

日本民俗学会 第76回年会 東京 要旨集

目次

1. 大会概要	1
2. 大会プログラム	2
3. 会場案内図	2
4. 年会参加者の皆さまへ	3
5. 個人発表の皆さまへ	5
6. グループ発表の皆さまへ	6
7. 座長の皆さまへ	6
8. 欠席等の連絡について	7
9. 公開シンポジウム	8
シンポジウム趣旨	9
10. 研究発表	13
個別発表プログラム	14
会場別プログラム	17
A 会場研究発表要旨	29
B 会場研究発表要旨	42
C 会場研究発表要旨	54
D 会場研究発表要旨	66
E 会場研究発表要旨	79
F 会場研究発表要旨	90
G 会場研究発表要旨	101
H 会場研究発表要旨	113
I 会場研究発表要旨	125
J 会場研究発表要旨	136
K 会場研究発表要旨	148
L 会場研究発表要旨	159

1. 大会概要

- 主催 一般社団法人 日本民俗学会
共催 國學院大學研究開発推進機構
期日 2024年10月26日（土）・27日（日）
会場 國學院大學 渋谷キャンパス（東京都渋谷区東4丁目10番28号）

会場アクセス

最寄駅 渋谷駅（JR・東京メトロ・東急・京王線 各線）

最寄駅より

- ・徒歩の場合 約15分 下記の地図をご参照ください
- ・都営バス利用の場合 渋谷駅東口54番のりば「学03」系統

「日赤医療センター前」行乗車

乗車時間約10分「国学院大学前」停留所 下車 徒歩0分



※アクセスの詳細は、國學院大學・東京都交通局のウェブサイトもご参照ください。

國學院大學 — アクセス <https://www.kokugakuin.ac.jp/access>

東京都交通局 — 渋谷駅 <https://www.kotsu.metro.tokyo.jp/bus/noriba/shibuya.html>



國學院大學 — アクセス



東京都交通局 — 渋谷駅

3号館3階



3号館4階



4. 年会参加者の皆さまへ

①受付

- ・発表要旨集の購入を事前申し込みされた方は、受付にて1,000円をお支払いいただき、要旨集をお受け取りください。現金以外でのお支払いはできません。お釣りが出ないようにご準備ください。
- ・当日欠席になった場合でも、すでにお支払いいただいた年会参加費、懇親会参加費の返金はいたしかねます。

②名札

- ・会場では常時、名札をお付けください。名札には懇親会費の支払いについての記載があります。懇親会には、必ず名札を付けてご参加くださいますようお願い申し上げます。

③公開シンポジウム

- ・公開シンポジウム会場の常磐松ホールは、会員の事前申し込み者で満席となりました。そのため、当日参加の方は、サテライト会場での参加となります。サテライト会場までのご移動については受付でご案内いたします。

④懇親会

- ・懇親会は26日（土）18時より、若木タワー 18階 有栖川宮記念ホールにて行います。ただし、

収容人数の関係で、一部の方に別会場にご移動いただく場合もあります。ご移動をお願いする方には、事前にご案内申し上げます。

- ・懇親会場に入場するには名札を若木タワー 1 階受付のスタッフにご提示ください。
- ・懇親会の当日参加はできません。9月30日（月）までに納入していない場合には、懇親会の申込みを取り消させていただきます。
- ・懇親会の間、荷物置き場を近くに用意しますが、盗難・紛失・毀損などについて、実行委員会としては一切責任を負いかねます。貴重品は各自で保管をお願いいたします。

⑤休憩・昼食

- ・当日、会場での弁当の販売はいたしませんので、各自でご用意ください。渋谷駅から会場近辺にはコンビニエンスストア、スーパーマーケット、飲食店があります。大学内の学生食堂は、土曜日のみ営業しております（日曜日は休業）。
- ・キャンパス内の学術メディアセンター（AMC）1階、3号館4階等には飲み物の自動販売機がございます。また、27日（日）は休憩室を3号館4階の3406、3407、3408、3409教室に設けますのでご利用ください。

⑥書籍販売・頒布・研究活動等情報提供ブース

- ・以下のとおり、学術メディアセンター（AMC）1階に書籍販売・頒布・研究活動等情報提供ブースを設けます。

26日（土） 12：00～17：00
（シンポジウム閉会＝15：30）

27日（日） 9：30～16：30
（一般発表最終＝16：00）

- ・年会期間中は常時開場しています（懇親会中は閉鎖）。27日（日）は17：00に完全撤収となります。年会参加の皆様はチラシコーナーに自由にチラシ等を置いていただけますので、ぜひご活用ください。なお年会終了時に残ったチラシは事務局で処分いたします。



⑦國學院大學博物館の特集展示

- ・今回の年会の共催団体である國學院大學研究開発推進機構では、特集展示「國學院大學所蔵の祭祀儀礼の記録－井上家旧蔵資料・坪井洋文資料－」を開催します。井上頼寿と坪井洋文の資料から、祭祀儀礼にかかわる調査資料を中心に紹介します。会場は学術メディアセンター（AMC）地階の國學院大學博物館です。入館無料ですので、ぜひご観覧ください。

⑧託児室

- ・当日は託児室を3号館3階の3311教室に開設しておりますが、事前申し込みをされた方のみ

ご利用できます。当日の緊急連絡先は申込者にメールでお伝えします。

⑨バリアフリー設備

- ・研究発表、懇親会の会場となる3号館、若木タワーにはエレベーターがあります。3号館については、エレベーターをご利用になる必要のある参加者のために、その他の参加者の方は階段での移動をお願いいたします。学術メディアセンター（AMC）にはスロープが設置されております。
- ・学術メディアセンター（AMC）1階、3号館B1・1階、若木タワーにB1・1階に多目的トイレがあります。

⑩その他

- ・喫煙所は、5号館裏手にございます。それ以外の場所での喫煙はご遠慮ください。
- ・発表会場内では携帯電話・スマートフォン等での通話をご遠慮ください。
- ・会場内で何かご不明な点がございましたら、スタッフまでおたずねください。

5. 個人発表（課題セッション含）の皆さまへ

①使用機材

- ・発表会場の各教室には、一律に以下の設備を用意します。
 - (1) HDMI ケーブル
 - (2) 備え付けプロジェクター
- ・PC使用の場合は各自でご持参ください。お手持ちのPCに（1）の接続端子があるかご確認ください。もしくは（1）に接続するアダプターを各自でご用意ください。
- ・設置されている機材は動画や音声の出力にあまり適していない会場もあります。
- ・実行委員会では事前のデータの預かりには対応いたしません。
- ・会場ではeduroamを用いたwifi接続が使用可能ですが、通信の安定性につきましては実行委員会では保証いたしません。オンライン環境を前提としたプレゼンテーションは各自の責任でお願いいたします。eduroam への接続方法等の詳細は、各自の所属機関でお尋ねください。

②配布資料

- ・配布資料がある場合は、あらかじめ50部以上をご用意ください。
- ・実行委員会では配布資料の事前預かりおよび印刷には対応いたしません。またホチキス・ステープラー等の貸出も行っておりません。
- ・配布資料は、各会場入り口付近に長机を用意しますので、開始後はそちらに配置いたします。発表終了後もそのままにさせていただいてかまいませんが、会期後は処分いたします。

③発表受付（27日）

- ・発表者は発表の30分前までに発表会場にて受付をお済ませください。その際、ご用意いただいた資料を会場スタッフにお渡しください。ただし、午前最初の発表者は9時15分までに、午後最初の発表者は12時45分までに会場受付をお済ませください。
- ・発表者は、直前の発表が始まるまでに発表会場の「次発表者席」に着席のうえ待機してください。

さい。ただし、午前最初の発表者は9時20分より、午後最初の発表者は12時50分より待機してください。

- ・午前中の発表者には9時から9時20分まで、午後の発表者には12時30分から12時50分まで、機器の動作確認のための時間を設けます。

④発表時間

- ・発表20分・質疑応答5分とし、以下のようにベルで時間をお知らせします。終了時間は厳守していただくようお願いいたします。
 - 17分経過ベル1回（発表終了3分前）
 - 20分経過ベル2回（発表終了）
 - 25分経過ベル3回（質疑応答終了）
- ・発表者や座長の交代、聴講者の移動のため、各発表の間に5分の時間をとります。この時間は発表延長のための時間ではありませんのでご注意ください。
- ・発表者の責任により発表の開始が遅れた場合には定刻の範囲内で発表・質疑応答を行ってください。

6. グループ発表の皆さまへ

①発表受付

- ・グループ発表の代表者はメンバーが揃ったことをご確認のうえ、発表予定時刻の15分前までに発表会場の受付をお済ませください。

②発表時間

- ・グループ発表の時間枠は120分です。グループ発表には、座長・タイムキーパーは手配いたしません。進行、質問の受付、時間配分などの運営は決められた時間内で、各グループで自由に決めてください。
- ・終了時間の厳守をお願いいたします。

③使用機材・配布資料

- ・使用機材と配布資料については、個人発表に準じますので、前項をご覧ください。

7. 座長の皆さまへ

- ・ご担当の発表が始まる30分前までに各会場スタッフにお申し出のうえ、10分前までに発表会場の「次座長席」にご着席ください。ただし、午前最初の座長の方は9時20分より、午後最初の座長の方は12時50分より待機してください。
- ・[5. 個人発表の皆さまへ ④発表時間]に記した時間どおりにタイムキーパーがベルを鳴らします。このベルを参考にして、発表が時間どおりに行われるようご配慮をお願いいたします。
- ・進行中に問題が生じた場合は、各会場スタッフへお申し付けください。

8. 欠席等の連絡について

- ・ 10月27日（日）に研究発表を予定している方で、欠席せざるをえなくなった場合には、すみやかに年会実行委員会（nenkai@fsjnet.jp）までご連絡ください。会場に掲示を出すとともに、座長にその旨を連絡いたします。
- ・ 同様に、座長を担当予定の方で、遅刻・欠席をせざるをえなくなった場合には、すみやかに上記実行委員会のアドレスにご連絡ください。
- ・ 発熱・咳等の体調不良の場合には、参加のキャンセルをご検討ください。
- ・ 欠席の連絡は随時受付いたしますが、遅くとも当日（10月27日）午前8時までにはメール連絡をお願いいたします。これを超過した場合、無届の欠席として扱います。

公開シンポジウム

祭り・芸能をめぐる現代的課題

10月26日（土）

常磐松ホール

趣旨説明

八木橋伸浩（東京都／玉川大学名誉教授）

パネリスト報告

- 1：櫻井 弘人（長野県／國學院大學文学部兼任講師）
報告タイトル「南信州における女性参加の実情と課題」
- 2：石垣 悟（千葉県／國學院大學観光まちづくり学部准教授）
報告タイトル「祭りのなかの『子どもの祭り』」
- 3：矢島 妙子（東京都／明治大学 法と社会科学研究所 客員研究員）
報告タイトル「祭り・イベント・芸能とツーリズム」

休憩

コメント

- 1：須永 敬（福岡県／九州産業大学国際文化学部教授）
- 2：関沢まゆみ（神奈川県／国立歴史民俗博物館教授）
- 3：八木 透（京都府／佛教大学歴史学部教授）

司会：小林 稔（千葉県／國學院大學観光まちづくり学部教授）
鈴木 明子（東京都／國學院大學文学部兼任講師）

祭り・芸能をめぐる現代的課題

趣旨説明

日本民俗学は、民俗の現場から課題を立上げ、その課題についての伝承実態とその仕組み、各地の比較研究に基づく地域差やその事象の歴史的推移・変遷などを明らかにしてきた。そこには社会・文化の推移のなかで、「民俗」とは何かという根源的な課題も存在するが、研究の目的については、現代もこれをもち続けている。

研究の基本は民俗の現場にあることから、今回のシンポジウムでは各地でその継承への取り組みが行われている祭り・芸能に焦点をあて、その現場がどのような課題を抱えているのか、論点の所在を明らかにすることを目的としたい。このことは一方では、現代社会が抱えている諸課題が、その祭り・芸能に映し出されているともいえる。たとえば従来、その斎行者が男性だけに限定されていた祭り・芸能において、女性参加を認めたり、促進したりしようという動きは、男女が自らの意思によって参画できる社会の実現、ジェンダー差の解消など現代社会が求める社会像の実現希求が映し出されているといえることができる。

祭り・芸能の現場には、このように当事者が内部から今後の継承等にむけた取り組みと、社会状況の反映による取り組み課題がいくつもあることが予測でき、シンポジウムではこうした動向を研究論点として確認し、提示したい。

今回提示する論点として以下の3課題を設定した。

1つ目の課題は「祭り・芸能への女性の参加」という視点である。少子高齢化が進むなかで、従来は参画できなかった女性の祭り・芸能への参加によって継承を凶ろうとする動きは全国各地にある。これは歴史過程で形成された女人禁制という制度の検証を踏まえる必要があるが、今回は祭り・芸能の現場からの提起ということで、こうした動きがある地域の実情を報告してもらい、課題としての論点を整理したいと考えている。これは、後継者確保だけでなく、現代社会の課題が映し出されている動向でもある。

2つ目の課題は「祭り・芸能における子ども祭りの創出」という視点である。祭り・芸能において子どもが何らかの役割を果たすことは古くから多く見られるが、これとは別に、たとえば「子ども神輿」のように、子どもに特化した内容を創出している例は少なくない。宮崎県の椎葉神楽や諸塚神楽などにおいては、子どもたちだけで舞う演目が特別に用意され、祭りの場に奉納されている。各地の山車祭りにおいても、従来はなかった子ども山車がつくられ、実際に引き回されている例もある。

3つ目の課題は「祭り・芸能とツーリズム」の視点である。祭り・芸能は、こうした視点にもとづいた文化資源化、就中観光資源としての位置づけが各地で行われている。このことは近年だけのことではないが、特に近年の文化財の活用という施策の一環で観光との結びつけが加速し、祭り・芸能のメディア公開なども活発化している。民俗学においても、たとえば『旅と伝説』などは、学術誌としての内容をもつ一方、ツーリズムの促進の渦中にあった雑誌であったといえよう。

本シンポジウムにおいては、こうした論点を提案することで、祭り・芸能をめぐる現代的課題を提示し、現代民俗学が祭り・芸能と関わるべき視点の深化を念頭に議論を進めたい。

南信州における女性参加の実情と課題

櫻井弘人（長野県／國學院大學文学部兼任講師）

1. はじめに

今回の発表では、南信州（長野県南端、飯田・下伊那地方を中心とした伊那谷南部）における女性参加の実情を報告し、その課題について考えたい。

当地方は、「民俗芸能の宝庫」と称されるように、霜月神楽やオコナイ、盆の風流踊りといった近世初期以前にさかのぼる宗教色の強い民俗芸能や、人形芝居や歌舞伎、獅子舞、そして煙火といった近世中期以降の娯楽色の強い芸能など、多種多様な民俗芸能が濃密に伝承されている。先の近世初期以前の神事芸能はもちろん、後者の近世中期以降の娯楽芸能であっても、基本的に男性によって担われてきた。とくに前者の霜月神楽やオコナイにおいてはブク（死喪）や四つ足（肉食）禁忌などとともに女性の参加を厳しく避けてきた。しかし、近年になって一部に女性の参加がみられる。以下の9つの事例を取り上げて、その実情を紹介する。

①坂部の冬祭、②向方のお潔め祭、③④遠山の霜月祭（以上、霜月神楽）、⑤新野の雪祭（オコナイ）、⑥下山の獅子舞、⑦飯沼諏訪神社の獅子舞、⑧下清内路の手づくり煙火、⑨黒田人形。あわせて、愛知県東栄町御園の花祭（霜月神楽）の事例にも触れる。

2. 女性参加の実情と要因

女性参加の事例は確かにあるが、いまだ多くは男性のみで担われている。女性の関与は賄いなど芸能以外が多く、芸能への参加は、人形芝居や歌舞伎などの舞台芸能（⑨）をのぞけば、笛の演奏などに限られる（⑤⑥⑦）。とくに神事に加わったり面を着けたり獅子頭を扱うなどは、いまだ男性によって担われる（①③④）。例外として女性が湯立や舞（①）さらに面形舞に参加する事例（④）があるが、ともに神職の有資格者であるなど特殊な例といえる。

そうしたなか、地域内での女性参加の契機として、後継者育成をめざす芸能保存団体による子どもへの継承事業（③⑤⑥⑨）と、学校教育のなかで地域文化の学習として取り組み（③⑤）がある。いずれも、女兒・女生徒も含めた形で展開された。なかには、本祭りにおいても「余興」的な扱いとして女生徒の参加を認めるところが出てきた（③）。これにより、子どもの参加を見守り付きそうPTA、とくに母親の関心と参加意欲の高まりがあり、周囲の男性の抵抗も弱まってきたようである。

一方、都市で生まれ育った女性たちの中にも、地域でおこなわれる伝統文化に関心を寄せる者が現れ、後継者不足を補うためにその参加を受け入れたところがある（②）。

3. 女性参加の課題と今後

女性参加をめぐる課題としては、(1)神事性の担保(継承)をどうするか、(2)従来からの方式の保持とその変革、(3)後継者確保、(4)芸能の技量の維持、(5)芸能内容(分担)に対する男女の適応度、(6)参加者層の拡大による賑わいの創出、などがある。(1)(2)は世代間格差が大きく、(3)は地区による柔軟度に差があり((1)(2)とも関連する。歴史的にみても女性参加を忌むようになったのはそれほど古いことではなく、その理由とされた血の穢れという意識も現在ではほとんど意識されてはいない。多くは(2)の問題である。現在、女性参加を受け入れているところは(3)(6)の理由による。また、笛の演奏が多いのも(5)の理由、すなわち若い女性の方が技能の習得が早い傾向がある点が影響しているよう。

日本全国の例にもれず、南信州でも人口減少が進んで地域社会そのものの存続が危ぶまれるようになるなか、民俗芸能は地域住民の絆を深め、他との交流もうながし、地域のアイデンティティの一つの核ともなり得る。伝統を崩さずに守り抜くという気概が大きき力になる一方、女性参加による地域全体に盛り上がるメリットは決して小さいとはいえないだろう。しかし、実際に女性参加をどうするかは当事者が決めることなので、研究者としては、共通理解として把握できた各地の実情の情報を提供することが求められるのではなかろうか。

祭りのなかの「子どもの祭り」

石垣 悟（千葉県／國學院大學観光まちづくり学部准教授）

ここで話題とするのは、大人が主体となっていて行っている「通常」の祭り・芸能と並行しつつも（あるいはそこに含まれつつも）、同時にそれとは別に子どもが主体となっていて行っている祭り・芸能である。各地の祭り・芸能を見ていくと、こうした事例は意外に多い。そのルーツは、大きく2つある。1つは、幕末から明治・大正に祭り・芸能の規模を大きくする中で、古いもの／小さいものを子ども用に「払い下げた」パターンである。もう1つは、明治以降、特に戦後、何らかの意図をもって子ども主体の祭り・芸能を作ったパターンである。両者はルーツを異にするが、どちらも「通常」の祭り・芸能と並行しながら行われている。にもかかわらず、これまで「通常」の付属（あるいは「本体」に対する「紛い物」としてあまり注目されてこなかった。ここでは、このような子どもが主体となるミニバージョンの祭り・芸能を「ミニ祭り」と呼ぶこととし、話題の中心に据えてみたい。

取り上げる事例は、静岡県掛川市横須賀（旧大須賀町）で行われる春と秋の祭礼である。横須賀の総鎮守ともいべき三熊野神社の毎年4月の春祭りでは、江戸時代後期より旧横須賀城下13町から大人主体の祢里（ねり：山車のこと）が曳き出されてきた。これが「通常」である。と同時に各町内にある神社の秋祭りでは、子ども主体の祢里が曳き出される。その名も「ちい祢里」。その起源は詳らかではないが、戦前にはすでにみられたことがわかっており、物理的大きさを別とすれば、「通常」の祢里に引けを取らない本格的なものである。そのためか、横須賀周辺の集落には、大人たちがこの「ちい祢里」を借用し、集落内の神社の秋祭りで曳きだすところもあった。

ここでは、この決して子どもだましではない「ちい祢里」の出るミニ祭りの歴史と現状を整理し、そのうえで、子どもたちがミニ祭りを責任をもって担うことが、「通常」の祭り・芸能にどのような影響を与えているのか、あるいは地域社会の中でどのような意味をもっているのか、といった点を考えてみたい。なお、現在、御多分に漏れず横須賀の各町内も少子化が進んでいる。従って、ミニ祭り自体の継続・継承も危機を迎えつつある。保護者などの協力によって継続・継承されている面も否定できない。そうした点にも留意しながら検討を行う。

各地の祭り・芸能をつぶさにみていくと、実はミニ祭りはあちこちにある。しかし、従来の調査では祭り・芸能／文化財の「本体」ではないとして対象外とされるか、調査されても存在が記される程度であった。この点も課題として言及したい。



祭り・イベント・芸能とツーリズム

矢島妙子（東京都／明治大学 法と社会科学研究所 客員研究員）

「祭り」は地域の活性化となり、それを目的の観光は、定住人口から交流人口、観光客をも引き込んでいる。しかし、昨今、日本は、人口減少や少子高齢化が顕著となり、「祭り」の中には、後継者の不在や不足、資金不足等に陥り、存続を危ぶまれるものも出てきた。

沖縄久高島は沖縄本島の東南端にある離島で、琉球王府のある首里の東に位置することから、「ニライカナイ」の神々が最初に降り立つ島として神聖視されてきた。周囲8km、半農半漁の島で、年中行事も多い。「男は海人、女は神人」と言われる。人口は、かつては600人ほどいたが、今は200人ほどである。遊泳できる浜もあり、島独特の思想を感じながら自然も楽しめる。

島では、「イラブー」というウミヘビの漁・燻製作りが行われている。イラブーは、海の向こうからもたらされたカミからの贈り物「ユイムン」とみなされている。よって、このウミヘビは毒を持っているが、道具は使わずに素手で捕まえる。イラブーの燻製は、かつては首里の王府に献上してきたもので、琉球王国消滅後も続けられた。元々は、久高ノロと呼ばれる、島最高の司祭主のひとりの家の特権であった。後述の「イザイホー」の祭りが中断すると一度途絶えたが、その後、復活している。今では、他の住民や男性も関わる。イラブーの燻製は滋養の効果があるものとして、沖縄本土では高値で取り引きされている。観光客もイラブー漁・燻製作りを、制限はあるものを見ることができ、イラブー汁を味わうこともできる。

「イザイホー」は、12年に一度の午年・旧暦の11月15日から4日間行われる儀式である。この島の30歳から70歳の女性は神事に関わる習わしがある。イザイホーは、来訪神を迎え、新しいナンチュ（神女）を神に認めてもらい、島から去る神々を送るもので、600年の歴史があると言われている。司祭主のノロのもとで、新しいナンチュの資格づけ、他の女性全員の更新儀礼の意味もある厳粛な神事である。祭りの前日には、村人総出で茂った木々を払って広場を作り、七つ屋という小屋を建て、屋根を葺く。白砂を撒き、クパの葉で小屋を目隠しする。女性たちは白い衣裳に身を包み、30歳から41歳までの女性は七つ屋に籠る。外では、他の女性たちによって、「神遊び」として、「ユクネーガミアシビ」（夕神遊び）「朱リキアシビ」（朱づけ遊び）等の儀式が行われ、終盤には、村の成人男性と神女が向かい合ってアrikヤーと呼ばれる綱を揺らし合う。これは航海を意味している。イザイホー4日間の中で最も華やかなのは、「グキマーイ」（御家回い）で、極彩色の神扇を使って、唄い、踊る。あとは後片付け、祝宴、翌朝の終了祝いとなる。

あくまでも神事で見せ物ではないからと、長い間、島外の人間には公開されていなかった。1966年には岡本太郎が取材に来るなど撮影も許され、記録に残すことが重要視され始めた。1978年も実施され、研究者や観光客も多く訪れたが、1990年には司祭主が高齢で実施できず、現在も司祭主が不在のため、実施できていない。つまり、今のところ、1978年を最後に途絶えてしまっているのである。このことに対して、「芸能」として復活させようとする動きもある。「祭り」のイベント化である。特殊なものなので、観光客の増加も見込める。イザイホーは来訪神信仰で、日本の祭祀の原型を留めていると考えられ、残しておきたいものである。民俗は変わるもので、存続するためには変化していく必要がある。ただ、厳粛な神事であったものをイベント化していいものかは疑問である。なお、本発表では、イラブー漁・燻製作りの様子と、1978年のイザイホーの様子の映像の上映（一部）を予定している。

個人発表・グループ発表

研究発表

10月27日（日）

3号館（A～L会場）

会場名 (教室名)	A (3307 教室)	B (3308 教室)	C (3309 教室)	D (3310 教室)	E (3301 教室)
9:30-9:55	A-1 《グループ発表》 民俗地図の理論と実践 ー長野県史民俗編資料 と GIS の活用ー	B-1 《グループ発表》 同業者集団の民俗学的 展開と課題	C-1 有馬絵美子 (小林力)	D-1 《課題②》 「死」をめぐる民俗 山村恭子 (武井基晃)	E-1 間所瑛史 (久保禎子)
10:00-10:25	安室知 臼井ひろみ 小原稔 三石稔 福澤昭司	岡田伊代 加藤紫識 高木大祐 阿部友紀	C-2 加藤日子 (小林力)	D-2 《課題②》 「死」をめぐる民俗 川嶋麗華 (武井基晃)	E-2 余語琢磨 (久保禎子)
10:30-10:55			C-3 後藤康人 (小林力)	D-3 《課題②》 「死」をめぐる民俗 牛窪彩絢 (武井基晃)	E-3 平井優香 (久保禎子)
11:00-11:25			C-4 伊賀みどり (安井真奈美)	D-4 加藤正春 (問芝志保)	E-4 佐崎愛 (神かほり)
11:30-11:55			C-5 伏見裕子 (安井真奈美)	D-5 堂本直貴 (問芝志保)	E-5 星洋和 (神かほり)
休憩					
13:00-13:25	A-2 森内こゆき (岩崎真幸)	B-2 森本安紀 (吉田扶希子)	C-6 鬼頭慈都 (田口祐子)	D-6 山本紗綾 (佐藤優)	E-6 本林靖久 (宮田妙子)
13:30-13:55	A-3 岡安裕介 (岩崎真幸)	B-3 竹内麻耶華 (吉田扶希子)	C-7 道前美佐緒 (田口祐子)	D-7 福澤光稀 (佐藤優)	E-7 榎本直樹 (宮田妙子)
14:00-14:25	A-4 《課題① 列島文 化をどうとらえるか》 岩瀬春奈 (橋本章)	B-4 《課題③》 現代世相と民俗》 近藤貞祐 (柏木亨介)	C-8 鈴木一彌 (板橋春夫)	D-8 《グループ発表》 生きられた文化のとら え方ーだんだん楽しく なるヴァナキュラー研 究 川田牧人 加藤幸治 俵木悟 菅豊	E-8 徐梓淇 (渡邊欣雄)
14:30-14:55	A-5 《課題① 列島文 化をどうとらえるか》 後藤麻衣子 (橋本章)	B-5 《課題③》 現代世相と民俗》 由谷裕哉 (柏木亨介)	C-9 堀田奈穂 (板橋春夫)		E-9 唐冕 (渡邊欣雄)
15:00-15:25	A-6 《課題① 列島文 化をどうとらえるか》 黒田一充 (佐野賢治)	B-6 《課題③》 現代世相と民俗》 鈴木明子 (倉石美都)	C-10 松尾有起 (中込睦子)		E-10 阿南透 (渡邊欣雄)
15:30-15:55	A-7 《課題① 列島文 化をどうとらえるか》 川野和昭 (佐野賢治)	B-7 《課題③》 現代世相と民俗》 内田忠賢 (倉石美都)	C-11 福西大輔 (中込睦子)		

研究発表

会場名 (教室名)	F (3302 教室)	G (3303 教室)	H (3401 教室)	I (3402 教室)	J (3403 教室)
9:30-9:55	F-1 《グループ発表》 俗信 2ー継続・架橋する俗信研究	G-1 渡部鮎美 (小早川道子)	H-1 呉珂 (中野佳枝)	I-1 岸本昌良 (有本尚央)	J-1 関口知誠 (今野大輔)
10:00-10:25	吉村風 永島大輝 三津山智香 中町泰子	G-2 畑山綾 (小早川道子)	H-2 角南聡一郎 (中野佳枝)	I-2 立柳聡 (有本尚央)	J-2 工藤沙希 (今野大輔)
10:30-10:55		G-3 竹田圭乃 (小早川道子)	H-3 相良悦子 (中野佳枝)	I-3 金城ハウプトマン朱美 (法橋量)	J-3 平井芽阿里 (今野大輔)
11:00-11:25		G-4 瀬川渉 (渡邊三四一)	H-4 乾賢太郎 (荻野裕子)	I-4 潘咏雪 (法橋量)	J-4 福寛美 (山本芳美)
11:30-11:55		G-5 于子源 (渡邊三四一)	H-5 井上卓哉 (荻野裕子)		J-5 伊藤ひろみ (山本芳美)
休憩					
13:00-13:25	F-2 北村規子 (松田香代子)	G-6 樋田竜男 (荒井浩幸)	H-6 中葉博文 (松田睦彦)	I-5 押見皓介 (廣田龍平)	J-6 久留ひろみ (町健次郎)
13:30-13:55	F-3 政岡伸洋 (松田香代子)	G-7 青木涼悟 (荒井浩幸)	H-7 浅川泰宏 (松田睦彦)	I-6 福司知代 (廣田龍平)	J-7 齋藤正憲 (町健次郎)
14:00-14:25	F-4 真保元 (武士田忠)	G-8 角谷彩子 (古川実)	H-8 坂爪裕 (塚原伸治)	I-7 三好周平 (廣田龍平)	J-8 川西彩夏 (町健次郎)
14:30-14:55	F-5 樽井由紀 (武士田忠)	G-9 三隅貴史 (古川実)	H-9 余璋 (塚原伸治)	I-8 川津寧々 (島村恭則)	J-9 辻本侑生 (松村薫子)
15:00-15:25	F-6 小池淳一 (武士田忠)	G-10 伊藤早穂子 (松崎かおり)	H-10 荒木生 (桑山敬己)	I-9 小林兆太 (島村恭則)	J-10 才津祐美子 (松村薫子)
15:30-15:55		G-11 市川秀之 (松崎かおり)	H-11 上杉富之 (桑山敬己)	I-10 関一敏 (島村恭則)	J-11 川村清志 (松村薫子)

会場名 (教室名)	K (3404 教室)	L (3405 教室)
9:30-9:55	K-1 出口雅敏 (菅根幸裕)	L-1 村田典生 (岩鼻通明)
10:00-10:25	K-2 田中きよむ (菅根幸裕)	L-2 玉水洋匡 (岩鼻通明)
10:30-10:55	K-3 金田久璋 (菅根幸裕)	L-3 松本美虹 (萩谷良太)
11:00-11:25	K-4 村尾美江 (鈴木由利子)	L-4 岸澤美希 (萩谷良太)
11:30-11:55	K-5 原英子 (鈴木由利子)	L-5 竹中宏子 (萩谷良太)
休憩		
13:00-13:25	K-6 佐々木一成 (原島知子)	L-6 松尾あずさ (石川俊介)
13:30-13:55	K-7 岡本潔和 (原島知子)	L-7 村上紀夫 (石川俊介)
14:00-14:25	K-8 《課題④ 地域史と文化財》 樫村賢二 (加藤隆志)	L-8 越智みや子 (石川俊介)
14:30-14:55	K-9 《課題④ 地域史と文化財》 川出康博 (加藤隆志)	L-9 伊東久之 (坂本要)
15:00-15:25	K-10 《課題④ 地域史と文化財》 清水博之 (加藤隆志)	L-10 伊藤純 (坂本要)
15:30-15:55		

研究発表

■ A 会場

- A - 1 9:30~11:25 《グループ発表》民俗地図の理論と実践—長野県史民俗編資料と GIS の活用—
代表 福澤昭司（長野県民俗の会）

安室知（長野県民俗の会）
方法としての民俗地図

白井ひろみ（長野県民俗の会）
盆の供え物のウマ、ウシ分布から地域性を考える

小原稔（長野県民俗の会）
大正から昭和初期における長野県の豊蚕祈願について

三石稔（長野県民俗の会）
自然石道祖神分布域を地質から解く

福澤昭司（長野県民俗の会）
後産（胞衣）しまつの場所とその意味

昼食休憩

- A - 2 13:00~13:25 森内こゆき（京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科 博士課程4回/椎葉民俗芸能博物館 学芸員）
宮崎県椎葉村における水神儀礼からみる山の暮らし
—九州山地における河童・水神伝承の比較研究—

- A - 3 13:30~13:55 岡安裕介（京都大学）
まれびと考—ハヤマ信仰を手がかりに—

- A - 4 14:00~14:25 《課題セッション①》列島文化をどうとらえるか 岩瀬春奈（新潟県立歴史博物館）
歴史と民俗からみる憑物習俗

- A - 5 14:30~14:55 《課題セッション①》列島文化をどうとらえるか 後藤麻衣子（千葉県）
福島県会津地方におけるサイノカミの特色

- A - 6 15:00~15:25 《課題セッション①》列島文化をどうとらえるか 黒田一充（関西大学文学部）
九州地方における浜下りの聖地—浜殿を中心に—

- A - 7 15:30~15:55 《課題セッション①》列島文化をどうとらえるか 川野和昭（鹿児島県）
天照大御神は稲の母—ラオス北部の稲作神話との比較から—

■ B 会場

- B - 1 9:30~11:25 《グループ発表》同業者集団の民俗学的展開と課題
代表 加藤紫識（東京都）

岡田伊代（東京都）
皮革産業協同組合における伝承

加藤紫識（東京都）
製畳組合における同業神信仰

高木大祐（神奈川県）
産業組合と産業祭・道具供養・職祖信仰

阿部友紀（宮城県）
善宝寺龍王講と漁業協同組合

昼食休憩

- B - 2 13:00~13:25 森本安紀（滋賀県立大学）
鶴市傘鉾神事における重層性
- B - 3 13:30~13:55 竹内麻耶華（名古屋大学大学院）
尾張の妙見信仰—春日井市内津地域の事例を中心に—
- B - 4 14:00~14:25 《課題セッション③》現代世相と民俗 近藤貞祐（國學院大學大学院）
棚田で行われる虫送り—現代における虫送り行事の伝承と観光展開の諸相—
- B - 5 14:30~14:55 《課題セッション③》現代世相と民俗 由谷裕哉（金沢大学客員研究員）
大洗磯前神社軍艦那珂慰霊祭の例から考える「現代科学といふこと」
- B - 6 15:00~15:25 《課題セッション③》現代世相と民俗 鈴木明子（國學院大學文学部兼任講師・中央大学法学部兼任講師）
家族をめぐる物語—声なきものの声：共同親権への民法改正を求めて—
- B - 7 15:30~15:55 《課題セッション③》現代世相と民俗 内田忠賢（せとうち観光専門職短大）
民俗学と風俗学、そして現代風俗研究会

■ C 会場

- C - 1 9:30~9:55 有馬絵美子（神奈川大学大学院 歴史民俗資料学研究科 博士後期課程）
民俗自然誌における雪国の気候認識—秋山郷での生活暦と農作業日誌の検討から—
- C - 2 10:00~10:25 加藤日子（筑波大学人文・文化学群比較文化学類）
虫送りにおける虫—東横田の虫送りを事例に—
- C - 3 10:30~10:55 後藤康人（えどがわ生物懇話会）
国内なのに外来という厄介～八丈島のアズマヒキガエル対策を事例に～
- C - 4 11:00~11:25 伊賀みどり（帝京平成大学非常勤講師）
出産の民俗学—開業助産婦のライフヒストリーを書く—
- C - 5 11:30~11:55 伏見裕子（近畿大学）
戦後の婦人雑誌にみる帝王切開—女性の語りと医師の見解の変容—

昼食休憩

- C - 6 13:00~13:25 鬼頭慈都（同朋大学仏教文化研究所）
子授かりの信仰とムラの寺—尾張西部の事例から—
- C - 7 13:30~13:55 道前美佐緒（流通科学大学）
戦略と戦術の民俗誌—現代日本の婚姻儀礼をめぐる—
- C - 8 14:00~14:25 鈴木一彌（総合研究大学院大学研究生）
近代における婚礼儀礼の変容—盃事に注目して—
- C - 9 14:30~14:55 堀田奈穂（関西学院大学大学院）
「心なおし」としての「装い」
- C - 10 15:00~15:25 松尾有起（せとうち観光専門職短期大学）
子守唄踊りの誕生—「島原の子守唄」にまつわる実践と表象の形成—
- C - 11 15:30~15:55 福西大輔（大分県）
唐松講の成立とその展開に関する一考察

■ D 会場

- D - 1 9:30~9:55 《課題セッション②》「死」をめぐる民俗 山村恭子（館山市立博物館）
「死」の資料を収集する—地域博物館における葬送儀礼の展示—
- D - 2 10:00~10:25 《課題セッション②》「死」をめぐる民俗 川嶋麗華（國學院大學）
地域の葬儀を支える助葬事業の実践—小笠原村社会福祉協議会の活動を事例として—
- D - 3 10:30~10:55 《課題セッション②》「死」をめぐる民俗 牛窪彩絢（東京大学/日本学術振興会特別研究員 (DC2)）
沖縄の葬儀を巡る行政の現在—各市の「墓地基本計画」を中心に—
- D - 4 11:00~11:25 加藤正春（本会会員）
骨の絆から血の絆へ：「家永続の願ひ」にみる柳田國男の視座の転換
- D - 5 11:30~11:55 堂本直貴（奈良県/京都大学大学院文学研究科）
いかにして民俗の変容はひとびとに受け入れられていくのか
—大阪市内における精霊流しの歴史を事例として—

昼食休憩

- D - 6 13:00~13:25 山本紗綾（國學院大學大学院文学研究科）
岡山県「新町地蔵踊り」についての一考察—地蔵祭祀と芸能—
- D - 7 13:30~13:55 福澤光稀（山形県）
近代の祭礼の特徴と展開—山形県山形市の場合—
- D - 8 14:00~15:55 《グループ発表》生きられた文化のとらえ方
—だんだん楽しくなるヴァナキュラー研究
代表 菅豊（東京大学東洋文化研究所）

川田牧人（成城大学文芸学部）

寄席をはじめました—奄美・素人演芸（余興）の自生的展開

加藤幸治（武蔵野美術大学）

こけし as it is lived —マージナルな工芸における伝統と創作

俵木悟（成城大学文芸学部）

これが私の走る道—自転車からみる路上の秩序

菅豊（東京大学東洋文化研究所）

折りを折る—新型コロナウイルス感染症パンデミック期の折り鶴からみたマテリアリティとヴァナキュラー宗教

研究発表

■ E 会場

- E - 1 9:30~9:55 間所瑛史 (茨城県)
小絵馬コレクションと戦後日本における絵馬収集趣味
- E - 2 10:00~10:25 余語琢磨 (早稲田大学 人間科学学術院)
都市工芸・京焼における近代—職人から職工へ—
- E - 3 10:30~10:55 平井優香 (國學院大學大学院文学研究科 博士前期課程)
羽子板のモチーフと贈答習俗—「藤娘」像に注目して—
- E - 4 11:00~11:25 佐崎愛 (東北大学)
遺影に代わるアイコン—族運営がもたらす遠野ハリストス正教会の独自性
- E - 5 11:30~11:55 星洋和 (福島県)
戦前の郷土玩具ブームと福島県

昼食休憩

- E - 6 13:00~13:25 本林靖久 (大谷大学)
能登の真宗門徒のアエノコトをめぐる一考察
- E - 7 13:30~13:55 榎本直樹 (埼玉)
正月の供物・食物としての吸物と雑煮—埼玉・東京多摩の事例から—
- E - 8 14:00~14:25 徐梓淇 (神奈川大学大学院 歴史民俗資料学研究科 博士後期)
現代中国の招き猫研究：商売における日本文化の表現とその変遷
- E - 9 14:30~14:55 唐冕 (東京大学博士課程)
別荘の内装における「誇示」と「抑制」：現代中国社会の分断化と確実ではない富
- E - 10 15:00~15:25 阿南透 (江戸川大学)
祭礼における「灯籠絵」とその利用—富山県南砺市「福野夜高祭」における武者絵の事例—

■ F 会場

- F - 1 9:30~11:25 《グループ発表》俗信 2 — 継続・架橋する俗信研究
代表 吉村風（国立国会図書館）

吉村風（国立国会図書館）

テキストマイニングによる俗信の編年（Folk beliefs chronology）の可否について

永島大輝（栃木県）

造形される俗信

三津山智香（茨城県）

不幸はダレのせいなのか

中町泰子（神奈川大学非常勤講師）

高島嘉右衛門の兆と占

コメンテーター 常光徹

昼食休憩

- F - 2 13:00~13:25 北村規子（東京都）
津波の語り—津波石の表象するもの—
- F - 3 13:30~13:55 政岡伸洋（東北学院大学）
災害の記憶の継承とその活用—和歌山県白浜町富田地区の場合—
- F - 4 14:00~14:25 真保元（成城大学大学院博士課程後期）
鉄道忌避伝説再考—南武線を事例に—
- F - 5 14:30~14:55 樽井由紀（奈良女子大学）
温泉と新しい観光化—温泉民俗学の視点から
- F - 6 15:00~15:25 小池淳一（東京都）
干支と説話—陰陽道の伝承形成—

■ G 会場

- G - 1 9:30~9:55 渡部鮎美 (青森公立大学)
漁業者と海の問題—長崎県五島市玉之浦地区の磯焼け対策を中心に—
- G - 2 10:00~10:25 畑山綾 (筑波大学人文・文化学群比較文化学類)
海と陸におけるジンベエザメ—漁業と供養を事例にして—
- G - 3 10:30~10:55 竹田圭乃 (滋賀県立大学 大学院)
開発に伴う魚類供養
- G - 4 11:00~11:25 瀬川渉 (横須賀市自然・人文博物館)
対馬と壱岐における短銃型イソガネの変容
- G - 5 11:30~11:55 于子源 (筑波大学人文社会科学研究群)
食料生産活動と食文化の関係—中国広東省順徳の淡水魚捕獲活動と魚食文化に着目して—

昼食休憩

- G - 6 13:00~13:25 樋田竜男 (たかやまそふと)
有翼日輪とハロー他界観に伴う鳥や船を例として—
- G - 7 13:30~13:55 青木涼悟 (明治学院高校)
近代における稲荷信仰—戦前戦後のメディアに見る初午祭の事例から—
- G - 8 14:00~14:25 角谷彩子 (文化学園大学)
「翁」を中心とした衣装の比較調査—長野県の式三番叟—
- G - 9 14:30~14:55 三隅貴史 (関西学院大学)
地域外参加者による逸脱と制御—青森ねぶた祭を事例として—
- G - 10 15:00~15:25 伊藤早穂子 (新潟大学大学院 現代社会文化研究科)
共有地の移転登記にみる現代のコモンズ—長野県下水内郡栄村を事例にして—
- G - 11 15:30~15:55 市川秀之 (滋賀県立大学)
甲賀市多羅尾における当屋制の歴史の変遷

■ H 会場

- H - 1 9:30~9:55 呉珂（神奈川県立歴史民俗資料学研究所）
大山講の現在—先導師（御師）離れと参詣の変容—
- H - 2 10:00~10:25 角南聡一郎（神奈川県）
東西仏教民俗学考—その源流に関する検討—
- H - 3 10:30~10:55 相良悦子（山口大学大学院生）
修験者が回檀で用いた薬について—近世後期における相模大山の事例をもとに—
- H - 4 11:00~11:25 乾賢太郎（大田区立郷土博物館）
神奈川県における木曾御嶽講の展開—現存する石造物の調査をとおして—
- H - 5 11:30~11:55 井上卓哉（静岡県富士山世界遺産センター）
富士山御殿場口の旅館宿帳からみる大正・昭和初期の登山者の動向

昼食休憩

- H - 6 13:00~13:25 中葉博文（富山県立福岡高校非常勤講師）
柳田國男の「和州地名談」と大和地名研究所（後に日本地名学研究所に）
—昭和10年代～同30年代後半までの日本の地名研究に注目して—
- H - 7 13:30~13:55 浅川泰宏（埼玉県立大学）
教養教育としての民俗学：保健医療福祉系大学での実践から
- H - 8 14:00~14:25 坂爪裕（慶應義塾大学大学院経営管理研究科）
春の煤払い日の変遷—多摩地域における近世・近代農家日誌の分析—
- H - 9 14:30~14:55 余瑋（神奈川県立歴史民俗資料学研究所）
中国民俗学の学史研究—1980年代以降を中心に—
- H - 10 15:00~15:25 荒木生（成城大学大学院 文学研究科 日本常民文化専攻 博士課程後期）
すでにある多文化共生社会—在日ベトナム寺院「大恩寺」の事例から—
- H - 11 15:30~15:55 上杉富之（成城大学）
ベトナム寺院・大恩寺に見る「多文化共生民俗」の生成と創出

研究発表

■ I 会場

- I-1 9:30~9:55 岸本昌良（日本国民）
日本の工場とふいご祭り
- I-2 10:00~10:25 立柳聡（福島県立医科大学）
立ち飲み屋の流儀
- I-3 10:30~10:55 金城ハウプトマン朱美（富山県立大学）
AI時代における声と「語り」の継承について
- I-4 11:00~11:25 潘咏雪（筑波大学大学院）
世間話研究と聞き書き現場の民俗誌実践
—宮城県加美町における獣害に関する語りの試み—

昼食休憩

- I-5 13:00~13:25 押見皓介（成城大学大学院 文学研究科博士課程後期）
ネットロアの異なる言語圏への展開
- I-6 13:30~13:55 福司知代
現代の住居に出現する怪異について
- I-7 14:00~14:25 三好周平（三原市）
記録に残された謎の蛇—三原市歴史民俗資料館所蔵資料より—
- I-8 14:30~14:55 川津寧々（國學院大學）
見世物小屋の大詰め—なぜ続いてきたのか、なぜ消えていくのか—
- I-9 15:00~15:25 小林兆太（高知県歴史文化財課県史編さん室）
クモを闘わせる遊びにおける技術の変化とその要因について
—鹿児島県と高知県の事例から—
- I-10 15:30~15:55 関一敏
しあわせの民俗誌—福博篇—

■ J 会場

- J - 1 9:30~9:55 関口知誠 (明治大学島嶼文化研究所客員研究員)
戦後日本と戦後琉球における青年集団比較研究序説
- J - 2 10:00~10:25 工藤沙希 (関西学院大学大学院/コクヨ株式会社 ヨコク研究所)
トウシビーから合同生年祝へ
—沖縄の同齡意識にみる「横のつながりの民俗学」に向けた試論—
- J - 3 10:30~10:55 平井芽阿里 (中部大学)
変えてはならないものをいかに変えうるのか
—沖縄宮古島西原の村落祭祀にみる「正当化の論理」—
- J - 4 11:00~11:25 福寛美 (法政大学沖縄文化研究所)
ユタの神歌の始原世界について—奄美の「バサンナガレ」を中心に—
- J - 5 11:30~11:55 伊藤ひろみ (愛知大学国際問題研究所客員研究員)
カシキーヂナ (カシキー綱) とシチグァチヂナ (七月綱) をたどって
—沖縄平安座島・渡名喜島・八重瀬町を調査地として—
- 昼食休憩
- J - 6 13:00~13:25 久留ひろみ (NPO 奄美食育食文化プロジェクト理事長・博士 (学術))
水儀礼の民俗学的研究—奄美のショージ儀礼からみた水の力—
- J - 7 13:30~13:55 齋藤正憲 (白鷗大学)
神高いシマー奄美大和村・名音集落の民俗誌
- J - 8 14:00~14:25 川西彩夏 (関西学院大学大学院)
神霊の去来と風の伝承—奄美・沖縄の事例を中心に—
- J - 9 14:30~14:55 辻本侑生 (静岡県)
同性カップルと親戚づきあい—民俗学の家族・親族研究とクィア・スタディーズの接合に向けて—
- J - 10 15:00~15:25 才津祐美子 (長崎大学)
シスターが仕掛ける地域おこし—お告げのマリア修道会による文化遺産継承の新たな試み—
- J - 11 15:30~15:55 川村清志 (国立歴史民俗博物館)
連詩が紡ぐモノと記憶の共在—第3回奥能登国際芸術祭のワークショップから—

■ K 会場

- K - 1 9:30~9:55 出口雅敏（東京都／東京学芸大学）
公募制の民俗行事と継承問題—山形県上山市「加勢鳥」の場合—
- K - 2 10:00~10:25 田中きよむ（高知県立大学）
地方の過疎化と伝統文化の継承—地域住民と学生の関係性に着目して—
- K - 3 10:30~10:55 金田久璋（日本地名研究所）
新興の「民俗」と伝統文化の保存
- K - 4 11:00~11:25 村尾美江（香川県）
敗戦でGHQにより否定された「国民礼法」の影響～箸と椀の持ち方を中心に～
- K - 5 11:30~11:55 原英子（岩手県立大学）
民俗学で戦争を考える 2 —戦争に行かなかった従軍看護婦—

昼食休憩

- K - 6 13:00~13:25 佐々木一成（佛教大学大学院）
反骨的郷土史の実践—富山県南砺市平郷土学習会の事例から—
- K - 7 13:30~13:55 岡本潔和（佛教大学大学院）
来訪神行事の変容とその要因—能登地方のアマメハギを事例として—
- K - 8 14:00~14:25 《課題セッション④》地域史と文化財 檜村賢二（鳥取県立博物館）
新鳥取県史編さん事業における民俗編・民具編刊行と文化財指定
- K - 9 14:30~14:55 《課題セッション④》地域史と文化財 川出康博（愛知県）
警固祭りにおける鉄砲隊について—長久手市岩作のオマントを中心に—
- K - 10 15:00~15:25 《課題セッション④》地域史と文化財 清水博之（茨城キリスト教大学）
祭り・行事の本質と変容—富山県の山・鉾・屋台行事を事例として—

■ L 会場

- L - 1 9:30~9:55 村田典生（佛教大学）
病を治す人神—秋山自雲とその死因—
- L - 2 10:00~10:25 玉水洋匡（学習院中等科）
神格化された松尾芭蕉—祭神として祀る社と神号を刻んだ碑—
- L - 3 10:30~10:55 松本美虹（五木村教育委員会）
「龍勢」を奉納する流派のあり方—埼玉県皆野町の白雲流を事例に—
- L - 4 11:00~11:25 岸澤美希
民俗行事を継続するための変化—埼玉県東松山市 上野本の獅子舞を事例に—
- L - 5 11:30~11:55 竹中宏子（東京／早稲田大学）
多世代交流に向けた民俗芸能の活用：スペイン・カタルーニャの「人間の塔」の導入
- 昼食休憩
- L - 6 13:00~13:25 松尾あずさ（東京都）
「武蔵国一之宮」の誇りとその維持—東京都多摩市—ノ宮小野神社を事例として—
- L - 7 13:30~13:55 村上紀夫
上御霊祭還幸祭における牛車—近世京都の祭礼と朝廷—
- L - 8 14:00~14:25 越智みや子（大阪府）
宇治あがた祭りの祭祀組織について
- L - 9 14:30~14:55 伊東久之（岐阜大学）
御輿・神輿類の系譜的分類試論—蓋と蕨手との構造に注目して—
- L - 10 15:00~15:25 伊藤純（川村学園女子大学）
知識の秘匿と伝統の明示—「天下一関白流」の創出と系譜意識の形成における巻物と額—

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

A 会場

3号館3階3307教室（定員 70人）

グループ発表

「民俗地図の理論と実践 —長野県史民俗編資料とGISの活用—」

代表者 福澤昭司（長野県民俗の会）

民俗地図という方法 民俗事象を地図上に落として整理するという方法は、これまでも用いられてきているものである。柳田国男は方言の分布からヒントを得て、民俗の分布からその歴史の変遷を読み取ろうとし、分布図を用いて民俗を理解する方法を提示した。周圏論と名付けられたその方法は、限られた文化事象にしか適用できないものとして批判を受けた。しかし、民俗事象の存在を分布図で示す方法は、単に事象の所在地を示すばかりではなく、比較検討や異なる要素の導入などによって、それまでは気付かなかった事象の姿や変化を明らかにすることができるものである。

民俗地図と長野県史民俗編 『長野県史 民俗編』全12冊（1984～1990年）では、倉石忠彦の発案と指導に基づき、長野県内の民俗の在り方を理解するためにできる限り資料の地図化を図った。それは、資料調査を1889（明治22）年での旧町村で1ないし2地点を基準として集落を選定し、全県同一の項目でのカード調査を実施できたことによる。全県で同一の調査項目による調査は、当該地域の民俗的特性を明らかにできないという批判があるものの、資料の質がほぼ均等にそろっていることで、細かな吟味をすることなく地図化が図れるという大きな利点がある。長野県史資料編の地区別民俗地図のまとめは、『長野県史 民俗編総説Ⅰ・Ⅱ』（1991年）という形で世に問うた。また、倉石はその後にも民俗地図に関する研究を進め、それらを集大成した『民俗地図方法論』（2015年 岩田書院）を刊行した。その後、当時編纂委員であった安室知は、倉石の方法等を踏まえて更に精緻化した『日本民俗分布論 民俗地図のリテラシー』（慶友社 2022年）を刊行した。しかし、残念ながら民俗地図という方法は今に至るもなかなか普及しないている。それはおそらく、地図化の際の手続きの煩雑さの故であろうと思われる。

GIS利用の利点 『長野県史 民俗編』を編纂していたころの民俗地図は、調査地点だけを落とした白地図を作成し、そこへ一覧表を見ながら手作業で記号の印鑑を押すものだった。出来上がった地図を見て記号に方向性をもたせるなど、記号をもっと適切なものに変えようと思えば、全ての記号印を押し直さなければならなかったのも、でき上がりを見ながら何度も記号を変えて試してみるような作業は、時間がかかりすぎてできなかった。ところが現在はGISを利用すれば、記号の変換や消去はパソコン上で瞬時にできるようになり、それに加えてweb上に公開されている地図上のデータもたくさんあって、分布図にそのまま重ねられるようになった。

こうして資料がそろっていて地図ソフトが整ってきたことから、長野県史民俗編の資料を使ってGISを用いて地図化できるものはやってみよう、という機運が長野県民俗の会で盛り上がった。民俗地図作成は、単に長野県だけの試みにとどまるものではない。各県で行った民俗調査資料あるいは大学の研究会などによる調査資料は、報告書を出しただけで保管されており、有効に活用されているとはいえない。このような資料を地図化することで汎用性をもたせたら、活用できる機会も増えるのではないかと考えられる。本グループ発表は、民俗資料を地図化した分布図に何か別の資料を重ねたら新しい姿が見えてくることや、GISの利点を使って記号を変えてみたらどうなったか、などの実践を示して今後の民俗地図とGISとの方法的普及に寄与できたらと考える。

GISによる民俗地図の実践 安室知は、民俗地図とは何か定義した上で、民俗学方法論としての意義を論じる。とくに日本に存在する膨大な数の民俗誌データを用いた中縮尺の民俗地図の重要性を説き、それについて長野県史資料を用いて実践している。

白井ひろみは、盆棚に供える茄子やきゅうりのウマ、ウシの呼称と使う野菜の分布から、地域的なまとまりがあることを見出し、その要因分析のために馬牛の飼育頭数など複数の地図との照合を試みた。

小原稔は豊蚕祈願が行われる物作り、初午などの年中行事から、祈願の対象となる神を選び出し、その地域的特性について考察した。また、各地の蚕神の呼び名から、蚕神伝播の経緯を推測した。

三石稔は自然石道祖神の分布と地質図を重ね、自然石道祖神として祭祀される石質の傾向を探るとともに、糸魚川静岡構造線と中央構造線が自然石道祖神を祭祀する境界域であることを確認した。

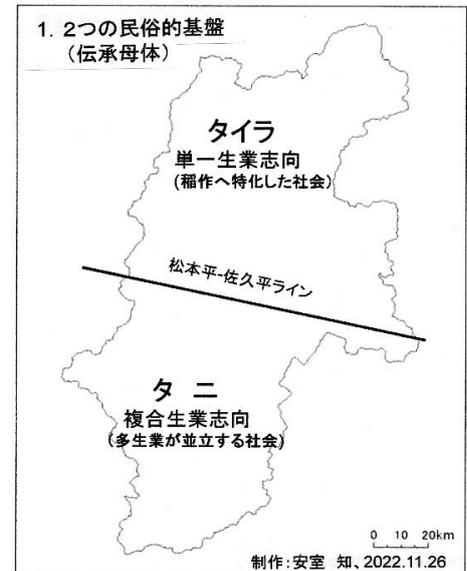
福澤昭司は、袍衣をしまつする場所の分布の中で床下や大戸（家の主要出入口）・敷居の下に注目し、家の内外の境界領域から袍衣を異界・他界に戻そうとしたのではないかと想定し、考古資料も重ねてみた。

方法としての民俗地図

安室 知（長野県民俗の会）

民俗地図による分布論 現在、日本ではさまざまな分野で情報のデジタル化・アーカイブ化が進んでいる。しかし、本来、定性的なデータを重視してきた民俗学はそうした多大なデータに対応する有効な方法論を未だ見いだせないでいる。

民俗地図による定量的な研究の端緒を開いたのは柳田国男の『蝸牛考』である（柳田 1930）。その「蝸牛異称分布図」を描くために柳田国男は 1927 年に 1000 通に及ぶ蝸牛方言の全国的な質問紙調査をおこない、その成果として京都を中心とした周圏論を提起した。ただし、柳田は日本を一元的に捉える周圏論に拘ったがため、民俗学方法論として民俗地図が正当に評価されないまま現在に至っている。



民俗誌を基礎とした民俗分布論 特定の民俗事象を取り上げてなされる小縮尺の民俗分布論ではなく、民俗誌に基づく中縮尺の民俗分布論を行必要がる。日本には 1990 年の時点において公刊されたものだけで 5200 の民俗誌が存在する（国立歴史民俗博物館 online:minzokusi.html）。またそれ以外にも、自治体史編纂時に作成されたものなど、未公刊の民俗誌データが数多く存在する。そうした民俗誌の多くが網羅的な項目調査によるものであるが、この膨大な資料群は日本の民俗学が世界に誇るべき財産といつてよい。この民俗誌データを活用して民俗地図を描くことで、民俗誌の項目としては個別に記されている複数の民俗事象について、その間の有機的な関係性を議論することができるようになる。

民俗地図のリテラシー 民俗地図とは、民俗事象に位置情報を与えることで可能となる、民俗分布に関する分析手法である。つまり民俗地図は方法であり、それを作ることが目的ではない。民俗地図の描き方は、①民俗分布図(点)、②民俗領域図(面)、③民俗線形図(線)がある。民俗事象の分布を GIS(地理情報システム)により描き、それを重ね合わせることで、異なる民俗事象間の関係性や、地理情報や歴史情報といった民俗以外の事象との関係性を読み取ることが可能となる。日本全体を 1 枚の地図で見るとような小縮尺の民俗分布論は、特定の事象しか取り上げられないこと、データの不足と偏り、民俗誌データとの乖離など問題が多い。そのためまずは県・地方といった中縮尺の民俗分布論が必要である。これにより、民俗誌データを活用しさまざまな事象間の有機的連関性を明らかにすることで、民俗の地域性を論じることができる。そうすれば中縮尺の議論からでも日本全体に及ぶ抽象度の高い議論は可能である。

長野県史資料の活用 県史民俗編の編纂を目的に、県内 430 集落において、500 項目に及ぶ民俗誌調査がなされた。ステロタイプの民俗誌調査との批判もあるが、均質なデータが高密度で蒐集されており、民俗分布論には大きな力となる。その活用は、方法論としての民俗地図研究を進める上で重要である。本発表では、1 例として長野県における民俗の伝承基盤（上図）について考える。

盆の供え物のウマ、ウシ分布から地域性を考える

臼井 ひろみ（長野県民俗の会）

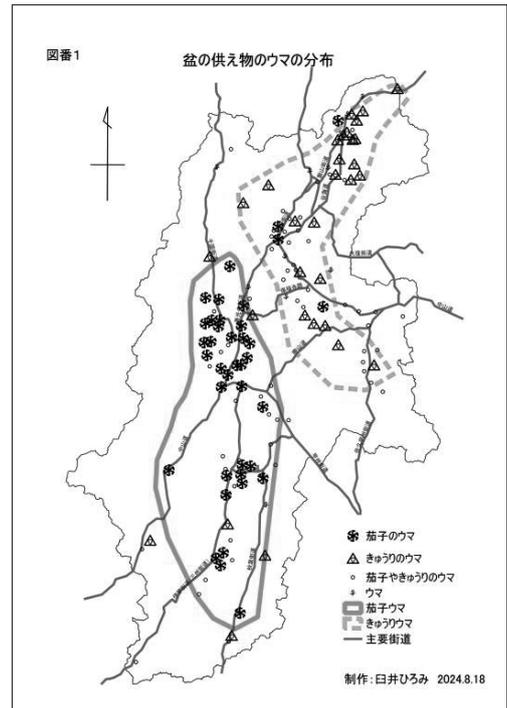
盆の供え物 盆棚に供える供え物のひとつに、茄子やきゅうりに4本の足をつけて作るウマ、ウシがある。これを近年では子ども向けの図鑑などで「行きはキュウリの馬で早く」、「帰りはナスの牛でゆっくり」と説明が行われ、きゅうりのウマと茄子のウシという認識が広がっている感がある。一方、地方に目を向けると、盆に供えるものは茄子のウマだと言って茄子のツクリモノだけを作り続けている地域がある。そこで、長野県内では盆に作る供え物を何と呼ぶか、何の野菜で作るのかについて実態を把握するとともに、地図化することで分布の地域性とその要因とを検証することとした。

使用するデータ 長野県史民俗編の編さんに伴い、昭和50年代から60年代にかけて県内430地点の調査が行われた。調査項目にある「盆棚」では、盆棚を作る期間、供え物の内容、作る場所について尋ね、多くの詳細な回答が残されている。中信

