

実践としての農村伝承

－中国中山間地域農村問題における民俗学の可能性－

山下 裕作

博士（文学）

総合研究大学院大学
文化科学研究科
日本歴史研究専攻

平成19年度
(2007)

目次

序章 農山漁村政策と民俗学の実践	5
はじめに	5
第一節 農政学 柳田国男の実践	6
1. 柳田国男の立脚点	6
2. 柳田国男の評価	7
3. 柳田農政学の国家観	8
4. 農業農村現場への政策実施体制の整備構築	9
5. 戦略としての民俗学	11
第二節 「村」 ー早川孝太郎の実践ー	12
1. 当事者としての早川孝太郎	12
2. 柳田農政学と早川孝太郎	14
3. 早川孝太郎の方法と「実践の民俗学」の潮流	21
第三節 現在における「実践の民俗学」	22
1. 宮本常一とその系譜	22
2. 「ふるさと」への貢献と批判	
民俗学の新たな実践とフォークロリズムの生起	23
3. フォークロリズムの台頭と実践への回帰	
客体としての民俗への疑問	25
おわりに	28
注釈	30
第一章 現代の「実践の民俗学」の方法と新たな「問い」	34
はじめに	34
第一節 中山間地域農業・農村政策に見る官学アカデミズムの問題点	35
1. 「多面的機能」と「地域資源」	35
2. 「歴史・文化」の諸問題	37
3. 「過疎・高齢化論」という認識構造	39
4. 「過疎・高齢化」への対抗戦略	
農学社系研究における中山間地域農村問題	40
5. 民俗学が対峙すべき問題の根本 実践主体への回帰	43
第二節 「実践の民俗学」の目的・原資・アプローチ	44
1. 目的としての伝承主体	44
2. 伝承主体再構成の原資 ー生業研究の新たな発見ー	47
3. 伝承主体再構成のためのアプローチ	50
おわりに 構築される方法 課題としての「新たな問い」	53
注釈	56

第二章 中山間地域農村問題における農村伝承の位相	61
はじめに	61
第一節 伝承の実践性試論	
伝承と農業農村の永続との関連性に関する仮説	62
1. 永続する農家の諸側面	62
2. 文化事象と「永続」という理念	64
3. 固有文化事象の伝承の現状	65
第二節 農村伝承文化の機能性試論	
民俗誌資料の検討による伝承の機能性仮説	69
1. 民俗誌からの検討	69
2. 農村伝承文化の多様性	69
3. 農村伝承文化の連鎖性	71
4. 農村伝承文化事象の機能	73
第三節 環境認知と全人的理解	
使役牛の調教技術とその伝承からの考察	75
1. ツナヒキの技術	75
2. 豊松村川東地区における牛	76
3. 「ツナヒキ」の技術手順 「碁盤乗り」までの過程	77
4. 伝承者と伝承の過程	80
5. 伝承の生成と継承	80
6. 農村伝承の特性と力	82
おわりに	82
注釈	84
第三章 農業・農村の組織化問題と「村がら」の伝承	87
はじめに ー現代における農村組織化研究の趨勢と問題点ー	87
第一節 農業・農村の組織化問題における「村がら」の発見	90
1. 調査地における地域営農・生活組織の個性	90
2. 「村がら」と地域営農・生活組織	92
3. 「村がら」の有用性と課題	95
第二節 「村がら」の判別指標についての考察	96
1. 「村がら」の指標と地理的類型の検討方法	96
2. 水田景観（引水の形態）という指標仮説	96
3. 「共有地」とその「利用」に見いだされる指標仮説	98
4. 「組」と「講」に見る「文化・信仰」という指標	99
第三節 「村がら」指標の検証	101
1. 本節の目的	101
2. 「村がら」指標仮説から見た現地農村	102
3. 奥津町検証地区における「村がら」の実態	106

4. 「村がら」指標の意味	108
第四節 「村」の変容における「村がら」	109
1. 「村がら」指標の再整理 生業の論理的基盤の抽出	109
2. 歴史的インパクトと「村」	110
おわりに 「村がら」という「村」の自律性における主体の発見	113
注釈	115
 第四章 農村伝承と新技術	
転作問題における「実践の民俗学」	120
はじめに 中国中山間地域農村における卑近で切実な問題	120
第一節 中国中山間地域の転作 大豆か小麦か	122
1. 大豆 中国中山間地域における転作奨励作物	122
2. 小麦 中国中山間地域における栽培が困難な作物	124
第二節 「記憶」の実相 生業調査から見いだされる小麦作	127
1. 苦汗労働であった麦作	127
2. 小麦作課題の抽出 「記憶」と「現在」の交渉	131
3. 農村生活者の小麦作の評価 「記憶」の深化と「現在」	133
第三節 小麦栽培からみた現代農業者の生業暦	134
1. 現地栽培試験の始まり	134
2. 栽培暦と生業暦	136
3. 現地試験の経緯	139
4. 農家の選択しうる農業技術の限界	141
第四節 小麦作をめぐる生業リンクの再生	143
1. 手の届く範囲で製粉と加工を行う意味	143
2. 「近所の粉屋さん」の発見 新たな生業リンクの構築	144
おわりに その後	147
注釈	151
 第五章 農村伝承と環境管理	
農村環境管理問題における「実践の民俗学」	156
はじめに	156
第一節 絵記録と絵地図	
邑智町（現美郷町）奥山集落における記憶と伝承	157
1. 調査の契機	157
2. 絵記録と絵地図の作成と生活者の「記憶」	158
第二節 田植え囃子とサンバイ	
島根県大田市大代町の実践としての伝承 1	162
1. 島根県大田市大代町の概況	162
2. サンバイさんと田植え囃子 民俗芸能の伝承	163

第三節 サクラバエと農村ストック	……166
1. サンバイの乗るハエとサクラ	……166
2. 水田農業とサクラ	……166
3. サンバイと魚	……167
4. サクラバエというストックの意味	……168
第四節 サクラバエかアカモチか	
島根県大田市大代町の実践としての伝承2	……169
1. アカモチへと収斂する「記憶」	……169
2. 中山間地域農村環境管理の問題点	……170
3. 記憶の共有と伝承	……171
4. 環境管理活動の実践と記憶の共有	……173
5. 環境管理活動の成果と地域環境の伝承	……175
おわりに	……180
注釈	……183
終章 「実践の民俗学」の可能性と課題	……187
はじめに	……187
第一節 「実践の民俗学」の現代的再生に向けて	……188
1. 序章 農山漁村政策と民俗学の実践	……188
2. 第一章 現代の「実践の民俗学」の方法と新たな「問い」	……189
3. 第二章 中山間地域農村における農村伝承の位相	……190
3. 第三章 農業・農村の組織化問題と「村がら」の伝承	……190
4. 第四章 農村伝承と新技術	……191
5. 第五章 農村伝承と環境管理	……191
第二節 残された課題	……192
1. 農村生活者の卑近で切実な問題の解決の継続	……192
2. 民俗学としての方法論の課題	……193
3. 生業研究としての課題	……194
おわりに 「実践」の共有にむけて	……196
注釈	……197
資料編	……198
資料1	……199
資料2	……220
資料3	……226
参考文献一覧	……233

序章 農山漁村政策と民俗学の実践

はじめに

平成11年に制定された食料・農業・農村基本法、第4条ならびに第5条では、「農業の持続的発展」、そしてその基盤である「農村の振興」が明記されている⁽¹⁾。低迷し続ける食糧自給率、衰微し続ける農村社会、という基本的な問題の解決を謳った条文である。しかしながら、様々な施策・事業が講じられてはいるものの、実際の農村現場で、生活者が具体的に何をすべきなのか、必ずしもイメージされてはいない。環境保全・景観保全・地域振興と様々な言われ、地域の合意形成、そして地域環境の管理活動、都市との共生・交流活動、そして何より営農と、箇条書き的に提示されているが⁽²⁾、それらは具体的であるというよりも、顕在化している問題を部分的に提示したに過ぎない。それを施策や事業として行っても、果たして「持続」や「振興」に繋がるであろうか。事業・施策の終了に伴い途絶してしまう懸念はぬぐい去れないのである。

業としてみれば「持続」、地域としてみれば「振興」、と条文では表現されるが、それは農業農村の「永続」ということに他ならない⁽³⁾。では農村生活者にとって「永続」とは何であろうか。

農村にはそれぞれに歴史がある。中世の庄園に遡れるような村から、近世期の新田開発村、そして近代や戦後の開拓・開墾集落もあるだろう。成立以来の経緯にそれぞれ長短はあるが、それはその農村が持つ歴史である。そして、その歴史は、何らかの強制や外圧も存在したであろうが、所与の環境の中で個々の農村生活者自身がその手足を使い、自律的に作り上げてきたものである。そうした農村生活者の自律的な活動が、現在そして未来にわたって継続されることによって、それは初めて「永続」たり得る。即ち、「永続」というものを生活者個々にまで微分すると、それは生活者自身による自律的活動と、世代から世代への自律的な「伝達・継承」⁽⁴⁾の実践に他ならない。「伝承」という実践行為そのものである。

本研究は、農村における伝承を基軸において、現代の農業・農村が抱える諸問題の解決を図ろうとするものである。伝承とは農村地域の永続、農村生活の永続ということを目途とした生活者の自律的実践行為である。それは自律的であるが故に、他律的である「政策」と、農村現場において（共生であれ、対立であれ、服従であれ）常に対峙してきた。行政側にとって生活者の実践は、政策によって「より良い方向」に誘導されるものであり、伝承のもつ自律性は往々にして排除され、或いは利用されてきた。即ち、政策にとって農村生活者の実践行為は、対象である一方で、政策効果を発現する上での必要条件となる。そして伝承は、ある時は旧習因弊という政策実施の阻害要因となり、またある時は問題解決のための資源となる。

現在の新基本法下において、農村の伝承は文化という資源として取り扱われている。しかし、それは短期的な社会的雰囲気の変化により変貌してきた政策立案側の見方に過ぎない。こうした状況に直面し、伝承を調査・研究の対象としてきた民俗学は如何なるスタンスを取り、如何に行動すべきなのであるか。政策には上述のように信用しがたい紆余曲折がある。しかし、その政策が対象とする農村の現実的問題も確かに存在し、地域の生

活者達はその解決を切に望んでいる。本序章では、そうした農山漁村に関連する政策に対峙した際の民俗学の実践のありようを、研究史として整理し、本研究の民俗学における位置づけと、果たそうとする課題を明らかにするものである。

第一節 農政学 柳田国男の実践

1. 柳田国男の立脚点

農山漁村政策に最も深く参与した民俗学者は柳田国男である。農商務省の官僚として官途に就き、その後官を辞するまで農政学という学問を強く志向した。柳田の言う農政学とは如何なる学問であったのだろうか。

柳田はその著『農政学』（明治35年）において、経済学を「経済原論又は純正経済学」「経済史」「応用経済学」に分類する。「経済原論又は純正経済学」は「単に或一定の現象が或一定の原因（動力）の結果なることを論究するに留り又その他を問わず」とする。現代で言うところの理論経済学に相当するものである。また、経済史は「世界又は一国の過去の事蹟に就きて原因と結果との脈絡関係を討尋するに過ぎず」とする。いわゆる経済学の中の歴史部門であると思われる。これらに対し、柳田が重要視するのが応用経済学である。これは「目的に適応するが為に方針を定めて（即ち意識的に）一定の活動を為し更に新なる一の人為的動力を作るは要するに純粹なる学理の第二次の推論応用」、「人の意識的経済行為の巧拙を批判し、終極の利害得失を準拠として方法の如何を研究するの学」とするように、現実において合目的な合理的行動を選択するための学問である。

この応用経済学は、また主体によって区分される。私経済学と経済政策学である。私経済学は個人の経済目的を達成するための応用経済学であるのに対し、経済政策学は、「特別の生存目的を有する国又は公共団体の如き公法人」の経済目的を達成するための応用経済学である。さらに、これら私経済学と経済政策学は、その対象とする産業領域により区分される。私経済学は、農業経済学、林業経済学、工業経済学、等に、そして、経済政策学は、農業政策学（農政学）、商業政策学（工業政策学）、金融政策学、労働政策学、財務政策学（財政学）に区分される。しかし、この区分は私経済学と経済政策学の場合とでは性格を異にする。私経済学の場合は「各人職業の種別」に応じて分けられるが、国家による経済政策は、「最後に於て必ず（国家にとっての利害という）一点に帰着せざるべからざるものであり、各産業の密接な関連の中から総合的に考えられなければならないからである。それをあえて学として区分するものは「各方面に於て多少専門の智識と特別の研究とを必要とするが為」に過ぎないのである⁽⁵⁾。

以上の柳田自身による整理を見るに、農政学を志した柳田は、国家の政策立案のバックボーンとしての学問を構築しようとしていたことは明らかである。しかし、経済政策学において、専門とする知識・研究から便宜的に区分されたに過ぎないとする農政学（農業政策学）を志向したことに、いかなる理由があったのだろうか。

柳田は農業を最も古い生産業とし、また農業政策を最も古い国家の政策であるとする。しかし、これにより農本主義の立場を取るわけではない。農業にせよ商業にせよ、産業の一つを取り上げ、そのみに国家的保護を与えることに警鐘をならす。アダムスミスの国際分業論についても、イギリスの農村経済を例として批判を加えている。

「旧国に於ける集約的の農業は、到底土地広き新開国の粗笨的農業と競争すること能わ

ざるものなるに、交通機関の進歩は運賃を減少して唯一の防壁を破壊するに至り、而も商工業者に在りては寧ろ食料、原料の廉価を利とし、此内外の競争を歓迎するの傾あり、製造品の販路は国外輸出を主眼とするを以て、内国田舎（農業農村：筆者注）の経済力の減退は彼等が必しも患ふる所に非ず」⁽⁶⁾。

このように農業者と商工業者の私経済上での利害は、しばしば互いに抵触し、これらの間には「階級利益の争い」があり、競って国政を動かそうとする。しかし、

「一国の経済政策は此等階級の利益闘争よりは常に超然独立して別に自ら決するの根拠を有せざるべからず、何となれば国民の過半数若くは国民中の有力なる階級の希望の集合は、決して国家夫自身の希望すべきものなりといふ能わざればなり、・・・私益の総計は即ち公益には非ざればなり、・・・仮令一時代の国民が全数を挙りて希望する事柄なりとも、必ずしも之を以て直に国の政策とは為すべからず、何となれば国家が其存立に因りて代表し且つ利益を防衛すべき人民は、当時に生存するもののみには非ず、後世万々年の間に出産すべき国民も、亦之と共に集合して国家を構成するものなり、現代国民の利益は或は未来の住民の為に損害とならざることを保せず」⁽⁷⁾。

そうした中で、農業政策は特に注意を必要とする領域であるとする。その理由として、農業という産業が利用する富である土地の「肥養力」は、農業者による利用によって維持快復されるものであるが、一旦その経営方法を間違えた時、その価値が失われる。その価値が失われるということは、「後世万々年の間に出産すべき国民」に禍根を残す、ということが挙げられている⁽⁸⁾。この当時、東京帝国大学法科大学の出身者は内務官僚になるのが一般的であり、農商務省に官途を求めることは「当時としては変わり種で学究的な関心があったことを示す」⁽⁹⁾という。このころの柳田の立脚するところは、まさに農業・農村における現実問題を国家の政策によって解決するための、農業・農村政策研究にあったのである。

2. 柳田農政学の評価

柳田国男の農政学上の成果は「産業組合論」と「中農養成論」に集約される。これらは「農商工鼎立併進論」と呼ばれ、農工商のバランスのとれた発展を指向する柳田の根本的な政策論の中で重要な意味を占める⁽¹⁰⁾。ともに小農中心の農業構造から脱却し、農民の生計を農業で成り立たせようとするものであり、それは商業や工業に対し、農業を自立させようとした方策であった。

こうした柳田の論に対する後世の農業・農村政策関係者の評価は大変に高い。農業経済学の大家として知られる東畑精一は「日本経済思想上の奇跡」と賞し、農業基本法（1961年制定）の立案者小倉武一も基本法における「自立経営」は、柳田の「中農養成策」をモデルにするべきであった、とまで記したという。また最近では現農林水産省農村振興局次長の山下一仁、農業経済学の専門家で東京大学東洋文化研究所教授であった原洋之介も柳田の農政論が持つ先進性を称揚する⁽¹¹⁾。

しかし『農政学』や『農業政策学』等の著作が世に出された当時の柳田に対する評価は如何なるものであったのだろうか。

先にも述べたとおり柳田の農政学の基本的思想は、農商工鼎立併進論であり、それを実現するための具体的方策として産業組合論と中農養成論があった。その農商工鼎立併進論について岩本由輝は次のようにいう。「当時において農商工鼎立併進論の勢力は微弱であ

ったようで、九月二八日（1906年『読売新聞』への「評論実業界の学派」と題する河上肇の連載：筆者注）の「第一 発端」において、「松崎蔵之助氏は常に農工商の鼎立を唱道して極端なる商工立国の主義に反対し、各々以て一異彩を放てり、惜い哉其の主張は多く大学の講堂内に限られ而して赤門を出づるの学士は相次で官府に吏たりしを以て、是等独逸派の学説は、僅かに大学乃至官庁の中に包蔵せられて、未だ広く世上に行はるるに至らず、誠に以て遺憾とすべし」（『河上肇全集』3、三〇九頁）」とする。柳田、河上ともに東京帝国大学法科大学において松崎倉之助に師事していたが、実際のところ松崎自身は特に農工商鼎立併進論の立場をとっておらず、その主要な論者は柳田であったという。河上は柳田の二年後輩であり、柳田に次ぐ農工商鼎立併進論者であった。岩本は、その河上肇の言を引用しながら、柳田の論が受け入れられていなかったことを明らかにしている

（12）。

また柳田の農政学を「日本経済思想上の奇跡」と賞賛した東畑精一も、

「まさに今日から見て問題としている思想の源を探っていったて発見された意味での先駆であったが、他面において氏自身の書物が果たして其の出版の当時において他に対して直接の影響を与えて後続者をして例えば農地改革を实践せしめ、法社会学を展開せしめたという意味では毛頭無いのである。柳田氏の言論はまさにただ孤独なる荒野の叫びとしてあったのみである」（13）としている。柳田の農政学は実際の政策論議の場では全く無視されていたに等しかったのである。

柳田の農工商鼎立併進論は、結局、商業経済・工業経済の攻勢に対抗する強い論理たりえなかったため、「相競いて国政を動かさんとする」闘争の主要なプレーヤーにはなりえなかった（14）。純粹に学問を追究する視点としては非常に有益な思想・論理ではあったろうが、政策をめぐる論戦という力学の場においては実践的理論になり得なかったのである。それどころか農工商鼎立併進論は、当時の農業農村政策における主要な論理であった農業国本主義に対する批判そのものであった。当時正統であった農科大学系（15）の農政学から見れば、内部からもたらされた反対意見であったのである。東畑や小倉、そして近年では原や山下が最大級の賛辞をもって評価する大変な慧眼ではあるが、政策をめぐるマキアベリスティックな論争を行う者たちにとっては、邪魔物以外のなにものでもなかったのではないだろうか。以上のことからみて、柳田が実際の政策議論の場で無視されたのも当然であろうかと思う。

柳田独特の農政学（以下、柳田農政学）の主張した政策論が、権力機構の一端を握る農業農村政策関係者にとって、実際の政策論議の場で役に立つものではなく、かえってそれらの目的遂行を阻害するものであったのは、柳田の農政学が、農商工のそれぞれの自立を唱えた中庸を得た主張であったからであるが、そればかりではない。より根本的な問題は柳田の国家観にあるように思われる。

3. 柳田農政学の国家観

柳田国男の国家観には権力機構としての側面が抜け落ちた「自然的な国家概念」であるとされる（16）。『農政学』における国家観については先に（5頁）引用した部分に見られるが、『農業政策学』（明治42年）、『時代ト農政』（明治43年）にも繰り返し主張されている。

「多数者ノ利益トスル所ヲ以テ又国ノ利益トシテ可ナリト云フ者アレト其果シテ国民

ノ多数ノ希望ニ合スルヤ否ヤヲ知ルコトハ難シ又少数者ノ利益ヲ無視スルモ謂レナシ加之国家ハ現在生活スル国民ノミヲ以テ構成ストハ云ヒ難シ死シ去リタル我々ノ祖先モ国民ナリ其希望モ容レサルヘカラス又国家ハ永遠ノモノナレハ将来生レ出ツヘキ我々ノ子孫モ国民ナリ其利益モ保護セサルヘカラス要スルニ所謂輿論ナルモノカ若シ各人自己ノ利害ヨリ打算スル説ナラハ政策ハ必スシモ其赴ク所ニ従フヲ要セス」『農業政策学』⁽¹⁷⁾。

「苟くも公の為に利益を講ぜんとする者は、箇人の希望注文の外に立って別に一定の判断と見識を具へて居らねばならぬのであります。何となれば国民の二分の一プラス一人の説は即ち多数説でありますけれども、我々は他の二分の一マイナス一人の利益を顧みぬと云ふわけには行かぬのみならず、仮に万人が万人ながら同一希望をもちましても、国家の生命は永遠でありますからは、予め未だ生まれて来ぬ数千億万人の利益をも考へねばなりません。況や我々は既に土に歸したる数千億万人の同胞を持つて居りまして、其精霊も亦国運発展の事業の上に無限の利害の感を抱いて居るのであります。故に苟くも一方の任を委ねられたる理事者は、公平なる眼を以て十分誠実にこの農業経済の問題を研究し、且つ更に他人を導かねばならぬのであります」『時代ト農政』⁽¹⁸⁾。

これらは柳田がその農政学の根幹をまとめた著述である。その何れにも「幻想の共同体」として著名な国家観が記されている。しかし、国家には確かに現存する国民による権力機構としての性格がある。「国民ノ多数ノ希望ニ合スルヤ否ヤヲ知ルコトハ難」しいのであれば、幾万にも登る我々の子孫や祖先の利害を誰が計りうるのであろう。さらに、農政学は国家による農業・農村政策の学である。権力機構無くして政策を実施する主体は誰にあるのであろうか。それは高等文官であった柳田自身だったのであろうか。こうした柳田の国家観と、その国家観に基づく農商工鼎立併進論は、やはり統治体、権力機構としての国家の介在を考察の埒外に置いた全きの理想論であったようにも思える。

しかし、その一方で柳田農政学の主張は、よりミクロに農村の現実を見聞きした結果でもある。農政学が書かれた当時の農村の状況は、日清戦争後の米価格の高騰に乗じて、地主階層が国防の名の下に「自給自足」「外米輸入の禁止」を主張しながらも、利を漁るために米の供給をおさえ不足がちに保とうとした。この主張は全農民の代弁として地主が主張したものであるが、結局米作農家の生活は楽になることなく、地主のみが経済的な利益を享受していたのである⁽¹⁹⁾。また農村における産業組合にしても、構成員となるのは地主層ばかりであり、本来政策の目的であった貧窮農民の救済は果たされなかった。柳田農政学における一連の主張は、商工の農に対する攻勢に対抗するというより、普通の農村生活者になんら恩恵をもたらさない現実の農政に対する批判そのものであった。しかし、農・商・工相争う政治力学の中で、年若い農政官僚の言、また農政から離れた高等文官⁽²⁰⁾の言は、それが如何に正当であろうと実際の権力機構内部における政策論議のなかでは取り上げられなかった。

4. 農業農村現場への政策実施体制の整備構築

柳田が農政学者として、様々な提言を行うにもかかわらず、学会や政界から冷淡視されていたころ。国家上層に於ける政策論議と連動する形で、農業農村現場における実務的な政策実施体制も着々と整えられていた。柳田が農商務省入りした明治33年、前年の32年に制定された耕地整理法に基づいて、耕地整理事業がスタートする。耕地整理とは、「①狭小不整形な農地を区画拡大・矩形化し、②低い接農道率を解消し、③分散錯雑状態を是

正し、④併せてその工事の一環で用排水状況の改善を図る」ものであった。その背景には二毛作の導入による食料生産増大の必要性や、牛馬耕の普及もあるが、「役人・学者・青年地主」らによるアメリカ見聞による「彼我の耕地区画の差に驚」いたこともまた重要な契機となったという⁽²¹⁾。この耕地整理事業の中心的役割を担ったのが同年東京帝国大学農科大学大学院を満期となった29歳の上野英三郎であった。上野は当時日本における唯一の農業土木学研究者として、「篤農のような無知蒙昧な輩に任せておいたのでは耕地整理はまともに進まない、との信念からか、習得した洋学知識を背景に耕地整理の仕方を各地で講演してまわった」⁽²²⁾という。その後、明治38年には農商務省委託の農業土木技術員養成官の任務につき、その後20年間に渡り3000人を越える技術者の育成に努め、テキストとして『耕地整理講義』を著している。このころ柳田もその「中農養成策」において耕地整理法について積極的に言及している。耕地整理法の当初の理念、即ち農地の交換分合と、区画形状の改変、そして畦畔の省略による有用地面積の増加を積極的に進めるべきであるとしたのである⁽²³⁾。しかし、それは寄生化していた地主自身による自作農化と、農地の分割・交換を前提とする議論であったため、やはり耕地整理事業の実際の運営には反映されえなかった。

かえって地主層は、上野の耕地整理事業によっても期待したほどの小作料の増収が見れないと判断するや、その政治力を発揮し、明治42年に耕地整理法を改正させしめたのである。その内容は灌漑排水事業の重視である。農地区画の整形・拡大は農業労働の軽減に繋がり、耕作者の利益となり、経営規模の拡大にも繋がる。これこそが上野・柳田の求めたことである。しかし、事業の実施は耕作者ではなく所有者である地主の判断にかかるものであった。そして地主らは、収量の増加安定による物納小作料の安定的増収を望んでいたのである。灌漑排水の整備は、単位面積当たりの収量の増加安定を実現し、地主の要望に応える整理方法であったわけである。そうした地主層の利害を代表し耕地整理法改正を主張したのが、当時東京帝国大学農科大学の教授であり、柳田が批判しつづけてきた小農・農本主義の主要な論者であった横井時敬であった。横井は『耕地整理に関する経済思想』を著し、上野による耕地整理法を批判し、用排水の改良による土地生産性の安定を主張したのである⁽²⁴⁾。のちに上野・横井論争と言われた耕地整理事業の路線論争である。

この論争は先にも触れたとおり地主の支持を取り付けた横井の勝利に終わり、耕地整理法が改正される。その後も上野による農業土木技術者育成は続けられるが、この育成も新耕地整理法の方針に基づいて行われたのであろう。柳田が「孤独なる荒野の叫び」を挙げ、正しいことが政策として実現できない閉塞感にあえいでいたであろう頃、農村現場では、力ある者によって立案される政策を現場で実現する技術者の育成と組織化が着々と進められていた。農村生活者の実態を知らず、その救済を主たる目的としているわけではない国家の、その権力機構が全国津々浦々の農村現場、「兀々と働いて居る」ばかりで権威に対抗する術を持たない普通の生活者が暮らす農村現場に確実に伸張していったのである。

時代はかなり降るが、昭和に入ると元々農政学と称されていた農業経済学の研究者も農村現場に積極的に入るようになっていた。先の横井時敬が教授を務めていた東京帝国大学農科大学農政学・経済学の講座は、大正14（1925）年農学部農業経済学科として農学科から独立した。そして、昭和2（1927）年から「学生農村調査」を実施する。これは「昭和恐慌下の農村における経済更正運動に関する実態調査、農村の人口移動とその

社会・経済的要因、さらには満州移民を行った村の調査等々、学生に農業・農村の実情を理解させるという目的と同時に学科教員の生きた農業問題への取り組みを示すもの」と評価される⁽²⁵⁾。農業政策策定の重要な担い手であった正統な農政学の研究者らもまた、農村現場を志向し始めていた。

しかしながら、同じように農村という現場を対象としながら、農業土木学・農業経済学と、この後に確立される民俗学とでは、その観点が対極にあると考えざるを得ない。上野による『耕地整理講義』は「農民レベルでの水田農業の営みの知恵、知見とリンクしていないまま水管理技術面にまで及んでいるため、水田のメカニズムを反映していない記述も多い」とされる⁽²⁶⁾。また、農業経済学の研究成果も、現在にいたるまで「単線の近代進歩主義史観の呪縛をまぬがれていない。日本農業の問題を農村調査を通して明らかにしていくという課題も、その近代化論ないし発展段階論の枠組みに制約されて、現代世界の農業・農村問題を深く分析しうる豊かな成果を生んでいない」という⁽²⁷⁾。この両者の性格を端的に表すとすれば、その演繹的な発想と論理の組み立てにあるのだろう。輸入学問の成果の無批判な適用、そして経済理論に基づく歴史主義的な演繹である。これらは帰納を旨とする民俗学と対極に位置づけられる学である。

5. 戦略としての民俗学

新耕地整理法成立の翌年、柳田は『時代ト農政』を出版する。この著は「今日尚問題である所の問題で、私の説の余り反響を起こさなかったものばかりを公」にしたものであるという⁽²⁸⁾。その言葉通り、柳田はこの著書の中で町村是作成の運動や、農業組合、そして報徳社、小作料慣行という、当時の権威による農業農村政策の動向についての実務的な批判を再録する。これらは個別具体的な批判並びに対案である。そして、その基本的な政策に関する理念は「開白」に記される。

「日本の内地にはちつとも新聞を見ぬ人がまだ四千五百万人ほど居ります。親の田畑を親の農法で耕作して些かも外界の経済事情に適応することが出来ず又適応しやうとも力めずに、唯世渡りは骨が折れるとばかりで兀々と働いて居る人が存外多数なのです。・・・少なくとも彼等の本然に反した思遣りの無い統一政治では永遠に彼らを納得させて新時代に導き出すことが難しかろうと思うのであります」⁽²⁹⁾。

「統一政治」という権力機構による一元的な政治を否定し、普通の生活者が納得できる政治を主張する。そしてそのためには「訓諭よりも当事者の自覚的研究を慫慂するほうが大事である」とする。そしてさらに読者に対しても強い呼びかけが行われる「多数の言ひさうな事を推測して之を上手に言現はせば褒められますが、それでは到底国事を憂ふことは出来ないのです」。柳田国家観の冒頭で繰り返される多数派への追従にたいする拒否が、ここでは読者の実践的行動に向けて発信されているようにも思われる⁽³⁰⁾。

自覚的研究を進め、多数意見への安易な追従をしない。このことが「永遠の生命を持つ国家」の利害を計る主体を構築する。これによって個人は統治体や権力機構といったその時々への権威に盲従することなく、一人一人が国家の行く末を正しく図ることが出来、それが政策として結実する。これは自覚的な、しかしごく普通の生活者を基礎においた帰納的な政策立案である。

柳田が直面した農業政策策定のプレーヤーたる諸学問は、演繹的手法に基づくが故にその時々への権力機構の思惑をトップダウン式に農村現場に押しつける。帰納的ということは

生活主体の身边にある歴史や、自己の経験に鑑み、実践を積み重ねて未来へ向かうと言うことでもある。そのための自覚的研究であり、そこに権力機構からの干渉は不要である。この『時代ト農政』以後、柳田の農政関係の著作は新聞のコラムに限られ、本格的な著述は見られない。それに取って代わるように民俗学が徐々に構築されていく。民俗学の特質は柳田自身がそうであったように、帰納的な手法である。柳田の農政学から民俗学への転換は、先行研究により言われるような「挫折」や「目覚め」⁽³¹⁾といった断絶ではなく、当時の正統な農政学、即ち現実の農業政策に当たっていた学問に対置される形で、柳田独特の農政学を継承しながら戦略的に構築された学問だったのではないだろうか。

東京帝国大学農学部農業経済学科の学生現地調査が始められて数年後の昭和5年、柳田は「郷土生活の研究法」の会を開く、その成果は『郷土生活の研究法』に取りまとめられるが、そこでは「何故に農民は貧なりや」と農政学者時代には果たせなかった疑問が再度提示される。そして「学問救世」「実用の学」と農業農村問題解決に向けての学問の実践が繰り返し主張されるのである⁽³²⁾。さらに、戦後再版した『時代ト農政』の附記において、柳田は「出来れば民俗学徒の中から、この不可思議現象に注意を払ひ、私の微力がなし得ずに終つたことをもう少しはつきりとさせて貰うやうにしたい」と記している⁽³³⁾。

民俗学とは「民俗を研究することではなく、民俗で何ものかを研究する学問」であるという。その「何ものか」が何であるか、それは柳田後の民俗学者による個々の研究実践ごとに様々あるであろう。しかし、柳田が言う「何ものか」の中には、個別の農村生活者が抱える現実的な問題の解決をはかる国家の「政策」が明らかに含まれているのである。

第二節 「村」 —早川孝太郎の実践—

1. 当事者としての早川孝太郎

早川孝太郎（1889年～1956年）は大著『花祭』で著名であるが、その後半生は農業・農村政策に密接に関係していた。柳田農政学に端を発する民俗学の潮流を継承したのは、この早川孝太郎であったと筆者は考える。以後この柳田農政学を継承し現場での実践を志向した民俗学を「実践の民俗学」と呼称しよう。

早川は九州大学農学部農業経済研究室の助手の職を経て（昭和8年～）、昭和11（1936）年から農村更正協会の嘱託となる（13年4月には主事に任ぜられる）。この農村更正協会は、政府による農業恐慌対策であった「農山漁村経済更正運動」（昭和7年～）を支援するために、昭和9年に設立された農林省の外郭団体である。設立者は当時農林次官を辞任した石黒忠篤、かつて柳田と共に「郷土会」のメンバーであり、後に農商大臣を歴任し、農政の神様と称された人物である。

農山漁村経済更正運動（以下、更正運動）は、昭和初期の農業恐慌による農村の疲弊に対する救済策を政府に求める農村救済請願運動の高まりの中で、「右翼的農本主義団体である自治農民協議会」が「八月のヶ月足らずの間に四万二千人の署名を集めて議会に陳情した」ことを契機として実施された農業恐慌対策事業である。その骨子は産業組合拡充五カ年計画として進められた農村経済の組織化にある⁽³⁴⁾。柳田が農商務省において取り組んでいた産業組合法は昭和7年に改正され、農会の下部組織であった農家小組合にも法人格を与え、農事実行組合に改組し産業組合に加入する途を開いた。しかしながら、この運動を推進するための財政的基盤が薄弱であったため、運動は「自力更生」を基本として

いた。そのため村や部落における伝統的な共同体秩序に期待する部分が多く、「隣保共助」の精神が強調され、村（産業組合）一部落（農事実行組合）というように、旧来の村落秩序に依拠した全村一致の組織化により農村の経済的再建をはかり、農村解体の危機に対処しようとするものであった（35）。

この更正運動は自力更生的な農民運動であったとは言え、「官製運動であったから、・・・政府の強力な指導が期待されていた」。そこで「国、道府県に於て農村の自力更生に対して働きかける・・・中央及び地方官庁の施設」が儲けられたが、実際問題として「農村自力更生の部門中には官庁の指導のみにては足らざる事項が少なくない・・・そのような実情認識を踏まえた上で、上からの官僚指導と下からの自然発生的なエネルギーとの間隙を埋めるべく組織されたのが、この農村更正協会であった。農山漁村の現実を知悉することによって（“農村を全身で読む”）恐慌を克服しようとする農民の自然発生的なエネルギーを官製の国民運動へ巧みに吸収し、これを、官僚指導のもとに統合せん」としたのであるという（36）。

戦後におけるこの農村更正協会への評価を一言でいうならば「日本農村のファシズム的再編のテコ」であった更正運動の推進機関ということになる（37）。そうした機関に所属した早川を、藤井隆至は「官僚臭の強い」「上からの農本主義」者であり「日本ファシズムの推進者」とであると評価し、早川が指向していた民俗学についても

「（更正運動の「隣保共助」における）伝統復帰的性格の強い共同体主義・・・の問題に随伴して、彼は自己の民俗学に対してきわめて農本主義的国家主義的位置づけを与えていた。「農の本義」解明のためには農村の文化的伝統を認識する必要がある、そのためには農村における民間伝承を研究対象にしなければならない、その学こそ民俗学である、というわけである。この位置づけは国策という政治に学問を従属させていることを意味していよう」（38）

と露骨な批判を加えている。しかし、その一方で喜多野清一は

「早川氏の民俗学者としてのすぐれた資質と情念は衰えることなく、むしろ課せられた仕事を通しても働いており、永い間氏自身の中に培ってきた民俗学者としての農村・農民の生活と文化に対する温い理解と豊かな知識が却って有効な貢献をしていたことを思わしめられるのである」（39）

と積極的に評価している。藤井の評価は、この農村更正協会時代の早川同様、一定の時代的雰囲気の下で記述されたものであり、多少割り引いて考えなければならないであろう。時代の当事者は、後世の歴史家から見た正義・不正義をはかる術が無い。やはり、この時期の早川の姿は「これ（更正運動）が農村農民の生活・文化の向上に資しうるものと信じ、当面の危機的状況を少しでも明るく打開するに役立つと念じて行動した姿だった」（40）のであろう。早川は過酷な時代状況下において、抜き差しならない当事者としての立場に身を投じた。在野の民俗学者という立場とも、農政学時代の柳田のような官僚としての立場とも異なり、ファシズムへと邁進する日本の時代状況において「課せられた」重い「仕事」をもって、農業恐慌という深刻な問題にあえぐ農村に、当事者として直接対峙したのである。

この間、早川は農村更正協会の機関誌である『村』に多くの記事を書いている。本稿では以下、『村』における早川の記事を分析することにより、その「実践の民俗学」の特質

を明らかにしていきたい。

2. 柳田農政学と早川孝太郎

画家でもあった早川は、この農村更正協会機関誌『村』に昭和12年11月号より昭和23年2、3月号の終刊まで表紙を提供し、かなりの頻度で論説を掲載している。この時期、早川は柳田と感情的な軋轢があり絶縁状態であったという説もあるが⁽⁴¹⁾、『村』における論説を見るに柳田農政学の継承という特徴を見いだすことが出来る。

柳田の農政学には、そもそも民俗学的な発想がふんだんに盛り込まれていた。産業組合に関する議論では「村又は大字小字は事實に於いて縁由久しき組合なり」と、地主の利害に傾斜した新しい組合が乱立する中で、旧来の村そのものが産業組合であると繰り返し主張している⁽⁴²⁾。また中農養成論においても、日本農業の根幹を担うものとして想定された中農が、「數百年來田舎に居住し親代々土地を所有し、昔も今も未來も國民の中堅を構成する地主諸君是なり」とする。「小前の百姓」が「純然たる借地農」、即ち小作・小農となり、その数が増したのは、あくまで「新時代」になってからのことであり、そもそも伝統的に農業農村を担ってきたのは、現在は寄生化している地主層であったとする⁽⁴³⁾。柳田の中農養成論は、歴史性を持つ地主達に、農業・農民の自立に寄与するべく求めたものであった。

また、なにより、柳田は

「近代的な農政学を記すにあたって・・・農民の实在を取り扱った場合にも、柳田は社会現象としての外見的な面を、学問のたんなる対象として他者として観るのではなく、・・・農民がなにを重んじ、なにを信じ、何を求めるかという主観的な心情に、自らを感情移入させながら日本農民の探求を示すことになった。しかも、この農民に対しては現在に生きる人々だけでなく、都市生活者とも違って何千年の昔から、一つの土地に停滞的に生き継いできている意味において、過去の祖先とのつながりと、また将来の子孫への展望を含めて観察するという方法をとった」⁽⁴⁴⁾。

農民という生活者の、主体に対する理解を基礎に置いたのである。これら後の民俗学に繋がる柳田農政学の特徴は、やはり早川の論説にも濃厚に継承されている。

以下にその諸点を挙げてみよう。

(1) 中農養成

更正運動期における農村の問題の一つに労力問題があった。昭和12年の廬構橋事件にはじまる日中戦争により、農村は働き手の多くを大陸に送り、都会の軍需工場へも多くの人員を割いた。それがゆえに農村の労力不足が生じ、その結果農業が粗放化することを懸念したものである。しかし、早川は「農業労力の再検討」⁽⁴⁵⁾と題する論説において、農村の労働力はその耕地面積に比して恒常的に過剰であったことを指摘する。「(農家の)一戸あたりの耕地面積等も、一口に五反百姓などの比喩が行はれる位で、極めて狭少である。にも拘らず・・・何分にも春秋二季の農繁期のために、平素から過剰は判り切つて居る人員を用意せねばならない」。そのため、農閑期の労力消化のために出稼ぎが行われたという。農繁期は苦汗労働が続く厳しい時期である一方、平素は出稼ぎのため不在にしている家族が全員そろそろ楽しい時期でもあった。しかし、そうした「所謂農繁期の二十日や三十日のために、不必要な人間が無理の工面をして養われていた」(pp. 13)のである。

日清・日露の戦争を境にそうした状況は徐々に変化してくる。田植えを除く農作業は徐

々に軽労化が進み、従来の精農技術には必ずしも意味はなく、かなりの粗放的经营によっても収量が下がらないことも明らかとなっていた。また農具の進歩は個々の農作業のさらなる軽労化をもたらしている。こうした軽労化、粗放化、進歩的農具の開発・採用は、「農家としては、家族の人員に應じ、勞力に對して、それに對應すべく、經營を常に改めつゝあつた」ことによるのだが、そうした經營の改変は「常に消極的で、積極的に、耕地面積と勞力とについて、充分な検討考慮の下に行はれたものではなかつた」という。そして「果たして現在の農業勞力は、耕地作物に對して適切なりや否や」という問いを發する。農家經營の規模の問題に対する疑問である。勞力あたりの經營耕地規模の拡大を早川は求める。それは当然の事ながら一農家の經營規模の拡大に繋がるものである。そして今次の日中戦争の勃發による農村人員の他出は、そうした農家經營の規模の問題を検討する「偶然なる機会」(pp. 19)である、とまでいうのである。これは、小農的状況にある農村から工業等への適度な労働力移転を慫慂すべしとした、柳田の『中農養成論』の主張に類似している。柳田が「機運」とした「労働の分布の調攝」(46)が、図らずも日中戦争の勃發により実現されたと早川は主張している。

また、「豆粒か粟粒か」(47)と題する論考では、直接に中農の養成が主張される。「我國農村の土地資源と人口との關係には、斯の豆一升に更に粟一升を盛ったやうな、理屈を超越した處が」ある。そうした農村の「世智辛い窮屈さ」は、明治維新以降の「近世(近代)の現象」(pp. 13)であるとする。昭和5、6年以降の農村の疲弊に端を發する經濟更正運動も、「五里霧中に彷徨した傾向」(pp. 14)があり、個々の農家の經營を黒字にしようとした場当たりの的なものが多い。また一方では、農村更正運動における「隣保共助」の精神は、「多分にあてずつぼう」(pp. 15)に瀕死の農村の回生に効能のある一種の靈藥として取り扱われている。問題の原因を省みることなく、精神主義に陥ることにより、それは一種の復旧運動に帰結している。しかし、農村や農業も新たな時代の国家社会の担い手として変化しなければならない。更正運動によって一次的に黒字になった農家は「粟粒を以て満足するとしても、国家社会の存立乃至發展上には、どうしても豆粒を理想」(pp. 16)としなければならないのである。それは古くからあるものを無視することではない。時代錯誤的な状況に置かれたことによって、付着した垢や錆を取り除き、本然のあるべき姿にもどる「生まれ清まり」である。農家個人の立場に立てば「地蟲から、新たな虚空を飛翔する蟬として舊殻を脱却」(pp. 17)することである。そのためには農家「經營の規模を大にする事が、先ず」(pp. 18)必要であるとする。

これらは、柳田の「中農養成論」を継承した議論である。また、ここで主張される「生まれ清まり」による農業經營の伝承的な更正は、農業經營の自立を唱えた「農商工鼎立併進論」にも繋がる。早川は、「都會と田舎は、國家構成上、各々別個の立場に於て存在した筈である。只此際兩者の均衡を何れの點に置くかは、重要な問題であつて、輕々に論斷せられるべきものではない。」と、商工業を中心とする都會と、農業を主体とする「田舎」(農村)の均衡を意識している。そのうえで、「唯此際特に警戒すべき事は、或一方があらゆる點に優越性を持つことである。然も現在の状況はというと、農村の方が何彼に淋しいのである。この侘しさ淋しさを匡す道は、もう一ぺん村の生活を凝視して、より正しく見直す事が必要である・・・之を明らかにする道として、農村人が代々継承し且更めつゝあつた生活の機構を、あらゆる部門について検討の必要性があつたのである」(pp. 19)と、

都市方へ傾斜した政策のバランスを正すために、農村の生活伝承を基礎とした農村更正を志向したのであった。高級官僚であった柳田が、高所から見渡して正しい農村政策を主張したのに対し、早川はより現場に近い当事者として、既存の農村政策（更正運動）をより正しい道に導こうとしたのである。

（２）「隣保共助」の精神と農村組織化

「隣保共助」の精神に基づき、部落内の結束を固め、自力更生を図るということは、更正運動の基本であり、更正協会が指導普及すべき最も肝要な事柄であった。しかし、早川の論説はその「隣保共助」精神の押しつけにかなり批判的である。

早川は昭和13年に「村を歩きて 農村と協同精神」（以下、「協同精神」）^{（48）}、「村を歩きて 和歌山縣九度山にて」（以下、「九度山」）^{（49）}と更正運動における農村組織化に関する論説を掲載している。そこでは、

「所謂隣保共助の精神については、村の生活は尠くも本山格で、実際に行いつつあったのである。何々すべしーなどの布令や勧告がなく共、困つてゐる者を見捨てて置くやうな事は無かつたのである」（「九度山」 pp. 46）

というように、更正運動において産業組合・農事実行組合の組織化の基礎として殊更に称揚され強要されていた「隣保共助」精神が、本来は農村の既存の精神であったことを指摘している。しかし、

「協同經營は勞力の算定が面倒だから云ふべくして行われぬと、ハッキリ言つて居るが、尠くも現在の農家經濟を理解する者の言である。」（「協同精神」 pp. 40）

「之が條文化して來ると、その範圍内といふ風に兎角限定され勝になる」（「九度山」 pp. 46）

と、更正運動における運用については疑問を呈している。そして、「頭から農民精神や隣保共助で押へつけて見ても、其効果は限りがある」（「協同精神」 pp. 40）とはっきりと否定する。しかし、その批判の矛先は運動そのものに向けられていたわけでは必ずしもない。

「中国地方の或農村の老農の言であつたが、近頃の時世は、舊弊は何でも捨てろと教へるが、結局は古いものに還る事だ共有財産にしても部落常会の設立にしても、五人組にしても、みんな昔の蒸し返しだーと。黙々として居ても、心ある者ならば、この數十年來の指導者の農村策に對して睨と瞳を据えて居たのである。良いとか悪いとかの批評は別にしても、黙つて其為す處を見て居ただけで、指導の地位に在る人々の頭腦が、農村經濟以上に貧弱で、しかも健忘的である事を靜かに眺めて居たのである。

協同・協力の聲に關聯して、この頃は亦、行政單位としての村を排斥して、無暗と部落精神を強調する。之も明かに昔への逆戻りで、此意識を忘れる為に、當の部落人は並々ならぬ苦勞を嘗めさせられた。さうしてやつと形だけでも忘れた頃になつて昔の蒸返しが始つたのだ。併し革むるに憚る勿れで、遅蒔きながら氣が附いたのは大いによいが、村にはもう部落意識は大分薄らいでゐたのである。

さうして部落中心に、共有財産を神社に設ける説なども、協同精神を涵養する上に最も良策だといふ。勿論結構であるが、おそらく日本の農村人で、四五十歳以上の者ならば、神社を中心に部落財産の存在は知つて居る。昔からあつたものを土地整理の名目で、むしろ上から奨勵して片付けたのである。」（「協同精神」 pp. 41）

更正運動を遡ること30年、明治末期に始まる農業農村政策と、その政策が防ぎきれなかった農業恐慌による農村社会の崩壊、そして手のひらを返したような農業農村政策の大転換。それらに直面した農村社会や農村生活者の混乱を、この時50歳を過ぎようとしていた早川は目の当たりにしていた。殊更にその責任を問うことに、必ずしも意味があるとは言えないだろうが、かつて農村における産業組合の組織化や地方改良運動を推進した指導者たちの変わり身の早さには、大きな疑問を持たざるを得なかったのだろう。そして早川は本論説の最後に、そうした指導者たちに対し政策や政策学問を担う上でのアドバイスをしている。

「尠くも農村の將來に圖り、其健實な歩みを希ふ人々であれば其言動に責任を感じ、經薄感を伴わぬ用意が涵養であつたやうに思ふ。それにはもつととつくりと農村そのものを見、農村が何を考へ、どんな事を望んでゐたか、亦何がもつとも欠けてゐたかをよくよく見極める事である」(「協同精神」pp. 41)。

この早川の論説の内容は、村そのものが伝統的な産業組合であることを指摘し、農村の自立を求め、農民自身が生活の過去に問いかけ、現在の生活者が納得し、安寧な未来を指向する政策を主張している。即ち柳田国男の継承である。しかし、早川が継承したのは、その論旨だけではない。農業経済以上に貧弱で、健忘的な頭脳をもった「指導者」たちとの対峙、対決の姿勢も継承していたのである。

(3)「指導者」との対峙

早川のこの「指導者」たちとの対立関係は柳田以上に先鋭的である。東北の通し苗代への作付け問題をとりあげた論考では、「せめて自分等は稗を食って甘んじても、子供にだけは將來米が食へるやうにしてやりたい」という農村生活者の願いに直面し、稗食に関する「指導者」の言を受けて「斯うなるともう、單なる榮養価や經濟上の問題ではない。人道問題であり且社会問題である」(50)という。農業経済の問題では無いという意味にもとれるし、農業恐慌下における農村問題の解決にこれまでの農業経済学の視点は不要であるという主旨にもとれる。また、宮城県刈田郡齊川町鹿子での部落共有林野の経営に関する論説では、

「(宮城県山村の部落に関して) 所謂經濟学の理論から言ふと、夙くに亡び去つて居なければならぬ筈であるのに、克く亡びずに立ちつづけて來て居る。それは私に謂はせれば上司の指導の宜しきがあつたと云ふよりも、むしろ生活的傳統の力にかかつて居る。上司當局の指導は、何れかと云ふと、常に見當ちがひであると謂ふのが村人の説であるが、遺憾なから之は眞實に近かつたやうである。」(51)

として、これまでの上司当局(「指導者」)の指導なるものの無意味さを断罪する。

「農村の慰安・娛樂問題」という論考でも同様の議論が繰り返される(52)。

「自然發生的に以前からあつたもの(農村の慰安娛樂)は、心ない人々の手に依つて弾圧を受けたり忌避されたりして、全く力を失つた。」(pp.32)と、これまでの指導の責任を問い、「近世の農村指導者の多くは、・・・經濟的安泰をすべての根本として之が解決に至る迄は、休養も慰安も、未だ問題とするに足らぬ」(pp.35)と、「指導者」の経済に傾斜した理論が問題を深化させたのだとする。さらには、

「(農村の慰安・娛樂問題は)重大な社會問題として、殊に農村の將來に多少共關心を抱く人士の間には久しい間の懸案であつた。處が解決はもとより問題の緒口さへ

もつけられぬ状態に在る。・・・この理由は・・・根本的に当の農村生活に對して、一様に理解と認識を欠いて居た事に由ると思ふ。・・・農村を単なる都市の延長位に漫然と即断して、基本的な調査も研究も為さぬ。偶々あるものは、生活關係等の項目に依つて、年中行事や衣食住の慣習等を申訳的に挙げた程度である。何故にさうした行事が保存され、生活との関連があつたかを疑つてもみようとしなかつた。・・・偶々田舎を巡つて盆踊りの風景などを目睹すると、鬼の首でも取つたやうに考へて、これさへ保存すれば萬事は解決するやうに極めてしまふ。さうして次には歌の文句がよろしくないから、之を改良せよなどとそろそろ干渉する。・・・机上の空論でなくば、都會的個人趣味に出發して居る。所謂土について居ないのである。」(pp. 33)

として、更正運動という政策轉換を機に、口を拭つてしまつて、農村の伝統に、その安易なる目を向けてきた「指導者」たちの挙措に、農村生活者の立場に立った反問を行う。

そして、

「現在の村の生活制度は余りに窮屈であり色彩が無い・・・偶々青年が集まつて雑談を交へ、酒でも呑み飯でも食ふと、直ぐ周囲の目が光る。さうして緊張を欠くのだ、品行が宜しくないなどの非難を受け、延いては更正運動の反逆者の如く取扱はうとする。・・・青年に僅かの慰安を與へる位で農村の將來が危胎に陥るならば、夙くの昔に農村は亡びて居た筈である。どうも今日の所謂指導者の趣味では、農村を重苦しい窮屈なものに為ないと気が済まぬらしい。」(pp.36-37)

というように現在の更正運動下における「指導者」の認識そのものをまた問題視するのである。

『村』には柳田国男も寄稿している。その中で「稗の未来」と題する論考では、日本における稗食の重要性を明らかにし、「食品の變更を以て生活改良の第一歩と看做」し、稗食を排除しようと主張する者たちを批判する。稗はまずいと言う人に一度も味わつた者が無く、下品で汚いと思ひながら、実物を見たことがないものが大勢おり、栄養価が低いとする者も、ただそう思つただけである。そうした連中は、いくら論証しようが必ず他に原因があるように言うであろう。所謂有識者を教育するための周到な実験調査が必要ある、とするのである(53)。早川はこの「稗の未来」の次に「農と稗」と題する論説を掲載しているが、そこでは柳田の批判に呼応したような文章が見られる(54)。

「(稗は)常の食料として他に比類が無い。この點から言つても農家としては手放し難い。之を所謂救荒植物と一緒にして、凶作の食料とし、亦特に卑しい作物などと謂つたのは、同じく農業に關係はあつても、所謂農学者とか司政の衝に在つて、直接生産に携らぬ人達であつた。」(pp. 33)

さらに、長野県伊那谷における農家經濟に関する論考では、繭価の暴落によって、桑以外の作目に轉換したいが、適当な轉換作目が判らない農家の苦境を受け、次のように言う。

「桑に代る作物であるが、之が簡単に頭に浮かんで来ない。之は當面の經營に頭腦の全部を傾倒している農家だけではない、農業經濟を論じ、政策に對する専門家も同様であるらしい」(pp. 16)

同じ論考において、これら「農家指導の地位にある人々」が現在唱導している「生活の合理化、經營の改善説も、必ずしも遠い將來に亘つて、生命のあるものではない。一頃旺んに唱へられたデンマーク式小農論等も、デンマーク農村乃至農業の紹介以外には、今日

となると無意味であった」(pp. 17)と、「農業経済を論じ、政策に対する専門家」のこれまでの事績と現在の仕事の無意味さを指摘する(55)。

「指導者」なるものの姿がここで明らかにされる。明らかに早川は更正運動という農村問題解決の実践に当たる自己の学問を、農学や農業経済学と対置している。柳田が農政学に取り組んでいた時代、農業経済学は農政学と呼ばれていた。早川の立つスタンスは、また柳田農政学から継承されている。それは「駒場の専門家」(56)、即ち正統農政学との対峙であった。

(4) 農村生活者の主体に対する理解

早川の農民への眼差しは、この『村』の論調の中でも特異である。「農村に燃え広がる野火。農村の土を肥やす野火。分村計画による満洲農業移民こそは農村問題の新しい轉機として今や全國を沸き立たせている」(57)等々、農村更正協会の運動の中でも重要な位置を占め、『村』においても往々にして煽動的に喧伝される北満州への分村運動であるが、早川の論調はそれらとは一線を画す。「村を歩きて 分村挿話」(58)という論説では、三つのエピソードが紹介されている。一つは長野県南佐久郡大日向村の北満分村計画である。この地域では昭和12年に先遣隊を送り、この論説が発表される前月の13年7月には「二十七家族百餘人」が北満州へ出発した。農村更正協会としては一つの壮挙に違いないが、早川は、「其蔭には、何等表れない小さな犠牲のあつた事も考へて置いて良いと思ふ」と、若い娘の自殺事件を取り上げる。この女性は春まで織物工場で働いていたが、結核を患い里である大日向村に帰った。しかし、たった一人の肉親である兄も先遣隊として渡満しており、「病軀を抱え唯一人家に居た」。そして「分村移住が國家のためであり、そのために私心を捨てることがお國へ盡す道であるとは随分聞かされて居た事であらうから然もその間について何一つ訴えることが無く、黙って死んで行つた。」また「死者の病名が結核といふので、警察から土葬まかりならぬと、冷たい規則は死んだ骸にふりそゝいだ」と記述する。

女工として働き、その無理な労働が災いして結核に罹病し、分村運動による肉親の離村により孤独の内に自死した。そのうえ、亡骸は衛生問題から、連日の豪雨の中、野辺で火葬されたのである。近代日本の諸政策の犠牲になった一人の村の娘の人生と、その抱えていた想いを、早川は自らも関わる国家的な事業と対置する。その他にも、八十九歳の老婆の北満移住の決意や、「富山縣からブラジルへ移住の人々が、出發の折の停車場の光景」、明治26年に北海道へ大規模移住した「大和十津川」の人々の切なる望郷の念を紹介しながら、「所謂國策の前には一顧だに値しないであろうが、・・・何等あらわれない小さな感情の中に幾つかの貴いものが窺える」と、控えめながら生活者の主体に接し、それを理解しようとする民俗学者の、発言せずにはいられなかった政策の実態に対する苦言と懊悩が見られる。これらは、当時の『村』に掲載された他の論者による煽動的な論調とは全く異質である。

早川の論調には、藤井隆至が言うようにファシズム的国家政策への根本的な批判は無かったかも知れない。そうした批判は当時の時代状況ではかなり難しいことであつたし、そうした批判が実効性をもって現実の施策に変更を加えるようなことは、ほぼ不可能であつただろう。しかし、上記「分村挿話」に見られるような、生活者の主観的な心情に、自らを感情移入させながら論じる民俗学者らしい早川の論説は、当時の翼賛的な国家観に基づ

く激しい扇動の中であって、普通の農民の生活や感情を読者に分かりやすく提示しているのである。

そうして、そうした普通の人々の生活や感情の中から、国というものを考え直すべく求めているようにも思えるのである。「土への愛着」という論説がある⁽⁵⁹⁾。その中で早川は「土を離れて家もなければ國もない、況してや民族的の自覚もないのである。極めてありふれた事実であつて、さうして限りなく尊いのである」として、幾つかのエピソードを紹介する。一つめのエピソードは、「去年北支の戦線から還った兵隊さんの話」である。この兵員は、かつて農業のかたわら村の製材所で働いていた。出征後、山西省の戦線で軍の便所に入った際、その板材に自らが働いていた製材所のマークを見いだすのである。「まがふかたない故郷のマークが刷つてある。それと見ると譯がわからず涙が出た。さうして見れば見る程無精に泣けて泣けて仕様がなかつた」という。「故郷の風物に邂逅した戦士の心情」(pp. 19)である。

また秋田県の山の中で聞いた「岩手縣境ひのひどい山村の話」であるが、農業のみで生活できる村ではなく、女性は日雇いに、男性は福島県や山形県の鉱山等へと出稼ぎに行かなければ生計を立てられなかった。「この出稼ぎの男達が、秋になつて、涼しい風が吹きまくる頃になるときまつて荷物を絡げて村に還つて来る」という。

「目的は何かといふと、一寸意外でもあるが故郷の山の茸を採りたいがためである。故郷の茸に誘はれて還つて来るのださうである。風が涼しくなつて山々の樹が色づき、林が疎らになる頃になると、式^(マ)の中で働いて居ても、故郷の山の木立の中がはつきりと目に浮かんで来る。そこには舞茸だの獅子茸その他種々の茸が生へて居る。さうしてそれを発見した時を懐ひ出すと、もう矢も楯もたまらなく歸心が蘇つて来る」(pp. 19-20)。

さらに故郷を離れ畜産指導所に勤務する岡山県苫田郡山村出身の青年は、「村を離れて居て懐しく思う事は、家の事両親の事もあるが、夏分夕立のした後などに、ハンザキ(山椒魚)の一尺五寸もある奴が、道路などを這つて居る。それを思ひ出す時であると語っていた」という(pp.20)。

この他、五月田植え最中の鮎取りの事、北九州の農民の川漁の事、山の獺のこと、沖縄県の民謡浜千鳥のことを取り上げ、故郷について論じている。しかしその故郷は農村地域そのものを指してはいない。早川は「農村人が土に親しむこと」と表現するが、稼ぎや仕事、そして日々の生活で見聞きした風情等々、生活者の行為が醸成した心情として故郷を見いだしている。それは主体に内在する故郷である。即ち、室井康成が指摘するような「まさしく文明(近代)と根生いの生活(前代)との葛藤が展開することにより、日々改変されてゆく人々の生活意識を見出し得る場」⁽⁶⁰⁾、或いは佐藤健二が指摘する「どこか身体レベルで設定された、無意識まで根ざす主体性」⁽⁶¹⁾であるという柳田国男の「故郷」観と近いように思われる。

さらにその故郷は、国や民族性へも繋がる。しかし、ここでいう国とは、農村更正運動のバックボーンであり、その強化が運動の目的そのものであった統治機構としての国家とは異なる。早川は生活者の「故郷」に対置される農村更正運動の理想をも婉曲に否定しているのである。

「今日の時局から云つても、亦經濟更正の立場から云つても、多くもない川の魚や山

の獣或は茸などに心奪はれるなどは決して奨励の出来ない事ではあるが、これ等を通して自然に親しみ、且土への愛着性を眞つ向から抑止し斥ける事はどうかと思ふ。尠くもその純眞性は一應理解し合う事は必要であつた。高遠な理想のみを掲げて、それで全部が解決する譯でもないのである」(pp. 20-21)

こうした故郷観、そしてその積み重ねによる国家観はやはり柳田からの連続性が見られる。それは何より、「農民がなにを重んじ、なにを信じ、何を求めるかという主観的な心情に、自らを感情移入させながら日本農民の探求」⁽⁶²⁾を行うという柳田農政学の方法を早川が継承した事によるものなのである。

3. 早川孝太郎の方法と「実践の民俗学」の潮流

早川は柳田の方法論を継承しながらも、当事者として農村の現実に臨んだ。柳田のような現場の実情をよく見聞きした高級官僚、それも農業農村政策とは直接関わり合いのない高等文官としての立場ではなく、政策を実施するための機関に所属し、農村現場での実践性をより深めていったのである。その方法として、早川は次のように言う。

「単純に以前の姿に戻すことが、必ずしも良いとは言はれぬが、尠くもそこを参考とすることは必要であつた。・・・新たな変化・推移と云つても、決して都会に準ずる事ではない。・・・土地土地の特殊な傳統を努めて理解し、無闇に破壊したり、改めぬ事と為したい。一次的の感情や昂奮から健全・明朗の標準を定める事も戒めたい。各地の信仰行事等の中には、慰安・娯楽の対象として、適切なものも尠くない。勇壮活潑なもの、雄渾なもの、優雅なるもの莊重なるもの、輕妙なるもの等、それぞれ特質があるが、その一つがよいからと言つて他に強ひる事も考へ物である。」

「農村に生活する上には矢張り農村の持つ特質を認識し、理解の上に立つ事が必要にして適切な道であると思ふ。それには指導者の意見も聴かねばならぬが、農村人自身が先づその生活の理解に力めねばならない。村の生活の沿革に對する碌々認識もなくして相曾づかしをする等は、輕率であり、悔恨を將來に遺す・・・」⁽⁶³⁾。

外部の權威(都会・標準)に範を求めるのではなく、その土地土地に伝えられたものを先ず理解する。外部の指導者の意見を聞くことも必要であるが、その主体はあくまで農村人自身である。その言わんとしていることは、農村に住む生活者自身が、自己の暮らしを巡る歴史と環境を正しく理解し、評価し、将来に向け主体的により良い暮らしを築きあげる、ということのように思える。さらに言えば、農村地域に伝わる知恵や技能でもって、外部の權威に對抗しうる、主体的な生活者を構築することが、柳田農政学に端を発する「実践の民俗学」の目的であつたのではないだろうか。これは確実に民俗学の一つの潮流であつた。福田アジオは早川を評した論文の中で次のように言う。

「一九三〇年代に柳田国男の下で民俗学の確立に努力した人々には何人もの転向経験者が含まれていた。・・・理論的訓練をうけていた彼等転向者たちの民俗学への流入は、民俗学の理論化、体系化さらに組織化に大きく貢献したが、また皮肉なことに柳田の考えた經世済民の学としての民俗学の性格を弱めたのである。それに対し、彼等よりも早く一九二〇年代に柳田の門下生となり、民俗学の世界に入っていた早川がむしろ一九三〇年代を経過する中でしだいに実践的性格を強めていった。」⁽⁶⁴⁾

戦後、早川は「再び学究の世界へ還つてい」つたという⁽⁶⁵⁾。民俗学に直接戦争責任が問われることは無かつたと言うが、敗戦による更正運動の頓挫により、早川は実践から退

く。それに伴い、「実践の民俗学」は傍流に追われ、次第にその正統な潮流としての位置づけは忘れられていった。しかし、戦後から現代に至るまで、実践性への発問・希求は常に民俗学会内部において噴出し続けてきている。次節では簡単に、その経緯を整理しようとする。

第三節 現在における「実践の民俗学」

1. 宮本常一とその系譜

戦後期における「実践の民俗学」を論じる上で宮本常一は欠かせない存在である。戦中期から教育者として活躍し、その後大阪府の嘱託となったことを契機として、常に農業者の助けとなった現場の人である。その一方で、離島の振興にあたっては政治の世界へ積極的に働きかけ離島振興法の成立に大きく寄与した。その間においても物言わぬ庶民の中に分け入り、共にその生活上の問題を解決している。宮本の提言は実に具体的である。今日の過疎高齢化問題にも繋がる山村の僻地性の問題に関しては、「交通と資本と教育」⁽⁶⁶⁾における改革を唱道した。その実践の民俗学は「郷土においてあるものを研究する」・・・・といった柳田国男の教えを忠実に実践した⁽⁶⁷⁾とされるが、自身が「周防大島の百姓」であったということ、そして「世間師」として様々な庶民と触れあい、共感を持って語らったこと、そして獲得した該博な知識と問題意識の賜であろうかと思う。実践的な研究者として非の打ち所のない民俗学者である。ただ一つ、敢えて問題を挙げるとすれば、農山村の問題、そして離島の問題は、今なお解決していないということであろう。宮本の具体的な提言は、山村に林道を通し、離島に橋を架けた。山村・離島に二次産業や三次産業の育成も試みられた。文化の振興を目途に青年団等、新しい理念に基づく農村活動も組織され、様々な施設も作られた。しかし、現在農山村が抱える問題は、そうした具体的提言を越える領域に及んでしまったのである。

この問題は宮本自身に責を求めるべき事ではない。民俗学者も常に現代という動く視座から対象を見ているのであり、その視座にはどうしても認識上の限界がある。殊に現場での実践を目的とした場合、普遍的な問題解決ということとはあり得ない。赤田光男が示唆するように、「人間の歴史は社会矛盾の解決過程である」⁽⁶⁸⁾。しかし、宮本の情熱的な実践をもってしても、農山漁村の問題は解決し得なかった、新たな深刻な問題が生じ続けている。そのことが、現実問題に対する民俗学者の姿勢をどこか萎縮させてしまっているように思えてならない。

岩本由輝もまた戦後から現代にいたる民俗学について「結構なご趣味に堕し、それが習性となった」⁽⁶⁹⁾という。そうなった理由について岩本は、「民俗学は民衆の歴史を明らかにするといいいながら、結局、資本主義社会の階級関係のなかで民衆がいかなる位置におかれているのかという本質の究明に向かうことを好まず、ひたすら民衆の牧歌性を過去にさかのぼって説くことに終始するという体質」⁽⁷⁰⁾。「天皇あるいは天皇制の本質解明を回避する姿勢」にあったとしている⁽⁷¹⁾。しかし、現在この岩本が言う「本質」が真の本質であったかどうかは非常に疑わしい。資本主義に対立するイデオロギー的権威に依拠した社会変動の説明は、今日においては社会科学・人文科学全般を俯瞰しても、さほどの説得力を持たなくなっている。民俗学がこうした方面に進むことがなかったのは一面で学的流行に惑わされない一貫性を持っていた証である。

宮本は「民衆史」を提唱したが、その目的も岩本の言う「本質」の解明にあったわけではない。岩井宏實は宮本の民衆史の核として『忘れられた日本人』にある記述を紹介している。

「一つの時代にあつて、地域によっていろいろの差があり、それをまた先進と後進という形で簡単に割り切つてはいけなひのではなからうか。またわれわれは、ともすると前代の世界や自分たちより下層の社会に生きる人々を卑小に見たがる傾向がつよい。それで一種の悲痛感を持ちたがるものだが、ご本人たちの立場や考え方に立つてみることも必要なのではないかと思う」(72)。

そして、宮本は大坂府の橋の下に暮らす貧しい人々の現実に触れても

「私はそうした現実に義憤をおぼえるよりも、そこにまた一つの世界があり秩序があり、それなりに生きてゐる姿にいろいろのことを考えさせられたのである。その半ばはうつろな眼をしているけれども、そういう人たちを内包して生活している社会が、政治社会の外側に存在していた。その人たちの生活を向上させる方法はないものであらうか。慈善事業としてではなく、自分たちで立ち上がっていくような道はないものかと考えた」

(73)。

という。これこそが宮本の民衆史の目的であつたのだらう。山村の開発についても次のように言う。

「地域開発というものは、本当に自分たちの土地をどうしたらよいかという人たち、真剣に自分たちの土地の問題を、自分たちで解決しようという人たちが育てこない限り、ありやうがないのだと思うのです」(74)。

これはいわば柳田が言う「当事者の自覚的研究」(75)、そして早川の「農村人自身が先ずその生活の理解に力めなければならない」(76)とする言に繋がる。これこそが、「実践の民俗学」を担う三人の碩学が、それぞれの実践によって獲得した一つの結論のように思える。現実の問題を解決するのは、生活者による自律的な学習と、それによる生活者自身の問題解決能力の醸成、そして生活者の主体的かつ積極的な実践である。そして、それを実現するための学問が、他でもない民俗学であつた。

2. 「ふるさと」への貢献と批判 ―民俗学の新たな実践とフォークロリズムの生起―

赤田光男は次のように民俗学の現状を戒める。「揺れ動く現代社会で、村の立場からしっかりと村の理想像を追い求めなければならない。それにはどうすればよいのか。兼業化、休耕田、農産物の自由化などがあるにつぐ日本農村の現状は惨憺たる有様である。村を対象として調査研究する民俗学が、そのような村の状況を傍観していて、はたして許されることであらうか」(77)。宮本の死後、新たに生起しつつあつた農村の問題に、民俗学は正面から取り組むべきであるとするのである。その取り組むべき課題を、①社会伝承の問題点、②経済伝承の問題点、③儀礼伝承の問題点、④信仰伝承の問題点、⑤芸能伝承問題点、⑥言語伝承の問題点の諸範疇に整理し、それぞれの中で具体的に挙げている。そのうえで、次のように提言する。「民俗学は過去の民衆の生活史にばかり対象を限定してはいけなひ。社会の急変貌にさいして動揺する右（上述の問題点：筆者注）に述べたような現状の打開に寄与すべきである。近年地域社会において「村おこし」運動がはじまつた。・・・その多くは過疎に悩む町村の振興対策である。地名保存運動、都市景観保存運動、民家の移築保存、民具製作体験学習なども進んでいる。現代民俗学はこうした新たな社会に対応し

て、その実践に寄与すべきである」(78)。

この提言の通り、現代の民俗学における実践の課題は、「むらおこし」や「ふるさと創生」に関連して、「故郷」「故郷観」そして「ふるさと」というキーワードをもとに議論されていく。その議論は当初「むらおこし」や「ふるさと創生」等の行政がかかわる地域振興事業に対し好意的な立場で行われた(79)。それは民俗学者がフィールドとしてきた農村地域がのきなみ過疎化の波にさらされ、衰退しつつあるように見えたことによる。この「ふるさと」をテーマとした地域振興事業は、留めようもなく進展しているかに見える過疎化に対し、手をこまねているしかなかった民俗学者に一つの解決の手段を提供するように見えたのだろう。ここでは、当然の事ながら行政サイドの地域振興施策に民俗学が貢献すべきという主張がなされるが、それに対し福田アジオは批判を加える。「政策を肯定し、その施策のなかで民俗学が位置を占めることを実践と考えてよいのであろうか。むしろ地域住民の側に立っての批判的な検討をするのが民俗学の役割ではなかろうか」というのである(80)。それを受けてか、国をはじめとする行政による「ふるさと」を活用した地域振興施策の実施は、国家による「ふるさと」の構築であるとして、当時輸入されつつあったフォークロリズムの理論に基づき批判的な研究が行われる。地域振興施策を肯定的にとらえその貢献のために積極的に実践しようとする民俗学は、「ふるさと」創りを新しい「民俗」として固定してしまい、そこでいかなる動きが生じているのかについては問わないまま、自らの理想とする「ふるさと」のイメージを膨らませてしまう危険性がある」(81)というのである。

しかし、こうした議論に基づく分析が、何か現実の生活者たちの暮らしに何らかの貢献をしたのだろうか、筆者は不勉強にしてその実例を知らない。国の関与が非常に危険性をもって、「過去」や「民俗」から、何物かを構築し利用する「ある種の権力関係」と語られる。権力関係と言うからには、統合的な組織力を持つ実態があり、それが及ぼす不当な具体的圧力があるならば、民俗学は学問の力を用いてそれに抗しなければならないだろう。それは非常に実践的な課題である。しかし、残念なことに「ふるさと」論に関する限り、その「ある種の権力」の実態は相変わらず見えてこない(82)。その具体的圧力も感じられない。むしろ、こうした批判的議論そのものが民俗学会内においては圧力になっているのではないだろうか。

神崎宣武「村おこしの背景」は、岡山県美星町における地域振興活動の実態について報告されたものである(83)。美星町の試みは、中国地域の関係者であれば誰もが知っている大変な優良事例であるが、この論考は単なる成功事例の紹介ではない。自身の生まれ故郷である美星町において、神崎自身が当事者として参画した「むらおこし」に関する論考であり、真の意味で「地域住民の側」に立った「むらおこし」の考察である。その内容は、過疎農村地域の生活者が抱える問題点、その克服の経緯、事業・制度の利用、運動の立ち上げと運営、その効果、地域振興政策の現状、今後の課題、が極めて具体的に報告されている。極めて具体的ではあるが、それは他の地域で「むらおこし」を実践しようとする当事者たちにとっても非常に有益な情報を提供しうる一般性を持つ。有意義な論考である。この論考を一読しても、住民側に立つことが、即ち政策を批判的に検討することに繋がるとは思えないのである。また、政策を活用しながら地域の将来を探ろうとする当事者たちの姿に、あるいは「故郷の再生、故郷の維持についてはそれぞれの地方で考え方を示して

ください」と紹介される四全総の方向性に、国家により構築される「ふるさと」というものは見いだせない。本文中には美星町の歴史公園「中世夢ヶ原」の建設に、多くの民俗学者が関わったことが記されている。この美星町の例に留まらず、「むらおこし」の実践に参加した民俗学者は全国にあまいたることだろう。しかしながら、その人たちは学会の議論の場で口をつぐんでいる。本来求められるべき当事者たちからの情報提供と情報交換が、民俗学会の議論の場では為しえていないのである。この原因は、上述の批判的議論からもたらされる一方的な圧力にあるとは言えないだろうか。筆者には輸入理論という権威から生じた「ある種の権力関係」が民俗学会におけるコミュニケーションの不全を引き起こしているように思われてならない。

しかしながら、フォークロリズムの議論は、政策の批判というネガティブな議論に留まらず、有意義な展開をしていることも事実である。文化人類学の領域では、「ふるさと」が観光資源として利用される社会的文脈により「文化の客体化」が生じるとするが、客体化された文化を「観光の対象となる社会に生活する人々」が戦略的に利用する「したたかな庶民の智慧」という、主体への関心も生じている⁽⁸⁴⁾。こうした視座は、民俗学においても、特に民俗芸能の分野で盛り上がりを見せることとなる。以下、農村問題への実践に関連する問題として「おまつり法」制定を契機とする民俗芸能領域における議論を整理する。

3. フォークロリズムの台頭と実践への回帰 ―客体としての民俗への疑問―

平成4（1992）年、「地域伝統芸能等を活用した行事の実施による観光及び特定地域商工業の振興に関する法律」、通称おまつり法が制定された。民俗芸能等の地域文化を観光資源として積極的に利用しようとする法律である。それまで一部において残存していた「むらおこし」等の農村地域の振興活動に積極的に貢献しようとする実践の議論に、この法律はおおきな影響を与えた。

「イベントを展開し、名所を作って観光客を呼び込み、経済的成功だけを是とする・・・（ような）・・・村おこしのための行事が大部分の住民の日常生活とほとんど関わりのないところで繰り広げられる出来事である限り、民俗研究の立場から発現することはほとんどないといってよい。村の再生が経済的側面でのみ語られるとき、民俗研究の結果が人々の関心を引き、耳目を集める事象を発掘、再現することができたとしても、このレベルでの発現は慎重であるべきだろう。」⁽⁸⁵⁾

という山本質素の言にあるように、必ずしもフォークロリズムの論者ではない民俗学者でさえも、「村おこし」に一定の距離を置くようになる。山本の主張は地域の経済的活性化に止まらない「地域社会の生活の活性化」を民俗学の実践の目的とするところで実践的示唆に富んでいる。しかし、こうした「おまつり法」を契機とした、イベント・観光利用の隆盛や、行政的な権威付けという、学会内での議論もままならないほど急速に進む現実には、一方で観光資源として利用される民俗事象と、文化財指定され旧来のまま保全されている民俗事象との単純な二項対立の構造概念をも生み出した。いわゆる「真正の民俗」と「偽物の民俗」の議論である。

しかしながら、岩竹美加子の翻訳による『民俗学の政治性―アメリカ民俗学100年目の省察から』⁽⁸⁶⁾の出版を一つの契機として、真正の民俗であるとされた文化財にも疑問の目が向けらる。フォークロリズム概念の台頭である。民俗が近代の産物であり、政治性

を色濃く内包し、往々にしてそれはナショナリズムの醸成に利用されてきた、という内容は大きな衝撃を与えた。その議論は文化財行政の主たる対象である民俗芸能の領域で展開される。そして文化財行政はフォークロリズムの文脈の中で、固有の民俗事象を文化財指定する主体（市町村―都道府県―国）如何により序列化し、同時に「地域文化」を「国民文化」へと再編するものであるとされ、「国定イデオロギー」というナショナルなイデオロギーに侵されていると解釈される⁽⁸⁷⁾。「国定イデオロギー」や「ナショナリズム」というものが、指定を行う行政担当者や、伝承者本人に意識的にイメージされているかどうかは分からないが、確かに行政の施策である以上、そうした危惧が生じるのは当然であり、民俗学者は、学問としての民俗学と、行政としての民俗文化財とを注意深く峻別して取り扱わなければならないだろう。

さらに、真正の民俗と偽物の民俗の二項対立構造は、観光資源としての実際の運用において大きな矛盾を生じることとなる。「おまつり法」に基づき、観光に利用される民俗事象は、確かに観光資源としての二次的な利用であるが、民俗文化財とも密接な関係を持つ。

「おまつり法」は「実際は国指定重要無形民俗文化財をはじめとする各種の無形民俗文化財を積極的に扱うことを明言しているから、無形民俗文化財として指定されていない民俗芸能よりも、指定されている民俗芸能の方が観光資源としても高い価値を持つと考えられているらしい」⁽⁸⁸⁾。そして実際に観光資源として運用しようとする当事者は、指定文化財という「お墨付き」を戦略的に利用しようとするのである⁽⁸⁹⁾。ここに至り「当事者の実践」という観点が生じ、「現代日本における民俗芸能の再創造として積極的に評価」される⁽⁹⁰⁾。ここにおいて真正か偽物かという単純な二項対立構造は、実践する当事者の「主体の真正性」⁽⁹¹⁾という概念に統合される。「現代に生きる担い手たちの多様な実践」⁽⁹²⁾に、目が向けられるのである。

こうした実践主体に向けられたフォークロリズムの関心は、民俗芸能という領域を超え展開される。市川秀之は「宮本常一のように離島振興などに力を尽くした民俗学者も存在するが、地方行政の政策面においては民俗学の果たしてきた役割は決して大きくない」として、「（文化財保護、博物館、自治体史編纂の）分野だけに民俗学と行政の関係を限定する必要はないと思っている。たとえば、環境行政の分野でも、伝統的な汚水やゴミの処理方法を調査することは、現在求められている地域の特性をいかした環境政策や環境教育に大きな効果を与えられると思われる。同種の効果は多くの分野で想定できるであろう」⁽⁹³⁾とするのである。市川が指摘する民俗学の多方面への実践の可能性を、橋本裕之は「民俗行政に関する未発の可能性」と表現する。そして、「民俗行政を文化財行政に限定してしまうことや民俗行政と民俗研究を分断してしまうことは、もはや現実と合致しない不適切な視座でしかない」⁽⁹⁴⁾として、民俗研究の実践を主張する。その実践とはいかなるものであろうか。橋本は言う「現代社会における民俗学者は今日もはや民俗行政に関与するさまざまな主体の実践を相互に媒介して連結する、いわば中間的な存在として自己の輪郭を再想像することが期待されている」。また、「民俗学者が民俗行政と住民を接合するメディアとして機能する可能性をもっている」。そうした民俗学はいわば「応用民俗学」と言うべき存在であり、それによって「民俗行政と民俗研究の差異を承認しつつ連携する関係」を「個々の実践に引きつけながら模索され」るのである⁽⁹⁵⁾。

現代の民俗学の実践に関する、非常に重要な議論である。しかし、少なからざる違和感

も覚える。第一節、第二節で論じたとおり、民俗学は実践を旨とした政策学問であったはずである。それが現実の政策論から乖離しているように見えるのは、統治機構からの権威的な介入を排除し、生活者による自律的な学習と、それによる生活者自身の問題解決能力の醸成、そして生活者の主体的かつ積極的な実践による問題解決を基本的な戦略としていたからに他ならない。現実には早川や宮本の事績を見れば分かるとおり、所与の政治政策の内部に当事者として分け入りながら、農民や庶民の生活を、少しでも生活者の立場に立った有意な方向に運ぼうと、辛苦して実践してきたのである。そうした意味で民俗学にとって「当事者の実践」ということは、新しい発見ではないし、「未発の可能性」は最初から「未発」だったわけではない。フォークロリズムの議論における当事者の実践の発見と、未発の可能性の発見とは、福田アジオが指摘した「理論的訓練をうけていた彼等転向者たちの民俗学」⁽⁹⁶⁾の潮流であり、それを継承した「戦後民俗学の形式主義的な科学性の追求」が結果として「民俗文化財やふるさと創生、あるいはお祭り法などと並行、補完する共軛関係」⁽⁹⁷⁾を構築し、その反省として、より古い潮流である「実践の民俗学」に無意識的に回帰したものなのである。

またこのフォークロリズム議論の経緯を通じ、民俗学者の主体についても考えて見なければなるまい。行政面における民俗学者の仕事は、市川が指摘するように「文化財保護、博物館、自治体史編纂」⁽⁹⁸⁾にほぼ限られていただろう、当事者としてこれら目前の仕事をなすことによって、民俗事象を文化財や博物館の収蔵品そして市町村誌史という「モノ」に変換することによって当事者としての仕事は終わる。「形式主義的な科学性」に束縛されることにより、経世済民を「一種の題目」⁽⁹⁹⁾に押し込め、当事者としての実践については慎み深く忌避してきたというのが、多くの民俗学者の態度であったのではないだろうか。そこへ、元々は当事者である民俗学者達に何の断りもなく、また「民俗芸能」という言葉を意図的に排除したかのような「おまつり法」により、「むらおこし」等への観光資源、主にイベントの「出し物」として民俗芸能が利用される。かつての当事者たちの心情は如何ばかりであっただろうか。真正と偽物という単純とされる二項対立は、こうした主体としての民俗学者の心情が生み出した議論であるように思えてならない。それは一種の疎外感である。民俗や民俗学が行政によって「客体」として利用されたことから生じるやりきれなさである。フォークロリズムの議論は先に整理したとおり、「当事者の実践」に向けて、大きく舵を切った。そうではあるものの、やはり「客体」としてのやりきれなさは残るのではないだろうか。橋本が言う「中間的な存在」「メディア」としての民俗学の位置づけに戸惑いを覚える民俗学者も多いように思う。民俗や民俗学は利用される「客体」としてしか政策に参加できないのだろうか。

近年の諸政策において民俗学が「客体」としての位置づけしか与えられないのだとすれば、その原因は民俗の「モノ」化にある⁽¹⁰⁰⁾。民俗学者は生きた、あるいは生きていた民俗を、文化財等の「モノ」に変換する。そして、政策に利用されるのを待つ。政策側からお呼びがかかれば、その「モノ」の意味を説明し、如何に有用な「モノ」であるかをプレゼンする。そして学問研究として民俗学は、そうした「モノ」を活用する多様な実践者たちの姿を傍観に近い形で観察する。あるいは実践者たちの一員として普通の市民として参与し観察する。そしてその観察を記述し、また「モノ」に構築する。そして、権威あるものに認めてもらうのを待つ。容易に予測しうるこのような不毛な連関が、民俗学者をし

て批判の論理に駆り立てた。政策の主體的なプレーヤーたり得ない理由はここにあるのではないだろうか。

こうした状況から脱却するには如何にしたらよいのだろうか。それにはまず実践を考えるに当たって、民俗学自身が「モノ」に変換された民俗を利用するという考えを捨てなければならない。民俗とは「伝承と慣習の複合体」⁽¹⁰¹⁾であるという。伝承も慣習も、本来当事者にとっては行為であり、実践である。この生活上の実践行為を「モノ」に変換することなくして、有意に政策に活かさなければならないのである。そのためには、柳田国男が正統農政学と対置する形で構想し、早川孝太郎が当事者として継承し、宮本常一が民衆の立場に立って実践し、その後途絶した政策学としての「実践の民俗学」を、現代に生起する諸問題の解決に資する形で再構成し、引き継がねばならないのである。

おわりに

民俗学における「実践」に関する研究史を整理してきた。第一節では柳田国男、第二節では早川孝太郎、第三節第一項では宮本常一をとりあげた。それぞれ柳田は高級官僚として、早川は政策実施の当事者として、宮本は現地の生活者とともに、民俗学という学問として経世済民を実践してきたのである。これら三者の実践を、本研究では「実践の民俗学」と呼称してきた。その理由は、その後の実践にかかる民俗学の諸研究と峻別するためである。

近年の民俗をめぐる政策的状況は、民俗を客体化し、モノである資源として活用しようとする。それらに対し、本来、文化財行政や博物館等、民俗をめぐる施策の当事者であった民俗学者は、衰退しつつある農村の現状を背景にして、同調し、反対し、内省し、評価してきた。それらは、基本的に福田アジオが指摘する「民俗学の理論化、体系化さらに組織化」に多大な貢献を為した「一九三〇年代に柳田国男の下で民俗学の確立に努力した人々」の系譜に属する現代の民俗学者たちが、民俗の客体化・モノ化による民俗の積極的利活用という時代の変化に直面し、様々なリアクションを起こし、現実の実践に回帰しようとした多様な試みであるといえる。

しかし、回帰すべき立脚点は、決してアメリカやドイツの民俗学から輸入された「応用民俗学」なるものではない。民俗を応用するということは、民俗を資源としてモノ化し、利活用するということであり、それはあくまで民俗を客体として再構成するということである。客体化された民俗は、行政や、その背後にある官学アカデミズムから見れば、政策の運営如何によって、都合良く無視したり利用したりできる便利な対象であるに過ぎず、民俗の客体化に従事する学問は、使えるかもしれない資源を現場から持ち出し客体として加工する手段に過ぎなくなる。

坪井洋文によれば、民俗とは「異質の文化との接触による衝撃によって起きた自己認識の連続過程」であるという。具体的に言えば、文化衝撃を受け「破壊されようとする自己の秩序の体系を、自己が主体的に拒否、抵抗、整合しながら、本来の秩序を收拾していこうとする行為過程」が民俗なのである⁽¹⁰²⁾。坪井の関心は稲作民的農耕文化と畑作民的農耕文化との間の文化接触と、そこに見いだされる民俗の変容にあるのだろうが、この指摘そのものは現代にも適応が可能である。中山間地域農村でいえば、現実としての過疎・高齢化、そして官学アカデミズムやその訓導を受けた行政により構築され、強要された認

識構造（後述する「過疎・高齢化論」）や、様々な指導に曝されている。それらはそれぞれに甚大な衝撃を地域の生活者に及ぼしている。それらに対する「主体的」な「行為過程」こそが現代の民俗なのである。では本来の民俗学の役割はいかなる部分にあるのか。それは生活者の健全なる「主体的」な「行為過程」を実現することにある。そのための方法として、「実践の民俗学」では「当事者の自覚的学習」による自律的な実践主体の醸成ということを提起してきたように思われる。

冒頭において、食料・農業・農村基本法の基本的理念が農業・農村の「永続」にあるとした。そのためには農村生活者自身の自律的実践行為としての「伝承」が必要不可欠とした。これは民俗を客体化して利用するということとは方向性を全く異にする。民俗の主体的な醸成、または主体的な再構成である。そのために最も必要とされる学問はまさに柳田、早川、宮本らの「実践の民俗学」の潮流である。次章においては、この「実践の民俗学」を現代に継承するための課題の抽出と、方法論の策定に関して論じるものである。

【注釈】

- (1) 食料・農業・農村基本法は平成11年7月6日に施行された。本文で取り上げた第4条と第5条、ならびにその前提となる第3条の全文は以下の通りである。

第3条 (多面的機能の発揮) 国土の保全、水源のかん養、自然環境の保全、良好な景観の形成、文化の伝承等農村で農業生産活動が行われることにより生ずる食料その他の農産物の供給の機能以外の多面にわたる機能(以下「多面的機能」という。)については、国民生活及び国民経済の安定に果たす役割にかんがみ、将来にわたって、適切かつ十分に発揮されなければならない。

第4条 (農業の持続的発展) 農業については、その有する食料その他の農産物の供給の機能及び多面的機能の重要性にかんがみ、必要な農地、農業用水その他の農業資源及び農業の担い手が確保され、地域の特性に応じてこれらが効率的に組み合わせられた望ましい農業構造が確立されるとともに、農業の自然循環機能(農業生産活動が自然界における生物を介在する物質の循環に依存し、かつ、これを促進する機能をいう。以下同じ。)が維持増進されることにより、その持続的な発展が図られなければならない。

第5条 (農村の振興) 農村については、農業者を含めた地域住民の生活の場で農業が営まれていることにより、農業の持続的な発展の基盤たる役割を果たしていることにかんがみ、農業の有する食料その他の農産物の供給の機能及び多面的機能が適切かつ十分に発揮されるよう、農業の生産条件の整備及び生活環境の整備その他の福祉の向上により、その振興が図られなければならない。〔「わかりやすい食料・農業・農村基本計画」編集委員会2000〕pp.9-13

- (2) 環境保全・景観保全・地域振興に関する施策については、食料・農業・農村基本計画〔「わかりやすい食料・農業・農村基本計画」編集委員会2000〕、食料・農業・農村白書に記してある。基本計画における記述については〔山下2002〕を参照いただきたい。白書における記載は、平成18年版を見るに、「第Ⅱ章第4節 環境保全を重視した農業生産の推進」、「第Ⅲ章第2節 農村の地域資源の現状と課題」同章「第3節 活力ある農村の創造」にある〔農林水産省2006〕pp.164-169 pp.195-232。また、景観に関しては、「文化的景観」に関わる文化財保護法の改正に対応し、農林水産行政としての農村景観保全施策の展開方向が「美の里プラン21」として纏められている。その概要は農水省ホームページ(http://www.maff.go.jp/www/press/cont/20030905press_1.htm)からも見る事が出来る。さらに、〔農村環境整備センター2005〕にも、その考え方や進め方の方針が纏められている。

- (3) 「永続」という言葉は〔藤井1943〕からの引用である。詳しくは第二章を参照。また、こうした「永続」に相当する言葉として、最近では「持続可能性」(サステイナブル)という言葉が使われる。その、「持続」(「持続的発展」「持続的開発」)ということが政策的に取り上げられ、農林水産行政の一つの方向性になった契機は、平成3年に農林水産省内に設置された「新しい食料・農業・農村政策検討本部」と、学識経験者らにより構成された諮問機関「新しい食料・農業・農村政策に関する懇談会」内での議論であろう。その昇華しに関しては〔新政策研究会1992〕を参照。

- (4) ここでは「伝承」を「伝達・継承」とした。それは平山和彦の所見によるものである。平山は「伝承という言葉であるが、これは伝達継承の短縮語であろうし、明らかに漢語ではなく和語に相違ない。」としている。〔平山1992〕pp.23。
- (5) 〔柳田1902〕pp.192-200。
- (6) 同上 pp.196。
- (7) 同上 pp.197。
- (8) 農政学を志した動機としては幼少期の記憶に基づく飢饉の撲滅にあるとするのが一般的であろう。その一方で、両親の死による喪失感と、恩師松崎蔵之助との出会いが、農政学を志した「動機」であるとの指摘がある。そして農政学に打ち込むことによって、過去の記憶と繋がる飢饉の絶滅という学問的使命が明確になったとする〔鷺田1999〕pp.20-33、〔牛島2000〕pp.50-51。
- (9) 〔中村1985〕pp.148-149。農商務省の法学士第一号だったという〔山下2004〕。
- (10) 「農商工鼎立併進論」に関しては〔岩本1990〕を参照のこと。
- (11) 〔山下2004〕、〔原2006〕参照のこと。
- (12) 〔岩本1990 pp.227〕。
- (13) 〔中村1985〕pp.194。
- (14) 農業の商業・工業との対抗が熾烈であったことは、当時柳田と同じく農商工鼎立併進論者であった河上肇の言からも伺える。柳田の河上批判に反論するものである。「本書の立論は農を主眼としたるが故に、往々にして商工を賤しむの口吻なしとせず。然れども、これ只だ農の賤しむべからざるを主張するに急なりし為めのみ、著者の真意は農工商の併行鼎立を希望するに在り」(『日本尊農論』215)〔岩本1990〕pp.220より。
- (15) 東京帝国大学農科大学。後の農学部。柳田は農政学を専攻していたが、農科大学の出身ではない。法科大学(後の法学部)において農政学を学んだ
- (16) 〔中村1985〕pp.174。現在の民俗学では、国家といえば権力機構とばかり捉えられており、政策はその権力機構としての国家の何らかの目的を完遂するために実施されるものとして批判の対象となっている。この問題についてはまた後に触れる。
- (17) 〔柳田1908〕pp.293。
- (18) 〔柳田1910〕pp.256-257。
- (19) 〔中村1985〕pp.195。
- (20) 柳田国男が農商務省に所属したのは僅か二年間に過ぎず、その後は法制局に移り、貴族院書記官長をもって官を辞した。
- (21) 〔農業土木学会古典復刻委員会1989〕pp.2-pp.3。
- (22) 〔同上1989〕pp.5。
- (23) 〔岩本1976〕pp.81。
- (24) 〔農業土木学会古典復刻委員会1989〕pp.6-pp.7
- (25) 〔原2000〕pp.1。
- (26) 〔農業土木学会古典復刻委員会1989〕pp.6。
- (27) 〔原2000〕pp.1。

- (28) [柳田 1910] pp.235。
(29) 同上 pp.236。
(30) 同上 pp.236-237。
(31) [岩本 1985] pp.30。[三浦 1993]。
(32) [柳田 1935] pp.260-262。
(33) [柳田 1948] pp.385。
(34) 五カ年の後、特別助成事業を付加して延長・拡充。昭和 18 年の皇国農村確立運動へと継承される
(35) 農産漁村経済更正運動の説明は主に『国史大辞典』（国史大辞典編集委員会 平成 2 年 吉川弘文館）第十一巻 pp.360 に依拠した。
(36) [藤井 1977] pp.636-637。
(37) 同上 pp.634。協会が掲げていた目標は「農村民に対する懇切なる指導顧問機関」であり、「農村更正の基礎的研究」であった。詳細は同上 pp.632 を参照。
(38) 同上 pp.642、pp.644-645。
(39) [喜多野 1977] pp.594-595。
(40) 同上 pp.603。
(41) [三隅 1978] pp.74。[福田 1994] pp.201。
(42) [藤井 2005] pp. 111。
(43) 同上 pp. 30。
(44) [中村 1985] pp. 196-197。
(45) [早川 1939-1]。
(46) [藤井 2005] pp. 33。
(47) [早川 1939-5]。
(48) [早川 1938-2]。
(49) [早川 1938-3]。
(50) [早川 1938-1] pp. 45。
(51) [早川 1938-5] pp.29。
(52) [早川 1938-6]。
(53) [柳田 1939]。
(54) [早川 1939-2]。
(55) [早川 1939-4]。
(56) [柳田 1910・1948] pp.238。
(57) 『村 農村更正時報』昭和 13 年 5 月号の裏表紙における、杉野忠夫『分村計畫叢書』の宣伝文。
(58) [早川 1938-4]。
(59) [早川 1940-2]。
(60) [室井 2006] pp.111。
(61) [佐藤 2002] pp.70。
(62) 前掲注 (44) 参照。
(63) [早川 1938-6] pp. 40。

- (64) [福田1994] pp.206。
- (65) [藤井1977] pp.650。
- (66) [宮本1965] pp.168
- (67) [田村2000]。
- (68) [赤田1989] pp.60。
- (69) [岩本1989] pp.79。
- (70) 同上 pp.80。
- (71) 同上 pp.81
- (72) [岩井1994] pp.412。[宮本1971] pp.300-301。
- (73) [岩井1994] pp.412。
- (74) [宮本1965] pp.189
- (75) 前掲注(30) 参照。
- (76) 前掲注(63) 参照。
- (77) [赤田1989] pp.60。
- (78) 同上 pp.77。
- (79) 代表的な研究として[松崎1991][松崎1992]が挙げられる。
- (80) [福田1992] pp.9。
- (81) [安井1997] pp.74。
- (82) 後述するとおり、文化庁や農林水産省等の省庁に仮託されることはままある。
- (83) [神崎1996]。
- (84) [太田1993]。
- (85) [山本1996] pp.213。
- (86) [岩竹1996]。
- (87) [岩本1998-2] pp.229。
- (88) [橋本2000] pp.75。
- (89) [才津1997] pp.32。
- (90) [橋本2001] pp.257。
- (91) [橋本2000] pp.79。
- (92) [俵木1997] pp.44。
- (93) [市川1999] pp.25。
- (94) [橋本2001] pp.262-pp.263。
- (95) 同上 pp.263-265。
- (96) 前掲注(64)。
- (97) [岩本1998-1] pp.29。
- (98) [市川1999] pp.25。
- (99) [市川1999] pp.24。
- (100) [俵木1997] では「本質主義にともなう物象化」と表現する。pp.44。
- (101) [平山2000]。
- (102) [坪井1982] pp.159・pp.167。

第一章 現代の「実践の民俗学」の方法と新たな「問い」

はじめに

序章において「実践の民俗学」の現代への継承の必要性を主張した。「実践の民俗学」とは、「何故に農民は貧なりや」⁽¹⁾という問いのもと、柳田国男、早川孝太郎、宮本常一により、まさに「実践」された経世済民の学としての民俗学を指す。その学問は農村現場の生活者の暮らしの理解に基礎を置きながら、生活者の暮らしに甚大な影響をもたらす政策と常に対峙する立脚点を失わなかった。本研究の目的は、こうした「実践の民俗学」を現代において再生することにある。それは「実践の民俗学」の再生により、農村現場の現実的な諸問題が解決しうるという確信があるからである。そして今ひとつ、民俗学の将来における発展においても、この「実践の民俗学」の潮流が現代に存在することが必要と思われるからである。「実践の民俗学」は、この柳田、早川、宮本によって「定立」されたわけでもなく、「体系化」されたわけでもない。周知の通り、これら三人の先学によって「体系化」された学問はまた別に存在しよう。「実践の民俗学」はあくまで学問の「実践」を前提とする。それゆえ柳田・早川・宮本という個人のつながりにおいて継承され実践されてきた。それは潮流とは言い得ても、なんらかの体系化などというものではない。しかし、そうした学問が民俗学内部に存在するべき喫緊の必要がある。坪井洋文はその著『稻を選んだ日本人』の中で、次のように論ずる。

「民俗学のように、常に経世の学としての現代科学であることを独自性のひとつの柱としてゐる学問は、民俗学が対象とする民俗、問題発掘の場が変化すると、既存の理論が宙に浮くことになる。そうしたとき、既存の理論の再検討や修正が迫られるが、その時にとられる判断の多くは、既存理論の限界性の確認という次元にとどまり、根本的な反仮説の提示にまではいたらずに、延命策的結論を確認してそこに安住することが多い。その要因は幾つもあげることができるが、大切な点は学問の体制化ということではなからうか。」

体制化とは、民俗学の対象たるべき民俗の価値が、民俗の担い手たる民衆主体から離れて、体制の権力者によって価値が決定されるにあたり、その価値決定に学者が媒介者となり、特定の民俗を体制の権力者に対して提供する作業の段階にとどまっていることであろう。つまり、経世の目的を喪失したときに体制化が始まるともいえる。そればかりでなく、民俗を主体から剥離して、民俗事実のみを紹介し、自己の商品とする方向を選ぶ場合もないとはいえないだろう」⁽²⁾。

