

Title	民俗芸能による町づくりと当事者の実践： 岡山県井原市美星町「星の郷大神楽」の事例から
Sub Title	City planning by the folk performance and the practice of the person concerned : case of "Hoshinosato ookagura" performance at Bisei town of Ibara city in Okayama prefecture, Japan
Author	川野, 裕一郎(Kawano, Yuichiro)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2010
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学： 人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.69 (2010.) ,p.85- 100
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000069-0085

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

民俗芸能による町づくりと当事者の実践

——岡山県井原市美星町「星の郷大神楽」の事例から——

City Planning by the Folk Performance and the Practice of the Person Concerned

—Case of “Hoshinosato Ookagura” Performance at Bisei Town of Ibara City in Okayama Prefecture, Japan—

川野 裕 一 朗*

Yuichiro Kawano

This paper examines the authenticity of the culture concept and of the current studies on events of city planning. How should we receive the discourse of “Authentic” proposed by the local people, the city planners? The study about authenticity of the culture or essentialism would not be considered without a view of the natives and city planners city planning. The purpose of the discourse of concept “Authentic” could be concluded by analyzing the purpose of the or the practice of the city planners.

This paper considers the place where “Folk customs” event of kagura performance had been created or sustained at by the city planners.

I consider the relationship between events and “Folk customs”, and investigate the intention of the person who concerned city planning from the background of the discourse of concept “Authentic” rather than easily conclude the remark as essentialism of the culture.

はじめに

本論文は、岡山県井原市美星町が行ってきている町づくりの一環として作られた、歴史公園「中世夢が原」(1992年創立)で開催される神楽のイベント「星の郷大神楽」¹⁾を事例とし、町づくりの当事者が「文化」や「民俗」をいかなる意図を持って客体化するのか、客体化の場のあり方について考察する。町づくりに関与した当事者の語りの持つ意味を重視し、聞き取り調査をもとに考察を進める。本論文で提示する「当事者」は、本事例に関わり特定の意図のもとで、町づくりに関与した者を指す。

1. 先行研究の概観

安井眞奈美 [1996] は町づくりに関する先行研究を概観し、都市民俗学に端を発する村落社会から都市部への関心の変化、70年代以降の地方を「ふるさと」のイメージのもとに観光の対象とする一連の

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科社会学専攻後期博士課程2年

開発に伴う、現代社会に対する概念の転換を検討している。また民俗芸能研究の領域においては、民俗芸能の文化財指定の問題、1992年に制定された「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」）に関する研究、文化財保護法や世界遺産登録を通して地域住民の対応といった研究がある。また近年はフォークロリズムの議論や町づくり、地域の文化を資源として観光に活用する事例や、地域文化を「真正性」を創造した文化として捉える研究等が行われている。このような先行研究は、行政による政策の問題点や、地域住民が観光という現状に対し、いかに立ち回れるのかなどの、戦略に関する現状を明らかにした。しかしながら、行政や観光業者、地域住民の政策や、戦略を考察するに当たり、当事者レベルでの実践に関する議論が欠けている。民俗芸能研究においては、演者の実践を問い直す議論や、文化財指定や世界遺産指定に対する住民の対応といった議論は存在するが、同様の観点から、町づくりを、町づくりの当事者、つまり作り手側の実践から問い直すものは少ない。こうした観点から本論文では、美星町の町づくりに関して中心として働いた人物に焦点を当て、どういった意図を持って町づくりという「実践」を行ってきたかについて考察する。

「実践」に注目した先行研究として²⁾、俵木悟、笹原亮二、橋本裕之の民俗芸能研究、川森博司や山下裕作の観光研究を提示する。俵木の備中神楽 [1997]、笹原の三匹獅子舞 [2003]、そして橋本の「壬生の花田植え」 [1996] の研究がある。俵木は民俗芸能の演者を「我々となんら変わるところのない、現代に生きる人間」 [俵木1997: 44] と捉え、彼らが芸能を演じる上で何を考え、何を目的として演じるのかという演者の現代的状況を明らかにした。笹原は演者たちが、民俗芸能を伝統の継承や、文化財保護という理念に則って上演するのではなく、戦略を駆使し、芸能の上演に適切な理念をその都度選択し、文化財保護の状況すら利用する現場の姿を明らかにした [笹原2003: 278 俵木1997: 54-60 橋本1996: 185-187]。また橋本は「民俗芸能」を実体をもった真正な文化現象とは見なさない。「(民俗芸能は) 観光を介して生成した文化、つまり観光文化の1つとして考えたい。そして、当事者の感覚に注意しながら、真正な文化現象という視座を脱中心化してみたいのである。」 [橋本 1996: 182] と述べ、当事者が「民俗芸能」を立ち上げる現場に注目する。三者の考察の対象は、演者がさまざまな状況に対応しながら、民俗芸能を行うその姿であった。

一方、町づくりや観光において、川森博司 [1996] は、岩手県遠野市「語りべホール」の昔話の語り手が観光の場で、外部から与えられた状況に対応する姿を考察する。山下裕作 [2005] は、広島県の現場で、地域住民により農村振興に活用可能な資源が探求される過程を考察した。両者の議論は、当事者が外部から与えられる状況に対し、独自の戦略を持って立ち回る姿を述べている。

近年の民俗芸能研究と、観光や農村振興の議論は、現場の当事者が、何を目的として活動するのかを考察しているが、本論文では、上記の議論を参考に、当事者が、現場で特定の目的を持ち活動する姿を「実践」として捉え直して考える。

「対象社会の人々の実践を文化の創造過程として捉え、その主体性を否定しない」 [大田1993: 388] とする太田好信の主張を、本論文の「実践」を考える参考としつつも、本論文では、創造過程における当事者の意図に注目し、その語りを尊重して議論を進める。町づくりの過程において当事者は、地域の文化や民俗を資源として利用している。本論文は、客体化する現場を「実践」として認識し、その「実践」を追う。

2. 美星町概観

本論文で事例として取り上げる岡山県井原市美星町は、2005年3月1日、井原市、芳井町、美星町の合併により誕生した。岡山県西部にあって、海拔300mほどの吉備高原上の最南端に位置する。美星町の初代町長によって積極的に美星町内を走る道路整備が行なわれたため、吉備高原上に位置するが自動車による交通の便はよい。

2009年10月31日現在の人口は5140人で、世帯数1792世帯となっている。人口は1955年が最盛期で、人口10601人、世帯数1902世帯であった。町内の小中学生の生徒数の減少を見ていると少子化の影響が大きく、統計上の数字に留まらず、住人の話からも少子化の話を目にする。高校は1986年に廃校となっており、少子化の影響により今後は小中学校の統廃合も予想される。年齢構成を見ても、1985年では65歳以上の割合が20.5%であったが、2005年には38.3%となり高齢化は深刻で、過疎化が進んでいる[岡山県美星町 2005]。

この危機意識が美星町を町づくりに駆り立てることになったが、80年代にかけて行われた積極的な町づくり事業、「星の郷づくり」によって、町は一躍脚光を浴びることになった。

