼓です。たいへん大きな太鼓でありまして、その太鼓が神輿の前進を先行します。それでドンドンやりながら行くと、その音が府中から昔は新宿の辺りまで聞こえたということでもあります。この祭りの名物としてみんなが競って大きな太鼓を作ろうとしたというのです。それからもう一つはやはり裸祭りと同じ「警蹕けいむつ」というあの手提灯です。この祭りでは、神輿は御旅所に夜中に着きまして明け方にはもう帰ってくる。ですから、この点も見付の裸祭りとは若干違うのですけれども、その神輿が帰る時にいっせいに提灯をつけるわけです。暗闇の中で御旅所に渡御して、帰る時は街頭にずっと提灯がつき、昼間のように明るくなるというのも名物であるそうです。

次は相模国の大磯の国府村の六所神社、総社です。こここの国府祭は「国府祭」と書いて「こうのまち」と読ませるようですが、本来は旧暦の五月、端午の節句に行なわれ、この時期はさきほどの府中の総社と同じで、見付とは違います。この祭りです。

重要なのは、実際に六つの神社から神輿が渡御する点です。今ではトラックに乗ってくるということですが、ともかく実際に神輿が渡るのです。それから浜垢離の神事があり、神輿が練ります。そしてこの六所神社の祭りの変わったところと申しますと、六所神社の東側に神揃山という山がありまして、そこに神輿が揃い、神官が集まって「座問答」ということをする点です。

どっちの神様が偉いだとか、こっちの神様はこういう由来だとか、いろいろ問答をするそうです。これが大磯の六所神社のメインイベントということになるわけです。

以上のような武蔵と相模に比べまして、見付の裸祭りの特徴は、もっと素朴で古い形を残している点にあるのではないのでしょうか。見付の祭りは裸の男たちの活動自身が中心であり、座問答ですとか、さきほどの太鼓ですとかよりも、裸一貫の男たちが中心となっている点で目ざましいものだと思います。そういう意味ではたしかに古代以来の民俗的伝統を濃厚に残しているといえるかもしれません。実は府中の大國魂神社の太鼓というのは、江戸時代にはそんなに大きくはなかったといえます。それが明治以降になり、どんどん派手になって太鼓が大きくなっていったのです。形が変ってくるわけですね。裸祭りの場合は、そういう演出、人為的な盛り上げというのが、比較的少ないのではないのでしょうか。

もう一つ、安房国館山市の鶴ヶ谷八幡宮の「やわたんまち」

というのがあります。これは、私、たまたまテレビで見ただけで、特に調べたものではありませんが、安房国の各地から実際に神社の神輿がやってくる点は、相模国と同じであります。そしてこの場合にも裸の練りがあり、また浜垢離もあつたように記憶しています。なかなか素朴な祭りで、その点で、見付の裸祭りは、この「やわたんまち」に最も似ている感じがします。時期も旧暦八月で同じですし、放生会ほうじょうえがある点も同じです。

こういう比較は、さらに今後詰めていかねばなりません、何で見付の祭りが他と比べても素朴で、力強い原形をとどめているのでしょうか。私は、ご承知のように、磐田市と見付は奈良時代以来、国衛・守護所が置かれた土地であり、そこからつながって中世の宿場町になった町で、そういう中で町民自身によってメンメンと受け継がれてきた祭りの伝統があり、そのために裸祭りは非常に古い素朴な形をとどめているのではないかと思うのです。少なくとも、見付の町内の各組と申しますか、各小路しよちと申しますか、裸祭りが町民によって長く継続的に支えられてきた点は特筆すべきことだと思います。もちろん古代以来の伝統は他の総社でもあるのですが、たとえば府中の大國魂神社の場合は、江戸時代、神社が大きな社領をもっておりまして、その社領の上がりうわがりで祭りの経費の相当部分をまかなっていたといわれますし。また秩父などの町外の人々が作る「講」の活動が祭りの中で大きな位置をしめていたといえます。見付は

そうではなかったのです。

このような町民と祭りの関わりを象徴するのが、裸祭りの起源について町で伝承されている説話「悉平太郎」という霊犬の説話であることはいうまでもありません。ご承知のように、悉平太郎（「早太郎」）は、旅の修行者が伊那から探し出したきた犬で、天神の山に巢食って人身御供をとっていたヒヒ、悪い神を退治したとされています。裸祭りは、この犬によって悪神が退治されたことを喜んだ町の人々が驚喜乱舞し、そこから始まったというのがご承知のことと思います。それが鎌倉時代末期のことであるとされているわけですが、『中世の都市と墳墓』に書きました私の論文で述べましたように、ちょうどその時代は見付の町が「自治都市」に向かって新たな発展を開始した時代です。伝承の時代の真偽はあやしいとしても、ともかくこの伝説は、裸祭りがまさに町の祭りであり、町民自身の手によって作られてきた祭りであることを象徴しているといつてよいと思います。

## II 舞車と祇園祭

以上を前提としまして、徐々に話を広げていきたいと思います。すが、それは、当然、裸祭りが中世の見付の人々にとって何であつたか、それをさらに明らかにする方途を探ることであります。

ます。他の総社祭との比較という方法でなく、見付の町の人々の実感にそくして、中世の見付の町にそくして裸祭りのイメージをふくらませていく作業です。

普通の歴史学の方法ではほとんど無理と思われるほど難しいことで、相当の冒険ではありますが、私の意見は、裸祭りの季節、旧暦八月という季節が町の人々にとってもっていた意味、旧暦八月の裸祭りが町の年中行事の中でももっていた意味をみることによつて問題に近づけるだろうということです。つまり、一年という季節的・時間的な流れの中で裸祭りを考えようということですが、それを考えるためには、八月の前後の季節の行事を確認しなければなりません。

