

イエとムラの空間構成

—新潟県佐渡郡相川町南片辺の事例—

岩本 通弥

はじめに

- 一 調査対象地の概況
 - 二 イエの空間構成
 - 三 家族生活の諸相
 - 四 ムラの空間構成
 - 五 村落生活の諸相
- おわりに

論文要旨

本稿は、特定研究「民俗の地域差と地域性」の共同研究会が設定した基本調査項目にしたがった、定点調査地、新潟県佐渡郡相川町南片辺のモノグラフである。南片辺は一九八五年現在、戸数三十九、人口一四七人の日本海に面した「海村」であり、生業は磯ネギ（海藻・貝類の採取漁と見突き漁）も若干行われているが、平均反別約六反の水田と広大な共有林を背景とした半農半林業のムラである。

本稿では研究会指定の調査項目を含めながらも、それをイエとムラの空間構成のあり方に焦点を絞り直して記述した。第一章の調査対象地の概況では、南片辺の地理的歴史的概況と生業形態の全体的な特性を紹介し、第二章

のイエの空間構成では、屋敷どり・間取りの使用法とその特徴、および家屋敷のなかの神々について扱った。それに続く第三章の家族生活の諸相では、家族構成の構造的特徴から、家族員の役割と分担、婚姻儀礼とヨメの長期里帰り慣行との相関、および世代階層制と家内地位との関係を論じた。第三章のムラの空間構成では、その生産領域を耕作地・山林・牧草地・磯浜に分けて記述し、また内部の村落空間を神仏の祭祀を含めながら象徴論的に捉えた。これを受けた第五章の村落生活の諸相では、村落運営のシステムと、南片辺の村落構造を特徴付ける年齢集団のあり方、および葬送儀礼と供養の様相を論述した。

本稿は現地調査に基づく単なる報告であって、これといって結論めいたものはないが、ただ一つ、村落生活の実態とその編成のあり方を、かなり詳しく、かつ構造的に記述できたものと考えている。今後の課題としては、本稿を踏まえ、南片辺住民のエミットで民俗的な観念や意識・心情・論理を描き出すことであり、その一つの視点として、チガミヤチワケノシンルイなど、「チ（土地）」という観念に注意すべきことを指摘した。

はじめに

本稿は、特定研究「民俗の地域差と地域性」の共同研究会が設定した、定点調査地の基本項目にしたがった、新潟県佐渡郡相川町南片辺みなかたべのモノグラフである。執筆の目次構成もそれにほぼしたがったが、特に空間の構成に焦点を絞り直して再構成した。ただ筆者の調査項目の未熟な理解から、執筆までまとめるに至らなかった項目もあることを、⁽¹⁾あらかじめお断わりしておく。

また南片辺というムラは、後述するように、集落形態が北側に位置する北片辺というムラと連続しており、村落の起源や歴史的展開、また生活全般にわたる村落の協同生活においては、両村落をひとまとまりとして捉えた方がよい場合もあるので、記述に際しては、両者の区分を注意しながらも（両者を併せていう場合は、地元で一般に用いられる片辺という呼称を用いる）、比較・対照したり、両者を併せた記述のあることも、あらかじめ断わっておきたい。

一 調査対象地の概況

(一) 南片辺の地理的概観

まずは個別の調査項目の記述に入る前に、南片辺というムラの景観的・地理的・歴史的な概況を述べておくことにしたい。

いうまでもなく日本第二の島である佐渡が島は、総面積が八五七平方キロメートル、東京二十三区の面積の約一・五倍、大阪市の約四倍、その周囲は約二二七キロメートルで、東京から浜松までの距離にほぼ相当

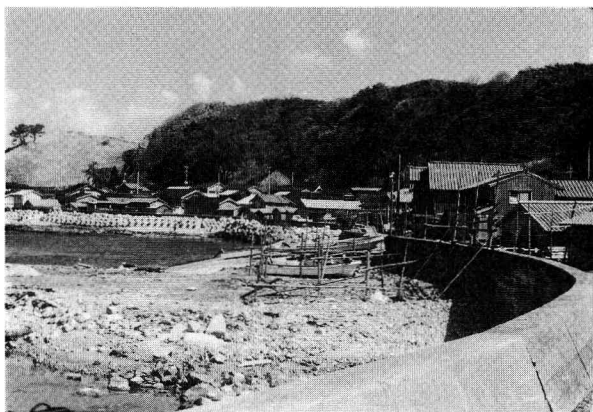


写真1 南片辺の集落と海岸段丘
(左の方に見える段丘崖は、前ビラと呼ばれる採草地で、牛の干草にもっぱら刈りとられた)



写真2 海岸段丘上の水田と山林 (南片辺)

する。島とはいっても佐渡を、一般的な島という観念で捉えることは、大きな誤解を招きやすい。佐渡の海岸線の約四分の一を占め、海岸線約五〇キロにも及ぶ相川町の各集落は、すべて海岸線の少し開けた浜に開けている。バスに乗って景観を眺めていくと、どの集落もその周囲にはんのわずかな田地しかなく、当然漁業で暮らしている村だと、つい考えがちな田舎である。

しかし一旦バスを降り、集落の向うに険しく立ちはだかる、ヒラと呼ばれる数十メートルから一〇〇メートルの崖を登ってみると、そこには脊梁の大佐渡山地へ向って数キロにも及ぶ、実に広大な水田が広がっている(写真1・2)。中央部の国仲平野と、この海岸段丘上の水田から産出される佐州米は、年間約四万トン、本土にも移出されるほどであった。佐渡の主産業は、その集落数や従事者数・生産高でもみても、水産業よりも農業に比重が置かれていることを、まずは注意しておきたい。

朝顔の双葉のような形をした佐渡が島の北半分を、大佐渡と称するが、その北西海岸のほぼ中央に位置するのが、本稿で報告する南片辺である(図1)。昭和六十年現在、国勢調査によれば、世帯数は三十九、人口一四七人(男七三人、女七四人)、また並行して記述する北片辺は、世帯数六十六、人口は二五五人(男一一三人、女一四二人)となっている。片辺の名は、昭和十一年鈴木棠三が北片辺で採集した昔話を、『佐渡島昔話集』として三省堂から昭和十七年に出版、その中の「鶴女房」が木下順二の戯曲『夕鶴』(昭和二十四年初演)のモデルになったことから、一躍、昔話の故郷として全国的にその名を知られるようになる(後述す

るように片辺はまた、それ以前から山椒大夫、安寿と厨子王伝説の舞台としても著名であった)。

両片辺とも、昭和三十一年、北から外海府・高千・金泉・相川・二見の旧村五か町村合併による相川町成立以前は、高千村に属していたが、この旧村は今日も高千地区と称され、相川町役場の支所が置かれていたなど、今でも一つの生活圏の単位となっている。南片辺はその高千地区のなかでも最南端にある集落であり、その南側の集落に当たる旧金泉村戸中とは、五キロ以上も距離が離れている。ここには鹿野浦四十二曲がりと呼ばれる交通の難所があり、かつては南側との陸上交通はかなり途絶された状況にあった(図2)。

浜の低地を縫ったそれまでの旧道(浜通り)が廃され、高千地区内に、どうやら車馬の通れる郡道が開通したのは大正五年、一方相川から戸中

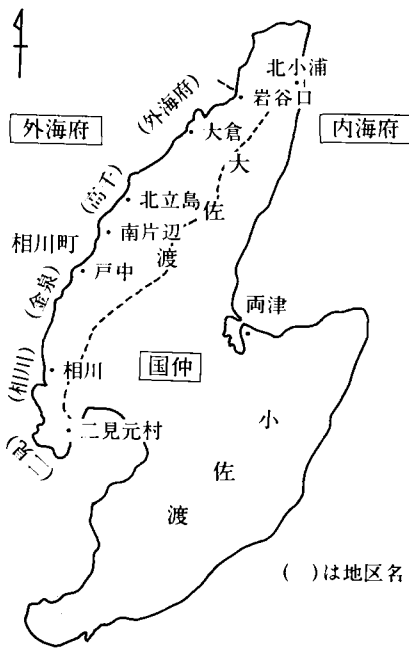


図1 佐渡全図〔関係地名〕

4

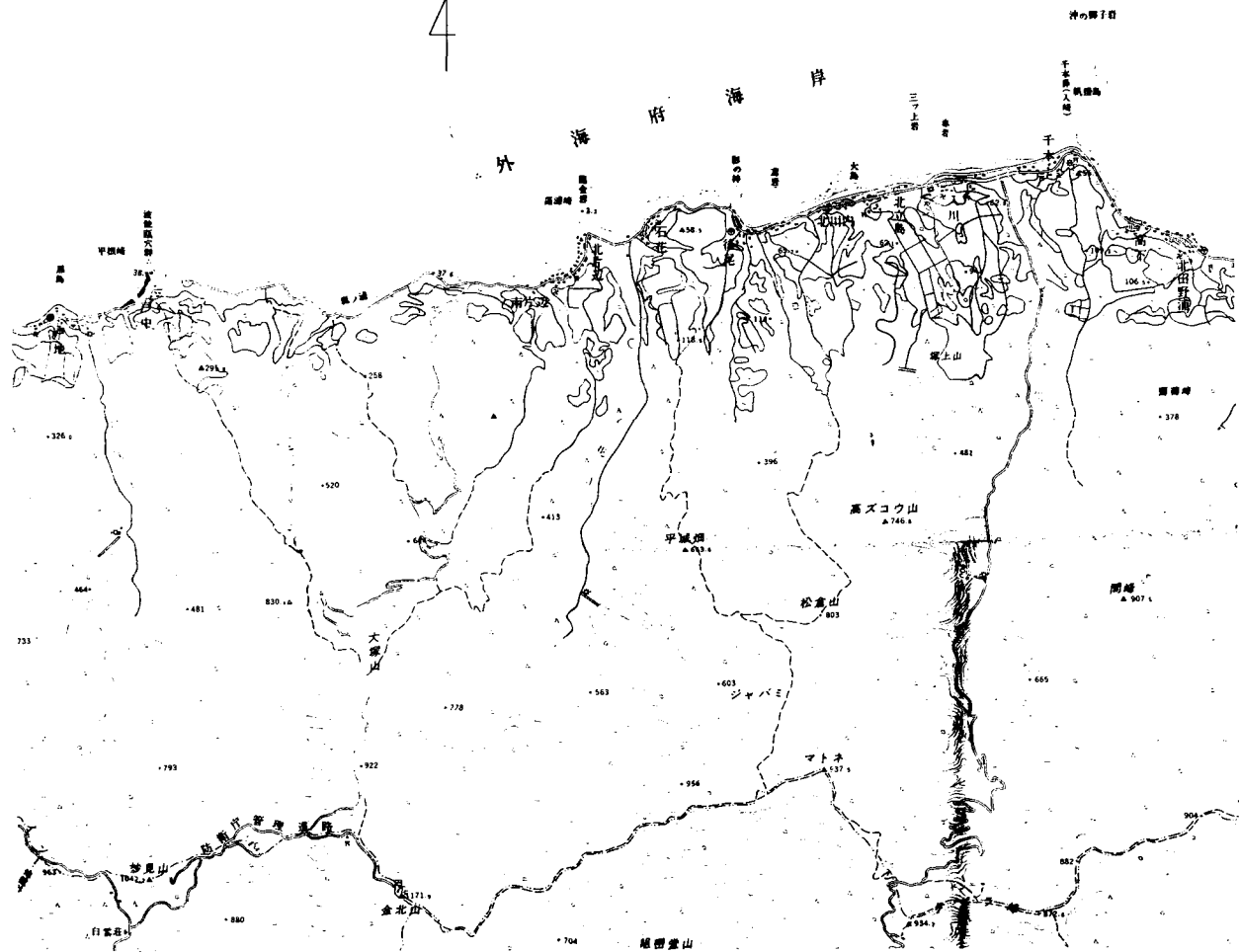


図2 南片辺周辺の地形図

までの郡道も大正七年には通ずるが、南片辺―戸中の間の工事は大幅に遅れた。郡道は大正十五年県道に移管され（現在の県道海府線）、乗合バスも昭和四年には運行したが、鹿野浦のところで、一旦車を降りて乗継ぎしなければならなかった。ようやく鹿野浦トンネルが開通したのは、昭和九年四月のことであり、それ以前、相川への通路は至って不便であった。ただ国仲・両津方面へは、むろん険しい山道ではあったが、トネ越えの道があった。南片辺からは金北山を経て、金沢・二宮・吉井に通ずる金北山越えの山道があり、ワカメ・アラメ等の海産物を負って、町で売り払い、衣類や日用雑貨を買い求めて来た。今ではほとんど利用されることはないが、忘れてはならない生活上の重要な交通交易路であった。

(一) 南片辺の歴史的概況

日本最大級の金銀山のあった佐渡は、一国天領であったが、旧相川町の下相川以北、島の北端までの地域は、江戸時代、外海府と呼ばれていた。この呼称は今日でも生きており、南片辺は「高千のムラ」であるだけでなく、「(外)海府のムラ」ともみなされている。この海府という地名は、近世以前から既に使用されていたが、周知の通り、その名称は海部、海人族と深く関わるものとされ、柳田国男の『北小浦民俗誌』でも、その点が一つの研究関心となって注視されている。

越後岩船郡の海府地方の海岸なら、今でも海女はいるし、素潜り漁や頭上運搬など、海部の名残をとどめた習俗を、たやすく見出すことがで

きる。が、佐渡の海府の場合、すっかり海に背を向けてしまった現在の生活から、その名残を見つけることは極めて難しい。佐渡金山の発展に伴い急増した人口に見合う食料供給のため、近世初頭から繰り返された大規模な新田開発が、水田中心の社会構造に変質させていったのだろうが、鉱山の中心地相川近辺から始まった海岸段丘の新田開発は次第に奥地にまで及び、海府地方では十七世紀中葉に新田開発の最盛期を迎えたとされている。⁽²⁾ 大規模な新田開発には多くの労働力が必要であったから、大勢の小前百姓が動員され、その労力の提供分に応じて、土地が分配され、新興の名請け百姓が誕生する。これによって村落構成も大きく変質したものと推測されるが、ただ元禄検地に見られる耕地面積と現在のそれとを比較してみると、北片辺の場合、水田が約二〇町歩から三七町歩へと倍近く増加しているのに対し、南片辺ではわずか二町歩ほどの増加しか見られず、その様相は大きく異なっている。ここに南片辺と北片辺の村落構造の歴史的特質の相違を見ることができよう。

現在、南片辺と北片辺は集落が連続し、ひとつの村のように見えるが、南片辺はモトムラ（元村）とも呼ばれ、北片辺は前述した鹿野浦からの移住者が多かったといわれている。移ってきたのは三十六軒という伝承もあるが、その数は定かでない。鹿野浦には現在も田圃が拡がり、北片辺の住人がその多くを所有しているが、かつてはここにひとつの集落があったとされている。南片辺でも鹿野浦の田を何軒かは所有しているが、鹿野浦から移住してきたと伝えているのは二軒だけである。鹿野浦には安寿と厨子王伝説を伝える安寿塚が残されているが、その伝説のなかで

「片辺鹿野浦、中ノ川の水飲むな、毒が流れる日に三度」という俗謡が語られる。中ノ川の上流には銀山の廃坑跡があり、ここには中世末から近世の初めにかけて、その鉱毒によって移動を余儀なくされた歴史が反映されているといわれている。北片辺は南片辺や北側の石花(いばな)に比べ、山の所有面積も狭く、比較的新たに形成された村だとしたら、新田開発も積極的に取り組んでいく必要があったらう。

それに対し南片辺は詳しくは第五章で述べるが、「ムラの立ち始まりは三十六軒」といわれ、宝永元年(一七〇四)の分家制限の文書が残る、同じ高千地区の北田野浦のような明確な戸数制限はなかったにせよ、昔から三十六軒がムラの基準だったとされている。三十六人山という共有

表1 片辺二集落の業態別農家数および土地利用状況

	一九八〇年		土地利用(経営耕地・アール)				作物別収穫面積(アール)							
	田	畑	山林原野	田	畑	樹園地	採放牧草地	稲	麦	類いも類豆	野菜類	飼料	その他	
北片辺	三三二	八	五三二	三六五五	五一〇	七	七〇	三〇六〇	〇	三四	五五	一一九	八六	六
南片辺	二〇	六	八七六	二四三七	四八三		一八九八	一四二	四七	三三六	九	一二〇		
年度	一九七〇	一九七五	一九八〇	一九七〇	一九七五	一九八〇	一九七〇	一九七五	一九八〇	一九七〇	一九七五	一九八〇		
給農家数	四〇	三九	三七	四	一〇	二二	一	三	二	二七	五	一		
兼業別農家数														
専業	一	一	一											
第一種兼業	一	一	一											
第二種兼業	二九	二九	二九											
経営規模別農家数(ヘクタール)														
〇・三未満														
〇・三〜〇・五														
〇・五〜一・〇														
一・〇〜一・五														
一・五〜二・〇														
二・〇以上														

(農林水産省、一九八〇年世界農林業センサス「農業集落カード」による)

(三) 南片辺の生業形態

相川町の各集落は、海岸線に沿って三六の集落が一直線に並行して点

林もあり、古文書から本百姓数の変化を見ても、すでに延宝四年(一六七六)に柴山を三組に分け各組十二人衆としているが、明和三年(一七六六)の文書まではほほ三十六軒という記録が多い。その後多少増加し、小泉蒼軒の『佐渡国雑志』(内容は文政年間のもので推定されている)の記事では、最大の四十九戸を記録しているが、他のムラの増減の規模に比べれば、その偏差は少なく、歴史的にあまり村落構成上の変動のない、また階層差の少ない無家格型の村落を維持してきたものと思われる。

表2 南片辺世帯一覧(1980年)

屋号	世帯主	組	茶組	本分家	鍵取り	屋号	世帯主	組	茶組	本分家	鍵取り
1	作平(浜田)	山口良一	南*	○	23の分家	21	勘兵衛	三浦三郎	中	△	本
2	与十郎	片浜敏恵	南	○		22	源左衛門	瀬野正吉	中	◎	
3	三右衛門	岩尾ハル	南*	○		23	三郎兵衛	山下猪三郎	中	◎	23の分家
4	きくや	川上義雄	南*	○		24	市左衛門	山本 陟	中	◎	
5	太く平	宮下武夫	中	●		25	平兵衛	樋口 治	中	◎	
6	大津屋	大間スギ	中*	☆	8の分家	26	長左衛門	村川 富子	北	□	
7	庄次郎	中川昭司	北*	○		27	与平(新屋)	内藤 治作	北	□	21の分家
8	六兵衛	大間弘	南	☆	本	28	与六郎	浜口 八枝	北	□	
9	甚三郎	本間太忠	南	○		29	佐兵衛	小松富太郎	北	□	
10	権小	助垣並	南	☆		30	源四郎	安藤 福次	北	□	
11	兵衛(岩首)	宇川敏男	南	☆		31	三四郎	川路 幸男	南*	●	
12	太右衛門	本間登治	南	☆		32	大興寺	監物 由之	北*	●	本
13	清三郎	坂野唯命	南	●		33	正福寺	近藤とよ	北*	●	
14	権太郎	坂下 勇	南*	●		34	作十郎	寺尾 繁	北	●	32の分家
15	太郎兵衛	小路 太一	南	★		35	兵助	平城 広吉	北	◆	
16	嘉平	藤井 嘉一	南	●		36	六左衛門	杉浦 太一	北	◆	
17	甚五郎	道下 ツマ	中	★		37	兵左衛門	堺 信夫	北	◆	
18	四郎右衛門	磯西 寿太	中	★		38	惣右衛門	早津 進	北	◆	39の分家
19	平蔵	石野 哲郎	中	★		39	惣左衛門	本間 正次	北	◆	本
20	太郎右衛門	中村 豊	中	△							

(組のなかの*印は三十六人山所有していない家、また本分家はオオヤ・インキョと呼ばれる)

