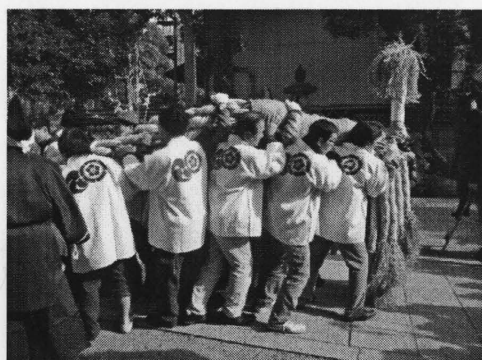
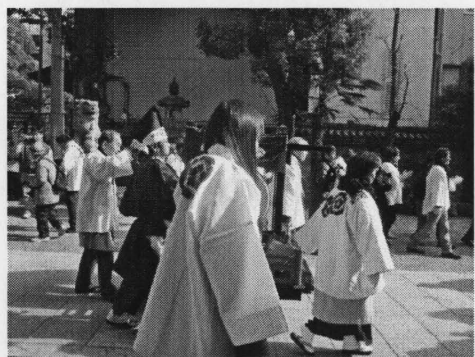




(写真 5-9) 現在の綱の結合部



(写真 5-10) 鳥居から出る



(写真 5-11) 巡行へ出発



(写真 5-12) 真榊



(写真 5-13) 幟



(写真 5-14) 綱の「頭」



(写真 5-15) 行列の先頭を歩く神主



(写真 5-16) 神事が終了



(写真 5-17) 神事終了後、綱を獅子舞台に置く

(2) 巡行順路の変化

かつて「ヤマタノオロチ」を担ぎ氏子領域で巡行することは「綱引き」神事で欠かせない部分であった。しかし、現在、綱はどんどん大きく作られているが、巡行する範囲は大幅に縮小されている。かつて神事の日には 8 つの氏子町を巡行していたが、現在は八阪神社を一周回ることになった。神事の巡行順路が変化した原因は、難波エリアの都市化により、交通事情への考慮だと考えられる。

難波駅及びその周辺地域の発展により、現在、大阪市の中心になる難波駅は、1 日の平均乗車人員の数が 106,495 人⁽⁷⁾である。難波駅は大阪市中心地帯の交通接続駅である。そのため、神事のために巡行順路を交通管制にすることは簡単にできないだろう。

野本寛一が作成した「昭和 33 年の綱引巡行図」を、筆者が 2013 年と 2014 年の「綱引き」神事に対する実地調査に基づき作成した「現在の綱引巡行図」と比較すると、神事の巡行の範囲は大幅に縮小したことが分った(図 5-2)。「昭和 33 年の綱引巡行図」から見ると、昭和 33(1958)年「綱引き」神事の巡行では難波八阪神社から出て、浪速区を回して西区堀江に進み、難波新地を回して神社に戻した。だが現在の「綱引き」神事の巡行は八阪神社の南鳥居から出て、東方向の地下鉄四つ橋線道路に行き、また信号機の左に回って大通りに沿って巡行し、神社の西方向の道路に回って、最後南鳥居をくぐって神社に戻る(図 5-3)。つまり、昭和 30 年代は氏子領域を巡行していたが、現在は八阪神社を一周回ることになった。もちろん、神事の巡行順路の変化は昭和 30 年代から一気に現在のように変わったわけではなく、この間いくつかの段階を経て現在の巡行順路になったと考える。

また、難波「綱引き」神事の巡行の変化について筆者は当地の氏子に聞き取り調査を行った。

昭和 22(1947)年生まれの方松浦氏の話によると、昭和 30 年代の神事には神事の日には氏子地区の各町で旅所が設置され、氏子地区を回って巡行する際に各町の旅所で休憩をしていたという⁽⁸⁾。また、松浦氏がお父氏から昭和 30 年代前の神事には巡行の日にお旅所で綱引きをやる風習があったという話を聞いている⁽⁹⁾。その後、昭和 60 年代から旅所が消えられた。また難波エリアにある氏子地区の交通が多忙になるとともに、神事の巡行の範囲は氏子地区から八阪神社の周りに縮小されるようになったという⁽¹⁰⁾。

このように、難波「綱引き」神事の巡行路線は昭和 30 年代後大きな変化があった。では、伝承者らは神事が巡行の変化に対してどのように考えているのか、筆者の次の調査を

通して見てみよう。

[事例 3]2013 年 1 月 21 日 難波八阪神社で 氏子松浦氏 1947 年生まれ

「大体昭和 30 年前の「綱引き」は綱を作り終わると、氏子地区へ巡行していた。その後、難波が大阪市商業の中心地になり、交通が渋滞になっていた。毎年神事の前に難波の警察署に交通通行申請書を提出するんだ。具体的に何年か忘れたが、大体昭和 30 年後に、その、警察署に神事の巡行の通行が禁止された。それで、氏子地区への巡行ができなくなった。それで、今のように、神社の周囲をまわるようになった。」

[事例 4]2013 年 1 月 21 日 難波八阪神社で 氏子鈴木氏 1932 年生まれ

筆者：難波「綱引き」神事はかつて神事で綱引きをやっていたが、今やらなくなったよね、それに対してどう思いますか。

鈴木氏：それは都市の発展によって、まあ、きっとある変化だ。「綱引き」がこの村のみんなが一緒にやる神事で、みんな一緒に綱を作って、それでそれを担いで氏子地区へ巡行し、1 年間の無病息災を願っていた。今、大阪は商業の町になった、難波も商業の発展でにぎやかになった。なので、昔のように氏子地区へ巡行するのはできなくなっちゃった。

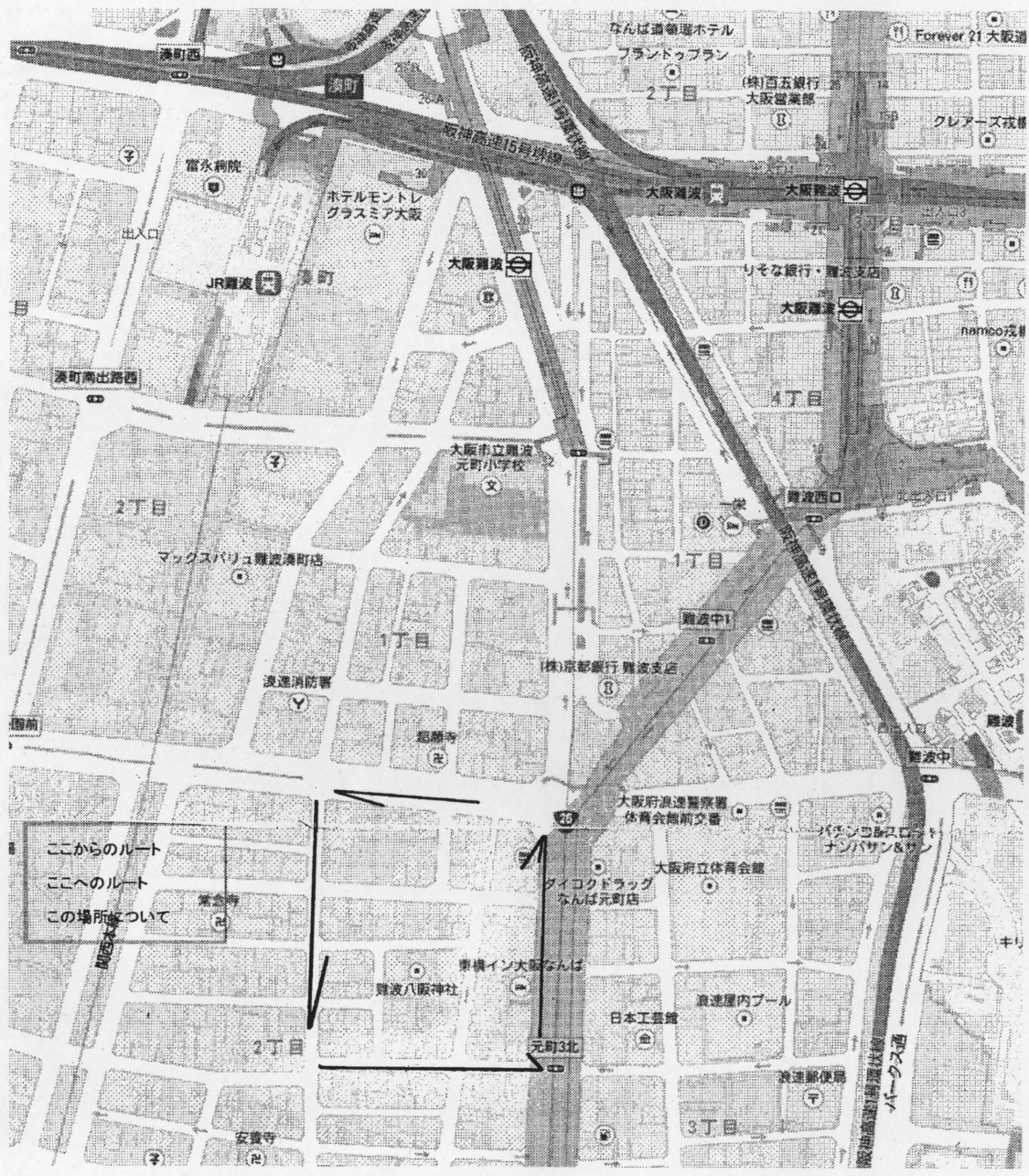
筆者：じゃ、鈴木氏は都市の発展により神事にもたらした変化がどう思いますか。

鈴木氏：やはり、都市の発展は神事に影響を与えたが、その発展がきっと起きることから、都市の発展のせいにするのもだめだなあ。われわれ、神事を伝承する人たち、まあ、いわゆるこの神社の氏子、神事の伝承者は、今考えるべきなのは、こんなに都市のところでどうやってわれわれの、この、なんというのか、伝統な行事をつづけてやるのかだ。この問題をもっと重視しないとだめではないか。