この坪井の指摘は1982年のものである。しかし、先に整理した「ふるさと論」から「フォークロリズム」に到る一連の議論の状況が、すでにはっきりと予言されているかのようである。これは経世済民という目的を、一種の「お題目」としながらも、学問としては隅奥に追いやってしまったからに他ならない。そして、その隅奥においては、体制からの政策に正面切って対峙することなく、民俗を生活者の実践から剥離し、学者という媒介者として価値ある「モノ」に変換することによって、結果的に体制側の利用の便宜を図ってきたに過ぎないからである。民俗学が、学問としての「体制化」を拒み、時代に即応した新たな理論を生み出し続ける活力を保持するためにも、現場での直接的な実践により経

世の目的を真摯に果たそうとする「実践の民俗学」の潮流が必要とされる。この潮流が存在することによって「経世済民」は決して「お題目」になることなく、現場での実践を通じ、常に新たな時代状況において新たに生起する民俗を我々は目の当たりにすることが出来るであろう。

しかしながら、「実践の民俗学」の再生には、高いハードルが存在することも事実である。一つのハードルは柳田・早川・宮本以降の、無為の懸隔を如何に埋めるかということである。現代において「何故に農民は貧なりや」という問いは成立し得ない。成立しうるとしても「貧」の意味が根本から異なる。現代の生活者が抱える現実的問題を解決する新たな問いを用意しなければならない。そして、その問いに適応した「実践の民俗学」の方法を、やはりこれまでの「民俗学」の学問としての経験の中から導き出す必要がある。

今ひとつのハードルは、実践にかかる政策の学として、体制側から提出される政策、その背後にあり体制側の政策を支える正統な政策学問領域（いわゆる官学アカデミズム）と正しく対峙する必要がある。それにはイデオロギーの色眼鏡を介さず、政策の意図するところと、その方法を真正面から捉える必要がある。そして、その結果得られた知見をもとに正統な政策学問群と実務的に対峙しなければならない。政策は対象である。柳田が民俗学を正統農政学と対置させたのも、この双方の議論により、より正しい、より問題解決の効果のある、より生活者を幸福にする方向で、政策を立案し、運営しようとしたからに他ならない。

本章では、これらのハードルを越えることを目的とする。具体的には、現今の農業・農村政策、特に本研究で実践の課題とする中山間地域農村問題に関する行政施策を検討し、その根本における問題点を抽出することによって、官学アカデミズムとの対峙の場を用意する。そして、その対峙において必要とされる方法論を、これまで積み重ねられてきた民俗学の議論の中から導き出す。そして、それら一連の作業を経てから「実践の民俗学」としての有意な「問い」を発しようとする。

第一節 中山間地域農業・農村政策に見る官学アカデミズムの問題点

1. 「多面的機能」と「地域資源」

本研究の具体的なフィールドは中国地域、その中でも広島県、岡山県、島根県の中山間地域農村を対象とする。本地域は中山間地域の典型とも言われ⁽³⁾、過疎化高齢化も著しいとされる。そうした地域における農業・農村問題の解決を目途として、行政、もしくは、行政近くにある学問領域（いわゆる官学アカデミズム）において多用される言葉が、「多面的機能」と「地域資源」⁽⁴⁾である。これらを元に、中山間地域の農村においては様々な地域おこし・農村振興活動が試みられている。いわば、当地域において推進される農業農村施策・活動の基本的な論理基盤である。本項では先ずこれら「多面的機能」「地域資源」という概念の持つ問題点について指摘する。

民俗学の分野においても「多面的機能」については若干の議論が見られる。それは、序章においても若干触れた岩本通弥による議論である。民俗学が官学アカデミズムと対峙しようとした貴重な試みであるとも言えるだろう。

そこでは「農業の「多面的機能（評価）」という概念（をキーワードとする）・・・これらの（「伝統文化を活かした地域おこし」事業等の）施策は、農村を丸ごと文化財とし

て位置づけることで、あるいは農業を伝統技術として、また農民を一種の人間国宝視し、農村に文化的価値を付与する」⁽⁵⁾のものであり、その「農村の「多面的機能」を具体化したのが文化庁を中核官庁とする一連の「伝統文化を活かした地域おこし」事業（その内の一つが「ふるさと文化再興事業」）」⁽⁶⁾であるとされている。

この岩本による議論は、現在の農村において「多面的機能」論理に基づく行政の介入が多くの問題を惹起しかねないことを指摘する。しかし、「多面的機能」そして、その対になる「地域資源」という概念に関し、いくつかの事実誤認が見られる。

ひとつは農業農村の「多面的機能」という行政用語、ならびに関係する諸施策は、あくまで農林水産省を中心に扱われるものであり、文化庁は連携する省庁の一つに過ぎないということである。そして、当の農林水産行政における「農業の多面的機能」には、確かに「文化伝承機能」があげられているが、実際の政策立案において、「文化」はそれほど重要視されていない。農業・農村の多面的機能に関する最も一般的な見解であろう『食料・農業・農村白書 平成十六年版』には「文化伝承機能」についてほとんど触れられていないのである⁽⁷⁾。

さらに「農業の多面的機能」は、あくまで農業の経済外部効果の評価額を確定し、その対価を農業・農村に支払うべきであるとする議論である⁽⁸⁾。即ち、「洪水防止」や「保健休養・やすらぎ機能」（「文化伝承」はここに含まれるようである）等、これまで農業・農村が無償で担ってきた役割に対し国家的な支援をしようとする議論である。こうした「多面的機能」を具体的に施策化したのは、文化庁の「伝統文化を活かした地域おこし」事業ではなく、「中山間地域等直接支払制度」である。そして、この直接支払制度に伴う集落協定の活動内容に「文化」に関連するものは全く見られない⁽⁹⁾。

岩本は「食料・農業・農村基本問題調査会」（農水大臣の諮問機関）の議論において「文化」という言葉が多用されていることを一つの論拠としている。しかし、文化は便利な言葉であり、不特定多数の共感を得られやすい。特にこの「調査会」においては、農業・農村支援に対する国民的コンセンサスの形成について多くの議論が割かれていた。この場で「文化」が多用されることはごく自然の成り行きだったであろう。実際には「農業・農村の多面的機能」に関連する施策立案・運用面において、「WTO体制下の農業の「文化」政策化」⁽¹⁰⁾というような状況は、少なくとも新基本法の主対象である農林水産行政においてはほとんど見られないのである。

岩本により盛んに取り上げられている「伝統文化を活かした地域おこし」事業はその成立において多面的機能について触れられ、いくらかの省庁連携がなされるにしても、これはやはり「おまつり法」の流れにおいて論じるべきである。農業・農村の永続を主務とする農林水産行政の問題ではない。さらに文化の「活用」ということに問題があるならば、それはあくまで「地域資源」の議論である。

「多面的機能」と「地域資源」は混同されやすい概念である。特に地域文化の場合、同一の文化事象を農業農村の多面的機能である文化伝承機能によって現代にまで伝えられた、とされる場合もあれば、これは地域固有の文化的資源であるから、地域振興の一つの資源として活用しようとする場合もある。しかしながら、ここでの表現からも分かるように同一の対象を指して論じられるにしても作用と結果の方向が全く逆になる。多面的機能の場合、文化事象は結果であり、農業・農村は作用者となる。農業・農村が自ずから果

たす無償の機能（外部経済効果）の結果、現在にまで文化事象が伝承されたのである。「地域資源」の場合、文化事象は作用者となり、未来の明るい農業・農村がその結果となる。文化を活用することによって農業・農村を振興しようとする。したがって、それぞれの理念を反映した施策も、全く方向性を異にするものとなる。多面的機能では先の中山間地域等直接支払制度のように、条件不利地域における農業・農村の維持を条件に、そこからくる外部経済効果に相当する対価を直接支払おうという施策となり、地域資源の場合は「伝統文化を活かした地域おこし」事業のごとく、地域固有と目される伝統文化等の資源の積極的活用を図る施策となる。政策や施策を論じる際、農業・農村の多面的機能と地域資源、この両者の混同は決して許されるものではない。先程来挙げている先行研究は、もっぱら「地域資源」に関する議論なのである。

以上のように整理が出来るとして、この「多面的機能」「地域資源」という概念には如何なる問題があるのだろうか。農村における文化や歴史は、農林水産行政全体において、農業の文化政策化と呼ばれるほど重視されていない。しかし、それでも農村の「歴史・文化」は、数ある地域資源の一つに数えられている。しかし、その資源としての活用は非常に狭い範囲に過ぎない。岩本は「国が現在、提示する地方振興策・文化振興策は、イコール観光化であって、もはや観光しか方策を示せていない」⁽¹¹⁾と指摘する。この指摘そのものについては疑義を感じざるを得ないが⁽¹²⁾、「歴史・文化」の観光資源化に潜む問題は深刻でもある。「歴史・文化」は結局、単に農村振興イベントでの出し物や、地味な農村に花を添える観光見物としてしか意識されていないのである。ここでの「歴史・文化」認識は、単なる「(地域)資源」としての「ストック」に過ぎない⁽¹³⁾。文化伝承機能と言った時の「伝承」も同様である。単にストックを伝えてきたということ以上の認識は無いであろう。岩本をはじめとする行政批判の議論では、こうした歴史・文化の観光利用を、民俗的リンクの切り取りと批判する。それはその通りであろうが、その問題が生じる原因は、単に歴史・文化の商品化と言ったことではない。歴史・文化に対する行政や官学アカデミズムの認識そのものに問題がある。民俗や伝承の「モノ」化を介してしか彼らは歴史や文化を認識しえないのである。そうした認識が、実際の施策・活動にまで及びつつある。それによって、「歴史・文化」は一方で無視され、また一方では観光資源として不適当な活用を強制されているのである。

しかしながら、こうした認識上の問題は、行政や官学アカデミズムを相手に、現場を介したコミュニケーションをはかることによって始めて解決される。そしてコミュニケーションは当方が問題解決のための意識とそのための「処方箋」を対案として提示することによって始めて成立する。対峙とは決して批判や対抗のことだけではない、互いに認識共有し、理解し、連携協力するための作業でもある。そのための激しいやりとりも当然必要であるが、それはやりとりであって、一方的な批判ではないはずだ。近年、岩本らによる行政批判はますます先鋭化している⁽¹⁴⁾。しかし、批判や評論だけでは何も解決し得ない。これでは行政や官学アカデミズムより単なる「揶揄」と捉えられかねない。決して正面からの「対峙」とは言えないのである。

2. 「歴史・文化」の諸問題

前項において農林水産行政や官学アカデミズムのもつ「歴史・文化」そして「伝承」への認識の不備を、「多面的機能」「地域資源」の検討から明らかにした。本項ではそうし

た不完全な認識に対抗するために、本研究における「伝承」そして「歴史・文化」の定義付けを行う。

多くの場合「伝承」という言葉は、「伝統」と混同されやすい。「古くて良いもの」といったイメージだろう。柳田国男も、伝承をトラジションの訳語として用いている。「伝統」という言葉を用いなかったのは、「伝統」が「政治上の連想」を惹起する「情実纏綿」とした言葉であるがゆえであった⁽¹⁵⁾。しかしながら「伝承」は「伝統」とは異なり、単に「古くて良いもの」を指す言葉ではない。伝承とは過去を生きた者が今を生きる者に、そして今を生きる者が未来を生きる者に「伝達・継承」する実践そのものである。

近年の「伝承」の定義について、小林康正の定義を引用しよう「伝承は、技能(=知識)、社会、個人という相互に交渉する要素が結びついた全体的な働きである。個人は社会の中で技能を獲得していくことにより社会化し、かつその技能を用いて何事かを遂行することにより、社会を再生産していく—そうした働きに与えられたのが伝承という名前である。」

「(伝承は)モノ・コトという媒介を中心に置いた社会関係が再生産されていく過程・・・したがって、伝承の形態は媒体の様々な限界(物質性、物質化した構造)によってその変化に制限が加えられる。しかしそれは再生産であるがゆえに、基本的には行為者の広い意味での解釈によって変化していくと考えられる」⁽¹⁶⁾。

個人が新たに社会に参画し(正当的周辺参加)⁽¹⁷⁾、モノやコトを伝達継承される。そうして個人は新たな価値観を獲得しながら社会化する。同時に社会の側も、固有の解釈の力を持つ個人の参画とその社会化によって変容し、再生産される。そうした全体としての実践が「伝承」なのである。

そうした「伝承」に関わるもの、それを近年農林水産行政においてよく目にする言葉から探すならば、「文化伝承機能」という造語からもわかるだろうが、多面的機能や地域資源の議論で多用される「歴史・文化」のうち「文化」である。しかし、先にも触れたように「文化」というと概ね「文化財」や「歴史遺産」といったモノ化されたストックが想定されている。確かに、文化という言葉は曖昧な言葉である。だが、こと農業・農村における文化と言った際、こうした安易な発想は避けるべきであろう。「文化財」や「歴史遺産」とは時代的な産物である。伝承という行為によって産み出された様々な事象から、その時々々の価値観(往々にして政治的な価値観)に適合するものを抽出して「財産」や「遺産」としたものである。したがって伝承・文化の少々きな臭い一部分ではあっても、文化そのものでは決してない。

一方、「歴史・文化」のうち「歴史」はどうであろうか。歴史もまた「古くて良いもの」、即ち「過去」のものではない、確かに過去がなければ歴史学は困るが、現代に生きる人間がいなければ歴史そのものが成り立ち得ない。現代を生きる人間が、現代人として過去を覚知し、理解し、認識し、解釈し、記述するのが歴史である。従って歴史というものは固定化しない、歴史的事実はその時々々を生きる現代人の認識によって変化するのである。それゆえ歴史書や歴史論文は書き終えた時点で、未来を生きる「現代人」が歴史を認識するための史料となる。それゆえ歴史の営為は、現代人がこの世にある限り、永遠に終わらない。「歴史・文化」は決して資源などという「客観的」で固定化(モノ化)したストックなどではないのである。

総じて言えば、全体的実践である「伝承」(文化)や、現代人の認識の産物である「歴

史」は、「変化しつつ構造化する動態」である。変わり続けながら、まとまり、そしてまた変わるものである。では、この動態を動かす要因とは何か、それは「あらゆるものが交渉する「経験」の場」⁽¹⁸⁾の存在である。「現代人」が多様な営為によって獲得する「経験」そのものである。

3. 「過疎・高齢化論」という認識構造

「歴史・文化」は、「客観的」なストックとして固定化（モノ化）されようとしている。しかしながら、こうした不完全かつ無批判に行われる「客観的」事象としての固定化は、これらの行政領域、また官学アカデミズムの学問領域において、今に始まったことではない。それは「過疎・高齢化」という概念でも同様である。

本研究で対象とする中国中山間地域農村は、一括して深刻な過疎・高齢化問題に直面しているとされている。しかし、「過疎・高齢化論」そのものは、既に40年近い歴史を持つ。一種の「伝統」である⁽¹⁹⁾。現在では農村外部者も農村生活者自身も、中山間地域農村を認識する上での象徴体系として「過疎・高齢化」という概念を構造化している。誰もが中山間地域農村を解釈するうえで「過疎・高齢化」ということを前提としているのである。前提などという軽いものではない。逃れがたい宿命と捉えているようにもみえる。

確かに過疎・高齢化は事実であろう。しかし、中山間地域農村のもつ事実には極めて多様な側面・要素がある。過疎高齢化はそうした事実のほんの一部に過ぎない。実際、過疎・高齢化の様相は地域によって様々であり、地域が持つポテンシャルも多様であろう。しかるに「過疎・高齢化論」は、本来多様であるはずの農村に対し、一様な「暗い影」を投げかけている。そして、農村のあらゆる問題の要因にされる。過疎高齢化だから村が寂れる。イノシシが出る。農地が荒れる。水利施設を保全できない。何も成し得ない。日本全体が人口減少時代を迎える中で「過疎・高齢化」が要因とあっては、対処のしようがない。まさに宿命である。だが、過疎・高齢化だから村が寂れるのではない。村が寂れることを過疎・高齢化という。いずれについて同じ事が言える。問題の原因は「過疎・高齢化」そのものではない。

政治的・経済的要因の分析は「過疎・高齢化」要因分析で盛んに行われているだろう。ここでは行わない⁽²⁰⁾。しかし、単純に常識的なことを羅列してみよう。産業社会化による都市部への人口流出、また産業部門との所得格差の増大、マスコミの普及により格段に増加した外部情報、またそれによる価値観の多様化、社会資本の不均衡な配置、海外農産物の流入による農産物価格の低迷、出産率の低下による日本全体の高齢社会化。このようなところであろう。

これらの要因は、あまりに重い。重すぎて個別の農村や集落（即ち農村生活者が直接認識できる範囲）の問題を考えるには、まったく間尺が合わない。言い連ねれば言い連ねるほど農村生活者の認識は拡散する。テレビで見る遠くの過疎の村と、自らが暮らす過疎の村、どちらも同じ認識となる。どうしようもない諦念に満ちた「過疎高齢化論」が、自らが暮らす農村や集落への認識さえ拘束し、将来予測を規定する。そして主体的・自律的実践の契機を覚知できないようにさせてしまう。

安井真奈美はこの「過疎・高齢化」と「ふるさと観」に関し興味深い事例を提示している⁽²¹⁾。それは過疎地域である村において開催された地域振興をテーマとしたシンポジウムの一情景である。都会へと他出し成功したパネラーたちが「美しい海」「豊かな自然」

「都会のように慌たしくなく」「魚がおいしく」「澄んだ空気」「歴史あるまち」などの言葉で自分たちの「ふるさと」に対する思いを饒舌に語った」のに対し、地元の生活者たちからは、「過疎だからこんなに問題がある」という発言が続いた。「過疎だから、一人暮らしの老人が誰にも気付かれないまま死んでゆく」「過疎だから仕事もうまくいかない」「過疎だから嫁が来ない」など。・・・S地区の困難な状況はひとつひとつ検討されることなく、すべて過疎が原因とされた」のである。こうした情景を目の当たりにして、安井は「地元の人々は「ふるさと」が喚起するさまざまなイメージを押しつけられることに強く反発している」とし、もっぱら「ふるさと」観を問題視するのだが、はたして問題は「ふるさと」観なのだろうか。

この情景は、「ふるさと」という象徴体系に束縛された他出者の認識と、「過疎・高齢化」という象徴体系に束縛された地元生活者の認識、その両者の間に生じたコミュニケーションの不全である。「ふるさと観」が問題があるのであれば、「過疎・高齢化論」にも問題がある。そして農山漁村の抱える現実問題を考えたとき、時折現れる帰省者が押しつける「ふるさと観」なぞよりも、「困難な状況」の全ての原因とされ、その具体的検討さえも疎外する「過疎・高齢化論」こそが問題視されるべきではなかったか。このことから「フォークロリズム」の議論は、農業・農村問題に対する民俗学の実践的検討を遅らせたもののように思われてならない。

現在、産業社会の圧力も、都市部との所得の格差も、多方面の努力により徐々に解消され、以前ほど問題では無くなってきた。それにもかかわらず、未だ問題が解決できないのは「過疎・高齢化論」やその要因が、学問研究では与件化され、農村生活者には認識上の構造になっていることに原因がある。特に農村における具体的な諸問題、たとえば水利施設の維持管理や耕作放棄地の増大等は、過疎高齢化そのものが問題なのではなく、農村生活者が持つ「過疎・高齢化論」という認識上の桎梏構造が、自己の生活圏（農村）をめぐる自律的・主体的実践を阻害していることによる。それゆえ、こうした認識構造を取り払うことによって、かなりの問題が解決できるのではないだろうか。しかし、そうした認識構造は学問によって繰り返し再生産され続けているのである。

4. 「過疎・高齢化」への対抗戦略

－農学社系研究における中山間地域農村問題－

中山間地域における農業・農村問題の解決に向け、これまで大きな役割を担ってきた官学アカデミズムは、農学社系といわれる学問領域である。農学社系とはその言葉通り、農学の範疇に存する社会科学研究である。近年では学会が分派乱立しているが⁽²²⁾、農業経済学をはじめ、農業経営学、農村計画学、農村生活学等の諸分野が代表的なものとして挙げられよう。農業経済学は農学社系の中でも最も長い歴史と権威を有する。柳田国男が対峙した農政学の系譜である。農業経営学は農業経済学の中から、より現場の農業経営への接近を試みた領域である。そのため前者は大学に所属する研究者が多数を占めるが、後者はより現場に近接した研究者、即ち国や都道府県の農業試験場等の研究者が多勢を占めるといわれている。

この両学会に所属する研究者の多くが、農学部農業経済学科において教育を受けてきた者であるのに対し、農業計画学は農業土木学の一領域として成立した。現在でも農業土木学会内には農村計画部会というかなり規模の大きい研究部会が存在する。近年でこそ大学

で農村計画学を専攻した研究者も見られるが、現在でも農業土木学・建築学・農業経済学といった複数の分野から構成される領域である。また農業土木学会同様、農業土木職の行政マン、ゼネコン、農業系コンサルタントが多く参画する。農村生活学会は、元々は生活改良普及運動を担った生活改良普及員らによる研究会であり、学会と称するようになったのは比較的最近である。一時は西日本や東北等に支部をもつまでになったが、近年の生活改良普及員の減少により、学会活動も衰退している。

このように、農学社系の諸分野は農業試験場の研究員や、普及員、専門技術員、農業土木事業担当者、ゼネコン、コンサル、と言った、農林水産行政を担う当事者達によって構成される。また大学の研究者の多くも国や県の行政委員会に所属しており、様々な段階の農林水産行政に参画する官学アカデミズムの集団であるといえる⁽²³⁾。

これら官学アカデミズムにより提起される中山間地域の農業・農村問題解決の方策は、大筋において的確と言わざるを得ない。筆者なりに、その方策を以下に整理してみよう。

①営農の集団化：中山間地域農村の農家一戸あたりの経営規模は僅少である。中国地域で概ね5反程度と言われる。そうした小規模零細経営においては、当然のことながら農業生産上のコストがかかる。様々な農産物の輸入自由化や、国民の食生活・嗜好の変化によって、米をはじめとする農産物価格が下落する中で、中山間地域の農業は非常に不利な状況にある。そうした不利な状況を少しでも解決するために、農業の集団化が求められている。集落営農集団の組織化である。それにより、機械を共同利用し、転作においてもブロックローテーションを実施し転作地も集団化することによって作業の効率化を図る。集落営農集団は、また集落を超えてより広域化することが望まれる。広域の地域営農集団を組織することにより一層の生産コスト削減効果が望まれる。さらに営農法人にすれば、一つの経営体となり合議によって様々な経営戦略を実施しうる。

②米転作の必要性和可能性：中山間地域独自の農業問題というわけでもないが、転作も必要不可欠である。日本国民が必要とする米の需要量は決まっている。その需要量を超える供給が為された場合、米の価格は急激に下落することが予想される。近年、新たなコメ政策により、転作は強制ではなくなった。しかし、転作をせず経営が成り立つのは高名なブランド米の産地であろう。一般の産地ではやはり需給関係に配慮した転作を行う必要がある。また、転作を集団的に行うことにより作業労力が軽減され、また大豆（豆腐）や蕎麦など特産品の栽培に繋がる可能性もある。

③所得補償：営農集団化によっても、中山間地域農村では圃場そのものが狭く、また圃場の条件は水利や農道の面で良好とは言えず、平場に比べれば劣悪である。そうした条件不利地での営農に対しては、EU農政で実施されているような特別な補償が必要とされる。というのも、中山間地域の主幹産業はほぼ農業であり、営農をやめることは地域社会が崩壊することに等しい、農業の多面的機能を考えた際、当地域の農業がなくなった際、下流域に存在する都市部への災害等も予想されるからである。したがって、地域での営農、そして多面的機能を十全に発揮するための住民活動を前提とした、日本型直接支払制度の実施が必要である。

④都市との交流：一方、都市住民には田舎に対する一種の憧憬がある。いわば「フォークロリズム」である。そうした「フォークロリズム」を利用した都市部との交流事業による地域経済の活性化が期待できる。エコ・ミュージアム、グリーンツーリズムといった大

々の観光事業から無人市、農産物直売所といった比較的手軽な試みもある。中山間地域農村住民は、そうした可能性を積極的に模索すべきである。

特に④にあつては多少の異論もあるだろう。しかし「主体の真正性」「当事者の多様な実践」といった観点から見た場合、現在のフォークロリズムの議論においては必ずしも批判の対象となるものではない。大筋において、これら農学社系という官学アカデミズムが提出する方策は間違っていないのである。

しかし、上記の方策に新規性があるものかというところでもない。営農の集団化というのは柳田が産業組合法を担当していた明治33年以来、繰り返し主張されてきたことである。転作は昭和44年から行われており、所得補償・都市との交流は西欧先進国からの輸入物である。オリジナリティーに欠けるうえ、特段「農学」社系という学問的訓練を受けていなくとも想定しうる方策である。

問題は、これらの方策をいかに問題を抱える現場に適用し、実践するかである。しかし、そこに農学社系の決定的な不備があると言っても良い。

具体的に取り上げよう。先にも記した通り、中山間地域における過疎・高齢化の問題は、発生を高度経済成長期におくとするならば、既に40年を経過している。その間、一連の「過疎法」の元で様々な整備がなされ解決が図られてきたが、その進展は留まることなく、より深化している、というのが関係する研究者や行政担当者に共通した見方である。その一方で、過疎に「めげない」、「元気の良い」地域というものが優良事例として数多く紹介されている。「村づくり」「都市農村交流」といった地域振興の優良事例、「集落営農」「営農法人」といった農業振興の優良事例、そして近年では日本型条件不利地域対策である「中山間地域直接支払制度」を有効に活用した事例等がそれにあたる⁽²⁴⁾。

過疎高齢化の如何ともしがたい趨勢に対し、これらの優良事例はそれに対する対抗軸そのものとして立ち現れる。中山間、過疎・高齢化という不利な条件下において、地域の優良な住民が、将来に関する構想をめぐらし、住民合意形成を行い、組織化し、活動を継続する。多くの優良事例研究がこうしたストーリーを異口同音に紹介する。しかし、それぞれのストーリーは、それぞれの地域と、生活者に固有の全体的実践である。それにもかかわらず社会「科学」として「客観化」するために、優良事例は要因・要素に分解され、モデル化される。

モデル化は特に営農集団関係の組織・運営において行われてきた。本論文で対象とする中国中山間地域においては、広島県庄原市の営農集団モデルがその代表的な例であろう。組織形態と、組織内の役割分担の樹形図を作成し、そしてまた優良事例の発展過程に段階を設け、それぞれの段階における必要と思われる行動をフロー図に整理し、モデルに加工するのである。しかしながら、大元となる営農集団の組織・運営形態は、その地域が持つ諸事情を勘案しながら、構成員達が様々な必要性から様々なコンフリクトを乗り越えて構築したものであり、固有の実践の結果である。要素への分解や、要因の抽出を拒否する全体的な実践である。果たして真の意味での客観的なモデル化というのは可能であろうか。そうした「客観的」モデルがあちこちの優良事例の調査から作成され、積み重なり、いつの間にか地域営農集団は「ぐるみ型（協業型）」「受委託型」「法人型」といった類型に分けられ、その類型も歴史主義的な発展段階論的な扱いをされるようになっている⁽²⁵⁾。

それどころか、こうした事例研究の「客観性」は調査前から既に志向されている。本来、

そこにある真実を探るために行われる現地調査において、営農集団の管理地面積、保有機械の種類・能力、オペレーターの有無といった「客観的」質問項目があらかじめ定められ、アンケートのような質問票が作成される。そして調査の分析結果として、対象となった地域は上記類型に恣意的に押し込められ、無責任な発展段階論的思考により、将来の方向性を達観的に定められてしまうのである。

また要素の抽出にしても不可思議な「客観的」「科学的」方法である。ある事例で集落でもない行政体でもない中間的な組織が機能して集落営農が組織化されると、「中間組織体」なるものの重要性が指摘される⁽²⁶⁾。地域振興において広範な住民の参加による協議会を実施した結果、成功した事例があると、協議会による住民合意形成が必要ということになり、「協議会方式」なる手法が編み出される。中山間地域直接支払制度活用の優良事例に、あらかじめ「マスタープラン」や「アクションプラン」を作成していた地域が多かったという「科学的」根拠により、両プランが地域現場に事業として義務づけられる⁽²⁷⁾。

繰り返しとなるが、これら優良事例は本来、その事例地区における全体的実践である。他の地域での再現は困難であろう。そのためこうしたモデルや方式がどうしても適応できない現場が数多く存在することとなる。それらに対しては、「伝統的なしがらみ」や、「村が伝統的にもつ閉鎖性」により、未来を指向する住民合意形成が出来ないのだとされる。そのため合意形成手法とよばれる様々なギミックが作られる。この合意形成手法であるが、真摯な現地研究のなかで構築されたものも存在する⁽²⁸⁾。しかし、一旦研究から離れ、実地での活用が図られると、現場においては、多くの場合無責任で効果のないワークショップが繰り返されるのである。

こうした優良事例研究は、無意味であるとは言えない。その安易さゆえに、簡潔さを求める行政に施策として反映されてしまうからである。また、合意形成手法は行政より委託を受けた業者にしても、支払いの発生する仕事をこなした既成事実を作ることが出来るからである。そして、僅かながらそうした施策による成功事例もあるからである。

優良事例の紹介や手法論の氾濫に、なじめない地域はすこぶる多い。仮にある地域の生活者が地域振興をしようとバスをチャーターし、近隣の優良事例の視察に行っても、参加者もつ感想の多くは「あの地域とは条件が違う。(我々の地域では無理だ)」ということである。全体として深刻化しつつある中山間地域農村の過疎・高齢化、ということを一方で喧伝しておきながら、固有な全体的実践を加工して「客観化」したものに習え、と言われても実践としての効果はない。効果がないにもかかわらず、そうした地域は「やる気」の無い地域に類型され、近年の成果主義に翻弄されている普及事業からも対象地域から外されてしまう。現実には実に閉塞的な状況である。

5. 民俗学が対峙すべき問題の根本 ―実践主体への回帰―

これまでの中山間地域農村における過疎・高齢化を対象とした諸研究が40年もの間、ただ座視していたに等しい実践上の成果しかあげられなかった原因は、モノ化に等しい「客観化」という「科学」観にある。現地調査の段階から、営農の集団化や地域振興の取り組みのみに調査項目をしばり、地域の概況といったものは、ほぼセンサスや、地方自治体や普及員に対する少々の聴き取り、ひどい場合には何らかのパンフレットや規約類で済まし、人間集団としてのムラに踏み込むことなく、調査目的に合致した表面的な事象のみをすくい取り、モデル化や要素抽出を行って「客観的」実態調査研究としてしまうことによる。

こうした研究行為から生じる齟齬は、皮肉にも代表的な研究論文にもはっきりと見受けられる。ムラは閉鎖的・封建的という農学社系分野に特有の根強い「思いこみ」を再検証することなく、ムラにおいて自然発生的に生ずる、円滑な合意形成や活動等、人間関係に由来するムラ運営の基本原則を、「ムラ機能」⁽²⁹⁾という未検討のブラックボックスに押し込めてしまう。これは研究として大事なものを放棄しているのではなかろうか。

「過疎・高齢化の深化」という言説にしても同様である。センサス等の指定統計による概況把握しか行わず、どこでも一様に深化していると捉えてしまう。少々の傾向が見えたからと行って、これで過疎化は「自然減」の新たな段階に入ったとし、また一方で「限界集落」とか「集落移転」とか、地域生活者の不安を煽る言葉を次々と産みだし、安易に喧伝する⁽³⁰⁾。実践に係る学問・研究として、大きく責任を放棄している。

こうした研究の趨勢の中で、優良事例に入らない中山間地域の生活者たちの心性はどのような状態に陥るのだろうか。事例によって構築されたモデルになじまず、必要とされる要素を満たすこともかなわず、それらが事業実施要件となっていれば⁽³¹⁾、現実問題として不利な状況に追い込まれる。そうして何も出来ないまま、ただただ過疎・高齢化のどめようのない深化という脅迫を受ける。初めての現地へ調査に赴くたび、生活者から言われる言葉がある。「この村は過疎の村だから、何をしても無駄だ」「ここいらは限界集落だから、もうすぐ無くなる」。何故、現実の生活者である老人の口から「限界集落」という言葉がでるのであるだろうか。何故、地域に根を張って暮らしている生活者が、かような諦念を抱かねばならないのか。これは全て研究の責任なのではないだろうか。研究側から発信される質の悪い「評論」により、地域生活者までもが実存のない評論家になってしまったことによるのではないだろうか。

これら農学社系の問題点を簡潔に整理しよう。一言でいうならばそれは「実践主体の不在」である。優良事例の全体的実践を要素や要因に細切れにし、それを組み立てたモデルを、これから実践しようとする生活者にトップダウン式に押しつける。そこに実践主体に対する畏敬の念はない。こうした性格は柳田が対峙したころの農政学とほとんど変わっていない。そもそも柳田によって農政学に対置された「実践の民俗学」はいかなる方法を志向したか。それはモデルの適応というような演繹的な政策運営ではない、帰納的な方法による政策目的の実現である。「当事者の自覚的研究」による「自分たちの土地の問題を、自分たちで解決しようという」実践主体の確立にある。そのためにはあらゆる事象をモノ化することなく、民俗学自身が地域生活者に対し実践し、生活者に生起する何らかの契機を捉え、その契機を生きた生活者の実践へと育まなければならない。農学社系と対峙することによって、「実践の民俗学」は、現実の深刻な問題を解決するために打ち立てられた政策運営の中身を、モデルの単調な適応から、生き生きとした実践主体の確立へと転換させなければならないのである。

第二節 「実践の民俗学」の目的・原資・アプローチ

1. 目的としての伝承主体

田植え唄や農村神楽の研究で極めて高名な民俗学者であり、真摯な採取者であり、また自らも神楽の実践者であった牛尾三千夫は次のようにいう。

「日本の今日以後の稲作栽培を始めとして、農村のありようを如何にせば、その能率

を高め、収穫を増やすばかりではなく、もっとも安心して、心楽しく、親譲りの宝の田を耕作するに可能なりや、という問題を今考え見るべき時に迫られている。農村に魅力が無くなる時、若い者はいなくなるだろう。それは物質文明の進歩に比して精神文明が追従しないからである。そして農村の現状を見通すだけの力のある文明批評家がいらないということである」(32)。

昭和43年の記述である。「農村の魅力」「精神(文明)」という言葉は、現代の農業農村の地域資源や多面的機能を活かした村づくり、という場面でも良く用いられる。しかし、言葉づらは同じようでも、意味するところはまったく違う。「農村の魅力」は、豊かな自然とか、美味しい食べ物とか、やさしい人間性、というものではない。精神(文明)も都会生活で疲れた精神を田舎暮らし体験で癒す、というものではない。「安心して、心楽しく、親譲りの宝の田を耕す」ことである。生活者が直接認識できる範囲を自律的に管理し、問題は主体的に直し、安心して心楽しく生活する「精神」であり、その持つ「魅力」である。

この牛尾の言葉は、1961年制定の農業基本法が目指した「自立農業の育成」の実態に向けられた嘆きである。この予言通り、牛尾がフィールドとしてきた中国地域の山間部農村においては甚大なる人口流出がはじまる。現実における過疎・高齢化の進展である。

現実に進む人口減少と、若年層の流出による高齢化は、「ムラの解体」へとつながり、ムラと不離不分の関係にあった民俗の伝承母体の変容も予測された。そうした中で、民俗の保存ということが民俗学の重要な課題となっていくわけであるが、過疎・高齢化に伴う民俗の変容についての論考の中で、高桑守史は次のように言う。

「収集された民具や、保存会によって保存された民俗芸能などは、いわば伝承母体と切り離されたり、伝承母体の中で現実的機能を喪失してしまったものという観がある。すなわち、すでにその社会で死んでしまったものという印象が強い。民俗芸能などでも、現実的にムラで行われる祭りや年中行事の中の一部として機能しているのであり、そうした全体の流れと切り離し、その部分だけ保存しても、それは、もはや生きている民俗とは言えないであろう。民俗の本質、諸相、ならびに変遷過程を伝承母体と密着した中で究明することを目的とした民俗学としては、民俗のこうした保存、保護のあり方について、十分慎重な態度で臨まなければならないし、また保存・保護に対する今後に残された研究の余地も大きいものとするが、同時に民俗学は、あくまで過去のみに眼を向けるものでなく、現在もなお変容しつつ生きている民俗を主対象としているという点を忘れてはならないであろう。」(33)

伝承母体論は民俗学独自の社会把握の理論であり、この理論の設定によって、個々の民俗事象がそれぞれに社会的機能を有しながら、相互に有機的な連関をもって生成・維持・伝承されてきた姿、さらには民俗事象を担う人々の集団的な意志に基づく集団的な行為としての伝承の姿を明らかにすることができた。しかしながら、過疎・高齢化は伝承母体そのものの存在に消滅の危機をもたらした。伝承母体論は民俗が展開する「場」の喪失に対し、残念ながら手をこまねいて傍観するしかなかったように思われる。高桑は過疎・高齢化にあえぐ現実の村における「現在もなお変容しつつ生きている民俗」に対する検討の必要性を説いているのである。

そのためにはいかなる方法があるのだろうか。高桑は

「本来、民俗学は生産あるいは再生産されてきた生活事実・理念＝民俗を通して、それを担ってきた人々＝常民の生き方を、一定の時間的パースペクティブの中でとらえることを本願としていたはずであった。しかしながら柳田國男の死とともに、主体である常民が軽視され、客体である民俗のみがとり上げられる中で、常民と民俗の間の回路が絶たれ、現代という社会情勢に対応できぬまま、学問として硬直化してしまっているのが現状であろう。従来、民俗学では、各地に伝承されてきた民俗事象を把握するにあたり、地域社会における集団性に注目し、一定の集団的規範をもつものとしてこれを理解してきた。しかしこのことが一方で、同じ地域社会の中でも、多様な人生が存在してきたという事実への配慮を、伝承を支えてきた人々との関係において、著しく欠落させてきたといえる」⁽³⁴⁾

とする。「民俗を主体から剥離して、民俗事実のみを」⁽³⁵⁾を対象とし、社会という集団の中においてのみ民俗事象を把握しようとする従来の民俗学の方法を批判し、

「地域社会を構成するイエや家族、個人の生き方（生活の主体的選択）とのかかわりの中で、つまりは、伝承主体の生き方の多様性を前提として、民俗事象を論ずる態度は、今日に到ってもなお乏しいといわねばならぬ。民俗学が今日、現代社会との対応の中で活性化するためには、初心にかえり、人の問題に回帰する必要がある、民俗事象を、多様化した個人や、生活の基礎的単位としての家族の生活の主体的選択過程と交差させつつ、一様でない民俗のあり方を検討していく眼をもつべきであろう」⁽³⁶⁾。

と主体である人間への回帰を主張するのである。そして、「伝承母体」と意味的にはほぼ同義としながら、「民俗を生成し、保持管理し、変革する主体としての人間、およびその集団をより強調することにおいて」伝承主体という概念を定立する。

確かにムラや伝承母体といった一定の社会集団を介して民俗を把握することは、民俗事象の相互関連の構造や、前近代的な（というより高度経済成長以前における）民俗の変容を把握するためには有益な方法である。しかし、社会集団そのものに激甚な変動をもたらす過疎・高齢化という現象に直面したとき、社会集団を介した民俗変容の把握は、消滅という道筋しか描き出せないのではないか。社会集団そのものを担い手とすると、社会集団の衰微という危機に対抗する担い手の実践は描き出せない。それでは、農学社系らによる「過疎・高齢化論」という運命「論」に歩調を同じくしかねないようにみえる。

しかしながら、民俗学における伝承母体論は、福田アジオによれば「社会学では「ムラの解体」が盛んに唱えられ、村落は研究対象として急激にその力を失っている」中で、「民俗学のムラ研究は、そのようなムラ解体の理論からもそれほどの影響を受けることはなく、「村落社会そのものの研究が」「民俗学の独自の研究分野として強く意識されるようになった」結果、生起し発展した議論であるという⁽³⁷⁾。一見激甚たる変化と見える表面的な現象（ここでは過疎・高齢化）に対し、安易な将来予測に基づく（「ムラの解体」というような）運命論に陥らないことが、伝承母体論の一つの特徴なのであろう。まさに伝承母体論は「変化を通して、持続化を考察する」過程の中で生み出された概念であり、伝承主体論は、現実における過疎高齢化という農村社会集団（ムラ）の危機の中で、「持続化を考察」するために、伝承母体論から発展的に生起したものである。

この伝承主体という概念は「フォークロリズム」における建設的な議論である「主体の真正性」にも受け継がれているように思われる。筆者も新たに再生しようとする「実践の

民俗学」の方法論の根幹にこの伝承主体を据え置きたい。しかし、あくまで「伝承」という実践行為を行う主体であることを強調しておく。「むらおこし」や「おまつり法」のもとで、「物象化」された民俗を戦略的に利活用する主体を擁護するための概念ではない。戦略的利用には、利用される民俗の「モノ化（物象化）」が必要とされる。そこで民俗学に期待されることは「フォークロリズム」議論で指摘されるとおり、民俗の価値ある「モノ化」である。さらに、その戦略的利用を行う主体を検討することは、主体そのものと、その様々な実践の「真正性」を評価することである。評価するということは価値付けすることであり、それは「モノ化」に通じる。その一方において、こうした「主体の真正性」に関する議論について、自らを「現地の人々の味方」と担保し、民俗学者自身が持つ権力的な立場を棚に上げている、と揶揄する向きもある⁽³⁸⁾。しかし、現地の生活者の立場に立ったとき、これらは必要な議論なのであろうか。生活者の実践を巡る、これら民俗学者の内省的な研究は、現実において様々な問題に直面する生活者に何らかの解決の方途を指し示すものとは全く思えないのである。

伝承主体は「持続化を考察」するための概念である。「持続化を考察」する目的は、「予め未だ生まれて来ぬ数千億万人の利益」⁽³⁹⁾を図ることである。それは現在に生きる生活者が、伝承主体として、過去の生活者から伝達・継承された知識や技能でもって、様々な現実の問題を自らの手足で解決し、その経験をまた後世に伝達・継承することである。それによって地域での暮らしは持続する。これはまた、序章冒頭で触れたように食料・農業・農村基本法の基礎を為す理念でもある。

本研究がフィールドとする中国中山間地域農村における多くの生活者は、先にも触れたとおり、官学アカデミズムにより繰り返して再生産される「過疎・高齢化論」という認識上の象徴体系の桎梏を受けている。そのため、地域が抱える問題に対し生活者自身が主体的自律的に解決しようという気運に乏しい。本研究の目的は、端的に言えば農村現場において伝承主体を再構成することにある。即ち、民俗学の方法で、農村生活者の認識にアプローチすることにより、「過疎・高齢化論」という認識構造に代わる、自律的な実践意欲と、実践のために必要とされる知識・技能とを現代に再生することにある。地域住民がそうした意欲と知識と技能を持った伝承主体となることにより、当地域が抱える農業・農村問題のかなりの部分は解決しうると思われる。個々の生活者のみでは解決し得ない問題が発見されたとき、伝承主体である彼らは自律的に仲間を求めることができるだろう。さらには行政から提示される事業施策を、自らの身の丈にあった形で自律的に利用しうるのであろう。それはこれから先、新たに生起する諸問題に対処する能力でもある。したがって本研究における伝承主体とは、評価・観察の対象ではない。現代的な再生を図る目的そのものである。

2. 伝承主体再構成の原資 ― 生業研究の新たな発見 ―

高桑は、「変化したもののみに関心を示すだけでなく、なお持続している部分にも十分注意を払う必要がある」⁽⁴⁰⁾とする。農村の伝承として「なお持続する部分」とは何であろうか。とりもなおさずそこには、現代の農村生活者が未だ有する伝承主体としての実践が残存する部分であろう。「実践の民俗学」として伝承主体の再構成のためにアプローチするとすれば、そうした持続する部分であるに違いない。

一方で、消滅してしまったか見える民俗にも注意を払わなければならない。湯川洋司は

次のように言う。

「民俗の生成とは、旧来の民俗の意味の組み替えも含めて新たな意味を帯びた観念が発生することをさし、民俗の変容とは旧来の民俗の内容と意味が変化したことを指す。また、民俗の消滅とは旧来の民俗の形（行為として示されるもの）も観念も消滅することをさすが、ただ観念の「記憶」が「主体」にとどまる限り、それはいつ復活再生するかもしれない、この状態をとくに民俗の潜在化と呼んで区別することができる」⁽⁴¹⁾。

「なお持続する部分」、「主体」にとどまる観念の「記憶」、その部分に適切なアプローチができるならば、自律的な実践としての伝承が主体の観念・行為として実現することであろう。これはとりまなおさず伝承主体としての生活者の再構成に繋がる。

本研究がフィールドとする中国中山間地域農村の主幹的産業は農業である。過疎・高齢化の進展や、基本法下の農業改革、さらに燃料革命や農業の機械化・化学化等々、様々な変化を経てはいるが、タタラ製鉄の撤退、林業の不振ということを考えるに、むしろ残された農業は、地域の仕事として、より重要性を増していると言っても良いだろう。少なくとも、農業が様々な形を変えながらも、この地域に暮らす生活者にとって重要な「生計を維持するために必要となる仕事」「人々が暮らしていくうえで欠くことのできない仕事」（＝生業）であり⁽⁴²⁾、地域内の大多数の生活者に共有されている仕事であることは確かである。すなわち、現地の状況を見るに、儀礼・行事・芸能・信仰等々の事象に比べた相対的な意味で、「生業」こそが、当地域において「なお持続する部分」を構成しているものと思われるのである。

その生業に関する研究において、近年特筆すべき新しい動向が見られる。それは、伝承主体の再構成のためにも非常に有意義と思われる新しい方向性を示してくれている。

かつて生業研究は、「民具の収集にかかわって注目され、古態の記述、歴史的遡及」に重きがおかれていた⁽⁴³⁾。それらは「個別的・分析的」で、「技術論・系統論を中心にした事例網羅的なもの」であり、「生業」の研究というよりはむしろ「生業技術」の研究であった」という⁽⁴⁴⁾。こうした研究の趨勢に対し、安室は「生業の全体像やそれをベースにして民俗文化を総合化する方向性」を打ち出す。即ち「複合生業論」の提唱である。

「従来の民俗学では「生業」とは「生業技術」のことであった。生業は、狩猟・農耕・漁撈・諸職などに分類され、個々の要素はさらに、農耕で言えば畑作・稲作などに分けられる。そのため、生業研究は生業技術のより精緻な分析を目指し、生業を細分化して研究する方向性を強く持っていた。こうした姿勢はいわば生業研究の理念を欠いたものである。その理念とは、生業研究はあくまでも「人」の「生」を中心としたものでなくてはならないというものである。技術はあくまで人の生活を成り立たせる要素に過ぎない。技術の集合体はその集合になにかしらの法則性がない限り、それは単なる技術の寄せ集めに過ぎない。そうした法則性のひとつを複合生業論により明らかにするものである。具体的には、複合生業論では、個人（または家）を中心にその生計維持方法を明らかにする。そのため、従来は別々に論じられてきた生業技術を人が生きていく上でいかに複合させているかに重点を置く。従来の生業研究が分析的方向性を持つとするなら、複合生業論は総合性を志向するものであるということが出来る」⁽⁴⁵⁾。

ここでは、個人の総合的実践としての生業が提示されている。従来の生業研究における細分化されていた生業は、まさに学問による生活者の全体的な実践の切り取りであり、モ

ノ化であった。安室が提唱し、実践する「複合生業論」研究は、まさに生活者個人という伝承主体の全体的実践を明らかにするものである。そして、その全体的実践を安室は「生」と表現する。その「生」を中心とすることが生業研究の理念であるとする。そうした場合、現代に「生」きる生活者たちもその理念の対象となるであろう⁽⁴⁶⁾。また、安室は「複合生業論は・・・従来個別的に研究されてきた生業技術を総合化し、人が生きるとはいかなることなのかを生業面から明らかにするものである」⁽⁴⁷⁾とも言う。明らかにすべき課題は生業そのものではない。「人が生きるとはいかなることなのか」ということである。

生業研究はまた、生活者の「生」を中心とするものであるがゆえに、広範囲に展開する可能性も秘めている。湯川洋司は次のように指摘する。

「一見捉えどころがないように見える地域社会の実体は、生業をベースにして見るならば、さまざまな仕事が成立しそれらが組み合わされて有機的に営まれている姿にほかならない。だとすれば、その実体は土地により異なった表情を見せることが予想されるのであり、その違いを生む要因やメカニズムを明らかにすることは地域形成に関する論議を深める一助にもなると思われる」⁽⁴⁸⁾。

「こうした（宮本常一の報告にある：筆者注）牛方の活躍が三条の金物業を盛んにし、信州の山中に適した牛を供給し続けていた関係には新鮮な驚きを感じる。人びとが生きるために仕事をし続けることが、結果的に独特な地域文化をつくりあげ、大いなる交流を育て上げていく作用を果たしてきたことを具体的に示しているからであり、またかつての人びとの暮らしがかなり広域的なつながりを保ちながら営まれてきた事実を知らされるからである」⁽⁴⁹⁾。

生活者が「生きるため」の全体的実践としての生業を営むことによって、他の実践者である生活者と有機的に繋がっていく、それにより個性を持つ地域社会が形成され、また独特な地域文化がつくりあげられたのである。伝承主体による実践こそが地域を作り、文化を育む原資なのである。この発見は、生業研究をして様々な現代の問題への対処をも可能にする。湯川は、さらに、これからの生業研究の目的として次のように提言するのである。

「生業がただ「生きるためのなりわい」に収まっている現状を超えて、生きるための仕事が暮らしそのものをつくり、そして地域社会や地域文化を育て上げる活力を再び取り戻すための方向性を見出すことを、これからの生業研究の大柱に据えてよいように思う。そのためにはさまざまな研究視点や方法が検討されねばならないだろうが、人の生きかたを具体的に記述する作業は依然として有効であり重要である。記述を積み重ねつつ、私たちの暮らしの質を点検し続けることが大切だと考える」⁽⁵⁰⁾。

現代に生きる人間に問いかけ、その全体的実践を明らかにすることは、民俗学者自身に「生きること」への理解をもたらすとともに、話者である生活者自身にも自らの実践の記憶から「生きること」の意味を問い直す機会をもたらすであろう。そして、その「生きるための仕事」が作り出してきた事象の認知は、今を生きる生活者達に、現代の暮らしの担い手としての責任をつきつけるであろう。それは、「地域社会や地域文化を育て上げる活力を再び取り戻し、後世の生活者に地域での暮らしと、その築きあげた事象を伝承することに繋がるのではないだろうか。『実践の民俗学』を志向する本研究が目的とした伝承主体の現代的再構成の方法の原資は、この新たな生業研究の中に求められるように思われ

る。

生業を原資として生活者にアプローチすることにより、その生活者を伝承主体に再構成する。そうすることで中山間地域農村の生活者は「過疎・高齢化論」という認識上の象徴体系から少しでも自由になり、自律的に暮らしの問題に対処しようと思われる。

生業を原資とするのは、それが農業という生産活動を通じて現在にも「なお持続する」伝承を残している可能性があるからである。そして、なにより生業という「人々が暮らしでいくうえで欠くことのできない仕事」は、地域で生きるという全体的実践に直接関連する事象であり、それが社会や文化を創造してきたからである。「過疎・高齢化論」という空虚な象徴体系とは別に、中国中山間地域農村においては、廃屋が目立ち、子供達の姿が少ないのは事実である。生業を原資としてアプローチすることによって、生活者自身が地域に生きることの積極的な意味を問い、危機的な状況に対する対応として、新たな社会や文化等を生成することも可能になるかもしれない。それらに加えて生業には極めて実務的な意義も存在する。生業そのものは安室が指摘するように、一つの全体性を有する総合である。しかし、その総合性を損なわぬよう生業の中身を分解すると、様々な知恵と技能より構成されている。それは篠原徹によって「自然を生きる技術」と定義されるものである。篠原は「技術」を身体知・自然知という知識と、身体的技能・生態的技能という技能の総合であるとする。身体知とは「経験的に獲得された身体を使う技法」(51)であり、自然知とは「(自然物の) 利用に関する知識」(52)である。そして「身体知も自然知も、これを利用するという目的に向かって実行しようとするとき道具が必要となる」。それは民俗社会においては比較的素朴な道具である場合が多い。その素朴な「道具と身体知を具現化」し、対象に働きかけるための知識の結びつきを「身体的技能」といい、「道具と自然知を具現化するための知識の結びつき」を「生態的技能」とするのである(53)。これらは、自律的实践のための具体的方法を提供する。

現在、中山間地域農村といえど、農業は機械化・化学化され、圃場整備もかなりの割合で完工している。特に稲作においては中規模機械化体系といわれる「客観的に系統立った一連の過程」(54)により生産が行われている。しかし、それでも農村には比較的素朴な道具で為さなければならない仕事が多分に存在しているのである。むしろ、現在農山村が抱える現代的な問題は、そうした「客観的に系統立った一連の過程」の残余の部分であり、それがゆえに大変深刻化していると言える。その典型が農山村の環境管理問題であろう。里地に隣接する山や、里地を流れる河川の管理にあたり、農村生活者の手には刈り払い機やノコ程度の道具しかない。また、特産品開発等々様々な取り組みが求められてはいるが、地域特有の取り組みを行おうとした際、そこには地域の資源を有効に活用する固有の知識と技能が求められる。しかしその一方で、圃場整備を行い、農業の機械化・化学化を進め、品種を統一し、栽培暦にそった形で栽培技術の一般化を行ってきた「一連の過程」は、農村生活者が持っていた知識や技能、その総和である技術を確実に減退させているのである。

生業を原資として、伝承主体を再構成するということは、その主体のなかに総合化された地域固有の知識と技能を再生させることでもある。それは、様々な問題に対処する具体的な方法として、伝承主体の自律的实践を支えるものと思われる。

3. 伝承主体再構成のためのアプローチ

では、そうした生業を原資とした伝承主体の再生のため、いかなる方法が考えられるの

であろうか。それには「実践の民俗学」の原点に戻らざるを得ない。それは即ち「当事者の自覚的研究」⁽⁵⁵⁾により、「農村人自身が先ずその生活の理解に力め」⁽⁵⁶⁾ることである。そして、「自分たちの土地の問題を、自分たちで解決しようという人たち」⁽⁵⁷⁾をその「人々」(農村生活者)自身で育むことである。

そのために民俗学者がなし得ることは何か。それは農村生活者とのコミュニケーションな調査である。篠原は、民俗誌のフィールド調査に関して次のように言う。

「描こうとする世界が予定調和的なものでなければ、原像が変形・削除・付加の手続きを経て改変を余儀なくされる。この手続きの作業は調査される人間との不断のコミュニケーションによってなされる。こうしたコミュニケーションは礼儀正しく無私の精神でインフォーマントと対峙することであろうか。調査地にあつては不用意で不躰な質問は慎み、相手を傷つけるようなことをいわず寡黙であること。これは民俗学の默契であるらしいが、これは先の手続きから考えれば描こうとする世界は調査者との共同作業であつてひとり威儀をただして聞いていて、後で客観的と称する恣意的な世界を構築することではないはずである。

民俗誌は一つの対象を一つの全体として描こうとするため、被調査者との同調・反目・否定時には憎悪を含んだ思索の過程を提示するものでなくてはならない。念入りに用意された話の聞き方とか問いの出しかたが如何にも客観性の保証のように思われるけれども、それは比較を前提にした人間の史料性のみを追求する手段であつて、少しも眼前の事実ではない。それでは比較を許さないその世界固有のものがあるのかどうかは明確に言えないが、比較を前提にしない調査者との対話はありうる。相手の知識・感性とこちらの知識・感性との衝突である。習俗の無意識の保有などありえないという立場である。ありえないというより無意識化した習俗など当の人間の生きる社会にとってはどうでもよい。事物の起源や変遷を知りたいだけと言うなら別だが。

そこに生きている人々は自分達の環境・ムラ・政治・歴史・社会を対象化して見ている。つまり当該民俗社会に生きる人々は固有な分類体系や範疇・認知体系（これを発見する過程は並大抵のことではないが）に基づく民俗自然観・民俗家族観・民俗歴史観・民俗政治観として意識化している場合もある。意識化していなければ対話によってそれは発見されるべきであろう」⁽⁵⁸⁾。

民俗学の主要な方法論は、フィールドにおける聞き取りである。これは篠原が言うとおり、決して「客観的」な資料の収集のために行われるものではない。フィールドにおける調査者の観念と被調査者の観念との衝突であり、それによって「眼前の事実」を共有する全人的理解の過程である。篠原はこうも言う。

「相手の知識・感性とこちらの知識・感性を等置に置くことで紡ぎ出される対話は少なくとも両者の議論の果てとして相手の自然観・世界観の確認・構築・否定のいずれかに参画しているものである必要がある。もちろん調査者の側にとっても同じことである。つまり民俗誌とは妥当性をもった、又ある確からしさを備えた一つの相互の了解である」

⁽⁵⁹⁾。

対象との対話・衝突によって、相互の了承という理解の形をとりながら、自然観や世界観といったものを共有していく。これは、歴史学で言うところの「コミュニケーションに正しい認識」の構築という史的認識論の方法に近い⁽⁶⁰⁾。基本的に異なる点は、歴史

学においては文献資料を介した研究者同士の認識共有であるのに対し、民俗学では研究対象である生きた生活者との認識共有が可能であるというところであろう。調査という対話によって、調査者の知識・感性も被調査者の知識・感性も衝突の結果として変容する。そこで得られた理解、認識の共有こそが「眼前の事実」として立ち現れるのである。

「眼前の事実」の共有は、また「痛み」の共有である場合もある。福澤昭司は篠原同様民俗誌にともなうフィールド調査に関し次のように指摘する。

「民俗学における客観信仰とでもいえる姿勢、あるいはフィールドが資料を得るだけの場だとする考えに欠けているものこそが、民俗学にとってのフィールドワークは、調査者自らを包含する場を生きる、人間を相手にした相互作用だという視点である。・・・
・話者をみつめる回路はどうしても自分をみつめる回路につながってくる。それは、被調査者にとっても同じだろう。それだけに、話者と共感する痛みも多い。とはいえ、そうした痛みは調査する側の回路を全て開放してあって、初めて感じられる痛みである。自分の専門などと称する閉じられた回路の中では、ほとんど感ずることのできないものである」(61)。

この共有された「眼前の事実」、そして「痛み」というものが、現実を換えていこうとする実践には繋がらないものであろうか。

市川秀之は、市民との協働による民俗調査が市民の自己認識を促すことを指摘する。

そして、

「住民は歴史が他人事ではなく、自分たちのものであることを実感し、それまではなにげなく眺めていた風景をある意味を持つものとして眺めることができる。住民の問題意識を具体的なレベルで解明していく、そのような自治体史が作られるべきである」(62)という提言を行う。

さらに大舘勝治は

「住んでいる人たちが、地域の特性を見出し、他地域との違いを見いだしたときに、初めて地域への愛着を持ち地域への帰属を意識するのではなかろうか。

地域の特性を活かした地域づくりと文化の創造が二十一世紀に向けての課題である。
・・・民俗の立場から言えば、地域の人たちが地域の誇りとして伝えてきた民俗を核にした地域づくりである。そのためには、核となる民俗の価値を地域の人たちが認識することが前提である」(63)とし、

「地域の民俗を調査・研究した成果品はたくさんあるが、それに携わった人たちの関心は学会や学者間の動向に目が向けられていて、社会や地域とのつながりを見い出せなくなっている傾向にある。立派な『民俗編』の報告書や論考があってもそれらを分かりやすい形で地域の人たちに働きかける姿勢がないため、地域の民俗の特性も活かされない地域づくり・まちづくりがおこなわれ、地域文化は均質化する」(64)

とこれまでの民俗学の責を問いながら、「私たち一人一人が「生活文化」の自己確認をおこない、その成果を確かな形で次世代に継承していかなければならない」(65)とするのである。

これらの指摘はともに重要である。民俗を価値ある「モノ」に化し、行政的利用に資する立場でもないし、それを評論的に批判する立場でもない。コミュニケーション的な調査を介した自己認識が、現実の問題に自律的に対処し、次世代へ継承する生活者を構成するという立場である。それは即ち、民俗学のフィールド調査によって、「当事者の自覚的学

習」を惹起し、現代に伝承主体を再構成する、という指摘である。

現代の中山間地域農村における社会関係は、生活者が直接認知しうる範囲を遙かに超えた広域のものに及んでいる。村を超えた広域の社会において、資源の配置や構成、対人関係はいかなるものになっているのだろうか。都市や二次・三次産業に重点化した資源配置、農村の都市化・工業化に端的に見られるような都市・工業に偏ることを強く指向されている資源構成、地縁から離れた人間関係。いずれも高度経済成長やその後の過疎化対策により形成された社会関係の特性である。こうした社会関係から生じる社会観こそが「封建的」「遅れた」「過疎・高齢」という農村の象徴体系を、農村生活者にまで内部化させた背景である。

こうした社会関係のなかで、農村における本来の伝承は了承されず、矮小化していった。本来農村に生きた人間の「体験知」の積み重ねとしての伝承が、僅かながら社会的に価値あるものと認められた伝統的な諸事象（芸能・行事）の維持・継承へと、その意味するところは極端にせばめられていった。そして、この矮小化された伝承により芸能や行事はそれぞれが本来的に持っていた社会的な「意味」を変容させていった。農村に暮らす伝承主体間に共有され、世代を超えて理解されてきた「心意」としては失われていった。

しかし、伝承を巡るこのような現況を不可逆的な時代の流れと悲観的に捉えることはあまりに安易である。むしろ、この伝承の現況に働きかけることによって、中山間地域農村農村を対象とする官学アカデミズムが成し得なかった問題解決に向けてのアプローチが可能になるのではないだろうか。そして、その伝承への働きかけであるアプローチこそ、篠原や福澤が提起する民俗学固有のコミュニケーション的な調査である。それが市川や大舘が指摘するように、「当事者の自覚的学習」を促し、現実的諸問題に自律的に対処する伝承主体を構成するものと思われる。

おわりに 構築される方法 課題としての「新たな問い」

本章においては、中山間地域における農業・農村問題、またはそれに対処する政策の検討を介して、対峙する官学アカデミズムの性格と問題点を提示した。そして、それら官学アカデミズムに対置される「実践の民俗学」の目的と、目的達成のための原資、ならびにアプローチについて明らかにしてきた。しかしながら、「はじめに」で提起した本章の課題には、まだほとんど答えることが出来ていない。それは方法論と新たな問いの提起である。

本研究は、現地での実践のなかから説き起こすものである。したがって、第二章以下の展開は、筆者が中山間地域における農業・農村問題の解決を目途として実践した様々な試みの経緯そのものである。確かに官学アカデミズム、なかでも農学社系が内包する問題点は、身近に、また現場のなかで直接見聞きし、体感してきたことである。そうしたなかで柳田国男や早川孝太郎が「実践の民俗学」において取っていた「正統農政学」との対峙の姿勢を筆者は常に持っていた。その対峙のなかから、農村生活者自身の、伝承主体としての実践による問題解決を志向もしていた。また、直面していたのが農業・農村問題であり、調査対象者が農業者ということもあって、暮らしを構成する生業を常に調査の対象としてきた。その調査方法は生活者に対するコミュニケーション的な聞き取り調査である。しかし、各章における論述の目的と具体的な方法論はそれぞれ異なっている。この章展開は、

ほぼ時系列的に構成されており、それは筆者による「実践の民俗学」の試みの軌跡でもある。以下、章ごとに当初の目的と、方法を紹介しよう。

第二章「中山間地域農村問題における農村伝承の位相」は、農学の社系と技術系、それから農林行政研究における官学アカデミズムに、農村における民俗の实在と、その持つ機能を理解させしめようとする目的があった。そのため、農学社系、民俗学双方の先行研究成果から民俗事象の現在における实在を論じ、筆者も参画した民俗誌の調査結果から、民俗事象の持つ機能を整理した。そして最後に、とある生業技術の伝承に関する具体的事例から伝承主体の姿を描き出そうとしたものである。最後の事例調査研究を除き、数値化研究とは言えないまでも、少しでも数量的な分析になるように注意を払った。それは、「客観的」な「科学性」という、本章では問題視した学問の方法を持つ農学社系の理解を得ようとしたからであった。この時点では、まだ筆者はこれら官学アカデミズムである農学社系と密接な連携がとれるであろうことを疑っていなかった。

地域営農の組織化や、農村生活の組織化は、中山間地域農業・農村政策の大きな柱の一つである。当然、農学社系における重要な研究課題であり、成果も際限無く提出されている。第三章「農業・農村の組織化問題と「村がら」の伝承」は、政策の必要性は認めながらも、農学社系に正面から対峙し対抗する目的で始めた研究であった。政策利用を前提とし、農学社系とは異なる論理での農村の類型化を行い、その類型に適応した組織化計画・運営方針の策定を求めたものである。民俗学固有の概念である「村がら」を基本とし、あくまでフィールドでの調査から類型指標を提示するという方法をとった。結果として、農学社系の優良事例を基としたモデル化研究に対し、有益な対抗論理を提出しえたという自負はある。しかし、一方では、そうした集団的な特性の背後において、新たな時代状況に応じ、その地域特有の合意形成を行いながら、必要な組織化や組織運営を行う伝承主体としての生活者の姿も見えてきたのである。

第四章「農村伝承と新技術 転作問題における「実践の民俗学」」は中山間地域で農業を営む生活者にとって、より現実的な問題の解決を目的とした。それは、転作の問題である。官学アカデミズムにより否定されてきた作目の導入可能性と問題点とを、生活者の「記憶」のなかから具体的に探り出し、技術系農学の研究者と連携しながら、問題点を解決していった。そして、その過程における筆者（民俗学者）・技術系農学研究者と、現場の生活者とのコミュニケーションな調査により、その地域での古くて新しい生業として定着させた経緯を紹介する。この研究実践においてはじめて、本章で取り上げたコミュニケーションな民俗調査という主体へのアプローチが方法論の根幹となる。加えて、農学社系ではないが、技術系農学という官学アカデミズムとの好ましい連携が果たされるのである。

第五章「農村伝承と環境管理 農村環境管理問題における「実践の民俗学」」は、より濃厚な生活者とのコミュニケーションに基づく調査を方法とするが、研究実践当初の目的と、実践によりえられた成果とは大きく異なっていた。その研究実践と生活者自身の実践行動を分析しながら、民俗に関するコミュニケーションな調査が、自ずから「当事者の自覚的研究」を促し、現代における伝承主体として再構成する経緯を明らかとした章である。

以上の如く、目的としての伝承主体、原資としての生業、コミュニケーションな民俗調査というアプローチ以外に、各章を通して一貫する方法論は無い。あえて言うならば、

多様な実践のフィールドにおいて、直面し、衝突する様々な人々や事象から、実践の方向性をその都度選択してきたと言えるだろう。現場での民俗学研究の実践のなかで、その都度方法を構築し、経験を積み重ねていった結果が本研究なのである。

今ひとつ、大きな課題が残っている。それは新たな問いの設定である。残念ながら「何故に農民は貧なりや」というような簡潔な問いを発することは出来ない。そして自ら発することも難しい。筆者が共感し、問題意識とその解決にむけてのインセンティブを覚える二人の先学の言葉をもって、本研究における「実践の民俗学」の新たな問いとしたい。それは実のところもう既に発している。

一つは前節冒頭で引用した牛尾三千夫の言葉である。即ち「農村のありようを如何にせば、・・・もつとも安心して、心楽しく、親譲りの宝の田を耕作するに可能なりや」という問いである。もう一つは、生業研究における湯川洋司の提起である。それは即ち、「生きるための仕事が暮らしそのものをつくり、そして地域社会や地域文化を育て上げる活力を再び取り戻すための方向性を見出す」という課題である。

【注釈】

- (1) 〔柳田 1935〕 pp.261。
- (2) 〔坪井 1982〕 pp.161-162。
- (3) 中本和夫によれば「中山間」という言葉が用いられたのは1951年が最初期とされる。また、1961年には、中国地域を分類する概念として「中山間農業地域」という呼称が用いられたという〔中本 1997〕。現在の中山間地域の定義は、特定農山村法、山村振興法、過疎地域活性化特別措置法、半島振興法、離島振興法各々で法律上の定義が存在する。農林統計上の定義によれば、中間地域が「林野率は主に50～80%で、耕地は傾斜地が多い市町村」、山間農業地域は「林野率が80%以上、耕地率が10%未満の市町村」となっており、これらを合わせた中山間地域市町村は、中国地域全体の約8割に及ぶという。
- (4) 「多面的機能」とは、農業が無償で提供し続けてきた多様な経済外部効果のことである。平成13年11月の日本学術会議「地球環境・人間生活にかかわる農業及び森林の多面的な機能の評価」によれば「1. 持続的食料供給が国民に与える将来に対する安心」「2. 農業的土地利用が物質循環系を補完することによる環境への貢献」「3. 生産・生活空間の一体性と地域社会の形成・維持」に大別されている。また、地域資源とは農村が有する多様な資源であり、「農地、農業用水、多様な動植物、農村景観等」が挙げられている〔農林水産省 2006〕 pp.197。
- (5) 〔岩本 2002〕 pp.98。
- (6) 〔岩本 2003〕 pp.174。「ふるさと文化再興事業」とは文化庁を主務官庁とする事業である。平成14年に始められた。その内容は「ふるさと文化再興事業は、地域において守り伝えられてきた伝統文化の継承・発展を図り、保存・活用を推進するため、都道府県教育委員会の計画のもとに伝統文化保存団体等の行う活動を支援するためのもの」である。
- (7) 平成18年度『食料・農業・農村白書』において農業・農村が持つ多面的機能として取り扱われ評価されている項目は次の通りである。①洪水防止機能②河川流況安定機能③地下水涵養機能④土壌浸食（流出）防止機能④土砂崩壊防止機能⑤有機性廃棄物処理機能⑥気候緩和機能⑦保健休養・やすらぎ機能。「文化伝承機能」なるものもイラスト中に見受けられるが、保健休養・やすらぎ機能の一部としての扱いである。また、先の日本学術会議の答申に「伝統文化の保全」があげられている。学術会議が貨幣換算は不可能としたことにもよるのであろうが、様々な多面的機能の特色ある末席という扱いである。〔農林水産省 2006〕 pp.197-198。
- (8) その目的は岩本通弥の指摘に有るとおりWTO体制下における農業農村に対するデカップリング支援の正当性を国内的に説明し、国際的に主張することにある〔岩本 2004〕。「文化ナショナリズム」という批判があるが、こうした議論の目的から見れば、ある程度ナショナルな論調になることは当然である。また、「保守勢力の支持基盤の維持」「農村優遇策の堅持」とか「政治的」批判もかいま見えるが、これは学問研究の結果出された論理的批判とは思えない。農村への補助を続けるべきか否かは選挙で問えばよろしい。
- (9) 「中山間地域等直接支払制度」に関しては山下一仁により、その理念から運用まで

分かりやすくまとめられている〔山下2001〕。また、集落協定の活動内容の主なものをあげると以下になる。農道の管理、水路の管理、農地の法面管理、耕作放棄地の管理、周辺林地の下草刈り、農作業受委託推進、オペレーターの育成・確保、景観作物の作付け、機械・施設の共同購入・利用、認定農業者の育成、農作業の共同化、担い手への農地集積、鳥獣害防止対策、堆きゅう肥の施肥・緑肥作物の作付け、新規就農者の参入〔農林水産省2004〕 pp.29。

(10)〔岩本2003〕 pp.174。

(11)〔岩本2003〕 pp.176。

(12) 岩本等の議論は「観光」に偏している感がある。確かに地域おこしや農業振興にとって観光は重要な要素である。しかし、あくまで要素であり全体ではない。農村振興として「観光」、それも「文化」を有効に商品化した観光実践の例は、全国的に見れば少数に過ぎない。観光は本来の地域文化を、消費財としての「文化」に改変するという面で顕在的で重要な研究要素ではある。しかし、現在生起している農村問題への民俗・伝統・伝承の実用的な利用に関する一つの事例に過ぎない。さらに地域文化を「観光」利用しようとするケースであっても、観光資源であり消費財としての「文化」が捏造されるまでには、地域の中で様々なプロセスが存在し、コンフリクトも生じている。住民合意形成、地域振興に関する企画と立案、いわゆる「資源化」が可能な地域文化の探索抽出、住民組織化等々、これらがあつてのち、初めて「観光」のための体制が実現する。「観光」のため消費財化した「文化」は、結果の一つであり、全体の過程の中の部分である。そこに至るまでのプロセスとコンフリクトの中で実践している主体の真正性にこそ「フォークロリズム」の議論の枢要な部分が存在しているのではなかろうか。

(13) 農村の文化をストックとする代表的見地として〔甕2006〕がある。

(14)〔岩本2007〕。

(15)〔柳田1934〕 pp.17。

(16)〔小林1995〕 pp.257。

(17)「正当的周辺参加」とは人類学者レイブとウェンガーによって提唱された学習に関する新しい概念であり、中核となる考えは「実践共同体」への「参加」であるという。小林によれば、「全人格としての人間が実践共同体へ参加することで新たなアイデンティティを獲得して、別な人格になるのである。実践共同体が共同でなす実践に荷担するという意味で「正統的」に、またそれは一部に過ぎないという意味で「周辺の」に、人々の参加は開始される。したがって、学習の過程はそこからより十全な実践の参加者へと辿る道筋となる。」〔小林1995〕 pp.209。

(18)〔小林1995〕 pp.257。

(19)「過疎」という言葉が最初に用いられたのは、1966年、経済審議会地域部会が取りまとめた『20年後の地域経済ビジョン』中間報告書においてである。

(20) 過疎化の実態と要因分析としては、自治省による『過疎地域の現況と対策』（1973-1974）、国土庁による『過疎対策の現況』（1975-1999）、過疎対策研究会による『過疎対策データブック』（2000-）の一連の過疎白書関係がある。また、非常に多く研究もあるが、本研究においては〔山村振興調査会1969〕

〔藤岡1972〕〔乗本1996〕を参照した。これらの中でも乗本吉郎の研究は、過疎化の要因を単なる経済的側面のみからではなく、地域住民や「ムラ」の内的な側面からも検討しており、参考となる。さらに、「・・・研究者や行政によってさかんに行われている（ような）・・・アンケート方式で調査し機械的に集計されたものでは、ムラの深淵深層にある内的なものをつかむことは困難である。調査は必要であるが、こうして集計したデータをもって、ムラをきわめて単純に割り切って処理することには問題もある。誤ったムラ認識やかたよった住民情報のうえに築かれた理論や政策は、ムラに破壊をもたらすからである。」（pp.26）と指摘している。非常に共感を覚える問題意識である。

（21）〔安井1997-2〕 pp.67-68。

（22）最近設立された学会・フォーラムとしてフードシステム学会、システム農学会、中山間地域フォーラム等が挙げられる。

（23）様々な性格の構成員を有し、パブリックな研究者を多く含むという点では、民俗学会にも通じるものがある。そう考えてみると、「野の学問」というが、民俗学会もまた文化財行政の官学アカデミズムと言えるのかもしれない。

（24）こうした優良事例研究は枚挙のいとまがないほどに存在する。たとえば農村生活学会のジャーナル『農村生活研究』を見るに、2002年3月号（第46巻第2号）から2005年9月号（第49巻第1号）にかけて全ての発行号に（10冊）優良事例研究が掲載されている。特に「農経」と言われる分野（「農業経済（林業漁業も含む）」「農村（山村漁村を含む）経済」「農業経営」「農業政策」「農業史」など（筆者注：「農村生活学」「農村社会学」がこの「など」に含まれるのだろう）を包含する分野〔神門2001〕 pp.63）にはジャーナルが非常に多い。『農業経済研究』（農業経済学会）、『農林業問題研究』（地域農林学会）、『農業経営研究』（農業経営学会）といった、当該分野で一流と目されるジャーナルには、単純な優良事例紹介的な論文は少ない（多くの場合論理的体裁を整えて存在はする）。しかし、各研究所・大学等の紀要・報告書、ブックレット的な小雑誌には数限りないほど存在している。しかし、多くのジャーナルが出版されている半面、この「農学社系」の分野はかなり閉鎖的な分野である。その現況を批判的に明らかにし、その反省を促した論文としては、先に引用した〔神門（ごうと）2001〕がある。参照されたい。さらに、現場農村への活用を目途として作成された事例集として〔安藤2004〕がある。

（25）田代洋一は、こうした兼業農家を中心とする集団化論に関し「論者も多く理論化も未熟で総括困難」と述べている〔田代1982〕 pp.284。本節で取り上げた広島県庄原市の営農組合に関する優良事例研究としては、〔安藤1996〕が挙げられる。それまで生産性の向上という側面ばかりから論じられてきた地域営農集団に、地域農業者の生活維持を目的とする組織化（生活結合型地域営農集団≡ぐるみ型）の側面を見いだした点において、一定の評価はできる。また安藤の調査地区を引き継いだのが高橋明裕であるが、高橋は庄原市の事例、秋田県太田町の実例、京都府熊野郡久美浜町の事例、富山県小矢部市の優良事例をそれぞれ、類型化し、重層的主体間関係（従来の集落で完結しない主体間関係）なる概念から、各類型での地域営農組織の展開の方向性が提示されている〔高橋2003〕。「地域条件に応じた集落営農の発展方向」

〔同前〕 pp.173 というが、より細分化された発展段階論とも言えるのではないだろうか。

(26) 〔高橋1973〕〔高橋1987〕参照。

(27) 「協議会方式」なるものについては〔川手2004〕 pp.60 を参照。また中山間地域等直接支払制度におけるマスタープラン・アクションプランについては〔小田切2002〕参照。また、中山間地域等直接支払制度におけるマスタープランの強要等、具体的な政策上の動向としては、農林水産省の中山間地域等総合対策検討会における議論を参照されたい。マスタープランを作成していた優良事例については、「平成16年度中山間地域等直接支払制度の実施状況（概要）（案）」（http://www.maff.go.jp/soshiki/koukai/chikishinkou/chu_sogo/20/siryoku02.pdf）。それらの事業化については、「中山間地域等直接支払制度の新たな対策の概要」（http://www.maff.go.jp/soshiki/koukai/chikishinkou/chu_sogo/20/siryoku03.pdf）がある。これらは何れも小田切を委員の重要なメンバーとする、第20回中山間地域等総合対策検討会（平成17年6月27日開催）において議論された内容を整理したものである。

(28) 〔門間1996〕〔門間2001〕〔藤本1994〕等を参照されたい。門間らが「合意形成ツール」とするTN法の基礎には人類学者川喜多二郎が情報整理の手法として作成したKJ法が存在する。近年では、この門間の弟子筋（後藤一寿 日本農村生活学会平成15年度大会におけるポスター発表）によって写真KJ法なる面妖な手法まで出現している。しかし、その写真KJ法は、一見、都市計画・農村計画において儀礼的に実施される「環境点検手法」とさほど変わらないようにも見受けられる。

(29) 「ムラ機能」に関しては〔高橋1981〕参照。

(30) 限界集落とは、65歳以上の高齢者が、人口比率で住民の50%を超えた集落のことを指す。大野晃が、高知大学教授時代の1991年（平成3年）に最初に提唱した概念と言われている〔大野1991〕。集落移転に関しては〔農業土木学会農村計画部会1975〕参照。

(31) 先に触れた中山間直接支払制度におけるマスタープランの強要がその典型である。

(32) 〔牛尾1977〕 pp.265。

(33) 〔高桑1994〕 pp.411-412。

(34) 同上 pp.13。

(35) 〔坪井1982〕 pp.161-162。

(36) 〔高桑1994〕 pp.14。

(37) 〔福田1997-1〕 pp.5。

(38) 〔菊池2001〕 pp.252。

(39) 〔柳田1910・1948〕 pp.256。

(40) 〔高桑1994〕 pp.412。

(41) 〔湯川1998-1〕 pp.95。

(42) 〔湯川1997〕 pp.272・276。

(43) 〔湯川1997〕 pp.275。

(44) 〔安室1992〕 pp.38。

(45) 〔安室1992〕 pp.42。

- (46) 事実、近年の生業研究では現在を取り扱ったものが多い。例えば〔鶴2003〕〔今里2004〕〔卯田2003〕〔増崎2005〕〔渡部2005〕などがあげられる。また安室自身も〔2003-2〕においては現代の都市住民を担い手とする農業の一形態である市民農園をとりあげ、〔安室2005〕〔安室2006-1〕においては、現代における水田漁労の復活の意味について建設的に論じている。
- (47) 〔安室1997〕 pp.269。
- (48) 〔湯川1997〕 pp.283。
- (49) 同上 pp.287。
- (50) 同上 pp.289。
- (51) 〔篠原2005〕 pp.189。
- (52) 同上 pp.193。
- (53) 同上 pp.193-194。
- (54) 同上 pp.193。
- (55) 〔柳田1910・1948〕 pp.236。
- (56) 〔早川1938-6〕 pp.40。
- (57) 〔宮本1965〕 pp.189。
- (58) 〔篠原1990-1〕 pp.80。
- (59) 同上 pp.81。
- (60) 〔小田中2005〕 pp.77。
- (61) 〔福澤1998〕 pp.129。
- (62) 〔市川1999〕 pp.29。
- (63) 〔大舘2000〕 pp.171。
- (64) 同上 pp.170。
- (65) 同上 pp.171。

第二章 中山間地域農村問題における農村伝承の位相

はじめに

前章において整理したが、本研究では中国中山間地域農村が抱える現実的諸問題の解決を図り、その過程のなかで「実践の民俗学」を再構成することを目的としている。

「実践の民俗学」とは、「当事者の自覚的研究」により、「農村人自身が先ずその生活の理解に力め」ることである。そして、「自分たちの土地の問題を、自分たちで解決しようという人たち」をその「人たち」（農村生活者）自身で育むことである。この際、民俗学がなし得ることは、聞き取り調査、直接観察、参与観察といったコミュニケーション的な調査の実践である。それは調査対象である農村生活者に対する、調査者の全人的な理解をもたらす。さらに、調査は対象（生活者）との協働作業によって行われるため、調査者を鏡として自己という当事者に関する自覚的研究をなすものである。そうした調査実践による理解の深化は、調査者と生活者双方の間に認識を共有させる。複数の主体による認識の共有、それこそ客観的認識の構築である。

本来こうした、客観的認識の構築は、農村生活者同士で行われてきた。それこそが「伝承」である。それは、親と子、先輩と後輩、というような個別のタテ関係のみで成立するものではない。地域の生活者である実践主体の結合体であり、地縁或いは血縁といった特有の結合原理をもつ「実践共同体」の内部において、主体相互の理解による客観的認識が構築され、それによって共同体内部で社会的に了承される。そうして初めて伝承は成立する。従ってこの伝承という行為は、主体に内部化される社会構成原理そのものをも形作ってきたともいえよう。しかし、その一方で、伝承に先立つ相互理解は、それぞれ特有の経験を持ち個性を有する主体間で行われる。そのため、理解の結果として共有され客観化された認識は、単に従前のものをそのまま引き継いだものではなく、その主体が持つ経験や個性に応じた変化を伴う。それゆえ共同体内で共有される認識は変容し、ひいては社会の再生産としての変革の動因となるのである⁽¹⁾。

「実践の民俗学」の具体的方法であるコミュニケーション的な調査は、こうした伝承本来の実践をなぞるものであり、現代においてはその再現であるともいえる。しかしながら、早川孝太郎や宮本常一以降の民俗学は、歴史学に例えればランケ流の実証主義に則るものであり、調査の結果、民俗学者間に共有された客観認識を直接農村の生活者に返し共有しようとはしなかった。むしろ慎重に、学問研究の成果として、地域的な実践からは遠ざけてきたようにも思える。

こうした学的態度は、民俗学を一つのアカデミズムとして成立させることとなったが、「経世済民」の学、即ち実践の学としての可能性を大きく制約してきたように思われる。本研究はコミュニケーション的な調査の過程で得られたものを、積極的に地域に返すことにより、地域的な伝承という実践を再生し、現実の問題解決に資そうとするものである。

では、農村の伝承とはいかなるものであるのか。本当に現実に対する実践力を持つものなのか。また、本当に農村が直面する問題の解決に資する機能を有しているのか。農村生活者は具体的に伝承といかに関わるのか。本章では、そうした農村伝承の実践性・機能性について明らかにするものである。

第一節 伝承の実践性試論 伝承と農業農村の永続との関連性に関する仮説

1. 永続する農家の諸側面

まず、先行諸研究の成果を材料として、農村伝承に関する数値を用いた分析を試みてみようと思う。本研究は序章でも述べたとおり、農学社系研究の「科学的」手法に対する疑問を一つの出発点としている。その「科学的」手法は現象の「数値化」と言っても良い。農学社系研究におけるこの「数値化」への信仰は非常に根深い。調査によって見いだされた真実を、定量研究に当たる者が、解釈・説明するために数値化するというのが本来の姿である。だが、本領域の有り様は、あたかも「数値化」出来ないものは存在しないというかの如くである。先にも触れたとおり、そうした学問的態度には強い疑義を感じる。しかし、本領域は農業農村の問題解決を「本来的」な責務とする官学アカデミズムであり、政策面において大きな勢力を有している。そうした研究領域の理解を得るためにも、非常に単純な方法ではあるが、定量的な試みから農村伝承やその持つ機能について見ておくことも必要である。

昭和18年、19年、農村更正協会・東亜農業研究所によって「永續農家」に対する座談会方式の聞き取り調査が実施されている。本協会・研究所の理事長は石黒忠篤⁽²⁾であり、この調査は石黒が農商大臣時代に行った中堅農民訓練⁽³⁾の参加者から、「十代以上続いている」⁽⁴⁾「永續農家」の子弟144人を選抜し実施された調査である。

その調査成果は、調査年次毎に、農村更正協会の機関誌『村』に掲載された藤井米三「農家の永續に関する研究」⁽⁵⁾、東亜農研研究報告『永續農家に関する研究』、同第二輯に取りまとめられ⁽⁶⁾、「永續農家」を永續たらしめた要因が分析されている。

まず藤井の報告では、農家が都市の家に比べ永續する傾向があるが、それは何より「農を續けて来たこと」、「何時も土地という基礎から離なれ」なかったことが根本の要因であるとする。そのうえで農家の中でも、特に永續農家が何故に長い間「農を續けられたか」ということについて、家産、教育、結婚という三つの側面からその要因を見いだす。まず「家産」であるが、永續農家が経営の基礎とする田畑財産に一定の家産的標準があるという。その家産的標準として、調査結果より、「田一町二反、畑七反」「田一町畑二反」「田一町畑五反」という標準値が挙げられている。概ね一町以上、二町以下であり、この規模より少なくても、また大きくても「いけない」とする。また、「教育」では「農本位の家々の仕付け」や「祖先の傳統を保持する」といった「家本位の教育、仕付け」が要因として挙げられる。そして、「結婚」は「相續者の嫁選び」のことであり、「釣り合いといふことを考えて・・・自分の家より低目の家から貰ふ」とあるが、何よりも「長生き筋の家から貰ふ」ことが重視されていたとする。それは「お祖父さんお祖母さんは一家にありて一番家の傳統或は過去を代表する人なるべく、とにかく一家に老人のない家は家の體をなしてゐない」ため、夫婦は長生する必要があるからである。藤井は、最後に総括として次のように言う。「要は平凡なこと、今までやつてゐることをさらに一層大切に考えてキッチンと守つて行くというに盡きる」⁽⁷⁾。

同様のことは東亜農研の報告書でも述べられている。第一輯では「一に、長男の家業、教育についての方針」「第二に、農業の基礎たる土地についての考へ」「第三に、配偶者選擇の規準」「第四に、自家の部落なり村なりに對する態度」「第五に、信仰についての確信」⁽⁸⁾。第二輯では「(一)永續の為の生理學的な基礎と、永續させた諸種の要因の存

在」「(二) 秀でたる能力、能率、技術の保有者としての資格」「(三) 逞しき以農殉国の農民魂の保持者」と⁽⁹⁾、永続農家たらしめる要因が、それぞれ第一輯では五つ、第二輯では三つ挙げられている。これらの中身を見るに戦時下という時代の状況を反映しながらも、「教育・農地・婚姻・村・技術・魂・考え方」等々、「伝承」という言葉こそ使われていないが、農家自身が世代から世代へ伝えてきた実践としての「伝承」という意味合いが強く感じられる。

例えば、「昔の人がすゝめたものに田植時子供に一坪位の田を宛がひ、すべての作業を子供たちになさしめ、それからあがつた米は別に粃摺し、舊盆に盆飯と云つて特に松明の残りにて子供にたかせる。それを子供たちが喜んで食べる」⁽¹⁰⁾。

「子供の時から農業に接触せしめ五歳から野良におやつを持つて來させ農業を嫌がらせぬ様にする」「十歳より草刈」「子供は十歳になると何かしたがる、その時から田畑に出す様にする」「子供には田の畦豆を植ゑさせる」「田植は六歳から」・・・「子供には家畜の世話全部をまかせる」⁽¹¹⁾。

「祖先のご苦勞なされた事を聞き傳へ、又自らも體驗されてゐる老人を大切にすることも、永續農家のもつ美點」⁽¹²⁾。

「一言にして家憲、家寶、傳統等の言葉で表現されてゐる所の家や先祖に對する親しみ、或は先祖の祀りを通じて古きを憶ひ將來への勵みとすると云ふが如きであるが、長老からの強制でもなく、老人の寝物語や爐邊の談話を通じて童心に融け込んで行く暖い感觸が彼等の血脈を流れて、ともすれば外れんとする家の営みにある秩序を與へることになるのである」⁽¹³⁾。

これらは戦時中の報告書であるため、「かくしてみると出席者はその永續の為の方途を自己、族、部落を中心とした殻の中に見いだしてゐる如く解されるが、研究要項に忠實に従つた為に特にこれ等の點が強く浮出されたのであつて、・・・廣く農を通じて國の為に盡す誠が至る所にあらはされてゐた。」⁽¹⁴⁾ という国家主義的な言説に回帰させるための「言い訳」がわざわざ付されている。しかし、調査結果そのものは、国というよりも農村という実践共同体の内部の実態に非常に近い。個々での引用を簡単に取りまとめると「後継者教育の意味合いを持つような伝承行事の工夫」、「伝承の担い手としての高齢者を尊敬する」⁽¹⁵⁾ ということとなり、「伝承」こそが、やはり永続農家を永続たらしめていた要因であると考えられる。

この「永續農家」調査の50年後に当たる平成5年、調査対象となった農家の追跡調査が、日本農業研究所⁽¹⁶⁾で行われている。調査対象144戸の内の130戸(当代世帯主)に対するアンケート調査、そして10戸に対する訪問調査である。そのアンケート調査結果によれば、「永續農家」の85%が現在でも存続しているという。この50年間の農家総戸数の変化率は68%であり、これより入植・分家といった新設農家の可能性が高い5反未満を除く農家総戸数の変化率は63.6%。これが50年間の農家存続率に近いものと推定され、「永續農家」と目された農家の存続率85%が非常に高い数値であると類推されている⁽¹⁷⁾。

こうした永續農家の現在の性格が、調査結果から整理され、以下のようにまとめられている。①相対的に中山間地域に多い。②「上農の構え」(『清良記』から援用された用語。ここでは伝統的な篤農家の屋敷構えを指している。「後に山を負うて、前に田をふまへ、

左に流れを用いて、右に畑を押え、親譲りの地方を屋敷廻りに扣ておらざれば、耕作心の儘には成不申候」とあるもので、具体的には経営耕地が屋敷廻りにあることを指している。)である。③多世代同居の直系拡大家族が多い。④家単位の大財布・個々人の小財布に分かれ、適宜に両者の調和が取られている。⑤田畑山林について家産意識が強い。⑥全般的に大きく兼業、特に通勤兼業に依存している。⑦1町～2町の経営規模が多い。⑧有畜複合経営が退潮し、経営の専門化が進行。⑨自給農業を堅実に維持。⑩有機栽培の志向が強い。⑪家の跡継ぎはほぼ確保されている。⑫「地域社会のリーダー」として積極的に貢献してきた歴史を持つが、将来においては「人並み」でありたいという意向を持つ。⑬地域固有文化の担い手として重要な役割を果たしている⁽¹⁸⁾。

これらの永続農家の現在の性格は、政策的・指導的に望ましい経営条件とされる給与制導入や、大規模化、そして農地の流動化による中核農家層への土地集積といったものになじむものではない。そうした意味では先進性を持つ経営とは言い難いであろう。しかし、中核農家の乏しい中山間地域で、地域の維持と営農の持続を両立しようとする場合、こうした性格を有する農家が持続性を持つことは極めて重要である。では、経営面において必ずしも先進性を持たぬ農家が、なぜ他に比して高い存続率を有するのだろうか、その要因として「⑫地域固有文化の担い手」という側面が重要であるように思われる。

2. 文化事象と「永続」という理念

追跡調査から抽出された「地域固有文化の担い手」という性格は、地域社会への貢献に関するアンケート項目より推測されているものである。地域社会のリーダーとしての永続農家の役割には陰りがみられるものの、「寺社総代、村祭りの世話」をつとめる家が未だに多いことからの解釈である。地域固有文化として具体的には「農耕儀礼」「伝統芸能」「郷土食」というものが挙げられている⁽¹⁹⁾。50年前の「永続農家調査」の折にも、「先祖崇拜」の重視、「後継者教育の意味合いを持つような伝承行事の工夫」、「伝承者としての高齢者の尊重」という永続農家の性格が指摘されている。ここで言う「地域固有文化」とは、「伝承文化」とほぼ同義である。

伝承文化は地域社会の生活者に共通の心意として内在する。それらが具体的事象として表象されたものが、地域固有文化の諸事象である。かつて農村には様々な固有文化事象が伝承されてきたが、それらの多くが日本の近代化・産業化の過程で因襲旧弊であると評価されてきた。近年その再評価がなされてはいるものの、一部の民俗芸能や祭礼が都市農村交流等の資源(観光資源)として注目されるのみで、それ以外の文化事象が持つ機能と、文化事象全般が農村生活者や農業へ及ぼしてきた効果については、未だ(行政・官学アカデミズムの領域では)検討されていない。しかし、固有文化事象の意義を検討してみるに、固有文化の担い手としての役割を果たす農家が、高い存続率を持つ(「永続」する)ということは、決して偶然ではない。

「地域固有文化」として、「追跡調査」の成果で具体的に挙げられているものは「農耕儀礼」「伝統芸能」「郷土食」であった。これに幾つか付け加えるならば、「農耕儀礼」の背景となる「信仰」、「伝統芸能」を維持し継承し続けた「社会」、そして「郷土食」を物理的に支えてきた「生業」が挙げられよう。「伝統芸能」、「郷土食」の現代における有用性に関しては、いわゆる農村地域資源の議論や農村観光での議論でしばしば取り上げられる。ここでの説明は要しない。その他の項目を簡単に整理しよう。「社会」は旧村や集落

に相当する実践共同体において歴史的に形成された地域的個性をもつ人間集団であり、固有な社会慣行「秩序」や「規範」を伴う。「生業」とは文字通り農業等のなりわいである。「農耕儀礼」は農業の節目節目に行われる儀礼であるが、農村には他に「人生儀礼」や「年中行事」も存在する。互いに密接な関連性を持つものであり、「農耕儀礼」に特化して考えるべきではない。「行事・儀礼」という大枠で、その現代にもつ有用性を捉えるべきである。「人生儀礼」とは誕生から成人そして死、さらには死霊の祖霊化（神化）・（ムラの成員としての）転生にいたる、個人の魂の各階梯で行われる儀礼であり、「年中行事」は一年間をサイクルとする節目節目における行事と整理して概ねよからう。

これらは、いずれも農村内の血縁的・地縁的な実践共同体で行われる。このうち、「社会」組織が有する規範・秩序には成員の再生産を目的とした規制を含み、「儀礼・行事」は「信仰」面において「死と再生」「魂の継続」を象徴し、村の実践共同体の「永続」、「生業」である農業の「永続」をいわば疑似体験する場である⁽²⁰⁾。

これら文化事象は、「後継者教育の意味合いを持つような伝承行事の工夫」という表現からも判るように、「永続」という理念を世代間で継承し、若い成員に理念を認識させ、理念に沿った行動を義務づける伝承・教育の装置であったと考えられる。この「追跡調査」以外にも、文化事象が農業・農村の「永続」に有効に機能している事例が幾つも挙げられている。

①奈良県上北山村天ヶ瀬集落、祖霊信仰の儀礼を通じ同族の紐帯を再編・継承。放棄されかけた共有山林の経営を採算がとれる形で維持している⁽²¹⁾。

②山口県下関市蓋井島、山の神神事を通じ山の神組という家々の親密な紐帯を維持継承している。跡継ぎと跡継ぎの嫁が確保され、過疎化を防いでいる。

③山口県新南陽市三作、年祭時に行われる三作岩戸神楽の伝承を通じ、神楽が地域全体のアイデンティティーを形成している⁽²²⁾。

④石川県鳳至郡N町 A 村落、ザイレ（村入り）慣行にみられる「村落の永続性」への願いと「永住」もしくは「Uターン」の義務化規制が機能している⁽²³⁾。

これらの事例は、地域生活者の多くが地域固有文化の重要な担い手、すなわち「永続」の理念の継承者となることによって、農村地域を支えていることを示している。農村における伝承と、その表象としての地域固有文化事象が、農業農村の永続に实际的に機能する可能性を提示するものである。

3. 固有文化事象の伝承の現状

農家の永続に「地域固有文化」が有意に機能している、という仮説を念頭におき、こうした文化事象がどの程度現代に伝承されているか見てみよう。

柳田国男を中心として昭和9年5月より12年4月にかけて行われた「山村調査」は、全国66ヶ村を対象に100項目にも及ぶ文化事象に関する網羅的な調査である。その結果は『郷土生活採集手帖』として纏められた。その50年後の追跡調査（以下「山村追跡調査」）が『郷土生活採集手帖』を所蔵する成城大学民俗学研究所により実施されている。その追跡調査は、100項目の質問事項を、追加・改変しながらも、基本的には踏襲する。戦前から現代にいたる激しい歴史的変遷があった50年間の地域文化事象の変化を概観するに、非常に有意な研究成果である。

「山村調査」の対象は66ヶ村であったが、このうち『郷土生活採集手帖』の記述が詳

細である21ヶ村、集落レベルでは39地区を抽出し、追跡調査が行われている。その個別地域の調査結果は『山村生活五〇年 その文化変化の研究』（以下「報告書」と題し、昭和59年度（民俗学研究所紀要）、60年度、61年度と、三年間の報告書に纏められ、『昭和期山村の民俗変化』⁽²⁴⁾で分析されている。その中でも磯岡哲也の論考は、各地区の調査票調査の結果を用い、アカルチュレーション理論の立場から、山村の文化変化について検討するものである⁽²⁵⁾。

磯岡は21ヶ村、39地区における「山村追跡調査」が、共通の調査票を用いてはいるものの「調査者・記述者のディシプリンによる視点の相違から由来する部分」が大きいとしている。したがって、「二ヶ村全体を横切る視野での分析」が求められてはいるが、同質の「一致」するデータとして分析することは困難であり、適切であるとも言えないとする。しかしながら、近代化・戦争・高度経済成長といった大変動を伴う50年の、伝承（山村文化）変化を検討する材料として、本調査以上に有意なものを見いだすことはできない。磯岡も「追跡調査」の制約を認めつつも、山村文化の変化の状況を数値的な表にまとめ、検討を加えている。

本項では、磯岡の試みにならい、本調査結果を用いながら、農村文化伝承の傾向についての数値的な把握を行うものである。

本調査は100項目にのぼる共通調査票調査を対象地区で行ったものである。その個別の結果については、「報告書」にあるが、項目毎に「昭和9年の調査内容が現在もあまりかわらずに持続している」を「○」、「昭和9年の調査内容が、変化しながらも持続している。」を「△」、「昭和9年の調査内容が、その後消滅し、現在行われていない。」を「×」、「昭和9年の調査内容と昭和59（60・61）年の調査内容との比較が困難。」を「－」と記号で表記している⁽²⁶⁾。

磯岡もこの表記から、「○」「×」「△」を「持続」「消滅」「変化しつつも持続」とし、それぞれの数と、全体の中での構成率（％）を列挙した表を作成し検討する。しかし、構成率を計算する際、母数を調査総数の39として固定してしまっている。即ち、山村調査と追跡調査との比較が困難であり、「判断保留」ともいうべき「－」を母数に入れて計算しているため、凡ての項目の構成率が低い数値となってしまっているのである。これは伝承の現況を判断する上で適当な計算とは言い難い。

そこで今回は、各記号に評点をつけ、「山村調査」時の賦存状況を「追跡調査」時の賦存状況から存続率を計算し、それを伝承率とする。即ち、 $\text{伝承率} = \frac{\text{追跡調査時期の伝承数（評点化）}}{\text{山村調査時期の伝承数（評点化）}}$ という計算式による。その際、「－」は、両調査間の比較が困難なものであり、「伝承（持続・存続）」とも「消滅」とも言えないため伝承率の計算からは除く。結果、伝承率の分母である「山村調査」の伝承数そのものが過小になってしまう可能性があるが、山村調査時の賦存率（＝山村調査時の伝承数÷調査総数39地区）を併せて算出し、後の検討に資したい。