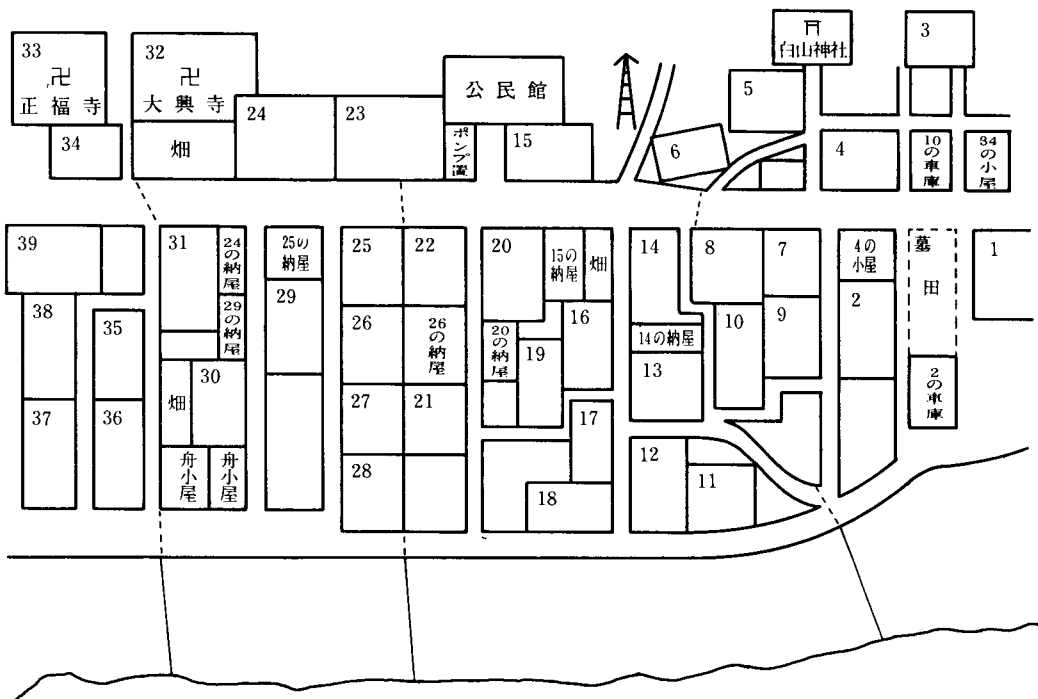


図3 南片辺世帯配置図

在している。前述したように、いずれも海に面し、海岸段丘下のわずかな浜（海岸段丘崖下の小湾頭）に家々が集住しているが、純漁村の姫津と稲鯨、半農半漁の二見元村と米郷、町場の相川を除き、生業の主体は海岸段丘上に広がる水田・山野であって、漁業ではない。いわゆる「海村」であって、南片辺の場合も若干の磯ネギ（海藻・貝類の採取漁と見突き漁）は行われているが、基本的に半農半林業のムラであると規定される（ただし、かつては専業漁師ではなかったが、数軒の規模でスケトウ・イカ・イワシなども行われていた）。

生業の個別具体的な側面に関しては、後の章で徐々に見ていくことになるが、ここではおおよその全体的状況だけを紹介しておく。表1で見てもわかるように、一戸当りの反別は田が六・八反歩、畑一・三反歩で、それほど豊かとはいえないが、山林面積は全部で八七六町歩、共有林で杉の植林されている面積は約二百町歩、またかつて共有林を処分したことから、個人有でも各家一〇町歩ぐらいずつ所有し、今日では郡内有数の杉の造林村として知られている。

しかし一方、水田反別の少ないことから、近世より「海府番匠」と称され、男手は現金収入を求めて島回りの大工や左官・木挽になる者が多く、また娘たちも秋入れ（収穫）は国仲の方が早いので、秋入れにオナゴに出たり、稲刈りが済めばまたハシン（針仕事）に出るなど、古くから出稼ぎの多いところであった。また現金収入の一つとして、戦前まではどの家でも畜牛を盛んに行った。盛んといっても一軒一〜二頭、仔牛も入れて多くて三〜四頭の規模であったが、水田五反ぐらいであると、

仔牛一頭の値段は、飯米を除いた米の現金収入を上回ることもあったから、その比重は大きかった。春の田こなしが終わると、牛は秋まで山の草地に放牧されて飼育されたが、放牧による畜牛は、昭和十年ぐらいまで、今では牛舎飼育中心で一二軒が飼っているにすぎない。戦後は高度経済成長の影響で、大工や左官も島回りではなく、本土の都会へ長期間出稼ぎすることが多くなり、また工事現場等への季節労働者も増えてきている。

一一 イエの空間構成

(一) 屋敷どりの二つのタイプ

後述する村落空間の構成とも関わってくるが、南片辺の各家々の屋敷どりの在り方は、大きく二つのタイプに類別されると思われる。

集落周辺の耕地を含んだ村落空間の構成に関しては、詳しくは後述することとして、ここでは、集落概観図である図3を参照にして、おおよその屋敷どりのパターンを考えてみることにしたい。この図3は、南片辺の集落公民館の壁に掛けられている「集落案内図」を模写したものであるが、集落の景観や家々の軒並みの様相は、大きくいって、バスの通る県道海府線を境に、二つに大別される。図でいえばバス通りより上方、ヤマバタ（山端）の軒並みは、南片辺の鎮守である白山神社と、正福寺・大興寺の二つの寺院が存在し、また一般の民家も、隣家とは軒を接しず、それぞれ独立した屋敷構えとなっている。図4aのように、屋敷

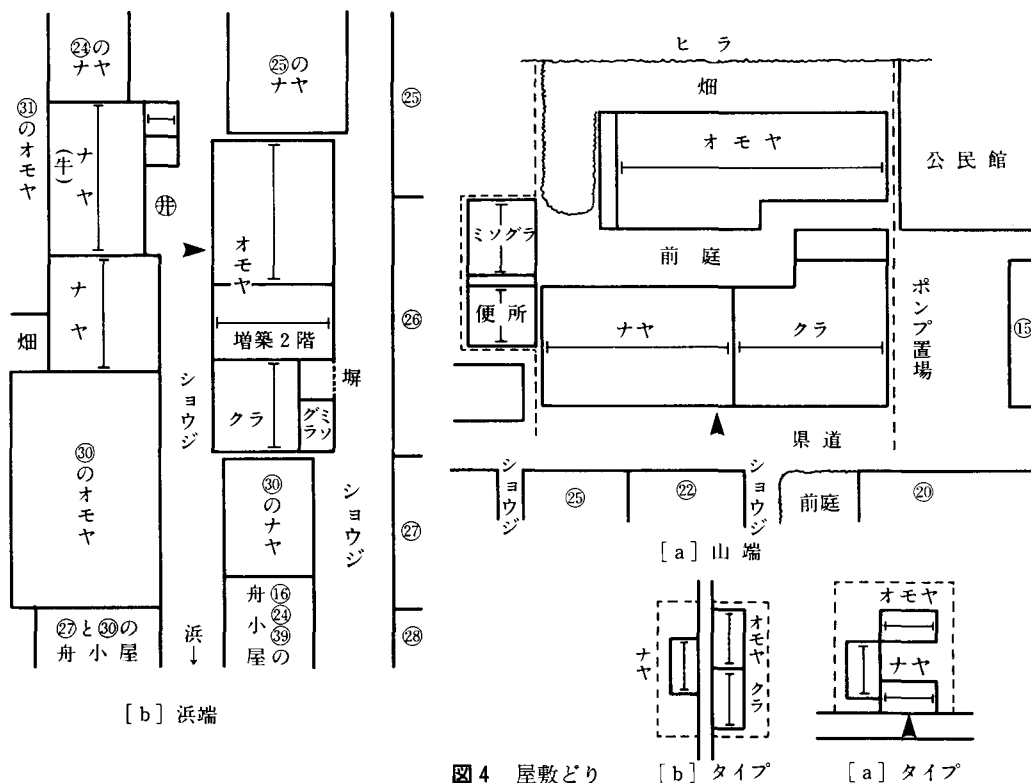


図4 屋敷どり

証文主 あま 庄次郎
 二代 庄兵衛
 証人 南片辺村 源四郎
 南片辺村衆中様

図5 海女の帰農文書

元禄十年丑ノ霜月廿八日
 一 当村之儀ハ、旅人者老人も入不申候処ニ、我等之義ハ、あましやうばい仕候故、木かや老本も伐不申候故、御入被下候段、忝奉存候、然者、御代官衆宗門之節、御奉行入用之夫人足出錢共ニ、相動可申候、其上於以来ニ、少之田畑もとめ候て、諸事百生浪御公義前急度相動可申候、若何ニ而も、村之相談違背仕候ハハ、当村おい立可被成候、為後日之、一筆如比ニ御座候、以上

証文之事

の入り口にはナヤ（納屋、マヤと訛る）があり、その長屋門的な納屋のなかを通過して、前庭に入り、オモヤ（母屋）へと至る構成となっている。これに対し、バス通りからハマバタ（浜端）の家々は、隣家との壁を共有した隙間のない家の造りであり、いわゆるヒアワイ（廂間）の空間のない、関西風の軒並みとなっている。バス通りから浜へ向かって、シヨウジ（小路）と呼ばれるほぼ真直ぐな、幾本かの小路が開かれ、各家々はこのシヨウジに並行して建ち並んでいる。家屋の配置も、図4bのようにオモヤとクラ（蔵）が軒を連続し、前者とは対照的に、海岸に向

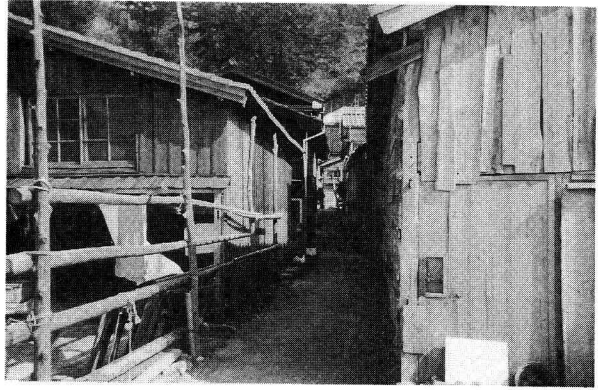


写真3 浜測からみたショウジ

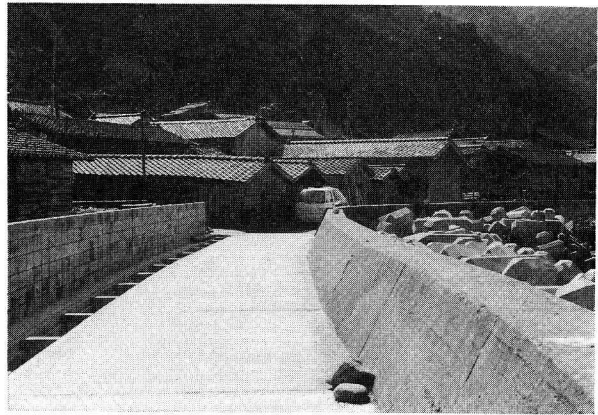


写真4 舟小屋の並ぶ北片辺

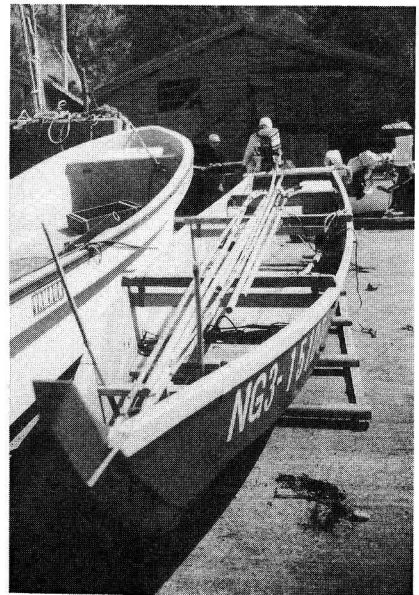


写真5 コブネと舟小屋

かって妻入りを開いた格好となっている。またナヤは、このショウジを挟んだオモヤの前に設けられているのが一般的であって、aとは違い、屋敷地いっばいに家屋が建てられ、前庭や屋敷畑のような空間はなく、その代わりに、このショウジが農具の手入れや庭仕事等の作業場となっている。またこのショウジは、海に垂直に開かれているため、夏七月から九月には、毎日午後三時頃になると浜風が吹き抜け、同じショウジの者が集まり、ムシロを敷いて間食を取る習慣がある。また晩方夕風が止むと、今度は山風が吹き抜けて、夕飯を済ませた人々が家々から涼みに出て来る。これを「ショウジ風が吹く」というが、近隣との談笑や交歓

を楽しむ空間としても、ショウジは機能しており重要である。このショウジは赤スジ道などと呼ばれ、「赤スジのある道は直せない」といい、絶対に潰してはならない古くからの道であるとされている(写真3)。

このように南片辺の屋敷どりは、大きく二つのタイプに区分されると考えられるが、bタイプの場合、さらに述べれば、オモヤとクラ・ナヤが並行した、その先に一部、舟小屋が並列した形態も見られる。こうした短冊型屋敷は、宮本常一がかつて「海洋民と床住居」のなかで、「間取りが並列であるというのは、船住居の型をそのまま陸へもって上がったのではなからうか」と指摘したように、「船住」から「陸住」への移行の可能性も示している。図5で見ると、事実、海士であった⑦(表2の7番戸、以下○に数字は表2の家番号を示す)が、陸上がりして南片辺村に帰農を求めた、元禄十年(一六九七)の文書も残されている

る。

(二) 間取りとその使用法

続いて間取りとその使用法を検討していくが、図6のa bでも見るように、ムラ一番の旧家とされるaの場合も、外海部地区の各集落の庄屋と呼ばれる旧家で見られるようなヤリノマ（檜の間、ザシキとコザシキの間にある一部屋をいう）は見られず、比較的どの家もオモヤの間取りは共通している。図6はa bともいずれも左勝手であるが、ダイドコロの位置が逆で、これらとは間取りが左右対称になっている家もある。

オモヤの中心部分は、ヒラキと呼ばれる玄関から入った、オマ（広間）と呼ばれる空間である。オマエともいう。オマは今では全面板の間になって、囲炉裏の見られない家もあるが、かつてはこの部屋の中心に囲炉裏が切られ、常に家族の集まっていた場所であった。明治末年の頃から、囲炉裏をダイドコロの方に移す家がだんだんと増え、家族の日常の団欒の場もダイドコロへと移り、今日ではもっぱらオマは冠婚葬祭のジュノバ（受納場）の人受けに際して用いられる特殊な空間になってしまった。

ヒラキは冠婚葬祭等の儀礼の際に用いられる正規の出入口であるが、オヤジ（家長）は普段からこのヒラキを用いるものとされた（外海部地区のヤリノマがあるような旧家の場合は、ヒラキとは別にゲンカンを設けている家もある）。またaのようにヒラキの脇に、コマと呼ばれる六尺四方の部屋を切っていた家もある。薪を入れておくところとして利用

されたが、別称をホイトカクシ、キャケバともいって、昔はよくここに貫い子を寝かせたものであったという。またbのように、ニワから続いて、この空間に小便所を設けている家も多かった。

ヒラキが正式の入口であるのに対し、オヤジ以外の家族員の平常の出入口は、ニワ（カッテバ）に開かれたトノグチである。カッテグチ・オオドとも呼ばれた。このニワは今ではどこでも改造され、板の間の台所と風呂場に仕切られているところが多いが、かつては土間であって、カマド（竈）・ナガシ（流し）のほかに、オロケと呼ばれる湯桶が置かれていた。オロケは佐渡奉行であった川路聖謨の著わした『島根のすさみ』（天保年間）にも、「佐渡の在の風呂は湯少しいれて、莖を頭よりかぶりあたゝまる事也」とあるように、一種の蒸し風呂であって、直径一メートルほどのこの湯槽に熱い湯を深さ一〇センチほど入れ、ウマと呼ばれる腰掛けを二つ敷いて火傷しないようにして入る。さらに上からムシロでできた屋根を被り、湯気を逃がさないようにして、発汗を促すものであった。この屋根は普段は綱で天井に吊してあった。

ニワに続くダイドコロ（茶の間）も板の間であり、あるいは最近では畳の間も増えてきているが、今日、ここに切られた囲炉裏あるいは掘り炬燵を中心に、家族の食事や団欒の場として利用されている。南片辺に電燈が燈つたのは昭和六、七年の頃で、その当時一軒に一燈だったが、最初はこのダイドコロに燈されたという。囲炉裏のヨコザはオヤザシキとも呼ばれ、ザシキを背にした位置にあり、その左手あるいは右手のナンドを背にした位置にカカザ・カアサンザシキが設けられる。その反対側

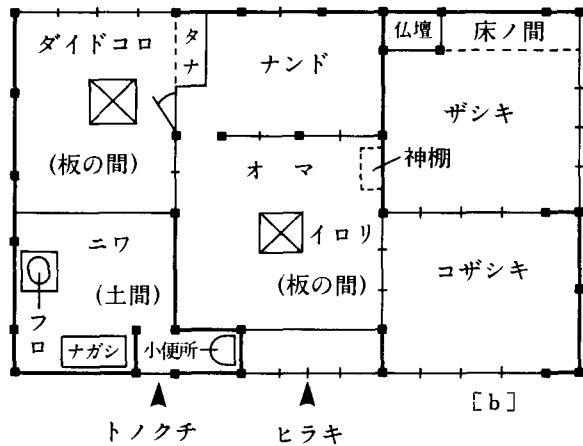
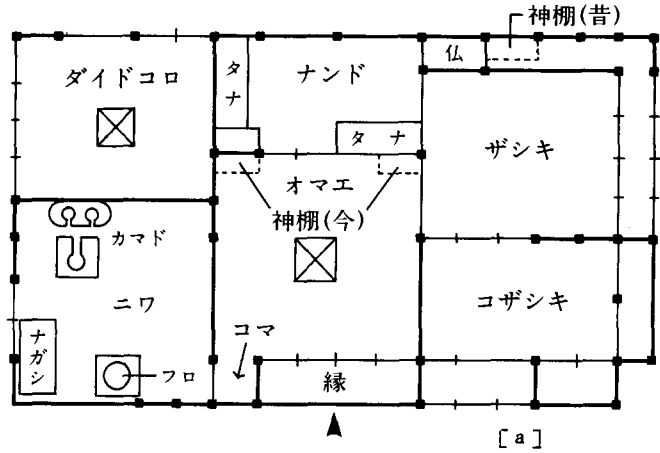


図6 間取り

味噌は嫁には自由にさせなかつたといひ、このよう
な主婦権を握り家を切り盛りしていくことを、ナン
ドザカシといった。またナンドにはツマドと呼ばれ
る非常用の出入り口があつて、湯灌の水などはここ
から捨てる。また嫁いだ娘が戻つてきて出産するの
も、かつてはこのナンドだつた。

コザシキはもつぱらニレ夫婦の寝室として利用さ
れる。かつては若夫婦のいない家では、この部屋が
ワカイシュ(若い衆)の宿として利用された。逆に
家族員の多い場合、ニレ夫婦以外の若者は、以前な
ら小学校を終えれば皆宿に泊まりに出たわけである
が、そのような慣習のなくなった戦後は、コザシキ
の上に築かれるようになった二階が宛がわれた。ま
たザシキは仏壇と床の間が設けられ、冠婚葬祭用の

がアニザシキ・キャクザ・ヒラザシキといひ、ニレ(後継ぎ)や客が坐
り、ヨコザ正面の下座であるキジリには嫁が坐る。キジリはアラトザシ
キとも呼ばれる。

オマの裏手にあたるナンド(納戸)は、オヤジとカカの寝室である。

寝室とはいつても、明治末年までは布団は用いず、また畳でもなく、一
面に藁を敷き詰め、その上にムシロか寝ゴザを敷いて裸になつて寝たも
のだったといふ。かつてはここに現金や帳箱、米櫃が置いてあり、錠が
掛けられ、他の家族員の無断の出入りは禁じられていた。かつては米と