上の事例を見ると、伝承者は神事の巡行順路の変化と比べ、これからどのような対策を考えて、都市の社会環境で地域の伝統の行事を後世代へ続けて伝承させるのかという問題を重視する。昭和 30 年代以後、難波「綱引き」神事は八阪神社を回って巡行するようになり、その変化が、現在では、伝承者側も納得できるようになった。だが、初めて警察署から神事の巡行の通行が禁止された際に、氏子らは大変ショックを受けていたそうである。かつて、氏子らは 1 日をかけて作った綱を担ぎ、氏子地区へ巡行していた。元々「綱引き」神事が主要の「舞台」は現在の八阪神社ではなく氏子地区であった。氏子らは自分たちの町内で綱引きをして神事を楽しんでいた。しかし、警察署に巡行の通行が禁止され、氏子町内で神事を楽しめることができなくなった。氏子地区へ巡行することが中止されることに対して、反対する氏子は少なくなかった。警察署との交渉も何回した。だが、さすがに人流量が膨大な難波駅付近で半日も掛けて交通管制することは、難題であり、結局警察署との交渉は効果がなかったという。その後、200 年余りも続けていた氏子地区への巡行は中止され、かわりに綱を担ぎ八阪神社の周囲を一周回るようになった。現在では、氏子地区へ巡行することを経験した氏子はほとんどいなくなり、昔の巡行のことをまったく知らない氏子もいる。いつか巡行が氏子らの記憶から消される日が来るだろう。これからの「綱

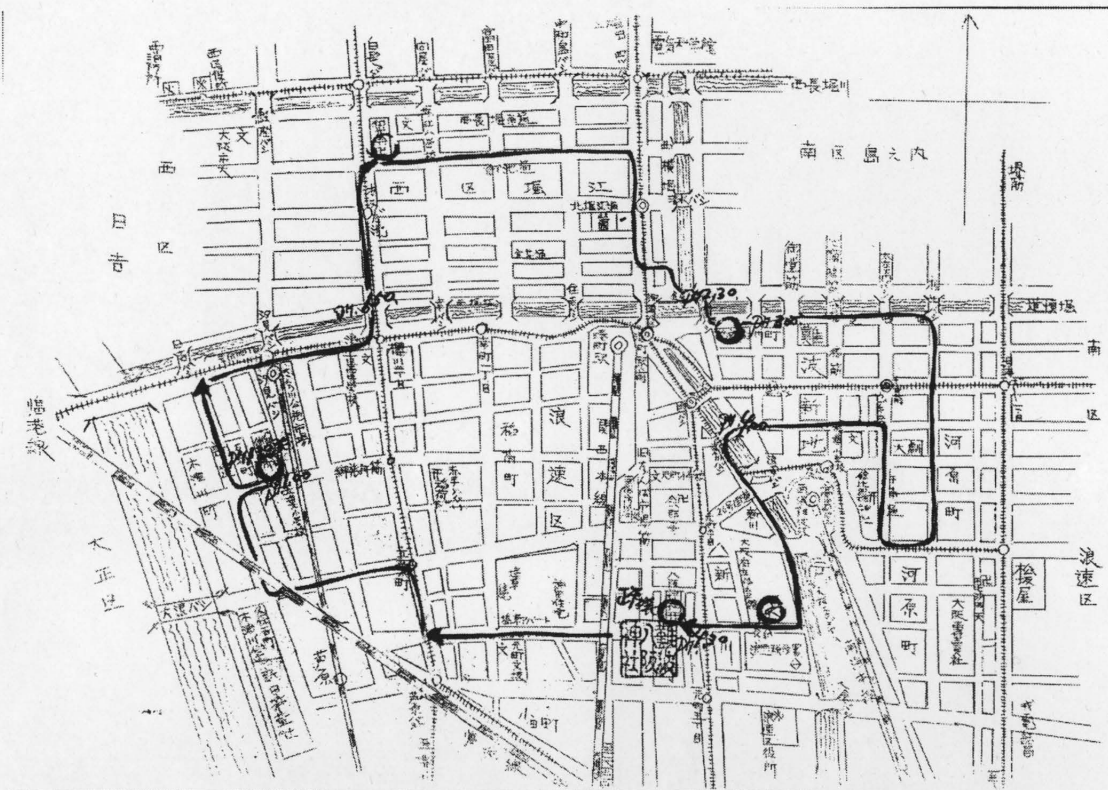
引き」神事を後の世代にどのように継承していくのかを、現在の伝承者らは悩んでいる。

(図 5-2)難波「綱引き」神事現在の巡行順路
(2013 年と 2014 年の調査により筆者が作成)



(図 5-3)昭和 33(1958)年の綱引き巡行図⁽¹¹⁾

(作成者：野本寛一)



(3) 綱引きの変化

難波「綱引き」神事は名前のとおり、かつては、綱の製作が終わったら氏子地区へ巡行する神事である。また、全員の氏子が綱の左右に分かれて綱引きをし、勝ったほうがその1年の福をもらえるという説があった。だが、神事が復活した明治 30(1897)年以後、綱の製作が終わってから左右に分かれて行う綱引きをせずに、直接綱を担ぎ巡行に行くことになった。かつて神事で重要な位置を占めていた綱引きはなぜ神事が復活した時に行われなくなったのか。以下、関連する資料から、この問題を明らかにしたい。

まず、難波「綱引き」神事に関する現存する最も古い記載を見てみよう。

『摂津名所図会』寛政 8(1796)年

「難波村 牛頭天王綱引 毎歳正月十四日、産子の人々左右に分列して大綱を争ひ引きて、其勝方其年福を得るといふ。さいつ頃当国池田にも此祭事ありて、十六七歳ばかりなる角前髪の男此綱引に出て互に引争ひ、終りて我宿に帰り食もくはず転ながら寝ねて起せども起こず、三日半続け寝けしたるといふ。此綱引の事は唐の時大綱を楽に引合ひ、強弱を見て勝負とする事「五雑組」にも見へたり」

この記載から見ると、当時の「綱引き」神事では氏子らは綱を引いて勝負を掛けることが神事であったことが分かる。しかし、神事でスサノオ神話の由来がまったく出てなかつ

た。記載の冒頭に「牛頭天王綱引」と記載されているので、当時は牛頭天王の祭事であったことが推測できる。では、いつから「綱引き」神事はスサノオ神話と関わるようになったのか。「綱引き」神事を記載する史料でスサノオ神話の由来を知ることができる。

「この大綱製作の起こりは、御神体が素盞鳴尊である処から、出雲の簸の川上で八頭の大蛇を退治給ひし古事に倣ひ、八頭八尾の大蛇に形として作ったものであるといふ」(南木 1931)

この史料から見れば、少なくとも昭和初期には難波「綱引き」神事の由来はスサノオ神話だと考えられていた。では、なぜ江戸末期に始まった難波「綱引き」神事はその由来が昭和初期から急にスサノオ神話になり、また、神事として重要な1部分であった綱引きが、明治30年後に神事が復活した後に行われなくなったのだろう。この2つの件は何か関連があるのだろうか。明治期に入って日本国家の宗教政策を見てみると、慶応4(1868)年3月28日に維新政府は神仏混淆を禁止し、寺院と神社を分離するように命じる「神仏判然令」を出していたことが分った。この法令は明治維新により幕府の治世が終ると、明治政府は新しい国には新しい宗教が必要であると考え、新しく国家神道を定めようとするために公布した法令である。この歴史背景を見てみると、難波「綱引き」神事は明治時代からスサノオ神話と付け加えられることが推測できる。また、神事がスサノオ神話に由来するということを強調するため、神事で綱が「ヤマタノオロチ」の象徴物になり、形も8頭8尾に作られた。それゆえ、神話との関わりがない綱引きは、止められたと考える。

以上の分析から、難波「綱引き」神事は明治に入ってから、スサノオ神話と結び付けるようになったことが分かった。かつて神事で綱引きが行われたが、明治に入ってから綱が「ヤマタノオロチ」を象徴する物とみなされるため、神事が昭和30年代に復活した後に、綱引きの要素が捨てられた。綱の形も八頭八尾の「ヤマタノオロチ」と似ているように作るようになった。

以上は文献資料の考察からの分析である。現在の神事と最も密接な関連を持っているのは伝承者しかいないだろう。では、現在の伝承者は難波「綱引き」神事の綱引きの変化についてどのように考えているのか、以下では伝承者への聞き取り調査を通して考察する。

【事例5】2013年1月21日 難波八阪神社で 氏子大石氏 男性 1939年生まれ

筆者：もらった資料から見ると、「綱引き」神事はやめたことがありますね。

大石氏：そうです。大体明治20年から30(筆者注：1887-1897)年の間に中断した。その後また復活しました。

筆者：復活した神事はその前より何か変化がありましたか。

大石氏：大きな変化はないですが、ただし、復活の前に氏子のみんなが綱引きをしていました。勝ったほうはその1年の福がもらえるということです。その、復活したあとに、綱引きがやらなくなった。そのときから綱引きをやらなくなった。