評点化は基本的に次のように行った。

- ①「○：昭和9年の調査内容が現在もあまりかわらずに持続している。」を、山村調査時期1点、追跡調査時期1点。
- ②「△：昭和9年の調査内容が、変化しながらも持続している。」を山村調査時期1点、追跡調査時期0.5点。

③「×：昭和9年の調査内容が、その後消滅し、現在行われていない。」を山村調査時期1点、追跡調査時期0点。

④「－：昭和9年の調査内容と昭和59（60・61）年の調査内容との比較が困難。」を山村調査時期0点、追跡調査時期0点。

また、「（ ）：昭和9年に調査されていないため、今回の調査から推測した。」ものがあるが、括弧内の記号により、上述の通り評点した。

上記に基づき全体を一覧表にまとめ〔資料1〕、その一覧表を加工したものが表1である。

100項目を9つの範疇に分類した。縦の配列でみると、上段は山村調査時の賦存率が高く、下段が賦存率が低い。横の配列では、左側が追跡調査によって把握された50年後の伝承率が高く、右側が低い。右側は、いわば消滅しつつある項目である。従って左上は賦存率、伝承率共に高く、右下は賦存率、伝承率ともに低い。各範疇内部では伝承率が高いものほど上に配列している。

賦存率がそもそも低い下段は除外して、上中段で検討してみよう。左が伝承されている諸項目、右が消滅しつつある項目である。磯岡も指摘することであるが、消滅しつつある項目は、物理的・制度的な要因によるものが多い。例えば、「仕事着の種類」であれば大量生産品の流通、「花嫁の入り口」では式場結婚の流行、「イロリの座順」ではイロリの消滅、「若者組」「仮親」であれば学校制度の普及、「夜なべ仕事」では生産資材の外部化と、勤め仕事との兼業化、というように、それぞれの要因が物理的制度的なものとして容易に推定できる。なかには、「雨乞」「通り神」「張切・道切」等々、精神面での変容を示唆する内容もあるが、それも近代の「合理的」教育や、生活領域（生活圏）の拡大という物理、制度面からの説明が可能である。これらは農村を支える物理的基盤と、とりまく制度的状況の変化により、農村生活者から不要と判断されたものである。

一方伝承されている諸項目を見ると、一見して多いのが、死に関する儀礼伝承である。柳田国男が『先祖の話』で取り上げた「死後の世界、霊魂はあるかないかの疑問」⁽²⁷⁾という問いが、現代でも尚、生活者の身近で切実な問題であることを示唆しているようにも思われる。死だけではなく人生全体で見た場合においても、ムラへの加入（氏子入り）→死に伴う人間世界からの退去（棺の出口）→死霊の祖霊化・成員としての転生への準備（年回の終了）（「山の神」「先祖の祭り」「仏迎えに行くところ」も入るものと思われる）という一連のサイクルが確実に伝承されている。

また、同時に地域の社会関係に関する項目が多いことに注意を払わねばならない。

個別に見てみると「家じるし・屋号」は農村集落成員の相互認識に不可欠である。また、「村の起こり」は地域のアイデンティティーに深く関係する。さらに「大災害時の援助」は基本的な相互扶助であり、「親類の義理」「土産の贈答」「酒宴をする日」は地域内の人間関係を円滑にする。「村ハチブ」をともしなう農村社会内の強固な規制は消滅しつつあるように見えるものの、「寄り合いの座順」のような地域の社会関係に必要であろう一定の秩序は保たれ、そうした社会関係を円滑にするための努力である「村づき合いの苦労」は常に保たれている。

表1を一見していただければお判りのことと思うが、農村における伝承は、官学アカデミズムである農学社系が考えている以上に持続している。それも、かなりプラグマチックな

表1『山村生活50年』より見た地域固有文化事象の伝承率

伝承率															
100～68%				67～34%				33～0%							
		賦存率 (%)	伝承率 (%)			賦存率 (%)	伝承率 (%)			賦存率 (%)	伝承率 (%)				
一〇〇～六八%	55	棺の出口	人生儀礼	94.9	98.6	44	晴着を着る日	消費	87.2	67.6	43	仕事着の種類	消費	92.3	33.3
	60	仏を迎える口	神まつり	76.9	95	88	タブー一般	習慣等	84.6	66.7	57	張切・道切	習慣等	69.2	31.5
	57	年回の終わり	人生儀礼	89.7	94.3	46	特殊食物の日	消費	87.2	66.2	54	花嫁の入門口	人生儀礼	89.7	30
	12	家じるし・屋号	社会	76.9	93.3	76	神の祭り	習慣等	71.8	64.3	49	イロリの座順	消費	92.3	29.2
	56	忌中の行事	人生儀礼	82.1	89.1	21	手伝い・助け	社会	94.4	63.5	26	若者組	社会	87.2	26.5
	59	仏迎えに行く所	神まつり	82.1	87.5	5	明治後の土着者	社会	71.8	62.5	86	雨乞	習慣等	82.1	25
	1	村の起こり	社会	71.8	87.5	94	買い物に出る場所	交渉	100	55.1	97	物売り以外の来入	交渉	97.4	18.4
	36	大災害寺の援助	生活	79.5	83.9	96	外から買う物	交渉	100	55.1	52	仮親	人生儀礼	76.9	10
	82	おしらせ・夢告	習慣等	79.5	83.9	80	狐狸の悪戯	習慣等	79.5	53.2	40	夜なべ仕事	生活	89.7	0
	16	親類の義理	社会	92.3	80.6	48	分配する食物	消費	69.2	51.9					
	73	信心される神仏	神まつり	79.5	80.6	4	暮らし良かったとき	社会	71.8	51.8					
	47	酒宴をする日	消費	84.6	75.8	51	産屋の行事	人生儀礼	79.5	51.6					
	17	土産の贈答	社会	87.2	75	98	遠方結婚	交渉	92.3	50					
	15	同族	社会	82.1	75	3	大事件	社会	74.4	50					
	20	寄り合いの座順	社会	79.5	74.2	95	物売り	交渉	97.4	48.7					
	89	動植物のタブー	習慣等	74.4	70.7	35	村人の協働作業	生活	100	46.2					
	50	ティを使う場合	消費	69.2	70.4	38	共有地の利用	生活	74.4	44.8					
	84	治病の祈祷	習慣等	82.1	70.3	29	講・組合	社会	94.9	44.6					
	72	山の神	神まつり	79.5	69.4	13	女の仕事	社会	87.2	44.1					
	58	門松	人生儀礼	76.9	68.3	45	食物の良し悪し	消費	92.3	43.1					
					99	出稼地	交渉	74.4	39.7						
六七～三四%	53	氏子入り	人生儀礼	51.3	87.5	75	先祖の祭り	神まつり	43.6	67.6	77	通り神	習慣等	66.7	32.7
	61	屋敷神	神まつり	61.5	85.4	62	同族神	神まつり	43.6	64.7	25	子供組	社会	41	21.9
	27	褒められる男女	社会	51.3	77.5	30	女の講	社会	66.7	61.5	41	奉公人の出身地	生活	53.8	7.1
	78	疲労・衰弱	習慣等	46.2	75	63	祭礼前の慎み	神まつり	41	59.4	23	村ハチブ	社会	53.8	4.8
	74	神仏の助け	神まつり	41	75	11	家の格式	社会	59	58.7	33	山小屋での作法	生活	38.5	3.3
	18	義理固い家	社会	48.7	73.7	90	楽場所	習慣等	61.5	58.8	32	焼畑	生活	53.8	2.4
	14	財産の相続	社会	66.7	73.1	81	魔を避ける手段	習慣等	66.7	57.7					
	22	村づき合いの苦労	社会	46.2	69.4	2	村の功労者	社会	35.9	57.1					
						8	家の盛衰	社会	43.6	55.9					
						79	怖ろしい響、光	習慣等	66.7	53.8					
						92	奇人・変人	習慣等	35.9	53.6					
						64	当屋神役の慎み	神まつり	48.7	52.6					
						83	ト占	習慣等	48.7	50					
						70	氏神の嫌うもの	神まつり	56.4	45.5					
						19	村の指導者	社会	61.5	43.8					
						31	新しい職業	社会	59	43.5					
						65	神田	神まつり	48.7	42.1					
						37	他村からの手伝	生活	41	37.5					
						34	持りの獲物分配	生活	53.8	35.7					
						68	氏神参りに帰郷	神まつり	51.3	35					
三三～〇%	66	庄屋と神社	神まつり	23.1	94.4	85	何と云て拝むか	習慣等	30.8	62.5	67	祭礼直会の座順	習慣等	23.1	33.3
	71	神に祀られた人	神まつり	10.3	87.5	24	公と私	社会	30.8	54.2	10	仕合わせの良い家	社会	7.7	33.3
	9	長生の家筋	社会	28.2	81.8	100	仲良い村悪い村	交渉	30.8	50	28	娘仲間	交渉	28.2	13.6
	7	郷村者	社会	28.2	77.3	6	外で成功した人	社会	20.5	50	42	奉公人の居やすい家	社会	25.6	10
	39	共有財産の処分	生活	30.8	70.8	91	イラズ山	習慣等	33.3	46.2	93	笑わない人	習慣等	5.1	0
					69	信心深い若い人	神まつり	17.9	42.9						

注：集計元表に関しては資料1を参照されたい。

視点から取捨選択されているようにも伺えるのである。やはり、農村における伝承は、それぞれが有意な機能を有しているのではないかと。時代状況により変化しているように見えるのは、機能を喪失した伝承が、新たな伝承に取って代わられているということなのではないだろうか。

教育・農村社会・農業における物理的・制度的な変化が、農村での生活を確実に変化させている反面、「永続」理念の継承を担うはずの文化事象は、かなり普遍的に伝承されていることをこの山村追跡調査は示唆しているのである。

第二節 農村伝承文化の機能性試論 民俗誌資料の検討による伝承の機能性仮説

1. 民俗誌からの検討

定量的研究とするには難はあるが、前節では入手しうる調査成果・資料より出来る限りの数値化を行い検討した。それにより、農村伝承文化事象は、農業農村の「永続」をはじめ、現代の農業・農村問題に有意に機能するものであり、それがゆえに多くの文化事象が現在でも伝承されている、ということがかなりの確度をもって推定された。

では、実際の農村伝承文化事象を、現代の農業農村問題の解決に資する「機能」という面から見たとき如何なる整理ができるだろうか。

本節では、一つの農村地域を網羅した文化事象の調査・収集による「民俗誌」の成果を材料に上記課題を検討する。対象地域は岡山県の山間部農村である奥津町（現、鏡野町奥津地区）であり、材料とする民俗誌は『苦田ダム水没地域民俗調査資料集』（以下『資料集』）⁽²⁸⁾である。本調査集は、苦田ダム水没地域民俗調査（平成9年～平成14年）の中間的な成果である。筆者も五年間調査に参加し、『資料集』においては「20. 生業ほか」、『奥津町の民俗』では「生業 稲作と麦作」の執筆を担当している⁽²⁹⁾。この『資料集』は、『奥津町の民俗』を執筆するに先立ち、22名にも及ぶ調査員が相互に情報を共有するために作成された。基本的に現地調査ノートを読みやすく整理したものである。

この『資料集』に記載される伝承文化事象を、農業・農村を構成する多様な要素の中でも、特に農業水利施設に関連づけて整理しようと思う。農業水利施設とは、言うまでもなく営農上の重要な施設であり、農村地域の環境を創造し保全する施設である。そして、その維持管理が農業農村の「現代的課題」となっている。この施設を中心に考察・整理することにより、農村伝承文化の機能と、文化事象相互の連関と、現代農業農村問題との関わりとを、より鮮明に描き出すことが出来るであろう。

なお、『資料集』を中心的な材料とするが、この資料は聞き取りデータの箇条書き的整理である。そのため、特に伝承文化の相互連関を検討する際に、欠落している部分も少なくない。検討の便を図るために、筆者が中国地域の他地域で調査した伝承文化事象、また中国地域における民俗学先行研究の成果も適宜援用する。主たる対象地域は奥津、主たる資料は『資料集』ではあるが、周辺地域の調査、先行する研究をも活用し、中国地域全般における農村伝承の姿を、仮想的に整理するものである。

2. 農村伝承文化の多様性

実在の井堰を中心に、ほぼ大字（旧村）に相当する範囲を想定し、『資料集』より伝承文化事象を抽出すると、その数は1000以上にものぼる〔資料2〕。それぞれの特性を鑑みて、やや恣意的ではあるが、後の機能性の検討に資するべく9つの範疇に整理した。それは、①景観、②生業、③食文化、④組織、⑤行事・儀礼、⑥石仏・板碑、⑦信仰・俗信、⑧自然知・利用、⑨伝統的品種 である。これらの事象は、地域の生産・生活において必要とされる人間諸活動のあらゆる部門に及んでいる（表2）。即ち、伝承文化事象は地域における人間の総合的活動である「暮らし」に相応した多様性を持つと指摘できる。

以下、それぞれの範疇を、個別文化事象の性格と、これまで蓄積されてきた民俗学の知見より、若干の説明を加えつつ紹介する。

表2 ○○井堰の周囲に展開する伝承文化資源別データ

施設・景観	生業	食文化	組織	行事・儀礼	石仏・板碑	信仰・俗信	自然・利用	伝統的・品種
景観	生業1	食文化1	組	行事・儀礼1	石仏・板碑1	信仰1	自然・伝承	稲
麦秋	生業層	ごんちやく	追	トンド	災神	サンバイ	小鳥殺し	愛国
イデ山	ハガリ	路の佃作	若衆組	虫送り	猫神	水神	彼岸まで七世	竜治
春の田(レンゲ)	養蚕	ひしお	娘組	イノコ	記念碑	地主様	オキニシカセ	日之出
吉井川	伐流し	はちのこ飯	姑組	ヒナアラシ	ボニ	地神様	亀石	吉備糖
雪型 奥津富士	肥料・薪炭	大根飯	イデ組	野遊び	法師の墓	荒神様	眞供養	檜の棒
植林以前の山地景観	牛扱い	ハゼ	焼米	端午の節句	石くど	...	信仰5	小犬狗
泉源地区の水田	他小祠	穀良郷
泉山・花知山	生業2	だんご汁	桃 田中株	七夕	...	信仰2	さいの神	光明錦
旧人形峠からの景観	ハエ漁	てのくぼ	他4株	イモ名月	石仏・板碑2	甘酒祭り	大日様	美穂選
六合放牧場	アマゴ漁	キビ餅	講	十三参り	力石	愛宕様	辻堂	朝鮮
	果樹	栗餅	一宮講	総日待ち	地神	旅の僧の墓	...	北東の山の霧
施設・伝承	...	そばがき	愛宕講	行事・儀礼2	山の日	法印・太夫	信仰6	西山に薄い雲
人柱伝承	生業3	うどん	庚申講	初詣	小正月	雨乞い	一宮様	ミカノト(白)
炎神伝承	大地師	だんご汁	日待ち講	花見	送り正月	念仏供養塔	観音堂	木の葉が白い
蛇の住む藪	タタラ	呉汁	月待ち講	万灯さま	卯月八日	如意輪観音	お大師めぐり	果山の岩が白い
蛇捨て淵	炭焼き	のうさぎ	万人講	夏祭り	富満の日	万人供養塔	元お大師さま	ウツノノ山標
	野鍛冶	ドジョウ	橋講	レンゲ	田植	地蔵	金比羅信仰	彼岸まで七世
地名	漆	はえ	...	盆踊り	五社神講	大日如来	オドック様	ダイバ様
コックリ曲り、	紙漉き	...	社会・伝承	神楽	かみなり講	エビ様	淡路様	薬用植物
ハマミチ	...	食文化2	トンドをしない	秋祭り	庚申様	ヤギトウ	福力斧神	ガコ草
ヒツマ加里	民具	正月 餅色々	正月2日のトロ	ムラ入り	シロミテ	捨て子	狼様	ヨモギヤイ
ニシミチ	牛鞍	節分 飯	共有地	...	二十日正月	十三参り	高良様	センブリ
西畑ミチ	牛鞍	彼岸 ボタモチ	黒岩イデ山	行事・儀礼3	石仏・板碑3	オカモ	お鶴様	ユキノシタ
小小屋ミチ	馬鞍	代満 うどん	オロ牧野	ヤギヨメ	弘法大師像	虚空蔵様	...	キハダ
高畑ミチ	サシ棒	セタ ばたもち	カヤ・シバ棚	松迎え	竜王神像	茅野様現
妙麗の道	負いノ	盆 そうめん	...	若年様	法華経塚
ババゴロシ	ツゴマ	仏送 送団子	組作業	火種	若宮
吉井川の丸太橋	肥かこ	仲秋 サイイモ	道首講	若水	宝篋印塔	イボ神
歩き道	ハイフゴ	実子 ばたもち	イデなおし	牛の餅	六面壇	かがり堂
馬車道	石炭箱	甘酒祭 甘酒	水路直し	ヌイソメ他	五輪塔	若子様
神橋	のぞきめがね	大晦日 餅	田植組	ゴカンニ他	馬頭観音	足玉様
				ハナクサ栽培		山上様

注：本表は簡略版である。凡てを記載した表は資料2に付した

- ①景観：農業水利施設等、開発の過程で作られた施設や、開発によって拓かれた環境は、農村生活者の「心意」(30)を反映した地域特有の「景観」として様々な意味を伝承する。それらは施設・環境管理の担い手組織に伝えられる先人の労苦と施設の重要性を伝える「施設伝承」や、農作業のはじまりを伝える雪形等の「意味景観」、また、そうした景観認識を今に伝える「地名」等として伝承されている。
- ②生業：生計を維持するための仕事。農耕、漁撈、林業・狩猟、諸職、交通・交易等があげられる。生業は、日常的な環境への働きかけであり、地域生活者の不断の環境認知を促す。また、生業は慣行や規制を伴い、地域社会の特色や生活構造・指向性、生活者の生き方に強い影響を与えるものである。
- ③食文化：地域の環境条件や生業形態により食材が規定され、特有の食文化が形成される。また諸儀礼や年中行事に供される食物は、ハレ(31)の食事であり、地域の信仰やカミ観念等の伝承文化の個性を表象する。
- ④組織：農村の社会は組等の地縁組織、株等の血縁組織、講等の目的組織が複雑に絡み合い構成されている。それぞれが地域の生業や環境の管理、そして行事・儀礼等の組織的担い手を構成する。それら個々の個性と互いの関係のあり方によって、その地域の社会的特性が規定される。そして、社会伝承や共有財産慣行、共同労働慣行といった組織原理が現実の村落運営にも大きな影響をもたらす(32)。
- ⑤行事・儀礼：年中行事、人生儀礼、農耕儀礼等々がある。生業や人生の時間的サイクル

の節目節目に行われる伝承文化事象である。これらは生活者「心意」の中の世界観・時間軸の発露であり、その様相は、地域特有の生業形態や社会構成、生活者の生き様を反映した多様な地域性に満ちている。

⑥石仏・板碑：地域の有形伝承文化事象。日待・月待、塞の神、道標、供養塔等、多様な種類がある。この石仏・板碑の種類や形状、大きさ等は、地域の伝統的な信仰・俗信や、「暮らし」の場の領域観念、交通、そして高度成長期以前の豊かさ等を表象する。

⑦信仰・俗信：ここでいう信仰とは、仏教やキリスト教等の、いわゆる成立宗教とは異なる。それらの影響を強く受けながらも、地域生活者が日々の生業活動や社会関係等の「暮らし」を基盤として現出させた宗教的現象である。山の神や風雷神等の自然信仰、農耕神等の生業に関する信仰、祖霊神等の社会的な信仰等があげられる。また俗信とは、経験的に蓄積された民俗知識の中で、非合理的なものとされるが、深層において地域生活者に認知される論理構造をもつものである。

⑧自然知・利用：これらは、地域生活者が長い「暮らしの歴史」の積み重ね（伝承）を経て、経験的に獲得した民俗知識のうち、特に生活圏の縁辺に展開する身近な近自然環境に関する知識を指す。これらは地域環境の認知を基に山地や水辺の利用・管理の適切な手法を蓄積したものである⁽³³⁾。

⑨伝統的品種：現在では、ほとんどの農村地域にて作目・品種が単純化しているが、かつては多様な生業下で多様な作目・品種が栽培され、地域固有の食文化を支えていた。

まさに多様な内容をもつ伝承文化であるが、これら諸範疇の内容を見ると、それぞれが互いの領域に踏み込み影響を及ぼしあい、連鎖している。次に、その伝承文化の連鎖関係に関し検討しよう。

3. 農村伝承文化の連鎖性

「暮らし」とは多様な領域の人間活動を総合したものである。この「暮らし」の隅々にまで及ぶ伝承文化は、個々多様な性格を有しながら、互いに連鎖して全体としてのまとまりを形成している。こうした文化連鎖を模式図として図示したのが図1である。この図は、農業水利施設が特に農村伝承文化の中心であることを意味するものではない。山であろうが田であろうが家であろうが、それを中心に図を書くことが出来る。すなわちかつての農村生活者がもっていた固有の環境認知は、一つのまとまりを持つて一方、実に多元的である。村のあらゆる環境要素を「暮らし」の必要性から見て過不足無く認識できるように、何世代にもわたり、長い期間をかけて作り上げられてきた構造である。農業水利施設（出水－河川－井堰－水路－水田）もまた、その要素の一つとして、大きなまとまりの中に位置づけられる。景観の構成要素、環境の維持要素、生業の重要な装置として、様々な説話を提供し・祝祭の場となり、またカミが里に降りる経路として、多くの伝承文化事象に取り囲まれている。これは即ち、農業・農村が伝承文化の文脈の中にきちんと位置づけられていることを示唆するものである。

では、具体的に伝承文化連鎖によって構築されるストーリーの中で、農業水利施設、そして農業・農村はいかなる位置づけを与えられ、いかなるメッセージを伝えられているのだろうか。この奥津町での調査結果に加え、島根県大田市大代町での農耕儀礼（田植え囃子）調査で採取しえた事象と、文献から抽出した若干の知見を加えながら、一定のまとまりを持つストーリーを構成し、検討する⁽³⁴⁾。

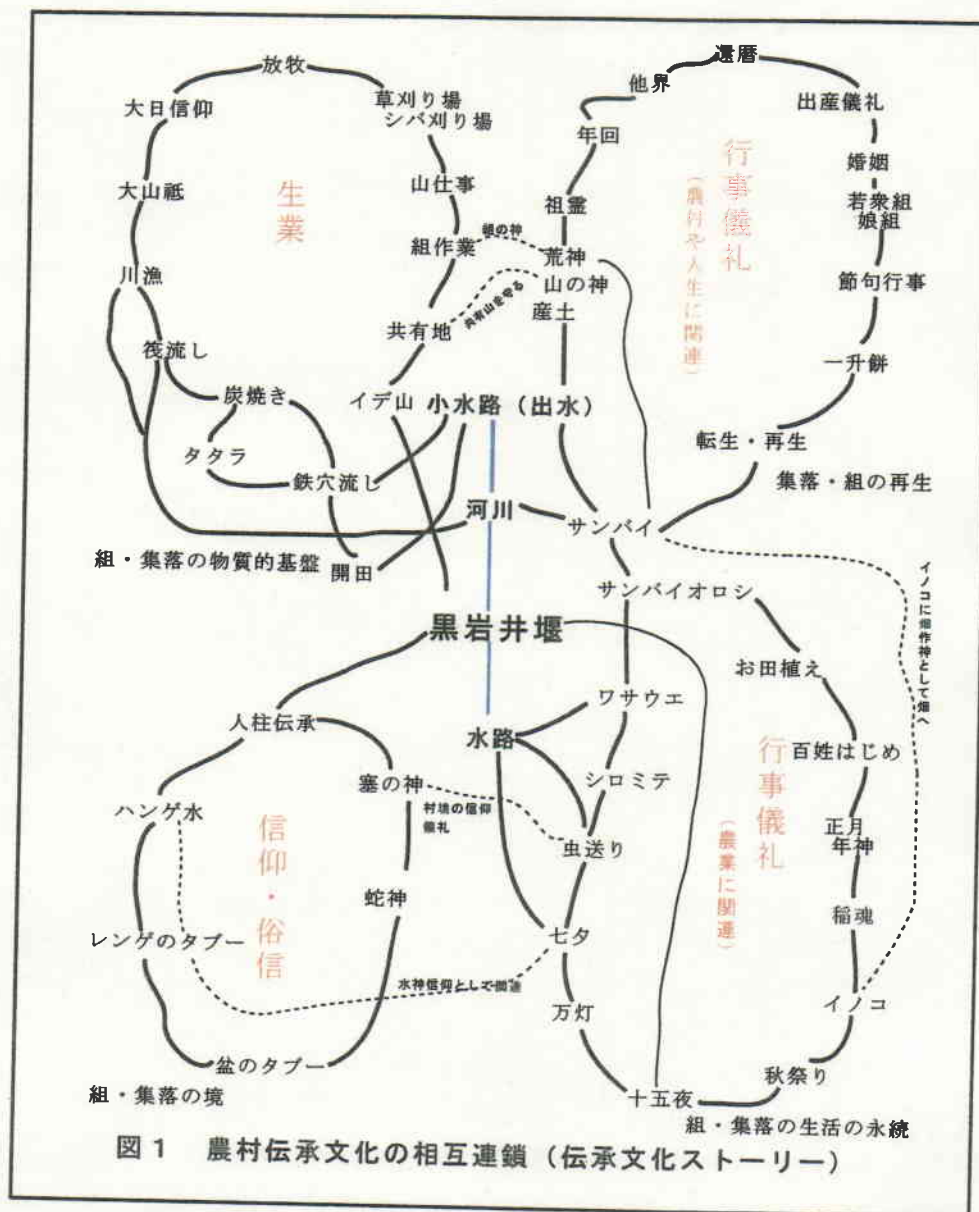


図1 農村伝承文化の相互連鎖 (伝承文化ストーリー)

「集落内の者が亡くなると、四十九日を経てあの世に赴く、その際、餅を一臼（一升）だけ搗いて仏に供える。あの世へ持たすためである。仏は一定の年回の期間（三十三回忌もしくは五十回忌）を経ると「祖霊」という神となり、山に籠もる。後谷、弥山、ミサキ谷、奥山、イヤダニ、化粧淵はそうした「祖霊」が籠もる山中の「地名」である。そして、この「祖霊」神のことを大元神とも呼ぶ。その大元神に関する神事として「大元神事」、そして「大元神楽式」があげられる。この神は元々、焼き畑をしながら集落を拓き、鉄穴流しをして水田を拓き、そこで営農しながら「暮らし」を築き上げてきた各世代の生活者の霊の集合体である。したがって集落に住む子孫の幸福とそこで営まれる農業の豊穡を願い続けている（①）。それゆえ、正月には「年神」に姿を変えて里に下り子孫に幸福を約束し、一旦は「トンド」の煙に乗ってヤマへ帰る。そして、田植えに先立ち、田の作神「サンバイ」に転化し、ハエンゴ⁽³⁵⁾の背に乗って、山から河川を下り、井堰から水路を辿り、田の水口に降り立ち、稲の豊穡のため田に籠もるのである（②）。その後、田の神「サン

バイ」は「レンゲ」(旧暦六月十五日)か「ハンゲ」(七月二日頃)には「畑の作神」として畑に赴き、「イノコ」(旧暦十月の亥の日)に山畑を介してヤマへ帰る。

そうした「山の神(祖霊)」はしばしば一部が切り離され、その集落の子供として転生する(③)。それゆえ産まれた子供は神に近い存在であり、ともするとまた「山の神」の世界(あの世)に帰ろうとする。特に生後1年たち歩き始めると歩いて帰ろうとする。それが叶わないこと、「生きた者」として集落に留まり、集落を守らねばならないことを教えるために、四十九日に仏にもたせるのと同じ一升餅を背負わせ転ばせる。そうすることによって、もう祖霊の世界には帰れないことを教えるのである(④)。そして子供は神に近い者として集落内の農業に役割を果たしていく。すなわち神の使いとして「トノヘイ(トラヘイ)」で穀物種に宿る良い穀霊をもたらし、「虫送り」で害虫を追い、「イノコまつり」で作神をヤマへ送り、作神がいなくなった後の大地を守るために清めるのである(⑤)。

この伝承文化の連鎖により構成されたストーリーには、「農村地域において連綿と継続する人生」と、その「人生により築かれた農業施設・農地」、そして「日々営まれる農業・農村生活」、また「将来の農業・農村の担い手である子供たち」、の四者が、自然世界である山を介し「かかわりの全体性」(36)を持って絡み合い、農業・農村の永続を願うメッセージを今に伝えている。

しかし、これは単なるメッセージに留まらない。常に去来する「祖霊」「作神」の存在は、集落と農地が、先祖の苦労の下で拓かれた貴重な資源であることを、生存する地域生活者に意識させる(①)。そして、その文脈の中に農業水利施設が位置づけられることにより(②)、具体的に保全・管理すべき施設に対する生活者の認知が生じる。また「自分は祖霊の転生によってこの世にある」という意識が、農村住民の一体感を醸成し、地域管理活動への動因となる(③④)。さらに「神に近い存在」である子供たちに、祭事面で農業の役割を担わせ、地域や地域農業の担い手としての責任感を育んでいる(⑤)。このストーリーは「地域環境認知」「環境管理への責任感醸成」「環境管理活動の組織化」「担い手の育成」という、現代的な農業・農村問題の解決に必要と思われる実践的な「機能」を全て含んでいるのである。

4. 農村伝承文化事象の機能

では、農業水利施設を中心とする農村地域環境の適切な保全・管理・利活用に、伝承文化はこれまでいかなる役割を担ってきたのであろうか。「機能」という側面より、表2の伝承文化事象を分類整理すると、以下の諸項目にまとめられる(表3)。

①地域(環境・施設)認知に資する機能: 地域生活者が自ら行った開田・開畑・道作り等の事業は、快適な二次的自然の農村「景観」を構成し、特有の「生業」形態のもとで多様な「自然知」に基づく地域認知構造を構成する。また、そうして拓かれた地域や築かれた施設には、「社会伝承」「施設伝承」として、祖先の悲願を叶え、現在の住民に恩恵を与え、子孫達の生活を保障するというストーリーが付与され、地域全体の資源として住民に認知される。現在でも、保全のためのストーリー構築の資源となりえる(37)。

②社会の維持に資する機能: 「組、株、講」等の農村組織は、農村集落の意志決定、合意形成の基礎として現在でも機能している。また、「組内荒神の甘酒祭り」等、農村組織にて行われる「信仰」や「行事儀礼」は、住民相互の関係を永続させようとする意味を含む。さらに、「夏祭り」や「盆踊り」「神楽」等はより広域の住民コミュニティの醸成を担って

いる。農村はまた、地域外部者に対しても「ムラ入り」行事といった地域内への受け入れのチャンネルをかねてより持っていた。また、一連の正月行事や盆行事等々、家単位で行われる行事儀礼は地域社会の基礎単位であるイエとイエ内部の絆の永続を約束するものであった。これは即ち、農業や農村地域の環境や施設の維持・保全の担い手を組織化し、永続させるための装置だったのである⁽³⁸⁾。

③地域個性の表現に資する機能：地域の伝承文化事象には、その土地固有の伝承がある。また、「塞の神」⁽³⁹⁾に関連する石仏・板碑、信仰や、虫送り等の境界儀礼は、地域の範囲を確定し、「祖霊信仰」に関連する諸事象は、地域のまとまりを祈念する。これらは地域を一定のまとまりとして確定し、その豊穰・幸福を約束するものである。また、生業、行事儀礼は、一般に地域に農村らしい品格を作り上げてきた。これらの伝承文化事象により地域住民は保全すべき地域の環境・施設・生業の特性と範囲を、愛郷心とともに意識し、伝承する。

④教育的機能：子供を主体とする行事儀礼である「虫送り」「イノコ」等は、子供が神の使いとして害虫を追い、農作物の豊作を約束する。そして、「ヒナアラシ」「野遊び」等は、子供たちの共同作業を伴う行事である。この行事により子供たちは地域の中で連帯感を醸成する。また、「トンド」等では地域の大人たちともに行事をすすめることにより世代間の伝承の場を形成する。さらに子供達の成長を地域で祝い、大人への仲間入りの準備をさせるのが「十三参り」等の子供の人生儀礼である。農村はこうした行事儀礼により、地域の農業・環境・施設管理の担い手を育成してきたのである。

⑤地域間交流に資する機能：地域の行事・儀礼にて行われる貴重な民俗芸能や、みどりあふれる景観は地域住民の協働により作り上げられてきた成果であり、郷土愛や他地域に対する自信を醸成する。またそれらの成果は、都市住民にとっても大きな魅力となり交流の資源として活用しうる。また、地域の民俗信仰や石仏・板碑には地域を超えて広域に展開するものも少なからず存在する。それらは、水利関係や交易と言った地域を超えた伝統的な交流を心意面より支えてきたものであり、現在でも地域間交流のシンボルとして有用な資源である。

⑥技術的文化資源：生業技術は資源循環型農業の原点であり、地域での有機無農薬栽培等、高品質農産物生産技術を確立するうえで参考となる技術的要件を提供しうる。また、かつて作付けされていた伝統的品種や「漁業・諸職」等地域特有の生業は独自の特産物を探索する上で貴重な資源となりうる⁽⁴⁰⁾。また、地域の生業とそれに伴う水利等の環境整備、そして地域での生活体験から育まれた自然知に基づく諸技術は、地域の環境管理技術そのものであり、農村における生物層の多様性や景観、住環境を含めた豊かな地域環境の維持管理に機能する。

以上、農村伝承文化が有する機能を民俗誌『資料集』より検討してきた。これらのなかには「古くさい」と思われるものもあるだろう。しかし伝承文化とは固定したものではない。地域住民が「暮らし」を通じて周囲の環境へ働きかけ、それにより環境を認知し、「心意」の中に位置づけ、受け継いだものを再編しながら後世へと伝え続けたものである。換言すれば、地域住民の各世代が協力して作り上げた「自律的な環境への適応システム」であり、「持続的な環境利活用システム」であるといえるであろう。

農村における伝承文化は、地域生活者の「暮らし」により、豊かな多様性と相互の連鎖

表3 伝承文化事象の機能別分類表

1. 地域認知に資する機能 ①自然認知 ○景観 ◎生業 ◎自然知・利用 ②地域認知 ○景観 ○社会伝承 ◎行事儀礼 ③施設認知 ○施設伝承 ○生業1 ○信仰1	4. 教育機能 ①現在の生活基盤学習 ○景観 ②祖先の生活学習（歴史） ◎生業 ◎食文化 ③実習としての学習（農村体験） ○行事儀礼1 ○子供の遊び ○子供の仕事
2. 社会の維持に資する機能 ①地域社会関係の維持 ○組 ○株 ○講 ○社会伝承 ○信仰2 ○行事儀礼4 ②住民コミュニティの醸成 ○行事儀礼2 ③家の永続・家の絆の維持 ○行事儀礼3 ○信仰3	5. 地域間交流に資する機能 ①観光資源 ○行事儀礼2 ○景観 ②広域にわたる資源 ○石仏・板碑3 ○信仰6 ③地域間の繋がりを保つ資源 ○石仏・板碑3 ○信仰6
3. 地域個性の表現に資する機能 ①地域に固有のもの ○石仏・板碑1 ○信仰4 ○自然伝承 ○気象俚諺 ○俗信 ②地域の確定をするもの ○石仏板碑2 ○信仰5 ○行事儀礼1・4 ③村の時間を表現（農村らしさ） ◎生業 ◎行事・儀礼	6. 技術的文化資源 ①農業生産維持・高品質農産物生産 ◎伝統的品種 ○生業1 ②特産品生産 ○生業2 ◎食文化 ③生態系保全 ◎生業 ◎自然知・利用

表注：表中の中項目（丸数字）以下は、表1における伝承文化事象がどの機能分類に属しているか、その相当部分を指す。◎は表1中の濃い網掛け斜線で表されている大項目、○は薄い網掛けの中項目である。

性に基づく全体性を育まれ、伝え承継がれてきた。そして、日々の「暮らし」による不
断の「環境認知」を基礎とする実践的な機能を有し、農業と農村を支え続けてきたのであ
る。本項で検討したように、その機能は、現代農村が直面する様々な現実的課題の解決に
も有意に働く可能性が大いにある。「伝承」は農村の生活者が自律的に多様な問題を解決
してきた経緯を伝えるものであり、「意味ある知恵」の集積行為そのものである。これま
で行われてきたような事業・補助・指導等々、外部の権威者が持ち込むものによる農業農
村問題の解決は一過性のものに過ぎない。「伝承」を排除し、そうした事業や指導ばかり
にこだわることは、果たして農業・農村のためなのか、外部的権威者自身のためなのか、
訝しい。これまで歴史的に農村・農業を支えてきた「伝承」の持つ機能を基本に置き、農
村生活者の自律性を育む問題解決の有り様を探らない限り、農業・農村の将来は拓けない
ように思われる。

第三節 環境認知と全人的理解 使役牛の調教技術とその伝承からの考察

1. ツナヒキの技術

ここまで、先行する諸研究成果を用いた数値的分析、ならびに民俗誌を資料として用い
た仮想的検討により、農村伝承が実践的な機能を有し農業農村の永続に寄与していたこと、
そして現在でも、有意な意味を持つ伝承は多少の変容・衰退は見られるものの現存してお
り、積極的に活用すべきことを明らかにしてきた。本項では、さらに「伝承」に近接し、
伝承の微分的検討を行う。即ち、伝承の生成、ならびにその伝達継承の場面を再現するこ
とによって、その本質を明らかにしようと試みる。それによって、農村伝承は、地域の生

活者が周囲の環境に働きかけることによって生ずる不断の環境認知より生成され、住民相互の全体的なつき合いの中で生ずる全人的理解によって了承・伝達・継承される、という本研究が前提としている伝承観の正当性を証明しようとするものである。

検討対象とする農村伝承は「ツナヒキの技術」である。「ツナヒキの技術」とは耕牛の調教技術を指す。昭和30年代頃まで、広く日本の農村には畜力による耕起作業が普及していた。その当時の状況は、民具研究における農具の研究、馬耕と牛耕の分布の研究⁽⁴¹⁾、そして花田植え、大田植え、供養田植えといった年中行事の研究⁽⁴²⁾において見ることができる。しかし、牛や馬を自在に操るための調教技術、そしてその普及伝承に関しては、佐渡の馬耕教師の研究⁽⁴³⁾以外は管見のところ見られない。本項では、広島県神石郡豊松村（現神石高原町）川東地区での調査を元に、数年前まで伝承されていた「碁盤乗り」の技術を紹介し、それを通じ耕牛の調教技術の生成と伝達・継承の過程を明らかにし、農村「伝承」の本質について考察を加える。

2. 豊松村川東地区における牛

豊松村は岡山県との県境、神石高原に位置する小村である。人口は2000人程度。中国山地に刻まれた谷筋ごとに迫（サコ）もしくは荒神組といわれる小集落⁽⁴⁴⁾が散在し小河川の氾濫原に水田、山の緩やかな斜面に畑圃場、そして山を背負うように家屋敷がある。村が位置する神石高原は、昭和初期まで、「陸の孤島」と評されるほど交通の便が悪く、農林畜産を主体とせざるを得ない土地柄であった。そのなかでも豊松村は、耕地条件により水田作が奮わず、畑作中心であり、そのためか、古くから畜産も盛んであった。現在でも神石牛というブランド牛を産する地域である。この神石牛は大正期より昭和初めにかけて、日本で随一の名牛と評価されていた。とりわけ、豊松村は大正10年に全国共進会1位に輝いた「豊神号」や、大正天皇の大葬の際、轎車の牽引牛となった「豊萬号」という名牛を産した地域である⁽⁴⁵⁾。昭和30年ころまで、「各農家には、必ず2～3頭の牛がおり、最盛期には豊松全体で3000頭以上、川東だけで60頭～70頭（子牛を含むと100頭以上）いただろう」という⁽⁴⁶⁾。いささか、多すぎるくらいがあるが、それだけ牛の飼育が盛んであったことを示すものである。

これらの牛は肉用にも供されたが、一般の農家では使役牛として利用された。アラオコシ・セナガキ・クレガエシ・シロカキ（荒代・植代）といった数度にわたる耕起作業。山草や薪、そして四～五間もあるハセの運送作業等、農家のきつい作業の助けになったのである。そしてまた畑や水田にもどす堆厩肥の生産にも欠かせない存在であった。

使役される牛にとって、最も辛かったのは耕起作業であったという。アラオコシなどは牛の力でも1日8～9畝しかできず、またシロカキは6月だったため、牛は暑さに参ってしまったという。しかし、農家にとってはこの時期最も焦りのある時期でもある。この時期に作業が遅れてしまったなら、後々の農作業にも影響し、収穫も激減しかねない。そこで、しゃかりきになって自らも働き、牛にも働かせるわけだが、牛の方では

「働きづめでいやじゃ思うた時には、自分で鼻面を振って綱を左側に（手綱は必ず右側で、左側では操作ができなくなる）やったりしよった。」

「（シロカキ時）暑いし、辛いし、もう勘弁してくれいう感じで、どっぴりと田圃の中に寝転がって、びくとも動きやせなんだ。」

といった具合だった。農家は牛の機嫌をも伺いながら、多忙な農繁期を乗り切っていた

のである。しかし、昭和40年代になって、テラー・耕転機という物言わぬ機械が入ってきた。ひとえに人間の都合のみで働ける道具が導入されたのである。この時期を境に牛は段々にいなくなった。だが、この時期、多くの村人もまた、村から去っていったのである。

農業用機械ほどではなくとも、牛の使役や日常の管理をより容易にするための技術は存在した。その技術は、共進会などにあたり牛の品位を良くするためにも使われた。それが、ここで取り上げる調教技術、「ツナヒキ」の技術である。中国地域において、この技術の発祥地となったのが、ここ豊松村であった。

3. 「ツナヒキ」の技術手順 「碁盤乗り」までの過程

「碁盤乗り」とは、縦45cm・横32cm・高さ25cm、もしくは縦32cm・横27cm・高さ25cmの碁盤状の台（実見した「碁盤乗り」には、この2台を使用）の上に牛の四つ足を乗せるもので、熟練した調教者によって良く調教された牛にしかできない。この行為によって、牛は使役牛として優れた特質をもつということ、そして調教者は優れた腕を持っているということを証明する。この章では、碁盤乗りに至るまでの調教を順を追って紹介したい。

牛を耕起に用いる際、立ち位置は右側である。そして、右手に手綱を持ち、左手で牛鉏や馬鉏を持つ。調教の際も立ち位置は同じで、必ず牛の右側に立つ。「碁盤乗り」に至るまでの調教は以下の順序により進められる。

①左回転 ②頭（カシテ）をノス ③停止 ④前進 ⑤右回転 ⑥後進 ⑦碁盤乗り

現在、牛は繁殖牛・肉用牛としてのみ評価される。今回、「碁盤乗り」を行った牛も、肉用牛として評価の高い黒毛和種の繁殖牛であった。繁殖力や肉質のみを評価されるのであれば、「碁盤乗り」に至る調教の技術は無意味と思われるがちである。確かに「碁盤乗り」そのものは必要ない。けれども、「④前進」までの調教は、現在においても、共進会への出品条件となっている。身体計測の際、暴れたりしたら「具合が悪い」うえに、市場での競りの場で上を向いていたり下を向いていたりすれば見かけも悪くなる。少しでも高く評価され、その牛やその牛から生まれた子牛を高値で売するためには、現在でも調教が必要とされているのである。

では具体的に調教の各行程を見てみよう。

①左回転

「ハシッ」もしくは「ハセッ」という掛け声とともに、右手を大きくふり「オオヅナ」を打つ。「オオヅナ」とは、手綱を上へ上へと大きく振り、大きく波打たせ、綱を牛のハナブチ⁽⁴⁷⁾の横木の部分にぶつけるように打つ手綱動作である。ハナブチを通した鼻は、牛にとって最も敏感で痛い部分である。そのハナブチの横木の右側に手綱を激しく打ち付けることによって、牛は左へ左へと旋回する。これによって「言うことを聞かないと痛い目にあうということを教え込む」のである。「左回転」という動作そのもの以上の意味を持つ調教の初段階であるため、この調教は「左に良く回るまで」念入りに行われる。

②頭（カシラ）をノス（伸す）

「頭（カシラ）をノス」とは、姿勢良く正面を向かせることである（正姿勢）。牛は概して姿勢があまりよくない。地表の草を食べる時頭部を下げるが、歩行時も人で例えればうつむき加減である。「頭（カシラ）をノス」際の良い姿勢とは、人でいえば胸を張るよ

うにする姿勢である。この調教において掛け声はなく、手綱動作のみで行う。「綱をシメテ、綱をシャクル、もしくはコヅナを打つ」動作にて行う。「綱をシメル」とは、綱を張ることである。綱をシメテ、調教の初めに「綱をシャクル」手綱動作を行う。これは、牛のハナブチが下に引っ張られるように、綱を上から下へ振り下ろすようにふる動作である。ハナブチを通じて牛の鼻にショックが下へ下へと与えられ、これを嫌った牛が頭を上へ持ち上げる。「コヅナを打つ」とは、綱をシメテ、チョコチョコと指先で綱を揺らす動作で、「綱をシャクル」動作を小さく行うものである。これはこの調教の行程の後半にて行う。この「頭をノス」ための調教には、姿勢を良くさせ常に追い手（調教者・操作者）の目を見させ、追い手に神経を集中させる、という重要な意味がある。

③停止

前の「頭をノシタ」状態で動作より停止させる。即ち歩行等の動作を停止し、四肢を伸ばして胸を張った状態で立つことである。この場合掛け声は「バツ」であり、手綱動作は「綱をシメル」。

④前進

ここでの前進とは、牛の普通の歩行とは異なる。「リズムの良い並足」と表現される。掛け声は「シッシッシッシシ」(「チッチッチッチ」)と聞こえる)もしくは「ハイッ シッ」である。歩みが速すぎる場合には「コヅナを打って」調節する。

⑤右回転

掛け声は「ハイッ シッ」である。そして、手綱は引っ張る。掛け声は前進と同じだが、追い手が右側にいるため、綱を引っ張り前進を命ずれば自然に右側に旋回する。

⑥後進

「後進は事故のもととなり危険」なため、現在調教としては行っていない。むしろ、後進しないよう教える。かつては耕起の際、深く刺さりすぎて動かなくなってしまった牛鍬を抜くために後進が教えられた。

⑦碁盤乗り

前にも触れたが「碁盤乗り」は、上記一連の調教の集大成で、最も難しい。

先ず、前記の碁盤状の台を、安定した所に置く。碁盤が少しでもがたつくと、牛が怖がり乗らない。また、事故のもとになる。そして、牛を碁盤の前に移動させ、前進を命ずる。根気よくこれを続ける。その結果、前足二本が碁盤の上に乗ったら、碁盤のへりまで前足を移動させ、良い位置に足が来たら、綱をシメテ、停止を命ずる(図2)。この際に、碁盤の上では、それ以上前に進めないということを教え込む。これを繰り返す。これができるようになったならば、綱をシメテにおいて(停止を命じながら)、手綱を30cm程余らせて握り、その余らせた部分で牛の尻を叩き、後ろより追う。手綱で停止を命ぜられながら、後ろより追われた牛は、前足はそのままに後ろ足を前進させ、碁盤上に四つ足を乗せる。根気よく調教すれば、最終的には「停止」を命じている間、ずっと碁盤上に留まるようになる(図3)。

これら調教全般を通じ、注意すべき点は以下の通りである。



図2 基盤乗り1



図3 基盤乗り2

①「叱りつばなしだと牛はチヂレテ（いじけて）しまう。お利口したらナデナデしてやらねばならない」

②「調教は1日2～3時間が限度である。牛が飽きる。」

③「子連れの牛はイラしているから調教が難しい。また年寄っている牛も性格が固まってしまっているから難しい。鈍くて大人しい牛より、暴れる牛の方が教えやすい。」

④「（掛け声より）追い手の網技術が何より重要。下手な人だと牛に癖がついてしまう」

そして調教者はこうも語る。「牛は動物の中でも馬鹿だといわれるが、そうではない。人が犬や馬のようなかまい方をしてやっとなんからだ。こうした調教をすれば、どうすれば怒られないですむかと牛は一生懸命考えて、良いようにやるもんじゃ。」

4. 伝承者と伝承の過程

豊松村川東地区にてこの技術を伝承しているのは平岡裕氏であった。氏は昭和二年生まれ。調査当時（平成9年）七頭の繁殖牛を飼育し、毎年郡内の共進会出品予定の牛の調教を行っていた。調教というと一見牛に無理強いしているようだが、平岡氏は自分の牛を気遣い、大切にしている。牛舎の脇にいても、家畜特有の悪臭は一切しない。日常の丁寧な管理により畜舎が清潔なのである。一般に数頭飼育の肉用牛繁殖農家は牛舎を清潔にするが、平岡氏の場合、その上に牛を信頼し、その能力を伸ばすよう熱心に牛を「かまってる」。牛に対する愛情は並々ならぬものがある。それは、前章の発言からも見て取れよう。

平岡氏にこの調教技術を伝えたのは三原佐之治（一八八六～一九五六）という人物である⁽⁴⁸⁾。この人物は、豊松村に生まれ、幼くして隣接する岡山県B町の家畜商であり、厩師（マヤシ）⁽⁴⁹⁾であり、獣医でもあったS家へ追子（オイコ：雇用された牛の追い手）として住み込み、独力で牛の「基本調教」を創出したという。この人物について平岡氏は次のように語る。「たまたま暴れ牛がおって、皆で追いかけて川へ追いつめての、手綱をとって、思い切り綱をジャクったら頭をノシタ。それで調教法を発見したと佐之治さんは言っとった。」「佐之治さんは長靴（チョウカ）を履き、乗馬ズボンで洒落た格好じゃった。馬で豊松村内を回り、調教の講習をしとった。川東では（平岡氏の）父と仲がよく、家（平岡家）に泊まり込んで講習に出かけられたもんじゃ。碁盤乗りを習ったのもそんな折りじゃった。」

「佐之治さんについては面白い話がある。佐之治さんは、牛の調教の達人で格好も洒落とったが、字が読めなんだ。そんな佐之治さんが講習に来ていたある日、道ばたの小屋の日陰で新聞をひろげておった。『おや、佐之治さん新聞かの』と言って近寄ると、『そうじゃ新聞じゃ』と答えなさる。前に座ってよくよく見ると新聞が逆さま。『佐之治さん新聞が逆さまじゃが』と言って笑うと、『何を言いよん。これはわしが読んどるんじゃない。おまえに読ませよるんじゃが』と答えなさった。面白い人じゃった。」

先にも書いたが、当時の牛は使役牛であり、現在で言えばトラクターのようなものである。そして、三原はS家の追子であった。それゆえ、預け主である厩師が自家の追子を使って、牛の調教方法と使役方法を伝播していったのではないかと思われたのだが、三原は明治29年に七塚原種牛牧場場長羽部義孝の招きで、調教師として広島県下で講習会を行い、その後も国や各県の依頼に応じ各地で講習を行っていた。当時、有畜農業を奨励していた行政が、三原の普及活動に大きな役割を果たしていたのである。ただし、三原は、調教の権威ともいえるべき傑出した人物である。実際には、三原の講習を受けた農家の代表者や、別の厩師の追子など、様々な経路を通じ個別の農家に普及されたのだろう。平岡氏自身も村内農家の牛を調教し、調教法・操作法を教授したという。また、「碁盤乗り」自体は講習において教えられるものではない。平岡氏がこの技術を習得できたのは、あくまで講師である三原と平岡家との個人的な交流によるものである。いわば、この「碁盤乗り」の技術はプロの追い手としての腕の証明であり、その伝承は先輩の追い手から後輩の追い手へと、個人的に伝承されたものである。

5. 伝承の生成と継承

このツナヒキの技術は、中国地域全域に流布していたようである。筆者が調査を行った岡山県や島根県、広島県の他地域においても同様の使役牛の操作が行われていた。また、

鹿児島県頰娃町にて生業調査を行った際にも、

「牛の扱いは「進め」が「ショウッ。ショウッ。」、右は「みい。みい。」と言って手綱を引く。左は「ひだい。ひだい。」と言って手綱で叩く。とまるときは「ダァッ。ダァッ。ダァッ。」とする。馬の場合は「すっ。すっ。すっ」と掛け声をかけ、轡で右・左に操作した。牛はハナグリから綱一本を右側を通す。左へは綱を輪のように波立たせ顔を打つような感じ。馬を働かせる前に、働いてもらうから朝早くからシキワラを替える。ワラキリで一日分の飼料を切り溜めて与える。与える間に人間も飯を食う。そうせんとはたらかん。働かない馬は「このサンシロウ」とののしった。馬は働くのがイヤになるとごろっと転がる。そうなるともう「このサンシロウマ」とののしって「そっそっそっそ」と言う。」

というように、ツナヒキの技術との類似性が見られる。

こうしたことから考えるに、牛扱いの技術にはそもそも原型があり、三原佐之治はその原型たる技術に改良を加えたのだらうと思われる。頰娃町では、豊松でいう「オオヅナ」はあっても、「綱をシメル」、「コヅナを打つ」「綱をシャクル」という技術に関しては聞き取りできなかった。そうした技術改良が生じた契機こそ「たまたま暴れ牛がおって、皆で追いかけて川へ追いつめての、手綱をとって、思い切り綱をシャクったら頭をノシタ」ということである。これは即ち、牛という自己を巡る環境要素に対する認知であり、その環境要素への働きかけによって得られた認識から生成された技術である。こうした環境対象に対する働きかけは、日常においても行われている。農繁期の作業中に耕牛が音を上げた経験から、耕起作業の前にはエサバラの張りを確認するようになり、日頃の運動がそうした作業に堪えうる体力を養うことを見だし公共牧野での放牧飼養技術が確立した⁽⁵⁰⁾。そして何より、平岡氏の牛に対する日常的愛情は、調教における注意すべき点を経験的に編み出している。

技術の伝承そのものは、平岡氏の場合、三原との濃密なつき合いの中で行われている。平岡氏の語る三原の思い出は、親しみと尊敬に満ちている。平岡氏は三原からツナヒキの技術のみを伝えられたわけではない。またその交流は三原から平岡氏へと一方的なものであったわけでもない。家に泊め、語り合い、三原の仕事（「講習」）の合間に家の庭先で手ずから伝えられた技術である。そこには豊かな人間的交流による全人的理解が前提として存在する。

その他の地域一般に、ツナヒキの技術は三原の「講習会」によって「普及」した。この講習会の段階におけるツナヒキの技術の普及は「伝播」であり、「伝承」ではない。技術伝播された各人は、自らの牛扱いの経験からその技術を見つめ直し、身近にある牛に対しその技術でもって働きかけながら、それぞれのツナヒキの技術を生成していっただろう。そして近隣の住民や、家族に伝承していったものと考えられる。前項において紹介した岡山県奥津町の調査でも、その他の本研究で対象とした地域（広島県双三郡君田村・島根県大田市大代町）における調査でも、三原の名は聞き取ることが出来ない。歴史書である『岡山県畜産史』と、出身地である豊松村で三原は登場する。おそらく三原が居住した備中町でも聞き取れるだろう。歴史的に見て重要な役割を果たしたとはいえ、全人的理解を伴う交流があった人々が住む土地でこそ、伝承者としての個人が立ち現れる。それ以外の地域において、牛扱いの技術を教えた伝承者は、三原ではなく、話者の父親であり兄なのである。

6. 農村伝承の特性と力

伝承が何らかの力、即ち機能を持つというのは、伝承というものが、生活者主体の環境認知に基づき生成される知識・技能であり、それが主体間の全人的理解を前提とした社会関係の中で継承されるが故であるように思われる。

生活者主体の環境認知は、自分自身の手足で実行可能な知識や技能を生成する。それは地域を越えた普遍性・一般性という意味では問題が有るだろうが、その主体が直接に関わる地域内において優れた実践性に富む。また、全人的理解を伴う社会関係の中で、主体個人の力量を越える問題に直面したとき、社会という環境に配慮した地域特有の合意形成・組織化の方法を、生活者は自律的に編みだし、実践することだろう。さらに、社会の新しい成員は、父母や先輩たちとの全人的交渉の中で、父母、先輩らの体験知を内部化し、知識・技能を獲得し、社会の有り様について理解を深め、自らの解釈を以て実践に臨む。それは、知識・技能の再構成であり、社会の再生産でもある。そうであるがこそ伝承には「農業・農村の永続」の最も基本的な実践としての意味がある。

このツナヒキの技術は使役牛が不要となった現在、急速にすたれた。岡山県内ではこの技術を伝承して、実際に碁盤乗りができる人物はいなくなったとも聞く⁽⁵¹⁾。広島県神石郡では牛を調教できる技術者は、平岡氏のみになってしまったという。全県でもごく少数であろう。現代的意味を失ってしまった技術の末路である、といえるのかもしれない。けれども、近世からの伝統を継ぐ高度成長期以前の日本の農耕技術は、作目の多さや穀物反収より見て世界的に最先端であった⁽⁵²⁾。このツナヒキの技術も、機械や基盤整備のために多額の資本を投下する現代日本の農業では「古くさい技術」という判断しかできないだろうが、畜力利用という観点から見た場合、明らかに世界の最先端に行く⁽⁵³⁾。資本よりも労働力を投下せざるをえない多くの発展途上国農業では、日本の伝統的な農耕技術より学ぶべきことは多く、その世界的な意義は失われてはいない。そうした優れた技術の確立に「伝承」の果たした役割は非常に大きい⁽⁵⁴⁾。伝承の力に瞠目するべきであろう。

おわりに

農村の伝承は、かねてより「農家の永続」に有意に機能していた。現在でも農業や農村社会の永続（持続的発展）に資する部分は相当程度維持継承されている。また、農村の伝承は、多様な人間活動を総合化した「暮らし」に相応し、多様性がある一方、大きなまとまりを有する。それは農村のあらゆる環境要素を「暮らし」の必要性から過不足無く認識できる構造となっているのである。また、農村の伝承は、生活者主体による周囲の環境への働きかけによって構築された環境認識を基礎に生成され、主体間の全人的理解を伴う濃密な社会関係の中で伝達継承される。そうであるからこそ、伝承は現実の農業農村問題の解決に資する機能に満ちているのであり、生活者が直接関わる地域での問題解決に優れた実践性を持つのである。

以上が、本章で論じてきたことの要約である。本章は研究全体の前提となる仮説を、先行研究や民俗誌に依拠して提示し、本研究の基盤となる理論を現地での調査結果に立脚し明らかにした。次章から具体的な実践の経緯を論ずる。それにより、本章で提示した仮説を証明しようとする。

実践を論ずるに当たっては、第二節三項で紹介したサンバイ伝承のストーリーを念頭に

おいた。このストーリーには大きく三つの要素がある。一つは、「農村地域において連綿と継続する人生」「将来の農業・農村の担い手である子供たち」という人間の要素、これは農村を維持する人間集団のことであり、「社会」の要素である。二つめは「人生により築かれた農地」であり「日々営まれる農業」、即ち「農地」「農業」という要素である。そして、サンバイである祖霊は、山の神の籠もる山からはじまり、里、河川、木、水田、常畑、焼畑地と農村を巡る環境要素を網羅しながら去来する。最後の要素は、これら二つの要素を大きく包含する「環境」の要素である。

これら三要素は、地域農業集団化問題、農村振興活動の組織化問題（社会）、転作・耕作放棄地問題、地域農産物の特産化問題（農業・農地）、地域住民による農村環境・施設の維持管理問題、農村景観の整備問題（環境）と、現代農業農村問題の枢要とも通底する要素である。次章以降、この三つの要素における農村伝承の実践の様相を、順を追って論じていこうと考える。

【注釈】

- (1) [小林1995] 参照。
- (2) 石黒忠篤は「農政の神様」と言われ、戦時中二度にわたり農商大臣を務めている。
この時も、昭和16年2月まで第二次近衛内閣の農林大臣を勤めた。柳田国男、那須皓らとともに郷土会のメンバーでもあった。[鶴見 2004] pp.23 参照。
- (3) 正式名称を「農業増産報告推進隊訓練」と言う。昭和15年～18年にかけ4回実施され、全国55,000人の訓練を行った。
- (4) [藤井1943-1] pp.30。
- (5) [藤井1943-1] [藤井1943-2]。
- (6) [東亜農業研究所1943]、[東亜農業研究所1944]。
- (7) [藤井1943-2] pp.26-29。
- (8) [東亜農業研究所1943] pp.3。
- (9) [東亜農業研究所1944] pp.2。
- (10) [東亜農業研究所1943] pp.3-4。
- (11) [東亜農業研究所1944] pp.3。
- (12) [東亜農業研究所1943] pp.7。
- (13) [東亜農業研究所1944] pp.4。
- (14) [東亜農業研究所1944] pp.7。
- (15) [赤嶋1994] pp.20・pp.22。
- (16) この日本農業研究所は石黒忠篤により設立された東亜農業研究所を前身とする。
戦後、改組、改称された。
- (17) [赤嶋1994] pp.27。
- (18) 同上 pp.29-45。
- (19) 同上 pp.44。
- (20) [坪井他1989] 参照。
- (21) [松崎1991] pp.2-46。
- (22) [湯川1995] pp.119-121。
- (23) [安井1997] pp.133-136。
- (24) [成城大学民俗学研究所1986・1987・1988・1990]。
- (25) [磯岡 1990]。
- (26) 追跡調査の質問項目の全文は[成城大学民俗学研究所 1986] pp.1-33（我妻健二「序章 山村の再調査に向けて」）に記載されている。また、記号標記の意味については、各報告書の対照表に表注として記載されている。
- (27) [柳田1945] pp.205。
- (28) [苫田ダム水没地域民俗調査団1999]。
- (29) [苫田ダム水没地域民俗調査団1999] pp.455-499、[苫田ダム水没地域民俗調査団2004] pp.316-337。
- (30) 民俗学では「民間伝承」（ここでいう伝承文化）に解明すべき三つの領域が存在するとされる。一つは眼に映じ写真に撮られる「有形文化」、耳を介して採取される「言語芸術」、そして人々の行動をその背後で規制し、心性ともいわれる精神文化で

ある「心意現象」である。前二つが外部からの観察者による採取が可能であるのに対し、この「心意現象」は地域に同化し地域を理解することによってでしか得られないものであるために民俗学研究の究極の目的であるとされる。

- (3 1) 冠婚葬祭などの非日常的時空。労働を中心とするケは、人間の生命力を表す「気」とされ、その「気」が枯れた状態が「ケガレ（気枯れ）」とされる。「ケガレ」より「気」を回復させるのがハレの神祭である。
- (3 2) 第三章参照。
- (3 3) 自然知に関しては〔篠原 2005〕を参照のこと。
- (3 4) 参考とした文献類は、〔柳田 1945〕〔和歌森 1962〕〔牛尾 1968〕〔文化庁文化財保護部編 1969〕〔白石 1988・1994・1998〕である。奥津町調査での作神の去来は、町内羽出地区において採取された。サンバイとは呼称しておらず農神（ノーガミ）と称する。元々は山中にあり、現在は集落郊外の道路脇に遷移された羽出神社の「お田植え祭り」（5月上旬）で、子供たちが行う疑似田植えにより農神は降ろされる。祭りの後、疑似田植えで苗に模された杉枝を苗代田に挿し、田植えを待つ苗に神を籠もらせる。羽出地区では近年このお田植え祭りが再開されている。また同町内久田地区でも、久田神社にてお田植え祭りを行ったと聞き取りできている。〔苫田ダム水没地域民俗調査団編 2004〕 pp.322。
- (3 5) ハエとは農村河川に生息する小魚である。オイカワやカワムツのこと。島根県大田市大代地区では概ねカワムツである。ハエンゴとはハエの愛称。この「サンバイ」が乗るころ（春）、ハエは婚姻色のため赤みを帯びる。このサの神が乗るハエについては、第五章でも検討している。
- (3 6) 〔広田 2000〕より。
- (3 7) 第五章を参照のこと。
- (3 8) 第三章を参照のこと。
- (3 9) 塞の神とは村境の神であり、地域や目的により多様な形態を取る。道祖神、ドウロクジン（他界との交流・境界の守護）、青面金剛、藁人形、大草鞋（疫病等、災厄の侵入を防ぐ）、地藏、猿田彦（他界への道開き）等がある。
- (4 0) 〔長嶺他 2001・2004〕、ならびに第四章を参照のこと。
- (4 1) 農具研究や犁の研究に伴う牛耕・馬耕の研究は数多いが、ここでは〔木下 1986〕〔農業発達史調査会 1953〕を参照した。
- (4 2) 本節のフィールドとする豊松村川東地区には「牛馬供養田植え」が伝承されている。この行事は五月中旬、選ばれた神田で、豊作と死んだ役牛役馬の鎮魂を願い、太鼓や唄で囃しながら田植えを行う行事である。現在は広島県の無形文化財として伝承されているが、田植え前に一連の頭屋行事が行われ、また田の水口には田の神サンバイの森が作られるなど古式を伝えている。この「牛馬供養田植え」については〔萩原 1988〕 pp.24 に紹介されている。またその他地域の「花田植え」「大田植え」「囃子田」については〔牛尾 1968・1986〕〔久枝 1986〕等を参照。
- (4 3) 〔香月 1986〕。
- (4 4) 第三章参照。

- (45) [神田1973] pp.23-36。
- (46) 聞き取りによる。『1950年世界農業センサス』のデータよりかなり多いのだが、センサスの役肉用牛飼養頭数には、年によって子牛を含まない場合もあり、この頭数が一概に誤った数字であるとは言い難い。
- (47) 一般には鼻木、ハナグリと呼称される。牛に手綱をつけて制御するため鼻に通した輪のこと。ネズミサシ等の枝を牛の鼻に通し、たわめて細い角材の両端にとめる。現在はプラスチック製が良く使用されている。
- (48) 三原佐之治については[石田1980] pp.528 参照のこと。
- (49) 厩師とは、預け牛をしていた家のことである。預けられる方より見れば牛小作というもので、丸預け（一頭全部預かる）の場合、その子牛の半分（売値の半分）が厩師のものとなり、半預けの場合、足一本もどるといい、子牛の売値の四分の一が厩師のものとなる。同様に四分の一預けの場合、片爪もどるといって、八分の一が厩師のものとなった。
- (50) 右がエサバラ、左がミズバラと言い、耕起作業の前には煮た大麦等の飼料を与え、エサバラが一杯になっていることを確認した（奥津での聞き取り）。また、放牧飼養技術は現在、和牛乳牛ともに繁殖経営にも有利であるとされている。
- (51) 平成9年当時のことである、現在は岡山県畜産試験場の尽力により復活された。
- (52) [佐藤1995] 参照。なお近世期の農法に関しては、佐藤常雄が編集委員を務めた『日本農書全集』（農山漁村文化協会）に詳細である。
- (53) 発展途上国では、現在でも畜力による耕起が盛んである。だが、ここで取り上げた役牛役馬の調教技術は日本のみの技術であるという。役牛役馬のより精妙な使役や、より容易な日常の管理を実現する上で、この日本では廃れた技術が発展途上国農業に貢献する可能性は大きいと思われる。また牛による犁等の牽引法は世界的に見れば頸木を用いた首引き法のみであり、牛鞍の使用による耕起・牽引は、これも日本独自の技術である。引き鞍を使用することによって、首引き法に比べ牽引力が48%も向上したという報告もある[河野1986]。
- (54) 確かに近世期農書による「普及」の効果も大きいだろう。（『農書全集』参照）、しかし、日本においては学者による農書というのは少なく、実際の農業者による農書が多いことは注目に値する。こうした農書に記載されていることは、その農家の家訓等も多く、「伝承」の記録とも言える。この三原の「講習会」同様、「伝承」は「普及」技術（農書）の材料となり、「普及」技術を地域で実践可能な技能へと昇華させたのはやはり「伝承」である。

第二章 中山間地域農村問題における農村伝承の位相

はじめに

前章において整理したが、本研究では中国中山間地域農村が抱える現実的諸問題の解決を図り、その過程のなかで「実践の民俗学」を再構成することを目的としている。

「実践の民俗学」とは、「当事者の自覚的研究」により、「農村人自身が先ずその生活の理解に力め」ることである。そして、「自分たちの土地の問題を、自分たちで解決しようという人たち」をその「人たち」（農村生活者）自身で育むことである。この際、民俗学がなし得ることは、聞き取り調査、直接観察、参与観察といったコミュニケーション的な調査の実践である。それは調査対象である農村生活者に対する、調査者の全人的な理解をもたらす。さらに、調査は対象（生活者）との協働作業によって行われるため、調査者を鏡として自己という当事者に関する自覚的研究をなすものである。そうした調査実践による理解の深化は、調査者と生活者双方の間に認識を共有させる。複数の主体による認識の共有、それこそ客観的認識の構築である。

本来こうした、客観的認識の構築は、農村生活者同士で行われてきた。それこそが「伝承」である。それは、親と子、先輩と後輩、というような個別のタテ関係のみで成立するものではない。地域の生活者である実践主体の結合体であり、地縁或いは血縁といった特有の結合原理をもつ「実践共同体」の内部において、主体相互の理解による客観的認識が構築され、それによって共同体内部で社会的に了承される。そうして初めて伝承は成立する。従ってこの伝承という行為は、主体に内部化される社会構成原理そのものをも形作ってきたともいえよう。しかし、その一方で、伝承に先立つ相互理解は、それぞれ特有の経験を持ち個性を有する主体間で行われる。そのため、理解の結果として共有され客観化された認識は、単に従前のものをそのまま引き継いだものではなく、その主体が持つ経験や個性に応じた変化を伴う。それゆえ共同体内で共有される認識は変容し、ひいては社会の再生産としての変革の動因となるのである⁽¹⁾。

「実践の民俗学」の具体的方法であるコミュニケーション的な調査は、こうした伝承本来の実践をなぞるものであり、現代においてはその再現であるともいえる。しかしながら、早川孝太郎や宮本常一以降の民俗学は、歴史学に例えればランケ流の実証主義に則るものであり、調査の結果、民俗学者間に共有された客観認識を直接農村の生活者に返し共有しようとはしなかった。むしろ慎重に、学問研究の成果として、地域的な実践からは遠ざけてきたようにも思える。

こうした学的態度は、民俗学を一つのアカデミズムとして成立させることとなったが、「経世済民」の学、即ち実践の学としての可能性を大きく制約してきたように思われる。本研究はコミュニケーション的な調査の過程で得られたものを、積極的に地域に返すことにより、地域的な伝承という実践を再生し、現実の問題解決に資そうとするものである。

では、農村の伝承とはいかなるものであるのか。本当に現実に対する実践力を持つものなのか。また、本当に農村が直面する問題の解決に資する機能を有しているのか。農村生活者は具体的に伝承といかに関わるのか。本章では、そうした農村伝承の実践性・機能性について明らかにするものである。

第一節 伝承の実践性試論 伝承と農業農村の永続との関連性に関する仮説

1. 永続する農家の諸側面

まず、先行諸研究の成果を材料として、農村伝承に関する数値を用いた分析を試みてみようと思う。本研究は序章でも述べたとおり、農学社系研究の「科学的」手法に対する疑問を一つの出発点としている。その「科学的」手法は現象の「数値化」と言っても良い。農学社系研究におけるこの「数値化」への信仰は非常に根深い。調査によって見いだされた真実を、定量研究に当たる者が、解釈・説明するために数値化するというのが本来の姿である。だが、本領域の有り様は、あたかも「数値化」出来ないものは存在しないというかの如くである。先にも触れたとおり、そうした学問的態度には強い疑義を感じる。しかし、本領域は農業農村の問題解決を「本来的」な責務とする官学アカデミズムであり、政策面において大きな勢力を有している。そうした研究領域の理解を得るためにも、非常に単純な方法ではあるが、定量的な試みから農村伝承やその持つ機能について見ておくことも必要である。

昭和18年、19年、農村更正協会・東亜農業研究所によって「永續農家」に対する座談会方式の聞き取り調査が実施されている。本協会・研究所の理事長は石黒忠篤⁽²⁾であり、この調査は石黒が農商大臣時代に行った中堅農民訓練⁽³⁾の参加者から、「十代以上続いている」⁽⁴⁾「永續農家」の子弟144人を選抜し実施された調査である。

その調査成果は、調査年次毎に、農村更正協会の機関誌『村』に掲載された藤井米三「農家の永續に関する研究」⁽⁵⁾、東亜農研研究報告『永續農家に関する研究』、同第二輯に取りまとめられ⁽⁶⁾、「永續農家」を永續たらしめた要因が分析されている。

まず藤井の報告では、農家が都市の家に比べ永續する傾向があるが、それは何より「農を續けて来たこと」、「何時も土地という基礎から離なれ」なかったことが根本の要因であるとする。そのうえで農家の中でも、特に永續農家が何故に長い間「農を續けられたか」ということについて、家産、教育、結婚という三つの側面からその要因を見いだす。まず「家産」であるが、永續農家が経営の基礎とする田畑財産に一定の家産的標準があるという。その家産的標準として、調査結果より、「田一町二反、畑七反」「田一町畑二反」「田一町畑五反」という標準値が挙げられている。概ね一町以上、二町以下であり、この規模より少なくても、また大きくても「いけない」とする。また、「教育」では「農本位の家々の仕付け」や「祖先の傳統を保持する」といった「家本位の教育、仕付け」が要因として挙げられる。そして、「結婚」は「相續者の嫁選び」のことであり、「釣り合いといふことを考えて・・・自分の家より低目の家から貰ふ」とあるが、何よりも「長生き筋の家から貰ふ」ことが重視されていたとする。それは「お祖父さんお祖母さんは一家にありて一番家の傳統或は過去を代表する人なるべく、とにかく一家に老人のない家は家の體をなしてゐない」ため、夫婦は長生する必要があるからである。藤井は、最後に総括として次のように言う。「要は平凡なこと、今までやつてゐることをさらに一層大切に考えてキッチンと守つて行くというに盡きる」⁽⁷⁾。

同様のことは東亜農研の報告書でも述べられている。第一輯では「一に、長男の家業、教育についての方針」「第二に、農業の基礎たる土地についての考へ」「第三に、配偶者選擇の規準」「第四に、自家の部落なり村なりに對する態度」「第五に、信仰についての確信」⁽⁸⁾。第二輯では「(一)永續の為の生理學的な基礎と、永續させた諸種の要因の存

在」「(二) 秀でたる能力、能率、技術の保有者としての資格」「(三) 逞しき以農殉国の農民魂の保持者」と⁽⁹⁾、永続農家たらしめる要因が、それぞれ第一輯では五つ、第二輯では三つ挙げられている。これらの中身を見るに戦時下という時代の状況を反映しながらも、「教育・農地・婚姻・村・技術・魂・考え方」等々、「伝承」という言葉こそ使われていないが、農家自身が世代から世代へ伝えてきた実践としての「伝承」という意味合いが強く感じられる。

例えば、「昔の人がすゝめたものに田植時子供に一坪位の田を宛がひ、すべての作業を子供たちになさしめ、それからあがつた米は別に粃摺し、舊盆に盆飯と云つて特に松明の残りにて子供にたかせる。それを子供たちが喜んで食べる」⁽¹⁰⁾。

「子供の時から農業に接触せしめ五歳から野良におやつを持つて來させ農業を嫌がらせぬ様にする」「十歳より草刈」「子供は十歳になると何かしたがる、その時から田畑に出す様にする」「子供には田の畦豆を植ゑさせる」「田植は六歳から」・・・「子供には家畜の世話全部をまかせる」⁽¹¹⁾。

「祖先のご苦勞なされた事を聞き傳へ、又自らも體驗されてゐる老人を大切にすることも、永續農家のもつ美點」⁽¹²⁾。

「一言にして家憲、家寶、傳統等の言葉で表現されてゐる所の家や先祖に對する親しみ、或は先祖の祀りを通じて古きを憶ひ將來への勵みとすると云ふが如きであるが、長老からの強制でもなく、老人の寝物語や爐邊の談話を通じて童心に融け込んで行く暖い感觸が彼等の血脈を流れて、ともすれば外れんとする家の営みにある秩序を與へることになるのである」⁽¹³⁾。

これらは戦時中の報告書であるため、「かくしてみると出席者はその永續の為の方途を自己、族、部落を中心とした殻の中に見いだしてゐる如く解されるが、研究要項に忠實に従つた為特にこれ等の點が強く浮出されたのであつて、・・・廣く農を通じて國の為に盡す誠が至る所にあらはされてゐた。」⁽¹⁴⁾ という国家主義的な言説に回帰させるための「言い訳」がわざわざ付されている。しかし、調査結果そのものは、国というよりも農村という実践共同体の内部の実態に非常に近い。個々での引用を簡単に取りまとめると「後継者教育の意味合いを持つような伝承行事の工夫」、「伝承の担い手としての高齢者を尊敬する」⁽¹⁵⁾ ということとなり、「伝承」こそが、やはり永続農家を永続たらしめていた要因であると考えられる。

この「永續農家」調査の50年後に当たる平成5年、調査対象となった農家の追跡調査が、日本農業研究所⁽¹⁶⁾で行われている。調査対象144戸の内の130戸(当代世帯主)に対するアンケート調査、そして10戸に対する訪問調査である。そのアンケート調査結果によれば、「永続農家」の85%が現在でも存続しているという。この50年間の農家総戸数の変化率は68%であり、これより入植・分家といった新設農家の可能性が高い5反未満を除く農家総戸数の変化率は63.6%。これが50年間の農家存続率に近いものと推定され、「永續農家」と目された農家の存続率85%が非常に高い数値であると類推されている⁽¹⁷⁾。

こうした永続農家の現在の性格が、調査結果から整理され、以下のようにまとめられている。①相対的に中山間地域に多い。②「上農の構え」(『清良記』から援用された用語。ここでは伝統的な篤農家の屋敷構えを指している。「後に山を負うて、前に田をふまへ、

左に流れを用いて、右に畑を押え、親譲りの地方を屋敷廻りに扣ておらざれば、耕作心の儘には成不申候」とあるもので、具体的には経営耕地が屋敷廻りにあることを指している。)である。③多世代同居の直系拡大家族が多い。④家単位の大財布・個々人の小財布に分かれ、適宜に両者の調和が取られている。⑤田畑山林について家産意識が強い。⑥全般的に大きく兼業、特に通勤兼業に依存している。⑦1町～2町の経営規模が多い。⑧有畜複合経営が退潮し、経営の専門化が進行。⑨自給農業を堅実に維持。⑩有機栽培の志向が強い。⑪家の跡継ぎはほぼ確保されている。⑫「地域社会のリーダー」として積極的に貢献してきた歴史を持つが、将来においては「人並み」でありたいという意向を持つ。⑬地域固有文化の担い手として重要な役割を果たしている⁽¹⁸⁾。

これらの永続農家の現在の性格は、政策的・指導的に望ましい経営条件とされる給与制導入や、大規模化、そして農地の流動化による中核農家層への土地集積といったものになじむものではない。そうした意味では先進性を持つ経営とは言い難いであろう。しかし、中核農家の乏しい中山間地域で、地域の維持と営農の持続を両立しようとする場合、こうした性格を有する農家が持続性を持つことは極めて重要である。では、経営面において必ずしも先進性を持たぬ農家が、なぜ他に比して高い存続率を有するのだろうか、その要因として「⑫地域固有文化の担い手」という側面が重要であるように思われる。

2. 文化事象と「永続」という理念

追跡調査から抽出された「地域固有文化の担い手」という性格は、地域社会への貢献に関するアンケート項目より推測されているものである。地域社会のリーダーとしての永続農家の役割には陰りがみられるものの、「寺社総代、村祭りの世話」をつとめる家が未だに多いことからの解釈である。地域固有文化として具体的には「農耕儀礼」「伝統芸能」「郷土食」というものが挙げられている⁽¹⁹⁾。50年前の「永続農家調査」の折にも、「先祖崇拜」の重視、「後継者教育の意味合いを持つような伝承行事の工夫」、「伝承者としての高齢者の尊重」という永続農家の性格が指摘されている。ここで言う「地域固有文化」とは、「伝承文化」とほぼ同義である。

伝承文化は地域社会の生活者に共通の心意として内在する。それらが具体的事象として表象されたものが、地域固有文化の諸事象である。かつて農村には様々な固有文化事象が伝承されてきたが、それらの多くが日本の近代化・産業化の過程で因襲旧弊であると評価されてきた。近年その再評価がなされてはいるものの、一部の民俗芸能や祭礼が都市農村交流等の資源(観光資源)として注目されるのみで、それ以外の文化事象が持つ機能と、文化事象全般が農村生活者や農業へ及ぼしてきた効果については、未だ(行政・官学アカデミズムの領域では)検討されていない。しかし、固有文化事象の意義を検討してみるに、固有文化の担い手としての役割を果たす農家が、高い存続率を持つ(「永続」する)ということは、決して偶然ではない。

「地域固有文化」として、「追跡調査」の成果で具体的に挙げられているものは「農耕儀礼」「伝統芸能」「郷土食」であった。これに幾つか付け加えるならば、「農耕儀礼」の背景となる「信仰」、「伝統芸能」を維持し継承し続けた「社会」、そして「郷土食」を物理的に支えてきた「生業」が挙げられよう。「伝統芸能」、「郷土食」の現代における有用性に関しては、いわゆる農村地域資源の議論や農村観光での議論でしばしば取り上げられる。ここでの説明は要しない。その他の項目を簡単に整理しよう。「社会」は旧村や集落

に相当する実践共同体において歴史的に形成された地域的個性をもつ人間集団であり、固有な社会慣行「秩序」や「規範」を伴う。「生業」とは文字通り農業等のなりわいである。「農耕儀礼」は農業の節目節目に行われる儀礼であるが、農村には他に「人生儀礼」や「年中行事」も存在する。互いに密接な関連性を持つものであり、「農耕儀礼」に特化して考えるべきではない。「行事・儀礼」という大枠で、その現代にもつ有用性を捉えるべきである。「人生儀礼」とは誕生から成人そして死、さらには死霊の祖霊化（神化）・（ムラの成員としての）転生にいたる、個人の魂の各階梯で行われる儀礼であり、「年中行事」は一年間をサイクルとする節目節目における行事と整理して概ねよからう。

これらは、いずれも農村内の血縁的・地縁的な実践共同体で行われる。このうち、「社会」組織が有する規範・秩序には成員の再生産を目的とした規制を含み、「儀礼・行事」は「信仰」面において「死と再生」「魂の継続」を象徴し、村の実践共同体の「永続」、「生業」である農業の「永続」をいわば疑似体験する場である⁽²⁰⁾。

これら文化事象は、「後継者教育の意味合いを持つような伝承行事の工夫」という表現からも判るように、「永続」という理念を世代間で継承し、若い成員に理念を認識させ、理念に沿った行動を義務づける伝承・教育の装置であったと考えられる。この「追跡調査」以外にも、文化事象が農業・農村の「永続」に有効に機能している事例が幾つも挙げられている。

①奈良県上北山村天ヶ瀬集落、祖霊信仰の儀礼を通じ同族の紐帯を再編・継承。放棄されかけた共有山林の経営を採算がとれる形で維持している⁽²¹⁾。

②山口県下関市蓋井島、山の神神事を通じ山の神組という家々の親密な紐帯を維持継承している。跡継ぎと跡継ぎの嫁が確保され、過疎化を防いでいる。

③山口県新南陽市三作、年祭時に行われる三作岩戸神楽の伝承を通じ、神楽が地域全体のアイデンティティーを形成している⁽²²⁾。

④石川県鳳至郡N町 A 村落、ザイレ（村入り）慣行にみられる「村落の永続性」への願いと「永住」もしくは「Uターン」の義務化規制が機能している⁽²³⁾。

これらの事例は、地域生活者の多くが地域固有文化の重要な担い手、すなわち「永続」の理念の継承者となることによって、農村地域を支えていることを示している。農村における伝承と、その表象としての地域固有文化事象が、農業農村の永続に实际的に機能する可能性を提示するものである。

3. 固有文化事象の伝承の現状

農家の永続に「地域固有文化」が有意に機能している、という仮説を念頭におき、こうした文化事象がどの程度現代に伝承されているか見てみよう。

柳田国男を中心として昭和9年5月より12年4月にかけて行われた「山村調査」は、全国66ヶ村を対象に100項目にも及ぶ文化事象に関する網羅的な調査である。その結果は『郷土生活採集手帖』として纏められた。その50年後の追跡調査（以下「山村追跡調査」）が『郷土生活採集手帖』を所蔵する成城大学民俗学研究所により実施されている。その追跡調査は、100項目の質問事項を、追加・改変しながらも、基本的には踏襲する。戦前から現代にいたる激しい歴史的変遷があった50年間の地域文化事象の変化を概観するに、非常に有意な研究成果である。

「山村調査」の対象は66ヶ村であったが、このうち『郷土生活採集手帖』の記述が詳

細である21ヶ村、集落レベルでは39地区を抽出し、追跡調査が行われている。その個別地域の調査結果は『山村生活五〇年 その文化変化の研究』（以下「報告書」と題し、昭和59年度（民俗学研究所紀要）、60年度、61年度と、三年間の報告書に纏められ、『昭和期山村の民俗変化』⁽²⁴⁾で分析されている。その中でも磯岡哲也の論考は、各地区の調査票調査の結果を用い、アカルチュレーション理論の立場から、山村の文化変化について検討するものである⁽²⁵⁾。

磯岡は21ヶ村、39地区における「山村追跡調査」が、共通の調査票を用いてはいるものの「調査者・記述者のディシプリンによる視点の相違から由来する部分」が大きいとしている。したがって、「二ヶ村全体を横切る視野での分析」が求められてはいるが、同質の「一致」するデータとして分析することは困難であり、適切であるとも言えないとする。しかしながら、近代化・戦争・高度経済成長といった大変動を伴う50年の、伝承（山村文化）変化を検討する材料として、本調査以上に有意なものを見いだすことはできない。磯岡も「追跡調査」の制約を認めつつも、山村文化の変化の状況を数値的な表にまとめ、検討を加えている。

本項では、磯岡の試みにならい、本調査結果を用いながら、農村文化伝承の傾向についての数値的な把握を行うものである。

本調査は100項目にのぼる共通調査票調査を対象地区で行ったものである。その個別の結果については、「報告書」にあるが、項目毎に「昭和9年の調査内容が現在もあまりかわらずに持続している」を「○」、「昭和9年の調査内容が、変化しながらも持続している。」を「△」、「昭和9年の調査内容が、その後消滅し、現在行われていない。」を「×」、「昭和9年の調査内容と昭和59（60・61）年の調査内容との比較が困難。」を「－」と記号で表記している⁽²⁶⁾。

磯岡もこの表記から、「○」「×」「△」を「持続」「消滅」「変化しつつも持続」とし、それぞれの数と、全体の中での構成率（％）を列挙した表を作成し検討する。しかし、構成率を計算する際、母数を調査総数の39として固定してしまっている。即ち、山村調査と追跡調査との比較が困難であり、「判断保留」ともいうべき「－」を母数に入れて計算しているため、凡ての項目の構成率が低い数値となってしまっているのである。これは伝承の現況を判断する上で適当な計算とはいえない。

そこで今回は、各記号に評点をつけ、「山村調査」時の賦存状況を「追跡調査」時の賦存状況から存続率を計算し、それを伝承率とする。即ち、 $\text{伝承率} = \text{追跡調査時期の伝承数（評点化）} \div \text{山村調査時期の伝承数（評点化）}$ という計算式による。その際、「－」は、両調査間の比較が困難なものであり、「伝承（持続・存続）」とも「消滅」とも言えないため伝承率の計算からは除く。結果、伝承率の分母である「山村調査」の伝承数そのものが過小になってしまう可能性があるが、山村調査時の賦存率（＝山村調査時の伝承数÷調査総数39地区）を併せて算出し、後の検討に資したい。

評点化は基本的に次のように行った。

- ①「○：昭和9年の調査内容が現在もあまりかわらずに持続している。」を、山村調査時期1点、追跡調査時期1点。
- ②「△：昭和9年の調査内容が、変化しながらも持続している。」を山村調査時期1点、追跡調査時期0.5点。

③「×：昭和9年の調査内容が、その後消滅し、現在行われていない。」を山村調査時期1点、追跡調査時期0点。

④「－：昭和9年の調査内容と昭和59（60・61）年の調査内容との比較が困難。」を山村調査時期0点、追跡調査時期0点。

また、「（ ）：昭和9年に調査されていないため、今回の調査から推測した。」ものがあるが、括弧内の記号により、上述の通り評点した。

上記に基づき全体を一覧表にまとめ〔資料1〕、その一覧表を加工したものが表1である。

100項目を9つの範疇に分類した。縦の配列でみると、上段は山村調査時の賦存率が高く、下段が賦存率が低い。横の配列では、左側が追跡調査によって把握された50年後の伝承率が高く、右側が低い。右側は、いわば消滅しつつある項目である。従って左上は賦存率、伝承率共に高く、右下は賦存率、伝承率ともに低い。各範疇内部では伝承率が高いものほど上に配列している。

賦存率がそもそも低い下段は除外して、上中段で検討してみよう。左が伝承されている諸項目、右が消滅しつつある項目である。磯岡も指摘することであるが、消滅しつつある項目は、物理的・制度的な要因によるものが多い。例えば、「仕事着の種類」であれば大量生産品の流通、「花嫁の入り口」では式場結婚の流行、「イロリの座順」ではイロリの消滅、「若者組」「仮親」であれば学校制度の普及、「夜なべ仕事」では生産資材の外部化と、勤め仕事との兼業化、というように、それぞれの要因が物理的制度的なものとして容易に推定できる。なかには、「雨乞」「通り神」「張切・道切」等々、精神面での変容を示唆する内容もあるが、それも近代の「合理的」教育や、生活領域（生活圏）の拡大という物理、制度面からの説明が可能である。これらは農村を支える物理的基盤と、とりまく制度的状況の変化により、農村生活者から不要と判断されたものである。

一方伝承されている諸項目を見ると、一見して多いのが、死に関する儀礼伝承である。柳田国男が『先祖の話』で取り上げた「死後の世界、霊魂はあるかないかの疑問」⁽²⁷⁾という問いが、現代でも尚、生活者の身近で切実な問題であることを示唆しているようにも思われる。死だけではなく人生全体で見た場合においても、ムラへの加入（氏子入り）→死に伴う人間世界からの退去（棺の出口）→死霊の祖霊化・成員としての転生への準備（年回の終了）（「山の神」「先祖の祭り」「仏迎えに行くところ」も入るものと思われる）という一連のサイクルが確実に伝承されている。

また、同時に地域の社会関係に関する項目が多いことに注意を払わねばならない。

個別に見てみると「家じるし・屋号」は農村集落成員の相互認識に不可欠である。また、「村の起こり」は地域のアイデンティティーに深く関係する。さらに「大災害時の援助」は基本的な相互扶助であり、「親類の義理」「土産の贈答」「酒宴をする日」は地域内の人間関係を円滑にする。「村ハチブ」をともしなう農村社会内の強固な規制は消滅しつつあるように見えるものの、「寄り合いの座順」のような地域の社会関係に必要であろう一定の秩序は保たれ、そうした社会関係を円滑にするための努力である「村づき合いの苦労」は常に保たれている。

表1を一見していただければお判りのことと思うが、農村における伝承は、官学アカデミズムである農学社系が考えている以上に持続している。それも、かなりプラグマチックな

表1『山村生活50年』より見た地域固有文化事象の伝承率

		伝承率															
		100～68%				67～34%				33～0%							
		賦存率 (%)	伝承率 (%)			賦存率 (%)	伝承率 (%)			賦存率 (%)	伝承率 (%)						
山村調査時における 賦存率	一〇〇～六八%	55	棺の出口	人生儀礼	94.9	98.6	44	晴着を着る日	消費	87.2	67.6	43	仕事着の種類	消費	92.3	33.3	
		60	仏を迎える口	神まつり	76.9	95	88	タブー一般	習慣等	84.6	66.7	87	張切・道切	習慣等	69.2	31.5	
		57	年回の終わり	人生儀礼	89.7	94.3	46	特殊食物の日	消費	87.2	66.2	54	花嫁の入入口	消費	92.3	29.2	
		12	家じるし・屋号	社会	76.9	93.3	76	神の祭り	習慣等	71.8	64.3	49	イロリの座順	消費	92.3	30	
		56	忌中の行事	人生儀礼	82.1	89.1	21	手伝い・助け	社会	94.4	63.5	26	若者組	社会	87.2	26.5	
		59	仏迎えに行く所	神まつり	82.1	87.5	5	明治後の土着者	社会	71.8	62.5	86	雨乞	習慣等	82.1	25	
		1	村の起こり	社会	71.8	87.5	94	買い物に出る場所	交渉	100	55.1	97	物売り以外の来入	交渉	97.4	18.4	
		36	大災害寺の援助	生活	79.5	83.9	96	外から買う物	交渉	100	55.1	52	仮親	人生儀礼	76.9	10	
		82	おしらせ・夢告	習慣等	79.5	83.9	80	狐狸の悪戯	習慣等	79.5	53.2	40	夜なべ仕事	生活	89.7	0	
		16	親類の義理	社会	92.3	80.6	48	分配する食物	消費	69.2	51.9						
		73	信心される神仏	神まつり	79.5	80.6	4	暮らし良かったとき	社会	71.8	51.8						
		47	酒宴をする日	消費	84.6	75.8	51	産屋の行事	人生儀礼	79.5	51.6						
		17	土産の贈答	社会	87.2	75	98	遠方結婚	交渉	92.3	50						
		15	同族	社会	82.1	75	3	大事件	社会	74.4	50						
		20	寄り合いの座順	社会	79.5	74.2	95	物売り	交渉	97.4	48.7						
		89	動植物のタブー	習慣等	74.4	70.7	35	村人の協働作業	生活	100	46.2						
		50	ティを使う場合	消費	69.2	70.4	38	共有地の利用	生活	74.4	44.8						
		84	治病の祈祷	習慣等	82.1	70.3	29	講・組合	社会	94.9	44.6						
		72	山の神	神まつり	79.5	69.4	13	女の仕事	社会	87.2	44.1						
		58	門松	人生儀礼	76.9	68.3	45	食物の良し悪し	消費	92.3	43.1						
							99	出稼地	交渉	74.4	39.7						
	六七～三四%		53	氏子入り	人生儀礼	51.3	87.5	75	先祖の祭り	神まつり	43.6	67.6	77	通り神	習慣等	66.7	32.7
			61	屋敷神	神まつり	61.5	85.4	62	同族神	神まつり	43.6	64.7	25	子供組	社会	41	21.9
			27	褒められる男女	社会	51.3	77.5	30	女の講	社会	66.7	61.5	41	奉公人の出身地	生活	53.8	7.1
			78	疲労・衰弱	習慣等	46.2	75	63	祭礼前の慎み	神まつり	41	59.4	23	村ハチブ	社会	53.8	4.8
		74	神仏の助け	神まつり	41	75	11	家の格式	社会	59	58.7	33	山小屋での作法	生活	38.5	3.3	
		18	義理固い家	社会	48.7	73.7	90	楽場所	習慣等	61.5	58.8	32	焼畑	生活	53.8	2.4	
		14	財産の相続	社会	66.7	73.1	81	魔を避ける手段	習慣等	66.7	57.7						
		22	村づき合いの苦労	社会	46.2	69.4	2	村の功労者	社会	35.9	57.1						
							8	家の盛衰	社会	43.6	55.9						
							79	怖ろしい響、光	習慣等	66.7	53.8						
							92	奇人・変人	習慣等	35.9	53.6						
							64	当屋神役の慎み	神まつり	48.7	52.6						
							83	ト占	習慣等	48.7	50						
							70	氏神の嫌うもの	神まつり	56.4	45.5						
							19	村の指導者	社会	61.5	43.8						
							31	新しい職業	社会	59	43.5						
							65	神田	神まつり	48.7	42.1						
							37	他村からの手伝	生活	41	37.5						
							34	狩りの獲物分配	生活	53.8	35.7						
							68	氏神参りに帰郷	神まつり	51.3	35						
三三～〇%			66	庄屋と神社	神まつり	23.1	94.4	85	何と云て拝むか	習慣等	30.8	62.5	67	祭礼直会の座順	習慣等	23.1	33.3
			71	神に祀られた人	神まつり	10.3	87.5	24	公と私	社会	30.8	54.2	10	仕合わせの良い家	社会	7.7	33.3
			9	長生の家筋	社会	28.2	81.8	100	仲良い村悪い村	交渉	30.8	50	28	娘仲間	交渉	28.2	13.6
			7	帰村者	社会	28.2	77.3	6	外で成功した人	社会	20.5	50	42	奉公人の居やすい家	社会	25.6	10
			39	共有財産の処分	生活	30.8	70.8	91	イラズ山	習慣等	33.3	46.2	93	笑わない人	習慣等	5.1	0
						69	信心深い若い人	神まつり	17.9	42.9							

注：集計元表に関しては資料1を参照されたい。

視点から取捨選択されているようにも伺えるのである。やはり、農村における伝承は、それぞれが有意な機能を有しているのではないかと。時代状況により変化しているように見えるのは、機能を喪失した伝承が、新たな伝承に取って代わられているということなのではないだろうか。

教育・農村社会・農業における物理的・制度的な変化が、農村での生活を確実に変化させている反面、「永続」理念の継承を担うはずの文化事象は、かなり普遍的に伝承されていることをこの山村追跡調査は示唆しているのである。

第二節 農村伝承文化の機能性試論 民俗誌資料の検討による伝承の機能性仮説

1. 民俗誌からの検討

定量的研究とするには難はあるが、前節では入手しうる調査成果・資料より出来る限りの数値化を行い検討した。それにより、農村伝承文化事象は、農業農村の「永続」をはじめ、現代の農業・農村問題に有意に機能するものであり、それがゆえに多くの文化事象が現在でも伝承されている、ということがかなりの確度をもって推定された。

では、実際の農村伝承文化事象を、現代の農業農村問題の解決に資する「機能」という面から見たとき如何なる整理ができるだろうか。

本節では、一つの農村地域を網羅した文化事象の調査・収集による「民俗誌」の成果を材料に上記課題を検討する。対象地域は岡山県の山間部農村である奥津町（現、鏡野町奥津地区）であり、材料とする民俗誌は『苦田ダム水没地域民俗調査資料集』（以下『資料集』）⁽²⁸⁾である。本調査集は、苦田ダム水没地域民俗調査（平成9年～平成14年）の中間的な成果である。筆者も五年間調査に参加し、『資料集』においては「20. 生業ほか」、『奥津町の民俗』では「生業 稲作と麦作」の執筆を担当している⁽²⁹⁾。この『資料集』は、『奥津町の民俗』を執筆するに先立ち、22名にも及ぶ調査員が相互に情報を共有するために作成された。基本的に現地調査ノートを読みやすく整理したものである。

この『資料集』に記載される伝承文化事象を、農業・農村を構成する多様な要素の中でも、特に農業水利施設に関連づけて整理しようと思う。農業水利施設とは、言うまでもなく営農上の重要な施設であり、農村地域の環境を創造し保全する施設である。そして、その維持管理が農業農村の「現代的課題」となっている。この施設を中心に考察・整理することにより、農村伝承文化の機能と、文化事象相互の連関と、現代農業農村問題との関わりとを、より鮮明に描き出すことが出来るであろう。

なお、『資料集』を中心的な材料とするが、この資料は聞き取りデータの箇条書き的整理である。そのため、特に伝承文化の相互連関を検討する際に、欠落している部分も少なくない。検討の便を図るために、筆者が中国地域の他地域で調査した伝承文化事象、また中国地域における民俗学先行研究の成果も適宜援用する。主たる対象地域は奥津、主たる資料は『資料集』ではあるが、周辺地域の調査、先行する研究をも活用し、中国地域全般における農村伝承の姿を、仮想的に整理するものである。

2. 農村伝承文化の多様性

実在の井堰を中心に、ほぼ大字（旧村）に相当する範囲を想定し、『資料集』より伝承文化事象を抽出すると、その数は1000以上にもものぼる〔資料2〕。それぞれの特性を鑑みて、やや恣意的ではあるが、後の機能性の検討に資するべく9つの範疇に整理した。それは、①景観、②生業、③食文化、④組織、⑤行事・儀礼、⑥石仏・板碑、⑦信仰・俗信、⑧自然知・利用、⑨伝統的品種 である。これらの事象は、地域の生産・生活において必要とされる人間諸活動のあらゆる部門に及んでいる（表2）。即ち、伝承文化事象は地域における人間の総合的活動である「暮らし」に相応した多様性を持つと指摘できる。