部屋であるが、戦前までは仏壇のあつた家はそう多くなく、盆正月にな
ると床の間に三段の棚をしつらえて祀つた。

一方、付属小屋にはクラ・ナヤ・便所・舟小屋があるが、クラ(土蔵)
にはbのように味噌蔵が付設されるような形式も多い。クラの中には米
俵・味噌樽のほか、カカの簞笥も置かれ、クラの鍵はカカが持ち、嫁に
は土蔵入りは許されなかつた。今ではどの家でもたいいクラがあるが、
昭和二十年代になってから建てる家が増えてきたのであつて、そう古い
ものではない。クラのない頃、その機能を果たしていたのがナンドだつ

たわけである。嫁はシンシヨを渡される頃までは、簞笥や着物は持ってきたが、実家まで取りに行っていた。秋粃その他の穀物を貯蔵するセイロは、クラにしつらえている家もあるが、ナヤに置く家の方が南片辺では一般的であった。

ナヤはまた牛小屋（ウシマヤ）を兼ねるのがほとんどで、牛舎以外の半分も牛の飼料である干草や萱・藁などを貯蔵しておいた。もちろん稲の収穫時には稲を乾燥させたり、貯蔵するのに用いられる。またナヤの中に井戸のある家も多く、その井戸端でよく藁を叩いたものだったという。大便所はヘンチャといい、別棟ではあるが、このナヤに接して建てられる場合が多い。三尺桶を使用した。ナヤは二〇棟ぐらいなもの、約半数は仲間持ち（共同有）で、舟小屋のモンテになっていると表現する。コブネと呼ばれるカンコ舟は磯ネギにも使われるが、もっぱら肥料を積んで鹿野浦などに行く際に用いられる運搬用であった。

なお屋根は、かつてはほとんどがコバ屋根であり、四〇五年に一度は屋根替えをしなければならなかった。屋根葺きのイイを、チャグミ（茶組、いわゆる五人組）かシンルイと組んで行ったが、夏の天気の良い日に一日で終わらせた。

(三) 家屋敷のなかの神々

いわゆる屋敷神に相当する神を、ヂガミ（地神）と呼ぶが、片辺に限らず一般に佐渡では、ヂガミとは屋敷神にとどまらず、広く土地に対す

る神の呼称である。屋敷や屋敷跡には必ずヂガミがいると観念されているが、集落内に数軒で、あるいはクミの神として共有で祭祀している神社をヂガミと呼んだり、また各家の山の持ち地（個人の所有地）に祀られているヂガミもあり、山の場合は巨木に宿り、大きな青大将がその使いだと言ったりもする。さらには「十二さん」といって、ムジナ（貉）を地神に祀っているところも多く、その示すものは多様である。

南片辺でも屋敷や屋敷跡にはヂガミがいるというが、片辺の場合、これを個人の屋敷地内に祠を建てて祀っているものは、南に一つ、北に一つのわずかに二例だけであり、「ヂガミさんがあるのはシヨウウチ（庄屋、大きな旧家のこと）で、他のムラにはあるが……」とか、後述する集落の外れにある個人が鍵取り（鍵守り、社人）をしている神社を、ヂガミと理解している人もある。個人が鍵取りをしているといっても、それは共有の神社あるいは堂であり、また屋敷内にある二軒のヂガミも、祭祀組織のあり方等からすれば、同じ類のものである（第四章参照）。

一方、屋内神には次のようなものがある。オマに祀られる神棚には、伊勢の大神宮はじめ、南片辺のオヤガミサン（鎮守）である白山神社、ムラ内にある正福寺と大興寺の祈禱札、オエベス（恵比寿）・大黒、金毘羅、トシマブリ、それに家族が参詣したり代参してきた佐渡内外の諸社寺の神札などが祀られている（写真6）。大神宮と白山神社の神札は正月に、また真野から来る大黒・恵比寿も、総代を通じて配られるが、寺の祈禱札は正月二十八日の護摩真言の際に貰い受ける。またトシマブリは暮の三十日頃、家族の人数分、寺から配られる。金毘羅は相川五郎

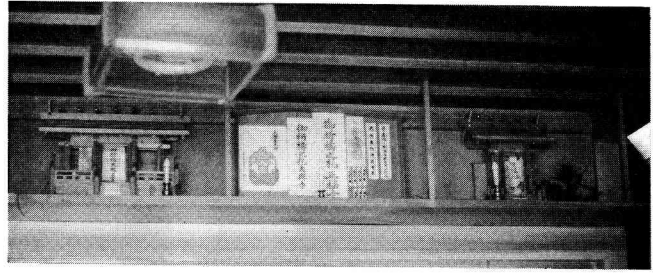


写真6 神棚と神札

左衛門町の金刀比羅神社から札をもらってくるが、かつては春参りといって、相川まで泊まり掛けで行ったものだった。

普通は灯明を上げるくらいであるが、信心深い昔の人は、毎朝一番に浜に藻を取りにいった、神棚に巻いて浄めたという。ただモンピにはどの家でも特別な祀り方をし、正月と旧九月十五日の年二回は神棚に供物をあげるが、正月は大晦日の晩に鏡餅とするめを供え、三が日の朝夕二回と七日の朝、御飯・お神酒・焼き魚・にしめ・酔の物等をお膳にのせて供える。小正月には餅を刺したメーダマ

(繭玉)あるいはスルメを飾り、正月二十日と十月二十日は恵比寿講として赤飯・尾頭付き・お神酒を供えたが、二股大根が獲れば、いつでもオエベッサンに供えるという。また節分の夕方は、オモヤ・ナヤ・クラ・便所などの入口や窓の出入口すべてに、「十二月」と書いた木札を一对ずつたてるが、片辺ではまた、「福は内」の豆を撒く前に、まず小声で「えべす大黒福の神」と唱えながら豆を三回撒くのが習わしだったという。

その外の屋内神としては、囲炉裏や竈には荒神様がいるとして、その傍に火の神・火伏せの神のお札を貼った。囲炉裏のあった頃には荒神様

は自在鉤に宿るといって、正月に餅を供えたこともあった。クラや井戸・便所、また大黒柱と小黒柱にも、正月は注連や松飾り・幣束を飾ったが、常設の棚や札は特にはなかった。大黒柱・小黒柱をこの時だけ雄神・雌神と呼んだが、井戸にいる神様は水神さんと称され、大歳の晩には、飯を井戸のなかに空けたりもした。またフクジョサンに進ぜるといって鼠の出そうな所にも、この晩は飯を置いておいたという。



写真7 牛小屋のなかの大日様

これに対し、ナヤは牛が飼われていた頃には、どこでも牛の神様とされる大日さんが祀られていた(写真7)。正月十六日の朝には、白餅五つに草餅四つを重箱に入れてお神酒とともに供え、そのあと餅を牛に食わせたが、大歳の晩にも家族と同様、牛にも夜食を与えた。また師走の八日には古くは正福寺で牛のための大日講を行ったが、十二月八日は新穂村瓜生屋にある大日霊神社の縁日であり、この日参拝に行つて御札を受けてきた。子牛を売ったあと二〜三人で連れ立って大日さん参りをすることもあったが、相川町海士町にも大日堂があり、ここに願掛けに行くこともあった。

また仏壇のあるザシキは、冠婚葬

祭のさまざまな儀礼がなされる場でもあり、その際、床の間には皇大神宮やエビス大黒・庚申等の掛け軸が飾られ、神聖視された空間であることは言うまでもない。さまざまな神社の御札が届けられると、神棚に納める前に、一旦ザンキの床の間に供える家もある。

二 家族生活の諸相

(一) 家族構成の特徴

まずは南片辺の家族構成の特徴を、すなわちその統計的な家族規模・統柄構成・家族類型など、人口学的諸相をまじえながら概括しておこう。南片辺は昭和六十年現在、国勢調査によると、集落内にある二軒の寺を含み、世帯数が三十九、人口は一四七人で、平均家族員数はわずか三・七七人となっている。これは昭和三十五年以降の高度経済成長と人口の都市集中による、全国的な急激な都市化・核家族化の進行と、それに伴う農村の過疎化現象を反映したものであり、この南片辺もその例にもれず、まさにその影響をもろに被っている。ちなみに国勢調査から、その間の変化を追ってみれば、昭和三十五年世帯数四十五、人口二二一人、昭和四十年世帯数四十、人口一八四人、昭和四十五年世帯数四十一、人口一八九人、昭和五十年世帯数三十九、人口一六七人、昭和五十五年世帯数三十九、人口一五五人となっており、平均家族員数でいっても、昭和四十年の四・六〇人、昭和五十年の四・二八人であり、一〇年毎に〇・五人ずつの減少はかなりの異常事態であって、ムラは地滑り的な崩

壊の危機に瀕しているといっても過言ではない。

南片辺の人口および家族員数は、単純計算でいえば、あと数十年でゼロになってしまいが、その前に共同体の維持が困難となって、全村的な離村の況がいつ訪れるとも限らない。現に若年層ばかりか中年層の流出によって、共有林の保持・保全の方法も、日程の変更、出不足金の徴収など、改変を重ねても、新たな植林事業は困難になりつつある。このような人口の流出がどこまで続くのか、ある一定段階でとどまるのか、不明であるが、ただ南片辺の場合、伝統的に出稼ぎの盛んなムラであって、家族構成のあり方として、親が隠居する頃、ニレ（後継ぎ）が戻ってき、跡を継ぐことが一種パターン化されており、家の経営・維持のシステムとして出稼ぎが古くから組み込まれていることから、それが一つの

表3 統柄別家族構成

統柄	北立島 元治2年(1865)		南片辺 昭和60年(1985)	
	実数	千分比	実数	千分比
世帯	46	1,000	39	1,000
帯偶	37	804	28	718
子の配	84	1,826	37	949
子配偶	12	261	5	128
孫父	21	457	9	230
父母	6	130	7	179
祖父	12	261	21	538
兄弟姉	1	22	2	51
姉	6	130	1	26
甥	13	283	1	26
伯叔	1	22		
伯叔	1	22		
養子	2	44		
養子の配	10	217		
養子の偶	4	87		
養子の子				
養子の親	9	26		
印下百姓	33	717		
印下百姓の親	1	22		
不				
計	299	—	150	—

表4 家族類型

家 族 類 型		北立島 元治2年 (1865)		南片辺 昭和60年 (1985)	
		実数	比率	実数	比率
夫婦家族	単身世帯	3	6.5	3	7.7
	世帯主夫婦のみの世帯	0	0	6	15.4
	世帯主夫婦と無配偶子女を含む世帯	10(1)	21.7	5	12.8
	計	13	28.3	14	35.9
直系家族	世帯主夫婦と有配偶子女又は孫を含む世帯	12(4)	26.1	4	10.3
	世帯主夫婦と直系尊属を含む世帯	4(1)	8.7	6	15.4
	世帯主夫婦と直系尊・卑属を含む世帯	6	13.0	13	33.3
	計	22	47.8	23	59.0
傍系家族	傍系親族を含む世帯	11(3)	23.9	2	5.1
計		46	100.0	39	100.0

() 内は印下百姓を含む家族の内数

る。表3でみるように、今日傍系親族の比率は極めて低い。高千地区で唯一「宗門人別帳」の残る北立島の元治二年(一八六五)のそれも参考のために載せたが、聞書きや正福寺過去帳から推定される南片辺の状況も、かつてはこれに近かったものと想像される。「昔はオッサンもおつ

歯止めになるかも
しれない。そのよ
うな伝統的な家
システムや家族の
生活や慣行を、現
在の単純な人口構
成の数字から探る
ことは困難である
ので、聞書きや過
去の資料も使って、
まずは南片辺の伝
統的な家のあり方
を描き出した。
南片辺の昭和六
十年調査現在の、
家族の続柄構成と
家族類型は、表
3・4の通りであ

たしアバもおつたし、夫婦も三すがいもおつたし家族はたくさんだつた」と語られるが、オッサン・アバというのは、親族呼称上の区分として、長男・長女をアニ・アネと呼ぶのに対し、次三男以下、次女以下の呼称であるオジ・オバである者が、結婚適齢期である二十歳過ぎて、未婚のまま生家に継続してとどまっているような状態を指す。オバは嫁として他家の正規な一員となる可能性が高かったが、オジは「二十四まで家に奉公して、シング(自立)しろよ」といわれ、二十五歳からは家業以外の仕事で得た収入はシングイ(個人の自由になる私財)にして良いとされ、独立することが望まれた。明治になって転居の自由が認められてからは、松前イカの盛況で、北海道へ行ったオッサンも多かったといわれている。

しかし「オジゴンボウ(牛蒡の分かれ根は余計なもの)」とか「アバ見りや荷が重い」といった言い回しが残っているように、かつては独立できず生家にとどまっていた傍系親族も多かった。生家にとどまっている間は、以前は結婚が認められず、单身生活を強いられただけであるが、明治の末年頃まではオッサン・アバのまま一生を終える者もみられたという。オッサン・アバのまま死ぬと、縁付かずに死んだということ、夭折した子供と同様、「先祖」にはなれず、「無縁さんになる」といった。明治になれば少なくとも結婚の自由は保障されたわけであるが、明治末年の頃のオッサン・アバの暮らしは聞書きで、ある程度は捉えられる。明治三十年生まれの宇川ハルさんによれば、オッサンのなかには仮の住まいを作つてアバと一緒に暮らす者もあったが、ただし「寝床は

下にコンクリー固めてムロみたいの作っての、そこに馬の糞の乾燥したのをそこにに入れておくとホカホカとしてくる。その上で寝ていた」という。それぞれ生家の仕事を手伝って、その日暮しの生活を送っていたが、よくしたものでそのうちに潰れた家や立退く者の跡を継いだり、両親やナカモチ（中継相続）に入って何とかなるものだったという。

こうした血縁関係を有する傍系家族のほか、南片辺に限らず海府地域では、モレエゴ（貰い子）あるいはヨウシゴ（養子児）と呼ばれる、貰い子養子が多かったことも特徴的であった。「子供がたたないので貰った」という、子供の育ちが悪い際によその子を育てると「家が固まるって良い」とされる呪術的なモレエゴもあったが、まだ物心のつかない幼いうちに貰ってきて働かせるモレエゴが海府には多く、国仲や両津の方では、言うことを聞かない子供への嚇し文句として、「泣く子は海府へやるぞ」というものがあつたという。

モレエゴの具体例を一例示せば、イエツキの娘で婿をとった大正十一年生まれのある家のカカは、三人兄妹の末子であったが、幼い頃はほかに四人のモレエゴがいて、キョウダイ同様の関係で育つたという。自身も七つまで北片辺の子のない家に養女にいらっていたが、ニレが夭折し、姉が嫁いでしまったため生家に戻つたという。一人はお寺のデドノクチに浴衣一枚で放置されていた捨て子であったが、ほかはいずれも貧しくて国仲から貰われてきた子供たちであった。詳しい事情は不明であるが、おそらく実の親から直接、「年季証文」的なものを取り交わして預けられた者であろう。

海府一带には、二十五まで無給で働く、いかに使われても親は苦情をいわない、また年季明けには実家に戻すといった内容が記された、近世後期の「年季証文」がいくつも残されているが、このインフォーマントの記憶では、その頃には十八を過ぎたら皆家から出ていったという。幼い頃はよくナヤで藁タタキをさせられていたが、頭のよい子は高校にも上げてやり、またアニキと呼んで、実子と何の分け隔てもなかったという。しかし家を継いでいないところをみれば、当然実子との区分は存在した。聞ききでは前述したように、幼いうちはコマ・キャケバと呼ばれるところに寝かされ、小学校を終えてワカイシュになれば、実子も同様ではあるが、ワカイシュ宿をネヤドにした。いずれにせよ、現在の小規模の家族構成からは推測できないほど、大家族的で、かなり開放的な家が存在したことだけは確かであろう。

(二) 家族員の役割と分担

続いて傍系ではなく、主要な家族構成員の生活をみていくが、一家の家長はオヤジと呼ばれるのが普通である。ほかにイエテ（家手）と呼ぶ場合もあるが、これは長男をアニ・アニキと呼ぶほか、家の継承者ということで、ニレ（二代）と呼ぶのと同様、家の現在の継承者という意味を強調したものであろう。

そのオヤジには、シンシヨウザカン（身上ざかし）といい、サカンとは取り扱うとかやり繰りするという意味であるが、家産（身上）を運営管理し、「カマドを預かる」といって、家族員を統率し、次代のニレへ

無事伝達していく義務と権利・権限があった。また外に向かつては、家を代表して部落会等に参加する者であるほか、十二月二十八日の餅つきの火付け、元日の若水汲み、小正月十六日のセントアロダタキなど、家の祭祀の主事者でもある。

カカと呼ばれる主婦の役割も、かつてはかなり明確であった。ナンドザカシあるいはクラザカシと云って、食糧の管理配分、食事作りの配分の権限はカカが握っていた。ヨメには米と味噌は自由にさせなかったといい、ナンドやクラへの出入りは厳しく禁じられた。食事作りもカカの権限であり、ヨメも作るが、あくまで手伝いにすぎず、飯を家族の椀に盛るのも、「シヤクシを握る」と云って、ヨメには一切させないものだったという。

これに対し、嫁とりした後継ぎのニレも含め、南片辺の若い男たちは、田仕事は女たちにまかせ、海府番匠といわれたように、大工・木挽き・左官などになって、ムラを離れ、出稼ぎに出て暮らすことが多かった。小学校を卒業すると、近くの大工や左官、木挽きの師匠のところへ弟子入りし、大工・左官なら普段は佐渡一円にタビに出て、現金収入を求めた。木挽きもまた集団を組んで、外海府や国仲の山へ長期山小屋に泊まり掛けで、木を伐ったり樽を作ったりした。索道(架線)や馬糞ができる大正末年頃までは、若い娘もオイコとして駄賃負いをする者も多かった。冬だけ炭を焼いたり、夏一〜二カ月アラメやワカメを採った者もわずかながらはいしたが、ほとんどの若い衆は大工や木挽で年中タビに出ていたという。ムラには正月・盆と節句といったモンピのほか、田植・稲刈

の時期だけ戻ってきて、農作業を手伝い、オヤジが年をとってあまり働けなくなる頃、ニレは戻って家を継ぐ。これは現在の都会への就業や会社勤めでも同様であり、古くからこうした家のシステムが存在していることが、未だ大規模な挙家離村まで至っていない要因かもしれない。

若い衆のその他の生活は年齢集団のところ、また嫁の地位と生活は次項の婚姻のところ、子供もまた大きくなり、小学校に入れば家の仕事を手伝った。もっぱら風呂炊き、牛の干草集めとモリ(子守)が子供の役割であったが、稲刈の頃になると「牛の番」のため学校も休んで手伝った。学校を休んだのは昭和十年頃までであったが、約十日ほど片辺の子供のみ皆休んだという。牛の世話の普段はオヤジかジイ(年寄り)の役目であったが、春五月、田こなしが終わると山に放牧に出した牛が、秋になって山から下りてくる。それがちょうど秋入れと重なり、ナヤには取り入れた稲を収蔵し、乾燥させるため、牛はムラはずれの川原やカヤ野か、収穫を終えた田に放牧するが、オヤジやジイは稲刈の方に駆り出されるため、子供たちが牛がよそに行かないよう「牛の番」を行った。

平均反別六反歩ほどの南片辺では、牛は現金収入の点でも重要であったが、一家協同の牛のほか、シンゲエ牛と称し、家族個人の自由になる牛もあった。外海府地区ではヨメノウシと云って、嫁ぐ娘に牝の仔牛を一頭持参させる慣行があり、ヨメのシンガイ(私財)として、売って得た収入はカカに渡さなくてもよかったが、南片辺の場合は、必ずしも結婚に際して必ず付けるといったふうには慣行化されてはいなかった。

