

祭礼を通して見る地域アイデンティティの形成 : 北海道江差町姥神大神宮渡御祭を例に

関水, 博道 / SEKIMIZU, Hiromichi

(出版者 / Publisher)

法政大学地理学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政地理 / JOURNAL of THE GEOGRAPHICAL SOCIETY OF HOSEI UNIVERSITY

(巻 / Volume)

36

(開始ページ / Start Page)

17

(終了ページ / End Page)

28

(発行年 / Year)

2004-03-24

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00025917>

祭礼を通して見る地域アイデンティティの形成 －北海道江差町姥神大神宮渡御祭を例に－

関 水 博 道

北海道江差町の姥神大神宮渡御祭は、江差町住民が誇りとしている祭礼である。本稿では、この祭りを例に、祭礼を通して住民が地域を確認してゆくプロセスを、地域アイデンティティの形成という観点から検討した。

渡御祭の変容に関する検討からは、渡御祭の発展過程及び近年の祭礼形態の変化が明らかになった。また、その一方で住民は渡御祭の伝統性を重要視しており、「見せる祭り」という要素が入ってくるなかで、伝統性と葛藤を生じさせている。そうした状況下で、住民は渡御祭を江差町の象徴的存在と捉え、渡御祭に関わることを通じて地域を確認している。しかし、住民と渡御祭との関わり方は、住民の居住地域・居住歴・性別などの要素によって制約を受けるものであり、その時代の祭礼の性質と自らの属性の影響を受けながら祭礼に対する意識が推移し、それらを通じた地域アイデンティティの形成がなされている。

キーワード：祭礼，地域アイデンティティ，伝統性，江差町，姥神大神宮渡御祭

Key words: a traditional folk festival, regional identities, traditionalism, Esashi-Cho, "Togyo-sai" in Ubagami-Daijingu

I はじめに

地域における文化のありかたを巡っては最近多くの研究がなされている¹⁾。しかし、地理学において、祭りと地域との関連についてはあまり関心が払われて来なかった。

祭りに関する研究は、これまで人文科学の諸分野で行われてきた。例えば、民俗学における農村の祭りの研究や、社会学における祭礼と社会集団の関わりに関する分析²⁾など、各専門分野の視点から祭りについての検討がなされた。

地理学における祭りに関する研究としては、長尾洋子による富山県八尾町の「風の盆」の研究³⁾や、内田忠賢による高知市の「よさこい祭り」の一連の研究⁴⁾などの例が挙げられる。しかし、長尾のように民謡の祭典を扱った研究や、内田のように近年に創出されたイベントを扱った研究はあっても、祭礼に着目した過去の蓄積は少ない。また、これらの研究においては、祭りを主体とする見地から祭り自体の特質、変容過程や地域と住民の関わりなどを検討した例は多いものの、地域住民を主体とした視座から、祭りを通した住民と地

域の関係について論じる視点に欠ける傾向が見られる。そこで、本稿では祭礼を通して住民が地域を確認してゆくプロセスを検討する。

祭礼については、米山俊直の「祇園祭」の研究⁵⁾や有末賢による佃島の祭礼の研究⁶⁾など、都市人類学⁷⁾や社会学に關係する研究が大半を占めてきた。地理学における祭礼関連の研究としては、「博多祇園山笠」を扱った遠城明雄による一連の研究⁸⁾が挙げられるが、社会集団との関連を主な論点としており、本稿の主題とは関心が異なる。

近年、文化を通した地域住民の地域に対する意識・愛着を表わす際に、「地域アイデンティティ」というタームが用いられている⁹⁾。環境と人間の繋がりについては、これまで人文地理学において多大な関心が払われてきた。そのなかで、イーフォー・トゥアンやエドワード・レルフを始めとする人文主義地理学の研究者は、場所を「個人や共同体との関係性のなかで、特にアイデンティティ形成の基盤として理解し、その「個性」の復権を目指す傾向を持っていた」¹⁰⁾。「トポフィリア(場所愛)」という語についてトゥアンは、物質的環境と人間の情緒的繋がりをすべて含む言葉である

としているが¹¹⁾、地域アイデンティティはこうした人文主義地理学における場所概念の検討のなかで、地域において住民が地域を確認する現象を表わす際に用いられてきたと理解できる。本稿ではこの概念を援用し、江差町の住民が姥神大神宮渡御祭を通して、その地域アイデンティティを形成してゆく過程を検討する。

しかし、地域と住民の情緒的繋がりを解明することは容易ではない。これまでの地域における文化のありかたに関する研究においても、十分な検討は行われて来なかった。

本稿の関心に類似する過去の研究としては、先述の長尾の研究が挙げられる。この研究では、「風の盆」を通した住民の地域に対する愛着について検討がなされた。しかしながら、地域のアイデンティティと関連させながら考察しているものの、住民の意識などに関する言及の不十分さからその実態を十分に明らかにするには至らなかったと言える。

また、遠城は、博多祇園山笠の研究で、祭礼に関わる社会集団を中心に「場所」に対する意識の差異を指摘しながら、「場所」と「自己同一性(アイデンティティ)」及び「伝統」の構築を巡る議論の検討を行っている¹²⁾。

さらに、筆者は祭礼を通した住民の地域アイデンティティの形成を論じる際には、祭礼と住民の関わり方や住民の意識を詳細に把握することが重要だと考えるが、その意味で山崎光博の祭りやイベントの担い手に対する、それぞれの行事への参加理由や意識に関する調査¹³⁾は参考になる。ただ、参加者への詳細なアンケート調査を試みた点は評価できるが、行事の担い手を対象とした調査であるため、地域住民全体の意識の把握はなされていない。

こうした先行研究を踏まえて、本稿では地域住民の祭礼に対する参加状況や意識を実証的に検証し、地域アイデンティティの形成を制約する諸要素の抽出を試みる。

研究対象地域は北海道檜山郡江差町とする。「八月になると、町のあちこちから太鼓や笛の音が流れ始める。その調べにつられるように、よそへ出

ていた者たちは続々と帰郷し、観光客もはいり込んで町は一気にふくれあがる」¹⁴⁾「…こうした町並みに活気がみなぎるのは、何といっても八月の姥神神社の祭礼時といえよう」¹⁵⁾といった記述に見られるように、江差町はしばしば祭礼の情景と共に語られてきた。江差町の住民が祭礼を通して地域アイデンティティを形成してゆく過程を検討することを本稿の目的とする。