以下、それぞれの範疇を、個別文化事象の性格と、これまで蓄積されてきた民俗学の知見より、若干の説明を加えつつ紹介する。

表2 ○○井堰の周囲に展開する伝承文化資源別データ

施設・景観	生業	食文化	組織	行事・儀礼	石仏・板碑	信仰・俗信	自然・利用	伝統的・品種
景観	生業1	食文化1	組	行事・儀礼1	石仏・板碑1	信仰1	自然・伝承	稲
麦秋	生業層	ごんじやく	追	トンド	災神	サンバイ	小鳥殺し	愛国
イデ山	ハガリ	路の佃作	若衆組	虫送り	猫神	水神	彼岸まで七世	竜治
春の田(レンゲ)	養蚕	ひしお	娘組	イノコ	記念碑	地主様	オキニシカセ	日之出
吉井川	伐流し	はちのこ飯	姑組	ヒナアラシ	ボニ	地神様	亀石	吉備糖
雪型 奥津富士	肥料・薪炭	大根飯	イデ組	野遊び	法師の墓	荒神様	眞供養	檜の棒
植林以前の山地景観	牛扱い	ハゼ	焼米	端午の節句	石くど	...	信仰5	小犬狗
泉源地区の水田	他小祠	穀良郷
泉山・花知山	生業2	だんご汁	桃 田中株	七夕	...	信仰2	さいの神	光明錦
旧人形峠からの景観	ハエ漁	てのくぼ	他4株	イモ名月	石仏・板碑2	甘酒祭り	大日様	美穂選
六合放牧場	アマゴ漁	キビ餅	講	十三参り	力石	愛宕様	辻堂	朝鮮
	果樹	栗餅	一宮講	総日待ち	地神	旅の僧の墓	...	北東の山の霧
施設・伝承	...	そばがき	愛宕講	行事・儀礼2	山の日	法印・太夫	信仰6	西山に薄い雲
人柱伝承	生業3	うどん	庚申講	初詣	小正月	雨乞い	一宮様	ミカノト(白)
炎神伝承	大地師	だんご汁	日待ち講	花見	送り正月	念仏供養塔	観音堂	木の葉が白い
蛇の住む藪	タタラ	呉汁	月待ち講	万灯さま	卯月八日	如意輪観音	お大師めぐり	果山の岩が白い
蛇捨て淵	炭焼き	のうさぎ	万人講	夏祭り	富満の日	万人供養塔	元お大師さま	ウツノノ山麓
	野鍛冶	ドジョウ	橋講	レンゲ	田植	地蔵	金比羅信仰	彼岸まで七世
地名	漆	はえ	...	盆踊り	五社神講	大日如来	オドック様	ダイバ様
コックリ曲り、	紙漉き	...	社会・伝承	神楽	かみなり講	エビ様	淡路様	薬用植物
ハマミチ	...	食文化2	トンドをしない	秋祭り	石仏・板碑3	ヤギトウ	福力荒神	ガコ草
ヒツマガリ	民具	正月 餅色々	正月2日のトロ	ムラ入り	弘法大師像	捨て子	狼様	ヨモギヤイ
ニシミチ	牛鞍	節分 飯	共有地	...	竜王神像	十三参り	高良様	センブリ
西畑ミチ	牛鞍	彼岸 ボタモチ	黒岩イデ山	行事・儀礼3	法華経塚	オカモ	お鶴様	ユキノシタ
小小屋ミチ	馬鞍	代満 うどん	オロ牧野	ヤギヨメ	虚空蔵様	キハダ
高畑ミチ	サシ棒	セタ ばたもち	カヤ・シバ畑	松迎え	宝篋印塔	...	茅野様現	...
妙麗の道	負い子	盆 そうめん	...	若年様	六面壇	信仰4	竜王様	...
ババゴロシ	ツゴマ	仏送 送団子	組作業	火種	五輪塔	雷岩
吉井川の丸太橋	肥かこ	仲秋 サイイモ	道首講	若水	観音	イボ神	拾得	...
歩き道	ハイフゴ	実子 ばたもち	イデなおし	牛の餅	線香立	かがり堂	タチアイにあづ	...
馬車道	石炭箱	甘酒祭 甘酒	水路直し	ヌイソメ他	家型團塔	若子様	ナマメスジ	...
神橋	のぞきめがね	大晦日 餅	田植組	ゴカンニ他	馬頭観音	足玉様	イキアイ	...
				ハナクサ栽培		山上様	クッカウの松	

注：本表は簡略版である。凡てを記載した表は資料2に付した

①景観：農業水利施設等、開発の過程で作られた施設や、開発によって拓かれた環境は、農村生活者の「心意」(30)を反映した地域特有の「景観」として様々な意味を伝承する。それらは施設・環境管理の担い手組織に伝えられる先人の労苦と施設の重要性を伝える「施設伝承」や、農作業のはじまりを伝える雪形等の「意味景観」、また、そうした景観認識を今に伝える「地名」等として伝承されている。

②生業：生計を維持するための仕事。農耕、漁撈、林業・狩猟、諸職、交通・交易等があげられる。生業は、日常的な環境への働きかけであり、地域生活者の不断の環境認知を促す。また、生業は慣行や規制を伴い、地域社会の特色や生活構造・指向性、生活者の生き方に強い影響を与えるものである。

③食文化：地域の環境条件や生業形態により食材が規定され、特有の食文化が形成される。また諸儀礼や年中行事に供される食物は、ハレ⁽³¹⁾の食事であり、地域の信仰やカミ観念等の伝承文化の個性を表象する。

④組織：農村の社会は組等の地縁組織、株等の血縁組織、講等の目的組織が複雑に絡み合い構成されている。それぞれが地域の生業や環境の管理、そして行事・儀礼等の組織的担い手を構成する。それら個々の個性と互いの関係のあり方によって、その地域の社会的特性が規定される。そして、社会伝承や共有財産慣行、共同労働慣行といった組織原理が現実の村落運営にも大きな影響をもたらす⁽³²⁾。

⑤行事・儀礼：年中行事、人生儀礼、農耕儀礼等々がある。生業や人生の時間的サイクル

の節目節目に行われる伝承文化事象である。これらは生活者「心意」の中の世界観・時間軸の発露であり、その様相は、地域特有の生業形態や社会構成、生活者の生き様を反映した多様な地域性に満ちている。

⑥石仏・板碑：地域の有形伝承文化事象。日待・月待、塞の神、道標、供養塔等、多様な種類がある。この石仏・板碑の種類や形状、大きさ等は、地域の伝統的な信仰・俗信や、「暮らし」の場の領域観念、交通、そして高度成長期以前の豊かさ等を表象する。

⑦信仰・俗信：ここでいう信仰とは、仏教やキリスト教等の、いわゆる成立宗教とは異なる。それらの影響を強く受けながらも、地域生活者が日々の生業活動や社会関係等の「暮らし」を基盤として現出させた宗教的現象である。山の神や風雷神等の自然信仰、農耕神等の生業に関する信仰、祖霊神等の社会的な信仰等があげられる。また俗信とは、経験的に蓄積された民俗知識の中で、非合理的なものとされるが、深層において地域生活者に認知される論理構造をもつものである。

⑧自然知・利用：これらは、地域生活者が長い「暮らしの歴史」の積み重ね（伝承）を経て、経験的に獲得した民俗知識のうち、特に生活圏の縁辺に展開する身近な近自然環境に関する知識を指す。これらは地域環境の認知を基に山地や水辺の利用・管理の適切な手法を蓄積したものである⁽³³⁾。

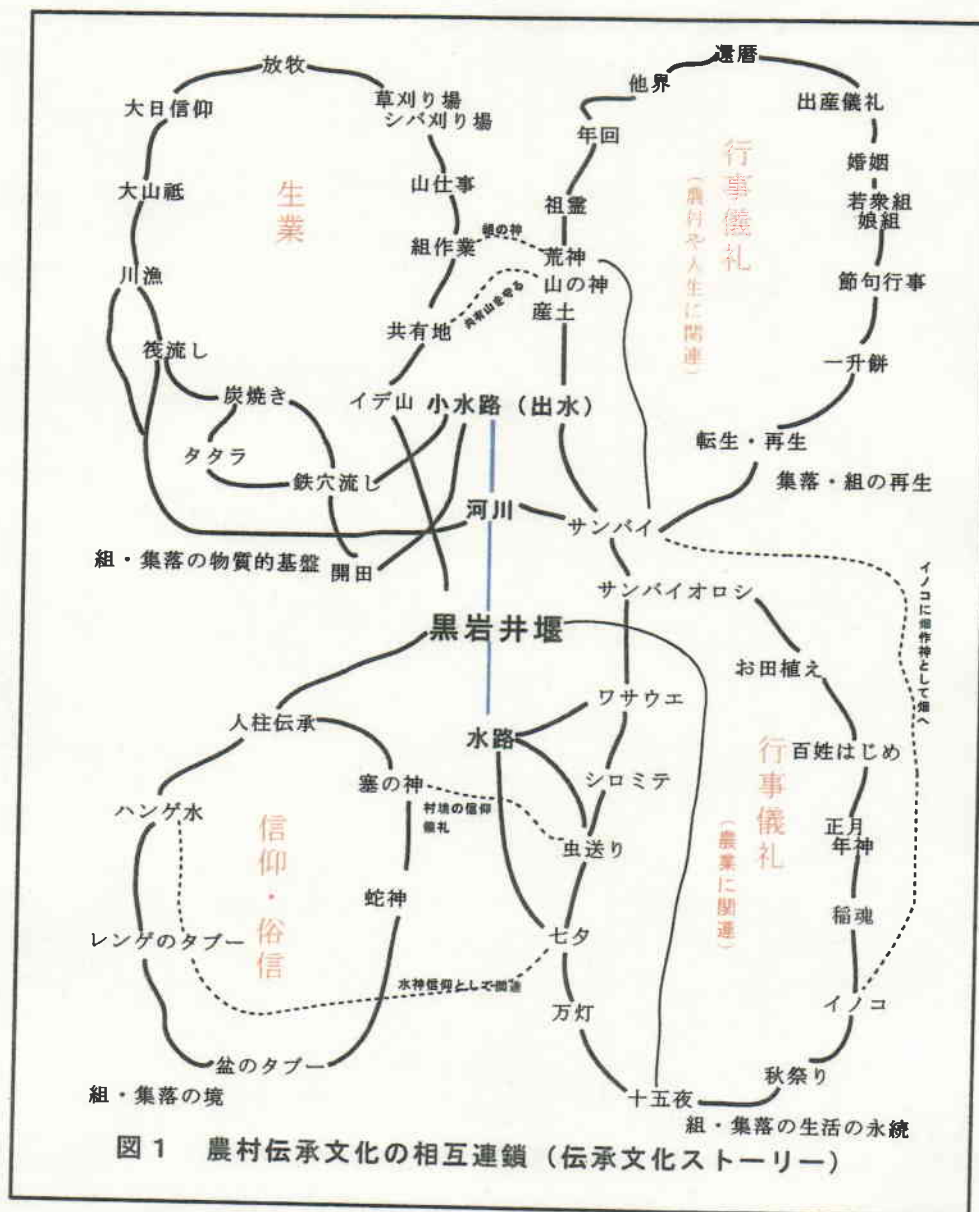
⑨伝統的品種：現在では、ほとんどの農村地域にて作目・品種が単純化しているが、かつては多様な生業下で多様な作目・品種が栽培され、地域固有の食文化を支えていた。

まさに多様な内容をもつ伝承文化であるが、これら諸範疇の内容を見ると、それぞれが互いの領域に踏み込み影響を及ぼしあい、連鎖している。次に、その伝承文化の連鎖関係に関し検討しよう。

3. 農村伝承文化の連鎖性

「暮らし」とは多様な領域の人間活動を総合したものである。この「暮らし」の隅々にまで及ぶ伝承文化は、個々多様な性格を有しながら、互いに連鎖して全体としてのまとまりを形成している。こうした文化連鎖を模式図として図示したのが図1である。この図は、農業水利施設が特に農村伝承文化の中心であることを意味するものではない。山であろうが田であろうが家であろうが、それを中心に図を書くことが出来る。すなわちかつての農村生活者がもっていた固有の環境認知は、一つのまとまりを持つて一方、実に多元的である。村のあらゆる環境要素を「暮らし」の必要性から見て過不足無く認識できるように、何世代にもわたり、長い期間をかけて作り上げられてきた構造である。農業水利施設（出水－河川－井堰－水路－水田）もまた、その要素の一つとして、大きなまとまりの中に位置づけられる。景観の構成要素、環境の維持要素、生業の重要な装置として、様々な説話を提供し・祝祭の場となり、またカミが里に降りる経路として、多くの伝承文化事象に取り囲まれている。これは即ち、農業・農村が伝承文化の文脈の中にきちんと位置づけられていることを示唆するものである。

では、具体的に伝承文化連鎖によって構築されるストーリーの中で、農業水利施設、そして農業・農村はいかなる位置づけを与えられ、いかなるメッセージを伝えられているのだろうか。この奥津町での調査結果に加え、島根県大田市大代町での農耕儀礼（田植え囃子）調査で採取しえた事象と、文献から抽出した若干の知見を加えながら、一定のまとまりを持つストーリーを構成し、検討する⁽³⁴⁾。



「集落内の者が亡くなると、四十九日を経てあの世に赴く、その際、餅を一臼（一升）だけ搗いて仏に供える。あの世へ持たすためである。仏は一定の年回の期間（三十三回忌もしくは五十回忌）を経ると「祖霊」という神となり、山に籠もる。後谷、弥山、ミサキ谷、奥山、イヤダニ、化粧淵はそうした「祖霊」が籠もる山中の「地名」である。そして、この「祖霊」神のことを大元神とも呼ぶ。その大元神に関する神事として「大元神事」、そして「大元神楽式」があげられる。この神は元々、焼き畑をしながら集落を拓き、鉄穴流しをして水田を拓き、そこで営農しながら「暮らし」を築き上げてきた各世代の生活者の霊の集合体である。したがって集落に住む子孫の幸福とそこで営まれる農業の豊穡を願い続けている（①）。それゆえ、正月には「年神」に姿を変えて里に下り子孫に幸福を約束し、一旦は「トンド」の煙に乗ってヤマへ帰る。そして、田植えに先立ち、田の作神「サンバイ」に転化し、ハエンゴ⁽³⁵⁾の背に乗って、山から河川を下り、井堰から水路を辿り、田の水口に降り立ち、稲の豊穡のため田に籠もるのである（②）。その後、田の神「サン

バイ」は「レンゲ」(旧暦六月十五日)か「ハンゲ」(七月二日頃)には「畑の作神」として畑に赴き、「イノコ」(旧暦十月の亥の日)に山畑を介してヤマへ帰る。

そうした「山の神(祖霊)」はしばしば一部が切り離され、その集落の子供として転生する(③)。それゆえ産まれた子供は神に近い存在であり、ともするとまた「山の神」の世界(あの世)に帰ろうとする。特に生後1年たち歩き始めると歩いて帰ろうとする。それが叶わないこと、「生きた者」として集落に留まり、集落を守らねばならないことを教えるために、四十九日に仏にもたせるのと同じ一升餅を背負わせ転ばせる。そうすることによって、もう祖霊の世界には帰れないことを教えるのである(④)。そして子供は神に近い者として集落内の農業に役割を果たしていく。すなわち神の使いとして「トノヘイ(トラヘイ)」で穀物種に宿る良い穀霊をもたらし、「虫送り」で害虫を追い、「イノコまつり」で作神をヤマへ送り、作神がいなくなった後の大地を守るために清めるのである(⑤)。

この伝承文化の連鎖により構成されたストーリーには、「農村地域において連綿と継続する人生」と、その「人生により築かれた農業施設・農地」、そして「日々営まれる農業・農村生活」、また「将来の農業・農村の担い手である子供たち」、の四者が、自然世界である山を介し「かかわりの全体性」⁽³⁶⁾を持って絡み合い、農業・農村の永続を願うメッセージを今に伝えている。

しかし、これは単なるメッセージに留まらない。常に去来する「祖霊」「作神」の存在は、集落と農地が、先祖の苦労の下で拓かれた貴重な資源であることを、生存する地域生活者に意識させる(①)。そして、その文脈の中に農業水利施設が位置づけられることにより(②)、具体的に保全・管理すべき施設に対する生活者の認知が生じる。また「自分は祖霊の転生によってこの世にある」という意識が、農村住民の一体感を醸成し、地域管理活動への動因となる(③④)。さらに「神に近い存在」である子供たちに、祭事面で農業の役割を担わせ、地域や地域農業の担い手としての責任感を育んでいる(⑤)。このストーリーは「地域環境認知」「環境管理への責任感醸成」「環境管理活動の組織化」「担い手の育成」という、現代的な農業・農村問題の解決に必要と思われる実践的な「機能」を全て含んでいるのである。

4. 農村伝承文化事象の機能

では、農業水利施設を中心とする農村地域環境の適切な保全・管理・利活用に、伝承文化はこれまでいかなる役割を担ってきたのであろうか。「機能」という側面より、表2の伝承文化事象を分類整理すると、以下の諸項目にまとめられる(表3)。

①地域(環境・施設)認知に資する機能: 地域生活者が自ら行った開田・開畑・道作り等の事業は、快適な二次的自然の農村「景観」を構成し、特有の「生業」形態のもとで多様な「自然知」に基づく地域認知構造を構成する。また、そうして拓かれた地域や築かれた施設には、「社会伝承」「施設伝承」として、祖先の悲願を叶え、現在の住民に恩恵を与え、子孫達の生活を保障するというストーリーが付与され、地域全体の資源として住民に認知される。現在でも、保全のためのストーリー構築の資源となりえる⁽³⁷⁾。

②社会の維持に資する機能: 「組、株、講」等の農村組織は、農村集落の意志決定、合意形成の基礎として現在でも機能している。また、「組内荒神の甘酒祭り」等、農村組織にて行われる「信仰」や「行事儀礼」は、住民相互の関係を永続させようとする意味を含む。さらに、「夏祭り」や「盆踊り」「神楽」等はより広域の住民コミュニティの醸成を担って

いる。農村はまた、地域外部者に対しても「ムラ入り」行事といった地域内への受け入れのチャンネルをかねてより持っていた。また、一連の正月行事や盆行事等々、家単位で行われる行事儀礼は地域社会の基礎単位であるイエとイエ内部の絆の永続を約束するものであった。これは即ち、農業や農村地域の環境や施設の維持・保全の担い手を組織化し、永続させるための装置だったのである⁽³⁸⁾。

③地域個性の表現に資する機能：地域の伝承文化事象には、その土地固有の伝承がある。また、「塞の神」⁽³⁹⁾に関連する石仏・板碑、信仰や、虫送り等の境界儀礼は、地域の範囲を確定し、「祖霊信仰」に関連する諸事象は、地域のまとまりを祈念する。これらは地域を一定のまとまりとして確定し、その豊穰・幸福を約束するものである。また、生業、行事儀礼は、一般に地域に農村らしい品格を作り上げてきた。これらの伝承文化事象により地域住民は保全すべき地域の環境・施設・生業の特性と範囲を、愛郷心とともに意識し、伝承する。

④教育的機能：子供を主体とする行事儀礼である「虫送り」「イノコ」等は、子供が神の使いとして害虫を追い、農作物の豊作を約束する。そして、「ヒナアラシ」「野遊び」等は、子供たちの共同作業を伴う行事である。この行事により子供たちは地域の中で連帯感を醸成する。また、「トンド」等では地域の大人たちともに行事をすすめることにより世代間の伝承の場を形成する。さらに子供達の成長を地域で祝い、大人への仲間入りの準備をさせるのが「十三参り」等の子供の人生儀礼である。農村はこうした行事儀礼により、地域の農業・環境・施設管理の担い手を育成してきたのである。

⑤地域間交流に資する機能：地域の行事・儀礼にて行われる貴重な民俗芸能や、みどりあふれる景観は地域住民の協働により作り上げられてきた成果であり、郷土愛や他地域に対する自信を醸成する。またそれらの成果は、都市住民にとっても大きな魅力となり交流の資源として活用しうる。また、地域の民俗信仰や石仏・板碑には地域を超えて広域に展開するものも少なからず存在する。それらは、水利関係や交易と言った地域を超えた伝統的な交流を心意面より支えてきたものであり、現在でも地域間交流のシンボルとして有用な資源である。

⑥技術的文化資源：生業技術は資源循環型農業の原点であり、地域での有機無農薬栽培等、高品質農産物生産技術を確立するうえで参考となる技術的要件を提供しうる。また、かつて作付けされていた伝統的品種や「漁業・諸職」等地域特有の生業は独自の特産物を探索する上で貴重な資源となりうる⁽⁴⁰⁾。また、地域の生業とそれに伴う水利等の環境整備、そして地域での生活体験から育まれた自然知に基づく諸技術は、地域の環境管理技術そのものであり、農村における生物層の多様性や景観、住環境を含めた豊かな地域環境の維持管理に機能する。

以上、農村伝承文化が有する機能を民俗誌『資料集』より検討してきた。これらのなかには「古くさい」と思われるものもあるだろう。しかし伝承文化とは固定したものではない。地域住民が「暮らし」を通じて周囲の環境へ働きかけ、それにより環境を認知し、「心意」の中に位置づけ、受け継いだものを再編しながら後世へと伝え続けたものである。換言すれば、地域住民の各世代が協力して作り上げた「自律的な環境への適応システム」であり、「持続的な環境利活用システム」であるといえるであろう。

農村における伝承文化は、地域生活者の「暮らし」により、豊かな多様性と相互の連鎖

表3 伝承文化事象の機能別分類表

1. 地域認知に資する機能	4. 教育機能
①自然認知 ○景観 ◎生業 ◎自然知・利用	①現在の生活基盤学習 ○景観
②地域認知 ○景観 ○社会伝承 ◎行事儀礼	②祖先の生活学習（歴史） ◎生業 ◎食文化
③施設認知 ○施設伝承 ○生業1 ○信仰1	③実習としての学習（農村体験） ○行事儀礼1 ○子供の遊び ○子供の仕事
2. 社会の維持に資する機能	5. 地域間交流に資する機能
①地域社会関係の維持 ○組 ○株 ○講 ○社会伝承 ○信仰2 ○行事儀礼4	①観光資源 ○行事儀礼2 ○景観
②住民コミュニティの醸成 ○行事儀礼2	②広域にわたる資源 ○石仏・板碑3 ○信仰6
③家の永続・家の絆の維持 ○行事儀礼3 ○信仰3	③地域間の繋がりを保つ資源 ○石仏・板碑3 ○信仰6
3. 地域個性の表現に資する機能	6. 技術的文化資源
①地域に固有のもの ○石仏・板碑1 ○信仰4 ○自然伝承 ○気象俚諺 ○俗信	①農業生産維持・高品質農産物生産 ◎伝統的品種 ○生業1
②地域の確定をするもの ○石仏板碑2 ○信仰5 ○行事儀礼1・4	②特産品生産 ○生業2 ◎食文化
③村の時間を表現（農村らしさ） ◎生業 ◎行事・儀礼	③生態系保全 ◎生業 ◎自然知・利用

表注：表中の中項目（丸数字）以下は、表1における伝承文化事象がどの機能分類に属しているか、その相当部分を指す。◎は表1中の濃い網掛け斜字で表されている大項目、○は薄い網掛けの中項目である。

性に基づく全体性を育まれ、伝え承継がれてきた。そして、日々の「暮らし」による不
断の「環境認知」を基礎とする実践的な機能を有し、農業と農村を支え続けてきたのであ
る。本項で検討したように、その機能は、現代農村が直面する様々な現実的課題の解決に
も有意に働く可能性が大いにある。「伝承」は農村の生活者が自律的に多様な問題を解決
してきた経緯を伝えるものであり、「意味ある知恵」の集積行為そのものである。これま
で行われてきたような事業・補助・指導等々、外部の権威者が持ち込むものによる農業農
村問題の解決は一過性のものに過ぎない。「伝承」を排除し、そうした事業や指導ばかり
にこだわることは、果たして農業・農村のためなのか、外部的権威者自身のためなのか、
訝しい。これまで歴史的に農村・農業を支えてきた「伝承」の持つ機能を基本に置き、農
村生活者の自律性を育む問題解決の有り様を探らない限り、農業・農村の将来は拓けない
ように思われる。

第三節 環境認知と全人的理解 使役牛の調教技術とその伝承からの考察

1. ツナヒキの技術

ここまで、先行する諸研究成果を用いた数値的分析、ならびに民俗誌を資料として用い
た仮想的検討により、農村伝承が実践的な機能を有し農業農村の永続に寄与していたこと、
そして現在でも、有意な意味を持つ伝承は多少の変容・衰退は見られるものの現存してお
り、積極的に活用すべきことを明らかにしてきた。本項では、さらに「伝承」に近接し、
伝承の微分的検討を行う。即ち、伝承の生成、ならびにその伝達継承の場面を再現するこ
とによって、その本質を明らかにしようと試みる。それによって、農村伝承は、地域の生

活者が周囲の環境に働きかけることによって生ずる不断の環境認知より生成され、住民相互の全体的なつき合いの中で生ずる全人的理解によって了承・伝達・継承される、という本研究が前提としている伝承観の正当性を証明しようとするものである。

検討対象とする農村伝承は「ツナヒキの技術」である。「ツナヒキの技術」とは耕牛の調教技術を指す。昭和30年代頃まで、広く日本の農村には畜力による耕起作業が普及していた。その当時の状況は、民具研究における農具の研究、馬耕と牛耕の分布の研究⁽⁴¹⁾、そして花田植え、大田植え、供養田植えといった年中行事の研究⁽⁴²⁾において見ることができる。しかし、牛や馬を自在に操るための調教技術、そしてその普及伝承に関しては、佐渡の馬耕教師の研究⁽⁴³⁾以外は管見のところ見られない。本項では、広島県神石郡豊松村（現神石高原町）川東地区での調査を元に、数年前まで伝承されていた「碁盤乗り」の技術を紹介し、それを通じ耕牛の調教技術の生成と伝達・継承の過程を明らかにし、農村「伝承」の本質について考察を加える。

2. 豊松村川東地区における牛

豊松村は岡山県との県境、神石高原に位置する小村である。人口は2000人程度。中国山地に刻まれた谷筋ごとに迫（サコ）もしくは荒神組といわれる小集落⁽⁴⁴⁾が散在し小河川の氾濫原に水田、山の緩やかな斜面に畑圃場、そして山を背負うように家屋敷がある。村が位置する神石高原は、昭和初期まで、「陸の孤島」と評されるほど交通の便が悪く、農林畜産を主体とせざるを得ない土地柄であった。そのなかでも豊松村は、耕地条件により水田作が奮わず、畑作中心であり、そのためか、古くから畜産も盛んであった。現在でも神石牛というブランド牛を産する地域である。この神石牛は大正期より昭和初めにかけて、日本で随一の名牛と評価されていた。とりわけ、豊松村は大正10年に全国共進会1位に輝いた「豊神号」や、大正天皇の大葬の際、轎車の牽引牛となった「豊萬号」という名牛を産した地域である⁽⁴⁵⁾。昭和30年ころまで、「各農家には、必ず2～3頭の牛がおり、最盛期には豊松全体で3000頭以上、川東だけで60頭～70頭（子牛を含むと100頭以上）いただろう」という⁽⁴⁶⁾。いささか、多すぎるくらいがあるが、それだけ牛の飼育が盛んであったことを示すものである。

これらの牛は肉用にも供されたが、一般の農家では使役牛として利用された。アラオコシ・セナガキ・クレガエシ・シロカキ（荒代・植代）といった数度にわたる耕起作業。山草や薪、そして四～五間もあるハセの運送作業等、農家のきつい作業の助けになったのである。そしてまた畑や水田にもどす堆厩肥の生産にも欠かせない存在であった。

使役される牛にとって、最も辛かったのは耕起作業であったという。アラオコシなどは牛の力でも1日8～9畝しかできず、またシロカキは6月だったため、牛は暑さに参ってしまったという。しかし、農家にとってはこの時期最も焦りのある時期でもある。この時期に作業が遅れてしまったなら、後々の農作業にも影響し、収穫も激減しかねない。そこで、しゃかりきになって自らも働き、牛にも働かせるわけだが、牛の方では

「働きづめでいやじゃ思うた時には、自分で鼻面を振って綱を左側に（手綱は必ず右側で、左側では操作ができなくなる）やったりしよった。」

「（シロカキ時）暑いし、辛いし、もう勘弁してくれいう感じで、どっぴりと田圃の中に寝転がって、びくとも動きやせなんだ。」

といった具合だった。農家は牛の機嫌をも伺いながら、多忙な農繁期を乗り切っていた

のである。しかし、昭和40年代になって、テラー・耕転機という物言わぬ機械が入ってきた。ひとえに人間の都合のみで働ける道具が導入されたのである。この時期を境に牛は段々にいなくなった。だが、この時期、多くの村人もまた、村から去っていったのである。

農業用機械ほどではなくとも、牛の使役や日常の管理をより容易にするための技術は存在した。その技術は、共進会などにあたり牛の品位を良くするためにも使われた。それが、ここで取り上げる調教技術、「ツナヒキ」の技術である。中国地域において、この技術の発祥地となったのが、ここ豊松村であった。

3. 「ツナヒキ」の技術手順 「碁盤乗り」までの過程

「碁盤乗り」とは、縦45cm・横32cm・高さ25cm、もしくは縦32cm・横27cm・高さ25cmの碁盤状の台（実見した「碁盤乗り」には、この2台を使用）の上に牛の四つ足を乗せるもので、熟練した調教者によって良く調教された牛にしかできない。この行為によって、牛は使役牛として優れた特質をもつということ、そして調教者は優れた腕を持っているということを証明する。この章では、碁盤乗りに至るまでの調教を順を追って紹介したい。

牛を耕起に用いる際、立ち位置は右側である。そして、右手に手綱を持ち、左手で牛鉏や馬鉏を持つ。調教の際も立ち位置は同じで、必ず牛の右側に立つ。「碁盤乗り」に至るまでの調教は以下の順序により進められる。

①左回転 ②頭（カシテ）をノス ③停止 ④前進 ⑤右回転 ⑥後進 ⑦碁盤乗り

現在、牛は繁殖牛・肉用牛としてのみ評価される。今回、「碁盤乗り」を行った牛も、肉用牛として評価の高い黒毛和種の繁殖牛であった。繁殖力や肉質のみを評価されるのであれば、「碁盤乗り」に至る調教の技術は無意味と思われるがちである。確かに「碁盤乗り」そのものは必要ない。けれども、「④前進」までの調教は、現在においても、共進会への出品条件となっている。身体計測の際、暴れたりしたら「具合が悪い」うえに、市場での競りの場で上を向いていたり下を向いていたりすれば見かけも悪くなる。少しでも高く評価され、その牛やその牛から生まれた子牛を高値で売するためには、現在でも調教が必要とされているのである。

では具体的に調教の各行程を見てみよう。

①左回転

「ハシッ」もしくは「ハセッ」という掛け声とともに、右手を大きくふり「オオヅナ」を打つ。「オオヅナ」とは、手綱を上へ上へと大きく振り、大きく波打たせ、綱を牛のハナブチ⁽⁴⁷⁾の横木の部分にぶつけるように打つ手綱動作である。ハナブチを通した鼻は、牛にとって最も敏感で痛い部分である。そのハナブチの横木の右側に手綱を激しく打ち付けることによって、牛は左へ左へと旋回する。これによって「言うことを聞かないと痛い目にあうということを教え込む」のである。「左回転」という動作そのもの以上の意味を持つ調教の初段階であるため、この調教は「左に良く回るまで」念入りに行われる。

②頭（カシラ）をノス（伸す）

「頭（カシラ）をノス」とは、姿勢良く正面を向かせることである（正姿勢）。牛は概して姿勢があまりよくない。地表の草を食べる時頭部を下げるが、歩行時も人で例えればうつむき加減である。「頭（カシラ）をノス」際の良い姿勢とは、人でいえば胸を張るよ

うにする姿勢である。この調教において掛け声はなく、手綱動作のみで行う。「綱をシメテ、綱をシャクル、もしくはコヅナを打つ」動作にて行う。「綱をシメル」とは、綱を張ることである。綱をシメテ、調教の初めに「綱をシャクル」手綱動作を行う。これは、牛のハナブチが下に引っ張られるように、綱を上から下へ振り下ろすようにふる動作である。ハナブチを通じて牛の鼻にショックが下へ下へと与えられ、これを嫌った牛が頭を上へ持ち上げる。「コヅナを打つ」とは、綱をシメテ、チョコチョコと指先で綱を揺らす動作で、「綱をシャクル」動作を小さく行うものである。これはこの調教の行程の後半にて行う。この「頭をノス」ための調教には、姿勢を良くさせ常に追い手（調教者・操作者）の目を見させ、追い手に神経を集中させる、という重要な意味がある。

③停止

前の「頭をノシタ」状態で動作より停止させる。即ち歩行等の動作を停止し、四肢を伸ばして胸を張った状態で立つことである。この場合掛け声は「バツ」であり、手綱動作は「綱をシメル」。

④前進

ここでの前進とは、牛の普通の歩行とは異なる。「リズムの良い並足」と表現される。掛け声は「シッシッシッシシ」(「チッチッチッチ」)と聞こえる) もしくは「ハイッ シッ」である。歩みが速すぎる場合には「コヅナを打って」調節する。

⑤右回転

掛け声は「ハイッ シッ」である。そして、手綱は引っ張る。掛け声は前進と同じだが、追い手が右側にいるため、綱を引っ張り前進を命ずれば自然に右側に旋回する。

⑥後進

「後進は事故のもととなり危険」なため、現在調教としては行っていない。むしろ、後進しないよう教える。かつては耕起の際、深く刺さりすぎて動かなくなってしまった牛鍬を抜くために後進が教えられた。

⑦碁盤乗り

前にも触れたが「碁盤乗り」は、上記一連の調教の集大成で、最も難しい。

先ず、前記の碁盤状の台を、安定した所に置く。碁盤が少しでもがたつくと、牛が怖がり乗らない。また、事故のもとになる。そして、牛を碁盤の前に移動させ、前進を命ずる。根気よくこれを続ける。その結果、前足二本が碁盤の上に乗ったら、碁盤のへりまで前足を移動させ、良い位置に足が来たら、綱をシメテ、停止を命ずる(図2)。この際に、碁盤の上では、それ以上前に進めないということを教え込む。これを繰り返す。これができるようになったならば、綱をシメテにおいて(停止を命じながら)、手綱を30cm程余らせて握り、その余らせた部分で牛の尻を叩き、後ろより追う。手綱で停止を命ぜられながら、後ろより追われた牛は、前足はそのままに後ろ足を前進させ、碁盤上に四つ足を乗せる。根気よく調教すれば、最終的には「停止」を命じている間、ずっと碁盤上に留まるようになる(図3)。

これら調教全般を通じ、注意すべき点は以下の通りである。

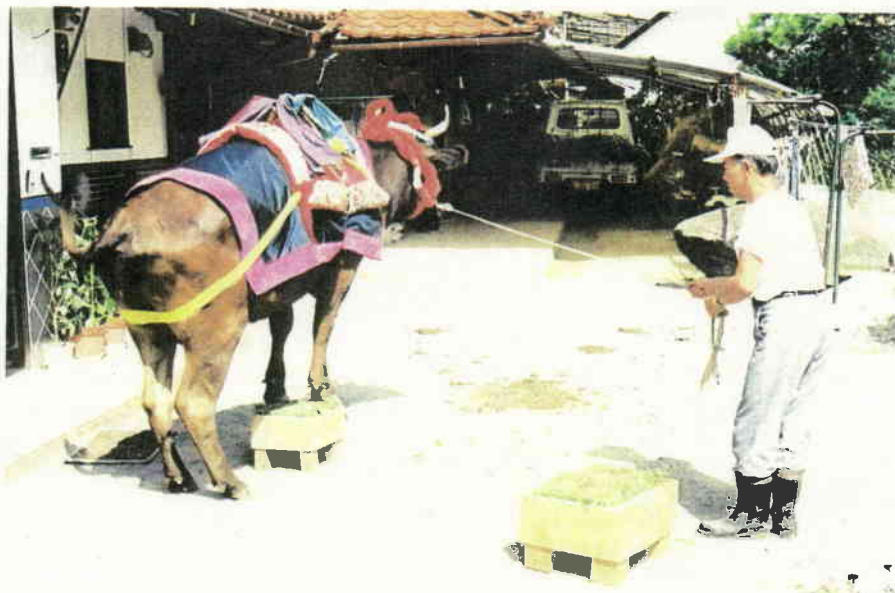


図2 基盤乗り1



図3 基盤乗り2

①「叱りつばなしだと牛はチヂレテ（いじけて）しまう。お利口したらナデナデしてやらねばならない」

②「調教は1日2～3時間が限度である。牛が飽きる。」

③「子連れの牛はイラしているから調教が難しい。また年寄っている牛も性格が固まってしまっているから難しい。鈍くて大人しい牛より、暴れる牛の方が教えやすい。」

④「（掛け声より）追い手の網技術が何より重要。下手な人だと牛に癖がついてしまう」

そして調教者はこうも語る。「牛は動物の中でも馬鹿だといわれるが、そうではない。人が犬や馬のようなかまい方をしてやっとなんからだ。こうした調教をすれば、どうすれば怒られないですむかと牛は一生懸命考えて、良いようにやるもんじゃ。」

4. 伝承者と伝承の過程

豊松村川東地区にてこの技術を伝承しているのは平岡裕氏であった。氏は昭和二年生まれ。調査当時（平成9年）七頭の繁殖牛を飼育し、毎年郡内の共進会出品予定の牛の調教を行っていた。調教というと一見牛に無理強いしているようだが、平岡氏は自分の牛を気遣い、大切にしている。牛舎の脇にいても、家畜特有の悪臭は一切しない。日常の丁寧な管理により畜舎が清潔なのである。一般に数頭飼育の肉用牛繁殖農家は牛舎を清潔にするが、平岡氏の場合、その上に牛を信頼し、その能力を伸ばすよう熱心に牛を「かまってる」。牛に対する愛情は並々ならぬものがある。それは、前章の発言からも見て取れよう。

平岡氏にこの調教技術を伝えたのは三原佐之治（一八八六～一九五六）という人物である⁽⁴⁸⁾。この人物は、豊松村に生まれ、幼くして隣接する岡山県B町の家畜商であり、厩師（マヤシ）⁽⁴⁹⁾であり、獣医でもあったS家へ追子（オイコ：雇用された牛の追い手）として住み込み、独力で牛の「基本調教」を創出したという。この人物について平岡氏は次のように語る。「たまたま暴れ牛がおって、皆で追いかけて川へ追いつめての、手綱をとって、思い切り綱をジャクったら頭をノシタ。それで調教法を発見したと佐之治さんは言っとった。」「佐之治さんは長靴（チョウカ）を履き、乗馬ズボンで洒落た格好じゃった。馬で豊松村内を回り、調教の講習をしとった。川東では（平岡氏の）父と仲がよく、家（平岡家）に泊まり込んで講習に出かけられたもんじゃ。碁盤乗りを習ったのもそんな折りじゃった。」

「佐之治さんについては面白い話がある。佐之治さんは、牛の調教の達人で格好も洒落とったが、字が読めなんだ。そんな佐之治さんが講習に来ていたある日、道ばたの小屋の日陰で新聞をひろげておった。『おや、佐之治さん新聞かの』と言って近寄ると、『そうじゃ新聞じゃ』と答えなさる。前に座ってよくよく見ると新聞が逆さま。『佐之治さん新聞が逆さまじゃが』と言って笑うと、『何を言いよん。これはわしが読んどるんじゃない。おまえに読ませよるんじゃが』と答えなさった。面白い人じゃった。」

先にも書いたが、当時の牛は使役牛であり、現在で言えばトラクターのようなものである。そして、三原はS家の追子であった。それゆえ、預け主である厩師が自家の追子を使って、牛の調教方法と使役方法を伝播していったのではないかと思われたのだが、三原は明治29年に七塚原種牛牧場場長羽部義孝の招きで、調教師として広島県下で講習会を行い、その後も国や各県の依頼に応じ各地で講習を行っていた。当時、有畜農業を奨励していた行政が、三原の普及活動に大きな役割を果たしていたのである。ただし、三原は、調教の権威ともいえるべき傑出した人物である。実際には、三原の講習を受けた農家の代表者や、別の厩師の追子など、様々な経路を通じ個別の農家に普及されたのだろう。平岡氏自身も村内農家の牛を調教し、調教法・操作法を教授したという。また、「碁盤乗り」自体は講習において教えられるものではない。平岡氏がこの技術を習得できたのは、あくまで講師である三原と平岡家との個人的な交流によるものである。いわば、この「碁盤乗り」の技術はプロの追い手としての腕の証明であり、その伝承は先輩の追い手から後輩の追い手へと、個人的に伝承されたものである。

5. 伝承の生成と継承

このツナヒキの技術は、中国地域全域に流布していたようである。筆者が調査を行った岡山県や島根県、広島県の他地域においても同様の使役牛の操作が行われていた。また、

鹿児島県頤娃町にて生業調査を行った際にも、

「牛の扱いは「進め」が「ショウツ。ショウツ。」、右は「みい。みい。」と言って手綱を引く。左は「ひだい。ひだい。」と言って手綱で叩く。とまるときは「ダァッ。ダァッ。ダァッ。」とする。馬の場合は「すっ。すっ。すっ」と掛け声をかけ、轡で右・左に操作した。牛はハナグリから綱一本を右側を通す。左へは綱を輪のように波立たせ顔を打つような感じ。馬を働かせる前に、働いてもらうから朝早くからシキワラを替える。ワラキリで一日分の飼料を切り溜めて与える。与える間に人間も飯を食う。そうせんとはたらかん。働かない馬は「このサンシロウ」とののしった。馬は働くのがイヤになるとごろっと転がる。そうなるともう「このサンシロウマ」とののしって「そっそっそっそ」と言う。」

というように、ツナヒキの技術との類似性が見られる。

こうしたことから考えるに、牛扱いの技術にはそもそも原型があり、三原佐之治はその原型たる技術に改良を加えたのだらうと思われる。頤娃町では、豊松でいう「オオヅナ」はあっても、「綱をシメル」、「コヅナを打つ」「綱をシャクル」という技術に関しては聞き取りできなかった。そうした技術改良が生じた契機こそ「たまたま暴れ牛がおって、皆で追いかけて川へ追いつめての、手綱をとって、思い切り綱をシャクったら頭をノシタ」ということである。これは即ち、牛という自己を巡る環境要素に対する認知であり、その環境要素への働きかけによって得られた認識から生成された技術である。こうした環境対象に対する働きかけは、日常においても行われている。農繁期の作業中に耕牛が音を上げた経験から、耕起作業の前にはエサバラの張りを確認するようになり、日頃の運動がそうした作業に堪えうる体力を養うことを見だし公共牧野での放牧飼養技術が確立した⁽⁵⁰⁾。そして何より、平岡氏の牛に対する日常的愛情は、調教における注意すべき点を経験的に編み出している。

技術の伝承そのものは、平岡氏の場合、三原との濃密なつき合いの中で行われている。平岡氏の語る三原の思い出は、親しみと尊敬に満ちている。平岡氏は三原からツナヒキの技術のみを伝えられたわけではない。またその交流は三原から平岡氏へと一方的なものであったわけでもない。家に泊め、語り合い、三原の仕事（「講習」）の合間に家の庭先で手ずから伝えられた技術である。そこには豊かな人間的交流による全人的理解が前提として存在する。

その他の地域一般に、ツナヒキの技術は三原の「講習会」によって「普及」した。この講習会の段階におけるツナヒキの技術の普及は「伝播」であり、「伝承」ではない。技術伝播された各人は、自らの牛扱いの経験からその技術を見つめ直し、身近にある牛に対しその技術でもって働きかけながら、それぞれのツナヒキの技術を生成していっただろう。そして近隣の住民や、家族に伝承していったものと考えられる。前項において紹介した岡山県奥津町の調査でも、その他の本研究で対象とした地域（広島県双三郡君田村・島根県大田市大代町）における調査でも、三原の名は聞き取ることが出来ない。歴史書である『岡山県畜産史』と、出身地である豊松村で三原は登場する。おそらく三原が居住した備中町でも聞き取れるだろう。歴史的に見て重要な役割を果たしたとはいえ、全人的理解を伴う交流があった人々が住む土地でこそ、伝承者としての個人が立ち現れる。それ以外の地域において、牛扱いの技術を教えた伝承者は、三原ではなく、話者の父親であり兄なのである。

6. 農村伝承の特性と力

伝承が何らかの力、即ち機能を持つというのは、伝承というものが、生活者主体の環境認知に基づき生成される知識・技能であり、それが主体間の全人的理解を前提とした社会関係の中で継承されるが故であるように思われる。

生活者主体の環境認知は、自分自身の手足で実行可能な知識や技能を生成する。それは地域を越えた普遍性・一般性という意味では問題が有るだろうが、その主体が直接に関わる地域内において優れた実践性に富む。また、全人的理解を伴う社会関係の中で、主体個人の力量を越える問題に直面したとき、社会という環境に配慮した地域特有の合意形成・組織化の方法を、生活者は自律的に編みだし、実践することだろう。さらに、社会の新しい成員は、父母や先輩たちとの全人的交渉の中で、父母、先輩らの体験知を内部化し、知識・技能を獲得し、社会の有り様について理解を深め、自らの解釈を以て実践に臨む。それは、知識・技能の再構成であり、社会の再生産でもある。そうであるがこそ伝承には「農業・農村の永続」の最も基本的な実践としての意味がある。

このツナヒキの技術は使役牛が不要となった現在、急速にすたれた。岡山県内ではこの技術を伝承して、実際に碁盤乗りができる人物はいなくなったとも聞く⁽⁵¹⁾。広島県神石郡では牛を調教できる技術者は、平岡氏のみになってしまったという。全県でもごく少数であろう。現代的意味を失ってしまった技術の末路である、といえるのかもしれない。けれども、近世からの伝統を継ぐ高度成長期以前の日本の農耕技術は、作目の多さや穀物反収より見て世界的に最先端であった⁽⁵²⁾。このツナヒキの技術も、機械や基盤整備のために多額の資本を投下する現代日本の農業では「古くさい技術」いう判断しかできないだろうが、畜力利用という観点から見た場合、明らかに世界の最先端に行く⁽⁵³⁾。資本よりも労働力を投下せざるをえない多くの発展途上国農業では、日本の伝統的な農耕技術より学ぶべきことは多く、その世界的な意義は失われてはいない。そうした優れた技術の確立に「伝承」の果たした役割は非常に大きい⁽⁵⁴⁾。伝承の力に瞠目するべきであろう。

おわりに

農村の伝承は、かねてより「農家の永続」に有意に機能していた。現在でも農業や農村社会の永続（持続的発展）に資する部分は相当程度維持継承されている。また、農村の伝承は、多様な人間活動を総合化した「暮らし」に相応し、多様性がある一方、大きなまとまりを有する。それは農村のあらゆる環境要素を「暮らし」の必要性から過不足無く認識できる構造となっているのである。また、農村の伝承は、生活者主体による周囲の環境への働きかけによって構築された環境認識を基礎に生成され、主体間の全人的理解を伴う濃密な社会関係の中で伝達継承される。そうであるからこそ、伝承は現実の農業農村問題の解決に資する機能に満ちているのであり、生活者が直接関わる地域での問題解決に優れた実践性を持つのである。

以上が、本章で論じてきたことの要約である。本章は研究全体の前提となる仮説を、先行研究や民俗誌に依拠して提示し、本研究の基盤となる理論を現地での調査結果に立脚し明らかにした。次章から具体的な実践の経緯を論ずる。それにより、本章で提示した仮説を証明しようとする。

実践を論ずるに当たっては、第二節三項で紹介したサンバイ伝承のストーリーを念頭に

おいた。このストーリーには大きく三つの要素がある。一つは、「農村地域において連綿と継続する人生」「将来の農業・農村の担い手である子供たち」という人間の要素、これは農村を維持する人間集団のことであり、「社会」の要素である。二つめは「人生により築かれた農地」であり「日々営まれる農業」、即ち「農地」「農業」という要素である。そして、サンバイである祖霊は、山の神の籠もる山からはじまり、里、河川、木、水田、常畑、焼畑地と農村を巡る環境要素を網羅しながら去来する。最後の要素は、これら二つの要素を大きく包含する「環境」の要素である。

これら三要素は、地域農業集団化問題、農村振興活動の組織化問題（社会）、転作・耕作放棄地問題、地域農産物の特産化問題（農業・農地）、地域住民による農村環境・施設の維持管理問題、農村景観の整備問題（環境）と、現代農業農村問題の枢要とも通底する要素である。次章以降、この三つの要素における農村伝承の実践の様相を、順を追って論じていこうと考える。

【注釈】

- (1) [小林1995] 参照。
- (2) 石黒忠篤は「農政の神様」と言われ、戦時中二度にわたり農商大臣を務めている。
この時も、昭和16年2月まで第二次近衛内閣の農林大臣を勤めた。柳田国男、那須皓らとともに郷土会のメンバーでもあった。[鶴見 2004] pp.23 参照。
- (3) 正式名称を「農業増産報告推進隊訓練」と言う。昭和15年～18年にかけ4回実施され、全国55,000人の訓練を行った。
- (4) [藤井1943-1] pp.30。
- (5) [藤井1943-1] [藤井1943-2]。
- (6) [東亜農業研究所1943]、[東亜農業研究所1944]。
- (7) [藤井1943-2] pp.26-29。
- (8) [東亜農業研究所1943] pp.3。
- (9) [東亜農業研究所1944] pp.2。
- (10) [東亜農業研究所1943] pp.3-4。
- (11) [東亜農業研究所1944] pp.3。
- (12) [東亜農業研究所1943] pp.7。
- (13) [東亜農業研究所1944] pp.4。
- (14) [東亜農業研究所1944] pp.7。
- (15) [赤嶋1994] pp.20・pp.22。
- (16) この日本農業研究所は石黒忠篤により設立された東亜農業研究所を前身とする。
戦後、改組、改称された。
- (17) [赤嶋1994] pp.27。
- (18) 同上 pp.29-45。
- (19) 同上 pp.44。
- (20) [坪井他1989] 参照。
- (21) [松崎1991] pp.2-46。
- (22) [湯川1995] pp.119-121。
- (23) [安井1997] pp.133-136。
- (24) [成城大学民俗学研究所1986・1987・1988・1990]。
- (25) [磯岡 1990]。
- (26) 追跡調査の質問項目の全文は[成城大学民俗学研究所 1986] pp.1-33（我妻健二「序章 山村の再調査に向けて」）に記載されている。また、記号標記の意味については、各報告書の対照表に表注として記載されている。
- (27) [柳田1945] pp.205。
- (28) [苫田ダム水没地域民俗調査団1999]。
- (29) [苫田ダム水没地域民俗調査団1999] pp.455-499、[苫田ダム水没地域民俗調査団2004] pp.316-337。
- (30) 民俗学では「民間伝承」（ここでいう伝承文化）に解明すべき三つの領域が存在するとされる。一つは眼に映じ写真に撮られる「有形文化」、耳を介して採取される「言語芸術」、そして人々の行動をその背後で規制し、心性ともいわれる精神文化で

ある「心意現象」である。前二つが外部からの観察者による採取が可能であるのに対し、この「心意現象」は地域に同化し地域を理解することによってでしか得られないものであるために民俗学研究の究極の目的であるとされる。

- (3 1) 冠婚葬祭などの非日常的時空。労働を中心とするケは、人間の生命力を表す「気」とされ、その「気」が枯れた状態が「ケガレ（気枯れ）」とされる。「ケガレ」より「気」を回復させるのがハレの神祭である。
- (3 2) 第三章参照。
- (3 3) 自然知に関しては〔篠原 2005〕を参照のこと。
- (3 4) 参考とした文献類は、〔柳田 1945〕〔和歌森 1962〕〔牛尾 1968〕〔文化庁文化財保護部編 1969〕〔白石 1988・1994・1998〕である。奥津町調査での作神の去来は、町内羽出地区において採取された。サンバイとは呼称しておらず農神（ノーガミ）と称する。元々は山中にあり、現在は集落郊外の道路脇に遷移された羽出神社の「お田植え祭り」（5月上旬）で、子供たちが行う疑似田植えにより農神は降ろされる。祭りの後、疑似田植えで苗に模された杉枝を苗代田に挿し、田植えを待つ苗に神を籠もらせる。羽出地区では近年このお田植え祭りが再開されている。また同町内久田地区でも、久田神社にてお田植え祭りを行ったと聞き取りできている。〔苫田ダム水没地域民俗調査団編 2004〕 pp.322。
- (3 5) ハエとは農村河川に生息する小魚である。オイカワやカワムツのこと。島根県大田市大代地区では概ねカワムツである。ハエンゴとはハエの愛称。この「サンバイ」が乗るころ（春）、ハエは婚姻色のため赤みを帯びる。このサの神が乗るハエについては、第五章でも検討している。
- (3 6) 〔広田 2000〕より。
- (3 7) 第五章を参照のこと。
- (3 8) 第三章を参照のこと。
- (3 9) 塞の神とは村境の神であり、地域や目的により多様な形態を取る。道祖神、ドウロクジン（他界との交流・境界の守護）、青面金剛、藁人形、大草鞋（疫病等、災厄の侵入を防ぐ）、地藏、猿田彦（他界への道開き）等がある。
- (4 0) 〔長嶺他 2001・2004〕、ならびに第四章を参照のこと。
- (4 1) 農具研究や犁の研究に伴う牛耕・馬耕の研究は数多いが、ここでは〔木下 1986〕〔農業発達史調査会 1953〕を参照した。
- (4 2) 本節のフィールドとする豊松村川東地区には「牛馬供養田植え」が伝承されている。この行事は五月中旬、選ばれた神田で、豊作と死んだ役牛役馬の鎮魂を願い、太鼓や唄で囃しながら田植えを行う行事である。現在は広島県の無形文化財として伝承されているが、田植え前に一連の頭屋行事が行われ、また田の水口には田の神サンバイの森が作られるなど古式を伝えている。この「牛馬供養田植え」については〔萩原 1988〕 pp.24 に紹介されている。またその他地域の「花田植え」「大田植え」「囃子田」については〔牛尾 1968・1986〕〔久枝 1986〕等を参照。
- (4 3) 〔香月 1986〕。
- (4 4) 第三章参照。

- (45) [神田1973] pp.23-36。
- (46) 聞き取りによる。『1950年世界農業センサス』のデータよりかなり多いのだが、センサスの役肉用牛飼養頭数には、年によって子牛を含まない場合もあり、この頭数が一概に誤った数字であるとは言い難い。
- (47) 一般には鼻木、ハナグリと呼称される。牛に手綱をつけて制御するため鼻に通した輪のこと。ネズミサシ等の枝を牛の鼻に通し、たわめて細い角材の両端にとめる。現在はプラスチック製が良く使用されている。
- (48) 三原佐之治については[石田1980] pp.528 参照のこと。
- (49) 厩師とは、預け牛をしていた家のことである。預けられる方より見れば牛小作というもので、丸預け（一頭全部預かる）の場合、その子牛の半分（売値の半分）が厩師のものとなり、半預けの場合、足一本もどるといい、子牛の売値の四分の一が厩師のものとなる。同様に四分の一預けの場合、片爪もどるといって、八分の一が厩師のものとなった。
- (50) 右がエサバラ、左がミズバラと言ひ、耕起作業の前には煮た大麦等の飼料を与え、エサバラが一杯になっていることを確認した（奥津での聞き取り）。また、放牧飼養技術は現在、和牛乳牛ともに繁殖経営にも有利であるとされている。
- (51) 平成9年当時のことである、現在は岡山県畜産試験場の尽力により復活された。
- (52) [佐藤1995] 参照。なお近世期の農法に関しては、佐藤常雄が編集委員を務めた『日本農書全集』（農山漁村文化協会）に詳細である。
- (53) 発展途上国では、現在でも畜力による耕起が盛んである。だが、ここで取り上げた役牛役馬の調教技術は日本のみの技術であるという。役牛役馬のより精妙な使役や、より容易な日常の管理を実現する上で、この日本では廃れた技術が発展途上国農業に貢献する可能性は大きいと思われる。また牛による犁等の牽引法は世界的に見れば頸木を用いた首引き法のみであり、牛鞍の使用による耕起・牽引は、これも日本独自の技術である。引き鞍を使用することによって、首引き法に比べ牽引力が48%も向上したという報告もある[河野1986]。
- (54) 確かに近世期農書による「普及」の効果も大きいだろう。（『農書全集』参照）、しかし、日本においては学者による農書というのは少なく、実際の農業者による農書が多いことは注目に値する。こうした農書に記載されていることは、その農家の家訓等も多く、「伝承」の記録とも言える。この三原の「講習会」同様、「伝承」は「普及」技術（農書）の材料となり、「普及」技術を地域で実践可能な技能へと昇華させたのはやはり「伝承」である。

第三章 農業・農村の組織化問題と「村がら」の伝承

はじめに ー現代における農村組織化研究の趨勢と問題点ー

第二章末で触れたように、まず「社会」の問題を取り上げる。これまでも触れてきたように本研究は、中山間地域農村を対象とし、具体的には広島県・岡山県・島根県といった中国中山間地域農村をフィールドとする。これらの農村において、「社会」の問題は常に現実的な課題であった。高度経済成長期以来の過疎・高齢化は地域の営農・生活基盤の弱体化を深化させているという認識のもとで、集落営農等、地域農業の組織化による農業担い手の確保や、農村生活の組織化による地域の活性化が幾度となく図られてきたのである⁽¹⁾。しかし、農村の組織化は、一部の優良事例を除き転作奨励金等の補助金類、即ち政策的に提供されるバックボーンが失われると、多くの組織が活動を停滞させている⁽²⁾。2006年度より新たな5年期を迎える「中山間地域等直接支払制度」にしても、集落協定に加えマスタープランの作成が義務づけられ、その中には「担い手への農地集積」、「集落営農集団の組織化」という聞き慣れた言葉が、各集落が実現すべき将来像として明文化されている⁽³⁾。「減反」にはじまり、近年の「麦大豆の本作化」にともなう農地集積にいたるまで、同じような農村の組織化施策が幾度と無く提起され、農村現場から見れば補助金要件として強要され、これから実施される施策においても再び繰り返されるのである。この「直接支払い」に伴う農村組織化にしても、外部からの政策的な動機付けを失えば、これまで同様、多くの「組織」が有名無実化するものと予想される。こうなる原因は、今更指摘するまでもなく、多くの地域営農・生活組織がその時々の方策（補助金）の受け皿に過ぎないということにある。

この地域営農集団や農村生活組織（以下、地域営農・生活組織）⁽⁴⁾に関する議論を見るにつけ、一つの基礎的・根本的な疑問に突き当たる。それは、一般に農村において「集落」とか「自治会」とか呼称される、地域意志を決定する人間集団についてまともに取り上げられることがあまりに少ないということである。すでに柳田国男は「農業組合論」において「村は産業組合である」という著名な指摘をしているにもかかわらず、現代の農村の組織化問題に関していえば、この「村」は無視されているに等しい。そうした状況に至る論理を先行する実態把握研究や優良事例調査研究より整理すると以下のようなになるであろう。

- ①組織化の目的：対象とされる農村組織は、農業・農村に生起する新たな現代的諸問題を解決することを目的とする目的組織であるため、旧来の「村」とは異なるものである。
- ②「村」の評価：現在の農村組織化は伝統的な農村組織が構成してきた従来の状況を打破することが意図されている。従来の「村」は新たな農村・農業振興の障害物に過ぎない。
- ③「人間行動」の評価：人間の行動は、経済的動因を原則としており、こうした農村組織化も純粋に経済的動因により行われている。「村」というものは、前時代の遺物であり、現在の組織化においては主要な効力とはならない。
- ④研究者・行政が対象を把握する際の手法：新たな農村組織を調査する目的は、まだ組織化されていない地域の指針となるモデルを作成することにある。そのため対象を把握するための調査項目そのものがモデル化になじみやすい形で定式化される。それは主に組織構

成図、組織化に至るフロー図、理想的な経営指針を作成するための材料であり、数値化もしくは数値化に準ずる一般的概念の列挙である。そのため固有の性格を持つ「村」そのものを把握することがそもそもできない。

①②③はこうした分野の調査者・研究者の理屈付けに相当する。基本的な原因と言えるものは④である。こうした農業・農村の組織化を扱う学問領域においては概して上記①②③の立場に偏しているとはいえ、現地調査の質には大きな差異があり、「村」の見方もその調査の質により大きく異なる。如何に経営的な観点に偏った調査であるとはいえ、現地において詳細な調査を行えば、地域に伝承される生きた「村」の存在と、それらが持つ個性を感得するのである。例えば、長谷山俊郎や安藤益夫はそうした経営的な組織の運営面において「村落機能」や「農村における社会関係の全人格性や永続性」が有効に機能していると指摘する。また、金沢夏樹は一般経営学における組織論をそのまま農村における農業組織には適応できないとし、従来の「慣習的共同組織」の「社会的歴史的性格」の重要性を指摘する⁽⁵⁾。しかし、豊富な研究実績から感覚的に「村」の重要性を指摘した金沢の指摘は別として、長谷山と安藤の成果は、現地調査に基づく議論であるにもかかわらず、「村」を生活者の視点から説き起こしたわけではない。対象とする地域営農・生活組織活動の優良事例が優良事例となった要因の一つとして取り上げられるに過ぎない。研究の主目的ではないゆえであろうが、その記述は主旨に都合良く切り貼りされ、恣意的という意味で説明的である。具体的に挙げられる例示も、はたしてそれが「村落機能」や「農村における社会関係」に相当するものかどうか曖昧であり、高名な社会学者の引用によって補強されている。これはレトリックであって実証ではない。そうした意味で真摯に「村」を直接調査したものとは判断しがたく、基本的には④で指摘したような手法で行われる地域営農集団や農村生活組織の研究に、精神性や生活意識を新たに付け加えたものに過ぎないように思われてならない。

地域営農集団や農村生活組織の研究分野において、こうした「村」において真摯な調査・検討を行った例外的な成果としては秋津基輝の研究があげられよう⁽⁶⁾。秋津は、「村」そのものと言うより「むら人のつきあい」に着目し、滋賀県びわ町における村落集団と農業者の経営展開の様態（第一章）、そして村落運営の中における住民合意形成のありよう（第二章）、また集落という範囲を超えた大規模借地農の成立における社会的権威の機能（第三章）を、そして渥美半島に位置する赤羽根町における大施設園芸産地の組織化にみられる文化的側面（第五章）を、明らかにしている。特に、第二章での指摘は重要である。「むら人はその村落の組織を利用して、新しい問題に対処するということが重要になってくる。このことは、一見変わらぬように見える村落が、実は、その内実において変質していることを表している。なぜなら、村落の組織を利用し、問題に対処する背後には、むら人の意思とそれにもとづく合意があり、その過程において村落は変質することになるからである。」という。これまでの農学社系の研究からかなり踏み込んだ指摘である。

しかしながら、納得できない点も多い。民俗学の成果を一部援用しているものの、逆に「村」が疎外されているような印象を受ける。むら人のつきあい関係についての行動学的研究であって、そこから抽出されるシンルイという構造化されたつきあい関係に「村」が一般化される。さらに構造化されたシンルイは柔軟な運用という変化を伴う「成員認知保証システム」と評価され、「その時々々の生活に必要な人間関係を構築しているもの」とさ

れてはいるが、それは「生活における人間関係と農業経営に関する人間関係を、共通の枠組みで取り扱う事の出来る分析枠組み」なのである。ここに「分析」はあっても「理解」はあるのだろうか。葬式や結婚という非常に感情が伴う事象を聞き取りながら、結局抽出されるのは「つきあい」という分析可能な構造である。そうした構造を主体的に構成し、維持し、変容させてきた生活者の姿が見えてこない。見えてこないにもかかわらず、個々の「むら人」のつきあい関係にまで、(あくまで行動論として) 微分してしまったため、個々の「村」が持つ精神性(地域的意思)を含む個性を看取できなくなっている。それがゆえに詳細な調査を行いながらも、結局「近畿地方には以上の三つの成員保証システムが存在しており、そのことが近畿村落の強靱さを支えている」という東西類型に基づく村落構造論に依拠した結論に陥っている⁽⁷⁾。

現実の農村生活や農業経営等における農村生活者の実践性を目的においた場合、こうした村落構造論的発想は注意深く避けるべきものではないだろうか。社会学や人類学の村落構造類型論では、調査によって見いだされる地域差を類型として整理することにより、地域の歴史的先進性・後進性を明らかにしようとしたり、日本民族の形成過程を復元しようという極めて大きな目的がかいま見える。秋津が用いる「年齢階梯制」「宮座」といったタームは、まさにこうした議論における中心的な概念である。これら壮大なる議論そのものは大変に有意義であろう。しかし、その視座は、その大きな目的に相応した高みにある⁽⁸⁾。普通の人々が「暮らし」の中で直面する諸問題の解決を図るための行動である「村」の動きは、そうした高みからでは理解できない。講組・同族にしても年齢階梯制にしても宮座にしても当屋制にしても、言葉そのものは民俗事象であり、ムラの日常の中にある。しかし村落構造論におけるこれらの言葉の背後には、歴史的な先進-後進、家父長的・男性的社会-母権的社会、狩猟民文化・漁労民文化・稲作文化といった、歴史的一般化を図る大枠の概念が常に存在する。

秋津の成果は確かに重要なものであるが、考察にあたり、先ず「つきあい」ありき、「水利関係」ありき、「社会的組織原理」ありき、から出発している。農業・農村の組織化にあたり、そうした「重要な前提」の存在が実証されたということは有意であろう。しかし、それはあくまで農学社系の内部においてのみ価値を持つ。秋津自身が諸処で指摘するように他の分野では当然のことであり、なにより農学社系が研究調査の対象とする農村生活者にとっては自明のことである。さらに、こうした考察の方法は、調査農村の個性を「つきあい」「水利関係」「社会的組織原理」ということに一般化することに他ならない。一見農村伝承的なことを題材としているように見えながら、結局「科学的」な一般化に解が求められている。それもかなり煩雑な手続きによる一般化である。それゆえ最も基本的な疑問が惹起される。それは、本研究の「実践性」である。秋津は次のように言う「したがって実践的問題は、こうした組織原理をふまえた上で当該産地においてどのような組織の将来像を描けるかにある。・・・そのためにも、組織展開の出発点として、既存組織の状態を組織原理というレベルにまで踏み込みながら深く分析しておくことが重要なのではないかと思うのである」⁽⁹⁾。農村生活者自身が、自ら心意をもって生活する「村」を、秋津のように客体化して分析することを許容するであろうか。何らかの農業・農村事業を志す行政担当者が、秋津のように煩雑な分析を行いうるであろうか。この実践性に関する記述は、本来、多様な現場における実践的研究(役に立つ研究)を旨とするはずの農学社系による

社会研究の懊悩を端的に表現しているように思われてならない。

一方、民俗学は「村」を見てきただろうか。福田アジオは、「民俗学は事実上は村落社会を研究対象にしてきた」が「村落社会そのものの研究はほとんどおこなわれてこなかった」と指摘する。民俗学が対象としてきたのはあくまでも「個別民俗事象」に過ぎず、「民俗を伝承している伝承母体としての村落社会を、現在ほとんど何も明らかにしていない」⁽¹⁰⁾ というのである。確かに民俗学は福田が東西の地域差を検討する際に前提とした村落構造類型論における歴史的「村落」というものは研究してこなかっただろう⁽¹¹⁾。しかし、個々の民俗事象は、現実に暮らしてきた「村」の人々の共有化された行動であり、心意を内包する。その蓄積こそが現存する「村」の性格を構成している。地域の農業や農村の振興を目途とした組織化は「村」の社会に突きつけられた現実的課題である。その課題に対して必要な考察は、「日本民族の形成過程」の解明を課題とした歴史的「村落」に依拠すべきではない。何より現実の暮らしによって特色づけられた民俗（民族ではない）事象としての「村」の性格を理解しなければならない。したがって、村落構造にかかる議論は、学問的には有意義であっても、地域営農組織・農村生活組織における「村」を考察するにはなじまない。この意味で「村」を考察し、理解するに必要な知見は、ムラの人々の暮らし、またその親親の暮らしを、丹念に調査・研究し、生活者と共に共有してきた本来の「民俗学」のなかにこそある。

第一節 農業・農村の組織化問題における「村がら」の発見

1. 調査地における地域営農・生活組織の個性

中山間地域農村における農業・農村組織化問題の研究に取り組み始めた平成8年、筆者は広島県内の神石郡豊松村（現神石高原町豊松）と双三郡君田村（現三次市君田町）へと現地調査に赴いた。豊松村は県東部吉備高原に位置する小村である。また君田村は県中北部中国山地山中に位置する豊松村同様小さな村である。双方とも現在の人口は約2000人（2000年時点で豊松1843人・君田2000人）程度、昭和35年当時には、ともに4000人前後の人口があった。また現在の高齢化率も約40パーセント近い（2000年時点で豊松村39.8% 君田村36.2%）。統計的データのみから見ると、双方とも非常に似通った村であり、過疎高齢化に悩む典型的な中国中山間地域農村のように見える。

実際、調査フィールド選定の理由は、過疎高齢化に直面し、農業農村の組織化を重要な課題としているように思われる小農村であり、人口規模、過疎高齢化率の似通った農村二カ所、ということで選定した。調査開始時の予想では、基本的な組織形態は類似し、農業組織であれば作目（豊松は畑作の比重が高く、君田は水田作中心）の違い、農村生活組織であれば振興施策（豊松は新規就農者支援、君田では都市農村交流）の違い、といった組織化目的の違いからくる「活動の個性」が抽出されるものと予想していた。

しかしながら、実際の調査結果は大変興味深いものであった。組織目的や組織活動以前に、組織そのものが大きく異なっていたのである。その相違点を取りまとめたものが表1である。

両者の相違点を箇条書き的に整理すると次のようになる。

①構成範囲 豊松村では集落か集落内部の小さな範囲にて構成される。君田村では数集落

や行政村全域といった比較的広範囲での構成となる。

②参加戸数 営農組織における参加戸数を見ると、豊松村では全ての組織で農家全戸が参加している。君田村では10集団のうち6集団にて農家全戸の参加となっているが、この6集団中2集団は名目のみで結成当初より実質的な活動が無い。活動実績を持つ集団のうち半数は全戸参加ではない有志集団となっている。

③組織代表者 豊松村では平等に構成戸全体での輪番制をとっている。君田村では構成戸の信望が厚い固定的リーダーが数カ年にわたり代表職を勤めている。

④活動 豊松村では集落における営農組織が集落内部の農村生活組織の活動を支える母体として有効に機能している。君田村における営農組織の活動は行政指導上の目的（転作達成・集団転作・機械共同利用）の範囲内に限られ、調査時点（平成8年）において、多くの組織的活動は停滞。一方で住民の自由意志で結成されている農村生活組織が様々な目的をもって活発に活動していた。

表1 豊松村・君田村における地域営農・生活組織の形態と個性

地域営農組織	組織数	構成範囲	参加戸数	代表者	活動の内容	活動の様相
豊松村	14	1集落で構成: 13 数集落で構成: 1	全戸参加: 14 有志参加: 0	平等に輪番	新規就農受け入れ・指導 野菜産地化・特産品生産	活発・安定
君田村	10	1集落で構成: 3 数集落で構成: 7	全戸参加: 6 有志参加: 4	固定的リーダー	集団転作・農機共同利用 10集団中2集団は実質活動無し	停滞
農村生活組織	組織数	構成範囲	参加戸数	代表者	活動の内容	活動の様相
豊松村	不明	ほぼ集落内	集落内有志	輪番	生活基盤整備	安定・縮小
君田村	不明	広範囲	全村有志	固定的リーダー	特産品生産・有機無農薬農業等	活発・拡大

これは、作目や振興施策といった活動目的の違い、というよりも、組織そのものの個性である。ではそうした「個性」は一体何に由来しているのだろうか。それこそが前項で触れた「村」の性格」なのである。

「村」は農業の組織化という必要に応じて地域営農集団を形作り、農村の振興という必要に応じて農村生活組織を作る。この際、この「村」は現実の必要に応える実践共同体そのものとなる。それゆえ豊松村と君田村の地域営農集団、ならびに農村生活組織の組成に地域特有の「村」の性格」が大きく影響するのである。

しかし、「村」の性格」という言葉は、いかにも説明的であり、特有の事象を示すタームとしては扱いづらい。では、民俗学の中で、この「村」の性格」を端的に表す適当なタームは存在するであろうか。

「村がら」という言葉がある。民俗学者であり社会科教師であった都丸十九一の言葉である。都丸は、村の人々が「無意識に共有している小さな規範を戦後社会にふさわしいものとしていかに再生し得るか」という課題のもと、生徒達と「生きて働いている村社会の具体的な生の姿を把握」しようとした。その際、生徒達が暮らす大字や小字の「気風とか気質」に独自の特徴が存在し、それが子供達に感化を与えていることを明らかにしている。この村々が持つ特徴こそが「村がら」なのである。

都丸はさらに「村がら」を「農村を生かし、働かせているその精神」であり、「村を統一していく紐帯」であり、また大字や小字単位で異なる一方で、広く日本国内の他所とも共通する要素を持つとする。いわば多様でありながら共存しうる村の個性である。

この「村がら」の「村」は、柳田が「農業組合論」において指摘した「村又は大字小字は事実上於て縁由久しき組合なり」とした「村」である⁽¹²⁾。現在で言えば地域（集落）

営農組織・一集落一農場・営農法人の組織化・運営が期待されている実践共同体としての「村」である。そしてそれは「生きて働いている村社会」の直接観察から見いだされたものである。さらに、「規範」は「自律」に直結する。現代社会にふさわしい自律性を持った「村社会」の再生、すなわち、実践共同体としての「村」を再生し、再伝承するという目的に鑑みたとき、「村がら」は最もふさわしいタームとして立ち現れる⁽¹³⁾。

しかし、こうした「村がら」を含む地域の伝承は、高度成長期を経て消滅したとする見方が一般的である。というより、農村の「伝承」を、遺物としての「伝統」としてしか捉えられないため、近現代の様々な事由により消滅したということとを与件にしてしまっている研究者が少なくない。しかし、国立歴史民俗博物館や山陰民俗学会の研究グループは「民俗の地域性」の検討を通じ、地域伝承の発掘とその整理を通じて、農村伝承の個性（地域性）の存続を実証している⁽¹⁴⁾。また、一章で取り上げた成城大学民俗学研究所の追跡調査は、柳田国男による全国山村調査における「社会生活」の項目が、50年後の現代にもかなりの部分存続していることを実証している⁽¹⁵⁾。この追跡調査における「社会生活」の諸項目は、「村がら」を派生させる基礎として、深く関連する。精緻な現地調査が示す結果は、あくまで「村がら」を初めとする農村伝承の存続なのである。

2. 「村がら」と地域営農・生活組織

では具体的に、地域営農集団と農村生活組織との関連性を念頭におき、豊松村と君田村の「村がら」を検討してみよう。調査は豊松村では川東集落、君田村では石原、入君、泉吉田、茂田の各集落にて行った。調査内容は生業を基本としながら、水利や水稻作業での共同作業、草刈り・シバカリ・薪炭採取等に見られる共有地等の利用慣行について聞き取りし、それに加えて行事儀礼等の実践集団（特に民間信仰・宗教とその祭祀組織）、集落の伝統的な裏付け（由来等）に関しても聞き取りした。両村の調査集落数に隔たりがあるが、それは両村の「村がら」に起因する。一言でいえば地域の意思決定の範囲が「集落」か「広域」かについての違いである。

(1) 豊松村の「村がら」と地域営農・生活組織

① 村がら

豊松村の集落は、構成員全戸が参加するサコ（迫）と呼ばれる4～5戸の地縁組織が4～5個集まって形成されている。サコはまた「組」とか「荒神組」（こうじんくみ）とも呼ばれる。ここでの荒神は農神（サンバイ）であるとともに祖霊であり、構成員全員の祖先霊として意識されている⁽¹⁶⁾。それゆえ、サコとは祖先霊を共同で祀る、血縁的な擬制をともなう密接な関係をもつ地縁集団⁽¹⁷⁾である。調査対象となった川東集落は29戸で構成され（平成8年当時）、内部に5つのサコが存在する。サコの構成員は密接にそして水平的に結びつき、そのサコで構成される集落でも、サコ同士、イエ同士、そして住民同士が相互に水平的で密接に結合している。集落での決めごとともサコでの話しあいを基礎に、構成員の総意という形での合意形成がはかられ、決定される。山林はすべて隣接する備中町の地主（S家）の所有であったが、薪炭等の確保は集落全戸で山のウワモノ（木）を共同購入し、共同作業により伐採、クロに積んで乾燥し、戸数分に分け、くじ引きで分配していた。サコという地縁関係を基礎とし、生活全般にわたって密接でかつ水平的な住民の生活結合的なヨコの紐帯が豊松村の「村がら」である。

② 地域営農集団・農村生活組織

豊松村での地域営農集団は、おおむね昭和62年ころの設立となっている⁽¹⁸⁾。転作奨励金の集団化要件に基づく県普及所の指導事業によるものと思われる。各集団は、そのほとんどが1集落で構成され、全ての集団で農家全戸が参加している。「村がら」の個性に適応した形となっているのである。また、サコによる集落内部の強い結束を基礎として、一般に活動期間が長く持続性がある。

調査対象となっている川東集落では、川東改農組合という地域営農集団が昭和59年に組織化されたことになっている。しかし、実際のところこの組合には、非常に長い歴史がある。川東改農団という組織である。この改農団が改農組合に改組されるのであるが、改農団の設立は、日誌によれば昭和3年となっている⁽¹⁹⁾。さらに、この組織は「新開講」を引き継いだものとする住民もあり、そうであるならばその起源は近世期にまで遡る可能性もある。

農地解放以前、この川東集落に位置する水田（豊松村のほとんどがそうであったという）は、その多くが備中町の地主のものであったという。しかし、畑は集落農家の所有であった。そもそも地主有であった山林地を切り拓き畑地化すれば、その畑は拓いた者の所有になるという慣行があったのだという。新開講とは、集落全戸で山林を拓き、畑地化し、くじ引きによって事前に決めた順番に基づき、平等に集落の各戸に分配した一種の経済講である。多大な資本をかけ拓かれた水田は資産家の私的財産であったのに対し、畑は地域住民の自律的で平等な暮らしを守る共有的な財産であった。この新開講は、サコでの暮らしを守るための「講」だったのである。この新開講は昭和11年頃名称としては消滅するが、その機能は昭和3年の「川東改農団」設立以降、徐々に改農団へと引き継がれたという。

このような地域共同体の保全を実質的に担う組織である改農団の活動は、息が長く、また多様に展開した。開畑、田拵え、農業用機械の共同利用、トマトの産地化、新規就農者の受入、生活環境の整備、伝統行事の保全等、様々な活動に取り組んでいる。現在は、トマト生産や新規就農者の受け入れ・指導に加えて、生活環境の整備や伝承行事（牛馬供養田植え）の維持保全等、活動の範囲を拡大している。特に新規就農者の受け入れに当たっては、牛馬供養田植え行事への参加を通じて集落の一員として迎え、トマト生産技術の指導から生活面での互助までを、改農団が中心となって濃密に実施している。県外非農家を

11戸も受け入れているが、現在のところ、ほとんど脱落者を出すことなく、優良な農業収益をあげている。全国的に見ても希有な成果である。こうした活動により、平成13年には豊松村トマト部会（本来は川東改農団「トマト部会」であったという）が、第31回日本農業賞大賞を受賞している。

長期にわたる多様な活動を可能にし、新規就農者の受け入れに成果を挙げ得たのは、サコを

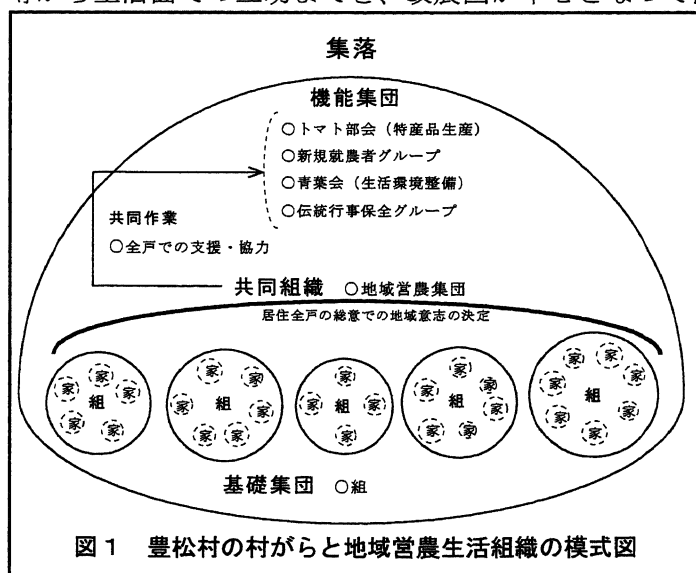


図1 豊松村の村がらと地域営農生活組織の模式図

基礎とした全構成員の話し合いによる合意形成と協調があったからであり、「村がら」の特質を地域農業の運営、新規就農者の受け入れに有効に活用し続けたことによる。(図1)

(2) 君田村の「村がら」と地域営農・生活組織

① 村がら

君田村において集落の下位レベルを構成する住民関係は、小規模な同族関係(「シンセキ」)や友人関係(「好きなもん同士」)にほぼ限られる。当地域の信仰・儀礼には浄土真宗の影響が強いが、住民の所属する寺院が集落で統一しておらず、家ごとに異なるため、北陸の真宗地域に見られる強固な「門徒組」も見られない。伝統的な神事は石見神楽に見られるごとく芸術的色彩を強め、いわば「楽しみごと」となっている⁽²⁰⁾。地域のお宮での例大祭も神を意識するというより、住民コミュニティの醸成に機能している。集落の地縁的つながりは強固ではなく、「行政区」と呼ばれ、伝統の裏付けは意識されていない。共有地は利用が自由であるか、各戸に分配されている。しかし複数の集落(大字・藩政村単位)で行われている講(報恩講等)に代表されるような、集落の範囲を超えた広範囲にわたる住民相互の有志結合的ネットワークが強い。このネットワーク的結合、目的的结合の優越が君田村の「村がら」である。

② 地域営農・生活組織

自由なネットワーク的目的結合を「村がら」とする君田村において、地域営農集団の組織単位は、おおむね複数の集落よりなり、また半数が全戸参加ではない。調査対象とした石原の営農集団も4集落40戸、泉吉田も5集落44戸からなる。比較的広範囲の藩政村(報恩講の範囲に近似)を範囲とする営農集団である。また、農家各戸への集団参加に一定の強制は有ったものと予想されるが、結局各戸の裁量が優越し、それによって参加不参加が決定されたため、必ずしも全戸参加ということにはならなかったのであろう。それでも君田村全域では、このような地縁組織的な営農集団活動は、「村がら」になじまなかったようである。石原と泉吉田を除いて、活動は一般に低調であった。その一方で、意欲的なリーダーを中心とした機械共同利用、特産品開発等、有志による目的結合組織が小規模ながら活発に活動していた。君田村では平成7年に企画立案し、それ以降現在に至るまで全村挙げての地域おこし事業を推進していくが、その際、これら有志集団の活動が中核に

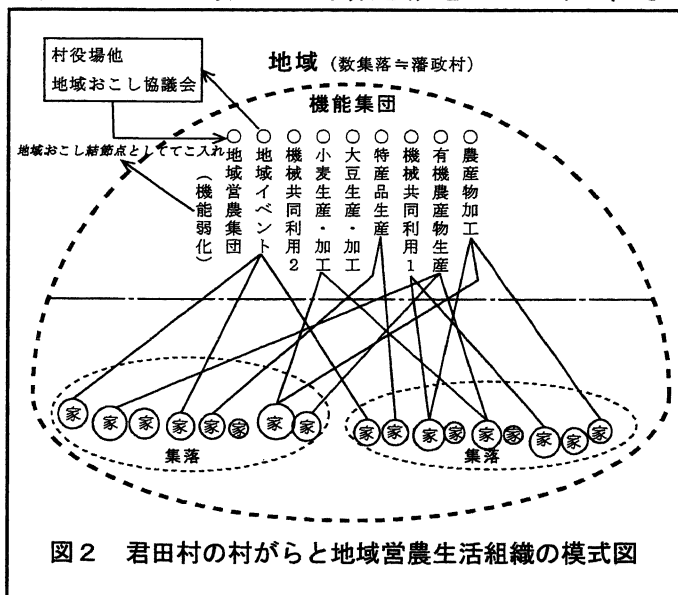


図2 君田村の村がらと地域営農生活組織の模式図

据えられていく。地域おこしもまた、まずは全村の「有志」でやっ
ていこうという発想である。当初
より都市との交流を目指していた
が、その先鞭として「ふるさと小
包」が行われ、その最初の郵送先
は、広島市等近隣都市部へ他出
した60才代住民(当時)の小学校
同窓会員であった。その同窓会
の名称を「炭鋼会」という。この
君田村にはかつて多くのタタラが
あり、村内の農家はタタラに炭を
供し、その炭でタタラの人々は砂鉄

から玉鋼を作っていた。村内にはその砂鉄をとった鉄穴流しの跡もある。その子弟たちの同窓会が現在まで交流を保ち、都市農村交流を担うネットワークを形成したのである。その後、こうした都市農村交流活動は徐々に裾野を広げ、従来の地域営農集団を集団転作やブロックローテーション等の地縁的活動の主体から、都市－農村交流活動・地域振興活動に多くの住民の参加を促す結節点へと位置づけ、再編した。そして、景観形成、特産品開発、イベント参加等の活動目的に沿った自由度の高い運営を行うことにより、営農集団もまた活性化し、全村あげての地域おこし事業は現在まで大成功を納めているのである⁽²¹⁾ (図2)。

以上のような広域の、また多彩な交流活動を担う活動を支えたものは、やはり君田村という「村」の持つ個性、すなわち「村がら」なのである。

3. 「村がら」の有用性と課題

平成8年時点での調査において、両村における地域営農・生活組織の組織様態の相違点は既に明白であった。この時点に於いて、豊松、君田の両村は、全国の農学社系の耳目を引くような優良な事例ではなかったが、筆者は幸いにもその活動の黎明期に居合わせたのである。その後の10年の両村の展開は、まさに「村がら」が、それぞれの農村の成功の形を規定しているが如く、全く異なる発展の方向性を示しているのである。

「村がら」は、「村制」とともに、長く民俗調査の対象となってきたものである。豊松村の場合、サコを基礎とする強固で水平的な結束を持つ集落がそのまま地域や農業を守る地域意志の決定主体となり、活動の実践主体となっていた。「村がら」という個性を醸し出す「村制」そのものが有意に機能したのである。一方で君田村の場合は、各イエの裁量が大きく、イエ同士の緩やかな結合という「村制」が、比較的自由にネットワーク的な住民相互の関係を醸成し、それが都市農村交流の実施主体のネットワーク、さらには交流そのもののネットワークに拡大し、地域おこしの基礎となっていた。固有の「村制」が醸し出す「村がら」を有効に活用したものといえよう。

以上の豊松村・君田村の事例は、「村がら」を活用すれば、地域の実情にあった地域営農集団・農村生活組織の組織化・運営・活動が可能になり、地域全体の利益の向上につながる可能性を強く示唆する。そしてそれは地域農業や農村そのものの「持続（永続）化」や「将来性のある存続」に大きく寄与するものと考えられる。

現在までに多くの営農組織が活動を停滞させてきた理由は、それら組織が、各地域に固有な「村がら」を考慮に入れず、政策的に理想とされるタイプの組織形態を押しつけられてきたからに他ならない。

「新たな米政策」、そして「中山間地域直接支払制度」、「経営安定化対策」等々、最近の諸施策の展開により、地域住民が、こうした「村がら」の特性を巧みに活かし、優良な営農や地域環境管理を実現する地域がいくつか出ることだろう。それらは優良事例として、経済的動因こそが人間行動の基本であり、「村」は前時代の遺物で自由な経済活動の障害という前提の下、定式化された調査により、新たな組織としてモデル化されるだろう。あるいは仮に「村」の重要性が指摘されることがあっても、それは要素の一つとして、地域生活者の心意とは無関係にモデルの中に組み込まれるのだろう。そして、そのモデルが理想的な地域営農集団、もしくは農村生活組織の形として、単純に年表化されたような組織化経緯のフロー図とともに、マニュアル化されるであろう。そして様々な「村がら」を有

するはずの、様々な「村」に普及・指導され、事業化される。そして事業が終わると、理想的なはずの組織の多くは雲散霧消する。

達観的な将来予測ではある。しかし、これまでの農業農村の組織化施策というものは、概ねこのような経緯をたどり、概ねこのような結末を迎えているのではないか。それも農村現地のリーダー以外は、誰一人として責任をとらないまま、同じ事が繰り返されてはいないだろうか。研究面でも、学説史の批判的整理もないまま、同じような集団化論が繰り返されてはいないだろうか。

本節では、中山間地域農業農村の現代的課題の一つである「社会」の問題に、「村がら」が有意に機能し、その解決に資することを発見した。しかし、これも優良事例となる「村」の、幾年にもわたる生活者の努力の傍らに、筆者がたまたま居合わせたがゆえに発見されたことに過ぎない。発見したという事だけでは、何の役にも立たない。今現在、課題に直面している農村の生活者には内省により、そして農村問題に責任を持つ行政には現場での観察により、出来るだけ正確に「村がら」を見いだす目を養うことが必要である。それが見いだせば地域個性に適応した農業農村の組織化、また組織的活動が可能になるであろう。そのために研究に出来ることは何か。単純に考えたとき、それは「村がら」を判定するための指標の抽出と、「村がら」の地理的分布についての考察である。

第二節 「村がら」の判別指標についての考察

1. 「村がら」の指標と地理的類型の検討方法

ここでは豊松村、君田村の「村がら」の地域性についての検討から、中国中山間地域に敷衍し適応しうる指標の抽出を行う。本来は地域性や地域類型に関する先行研究の検討から始めるのが順序のようにも思われるが、「はじめに」において触れたとおり、先ず念頭に浮かぶ先行研究である「村落類型論」の枠組みは、その目的が日本村落の歴史性の検討といった俯瞰的な目的にあり、本研究のような地域生活者や行政の地域実践に資するため、というミクロ（卑近で切実）な目的に合致するものではない。またこの村落類型論を含め、地域類型や地域性に関する議論には膨大な蓄積があり、その整理は、議論を煩瑣なものにしかねず、結局は恣意的な整理に陥る可能性も大きい。そのためここでは、豊松村、君田村の事例から抽出される事実をもとに指標の仮説を構築する。そして、その背後にあるもの、即ち仮説として提示した指標の形成要因、指標としての有意性の根拠となるものを、先行研究の中から見だし、指標としての内容を精緻化する。あくまで現場からの考察を出発点としたい。

2. 水田景観（引水の形態）という指標仮説

君田村や豊松村に現地調査で入った際、先ず気づくのがその地理的な景観の相違である。両村は、人口や過疎・高齢化率といった、人の面から見た統計データでは非常に類似しているものの、その景観は大きく異なっている。

豊松村は吉備高原西端の台地上に位置し、小河川によって穿たれた幾筋もの細い谷筋に集落が立地し水田が拓かれている。また緩斜面に拓かれた畑が一見して多い。君田村は河川源流部に近いところから、三次盆地に連なる比較的広い平野部まで包含し、多様な地理的な景観が存在するが、調査地であった石原地区や入君地区では、茂田川や神野瀬川沿いの河岸段丘に緩やかな段をなした水田が広がる。畑は屋敷廻りに多少有るが、一見して水

田が多い。この地理的景観から読み取れることは先ず畑作優越か水田作優越の相違であるが、その件は他との関連もあるため後述する。ここでは先ず水田に注目してみたい。

農村地域の水田に関し、高谷好一は景観学的分類を試みている。その中で特に日本の水田景観に関連があると思われる分類は、支流系と分流系である⁽²²⁾。分流系とは、扇状地や盆地部で見られるような引水形態であり、本流から葉脈状に水路が分岐を繰り返す形態である。支流系は扇状地や盆地から見れば上流部の排水域に相当する谷筋の引水形態であり、独立性の高い水源から引水し、田を灌漑する形態である。その灌漑水は、本流に入り下流域の扇状地・盆地に流入する。

高谷はタイのチャオプラヤ水系でのケーススタディによって⁽²³⁾、分流・支流という引水形態の違いにより、それぞれの「社会的な側面」に個性が生じるとする。

分流系における「社会的な側面」は以下の2点である。

「(1) 一つの分流系内にあっては、どの百姓も他の百姓とは無関係ではありえない。いいかえれば、どの百姓も分流系の持つ極めて有機的なシステムの中に否応なしに、ガッチリと組み入れられている。(2) 下流部にいる百姓ほど水利に関しては不利である。水利的に最も有利なものは扇頂点 ω を掌握した者である。扇頂さえ握れば、彼は扇状地全域の水を支配しうる。特に川の水が少なければ少ないほどその権力は絶大になりうる。」

また、支流系における「社会的な側面」としては以下のように言う。

「支流系では各百姓は独自の水源を持っている。したがって、彼等はお互いに無関係でありうる。又、分流系の扇頂のそのように複数の百姓を支配しうるような特殊な地点を見いだせない。ここでは全ては平等である。いいかえれば組織も序列も出来る素地がない」

⁽²⁴⁾。

組織も序列も出来ない、となると「村がら」を問うことが出来なくなってしまうが、別稿において高谷は次のようにも言っている。

「彼（農民）にとって、かかわりのあるのは、同じ細流の上下に水田をもったかだか数人の農民のみである。かくて一本の谷筋をとった時、そこには・・・小規模な、しかし無数の独立した谷地田の系がちょうど複葉状に発達することになる。」⁽²⁵⁾

「彼（農民）らにとって重要なのは、谷筋の全てではなく、その中で特に最末端部にあたる細流部である。この意味では、彼らの生活の場は・・・明瞭な谷筋そのものにあるのではなく、むしろ細流というきわめて小さな系に基礎をもつものである。この微少な系が無数に存在するという様は、あたかも毛細血管に似ている。」⁽²⁶⁾

これらを整理すると、大河川から取水するような「分流型」水利形態では統合的なタテ社会が構成され、それぞれが山の出水等より取水しているような「支流型」水利形態では、「組」のような小単位が優越する水平的なヨコ社会を構成し、より上位の社会関係としては「毛細血管」と表現されるように、お互いの平等な連携としての構成されるというように読み取れる。「村がら」に関するひとつの指標たり得るもののように見える。

実際に豊松村と君田村を見ると、やはりその地理的景観の相違に応じた水利形態の違いが存在している。豊松村は台地の上に位置するため、源流に近い小さな河川から取水するか、山の出水を利用した水利形態が主体である。君田村でも山からの出水利用も多いが、河川中流域からの取水が豊松村に比して多く、また水路の灌漑範囲も大きいように見受けられる。

しかし、こうしたことが両村の「村がら」を捉えるために有意な指標になるかどうかは少々微妙である。確かに豊松村の「村がら」である「サコ」の優越と厳密な平等原理を、この水田景観という指標仮説は上手く説明している。しかし、君田村が、豊松村と比べ、統合的社会であるとは言い難い。表1（91頁）において両者を比較すれば、集団の代表者が輪番である豊松村に比べ、固定的である君田村の方が統合的と言えるかもしれない。だが、代表者なるものに権力や何らかの利権があるわけではなく、相対的に人間関係が個別の人格同志の自由な結合とも言えるネットワーク的な君田村において、「人望」や「言い出した者の責任」といったことで代表者を務めることとなり、それがゆえに固定されているように見えるのである。

しかし、君田村は典型的な分流系の水利形態の村であるわけではない。また、「村がら」はひとつの指標で計れるものではなく、多くの「指標」にあたる事象が錯綜して存在しているのかもしれない。ともかく豊松村、君田村の調査結果より、見いだされる相違点から指標の仮説をさらに抽出していこう。

3. 「共有地」とその「利用」に見いだされる指標仮説

藤田佳久はその著「日本の山村」において、次のように言う。

「山村における共同体的契機はほとんど入会林野・共有林野・旧慣行の存続する林野の維持と利用とに集約されているとみてよい。これらの入会林野の存在しないところに共同体契機が全くないのではない。しかし、入会林野の有無は土地を介した長い間の村落構造の結果であり、また村落構造を規定する面もあり、単なる日常的共同作業だけが存在する山村とは当然異なる。・・・それゆえ、山村の村落構造を入会林野の有無によって山村を類型化することが可能になる。」⁽²⁷⁾

藤田の分類自体は全国を対象としたものであり、入会林野の有無を指標とした大枠のものである。中国地域に関しては、入会林野の無い株小作制度の村々として島根県の山間農村が取り上げられ、共同体的な契機が希薄な地域と分類されている。その上で当時政策的に行われていたコミュニティーづくり、自治会づくりに、株小作からくる希薄な共同体契機という歴史性を踏まえた上での解決策的対応に将来への可能性を見る。⁽²⁸⁾

今回の豊松村・君田村での「村がら」調査に、共同作業、草刈り・シバカリ・薪炭採取等に見られる共有地等の利用慣行についての聞き取りを行ったのは、実は上記藤田の指摘を念頭においたものであった。

藤田の分類地図⁽²⁹⁾上で見るに、豊松村、そして君田村は、1935年の時点で部落有林野がほとんど無い地域類型に入っている。大枠での地理的分類を示した地図であり、個別の地域には様々な様相があるだろう事を藤田自身が指摘するところであるが、豊松村では確かに集落所有の林野は存在していなかったようである。山林の所有は、隣接する備中町の地主のものであり、同じ地主が所有していた水田を小作する際、その水田にあてる肥料の供給地として山林が一緒に貸し出されたという。藤田の言う「マルガガリ」の株小作に近い印象を受ける⁽³⁰⁾。

しかし、豊松村の共同体的な契機は濃厚である。山林は確かに不在地主有であったが、その山林を豊松村川東集落の生活者は共同で資源化し、平等に分配してきた。それは山のウワモノ（薪炭となる雑木）の共同購入と平等な分配であり、山林に関する慣行を利用した集落全戸による農地の開発（開畑）であり、開発農地の平等な分配である。「不在」地

主という要因が大きかったことも予想されるが、実際の所有がどうであれ、集落周辺に隣接する利用可能な土地を、如何に共同体的に「利用」してきたか、ということことが共同体的契機の発生要因としては大きいだろう。

「利用」の観点で見た場合、共有地が無く、山林地が少数の「在地」地主の個人有であった場合、その共同体的利用には厳しい節制を受けることが予想される。むしろ平等原理に基づく共同体的利用は例外的なものとなるであろう。また共有地が存在しても、その利用に関する共同体的規制が弱い場合、共同体的契機は相対的に希薄にならざるを得ないと思われる。この場合前者は統合的なタテ社会といった特質を持ち、後者は共同体的契機が比較的希薄な緩やかな社会関係を構築するものと予想される。そして、それらは肥料の金肥化や燃料革命以後の山林地利用の必要性が無くなれば、特有の変容を来すものと考えられる。山林地の利用価値の低減は、統合型の社会関係においては、その社会関係を維持してきた重要な経済的基盤の消滅を意味する。そして、後者のような緩やかな社会関係において、山林地の土地としての財産価値が利用価値を凌駕した場合、共有林地は集落の有資格者による分配ということに行き着くこととなり、その共同体的契機は一層希薄なものへと変質するであろう。

4. 「組」と「講」に見る「文化・信仰」という指標

豊松村と君田村において直接観察しうる「村がら」において、先ず目につくのが豊松村の「サコ」と、君田村の「報恩講」である。「サコ」は「荒神組」という別名称からもわかるように「組」であり、血縁的な縁起をもつものの、地縁的な色彩の強い組織と位置づけられる。「個人および家を単位にした結合。特に居住の近接性によって結びつく家々の結合・連合組織」⁽³¹⁾である。一方、君田村での「報恩講」は浄土真宗の信仰上の目的組織である。「講」は「ある目的を達成するために結ぶ集団」⁽³²⁾であり、この「報恩講」もまた、こうした目的集団としての「講」に相当する。

福武直の東北日本型、西南日本型といった大雑把な村落類型によれば、この中国地域は「講組型」の村落と特徴づけられるであろうが、「講」と「組」は異なるものであり、各農村に両者は併存するであろうが、「村」の運営や様々なレベルでの組織的活動における重要度には地域差があるものと考えられる。

こうした観点から見たとき、豊松村は「「組」が優越する地域」として位置づけられ、君田村は「「講」が優越する地域」と位置づけられそうである。また先行研究を見ると「組」「講」それぞれに、優越することとなった歴史的要因、そして「村がら」の基礎になる特徴的な部分が生業文化と信仰の観点から検証されている。

①畑作文化と稲作文化

坪井洋文はイネを中心として論じられてきた日本単一文化論に疑問を抱き、全国的な調査によって畑作民の文化の存在を論証した⁽³³⁾。この坪井の指摘のみでは、「村落構造論」に見られる村落の歴史性の議論の域を出るものではないが、この指摘を受け白石昭臣は中国地域を中心に多くの事例調査を行い、各地の儀礼に「スジ」の論理と「転換」の論理という地域差があることを見いだした。そして「スジ」の論理は稲作文化の特質であり、歳徳神と稲作の密接な関係性、田と家を去来する作神等々、家で行う儀礼や、家における父系（男系）の重視により表象されるとする。「転換」の論理は畑作文化の特質であり、山の神と稲の作神の交替伝承、また稲の作神が麦をはじめ畑の作神へと転換するレンゲ（旧

六月十五日)やハンゲ(夏至の十一日後、7月2日頃)の伝承、そして盆時期の麦や山に関する伝承により表象されるという⁽³⁴⁾。いずれも農村現場での聞き取りによって判別できるものである。そして、それぞれの社会結合上の特質について次のように指摘する。

「生業と信仰とががかりあうなかで、生業における結合が信仰にも象徴されていると考えられる。焼畑耕作を中心とする生業地区加淵では、のちに稲作文化を受容しても、それ以前からの講組的なヨコのつながりが強く、フラットなかかりあいとなっている。これは焼畑耕作などの山仕事が各戸ごとに行い、組はそれを補うという生業形態に由来しよう。これに対し、焼畑耕作を原点としながらも、のちの稲作文化が主流を占め、なかでも、開発地主の力の大きい池の原地区では、上下的なタテの結合が強く、そのなかであって、山神祭や先祖供養などに見られるヨコの結合がうかがえるといえよう。」⁽³⁵⁾