表5 世代別通婚圏（入婚者）

夫の生年	集 落 内	北片辺	同地区	相川内	佐渡	島外	合 計
明治生まれ	16(61.6%)	5	5	0	0	0	26
大正生まれ	14(63.6%)	4	1	1	2	0	22
昭和生まれ	14(58.3%)	2	2	0	4	2	24
計	44(61.1%)	11	8	1	6	2	72

(不完全夫婦を含む)

(三) 婚姻儀礼とセンダク帰り

またシンガイに類似した言葉にホマチがある。例えば五〇万円の牛が五
五万円で売られた際に出る予想外の五万円の儲けのことをいうが、場合に
よってはこれをホマチとして私財にしてよかった。それ以外は、かつて
はニレやヨメが出稼ぎで稼いだ金も、すべてオヤジとカカに渡さねばな
らず、バアもシナバタを一年に三ハタも織って家計を助けた。

二十五歳の年祝いを盛大に祝うため、後家
祝いをしてはならないといって、その前に結
婚するのが望まれた。またオヤコ（身内）か
らとることも望まれ、南片辺の世代別の通婚
の範囲（入婚圏）は表5の通りであるが、北
片辺を含めれば八割近くが村内婚であって、
これと関連してセンダク休み、センダク帰り
と称されるヨメの長期里帰り慣行など、特異
な習俗が存在していたといえる。

ただ片辺に限らず海府の場合、婚姻儀礼の
あり方やその過程が、明治中期以降の娘の泊
まり宿（寝宿）の消滅によって、その婚姻形
態の基盤が大きく崩れたことから、時代的な
変化が激しい。またその後、他の地域の婚姻
習俗の導入によって、個人的な偏差も大きく、

一様には捉えられない。ワカイシユ宿と婚姻形態との関わりについては
後述するが、ここではヨメの地位と婚姻習俗との関わりを中心に記述す
る。片辺において娘の泊まり宿があったことを記憶していたのは、北片
辺の明治二十一年生まれのインフォマントただ一人だけであったが、こ
こではそうした以前の状況もある程度反映している一つの事例から紹介
をはじめたい。

「オラはいとこだったもんだけど、嫌だったんだけど、十七の六
月にここに来た。その頃は十七八で嫁に行くのはいかなかった。手が
足らんもんだし、百姓で来てくれというて、昼間だけ来た。丸っこい
ブラリ提灯を持って（夜には家に）帰った。普通の提灯で実家の名前
が付いている。…オラたちは三年ぐらい家から通った。アシフミってい
つてのお、昔は島田でもあげて紋付だけ着て、オジヨロー連れてのお、
ヨメイリの式だけは、このザシキでした。その夜も家へ帰った。（三年
ばかり経って）もう泊まってもいいんじゃないかと言われて、初めて
泊まった。アシアライって、ヨメさんにアシフミ来るときにザシキに
這入らんうちに、ここ（カッテグチ）で一杯ずつシンセキの者が（酒を）
飲むのがアシアライだ。最初初めて来たときのこと。…スタテってい
うと、今は実家ですが、昔は実家でしたり、ちょっとばかり世話に
なった、それこそ宿があると、そこへオラたちのドウシャが寄って賑
やかにやる。それを言ったんだ。オラたちは、川上さんのところへ、
ただ針習いに行っただけ、夜間若い女は出るもんじゃなくて、昼間
の仕事だけで、だからオラたちのスタテは実家でやった。旦那のドウ

「シャも来た。一緒にやったよ」(山下イトさん、明治三十七年生まれ)

この事例は、既に娘の泊まり宿もなくなってから、かなり経った時代の形式であり、アシフミヨイ(簡素な嫁入婚)であって、古い形態もかなり残しているが、スタテを実家で行ったり、またその日アシアライが行われるなど、既に儀礼が「タビ風」にだいぶ変化している。娘宿も針の習得を目的とした裁縫宿に変わり、スタテも実家で行われているが、もともとワカイシユ宿に酒と豆腐の煮染めを持って行き、モンテ(仲間)に飲ませて、その承認を得るのがスタテの意味であった。

この事例では紋付を着てとしているが、夕方母親に連れられ二人で、着の身着のままで行って、一膳飯を食べに行っただけだったというインフォーメントもいる。イトさんの場合も、実家から三年間通っているが、ヨメがムコ方に泊まるようになることを「足が止まる」といい、足が止まると正月十五日の晩、実家から「明日モチニに来てくれ」と使いがあり、夫婦で餠かけ餅を実家で食べに行く儀礼があった。これが本来初婚入りの儀礼であったものと思われるが、以後も姑が死ぬまで毎年正月十六日の昼間、ヤブイリ(藪入り)と称して、夫婦で餠ころ餅を食べに行った。

またセンダクといって、毎年ヨメは冬と秋に十日から一カ月、生家にジンノビ(脛のぼし)しに帰ったが、イトさんの場合三十三過ぎて実家にセンダクに戻ったという。さらに自身の簞笥など嫁入り道具を運んできたのは、シュウトオヤが亡くなったあとで五十歳近かった。センダクに限らず、キガケのヨメは毎日実家に戻ったが、実家がムラ内ない、村外から入婚したヨメの場合も、特定の家をヤスミ宿に頼み、毎日のよ

うにジンノビしに行ったという。

何名かの人の話や他の地域の事例も総合していえば、娘の泊まり宿のあった頃の婚姻は、娘宿とワカイシユ宿の相互の交渉によるスキゾエ(恋愛婚)によって成立し、簡素な嫁入婚であるアシフミ⁽¹¹⁾が行われ、数年経ったのち、それこそ足が止まるという意味で、アシアライという嫁の引き移りの儀礼があったものと考えられる。その後、親の力が伸長してくると、娘の泊まり宿が存在しても、この事例のように、親の意思で結婚相手が選定され、また「半年使い」「半分使い」と呼ばれるヨメの労働力を早く使うことを目的とした形態が生まれて来る。さらにはアシフミを仮祝言として、のちに本ヨメあるいは祝言と呼ばれる披露を中心とした儀礼を、アシフミとは別に行う形式へと変化していく。

引き続き、大正生まれ以降の人たちの婚姻儀礼を紹介するが、他地域の婚姻儀礼を取り込んで、かなり儀式化、形式化されている一方、微妙な点で個人的な偏差が極めて大きい。それが固定化しないまま、現在の式場婚へ移行してしまっただけで、それが典型的な形式ともいえないので、ここではある程度事例を複合して、その過渡期的な形式を理念的に再現しておく。

話がだいたい決まると、ムコ方からオモンルイの男二人が酒一本にイカ一枚添えて、持って行き酒を飲み合い、祝言の日取りを決めてくる。これをキマリ酒、樽入れといった。ヨメイリはそれから一〜二週間後に行われたが、嫁迎えは午前中、ムコ方のオモンルイの女衆二人がモライテとなり、赤く塗った角樽を持った樽持ち一人を引き連れて、ヨメ方

へ迎う。樽持ちは子供の役であったが、一升樽は道の途中で人々に振舞った。モライテはオマで「ヨメさんを貰いに来ました」と挨拶をし、ヨメを連れていくが、七人衆といって、モライテとムコ方の樽持ちが先導となって、ヨメのあとには、ツレテと呼ばれるヨメのオモシシルイの女衆二人と樽持ち一人が付いていく。婚家に着くと、嫁はトノクチから入るが、他の者は玄関から入り、シュウトオヤを前にして、オマに並ぶ。モライテが「無事連れてきました」、ツレテが「何も知らんもん、お願ひします」と挨拶し、内側が赤く塗ってあるヒロフタという丸盆にのせて、アシアライの酒を一杯ずつ飲み合う。

このあとザシキに移り、祝言となるが、これをシュウゲンザシキとか本ザシキといった。まずヨメとシュウトオヤ（舅姑）が、三つ重ねの鶴亀の柄の赤く塗った盃に、家にいる子供に酒を注がせて、親子の盃をし、これが済むと、本客呼びといって、ムコ方の方シシルイ女衆十人ほどとヒロメの宴となった。ムコはこの席には出ず（少しだけ出る場合もあった）、またヨメも直ぐに実家に帰るが、その夕、シュウゲンガエシといって、ムコがヨメの家へ行つて、ムコ方のシシルイと同様の宴を行った。また晩にはヤドモンテのほか学校の友人も呼んでスタテを行ったが、チャグミにはハチハライ（鉢払い）と称し、カッテで残ったものや蕎麦を食べさせた。

この形式では、既にアシアライはヨメの引渡しの際と解釈されている。また嫁迎えのモライテを男衆二人が行ったり、夫婦でない男女二人でした場合もあり、男衆の場合は、ヨメモライの挨拶のあと、タチブル

マイ（立ち振舞い）と称し、ザシキで酒を飲み合ったという。このようにだいぶ儀式化、形式化されていくが、シュウゲンガエシといった要素も取り込まれ、次第にヨメイリが引移りの儀礼かつ披露の儀礼としての意味を増し、これに並行して披露の客の位置付けも変化していく。本来式の勝手仕事を扶助したチャグミも、ハチハライからスタテに招くようになり、さらにここ十年ほど前からはチャグミも一人ずつ本客に含めるようになったという。この大正生まれの人たちの行ったヨメイリは、それ以降の当日から婚家に泊まり、ミツメと称される三日目の里帰りとなされる、いわゆる標準的な嫁入婚へと移る過渡期的な形態を示している。

しかし注意しておきたいのは、このような嫁入婚的な婚姻儀礼を行ってはいいても、大正生まれの人たちは、少なくとも三年間は実家から通ったとか、カカになるまでセンダクを行ったとか、ヨメは生家と婚家との両属的な存在として、さらにどちらかといえば、より生家との関係が強かった点である。センダクはイトさん同様、だいたい三十三歳を過ぎても冬に十日から三十日、また秋センダクといって、盆過ぎから稲刈前まで、夏にも十日ほど帰る者もいたという。簞笥など嫁入り道具の引き移しはさらに遅れ、ヨメの着物は実家にあるから、婚家に泊まるようになったといっても、着替えるときは生家に戻らねばならない。子供を産むのも二〜三人はもちろん、姑が生きているうちは全員実家で産んだという人もいる。ヨメの小遣いだけでなく、子供の出産費、また子供の衣服代までも、かつては婚家ではなく、実家が負担するものとされており、

ヨメの婚家での地位は、次にみるシャクシ渡しを済むまでは、実に不安定な存在であったといつてよい。

(四) 世代階層と家内地位

先の三十三過ぎてでもセンダクに戻ったというのは、三十三歳が女の厄年祝いの年齢であり、この頃までにシャクシが渡されるのを、一つの理想としたからであった。ただ実際には、孫が嫁をとるまで財布を渡さなかったとか、死に譲りであったとかいう話が多い。

いわゆる家長権を次世代に譲り渡すことを、相川では一般にカマド渡し、あるいはオヤジを渡すとかシンシヨ（身上）を譲ると呼び、また主婦権の譲渡をシャクシ渡し、カカを渡すなどといった。外海府ではその譲渡の時期や儀礼が特に明確であり、「倅も来年は四十二になるからオヤジを渡さなきゃ」などといって、四十二の厄年祝いを盛大に催すため、ニレの四十一歳の大歳の晩にカマド渡しの儀礼が行われた。オモシシルイを呼んで、囲炉裏の前で一升舂の上に財布や帳箱をのせ、イカを一枚添えて渡したが、シャクシ渡しもこれに伴い大歳の晩、米櫃と杓子を洗い、ヨメに杓子を渡して飯を一杯盛らせたという。片辺の場合は、大歳の晩にやるとか、儀式めいたものも特になかったが、四十二の年祝いを盛大にやるといった意識は強く、男の場合は四十二前にオヤジは渡されることが多かったらしい。

厄年祝いは男の二十五と四十二、女の三十三の祝いは特に盛大に催され、ヨメイリよりも盛大に行うものだったという。女の十九はただ結婚

によくない年齢とされただけで、また六十一もさほど重要視されておらず、家族内で祝うくらいだった。正月七日が済むと、大安吉日を選んで、自宅のザシキで三日三晩の振舞いをする。ドシ（友人）やオモシシルイはじめヤドオヤや師匠などを招くが、二十五の祝いならアイトシ（同年齢者）を正座に据えてもてなし、本人はケンペエと称し、酒の注ぎ役になって一升ぐらい入る大きな鉢で回し飲みする。四十二の祝いなら、一日目はオヤジ方、二日目は友人、三日目はチャグミを中心に振舞った。女性の三十三の祝いは婚家が開いてくれるが、実家からも糯米が三斗届けられた。

このように年祝いが盛大に祝われるのは、一つには人々への食事の振舞いが厄落しの意味を持ったからであろうが（ほかにも寺から厄払いの祈禱が来たり、アイトシと一緒に相川の金毘羅と神明社に厄払いにも行った）、南片辺の社会の構造原理が「家」よりも世代を中心に組織されていたためであろう。家族呼称は父をダン（ラン、トウサン）、母はンネ（カアサン）、祖父をジイ（ジャン）、祖母をバァ、長男をアニキ（アサン）、長女や嫁をアネ（アニヤン）、次男次女以下をオジ・オバ、また末子をオトノコ（イラズ）などと呼ぶが、これは家族呼称というよりも、その人の「家」における地位と関連した名称といった方がよい。

一般に人を呼ぶ際の、その呼び掛けは、片辺に限らず佐渡では、どこでも名前を用いず、この家内地位に屋号を冠して呼ぶのが習慣であり、例えばマゴエムバァといえ、孫右衛門家のシャクシ渡しを終えた前主婦を指している。調査に際しても、ムラ人に他家の人の名前を聞いても

表6 家内地位と呼称

男	性	女	性
家内地位	呼称	呼称	家内地位
カマド渡しを終えた前家長	ジイ	バァ	シャクシ渡しを終えた前主婦
現在の家長(オヤジ)	トウサン(ダン)	カァサン(ンネ)	現在の主婦(カカ)
次代の家長子定者(ニレ)	アニキ(アンカン)	アネ(アニヤン)	次代の主婦子定者(ヨメ)

知らないのが普通であって、屋号十世代呼称で、人は類別されていると
 いうてよい。これを表化したのが、表6であるが、夫婦を単位に世代階
 層的に構成されているだけでなく、各家族員はこの段階を順次上昇し、
 さらに死んでは「先祖」として祀られる。本来他出すべき傍系家族であ
 るオッサンやアバは、死後は「無縁さん」として祀られ、「先祖」とは
 みなされていない。墓地にいくと「先祖代々墓」の脇に「無縁之墓」を
 設けている家があるが、この片辺では、オヤジやカカとして一代、シン

ショをサカシた者だけが、はじめて
 「先祖」になれる構成であったとい
 ってよい。
 こうした世代階層の原理が強く、
 それが家のなかの地位にも反映され
 るため、ヨメはカカになるまではそ
 の家の真の構成員とはいえなかった。
 片辺の場合、夫のカマド譲りに並行
 してヨメもシャクシを渡されるため、
 当然その時期は三十三歳よりは遅く
 なる。ようやく簞笥などを実家から
 運んできて、「生きてエンルイ死
 んでシンルイ」というて、ヨメの実
 家との関係は離婚して再び戻る可能
 性もあり、死んではじめて真のシン

ルイになれるといった。すなわちヨメはカカとなり、そして死んではじ
 めて、その地位が確定されるものだったといえようか。

四 ムラの空間構成

(一) 耕作地と山林の利用—生産領域(1)—

集落内部の形態に関しては、後の項で触れるとして、ここではその周
 囲に広がる耕作地や山林原野また地先の磯浜の入会慣行など、村落の領
 域のなかでも生産領域に限定し、また生業の構成とも絡み合わせて記述
 していくことにしよう。

佐渡沿岸部の集落は、いずれも地形学でいう海岸段丘崖下の小湾頭に
 立地しているが、大佐渡の場合、海岸段丘崖は北に行けば行くほど峻し
 くなっていく。旧外海府村の小田・大倉辺りまで行くと、ヒラ(あるい
 はガラ)と呼ばれるその崖は一〇〇メートルほどに達するが、南片辺の
 場合は約五〇メートルで段丘上まで至ることができる。その代わり、段
 丘が海岸近辺まで達している、その狭い小湾頭の浜に家屋敷が集中し、
 集落周囲には小河川沿いしか田畑を見ることができない。外海府地区
 や高千地区でも北部のムラに行くと、集落周囲の小河川の扇状地に開か
 れた湿田をコデン(古田)、段丘上の乾田をシンデン(新田)と呼び分
 けるのが普通であるが、南片辺ではそのような区分はせず、集落南の松
 島川と呼ばれる河口にわずかに広がる田は、マチバの田と呼ばれること
 が普通である。

南片辺の水田は、大きく分ければ、このマチバの田とイワノ(上野)の田と呼ばれる段丘上の田(細かくは字名を付けて、例えばクリコの田とか下戸平の田といったふうに呼ばれる)、それに鹿野浦の田の三つに分類される。区有文書には新田開発の記録として、寛永二年(一六二五)に田子中与十郎ほか二十九名の連記で、くりこ、くりまどの田地を拓く旨の文書と、天和二年(一六八二)に三十二名の連記で、くりまど、下戸平を拓く旨の文書が残されるだけであり、前述したように元禄検地以降ほとんど耕作面積の増はなかったから、近世初頭に南片辺の水田開発はほぼ終了したとみてよいだろう。段丘上の田は集落より最大一キロ辺りまで伸びているが、ここではほぼ留まっているのは、既に海拔一〇〇メートルを越えており、佐渡の場合、標高一〇〇メートルが水田耕作の臨界線とされているから、既に限界だったのだろう。⁽¹⁴⁾

また鹿野浦の田地までは、前述したように道が悪く、運搬用のコブネと呼ばれる舟に稲や干草・肥料を積んで行き来した。磯ネギをする舟より一尺ほど大きいのが、磯ネギにも兼用された。かつてはどの家でもこのコブネは持っており、舟小屋には小舟なら二〜三本は入った。鹿野浦への道は昭和四〜五年には改修されたが、自転車もまだなかったもので、その後も鹿野浦までは舟で運ぶのが普通だった。なお主たる採草地は、上野の田との海岸段丘崖、すなわちヒラのカヤ野であったが、所有は数軒の旧家が占有している。そのほか田の畦道や個人の山の草が利用されたが、草地が広大なためか、外海府のようなヒラの採草に関して別段権利義務の慣行は聞かれない。

田畑の耕地面積は表1ではほぼ正確であろうが、山林を含んだ土地台帳面積は実態とは大幅に掛け離れているので(高千全体で実測面積で数千町歩の開きがあるという)、五万分の一の地形図から測定した高千森林組合の資料によってみれば、高千地区の平面総面積は八二八一町歩で、その土地利用状況は耕地六・二パーセント、林野九〇・三パーセント、草地その他が三・五パーセントの内訳となっている。⁽¹⁵⁾ 南片辺の耕地面積は高千地区では最も低いから、林野の割合はより高いものと思われる。かに背後に多くの山林を抱えているかがわかる。

南片辺には四十六人山あるいはフナヤマ(舟山)と呼ばれ、四十六株で構成されるムラ全体の共有林と、三十六人山といわれるムラの草分け三十六戸で保有する共有林、またそれを三つの村組に分けた組山と呼ばれる、三種類の共有林がある。登記上はそれぞれ四十六人山(舟山)は一四町歩、三十六人山が二町歩、組山は北組なら一町三反になっているが、実測では四十六人山が二〇〇町歩(人によって五〇町から三〇〇町歩までとさまざま)、三十六人山も二〇〇町歩はあるとされている。

組山といえば、たいてい三十六人山と同じ内容を指し、三十六人山を北組・中組・南組の三つに分割したものが組山であるが、ただそれぞれの組ごとに、個人から山林を購入したり(例えば南組では北片辺の個人から三反歩購入)、逆に組の個人に一部を分割したりしているため、ときたま別なものを指すこともある。前述したように延宝四年(一六七六)、それまで村山であった柴山を、ムラを二人ずつ北・中・南の三組に分けて分割したのが組山のはじめであり、その後貞享四年(一六八七)に