3. 美星町の町づくり

町は1970年代中盤から、過疎化に対する危機意識を持ち、対応を迫られた。その結果、美星町は「中世夢が原」や「星の郷大神楽」につながる一連の町づくりに向かうことになるが、いずれも「中世」をテーマに設定し、計画が進められた。町には景観や史跡など「中世」を設定する土台が備わっていたが³⁾、特に美星町で行なわれる備中神楽の存在が非常に大きかった。

備中神楽(国指定重要無形民俗文化財)は今日、神楽社という集団を単位とし、神楽太夫という演者によって行われ、神能を中心とした神代神楽として行われている。しかし近世期の記録を辿ってみると、この形が古いものではないことがわかる。今日の形にまとまり始めたのが、文化文政期頃、国学者兼神職であった西林国橋(1764-1828)による神楽の再編成とされている[神崎1997a: 87]。一方で再編以前の神楽の姿、特に神能以外のより古い要素は今日でも、荒神神楽で確認出来る。荒神神楽は、式年ごとに「名」を単位とした荒神を祀る荒神組と呼ばれる、数戸から100戸近くにより行われる。仮設のこうどの神殿(舞台)を建て、神楽を行い、最後に神がかりをし、託宣する。美星町では今日も荒神神楽が盛んであり、このことに「中世」というテーマの背景がある。なお2008年以降は「星の郷大神楽」を「中世夢が原大神楽」と改称して、より「中世」というテーマを強調するようになった。

「中世夢が原」は、「中世」をテーマに、80年代の町づくりの一環として計画され、1988年に自治省リーディングプロジェクトに指定され、1992年に完成した。中世、特に室町時代をテーマに作られた歴史遺産を主題とするテーマパークであった。中世の吉備高原上の村の様子を、絵巻物や発掘資料を元に再現している。

今回取り上げる「星の郷大神楽」は「中世夢が原」で毎年9月に行われる備中神楽のイベントであり⁴⁾、1995年の初開催から2009年まで14回行われた。主催は「中世夢が原」を管理運営する「中世夢が原管理協会」、神楽太夫の団体である「備中神楽五十鈴会」、「備中神楽伝承研究会」である。特に管理協会を中心に、「星の郷大神楽」は開催されている。神楽社の枠を超えレベルの高い太夫が集まり、荒神神楽の神事も含めた幅広い演目を披露すると同時に、他地域の神楽や芸能との比較を通じて、神楽

とは何かを問いかける。

4. 町づくりの実践

4.1 キーパーソンの町づくりへの関与

本章では、美星町の町づくりのシンボル事業である「中世夢が原」および「星の郷大神楽」の成立に深く関わったキーパーソンである、美星町出身の民俗学者神崎宣武（1944年生まれ）の実践を考える。

町づくりや、地域振興に対する民俗学上の取り組みは、観光人類学と共に議論され、観光に利用される「民俗」や「文化」の「真正性」や、政策の問題、地域の反応などが議論された [長澤 2007: 1-2]。しかし、学問上の検討が町づくりを推進する当事者の意図に対しどこまで肉薄する事が出来たかは疑問が残る。長澤壮平は、従来の研究は政策や戦略といった側面を考察しているが、反面、個人の感情的側面や関心、体験という側面を見落としていると述べる [長澤 2007:2]。山下裕作は、文化の捏造という側面に固執するあまり、地域おこしの過程に存在する当事者の活動や、その過程のコンフリクトを見落としているとする [山下 2005: 33]。「民俗」の「真正性」(authenticity)に関する議論の場合も、当事者が何を「民俗」とするかという過程、及び何を目的に「民俗」を資源とし活用するか等、「実践」を問い直さなければ正確な理解は出来ない。

神崎は美星町の町づくりにおいて当事者として幅広く関与してきたが、なぜ町づくりに協力したのかを尋ねた時、以下のように話してくれた。

- ・生まれ育った土地であり、神主をしている。
- ・移動を繰り返すことで、外部の視野も持ち、役場などとの交渉も出来た。
- ・町では、若い人を集め物ごとに当たっていたし、役場内で完結するものであってはいけなかった。

実践の背景として重要な点が二つ挙げられる。第一は民俗学者としての神崎が学問の指導を受けた相手が、各地の町づくりや地域振興に協力した宮本常一（1907年～1981年）であった事である。宮本は農業指導や離島振興などに尽力しながら、民俗学者としても膨大な著作を残しているが、神崎は宮本に20年以上師事していた。

神崎がまだ宮本に師事してまもなくの頃、神崎は宮本から「君たちは田舎のお金を吸い上げるかたちで高等学校まで田舎で育っている。それをまったく返さない状態で、このまま東京に居続けるのか」と言われたという。また宮本の著作には、今日の神崎の活動に影響を及ぼしたと思われる箇所が見受けられる。宮本は『民俗学への道』（1967）で民俗学の目的論を提示し、始原や基層文化を追及するのではなく、伝統が過去－現在－未来とどのようにつながっているのかを見定め、また伝統を古来不変の静的なものではなく、生きて流動するものとして捉えようとしている。そして「民俗文化の体質が世界的に見てどういうものであるか、どの点が融和が容易であり、また融和しにくいものは何であるか」という視点を提示する。この視線は神崎にも引き継がれている。例えば「伝統という言葉は、古来不変という意味で用いてはならない。時代ごとにさまざまな要素が加わり、あるいはいくつかの要素が省かれ、変容していつているのである。」 [神崎 1995: 229] 「もちろん、古来不変の文化など、そうあるものではない。文化は、変化変容を経て伝承されるものではある。ただ、これまでは、文化伝承の基盤社会がしっかりしていた。(中略)そこでは、変化変容がゆるやかであった。」 [神崎 2005: 243-244] と述べている。神崎の伝統を捉える視点は「星の郷大神楽」にも現われる。

第二は神崎が、民俗学者として活躍する反面、郷里である美星町で今日でも、宮神楽や荒神神楽、年

初の家祈祷、株神の祭りなどにおいて務めを果している神職であるという点である。神崎に、町づくりに対する姿勢と宮本の姿勢の類似性に関して質問した時に神崎は、宮本は日本各地で活動が出来たが、自分には難しいと述べている。美星町で神崎が活動できたのは、基盤があるからだと言う。民俗学者としての神崎は東京で活動しているが、同時に美星町黒忠の宇佐八幡社において28代続く神職の家系を引き継ぎ、現職で神主も務めている。神職として今日もなお美星町とつながりが深いことが、神崎氏の町づくりを背景として支えている。