Ⅱ 研究の対象と方法

北海道江差町は渡島半島の南西部に位置する。1900(明治33)年に旧市街地26町と五勝手村との合併によって生まれ(この地域を「旧江差町地域」と呼ぶ)、1955(昭和30)年の泊村との合併を経て今日に至っている。

近世においては北前船交易やニシン漁などにより繁栄し、1818(文政元)年頃には「江差の五月は江戸にもない」と形容される全盛期を迎えた¹⁶⁾。市街地については、近世初期に市街地化されていた沿岸部に加えて、18世紀中期から19世紀初期にかけて後背台地への開発が進行した¹⁷⁾。

しかし、その後の地域産業の衰退などから経済力は減退し、現在は1960年代頃からの人口減少、過疎化・高齢化が進行している。また、旧市街地の空洞化と共に南が丘地区や旧泊村地域への人口流出が顕著である。

姥神大神宮渡御祭(以下、渡御祭)は現在、8月9日(宵宮祭)、10日・11日(町内巡行)、の3日間の日程で行われている。渡御祭は神輿渡御行列に山車(ヤマあるいはダシ)行列が供奉する形で行われる。

山車は「旧江差町地域」の町内(字)を中心に保存・伝承され、各町内では保存会及び、引き回し(巡行)に当たっての運営組織を作っている¹⁸⁾。現在の山車は13台である。山車は1つの町内で運営されることが多いが、陣屋町・海岸町による松寶丸、南浜町・柏町による義公山、新地町・円山・緑丘による金剛山など、複数の町内で運営される山車もある¹⁹⁾。

研究方法としては、Ⅲ章で祭礼の発展・変容過

第1表 渡御祭参加者山車名

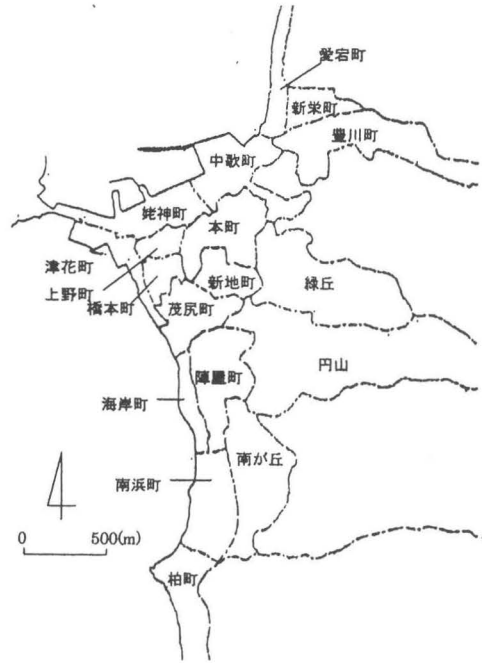
山車名	保有地域（字）	山車名	保有地域（字）
新栄山	新栄町	松寶丸	陣屋町・海岸町
神功山	愛宕町	義公山	南浜町・柏町
豊栄山	豊川町	聖武山	橋本町
蛭子山	中歌町	源氏山	上野町
豊年山	姥神町	清正山	本町
楠公山	津花町	金剛山	新地町・円山・緑丘
譽山	茂尻町		

程の検証を行い、次にⅣ章で「伝統性」を手掛かりに祭礼について検討を加える。そして、Ⅴ章で地域における祭礼参加の実態や祭礼の性質の検証を行い、住民の地域アイデンティティ形成について検討する。

調査方法については、2000年6月から11月までに江差町において渡御祭の関係者などに聞き取り調査を行った。また、2000年11月に、北海道立江差高等学校及び江差町立江差中学校の生徒136名（アンケート1）、江差町及び隣接町村の住民212名（アンケート2）、江差信用金庫の職員（18名）及び江差高校の教職員（29名）、合計47名（アンケート3）に対してそれぞれアンケート調査を行った。アンケート調査の結果は質問に対する回答を図表化した。その際、アンケート調査に用いた各質問に対する選択肢はそのまま表記した。また、自由な記述による個人のコメントも必要に応じて併記する形で本稿に反映させている。

Ⅲ 姥神大神宮渡御祭の変容とその諸相

渡御祭の成立時期の画定は困難だが、現存する神輿が1694（元禄7）年作であることや、神功山の人形が1754（宝暦4）年作であること²⁰⁾などから、17世紀中に姥神大神宮の祭礼が成立し、18世紀中頃には山車を伴った形態が成立していたと考えられる。『元治元甲子年七月姥神宮夜宮例祭日記』によると、祭礼の運営は1864（元治元）年までは大手商人の抛金に依存していたが、1865（慶応元）年からは住民の経費負担となった²¹⁾。以後、山車についても大手商人から各町内の所有へと移



第1図 山車保有地域の概観

行する。こうした経緯は町内による運営体制がこの時期に確立したことを示す²²⁾。

次に、山車の保有地区の拡大について概略を示す²³⁾。山車の保有はその町内の人口の増加、経済力の充実に基本的には軌を一にしているが、恒久的な山車を保有する以前には、張籠などの暫定的なものを使用したこともあったので、各町内が山車を保有した時期の確定は困難である。『元治元年八月両社御祭禮行列並宿割控』によると、1864年には現在の愛宕町・中歌町・姥神町・津花町・陣屋町・海岸町・茂尻町の地域に山車が成立していた。これら沿岸部より遅く開発された台地上は「山の上町」と呼ばれた。この地域で最初に山車を所有したのは現在の橋本町地域で、1889（明治22）年に人形を製作した。明治時代中頃には愛宕町の後背地である豊川町・新栄町で、大正時代には南浜町・柏町地域（旧五勝手村）でそれぞれ山車が成立している。大正時代末期には、それまで松寶丸という山車に参加していた茂尻町が松寶丸への参加を止め、1929（昭和4）年に独自の山車を所有した。第2次世界大戦後では、上野町が1946（昭和21）年に、本町が1952年にそれぞれ山