は長坂平からふたこつ坂までの柴山を、また明和三年（一七六六）長坂の雑木林を、さらには安永二年（一七七三）にはそれまで村仲間持ちであった残りの山を、それぞれの組に分割した。⁽¹⁷⁾この三十六人山は、野の上の近いところにあるが、水道とか林道を作ったりで、だいたい皆伐ってしまい、今では冬に一日義務人夫に出るだけだという。

これに対し四十六人山、すなわち舟山は歩けば二時間ぐらいは掛かる奥山であり、実測面積二〇〇〇〜三〇〇〇町歩にもほる広大なもので、金北山の腰のところまで伸びているという。郡内有数の杉の美林があり、杉などの植林事業に年に一五〜二〇日（かつてはひと月）の義務人夫を務めなければならぬ。昭和五十六年からは、行ける人だけが行き、出不足金か日当を払うようになったが、義務人夫は春と秋、年二回ある。春は祭りのあと十六日十七日がノーマスマ（農休み）になるが、その後八日間、四日ずつの二回に分けて、また秋は秋上がりりの十月半ば過ぎに、朝何時までにとりう触れがあって、杉の下刈り、雪で寝ている苗起し、枝打ち、また兎用の案山子作りなどを行う。

このフナヤマ（以下、字名の舟山と区別し、ムラ株の意で使う）の配当として、かつては一〜二年おきに、分け木と称し、ヤマを村中で分け、分け木は田植えのあと、山の口まで皆で行って籾をひく。ヤマを分けるとすぐに伐るが、鉈で木印を付け、枯れるまで放置しておき、秋前（収穫前）か秋が上がってから取りに行つて、冬にコバにした。今はほとんど配当は出さず、もっぱら部落で護岸だとかするときに使うだけという。この舟山という名称は、佐渡の海村にはよく見られる名称であり、

類似の舟がつく名称が周囲のムラにも残されている。例えば金泉地区の戸地では舟木山であり、ここも奥山であるが、海辺の木は組成が悪く、タテノコ（縦挽き鉦）のない時代、ツブ（イタヤともいい、楓で作った楔）で剥いていくには風当たりの少ない肥沃な沢で育った木が適していたのだろう。舟材の材料、割り舟の原木があった地名と解釈され、また「海にいたつく人々」の痕跡を示す名として注目されている。⁽¹⁹⁾

昭和六〜七年に林道ができて、木材の搬出は楽になったが、かつてはダッチンオイ（駄賃負い）といって、農閑期には、娘たちはクレを背中に負って山から運ぶ仕事があった。羽茂に味噌会社があった頃は、もっぱら味噌樽用の桶グリを供出した。一方、ワカイシユを中心とした男たちの仕事は、用材の伐採で、前述したように木挽きとして、自村に限らず外海府や国仲の山にも出掛けたわけであるが、このような広大な山林があったにもかかわらず、炭焼きやバイタと称された商品用の薪材の供出に関わったという話もあり聞かれない。炭焼きはほんの一人二人冬期間に焼く者があっただけであり、ボソズミ（白炭）ばかりで、堅炭は焼かなかつたといひ、バイタは年寄りの農閑仕事程度であったという。

(二) 牧草地と磯浜の利用—生産領域(2)—

これに対し、この広大な山林原野の機能として重要だったのは、牛の放牧地としての利用である。佐渡牛はもともとは色黒く小柄な牛であり、肉牛または役牛として、東京・金沢・高岡、飛騨高山方面へ売られ、肉が柔らかい美味な牛として知られていた。近代以降盛んに改良が加えら

れ、生産地としての地位を確立していったが、改良の結果今では但馬牛系がほとんどを占めている。牛飼いの目的は、親牛を産出するのではなく、子取りと呼ばれる子牛生産であった。全島で飼われたが、その中心は背後に大佐渡山系の恵まれた放牧地を有する、この高千をはじめてとした海府筋の村々であった。大正十年頃には北片辺の藻浦崎に牛市が開設され、毎年十一月九日に行われたセリ市は、たいへんな賑わいをみせたという。セリ市は大正十二年石花川対岸に移動し、昭和十年からは現在の北川内にある高千畜産市場に移転したが、明治四十年北片辺南片辺の有志二六名が片辺種牛組合を組織し牛の改良をはじめたといひ、かつてはこの片辺が畜牛の一つの中心であったといひ、かつてよい。

その山間放牧の方法は、毎年田こなし(牛耕)が済むと山に連れていき、秋十月頃になると山出しと下り下山させ、冬期間は自宅のナヤで飼うものであった。「牛は牛連れ、馬は馬連れ」などといひ、放牧した牛は常時、三〜五頭から多くて十五頭ぐらいで連れ立って行動する。

その性質を利用して、南片辺の場合、集落から三キロほど入った南片辺地籍内の大塚山周辺を、牛のタチバ(立場)にしたが、この大塚山地区には北片辺や戸地・戸中の牛も放牧された。牛は標高五〇〇メートルから一〇〇〇メートルの間を生活圏として移動する。これをもつばらジイの役目であったが、月に一〜二度、山へ牛の状態を見にいった。牛が放牧地から逃げ出したり、農作地を荒らさないよう、大垣と称し、一メートル六〇ぐらいの杭で囲いを作ったが、かつてはこの大垣の修理もムラ仕事であった。五月の寄合では放牧の期日が決められ、また九月以降に

牛の番を付けるのも、部落の話合いで決められたが、また藻浦崎には秋どこの牛か判らない牛を入れておく牛込を作り、各村々に回状を廻して、部落で責任を以て管理した。こうした畜牛も、戦後、ノダネノウシというが、放牧中の自然交尾で生まれる雑牛によって質が低下し、生産地としての人氣が落ち、さらにトリコモナス病の蔓延で繁殖障害が起り、牛の生産は下火となっていく。

一方、地先の海に関しては、昭和四十年代に護岸工事が施され、片辺漁港が整備されて、大幅にその内容は変わってしまったが、北片辺との境界は、陸の地境(江川のところ)から上コグリ(小栗島)と呼ばれる岩礁を結んだ線までは南片辺が地先権を有し、また同じ陸の境から下コグリと呼ばれる岩礁を結んだ線までは、両片辺二部落の入会海域で、それより北が北片辺の磯となっている。また戸中との境は、鹿野浦にある境川の延長線上で、大まかには鹿野浦トンネルより向う側は戸中の領域となっている。

高千漁業協同組合は昭和十六年頃できたが、これに入っていないと船を使っての漁はできない。それ以前は自由であったが、南片辺は古くから専業漁師はなく、それぞれの漁期に地先の海で、スケトウやイカを獲るぐらいのもので、もともと磯ネギが中心であった。スケトバ・タラバは三月から四月、イカバは四月から八月まで、北片辺はその後も漁が盛んであったが、南片辺でイカ船を出したのは大正末の頃までという。古くはコウナゴも獲ったといわれているが今は全く記憶されていない。また戦後、四月から五月にイワシ船を行なったが、三〇年前までは鱒の獲



写真8 浜の利用

り方がわからなかったという。

前述したように運搬用のコブネはどの家でも持っていたが、オオブネと呼ばれる漁業船（テント船のちに焼玉エンジンの機関船）を持っていた家は南片辺で三〜四軒、フナモト（船元）あるいはナヤモト（納屋元）と呼ばれた。オオブネ一艘には五〜六人が乗るが、一月十一日にカコギメといって、一年間の乗組員（カコ）を決めた。ナヤモトが酒一升でお神酒を立て、ソーメゲー（染め粥）と称し、粥のなかに小豆を入れて食べた。また前日の晩はイカバユウハンといって、いつもより夕飯を早く食べたが、これは出漁に出遅れないためという。フナマエは漁獲高の一

割がオヤカタ（舟持ち）の取り分となった。それぞれの最盛期、片辺全体で、イカ舟が一〇艘（六〇年前）、スケトウ船も一〇艘、イワシ船は五〜六艘ぐらいのものであったという。なお大正末まで相川の浜へ米や樽材を運ぶ、相川通いのテント船をアイカワブネと称し、売却した金で日用品を積んで来るのに利用された。磯の口開けは五月の田植

前後、初会議で口開けの見当をつけておき、総代役員の間で決めたが、今はここに漁業総代も加わり相談して決定する。ワカメ・アラメ・海苔・エゴ・天草・モズク・鮑・さざえは、口開け以降は組合員なら自由に採ってよい。新しく分家した者でも直ぐに漁協には入ることができる。北片辺の藻浦崎周辺は遠浅で、サザエ・アワビ・ウニの格好の生息地であったが、南片辺の地先の海は深くなっていて、あまり磯ネギには適していなかったという。それでもワカメ・アラメはいい値で売れたので、女たちが稼ぐ現金収入の一つの手段ではあった。また入会海域の口開けは、両部落の話し合いで決定された。なお石花川は川漁が盛んで鮎・鱒も採れたが、松島川はそれほどでもなかったという。

(三) 集落形態と村落空間

つづいて集落内部の空間構成をみていくが、これまで何度も繰り返しているように、南片辺は北片辺と景観的に集落が連続している。これは集落の戸数が増加、拡大して連続したのではなく、元来一村だったものが、前述したような歴史的経緯から、二村に分離したものと見た方がよく、ここでも二村をあわせて考えていきたい。

大谷川とも呼ばれる石花川より南、戸中との境川である鹿野浦川までの一帯は、中世には単に片辺郷と称されているだけだった。鹿野浦は海から上がった人たちが焼畑（カノ）を行ったところともいわれ、前述したような鹿野浦川上流の鉱山開発と、引水技術の発達で石花川上流より用水路が引かれ河口一帯が開発されるようになって、鹿野浦からの移住

がはじまり、北片辺が形成されていったものと推察されている⁽²⁴⁾。北片辺の村落開発伝承には、最初七軒によって拓かれたとか、鹿野浦からの移住は三十六軒とかいう話もある。ただ北片辺がすべて鹿野浦からの移住ではなく、藻浦崎にはもともと生浦姓の漁と塩焼きを行う一族がいたとも推定されている⁽²⁵⁾。また当時石花川右岸北片辺側には、炭釜新町と称する十三戸の集落があったことも文書類⁽²⁶⁾にはみえ、寛文と享保の石花川の氾濫で、住民は石花と片辺の両村へ分化していったらしい⁽²⁷⁾。

南片辺がモトムラ(元村)と呼ばれることは前述したが、また南片辺を南ジョウ、北片辺を北ジョウと称することもある。ひとつの集落を北ジョウと南ジョウに二分するのは、高千地区北部のムラから北、特に外海府地区では一般的な慣行である。特に明確なのは、入川、高下、北田野浦、小野見、石名、小田、大倉、矢柄、関などであるが、北と南と称される二つのオオヤを中心に、田植えのユイが交換されるなど、一種の双分制が表現されているとみたのは、宮本常一以来の説⁽²⁸⁾である。入川では葬儀の際には七日念仏などが「半村になる」といった表現をする。藻浦崎から南、片辺の浜は弓なりの一つの浜であって、北片辺の羽黒神社に対し南片辺の白山神社を、黒・白の対立といったふうに見られないこともなく、ほかに新村・旧村、漁業・農業など、片辺も古い形成期にはそうした双分制的対立が明確であったかもしれない。

片辺の村落空間を大きく捉えれば、第二章でも述べたように、今日の県道を境にして、ヤマバタとハマバタとは景観的にも大きく違う。ヤマバタには神社や寺堂、また公民館などが配置され、またムラのオオヤ

と呼ばれた旧家もヤマバタに立地している(図7)。墓地は細かなものが整理されたとはいえ、昔からの共同墓地は集落の北と南のムラはずれに置かれている。さらに南片辺の墓地(写真9)に南接する場所には、野焼き場(写真10)があり、かつては火葬が行われた。また南片辺の家並みから少し離れたムラの入口に当たる前坂には、薬師堂・不動堂・大師堂が並び、また浜側、海との境には竜宮の石祠があって、神仏が村境に配され、集落の周囲を囲うように構成されているといえよう。

かつては春の彼岸の中日に、ムラの入口に真言塔婆と称する大きな角塔婆を建てたが、正月二十八日も護摩真言と称し、両片辺の者が全戸大興寺に集って、火災予防と厄病払いの真言を繰ったあと、新しい竹を張るかわりに、木の枝に輪っかにして掛けるが(写真11)、ここで表象されるムラはずれは、南北それぞれ一か所ずつであり、両片辺の地境には表示されない点に注意されたい。またかつて夏に行われた虫供養真言は、若い女たちが麦の虫を追って、鉦を叩き赤い旗を振りながら畑の周囲を廻り、その間バアたちは堂に集まって真言を繰るものだった。

ムラの内部区分としての村組は、南片辺は南から南組・中組・北組の三つに、北片辺は坂組・中組・生浦組・町組の四つに分かれる。明治以前には町組はなく、戸数の増加で生浦組から分離したものであるが、正月七日からはじまるトローの行事では、この村組の範囲で子供組が形成され、松喧嘩、松取り喧嘩とあって、村組ごとの競争がなされた。

高等科三年までの男の子が参加したが、七日に下ろしたお松さんを集



図7 片辺集落地図

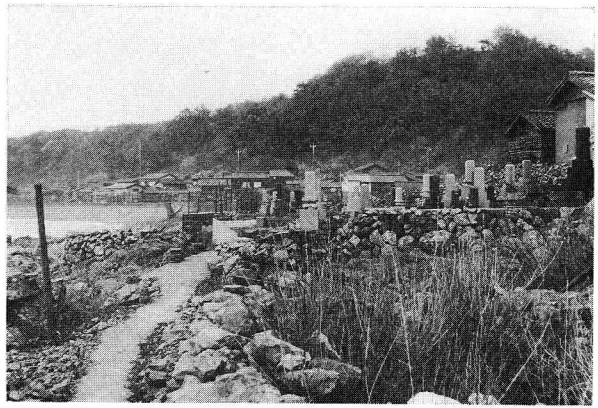


写真9 ムラはずれの墓地

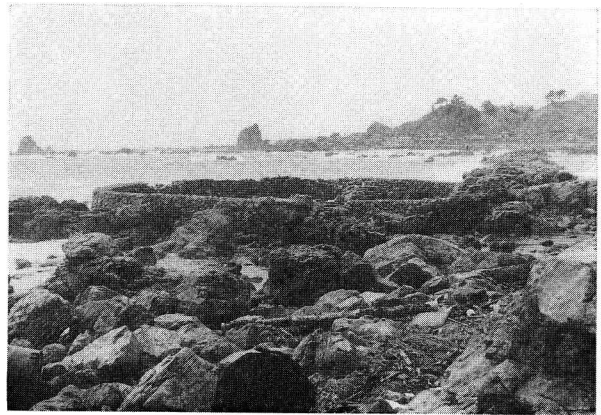


写真10 野焼場 (かつての火葬場)

めて、町組なら山の神社、生浦組は八幡若宮、中組は阿弥陀堂、坂組は羽黒神社でと、それぞれ準備をはじめた。(南の場合は、各組回り番で宿をとった) 十四日の晩に浜でお松さんを焼くときが、トローローハヤシといっこの一連の儀礼のピークであるが、この日は寝ずの番をしてよその組の子がトローローを倒しに來たり、クワガタを持って行ってしまふのを防ぎ、勝った方が豊作になるといった。このような村組ごとの儀礼的対立は、このあと十六日の早朝、トリオイと称し、悪鳥に象徴された災厄を村境まで追う行事が、同じ子供たち一同によって行われる際には解消される。「十五日十六日も來た來た、餅のかけでも今朝ばかり、チ

ヤンチャン」と唱えながら、夜番木(拍子木)を叩いて各戸を廻り、また家のカドグチでは「じんべろの田のくろに、青い黒いかん鳥、追うても追うてもたたん鳥は、子持ち鳥か、ちんどりか」と大声で唄ったが、今度は部落が一つの単位となるもので、儀礼的対立は北片辺と南片辺の間に成立したものと⁽²⁹⁾思われる。

かつて盆の十三日から二十日まで、ワカイシュを中心催された浜での盆踊りをはじめ、祭礼など年中行事のさまざまなどころに、北片辺と南片辺の儀礼的対立や対抗があったと推測されるが、こうした儀礼によってある時は南北片辺に分かれ、またある時には片辺が一つとなつて、ムラの範囲と境界が象徴的に表現され、再確認されていたものと思われる。なお南片辺の公民館は、昭和三十二年転出戸の屋敷跡に建てられたものであるが、北片辺では阿弥陀堂が利用されている。

四 神仏の祭祀

まずは南片辺の地籍内にある二つの寺の來歴から記していくが、北片辺との村境に接して建つのが遍海山正福寺、その南に接しているのが水上坊(ミズカンボ)とも呼ばれる宝内山大興寺であり、いずれも住職一家は南片辺の住人となっている。

二院とも真言宗新義智山派の寺であり、本尊は大興寺が不動明王、正福寺は大日如来を祀っている。また大興寺境内には観音堂、正福寺境内

には聖天堂もある。大興寺の来歴は若干前記したが、開基は大同三子年（八〇九）と伝える。ただ『宝曆寺社帳』には、開基は天正五年（一五七七）、また宝曆十辰年（一七六一）真光寺の末寺となるとある。檀家は約二〇〇軒、前述した石花のほか、北片辺の大半を檀家とするが、南片辺には⑤五郎平と大興寺分家の④作十郎の二軒だけしかない。世話人は北片辺の松本多左衛門という。また百年ほど前に、ミナミヤケ（南焼け）といって、南片辺の三〇軒ぐらいが焼けた大火があった。正福寺までは焼けたが、本尊の不動明王の加護で、大興寺は火難に遭わなかったといった話も伝わっている。

一方正福寺は、『宝曆寺社帳』には文祿四末年（一五九五）の創建とあるが、過去帳では寛保元年酉歳（一七四一）快安の代に建立、元二宮真光寺の末寺とある。また『大興寺縁起』によれば、寛永三年（一六二六）より九年間大興寺に在住した快賢が快円に寺役を渡し、隠居寺として開山した寺が正福寺であり、この時石花の残りも南片辺の檀家を持って隠居したという。起源はさまざまであるが、檀家は七五軒、前述の二軒と元は石花にあった相川町南沢の長明寺の檀家である門徒の④小松佐兵衛を除いた、南片辺住人すべてはこの正福寺を檀那寺としている。開基檀徒は②山下三郎兵衛である。また正福寺は南片辺の氏神である白山権現の別当をしていたといひ、石花の地藏堂もその管轄にある。

次に南と北のオヤガミサン（鎮守社）であるが、南の宮は白山神社、『宝曆寺社帳』によれば慶長五年（一六〇〇）の創建、社地二十四歩除地、社人甚三郎とある。また北の宮は羽黒神社、社人豊右衛門、社地二

畝二十五歩とあるが、現在社人は遠藤五郎兵衛であり、また大山祇神と日吉神社が合祀されている。

南の宮の社人すなわちカギトリ（鍵取り）は、『宝曆寺社帳』にもある④本間甚三郎で、代々卵・肉・葱は食べてはならないとされ、甚三郎家では今まで一度も葱を植えたことがないという。祭りは本来旧曆九月九日であったが、昭和の初めより合併祭ということで、高千地区どこでも今は新曆四月十五日になっている。これは大正十四年、高千の四つの小学校が統合され現在の高千小学校を建てたとき、高千村が負債を抱え、経費節減のため祭りの日を統一したのが最初であり、その後幾度かの振り返りがあったが、戦時中人の足りないこともあって再び四月十五日となり、戦後全村的に統一される。それまでは他のムラと祭りの日には、例えば北片辺の祭りは九月十三日だったが、親族を招待したり、若い男女を中心とした見物の行き来もあり、相互の交流が密であった。