まず旧暦五月から始めます。五月はいうまでもなく梅雨と田植えの季節です。民俗学の方でいいますと、この月は「忌み月」「慎み月」などと呼んで、たとえば婚礼などを避ける風習は今でも残っているようです。我が国では「五月忌み」といって、祭欲の季節、欲望を抑える季節で、それは山から田の神様が降りてくるので、それを迎えるために物忌みをするということです。より具体的には田植えの季節、その中心となる早乙女は家に籠もり、物忌みをしなければいけない。そしてその女性に安易に近づいてはいけないというわけです。

そうしますと、これを過ぎた六月は、逆に慎み・物忌みから解放される季節であることとなります。ご存知のように、見付

では、この旧暦六月は祇園祭を中心とするにぎやかな祭りの季節に入るわけです。町の西から東に順に確認していきますと、見付の方はわかりただけだと思いますが、加茂川通りの神明社、西坂公園のところにあります山王様（三柱神社）、それから天王町（旧称南小路）の雷三神社、中川町の津島神社、地蔵の八頭神社、権現町（権現小路）の熊野権現という形で六月に祭礼が続くわけです。こういう見付の町内（小路）ごとの小さな神社の祭りが、旧暦の六月（現在は月遅れの七月）に集中していることについては、すでに『磐田の民俗』が注目しております。権現町の権現社、加茂川通りの神明社に始まり、住吉町の住吉社の茅の輪くぐりに終るまでの一ヶ月間、見付ではどこかの町内で祭あるいは祭の準備がおこなわれていることになる。これらの祭は、中旬に行われる天王さま（天御子神社）の祇園祭（総社が御旅所となる）を中心として配されているように見える」ということです。

つまり、町内の小路で祭りがあって、その中心に祇園祭があったということ。問題はこの祇園祭でありまして、今はそんなに賑やかな祭りではありませんが、五〇年代前までは祇園さんといって神輿も出たいへん賑わったと聞いております。この時は、神輿は総社に渡ったそうです。そして、この祇園祭の祭組の名称はそのまま矢奈比売天神の裸祭りの祭組の名称となっており、裸祭りの時の裸集団の先頭を行く町ごとの万灯を

ダシと呼んでいるのも、本来は祇園山車の山車なわけでありませう。ですから、矢奈比売天神の裸祭りは祇園祭の影響を非常に濃く受けており、裸祭りを祇園祭ぬきに考えることはできないのです。

どうもこう考えてきますと、私は、この五月が明けて六月の祇園祭というのが、本来見付の宿場町の祭りだったのではないかと、という風に思います。五月の物忌みが明けると六月の祇園祭で町が非常に賑やかになる季節に入ることだろうと思います。

それを示唆する史料があります。ご存じのように、見付の世の史料は非常に少ないのですけれども、「舞車」という言葉があります。その出だしは、以下のように始まります。脇が「是は遠江国見付の国府の者にて候。さても当所の祇園会明日にて候。この祇園会と申すは、上下の旅人をかたらい、西方・東方をさだめ、車の舞をまはする法にて候。西方の舞は候へども、東方はなく候ほどに、路次へ罷り出て、旅人をかたらはばやと存じ候」と。つまり見付の祇園会は、東海道を往来する旅人を語らって、彼らを車の上のせて舞を舞わせるといのが定まった法であるということです。そういうことだから、旅人に宿泊を勧誘し、舞を舞ってくれるように頼むというのが「舞車」の最初の場面なのです。

ですから、これは宿場町の宿の主人が旅人を誘っている様子

とも解釈できるのでありまして、まさにこの「舞車」というのは——祇園会というのは宿場町の祭りであるという風にいえるだろうと思います。で、これは私はっきり存じませんので、のちほどお教えいただければありがたいのですけれども、祇園天御子神社は府八幡宮の南側にあるわけですから、そこには中泉の方も参加するような宿場町全体の祭りだったんではないかというようにも感じます。これは中世初期の見付宿の構成にも関わってくることで、ここで詳しくは触れませんが、いずれにせよ、宿場町の町人の祭りというのが祇園祭であることはほぼ確定できるわけです。今は、各町内で行なわれる小さな祭りはあっても、全体を束ねるような大きな祇園祭ではなくなっているわけですけれども、昔はそれがあつた。つまり裸祭りの季節の前にこれがあつたということが大事だろうという風に思います。

さて、この祇園祭には二つの意味があると思います。一つは疫病退治のお祭りであるということです。祇園祭は全国各地どこでも、旧暦六月、つまり暑くなってきて疫病がはやろうとする時期、その疫病を退治するということで行なわれる例が非常に多いわけです。で特にこの祇園祭は、町場、単に農業だけではない町場の祭り、町には流行病などがおこりやすいわけですから、そういう意味で町場の祭礼という風に考えることができるだろうと思います。その意味で興味深いのは天王町、旧南小路にあります雷三神社の祭りです。私はまだ拜んだことはないの

ですが、雷三神社の拜殿の前に赤い玉石がある。それが「いぼ落とし」に効くという伝承があるとうです。これも一種の治病信仰ということになります。いぼができた時はこの赤い石を貰って行ってさすり、治れば二個にして返す。返礼の赤石は天竜川の河原などで探してくるといふことだそうです。

実は一の谷遺跡の集石墓の中にもたとえば緑石の中に変った色の石が立てられていることがあると伺っております。これは天竜川の河原から拾ってくる流紋岩という褐色の石で、おそらく雷三神社の赤い石と出所は一緒なのではないでしょうか。