車を所有している。新地町は、江戸時代に花柳界があった関係から、芸者が三味線を演奏する屋台があり、車切山という形で1955年頃まで渡御祭に参加していたが、恒久的な山車を初めて所有したのは1998（平成10）年である。

また、行列の巡行路は、基本的に山車保有地域の拡大に伴って拡大がなされている。

渡御祭の変容については、特に戦後の様相について検討する。戦後の渡御祭において注目される動向として、日程の変更を巡る動きがある。日程を巡っては昭和30年代頃から議論があり、変更が相次いでいたが、1966（昭和41）年に姥神大神宮が8月5日を祭日として渡御祭もこの日を中心に行われた。しかし、住民に不評だったため翌年より現在の日程に変更された。

日程の変更を巡っては「山車側」と「神社側」の対立関係が露呈した。「山車側」では、各山車の意見を集約する必要性が生じたことから1966年に「頭取協議会」を結成する動きが見られた²⁴⁾。

同時にこの時期は、渡御祭における風紀の乱れなどを警察から指摘されるようになり、そのなかで1970年にある山車が火災を発生させる事故を起し、死者が出た。この一件で翌1971年は山車の巡行が自粛され、以後、組織を始めとして管理体制の強化が重要視されて、1972年に「山車側」「神社側」「有識者」各5名より成る「姥神大神宮大祭協賛実行委員会」（以下「大祭委」）が結成された。

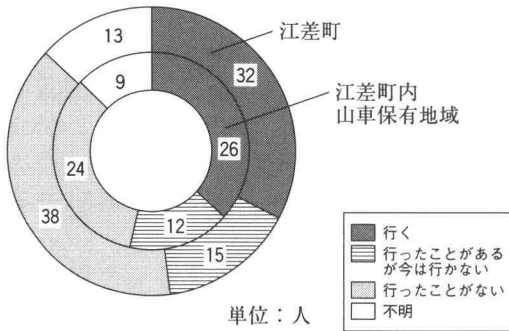
この組織の結成前後は、渡御祭の儀礼面においても幾つかの変革が見られた。例えば、神輿行列が巡行を終え神社に戻る際に行われる「宿入れの儀」は、戦前に消滅していたが、1971年以降、再び行われている。これは神社に関わっていた人物が神社に働きかける形で実現した。また、山車巡行の際に山車の先頭を進む「先山」は、特定の山車に固定されていたものを、渡御祭の宵宮祭で神社において「先導山車定めの儀」という神事にて決めることになった²⁵⁾。また、山車の巡行中に山車が一箇所に固まって囃子を競演する「見せ場」は1975年頃より始まっており、こうした一連の動きは、この時期に渡御祭に関する見直しが「神社

側」「山車側」双方からなされ、渡御祭の新たな運営体制が確立されつつあったことを示している。

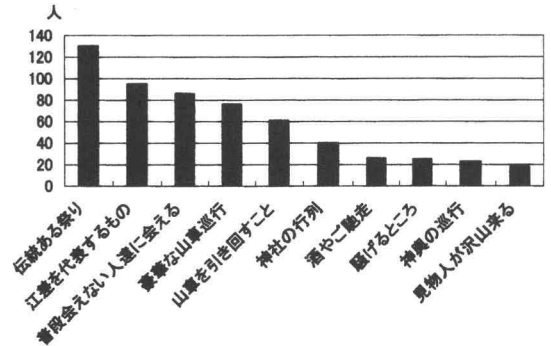
その後「大祭委」は1985年頃に解散したが、「姥神大神宮祭典協賛実行委員会」（以下「祭典委」）が1996（平成8）年に結成された。この組織の特徴としては、渡御祭の統一性や観光面を意識した取り組みがなされたことが挙げられる。例えば、「見せ場」の充実のため1996年より、山車が「見せ場」に入場する際に「切り声」²⁶⁾という芸能を行ったり、各山車の間隔をあけて見やすくしたりしている。また、「第4の囃子」²⁷⁾という新たな囃子を「見せ場」にて演奏することを認め、「見せ場」を活性化させる取り組みもある。

こうした観光化への動きは、渡御祭に「見せる祭り」という要素が付加されていくことを示しているが、その一端は、服装を巡る状況からも窺うことができる。渡御祭参加者の服装については、大正時代頃までは大手商人などから給付される印半天が一般的だったが、大手商人の影響力の減退に伴い、個人で衣装を用意するようになった。しかし、1953（昭和28）年に茂尻町の譽山という山車が青半天を購入して以降、各山車で半天を揃えるようになり、1965（昭和40）年頃には山車ごとの服装の差異がはっきりしてくるようになる。各山車における服装の統一は「頭取協議会」を始めとする組織においても呼びかけられてきたが、徹底には至らず、1997（平成9）年には「祭典委」が財団法人自治総合センターのコミュニティー助成事業の助成を受け、各山車の半天を購入している。

また、現在の問題点として、人口減少により祭礼参加者の確保が困難になっていることが挙げられる。特に、囃子などの技術の伝承については、各山車において危機感を感じている。囃子の練習は、戦前は渡御祭の1ヶ月以上前から行われることが多かったが、現在は10日間位が一般的である。第2図に中学生・高校生の囃子練習の参加状況を示したが、山車保有地域居住者においても、半数強しか囃子練習に参加したことがないことが分かる。この背景としては、行楽や習い事の多様な



第2図 囃子練習参加状況（アンケート1の結果による）



第3図 住民が感じる渡御祭の魅力的要素
（アンケート2の結果による。回答には複数回答を含む）

ど子供を巡る生活環境の変化が考えられる。

こうした状況は渡御祭を巡る伝承事項にも反映されており、例えば女性は山車に乗ることはできないとされてきたが、近年はそれが緩和されてきている。宮良編（1992）²⁸⁾は神功山には男子のみ登ることができるとしているが、2000（平成12）年の時点では、女子も山車屋台で囃子の演奏を行っている。こうした事例は、祭礼の担い手不足を巡る近年の急激な変容を端的に表わしていると言えよう。