の塩尻市柿沢では「座敷の床前に盆用の特別のお棚を組み棚の前方を青いよしで飾る。お棚の左右あるいは花びんに秋の七草その他の花を飾る。供え物、菓子、果物、その他珍しいもの、ご飯、精進料理、15日夜（お送りの前夜）茄子とモロコシの毛、箸でお馬を作る。この馬の背にそうめんを2本鞍づなどと言ってかける。翌日これに供え物をいわえて（ママ）送る」と記され、先祖の霊を送る前夜に茄子のウマを作っていたことがわかる。これら回答から野菜で作るウマ、ウシの記述を抽出し地図化を試みた。

県内のウマ、ウシ認識 調査地430地点中盆棚にウマ、ウシを供えたのは184地点に及び、使う野菜、呼称で分類しひとつの地図にすると情報が多く煩雑となってしまう。そこで、①ウマを供える地点と②ウマとウシ両方を供える地点に分けて分布図を整理した（ウシを供えるのは1地点のため除外）。2つの地図から長野県内ではウマとウシ両方を供えるのは38地点のみで、地域としては善光寺平から上田、佐久地域を中心とした地域と南信の一部に限られることがわかった。一方、ウマを供える地点は142地点あり、分布は県内全域に及び、盆に作る供え物をウマと捉える認識が広くなされていたことがわかる。使う野菜別に地図を見ると、茄子は松本、伊那地域を中心とする中南信に、きゅうりは善光寺平を中心に中野、飯山地域、上田、佐久地域まで広がる東北信に分布が集中するといえる。

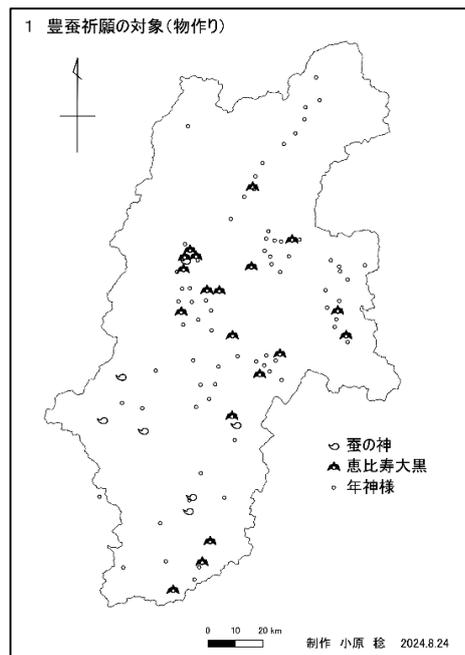
地域性の要因を検証 ウマ、ウシの呼称、使用する野菜に地域的な分布が見られることから、要因として結びつく事項があるか茄子、きゅうりの生産地、馬牛の飼育数のデータと照合した。明治初期に編纂された『長野県町村誌』には、当時の町村ごとに野菜の生産地や牛馬の飼育数の記録があることからこの資料を元に分布図を作成し①の地図と比較した。野菜の分布図からは、きゅうりの生産地が北信に集中し、きゅうりウマ分布の範囲におさまると言える。馬牛の分布図からは、馬はほぼすべての地点で飼育され、牛は飼育地点が限られ、また馬牛ともに街道沿いに多く飼育されていたことがわかるが、盆のウマとの関係性は見いだせなかった。①、②の地域分布は隣県の分布状況、あるいは仏教の側面から善光寺信仰の影響があるのか、今後、引き続き考察を進めたい。



大正から昭和初期における長野県の豊蚕祈願について

小原 稔(長野県民俗の会)

豊蚕祈願について 豊蚕祈願とは、「品質が良いものが収穫できる。収穫量が多い」「糸がたくさん（繭が重い、大きい）取れる」「繭が高値で売れる」ことを願ったものでお札や掛け軸には「養蚕倍盛」「養蚕大当」「養蚕繁盛」「養蚕安全」「養蚕守護」と景気の良い言葉が並ぶ。長野県は明治から昭和初期にかけて蚕糸王国と言われ、最盛期の大正時代、養蚕農家は農家のおよそ8割を占めるほどであり、豊蚕祈願は一年を通じて五穀豊穰とあわせて盛んに行われていたことが知られている。ただし、長野県で養蚕が廃れたのは昭和50年頃のこと、現在聞き取りをしても成果はまず期待できないのが現状である。そこで聞き取りが今回昭和40年代後半から50年代初頭で、養蚕を行っていた人々の回答の集まりである長野県史の情報から有効な情報が得られるのではないかと考え、豊蚕祈願についての民俗地図を使ってその概要を説明してみようと思った次第である。



使用したデータについて 長野県史聞き取りの質問項目には豊蚕祈願について直接質問したものなかったが、信仰や年中行事の複数の回答に豊蚕祈願に関連するものが存在していた。確認した質問項目は以下の8件である。信仰2-1 路傍の小祠、信仰5-1 神棚の神、信仰5-2~5 家の中の神、信仰10-1 大黒講(甲子講)、年中行事2-4 松飾り、年中行事10-1 初午、年中行事7-1 物作り、年中行事22-2 収穫が終わった後の祭りを使用した。このうち、年中行事2-4 松飾りは、どんど焼き(三九郎)が記されている項目だが、まゆ玉より餅を焼くものであったことに加えて、その目的が無病息災であったので豊蚕祈願とは別ものと判断した。信仰10-1 大黒講に豊蚕に関する言及は見られなかった。これらの項目より養蚕守護神や豊蚕祈願に直接言及しているもののほか、「蚕」「繭」「まゆ玉」というキーワードをふまえて長野県史の回答から抽出した。また、養蚕守護神の呼称が場所により様ではなかったためその違いも確認した。まゆ玉は、物作りにおいては豊作を祈願して稲、キュウリ、ナス、カボチャなど家で作っている作物全般を米の粉を練って作った団子の内の、繭をかたどったものである。

豊蚕祈願の機会 豊蚕祈願が書かれている内容を抽出したところ、一年のうちで1月の小正月に行われる物作り、2月から3月の初午、4月から5月春の祭り、9月から10月の秋祭り(蚕玉あげ)で祈願が行われていたことが判明した。また、回答のあった306地点中、107ヶ所が2回以上祈願しました、同じ対象に祈願していない。そこでわかりやすくするため行事毎に分けて地図を作成した。

豊蚕祈願の対象 右上の地図は、物作りでの豊蚕祈願の対象分布図である。この地図では家の中に祭っていた身近な神々(年神様)や恵比寿大黒に豊蚕祈願をしていた様子が窺える。稲荷神は、江戸時代から養蚕安全の利益があることが紹介され、村の至る所に祭られている神だが、明治以降に初午祭を通して知名度をあげたいいくつかの神社の存在が際立っている。また、養蚕守護神は、春と秋に豊蚕祈願を行っていた。なお、養蚕守護神は県外より導入された複数の神で、その呼称は県内でまとまりをもって相違がみられる。その範囲は、蚕種や繭の流通の範囲をあらわしているかもしれない。

自然石道祖神分布域を地質から解く

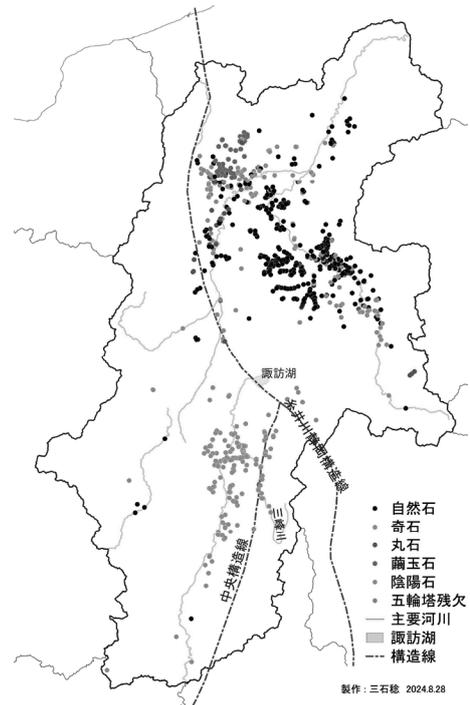
三石 稔（長野県民俗の会）

見過ごされてきた自然石道祖神 道祖神には像碑、文字碑のほか石祠や加工をほどこしていない自然のままの石など多様な形態が見られる。しかし世間では像碑が注目され、とりわけ像碑や文字碑とともに脇に祀られるケースが多かった自然石道祖神は見過ごされてきた。ただ、自然石のみを祀って道祖神としている例も地域によっては多く、そうした地域を中心に自然石道祖神が従来から取り上げられていたのも事実である。

自然石道祖神の分布域 図は長野県民俗の会が2018年に発行した『長野県道祖神碑一覧』から自然石道祖神（ここでは双体像、単体像、文字碑、石祠以外の石の道祖神を「自然石道祖神」として取り上げ、既に加工されていた石を道祖神として借用した五輪塔残欠の類も含むこととする）の祭祀箇所を分布図にしたものである（東信地域は岡村知彦『東信濃の道祖神』2023年 私家版により補足）。凡例は前掲書にある「種別」によって表したもので、丸石・繭玉石・陰陽石・五輪塔残欠は形態として分別できるが、自然石・奇石は多様な形態であり、あくまでも既存報告書の種別を引用している。したがって、いずれも自然石であることに変わりはない。また、像碑、文字碑では1祭祀箇所に複数碑があれば、その数を一覧化しているが、ここでは1祭祀箇所に複数ある自然石は群としてひとつの祭祀物として示した。自然石道祖神については、大小さまざまな石を祀っているケースが多く、その数を正確に捉えることは難しい。長野県内で7,739基の道祖神が数えられ（自然石は祭祀数であり、像碑や文字碑と併祀されている自然石道祖神は含まない）、自然石道祖神の祭祀数は908箇所にのぼる。

自然石道祖神の石質 長野市西部に多い繭玉石は砂岩、自然石のみを道祖神として祀る例が多い上田市内村川沿線は「かぶつつら石」（凝灰角礫岩）、同様に自然石のみを祀る例の多い浅間山山麓には火山弾、奇石と称され緑がかかった石を多く祭祀する伊那市周辺は緑色片岩、このように地域特有の石が道祖神として祀られているが、それらはどこにでもある当たり前の石ではなく地域でも特徴ある石が選択されている。こうした自然石道祖神が祀られているのは、フォッサマグナの西縁にあたる糸魚川静岡構造線以東である。また以西であっても自然石道祖神が多く祀られている伊那市周辺は、中央構造線の外帯から流下する三峰川が天竜川に合流しており、内帯の花崗岩とは全く異なった石が流下するエリアである。地元で産出、あるいは流下する採取しやすい石であっても、地域では珍しい石をもって祭祀対象とする姿が見られ、それは地質と強くかかわっていることがわかる。

自然石道祖神と民俗領域 東西の文化境界を糸魚川静岡構造線とする論もあるが、実際はそう明瞭なものではなく事例によって多様性を見せる。しかしその境界ラインが長野県内である事例は多く、民俗領域を二分するラインが指摘されてきたが、この地殻構造線を民俗領域の境界として捉えられる例を自然石道祖神の祭祀範囲にみることができる。そして同様の例は道祖神の獅子舞分布域にも見られる。

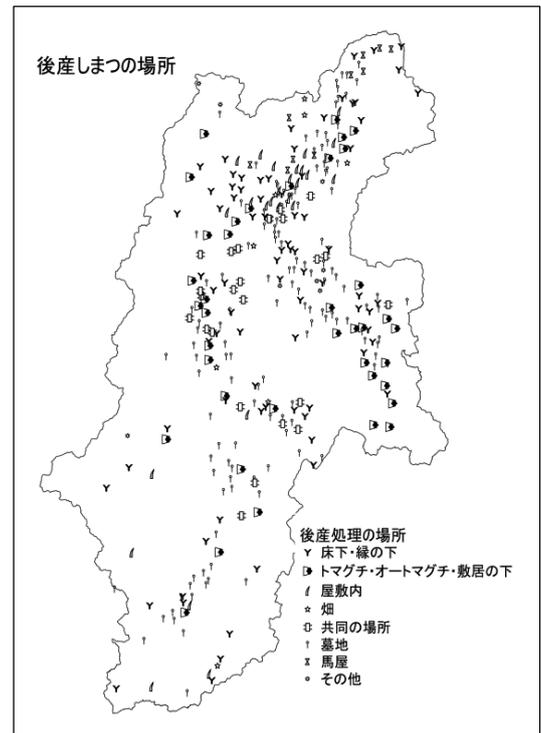


後産（胞衣）しまつの場所とその意味

福澤 昭司（長野県民俗の会）

後産とは何か 後産（のちざん）は、あとざん・こうざんなどともいい、出産後に胎盤・卵膜・臍帯などを排出することや排出したものをいう。排出したものの総称として、胞衣ともいう。家庭での出産が一般的だったころは、産婦の夫がそのしまつをしていた。

長野県の後産を始末した場所 右に示した地図は、長野県史民俗編の資料に基づき 1945 年前後に胞衣をしまつした場所の分布図である。墓地だとする地点と床下・縁の下だとする地点がほぼ全県にみられ、家の主要出入口であるトマグチ・オオドの下・敷居の下だとする地点は南北佐久地方・飯山市近辺・中信地方に分布している。大町市と長野市近辺には屋敷内、飯山市以北には馬屋がみられる。墓地に埋めたとする事例には、「胞衣は昔はトマグチに埋めたと聞いた。後にお墓に埋めるようになってきた。今はそうした人が多い



（長野県佐久市香坂）」、などのように近年になって墓地に変

わったと語る事例がいくつもみられる。これは、明治 21（1888）年 1 月 1 日に施行された「胞衣埋場取締規則」により、胞衣を人家の近くに埋めることが禁じられた結果だと思われる。そこで、全部が新しい変化だともいえないが、墓地や共同の場所だとする事例を除いてみると、床下・縁の下に埋めたという事例と、トマグチ・敷居の下に埋めたとする事例とが浮かび上がってくる。

物忌みとしての床下・縁の下 胞衣を床下に埋める理由としては、赤子の物忌みの期間と関連していると思われる。出生後 30 日前後に行われる初外出まで、赤子は物忌みの期間で太陽に当たることを避けており、それ以前に外出しなければいけない時は、オシメなどを頭にかけて日が当たらないようにした（長野県安曇野市新屋等）という。さらに赤子と胞衣とが同期している事例は、『日本産育習俗資料集成』に数多くみられ、例えば、胞衣を埋める場所が悪いと赤子が夜泣きする（栃木県河内郡城山村）や、胞衣を犬に掘られると赤子が災厄にあう（福島県）などがある。このように胞衣と赤子とが影響しあっているとすれば赤子の物忌みは胞衣にも及び、日を当てないように床下に埋めたものと思われる。

トマグチ（家の主要出入口）は内外の境界 では、トマグチ、オオドの敷居の下という特異な場所を選んでなぜ埋めたのだろうか？ここで思い浮かぶのは、かつて私が敷居の内と外とを人間界と異界に想定し、2つの世界で食物と病とをやり取りすることで麦粒腫を治そうとしたのではないかとしたメコジキ治療の呪いの解釈である。敷居あるいはその上に立つオオドは内と外との境界であり、赤子も胞衣も異界から人間界へとやってくるが、初外出を迎えるまでは人間界に定着していない不安定なものである。その不安定なうちに、赤子の分身あるいは入れ物ともいえる胞衣は、次にやってくる生命のために丁重に異界へとお返しすべきものである。また床下や縁の下も床上を人間界と考えれば異界への通路とみることもできる。さらに、縄文時代中期の住居址の出入口に埋められていた甕も、胞衣が内蔵されていたとすれば、敷居の下に埋めた後産と同じ扱いをしたものといえるだろう。

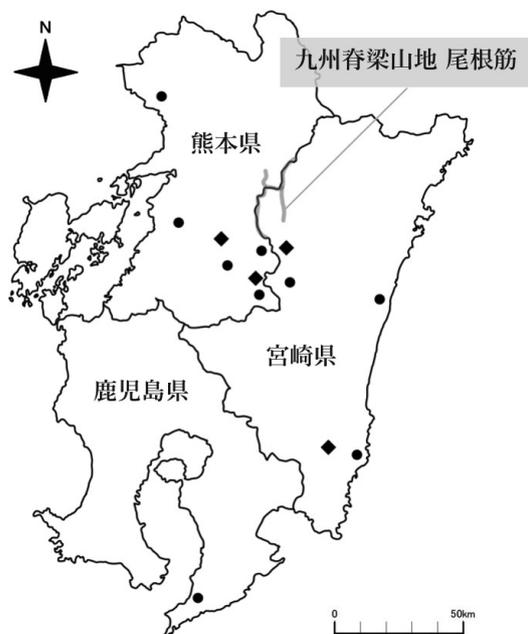
宮崎県椎葉村における水神儀礼からみる山の暮らし
— 九州山地における河童・水神伝承の比較研究 —

京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科 博士課程4回／椎葉民俗芸能博物館 学芸員
森内 こゆき

宮崎県椎葉村の事例を中心に、九州山地一円にみられるカリコポーズ・セコポーズ伝承を比較分析する。カリコポーズ・セコポーズとは、当該地域において河童の一種とされ、ガラツパ、ヒョウスンボ、カワワロ/ヤマワロ、カワシタロウ/ヤマシタロウあるいは水神/山神との関連性が示されている。カリコ(狩子)は猟師を指す呼称であり、なかでもセコ(勢子)は猟犬を率いて獲物を追い立てる、集団猟において重要な役割を担う猟師を指す。

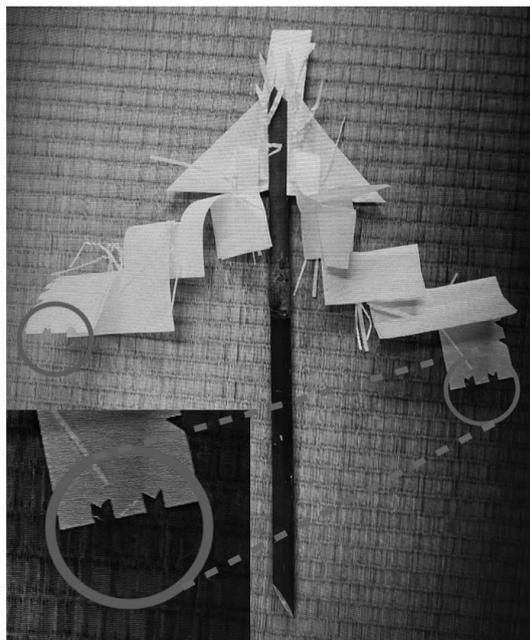
本発表では、カリコポーズ・セコポーズ伝承にみられる身体性に注目し、カリコポーズ・セコポーズの生態をとおして九州山地の人々の暮らしを描く。その際、椎葉村大河内地区で聴取された、「水神さんは秋彼岸になると山にあがって山の神さんになるので、水神さんの御幣にはアシがついている」とする語りを補助線とし、地域において重要な祭具である御幣との関連から、九州山地の水神/山神伝承を照射する。この語りには、全国的な田の神/山神の春秋交代説との類似性がみられるものの、水稲耕作をほとんど生業としてこなかった九州山地の人々にとってこの語りはどのような意味をもつものであるのか。この地区で信仰されてきた水神/山神、セコポーズといった神霊が人々の生活のなかで有機的に存在するさまを、先行研究を参照しつつ提示する。

九州地方南部における
水神/山神交代伝承分布図



- 先行研究の報告事例
- ◆ 発表者が聴取した事例

冬祭(神楽奉納)に用いられる水神幣
(椎葉村大河内地区, 2023.12.25筆者撮影)



- 内にあるM字の切込が「アシ」.
山神幣は同型だが「アシ」がない

まれびと考
——ハヤマ信仰を手がかりに——

岡安裕介（京都大学）

折口信夫の「まれびと」という概念は、これまで多くの論者によって取り上げられ、民俗学の枠組みを超えて受容されていった。一方、民俗学内において、折口が目指したかたちで「まれびと」概念が展開されてきたかという点、必ずしもそうとは言えない。折口の「まれびと」概念は、古典の知識と民俗採訪時の実感を通して構築されたと言われている。そして、ここでいう民俗としてよく取り上げられるのが、折口が旅した沖縄の旧盆行事アングマや三信遠の花祭り、雪祭りである。これらの祭りの中心は仮面仮装の来訪神儀礼であり、民俗学において「まれびと」概念は、このような儀礼を理解するためのモデルとして活用されてきた。しかし反面、「まれびと」概念の適用は、こうした範囲に限定的に留まっているとも言える。

本発表では、折口のテキストに則って「まれびと」概念を整理したうえで、それをハヤマ信仰に適用する。ハヤマ信仰とは、東北地方南部を中心とした民間信仰であり、里近くにある低山・ハヤマ——葉山、羽山、端山などと表記される——をめぐる神事によって成り立っている。夜籠りに水垢離、神降ろしに再生儀礼などの諸神事は、修験道の影響を受けながら展開してきたと言われているが、現在、村々においてそうした神事の多くは途絶えており、その信仰の全貌を見通すことは難しい。こうしたハヤマ信仰を「まれびと」概念を通して捉え直すことが本発表の目的となるが、ここで注目するのは、折口自身が「まれびと」を念頭におきながら修験道に言及していることである。ただし、ここでいう修験道とは体系的な宗教としてのそれではなく、民間信仰として考えられている。折口によると、修験道は仏教や道教などの思想を取り込みながら宗教化していったが、その根底にあるのは村の古い信仰であるという。物忌み、禊ぎを経て、神人に魂（たま）が依り憑くことにより「まれびと」が発生する。折口の目を通すと、ばらばらに見えていた事象が一つのかたちとなって浮かび上がってくる。また、従来の「まれびと」をめぐる議論のなかで閑却されてきた、神人資格の獲得——それは同時に、村落共同体の正式な構成員資格を得ることにつながる——のためのイニシエーションの要素が、ハヤマ信仰の中心にあることがわかる。

本発表ではハヤマ信仰に焦点を合わせ、今一度、折口のテキストに還って「まれびと」概念を考えてみたい。

歴史と民俗からみる憑物習俗

岩瀬春奈（新潟県立歴史博物館）

「憑物」は死霊や生霊、動物霊、植物霊などが人に憑くとされる信仰に基づくものであり、さまざまな習俗や伝承を現在に伝えている。動物霊の「憑物」習俗の全国的な分布状況についての論及は、喜田貞吉（喜田 1922）から石塚尊俊（石塚 1959）、岩瀬春奈（岩瀬 2023）へとその内容が更新されている。本発表は「憑物」習俗の伝承内容に注目し、その整理結果と分布傾向をもとに分析視点を示す。

1、「憑物」習俗の全国的な分布傾向 「憑物」習俗の全国的な分布については、すでに拙稿「「憑物」伝承とその分布」で示している（岩瀬 2023）。そこから「憑物」とされる動物霊の名称には、①動物の名称タイプと、②固有の名称タイプとの2つのタイプがあり、①は全国的であるのに対し、②は局所的であるという分布傾向を確認した。また、イメージされる動物霊の形態に注目すると、イタチやネズミなどのI小動物としてイメージされるタイプと、II蛇としてイメージされるタイプとがあり、Iは全国的であるのに対して、IIは局所的である分布傾向を確認している。ここでは、I小動物タイプを対象に分析を行なう。

2、「憑物」習俗の伝承と分布傾向 各地の自治体史の関係記事から収集した「憑物」習俗の事例を整理し、その伝承内容を6つの項目で整理した。その結果、「憑物」習俗の伝承は次の3つのタイプに分類することができる（表1）。Aタイプは「狐が憑く」という霊獣の霊異を示す伝承、Bタイプは「憑物使い」などの術者が霊獣を使役する伝承、Cタイプは「憑物筋」や「狐持ち」などの霊獣が家に憑く伝承である。この憑物伝承の3つのタイプと呼称の分布傾向を合わせて考えてみると、Aタイプは全国的、Bタイプは東北をはじめとして全国に点在、Cタイプは関東・中部・中国・四国となる。

3、歴史記録と分布傾向 動物霊の「憑物」の歴史記録も参照すると、Bタイプの記録は中世・近世初期から、Cタイプは近世中期・近世後期から確認できる。そこから、Aタイプは「憑物」習俗の基盤的な伝承であり、AタイプからBタイプへ、BタイプからCタイプへという憑物伝承における構成要素の部分的な変遷と展開という過程が想定できる。そして、それぞれの分布傾向からも、Aタイプが全国的に広がっているということからそれが憑物信仰の基盤的な伝承であり、そのうえに一定の地域と社会をその分布域としながらBタイプとCタイプとがあらわれてきているとみることができる。

表1 憑物伝承の分類整理表

分類項目	霊獣 イメージ	憑く		使役者	呼称		何を する	家筋の 有無	分布の 地域	歴史 記録
Aタイプ	狐	自然に	使われて	なし	動物の名称		霊異を示す	なし	全国	
Bタイプ	小動物		使われて	術者		固有の名称	占い・祈禱	なし	全国に 点在	中世・ 近世前期
Cタイプ	小動物	自然に	使われて	家	動物の名称	固有の名称	家の盛衰 に 関与 家人の欲望 に 反応	あり	関東・中部・中国・四国	近世中期・ 近世後期

4、Cタイプの整理と分布傾向 Cタイプの伝承には、①憑物を飼いまたは使い、家が繁盛するがやがて没落する、②憑物を使うといわれてその家が忌避される、という2つのかたちがある。呼称はオサキ、クダ、人狐、犬神のように固有の名称があり、分布は、オサキは東日本の群馬県南部から埼玉県境、クダは長野県南信地域から静岡県遠州北部地域を中心とする中部地域、人狐は西日本の島根県出雲地域を中心とする中国地方、犬神は徳島県を中心として四国地方から広島県の芸北地方、九州地方南部にみられる。地域別にみると、関東・中部には①、山陰・芸北・四国には①と②の両方、山陽・九州には①のかたちが確認される。それらの事実から、①は広く分布しているのに対し②は局所的な分布を示しており、その②は社会的弊害を孕む伝承で、その背景にはBタイプと①との重なりがみられる。ここから近世前期からの民間宗教者の活動とそれによる地域的展開が想定される。

（参考文献）喜田貞吉 1922 「憑物系統に関する民族学的研究—その一例として飛騨の牛蒡種—」『民族と歴史』8巻1号、石塚尊俊 1959 『日本の憑き物—俗信は今も生きている—』未来社、岩瀬春奈 2023 「「憑物」伝承とその分布」『民俗学からみる列島文化』アーツアンドクラフツ

福島県会津地方におけるサイノカミの特色

後藤麻衣子（千葉県）

福島県会津地方の小正月にはだんごさし、雪中田植え、成り木責め、鳥追い、カラス追い、サイノカミ、カセドリなどの行事があるが、現在でも多くの地域で行われているのが、火祭りであるサイノカミである。本発表では会津地方のサイノカミの事例を報告し、その特色や意味を明らかにしていくことで、現在までサイノカミが継承されてきた理由を考察していきたい。

これまで、会津地方では小正月の火祭りであるサイノカミについては三島町の研究以外はほとんど取り上げてこなかった。そこで、会津地方のサイノカミの事例を挙げながら、その特色を明らかにしてきた。明らかになった点を整理すると次のようになる。

- ①小正月の火祭りの名称は、ほとんどの集落で「サイノカミ」という。会津地方ではサイノカミは「災の神」であり、災いを祓う行事として行われてきた。
- ②行事名を「サイノカミ」というが、火を点ける御神木も「サイノカミ」と呼ぶ。サイノカミを立てる本数は大小二本とする集落がほとんどで、「男神女神」「爺と婆」「花嫁花婿」「男サイノカミ女サイノカミ」と男と女が対になっている集落が多い。これは双体道祖神のように夫婦和合を願う意味が込められている。また会津地方では一部人形を御神木につけるところもあるが、数は少なく、新潟県や山形県などで見られる木製の人形道祖神を作って自分の穢れ、災いをつけて火の中に投げ入れる集落はない。会津地方では御神木であるサイノカミに自分の穢れ、災いをつけて焼き払うというように、サイノカミ自体が木製の人形道祖神のような役割を持っていたと考えられる。
- ③サイノカミは厄年や新婚の者の役割が多い。厄年の者が御神木を提供したり、サイノカミに点火したりする。厄年と新婚の者は集落の人に酒を振る舞ったり、みかんを投げて集落の人に拾ってもらったりし、またドウツキといって胴上げしてもらって雪の中に落とされる。これらはすべて厄を落とすためであり、会津地方のサイノカミには厄払いの意味が強い。
- ④サイノカミを担う人々を挙げると、若者が御神木を迎えて立て、子ども達が藁や正月飾りを集めたり、女性や子どもがサイノカミを立てる場所を踏み固めるバンバ踏みを行ったり、お年寄りや子どもがサイノカミに付ける飾りを作り、そして点火後は家族全員でその火で餅やするめを食べたり、炭を体の悪いところに塗ったり、煙を浴びたりする。このように、地域の者が何かしら役割をもって全員が参加できる行事であり、サイノカミは家族全員の穢れ、災いを祓うムラの行事であった。

会津地方のサイノカミは子どもからお年寄りまでムラの者全員が参加でき、家族全員の健康を祈願し、穢れや災いを祓うための行事であった。そして特に厄年や新婚の者の厄払いの行事でもあった。福島県内では手拭いや小銭などをムラの辻に落としてきたり、船を作って海に流したり、凧をあげたりなどの厄払いの行事がみられるが、会津地方ではサイノカミが厄払いの行事と習合したため、サイノカミが続けられてきた一因であると考えられる。

他の小正月行事は鳥追いなら子ども、雪中田植なら大人など担い手が年齢によって決まっていた。また、だんごさしは家の行事として集落の人と関わることはなかった。しかし、サイノカミはムラの者全員が参加できる行事であり、それぞれの年齢の者が集まって皆で楽しく交流できる行事であったからこそ、今日まで継承されてきたのではないだろうか。そして、正月飾りや古いお札をサイノカミの時に焼くこの火祭りは神聖なものを燃やしてもよい機会であり、それがサイノカミを続けてきた理由の一つであったと考えられる。

九州地方における浜下りの聖地

—浜殿を中心に—

黒田 一充（関西大学文学部）

九州地方における浜下り（浜降り）の儀礼は、個人や家族で海浜に降りて災厄を流すために禊ぎをするものと、海浜を御旅所として神輿の渡御を行うものがある。今回の発表は後者に焦点を当て、とくに神輿の神幸先（御旅所）について考えてみたい。

神輿の浜下りは、東北地方から九州地方の太平洋岸に広く行われているが、とくに南九州（鹿児島県・宮崎県南部）では、「浜下り」以外に「浜殿下り」とよぶところも多い。「浜殿」は「はまどの」「はまどん」とよんで、神幸先の聖地を指す用語だが、近年では地元の方も浜殿とよぶことが少なくなっているためか、「浜戸下り」と表記するところや、「浜殿下り」と表記しながらも「はまおり」と「殿」を省略してよんでいるところもある。

浜殿は古くから九州地方の祭りで使われている用語であるが、これまであまり詳しく研究されていなかった。柳田国男著『分類祭祀習俗語彙（祭祀習俗事典）』では、「ハマトクダリ」や「ハマドン（浜殿）」が採録されているが、『日本国語大辞典（第二版）』では「浜殿」は「はまどの」ではなく、「ひんでん」の読みで採録されている。

そのためか、「浜下り」は海岸に行くのに対し、浜辺がないところでは「浜殿下り」とよぶのだとする説明もあるが、実際には海浜に浜殿を設けて神輿の神幸が行われるところが多く、海から離れている場合でも神社の近くを流れる川のそばに浜殿を設けて、川の下流で海につながることを意識していたようである。

南九州以外にも浜殿が集中して分布しているのは、大分県の国東半島とその周辺部である。この地域では神輿の渡御を「浜殿下り」とよぶことはほとんどないが、神輿の神幸先は浜殿とよんでいる。海浜に近い周縁部の集落にある神社では、方角はあまり関係なく、社殿から見て海側に御旅所が設けられており、それらを浜殿とよぶところが15社を越えている。それ以外の海から離れた内陸部の神社では、近くを流れる川のそばに御旅所を設けているところが多く、その中に浜殿とよぶところがある。国東半島の浜殿は、聖域を示す区画の中に神輿置き石壇があるだけのところが多く、建物があるところは少なく、祭りの際には、その石壇の上に神輿を置いて神事が行われる。

さらに浜殿の分布を調べると、国東半島と周防灘をはさんだ対岸にあたる山口県南部から日本海側にかけての地域にも見られるほか、長崎県の対馬や壱岐島でも近世の史料に見える。さらに古い史料にさかのぼると、筑前筥崎宮の11世紀の史料を初出として、中世史料にも浜殿の記述があることがわかった。これらの史料に記された浜殿は建物があったところばかりであるが、常設のものではなく、毎年造り替える仮設のものが多かったようである。

全国的に見られる神社の神幸先を浜宮（ハマミヤ・ハマノミヤ）とよぶ場合は建物があるところが多いが、浜殿とよぶ場合は建物がないところも多く、特別な聖地として浜に敬称を付けているようである。この浜殿という用語が、九州地方と山口県周辺に限られて分布している理由は不明だが、神体山を背景にして祀られている神社が多く、そこから海浜の聖地へ神輿の渡御を行うことは、山—里を結ぶ祭祀だけではなく、山—里—海を結ぶ祭祀が考えられ、そういった祭祀空間の問題を考える上で、浜殿は重要な資料であることを指摘したい。

天照大御神は稲の母
—ラオス北部の稲作神話との比較から—
川野和昭（鹿児島県）

発表者は、國學院大學文学科に入学した1969年、必修科目であった「古事記概論」は、西田長男先生の講義であった。テーマは、『古事記』に見える稲穂の名を冠する神々であった。やがて、民俗学という学問に触れ、大学卒業後郷土鹿児島に帰り、焼畑文化を中心に南の日本の民俗文化と、ラオス北部の焼畑文化とを比較しながら、その真意を描き続けてきた。近年、九州山地米良山神楽や薩摩大隅の神舞の見学を重ねながら、その最終の演目が、天照大御神の岩戸隠れと復活であることに興味を持ってきた。今春、鹿児島県肝属郡肝付町岸良の平田神社の神舞文書に接し、天岩戸開きの後に「猿田彦舞」、「霧島舞」という、天孫降臨の演目が加わることを知った。しかも、瓊瓊杵命の先払いが「命之御手を以て稲千穂を抜して四方に投散」により行なわれたと記す。

本発表では、『古事記』と『日本書紀』に見られる、「天照大御神と素戔鳴尊の誓約、素戔鳴尊の悪行、天照大御神の岩戸隠れと復活・天孫降臨」の稲作神話と、北部ラオスの焼畑民が伝承する「空飛び飛来する稲米、人間の悪行によって逃亡する稲米、復活する稲米」の稲作神話と比較しながら、東南アジアの民俗文化からみえる日本列島の民俗文化の様相について考えてみたい。

先ず、父伊邪那岐尊によって追放された素戔鳴尊は、天照大御神を訪ね、身の潔白を明かす誓約をする。天照大御神（の持ち物）から、正勝吾勝々速天之忍穗耳命や天之菩卑能命（天穗日命）などの、稲穂の名を冠する神が生まれる。素戔鳴尊は誓約の勝利に乗じて天照大御神の御田、新嘗宮の床下への送糞の悪行を尽くし、終に天照大神は岩戸隠れをし、その後、神々の岩戸開きによって復活する。さらに、天津彦日瓊瓊杵尊に斎庭の穂を授けて天下りさせる。

一方、ラオス北部の焼畑民の中では、人間の悪行、稲の逃亡、復活を語る稲作神話が伝承されている。例えば、ルアンパバーン県コクナン村（タイル一族）では、次のように語る。その始原、タイル一族は稲作はせずとも、秋になり村の家々米倉の準備を調べ知らせの合図をすると、豊かな野生の森から、7拳半の巨大米が自然に飛んできていた。しかし、ある年、一人の寡婦が飛んできた稲米を棒で叩いたところ、稲は怒って小さく砕け、全てが村から森や水辺に飛んで逃げ、森に逃げた稲は赤色野鶏の雌が、水辺に逃げた稲は魚の雌が、それぞれのお腹に10万年間保管した。その間、タイル一族は米を食べられなかった。10万年後、村の娘が魚取りに出かけ雄の魚を捕まえる。そこに出現した雌の魚の懇願で雄の魚を返し稲の種を得、その後稲作を開始した。

以上示した天照大御神とタイル一族の稲作神話を比べると、素戔鳴尊と寡婦の悪行、天照大御神の岩戸隠れと稲の逃亡、天照大御神と岩戸開き、降臨する天孫への稲穂授けと、稲作の開始という対応が見えてくる。隣接する東南アジアの稲作神話から見える『古事記』、『日本書紀』の世界の一端である。

100年前、柳田國男は「郷土研究といふこと」で、「之を解釈する手段としては、出来る限り多くの地方と連絡を保ち、互ひに相助けて比較してみる。必要があれば其比較を国の外、世界の果てまで及ぼすこと」と宣言している。本発表は、自らの国境を越えた、広域的聞き書き、「自身直接の観察」の実感（感動・衝撃）の積み上げによる比較を試みたものであり、日本列島の文化史の研究における日本民俗学が担うべき使命・可能性を探る道行きに過ぎない。

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

B 会場

3号館3階3308教室（定員 70 人）

同業者集団の民俗学的展開と課題

加藤 紫識（代表）・高木 大祐・阿部 友紀・岡田 伊代

民俗学における生業に関わる同業者集団の研究は、特に講研究や民俗調査の諸職の年中行事のなかに位置付けて扱うことが多かった。例えば、家作・建築に関わる職人たちで構成された太子講は、彼らの職祖として聖徳太子を祀る集団であるとともに、定期的で開催される会合の席では職人たちの実務上の申し合わせなどが行われていたことから、太子講は経済的・信仰的・同業者間の親睦的側面を併存した同業者集団と捉えられ、特に信仰的側面や同業者の繋がりに注目した研究が積み重ねられてきたⁱ。

その一方で、近代以降現代に目を向けると、生業に関わる多くの集団は産業組合法などに基づき、「組合」や「協会」を組織して、法制度に則る形で経済的機能を維持してきた。先の太子講でも近代以降、経済的機能は地域の建築業組合などに包含されながら、組合内での信仰・親睦的機能や機会は太子講と称して継承するなど、経済的側面のみならず家作・建築に関わる特徴的な機能が引き継がれている。このように集団に内在した信仰や親睦などの伝承的側面が、慣行に依拠した近世的な同業者集団から近代的な組合に置き換えられていくにあたり、どのように引き継がれていったのかという点を、このグループ発表では見直してみたい。

なぜなら、産業組合という制度的集団内では、組織の維持、道具の共有、加入者や居住者の減少、信仰の伝承、祭祀や祭の運営などが協議され、社会的変化に応じながら同業者集団としての伝承すべきさまざまな事象が維持されて組織が成立しているからである。こうした観点から、近代以降の同業者集団を民俗の担い手として捉えることで、近代制度に裏打ちされた組合内でも民俗が伝承、維持、生成、創造されている点を民俗研究の俎上にのせることができるのではないか。

本グループ発表では、農業・漁業・商工業などの職種やムラ・マチを限定することなく、多様な組合による生業に関わる伝承や信仰が生成・存続されているという共通点を意識して、近代産業としての皮革産業を支えた組合（岡田）、組合が主体となる同業者集団の信仰や供養（加藤・高木）、祈禱寺院の講組織と漁協組合の重層的な信仰実態（阿部）の事例を取り上げる。

個別発表後には、同業者集団を民俗の担い手として捉え直すことで顕在化する現代における生業の伝承や生業と信仰の関係について、さらに研究対象としての同業者集団の可能性をテーマに総括、全体討論を行う。

ⁱ 和歌森太郎（1955）「太子講」『宗教公論』25-3 宗教問題研究所

皮革産業協同組合における伝承

岡田 伊代（東京都）

皮鞣し業は牛や豚などの生の皮に加工を施して、防腐処理や染色をする業種を指し、一般的には皮鞣し業と呼ばれている。国内の皮鞣し業は、近代以降、殖産興業の基づく西洋式軍隊の整備を背景に在来の技術ではなく西洋から新たな技術や機械を導入して発展してきた。明治時代以降、様々な業種が協同組合を結成して試行錯誤を繰り返してきたように、発表者が調査対象としている東京都墨田区で営まれる皮鞣し業も同様であるⁱ。いくつもの組合を結成、細分化、解散、統合をしながら、組合同士が連合し、目的ごとに拘束力の異なる組合や団体を作ること、時代の要望に応えつつも産業存続の危機を乗り越え、知識を分かち合い、個々の家業を持続と地域生活を維持することにつながってきた。組合の系譜は複雑であり、地域の仕事の在り方や共同体への考え方を捉えるのに不可欠である。

東京都は国内でも有数の皮革の生産地であり、明治時代以降、日本各地から集まる人々によってその産業は営まれてきた。近世以前に現在の東京浅草近辺に居た鞣し業の職人たちは、明治時代中期に進む都市開発のために移転を余儀なくされ、この地に移り住んだ。その一方、経済的な安定を求めた地方の皮鞣し職人たちは、士族たちの出資で作られた大規模な皮鞣し工場へ就職すべくこの地へやってきた。従業員として技術を身に付けて独立した職人たちや、浅草から移住してきた者たちを中心に、親睦と原材料の共同購入を目的とした東京製革業組合が大正9年に結成された。昭和4年には当地区内で江東皮革工業組合が結成され、再度移転の指導が浮上した際には都内の別団体と連名で行政に掛け合うことで現在地での仕事の維持・継続に寄与した。東京製革業組合はその後、地域の皮鞣し工場の紐帯として機能し続け、昭和11年に江東皮革協同組合として再編される。

アジア太平洋戦争が近づくると中小規模の工場は江東皮革協同組合の組合長のもとに共同作業所を設置して軍需製品を製造し、その後組合を母体とした江東皮革株式会社が組織された。戦後には、中小企業等協同組合法によって地域の組合として江東地区製革事業協同組合が創立され、原材料の入手などを支えていた。統制解除によって組合は休止、会社は解散したが、昭和30年には増加した工場間の親睦を深めるため、地区だけの組合が求められて江東製革事業協同組合が結成された。その後、豚革鞣し工場によって豚革協同組合が結成、地域の紐帯を担う役割として別組織として昭栄製革協同組合も結成され、現在では地域内にある6つの組合によって東京製革業産地振興協議会が結成されている。

皮革産業の全国規模の組合とは異なる方針で存立するこれらの組合は、地域の中で職や個人同士を密接に接続するだけでなく、常に社会の制度とつながるための窓口の役割を果たし地域において不可欠の存在であったと考えられる。工場同士は技術を争い、製造方法は企業秘密であるという側面もあれば、組合への加入は個々の自由である一方で親戚同士の付き合いなどにも左右されており、組合や地域を介して作られた重層的な関係性が並列して、地域の産業は成り立っていると言える。

本発表では、近代以降の皮鞣し業において限定的な地域の中で結成される組合が地域でどのような伝承を担ってきたのかについて検討する。

ⁱ 岡田伊代 2017 「工場町」の変容と混住化の課題—墨田区製鞣革業従事者の模索—

製畳組合における同業神信仰

加藤 紫識 (東京都)

同業者集団が共通の信仰対象を祀る事例としては、家作・建築に関わる生業に就く人々で構成された太子講が知られている。彼らは自分たちの職祖として聖徳太子を祀り、定期的で開催される会合の席では職人たちの実務上の申し合わせなどが行われていたことから、太子講は経済的・信仰的・同業者間の親睦的側面を併存した同業者集団であると捉えることができる。

例えば、千葉縣市川市の市川市南部建築職業組合では、毎年1月に市川市の南側の地域を中心とした家作・建築に係る職人のオヤカタたちが集まり、組合が所有する聖徳太子の掛軸を掲げて神事を行っている。この行事は、組合員の安全と発展を願う神事と組合員の親睦を図る目的も含めて太子講と呼ばれ、彼らの年中行事のひとつに組み込まれて伝承されている。

一方、この組合に所属する製畳業を営む職人の自宅では、聖徳太子軸とともに「畳祖神」や「畳の神さま」と称する彦火火出見尊・豊玉姫命・豊玉彦命の三柱を描いた掛軸を年末年始に掲げて祝う習慣がある¹。家作・建築業という広い業種を対象とする組合の同業神と狭義の自分の生業の祖神を祀るという重層的な祭祀のあり方がみえてくる。

現段階で発表者は、この「畳祖神」や「畳の神さま」を同業神として信仰する事例を東京都、千葉県、神奈川県などで確認している。東京都畳工業協同組合の祖神祭でもこの三柱が描かれた掛軸が掲げられて祭日が祝われており、記紀神話に沿わせながら、この神々が畳の起源に関わり、その技術と発展をもたらす存在として伝承されている。また、これと同様の構図の掛軸を所有する支部や個人も少なくなく、ある一定の時期に畳祖神を信仰対象とする契機やそれを象徴する神像軸の需要が高まったことが想起される。

本発表では、「畳祖神」を信仰する同業者集団として東京都畳工業協同組合の信仰的側面に注目し、組合における同業神信仰の実態を捉える。本組合は明治21年に発足した東京畳職組合の流れを汲む組織で、関東大震災や第二次世界大戦、その前後の統制期などに影響され幾多の改組を繰り返して、現在にいたっている。組合名が変わっても都内の畳職で構成される同業者集団である前提は変わらず、そのなかで伝承されてきた信仰は、製畳業界の同業神信仰の特徴を示すものになると考えるからである。

さらに、組合の下部組織として各地域に支部が設置され、本部との相互連絡や地縁的な連携、親睦が図られてきた。その支部単位では、東京都畳工業協同組合の祖神祭とは別の日に支部ごとに祖神祭を行うところもあり、同じ組合内の小集団でも信仰的側面を確認することができる。このような大規模組合に内在する小規模集団の信仰や個の信仰の重層性を視野に入れながら、製畳業界における同業神信仰の実態について検討する。

¹ 市川市史民俗編編集委員会編 (2020) 「行徳の太子講」『市川市史 民俗編—台地・町・海辺の暮らしと伝承—』 pp.96-98 市川市

産業組合と産業祭・道具供養・職祖信仰

高木 大祐（神奈川県）

漁業や商業、工業に関する生業においては、信仰的儀礼が組合によって主催されることが多々ある。発表者のこれまでの研究でも、建網組合による魚霊供養と海上安全・大漁満足祈願の寺社参拝、造園組合による草木供養などを取りあげてきた¹。愛知県瀬戸市では、愛知県陶磁器工業協同組合という大規模な組合が、職祖を祀る神社の祭祀と職祖供養を担い、かつこれが産業祭である「せと陶祖まつり」「せともの祭」のなかで行われている²。これらの組合のルーツはいずれも産業組合法に基づく産業組合に求められる一方、現在の制度としては、漁業は漁業協同組合、商工業は事業者団体と分けられる。しかし、同業者の集団により生業に関わる信仰が生成・存続されるという共通点に注目するため、本発表では同業者集団の一種としての産業組合という呼称でこれらを捉える。

産業組合は上に見るとおり、動植物供養や職祖信仰の担い手である。その一方で、産業組合が大規模になる商工業については、瀬戸市のように普及振興に特化したイベントとしての産業祭と、同業者の信仰としての祭祀が共存する様子が見られる。本発表ではこの点に着目し、特産品を持つ地域における産業組合が、産業祭、生業に関わる信仰を共存させる様相を見る。

岐阜県関市は日本刀産地として知られ、これをルーツとする刃物産業が盛んである。刀生産を始めたのは元重という人物だと伝えられる。この元重を顕彰する「元重翁之碑」があり、元重保存会によって11月8日に慰霊祭が行われる。昭和43年から産業祭の刃物まつりの日に行われていたが、市制30年記念の刃物まつりを機に、慰霊祭は韃祭の日に移された。この元重保存会は商工会議所内に事務局が置かれ、会員もほとんどが商工会議所の工業部会と重なる。形式上別組織ではあるが、刃物生産に関わる同業者によって職祖が祀られている形である。一方、岐阜県関刃物産業連合会は、刃物供養を担う。全国の販売店などに置かれた刃物回収箱に入れられた刃物を、毎年11月8日に供養する。

一方、同じ刃物産地でも兵庫県三木市は、羽柴秀吉による三木城攻めからの復興で多くの大工が集まり、大工道具を中心に刃物生産が盛んになった歴史があり、ブランドとしても「三木金物」を名乗る。生産だけでなく、金物の卸も盛んで、全国の大工に顧客を持つ。産業祭である「金物まつり」も、こうした特徴から多くの大工が集まる。来場する大工の中には、使えなくなった道具を持参して同じものを買求めに來る人があり、古い刃物が集まることから、刃物供養が始められた。こうした経緯から、「金物まつり」では刃物供養の受付が置かれ、12月第一日曜日の韃まつりの日に刃物供養も行われる。韃まつりは金物神社を会場として行われる。金物神社奉賛会は全三木金物卸商協同組合と三木工業協同組合からなる三木金物商工協同組合連合会が母体である。

地域の特産品を担う産業組合は先に発表した瀬戸の例と本発表の事例とをあわせ、普及振興を担うゆえに産業祭を生み出しつつ、それと関わる形で職祖信仰や刃物供養といった信仰の担い手となるという特徴が見られる。そしてその全体像は、産地の歴史・特性を反映して複数の組合によって作り上げられている。こうした大規模な同業者集団が生み出す民俗への着目は今後なお必要であろう。

¹ 高木大祐（2014）『動植物供養と現世利益の信仰論』慶友社

² 高木大祐（2018）「陶磁器産業と職祖信仰 ―愛知県瀬戸市の事例から―」 松崎憲三先生古稀記念論集編集委員会編『民俗的世界の位相 ―変容・生成・再編―』pp.69-87 慶友社

善宝寺龍王講と漁業協同組合

阿部 友紀（宮城県）

山形県鶴岡市の龍澤山善宝寺は曹洞宗の祈禱寺院とあるとともに龍神を祀る寺院としても知られている。龍神は善宝寺の守護神であるが、その縁起から参拝者に現世利益をもたらす神として崇敬されてきた由来がある。善宝寺は明治期から龍華講という参拝講を結成していたが、戦中期にその活動は途絶えてしまう。戦後になると当時の住職を中心に龍華講を組織改編し善宝寺龍王講として再発足した。その組織改編の狙いとしては、龍神信仰を媒体とした弘教活動と昭和30年代の境内拡張による勧募活動の拡大と関係している。その勧募活動先の一つとして東北地方を中心とした漁業協同組合（以下漁協とする）があった。

勧募活動は各地を担当している僧侶が漁始めや漁間期に漁港におもむき祈禱儀礼をおこなう。同時に善宝寺への代参講の打ち合わせをすませ、春・秋の例大祭時になると組合長をはじめ講員が善宝寺に訪れ、大漁祈願や航海安全祈願を行っている。講員は本殿や龍神を祀った竜王殿を参拝し大般若会などの祈禱会に参加する。その後直会を行い、寺院から授かったお札（祈禱札）に組合員に配布している。組合員はそのお札を自宅の神棚や船内の操舵室などに祀ることが多い。

この一連の龍神信仰を鶴岡市近隣の漁協組合員側から見ると、漁協による代参講で授かったお札とともに、組合員が個人で参拝し授かったお札を祀ることが多い。つまり組合員は漁協という「公的」な参拝によるお札と個人による「私的」な参拝によるお札と二重の参拝行動を行っていることにある。以前に実施した調査では、この参拝行動の論理には公的な参拝にはご利益が「効かず」、それうえにご利益が「効く」個人の参拝行動が重要という言説があった¹。そのご利益が効く・効かないの違いは祈禱料に関係している。漁協による祈禱料には漁協内の調整で一律料金が設定されており、組合員はその料金を支出している。しかし個人参拝時では祈禱料を幾らでも支払うことができる。この祈禱料の多寡が公的・私的参拝のご利益観にも反映されていると考えられる。

漁協は地縁・職縁に基づいた共同体である。海産物の水揚げ・流通や遭難などの不測の事態に組合員間の信頼や協力が不可欠である。そのような意味では、漁協は運命共同体ともいえるだろう。一方で組合員は相互に漁獲量に競うライバルともいえる。組合員のイエの繁栄は漁獲量にかかっていた。つまり組合員は相互に協力者であるとともに競争者でもあった。この二重の関係性が組合員の参拝行動にも関与していると考えられる。

近年の漁業環境は厳しさを増しており、特に漁獲量の減少や組合員の高齢化による漁協の縮小が顕著に表れている。このような現状に連動して竜王講も縮小傾向にある。本発表では漁業環境の変化も念頭をおいたうえで、竜王講を中心とした漁協の信仰実態について考察することを目的とする。

¹ 阿部友紀（2008）「効く祈願と効かない祈願 ―善宝寺龍王講にみる「ご利益」観―」『東北民俗』42 輯 pp.23-30 東北民俗の会

鶴市傘鉾神事における重層性

森本 安紀（滋賀県立大学）

鶴市傘鉾神事は大分県中津市の八幡鶴市神社の祭りで、現在は毎年8月の第4土日に行なわれている。この神幸祭は長寛2（1164）年より始まったといわれ、明治以降、その周辺の大井井堰を利用している各地区から傘鉾を奉納するようになり、現在の19地区が参加する形になった。この神社の伝承には大井井堰が何度も決壊したため、人柱を立てこれを鎮めようとし、湯屋地区の代表である弾蔵が人柱になろうとしたところ、お鶴と市太郎が代わりに人柱になり決壊を鎮めたという伝承があり、神社にはお鶴と市太郎が祀られている。

神輿は湯屋地区から奉納され、最終日の夜に山国川を渡る「川渡り」が行なわれる。この神幸は山国川沿いにある八幡鶴市神社を出発した後、中津平野を横切る山国川の西側を海へ向かって進み、JR中津駅を越えたあたりから戻っていくというように、その距離は約30kmにもなるといわれている。このため土曜日の朝8時半に出発した行列が、行宮所^{あんぐう}に到着するのは22時半になるというように時間も距離も長い祭りであった。2023年は4年ぶりの通常開催で神輿1基と花傘鉾19基の行列が出たが、2024年から熱中症対策のため、傘鉾を出す地区を合併して7基へと減らし、神幸路も見直して行宮所への到着は15時ごろとなった。

神幸路は水路に沿って進む行程になっており、神輿を先頭にそれぞれの地区の神社前や辻に来ると、「わっしょい」というかけ声と一緒に、5回神輿を上に掲げる。中津市には貴船の神が数多く祀られていて、この19地区のうち、10地区が貴船神社である。本来、貴船神社に祀られる高竈神^{たかおかみのかみ}を祀っている島田神社も含めると、11地区で貴船の神を祀っていることになる。このように、貴船神社が多く祀られるに至った背景として、中津市を流れる山国川の上流は降雨量が多く水量が豊かだが、急流による貯水力のなさや中津平野の降雨量の少なさにより、人々は干ばつと水不足に悩まされ、水に対する信仰が強くなったといわれていることが関係していると思われる。

このような構造を見ると、この祭りは一見、貴船神社を巡る祭りに見える。しかし、明治28（1895）年『神社例祭及神賑取調簿（神社慣例）』（大分県公文書館蔵）の下毛郡の記載を見ると、現在も祭りに参加している相原地区と湯屋地区の貴船神社の祭礼日は「旧三月定日無し 六月同上 十一月朔日」とある。万田地区の記述には「村社貴船神社二ヶ所 例祭日 旧三月定日無し 六月廿日 十月廿五日廿六日」とある。この資料によると各地区の貴船神社の例祭日は異なっており、八幡鶴市神社との関連は見られない。

また、この祭りの特徴である太鼓を据えた傘鉾は、中津祇園の傘鉾の形が周辺の地域へと波及し発展したうちのひとつといわれているように、この祭りには中津祇園の要素がある。

一方で、この祭りの元々の祭礼日は8月15日と10月25日だった。宇佐神宮の放生会が元々8月15日に行なわれていたことから、鶴市傘鉾神事にもこの影響があったと思われる。

以上のように、現在の姿では郷社である八幡鶴市神社の氏子地区の貴船神社を巡るという、郷村の祭りの様相を見せながら、実は近隣の祭りの影響を受けながら現在の形になったのが鶴市傘鉾神事であるという興味深い構造が明らかとなった。

尾張の妙見信仰 —春日井市内津地域の事例を中心に—

竹内麻耶華（名古屋大学大学院）

本報告では、愛知県春日井市内津町（内津地域とする）の内々神社および内々神社奥の院、妙見寺、見性寺の事例を中心に、近世尾張における妙見信仰の展開を、歴史民俗学的に明らかにするものである。

古来、人々は時代や地域を問わず北極星をはじめとした星を様々な標として生活をしていた。特に、漁業や農業、遊牧などを中心とした生業に活かし、星を頼みとする生活のなかで、星は次第に神格化されていき、星神信仰が発展してきたと考えられる。日本における星神信仰は、古代中国から朝鮮を経て、天皇、皇族、貴族層から民衆層へ広まったとされる。そしてこの星神信仰は、北極星や北斗七星を神格化した北辰信仰から、次第に「妙見」信仰へと変化していった。

妙見は、江戸時代には全国各地で妙見菩薩の寺社があったとされ、特定の地域で信仰されていたものではなく、全国各地に信仰が広まっていたと推測される。現在、代表的な妙見信仰として大阪府の能勢妙見、福島県の相馬妙見、熊本県の八代妙見が挙げられ、この3つを合わせて三大妙見とされている。他にも、地方の武士団が信仰していた妙見が、千葉県・山口県など各地の神社や寺院で、現在も崇拝されている。

先行研究では、日本における星神信仰から妙見信仰に変遷していく過程や位置付けといった、妙見信仰の歴史的展開を、金指正三をはじめ中西用康、佐野賢治らが明らかにしている。また、近年の研究においては、現代社会における位置付けや地域に及ぼす影響について、民俗学的視点から妙見信仰を明らかにしている〔小村 2020〕。しかし、取り扱われる地域が極めて限定的なものになっているため、比較研究の事例が少数であることから、発表者は従来の研究でほとんど扱われてこなかった中部地域の妙見信仰の分析を行っていく。

愛知県のなかでも、妙見菩薩を単独で祀っている寺社はあるものの、内津地域のように、内々神社の建稲種命を垂迹とし、隣接する妙見寺の妙見菩薩を本地とするような寺社がともに存在する霊場は少ないことから、本報告では、内津を調査対象として選定している。尾張をはじめ、中部地域の妙見信仰を明らかにすることは、全国に展開する妙見信仰の事例の比較研究への契機となると考える。

【参考文献】

出雲晶子『星の文化史事典』2012年、白水社

金指正三『星占い星祭り』2016年、青蛙房

金指正三『我が國に於ける星の信仰』1943年、森北書店

小村純江『妙見信仰の民俗学的研究—日本的展開と現代社会—』2020年、青娥書房

佐野賢治編『星の信仰—妙見、虚空蔵—』1994年、北辰堂

中西用康『妙見信仰の史的考察』2008年、相模書房

棚田で行われる虫送り

—現代における虫送り行事の伝承と観光展開の諸相—

近藤貞祐（國學院大學大学院）

虫送りとは、虫害が深刻だった江戸時代に盛んに行われた田畑の作物の生育を害虫の被害から守るためのまじない、祈願の行事である。享保17年（1732年）の本島知辰『月堂見聞集』に見られる西日本を襲った記録では、「一夜のうちに数万石の稲が喰われ、四国では餓死する者が多くあった」などと記されており、元来の虫送りには農民の切実な願いが込められていた。近代以降においては、農耕技術の進歩や都市部への人口流出、特に戦後の農業普及の影響によりその信仰は薄れ、多くの地域で廃絶したが、現代においても行事を伝承している地域は全国各地に点在している。その多くは地域の年中行事として、集落における共同体の結束やアイデンティティ意識の確認、郷土教育など、何らかの機能を有しながら行われているものであるが、他方で観光資源化や地域振興を意図して棚田において虫送りを伝承している地域がある。発表者はこれまでに「小豆島・中山虫送りにみる民俗伝承」（発表『第919回日本民俗学会談話会』,2022）、「棚田保全と伝統行事との関係について—熊野市紀和町の『丸山千枚田の虫おくり』を事例として」（論文『東アジア文化研究 第11号』,2024）などにおいて、棚田と行事の関係性から、現代における虫送りの伝承の在り方について検討を行ってきた。

棚田において行われる虫送りを地域外に向けた一施策として捉える上では二つの主要な視点がある。一つは、虫送りが元来有している行事性である。虫送りの信仰と方法は、実益を期待し害虫防除の効能を意図して行われるものと、御霊信仰に基づいて行われるものの二つに大まかには分けられるが、該当する多くの事例では共通して炎や松明の灯りが用いられ、特に前者は日暮の時分に行われることが一般的である。夕闇に浮かび上がる炎の灯り、鉦、太鼓の囀り、人々の掛け声からなる、見る者に幻想的とも言える印象を与えるその光景は、俳諧においては晩夏の季語としても扱われ、俳人・正岡子規もその様子を詠み句碑に残している。また、その方法自体も簡素なものが多く、老若男女を隔てず行事に参加することができ、これらのことは、その信仰が形骸化している虫送り行事が、今日まで各地域において伝承されている大きな要因であると考えられる。

もう一つは、棚田を観光資源として利用するための「棚田のライトアップ」の取り組みである。棚田のライトアップは、夕暮れ時から夜間に棚田の広範囲にロウソクや竹灯籠、LED電飾を灯すことで棚田の高低差を利用した美しい夜景を演出するもので、2000年代初頭頃より催され始め、現在では棚田における観光施策としては代表的なものの一つとなっている。これらの要素が重なり合うことにより棚田で行われる虫送りは、現代において観光や地域振興の行事として成立し、当該地域での伝承の持続を可能にしていると考えられる。

本発表は、現在まで棚田において虫送りとして行われている4つの地域の事例を現地調査に基づき報告するとともに、その現状と方策を比較検討し、現代における虫送り行事の伝承の一方面を示すものである。

大洗磯前神社軍艦那珂慰霊祭の例から考える「現代科学といふこと」

由谷 裕哉（金沢大学客員研究員）

本発表は、はっきりと創設および変化の分かる戦死者慰霊の神事（1983年2月17日に始まり、2014年同月日より現在のように変化）を事例として、柳田國男「現代科学といふこと」（『民俗學新講』、1947.10）がこうした事例の考察に適合するかどうかを検討する。