儀礼に「転換」の論理が観察される畑作文化地域では、組が優越するヨコ(水平的・フラット)の地縁的結合という「村がら」となり、儀礼に「スジ」の論理が観察される稲作文化地域ではタテの統合的な結合という「村がら」となるとするのである。豊松村は現在の農業を見ても、儀礼を見ても典型的な畑作文化地域である。そして、その「村がら」は「組が優越するヨコの地縁的結合」である。

②浄土真宗と在来信仰

石塚尊俊は本家分家関係で結ばれる同族の膨張度(規模)に関し、中国全域にわたって調査した。その結果、石見・安芸以西の真宗地域では、各農家の所有農地面積と関連して、一般に同族の膨張度(規模)が小さく、それがゆえに各家ごとの裁量権が大きく、信仰や伝承という民俗事象を見ても新しい要素が大きいと指摘する。それに対して、出雲地域では、同族の膨張度が高い。相対的に所有農地面積が大きく、分家を出すことが出来たからである。以上のことから石塚は「大づかみに言って出雲はやはり同族結合型、石見はいわゆる講組結合型になっているといつてよいのである」とする⁽³⁶⁾。

そして、それぞれに社会関係上の特質を見いだす。石見や安芸では本分家関係が希薄であり、家単位の裁量権が大きいために新しい事象を受け入れるのに抵抗が少なかったとする。即ち、いわゆる門徒地域は、そもそもの農地所有面積が小さいため、分家を出すことがかなわず、同族関係の節制がない、そのため各家の裁量権が強く自由であり、新しい事象を受け入れることに積極的で、新仏教である浄土真宗の盛行もその結果として生じたことであろうとする。一方、出雲は濃厚な同族関係からくる社会的な節制から、各家も伝統を重視する保守的な社会関係となり、その結果として、古くからの在来信仰を保持しているとする。浄土真宗地域であるか否かは、そのそもそもの「村がら」から生じた結果なのである⁽³⁷⁾。そうした「村がら」はまた過疎・高齢化という現代的問題を対象とする領域でも指摘される。乗本吉郎は出雲地域と石見地域の比較を通じ石見の激甚たる過疎化には、その社会構造と、その原理的基礎になっている宗派(浄土真宗)が大きく影響していると指摘するのである⁽³⁸⁾。

君田村において地縁的な組織活動である地域営農集団が一般に低迷で、ネットワーク的な広域の地域振興活動が盛んであるのは、やはり各家の裁量が大きく、目的結合的な社会関係を結んでいる君田村の「村がら」に由来するものである。「講」が優越するのもそのためである。原因と結果が逆転するようではあるが、君田村を見る限り、この「浄土真宗」地域(門徒地域)というのは、各家の自由なネットワーク的な結合、或いは目的結合が優

こうした性格を豊松村や君田村の集落組織や、地域営農生活組織の個性と照らし合わせ、まとめたものが、表2である。おおむね、現地で確認し得た事実と照合しているように見受けられる。

地域	集落内組織	信仰・儀礼組織	イエの相互結合	結合の範囲	宮農生活組織の組織・運営の性格
畑作文化	地縁組織である	組等地縁組織での共	水平的で密接	組を基礎とした	集落ぐるみ
地域	組	同祭祀		集落	生活結合的・全戸参加
豊松村	地縁組織である	荒神組（＝サコ）	水平的で密接	サコを基礎とし	代表者平等で輪番
	サコ			た集落	サコの合意形成機関による長期活動
浄土真宗	小規模な同族関	寺単位の講	イエの裁量権大き	同族	比較的広範囲（藩政村）
地域	係	（報恩講等）	く、結合弱	講	有志で結合・ネットワーク的
君田村	小規模な同族関	複数集落（藩政村）	集落内のイエの結合	藩政村範囲の有	リーダーの影響力強い
	係	レベルでの報恩講	相対的に弱い	志結合・講	ネットワーク活用による地域おこし

1. 本節の目的

本節においては、それら指標仮説を、豊松村、君田村、また新たに岡山県苫田郡奥津町の調査地を加え、現地にフィードバックし、指標から調査現地の「村がら」を措定する。その一方で、実際の調査により「村がら」を把握し、指標仮説から把握された「村がら」との整合性をはかり、指標としての有効性を検証する。

「タテの統合的結合」

「ヨコの地縁的結合」

〔引水形態〕 分流系 ← → 支流系

〔分流の範囲〕 大 ← → 小

〔山林地利用〕 個人有 ← → 共同利用

〔信仰・文化〕 稲作文化 ← → 畑作文化

在来信仰

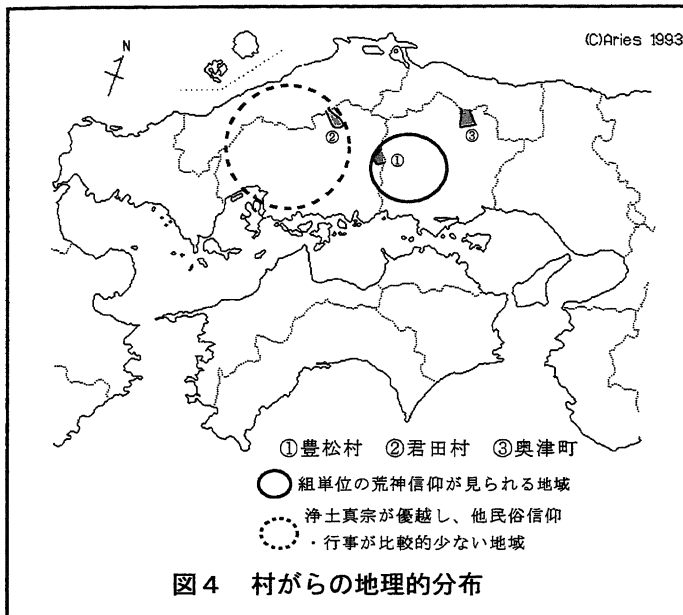
〔山林地利用〕 自由な利用

「弱い結合」

〔信仰・文化〕 浄土真宗

「ネットワーク的」

また、これらの中で、「文化・信仰」の指標仮説は、概ね石見・出雲における民俗の地域差から抽出されたものである。それゆえ、検討の始めから大枠での地理的分布が前提とされている。その前提に今回の検討結果を加え、図示したのが図4である。



豊松村は先述したとおり吉備高原の西端に位置する。この吉備高原は緩やかな台地を構成し、小河川により狭い谷が穿たれ、その僅かな平坦地に水田が拓かれているが、より大きい面積を占める台地の上や緩斜面には畑が広がる。景観から見ても畑作地域といえる。さらに先述したとおりサコは荒神組とも言われる。ここでいう荒神は祖霊を指すものであり、中国地域に広く分布する「山の神」や「大元神」と同義である。この荒神信仰に直接関連する芸能として荒神

神楽があるが、この神楽は吉備高原上に広範に分布する。こうしたことから、吉備高原そのものが畑作が優越している地域であり、山の神を祭る畑作文化地域であり、「組」が優越する「村がら」の分布域と見ても、概ね間違いはないだろう。また、浄土真宗地域は、かねて言われている門徒地域を指す。いささか乱暴ではあるが、この門徒地域に「講」が優越する「村がら」と見ることを一つの目安として地図上に投影した。これもまた仮説に過ぎないが、一定度の地理的分布を確認できるように思われる。

2. 「村がら」指標仮説から見た現地農村

今回、「村がら」指標仮説の検証のため、新たに調査地として加えたのが岡山県苫田郡奥津町（現苫田郡鏡野町）である。奥津町は岡山県の中北部、鳥取県との県境に位置する農村である。上記地理的分布域として想定したいずれの地域にも属さない⁽⁴⁰⁾。元は、北東部の奥津村、北西部の羽出村、南中部の泉村、南部の久田村の四村であったが、昭和30年代初頭に合併し、奥津町となった。しかし、合併以前より、南部の旧久田村のほぼ全域、そして、旧泉村の一部が水没する苫田ダムの構想が持ち上がっており、奥津町はダム阻止を町是として成立した町であった。しかし、平成6年には、水没予定地域の多くの住民が補償に応じ、主に隣接する鏡野町へ移転した。当地区に調査に赴いたのは平成9年、苫田ダム水没地域民俗調査による。ほとんどの住民が移転先を決定したところであった。

調査は主に、旧羽出村の野沢地区、旧奥津村の長藤地区、そして旧久田村の久田下原地区と河内地区で行った。当時、野沢地区では、地域営農集団の組織化の試みが始まっており、また、長藤地区は岡山県を代表する優良な地域営農集団（現在は営農法人）である長藤農場が組織化されていた。「村がら」と農業・農村の組織的対応を検討する上で、非常に有意な調査地域である。久田下原地区や河内地区は、当時ダム水没予定地域であり40年間ものダム反対運動に揺れ動いた地域である。その当時は、既に住民全戸の移転が決定していた。通常の農業農村の組織的対応とは異なり、心痛むところがある。しかし、村の危機に直面した際の地域生活者の組織的行動を見ることは可能であるように思う。

この奥津町久田下原地区・河内地区、そして野沢地区・長藤地区、さらにこれまで検討してきた豊松村川東地区、君田村石原地区・泉吉田地区における、各指標仮説の状況は、

表3にまとめたとおりである。

表3 調査地域における村がら指標

	引水形態	分流の範囲	山林利用	山林地所有	個人有格差	儀礼の論理	文化	村制の個性
奥津町1								
下原地区	分流系	大・数集落	焼畑・植林	個人有	大	スジ	稲作文化	タテ結合
河内地区	分流>支流	大・数集落	焼畑・植林	個人有	大	スジ>転換	稲作文化	タテ結合
君田村								
石原地区	分流>支流	中・1集落	炭山	集落有		門徒	浄土真宗	ネットワーク
泉吉田	支流≧分流	小	炭山	個人有	小	門徒	浄土真宗	ネットワーク
奥津町2								
野沢地区	分流>支流	大・数集落	炭山・放牧	数集落共有		転換	畑作文化	?
長藤地区	支流>分流	中・1集落	炭山・放牧	集落有		転換	畑作文化	ヨコ結合
豊松村								
川東地区	支流>>分流	小・組単位	開畑	不在地主有		転換	畑作文化	ヨコ結合

「水田景観」の指標仮説は「引水の形態」と「分流の範囲」から把握した。本指標においては支流系・分流系が二者択一的に問われるところであるが、圃場整備の一定度の進展により、現在純粋な支流系引水形態のみの集落は現地調査からは見いだせない。また山林地面積の多い中山間地域農村を対象としているため分流系引水形態のみの集落も少ない。山からの湧水（山の出水・絞り水）を利用する水田と、大小河川に頭首工（井手・井堰）を設置して引水する水田が併存する。そこで、かなり大雑把ではあるが、支流系・分流系のどちらが優越するか、地域景観より判別したのが「引水形態」の項目である。また、分流系といっても、対象とする水路に関わる受益者の数により、その意味は全く異なるものと予測される。二～三人であれば、社会構成上支流系と同じ意味を持つであろう。本来、分流系村落の社会構成上の特質は、多くの受益者がその用水に関わることから生じるはずである。それゆえ、頭首工の大きさと水路の長短より「分流の範囲」を確定し、新たな指標仮説として加えた。

「共有地」とその「利用」に関する指標仮説は「山林利用」と「山林地所有」「個人有格差」の三項目より把握した。それぞれ聞き取り調査による把握である。山林地の利用は薪炭採取、シバ刈り・草刈り（飼料・厩敷・肥料利用）、焼畑、放牧等々、本来複合的である。「山林利用」の項目は、各地域が表中の他地域と比べ特段に多い利用形態を記してある⁽⁴¹⁾。「山林地所有」は「共有」であるか、「個人有」であるかを判別した。共有であっても一集落のみの共有と、数集落による入会共有がある。また個人有にも在地地主と不在地主の別がある。さらに、在地地主の個人有の場合、集落内での持てるものと持たざるものとの格差も把握した。それが「個人有格差」の項目である。

「文化」の指標仮説は「儀礼の論理」より把握し、「文化」の項目としてまとめた。「スジ」と「転換」は、白石昭臣による稲作文化と畑作文化を画する儀礼上の論理である⁽⁴²⁾。スジの論理が優越すれば稲作文化地域、転換の論理が優越すれば畑作文化地域と判定した。また君田村では、歳神の去来や稲の作神サンバイに関する伝承を90才代の高齢者から辛うじて確認することが出来たが、ほぼ消滅しているといつて良いほど希薄になっている。当地における儀礼・行事は石塚が特に神楽を取り上げ指摘するように娯楽化（「ショー化」）⁽⁴³⁾しているように観察でき、やはり浄土真宗の論理が基本にあるものと考えた。

以上が表項目に関する説明であるが、各地域における指標仮説の状況と、そこから判断しうる「村がら」は以下の通りである。

(1) 奥津町久田下原地区・河内地区

①「水田景観」の指標仮説

本地域は、津山盆地の上流域に位置し、吉井川沿いに比較的広い平野部が存在する。田用水は大河川吉井川に設置された長土呂井堰・黒岩井堰・野津羅井堰・鳴神井堰・黒木井堰の六つの頭首工により引水される。野津羅井堰を除く、五つの井堰はいずれも比較的大きな頭首工であるが、特に鳴神井堰・黒木井堰の灌漑範囲は広く数集落に及ぶ。したがって分流系が優越し、その分流の範囲も広い、ということが言える。

②「山林地所有形態」の指標仮説

山林は個人有が多く、その利用は焼畑や植林が優越する。この両者は一見相反するものとも思われようが、これは一連のサイクルが植林に帰結する焼畑の形態であり、実は連続している。奥津町における焼畑はハガリと呼ばれている。そのサイクルは、一年目に大根を栽培し、その後数年麦・粟等の普通作を行い、コウゾ・ミツマタを栽培し、おおよそ十年目に植林したという。焼畑を行うのは家族や友人の単位であり、その土地は地主からの借用であった。小作料は取られなかったらしいが、最後に必ず植林して地主に返却するのが決まりだった。山林地の個人有面積の格差は大きく、山林を全く持たない家も多い。それでは薪炭の確保に難渋し、日々の生活にも困窮するため、個人有山林地であっても倒木は誰が採取しても良いという慣行が存在した。共有山林地も存在するが、それはイデ山と称され、各頭首工の修繕に要する資材を供給する山林であり、井手懸かりの水田の所有者による共有である。例外的であり、また水田所有者の共有であるため、一定度所有の格差を反映したものであろうと考えられる。平等な共同体的契機となる共有地とは考えにくい。

③「文化」の指標仮説

儀礼・行事の論理を見るに、正月の歳桶に稲粃を入れるなど、歳神と稲との関連が深い。また、正月一日のキリゾメに、山からクヌギ・マキ・キリの枝を切り、弓のようにたわめ、弦の部分は藁縄をつけたものを、家の男一人につき一つ用意し、長屋の中に乾燥させておく。また正月二日のヌイゾメには半紙を二つ折りにし、米五合入れたものを二つワカトシ（歳神）に供える。そして最初の田植えであるワサウエの日に、キリゾメで切った枝で、ヌイゾメで供えた米を炊き、あらためてワカトシに供え、家族で食べるという。これらのことから、歳神と稲の密接な関係、家における男系の重視、家を単位とする稲の儀礼が読み取れる。そのため、これら地区はスジの論理であり、稲作文化地域と判断される。

④指標仮説による「村がら」の総合的判断

「分流系の優越」、「山林地の在地地主有」、並びに「植林」という個人有という所有形態に適応した利用形態、そして「稲作文化」。これらの指標仮説が示すものは、いずれも統合的なタテの社会結合という「村がら」を示すものである。

(2) 君田村石原地区・泉吉田地区

①「水田景観」の指標仮説

石原地区の引水は、江の川の支流である神野瀬川のさらに支流である茂田川からの引水による。分流が優越するように見えるが、その範囲は石原一集落を賄う程度であり大きくはない。また、泉吉田にも神野瀬川の支流である小河川が流下するが、ごく小規模の河川

であり、田の灌漑は山からの出水による支流系が優越しているように観察できる。

②「山林地所有形態」の指標仮説

山林地の所有形態は石原集落では共有山林を有し、泉吉田地区では在地地主の個人有である。また、石原地区での共有林の利用に関する慣行・規制は聞き取りすることが出来なかった。自由に利用していたという。しかしながら、集落住民全員による共同登記であるため、他出者から、「自己の山林所有地」を売却したいという要望も出たことがあったという。泉吉田における個人有は、格差は少なく、ほぼ均等である。その利用は、薪炭採取や肥料厩敷採取の他、タタラに供するための炭の生産が多かった。

③「文化」の指標仮説

これまで触れてきたように「浄土真宗」の影響が強く、地縁的な「組」よりも、目的結合的な「講」が優勢しているように見受けられる。

④指標仮説による「村がら」の総合的判断

「水田景観」では石原が「分流系が優越」するがその範囲は小さい。ことさら「タテの統合的結合」の基礎となる分流とは言い難い。一方の泉吉田では「支流系が優越」するものの、分流系も併存する。水田景観からは「村がら」を判別しにくい。

「山林地所有形態」では、石原が「共有」、泉吉田が所有格差の少ない「個人有」となっている。これのみ見ると、石原が「ヨコの地縁的結合」、泉吉田が「タテの統合的結合」と判別できる。しかし、「利用形態」をみると、石原では自由であり、共同体的な契機を形成するものでは必ずしも無い。泉吉田におけるほぼ同じ規模の個人有と変わらないようにも見える。したがって、山林地の所有利用から見た場合、共同体契機の少ない、緩やかな社会結合と判別されよう。

また、「文化」の指標は、かねてから指摘しているが「浄土真宗」と判別される。その特徴もこれまで見た来たように「講」関係が優越するネットワーク的な結合である。

(3) 奥津町野沢地区・長藤地区

①「水田景観」の指標仮説

野沢地区は吉井川の支流である羽出川からの灌漑が優越する。分流系の優越である。その分流の範囲も数集落にわたるものであり比較的大きい。長藤は一部吉井川からの灌漑も見られるが、吉井川の湾曲部に立地し、背後に山を背負う独立性の高い集落であり、その山の出水を利用した支流系の引水が優越する。分流の範囲も小さい。

②「山林地所有形態」の指標仮説

山林地の所有は野沢、長藤双方共に「共有」である。但し野沢においては、その共有林地は複数の集落による入会となっている。その利用は通常の薪炭採取や肥料厩敷採取の他、牛の放牧が行われ、比較的最近まで繁殖牛の放牧が実際に行われていた。その放牧利用に関して、野沢地区では牧野組合が作られ、一定度の共同体的規制があったという。牧野の入り口には各集落がそれぞれ建てたのだろう、牛の守り神として複数の大日如来の野仏が現在もある。長藤地区の牧野は集落のみの利用であった。利用に当たっては、集落住民の祖霊として意識される山の神に必ずお参りしたという。それぞれに山に入ってはいけない日（山の神が木を数える）のタブーや、口開けの日の伝承がある。

③「文化」の指標仮説

野沢地区・長藤地区には山の神信仰が存在し、正月に山の神に参るなど、歳神と稲作の

関連が相対的に希薄であるように思われる。またレンゲにウドンを食べる伝承も確認され、さらにハンゲにおける稲作のタブー（田の草取りに行くと目が潰れる）、盆のタブー（草刈りに行くとホトケの足を刈る）、イノコにおける山畑に関するタブー（大根の太る音を聞くと死ぬ）も確認できる。よってこれらの地域は、山の神、稲の作神、畑の神、が交替する「転換」の論理を持つ畑作文化地域と判別しうる。

④指標仮説による「村がら」の総合的判断

「水田景観」の指標仮説から判別しうる村がらは、野沢においては「統合的なタテ結合」であり、長藤においては「地縁的なヨコ結合」である。

「山林地所有形態」の指標仮説から見たとき、両者は「共有」で利用にあたっての「共同体的規制」も存在する。「ヨコの結合」と考えられるが、野沢の共有林野は複数集落の入会となっている。こうした場合、集落相互の利害を調整することが必要となり、集落の意思を代表した者による交渉も必要とされるであろう。野沢の「村がら」の判定に、本指標の適用は注意を要する。

「文化」の指標仮説から見たとき、両者は共に「畑作文化」であり、「地縁的なヨコの結合」という村がらが判別できる。

総じて見たとき、長藤は整合性をもって地縁的なヨコの結合という「村がら」を判別しうるが、野沢の場合、若干の齟齬があり判別が困難である。

（４）豊松村川東地区

①「水田景観」の指標仮説

支流が優越する。

②「山林地所有形態」の指標仮説

山林地は不在地主の個人有。しかしその利用形態は、薪炭の共同購入、共同作業、そして開畑の共同作業、平等な分配等の共同体的契機が濃厚である。

③「文化」の指標仮説

畑作文化である。

④指標仮説による総合的判断

「地縁的なヨコ結合」の村がらと判別しうる。

３．奥津町検証地区における「村がら」の実態

君田村、豊松村の観察から抽出した指標仮説であるため、この両村において整合性を持つのは当然であるが、奥津町での検証は整合性を持つであろうか。

各地域の社会結合（「村がら」）の実態を聞き取りと観察により調査した結果を以下に紹介する。

（１）久田下原地区

奥津町の久田下原は過去において地主小作関係が存在し、現代における基礎的な結合は、より広域の旧村ならびに、実務的な関係にある水利組織の範疇であるように観察できる。葬式や信仰等特定の機能面においては、補助的に葬式組や信仰講が機能している。田植えの組作業は、戦後の農地解放後、しばらくは集落外からの雇用によって行われていたという。もともと地主小作関係が優越する社会という所有の格差に基づくタテの結合が、戦後の農地改革・燃料革命・肥料の外部化という歴史的インパクトを経て弱化したものと思われる。ダム建設に伴う移転も、概ね隣接する鏡野町に各戸別々に移転している。昔を懐か

しむ友人同士の交流はあるものの、集落としてまとまった旧住民相互の交流は見られないようである。こうしたことから久田下原地区のそもそもの「村がら」は「所有の格差に基づくタテ社会」ということが出来ようかと思う。こうした関係は、大戦後の農地改革・燃料革命・肥料の外部化・農業の機械化により徐々に弱体化したが、やはり山林や農地改革後の所有農地面積において格差は残り、一定度残存した。そして、ダム建設に伴う移転により完全に格差は是正されたが、それは社会関係そのものの解消となってしまったように思われる。

(2) 河内地区

河内地区には荒神組が見られる。しかし、豊松の荒神組と違って同族的、本分家的な性格が現代に至っても非常に強い。荒神はF家の屋敷内にあり、荒神持ち以外の家はF家の経営を様々な局面で支えていた。戦後の田植えもそうした組内からの雇用によって行われていた。過去の結合として、藤田佳久が紹介した株小作に近いものがあつたように見受けられる⁽⁴⁴⁾。しかし、戦後の経済的な平準化にもかかわらず、この同族的関係に由来する「つき合い」は現代においても継続しているようである。ダム建設にともなう移転も、旧集落地を見下ろす高台に集落出身者の家々が数戸まとまって移転している。こうしたことから、河内地区の「村がら」は「同族関係に基づくタテ社会」と言えるように思われる。実際の生産・生活活動の場面において、そうしたタテの関係に由来する節制は、久田下原同様、戦後の経緯により解消されつつあつたが、社会関係の基盤となる同族論理は残存し、数戸の脱落者を出しながらも、移転後の現在の関係にも引き継がれているように見える。

(3) 野沢地区

野沢地区が属する旧羽出村には、かつて「津山まで自分の土地を歩くだけで行けた」と言われるほど大きな地主があつたと伝えられる。タタラで財をなした家である。しかし、その家は没落し、もともと小作であつた家々に大きな負債を負い、昭和の初め頃破産した。その際、地主屋敷が解体され、その建材類が返済の代わりとして地元の各家々に分配されたが、その建材を各家で現在でも見ることが出来る。これ以前から、地主を別とする地域内の結合は「株」と呼ばれる集団が優越していたように思われる。この「株」は、その名称が示すとおり同族的性格を有する。牧野組合の組合長、野沢営農組合の組合長が株内で重視される〇家の先代、ならびに現在の主が固定的に歴任しており、名望家的な信望関係があるものと思われる。戦後の田植え（機械化以前）も集落内からの雇用で賄っており、下原、河内に比べ緩やかなものだったのであろうがタテの結合の存在を伺わせる。しかし、日常の生活において本分家関係的な上下の統合的秩序は希薄であるように見える。本来上位に位置していた地主が没落し、その後の土地財産の分配も比較的平等に行われたためであろうと思われる。地域内の地縁的な結合として畑作文化的な「山の神組」も存在し、同族関係に由来するタテの関係を内包しながらも、平等なヨコの結合を基盤とする「村がら」であるように観察できる。

(4) 長藤地区

長藤地区では、過去の社会関係について深く聞き取りすることが出来なかった。概ね地域内では「株」そして「山の神組」による同族的地縁的な結合が複合していたようにうかがえる。そして、それは現在でも同様である。「T株」「M株」と名字を配した株名称が残り、また「本家」意識も残存する。しかし、野沢に比べ、家相互の関係はより一層水平

的になっているように伺える。「株」は田植えの組作業の際、家相互の労働交換における基本的な単位になっているようであるが、あくまで相互扶助であり、本家筋の家に何らかの責任や、他家の労働供与が集中することは無い。一方、「山の神組」の行事は、集落を見下ろす山中（かつては草刈り山で集落から山の神の祠を見上げることが出来たという、現在は植林のため見えない）の山神祠で集落全戸の参加のもと盛んに行われていたという。現在でも山の神は祖霊として強く意識され、決して粗略に扱ってはならないとされる。

長藤の「株」が、そもそも同族関係であることは疑うべくもないが、血縁としての結合意識は希薄化していると言える。むしろ地縁的に近接し、昔からのつき合いという意識が優越している。「株」が様々な場面で機能しているとしても、現況は「地縁的なヨコ結合」というのが現在の「村がら」であるように観察できる。

上記調査結果を表に取りまとめたものが表4である。

表4 調査地域における村がらの実態

	過去の結合	基礎的な結合	補助的結合	クミ作業単位（田植え時）	伝統的社会的集団の個性
奥津町1					
下原地区	地主一小作	旧村・水利組織	講組（葬式組）	雇用（別集落から）	所得格差に基づくタテ社会
河内地区	主家一家抱	荒神組（同族）	信仰講	雇用（集落内）	同族関係に基づくタテ社会
君田村					
日南地区		藩政村単位の報恩講	小規模な同族	好きなもん同士	目的集団が優越するヨコ社会
泉吉田		目的集団である講	集落	好きなもん同士	目的集団が優越するヨコ社会
奥津町2					
野沢地区	地主一小作	株（地縁>血縁）	山の神組・講	株・雇用（集落内）	同族関係を内包するヨコ社会
長藤地区	株・組	株（地縁>>血縁）	山の神組・講	株・いとこ・仲良し	地縁集団が優越するヨコ社会
豊松村					
川東地区	組	荒神組（地縁結合）	大社・万人講	組・集落	地縁集団が優越するヨコ社会

この奥津町での検証結果のみを見るに、本章で挙げた指標仮説は実態との一定度の整合性を持つもののように見受けられる。野沢地区での「村がら」判別に混乱があるが、それは「同族関係を内包する地縁的ヨコ社会」という、血縁・地縁の混在と、若干の統合的意識の残存によるとも評価しうる。現地実態を把握する上で指標による判別という手法の限界性を表象する事例である。

4. 「村がら」指標の意味

以上、「水田景観」「山林地所有」「文化」の指標仮説の検証を試みた。概ね整合性を持つものであると結論づけたものの、今ひとつの結論として、指標というものの意味に関しては疑問を感じざるを得なかった。こうした「村がら」指標、ないし「村がら」の地理的分布という発想は、農業・農村の組織化を行おうとする農林水産行政には高く評価される考え方である。また行政的研究を行う農学社系研究においても受け入れることが可能な概念である。これまで、経営経済的にのみ説明されていた組織化論に、景観や歴史性、文化といった人文的要素を取り入れ、「村がら」という地域社会が持つ多様な性格に目を向けた、という意味で研究上の意味もあるやに思われる。

しかし、指標という考え方は、「実践の民俗学」の主要な方法を簡略化することに他ならない。実際の行政担当者、普及指導担当者の活用場面を想像してみたい。現地に入り、景観から分流系か支流系を判別する。その後、組織化事業の中心になると思われる地域生活者に面会し、山林所有の形態、「個人有」か「共有」かを聞き取り、「共有」であった場合、何に、そしてどのように「利用」していたかを聞き取る。さらに「文化」の指

標を聞き取ることとなるが、「浄土真宗」かどうか、「畑作文化」であるかどうか、聞き取りとしては「報恩講」や「ハンゲ・レンゲ」の有無から判断しよう。ただこの「文化」の指標は、中国地域でしか通用しない⁽⁴⁵⁾。いずれにしても、調査項目を確定し、調査票を作成する作業そのものである。調査地域の生活者とともに「コミュニケーションに正しい認識」を構築する作業ではない。生活者を客体化し、疎外する調査の方法である。こうした意味で、これまでの農学社系の調査方法の延長に位置するものである。

また、タテかヨコか、地縁か血縁かということのみで「村がら」を把握できようはずもない。「村がら」は「農村を生かし、働かせているその精神」であり、「村を統一していく紐帯」である。それがゆえに現在社会にふさわしいものとして「村」を再生しうる力を持つ。そう考えたとき、「村がら」というものは「村」の性格」ともまた異なるのではないかとも思われる。次節では、これまで検討してきたこととは別の「村がら」の姿を探ってきたい。

第四節 「村」の変容における「村がら」

1. 「村がら」指標の再整理 生業の論理的基盤の抽出

今一度「村がら」の指標仮説を見てみると、「村がら」の様々な有り様に、生業の基盤に対する人々の意識が色濃く反映されていることが読み取れる。生業の基盤とは「水田景観」においては「水」であり、「山林地所有形態」では「山」であり、「文化」においては「人」である。

一定の地域範疇にある人々がまとまるのは、生業の基盤である「水」や「山」といった共有的な資源を占有するためである。それが「結合の基盤」となる。そして、生活のあらゆる場面で構成員同士が結合するのは、「水」や「土」といった共有的な資源を集団内で分配する際においてである。この分配の方法に地域特有の論理が生ずる。これが「結合の契機」であり、その結合のありように個性をもたらし。さらに、共有的な資源をその土地の論理により分配するのは、その時々が生業に活用するためではあるが、その一方で、生業の主体である「人」と、共有的な資源に占有権を持つ「人の集団」を永続させる目途を持つ。そこから「結合維持の契機」というべき論理が生じる。

「結合の基盤」の様態は、「水田景観」における分流系か支流系かに表象される。生業を営むうえでの物質的基盤を集団にて排他的に占有する様態である。

「結合の契機」は、「山林地所有形態」の「共有」か「個人有」かといった「分配」の論理であり、「利用」における集団内の規制・ルールに表象される。固有の「村」の組織・制度の特性にあった形で分配するための論理である。この論理が無く、近代的所有の論理の侵入を許せば、集団による占有の論理は崩壊し、「結合の基盤」が失われる。この論理が強固であれば、近代的所有の論理を擬制的に取り込み、共有資源に対する実質の運営を地域集団固有の論理で行うこととなる。

また「結合維持の契機」は、「文化」の指標仮説に表象されるものである。農耕儀礼や人生儀礼によって占有者集団の由来を再確認することによって、「村」の実践共同体としての結合を強化し、また成員を再生産して集団を永続化させるように機能する。中国地域の山の神が、地域生活者全体の祖霊であり、そこからまた集落内に転生するといった論理⁽⁴⁶⁾は、その典型である。

これら「結合の基盤」「結合の契機」「結合維持の契機」に関する論理の様態が、それぞれの「村」の社会関係に個性を持たせている。これらを「生業の論理的基盤」と呼ぼう。

調査現地における、これまでの「村がら」の検討結果をもとに、大元の「生業の論理的基盤」を再整理したものが表5である。

表5 調査地区における生業の論理的基盤

	結合の基盤 (占有の論理)	結合の契機 (分配・利用の論理)	結合維持の契機 (占有維持の論理)
奥津町1			
下原地区	一部の地主の所有	地主の恩恵による分配	イエスジの論理強い
河内地区	一部の地主の所有	地主の恩恵による分配	イエスジの論理強い、同族関係優越
君田村			
日南地区	集落での共有地有	放任	儀礼芸能化、各家の裁量大(自由)
泉吉田	全戸が山所有	各自の持ち山	儀礼芸能化、各家の裁量大(自由)
奥津町2			
野沢地区	集落・旧村共有地有	共有者に平等に分配	山の神組の論理と同族の論理が併存
長藤地区	集落共有地有	共有者に平等に分配	山の神組の儀礼・論理
豊松村			
川東地区	不在地主の所有	組単位に平等に分配	荒神組の儀礼・論理

こうした「生業の論理的基盤」は、共有地処分が始まり生産調整や過疎・高齢化に至る、「村」に対する近現代の歴史的インパクトにより大きな影響を受け、「村」に大規模な変容を強いてきた。そうした時、「村を活かし、働かせている精神」であり、また「村を統一していく紐帯」である「村がら」はどうなったのだろうか。いや「村がら」とは何なのだろうか。変動激しい近現代という歴史的経緯の検討により、動態としての「村がら」を捉えることが出来るのではないだろうか

2. 歴史的インパクトと「村」

「村」に対する歴史的インパクトは「共有地処分」、「地方改良運動」「農業恐慌」、「戦争」、「農地改革」、「農村の民主化(生活改良普及運動他)」、「燃料革命」、「肥料の金肥化」、「外部雇用機会の増大(高度経済成長)」、「生産調整(稲作減反)」、「農業の機械化」、「過疎高齢化」(47)という過程に整理できよう。「共有地処分」は当然のことながら、共有地という共有資源の存続に重大な問題を及ぼした。「結合の基盤」に大きな変化をもたらしたインパクトである。そして、「地方改良運動」に伴う「神社合祀」は、「村」の結合の精神的由来である社を統合する。特に中国地域では「山の神」「大元神」「荒神」を中心として、「村」の地縁的集団は血縁的擬制を取り結んできた。「結合維持の契機」に対する大変大きなインパクトである(48)。さらに、「農地改革」は「村」における分配のありように、「燃料革命」「肥料の外部化」は共有資源の利用の様態に、多大な変化を強いるインパクトとなった。「結合の契機」が受けた影響は計り知れないものがあっただろう。一方、「生産調整(稲作減反)」以降の諸事象は、本章で問題としている農業農村の組織化問題と直接関連するものである。転作調整、作目の選択的拡大、農村に賦存する生産資材の適正利用(土地の集団化・機械の共同利用等)、地域の振興、地域環境の管理、いずれも「生産調整」以降の諸事象に対処するために講じられた施策である。そして、これらの施策により、幾度も幾度も農村生活者の組織化が図られてきた。

それでは、今まで取り上げた調査地域における歴史的インパクトと、「村」の対応を見

てみよう。

表6 近現代の歴史的インパクトと「村」の反応

	歴史的インパクト	「村」の反応
奥津町1	農地改革 農村社会の民主化 金肥導入・燃料革命 外部雇用機会の増大	所有格差の一部是正 タテ秩序への疑問→緊張関係 経済関係を中心に維持されてきたタテ秩序の崩壊
現状	注：上記経過を経ての現状	集落内社会集団における住民の相互結合の希薄化・緊張関係
営農・生活 組織の個性	水利組織・葬式組・ ダム反対同盟	協業関係は、限られた目的（水利・葬式・ダム）に限定。その他では協業の契機少ない。
君田村	共有地処分 神社合祀	構成員全員による共同登記 有格社に合祀、復祀なし。小地域内の信仰の中心がより広範囲の中心に吸収。より広範囲の信仰関係（真宗）に重点。
現状	金肥導入・燃料革命 注：上記経過を経ての現状	共有地を各戸の土地財産として認識。 地縁関係のより一層の希薄化。目的組織のさらなる優越。
営農・生活 組織の個性	地域おこしネットワ ーク	地縁にこだわらないネットワーク的目的集団。広範囲の地域（行政村）の活性化を目的とする。各個人の裁量大きい。
奥津町町2	共有地処分 神社合祀	旧村有・区有。地域財産として処分。 山の神等（クミ・集落の神）村社へ合祀後、復祀。小地域内の地縁組織の信仰の中心として機能。
現状	注：上記経過を経ての現状	集落内社会集団における地縁的生活結合的關係の維持・継承
営農・生活 組織の個性	地域営農集団・営農 法人（生活結合的）	地縁的「クミ」を基礎とする営農集団・営農法人。生活結合的。小地域（集落・旧村）の問題解決が集団の目的。
豊松村	神社合祀	荒神（「クミ」の神）の村社への合祀に対する反対、復祀。 「クミ」内のアイデンティティの基盤の維持。
現状	農地改革 注：上記経過を経ての現状	山林未解放。集落内の地縁的「クミ」の共同購入・作業による燃料・肥料確保。また、共同の開畑による農地確保。 集落内社会集団における地縁的生活結合的關係の維持・継承
営農・生活 組織の個性	地域営農集団 （生活結合的）	地縁的「クミ」を基礎とする営農集団・営農法人。生活結合的。小地域（集落・旧村）の問題解決が集団の目的。

表6は聞き取りと現場観察により把握できた各「村」の受けた歴史的インパクトと、「村」の反応を取りまとめたものである。

それぞれについて簡単に説明すると以下ようになる。

（1）奥津町1（久田下原地区・河内地区）

久田下原と河内における社会関係は「農地改革～農村社会の民主化～外部への雇用機会の増大」の一連の歴史的インパクトの影響を強く受けている。農地改革は当地域の所有格差に基づくタテ社会の秩序に脅威を与え、タテ社会秩序に基づく不公平な「②結合の契機

分配・利用の論理」の一部を是正したが、所有田畑の面積と質の格差は残存し、また山林は未解放であったため、経済関係を中心にタテ秩序は存続した。しかし、一方で、成員間に新たな緊張関係を生じさせ、「③結合維持の契機 集団の永続化の論理」は崩壊した。また、農村社会の民主化は普遍的論理を農村外部から移入したものであり、農村独自の秩序を形成するものではなかった。そして、外部への雇用機会の増大によって、経済関係を中心に維持されてきたタテ秩序も意味を失い、社会関係は弱化した。

（2）君田村（石原地区・泉吉田地区）

「近代」以前より、すでに地縁集団の「③結合維持の契機 集団の永続化論理」は一定程度希薄化していたように見える⁽⁴⁹⁾。それが地縁的な「②結合の契機 分配・利用の論理」をも希薄化させる一方で、集落内の各家の自由な裁量による、目的結合的な「講」組織が優越する。また、「地租改正～金肥の導入～燃料革命」の一連の経緯において、「地

租改正」では、各家の権利を明記する意味で共有地の共同登記を行う。その後、「金肥導入や燃料革命」等の生活資材の外部化によりシバ刈り地・採草地・炭山等の共有地からの物質的恩恵が失われると、共有地は土地財産として認識されるようになり、「①結合の基盤 集団による占有の論理」が弱化し、共有地財産をめぐる若干の緊張関係を醸成した。地縁的集団の論理はますます希薄化し、目的集団にその機能が代替されるようになる。その傾向は現在の地域営農・生活組織でも見ることが出来る。昭和50年代、地縁的な集落営農集団が政策的に組織されたが、数年で活動は形骸化した。それら営農集団は、平成7年以降、広域の自由な結合による「ネットワーク的」な地域おこし集団の一部として改組され、現在では多大な成果をあげている。

(3) 奥津町2 (野沢地区・長藤地区)

どちらも「同族関係」を内包しながらも「地縁組織」が優越する。野沢では長藤と比べ同族の関係性がやや濃厚に残存する。近現代の歴史的インパクトによってもたらされた新たな論理が、伝統的な「①結合の基盤 占有の論理」や「②結合の契機 分配・利用の論理」そして「③結合維持の契機 集団の永続化論理」を凌駕する事はなく、集落内の地縁集団によりそれらの論理は現在でも共有され、「生活結合的」な地域営農・生活組織に受け継がれているように見受けられる。同族関係の濃淡により野沢地区の野沢営農集団は、家筋に由来するものと観察できる固定的リーダーを中心に話し合いが進められている。また、長藤では、上下関係が必ずしも観察できない同族関係（「株」）と、地縁的關係（「山の神組」）が共存し、住民同士密接な関係を持つ。それゆえ地域営農集団も、一層進んだ形となり、稲作を中心に（転作農地は各戸対応）一集落一農場が実現し、岡山県内でもいち早く法人化を実現した⁽⁵⁰⁾。進んだ組織化事例とされている。

(4) 豊松村 (川東)

近代以前において山地はそもそも総有制であり、地縁集団の共同（新開講）による開畑によって生業の基盤を形成してきたように思われるが、多大な資本が必要な水田開発により不在地主によるタテ秩序の論理が導入された。その結果開田された「水田」と肥料供給地である「山林」は不在地主の所有となったが、生業や生活を営む上で「①結合の基盤 占有の論理」は、薪炭林の共同購入や共同作業による開畑という形で不在地主制と共存しながら維持され、「②結合の契機 分配・利用の論理」も、共同作業・平等な分配という形でより強固な形で維持された。そして「③結合維持の契機 集団永続化の論理」は血縁的擬制を持つ荒神信仰と地縁的な組との結合により強化され続けたのである。結局、タテの秩序が地縁的ヨコ秩序を凌駕することは無かった。それらは早い時期に伝統的地縁集団を基礎とした「生活結合」的地域営農・生活組織（川東改農団）に引き継がれ現在に至っている（川東改農組合）。

各地域のこうした歴史的な経緯を見ると、「村」は自律的に直面する課題を解決し、自律的に時代の流れに適応した変容をしているように思われる。

「村」が新たな歴史状況を迎えるにあたり、村の生活者達は、日々の暮らしの中でこれまで経験したことのない様々な課題に直面する。それらは何れも卑近で切実な課題である。そうしたことを直前の体験として、これまでに積み重ねられてきた経験知（伝承）をもとに、自律的に課題を解決してきたのである。その積み重ねこそが現在の「村がら」なのであろう。

前節では、「村がら」ということを、適合する地域営農・生活組織の型を定める「村の個性」として扱い、指標による判別を試みてきた。しかし、こうした歴史インパクトに対する自律的変容の過程、すなわち自律性に満ちた動態としての「村がら」を捉えたとき、指標化する「個性」ということとは全く別次元の「村がら」の姿が見えてくるように思う。それは、人柄という言葉が、その人の性格ということと、少し、しかし確実に違う意味をもつことと同じである。「村がら」を、都丸は「農村を生かし、働かせているその精神」、「村を統一していく紐帯」とした。そこには自律的で旺盛な課題解決の力、即ち実践力がある。人柄とは性格ではない、その個人の実践である行状をも含む言葉である。「村がら」も、指標化し、分類し、その分布域を見てそれで済む「個性」などではない、生きて働く「村」であって初めて持ちうるもの、あるいは「村」が生きて働く継続的な実践の積分的な結果であり、そこにはまた新たな実践に向けての自律的な変容が内包されている。それこそが「村がら」なのである。

おわりに 「村がら」という「村」の自律性における主体の発見

本章では農村現地での地域営農生活組織の観察から、組織的な個性を見だし、その背後にある「村がら」について考察した。秋津元輝の研究⁽⁵¹⁾に多少の先進性は見られるものの、現在における地域営農の集団化、ならびに農村地域振興に関する農学社系の研究というものは、優良事例の分析、モデル化に大きく偏っている。その調査手法もモデル化や数値化になじみやすい調査項目をまとめた調査票によるものであり、生きて働く「村」の実態については無視されてきたに等しい。

そこで、本研究では農村現場での直接観察から出発し、その観察結果と適合する先行研究に基づき「村がら」を把握するための指標を抽出しようと試みた。参考にした先行研究はまた、本研究において実践した手法同様、現場での直接観察とコミュニケーション的な調査に依拠するものを用い、現在でも現場で観察できるものにするべく努めた。そうすることによって、農村現場において普及指導や事業に当たる者が、優良事例研究によって構築された理想的な組織化モデルとは異なる、現地の目で地域営農や農村生活の組織化にあたる指針を提示出来るものと考えたのである。その結果、「水田景観」「山林地所有形態」「文化」という三種の指標仮説を導き出した。しかしながら、これらは指標と言うにはいささか曖昧である。そのうえ、指標という考え方は、「実践の民俗学」における主要な方法を簡略化することに他ならない。農学社系の優良事例研究に用いられる質問票調査の発想を、経済性から伝承に置き換えただけであって、質的に大きく変わるものではない。

地域固有の「村がら」によって、「村」の合意形成の有り様や、集団等の組織化・運営の形は異なるのであって、現在推進されている一律的な組織化事業は再考すべき、という主張の正当性は疑うべくもない。しかし、「村」の個性という感覚そのものは、ムラの外部にある視点から生じたものである。地域の生活者にとって自らが住まうムラの「村」の個性を論じられることは、石垣悟が言うように「むら」人を「むらはちぶ」⁽⁵²⁾にするようなものである。

しかし、「村がら」指標の検討から、「村」の紐帯、ならびにその特質を醸成する「生業の論理的基盤」を見いだすことが出来た。「村がら」を構成するものは本来多様であるだろう。「生業」に注目せざるを得なかったのは、筆者の問題関心からくる恣意とも言え

る。しかし、「村」における生活者の主要な実践は「生業」である。また、「村」を構成する諸要素のなかで、近現代の歴史的インパクトの影響を最も大きく受けたのもまた「生業」であろう。それゆえ「生業の論理的基盤」という観点からの整理は、近現代における「村」の変容を最も良く浮き彫りにし、今後の「村」における実践に繋がりうるものと思われる。そうしてみた時、「村がら」は単なる「村」の個性ではなく、生きて実践する農村生活者という主体による組織的対応の姿そのものであることが見えてくる。長い歴史の中で、農村には様々な歴史的インパクトがもたらされた、その都度、農村生活者達は自律的に組織化し直面する課題を解決してきた。そして、その結果として「村」は自律的に変容していったのである。「個性」と感じるものは過去における生活者主体の組織的実践の結果であり、「村がら」とは、そうした実践の経験から培われた生活者主体の実践精神そのものである。

地域営農の集団化や地域振興等、農村生活者による主体的活動において「村がら」は、本来的には意識されざる自明のことであって、生活者の主体の中にすでに内部化されている。外部からもたらされる権威的な言説（ワークショップ・協議会方式等々）に惑わされない主体さえ生活者の内にきちんと確立していればそれで良い。それによって自律的に合意形成や組織化が出来るはずであり、それこそが将来に向けて動態としての「村」を支える「村がら」なのである。

しかし、豊松村や君田村のような地域ばかりではない。現実には様々な問題に直面しながら為す術を知らず、立ちつくしている「村」も数多く存在する。また一見優良に見える「村」も内部には解決すべき問題を多く抱えている。学問研究はそうした「村」に対し、「村」の抱える問題に対し、何をなし得るのか。問題の抽出、理想的モデルの探索、優良事例における経験に習った活動指針の提示。あるいは、地域の話し合い合意形成に役立つ手法の構築。例えば環境点検ワークショップ、ゲーム型ワークショップ、協議会方式、TN法、KJ法。さらに少し気の利いた考え方として、地域性指標・地域性分類の構築、地域性に沿った組織化・運営モデル、即ちマネジメント指針の提示、といったことが安易に想起されてしまう。しかし、いずれも「村」の自律性を無視した、外部からの知識の導入である。

「美しい村をつくる計画などない。良い村が自然と美しくなる」という⁽⁵³⁾。ここで言う「良い村」こそが、生きて働く「村がら」を持つ「村」である。自律的な実践力を持つ「村」である。では、そうした「良い村」を如何にして作ればよいのだろうか。

次章では、農村生活者が直面する「卑近で切実な」課題を取り上げ、農村生活者とともに解決の方途を考え、共に実践した経緯をもとに考察を進める。その経緯はコミュニケーションに正しい認識の構築をするべく努力した経緯である。研究者と生活者の理解と共感と協働に基づく作業である。本章では組織化問題に対し、「民俗学」的な知識でもって解決を図ろうとした。無論そうしたことに有意な可能性はある。しかし、農村生活者が直面する問題に自律的に対する実践の過程や蓄積こそが「村がら」であることがわかった以上、求めるべき方途は、現在様々な事由により衰微しつつある「村」の自律的な実践の力を再興することである。そのためにはやはり「実践の民俗学」がその目的とする伝承主体の現代的な再構成が何より必要とされる。次章以降、この伝承主体の再構成を目途とした「実践の民俗学」の試みの経緯を考察する。現代における伝承主体の再構成を果たすことにより、また、「実践の民俗学」の現代的再生を図るものである。

【注釈】

- (1) 従来より先駆的な集落営農対策を行っていると評価される島根県では、「島根県農業振興対策」(新島根方式：1975年から88年にわたってⅠ期からⅢ期まで実施)、「ふるさと農業活性化事業」(1989～90年)、「中山間地域集落営農推進事業」(1991～95年)、「しまね市域農業活性化特別対策事業」(1991～97年)、「ハツラツ集落・農業づくり」(1996～2000)、「農業担い手育成確保事業」(1998～2000)とが連続した施策が実施されている〔農林中金総合研究所2000〕pp.171-172。
- (2) 序章でも記したとおり、中国中山間地域における営農集団研究はほぼ特定の優良事例の研究に限られている。こうした組織に関し優良事例の情報は氾濫しているものの、活動を停滞させた組織の情報は、公式には全く入らない。しかしながら、ある県では、1980年代に県内全般で2000の営農組織を設立したが、10年後実働している集団は200に過ぎない、という話を聞いたことがある。200というと一割に過ぎず、噂に類することであろうが、それでもこうした噂が成立するほど地域営農組織の活動停滞は多いのである。
- (3) 「中山間地域等直接支払制度新対策のあらまし(17～21年度)」(http://www.chushi.maff.go.jp/chusankan/seido_panf.pdf)によれば、支払い対象となる行為は従来通り「集落協定又は個別協定に基づき、5年以上継続して行われる農業生産活動等」とされ、支払い対象者は「集落協定又は個別協定に基づき、5年以上継続して行う農業者等(第3セクター、生産組織等を含む)」としているが、「新たな対策における見直しのポイント」として「すべての集落協定に、10～15年後の集落の将来像と将来像の実現に向けて5年間に集落において取り組む活動内容とスケジュールを明確化させるための集落マスタープランを位置づける必要があります。」とする。それは具体的には「集落の自律的な農業生産活動を実現するための将来像(10～15年後の目標)」「将来像を達成するための協定期間(5年間)の毎年度の活動工程表」である。ここまで、実現して「基礎単価」と称されるこれまで(新対策以前の5年間)の支払額の概ね8割が支払われる。2割加えた満額は「体制整備単価」と称され、そこには新たに「将来に向けた農業生産活動の体制整備に向けた積極的な取組」、「協定期間内に将来に向けた農業生産活動の体制整備の強化を行う協定」なるものが要件として加えられる。この要件には、まず「農用地保全マップの作成・実践」がひ「必須事項」とされ、さらに「農業生産活動の体制整備のための選択的必須事項」としてA・Bの二種の要件が設定されている。A要件は「1. 生産性・収益向上に関する取組(①機会農作業の共同化、②高付加価値型農業の実践、③地場産農産物等の加工・販売)」。「2. 担い手育成に関する取組み(①新規就農者の確保、②認定農業者の育成、③担い手への農地集積、④担い手への農作業の委託)」。「3. 多面的機能の発揮(①保健休養機能を活かした都市住民との交流、②自然生態系の保全に関する学校教育等との連携、③多面的機能の持続的発揮に向けた非農家・多集落等との連携)」。
- このうち、1～3の大きな項目から2つ選択し、それぞれに含まれる小さな項目(丸数字)を一つ選択し、実現に向けての取組を行うことがA要件となる。B要件は「1. 集落を基礎とした営農組織の育成」、具体的には「協定面積の一定割合以

上の基幹的農作業（田の場合三作業以上等）共同利用」。「2. 担い手集積化」、具体的には「協定面積の一定割合以上の利用権等の設定」。この二つのうち一つを選択して取り組むことがB要件となる。これらに加えて「加算単価」なるものもある。これは「1. 規模拡大加算」「2. 土地利用調整加算」「3. 耕作放棄地復旧加算」「4. 法人設立加算」となっている。1と2は担い手への農地利用権の設定にかかるものであり、3は協定面積の耕作放棄地を復旧し農地の潰廃を防ぐことを目的とする。そして、4は現在の農学社系が優良事例研究（観察と評論）によって導き出した農業問題解決のための処方箋である特定農業法人、農業生産法人への発展に支払われる加算金を指す。農村集落の自律的な活動の計画を立てよ、と一方で言いながら、活動の選択肢を設け、要件とする。これらは、行政部局が勝手に付け加えたものではない。「農学社系」と呼ばれる官学アカデミズムが「科学的」に検討してきた結果を反映した陳腐な要件である〔小田中2003〕。

- (4) 地域営農集団とは、農業用機械の共同利用・集団転作・ブロックローテーション・特定野菜の産地化、といった効率的農業、効率的転作を行うため、集落等を母体として作られた農業者の組織である。またかつて、農村部における住民の組織化による生活基盤の整備（かまど改良・栄養研究会等）を目途とし組織化されたのが農村生活組織である。現在では、深化しつつある営農基盤の弱化に対し、地域営農集団には持続的営農の担い手としての役割が期待され、農村生活組織は、都市－農村交流・イベント・特産品開発等による地域活性化の役割が期待されている。これらの組織に関しては農業経営学・農村生活学の分野において盛んに議論されている。その動向は〔斎藤他1993〕を参照されたい。

- (5) 〔長谷山1988〕pp.99-148、〔安藤1996〕pp.160、〔金沢1982〕pp.290。

- (6) 〔秋津1998〕。引用部分はpp.81。

- (7) 〔秋津1998〕pp.72-73。

- (8) 村落構造論の代表的な議論は、鈴木栄太郎〔鈴木1940〕にはじまり、福武直〔福武1949〕により展開され、蒲生政男〔蒲生1960〕、住谷一彦〔住谷1963〕らによって引き継がれた。また、人類学における岡正雄〔岡1979〕の理論も著名である。この中で時代を画した議論を挙げるならば、それは福武の議論であろう。福武は西南日本型である講組村落と東北日本型である同族村落を提起した。村落構造論に地理的類型の概念を導入したのである。また、同族村落は商品経済の発展により講組村落へ移行するという動態的な把握も行っている。当時としては画期的であった。そしてその目的は「農村の民主化」にあったという〔藤田1981〕pp.16。ヘーゲルが自由ドイツの実現を目的として歴史主義を、マルクスが理想社会の実現を目指して発展段階論を、そして日本で見れば大塚久雄が日本社会の民主化を目的としてイギリスに範をとった「共同体」理論を構築したこと〔小田中2002〕pp.12-20と学問的動機において軌を一にする。しかし、歴史学においては、こうした「大きな物語」は終わったとされている〔小田中2004 pp.40-60 参照〕。日本農村の実際を見るに、やはり「民主化」というような「大きな物語」は切実な問題であるとは言えない。切実な問題は、農村生活者の暮らしの中に、現実には直面する課題として存在する。「大きな物語」とは対極にあるミクロな問題を、自律的に解決しうる生活者としての主体

を確立することこそ、現代の課題である。

- (9) [秋津1998] pp.182。
- (10) [福田1984] pp.33。
- (11) [福田1997] pp.32-44。
- (12) [柳田1907] pp.111
- (13) ここでの引用、ならびに都丸十九一の「村がら」論に関しては[小国2001]を参考にした。
- (14) [国立歴史民俗博物館1992・1993]。[山陰民俗学会1996・1999]
- (15) [成城大学民俗学研究所1986・1987・1988]。
- (16) 豊松村の荒神は「ヘソノヲ荒神」とも称される。荒神組の成員は荒神のヘソノヲに繋がっているという考え方である。なお豊松村における社会生活と族制に関しては後藤陽一による報告がある[後藤1966]。
- (17) 「荒神持ちの家」という表現は現在もある。荒神組にある荒神の祭祀・管理の中心になる家である。牛尾三千夫はこの下豊松地区における荒神所在地が同族先祖の古葬地であったことを明らかにし、同族である苗と荒神信仰との関係を実証している[牛尾1966]。しかし、今次の聞き取りに於いて、荒神組の構成戸の間に、本分家関係は確認されず、広い意味での血縁関係も確認されなかった。牛尾はまた絶家した屋敷に新たに転居した家も荒神組に入り、その同族の荒神を信仰することを指摘する。牛尾が調査した当時、そうした家は相当数あったという。
- (18) 豊松村内の地域営農組織の設立年次は、村内全14集団（平成7年時点）の内、昭和59年が3組織、61年が3組織、62年が5組織、63年が1組織、平成2年が2組織となっている。（広島県柚木農業改良普及センター資料「平成7年度豊松村地域営農業集団一覧表」より。）
- (19) 『川東改農団史』川東改農組合所蔵。なお改農組合に改称されたというのは書類上のことであり、集落内では未だに改農団と称されている。
- (20) 君田村は備後に属し、正確には安芸門徒地域とは言えない。しかし、備後と安芸の境界に位置し、浄土真宗の比率が高く、浄土真宗の盛行地であるといえる。本章注(39)も併せて参照いただきたい。
- (21) かつて「プライムタイム」という報道番組において、君田村の第3セクターであった君田21（トゥエンティワン：平成8年設立）は全国で唯一成功している第3セクター（現在は株式会社化）であると報道された。またその成果は[種森2005]はじめ、関係雑誌に広く紹介され、村企画課職員（現（株）君田21常務）は各地の地域振興に関する研究会で報告している。
- (22) 高谷はモンスーン・アジアの水田景観には4つの分類があるという。「第一に条理にそって水路が縦横に走る近江盆地の移植田、第二にメコン・デルタの広大な浮稲地帯、第三に水不足で今にも枯死しそうなインドの平原の天水田、そして第四に焼畑斜面の裾にこびりついたようにして作られているマレーシアの小湿田」の四分類である。ここで取り上げた分流系・支流系というのは、第一の分類の下位分類とも言うべきものとして提起されており、この第一の分類のみが日本を事例としており、そのもつ社会的側面について論じられている[高谷1978-2] pp.5-6。

- (23) [高谷1978-1]。
- (24) [高谷1978-2] pp.8。
- (25) [高谷1978-1] pp.164。
- (26) 同上 pp.166。
- (27) [藤田1981] pp.165-166。
- (28) 同上 pp.175-180。
- (29) 同上 pp.171「3図」。
- (30) 同上 pp.178。
- (31) [山本1999]。
- (32) [宮本1999]。
- (33) [坪井1979]。
- (34) [白石1987・1995]。
- (35) [白石1987] pp.73。
- (36) [石塚2002] pp.79。
- (37) [石塚尊俊1997・2002]。
- (38) [乗本吉郎1996]。
- (39) 君田村は備後に位置するが、君田村が属していた双三郡は石塚の分類により浄土真宗の盛行地に類型化され[石塚2002] pp.61、また安芸門徒の歴史を記す朝枝竜雲は、三谿・三次両郡(双三郡)を芸州藩にゆかりの深い地域として取り上げ、「安芸門徒という場合にも広く備後地域をも含めるべきであろう。」「朝枝1973」pp.13としている。
- (40) 想定した地理的分布に属さない奥津町を検証地域としてとりあげたのは、偶然当地域のダム水没地域に携わったことから、調査資料の収集が容易であった事も挙げられる。しかし、町内における水利関係と生業形態(畑作優越か、稲作優越か)、そして現代的な課題である農業・農村組織化の様態に多様性が見られることが、ここでの検討に供した第一義の理由である。
- (41) 表中に「炭山」とあるのは単なる薪炭採取ではなく、タタラに供する炭の生産を指す。「開畑」というのは、豊松村の「村がら」の記述において紹介した新開講による畑地の開発である。
- (42) 根拠とした部分は次の通り。「稲作の論理・・・は田の神の春秋去来と稲魂の伝承からうかがえるものである。春秋という一年ごとに神霊の再生、復活を願いながら、稲粳を持続していく、いいかえれば田の神の守護のもと家と田との間を去来する稲魂の継続への希求は、・・・その根底にスジ(筋)を絶やさない、一本の太い、スジの論理とでもよべるものがあると考え。これを稲作の論理といってよいかと思う。稲粳-稲魂の継続は家の筋の継続を重視していると考え」[白石1986] pp.102。
また、畑作地域の儀礼の特質として「これらの地域は山地であり、焼畑耕作の行われていたところも多く、稲作への依存度が・・・少ないのであるが、そこに見られるのは山の神と田の神の交替伝承であり、生業の転換に伴うカミ観念の変化である。それは山と田という空間と、稲とともに麦・粟・麻などの畑作物の収穫、播種に応じる時間という時空における二分化であり、根底に、生業の変化に対し画然と区分し、転換

に於ける、いわば転換の論理が流れていると考える」〔同 pp.103〕とする。さらに「麦作儀礼地区に代表される畑作地域では、家の系譜性は薄く、講組結合的とも言える結びつきを特色とするところもみられる」〔同 pp.113〕という。

(43) 〔石塚2002〕 pp.81。

(44) 〔藤田1981〕 pp.175-180。

(45) 北陸の門徒地域と、石見・安芸の門徒地域では全く異なるものと考えられる。従って、ここでいう「浄土真宗地域」という指標仮説は、この石見・安芸にのみ適用できるものである。また作神の交替伝承が典型的に残る地域は中国地域であり、本地域以外で、この伝承を聞き取ることは困難であることが予想される。山の神そのものも、これまでの多大な議論が証明するように、様々である。ここで取り上げた山の神は典型的な農耕民の山の神であって、それが指標たり得るほど分布するのはやはり中国地域の特徴ではないかと思われる。

(46) 第二章第二節3項の作神サンバイのストーリー参照。

(47) 全国の農村における歴史的インパクトを考えた場合、他に「過疎・高齢化」の対となる「都市化・混住化」も挙げられるが、中国中山間地域農村において「都市化・混住化」はほぼ見られない。これは大都市圏の周辺農村部の問題である。したがって除外する。

(48) 神社合祀に対するムラ社会の反応については〔喜多村1999〕により検討されている。喜多村は鳥取県における宮騒動を題材に、ムラの緊急事態（この場合は国民統合政策という歴史的インパクト）に対する、ムラ社会の自律的かつ自主的な対応を描き出している。

(49) 君田村が所属する双三郡全域の惣雨乞いが吉舎町蜂郷集落で行われたと言うが、君田村のみはその雨乞いに出席しなかったという伝承が残る（吉舎町聞き取り）。従前より、集団的な伝承に依拠せず、自由な裁量による地域運営が行われてきたように窺える。

(50) 一集落一農場とは「集落を農地全体をひとつの農場とみなし、集落内の営農を一括して管理・運営している組織。」とされる集落営農組織の一つのタイプである。その他に農用機械を共同利用する「共同利用型」、オペレーター組織が各農家から作業を受託する「作業受託型」、この次に一集落一農場である「集落一農場型」があり、認定農業者等意欲ある担い手に作業委託を行う「担い手委託型」、農作業の多くを出役によって共同で行う「共同作業型」、作付けの団地化等土地の利用調整まで行う「土地利用調整型」がある。この順序は概ね発展段階と相応している。そして、将来的には任意組合である集落営農組織から、農業生産法人への発展が目されている〔参考：農水省大臣官房情報課：<http://www.jri.maff.go.jp/jirei/doc/2005/001/000.html>〕。長藤は岡山県内で最も早く集落一農場型を実現した集落で、現在は法人化している。

(51) 〔秋津1998〕。

(52) 〔石垣2002〕 pp.61。

(53) 〔鳥越2002〕 pp.1。

第四章 農村伝承と新技術 転作問題における「実践の民俗学」

はじめに 中国中山間地域農村における卑近で切実な問題

中国中山間地域の農業者（農業を営む生活者）にとって卑近で切実な問題の一つに「農地」の問題がある。「農地」は単に経済的な観点から見た場合、農業の基盤的な生産装置であり、また農家の財産である。しかし、既に農業基本法制定時（1961年）から、経済成長にともなう非農業部門の拡大と外部雇用機会の増大により、農業就業人口が減少し、農家の離農が進むことが予測されていた。それに伴い、農地も流動化し、農業にとっての体質改善に繋がる大規模農業経営が各地で実現されるだろうとされ、政策的にも推進されてきたのである⁽¹⁾。現在、兼業農家の農家総所得において兼業収入もしくは年金収入が大きくを占め、また条件不利地とされる中山間地域の農地価格は低廉である。状況はまさに40年以上前の予測通りになった。しかし、現実の農地流動化は非常に鈍く、適切とされる経営農地面積を実現している大規模経営の数は非常に少ない⁽²⁾。特に中山間地域においては希少な存在である。農地は流動化することなく、耕作放棄され荒蕪地と化しているのが中山間地域農村の現況である。

何故に流動化しないのか、それは農地が家産として意識されており、容易に売買が出来ないこと、地域に担い手が不足し買い手・借り手がないことなどがあげられる。耕作放棄地が増加する理由も、また流動化しない理由と多くの部分で類似する。全国農業会議所の調べ（平成14年度）によれば「高齢化・労働力不足」（85.3%）、農産物「価格の低迷」（45.3%）、「農地の受け手がない」（25.1%）、「生産調整で不作付」（24.1%）、「基盤整備が進んでいない」（20.7%）、「土地条件が悪い」（17.2%）、「鳥獣害が多い」（16.3%）、「基幹作物がない」（12.7%）となっている⁽³⁾。

耕作放棄地の動向を見ると、2005年センサスに見られる耕作放棄地面積は全国で2万2947 ha、全国の農家の経営耕地面積が359万5,503 haとあることから、その割合は6%ほどとなる。しかし、2000年センサスにおける耕作放棄地面積と比べると、1万2,928 ha（増加率6.2%）増加している。決して小さくはない面積であり、トレンドとしては増加傾向にある。深刻な状況といって良いだろう。しかしながら、中国地域における耕作放棄地の状況はさらに深刻である。2005年センサスに見られる耕作放棄地面積は2万1,353 ha、農家の経営耕地面積が18万6,587 haであるから、耕作放棄地が占める面積比率は11.4%、全国平均のほぼ2倍である。さらに2000年センサス時点から、5年間の耕作放棄地増加面積が1,653 haであり、8.4%の増加率となる。その内訳を見ると、販売農家の耕作放棄面積は2000年センサスに比べ268 ha（6.1%）減少しているが、自給的農家⁽⁴⁾の耕作放棄地面積は8,912 haで、2000年に比べ2,465 ha増加したという。これは増加率にすると38.2%にも及ぶ。中山間地域は平場地域に比べ圃場条件が悪く、一般に小規模の自給的農家が多い、この自給的農家の経営面積における耕作放棄地の増加率は、まさに中国中山間地域の「農地」の問題が予断を許さぬほどに深刻化していることを示唆するものである⁽⁵⁾。

こうした耕作放棄地増加の要因として、先に全国農業会議所による農業委員へのアンケ

ート結果を紹介したが、これらの要因は、それぞれが互いにリンクしている。地域全体の高齢化による「労働力不足」が、流動化の一方の主体である「農地の受け手」の不在をもたらしている。また「生産調整」は最大で水田面積の4割にも及ぶ転作を強要することとなる⁽⁶⁾。地域内に転作に適合した何らかの「基幹作物」があればよいが、ほとんどの地域では水田は稲作の生産装置であり、稲作以外のものを栽培しようとした場合、大きな労力がかかる。もしも「土地条件」が悪かったり、「基盤整備」が遅れていたり、「鳥獣害」の被害がある場合にはなおさらである。この生産調整による必要労力の増大が、また「労働力の不足」をもたらし、耕作放棄地を増大させているのである。

こうしたことから見るに「生産調整」は、耕作放棄地増大の一つのネックになっていると言える。実際に個別農家の卑近で切実な農地の問題も具体的には転作の問題なのである。ならば転作をやめるべきだ、という議論もあるだろう。しかし、米の需要は非弾力的である。食糧全般に言えることであるが、少しでも供給過剰になれば米の価格は極端に下落する。米価格の下落は、農家の生計に直接の大打撃を与えることになる。理想とされる大規模稲作経営体を中心に、多くの農業者の生活が成り立たなくなり、大量の離農を生じさせることにもなりかねない。それによって逆に米の供給が需要に対し不足するようになれば米の価格は今度は極端に高騰し、消費者の生活を圧迫するであろう。需要の動向を見極め、食糧生産量の調整を行うことは、本来は必要不可欠な政策なのである⁽⁷⁾。

生産調整そのものが必要不可欠であるということを前提として、個別の農業者が行いうる「農地」問題への対応は、労力的に負担の少ない作目を選択し、転作物として導入することである。そして収穫物を有利に販売することである。本来、個別の農業経営において作目の選択は自由なはずであり、販売についても食管法時代の規制に比べれば緩和されている。直売所等の新しい流通チャンネルも出現していることから、かなりの選択肢が存在する。こうした何を栽培し、どう販売するか、という自由な経営戦略の構築は当たり前のことのようにも思われるであろう。しかし、実際には当たり前ではない。屋敷廻りの畑であるならばともかく、一定度の面積がある水田において、農家自身による自由な作目導入は現在でも難しい。そこには種子の確保や販売面における制度的な問題も存在するが、農業者自身にも問題は確かにある。

新たな「食糧・農業・農村基本法」(以下新基本法)において「農業者の農業の技術及び経営管理能力の向上」(第24条)が謳われ、種々の担い手育成事業において「意欲ある担い手の育成・確保」⁽⁸⁾が図られている。具体的な施策として農業経営基盤の強化に資する各種支援や、経営能力の向上を目途とした各種講習会(複式簿記等)が行われているが、そこにはやはり現在の農業者自身の経営能力の問題が強く意識されている。

しかし、農業者の経営能力の低減というものは、基本法農政下において農業者の自律的な判断能力が、いわゆる「普及・指導」によって否定され続けた結果であるとも言うるだろう⁽⁹⁾。そうであるなら複式簿記の講習、そのフォローアップ講習、そして線形計画等による作付け・作業計画策定⁽¹⁰⁾の指導というもので経営能力が向上すると考えるのはいかなものだろうか。その底流には、やはり農業は遅れた産業であり、経済・経営学の専門家や産業経済分野が持つ先進性を学ばせるべきであるという発想があるのではないだろうか。

本来、農業者は線形計画などを行わなくとも、自己を巡る様々な環境を読み取り、評価

し、大儲けはしなくとも自家の生計を立てる持続可能な経営計画を構築し、実践することが出来ていたのではないか。複式簿記を付けなくとも一年間家族が健やかに過ごせるような生計計画を立てられていたのではないか⁽¹¹⁾。少なくとも複式簿記や線形計画というものはあくまで道具であり、その道具を使う主体が確立しなければ何の役にも立たないということと言えるだろう。また、こうした「経営能力の向上」に関する諸政策の対象となるのは認定農業者といわれる一定度の要件を満たした優良な農業者のみである。この認定農業者なるものは農業者全体からみれば少数であり、中国中山間地域ではなおさら少数となる。ほとんどいないといっても良い⁽¹²⁾。自給的農家をはじめとする非認定農業者は数も多く、彼らが経営・管理する農地は極めて大きい。こうした農業者は地域活力の維持が期待される一方で、経営的には「集落営農組織の組織化」、そして最終的には「農業法人化」が政策的に求められている。しかし、それも環境評価・経営判断を行い意思決定する主体があつて初めて可能となる。

環境評価・経営判断・意思決定を行う自律的な主体の確立は、農村生活者の主観に位置する問題である。そしてその一方で、地域農業にとって基盤的な問題でもある。それらが農村地域における生活者の全てから失われている、というわけではない。しかしながら、現況を見るに、そうした生活者主体が持っていた「主観的な基盤」に与えられる社会的な評価は、著しく低減していると言わざるを得ない。耕作放棄地の増大そのものが、その証左である。中山間地域農村における農業者は、稲の作付けが許されない水田を前に立ちすくみ、荒廃する農地の姿を目の当たりにしている。心中強い焦燥感があるだろう。しかし、焦燥感はあつても打つ手が見いだせない。その打つ手は本来自分自身で見いださなければならない。それこそ自由な経営戦略を行う主体のあるべき姿である。ではそうした自由な経営を可能にする自律的な主体は如何にして再生されるのであろうか。

本章では農村生活者の卑近で切実な課題である「農地」の問題、特に「転作」の問題を「実践の民俗学」による生活者と研究者の協働作業によって、一つの解決の方向性を見いだした経緯を取り上げる。それによって個別の農村生活者が抱える問題に対する、「実践の民俗学」の民俗調査がもつコミュニケーション力を実証する。それによって、コミュニケーションな民俗調査の実践こそが、地域において自律的な実践を行う伝承主体を再構成することに繋がることを主張するためである。

第一節 中国中山間地域の転作 大豆か麦か

1. 大豆 中国中山間地域における転作奨励作物

筆者がこの中山間地域における農地の問題に直面したのは平成10年のことである。当時、前出した岡山県苫田郡奥津町（現鏡野町）において、ダム水没地域の民俗調査に従事していたが、水没地域に隣接する比較的標高の高い羽出地区、奥津地区を移動中に圃場に多くの簡易ハダが設けられ大豆が乾燥してあつた。調査時に聞いてみると転作物として奨励されているのだという。確かにこの当時、大豆は中山間地域に適合した転作物として各県で奨励されていた。また、筆者が勤務していた中国農業試験場⁽¹³⁾でも、比較的労力がかからず、丁寧に作れば高い収益が得られる作目として評価されてもいた。

その後、現地を再訪すると、今度は乾燥を終えた大豆を選別している高齢女性に会うことが出来た。ゴザを敷き、大きな箕と、小さな箕をならべ、大豆を一粒づつ手で選別して

表1 大豆作投下労働時間(10a当たり)

大豆		平均	0.1~0.3ha	0.3~0.5ha
都府県	育苗	0.01	0.05	-
	耕起整地	1.67	2.24	2.11
	基肥	0.53	1.13	0.49
	は種	1.81	3.33	2.2
	定植	0.32	1	0.11
	追肥	0.15	0.39	0.25
	中耕除草	5.25	9.58	8
	管理	1.84	3.71	2.9
	防除	1.13	1.68	0.9
	刈取脱穀	5.52	12.42	6.88
	乾燥	1.07	1.45	1.63
	生産管理	0.4	0.87	0.93
	集会出席	0.22	0.49	0.69
	技術習得	0.04	0.07	0.04
	簿記記帳	0.17	0.31	0.2
	合計	19.7	37.85	26.4

『農業経営統計調査 平成7年産大豆生産費』より

中耕除草や防除は夏の暑い時期に行わなければならない。年寄りには本当に辛い作業であり、一度は倒れそうになったという。そして、辛い思いをしながらそうした作業をしたにはしたが、一度大雨に降られ、水に浸かってしまった。「その一度の雨でこがみに病気になってしまいました。まあ、豆に色が付いても味噌にはなりますけえ、家で味噌をこさえます。」そう高齢女性は応えたのである。農業試験場技術への疑問が生起せざるを得なかつた。

表2 稲作の投下労働時間(10a当たり)

稲作		平均	0.5ha未満
中国地域	種子予措	0.58	0.83
	育苗	4.2	5.37
	耕起整地	6.97	8.94
	基肥	1.93	2.12
	田植	6.77	9.33
	追肥	1.32	1.45
	除草	2.72	3.78
	管理	9.68	12.99
	防除	1.67	2.38
	刈取脱穀	9.46	13.75
	乾燥	2.3	2.13
	生産管理	0.78	1.28
	集会出席	0.37	0.59
	技術習得	0.15	0.2
	簿記記帳	0.26	0.49
	合計	48.42	64.35

農業経営統計調査 平成7年産米生産費より

いる。選別機を使わないのか尋ねると、選別機は地区単位に事業によって揃えられているが、粒の大きさが選別せず、紫斑病に罹病した粒はそのままなのだという。見ると大きな策に紫斑病に罹病した大豆、小さな策に健全な大豆を選別している。収穫の過半以上が罹病粒であった。これには、少なからず衝撃を覚えるをえなかった。中耕除草や防除をきちんとすれば、粒も大きく病気にもかからない大豆が収穫できるはずだ、と試験場勤務で聞いていた知識をアドバイスをした。すると

実際、大豆作にはどれほどの労力が必要とされるのだろうか、『農業経営統計調査 平成7年産大豆生産費』によると10aあたりの投下労働力は、表1のようになる。

都府県(北海道を除く)平均では20時間弱であるが、作付け面積が小さくなるにつれ必要とされる労働時間は格段に増えている。30a~50aでは26.4時間、10a~30aでは37.85時間にも及んでいる。

ちなみに稲作の投下労働時間は表2のようになる。

中国中山間地域における個別の自給的農家の転作対応は、平均耕地面積が50a程度であることから、概

ね20a以下であると思われる。そのため37.85時間もの労働投下が必要であると推察されるが、50a以下の稲作の作業時間は64.35時間、中国地域の平均でも48.42時間であり、これから比べれば確かに大豆作は追加の労働時間が比較的少ない土地利用型作物であると言い得るだろう⁽¹⁴⁾。しかし、大豆の播種は概ね5月下旬～6月上旬、7月下旬に追肥を兼ねた中耕除草を行い、防除は6月下旬～7月上旬、8月下旬から9月上旬、10月上旬と三回にもわたる。稲作と作業競合する上に、夏期の辛い作業が多い。先の奥津町の女性の話から見ても、実際に辛い作業であることは容易に理解しうる。しかし、こうした農業者の実体験からくる労働評価は、統計データの検討のみからは決して見えてこない。集団化・団地化を達成し、若い従事者も多いだろう先進的優良事例の調査からも決して見えるものではない。若い業務科職員が作業する試験場の圃場ではなおさらである。実際には、高齢者の多い中国中山間地域農村の農業者が、小規模ではあっても経営者として自律的で自由な実践を希望した際、大豆という作目は必ずしも転作に適合する作目ではないのである⁽¹⁵⁾。

2. 小麦 中国中山間地域における栽培が困難な作目

大豆作以外の可能性はないのだろうか。実は当初より、小麦作の持つ可能性が念頭にあった。小麦作は大豆同様土地利用型作物であり、冬作である。収穫期は6月下旬となるが、稲作との競合は少なく、酷暑の時期に作業は無い。また、製粉することによってうどん・パン等々用途も多様である。また、『農業経営統計調査 平成7年産麦類生産費』より、小麦の投下労働時間について見てみよう。表3のとおりである。

表3 小麦作の投下労働時間(10a当たり)

小麦		平均	0.5ha未満
都府県	種子余措	0.09	0.1
	耕起整地	1.54	1.79
	基肥	0.82	1.44
	は種	1.26	1.58
	追肥	0.5	0.54
	中耕除草	1.5	1.73
	麦踏み	0.89	0.88
	管理	1.12	2.54
	防除	0.08	0.09
	刈取脱穀	2.65	3.89
	乾燥	0.5	0.46
	生産管理	0.21	0.35
	集会出席	0.08	0.13
	技術習得	0.01	0.01
	簿記記帳	0.12	0.21
合計		11.16	15.39

『農業経営統計調査 平成7年産麦類生産費』より
 という。小麦作による転作は中国中山間地域では不可能ということが常識となっていたのである⁽¹⁶⁾。

50a以下の面積においても、投下労働時間は僅かに15.39時間である。

大豆作と費用を比べてみよう。表4、表5の通りになる。

生産に要する費用の面から見ても、小麦作は有利な作目であるといえる。しかし、それはあくまで統計的な推測から見た結果であって、机上の計算に過ぎない。

中国中山間地域での小麦作の技術的な可能性を、農業試験場の小麦育種研究室の研究員に尋ねたところ、その答えは否定的なものであった。技術的に見た時、中国中山間地域における小麦作は栽培が困難であり、転作対応の作目としては否定されて

表4 大豆作の生産費用（10a当たり）

大豆		平均	0.1～0.3ha	0.3～0.5ha
都府県	種苗費	2,325	1,791	2,432
	肥料費	3,485	6,278	3,591
	農業薬剤費	3,961	3,955	2,637
	光熱動力費	1,332	1,625	1,320
	その他諸資材	38	64	64
	土地改良及び水利費	1,665	1,912	3,124
	賃借料及び料金	5,335	7,139	9,797
	物件税及び公課諸負担	764	1,154	1,273
	建物費	1,072	2,072	757
	農機具費	6,636	12,256	7,306
	生産管理費	65	122	53
	物材費計	26,678	38,368	32,354
	直接労働費	29,325	55,540	36,842
	間接労働費	439	1,011	465
	労働費計	29,764	56,551	37,307
	費用合計	56,442	94,919	69,661

『農業経営統計調査 平成7年産大豆生産費』より

表5 小麦作の生産費用（10a当たり）

小麦		平均	0.1～0.3ha	0.3～0.5ha
都府県	種苗費	2,947	3,489	3,019
	肥料費	5,641	6,258	5,924
	農業薬剤費	2,269	2,018	2,479
	光熱動力費	1,477	1,182	1,683
	その他諸資材	91	145	174
	土地改良及び水利費	690	926	588
	賃借料及び料金	7,598	11,464	7,844
	物件税及び公課諸負担	1,055	1,610	1,213
	建物費	1,518	2,091	1,525
	農機具費	12,604	12,324	14,593
	生産管理費	42	32	33
	物材費計	35,932	41,539	39,075
	直接労働費	19,225	25,034	23,945
	間接労働費	399	478	540
	労働費計	19,624	25,512	24,485
	費用合計	55,556	67,051	63,560

『農業経営統計調査 平成7年産麦類生産費』より

小麦作が不可能とされる技術的な理由は以下の通りである。

(1) 凍霜害による不稔：凍霜害とは幼穂分化期（茎立期2・3月以降）の霜と寒波による幼穂・生殖細胞（雄しべ・雌しべ）の凍結枯死である。不稔をもたらし、収量を激減させる。

(2) 梅雨による穂発芽・外観品質低下：穂発芽とは成熟期前後の降雨等過湿により、穂についたままで発芽することを言う。加工・販売が不可能になるほどの著しい品質の低下をもたらす。

(3) 低タンパク小麦：中国地域における小麦の子実タンパク含量は、平均8～9%である。麺加工には10～11%、パン加工には14%以上のタンパク含量が要求される。現況のタンパク量では用途が非常に限られてくる⁽¹⁷⁾。

中国地域はそれ以東の地域に比べ梅雨が早い。標高の低い瀬戸内地区の平場であれば、温暖であり小麦の生育が早く、梅雨前の収穫も可能である。しかし、標高の高く寒冷である中山間地域になると生育も遅く、梅雨の雨害を被り穂発芽が発生する。また寒冷地であるがゆえに、3月の幼穂分化期、4月の穂孕み期⁽¹⁸⁾に低温による霜害が発生する。そうすると穂や子実となる細胞が凍結枯死し、不稔となる。中国中山間地域はその低温、そして早い入梅という気象条件により小麦栽培が非常に困難とされているのである。

それでも奥津町や君田村、そして豊松村の農業者に対し、転作作物として小麦作が労力的にもコスト的にも有利であることを説明し提案してみた。しかしその際にも、農業者自身が小麦作には非常に否定的であった。作業は大変だし、儲からないし、雨にあたるととろけてしまうし（穂発芽のことと思われる）、というのである。儲からないということと、雨にあたるととろけるということは、育種研究者の言からも納得しうるが、生産費調査の結果から見ると投下労働力は少ないはずである。それでも、非常に苦汗労働であったと言う。またかつてはかなりの量の小麦を作っていた、とも地域農業者は言うのである。過去においても小麦作は技術的に非常に困難であったはずである。その小麦作を何故に選択し作り続けたのであろうか。

平成10年当時、中国中山間地域における小麦作は、ほとんど皆無といって良い状況にあった。そしてそうした状況は1970年ころを境に現在まで30年以上も継続しているものと考えられる。この間、稲作が早期化され裏作としての麦作が不可能になったためである。この30年以上にのぼる空白の期間に、農業者は小麦作が苦汗労働であるとし、農業技術者は中国中山間地域における小麦を技術的に非常に困難な作物というようにしてしまった。これは非常に象徴的である。

地域農業者の「記憶」の中にある知識は、逆に様々に展開しうる取り組みの可能性を否定することにつながり、農業・農村振興の自律的な活動を阻害しているのかもしれない。そして農業技術者の知識は、結果的に地域住民の「記憶」を「科学的」に説明することにつながり、自律的な活動を阻害する「記憶」の中の要素（ここでは、苦汗労働・儲からない・雨害）を補完し、固定化（常識化）してしまっているのかもしれない。恐るべき悪循環がかいま見えるようである。

奥津町におけるダム水没地域民俗調査において、筆者は生業を担当していた。様々な生業の中でも特に稲作と麦作が担当であった。幸いにもこの民俗調査によって、中国中山間地域農業者が持つ苦汗労働としての麦作の「記憶」の実相を知ることが出来たのである。次節では、この奥津町の調査結果をもとに戦中・戦後（昭和30年ころまで）の麦作の実態と、それを聞き取り記述することによって得られる効果について紹介しようと思う。

第二節 「記憶」の実相 生業調査から見いだされる小麦作

1. 苦汗労働であった麦作

岡山県北部に位置する奥津町での麦作は、やはり相当の困難を伴ったようである。大正10年の記述に「従来麦作ニ就キテハ農家殊ニ北部氣候寒冷ナル当地ノ最モ困難ヲ感ゼル所ニシテ比較的人歩（労働）ヲ多ク要シ收穫ノ多少ハ殆ント之ヲ天運ニ委スルノ感ナキ能ワス」⁽¹⁹⁾とあり、気象条件が合わない上に、労力がかかり、収穫はその年その年の気候まかせであったことがうかがえる。町内でも表6・表7に見られるように町北部の羽出地区より、南部の久田に多く、また品種では小麦が少なく、大麦・裸麦が多かった。大麦・裸麦は耐寒性に劣るとはいえ、中国地域の冬期の低温には十分に耐えられ、収穫期が小麦よりも早いため、入梅後の雨害を避けられる可能性がより高かったためである。

表6 久田地区における麦の栽培品種

	大正10年		昭和29年		昭和34年	
	品 種	面 積	品 種	面 積	品 種	面 積
裸麦	コピンカタ	1町6反	坊主裸	5町9反	アヤメ裸	9町7反
	白トウ	1町1反	岡山裸	4町9反	岡山裸2号	6反
	三島	7反	白トウ	2町7反	せと裸	5反
	紅梅	不祥	アヤメ裸	1町8反	はしり裸	3畝
	天筈	不祥				
	屋根裸	不祥				
	その他	3町7反	その他	2反	その他	1町9反
	小 計	7町1反	小 計	15町5反	小 計	12町7反
大麦	在来短芒	28町2反	早生坊主	12町1反	早生坊主	9町9反
	神堂	1町5反	神堂	2町8反	神堂	1反
			魁	2町0反		
			横綱	9反		
	その他	19町0反	その他	4反	その他	2反
	小 計	48町7反	小 計	18町1反	小 計	10町2反
小麦	畠田小麦	3町4反	新中長	3町2反	農林52号	2町6反
	チンコ	2反	畠田	2町8反	しらさぎ小	2町2反
			たまさり	1町8反	あかつき小	1町0反
			農林52号	1町4反		
	その他	2町3反	その他	4反	その他	7反
	小 計	5町9反	小 計	9町6反	小 計	6町5反
	合 計	61町7反	合 計	43町2反	合 計	29町4反

『大正十年調査 岡山縣苦田郡久田村産業調査書』『各年度食糧事務所資料』による
小面積の他品種の存在や端数が処理されているため小計・合計が一致しない

表7 羽出地区麦栽培品種名及び栽培面積

	昭和33年		昭和34年		昭和35年	
	品 種	面 積	品 種	面 積	品 種	面 積
裸麦	あやめ裸	1町0反8畝	あやめ裸	1町1反8畝	坊主裸	1反1畝
	坊主裸	1反5畝	坊主裸	8畝	白とう	5反4畝
	岡山裸2号	4畝	せと裸	8畝		
	小 計	1町2反7畝	小 計	1町3反4畝	小 計	6反5畝
小麦	農林46号	1反5畝	農林46号	2反3畝		
	畠田	1反8畝	畠田	2反0畝		
			農林52号	1反1畝		
	その他	9畝	しらさぎ	9畝		
	小 計	4反2畝	小 計	6反3畝		
	麦類総計	1町6反9畝	麦類総計	1町9反7畝	麦類総計	6反5畝

『大正十年調査 岡山縣苦田郡久田村産業調査書』『各年度食糧事務所資料』による
端数が処理されているため小計・合計が一致しない

麦作は概ね稲の裏作として行われていた。

裏作に麦を栽培する田（麦田）とそうでない田は、毎年替えていたが、その年麦田にする予定の田には、早生品種の稲を植え収穫を早めるようにしていた。そうして、麦作の準備は稲刈り作業の最中の10月下旬から始まった。麦田予定の田で早めの刈り取りが行われた直後から、子供達は学校から帰るとすぐに「カブキリグワ」でカブキリ作業を行った。これは収穫後の稲株を一株一株、刃物のように鋭く小さな鍬で切り起こす作業である。大人達は稲の収穫に一日追われていたため、これは子供の手伝い作業だった。

カブキリが済むと、すぐ牛鍬を使つてのアラオコシが行われた。これも稲刈りと並行して行われ、人手がそちらに取られてしまうため、牛の操作者は一人で、一日に二反起こすという、春のアラオコシに比べ少ない手間で、また大急ぎで行われる作業だった。春に比べ土壌も締まっていなかったのだからこうしたことが出来たのだろう。その後、馬鍬を使つての碎土が行われる。麦田準備の碎土にはヒコーキマンガ（飛行機馬鍬）⁽²⁰⁾が便利でよく使われていた。碎土は春のクレガエシ⁽²¹⁾とは異なり、荒くてもよかった。クレガエシが保水力を高めることを目的により細かく砕いていたのに対し、麦の碎土は播種をスムーズに行うことを目的としていたためである。ほぼ一日で七反を終えた。マンガでの碎土が終わると、クワフリを行った。クワフリは人が鍬を振り子のように振りながら圃場内を歩き、大きな土塊を砕く作業である。それが済むとヒラグワで約一畝幅の平畝をたて、硫酸を振り、その平畝上に二条から三条、筋蒔きで播種した。ここまでの作業を町北部でも南部でも11月上旬までに行った。当時は現在に比べ大家族が多かったが、まさに家族全員が協力して、稲刈りや稲のコナシ、そして麦田の耕起・播種のきつい作業をこなし、この時期をなんとか乗り切ってきたのである。

町北部では11月中頃より降雪がある。稲のコナシ、麦田への播種が済むと、この雪が根雪になるまで、山で笹刈りが行われた。冬の間、牛に食べさせるためである。四束から五束（一束は一〇把。1把は両手で輪を作った程度）一度に背負い毎日山から運んできた。クロ（ササを山積みにしたもの）を少なくとも三つ、多いときは九つ作ったという。これを食べた牛が出す排泄物が、堆肥としてまた来年の田に入った。一方、麦踏み作業はこの積雪のためあまりやらなかった。それでも春先になって霜柱が立った時、多い年で年に二回ほど麦踏みをした。

年が明け、初雷が鳴り、雪が解けると、麦作の春作業が始まる。麦田の除草・ナカウチ作業・バイド・ツチカイ作業であり、これら作業は稲作の準備と並行して行われた。また家族総出の忙しい時期の始まりである。雪が解けても春の若麦は未だ小さく、雑草の生長は旺盛であった。そのため麦田の除草は麦と雑草の区別がつかず苦労したという。麦田に這いつくばつての作業だった。そしてナカウチと呼ばれる中耕除草を行い、バイド（培土）といって培土鍬で土を麦にふるいかけ、株間と溝の間に追肥である堆肥や下肥（人糞尿）を施した。ある程度麦が生長すると今度はツチカイ作業である。この作業は株間と畝の肩への土寄せである。

麦の刈り取りは、だいたい6月上旬であった。麦の稈は稲ほど粘りが無く、サクサク切れるので楽だったという。しかし、すでに稲作の本田耕起の最中であり、田植え目の時期である。他の作業とのかねあいで、実に慌ただしい作業だった。この麦田にも収穫後の6月20日までには田植えをする。麦は刈り取り後、すぐ家のカドや道の縁に運び出され

ハデ場で干された。そして空いた田にはすぐ牛が入り、ナカオコシが行われたのである。麦のコナシは多忙を極める田仕事が一通り済んでから行われた。かつては麦打ち台が使われていたと考えられるが、足踏み脱穀機が普及してからは稲同様脱穀機が使われた。だが、稲作業が忙しくなかなか麦のコナシまで手が回らない。そうしているうちに雨に降られ、ハデ場の麦が雨にあたると麦粒が穂の中で発芽してしまい（穂発芽）腐れてしまうことが良くあった。「一生懸命に作ったのも腐れてしもうて本当に苦労した」という。

作った麦は一部出荷もあったが、うどんや麦ご飯等にして、自分の家で食べる分が多かった。集落には水車を利用し粉挽きをする「粉屋」があり、そこで小麦をうどんにしてもらっていた。特に旧暦の六月十五日（7月中旬）はレンゲの日とされうどんを食べた。この日は田圃の水を見てはいけない日とされていた。この時期はまた稲作本田の草刈りの最中である。

不完全ではあるが、稲作との比較のため、稲作・麦作の生業暦を整理した。〔稲作麦作生業暦（久田地区）〕

苦汗作業の実相は、稲作との作業競合にある。稲刈り時期に、カブキリ、アラオコシ、碎土。稲の乾燥からコナシまでに、クワフリ・畝立て・播種。そして冬季は水田に入れる堆肥を作るための山筐刈りを行い、春先になると麦踏み、その後、麦田除草・ナカウチ作業・バイド・追肥・ツチカイ作業となる。この間、苗代田の準備、種まき、本田の耕起作業等々、稲作の準備作業と、さらに、麦の収穫期は田植え直前の準備時期に競合する。この麦の作業暦は大麦である。大麦よりも収穫期が一週間ほど遅れる小麦であると、まさに田植え時期と競合してしまう計算となる。さらに収穫後の麦田は、すぐに耕起し水を張りシロカキを行い、田植えをしなければならない。その間に雨が降ればハデ干ししていた麦が穂発芽し、せっかくの苦労が水の泡になりかねないのである。まさに息もつけないほどの苦汗労働であったと言えるだろう。

稲作・麦作生業暦（久田地区）

稲作・麦作	麦作
1月 [11日] 苗代田に御幣を立てて、田作りを供え、家長が大きく「の」の字を書くように田を起こす。	
3月	麦田除草 [春] (麦と雑草の区別がつかず大変じゃった)
4月 [10日頃] (巾1 m 程の短冊に切る。「草(ゴミ)を苗代田に埋め込むのが大変な作業じゃった。」) [20日頃] (鳥糞しのテープを付け、雑草対策の焼きスクモを上につった。)	麦田除草 [中耕除草] 【ガンツメ】 [麦田] 追肥
5月 [1日 8～9 畝] 【耕牛・双橋鞍・牛鋤】 水路壁の補修 (石炭箱に赤土を詰め負うて行く) スナアゲ (上阿曾集落 10 戸で 2～3 日) [5 月 終わり] (1ヶ所を 4～5 回クレを砕く 1 反/1 日) 【代掻き馬鋤】 [アラオコシの 7 割の労力] 【牛鋤】	麦田 [株間と畝の肩に土寄せ]
6月 [上旬] [上旬] (アゼツケのため、畦沿いの部分のみ代を掻いた状態にし、土をドロドロにした。) [中旬] [中旬] (「ようとれた」) [中旬] アラジロ (4～5 日 7 反) アゼヌリ (4 日 7 反) ウエジロ (4～5 日 7 反) クワジロ (均平 1 反半/半日) 【エブリ】 《お田植え祭り》[16 日] [苗代播種より 50 日前がめやす] (あまり大きな苗を作ると「芽がコゲル」) [20 日頃 栗の花が咲く頃] (6 月末まで) ☆ 6 月は非常に多忙「明け星、夜星」 《シロミテ》[6 月末] (3 日間農休み 鏡野町中山神社に参拝。集落単位で地芸・地芝居。ぼた餅・きなこ餅・赤飯)	麦田 [上旬 ムギアキ] (稲の刈り取りに比べ楽、麦は粘りが無くサクサク切れる) [上旬] (麦田のナカオコシの事、麦田は土壌が締まらないため春のアラオコシは不要。)
7月 (除草。嘗めるように 3 回、手甲・脚絆姿で田の中を這いずり回り、取った草を田に埋め込んでいった。) 【ヨツグワ・イツグワ (ガンツメ) を使用し、除草したこともある。】 【昭和 10 年頃田押し車 (除草機) 導入】	
8月 [10 日頃・幼穂形成期・出穂 40 日前] (以降は根を切り収量が落ちる)	
9月 [彼岸頃] (圃場の排水路沿いの稲を持ち上げ隣の稲の横に置き、空いた部分を大きな熊手で掘り水抜きを良くする)	
10月 《秋祭り》[16 日] (カマイワイ) [20 日] (家族総出 2～3 日)	[稲刈り直後] (子供の手伝い仕事、収穫後の稲株を切り掘り起こす) 【株切り鋤】 [株切り直後] (牛の操作者 1 人、2 反/1 日) 【牛鋤】 (クレガエシより粗くて良い、麦の播種のため、7 反/1 日) 【串馬鋤・飛行機馬鋤】
11月	[11 月上旬] (筋播き 約 1 m 巾に三条)

2. 小麦作課題の抽出 「記憶」と「現在」の交渉

この生業調査の結果を取りまとめた際、いくつか気になることがあった。苦汗労働の「記憶」は、そのまま知識としては現代に適用出来ないのである。

現在、農業の機械化は非常に進んでいる。その上、麦作作業に関しては稲作で用いられているトラクターやコンバイン、さらに野菜用の播種機（ゴンベ）等の機械が転用でき、新たな機械購入等の追加費用をそれほど要せず、苦汗労働のかかなりの部分が機械作業に代替できるはずである（22）。

それに加えて、現在は稲作が早期化しており、田植えも稲刈りもこの当時より1ヶ月以上も早まっている。それゆえ裏作としての麦作は不可能である。不可能になったがゆえに1960年から70年にかけて、中国地域の麦作、特に中山間地域での麦作は、激減するのである（23）。実際に中国中山間地域の農業者の麦作の「記憶」はこの時点でほぼ途絶している。しかし現在、麦作を行うにしても裏作で行う必要はない。4割にものぼる転作率で比較的広い転作田が存在する。稲の移植・収穫が一ヶ月以上早期化しているのに対し、麦の播種期はこの当時とあまり変わらず、収穫期は少し早期化している。従って、稲作との作業競合は大いに軽減しているはずである。

さらに、播種の前に平畝を立てたと言うが、この畝はかなり高く作られ、作業も大変だったという。畝を高く作るのは当時の水田が排水不良であったせいである。この当時、水田は排水不良・小区画不整形であり、圃場条件という観点から見れば劣悪であった。しかし現在ではかなりの程度圃場整備が進んでいる。参考までに、平成10年度時点における中国地域の圃場整備事業の進展度合について表8にまとめた。

表8 圃場整備率分布（市町村数）

整備率	都市	割合	平地	割合	中間	割合	山間	割合
100%	1	2.17%	2	7.69%	9	6.67%	6	5.41%
90～99.99%	0	0.00%	2	7.69%	10	7.41%	15	13.51%
80～89.99%	1	2.17%	4	15.38%	20	14.81%	10	9.01%
70～79.99%	3	6.52%	2	7.69%	12	8.89%	21	18.92%
60～69.99%	1	2.17%	3	11.54%	15	11.11%	22	19.82%
50～59.99%	4	8.70%	0	0.00%	9	6.67%	12	10.81%
40～49.99%	2	4.35%	1	3.85%	18	13.33%	8	7.21%
30～39.99%	3	6.52%	1	3.85%	11	8.15%	6	5.41%
20～29.99%	6	13.04%	5	19.23%	5	3.70%	3	2.70%
10～19.99%	7	15.22%	1	3.85%	4	2.96%	1	0.90%
0～9.99%	18	39.13%	5	19.23%	22	16.30%	7	6.31%
合計	46		26		135		111	

※各県圃場整備資料による作成、平成大合併以前の市町村による

市町村レベルであり、各県算定の基準が若干異なるため、あくまで参考程度にしか使えないが、山間地域市町村の約5割、そして中間地域市町村の約4割で70%の水田が事業によって整備されていることが読み取れる。ここで挙げた数字はあくまで県営や団体営の圃場整備事業によるものである。この他に農業者自身による田拵え（重機を使って実施）

も多い。さらに田拵えもかなわぬような悪条件の水田は、昭和44年に減反がはじまると、その多くが林地に変わっている。実際に中国中山間地域を歩いていただければ分かることと思うが、水の不足した天水田は比較的多く見られるものの、かつてジルタとかフケダと呼ばれたような排水の悪い湿田はほとんど存在しない。転作割当が4割にも及ぶことにより、排水性の良く、条件の良い水田にまで転作が強いられているのが現状である。麦作をめぐる圃場条件は、現在著しく改善されているといつて良い。

さらにもう一つ、「麦がとろけてしまう」という部分である。「ハデ場の麦が雨にあたると麦粒が穂の中で発芽してしまい（穂発芽）腐れてしまうことが良くあった」という。現在、圃場で立毛し枯れ熟れしている段階で雨があたり穂発芽することが技術的には問題とされている。しかし、実際には、稲の移植作業で手が回らないうちにハデ場で雨に当たり穂発芽したことが多かったというのである。