もちろん、一の谷遺跡の集石墓の赤い石が「いぼ落とし」の石だというわけではありませんが、それは中世の見付には赤い石が何か特別の呪力をもっているという考え方があつたことを示すように思います。一の谷の集石墓と同じような性格をもつ見付の屋敷碑・ジノカミサンについては後に触れますが、やはり『磐田の民俗』によりますと西坂町の小川家のジノカミサマの横の石塚にはソウザエモンサマというハヤリ神の祠が祭られており、「咳の神様」として知られているとのことです。これらいかにも町場らしい神様で、治病神が石塚の上に祭られているのが興味深いことです。

ややあいまいな話であるようにも思われるでしょうが、一の谷遺跡が雷三神社の拜殿前の石の歴史的由来と関連するかも知れないという形で想像力を発揮できるのが、地域にとっての中

世遺跡の意味なのだと思ひますし、集石墓の研究によって問題が明らかになってくる可能性も残されているわけです。その意味で集石墓の発掘はたいへん手間がかかるとしても可能なかぎり慎重に行なわなければならないのだと思ひます。

ともあれ、祇園祭の第一の意味は、こういう町場特有のものとして恐れられていた疫病を払うということにあつたと考えられます。そして第二の意味は、先に触れたような五月の慎み月、忌み月から開放される祭りであるということになるでしょう。

その實際を示すのが、さきに触れた能楽・舞車です。ご存知のように、「舞車」は京の美女と鎌倉の男の恋愛と再会の話です。京都で女と知り合つた男が郷里の鎌倉に女を連れて返つたのだけれども、父母が許さず、追い出された女が京都へ戻るのですが、彼女を追いかけた男が見付にやってくる。男は車の上で舞を舞えといわれたけれども最初は断つた。人を尋ねて京へ上るのだからそんな暇はないといつて断ろうとしました。それに對して宿屋の主人が何をいつたかといつと「人を尋ねて御上り候はば、当社の御計らいにて、未はめでとうやがて御逢い候べし、唯御舞候へ」というわけです。つまり祇園祭で人を尋ねれば逢うことができる。男と女も再会することができるということです。そして、東方の舞を舞つた男は、西方の車の上で舞っている女を発見して、能はハッピーエンドで終ります。

これはたいへんに興味深い話です。これは単に旅人のことだ

けでなく、当時の見付の町の人々にとっての祭りの意味を示唆しているのではないのでしょうか。図一をご覧下さい。この絵は『年中行事絵巻』という平安時代の末に成立した絵巻の京都の祇園祭を描いたともいわれている場面です。実はこれは祇園祭の行列の後の方で男たちが女にプロポーズしている絵です。笠で女の顔が隠れていますので、笠の下から男が覗こうとしています。右から二人目の女は、わざと占いたのでしょうけれども、ちょっと変つた顔に描いてあつたりします。で実はですね、こういう風に神社のお祭りのときに神様のお導きで男と女が出会うというのは中世には一般的なことでした。

『今昔物語』(巻二八一)には、祇園社と並ぶ京都の生土社うぶつちであります京都の伏見のお稲荷さんの参道での同じようなプロポーズの様子が描かれています。それは「近衛舍人どもの稲荷詣に、重方、女に逢ひし語」という題目の説話で、稲荷詣にでかけた近衛舍人たちが、稲荷の参道で姿形のよい女を見つけたといふのです。そこで「此の舍人ども、安からず、をかしま事どもと云いかけて、或はうつつふして女の顔を見むとして過ぎとて行くに」といふことで、彼らはその女性にチョッカイをだしました。女は男たちが来たのをみて道の脇によけたのですが、ちようど右の絵のように、男たちは冗談を言いかけながら寄つていって笠の下から女の顔を見ようとしてました。

これだけでは、それだけの話ですが、舍人のうちの重方とい



図 1

う男が特に興味を引かれて、女に近づいて行って話かけました。浮気心の男のいうことは信用できないという女に対して、彼のいった言葉が問題で「此の御社の碑も聞き召せ。年来思うことをかく参る験ありて、神の給ひたると思えば、いみじくなむ嬉しき」というのです。ここには神による男女の引き合わせという観念が明らかに現われていますが、それに対する女の答も面白いものです。「此の三年はあひたのむ人もがなと思ひて、此の社に参りたるなり」というのです。

この説話は、実はこの女は重方の妻であって、重方は横面を張られてからそれに気が付いたという笑い話で終るのですが、とはいっても、こういう神による見ず知らずの男女の引き合わせという観念が存在していたことは明らかです。「今昔物語」は平安時代の説話ですが、たとえば鎌倉時代の「沙石集」でも、中世後期の狂言でも同じような話はあるのです。もちろん、これは都市・町場に特有のことであると思います。農村ではだいたい皆顔見知りですから、こういう関係は成立しません。しかし、都市的な恋愛の世界では実際にこういうことはありうることであったのです。

要するに見付でも祇園祭というのは、そういう都市的な恋愛の場なんです。五月の慎み月から旧暦六月に入って町が賑やかになってくると、男と女の恋愛も活発になってくるというわけ、いってみればジュンブライドということ。ヨーロッパ

ッパでは五月祭(メーデー)の習慣があり、これはちょうど日本の旧暦四月の「卯の花」の祭り、「氏神祭り」にあたるものだ。私は考えておりますが、自然の力・太陽の力が増大することとを祝う農耕祭祀であります。それを過ぎると直ぐにヨーロッパでは婚約の季節、ジューン、つまり太陽暦の六月に入るわけです。ところが、この六月(旧暦五月)は気候条件の違う日本では梅雨と田植えの季節、さきに述べましたように「忌み」の季節にあたりますから、ヨーロッパのように婚約の季節にはならない。そこで、日本では旧暦の六月つまり太陽暦の七月が婚約の季節ということになるのではないのでしょうか。