囃子の伝承に関する取り組みとしては、まず、1978（昭和53）年より始められた「祭り囃子コンクール」がある。これは囃子を正確に伝承するために企画されたもので、山車の巡行中に特定の地点で有識者などが審査を行う。審査では、各山車に伝承されるそれぞれの囃子を演奏できているかが審査され、祭礼最終日の「見せ場」で表彰式が行われる。また、江差中学校が1992（平成4）年頃より行っている郷土学習としての取り組みも、渡御祭の伝承を目指したものと言える²⁹⁾。

また、茂尻町では数年前まで譽御（ともみ）会という若者の組織が、囃子や「切り声」の練習を行っていたが、こうした町内ごとの組織による囃子などの伝承を目指した動きは他にも見られる。さらに、保存会による羽織の伝達式が渡御祭の直前に行われることもあり、こうした事例は祭礼に関する意気高揚、祭礼参加の促進を目指した各山車の取り組みと捉えることができる。

IV 姥神大神宮渡御祭における伝統性

第3図は住民の感じる渡御祭の魅力について示したものであるが、渡御祭が伝統的であることが、住民にとり重要な意味を持つことが分かる。

渡御祭において伝統性が強調される局面は様々である。例えば、祭礼関係のものが文化財として指定されることにその一端を見ることができる。現在、文化財としては、北海道の有形民俗文化財として松寶丸と愛宕町の山車である神功山の祭礼関連品が、江差町の有形民俗文化財として蛭子山、豊年山、聖武山（それぞれ中歌町、姥神町、橋本町の山車名）の祭礼関連品がある。

道指定文化財を保有する愛宕町の人々は、「我が町内の山車人形は文化財ですので伝統を守っていただきたいと思います」と話している。福田珠己は文化財保護法下の文化の状況について、「文化そのものが何らかの基準で秩序づけられ、さらに権威づけられる」³⁰⁾ことを指摘したが、祭礼関係のものが文化財であることから生まれる誇りは、こうした学問的価値に基づくものである。

このように、伝統性は住民の祭礼に対する認識において重要な位置を占める。それでは伝統性は渡御祭においてどのように扱われてきたのか。

現在、江差町では「350年の伝統を誇る祭り」というキャッチフレーズが定着している³¹⁾。しかし、前章でも指摘したように渡御祭の成立と現在の形態の成立には約100年の隔たりがあり、不明

な部分も多い。

また前章では、現在伝統行事だと一般に言われているものの中にも、戦後の渡御祭における変革のなかで、「宿入れの儀」のように再生された儀式や「先導山車定め」の儀のような創造されたものが混在していることも指摘した。

次に、住民は伝統についてどのような認識をしているのか検討する。アンケート調査では、服装に関する変容を指摘しながら「現代風祭りに変わりつつあるのが伝統にふさわしいとは思わない」とする意見や、「伝統について色々検証すべき」といった声が聞かれた。また、伝統の範囲の曖昧さを指摘する声もあり、こうした意見は、住民が近年の渡御祭の変容を認識し、伝統についてその実態の解明の必要性を感じていることを表わしている。

祭礼が変容することについては、これを容認する意見があり、渡御祭が時代と共に変化する現実を住民が受け止めている様子が分かる。また、同時に「神霊が町内を巡り、それに山車が追従すると云うこと以外は変化があってもよいと思っている」というように様々な祭礼を構成する要素を差別化して捉える姿勢も認められた。

祭礼の変化に対する認識の一方で、伝統の変化には伝統性に内在する不変性との軋轢が伴う。伝統性が強調されるほどこうした軋轢が増大すると言える。遠城は「『伝統』の重みが『現在』を窒息させてしまう危険性」³²⁾を指摘しているが、祭礼における新たな要素の導入への抵抗は、伝統性が重視される故に生じるジレンマである。江差町の祭礼において伝統の創造が行われるとすれば、そうしたジレンマを克服してゆく過程に他ならない。

祭礼の成立の古さ、あるいは不変さなどの主張は、祭礼が本物であることを主張しながら「真正性 (authenticity) を売り物」³³⁾にしていることを示す。一方で、祭礼の変容を受け入れることは「創り出された伝統」³⁴⁾を祭礼の一部として認めていることを示す。何百年もの伝統を誇るということをアピールしつつも、同時に祭礼の変容を正当化する動向のバランスの上に、渡御祭の伝統を

巡る住民の意識が成立していると言えよう。

最後に江差町において伝統性が果たす役割について検討する。江差町は和人文化の歴史的遺産が道内他地域に比較し多く残されている。このため、町としても「歴史」あるいは「歴史的資源」は、他市町村との差異化が図れる重要な資源であるとの認識をしている。

歴史や文化をキーワードにした取り組みは、1986 (昭和61) 年の「北前船大回航」、1990 (平成2) 年の「世界追分祭」など多くあるが、最近では「江差町 HOPE 計画」や「ふるさと江差の街並み景観形成地区条例」などに沿ったまちづくりに取り組んでいる。また、こうした動きは、全国的に見られる高度経済成長期以降の地域主義・家族主義の志向や、伝統的価値を再評価する風潮の影響³⁵⁾を受けているものと考えられる。

一方、太田は北海道と沖縄を「内地」に対する周縁と位置づけた上で、観光産業においては北海道が「内地」の「文化」に対して「自然」として認識されていることを指摘している³⁶⁾。「自然」とされる北海道において「文化」や歴史は江差町の独自性となり得る。その意味でも、伝統性は江差町が道内における差異化を図る上での推進力となっていると言える。

さらに、江差町は町の発行物における「かつての江差の繁栄を現在に伝える」という記述を始めとして、伝統性のアピールに際して渡御祭を用いている。つまり、渡御祭を町の伝統性の象徴として扱い、その強化に利用する構造を看取できる。こうした検討結果から「祭礼の持つ伝統性」と「江差町の持つ伝統性」は相互に影響し合い、互いの伝統性を強化させる双方向システムの上に共存していると考えられる。

V 住民の地域アイデンティティの形成

1. 住民の渡御祭への参加状況

本章では前章までの議論を踏まえて、渡御祭を通して住民の地域アイデンティティがどのように形成されているか検討する。まず、住民の渡御祭への参加状況、及び渡御祭に対する意識の調査か

ら、住民の地域アイデンティティの形成を制約している要素について検討する。その上で、これまで検討した渡御祭の変容や伝統性に関する検討結果などを含め、江差町における祭礼の意味と住民の地域に対する認識などについて考察する。