筆者：そうですか。なぜ復活したあとに、綱引きをやらなくなりましたか。

大石氏：それは、まあ、私はよく分らないなあ。ただ史料でこの変化があったということ

だけ知っている。

筆者：そうですか。もう百年以上のことですね。じゃ、今氏子たちはみんな神事が昔の変化についてあんまり知らないですか。

大石氏：うん。そう。

以上、大石氏の話から現在の伝承者は「綱引き」神事の綱引きが止められた理由が分からないということが分かる。本節の「綱引き」神事に関する歴史資料への分析から、難波「綱引き」神事で綱引きが中止される経緯が分かった。「綱引き」神事は、明治時代に入って綱が「ヤマタノオロチ」を象徴する物と設定されるようになったため、綱の形が8つの頭と8つの尾の「ヤマタノオロチ」に変化し、綱引きがその後に止められた。

このように、「綱引き」神事の綱引きの変化は明治期の社会環境という大きな背景の下で考えなければならない。明治政府は「国民国家」を成立するため、神道を一切の宗教に超えようとする。このような政治的な意図の働きで、明治政府は日本神話を「国家神道」と結びつけることにした。「綱引き」神事はこの大きな社会環境の下で、明治初期に綱引きが中止され、綱が「ヤマタノオロチ」を象徴するものになった。

(4) 参加者の変化

難波「綱引き」神事は平成13(2002)年12月21日に大阪市無形民俗文化財に指定されてから、毎年大阪市から補助金を得ることができるようになった。だが、資金の困難より、神事に参加する氏子の人数の減少は現在非常に厳しい状況である。難波「綱引き」神事は元々若者が主要な参加者として行う神事であったが、昭和30年代以来、神事に参加する氏子の人数がどんどん減っていった。その影響により、神事で「綱打ち」がかかる時間は近年増え、綱の巡行時間も次第に遅くなった。「綱引き」神事が半日で行われるようになって以来、綱の巡行は午前中に終ることにしている。だが、2014年の神事では「綱打ち」が午後1時に終わったため、綱の巡行が午後1時半に始まった。そのため、2014年の神事は午後2時半に終了した。例年より2時間遅くなった。

神事の時間の延長から、参加者人数の減少が神事に与えた影響が分かる。神事に参加する氏子の人数の減少は、近年都市の少子化による影響だと考えられる。また、若い世代の氏子の神事への信仰心が希薄化していることも1つの原因だと考えられる。都市現代化の発展により都市住民の娯楽多様化が見られ、地域の素朴な祭祀儀礼に興味を持つ人々は少なくなってきた。以下、筆者が行った現地調査の内容から見てみよう。

2014年1月に筆者は現地調査するときに、氏子の松浦氏に聞き取り調査を行った。松浦氏は大阪市の出身で2013年まで67歳であり、難波八阪神社に自転車車で15分ぐらいかかる場所に住んでいる。子供の時代から「綱引き」神事を見ていたので、定年退職してから毎年神事に積極的に参加している。現在子供が3人おり、息子2人娘1人、3人とも結婚しており、孫が2人いる。息子の1人は現在大阪市の会社に勤めており、1人は老人ホームで働いている。娘は結婚してから専業主婦になっている。2人の孫は1人が4歳で1人が7歳である。松浦氏は、定年退職してから、普段地区センターで小学生たちに書道を教えている。また、地域の祭りにできるだけ力を尽くしている。難波「綱引き」神事に

は2013年まで6年連続参加していた。

現在神事で最も問題になっていることを尋ねたところ、やはり参加者の減少が問題であると語った。2013年の神事には家族の中で松浦氏以外に、参加する人がいなかった。松浦氏は、毎年家族の人に神事の参加を誘ったが、みなそれぞれ自分の仕事や家事に忙しく、神事に参加することができなかった。また、孫にも神事を見に来てほしいが、嫁と娘の同意を得られないので、結局毎年自分1人だけ神事に参加している。子供たちの神事に無関心な態度に対して、松浦氏は仕方がないと感じるが、一方若者が仕事優先にするという考えも特に悪いともいえないので、地域の神事にはあくまでも参加自由であると考えている。だが、近年氏子人数の減少が神事に及ぼす影響がますます深刻になっている傾向が見えるため、できるだけ多くの若い世代の人々が神事に参加してほしいと松浦氏は考えている。

平成13(2002)年12月21日に難波「綱引き」神事が大阪市無形民俗文化財に登録されてから、国内と国外の観光客の人数が急に増えてきた。大阪市の観光ガイドブックや刊行雑誌に紹介される難波「綱引き」神事は国内外の観光客の視線を引き寄せている。観光客は大阪市の中心地である難波で、このような伝統的な行事が行われていることに好奇心を持ち、神事を見に来た。調査の現場で神事に参加する氏子の人数に負けないぐらい多くの観光客の姿が見えた。神事に参加する氏子の人数が次第に減ったことにより、午前中綱うちをする際に、神事を興味深く見ている観光客を誘って一緒に参加するようになっている。

また難波「綱引き」神事の氏子大石氏に神事に関する聞き取り調査を行った。大石氏は自宅が難波八阪神社の境内で、八阪神社の本殿の左側の建物が事務室兼自宅で、奥氏と一緒に住んでおり子供はいない。現在「綱引き」神事を行う際に困っていることについて伺ったところ、やはり参加する氏子の減少ということが挙げられた。特に若い氏子が保存会に入会する人数が少ないことは、神事の伝承を厳しくしている。一方、大阪市の無形民俗文化財に登録されることにより神事は、更に広く知られている。毎年神事を行う際に大阪市のテレビ局と新聞社は、神事を記録し、氏子にインタビューをし、多くの撮影愛好者と観光客の注目にも引き寄せる。近年、神事に参加する氏子の人数が減少することは、綱打ちに影響を与え、綱打ちをする人数が足りないため、綱の完成時間が計画よりどんどん遅くなっている。それゆえ、神事に興味を持っている観光客を誘って綱打ちに参加するという提案が取り上げられた。だが、観光客はあくまでも神事に興味を持っている「外部」の人、しかもそのうちほとんどの人が「綱引き」神事に参加するのが初めてため、参加者の人数が足りないという問題を解決していない。

観光客が年々増えている一方、神事に参加する若い世代の氏子の人数が増えていない。この状況に対し、伝承者は若い世代を神事に興味を持たせようとするため、いろいろ方策を考えていた。例えば、神事が開催する前に、各氏子地区で神事の宣伝を広げるなどである。だが、伝承者はより多くの若い世代の氏子を神事に参加することため、多くの努力をすると同時に、神事が地域の伝統行事として、その素朴さを失うことを望んでいない。そのため、神事の日、神社の前の出店はいままですと伝承者に許されていない。今より多くの観光客或いは若い氏子を引き寄せるかもしれないが、神事の素朴さが失われると伝承者は考えている。このように、観光化の中に神事を伝承する氏子は、参加者の人数を増

えることを求めると同時に、伝統文化のシンプルさも続けてほしい。

第5節 考察

以上、難波「綱引き」神事の変化に対する分析から見て、神事に変化をもたらす要素はいくつかあると考える。まず、難波エリアの都市化により、地域の少子高齢化、交通量の増加及び地域の観光化などの変化がもたらされた。これらの変化は難波「綱引き」神事に大きな影響を与えた。地域の少子高齢化の影響により、かつて神事では大人用と子供用2つの綱を作っていたが、現在、子供用の綱がなくなり、大人用の綱だけ残されている。また、毎年神事に参加する若い氏子の人数は次第に減っている。そのほか、かつて神事では氏子地区で綱を担いで巡行していたが、難波エリアが交通量の増加とともに、現在の神事では巡行順路の範囲が八阪神社の一周に縮小した。さらに、難波エリアの都市化・観光化により、難波「綱引き」神事を見に来る観光客の人数は増えている。観光客は人数が増え、より多くの人々が神事に参加できるため、綱がどんどん大きく作られている。

次に、難波地域の観光化により神事の変化を見てみよう。かつて難波「綱引き」神事は氏子だけ参加する神事であった。難波エリアの都市化・観光化により、「綱引き」神事は「見られる」行事になった。また、観光客を楽しませるため、神事はますます盛大になっている。その1つの表れとしては、綱がどんどん大きく作られている。だが、綱が大きく作られる一方、神事に参加する氏子の人数は年ごとに減少している状況が変わっていない。観光化の中の「受益圏」⁽¹²⁾になりたいという希望が、神事の伝承者は持っている。しかし、氏子集団の規模が縮小していることは、これ以上神事を盛大にすることを制限している。むしろ、また現在の神事の規模より小型の神事に戻る可能性があるのではないだろうか。

1980年代後半から、観光化による変化についての研究は社会学、人類学及び民俗学の領域で盛んになった。そのうち、観光によって自然環境や伝統文化が破壊されるといったようにネガティブに語られることが多い。たとえば、デイビッド・グリーンウッドはスペインのバスク地方に関する研究から、観光開発によって文化は商品化され、切り売りされ、その結果現地の人々は文化的、社会的に大きな損失を被った、と怒りをこめて論じている(Greenwood 1977)。