ともあれ、見付の旧暦六月の祇園祭の季節が恋愛の季節であったことは舞車の詞章から確實であります。それは、見付天神の参道上り口左側の住吉神社の「夏越しの夜の神事」というのがあって、ご存知のように子どもの欲しい夫婦者が手をつないで茅の輪をくぐると子宝に恵まれるという風習にも現れているのではないのでしょうか。おそらく昔は夫婦者のみでなく、若い男女が愛の約束をすると、そこに行ったというようなことがあったのではないのでしょうか。私は以上のようにして、舞車の謡曲の中に、見付の中世町人の普通の男と女の姿を見て取りたくなるのです。

### III 御盆から裸祭りへ

三番目の話に入ります。旧暦六月に祇園祭がありまして、旧暦七月になりますと御盆です。御盆はもちろん先祖をお祭りし、新盆の場合はその年亡くなった親族をお祭りするものです。残念ながら、見付の中世の御盆についての史料は全く残っていませんが、ただこの前、御盆のときに保存運動側の主催で念仏踊りの人々の協力をえて、一の谷施餓鬼というイベントをやりました。たいへん見事な踊りで感銘を受けましたが、ああいう念仏踊りが本来時宗の念仏踊りから始まったもので、別稿「町場の墓所の文化と宗教」(「中世の都市と墳墓」所収)で触れましたように見付は遠江国の時宗の中心地でしたから、中世の見付において念仏踊り、風流踊りがたいへん盛んであったことは確實であると思います。またそういう伝統がなければあれだけの立派な踊りは残らないと思ってよいと思います。

見付だけではなく、中世の盆踊りというのはほとんど史料が残っていないのですが、それについての中世末期のたいへん珍しい史料を紹介したいと思います。それは蜷川親俊という室町幕府の役人が書いた「御状引付」という史料の最後のところにメモのように残されている盆踊り唄です(「中世政治社会思想下」、岩波書店、所収)。一部引用してみますと、「一、亭主亭主の留守なれば、隣辺りを呼び集め、人こといふて大茶飲みての大笑い、意見さ申そうか。一、嫁や娘の若き人、舞猿楽にはづれねば、見物好みの人ぞとて、誰も見知りて、例の者ぞと

指をさす、意見さ申そうか」というようなものです。まず最初の部分ですが、亭主が留守だから、隣近所を呼び集めて「人と」とつまり人の噂話をして「大茶」を飲んで大笑いというわけです。ここには中世の女性たちのたくましい姿が現れていると、いってよいでしょう。江戸時代の有名な史料で「慶安の御触書」というのに、「大茶を飲み、物まいり・遊山好きする女房を離別すべし」とあることをご存じの方も多いと思います。今までは「大茶飲みて、物見遊山する女房」というのは江戸時代のイメージでしたが、これによると、そうでもなくて、それは中世以来のことだったわけです。

もちろん、御盆が先祖を祭る厳肅な祭りであったことはいくまでもありませんが、そのみでなくて、御盆はちょうど農休みにあたる時期ですから、昔から御盆は民衆にとって大切なクリエーションの時期でした。そして、見付にとって興味深いのは、右の盆踊り唄の後の部分です。つまり、「嫁や娘の若き人、舞猿楽にはずれねば」というのは、若い女性たちは舞や猿楽が好きで、機会があればそれを外すことはしないという意味です。祇園祭について述べたことから明らかのように、中世の見付は芸能の盛んなところでしたから、見付の若い女性たちも、同じように、舞や猿楽を好んでいたに違いありません。

そして右の盆踊り唄が大切なのは、もう少し艶っぽい詞章が含まれていたことです。たとえば「たきしめてにはふ玉つさ引

き結び、忍びやかにをくらるる、さすが嫌ともいはれずや、もしあらハれば、人殺し」とか「暇もくれず、目もかけず、うらみの深き涙川、身を投げん心のつき候ぞ、人殺し」ですとか、まあ一種の恋唄というか歌謡曲のいうか、そういう歌の多いことは当然予想されることですが、それが、この史料ではっきりしたわけです。

見付の若い男女の年間暦ということに話を戻しますと、祇園祭で出会い、結婚の約束をした男女は、御盆の時には衆人の前で一緒に踊り、それによって何らかの意味で交際を公認されたのでしょうか。こういうことが謡曲と念仏踊りという史料ではあります。一定程度想像できる地方都市というのにも珍しいと思いますが、ともあれ、猿楽、舞を好み、恋愛をし、亭主や隣人の噂話に興じる中世の女性たちの日常生活を伺えるというのは、楽しいことではありませんか。

さて以上のような意味で、旧暦六月・七月というのは、要するに五月の忌み月を越え、農業労働の山場を越えて、人々は先祖祭祀や若人の恋愛を含めて、「私」の時間を満喫する季節であったのです。私は、問題の裸祭りが、この六・七月の後にやってくることに重視しなければならないと思います。

つまり、旧暦八月は秋の収穫期の開始であり、その時、町は再び「公」の慎み時期に入るのでないでしょうか。裸祭りは「ひそまり祭り」ともいわれますように、もう一度慎んで、禁

欲をし、身を潔斎して裸にもなって、生と死の汚れを洗い清めるという祭りであったのではないでしょうか。そしてそこで新たな「国魂」と申しますか、新たな神様がやってくるというそういう時期になるように思います。