まず、住民の渡御祭への参加状況、及び渡御祭に対する意識を住民の居住地域、居住歴、性別の3つの項目ごとに検討する。

第1に居住地域別の参加状況は、江差町内の「旧江差町地域」、特に山車保有地域の住民が他地域に比較して卓越している。山車を保有していない地域、例えば最近宅地開発が進んでいる南が丘地区などでは、山車保有地区の出身者が出身地域の山車に参加する形で渡御祭への参加が見られることがある。

しかし、山車を保有していない緑丘在住者に見られる「以前より山車のない町内会に長く住んでいて、地元出身ではない」という感想のように、山車のない町内在住者が渡御祭に参加しない傾向も一方ではある。円山・緑丘、南が丘の住民に渡御祭への参加が少ない背景の一つとしては、歴史の浅い地域である認識が住民に存在することが考えられ、伝統性が重要な意味を持つ渡御祭において、伝統のない地域の住民が参加しにくい状況を表わす例であると言える。

一方、江差町のうち旧泊村地区では、全体的にはあまり渡御祭には参加していない。見物程度に参加することはあり、友人などとの関係で山車に参加する例もある。しかし、旧泊村地区在住者の話では、これらの地区は渡御祭とは別の期間に祭礼を行っており、渡御祭には思い入れが少ないという。

ただ、愛宕町に隣接する大湊町(字)は1989(平成元)年まで渡御祭に山車による参加をしていたため³⁷⁾、渡御祭への関心はある。大湊町在住者の話では、現在は独自の祭礼を行っているものの、可能であれば渡御祭に参加したいという気運もあり、旧泊村地区にあって微妙な心情の差異が看取できる。

また、近隣町村については旧泊村地区と同様な状況であり、他町の高校生の「地元の祭りは楽し

みだが他は別にどうでもいい」という感想に象徴される。

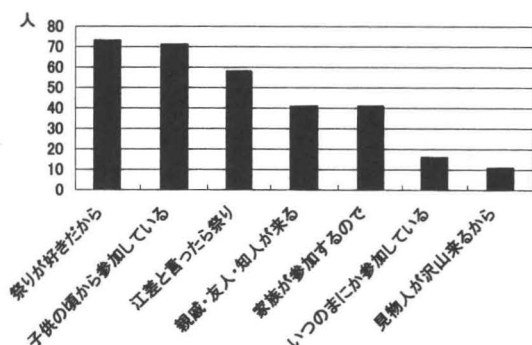
居住地域別の検討からは、山車保有地区の住民であるか否かが渡御祭への参加や愛着を規定していることが分かる。これは、山車保有地区において渡御祭が町内会(自治会)の行事と捉えられていることが重要な要因となっている。渡御祭に参加する理由としての「町内会の連帯、互助意識を大事に考えるため」という回答や、渡御祭を「年1回みんなで作りあげるもの」「1年間の顔つなぎ」と位置づける意見などから、渡御祭が地域社会の統合、秩序維持においてある程度の役割を果たしていることが分かる。

しかし、神社の祭礼という性格上、宗教上の理由で参加しない人がいたり、寄付金は納めるものの、実際の山車の巡行には参加しない人もいたりするなど、その参加形態には個人によって差異が認められる。

渡御祭における個人の参加する山車を見てみると、最も多いのは現在居住する地域の山車である。しかし、一方で出生地の山車に参加する場合や、友人・知人関係、職業上の繋がりなどのある山車に参加する場合もあり、こうした事例には現住地と重複して参加する人も含まれる。例えば中学生・高校生に多い例として、昼間は現住地の山車で囃子を演奏して夜間は友人の山車に参加する、といった形態がある。ただ、50歳代の人は「昔は考えられなかった」としており、こうした例は居住地の山車に囚われない山車の選択をする近年の特徴を示している。

以上の考察から、居住地域については、山車保有地域では町内会活動との関連もあり参加が多い。しかし、居住する町内に山車がある場合でも、他地域の山車への参加することがあることなどから、現在においては各町内の山車における結束は厳格な強制性を伴ったものではない。

第2に居住歴による渡御祭への参加・意識について検討する。第4図は住民が渡御祭に参加する理由を示している。これによると、上位に「子供の頃から参加しているから」という理由が挙げられている。このことから、子供の頃の渡御祭への



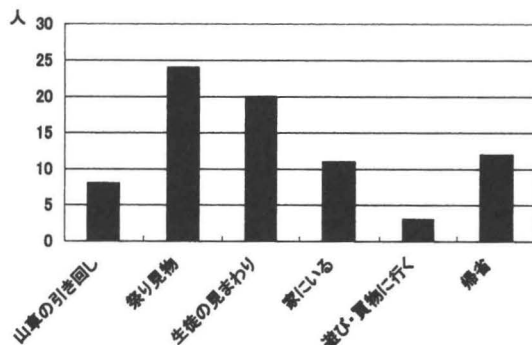
第4図 渡御祭への参加理由

(アンケート2の結果による。回答には複数回答を含む)

参加経験や、江差出身であるという意識が、現在の渡御祭への参加・意識に結びついていることが分かる。

その一方で、山車の巡行への参加状況を見ると江差町出身者以外の人、あるいは江差町の他の町内出身者が多く参加していることもあることが分かった。こうした背景には過疎化による人口減少が影響しているものと考えられ、ある人は「今は人手が足りないのだよそこから来た人に入ってもらわないといけない」と話している。また、町内によっては町内出身者のみが頭取を勤めるなど独自の事情もあるし、町内出身者以外の人に参加する場合でも、他地域出身者の「引っ越してきた頃は入りにくかった」という感想や、ある頭取の「10年から20年付き合っ、その人が良く分かったら頭取を任せられる」という話から、ある山車に他地域出身者が定着するのには、相当の時間がかかることも指摘できる。

また、他地域出身者のうちには「転勤族」と呼ばれる、何年かで江差町を離れることが予想される人がある。第5図はこうした人々の渡御祭期間中の行動を示したものであるが、見物参加が多いものの、山車の巡行に参加する例も見られ、ある程度の渡御祭への参加はなされていると思われる。なお、「生徒の見まわり」という回答が比較的多く見られたことは、高校における生活指導の一環として、渡御祭期間中に教職員による巡回がなされていることを反映しており、これが教職員と渡御祭との結節点となっていることを示す。