「現代科学といふこと」は、柳田が前年9月ないし10月に靖国神社で行ったとされる講演題と同じであることから、その講演録ではないかと推察されるが、これを収録した『定本柳田國男集』第31巻も新しい『柳田國男全集』第31巻も、その旨の注記はない。ともあれ、柳田は昭和12年に東北大学で行った日本民俗学の講義において、民俗学の特質として、①普遍性、②実証性、③現代性をあげたと回想し、とくに③に関して、「民俗学を古い昔の世の穿鑿から足を洗はせること、即ち之を現代科学の一つにしなければならぬ」、「なほ民俗学は現代の科学でなければならぬ」とする。そして、「實際生活から出発して、必ず其答へを求めるのが究極の目的」だとし、そうした「答へ」を求められている問題として重要なものを、「一つにはどうしてかうも浅ましく国は敗れてしまつたか」、「第二にはさて是からはどういふ風に進んで行けばよからうか」、の2点だとする。

さらに、このように疑問から出発する学問を、「この暗闇の世を抜けて出る曙の光」と形容するが、これは柳田が民俗学のあるべき姿として描くものであろう。このような姿勢は、ほぼ同じ時期に刊行された和歌森太郎『日本民俗学概説』（1947.8）が、民間伝承としての民俗を「堅に世代的伝承性をもつものをいふ」（東海書房初版、p.12）と明言したことと著しく異なると考えられる。

本発表で事例として考える茨城県大洗町の大洗磯前神社の軍艦那珂慰霊祭（旧称・忠魂祭）は、先に述べ、以下にも見るように創設および変化の背景が明らかであり、ここで云う変化から10年ほどしか経っていない。また、戦死者祭祀ということで同神社の氏子に関わる神事でもないことから、和歌森の云う「世代的伝承性」は皆無である。

軍艦那珂慰霊祭の創設と変化について、概要する。この神事は、1982年8月15日付けで軍艦那珂忠魂碑建立発起人会代表のS氏と同事務局長のT氏が、大洗磯前神社前宮司K氏に同社境内への「軍艦那珂忠魂碑」の建立許可を申請したことに始まる。K宮司による申請に神社本庁では異論もあった由だが許可され、T氏らは翌年2月17日（軽巡洋艦那珂が轟沈した日）の忠魂碑完成を目指して募金活動を始めた。その趣意書によると、「軍艦那珂戦友会」が主体とされている。

こうして1983年2月17日より軍艦那珂忠魂祭（現在の通称・慰霊祭）が始まったが、東日本大震災の前後にT氏が物故されたことで関係者への連絡名簿が行方不明となり、一時は神社側で神事の廃止も考えていたらしい（社報『大洗さま』33、2013.6）。ところが、2013年の4月より始まったオンラインゲーム『艦隊これくしょん』の一キャラクター「那珂」の聖地だとして同神社が注目されることになり、翌2014年2月の軍艦那珂忠魂祭から同ゲームのファン（巡礼者）が参列するようになった。

このように、大洗磯前神社の軍艦那珂慰霊祭（忠魂祭）は、忠魂碑の建立主体であった戦友会と完全に切れ、御遺族の参列も少ない中で、この神事が持続しているのである。「現代科学といふこと」で柳田が重要だと提起した二つ目、「是からはどういふ風に進んで行けばよからうか」という問いと関わる事例ではないだろうか。戦友会および御遺族（遺族会）と切れた戦死者慰霊行事が、今後どのように持続していけるのか、そもそも経年変化によって戦友や御遺族が稀少となった戦死者慰霊行事は消え去って良いのか、という問いである。

家族をめぐる物語
—声なきものの声：共同親権への民法改正を求めて—

鈴木明子
國學院大學文学部兼任講師・中央大学法学部兼任講師

2024年(令和6)5月17日、民法等の一部を改正する法律(令和6年法律第33号)が成立、同月24日公布された。この法律は、父母の離婚等に直面する子の利益を確保するため、子の養育に関する父母の責務を明確化するとともに、親権・監護、養育費、親子交流、養子縁組、財産分与等に関する民法等の規定を見直すもので、この法律は、一部の規定を除き、上記公布の日から起算して2年を超えない範囲内において政令で定める日に施行されることになっている。(法務省：https://www.moj.go.jp/MINJI/minji07_00357.html)

この法改正を簡単に説明するならば、未成年の子どものいる離婚において、これまでは父母どちらかの単独親権であったが、施行後には共同親権をも選ぶことができる法律への改正である。

2022年は、婚姻数504,930件に対して、離婚数179,099件で、三組に一組が離婚すると言われる所以であり、親権をおこなう子どものいる離婚は94,565件である。戦後の1947年に民法改正されるまでは、明治民法以来の家父長制に基づく父親親権者の時代であり、しばらくは離婚によって母親と子との関係が閉ざされる時代が続いたが、その後1966年に親権における父母の割合が逆転した。2022年には母親親権者81,219件、85.9%、父親親権者10,463件、11.1%、その他2,883件、3.0%となり、現代では母親が親権者となる割合が圧倒的であり、父親と子との関係が閉ざされる時代に移り変わったのである。

今回の法改正に先立ち、2012年にも改正民法766条が施行された。家制度由来の縁切り文化による所以か、日本では非親権者になると親と子との関係が絶たれる傾向があり、非親権者となった親は子どもと会うことが難しく、また子どもの貧困なども問題になったためである。

父母が協議上の離婚をするときは、子の監護をすべき者その他監護について必要な事項は、その協議で定める。

2012年改正後

↓
父母が協議上の離婚をするときは、子の監護をすべき者、父又は母と子との面会及びその他の交流、子の監護に要する費用の分担その他の子の監護について必要な事項は、その協議で定める。この場合においては、子の利益を最も優先して考慮しなければならない。

この法改正までは、離婚後に親と子が会うことを面接交渉と称していたが、改正後は面会交流と名称が変更され、離婚後の非親権者と子との関わりが民法において明文化された。しかし、思うほどには改善されなかったため、さらなる今般の民法改正につながったのである。

母親親権者が圧倒的な現状の一方で、我が子に会えない母親が増えていると言われており、そうした母親たちの現状を明らかにするべく研究を進めている中で、報告者は今回の法改正にあたって、参議院法務委員会参考人として意見陳述する機会を頂いた。

離婚にあたって我が子と引き離される母親たちは、母親親権者が当たり前と目される現状において、親権者になれないのは何か問題があるのではないかと、アンコンシャスバイアスにより声を上げづらく、さらに弱い立場におかれている。何が民俗かという問いもあるが、声なきものの声を記録していくことこそがまた、民俗学の大きな役割であるとも考えている。

この問題に関わる前、報告者は女性の月経について研究を進めてきたが、資料が少なく、研究途上であるが、現代の我が子に会えない母親の問題はさらに資料がほとんどない。法制史的な側面から見直し、また記録を残していくところから始めたばかりであり、「現代世相と民俗」というセッションにおいて取り上げることによって、今後の研究の手がかりになるのではないかと考えている。

報告者発表

- ・「引き裂かれる親子—今起きていること、その背景—」日本離婚・再婚家族と子ども研究会第4回大会(2021年10月)
- ・「我が子と会えない母親たち」日本離婚・再婚家族と子ども研究会第5回大会(2022年10月)
- ・「第213回国会参議院法務委員会会議録第9号」第213回国会参議院法務委員会(2024年5月7日)<https://kokkai.ndl.go.jp/#/detailPDF?minId=121315206X00920240507>

参考文献

アリソン・アレクシー『離婚の文化人類現代日本における<親密な>別れ方』みすず書房2022年4月

民俗学と風俗学、そして現代風俗研究会

内田忠賢（せとうち観光専門職短大）

民俗学における世相研究については、柳田國男の『明治大正史世相編』が出発点となりその後の都市民俗研究、現代民俗学は系譜につながる。一方、別の系譜も存在する。今回は、風俗学、特に京都における現代風俗研究会の活動と民俗学の関係を考えてみたい。別の系譜、柳田の世相研究はやがて今和次郎の考現学へとひきつがれる。考現学は戦後、生活学（東京、日本生活学会）および現代風俗研究会（京都、現風研）へと展開する。

井上忠司は「わが国は、世界のなかでも、世相・風俗の変化がとびぬけてはよい社会である…この変化の側面に着目し、それを学問的にとらえようとするところに、柳田國男の世相の研究が生まれ、今和次郎の風俗の研究が生まれる原動力があった」「柳田によって創始された日本民俗学は、がいして、習慣や制度のような変わりにくい文化の事象を、その研究対象としてきた。人びとの日常生活の諸相は、衣・食・住をはじめとして、おおむね習慣的なものである。とりわけ、柳田が主なフィールドとしてきた農村においては、しかりであろう。民俗学が「農村の学」といわれるゆえんである」「その反面、人びとの日常生活の諸相は、同時に、たえず変化することもまた事実である。柳田は、この変化の側面をも、つとに注目していた。そして、この変わりやすい文化の事象を研究対象とする民俗学を、かれはとくに「世相を解説する史学」とよんだ」（『現代風俗』1、1977年）

さて、現風研は京大・人文科学研究所に集う研究者が「風俗こそ伝統と現代、その心と形を集約的に表現するもの」との視点から、広く市民を巻き込む研究会として1976年に発足させた。桑原武夫、鶴見俊輔、多田道太郎、橋本峰雄、高取正男、井上俊、井上忠司、山本明らを中心に「ひろく現代（明治以降）風俗に関する理論的、歴史的研究」を目的に、日常生活の視点から現代風俗を観察・記録する活動を行い、活動は現在も続く。

「わが国では「下じも」のならわしを研究するものに民俗学がある。これは、農村の不変の（比較的変わりにくい）文化を研究する学問である。恒常という観点から変わりにくい、変わりにくかった農業文化を見る。これに対し、風俗学は、変化という観点から都市文化を見るものである。大衆の日常生活の諸相を見ても、民俗学と風俗学とではかなりの違いがある。それらは時には対立し、時には相補うものになるだろう」「民俗学はほろびゆくものへの挽歌をうたった。風俗学は、転変のうちに再生をみる学問でもある。そうしてはじめて民俗学とのたしかな接点を見いだせるであろう（一方）まったく違う新しい意味の探究も必要だ。その意味（sens）に社会が動いてゆく方向（sens）が漠然とながらも示されるであろう」「人の意識が変化してゆく。風俗学の、恐らく姉さん学である民俗学というもの、これは、農村を中心にした恒常の世界を描き出した。私たちは、都会における変化の感覚というものをこれからゆっくり法則化しなければいけない」

（多田道太郎『風俗学』筑摩書房、1978年（ちくま文庫1987年）

民俗学と風俗学、この近くて遠い関係は学史的に考えてみる価値がある。

*有末賢・内田忠賢・倉石忠彦・小林忠雄編『都市民俗の周辺領域』岩田書院、2011年

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

C 会場

3号館3階3309教室（定員 50 人）

民俗自然誌における雪国の気候認識 -- 秋山郷での生活暦と農作業日誌の検討から --

有馬絵美子

神奈川大学大学院 歴史民俗資料学研究科 博士後期課程

地域特有の気候について、地域に暮らす人々は気候をどのように認識し、いかに対応しているのだろうか。篠原徹は、「生業の対象として海や山や川の自然を利用してきた」「自然を生きる人々」が「生業の中で自然と対峙して獲得され、伝承される知識の総体を自然知として」、それが「具体的にどのように機能するのかを海や山の自然という環境の中で発揮される技能を通して記述する」民俗自然誌を提唱した(篠原 1995)。このような「地域の自然物に対する民俗知識の体系」を「一年を単位に循環する時間軸に沿って」「季節の移り変わりとそれに同調して営まれる生活伝承が記される」民俗歳時記は、「伝承母体を単位として記されるとき、それはまさにもう一つの民俗誌になりえよう」と安室知は指摘した(安室 2019)。その「季節の移り変わりとそれに同調して営まれる生活伝承」を捉える際に、「『年中行事』だけではなく、作業と季節の推移に従って変化するこまごまとした生活上の変化」をたどり、地域の生活リズムを形造る生活暦(倉石 2001)を、秋山郷地域という伝承母体を単位とした気候認識の解明に取り入れることを試み、それを歳時記の形式で記述する。本研究では、生業と、生活全般についても研究の対象に含め、自然を利用して生きる人々、自然の影響を受けながら生きる人々がその自然要素と対峙して獲得・伝承される知識の総体を民俗知識(自然知)として、それが具体的にどのように機能・発揮するのか技能を通して記述する手法を民俗自然誌と定義し、地域特有の気候がいかに認識・利用されているかを明らかにするために、「自然要素」を「地域特有の気候」に設定して検討していく。

人と自然の関係において人は、自然を扱いやすいように道具の動力化や作物の品種改良、また、自然を解明する努力を重ねてきた。その中で地域特有の気候について、気象観測や予報の精度は年々向上しているが、その地域に暮らす人々がどのようにその気候を受け止めているかという視点での研究は十分になされていない。本研究では、地域特有の気候の中でも特に「雪」の影響に注目する。自然要素の一つである「雪」がもし生業や生活に関係が無いとすれば降雪の多寡は気にも留めないはずであるが、雪国と呼ばれる地域に暮らす人々にとって降雪を含めた地域特有の気候は、日々の生業や生活に影響の大きな自然要素として受け止められ、様々な民俗知識が継承されていた(有馬 2023a,b)。調査地は、日本全国の中でも比較的降積雪量の多い長野県下水内郡栄村と新潟県中魚沼郡津南町にまたがる秋山郷地域を選定した。そこで生来生活を営んできた60代男性の農作業日誌より、2023年10-11月の作業内容から秋始末と冬支度について、2023年3-4月から冬仕舞いと農作業始めについて、季節変化観察の結果からどのように作業を進めたのか検討した。一年を単位に繰り返す季節のサイクルについて生活暦から検討した(有馬 2023c)結果と、季節変化にまつわる民俗知識及びそれを受けて発揮される技能について考察した結果、冬の到来は迫り来るものであるのに対し、春は適期になるのを待つ心持ちであるなどの季節変化の認識と、それに適応した生活リズムが明らかになった。

有馬絵美子 2023a 「除雪に関する民俗知識の継承--消雪池と克雪住宅の変遷から」『非文字資料研究』(26)非文字資料研究センター

有馬絵美子 2023b 「記憶の中の「雪」--民俗知識と個人の主観が混在するライフ・ヒストリーから--」『非文字資料研究』(27) 同上

有馬絵美子 2023c 「『雪』と折り合いをつける暮らし--秋山郷歳時記--」『信濃』(75)信濃史学会

倉石忠彦 2001 『年中行事と生活暦--民俗誌への接近--』岩田書院 100 頁

篠原徹 1995 『海と山の民俗自然誌』吉川弘文館,37,267 頁

安室知 2019 「民俗学は『自然』をどう描いてきたか、また描いてゆくのか」『日本民俗学』(300)日本民俗学会 127-129 頁

虫送りにおける虫
-東横田の虫送りを事例に-

加藤日子（筑波大学人文・文化学群比較文化学類）

全国に分布する虫送り行事において虫の扱いはさまざまであり、サネモリサマと呼ばれるわら人形が行事の中心で虫は直接的には登場しないもの、松明の火を田にかざして退治するという説明の文脈で登場するものなどがある。本発表では虫そのものを参加させる虫送りの事例を取り上げて、稲作害虫という水稲耕作をする上で特に気を配られる存在であり、捕獲し除外するなど日常的に対応していた存在が、非日常の行事の中で扱われる際の関わりと、日常においても非日常の存在となった現在の状況について考察する。

長野県長野市篠ノ井の東横田地区で行われている虫送りでは、まず早朝に虫を捕まえて葦で製作した虫籠の中に入れ、観音寺で供養を行う。そののちに「なのむしおくれ こじきむしおくれ」と歌いながら松明とともに村内を巡ったあと、害虫を村から外に追い出すために千曲川へ運び、火をつけて橋の上から川に流す。

しかし近年では、供養し送る対象として稲作害虫の代わりにセミやバッタなど稲に害を与えない虫が選択されている。その理由として農薬を使うようになって稲作害虫がいなくなってしまうことが説明され、「稲につく虫はいなくなっちゃったから」という発話からは、稲作害虫以外の虫を用いることへのしょうがないという気持ちが読み取れる。また、市の無形民俗文化財の指定を受けたことも地域の人々の意識を行事の形式保持に向けることを助け、それが関係のない虫でも問題ないという判断に繋がったことで、「虫を追放する目的というよりも、郷土芸能化してゆく傾向」（小口 1985）のなかに位置するようになったと考えられる。

このような稲作害虫の不可視化や郷土芸能化が、稲と無関係の虫を用いるという転換を引き起こしたことは明らかである。しかし、虫送り研究には、サネモリサマやサバー送りといった虫の発生要因を怨霊とみなす虫送りと「実盛怨霊伝承」との関係や、虫を追い出すという行為からムラ境を検討するものが見られるが、虫そのものについての議論は未だ十分ではない。

そこで本発表では、日常生活での稲作害虫との向き合い方と、虫送りという非日常の行事の中で改めて注目される虫に対することで、虫送りのムシとの多面的な関係性を読み解き、そこから稲作と無関係な虫を用いるという現況への転換について、農薬や郷土芸能化以外の視点を探ることを目的としている。

<参考文献>

伊藤清司 2001『サネモリ起源考』青土社。

小口千秋 1985「農村集落における精神的ムラ境の諸相：茨城県桜村における虫送りと道切りを事例として」『城西人文研究』12号 pp.37-51.

佐伯真一 2002「実盛の「怨み」」『鍔仙』509号 pp.4-5.

国内なのに外来という厄介

～八丈島のアズマヒキガエル対策を事例に～

後藤 康人（えどがわ生物懇話会）

南部伊豆諸島の八丈島において初めてアズマヒキガエルが八丈町役場職員によって駆除されたのは平成 24（2012）年 1～2 月のことである。もともと島には生息しないはずの大型のカエルだが、平成 18（2006）年頃に島内に定着したと推定され、その 6 年後の繁殖期に夥しい数が某池を中心に出現したための処置だった。その後も毎年駆除は行われ、2012 年 1 月から 2021 年 3 月までの駆除数累計は 35926 匹に達しているものの、いまだ根絶にはほど遠い状況である。島内ではアズマヒキガエルの繁殖時期（1～3 月）になると、町職員やシルバー人材センター登録者によるワナ（カエル捕獲用に改良を加えたカニカゴ）の設置、繁殖場所のパトロール、ワナに入った生体の回収、タモ網を使った捕獲、バキュームカーによる卵の吸入除去などが行われている。これらすべての作業はアズマヒキガエルの侵入以前には無かった（当然ながら経費も発生しなかった）ものである。侵入した外来種への対応はごく初期の段階での根絶が理想とされるが、それが適わない場合には個体数低減目的の、終わりの見えない作業が続くことになる。なお、八丈町ではアズマヒキガエルのほか、ヤンバルトサカヤスデ（国内外来種）、アシジロヒラフシアリ（外来種）を不快害虫として対策しているが、これらの発生を理由に島への移住を諦める人びとも存在するという。

アズマヒキガエル自体は日本の在来種である。しかし、国内においてもその地域にいなかった生物が人為的に他所から持ち込まれた場合、そのような生物は「国内外来種」と呼ばれる。全国的に報道されるヒアリやカミツキガメのように国外から侵入したものであれば理解は得られやすいが、「国内外来種」は在来の生物であるため地域社会から認識されにくい一面を持つ。また、海外からもたらされた侵略性の高い外来種は外来生物法（特定外来生物による生態系等に係る被害の防止に関する法律）による規制対象（特定外来生物）となり得るが、「国内外来種」は外来生物法の対象にならないことも対策が進まない一因になっている。

近年、生物多様性（Biodiversity）という言葉と概念がわれわれの生活のなかで喧伝されるようになった。しかし、そのいっぽうで「国内外来種」という厄介に対する世間的な認知と対応は不十分であり、「国内外来種」対策関係者は試行錯誤を重ねる日々を送っている。

（以上）

出産の民俗学

－開業助産婦のライフヒストリーを書く－

伊賀みどり

(帝京平成大学非常勤講師)

報告者は、2001年から関西地方のS市で開業助産婦/師に対するライフヒストリーの聞き書きを行っており、現在、出版すべく執筆している。そこで、開業助産婦/師と報告者のやりとりを交えて、ライフヒストリーの作成過程とその内容について、具体的に報告する。出産施設の集約化が急速に進んでいる。開業助産婦/師の記録を残すことは急務だと考える。

調査地のS市は、2024年現在人口約45万人の関西地方の都市である。報告者は、2001年1月、S市助産婦会の理事会で調査を了承され、開業助産婦/師のライフヒストリーの聞き書きを本格的に始めた。また、S市助産婦/師会の理事会、総会、新年宴会にも出席し、会誌や議事録ほか貴重な資料を借りることで、S市の全体像をつかむよう努めた。

本報告では、語り手の一人、元開業助産婦/師Cさん(93歳)のライフヒストリーについて報告する。Cさんは、1930年に中部地方に生まれ、1946年に関西地方の産婆の住み込みの弟子になり、1951年に助産婦免許を取得した。産婦人科勤務を経て、1970年にS市で助産院を開設し、2007年まで入院出産を介助した。報告者は、2001年1月から2024年7月まで、Cさんの助産院/自宅を30回訪問した。18回目(2004年3月)までは、Cさんは出産介助後に報告者を助産院に招いたので、入院中の産婦からも話を聞くことができた。

ライフヒストリー作成にあたり、報告者は、語り手(=Cさん)の語りを編年形式に編集した。西川(1997)を参考に、語り手の語り口をそのまま記載する部分と、報告者が語りの文脈を説明する「地の文」の部分を変換して記す形式にした。そして、語りの内容を解釈、分析して、より大きな出産文化のなかに位置づける作業を行った(伊賀2005)。さらに、ライフヒストリーの草稿をCさんに読んでもらい、報告者はその内容を修正した。プライバシー保護の観点から、調査地も語り手の名前も仮名にした。Cさんのライフヒストリーでは、産婆/助産婦の時代から、産婦人科病院/診療所の時代を経て、出産施設の集約化へ向かう出産民俗の変容を、Cさんの語りをもとに生き生きと描くことができた。1970年代頃から出産の医療化が進んだが、Cさんは、産科医に帝王切開と診断された女性を経膣分娩させること、退院後に自宅訪問して育児支援をすることなどにより、女性たちから信頼を得ることに成功した。なお、S市では、1975年には産婦人科病院/診療所70ヶ所、開業助産婦50人が電話帳に掲載されていた。現在、S市の出産施設は病院/診療所5ヶ所のみである。

参考文献

伊賀みどり(2005)「開業助産婦のライフヒストリー作成の実践－いま－ここ」の語りをどのように構成するか」大阪大学大学院文学研究科日本学研究室編・発行『日本学報』第24号:137-148頁

西川麦子(1997)『ある近代産婆の物語－能登・竹島みいの語りより』桂書房

戦後の婦人雑誌にみる帝王切開 ―女性の語りと医師の見解の変容―

伏見 裕子(近畿大学)

本発表は、戦後日本の婦人雑誌において、帝王切開に関する女性の語りと、医師の見解がどのように変化したかを明らかにするものである。

婦人雑誌では、妊娠・出産に関する女性の疑問や経験と、医師の見解がしばしば提示される。そのため、それぞれの時代における妊娠・出産のありようを考察するうえで、婦人雑誌を用いることは非常に有効であるといえる。特に、これまで、日本の妊娠・出産に関する民俗学的・歴史的研究は、いわゆる「安産」を主たる対象としており、帝王切開を主題とする研究は存在しなかった(伏見 2024)。しかし婦人雑誌には、帝王切開に関する記事が多数存在する。今回の発表では、その分析結果をまとめ、帝王切開の民俗史を描く第一歩としたい。

国立国会図書館デジタルコレクションにおいて、帝王切開に関する記事が継続的に掲載された婦人雑誌を調査したところ、『婦人倶楽部』・『婦人之友』・『主婦の友』の3誌が該当した。本要旨では、帝王切開に関する記事が最も多く掲載された『婦人倶楽部』について概観する。

戦前の記事では、どのような場合に帝王切開になるかという説明が中心であったが、戦後になると、女性の経験や医師の見解が具体的に示されるようになっていく。

1950年代の記事では、「精神薄弱児」を産まないように、という優生学的観点から、帝王切開を推奨するような内容が、女性からも医師からも語られる。しかし1959年には、「なるべく簡単にお産をしたいからといって、手術を望むような人もありますが、これは心得ちがいです」という医師の意見が示され、帝王切開の「濫用」という表現が用いられた。一方、1962年には「あと百年か二百年たてば、人間のお産は全部帝王切開になるんじゃないかと思うけれどもね。いまのところは、やたらに使っちゃいかんという説が多いんで…」という別の医師の発言もあり、医師による見解の違いがみられた。

1960年代において、妊娠中の女性たちからは、帝王切開で生まれた子が「優秀」というのは本当か、という関心が示された。また帝王切開で出産した女性たちの経験談として、一人は「帝王切開は、女性を出産という最大の苦痛から解放してくれるもので、私はこれを誰にでもすすめています」と言い、別の一人は「切開のあと体力がおとろえた私のように、摂理にそむいた罰がくる」と述べるなど、全く異なる意見が紹介された。1960年代後半になると、「自分で苦しんで産んだということが尊い」・「自分の力で産みたい」という女性の意見が目立つようになる。

1970年代になると、「おなかを切るのはこわい」と帝王切開を固辞した女性の経験談が複数みられるが、医師からは相変わらず、女性たちが安易に帝王切開を望むことを諫め、わざわざ帝王切開のデメリットを強調するような発言が続いており、両者の間にズレが生じてくる。

1980年代に入るところには、「高齢出産」において「医者として安全第一の方法をとる」ために帝王切開となるケースが紹介されるようになる。また、ラマーズ法の流行や富士見産婦人科病院事件の発覚を契機として、これまで医師を全面的に信頼するように指南してきた雑誌の姿勢が変わってきたり、「今は、ラマーズ法の考え方が普及し、出産を一つの楽しい経験としてとらえるようになり、何の理由もなしに帝王切開を望む人はいませんね」という医師の見解が示されるようになってきたりするなど、大きな変化を見て取ることができる。

発表においては、上記について詳述するとともに、他誌の記事内容や時代背景についても併せて検討し、戦後日本における帝王切開のありようとその変化について考察する。

伏見裕子(2024)「民俗学から日本の出産史を問い直す―「安産中心史観」を超えて―」『現代思想』第52巻第6号、52-60頁

子授かりの信仰とムラの寺 一尾張西部の事例から一

鬼頭慈都（同朋大学仏教文化研究所）

子どもを望む人々の心の支えとなる信仰と習俗は多彩である。全国各地の事例を『日本産育習俗資料集成』は取り上げている。しかし、先行研究では、神仏などからの子授け祈願にまつわる習俗が中心である。

これから紹介する行事は愛知県愛西市草平町で4月15日におこなわれてる養性寺の御開帳行事である。それは、「子授け」ではなく「子授かり」の信仰を集めてきたところが、先行研究の事例とは異なる点である。その理由のひとつとして、養性寺が祈祷や祈願をしない真宗大谷派であることを理由のひとつに挙げることができる。

この御開帳を伴う子授かりの行事は、毎年4月15日の一日だけである。養性寺の本尊は「おはらごもりの阿弥陀さん」と呼ばれ親しまれている。法要の後、正午に本尊阿弥陀如来像の背中にある扉を開け、その胎内に収められている阿弥陀如来像を取り出し、参拝者の前に一日だけお出ましとなる。そこで、子どもを望む人が、この日だけ参詣する。本尊に供えられた御仏飯をおさがりとしてもらい、翌朝、夫婦で食べると子どもが授かると言われている。無事に子どもが生まれると、その翌年の御開帳行事にはお礼参りとして再訪するという。ところが、この行事は広く宣伝していないので、今では草平地区の住人や草平に縁がある人が参詣に訪れるだけである。それでも、周囲からこの阿弥陀さんの話を聞き、藁にもすがる思いで遠方から訪れる人もある。100年程前迄は、行事の日には、露店が立ち並び参詣者も多かったという。

古くから草平地区に住む人の宗旨は、浄土宗と真宗大谷派である。草平地区は4つの字で構成されている。その字ごとに2人ずつ寺当番を出しているが、浄土宗と真宗の宗旨が混在する字は、それぞれの宗旨で1人ずつだという。草平地区唯一の寺である養性寺で行われる御開帳行事と報恩講は、ムラの行事と位置づけられ寺当番はその準備を担うのである。

行事当日の参拝者は地元の高齢女性が多い。若い人が参拝に訪れると子授かりのためであると察知する。だれからともなく声をかけ、仏前に座ることを勧め「自分もここにお参りに来て子どもが授かった」とか「自分の子どもが参拝に来て孫ができた」など、それぞれの体験を話し期待を高めている。また、参拝者も「子どもが授からない苦しみ」を話し、お礼参りに子連れで来た人が、自身の体験を語るなど、それぞれの経験に共感し同じ空間を共有するのである。また、50代の話者からの聞き書き調査では、「なかなか子どもが授からなかったときに、親から行くように言われて妻がお参りに行き、子どもを授かった。今は両親が健在でお寺の付き合いは両親である。自分はお寺に行かないし、お寺の事は何も知らない。でも、親が行けなくなったら、自分がお寺に行くんだらうなと思っている。」と語っていた。

子どもがいないことは家の存続、ムラの存続にかかわる事である。子どもが授かることができない苦しみに、寄り添ってきたこの御開帳行事は、ムラと共に歩んできたムラの寺と人々の関係を如実に表していると言えよう。

正題：戦略と戦術の民俗誌——現代日本の婚姻儀礼をめぐる**氏名：道前 美佐緒****所属：流通科学大学**

日本の婚姻儀礼が、結婚式場等で行われることが一般化して、60余年が過ぎた。しかし、日本民俗学において、ブライダルビジネスを生業とする人々の個々の技術や、新しい婚姻習俗が記述・分析されることはなかった。この要因として、産業を外在的存在として研究対象から排除しようとする姿勢を指摘できる。人々が選択する婚姻儀礼の場が、結婚式場という商業施設に移行しているにもかかわらず、その場をフィールドとして捉え、内部へ踏み込んだ調査は、管見の限り無い。

そこで、本発表では、結婚式場内部に入り込み、そこで働く人々の試行錯誤的な日常的実践によって儀礼が創出される過程を描写する。そこには、企業方針という顔の見えない集合的な意思と、自身の自己実現や顧客の理想の狭間に苦しむ個人々の「意識・感情・感覚」を見いだすことができるであろう（島村2019:66）。ここで、ミッシェル・ド・セルトーの「戦略」と「戦術」の概念が有効である。「戦略」とは、企業や都市といった「ある意思と権力の主体」が、周囲から独立した「自分の権力と意思の場所」を所有し、それにより「時間を制御」し、「一望監視という実践」を可能とすることである。これに対し「戦術」は、「敵によって管理されている空間内」での試行錯誤的な行動を指す。それは、『『強者』の打ち立てた秩序のなかで『弱者』のみせる巧みな技』である（ド・セルトー2021:119-127）。本発表では、強大な資本を有する総合結婚式場の覇権主義的戦略と、そこに従事する「キャプテン」らの戦術について、参与観察とインタビューから得た事例を提示する。

① 総合結婚式場の覇権主義的戦略

グローバル化する現代における日本のブライダル企業は、国内外の各地に同じモデルの結婚式場を増設し、人々を合理的組織化し、共時的システムを導入し、地理的距離や時差を問題とせず、どこでも同じ婚姻儀礼を行うことを可能にした。

② キャプテンの美学

キャプテンとは、総合結婚式場の披露宴会場の運営責任者の呼称である。司会者や美容師、サービススタッフなど多くの人に指示を出す立場にあった彼らには、自身が考える「キャプテンのあるべき姿」があり、それを行動指針としていた。

③ キャプテンの音楽の哲学

キャプテンは、披露宴における光と音の演出を重要視し、ときに、通常業務や社内規定を超えて、自身が満足する舞台を創造しようとしていた。

④ 結婚式場の中に生まれた若者たちのムラ社会

キャプテンは、サービスを2年間、音響を3年間担当し、一定の技術を習得したうえで昇格する。そのため、一披露宴会場内には年齢階梯制組織が形成される。彼らは、業務をとおして「一致団結」することを喜びとし、業務終了後は、管理職の目を盗んで、在庫のビールなどを飲みながら反省会をし、隣の会場のチームと合流して二次会をする。ときには、配偶者を見つけることもあった。

以上のような、総合結婚式場の従業員であるキャプテンの「隠れ作業」（ド・セルトー2021:99）は、制度や秩序を変革するためではなく、自分たちの快楽や連帯を目的としていた。しかし、結果的には、彼らの実践により、現代日本の婚姻儀礼が形づくられ、ブライダルビジネスが発展したといえる。

参考文献

- ミッシェル・ド・セルトー 2021『日常実践のポイエティック』山田登世子訳、筑摩書房。
島村恭則 2019「現代民俗学」桑山敬巳・島村恭則・鈴木慎一郎『文化人類学と現代民俗学』風響社。

近代における婚礼儀礼の変容—盃事に注目して—

鈴木 一彌

(総合研究大学院大学研究生)

発表者は、婚礼の史的編纂と現代への伝承をテーマに研究に取り組んでいる。特に修士課程以来、盃事に注目して、近世の婚礼の特質を論じたいくつかの論文や新資料の紹介を行ってきた*。

現在までの研究の結果、新郎と新婦が夫婦関係を取り結ぶ儀礼の中核となる盃事は、新郎から始めるのが一般的であり、伝統の作法であると、婚礼関係の website や結婚式の作法書等に解説されている。しかしながら、江戸時代には、新婦がはじめに盃を受けることがスタンダードであったことを、発表者のこれまでの研究や史料紹介により明らかにしてきた*。婚礼における盃事は江戸時代よりつらぬくように行われてきたといえるが、では「三々九度」の盃事において、現代のように新郎が先に盃を受けるようになったのはいつからだろうか。

本発表では、上述の課題をテーマとして、盃事の作法の史的变化と現代への伝承について考察する。近代の女性教育に使用された指南書を主たる資料として検討し、近代の婚礼における盃事の作法の形成と、作法が変化した意味や、その社会的背景についても考察する。

発表者は、第二次大戦後、婚礼関係の仕事に従事してきた。2020年初頭～2022年のコロナ禍においては、感染防止のため密を避けたことにより結婚式を挙げるのが控えられた。また、昭和～平成・令和時代、時代の推移とともに、結婚式についての若者の意識も変化しており、入籍していながら挙式はしないなど、婚礼を取り巻く状況は変化しており、現代に相応しい結婚式を考えることを重要な目的として研究を続けてゆきたい。

* [論文]・鈴木『婚姻儀礼の研究「夫婦固めを中心に」』(修士論文・國學院大學大学院)、2023年3月)

- ・鈴木「江戸時代の婚礼の盃事—現代の盃事の特質を考えるために」(『女性の力から歴史をみる 柳田国男「妹の力」論の射程』勉誠社、2023年)
- ・鈴木「近世の婚礼における盃事の儀礼」(『儀礼文化学会紀要』11号、儀礼文化学会、2023年3月)
- ・鈴木「資料紹介、近世(『略婚礼式』)」(『儀礼文化学会紀要』第12号、儀礼文化学会、2024年3月)

[口頭発表]・鈴木「新吉原の揚屋儀礼と婚姻儀礼の比較から結婚式の必要性をさぐる」(余暇ツーリズム学会、2020年12月 東京)

- ・鈴木「東京の婚姻儀礼の伝承と特質—「夫婦固め」を中心として—」(儀礼文化学会、2022年9月東京)
- ・鈴木「婚姻儀礼の研究 東京都と京都府の「夫婦固め」を中心に」(日本民俗学学会、2022年10月・熊本大学)
- ・鈴木「近世における婚姻儀礼における「式三献」」(儀礼文化学会、2023年3月 東京)

「心なおし」としての「装い」

堀田 奈穂

(関西学院大学大学院)

本発表では、現代女性の日常生活における「装い」に関して、「心なおし」という側面に焦点を当てて分析を行う。Joanne B. Eicher は、「dress (装い)」を、衣服のみではなく装身具、嗅覚、触覚なども含めたものとして捉えた (Eicher1995: 1)。本発表でも、衣服をはじめ化粧や装身具、ネイルアートやヘアスタイル等を広く「装い」に含めて議論する。

1980～90年代にかけて、宮田登は、現代都市に生活する人びとの民俗を「心なおし」という概念から捉えようとした。「心なおし」とは、もともと宗教学者の島菌進が新宗教を分析する際に用いたものである。島菌は新宗教における道徳の教えを念頭に「心の状態の変革によって苦悩を取り除く」という意味で用いた。宮田は、これを都市生活者の民俗を考察する際の概念として援用している。すなわち、「都市生活者の日常生活意識や行動のそれぞれに、少なくともケを維持・強化する意図がある」とすれば、これは共通して『心なおし』によるものといえるのではなかろうか」とした上で、「心なおし」を、「現代都市生活者の一人一人の心の意識変革を意味するもの」と定義したのである (宮田 1997 16-17)。

宮田の議論をふまえ、発表者は、心の意識変革としての「心なおし」とは、個人のなかで何らかのハレに相当する行為を行なうことであり、それによってケが充満した日常に回帰させたり、ケを維持したりすることが可能になると考えた。ここではハレ＝「心なおし」という図式が成り立つ。

またその上で、発表者は、現代人の「装い」は「心なおし」の一つであると考え。「金属製の装身具を身に着けることで武装している感覚になる」(風戸 2017: 360) というものや、「特定の口紅を選ぶことで自信を高める」(Milligan 2018: 459) といった事例、あるいは装身具を「お守り」と見做したり、ネイルをすることで気分を高めたりといった事例は、「心なおし」の一種だと考えられるのである。

発表者の調査によれば、「装い」による「心なおし」を行なう者にとっては、他者からその「装い」がどう見られるかはあまり重要ではなく、自らが主体的に、「装い」を選んで実行していることに意味が見出されていると指摘可能である。つまり、他者からのまなざしよりも自己の意識や感覚、意味付けのほうが重要だといえるのである。また、現代の日常生活において、「装い」のような「心なおし」の行為は、個人化した、オルタナティブなハレの儀礼だという点についても指摘することが可能だろう。

【参考文献】 風戸真理 2017「身体装飾をめぐる子ども・大人・社会の交渉」『コンタクト・ゾーン』9: 347-366。／宮田登 1997『「心なおし」はなぜ流行る——不安と幻想の民俗誌——』小学館。／Milligan, Amy K., 2018, "American Bodylore and Folk Dress," Simon J. Bronner ed., *The Oxford Handbook of American Folklore and Folklife Studies*, Oxford University Press, 452-469。／Eicher, Joanne B. ed., 1995, *Dress and Ethnicity: Change Across Space and Time*, Berg Publishers.

子守唄踊りの誕生

—「島原の子守唄」にまつわる実践と表象の形成—

松尾 有起

(せとうち観光専門職短期大学)

本発表は、子守唄に対する人々の意識がどのように変化してきたのかを、「子守唄踊り」(子守唄にあわせて踊る行為)の創出過程を通して解明する。子守唄に関する研究は、民俗学をはじめとする幅広い分野において進められてきた。民俗学において主な研究対象とされたのは、子守りを労働とする少女たち、いわゆる「守り子」によって近世から近代にかけてうたわれた子守唄であり、これまでの研究において、それらがうたわれた時代の社会的背景や発生地などが解明されている。一方で、戦後以降に「守り子」の子守唄がどのように展開したのかに着目した研究は、必ずしも多くない。

1950年代における「五木の子守唄」の流行は、「守り子」の子守唄が広く浸透する契機となった。一方で、五木村の人々は「五木の子守唄」の全国的な流行を忌避した。というのも、「五木の子守唄」が貧しい「守り子」の嘆きとして流通したため、五木村は子どもが子守りに従事するほど貧しい農村というイメージを付されたのである。それでは、戦後においてしばしば忌避された「守り子」の子守唄は、なぜ現代において地域を代表する子守唄になりえたのだろうか。発表者はこれまでもこうした問題意識に基づきながら、長崎県島原市において「島原の子守唄」が親しまれてゆく過程を解明してきた。しかし、子守唄をめぐる人々の実践に関しては、十分に描き出せていない。

その一端を描き出すべく、本発表では長崎県島原市片町の人々によって生み出された「島原の子守唄踊り」の創出過程に注目する。この踊りは、全国各地に存在する「子守唄踊り」のなかでも、比較的早い時期(1950年代後半)に確立し、継続的に披露されたという意味において注目に値する。1954年頃から、島原市出身の作家・宮崎康平は、「島原の子守唄」を作者不明の「民謡」として全国に広めようと奔走する。「民謡」を通して島原という地域を広く知らせ、観光客を呼び込もうとしたのである。そこで宮崎は片町町内会の女性たちに協力を依頼する。彼女たちは当初こそ、うたのみを広めることに専念していたが、「民謡に踊りがないのはおかしい」という違和感から、踊りを考案する。

本発表では、なぜ1950年代後半に「島原の子守唄踊り」が創出されたのか、担い手たちはどのように踊りを確立したのかをまず検討する。その際、資料のみならず、踊りの担い手であるA氏(女性・1945年生)から得られた情報をも参照する。次に、踊りという視覚的要素を獲得することで、「島原の子守唄」が地域内外の人々に親しまれるものとして受け止められていった過程を解明する。そして、哀愁、郷愁、貧困、田舎といった、歌詞や曲調に由来するイメージと結びついてきた「守り子」の子守唄に、新たなイメージが付与されていく過程を提示する。

唐松講の成立とその展開に関する一考察

福西 大輔 (大分県)

秋田県大仙市にある唐松神社は「女性一代」の守り神として、神功皇后などを祀り、特に産育習俗の願いが叶うところとして秋田県内を中心に信仰を集めてきた。その唐松神社の信仰を支えてきたとされるのが、唐松講と呼ばれる女性たちの講組織である。大島建彦が1982年に「唐松山の信仰」という形で紹介し、それ以後、地元研究者である進藤孝一や秋田県立博物館の学芸員たちが調べてきた。

伝承によれば、佐竹藩主・三代佐竹義処の息女・久姫は筑前の秋月藩に嫁き、臨月になってもなかなか出産の兆しがなく、その時郷里に鎮座する唐松神社に祈願すれば安産が叶うと云う話を聞き、唐松神社に願掛けをしたところ男の子が誕生したといわれている。このことから佐竹藩の家老の女房たちから唐松神社を礼拝する者が出て来て、次第に庶民の間にも広まり、明治以降、県内外に講中が広がったと言われている。その一方、唐松講の残された記録では、伝承と異なり、江戸時代のものが見られないという秋田県立博物館の嶋田忠一の指摘も出されている。そこで、これまでの研究を概観しながら唐松講の起源を探るとともに聞き取り調査にもとづき、現在の唐松神社の信仰を見ていくことを本発表の目的としたい。

大島建彦が、唐松神社は江戸時代まで神仏混合であったため、明治の初期は混乱していたという指摘と、進藤孝一が明治16年に秋田県知事に対して、唐松神社が「唐松講社結成願」を出していたという話をふまえて考察した。聞き取りなどによれば、かつては修験者たちが度々唐松神社を訪れていた。だが、いわゆる神仏分離令にともない、仏教(修験)との関りを切ったことにより、新たな形を唐松神社が模索していく必要が生まれた。こうした背景のもと、「女性一代」の守り神としての側面が唐松神社では強調され、明治前半に唐松講が整えられてきたのではないかと考える。

そして、唐松講が秋田の女性の間で急激に広がるのが出来たのには、三つの要因が考えられる。一つは独自の薬を出していたことである。乳が出るようになる「乳泉散」、子どもの病気に効くという「愛子丸」、男女ともに服用すれば病が直り、安産にも効くという「唐松湯」などの薬を出していた。二つ目は子宝・安産・子安などの女性が求めるような様々な祈禱を唐松神社の宮司が行っていた。そして、三つ目は各地にある講を宮司が一つ一つ廻って祈禱を行うことにより、講の組織を固める努力を明治から戦中までしていたことが影響したと考える。

しかし、戦後になると唐松講は急激に減っていった。薬の販売が、薬事法の改正などによって大正期頃から厳しくなっていたことや戦時中には物資不足から宮司が秋田県内の講中を廻って祭祀を行うこと出来なくなり、それ以後、巡回がなされなくなったことが主な要因だと考える。現在、唐松講として活動しているのは、大平山にある唐松講中など、限られたものになってきているという。そして、講を解散するところも増え、唐松神社には、講で祀っていた分霊や講中で使っていたものが多数返されてきている。

今、唐松神社の参詣の中心は講員による参拝ではなく、個人による参拝が中心になっている。神社で祈禱を受け、願いが叶ったら本坪鈴と手作りの鈴緒を個人個人で奉納している。それに伴い奉納される本坪鈴と鈴緒の数が戦後になると、急激に増えていったという。

参考文献

- 大島建彦 1982「唐松山の信仰」『西郊民俗』100号 西郊民俗談話会
 嶋田忠一 1985「江戸時代の唐松山光雲寺」『秋田県立博物館研究報告』No.10 秋田県立博物館
 進藤孝一 2014「唐松講中」『探丘』26号 秋田県文化財保護協会協和支部

※ 本研究は JSPS 科研費 23K01025 の助成を受けたものです。

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

D 会場

3号館3階3310教室（定員 70 人）

「死」の資料を収集する—地域博物館における葬送儀礼の展示—

山村恭子(館山市立博物館)

1. はじめに

地域住民が身近な習俗に注目することをねらって葬送儀礼に関する企画展を開催したところ、他の展示に比べてテーマへの反応が大きく、また、展示を契機として資料が集まった。本報告では、令和4年度に館山市立博物館にて開催した展示を振り返り、「死」をめぐる展示を契機として収集した資料と展示への人々の反応について報告する。

2. 展示内容と展示資料

令和4年度企画展「供養する人々」

期間：令和5年2月4日～3月21日 場所：館山市立博物館

コーナー名(点数)：主な展示資料

- ①墓と供養塔(9点)：裁許絵図、土饅頭・うれつき塔婆写真
- ②死出の旅(24点)：香典帳、葬列写真、輿
- ③戦争と供養(18点)：戦死者の凱旋写真、戦死者合同葬儀写真
- ④あの世へのまなざし(41点)：十王像、十王図、地藏菩薩立像、「年中行事」
- ⑤供養のかたち(38点)：位牌、房州切子、灯籠、盆棚・迎え火写真
- ⑥変わりゆく供養(6点)：生活改善決定事項通知、盆草市写真



3. 展示への反応

(1) 展示を契機とした資料の収集

展示前に地元団体が開催する講座で調査状況を報告した後、テーマに関心のある地域住民から平成初期の墓や各家の盆行事の様子といった写真や情報が提供された。また、同じく展示前に開催された公民館講座の現地学習中に、参加者が見学中のお堂に残された葬送行列の輿を発見した。この輿は本展示後に地元から博物館へ寄贈され、今年度には他館へ貸し出されている。また、ポスター(葬送行列の写真を使用)掲示後は、テーマに驚いたという声が複数届き、他の展示に比べて開催前の反響が大きくあった。どのテーマであっても展示のための資料調査による資料の発見はあるが、特に地域の人々からの情報提供が多い展示となった。

(2) アンケートにみる展示への反応

他の企画展と比べて、性別、年齢、在住地について特殊性はなかった。アンケート回答者62人中企画展目的で来場した人は33人と約半数であり、テーマに対する関心の高さがうかがえた。自由記述には、「死・供養に注目した企画はなかなか聞かず、見ていて面白かった」「供養という企画は初めてでした」「葬儀に関することに興味あり」「貴重な展示で感銘しました」「今まで供養というものにスポットを当てた展示を見たことがなかったので地域の歴史について改めて知ることができました」「同じ千葉県民なのにこうも異なるのかとショックさえ感じました」といったテーマを新鮮に感じたとする感想が多くあった。また、子どものころの思い出や現在の状況を語る人も多くみられた。さらに、「資料について後日改めて勉強したい」「死に関する民俗学は好きな分野なので今後さらに調査してほしい」「身近な習慣や風習の展示を希望する」といった今後の調査や展示への期待の声もあった。

4. まとめ

「死」に関する資料の展示は、これまで国立歴史民俗博物館や松戸市立博物館など全国各地で開催されてきたが、安房地域においては行われてこなかった。また、民俗学に触れた人にとってはなじみのあるテーマであるが、そうではない人々にとっては特異なテーマであり、想像以上に驚きや戸惑いの反応が多くあった。しかし、展示前後を通し予想を反して好意的な反応が多く、特に地域独自の風習に興味を持つ人が多い様子が確認された。本展示は多くの項目を取り上げたため、さらに各内容を掘り下げる事が可能であるため今後も継続して調査を予定している。

「死」をめぐる民俗は取り上げにくいテーマではあるが、身近なものであり、地域性がみられるため、地域内外から関心が寄せられる。また、展示の開催にともない地域からの情報提供が期待でき、未確認の地域資料の収集につながる可能性が高い。今後は全国の小規模な地域博物館においても、当テーマの調査や展示が行われることを期待したい。

地域の葬儀を支える助葬事業の実践
—小笠原村社会福祉協議会の活動を事例として—

國學院大學 川嶋麗華

高度経済成長期を経て、葬祭業者や公営火葬場の受容によって、各地の葬送習俗が大幅に変容してきた。また 2019 年以降のコロナ渦により、いわゆる家族葬が増加するといった変化も著しい。2000 年代以降の葬送研究では、相互扶助による「伝統的」な葬儀と葬祭業者による「商品化」された葬儀という二項対立的な捉え方が否定されてきた。それらの研究では、歴史的には近世から葬具業者によって提供され、また近代化の中で商業的文脈と強く結びついた葬祭サービスが、葬送という文化資源を取り込みつつ、従来の葬送文化を発達させ、新しい葬送文化を創造してきた動きが指摘されている [田中 2017]。

他方、歴史学や建築史学などで、近世からの系譜を有す、或いは近代以降に展開した都市部の火葬場に関する研究があり、「都市計画の狭間に生まれた存在」である嫌忌施設の火葬場は、「衛生・環境面を基盤に、しだいに福祉・サービス施設の側面を充足させてきた例がある [浅香 1994]。公営火葬場の利用が一般的となった現在、火葬場を始めとする福祉的な支えが葬儀の実施に不可欠となっている状況がある。そうした葬送における福祉的な側面についての研究は、生活困難者や行旅死亡人を対象とした福祉事業の「助葬」を対象としたものがあるのみである [山田 2022]。

しかし、互助関係の結束が強い地域では、経済的負担の軽減と公平性を念頭に、葬祭サービスにみる新しい要素を互助組織として取捨選択し、部分的に取り込んできた。例えば、相互扶助による葬儀を継続する場合、生活改善運動の流れを汲んだ香典返しへの寄付を受けて、社会福祉協議会が購入した祭壇や鯨幕といった葬具を貸し出すなど、商業的文脈とは異なった福祉的観点から葬儀のあり方が変容した事例もある。

また人口が小規模な三宅島では、葬祭業が発達しておらず、地域人口が減少する中で従来の関係性を超えた人脈を頼っての葬儀が執り行われる動きがあるなど、葬祭業者の介入とは異なる要因によって葬儀の担い手の変容している状況がある。今後、日本各地で人口減少や経済規模の縮小が加速する中で、葬儀の担い手の不足といった状況が無視できない問題として想定される。人口・物資に限られる小笠原諸島では、三宅島と同様に葬祭業者が存在せず、現在では島民の大半が小笠原村社会福祉協議会による「助葬事業」を利用している。本発表では、小笠原諸島における社会福祉による葬儀執行の在り方について報告する。

参考文献

浅香勝輔 1994 「環境変化と都市型火葬場」『歴史地理学』167

浅香勝輔・山中新太郎 1992 「大都市における民営火葬場の環境整備の方向性に関する基礎的研究」『都市計画論文集』27

木下光夫 2010 『近世三昧聖と葬送文化』塙書房

田中大介 2017 『葬儀業のエスノグラフィ』東京大学出版会

山田慎也 2022 「引き取り手のない故人の葬送と助葬制度」『無縁社会の葬儀と墓』吉川弘文館

沖縄の葬墓を巡る行政の現在 -各市の「墓地基本計画」を中心に-

牛窪 彩絢（東京大学／日本学術振興会特別研究員（DC2））

沖縄では戦後に火葬が普及するまで広く風葬と洗骨の慣習があったことが知られており、現在でも一部地域で行われている¹。この葬法について本土出身の知人らとの会話で話題にすると、幾度か「それは違法ではないのか」と問われたことがある。知人らは法の専門家であるわけではないが、恐らく頭には「墓地埋葬法」²（以下、「墓埋法」）と刑法の類が浮かんでおり、「死体遺棄」等に当たらないのかと問いたいのだと思われる。こうした質問から近年、制度的な面に関心を持ち始めた発表者は、沖縄の葬墓をめぐる法制について調べてみたところ、同地での「墓埋法」適用が本土復帰時（1972年）であったことを先ず知った。本土に遅れること24年である。そして現行法下では風葬・洗骨はもとより、個人で墓地を管理する「個人墓地」の風習も容認されてきたことが分かった³。同時に、現在では主にこの「個人墓地」が街づくりの観点から問題視され、各市町村が墓地設置の規制誘導を図っていることも分かった。沖縄の葬墓制は暗に陽に法制や行政の影響を受けてきたと思われる。

翻って葬墓制に係る日本の民俗学的研究を見ると、必ずしもこういった視点は注目されてこなかったように思われる。東アジア諸地域が国策によって火葬を受容し、葬儀の国家資格制度の設置なども進められてきたのに比べ、日本では明治期の一時期を除いて「基本的には国家が積極的に関与することはなかった」⁴と考えられてきたことに一因がある。それ故、日本では葬墓制はもっぱら民俗文化の枠内でのみ語られ、その変容についても社会変容と消費文化の浸透という観点で多く論じられてきた。しかし、民俗儀礼を取り巻く環境については、人口動態等の「社会的要因」や消費文化等の「経済的要因」以外に、法制や行政等の「政治的要因」も考慮すべきことが自覚されており⁵、葬墓制に関してもこの「政治的要因」をもっと見て然るべきではないだろうか。

以上の問題意識のもと、本発表では沖縄をフィールドに、葬墓における「政治的要因」に焦点を当てる。これまでの発表⁶を基に、沖縄における「墓埋法」を論究する意義、及び、沖縄における同法の適用の歴史について整理した後、本発表では、平成21年（2009年）以降、墓地等の経営許可等に関する沖縄各市町村への権限委譲により策定が進んだ各市の「墓地基本計画」を取り上げ、その内容を整理する。そして同計画書の資料的価値と位置づけについて検討することを試みる。また、沖縄の葬墓制変容に関する、これまでの「火葬化」・「外部化」・「本土化」の議論の文脈に、本研究を位置づけることも検討したい。

¹ 例えば、粟国島、与那国島等。

² 「墓地、埋葬等に関する法律」（昭和23年（1948年）5月31日法律第48号）。埋葬と火葬が前提となっている。

³ 「墓地等の許可申請に関する事務取扱要領」（平成7年（1995年）5月1日施行）により個人墓地について規定されている。

⁴ 国立歴史民俗博物館・山田慎也・鈴木岩弓編『変容する死の文化：現代東アジアの葬送と墓制』東京大学出版会、2014年、vi-vii頁。

⁵ 山田慎也「共同研究「民俗儀礼の変容に関する資料論的研究」の経過と概要」『国立歴史民俗博物館研究報告』205号、国立歴史民俗博物館、2017年、1頁。

⁶ 日本民俗学会国際シンポジウム（2024年8月24日、於：神奈川大学）、日本宗教学会第83回学術大会（2024年9月15日、於：天理大学）。

骨の絆から血の絆へ：「家永続の願ひ」にみる柳田國男の視座の転換

加藤正春（本会会員）

この発表は、柳田國男が、「葬制の沿革について」（1929年）で示した仮説を「家永続の願ひ」（『明治大正史世相篇』（1931年））のなかで否定したことを論じようとするものである。

柳田は「葬制の沿革について」（柳田國男全集28）で、かつての本土日本の葬制は、1920年代の奄美沖繩と同様であるとし、死者を葬る墓（葬地）と死者の靈魂を祭る第二の墓（祭地）の二つからなり、人々は葬地から骨を祭地に改葬してそこを祖霊祭祀の場としていたと論じた。「最初は現実に骨を移し且つ之を管理しなければ、子孫は祖先と交通することが出来ず、従つて家の名を継承する資格が無いものと考えて居たのではあるまいか。」（全集28：111）というのが、その仮説（仮説1）である。

一方、「家永続の願ひ」で柳田は、「祖霊を礼拝し、且つ供養する為には、別に臨時の祭壇を作り設け、常は各人の血の中に流るるある物を以て、永遠の記念と解して居たやうである。」（全集5：509）とする（仮説2）。仮説1の「祖先と交通すること」を、仮説2の「祖霊を礼拝し、且つ供養する」と同じと理解するならば、仮説1は、骨を保存し管理する常設の祭場の存在とそこでの祭祀を論じ、骨の管理が家継承の資格を保証することを述べている。仮説2では、常設の祭場の存在は否定され、さらに骨ではなく「血の中に流るるある物」が祖霊と子孫との永遠の絆を表出するとされる。

仮説2は、四十五枚の位牌を抱えて師走の町を歩く老人の新聞記事を、一つの啓示として記されたものと思われる。「斯んな年寄の旅をさまよふものにも、尚どうしても祭らなければならぬ祖霊があつたのである」とする柳田は、これを、「死んで、自分の血を分けた者から祭られねば、死後の幸福は得られないといふ考へ方」（全集5：507）、すなわち血食の思想と捉え、骨ではなく血の絆の確保が「家長の拘束」（全集5：507～509）であり、その地位を担保するものとした。仮説2は、仮説1を全面否定したものとみなさざるを得ない。

仮説1の否定によって、柳田は、奄美沖繩と本土日本の葬制を、「骨を隣へ移してそれだけを永久に保存せんとする根本の方式」（全集28：108）を示すものとする「葬制の沿革について」の論点を退け、その後の議論から前者を切り離す。たとえば、柳田は『郷土生活の研究法』（1935年）で「沖繩の発見」を述べるが（全集8：251～253）、そこに葬制は含まれない。沖繩の葬制が古い日本の姿を写していないからである。ただ、そこに記された発見は、すでに「南島研究の現状」（『青年と学問』（1928年））で根拠を示して論じられており、それらが古い日本の姿を示すという論点は否定されない。

その「南島研究の現状」には、葬制の記述が無い（全集4：78～99）。これはおそらく、その時点で葬制概念が存在せず、柳田としても、該当する事象を切り取って分析することができなかったからではないかと推測される。この意味で、伊波普猷の「南島古代の葬儀」（1927年）が柳田に与えた影響は大きい。柳田はこれを受けてただちに「葬制」概念を設定し、琉日双方にわたる壮大な仮説を提示した。それは失敗したが、柳田はめげることなく、新たな視座から祖霊祭祀研究を進めるのである。

いかにして民俗の変容はひとびとに受け入れられていくのか
 -大阪市内における精霊流しの歴史を事例として-

堂本直貴（奈良県／京都大学大学院文学研究科）

盆の初日に各々の家で迎えられた先祖の霊（以下、「祖霊」）は、その最終日に他界へ帰還すると考えられている。そのなかでも、精霊流し（しょうろうながし、ここでは「灯籠流し」も含む）は、祖霊を他界へ帰還させる儀礼として知られ、日本の各地で見ることができる民俗の一つである。その意味は、祖霊が依代とする供物等を河川や海洋に『流す』ことによって、他界へ『送る』というものだ。だが、浩瀚な研究を残した柳田國男は死者の魂が山に登り、そこに留まるという霊山信仰の立場をとったため、「あの世は遙かなる地平の外にある」（「先祖の話」）ことを前提とする精霊流し（文中では「精霊送り」）行事が発達した状況を批判している。そうであっても、ひとびとのあいだでは祖霊が宿る供物等を流して、他界へ送るという概念が広く受け入れられていたことは留意すべきことである。

この精霊流し、あるいは灯籠流しの一部は、例えば、福井県三方郡美浜町菅浜で実施される「精霊船送り」のように無形文化財になったものや、京都府宮津市島崎で実施される「宮津燈籠流し花火大会」のように観光資源として扱われているものもある。よく知られる長崎の精霊流しは、各家庭で制作される精霊船や、地域社会が作成する催合船に各家庭の供物類を積載して、陸上を曳航されるが、爆竹や花火も使用する。これらは先祖祭祀を主眼とする各家庭の年中行事というよりは、地域社会の祭礼として実施されているといえよう。

だが、このように各地で見られる精霊流しは、その儀礼の形式から大きな問題点を内包している。それは流した供物や灯籠が環境破壊の原因になると判断されることである。そのため、さきに示した文化財化、観光資源化した精霊（灯籠）流しの多くは、一時的に河川や海洋に流しても、最終的には回収される努力がなされる。また、河川や海洋に流された依代や灯籠類の回収が困難であるという理由から、これらを陸上で回収し廃棄するという方法を取る地域が多い。長崎の精霊流しもそのようにされている。しかし、かつての精霊流しは環境問題として考えられなかったのか、あるいはそのような儀礼を許容できる寛容な社会であったのかという疑問がある。

とりわけ、本報告で扱う大阪市内の「精霊流し」（せいれいながし）もまた、地域が主体となって陸上で回収される方法をとるが、長崎のような精霊船を曳いて陸上を歩くような形もなく、各家庭にあった供物類を特定の場所に持ち寄って集約され、さらに回収されるという形になる。つまり、参会者の行為を観察すれば「流す」という行為が存在しない。また、地域によっては、その実施場所に環境局の回収車が待機し、積載を見ることができるといえる地域もある。最終的に家庭の廃棄物処理と同様の処理がなされるのなら、なぜ通常のゴミ回収に載せることができず、このような場を必要とするのかという疑問もある。

その問いを歴史的に答えれば、現在懸念されている問題は近世社会においても都市問題として存在した。それらは、1792年の御触書においても確認できる。そこでは河川へ供物類を流す行為を諫め、そのかわりとして陸上で回収する方法が提示されているが、その方法は浸透しなかったと推察できる。だが、現在の大阪で見られる精霊流しが出現し、状況の変化が観察できるのが1935年の「新案精霊流し」である。本報告では、これらの歴史を中心に報告したい。

岡山県「新町地蔵踊り」についての一考察—地蔵祭祀と芸能—

山本紗綾(國學院大學大学院文学研究科)

地蔵盆は新暦8月の24日を中心に近畿地方をはじめとして各地で行われている。発表者は、これまでに近代以降の自治体史や報告書などから収集した全国の事例を整理分析し、行事内容ごとに大きく5つに分けて、分布図を作成した。その結果、参拝や供え物といった基本的な行事内容に次いで、各種踊りや六斎念仏などの芸能を行う事例の数が多く、東北地方南部から九州地方北部にかけて広い地域に分布しており、地蔵盆と芸能との結びつきが強いことが明らかになった。

そして、地蔵祭祀と芸能という点では、時代は大きく隔たるものの、『満濟准后日記』応永22(1415)年7月24日条を見ると、地蔵参詣の際に風流が行われたとある。同時期の記録である『看聞御記』応永23(1416)年8月9日条にも、桂地蔵への参詣の際に風流拍物が行われたとある。同様の拍物は北山地蔵でも行われたといい、特に病人に利益があるとされていた。当時の風流は、地蔵参詣以外の機会にも行われていたものの、少なくとも中世には、治病といった現世利益をもたらすとされた地蔵への参詣の際に、風流が行われることもあったのである。

このように関係の深い地蔵祭祀と芸能についての研究を進展させることで、地蔵盆に代表される現在新暦8月に行われている地蔵祭祀が、各地に展開していった過程を解明するための手がかりが得られると考えられる。

地蔵盆の際に行われる芸能の一つである踊りについては、盆踊りの事例が多いものの、中には、「地蔵踊り」「地蔵盆踊り」といった「地蔵」という語を名称に含む踊りもある。

その一例である岡山県の「新町地蔵踊り」は、伝承では天正年間(1573年～1592年)から行われているという。また、踊りには厄除けの利益があるといい、歌舞音曲が禁止された際にも、この踊りだけは災害除けとして許されたとの話も伝えられている。これらは、あくまでも伝承されている内容ではあるものの、その年代や、踊りによって期待される利益など、中世の地蔵参詣の際に行われた風流を想起させる。

本発表では、岡山県の「新町地蔵踊り」を対象とし、現地調査に基づいて、踊りや祀られている地蔵に対する様々な語りや、信仰的な要素との関連といった視点から、現在の伝承の様相を明らかにし、「新町地蔵踊り」が現在まで伝承されてきた背景について考察したい。

近代の祭礼の特徴と展開

—山形県山形市の場合—

山形県

福澤 光稀

本報告は、近代期においてひとつの地域内で行われていたいくつかの祭礼に焦点を当て、それらの特徴や関連性について検討するものである。近代期に行われていた祭礼については、近世以来から続けられている伝統的な祭礼の変化や展開について述べたもの、あるいは近代期に新たな目的をもって成立し、地域の経済的発展などを背景に地域内の新しい祭礼として定着してゆく姿を記したものなど、さまざまな由来や特徴を持つ祭礼を対象とした研究が行われている。これらの研究は、近代期における祭礼のリアルな姿を映し、またその多様なあり方を示す非常に興味深いものである。

しかしながら、ひとつの地域内にフォーカスして同時代に行われていた複数の祭礼について注目し、祭礼の共通点や相違点、祭礼同士の関係性などについて述べたものは多くはない。したがって今回の報告では、山形県山形市というひとつの地域を取り上げて、近代期に存在した複数の祭礼のあり方について分析を行う。調査地として山形市を選択した背景には、近世期より続くいわゆる伝統的な祭礼と近代期に新しく登場した祭礼が双方とも確認できていることが挙げられる。成立時期や目的、行事内容の異なる複数の祭礼が地域内において、いかなる関連性をもって執行されていたのかという点を探求する。

調査地とする山形市は東北地方南部に位置した山形県の県庁所在地であり、明治期以降は同県の中心的な都市のひとつとして経済・文化などの中心地として展開してきた。歴史を振り返ると、近世期には山形藩が当地を治め、中心市街地はその城下町として整備されている。山形は周辺部を含めた広域の物資の集散地として栄え、紅花・青苧などの商品作物を扱う商人らの舟運を用いた経済活動によって近世後期頃には商業都市としての隆盛を極めている。

山形城下町には多くの寺社などが所在し、また数々の祭礼が催されていたことがうかがえる。その中でも、近世期に行われていた祭礼として規模が大きく、また近世期の山形を象徴する祭礼とされるのが、城下町の北部に所在する鳥海月山両所宮と、南部に所在する六槻八幡宮という二つの大社の祭礼である。この両社は、山形城下町の南北で氏子を二分したともいわれており、それぞれの祭礼には多くの人びとが集まり、盛大に開催されていたようである。また、どちらの祭礼も神輿渡御の行事を中心として催され、開催時期には各社の氏子らが祭礼の執行に熱中している様子が資料よりうかがえる。なお、二つの祭礼は、近代期を経て現在までも継続されており、いわば山形の伝統的な祭礼であるといえる。

その一方で、近代期に山形で登場した新たな祭礼についても注目される。大正2年(1913)10月に、山形市を主催として地元の有力者らの後援を受けながら、最上義光公三百年祭(のちに義光祭と称される)が成立する。名称にみえる最上義光とは山形藩の初代藩主であり、近世初頭に山形を中心として現在の山形県域の大半を統治していた大名であり、その祭祀と歴史的な再評価などを名目として開催された。この祭礼の対象は、旧山形城下町をほぼ引き継いで成立した山形市の全範囲であり、近世期には見られなかった全市域的な祭礼であるといえる。この点のほかにも、審査・表彰のしくみを設けた仮装行列の行事や山形市に駐屯していた聯隊による催しの開催など、従来には見られない特徴を併せ持ち、戦前期の山形市を代表する祭礼として定着していった。

近代期の山形ではこれら新旧の祭礼がともに存在し、同時代に共存していた。双方の関係性をうかがえるときられる記述も見られるが、十分な分析は行われていない。本報告では、山形市の事例をもとに、近代期の祭礼の変化や展開について、ひとつの祭礼のみにとどまらず、同時代の祭礼を体系的に見る視点をもって明らかにする。

【グループ発表】

生きられた文化のとらえ方—だんだん楽しくなるヴァナキュラー研究

菅 豊（東京大学東洋文化研究所）

ヴァナキュラー文化 (vernacular culture) は政治や経済、社会などの諸局面における「何かの中心から離れたところに立ち現れる文化」であり、非公式性や非専門性、独学性、自発性、非市場性、物語性、転用性などの特徴に彩られる権威をもたない文化である(菅 2024)。しかし、それは日常生活のなかで普通の人びとによって《生きられた文化》=culture as it is lived (Lantis 1960) であり、等身大の人間世界をとらえる重要な糸口となってくれる。

近代国家が西洋から導入した官学アカデミズムの外に生まれた日本の民俗学は、「学問の中心から離れたところに立ち現れた学問」であり、それ自体がヴァナキュラー文化である。そのためそれは当初、文化の伝統性ととともに民衆性や日常性といった文化的特質に着目していた。そしてそこでは、政治や経済、社会の中心から離れたところに生きる人びとの文化に注目していた。しかしその後、日本民俗学が「伝承」という言葉を用い、文化の伝統性に重きを置くなか、民衆性や日常性に着目する視点は相対的に弱められてきた。

一方、現在の世界の民俗学を俯瞰するならば、伝統性から民衆性および日常性へと再び転回する学術的な潮流が大きな流れとなっている。この民俗学的転回を推進する原動力となっているひとつの概念がヴァナキュラーである。それは「民俗」や「伝統」といった用語では掬い上げることのできない、人びとの日常生活実践を捉えるための一種の戦略的な概念である。文化人類学者の今福龍太は、現代社会において「伝統」とは相容れない、非正統な文化が誕生していくエネルギーな現場を前にして、等閑視されてきた「普通の人びと」(ordinary people) や、「日常の場所」(common place) が隠し持つ文化的な力の所在を、ヴァナキュラーという言葉によって捜し当てることができるとする(今福 1991)。

本グループ発表は、素人演芸＝「芸の中心から離れたところに立ち現れる芸」、こけし＝「アートを中心から離れたところに立ち現れるアート」、自転車＝「モビリティの中心から離れたところに立ち現れるモビリティ」、折り鶴＝「宗教の中心から離れたところに立ち現れる宗教」を取り上げる。それは、だんだん楽しくなる、あるいはだんだん楽しくなりたいと願う普通の人びとによって、日常の場所で営まれるヴァナキュラー文化が隠し持つ力の所在を捜し当てようとする試みである。それはまた、民俗学がこれからさらに、だんだん楽しくなることを願う民俗学者が、その隠し持つ力の所在を捜し当てようとする試みでもある。

【参考文献】

菅豊 2024 『ヴァナキュラー・アートの民俗学』、東京大学出版会

Margaret Lantis, 1960 "Vernacular Culture." *American Anthropologist* 62, issue 2: 202-216.