このことを、先の小麦育種研究者に伝え、取りまとめた生業調査結果を見せた。すると、ハデ場での雨害ということに驚く一方で、現在の知見から見た様々な課題解決のための具体的な方策を提起したのである。

①最近の小麦品種は、昭和三〇年代の品種に比べ七日から十日早生化している。そのため、現在の小麦の収穫期は生業暦に見られる大麦の収穫期に近くなっていると思われる。もしこの生業調査の結果通り、大麦がハデ場での乾燥の時点で雨害あっていたのであれば、立毛中の雨害（穂発芽害）は避けられるはずである。

②小麦の早生化に加え、最近開発された秋播型早生品種を用いた作期前進化法という栽培法を併用すれば品種自体の早熟化とあわせ梅雨そのものを回避できるかもしれない。⁽²⁴⁾

③秋播型早生品種とは生育が早い割に茎立ち⁽²⁵⁾が従来品種より遅く凍霜害時期を回避する特質を持った品種で、凍霜害に対する耐性が改良された品種も存在しており、凍霜害による不稔を回避できる可能性も高い。

④晩期追肥法という栽培方法を用いれば、小麦粒中のタンパク含量を向上することができ、麵用はもちろん、パン用といった従来の中国地域小麦にない新用途に適応した小麦の栽培も可能である。⁽²⁶⁾

⑤圃場整備が進んだ近年の生産条件の下では高畝を作る必要は無い。トラクター作業で可能な高さ20cm弱の平畝に5条から6条の播種方法（ドリル播きという）が最も収量が上がる。さらに先述の秋播型早生小麦品種は麦踏みをしなくても、茎立ち期の凍霜害を回避しやすく、かなりの収量を期待できる。作業面でも非常に軽微になるものと思われる。

これらを総合して考えてみると、中国中山間地域においても平場にくらべ若干の不利は残るだろうが、転作としての小麦作は可能であるかもしれないという意見である。そして、ともに現地試験をやってみようということになった。

中国中山間地域の麦作は、1960年ころまで、確かに苦汗労働そのものであった。しかし、その苦汗労働に関する曖昧な「記憶」は、農業者自身が、「転作」という卑近で切実な問題に対抗する小麦作の可能性を、頭から否定してしまうことに機能していたように思われる。これは長きにわたる麦作の途絶が、農業者自身の現在の生産環境の評価と、麦作に関する経験（「記憶」）を繋ぐ回路を分断してしまった結果である。この分断により、麦作を巡る環境の変化を適切に評価し、実践に結びつけることが出来なかったのである。伝承は、現在との交渉を失えばただの「過去の記憶」となる。そこからは現実の生活に有

意な「意味ある知恵」が提供されることはない。

その一方で農業技術者は、そうした農業者の悲観的観測を受けて、それを裏付けるような科学的データを悲観的に提供せざるを得なかった。農業者と技術者、この両者にあるコミュニケーションの不在、もしくは畸形化は、そのまま農業という営為により積み重ねられてきた体験と、未来に向けての実践の没交渉を象徴する。

しかし、その曖昧な「記憶」の実相を丁寧に描き出し示すことによって、「現在」を代表する技術者は、詳細な「記憶」の中から、具体的な課題と、その解題解決のための具体的な方策、即ち新たな実践の可能性を見いだすことが出来たのである。

3. 農村生活者の小麦作の評価 「記憶」の深化と「現在」

奥津町での生業暦調査は、現地の生活者の心性にも大きな変化をもたらしたように思われる。ダム水没に伴う他出者や、リタイアした高齢者を含め、複数の生活者に対し聞き取りを実施したのだが、皆最初に必ず「農業には辛苦しました」「麦作は大変じゃった」という。しかし、語るにつれて家族総出で辛苦して行った作業が、懐かしい語り口で語られるようになる。秋の麦蒔きの準備では、学校から帰ると何とか作業から逃れて遊びに行こうとしたが、田で汗を流して働いている両親を遠くから見ていると、どうしても遊びに行くことが出来ず、カブキリ鋏を持って、両親が待つ田に向かった、という他出男性。そして麦播きの後行われる山笹刈りは、本当に苦しくて、涙が出そうになったが、沢山刈ってくる度、舅が今日は隣の家より多く刈れたのお、えらかったのお、と労ってくれたと話す高齢女性。そして、麦田や苗代田は各家で行う終いの田植えだったが、その前に行った組田植えの賑やかさ、コビルマ⁽²⁷⁾として沢山のオハギを皆で食べたこと、今の田植えと違って、のどかで賑やかでしたな、と語る女性。皆々身体感覚を思い出されながら、ゆっくりと話された。そして、他出男性は移転後新しく建てた家の倉庫から錆一つ無く磨き上げたカブキリ鋏を持ち出し、家の向かいにある稲刈りが済んだ他人の田に入りこみ、実地にカブキリ鋏の使い方を教えてくださった。田植えの話をしてくれた女性は、「今年、普及所さんが麦を植えたところがありますけえ、見に行きましょう」と、田の畦を辿り、播種したばかりの圃場を案内してくれた。そして、その行き来の間に見える景観から、かつての風景を語り、小さな声ではあったが田植え唄を歌われた。また「こいのこおー。こいのこおー。まごいーに、ひごいーよ」と、田植え時期に淀江町から来ていたという鯉の子売り⁽²⁸⁾の唄いの口真似までをされ、鯉を買う様子を語られた。

ただ「麦作は？」という問いかけでは、漠然とした大まかな「記憶」を一言二言で語る事となる。それでは「苦労した」「辛苦した」と言うことばかりになるだろう。しかし、地域の農業者がその身体で体験した作業の一つ一つを丁寧に聞き取るにより、ただの儲からない麦という作目ではなく、様々な感情を伴う麦が立ち現れてくるのである。

山笹刈りの話をして下さった高齢女性は、また次のように言う。

「昔はの、随分小麦もつくってりましたんで。川沿いにある近所の粉屋さん（水車を利用しての製粉業者）での、できた小麦を粉に挽いてもらって、うどんにつくって、子供らによう食べさせましたんじゃ。レンゲ（二十七節季のひとつ、麦刈り上げの日）にはの、家族がみいんなそろって、そのおうどんをいただきました。最近でもうどんは食べます。ツルツルとして確かに美味うなったようでもあります、昔のうどんのほうが風味があったように思います。また食べてみたいですよ。」

町北部羽出地区の方である。先に挙げた統計から見ると羽出地区の小麦の生産量は少なかつたように見えるが、この女性の実体験からすれば、かなりの量を作っていたことが伺える。そして、収穫した小麦で作ったウドンの「記憶」から、子供たちのこと、レンゲの行事、家族全員のことに思いを巡らされている。さらに、その思いを巡らせることによって「現在」と「記憶」との交渉が生じる。感情を伴った「記憶」の中のウドンが、現在のウドンよりも価値あるもの、「風味」あるものとして評価されるのである。

こうした感情を伴う麦作、そして身体感覚に満ちた麦作の「記憶」は、我々の小麦転作に関する取り組みの様々な場面において、有意に機能した。それは後述するが、実に具体的・実践的な面においてである。思いを巡らすことで様々な展開をなしえ、身体感覚と感情を伴う地域生活者の詳細な「記憶」こそが、様々な側面を持つ現代的課題に対峙する自律的主体を構成しうるのではないかということが、この経験から考えられるのである。

第三節 小麦栽培からみた現代農業者の生業暦

1. 現地栽培試験の始まり

筆者と小麦研究者による現地試験は平成11年の春から始まる。奥津町においては、すでにその前年より岡山県農業改良普及センター奥津支所による小麦作試験が行われていたが（平成10年産＝平成9年播種、平成10年収穫。平成11年産＝平成10年播種、平成11年収穫）、奥津支所の統廃合によりこの年をもって試験栽培は終了する予定であった。我々の試験はこの奥津支所の試験を引き継ぐ形で行われた。場所は奥津町長藤地区、圃場面積は15a、標高は400m、積雪はおおよそ40cm程度、気温は中国地域の中でも非常に低温になるものと考えられ、凍霜害の発生が予測される。また入梅も東日本に比べ早い。穂発芽の発生も予測される地域である。また、平成10年度産小麦では町内養野地区での試験栽培をも行われ、そのデータも奥津支所によって収集されていた。養野地区の試験区は10a、標高は250m、積雪も20cm程度、長藤地区に比べ条件に恵まれている圃場である。この両圃場で試験された品種はナンブコムギ（昭和26年育成）・バンドウセ（平成2年育成）という東北、北関東の寒冷地向けの品種であった⁽²⁹⁾。

また、広く現地情報を収集した結果、島根県赤来町（現飯南町）においても特産品開発（地粉パン）を目途とした小麦栽培が行われていることが分かった。平成10年度産である。圃場は2ヶ所、下赤名地区圃場は6a、標高は430m、塩谷地区圃場は9a、標高は300m。品種はアオバコムギ（昭和26年育成）である。これもまた東北寒冷地向けの古い品種であった。この赤来町は、広島県との県境近くにある豪雪地帯であるため、積雪はともに1mにも及ぶ。また、かなりの低温が予想される地域である。非常に厳しい条件下での栽培であった（表12）。

それら奥津町、赤来町における小麦作の事例より、実測（奥津町）ならびに聞き取り（赤来町）により、作付け体系を整理した。表9のようになる。

赤来町の事例は非常に省力的であるが、通常の小麦作作業を行った奥津町でも耕起から収穫までの投下労働時間は反当14.6時間となる。大豆と比べやはり省力的である。

収量を見てみよう。表10のようになる。

表9 現地小麦の作付け体系

	奥津町長藤 h/10a			赤来町塩谷 h/10a		
	日付	内容	時間	日付	内容	時間
耕起	10/18	トラクター・平畝	2.7	11/1	耕耘機・平畝	2.2
播種	10/24	ゴンベ・条播	1.3	11/6	手作業・散播	1.1
除草1	11/2	背負い散布機	2	—		0
除草2	3/21	背負い散布機	2	—		0
病防除1	4/27	背負い散布機	2	—		0
病防除2	5/9	背負い散布機	2	—		0
追肥	5/16	尿素ばらまき	1.3	3/15	化成ばらまき	1.1
刈取・ 脱穀	6/29	コンバイン	1.3	6/21	バインダー・ ハーベスター	4.4
時間計			14.6			8.8

注：栽培農家への聞き取りによる。労働時間は10a当たり

表10 現地小麦収量

品種名	圃場	収量 (平10年) (kg/10a)	収量 (平11年) (kg/10a)
奥津町			
ナンブコムギ	長藤	299	320
バンドウワセ		394	(凍霜害、不稔) 220
ナンブコムギ	養野	463	作付無
バンドウワセ		489	作付無
赤来町	塩谷	作付無	250
アオバコムギ	下赤名	作付無	169

注：現地収量調査結果

小麦の平均的な反収は、450kg程度である。中国中山間地域は条件的に不利であり、若干収量が落ちることが予測されるが、やはり長藤や赤来において収量は格段に低い。収量レベルは低いが、長藤地区ではナンブコムギが安定している。バンドウワセは、僅か二年の試験において、凍霜害による不稔が発生している。バンドウワセの当地における収量変動は激しいものと予測される。また赤来町のアオバコムギは、収量水準が極端に低い。品種の適合性に問題があるように見受けられる。

また収穫物の品質は概して良くない。特に平成11年産では収穫時期が6月29日にずれ込み、梅雨時期と重なったため、長藤地区のバンドウワセでは穂発芽が見られ、ナンブコムギ、赤来町アオバコムギでは早刈りしたため外観品質(30)が低下した。

収穫コムギの多用途利用の可能性についても試験した。先にも触れたことであるが、中国地域における小麦の子実タンパク含量は、平均8～9%である。麺加工には10～11%、パン加工には14%以上のタンパク含量が要求される。現況のタンパク含量では用途も限られ、販売面においても加工面においても不利となり、多様なタンパク含量を有する小麦の生産技術が求められている。そのためには晩期追肥法の導入が有効である。

晩期追肥法とは出穂10日後の追肥により小麦子実内のタンパク含量を上げる技術であり、収量を上げることを目的とする追肥とは異なる。通常2kg/10aのチッソ追肥で1

%のタンパク含量が上昇する。

平成11年度産長藤地区ナンブコムギに、晩期追肥法を供試した。追肥量は10a当たりチッソ分で5kgである。供試した長藤圃場はそもそもの栽植密度が低かったため、タンパク含量が過剰に上昇したが(表11)、確実にタンパク含量が上昇しており効果が見られる。この結果はドリル播等、収量の多い播種方法を採用しても、晩期追肥すれば、ウドンやパンへの加工適性の良好な小麦の生産が可能であることを示している。

表11 晩期追肥法試験結果

小麦種類	タンパク量
ナンブコムギ(無追肥)	13.3%
ナンブコムギ(追肥)	16.0%

栽培面で凍霜害、穂発芽という問題が見いだされた。しかし、その一方で、多用途向小麦の生産技術が中山間地域でも有意であることが実証されたのである。

概ね試験開始前の予想どおりの結果であった。これ以降、凍霜害・穂発芽という具体的な問題を解決することを目途とした現地試験に取り組むことになるのであるが、その試験体制の構築は、すんなりとはいかなかった。そこには農業者の意識の問題が少なからず存在する。いや、その農業者意識の根底には、農業に関する知識や技能の有り様、より具体的に言えば農業者の手から遊離してしまった農業技術、という根本的な問題が存しているように見受けられるのである。

2. 栽培暦と生業暦

基本法農政が農村現場にもたらしたものに「六つの化」というものがあるという。機械化・化学化・装置化、大規模化・専門化・単作化である⁽³¹⁾。この「六つの化」によって、水田稲作を主幹とする極めて多くの農業者は、稲作機械を購入し、農薬を使用した稲作体系を導入し、水田を稲作の生産装置としてのみ整備していった。そして、稲専作となったのである。

麦作は、水田においても主要な作目の一つではあったが、先に紹介した奥津町の生業調査の結果を見る限り、より主幹的生業であった稲作に内部化された作目である⁽³²⁾。その麦作が、中国中山間地域においては稲作の早期化により排除され、生業暦の中から抜け落ちてしまった。それは基本法農政下の単作化に適応する事象であるといつて良い。しかし、昭和44年以降、米の供給過剰による減反政策が始まる。この減反政策は後に生産調整と名称を変更し、およそ30年の後、最終的に地域水田面積の4割にもものぼる転作を強いることとなる。

この間、農業者自身が持つ生業暦は失われていった。多くの場合、農協や普及所が出す稲作の栽培暦や防除暦に、それは取って代わられた。1970年代後半からはヘリコプターによる一斉防除が全国的に普及し、適時防除の目的で地域全体で栽培暦を合わせることも行われた⁽³³⁾。

そこに大面積の減反、転作である。これは、一面で生業複合への回帰であるとも言える。安室知は生業複合の形態として稲作への内部化と併立化という二つの形態の存在を指摘した⁽³⁴⁾。これらの形態は、すべからく生活者自身の生存適応戦略の結果である。しかし転作は、強要された生業複合である。そしてそれは大面積の稲不作付け田の活用である。そ

以上が、平成11年度に行った最初の現地試験の結果である。投下労働面でみれば小麦は労働力不足に悩む中山間地域農村の転作問題の解決に有意であったと判断し得た。しかし、やはり

これは水田稲作という生業に、他の生業を内部化するというものでは済まされない。他の生業を併立化するということである。実際、大豆転作を行う際には、大豆の栽培暦が、稲作栽培暦とは別に配布される。野菜を作付けしてみたいと普及所に相談に行けば、今度はキャベツの栽培暦が付け加えられる。栽培暦があればまだ良い。地域での産地化が進んでいない限り、稲・大豆・キャベツ以外の作目の栽培暦は入手できないだろう。

現代の農村生活者による農業を、生業と捉えてはいけないのかもしれない。「三チャン農業」という言葉が示すとおり、農家の生計を支える所得の内、農業から得られる所得は多くの場合副次的な位置を占めるに過ぎない。奥津町の聞き取りでは、テラーや田植機等の機械の導入は経営面積が小さい農家ほど早かったと言われる。農作業を早くに済まし、外で働くためであったという。この事例が象徴するように、稲作の機械化・科学化・装置化は、農家の主な働き手を外部の雇用機会へと他出させることとなった。農業は農地という家産を保全するための管理作業のようにも見える。そうしたなかでの稲作と転作物の併立化は、複数の栽培暦の併立であり、そのまま投下する労働時間を増大させることとなる。主たる働き手が他出している状況において、地域農家が保有する自家労力は少なく、必要労力を激増させる転作対応には二の足を踏まざるを得なかった。

かつての生業暦のように、複数併立する栽培暦を総合化することが必要である。そして、それによって一定度の所得、そして何より生業としての「楽しみ」(35)を得られなければならない。それこそが農家自身による「農地」の問題解決のインセンティブにつながる。

しかしながら、この平成11年当初、地域の農業者にとって、筆者らは新たな栽培暦を追加的に持ちこんで来る存在でしかなかったように思われる。奥津町内養野地区にて普及センターの試験に協力していた農家は、初年度の試験で優良な結果を出していたにもかかわらず、二年目からは協力いただけなかった。作付けしても収入が得られる見込みが薄く、町内公社にて大豆作を振興していることもあり、公社への作業委託による大豆作に転換したためであるという。長藤の協力農家は幸いにも二年目の試験栽培には協力してくださったが、その後の継続的な栽培に関しては消極的であった。さらに凍霜害や穂発芽問題を解決するためには、他の試験栽培圃場が必要であり、他の農業者からの協力を得る必要があった。奥津町では、町公社による大豆振興に熱心に取り組んでいたため、役場は好意的ではあったものの無理強いすることになりかねず、他所に協力を仰ぐほかなかった。そこで、広島県双三郡君田村の農業者に相談を持ちかけた。しかし、その反応はやはり消極的であった。70年代に転作物として大麦、エン麦を作付けしていたものの、全く収入にならなかったというのである。麦は農業者にとって魅力の無い作目であった。

筆者らはそうした農業者たちに対し、説得を試みた。しかし、いかに労働時間が短い、コストがかからないと説明しても消極的な姿勢に変化はなかった。そのような言説は、大豆でも、大麦でも、エン麦でも、普及・指導の側に立つ農村外部の人間から繰り返されてきたのである。農村現場で農業を営む生活者である農業者にとって、あまりに陳腐で、信用ならない言説であった。

農業関係の技術者・研究者は農村生活者にとっては、外部の人間に過ぎない。生活者から見れば普及・指導側に立つ鼻持ちならない権威的な存在であったのだろう。それが如何に中山間地域の農地保全のためと考えていようとも、新たな栽培暦をただ持ち込むだけでは、農業者に追加的な労働投下を強いるだけと見られ、その心は動かせない。顧みるに、

転作の問題ばかりではなく、中山間地域における農業・農村問題のあらゆる場面で同様なことが言える。現在、この栽培暦に相当する様々なマニュアルが作られている。成功した優良事例の情報も様々な経路を通じて農村に流布される。しかし、それらは何れも外部からもたらされた、権威的で信用ならない情報群である。農村の生活者にしてみれば、一方的に伝達されるが、それに応える気にはなれず、応える必要も感じられない。こうした状況にこそが、地域資源とか多面的機能とか言われる農業・農村が持つ様々な可能性を、結果的に実態のないものにしてしまっているように思われる。筆者らが当面した課題は、この小麦作の持つ可能性を、如何にすれば実現できるのであろうか、そのための取り組みに、不足しているものは無いのだろうか、ということであった。

あらためて「生業」と言うことを考えてみよう。生業とは「生計を維持するため行われる仕事」⁽³⁶⁾である。それは職業よりも幅広く、日常生活を支える上で必要不可欠な仕事をも含む。「生計」「日常生活」「仕事」という言葉に思いを巡らせた時、そこに流された多くの汗と、様々な生起したであろう生活者の感情を想起せざるにはいられない。麦作を「苦汗労働」と評した男性は、カブキリの聞き取りの際、水没するであろう土地での、親の働く姿と、家族への労り、生活の賑わいを語った。そして、麦作が行われなくなった現在でも磨き続けていたカブキリ鍬を持ち出し、他人の田で身体を動かしカブキリをしてみせてくれた。麦の作付け期の作業の重なりが、本当に辛い作業だったと言った女性は、辛い作業をねぎらう家族の顔を思い浮かべ、それがいかに嬉しかったかということを、語った。麦の収穫と田植え時期の慌ただしさを語ってくれた女性は、まだ芽を出していない麦田の畦で、エブリフリの爺さんの田植唄や、エイホーという田植えの綱持ちのかけ声、淀江の鯉売りの唄、そしてチッチッチッチという麦田を代掻きする牛追いの声を、懐かしい情景として伝え残そうとした。生業やそれを取りまとめた生業暦の背後には、そうした地域の生活者の様々な思いが、重い質感をもって存在している。

筆者の省力、低コストという説明が不調に終わる中、小麦研究者はかつての栽培上の問題点について農業者に質問した。それは穂発芽に関する質問に始まったが、実際の穂発芽が、屋外のハデで乾燥している最中に降雨にあい、被害が生じていたことが語られた。すでに説明したように、小麦のハデ干しは、丁度田植えの繁忙期にあたり、雨が降ったとしても、麦を屋内にしまい込むために労力が割けるなかったのである。その後小麦研究者と農業者との対話は進み、畝立や麦踏み等の苦汗作業の軽作業化、凍霜害や穂発芽の被害の回避の方法、それら具体的な現代技術を、農業者の持つ生業の記憶と呼応するように説明を行った。小麦研究者は農業者の語る言葉から小麦作が持つ様々な問題点を追体験し、農業者は自身の体験をなぞった技術の説明から、そうした技術導入後の小麦作を具体的な身体感覚をもってイメージしえたように思われる。すでに普及センターによる2年の小麦作試験を経た後であり、身近な体験はあった。しかし、このやりとりによって我々は単に新たな栽培暦を持ち込もうとする外部者という立場から一步踏み込んだように思われる。それは何より農業者と我々とのコミュニケーションによる相互理解の賜であり、共有認識の構築の成果である。そして、そのコミュニケーションのありようは、生業調査に近いものであった。

君田村の農業者とも同様のコミュニケーションをとろうとした。しかしながら、この農業者本人には小麦作の経験が無い。親が作っていたのを見たと言う程度であった。だが、

奥津での生業調査の結果と、その技術的対応を話すうちに、農業者は現地試験への協力に同意してくれたのである。奥津町と君田村は、岡山県と広島県との違いがあるが、ともに県の最北部に近く、気象条件、地勢条件にも似通ったものがあると意識されていた。その奥津町での農業者の体験が、やはり共感を伴って理解されたのではないかと推察される。また、「レンゲの日にウドンを食べた」という奥津町羽出地区の女性の体験談にも共感をもたれたようである。子供の頃、母親の打ったウドンを食べたという。「当時のことなんで、空腹でしたから、なんでも美味しく感じましたけえ。そのせいでもないでしょうが、美味しかったように思いますのお」と、感慨をこめて語られた。

奥津町の農業者も同様であった。家で作ったウドンを大変懐かしい様子で語る。そのため瀬戸内海沿岸の平野部において、かねてから作られていたシラサギコムギ（昭和30年育成）の小麦粉を購入し、手打ち体験、並びに試食会を実施した。奥津町長藤では6人、君田村石原では20人弱の方々が参加した。そして、それぞれに小麦を練り、ウドン玉を拵え、手回し式の製麺機を使ってウドンにした。集まられた方は60才～70才代の方が多かったように見受けられるが、ほとんどの方々が「懐かしい味」「売ってるウドンとはやっぱり風味が違う」という感想を語ってくれた。この評価は、今食べているウドンの味の評価ばかりではないように思う。その背後には、かつて親たちが打ったウドンや、子供たちに打ってあげたウドンの「記憶」がしっかりと存在している。この後、小麦作の試験栽培はこの奥津町長藤、そして君田村石原・泉吉田において、地域の農業者の積極的な協力を得て、実施されることとなるのである。

3. 現地試験の経緯

現地試験は前項でも触れたとおり奥津町長藤地区・君田村泉吉田地区・同村石原地区にて実施した。それぞれの調査・試験圃場の特徴は表12の通りである。これまで調査の対象としてきた奥津町養野地区、ならびに赤来町のデータも表中に記載した。

表 1 2 現地小麦試験地

地区名	面積	標高	気温	積雪	収穫年度
奥津町長藤	15a	400m	極低温	40cm	平10～平18（現在）
奥津町養野	10a	250m	比較的低温	20cm	平10
赤来町下赤名	6a	430m	極低温	1 m 以上	平11・平12
赤来町塩谷	9a	300m	低温	1 m	平11・平12
君田村泉吉田	10a	330m	低温	30cm	平12・平13
君田村石原	20a	200m	比較的低温	20cm	平12～平18（現在）

中国中山間地域は条件不利地域ではあるが、長藤の標高400mを越える農村集落は地域全体から見て少ない。石原地区のように標高200m前後、あるいはそれ以下の集落も多く存在する。この両所での試験に成功すれば、中国中山間地域のかなりの部分に小麦作を普及できる見込みが生ずる。

平成12年度産小麦の現地試験は凍霜害耐性を持ち、梅雨時期の雨害（穂発芽）を回避する品種の索出、ならびに作期前進化栽培法の実施による雨害回避の可能性を探ることにある。

今一度整理すると、凍霜害とは幼穂分化期（2月）、莖立期（3月下旬）、開花期（4月下旬）の霜と寒波による幼穂と生殖細胞（雌しべ・雄しべ）の凍結枯死であり、不稔を

もたらす。平成11年産奥津町の試験では奥津町バンドウワセで被害が甚大で、大きな減収となった。その一方で、同町のナンブコムギではほとんど被害が見られなかった。この差は両者の生育相の違いに起因する。ナンブコムギは茎立期の遅い品種であり、幼穂や生殖細胞の形成期が遅いため春先の寒波を回避したのである。アオバコムギもナンブコムギと同様の茎立期の遅い品種である。ただし両品種とも昭和26年育成の古い晩生品種であるため、収量は低く、入梅以前の収穫も困難である。

小麦の梅雨による被害は、降雨による穂発芽と、熟期の遅れによる外観品質の低下である。これらを防ぐためには、梅雨による降雨が本格化するのは6月下旬であり6月20日⁽³⁷⁾以前に成熟し収穫することが大前提となる。そのためには、早生品種の導入や、作期を早める作期前進化栽培法（早播き）の活用が考えられる。

①品種選択と作期前進化栽培法試験結果

凍霜害に強く、熟期が早い中山間向け品種の選定のため、合計35品種を現地において供試した⁽³⁸⁾。なかでもイワイノダイチ（西海181号）は、茎立期が遅い早生（秋播型早生）品種であり、また中国143号は兵庫県和田山や山口県徳佐等、中国地域内で比較的寒冷地に位置する農業試験場での成績が良好で、凍霜害に比較的強く中山間地域適応性を有すると考えられている系統である⁽³⁹⁾。

平成12年産の主要品種の生育概況を表13に示した。凍霜害は一部の極早生系統でわずかに見られたが、表に示した主要品種には発生しなかった。凍霜害耐性に対する指標となる茎立ち期を比較した場合、昨年度奥津町で凍霜害のみられたバンドウワセに比べ、イワイノダイチでは10日遅く、凍霜害回避性に優れていることが確認された。成熟期については、奥津町では大半の品種が6月20日以降となったが、君田村では多くが6月13～17日（標準期播区）であった。6月20日が雨害を避けうる成熟期（収穫期）の目安となることは先にも述べたが、君田村の石原・泉吉田の両圃場においては、ともにこの目

表13 平成12年産現地小麦試験結果

		品種名	茎立期	成熟期	反収(kg)
標準期播試験区	君田村石原 (標高200m)	シラギコムギ	3 / 20	6 / 15	316
		バンドウセ	3 / 20	6 / 17	427
		ナンブコムギ	4 / 1	6 / 22	393
		中国143号	3 / 20	6 / 13	394
		イワイノダイチ	4 / 1	6 / 15	357
	奥津町長藤 (標高400m)	バンドウセ	4 / 1	6 / 20	336
		ナンブコムギ	4 / 20	6 / 26	235
		中国143号	4 / 5	6 / 20	337
		イワイノダイチ	4 / 10	6 / 20	441
早播試験区	君田村石原 (標高200m)	シラギコムギ	3 / 5	6 / 14	383
		バンドウセ	3 / 5	6 / 14	410
		ナンブコムギ	3 / 20	6 / 19	323
		中国143号	3 / 5	6 / 10	487
		イワイノダイチ	3 / 15	6 / 10	418
	君田村泉吉田 (標高330m)	中国143号	3 / 5	6 / 11	150
		イワイノダイチ	3 / 10	6 / 12	154

安を上回る早生化が実現しているのである(40)。また、さらなる早生化を目指し、作期前進化栽培法(早播区)を君田村石原において試みた(表13)。標準期播より2週間早い10月21日に播種したが、両品種ともに成熟期が3~5日早まり、早熟化の効果がみられた。しかし、茎立ち期も2週間程早まり、凍霜害の危険性については増加している。

なお、収量・品質については、上記2品種の収量性は中国地域の代表的な奨励品種であるシラサギコムギよりも高く(41)、外観よりみた品質についても遜色なかった。

これらを総合的に判断すると、中国中山間地域に適合する品種として中国143号とイワイノダイチが索出され、作期前進化栽培法は雨害を避ける技術としては有効であるが、凍霜害の危険性は高まり、地域の気象条件に応じた適用が必要ということとなる。また、中国中山間地域の中でも寒冷地に位置する長藤では、標高の低い石原に比べ、やはり収量・品質が不安定になる恐れがあることが証明された。有望な品種の特性と供試した新技術の試験結果を取りまとめたものが表14である。

気象条件に恵まれたこともあるが、結論として、試験は成功であったと言える。中国143号やイワイノダイチを作付けすれば、特異的な悪天候が無い限り、栽培は可能なのである。

表14 有望品種と新技術の特性

新品種（イワイノダイチ・中国143号）				新技術①作期移動法				新技術②晩期追肥法			
中山間地域に必要な品種の条件				技術の内容と今回の試験内容				技術の必要性と期待される効果			
<p>①低温に強い。</p> <p>②雄しべ・雌しべ・花粉の形成期（茎立期）が遅く、霜・低温（凍霜害）を避けられる。</p> <p>③早生で梅雨の降雨が本格化する前に収穫でき、雨害を回避できる。</p>				<p>播種時期を早めて、成熟期を早め、梅雨の降雨にあう前に収穫する技術。普通播種は11月上旬に行うが今回の試験では播種期を2週間早め10月21日に播種した。</p>				<p>コムギの加工にはコムギ粒中のタンパク含量が高いことが必要。出穂10日後のチッソ追肥（実肥）によりコムギ粒中タンパクの上昇させる技術。試験では10a当たり5kgのチッソを晩期追肥した。</p>			
試験データ				試験データ				試験データ			
長藤園場 (標高400m)	品種名	成熟期	反収	石原園場 (標高200m)	品種名	成熟期	反収	種類	タンパク含量		
	ナンブコムギ	6／26	235		中国143号	6／13	394		通常区	13.3%	
	中国143号	6／20	337		イワイノダイチ	6／15	357		追肥区	16.0%	
	イワイノダイチ	6／20	441		中国143号	6／10	487				
					イワイノダイチ	6／10	418				
試験データの解説				試験データの解説				試験データの解説			
<p>寒冷な気候に適していると言われるナンブコムギに比べ、中国143号・イワイノダイチは収量が格段によく、成熟期も早い。また、品質的にもナンブコムギより優れている。</p>				<p>播種期を早めることにより、成熟期が早まり、中国地域で梅雨が本格化した降雨量が増える6月20日以前の収穫が可能になった。また、収量も大きく増加した。</p>				<p>晩期追肥することによりコムギ粒中のタンパク含量が確実に増加した。16%という数字はパン加工が可能なタンパク含量である。</p>			

4. 農家の選択しうる農業技術の限界

本現地試験は2年続けられた。初年目(平成13年度産)の試験は前項の通りであるが、2年目(平成14年度産)の試験は、有望と判定された中国143号、イワイノダイチにしばり、経営ベースでの栽培の可能性を判別するために、両品種を昨年よりも大面積で試験栽培した。結果は初年度同様、非常に良好であった。

この両年の試験において、現場の農業者は大変に熱心に取り組んでいた。播種から収穫の間、除草や防除といった通常の農作業から、生育状況の調査まで、概ね農業者自身が作業されたといつて良いだろう。現場の農業者が持つ柔軟な技能には感服せざるを得ない。長藤の農業者は小麦作の経験はあるものの30年以上前の経験である。石原の農業者は小麦作の経験すらなかった。そのうえ現在の小麦作の技術体系は30年前とは全く異なる。

それでも初年度試験の段階で、立派な小麦を作られるのである。

これで、小麦は中国中山間地域の農業者が、「農地」(転作)の問題を解決するために、自律的な意思で採用しうる技術的な選択肢の一つとして確立できたものと、筆者と小麦研究者は考えた。しかしながら、農家が自律的にこの小麦作を採用するためには数々の制度的な規制が存在したのである。

まず、種子の確保である。奨励品種という制度がある。各県が試験研究機関によって育成された系統品種の特性を見て、県内に奨励するための品種として認定する制度である。この奨励品種への認定は命名登録ということが伴う。これまであげてきた名称付きの品種、即ち「イワイノダイチ」や「シラサギコムギ」といったものは、特定の県によって奨励品種として認定され、命名登録された品種である。奨励品種に認定されれば、その認定した県に栽培を希望する県内農家へ種子を供給する義務が生じる。農家の希望のとりまとめは、概ね農協が行う。種子の増殖は県の試験場や農業者への委託によって行われる。

まことに合理的な制度のように思われる。しかし、各県で認定されている奨励品種の数は、小麦で言えば1品種～5品種に過ぎない。特に中国地域で言えば多くても3品種、すくなくれば1品種程度なのである。この県による奨励品種認定は大変に困難である。そして、奨励品種にならない限り、農家への種子の供給は無い。そればかりか出荷にも影響を与える。食糧検査の際、奨励品種でなければ「規格外」の烙印を押され、採算も取れないような低廉な価格で買い取られてしまうのである(42)。

問題の中国143号、イワイノダイチではどうだろう。中国中山間地域における小麦作の持つ可能性は、現在でも各レベルの担当部局に牢固に否定され続けている。中国143号とイワイノダイチの中国中山間地域の農地の問題に果たす有用性は、筆者や小麦育種研究者らにより積極的に報告がなされ(43)、育種研究者は全国小麦育種会議において「成果情報」に取りまとめ分かりやすく提示したにもかかわらず、現在も中国地域の各県に奨励品種として認定されず、その目処すら立っていない(44)。

中国143号、イワイノダイチが認定されないのにはまた実務的な理由もある。県による種苗生産にはコストも人員も必要となる。現在、周知の通り地方自治体の多くが財政的に逼迫しており、各県農業試験場は予算も人員も削減されている。そのため新たな負担をもたらす奨励品種の認定には消極的にならざるを得ない。大面積での栽培が期待できない中山間地域向け品種となればなおさらである。

また、もう一点麦作に固有な、そして根源的な問題が存在している。それは麦類全般に言えることであるが、特に小麦において顕著である。即ち小麦作を取り巻く産業の問題である。小麦を加工するには、先ず製粉することが必要となる。この製粉を担当する業界が小麦の「実需者」と表現される。この実需者である製粉業界の産業構造は如何なるものであろうか。公正取引委員会が年次ごとに発表する『主要生産業における累積生産集中度及びハーフィンダール指数並びに累積出荷集中度』によれば、小麦粉産業の累積生産集中度(シェア)は、昭和62年に、上位3社で58.8%、平成8年にはそれが60.8%になり微増傾向にある。また上位10社でみると、昭和62年に74.0%、平成8年には76.3%にも及ぶ。小麦粉の8割弱の生産が上位10社のみで行われているのである。そして、その原料こそが農業者が生産する小麦である。農家が生産する小麦を購入するのがこの製粉業界なのである。即ち小麦を生産する多くの農業者は、僅か10社で8割近い

生産量をもつ業界に小麦を売らなければならないのである。必然的に買い手市場となる。

この極端な買い手市場において、農家側は様々な制約を受けることとなる。まず産地として集団化し、どんなに少なくとも10t以上の収穫量、それも成分品質が均等であることが求められる。大手の製粉業者が使用する製粉機はロール式製粉機と呼ばれ、ロールで小麦粒を挟み込み、フスマを除去しながら磨りつぶす方式である。品質が変わるたびにロール幅を調整しなければ品質の良い小麦粉にはならない。品質は産地ごとにも異なる。したがって産地ごとにまとまったロット数が必要となる。また産地が同じでも圃場によって品質が変化するようであれば、それは問題外である。小麦の生産は全体の生産量の8割を担う大手製粉業者への販売を前提とする限り、地域全体での栽培・品質管理の取り組みが必要であり、その取り組みが容易と思われる平場地域に普及される。先に中山間地域小麦に対する牢固な否定と書いたが、その背後には、以上のような小麦作を巡る産業構造の特質が存在するのである。

また、日本は小麦作の好適地では必ずしも無い⁽⁴⁵⁾。小麦の好適地といえるのはオーストラリアとカナダである。オーストラリアからはASW (Australian Standard Wheat) という品種が麵用小麦として大量に輸入される。カナダからはカメリア小麦がパン用小麦として大量に輸入される。どちらも真っ白な雑味のない小麦粉となる。加工適性も申し分ない。それらが大量に輸入されて、大量に製粉される。それに対し国産小麦の色はくすみがちで、フスマ(種皮)が切れ込みやすく雑味を生じやすい。加工適性も劣る。必然的に買い手市場の実需者からは、ASW並、カメリア小麦並という品質が要求される。実際、現在の小麦育種研究においては、多くがASW並という品質目標が明記されている。様々な気象条件を持つ日本に適応した品種、というより、既存の大産地での栽培が可能なASW並品質の品種育成という事に重きが置かれているのである。

以上の事を考えると、筆者や小麦研究者が実践してきた中国中山間地域向け小麦品種の索出や、新技術の適応というものは、小麦作を巡る趨勢のなかでは、全くの亜流であり、行政部局や関係産業界からは全く必要とされない実践であった。むしろ、品質や収量が不安定にならざるを得ない小規模の小麦作は、これら農業の下流域に存在する業界にとって大量生産大量消費を阻害する生産形態として厭うべきものであったのである。

個別の農業者が自らの意思で自律的に選択し、実施しうる農業技術の一端を確立すること、それこそが自ら作目を選択し、卑近で切実な問題に対処する能力を持つ経営者としての農業者に必要な事である。しかし、基本法農政下における「六つの化」において、抽象的に意識されていた不自由な農業者の姿は、小麦作の取り組み一つ取ってもまさに具体的かつ現実のものとして観察できる。農業者が選択しうる品種、ならびに農業技術は、大きな桎梏構造の中で多くの規制を受けているのである。

第四節 小麦作をめぐる生業リンクの再生

1. 手の届く範囲で製粉と加工を行う意味

では、いかにすれば、その桎梏構造から自由になり得るのか。大仰なテーマであるが、筆者・小麦研究者・農業者が、稔りつつある平成13年産(経営ベースに乗せるための2年目の試験)小麦を前に抱いていた卑近で切実な課題は、本質においてそのテーマに直接通じるものであった。その卑近で切実な課題とは何か。それは単に「小麦を如何に販売し、

収益を得るか。」ということである。

先にも触れたが、中国143号、イワイノダイチは、広島県・岡山県の奨励品種ではない。そのため、いわゆる鳥のエサにされるような「規格外」でしか販売できない。しかし、それでは、収益が出ず、作る意味がない。また、農協を通じ系統出荷しようとしても、現地農協の担当者は小麦を取り扱った経験が無く、かなりの負担を強いることとなる。さらに転作に関する補助金を受給しようにも、それには系統出荷や集団化、農地の団地化等が要件となっており、我々が意図した中国中山間地域の個別農業者による取り組みが可能な小麦作は、支給対象とはならなかった。普及センターからの積極的な支援も得られず、我々の試みは孤立無援であった。麦作を巡る大きな構造の底辺で、我々は身動きが取れなかったのである。

そんな閉塞状況において、奥津町の生業調査にて山笹刈りのことを教えてくださった高齢女性の言葉が想起された。

「昔はの、随分小麦もつくってりましたんで。川沿いにある近所の粉屋さんでの、できた小麦を粉に挽いてもろうて、うどんにつくって、子供らによろ食べさせましたんじゃ。レンゲにはの、家族がみんなそろうて、そのおうどんをいただきました。最近でもうどんは食べます。ツルツルとして確かに美味うなったようでもあります。昔のうどんのほろが風味があったように思います。また食べてみたいですよ。」

思い起こせば、君田や奥津でうどんの試食会を実施した際、現地の生活者は、皆々「懐かしい」「風味がある」と高い評価をしていた。大手の製粉業者がいう国産小麦の「雑味」なるものは、かつて小麦を育み収穫した地域の人々の口に入れば「風味」というものになる。オーストラリアで作られ、海を渡り運ばれてきた真っ白なうどんは、「ツルツル」しているものの、農村の生活者たちが積み上げてきた過去の体験と何らの交渉を持つものではないだろう。「生業」という全体性が持つ、最も大切に楽しみに満ちた部分、それは「生業」の成果を、その生業に当たった者で、より高次の加工品に逃れ、分かち合い、消費することなのではないのだろうか。小麦をそのまま出荷してしまえば、あとは何処へ行くのか、何と混ぜられ、誰の口にはいるのか、農業者には分からなくなってしまう。そして、地場産小麦によるうどんが手に入りにくい現状にあって、農業者自身はオーストラリアからの輸入小麦のうどんを食べる。栽培・採取し、作り、食べるという全体性を持っていたからこそ、生業は「生きる方法」⁽⁴⁶⁾ だったはずである。その「生きる」ために最も重要な部分（「作り・食べる」ということ）が農業者の手の届かないところに遊離し、外部からもたらされたもので代替されている。

我々は奥津の高齢女性が教えてくださったように、自分たちで栽培し収穫したものを、自分たちの手で段取りし、目に見える所で加工し、そして、分かち合う（身近なところで販売する）ことにした。それこそが大手製粉業界の買い手市場により節制をうける小麦作の構造から脱却する方法であった。

2. 「近所の粉屋さん」の発見 新たな生業リンクの構築

手始めとして、地域内でよく知られる中堅の製粉業者に連絡をとったところ、非常に好意的ではあったものの10t以上なければ製粉できかねるという回答であった。一般の製粉工場では、概ね10t以下では製粉できないのだという⁽⁴⁷⁾。平成12年産小麦の作付けはおおよそ3反、そこから当時品種未登録で法制上販売不可能であった中国143号を

除くと収穫量の予想は1 t弱である。

しかし、生業調査によれば、君田でも、奥津でも、かつては水車を利用した小さな製粉業者があったという。早速探索しようとしたところ、偶然にも奥津の試験圃場からの帰途にあたる国道沿いに個人営業の製粉業者を見いだした。問い合わせたところ、1 t弱でも製粉できるという。そのうえ、生麺でよければうどん加工も請け負うというのである。また、小麦研究者の尽力により、福山市内にも同様な小規模製粉業者を見いだすことが出来た。これらの業者は、かつて近所の農家の求めに応じて小麦を製粉していたという。小麦が見られなくなっからは米粉やそば粉を生産しながら細々と営業を続けていた。まさに奥津の高齢女性が話した「近所の粉屋さん」の現在の姿である。現在の小麦作からは失われてしまった生業の大切な部分、それは「風味」という言葉で象徴されているように思われるが、自らの手で作物を作り、その作物でもって自ら「毎日の食を楽しくする手段を、考究する張合」(48)という大切な部分を、再び農業者自身が行いうる実践として取り戻す「粉屋」であった。

平成13年度産の小麦の製粉は、福山市内の製粉業者に依頼した。この業者は本来製粉のみで製麺はやっていなかったが、自ら連絡を取り乾麺製造の業者と連携し、うどん乾麺まで製造してくれた。驚いたことにその乾麺製造業者は、以前好意的ではあったものの小麦の量が少なすぎるということで製粉を断った中規模製粉業者であった。筆者と小麦研究者、そして農業者と結ばれてきた人間の繋がりが、中山間地域の小麦作を可能にした。そ



【図4 左が君田村で販売されるうどん乾麺、中が奥津町で販売されるうどん乾麺、右は通常販売されているASWを原料とするうどん乾麺、色の比較用に置いた】

れに製粉業者、製麺業者が加わり、ついに加工品として農業者の元に返されることとなった。小さな生業の小さな円環が現代に再生したのである。(図4)

早速、ASWを原料とするうどん乾麺と比較し試食してみたが、色合い、香り、味、食感は全く別物と言って良い。中山間地域小麦を原料とするうどんは、色が格段に黒く(図5)、麦の香りなのだろうか濃厚な香りがする。そして食感はややざらつき、しっかりと

した味がする。ASW のうどんは、食感がツルツルするが、比較すると無味無臭に近い。



【図5：右が中山間地域産小麦を原料とするうどん、左はASWを原料とするうどん。右の方が格段に黒い。中山間地域小麦のうどんは煮汁まで薄い小麦色となる】

これらのうどんを、現地農業者は、地域の直売所で販売した。君田村の農業者はさらに都市農村交流事業の一環である「ふるさと小包」や、地域の学校給食（年越しうどんとして）にも提供した。この「ふるさと小包」に食味に関するアンケート葉書を同封し、消費者の評価を計った結果が表15である。

表15 ウドン食味試験結果（100点満点に換算）

属性	味	香り	こし	食感	総合評価	かたさ	色の黒さ
全員	70	70	74	74	70	67	68
うち男性	56	70	62	64	54	72	76
うち女性	80	69	83	81	81	64	63
自由記述	ウドンと言うよりはソバといった味。見た目も粉っぽい感じ。(59才男性) 日本ソバのイメージ (58才男性) 美味しいだし汁をつけたらどうか。色の黒さ気に入りました。(66才女性) 色が赤っぽい。舌触りが良い (62才女性) ゆでる時間が長い (78才女性) 夏に食べるならもっと細くゆで時間を短く (51才女性) 麺の塩味が強すぎる (58才女性) 森の泉でうどんを出したらいかがか。クレープを作ったらいかがか。(25才女性) ピザ (58才女性)						

※ふるさと小包へ同封した葉書アンケートによる。回答数26。

「味」「香り」「こし」「食感」に関しては点数が高いほど、評価が高い。「かたさ」は点数が高いほど堅く、「色の黒さ」は点数が高いほど黒いことを表す。「かたさ」や「色の黒さ」への評価はまちまちであり、この項目は点数の高い低いがそのまま評価に繋がる

ものではない。そのため前半四項目を総合的に判断し、美味しいか否かで総合評価を記述していただいた。総合評価は70点、少々微妙ではあるが一応高い評価と判断できる。男女別で見ると男性の総合評価が64点、女性の総合評価が81点と男女差が大きいことが興味深い。

このアンケートを実施した目的は、今後の加工に資するためでもあるが、そこには限界もある。対応しうることは、自由筆記の部分における「塩味がきつすぎる」ということに対し、塩分を控えることくらいである。奥津町や君田村で小麦を栽培し、小規模製粉業者で製粉加工した場合、添加物でも使用しない限り、今回のウドンの特質から大きく変わることはない。地域の生活者はこのウドンを食べ、「懐かしい味」と評した。これが中国中山間地域の小麦の味なのであろう。このアンケートは、このウドンの食味が、現在の消費者に受け入れられうるものであるか、事前に評価するべく実施したものである。

結果からいえば、直売所での売れ行きは好調であった。奥津町では翌年（平成14年）の春には完売した。奥津町における小麦作の収支を整理してみると、表16のようになる。

労働費を含めた手取額で反当たり約85,000円になる。大まかに計算すれば労働費を除いた純益は反当たり約45,000円、喧伝するほど大きな額ではないが、少なくとも農家の生計の一助にはなる収益実績をえることができたのである。

表16 10aあたりの小麦生産・加工コストと農家手取り（奥津10a当たり）

小麦生産コスト	
資材費 ①	15,966円
労働費 ②	40,840円 (14.6時間/10a)
小麦収穫物	小麦収量 (イイタ'仔) 389kg/10a
製粉・製麺コスト	
石臼製粉費③	58,350円 (150円/種子kg, 製粉歩留70%)
乾麺加工費④	38,122円 (粉272.3kg, 140円/粉kg, 製麺歩留90%)
加工品総量	乾麺袋数 980袋 (250g/袋)
販売コスト⑤	49,000円 (「道の駅」販売手数料=販売額の20%)
総販売額⑥	245,000円 (販売価格250円/袋)
農家手取り金額	83,562円 = [⑥-(①+③+④+⑤)]

おわりに その後

筆者や小麦研究者が関わる現地での小麦作試験は、この平成13年度産小麦による販売試験で終了し、平成14年産からは試験に協力していただいた農業者らの経営に任せられることとなった。3年間の現地試験であった。農業者に任せられた平成14年産小麦は、過去三年間の試験を上回る豊作で、加工も支障なく行われ、売り上げも順調であった。そのため、その年の秋には平成15年産小麦の播種も面積を拡大して行われた。一応の成功を見たと言って良いだろう。その15年産においても、翌年の16年産においても、中国中山間地域小麦作ならびに加工・販売は順調に実績を上げた。君田村では石原地区に組織化された営農法人で、平成17年度産にあたる小麦を実際の耕作放棄地管理に活用しようとする動きもあった。

ここまでの経緯を振り返ってみて、要所要所で民俗調査やその結果が果たした役割が非常に大きかったように思われる。

筆者は奥津町において生業調査を実施していた。その結果得られた情報はその地域の生活者の「記憶」である。「記憶」の中には麦作の記憶も含まれていた。現代農業農村問題の解決をはかる農学領域も中山間地域の小麦作に関する「記憶」の情報を有していた。しかし、その「記憶」は、民俗調査の一環である生業調査によって得られた「記憶」と、出自は同じであるが、質的には大きく異なるものとなった。農学領域における中国中山間地域の小麦作の「記憶」は、苦汗労働そのものであり、収量も不安定で、品質も良くないという負の情報を集めた「記憶」であった。それは麦を作付けするべきではない作物として結論づける内容であり、「科学的」に検証されることによって、中国中山間地域での小麦栽培は不可能に近いということを常識化してしまったものである。それに対し、民俗調査によって得られた「記憶」には、確かに麦作への負の情報も大量に含まれてはいたが、苦汗労働の実態を丹念に描き出し、それにとまなう生活者の感情をも抽出するものであった。そこには苦汗労働の中での家族へのいたわりや、収穫の喜び、また、その麦で作ったウドンを食べたときの幸福感というものの質量をもって存在した。

そうした「記憶」が小麦研究者の手にわたったとき、中山間地域小麦作が抱える問題の具体的な姿が明らかとされた。そして、現代の技術を駆使した問題解決のための具体的方途を、導き出すことができたのである。

そして、現地の農業者に対し、現地試験への協力を呼びかけた際にも、この生業調査によって得られる「記憶」は有意に機能した。農業者のインセンティブを醸成し、その積極的協力を導き出したものは、先の奥津町の生業調査結果から再生した地域固有の「記憶」と、その「記憶」に呼応する具体的な現代技術、そしてそこから派生した身体的経験であった。省力、低コスト化ということは非常に大事なことではある。しかし、現場で実際に働く者の、働くインセンティブとは全く別物であろう。どちらかと言えば、現場の一線から離れた経営者の思考である。生活者の生活が生活の現場から離れることが出来ないように、農業という仕事は現場から離れて出来るものではない。農業者は一方で確かに経営者の一面を持つが、多くの部分で水田や畑という一線で働く者である。その働く者には、働いてきた者の「記憶」そして、その「記憶」から導出された展望こそが、深い共感とインセンティブを形成するのである。

さらに、小麦作には農政と業界により構築された大きな構造が存在した。これは、必ずしも何らかの利権を得ようとした不正なものではない。廉価で大量に輸入されようとしていた海外の小麦（外麦）に対抗するための構造である。国内の大産地はこの構造の存在により安心して小麦が栽培できている。しかし、産地ではない地域の農業者による自由な栽培や販売にとって、この構造は桎梏そのものであることも事実である。この構造から抜け出すためには、かつての生産から消費までを含む「生業の円環」を再生させるより他はなかった。その契機となったのも民俗調査によって得られた「レンゲのウドン」についての「記憶」である。現代の小麦作の構造から見れば過去の遺物に過ぎない「近所の粉屋」（小規模製粉業者）と連携し、一方で構造の中に生きる製麺業者の協力を得、さらに直売所という農村の新たな要素を活用し、生産から製粉・加工、そして消費という生業の円環を現代に再生させた。それによって初めて、小麦作は地域の農業者による自由な農業経営の選択肢として確立されたのである。

この試験の後、君田・奥津と同じく中山間地域に位置する広島県三良坂町では、地元産

小麦によるパンの加工・販売で地域振興がなされている。広島県農業改良普及センターが積極的に推進した「事業」によるものである。この事業の始まった頃、君田村石原地区の圃場には、三良坂の農業者が訪れ、栽培方法を視察したと聞く。また、奥津町の圃場には、中四国農政局からの視察もあったという。さらに、奥津・君田の試験区同様、標高の高い寒冷地である世羅台地で、より大規模な小麦作が開始され、中国中山間地域小麦作の現代的復活がなされた。北広島町では、地域の営農法人により、大規模な小麦作がなされ、焼酎等の特産品開発が行われている⁽⁴⁹⁾。世羅や北広島の法人の関係者は奥津・君田の小麦作試験の結果を踏まえてくれたのではないだろうか。中国中山間地域の農家が主体となったこの小麦作試験は、現実の農業・農村に大きな波及効果をもたらしているものと思われる。

しかしその一方で、奥津・君田の小麦作は現在大きな困難に直面している。平成17年度産小麦は、播種後の平成16年10月に来襲した台風23号によってほぼ全滅した。比較的被害の少なかった別地域の農業者⁽⁵⁰⁾から、好意で分けていただいた種を播種した18年度産小麦も、日本全国を襲った初夏の激しい降雨により湿害を生じ、反収は200kg弱に落ち込んだ。そのうえ、これまで製粉を依頼していた福山市の小規模製粉業者が廃業し、製粉・製麺が出来なくなってしまった。しかし、収量は少なかったものの、それでも売れるほどにはある。奥津町の農家は最初に見いだした国道沿いの小規模製粉業者にて製粉し、「手打ちうどんセット」なるものを作り小麦粉を販売しようと試みている。君田の農家は、普及機関が小規模製粉業者が見いだせないなか、府中市の製粉製麺業者を直接訪ね、これまでとは太さの異なる新たなうどん乾麺作りを試みている。筆者らももちろん協力した。しかし、いずれも農業者の自律的な実践によるものである。奥津の農業者は70才代、君田の農業者も70才近い。過疎高齢化が進む中国中山間地域の高齢者である。しかし、自律的な努力で農業を営み、「農地」の問題を解決しようとする地域の生活者である。こうした生活者によって、麦作は困難に直面しても継続されようとしている。これこそが自律的に環境を評価し状況を判断し実践する伝承主体の姿ではないだろうか。

「記憶」は現在における生活のなかで表出する「過去」である。あくまで現在の産物であるといえる。しかし、「記憶」が立ち現れる際の「過去」と「現在」の交流の有り様は多様である。深く正しい交流が果たされなければ、「記憶」は「現在」の卑近で身近な問題を解決するための「意味ある知恵」となることはない。それゆえ、コミュニケーション的な生業調査というような、現代を生きる生活者との真摯な対話による正しく有意な「記憶」の構築が必要なのである。それによってはじめて実践者としての伝承主体が現代に再構成される。これこそが「実践の民俗学」の目的である。

先に農学領域の「記憶」の問題点を述べた。しかし、農学という領域は、問題点を見いだし、その解決を図るのが本分である。「記憶」中から負の情報を集めるのは当然の責務であろう。中国中山間地域での小麦作に関してはそうした傾向が行き過ぎてしまった感もあるが、それは決して農学の責任ではない。もし何らかの責任を問わねばならないとすれば、それはやはり民俗学に向けられるべきだろうと思う。「記憶」は先にも行ったとおり、「現代」との深く正しい交流がなければ「意味ある知恵」とはならない。民俗学は生活者の「記憶」に正面から向き合い、生活者の心の動きを含めた正確な姿を認識し、記述してきた。しかし、「現代」との交流という責務は果たしてこなかったのではないだろうか。

現地で農業者や筆者と共に苦勞してきた小麦研究者は、中国地域を離れた現在でも、中国中山間農村からの技術相談に関わっている。同時に中山間地域小麦の利用の経験をもとにして、中山間地域小麦を原料とするウドンの持つ機能成分を見だし、国産小麦の高付加価値化研究に新たに踏み出している。その成果を公表した論文の最後に彼はこう書いている。

「この研究課題では民俗学的手法による聞き取り調査を重視し、その情報をもとに技術的な試験へ展開する形をとったため、中山間地農業・社会の維持・発展に苦慮する地域リーダーや村行政担当者や地域産小麦の活用を図る民間企業担当者の真摯な活動に触れる機会が多くあった。こういった人たちの活動を促進することが、難しい状況にある中山間地域農業の展開には重要であると思われた。」⁽⁵¹⁾

この文面には、民俗学を学ぶ者たちへの期待が色濃く滲んでいる。筆者もまた彼の傍らで真摯な地域リーダーや行政・企業の担当者の方々と接することがよくあった。コミュニケーションを深めれば深めるほど、相互の理解が深まれば深まるほど、彼らの切実な願い、明るく前向きな取り組み、そして我々の学問に対する期待が胸を突いた。こうした人々は全国にあまたいるであろう。そしてそれぞれが抱く卑近で切実な問題も同じ数だけあるだろう。「実践の民俗学」はこうした人々の期待に応えなければならないのである。

【注釈】

- (1) 農地流動化とは「自作農構造の下で家族経営の内部に“沈下固定”していた主要経営の一つである農地が市場取引の舞台（農地売買および賃貸借）に登場してくることであり、農地法制が自作農主義から借地農主義に転換したとされる’70年代以降、農地賃貸借を主要な流れとする農地流動化政策が構造政策の一環として展開してきた」という〔淵野1995〕。また、構造政策の一環としての農地流動化政策の経緯については〔梶井他1988〕「第5章 土地問題の展開」(pp.175-229)に簡潔に整理されている。〔関谷2002〕もある。
- (2) 近年における農地流動化の全国的動向については「全体的に規模拡大層の動きは、離農や下降傾向（経営規模縮小傾向：※筆者注）と比べて弱くなっている・・・（耕作放棄のスピードが早く：※筆者注）・・・農地そのものの縮小傾向としても現れている」とされる。また、「法人化している農家の方で面積を増加させている農家の割合が高く、また・・・その増加率のより大きい層が法人化農家に多い・・・だが問題は全国の販売農家二三万農家の中で、法人化農家はわずか八〇〇〇弱であり、全体に大きく響くだけの大きさを持っていない」という〔樋口2002〕 pp.15・pp.11。
- (3) 全国農業会議所「平成14年度地域における担い手・農地利用・遊休農地の実態と農地の利用集積等についての農業委員調査結果」による。調査は平成14年6月15日に在職していた全農業委員59254人を対象とするアンケート調査。回答率は78.1%だったという。
- (4) 自給的農家・販売農家とは世界農林業センサスの用語であり、その解説によると自給的農家は「経営耕地面積が30a未満かつ農産物販売金額が50万円未満の農家のこと」であり、販売農家は「経営耕地面積が30a以上又は農産物販売金額が50万円以上の農家」のことを指す。
- (5) 中四国農政局資料「蘇る農地―地域で取り組む耕作放棄地解消事例 第二章 耕作放棄地を巡る状況」
(http://www.chushi.maff.go.jp/arable/07siryo/panf_yomigaeru/p02_09chapter2.pdf) より。
- (6) 平成16年度より始まった「新たな米政策」により、生産調整面積の割り当てから、米の生産量そのものを管理する方式に改められた。前年度の需要実績と、「客観的な需要予測」を元に国（平成18年産・19年産）が生産目標数量を決定し、各生産地に割り当てるという数量調整方式である。面積割り当てではなくなったが、これまで同様の転作面積が必要であることに変わりはない。
- (7) 〔土屋1993〕「5.3 米の生産調整」(pp.105-110) 参照。
- (8) 〔「わかりやすい食料・農業・農村基本計画」編集委員2000〕 pp.103
- (9) 筆者は戦後期の「普及・指導」を一概に否定するものではない。実際には戦前戦中期に起因する農村の荒廃に対する支援、国民の基幹食糧である米の生産増加という国家目標に大きく寄与したものであるとも考える。しかし、やはりそうした政策推進において、国家主義的な「押しつけ」が多々存在し、それが農村生活者の自律性を奪っていたことも否定は出来ないであろう。
- (10) 線形計画とは、リニアプログラミングとも称される。生産要素の決まっている各種の生産工程のいずれかを選ぶべきか、合理的な組み合わせを計画する手法である。

- (1 1) こうした農業者が伝統的に持っていた経営・生計計画を結城登美雄は「安心」「段取り」と表現し、山形県の高齢農業者の農業・山地利用から証明している〔農文協 2001〕。
- (1 2) 中四国農政局資料「中国四国の担い手の現状」（平成 17 年 7 月）
〔http://www.chushi.maff.go.jp/ninaite/caravan/chushi_ninaite_genjyou.pdf〕を参照のこと。
- (1 3) 当時の名称。農林水産省の研究機関であった。現在は独立行政法人化され、独立行政法人農業・食品産業技術総合研究機構 近畿中国四国農業研究センターと称する。
- (1 4) 大豆のデータが都府県となっており、稲作のデータが中国地域となっているが、これは表の作成元とした『生産費調査』の記載による。中国地域の大豆作（販売）はそもそも統計にまとめられるほどのサンプル数が無かったのではないだろうか。
- (1 5) そのため、大豆作も集団化して行うよう施策が推進されている。集団化・団地化することにより、大豆の収穫に対応した汎用コンバインやハーベスター・選別機を補助で導入することが出来、防除も効率のとなり品質も収量も向上する。具体的には現在中四国農政局により「大豆 10・300 運動」なるものが推進されている。10 a あたりの作業時間を 10 時間とし、反収 300 kg を目指す運動である。まことに理想的ではあるが、取組方向として「行政、普及組織、試験研究機関、学識経験者、農業団体、実需者団体、生産者団体等が連携し、県、産地の各段階での取組体制を確立する」という、そして「具体的な取組事項、改善目標を掲げ」「マニュアルを作成、技術資料の作成、先進地調査等を効果的に組み合わせる」のだそうだ。相変わらずの集団化による規模拡大・効率化である。これまで農地保有合理化事業で幾度も取り組まれてきたことである。そして、農業者の経営能力が新農基法の重要課題になっているにもかかわらず、ここに経営者としての農業者は登場しない。登場するのは行政であり、試験場であり、普及組織であり、その指導の元にある団体である。農業者という主体が自律的に環境を評価し、意思決定し、経営戦略を立て、実践していくという方針は微塵も見ることが出来ない。まるで本施策の計画は人民公社のようである
〔<http://www.chushi.maff.go.jp/joho/daizu/10300/torikumi.htm> 参照〕。
- (1 6) 中国中山間地域については、国の小麦育種目標からも外されている。また、当時の中国農業試験場経営管理研究室（筆者も研究員として所属）では、小麦作は 20 ha 以上での栽培がなければ利益が出ないなどという経営試算を行っていた。今から考えると非常に無責任なことであると思う。
- (1 7) 低タンパク小麦の用途としては天ぷら粉やケーキ・菓子類の原料がある。しかし、小麦の用途の多くはうどん・パンである。
- (1 8) 稲や麦は、茎葉が伸張、繁茂する栄養成長期間を一定期間経ると、茎の内部に後の穂となる原基が生じる。この原基が発達して出穂するまでを、幼穂と呼び、この原基が生じる時期を幼穂分化期という。この時期に霜害にあうと幼穂そのものが凍結枯死する。また、穂孕み期とは、幼穂が 2～3 cm に成長し、出穂するまでの期間を言う。この間に、幼穂はその外形が完成し、生殖細胞を形成する。この時期に霜害にあうと、生殖細胞が凍結枯死する。
- (1 9) 『大正十年調査 岡山縣苫田郡久田村産業調査書』 pp.20。奥津町（現鏡野町奥津

地区) 所有資料。

- (20) 飛行機馬鍬、二条用。中心に畝溝がくる。金属製の長刀刃状の刃が多数六〇センチ幅に二列ある。乾田での碎土には有利、より細かく碎ける。しかしながら、少しでも湿った田には使用が難しい。上に人が乗って作業するが、子供がその上に乗りたがった。クシマンガ・串馬鍬は通常の馬鍬。荒く碎けるが汎用性があった。
- (21) クレガエシとは、天地返し(アラオコシ)の後、碎土(セナガキ)し、アラオコシとは逆方向に牛鍬で引いて、アラオコシによって出来たクレを、また元のクレの位置とは左右逆側に返すこと。このクレガエシの後、上流の田より水をあてて田を平らにし、シロカキに移る。
- (22) 稲用のコンバイン・乾燥機は、麦作への転用が可能であるものの、食糧検査の関係で麦作には使用されなかったことが多い。米の収穫の後、麦粒が米に混じり、それが食糧検査の際発覚すると、異物混入ということになり、米の等級が格段に下げられた。麦作使用後掃除すれば良さそうなものだが、どんなに掃除しても、機械のどこかに紛れ込んでいるらしく、必ず米の中に紛れ込んだという。しかし、先に紹介した地域営農の組織化の一環として稲作機械の共同利用は進みつつある。その際、各農家で持っていた機械類が余ってしまうことがまある。そうした機械が使用できるケースも増えているように思う。
- (23) 稲作の早期化は保温折衷苗代と、稚苗での移植により可能となった。時期的に普及したのは昭和40年ころと思われる。世界農林業センサスのデータより麦作の動向を見ると、岡山県では1960年に194,014戸あった小麦収穫農家が、1970年には47,350戸にも激減している。やはり稲作の早期化による麦作の後退であるといえよう。ちなみに1980年に至っては僅か6,345戸、1990年には、1,316戸と激甚たる減少傾向は現在まで続いている。
- (24) 作期前進化栽培法に関しては〔福嶋他1999〕を参照。
- (25) 茎立ちとは、春が近づき気温が上昇する時期における草形の変化を言う。冬の間地面に密着するような草形であったのが、茎が立ち上がり背が伸びるように伸張することを言う。
- (26) 晩期追肥法に関しては〔木村2001〕〔高山他2004〕参照。パン用原料への応用に関しては〔浦野他2001・2002〕参照。
- (27) 奥津町の聞き取り調査により把握した田植え時期の間食の名称。
- (28) 鯉の子は水田の除草のために入れたという。
- (29) 通常中国地域の慣行栽培ではシラサギコムギという品種を用い、播種は10月末に行う。普及センター奥津支所の試験では、ナンプコムギとバンドウワセで行われた。ナンプコムギは東北地域の古い品種であり、バンドウワセは関東北部の早稲品種である。奥津町が寒冷であるため凍霜害に強いとおもわれる寒冷地の品種を選ばれたものと思われる。
- (30) 外観品質とは、文字通り見た感じの品質である。粒色、大きさが不揃いだったり、粒色が全体に暗かったりすると品質が良くないとされる。
- (31) 〔大野2004〕pp.48。
- (32) 中国地域でも山間に位置する農村では「麦ほめ」や「レンゲ・ハンゲ」等の麦作

中心の儀礼が多く存在していたことは前章でも述べた。畑作での麦も多く存在していたことも明らかである〔白石1988〕。しかし、大戦直前や戦中戦後の食糧増産政策のもと各所に水田が拓かれた後、多くの場合麦の位置づけは稲の裏作であるように思われる。

- (33) 農業者自身の生業暦の喪失は、本項で一貫して主張している農業者の自主性・経営選択権の不在を指す。同様なことは〔大野2004〕pp.63-64でも指摘されている。
- (34) 〔安室1999〕。
- (35) 生業の「楽しみ」に関しては、「複合生業論」や「マイナーサブシステム」の議論において取り上げられている。〔管1998〕〔安室2001、2003-2、2006-1、2〕を参照。
- (36) 〔湯川1999〕 pp.925より。
- (37) 気象庁発表の『気象月報』から、平成元年から平成10年の十年間の奥津町降雨量を平均した結果。正確には判別しにくいのであるが、10 ml以上の降雨が多くなるのが6月下旬ころであるため、6月20日を一つの目安とした。実際に10年間の降雨日数が過半を超え、経常的に10 ml以上の降雨量になる時期は、およそ6月27日頃からと、『気象月報』からは読み取れる。
- (38) 個々の品種の試験結果については〔長嶺他2004〕を参照のこと。
- (39) 〔村山他1989〕を参照。
- (40) 標高400mの長藤圃場では中国143号でも成熟は梅雨の本格化間近の6月20日であり、雨害を被る恐れがある。これ以上の早生化は現在のところ難しい。
- (41) 泉吉田圃場における低収量は、現在のところ播種方法や肥培管理に問題があったものと考えられる。
- (42) 中国地域における小麦の奨励品種は、鳥取県で「農林61号」のみ、島根県で「農林61号」と「シロガネコムギ」、山口県が「農林61号」と「チクゴイズミ」と「ニシノカオリ」、岡山県では「シラサギコムギ」のみ、また広島県では「キヌヒメ」が奨励品種であり、今後の奨励品種化を期待される準奨励品種として「ミナミノカオリ」がある（平成18年9月現在：（独）農業・食料産業技術総合研究機構作物研究所「都道府県別奨励品種における赤カビ病抵抗性一覧」より）。
- (43) 現在まで、中山間地域小麦に関しては論文や一般紙で盛んに報告してきた。列挙すると次の6文献となる。〔長嶺2000-1・2000-2・2004〕〔山下2000-1・2000-2・2001〕。
- (44) 中国143号は、現地試験の段階では命名登録はおろか、それに先立つ品種登録もされていなかった。（そのため販売試験ではシラサギコムギを原料とするウドンで行われた。）その後、中国143号は、星野次汪作物研究所麦類部長（元、現在は岩手大学農学部教授）の尽力で品種登録が行われた。奨励品種認定はされていないため命名登録はなく、種子の供給も無いが、少なくとも種さえあれば自由に作れるようになったのである。
- (45) オーストラリアやカナダと比べれば麦作の適地とは言えないかもしれないが、これは相対的な問題である。たしかに上記両国は世界で最も小麦作に適合した産地であろうが、小麦は世界各地で大量に作られており、様々な地域性、地域毎の品質がある。

日本は裕福な国として、世界で最も良い品質の小麦を買い漁っているに過ぎない。

(46) [篠原2006] pp.207より。

(47) [長嶺他2004] pp.244。

(48) [柳田1939] pp.18。

(49) 北広島町の実践は[現代農業編集部2006]に掲載されている。

(50) これも民俗調査で知り合った茨城県鹿嶋市の湖岸北部土地改良区理事長が、小麦の栽培に協力してくださった。こころより感謝する。

(51) [長嶺他2004] pp.248。

第五章 農村伝承と環境管理 農村環境管理問題における「実践の民俗学」

はじめに

「自然は寂しい。しかし人の手が加わるとあたたかくなる」。宮本常一の有名な言葉である。近年、農林水産行政において、この言葉を目にする機会が多くなった⁽¹⁾。農業という営みが作り上げたとされる二次的自然の称揚、そして現存する農村景観の地域資源としての評価のためである。しかし、実際の中国中山間地域農村を歩いていると、水田や遠方の山河に美しさを感じる一方で、何かしらの「寂しい」ものを感じる。特に近景の山や川をみるにつけ、それは単なる寂しさとはいえない、猛々しく拒絶されている感覚に陥る。それら村の近景としての環境は、人の手が入らず荒廃しているのである。

グリーンツーリズム・直売所・都市－農村交流等、現在農村は開かれることばかり求められているが、現実の中国中山間地域の農村環境は閉鎖的になりつつある。雑木が生い繁る暗い山に踏み込もうとする者、葦が生い茂り危険生物の気配に満ちた川に子供を泳がせようとする者はいるだろうか。都市住民はもちろん、農村住民自身そのようなことは考えないであろう。

こうした農村地域における山河の荒廃は、農村環境管理問題と称される。農村生活者の管理が行き届かなくなったために生じた環境の荒廃である。その原因はすべからず過疎高齢化に求められている。人不足、かつ老人ばかりで労力が足りないというのである。序章以来指摘することであるが、こうした要因分析は要因分析になっていない。農村を巡る数ある事実の中から殊更過疎高齢化を取り上げ、解決できない深刻な事態として喧伝しているだけである⁽²⁾。

実際農村の環境は何故に管理されなければならないのだろうか。地域資源としての農村景観の維持のためか。都市との交流のため、都市生活者が安全に遊べる環境をつくるためなのであろうか。農村地域資源とはストックである。都市との交流のためのストックということであれば、それは観光資源と言い換えることもできよう。そうした見地は、農村の歴史・文化をストックとして固定化しようとする見地と同じである。農村の環境・景観をストック（地域資源）として捉え、観光に利用しようとする、非常に単純極まりない発想である。

もう一方で農業用施設と密接にリンクして論じられることがある。農村の景観には水田・用水路・ため池等の農業用施設が確かに重要な要素として内包されている。農村環境の荒廃は、そのまま農業用施設の荒廃に繋がる。農業用施設が荒廃すれば、その地域の農業の持つポテンシャルは低下するであろう。確かにこの発想は正しい⁽³⁾。

そもそも、農村の環境とはどのように農村生活者に捉えられてきたのか、第一章で触れたサンバイの去来に関するストーリーを想起したい。サンバイはそもそも山に籠もる祖霊であり、ハエングという小魚の背に乗って川を下り、田や畑に降り立った。山は祖先の霊でもあるサンバイが籠もる場所であり、川は祖霊の籠もる山と生きた生活者が住む里とを繋ぐ経路であった。このストーリーは、農村の生活者からみた山や川の重要性を寓意している⁽⁴⁾。山は農村の田や畑に、豊かな稔りをもたらす土（草やシバによる堆肥類）をもたらす。川はまた田や畑に無くてはならない水をもたらす。それがゆえに農村の山河は神

の籠もる場所、神の通る経路として意識されていたのである⁽⁵⁾。農村の「山河」とは農村環境管理問題の対象とされる「環境」である。この環境は他の誰のためでもない。まして都市生活者などのためではない。この寓意を単純に読み取れば農業という生業のためとも言いうるだろうが、そうでもない。サンバイである山の神は、生活者の祖先の霊であり、新たに集落へ転生する未来の子供たちでもある。そうしたことを考え合わせれば、農村の環境は今を生きる生活者と未来に生きる生活者のために意識され、守られ、管理されてきたはずである。

そうであるならば、農村の環境管理問題を考えるに当たって、過疎高齢化による労力不足という、あまりに一般的で無意味な要因を析出する前に、もっと明らかにすべき事象が存在するであろう。それは現在の農村生活者が持つ農村環境に対する価値観であり、その価値観からくる環境管理活動に対するインセンティブの様態である。農村の山河が現在の農村生活者にとって如何なる意味を持ち、その意味をいかに次代の生活者に伝承しようとしているのかという問題である。

しかしながら、筆者のフィールドにおける農村環境に対するアプローチは、上記のような明確な意図を持って行われたものではなかった。それは、より農村生活者サイドに立とうとしながらも、農村地域の環境を資源ストックとして構築しようと試みたものであり、それは農学や農林水産行政の持つ方向性と同じ系譜に属するものに過ぎなかったのである。その際、具体的に行ったことと言えば、生業を中心とする農村生活者に対する聞き取りである。しかし、その聞き取りというコミュニケーション的な調査手法は、地域生活者の意識と意欲を、筆者の目論見とは全く異なる方向へ導くこととなる。

本章ではその経緯を検討する。それによって「実践の民俗学」の方法、即ちコミュニケーション的な民俗調査の持つ有効性を論証しようとする。

第一節 絵記録と絵地図 邑智町（現美郷町）奥山集落における記憶と伝承

1. 調査の契機

平成13年8月、農林水産省中四国農政局中国地域調査管理事務所からの委託を受け、島根県中央地域農村の地域資源の賦存状況の調査を行った。そのうち筆者は農村文化資源の調査を担当し、島根県邑智郡邑智町奥山集落・島根県大田市大代町を調査対象地域とし



図1 奥山・大代位置図

て指定された（図1）。

本委託は、実際のところ、国営の農地再編事業と関連する調査であり、筆者が所属する研究室による農政局への働きかけによるものであった。その目的は、研究調査費の獲得もさることながら、従来の官学アカデミズムにより論じられる農村文化論が、民俗学の成果の概括的援用と、その恣意的適用にすぎず、このままでは当該領域における文化研

究、文化政策というものが意味も効力も失い、弊害さえもたらしかねないと考えたからである。それゆえに実地のフィールド調査を基調とし、それも「伝承」に対する調査を中心とした委託研究を国営事業の関連で獲得し、その本来の姿を行政調査研究の中に位置づける必要があったのである。

委託側としては国営農地再編事業の対象農地の集積を可能にする地域住民の合意形成を期待してはいたのだが、実際のところは具体的な成果をあげるというよりも、中山間地域農村の実態を真摯に知ろうということで、我々の研究活動を支援して下さったように思われる。

2. 絵記録と絵地図の作成と生活者の「記憶」

調査は邑智町（現美郷町）と大田市の教育委員会から奥山集落では区長、大代町では地区公民館長を紹介いただき、前任区長（区長入院のため）と公民館長を通じ地域住民に対する聴き取りを行うことから始めた。平成14年2月のことである。



図2 奥山位置図

調査を始めてすぐ直面したことは、事業に対する壁であった。よくマスコミが喧伝する行政に対する住民の不信感ではない。物理的に不可能だというのである。特に奥山地区は総戸数が27戸、昭和30年代ころには79戸あったという。高齢化率は不明であるが、最も若い住民が50歳代で2人しかおらず、多くが65歳以上という。確かに数の上で見れば、激甚たる過疎・高齢化である。それがゆえに地域生活者の将来展望も大変に暗いものであった（図2）。

当時、70才台半ばであった奥山集落の前区長は言う。

「みいんないんでてしもうたし、年寄りばあになった。わしがもう20も若ければのお。村のために色々なことをしてやろうとおもうんじやが、わしもこんなに年よってしまった。もうろくにならんのお。」

しかし、二回三回と通い、生業を中心に話を聞いている内に、最初は現況に対する不満、将来に対する不安ばかりを口にしていたのが、積極的に昔の暮らしぶりについて語るようになった。そうした積極的な語りは筆者が辞去してからも、古いカレンダーの裏面に絵による記録という形で継続された。その内容は、大元神楽綱貫藁蛇、龍神楽舞、お祭みこし巡行・社ギリ子、結婚式、盆おどり、荒おこし・代かき、農機具・田植え、田植え囃子、ワラ刈り取り・ハデ干し・脱穀、山ンカ畑、コウゾ・ミツ又・ウムシ、殿へー、となっており、かつて奥山集落の生活者全員や家族総出で行った祭礼・行事・農作業を題材としており、絵の中には多くの人々が書き込まれている。全て話者の家族や友人、そして近隣の家々の人々であろう。現在、集落の半分以上の家が他出し、多くが老夫婦のみの家庭である。既に亡い人も多かろう。どのような想いでこうした絵を描かれたのであろうか（図3）。

一旦、これらの絵をお預かりし、現集落の戸数分カラーコピー・製本し、話者にお返し

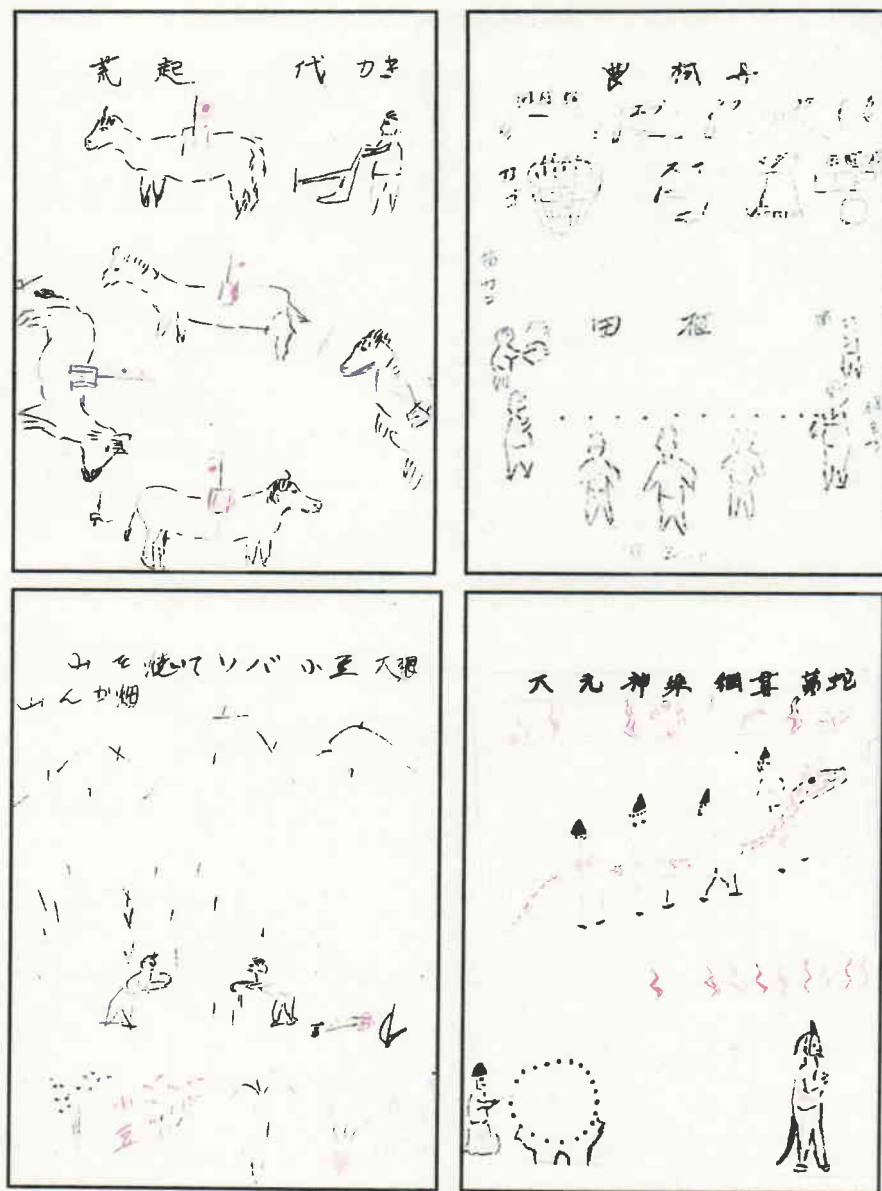


図3 奥山地区絵記録

※上左：荒起こし・代かき。上右：農機具・田植え。

下左：山を焼いてソバ・小豆・大根。下右：大元神楽綱貫藁蛇

するために再訪した。すると今度は別な絵を仕上げられていた。それはかつての賑やかだった奥山の集落図である。家の配置図、水田見取り図、山林図である。一つ一つ屋号と持ち主の世帯主の名も記してある。一人一人の顔を思い浮かべながら絵を描いているうちに、記憶はより鮮明となり、現在にも繋がる土地へと照射されたのであろうか（図4）。

その後、描かれた集落図を元に様々なこととお話し頂いた。まず、昔、この奥山集落では鉄穴ながしが盛んであり、昭和の初め頃まで実施していたこと。その跡地を水田にし、屋敷地も移し、それが現在の奥山集落であり、かつてはより山側に集落が立地していたこと。話者の家はじめ、多くの家がその山側の土地から昭和30年代に移住したということ。そしてさらに現地に行ってみようと誘われ、連れだって旧集落地へ向かったのである。

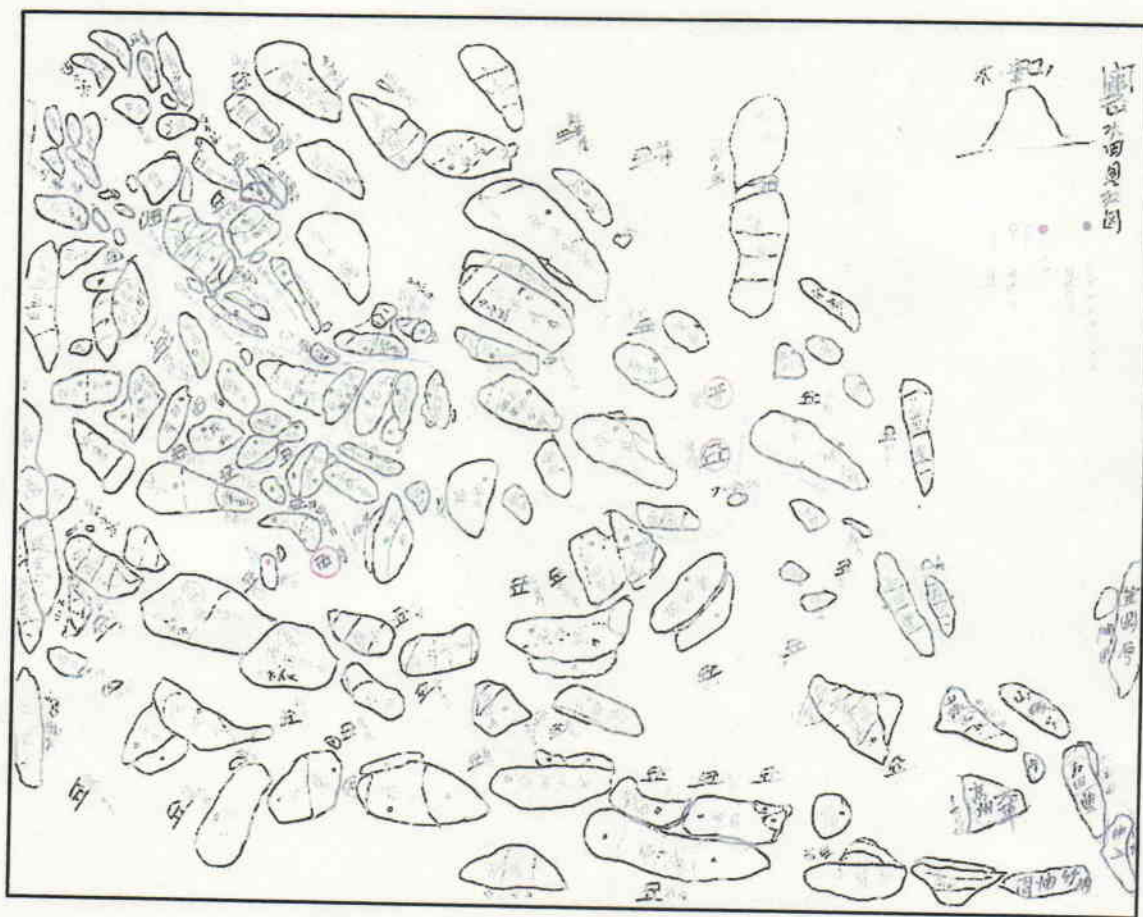


図4 奥山集落図 (水田見取り図)

その当時、奥山集落には現集落地をかすめ、旧集落地を縦断する広域農道が建設中であつた。日曜だったためトラック等の出入りもなく、旧集落地には容易に行きつくことができた。その途中、前区長は歩きながらまた様々なことを語られた。

「あそこに見える川沿いの道がもともとの道です。細いでしょう。牛が通るのがやっとじゃったけえ。」

「あの井堰はなあ、まだ現役です。下の田に水を送りよる。」

「上にはな、わき水があつて、サビ水じゃあなかったけえ美味しい水でな、行き来の折に飲んだもんです。」

「粕淵（邑智町の中心地）から帰るとな、前の家がこの辺からよう見えました。お袋が洗濯もんを取り込んでいるのがな、よう見えました。」

「この山の向こうがな、お袋の実家じゃった。もう山ばあで、人が住んどったようには見えんじやろ。でもこの奥に10戸ばかりあつたんで。私のお祖父さんお祖母さんの家じやなあ」

「ここらはうちの田じゃった。木まで生えて、荒れてしもうたなあ。先の絵、焼いて（コピーして）もうろうたぶんに書いたような農作業はな、この辺りでの思い出です。荒れてしもうとるねえ。」

それは調査に対する情報提供と言うより、筆者を通じて、記憶の一つ一つを再確認して

いるようであった。そして、その帰途、前区長はこのようにおっしゃった。

「(予算の関係で)何年先になるかわかりやせんのですが、この農道が出来れば、大田の町につながるけえ、人通りも多うなと思います。今は荒れてしまった元の集落地に、直売所でもして、野菜やら売ることなら、年寄りにもできるし、励みにもなるかいのおと集落の年寄り連中と話しておるんです。そのころまで元気でいられたらいいですのお。」

筆者がコピー・製本した絵記録は、この前区長によって奥山集落の各戸に配布された。その際、絵記録をもとにして様々なことを話し合われ、その過程の中で直売所のことが話題に上ったのだという。このように、調査に協力していただく中で、この前区長をはじめ地域生活者の意識は確実に変化している(図5)。集落の現況のみを認識し、そこでの語りが行われる場合、地域の将来予測は悲観的なものとなる。現実を感じざるを得ない集落活力の低下が、過疎高齢化論という外部から持ち込まれた権威的な言説により補強され、自らの努力では解決し得ない運命的なものとして認識されてしまっている。こうした認識は中国中山間地域全般にはびこるものである。それは時代の流れという運命感の下、自らが暮らす環境そのものに対する価値意識を低下させ、一種の諦念を惹起してしまった結果である。しかし、絵記録や集落図を書くことによって、そうした諦念に対抗する暮らしの記憶が醸成される。話者自身や、その親親の暮らしが成し得てきたことの再評価である。これは過疎高齢化論によって構築された運命感、そこから惹起する諦念とは決して相容れない。この相互の葛藤により一種の焦燥感が生じるのではないだろうか。そして、建設中の広域農道という新たな要素を認知することにより、地域の将来予測は微妙に変化をする。直売所という選択肢を自ら見いだすのである。自分自身が地域の仲間と協働してなし得ることで、少しでも現実を変えることが出来るという新たな認識を構築したのである。

その時々時代の、生活の状況に応じ、周囲の環境を様々に利用して地域での暮らしを

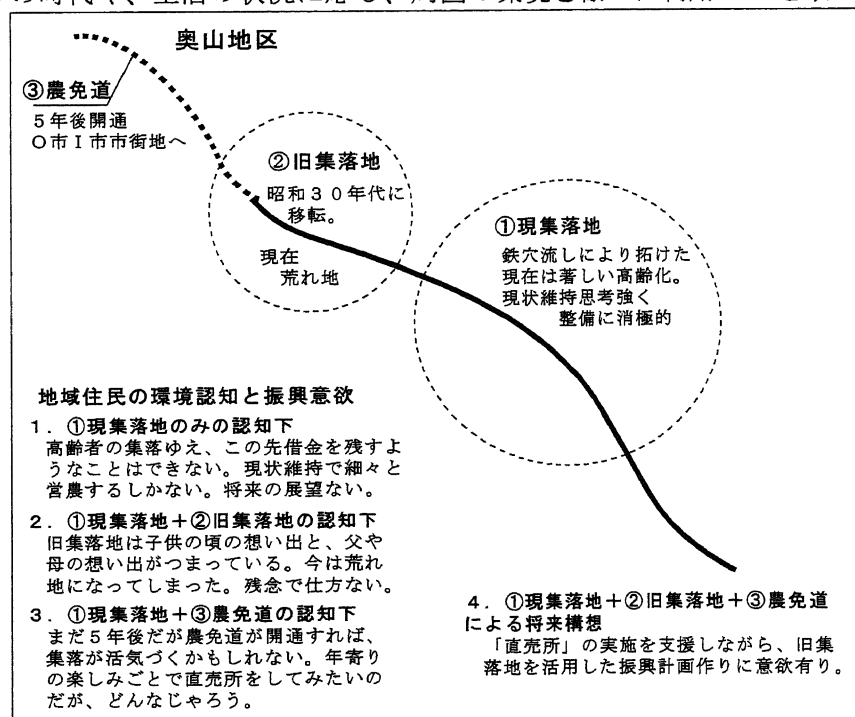


図5 地域住民の環境認知と振興意欲

維持するということ、即ち、かつては山シカ畑、そして鉄穴流し、さらに水田、そして環境利用といえるかどうかは議論の余地があるだろうが、少なくとも現代における一つの選択肢としての直売所、その都度その都度、自己のこれまでの経験から出来ることと出来ないことを見定めて、その土地に生き続けようとするところこそ本来当たり前の発想であり行為である。しかし、そのためには地域の住民自身が「過疎・高齢化」という象徴体系を払拭し、その象徴体系から生じる認識の構造から抜け出す必要がある。その方法として「少し昔のこと（記憶）」といったものに対する住民の再評価と、少しでも未来にその生活を繋げようとする意欲と行動が何より有効なのである。そして、そのための具体的な方策として、民俗調査というコミュニケーション的な作業による認識の構築と共有が非常に有効なのである。

平成19年の3月、筆者は奥山集落を再訪した。前区長宅へ向かう途中、通りかかった地区の公民館では、いくつもの座布団を敷いている40～50歳代の住民の姿を見かけた。前区長に聞くと、来年度の集落の作業計画を立てる集会在午後からあるのだという。しかし、前区長は出席しない。「あれは若い衆の集まりやけ」という。聞くに、ここ数年、40～50歳代の他出者が10人程家族をともなって戻っているそうである。前区長の家でも他出していた姪夫婦が、地区の空き家に移転してきている。「若い衆」には、区長が書いた絵記録を基に区長が昔のことを話す機会もあった。また、「若い衆」の方から、集落活動について教えてくれるよう訪ねてくることもある。その「若い衆」によって道普請がなされ、山際の草が刈られ、伝統行事であるシャギリコも復活したという。こうした状況の変化には様々な要因があったであろう。コミュニケーション的な民俗調査の成果と言いたいところであるが、社会経済的な背景の存在も当然のことであったと思われる。しかし、絶望的なほど過疎・高齢化が進んでいるとされる中国山地の山村において、若い生活者が高齢の生活者に様々なことを聞き、問い返し、地域の中で実践を積み重ねつつある。これは「伝承主体」が再生しつつある現象とは言えないであろうか。

第二節 田植え囃子とサンバイ 島根県大田市大代町の実践としての伝承1

1. 島根県大田市大代町の概況

大代町は大田市市街からみて南西部山中に立地する（図6）。元は邇摩郡に属する旧村であり、かつては摂関家の庄園大家庄の中心地であり、近世期は石見銀山を抑える要衝として、大正期頃まで隣接する大田町や川本町を抑え地域の中心であったという。大きくは大家地区、八代（旧称新屋）地区の二つの藩政村よりなる。そのうち大家地区は上市・下市・植松（近世期には七日市組）、四日市（四日市組）、八反田・下谷（八反田組）、柿田・椿（柿田組）、川上（川上組）の九集落から成り、八代地区は本郷、山田、飯谷、右原、弓久、平の六集落よりなる。地区の戸数は320戸、かつては500戸近かったという。高齢化率は平成13年度で46%、17年で48%となっている。統計上の数字のみ見るとまさに典型的な深化しつつある過疎・高齢化地域である。

当地域には民俗芸能として「小笠原流田植え囃子」が伝承されている。この田植え囃子は江の川東岸の旧大森銀山領、裏三瓶山地帯（飯石郡）、仁多郡に分布し、その起源は室町時代にまで遡る。現存する資料として「この流の祖小笠原近重が邇摩郡新屋村飯谷の松井政房に与えた同流免状の写し」⁽⁶⁾ というものがあるが、この新屋村こそ現在の大代町



図6 大代町位置図

八代地区であり、それゆえに当町はこの田植え囃子を最も古式に則って伝承している地域であるとされている。

調査当時、この田植え囃子は、大家地区にある石清水八幡宮にて七月十七日、十七夜と呼ばれる祭礼でのみ行われていた。この十七夜については大正期の編纂と思われる『大家村々誌』に「農家ニ稲ノ移植ヲ終リ泥土ヲ洗ヒ流シ連日背ヲ伸バシ為メ泥落ノ宴ヲ張ル宴終ルヤ町ニ出デ神輿ヲ拝シ、田植囃馳ケ馬等諸種ノ興行ヲ観覧シテ相楽ム」(7)とある。ドロオトシの行事であり、一種の農休みの楽しみとして田植え囃子が行われていた。また、昭和30年からは町内の小中学校の行事として、中学生を中心とした子供たちがこの芸能を担っていた。

しかし、平成15年度に町内の中学校が近隣の中学校と合併することが決定し、学校行事としての維持が困難になり、その存続が危ぶまれることとなる。筆者が調査のため大代町に入ったのは、まさにその前年(平成14年2月)のことであった。

2. サンバイさんと田植え囃子 民俗芸能の伝承

調査は公民館長(当時60歳代前半)にご紹介いただいた高齢住民の方々に対し2時間程度の聴き取りを行うことより始めた。期間中5人の方にご協力いただき、都合が付く限り公民館長にも同席していただいた。

最初の聴き取りは、八代地区飯谷集落に居住する70歳代後半の生活者二人に対して行った。昭和23年、隣接する川本町の三谷村湯谷地区の高齢住民に、当地では伝承が途絶えていた三谷神楽を習い八代地区に伝え、以来現在まで続く山辺八代神社での神楽を支えてきた方々である。話は神楽のことが中心であったが、農作業の合間に行った練習のことから、当時の稲作についての話となり、さらに田植えの話、そして取水用の小河川や水路を泳ぐハエングについて語ってくださった。

「ハエングはよう釣って食べましたなあ。近頃は白い大けな鳥(サギか?)が食べてしまふせいかおらんようですが……。ハエング釣りは必ず田植えが済んでから行きました。田植え前は「サンバイさんがハエングの背中に乗ってやってくるんじゃけ取ったらいかん」と言われてなあ。ちょうどハエングの背が綺麗な色(婚姻色)になっておるのを「サンバイさんが乗っていんさる」というとりました。ドロオトシがすむとハエングを釣りに行くんですが、大きくなってノドが赤うなっているハエング、アカモチいうとりましたが、大きいけえ釣れたら嬉しかったもんです。」

この最初の調査には、公民館長はご同席されなかったが、翌日の調査には都合がつき同席いただいた。ご協力いただいたのは八代地区山田集落の生活者で、80歳代、一貫して農業を営んでこられ、田植え囃子の伝承者として指導に当たられた方である。その方には、

当時の農作業と、田植え囃子についてお教えいただいた。田植え囃子に関しては、概ね以下のような話であった。

「今は田植え囃子といやあ八幡様の十七夜でやるだけじゃがな、むかしは方々でやりよった。新屋（現八代）と大家では違っとなあ。新屋の分は飯谷調子、大家の分は大家調子と言いよった。それを昭和三十年に一緒に組織だってやろういうことになって、保存会つくつてなあ、小笠原流で歴史もあるということで、飯谷調子を十七夜にやることになった。それ以来、時折は大人も混じってやりよったが、小中学生がやるようになった。

方々いうてな、まあこの辺りでは〇〇いうおおきな地主がおって、その地主のもっとったマチ（面積）のおおきな田を集落のモンが皆で植えて田植え仕舞いにしよったんじゃが、それを「大田植え」いうてな、そのほとり（畦）でにぎやかしゅうやりよった。大勢の人が見に来よったんで。他にもな、潰れ百姓、今で言えば倒産しそうな農家が出よると、「シホウする」いうてやったなあ。頼母子じゃ。皆で田植え囃子をやって田植えして、見物の人から花（現金や酒）をもらうんよ。その花で、その潰れそうな百姓は一時しのぐんよ。シホウいうんは「一時しのぎ」いう意味よな。他には、まあドロオトシ、田植えの農繁期を終えたお祝いじゃね。今やとる十七夜がそうじゃ。ほかにもお祝いがあるたびに田植え囃子をやりました。

見せ物みたいじゃろ。今も見せ物よなあ。十七夜でやれば大田から大抵テレビやら新聞やらがきよる。けどなあ、本当は神様をお迎えする行事なんよ。唄にもあるじゃろう「サンバイ卸し」いうて。サンバイさんいうんは田の神さんじゃ。わしがこまい頃にはな、田植え始めにもやりよった。田のほとりに櫓で森をつくつてなあ。そこに田植え囃子の「サンバイ卸し」をやって、田の神サンバイさんを田にお迎えしたんじゃ。なけえ、田植え仕舞いには「サンバイ返し」をやってサンバイさんをお返ししたんじゃな。田植え囃子は見せもんではなくて、カミゴト（神事）じゃったんよ。」

筆者とともに、この生活者の話を聞いた公民館長はしきりに感心されていた。その他にも様々な話をお伺いしたのであるが、その合間合間にも田植え囃子についての質問を繰り返していた。公民館長はこの大代から離れることなく、農協に勤めながら農業を営んでこられた方である。残念ながら昭和三十年には既に成人しており、小中学生として田植え囃子を実際に踊ることもなく、それ以前の田植え囃子についても見た憶えがあるという程度の記憶しか持ち合わせていない。しかし、集落代表や公民館長として、また八幡宮の氏子として、十七夜の田植え囃子の存続・実施には長年心を砕いておられた。その公民館長が話者の語る田植え囃子の意味に対し大変な驚きを持って聞き入っていた。

「いままで聞いていて「さんばい卸し」いう唄があり、そのなかに「サンバイさん」と出てくるのは知っていましたが、そういう意味があったとは知りませんでしたなあ。他の保存会の大人のもんも、子供らもそんな意味はしらんじゃろうなあ。聞いたことがないですけえ。」ということである。

そして、帰りの車中、また公民館に着いてからは公民館の中で、様々な質問を受けた。

○サンバイさんとはどのような神様なのか

○サンバイ卸しというが、どこから来て、どこに帰るのか

○他の農作物（畑作等）には神様はいないのか 等々

この問いに対し、報告者は事前に読んでいた島根の諸先学、牛尾三千夫、石塚尊俊、白

石昭臣⁽⁸⁾の成果から、知りうる限りの事を答えるよう努めた。後に請われて、その問答と聴き取りしたことをまとめて公民館報に掲載したのが第一章二節3項で紹介したサンバイの去来に関するストーリーである。おおよそ公民館長にもこのような話をしたものと思われる⁽⁹⁾。

問答の後、公民館長はおっしゃった。「来週、公民館で会合があります。中学校の統合で、田植え囃子をどうするのかを話し合う予定です。もう学校行事としてできんけえ、これではまいにするほかなかりう、という意見もあつてですが、こんな意味のあるものを途絶えさせてはいけんように思います。今日聞いたことを、会合の席で話させてもらいます。そして、細々とでも存続させるよう、皆に説明しようと思います。」

その会合に、報告者は別途予定があつたため参加することは出来なかった。実際サンバイの話がどこまで役に立ったか分からない。しかし、公民館長が、サンバイの話、飯谷集落や山田集落の生活者から聞き取った話をし、熱心に存続を説かれたことは事実である。会合の結果は当初の予想よりも良いものであつた。これまでは小中学生と、踊りを教える高齢者により担われてきた保存会を、地区に居住する昭和三十年以来の小中学生（学校行事としての田植え囃子の経験者、参加者の最高齢は50歳代）の住民を広範に加え再組織したのである。そして、かつての小中学生だった大人たちも、指導のみではなく率先して田植え囃子を舞うこととなった。それ以来、この十七夜の祭礼にも活気がもどった。平成16年以降の十七夜では、大人と子供たちがともに田植え囃子を舞い、これまでは引車に積んで地区内を巡行していた神輿も、それら保存会の大人たちの希望で、多くの住民の肩に担がれて巡行するようになったという。さらに、16年11月には、毎年開催される東京在住の他出者の会（大江高山会：大江高山とは大代町内にある山の名）に、バスをチャーターし、大人・子供あわせて約30名もの住民が会場に赴き、装束・太鼓・ササヲ類を運び、他出者の前でこの田植え囃子を披露したという。評判は大変なものであり、参加された他出者の方から直接話をお伺いしたが、「とてもふるさとが懐かしく、感激した。涙が出るようだった」という。そして、他出者の何人もが飛び入りでこの田植え囃子に参加したという⁽¹⁰⁾。

この田植え囃子の伝承の継続に、サンバイの意味がどのように機能したのか、よくは分からない。しかし、現地で聞き取ったサンバイ信仰の話を取りまとめ公民館報「資料3」に掲載した後、次のような礼状を頂いた。

「先般は公民館報に原稿を頂きまして、有難うございました。皆さんから「どなたが書かれたのか？」とか、お問い合わせの電話を頂いたり、「あのハエングの話はえかったでな」と声をかけて頂いたり。今までは毎月出すにもかかわらず、何の反応もありませんでした。この間、他出された方々の集会在東京でありましたが、「あの話を読むうち、あかもちやハエングのことを思い出しました。ふるさとが懐かしくて・・・。」と話され、ひとしきり話に花がさきました。」（公民館活動の役員、文化祭担当の方からの手紙）

地域の伝承は、その地域に住む生活者（もしくはかつて住んでいた生活者）の心を強く打つ。そしてその地域の社会関係を再生産しようというインセンティブとなる。こうした伝承を伝え承けることこそ、過疎・高齢化という先の見えない状況にあるとされる中山間地域農村の振興に最も基礎的な「実践」であると思われる。

第三節 サクラバエと農村ストック

1. サンバイの乗るハエとサクラ

先の札状に見られるハエンゴとは、ハエの愛称であり、ハエとはオイカワもしくはカワムツの中国地域における地方名である。最初の調査で聞き取ったことを入れ込んで、サンバイの去来に関するストーリーを構成し、公民館報に掲載していただいたのであるが、「サンバイの乗るハエ」という伝承は筆者自身にとっても実に興味をそそられるものであった。この数年前、広島県の山間部農村においてハエの季節呼称について興味深いことを聞いたことがある。平成12年の4月頃、報告者が広島県神石郡豊松村下豊松の小河川でハエ釣りをしていて、通りかかった地元の高齢住民が春の頃のハエを「サクラバエ」と呼ぶと教えてくれた。この小河川のポイントに生息するハエはカワムツであった。カワムツはまたオイカワ（シラハエ）と区別するためにアカンバエと呼ばれる。この名の通り婚姻色が淡い赤色であり、当初「サクラバエ」という呼称は、この色からの連想によるものと単純に考えていた。

一方で、桜の語源について、「サ」の神の神鞍（クラ）であるという説がある。折口信夫・桜井満・和歌森太郎といった民俗学の泰斗によって提唱された説である⁽¹¹⁾。しかし、残念ながら現在のところその説を裏付ける証拠は無く、「所詮は検証し得ない仮説に過ぎない」⁽¹²⁾とされる。しかし、この大代における「サンバイの乗るハエ」と、豊松で聞いた「サクラバエ」が同一の対象を指し示すのであれば、即ち、「サンバイの乗るハエ」のことを「サクラバエ」と称するのであれば、サクラの語源に関する有力な証拠たり得るであろう。

そこで、豊松と大代に再訪し、現地調査を試みたのであるが、結果は得られなかった。残念なことに、豊松を再訪しても「サクラバエ」の事をお教えいただいた高齢住民を見いだすことは出来ず（おそらく前年に亡くなられた方だろうということだった。）、また、他の住民からはそうした話をお聞きすることはなかった。また、「サンバイの乗るハエ」は、80才近いインフォーマントが子供の頃、祖父母から聞いた話だという。記憶は断片的であり、これら両者を直接つなげることはできなかったのである。

2. 水田農業とサクラ

そこで、不十分ながらも多少の文献調査を試みた。

その結果、稲作や麦作という農神サンバイに関わる事象に、「サクラ」という呼称を幾つか見いだすことができたのである。

- ①「卯の花の早乙女も下りて苗を取りかし 桜色の殿御等もおりて苗を取りかし。
取ろうや苗を」（東石見の苗取り唄）⁽¹³⁾
- ②苗を結ぶ藁のことを・・・、サウラワラとも称する⁽¹⁴⁾。
- ③田植え時の昼飯（ヒルゴツォ） サクラボシ（イワシのミリン干し）を煮染めに添える⁽¹⁵⁾。
- ④水車を所有しない非農家では、東城のマチの搗き屋に頼んで搗いて貰っていた。搗き屋では、戦前からサクラムギ（押麦）に搗いてくれたという⁽¹⁶⁾。
- ⑤さくらの木で造った杵で一家中総掛かりで餅をつき、餅、栗餅なども作られた。正月の雑煮用は早乙女の年の数だけ食べるものと、昔から言われている⁽¹⁷⁾。
- ⑥稲の品種。サクラワセ。稲の穂がうれる前白色になり、稈の柔らかい稲⁽¹⁸⁾。

また伝説として、

⑦陰無し桜 神社の杜の東側の水田の中にある。昔、隠岐の国の知々井で日がかげって稲が稔らぬようになった。これを神に祈ったところ、出雲国須佐大宮の境内に、桜の木があってその陰がそこにさすためである、ということでさっそく須佐に来て国造に請うて伐ってもらったところ稲が稔るようになったという。その切り株から生えた桜は以後枯れずに残っている。(須佐神社社伝)⁽¹⁹⁾

⑧陰無し桜 この地に長者がいた。ある年の田植えに太陽が西の山に落ちかかった、まだ田植えが済まんので長者は扇で太陽を招き返して、田植えをその日のうちにすませたという。この桜は長者の墓じるしともいう。(口碑)⁽²⁰⁾

正直、まだまだ不十分であり、またこれらサクラの意味はつかめず分析できずにいる。しかし、サクラという呼称が何らかの形で水田農業と関わっていることを連想させる。

3. サンバイと魚

また、サンバイと水田環境に生息する魚類との関連については、以下の記述がみられた。

①那賀郡弥栄村小角地区では大代地区同様、サンバイさんが乗っているからと言って、五月に入ると川魚を捕ることを禁じている⁽²¹⁾。

②邑智郡桜江町市山地区では、五月に入ると田の中にいる鮒の子、メダカ等はサンバイさんのお伴であるからとってはいけない⁽²²⁾。

③鹿足郡日原町では鰻は農神さまの使いといって、五月には苗代などに鰻がいてもとってはいけないとされていた⁽²³⁾。

これらの記述は稲作に関わるタブーとして紹介されているに過ぎない。一般に田植え魚としてイワシやサバ、そしてトビウオについては多くの報告があるが⁽²⁴⁾、水田環境に生息する淡水魚に関しては田植え民俗の研究において、あまり注視されなかった対象である。しかし、苗取り歌や田植え歌の中にもそうした淡水魚は登場する。

①苗取り唄

「半江（ハエゴのこと：筆者注）（鮠）のこう（子）か濱田の橋の下ん見れハ

こいかなふなかな半江んの（子か）

こいかなふなかわりよしにと江と

こいヲとるなやこいヲば様の」

『青笹上大江子本田唄集』（邑智郡石見町）⁽²⁵⁾

②田植え歌

「今朝の網にわ何がよ引ける

袋穢しの雑喉（雑魚）がよ引けた

袋穢しといふよな今朝の初網

...