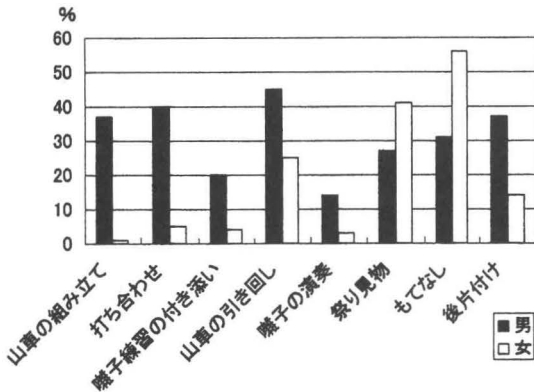
第5図 江差町への非定住者の渡御祭期間中の行動

(アンケート3の結果による。回答には複数回答を含む)

しかし、他地域出身者へのアンケート調査からは、「良い祭りだとは思いますが、地元出身者中心の感があり、中々雰囲気に入れ込めない側面がある」「元々江差生まれではないので祭りは嫌いです」という記述も目立つ。これに関連して、各地域にあるムツマシ講という親睦団体について検討しておく。

例えば愛宕町には世代別の親睦会が幾つかあるが、愛友会が神功山を護持することを目的として成立したことなどを始めとして、渡御祭との関連は深い。しかし、一方で愛宕町出身者による組織であるため、他町出身者が渡御祭に関わりにくい状況も生んでいる。他方、中歌町の蛭子会、姥神町の豊年会などは、渡御祭のために設立された組織であるが、これらの会には町内出身者に加えて他地域出身者も加入しており、両者間の交流の場ともなっている。豊年会には住民に加えて企業として北海道電力などが加入しており、その職員が渡御祭に参加している。これらの人々はいわゆる「転勤族」だが、総会を始めとして渡御祭以外にも顔を合わせることで、職場の存在する町内との交流がなされている。

また、他地域出身者は渡御祭への参加をきっかけにして、町内会役員を受け持つ場合もあるという。こうした事例は地域における新旧住民の結節点として渡御祭が機能していることを示す。しかし、前述のように渡御祭や地域の閉鎖性を指摘する声もあることから、同時に地域統合の機能に限界が生じていることも指摘できる。また、他地域



第6図 男女別渡御祭への参加形態

(アンケート2の結果による。回答には複数回答を含む)

出身者が住む地域は、南が丘などにある程度限定されている。これは渡御祭を通じて、他地域出身者が江差町出身者と交流する機会が限定されていることを示しており、渡御祭を通して他地域出身者が地域に溶け込むことを抑制している要因であると言える。

第3に性別による渡御祭への参加・意識の違いについて検討する。第6図は男女別の渡御祭への参加の様態を示したものである。この図からはまず、山車の巡行や準備に関することには男性の参加が卓越していることが分かる。一方、女性は来客のもてなしや渡御祭の見物をする人が多い。

渡御祭への女性の参加が男性に比較して少ない状況は、女性の渡御祭への意識にも反映しており、「準備などが多くて私は楽しめない」「夫は一生懸命だが私は冷めている」といった意見は女性の多くに見られた。また、77歳の女性は「女性は山車の巡行に参加できないという時代に育ったから」と話しているが、Ⅲ章でも触れたように渡御祭への参加様態の男女差は縮小傾向にある。

子供の付き添いを理由とした渡御祭への参加は、渡御祭への参加率の低い女性において、参加を促す要素の1つとなっている。「子供が小さい時は参加していた」と話す女性は多く、自分の子供の付き添いや子供会の仕事として巡行に随行する場合がある。しかし、子供の成長に従い参加しなくなることもあり、必ずしも女性の積極的な参

加には結びついていないとも言える。なお、結婚後江差町に住んだ女性については、居住歴の項で指摘したと同様なことが言えるが、配偶者が江差町出身であることが多いため、居住歴の項に見られる居住歴の浅い人と一概に同一視することはできない。

2. 住民の渡御祭への意識

前節では住民の渡御祭への参加状況について検討した。ここでは主に信仰、及び観光化に関する事柄を中心に住民の渡御祭への意識について検討したい。

信仰面においては、住民の関心の多くは神輿行列に比較し山車行列にあることは既に述べた。第3図においては「豪華な山車巡行」「山車を引き回すこと」が共に「神社の行列」「神輿の巡行」を上回る人数の関心を集めている。アンケートにおける住民の意見には、「祭り本来の意義から、神事という点において多少、意味合いが違ってきている様な気がします」「山車のために祭りがあるのではない、という思いです」というものが幾つか見られたが、これらは山車に多くの住民の関心が向いていることを示す。

また、観光化に関してⅢ章で「見せる祭り」という要素が現出していることを指摘した。「見せる祭り」については、柳田国男による祭礼の定義³⁸⁾を始めとして、祭りを検討する上でしばしば議論されてきた。また、観光化を巡る文化の「見せる要素」については、橋本が「のぼせる感覚」の指摘をした他、山下晋司編や太田などの研究においても取り上げられている³⁹⁾。それでは、江差町の住民は渡御祭の観光化についてどのような受け止め方をしているのか。

第3図によると見物客の存在の持つ意味は、他の要素と比較して相対的に小さい。観光化を積極的に評価するものとしては、「自分の町の祭りが全国的に有名で、多くの方が見物されて感動してもらう事は喜ばしいこと」などの意見が見られた。しかし、一方で「我らの祭りは見物するよりは参加して楽しい祭りです」「観光的要素にもっていているように見える。見せる祭りではない」と

いった見解も多く見られ、服装の統一化を始めとした渡御祭の「見せる祭り」への流れに対する懸念も感じられる。また、「祭典委」が推進している渡御祭の無形民俗文化財指定を目指した運動⁴⁰⁾に対する反対意見も、同様の見解に基づく。

江差町においては、伝統性が渡御祭において求心力になる一方で、渡御祭が変化することに関しては伝統性が阻害要因となる。渡御祭に変化をもたらす一連の観光化という動きは、渡御祭における変化と伝統性のせめぎ合いが端的に現出している現象であると言える。