神崎は民俗学者としての活動を続けながら、神職としての務めも果し、そのために特に秋のはじめから翌年の春過ぎまで、荒神神楽、宮神楽、正月の家祈祷などが盛んになる時期には、東京と美星町の間の往復を続ける。民俗学者としての神崎は、日本だけでなく国際的に活動していることもあり、美星町以外の様々な土地に目を向けているが、この経験は美星町内部には気づきにくい点、地域の文化の価値を認識する上で大きな武器となる。外部の立場は、物理的に生活圏が美星町に限定されないこと、幅広い町づくりの事例に触れてきた研究者としての視点を持つことである。その観点から神崎は荒神神楽と言う中世に端を発する神事の価値を認識し、美星町の持つ中世以来の景観という側面に気づき、「民俗」資源として活用する方向を美星町に提示した⁵⁾。美星町で行われている神楽は、西林国橋の改変した神能三曲⁶⁾を中心とする神代神楽のような近世系の神楽ではなく、荒神神楽という中世系の神楽が色濃く残されていることの価値に気づき、方向性を提示した。神崎は民俗学者として備中神楽に関して研究を行っているが、研究者の視点に立つことで備中神楽自体に、町づくりの資源として活用可能なポテンシャルを見いだした。

一方で美星町で神職を務めるという内部の人間の立場も持つ。神崎が美星町でどのように認識されているのか、町づくりに関与した方それぞれに聞いてみたことがあるが、神崎を民俗学者として捉えている人は少なく、むしろ美星町内では「先生」と捉えられている。「先生」とは、学者や研究者ではなく、様々なことを相談できる人、あるいは神職として一目おかれるような存在としての「先生」として聞く。「先生」としての神崎は、神職として神楽の当事者の立場から「星の郷大神楽」のようなイベントを、神楽を観光のためにただ利用しようとはせず、内部の人間として神楽と触れ合う中で、神楽の変質を前に、いかに神楽を伝えられるかを考える。そして荒神神楽とのつながりから備中神楽を考え、神楽とは何か、その価値を問い直すという「星の郷大神楽」を演出した。

内と外の立場を双方あわせ持つ存在が、神崎を町づくりの中心として機能させた。外部の立場から美星町の持つ中世以来とされる荒神神楽の価値を内外に提示するとともに、荒神神楽の伝承に内部の神楽関係者として尽力する姿勢が、神崎の実践の姿として読み取れる。

4.2 「星の郷大神楽」の意図

神崎は「星の郷大神楽」の意図について、以下の内容を話してくれた。

- ①神楽の型の崩れ、神楽太夫同士での馴れ合い、神楽の素人化など、神楽を取り巻く現状と、ベテランが所属しない年齢の近いもの同士が集まった同好会的神楽社中の増加に対して、「神楽とは何か」を観客はもちろん、神楽太夫にも問うために「星の郷大神楽」は始められた。そのために毎年テーマを定め、常に神楽を問い直すという意図が与えられている。
- ②その過程で重視されているのが、年寄りによって神楽に目が通されるということ、特に「星の郷大神楽」の場合、神楽太夫として50年以上の経験を持つ五十鈴会の存在が重要であり、年寄りが若者に

神楽を指導する機会を創出している。年寄りと若者が離れがちな近年の社中の流れに警鐘を鳴らしている。

特に神崎は「神楽とは何か」を「祖形」と表現し、「祖形」を常に確認することで、神楽のあり方、つまり「もとはどのようなものであったか」「神楽は何のために行うのか」等を反省し、神楽を担う神楽太夫や、観客に考えてもらうという意図を大切にする。「祖形」という概念に関しては後に検討するが、神崎は備中神楽に生じた様々な変化そのものを批判しているのではないという。人間が行うものである以上、変化は当たり前であり、その変化するものの中に、変化しやすいものとしにくいものがある。前者は衣装や舞の型、そして後者は「神楽とは何か」といった概念的なもの、例えば心構えのような心的なものや神楽にかける姿勢、意欲などであり、神をやるのだという姿勢である。「祖形」はこの後者の変わりにくいものという概念である。つまり「祖形」や「本物」という主張は、変化を否定し過去に帰属する概念ではなく、「祖形」という概念を提示することで、神楽そのものを問い直そうとする試みである。このような反省作用、再帰性こそが新たなイベントを創出した原動力なのである。

4.3 「テーマ」設定

「星の郷大神楽」の特徴の1つは毎年何らかのテーマの下に開催されることである。第1回から第5回までは、荒神神楽の演目「五行」をテーマに開催され、神懸りの比較等が行われた。第8回から第10回までは「お田植え神楽」をテーマに、韓国の「端午クッ」の公演や、「田植えの儀礼と芸能」と題した国際シンポジウムも開催した。第11回「鬼舞」、第12回「姫舞」、第13回「剣舞」と続き、2009年の第14回は「五行」をテーマに再演が行われた。テーマは毎年神崎により定められ、テーマに即した他地域の民俗芸能団体との出演交渉も神崎が担当する。

テーマ決定に関わる神崎であるが、特に「五行」や「お田植え神楽」に関しては、神崎が台本を書き、その台本を元に神楽を行った。なお備中神楽には通常台本は存在しない。台本を用意した背景には「お田植え神楽」等、今日行われていない演目を行うということや、しっかりした「本物」を演じる必要から、台本が用意された。また台本に沿って行う以上、特別に練習が必要であり、夏場に5、6回の練習が行われる。この練習の目的を神崎は「役になりきることを目指す」と述べる。

「テーマ」を定める事で「祖形」の問い直しに対する一つの見方を提示し、神楽太夫や観客に「テーマ」の理解を促そうとしているのである。

4.4 主催者の意図

第8回から第10回にかけて行われた「お田植え神楽」に関する冊子には「星の郷大神楽」に関する意図が述べられている。

「星の郷大神楽は、この地方の古くからの伝統であるところの『荒神式年神楽』を基調としています。これは『白蓋神事』や『託宣神楽』など神事色の強い神楽を含んでおり、中世系の伝統といえるでしょう。それに近世系の『神代神楽』を加えて今日に伝えられております。しかし、近年は、型の省略や変化もみられることから、私どもは、何を基本型とするか考えてみたいと思いました。神楽が神楽らしくある、その公演をここに託しております。出演する太夫は、社中の枠を超えて、備中全体から優れた舞手を選任し、相応の練習を重ね、真髓の舞をめざしてきました。また大

神楽では、そのつど後世に伝承すべき重要なテーマを定め、その本質を見極める努力を続けてきました。] [中世夢が原2006:1]

「星の郷大神楽」の「中世」としての要素、基本型の継承、テーマ設定の意図、そして社中の枠をこえて選任された太夫による公演などの意図が紹介されている。

「星の郷大神楽」には中世夢が原管理協会と共に、備中神楽五十鈴会、備中神楽伝承研究会という神楽太夫の団体も主催者に名を連ねている。それでは神楽太夫は「星の郷大神楽」をどのように捉えているのか。最初に五十鈴会の神楽太夫の藤原昌孝（1931年生まれ）の話を紹介する。

今の神楽に対しては「昔は、1年間に150ヶ所以上で舞っていたものだった。1つの舞を自分のものにするには300回は舞台を踏まないといけないから、少なくとも3年は舞わないと舞が身につかない。昔はどんな舞も言われたら舞えないといけなかったから、すべての舞を舞えるようになるには10年以上かかる。それが今では年に5、6ヶ所というところがある。」「昔のように師匠の家に住み込みで家の手伝いしながら神楽を習うなんて、若い人にはわからない。先輩が舞うのを見て勉強したし、お客さんの目も厳しかった。」と語る。藤原の話は、神楽は多くの場をふまないと上手にならないということを指摘し、①以前は観客の要求にすべて応える力があつた（能力）、②太夫に対する観客の目が厳しかった（観られる意味）、③舞う回数が圧倒的に少なくなった（機会）の三項目について述べている。