さて、以上を前提としまして、やっとこの前の市民大学で講演された新谷尚紀さんの民俗学からの提言を受け止めることができますと思います。新谷さんの講演はたいへん衝撃的なもので、実は今日の私の話は、それをどう受け止めるべきかということから出発したというのが実際であります。新谷さんの話は「中世の都市と墳墓」に「遠州見付宿の葬墓制と他界観」という論文として収められておりますので、ぜひご参照をお願いしますが、新谷さんは、見付の裸祭りには、他の裸祭りとは違って、どういうわけか人身御供の伝説がくっついているというのです。それが祭りの深層に基調低音ともいうべきものとして流れているというのです。もちろんそれは、さきに触れました悉平太郎という靈犬の伝説が裸祭りに関係して語られていることと同じことなのですが、それだけの意味とも考えられないというのです。こういう靈犬の伝説そのものの意味を考えなければならぬということです。

氏の仮説は、人身御供というのは、実際に行なわれていた女子の成女式。女性が女性になったことを祝う儀式を反映した説話なのではないかというものです。人身御供は、この場合は悪

い神様に女を捧げるということになっていて、本来はそういうことではなく、女性を神様に差し出して、女性が女性になったということ承認していただく、そういう成女式が全ての前提にあったのではないかと思います。

特に面白いのは、新谷さんの作られた全国の人身御供と怪物退治の伝承の一覧表によりますと、人身御供となった女性の年齢一二・三歳という例があることです。これがこの種の伝説の古層を示すものであることは疑うことができないでしょう。

新谷さんは大間知篤三氏らの研究によって「十三サラワリ」とか「アナバチをワル」とかいう儀式、つまり、一二・三歳になった娘が、特定の老人とか仮親もしくは結婚の際の仲人、または若者頭など、一定の男性によって、一人前の女性にしてみらうという成女式、つまり処女破棄という異様な通過儀礼の存在にも触れています。

私は、男社会の伝承・観念がどうであったかは別として、中世において、そのようなことがどれほど一般的に行なわれていたかについては、若干の疑問をもっています。ただ、人身御供譚の背景に、新谷さんが明らかにしたような成女式があったことは確実でしょう。実際、中世の女性が「女」と認められるのは、「裳着<sup>もぎ</sup>」の行なわれる頃、つまりだいたい一二・三・四歳の頃でした。「古事類苑」(礼式部)という伊勢神宮の作りました一種の百科全書によりますと、裳着とは「女子成人しては

じめて裳を着する式なり、年齢は一二歳より一四歳の頃にして一定せず、尊属又は徳望の人を選びて腰結となし、裳の腰を結はしめ、又髪を結い上ぐ」ということです。「裳」というのは腰から下にまきつけた衣服の総称で、裳着とはそれをはじめてまとう儀礼であります。それはちょうど男の元服（だいたい一五歳）に対応しています。一二・三歳といえば、初潮の時期、女性が女性になる時期であることはいうまでもありません。

ただ、『古事類苑』が上げる史料は、たとえば、『栄花物語』（六、輝く藤壺）に「おほと（藤原道長）のひめぎみ（彰子）十二にならせ給へば、としのうちに御もぎありて、やがてうちにおぼしいそがせ給」とあるような、貴族の娘たちの派手やかな儀式の史料のみです。これに対して民衆の女性の成女式がどのようなものであったのか、というより、はたして民衆女性の場合に成女式といえるものが存在したのかどうかについては、文献史料は黙して語りません。ただ絵画史料の世界を見てみますと、民衆女性、若い女性が「裳」の一種としての「褶」（シビラ）というものをしている様子を知ることができます。それは豪華で装飾的な貴族的な「裳」ではなく、粗末なものです。今のエプロンにあたるような労働着として実質的な意味をもっておりまして。たとえば、図2の『春日権現験記絵』の女性が細帯をした上に後る腰につけている短い白い布がそれです。これについて、詳しくは最近書き終えました別稿（「絵巻にみる



図 2

中世庶民女性の生活誌」を参照していただくはかありませんが、ともかく、中世の庶民女性も「裳着」に成女式を行っていたことは明らかかなのです。

人身御供伝説の発生が中世にあったことは確実ですから、もし、見付の人身御供伝説がたしかに鎌倉時代末期にさかのぼれるとしますと、中世の見付の女性たちも一二・三歳の頃、成女式を行っていたこととなります。つまり、見付の女性たちにとって裸祭りはたいへん重要な意味をもっていったことになるのです。これが現在行なわれている裸祭りを見直す上でも重大な意義をもってくることは明らかでしょう。先日裸祭りの夜に泊めていただいた「出身者の会」の鈴木栄樹さんのお宅で「裸祭りの時に、女の方たちは何をされますか」とお聞きしてみました。鈴木さんのお母さんが「花火が鳴ったら火を消すことです」とおっしゃったのがたいへん印象的でした。たしかに今はそうなのかも知れません。しかし、本来の裸祭りは、女性にとっても特別な意味をもつものであったことは明らかでしょう。そして裸祭りが自身の成女式であるのみではなく、祇園祭で知り合い、御盆と一緒に踊った男が、裸になって自分の気力と体力の全てを町の人々に示している、そういう男を見れば、それはいろいろな気持ちで湧いてくるのは当然だろうと思えます。現在の裸祭りでも中学生になれば、男の子は本練りにも出るそうですから、男の子にとっての成男式の意味はもってい

るのでしょうかし、それを見る女の子たちにとっても特別な意味をもちうるのかもしれませんが、けれども、裸祭りとは女性の関係がいつの間にか、その意味を減じてしまったことは明らかです。それは日本の女性の歴史にとってもたいへん重要な意味を秘めていることなのかもしれないと思えます。

さて新谷さんのいわれたことは、あまりに生々しいと感じられるかもしれませんが、以上のように考えれば、氏の見解は裸祭りの深層に流れる意味を正確に抽出しているということが了解いただけるのではないかと思います。