しかし、その後観光化に関するポジティブな評価はすぐに出てきた。太田好信が日本のアイヌ、遠野、沖縄の事例から論じたように、観光がホスト社会のアイデンティティを構築する場を提供するともいえるのである(太田 1993)。また、山下晋司は人類学の視点から、観光と文化の変容の関係について次のように述べている。「観光がこの種の文化変容をもたらすというだけでは不十分である。というのも、文化変容は観光開発のみによって引き起こされるわけではないからだ。また、「伝統文化が破壊される」式の語り方は伝統文化というものを太古から連綿と伝わってきた本源的な実体として理想化するという誤りを犯している」(山下 1966)。

では、観光と伝統文化の変化という問題に対し、本章がとるべき立場とは、いったいど

のようなものであるか。この点に関して、宮本常一の議論は示唆的である。宮本は観光と伝統文化の変化の問題について、これがあくまでも地元住民を主眼におくべきだと警告した(宮本 1967)。本章の調査対象である難波「綱引き」神事は、多くの変化が生じた。だが、これらの変化をもたらす要素を分析すると、すべて観光化の発展によるものではない。難波エリアの観光化の発展により、綱は大きく作られている。だが、綱を作る氏子の人数は毎年次第に減っている現状がある。つまり、観光化による神事の変化が地域の少子化の影響により制限されている。神事に参加する氏子の人数の減少によって、将来、綱を大きく作ることができなくなる時期がきっと来るだろうと考える。そのとき、いくら神事を観光客のために盛大に行いたくても、なかなかそれを実現しにくくなるだろう。ここで筆者がいたいのは、観光化と伝統文化の伝承には必ず矛盾しているわけではない。観光化により伝統文化の変化は、社会環境が進行するとともに、必ずほかの条件に制限を受け、より合理的、自然な形になれると考える。

また、観光化と伝統文化の伝承を考える際に、伝承者の「主体性」はいかに伝統文化の伝承活動に働いているのかという問題も重視しなければならないと考える。平成 13 (2002) 年 12 月 21 日難波「綱引き」神事は大阪市無形民俗文化財に登録された。それをきっかけとして、大阪市役所から無形民俗文化財に一定の補助金を出すという話もあった。だが、当時の難波「綱引き」神事の保存会は市役所の補助金を断った。これについて保存会会長の大石氏から、「補助金をもらおうと氏子が自由にやれないから」という話を聞いた。氏子が自分の考えの通りに神事をやりたいため、行政側からの補助金を断るということから見れば、難波「綱引き」神事の伝承者は、神事の伝承に氏子の「主体性」に十分に重視しているところが見える。

橋本和也は、「観光文化 (tourism culture)」を「観光者の文化的文脈と地元民の文化的文脈とが出会うところで、各々独自の領域を形成しているものが、本来の文脈から離れて、一時的な観光の楽しみのために、ほんの少しだけ、売買される」と定義している(橋本 2011)。大阪難波「綱引き」神事の場合では、地域が都市化・観光化により、神事は構造から参加者まで多くの変化を生じたが、伝承者は神事の伝承に「主体性」を持つために努力している姿が見られる。現在、伝統文化の保存と継承する問題を検討する際に、直ちに「保存か観光か」という 2 項対立に変換される。そして、多くの研究者は「観光化する無形民俗文化財」をめぐり、嘆くか賞賛するどちらかである(足立 2010: 85)。大阪市難波「綱引き」神事の事例から見れば、地域の観光化の中に巻き込まれる祭祀儀礼は都市化・観光化より変化が生じているが、伝承者たちが儀礼の中で「主体性」を持つために努力する姿は重視されるべきだと考える。

小括

このように、スサノオ神話に由来する疫病退散儀礼として、難波「綱引き」神事は明治初期から、かつて神事で重要な位置を占めていた綱引きが止められ、それと同時に綱が「ヤマタノオロチ」を象徴する物になった。綱引きの変化は明治時代に入り神仏判然令の影響

により、祭神であるスサノオの正統性を取り上げるため、スサノオ神話をモチーフとして疫病退散儀礼の由来になったと関連があると考ええる。

また、現在の難波「綱引き」神事は多くの変化が生じている。本章の分析から変化する原因を探究すると、地域の少子高齢化、交通量の増加及び観光化の発展はその要因だと考える。そのうち、難波エリア観光化は、「綱引き」神事に多くの観光客をもたらすと同時に、神事の変化をもたらした。神事を見に来る観光客の増加とともに、神事はより盛大に行われ、綱が次第に大きく作られている。だが、地域少子化の影響により、神事に参加する若い氏子の人数は毎年減っている。そのため、いつか神事を盛大にし綱を大きく作りたいとしても、氏子の人数が足りないためこれを実現できなくなる日が来るのではないかと考える。

太田が指摘するように、観光の文脈が「文化の客体化」を促して、地元の人々の肯定的な自己認識を生み出す機会を提供することもある(太田 1993)。難波「綱引き」神事の場合は、神事を担う氏子らが神事を盛大にすると同時に、神事に主体性を持って自分で変化を選び神事を伝承している姿が見える。

観光化される伝統文化と伝承者の主体性を論じた橋本和也は、「現地の人々の主体性とは、“外部から強いられた主体性”である」と分析した(橋本 1999)。伝承者は自ら神事に変化をさせ、綱の製作を通して「外部」の観光客と交流する機会を得ると考えている。一方、「綱引き」神事の伝承者は、神事の伝承に対する主体性を重視するところが見える。伝承者は、大阪市からの補助金に対し、制限を受ける可能性があると考え、補助金を拒否した。氏子らが内部の討論から、神事で氏子と一緒に綱を製作する観光客を募集する提案もやめられた。これらはすべて伝承者が観光化される神事の中で、主体性を発揮し、神事を変化できる部分と変化できない部分に分けて伝承するところだと考える。

注

- (1) また、素戔鳴尊、櫛稲田姫命、八柱御子神と表記される場合がある。
- (2) 『摂津名所図会』は現在大阪天守閣に所蔵されている。
- (3) 2014年1月に氏子代表大石氏の自宅で大石氏に行った聞き取り調査による。
- (4) 2013年1月に難波八阪神社で氏子川村氏に行った聞き取り調査による。
- (5) 同じ上。
- (6) 氏子の綱の単位に対する呼び方は「匹」と「頭」の違いがある。本章では氏子を尊重するために、氏子に対する調査内容が本人のいい方そのままに記述することにする。
- (7) 2010年度大阪市統計書運輸・通信データによるもの。
- (8) 2013年1月に八阪神社で松浦氏に行った聞き取り調査による。
- (9) 同上。
- (10) 同上。
- (11) 野本寛一の「難波八阪神社綱引神事②—現在の神事と周辺のことなど—」(大阪の歴史と文化財』第8号)に参照するもの。
- (12) 環境社会学の研究者船橋晴俊によれば、「受益圏」とは「ある社会資本の建設に伴う

受益者の集合」である。本章では、難波エリアの観光化の発展により、難波「綱引き」神事がより多くの観光客を引き寄せることによって、氏子に「外部」の観衆と交流機会が増えることが、氏子らにとっては観光化から「受益」していると考える。

結章

第1節 本論の総括

地域社会の祭祀儀礼における構造、祭祀組織及び伝承者の認識にまつわる一連の変化は、現代化・都市化の発展により地域に与えた影響を認識するに当たって重要な要素である。現代社会における地域の祭祀儀礼が担当する役割は、その変化により変化している。伝承者の祭祀儀礼の変化の捉えかたを観察・分析することによって、祭祀儀礼が彼らの日常生活に占める地位が見えてきた。

本論は、スサノオ神話に由来する疫病退散儀礼という範囲において、現代社会における変化と伝承を考察した。先行研究を概観した際に記述したとおり、現代社会における祭祀儀礼の変化に関する論述は多いが、伝承者の視点から変化に対する捉えかたを考察する研究はまだ足りないといえる。現代社会における地域の祭祀儀礼の変化と伝承を考察する研究には、民俗学のフィールドワーク及び歴史学の資料に頼るしかないため、事例の羅列及び伝承者への聞き取り調査の内容が多くなるのは避けられない傾向がある。

ここでは、本論を4章に分け、スサノオ神話に由来する疫病退散儀礼の、現代化・都市化により生じた変化、及び後世の伝承をめぐる問題をまとめた。

第1章では、神奈川県横浜市鶴見区「蛇も蚊も祭り」を事例として、現代社会における祭祀儀礼の変化から伝承者の地域アイデンティティを分析した。地域社会では現代化・都市化により、祭祀儀礼は祭祀組織、構造及び疫病退散の要素の中に「目に見える」変化が起きた。それと同時に、「目に見えない」変化も起き始めた。「蛇も蚊も祭り」の2つの保存会の会長青木さんと石川さんへの聞き取り調査を通して、昭和30年代以後、氏子の祭祀儀礼に対する認識の変化が分かった。氏子は地域の祭祀儀礼に参加してはじめて、地域の一員であるというアイデンティティが次第に形成される。それから、氏子は毎年祭祀儀礼に参加することを通して、アイデンティティを確認する。つまり、現代社会における地域の祭祀儀礼は、氏子らがアイデンティティを確認する場になっている。氏子らが祭祀儀礼に参加することによって、アイデンティティを確認する具体的な表現は、自らの祭祀儀礼に対する「主体性」を強調することである。伝承者は祭祀儀礼の「地域性」「内部性」を強調し、できるだけ儀礼を「見せる」もの或いは「商品価値を帯びる」ものにならないように努力している。このように、かつて宗教的な機能を持っていた地域の祭祀儀礼は、現代社会において現代化・都市化により、地域住民がアイデンティティを確認するという社会的な役割を持つようになった。