藤原は自著の中で本物の神楽については「とりあえず、今ここで神楽を考え直そう、究極の芸とはいったい何か、といったことを考えるきっかけができたのは事実じゃあないでしょうか。さらにこのことは、五十鈴会だけで考えるんじゃなくて、若い人にも熟練した太夫が舞う神楽と趣味の神楽は違うんだということを多くの人にわかっていただきたい、とおもうわけですなあ。」[藤原1996: 57]と記している。また本物の神楽をする意義としては「それもこれも、先輩たちの苦勞のつながりがあつたからのこと。いい神楽、いい芸をつないでいかないと、そうした人たちの期待には応じられない、とあらためて思うわけです。」[藤原1996: 57]と記す。藤原の話には、熟練した太夫によって舞われる神楽、本当の神楽太夫によって舞われる神楽の減少に対する思いが表れている。それは究極の芸として神楽に対する誇りであり、熟練者と趣味者との神楽の違いを主張する。また神楽を支えていた先輩後輩といったきずなを「つながり」として述べている。

次に「星の郷大神楽」にも出演している神楽太夫2人の話を紹介する。2人とも第1回から参加し、伝承研究会に所属している。

第一に「星の郷大神楽」についてどう捉えているのかとたずねると、Sは「神楽としての『こだわり』を伝えるもの」、Yは「見るもんにとっても、舞うもんにとっても、本物の神楽の『語り部』を育てるための場」という答えがあつた。2人の意見の中には、神楽太夫として、「こだわり」「本物の神楽」を伝える場として「星の郷大神楽」を位置づけている事が読み取れる。本物を見せるという観客を意識した言葉である。

第二に「星の郷大神楽」と荒神神楽、宮神楽の違いについては、Sが「心構えはどの神楽も同じだけど、しかしお客さんの数や、舞う太夫の数が普段とは違うから、群集心理が働き、雰囲気違ってきてしまう」と語る。Sは心構えは変わらないが、やはり普段とは異なる人数を前に舞うと、普段どおりの心構えでも、つつい意識してしまう事を話してくれた。しかし以下のようにも語っている。Sは「たとえ舞う場所は違っていても、地元で行う神楽の時と同じ心構えで舞うことが大切であつて、たとえ失

敗しても一生懸命という心構えだけは大切にしましょう」と語る。この言葉を聞くと、神楽太夫にとって自分達が神楽を披露するという心構えは、どんな時も変わらないように思われ、舞台による演じ分けはないように思われる。演じ分けに関しては橋本裕之が、広島県の無形民俗文化財である「壬生の花田植え」を基に、演者たちが観光客向けの芸能と、文化財として行われる芸能との間に戦略的に演じ分けを行っていると述べている。そこで橋本は事例を通じ、「私は民俗芸能を実体として存在する真正な文化現象として考えるよりも、観光を介して生成した文化、つまり観光文化の1つとして考えたい。」[橋本 1996: 182]と主張する。しかし、「星の郷大神楽」に関わる太夫には、この演じ分けするという意志は見られない。つまり神楽に関する心構えはどのような舞台であっても同じということである。

第三に選ばれる事の意味について、Sは「名誉なことであり、しっかりと舞わねばならないという意志を強くする、またそれ故にしっかりと練習することが大切」と語り名誉へのこだわりをみせている。神崎によれば、名誉ということの背景には、「星の郷大神楽」に配分できる予算の都合から、神楽太夫に対して微々たる出演料しか払う事が出来ないという事情があり、金銭面ではない新たな価値観を付与すべきであるという意図が存在している。

第四に今日の神楽に対しては、Yが「今日の社会の変化は、神楽にも様々な変化を生んでいる。例えば徒弟制の崩壊など。そういった変化は神楽が結ぶ、人と人のつながりを喪失させてしまっている」と述べている。ここでは昔の神楽と今日の神楽が変化していること、変化による人と人のつながりが欠如してきたことに対する心配が現れている。神楽太夫の語る昔の神楽、それは徒弟制時代の神楽であり、五十鈴会や伝承研究会の60歳前後の神楽太夫が、僅かに体験出来たもので、若い神楽太夫は、記録や話の中でしか聞けない。

上記の神楽太夫の話の総合すると、神楽太夫同士のつながり、先輩と後輩というつながり、太夫と観客といった人と人とのつながりを大切にしていることが見えてくる。このつながりを大切にしながら、神楽に対してどの舞台でも同じ心構えで神楽を行い、「本物の神楽」というものを星の郷大神楽にて体現しようとしていることが理解できる。この価値は、時に神楽太夫の選択に伴う政治性や拘束性すら伴うほど彼らを律するものである。本論文はこのうちの「本物」という言説を中心に検討する。

5. 「本質」と「創造」

「星の郷大神楽」の意図を分析すると、「本物」「祖形」への指向という当事者の意図がわかる。この点について検討する前に、観光や町づくりで提示される文化を、「創造されたもの」と考える議論について整理する。文化の創造に関しては、ホブスボウムの「伝統の創造」論、太田好信「文化の客体化」論、民俗の恣意性の議論等がある。

ホブスボウムは歴史学の領域から、社会内部に存在する「伝統」という言説や、「伝統的」と思われる諸行事が、実際には、創り出され、構築され、制度化された「伝統」であり、また急速に確立された「伝統」である事を述べている [ホブスボウム 1992]。「文化」という概念が、人工的な意図や要因により変化、利用されている諸相を明らかにしたのが太田好信の「文化の客体化」論である。彼は、自己の文化を客体化し、文化の担い手が客体化された文化をもとに、自己のアイデンティティを形成する過程を分析した。長く人類学を支配していた「純粋な文化」という概念を否定し、また観光の影響が「純粋な文化」を破壊するという見方も否定し、文化を消え去るものではなく、新たに生成するものと見なし文化理論を再構築する。また太田は「創造された伝統」と「本物の伝統」の並存状況に関して議論を

進めた。「文化の客体化」とは文化を操作可能な対象として作り出すことであり、自身の周りから他者に提示可能な要素を選び出し、選び取られた文化は、過去から継続して存在してきた要素であっても、客体化のために選択された以上、もとの文脈と同じ意味を持たないとする [太田 1998: 72]。結果として「伝統」「純粋な文化」という概念は常に解釈された結果の産物であり、いかなる文化も解釈の産物である以上、「創造された伝統」と「本物の伝統」という二者に分けることはできない。太田の議論は、文化に不変的本質を認めようとする本質主義的な見方そのものを否定する⁷⁾。本質を持つという「文化」像そのものが、特定の価値や見方により、解釈された産物である以上、そこに見られる「本質」も、「本質」として想起されるよう選択されたものである。今日では「文化を自己完結的な「閉じられた意味の総体」として考える事が不可能になってきている」とする [太田 1998: 32]。