#### IV ジノカミサンと一の谷遺跡

さて、裸祭りが終わった後の見付の町の年中行事として大きいのは、私は、旧暦十一月（太陽暦の十二月）のジノカミサンの祭祀だろうと思えます。

そろそろ直接に遺跡に関係する話になりますが、中世の人々は遺体を葬った葬地を忘れてしまうというのが、葬送・墓制研究の一般的な見解です。しかし、そう単純なものではないことを、一の谷遺跡は示しているように思います。私は唯物論者ですから、死者の肉体をそう簡単に忘れることはできません。中世の人々も日常は忘れていても、心の奥底には肉親を葬った場所を何らかの意味をともなって記憶していたと考えます。

もちろん、近世以降の墓所とは違いますから、実際にどこに葬ったかは忘れ去られる場合があったことは事実ですし、今のように毎年墓所にお参りしたわけではありません。しかし、見付の中世の人々は一年の内でも幾つかの季節には必ず先祖の葬地としての一の谷遺跡を思い出したのではないかと思うのです。

その第一が、さきに触れた御盆であることは確実です。もしあの遺跡を保存できて、来年も「一の谷施餓鬼」があそこでできれば、また御盆の時に一の谷の地に立ち、町の先祖にあたる中世の人々の生活を皆で想起することができるわけですが、それと同じように、中世の見付の人々にとっても、まずは御盆の時期が一の谷中世墳墓群を思い起こす時期であったでしょう。しかし、中世の見付の人々にとっては一の谷のことを考える季節はもう一つありました。それがジノカミサンの祭祀が行なわれる十一月だったのです。

会場にいらっしゃる見付の方で、お宅にジノカミサンを祭られてある方は手を挙げていただけますか。やはり何人もいらっしゃるのですね。私も一度拝見したいと思えますけれども、去年からおそらく二〇回以上は見付に来ていると思えますが、皆さんのお宅に伺う機会がまだありません。遺跡保存が成功したラゼビ機会を作って拝見したいものです。このジノカミサンについても、やはり「磐田の民俗」の一節を紹介したいと思えます。「ジノカミサマー市内の農家のうち、ごく近年の分家を除

いたほとんどの家が、屋敷地のイヌイツマ（乾端）、すなわち西北の隅に小さな祠を祀っている。ジノカミサマ（地の神さま）と呼ばれ、土地・屋敷・家の守護神とされる神である。藁と竹の仮宮であったり、木や瓦、コンクリートなどの祠であったり、その形状はさまざまであるが、屋敷の西北に祀られるのと十二月十五日に祭祀が行われることは、ほぼ例外なく共通している。

このように屋敷地やその付属地の一角に祀られる神は「屋敷神」という術語で総称されるが、その中には同族あげて祭祀を行うものや、本家筋だけで祀られるものも見られる。市内のジノカミもかつては本家だけが祀るものとしていた地域があったようであるが、現状は本家・分家を問わず家ごとに祀られており、「各戸屋敷神」という類型に属するものといってよい。

かつては旧暦の十一月十五日、現在では月遅れで十二月十五日に祭祀を行い、そのたびごとに、よりすぐった新藁と竹とで仮宮を作るのが、元来の祭り方であった。これをジノカミサマノタテマエという所もある。写真の形のほかに、片屋根式のものなど、いくつかのタイプがあった。あたかも御神体のように、中心に自然石を置くことが多い。「ジノカミはその名のとおり土地の神とされており、ひいてはその土地に建てられた屋敷、そこに営まれるイエの暮らしを守る神と考えられている。（中略）、一方また、ジノカミサマはその家の先祖を祀ったものだとする言い伝えを聞くこともある。死者の供養は三十三回忌ま

で、あるいは五十回忌まで行われるのが普通であるが、それを過ぎるとホトケはジノカミサマになると（ジノカミサマに入る、とも）いうのである。白柏子など市南部の一部の地域では、最終年忌の際にジノカミの所へ塔婆を立てることまで行うとのことである」。

少し長くなりましたが、『磐田の民俗』には、石積み塚や中央に自然石が置いてあったりするようなジノカミサマの写真がいくつか出ておりました、それを見ますと、私はやっぱり一の谷の集石墓を思い出すのです。発掘責任者の山村さんから、静岡県の浜北市のあるお宅で、一の谷の集石墓と全く同じような石を四角に敷いた屋敷神を見たことがありますが、そのことはまさに一の谷の集石墓と屋敷神が同じものであること、少なくとも中世人の心意においては同じものであることを表わしているといつてよいと思います。それはジノカミも一の谷も先祖の宿る所であった以上、当然のことでしょう。

一の谷の集石墓を見学されたことのある方はお分かりのように、一の谷中世墳墓群には多くの遺跡の例に反してほとんど石塔が見られません。今までどこの中世の墳墓でも必ずもつと相当量の石塔があるわけですが、あそこにはないのであります。これは研究者の中では大きな問題になっていることです。下心のある人は遺跡の価値の低さを示すかのようにもいうようですが、しかし、そこに逆に大きな意味があることは学界ではほぼ

一致しております。私は、石塔が無いからこそ、一の谷の集石墓とジノカミサンは極めて似たものになっていることに注目したいのです。

ただ私は、本当に一の谷の集石墓は石だけで、上部構造は全くなかったのかどうかについては疑問を持っています。大胆な推定ではありましようが、たとえばジノカミサンと同じような全くの裏だけの上部構造さえもなかったのでしょうか。もしそれがあったとしたらジノカミサンと集石墓の類似はいよいよ確かなものとなります。裏などの上部構造はたとえば一定の時間が過ぎると親族により撤去されることもあったかもしれませんから、現在の発掘技術では検出不可能なほどの僅かな痕跡しか残していないのかもしれない。しかし、その可能性が全くないとはいえないように考えております。遺跡が保存されたら、たとえば百年後にでも、集石墓を徹底的に最新の技術を開発して再検討していただきたいと思うのは、こういうことにも理由があります。もちろん、現在の調査は、調査期間などの問題の中で最大限のことがやられていると考えます。しかし、その調査に苦心されている山村さんご自身が、「集石墓が使用された時の状況を具体的に復元することはさらに綿密な調査によってのみ可能になるのだからせひ一部なりとも残したい」といわれたことを、私は忘れることはできません。