第2章では、三重県津市白塚地区「やぶねり」神事を事例として、伝承者の視点から見る現代社会における祭祀儀礼の変化について考察を行った。地域の現代化・都市化により生じた構造的な変化に対し、研究者側と伝承者側が持っている認識はいつも同じというわけではない。研究者は歴史的蓄積と一貫性を強調し、変化に対し批判的な認識を持っている。一方、祭祀儀礼を担う伝承者は、自ら儀礼が変化してもよい部分と変化してはいけない部分に分けて儀礼を伝承している。つまり、伝承者は祭祀儀礼を伝承する際に祖先から伝え

られてきた「原型」さえ保っていれば、儀礼が変化していないと考えている。民俗学者足立重和の「祖先化」と「本質化」の理論で「やぶねり」神事の事例を説明すると、現代の社会環境を祖先の時代に並べ直すと、そこから2つ時代の「やぶねり」神事は1つの共通の「本質」を持っている。ここで述べる「本質」とは「やぶねり」神事の「原型」である。

「やぶねり」神事の伝承者の現代社会における儀礼の変化に対する認識を分析することで、伝承者側の視点から地域の祭祀儀礼の変化を考察する重要性が分かった。

第3章、第4章では、現代化・都市化の社会環境で、どのように地域の祭祀儀礼を伝承するかについて考察した。

第3章では、茨城県行方市麻生町天王崎「馬出し祭り」を事例とし、地域活性化事業の推進と祭祀儀礼の変化について述べた。地域の少子高齢化という社会環境で、祭祀儀礼の伝承と存続はこれまでになく難しくなっている。民俗文化伝承の危機的状況に対応して、地域活性化の取り組みが推進されるようになった。地域活性化事業を推進する目的は、地域資源を再評価し、何らかの形で活用を図ることである。だが、地域活性化事業として扱われる際に、祭祀儀礼が変化してしまう恐れはある。では、民俗文化の伝承と地域活性化事業の発展をどのように捉えればよいだろうか。「馬出し祭り」の事例から、儀礼が変化していく多様な原因が分かった。地域活性化事業は儀礼に変化をもたらした。だが、これまで儀礼の変化の多くは複数の要素が合わさった上で生じた変化である。伝承者は「主体性」を持って、自ら変化した部分を代わりにできる要素を選んで儀礼を伝承している。このように、地域活性化事業の一環として祭祀儀礼を扱う際に、伝承者の「主体性」を強調する重要性が分かった。

第4章では、大阪府大阪市難波「綱引き」神事を事例として、地域の観光化と祭祀儀礼の変化について考察した。1980年代の観光化によって自然環境や伝統文化が破壊されたといったようにネガティブに語られることが多い。その後1990年代に入り太田好信をはじめとする人類学者は観光がホスト社会のアイデンティティを構築する場を提供するものだという考えを提案した。また、山下晋司は人類学の視点から、観光と文化の変容の関係について、「観光がこの種の文化変容をもたらすというだけでは不十分である。というのも、文化変容は観光開発のみによって引き起こされるわけではないからだ。」と述べている。これは難波「綱引き」神事の事例でも説明できる。難波「綱引き」神事の変化を分析すると、すべて観光化により生じたものではないということが分かった。難波エリアの観光化により、綱は大きく作られている。だが、綱を作る氏子の人数は毎年次第に減っている現状がある。つまり、観光化による神事の変化は地域の少子化の影響により制約される。神事に参加する氏子の人数の減少によって、将来綱を大きく作ることができなくなる時期がきっと来るだろうと考える。このように、地域の観光化により、伝統文化にもたさる変化は、社会環境が進んでいるうちに、ほかの条件に制限され、より自然な形になれると考える。また、観光化による伝統文化の変化を考える際に、伝承者の「主体性」がいかにその中に働いているのかという問題も重視されるべきだと考える。

また、各章の事例の中で、スサノオ神話との関係の変化について行った調査を通して、スサノオ神話は現代になって、再び疫病退散儀礼と結び付けるようになった状況が分かった。

第2節 結論

以上から得られた知見により、現代社会におけるスサノオ神話に由来する疫病退散儀礼に対し、地域が現代化・都市化により生じた変化及び伝承者の変化に対する捉えかたの観察を通して、解明した結論を述べる。

(1) スサノオ神話と疫病退散儀礼の関わり

本論が調査対象として取り上げた4つの地域の疫病退散儀礼の事例から見て、現在スサノオ神話に由来すると見なされている疫病退散儀礼は、明治時代前儀礼の祭神は牛頭天王であったことが分かった。明治元年の神仏判然令により、元々牛頭天王を祭っていた神社はスサノオに変更され、それらの神社で行われた疫病退散儀礼もスサノオ神話と関連づけられるようになった。このように、かつて牛頭天王を祭っていた疫病退散儀礼は、明治初期にスサノオ神話に由来するようになったこと。これは、明治元年の神仏判然令頒布の直接的な影響であり、また政府が国民国家を志向し、国家神道を成立させるため、皇室の正統性を強調し日本神話を国家神道と結びつけたことによると考える。戦前までの国家神道の時代、日本神話は天皇制イデオロギーの聖典として、或いは皇国史観の典拠とされ、多くの日本人を戦争に駆り立て、アジア諸国を侵略していった元凶とされてきた(斉藤2006:168)。国家神道の時代は戦争の終わりとともに終了した。だが、国家神道の産物として神話に由来とする祭祀儀礼はそのままに残されている。

現在でも神話との関連性を認識しながら、儀礼を伝承し続けている伝承者の姿が見える。だが、現在の伝承者が儀礼と神話との関連を認めることには、いくつかの原因があると考えられる。1つは、本論文に取り上げた儀礼は90年代以後に市の無形民俗文化財に登録されたものである。市の無形民俗文化財に登録するためには、儀礼の由来を明らかにしなければならない。それゆえに、申請する際に再び儀礼がスサノオ神話から由来したと結び付けられるようになった。「蛇も蚊も祭り」はその1つの事例である。「蛇も蚊も祭り」の「生麦本宮蛇も蚊も保存会」の会長石川さんへの聞き取り調査によると、「蛇も蚊も祭り」は1990年に横浜市へ無形民俗文化財の登録を申請する際に、初めてその由来がスサノオ神話であると文字で記録された。①このように、無形民俗文化財に登録されるのをきっかけとして、スサノオ神話の由来が強調されたことで、後に伝承者がその由来を認識しながら伝承し続ける理由の1つになった。

2つ目、②現在スサノオ神話由来が強調されるのは、儀礼を見に来る「外部」の人に説明するためであることも1つの原因だと考える。本論で取り上げた4つの祭祀儀礼は、儀礼を紹介する「外部」向けのパンフレット・ホームページなどの資料に、昔からスサノオ神話に由来する儀礼であると記載されている。また、当地の伝承者が外部の人々に儀礼を説明する時も、スサノオ神話の由来を強調している。これは儀礼の「内部」の氏子らが「外部」の人に地域の儀礼をアピールする時に、興味をもたせようとする努力の1つの

表れだと考える。極端に言えば、儀礼のアピールポイントになっているのではないだろうか。本論の調査対象の中の「馬出し祭り」では、スサノオ神話を祭りの由来としてアピールするだけではなく、祭りでスサノオ神話を演じる場面がもっとも名高く、広く知られている。「馬出し祭り」では、スサノオを象徴する神輿が、「ヤマタノオロチ」に見立てられる馬と激烈に対決する場面を通して、スサノオがヤマタノオロチを退治する神話を再現する。

本章の「馬出し祭り」に対する分析から、「馬だし祭り」が近代に入ってから初めてスサノオ神話と結び付けられるようになったことが分かった。そのため、祭りで神輿はスサノオで馬はヤマタノオロチを象徴するものになったのも、近代に入ってからである。また、上で分析したように、近代に明治政府は「国民国家」を成立させるため、「国家神道」を一切の宗教を超える地位に樹立した。国のこの思想が民間での1つの表れとして、神道が民間神道と結び付いたのである。このような大きな背景の下で、1部の祇園系の疫病退散儀礼はスサノオ神話と結びつけられた。

本論で取り上げられる4つの祭祀儀礼は、第二次世界大戦期間中止された。戦後、日本の敗戦により日本神話は日本の国民をまどわした悪しき「神道」の根源として徹底的に封印され、排除されていった。日本神話は忌まわしい軍国主義のシンボル化したのである(斉藤 2006: 189)。この歴史背景の下で、日本神話と関連づけられる要素は排除されるようになった。近代のスサノオ神話を由来とした疫病退散儀礼は、戦後、儀礼の復活の中で、スサノオ神話の要素が排除されたと考える。

だが、地域が現代化・都市化へ向う中で、スサノオが疫病退散儀礼の由来として再び取り上げられるようになった。また、スサノオ神話と儀礼との関連も当地の伝承者により、広く知られるようになった。その原因が本節の最初に述べたように、無形民俗文化財の登録、及び「外部」に宣伝するためにアピールポイントとして扱われたことであると考ええる。