町づくりや、観光という現場に現われる「文化」を捉えるうえで、それを「本物」と「偽物」の二項対立から論じるのではなく、「文化」の生成される過程に注目することで、現場のより複雑な「文化」に対する語りに対応することができるようになるだろう。

しかし上記の議論を突き詰めると「本物」や「偽物」という二項対立が意味を成さなくなる事にとどまらない大きな問題に直面する。それは誰が、何のために「本物」という言説を用いるのか、そして誰に向けて「本物」という言説が用いられるのかである。太田は、本物や偽物という評価によって本質的な文化を想起する姿勢を批判しているが [太田 1993: 388]、それは文化の変化、変容を、本質的な文化の衰退とする「エントロピック (entropic) な語り」 [太田 1998: 29] に対してであった。本質的な文化を提示し、それが崩壊するという見方は、民俗学でも都市民俗学に至る過程、つまり従来の民俗学が対象としてきた「民俗」が伝承地とされる村落の崩壊から消失するという危機から、都市民俗学が生じたとする過程 [八木 1994: 482] とも共通する。太田は文化の変化を本質からの崩壊として捉える議論は、現地における文化創造の主体性を排除してしまう恐れがあると批判して、外部との接触から文化が創造される過程として文化の変化を読み替える必要性を論じる [太田 1993: 388]。太田はこれを「発生の語り口 (narrative of emergence)」と呼ぶ [太田 1998: 64]。太田の議論は当事者の文化についての「語る」姿と、文化を創造する過程という、当事者の「実践」に視線をむけたものである。しかし文化の創出の議論は、なぜ創出された文化が当事者に「本物」とされるのか、そしてその「本物」が誰に向けられたものなのかを議論する必要がある。筆者がこの疑問を抱いた背景には、太田の議論を参考に、本事例を分析した結果、神崎や神楽太夫の語りとの間に生じた違和感であった。確かに本事例で語られる「本物」「祖形」は、解釈された結果の産物、新たに生み出された価値と結論付けざるを得ない。しかし神楽太夫との対話や、当事者との対話を通じ、研究者としての立場から「客観的」に分析し「解釈された本物、祖形」とする結論を出してみても、当事者の意図との間にズレを感じてしまう。

このズレが明確に現われるのが、「星の郷大神楽」に出演する神楽太夫による「心構え」の話である。神楽太夫は「星の郷大神楽」も、荒神神楽も、宮神楽も演じる上で、常に同じ心構えでいる事を大切にしていた。我々研究者が、彼らの行っている「本物」としての神楽を、観光の議論で取り上げられる「解釈された本物」、さらにいうならば「創造された本物」と分析することは、彼らの意図をどこまで分析できているのか疑問が残る。それは当事者の「実践」を特定の立場、つまり観光における資源化や「伝統」という概念の政治性といった従来の議論と対応する形でのみ、議論しているからではないだろうか。また太田の指摘する「エントロピックな語り」に対する批判も、本事例の場合、神崎や神楽太夫からしばしば聞く「神楽の崩れ」といった発言を前にした場合、どう対処すればよいのか。

構築主義としての「文化の客体化論」を批判する足立重和の議論を無視することは出来ない。伝統の創造論や文化の客体化論は、観光の現場において語られる「伝統文化」を創られた文化とし、その構築の過程を追及する「文化構成主義」的議論であると足立はまとめ、その議論は当事者の語る「伝統文化」という語りの持つリアリティを扱っていないと非難する〔足立 2000: 134-135〕。太田自身も現地の人々が行う文化復興などの運動を、背景に存在する政治の側面からしか論じないことを「残念なこと」と評する〔太田 1998: 172〕。文化の客体化等の諸概念を、現場から切り離して評するのではなく「どのような社会的コンテクストで、誰がそのような発言を行っているか、というポジションについての疑問を忘れてはならない」とする指摘は重要である〔太田 1998: 172〕。本事例においても、神楽太夫や神崎の語る「本物」が、誰に向け、どのような意図を持ち行われているのか探る必要がある。

6. 民俗の連続性

6.1 民俗とは何か

次に検討するのは、民俗学の立場からの議論である。特に民俗学における「民俗」という概念について考察し、「民俗」が今日自明のものとして存在するのではなく、構築されたものであるとする議論を概観し、民俗が構築される場において、当事者がどのような意図を持って本事例と対峙しているかを検討する。

民俗学の研究対象である「民俗」という概念に関しては、近年の民俗芸能研究に関する橋本裕之の論考があり、民俗学内部でも議論が行われている。民俗学は自己規定として民俗をどのように定義しているのか。『日本民俗大辞典』の「民俗」の項（福田アジオ執筆）を見てみると「一般的には、民衆の習わしとか民間の風俗・慣習などという意味で用いられる。…民俗を伝承と慣習の複合体として捉えること…典型的な民俗はこれらの三要素（伝承、慣習、民間信仰・俗信）からなるものとみなしうる」とある⁸⁾。この見解は「民俗」を伝承や慣習、そして思考様式と捉え、民俗を自明な存在として捉える。世代を超えて伝承されるという意味を含む概念と言える。そして自明なものとして「民俗」を捉える視点は、急激な社会変化が本来その「民俗」を伝承してきたとされる伝承母胎の崩壊と共に消滅、変容するという語りを生む。だがこの「民俗」概念に疑問を呈したのが橋本裕之である。橋本は今日、民俗芸能研究による研究領域は、あたかも自明なものとして無批判に幻想されているのではないかと述べ、こういった幻想による神話を「民俗芸能」という諸事象にとりついた「始原」「古風」「伝統」など、イデオロギー的偏向の所産にほかならないと述べる。そして今日の「民俗芸能」は近代の社会構造の変化により上記のイデオロギー群から乖離しているにもかかわらず、「民俗芸能」と「古風」などのイデオロギー群との乖離を埋め合わせる方法が検討されていないと批判し、イデオロギー群に染まった芸能を研究する姿勢を批判する〔橋本 2006:40〕。彼の指摘は民俗芸能に留まらず民俗学そのものにも言えるのではないか。

民俗学でも、岩本通弥は「『民俗』を対象とするから民俗学なのか」と題し、従来の民俗学は、民間伝承とはほぼ同義である民俗の考察を通じ、日本民族の基層文化、日本文化の全体像を究明することを目的にしてきたと概観し、この民俗学のあり方に批判的見解を述べる。そしてこういった見解が、民俗学に「近代」を扱えなくさせる理由であると述べる。「民俗学者の抱く価値判断で、『民俗』と認識されるものが『民俗』だとしか言い様がなく、…（中略）…基層文化という表層文化を除いた認識からは、都市や政治といったものは外部のノイズとしてなるだけ排除した真正なる（authentic）ものが、また「民

俗」を変わりにくい事象とする認識からは、なるべく古くから変わらずに続いていると思われるものが優先・選択されるのが必然…」[岩本1998:28]とする岩本の議論は、橋本の議論とも通底し、太田の議論で見られた「エントロピックな語り」を生み出す一つの要因を述べている。