今福龍太 1991 『クレオール主義』 青土社

寄席をはじめました—奄美・素人演芸（余興）の自生的展開

川田牧人（成城大学文芸学部）

この共同発表の標題にある「だんだん楽しくなる」ためには、さまざまな手立てがあろうが、そのひとつは、だんだん楽しくなる事象自体を対象とすることである。そのような対象を捉えるために、「村を楽しむ方法」を参照してみよう。柳田國男がこの短い文章のなかで主張していたのは、(1) 村には、都市とは自ずと異なる楽しみ（方）があるのであり（都市のまん中に住む者と、淋しい村里に日を送る人々とは、保養も慰安もおのずから、方式を異にしなければならぬということ [柳田 2004:356]）、(2) 村から見る観点で楽しみを価値づける必要性がある（ひたすら都会をよい御手本と見る風が、今でもまだあるのはおかしな話で、是は全く村里の為に、彼等の立場に立って物を考える者が少なかったからだと思う [柳田 2004:357]）ので、(3) 村における楽しみ（方）の歴史学と生態学を拓くことが求められている（埋もれたる農村山村等の逸楽が、曾てはどういうものであり、それが又如何に移り変わり、結局は今日切に求られて居るものと、どれだけの差異が有ったかということ、一つの清新なる課題であろう [柳田 2004:360]）ということであった。

この観点からみるならば、本発表でとりあげようとする奄美大島における素人演芸である余興は、村を楽しむ典型的な活動であるといえる。奄美市内の結婚式披露宴会場を借り切っておこなわれる演芸大会では、いわゆる「奄美らしい」芸のほかにも、伝統芸能に触発されつつもそれを現代風に脚色したもの、地域の伝統とのつながりは希薄な現代的なお笑いネタなど、多様である。したがって上記(1)の「都市とは自ずと異なる」とは完全には言い切れないかもしれない。しかし、各集落の公民館での敬老会や青年団の演芸会、八月踊りの幕間など、笑芸を披露する機会の裾野の広がりを考えるならば、上記(2)で指摘されている「楽しみを価値づける」独自の観点を見いだすことが可能である。

ごく最近、自分の生活空間を改装して寄席を開設し、さほど大規模でなくとも数十人の客を集めて笑芸を楽しむ活動が見られる。ここに至るまでには、コロナ禍において披露宴会場が集客能力を維持できなくなったことなどの現実的な問題に直面したという経緯もあり、必要不可欠な変化であったとみることもできる。しかし集落の公民館や市街地の大規模会場などの公的空間ではない私生活空間が余興の場として新たに意義づけられることは、上記(3)の「楽しみ歴史学と生態学」を考える上で見逃せないのではないかと。

以上のような前提にもとづいて、この発表では寄席をはじめた人びとを中心に、奄美における素人演芸（余興）の楽しみ方について考える。集団的活動としての伝統芸能もしくは民俗芸能という形ではなく、個人的楽しみとして展開しているかにみえるこの事象から、かつて拙論 [川田 2021] で述べた「自文化の自分化」現象が創発的に自生していく姿を見出すことができるのである。

【参考文献】

川田牧人 2021 「ワンが一番の笑い—奄美の余興笑芸に関する予備的考察—」『日本常民文化紀要第三十六輯』、pp.71-130

柳田國男 2004 「村を楽しむ方法」『柳田國男全集』第31巻、筑摩書房、pp.356-361

こけし as it is lived —マージナルな工芸における伝統と創作

加藤幸治（武蔵野美術大学）

ものの、そしてものからの文化研究が「だんだん楽しく」なるには、ヴァナキュラーの視点の導入が重要なステップとなる。ヴァナキュラーをめぐる物質文化研究においては、口頭のコミュニケーションや日常の行為、思い出や記憶といった形のないものと、身の回りの世界を構成するものや、生活の営みのなかで生み出される造形物とが、いかにからみあいつつ相互に依存し、共に構成 (co-constituted) されていくかに研究の視点が置かれてきた。総じてマテリアル・ヴァナキュラーと称される議論においては、主流にあるものとの対置から人々の生活の文脈において立ち上がるヴァナキュラーな文化を強調しつつも、より大きなネットワークにおいてもものがどう生み出され、消費され、忘れられていくかが重要であり、「生きられた文化のとらえ方」をいかに記述できるかに焦点がある。

本発表では、轆轤挽きの木工玩具であるこけし、その中でも創作こけし・近代こけしと呼ばれるジャンルを取り上げる。昭和中期から後期、いわゆる伝統こけしが伝統的工芸品化、文化財化していくのに対し、作家性を重視する創作こけしがひとつのジャンルとして確立していった。作家たちは、公募展やギャラリーでの個展、コンクールの開催、美術団体の形成、批評といったひとつの美術業界を成し、そこに「自由な創作」の余地を広げていきつつ、素材との対話の中かから、独自のものづくりの世界を構築していった。また、近代こけしはスーベニア・アートとして産業化して昭和の観光ブームで消費されたが、商品化されたみやげ物の玩具としての近代こけし等は、多くの人々の楽しみや旅の思い出の一場面を保存するものとして所有されてきた。それらは、ファミリーヒストリーを示すものとして、各戸の居間や玄関先に雑多なコレクションとして飾られた。これらの造形物は、民具研究や郷土玩具趣味における蒐集からも周縁化され、もちろん美術史や文化財、博物館コレクションからもこぼれ落ちてきた。

近年では、こけし産地でない地域の作家が注目されたり、ファッションブランドがキッチンな工芸としてコラボしたり、伝統工芸として保護・産業振興の対象となったりして注目されている。それが若い世代の琴線に触れるものとして受容され、従来の郷土玩具の世界の周縁で活性化している。

タイトルの「as it is lived」とは、もともとヴァナキュラー宗教の議論においてレナード・ノーマン・プリミアノが、人間が宗教に出会い、理解し、解釈し、実践する過程を生きられた宗教として位置付けたときに使った言葉、「religion as it is lived」に由来する。それを本発表では物質文化に援用し、ヴァナキュラー・アートを arts as it is lived と読み替え、マージナルな工芸における伝統と創作について検討してみたい。

【参考文献】

プリミアノ, レナード・ノーマン (訳: 小田島建己) 2007 「宗教民俗における方法の探求と ヴァナキュラー宗教 (vernacular Religion)」『東北宗教学』3

Jason Baird Jackson ed. 2016, "Material Vernaculars: Objects, Images, and Their Social Worlds", Indiana University Press

これが私の走る道—自転車からみる路上の秩序

俵木悟（成城大学文芸学部）

自転車は、私たちが生活の中でごく日常的に利用する移動手段の一つであるが、日本の交通制度上は、圧倒的な主流のモビリティである自動車の陰に隠れて副次的な扱いをされてきた。だが近年、その自転車利用に関しての法的・制度的規制が強化されている。2022年の道路交通法改正では自転車乗用者のヘルメットの着用が努力義務化され、2024年5月には自転車等に対する交通反則通告制度（青切符）の適用を定めた法改正が成立したことが大きな話題となった（現時点では未施行）。もちろんこの規制強化の理由は、自転車が関係する交通事故の発生と危険性を減らすためであろう。実際に国土交通省の統計では、自転車関連の交通事故は、絶対件数は減少しているものの、交通事故全体に占める構成比はわずかに増加している。しかし同時に、こうした法規制によって、ヘルメットの未着用や歩道の走行など、誰でも少なからず身に覚えがあり、実際にも日常的に目にする自転車乗用の実態が、法律違反であり反則行為（場合によっては犯罪）であるかのよう可視化される気配もある。

本発表では、こうした規制を横目に、自転車常用者の視点から、従来の自転車走行の秩序がどのように形成され受容されてきたのかを「土着の秩序（vernacular order）」（ジェームズ・C・スコット）の一例として論じてみたい。スコットは「日常生活の決まり事は、どこにでもありふれており、私たちの日常行動や予測に組み込まれているため、事実上気づかれることはない」[スコット 2017:96] という。一般的な人びとにとって、自転車で道のどこを、どのように走るかは、自らの能力、乗っている自転車の特性、積載物の種類や量、路面状況、周囲の交通量や環境などの要因が複雑に絡まりながら、安全かつ快適なやり方を経験的な判断によって選択しているものだと考えられる。そうした個々の判断の集積が必ずしも混沌としないのは、歩行者や自動車運転者の多くも同様に自転車に乗る経験を持っており、他者の自転車の乗り方に対する注意深さと理解があるからではないか。この経験の共有によって緩やかに形成された「土着の秩序」には、自動車の効率的で安全な通行を最優先に設計された交通法規とはズレた部分もある。そうだとすれば、法規制以上に重要なのは、人びとが経験的な判断に基づいて、自ずと安全かつ快適なものとして選択するような自転車の通行空間を作り出すことであり、乗り方に制約を加えるのではなく、街路という空間を共有する他者に気づかいながら、できるだけ気安く、楽しく、自転車に乗るといった経験の共有される範囲を広げていくことではないだろうか。

かつて柳田國男が、普及初期の自転車の乗り方について「学校以上の重要な教育であった」[柳田 1998(1931): 463] と述べたことを思い起こせば、公的な制度から離れて身につけられた技能によって自ずと形成される「土着の秩序」としての自転車走行のあり方は、民俗学で検討するに相応しいトピックであろう。

【参考文献】

スコット、ジェームズ・C. 2017『実践 日々のアナキズム—世界に抗う土着の秩序の作り方』清水展・日下渉・中溝和弥訳 岩波書店

柳田國男 1998(1931)「明治大正史世相篇」『柳田國男全集 5』筑摩書房

祈りを折る

新型コロナウイルス感染症パンデミック期の

折り鶴からみたマテリアリティとヴァナキュラー宗教

菅 豊（東京大学東洋文化研究所）

「折り鶴」は、江戸時代から生活のなかで楽しまれてきた「伝統」的な手遊びの文化である。それは誰にでもできるという手工ではないが、誰かに少し教われれば誰でもだんだん楽しく作れるようになる手工である。紙一枚を目にしたときに、何の目的もなく手慰みで鶴を折り始める人びとがいる。だがたいていの場合、人びとは何らかの「祈り」の心を込めてそれを折る。とくに千羽鶴という折り鶴の束は、多くの人びとの祈りが結晶化したものである。その点において、折り鶴を「折る」行為を「祈る」という宗教的行為として、そして折り鶴というオブジェを宗教性を帯びた「聖物」として少なからず見なしうる。

ただし、折り鶴をめぐる「宗教」は、教祖や教団、また祈りが捧げられる絶対的存在をもつ成立宗教ではなく、また土着性や伝統性といった特徴をもつ民俗宗教でもない。それは「民間 folk」「非公式 unofficial」「民衆 popular」／「公式 official」といった単純な二項対立モデルでとらえられない《生きられた宗教》=religion as it is lived、すなわちヴァナキュラー宗教（Primiano 1995）であり、「規定され硬直化した祈り」ではなく「自由な心の吐露」としての祈りが実践される宗教である（ハイラー 2018）。たとえば、第二次世界大戦後、広島で原爆の犠牲となった佐々木禎子が、死の間際まで制作したキャラメル包装紙を転用した折り鶴は、彼女の生への希求や限界状況を後世に伝える「メモリー・オブジェクト」となった。そして反核運動や2019年の香港民主化運動で折り鶴は平和を象徴する政治の「道具」となり、また甲子園球児の必勝祈願に応援団が飾る「呪物」となり、2019年の京都アニメーション放火殺人事件では、不特定多数の人びとが申し合わせるともなく献花台（spontaneous shrine）に捧げた「供物」となった。折り鶴は、時代のさまざまな局面に応じて多種多様な形で変幻自在にヴァナキュラー化するのであり、人びとの思惑や希求に応えつつ創意工夫されながら、さらに別のヴァナキュラー文化へと変転、変異を繰り返す。

このように私たちは、ヴァナキュラーという概念を獲得することにより、ダイナミックな〈いま〉の文化現象の動きと意味を、その研究の視野に収めることができる。本報告では、COVID-19 猖獗時に世界規模で変転、変異、変幻した折り鶴を例に、そのマテリアリティとヴァナキュラー宗教のダイナミズム、そしてその創造性について考えてみたい。

【参考文献】

Primiano, Leonard N. 1995 Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore* 54(1):37-56

ハイラー、フリードリッヒ 『祈り』国書刊行会

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

E 会場

3号館3階3301教室（定員 50 人）

小絵馬コレクションと戦後日本における絵馬収集趣味 間所瑛史（茨城県）

寺社へ出かけると絵馬掛けには合格祈願や恋愛成就などの願い事が記された無数の絵馬が掛けられている。また、各地で開かれる絵馬市には農家や競馬関係者などが牛馬の安全を願って絵馬を買いに来る。アニメのキャラクターが描かれた絵馬やご当地の名物や神仏を象徴するモチーフが描かれている絵馬もある。絵馬の図像は祈願の内容や寺社によってユニークなものも多く、旅先で購入するなど絵馬を収集する人もいる。

絵馬の研究において、絵馬の歴史的変遷や描かれた図像の内容の研究や、絵馬師の活動、絵馬を奉納するという行為に焦点があてられてきた。こうした研究はいずれも絵馬を信仰の民具としてとらえている点であろう。

絵馬は信仰民具である一方で、その素朴な図像が人々を魅了してきた。郷土玩具趣味の時代と重なる明治末～大正に日本画家や好古家らによって同人雑誌や絵馬画集などが刊行された。戦後になると絵馬趣味はより広くおこなわれるようになり、絵馬の需要が増えていった。美術評論の立場からは、柳宗悦が民衆の描いた絵を民画としてとらえ、大津絵や絵馬を代表例としてあげているほか、石子順造も日本のキッチュとして小絵馬を評価している。

本発表では1978年に設立された日本絵馬友の会（以下、友の会）を取り上げる。友の会は絵馬職人の団体である日本絵馬協会が絵馬収集家の要望によって設立した団体で、会員に毎月小絵馬を通信販売していた。友の会による小絵馬の頒布は1993年まで続き、約400枚の小絵馬が頒布された。頒布された小絵馬の一部は一般に公開している施設もあるほか、収集家やその遺族らによって博物館に寄贈されている。東京都の足立区立郷土博物館と北海道北斗市の七重浜海津見神社は友の会が頒布した小絵馬や友の会に関する資料を所蔵している。これらの資料を分析することで友の会の活動だけではなく、これまであまり光の当たらなかった絵馬の収集・賞玩の対象としての側面を明らかにする手がかりとなるだろう。

都市工芸・京焼における近代

—職人から職工へ—

余語 琢磨

(早稲田大学 人間科学学術院)

京都府の国指定伝統的工芸品 17 品目のうち「京焼・清水焼」は、数少ない消費地型産地として、近世の生業の延長線上に近現代へと継続した陶磁器産業である。とくに五条坂・清水坂周辺には、陶磁器製造者、問屋・小売店、箱や組紐の関連製造者など、京焼の生産・流通に関わる資本が集積してきた。戦時の大規模空襲を免れ、職住近接の傾向から近年まで工房・店舗のみならず関係者が集住してきた五条坂ではあるが、清水寺・六波羅蜜寺などのエリア型観光地に近接し、高齢化・観光開発などが進むなか、住民の空洞化と資本の流出・解体が加速している。

調査者は、2017 年より京窯（京都型連房式登り窯）に関する共同調査に参加して以降、製造・流通を担う関係者に聴き取りを重ねてきた。そこから見えてきたのは、第 73・75 回年会で報告したように、京焼に関わる社会の多様性・複雑性・階層性と、「製造家、問屋、仲買には不文の規則」（藤岡幸二 1962：12）と言われた特徴的な慣行の残存であった。一方、調査過程で得た史資料や語りのなかには、現在は伝統的手工業品のイメージが強い京焼における「近代産業」化に関わるものも少なくない。そこで本発表では、近代の“カマモチ（登り窯所有者）”のひとつ I 製陶所から提供を受けた内部資料や関連伝承をもとに、伝統的な装飾陶磁から碍子などの「電気用陶器（電磁器）」生産に乗り出した製陶所のありようが、“工房”から“工場”へと変貌していくなかで、働く徒弟的“職人”もまた“職工”としての性格を帯びるようになる過程を描くことを目的とする。

I 製陶所の初代は、「五条阪土着陶工」の子で、1855（安政 2）年に「清水焼磁器製造業ヲ開始」と伝わる。明治 20 年代までは、雇入の職人も 1 名の小規模な装飾陶磁器の製造家であったらしい。その後、若き I 家 3 代目は、1895（明治 28）年に屋敷裏に登り窯を築き、家伝には「明治三十三年電気用碍子ノ製造ヲ兼営ス」とあり、伝統的家業に近代的な産業陶磁生産を導入し、製造家としての飛躍が始まる。同様に明治期に産業陶磁生産に乗り出した京焼の製造家には、入江家、高山家、松風家などが見られ、家屋が立て込みつつあった清水・五条坂地区を離れ、京都郊外に移転し大規模工場を設けた者もいた。装飾陶磁器の陰に「隠れた京焼」の誕生である。

大正期に入ると、3 代はさらに洋式石炭窯を増設し、「壱ヶ月五回」焼成で「職工男五拾名、女拾名」と伝わるような活発な生産活動を行った。この頃より 4 代目に継承した昭和戦前期までが I 製陶所の全盛期で、『京都商工人名録』にも高額営業税納入者として掲載されている。一方で、I 製陶所で働いていた職人については、『大正六年 職工名簿』が貴重な資料となっている。この名簿は、おそらく明治 25 年に雇入した最初の職人以降、昭和 5 年まで正規に雇入したすべての「職工」の記録となっており、氏名、生年月日、本籍、住所、履歴（雇用までの経緯）、雇入（年月）、解雇（または死亡の年月）が詳細に記録されている。本発表では、この「名簿」から伺える当時の京焼の工房・工場に雇入された職人の具体的な姿を、いくつかの史資料や聞き書きからたどる I 製陶所の労使闘争前後の様相を中心に、戦前期京都において最大規模とも呼ばれた京焼従事者の労働運動のうねりを遠景として探っていきたい。

羽子板のモチーフと贈答習俗—「藤娘」像に注目して—

平井優香（國學院大學大学院文学研究科 博士前期課程）

【要旨】

発表者は「藤娘」表象の伝承について研究している。「藤娘」は、江戸時代に東海道沿いの宿場、大津追分で製作・販売されていた大津絵の主要な画題の一つであった。土産物として旅人が買い求めたことで広く知られるようになった大津絵は、近松門左衛門作の人形浄瑠璃『傾城反魂香』（初演：竹本座・1708年・宝永5年）で取りあげられて以降、歌舞伎の演目においても登場し、さらにその人気を加速させた。

大津絵における「藤娘」の先行研究は、美術史と伝統芸能の分野からなされてきた。美術史の分野では藤懸静也¹が1932年に初めて「藤娘」について言及した。その後、信多純一²が大津絵における「藤娘」像は愛宕参りに由来するという説を唱えたほか、鈴木堅弘³がその説に疑問を示している。一方で芸能研究においては、児玉絵里子⁴が大津絵「藤娘」を衣裳に注目して論じている。

歌舞伎や人形浄瑠璃に取り入れられたことでより広く知られるようになった「藤娘」は人形や羽子板のモチーフとなった。関東地方では、東京都台東区の浅草寺歳の市において「藤娘」などを描いた羽子板が数多く販売されている光景を現地やニュース映像で目にする機会がある。

「浅草寺歳の市（通称：羽子板市）」は、万治年間（1658～1661年）頃から開催され、浅草寺の観世音菩薩の縁日にちなみ、12月17日から19日までの三日間浅草寺で開かれている。もともとは正月飾りや日用品を販売していたが、文化・文政期（1818～1830年）に「押絵羽子板」が登場し人気を博して以降は主に羽子板が販売されている。

扱われている羽子板の中でも人気なものが「押絵羽子板」で、その年に人気となった演目や役者を描いたことから歌舞伎役者のプロマイドともいえる特徴を有していた。そのため、歌舞伎舞踊の演目として現在も知られている「藤娘」を題材とした羽子板も数多く販売されている。また、浅草は公的な許可を得た「江戸三座」をはじめとする芝居小屋が複数存在しており、歌舞伎の演目や役者をモチーフとした羽子板が現在まで伝承される要因ともなった。

「羽子板」は女子の初正月における贈答品であった。「藤娘」や「道成寺」、「汐汲」などのモチーフは人気があり、大型でより意匠を凝らしたものも作られている。

本発表は2023年の「浅草寺歳の市（通称：羽子板市）」で確認した羽子板のモチーフを確認し、浅草寺歳の市や、東京都台東区の人形店において行った聞き取り調査をもとに羽子板という造形物の特徴を捉える。さらに贈答習俗とともに人々が受容してきた「藤娘」のイメージを考察する。

¹ 藤懸静也「大津絵研究資料としての藤娘圖繪馬」『寶雲』二号 1932年4月

² 信多純一『祈りの文化—大津絵模様・絵馬模様—』 思文閣出版 2009年7月

³ 鈴木堅弘「大津絵と芸能民の位相—「鬼の念仏」・「藤娘」の画題を中心に—」

『藝能史研究』2020年7月

⁴ 児玉絵里子『初期歌舞伎・琉球宮廷舞踊の系譜考—三葉葵紋、枝垂れ桜、藤の花—』2022年7月4日 錦正社

遺影に代わるアイコン 一族運営がもたらす遠野ハリストス正教会の独自性

佐崎 愛（東北大学）

日本ハリストス正教会（以下、日本正教会）の歴史は、ロシア人聖職者ニコライが1861年に来日したことに端を発する。日本正教会は明治期に多くの信徒を獲得したが、ロシア革命や日露戦争などによって信徒数が減少し、現在は約1万人弱の信者が連綿と信仰を守っている。

日本正教会の大きな特徴の一つに、死者のための祈りの手厚さがある。日本正教会は伝教当初から「日本の正教会」として定着するために、日本の死者の弔いに関する様々な地域的な慣習・風習（例：野辺送り、火葬、「位牌代わり」の木製十字架など）を取り入れてきた。本発表の目的は、信徒総数が1万人程度とマイノリティであるが故、結果的に管轄司祭外の信徒全員が血縁または親族関係によって運営されている、遠野ハリストス正教会（以下、遠野正教会）の死者のための祈りやそれにまつわる実践、とりわけ遺影として機能するアイコンの存在について、事例報告とその検討を行うものである。

遺影に関する研究は、位牌や仏壇の研究と比較してその蓄積はそれほど多くはないものの、墓じまいや永代供養、散骨・樹木葬、デジタル技術の導入といった、新たな展開を見せる近年の葬送・墓制研究の中で少しずつその蓄積が増加している。例えば、山田慎也は遺影の成立時期やその過程を葬儀写真集等から分析を行い、また成立過程において死者の表象がいかに変化したかをまとめている（山田2002, 2006, 2011）。瓜生大輔は、「デジタル遺影」という言葉を用いて、故人が遺影として許される範囲での「理想の姿」を、デジタル技術を用いて遺影の中に表す現代の事例について紹介している（瓜生2022）。また日本のキリスト教研究の文脈においては、家庭での祈りの空間内に遺影の存在は確認されているものの、その詳細な分析は依然行われていない状況にある（磯岡1999:103; 待井2005; 大黒田2022他）。

ここで、遠野正教会の概略について簡単に説明する。遠野に正教会が伝道されたのは1881年であり、他地域との大きな違いは1900年前後から現在までD家（仮称）という一族によって構成・運営がなされてきた点にある。この点から、遠野正教会の信徒が教会で死者のために祈る時、それはそのまま全信徒の直接の血縁または親族関係にあたる死者のために祈ること、すなわち「家の永続」のための祈りと重なっており、このことから熱心に死者のための祈りが行われている。本発表では、遠野正教会の死者にまつわる実践の中でも、聖堂内に飾られている故人の聖名にちなんだ聖人のアイコン、すなわち（信徒の言によれば）「遺影代わり」のアイコンを分析対象とする。

以上を踏まえて、本発表では遠野正教会で「遺影の代わり」として用いられているアイコンを事例として、これまでの遺影研究で扱われてきた死者の肖像画や遺影（写真）などと比較することで、遠野正教会の死者の表象の独自性とそのあり方を明らかにする。

戦前の郷土玩具ブームと福島県

星 洋和（福島県）

近年、近代日本における趣味家、または趣味家同士のネットワークについての研究が盛んにおこなわれている。山口昌男『内田魯庵山脈』（2001）を筆頭に、鈴木文子「玩具と帝国 趣味家集団の通信ネットワークと植民地」（2009）、森田俊雄『和のおもちゃ絵・川崎巨泉—明治の浮世絵師とナニワ趣味人の世界—』（2010）、加藤幸治『郷土玩具の新解釈—無意識の“郷愁”はなぜ生まれたのか—』（2011）、同「見出された仙台の郷土玩具—戦前のガイドブックにみる仙台張子—」（2014）、大尾侑子「「趣味的研究」が紡ぐ絆、または斎藤昌三という中心—『おいら』→『いもづる』復刻刊行に寄せて—」（2022）などの研究が挙げられる。この中でも、加藤（2011）の研究は、民俗学の観点から、郷土玩具趣味家に焦点を当てて、彼ら一人一人が趣味に対して異なる考えを持っており、それ故にネットワークを形成することができたことを指摘している。

本発表は、加藤らの研究成果を踏まえ、福島県の趣味家であった富士崎放江（本名：和一郎）と館岡春波（本名：虎三）の二名に着目し、福島県における趣味家の活動やそのネットワークを、特に郷土玩具との関わりから明らかにしていきたい。放江と春波は俳人で、放江は新聞記者、春波は事業家でもあった。彼らは地域の文化や伝説といった民俗的なものにも興味を持ち、斎藤昌三主宰の『おいら』（後に『いもづる』に改題、1920～1941年。以下、『いもづる』と表記）や、本山桂川主宰の『土の鈴』（1920～1923年）などの趣味家の同人雑誌に寄稿をしていた。そして、郷土玩具などの蒐集も行っていった。

斎藤昌三主宰の『いもづる』を見ると、まず春波が創刊号からすでに会員として関わっており、後に彼の紹介を通じて放江が同誌に参加したようである。そして、両名は『いもづる』へ継続的に民俗的な興味関心に基づいた記事を投稿していた。特に春波は、『いもづる』に参加する以前から、「春波百玩」という企画を自身が主催となる雑誌で連載しており、後に『いもづる』でも連載するようになる。この「春波百玩」は郷土玩具や日用品、古銭や切手などあらゆるものを研究対象としており、春波の深い知的探究心をうかがうことができる。また、『土の鈴』においては、春波と放江に加えて、福島県からは、後年宮本常一の『忘れられた日本人』にて取り上げられる高木誠一も会員として参加していた。放江らは『土の鈴』に民俗学的内容の記事を投稿するほか、主宰者である桂川に郷土玩具や自身の著作物、蒐集物を寄贈したりもしていた。

ところで、『いもづる』と『土の鈴』に関わっていた人物の一人に、戦前の郷土玩具ブームを牽引した川崎巨泉（本名：末吉）がいる。巨泉は大阪を拠点に数多くの郷土玩具に関する本や絵図を残した人物である。そんな彼の玩具コレクションを絵に現した『巨泉玩具帖』の中には、放江と春波から寄贈されたという玩具を描いたものもあり、彼らの郷土玩具に対するまなざしを考える上でも貴重な資料となっている。

福島県の民俗学は、後に山口弥一郎や岩崎敏夫といった民俗学史に名を残した研究者が牽引していくこととなる。本発表で取り上げる放江と春波の活動は、その前史とも言えるものである。

能登の真宗門徒のアエノコトをめぐる一考察

本林靖久（大谷大学）

このたびの能登半島地震により亡くなられた方々に謹んでお悔やみ申し上げますとともに、被災された皆さまに心からお見舞い申し上げます。

さて、この数年にわたって能登地方の真宗民俗（＝真宗門徒が地域社会のなかで世代を超えて伝承してきた習俗や慣習などの集合的事象）について調査を続けてきたが、今回の報告では、真宗民俗の視点からアエノコト行事について若干の考察を述べてみたい。

その先行研究として、能登の宗教民俗学者であった西山郷史氏の「アエノコト」に関する研究を踏まえておきたい。西山氏は、今後のアエノコトの本質を見極めていく上で問題となる点を、5つの観点〔①日取りの問題、②供物の大根、③田の神の性格、④「アエノコト」と「アイノコト」、⑤田の神と稲荷信仰〕から指摘している（註1）。

ここでは、「田の神の性格」に視点を当て、検討してみたいが、西山氏の指摘は以下のようになる。

奥能登南部では、1神であるのに対し、いわゆる「アエノコト」地帯として喧伝されている地域は夫婦神である。夫婦神に対しては饗応の段階で、相当な負担を強いられていることは間違いない。

近年、華やかな方向へと形を変えるのか、逆に姿を消すかの両極端が顕著になってきている。

どうしても代表的な（と思われる）ものを報告したくなるが、筆者も含めた調査者であろうが、既にそれとなく述べたように、いわゆるよく知られた「アエノコト」は豪商クラス（真宗地帯においての曹洞・真言檀家の比率が高い）において様々な要素が複合されていった可能性が強いものである。

全ての農家が行っていたささやかなアエノコトのモノグラフをも早急に作り上げ、そこで、華やかなものとの対比を行う中で要素を抽出していく、そのことが、今、問われている点ではないだろうか。

本報告は、以上の西山氏の指摘を留意しつつ、種々のアエノコトの調査記録を宗旨（真宗門徒と曹洞・真言檀家）で比較し、行事の個々の要素を取り出し、比較してみる。また、夫婦神と一神がどのような背景で意識されてきたのか。真宗門徒において、在家報恩講のお齋と田の神のお供えとの相違は何か。などについて言及してみたい。

（註1）『まつり通信』300号、まつり同好会、1986年1月20日発行

正月の供物・食物としての吸物と雑煮—埼玉・東京多摩の事例から—

榎本直樹（埼玉）

餅雑煮以前の正月の儀礼食として、芋吸物があったとされている。立川市史の調査事例を紹介するとともに、埼玉、東京など事例を紹介し、若干の考察を試みたい。

食物としての芋吸物

東京都立川市砂川地区は、江戸時代の旧新田村からなる純畑作地域である。この地域の旧来のゾウニの汁は、里芋と大根を主な具材とし、醤油で味付けしたものである。溶けやすい陸稲の餅なので、必ず焼いてから汁に入れた。余熱で温める家もあったが、そもそも鍋には餅を入れず、焼いた餅を直に椀に入れ、上から汁をかける家や、焼餅を手に取り、個人個人で椀の汁につけて食べる家もあった。雑煮は鍋の中ではなく、椀の中で完成したわけである。ところが、餅は汁には入れずに醤油をかけて食べ、汁もそれだけで食べるのがかつてのありかたであり、現在もそうしているという家が複数あった。つまり、これらはゾウニとも呼ばれていたが、実態は芋吸物であった。実態に即した呼称は、イモズイモノ、オスイモノ、イモオツケ、イモダイコンなどである。

かつて芋吸物のみがあったとすると、そこに餅が導入され、芋吸物と焼餅を食べる形、芋吸物の汁に焼餅を浸して食べる形、芋吸物の中に餅を入れて食べる形などが生じたと推測される。芋吸物は、吸物とはいっても椀いっぱい里芋と大根で満たされ、汁は少ない（いわば芋煮であり、他地域の「家例により里芋の煮たのを食べた」などとも比べられるよう）。

名主家では「ゾウニの一膳目だけは餅を入れずに、昔の苦労を偲ぶ」というものの、ほかの家にもそうした例はない（餅を入れるか、焼餅を食べた）。かつて芋吸物（と焼餅）を食べていた家も、多くは現在、雑煮に変わっている。他地域では、芋吸物が餅なし家例とセットで報告されている。しかし、家例と関わりなく、ゾウニといいつつ実態は芋吸物であったものが、明確に意識されず人（調査者）知れず雑煮に移行することは、条件を同じくする周辺地域にもありえたのではないだろうか。

供物としての芋吸物

正月三が日の儀礼食（年神への供物、家族の食物）は芋吸物であり、それが雑煮に変わっても、供物には芋吸物が用いられた。早朝、年男が若水を汲み、湯を沸かして吸物を作り、その中の里芋と大根を取り出し、年神、門松ほか家内の神々に供える。それが終わる頃、主婦や家族が起きてくる。年男か主婦が、吸物に手を加えるか、または吸物とは別に用意した家族用（食用）の吸物から雑煮を作り、家族で食べる。こうした、供物としての吸物 → 食物としての雑煮という工程・時系列に意味がある。

埼玉県内では、吸物を正月の食物とする例は少ないが、正月の供物を「吸物」（イモズイモノ、オスイモノなど）という。そうでない場合は、「雑煮」「雑煮の具」「芋や大根を煮たもの」などという。東京多摩地域から神奈川にかけてはカテ、シタモリなどと呼ぶところもある（具材や調理上の呼称が供物のそれに流用されたものであろう）。「吸物（または雑煮）を供える」といいながら、実際には汁の中の具（里芋や大根）を供える。吸物を供物・食物と意識している場合には、それが「吸物」であることに疑いない。しかし食物が雑煮に変わり、吸物の役割が供物のみとなり、しかも具だけが供えられるのを見て、それが本来は吸物であったことが忘れられ、さまざまに呼ばれたのではないだろうか。

以上のような、供物・食物としての芋吸物の問題をいくつか取り上げたい。

現代中国の招き猫研究：商売における日本文化の表現とその変遷

神奈川大学大学院 歴史民俗資料学研究科博士後期
徐 梓淇

本研究は、日本で発展し、広く利用される縁起物である招き猫を対象とし、その中国化の過程で起こった形態的变化を分析することを意図している。これにより、文化交流の過程で、人々がどのようにして日本の表象を取捨選択し、伝統的な意識と結びつけ、現代中国の消費社会において物質的表現を形成したかを探る。

民間伝承から見ると、招き猫の起源は中国にあるとされるが¹、商業活動における縁起物としての招き猫の登場と流行は、消費文化が興った江戸時代に遡ることができる。これは、郷土玩具の生産と発展や商業信仰の世俗化といった時代要素と結びつき²、商売繁盛を祈る機能を持ちながらも、民間信仰とマスコットの間に位置する縁起物としての招き猫の継続と発展を促した。中国の招き猫は日本由来で、1990年代以降、日本との商業・文化交流の盛行に伴い、次第に増加してきた³。日系店舗や日本での滞在経験のある人々によって導入された招き猫であったが、今では各業種の店、さらには家庭においても広く見られる。

日本発の縁起物が中国で普及するためには、中国人の認知と習俗により適した形態が求められるため、その普及には形態上の変化が伴うのは必然である。今日、中国の一部の都市で見られる招き猫専門店や、いくつかの地域の製造業者が販売・生産している招き猫の形態を見ると、日本で一般的な複数の流派の招き猫とは明らかに異なっている。「招き猫」という言葉は中国語に翻訳される際、「招财猫」となり、「招く」という意味から変化し、「財を招く」ということがより重視されるようになった。そのため、招き猫は中国の「財神」と似た機能を持つものと理解されやすく、表現も多くは「財神」を方向性としている。現在の、中国における招き猫の形態的な特徴は二つの側面から考察できる。

第一に、身体形態における変化である。中国の招き猫は日本と比べてより肥満で腹部が大きい。顔の造作で最も大きな違いは目であり、日本に見られる大きく開いた目の形態とは異なり、中国の招き猫は基本的に目を細めており、瞳は見え、口と合わせて笑顔の表情を呈している。また、家庭での使用や電子決済などの場合に合わせて、実用的な姿勢も登場しており、その形態もさらに特異である。第二に、身体に付着する装飾物である。身体が肥満で腹部が大きいため、中国の招き猫はより多くの象徴的な装飾物を載せることができる。日本のシンボルを主となっており、小判、のぼり、宝槌、ダルマ、桜の花などが一般的であるが、一方で、招き猫の中国化が進むにつれて、銅銭、元宝、聚宝盆、鯉魚など中国化したシンボルが次第に多く見られるようになった。また、招き猫の腹、腕、手のひら、頭などに付着する小さな招き猫も増加していると言える。全体的な形態から見ると、招き猫の変化過程はシンボルの中国化と形態構造の複雑化の過程であると言える。

本研究は、以上の内容に基づき、中国の招き猫の形態について整理を行うことを目的とする。これは、招き猫の伝説や発展過程に関する研究を継承しつつ、現時点で観察された形態により焦点を当て、その意味を分析することに重点を置いている。本研究は、今後の招き猫という物質文化と消費社会との関係や、信仰の世俗化、中国招き猫の起源に関する議論など、重要な研究分野の展開に向けて、基礎的な資料を提供するものである。

¹ 陳冠豪 2021 「日本招财猫起源伝説的情節弁析与溯源」『广西民族大学学报』第2期

² 遠藤薫 2023 『〈猫〉の社会学 猫から見る日本の近世～現代』勁草書房 pp113 - 114

³ 黄景春 李琦 畢雪飛 陳冠豪 2023 「招财猫的形成、演变及在中国的传播」『民俗研究』第6期

別荘の内装における「誇示」と「抑制」：現代中国社会の分断化と確実ではない富

唐 冕（東京大学博士課程）

40年以上の改革開放の進程に伴い、中国経済は飛躍的に発展した一方で、貧富の格差もますます拡大している。2016年の人口転換点を契機に、インフラ整備に依存した高速経済発展モデルは停滞に陥った。中国政府は「共同富裕」のスローガンを掲げ、ネオリベリズムの終焉とマクロ経済の転換期への移行を示している。このような背景において、これまで国家のインフラ建設に恵まれ、膨大な財を蓄積できた地方の富裕層は、従来の経営モデルで続くことが困難になり、彼らの日常生活もこうした移行期において新しい変遷を示している。例えば、本発表の対象として取り上げた別荘の住民たちは内装を行う際の消費志向には「誇示」と「抑制」という矛盾な心理が共存している。すなわち、彼らは従来のように豪華な家を建てることで富をひたすら顕示するのではなく、むしろ社会的評価を気に留め、豪華な内装を家内部に閉じ、選ばれたゲストだけに顕示を行うのである。さらに、ゲストとして選ばれた者の範囲は、居住者家族の社会関係と親族関係によって大きく左右される。

消費から現代社会の住まいを捉える研究では、主に居住者たちはいかに現代商品を個性的に使い、家に配置することで自己表現するのかという点が検討されてきた。例えば、ダニエル・ミラーは多くのエスノグラフィー的研究を行い、都市住民が居住実践においてどのように商品を流用しながら現代社会の空間規律に対抗するか [Miller 1998;2009] を詳細に描写している。また、日本の民俗学では、詳細な「生活財」収集、調査、分析することは、現代生活を説明する際に不可欠なこととし、考現学 [今 1987] や、生活財生態学 [佐藤 2002] などの研究方法が指摘されてきた。

一方で、住居は親族集団のagencyとして機能するという視点は、最初にレヴィ＝ストロースが『仮面の道』の中で「家社会(house society)」の概念を提起することで示唆した。その後、親族集団をモデル化するという構造論的方法は内部から批判され、日常な生活実践に着目する親族研究は徐々に展開してきた。

本発表は以上の議論を踏まえて、別荘住民の内装における消費決定とその後の生活実践を例として取り上げ、彼らの住まいと日常生活の実相を描きながら、現代中国社会における階層の分断化と流動性を試論する。

【参考文献】

Miller, Daniel 1998 Appropriation of the State on the Council Estate. *Man. New Series*, Vol. 23, No. 2. pp. 353–372.

2009 *The comfort of things*. Polity.

朝倉敏夫・佐藤浩司編 2002 『2002年ソウルスタイル—李さん一家の素顔の暮らし』千里文化財団、今和次郎著、藤森照信編 1987 『考現学入門』筑摩書房。

レヴィ＝ストロース、クロード 2018 『仮面の道』山口昌男他訳、筑摩書房。（1972. *La voie des masques*.)

祭礼における「灯籠絵」とその利用

—富山県南砺市「福野夜高祭」における武者絵の事例—

阿南 透（江戸川大学）

福野夜高祭とは、富山県南砺市福野で行われる福野神明社春季祭礼の一部として5月1～2日に行われる、夜高行燈と呼ばれる行燈山車を曳き回す行事である。2日夜には、行燈がすれ違う際に相手の行燈を破壊する、一種の「喧嘩」を行うことが注目を集め、行事は「福野夜高祭」の名で知られている。民俗学などの先行研究も、行燈山車とその喧嘩に焦点を当ててきた。本発表は、行燈に描かれている武者絵が祭礼の中でさまざまに使われていることに注目し、絵画とその利用について、「民俗芸術」の観点からも注目すべき祭礼であることを報告するものである。

夜高行燈は4つの行燈を組み合わせて作られる。中心にあるのが「田楽」と呼ばれる直方体の形の行燈である。この田楽行燈には、正面に武者絵、背面には嘉字、左横には「御神燈」の文字、右横には町名が描かれる。この行燈は、「喧嘩」でも手を触れてはいけない部分とされ、壊されない。この正面に描かれるのが武者絵である。

また、武者絵を貼った小型の行燈が、神社の境内や多くの家庭の軒先に飾られる。観光客を意識して駅や商店、公共施設などにも飾られる。夜には灯りがとり照明の役割を果たしているが、照明であると同時に祭礼の雰囲気盛り上げるものとなっている。これらは他地域では「灯籠絵」と呼ばれるであろうが、福野ではこちらも「田楽行燈」の名で呼ばれている。

武者絵はこれらの行燈に見られるだけではない。5月3日には祭礼に4基の曳山が登場するが、そのうち3基は人形を飾る。1日と2日の福野夜高祭の際には、その人形を「山宿」に飾り、人形の周囲には軸装した武者絵が飾られる。また、家庭でも武者絵を所持する家があり、祭りの時期になると床の間などに武者絵の掛け軸を掛ける。商店でもショーウィンドウに飾る店がある。武者絵の展覧会も開催されている。このように行燈を離れて絵画として装飾に用いられ、鑑賞の対象になる武者絵もある。

これらの武者絵は、専門家ではなく一般の人が描いている。元々は絵心のある方が描いていたが、現在では南砺市西部公民館が「武者絵教室」を開催し組織的に伝承しているほか、独自に武者絵を教える機会を設けている町もある。

武者絵の絵画としての特徴は、溶かしたロウを筆で塗る「ロウ書き」にある。ロウを塗ると紙が透明になり光を通すとともに、色をはじいて混色を防ぐ効果もある。描く手順は、まず墨で線を描き、次にロウを墨の横に塗る（ロウ書き）。その後、色を塗るが、赤を非常に多く使うこと、余白をほとんど残さないことも特徴である。

題材は、発表者の調査では少なくとも40の画題が描かれている。題材の選択は、祭りの由来や祭神などとは関係なく、勇壮な武者絵であれば何でも良いようで、描き手の好みにより選択される。そして、これらの武者絵の多くは浮世絵を意識した画風になっている。その中には浮世絵を模写したと推測される絵も確認できた。しかしそれだけではなく、印刷された絵も一部で使われている。

このように、ロウ書きの技法を用い、浮世絵の影響を受けたと推測される武者絵が数多く見られることが福野夜高祭の特徴である。しかし、こうした絵の成立時期や経緯については不明点が多い。なぜこのように武者絵が使われるか、地元の方々にも明確な説明はない。歴史的経緯については今後の課題とし、今回は武者絵がどのように継承され、祭りの中でどのように使われているか、その現代的意義に重点を置いて発表する。

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

F 会場

3号館3階3302教室（定員 50 人）

グループ発表：俗信2-継続・架橋する俗信研究

吉村風 永島大輝 三津山智香 中町泰子

昨年（2023年）の年会では、永島を代表とするグループ発表「過去と現在をつなぐ俗信研究」として「研究者の手が回らない新たに生まれている俗信、変容している俗信はまだまだあり、現代までを視野に入れた俗信にいかにも民俗学は対応していけるか」を問題意識とし、心意の変遷と俗信研究、あるいは俗信を知識として分析する行為の再評価を行った。またその上で、従来俗信として着目されてこなかった天体に関する俗信の研究や、俗信をテキストマイニングの手法で分析するなど研究対象の拡大や新規の分析手法を提示することで、現代における俗信研究の意味を再度問い直し、俗信研究が現代において有効であることを示した。

本年は昨年の議論をさらに発展させ、

・俗信研究は民俗学を含めた他分野の研究の架橋となる

ことを示し、俗信研究の継続と今後について検討を行いたいと考えている。

本グループ発表としては以下の四方向への架橋を考えている。

- (1) **俗信と数量的研究の架橋**：「テキストマイニングによる俗信の編年（Folk beliefs chronology）の可否について」（吉村風）
→テキストマイニングの手法を使い、俗信分析を数量的・統計的に研究する、また俗信の編年のキーとなる「鍵層」を明らかにする。
- (2) **俗信と異類表象の架橋**：「造形される俗信」（永島大輝）
→俗信の資料の範囲を広げ、また俗信研究と交流少ない分野との再接近をはかるべく、祭礼の中の造形物や図像におけるいくつかの共通項から、現在では失われたその「お約束」の意味を俗信研究から捉える。
- (3) **俗信と民俗信仰の架橋**：「不幸はダレのせいなのか」（三津山智香）
→カミが不幸の要因とされる事例を検証することで、俗信研究におけるカミのあり方を検討する。
- (4) **俗信と伝記の架橋**：「高島嘉右衛門の兆と占」（中町泰子）
→高島嘉右衛門が俗信を指針とした逸話をもとに、俗信を目の前の課題と関連付けて判断し、行動した結果について検討する。

本発表における「架橋」は俗信や心意といった民俗学の初期段階からある概念を問い直し、クローズドになりやすい俗信研究を、拡張・発展させることつながると考える。

その上で、世間話・個人宗教・民俗知識・フォークロア、ヴァナキュラー、俗伝、といった、現在、多様化した「俗信」の代替となる概念と比較検討を行うことで、「なぜ今、俗信研究なのか？」という点をあらためて問いかけたいと願うものである。

日本民俗学会第 76 回年会グループ発表
俗信 2 - 継続・架橋する俗信研究

テキストマイニングによる俗信の編年 (Folk beliefs chronology) の可否について

国立国会図書館
吉村 風

昨年の年会 (2023 年) のグループ発表では、吉村は「俗信のテキストマイニングからみる「俗信の意味」」として、歯の俗信を題材として、

- ・ 大量の俗信データをテキストマイニングの手法で分析する手法
- ・ テキストマイニングにより、俗信の要素を図示する手法
- ・ 図から俗信の意味を読み解く手法

の三点について、その有用性を検討した。

そうしたなか、前回の研究では歯の俗信のうち、明治期ごろにできたものとして「葉書 (郵便) で歯痛を治してほしいと送ると歯痛が治まる」という俗信が見受けられた。

これは、明治期初期に郵便が呪術性を帯びたものとして認識されていたものとして、当時の時代性をしめした、いわば「鍵層」的な俗信として評価できる。

鍵層というのは、地学の一つ、火山砕石物の積み重なった地層を研究する火山灰層序学 (テフロクロノロジー-tephrochronology) の用語で、その時代に噴火した、火山灰のうち特徴的な成分を有する層 (鍵層) を確認し、その層の前後で噴火の時期などの編年を明らかにするものである。

それに倣い、今回の発表では、こうした時代性を写す「鍵層」的な俗信に着目し、

- ・ 俗信集などから、当時の時代を判定する「鍵層」を見つけられないか？
- ・ 「鍵層」そのものでなくとも、俗信集が編纂された時代性や特徴を検討することができないか？

と考え、サンプルとして、いくつかの歯の俗信集を分析しようとするものである。

こうした鍵層的な俗信を見つけることで、仮に今後、出版時期や編集の時期の不明な俗信集や俗信があっても、もしそこに鍵層となる俗信が含まれていれば、その俗信集は鍵層の時代より後に成立したものであると、いわば俗信の編年を読み取ることができるものと思われる。また、時代が明らかな俗信や俗信集でも、鍵層がない場合なぜ、それが含まれないかを検討する材料にもなる。

本発表は数量的に俗信を考え、編年を明らかにするという研究のスタートであり、俗信研究を数量的研究へと架橋するそのきっかけになるものと考えている

日本民俗学会第76回年会グループ発表
俗信2-継続・架橋する俗信研究

造形される俗信

永島 大輝（栃木県）

昨年の子会のグループ発表では、今後も俗信研究を継続していくうえで俗信は一行知識と呼ばれることも多いが、その文脈なども含んだ形で記述し報告すべきという提案をした。

本発表では、祭礼の中の造形物や図像におけるいくつかの共通項から、現在では失われたその「お約束」の意味を俗信研究から捉える。目的としては、俗信研究は前回の発表で述べたように、俗信は短い一行の報告も多いそもそも主にことばとして研究されることが多いが、俗信の資料の範囲を広げることと、近年俗信研究と交流少ない分野との再接近である。

具体的には今回の発表では、主に雨乞い（「脚折雨乞い」「ジャガマイタ」）での大蛇の造形をもとに共通項を見ていく。その際に、なぜそうしたデザインなのかについての背景にある失われた「お約束」を見出すものである。

民俗学と共闘し成果を上げてきた分野に近世期の怪異妖怪研究がある。書物に掲載された図版による服部幸雄『さかさまの幽霊』に見える逆立ちをする幽霊の図像や、木場隆俊『怪異をつくる』にある近世期の本の挿絵の妖怪ウブメの共通項をあつかった「ウブメ・コード」などを思い起こされると良いかもしれない。

ほかにもクダンなど口承文芸にもなり、かわら版などに図像も残された「予言獣」などはそのまま俗信研究と接続しやすく、民俗学では常光徹らの研究者はすでに分野を超えて成果を上げている。もちろんこれは民俗学側が妖怪を含めた俗信研究の蓄積を続けてきたからできたことであろう。

今回もそのように俗信研究を造形化された異類と接続し、さらに祭礼研究とも接続する。近世の怪談本には耳のある大蛇の挿絵が多い。一つは雨乞いの大蛇の造形として耳がついていることなどがある。すでに古くは南方熊楠が『十二支考』で、近年には伊藤龍平が『ヌシ』で示しているように長生きをした蛇の特徴として言える。また、ほかにも祭礼の大蛇の尾の特徴が「予言獣」の絵と共通するところがあることなどを示していく。

絵画や祭礼での造形物に対して俗信という用語の使用をすることで、俗信という語で扱える範囲についても検討し議論に供したい。

本文中にない参考文献

長野栄俊・岩間理紀・笹方政紀・峰守ひろかず『予言獣大図鑑』文学通信 2023

日本民俗学会第 76 回年会グループ発表
俗信 2 - 継続・架橋する俗信研究

不幸はダレのせいなのか

三津山智香（茨城県）

自身や身近な人が病気やケガをしたら、どうするか。病院に行く。栄養のあるものを食べる。家でゆっくり休む。このような行動が考えられるのではないか。では、自身や身近な人に病気やケガをはじめとした不幸が頻発する、長続きする、病院に行っても改善がみられない。そんなときは、どうであろうか。「何か、悪いものがついているのだろうか……」そのように考える人もいるかもしれない。終わらない不幸に対する解決窓口のひとつが、イタコやユタ、カミサマといった宗教者への相談である。宗教者から不幸の要因を説明され、それに応じた対処を行うことで、不幸の解消を図る。その際、不幸の要因として神仏が挙げられることがある。本発表で取り上げるのは、このような事例である。

青森県東部では、不幸の要因としてソウゼンが挙げられることがある。ソウゼンとは、牛馬をはじめとした家畜を守護するカミとされており、青森県や岩手県など北東北を中心とした東日本各地に分布がみられる。なぜ、家畜を守護するはずのソウゼンが不幸の原因として挙げられ、さらに、地域の人々に受け入れられるのか。野村昭による俗信への言及を参照すれば、俗信とは科学的な検証を経ていないにもかかわらず、先験的に信じられている知識・技術・因果論である〔野村 1951〕。そのため、この地域の人々は「ソウゼンが不幸の原因である」とする説明を受け入れられる論理構造を深層心理の内に有していることが推察される。

ではなぜ、人に幸福（利益）を与える側にあると考えられるカミが、人に不幸をもたらす原因となり得るのか。本発表では、この問いを俗信研究との関わりから考えたい。堀一郎による俗信の定義をひけば、俗信とは古代の信仰および呪術が宗教にまで高められることなく民間に退化しつつ残存したものであり、宗教の下部的要素が民間に脱落し退化した広義の信仰慣行である〔堀 1951〕。このような定義が示すように、俗信研究と信仰研究とは近縁関係にある。そこで本発表では、「カミが不幸の原因となる」事例を取り上げ、近年の「カミと妖怪」に関する議論等を参照しながら俗信研究におけるカミのあり方を検討する。

参考文献

- 野村昭 1989『俗信の社会心理（社会心理学選書 8）』勁草書房
堀一郎 1951「俗信」民俗学研究所編『民俗学辞典』東京堂

日本民俗学会第76回年会グループ発表

俗信2-継続・架橋する俗信研究

高島嘉右衛門の兆と占

中町泰子（神奈川大学非常勤講師）

高島嘉右衛門は天保3（1832）年に江戸に生まれ、大正3（1914）年に横浜で没した実業家、易学家である。実業家としては、安政6（1859）年に横浜開港の際、貿易店を開いたが、翌年に幕府禁制品であった金貨を密売した罪で投獄された。慶応元（1865）年に出獄した後は、土木建築請負業を中心に事業を拡大し、京浜間の鉄道事業では、神奈川から横浜にかけて海面埋め立て事業を請け負った。その他、横浜ガス会社の立ち上げや、洋式教育を行う高島学校を設立するなど、横浜の近代化に大きな業績を残したが、明治9（1876）年には別邸大綱山荘に隠棲し、以降は易学の研究に打ち込んだ。その後の嘉右衛門は、面会を求める政治家や文化人など多方面の人々と交流しながら、呑象を号して『高島易断』を始めとする易断書を著し、講演も行い、占断を新聞紙上に発表するなどして「易聖」と評された。門下生を自称する易占家が多く現れ、高島を冠する暦も現代まで発行されているが、高島が認めた団体はなく、門下生もいない。