このように、スサノオ神話と疫病退散儀礼との関連は時代によっていくつかの段階に分けることができる。中世から近代にかけて、疫病退散儀礼の祭神は牛頭天王であるため、スサノオ神話との関連がまだないと考える。近代に入り、疫病退散儀礼の祭神がスサノオに変更され、儀礼の由来がスサノオ神話になった。戦後、日本神話が封印されるとともに、疫病退散儀礼とスサノオ神話との関連も切られた。だが、昭和30年代以後、社会の現代化・都市化により、地域の祭祀儀礼は宗教的な機能から、地域の伝統文化と見なされるようになった。無形民俗文化財への登録、また地域の伝統文化として「外部」にアピールする時にその特徴として、スサノオ神話と疫病退散儀礼との関連が再び取り上げられるようになった。以上の分析から、スサノオ神話に由来する疫病退散儀礼はスサノオ神話との関連が、「ない」から「強い」、また「禁止」から「復活」、この4つの段階を経て現在の形に至ることが分かる。

スサノオ神話に由来する疫病退散儀礼が、スサノオ神話との関係の変化は、現代社会における祭祀儀礼の変化の1部分である。そのため、無形民俗文化財への登録、及び「外部」にアピールするために、儀礼の由来をスサノオ神話と強調するようになったことは、現代社会における祭祀儀礼の伝承者が「主体性」を持つようになったことの表れの1つだと考える。

(2) 現代化・都市化における祭祀儀礼の変化と伝承

本論は1つの大きな立場は、祭祀儀礼の伝承者の立場に立って変化と伝承の問題を考えることである。この方法には困難が立ちふさがっている。だが、本論はこの困難を乗り越えるために、できるだけ調査対象側の立場になる、あるいは調査対象と近似した立場になるという方法によって、異なる調査結果が得られる可能性を求めている。本論はこのような立場に立って、現代社会における疫病退散儀礼の変化と伝承をいくつかの面に分けて分析した結果、以下の結論を得た。

①「目に見える」変化と伝承者の「目に見えない」変化

本論の事例に対する分析から、現代社会における祭祀儀礼の変化は、大きく構造的な変化と、伝承者の儀礼に対する認識の変化に分けることができると考える。いわゆる、本論で取り上げた「目に見える」変化と「目に見えない」変化である。「目に見える」変化は、祭祀構造、構成要素及び参加者の構成の変化を含めている。一方、「目に見えない」変化は、伝承者の祭祀儀礼に対する認識だと考える。これらの変化の原因は以下のとおりである。

本論で取り上げた祭祀儀礼の現代社会における「目に見える」変化に関する分析から見て、構造的な変化の原因は地場産業の衰退、地域の少子高齢化及び生活様式の変化を含んでいると考える。これらの儀礼の構造的な変化をもたらす原因の要素をまとめると、地域の現代化・都市化が祭祀儀礼に構造的な変化をもたらしたといえるだろう。

一方、伝承者の儀礼に対する認識は以下の2つの「目に見えない」変化があると考えられる。1つ目は、「外部」環境の変化により、祭祀儀礼に対する宗教的な認識の希薄化という変化である。2つ目は、氏子の人生経験を積むことによって生じる祭祀儀礼に対する認識の変化である。

地域の現代化・都市化により、娯楽活動の多様化が進み、住民の宗教に対する認識が希薄化しているという厳しい現状がある。人類学者森田三郎が祭りの構造と機能について述べたように、「儀礼や祭りをつくることもふくめて、主体的にどの儀礼、祭りに参加するかは、どの集団に自己のアイデンティティを求めるかということ同義である。祭りは内外の無秩序の侵入におびえる個人にたいしてまずはたらきかけ、秩序の確信を与え、それをとおして集団の統合、維持存続をはたらきかけるのである」(森田 1990:135)。本論文で取り上げた「蛇も蚊も祭り」と難波「綱引き」神事のように、伝承者は儀礼に参加することを通して、宗教的な願望を実現するためではなく、「内部」の氏子とのコミュニケーション、及び地域へのアイデンティティを確認するためとのものになった。

また、序章で1つの問題として取り上げたように、1つの儀礼を詳細に見ていくと社会的・時代的背景だけでは説明できない変化も起こっていることが分かる。それは伝承者が、成人になり、儀礼に参加して初めて儀礼を再認識する場合があることである。「生麦蛇も蚊も保存会」の会長青木氏は、「子供の時に、なんかばかばかしいことだと思っていた」が、大人になって地域の一員として儀礼に参加してから、祭祀儀礼の地域住民に対する意義が分かるようになったと語った。さらに、儀礼の組織者になってから、若者世代へ祖先

から伝えられてきた儀礼を伝承しなければならないという責任感が出てくる。つまり、氏子が人生経験を積むことにより、祭祀儀礼に対する認識も変わっていく。

このように、「外部」の社会環境の変化と氏子の「内部」の変化によって、地域の祭祀儀礼は大きな変化が生じた。また、伝承者の儀礼に対する認識も変化していった。

②「原型」に対する認識の差異

本論の事例に関する分析から、文化構築主義が取り上げた伝統文化の「原型」と伝承者が認識している「原型」は、大きな差異があるということが明らかにされた。

いままでこれらの祭祀儀礼に生じた「目に見える」と「目に見えない」変化に対して、研究者側には「昔のまま保存されていない」ため、祭祀儀礼の変化を批判する考えかたが存在する。一方、祭祀儀礼を担う伝承者側は、祖先から伝えられてきた儀礼の「原型」さえ保っていれば、「昔のまま保存されている」という認識を持っている。

地域の少子高齢化という社会環境のなかで、祭祀儀礼の伝承活動の難題を解決するため、地域活性化事業と地域の観光化のなかで、祭祀儀礼を行うようになった。人類学者や民俗学者は、これら地域活性化事業と観光化に巻き込まれる伝統文化を文化構築主義の枠組で解釈し、近・現代の政治経済のなかで発明あるいは再構築されたものだと考えている。そのため、伝統文化の「原型」重視が強調されるようになり、伝承活動の中心は「原型」を尊重し、「昔のままに保存する」すべきだという考え方が一時的に主流であった。また、伝統文化は真正性や純粋性を希求するという本質主義的考えが存在する。だが、本質主義の研究者がいくら現代化した社会環境下での伝統文化が「昔のまま保存されていない」のは、伝統文化の真正性を失ったことだと判断しても、当事者としての伝承者は自分なりの考えで、「変化していない」あるいは「昔のまま保存されている」と考えている。研究者側のいう「原型」と伝承者側の「原型」に対する認識の差異は、あくまでも何をどのように伝承するべきかという問題をめぐる相違である。そのとき、より当事者である地元の伝承者たちの立場に立てば、彼らの現代社会における伝統文化の変化に対する捉えかたが、今後の伝統文化の伝承活動に重要な示唆を与えるのではないかと考える。

③伝承者の「主体性」

野口憲一は劣位的な視点から農村の記述スタイルが、民俗学を含めて様々な学問領域で存在すると述べている(野口 2009)。農村の伝統文化を記述する際にも、この視点から抜け出すのは困難である。だが、伝承者の視点から現代社会における伝統文化の変化と伝承に関する考察は、極めて重要である。

当事者である伝承者の視点を重視することは、伝承活動で伝承者の「主体性」を強調することである。では、伝承者の「主体性」は一体何であろうか。本論で取り上げた4つの事例に関する分析の結果、3つの面が含まれていると考える。1つ目は、伝承者が自ら祭祀儀礼を変化できる部分と変化できない部分に分けて伝承する姿が見えることである。

「やぶねり」神事の場合では、伝承者の氏子は神事の「原型」を祖先当時のままに保存している。しかし、それ以外に地域の都市化により生じた変化は、神事の「原型」ではないと考えており、神事全体の変化ではないという認識を持っている。つまり、伝承者の間で

の間では祭祀儀礼を変化できる部分と変化できない部分に分けて伝承している。

2つ目は、伝承者が祭祀儀礼のなかで本来の要素の代わりとなる要素を選ぶことによって、「主体性」を持つことである。本論で取り上げた「馬出し祭り」の事例では、浜降りの場面で、かつて氏子が霞ヶ浦に入れていた神輿を神木に変えた。また、「やぶねり」神事の場合では、氏子が神事でスサノオ神話を演じることをやめた。その理由は、氏子の人数の減少により実現できなくなったためである。また、もう1つの理由として、神話を演じることは神事の「原型」ではないと氏子が判断したためである。神事で神話を演じることをやめても、神事の伝承に大きな影響を与えないと、氏子は考えている。このように、伝承者は自分で儀礼の変化を選び、また本来の要素の代わりとなる要素を入れることは、伝承者が「主体性」を持って祭祀儀礼を伝承している表れの1つだと考える。

3つ目は、民俗文化財に登録されている地域の祭祀儀礼について、伝承者は民俗文化財の意義を強く意識せずに伝統文化を伝承している姿も、「主体性」の1つではないかと考える。平成2(1990)年に行方市麻生町指定無形民俗文化財になった「馬出し祭り」についていえば、本論の「馬出し祭り」の調査により、氏子のほとんどはこの事情を知らないことが分かる。それは伝承者が民俗文化財行政からあまり影響を受けていないことを表していると考ええる。地元の伝承者は、無形民俗文化財に登録されるかどうかは、地域における伝承活動に大きな意味を持っていないと考えている。