白山神社の宵宮には、伝統芸能である小獅子舞が奉納される。本来は青年会が奉仕したが、その流出で今は子供中心で構成され、鹿頭の獅子舞が三人、歌唄いが三人（今は五く六人）、これに長刀振り・棒振り・つぶろさしが各一人と、さらに鬼太鼓がつく。獅子舞と歌唄いは長男だけしかできず、また不幸のあった人や妊婦の夫は除かれた。青年会は白山神社に集まって、毎晩お祭りの練習に明け暮れたが、祭りのあとは宿でアトマツリを行った。宵宮にはカギトリ甚三郎家のザシキで獅子舞の練習をし、青年会の者が提灯を点けて「お迎えに参りました」と呼びにくると、ここでまず獅子舞を踊り、ザシキの廊下から出て神社に行つて

踊る。今はお宮の土俵のところ、雨のときは社のなかで舞うが、昔は浜で踊ったという。

本宮の獅子舞も、一番にカギトリの家で舞い、次に氏子総代の一人②与十郎に行ってから総代宅へ廻り、正福寺で昼飯をとって、その後カド舞といつて各戸を回った。氏子総代は代々、本間甚三郎ほか三人、片浜与十郎と川上惣左衛門だったが、惣左衛門が転出してからは①宇川小兵衛となった。また伝説として、この小獅子舞はかつては戸地の熊野神社にも奉納されていたという。ある時戸地の者がもう祭りに来なくともよいと断ったところ、その年戸地は一村丸焼けになってしまったと伝えらる。祭り終了後の夕食は、総代が酒・肴を持ってきて、獅子舞三人歌唄い三人と、村役である総代・チュウジだけに、カギトリ宅で振舞った。カギトリとしての役割は、ほかに毎月一日十五日にお宮へ行って灯明をあげる役目などもあった。

他の小祠や堂にも、それぞれカギトリと呼ばれる特定の家が存在し、その家が代々奉仕するのが、片辺の神仏祭祀の特徴であり、仏教系の堂を含め、これらの社堂を片辺では「ヂガミ（地神）」と称している。カギトリはカギモリ（鍵守り）とも呼ばれ、奉仕するのを単に「モリをする」ともいうが、南から順に各社堂のカギトリ、祭日と行事を記していく。薬師堂は現在、④川上きく屋が管理しているが、以前は北田野浦に転出した山田忠兵衛がカギトリをしていた。山田の屋号もきく屋であり、今のきく屋はその山田のムラ株を買い、その家屋敷に入ったため、カギトリも引き継いだ。薬師堂は七〇年前はもつと坂の上の方の前坂、別名

オントン坂と呼ばれた坂にあり、前坂薬師ともいった。毎月八日が縁日で、特に八月八日からの一週間は、朝観音夜薬師といつて、バアたちが朝は大興寺の観音堂で、晩はこの薬師堂に籠もり念仏を唱えたという。

不動堂のカギトリは、通称浜田、①山口作左衛門であり、縁日は二十七日であるが、特に盆の二十七日の晩は不動さんの夜祭りといつてバアたちが寄った。大師堂のカギトリは②山本市左衛門で、一日十五日にバアたちが集まって念仏を唱えたが、この大師堂はほかの堂とは違って部落有ではなく、山本家個人のヂガミのようなものだといふ。また浜の竜宮、リュウゴンさんは漁の神様であり、③本間太右衛門がモリをしている。六月七日の祭日に村人がお参りに来た。

北片辺に入ると、まず鎮守の羽黒社が位置し、その境内とはほぼ並んだところに、公民館を兼ねた阿弥陀堂がある。カギトリは以前村田勘右衛門がしていたが、転出して今はいない。この阿弥陀堂には毎日七十代以上のバアたちが集まってきているが、信仰行事としては正月三日に男衆が鉦を叩いてタチゴモリ（立ち籠もり）をするほか、十月の十一日から一週間は回向祭りとしてバアたちがお籠もりを行った。

生浦次郎兵衛の屋敷内にある八幡若宮は、次郎平宮とも称し、生浦家の屋敷のヂガミであるといい、生浦姓では鶏と卵を食べないという禁忌がある。祭日は八月十五日で、夜祭りで相撲を奉納した。現在羽黒社に合祀されてしまったが、町組のところにあった山の神社は、丸山与左衛門がカギトリであった。石花にきていた炭焼きが佐渡を離れる際に譲り渡したと伝え、祭日は二月九日であった。藻浦崎にある竜宮、リュウゴ



写真11 ムラはずれの悪魔除け



写真12 薬師さん



写真13 竜宮さん

ンさんは、龍王大明神とも称するが、丸山三次郎らで祀っている。六月六日が祭日で、宵宮には花火や踊りを行ったが、祭日と翌日はムラの漁師は海に出ず、赤飯を炊きお参りに来て、大漁と安全を祈願した。

こうした集落内と集落近辺の社堂のほか、耕作地等にもヂガミがあった。前平と呼ばれる上野の田のヒラには、北の梶坂権太郎がモリをした山王権現があった。鉾山の神だという。祭日は四月十五日で赤飯を炊くぐらいであったが、現在は羽黒社に合祀されている。また南の⑩山下三郎兵衛家のヂガミが、三郎兵衛地内の山のヒラ（白山社の上）に祀られているが、風の神様だろうというだけで、詳しい話は伝わっていない。

また鹿野浦には、安寿塚と呼ばれる祠があるが、平三宮とも称され、北片辺の鹿野平三郎のヂガミであり、元々は十二権現とも称された。秋の社日にボタモチを供えるという。鹿野浦にはまたダツタン塚と呼ばれる塚もあるが、これは漂着した韃靼人（モンゴル系のタタール族）を祀ったものとされている。ダツタン入道と呼ばれたこの異人は、毎日海に出て、作った臼で粟をついて食べていたとも、また片辺に水を貰いに来たが皆恐がって水をやらす、鹿野浦の中ノ川の水を飲んでしまい、毒に当たって死んだとかいった話が伝わっている。また笛吹き塚と経塚と呼ばれる塚も、鹿野浦の北の松本多左衛門の山のなかにあるという。

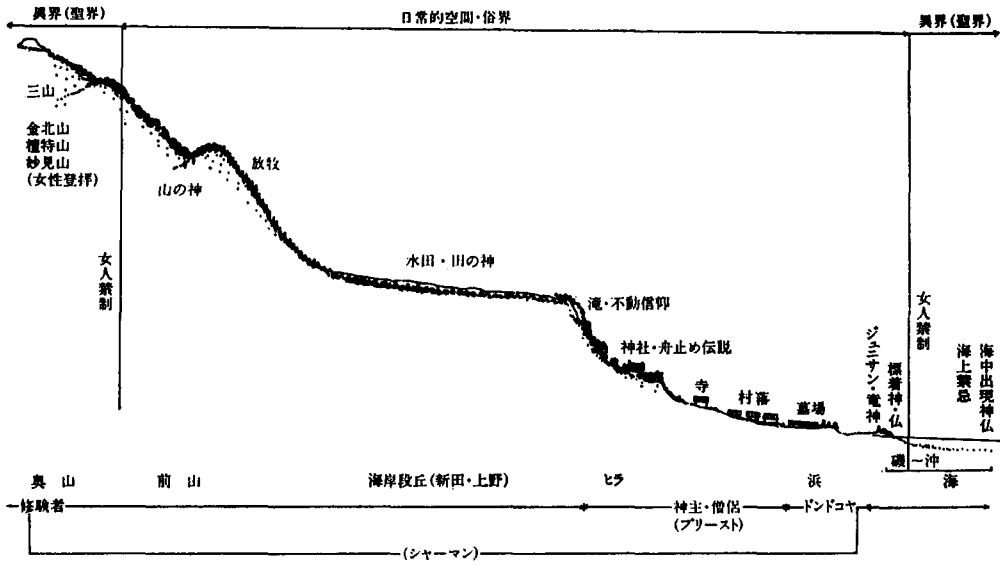


図8 相川の信仰のモデル (佐野賢治 1986より)

このような社堂には祀られていないが、信仰的なものとしては、講員の各家をマワリコ(回り講)にして行われる、観音講や庚申講などであった。観音講は後述する上方参りをした男たちのドウシヤ(同社)の集まりを指し、一緒に行ったモンテは盆と正月の観音の命日とされる十七日に集まって、飲み食いを共にする。飲み食いが中心の娯楽的な講であるが、集まれば真言を唱えることもあるという。今日でも盛んに行われ、いくつものグループに分かれ、場合によって南北片辺と合同する講もある。一方、おカネさんとも呼ばれた庚申講は、戦時中一時消滅したが、昭和三十五〜六年頃まで行われた。南片辺の場合七〜八の組ごとに持ち回りで行っていたが、床の間に掛け軸を掛け、オヤジ衆が念仏を唱えてから夕食を供にした。オヤジが不在のときはニレが出てよかった。また北片辺では金北山祭りを回り番でした。五月二十四日をミトビラキ(神戸開き)、九月二十四日をミトタテ(神戸たて)といったが、古くは南片辺でもやっていたらしい。

図8は参考のため、佐野賢治による「相川の信仰モデル」を転載したが、これは相川町全体の信仰体系をモデル化したもので、地形的には海岸段丘の形状から、段丘のきつい外海府地区が原型となっておりと思われる。神社の位置等が片辺の状況とは少々異なるが、片辺の空間的な信仰体系も、このモデルと大きくは外れていない。一つの参考とならうが、この図にあるドンドコヤと呼ばれる巫女や奥山の三山信仰、また修験者などに関しては本稿では触れる機会がなかったので、詳しくは佐野氏の⁽³⁰⁾論考を参照されたい。

五 村落生活の諸相

(一) 村落運営のシステム

次に南片辺というムラの村落組織の構成を概観するが、この地域的な自治共同体を全体的に統括し、協議決定の機関として、実質的に維持運営していくのは、「部落会議」と呼ばれる組織である。まずはその役員組織と下部構成、また成員権のあり方からみていこう。

南片辺では毎月一日と十五日がノーヤスミ（農休み）で、毎月一回そのいずれかの日に「部落会議」の常会が開かれる。この定期的な休みのほか、秋休みや臨時の休みの日程も常会で決定するが、十年くらい前まではヤスミには海にも出ないものだった。別段制裁はなかったが、この日働く者は「ドーヤモンの節供働き」といわれた。なお北片辺のノーヤスミは五日で、毎月五日、十五日、二十五日の月三回である。「部落会議」のうち三大会議と呼ばれる初会議、総代（区長）ほかの役員を決める総代会議、年末の決算会議は、必ず戸主が参加することとされていた。それ以外の常会は各戸から誰が出てよい。昔はたいてい四十代になってから「部落会議」に出たものであるが、都会への出稼ぎの増加で、今は二十代で出る者も多くなったという。

初会議は正月の二日から四日の間に開かれる。一年の計画やムラ仕事の義務人夫のブサガリ（出不足金、ブは夫で労役のこと、サガリを払うともいい、部落日当との差をいう）を決めるほか、かつてはこの初寄合

いで役員の変更が行われた。しかし都会への出稼ぎ者が増え、集まりの悪くなった昭和四十年代以降は、出稼ぎの者が最も集まる秋休みになされるようになった。秋休みは米の供出が終わってからの三日間であるが、この間になされる常会を、今では総代会議と呼ぶ。決算会議は年末の十二月二十日頃に行われ、また十二月二十六日に新旧の役員の出席の下、帳箱・書類等が新総代に受け渡されるほか、正月五日の晩と六日の朝には、春祈禱と称し、総代宅に二軒の寺の僧を招き、新旧の総代と後述の中使が参席し、村内安全の祈禱が行われる。

ムラ運営の最高議決機関はこの「部落会議」であるが、その会議での議案や方針を提案し、実質的な方向付けを行うのは、オヤサンガタと呼ばれた、その役職者たちであり、この役職者たちの会議を「重立ち会議」と呼ぶ。オヤサンガタは今は「部落役員」と呼ぶのが普通であるが、ムラの代表であるソウダイ（総代）が一人、それを補佐し書記役でもあるチュウジ（中使）が一人、「部落議員」とも呼ばれるオモダチ（重立ち）が五人で構成される。全員任期は一年であるが、再任は妨げない。

記名投票で決定されるが、ソウダイとチュウジは過半数をとらないと再投票、オモダチは高札の順、高位五人を選ぶ。現在村組の戸数は北一四、中一〇、南が一五であって今ではオモダチが組から出ないこともある。だいたい四十代の者が選ばれるが、「ソウダイは何も知らん人でも務まるが、チュウジは部落のことに精通した人でないといけない」といって、昔からチュウジの発言力は強かった。金銭の管理もし、ソウダイ不在のときはその代理も務める（なお中使という名称は、名主以前、近

世初頭までの名主役の名称である)。区長としてソウダイは役場との連絡役も兼ね、月五〜六回は役場に行かねばならず、重労働であり、オヤクサンといって一生に一度やれば済むものと、厄病扱いされた。

こうした「部落役員」のほかに、ムラにはソウダイの下、ヤクメ(役員)とフレ番(触れ番)という役がある。ヤクメはオモダチを除き、全戸の廻り番でひと月交替で務めるが、毎日朝夕二回、ソウダイのところへ赴き「オヤジさん今日は何かありますか」とフレ(触れ)の有無を聞く。今は夕方一回行くだけだが、かつてはオマに上がり正座してフレを伺ったものだったという。フレがあれば、これを各組のガチギョウジ(月行事)とも呼ばれたフレ番(計三人)に伝え、各組のフレ番が組内の各戸に触れて廻る。今は有線も利用するが、これも各組それぞれ廻り番で月々替わる。これはオモダチも除かれないというから、これは村組内の役といった方がよいかもしいれない。

内部区分としての村組は、これまで何度も述べてきているように、北組・中組・南組の三つに別れている。単にクミと呼ばれるが、機能としては組山の維持管理が主であって、他にフレゴトや七日念仏の出る範囲ではあったが、チャグミ(茶組)と呼ばれるいわゆる五人組が、葬式の相互扶助はじめイイを組んだり、さまざまな近隣の交際や協助を行う範囲である。チャゴミとかアタリとも呼ばれる。これに対してクミは本来地域的に区分されたものだが、組山の権利もあって、村落内で転居しても元の組のままの家もあり、若干ずれている。各組にも組総代と呼ばれる代表者を一年交替で選出し、組山の管理等を行っているが、前述した

ように組山は三十六人山でもあり、ムラの草分け三十六人で所有し、いかに権利金を払っても新加入を認めない。三十六人山を持っている者は組山の権利も持っているが、逆にこの権利を持っていない家も存在する。概ね近世後期以降の分家等はこの株を持っていないが、二軒の寺も入っていない。また中組の⑦道下甚五郎のように、昭和の初め入川へ転出した中江孫左衛門の北組の組山株を買って、中組のものと二株持っている場合もある。ただ孫左衛門家では三十六人山の株は転出しても売らずにいるが、これは娘が市左衛門へ嫁いだったので、「のちに娘へやるのではないか」という(義務人夫等は市左衛門で世話している)。三十六人山も一年交替で総代を選び、三十六軒の回り講で管理する。五〇年くらい前に山の木を売って、義務人足は今は年一程度しかない。

結局三十六人山を三組で管理しているわけだが、前述したように、各組で別個に山林を購入したりして、若干そのほかにも組山がある場合がある。例えば中組には組山が五〜六枚あり、これも株組織で管理されている。やはり総代を決め、マワリコで二年交替、売買は総代のところへ組全員が集まって決める。境界で区切られたところを一枚というが、組山の境付けや木の伐り出しなどの若干の義務仕事がある。中組の場合、組の常会は年末の組寄合い一回、村決算の前に決算し、組総代の家で金出しあって飲み食いする。

このように共有林の権利と所有関係は、少々複雑であるが、最も重要なのは、広大で杉の美林を有するフナヤマ株であり、実質的にこれが結局、ムラ株と同じ意味を持っている。四十六人山と呼ばれるように村株

は、四十六株で設定されているが、今は三十九軒で山林を管理所有し、年に十五日ぐらいの義務人足で維持されている。転出するときは手放さねばならず、オモダチが世話人となって売買の手配交渉をして、報告を決算会計会議のときにする。転出するときは現在は五〇万円ほどで部落で買い上げるが、大正の頃までは無償で放棄しなければならなかったという。また昔はムラ株を買えばフナヤマ株も貰えたが、今はフナヤマは全体で登記していても、その何分の一かを個人が持っており、フナヤマ株のやりとりは難しいという。ソウダイが代表し、金の管理はチュウジがしている。

「部落会議」の初会議でブサガリが決められたが、一人前は十八歳から七十歳までで、十七以下の者と女は部落日当の八割として二割のサガリを払う。また遅刻料十円、欠席は部落日当を全額とられる。十七歳から青年会に入会したわけだが、一年は仕事はわからないので、部落の仕事は一人前扱いはされなかった。義務人足としては前述した共有林の植林事業のほか、田の持ち高によって農道の整備費を払うが、農林道県道の道普請、道路維持、台風豪雨等で農道の痛んだときなども臨時義務人夫として修繕に出ねばならない。初会議のほか、フナヤマ会議と称する常会が、年に四〜五回はあった。

ムラという自治組織体の側から見れば、単に住民登録上、南片辺に居住しているだけでは、ムラの成員とはいえない。一定の手続きの下、共同体の承認を受けてはじめて、南片辺の構成員となれるわけであるが、このムラの正規の成員をジュウニン（住人）あるいはニンジュウと呼び

（生後初めて赤子に着せる着物をニンジュウギモンといった）、これに對置する非構成員は、キリュウニン（寄留人）と呼び分けられた。キリュウニンは単に住んでいるだけで、ムラに対し何の権利も義務もなかったが、長期住もうとするならば、当然、水道・道路をはじめ、かつては柴山も利用しなければならず、そうした共有施設の利用権でもあるムラ株を買って、正規にムラ入りしなければならぬ。

これには「株を興す」か「名苗字を買う」かの二つの方法があったが、夫婦のいずれか一方がムラの出身なら入りやすかった。またムラ入りにはオオヤ（いわゆる本家）を持たねばならないとして、特定のムラ人に付いて行ってもらい、まずソウダイに願ひ出る。いつから、どこの家を買うか、屋号を引き継ぐかなどを相談し、その後部落会議に掛けて承認を得た。ムラ入りする者は寄合いに酒一斗を買って挨拶に行き、また承認されれば、オヤサンガタに寄ってもらってソウダイ宅でオフルマイをした。クミへの加入は部落から下りてくるが、皆知っているので挨拶程度でよかったという。

このムラ株は一軒一株、転出者の株はムラで保有するが、四十六株というのは明治中期ごろの戸数で設定されている。絶家を再興することを「伏せ名を買う」という。「名苗字を買う」って、屋号や墓所等を引き継いだ例が二軒ほどあるが、大部分は「伏せ名」のままである。これは転出者が多いためであるが、その理由として南片辺は土地が狭くて高いからという。転出戸は大正以降判明した範囲で一九軒、ムラ入りしたが再転出した家二軒も含む。転出先の内訳は、同じ高千地区の北川内へ六軒、

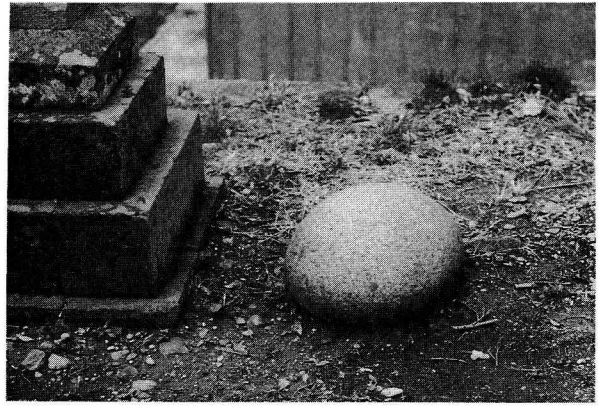


写真14 一人前の力石 (白山神社境内)

助が田を売った四十年前、一反五〇万円坪五千円だったが、当時親戚が坪一五〇円で東京東久留米の宅地を買ったというから、いかに片辺の土地が高かったかがわかる。今はもう相場はないという。