いずれにせよ、ジノカミサンとか、祖先の葬送の場所は、自

然石を中心としたああいふものだという観念が中世の見付の人々にあったのです。すでに、石井進氏は、『中世の都市と墳墓』に収められた氏の論文の中で、『磐田の民俗』がジノカミサマが屋敷のイヌイ（西北）の端に置かれると述べていることと、一の谷中世墳墓群がちょうど見付町域の西北の端に立地していることを関連づけてとらえています。氏によると、それは柳田国男が西北はタマカゼ（魂風）の吹いてくる祖霊の方向であるとしていることに対応しており、そこには、西北方向に祖霊がいるという中世都市住民のコスモロジー・方位感覚が発見できるといふのです。たしかに、見付の人々は先祖、近親の葬られている一の谷の方角をみる時、心の深層で自分の家の西北に祭られているジノカミサマを思い出すというような連想関係を有していたのではないのでしょうか。

要するに、これらのことは一の谷中世墳墓群が見付の町にあっての大きなジノカミであったことを意味しているといえましよう。中世では、一の谷中世墳墓群は見付の町民が眠る墓所、先祖神の安らう所であるとともに、見付の守護神、土地神、まさにそういう意味でもジノカミでもあったのでしよう。さきに引用したように、『磐田の民俗』は各戸屋敷神・ジノカミが一面では土地の神であり、他面ではその家の先祖を祀ったものとしていますが、そのような二義性は、一の谷中世墳墓群についてもいえることであるに違いありません。そして特記すべきこ

とは、一の谷中世墳墓群の発見によってジノカミという現代の見付に残る民俗的慣習が、一の谷の集石墓が始まった時期に遡る可能性が明らかになったことです。その時代がいつかはまだはっきりとは分りませんが、集石墓はおそらく鎌倉時代の末期か南北朝時代の初め頃に始まったものだとわかれており、その頃には見付の人々のおのの家にも、同じような姿をしたジノカミが祭られていた可能性があるので。ジノカミのような民俗的風習というものは、だいたいのところ、いつの時代に始まったかは分らないのが普通です。ところが、この場合は、一の谷中世墳墓群の発見によって、それが一定程度は想像できるのです。そこにこの遺跡が民俗学的研究に対しても投げかけている問題があると考えるのです。（ただ、ジノカミの風習が一の谷中世墳墓群が廃絶した近世になって、一の谷の集石墓の代わりのものとして、いわばその模型として人々の屋敷内に置かれるようになったという可能性もあるかもしれない。それは見付の墓制と中世の屋敷神の全体的研究にまたなければならぬが、しかし、もしそうだとすれば、いよいよ問題は重大になってくる）

以上のような意味で、一の谷中世墳墓群に石塔がないというのは、学界にとってはもちろん、むしろさまざまな民俗的風習の中で生活している見付の町民にとって極めて大きな意味をもっているのです。そのような場所を破壊してはなりません。もち

ろん私たちは中世人ではありませんから、中世人の觀念を共有してはおりません。その信仰を含めて全てを私たちが受け継ぐ必要はありません。しかし、彼らの大事にした歴史的景観や環境を尊重することは、現代の文化を根なし草にしないこと、そして無計画な乱開発から自然環境を守る上でも重大な意味をもっていることを銘記したいと思います。

それはさておき、見付の年中行事に話を戻しますと、さきに述べましたように、ジノカミの祭りは旧暦の十一月十五日に行なわれます。民俗学の研究者にとっては、いうまでもないことです。それは柳田国男が重視したいいわゆる霜月祭りⅡ新嘗の収穫祭にあたります。「磐田の民俗」によりますと、「今も粟の仮宮を作る家々では、新粟は必ず自分の家の田のものを用いているし、ジノカミサマに使う粟だけは機械でなく手で刈るようになっていてという家もある。仮宮を作る際に、田から土を持ってきて敷く例もある。これらは、ジノカミの田の神・作神的な性格を窺わせる」ということです。

ここまでいえば、今日の話の主題であります裸祭りの中で、新粟が大切な意味をもって登場することを、皆さん思い起こされると思います。裸祭りの時、浜垢離をした後で、新粟と芋が交換され、その新粟で腰蓑が作られるわけです。この新粟は、裸祭りを境にして秋の収穫期の始まることを象徴しているといつてよいでしょう。この新粟は、早稲の新粟であることはい

までもありません。また芋と新粟の交換は夏から秋への季節の転換、つまり収穫物でいえば畑作物から稲への交替を象徴している可能性もあるでしょう。御盆が畑作物の収穫祭の意味をもっていることは、最近、中世史の研究者の木村茂光氏が強調していることですが、芋と新粟の交換は御盆明けから裸祭りへの時間の進みを象徴していたともいえると思います。磐田地方は台地が多く、畑作物が大切な産業でしたから、人々の季節感覚にとってそれは大事な意味をもっていたのではないのでしょうか。これに対して、ジノカミサンの祭りの新粟が、その年最後の新嘗祭・収穫祭を象徴する新粟であることは明らかです。中世の人々にとっては、ここで一年の生業と生活のサイクルが終るのです。ジノカミサンと一の谷中世墳墓群は、それを象徴するものであったともいえるのでありまして、そういう季節感覚の上でも、繰り返しになりますが、一の谷中世墳墓群は決して破壊されてはならない遺跡なのです。