鮠（はえ）の子か浜田の橋の

下にこそ鯉かや鮒な

おどりあかるは鯉やら鮒やらわからぬ」

『黒沢村田歌集』（那賀郡三隅町）⁽²⁶⁾

大田市大代町、桜江町、石見町は石見東部に位置し、弥栄村、三隅町、日原町は石見西部に位置する。このことからハエ等の淡水魚と田植えに関する伝承は、石見地域全体に広

がっていたものと考えられ、また出雲にも伝承があった可能性も否定できない。

苗取り時「夜網」ということが行われたという。

「石見邇摩郡井田村（現温泉津町）では、苗代田に入る前に狼火をあげる。そして夜網を引くと言って苗代田の上に大きな網を打ちかけて、大勢の早乙女がサゲの出す唄に合わせて大敷網を引き寄せる真似事をする。これは申すまでもなく当日田の神さんばいさんを奉る田植魚をとる所作事である。」

やはり、石見の伝承であるが、出雲の神戸川流域の村々にも見られたと報告されている⁽²⁷⁾。この「サンバイさんを奉る田植魚」であるが、ここでもイワシとされている。確かに田植飯にはサバやイワシ、そしてトビウオが田植魚として供される。しかし、五月の苗代田に網を引くという行為は、サンバイが乗るハエや、サンバイのお供をするフナ・メダカ・ウナギを直接の対象にしているものと考えの方が素直ではないだろうか。この行為は初田植え（ワサウエ）の朝、初めての苗取りに際し、下流に流れゆく水にたゆたう大切なサンバイを、その地域の田に集めとどめようとする行為のように見える。そのように考えると、田植え魚はもっぱらサバやイワシやアゴといった海の青魚とされているが、その起源は、これらサンバイに関わる水田環境に生息する淡水魚類であったということも大いに考えられるであろう⁽²⁸⁾。少なくともハエを始めとする雑魚類は、現在考えられているより、田植え習俗において重要な位置づけをもっていたに違いない。

4. サクラバエというストックの意味

文献から、サクラと魚とサンバイの関連性についての連想や可能性は指摘しうる。しかし、いずれも、サクラバエと「サンバイの乗るハエゴ」とを繋ぐ証左とはなり得ていない⁽²⁹⁾。

何故に筆者はこのサクラバエにこだわるのか。当然、筆者自身の興味関心によるところが大きいですが、実はもう一つの意味がある。

日本の農業には、その維持・保全のため多くの公的資金が投入されている。一時期はマスコミによる過激な報道を元に、日本農業過保護論が非常な勢いで喧伝された。近年はまた、グローバリゼーションという机上の理論を元に、世界レベルでの自由貿易自由競争を志向する風潮がある。そうした中で、日本の農業農村はいわゆる多面的機能という経済外部効果を担う存在として位置づけられ、政策的に維持・保全されようとしている。そのためには、中山間地域直接支払制度や担い手保全対策事業のように公的なコスト（即ち税金の投入）が必要とされる。その際、必要とされるものが納税者である国民のコンセンサスの構築である。特に都市部に居住する国民の理解を得なければならない。そうした国民的コンセンサスを得ることを目的として、様々な農業の多面的機能がもたらす経済外部効果額が算出されている⁽³⁰⁾。どれも経済学の理論に基づく算出額であり、一定の学問的な検証を経た額なのではあるが、経済学の知識を持たない多くの納税者にとって、経済学者という専門家の言説で導き出された理解不能の算出額を基として税金が投入されることには大きな不安を感じることであろう。少なくとも心から納得できるものではあるまい。一つでも二つでも良い。農業農村の多面的機能に関する、一般の都市生活者が理解し、納得できるような情報を発信していかなければならない、そうした使命感に似たものを筆者は抱いていた。

サクラは日本文化の象徴の如く扱われる。真偽はどうであれ、広く国民がそう信じてい

ることは確かであろう。豊松のサクラバエと、大代の「サンバイの乗るハエング」とを繋げることが出来れば、「サクラ」をいう名称が稲の作神サンバイに由来するということのインパクトのある証拠たりえる。柳田国男もかつて桜の花の付具合が稲の豊凶を占う作占に用いられ、それが現在の花見となったという仮説を立てている。サの神、サンバイはそもそも祖霊であり、死者の忌み籠もる山と里とを往還する去来神である。これらのことをつなぎ合わせれば、「サクラ」は、特定の樹種を指し示す単なる名前ではなく、現在の日本を形作ってきた農業という人々の生き様を、美しく表象する言葉であると提起しうる。そしてそれは日本人の心意現象という根幹にも触れることであり、多くの国民の農業に対する理解に繋がるかもしれない。そう考えてのことであつた。

端的に言えば、生業調査から抽出された稲作のタブーに関するサクラバエの伝承から、日本文化の象徴である桜と農業とが文化的に深い関連を持つことを証明し、日本農業の維持・保全に資するストックとして定立しようとしたのである。

第四節 サクラバエかアカモチか 島根県大田市大代町の実践としての伝承2

1. アカモチへと収斂する「記憶」

上記文献調査の経過を、大代の公民館長や、その他の住民の方々にも報告しながら、現地での調査を進めた。しかし、サンバイの載るハエングについての新たな情報は得られなかった。ハエングのことを思い出せない、ということとは少し異なる。筆者が調査を通じて「サンバイの乗るハエング」について記憶をたぐろうとしても、生活者の記憶は筆者の意図とは異なる方向に、しかし皆が皆同じ方向にぶれていくのである。そのぶれていく方向、それは「アカモチ」である。アカモチとは20cmほどに成長したハエング（カワムツ）のことである。婚姻色の紅色がのど元に色濃く定着した大きなハエングである。

ハエングの記憶そのものは、広範囲な世代の地域生活者に共有されていた。30才後半から80才代後半の方（聞き取りを行った最高齢）までが地域の小河川でのハエング取りの経験を持っている。それは、春から夏の川遊びの記憶と重なる。川で泳ぎながらハエングを採って、川岸でたき火をして焼いて食べたという。特に先の調査でも触れられていたアカモチの記憶は鮮明で、顎の下から下腹部にかけて広範囲に赤みを帯びた大型の魚を採った記憶は誇らしく、また生き生きと語られた。その他にもツガニと呼ばれる川がに（田植え唄にも登場する）の旨かったことや、取れるポイント、仕掛け針や夜採ったウナギのこと等々、自らの経験に基づく多くの話が語られた。ちなみにサンバイの乗るハエングに関して、田植え時期にハエングを採ってはいけないというタブーを覚えてらっしゃる方もいたのだが、その話題に持っていこうとする筆者の努力に反して、熱心に川遊びで捕らえたアカモチのことを語るのである。しかし、川遊びをした川、八反田川という川幅2～4mほどの小河川であるが、その現在の状況については、あまりよく知らないようであつた。聞くと、もう2～30年川には入っていないという。

平成15年7月20日、「サンバイの乗るハエング」について、聞き取り調査に全く成果が得られなかったため。サンバイが去来する経路である八反田川への踏査を試みた。柿田集落には井堰（固定堰）があり、管理用の小道がついており容易に川へ降りることができる。しかし、井堰から上流、そして下流に向かおうとするが、川岸に密生する葦のため、川岸を歩くことは出来ず、川の中も、背の高い葦が川面に覆い被さり、日もささず、3m

先も見えず、先に進むことが出来なかった。その他、上下流二カ所で試みたものの状況は程度の差こそあれ同様であった。途中、スズメバチの攻撃に怯え、マムシの気配に追い出された。その時の装備は実に簡単なものであった。聞き取りによれば、裸で川遊びをしていた川であるため、普段の服装に鮎靴を履いた程度で十分と考えていた。しかし、川には「2～30年」地域の生活者は入っていない。その間、川の環境は荒廃していたのである。

2. 中山間地域農村環境管理の問題点

現在、農林水産行政に連なる官学アカデミズムでは、中山間地域農村の農業用水利施設の管理問題が取りざたされている⁽³¹⁾。過疎・高齢化の進展により、農業者による水路の管理が出来なくなり、それが連鎖反応を起こし、とめどなく耕作放棄地が増加する、という悲観的な予測の下、新たな農業水利施設管理の担い手を育成・支援しなければならないという。その担い手とは、具体的には農作業受委託組織であり、集落営農集団であり、営農法人であり、都市住民のボランティアであり、NPOである。それは一面で問題を的確に捉えているように見える。既に集落営農組織や受委託組織はそうした機能を（誰に言われるまでもなく自律的に）担っている。だが、水田に直結する用排水路の管理に関しては、事態はそれほど深刻ではない。中山間地域の農家住民は、自家の労働力や周囲の作業環境より、自律的に農地を選択し営農している。高齢化のため作りたくても作れない、他出したため農地が荒れる、ということは確かにあるが、そうした中でも、条件の悪くない多くの水田は、農家自身が土地利用を考え、耕作する。農地の貸借もあるし、作業の受委託もある。そうした土地利用の計画の中には、水田に直結する用排水路の管理は必須の作業として、その作業予定の中に織り込み済みである。また、現在、こうした用排水路の多くがU字溝となっている。これは管理の手間を考え、住民自身が選択した形態である。実際の作業としては、周囲の草を刈り払い機で刈り、詰まっているところがあればゴミを取り除く程度である。かつてのように山土を運んで、水路の壁を補修するような辛い作業は無い。各々の管理主体が作業するべき持ち分も比較的明確に決まっており、少なくとも筆者が調査で入っている農村では、水路そのものは支障なく管理されている。

問題は水路の上下流、取水・排水をする地域の小河川である。夏や秋に中国地域の山間部農村を歩けば誰もが眼にするとと思われるが、小河川のほとんどが、葦や竹の密生する中を縫うように流れている。これが本来の姿であるかというとは決してそうではない。牛飼いが盛んであった中国中山間地域では川岸の草まで綺麗に刈り込まれていた。現在でも一部和牛の子取り経営が残っている地域では、綺麗に管理された川岸を見ることが出来る。人の手が入らず、葦が繁茂すると、葦の間に砂が堆積し、流れの幅が狭まり、流速を増し、河底を削り深くする。湾曲した部分はそうした流れにより土手の下部が削られ、河岸を傷める。そのため一度大水がでると、土手は崩壊し、水田を流し、冠水させ、土砂を流入させる。井堰にも砂が蓄積するため、本来の取水能力は低下する。堆積した砂の重みは、井堰そのものにも良い影響は与えないだろう。また近年、特に鳥取砂丘で顕著な問題になっているが、海岸から砂浜が消えつつあるという。護岸工事が進んで、河川からの砂の供給が少なくなったからだと言われているが、地域小河川に人の手が入らなくなり、葦が繁茂し、それが本来流下すべき土砂を小河川内部に留めていることの影響も大きいと思われる。そのうえ、これらの小河川は、国や県、そして市町村の公共物であるため、地域住民にとって管理活動の対象にはなりにくい。かつて河岸の葦は厩敷や堆肥の原料であった

が、それらが肥料や敷藁が外部化されると、もはや公共物たる河川を管理するインセンティブは起こらないのである。かつての共有林野についても同様である。現在中山間地域農村において最も荒廃しているのは、これら公共物である河川や林野である。そして河川や林野は、農村環境の重要な部分を構成する「山河」そのものである。

3. 記憶の共有と伝承

八反田川の荒廃ぶりを前に、一旦は引き上げたが、翌年、必要な装備を整え再度踏査を試みた。分厚いウェーダーを着込み、鉋と鎌、そして丈夫な柄を持つ玉網を持ち、一年後の平成16年7月23日に再度八反田川に入ったのである。この時、公民館長もお誘いした。（このとき体調を崩され、踏査も橋の上等川に接近しやすい要所要所でお待ちいただいた。また体調のこともあり既に公民館長の職を辞されていた。しかし、煩雑なため以後も「公民館長」と記述させていただく）川につかり、葦を払いつつ遡上すると、水中に夥しい数のハエングが泳いでいるのを確認することが出来た。砂を巻き上げ歩くと、砂中にある餌をとろうとするのか、ウェーダーの靴底を何尾ものハエングがつついてくる。その様子を話し、途中玉網で採取したハエングを見せると、公民館長は「まだ、こんなに沢山ハエングがおるんですのお」と大変に驚かれていた。

その様子をみて、実際にハエングを採取し地域の生活者に見ていただくことを思い立った。実物（ハエング）を目にすれば、「サンバイの乗るハエング」についての生活者の記憶が鮮明になるかもしれないとも考えたのである。翌日早朝、再度八反田川に入り、タモ網でハエングや水生昆虫、ドジョウ類を採取した。そして、その年オープンしたばかりの地域の簡易直売所前に幼児用プールを設置し、放流したのである。地域の生活者の反応は大きかった。放流直後、30才代から70才代の方々が、プールをのぞき込んで次のような会話を始めるのである。

「まだこんなにもハエングがおるんじゃ。」

「まだおるじゃろう。昔はもっとおおけなのがおった。アカモチいうとったが。」

「ああ、わしらんときもそう言いよった。おおきゅうなって喉が赤うなっとるハエングじゃろ。」

「そうじゃ。そうじゃ。」

この後、地区の有線放送でハエングが直売所前に展示されていることが放送された。子供たち、親たち、祖父母たち、多くの方々が見に来た。そして、様々なことを住民同士で、親子で、祖父母と孫で、語り合っていた。しかし、そのどれもが「川遊びが如何に楽しかったか」ということばかりであった。残念ながら「サンバイの乗るハエング」や「サクラバエ」という言葉は出ずに終わった。そのかわりに川遊びでつかまえた大物のハエング、「アカモチ」のことが、何人もの生活者の口から誇らしげに語られるのである。

筆者は、これまで「サクラバエ」に固執してきたが、この情景を前にして、意図していたこととは異なる新たな発見を得た。30才から70才の地域の生活者が同じアカモチのことを互いに語り合っている。そして、子供たちに語りかけている。40年もの年代差を越えた「記憶」の共有がある。そして、大人達はその「記憶」を小さな子供たちに伝えようとしているのである。実に些細なことではあるが「伝承」の現場に立ち会っているような感覚を覚えた。

しかし、記憶の中にある河川は鮮明に思い出せるようであるが、現在の河川に関しては、

多くの住民があまり関心を持っていなかったようである。約半数の住民が大量にいるハエングの存在を知らないようであった。また、荒れていることは予測していたようだが、実際に流域全体がどのような状況にあるかという認識は皆無であった。しかし、荒れた八反田川の様子に直面された公民館長の驚きはやはり大変に大きかったようである。

同年10月上旬、体調を回復された公民館長もウェーダーを着用し、ともに川に胸までつかり、八代地区を流れる右原川を踏査し、その後再度八反田川を踏査した。右原川は午前中、八反田川は午後、そして翌日の午前中にわたり踏査した。右原川では、「川でゴソゴソしよる」ことに気づいた集落の生活者が数人集まってきた。年齢は40才代と60才代、そして70才代の方々である。彼らはまた相互に川の記憶を語り合っていた。

「川で泳ぎながらハエングを採って、ほとり（川岸）でたき火をして焼いてたべたのお。」

「おおけなアカモチとったでな。」

「そこの大岩の蔭はよどみになっておってフナやメダカもおったんで、今もおるんじゃないかの。」

「ツガニはもうおらんかの。ありやうまいんじゃ。」

「タウナギもとったのお」

「もうおらんかの。昔はえっとおったんでえ。」

「このカミにはおおけな淵があつて上級生でなければ行けんかった。エンコウ（河童）がでるいうてのお・・・。」

「友達と行ったことがある。なかなか行けんで、苦労して助け合つて行きました。」

やはり、生活者それぞれの川に対する記憶は濃密で、それは世代を超えて共有されている。しかしながら、現在の川の状況に関しては認知されていないことが見て取れる。

同道していただいた公民館長も、楽しげなその会話に加わってはいたが、二人きりの踏査の最中少しニュアンスの異なる言葉で筆者に語りかけてきた。

「小さなハエングばあで、アカモチがおらんですなあ。」ということに始まり、

「昔はもっと広い深みがあったんですがのお。泳いでたんですけえ。砂が溜まってしまいましたのお。」

「川の幅も狭いですなあ。この井堰の幅から考えると、本来はここまで有ったはずですが、随分狭くなってますのお。」

「ここは昔田じゃったんですが、流されてしまったんですなあ。」

「こんなに竹や葦が生えているとは思わなんだ。これでは今の子供たちは遊べませんなあ」

記憶の中の川と、現在の川の状況とのギャップに驚きを隠せない様子であった。また一方で、竹藪におおわれた川に、古い石積みや、なめらかなマサドの崖を見いだすと、

「私らが泳いでいたのはこの下の方で、ここまでは来んかったけえ、こがあなものが有るとは、もう60年以上も大家に住んどるのに知らんかったです。素晴らしいもんですなあ。」と新たな発見に喜んでいた。

川から上がってから、公民館長と話し合った。ハエングの記憶、ツガニの記憶、暑い夏の日に泳いだ記憶、ともに遊んだ友人たちの記憶、そうした記憶は多くの世代の住民に共有されている。その記憶は八反田川という場を介して現在にも繋がっている。八反田川を見れば、たとえ荒れ果てていようとも昔の記憶は今に蘇るのである。しかし、そこに現在

子供たちの姿はない。共有されていた記憶は、現在の20才代以下の住民たちは持ち合わせていない。記憶の中にある八反田川は、親や祖父母たちが草を刈り、竹を刈り、崩れたところが有れば手ずから補修してきた川である。だからこそ、当時の子供たちは安心して遊ぶことが出来た。川の畔で親が草刈りに精を出していた様子、親が厩敷を入れた牛の表情、堆肥を入れ豊かに稔った田んぼの景観、全て覚えているという。親親の姿は、手伝いもせず川で遊んでいた記憶としっかり結びついている。

そうした会話の中で、公民館長は、どうすれば効果的に草を刈ることが出来るだろうか、ということ話をされた。川を遡上している最中、既に考えられていたようである。

「今のように草が伸びきってしまうと、刈り払い機ではしわいと思います。長くてからまるけんね。春先に芽を出した頃一度刈れば、あとは随分楽でしょうな。それからあと二回ほど刈ればいいじゃないでしょうか。それを毎年やればだんだん草は少なくなってくるんじゃないかと思います。どうでしょうなあ。」

思っても見ないことであった。

「刈るんですか。」と筆者が問うと、「刈りましょう」という返事があった。

川遊びの「記憶」が多く世代に共有されていることに新たな手応えを感じてはいたが、この時の筆者の興味はまだ「サンバイの乗るハエンゴ」にあった。実のところ、歩きにくい八反田川を無理して歩いたものの、幾尾かのハエを採取し、川遊びの経験を聞くのみで、調査の成果としては芳しくなかったと、大変な疲労感のなか落胆を感じてさえもいた。しかし、公民館長は、踏査によって、八反田川の荒れた現況と、自らの記憶とのギャップに直面した。そして、草を刈ることこそが、今の子供たちに八反田川という地域の環境に遊ばせ、同じ記憶を共有するための必要不可欠の条件であると、自ずから認識されたのである。

4. 環境管理活動の実践と記憶の共有

草刈りをはじめとする作業は翌年、平成17年3月から始められた。柿田集落では3月27日に八反田川の上流側にて草刈りを行い、6月24日に竹が繁茂している流域部で竹刈りをし、7月10日ならびに31日に再度草刈りを行った。八反田集落も3月から8月にかけて、下流側において二回の野焼き草刈りを行ったと聞いた(図7-1・2)。

作業は概ね4~5人の集落住民によって6~8時間にわたり行われた。報告者もこのうち柿田集落における3月の草刈りと7月の竹刈りに作業参加したが、それは大変な重労働であった。しかし、作業に参加した意義は大きかった。作業の合間合間に住民の方々がまた様々な話をされるのである。特に竹刈りは平日だったこともあり、60代後半から70代後半の高齢住民による作業であったが、その軽やかで効率の良い作業には瞠目せざるを得なかった。筆者をはじめとする若い者は足手まといである。また、作業地は竹林に囲まれた大きな井堰の周辺だったのであるが、30年以上前の様子を作業者が皆良く記憶されていた。休憩中の会話である。

「このあたりは20年ほど前は、みな田んぼじゃったよなあ。その竹がごっそりはえとるところは、〇〇さんの田んぼじゃった。川を渡ってそっちに行く道が無いもんじゃけん、この井堰の上を牛を追うて行きよった。お前さん覚えとるじゃろう。ほれ〇〇の〇〇んとこじゃ。」

「ああおぼえとるが。息子さんが都会の方へいんでてしまって、20年ほど前そっちへ行



ったなあ。先年亡くなったが。」

「そうじゃ。そうじゃ。ここらはキレイなところではあったがなあ。いんでてもう20年にもなるか。竹がようはえたのお」

「かわったのお」

「この井手もなあ。随分砂がたまっとるのお。」

「(筆者) やっぱり変わりましたか。」

「変わった変わった。この井手の下は深かったんで。」

「(公民館長) 泳いだりされてですか。」

「おうおう泳いだ泳いだ、この辺りの子らはみんな来よった。あれ〇〇さん(公民館長)は、来んかったんか。」

「(公民館長) ええ。わしらはもっとカミのほうで泳いどりました。」

「この井手のなあ。上は浅うて、ちいさな子らが泳ぎよった。下は深いけえな、おおけな、上級生になってからこっちで泳ぎよった。」

「でもえらい砂がたまっとるのお。これでは泳げんのお。」

うだるように暑い日であったが、作業は午前8時半から午後4時50分(途中休憩2時間)まで行われた。作業を進めながら、高齢住民の方々は、様々な記憶を思い起こしたのだろう。それらが会話の中で共有されていく。筆者もその会話に加わることにより、その土地が単なる荒れた竹林から、ある農家の暮らしの場、そして賑やかな子供たちの遊び場として再認識できたような気がした。

管理活動の実践によって、「記憶」の中にある「体験」が再共有されていく。そしてまた管理活動という「体験」により、現況と「記憶」のギャップにかかる認識がまた共有される。隣接する八反田集落でも、葦刈りを行うことによって、八反田川の川幅が狭くなっていることが地域の生活者自身によって覚知され、どうかしようという共有認識が形成



図7-2 葦刈り均平作業の前後

※両写真とも同一場所で撮影（左：H16.10.26撮影 右：H17.8.27撮影）

された。そしてユンボを使いかつての川幅を復元されたのである。

また、作業に参加された農村高齢者の様子を見て、過疎高齢化という「深刻な」問題について改めて考えさせられた。彼らの農村環境管理作業における身体的技能は、同じ農村の若い（2～30代）生活者のそれをはるかに凌駕している。都市生活者と比較した場合、その技能の差はより顕著となろう。農村環境管理の担い手として都市住民ボランティアとか NPO とかを設定する農林系官学アカデミズムの空論ぶりを現場で確信する経験であった。

これまでの「記憶」に関する語りについて、再検証してみよう。それらは「私」が「ハエゴ」のいる「川」で「友達」と「遊んで」「楽しかった」ことである。「私」が「友達」と「助け合って」「奥」にある「淵」へ「冒険」したことである。また、「私」が「川」で如何に「上手に」「泳げたか」ということである。そして「私」がその「川」で、年かさの「友人」に「泳ぎ」を「教わった」ことなのである。これらは、農村環境のもつ多面的機能そのものであるように思える。

洪水防止機能とか、保健休養機能とか、教育機能とか、文化伝承機能とか、そうした外部から価値付けされた、よそよそしく、実生活の中での理解が困難なものではない。地域の生活者がその暮らしの実践において内部化し、胸を焦がすような想いを伴う多面的機能の恩恵である。心を動かす力を有して初めて多面的機能は農村住民にインセンティブを与えることができる。それゆえ実際の農村現場に必要なことは、地域生活者の心中にある、多面的機能の恩恵に関しての、あらゆる主観的な想いを掘り起こすことにある。定量的評価に意味がない訳ではない。農村での生活体験を持たない多くの都市納税者の理解を得るために、精緻な定量的手法による評価は今後益々必要となるであろう。しかし、農村住民を前に非常に一般的な概念で問題意識を植え付けたり（過疎・高齢化論）、理解を得ようとする（多面的機能の定量的評価）ことに意味があるのだろうか。管理活動を行う住民の身体は、その人自身の主観の支配下にある。現場において管理・保全活動を実施するのに必要な資源は全て農村や農村生活者の内部にある。その内部にアクセスする入り口こそが住民の「記憶」なのである。そしてその入り口に分け入る方法こそが、生活者の記憶に対するコミュニケーション的な調査、即ち「実践の民俗学」の方法である。

5. 環境管理活動の成果と地域環境の伝承

同年8月7日、農業工学研究所（現農村工学研究所）、近畿中国四国農業研究センターの若手研究員6名を記録スタッフとして頼み、再度公民館長とともに八反田川を遡上した。これまでは下流部と上流部に分けて踏査し、最も荒廃がひどいものと予想された中央部200m程は対象から除いていたのだが、今回は柿田・八反田の集落内の八反田川を全て踏破することを目標とした。途中一度だけスズメバチに遭遇したが、支障なく踏破することが出来た。というのも、途中いくらか鬱蒼としたところはあったものの、河岸の殆どで葦が刈り払われ、非常に歩きやすく安全であったのである。特筆すべきは、八反田集落の持ち分の下流部分である。以前は河岸に葦が密生し、そこに堆積した砂が川の流れを狭くし、狭い割に胸ほどもある深みが続いていたのだが、このままでは今後の作業にも支障を来す、ということでユンボで砂を均平し、以前の川幅を確保していた。集落長は「ユンボ代も出ん」と嘆いておられたが、予想を超える管理活動である。深刻な過疎・高齢化は、もはや住民では農地管理もままならないところまできていると言われるが、主体性を確立した地域生活者の実践活動こそ、効果ある地域環境管理を実現できる。そして、それにより人の入りやすい「優しい」二次的環境が作られるのである。

さらに公民館長によれば、昨年来八反田川を踏査したこと、そして今年葦刈り等管理活動を実施していることが、より高齢の住民の関心を引いているという。ある時、直売所で番をしている折に、地元の高齢婦人に声を掛けられたという。聞くと去年から川で「ごそごそ」していたことを見ていたが、かねがね八反田川が荒れている様子に心痛めていたという。しかし、もう若い者の世の中で、時代が変わったなか、年寄りが「なにやらいうてもせんないこと」と黙っていたという。それが今年になって、葦刈りをされ、竹刈りをされ、砂を均平されて、大変川がキレイになった。とてもうれしい。それでも昔は冬の農閑期に井手の羽目板をはずして排砂していたのだけど、それも是非実現して欲しい、ということであった。また、竹刈りの作業に参加した高齢者たちからも同様の要望がきたという、井手にあんなに砂が溜まっているのは「いけん」ことで、若い者がする意思がないけえ、黙ってはおったが、今年の冬は井手の羽目板をはずして井手掃除をしようと思うが、どうだろうか、というのである。主体的な行動がさらなる主体性を導く。それもこれまでは黙して語らなかった高齢者たちが積極的に行動し、かつての井堰の環境を伝え残そうとしているように見える。この管理活動は平成18年度から始まる新たな中山間地域直接支払い制度に伴う柿田集落の集落協定の中に生活者自身の手によって盛り込まれる。定期的な八反田川の管理活動がまた集落によって担われ、それに高齢の住民も積極的に参加する。八反田川を環境を伝承することにより、集落の社会関係が再生産されている、そのように思われてならない。

その後踏破した記録をまとめたパネル（図8）を作成し、小学校、公民館、直売所、柿田集落集会所、八反田集落集会所に張り出していただき、東京の他出者の会にも送らせていただいた。またそのパネルをA3に縮小したパンフレットを、公民館報に折り込み320戸全戸に配布した。その内容は、単に八反田川の航空写真の周囲に、踏破の際撮影した写真を張り込み、短いコメントを付しただけのものである。

このパネルやパンフレットを送付した翌週、他出者の会の方から連絡があった。たまたま会の幹事で集まる機会があってこのパネルを披露したが、大家出身の方々は大変喜ばれ、この添付された写真を見てここで泳いだとか、ハエング採りはこんなだったとか、もう5

0年も前のことを事細かに話されたのだという。

そのパネルは、後日看板として編集され、住民の手によって集落の入り口にある直売所の外壁に掲げられた（図9）。

さらに、大代の公民館長からもメールを頂いた。

山下裕作様

パンフレットを25日頃、「ひろば」に入れて自治会に配布しました。少しずつ反応が出てきました。

1. 良い物が出来ましたね。これから中山間地域には大切な事と思う。

2. 八反田橋の少し上の井堰の名前、今は「はんど井手」と言っていますが、昔の本当の名前は「天後瀬井手」と言うのだそうです。世話役が書類を無くした後、「はんど井手」と勝手に言うようになったようで、水が良く溜まっているとの理由で変更して呼んでいるようです。

3. 川底の砂止めのコンクリートが1ヶ所有りましたが、この工法は「帯工法」と言って18年災害の復旧工事に取り入れられていたようです。現在も工法として使っている所があるようです。

4. 川底に松木で囲いをして石が並べてありましたが、これは土砂が流れないようにとすることで「木工沈床」と言う工法で、やはり18年災害以後使用されていたようです。（当時大代村役場で担当していた方に伺いました。）

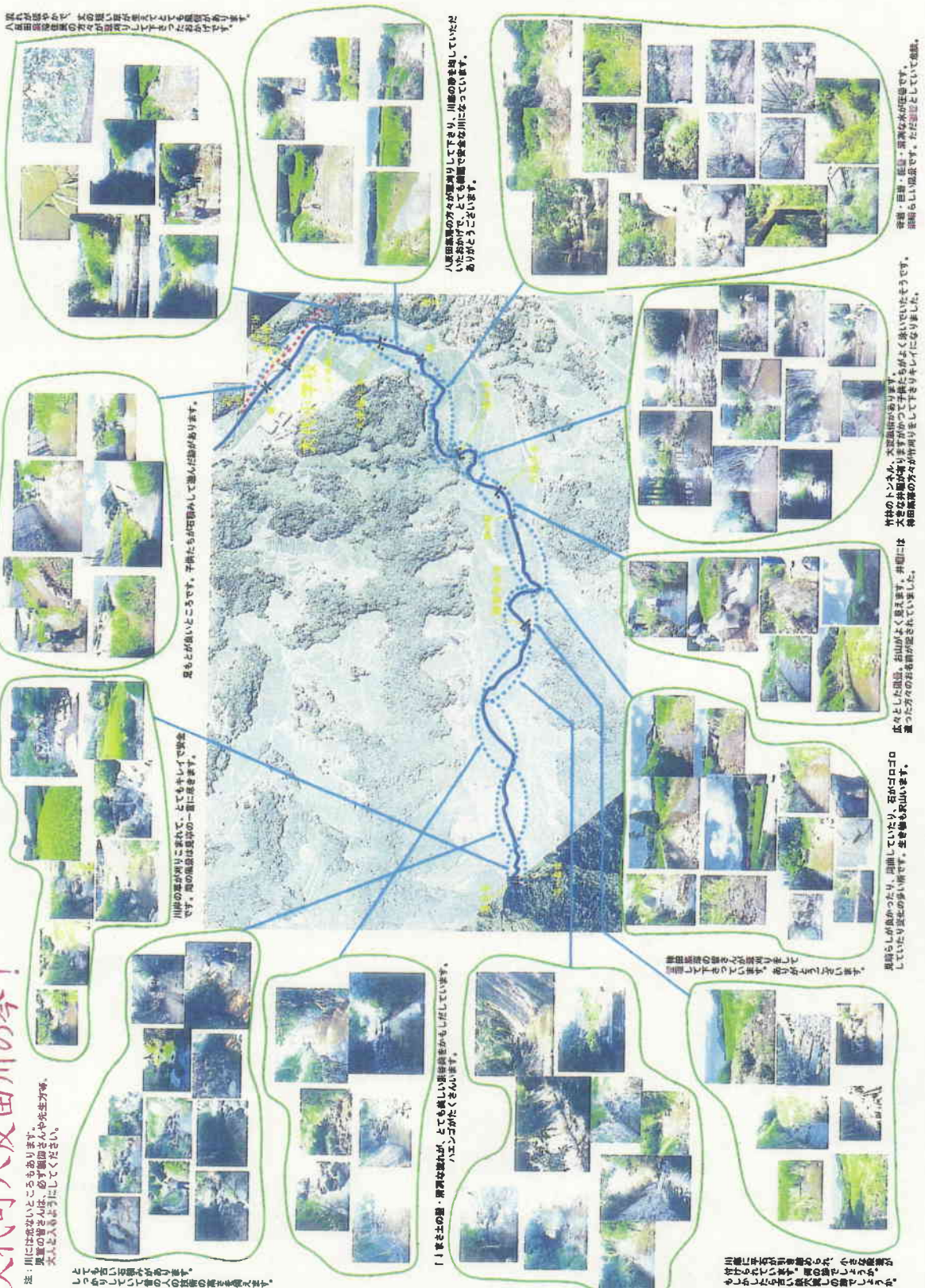
5. 以前は自治会で川の葎刈りをしていたので、葎などこんなには繁ることは無かった。

パンフレットが住民の手元に届いたのが9月25日前後、このメールを受け取ったのが9月28日である。八反田川での葎刈り、パネルの展示、パンフレットの配布により、地域の高齢者が自然と口を開き、公民館長に様々な情報を寄せ始めている。公民館長はじめ若い世代は、現地の踏査や葎刈りという「直前の経験」から、少し昔の農村環境の記憶を呼び覚まし、親親の世代が行ってきた管理活動と当時遊んでいた農村環境の因果関係を認識し、高齢者の語ることに積極的に耳を傾けようとしている。その目的は何であろう。それは、さらに若い世代、即ち現在の子供たちに、自分たちが楽しんだ遊びの場としての農村環境を残そうとしているように思われる。町に他出してしまった子供たちが帰ってこれるような環境を残そうとしているように思われる。しかし、一方で問題もあると公民館長は言う。「今の子供はどんくさいですけえのお」と言うのである。確かに現在の子供達は子供は怪我をしやすい。また、大した怪我でもないのにすぐ怖じ気づく。それはすべからく、今の子供達に、大人達が持っているような「遊び」の経験が無いからである。そうした子供たちが安全に遊べるよう、公民館長はビオトープを作ること考えていた。しかし、「ビオトープ」というものは、コストがかかるようにできている。そのうえ、ビオトープでの自然との触れ合いというものは、地域の大人達がアカモチを捕まえて焼いて食べたというような触れ合い方と基本的に異なる。無理に優良事例に倣う必要はないのである。そうした取り組みは近代的な環境教育としては有意かもしれないが、子供達はその地域固有の農村環境に触れ合うこととは言えず、子供達の地域の自然に対する感覚と、大人である地域の生活者の感覚との懸隔を埋めることにはならないだろう。公民館長の計画は、結局、普通の田を、いつものように耕起して、水を張って、時折畦の草を時折刈ることに落ち着いた。最初から稲を植え付けないか、薬剤の使用に気を遣うかすれば、自然にカエルやト

大代町八反田川の今！

注：川には常水位と、高水位とがあります。
高水位のときは、必ずしも川が満ちていて、
大川と入るようになっています。

大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！



大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！

大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！

大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！

大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！
大代町八反田川の今！

図 8 八反田川踏査記録パネル（原版はA0サイズ）

ンボもより、蛇もでることだろう。少し工夫すれば、八反田川に繋がる排水路からドジョウやドロンバエ（タカハヤ）も登ると思われる。そうした環境こそ、すこし昔の子供たちが遊んだ環境なのである。この先、地域の大人達は、そうした子供たちが自由につかえる水田の環境作りに汗を流すこととなる。子供達が参加しやすい伝承の場を作ろうとする自律的实践である。

おわりに

踏破を行った一ヶ月後、公民館長から次のようなメールを頂いた。

「今日、川のほとりの草を少し刈りましたが、草も若草できれいですし、川の水も何だかきれいなように感じました。ハエも気持ち良さそうに泳いでいました。この成果が少しづつ目に見えてくるようになると、一層元気が出ることと思います。」

平成17年の八反田川の管理活動はおそらくこれで終了である。その成果を、きれいな若草の様子や、川の水の清冽さ、そして気持ちよさげなハエゴの様子から、しみじみとかみしめながら草を刈られている様子が目に浮かぶ。そして、こうした成果が、より多くの住民の目に触れることによって、地域により元気が出てくるとされている。

今一度整理しよう。今回調査対象とした旧邑智町奥山地区、大田市大代地区のような過疎高齢化地域における民俗調査は、農村生活者に少し昔の暮らしの記憶を喚起することとなった。その暮らしとは生活者個々人の自律的实践の連続である。そうした自律的实践は、様々な問題を抱える現実の農村に対する生活者の働きかけの具体的手段となり、その実践意欲を醸成した。それが奥山地区では直売所の計画にむけての話し合いとなり、大代では八反田川の管理活動に結実したのである。そうした記憶に起因する「話し合い」や「管理活動」の実践は、またさらなる効果を導いたのではないだろうか。奥山地区では筆者の調査が不足しているため、その因果関係は確認できないが、他出していた子供達が複数帰ってきた。そして地域の管理実践を積極的に担おうとしている。一方、大代では明らかに実践の効果が多岐にわたり派生している。管理活動参加者は、活動そのものによってまた記憶を喚起し、現実とのギャップを認識し、管理活動継続の意義と、新たな課題（具体的には井堰の排砂）を認識した。さらに、より高齢の生活者は、現代に活かせるだろう自らの経験と知識について積極的に口を開き始めた。後述するが、ホタルの大量発生や、洪水被害の軽減と言った管理活動そのものの効果は、より多くの地域生活者に自らの手による実践の意義を理解させるであろう。その一連の動きの中で醸成された最も重要な効果は何であろう。それは大代の公民館長が計画したビオトープ作りに象徴される。村の子供達のため、自らが経験した農村での暮らしを子供達に伝えようとする大人たちの意思である。即ち、地域を伝承しようとする主体の確立である。このことこそが、コミュニケーション的な認識共有を旨とする民俗調査の効果と言えるのではないだろうか。

その時々々の経験が、ほんのすこし前の記憶をより鮮明にし、もうすこし昔を生きた高齢者たちが語る言葉に意味を持たせる。確かに今周囲を見渡すと他出した家が廃屋となり、子供たちの数は少ない。しかし、そこに過疎高齢化という外部の知識人やマスコミによって宿命づけられてしまった将来像は無い。「元気」というありきたりの言葉で表現されているが、それこそが地域を伝承する主体の確立である。

平成18年、八反田川の管理活動は2年目を迎えた。結局、冬季の井手の砂あげは行わ

れなかった。例年にない大雪のため作業に危険が伴うと判断されたからである。また、ビオトープ作りも未だ（平成18年秋現在）着手されていない。とりあえずは管理活動の継続の体制作り⁽³²⁾を優先しようという判断から先延ばしされたのである。一旦考えられた構想や計画を、延期ならびに中止することは、何も地域の生活者のインセンティブの低下を示すものではない。農村生活者が主体的に地域のあらゆる環境（生産環境や労働力の賦存状況、その時の天候等々を含む環境）を、その都度その都度読み取り、自律的に判断した結果である。

昨年（平成17年度）は中山間地域等直接支払制度の新たな要件となった5年を期間とするマスタープラン作りが農村現場や農業研究の現場に強要された。今後は、その進捗状況が評価の対象となるらしい。しかし、それこそ農村に生きる主体の自律性を損なう行為なのではなかろうか⁽³³⁾。打つ手がないからと言って、権威的な言説で現場の生活者を感得することは避けていただきたい。そう農学社系の責任ある諸先輩たちに対し、心より願う。進捗状況は、机上の計画でのみ計れるものではない。その証拠に、柿田集落では、砂あげやビオトープ造りが延期したにしても、管理活動の成果は着実にあがっている。

本年初夏の豪雨害により、一部の田の畦が壊れ、八反田川の水が田に流入した。しかし、これまでとは異なり、土砂が田を覆うことはなかったという。ここ10年以上の間、八反田川が溢れば、必ず大量の土砂が流入し大変だったというが、今年は被害が最小限に抑えられた。水が引いた後、大代の生活者自身が感得した管理活動の効果である。

それに先立って、柿田集落に居住する生活者を対象としたホタル祭りが開催された。管理活動後、ホタルが大量に発生したのである⁽³⁴⁾。地域の小学校児童にも参加が呼びかけられ、その結果児童の両親・祖父母、親戚、その友人と情報が伝えられ大代町全域から人々が集まった。筆者も参加したが、ホタルを見た時の感動と、子供たちから高齢者までもが見せた本当に嬉しそうな様子は決して忘れることが出来ない。夕刻ホタルが一つ、また一つと光り始めるたびに、子供たちは歓声を上げた。夜の闇が覆いホタルが乱舞すると、子供たちは川岸を駆け回ってホタルを追い始めた。かつては鬱蒼と葎が生え人が踏み込めなかった川辺である。子供たちが疲れて家に帰った後、友人同士なのであろう。年を重ねた生活者たちが、思い思いに集まり、黙って、また昔語りを静かにしながら、ホタルの光に見とれていた。

無理な組織化、無理なマスタープラン、無理なワークショップ、官学アカデミズムの研究領域によって無責任に提起されたありとあらゆることが、いつの間にか行政の論理に乗って農村の生活者に強要されている。こうした強要の一切合切が不要なのではないか。そう思われる情景であった。共に農村の環境を守り、その環境に遊び、ここでのホタルの光のように、自らが働きかけ得られた成果、即ち良好な環境から与えられるめぐみを静かに共有することで、地域の生活者は互いに心を通い合わせるのではなかろうか。心を通い合わせた後、何を組織化しようが、どんな計画を立てようが、それは農村生活者の自律性に任せられるべきである。

現在、認識上の構造としての「過疎・高齢化論」に未だとらわれており、とらわれていることにすら気づいていない官学アカデミズム、言葉を換えれば中山間地域農村の将来像を過疎・高齢化というフィルターを介してしか見ることの出来ない官学アカデミズムは、農業の永続的発展、農村の振興の担い手を組織的活動や都市住民等の外部者に求めている。

悲観的な将来予測を与件としてしまっているためであろうが、それにしても稚拙である。組織にしても外部者にしても場当たりの対処療法にすぎない。またその対処療法を主張する背景にしても、なにかしらの思想や、メタ理論、研究者として行動すべき指針が存在しないため、一部の優良事例にしがみつки、それをモデル化、数値化することで一般化していると考ええる。すなわち優良事例を支えた個人や集団の努力や心性に配慮することなく、それを分析する理論的枠組みを一切持たないため、その組織的外形をわかりにくいほど単純化して紹介することしかできていない。基本資料となる事例報告でさえも、青木隆浩が指摘するように⁽³⁵⁾、その信憑性には大いに疑問が持たれる。何よりの問題はそうした優良事例情報が農村現場にまで氾濫し、また行政のマニュアルとして定着してしまっていることである。地域の住民は外部に目を向ける事ばかりを強いられている。内部の地域資源に目を向けよ、ということも言われるが、その資源として出されるものは伝統・自然・人柄といった「あたりまえ（おざなり）」なものであり、それが都市住民等の外部者から見ると貴重であるといわれる。結局外部の価値観なのである。その結果、農村住民が実感をもって認識する地域の将来像は「過疎・高齢化」という枠内から出ることはない。

重ねての引用になるが「村を美しくする計画など無い、良い村が自然に美しくなる」という言葉がある⁽³⁶⁾。「良い村」とは何であろうか、それは住民一人一人が確かな主体性を持ち、相互に共有される確かなものを持つ村ではないだろうか。そうなるために、もっと地域の中で、少し昔のことから解きほぐしていくべきである。それは現在の住民の親親が残したものである。そこにまたかつての自分自身の体験との因果関係を認識することが出来、その認識を「直前の経験」としての現在の生活に繋げるような「内省」ができれば、「資源」とか「手法」とかいう一定の方法論に則った、潰しのきかない「要素」ではなく、状況に応じた的確な判断を行い、効果を図り、意見を語り合い、合意し、意欲をもって実践しようとする「主体」そのものが、一人一人の住民の中に再構成されるのではないだろうか。

全ての知識や技能は地域の中にある。そして、そうした知識や技能を活かす能力は、その地域で暮らしてきた生活者の身体の中にこそ存している。その能力を活かすこと、そしてその知識や技能をまた後世の住民に伝えること。それこそが農業の永続的発展と、基盤である農村の振興に必要な「伝承主体」の現代的な再構成である。そして、その「伝承主体」を現代に再生させる手段こそ「実践の民俗学」なのである。

【注釈】

- (1) 最近では農林水産省農村振興局企画部農村政策課農村景観応援団事務局の作成による『INTERVIEW 農村景観』8月号の裏表紙に、この言葉が記してある。元々はテレビ番組「日本の詩情」の始めに流されていたもので、昭和39年の当番組打ち合わせにおいて宮本が記したものであるという〔須藤2004〕pp.182。
- (2) 中山間地域における労力不足を背景として、圃場整備後の水田のり面管理の軽労化技術が開発されている（例えば、〔亀井他2004〕）。しかし、さほど普及はしていない。労力不足を想定した軽労化技術が普及しないということは、技術自体が軽労化効果を持たないか、現地農業者の必要とする技術要件が労力不足による軽労化とは別なところにあるか、のどちらかである。これら技術を見るに、効果そのものに疑問を持つところもあるが、やはり農業者のインセンティブの問題が大きいのではないかと思われる。必要とされる技術要件は必ずしも軽労化ではないように思う。
- (3) この指摘は、農業土木学領域の常套句ともなっている。新規事業によるダム等の新造が困難になる中、学問の方向性が既存施設の維持管理に向かっているということが背景にあるが、現実には多くの農業用水利施設に維持・保全の必要性が生じてきていることもある。また、国営、県営事業で建設された大型の施設であれば、新たな事業による対応も可能であるが、末端の水路になると、農業者自身による自律的な地域的管理が必要になってくる。そのため住民参加型管理活動の重要性が行政にも認識されている。
- (4) 実をいえばこのサンバイの伝承は中国地域内でも多様なバリエーションが存在している。一様には語れない。しかし、筆者の原案により、2005年1月～6月にかけて筑波リサーチギャラリー（農林水産省関連の試験研究機関の成果を展示する資料館）にて企画展示「サの神展」が開催されたが、見学者の多くがパネルのコピーを所望したという。受付担当者が用途を聞くに、「子供に読ませたい」「子供会の集まりで話して聞かせたい」「年寄り仲間に見せてあげたい」「老人会に持って行って皆で話したい」という。これまでには見られなかった反応だという。サンバイ伝承の古形、原型を探るのも民俗学の重要な仕事であると思うが、現代を生きる生活者が、本来の伝承地域を飛び越えて、何故にこのサンバイに心動かされるのか。それもまた民俗学が解明すべき重要な課題であるように思われる。
- (5) 白石昭臣も、焼畑耕作における山ノ神信仰のありようを「山の樹木を伐り、焼き、そこから作物が生まれ、また休閑地を経て樹木が復活する。その循環、永遠な象徴としての山ノ神の神木に祀る人間の死霊から祖霊への復活は、それが子孫を見守ることによって示される」〔白石1998〕pp.452、と祖霊信仰と現実の焼畑耕作の「循環」との関連から論じている。
- (6) 〔牛尾1977-1〕pp.10
- (7) 『大家村々誌』は、大家村尋常高等小学校の編集による、編纂年不詳（明治40年前後と思われる）。大田市立中央図書館蔵。引用部分はpp.23。
- (8) 〔牛尾1977-1〕〔石塚1995〕〔白石1988・1994〕等を参考とした。
- (9) こうした情報を研究者の側から現場の生活者に提供することには様々な議論がある。本来的に伝承されてきた事象に変化を加える可能性があるからだ。しかし、この

田植え囃子でみるに、芸能の持つ意味に関して世代間のディスコミュニケーションによって、現在の伝承にかかわる主要な担い手たちに伝えられていない。それが地区内の高齢者からの聞き取りを契機として真摯に情報提供を願ったのである。情報提供には細心の注意を払うべきではあろうが、ここで口をつぐんでしまうのは、現実の現場にある研究者としての責任放棄である。

- (10) 平成17年11月の大江高山会の会合では、独特の口説きを持つ大家の盆踊りが復活され、披露された。会場に赴いた大代町の生活者はこの時数人に過ぎなかったが、事前に大代町の生活者たちは皆で草鞋を編んだという。盆踊りの場で大江高山の会の人々に履いてもらうためだったという。
- (11) [折口1968] pp.472-473。[和歌森1968]。[桜井1992]。.
- (12) [小松2002] pp.247
- (13) [三上 1926] pp.56、また「桜色の殿」を歌詞に持つ田植え関係の唄には多くの報告がある。例えば[西角井他1964] pp.24-25。
- (14) [川本町誌編纂委員会1977] pp.1319
- (15) [東城町史編纂委員会1997] p.948
- (16) [東城町史編纂委員会1997] pp.864-865。
- (17) [弥栄村誌編纂委員会1980] pp.900
- (18) [桜江町誌編さん委員会1973] pp.477
- (19) [佐田町教育委員会1982] pp.27-28
- (20) [佐田町教育委員会1982] pp.27-28。朝日長者を連想させる。
- (21) [和歌森1962] pp.279
- (22) [桜江町誌編さん委員会1973] pp.466
- (23) [大庭1955] pp.117
- (24) 牛尾三千夫も田植肴、五月肴と呼ばれるものの多くが鯖・鰯・鰯・飛魚という海の青物だったと報告する[牛尾1977-1] pp.43。先の[大庭1955]でも、「飛魚(アゴ)」が五月肴であったとされている[大庭1955] pp.116。
- (25) [文化庁文化財保護部1969] pp.40
- (26) [文化庁文化財保護部1969] pp.42-43
- (27) [牛尾1977] pp.43-44
- (28) 鹿足郡六日市町の旧朝倉村藁では、田植えに「魚気もなかった」という報告がある。「魚といえば付近を流れる注連川の川魚と、田のどじょう」であったという。また同郡柿木村糍谷では、田植料理は「むすびにわらび・ぜんまいの煮染め」であり、海辺の町から「塩サバ売りが来たのを買った」という[文化庁文化財保護部1969] pp.62-63。こうした交易によってもたらされる海の魚が、高級なご馳走として田植時期に出されたのではないだろうか。淡水漁撈が地域の信仰・儀礼と深く関わっており、村なり農家集団なりを維持する役割を担ってきた、とする指摘もある[安室2001]。少なくとも淡水魚を視野に入れた田植え習俗の研究も必要のように思われる。
- (29) 後日、大田市大田の男性(70才代)と話す機会があり、川での釣りについて話を聞いていたのだが、偶然「サクラバエ」という名前がその男性の口から発せられたのである。聞くと春に大田市内を流れる三瓶川で釣った小魚のことをそう称したとい

う。いわゆるハエンゴ（カワムツ）の季節名なのかと聞いたところ。小さい頃のこと
で良く憶えていないが、ハエンゴとは色が少し違ったようだという。どう違ったのか
問うと、赤みを帯びていたというのである。婚姻色を発したハエンゴである可能性が
高い。この件についてはさらに調査を続けるべく予定している。

- (30) 農業の多面的機能の項目とその評価額、並びに算定法は次の通り、「洪水防止機能」(3兆4,988億円/年:代替法)、「河川流況安定機能」(1兆4,633億円/年:代替法)、「地下水涵養機能」(537億円/年:直接法)、「土壌浸食(流出)防止機能」(3,318億円/年:代替法)、「土砂崩壊防止機能」(4,782億円/年:直接法)、「有機性廃棄物処理機能」(123億円/年:代替法)、「気候緩和機能」(87億円/年:直接法)、「保健休養・やすらぎ機能」(2兆3,758億円/年:トラベルコスト法)三菱総合研究所調べ。〔農林水産省2006〕pp.197より。
- (31) 平成15年から平成17年にかけて、(独)農業工学研究所(現(独)農業・食品産業技術総合研究機構 農村工学研究所)では農林水産省の委託プロジェクト研究として施設管理プロジェクトがなされた。農業用施設の管理問題に対する危機感の表れである。現在その研究プロジェクトは資源保全プロジェクトとして継続されている。
- (32) この年より、中山間地域直接支払制度の新たな5年期がはじまった。この八反田川の管理活動を行っている柿田集落では、直接支払いを受けるために必要な集落活動のマスタープランの中に八反田川管理を入れ込み。継続的な管理活動の体制作りを行っている。さらに現在は新たな担い手保全事業で要求される、集落営農集団の組織化についても話し合いが行われており、その中営農集団による事業として八反田川の利用した都市農村交流も話し合われている。
- (33) 中山間地域直接支払制度における農村集落に対するマスタープラン作りの義務化の過程をみるに、「優良事例」の「代表者」に対する聞き取りに基づき、上手くいつている事例にはあらかじめ計画を立てていた集落が多いように思う、という「科学的」根拠により決定されたように伺える。現場で突然プラン作成を言い渡され困惑する農村生活者の姿を見るにつけ強い憤りを憶える。現況において農業・農村は様々な深刻な問題を抱えているという。しかし、問題が深化しつつあった時代における、これまでの研究の有り様をもっと問題視しなければならない。農学社系の分野にはまともな学説史が無い。それを良いことに権威的な有識者たちが、なんら責任をとることなくその時々々の趨勢に応じて虚言発言を翻しているようなことがあるとしたら、それは大変な問題であろう。農業経済学者の神門善行は、「農経」と呼ばれる分野(本稿では幅広く、例えば農村計画学や農村生活学も視野に入れているため「農学社系」として)を「厚生省 AIDS 薬害事件」になぞらえ、当該分野が如何に社会正義に反しているか厳しく糾弾している〔神門2001〕pp.67。今後、こうした官学アカデミズムの領域における学説史の整備と、そこから学びうる現実課題への建設的な研究活動が望まれるのではあるまいか。
- (34) 実のところ、ホタルそのものが増えたのかどうかはよくわからない。河辺の草が刈り払われ、安全に夜の川が見られるようになったため、ホタルが人の目に触れられる頻度が高まったという事なのかもしれない。
- (35) 青木隆浩はこのグリーンツーリズムの事例をもとに次のように指摘する。「ここ

で注意したいのは、こうした観光協会と民宿による経営努力の結果を、一部の経済学者と彼らに触発された行政がグリーン・ツーリズム事業の成果として吸収していることである。正しくは、農林水産省のグリーン・ツーリズム事業が成果をあげているのではない。観光地が独自の経営努力によって成功した事例を、一部の経済学者と行政がグリーン・ツーリズム事業の成果として紹介しているのである」〔青木2005〕pp.25。現在、マスコミの過剰な喧伝により、行政に対する風当たりは非常に厳しい。行政にも問題は確かにあるであろう。しかし、その行政を「触発」した「経済学者」の責任は何も問われていない。行政は多忙である。様々な問題に対処しなければならない。また、その対処は独善的であってはいけない。それゆえこうした「経済学者」等が招聘され委員会が作られ、様々な事業素案が作られている。繰り返しになるかも知れないが、仮に、現在の農業・農村が大きな問題を抱えているのならば（それは火を見るより明らかであるが）、その責任の大きな一端はこれら「経済学者」にある。筆者もまたその末席に連なっており、責任を痛感している。これまで紹介してきた10年間の経緯は、些細なものではあるが、その責任感から来る奮闘である。

(36)〔鳥越2002〕pp.1

終章 「実践の民俗学」の可能性と課題

はじめに

本稿の目的は、現代の農業農村問題に資する「実践の民俗学」の現代的再生にあった。但し、この目的は本研究を始めた当初から抱いていたものではない。中国地域の中山間地域農村という現場に臨み、与えられた職責を果たすべく、農業経済・農業経営・農村生活・農村計画といった農学社系の諸学を学びながら、地域農業者の切実な問題に直面するなかで感じられた違和感から醸成された問題意識である。

その違和感は、農業農村問題の解決を職務としながら、現地の生活者には何の期待もされていない、という居心地の悪さという形で、具体的に立ち現れた。農業者の元に伺えば丁寧に相手にはしてくれる。しかし、調査票等フォーマットに基づく経営経済的な調査では、どの調査地でも同じような内容しか聞き取りが出来ない。それだけ、農業面での経営・経済的な問題が地域を越えて一般化しているということもできるかもしれない。もしもそうであるなら、農学社系の諸領域は問題を正確に捉えていることとなる。しかし、随分以前から、中山間地域の農業農村問題は「担い手がない」「生産・社会条件が悪い」ということに集約されており、そうした問題意識に立つ論文も多数提出されている。にもかかわらず問題は一向に解決されていない。

もしかしたら、一般化を自明の目的とする経営・経済的な調査では、地域農業者の卑近で切実な問題は把握しきれないのではなかろうか。問題を把握しきれないのであればその解決を図ることはできないだろう。これらの領域は、研究する側が必要と思われる事のみを聞き取っていたのであって、実際に問題を抱える主体そのものには目を向けていなかったのではないかと思えてならなかった。そうした主体を無視した調査研究の有り様こそが、先述した「居心地の悪さ」の要因ではなかったか。

では、経営・経済的な要因・解決のための手法を、別なものに置き換えれば良いのか。確かに農村を対象とする人文・社会科学系学問を俯瞰するとき、上記農学社系というものは辺境に位置する。全体を見渡したとき、そこには有力な学問領域が様々に存在している。歴史学、地理学、そして民俗学等である。そこで、農業・農村の組織化問題を題材として、経営・経済的要因に代わり、歴史的・文化的な要因を置き換えた。確かにそれなりの結論は導き出せたように思うが、結局それも、筆者が必要とする情報を聞き取ったに過ぎず、村を考察しながらも村の生活者を疎外することとなったように思われる。結果として、農学社系の調査研究に新たな要素を持ち込んだのみで、方法論としては同一の系譜に位置付くことになってしまった。

しかしながら、幸いであったのは、経営・経済的な調査に比べ、こうした歴史的・文化的要因に対する調査は、定式化が困難で、農村生活者自身の濃厚な思い入れがこめられた事象へのアプローチだったことである。質問票の作成は困難で、調査対象である生きた生活者とのコミュニケーションが必要とされた。そうしたコミュニケーションの中から、現代農村問題の解決に資する結果を、些少ながら得ることができたように思う。それが中山間地域小麦であり、中山間地域の小河川管理活動であった。何れも、仮説を構築し、それを検証したうえで、結論が導き出された、という学問的手続きを経たものとは言い難い。

しかし、偶然というべきものでもなかった。聞き取りによる農村の生活者とのコミュニケーション、そして、現場での直接観察による農村の多様な環境に対する直接的なアプローチの中から、覚知され、理解され、認識共有され、解釈され、実践されたことである。そして、些少ではあるが中山間地域農村が現実抱える幾つかの問題を解決し、自律的な問題解決を志向する主体を再構成しつつある。それらの結果は、今ここで記述されている。記述されたものはまた、何らかのコミュニケーションな関係を醸成し、さらなる主体の再構成に資する形で地域の生活者の手に返されなければならない。「実践の民俗学」はそうした不断の実践により再生され潮流として引き継がれるものと思われる。あくまで現実問題の解決にむけた学問的営為である。

こうした学問的営為を可能にした具体的な方法は、生業を対象としたコミュニケーションな民俗調査である。具体的には生きた生活者に対する実践に関する聞き取りと、現場での直接観察である。これらは民俗学の基本的な方法（民俗調査）そのものである。本稿で論じてきた現場での成果が示唆するものは、なによりこうした方法に基づく「実践の民俗学」が、現在を生きる生活者の卑近で切実な問題の解決に有効な手段であるということである。以上が、本研究の経緯であるが、以下に今一度、その内容を要約しよう。

第一節 「実践の民俗学」の現代的再生に向けて

1. 序章 農山漁村政策と民俗学の実践

序章では、実践にかかる民俗学の研究史を整理する。

柳田国男は当時正統な政策学であった農政学に対置するかたちで民俗学を構想した。その手法は農民主体による自律的な政策実施である。すなわち「当事者（農民）の自覚的研究」⁽¹⁾に基づく政策の立案・運営であり、いわば現場の生活者の実践から積み上げる帰納的な方法である。民俗学は帰納を旨とした政策の学であった。そうした柳田の実践を継承したのは早川孝太郎である。早川は、昭和9年に設立された農村更正協会に所属し、政策推進の任に当たった。そこで早川は柳田農政学の主要な主張である「中農養成論」「産業組合論」を繰り返し提起し、これまでの農業・農村政策立案の中心にあった官学アカデミズムと激しく対峙した。その一方で農村の生活者との共感に基づく深い理解につとめた。そして「農村人自身が先ずその生活の理解に力めなければならない」⁽²⁾と、農民自身の内省による自律的实践主体の育成を志向するのである。同様のことは、主に戦後期に活躍した実践の民俗学者である宮本常一にも言える。宮本は、「周防大島の百姓」や「世間師」という立場で独自で積み上げた経験と該博な知識により具体的な問題解決に向け実践し続けてきた。その宮本もまた「ご本人たちの立場や考え方にたってみること」が必要とし、数々の実践に臨んだが、それは「自分たちの土地の問題を、自分たちで解決しようという人たちが育」ち、「自分たちで立ち上がっていくような道」⁽³⁾を探ることであった。

これら柳田・早川・宮本は、ともに農村の生活者自身が実践する主体として、政策や様々な現代的問題に自律的に取り組むという方向性を模索した。そして、それを成し遂げる学問として民俗学を実践したのである。本研究では、こうした民俗学の潮流を「実践の民俗学」と呼ぶ。

しかし、柳田・早川・宮本の実践においても農山村の抱える問題は解決し得なかった。生きた現実として新たな問題が常に生じ続けたのである。それは現代において「過疎・

高齢化」問題として深刻化した。そうした局面において宮本後の民俗学においても、実践に関する様々な議論がなされる。「村おこし」や「ふるさと創生」といった地域振興活動への貢献、「ふるさと」というイメージが国家により構築されたものとする否定的見解、「おまつり法」制定による民俗芸能の積極的利用に伴う「偽物の民俗」と「真正の民俗」との二項対立構造の提起、文化財行政による地域文化の断片化・序列化・国家文化への取り込みに対する懸念、物象化された民俗であっても積極的に利用する多様な「主体の真正性」の発見と、媒体・メディアとしての民俗学の貢献の可能性等々である。しかし、これらの議論はいずれも民俗の客体化・モノ化（物象化）を前提とするものである。媒体・メディアとしての民俗学の可能性にしても、既存の実践主体にモノ化した民俗を積極的に提供するという意味しか持たない。それでは現在すでに活躍している実践主体に対する支援や評価にはなりえても、問題を抱えつつも解決の糸口を見いだせないまま実在する、多くの農山村地域に対する貢献にはならないだろう。

本研究は、「科学的」な民俗学の系譜から除外された柳田・早川・宮本らによる「実践の民俗学」の潮流を現代に再生させる試みである。それによって、中山間地域農村において未だ深化しつつある農業・農村問題の解決の方途を探るものである。

2. 第一章 現代の「実践の民俗学」の方法と新たな「問い」

現代的再生を試みる「実践の民俗学」の立脚点と目的、そして方法論の基礎となる原資とアプローチについて明らかにする。「実践の民俗学」の立脚点は、柳田や早川がそうであったように官学アカデミズムとの対峙にある。対峙とは対象との議論、理解、対案の提起という、協働の可能性を探るために行われるコミュニケーションである。決して一方的な批判や評論ではない。中山間地域農業・農村問題において「実践の民俗学」が対峙しなければならない官学アカデミズムの問題点は、地域生活者という実践主体を無視し、主体や実践を「モノ化」（具体的には「数値化」「客観化」）してしまう「科学性」への妄信であり、その結果として構築された「過疎・高齢化論」という認識構造にある。そうした官学アカデミズムに対峙し、現実の中山間地域農業・農村問題を解決に導くためには、地域の生活者を、自律的な環境の評価と具体的実践を行う主体として再構成しなければならない。それは地域農業や農村の永続を担う主体であり、永続のため伝承を実践する主体である。すなわち「伝承主体」であり、その現代的再構成が、「実践の民俗学」の目的となる。そのための方法論は、様々な地域における具体的な実践の中で育まれるものであるが、その方法論の有益な原資として「生業」がある。中山間地域における主要な生業は現在でも農業であり、農業は問題対象そのものである一方、地域生活者の実践的営為である。また、近年の生業研究の目的は「人」の「生」を中心としているとされ⁽⁴⁾、「地域社会や地域文化を育て上げる活力を再び取り戻す」⁽⁵⁾ことが新しい課題として提起されている。さらに、地域の伝承主体に必要とされる地域固有の知識や技能も、その多くが生業に内包されている。生業を原資とすることにより、具体的な知識や技能を持ち⁽⁶⁾、暮らしそのものによって地域に活力を取り戻す伝承主体の「生」が再構成されるように思われる。そして、地域現場における「実践の民俗学」のアプローチとして、生活者に対するコミュニケーションな民俗調査を行うこととした。これは生活者との対話・衝突によって、相互の了承という形をとりながら、「眼前の事実」を理解し、共有することである⁽⁷⁾。それは「当事者の自覚的研究」を促すこととなり、自律的な伝承主体を再構成することにつながる。そ

してそうした経緯による民俗学の実践こそ、「実践の民俗学」の現代的な再生なのである。

3. 第二章 中山間地域農村における農村伝承の位相

先行研究、ならびに具体的な調査事例を用いて、伝承の現存と、その持つ機能を明らかにする。そして伝承主体としての生活者の姿を明らかにする章である。

昭和18・19年、東亜農業研究所により「永続農家」の聞き取り調査が実施された⁽⁸⁾。さらに50年後の平成5年には、永続農家の追跡調査がなされ、現在でも高い割合で存続していることが明らかとなった。それらの調査を再検討してみると、農家が永続する要因として、「伝承」の要素が色濃く見受けられる。

しかし、伝承によって現代農村に伝えられる事象は本当に存在するのであろうか。昭和9年の柳田国男らによる「山村調査」の追跡調査が成城大学民俗研究所により行われている⁽⁹⁾。その成果をもとに再検証すると、農業・農村をめぐる物理的・制度的な変化が、生活を確実に変化させている半面、「永続」の理念を担う事象は、現在でも、かなり普遍的に伝承されていることが明らかとなった。

それでは個別具体的な村でどの程度の民俗事象が現存し、その具体的な機能はいかなるものであろうか。岡山県苫田郡奥津町の『民俗誌』を題材として検討した⁽¹⁰⁾。その結果、1大字の範囲内で、1000を超える事象が見いだされ、それぞれが環境認知・社会維持・地域個性の表現・教育・交流等に具体的に機能していた。これにより現代農村にも多くの事象が伝承され、それらは各々農業・農村の存続に機能を果たしていると、かなりの確度をもって推察されるのである。

こうした伝承は生活者の如何なる関係で生じているのだろうか。広島県神石郡豊松村での牛の調教技術であるツナヒキの技術伝承を検討すると、伝承が生活者同士の全人的理解を基礎に生成している。それがゆえに生活者の身体中に蓄積された知識や技能が伝達継承を介してより若い生活者の身体中に蓄積されているのである。

以上のように、農村地域における伝承は農家や地域の永続に効果があり、それがために現在でも多様な機能を潜在させながら存続している。そして、伝承は生活者同士のコミュニケーション関係における全人的な理解を基礎に成立していることを明らかにした。それにより対象としての伝承、アプローチとしてのコミュニケーション調査の有効性を証明した。また、本研究の調査・研究のフィールドを中国中山間地域農村に置き、対象とする問題領域として、当地域に伝わるサンバイ伝承から、「社会」「農業・農地」「環境」を抽出した。

3. 第三章 農業・農村の組織化問題と「村がら」の伝承

第二章で抽出した問題領域の内、「社会」について論じる。具体的には農業・農村の組織化問題を取り上げる。現代農村問題の解決に向け、地域営農集団や農業法人、そして農村生活組織の組織化が研究でも政策においても進められている。農学社系分野に多くの先行研究があるが、それらは何れも個別の優良組織をモデルやフロー図として一般化し、他所の村々に普及しようとしたものであり、村や生活者の実態を捉えたものではない。村にはそれぞれ個性があり、モデルの適用が出来ない場合が多く実践学としての意味も乏しい。実際の農村に入り、質的な調査を実施すると、地域営農集団・農村生活組織という呼称で大枠に括られている諸集団に地域ごとの個性を発見しうる。それは、その地域の生活者集団が持っている個性、ならびに行動原理であり、「村がら」と言うべきものである。そう

した「村がら」と現代の農業農村組織の密接な関連性を、豊松村と広島県双三郡君田村での調査を元に明らかにする。さらに、「民俗の地域性」に関わる先行研究の成果を、豊松村、君田村、そして奥津町での現地調査にフィードバックし、「村がら」の地域性を抽出し、調査対象地域において検証し、生業の地域性から見た新たな指標を提起する。その上で、近現代の歴史的インパクト（地租改正による共有地の解体～地方改良運動～農地解放～減反～営農集団組織化）に対し、これらの村々が如何に対応しながら現況に至っているのかを歴史的に検討し、環境の変化を覚知・認識・理解し、自律的に判断し対処する主体としての「村」を明らかにする。そしてそうした自律性主体性を持つ「村」を認知し活用することによって、農業農村の組織化という現代的課題の解決に向けての指針が提示されうることが主張するものである。

4. 第四章 農村伝承と新技術

第二章で抽出した問題領域の内、「農業・農地」の問題をとりあげる。具体的には中山間地域農村の転作・耕作放棄地問題について論じる。現在、中国中山間地域農村の転作は大豆作が奨励されている。しかし、転作として大豆作は多くの労働時間を要し、高齢者の多い中山間地域には必ずしも適合しない。大豆同様土地利用型作物で、労働強度が低い作物として小麦があるが、中国中山間地域での栽培は技術的に不可能とされていた。

しかし、奥津町における生業調査により、中山間地域農村での小麦作が発見された。さらに生業調査で得られた情報から、中山間地域小麦作を不利なものとしている技術的課題が具体的に抽出され、現代の技術であれば解決しうる可能性が明示された。そのうえに、小麦に関する生業調査によって得られた生活者の「言葉」は、現役の農業者の「記憶」を喚起し、小麦作に取り組むインセンティブをも醸成したのである。

上記の経緯により、君田村と奥津町の農業者の協力を得て、2年間に及ぶ現地試験を実施し、かつて中山間地域では不利とされ、現代では不可能とされていた小麦作が、さほどの問題もなく栽培可能であることを実証したのである。小麦作が不可能とされてきた「科学的」常識に対抗する生活者側の手段として、地域の生業の「記憶」が有意に機能し、かつ不利な状況を解決しえた。生業調査が現実的問題を解決するための合理的技術と動因を産み出したのである。

さらに、かつての生業層にある（地域の「記憶」の中にある）小麦作の製粉・加工・販売方法が再生されれば、中国中山間地域の小規模な小麦作であっても、経済的に有意であること、そして、直売所等の近年の農村環境整備がそれを可能にしていることを現地実践により明らかにする。

また一方で製粉業の集中化等、今後こうした実践のネックになる要素を抽出し、必要な行政支援・整備施策の方向性を模索する。それにより「規模の経済性」とは逆方向の、地域の伝承という生活者の自律的実践活動による問題解決の可能性を提唱する。

5. 第五章 農村伝承と環境管理

第二章で抽出した問題領域の内、「環境」の問題をとりあげる。具体的には「農村環境管理問題」について論じる。中国中山間地域の農業用取水小河川は現在、管理放棄による環境悪化が著しい。その要因は必ずしも「過疎・高齢化」という頭数の問題ではなく、生業の変化と、河川所有の変遷から始まり、「過疎・高齢化論」という当地域に対する認識上の桎梏構造によって助長されているものと思われる。

調査対象とした現地は島根県大田市大代町であり、当地域は統計上高齢化率48%以上の激甚たる高齢化地域である。しかし、当地域で生業調査、さらにその生業調査において聞き取ることができた去来神サンバイの乗るハエンゴ（サクラバエ）についての調査を実施したところ、生業調査によって地域に伝承されている田植え囃子が存続され、サクラバエ調査によって地域内の小河川八反田川の管理活動が30年ぶりに再開された。

本来地域の生活者の身体には環境への認知、そしてその管理に関する知識・技能が内部化されている。外部からもたらされた「過疎・高齢化論」という言説は、「科学的」に無力感を農村生活者の内部に構築するものに過ぎない。生業や遊びにおける直接的体験の「記憶」の喚起と、知識や技能における「伝承」の再認知によって、自己の生活圏の問題の所在を明確にし、自己の持つ能力を評価し、問題に対処しうる。もし地域の生活者に対処するための能力が足りなければ、隣人である生活者や制度・機関に対し自律的に協力を求めることができる。これは自律的組織化能力としての「村がら」である。

「過疎・高齢化」という部分的な事実に関われることなく、生活者自身が抱える問題と自己能力を含めた全的な環境を正しく認知することによって、農村生活者は、主体的に卑近で切実な問題に対処しうるのである。こうした生活者は農業・農村をめぐるあらゆる問題を解決する最も基本的な実践主体となるであろう。そして、そうした直接的体験の記憶の喚起、伝承の再認知のためには、コミュニケーション的な調査が必要である。地域生活者との「コミュニケーションに正しい認識」の共有という実践により「伝承主体」が現代に再構成される。この実践はまた「実践の民俗学」の再生でもある。

以上が本稿において論じてきた概要である。中山間地域農村問題の解決を図る、という大目的を掲げてはきたが、実際には、行政的に求められる職責と農村の生活者との間にあって、身にしみて感じられた「違和感」を、自分自身の問題として解決しようとしてきた経緯であろうかとも思われる。それゆえ残された問題は多い、次節ではその問題点を列挙し、今後の研究活動の方針として提示したい。

第二節 残された課題

1. 農村生活者の卑近で切実な問題の解決の継続

本文中にも触れてきたことであるが、それぞれの農村は多様な「村がら」をもっている。市町村合併により行政村は減少しているとしても、地域の生活者が実際に暮らしの範疇としている「村」は数多く、それぞれが抱える問題は多様である。本研究では「実践の民俗学」により、幾つかの農村の、幾つかの問題を解決してきた。しかし、それは全国の農村が抱える問題から見れば、目にもとまらない小さな解決に過ぎない。多くの村々に多くの問題が未解決なまま放置されている。問題の一つ一つは、農村の生活者にとってまさに卑近で切実な問題であろう。先ず何よりその解決を図らなければならない。

「実践の民俗学」は、生業を対象としたコミュニケーション的な民俗調査により、かつての生活者の知識と技能を掘り起こし、現在を生きる生活者の「記憶」を喚起し、地域に生きるインセンティブと知識と技能とを具有する伝承主体を形作るための学問である。それは中山間地域農村の生活者の行動を規制する認識上の桎梏構造である「過疎・高齢化論」を超克し、本来の実践行為である農村の伝承を再生するという意味を持つ。それゆえに、いかなる問題であろうとも、どんな地域であろうとも、一義的に適応できる方法論である

と想定している。

これからも職務の必要から、様々な農村にお世話になることであろう。その都度地域の生活者とともに語り、ともに歩き、その抱える卑近で身近な問題の解決を、ともに図らなければならない。そうして「実践の民俗学」により、農村生活者の卑近で切実な問題の解決に継続的に取り組まなければならない。それが、筆者にとっての最も基本的な研究実践の方針である。

2. 民俗学としての方法論の課題

本研究では方法論について常に曖昧にしてきた。「コミュニケーションな民俗調査」ということを各所で述べたが、それを方法論を構成する一要素であるアプローチ手法としたり、「生業」に対する「コミュニケーションな民俗調査」を方法論そのものとしてきた。結局、「コミュニケーションな民俗調査」を軸として、現場において試行錯誤を繰り返しながら実践してきたため、「実践の民俗学」に一貫する方法論を、「生業を対象とした民俗調査」ということ以上に抽出し得なかったのである。

しかし、「実践の民俗学」に基づく現場での多様な活動から、一定の方法論を抽出しようとするのは、やはり調査過程のモノ化につながる。それはマニュアル化に近く、本研究が対峙してきた農学社系におけるモデル化と同じこととなる。かえって民俗調査という方法論しか抽出できないのであれば、その意味を問わねばならない。民俗学において民俗を対象とした民俗調査を行うということは、確かにあまりに自明である。しかし、民俗学成立以前に、民俗を対象とするということは、かなり特異なことであったに違いない。民俗を対象とする民俗学が、当初は正統な政策学に対置された経世済民の学であるならば、その基本的な方法である民俗調査が持つ方法論的意義というものについて考察する必要がある。

さらに、坪井洋文は、「民俗学のように、常に経世の学としての現代科学であることを独自性のひとつの柱としている学問は、民俗学が対象とする民俗、問題発掘の場が変化すると、既存の理論が宙に浮くこととなる」とする。そして、「特定の民俗を体制の権力者に対して提供する作業の段階にとどま」ることを「体制化」と称するが、「経世の目的を喪失したときに体制化が始まると」する⁽¹¹⁾。これは常に経世済民の学として問題発掘の場の変化に対応し実践していく領域が、民俗学内部に常に必要とされていることを指している。そうした領域があることによって、民俗学は現実の民俗変化に適応した理論を構築し続けることができるし、「体制化」を避け続けることもできるだろう。

この「体制化」そして、「民俗を民俗主体から剥離して、民俗事実のみを紹介し、自己の商品とする方向」は、フォークロリズムの議論で問題視される「構築された民俗」「民俗の客体化」そのものである。しかし現在のところ議論は盛んに行われるものの解決の糸口は一向につかめていない。おそらく輸入理論に依拠した議論では結論を得ることはできないであろう。そのため、本研究で提起した「実践の民俗学」を、変化に直面し対応し実践していく領域として現在の民俗学の内部に位置づける必要がある。そして、フォークロリズムはじめ多様に展開する民俗学の諸領域との対話の回路を作る必要がある。そうすることによって民俗学は経世済民の学として様々な局面において貢献しうるのであるし、常に現実との交渉⁽¹³⁾を有し、適切な問題意識と理論を持ち続けられる人文科学研究として一層の発展をすることであろう。

以上が方法論に関して本研究が残す課題である。一つは民俗調査という方法論の意義を「実践の民俗学」の観点から明らかにすること。これには柳田や早川の事績を一層深く検討しなければならないだろう。そして、今一つは「実践の民俗学」として民俗学の現代的理論の構築に貢献することである。このためには一層の現場での実践と、それに基づく報告が必要とされ、また現在は黙して語ろうとしない「村おこし」等、地域振興に貢献する民俗学者たちとの情報交換と、フォークロリズムはじめ民俗学の多様な領域との議論という協働作業を積極的に企画し実践しなければならない。

3. 生業研究としての課題

本研究では「生業」を方法論の原資としてきた。フィールドである中国中山間地域農村において、生活者の実践的営為である生業にアプローチし、それによって「当事者の自覚的研究」を促し、「眼前の事実」への実践に向けた意欲を醸成し、必要とされる知恵・技能を発掘し、「過疎・高齢化論」をはじめとする認識上の桎梏構造下にある生活者を、伝承主体として再構成しようとした。これは本来の「実践の民俗学」の潮流を継承したものであり、経世済民という目的を民俗学固有の方法で実現しようとするもので、あくまで民俗学としての学的営為である。しかしながら、「生業」という民俗事象を実践の原資として客体化してしまっている。聞き取った生業のデータは膨大であるものの、それは伝承主体の再構成に向けた実践に供されるばかりで、生業研究としては未だ整理できていないのである。

実践のなかで「生業」を聞き取りながら、いくつかの問題点が見えてきている。一つは現代における農業の特質である。第四章で述べたように、現在の農業は作目ごとの栽培暦が存在している。4割にのぼる転作において、稲作と転作物の栽培は「複合生業論」⁽¹²⁾でいうところの併立関係にあるように見受けられるのである。農業用機械にかなりの労働が代替されているとはいえ、現実としての過疎・高齢化の進展は確かに地域の農業労働力を弱化させている。併立関係というより大きな労働力投下が必要とされる作物間の関係では、耕作放棄地の増加を抑えることはできない。生業は、本来、一農家において一つの生業暦にまとめられ、様々な仕事や作目がその暦の中に複合的に内部化していた。それが現在の併立関係へと変容した経緯を明らかにしなければならない。そして、併立関係にある現代農業の問題点をもっと鮮明に描き出さなければならない。そうして得られた結果の中から、耕作放棄地の防止につながる実践の方向性が見つかるように思う。それは、営農の集団化や中核農家への受委託といった農学社系が提示する解決策とは異なる、民俗学独自の解決方策を導き出すことであろう。

また、生活者自身には「遊び」としてしか認識されていないようだが、第五章で取り上げた地域内小河川での魚取りについても注目する必要がある。これは農業の合間合間に大人たちも実施した漁撈であり、サンバイとの関連から見ても地域の信仰や農耕儀礼との関連は深いように思われる。また子供たちがアカモチを採るにしても、それは常に両親や祖父母たちの主要な生業の営みの傍らで行われ、子供にすれば夕食の些細なおかずを家族のために確保しようという真摯な気持ちで行われたに違いない。そうした「子供の遊び」を包含する子供の「生業」について、かつて子供であった生活者の心象風景を含め明らかにし、記述しなければならない。そしてその変容の経緯と要因を解明するべきであろう。子供の頃の記憶は、生活者の実践意欲を醸成する効果が大きい。また、現在の農村の子供た

ちは、地域の農業と無関係な状態にある。それが伝承というコミュニケーションの不全を引き起こしているようにも考えられる。大人たちが子供時代のことを、なんら含むことなく楽しげに語ってくれるのは、当時の生業に密接に参加していた子供たちの生活が、子供たちにとって暮らしやすかったからではなかったろうか。貧しく、体力的につらかったのかもしれないが、それは当時の日本全体がそうであった。そうした貧しさ辛さからくる、負の要素を埋める何ものかが、当時の子供たちの暮らしにあったのではないだろうか。大館勝治も次のように言っている。

「小麦を作った後の田うないの場合、小さな女の子が牛のハナドリをすると、麦の株の切り口が足に刺さって傷だらけになり、可哀想になることもあったという。しかし、こうして親子が両輪となって牛を動かし大事な作業に携わることは、子どもにとっては存在感があることであり、親は子どもの成長を頼もしく感じ、親子の絆が深まる機会である」⁽¹⁴⁾。

「どこの家でも大人も子どもも皆が同じ仕事をし、仕事を通して親の期待に応えられるところに満足感があり、仕事の楽しさを覚える。また、田植えという農作業をとおして自然のこと、動植物のこと、環境のこと、稲作に関する技術伝承のことなど、さまざまなことを体験的に学ぶのである」⁽¹⁵⁾。

そしてまた、いうまでもないことなのかもしれないが、生業に関わる仕事の場は濃厚な伝承の場でもあった。

「子どもは親と同じ仕事をするにより、親の仕事を目の当たりにし、仕事を覚え家族との会話がある。おじいちゃん・おばあちゃん・お父さん・お母さん、子どもたちの会話が仕事をしながら自然に生まれてくる」⁽¹⁶⁾。

しかし現在は、農村においてでさえ「労働をとおして子どもと大人が接する機会がなくなり、労働の厳しさに立ち向かっている大人たちを見る機会もなくな」ってしまっている⁽¹⁷⁾。

現在は大人になっている地域生活者の体験として、子どもの参与した生業を聞き取り、それを生活者の心意に添う形で記述するよう努めなければならない。そうすることによって、過去の経験が現代の実践の糧となるだろう。それは先ず地域の大人たちを変えていくであろう。

「伝えていくことが大人たちの責務である・・それには地域社会の大人たちが、昔から持ち続けてきた地域の子どもたちに向ける優しい眼差しを失わないことである」⁽¹⁸⁾。

そうした伝える主体としての「優しい眼差し」がまた大人である生活者の瞳に宿るのではなかろうか。そしてその眼差しを向けられた子供たちは、承ける主体としてまた変容していくのではないだろうか。そして、それによって地域の伝承不全は解消されるかもしれない。それこそが、中山間地域農村の生活者が、健全な伝承主体としての再構成されることなのだろうと思う。

現代の生業研究は、「生きるための仕事が暮らしそのものをつくり、そして地域社会や地域文化を育て上げる活力を再び取り戻すための方向性を見出すことを大枠に据えて」いる。その方向性を見いだすため「人の生き方を具体的に記述する作業は依然として有効であり重要である。記述を積み重ねつつ、私たちの暮らしの質を点検し続けることが大切」とされる⁽¹⁹⁾。「実践の民俗学」の再生に取り組む中で、見いだされた上記生業研究の課

題、すなわち生業の現況と変容過程の解明と、子どもの「生業」の解明は、まさに記述という生業研究の方法により、地域社会に活力を取り戻すことができる課題設定であるように思う。今後の課題としたい。

おわりに 「実践」の共有にむけて

本章では、「実践の民俗学」の再生を目途とした研究の概要と、今後取り組むべき課題を紹介した。しかし、まだ大きな反省点が残されている。それは官学アカデミズムとの対峙に関する問題である。本研究では、小麦育種という農学技術系研究者との共感と協働をなした。それは大きな実践上の成果をもたらしたと思われる。しかし、本研究において中心的に対峙すべきとした農学社系に対しては、「対抗」以上の関係醸成はかなわなかった。問題は農学側と筆者（民俗学）の双方にある。農学の問題から見れば、それは総合科学という農学の性質から生ずる問題点といえる。内部に自然科学系から技術工学系、そして人文社会科学系を内包しているため、外部の学問領域に対して閉鎖的な側面があり、関係があったとしてもそれは往々にして成果物の貸借にとどまるケースが多い。民俗学との関係でいえば、民俗学が記述した民俗事象と、明らかにしたその意味を、農学側の問題関心にに基づき利用するに留まることである。それこそが農林水産行政における「村おこし」や都市農村交流におけるイベント出し物としての民俗芸能等の利用、すなわち地域文化の客体化・モノ化を前提とした利活用である。ここには確かに問題点も存在しよう。しかしそうした問題は、民俗学側からの批判によって解決されるものではない。

本研究では農学社系の問題を各所で提示した。しかし、それは議論のための提示である。実際にはこうした農学社系の問題点に自覚的な研究者も若手を中心に非常に多く存在する。最近の現地調査において、筆者はこの研究者たちから多くの示唆を受けるようになった。そうした農学社系の研究者と、議論を出発点とするコミュニケーションをとるためには、やはり民俗学は民俗学独自の実践を行い成果を蓄積すべきなのである。近年、学会内において殊更に行われている行政批判は、批判する主体（民俗学側）になんら実体が無いまま行われているように見える。実体とは、固有の方法で試みられた実践であり、それによって得られた成果であり、その成果に基づく対案である。それ無くして、真の理解に行き着く議論はあり得ない。民俗学は、その実のある独自の実体をもって、これら農学社系と正面から対峙し、現実の問題解決に共に当たるべきである。批判ばかりをするのは、出来の悪い末子のすることであろう。

もはや民俗学は「好意の侮蔑」に甘んじる「末子」ではない。本研究において再生を試みた「実践の民俗学」を軸に、官学アカデミズムと対峙し、相互に理解し、現実問題に対する「実践」を共有すべき時がきている。農学の閉鎖性といったが、民俗学も閉鎖的であるかもしれない。重い現実を抱える現場に向けて、開かれた学問となるべき時がきている。それは同時に、他の領域との積極的な協力・協働の道を開くべき時でもある。開かれることを、満たされた実体でもって、主体的・自律的に実践しない限り、民俗の物象化や客体化というのは、今後も当事者である民俗学者を無視して留めようもなく進展されるであろう。様々な主体と「伝承という実践」を共有すべきなのである⁽²⁰⁾。

【注釈】

- (1) [柳田 1910] pp.236。
- (2) [早川 1938-6] pp.40。
- (3) [宮本 1971] pp.300-301。[宮本 1965] pp.189。[岩井 1994] pp.412。
- (4) [安室 1992] pp.42。
- (5) [湯川 1997] pp.289。
- (6) 具体的には篠原徹が提起した自然知と生態的技能、身体知と身体的技能を想定している。[篠原 2005] を参照のこと。
- (7) [篠原 1990-1] pp.80 参照。
- (8) [日本農業研究所 1994]。
- (9) [成城大学民俗文化研究所 1986]・[同 1987]・[同 1988]。
- (10) [苫田ダム水没地域調査団編 1999]。
- (11) [坪井 1982] pp.161-162。
- (12) 複合生業論に関しては [安室 1997]、[同 1998] 参照のこと。
- (13) 本研究の場合、交渉してきた「現実」とは、農村組織化問題、転作問題、農村環境の管理問題といった現実の農村が抱える諸問題であり、また過疎高齢化論なる不適当な言説を流布する官学アカデミズムであった。しかし、この「現実」の具体的な姿は民俗学者それぞれが内発的に醸成してきた問題関心により様々な形をとるのであると思われる。
- (14) [大舘 2000] pp.117。
- (15) 同上 pp.120。
- (16) 同上 pp.121。
- (17) 同上 pp.109。
- (18) 同上 pp.126。
- (19) [湯川 1997] pp.289。
- (20) 「実践」という言葉には様々な意味がある。殊、民俗学という学問の範疇で考えると、それは「調査・記述」と「行動」に大別されるであろう。「調査・記述」も現実をたいする有意な実践である。学問的实践と言った場合、その意味はむしろ「調査・実践」に大きく傾斜するであろう。しかし、それがゆえに民俗学者が学問者として自己規定する限り、「行動」に対する何らかのアレルギーはぬぐい去れないのではないと思われる。本研究では「行動」にも「調査・記述」と同等の価値を付して取り扱ってきた。そうでなければ民俗学の現実問題に対する「記述」は、実体のない評論としてしか、現実と直面する多様な主体からは認識されないであろう。「調査・記述」と「行動」はともに欠くことの出来ない車の両輪である。