(二) 年齢集団の構成

年齢集団としては戦前より、数え十五から三十までの若者が全員、長男次三男の区別なく加入する青年会(青年団)や、若い嫁たちの集まりである婦人会⁽³¹⁾などもあったが、ここではそうした半ば全国的な組織ではなく、在来の伝統的な年齢集団に限定して紹介することにする。

北片辺へ四軒、入川・北田野浦が各一軒、北海道二軒新潟市・東京が各一軒、不明三軒で、同じ高千でもシモ(下)の方は土地がだいぶ安い。大正四年頃、フナヤマの高倉山一五〇町歩を売って、五千円の収入をあげ、これを分割したが、この金を競って田の購入に宛てた結果、土地の値が上がってしまったという。北川

小学校を卒業し数え十五になると、青年会に入るとほぼ同時に、同じような年齢の連中と話し合って、家族員の少ないような気安い家に頼んで、部屋を借り寝泊りするようになる。これをワカイシュ(若い衆宿)といい、その宿の家の屋号を冠して、例えば勘兵衛なら、勘兵衛ワカイシュなどと呼ばれるようになる。ただトマリヤド(泊まり宿)を経験しているのは、大正七年生まれの者たちまでで、以降は宿は決めても出稼ぎや兵役でムラを離れることが多く、盆正月といったモンピに帰省すれば、宿には集まるが泊まるようなことはなかった。婚姻のところでも述べたように、時代的な差異が著しく、まずは具体的にトマリワカイシュの経験のある明治四十年生まれの石野初太郎氏の例から紹介する。

十五年の年、二つ上の者までの七人と⑬清三郎の二階の八畳を貸してもらった。のちに明治四十五年生まれのグループ四人も加わって、毎日三人から五人、多いときで一〇人が宿に集まった。この仲間をヤドモンテとか、宿のモンテ、宿のホウバイ(朋輩)といったが、夜、夕飯をとれば行っは泊まり、冬期山に行けないときは昼間も薬仕事を持って集まった。年長者がリーダー的存在であったが頭はいない。皆、対等な関係だった。正月七日はウタイソメといって、飲み物食べ物を持ち寄って宴会、これに宿親を呼んだりした。盆や祭りのあとも宿で、アトマツリと称し、獅子舞い・太鼓・長刀・棒振りが太鼓を打って花を集め、酒宴をした。結婚したら泊りには行かなくなったが、五十歳くらいまでは盆、正月、祭りのときには宿に遊びに行っていた。当時、一時期に南片辺のなかに三〇四の複数の泊まり宿があった。たまに学年を越えて一人別の

グループに入る者もいたが稀だった。

モンテのつきあいは一生といい、宿は一生変えない。「モンテ以外の人も気安くつきおうとりますのお」と初太郎氏もいうように、宿親の葬儀にはイロを着たり、モンテの葬儀にはイロは着ずとも野辺ノ送りには出る習慣であった。他所へ行っても丁寧な人は、盆正月に帰省で帰ってきたときは、今でも必ずモンテや宿親の仏マイリ（仏参り）をするという。この初太郎氏の事例は既に娘の泊まり宿もなくなり、結婚後は泊まらなかつたとしているが、アシフミ婚の時代には夜、ヨメは何年も実家に帰ったわけであつたから、なかには結婚後も宿に泊まつた人もいた。こうした泊まり宿の習慣も、大正七年生まれの者までであり、以降は単にヤドを作っても、遊びにいくだけの宿に変化していく。

「この辺でいうと大工とか左官とか木挽きとか、そういうのに弟子入りして、デシヨ（弟子子）に行つて、盆正月に帰つて宿とつたわけだ。先の者が宿とると、俺たちもモンテにして一緒にしてくれつていつて入るわけだ。デシヨに行つて盆や正月に帰つてくると、家にいても面白くないだろ。盆になれば、盆踊りに行くわけだよ。浜で、下は田野浦から上は戸中まで歩いてく。帰つてくると二時三時になるだろ、腹減るだろ、家に戻ると遠慮するじゃないか、親どもの前で。そこいくと宿のオヤジは何も言わないから。でも悪いことをするとうちの親父よりおっかないんだから。宿へ来ては腹減るもんだから、戸棚でも何でも開けて、盆には団子、正月には餅もあるし、黙つて引っ張り出しでも何にも怒らんだ。今でもシンセキ同様で、宿のオヤジが病院入院

したら見舞いに行つたりした」（川路栄次郎氏、大正十一年生まれ）

一方娘たちも、学校を卒えると同先輩の者と宿を作つて集まつた。オナゴヤドとかムスメヤド、あるいは男と違つて泊まるのがなかつたので、アソビヤド（遊び宿）とも呼ばれた。仕事のない冬から春の彼岸までは、毎日通つて苧を紡いだり針仕事をしたが、娘は昼間だけで、夜遊びに行くこともあつたが、泊まることは全くなかつたという。正月二日はやはりウタイソメで御馳走を作つて楽しんだが、他部落からもワカシユが遊びにきたという。昭和初めの頃になると、娘の場合は親の監視がさらに厳しくなつて、宿というよりも針仕事や裁縫を習うということで集まるぐらゐとなる。これを裁縫宿といつたが、針の師匠は正福寺と今は転出したマサヤであつた。既にヨメイリるとき師匠に赤飯を持つていつたぐらゐで、宿親との関係は薄れていた。

女の場合は村内婚が多かつたといつても、結婚すると「ムラの者になりたければモンテに入れ」といわれ、他村から来たヨメも交え、近所の若いヨメたちと、新たにヨメドモノヤドと呼ばれる宿を作つた。だいたいは婚家の組内の範囲の同年齢の者で組織されたから、オナゴヤドのメンバーとは構成が異なつた。集まるのはやはり農作業の暇な冬から春にかけてであつたが、雨でも降つて山仕事のできないときや、また姑は重いからシンノビ（脛のばし）しに、夜も道具を入れたオボケ（竹籠）を抱えて集まり、針仕事などをした。姑が亡くなると宿に行かなくなる。また冬から春以外の月は毎晩行くわけではなかつたから、正月二月はヨメサマの宿といわれた。

こうした若年者が宿をとる慣行も、男女ともその後急速に廃れ、昭和六年生まれの者たちが、戦後、ワカイシュ宿をとった最後であった。こうした若年者の年齢集団に対し、一家のオヤジやカカの世代以上の年配者にはドウシャと呼ばれる組織があるが、これは現在でも盛んであり、むしろ今では宿の慣行が消滅した代替に、若い世代も含めて行われ、より盛んになりつつあると、よく、村落構造上、重要な社会的機能を担っている。

男も女もオヤジやカカとなつて一段落する四〇五〇年代に、同年輩の者同士が募り合つて、モンテを組んで上方参りに行く。タビユキともいつたが、昔から借金をしてまでも、一生に一度は上方参りするものだとされ、この一緒に行つた仲間をドウシャと呼ぶ。「ドウシャは親兄弟よりも大切」といい、兄弟ナノリをして深く付き合う者もある。特に女性の場合は「一生の恩」といって、この時期に一生に一度嫁ぎ先からの御礼だとして、シングル衆が持ち寄り上方参りに出してくれた。上方参りとはいつても、京都大阪大和の社寺参詣の旅ではなく、それらも含め四国や九州、また名古屋や東京にも足を伸ばす観光中心の旅であり、今では台湾に行くグループもあるが、交通機関の発達していなかった時代には、旅にはひと月も掛かつたから、それこそ一生に一度の大旅行であつた。

その旅行の行程と構成員を一例、具体的に紹介すれば、大正七年生まれの小路太一氏の場合、昭和三十四年の春三月、四十一歳のときに二週間かけて京阪・山陰・山陽等を回ってきた。三つのヤドモンテが中心となり、あと数名加えて、一二人で行くことになつたが、一人母親が危篤

で行けず一人となつた。小木から船で金沢へ、京都大阪から、鳥取・島根・山口・広島・岡山を回つて、讃岐琴平へ金毘羅詣をし、また大阪へ戻つてから高野山と伊勢詣をし、名古屋・東京・日光を見物して、新潟から戻つてきた。ムラに戻るとこの時は各家でそれぞれハバキヌギをしたが、最近帰つたその日か翌日に宿を決めて、合同でハバキヌギ(慰勞会)をし、観音講を組織する。男のドウシャはその後も、盆と正月の十七日、観音講と称して、ドウシャの家を回り番に宴会を持つ。このグループも今でも年二回集まつて観音講を開いている。なお、今はハバキヌギで、観音講の宿をどちらから廻すか、また会長・会計などの役員を決めるが、昔はハバキヌギはオジ・オバ・イトコなどオモシムルイが酒五合を持ち寄つて身内だし、全体のハバキヌギは両津か相川で行うものだったという。

太一氏は⑩の嘉平ワカイシュで、明治四十三〜四四年生まれの四人と大正四〜七年生まれの九人で構成される十三人モンテであつたが、夭折や戦死(各二名)したり、他村へ婿入り(三名)したり転出(二名)して、この当時四名残つていたが、明治四十三年生まれの一人は一人年齢が離れているので遠慮して参加しなかつた。他の⑪の清三郎ワカイシュ(四人モンテが二名に)や⑫の惣左衛門ワカイシュ(七人モンテが三名に、内一人は行けず)も、皆こうした事情で減つており、これに他村から婿入りしてきた同世代の者二名と、ヤドモンテが一人となつてしまつた者、戦争で行く機会を逸していた一名が加わつて組織された。結局、年齢構成は大正元年から九年生まれの者が中心で、戦争で行けなかつた者が明

治四十年生まれ、また親の危篤で行けなかった大正十一年生まれの者は、上方参りは次のグループと昭和四十五年に行ったが、観音講はこちらのグループに入っている。

このグループは最も戦争の影響を受けた世代で、構成が少々複雑であるが、他のドウシヤはもっと年齢の幅が狭い仲間で組織される。特に女性の場合それは顕著であって、ドウシヤは綺麗に年齢階層的に構成されている。男は観音講と称し、年二回集まるだけであったが、女性の場合は各ドウシヤが特定の宿に集まり、共食をし談笑に興ずる機会を多数持っている。男のドウシヤのような観音講といった名称は特にないが、一番上の明治三十七年から四十四年生まれのドウシヤ（一四名）は③正福寺、次の大正元年から七年生まれのドウシヤは⑧六兵衛で、大正九年から昭和三年生まれのドウシヤ（一四名）は⑫大興寺、昭和四年から七年生まれのドウシヤ（七名）は⑬惣左衛門か⑭権三郎で、昭和九年から十四年生まれのドウシヤ（七名）は回り番で、昭和五十五年に上方参りに行った一番新しいドウシヤの昭和十六年から二十五年生まれのモンテ（八名）は⑯作十郎を、それぞれ宿にして集まる。

女性のドウシヤは盆と正月には何日も連日集まるほか、六月中旬のクサタヤブリ（草田破り）、十二月の血の池（講）、それに年配者のドウシヤになると、大興寺に集まるドウシヤより上のグループは、毎月一日と十五日の休み日にも必ず宿に集まっている。特に盆とクサタヤブリのドウシヤでは、皆で御馳走を持ち寄って楽しむが、そうすると他のグループの者が春駒などの仮装した格好をして、飛び入りで宿に遊びにきて楽

ませたり、この日は女たちだけで賑やかに騒ぐ一日となっている。なおクサタヤブリとは、もともとは六月十五日で、この日に稲で目を突くと治らないといつて田の草取りに出ない忌み日であったが、今は田の一番草を取ったあと二番草の前か、最近植付けをして一段落した後の六月中旬に行われ、特定な日は決まっていない。

本来上方参りやドウシヤは、オヤジやカカになって長年働いた末に、ようやく役がなくなつてから、再び凝集化される同輩集団であった。若い時代のヤドモンテの同輩集団が死亡や転出入によって崩壊する一方、嫁入りやムラ入りによる新入者が加わり、南片辺に一生暮らすことが確定した者たちによって、再編成される同年輩組織がドウシヤであったといつてよい。しかし昭和五十五年に上方参りへ行ったグループには、三十歳のキガケのヨメが加わっているだけでなく、その前の昭和五十二年のグループでは他村や東京へ嫁いだ者まで一緒に上方参りに行っており、その様相はだいぶ変化してきている。男のドウシヤも三十代で台湾旅行に行ったり、旅行に行く一年ぐらい前から観音講をはじめると、低年齢化と娯楽的要素が拡大してきている。こうした変化は、昭和三十年代後半から旅行社に依頼するようになったことも、その一因ではあるが、それよりも消滅したワカイシヌ宿やオナゴヤド・ヨメドモノヤドの機能を、今日ではドウシヤが代替しつつあると見てよいだろう。

なお戦前までは子供たちにも、尋常科三年から高等科三年までの子供で組織される、半ば官製の少年団があった。女子も含めて北・中・南の村組ごとに組織され、毎朝神社の掃除と掘り掃除に、毎晩八時からの夜

番も行った(夜番は現在は大人が各組ごと二人ずつ出て務めている)。伝統的な子供組本来の行事であり、男の子だけで行われた正月十四日のトローハヤシに関しては、前述したのでここでは省略するが、また四月の祭りのときにも一軒ずつハナを貰って歩いたという。祭礼は青年層の流失で十年くらい中断されたのち、昭和四十六年から小獅子舞も子供たちが引継ぎ、女子を含めた小学三年から中学三年までの子供たちによって続けられている。

(三) 葬送儀礼と供養

南片辺に限らず相川町域の村々では、葬儀において他人の務める役割は「山手伝いと野焼き」といって、それ以外の一切の仕事は、シンルイとチャグミの手でなされるのが普通であり、親族と五人組の義務と負担がかなり重い。葬儀の準備と執行におけるシンルイを中心とした八親族⁽³²⁾の協助に関しては既に分析したことがあるので、ここでは葬送の儀礼的な側面とチャグミの役割を中心に記述していく。

人が死ぬとムラ総代から手伝いを要請するフレが回り、各戸から一人ずつムラツトメとして人足に出る。かつての火葬の頃は、若い衆なら山手伝いを、女なら団子の粉すりを手伝った。山手伝いとは、喪家の個人有の山に行き、野焼き用の木や竹を伐り出し、藁を一束ずつ全戸から集める作業であり、野焼き(火葬)の火を付けるまで担当する。女の粉すりも四十九日までの団子に用いる粉すべて、二斗ほど準備するわけだから、かなりの仕事量であった。摺る最初に、石臼を三回左に逆回しして



写真15 葬儀の豆腐作り

る。棺桶をはじめ、旗・提灯・藁の蛇等の飾り物は、チャグミの家を借りて作るが、シンルイのオヤジたちはザシキに設ける仏壇つくりや飾付けを担当し、ダイドコロではシンルイのカカたちが餅や豆腐(写真15)、枕団子、デバノメシなどの食事の準備に追われる。シンルイの役目なかで最も重要な役とされたのが、ジュノバ(受納場)の人受けて、「ジュノバを張る」と称し、オモシンルイのオヤジ方一同がオマに並んで、会葬者に向かう。通夜にはヤドモンテやドウシャをはじめ、大工や木挽きの師匠や兄弟弟子など、さまざまな関係者が集まり、線香と念仏をあげに来る。かつては村中何らかの関係を持っているから、大勢が集まっ

から摺りはじめた。また棺の前に飾る二升餅をつくのムラ人足の役割だった。他村に住むシンルイへの告げ人はチャグミが二人ずつ担当し、集まってきたシンルイによって葬儀の仕度が始まる。ナンドで湯罐をして通夜となるが、並行して買物・役場行き、葬具作り、賄い仕事などがシンルイとチャグミの手で行われ

た。一時生活改善の申し合わせで、イロを着ない者は南北片辺の間では通夜の晩は遠慮すると決まったが、これでは通夜の功德が足りなくなるという意見も多く、自然と廃されつつある。

血の繋がりの濃いマツケー(片辺ではバツケともいい、親子兄弟・イトコまでの範囲)やオモシシルイは、通夜の晩はほとんど寝ずに過ごし、翌日はノオクリ(野送り)と呼ばれる葬式となる。野辺ノ送りとカソウレン送りとともいう。僧侶を呼んで読経する最中、シシルイがデバノメシを食べ合う。読経が終わり、ザシググチから出棺するときには茶碗を割ったり、ナンドでは小臼を回し、また藁束で掃く真似をした。それゆえ普段は部屋を藁束で掃くのは忌まれた。この野送りにはシシルイがイロを着るといって正装する。またイロを着た者やイロを着ることをイロキと称し、例えば「あの家はイロキが何人」といった表現をし、「家内中イロキをするオモシシルイだ」とか、「オオヤインキヨ(本分家)は末代までの三人イロキである」とか、シシルイ関係の遠近を言い表わすのに用いる。男なら紋付羽織袴、女なら紋付羽織にイロボシといひ白いリズズの布を被るほか、死者のマツケーは二十年ほど前までは裸足で葬列に参加した。葬列の順序は、提灯持ち・鉦叩き・旗持ち・膳持ちまではムラ人足が、位牌持ちはニレ、ソウレン担ぎと呼ばれる棺担ぎはチャグミが担当し、そのあとオモシシルイから順に葬列者が続いていく。ムラはずれの野焼き場に着くと、最後の念仏をして、火が入られる。人足の若い衆の担当はここまでで、野焼きは丸一晚かかったが、その後シシルイのなかの若い衆がイロを脱いで、火を焚き薪をくべながら一

晩寝ずの番をした。イロキをした者は喪家に戻るとイロを脱ぎ、ノゲエリ(野帰り)の膳と呼ばれる本膳の席に着く。冷や酒に精進料理の簡単なもので、オモシシルイはヤウチヨビ(家内呼び)、シシルイは一人ヨビで、一人イロキは呼ばない場合もあった。またムラ人足にもチャグミの一軒を宿に慰労の酒が振舞われる。なお大工や木挽きの師匠や宿親の葬儀には、弟子たちやヤドワカシユは一代限りのイロキをする。ヤドモンテ同士もイロキをする場合があったが、こうしたイロキに対しては、相手の家で次に葬儀がある際にイロ返しをする。ドウシャの場合はイロキはしないが、通夜に行つて香典を他の人よりは少々余計に包むという。翌朝は、ホネオサメ(骨納め)といひ、野焼き場へ行き、マツケーやオモシシルイが納骨を行った。またこの晩から初七日まで、セヤ(施夜)と称し、毎晩念仏が行われる。オモシシルイはヤウチで、チャグミは一人毎晩来るほか、クミヤドウシャは都合のいい者が交替でそれぞれ一人か二人は出る。このセヤに来た念仏衆には、モタセといひ砂糖二キロ入りとか石鹼一箱配るが、これは七日料と称しオモシシルイで負担する。香典のほか、シシルイツトメとしてオモシシルイは白米五升、シシルイは三升を仏供米とするが、オモシシルイにはさらにこの七日料の協助も掛かつてくるわけである。

初七日から三十五日まで七日七日の晩には、オモシシルイとチャグミから女が一人ずつ来て、念仏が行われる。七日念仏と呼ぶが、クミの者は毎日に来ない。その翌日の早朝には、オモシシルイが一人ずつ出て墓参りをする。念仏をあげ、イタボトケといひ、葬式の準備の時に作つ

ておいた年忌塔婆とは違う小さな塔婆を、墓参りする度に一本ずつ立てていく。八本ボトケといい、初七日から七日ごと、四十九日と百か日も立てるが、今は初七日に全部立ててしまふこともあるという。三十五日は七日ジマイと称し、シンルイはそれぞれ米を一升持つてくる。その袋に餅団子を入れて返すが、チャグミは持つてこない。仕出しをとって、オモシンルイも家内中で招き夕飯を振る舞うが、これは葬儀に世話になった、シンルイとチャグミへの慰労の意味であるといい、あとの四十九日や百か日にはオモシンルイの女衆だけが寄る。