近代の実業家として成功した後、易学家として名声を得た嘉右衛門であるが、その人生の岐路においては、易占だけに留まらない俗信を指針としていたエピソードが伝わる。嘉右衛門は自身で自伝を執筆しておらず、病床の晩年において、執筆を依頼した書き手が聞き書きを行い、まとめた伝記が残っている。そこには嘉右衛門が、実業界で奮闘していた若い頃から俗信を見過ごさずに目の前の課題と結びつけて判断、行動して、その結果がどうであったかが示されており、興味深い。

そのひとつは、材木店「遠州屋」の主人として働いていた嘉永6（1853）年6月の夜、半蔵門のあたりを歩いていて、突然、濠の水が真っ赤に染まったのを見る。異様な光景を凝視していると、通行人が、大きな火の玉が現れて、すさまじい勢いで空中を飛んで行ったと告げた。火の玉の出現を知った嘉右衛門は、それが何か大きな事件の前触れであると受けとる。

また、安政2（1855）年には、大名家の江戸屋敷の普請、修理までを手掛けており、商売の一層の飛躍を期していたが、9月末のある日、弟から自宅で怪異があったことを聞いた。自宅の釜が全く火の気がないのに鳴り出して止まらず、隣近所にまで音が聞こえたというのである。これを嘉右衛門は何か大変事のある予兆と感じとり、さらに自身で易占を立て、その結果を商売の行動につなげた。

俗信研究においては、俗信をめぐる、誰がどのように行動し、その結果がどうなったのかという事例を積み重ねていくことも有意義である。易学以外の俗信が、どのように高島嘉右衛門の人生に影響を及ぼしたかを知ることが、彼の物事の捉え方の特徴を知ることにもつながり、俗信研究においても貴重な事例報告になると考えている。

津波の語り ―津波石の表象するもの―

北村規子（東京都）

津波によって打ち上げられた巨石を津波石という。その存在が世に知られるようになった発端は、八重山列島石垣島等に点在する巨石を調査した牧野清が、それらが津波によって海から陸上に打ち上げられたと推定し、1968年に著した『八重山の明和大津波』で津波大石と呼んだことによる。

沖縄・宮古島では明和の大津波の津波石をアギーイン（上げ石）と呼ぶ。伊良部町の津波石は真ん中がくびれて、まるで帯をしめているような様子から「帯岩」と呼ばれている。当時この付近にあった木泊部落は津波襲来により全滅したと言われ、いつの頃からか、帯岩は大漁祈願や航海安全、あるいは津波後の新しい集落の「島建ての岩守護神」として信仰の対象となっていた。本発表の目的は、こうした伝承が残る宮古島では津波石をどう捉えているか、その心意を考えることにある。

城辺町砂川集落では旧暦三月初酉の日に津波除けの祭祀としてナーパイ（綱張り）が行われる。拝所で供物を捧げ、神歌を歌った後、女性が津波が上がってこないように山を下りながら観念上の縄を張って境界を示す祀りであり、その由来は天人女房譚として伝わっている。最終到着地である津波石の前で女性たちは踊り、祀りは終わる。神歌は祭祀での行為、用意するものと同時に、イビシという聖なる岩のある場所を示す。津波石の場所が聖域として機能していたことが認められる。

2023年、発表者は砂川の自治会長のS氏にお願いし、ナーパイ行事の前日準備のお神酒と供物作りから祭祀に参加をさせていただくことができた。本発表では、祭祀準備、祭祀当日の様子も報告したい。

2011年の東日本大震災でも三陸地方の津波石は話題となり、発表者は大船渡市2カ所、気仙沼市、田野畑村で津波石に関して聞き書きを行った。次の災害時の心構えの津波遺構として保存しようとする動きもあれば、扱いかねて山の中に放置しているところもある。その中であって、気仙沼市に住む元漁師のY氏が、津波石をヨリモノと呼んでいたことはエビス信仰の名残である。海から浜に流れ着いた巨石は漂着物であり、神が寄せたと考える心意がどこかにあるのではないだろうか。そうした全国の事例とも比較して考察したい。

災害の記憶の継承とその活用 —和歌山県白浜町富田地区の場合—

政岡 伸洋（東北学院大学）

2011年3月11日の東日本大震災をはじめ、地震や津波、豪雨による河川の氾濫など、近年、大規模な自然災害が発生し、私たちの暮らしが脅かされる機会が増え、これに対して学問はいかに向き合うことができるのかが問われている。民俗学の立場からすれば、まずは有形のものを含めたさまざまな災害伝承の分析や災害状況の記録化などが想定され、東日本大震災の際には数多くの成果が発表されたが、これらの知見や資料を民俗学の立場から防災や減災などに活かすには、まだまだ距離があると言わざるを得ない。そこで、本報告では、その距離を少しでも埋めていくべく、災害の記憶がどのように受け継がれ、また活用されているのかという実際の姿から、そのヒントを探ってみたい。

今回の報告で取り上げるのは、和歌山県西牟婁郡白浜町富田地区の事例である。紀伊半島沿岸部は、駿河湾から日向灘沖にかけてのプレート境界を震源域とする南海トラフ地震により、100年から150年周期で繰り返し発生して来た大規模地震と、それに伴う津波の被害を受けてきた。2024年8月8日に発生した宮崎県日向灘を震源とする地震により南海トラフ地震臨時情報「巨大地震注意」が発表され、社会的混乱を招いたことは記憶に新しい。

これに対し、富田地区では、毎年11月23日に行われる飛鳥神社の秋祭りの際に、「津波警告板」のレプリカを参拝者に読み聞かせる機会を設けており、注目を集めてきた。

この「津波警告板」（県指定有形民俗文化財）は、宝永4（1707）年10月4日に発生した宝永地震による津波被害について、富田地区の前身である旧高瀬村の村民が地区内の草堂寺中興第三世松岩令貞和尚に依頼して、縦33.6cm、横60.6cm、厚さ2.1cmの櫓の板に記録させたものである。津波の状況とともに、すぐに逃げた者は一命をとりとめたが、家財に執着した者は逃げ遅れて亡くなったこと、毎年飛鳥神社の祭礼の際には皆に見聞させることなど、その内容からは災害の記憶の継承を目指そうとしたものであったことがわかる。

ただし、注意すべき点として、「津波警告板」が継続的に活用されてきたのかということそうではない。昭和37（1962）年に再発見されるまで、その存在は完全に忘れられ、今日のように活用されるのは平成に入ってからで、このような紆余曲折の背景には何があったのか、そして現在の暮らしの中でどのように位置づけられているのかを検討することは、災害の記憶の継承とその活用にとって何が大切なのかを明らかにするためにも、きわめて重要な作業になるものと考えられる。

そこで、本報告では、富田地区の歴史的展開や現在進めている当地区を対象とした総合民俗調査の中間的成果も踏まえつつ、飛鳥神社秋祭りにおける「津波警告板」の読み聞かせの特徴を検討したうえで、民俗学として何に注目すべきか、またそれをふまえて防災・減災といった活用に向けて、どのような提言ができるのかについても考えてみたい。

鉄道忌避伝説再考

—南武線を事例に—

氏名：真保 元

所属：成城大学大学院博士課程後期

「かつてこの街は宿場町として栄えていたが、電車が通らなかったから街が廃れた」、「鉄道を通そうとしたが、汽車の煙が良くないからと反対運動があった」、全国各地にあるこのような伝説は、鉄道忌避伝説といわれている。

鉄道忌避伝説は交通地理学者の青木栄一による検証をはじめ [青木 2006b]、史料を用いた実証的な研究がこれまで地理学等で行われてきた。直近でも 2024 年に雑誌『地理』で特集が組まれており、今日も一定の関心もたれている。その結果、個人レベルでの反対はあったとしても [青木 2006b : 140]、宿場町などの反対によってルートが変更されたという事実は確認できず、鉄道忌避伝説はその大半が後世になり創られた言説であることが明らかになっている。前述の雑誌『地理』でも、鉄道忌避伝説がなぜいけないのかという問いが設けられており [高嶋 2024]、鉄道忌避伝説の真偽性に着目した成果が積み上げられている。また、教職課程の学生に向けた論考も掲載されている [山本 2024]。鉄道忌避伝説の流布には学校教育が背景にあり [青木 2006a : 14]、地理学が地理教育として教職課程にかかわることから、誤った歴史認識が教職関係者に伝わってほしくないという差し迫った問題によるものと思われる。

一方、交通地理学者の大島登志彦が述べるように、なぜ鉄道忌避伝説が語られたのかという問題はこれまで論じられてこなかった [大島 2013 : 175]。民俗学者の野村典彦もまた、前述の青木の成果にふれつつも、そうした伝説が生まれて語られていく心意には踏み込めていないと指摘する [野村 2011 : 452]。生活者の心意に着目してきた民俗学は、「生活の周辺に風景を描いていく《声》」 [野村 2011 : 452] である鉄道忌避伝説にどのように接近していけるだろうか。

本報告は、鉄道忌避伝説に対し、民俗学の立場から捉え直していくものである。事例としては、神奈川県川崎市から東京都立川市にかけて走る南武線を取りあげる。既往の鉄道忌避伝説では真偽の議論が中心となるなかで、民俗学がどのように捉え直していくことができるか、考えていくこととしたい。

参考文献

- 青木栄一 2006a 「地方史誌と学校教育における鉄道忌避伝説」『新地理』54 (1)
 青木栄一 2006b 『鉄道忌避伝説の謎 汽車が来た町、来なかった町』吉川弘文館
 大島登志彦 2013 「わが国の幹線鉄道の建設と鉄道忌避に関する地理的考察」『高崎経済大学論集』55 (3)
 高嶋修一 2024 「鉄道忌避「伝説」はなぜいけないのか」『地理』69 (3)
 野村典彦 2011 『鉄道と旅する身体近代 民謡・伝説からディスカバー・ジャパンへ』青弓社
 山本貴継 2024 「教職志望学生に知ってもらいたい「鉄道忌避」の真相」『地理』69 (3)

温泉と新しい観光化—温泉民俗学の視点から
樽井 由紀 (奈良女子大学)

温泉地のなかには、「由緒ある、歴史ある、伝統ある温泉」であろうとし、古さに価値を求めようとするケースがある。そのいっぽうで、新しさを前面に出し、観光客を集めている温泉もあり、その一例が、福井県あわら市のあわら温泉の「あわら湯かけまつり」である。

あわら温泉は明治16年に灌漑用の井戸を掘ったところ、温泉が湧き出したのをきっかけに、舟津温泉、二面温泉、田中温泉地区で温泉の掘削をはじめできた温泉だ。泉質は含塩化土類食塩泉で源泉温度33.5~77.5℃である。効能は浴用は神経痛、リウマチ、慢性皮膚病、アトピーだが、飲用も慢性胃カタルに効果があるとされる。祭は温泉が「湧く」と「ワクワク」にちなんで毎年8月8日、9日に行われ、1日目はあわら湯のまち駅のロータリーで、「お湯かけじゃあ！」の叫びとともに御輿にお湯をかけまくり、2日目はあわら市や福井県にゆかりのある民踊を輪になっておどる大盆踊り大会「民踊の夕べ」と福井の風習である「万寿まき」が行われる。

あわら湯かけまつりは平成18年に始まった。現在このまつりを主催する「あわら湯かけまつり実行委員会」は、市商工会青年部のメンバーや芦原温泉旅館組合青年部の有志などで構成され、祭りの企画・運営・広報を行っている。広報には世相を反映した人物や題材をパロディしたポスターとチラシが近年は用いられている。例えば、平成29年は話題になったお笑い芸人をパロディ化したもの、令和5年は大谷選手をもじったものであった。

よく知られているように、柳田國男は『日本の祭』(1942)において「日本の祭の最も重要な一つの変り目は何だったか。一言でいうと見物と称する群の発生、すなわち祭の参加者の中に、信仰を共にせざる人々、言わばただ審美的の立場から、この行事を観望する者の現れたことであろう」(『柳田國男全集 13』1990、ちくま文庫、248頁)と述べている。これは宗教行事の観光化(="見世物化")がすでに早くから生じていたことを示すものである。しかし上に挙げたあわら湯かけまつりの場合は、最初から観光化や地域の活性化を目的として「まつり」が始まった例である。これは古くは昭和46年に誕生した「神戸まつり」型のまつりであるといえよう(="見世物づくり")。

しかし温泉地における「祭り／まつり」においては、第3の動向(="地域特性の民俗的行事化")も観察できる。発表当日は、登別温泉において「登別地獄まつり」が「地獄の谷の鬼花火」へと変容した例などを取り上げつつ、温泉地において、従来型の観光化に加え、民俗性を活用した新しい観光化が生じつつあるのではないかという点について考察したい。

干支と説話

—陰陽道の伝承形成—

小池 淳一（東京都）

林淳ほか編『新陰陽道叢書』（全5巻、名著出版）〔林ほか編 2020-21〕の刊行によって、時代ごとの陰陽道研究の概要と課題とが明らかになった。一方で、移行期の陰陽道については未だ不分明な点が少なくない。特に中世後半から近世社会における土御門家の本所支配の確立に至る時期は、断片的なトピックが論じられているに過ぎない。

民俗信仰研究においてもこうした中近世の宗教史の具体相は重要である。この時期の宗教者の活動と彼らが担い、広めたであろう宗教知識が、民俗の形成と不可分の関係にあることが予想できるからである。そうした観点から発表者は『簠簋』の形成過程について調査研究を進めてきた。本発表もその一端である。

『簠簋』は中世の成立と漠然と位置づけられているが、その過程は巻一から巻三までが宣明暦注として先にまとめられ、それとは別に「造屋篇」「曜宿経」が成立、追加されたとされ〔中村 2000〕、その時期は戦国期にまで下ると推測されている。近年、新たに中世写本が相次いで確認され、その成立過程を改めて考察する必要性が生じている。一例を挙げれば、国立歴史民俗博物館蔵の天正十二年写本の『金烏玉兔集』は東国で僧侶によって書写されたことが奥書から明らかで、五巻本が中世末に既に出現していたことを示している〔小池 2024〕。

本発表では、内部徴候から『簠簋』の成立過程を考えるために、改めて暦注記事としての説話に着目してみたい。『簠簋』巻三「三宝吉日」「神吉日」の項には干支に即して説話や故事が述べられており、暦注としての性質をよく示すとともに、中世の説話世界との交流を予想させる。この部分に注目して西田長男は『簠簋』の成立を鎌倉時代にまで遡らせる〔西田 1984（1966）：161〕が、暦注のうちのひとつの上限に過ぎないのではないだろうか。むしろ、『簠簋』が内包しようとした説話が干支によって並べられている点に着目し、そうした秩序意識、配列が何を志向しているのか、を考えることが重要であろう。

ここでは、『簠簋』巻三の説話を確認した上で、それらが『簠簋抄』や『安部懐中伝暦』といった『簠簋』の注釈書ではどのように扱われているのか、比較検討してみたい。この作業を通じて、陰陽道にまつわる説話伝承の集成として『簠簋』をとらえ、併せて干支に拠って説話を配列することの意味を考えることで『簠簋』の形成論理をうかがいたい。

〔参考・引用文献〕

- 小池淳一 2024 「『簠簋』攷—中世写本を中心に—」『国立歴史民俗博物館研究報告』247 集
 中村璋八 2000 『日本陰陽道書の研究（増補版）』汲古書院
 西田長男 1984（1966）『『祇園牛頭天王縁起』の成立』柴田実編『御霊信仰』雄山閣出版
 林 淳ほか編 2020-21 『新陰陽道叢書』（全5巻）名著出版

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

G 会場

3号館3階3303教室（定員 50 人）

漁業者と海の環境問題 —長崎県五島市玉之浦地区の磯焼け対策を中心に—

渡部 鮎美（青森公立大学）

気候変動や海洋汚染、生物多様性の損失など、様々な形で現れる海の環境問題は年々、深刻化し、漁業者の生活にも大きな影響を与えている。漁業者も気候変動によって潮流や漁獲する魚種が変化し、高水温によって不漁になっていると実感し、環境問題が自分たちの漁場に影響を及ぼしていることを認識している。しかし、水産資源の回復につながるとされる磯焼け対策などの事業に積極的に参加する漁業者は一部にとどまる。

環境問題の解決には住民参加や合意形成が欠かせないとされる一方で、そうした手法によってつくられた環境保全政策はうまく機能しないことが多い。一方、先行研究では、環境問題に取り組む地域の事例から、住民のもつ多面的価値を重んじ、いくつかの目標を設定して変化を許容する順応的な管理による環境問題解決の可能性を指摘している（宮内 2013）。さらに、政府からの押しつけられる環境保全政策と地域の人々の保全活動の論理を同一に捉えるのではなく、生活世界を守るために行われる小さな営みを地域の歴史をふまえた視点から評価し、支えることの重要性も示されている（松田 2009）。

本発表では、そうした研究の成果を踏まえ、漁業者が行ってきた環境保全活動と生活のために行ってきた活動の両方に注目する。そして、漁業者は海の環境の変化に対して、いかなる行動を取り、どのような考えのもとに解決を図ってきたのかを考察する。

本発表で事例とするのは長崎県五島市玉之浦地区である。玉之浦地区ではウニ類の密度調整と母藻の供給によって藻場を再生し、その磯焼け対策が評価され、玉之浦モデルとして他地域にも援用されている。また、玉之浦地区では戦後から現在まで、刺し網、ツボ網、定置網などの網漁や一本釣り漁、真珠および魚類養殖業、藻類や貝類の採取、遊漁船業など多種多様な漁業が行われてきた。1960年代には多くの漁業者が、それまで行ってきた一本釣り漁や網漁からタイやハマチなどの魚類養殖業に転向し、地域の漁業生産高を大きく向上させた。しかし、魚類養殖業は1990年代に魚価の下落と水質悪化によって衰退し、多くの漁業者が廃業を余儀なくされた。このように玉之浦地区の漁業者は折々に訪れる不漁や人為的な水質悪化といった海の環境の変化を経験してきた。多くの漁業者はこうした海の環境の変化に対して、気候変動などの影響を指摘し、科学的知見に基づいた見解を述べる。

本発表では戦後から現在までの玉之浦地区において漁業者がどのように海の環境の変化を捉え、どのように対応してきたのかを聞き取り調査や漁協の資料等から示す。その上で、個々の漁業者がどのような漁業形態で生活を成り立たせるかを考えた背景にある地域の漁業構造や人々の選択の積み重ねについて論じる。

松田素二 2009 「支配の技法としての森林保護—西ケニアのマラゴリ・フォレストにおける植林拒否の現場から」

『日常人類学宣言！—生活世界の深層へ／から』世界思想社

宮内泰介 2013 「なぜ環境保全はうまくいかないのか 順応的ガバナンスの可能性」宮内泰介編『なぜ環境保全はうまくいかないのか—現場から考える「順応的ガバナンス」の可能性』新泉社

海と陸におけるジンベエザメ

—漁業と供養を事例にして—

畑山綾（筑波大学人文・文化学群比較文化学類）

本報告では、大型回遊魚であるジンベエザメが漁師や陸の人びとの間でどのような役割を担い、またどのように受容されていたのかについて考察する。ここでは主に高知県中土佐町久礼におけるカツオ漁と、静岡県沼津市内浦長浜におけるジンベエザメ供養塔の事例を挙げる。

日本ではジンベエザメを直接対象とする漁は行われていないが、カツオ漁や巻き網漁においてジンベエザメは指標魚として扱われていた。ジンベエザメの周囲にはコバンザメやイワシ、カツオなどの小型から中型の魚類が群れて遊泳していることがあり、カツオ漁ではこれをサメツキと呼称し、見つけるとジンベエザメの横や斜め後ろにびったりと張り付いてカツオを釣り続ける。

また、巻き網漁においてもジンベエザメは利用されていた。久礼の元カツオ漁師が語るところによると、漁場が巻き網船と被った際には巻き網船が魚類の群れをジンベエザメごと獲る光景を目にしたようである。巻き網船がカツオを獲るようになるとうこうして魚類の群れを失ったジンベエザメが増加し、ジンベエザメ単体を見かけることはあっても「サメツキ」を見かけることは少なくなったという。

静岡県沼津市内浦長浜にある日蓮宗の住本寺には、「戎鮫ノ塚」と称されるジンベエザメの供養塔が存在する。この供養塔は、同じく内浦長浜に存在する伊豆・三津シーパラダイスの前身である中之島水族館で飼育されていたジンベエザメを供養するものである。このジンベエザメは、内浦重寺と淡島との間に仕掛けてあった大謀網に昭和9年8月12日に混獲された個体であり、昭和9年12月10日に死亡するまで中之島水族館で飼育された。その後住本寺に塚が造られ、空白期間がありながらも現在は他の飼育動物と合わせて年に二回、彼岸の日に小規模な供養祭が行われている。

カツオ漁を主とした漁業の例からは、ジンベエザメが時間・空間的に局所的に人びとと関わる生物でありながら、その関わりはカツオ漁とは決して切り離せない関係だったことが読み取れる。また内浦長浜における飼育個体の事例は、恵みをもたらすという寄りものの本質的な役割は変わらずに、その形が変化した事例だと言える。

【参考文献】

川島秀一（2005）『カツオ漁』法政大学出版局

卯田宗平（2014）『鶴飼いと現代中国：人と動物、国家のエスノグラフィー』東京大学出版会

開発に伴う魚類供養

竹田圭乃（滋賀県立大学 大学院）

魚類を含め、人間以外の生き物を「供養」する習俗は各地に存在する。人間や大型の哺乳類の場合、その死に際して「供養」をおこないたいと思う心情は、多くの人に理解できるであろう。小型の哺乳類であっても、表情や鳴き声が我々の心情と共鳴することがあるかもしれない。しかし、魚類はどうだろうか。魚類の身体構造は人間のそれとはかけ離れており、魚類から自律的な意識を汲み取ることは難しいように思われる。

しかし、それにもかかわらずいわゆる「魚供養」のような習俗は全国各地に存在しているのである。私がここで特に魚類を研究対象として設定したのは、この点に依る。すなわち、「供養」の対象として想定され難いように思われる魚類に対して「供養」がおこなわれる背景とは、どのようなものだろうか。本発表では、その一端を明らかにすることを試みる。

本発表では特に、土地開発が魚類供養習俗にどのような影響をもたらすのかについて、滋賀県近江八幡市の津田内湖干拓地、および京都府の巨椋池干拓地の事例から検討する。いずれも干拓以前は内水面漁業が盛んにおこなわれており、干拓に伴い漁業が衰退、廃絶した地域である。

津田内湖に接する南津田では、昭和42年に干拓が着工する以前、魷漁や真珠養殖が盛んにおこなわれていた。毎年2月2日には漁業組合による魚供養会もおこなわれていたが、干拓に伴い漁業組合は解散し、魚供養会も廃絶した。しかし昭和55年、こんどは津田内湖干拓地土地改良区が、入植10周年を記念して「内湖萬霊之碑」を建立する。この碑は干拓によって死滅した魚介類の霊を弔うものだという。一度廃絶した魚類供養の習俗が、別の形で再び姿をあらわしたのである。

一方、巨椋池の干拓は津田内湖の干拓が始まる30年以上前、昭和8年に着工し、昭和16年に竣工した。干拓に際して、巨椋池漁業において中心的な役割を果たしてきた集落である東一口に一社の神社——大池神社が建立された。この神社はかつて巨椋池に棲息した諸種の生物の霊魂を祀るものであるという。現在でも年に2回、地元の東一口自治会役員および巨椋池土地改良区職員によって例祭が執り行われている。ここでは、干拓と漁業の途絶に伴い新たに魚類供養習俗が創出されたのである。

本発表ではこれら2つの事例を比較・検討し、干拓と漁業の途絶が魚類供養習俗の廃絶、あるいは創出にどのような影響を与えたのかについて明らかにする。またそこから、現代的な魚類供養習俗の特徴についても言及していく。

対馬と壱岐における短銃型イソガネの変容

瀬川 渉（横須賀市自然・人文博物館）

イソガネは、アワビなどを捕採するために必要不可欠な道具である。全国各地の裸潜水漁を調査・研究した田辺悟は、イソガネは地域差が出やすい民具であると指摘している。田辺が収集した裸潜水漁の資料群は、国立歴史民俗博物館に「裸潜水漁撈及び蛸漁関係用具」として所蔵されている。しかし、田辺が調査した昭和40年代後半から50年代前半以降、アマに関する研究は蓄積されているが、イソガネに関する研究は十分な蓄積されていない。

田辺は、長崎県を中心に九州西北岸から山口県の日本海側に短銃型イソガネが分布していることを明らかにした。本発表では、田辺の調査から約50年が経過した対馬と壱岐における短銃型イソガネの変容について述べる。

対馬市内院浦のN・Mさん（昭和34年生、20歳から41歳まで海士）は、短銃型イソガネを使用したこともあったが、鉤状の部分有する「イソカギ」を使用した期間が長かった。その大きな理由は、磯焼けの原因の一つとされるガンガゼが出現し、アワビを捕る前にガンガゼを岩穴などから掻きだす鉤状部分が必要になったためである。また、アワビが減り始めウニやサザエを捕るようになった海士もいて、短銃型イソガネがウニやサザエを捕ることは適さなかったこともイソカギへの変容につながった。昭和60年頃がアワビ漁の最盛期であったが、次第に磯焼けが進行し漁獲量が減少した。

壱岐市八幡浦のU・Kさん（昭和24年生）は海士ではないが、大正元年生まれの両親がアマであった。イソガネにはオオガネと手のひらサイズのコガネがあり、ウニを捕るものをオンカギと呼んだ。また、短銃型は腰ひもにぶら下げるための形状であり、ウェットスーツが登場し腰ひもがなくなると使わなくなっていった。ウェットスーツが出てきてからは、短銃型ではなく、オンカギと兼用のものが使われた。

以上のことから、対馬市内院における短銃型イソガネからイソカギへの変容は平成に入ったころに進み、壱岐市八幡浦における短銃型イソガネからオンカギへの変容はウェットスーツの導入により進んだと考えられる。ただし、壱岐市八幡浦におけるウェットスーツの導入時期は明確ではなく、現在はレオタードを着用した海女漁を実施している。今後は、壱岐市八幡浦のウェットスーツ（レオタード）の導入時期などについて明らかにしていきたい。

参考文献 田辺悟 1990 『日本蜃人伝統の研究』法政大学出版局

※この発表は2022年度国立歴史民俗博物館共同利用型共同研究「裸潜水漁撈用具の地域差と伝播 ―長崎県と神奈川県を事例に―」の成果の一部である。

食料生産活動と食文化の関係

—中国広東省順徳の淡水魚捕獲活動と魚食文化に着目して—

于子源（筑波大学人文社会科学研究群）

本発表は、2023年に中国広東省順徳の養魚池（魚塘）で行われた淡水魚の捕獲活動を検討するものである。

民俗学の分野では、「人と自然の関わり」に関心が集まっている。両者の関係を具体的に表象する1つのことは、人々が自然環境で行う食料生産活動である。これまでの先行研究では、生産技術や各種の生産活動の相互関係（複合生業論）、自然環境を介した人々のやり取り（環境民俗学）等の内容が主に検討されているが、生産活動と住民の日常的な営みである食の関係については見過ごされがちである。安室知は、滋賀県と栃木県の水田地帯における漁撈活動を検討することによって、両地域の漁撈活動と自然環境の関係だけではなく、淡水魚の調理・保存方法との関連性もまとめた[安室2005]。これは、生産活動が食文化の形成において重要な役割を果たすことを示唆している。

今回の調査地である順徳は広東料理の重要な発祥地の一つである[区委宣伝部2023:59]。地元の人々は、1年を通して淡水魚を絶え間なく食べ続けており、その調理法も非常に多様である。現在の魚食文化は、亜熱帯地域の高温多湿な気候や複数の池・窪地の存在、豊富な淡水魚資源等の自然条件に加え、生産活動からどのような影響を受け、地元で広がってきたのか。この問題をめぐって、本発表では順徳の主たる淡水魚の1つであるライギョ（烏鯉）を対象として、その捕獲活動を通じて人々の魚に対する思いや、捕獲活動を基盤とする人間関係と地元の食文化の関わりを明らかにしてみたい。

順徳各地には養魚池が数多く存在し、そのほとんどは所在地の村に所属している。村民は公開入札によって池を借り、魚を養殖する。今回の調査地は順徳均安の養魚池Aである。人々はここでおよそ4万キロのライギョ（養殖期間：2022年7月～2023年9月）を捕り、中国の湖南省、湖北省等に出荷した。参与観察と聞き取り調査を通して、今回の捕獲活動には池の持ち主1人、魚販売の仲介人、買い手2人、魚捕りチーム13人（男性10人、女性3人）、運送者数十人、会計担当者2人等、数多くの人関わっていたことがわかった。また、捕獲活動は以下の5つの段階に分けられる。

- ① 漁網を仕掛けること
- ② 漁網を縮めること
- ③ 漁網を固定すること
- ④ 魚を捕ること
- ⑤ 売上高の計算と魚の運輸

筆者撮影



以上の段階から、前述した人々の捕獲活動における役割や使用する道具が明らかになった。彼らは共に順徳の淡水魚販売ネットワークを構成するといえる。また、この過程で池の持ち主と買い手が取引価格をめぐって大声で掛け合いをしたことから、彼らの魚を命に関わるほど重視する態度が見える。

1960年代から、このような捕獲活動は人々の魚を共食するきっかけとなっている。特に1980年代の改革開放以降、農産物を個人で自由に扱えるようになった背景の下で、魚の捕獲活動後、助け合った村民たちは養魚池の隣の生活区域（耕棚）で、桑の枝や薪でかまどを作り上げ、淡水魚を調理する。そして、食べながら、その年の収穫状況を話し合う。近年、社会経済の発展とともに飲食店で食べる人も増えている。毎日順徳の各地で繰り返される淡水魚の捕獲活動は、淡水魚の養殖を中心とする人間関係を構築・維持するだけではなく、地元における魚食文化の広がりも後押ししている。

参考文献

- 区委宣伝部2023「順徳美食」順徳年鑑編纂委員会編『順徳年鑑（2023）』広東人民出版社
安室知2005『水田漁労の研究』慶友社

有翼日輪とハロ

—— 他界観に伴う鳥や船を例として ——

樋田竜男（たかやまそふと）

オリエントからユーラシアに広がる有翼日輪やその類例は皆既日食の赤道型コロナで説明されるが（斎藤尚生（1982）『有翼日輪の謎』中央公論新社）、大気光学現象のハロで説明した方が合理性に富む（樋田（2020a）『歴史研究』62(3), pp.44-52、以下ハロ説）。ハロによる説明は中国の扶桑を太陽柱と見る等の論考が最も早い（林巳奈夫（1991）『史林』74(4), pp.556-581）。次いで縄文遺物に対する解釈が田村栄吉（2018）により YouTube でなされた。これを受け樋田はミシャグジと胞衣とハロとの関係を田村と共同研究し発表した（樋田（2020b）本学会）。その後も民俗事例をハロ説で試論し、例えば 2022 年にはハロが降雨に先立つ傾向から背負い物をハロに見立てた類感呪術を論じた。2024 年には神楽と仏典との関係から蓮華文はハロであると論じた。オリエントにも多い蓮華文は神を表すディンギル✱に対応できるが、✱が星に由来するという通説には批判もあり（井本英一（1971）『西南アジア研究』22, pp.1-16）、ハロ説での説明は合理性で勝る。本年度は他界観に伴う鳥や船を例に論ずる。

鳥そのものはハロ説と親和性が高い。たとえば中国の鵬は雲のような翼をもつ巨鳥とされ、『莊子』では「搏扶搖羊角而上者九萬里」とあり、羊の角のように扶桑を回って上昇すると解けばハロでの説明が良く馴染む。あるいは各国の紋章にも見られる双頭の鷲は、アラジャ・ヒュクの場合、双頭を上端接弧、翼を幻日環、降ろす脚を映幻日、踵から斜めに広がる爪を映幻日環、尾羽を下端接弧、中央の線を太陽柱、首や翼を取り巻く円周上の文様を内暈とし、太陽高度 10 度前後のハロにて説明可能である。中国にも比翼の鳥が知られるが『山海経』に「見則天下大水」とあり、ハロが降雨に先立つ傾向からこれもハロを表現したと見てよいだろう。河姆渡遺跡の双頭の鳥は林（1991）が論じた。日本神話では八咫鳥や金色の霊しき鷄や羽白熊鷲などがハロ説で解釈可能であり、中でも八尋白智鳥は他界観に伴う鳥の論考も多く（米田庄太郎（1917）『芸文』8(3), pp.9-29 など）注目に値する。他界観に伴う鳥は世界にも多く、ゾロアスター教の鳥葬はフラワシとの関連からハロ説での興味が深い。ユーラシア中央部のウマイは赤坊の守護者・死者の霊魂を受け取る精霊・母胎や後産などの多義を有し、白き虚空より誘われ白き鳥になると歌われ（萩原真子（2013）in 『異界と常世』楽瑯書院）、ハロによる説明が期待される。

一方の船はハロによる説明が従来ない。他界観については、海上他界が世界に広く分布し、特に古代エジプトの太陽の船は鳥を伴い描かれる例が多く、更に東南アジアやドンソン文化には鳥と船が同居した鳥船信仰が注目され、本邦では鳥船に加え双脚輪状文・靱・蕨手文などが描かれた装飾古墳が知られる。双脚輪状文とは貝・蓮華文・翳などが起源とされるが、翳を蓋と同じ威儀具と見做せば蓮華文と共にハロで説明できる。また鳥船と太陽の船は酷似がしばしば指摘され、有翼日輪とのモチーフの重なりから樋田（2020a）もハロとの関係を予想した。

さて馬王堆漢墓帛画には古代エジプトの影響が認められ、例えば蟾蜍と月はスカラベと船の影響がみられる（大形徹（2007）『東方宗教』110, pp.1-36）。ハロ説に従うと、スカラベは有翼日輪の中央に描かれうることから内暈で、その下の船は下端接弧で説明され、蟾蜍と月も本来は太陽ハロの図像とみなせる。また太陽の船の船首は『死者の書（BD）』110 章などで蛇や鎌首に見える場合があり幻日で説明できる。しかし図像の変遷か、大抵の太陽の船は左右非対称に櫂を備えるなどハロ説では説明困難である。装飾古墳の鳥船も同様に説明困難である。

そこで大形説を参考に、伝来した BD 等の遺物を写したと仮定する。この時、太陽の船はそのまま模写され、BD145 等の門が靱として描かれ、オシリスやハトホルやマアトが頭につける羽飾りが蕨手文や双脚輪状文として描かれた可能性が指摘できる。ここから「図像的な類似にハロ信仰の影響が認められても受容者側がハロと理解したとは限らない」と警戒もできるが、大分県一ノ瀬 2 号墳の鳥舟付装飾器台から考えて BD15 等のジェド柱を扶桑とみなし鳥船を羊の角のように回って上昇するハロに重ねて解釈していた蓋然性は高い。すなわち円筒埴輪がジェド柱の形骸伝播と指摘でき、同時にジェド柱は太陽柱であり、立柱祭祀の民俗との関係も予想できる。

以上の通り日本の他界観に伴う鳥や船は、古代エジプトの影響が想定でき、当時の倭人がそれをハロと解した蓋然性は高いと結論する。なお去年度の発表要旨 12 行目「平安時代」は「南北朝時代」と訂正し陳謝する。

近代における稲荷信仰 —戦前戦後のメディアに見る初午祭の事例から—

青木 涼悟 (明治学院高校)

近代における神祇信仰は、神社を中心に据えた学問の上では国家管理下の神社関連法令を中心に議論されることが多く、民俗や伝承といった学問分野においては祭りの様式や使われるモノ、また民間伝承の究明などに主眼が置かれている。だが、そのみでは神社を支えた氏子・崇敬者等の信仰や、神社という場所にとらわれることなく盛んに行われていた祭祀の実態を十分に考察する事は困難である。

故に私はこれまでの学会発表において、近世から近代にかけて多くの民衆に支持されていた「稲荷」の「講組織」に焦点を当て、その実態を多角的な視座から明らかにすることで、その信仰の理解に迫ろうとしている。研究対象は、京都の伏見稲荷を中心とする稲荷講、とりわけその中でも昭和期に突入してからの形である神社附属講社の一つ、「官幣大社稲荷神社附属稲荷講社」を中心に議論を進め、研究手法として①神道学的な歴史資料からの研究②民俗学的な事例研究③統計資料や所在分布図の分析等を複合して用いることにより、その実態を明らかに出来るのではないかという考えを提示した。そして、「稲荷講社」に関する研究の現状としては、全体的な制度面での研究は既にあるものの、その運用や内面の研究はあまり行われていないこと、また個々の稲荷講社のうちのいくつかは巫女的存在「オダイ」による運営が行われ、それは特に戦後に顕著な事例であるということを取り上げた。

そこで今回の発表においても、「稲荷信仰の実態を探る」という主題を引き継ぎ、戦前戦後における稲荷信仰について、祭祀の面からその姿を観察し、信仰実態に対する考察を行う。具体的には、稲荷信仰における祭日として、神社や講社、また町内会に至るまで、殆どすべての稲荷に関わる場所で重要視されている初午祭を主な対象とする。そして、これらがどのように行われたのかを、神職組織や神社といった内部からではなく、ある程度外部の視点から見るとして、新聞等のメディアに記載されている記事を中心として分析を行っていくものとする。

稲荷の祭日において、神およびそれに類する崇拝対象がどのようにまつられ、そこに集う人々はその祭りをどのように受容していたのか。同期間、各社の記事を比較、および分析することにより、激動の社会の中で揺れ動いた近代稲荷信仰をはじめとする、近代の神祇信仰の実態を明らかにする、そのための新たな可能性を提示できればと考えている。

「翁」を中心とした衣装の比較調査

—長野県の式三番叟—

角谷彩子（文化学園大学）

本発表は、筆者が行ってきた「翁」を中心とした民俗芸能衣装の現状調査の一環として、長野県の式三番叟の調査を行った結果について報告するものである。式三番叟は能楽の式三番の系統を引くもので、翁、千歳、三番叟（尉）の三役が登場する。長野県内の現行の式三番叟は、人が演じるもの4、人形芝居1、計5ヶ所が伝わる。「湯原神社式三番」「根神社式三番叟」（佐久市）は蓼科山信仰の神事であったと考えられ、「尾野山式三番叟」（上田市）は元文3年（1738）に、「新野式三番叟」（中野市）は幕末期に東京から伝わったとされる。「親沢人形三番叟」（小海町）は伊豆仁科が伝承元といわれており、長野県内の式三番叟は異なった流れを汲むものが混在するといえる。

舞の構成や詞章は5ヶ所でほぼ同一である。佐久市の式三番叟は三役・囃子方共に化粧をしないが、尾野山と新野は千歳や三番叟、囃子方の大鼓が白塗り、髭を描くなどの化粧を行う。化粧は歌舞伎下の影響と考えられ、伝承元である東京の式三番叟でも行われる。翁と三番叟の対面や、三番叟が観客に背を向け座す点も東京と同様であるが、前者は佐久市の式三番叟にも見られる。親沢人形は三番叟が幕開きの顔見せの後、揉の段まで退席するため、これらの所作は行われない。

長野県の式三番叟の翁の上衣は、湯原神社と根神社、尾野山が前身頃の短い狩衣、新野は腰丈の狩衣と別裾の下襲、親沢人形は前身頃の短い狩衣の前を同生地 of 布地を重ねて留める。狩衣の色や模様は地区によって相違する。千歳と三番叟の上衣は、背上部に翼を広げた鶴や亀の模様が入った青地の直垂で、5ヶ所に共通することから規則性が窺える。下衣は、湯原神社と尾野山、新野は大口袴で、根神社は翁が指貫袴、千歳と三番叟は袴である。根神社については、文化14年（1817）7月「踊り装束引渡帳」に「一 三番叟 ごさ（ぎ）者（ば）かま 弐ツ」の記載が見られることから、以前は大口袴であったことが推測される。親沢人形は翁が腰板付きの袴で、千歳と三番叟は大口袴である。袴の色や模様は地区によって相違するが、尾野山と親沢人形の千歳と三番叟は、直垂と揃いの青地の大口袴である。翁（白）と三番叟（黒）の面は、植毛による円形の飾り眉と鬚、皺の彫刻、への字型の目、笑みを浮かべた口元などが5ヶ所で共通するが、人が演じる面は切顎の造形であるのに対し、親沢人形の面は切顎でない。烏帽子の形式は5ヶ所で共通し、採物は親沢人形のみ千歳が扇子を持たない。

長野県の式三番叟の衣装と能楽の式三番の装束を比較すると、衣装や烏帽子の形態、面の特徴が共通する。一方で、衣装の色や模様については、翁は相違しており、千歳と三番叟はモチーフ（鶴亀）が共通するが、地文や配置が異なる。歌舞伎の式三番叟の装束は能楽の式三番のものと同様形式であるが、千歳と三番叟の直垂袴の色や模様表現は、長野県の式三番叟のものに近い。長野県の式三番叟は化粧だけでなく、一部の衣装についても歌舞伎下の影響にあった可能性が推測される。また直垂の生地は綿であることから、素材に適した染色技法（筒描）で製作する上で、相応しい模様表現となった結果、能楽の装束と相違したとも考えられる。

地域外参加者による逸脱と制御 —青森ねぶた祭を事例として—

三隅 貴史（関西学院大学）

日本の都市部では、現在でも活発に祭礼が行われている。そして、これらが盛んな理由の一つは、住民を中心とした伝統的な祭礼運営組織（町内会・保存会など）の成員以外の、地域外から祭礼に定期的に参加し続ける人々の活躍である。

本発表で事例として取り上げる現代の青森ねぶた祭は、地縁組織ではなく、社縁組織によって運営されている。ただ、組織の外から定期的に参加し続ける人々が祭礼を盛り上げているという点においては、伝統的祭礼と同じ状況にある。

その上で、ねぶた祭は、1990年代後半から2000年代初頭にかけて「カラスハネト」と呼ばれる、匿名的な参加者による粗暴行為が問題化した。カラスハネトとは、ねぶたの隊列内で粗暴行為や運行の妨害を行う人々の総称である。そして、先行研究は、ねぶた祭りのような地域外参加者による逸脱が過激化した事例に基づき、地域外参加者の参加が、地域的共同性の非成立および、祭礼のイベント化につながったという指摘を行ってきた。

しかしながら、ねぶた祭における運行団体Aの隊列では、ねぶた祭の時期だけ毎年のように青森を訪れる旅人、「ハネトライダー／チャリダー」（以下、ライダーたちと表記する）が、カラスハネトを制御している。つまり、逸脱的でない地域外参加者が、逸脱的な地域外参加者を制御しているのである。では、現代のねぶた祭において、逸脱的な地域外参加者はどのように制御されているのか。本発表では、運行団体Aとライダーたちとカラスハネトという三者の間での闘争—協調実践を事例として、この問いに答える。

ライダーたちとは、ねぶた祭の時期だけ青森市を訪れ、「サマーキャンプ場」で共同生活を送りながら、ねぶた祭に参加するバイク・自転車・旅愛好家の集団のことである。かれらの実践のなかには、社会秩序にそぐわないものも散見される。1999年にサマーキャンプ場が整備されたことにより組織化されたライダーたちは、組織化当時はカラスハネト扱いされて、様々な団体から参加を拒否されてきた。それを2004年に受け入れたのが、団体Aである。

この経緯から、ライダーたちは、団体Aへの感謝の念を有している。そして、これに基づき、団体Aの祭礼運営にさまざまな手法で貢献している。その一つが、ライダーたちによるカラスハネトの制御である。これは、カラスハネトに対抗するための人員をライダーたちの中から提供すること、そして、ハネト行列の支配権をカラスハネトに渡さないために、元気よく跳ね続けることなどによって達成される。

以上より、現代の団体Aの隊列において地域外参加者の制御が達成されている理由は、「カラスハネトとは異なる存在」であると自らを位置付けたいライダーたちが、カラスハネトと積極的に張り合い、結果として、かれらを制御しているからである。

この事例のような地域外参加者の祭礼運営への貢献は、都市部の祭礼において、ある程度共通している。本発表の知見は、地域外参加者が参加する祭礼における秩序と地域的共同性の達成について考える上で、一定の援用可能性を有するものだといえる。

共有地の移転登記にみる現代のコモンズ

—長野県下水内郡栄村を事例に—

伊藤早穂子（新潟大学大学院 現代社会文化研究科）

本発表は、長野県下水内郡栄村で築かれてきた山林の共同利用や管理のあり方が、急速に進む共有地の認可地縁団体への移転登記の受容/非受容にどのように反映されているのかを検討する。

1993年の地方自治法の一部改正により、認可地縁団体による不動産登記が可能となってから、集落（自治会）単位で認可地縁団体を設立し、共有地を移転登記する動きが全国的に確認できる。かつて山は、人間が生活を営むために必要な共的資源を得る場所であり、共同体毎に管理されていた。炭焼きや囲炉裏の生活が消失した後も、生産森林組合（以下、生産森）を立ち上げ、林業経営と林野の維持管理が共同体によって行われていた。しかし、現在ではそうした管理機構も衰退の一途を辿っている。これは、林業の事業収益が上がらない一方で法人税の負担がかさみ、赤字経営に陥ったことが直接的な原因と言える。

ところで、菅豊は著書『川は誰のものか』の中で、「複数の主体が共的に使用し管理する資源や、その共的な管理・利用の制度」をコモンズの定義に掲げ、現代におけるコモンズの意味の変容を山北町の川の管理・利用の変化から指摘した〔菅 2006〕。栄村の山林も住民の記名共有の形で長らく管理され、昭和30年頃までは薪や柴草の採取、植林や炭焼きといった共的利用・管理が行われており、まさに山林はコモンズであった。発表者は、ローカルで実体的な慣習としてのコモンズ概念に立ち戻る必要性を説く菅の立場〔菅 2010〕を踏襲し、現代の山村における移転登記の受容形態の違いは、慣習的な林野の利用や手入れから無意識レベルでの関与をも含む、ローカルな土地との関わり方、すなわちコモンズのありように左右されるのではないか、という仮説を立て、その検証を行う。というのも、同じ村内でも移転登記を行うか否かの判断、あるいは移転登記に着手するタイミングは一樣ではなく、集落ごとに違いが見られるためである。

比較対象集落は、栄村の東部地域の長瀬（ながせ）集落と、西部地域の月岡（つきおか）集落である。長瀬では、戦前から昭和30年代頃までは、共有地で和紙の原料となる楮を栽培したり、スギノコ（スギ苗）を植えて集落住民全員で年に一度刈り払いを行ったりしていたが、水田耕作と冬季の出稼ぎを主たる生業とする集落であった。現在に至るまで、生産森設立が試みられたことはなかったという。

一方の月岡では、電気やガスが普及する以前は炭焼きが盛んで、多い時には100軒近くの家が炭焼きをしていた。割山が行われており、私有地を持つ家だけでなく、分家など私有地がない家でも山の一区画を利用して炭焼きを行うことができた。炭の需要が減ってからは生産森を立ち上げて全戸が加入し、年4回の刈り払いを行って管理していた。

本発表では、このようなかつてのローカルな慣習と、共有地の移転登記との相関関係について検討する。

【参考文献】

菅豊 2006 『川は誰のものか：人と環境の民俗学』 吉川弘文館

菅豊 2010 「ローカル・コモンズという原点回帰」 山田奨治編 『コモンズと文化—文化は誰のものか—』 東京堂出版

甲賀市多羅尾における当屋制の歴史の変遷

市川秀之（滋賀県立大学）

本報告の目的は近世から近代にかけての当屋制の変容過程を特定地域をフィールドとして明らかにすることである。筆者は、これまでさまざまな論考のなかで「宮座」概念の再検討の必要性を述べてきた。前近代の神社祭祀組織については特権的祭祀組織としての「宮座」の語を用いることは妥当であるが、民俗学的研究、具体的には聞き取り調査や参与観察調査に基づく研究において「宮座」の語を使うことは混乱を招くため、神社当屋制度のような名称を使うべきであるというのが筆者の基本的な考え方である。この問題は単なる言葉の用法だけではなく、神社祭祀組織そのものの歴史の変容（宮座から当屋制へ）が前提となる。したがってこの議論の進展のためには、近世から近代への変化が通観しうるフィールドでの考察を積み重ねることが不可欠となる。

本報告でフィールドとした滋賀県甲賀市多羅尾は、滋賀県最南端の山中のムラである。中世以来の土豪多羅尾氏が近世にも幕府代官となりこの地を直轄領としたため、中近世の連続性がみられるという顕著な歴史的特徴をもつ。また「多羅尾風俗問状答」（文政3年）だけではなく、この地の神社当屋制の詳細を知りうる史料が複数存在し、近代以降も『肥後和男宮座資料』『多羅尾の民俗』などの民俗誌が多く残されるなど、近世から近代にかけての変化を具体的に考察できる歴史民俗学にとっては格好のフィールドでもある。

近世の多羅尾の神社祭祀は、先に見た歴史性を反映し、百姓のみならず領主や武士などの密接な関与があったことが大きな特色である。また神社祭祀組織を構成する諸組織が、山林の管理や共有林の境界設定、狩猟などの自然利用・管理のための組織を兼ねていたことも神社祭祀に限定されない当屋制の多様な性格を考える上で重要であろう。近代の多羅尾では、祭当、三月当、山の神当などいくつものトウゴトを年齢の上昇にあわせて村人が勤めることとなっていたが、近世段階ではすべての家がこれを務められるわけでもなかった。

筆者は2007年以来、何度か多羅尾を訪れ、聞き取り調査や祭礼の参与観察調査をおこなうとともに、同地や各種施設に残された多羅尾関係史料の調査を続けてきた。ただ長い歴史を持つ多羅尾の当屋制による神社祭祀も2019年を最後に行われなくなっている。発表ではその史料的初出から終焉に至るまでのこの地の当屋制の変化を豊富な史料と民俗誌の記述によって後付け、可能であれば当屋制の変化全般についても言及することとしたい。

（参考文献）

- 市川秀之、2011、「肥後和男宮座論の再検討」『国立歴史民俗博物館研究報告』161
 市川秀之、2011、「山口県防府市域の当屋制」『国立歴史民俗博物館研究報告』161
 国学院大学民俗学研究会、1963、『年刊民俗採訪（滋賀県甲賀郡信楽町多羅尾）』
 中京大学郷土研究会、1977、『多羅尾の民俗』（『中京民俗』第14号）
 肥後和男、1941、『宮座の研究』、弘文堂

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

H 会場

3号館4階3401教室（定員 50 人）

大山講の現在—先導師（御師）離れと参詣の変容—

呉 珂（神奈川大学大学院歴史民俗資料学研究科）

本発表は、大山信仰の担い手として存在している大山講の現代的な変容について考察するものである。

近世の大山御師は大山寺と取次関係を結び、関東各地で配札や廻檀をはじめとする布教活動を行うことによって大山講の結成を促進した。御師は特定御師と檀家地域（霞）の大山講の間に師檀関係を築き、講の参詣と宿坊での宿泊があるからこそ生計を立てられた。明治初期の神仏分離によって大山寺の代わりに阿夫利神社が立ち上がり、御師も先導師に称呼が変わった。このような信仰対象の変換によって、一部の大山講は解散されることになってしまい、大きな衝撃を受けた。ただし、残された大山講は少なくなく、毎年夏の山開き期間中に行衣の姿で参詣する大山講は大山のシンボルになっている。大山講は典型的な参詣講の一種であり、長年にわたって多くの民俗学者に調査研究され、多数の先行研究が蓄積されてきた。特に一九九〇年代末の田中宣一による大山講を対象とした調査報告は、当時の講の状況を詳細に記録しているため、現状との比較分析を可能にする基盤である。

発表者は二〇二三年八月に山梨県韮崎市旭町上條南割竹ノ内の大山講を調査した。これを、衰退した大山講の一例として紹介したい。明治期の檀家帳『開導記』を見ると、韮崎市が所属した旧北巨摩郡は先導師・内海了太郎の檀家地域であったが、旭町（旭村）に関する記録はなかった。竹ノ内大山講は代参講であり、二十年前までは毎年くじ引きで当番二人を選んで大山詣りを行っていた。その後、講の管理者（講社役員）が交代し、現在は活発な活動が見られなくなった。注目すべきことは、竹ノ内大山講は長年にわたって師檀関係を再建できず、二十年前まで大山阿夫利神社への参詣を続けていたが、神社から新たな先導師を紹介してもらおうとしなかったことである。代わりに、講の中心であった講員のところには現在でも毎年神社から初穂料と神事などに関する案内が郵便で届く。

発表者は二〇二四年四月から東京都品川区の大山講を調査している。その調査の一環として、二〇二四年度の北品川の大山講合同参詣に同行し、参与調査を通じて合同参詣の実態を記録した。北品川一丁目の北新御神酒講は現在二丁目の北二大山講と合同で参詣を行っている。それは、先導師との関係を数年前に自発的に解消したからである。定宿であった先導師旅館での宿泊をやめた理由については、担当する先導師が郵送で配札することと先導師旅館の接客に不満を覚えたためだという。講の役員が先導師に廃講についての相談をして行衣を先導師旅館から引き上げた。現在は貸切バスを利用して直接神社に向かう方式で参詣は続いている。このような合同参詣は将来的に東品川の冽崎大山講にも拡大する可能性があり、地域内の大山講が徐々に統合していくことが考えられる。一方、南品川の宮本講は周辺町会から新たな若手参加者を吸収し、先導師旅館での宿泊を続けて、従来の参詣を維持している。共通点としては、前述の北新御神酒、北二大山講と宮本講という三つの大山講は元々御神酒講であったが、形式的な御神酒所の造営儀式だけを残し、実際には阿夫利神社に神酒を奉納していない。

一山組織の山内体系における中心的な存在である阿夫利神社は、講との直接つながる関係を求めている。一方、地元の大山講は先導師旅館の宿泊機能の鈍化によって定宿を変更し、さらに先導師との師檀関係を解消し、近所の温泉旅館など観光の環境がより整備された施設で宿泊するようになった。上述のような神社と大山講の事情によって講の先導師離れが発生した。その裏側にある原因は現代大山の山内体系における先導師の重要性の矮小化である。また、大山講の事例のように、利用者数の減少により先導師旅館だけでは生計を立てられなくなったために先導師の兼業化が進み、兼業先導師の修業不足によって宗教施設と宿泊施設としての機能が鈍化し、さらに利用者数が減少するというマイナスの循環に多くの先導師旅館が陥っていると考えられる。一方、先導師旅館の鈍化によって現代大山講の行楽を中心とする需要に答えられなくなり、大山講の先導師離れに拍車をかけたと考える。

東西仏教民俗学考 —その源流に関する検討—

角南聡一郎（神奈川県）

本発表は、東西における仏教民俗学の進展を研究史から読み取り、その特徴を描こうとするものである。ここで着目するのは、仏教における物質文化である。柳田国男（1875～1962）の民俗学の対象には、外来宗教である仏教は含まれていなかった。仏教が民俗学の中で議論されるようになるのは、戦後、五来重（1908～1993）により提唱された仏教民俗学の中である。五来を中心に1952年に発足した高野山大学歴史研究会は、会誌『仏教民俗』を創刊する。本誌所収論文で五来は、日本仏教民俗学の構想を提示するとともに、板碑や卒塔婆を時系列で説明した「トーバの変遷」が図示されている（1952「仏教と民俗学」『仏教民俗』1）。つまり、仏教民俗学の構想がなされた段階から、仏教民俗資料の中に物質文化が包括されていたことがわかる。

一方、1956年に大正大学内に組織された仏教民俗学会は、会誌『仏教と民俗』を1957年に創刊した。本誌には仏教系石造物についての報告や論考が掲載された。これは五来からの影響を受けているものとみることができる。このように仏教民俗学の研究対象に物質文化が含まれているものの、民俗学で一般的に物質文化の代名詞である民具とは異なるものであった。仏教民俗学が対象とする物質文化としては、墓標、位牌、仏壇、その他の仏具などをあげることができる。これらは、実は戦前に既に調査研究の対象である、仏教考古学の中で扱われていたのである。従来は歴史考古学の資料として取り扱われていたが、仏教考古学成立以降は主にそちらで取り扱われることとなる。仏教考古学は、1936年から1937年にかけて刊行された『仏教考古学講座』で学問としての体裁を整えていった。考古学は通常、地下に埋没した資料を取り扱うものであるが、地上に存在する石造物もその対象であった。

宇野圓空（1885～1949）により『宗教民族学』（岡書院、1929）が著された。本書は欧米の宗教民族学研究成果を日本に紹介したものである。本書中で、宗教民族学の資料として、考古資料や金石刻文が取り上げられている。宇野は浄土真宗本願寺派寺院の出身で、仏教に対する造詣の深く仏教研究者や仏教者とも親交が深かった。その後、民族学では宗教研究がテーマの一つとして確立されていった。対象の中には仏教も含まれていた。このことは宇野のような仏教者であり民族学者である研究者が、少なからず存在したと無縁ではなかろう。宗教民族学の資料には、物質文化が包括されていたということになる。民族学が考古資料を取り扱う関係から、民族学者と考古学者の交流は深かった。宇野は先の『仏教考古学講座』にも執筆をしている。また講座への執筆者のうち、宇野に類して宗教者あり仏教考古学者であった人物として、柴田常恵（1877～1954）や稲村坦元（1893～1988）の存在は重要である。

東京帝国大学文学部宗教学及び宗教史学科出身の民族学者・杉浦健一（1905～1954）は、本講座の中で「仏教考古学或は仏教民俗学と云ふものを認めるなら、器物、行事、習俗、信仰によつて、新しい部分の歴史を組織する必要がある。其資料となるものは土中より発掘された土器、金石器の代りに、僻遠の農、山、漁村に残存する民間仏教に関する習俗、信仰である。此等を比較研究することによつて、仏教が庶民の間に流布した有様、無名の聖者の事績を明らかにすることが出来ると信ずる」としている（1936「民間仏教習俗」『仏教考古学講座』2）。そして物質文化たる鉦についても言及がなされている。

以上の検討から、仏教民俗学の源流の一つとして、戦前期の宗教民族学、仏教考古学の調査研究があったと結論付けたい。なお本研究はJSPS 科研費（19H04363、24K00190）の助成を受けたものである。

「修験者が回檀で用いた薬について—近世後期における相模大山の事例をもとに—」

相良 悦子（山口大学大学院生）

本発表では、近世後期の相模大山を事例として、修験者（御師）たちが回檀（檀廻）の中で、薬をどのように用いていたのかについて検討する。『伊勢原市史』大山資料編には、回檀に関する資料 83 点が収録されている（伊勢原市史編集委員会 1992『伊勢原市史』大山資料編）。これらのうち、檀家数・檀家に渡されたり檀家のために用意されたりした薬の総数・檀家に配布された札の総数が記録されている資料は、表 1 にあげた 7 点であった。これら資料を検討すると、檀家・薬の総数、札の総数が一致しているか、近い数値であることがわかる。No.1・No.7 は 3 つの数的一致しており、No.6 についても非常に近い数となっている。No.2 と No.3-2 は薬と札の総数が一致し、No.3-1・No.4・No.5 についても、近い数であるといえる。このため、薬は檀家のほぼ全戸へ配布された可能性があると考えられる。なおこれら資料において、具体的な薬名（例えば、正気散・膏薬・口中薬など）が記されている場合もあるが、大半は「薬」・「くすり」と表記され、どのようなものが渡されていたのか不明である。

さらに、薬は札や箸などとともに檀家に渡されており、そうした品々の組み合わせは檀家の地位、回檀を行う地域や季節により異なっていたことがうかがえた。こうした点からすると、大山の回檀では、檀家 1 軒ごとにその家に沿った品を渡していたわけではなく——だからこそ、薬名を詳細に記す必要もなかったものと思われる——、ある程度組（セット）にされた品々を渡しており、薬もそのような物品の 1 つだったと推察される。

以上より、近世後期の相模大山において回檀に持ち回った薬は、檀家のほぼ全戸に頒布された可能性があること、また配置売薬のように希望する薬を渡していたわけではないことを指摘することができる。

表 1 檀家数、薬の数、札の数

No.	資料名	年代	檀家数	薬の数	札の数
1	『宮沢新田 戸倉新田 芋久保新田 檀那帳』	1792	162	162	162 (大18、小144)
2	『常州檀廻帳』(1)	1842	不明	1930	1930 (大230、小1700)
3-1	『常州檀廻帳』(2) (高岡村～山谷村)	1842	不明	400	386 (大55、小331)
3-2	『常州檀廻帳』(2) (谷口村～終木村)	1842	不明	1390	1390 (大190、小1200)
4	『檀家軒別名面控帳』	1843	805	850	900 (糊500、半400)
5	『武州足立郡檀那帳』	1793	4700	4800	不明
6	『津久井 郡内領 檀廻軒別ノ控』	1820	345	345	344 (糊69、半211、ほんもく64)
7	『東海道檀家帳』	1837	16	16	16 (大16)

(大=大札、小=小札、糊=糊入札、半=半紙札)

神奈川県における木曾御嶽講の展開 —現存する石造物の調査をととして—

乾 賢太郎（大田区立郷土博物館）

はじめに一木曾御嶽信仰と研究史の概観—

長野県と岐阜県にまたがる木曾御嶽山^{おんたけさん}は、日本屈指の山岳霊場として知られている。木曾御嶽山への登拝は中世にも行われたが、百日の重潔齋を経ないと行えない厳しい修行であったため、当時は専門的に修行する者ばかりが集った。しかし、江戸時代中期になると、水行のみの軽潔齋を行い、庶民でも登れる山へと変化した。その礎を築いたのは、木曾御嶽山の黒沢口を開いた尾張の覚明^{かくめい}（1718～86）や、王滝口を開いた江戸の普寛^{ふかん}（1731～1801）であり、両行者が庶民への門戸を開いた。彼らが没した後は、両行者の弟子たちに教えが受け継がれ、庶民の間で御嶽講^{おんたけこう}が形成されることによって、信仰は広く展開した。

木曾御嶽信仰の研究は、講集団やその行者の尽力によって、信仰が各地へ伝播していく過程や、伝播先である在地での展開について研究成果を挙げてきたと言える。特に関東地域の場合は、普寛とその弟子たちによって築かれた御嶽講を事例に、宮田登・菅原壽清・西海賢二・時枝務・牧野眞一・榎本直樹・中山郁といった研究者たちが考究してきた。