このように、本論の観点では、地域が現代化・都市化すると同時に、祭祀儀礼の伝承は必ず時代に適応しながら後の世代へ伝えられると考えるためである。現代化・都市化が地域の祭祀儀礼に変化をもたらしたことは確かだが、それは現代化される社会環境に制約され、また儀礼が依存する社会環境にふさわしい形へと変化する傾向が見える。つまり、地域の観光化により祭祀儀礼に生じた変化は伝統文化を破壊したのかどうかという問題を考える時に、祭祀儀礼を担う伝承者の「主体性」を重視しなければならないと考える。伝承者は自ら祭祀儀礼が変化してもいいと変化してはいけない部分に分けて伝統文化を伝承している。そのため、地域活性化事業と観光化のなかで伝統文化を考える際に、伝承者の「主体性」を強調することは、伝統文化の伝承活動に重要な視点だと考える。

第3節 新しい課題：現代社会における中国疫病退散儀礼の変化との比較研究

本論は現代日本における疫病退散儀礼を研究対象とし、その変化と持続を研究する論文である。筆者は中国出身の1人の外国人として、異文化を対象に研究する際に、方法論の勉強を重視した。それはこれからの研究課題である自分の祖国の伝統文化を研究するためだからである。中日両国は一衣帯水の隣国として、古代から文化の交流が多かった。現代になり、日本は伝統文化の保存問題に関する法律や研究が、中国より進んでいる部分があると考えられる。本論で研究対象として取り上げた疫病退散儀礼は、中国でも古くから行われている。また、疫病神に対する信仰は現代の中国社会でも農村地域で重要な民間信仰の1つである。筆者はこれからの研究対象を現代社会における中国江南地域の疫病退散儀礼と設定し、特に中国神話のなかの神である「鐘馗」がいかに中国の疫病神になり、全国

に深く信仰されるようになったかを明らかにしたい。また、日本でも「鐘馗」に対する信仰が存在するので、両国の「鐘馗」に対する信仰状態を調査したい。

筆者の第2の故郷といえる中国浙江省では、疫病神である鐘馗に対する信仰が存在する。古く早唐の時代から、鐘馗神話が広く伝えられていた。神話で鐘馗は疫鬼を殺し、また疫病を退散する神である。また、江南地域では、鐘馗の図像を家の正門に貼り、疫鬼を追い払うという術力があると信じられている。現代でも、鐘馗を祭る祭祀儀礼は浙江省の各地で行われている。これらの祭祀儀礼は現在どのように行われているのか。また、鐘馗信仰は現代社会においてどのような変化を生じたのか。これらは筆者のこれからの研究課題になると考える。

また、日本の伝統文化の変化と伝承に対する本論の分析は、中国の現代社会における伝統文化の研究の手本となる意義があると考ええる。中国では、今経済の発展と都市化のすさまじい進展により、伝統文化は、研究で追いつかないスピードで変化が起こっている。このような変化はこれからの中国の伝統文化の伝承活動にどのような影響を与えるのか、今後の発展、変化の展望を含め、中日両国の比較研究をこれからの課題として研究を続けたい。

あとがき

本論文を完成したのは11月の深秋である。3年前の4月に、論文テーマや2回目の留学生活に不安を持ちながら、上海浦東空港から成田空港へ出発するときの気持ちを思い出した。3年後の今、ここ3年間で努力した結果と言える博士卒業論文を提出した。

この論文を執筆できたのは、多くの支えがあったおかげである。まず、論文を最初から最後まで激励と指導をしていただき、また私の留学生活の面にもいつも応援していただき、指導教官の小熊誠先生に、心から感謝を申し上げたい。論文に悩んでいるときに、いつも先生から貴重な意見をいただける。また、学習の面ばかりでなく、生活の面にも先生から多くの支えをいただき、そのおかげで筆者は非常に有意義で充実な留学生生活を過ごすことができた。再び、心から小熊先生に深く感謝の意を表させていただきたい。

また、論文に貴重なアドバイスをしてくださるまた本論の主査である神奈川大学歴史民俗資料学研究科の佐野賢治先生と安室知先生に感謝の意を申し上げたい。博士1年生から佐野先生と安室先生の授業を受けて、民俗学に多くの知識を教えていただくと同時に、学術研究に対する厳密な態度も勉強させていただいた。また、この度、先生方ご多忙のなか、貴重なアドバイスやご激励を惜しまずにくださって、ここから感謝の意を申し上げたい。

3年間で、自分の研究テーマだけではなく、研究科の先生方の授業で自分の研究テーマ以外の知識を学び、民俗学により深い理解を得ることができた。初めてのフィールドワークで、現地の方にどのように話しをかけたらいいいのか分からないので、結局現地の方から私に話しかけてくれた。初回の調査から、いつも地元の方々から調査資料など多くの支えをいただいた。論文の調査地の方々に、この論文を完成できるまで助けていただいたことに深く感謝する。特に、横浜市鶴見区「生麦蛇も蚊も保存会」の会長青木さん、「生麦本宮蛇も蚊も保存会」の会長石川さん、三重県津市白塚地区の長谷川さん及びご家族の方、茨城県行方市麻生地区の羽生さん、宮崎さん、行方市商工会の平野さん、大阪市難波八阪神社の大石さんに、深く感謝の意を表したい。また、調査の最初の段階では、いつも各調査地の市役所の生涯学習課を通して、現地の氏子と連絡することができた。ここで、横浜市、津市、行方市及び大阪市の市役所の生涯学習課のスタッフに合わせて感謝の意を表したい。

この論文は筆者として非母語の日本語で書いた論文のため、日本語の表現が不自然なところがよくある。この論文を完成するまで、多くの日本人の方から日本語の修正をしていただいた。特に、神奈川大学歴史民俗資料学研究科のクラスメートは、皆忙しい勉強の中で、私の論文を何回も修正していただきました。ここで、神奈川大学歴史民俗資料学研究科の鍋田尚美さん、西田さん、近石哲さん、渡辺奈津子さん、小泉優里菜さんに深く感謝の意を表したい。また、神奈川大学国際センターの野崎先生は夏休み中にもかかわらず、私の論文の日本語を修正していただいて、ここで先生に感謝の意を申し上げたい。

最後に、私の留学生生活を経済の面と精神の面に支えてくれた両親に深く感謝の意を表したい。1人子の娘だが、日本へ留学することを許してくれ、人生の道路でいつも支えてくれた。長い日本の生活や、ほとんど1人でフィールドワークをしている娘のことで心配が絶えなくても、いつも誰より力強く応援してくれる両親に本論を捧げたい。

「使用原典及び参考文献」

1、使用原典(出版年代順)

- 『本朝世紀』(1933『国史大系』吉川弘文館)
『日本書紀』(1954『国史大系』吉川弘文館)
『釈日本紀』(1981『国史大系』吉川弘文館)
『扶桑略記：帝王編年紀』(1999『国史大系』吉川弘文館)

2、参考文献

日本語(五十音順)

浅野 明

1998「疫神人形の女神」『民話と文学』30

足立重和

2010『郡上八幡伝統を生きる：地域社会の語りとアイデンティティ』新曜社

姉崎正治

1971「素尊嵐神論」『論集日本文化の起源』平凡社3

有本 隆

1992『蘇民将来—牛頭信仰と民俗護符—』加古川流域史学会

伊藤 純

2001「難波八阪神社綱引神事—関連史料と先行研究—」第7号、『大阪の歴史と文化財』

井上満郎

1988「御霊信仰の成立と展開——平安京都市神への視角」柴田 実編『御霊信仰』
pp106-116

井上一稔

2011「平安時代の牛頭天王」日本宗教文化史学会編『日本宗教文化史研究』

茨城県市編集委員会

1972『茨城県史・市町村編』茨城県庁

上田市立信濃国分寺資料館

1989『蘇民将来符—その信仰と伝承—』上田市立信濃国分寺資料館

大石泰夫

2007『芸能の〈伝承現場〉論—若者たちの民俗学的学びの共同体—』中央公論社

大島建彦

1985a「信仰と年中行事」『日本民俗学大系』平凡社7

1985b『疫神とその周辺』岩崎美術社

1992「疫神祭祀の民俗」『東洋学研究』27

太田好信

1993「文化の客体化——観光をととした文化とアイデンティティの創造」『民族学研究』
57(4)