死んでから三年間は、シンボトケ(新仏)に対し、特別な追善供養がなされる。盆の高灯籠は今は一年であるが、かつては三年立てた。片辺では八月七日に灯籠を立てはじめるが、この日トロータテといって、ムラ内のシンルイとチャグミとアタリの女衆を呼び、念仏をあげて振舞いをする。アンコロモチも食べる。灯籠は九月一日に降ろすが、この時は家族内でポタモチを食べるだけである。また盆棚はシンボトケがあるときに限らず毎年作るが、三年間はシンボトケに別に膳と水を用意する。仏壇の横に三段のオタナ(お棚)を作って、仏さん(位牌)を飾り、三仏や高野山の掛け軸を掛ける。香は以前は桂の木を、山から採つてきて天日で乾かし、粉にしたものを用いた。たいへんいい薫りがするといふ。十四日の晩と十五日の晩、仏参りと称し、二晩シンルイ衆がお参りに来るが、「仏さんの年取り」と呼ばれる正月の十五日十六日にも、棚を作って仏参りが行われる。

葬儀に使った位牌は、盆に清めるといって、今は三年目の送り盆にシ

ヨウロウ船にのせて浜で焼く。新たに板ボトケを作ってソウイワイ(総位牌)に入れるが、「三年過ぎると先祖のモンテになれる」という。ただし以前は仏壇のある家はわずかしくなく、ソウイワイもなかったので、ザシキの床の間の脇に仏さん(位牌)を置いて祀り、五十回忌が済むと墓に納めたり焼いたりした。「先祖代々の墓に入っても、五十年忌が済まんきゃ、先祖になれん」といった。

また三年間は寒の入りに、イロキをした者が集まって、カンネンブツ(寒念仏)が行われる。チャグミはイロキをしていないので行かない。「七川七堂に詣る」と称して、入川から片辺の松島川までのタチネンブツ(立ち念仏)をし、川と寺堂では椿の花をさして米を撒き、竹の小杓で水を掛ける。最近では女衆だけで自動車を使って簡単に行われるが、本来ならこの日、親子兄弟らの近しい者は、井戸や川あるいは浜で水垢離をとったという。その分死者は水を被らなくても済むといった。また十一月か十二月の祥月命日には、ネマリ寒念仏が行われる。ネマルとは坐るの意であり、喪家のザシキで入川から片辺の寺堂と川の名を唱えながら、念仏をあげることをいう。これにはオモシンルイが各戸二〜三人来るほか、チャグミから一人、クミからも一人出て、盛大に行われた。念仏のとき正座に坐り、太鼓を敲くのは男の役目であったが、今は女がやることが多い。彼岸には特に何もしないが、オモシンルイとチャグミに団子を七つ宛て配る。なお年忌の追善を含めて仏事には、毎回シンルイ衆は白米一升を持参するほか、オモシンルイはさらに糯米も一升持参した。

年忌の追善供養は、一周忌、三回忌、七回忌、十三回忌、十七回忌、二十三回忌、二十七回忌と続き、三十三回忌には大きな角トウバ、最終年忌である五十回忌には桜の木のマトトウバを立てて、甲い上げとする。マトトウバは先が二股になった塔婆であるが、マタボトケとも呼ばれ、これを立てるのは「仏さんがまた来るように」という意味だという。墓には生米を据え、「五十回忌が済むと、仏さんが先祖代々になる」とか「浄まって神様になる」といった。また五十回忌の追善には、生魚付きのお膳を出し、エンルイを正座に据えて縁切りをするという。エンルイとは死者の実家をはじめそのマツケのいる家であるが、シンルイが増えすぎて払いが困るので、これで以てエンルイとのシンルイ関係は切るとした。

おわりに

本稿は以上見てきたように、共同研究会で設定した六つのうちの一つの定点調査地を、かつ研究会で最低限高めると設定した基本調査項目を中心に、モノグラフ的に報告したものである。現地調査に基づく単なる調査報告であって、ここで論文的に何かを結論づけることはできないが、一つだけ本稿の意図を確認しておきたい。

本研究会は「民俗の地域差と地域性」という研究テーマの下で、進められてきたわけであるが、この「地域性」という概念の理解に関して、二つの立場が派生、交錯、混乱し、混沌を極めたといってもよい。この

二つの地域性論については、筆者の考えを一部まとめたものがあり、また次稿の論考篇で改めて詳論せねばならないので、ここでは本稿との関連のみ述べるが、二つの地域性論のうち一つは、文化要素（民俗）の分布や全国比較から日本文化の全体的な地域性を、すなわち主として一つの文化要素の地域的な範囲、領域を確定していこうとする視角であり、もう一つはある特定地域の個別的な地域的特性を、すなわちある地域の体系的な性格を「地域性」とみて、これを総体的に把握しようとする視角であった。

筆者は後者の立場にあり、前者の視角の意義や研究史は理解するが、本研究会において、共通する調査項目を設定する調査法の無意味性や、またそれをたった六つという極めて少数の調査地点から、いかに前者のいう「地域性」が求められるのか、方法論的にも疑問であって、最も急先鋒に前者を批判してきたつもりである。「地域性」という用語が、他の学問分野ではいざ知らず、民俗学においては、もともと混乱して使用されてきた嫌い³⁶⁾があり、筆者の理解では、民俗学は初期の「周圏論」的な研究から、それを批判してゆくなかで、分布的研究から捨象された「地域」の重視が主張され、「地域」を構造的体系的に把握しようとする傾向へ展開していったと考える。いわゆる「地域民俗学」や「個別分析法」あるいは「風土論」等の提唱は、いずれもその流れのなかで理解されるが、「地域性」という言葉もそうした新たな視点と方法から、暗黙のうちにある地域の「地域的性格」を捉えるものと認識されていったように思われる。

前者と後者の間には、調査研究上、大きな方法的断絶があることは、以前指摘した⁽³⁷⁾ことがあるが、民俗学はその断絶を明確に認識せず、曖昧なまま、特に調査法においては旧態依然の「採訪」的調査が墨守され、一向に進展していないのが現実である。「採訪」的調査を単純に批判しているのではない。「採訪」も「周圍論」的な分布論的研究には資料操作上、方法的に適ったものであり、ところが「地域」重視の全く別な民俗学が生まれたにも拘らず、新たな調査法を開拓していかなかった点、それが民俗学低迷の要因であるとした。「採訪」的調査の延長で、一地域をいかに深く綿密に調査してみても、果たして後者に方法的に適った調査法になるのか否か、少なくとも検討は必要であろう。

極めて簡単に筆者の民俗学に対する基本的認識を振り返ったが、本研究会は結果的に両論併記的な妥協を見るに至り、その妥協的産物の一つが本稿である。前者的な地域性論の主張に適う「比較」のために、「定点調査地の基本項目(最低限含める項目)を含めたモノグラフを一篇完成させる事」が確認事項として義務付けられ、それとは別にもう一篇個別論文を執筆することになった。が、しかし後者の立場の筆者にとって、本稿は方法的に後篇には連続しない、全く断絶するものであって、何とか関連させられないかと構成などに多少の工夫を試みてはみたが、やはりほとんど無駄であったといつてよい。

ただ一つ本稿が意味を持つとすれば、それは項目調査の批判材料を一つ発見しえたことである。研究会設定の項目の一つに「屋敷神」があったが、これを調査地佐渡に当てはめて捉えようとしても、本稿でも見た

ように、うまくその概念に当てはまらない。佐渡住民のエミツクな観念であるデガミ(地神)は、屋敷神の要素を含みつつも、それを超える領域があまりにも広い存在であった。本稿はデガミの調査ではなく、その性格を今は明確に示せないが、調査の基本的姿勢はやはりエティツクな項目調査ではなく、住民の認識しているデガミであって、彼らの観念しているデガミとは何なのか、調査もここからはじめるべきであろう。

筆者は以前、エティツクな分析概念では捉えられない、抜け落ちたり、見えてこなかったもの一つとして、佐渡のデワケノシンルイを論じたことがある⁽³⁸⁾。本稿ではデワケノシンルイについては全く触れなかったが、同じ「デ」のつくデガミも、当地の人々の観念のなかでは、何らかの関連を有するものと予想される。柳田国男が民俗語彙に着目した方法的理由⁽⁴⁰⁾は、改めて繰り返さないが、筆者が主張する地域的性格としての「地域性」の研究も、この「デ(土地)」というエミツクな観念を浮き彫りにすることによって、明らかにされていくものと思われる。

註

- (1) 例えば台所道具・鍋釜・桶樽・壺甕などの使用法を体系的に……といった調査項目等もあったが、それらを復元的に調査し、かつ体系的に記述することは、筆者の能力をはるかに超え、また意義もわからず省略した。それらを体系的に記述する方法と、調査項目を設けて地域比較する方法との関連性が不明であり、筆者には研究上二つは相互に独立し、かつ矛盾する方法であると考えられる。両者が全く異なる視点による方法であることは、既に拙稿「現代民俗学への方法的転回」千葉徳爾編『日本民俗風土論』弘文堂、一九八〇年、七二―七七ページにおいて、一部指摘しておいた。

- (2) 佐藤利夫「佐渡海府の新田開発と集落構造」『地方史研究』一三八号、一

- 九七五年、六八ページ。
- (3) 相川町史編纂委員会編『佐渡相川の歴史資料集四―高千・外海府近世文書』一九七六年、二四四ページ。また北田野浦には宝曆四年(一七五四)ある戸主の弟が別家したが本百姓になっていないことを示す文書も残されている。同書、二六〇ページ。
- (4) 前掲(3)、一七〜一八ページ。
- (5) 前掲(3)、三八〜三九ページ。
- (6) 前掲(3)、七六七ページ。
- (7) 基本的に海府一帯の海村は、本稿で見るとような世代階層型の村落と規定されようが、ただし外海府では一般に、オモダチ五人衆とか何人百姓などと呼ばれる、数軒の草分けの旧家が耕地を占有し、村落運営を独占するだけでなく、そうした世襲的なオモダチを中心に、親方子方と呼ばれる経済的庇護奉仕関係も複数設定されていた。中世的な名子・間人も遅くまで残存し、オオマエとコマエの階層差も顕著であって、いわゆる家格型村落に分類されよう。
- しかし一方、世代階層的な側面も並存させており、例えば後述する厄年祝いの席に、南片辺ではアイドンを正座に据えるのに対し、オモダチのオヤサンガタを家格の順に正座に据えるなど、家格制が強く表出しながらも、片辺同様、男の二十五と四十二年祝いは盛大であって、世代区分の一つの画期として機能している。
- 南片辺を無家格型村落と規定するのは、本分家関係も希薄であり、水田の経営規模でも、農地解放前でも三町歩が最高であって(現在は一・七町歩)、階層差の著しかった外海府の村々とはだいぶ状況が異なっていた。
- (8) 宮本常一「海洋民と床住居」米山俊直・宮田登・田村善次郎編『民衆の生活と文化』未来社、一九七八年、一一ページ。
- (9) 前掲(3)、二六ページ。
- (10) 川路聖謨『島根のすさみ―佐渡奉行在勤日記』(川田貞夫校注、東洋文庫)平凡社、一九七三年、二九四ページ。
- (11) アシフミに関する村人の理解も、人によってだいぶ揺れ動いている。その認識を具体的に二〜三紹介すれば、例えば「アシフミはキマリ酒のことだ、キマリ酒を飲まん限り、本祝言はできんかった。ヨメは着の身着のまま
- まで来たが、それをタビ風のものに変えたんは、ここ十五六年前のこと」(本間音次郎氏、明治三十八年生まれ)、「アシフミっちゃ、式あげることと思うなあ。何日にヤアシフミのマガタするきにお出でになって下さいっていった」(本間イトさん、明治三十四年生まれ)といった具合である。ここでは筆者なりに整理を施し記述したが、小熊誠「佐渡―村落における婚姻習俗とその変化―相川町南片辺の事例を中心として―」社会伝承研究会編『人生儀礼と社会構造(社会伝承研究Ⅶ)』一九八三年は、別な理解からこの点を解釈している。
- (12) 前掲(3)、一〇ページ。
- (13) 前掲(3)、一八〜一九ページ。
- (14) 佐藤利夫「佐渡銀山の近郊村の諸問題」地方史研究協議会編『佐渡―島社会の形成と文化』雄山閣、一九七七年、三〇〇ページ。同「近世の海府」前掲(3)、七八五ページ。佐藤によれば、その引水技術は相川金山の技術が導入されたものであるが、一〇〇メートルの高さの田地に水を引くには、四キロ上流から川の水を取ってこなければならず、大佐渡山地の奥行では、ここが高度の限界であるとしている。
- (15) 佐藤利夫「村の生活―生活のありさまともの考え方」高千公民館、一九六一年。一六〜一七ページ。なお同資料の実測では、高千の山林総面積は七七七〇町、このうち県有林三八パーセント、村有林一二パーセント、民有林が五〇パーセントであり、また民有林のうち約二割は部落共有と記名共有林であるという。同書二二〜二二二ページ。
- (16) 前掲(3)、二二〜二二二ページ。
- (17) 前掲(3)、三八〜三九ページ。
- (18) 前掲(3)、四五〜四七ページ。
- (19) 舟木山に関しては、本間雅彦『舟木の島』日本海文化研究所、一九七一年、田中圭一編『佐渡海運史』中村書店、一九七五年が参考になる。
- (20) 「海にいたつく人々」とは、柳田国男『北小浦民俗誌』三省堂、一九四九年のなかの「舟木」に関する表現である。『定本柳田国男集』二五巻、筑摩書房、一九七〇年、三九五ページ。
- (21) 高千地区生きがいあるむらづくり推進協議会編『生活誌高千の牛とくら』一九八三年、六一〜六四ページ。
- (22) 前掲(21)、二七ページ。

- (23) 佐藤利夫「佐渡の海府」両津郷土博物館編『海府の研究―北佐渡の漁撈習俗―』一九八六年、八ページ。
- (24) 前掲(3)、二〇三ページ。
- (25) 前掲(3)、二二ページ。
- (26) 前掲(3)、二四―二五ページ。
- (27) 前掲(3)、一六―一七ページ。
- (28) 宮本常一「佐渡の原始生産構造」『人類科学』二三集、一九六一年、二七一―二七二ページ。同『私の日本地図7・佐渡』同友館、一九七〇年、五七―七二ページ。
- (29) 岩本通弥・鈴木浩樹「新潟県佐渡相川町における環境教育」加藤俊優編『日本の環境教育』河合出版、一九九一年。特にこのなかの「第三節 伝統行事のなかの子供―子供組の活躍―」四三―一五四ページを参照のこと。
- (30) 佐野賢治「巫俗とムジナ憑き」相川町史編纂委員会編『佐渡相川の歴史資料集八―相川の民俗―』一九八六年、図は八七―八九ページ。
- (31) 半ば官製の団体であった青年団も婦人会も、加入は十七歳からで、長次男・未既婚の別なく、三十歳までの南片辺に居住する者、全員で構成されていた。加入は正月になると、それぞれ会の代表幹部が挨拶にきて、父親から承諾を受けたのち、新加入者が総会に参加して許可を受けた。一年間はコワカイシュと呼ばれたが、あとは特に名称の区別はない。活動は盆踊りや演芸大会の開催、祭礼の主催と小獅子舞いの継承のほか、夜学会や弁論大会も催した。その活動資金として、ムラから共有林を借りて植林したり駄賃負いをしたりして、財源に充てた。
- (32) 拙稿「佐渡のヂワケノシムルイ―土地を媒介とした八親族の構成―」社会民俗研究会編『家と屋敷地(社会民俗研究 二号)』一九九一年、三一―六七ページ。
- (33) 師匠と弟子(デシコ)とは一代限りのオヤコの縁組を結ぶ。一人前になるまでは年末に豆腐三丁を届け、一人前になれば熨斗袋に金を入れたトシダマを持って、師匠の家に挨拶に行く。
- (34) 同じ歳の者をアイドシというが、アイドシが死ぬと、御飯を一つ握って、「スイジンサンお願いします」と海に投げるという。
- (35) 拙稿「解説」二つの『地域性』論『千葉徳爾著作選集③民俗の地域的展開』東京堂、一九八八年、三三五―三四二ページ。

(36) 「地域性」という概念の混乱も、もともとは地表面の広がりを目指す「地域」という地理学の用語の無理解に起因している側面が大であって、「地域」という言葉の一般的な普及による)、二つの「地域性」論も用語の統一を図り、明確に分離していくべきであろう。前掲(35)も参照。

(37) 前掲(1)、八〇―八三ページ。

(38) 前掲(32)

(39) 拙稿「族制研究の民俗的視角―民俗語彙重視の見直し―」『日本民俗学』一六六号、一九八六年、四―七ページ。

(40) 拙稿「柳田国男の『方法』について―総観・内省・了解―」『国立歴史民俗博物館研究報告』二七集、一九九〇年、一一三―一三三ページ。

〔謝辞〕

本稿の調査対象地とした南片辺へ初めて訪れたのは、一九七七年、相川町史編纂のための民俗調査であった。その後自身で調査を続けてきたが、この調査の契機を与えて下さった北見俊夫・浜口一夫・佐藤利夫の各先生、並びに地元南片辺・北片辺の皆様、改めて感謝の意を表したい。

また本稿では註であげた引用文献の以外にも、次に記す地元で出版された文献を参考文献として利用したほか、町役場総務課町史担当係等に収集された史料も活用させていただいた。町当局にも感謝しておきたい。

〔参考文献〕

- 浜口一夫編『高千村史』高千公民館、一九五七年
- 相川町史編纂委員会編『佐渡相川の歴史資料集八―相川の民俗―』一九八六年
- 相川町史編纂委員会編『佐渡相川の歴史資料集四―高千・外海府近世文書―』一九七六年
- 高千地区生きがいあるむらづくり推進協議会編『生活誌高千の牛とくらし』一九八三年

(東海大学文学部 国立歴史民俗博物館共同研究員)

Spatial Structure of "Ie" and "Mura"

—A Case Study of Minami-katabe, Aikawa-machi Sado Island—

IWAMOTO Michiya

This paper is a monograph on Minami-katabe, Aikawa Town, Sado District, Niigata Prefecture, a location which is one of the fixed research points, which is pursuant to the basic investigation items set by the Cooperative Research Group for special studies on "Regional Differences and Regionalism in Japanese Folk Culture". As of 1985, Minamikatabe was a 'seaside village' fronting on the Japan Sea, with a population of 148 in 39 households. In addition to a small amount of 'Isonegi' (collection of seaweed and shellfish, and harpoon fishing) that is carried out, people live on agriculture and forestry, based on paddy fields (about 6 tan fields for each family, 1 tan=0.245 acre) and a large common forest.

This paper, while including items designated by the Research Group, describes them by refocusing on the spatial order of the "Ie (family and homestead)" and "Mura (village)". Chapter 1, on the general situation of the research subject, gives a geographical and historical outline of Minami-katabe, and describes the overall characteristics of its industries. Chapter 2, on the spatial structure of the "Ie" describes characteristics in the positioning and usage of houses and rooms, and also deals with the gods in the house and lot. Chapter 3, on various aspects of family life, describes, from the structural characteristics of family, the role and duties of each family member; the correlation between the wedding ceremony and the custom of the bride's long stay at her parents' home; and the relation between the generational hierarchy system and the position of each generation in the family. Chapter 4, on the spatial structure of the "Mura", describes the various productive areas, such as arable land, forest, meadow, and beach, and also symbolically discusses the internal village space, including ritual ceremonies for Shintoist and Buddhist deities. Chapter 5, on various aspects of village life, describes the system of village administration, the arrangement of age groups which characterizes the social structure of Minami-katabe, and various aspects of funeral ceremonies and memorial services.

Since this paper is simply a report based on field work, it does not give any special conclusions; but the author believes that it describes detailed actualities of social life in the village and its structural principle.

Based on this paper, further task will be needed to describe the emic folk concepts, consciousness, feelings and logic of the inhabitants of Minami-katabe. The author points out that, as one focal point of this, attention should be paid to the concept of "Ji (land)" as seen in "jigami (the god of land)" or "jiwake-no-shinrui (relationship by exchange of land)".