1. 戸塚の三笠山講

さて、東京から神奈川にかけて広がった三笠山講^{みかさやまこう}という御嶽講がある。同講に伝わる縁起によると、慶応元年（1865）に木曾御嶽山へ有志百名程で登拝し、王滝口七合目の三笠山に御神体を奉祀して諸願成就を祈願したとしている。同所には慶応2年6月の銘が入った刀利天^{とうりてん}（三笠山の祭神）の神像が存在し、その台座には「武相三笠山講中」とある。さらに、台座に刻銘された人々の所在地から、当時は①品川宿、②保土ヶ谷から藤沢・鎌倉に至る地域の人々から成り立っていたことがわかる。後には、講中の3名の先達は品川・馬込（大田区）・戸塚^{かみかしおむら}といった各地で講の活動を行うが、戸塚は上柏尾村の齋藤百太郎が先達となって信仰を広めたことが想定されている。

2. 横浜の起立講

横浜市栄区上郷町^{かみごうちょう}には横浜御嶽神社があり、前身は神奈川県起立講^{まりゅうこう}と名乗る御嶽講であった。同講の創始者である森巳之助（？～1954）は明治初期から木曾御嶽山で修行を始めた人物で、滋賀県大津市の勸持院内に設けられた寺門教会御嶽講社から階位を授かり、神奈川県下の副取締とした活動した。その後、木曾御嶽山より分霊を勧請して、鎌倉郡本郷村の自邸の傍らに社（現在の横浜御嶽神社）を建立したという。後に御嶽教^{おんたけきょう}に属すと、同講の初代先達となって横浜・鎌倉・湘南・三浦・横須賀への布教に尽力し、各地では枝講を組織したと神社では伝えられている。同神社の境内には、講員が一万人に達したことを記念して建てられた昭和4年（1929）の銘がある「起立壺萬講記念碑」が現存し、在りし日の繁栄を偲ぶことができる。

本報告の目的

今回の報告では、石造物を主な資料として、三笠山講と起立講との関わりを視野に入れながら、神奈川県における木曾御嶽講の展開の一例を示したいと思う。

富士山御殿場口の旅館宿帳からみる大正・昭和初期の登山者の動向

井上卓哉（静岡県富士山世界遺産センター）

中世以来、霊山・霊地としてとして多くの登山者を集めてきた富士山には、複数の登山道が存在する。その一つである御殿場口（東表口）登山道は、明治16年（1883）に、御殿場の実業家である伴野佐吉（1839～1905）らによって開鑿され、富士山に現存する登山道の中で、最も新しいものである。開鑿の6年後の明治22年（1889）には、東海道線（新橋～神戸間）の開通に伴い設置された御殿場停車場（現在の御殿場線御殿場駅）が位置する新橋の地に登山道の起点を変更することで、鉄道駅から最も近い登山道として多くの利用者（登山者・下山者）を集めることとなった。以降、高度経済成長期に現在の各登山道の五合目に至る自動車道が整備されるまでは、御殿場口登山道は、「一番便利な登山道」（御殿場市立図書館 1983:27）という性格を有していた。

しかしながら、この登山道の利用者が、どこから訪れた人々なのか、あるいはどのような属性を持つ人々であったのか、そして、富士山をめぐる多様な社会変化に応じて、その動向がどのように変化してきたのかということについてはこれまでほとんど明らかにされてこなかった。そこで、本発表では、登山道の起点となる御殿場駅前まで営業していた松屋旅館の宿帳の分析から、大正・昭和初期の富士山御殿場口の利用者の動向を検討することを主たる目的とする。

明治24年（1891）に御殿場駅前に開業した松屋旅館は、富士山臨時救護所開設に尽力するなど、登山環境の整備にも携わりながら、昭和46年（1971）まで営業した旅館である。廃業後に、旅館に関する資料群が御殿場市へと寄贈され、その中に本発表において分析の対象とした2冊（A本・B本）の宿帳が含まれていた。このA本・B本共に明治45年（1912）の利用者の記載から始まり、A本については昭和11年（1936）、B本については昭和10年（1935）までの記載を確認することができ、この2冊を同時に運用していた状況が見て取れる。また、A本の冒頭部分は、個人あるいは学校などのグループが中心となっているのに対し、B本の冒頭部分は講印と共に講名が記されていることから、講による利用とそれ以外のグループによって使い分けていたようである。ただし、年代が進むとその区別なく記載が見られるようになる。

それぞれの宿帳には、例外もあるが、利用日、利用者の出発地、利用者の名前（グループ名）、登山・下山の別、宿泊・食事の別といった事項が1ページごとに記されるという形が基本となっている。これらの情報を抽出・集計した結果、利用者のグループの総数は867組、総人数は14,019人を数えた。年ごとの利用者数の変遷は、明治45年から大正7年頃までは減少傾向にあり、その後は増加傾向に転じる状況が見て取れる。また、各年の利用者の人数を組数で割った、「一組あたりの人数」の変遷については、明治45年から昭和11年にかけて、緩やかに増加していく傾向が明らかとなり、人数の多い集団登山が定着していく様相が見て取れた。

また、利用者の出発地及び、グループの属性（富士講・学校・民間旅行団体等）とそれらの人数をGIS上で可視化した結果、広範囲からの利用者が見られるものの、関東の富士講が大部分を占めるという状況から、富士講の利用者が減少し、学校登山を含めて関西方面からの民間旅行団体の利用が増加していくことが明らかとなった。

本発表では、こうした分析結果を踏まえて、富士山をめぐる社会変化との関連性について検討をおこなう。

【参考文献】 御殿場市立図書館編 1983 『富士山御殿場口登山道開設100年史』

柳田國男の「和州地名談」と大和地名研究所（後に日本地名学研究所に）

—昭和10年代～同30年代後半までの日本の地名研究に注目して—

中葉 博文（富山県立福岡高校非常勤講師）

柳田國男は、昭和17年1月に「和州地名談」⁽¹⁾という論文を発表している。この論文は、野村伝四の「さらぎ考」⁽²⁾を参考にして「大和の地名」や「地名研究」について論じた地名論文である。

大和地名研究所とは、ちょうど、柳田が「和州地名談」を発表した同年3月に研究所創設懇談会を開催し、この懇談会を起点として、創設された民間の地名研究機関である。この地名研究所を創設したのは、中野文彦で、同研究所員の一人が池田末則だった。その後(同31年)、同研究所は中野の別邸があった京都市に移転し、これを契機に、研究所名も大和から日本地名学研究所に改称した。柳田は「和州地名談」の中で、「…将来地名研究の新機運が、特に大和の地に興らんことを期しました念じている。…」と、いわば大和での地名研究において激励の辞を送るような一文を書いている。この激励の辞の一文は、**①大和地名研究所と関係があるのかなのか。**

柳田が「和州地名談」を発表した年と、大和地名研究所が行った創設懇談会、そして、同研究所が創設された年が同じ昭和17年である。同年を軸に、昭和10年代前半（あるいはそれ以前）からの柳田の地名研究や、その頃、柳田が大和で交流していた同志たちと、**②大和地名研究所（中野・池田）は、柳田の大和の同志たちとも繋がりがあったのかなかったのか。**

後に、大和地名研究所は、研究所名を日本地名学研究所と改称した。柳田は昭和34年、神戸の「のじぎく文庫」から自らの一生を回顧した聞き書き『故郷七十年』という単行本を残している。この書の「私の学問」を語る中で、「…地名の研究は、…近ごろやっと日本地名学研究所というのができて、本も出るようになった。」⁽³⁾と述べている。この一文に柳田が記す、**③日本地名学研究所（前身、大和地名研究所）と柳田は交流があったのかなかったのか。**

柳田は、昭和37年8月8日に亡くなった。生前の柳田の「地名の研究」の考え方・見方を知る「柱（土台）」となる本として、昭和11年に古今書院からの柳田國男著『地名の研究』⁽⁴⁾の初版発行本。次に、同11年発行の原本内容を、そのまま引き継いだ柳田國男著『柳田國男先生著作集 第二冊 地名の研究』⁽⁵⁾を、同22年に實業之日本社から発行した本。そして、柳田が亡くなった昭和37年8月8日前から柳田自ら取り組んでいた筑摩書房の『定本 柳田國男集』シリーズ、このシリーズ本の第20巻が、これらに当たると考える。中でも『同集』第20巻に載る内容細目は、柳田が亡くなる約1年ちょっと前の昭和36年7月22日に、高藤武馬と大藤時彦が柳田を訪ね、この日、柳田自らと高藤・大藤らとの三人での話し合いにより、内容書目を細かく決め、柳田が承認し決まったという⁽⁶⁾。『同集』第20巻に載る地名に関する主な内容は、今までの本に載る地名の研究（自序、地名の話、地名と地理、地名と歴史、地名考説）の他に、新たに大唐田又は唐干田と云ふ地名、アテヌキといふ地名、和州地名談、水海道古稱などの論考が加えられたものである。『同集』第20巻は、柳田が亡くなった17日後の同年8月25日に発刊された。柳田は、晩年亡くなるほんの少し前に取り組んでいた『同集』第20巻の中に、**④「和州地名談」を、何故、追加収載をしたのか。**

今回、私が発表する研究は、柳田が「和州地名談」を発表した昭和17年を起点に、同年代前半から、昭和37年発行の地名に関する内容が載る『定本 柳田國男集』（第二十巻）⁽⁷⁾に「和州地名談」が追加収載された同30年代後半までの約20数年間における柳田の「地名の研究」や柳田の奈良での交友関係とその頃の和州（奈良）・日本の地名研究の状況を踏まえ、上記の下線部をキーワードとして、柳田國男と大和地名研究所（後に日本地名学研究所）との交流は、いつ頃から、どのような経緯ではじまり、どのような交流をしたのか。また、この交流は、その後の日本の地名研究に、どのような影響を与えたのか私見を述べたいと思う。

【参考文献】

- (1) 「和州地名談」の(初出は)『奈良叢記』（駸々堂書店 昭和17年1月10日発行）の中の一編。
- (2) 「さらぎ考」は、『大和志』（通巻第76号 大和国史会 昭和16年1月1日発行）
- (3) 『故郷七十年』は、神戸の「のじぎく文庫」から単行本。（昭和34年11月20日発行）
- (4) 柳田國男著『地名の研究』（古今書院 昭和11年1月18日発行）
- (5) 柳田國男著『地名の研究 柳田國男先生著作集 第二冊』（實業之日本社 昭和22年10月15日発行）
- (6) 小田富英編『柳田國男全集』（別巻I）（筑摩書房 平成31年3月25日発行）
- (7) 柳田國男著『定本 柳田國男集 第二十巻』（筑摩書房 昭和37年8月25日発行）

教養教育としての民俗学：保健医療福祉系大学での実践から

浅川泰宏（埼玉県立大学）

近世の文人による民俗の発見や明治期の人類学の土俗調査に端を発し、柳田國男によって本格化し、「野」の学問として発展してきた民俗学は、戦後の高度経済成長期に大学教育を軸とする民俗学に転換した〔福田・古家 2009:3〕。それから約 60 年後の現在、日本民俗学会の Web サイトには、専門的な民俗学関連の教育を受けることが可能な大学・大学院が掲載されている。

他方、民俗学を専攻しない学部・学科にも民俗学関連の科目はある。例えば発表者の勤務する埼玉県立大学保健医療福祉学部でも、教養科目のひとつとして「民俗学」を設置している。だが、ここで民俗学を学ぶ学生が仮に民俗学に関心を持つようになったとしても、更に深く学ぶことは基本的にない。授業評価アンケートに高評価をつける学生でも、半期 15 回の受講期間が終れば、民俗学のことなどすっかり忘れてしまうか、よくて淡くおぼろげな思い出になる学生がほとんどだ。このような特徴を持つ大学の教室で、民俗学は何を学生に教え、伝えるべきなのだろうか。

近年、現代の大学生の目線や感性に寄り添った魅力的な民俗学の入門書が複数刊行されている〔例えば、市川・中野・篠原・常光・福田編 2015〕。また一般の読者に民俗学の魅力を広く伝える本も多数ある。本発表で検討したいのは、まさにこの「間」である。民俗学を専攻しない学生が教養教育で民俗学に触れることは、その学生の視野を広げ、知性や感性を豊かにするという意義を持つ。あるいは民俗学が学生の専門分野に歩み寄り、学生の関心に近づいていく方向性も考えられる。だが特定の分野に歩み寄れば、その分、視野の広がり相対的にせよ損なわれるし、さりとて「視野の広がり」のみでは、学びの訴求力として脆弱だ。

教養教育としての民俗学が他分野の学生の関心を引き出しつつ、その専門を相対化し、学生自身の知的応用力を拓く教育は可能か。少なくとも保健医療福祉の場合、人や地域と関わる領域であるという彼らの自画像に対し、民俗学こそが人や地域を理解する方法や知見を培ってきた点を訴えることができる。その上で、ともすれば、「ムカシ」の、「イナカ」の話と距離をとられがちな民俗を、学生自身の問題であると意識させること、すなわち菊池のいう「私（たち）が資料である」〔菊池 2022:i〕を実感させる仕掛けが必要である。この問いに繋がるひとつの試みとして、発表者が近年取り組んできた、「(学生の) 身近な民俗を取り入れた七夕飾り」づくりの実践から検討したい。

(参考文献)

- 市川秀之・中野紀和・篠原 徹・常光 徹・福田アジオ編 2015『はじめて学ぶ民俗学』ミネルヴァ書房
- 菊池 暁 2022『民俗学入門』岩波書店
- 福田アジオ・古家信平・右上野和男・倉石忠彦・高桑守史編 2009『図説 日本民俗学』吉川弘文館

春の煤払い日の変遷
—多摩地域における近世・近代農家日誌の分析—

慶應義塾大学大学院経営管理研究科
坂爪 裕

【発表要旨】

養蚕に関する先行研究をみると、春蚕の掃立の前準備として、毎年4月下旬に煤払い・煤掃きが行われていたことが報告されている（以下、本研究では、春に行われる煤払い・煤掃きを春の煤払いと呼ぶ）。時代とともに、春の煤払いの実施内容や実施時期、またその位置付けや目的は、どのように変遷してきたのだろうか。本研究では、東京都西南多摩地域（以下、多摩地域）における3つの農家日誌（①東京都八王子市『石川日記』、②東京都福生市『石川酒造文書』、③東京都稲城市『鈴木家日記』）をもとに、春の煤払いの実施時期・目的の変遷について分析を行う。

春の煤払いの実施時期・目的について、先行研究の内容を要約すると、以下2点にまとめることができる。まず、①春の煤払いは養蚕の開始である春蚕の掃立の前準備として毎年4月下旬に行われる大掃除であり、特定の生業リズムに沿った行為であって、隣近所で日を決めて実施していた。このため、春の煤払いは養蚕の開始を告げる春先きの風物詩という位置づけがある。一方、②春の煤払いでは、蚕具や蚕籠を川で洗ったり、また蚕室に目張りをして、ホルマリンを用いて室内を消毒することも行われており、この意味で、春の煤払いは単に塵や埃を洗い流すだけでなく、蚕病予防のために行われた掃除でもあった。そのため、春の煤払いが終わると村の衛生委員が検査に巡回したという。

先行研究の内容は、聞き書きの採集時点から過去に遡った煤払いの事例であるが、時代とともに春の煤払いがどのように変遷してきたかについては、必ずしもよくわからない。養蚕が盛んに行われるようになった近世後期から変わらずに、先行研究と同じ内容の煤払いが行われていたのか、それとも時代とともに、実施時期や目的が変化してきたのだろうか。

本研究では、春の煤払いの実施時期と目的に焦点を絞って、春の煤払いの変遷について分析を行う。本研究を通じて得られた結論は以下の2点である。

①春の煤払いは、先行研究の通り、広い意味では、春蚕の開始タイミングで行われていたものの、その実施時期は掃立前ではなく、先口の掃立後、あるいは何度かある掃立（先口・後口）の終了後に行われていた。つまり、春の煤払いは、先行研究とは異なり、春蚕の掃立の前準備としての大掃除ではなく、蚕の掃立が始まったのを見届けた後に実施される大掃除であった。春の煤払いを単なる「大掃除」ではなく「煤払い」と呼ぶ背景には、養蚕農家にとって、春蚕の開始タイミングは、正月同様、新たに新年を迎えるという意識があったのではないかと考えられる。先行研究の通り、春の煤払いが掃立前に行われるようになるのは、少なくとも多摩地域では、1890年代以降である。蚕種屋を兼ねた養蚕教師の巡回や、先進養蚕所の見学、農業雑誌の普及等により、規範的な養蚕方法が急速に普及した結果、春の煤払い実施タイミングが掃立前に前倒しされたものと考えられる。

②一方、多摩地域では、1890年代後半以降、伝染病予防を目的とした清潔法（以下、本研究では、衛生掃除と呼ぶ）が行われるようになる。その後、1910年前後から、先行研究では明らかにされていないものの、家によっては、春の煤払いの目的に、養蚕準備のための掃除に加えて、この衛生掃除という新たな目的が付け加わった。先行研究では、春の煤払いは隣近所で日を決めて実施され、煤払いが終わると村の衛生委員が検査にまわったと記述されているが、これは衛生掃除の影響により追加された習慣ではないかと考えられる。また、1890年代以降、蚕種の催青等を目安として各戸毎に春の煤払い日が決められていたが、1910年前後から、養蚕準備だけでなく衛生掃除としても春の煤払いが行われるように変化したため、むしろ村一斉の清潔法検査日に合わせて煤払い日が決定されるようになったと考えられる。

中国民俗学の学史研究—1980年代以降を中心に—

余 璋（神奈川大学大学院博士後期課程）

中国において民俗学が学問として認識されるようになったのは20世紀初頭からであり、一つの学科として学界に明確に位置づけられ、実質的な存在感を持ち始めたのは、1980年代以降である。

中国民俗学についての学史的整理や研究は、早くも1920年代後半には研究者らによって着手され始め、40年代まで細々と続けられていた。1950年代以降、民間文学研究に偏った傾向が強まり、民俗研究に関する事績や成果などは、のちに民間文学（文芸）史の枠内に位置付けられるようになった。一方、50年代から60年代にかけて行われた少数民族地域の民俗調査活動は民族学史の領域で評価されていた。文化大革命の終焉や改革開放は、中国における民俗学に転機をもたらし、再建がはかれるようになった。それに伴い、学問の歴史を整理し研究する作業も本格的に取り組まれるようになった。

狭い意味での中国の民俗学史とは、近現代中国における学術システムの確立に伴い成立した「民俗学」の歴史を指す。広い意味では、「民俗学」成立以前の「民俗」（民俗事象）を記述・研究する歴史も含まれている。しかし、現時点において、中国の民俗学に関して言えば、あくまでアカデミズムの中で営まれたという印象が強く、民俗学史というのも基本的には近現代以降に成立した「アカデミック民俗学」を中心に語られている。

本発表はこういった「アカデミック民俗学」の学史研究に注目し、1980年代以降、アカデミー研究者による中国民俗学史の研究動向を中心に紹介する。その研究史を整理していく過程で明らかになった問題点についても述べる。

参考文献

- 王文宝 1987『中国民俗学発展史』遼寧大学出版社
 張紫晨 1993『中国民俗学史』吉林文史出版社
 高丙中 1994『民俗文化與民俗生活』中国社会科学出版社
 趙世瑜 1999『眼光向下的革命：中国現代民俗学思想史論（1918-1937）』北京師範大学出版社
 施愛東 2011『倡立一問新学科：中国現代民俗学的鼓吹、經營與中落』中国社会科学出版社
 岳永逸 2023『終始：社会学的民俗学（1926-1950）』北京師範大学出版社

すでにある多文化共生社会—在日ベトナム寺院「大恩寺」の事例から—

荒木生
成城大学大学院 文学研究科 日本常民文化専攻 博士課程後期

埼玉県本庄市に位置する大恩寺を通じて、多文化共生の実践を探求する。この寺院は、ベトナム出身の僧侶ティック・タム・チー氏が住職を務めており、在日ベトナム人の支援を中心に活動している。特に、大恩寺はベトナムから技能実習生として来日したものの、様々な事情で行き場を失った人々にとっての「駆け込み寺」としての役割を果たしているといえる。

発表者は、2022年から継続的に現地調査とインタビューを行い、大恩寺が多文化共生コミュニティとしての実践を行っていることを発見した。

この寺院は、ベトナム人だけでなく、支援者や近隣に住む日本人、さらには台湾、ミャンマー、タイなどの人々も集まる場となっている。

集う人々も、日本とベトナムなど二国にルーツを持ついわゆる「ハーフ」の人、複数の国や地域にルーツを持つ「ミックス」を名乗る人、日系ブラジル人の人や、ムスリムまたはクリスチャンの人たちなど、その社会的・文化的なルーツも実に多様である。

これにより、大恩寺は多国籍・多文化な人々の繋がりを形成し、実際に多様な人々の接触点として機能している。

大恩寺の活動は、単なる宗教的な場を超え、異なる文化や背景を持つ人々が共に支え合い、理解し合うための重要なプラットフォームとなっている。

このような実践は、多文化共生社会の一例として、他の地域やコミュニティにおけるモデルとなる可能性を秘めていると考える。発表を通じて、大恩寺の取り組みがどのようにして多文化共生を実現しているのか、またその意義について考察したい。

ベトナム寺院・大恩寺に見る「多文化共生民俗」の生成と創出

成城大学・上杉富之

民俗学が研究対象とする「民俗」を特定の地域や集団の日常生活に根差して作られ受け継がれる生活文化全般のことと捉えると、1980年以降、特にコロナ禍以後に急増する在日外国人ないし「新日本人」(注1)の人びとも新たな「民俗」を創り出しつつあると言って差し支えないであろう。本発表は、埼玉県北部本庄市にあるベトナム寺院・大恩寺に集う在日ベトナム人と彼/彼女らを支援する日本人等の間に見られるさまざまな社会的・文化的なネットワークの存在を紹介し、それらが新たな「多文化共生民俗」として生成ないし創出され、定着・拡大しつつあることを報告するものである。

日本に住む外国人や「新日本人」などの在留外国人の数は今や341万人に達しており(2023年末現在)、近い将来、日本の総人口の1割、1000万人近くに達するとも予想されている。そのため、こうした在日外国人や「新日本人」と日本人との共生・共存、すなわち多文化共生は、未来志向の民俗学にとっては最重要の研究課題の一つであると言ってよい。それにも関わらず、日本の民俗学においては今に至るまで、「在日外国人に関する民俗学研究が皆無である」(島村、2022:219)と指摘されている。皆無とまでは言わないまでも、日本の民俗学において、在日外国人や「新日本人」の人びとの日常生活にかかわる民俗の研究がきわめて低調であることは明らかである(注2)。

このような民俗学の研究動向に鑑み、本発表では、在日ベトナム人やベトナム系日本人(婚姻等を通して帰化したベトナム人や彼/彼女らの子どもたちなど)と、彼/彼女らを支援する日本人等の間に見られる多種多様な社会的・文化的なネットワークの生成ないし創出について報告する。具体的には、埼玉県本庄市にあるベトナム寺院・大恩寺の盂蘭盆会等の仏教行事に焦点を当て、そこに集う在日ベトナム人と彼/彼女らを支援する日本人らが仏教行事等を契機として意識的、無意識的に創り出すさまざまな社会的・文化的ネットワークの存在を紹介し、そうしたネットワークが定着しさらに拡大しつつあることを明らかにする。

ベトナム寺院・大恩寺は従来、コロナ禍におけるベトナム人技能実習生たちの「駆け込み寺」(マスメディアの報道)、あるいは在日ベトナム人コミュニティの「(精神的) 拠り所」(社会学や地理学等の研究)などと位置付けられてきた。これに対して本発表は、ベトナム寺院・大恩寺が在日ベトナム人コミュニティの枠を越えて周りの日本人らとともに「多文化共生民俗」を生成・創出し、定着、拡大する場となっていることを明らかにするものである。

注

- (1) 2000年6月に再建されたばかりのイスラーム礼拝所・東京ジャーミー(東京モスク)を訪問した際、同礼拝所のイマーム(代表者)は、日本に長年住み、日本の社会や文化にある程度慣れ親しんだ自分たちは単なる「外国人」ではなく、「新日本人」と呼んでもらった方が良いのではないかとの見解を示した。当事者の見方や考え方を尊重し、本発表では、日本に長年住み、日本の社会や文化にある程度慣れ親しんだ外国人を「新日本人」と呼ぶこととする。
- (2) 民俗学において在日外国人や「新日本人」に関する研究がきわめて低調である大きな理由の一つとして、民俗学が研究テーマやトピック等の点で、社会・文化人類学や社会学、地理学等と「競合」し「棲み分け」していることが考えられる。これに対し、本発表は、多文化共生が常態化しつつある今日の日本の状況に鑑み、民俗学も他の学問分野と「協同」し「共棲」して人びとの社会や生活文化の研究に当たることを提唱するものである。

参考文献

島村恭則, 2022, 「多文化主義民俗学から(コメント)」『日本民俗学』309:217-224。

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

I 会場

3号館4階3402教室（定員 50 人）

日本の工場とふいご祭り

岸本昌良（日本国民）

工場とは「一定の機械を設備、使用して、多数の人が継続的に商品の製造や加工に従事する所。」（『日本国語大辞典』）であり、歴史的にみると産業革命により出現し、生産力を飛躍的に増加させました。工場内では、生産を増やすために合理性が求められ、無駄を省き、生産の機械化・標準化がなされ、他方で工場労働者を産みました。このような社会変化を、マルクスは『資本論』で描き、ウェーバーは『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』を表しました。他方、欧米から見た世界の辺境、極東の地、日本では民俗に近い工場が出現しました。神社をお祀りする工場です。

明治以降、日本は欧米に対抗するため殖産興業を目指し、各地に工業地帯が生まれ、東京を含む京浜工業地帯は代表的存在でしょう。中でも川崎市は、工業都市の性格を色濃く持っています。川崎市の大工場（従業員数規模300名以上）において、民俗調査（神社の有無など）の結果、8割近くの工場において、神社が存在していました（例、NEC）。神社名で分類すると稲荷社が一番多く、稲荷は生産の神様だから、お祭りしているとのことでした。同時に、行事について調べますと、ふいご祭りが一番多く、次に初午祭でした。初午が多いのは稲荷を祀る工場が多く、その結果でしょう。ふいご祭りついて尋ねると。ボイラーなど火を扱う職場において、11月8日にお祭りするとのことでした。

ふいご祭りとは、「11月8日の行事で鍛冶屋たちが祝う慣例は各地にあるが、蹈鞴師たちが祀るカナヤゴサンの祭りである」（『総合日本民俗語彙』）。なお、ふいごとは「火をおこすのに用いる送風器。古代から金属の精錬や加工に使用された」（『日本国語大辞典』）。

昭和63年11月8日夕方、川崎区日本ユニカー川崎工場（現在は転出）の炉の前で、若宮八幡宮の宮司によるふいご祭りが執り行われました。令和4年11月8日、川崎区の近藤鉄工所では炉の前に箱鞴を置き、若宮八幡の宮司によるふいご祭りが執り行われました。若宮八幡では境内社金山神社の箱鞴を使い、11月1日にふいご祭りが執り行われます。

金山神社の祭神は金山彦です。金山彦のお祀りしている神社として著名な岐阜県の南宮大社において、11月8日、神楽殿に箱鞴を置き、ふいご祭りが執り行われます。南宮大社には近隣の工場から金属加工した絵馬が多く奉納されています。

カナヤゴサンとは島根県安来市広瀬町西比田に鎮座し、独特な神話を持つ金屋子神社のことです。現在、金屋子神社では12月10日にふいご祭りを執り行い、宮司が金屋子祭文を唱えながら、箱鞴を動かします。明治以前、島根県は蹈鞴製鉄法により国内最大の鉄を産出した地域でした。蹈鞴製鉄炉のある高殿のそばにはご神木の桂の木、金屋子神社が祀られています。

南宮大社や金屋子神社には金屋子神の掛け軸があり、一番上には金屋子神が描かれ、中央部に箱鞴と炉があり、金床で鎚を打つ鍛冶の姿があります。掛け軸の主役は箱鞴です。ふいご祭りとは箱鞴のお祭りと言えます。ふいごを使い、大量の風を送ることで、燃烧温度を高くし、鍛造しやすくなります。その感謝のための祭礼がふいご祭りといえます。箱鞴は遅くとも鎌倉時代には記録されており、日本の工場の中には中世が残されています。日本の工場は世界史的にみて特異な存在です。このような状況を講座派（マルクス主義歴史学者）は半封建的資本主義と呼んでいました。

参考文献 岸本昌良 工場の神社（『川崎市史 民俗編』平成3年

今井泰男 「たたら」語義の研究 昭和59年

立ち飲み屋の流儀

立柳 聡（福島県立医科大学）

「立ち飲み」とは、「主に立ったまま酒を飲む行為、またはその形態の店舗をいい、一般的には、酒を立って飲むこと全般をさす。…酒屋の店頭で小銭を支払い、その場で立ったまま酒を飲む行為は、日本では江戸時代から一般的に行われていた。…1943年（昭和18年）に配給制となると国民酒場・市民酒場という新形態が現れた。…1949年（昭和24年）の酒類販売自由化によって立ち飲み屋は合法的に再開した。…1960年代にピークを迎え、高度成長期になると廃れた。代表的な立ち飲みの店は、酒屋に併設された立ち飲みのスペース、角打ち（かくうち）のことをいうこともある。…主に大都市のドヤ街や繁華街、公営競技場周辺などにみられ、顧客は日雇いの肉体労働者が多かった。…東北地方では「もっさり」、鳥取県から島根県の東部にかけては「たちきゅう」と呼ばれている。…」(「立ち飲み」、フリー百科事典『ウィキペディア (Wikipedia)』、2024年8月30日現在)とある。

こうした立ち飲みの店が、1990年代半ば頃から全国的に再び増え始めた。(以下、現代の立ち飲み屋)着座して飲む正統的、主流な飲み屋である老舗やチェーン店も多々ある中、廉価なスタンディングバーとして理解され、外国人や女性客も多い。業界筋によれば、東京都内だけでも、15年前は1100軒程度であったものが、既に2000軒程度あると伝わる。(2024年8月30日現在) 人気は高揚している。

現代の立ち飲み屋では、客は常連化する傾向が強いと言われ、連日のように店を訪れている内に、話題や関心を共有し、時には趣味や仕事で助け合ったり、贈答や祝い事を催すようにもなるなど、店主を含め、日々共に義務から解放された一時を楽しむ目的を持った懇意な仲間として互いに意識しあう集団となっていく。(以下、立ち飲み仲間)

発表者もまた、ある現代の立ち飲み屋(以下、立ち飲みH)に13~4年通う常連であるが、立ち飲み仲間たちの振る舞いを見たり、言説に耳を傾けている内に、ここならではの折々の場面での望ましいやり方、心得どころ(以下、現代の立ち飲み屋の流儀)が知らず知らずに形作られ、共有されたり、新たな仲間に伝えられていることに気付いた。

アラン・ダンデスによれば、「少なくとも一つの共通の要素を共有しているならば、どのような集団でも folk であり、それが所有する知識がフォークロア」(“The Study of Folklore”)である。また、島村恭則は、ヴァナキュラーを定義している(『みんなの民俗学 ヴァナキュラーってなんだ?』)が、その条件の一つとして、「「普遍」「主流」「中心」とされる立場にはなじまないもの」を掲げている。すると、現代の立ち飲み屋の流儀は、正にヴァナキュラー的なフォークロアの一種なのではなかろうか。先行研究、手掛かりに乏しく、インターネットから地道に最大限集めた各地の現代の立ち飲み屋の流儀を集約すると共に、立ち飲みHでの日々の参与観察によって得られた知見を踏まえて、現代の立ち飲み屋一般に共通性の高い流儀はあるだろうか。ここまでの管見では、立ち飲み仲間同士の間関係の間合いの取り方やお店に対する配慮といった点に、特に大きなこだわりどころがあるように思われるので、そこに力点を置きながら整理してみたい。また、なぜそうした流儀が形作られ、支持されているのか、老舗やチェーン店の飲み屋との比較も念頭に、背景を考察してみたい。

AI時代における声と「語り」の継承について

金城ハウプトマン 朱美（富山県立大学）

グリム兄弟が昔話や伝説などを収集してから200年以上経過した。その間、世界中で民間伝承の収集がおこなわれ、数は少なくなっているが、現在も昔から語り継がれている話を語ることができる語り部が世界に存在し、彼らの話が聞き書きされたり、録音されたり、書籍化されたりしている。民間伝承が「聞く」話から「読む」話になり、科学技術の発展にともない「観て聞く」話になっている。絵本や映画の素材として民間伝承が、作者の創作に使用されるだけでなく、さらに、2022年11月にChatGPTが一般に公開されてからは、自分好みの昔話やその挿絵までもインターネット上で生成してもらうことが可能になった。そうしたオーダーメイドの昔話に、オーダーメイドの声を載せることも可能になってきている。とはいえ、日本には昔話といえば連想する「声」がある。俳優の市原悦子（1936-2019）の声が一例として挙げられる。彼女の語る「むかーし、むかし」は日本で育った人であれば、一度は耳にしたことがあるだろう。市原氏はナレーターではあったが、昔話の語り手ではなかった。なぜ、彼女の声は記憶に残っているのだろうか。

本発表は、第19回国際口承文芸学会での発表内容をもとに、学生対象におこなったアンケート調査の回答も参考にしつつ、最新の科学技術の発展も考慮して、民間伝承を継承する際の声の役割と、「語り」継ぐことの意義、今後の課題について考察することを目的とする。収集されたデータがインターネット上に公開されると、生成AIの学習に使われる可能性が高い。人の持つぬくもりや声のあたたかさが数値化されたとき、それでも昔話や伝説を聴きたい（生成したい）と思う人がいるのだろうか。今後も民間伝承を継承していこうとするのであれば、その意義と目的を明かし、広く浸透させなければ、伝統的な昔話など忘れ去られるのではないだろうか。そうならないようにするための作業は、産学官民が連携しなければ解決できない大きな課題となるだろう。



写真（発表者撮影）：昔話の舞台として描かれる茅葺屋根の日本家屋の一例（富山県五箇山相倉合掌造り集落）

世間話研究と聞き書き現場の民俗誌実践
 — 宮城県加美町における獣害に関する語りの試み —
 (筑波大学大学院 潘咏雪)

2023年秋、筆者は宮城県加美町の間部でフィールドワークを行い、昔話の流布実態を調査することを目的としていた。しかし、調査の過程で、地元の人々が進学や就職などで地域を離れているため、昔話を直接聞く機会がほとんどなかった。このような状況に応じて、調査の焦点を地域住民が生活において直面している課題に関する語りに転じることにした。

加美町では、近年、害獣による農作物被害が深刻化しており、特に猿による被害が顕著である。地元の農家は猿の群れが農地に侵入し、作物を食い荒らす被害に悩まされており、猿害対策として花火や電気柵の導入が試みられているが、被害は依然として続いている。このような背景の中で、住民たちがどのように猿害を語り、対策を講じているかに注目した。調査中、筆者は地域の高齢者を中心とした交流グループ「笑和会」のメンバーに出会った。このグループは、定期的集まり、地域の出来事や世間話を共有している。そこで出会った高齢の女性が母親から聞いた猿による被害の話語る場面があった。彼女自身はサラリーマンとして働いており、何年前にも毎週末に少し田んぼに関わった経験があるものの、農業に精通しているわけではない。このため、兼業農家であった母親の語りを再構築し、笑いを交えた軽妙なトーンで伝える様子に強い印象を受けた。さらに、猿を駆除するために使用する花火・鉄砲について、留学生である筆者が「Amazonで購入したのか」と尋ねた際、話者が驚いた反応を示したことも、文化間の認識のギャップを象徴する事例として観察された。

このような語りの事例は、従来の口承文芸研究やナラティブ研究が持つ限界を浮き彫りにする。山田巖子(2020)の研究において、語り手の意識や社会的背景に重点を置き、語りをフィールド経験全体の中で捉える重要性を強調した。しかし、山田のアプローチは、語りを固定的な形式や構造に押し込める傾向があり、語り手の即興性や多様な意味の層が十分に考慮されていない点で限界がある。同様に、門田岳久(2007)の研究も、巡礼者の語りがどのように現実を構成するか注目したが、語り手と聞き手の相互作用が持つ動的なプロセスを捉えきれていない。

これに対して、本研究では菅原和孝(1998)の研究方法を用いて、聞き書きの現場におけるインタラクションやその場での言葉のやりとりを精緻に記録することを重視する。菅原は、語り手の身体的表現や沈黙、間など、従来の分析では見落とされがちな要素に注目し、それらを詳細に記録し分析することで、語り手がどのように社会的な現実を構築し、再構成するかを明らかにしている。このアプローチに基づき、筆者は加美町で収集した猿害に関する語りを分析し、語り手が単なる伝承や事実の記録ではなく、現実を構成する動的なプロセスであることを示す。語り手の話者と聞き手の研究者の間に生じる相互関係や、語りの中に現れる世代間・文化間のギャップに注目し、それらが地域社会の現実構成にどのように寄与しているかを分析する。

参考文献：

- 門田岳久 2007 「対話と信心—巡礼経験者の語りにみる自己・他者・社会—」日本民俗学会 編『日本民俗学』(251)
- 菅原和孝 1998 『ブッシュマンの生活世界 語る身体民族誌—ブッシュマンの生活世界〈1〉』京都大学学術出版会
- 山田巖子 2020 「カタリとハナシ—世間話研究の展開」岩本通弥 編『方法としての〈語り〉：民俗学をこえて』ミネルヴァ書房

ネットロアの異なる言語圏への展開

押見皓介（成城大学大学院 文学研究科博士課程後期）

インターネットは全世界に接続され、国内外の様々なウェブサイトを容易に閲覧することができる。その一方で、画像や動画でのやり取りが珍しくなくなった今現在でも文字でのコミュニケーションはネット上において一定の割合を占めている。そのため、インターネット自体は世界中に接続されながらも、ネット上のコミュニケーションは言語による制約を受けていると言える。本発表では、言語の違いによる制約が存在する中で、ネットロアがどのように異なる言語圏へ展開していくのかという過程に注目し、ネット上における文字情報と画像などのメディアの関係を分析する。

本発表において対象とするのは、「南極のニンゲン」と「スレンダーマン」の二つの事例である。これらは、日本語圏から英語圏、あるいは英語圏から日本語圏へと異なる言語圏で知名度を獲得したネットロアである。

「南極のニンゲン」は日本の電子掲示板で発生した話で、南極の海に巨大な人型の未確認生物が存在するという話である。この話は英語圏の、日本の出来事を紹介するウェブサイトや未確認生物を紹介するウェブサイトなどを通じて、英語圏で知名度を獲得していったことがわかる。それらのウェブサイトでは言語を問わず、複数のウェブサイトで同じ画像が使用されており、話の展開において特定の画像が中心的な役割を果たしていることが確認できる。

「スレンダーマン」は「南極のニンゲン」とは逆に、英語圏の電子掲示板で画像とともに出現した話が日本語圏でも知られるようになった事例である。この話は最初に投稿された電子掲示板で注目されたのち、主に英語圏の他のユーザーにより動画やゲームなど画像のみならず多様な媒体の作品が作られ、それらを介して日本語圏でも知名度を得るに至った。「南極のニンゲン」との相違点として、特定の画像が何度もコピーアンドペーストされているわけではなく、おおよそは共通しながらも多様な「スレンダーマン」のビジュアルイメージが生まれている。

どちらの事例においても画像やゲームなど、発生時に投稿された文字情報以外の要素が介在していることが確認できる。画像や動画といった文字以外の媒体による表象が、ネットロアが異なる言語圏へ展開することに寄与した事例と言えるだろう。これは、インターネットという通信技術のみではなく、個人が画像の作成や加工を行うこと、またそれらを共有することを容易にした技術的背景や、画像や動画を楽しむコミュニティの存在が影響していると言える。

『現代の住居に出現する怪異について』

福司 知代

1、目的

現代の怪異譚のなかにおいて、住居を舞台とする怪異譚は多い。さらにホラージャンルにおける事故物件モノの流行により、住居の怪談は現在多くの人々に注目されている。この場合の住居というのは、伝統的な日本家屋だけではなく、アパートやマンションなど現代の一般的な住居までが含まれる。

住居は生活を送るうえで欠かせない非常に大事な場所である。また、民俗学でも住空間は重要な要素と考えられてきた。それゆえ多くの研究蓄積があり、家屋内のそれぞれの空間の意味が論じられてきた。

以上のことを踏まえて、現代の怪異譚において住居のどこが舞台とされているかを見ることで、現代の私たちが住居をどのようにとらえているかを見ることが出来ると考えた。

2、分析対象

現代の怪談集『新耳袋』(1998～2005)は実話怪談というジャンルの嚆矢のひとつとされている。同書は1990年に『新・耳・袋 あなたのとなりの怖い話』として扶桑社から刊行され、その後メディアファクトリーに移籍し全10巻で出版された。著編者の木原浩勝/中山市郎の両氏は体験者への取材に基づき、談を集める実話怪談というジャンルの礎を築き、その姿勢は現代の怪談文化にも多くの影響を及ぼしている。

『新耳袋』シリーズには現代の私たちが有りえると思えるような話が収録されている、といえる。実話とされている怪異譚において言及される住居の空間を分析することで、家という空間が現代の私たちにどのように認識されているかをみることができると考えられる。

3、方法

本発表では、実話怪談集である『新耳袋』シリーズ全10巻を資料として、同書に掲載された住居を舞台とする怪異譚をとりあげ、具体的に住居のどの空間に、こういった内容の怪異が出現すると記述されているのか、その怪異の見え目、体験者の情報、時間帯、年代等に基づいて整理し、分析する。そのデータから、現代においてどのように住居内に恐怖の空間が配置されているかを考察する。

記録に残された謎の蛇－三原市歴史民俗資料館所蔵資料より－
三好周平（三原市）

三原市本郷町南方（旧：豊田郡南方村）に伝わる昔話として、文化2（1805）年5月に地元山裾で発見された、角の生えた蛇の話がある。この話は元々、文政2（1819）年の『南方村国郡誌編改御用書上帳 卯三月 豊田郡南方村』（以下、書上帳）に記載されており、そこには蛇の長さ、角や牙の大きさ、体の特徴も細かく書かれている。また、その角や牙を取って三原城へ差し出したともあり、その内容のユニークさから地域の昔話として伝承されてきたと思われる。

これまでは文字による記録のみであったが、三原市歴史民俗資料館所蔵資料から、この昔話の蛇を描いたとみられる絵（以下、資料館資料）が発見された。この絵の注記には、書上帳では書かれていない特徴が書かれるなど、より詳細な記録となっている。この絵については詳細が不明で、どのタイミングで情報が追記されたのかもよく分かっていない。しかし、広島藩宛ての公的文書であった書上帳以上に詳しい内容となっている点が興味深い。

本発表では、これまで公開されていなかった資料館資料を、三原市に残る異聞奇譚として紹介する。江戸時代には全国各地で異聞奇譚が記録されており、多くの人々にとって関心事であった。資料館資料もそのひとつであり、当時の人々の観察眼について触れる一助としたい。

見世物小屋の大詰め

—なぜ続いてきたのか、なぜ消えていくのか—

川津寧々（國學院大學）

日本で一軒となった見世物小屋。近年は、東京都花園神社の酉の市と福岡県宮崎宮の放生会の二か所で興行されており、大寅興行社を興行元として、劇団ゴキブリコンビナートと雑芸レビュー団のデリシャスウィーツが一年おきに出演している。本発表では、たくさんあった見世物小屋が減少していったにもかかわらず、たった一軒ではあるが、なぜ現在にまで見世物小屋が興行され続けてきたのかを検討することを目的とする。また、存続していくことが難しい現状についても示す。

具体的な調査として、先に述べた二か所の祭りでフィールドワークを実施した。小屋の設営撤去や興行のお手伝いをさせていただきながら、興行の実見や担い手・観客のそれぞれから聞き取りを行った。

かつては、一つのお祭りに何軒もの見世物小屋が並んだという。しだいに、身体機能に障害のある演者を舞台にあげられなくなり、動物愛護の意識の高まりなどから演目も狭まってきた。時代にそぐわないものと見なされ、需要がなくなったことが衰退の一因となったのだろうか。ではなぜ、その中において大寅興行社は興行を続けられてきたのか。

現在の興行を見てみると、夜は小屋に入りきらないほどの客で賑わい、入場待ちの列ができるほどで、興行を呼ぶ側からも「あと十年はやってください」と存続を強く願われているという。小屋に惹きつけられてするすると吸い込まれていく人々を見ていると、どうも衰退の一途というわけではなく、むしろ今では見世物小屋それ自体が珍しく、かえって需要は高まっているといえる。こうした需要が生まれるまで興行を続けて来られたのは、「いかにお客さんに楽しんでもらうか」という大寅興行社のスタンスがあつてこそだと考える。客を入れるには、中で演じられる芸よりも呼び込みのタンカ（口上）の方がより重要であるとされる見世物小屋〔鶴飼 1999〕において、大寅興行社は中で披露する見世物を充実させてきた。中身がなくてはリピーターを作れない。長期的な興行を考えれば、小屋の中で「何を見せるのか」ということが重要になってくる。客に楽しんでもらうことを第一に考える姿勢が、最後まで残った理由の一つとして挙げられる。

また、ゴキブリコンビナートとデリシャスウィーツの両団体と大寅興行社との縁を繋いだ、入方興行（2001～2010年）の興行主の存在は非常に大きい。大寅興行社の演者は高齢のため舞台に上がり続けることが難しかったため、両団体と一緒に興行する形を取っていなければ、もっと早くに見世物小屋は終わっていたと考えられる。人との縁を大事にする大寅興行社だからこそ集まった縁なのではないか。そして、現在の見世物小屋の需要の高さは、単なる珍しさからだけではない。小屋の建て方や定番の芸、見せ方の工夫は引き継ぎつつ、各団体の個性が組み合わさった新たな芸態が客を惹きつけている。

需要もありここまで興行を続けてきた見世物小屋だが、目玉となる演目への更なる制限や、後継者がいないという問題があり存続は難しい。何よりも興行側が無理に残そうとは考えていない。いままで数多くあった見世物小屋も、需要がなくなったから消えていったわけではないと考えられるのではなからうか。

【参考文献】

鶴飼正樹 1999 「「コマす」装置 見世物小屋の構造と論理」 鶴飼正樹ら編著『見世物小屋の文化誌』新宿書房

クモを闘わせる遊びにおける技術の変化とその要因について

—鹿児島県と高知県の事例から—

小林 兆太（高知県歴史文化財課県史編さん室）

日本列島におけるクモを闘わせる遊び（以下、「クモ合戦」と呼称）の文化は、およそ高度経済成長期以前までは主に房総半島から九州にかけての沿岸部を中心に広く行われていたことが、先行研究では明らかにされている。[川名 齋藤 1985]その中でも特に広範囲で事例が確認されている、コガネグモ（学名: *Argiope amoena*）のメスを用いたクモ合戦は、基本的に一本の横棒の上で2匹のクモを闘わせ、どちらかが棒の上から排除されることで勝敗が決まるというルールが用いられている。現在ではクモ合戦は、鹿児島県や高知県等で開催されている大会にてその試合を見ることができる。

本発表は、このコガネグモを用いるクモ合戦を対象とし、クモを闘わせるための技術がどのような要因によって変化していくのかを検討するものである。そこで、検討材料として、現在でも大会としてコガネグモのクモ合戦が行われている鹿児島県始良市加治木町の「始良市加治木町くも合戦大会」と、高知県四万十市中村の「全日本女郎ぐも相撲大会」の事例を用いた。

第一に、大会におけるルールが、クモを闘わせるための技術にどのような影響を与えているのかを検討した。基本的なルールは上述した通りであるが、「始良市加治木町くも合戦大会」と「全日本女郎ぐも相撲大会」では、より勝敗を厳密に判定するため、人間の相撲でいうところの所謂「決まり手」が定められている。この「決まり手」では、「相手のクモを棒の上からの排除する」ことに加え、「相手のクモの腹部に噛み付く」、「相手のクモに糸を被せる」といった判定が加わってくる。こうした大会におけるルールの中でより優位に立つため、出場させるクモには「脚が長く、太い」、「より体が軽量である」といった要素が求められ、それに応じた育成の技術が用いられていることが確認できた。

第二に、大会以外で行われていたクモ合戦において、どのような技術が用いられていたのかを検討した。高知県では、現在も大会が行われている四万十市中村をはじめとして、多くの地域で幼少期にクモ合戦を遊んだ経験を知ることができる。それらはコガネグモが発生する夏の時期に、主に小・中学生の年齢の子供の間での遊びであった。ルールは総じて、棒から先に落ちたクモの負け、というものであったが、各地の事例を収集・比較していくことで、採集や飼育におけるクモとの関わり方には地域差があることが分かった。

第三に、現在行われているクモ合戦の技術が、自然環境の変化からどのような影響を受けているのかを検討した。「始良市加治木町くも合戦大会」に例年出場している、加治木町内在住のある参加者は、自宅のベランダに鳥よけのネットを設置した飼育場を作ってクモを飼育している。上述したようにクモをクモ合戦に適した体型に育成するためには、管理された量の生き餌を与えなければならない。しかし「2、3年前(2024年現在)」から町内にキオビエダシヤク(イヌマキに発生するガの一種)が多く発生するようになり、飼育場に入り込んでクモの巣にかかるようになった。これによってクモが餌を食べ過ぎるようになり、体重の管理に支障を来している。さらにクモの採集についても、ソーラーパネルの設置などの要因によって生息地の環境は大きく変化しつつあるという。大会参加者はこのように年々変化する環境に応じて、クモの採集・育成に用いる技術も変化させていることが分かった。

以上から、クモ合戦において用いられている技術が変化する要因としては、「大会におけるルール」と「クモの生態に対する観察」、そして「自然環境の変化」の3点が考えられる。しかし、それに加えて「クモに関する文化」も重要な要素となる可能性がある。本発表では前者3点について扱ったが、今後は信仰や民話、文学等といった文化におけるクモに対するイメージも検討していきたい。

参考文献

川名興 齋藤慎一郎(1985)『クモの合戦 虫の民俗誌』未来社

「しあわせ」と「幸福」をめぐる民俗誌のおおもとは、柳田國男の百項目調査（山村・海村・離島）の最後の問い、「しあわせな人もしくは家」に遡る（関「しあわせの民俗誌・序説」1993）。福岡市史編纂（2005-2024）をもとに福博をフィールドとしてこの課題にとりくむ。

○前提

1) 「そなえ」としての民俗

ふだんは無意識の層にまどろんでいるものの、時と場合と必要に応じて、ひととひと、ひとと行為に方向づけと活力を与える図（「そなえとしての民俗」）を想定する。

2) 「いいきたり」「しきたり」「ひととなり」

民俗を「イキタリ」と「シキタリ」に二分した小嶋博巳にならい、コトバと行為（ふるまい）の二分法をまず採用する。三部分類ならば、言語伝承と有形伝承になり、これに不可視の第三部として「心意」もしくは「俗信」が入るのだが、その手前にある項として「ヒトナリ」（人物像）を立てる。なんらかの動力と形態をもつ傾向性のようなものがわたしたちの生活の深層にはあり（そなえの民俗、ハビトゥス）、それが実現するときのプロセスはひとりひとりの意図や能力をこえつつ、同時にその「ヒトナリ」との往還が実現態を生むという仕組み。この仕組みによってまた、あらたな人格と次世代の人物が育てられるという循環が見られる。

3) 記述ということ

定義（○○とは何か）ではなく、記述（○○しているとはどのような状態を云うのか）に問いを変換すること。

○問題の所在

1) しあわせ—幸福の二類型

幸福という言葉は happiness の訳語であり、当初はこれを「求めて得られるべき福祉」として、「たまさか訪れる僥倖」である「しあわせ」「さいわい」「さち」と区別した（山田洗）。現在の用法では、両者を区別する意識が薄れてしまっているが、元々「しあわせ」には「よい・悪い」が伴っていた。「しあわせのよい人、または家の話を承りたい」という山村調査の質問項目の百項目目の問い（柳田國男）はその例である。この外から訪れるめぐりあわせの良さの語感、待ち受けるための準備に怠りはないものの、自らの勤勉と努力の成果としての幸福感とは異なる。たとえば、女兒のえくぼに愛嬌がよく人に認められるのをひそかに待ち受けるしあわせ感など（柳田）。努力して得られるアチーブメント型の幸福（ハピネス）とめぐりあわせのよさを期待する待ち受け型の幸せとの対比。

2) 隣人とあいだ—幸福の四象限

1) で述べた「能動・受動」と「自己・他者」を掛け合わせて出来る四象限にこれらを配分してみる。まだ不十分な図式であり、とくに受動のⅡ（待ち受け型）にはモデル的命名は出来にくい。むしろ、これにあたる人間類型を挙げたほうが説得的である。すなわち、民話に登場するものぐさ太郎、三年寝太郎といった主人公たちがこれに当たる。家の盛衰を左右する座敷童の話は、遠野物語にみられるようにめぐりあわせの良さを神格化したものである。ものぐさ太郎や三年寝太郎といった怠け者たち（愚か者たち、たくらた）について、神に愛でられし者たちは小さき者たちであり普通よりも劣った者たちであるとして、そこに日本の固有信仰（幸福の条件）を読み込んでいる。しかしこれ

は、角度を変えればむしろ上手に待ち受ける者たちが幸福の条件になるケースであるだろう。

第四項目目の受動かつ他者の第四象限に残る空白についてもまた、Ⅱと同じようにモデル的命名は困難であり、人間類型を挙げることにする。民話的類型であれば、吉四六のとんち話など笑いを引き起こす昔話がこれにあたる。また、ここには炭坑の痴れものであるスカブラ（上野英信）を入れてみたい。自分一人ではなく、他者だけのためでもなく、あいだの幸福（鈴木大拙のいう菩薩の「社会性」）を求める意味では、「他者・自己」であり、自覚的でも主体的でもない点では「受動」である。なぜ自覚的ではなく、ましてや自己言及性にも欠けるかといえ、このⅡとⅣの受動的な営みが民俗＝ハビトゥスの次元で展開することにかかわるからである。この顕在化しない行為未達の性能である「そなえの民俗」は、近代（西洋）アチーブメント型の幸福論の視野には回収されえない微妙な役立ち方をしている。

◆図

	能動	受動
自己	アチーブメント型 Happiness原義 求めて得られる 幸福	待ち受け型 しあわせ原義 さち、さいわい (よきめぐりあわせ)
	人間の自律モデル ヘレニズム [タイセン、岩田]	固有信仰 [柳田] ものぐさ太郎、三年寝太郎、ザシキワラシ
他者	隣人愛、慈善 caritas, charity	あいだの幸福 菩薩、スカブラ、吉四六、デクノ坊
	他者（隣人）の幸福モデル ヘブライズム [タイセン、岩田]	自己＝他者の幸福モデル トホホ主義、ためらいの倫理学 [内田樹] Waldron, Camusなど

3) マチバの幸福論

この図をもとに、今回の発表では、次の諸点について福岡市の事例を通覧してみる。

- ◆幸福と時間
- ◆あいだの幸福論
- ◆地方都市ということ

○主な資料

新修福岡市史 民俗篇『福の民』2010、『春夏秋冬・起居往来』2012、『ひとと人々』2015『夜』2023

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

J会場

3号館4階3403教室（定員 50 人）

戦後日本と戦後琉球における青年集団比較研究序説

明治大学島嶼文化研究所客員研究員 関口知誠

日本の青年集団に関する研究は、長い間近世期の若者組と明治・大正期の青年団・青年会が中心であった。太平洋戦後の青年集団は2000年代に入ると戦後に行われたアメリカの影響を受けた青年集団の組織改編を中心に研究が行われた。これらの研究によって従来、論じられることがなかった新たな戦後史の知見を提示することができた。

一方で琉球の戦後青年集団研究において、1954年に沖縄諸島祖国復帰期成会の担い手であった教職員組合の離脱や復帰運動の中心であった人民党が弾圧されたこと、1956年1月に琉球民主党が本土復帰の政策をおろしたのに対して、一貫して沖縄県青年連合会は中心的な復帰運動の担い手として活動をしていた。祖国復帰運動で果たした役割や社会教育との関わりを中心に論じられてきた。占領下において沖縄県青年連合が祖国復帰運動の担い手となった。特に戦後の琉球の青年集団活動に関する研究は社会教育の分野で研究が行われてきた。その成果として、小林平造の研究をあげることができる。

小林は、戦後琉球における青年集団の特徴として、沖縄本島における青年会活動について以下のように記述している。

- ① 食料を生み出すための荒撫地解消と砲弾の処理白骨の処理
- ② 外国軍隊の傷害・暴行事件から身を守るための治安維持
- ③ 村芝居など部落の演芸大会
- ④ バレーボール野球大会や陸上大会の取り組み -小林 2002 p p 92~93-

このような小林の研究においても戦後の琉球を論じるだけで日本本土との比較研究は行なわれていないのが現状である。しかしながら、琉球における青年集団と戦後日本の青年集団は、アメリカの統治政策によって強い影響を受けてきた集団である。それにもかかわらず両者を比較する研究は行なわれていないのが現状である。

そこで、本発表においては、小林などの戦後琉球の青年集団に関する研究について市町村誌などの記述から検討をしたうえで、戦後の琉球青年集団の特徴について戦後日本本土の青年集団と比較したうえで明らかにする。

参考文献

小林文人 1988 「祖国復帰運動と青年運動」 小林文人・平良健一編『民衆と社会教育―戦後沖縄社会教育研究史』

小林文人 2002 「青年団活動 はじめに」 小林文人・島袋正敏編『おきなわの社会教育 自治・文化・地域おこし』

トウシビーから合同生年祝へ

— 沖縄の同齢意識にみる「横のつながりの民俗学」に向けた試論 —

工藤沙希（関西学院大学大学院／ココヨ株式会社 ヨコク研究所）

かつて強固に人と人とを結びつけていた村落共同体やイエ・親族集団、宗教集団などのゲメインシャフト的集団枠組みが瓦解し、生き方の個人化・多様化が進んでいる。関わる相手はもちろん、住む場所や職業などを始めとする様々な物事が、総体的には自律的に選択可能な方向へと変化しているといつてよいだろう。しかし、全方位に関係の選択可能性が開かれるということは、まるで無重力状態で特定の相手と命綱を結ぶように、絶対的な外部の基準無しに自らの“意志”で他者とのつながりを選ばなくてはならないことを意味する。そこには、自らが意図しない偶然的な関係が生じる余地もなくなる。その果てにあるのは、人々がごく限られた共感可能な相手とのみ紐帯を結んで生きる、狭量で排他的な社会かもしれない。

多様な人々とつながりを結ぶうえで、何が拠り所になり得るのか。発表者はこれをリサーチクエストとし、異なる他者との関係を取り結ぶ契機として「年齢」をテーマに掲げる。その理由は、ある年齢とは誰もがその人生の中ですでに経験した・あるいはこれから経験するであろう、時間変化に基づく普遍的な属性であるためだ。人種や民族、ジェンダーなどの属性は、しばしば当事者性の有無がアイデンティティ・ポリティクス上の友敵関係を強調してしまうが、年齢はあらゆる人が当事者となる、予め用意された共通性だともいえる。

本発表では、日本の南西諸島における干支に基づいたトウシビー祝いの民俗を対象とし、かつて親族間で行われていたこの行事が集落単位で合同化する経緯と、各地域ごとの今日における実施状況についての調査結果・分析を提示することで、同齢意識を介したつながりの可能性について論じる。

トウシビーとは年日（年忌みとの説もある）の意味で、自分が生まれた年の干支と同じ干支の日を指す。これに乗じたトウシビー祝いの風習は、大きく以下の二種類に分けられる。

- (1) 旧暦正月の十二日ないし十三日までのあいだのトウシビー、すなわち年が明けて最初の自分の干支の日に毎年行う、個人のための「毎年のトウシビー祝い」
- (2) 自分の生まれ年の干支と同じ年（生年であり厄年）に行う、十二年に一度だけの「生年のトウシビー祝い」

このうち(2)の十二年に一度の「生年のトウシビー祝い」は、生年すなわち干支の生まれ年に行うことから、「生年祝い」と呼ばれる場合が多い。戦前より、数え十三歳に最初の祝いがあり、六十一歳、七十三歳、八十五歳（八十八歳のトーカチ祝いを優先する場合もある）、九十七歳（カジマヤー祝い）にあたる長寿祝いとしての生年祝いが重要視されていた。しかし、戦後の生活改善運動の煽りを受け、多くの集落で親族間の散財を防ぐための合同化の流れが起きたことを契機に、下は十三歳、上は九十六歳までの集落の年男・年女が公民館などの集会所に一同に介して宴会や芸能披露をする「合同生年祝」という形式の祝賀会が生まれる。こうした「合同生年祝」は現在も南西諸島各地で行われており、様式こそ地域ごとに異なっているが、干支という年齢システムを介した同齢の人々とのつながり、またそのみに留まらず、干支が同じでありながら世代の異なる人々とのつながりを結ぶ契機となっているのである。



変えてはならないものをいかに変えうるのか
—沖縄宮古島西原の村落祭祀にみる「正当化の論理」—

平井 芽阿里 (中部大学)

本研究の目的は、沖縄県宮古島西原のナナムイという祭祀組織が担う村落祭祀を事例に、神役が従来の伝統的規範を保守しながらも祭祀体系に意図的な変化を加えるときに働く「正当化の論理」について明らかにすることである。本発表では、これにより、神役の不在によって形骸化、崩壊過程にあるとみなされてきた奄美・沖縄の村落祭祀研究を改めて現代的分脈の中で捉え直すことの必要性について考察する。

周知の通り、奄美・沖縄の村落祭祀の変容過程に関する社会・文化人類学、民俗学的研究は、1970年代から2000年にかけて隆盛を極めた。しかし、村落祭祀の変容過程は同時に「崩壊過程」であると見なされ、次第に研究対象から外れていき、2023年にはわずかな研究のみとなっている。このような研究状況からは、宮古島西原のように2023年現在も村落祭祀を継続している地域や神役が伝統的規範を保守しながらも祭祀体系に変化を加えざるを得ないという矛盾、ユタやムヌスといった民間巫者の関与の現状、神々との関係性については見過ごされてきた。