大林太良編

- 2004『スサノオ信仰事典』戎光祥
奥野義雄
- 2000『祈願・祭祀習俗の文化史』岩田書院
角本伸晃
- 2011『観光による地域活性化の経済分析』成文堂
川森博司
- 1996「ふるさととイメージをめぐる実践—岩手県遠野の事例から—」『思想化される周辺世界』岩波書店
- 2001「現代日本における観光と地域社会—ふるさと観光の担い手たち—」『民族学研究』66(1)
- ギアーツ・C
1987『文化の解釈学』(吉田 貞等訳)岩波書店
- 菊池健策
2009「祭りに集う」『祭りの快楽』古家信平・俵木悟・菊池健策・松尾恒一編吉川弘文館
- 北山茂夫
1965『平安京』中央公論社 pp69-82
- 金 賢貞
2013『「創られた伝統」と生きる：地方社会のアイデンティティ』青弓社
- 権 東祐
2013『スサノヲの変貌——古代から中世へ』佛教大学
- 郷堀ヨゼフ
2011「小正月行事に参加する子どもの行動と意識に関する一考察」『日本民俗学』265
国立歴史民俗博物館編
- 2006『日本の神々と祭り』便利堂 pp175
- 才津祐美子
2003「世界遺産「白川郷」の記憶」岩本通弥編『現代民俗誌の地平 三一記憶』朝倉書店
- 斉藤英喜
2006『読み替えられた日本神話』講談社
2007『陰陽道の神々』思文閣
- 桜井龍彦
2000「馬と厄災送りの民俗」『日本民俗学』223
- 笹生 衛
1986「奈良・平安時代における疫神観の諸相—杯（碗）・皿形人面墨書土器とその祭祀—」『平安時代の神社と祭祀』国書刊行会
- 笹方政紀
2012「近世疫病神と妖怪 —甘酒婆の全国的展開から—」『御影史学論集』37
- 志賀 剛
1981「日本に於ける疫神信仰の生成—蘇民将来と八坂神社の祭神研究—」『神道史研究』29(3)
- 重岡 徹

- 1995「戦後における農村環境整備の推移—農村生活の変化と関連させて—」『村落社会研究』1(2)
- 渋谷美紀
- 2006『民俗芸能の伝承活動と地域生活』農山漁村文化協会
- 清水 純
- 2012「神田祭—担ぎ手の動員をめぐる町会と神輿同好会の関係—」『日本民俗学』271
- 周 金龍
- 1999「祇園祭と王爺祭—日台疫病神信仰を中心—」『歴史研究』3
- 新修大阪市史編纂委員会
- 1988『新修大阪市史』大阪市 1
- 神道大系編纂会編
- 1984『神道大系 神社編 尾張・三河・遠江国』神道大系編纂会 pp341
- 1992『神道体系 祇園』神道大系編纂会
- 杉島敬志
- 1997「承認と解釈—プラクティスとしての儀礼と社会のかかわり—」青木保等編、『儀礼とパフォーマンス』岩波書店
- 鈴木耕太郎
- 2010「スサノヲと祇園社祭神——『備後国風土記』逸文に端を発して——」『論究日本文学』92
- 関口靖之
- 1992「疫神祭祀地と主要交通路—『延喜式』にみる畿内十堺の検討—」『地理学報』28
- 続群書類従編
- 1959『祇園牛頭天王縁起』続群書類従完成会
- 高木敏雄
- 1904「古事記神代巻の神話及び歴史」『比較神話学』博文館
- (1914)1927『日本神話伝説の研究』岡茂雄
- 高取正男
- 1988「御霊会の成立と初期平安京の住民」柴田 実編『御霊信仰』雄山閣 pp64
- 高橋 克
- 2008「馬だし祭り(富津市)—神の乗る馬の祭り—」『東京湾岸祭礼報告』1
- 高橋在久
- 1960「馬だし祭り」『日本民俗学』15
- 高山樗牛
- 1899「古事記神代巻の神話及び歴史」『樗牛全集』博文館 3
- 橘 忠兼編
- 1977『伊呂波字類抄』古辞書叢刊刊行会
- 田中正隆
- 2005「地域社会における祭祀の持続と変化をめぐる一考察—トカラ列島の事例から—」『日本民俗学』242
- 津市役所
- 1965『津市史』東亜印刷 4
- 1960『津市史』東亜印刷 5

津田左右吉

1913『神代史の新しい研究』『津田左右吉全集』岩波書店 1

鶴見区史刊行委員会編

1982『鶴見区史』ぎょうせい

デュルケム・E

1989『社会分業論』（井伊玄太郎・寿里 茂訳）講談社

中里亮平

2010「変更からみる祭礼の現代的状況—東京都府中市大国魂神社くらやみ祭の事例から—」『日本民俗学』261

中村阿契

1893『祇園祭礼信仰記』金桜堂

南木芳太郎

1931「大阪に残れる正月の民俗行事」『上方』国立国会図書館

西角井正慶（編）

1958『年中行事辞典』東京堂

西田長男

1984『『祇園牛頭天王社縁起』の成立』『御霊信仰』雄山閣

野口憲一

2009「農村の「地域おこし」活動に関する民俗学的研究」『日本民俗学』258

2012「「当事者」とは誰か—「当事者」の絶対化と相対化の相克をめぐる—」『現代民俗学研究』8

野本寛一

2002「難波八阪神社綱引神事②—現在の神事と周辺のことなど—」『大阪の歴史と文化財』8

橋本和也

1999『観光人類学の戦略——文化の売り方・売られ方』世界思想社

2011『観光経験の人類学——みやげものとガイドの「ものがたり」をめぐる—』世界思想社

橋本裕之

1993「芸能の条件—「招かれざる客」再考—」『芸能』35(2)

塙保己一編

1932『群書類従』続群書類従完成会

羽生 均

1994「麻生の歴史」『麻生の文化』行方市麻生郷土文化研究会 3

2001「麻生の歴史」『麻生の文化』行方市麻生郷土文化研究会 23

肥後和男

1938『日本神話研究』河出書房

俵木 悟

2009「華麗なる祭り」『祭りの快楽』吉川弘文館

福原敏男

1995『祭礼文化史の研究』法政大学出版局

藤木庸介

2010『生きている文化遺産と観光—住民によりリビングヘリテージの継承』学芸出版社
古家信平・俵木悟・菊池健策・松尾恒一編

2009『祭りの快樂』吉川弘文館

ブロック・モーリス

1994『祝福から暴力へ—儀礼における歴史とイデオロギー』（田辺繁治・秋津元輝訳）
法政大学

星野 紘

2012『過疎地の伝統芸能の再生を願って：現代民俗芸能論』国書刊行会

前島信次

1938「台湾の瘟疫神、王爺と送瘟の風習に就いて」民族学研究 4

増田幹夫

1995「竹と百合の花で造られたヤマタノオロチとスサノオノミコト—津市白塚町の
「やぶねり」神事の持つ意味」『三重民俗研究会会報』三重民俗研究会 20

松平 誠

1990『都市祝祭の社会学』有斐閣

1994『日本祭り考—都市祭りの伝統を創る人びと—』小学館

2008『祭りのゆくえ—都市祝祭新論』中央公論新社

松前 健

1997『神社とその伝承』おうふう

松村武雄

2005『儀礼及び神話の研究』ゆまに書房

松本久史

2004「スサノオ信仰の歴史」大林太林編、『スサノオ信仰事典』戎光祥

間宮士信等編

1982『新編武蔵風土記稿：横浜・川崎編』千秋社

真弓常忠

1997「祇園祭の構造と八坂神社」『古代祭祀の構造と発達』臨川書店

2000『祇園信仰』朱鷺書房

2002『祇園信仰事典』戎光祥

三崎一夫

1976『陸前の伝説』第一法規出版

宮家 準

2002「牛頭天王信仰と修験道」『国学院雑誌』1147

宮田 登

2004『俗信の世界』吉川弘文館 30

宮寄和洋

2010「日本における蘇民将來說話の成立と展開」琉球大学大学院人文社会学研究
科修士論文

宮本常一

1962『日本祭礼風土記』慶友社

- 1967「民衆の生活と放送」『宮本常一著作集 2 日本の中央と地方』未来社
- 茂木貞純
- 1998「素盞鳴尊信仰の展開—神社本庁『平成「祭」データ』の分析を中心に—」『神社本庁教学研究所紀要』3
- 森川貴司
- 1983「年中行事」『津市の民俗』
- 森田三郎
- 1990『祭りの人類学』世界思想社
- 八坂神社社務所編
- 1994『増補：八坂神社文書』臨川書店
- 柳田国男
- 1975『先祖の話』筑摩書房
- (1942)1988「日本の祭り」『柳田国男全集』筑摩書房 13
- (1919) 1988「祭礼と世間」『柳田国男全集』筑摩書房 3
- 山口 博
- 2012『創られたスサノオ神話』中央公論新社
- 山下晋司
- 1996『観光人類学』新曜社
- 山田雄司
- 2007『跋扈する怨霊』吉川弘文館
- 山中 裕
- 1972『平安朝の年中行事』塙書房
- 横浜市役所
- 1985『横浜市史：地理篇』臨川書店
- 吉井良隆
- 1962「牛頭天王・武塔神・素戔鳴尊」『神道史研究』10(6)
- 吉田敦彦・松村一男
- 2004『神話学とは何か：もう1つの知の世界』有斐閣
- 吉田敦彦
2002. a『日本の神話』青土社
2002. b『神話に学ぶこと』青土社
- 吉野裕子
- 1972『祭りの原理』慶友社
- 米井輝圭
- 2003「祇園社と陰陽道」『特集「日本の陰陽道」』鶴岡八幡宮悠久事務局
- ルチア・ドルチェ・三橋正編
- 2013『「神仏習合」再考』勉誠出版
- 和田三郎編
- 1882『浄瑠璃大全』出頭謙之助

纪昀編

2011『四庫全書』上海古籍出版

晋孔晃編

1988『史書 逸周書』上海古籍出版

李延寿

2003『北史』中華書局

刘琳琳

2010「日本古代国家疫病祭祀中的鬼神觀念」『世界歷史』2

英語

Greenwood, Davydd J.,

1977.Culture by the Pround:An Anthropolgical Perspective on Tourism as
Cultural Commoditization, In Smith (ed)