橋本、岩本の議論は、民俗学が学問の対象としてきた「民俗」を自明視する見方を批判し、そのイデオロギー性や恣意性を暴露したという意味で、評価される。同様の観点から、「民俗」が社会的構築物である事を、岩竹美加子も指摘する。岩竹は実体を持った「民俗」という概念、つまり「本物の民俗」は存在せず、「民俗」とは「ある文脈において、ある人々により必要な度に交渉、再交渉され、社会的、政治的に構成されるもの」[岩竹1996:46]と述べる。太田が「エントロピックな語り」に対して、文化の変化を外部の文化要素を貪欲に取り込み新しい文化が発生する状況として語る「発生の語り口」を述べているが[太田1998:64]、これは岩竹の議論とも通底する。

しかし、この「民俗」の恣意性という議論に対し真野俊和は「「民俗」の恣意性という事実の再発見は、今日「民俗」の政治性といういささか特異な主張にむかってしまったことによって、むしろ「民俗」を素材とするという学問的となみの可能性を著しくせばめてしまった」[真野2001:12]と述べている。議論の方向が「民俗」が何もないところから構築されたとする議論や、「民俗」そのものを虚構の産物と見なす方向に議論が向き始めているとし、真野は「民俗をいわば研究者の外側に存在するものとしてとらえなおしうる再定義の方法」の必要性を指摘し、民俗や伝承を人々の生活の場から限定して捉えるのではなく、民俗や伝承がどのように生活を構成するファクターとなるか、伝承のされ方を理解するべきであると述べる[真野2001:13]。

この真野の議論に通底するものが岩本の議論である。岩本は「民俗」を、特定の伝承母胎から生み出され、固定化された伝統的価値を持つものではなく、不断の変化を伴う固定化しないものであり、「現在ここにある当たり前」のものとする。民俗学は特定のイデオロギーに限定された「民俗」を研究するのではなく、目の前にある当たりの「民俗」をもとに、「民俗」で現代社会を捉えなおすものと捉える[岩本1998:30]。

整理すると「文化の客体化」、また「民俗」の構築の議論は、「文化」「民俗」というものは、まったく無の状態から作られたもの、つまり背景には何も存在していないという議論に行き着いてしまう危険性がある。民俗学が研究対象としてきた「民俗」は、実際に実体としては存在しない。しかし研究者が研究対象として定位しない目の前の光景には、事象として実体を伴った「何ものか」が存在している。真野の言葉ならば「生活の場」、岩本の言葉ならば「現在ここにある当たり前」である。この「当たり前」の存在が、民俗学者によって「研究対象」として取り上げられたとき「民俗」となり、また町づくりの当事者が取り上げたときに「民俗資源」となる。

真野、岩本の議論は、太田がいうような「どのような社会的コンテキストで、誰がそのような発話を行っているか、というポジションについての疑問を忘れてはならない」[太田1998:172]という主張と共通する問題意識であり、ある事象を「民俗」として捉える背景、意図を探り、「民俗」が何を目的とするものか、そして「民俗」は誰に向け「民俗」として定位されるかという議論に結びつく。「民俗」が構成される過程を追う必要がある。

今日「民俗」を、自明のものとして定義できない以上、「民俗」の定義付けは、研究者各自が検討を続けなければならないことであるが、本論文では「民俗」は、「特定の意図によって、地域の文化の中から発見された対象」と定義し考察を進める。

6.2 「本物」「祖形」

「星の郷大神楽」の「本物」や「祖形」という意図を、行事、施設が生み出される過程から見直してみたい。それによって「本物」や「祖形」という表現の真意を探り、意図を深く理解する事に寄与出来ると考える。

「星の郷大神楽」で語られる「本物」はどのように形成されたのか。「本物」とは「星の郷大神楽」に限定されず、無形民俗文化財に備中神楽が指定される過程の動態や、観光の資源として活用され、急速に変貌を遂げていく備中神楽の現状に対する危機意識から生じた概念である。神楽太夫や、神崎の語りから読み解くならば、神楽の型の崩れ、演じられる演目の減少、時間の関係によって省かれる演目の内容といった神楽そのものへの危機意識から、祭りの行われる場や日時、神楽太夫の礼儀作法の低下といったものまで多様である。また神楽太夫同士での馴れ合いや、神楽の素人化といった問題も存在している。

現状に対する危機意識から、「神楽とは何か」を改めて問い直し、その過程において「神楽としてのこだわり」を伝え「本物の神楽の語り部」を育てるという意図のもとに「星の郷大神楽」は生み出される。そのためには経験が豊富で神社庁神楽部から表彰されるようなベテランの神楽太夫や、伝承研究会の太夫が集まり、備中神楽のより古い形である荒神神楽の神事も行い、そして他地域の芸能との比較を通し、「本物の神楽」とはなにかを探るのである。

「本物」とは、神楽太夫や当事者にとっては神楽の観光化以前、文化財指定以前の形を指し、徒弟制によって神楽を習い、年間百回以上舞台に立ち、観客自体も神楽にうるさい人たちに囲まれた気の抜けない雰囲気で行われていた過去の姿である。この神楽が神崎氏の言う「祖形」であり、「星の郷大神楽」の当事者は、この「祖形」を「星の郷大神楽」で演じる事で、観客に「神楽を見る目」を養わせ、舞う神楽太夫は、ベテランによる指導を通じ「祖形」「本物」の神楽を研磨する舞台を生み出している。つまり「星の郷大神楽」の意図は、「祖形」としての姿を提示することで「本物」という姿を再確認する事にあるということが出来る。

それでは「祖形」「本物」を、太田の議論を参考に「解釈された、構築された『祖形』『本物』」と見るべきかどうか。私は当事者との対話を通じ、これらを、ただ「解釈されたもの」あるいは「構築されたもの」と評することには抵抗を感じざるを得ない。特に「星の郷大神楽」に見られる「本物」は、当事者の意図として見直した場合、「祖形」との連続性を模索する姿が確認され、「神楽」をいかに捉えるかという熱意が含まれる。「解釈された」あるいは「構築された」とする理解は、当事者の意図に存在する「連続性」をくみ取る事ができない。

私はこれらの概念が伝えようとする「連続性」を重視したい。しかし当事者の意図を理解せず、安易に「連続性」を主張することは本質主義的理解に陥る。桑山敬己は本質主義の問題として、超歴史的に連続するという主張が、対象社会の人間を時間的変化のない存在、あるいは過去に閉じ込められた存在のように描く事に繋がる〔桑山 2006: 325〕と述べるが、この危険性を回避するためには、「連続性」が誰を対象として提示されるのか、「連続性」を追及する意図を明確にする必要がある。

6.3 微変化の連続

当事者の語る言葉と向き合いその意味を分析した議論に、俵木悟による備中神楽の研究がある〔俵木 1997〕。俵木は「無形民俗文化財」として指定されている備中神楽に対する、民俗芸能研究の研究者内

部から発せられる「変わってしまった備中神楽」といった、いわば「エントロピック」な語りに対し、神楽太夫の実践を考察する事で、当事者が独自に「無形民俗文化財」としての価値を再構成し実践する過程を明らかにした。