3. 渡御祭を通じた地域アイデンティティの形成

本稿では住民が地域アイデンティティを形成してゆく過程として祭礼に焦点を当ててきた。それでは住民において渡御祭は、江差町を捉える上でどのような位置づけがされているのか。

札幌で専門学校に通っている女性は、「私が札幌で頑張っていける力の源は、姥神大神宮祭があるからです」と話している。第3図によると「普段会えない人達に会える」という項目に90名弱の人が同意しており、これは江差町出身で現在他地域に居住している人達が、渡御祭期間に多く帰省していることを反映している⁴¹⁾。こうしたことは渡御祭が他地域居住者にとって共通する個人と江差町との結節点となっていることを示す。一方、町内在住者については、第3図において渡御祭を「江差を代表するもの」と90名以上の人が認めている。こうした事例は、江差町の住民にとって渡御祭が江差町を代弁する装置として機能していることを示す。

しかし、住民の渡御祭への参加状況や意識には、本章で指摘したように幾つかの要因によって差異が生じていた。山車保有地域における参加の卓越に代表される居住地域による差異、居住歴の差異による参加状況の違い、性別による渡御祭についての意識の違いなどは、住民の渡御祭に対する意識の構成に影響を及ぼしているが、こうした要素は祭礼を通じた地域アイデンティティの形成にも密接に関係する要素と捉えることができる。

また、IV章では住民において渡御祭の伝統性が

重要な意味を持つことを指摘した。江差町と渡御祭の両者間の循環によって増幅された伝統性が渡御祭への意識に影響していた。

また、渡御祭において伝統性が重要な意味を持つ一方で、神社に対する信仰面の変容、「見せる祭り」と関連した観光化というコンテクストが、渡御祭の伝統性と葛藤を生じさせている状況が判明した。こうしたことから、住民が祭礼を通して地域アイデンティティを形成してゆく過程には伝統性が深く関与し、また、渡御祭の変容のなかで伝統性自体も絶えず問い直しを迫られている存在となっている。

現在、江差町の住民が渡御祭を通して地域を確認してゆく過程とは、以上に示した各種の個人の属性に関する制約を受けながら、伝統性に対する評価・検討を行い、そこに形成される渡御祭への意識を自らの江差町の捉え方に還元させてゆく過程である。このように、江差町における祭礼を通じた住民の地域アイデンティティは形成され、また、常に更新されている。

VI むすび

本稿では、北海道江差町の姥神大神宮渡御祭を例に、住民が祭礼を通して地域アイデンティティを形成してゆく過程について検討した。

住民が渡御祭に求める要素として伝統性がある。しかし、渡御祭は変容を経て今日に至っており、伝統性を形成する不変性と変容との間の葛藤は「見せる祭り」という要素により活発化している。

また、住民は居住地域、居住歴、性別などの諸要素によって渡御祭に対する行動や意識の制約を受ける。こうした祭礼に関する意識の上に、それを江差町を代表する存在とする捉え方が成り立ち、住民が地域を認識してゆく過程に繋がっている。

なお、本稿で調査の対象とした住民は必ずしも無作為に選出された訳ではない。渡御祭関係者の話がより多く本稿に反映されていることは否めず、そうした調査バイアスがかかってしまったこ

とは問題点として認めざるを得ない。また、祭礼を通して地域を確認してゆく過程を論じるのであれば、「非日常」である祭礼と日常生活との関連をもっと考察するべきであった。本稿では社会集団との関連で、僅かに祭礼での人間関係が日常生活に還元されていく過程を示したが、こうした視点はさらに検討の余地があろう。今後の課題としたい。

謝 辞

本稿執筆に当たっては江差町役場・江差町教育委員会の皆さんに大変お世話になった。また、現地調査に際しては郷土史家の宮下正司氏、及び植木伸一氏、西川孝平氏、濱野秀雄氏、横山敬三氏を始めとする諸氏に多大なご協力をいただいた。