資料編

資料 1 「山村生活追跡調査」にみる農村固有文化事象の伝承に関する一覧表

本文対応頁：67頁

使用文献：〔成城大学民俗学研究所1986・1987・1988〕

資料 2 旧奥津町久田地区における民俗事象表

本文対応頁：69頁

使用文献：〔苫田ダム水没地域民俗調査団編 1999〕

資料 3 大代公民館報原稿

本文対応頁：165頁

使用文献：大代公民館便り「ひろば」 平成16年8月号

資料 1 「山村生活追跡調査」にみる農村固有文化事象の伝承に関する一覧表

本文対応頁：67頁

使用文献：〔成城大学民俗学研究所1986・1987・1988〕

【資料 1 「山村生活追跡調査」にみる農村固有文化事象の伝承に関する一覧表 凡例】

一覧表では一般に以下の評点方法を用いている。

「○：昭和 9 年の調査内容が現在もあまりかわらずに持続している。」を、山村調査時期 1 点、追跡調査時期 1 点。

「△：昭和 9 年の調査内容が、変化しながらも持続している。」を山村調査時期 1 点、追跡調査時期 0. 5 点。

「×：昭和 9 年の調査内容が、その後消滅し、現在行われていない。」を山村調査時期 1 点、追跡調査時期 0 点。

「－：昭和 9 年の調査内容と昭和 59（60・61）年の調査内容との比較が困難。」を山村調査時期 0 点、追跡調査時期 0 点。

「（ ）：昭和 9 年に調査されていないため、今回の調査から推測した。」ものがいくつかあるが、括弧内の記号により、上述の通り評点した。

分類番号	調査種	1 村の起こり		2 村の功勞者		3 大事件		4 暮らし良かったとき		5 明治後の土着者		6 外で成功した人		7 帰村者		8 家の盛衰		9 長生の家筋	
		山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡
1 1.1	中區	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	1
2 1.2	宮城県伊具郡丸森町筆南地区	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	1
3 1.3	北山区	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	1
4 2.1	上巻田	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0
5 2.2	茨城県高萩市高岡地区	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0
6 2.3	大能	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	0	0	0
7 3.1	新潟県東蒲原郡上川村東川地	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	1	0.5	1	1	0	0
8 3.2	中山	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	0	0
9 4.1	石川県珠洲市若山町	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0
10 4.2	白濁	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0
11 5.1	岐阜県揖斐郡徳山村	1	0.5	1	1	1	0.5	1	1	1	0.5	1	1	1	1	1	0.5	0	0
12 6.1	岐阜県揖斐郡徳山村	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0
13 6.2	三重県飯南郡飯高町森地区	1	0.5	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	0.5
14 7.1	高知県高岡郡佐原町	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0
15 8.1	青森県西津軽郡藤ヶ沢町赤石	1	1	0	0	1	0	1	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0	0	0
16 8.2	東北	1	1	0	0	1	0	1	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0	0	0
17 9.1	京都府北桑田郡美山町地井地	0	0	0	0	1	0.5	1	1	1	1	0	0	0	0	1	0	0	0
18 9.2	近畿	1	1	0	0	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	1	1	0	1	0.5
19 9.3	田歌	1	1	0	0	1	0.5	1	1	1	1	0	0	0	0	1	0	1	1
20 10.1	和歌山県日高郡龍神村	0	0	0	0	1	0	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0
21 11.1	岡山県阿智郡大佐町上刑部地	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
22 11.2	中国	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
23 12.1	鳥取県仁多郡横田町八川地区	1	1	1	1	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	1	1	0	0
24 13.1	徳島県賀郡木頭村	1	1	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	0	0
25 13.2	北川	0	0	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	0	0
26 14.1	佐賀県東松浦郡藤木町	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	0	0	1	0	0	0
27 15.1	岩手県九戸郡山形村	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	1
28 15.2	荷経郡	0	0	0	0	0	0.5	1	0	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	1
29 16.1	千葉県香取郡多古町久賀地区	1	0.5	1	0	1	1	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0
30 16.2	本三倉	1	1	1	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0
31 17.1	長野県上伊那郡長谷村美和地	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0
32 18.1	長野県上伊那郡長谷村美和地	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0	1	0.5	0	0	1	0.5	0	0	1	1
33 18.2	奈良県古野郡天川村	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
34 19.1	山口県阿武郡阿東町嘉年地区	0	0	0	0	1	0	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0
35 19.2	参考	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0
36 20.1	大分県玖珠郡玖珠町(旧万年)	1	1	0	0	1	0.5	1	0	1	0.5	1	1	1	1	1	0	0	0
37 20.2	村	1	0.5	1	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0	1	0.5	0	0	0	0
38 21.1	鹿児島県曾於郡蒲北町(旧肝)	1	1	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0
39 21.2	鹿野郡引村	1	1	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0
総計		28	24.5	14	8	29	14.5	24	14.5	28	17.5	8	4	11	8.5	17	9.5	11	9
賦存率		71.8%	62.8%	35.9%	20.5%	74.4%	37.2%	61.5%	37.2%	71.8%	44.9%	20.5%	10.3%	28.2%	21.8%	43.6%	24.4%	28.2%	23.1%
伝承率		87.5%		57.1%		50.0%		60.4%		62.5%		50.0%		77.3%		55.9%		81.8%	

		10 仕合わせの良い家		11 家の格式		12 家じるし・屋号		13 女の仕事		14 財産の相続		15 同族		16 親類の義理		17 土産の贈答		18 義理固い家		19 村の指導者		20 寄り合いの座順	
		山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡
1 宮城県伊具	中区	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	1	0	0	1	1
	2 郡丸森町	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	1	0	0	1	1
	3 北山区	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	1	0	0	1	1
4 茨城県高萩	上野田	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	0.5	1	0	0	0	0	1	0.5
	5 市	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	
	6 中戸川	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	0.5	1	1	1	1	0.5	1	
7 新潟県東蒲	大能	0	0	0	0	1	1	1	0.5	0	0	1	1	1	1	0.5	1	0	0	0	0	1	0.5
	8 新湯黒真清	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	1	0.5	1	
	9 原郷上川村	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	0	1	
10 石川県珠洲	出田	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	0	1	
	白瀬	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	
	11 徳山村	0	0	1	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	
12 岐阜県徳山村	香田	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0.5	1	
	13 三重県飯高	1	0	0	0	1	1	1	0.5	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	1	
	14 徳山村	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	0	0	1	
15 高知県権原町	外野	0	0	0	0	1	1	1	0	0	1	0	0	1	1	1	1	1	1	0	0	0.5	
	16 一ツ森	0	0	1	0	0	0	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	0	1	0.5	1	
	17 青森県郷ヶ沢	0	0	1	0	1	1	1	0.5	1	1	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0	0	0.5	1	
18 京都府美山	現谷	1	0.5	1	1	1	1	1	0.5	0	0	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	1	
	知見	0	0	1	1	1	1	1	0.5	0	0	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	1	
	19 江和	0	0	1	1	1	1	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	1	1	1	0	0	1	
20 田歌	0	0	1	1	1	1	1	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	1	1	
	21 和歌山県龍神村	0	0	1	0.5	0	0	0	1	1	1	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	1	0.5	0	
	22 上山路	0	0	1	0.5	1	1	1	0	1	1	1	1	0.5	1	1	1	0	0	1	0.5	0	
23 大井野	大井野	0	0	1	0.5	1	1	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	
	24 美清	0	0	0	0	1	1	1	0	1	1	1	1	0.5	1	1	1	0	0	1	0.5	0	
	25 大谷・松後	0	0	0	0	1	1	1	1	0	0	0	0	1	1	1	1	0	0	0	0	1	
26 島根県横田町	出原	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	
	27 徳島県木頭	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	
	28 北川	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	
29 佐賀県藤木町	川井	0	0	0	0	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	
	27 若手県山形	0	0	0	0	1	1	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0.5	1	
	28 村	0	0	0	0	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0.5	1	
30 千葉県多古	次浦	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	1	0	1	
	31 本三番	0	0	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	
	32 長野県長谷村	0	0	1	0	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	
33 長野県天川	横野	0	0	1	1	1	1	1	0.5	0	0	1	1	0	0	1	1	0	1	0.5	1	1	
	坪内	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	34 山口県阿東	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	1	1	
35 山井	参考	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	
	36 大分県玖珠	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	
	37 山井	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	0	
38 鹿角島馬蹄	一善郷	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0	1	
	39 北町	0	0	1	1	1	1	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0	1	
	総計	3	1	23	13.5	30	28	34	15	26	19	32	24	36	29	34	25.5	19	14	24	10.5	31	23
継存率		7.7%	2.6%	59.0%	34.6%	76.9%	71.8%	87.2%	38.5%	66.7%	48.7%	82.1%	61.5%	92.3%	74.4%	87.2%	65.4%	48.7%	35.9%	61.5%	26.9%	79.5%	59.0%
伝承率		33.3%		58.7%		93.3%		44.1%		73.1%		75.0%		80.6%		75.0%		73.7%		43.8%		74.2%	

		21		22		23		24		25		26		27		28		29		30		31	
		手伝い、助け		村づき合いの 普労		村ハチブ		公と私		子供組		若者組		褒められる男女		娘仲間		講・組合		女の講		新しい職業	
		山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡
1	宮城県伊具	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0
2	都丸森町	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0
3	北山区	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0
4	茨城県高萩	1	1	1	1	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0
5	市	1	1	1	1	1	0	1	1	1	0	1	0	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0
6	大能	1	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0.3	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5
7	新潟県東蒲	1	0.5	1	0.5	1	0	0	1	0	1	0.5	1	0.5	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5
8	原都上山村	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	1	0	1	0	1	0.5	1	0.3	1	0	1	0.5	1	0.5
9	石川県珠洲	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0
10	市	1	1	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	0	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0
11	岐阜県徳山村	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0.5	1	0	1	1	1	0.5
12	三重県飯高	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0.5	0	0	1	1	0	0	1	0.5
13	町	1	0.5	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0	1	0	0	0	1	0.3	1	0.3	1	0.5
14	高知県梺原町	1	0.5	1	1	0	0	1	1	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5
15	青森県錦ヶ沢	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	1	0	1	0	1	1	0	0	1	0.5	1	1	1	0
16	町	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	1	0	1	0	1	1	0	0	1	0.5	1	1	1	0
17	知里	1	1	0	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0	1	0	0	0	1	1	1	1	1	0.5
18	江和	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	1	0.5
19	田畠	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1	0.5
20	和歌山県曹神村	1	0.5	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0
21	岡山県大井野	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0
22	町	1	0.5	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0
23	鳥取県横田町	1	1	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0
24	徳島県木頭	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0	1	0.5	1	0.5
25	村	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0	1	0	1	0.5	1	0.5
26	佐賀県櫛木町	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	1	0	1	0.5	1	1	0.5
27	岩手県山形	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0	0	0
28	村	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0
29	千葉県多古	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	1	1	0	0
30	町	1	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0	0	0	1	0	1	0	1	1	0	0
31	長野県長谷村	1	0.5	0	0	1	0	0	0	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5
32	奈良県天川	1	1	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	0	1	1	1	0	1	1	0	1	0.5	1
33	村	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5
34	山口県阿東	1	0.5	1	1	1	0	1	0.5	1	0	1	0	1	1	0	0	1	0.5	0	0	0	0
35	町	1	0.5	1	1	1	0	1	0.5	1	0	1	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0
36	大分県玖珠	1	0.5	0	0	0	0	1	0	1	0.5	1	0	1	0.5	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5
37	町	1	0.5	0	0	0	0	1	0	1	0	1	0.5	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5
38	鹿児島県薩	0	0	1	0.5	1	0	0	0	1	0.5	1	0	1	0	1	0	0	1	0	1	0	0
39	北町	0	0	1	0.5	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0	1	0	1	0	0	0
39	北町	37	23.5	18	12.5	21	1	12	6.5	16	3.5	34	9	20	15.5	11	1.5	37	16.5	26	16	23	10
総計		94.9%	60.3%	46.2%	32.1%	53.8%	2.6%	30.8%	16.7%	41.0%	9.0%	87.2%	23.1%	51.3%	39.7%	28.2%	3.8%	94.9%	42.3%	66.7%	41.0%	59.0%	25.6%
保存率		63.5%		69.4%		4.8%		54.2%		21.9%		26.5%		77.5%		13.6%		44.6%		61.5%		43.5%	

	32 焼畑		33 山小屋での作法		34 狩りの獲物分配		35 村人の協働作業		36 大災害時の援助		37 他村からの手伝		38 共有地の利用		39 共有財産の処分		40 夜なべ仕事		41 奉公人の出身地		42 奉公人の居やすい家	
	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡
1 宮城県伊具郡の平区	0	0	0	0	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0	1	0.5	0	0	1	0	1	0	1	0
2 都丸森町	0	0	0	0	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0	1	0.5	0	0	1	0	1	0	0	0
3 上野田	1	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	1	0	0	1	0	1	0.5	0	0
4 茨城県高萩市	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0	0	0	0	0
5 中戸川	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0	0	0	0	0
6 大能	1	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	0	0
7 新潟県東蒲原市	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	0	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0
8 原郡上山村	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	0
9 石川県珠洲市	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	1	0	1	0	0	0
10 白濁	0	0	0	0	1	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	1	0	1	0	1	1
11 岐阜県徳山村	1	0	1	0	1	0	1	0	1	0	1	0	0	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0
12 三置郡高瀬町	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	1	1	1	0	1	0	1	0
13 高知県香川町	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
14 高知県香川町	1	0	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	0	1	0.5	1	0	0	1	0	1	0
15 青森県津軽郡	0	0	1	0	1	1	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0
16 一ツ橋	0	0	1	0	1	1	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0
17 岩手県奥州市	0	0	1	0	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0	1	0	0	0
18 岩手県奥州市	0	0	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0
19 岩手県奥州市	0	0	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0
20 和歌山県御坊市	1	0	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	1	0
21 岡山県大佐町	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
22 徳島県徳島市	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
23 徳島県徳島市	1	0.5	0	0	1	0	1	0	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0
24 徳島県徳島市	1	0	1	0	1	0	1	0.5	0	0	1	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0
25 徳島県徳島市	1	0	1	0	1	0	1	0.5	0	0	1	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0
26 徳島県徳島市	1	0	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0	1	0.5	1	0	0	0	0	0
27 岩手県奥州市	1	0	0	0	1	0	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0
28 岩手県奥州市	0	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0
29 岩手県奥州市	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0	1	0.5	0	0
30 岩手県奥州市	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
31 長野県長野市	1	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	0	1	0	0	0	0
32 長野県長野市	1	0	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	0	1	0	0	0	0
33 長野県長野市	1	0	1	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0
34 山口県阿東市	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0	1	0	1	0	1	0.5	0	0	1	0	0	0	0	0
35 山口県阿東市	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0
36 大分県玖珠町	1	0	1	0	1	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	0	0	0	1	0
37 大分県玖珠町	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	0	0	0	1	0
38 鹿児島県鹿児島市	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	0	1	0	1	0
39 北町	1	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	0	1	0	1	0
総計	21	0.5	15	0.5	20	7.5	39	18	31	26	16	6	29	13	12	8.5	35	0	21	1.5	10	1
賦存率	53.8%	1.3%	38.5%	1.3%	51.3%	19.2%	100.0%	46.2%	79.5%	66.7%	41.0%	15.4%	74.4%	33.3%	30.8%	21.8%	89.7%	0.0%	53.8%	3.8%	25.6%	2.6%
伝承率	2.4%		3.3%		37.5%		46.2%		83.9%		37.5%		44.8%		70.8%		0.0%		7.1%		10.0%	

	43		44		45		46		47		48		49		50		51		52		53	
	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村
1 宮城県伊具	1	0	1	0.5	1	0	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	0	1	1
2 郡丸森町	1	0	1	0.5	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	0	1	1
3 北山区	1	0	1	0.5	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	0	1	1
4 茨城県高萩	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	0.5	1	0.5	1	1	1	0	0
5 市	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5
6 大船	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0.5	1	0.5	1	0	0	0	0	0
7 新潟県東蒲	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	0	0	0	1	0.5	1	0	0
8 原郡上川村	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0	0
9 石川県珠洲	1	0	1	1	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	0	1	0.5	1	0	0
10 市	1	0	1	1	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	0	0	0	0
11 岐阜県徳山村	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0	0	0	1	1
12 三重県飯高	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	1	0	0	1	0	0	0
13 町	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	1	0	0	1	0	0	0
14 高知県梼原町	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	1	0.5	1	0	1
15 青森県鶴ヶ沢	1	0.5	1	0	1	0.5	1	1	1	1	1	1	0	1	0	0	1	0.5	0	0	0	0
16 町	1	0.5	1	0	1	0.5	1	1	1	1	1	1	0.5	1	1	1	1	0.5	0	0	0	0
17 京都府美山	1	0	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0	1	1
18 町	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0	1	1
19 田原	1	0	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	1	1
20 和歌山県神村	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	1	1	0.5	1	0	1	1
21 岡山県大佐	1	0	0	0	1	0	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0	1	1	0	0	1	0.5	1	1
22 町	1	0	0	0	1	0	1	1	1	0.5	1	0	0	1	0	1	0	1	0	1	0	1
23 鳥根県横田町	1	0.5	1	1	1	0.5	1	1	1	1	1	0.5	1	0	0	0	1	1	0	1	1	1
24 福島県木戸	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	0	1	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5
25 村	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	0	1	0	0	0	1	0.5	0	1	0.5
26 佐賀県藤木町	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	1	0	1	0	1	0	1
27 岩手県山形	1	0	1	1	1	0	1	0.5	1	1	1	1	1	0.5	0	0	0	0.5	1	0	0	0
28 村	1	0	1	1	1	0	1	0.5	1	1	1	1	1	0.5	0	0	0	1	0	1	0	0
29 千葉県多古	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0	1	1	1	0.5	1	1	0	0	0	0
30 町	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0
31 長野県長谷村	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0
32 奈良県天川	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0.5	1	0	1	0.5
33 村	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0
34 山口県阿東	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1
35 町	1	0.5	1	1	1	0.5	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
36 大分県玖珠	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1
37 分	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1
38 鹿児島県薩	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	0.5	0	1	0	0
39 北町	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0	1	0	1	0.5	0	0	1	0	0	0
合計	36	12	34	23	36	15.5	34	22.5	33	25	27	14	36	10.5	27	19	31	16	30	3	20	17.5
賦存率	92.3%	30.8%	87.2%	59.0%	92.3%	39.7%	87.2%	57.7%	84.6%	64.1%	69.2%	35.9%	92.3%	26.9%	69.2%	48.7%	79.5%	41.0%	76.9%	7.7%	51.3%	44.9%
伝承率	33.3%		67.6%		43.1%		66.2%		75.8%		51.9%		29.2%		70.4%		51.6%		10.0%		87.5%	

	54		55		56		57		58		59		60		61		62		63		64	
	花嫁の入里口		棺の出口		忌中の行事		年回の終わり		門松		仏迎えに行く所		仏を迎える口		屋敷神		同族神		祭礼前の慣み		当屋神役の慣み	
	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡	山村	道跡
1 宮城県伊具	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0
2 郡丸森町	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0
3 茨城県高萩	1	0.5	1	1	1	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0
4 市	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0
5 新潟県東蒲	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
6 市	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
7 新潟県東蒲	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
8 市	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
9 新潟県東蒲	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
10 市	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
11 岐阜県徳山	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
12 三重県飯高	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
13 町	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
14 高知県播磨	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
15 青森県藤ヶ沢	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
16 町	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
17 京都府美山	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
18 町	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
19 和歌山県龍神	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
20 岡山県大佐	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
21 大分県	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
22 町	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
23 長野県横田	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
24 徳島県木頭	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
25 北川	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
26 佐賀県龍木	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
27 岩手県山形	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
28 村	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
29 千葉県多古	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
30 町	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
31 長野県長谷	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
32 奈良県天川	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
33 村	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
34 山口県阿東	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
35 町	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
36 大分県玖珠	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
37 町	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
38 鹿児島県薩	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
39 北町	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
合計	35	10.5	37	36.5	32	28.5	35	33	30	20.5	32	28	30	28.5	24	20.5	17	11	16	9.5	19	10
保存率	89.7%	26.9%	94.9%	93.6%	82.1%	73.1%	89.7%	84.6%	76.9%	52.6%	82.1%	71.8%	76.9%	73.1%	61.5%	52.6%	43.6%	28.2%	41.0%	24.4%	48.7%	25.6%
伝承率	30.0%		98.6%		89.1%		94.3%		68.3%		87.5%		95.0%		85.4%		64.7%		59.4%		52.6%	

	65		66		67		68		69		70		71		72		73		74		75	
	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村	山	村
1 宮城県伊具	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
2 郡丸森町	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
3 郡丸森町	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
4 茨城県高萩	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
5 市	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
6 市	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
7 新潟県真清	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8 原郡上川村	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
9 石川県森洲	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10 市	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
11 岐阜県徳山村	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
12 三重県飯高	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
13 町	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
14 高知県梼原町	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
15 青森県鶴ヶ沢	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
16 町	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
17 京都府美山	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
18 町	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
19 町	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
20 山梨県神村	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
21 山梨県大佐	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
22 町	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
23 鳥取県横田町	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
24 徳島県木頭	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
25 村	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
26 佐賀県太田	1	0.5	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
27 岩手県山形	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
28 村	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
29 千葉県多古	1	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
30 町	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
31 長野県長谷村	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
32 奈良県天川	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
33 村	1	0.5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
34 山口県阿東	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
35 町	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
36 大分県玖珠	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
37 町	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
38 福岡県糟屋	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
39 北町	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
総計	19	8	9	8.5	9	3	20	7	7	3	22	10	4	3.5	31	21.5	31	23	16	12	17	11.5
賦存率	48.7%	20.5%	23.1%	21.8%	23.1%	7.7%	51.3%	17.9%	17.9%	7.7%	56.4%	25.6%	10.3%	9.0%	79.5%	55.1%	79.5%	64.1%	41.0%	30.3%	43.6%	29.5%
伝承率	42.1%		94.4%		33.3%		35.0%		42.9%		45.5%		87.5%		69.4%		80.6%		75.0%		67.6%	

	76		77		78		79		80		81		82		83		84		85		86	
	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡
1 宮城県伊	1	1	1	0.5	0	0	1	0	1	0	1	0.5	1	1	0	0	1	1	1	0.5	0	0
2 奥都丸森	1	1	1	0.5	0	0	1	0	1	0	1	0.5	1	1	0	0	1	1	1	0.5	0	0
3 町	1	1	1	0.5	0	0	1	0	1	0	1	0.5	1	1	0	0	1	1	1	0.5	0	0
4 茨城県高	1	0.5	1	0	0	0	0	1	1	1	0	0	1	1	0	0	1	0.5	0	0	0	0
5 教市	1	0	1	0.5	1	1	1	0	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	1
6 大能	0	0	0	0	1	1	1	0.5	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	1
7 新潟県真	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	0	0	0	1	1
8 蒲原郡上	1	1	0	0	0	0	1	1	1	1	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0
9 石川県森	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0
10 州市	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	1	1
11 岐阜県穂山	0	0	0	0	1	1	1	0.5	1	1	1	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	0
12 三重県飯	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	0	0	1	0
13 高町	1	1	1	1	0	0	1	1	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0
14 高知県津	1	1	1	1	0	0	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0
15 青森県藤	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1	0	1	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5
16 沢町	1	1	1	0	1	0.5	1	0	1	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0
17 京都府美	0	0	1	0	1	0.5	0	0	1	0	0	0	1	1	1	0	1	0.5	0	0	1	0
18 山町	1	0	1	0	1	0.5	1	0	1	0	1	0	1	1	1	0	0.5	0	0	0	1	0
19 田歌	0	0	1	0	1	0.5	1	0	1	0	1	0	1	1	1	0	0.5	0	0	0	1	0
20 和歌山県神	1	0	0	0	0	0	1	0	1	1	0	0	1	1	0	0	1	1	1	0	1	0
21 岡山県大	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0.5	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5
22 佐町	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0.5	0	0	1	0.5	0	0	1	0
23 島根県津	1	0.5	0	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	0
24 徳島県木	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0
25 頭村	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0
26 佐賀県木	0	1	1	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	1	0	0	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0
27 岩手県山	1	0.5	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1
28 形村	1	0.5	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1
29 千葉県多	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0	0	0	0	1	0.5
30 古町	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5
31 長野県長	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5
32 奈良県天	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0	1	1	0	0	1	0
33 山村	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
34 山口県阿	1	1	0	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
35 真町	1	1	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	1	1	1	1	1	0
36 大分県玖	1	0.5	1	1	1	0.5	1	1	1	1	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0
37 森町	1	0	0	0	1	0.5	0	0	1	0	1	0.5	1	1	1	0.5	1	0.5	1	0.5	1	0
38 鹿児島県	1	1	1	0.5	1	1	1	1	1	1	0	0	1	1	1	0	1	1	1	0	1	0
39 輝北町	1	1	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	1	1	0	1	0
下平岡	1	1	1	0.5	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	1	1	0	1	0
総計	28	18	26	8.5	18	13.5	26	14	31	16.5	26	15	31	26	19	9.5	32	22.5	12	7.5	32	8
賦存率	71.8%	46.2%	66.7%	21.8%	46.2%	34.6%	66.7%	35.9%	79.5%	42.3%	66.7%	38.5%	79.5%	66.7%	48.7%	24.4%	82.1%	57.7%	30.8%	19.2%	82.1%	20.5%
伝承率	64.3%		32.7%		75.0%		53.8%		53.2%		57.7%		83.9%		50.0%		70.3%		62.5%		25.0%	

	87		88		89		90		91		92		93		94		95		96		97	
	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡
宮城県伊具町	1	0	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	1	1	0
2 郡丸森町	1	0	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	1	1	1	1	1	1	0
3 北山区	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	1	1	1	1	0
4 茨城県高萩市	1	1	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5
5 上野田	1	1	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5
6 中戸川	1	1	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5
7 大能	1	1	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0.5	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	1	0.5
8 新潟県東蒲原市	1	0	1	0.5	1	1	1	1	1	0.5	1	0.5	1	1	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0
9 原都上川村	1	1	0	0	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
10 出田	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	
11 白石	0	0	1	1	1	1	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	
12 岐阜県徳山町	0	0	1	1	1	1	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	
13 青田	1	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	
14 三重県熊鷹町	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	
15 高知県幡豆町	0	0	1	0	1	1	0.5	1	1	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
16 ツツ峠	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
17 青森県妙ヶ沢16町	1	0.5	1	0.5	1	1	0	1	1	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
18 須谷	1	0.5	1	0.5	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
19 知恵	0	0	1	0.5	1	1	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	
20 江和	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0.5	
21 田茂	1	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
22 和歌山県龍神村	0	0	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
23 岡山県大佐	1	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
24 美清	1	0	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
25 島根県根田町	0	0	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
26 徳島県本頭	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
27 北川	1	0.5	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
28 川井	1	1	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0.5	1	1	0.5	
29 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
30 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
31 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
32 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
33 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
34 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
35 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
36 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
37 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
38 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
39 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
40 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
41 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
42 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
43 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
44 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
45 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
46 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
47 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
48 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
49 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
50 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
51 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
52 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
53 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
54 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
55 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
56 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
57 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
58 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
59 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
60 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
61 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
62 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
63 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
64 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
65 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
66 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
67 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
68 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
69 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
70 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
71 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
72 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
73 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
74 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
75 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
76 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
77 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0	0	0	0	1	0.5	1	0.5	1	1	0	
78 徳島県徳大町	0	0	1	0.5	1	1	0.5	1	0	0	0											

	98		99		100	
	遠方結婚		出稼地		仲良い村悪い村	
	山村	追跡	山村	追跡	山村	追跡
1 宮城県伊具	中区	1	0	0	0	1
2 郡丸森町	鹿の平区	1	0	0	0	0
3	北山区	1	0	0	0	1
4 茨城県高萩	上野田	1	0.5	1	0.5	1
5 市	中戸川	1	0.5	1	0.5	0
6	大能	1	0.5	0	0	0
7 新潟県東蒲	小手茂	1	0.5	1	0.5	0
8 原郡上山村	中山	1	0.5	1	0.5	0
9 石川県珠洲	出田	1	0.5	1	0.5	0
10 市	白濁	1	0.5	0	0	0
11 岐阜県徳山	徳山村	1	0.5	1	0.5	0
12 三重県飯高	香田	1	0.5	1	0.5	0
13 町	横	1	0.5	1	0.5	1
14 高知県梶原	永野	1	1	1	0.5	0
15 青森県藤沢	一ツ森	1	0.5	1	0.5	0
16 町	深谷	1	0.5	1	0.5	0
17 京都府美山	知恩	1	0.5	0	0	0
18 町	江和	1	0.5	0	0	0
19	田歌	1	0.5	0	0	0
20 和歌山県曹神	上山崎	1	0.5	1	0.5	0
21 岡山県大佐	大井野	1	1	0	0	1
22 町	美清	1	0.5	0	0	0
23 鳥取県横田	大谷・坂後	1	1	1	0	0
24 徳島県木頭	出原	1	0.5	1	0.5	0
25 村	北川	1	0.5	1	0.5	0
26 佐賀県龍木	川井	1	0.5	1	0.5	0
27 岩手県山形	柳庭錦	1	0.5	1	0	0
28 村	次瀬	1	0	1	0.5	0
29 千葉県多古	木三瀬	0	0	1	0.5	0
30 町	清口・黒河内	1	0.5	1	0.5	0
31 長野県豊谷	豊野	0	0	1	0	1
32 奈良県天川	坪内	0	0	1	0	1
33 村	土庫	1	0.5	1	0.5	0
34 山口県阿東	参考	1	0.5	1	0.5	0
35 町	山浦	1	0.5	1	1	0.5
36 大分県玖珠	塚崎	1	0.5	1	0.5	1
37 町	一番堀	1	0.5	1	0	0.5
38 鹿児島県霧	下岩	1	1	1	0	0.5
39 北町	総計	36	18	29	11.5	12
	保存率	92.3%	46.2%	74.4%	29.5%	30.8%
	伝承率	50.0%	39.7%	50.0%	15.4%	

【資料 1 「山村生活追跡調査」にみる農村固有文化事象の伝承に関する一覧表 表注】

それぞれの調査地域に固有の記述事情により、評点に工夫した部分、また留意すべき部分は以下の通りである。

1. 宮城県伊具郡丸森町

○評点に工夫した項目：項目番号 10. 27. 28. 64. 66. 71. 86. 91. 93. は山村調査時と追跡調査時において「なしで共通。」もしくは「ほとんど活動はなし」であるため、山村調査時期0点、追跡調査時期0点、という評点にした。けれども、項目53. 「氏子入り」のみは、「氏子入りはない。」とあるも「出産後21日後に屋敷神、氏神に参る。」とあるため山村調査時期1点、追跡調査時期1点との評点とした。

○留意すべき項目：「一」とあり、山村調査時期0点、追跡調査時期0点とした項目でも、以下の諸項目に現代への伝承の記述があり注意を要する。

〔項目〕 11. 家の格式：〔項目コメント〕各区、諸々生活の断片中に顕在する。

19. 村の指導者： 町議会等公的リーダーはマケにより固定的。

22. 村づき合の苦勞： 契約会のつきあいは強制力を持つ。

24. 公と私： 地区の共同行事は種々あり。

39. 共有財産の処分： 契約会員に資格あり。

59. 仏迎えに行く所： 盆期間に墓に参ることは変わらない。

67. 祭礼直会の座順： 役付き、年長者が上座に座る。

68. 信心深い若者： 青年会の「山の神講」は存続。

78. 疲勞・衰弱：「死に神がつく」「ガオル」など、それを表す語はあり。

これらに関しては、変化しながらも継続している面も見られる。山村調査時期1点、追跡調査時期0. 5点の評点にする必要も感じられる。

〔項目〕 23. 村ハチブ：〔項目コメント〕昔は種々あったが近年なし。

25. 子供組： 子供が中心となる行事はカセドリなどあった。

32. 焼畑： 明治期まで一部行われた。

100. 出稼地： 昭和40年代が最盛期

これらに関しては、以前伝承していたが、現在は無いと言うことであるため、山村調査時1点、追跡調査時0点の評点にする必要性も感じ

る。

2. 茨城県高萩市高岡地区

○評点に工夫した項目：特になし

○留意すべき項目：以下の項目に留意を要する。

① 37. 他村からの手伝い：現在は兄弟が手伝うくらいになった。

本項目は「一△△(△)」とあるため、△の項目を、山村調査時1点、追跡調査時0.5点と評点したが、地縁的な手伝い関係を対象とするものと思われるため、兄弟ということであるならば、追跡調査時は0点とする必要も考えられる。

② 45. 普段の食事：麦を混ぜることがなくなり、魚を食べることが多くなった。

本項目は、宮城県丸森町の調査項目では「食物の良し悪し」となっている。同じ項目として比較するには注意を要するように思われる。

③ 65. 神田・世話役：昭和9年時には、かつてあったa鎮守田、b祭免田、c祭り田が、すでになくなっていった。

本項目は「―――」とあるため、全て山村調査時0点、追跡調査時0点と評点したが、項目コメントにおいて神田に相当する田がすでに失われていたことから、山村調査時1点、追跡調査時0点とする必要についても考えられる。

3. 新潟県東蒲原郡上川村東川地区

○評点に工夫した項目：

① 41. 奉公人の出身地：今も昔も奉公人を置く家は無い。

② 42. 奉公人のしやすい家：

双方とも「○○」となっているが、奉公人を置くことがなかったということであるため、山村調査時0点、追跡調査時0点と評点した。

○留意すべき項目：

① 49. イロリの座順：イロリ自体が消滅、但し座の意識は残存す。

「××」であるため、山村調査時1点、追跡調査時0点としたが、意識が残存することから、山村調査時1点、追跡調査時0.5点とするべき必要も感じる。

4. 石川県珠洲市若山町

○評点に工夫した項目：

①項目番号 5. 6. 7. 10. 23. 24. 25. 28. 30. 31. 32. 33. 34. 53. 58. 66. 70. 71. 87. 91. 93. 100. の諸項目は全てコメントが「なし」もしくは「特になし」で、記号が [○○] となっている。伝承がそもそも無いということとで共通と判断し、評点を山村調査時 0 点、追跡調査時 0 点とした。

②項目番号 9. 「長生の家筋」はコメントに「冬寒く長生きしない。」とあることから、長生の家筋に関する伝承が存在しないものとして、山村調査時 0 点、追跡調査時 0 点とした。

③項目番号 85. 「何と云うて拝むか」はコメントが「人それぞれ」となっている。伝承がないものと判断し、山村調査時 0 点、追跡調査時 0 点とした。

○留意すべき項目：特になし。

5. 岐阜県揖斐郡徳山村

○評点に工夫した項目：

①項目番号 23. 「村ハチズ」は記号が「○」となっているが、コメントは「今も昔も、村ハチズなどはない。」とあるため、山村調査時 0 点、追跡調査時 0 点とした。

②項目番号 25. 「子供組」は記号が「○」となっているが、コメントは「今も昔も、子供組はない。」とあるため、山村調査時 0 点、追跡調査時 0 点とした。

③項目番号 41. 「他村からの日雇」は記号が「○」となっているが、コメントは「今も昔も、奉公人を置くほどの家はない。」とあるため、山村調査時 0 点、追跡調査時 0 点とした。

④項目番号 52. 「仮親」は記号が「○」となっているが、コメントは「昔から特になかったと考えられる。」とあるため、山村調査時 0 点、追跡調査時 0 点とした。

6. 三重県飯南郡飯高町森地区

○評点に工夫した項目

①項目番号 6. 「外で成功した人」において、蓮地区は○となっているが、コメントでは「蓮：成功者はなし」とあるため、蓮の部分の評

点を山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

②項目番号11.「家の格式」において、蓮地区は○となっているが、コメントでは「蓮：格式はない。」とあるため、蓮の部分の評点を山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

③項目番号25.「子供組」は記号が「○ (○)」となっているが、コメントは「子供組は今も昔もない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

④項目番号28.「娘仲間」は記号が「(○) ○」となっているが、コメントは「娘組は今も昔もない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

⑤項目番号71.「神に祀られた人」は記号が「○○」となっているが、「昔も今もなし。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

7. 高知県高岡郡檮原町

○評点到工夫した項目

①項目番号25.「子供組」は記号が「○」となっているが、コメントは「以前より存在しない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

②項目番号30.「女の講」は記号が「○」となっているが、コメントは「以前より存在しない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

③項目番号37.「他村からの手伝」は記号が「○」となっているが、「以前よりない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

④項目番号61.「屋敷神」は記号が「○」となっているが、「以前よりない。ただし、畑に地神を祀ることがあった」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

⑤項目番号62.「同族神」は記号が「○」となっているが、「一家、一族で祀る神はない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

⑦項目番号63.「祭礼前の慎み」は記号が「○」となっているが、「以前より特にない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

8. 青森県西津軽郡鰯ヶ沢町赤石地区

○留意すべき項目

- ① 24.「公と私」は記号が「―」となっているが、コメントに「道普請に出ないと公を欠く、と舗装になる前に言った。」とあり、評点に考慮すべき必要も感じられる。
- ② 51.「産屋の行事」は記号が「△△」となっているが、コメントに「昭和40―45年以降病院出産に伴い産の忌みほとんど消滅。」とある。非伝承として、山村調査時1点、追跡調査時0点と評価すべきようにも思われるが、忌みの他の行事についてはコメントなく、そのままにする。

9. 京都府北桑田郡美山町地井地区

○評点に工夫した項目

- ① 項目番号6.「外で成功した人」、ならびに項目番号32.「焼き畑」において、三地区共に「○」がついているが、コメントに「なし。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。
- ② 項目番号41.「奉公人の出身地」において、三地区共に「○」がついているが、コメントに「奉公人は以前からいない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。
- ③ 項目番号69.「信心深い若い人」において、三地区共に「○」がついているが、コメントに「今も昔も特になし」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。
- ④ 項目番号99.「出稼地」において、三地区ともに「△」がついているが、コメントに「もともと出稼ぎはなかったが（採集手帖）、戦後の経済構造の変化に伴い、京都市などへの出稼ぎも生じた。」とあり、そもそも伝承が無かったものと判断し、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

10. 和歌山県日高郡龍神村上山路地区

○評点に工夫した項目

- ① 項目番号8.「家の盛衰」において、「○」がついているが、コメントに「特になしということと共通。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。
- ② 項目番号51.「産屋の行事」において、「△」がついているが、コメントに「昔から特別な行事はない。出産は納戸から病院へ。」と

あるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

③ 項目番号63.「祭祀前の慎み」において、[○]がついているが、コメントに「慎むべきことは特にない点が共通。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

④ 項目番号100.「仲良い村悪い村」において、[○]がついているが、コメントに「ないということと共通。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

11. 岡山県阿哲郡大佐町上刑部地区

○評点に工夫した項目

① 項目番号9.「長生きの家筋」において、両地区ともに[○]がついているが、コメントに「50年前も今も家筋ということとはあまり変わらない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

12. 島根県仁多郡横田町八川地区

○留意すべき項目

①項目番号22.「村づき合いの苦勞」は、記号が「-」となっているが、コメントに「S.60 で大谷には親類の祝いと組内のことが重なる」と組内を優先する。それは親類も了承するという」とある。伝承されてるものと見て、山村調査時1点、追跡調査時1点とする必要も考えられる

①項目番号30.「女の講」は、記号が「-」となっているが、コメントに「S.10 には、以前は子安講があったとされる」とあり、伝承がとぎれたものと捉え、山村調査時1点、追跡調査時0点とする必要も考えられる

①項目番号65.「神田」は、記号が「-」となっているが、コメントに「S.10 には、坂根で、以前はあったとある。」とあり、伝承がとぎれたものと捉え、とする必要も考えられる

13. 徳島県那賀郡木頭村

○評点に工夫した項目

①項目番号25.「子供組」において記号が両地区とも[△]になっているが、コメントに「昭9年当時、子供組はなく、子供だけで行う事もなかった。現在、子供会連合会を核とする12の地区子供会が組織され、実施される行事も少なくない。」とある。以前は子供組が無か

ったことが指摘されている。よって伝承は無いものと判断し、山村調査時0点、追跡調査時0点という評点とした。

②項目番号28.「娘仲間」において、記号が両地区とも〔O〕となっているが、コメントに「今はなし。三十年程前までは娘のある家に順番に宿として仕事をした（北川）」（『手帖』）とすでに存在は認められない。出原を含めて現在も同様である。」とあり、「無い」と言うこととで同じものと判断されるが、北川においては以前は有ったようなので山村調査時1点、追跡調査時0点と、そして出原においては山村調査時0点、追跡調査時0点と評点した。

14. 佐賀県東松浦郡厳木町

○評点に工夫した項目

① 項目番号67.「祭礼直会の座順」において、〔O〕がついているが、コメントに「特別な関わりは、50年前も現在もない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

② 項目番号91.「イラズ山」において、〔O〕がついているが、コメントに「特にない。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

15. 岩手県九戸郡山形村

○留意すべき項目

①項目番号23.「村ハチブ」は記号が〔-〕となっているが、コメントに「『採集手帖』には過去にあったことが報じられる。この50年間なし。」とある。山村調査時1点、追跡調査時0点とする必要も考えられる。

16. 千葉県香取郡多古町久賀地区

○評点に工夫した項目

① 項目番号53.「氏子入り」において、両地区共に〔O〕がついているが、コメントに「なし。」とあるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

17. 長野県上伊那郡長谷村美和地区

○評点に工夫した項目

- ① 項目番号78.「疲労・衰弱」の項目記載が原表中に無かったため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。

18. 奈良県吉野郡天川村

○留意すべき項目

- ① 項目番号46.「特殊食物の日」、坪内地区の記号が〔－〕となっているが、コメントには「サバ粥・七草粥・小豆粥を守る家は少ない。」とあり、山村調査時1点、追跡調査時0.5点にする必要も考えられる。
- ② 項目番号68.「氏神祭りに帰郷」、坪内地区の記号が〔－〕となっているが、コメントには「弁財天社の祭日に帰省する人がある。」とあり、山村調査時1点、追跡調査時0.5点にする必要も考えられる。
- ③ 項目番号46.「山の神」、坪内地区の記号が〔－〕となっているが、コメントには「山仕事をする人は山の神講をする。」とあり、山村調査時1点、追跡調査時0.5点にする必要も考えられる。

19. 山口県阿武郡阿東町嘉年地区

○留意すべき項目

- ① かなり多くの項目に空欄がある。空欄は山村調査時0点、追跡調査時0点と評点した。② 項目番号86.「雨乞い」であるが、土居地区に〔○〕の記号が付いている。しかし、コメントでは「伝承あり。昭和14年頃が最後。」とあり現在雨乞いは実施されていない。山村調査時1点、追跡調査時0点と評点する必要も感じられる。

20. 大分県玖珠郡玖珠町（旧万年村）

○評点に工夫した項目

- ① 項目番号9.「長生の家筋」において、山浦地区に〔△〕がついているが、コメントに「家筋によって左右されることはないが、80歳以上であることが長生きであると言われる（山）。」とあり、これは伝承と言うより一般的な感覚であると考えられるため、山村調査時0点、追跡調査時0点とした。
- ② 項目番号19.「村の指導者」において、両地区共に〔△〕がついているが、コメントに「家柄である程度決まっていたが、行政関係の

仕事に詳しい人に変わった（山）。選挙で決定される（塚）。」とあり、これは伝承の途絶であると考えられるため、山村調査時 1 点、追跡調査時 0 点とした。

③ 項目番号 22. 「村づき合いの苦勞」において、両地区共に〔○〕がついているが、コメントに「50 年前と同様、つき合いに苦勞することなし（山・塚）。」とあるため、山村調査時 0 点、追跡調査時 0 点とした。

21. 鹿児島県曾於郡輝北町（旧肝属郡百引村）

特に工夫した点無し。

資料2 旧奥津町久田地区における民俗事象表

本文対応頁：69頁

使用文献：〔苫田ダム水没地域民俗調査団編 1999〕

[illegible]

222

[illegible]

その他	樹木一般				
イチョウ	カクキノキ	ビロ	アオキ		ミヤマガマズミ
九尾神社の神主さん	クロモジ	シヤリンバイ	クマノミズキ		ハコネウツギ
トウヤ(当座)	ヤマハハシ	カマツカ	ヤマボウシ		タニウツギ
お前	ダマシバ	クサボク	アサカヤマボウシ		スミカズラ
白旗黒旗	クサボク	カレン	タラノキ		ヤマウタカス
虎神殿	シロタモ	ナシ	キツナ		ウタカス
熊み物	カゴノキ	ナシ	ヤツタ		オカミササ
コウヤスギ	ヤマグルマ	ナシ	コシアブラ		モウソウチク
コズミサシ	ナシ	ナシ	リョウブ		クロチク
ヒノキ	ナシ	ナシ	サツキ		マダケ
サヤボヘバ	ボソバ	ナシ	ヒラトツツ		シボウチク
サウラ	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
熊け大会	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
熊の法印さん	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
ヤウトレナコウ(真)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
合いの仲介	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
オウゴン	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
シノヘバ	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
オウゴン	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
アスナロ	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
長持歌	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
三ツカ度の杯	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
タベガヨイ(新式)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
参列者	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
ヒナエ(箱おけ)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
を解ふ(箱おけ)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
天神様(肥天神、衣)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
雄天神、ひけをきや	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
した天神、人形の	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
ことらしい	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
二羽鷹	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
ヒキモ(唐澤物、カ)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
シレキイ(イ)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
センノツ子(箱桶を)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
持っ人	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
御寺院案内(箱家)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
總代	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
あまこ(アラムシ)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
ツチマンジユウ(嘉)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
横	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
トウダキヨメ(新儀)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
タマシズメ(新儀)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
後に伴むこと)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
主	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
ヒイル(童虫)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
イナゴ(童虫)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
フト(童虫)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
イモチ	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
モロミ	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
唐田	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
野辺送り	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
ローンク(411ノ編)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
燐ではない	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ
道路デー(58)	ムベ	ナシ	ヤマツツ		メダケ

資料3 大代公民館報原稿

本文対応頁：165頁

使用文献：大代公民館便り「ひろば」 平成16年8月号

サンバイさんとサクラとハエングの話

山下 裕作

1. サンバイさんの話

サンバイさんとは中国地域山間部に広く伝えられる田の神のことです。この神様は、四季を通じ移動する神様として知られています。その移動を去来と言います。このサンバイさんと、その去来については、実は様々な先生方が報告されており、民俗学を学ぶものにとってはなじみ深い話であります。しかし、このサンバイさんを伝承していたはずの地域において、現在の住民の皆様にお伺いすると、ほとんどご存じないようです。もちろん憶えている方も少なからずおられますが、すすんで息子娘や、子供達に伝承されていないようです。少々残念なことであります。本記事をお読みになっている方にも、このサンバイさんについてご存じない方もいらっしゃるでしょう。とりあえず、私が中国地域のあちこちで聞いた話を取りまとめ、サンバイさんをご紹介します。

サンバイさんのお話

「村の住民が亡くなると、四十九日を経てあの世に行きます。その時、餅を一升だけ搗いて仏に供えます。あの世へ持たすためでしょう。その仏さんも三十三回忌を終えると、山にお籠もりになって神さんになります。この神さんは山の神とか荒神とか大元神と呼ばれます。特に島根県各地では、その神様に奉ずる「大元神楽」が盛大に行われていました。この神さまは焼き畑をしながら村を拓き、山を崩して砂鉄をとり、農具などを作る鉄穴(かんな)流しをしては少しずつ田んぼを拓いてた先祖たちです。だから村里に住む子孫の幸福と作物の豊作を気に掛けてるのでしょうか、よく村里に降りて来ます。正月には「年神」さんになって里に下り、一旦はトンドの煙に乗って山へ帰り、田植え前には田の神のサンバイさんとなって、ハエング(魚)の背に乗り、川をつたって山から降りてきます。サンバイさんは井堰から水路をたどり、田の水口に降り立ち、稲を守るため田に籠もるのです。そのサンバイさんを迎えるために、田植えの日には水口に、サンバイさんの籠もる森をつくり、そして三把の苗をお供えしました。その後、レンゲ(旧暦六月十五日)かハンゲ(七月二日頃)のころ畑に移り「畑の作神」さんとして畑作物をお守りになります。このサンバイさんが移られる日、田んぼに入ってはいけません。田んぼに入ると、田の草の先で目を突いて見えなくなってしまう。また、七夕はサンバイさんの日とする所もあります。この日、お宮で田植え囃子が行われるのです。大代につたわる十七夜の田植え囃子も、この七夕のサンバイさんと関係あるのかもしれませんが。七夕や十七夜、ともに旧暦に直すとお盆に関係しています。祖先の魂でもあるサンバイさんが、この日里のお宮に帰るのは当然のことかもしれません。そのサンバイさんですが、イノコ(旧暦十月の亥の日)の日に山の畑を経て、山へ帰られます。この日はまた畑に入ってはいけません。この日畑ではサンバイさんが大根をミリミリと太らせます。その音を聞いてしまうと死んでしまうと伝えられています。サンバイさんは山へ帰られると、山の神、荒神、大元神さまに戻られます、そうした神さまの一部分がふっと切り離されることがございます。ふっと切り離されて、その村里に新しく子供として生まれ変わってくるのです。あの世の世界は暮らしやすかった

のでしょう、産まれたばかりの子供はよくあちらへ帰ろうとします。一才になると、歩いて帰ろうとします。生きた者としてこちらに留まり、代々村里を守り伝えなければならないことを教えるため、一才になると仏に持たせるのと同じ一升餅を子供に背負わせ、わざと転ばせます。そうすることで、あちらの世界には帰れないことを教えるのです。ですがやっぱり子供たちは神さまに一番近い心根をもっているのですから、村や農業に関する色々なまじない事をしてもらったものです。トノヘイでは年神さまの使いとして家々に良い種（穀霊）を配り、虫送りでは稲に付く害虫（悪霊）を追い、イノコ祭では藁鉄砲で地面を叩き、神さまを山に送った後の大地を清めたりしたものです・・・。」

2. サクラとハエングの話

ここに紹介した話は、あちらこちらで住民の皆様から聞いたお話をまとめさせて頂いたものです。本来、こうした調査はそこで聞いた話を正確に記録していくものなのですが、集めた話を比べてみると、どれも断片的であるものの、重複する部分も多々あり、まとまったストーリーとして組み立ててみたというところですが、もちろん大代地区にも、このサンバイさんの話が伝えられています。すでに触れた十七夜に行われる田植え囃子の「サンバイ降ろし」はまさしくこの話の重要な部分です。またもう一つ大変重要な話を、ここ大代でお伺いすることが出来ました。それは「ハエング」のお話です。「サンバイさんの話」の中で下線を引いた部分です。

皆様、「桜（サクラ）」という木の名前の由来をご存じでしょうか。今のところ何の証拠も無いただの仮説に過ぎないと言われているのですが、このサンバイさまがその由来といわれています。実はサンバイさまを由来とする言葉は結構多いのです。サンバイさまはその頭の字のみとって「サの神」と呼ばれます。そのサの神が田植えを始めるころ降りてくるのですが、その田植え始めのことを「サオリ」といいます。田植えが終わるとサの神は一旦田から上（のぼ）りますが、その田植え仕舞いのことを「サノボリ」（東日本では訛って「サナブリ」）といいます。さらに田植え月は一般に5月ですが、サの神の月として「サツキ」と言われます。さらに田植えは一種の神事であり、サの神さまは植え手の女性を巫女として寄り憑きます。この女性がすなわちサの神の乙女でありサオトメとなるわけですが。酒のサも笹竹のサもこのサの神に由来するものと思われれます。さて、このサの神さまは田に籠もられる前、まず樹木を依代（よりしろ）とされ、その樹木に沢山の花を付けると考えられていたと思われれます。その花の付き具合、さらに咲き具合によって、その年の稲作の豊凶が占われ、それで花をじっくりと見ていたのが、今日まで「花見」という習俗で伝承されているとされます。その樹木こそがサの神の神鞍（かみくら）であり、「サクラ」なのです。これは折口信夫や和歌森太郎といった民俗学の泰斗により指摘されたことなのですが、残念ながら現在、多くの疑問が提示されています。それは何より、「証拠がない」ということなのです。しかし、大代でお聞きした話は、このサクラの由来に関する重要な証拠になりうるものと考えられます。お伺いした話とは次のようなものです。

『ハエングはよく釣って食べましたなあ。近頃は白い大けな鳥（サギか？）が食べてしまうせいかおらんようですが……。ハエング釣りは必ず田植えが済んでから行きました。田植え前は「サンバイさんがハエングの背中に乗ってやってくるんじゃけ取ったらいかん」と言われてなあ。ちょうどハエングの背が綺麗な色（婚姻色）になっておるのを「サンバ

イさんが乗っていんさる」というとりました。ドロオトシがすむとハエングを釣りに行くんですが、大きくなってノドが赤うなっているハエング、アカモチいうとりましたが、大きいけえ釣れたら嬉しかったもんです。』

この折はお伺いすることが出来なかったのですが、実は「サクラバエ」という言葉があります。広島県の東部にある豊松村で聞いたことですが、婚姻色（生殖期に魚の体表に綺麗な色彩が現れることを言います）の出たハエングを「サクラバエ」というそうです。その時は、その婚姻色が桜色に見えるから「サクラバエ」と呼ぶように考えていたのですが、色に由来する名称としては「シラハエ」（オイカワ）、そして「アカンバエ」（カワムツ、大代にいるハエはこのカワムツでした）また「アカモチ」という呼称が既にあります。さらに、アカンバエであれば婚姻色は赤く、サクラ色と言えなくもないですが、シラハエの場合は青色でありサクラ色には見えません。未だきちんとした調査をしていないので何とも言えないのですが、豊松村を含む広島県東部で私が採取したハエはシラハエが多かったように思われるのです。したがって、この「サクラバエ」という呼称、もっともすっきりとした説明を与うるのは、この大代で聞き取れた「サンバイさんが乗っていんさる」ということ、すなわちサの神の神鞍としてのハエということなのです。さらに検証は必要です。豊松村と大代との間にどのような伝承があるのか、両者をつなげる調査も不可欠です。ですが、日本文化の象徴と言われる桜の名前の由来、それを明らかにできる可能性を持つ根拠の一つがこの大代の伝承の中に存在しているのです。

3. 農業・農村の多面的機能と地域資源について

大代地区にこのような貴重な伝承が伝えられていることは決して偶然ではありません。そしてまた、特別な理由によるものでもありません。この地に根付き、農地を耕し、種を播き、苗を植え付け、田草や山草やシバを取り、刈り取りをし、ハセにかけ、コナし、日々の家事に追われながら子を産み育て、その子供達に様々なことを手ずから教え、子供達自身も家族が働く田や野山や川で遊び、少し長ずれば家の仕事を手伝い、田植え囃子を歌い踊り、またその子や孫が同じように暮らしていく、そうした日々の生活により代々伝えられてきたものです。なんら特別なことのない普通のことの永い永い積み重ねが、こうした日本文化の根幹にも関わる伝承文化を現在に伝え残したのです。このことこそが「農業・農村の多面的機能」（文化伝承機能）と言われるものであり、近現代の都市生活や第二第三次産業にはあり得ない、農村や農業がこれまで意識もせず無償で提供してきた機能であるわけです。

今年度をもって中山間地域直接支払制度は一つの区切りをむかえます。その存続につきこれから農水省と財務省の間にてシンドイ議論が行われることになると思います。しかし、この制度は農水省が主張するとおり、今後も確実に維持していかなければならないものです。制度を利用している中山間地域農業集落の方々にも、頂き物とか賜り物とかいう意識があつたり、荒廃地管理の対価と認識されていることが多いようですが、これは間違いです。そもそも農業農村がこれまで無償で提供してきた様々な便益（多面的機能）に対するあたりまえの支払いであって、頂き物とか草刈りの労働対価では無く、胸を張って存続を主張すべきものであります。そのため現行制度でも、一般には荒廃農地の管理ばかりに目が向けられ、またそればかりが実施されていますが、本来多様な活動に支払いできるフ

レキシブルな運用が可能になっているはずですが、そのフレキシビリティがなかなか活かされていないのは、様々な問題があるのだと思います。が、残念ながら問題は農村集落の側にもあるように思えてなりません。

このような分野に奉職して以来、中国中山間地域地域を中心にあちこちで調査させて頂いていますが、地域に入ると、先ず必ずと言っていいほど聞かされる言葉があります。

「この集落は過疎で高齢化していてもう元気なんて無いよ」「ここはね限界集落だから、もう潰れるのを待つだけだ」「農政が悪いからどうにもならない」等々。私はこのようなことを住民の皆さんからお伺いするたびに、「はて？」と不思議な気分になってしまうのです。就職したての真面目だったころは、地域に入る際、統計からその地域の人口や年齢構成、そして少し頑張って、ここ10年の人口動態、平均耕地面積等々調べてからお邪魔していました。しかし、そんなことでは地域のことは何も判らない。実際に住民の方々にお会いしてその方の生活体験を細かく聞き取っていかなければ、地域を知ることは出来ない。そのため統計とか事前に見るのはやめにしました。先入観が入ると言うより、意味がないからです。現在、統計やどこにでもある一般的な事象を資料や問題意識とした中山間地域研究やマスコミ報道が氾濫しています。そのような研究や報道は「中山間地域は現在深刻な状況にあり、何とか解決の糸口を見つけなければならない」ということを問題意識とし、つまらない資料を並べ立て、結局「中山間地域はさらに深刻な局面を迎える。早急な手だてが必要である。」ということ結論とします。それだけでは何の物差しにもならないことを資料にして地域を論じるため、何の結論も導き出すことなく、また何ら知的な好奇心を満足させることも出来ない（要するにつまらない）のです。こうした研究や報道はただの出来の悪い「評論」です。先に挙げた集落の方々から最初に聞かされる話というのは、まさにこうした出来の悪い「評論」と同じことばかりなのです。過疎化問題が盛んに喧伝されるようになってから、もう30年近く経つのではないのでしょうか。そのころ無責任な評論を繰り返していた研究者や報道関係者の話を聞いてみたいものです。30年たっても多くの集落が生きてるではないですか。そしてこの30年間、過疎化論調はほとんど変化していません。声が大きくなっただけです。その大きい声でなされる「評論」に、地域の住民自身までもが毒されてしまった。これら職業的「評論」家たちが残した成果とは、地域住民をも評論家に仕立ててしまったことにすぎないのです。

私自身は中山間地域問題というものに、じつは深い関心はありません。民俗学徒として地域の伝承文化を調べることに、そしてそれらのなかに意味を見いだすことに、そういう純粋な知的好奇心のみで研究を進めています。ちなみに今現在は、前半部で述べた、サンバイやサクラ、そしてハエング等々の田植えに関する習俗と、それをめぐる動植物を調べることに無上の喜びを感じています。そんな人間ですから、「評論」的なことに無意味感をことさらに感じてしまうのかもしれませんが、しかし、私がやっているような好事家的調査、じつは大変効果があるようなのです。

どの農村に行っても「過疎高齢化」とか「限界集落」とか「悪農政」とか、評論的なことから始まるのですが、その後私自身が知りたいこと、すなわち地域に固有な伝承を知るために、住民の皆様が実際に地域で暮らしてきたその体験を細かく聞いていきます。具体的には、どのように耕起したのか、苗代は、田植えは、肥料は、草取りは、収穫は、ハセの形は、脱穀は選別はモミスリは、はたまたどんな遊びをしたのか、川のどこで泳いで、

どんな生き物をどんな道具で捕まえたのか等々。時間はかかりますが、最初「評論的」だった住民の方々は、徐々に目を輝かせながら自らの体験を話して下さります。そしてその体験の延長として地域の未来を考えるようになります。それらはささやかではありますが前向きな明るい未来像です。こうした作業は、その方が現在まで生きてきた人生を聞き取ることでもあります。いままで多くの方々に様々な話をお伺いしました。当然のことながら人生は、その人固有の財産であり、長い時間をかけて培ってこられたものです。全ての人生は固有であり、価値にあふれており、そして実に有用なのです。地域とはそうした固有の人生が積み重なり、そして総合化された存在であるのです。そのため住民の方々が都会など外から持ってこられた価値観で、地域の未来を考えるということは、それだけでは全く意味のないことです。地域の未来は住民の人生の延長線上にあるのであって、住民一人一人の暮らし体験の中から見いだしていかなければ、見つかるべくもないのです。

4. これからの大代

現在の多くの住民の方々に、地域への視点はあるでしょうか。例えば、先に挙げたサクラバエの伝承、あるいはもっと一般的にサンバイさまの伝承、こうした地域の伝承について、地域のどのくらいの方々がご存じでしょうか。「評論家」どもの攻勢によって、我々は「伝えるべき当たり前のこと」を伝えず、「学ぶべき足下のこと」を学ばず、「知っておくべき最も基本的なこと」を忘れてしまっているのではないのでしょうか。経営、交通、担い手、地域振興等々、そうした議論はまず最も基本的な「地域のこと」を知ってから行うべきでしょう。ここで言っているのは伝承のことばかりではありません。環境というか、身の回りの気にもかけなかった所にも学ぶべきことが沢山あります。例えばハエングですが、「もうおらん」「河川改修してしまったけえ、おらんじゃろう」と思っただけの方々が少なからずいらっしゃいます。しかし、八反田川には、実際、なんと形容していいのか、言葉は悪いですが「腐るほど」ハエングがわいています。こうした地域を知ると言うことは実際には簡単で楽しいことです。最も大切な生きた資料がご自身の父母、祖父母であり、目の前を流れる川であり、田であり、畑であり、山なのです。バカバカしいと思ってしまうほど身近に多くのことが、知られることなく潜んでおります。足で調べてみて下さい。実際大変に楽しいです。そしてサンバイさんのことなど高齢者の方に聞いてみて下さい。とても面白いです。様々なことが学べます。市町村史などもひっくり返したら面白いでしょう。実際、これが一番骨が折れるかもしれませんが、本当に地域の暮らしに根ざした問題意識を持つことが出来ると思います。こうして中山間地域の問題を「評論家」どもの手から、地域住民自身の手に取り返しましょう。そして地域での暮らしや、その周囲にある農業や農村が無償で果たしている機能を住民自身の手で見つけ出し、列挙し、整理し、提示して、宣言しましょう。「我々は先祖の代から懸命に生きて、これだけのことを成し得たのだ。これだけの財産を築き上げたのだ」と。

さらに「農業・農村の多面的機能」というものは「地域資源」と表裏一体の関係にあります。ここで見つけ出し、提示し、宣言されたこと、それは即地域の魅力として、多くの人々を惹きつけるでしょう。どんなことも「評論家」の頭では考えないことです。伝承や自然物等々、何か見つけたとき、あるいは見つけたものを前になにか話し合いが行われるとき、「こんなものは余所にも有るだろう」とか「古くさくて今の時代には合わない」と

か、「こんなものでは儲からん」とか、「評論家」的な思考は捨てて下さい。こうした思考は大代の皆様が元々持っていたものではなく、新聞やテレビやエライ先生のご講演によって、知らないうちに頭に入り込んでしまったものです。地域でどっぷり暮らしていた子供の頃を思い出して下さい。また地域にどっぷりつきながら暮らしていた皆様のお祖父さんやお祖母さんの「まなざし」を思い出して下さい。彼らは広い世界のことは何も知らなかったでしょう。しかし、我々は本当に世界のことを知っていますか？。半端な知識なぞ不要なものです。彼らは地域の隅々まで、川の石の裏に潜むゴリのことから、山の尾根に生える松、さらにその根本にはえる山菜やナバのこと、そして四季を通じて去来する祖先の魂のことまで知っていました。今現在、ここ大代の皆さんが大代について知っていること、それは皆さんが松江や大田市街について知っていることと大差があるでしょうか。もう「評論家」に毒された時代は終わらせなければなりません。知識を地域に再びもたらさなければなりません。そのためには中山間地域の住民の皆様が「評論」を止め、「好事家」になることが必要です。楽しいから、調べる。知って知って知り尽くす。楽しく、刺激的な時代の始まりのように、まさしく「好事家」である私は思います。

参考文献一覧

- 合崎英男 2005 『農業・農村の計画評価－表明選好法による接近－』 農林統計協会
- 青木隆浩 2005 「観光地における文化と自然の有用性 グリーン・ツーリズムを事例に」 『日本民俗学』243 p1～33
- 赤嶋昌夫 1994 「基調報告 「永続農家－その回顧と現状と課題」」 日本農業研究所編『農家永続の研究』 農山漁村文化協会 pp.11-60
- 赤田光男 1989 「民俗学と実践」 鳥越皓之編『民俗学を学ぶ人のために』 世界思想社 pp.60-78
- 赤羽正春 1997 「三面川の河川の変化と民俗」『日本民俗学会』210 日本民俗学会 pp.26-42
- 秋津元輝 1998 『農業生活とネットワーク つきあいの視点から』 お茶の水書房
- 朝枝竜雲 1973 『広島県文化叢書3 安芸門徒』 広島文化出版
- 安藤益夫 1996 『地域営農集団の新たな展開 一生産を越えて－』 近畿中国農業研究叢書第4号 農林水産省中国農業試験場
- 安藤光義 2004 『地域農業の維持再生をめざす集落営農』 全国農業会議所
- 池田哲夫 2004 「経済 生業・衣食住・環境・民具」 『日本民俗学』239
- 石垣悟 2002 「ムラを評価すること 村落観の可能性」 『日本民俗学』231 pp.32-66
- 石田寛 1980 『岡山県畜産史』 岡山県畜産史編纂委員会
- 石塚尊俊「出雲の一升餅」
- 石橋尊俊 1995 『神去来』 慶友社
- 石塚尊俊 1997 「地方にいて思う民俗学の過去将来」 『山陰民俗学研究』3 山陰民俗学会
- 石塚尊俊 2002 『民俗の地域差に関する研究』 岩田書院
- 磯岡哲也 1990 「アカルチュレーション理論からみた山村の文化変化」 成城大学民俗学研究所編『昭和期山村の民俗変化』 名著出版 pp.239-266
- 市川秀之 1999 「地方行政と民俗学(シンポジウム「現代社会と民俗学の実践」)」 『日本民俗学』220 日本民俗学会 pp.24-33
- 岩井宏美 1994 「宮本常一－その研究と方法－」 瀬川清子 植松明石編『日本民俗学のエッセンス [増補版]』(ペリカン・エッセンスシリーズ) ペリカン社 pp.397-417
- 岩竹美加子編訳 1996 『民俗学の政治性－アメリカ民俗学100年目の省察から』(ニューフォークロア叢書27) 未来社
- 岩本通弥 1998-1 「「民俗」を対象とするから民俗学なのか ーなぜ民俗学は「近代」を扱えなくなってしまったのかー」『日本民俗学』215 日本民俗学会 pp.17-33
- 岩本道弥 1998-2 「民俗学と「民俗文化財」とのあいだー文化財保護法におけ

- る「民俗」をめぐる問題点一」『國學院雑誌』99(11) pp.219-231
- 岩本通弥 2002 「「文化立国」論の憂鬱—民俗学の視点から—」『神奈川大学評論』42 神奈川大学評論編集専門委員会 pp.95-103
- 岩本通弥 2003 「フォークロリズムと文化ナショナリズム 現代日本の文化政策と連続性の希求」『日本民俗学』236 日本民俗学会 pp.172-188
- 岩本通弥編 2007 『ふるさと資源化と民俗学』 吉川弘文館
- 岩本由輝 1976 『柳田國男の農政学』 お茶の水書房
- 岩本由輝 1985 『論争する柳田國男』 お茶の水書房
- 岩本由輝 1989 「民俗学の限界」 鳥越皓之編『民俗学を学ぶ人のために』 世界思想社 pp.79-101
- 岩本由輝 1990 「日本における農商工鼎立併進論の系譜 横井時敬・新渡戸稲造・松崎蔵之助・柳田國男・河上肇」 同著『柳田國男を読み直す』 世界思想社
- 植草益 1995 『日本の産業組織 理論と実証のフロンティア』 有斐閣
- 上野誠 2001 『芸能伝承の民俗誌的研究 カタとココロを伝えるくふう』 世界思想社
- 牛尾三千夫 1966 「柚木・豊松の荒神信仰について」『日本民俗調査報告書集成 中国の民俗 広島県編』 三一書房 pp.552-571 (初出は 広島県教育委員会 1966 『柚木・豊松民俗資料緊急調査報告』 pp.242-261)
- 牛尾三千夫 1977-1 『大田植と田植歌』 民俗民芸双書 29 岩崎美術社
- 牛尾三千夫 1977-2 『美しい村 民俗探訪記』 石見郷土研究懇話社
- 牛尾三千夫 1983 『続 美しい村 民俗探訪記』 石見郷土研究懇話社
- 牛尾三千夫 1986 「石見の囃子田」 森浩一編『日本民俗文化大系 14 普及版 技術と民俗 (下) 都市・町・村の生活技術誌』 小学館 pp.55-57
- 牛島史彦 2000 「農村文化論と柳田民俗学—ことばの主體的獲得と実践—」『日本民俗学』223 日本民俗学会 pp.33-62
- 牛島史彦 2005 「農作の単位慣行について 九州南部のツカとマキ」(『日本民俗学』243 日本民俗学会 pp.94-107
- 浦野光一郎・長嶺敬 2001 「出穂後窒素追肥によるパン用小麦の製パン適性の向上」『日本作物学会中国支部研究集録』42 日本作物学会 pp.30-31
- 浦野光一郎・長嶺敬 2002 「出穂後窒素追肥技術を適用したパン用小麦有望系統の栽培・加工特性」『日本作物学会中国支部研究集録』43 日本作物学会 pp.24-25
- 荏開津典生 樋口貞三編 1995 『アグリビジネスの産業組織』 東京大学出版会
- 大金義昭 2005 『風のなかのエリア 戦後農村女性史』 ドメス出版
- 大館勝治・宮本八重子 2004 『いまに伝える 農家のモノ・人の生活館』 柏書房
- 大館勝治 2000 『民俗からの発想』 幹書房
- 太田好信 1993 「文化の客体化—観光をとおした文化とアイデンティティの創造」『民族学研究』57-4 日本民族学会 pp.383-410
- 大野晃 1991 「山村の高齢化と限界集落」『経済』7月号
- 大野和興 2004 『日本の農業を考える』 岩波書店
- 大庭良美 1955 『常民文化研究 第74 石見日原村聞書』 (財)日本常民文

化研究所

- 岡正雄 1979 『異人その他』 言叢社
- 小川直之「水利社会の葛藤と統合」『地域民俗論の展開』岩田書院 平成5年6月
- 小川直之「共有林社会と民俗」『地域民俗論の展開』岩田書院 平成5年6月
- 小川直之 2004 「総説－「民俗」資料の再構成と諸課題－」 『日本民俗学』239 日本民俗学会 pp.3-23
- 小国喜弘 「郷土教育の継承と展開 都丸十九一の「村がら」教育」 同『民俗学運動と学校教育 民俗の発見とその国民化』 東京大学出版会 pp.185-202
- 小栗宏『日本の村落構造 林野と漁場の役割』昭和59年6月 大明堂
- 小田切徳美 2002 『中山間地域の再生をめざす知恵と実践 直接支払制度の活用事例から』 全国農業会議所
- 小田中直樹 2002 『歴史学のアポリア ヨーロッパ近代社会史再読』 山川出版
- 小田中直樹 2005 『歴史学ってなんだ?』 PHP新書286 PHP研究所
- 折口信夫 1968 「花の話」 折口信夫著 折口博士記念古代研究所編『折口信夫全集 第2巻』 中央公論社 p.467-493
- 過疎対策研究会 2005 『過疎対策データブック 平成15年度過疎対策の現況』 丸井工文社
- 梶井功・全国農業協同組合中央会 1988 『現代日本農業論』 筑波書房
- 香月節子 1986 「佐渡の馬耕教師」 森浩一編『日本民俗文化大系14 普及版 技術と民俗（下） 都市・町・村の生活技術誌』 小学館 pp.100-102
- 金沢夏樹 1982 『農業経営学講義』 養賢堂
- 蒲生正男 1960 『日本人の生活構造序説』 誠信書房
- 亀井雅浩・吉田,智一 2004 「大型法面用草刈機の開発 法面の草刈り作業を軽労化」 新農林社編『機械化農業』 新農林社 pp.13-16
- 川手督也 2004 「むらづくりの展開と農村組織の改革」『第54回地域農林経済学会大会 報告要旨 共通課題 地域農業の「組織化」と構造改革の展望』 地域農林経済学会 pp.58-73
- 川本町誌編集委員会 1977 『川本町誌』 民俗編 pp.1244 - 1637 (森脇太一)
- 神崎宣武 1996 「村おこしの背景」 『日本民俗学』206 日本民俗学会 pp.25-36
- 神田三亀男 1973 『神石牛と丹下龍三』 丹下シズエ発行
- 神田三亀男・山根郁子・平川林木・山崎妙子 1987 『日本の食生活全集34 聞き書 広島の記事』 農山漁村文化協会
- 菊池暁 2001 『柳田国男と民俗学の近代－奥能登のアエノコトの二十世紀』 吉川弘文館
- 喜多野清一 1977 「転機に立つ早川孝太郎」 宮本常一・宮田登編『早川孝太郎全集 第六巻 農村更正』未来社 pp.594-616
- 喜多村理子 1999 『神社合祀とムラ社会』 岩田書院
- 木下忠 1986 「民俗技術と技術史研究」 森浩一編『日本民俗文化大系14 普及版 技術と民俗（下） 都市・町・村の生活技術誌』 小学館 pp.22-36

- 木下忠 1986 「犁—東国への犁の伝播」 森浩一編『日本民俗文化大系 14 普及版 技術と民俗（下） 都市・町・村の生活技術誌』 小学館 pp.95-99
- 木村秀也 2001 「出穂後施用窒素がコムギの子実タンパク質に及ぼす影響」『土壤肥料学会誌』 72 土壤肥料学会 pp.403-408
- 収録 DB : CJP 引用
- 金科哲 2003 『過疎政策と住民組織 日韓を比較して』 古今書院
- 現代農業編集部 2006 「小麦で「一年一品」 うどんもできた、本格小麦焼酎もできた 広島県北広島町・農事組合法人 平田農場」 『現代農業』 2006年8月号 農山漁村文化協会 pp.334-343
- 神門善久 2001 「農業経済学の反省」 『農業経済研究』 73-2 農業経営学会 pp.63-72
- 河野通明 1986 「日本海沿岸の小鞍（単橋鞍）」 森浩一編『日本民俗文化大系 14 普及版 技術と民俗（下） 都市・町・村の生活技術誌』 小学館 pp.229-231
- 国立歴史民俗博物館 1992 『国立歴史民俗博物館研究報告第43集 民俗の地域差と地域性 1』 国立歴史民俗博物館
- 国立歴史民俗博物館 1993 『国立歴史民俗博物館研究報告 第52集 民俗の地域差と地域性 2』 国立歴史民俗博物館
- 国立歴史民俗博物館 1999 『歴博大学院セミナー 民俗学の資料論』 吉川弘文館
- 後藤陽一（監修） 1997 「社会生活と族制」『日本民俗調査報告書集成 中国の民俗 広島県編』 三一書房 pp.360-392（初出は 広島県教育委員会 1966 『柚木・豊松民俗資料緊急調査報告』 pp.45-61）
- 後藤陽一 1982 『日本歴史地名大系 35 広島県の地名』 平凡社
- 小林康正 1995 「伝承の解剖学」 『身体の構築学 社会的学習過程としての身体技法』 未発選書第2巻 ひつじ書房 p.207～260
- 小松和彦 2002 「桜と民俗学」 『神なき時代の民俗学』 pp.241～249 せりか書房
- 才津祐美子 1997 「そして民俗芸能は文化財になった」 『たいころじい』 15 浅野太鼓文化研究所 pp.26-32
- 斉藤潔・高橋正郎 1993 「地域農業組織論」 長憲次編『農業経営研究の課題と方向』 日本経済評論社 pp.227-245
- 酒井三郎・網川政則・石塚正英共著 石塚正英編 2006 『歴史研究の基本』 北樹出版
- 櫻井満 1992 『万葉びとの世界 民俗と文化』 雄山閣
- 桜江町誌編さん委員会 1973 『桜江町誌』 下巻 民俗編 p.424-615 （森脇太一）
- 佐田町教育委員会 1982 『佐田町の民俗文化遺産』 佐田町
- 佐藤健二 2001 『歴史社会学の作法』 岩波書店
- 佐藤健二 2002 「民俗学と郷土の理想」『編成されるナショナリズム（岩波講座 近代日本の文化史 5）』 岩波書店 pp.51-81

- 佐藤常雄 1995 『貧農史観を見直す』 講談社新書。
- 佐野賢治 1998 「比較研究 ー郷土研究から日本文化論へー」 赤田光男・香月洋一郎・小松和彦・野本寛一・福田アジオ編『講座日本の民俗学1 民俗学の方法』 pp.115-131
- 佐野賢治 2000 「比較研究法」「比較民俗学」 福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄編『日本民俗学大辞典 下』 吉川弘文館 pp.414
- 山陰民俗学会 1996 『山陰民俗叢書2 民俗の地域性』 山陰民俗学会
- 山陰民俗学会 1999 『中国地方における 民俗の地域性』 山陰民俗学会
- 山村振興調査会編 1969 『過疎問題と山村振興』 古今書院
- 篠原徹 1990-1 「世に遠い一つの小浦ー「北小浦民俗誌」の解剖学」 『国立歴史民俗学博物館研究報告』 27 国立歴史民俗博物館 pp.47-87
- 篠原徹 1990-2 『自然と民俗』 日本エディタースクール出版部
- 篠原徹 1992 「聞き書きのなかの自然」 『日本民俗学』 190 日本民俗学会 pp.27-37
- 篠原徹 2000 「自然誌としての民俗」 赤田光男他編『民俗研究の課題』（講座日本の民俗学10）雄山閣 pp.207-216
- 篠原徹 2005 『自然を生きる技術 暮らしの民俗自然誌』（歴史文化ライブラリー204）吉川弘文館
- 澁澤敬三 1944 『日本魚名集覧』 日本常民文化研究所彙報58 生活社
- 島田成矩・長澤嘉子・小松原紀子・渡部晴基・石井洋子 1991 『日本の食生活全集32 聞き書 島根の食事』 農山漁村文化協会
- 下野敏見 2005 『南九州の伝統文化 II 民具と民俗、研究』 南方新社
- 白石昭臣 2005 『竹の民俗誌』 大河書房
- 白石昭臣 1998 『農耕文化の民俗学的研究』 岩田書院
- 白石昭臣 1994 『イネとムギの民俗』 雄山閣
- 白石昭臣 1988 『畑作の民俗』 雄山閣
- 白石昭臣 2001 『島根県の地名辞典』 ワンライン
- 新政策研究会 1992 『新しい食料・農業・農村生活を考える』 地球社
- 菅豊・岩本通弥・中村淳 2005 「第57回日本民俗学会年会シンポジウム『野の学問とアカデミズム：民俗学の実践性を問う』」『日本民俗学会第57回年会 研究発表要旨集』 日本民俗学会 pp.12-13
- 鈴木栄太郎 1940 『日本農村社会学原理』 時潮社 （『鈴木栄太郎著作集』 I・II 未来社）
- 須藤功 2004 『写真でつづる宮本常一』 未来社
- 住谷一彦 1963 『共同体の史的構造』 有斐閣
- 成城大学民俗学研究所 1986 『山村生活50年 その文化変化の研究 昭和59年度調査報告』 民俗学研究所紀要 第10集 成城大学民俗学研究所
- 成城大学民俗学研究所 1987 『山村生活50年 その文化変化の研究 昭和60年度調査報告』 成城大学民俗学研究所
- 成城大学民俗学研究所 1988 『山村生活50年 その文化変化の研究 昭和61

年度調査報告』 成城大学民俗学研究所

- 成城大学民俗学研究所編 1990 『昭和期山村の民俗変化』 名著出版
- 関谷俊作 2002 『日本の農地制度 新盤』 財団法人農政調査会
- 高桑守史 1994 『日本漁民社会論考 民俗学的研究』 未来社
- 高桑守史 1997 「特集：地域開発と民俗変化 総論にかえて」 『日本民俗学』
210 日本民俗学会 pp.1-5
- 高橋明裕 2003 『多様な農家・組織間の連携と集落営農の発展 ―重層的主体間
関係構築の立場から』 独立行政法人 農業技術研究機構 中央農業総合研究センター
- 高橋正郎 1973 『日本農業の組織論的研究』 東京大学出版会
- 高橋正郎 1987 『地域農業の組織的革新』 農山漁村文化協会
- 高橋信正 1981 「ムラ機能を中心とした生産組織化」『地域農業の振興と計画』
楽遊書房 pp.90 - 102
- 高谷好一 1978-1 「稲作圏の歴史的発展過程にかんする生態学的考察」 加藤
泰安 中尾佐助 梅棹忠夫編 『今西錦司博士古希記念論文集：探検，地理，民族誌』
pp.191-222
- 高谷好一 1978-2 「水田の景観学的分類試案」 『農耕の技術』創刊号 農耕
の技術研究会 pp.5-42
- 高山敏之・長嶺敬・石川直幸・田谷省三 2004 「コムギにおける出穂 10 日後追
肥の効果(栽培)」 『日本作物学会紀事』73-2 日本作物学会 pp.157-162
- 竹内利美 1956 「灌漑の民俗」『村落社会と協同慣行 竹内利美著作集1』(1
990) 名著出版 pp.337-356
- 竹内利美 1960 「『民俗資料』の性質とその収集方法」『日本民俗学大系』第1
3巻 平凡社 pp.25
- 田代洋一 1982 「第五章 農業政策論」 日本経済学会連合編『経済学の動向』
第2集 東洋経済新報社 pp.283-286
- 種森光 「住民出資の第三セクターは超優良経営！ 合併はしても、心を寄せ合い、仕
事をもたらすこの場所がある」 『2005年現代農業2月増刊 小さなむらの「希望」
を旅する』 農山漁村文化協会 pp.226-237
- 玉真之介 2001 「日本のムラ その固有の要素と普遍性」 『農業経済研究』
73-2 農業経営学会
- 田村善治郎 2000 「宮本常一」 福田アジオ他編 『日本民俗学大事典』 吉川
弘文館 pp.623-624
- 千葉徳爾『民俗と地域形成』昭和41年11月 風間書房
- 千葉徳爾1970『地域と伝承』大明堂
- 千葉徳爾1977『地域と民俗文化』大明堂
- 塚本正明 1995 『現代の解釈学的哲学 デイルタイおよびそれ以降の新展開』
世界思想社
- 土屋圭三 1993 『経済学入門叢書20 農業経済学』 東洋経済新報社
- 坪井洋文 1979 『イモと日本人 民俗文化論の課題』 未来社
- 坪井洋文 1982 『稲を選んだ日本人 民俗的思考の世界』 未来社

- 坪井洋文他 1984 『日本民俗文化体系 8 村と村人 共同体の生活と儀礼』 小学館
- 鶴藤鹿忠・杉山文子・今田節子・太郎良裕子 1985 『日本の食生活全集 33 聞き書 岡山の食事』 農山漁村文化協会
- 霧理恵子 2003 「「テマ」から「労働の主体」へ 兼業化と農家女性の自己認識の変化」 『日本民俗学』 233
- 東亜農業研究所 1943 『永続農家に関する研究』 (東農研参考資料経第四号 昭和18年11月)、
- 東亜農業研究所 1944 『永続農家に関する研究 第二輯』 (東農研資料第三号 昭和19年3月)
- 東城町史編纂委員会 1997 『東城町誌 自然環境 考古・民俗資料編』 東城町
- 東北地域農政懇談会 2004 『地域に生きる (東北の食と農の再生 第二部)』 農林水産省東北農政局企画調整室
- 苫田ダム水没地域民俗調査団編 1999 『苫田ダム水没地域民俗調査資料集』 苫田ダム水没地域民俗調査委員会
- 苫田ダム水没地域民俗調査団編 2004 『奥津町の民俗』 苫田ダム水没地域民俗調査委員会 ぎょうせい
- 鳥越皓之 2002 『柳田民俗学のフィロソフィー』 東京大学出版会
- 永松敦 1997 「宮崎県椎葉村の民俗変化—外的要因と内的要因について」 『日本民俗学』 210 日本民俗学会 pp.15-25
- 長嶺敬・山下裕作 2001-1 「乾麺加工で儲ける! 中山間地の転作田に最適の小麦品種」 『現代農業』 80-2 (通巻650) 農山漁村文化協会 pp.178-180
- 長嶺敬 山下裕作 2001-2 「中山間地域での小麦作、生産と特産加工を結ぶ石臼挽き「黒いうどん」」 『農業技術体系作物編』 第4巻追録23号 農山漁村文化協会 pp.1-11
- 長嶺敬 野方洋一 山下裕作 2004 地産地消型中山間地向け小麦品種とその機能成分 農業および園芸 79-2 養賢堂
- 中村哲 1985 『新版 柳田国男の思想』 法政大学出版局
- 中本和男 1997 「中山間地域活性化の現状と資源の評価・整備手法」 兒玉明人編『中山間地域農業・農村の多様性と新展開』 (近畿中国農業研究叢書第5号) 農林水産省中国農業試験場 pp.37-48
- 西角井正慶・山路興造・友久武文・牛尾三千夫 1964 「苗取唄輪講 青笹上大江子本田田唄集による・下」 『田唄研究』 5 田唄研究会 pp.21-33
- 日本農業研究所 1994 『農家永続の研究』 農山漁村文化協会
- 日本農村生活研究会西日本支部編 1988 『農村婦人活動と普及の手法』 明文書房
- 日本民俗学会第54回年会実行委員会 2002 『日本民俗学会第54回年会研究発表要旨』
- 農業土木学会古典復刻委員会 1989 『農業土木古典選集 明治・大正期3巻 耕地整理』 日本経済評論社

- 農業土木学会農村計画部会 1975 「特集 農村集落の移転・再編成をめぐる諸問題」『農村計画』第7号 農業土木学会農村計画部会
- 農業発達史調査会編 1953 『日本農業発達史』第一巻 中央公論社.
- 農山漁村文化協会 2001 「対談 地元学とは何か 東と西の地元学 結城登美雄・吉本哲郎」『2001年 現代農業 5月増刊 地域から変わる日本 地元学とは何か』農山漁村文化協会 pp.168-189
- 農村環境整備センター 2005. 2 「特集 農村の環境美学」『農村と環境』20 (社) 農村環境整備センター
- 農林水産省 2004 『平成15年度 食料・農業・農村白書』 農林統計協会
- 農林水産省 2005 『平成16年度 食料・農業・農村白書』 農林統計協会
- 農林水産省 2006 『平成18年度 食料・農業・農村白書』 農林統計協会
- 農林水産省中国四国農業試験場 1951 『中国四国の農業』
- 農林中金総合研究所 2000 『集落営農組織の活動実態に関する報告』 農林中金総合研究所
- 野本寛一 2005 『枳と餅 食の民俗構造を探る』 岩波書店
- 乗本吉郎 1996 『過疎問題の実態と論理』 富民協会
- 萩原秀三郎 1988-1 『目で見える民俗神 第一巻 山と森の神』 東京美術
- 萩原秀三郎 1988-2 『目で見える民俗神 第二巻 豊穡の神と家の神』 東京美術
- 萩原秀三郎 1988-3 『目で見える民俗神 第三巻 境と辻の神』 東京美術
- 橋本裕之 2000 「民俗芸能の再創造と再想像－民俗芸能に係る行政の多様化を通して－」 赤田光男他編『民俗研究の課題』(講座日本の民俗学10) 雄山閣 pp.69-80
- 橋本裕之 2001 「狭められた二元論－民俗行政と民俗研究－」『日本民俗学』227 pp.253-266
- 長谷川昭彦・藤沢和・竹本田持・荒樋豊 1996 『過疎地域の景観と集団』 日本経済評論社
- 長谷山俊郎 1988 『地域農業展開の論理』 明文書房
- 早川孝太郎 1938-1 「村をあるきて」 『村 農村更正時報』昭和13年4月号 農村更正協会 pp.44-46
- 早川孝太郎 1938-2 「村をあるきて 農村と協同精神」『村 農村更正時報』昭和13年5月号 農村更正協会 pp.40-41
- 早川孝太郎 1938-3 「村をあるきて 和歌山縣九度山にて」『村 農村更正時報』昭和13年6月号 農村更正協会 pp.46-47
- 早川孝太郎 1938-4 「村をあるきて 分村挿話」『村 農村更正時報』昭和13年8月号 農村更正協会 pp.44-45
- 早川孝太郎 1938-5 「部落研究・其ノ二 部落有林野と更正 (宮城縣刈田郡齊川村鹿子)」『村 農村更正時報』昭和13年9月号 農村更正協会 pp.28-32
- 早川孝太郎 1938-6 「農村の慰安・娯楽問題」 『村 農村更正時報』昭和13年12月号 農村更正協会 pp.32-40
- 早川孝太郎 1939-1 「農業労力の再検討」 『村 農村更正時報』昭和14

- 年3月号 農村更正協会 pp.12-19
- 早川孝太郎 1939-2 「農と稗」 『村 農村更正時報』昭和14年6月号 農村更正協会 pp.25-36
- 早川孝太郎 1939-3 「稗と民俗」 『村 農村更正時報』昭和14年7月号 農村更正協会 pp.20-28
- 早川孝太郎 1939-4 「農家と自給経済」 『村 農村更正時報』昭和14年8月号 農村更正協会 pp.15-18
- 早川孝太郎 1939-5 「豆粒か粟粒か - 経済更正運動の再認識 -」 『村 農村更正時報』昭和14年9月号 農村更正協会 pp.12-19
- 早川孝太郎 1940-1 「農と民族性」 『村 農村更正時報』昭和15年1月号 農村更正協会 pp.17-23
- 早川孝太郎 1940-2 「土への愛着」 『村 農村更正時報』昭和15年5月号 農村更正協会 pp.18-21
- 早川孝太郎 1940-3 「部落社会と集團性」 『村 農村更正時報』昭和15年8月号 農村更正協会 pp.2-11
- 原洋之介 2000 「農業経済学の課題：地域研究の視点から」 同志社大学経済学会・関西農業史研究会合同研究会
[<http://www1.doshisha.ac.jp/~takusemi/nishitaku/study/nougyoushi/000708.htm>]
- 原洋之介 2006 『「農」をどうとらえるか』 書籍工房早山
- 樋口健治 2002 「特集農地流動化の現在 センサスに見る農地問題」 『農林統計調査』52-6 農林統計協会 pp.4-15
- 久枝秀男 1986 「安芸の大花田植」 森浩一編『日本民俗文化大系14普及版 技術と民俗（下） 都市・町・村の生活技術誌』 小学館 pp.58-59
- 俵木悟 1997 「民俗芸能の実践と文化財保護政策 - 備中神楽の事例から -」 『民俗芸能研究』25 民俗芸能学会 pp.69-80
- 平山和彦 1992 『伝承と慣習の論理』 日本歴史民俗叢書 吉川弘文館
- 平山和彦 2000 「民俗」 福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄編『日本民俗学大辞典 下』 pp.638
- 広田純一 2000 「農業農村における伝統文化の継承と環境教育」 『農業土木学会誌』69-1 農業土木学会 pp.19-22
- 福澤昭司 1998 「フィールドワークの課題」 『日本民俗学』216 日本民俗学会 pp.124-133
- 福嶋陽・楠田幸・古畑昌巳 1999 「暖地における早播きした秋播性小麦に関する研究」 『日本作物学会紀事』68巻（別2） 日本作物学会 pp.192-193
- 福田アジオ 1984 「民俗の母体としてのムラ」 坪井洋文編『日本民俗文化大系 8 村と村人 共同体の生活と儀礼』 小学館 pp.33-80
- 福田アジオ 1992 「民俗学の動向とその問題点」 『日本民俗学』190 日本民俗学会 pp.1-13
- 福田アジオ 1994 「早川孝太郎 - その研究と方法」 瀬川清子 植松明石編『日本民俗学のエッセンス [増補版]』 (ペリカン・エッセンスシリーズ) ペリカン社

pp.193-209

- 福田アジオ 1997-1 「総説 社会の民俗」 赤田光男・香月洋一郎・小松和彦・野本寛一・福田アジオ編『講座日本の民俗学3 社会の民俗』雄山閣 pp.3-14
- 福田アジオ 1997-2 『番と衆 日本社会の東と西 歴史文化ライブラリー 25』吉川弘文館
- 福田アジオ 1998 「民俗学の目的」 赤田光男・香月洋一郎・小松和彦・野本寛一・福田アジオ編『講座 日本の民俗学1 民俗学の方法』pp.99-114
- 福田歓一 1988 『国家・民族・権力 現代における自由を求めて』 岩波書店
- 福武直 1949 『日本農村の社会的性格』 東京大学出版会
- 藤井駿(監修) 1988 『日本歴史地名大系34 岡山県の地名』 平凡社
- 藤井隆至 1977 「日本ファシズム下の早川孝太郎」 宮本常一・宮田登編『早川孝太郎全集 第五巻 農村問題と農村文化』未来社 pp.631-650
- 藤井隆至 2005 『柳田國男 農政論集』 法政大学出版局
- 藤井米三 1943-1 「農家の永続に関する研究」 『村』(農村更正協会) 昭和18年4月号 pp. 29 ~ 44
- 藤井米三 1943-2 「農家の永続に関する研究(完)」 『村』(農村更正協会) 昭和18年5月号 pp. 13 ~ 29
- 藤岡謙二郎編 1972 『過疎化の進む内陸盆地と河谷地域』 大明堂
- 藤田佳久 1981 『日本の山村』 地人書房
- 藤本信義 1994 「村づくりワークショップのすすめ 参加型の快適農村デザイン手法」『農村工学研究』(財)農村開発企画委員会
- 淵野雄二郎 1995 「農地流動化」 『農業土木学会誌』95-1 農業土木学会 pp.74
- 古家信平 2000 「民俗誌」 福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄編『日本民俗学大辞典 下』 吉川弘文館 pp.649-650
- 文化庁文化財保護部編 1969 『田植えの習俗4 島根県・広島県』 民俗資料叢書9 平凡社
- 増崎勝敏 2005 「大阪のばっち網漁業にみる漁撈集団の構成とネットワーク 大阪府泉佐野市北中通の事例より」 『日本民俗学』241 日本民俗学会 pp.31-52
- 松崎憲三 1991 『現代社会と民俗』 名著出版 pp.2 ~ 46
- 松崎憲三 1992 「民俗の変貌と地域社会」『日本民俗学』190 日本民俗学会 pp.14-26
- 松崎憲三 2004 「民俗資料の分類」 赤田光男・香月洋一郎・小松和彦・野本寛一・福田アジオ編『講座 日本の民俗学11 民俗学案内』 雄山閣 pp.27-41
- 三浦佑之 1993 「柳田国男の目覚め -『後狩詞記』と『遠野物語』-」『国文学』38-8 学燈社 pp.56 ~ 62
- 三上永人 1926 『東石見田唄集』 爐邊叢書 郷土研究社
- 三木清 1928 「ディルタイの解釈学」『史的觀念論の諸問題』(三木清著作集第2巻 1949) pp.181-226 岩波書店
- 水野健雄 1998 『ディルタイの歴史認識とヘーゲル』 南窓社

- 三隅治雄 1978 「早川孝太郎」 三隅治雄・川添登『日本民俗文化大系7 早川孝太郎 今和次郎』 講談社 pp.19-210
- 宮本袈裟雄 1998 「民俗と民俗資料」 『講座日本の民俗学1 民俗学の方法』 吉川弘文館 pp.36-51
- 宮本袈裟雄 1999 「講」 福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄編『日本民俗学大辞典 上』 吉川弘文館 pp.584
- 宮本常一 1965 「社会開発の諸問題」 宮本常一『宮本常一著作集2 日本の中央と地方』 未来社 1967 pp.165-194
- 宮本常一 1971 「忘れられた日本人」『宮本常一著作集10』 未来社
- 武藤盈（写真）須藤功（聞き書き） 2003 『写真で綴る 昭和30年代 農山村の暮らし 高度経済成長前の日本の原風景』
- 村山英樹・内田敏夫・藤岡正美 1989 「中山間地帯における小麦の凍霜害」『山口県農業試験場研究報告』41号 山口県農業試験場 pp.18-24
- 室井康成 2006 「構築される「郷土」観」 『総研大文化科学研究』2 総合研究大学院大学文化科学研究科 pp.98-114
- 甕滋 2006 「農村政策の周辺」『農業土木学会誌』74-1 農業土木学会 pp.1-2
- 門間敏幸 1996 『TN法 むらづくり支援システム 実践事例集』 農林統計協会
- 門間敏幸 2001 『TN法 住民参加の地域づくり』 家の光協会
- 弥栄村誌編纂委員会 1980 『弥栄村誌』
- 安井眞奈美 1997-1 「村落社会と運営」 赤田光男・香月洋一郎・小松和彦・野本寛一・福田アジオ編『講座日本の民俗学3 社会の民俗』雄山閣 pp.127-138
- 安井眞奈美 1997-2 「「ふるさと」研究の分析視角」 『日本民俗学』209 日本民俗学会 pp.66-88
- 安室知 1992 「存在感なき生業研究のこれから」 『日本民俗学』190 日本民俗学会 pp.38-55
- 安室知 1997 「複合生業論」 赤田光男他編『生業の民俗』（講座 日本の民俗学5） 雄山閣 pp.249-270
- 安室知 1998 『水田をめぐる民俗学的研究ー日本稲作の展開と構造ー』 慶友社
- 安室知 1999 『餅と日本人』 雄山閣出版
- 安室知 2001 「淡水漁撈と儀礼ー稲作社会における淡水漁撈の意義ー」 筑波大学民俗学研究室編『都市と境界の民俗』 吉川弘文館 pp.252-277
- 安室知 2003-1 「民俗分類の思考 魚の成長段階名とドメスティケーション」 『国立歴史民俗学博物館研究報告』第105集 国立歴史民俗博物館 pp.161-194
- 安室知 2003-2 「もうひとつの農の風景 市民農園に集う人々」 篠原徹編『現代民俗学の地平1 越境』 朝倉書房 pp.221-245
- 安室知 2003-3 「魚伏籠と水田漁撈」 『国立歴史民俗学博物館研究報告』第108集 国立歴史民俗博物館 pp.379-406
- 安室知 2005 「水田漁撈と現代社会」 『国立歴史民俗学博物館研究報告』第123集 国立歴史民俗博物館 pp.49-83

- 安室知 2006-1 「地域おこしと水田漁撈 ―宮崎県木城町の『岩淵大池「こいこい」 in 「オニバス」 フェスティバル』に注目して―」 『民俗学論叢』 21号 相模民俗学会 pp.1-26
- 安室知 2006-2 「「遊び仕事」と「まごつき仕事」 「小さな生業」に見る自然と人の調和」 『2006年現代農業増刊号 山・川・海の「遊び仕事」』 農山漁村文化協会 pp.140-147
- 柳田国男 1902 「農政学」 『柳田国男全集』 第1巻 筑摩書房 1999 pp.187-282
- 柳田国男 1907 「農業組合論」 藤井隆至編『柳田国男 農政論集』 法政大学出版局 2005 pp.100-111
- 柳田国男 1908 「農業政策学」 『柳田国男全集』 第1巻 筑摩書房 1999 pp.283-425
- 柳田国男 1910・1948 「時代と農政」『柳田国男全集』 第2巻 筑摩書房 1998 pp.235-385
- 柳田国男 1934 「民間伝承論」『柳田国男全集』 第8巻 筑摩書房 1998 pp.3-194
- 柳田国男 1935 「郷土生活の研究法」『柳田国男全集』 第8巻 筑摩書房 1998 pp.263-268
- 柳田国男 1939 「稗の未来」 『村 農村更正時報』 昭和14年6月号 農村更正協会 pp.13-24
- 柳田国男 1945 「先祖の話」『新編 柳田国男集』 第5巻 筑摩書房 1978 pp.203-385
- 矢野敬一 2003 「戦前における映像メディアと「郷土」の表象―熊谷元一『会地村 ―農村の写真記録』と民俗学」 『日本民俗学』 235 日本民俗学会 pp.34-64
- 山下一仁 2001 『制度の設計者が語る わかりやすい中山間地域等直接支払制度の解説』 大成出版社
- 山下一仁 2004 「コラム：0135 柳田国男の農政改革構想から見る現代日本農業」 (独) 経済産業研究所 (http://www.rieti.go.jp/jp/columns/a01_0135.html)
- 山下裕作・長嶺敬・木村秀也・高山敏之・谷義夫・中島映伸 2000-1 「中国中山間地域における小麦作の課題と高品質化技術の効果」『農業経営研究』 第38巻1号 通巻104号 農業経営学会 pp.91-94
- 山下裕作・長嶺敬 2000-2 「中国中山間地域への小麦作導入の課題と展望」 『農政調査時報』 第528号 全国農業会議所
- 山下裕作・長嶺敬 2001 「中山間地域における転作小麦の生産・加工・販売」 『食品加工総覧』 第1巻 農山漁村文化協会 pp.283-290
- 山下裕作 2002 「農村環境整備政策における農村伝承文化の位置づけと研究の現状」 『岡山民俗』 217 pp.8-12
- 山下裕作 2005 「農村振興における民俗学の可能性」 『日本民俗学会』 243 日本民俗学 pp.33-62
- 山本清 (監修) 1995 『日本歴史地名大系 33 島根県の地名』 平凡社

- 山本質素 1996 「過疎化と村の再生 ―地域社会の変化と民俗変化―」 佐野賢治他編 『現代民俗学入門』 吉川弘文館 pp.206-215
- 山本質素 1999 「組」 福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄編『日本民俗学大辞典 上』 吉川弘文館 pp.539-540
- 山本伸幸 1999 「「客観的」環境価値の拠 (書評 栗山浩一著 「環境の評価と評価手法」)」 『林業経済』99・8 林業経済研究所 pp.29-30
- 山本伸幸 2006 「自然資源勘定」 『環境経済・政策学の基礎知識』(有斐閣ブックス) 環境経済・政策学会編 pp.150-151
- 結城登美雄 2005 「市町村合併の現在―合併で村はどうなるのか―」 『日本民俗学』245 日本民俗学会 pp.18-33
- 湯川洋司 1995 「中山間地域振興に関する民俗学的分析―伝承文化の継承・発展と中山間地域振興」 中国地方中山間地域振興調査研究会・山口大学研究グループ編『中山間地域振興調査研究報告 都市と農村の関連構造―都市と農山村の新しいパートナーシップを目指して―』 pp.105～124
- 湯川洋司 1997 「生業の相互連関」 赤田光男他編『生業の民俗』(講座 日本の民俗学5) 雄山閣 pp.271-292
- 湯川洋司 1998-1 「民俗の生成・変容・消滅」 赤田光男他編『民俗学の方法』(講座日本の民俗学1) pp.84-98
- 湯川洋司 1998-2 「伝承母体論とムラの現代」 『日本民俗学』216 日本民俗学会 pp.15-25
- 湯川洋司 1999 「生業」 福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄編『日本民俗学大辞典 上』 吉川弘文館 pp.925-926
- 湯川洋司 1999 「開発とムラ―川辺川ダムをめぐる―」 『日本民俗学』220 日本民俗学会 pp.14-23
- 温泉津町誌編さん委員会 1995 『温泉津町誌』 下巻 民俗編 p589-807 (多田房明)
- 和歌森太郎編 1962 『西石見の民俗』 吉川弘文館
- 和歌森太郎 1975 『花と日本人』 草月出版
- 「わかりやすい食料・農業・農村基本計画」編集委員 2000 『わかりやすい食料・農業・農村基本計画』 大成出版社
- 鷺田小彌太 1999 『柳田民俗学と日本資本主義 柳田国男』(三一「知と発見」シリーズ1) 三一書房
- 渡部鮎美 2005 「田の美しさ 富士河口湖町の「空中田植え」を事例に」(日本民俗学二四二 二〇〇五)