本事例の意図を読み解くと、当事者の意図として「連続性」を読み取る事ができるが、ここで「微変化」という言葉を提示したい。これは神崎との対話の中で、神崎が提示した概念であり、連続性について説明するものである。神崎は「星の郷大神楽」を美星町に伝承される荒神神楽等の伝承文化との連続の上に位置づけ、それを「微変化の連続」と考える。つまり「変わるようで変わらない、変わらないようで変わる」この二つのあり方の緊張関係を言いあらわす言葉なのだ。それは「非連続の連続」「連続の非連続」と言える。

「星の郷大神楽」の実現の背景には文化財指定に伴う観光化や、急速な変質という内外の要因による危機意識を契機として、観光によって変化する以前の「備中神楽」という存在の意識化があった。「星の郷大神楽」は、そのような神楽を「祖形」として、その「祖形」が「本物」であると考え、その「本物」との「連続性」を目指している。彼らのいう「本物」を文字通りに、古来不変の備中神楽を伝えるものとして理解することは、本質主義的な見解として当事者の意図を誤読する事になる。一方でこの「本物」を構築されたものとして「創られた伝統」として理解することも、当事者の意図を誤読しているのではないか。当事者の意図の誤読は、太田の言葉〔太田 2003: 11〕を借りるならば「現地と民俗学者の間の『ねじれ』た関係」ということができる。それは当事者の語りを「創られたもの」「真正なもの」といった二項対立的な視点によって語りの真偽のみを分析する姿勢や、一方で当事者の語りを「戦略の本質主義」として擁護する姿勢である。大田は当事者の語る本質主義的言説は、本質主義か否かという図式では捉えきれないとし〔太田2003: 236〕、むしろ「本質主義についての判断は論理的に判断できる問題ではなく、それが何を達成しようとしているのかという政治的判断として、そういう主張をみきわめる力が問われているのではなからうか」〔太田 2003: 247〕と述べる。

改めて当事者の語りを読み直してみると、神崎は、備中神楽に生じた様々な変化に対し、人間が行うものである以上、変化は当たり前のことであると述べる。そして変化の中に、変わりやすいものと変わりにくいものを認め、変わりにくいものを「祖形」とし認識する。それは心構えのような心的なものや神楽にかける姿勢、意欲などであり、神楽をやるのだという姿勢に関してであった。

また当事者はこの「本物」の概念を通じての、過去への再帰を目指していない。神崎は変化は避けられないことと考え、また神楽太夫も過去に回帰するのではなく、今後の神楽を担う若い人に「本物」の神楽を知ってもらいたいと考えている。そこではベテランが続けてきた舞を若手に指導し、「祖形」との連続性を意識して舞を研磨する、そして舞の意図や意味を理解して「神楽」とは何かを考えさせるという意図が存在している。つまり「本物」という価値を「真正な神楽」として、価値を観光に利用するというよりも、観光化する前の神楽の形を神楽太夫自身が再認識する為に用いられ、「神楽」を自己に再認識させようとする働きを持っている。

「本物」の概念は「祖形」との「連続性」のみを大切にしたい概念ではない。神能三曲に限定せず荒神神楽の神事を行い、特定のテーマの下で「神楽とは何か」という「祖形」を問う意図を「連続性」として意識する。その一方で「星の郷大神楽」は社中の枠を超え、テーマを決めて行われるように、地域の祭りで行われる神楽とは異なる点も多い。他地域の芸能との比較公演や、衰退した神楽の演目を新たな解釈の元に復活させるなど新しい試みも行う。そこには柔軟性に富む「革新性」も含まれている。

太田は文化の変化に対し、「『変化をとおした継承』を語る言葉が不足している。」とし、「文化の変容と継続性は、相互排他的—あるいは、二者択一—ではない。ひとつのシステムがもうひとつのシステムと完全に置き換わるようなものではありえない。」[太田 2003: 249] と述べるが、まさしく「微変化」という表現は、「変化（革新性）をとおした継承（連続性）」を表す。神崎は自著の中で、以下のように述べている。

「いま、こうした日本に土着の種々の文化現象について、大きな変化の生じる前の正調な状態をふりかえって再確認しておかなくてはならない。」[神崎 1995: 230]

大きな変化とは「微変化」で意図した「祖形」との「連続性」が抜け落ちた「革新性」のみの概念である。それは変化しにくい「祖形」すら変化した状況であり、かつての姿を再認識する為の「祖形」がない以上、「連続性」が現われるはずがない。神崎の主張は、過去への回帰でも過去の再現でもない。本質主義的な語りにより備中神楽を超歴史的な連続性の中に閉じ込めるものでも、また神楽の担い手の多様な活動を否定するものでもない。その意図は神楽は常に変化する以上、変化を続ける中で神楽とは何かを問い直すことである。過去の姿を知り、今後の神楽を担う若手に神楽を問い直す機会を与え、伝統に固執するのではなく、過去と現在を「連続性」のもとに結びつけて、神楽の在り方を考え直すことを目的としている。

7. 結 論

以上のように、本事例で当事者の語る「本物」「祖形」という概念は、本質主義的な語りというよりも、「連続性」と「革新性」を含んだ「微変化」を示すものであり、観光や町づくりの現場においては「真正性」を主張して、対象の権威付けや商業的な効果を狙うものでもない。むしろ神楽と、その背景を再認識させる道具として「本物」や「祖形」は用いられる。このことを考えると本事例は岩本の主張する「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」[岩本 2003: 176] とする見方とは異なり、現場においては、観光だけではない、より多様な目的を持って町づくりが行われていることがわかる。本事例において、「本物」とは、外部に向けて述べられる概念というよりは、むしろ内部、当事者の自己反省（self reflectivity）として利用されている。

あらゆる文化を「構築」されたものとして「本物」「偽物」を問えないとする議論は、本事例のような当事者の語る「本物」「祖形」という概念を誤読し、当事者の語りの真意を埋没させる。また町づくりの現場で主張される「本物」や「伝統」といった概念は、ともするとナショナリズムなどのイデオロギー性と結び付けられて論じられるが、当事者の意図をその背景から探り、その意図が何に向けられて発されているのかを探ると、当事者には多様な意図の可能性が隠れていることが分かる。それは町づくりを安易に観光と結びつける議論についても同様のことが言える。

町づくりに関して議論する場合、それは「本物」「偽物」といった二項対立的理解を越え、「本物」が構築されるその過程、つまり当事者の「実践」そのものを問い直す議論を通じ初めて理解可能になるものがある。

本論文は、従来の町づくりの「本物」「偽物」という議論に対し、当事者が語る「本物」の背景を探り、その意図がいかに生み出され、何を目的とするのかを論じてきた。「伝統の創造論」以降、また人類学における「表象の危機」以来、民俗学の内部でも従来の民俗学が自明視してきた「民俗」という概

念が自明のものではなく、研究者に発見され、構築されたとする議論が存在する。だが「構築」や「捏造」という議論に固執すると、フィールドにおける人々の多様な活動により変化する「民俗」の動的な姿を見落とす。フィールドでは文化的事象に対する当事者の多様な態度が存在し、「本物」と「偽物」という二項対立的な議論を批判的にみること、文化的事象を、観光に限定して論じる議論を考え直すことができる。