特に従来研究では、ユタやムヌスが村落祭祀や祭祀組織の変化に関与し葛藤や混乱を招く事例が度々指摘されてきた〔島村1993〕。それは、ユタやムヌスは血筋による継承や適齢になれば就任する神役とは異なり、幼少の頃から神々との関係性を深めながら、神役に比べ「神意」をより直接的に受けとることができる存在だと考えられてきたためでもある。

しかし、村落祭祀に求められてきたのは現状を変化させるようなユタやムヌスの「変革性」というよりは「保守性」であり、神役もまた「保守的」であることから、村落祭祀の変容過程で神役の変革性について指摘されることはほぼなかったと言って良い。また、ユタやムヌスを取り巻く世界は実は現代では著しく変化しており、神々の世界もまた変化していることについても、言及されてこなかった〔平井2020〕。

そこで今回の発表では、伝統的規範に基づき決して変えてはならなかった村落祭祀に関わる事柄を神役が「正当化の論理」で変えていく過程を取り上げる。その上で、なぜムヌスより神役達の「経験的知識」の方が優先される事態が起きたのか〔渡邊2004:22〕、また現代では、なぜ「神々の世界も変わる」というような認識の変化がみられたのかについて報告する。それにより、従来研究で保守的であるとみなされてきた神役が変革者にならざるを得ない現代性が「正当化の論理」に働いていることを明らかにし、奄美・沖縄の村落祭祀研究を改めて現代的分脈の中で捉え直すことの必要性について考察する。

島村恭則 1993「民間巫者の神話的世界と村落祭祀体系の改変 宮古島狩俣の事例」『日本民俗学』
194 日本民俗学会

平井芽阿里 2024「現代沖縄の村落祭祀のあり方の再創造についての一考察 沖縄県宮古島西原の
ナナムイを事例として」『日本民俗学』318 日本民俗学会

平井芽阿里 2020『ユタの境界を生きる人々 現代沖縄のシャーマニズムを再考する』創元社
渡邊欣雄 2004『民俗知識論の課題 沖縄の知識人類学』凱風社

ユタの神歌の始原世界について —奄美の「バサンナガレ」を中心に—

福 寛美 (法政大学沖縄文化研究所)

奄美群島のシャーマン、ユタ（ユタガミ）はかつて、多彩な神話的イメージに彩られた神歌を伝承していた。本発表では、ユタの神歌の始原世界を考察してみたい。

一 島建シンゴ

奄美群島で名高いユタの神歌というと、先ず、沖永良部島の「島建（て）シンゴ」があげられる。先田光演氏は『沖永良部島のユタ』（海風社、一九八九）で「整い過ぎた神話」と紹介する。ユタの家では口頭伝承で神歌を伝えてきたはずである。文字という論理をもって思考しない人々が担ってきた神歌が、整った神話の始原世界を示していることを指摘しておく。なお、その理由は一切不明である。

二 思い松金

奄美大島のユタの祖、とされるのは美女、思い松金である。思い松金は、美貌によって天の神に愛され、子を産む。やがて思い松金とその子マタラベがユタの祖とみなされる。「思い松金」の神歌は、奄美のユタの始祖の歌として、歌い継がれてきた。

三 生産叙事 「バサンナガレ（芭蕉ナガネ）」

生産叙事とは、稲はじめ農作物の播種から取り入れ、豊穰までを神歌で歌うことである。未生の種が豊かな実りをもたらすまでを歌うことによって、豊穰をあらかじめ言祝ぎ、予祝する、という意味がある。そのような生産叙事が、芭蕉の糸を取り、糸を精錬し、灰汁で煮て糸巻にとって機にかけ、芭蕉布を織りなす、という芭蕉布の製作方法を歌う神歌にもあらわれる。そして芭蕉布の生産叙事とユタの始祖、思い松金が結びつく場合がある。

四 神を呼ぶ呪詞

山下欣一氏は「芭蕉ナガネ」は「『神が門あけれい』というリフレインがある点から見て神を呼ぶ呪詞である」（『奄美のシャーマニズム』、弘文堂）、と述べる。山下氏は、「思い松金」と「芭蕉ナガネ」が結合している場合があることも述べる。

五 始原世界と機織り

神話世界では女神が機織りをする。日本神話のアマテラス、地上の隼人の女神であり、皇室の祖母神のコノハナノサクヤビメ、そして航海守護の三姉妹の女神、宗像大社の神宝には小型の機織機が存在する。また、沖縄の普天間権現に関わる女神も機織りをしていた。南西諸島で、織物は貢納物として、後代は現金収入の糧として重要な女性の生業だった。

ユタの神歌で芭蕉布の生産叙事が歌われる理由を広く捉えると、女神が世界を織りなす、とも考えられる。始原世界、自然（植物、芭蕉）を文化（織物）に変容させた女神は、芭蕉布の着物を手にし、天の神と結ばれ、その子と共にユタの祖となった。神話的イメージが豊かな神歌を、そのようによむこともできる。

カシキーヂナ（カシキー綱）とシチグアチヂナ（七月綱）をたどって

－沖繩平安座島・渡名喜島・八重瀬町を調査地として－

愛知大学国際問題研究所客員研究員 伊藤 ひろみ

要旨

カシキ（チ）ーとは、モチ米を蒸した飯のことである。沖繩では、農作物の収穫を先祖に感謝するため、カシキーを仏壇に御供えする行事の一環として、「カシキーヂナ」という綱引きが行われる。また、シチグアチとは、旧暦7月の盆行事を指し、同時期に行われる綱引きのことを「シチグアチヂナ」という。

沖繩の綱引きの詳細な研究を行った平敷(1976・1978)の論考に基に、沖繩の綱引きを大まかに捉えるならば、「綱を引く期日が多様であること、年に2日以上綱引き定日のあるムラが少ないこと、6月の綱引き（カシチー綱）が最頻型であることの3点において際立った特色をみせる（1978：109）。」そして、「①六月のウマチー綱、カシチー綱、②七月の盆綱引、③八月カシチー綱、④八月十五夜綱、⑤雨乞い綱の五つに大別される。」「盆綱、八月綱引には分布に偏りがあり、十五夜綱引は沖繩の範型ではないこと（1978：41）」が指摘されている。また、「雌雄の綱をかんぬき棒で固定して引き合う綱引の形式は沖繩と鹿児島などにみられ、このような習俗は、朝鮮半島南部、沖繩、中国南部においても共通している（1976：42）。」とされる。

事例でとりあげる平安座島と渡名喜島は、旧6月25日前後におこなわれる「カシチーヂナ」（1978：68、72）、現在八重瀬町となっている旧東風平村は、旧盆の綱引「シチグワチヂナ（七月綱）」を行う地域に分類されている（1978：71）。本稿は、これらの異なる地域と形態の綱引きを取り上げ、年に何度もおこなわれていた綱引きが、期日や様態を変化させていった経緯について、地域の特色を捉えながら考察しようとする試みである。また、ムラの字民たちが「途絶えさせてはならない」と口を揃える綱引き、その繋いできた思いの根源は何かを考えそこに近づくことを目指し、多面的で奥深い二つの綱引き「カシチーヂナ」と「シチグワチヂナ」について考察を試みる。

水儀礼の民俗学的研究

—奄美のショージ儀礼からみた水の力—

NPO 奄美食育食文化プロジェクト理事長・博士(学術)

久留 ひろみ

山下欣一の『奄美のシャーマニズム』によると、「ショージとは、川に行つて水の神を祭ることであつてユタにとっては必修の儀礼になっている。これは3か月毎に回つてくるミズノトリの日にそれぞれの川や泉にシトギ、ススキ、酒、線香を準備し、まず海岸で打ち寄せてくる波の穂を3回または7回汲んで持つて行き、線香を立てて呪詞を唱える。そのあと、川(生まれ川)へ行き、水を被り「生(う)マレガタレ」という呪詞を唱えるとある。

ショージ儀礼については先学の研究がある。その中には、水に関する要素についても報告されている。ただし、実際に当事者である成巫する人たちが水をどのように感じているかまで掘り下げたものはない。そこでこの研究ではその部分を分析する。

【事例1 (N/Fさん 48歳調査時)】

巫病がひどかった頃、自分の生まれた所の川から石を3個拾つてくると元気になると聞いていたので、叔母に連れられて父親の故郷の川へ歩けなくて脇を抱えられてやつの思いで行った。川へ着くと叔母に「汚いよ」と言われながら水をガブガブ飲むと、不思議なことに頭から下に何か落ちるといふかズーッと入つたようにして抜けたら、背筋がポンとなつた。その時に叔母にいわれて手の行く石を三個拾つて水をもらつて帰つた。帰りは一人でサッサと歩けるようになり、みんなの荷物も持つて帰つたのは今でも不思議なことである。その時には自分も驚いた。

【事例2 (M/Hさん 69歳)】

祖母が亡くなつてから夢に出てきて「自分の神様の跡を継いでほしい」と言われたが断つていた。何度もでてくるので、とうとう跡を継ぐことにした。初めの親ユタと行った川では何もなかつた。私は2～3年ごとにいろいろな事情で3回親ユタを変つてきた。最終的には一人になつた。祖母の川が夢で出てくるので祖母が修業をしたという川へ行つてみた。そこで初めて涙が出て水を被つておばあちゃんにやつと会えた。涙が溢れて止まらなかつた。川の水を飲んで水を被つた。もうその時はエクスタシーといふか何もいらぬ。とSさんは両手を広げて顔を上げて喜びに満ち溢れたその時の顔と喜びを再現してくれた。やつと4回目のショージで自分の拝むべき神と出会つた。言葉に表せないほどの感動を覚えたと言つた。それからユタとして生きている。

本発表では、以上の事例を含めた「ショージと水」の事例について考察を行う。

神高いシマ 奄美大和村・名音集落の民俗誌

齋藤正憲
(白鷗大学)



写真1 最後のノロ



写真2 名音のカミミチ①

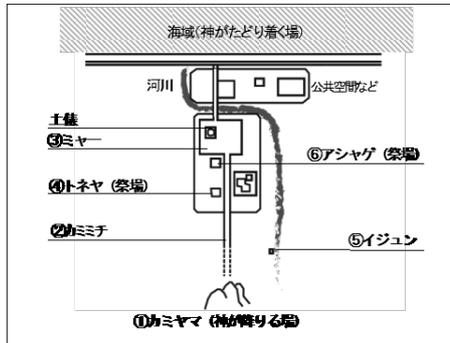


図1 祭祀空間・概念図 (押田ほか 2018: 図-1)

はじめに

シャーマニズムに関心を寄せる筆者は (cf. 齋藤 2024)、2024年2月25日、奄美にて調査中、“最後のノロ”についての報道に接した (南日本新聞)。矢も盾もたまず、大和村役場に連絡を取ったところ、グジを務める男性に繋いでいただき、大和村・名音集落にて聞き取りを行なう機会に恵まれた。記事にも紹介されていたが、ノロの女性は鹿児島在住である。後日、鹿児島のご自宅にお邪魔させていただき、同様に話を伺った (2024年5月、写真1)。

以上を踏まえ、2024年8月、名音集落を再訪し、フィールドワークを実施した。本稿はその第一報となる。

1. ノロとグジ

津波高志によれば、名音には「ヒキ」と称される2つの「元祖家」があり、それが川畑家と福山家であるという。主要神役は實 (サネ) ビキ、國ビキ、福山ビキで継承された (津波 2012: 154-155)。さらに、グジヌシュ (グジ) は川畑ビキによる継承であった。これに符合するように、永らく、グジ職は川畑家が担ってきたが、当代で福山家に移ったと現グジは認識している。川畑家の多くが名音を離れてしまったからだとか。鹿児島在住の現ノロは、年に1度のクガツクンチのときだけ名音に戻り、職責を果たしている。なお、現在のノロとグジは親戚にあたる。つまり目下、ノロ・グジともに福山の家筋が担っていると評せよう。

2. もうひとつのカミミチ

奄美におけるノロ祭祀空間においては、カミがカミヤマを降り、ミヤやアシヤゲを經由しつつ、海域へと往来するとされる (押田ほか 2018: 572)。カミの通る道こそが、カミミチである。須山聡はクリフォード・ギアツの劇場国家に擬え、シマの「舞台空間」を貫くカミミチの在り方に注意喚起している (須山 2024: 41-43)。ところが、である。現在の区長 (グジの息子さん) にカミミチについて質したところ、まったくの異貌が浮かび上がってきた。

曰く、名音にはカミミチが3本あるが、おおくは「ブロック塀」の「隙間」にすぎない (押田ほか 2018: 575、写真2)。つい気づかずに通り過ぎてしまうような佇まいから、舞台空間を思い浮かべるのは難しい。カミヤマ・テラ・墓地を往還する3本のカミミチは、あたかも集落を優しく包み込んでいるかのようだ (図2)。そしてこれらカミミチが、グジ宅や旧ノロ宅、川畑・福山元祖家 (現在は廃屋)、商店の敷地一角を通り、あるいは接しているのを、筆者は随所で確認した。つまり、村落祭祀を支えてきた主要メンバーこそは、カミミチに寄り添い、カミの息吹を肌で感じ、まさにカミに抱かれながら、暮らしてきたのである。

むすびにかえて

フィールドワークの過程では、水神や大工の神 (セクガミ) を個人宅で祀る風習に接することもできた。たいへんに興味惹かれるテーマであり、探求を試みたいと思う。また、クガツクンチは今年も挙行される予定だと聞く。“カミミチに抱かれしシマ”にて、“最後のノロ”が主宰する祭祀を見逃す手はあるまい。

【参考文献】

- 押田佳子・松尾あずさ・浦出俊和・上田萌子・大平和弘・上南木昭春 (2018) 「奄美大島におけるノロ祭祀空間の継承状況に関する研究」『ランドスケープ研究』81(5), 571-576.
- 齋藤正憲 (2025) 「南島素描 05: 琉球狐のシャーマンたち」『白鷗大学教育学部論集』18(1), 121-158.
- 須山聡 (2024) 『奄美雑話: 地理学者の目で群島を見る』, 海青社.
- 田畑千秋 (1992) 『奄美の暮らしと儀礼』, 第一書房.
- 津波高志 (2012) 『中繩側から見た奄美の文化変容』, 第一書房.

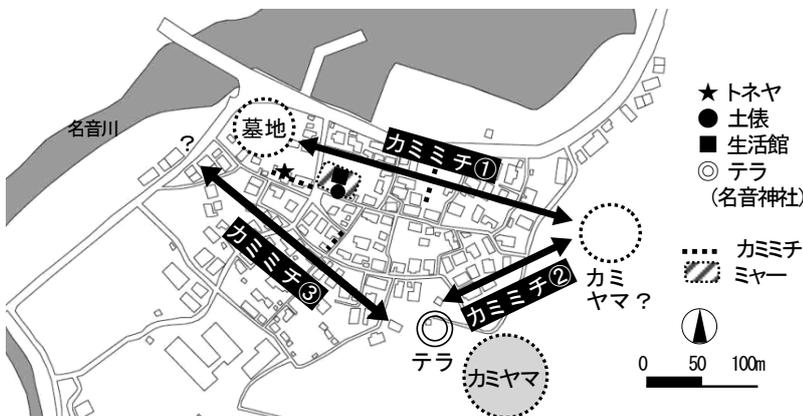


図2 名音のカミミチ (押田ほか 2018: 図-3 に加筆)

神霊の去来と風の伝承 —奄美・沖縄の事例を中心に—

川西 彩夏（関西学院大学大学院）

本報告は、奄美・沖縄における神迎え・神送りの祭祀を中心に、神霊が風によって去来するという考え方について考察するものである。

日本民俗学における風の研究は、柳田國男の『風位考』とそれを増補した関口武の『風の事典』によって大きく進展した。全国の風位の採集が進められ、いわゆる事典という形で整理されたほか、そのうちいくつかの風位については分布や風位伝承、起源についての考察などが紹介されている。彼らを取り上げた風位の一つに「タマカゼ」という風がある。タマカゼとは、北日本を中心とした日本海沿岸地域に伝わる風位であり、冬に北西から吹く強風のことを指す。この風は海上生活者にとって最も恐れられている風であり、そこに仏教における死者の靈魂の思想などが結びついたことで、悪霊が吹かせ、靈魂が乗ってくる風とみなされている。

報告者は、奄美大島で風の伝承についての現地調査を行った際、神が風に乗って去来するという事例に出会った。奄美のいくつかの集落では、旧暦2月の「ウムケ」でニルヤまたはテルコの神を迎え、旧暦4月の「オーホリ」でその神を送るというノロ祭祀が行われていた。この祭祀においては、風が吹くことによって海の彼方から神が去来すると考えられていたのである。集落によって風が吹いてくるとされる方角は異なるものの、いずれもネリヤカナヤ、沖縄、内地など海の彼方から吹く風と認識されており、奄美南部で広く見られる考え方であることがわかった。これらの風については、「ウムケ風」「オーホリ風」の名で呼ばれている事例もあるが、とくに名称を付されていないことのほうが多い。この点で、「タマカゼ」のような特定の名称を持つ風とは異なる。

こうした事例の類例を探すと、沖縄県久高島にも類似した事例があることがわかった。神加那志(ハンジャナシー)という神迎え・神送りの祭祀において、ニルヤの神が風に乗って去来すると考えられているという。これらの事例以外にも、南西諸島地域で類例が発見される可能性がある。さらに、本土における類例を探してみると、カミワタシ、カミモドシ、ミカグラといった風による神霊の去来事例を見つけることができた。

これらの風は風位名称を持たない風であるため、『風位考』や『風の事典』で取り上げられることはなかった。しかし、名称の有無にかかわらず、風による神霊の去来伝承を探索すると、かなりの数の事例を集められる可能性がある。神霊が風によって去来するという伝承について、奄美・沖縄などの南西諸島地域はもとより、全国レベルで検証していくことが今後の課題である。

同性カップルと親戚づきあい
—民俗学の家族・親族研究とクィア・スタディーズの接合に向けて—

辻本侑生（静岡県）

民俗学の家族・親族研究は、日本国内においても多様な家族・親族の形態や実践があること（八木 2001、中込ほか編 2021）や、あるべき「家族」をめぐる規範が人びとの生き方を拘束し、時には自死や家族内殺人をも引き起こす様相（岩本 1989）などを明らかにしてきた。家族・親族の多様性と拘束性に着目するこうした民俗学の研究視角は、性的マイノリティをめぐる人文社会科学全般で展開するクィア・スタディーズにおいて、重要な意義を有すると考えられる。クィア・スタディーズにおいては、同性カップルでの生活や同性婚、あるいはシングルとしての生の選択など、家族規範にとどまらない多様な実践が対象化されるものの、カミングアウトの困難さなどから明らかなように、多様な実践は常に既存の家族規範による拘束を受けているからである。

このように、性的マイノリティを家族・親族研究の視点から考えるうえでは、社会規範による拘束性と多様な実践とのあいだにある「揺らぎ」（cf. 塚原 2014）を注視することが重要と考えられる。しかし、社会運動と密接な関係を有するクィア・スタディーズにおいては、既存の家族規範は批判対象となるものの、正面きっての研究対象とはなりづらい。対して民俗学では、性的マイノリティの研究自体がようやく緒についた状況にある（辻本・島村編 2023）。

以上のような論点整理を経て改めてフィールドに目を向けるならば、民俗学が注視すべきは、実際に性的マイノリティ当事者たちが自らのセクシュアリティと既存の家族規範とあいだで、どのような実践を行っているか、ということになるであろう。本発表では、民俗学とクィア・スタディーズを交差させた研究史の整理と、発表者のフィールドワークのデータを踏まえ、民俗学における家族・親族研究と、クィア・スタディーズとの接合に向けた方途を探る。こうした探究は、日本に暮らす性的マイノリティが国外で「難民」認定されるような差し迫った状況において、いかにして「希望」（cf. Čeginskas et. al 2023）をつむぎだすことができるか、民俗学として考えていくことにつながるはずである。

引用文献

- 岩本通弥 1989 「血縁幻想の病理 近代家族と親子心中」 岩本通弥・倉石忠彦・小林忠雄編 『都市民俗学への誘い 1 混沌と生成』 雄山閣
- 塚原伸治 2014 『老舗の伝統と〈近代〉 家業経営のエスノグラフィー』 吉川弘文館
- 辻本侑生・島村恭則編 2023 『クィアの民俗学 LGBT の日常をみつめる』 実生社
- 中込睦子・中野紀和・中野泰編 2021 『現代家族のリアル モデルなき時代の選択肢』 ミネルヴァ書房
- 八木透 2001 『婚姻と家族の民俗的構造』 吉川弘文館
- Čeginskas, Viktorija L. A. ; Mäki, Maija Johanna ; Sonck-Rautio, Kirsi 2023 Editorial : Hope in Times of Crisis and Transformation. *Ethnologia Fennica* 50(2)

シスターが仕掛ける地域おこし

—お告げのマリア修道会による文化遺産継承の新たな試み—

才津 祐美子（長崎大学）

昨年の年会で発表したように、2018年にUNESCOの世界遺産に登録された「長崎と天草地方の潜伏キリシタン関連遺産」は、多くの問題を抱える文化遺産である。その一つが、構成資産保有地域による文化遺産の管理運営・活用に関するものである。本遺産は12の構成資産から成るが、その多くが市街地から離れた地域や離島に位置する。そうした地域の活性化の起爆剤にするべく世界遺産登録が推し進められたわけだが、深刻な過疎化や少子高齢化もあって、活性化の担い手不足に直面している。

本発表の調査地である「外海の出津集落」（長崎市外海地区）もまたそのような地域の一つだといえるが、近年カトリック修道会のシスターが中心となって、新たな地域おこしがはじまろうとしていることがわかった。

宗教学者お告げのマリア修道会（以下、お告げのマリア修道会）は、長崎市に本部を置くカトリック修道会であり、2024年8月現在、長崎県下を中心に37の修道院から構成されている。各修道院の前身である共同体が生まれた経緯はそれぞれ異なるものの、それぞれの地域で保育所や病院、特別養護・養護老人ホーム、デイサービスセンターなど多岐にわたる事業を展開し、福祉活動に貢献してきた（立松 2008）。

長崎市外海地区にある出津修道院は、パリ外国人宣教会の司祭マルコ・マリー・ド・ロ神父によって1879年に設立された救助院（授産施設）を運営した聖ヨゼフ会が起源となっている。聖ヨゼフ会会員たちは、救助院でソーメン、パン、マカロニ、織物などを生産したり、2町歩の原野を開墾して農業を営んだりしていた（お告げのマリア修道会 1997）。その痕跡は、旧出津救助院（国指定重要文化財）、大平作業場跡（長崎市指定史跡および国選定重要文化的景観構成要素）、大平開墾地（国選定重要文化的景観構成要素）等として今に伝えられている。出津集落の世界遺産登録を契機にこうした文化財の修復工事も進められたのだが、修復後の活用方法を模索するなかで、シスターたちが中心となって考えたのが「シスターたちの暮らしの一部を体験することができる」フィールドミュージアム（「ド・ロさまと歩くミュージアム」）として再構成することだった（ISHIZUE online:fr-doro.jp/）。その中には新規に作られるゲストハウスやキャンプ場等も含まれている。これまでもさまざまな形で地域に貢献してきた修道会（修道院）だが、これまでとは全く違う事業に踏み出し、地域に新たな風を吹き込もうとしていることがわかる。

事業の本格始動は2年後だが、本発表では、昨年行われた一部エリアのオープニングイベントや地域イベントの際に出店して好評だったカフェ（各修道院のシスター手づくりのお菓子をシスターが給仕）の様子、本事業にかけるシスターの思いについて報告したい。

【参考文献】

ISHIZUE 「ド・ロさまと歩くミュージアム」 <https://fr-doro.jp/>（2024年8月30日）

お告げのマリア修道会 HP「支部修道院」 <https://otsugenomaria.jp/pages/10/>（2024年8月30日）

お告げのマリア修道会 1997『礎—お告げのマリア修道会史—』お告げのマリア修道会

立松隆介 2008「福祉における宗教の役割—お告げのマリア修道会の地域福祉活動—」田中滋子編『地域・家族・福祉の現在』まほろば書房 pp.183-195

連詩が紡ぐモノと記憶の共在

—第3回奥能登国際芸術祭のワークショップから—

川村 清志（国立歴史民俗博物館）

本発表では、モノ資料を介して紡がれる語りが、個人や家族の記憶に接続され、さらにより広い地域の文脈のなかで再解釈されるリソースとなりうる可能性を模索する。以下では個人による語りが複数のアクターに再解釈され、共創される連詩という声と文字による表現の場に注目する。連詩は詩人の大岡信が提唱した、集団での詩の創作方法である。彼は近代詩の形式が個人の閉塞的な想像力に固着することを批判し、その脱却のために前近代からの創作方法であった連歌・連句に着想を得て、連詩という表現を提唱する。



モノ語りに想起された連詩作品と語り手

ここで紹介する連詩のワークショップは、2023年10月に石川県珠洲市で開催された第3回奥能登国際芸術祭の一環として企画された。詩人の大崎清香氏がコーディネーターを務め、芸術祭に参加した地域内外の人々を中心に実施した。この連詩の特色は、地域に残るモノをテーマに据えている点である。まず、地元の話者に依頼して思い出の品を持参してもらい、各々のモノに刻まれた物語を語ってもらう。それらを聞いた参加者が、基本、1人1行ずつ、イメージを言葉にしていく。話者の語りを聞きながらメモをとり、予め詩句を考えることもできるが、先立つ詩句の文脈を考慮するようにも促される。もちろん、そこでの意味づけは幅広い。字義的な意味やつながりから想起されたものから、レトリカルな言葉の使用、時にはオノマトペといった詩独特の表現方法によって、多義的で対話的な詩句が紡ぎ出されていった。

発表者もそのワークショップに参加し、連詩の創作に関わった。発表者が加わったグループでは、話者の義理の母親が残したオーダーメイドの洋服を起点に親世代のライフヒストリーが紹介され、そこに縫い合わされるように自らの人生が語られていった。本発表ではその概要を示したのちに、連詩が生み出される三つの局面を反芻したい。すなわち、1) 話者によって語られるモノと人の物語、2) 参加者によって発せられた個人的経験と記憶に基づく物語の再解釈、3) ワークショップで生成された詩の意味について考察し、ミクロな現場での対話と共創が、地域の歴史へと切り結ばれる可能性を提示したい。

なお、周知のことであるが、芸術祭の舞台となった珠洲市は、2024年元旦の能登半島地震によって壊滅的な被害を受けた。話者として参加してくれた方達も被災された。ワークショップの舞台となったスズ・シアター・ミュージアムの分館は、倒壊こそ免れたものの、多くの収蔵資料が破損し、隣接した家屋の倒壊の余波のために復旧の見通しも立っていない。発表者はボランティアや文化財レスキューのメンバーとして現地に通っているが、大小の無数のモノたちが、容赦なく破棄される現場に直面し続けている。昨今の博物館資料破棄の問題も含めて我々は、モノと物語をめぐる今日的な課題を、抜本的に問い直すべき時が来ているのだろう。もはや、「文化財」や「収蔵資料」といった後付けの価値付与が、限界を迎えていることも明らかである。ただせめて無数のモノたちと微細な物語に、少しの間、目を凝らし、耳を傾ける時間が、必要とされているのではないだろうか。

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

K 会場

3号館4階3404教室（定員 50 人）

公募制の民俗行事と継承問題

—山形県上山市「加勢鳥」の場合—

出口雅敏（東京都／東京学芸大学）

人口減少や少子高齢化が叫ばれる現代社会では民俗行事の継承に関して、創意工夫された取り組みが各地で行われている。本報告ではその一つとして山形県上山市の民俗行事「加勢鳥」を対象とし、公募制の民俗行事の利点と課題、また、継承問題について検討したい。

上山市の加勢鳥は、ケンダイと呼ばれる稲藁でできた先のとがった蓑を頭からかぶる。旧正月、現在では毎年2月11日に登場し、「カセドリ、カセドリお祝いだ、カッカカッ」と鳴きながら町内を練り歩き、輪になって踊る。五穀豊穡や商売繁盛、また、火伏行事であり、旅館やお店、家々では手桶を用意して加勢鳥に祝い水を浴びせる。

この行事は寛永年間（1624～1644年）に始まったとされ、明治期に途絶え、戦後の1959年に地元教員の呼びかけにより復活を遂げる。以後、地元の地区消防団や青年団によって行事が継承され、1986年に保存会が結成された。保存会は唄や演舞を新たに創作し、装束も改善した。また、1990年から2011年までは毎年、「出前加勢鳥」を通じて地元での継承活動にも力を入れてきた。しかし、2000年代に入ると地元住民による加勢鳥役の担い手不足が深刻となった。行事継承を危ぶんで、「加勢鳥、閉古鳥」と見出しのついた地元新聞の記事も出た。そこで保存会は、加勢鳥役の担い手を地元外からも広く募る公募制を開始した。以降、加勢鳥役の担い手不足は解消し、その工夫も認められ、サントリー地域文化大賞（2016年）も受賞した。

このように上山市の加勢鳥が公募制を採用した利点には、加勢鳥役の担い手の確保の他にも、女性の参加による行事内のジェンダー・バランスの変化、また、関係人口の新規獲得にもつながり、総じて行事の継承による地域活性化が期待されることである。

だが、その一方で公募制に由来する課題もみられる。例えば、加勢鳥役の選考にまつわる負担や行事の統制が難しい点が挙げられる。加勢鳥役の選考は応募動機が記された応募書類を基に保存会で行われるが、初参加応募者の優先という理解があるため、複数回参加応募者の選考には限られた枠数の中で一定の配慮も必要とする。それゆえ、加勢鳥役の選考は人間関係に関する心理的負担も伴う作業と言える。

行事の統制の困難については、例えば、行事の意味が部分的にしか伝わっていない場合がある点、踊りや唄の練習が不十分なため演舞が乱れがちな点、行事が私事化され個人的なイベントに陥りやすい点、等が挙げられる。そのため、本来は匿名的存在である加勢鳥が、近年は知人から認知できるよう顔出しや個人的な印を身に付けたり、あるいは、インスタ映えを気にした所作、お笑い芸人による行事の滑稽化等、行事の自由な解釈を許す一方でコントロールが効かない両義的な現象もみられる。

このように公募制を取り入れることで民俗行事としての上山市の加勢鳥は、担い手不足の危機を乗り越えた。だが一方で、公募制を維持するために民俗行事のコントロールを一部放棄せざるを得ない点も生じている。こうした状況の中、現在、保存会では地元におけるタテの継承の重要性が改めて認識され始めている。それはつまり、保存会内部の世代継承をはじめ、保存会以外の地元の行事支援活動との連携、地域の若い世代への伝統文化教育活動の充実、そして、上山市の加勢鳥には欠かせないケンダイや雪草鞋の制作技術の継承と後継者の育成について、その重要性を強く自覚し始めている。

地方の過疎化と伝統文化の継承

一 地域住民と学生の関係性に着目して 一

田中 きよむ (高知県立大学)

高知県の高齢化率は2022年度36.1%と全国2位であり、2023年の人口は66万6,293人であり、年間9,417人減少している(高知県「県勢の主要指標」「推計人口年報」)。高知県は、面積の8割を過疎地が占めるが、そこには県民人口の3割弱しか住んでおらず、中山間地は9割以上を占めるが、そこには人口の4割弱しか住んでおらず、高知市に一極集中している。

民俗芸能とは、「地域社会の中で、住民の信仰や風俗・習慣と結び付きながら伝承してきた郷土色ゆたかな芸能」であり(『国語大辞典』)、「住民みずからが演者となって伝承してきたきわめて地域性の濃い演劇、舞踊、音楽の類」とされている(『世界大百科事典』)。

民俗芸能を①地域住民中心、②祭礼など民俗的な行事の折に、③神社境内など定まった場所で、④祈りの成就を目的として、⑤一定の次第・順序を守って演じられる芸能と規定しつつ、担い手不足確保のための手法が検討課題とされている(齊藤2023)。また、「その伝承のあり方が国民生活の変化を示している」(齊藤2008)として、「もし本来、変容するものであるならば文化財としての保護とは、どうあるべきなのか。有効な支援策とは何かなど」が検討課題とされている(齊藤2004)。

高知県では、集会所や高知県独自の集落活動センターなどの住民独自の活動拠点を生かしながら、伝統文化の継承も含めた地域生活課題に取り組んでおり、そこには、住民ではない学生も参画しているが(田中2021)、原則として男性の担い手とされている伝統文化行事に女子学生が参画している場合もある。本報告では、高知県内の土佐清水市立石地区、三原村柚ノ木地区、安芸市東川地区の住民と学生の協力関係に焦点を当て、民俗芸能などの伝統文化の継承可能性を考察する。とりわけ、住民の思いが込められた伝統文化の継承に対して、地域内外や性別を超えた共感関係が育まれる時、固有価値と享受能力の結合による生の躍動(Ruskin1862)が拡張されつつ、伝統文化の変容を伴う発展的継承が可能になる。それは、単に過疎化に伴う担い手不足の解消という消極的意義に留まらず、地域の固有価値に魂を揺さぶられて生き抜く力を地域と人を超えて社会化させる積極的ダイナミズムの可能性を示唆している。

〔参考文献〕

- Ruskin, J., *Unto This Last, 1862* (J.ラスキン〔飯塚一郎・木村正身共訳〕『この最後の者にも ごまとゆり』中央公論新社, 2008年)
- 齊藤裕嗣 (2004) 「民俗芸能等に対する行政的支援について—文化庁の支援策を中心に—」『年刊藝能』10: pp. 50-59.
- 齊藤裕嗣 (2008) 「民俗芸能と文楽」『國文學』53(15)pp. 100-105.
- 齊藤裕嗣 (2023) 「民俗芸能の継承に向けて」(第一回土佐の伝統芸能まつり「伝統芸能フォーラム(高知城歴史博物館, 10月8日) 配布資料
- 田中きよむ編著 (2021) 『小さな拠点を軸とする共生型地域づくり—地方消滅論を超えて—』晃洋書房

新興の「民俗」と伝統文化の保存

金田久璋（日本地名研究所）

民俗学用語の「民俗」について、『日本民俗学大辞典』（吉川弘文館）は「民俗を伝承と慣習の複合体と捉えることがより合理的である」（平山和彦執筆）と定義をしている。一般的に伝承されてきた多くの民俗事象の始原をわたしたちは理論的に論及することは仮説として可能であっても、ものごとの始まりを認識し再見することはできない。とはいえ、各地において郷土の民俗文化を再発見し、ふるさと再生の機運を盛り上げようとするなかから新興の「民俗」がわずかながら生み出されてもいる。福井県内においては、むしろ浄土真宗の教導によって希薄とされてきた嶺北（越前）地方で新しい民俗芸能や祭礼が創出されてきた。今回の研究発表では三件の県下の事例を取り上げることとする。

（１）永平寺町松岡・柴神社の祈年祭の田楽

春日四柱を奉祀する延喜式の古社。昭和39年に亡父の後を継ぎ、宮司となった豊島稜威夫氏が毎年3月16日の祈年祭に「田楽・弓引き神事」と称する御田植行事を考案し、敬神会・奉賛会によって奉納。現在も続行、継承している。伊勢神宮・春日大社の御田植祭りを参考にしている。

（２）越前市大滝町・岡太・大滝神社の春祭りの紙能舞と紙神楽

毎年5月4日の春季例大祭で、五箇地区に紙漉きを伝えたと言われる、紙祖神川上御前の和紙制作の所作を女子児童が紙能舞を、少年が紙神楽として奉納する。戦後高校教師の故・渡辺光一氏が1992年に考案。氏は秋祭りのずいき神輿も発案した。

（３）敦賀市白銀町・白銀神社の火祭り

昭和初期から火災が絶えないため、1949年に駅前の一隅に火の神を祀る白銀神社を創建。毎年5月5日の例大祭の宵宮として、子どもたちが曳く鉄窯の神輿を乗せた台車を先頭に、松明行列が駅前の市街地を威勢よく巡行する。

一方で、新型コロナ禍以降、各地において祭礼行事の自粛を契機にして、各種の伝統行事が存廃の危機にあるなかで、福井県の嶺南地方（旧若狭）の東部に位置する美浜町佐田の「佐田伝統文化保存会」（会員40名）は、江戸時代から伝わる盆踊り「すてな踊り」の保存継承を契機にして、2013年に発足。冊子『緋き』『言い伝え』の発刊、「昭和の村図」「佐田の七不思議」の策定、伝説「河童の詫び証文」「河童相撲」を基にした「河童音頭」「河童踊り」、各種の年間イベントの開催などを通して、美浜町が掲げる地域愛の醸成を図り積極的かつ果敢に地域おこしに取り組んでいる。

本来なら御霊系の風流の祭礼を通して、災厄を祓い地域に活力を取り戻すべき祭事が、新型コロナ禍に真正面から立ちむかうことが出来ず、いわば祟ることのない「力なき神」の正体を突き付けられている。地域によっては今後一切祭りごとを止めてしまえとの声も聞く。民俗信仰の本領が真底問われているなかで、今後の地域おこしが見直されてもいる。

敗戦でGHQにより否定された「国民礼法」の影響

～箸と椀の持ち方を中心に～ 村尾美江（香川県）

2013年12月4日、和食がユネスコの無形文化遺産に登録され、2023年には皇室も国際親善にキルギス大統領夫妻との昼食会に前菜を和食でもてなした。このようなことから、現在では和食が世界の人達から注目され、留学生たちも日本語を学ぶと同時に箸の扱い方も学ぶようになり上手に食事をしている。

一方、幼児期に親から子に躰られているはずの日本人はどうでしょうか。聞き取り調査では、70歳前後から団塊の世代の人達の多くは、箸や椀の持ち方などは親や学校では習った記憶がない。ただし、箸を左手で持って食べると、親から厳しく注意されたという。

ところで、戦前の日本では小笠原流（弓馬術礼法小笠原流・水嶋系小笠原流）や茶道の礼法家達が活躍しているが、文部省は、それらの礼法を基にして『国民礼法』をつくった。しかし、敗戦後はGHQにより公教育での礼法教育が禁止され、多くの学校では礼法教育はしなくなってしまった。それ以降、どのようなことが起き、その影響が現代に及んでいるのか、特に和食の食べ方を中心に考えてみたい。

『国民礼法』とは、1941年戦時体制へ移行する中で、文部省は作法教育の強化はかり、徳川義親を委員長に「礼法要項」を発表し、教科書『国民礼法』ができる。徳川は「食べ方によって、上品にも下品にも見えるので気を付けなければならない」と、人としての品性が食べ方によって評価されるなどと、その重要性を説いている。

資料は『読売新聞』の女礼式、「礼法要項」、徳川義親『日常礼法の心得』、『家の光』、『国民礼法』、「礼法要項」の委員でもあった川島次郎の作法書などから何を重要視していたのか、を見ていく。

戦後については、学校給食での先割れスプーンの問題、現在の子供たちが使っている矯正箸の「エジソン箸」、平成生まれの人が大学生の時、教育学の授業で箸の持ち方を習ったという聞き取りなどから、現在どのような問題をはらんでいるのかを検討する。

研究史からは、現代ではどのように食べようと気にしない、他人の評価は気にしないという人がいる一方で、多くの人達は変に食べている人がいたら気になる、と答える。食べ方如何によって、その人の評価につながるとすれば看過できない重要な問題である。

しかし、現代では良かれと思ってした注意が、パワハラになる可能性がある。人は傷つきやすい。傷ついた人を切り捨てる社会ではなく、一人一人が尊重される社会をつくるのが最も重要である。

本発表では、礼法教育をどの様にすすめていったらいいのか、箸と椀の持ち方などを中心に食事の仕方から検討する。

（参考文献）礼法教育研究会 2022『復刻版 国民禮法』ハート出版。

民俗学で戦争を考える2
——戦争に行かなかった従軍看護婦——

原 英子
(岩手県立大学)

戦後 80 年近い年月が経ち、戦争経験者の方から直接お話を聞く機会はとても少なくなっ
てしまった。私たちは戦争体験をどのように次世代に語り継ぐのだろうか。

民俗学は、その研究対象を文字に書かれざる「常民」の生活や文化を明らかにすることに精
力を注いできた。「戦争」という非日常的な出来事を扱うには、従来の視点では困難な点もあ
る。たとえば、従来、歴史学等とも連繋しながら体験談の「聞き取り」調査という点に民俗学らし
さを見出そうとしてきた側面がある。しかし現在、戦争体験者から直接話を聞き取ることは大変
困難になっている。この点をどう克服していかなければならないのだろうか。

本発表では、日本赤十字社の「従軍看護婦(救護看護員)」を考察の対象にしていきたい。
「従軍看護婦」については、従来、体験の記録による資料化が進められてきた。たとえば、『国
立歴史民俗博物館研究報告』の第 101 集、102 集、147 集には、民俗学が戦争をいかにとら
えるのかに取り組んだ共同研究の成果が収められている。これらの中で女性をテーマとして扱
っているものは多くはない。その中で新谷尚紀による「日赤看護婦と陣中日誌—語りと記録の
資料論・試論」(新谷 2003『国立歴史民俗博物館研究報告』101、111-162 頁)などには、従
軍した看護婦の貴重な記録を見ることができる。

こうした「従軍看護婦」の記録化された資料や論文を集めてみると、戦地や戦地へ行く体験
の記録を多く見る。では国内の状況はどうだったのか。本研究では、戦地に行かなかった従軍
看護婦に焦点をあて、戦争末期から戦後にかけての内地での状況を明らかにしていきたい。

内地勤務の従軍看護経験者の体験談から見えてきたのは、内地勤務の従軍看護婦にとっ
て戦争末期から戦後の始まりにかけての「終戦」前後の時代の変革は、戦地(外地)からの引
揚者とは異なる意味をもっていたことである。日本赤十字社では「従軍看護婦」とは思わず、
「救護看護婦(員)」という用語を使用している。この言葉が示す違いは、彼女らの戦争末期か
ら戦後初めにかけて、とぎれなく続いた看護という仕事の体験の語りに語られていた。

これらのことを通して民俗学で戦争を考えることについて考えていきたい。

(日本民俗学会 第76回年会 研究発表要旨 2024 年)

反骨的郷土史の実践

—富山県南砺市平郷土学習会の事例から—

佐々木一成（佛教大学大学院）

本報告では富山県南砺市平地域（旧東礪波郡平村）で活動していた平郷土学習会（以下、郷土会）を事例に、地域住民がどのように郷土史を書き、自分たちの生活に組み込んでいくかを明らかにする。さらにその活動から見出される反骨性に注目することで郷土史の実践が男性中心的な地域観、前時代的価値観を打破する可能性を示すことを目指す。

郷土会が拠点とする南砺市平地域は一般に五箇山と呼ばれる地域であり、世界遺産に登録されている相倉地区を中心に観光地として知られている。この平・五箇山の地域が観光地として注目されていくのは1970年頃が契機となる。これは史跡指定やメディアでの表象だけでなく、国道の整備に伴うものであった。観光地として展開するなかで五箇山が抱える課題としてガイドの不在、住民の五箇山に関する関心・理解の不足であった。

こうした課題の中で本報告において取り上げる郷土会は1988年冬に平村婦人会が開催した婦人学級での観光ガイド養成の講演会を契機として結成される。受講していた観光業に携わる女性を中心に結成された郷土会は自治体史である『越中五箇山平村史（上・下）』（1985・1983）をテキストに輪読などの学習を実施した。活動の中心はこうした輪読から歴史や文化を伝えるスライド作品の制作・発表へシフトしていき、その作品は「視聴覚教材コンクール」等で複数回の入賞を果たすなど高い評価を受けることとなる。

郷土会の30年にわたる活動の背景には常に反骨心が見出される。それはサークル組織結成の際の教育委員会からの反対、男性中心的な自治体史の記述、あるいは評価されて以降も男性中心的、学校教員等の大卒者を中心とするコンクールに対抗する意識とその実践である。特に郷土会では最終の目標を女性視点の『村史』を自分たちで書くことを目標としていた。その過程では郷土会メンバーが自分たちの地域の歴史、文化、生活を鑑みてこなかったことへの内省があり、「当たり前」を問い直す作業としてインタビューだけでなく伝統産業への従事、古文書の学習など多岐にわたって行われた。その成果はスライド作品だけでなく郷土会発足当初の目的であったボランティアガイドの育成やメンバーの孫世代への郷土学習として結実した。

このような郷土会の活動から、郷土史や地域の捉え方が自治体史の編纂によって収斂されゆく状況に抗する力を住民自らによる実践は有すると考える。一元的な価値観に与しない多様な郷土史の可能性について郷土会メンバーの活動とその語りを中心として論じる。

来訪神行事の変容とその要因 —能登地方のアマメハギを事例として—

岡本 潔和

(佛教大学大学院)

小正月などの年の変わり目や季節の変わり目に家々を訪れるいわゆる来訪神に関する行事は全国各地に見られる。その形態は地域ごとに特徴を持って伝承されているが、東北から北陸にかけて分布している来訪神行事は、秋田県のナマハゲを代表格として「ナマハゲ系」と呼ばれるものが多い。面を被り、蓑を着て、訪れた家では子供や怠け者を戒め、最後は餅などを貰って去って行くというのが一般的なナマハゲ系来訪神行事の姿である。ナマハゲ系の行事は、来訪神の面の容姿や、訪れた家々での激しい振る舞い、家の子供が泣き叫ぶ姿など、派手な演出ともいえる部分が目立つ傾向にあり、また近年、少子化や過疎化といった社会情勢の変化を背景に行事の主体や実施形態が変化し、ただでさえ複雑化している来訪神行事がさらに理解しにくくなる状況になっている。

本発表は、能登地方の来訪神行事であるアマメハギを事例として、来訪神行事の変容とその要因について明らかにすることを目的としている。調査対象とした石川県輪島市門前町皆月、同市輪島崎町、能登町秋吉の3地区については、昭和56年から58年にかけて自治体が行った詳細な調査の報告書が発刊されているが、発表者は令和5年の1月から2月にかけて3地区の現地調査を実施し、改めて行事に生じている変容の様相を整理したうえで、その要因について考察する。

各地区の行事の特徴と変容について、3地区の報告書と現地調査の内容をもとに、実施日、構成、実施主体、面、衣装と持ち物、実施方法について整理し、そのうえで、神社との関係が強まったことで神事の所作が加わったこと、地域社会の要請に応じて「荒々しい鬼」と「大人しい鬼」を繰り返していることなどを明らかにしたい。

行事の変容要因については、担い手の不足、地域の関与、神社の関与、メディアの影響、他の行事の影響という5つの視点から考察する。大正から昭和にかけては、行事の神事的傾向が強まったことや小学校教員などの地域の関与があったことによって、行事形態が変化しているが、この背景には少子化や過疎化による地域社会の構造の変化、行事に対する意識の変化がある。また、近年は情報化によるメディアによる影響、ユネスコの文化遺産登録という外部評価への対応、あるいはコロナ禍への対応など、極めて現代的で外的な要因によって変化が生じている。

アマメハギは、ムラの災厄を祓うこと、新たに迎える年や季節を祝福すること、さらには子供や怠け者を戒めることという3つの要素を有する複合的な来訪神行事である。その複合的性格ゆえに行事を取り巻く様々な環境によって3つの要素のバランスに変化が生じることがあり、これが地域の差として現れ、地域ごとに特徴のある来訪神を生み出すことになったのではないかと考える。

新鳥取県史編さん事業における民俗編・民具編刊行と文化財指定

樫村賢二（鳥取県立博物館）

平成18年（2006）から令和2年（2020）まで「新鳥取県史編さん事業」が実施された。その中で「旧県史」（昭和38～56年度実施）に十分とりあげられなかった事項の1つとして民俗が挙げられ、鳥取県の民俗を知るための基礎的書籍を刊行するという目的で無形民俗文化を主に取り上げる『新鳥取県史民俗1 民俗編』（以下『民俗編』）、それに少し遅れて有形民俗文化を主に取り上げる『新鳥取県史民俗2 民具編』（以下『民具編』）の編さんが開始された。特に『民具編』については県内の博物館等には民具が多く収蔵されているが、それが『民具編』に反映されるべきだろうという意見が新鳥取県史編さん委員会民俗部会（以下民俗部会とする）内にあった。

民俗部会は、「鳥取県内の重要な民具を調査して、その特色等を把握し、地域の共有財産として後世に伝えるとともに、その成果を『民具編』へ収録する等、編さん事業に活用する」（『民具調査実施計画』）ために調査を実施してきた。その上で当初から県史調査の成果を重要な民俗文化財の発見、再確認し、重要なものに関しては保存継承のためにも新たな文化財指定につなげることを念頭に置いて活動してきた。

鳥取県は有形民俗資料（民具）の専門家が乏しく、無形民俗文化財（行事・芸能等）に比較し、有形民俗文化財の指定が少なく、バランスに欠いていた。よって有形民俗文化財の指定に重点を置き、県史編さん室は文化財指定・登録につながる基礎データ作成に主体的な役割を果たしてきた。また県史編さん事業の調査委員を務めた研究者に鳥取県文化財保護審議委員として就任していただく、また県史担当職員が文化財課に異動するなど、県史編さん事業の成果を文化財行政に反映する人的交流も進めたことも大きい。その成果として県史編さん事業から生まれた新たな民俗文化財の指定・登録は以下のとおりである。

【有形民俗文化財】

1. 国登録有形民俗文化財「佐治の板笠製作用具及び製品」（平成22年3月登録）
2. 国登録有形民俗文化財「鳥取の二十世紀梨栽培用具」（平成27年3月登録）
3. 国登録有形民俗文化財「倉吉の千歯抜き及び関連資料」（平成27年3月登録）
4. 県有形民俗文化財「鳥取県の緋関係資料」（平成29年4月指定）
5. 県有形民俗文化財「泊の漁業関係資料」（平成30年3月指定）
6. 県有形民俗文化財「智頭の林業関係資料」（平成31年3月指定）
7. 県有形民俗文化財「山陰における口承文芸の記録（童謡・民話等）」（令和6年4月指定）

【無形民俗文化財】

1. 県指定無形民俗文化財「弓浜半島のトンド」（平成30年4月指定）
2. 県指定無形民俗文化財（民俗技術）「ため池における魚伏籠（ウグイ）漁」（令和2年5月指定）

以上のように県史編さん事業では、県文化財課との連携により多くの民俗関係の文化財指定・登録につながっている。

今後も継続して県史編さん事業の成果を文化財の保護と活用につなげる試みや、「とっとりデジタルコレクション」（<https://digital-collection.pref.tottori.lg.jp/>）という、県立公文書館、県埋蔵文化財センター、県立図書館、県立博物館の4館が所蔵するさまざまな資料をデジタル化し、インターネットで閲覧することができるシステム等により県史編さん事業で収集した情報を可能な限り公開されていることが望まれる。しかし県史編さん事業が事実上終了してから時間が経過する中で、課題や問題が発生していることも事実である。今回は新鳥取県史編さん事業の成果とともに、浮き彫りになった課題についても報告したい。

【参考文献】

- 樫村賢二「県史編さん事業の民俗調査と文化財指定・登録―鳥取県の事例から―」『奈良県 無形文化遺産ガイドブック 2022』奈良県文化・教育・くらし創造部文化財保存課、2022年3月
鳥取県立公文書館県史編さん室編『新鳥取県史 民俗1 民俗編』鳥取県、2016
鳥取県立公文書館県史編さん室編『新鳥取県史 民俗2 民具編』鳥取県、2019
加藤幸治「（書誌紹介）鳥取県立公文書館県史編さん室編『新鳥取県史 民俗2 民具編』」『日本民俗学』第301号、日本民俗学会、2020年2月
佐々木長生「（書評）『鳥取県史民俗2 民具編』」『民具研究』161号、日本民具学会、2020年12月

警固祭りにおける鉄砲隊について

—長久手市岩作のオマントを中心に—

川出康博（愛知県）

警固祭り（馬の頭、馬の塔、オマント）とは愛知県の尾張地方及び西三河地方を代表する祭礼習俗である。2004年には「愛知のオマント」として、「記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財」として選択されており、地区ごとに無形民俗文化財としても指定されている。警固祭りは、古くは農耕予祝、祈雨止雨、収穫感謝のために、鞍の上に御幣などの標具（ダシ）などを立て馬具で飾った馬を曳いて社寺に奉納する祭礼である。しかし、現在は収穫感謝の祭礼として、秋に開催される地区が多い。神馬の奉納は、郷祭りや曳馬祭りとよばれる村内の社寺に奉納する場合と豊作や慶事の際に近隣の村々で連合して龍泉寺（名古屋市）や猿投神社（豊田市）等の特定の社寺に奉納する合宿（ガッシュク、カッシュクとも）とよばれる場合の2つのパターンがあったが、現在では、合宿は行われなくなっている。

この警固祭りは、先行研究により、次の3つの類型に分類されている。①「だし馬オマント」：駆馬を行わずに標具（ダシ）で飾り立てた馬を奉納するもので、囃子を伴う行列をなす形が多いもの。②「駆馬オマント」：駆馬を奉納神事として多数の馬の行列後、駆馬が行われることが多いもの。③「警固オマント」：神馬を警固する「棒の手」を伴うもの。この3つの類型の内、本発表で主題とするのは、③の「警固オマント」であり、警固オマントとは、社寺に奉納する神馬を警固するので、警固祭りとも呼ばれている。自治体史を始め、先行研究でこの火縄銃を発砲する点については、魔除けや祭りの景気づけのためとされる発砲理由に触れる程度である。祭は献馬を中心に発達したものであり、鉄砲隊については研究がなされてきていないのが現状である。

現在、警固祭りで火縄銃を発砲している地域は生活環境や都市化のため、限られており、岩作、長湫、上郷（北熊、大草、前熊）（長久手市）、大森（名古屋市）、山口、菱野、本地（瀬戸市）、印場（北・南）、新居、稲葉、三郷（尾張旭市）、上高根（豊明市）のみである。

この地域の中で、長久手市の岩作、長湫、上郷の3地区は毎年持ち回りで警固祭りを開催しているが、現在でもいずれの地区でも約100人の鉄砲隊が祭りに参加している。長久手市域の警固祭りの最古の記録として、日進市岩崎区が所有する『猿投祭礼記録』中に「猿投祭り出始め之覚」として、北熊、大草、前熊、岩作の各地区が慶長8（1603）年に猿投神社の祭礼に参加したことが確認されている。当時からの鉄砲隊の詳細な人数は不明ではある。しかし、岩作地区は、尾張藩士高力種信（猿猴庵）による『尾張年中行事絵抄』には文政13（1830）年の猿投神社に合宿として近隣村々と連合した際の各村々の鉄砲隊の人数が記されており、他の村々の鉄砲隊の人数が多くても10人なのに比して、岩作村は120人と異常に多い。

先行研究では、何故岩作村だけがこのような状況であるかは謎であるとしつつも、尾張藩の政治的な配慮とも考えられているが、岩作警固祭りの鉄砲隊について検討を行う。

祭り・行事の本質と変容 － 富山県の山・鉾・屋台行事を事例として －

清水 博之（茨城キリスト教大学）

高岡御車山祭^{みくるまやままつり}の由来は、豊臣秀吉が天正16(1588)年に聚楽第へ後陽成天皇行幸の際に使用した鳳輦^{ほうれん}(あるいは御所車)を後に前田利家へ下賜したものを、二代藩主・前田利長が慶長14(1609)年の高岡築城のときに町衆へ与えて神輿に供奉させたことが始まりだという(由来には諸説あり)。このような伝承を背景として、現在も執り行われている高岡御車山祭は、山町の町衆^{やまちゆう}の誇りを表象する行事である。

令和6(2024)年の高岡御車山祭において、御車山の上層部に供えられた本座^{ほんざ}(ご神体の人形^{はなけいご})の花警護^{はなけいご}を初めて女兒が務めた。これまで奉曳^{ぶえい}を含めた高岡御車山祭は男の祭りとして継承されてきた。しかし、令和4(2022)年頃から、保存会の内部では一部の山町の山役員が担い手の減少に歯止めをかけるためという理由から祭りへの女性参加の承認を求めている。一方では、これに反対する他の山町の山役人もいることから、継続して話し合うことになっていた。

そのような過程の中で地元新聞が高岡御車山祭への女性参加について報道したことにより、この問題は保存会の内部における課題ということだけではなく、男女共同参画に関わる現代的な課題として市井の人たちをも巻き込んだ社会的な関心事となった。

そして、7基の御車山が一斉に曳き回される奉曳ではなく、その前に各々の山町の区域内だけで曳き回す「町曳き」で、先述した女兒の花警護が初めて執り行われたのである。女性の進出を歓迎する一方で、ほかの山町の山役員や70歳代の女性たちの一部からは、「伝統ある祭りに女が参加することは容認できない」との強い反発の声もあった。

南砺市の城端曳山祭^{じょうはなひきやままつり}でも、令和6年に初めて女性の参加があった。こちらは曳山とともに練り歩く庵屋台^{いおり}の中で演奏する地方^{ちかた}への参加である。令和5年の庵連合会で、女性の参加は承認されたものの衣装の決定に手間取り、ようやく今年になって祭りへ参加することができるようになったのである。しかし、やはり地元^{じもと}に長年住んでいる70歳代の女性に尋ねると、「私は納得できない」という否定的な言葉が聞かれた。保存会の役員の中からも、「囃しについては女性の参加も止むを得ないことではあるが、曳山への参加は認められない」という確固とした声もあった。

魚津市のタテモン行事は、漁村集落の祭りである。現在では、タテモンの組み立てや曳き回し、そして解体までも女性が積極的に参加している。しかし、ここでも以前には祭りに女性が参加することはなかったという。二十数年前に一つの町内が継承者の不足からタテモンを繰り出せなくなったことが契機となり、女性の参加をはじめ行政の積極的な保護施策が進められることになった。そして住民たちの祭りへの認識が深まり保存・継承の意欲が増していったのである。

本発表では、無形の民俗文化財として祭り・行事が持つ特性である時代の要望に応じて変容する「変わるべきもの」と、いつの時代にあっても「変わらざるべきもの」として意識されてきた祭り・行事の本質を解き明かし、その存在意義を考究する。

個人発表・グループ発表

研究発表要旨

L 会場

3号館4階3405教室（定員 50 人）

病を治す人神 —秋山自雲とその死因—

村田 典生（佛教大学）

昭和18（1943）年、田中緑紅の手によって『京都願懸重宝記』が作られた。これはその「序」にある通り、江戸期の文化11（1814）年に萬壽亭正二の手による『江戸神仏願懸重宝記』を元として田中が京都で「願懸に歩けばいくらでもある」なかで「とにかく五十項目丈」をまとめて発表したものである。

文化年間には大阪でも『神社仏閣願懸重宝記』が浜松歌国によって上梓されている。つまり時代を超えてではあるが、東京・大阪・京都に『願懸重宝記』名の付くものができたのである。

これら『願懸重宝記』の特徴としては田中が「序」に書いた通り、「理論や何故といった説明は一切除いた。又縁起や由緒もこゝには略したものも多い、只どこに何の願懸けをするかに止めた。」というシンプルな書きぶりである。これは『江戸』に始まるもので3つに共通している。

何に願懸けしているかといえば神仏はもちろん、橋の欄干、石（岩）、水、木などがあり、亡くなった人に願懸けしているものも多い。

この亡くなった人物を神として崇める行為は人神と呼ばれ、古くは御霊信仰や近代では戦死した軍人や社会の発展に貢献した人物を祀ることもある。

今回は『江戸』、『京都』の双方に掲載され、『京都』においては「序」にもその名がある秋山自雲を（しゅうざんじうん）を事例にあげる。秋山自雲は『江戸』、『京都』において「痔の神」として掲載され、江戸市中や京都市中に主に現代でいう日蓮宗系の寺院に祀られていることが多い実在とされている人物である。

秋山自雲というのは亡くなってから贈られた法号である。この人物は発表の際にも述べるが、生前に痔疾に苦しみ、それがもとで亡くなっており、最後を迎えるにあたり、「自分の墓に参る者の痔疾を治す」（発表者要約）と言い残し江戸で亡くなっている。そして死後しばらくたってからかの人物の知人で会った者が痔疾に苦しみ、先ほどの遺言を思い出し墓参するとたちまち治ったという。そのことが評判となり江戸で流行神となったのである。

それがその後京都でも流行神となって複数の寺院で祀られるようになったのである。

今回、秋山自雲は痔疾だったのかという疑問が湧き、残された史料から死因を考察し、現代でも自雲を祀る東京の寺院でのフィールドワークをもとに現代の流行神事情を述べてみたい。

【参考文献】

- 萬壽亭正二『江戸神仏願懸重宝記』 1814年
 大島建彦『江戸神仏願懸重宝記』国書刊行会 1987年
 田中緑紅『京都神仏願懸重宝記』 1943年
 本性寺『秋山自雲霊神縁起』 1763年

神格化された松尾芭蕉 —祭神として祀る社と神号を刻んだ碑—

玉水 洋匡 (学習院中等科)

神社の中には、歴史上実在した人物を祭神として祀っているところもある。その最たるものが、菅原道真を祀る天満宮であろう。他にも徳川家康を祀る東照宮など為政者を祀る場合や、吉田松陰を祀る松陰神社など優れた人物を祀る場合などがあり、枚挙に暇がなかろう。そうした例の一つとして、松尾芭蕉（以後、地の文では芭蕉と表記する）を挙げることができる。芭蕉もまた、祭神として祀っている神社が存在する。さらに芭蕉に対して神号が与えられており、その神号を刻んだ石碑や、同時に芭蕉の句を刻んだ句碑も建立されている。

芭蕉に対して与えられた神号について、堀切実氏は『俳聖芭蕉と俳魔支考』（2006 角川学芸出版）の中で、「寛政3年（1791）には、神祇伯（京の神祇官の長官）であった白川家より「桃青霊神」の神号が授けられ、文化3年（1806）には朝廷から「飛音明神」の神号も与えられた」「芭蕉150回忌を迎えた天保14年（1843）、芭蕉は二条家から「花の本大明神」の神号を受け、いよいよ神格化されていった」とまとめている。

本発表では、福岡県の事例と東京都の事例を通して、神格化された芭蕉の地域性や時代性、現在の状況などを検証していきたい。地域によって設立の状況も異なっており、現在の状況もかなりの差がある。祭神として祀る社としては、福岡県久留米市御井町にある高良大社には、末社として全国で最初の芭蕉を祀った社であると言われている桃青霊神社が鎮座している。節目ごとに祭礼が行なわれていたものの、現在ではお供えがされているだけで、荒れてしまっている。一方で東京都江東区富岡にある富岡八幡宮には、末社として花本社が鎮座している。現在でも毎年10月12日を例祭日と定め、お祭りを行なっている。神号を刻んだ碑としては、福岡県朝倉郡筑前町にある大己貴神社には「桃青神」の神号碑が、福岡県福岡市博多区上川端町にある櫛田神社には「花本大神」の神号碑が置かれている。一方で東京都国分寺市西恋ヶ窪にある熊野神社には「芭蕉霊神」の神号碑が置かれている。