また、中俣均先生を始めとする法政大学地理学教室の先生方には適切なご指導を頂戴した。感謝申し上げる。

本稿は2000年度法政大学文学部に提出した卒業論文を加筆・修正したものである。

注 記

- 1) ①八木康幸 (1994) : ふるさとの太鼓-長崎県における郷土芸能の創出と地域文化のゆくえ-, 人文地理, 46(6), 23-45. ②八木康幸 (1996) : 祭りと踊りの地域文化, 人文地理, 48(2), 92-93. ③八木康幸 (1997) : 雨乞い竜の再生, 浮田典良編: 地域文化を生きる, 大明堂, 125-143. ④福田珠己 (1996) : 赤瓦は何を語るか-沖縄県八重山諸島竹富島における町並み保存運動, 地理学評論, 69A(9), 723-743. ⑤太田好信 (1993a) : 文化の客体化-観光を通じた文化とアイデンティティの創造, 民族学研究, 57(4), 387-407. ⑥橋本裕之 (1996) : 保存と観光のはざまで-民俗芸能の現在, 山下晋司編: 観光人類学, 新曜社, 178-187. など.
- 2) ①松平誠 (1980) : 祭の社会学, 講談社. ②有末賢 (1983) : 都市祭礼の重層的構造-佃・月島の祭祀組織の事例研究-, 社会学評論, 132, 37-62. など.
- 3) 長尾洋子 (1994) : 「風の盆」を通してみた八尾町の地域と住民の関わり, お茶の水地理, 35, 76-88.
- 4) ①内田忠賢 (1992) : 都市と祭り-高知「よさこい祭り」へのアプローチ (1), 高知大学教育学部研究報告, 2 (45), 1-15. ②内田忠賢 (1994a) : 地域イベントの社会と空間-高知「よさこい祭り」へのアプローチ (2), 高知大学教育学部研究報告, 2 (47), 1-14. ③内田忠賢 (1994b) : 地域イベントの展開-高知「よさこい祭り」を事例として, 地理, 39 (5), 92-97.
- 5) 米山俊直 (1974) : 祇園祭-都市人類学ことはじめ-, 中央公論新社.
- 6) 前掲2) ②有末 (1983).
- 7) ①前掲5) 米山 (1974) の他には, ②森田三郎 (1990) : 祭りの文化人類学, 世界思想社. ③和崎春日 (1996) : 大文字の都市人類学的研究-左大文字を中心に, 刀水書房, などがある.
- 8) ①遠城明雄 (1992) : 都市空間における「共同性」とその変容-1910~1930年代の福岡市博多部-, 人文地理, 44(3), 21-45. ②遠城明雄 (1998a) : 都市地区の衰退と「まちづくり」活動をめぐって, 荒山正彦・大城直樹編: 空間から場所へ-地理学的想像力の探求, 古今書院, 212-225. ③遠城明雄 (1998b) : 場所をめぐる意味と力, 荒山正彦・大城直樹編: 空間から場所へ-地理学的想像力の探求, 古今書院, 226-236.
- 9) ①前掲1) ①八木 (1994), ②前掲1) ④福田 (1996), ③橋本裕之 (1998) : 祭・イベント・民俗芸能-交流で地域の誇りとアイデンティティを, 農山漁村文化協会編: 祭で輝く地域をつくる, 農山漁村文化協会, 18-27. など.
- 10) 遠城明雄・大城直樹 (1998) : 序章, 荒山正彦・大城直樹編: 空間から場所へ-地理学的想像力の探求, 古今書院, p. 4
- 11) イーファー・トゥアン (小野有五・阿部一訳) (1992) : トポフィリアー-人間と環境, せりか書房, 160p.
- 12) 前掲8) ②遠城 (1998a).
- 13) 山崎光博 (1998) : 祭・伝統文化の復活・創造に取り組む人々の声, 農山漁村文化協会編: 祭で輝く地域をつくる, 農山漁村文化協会, 44-55.
- 14) 角幸博 (1979) : 江差, 保存修景計画研究会・足達富士夫・小杉八郎編: 歴史の町なみ-北海道・東北編, NHK ブックス, p. 8
- 15) 角幸博 (1982) : 江差の町家, 太田博太郎・児玉幸多・鈴木嘉吉・坪井清足編: 図説日本の町並み1 北海道・北東北編, 第一法規, 165p.
- 16) 江差町 (1996) : DATA'96江差町町勢要覧資料編, 江差町, 2-3.
- 17) 宮下正司・宮下節 (1991) : 江差風土記, p. 21
- 18) 山車に関する組織と町内会組織の構成員は, ほぼ同一であるが, 宗教上の理由などから別組織を形成している. 山車の運営に当たっての寄付金は, 山車で独自に集めている町内が多い.

- 19) 松寶丸は陣屋町・海岸町により運営されるが両町には独自の町内会組織がある。義公山は旧五勝手村地域により運営されており、現在は南浜町と柏町に分割されているが、町内会は1つである。柏町の柏団地はこの町内会に入っていない。金剛山は新地町が中心となり、円山・緑丘地区は側面的応援を行っている。
- 20) 江差町史編纂室編（1983）：江差町史 第6巻 通説2。江差町。1039p.
- 21) 前掲『元治元甲子年七月姥神宮夜宮例祭日記』による。
- 22) 前掲20) 江差町史編纂室編（1983），1039p. による。
- 23) 山車保有地域の拡大については、①前掲17) 宮下他（1991），134-135. 及び、②前掲20) 江差町史編纂室編（1983），1040-1047. の他、③江差観光協会（1999）：江差姥神大神宮渡御祭祭図録。江差観光協会。11p. ④宮良高弘編（1992）：江差町の社会と民俗-愛宕・中歌・姥神・津花の事例-。松山郡江差町・北海道みんぞく文化研究会。400-401. ⑤茂尻譽山記念誌編集委員会（1998）：譽山70年の歩み。茂尻譽山記念誌編集委員会。80p. によった。
- 24) 「頭取」とはその年の山車運営の責任者を言い、「頭取協議会」は頭取経験者から成った。
- 25) 「先導山車定めの儀」は、従来固定されていた「先山」（新栄山、清正山）から変更についての要望が「頭取協議会」などに出されたため毎年交替制にしたが、このことに携わった人は、神事に組み込まれたことにより「神様に選ばれた」という感覚が生じた、と話している。
- 26) 「切り声」は江差沖上げ音頭から派生した民俗芸能である。渡御祭においては、巡行中に幾つかの特定の山車で、若者が沿道の住宅に入り、「切り声」をかける。
- 27) 各山車は、一般に3種類の囃子を所有している。「第4の囃子」の時間では、伝統的に4種類囃子を持っている山車が独自の山車を演奏することや、新たな囃子を演奏することが認められた。
- 28) 前掲23) ④宮良編（1992），405p.
- 29) 江差中学校では1年次に「祭り」、2年次に「北前船」、3年次に「江差追分」をテーマとした郷土学習を行っている。
- 30) 前掲1) ④福田（1996），728p.
- 31) 町発行の観光用パンフレットにこの記述が多い。
- 32) 前掲8) ②遠城（1998a），224p.
- 33) 前掲1) ①八木（1994），32p.
- 34) エリック・ホブズボウム（1992）：序論-伝統は創り出される、エリック・ホブズボウム、テレンス・レンジャー編（前川啓治・梶原彰昭他訳）創られた伝統。紀伊國屋書店。9p.
- 35) 米山俊直（1986）：都市と祭りの人類学。河出書房新社。36-50.
- 36) 太田好信（1993b）：沖縄と北海道における現代文化の創造、宮良高弘編：日本文化を考える-北と南から-。第一書房。167-176.
- 37) 大潤町は恵比寿山として参加していた。渡御祭への参加を止めてからも、金剛山に山車屋台を貸し出すなどの関わりがあった。
- 38) 柳田は祭りには神事としての祭りと、それに見物人が加わった「祭礼」があることを指摘した。柳田国男（1962）：日本の祭。柳田国男：定本柳田国男集 第10巻。筑摩書房。153-314.
- 39) ①前掲1) ⑥橋本（1996），②前掲1) ⑥山下晋司編（1996），③前掲1) ⑤太田（1993a）。
- 40) 「祭典委」の4つの部会のうち、「業務交通部」が主となり、町の文化財指定を目指した運動を行っている。
- 41) 渡御祭期間中に学校の同窓会が開かれることが多いことなどが、この時期に帰省者が集中することを裏づけている。