## おわりに

さて、以上で私の話を終えさせていただきますが、最後に、二回ほど前の現地見学で知ったことに触れておきたいと思ひます。気が付かれた方もいると思いますが、周囲に溝をもつ大きな墳丘墓で二体並んで埋葬されるように場所をとつてある例が

相当あるようです。山村さんによるとだいたい二割くらいがそういう二体合葬であり、これは夫婦の墓であると考えられないかということでした。この前義江明子さんが講演された時に、あの墓を見て感動しました。つまり夫婦が並んでいることに感動しましたといわれていました。

その時の現地見学会は、義江さんと一緒に、私はその場で、夫婦で死んだ後も一緒に墓に入りたいと思うのはやはり二割くらいでしょうかといいましたが、義江さんがいうように人間の墓は多様であるし、また多様であるべきであるのはいうまでもありません。しかし、ともかく、そこに見付の住人の生活の最後の結果が現われている。今日お話したような年中行事は一年のライフサイクルですが、そこには一生のライフサイクルの多様な結果が現われているといっています。

要するに、夫婦関係だとか家族関係だとか、あの遺跡から分るんですね。それはおそらくただ愛しあっていたから墓に二人で入るといふ単純なことではなくて、もちろんそれもあるわけでしょうけれども、女の方にも実家があり、男の方にも家があるので、実家との関係からいえば二人並んで入らなければいけない、そういう感じがやはりあったのではないかと思えます。たとえば、「若狭国鎮守」二宮社務代々系図」という史料があつて、そこから若狭国の存庁官人の家系を知ることができのですが、彼らは家相互に複雑な縁戚関係を結んでいる。そ

れが女系で結ばれている様子が分ります。

増丘墓の二体が本当に夫婦であり、またもしこれらの増丘墓に埋葬されている人々が想定されているように、国衙の役人たちであったとすれば、やはり彼らが相互に縁戚関係を結んでグループを形成していたということになるでしょう。こういう家族関係の分析はこの遺跡の考古学的分析の中心問題であり、はたして彼らがどういふ関係でこの地に眠っているのか、またさらに増丘墓から集石墓への墓制の変化は何を意味していたのかというのが、調査に一番苦勞が伴う点でしょう。私は、その成功を願うとともに、それが見付の中世を生きた人々の生活を確実な基礎の上に解明するために、市民にとって重大な意味をもつのだということを皆さんとともに確認したいと思っています。

#### 〔付記〕

一の谷遺跡を初めて訪れたのは、一九八六年の秋のことでした。その時、調査主任の山村宏さんから集石墓の縁石の中にある褐色の石の意味について意見を求められたのが、一の谷中世墳墓群について最初に考えたことでした。本稿ではそれについての私の意見を述べることができましたが、保存問題の慌ただしさの中で山村さんからご意見を聞く余裕がないままに過ぎてしまったのが悔やまれます。山村さんにはそれ以降も教示を受けることのみでしたが、そのご逝去は本当にショックでした。

そして残念なことに、一の谷中世墳墓群も破壊されてしまいました。裸祭りの歴史的由緒を永久に伝えうる唯一の遺跡、というより唯一の確実な史料を、この地上から追放する道を磐田市は選択したことになります。たとえば、遺跡から「梅鉢紋」のカワラケが出土したことが示すように（いうまでもなく梅鉢紋は「天神」「見付天神」の紋です）、保存を前提とした詳細な考古学的分析によってさらに新たなことが分ってくるかもしれないなかった遺跡が破壊されたことは、この遺跡に特別な愛着をもつことになった中世史の学界や研究者にとって本当に残念なことです。研究者個人としては無形文化財・民俗文化財の伝承と保存は、それが存在する場合、埋蔵文化財その他の有形文化財の保存と相伴わなければ、その意味を半減するのではないかという強い感想をもちました。これについては民俗学の研究者の方々のご意見をお聞きしたいところです。

もちろん、裸祭りは続くでしょうし、無形文化財としての裸祭りの価値、特に市民にとっての価値は今後も残ることはいうまでもありません。しかし見付に何度も通い、見付という町に一種の愛着をもつに至った私は、一の谷遺跡が破壊された状況の中では裸祭りの精神的価値の行く方について非常に空虚なものを感じます。冒頭に述べましたような裸祭りのエネルギーが遺跡の保存に向かわないかという期待は実現しませんでした。裸祭りの原形をなした総社祭は、さきに述べましたように国司

が総社に参詣するという「公」の祭りとしての性格が濃かったわけですから、磐田市当局が遺跡の破壊を決めてしまえば、裸祭りの中からはそういうエネルギーが出てこないのは当然であるという皮肉な見方もできるでしょう。しかし様々な述べてきましたように、中世の人々は祇園祭とともに裸祭りを町民の祭りとして発展させてきたのですから、中世の人々の生活を刻んだ遺跡を保存することは、裸祭りを町の祭りとして伝承していく上でも大きな意味をもつことだったはずです。

しかし、それは結局実現しませんでした。私は磐田市民ではありませんが、今後、「一の谷遺跡を考える会」のような市民の声が、行政の過誤に対しては堂々と批判し、裸祭りの中に隠れていた様々な歴史的、文化的価値を自らの手に取り戻すことを期待するのみです。

(注)

この記録には、考える会の不手際（テープ録音の拙劣さや資料整理の困難さ等）のため、全講演を掲載することができなかったことをおわび申し上げます。

また、第二回の保立先生や、第七回の新谷先生のご講演については、「中世の都市と墳墓」（網野善彦・石井進編・一九八八年八月刊）に同趣旨のご論文が発表されております。