当事者の意図を探り、その背景と目的を当事者の実践レベルから見直す事は、フィールドの現在を明確に理解するとともに、現場の抱える問題に対し、我々が関われる筋道を問うことになると思われる⁹⁾。

注

- 1) 2008年第13回より「中世夢が原大神楽」に改称。
- 2) 実践概念について、田辺繁治は「人類学では、社会的に構成され、慣習的に行われているこのような行為や活動を「実践 (practice)」と呼ぶ (中略)。人類学的な意味での実践という言葉は、人々の行為とその経験が社会関係と分かちがたく結びついていることを表しており、その意味で、実践とは〈社会的実践〉にほかならない」[田辺2003: 11]と述べる。田辺の視点は、行為を背後に存在する社会関係との関係から捉えるのである。
- 3) 田んぼが下に開けて、家回りには畑、家の後ろには屋敷林があるというような中世的な景観が指摘され、史跡は、五輪石等の鎌倉、室町期の石造物が散見できる点、小笹丸城跡の存在が上げられる。
- 4) その年の神楽シーズンの直前にあたり、以降本格的に神楽が始まる。
- 5) 森山工は「資源」を、「何らかの主体によって何らかの用途のために動員され、利用される有形・無形のもの」と定義し、「資源」という概念は、「ある特定の行為者がある特定の行為によってある特定のものを『資源』として活用する、その行為の具体性、およびその行為が紡がれる場の具体性を可視化するもの」と捉え、「資源」が生み出され利用される場を捉えることの出来る概念とする[森山2007: 64-65]。
- 6) 『古事記』『日本書紀』をもとに作られた神能「国譲り」「大蛇退治」「岩戸開き」の三曲を指す[神崎1997a: 86-87]。
- 7) 本質主義は人種や民族、文化等に時間を超越した共通の変わらぬ性質(本質)があると考える考え方[小田2002: 178-179]である。民俗芸能に対する本質主義的言説の問題点として、俵木悟は「現代に生きる担い手たちの多様な実践を見えなくしてしまう。」[俵木1997: 44]と主張する。
- 8) 概説書では、佐野賢治他編の『現代民俗学入門』(1996年)で、谷口貢が「民俗とは、一定の地域で生活を営む人々が、その生活や生業形態の中から育み、伝承してきた生活文化やそれを支える思考様式である…(中略)…民俗学は、民俗つまり民間伝承を対象として、そのもつ意味について分析的考察を行い、生活文化を再構成する学問であるといえる」[谷口1996: 4]と定義する。
- 9) ただし町づくりは当事者のみで完結せず、多様な住人や、町を訪れる観光客を含んでおり、神楽に関しても、「星の郷大神楽」の活動に協力的な神楽太夫がいる反面、非協力的で批判的な人々も存在する。町づくりに関する人々の関係性は複雑であり、分析する要素は膨大である。本論文は、当事者の中でも、特に町づくりの意図を体現しやすい中心人物の言説を中心に考察を行った。今後は本事例を複雑な人間関係の内部に位置づけて相対化する必要があるだろう。

参考文献

- 足立重和2000「伝統文化の説明—郡上おどりの保存をめぐる—」片桐新自編『歴史的環境の社会学』新曜社
- 岩竹美加子1996「はじめに」岩竹美加子『民俗学の政治性』未来社
- 岩本通弥1998「『民俗』を対象とするから民俗学なのか—なぜ民俗学は「近代」を扱えなくなってしまうのか—」『日本民俗学』215号
- 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号
- 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巻4号
- 1998『トランスポジションの思想—文化人類学の再想像—』世界思想社

- 2003『人類学と脱植民地化』岩波書店
- 岡山県美星町2005『美星町制執行50周年記念誌星霜』美星町役場総務課
- 小田亮2002「本質主義と構築主義」綾部恒雄編『文化人類学最新術語100』弘文堂
- 川森博司1996「ノスタルジアと伝統文化の再構成—遠野の民話観光—」山下晋司編『観光人類学』新曜社
- 神崎宣武1983『吉備高原の神と人』中央公論社
- 1988『「地域おこし」のフォークロア』ぎょうせい
- 1995『神さま仏さまご先祖さま「ニッポン教」の民俗学』小学館
- 1996「村おこしの背景（特集：第47回日本民俗学会年会公開テーマ講演「“故郷”（ふるさと）を問う）」『日本民俗学』206号
- 1997a「備中神楽」山陽新聞社『備中神楽』山陽新聞社
- 1997b『「ふるさと創生」の決算書』小松和彦編『祭りとイベント』小学館
- 2005『「まつり」の食文化』角川書店
- 桑山敬己2006「民族誌論」綾部恒雄編『文化人類学20の理論』弘文堂
- 笹原亮二2003『三匹獅子舞の研究』思文閣出版
- 真野俊和2001「民俗学にとって民俗学とはどのような学問か—民俗学のデザイン—」『日本民俗学』227号
- 杉原昇/神崎宣武1997「〈第35回加藤秀俊部会〉星と神楽の里—岡山県美星町」『21世紀フォーラム』59号
- 田辺繁治2003『生き方の人類学—実践とは何か—』講談社
- 谷口貢1996「民俗学の目的と課題」佐野賢治他編『現代民俗学入門』吉川弘文館
- 中世夢が原管理協会編1996『われら「中世夢が原」をつくる』岡山県美星町
- 2006『「お田植え神楽」再編』中世夢が原管理協会
- 長澤壮平2007「資源としての民俗文化の動態—岩手県岳神楽を例に—」『日本民俗学』250号
- 橋本裕之1989「これは『民俗芸能』ではない」小松和彦編『これは「民俗学」ではない』福武書店
- 1996「保存と観光のはざま—民俗芸能の現在—」山下晋司編『観光人類学』新曜社
- 2006『民俗芸能研究という神話』森話社
- 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号
- 1999「備中神楽の現代史」『千葉大学社会文化科学研究』3号
- 福田アジオ他編2000『日本民俗大辞典下』吉川弘文館
- 藤原昌孝1996『神楽一代記』備中神楽保存伝承会
- Hobsbawm, E. J., Ranger, T. O. 1983 *The invention of traditional*. Cambridge: Press of the University of Cambridge
 (ホブスボウム, E. 1992「序論—伝統は創り出される」ホブスボウム, E. レンジャー, T. 編 前川啓治訳『創られた伝統』紀伊國屋書店)
- 宮本常一1967『宮本常一著作集1』（民俗学への道）未来社
- 森山工2007「文化資源使用法—植民地マダガスカルにおける「文化」の「資源化」—」山下晋司編『資源化する文化』（資源人類学2）弘文堂
- 八木康幸1994「町おこしと民俗学—民俗再帰の状況とフォークロリズム—」『御影史学研究会創立二十五周年記念論集・民俗の歴史的世界』岩田書院
- 安井眞奈美1996『「ふるさと」研究の分析視角』『日本民俗学』206号
- 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』243号