はじめに触れたように、古代以来、人を神として祀る事例は多く見られる。芭蕉を神格化するということは、人を神として祀るという行為である「人神祭祀」にも大きな影響があったと考えている。このことは及川祥平が提唱する「偉人崇拜」につながるものだと考えている。そこで芭蕉を「人神祭祀」の流れに位置づけることを今後試みたい。

「龍勢」を奉納する流派のあり方 —埼玉県皆野町の白雲流を事例に—

松本美虹（五木村教育委員会）

例年 10 月第 2 日曜に埼玉県秩父市（旧吉田町）の椋神社で開催される例大祭「龍勢祭」では、黒色火薬を詰めた筒などを取り付けられた「龍勢」が奉納される。平成 30 年（2018）には国の重要無形民俗文化財に指定された。日程は 10 月 5 日から 10 月 10 日に変更され、平成 12 年（2000）より現在の開催日となった。

起原は戦国時代に農民が狼煙（のろし）から考案して改良したとする説、永正年間（1504～1521 年）に鉢形城主の北条氏邦の家臣が狼煙からヒントを得て製造したとするなど諸説ある。

「龍勢」の名は龍が昇天する姿から名付けられた。打ち上がる姿がロケットに似ているため「農民ロケット」とも呼ばれ、宇宙関係の研究者も祭に訪れるが、龍勢祭の関係者は「龍勢」と呼ぶ。筒の周囲に竹を巻いたタガを複数重ね、中に黒色火薬を詰め、矢柄に落下傘・唐傘・花火などの背負い物を取り付ける。各流派が工夫をこらし、それぞれ異なる独自の龍勢を製造している。

秩父では一つのまとまった集落を耕地と呼ぶ。ほとんどの流派は、この耕地を中心に龍勢を製造してきた。現在 27 流派が登録されているが、活動休止中の流派もある。会員は花火を扱い、打ち上げに関する知識、技術を有している。

龍勢を奉納したい団体が流派に製造を依頼して製造費を払い奉納するほか、流派が製造して奉納する場合がある。奉納する団体は龍勢の一覧に団体名が記載され、打ち上げ時に団体名を読み上げられ、口上を述べることができるため、企業の場合は宣伝効果もある。龍勢は打ち上げ後に回収され、製造を依頼した団体に渡されるが、団体が不要な場合は流派がもらい受ける。

地域の祭として親しまれてきた龍勢祭だが、平成 23 年（2011）4 月から 6 月に放送された秩父を舞台にしたアニメ「あの日見た花の名前を僕達はまだ知らない。」（以下「あの花」）に龍勢が登場したことで埼玉県外からも注目が集まった。これをきっかけに吉田龍勢保存会は龍勢サポーターズを募集。各流派に取材した内容を SNS で広報するほか、祭会場に設置した展示コーナーで解説するなどの活動を行っている。

埼玉県皆野町を拠点に活動している白雲流の会員は 20 名程度だが、製造工程すべてを把握しているのは数名程度である。会員の多くが 60 代であるため後継者不足を懸念していたが、令和 4 年（2022）に元龍勢サポーターズの埼玉県外出身者が加入した。今まで流派が拠点としている耕地の出身者を中心に活動されていたが、埼玉県外出身者の加入は新たな動きを見せている。これは今まで状況に合わせて変化してきた龍勢祭の変遷の一つであり、今後の流派のあり方を考えるきっかけと言える。

民俗行事を継続するための変化 —埼玉県東松山市 上野本の獅子舞を事例に—

岸澤美希

現在、人口動態や社会構造の変化による担い手不足で、日本各地で民俗芸能や祭りといった民俗行事の継続が危ぶまれる状況が続いている（本発表では、祭り行事と民俗芸能をまとめて民俗行事と称する）。さらに、令和2（2020）年からの新型コロナウイルス感染症の流行では、多くの民俗行事が中止・延期を余儀なくされた。しかし、緊急事態宣言解除後の対応には差があり、小規模開催から通常開催という展開と、休止から廃止という展開に分かれた。

その意味で、現時点で継続されている事例と休止した事例とを調査比較し、継続の要点を明らかにしておくことは、無形民俗文化財を維持していく上でも重要だろうと考えている。本発表では、上野本獅子舞保存会会員への調査から、継続のために変化させた点を報告する。

上野本の獅子舞は毎年10月15日に近い日曜日に、地域の氏神である八幡神社で開催される。神社明細帳に「嘉永五年獅子頭再調」との記載があることから、江戸時代後期には行われていたと推定される。昭和17（1942）年に中止され、戦後は昭和23・27（1948・1952）年に開催されたのみでその後22年中止。昭和49（1974）年に上野本獅子舞保存会の結成により復活した。昭和55（1980）年に市の指定文化財—無形民俗に指定。令和2・3（2020・21）年はコロナ禍により中止、令和4年は縮小開催、令和5年には通常再開された。

30～80代の保存会会員への調査結果から見てきたのは、担い手の判断による自主的な変化だった。具体的には以下の3点である。

- ① 参加者の拡大。古くは、役人（獅子舞で役割のある人）は農家の長男のみだったが、上野本獅子舞保存会が結成した頃からその決まりは緩んでいった。コロナ禍前には女性の参加も始まった。また、高齢により参加をやめた人の家から笛を回収・消毒し、笛を購入せずとも参加できるようにした。
- ② 観客の理解促進。上野本獅子舞保存会以外の人たちにも獅子舞に関心を持ってもらえるよう、平成30（2018）年頃から獅子舞当日に役人の紹介と解説を取り入れた。
- ③ コロナ禍中における道具の交換。古びた道具と衣装では継続が難しいと判断し、新しい人に気持ち良く参加してもらうためにも、令和3（2021）年に埼玉県文化振興基金 伝統芸能サポートに申請して道具を修繕した。令和5（2023）年には持ち運びの負担を減らすために小型の万燈を作成した。

東松山市の属する比企郡には元々37事例の獅子舞があったが、平成23（2011）年時点で13事例が中止している。引き続き、継続事例と中止事例とを調査することで民俗行事継続の要点を分析していきたい。

多世代交流に向けた民俗芸能の活用：スペイン・カタルーニャの「人間の塔」の導入

竹中宏子（東京／早稲田大学）

報告者は、スペイン・カタルーニャの州や市町村あるいは街区で行われる祭りには必ずと言っていいほど登場する「人間の塔」(Castells)について研究を行っている。人間の塔とは、人が立位状態で積み上がり、塔や城のような形を形成するパフォーマンスで、一見すると組体操の「人間ピラミッド」に見えることもある。が、その所作は組体操とは異なり、特に最下層の構造は複雑で、また、高さは10m以上になる塔もある。2010年にはUNESCOの世界無形文化遺産にも登録され、200年以上の歴史をもったカタルーニャの伝統文化と認められている。人間の塔を建てるには様々な高さや大きさの「パーツ」が必要とされるので、男性も女性も大人も子供も参加しているし、運動が得意でなくても、古老であっても塔の一部になることができるという特徴をもっている。そこから、カタルーニャの統合のシンボルとも捉えられ、バルセロナ・オリンピック(1992年)やカタルーニャの日(9月11日)のような地域性を表に出す際には、人間の塔は大いに採用されてきた。こうした人間の塔の、様々な属性をもった人々が一体になる点に着目し、それを別の地でも導入できないかに行った実験を報告する。つまり、地元における民俗芸能の意味や意義ではなく、コンテクストを変えた民俗芸能の意義を検討することを目的とする。具体的には、報告者がずっと関わってきた人間の塔チーム「サンツ」(Castellers de Sants)のやり方を採用し、日本でも同様の、あるいは異なる活用のし方が得られるかを考察する。

本報告は、外国の民俗文化を研究する者の立場から、これまでのように単なる異文化の紹介ではなく、今後は当該文化の卓越した部分を導入・応用する試みも行われてよいのではないかという考えが基礎にある。人間の塔に関してはこれまでの研究から、(既述の通り)「老若男女、誰でも」必要とされ、「安全に建て、安全に崩す」ために成員個々人の責任感と成員同士の信頼感、そしてそれらに裏打ちされた達成感が、チームの求心力につながっていることがわかっている。さらに「サンツ」の場合、近隣組織と密接に関わっていて、人間の塔の活動を通じて間接的に、コミュニティのあり方にも影響している点が意義深いと考えた。

人間の塔の日本への導入実験は、「サンツ」の成員であるカタルーニャ人の指導の下、主に報告者が所属する大学の学生と教職員、そして近隣の大学の学生と教員によって行われ、ところざわサクラタウンで行われる武蔵野回廊文化祭(11月中旬)を発表の場に据えた。その実演に向けて、約1か月半の間に10回の練習を行った。報告者も実際に「サンツ」の活動を参与観察してきたが、日本での練習はサンツのやり方とほぼ同様、あるいはより丁寧に行われ、基本的に日本語で説明がなされた。ただし、重要な部分のタームはカタルーニャ語をそのまま採用した。また、厳密には人間の塔は6段以上でなければならないが、3段を目指した。発表の場である「本番」では、「本物の」方法に可能な限り倣い、白いパンツに揃いの襟付きシャツを着て、黒い腰巻(faixa)をして、3人で構成された3段の塔を成功させた。

参加者からアンケートを取ったので、その回答、そして報告者の練習および本番における参与観察から、日本の普段の生活からは想像しがたい密な接触を必要とする活動であったものの、3人の3段を成功させたことは「チームの一体感」につながったと言えるだろう。そこに至るまでにはカタルーニャ人以上に葛藤を感じ、慣れるまでに時間を要したのではないかと推測できる。着目したいのは、教員の上に学生が乗るという状況からもわかる通り、年齢・性別や社会的地位に関係なく積み上げられる活動の意義である。本実験では、大学外部の参加者の数は少なかったが、「サンツ」のように異なる世代が混ざり合って参加することで、人間の塔の活動は、現代社会では希薄になってしまった多世代間の交流となる場が形成される可能性を示唆している。また、それが地域と関わることで、民俗芸能を介してコミュニティが活性化されることも予測される。

「武蔵国一之宮」の誇りとその維持—東京都多摩市一ノ宮小野神社を事例として— 松尾あずさ（東京都）

本発表は、東京都多摩市一ノ宮の小野神社が「武蔵国一之宮」の誇りの維持にどう取り組んでいるかという事について祭礼の見学、関与、聞き取り調査、資史料により考察するものである。

多摩川北岸の府中市宮町の大國魂神社（六所宮/武蔵総社）には武蔵国の一之宮から六之宮が祀られ、同神社の葉には「一之宮 小野神社」とある。『大磯町史』をみると、5月5日に相模の一宮から五宮の各神社の神輿が総社・六所神社の外苑の神揃山に集まるが（大磯町、2003）、それに類似した行事が六所宮の5月5日の例大祭・くらやみ祭でもおこなわれていたようで、小野神社は昭和34年（1959）まで迄府中本町へ神輿を渡御し、これを「道中神輿」といった。小野神社は、その後府中の一之宮神輿講中に加勢した（松尾、2005）。

道中神輿の契機は、田村善次郎らによれば文政3年（1820）に小野神社から神輿の新造（以下、文政神輿）を機に六所宮に渡御を申し入れしたが、六所宮側は先例を確認する間がなく、本町の旅宿迄とした事だという（田村・TEM研究所、1983）。これは、武蔵一宮が何処かという事には見解が分かれ、当時氷川神社が武蔵一宮とされていた事も背景にあると考えられる。この件は、近世の岩橋清美がいう「表面的に徳川氏臣を主張し、その地域固有の歴史意識が存在する19世紀前半の民衆意識の構造」（岩橋、2010）の例とも見える。

近代以降、くらやみ祭の神輿や太鼓の管理が府中の町内に移り、互いに華やかさを競う様になると多くの協力が必要となった。小野一之は、神輿・太鼓のサポーター組織としての講中が周辺地域を巻き込み形成されたが、その形成に産業的な繋がりをいう伝承があるという（小野一之、2018）。

この状況は、小野神社の文政神輿の本多八幡神社（国分寺市）への昭和11年（1936）の譲渡にもみられ、仲介役は一ノ宮のトリヤ、本多の青年団らである。令和6年4月の小野神社末社祭の際には、御魂移しはおこなわれなかったが、小野神社の禰宜により奉告祭と、権禰宜による両社神輿、小野神社太鼓、山車（両神社囃子連参加）が祓われ、文政神輿の建立から200年を記念し「神輿の里帰り祭」として両社の神輿が一ノ宮を渡御した。

文政神輿を譲った前年に小野神社は現行の神輿を新造しているが、経済状況が芳しくなかったこの時期に建立した理由は不詳だが、小野によると、昭和9年（1934）に大國魂神社で「昇格50年大祭」が挙行され、府中で神輿・太鼓等・山車等の新調や大修理により祭の荘厳化が一挙に進んだという（小野一之、2018）。「一ノ宮の神輿が来ないと始まらない」といわれた小野神社がこの流れに抗う事は難しかったのではないかと推察される。

道中神輿廃止後も小野神社は大國魂神社の5月5日の式典に総代数名が招かれ、小野神社協力が府中の会所を手伝う等してきた。逆に、多摩市域最大の祭りとなった小野神社の末社祭、例大祭には府中側を招き、神輿渡御への協力を仰ぐ等してきた。近年くらやみ祭が実行委員会形式となると、5月5日の式典には小野神社の総代全員が参列できるようになった。

以上のように、「武蔵国一之宮」の誇りとその維持には由緒、府中側との継続的な交流が不可欠なのである。また由緒については、小野神社例大祭・末社へ市内の他地区の神社、神輿担ぎの同好会、新住民等から協力を得る求心力としても働いているようにもみられ、小野神社協力の活動内容の一つに地域や学校等に神社の歴史や祭等について話に行く等の活動が含まれているのである。

【主な参考文献】

- ・岩橋清美（2010）『近世日本の歴史意識と情報空間』名著出版
- ・小野一之（2018）「新たな都市祭礼へ—近代化の克服—」府中市郷土の森博物館『新版武蔵府中くらやみ祭—国府祭から都市祭礼へ—』府中市郷土の森博物館
- ・田村善次郎・TEM研究所（1983）編『大國魂神社の太鼓とそれをめぐる習俗 武蔵府中・暗闇祭と町方と講中Ⅱ』府中市教育委員会

上御霊祭還幸祭における牛車
——近世京都の祭礼と朝廷——

村上紀夫

現在、京都市内の祭礼で牛車が使われているのは、賀茂祭・時代祭・今宮祭、そして上御霊神社の御霊祭である。

上御霊神社の御霊祭で登場する牛車は、五月一八日に行われている還幸祭において「猿田彦」を乗せて神輿三基を先導している。牛車は、後陽成天皇からの寄進とも伝えられており、これが事実だとすれば貴重な一七世紀の作例ということになるだろう。



上御霊神社の牛車(2024年5月18日撮影)

上御霊神社は御所の氏神とされており、これまでの研究でも朝廷と上御霊神社と

の関係について論じられきた。そこでは、御所内侍所の建築が上御霊神社社殿として下賜されてきた例や、祭礼行列が御所内に入っていたこと、多様な祭具が天皇や仙洞御所から寄進されていたことなどが指摘されている。してみれば、後陽成天皇から寄進されたという伝承をもつ牛車についても、朝廷と上御霊社とのつながりをうかがわせる事例のひとつとして検討する価値はあろう。

この御霊神社で使われている牛車で特筆すべきは、棧、榻、さらに御簾の上げ下げなどで使用する掛竿、停車時に轅を支えるために使う掛杖、牛車の装飾となる出布など、牛車のみならず、牛車に附属する諸道具類がすべて揃っていることにある。

結論を先に言えば、後陽成天皇の頃には御所周辺には牛車は存在しておらず、後陽成天皇による寄進されたとは考えにくい。天明七年(一七八七)に刊行された『拾遺都名所図会』巻一に所掲の「御霊神事」の図でも、牛車は見えず、猿田彦の乗物は手輿のようなものが使われており、一八世紀までは牛車の使用は確認できない。

代々、蔵人所出納を務めていた地下官人平田家当主の日記のうち『平田職厚日記』から、牛車は享和二年(一八〇二)の還幸祭の少し前から製作が始められていたことが明らかになる。牛車は既存品を下賜されたものではなく、新調されたものであった。しかしながら、この牛車は、故実をふまえて忠実に模したものだ。こうした牛車を製作し、祭礼で使用することができたのは、御所で運用される牛車に直接関わり、豊富な専門知識を持っていた地下官人が関わっていたによる。

近世京都という都市において、朝廷の存在のみならず、その構成員が祭礼に少なからず影響を与えていた。これは、とりもなおさず宮中行事に関わる地下官人が同時に京都の町人でもあったがゆえである。

宇治あがた祭りの祭祀組織について

越智 みや子（大阪府）

京都府宇治市、平等院のすぐ南西に鎮座する^{あがた}縣神社では、毎年6月5日から6日の未明にかけて「あがた祭り」が行なわれる。祭りの中心は、竹棒の先端に御幣を球状に束ねた「梵天」と呼ばれる神具を神輿に乗せて巡行する梵天渡御であるが、渡御の際に沿道の明かりがすべて消されることから「暗闇の奇祭」、「くらやみ祭り」としても知られている。

あがた祭りの起源は不明であるが、江戸時代中期以降の地誌などに祭りのことが見られるようになる。しかし誰がどのように祭りを担っていたかなど具体的なことはわからない。本発表では、江戸時代から明治時代への移行期と、昭和期におけるあがた祭りの担い手に着目して、資料や聞き取り調査からその実態を明らかにしたい。

あがた祭りについて書かれた最も古い史料は、宝暦12年（1762）に縣神社の神主である奥村氏から奉行所に宛てた文書（『県神社文書』）である。そこには旧暦5月5日の神事（神輿渡御）に御供として参加する信者が激増し、それに便乗してニセの神札や護符を販売して金儲けをする者が現れたため取締りをお願いしたいという旨が記されている。この頃から縣神社に対して良縁、安産、子授け、下の病平癒などの信仰が盛んになったため、参詣者が急激に増えたことを裏付けるとともに、他所からの参詣者も神事に参加できたことを伺い知ることができる。

あがた祭りの転機は明治維新である。縣神社は古くから平等院の鎮守社として位置づけられていたが、明治維新後は平等院から独立した。その時に当時の神主であった長者氏（宇治神社神主と兼任）が、慶応3年（1867）か同4年に、新たな祭りを創出したのである。それが現在の梵天渡御の始まりであると言われている。

長者氏は、新しい祭りの担い手として枚方や守口などから信者を集めた。河内に信者が多い理由として、宇治神社の祭神である応神天皇は、河内王朝の始祖とされ、その縁で宇治神社や縣神社を信仰する講集団が生まれたとされている。この新たな祭りは、鉄道網の発達もあいまって多くの見物人を呼び、あがた祭＝梵天渡御のイメージが定着していった。

その後もあがた祭りは河内周辺の講集団によって受け継がれた。その中の一つに摂津市鳥飼地区の人々によって結成された「鳥飼組」がある。鳥飼組で祖父、父が二代にわたり鳥飼組の講元を勤めたという家に伝わる昭和26年（1951）の記録によると、当時あがた祭りには、河内周辺や神戸方面の信者がそれぞれ組を結成し、梵天を担ぐ御幣講と獅子頭を担ぐ神楽講のいずれかに所属し祭りに参加していた。戦後の昭和27年（1952）に2つの講が合体し、宇治奉賛会が結成されたが、あがた祭りへの参加については従来どおりであったようである。

昭和30～40年代になると後継者不足によって解散した組もあったが、宇治奉賛会は存続し祭りを担った。しかし平成16年（2004）、祭りに対する考え方の相違から宇治奉賛会と縣神社を中心とする地元有志（梵天講）の2つの組織が対立し、梵天渡御が別々に行なわれる事態となった。その後も対地は続き、実質、現在は地元の梵天講が祭りの主体となっている。

江戸時代、あがた祭りは縣神社や近隣の信者が中心になって祭りが行なわれていた。明治時代以降は新たに他所の講集団を呼び込み大規模な祭りが行なわれるようになった。近年には他所の講集団が祭りから撤退し、再び縣神社と地元の有志による運営組織によって継承されている。このように担い手の交代があっても祭りが継承されている背景には、地縁にこだわらず、誰もが参加できる祭りという素地が古くからあったからにほかならない。

御輿・神輿類の系譜的分類試論 —蓋と蕨手との構造に注目して—

伊東 久之 (岐阜大学)

御輿の分類 分類とは多数存在するものをいくつかの共通項に分け、その全体像を理解するためにある。そのため、分析目的によって分類の方法はいくつも存在する。御輿(神輿を含む)の分類についてはすでに、いくつかの分類案が出されているが、その中心は御輿の外観に関するもので、おおむね、胴と屋根との形状を比較して分類するものである。

神輿の系譜 一方、神輿の研究は、周辺にある傘・笠にも広がり、それが御輿にいたるまでの系譜と、傘類を差し掛ける行為の本質を探る段階にきている。本論は御輿の形状を、前身の傘類との共通性の有無に求める系譜論的な分類を行おうとするものである。

御輿の東西 いくつかの御輿解説書の中で、軽く指摘されていることに、蕨手の位置のちがいがあがる。早蕨のように先端が巻き込まれた形状をもつ蕨手は、灯籠や御輿など、多くの工芸品に共通する意匠の一つである。御輿では屋蓋や屋根の隅からそそり出て、御輿らしさを演出している。その蕨手が東日本では屋根の対角線上にある野筋の先にあるのに対し、西日本では屋蓋の下から出るという指摘が見られる。

構造から見た蕨手の位置 こうした蕨手の位置の上下は御輿の建築物としての構造の違いから出たものである。西日本の御輿は蕨手を先端とするほぼ三角形の壁板の上に屋蓋が載っている。一方、東日本の御輿は垂木の上に屋根が載り、その上に野筋と蕨手が載せられている。つまり、蕨手を含む構造物の上に屋根があるのと、屋根の上に蕨手があるのでは、全く別のものと言ってよい。そのため、一般的に御輿の上層部については、一方を屋蓋とし、もう一方を屋根として区別してきた。そこで、ここでは両者を屋蓋型御輿と屋根型御輿とよぶことにする。

屋蓋型御輿の系譜 屋蓋型御輿は神仏の移動用具である神輿・御輿にとどまらず、天皇・貴神の乗車する鳳輦・葱華輦にまで広がる。また、輿や輦を用いない屋内での歩行移動でも、貴神には特別な蓋が差し掛けられる。一方、貴神の屋内での儀礼的着座に際しては、固定の館状のものが室内に据え置かれる。天皇の高御座が代表的例であり、寺院内において高僧が着座する高座も同様である。それらには館と屋蓋が完備され、蕨手や鳳凰、擬宝珠などで飾られる。御輿はそうした貴神の儀礼的移動用具の一つであり、その歴史的な系譜の一端にある。西日本に屋蓋型御輿が多く見られるのはそうした由縁による。

屋根型御輿の分布 次に、東日本の御輿はどうか。品川神社の葵神輿のように、屋根型の古い宮神輿をもつ祭があり、多数派は屋根型御輿である。が、必ずしもそれだけではない。赤坂日枝神社の祭礼のように、隔年の神輿巡行に出る神輿は、一之宮と二之宮が屋蓋型で、昭和40年奉納の三之宮神輿が屋根型という混在型もある。ただ、氏子町内から出る多数の町神輿は、赤坂日枝神社でも、すべて屋根型御輿である。つまり、東日本の神輿が屋根型一色であるとは言い切れないのは、神輿の製造地や、本社・末社関係に左右されて一筋縄ではないからである。そうした中であって、近年製造されている神輿は屋根形神輿が圧倒的に多い。伝統的な屋蓋形神輿を残しながら、量的には、次第に屋根形神輿が増加しつつあるというのが東日本の趨勢のように見受けられる。

知識の秘匿と伝統の明示
—「天下一関白流」の創出と系譜意識の形成における巻物と額—

伊藤 純（川村学園女子大学）

本発表の考察の対象である「天下一関白流」の獅子舞はいわゆる三匹獅子舞の一種で、おもに栃木県内に広く伝えられている。三匹獅子舞やそれと関連が認められる鹿踊は近世以降に太鼓踊りの一種として東日本に流行し、多様な形式を生み出しながら地域社会に受容されている。こうした風流の獅子舞が地域社会で受容されていくなかで注目されるのは、伝承者らが所持する由来書や免状などの文書類である。その多くが巻物の形式で、とくに三匹獅子舞においてその内容は秘匿とされており、巻物の開封時に失明や卒倒といった異常が開封者の身に降り注ぐといった伝承が多い。そのために伝承者らは巻物に書かれている内容について十分に知ることができない。一方で、獅子舞の伝承者らは歴史や伝統・系譜意識をこうした巻物に対して求め、三匹獅子舞では関白流や文挾流、稲荷流・角兵衛流などと自らの系譜を自認していることがある。

獅子舞の伝承者らが保有する文書の扱いについて笹原亮二は「開けることの禁忌」「存在の周知と内容の不周知」という性格を指摘している〔笹原 2009〕。文書の利用のあり方めぐりこうした道具論的考察に対して、時枝務は群馬県高崎市阿久津町の文書を事例に、書き手側の視点を無視できないとして、その内容について分析している。時枝は阿久津町と同形式の由来書が広く分布していながらも獅子舞の正統性を保証できていない点に着目し、その理由を保有する文書の性質が、芸能としての正統性を示す広域に流通した文書から村内での師匠の権威を確認するために所持される文書へと大きく変化しためとしている〔時枝 2013〕。また、福原敏男は三匹獅子舞や鹿踊・剣舞に共通して描かれるものとして四門・五輪砕きといった死者供養の儀礼の知識の流通があったことを指摘している〔福原 2024〕。こうした文書の研究は、その内容の報告数の積み上げとともに、書き手／受容者の視点から分析が進められつつあるが、未だ僅少と言わざるを得ない。また、文書の生成／伝播／受容／伝承というプロセスや「見てはならない」という秘匿の意味は、地域社会の歴史・社会的文脈に沿って問うべきものと考えられる。

本発表では、栃木県に広く分布している関白流と文挾流の獅子舞の文書と額について分析する。関白流は関白山神社（宇都宮市）を拠点として広まった流派である。関白流ではその由来を「天下一神獅子由来之巻」という巻物にまとめられており、「見たら目が潰れる」と伝えられている。この由来書に書かれた縁起は、1879年（明治12）の関白山神社の前身である高座山神社の創建の際、藤原利仁伝説を援用して創られたとされている〔関白流獅子舞大集合実行委員会編 2017〕。藤原利仁を核とすることで流派としての権威を高める狙いがあったと考えられ、流派を他所に伝える際は由来書や免状のほかに、「天下一関白流」と書かれた額が与えられ、巻物はそれに括りつけられている。額は行列の先頭や舞庭に置かれ、関白流であることを常に明示する道具でもある。一方でこれまで注目されてこなかったが、この由来書には藤原利仁伝説だけでなく、四門や五輪砕きといった文挾流を含めた近世の文書に通じる知識も書かれている。このように関白流の獅子舞では、額によって伝統が明示される一方で、その縁起の土台となっている知識は秘匿されている環境のなかで獅子舞が行われている。つまり、額と巻物は互いに明示と秘匿という相反する機能を含みつつ補完的に存在しているといえる。そこで本発表では、巻物の内容とそれらに対する伝承者らの扱いに注目し、伝承者らの系譜意識の形成への影響について分析していく。

参考文献

- 関白流獅子舞大集合実行委員会編 2017『関白流獅子舞の発展と系譜—「関白流獅子舞大集合」記録作成調査報告』関白流獅子舞大集合実行委員会
 笹原亮二 2009「巻物のある風景—三匹獅子舞の上演に用いられる文書類の諸相—」『口頭伝承と文字文化—文字の民俗学 声の歴史学—』（笹原亮二編）思文閣
 時枝務 2013「獅子舞由来書をめぐり歴史と民俗—群馬県高崎市阿久津町の三匹獅子舞の由来をめぐって—」『偽文書・由緒書の世界』（山本直孝・時枝務編）岩田書院
 福原敏男 2024『祭礼と葬送の行列絵巻』岩田書院

日本民俗学会第76回年会実行委員会

実行委員長 小川直之

事務局長 服部比呂美

事務局 飯倉義之 大楽和正

実行委員

伊藤純 伊藤新之輔 伊藤龍平 大道晴香 柏木亨介 川嶋麗華 小林稔 鈴木明子 高久舞
宮内貴久 八木橋伸浩 山川志典

日本民俗学会第76回年会 研究発表要旨集

2024年10月26日発行

編集・発行 日本民俗学会第76回年会実行委員会
〒150-8440 東京都渋谷区東4-10-28 國學院大學文学部1108研究室気付
e-mail nenkai@fsjnet.jp
年会ウェブサイト <https://www.nenkai76.fsjnet.jp/>

印刷 松本文信堂

菊地 曉 編著

書いてみた生活史 学生とつくる民俗学

筆者は民俗学の講義で「おじいさん／おばあさんの生活史」と題したレポートを年間500名の大学生に課してきた。

すると毎年、採点するだけではない「もったいない」レポートが次々提出されて……集まった5000本のうちベストレポート12本を紹介しながら、学生と二人三脚で「もうひとつの歴史」を切り拓く感動的実践の全貌！

四六判 224頁 2090円

辻本 侑生、島村 恭則 編著
辻 晶子、三上 真央、大田 由紀、廣田 龍平 著

クイアの民俗学 LGBTの日常をみつめる

性的マイノリティたちが自分たちを指し示す言葉として用いてきた「クイア」。民俗学の視点でLGBTと呼ばれる人々の日常的な営みを捉える七つの論考集。

四六判 162頁 2200円

鈴木 玲治、大石 高典、増田 和也、辻本 侑生 編著

焼畑が地域を豊かにする 火入れからはじめる地域づくり

いま、焼畑を復活させる地域が増えている。在来野菜を活かした食・森づくり。地域おこしと結びつきながら、現代によみがえる焼畑の魅力と可能性に迫る。

四六判 288頁 2640円

藤本 穰彦 著

まちづくりの思考力

まちづくりを考える糸口を、地元学、リサイクル堆肥化、小水力発電、ケアの思考といった様々な切り口からたぐり寄せ、みずみずしい感性で論じる。

四六判 224頁 2530円

富岡 勝、佐藤 公美、千松 信也、多田 麻美、pha 他著

究極の学び場 京大吉田寮

共に暮らすことが最高の学びだ！日本最古の学生寮で過ごす学生のほか医師・起業家、研究者、作家など各界で活躍する個性的な卒業生らが寮の魅力をつづり紹介。

四六判 176頁 1980円

実生社 書出版

〒603-8406 京都市北区大宮東小野堀町25-1 <https://mishosha.com/>
TEL 075-285-3756 表示価格は税込です



◆新刊

神輿昇きは

どこからやってくるのか

京都にみる祭礼の歴史民俗学

祭礼の中心ではない神輿昇きに焦点を当てることで京都の祭りへの見方を広げ、新しい視点を得る。

中西 仁 著 A5判・232頁・3300円

シン・日本外史

「日本国／日本人」はどこから来たのか、何ものか、どこへ行くのか

頼山陽『日本外史』から200年。現代社会に「生きづらさ」を感じる人々とともに、あらためて日本の歴史を考える。

浅野 慎一 著 A5判・228頁・2640円

四国山地から世界をみる

ゾミアの地球環境学

内藤 直樹 ほか 編 A5判・356頁・3080円

災害対応の伝統知

比良山麓の里山から

吉田 丈人 ほか 編 四六判・200頁・3080円

世界の中華料理

World Chinese Dishes の文化人類学

川口 幸大 編 A5判・304頁・2860円

東南アジアで学ぶ文化人類学

箕曲 在弘 ほか 編 A5判・320頁・2860円

歴史の建築意匠

西洋と日本、意味と形

西田 雅嗣 著 A5判・400頁・4180円

◆好評既刊

農と水の民俗

人神信仰と農業用水

中山 正典 著 A5判・352頁・4070円

宗教学（3STEPシリーズ）

伊原 木太祐 ほか 編 A5判・296頁・2530円

外来種と淡水漁撈の民俗学

琵琶湖の漁師にみる「生業の論理」

卯田 宗平 著 A5判・224頁・4950円

地図で読み解く関西のことば

岸江 信介 ほか 編 A5判・288頁・2420円

◆〈大学の地域ガイド〉新刊

大学の福島ガイド

福島大学行政政策学類編／阿部 浩一 責任編集
A5判・368頁・2640円

大学の群馬ガイド

高崎経済大学地域政策学部観光政策学科編
A5判・336頁・2640円

大学の埼玉ガイド（近刊）

ものづくり大学教養教育センター編
井坂 康志 責任編集
A5判・344頁・予価2860円

大学的ちばらきガイド

流通経済大学共創社会学部編
西田 善行・福井 一喜 責任編集
A5判・280頁・2750円

大学の神奈川ガイド

平山 昇 編 A5判・380頁・2640円

〒607-8494 京都市山科区日ノ岡堤谷町3-1
TEL 075-502-7500 FAX 075-502-7501

昭和堂 書出版

*表示価格 10%税込み
<http://www.showado-kyoto.jp>

図書出版かなえ 民俗学誌の復刻版

電子書籍

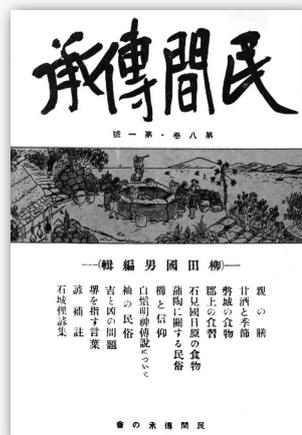
民間傳承 復刻版

全9回配本 (現在第4回まで発売中)

「民間傳承の会」の機関誌として創刊

日本民俗学会の前身である、現地に暮らす住民から報告される生の民俗資料によって、民俗学の解明を進めることを目的として創設された「民間傳承の会」(1935年設立)の機関誌として柳田國男指導のもとに創刊された。

「民俗資料は、集めて比較してみなければ価値がない」と語った柳田國男の指導の下、会の機関紙であり、民俗学研究のバイブルと称される。



◎各配本回 本体価格：154,000円＋税(第5回配本以降は予価) 推薦・解説：島村恭則 (関西学院大学教授)

電子書籍

旅と傳説 復刻版

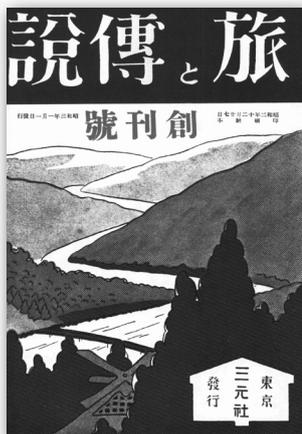
全11回配本 (現在第4回まで発売中)

各地の読者からの民俗調査報告

創刊当時は旅に関する記述が多かった本誌。

創刊八号目の昭和3年8月号から柳田國男の伝説論「木思石語」の連載が始まり、以降、折口信夫らの寄稿が続き、民俗学雑誌へと変化していった。

また、一般読者へも民俗調査の報告を投稿するよう呼びかけられ、テーマと事例の宝庫「民間傳承」とともに、在野の学問としての民俗学を支えていった



◎各配本回 本体価格：154,000円＋税(第5回配本以降は予価) 推薦・解説：島村恭則 (関西学院大学教授)

印刷・電子

民俗臺灣 復刻版 全7巻

日本統治時代の台湾研究に欠かせない情報が、論文・写真・広告として満載。新しい文化の影響を受け、常に変遷しつつある台湾のあらゆる民俗や文化を記録した貴重な資料集。電子書籍の場合、同一プラットフォームでは、横断検索により、戦中の日本、台湾、東アジア、民俗学、植民地の研究が一段と充実します。

◎印刷・電子書籍：全巻揃本体価格184,800円＋税
(各巻本体価格 26,400円＋税)



推薦：島村恭則 (関西学院大学教授)

弊社の電子書籍は以下のプラットフォーム会社で販売しております。

丸善雄松堂(MeL) / 紀伊國屋書店(KinoDen) / EBSCO(eBooks) / 図書館流通センター(LibrariE & TRC-DL)

専用試読サイト：<https://kanae-ebook-0303.actibookone.com>

株式会社かなえ

〒170-0014 東京都豊島区池袋1-10-8 tel:03-3982-6633 FAX:03-6789-5706

E-mail: info@kanae-book.co.jp URL: <http://kanae-book.co.jp> (価格はすべて税別価格)



琉球弧の民俗文化を読む!!

1999年度東恩納寛惇賞受賞 ISBN978-4-947667-63-2 C3021

沖縄民俗文化論—祭祀・信仰・御嶽

湧上元雄著 戦後の沖縄民俗学黎明期の旗手による珠玉の一巻全集。
第1章 久高島・イザイホー 第2章 年中祭祀 第3章 民間信仰
第4章 御嶽祭祀と伝承 第5章 エッセイ他
菊判、上製、函入 584頁 定価16,500円(本体15,000円+税)

HATERUMA

波照間：南琉球の島嶼文化における社会=宗教的諸相
コルネリウス・アウエハント著／中録良護訳／静子・アウエハント、比嘉政夫監修
波照間島の社会と宗教に内在する構造原理とは何かを長期のフィールドワークと言語分析をもとに追求した他の追随を許さない本格的な島嶼民族誌。
A5、600頁 定価13,200円(本体12,000円+税)

自然観の人類学

松井 健編 人間と自然との関わりを新しい視点から解析し、幾つもの自然のあり様を捉起した新進気鋭の12名の論文集。
西谷 大／菅 豊／藤原 徹彦田幸子／永ノ尾信悟／菅原和孝／高倉浩樹
子島 進／松井 健／武田 淳／河合香史／赤嶺政信／松井 健
A5、上製 490頁 定価10,450円(本体9,500円+税)

がじゅまるブックス③

琉球王権の源流

谷川健一「琉球国王の出自」をめぐって
折口信夫 琉球国王の出自
谷川健一編 琉球第一尚氏王朝成立のナゾに挑んだ折口信夫が『南島論叢』(昭和12)に発表した論稿に、谷川健一が近年の新しい発見と知見をもとに呼応する!! 折口信夫の論考は読みやすい現代文に改めた。
108頁 定価990円(本体900円+税)

がじゅまるブックス⑬

キジムナー考—木の精が家の神になる

赤嶺政信著 沖縄の妖怪として知られるキジムナーの本源を探り、木の精霊と建築儀礼との関係性を明らかにする。
A5、112頁 定価1,100円(本体1,000円+税)

がじゅまるブックス⑭

八重山民話の世界観

石垣 繁著 豊饒なる民話から見えてくる島の生活とその世界観を探る。パイパテローは何処にあるのか?
A5、118頁 定価1,100円(本体1,000円+税)

がじゅまるブックス⑰

沖縄・宮古島 島尻の秘祭 ウヤガン

大城弘明フォト・アイ著 カメラがとらえた1990年代で中断してしまった秘祭ウヤガンの貴重な記録。
A5、110頁 定価1,430円(本体1,300円+税)

がじゅまるブックス⑱

稲の旅と祭り—シチと種子取

大城公男著 失われた祭りの原型を求めて稲の旅を追う。
A5、112頁 定価1,100円(本体1,000円+税)

がじゅまるブックス⑲

原郷のニライカナイへ—琉球の魂の聖地 久高島

須藤義人著 イザイホーが行なわれなくなって以降の久高島の祭祀と島人の生活を追い求める。
A5、116頁、写真図版65点 定価1,320円(本体1,200円+税)

沖縄学術研究双書⑩

おきなわの民俗探訪—島と人と生活と

上江洲 均著 久米島・鳥島を軸に綴られた離島の民俗の諸相、『久米島の民俗文化』の続編ともいえるべき通稿論文集。
A5、298頁 定価2,750円(本体2,500円+税)

沖縄学術研究双書⑪

八重山の御嶽—自然と文化

李 春子著 オールカラー図版による八重山の御嶽60選と解説からなるガイドブック。附として御嶽の樹種別植物誌と八重山村落絵図を収録。論考は李春子、前津栄信、傅春旭、花城正美の各氏。
A5、272頁 定価3,080円(本体2,800円+税)

沖縄学術研究双書⑫

トカラ列島の民話風土記

下野敏見著 琉球弧最北端の島々の今に生きている民話から島と人々の生活を描き出す。カラー挿画入
A5、273頁 定価2,750円(本体2,500円+税)

琉球弧叢書⑩

八重山・祭りの源流—シチとプール・キツガン

大城公男著 八重山の多彩な祭りの核をなすシチとプール・キツガンの相関関係と歴史的な流れを解明し、祭りの源流を明らかにする。
A5、350頁 定価6,380円(本体5,800円+税)

琉球弧叢書⑪

八重山離島の葬送儀礼

古谷野洋子著 過疎に泣く八重山の島々の葬送儀礼の変容と課題を追う。
A5、364頁 定価6,380円(本体5,800円+税)

琉球弧叢書⑫

柳田國男の民俗学と沖縄

赤嶺政信著 沖縄民俗研究に圧倒的な影響を与えた柳田國男の研究法論を研究史と自身の研究をふまえて整理し、柳田國男を積極的に再評価する。その立場から沖縄の祭祀・婚姻・葬制・建築儀礼等を論ずる。著者畢生の論文集。
A5、上製 360頁 定価7,700円(本体7,000円+税)

琉球弧叢書⑬

沖縄文化の拡がりと変貌

渡邊欣雄著 沖縄でのフィールドワーク30年を通し、民衆生活史を全アジアの視点から捉えた、独自の沖縄文化論。沖縄東海岸の東村の民俗と祭礼の変遷を通して文化の変貌をとらえていこうとする試みである。
A5、350頁 定価6,380円(本体5,800円+税)

琉球弧叢書⑭

沖縄の民具と生活—沖縄民俗誌Ⅰ

上江洲 均著 生活と密接な関係を持つ民具を通して、沖縄の人々の歴史や文化や生活習慣などを多角的に論究した好著。
第36回(2008年度)伊波普猷賞受賞 298頁 定価5,280円(本体4,800円+税)

琉球弧叢書⑮

近世八重山の民衆生活史—石西礁湖をめぐる海と島々のネットワーク

得能壽美著 八重山古文書の解読を通して、礁湖を舞台とした通商を軸とする近世八重山の島人の生活を活写。人頭税における粟納を論究。
第27回(2005年度)比嘉潮賞受賞 316頁 定価5,280円(本体4,800円+税)

琉球弧叢書⑯

久米島の民俗文化—沖縄民俗誌Ⅱ

上江洲 均著 久米島の墓制あるいは島人の姓名、そして植物と島人との関わり等を、豊富な調査によって浮かび上がらせた島嶼民俗学の成果。
第36回(2008年度)伊波普猷賞受賞 244頁 定価4,180円(本体3,800円+税)

琉球弧叢書⑰

沖縄の祭りと年中行事—沖縄民俗誌Ⅲ

上江洲 均著 地域を映す鏡としての祭りと年中行事を分類・再構成し比較検討して、行事本来の意味や、分布状況などを解明。
第36回(2008年度)伊波普猷賞受賞 248頁 定価4,180円(本体3,800円+税)

琉球弧叢書⑱

奄美沖縄の火葬と葬墓制—変容と持続

加藤正春著 近代以降に外部から持ち込まれた火葬という葬法が、旧来の伝統的葬法の中にとり入れられていく過程を明らかにする。
第32回金城朝永賞受賞 342頁 定価6,160円(本体5,600円+税)

琉球弧叢書⑳

沖縄の親族・信仰・祭祀—社会人類学の視座から

比嘉政夫著 綿密なフィールドワークをもとに全アジア的視点から沖縄の親族構造を明らかにした通稿論文集。
302頁 定価5,280円(本体4,800円+税)

琉球弧叢書㉑

八重山 鳩間島民俗誌

大城公男著 そこに生れ育った者ならではの眼から、瑠璃色の八重山の海に浮かぶ星屑のような人口60人の小さな島に住む人々の生業、芸能、祭祀などを詳細に記録する。
2012年度日本地名研究所風土文化研究賞受賞 438頁 定価7,040円(本体6,400円+税)

琉球弧叢書㉒

沖縄社会とその宗教世界—外来宗教・スピリチュアリティ・地域振興

吉野航一著 急速に都市化していく沖縄社会の中に外来の宗教がどのような形で入りこみ、土着化してきたのかを詳細に分析。
376頁 定価6,600円(本体6,000円+税)

琉球弧叢書㉓

サンゴ礁域に生きる海人—琉球の海の生態民族学

秋道智彌著 サンゴ礁という特別な生態系の中で生きる人々の自然と生活との対話を豊富なデータをもとに描き出した海の民族学。
第44回(2016年度)伊波普猷賞受賞 376頁 定価7,040円(本体6,400円+税)

沖縄でのフィールド・ワーク
知の拠点!!

12:00 ~ 19:00
定休日：日曜・祭日

琉球弧文献／古書と出版の知の密林



有限会社 榕樹書林

〒901-2215 沖縄県宜野湾市真栄原 3-8-3-203
TEL (098) 943-7991 / FAX (098) 943-7274
E-mail : gajumaru@chive.ocn.ne.jp
http://gajumarubook.jp/

新店舗案内



風俗・時代考証のための貴重な資料

復刻 歴世風俗印画集

写真でみる装いの文化史

江馬務 著、青江智洋 編・解説

定価 27,500円 (本体25,000円+税10%)
B5・490頁
2024・6刊

大正13年〜15年の月刊誌「歴世風俗印画集」(風俗研究会発行全24巻)の復刻と、風俗研究会の主催者にして稀代の風俗史研究家・江馬務の日記や随筆など自筆原稿の翻刻と解説も収録。

◀ 鎌倉時代の武士 大鎧着用



▶ 「卅三年度江馬年中日記」より

シリーズ

復刻 歴代風俗写真集

風俗研究会 編、江馬務 解説 B5・470頁 定価27,500円(本体25,000円+税10%) 2023.6刊

有職故実を風俗史学として開拓した江馬務の原点となった写真集『歴代風俗写真集』1~17(芸艸堂発行、大正5~11年)を1冊にまとめ復刻。平安末期公卿の衣冠、鎌倉時代武士の甲冑姿、戦国時代戦士の風俗、桃山時代の婦人の風俗、江戸時代中期婦人の旅装など、大正期に実施された扮装写生会で撮影された写真と解説を収録。新たに目次と写真一覧を付与して調べやすくした。『江馬務著作集』全12巻+別巻1(中央公論社、1975~1982)未収録の資料を掲載している。

最近21年間の民俗学関連の図書12,200冊を収録

民俗学図書目録 2002-2022

日外アソシエーツ 編 A5・830頁 定価29,700円(本体27,000円+税10%) 2023.7刊

日外アソシエーツ

〒140-0013 東京都品川区南大井6-16-16 鈴中ビル大森アネックス
TEL.(03)3763-5241 FAX.(03)3764-0845
E-mail:sales@nichigai.co.jp https://www.nichigai.co.jp/

カツオの古代学

和食文化の源流をたどる

三舟隆之・馬場 基編 調理・運搬用の土器や木簡などを検証し、最新の科学技術による分析で古代の調理法を再現実験。今なお続くカツオ文化の基層に迫る。



水と人の列島史

農耕・都市・信仰

松木武彦・関沢まゆみ編 豊かな水が育んだ社会と文化の様相を権力・異界・記憶をキーワードに追究。古代からの水の利用や治水、各地の信仰や儀礼を分析する。

妖怪を名づける

鬼魅の名は

香川雅信著 中世までは種類の限られた妖怪が江戸時代になぜ激増したのか。俳諧との接点に着目し、俳人たちの情報ネットワークから謎に迫る。【歴史文化ライブラリー】1980円



おみくじの歴史

神仏のお告げはなぜ詩歌なのか

平野多恵著 謎多きルーツを追いながら、日本人がいかにしておみくじと関わってきたのかを探り、長く人々を惹きつけてきた魅力に迫る。【歴史文化ライブラリー】2090円



近代日本牛肉食史

生産 供給 消費

野間万里子著 前近代からの肉食文化、戦争に伴う需要変化など多面的な背景に光を当て実態を追究。生産・供給との相互関係から、牛肉消費の展開に迫る。

星占い星祭り

新装版 金指正三著 4180円

災いを除き福を招くべく行われたその実態とは。成立から北極星・北斗七星の崇拜と祭り、天変、妙見信仰、今日の九曜・九星まで、わかりやすく説いた名著を新装復刊。

吉川弘文館



歴史手帳 2025年版

10月中旬発売!

https://www.yoshikawa-k.co.jp/
〒113-0033 東京都文京区本郷7-2-8/電話 03-3813-9151 (価格は税込)

【歴史百科 Web】始動! 1000名様に当たる読者プレゼント。1430円

民俗学からみる列島文化

小川直之 編

東と西、北と南、表日本と裏日本など、いくつもの文化的差異がある列島文化を、蓄積された日本民俗学の民間伝承の視点と方法をもとに、現在も「しきたり」や「ならわし」などとして残る民俗事象を研究する論考集。
【執筆】小川直之／伊藤新之輔／山本紗綾／山本亮子／宿澤泉帆／鈴木慶一／鴛橋晴菜／岩瀬春奈／鈴木綾乃／望月美樹
A5判並製 三三〇〇円

宮田登 民俗的歴史論へ向けて

川島秀一 編

【宮田登 論考・エッセイ】第一部 民俗的歴史論へ向けて、第二部 都市と現代、第三部 災害と疫病、第四部 ケガレと差別、第五部 妖怪
【巻頭論考】川島秀一／石井正巳／常光徹
A5判並製 二六〇〇円

大林太良 人類史の再構成をめざして

後藤明編

【大林太良 論考・エッセイ】第一部 日本人の起源と日本文化の形成、第二部 日本と世界の神話、第三部 新たな神話研究への構想
【巻頭論考】後藤明／松村一男／飯島吉晴
A5判並製 三〇〇〇円

野村純一 口承文芸の文化学

小川直之 編

【野村純一 論考・エッセイ】第一部 口承文芸の場と作法、第二部 語り手・話し手と口承世界の諸相、第三部 語り手と芸能の相関、第四部 文芸としての系譜
【巻頭論考】小川直之／伊藤龍平／高久舞
A5判並製 三〇〇〇円

現代の怪異あるいは怪異の現代

現代怪異研究小論集 及川祥平 編著

「くねくね」や自己責任系怪談、2ちゃんねる「死ぬほど洒落にならない怖い話」など、ネット上で展開された怪談・ネットロアを、スレッド資料を挙げて論じる。また「新耳袋」「山怪」「ザシキワラシ」「学校の怪談」などの書籍・雑誌・テレビなどのメディアに現れた怪異現象を、調査・取材して論じる若手研究者による論集。
【執筆】及川祥平／本間朱音／谷原颯月／郷司天音／押見皓介
A5判並製 二四〇〇円

心霊スポット考

現代における怪異譚の実態 及川祥平

ネットやテレビが伝える日本各地の「心霊スポット」を「恐るべき出来事が呼び起す場所」と記憶の文化」と捉え、その現象や由来を調査と探訪を重ね、民俗学から考察する。
四六判上製 三〇〇〇円

野村純一 怪異伝承の世界

大島廣志 編

【都市伝説】研究の先駆けとなった「口裂け女」や「ニャンバガー」、昔話に登場する鬼や幽霊、化け猫さらには民俗事象とのかかわりの深い本所や新潟の「七不思議」や「六部殺し」「百物語」「ザシキワラシ」など、昔話・伝説・世間話・都市伝説の全分野で怪異伝承論を展開した民俗学者の記念碑的論考をまとめる。
A5判並製 二八〇〇円
*価格はすべて税別です。

アーツアンドクラフツ

〒101-0051 東京千代田区神田神保町2-7-17
TEL.03-6272-5207 FAX.03-6272-5208

*お求めはお近くの書店、または小社HP [http://www.webarts.co.jp] まで

民俗学と郷土史のWEBマガジン
やまかわうみWeb
https://note.com/kawaumi



エビス神信仰の研究

田中宣一著 2024.10刊/A5判・422頁/9400円
第1部は新稿で、エビス神信仰の成り立ち、信仰の伝播者、エビス神の特徴や信仰の特色などを記し、第2部は、既発表の各地の事例調査を収める。

卯月八日 花摘みと死者供養の民俗行事

伊藤新之輔著 2024.02刊/A5判・342頁/7400円
「灌仏会」(花祭り)に由来すると言われる旧暦4月8日の民俗行事。その多様な姿を、歴史的変遷と全国1498の事例から検討し、旧説に再考を迫る。

祭礼と葬送の行列絵巻

福原敏男著 2024.03刊 A4判・124頁 12000円
祭礼と葬送という両極のイメージをもつ民俗行事、そこに共通する意識を行列絵巻画像から読み取る。

風流踊 歴史民俗画像を読み解く

福原敏男著 2023.02刊/A4判・112頁/9000円
2022年11月にユネスコ世界文化遺産に登録された風流踊の、近世中後期の画像を掲載・検討し、文献史料や民俗事例も併せて考察。カラー24ページ。

川を守る人びと

藤原喜美子著 2024.03刊/A5判・318頁/6900円
治水・河童・相撲 九州・四国・播磨へと、河童伝承の跡をたどり、そこに、河川の統治の歴史と、川を守る人びとの姿を捉える。【流科大民研発行】

福井県の方言

加藤和夫ほか著 福井県郷土誌懇談会編 2023.3刊
ふるさとのことば再発見 A5判・176頁/1500円
著者の40年近い方言研究の成果をわかりやすくまとめ、目に見える形で提示。(ブックレットH31)

「非常時」の記録保存と記憶化

地方史研究協議会編 2023.05刊/3200円
戦争・災害・感染症と地域社会 博物館学芸員らによる現場からの報告12編。宮間他。(A5判・274頁)

修験道とその組織

川崎剛志・時枝 務・徳永誓子・長谷川賢二編
論集 修験道の歴史1 2023.06刊/A5判/5800円
【岩田書院創立30周年記念出版】全3冊/1回配本
基本論文11編を再録。解説：徳永誓子 (342頁)

寺院・地域社会と山伏

川崎剛志・時枝 務・徳永誓子・長谷川賢二編
論集 修験道の歴史2 2024.07刊/A5判/5700円
【岩田書院創立30周年記念出版】全3冊/完結
基本論文10編を再録。解説：長谷川・時枝(328頁)

修験道の文化史

川崎剛志・時枝 務・徳永誓子・長谷川賢二編
論集 修験道の歴史3 2023.09刊/A5判/5600円
【岩田書院創立30周年記念出版】全3冊/2回配本
基本論文8編を再録。解説：川崎・時枝(316頁)

修験道史入門 3刷出来

時枝務・長谷川賢二・林 淳編 A5判/2800円
若手執筆者により、現時点での研究の水準を整理し、今後の課題を提示。総論編・各論編の全10章。必読文献案内20選を付す。(2015.09刊/238頁)

土御門家陰陽道の歴史

福井県おおい町文化財調査報告書 A4判/1000円
名田庄納田終・加茂神社宮司谷川左近家文書撰
若狭路文化研究所編 文書22点をカラーで収め、翻刻・解説(梅田千尋)を付す。(2023.03刊/60頁)

民俗芸能研究 ⁷⁵

民俗芸能学会編 2024.06刊/A5判・143頁/1500円
花祭り地帯の大神楽と白山信仰(小島瓊禮)/秩父地方の御田植神事(高橋寛司)/鶴岡八幡宮の鎌倉神楽(軽部弦)/下北半島の能舞(外崎純一)/ほか

地名と風土 ¹⁷

日本地名研究所編 2024.07刊/240頁/2200円
特集：地名研究の原点を京都で探る 日本文化研究に地名の柱を(小田富英)/鵜飼と地名(篠原徹)/漁場の占有地名と漁業慣行(伊藤廣之)他(B5判)



岩田書院

〒157-0062 東京都世田谷区南烏山4-25-6-103 【価格は税別】
TEL:03-3326-3757 FAX:03-3326-6788 <http://www.iwata-shoin.co.jp>

年会
会場で販売

柳田國男記念伊那民俗学研究所 発行書籍のご案内

伊那民研叢書 A5判

第8集 折口信夫「生活の古典」への誘い【新刊】

小川直之著 166頁/税込1300円

折口の生誕から柳田國男との出会い、信州・沖縄などへの採訪の旅と短歌、民俗学の形成を論じ、標山・依代、外来魂と鎮魂、「まれびと」、鬼・翁と「もどき」、未完成霊など、代表的理論を読み解く。

目次 第一章 「生活の古典」の発見と「折口学」
第二章 折口信夫・釈道空のまなざし
第三章 柳田國男との出会いから『古代研究』へ
第四章 民俗採訪の旅
第五章 折口術語と文化理論

第7集 柳田國男『信州随筆』を読む

飯田柳田國男研究会編 132頁/税込1000円

柳田國男が信州人に託した「問いの学問」実践の書。

第6集 写真から見る伊那谷の近代と地域民俗

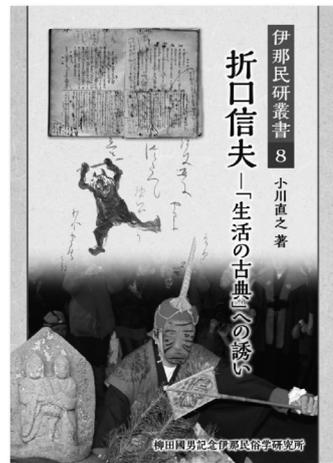
伊那民俗学研究所編 126頁/税込1000円

第5集 民俗芸能の宝庫—南信州

櫻井弘人著 125頁/税込1000円

第3集 民俗のこゝろで探る遠山谷の環境と暮らし

野本寛一著 107頁/税込900円



紀要 伊那民俗研究 A5判

第31号 特集「死・供養と風流芸能」【新刊】233頁/税込2000円

第30号 特集「民俗と食文化」178頁/税込2000円

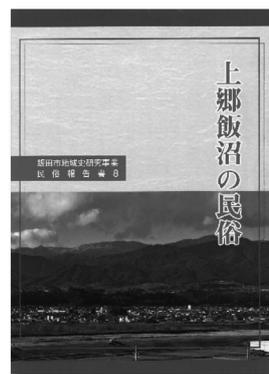
飯田市地域史研究事業 民俗調査報告書 A4判

上郷飯沼の民俗【新刊】207頁/2700円

リニア中央新幹線の駅が建設される地域で、変化していく民俗を記録。
『飯田・上飯田の民俗』1・2ほかも頒布中。

所報 伊那民俗 合冊本 B5判

第1～50号合冊、第51～100号合冊/各税込1000円



—— 研究所会員募集中！ ——

民俗芸能の宝庫であり、柳田國男が養嗣子入りした柳田家の故郷である南信州・飯田。私たちは飯田市に移築された柳田國男の書齋兼住宅である旧喜談書屋「柳田國男館」を拠点に活動しています。会員は全国に約170名。入会すると定期刊行物（所報年4回、紀要年1回、叢書）が送付されるほか、講演会や例会などのライブ動画を視聴することができます。年会費は3000円です。

購入や入会のお申し込みは

✉ inaminken@gmail.com

最新・詳細情報は公式HPをご覧ください。

<http://inaminkenhomes.blogspot.com/>

柳田國男記念伊那民俗学研究所

〒395-0034 長野県飯田市追手町 2-655

☎0265-22-8118(飯田市美術博物館)



HP

神輿と闘争の民俗学

浅草・三社祭の
エスノグラフィ

三隅貴史 三社祭の花形である、三基の本社神輿を担いでいるのは誰なのか。神輿の棒を激しい争奪戦で勝ち取ってきた有名神輿会に飛び込んだ著者による、狂騒のエスノグラフィ。A5判・四一六頁／四五〇〇円

麦の記憶

民俗学のまなざしから

野本寛一 多様な農耕環境の中で裏作に組み込まれ、米を主役とする日本人の食生活を陰ながら支えてきた麦。現在では失われた栽培・加工方法、豊かな食法、麦の民俗を紹介する。四六判・三五二頁／三〇〇〇円

政治風土のフォークロア

文明・選挙・韓国

室井康成 私達が知らず知らずのうちに従っている、不可視の行動基準。「民俗」の視座から、日本という風土に醸成された、政治と選挙の「情実」を読み解く。四六判・三六〇頁／三五〇〇円

「面」と民間伝承

鬼の面・肉付き面・酒呑童子

西座理恵 昔話や伝説、お伽草子などの物語に取り入れられ、多彩なパリエーションをもって語られる「面」。伝承や信仰との関係を見据えながら、その豊かな象徴性を明らかにする。A5判・三八四頁／六八〇〇円

ニューカマー宗教の現在地

定着する
移民と異教

三木英編 イスラム教、仏教、福音主義キリスト教、中国系新宗教などが、地域社会との軋轢を乗り越え、日本各地に宗教施設や墓を作り、日本に浸透していくさまを活写する。A5判・二七二頁／四三〇〇円

明治の海を照らす

灯台とお雇い外国人ブラントン

稲生淳 日本政府の役人たちと衝突を繰り返しながらも、全国の海難地帯に洋式灯台を建設したお雇い外国人ブラントンと、その灯台がもたらした近代日本の夜明け。四六判・三五二頁／三二〇〇円

日本民俗学の萌芽と生成

近世から明治まで

板橋春夫 「古風」の発見によって江戸時代に芽生えた民俗的関心は、明治以降の近代化の流れの中で、どのように日本民俗学の誕生へとたどりつくのか。その生成過程を丹念に描く。A5判・三二〇頁／五四〇〇円

【新刊】

日本民俗学の創成と確立

椎葉の旅から
民俗学講習会まで

板橋春夫 柳田國男が民俗学へ転進する契機となる三部作から、郷土会の活動や内郷村調査、ジュネーブ滞在などを経て、柳田の民俗学理論が形成され、学界の組織化に至るまでを丁寧に追う。A5判・三八四頁／予価六〇〇〇円

七月社

〒182-0015 東京都調布市八雲台 2-24-6 / Tel・Fax 042-455-1385

URL: <https://www.7gatsusha.com> / e-mail: info@7gatsusha.com / 価格税抜