都市祭礼における周縁的な役割の組織化と祭礼集団の再編 ——長浜曳山祭におけるシャギリ（囃子）の位置づけと その変容を手がかりとして——

Coordinating the Marginal Actors and Recreating
the Organizing Communities in Urban Festivals:
Focusing on *Shagiri* Music in the Hikiyama Festival in Nagahama, Shiga

武 田 俊 輔
TAKEDA Shunsuke

Before WWII, Japan's urban festivals were conducted by residents inside the urban community with part-time actors from agricultural villages. However, the situation changed in the 1960's. This research clarifies how the urban communities mobilized other participants into the festivals instead of farmers, to recreate their festivals. The author conducted the research on the transition in the role of *shagiri* music in the Hikiyama festival in Nagahama, Shiga. In conclusion, we see that the shagiri contributed to the mobilization and recreation of the urban festival by creating both a cooperative structure between distinctive communities and a new system for passing the festival on down the generations.

1. 課題の設定と先行研究

従来、都市祭礼の祭礼集団については都市社会学のみならず、都市人類学・都市民俗学といった分野から、数多くの研究が重ねられてきた。そうした中で都市社会学の観点から松平誠は、1890年代～1920年代に入って完成された伝統的消費都市における神社祝祭について、その祭礼の基盤となる地縁・血縁原理に基づく町内の共同性が階層的・地理的に拡大した形で再編成されたことについて論じると共に、現代の祝祭の中心が地縁・血縁よりも「選べる縁」に基づく開放的祝祭となったとしている〔松平1983, 1990, 2000〕。また有末賢は都市民俗学の知見も踏まえつつ、佃祭を構成する2つの町の地域社会の差異とその重層、および相互がまなざし合う中で祭礼が成立しているという構造について分析する中で、佃の一部や月島の祭礼において新たにその地域に移住した人々が参加していく状況について論じている〔有末1999〕。

上記の研究では都市祭礼の歴史的な変遷として、かつての都市祭礼においてダンナ衆と呼ばれた歴史的な威信や経済力を持つ人々が独占していた祭礼の運営制度が、町衆の持ち回り制や推挙制の導入によって徐々に階層秩序・威信秩序の上でより下位にあったメンバー、またそれ以前の町内の秩序の外部に対して次第に開放されていくことが指摘されてきた。例えば松平や有末、また和崎春日の研究は、従来の祭礼の担い手たちの威信や階層の変化、また宅地化による新住民の増加に合わせて、祭礼を行う人々が祭礼をめぐる共同認知のあり方が柔軟に変更され、新たな担い手が中心的な祭礼の中に参入するようになっていったことを論じている〔松平1990；有末1999；和崎1996〕。

ただし都市祭礼についてその歴史的な変化を踏まえて考察する際には、それが単にそれが特定の都市住民による祭礼ということとどまらず、その都市の近隣にあった農村部との関

係性を通じて担い手を動員していたこと、例えば雇用されてやって来る人足や芸能集団をも、その担い手の一部として組みこんで成立していた祭礼であったことについても、考慮する必要がある。山車・屋台や太鼓など祝祭と結びつく現在の都市祭礼の道具立てが整うのは文化文政期であるが、それらが一層美々しく飾り立てられようになったのは、明治中期から大正にかけてのことであった〔松平1983：48〕。この時期、祭礼はしばしば曳山（山車）を所有する町を越えた担い手の動員を必要とするほどの規模となり、近隣の農村地域からの人足の請負制による動員を必要とするようになっていた〔吉田2010：31〕。

そうした動員が可能だったのは、日清・日露戦争を背景とした好景気の時代に現れたダンナ衆と呼ばれる豪商たちがパトロンとして祭礼を財政的に支えていたためであるが、そのような経済的条件に基づく農村部との関係性は戦後の地方都市においては次第に失われ、現在の都市祭礼においてはまず見受けられない。では戦後の都市祭礼はかつての農村部からの担い手の役割をいかに代替し、また祭礼のあり方を再編成していったのだろうか。

これについて吉田竜司は岸和田だんじり祭を事例に、新たな担い手として他地域への転出者、また学校や会社等の関係をつてに勧誘された助っ人たちが祭礼に参加し、また祭礼を行う各町の曳き手が相互に助け合う形で祭礼が成立していることを分析している。その背景にはだんじり祭が神事と切り離された町場の政治経済的論理を軸に発達したために、宗教性に制約されない魅力を参加者に対して持っているということがあり、まただんじりを曳くという祭のあり方から、参加に求められる基本的な技術文化と組織文化が各町の間で共有されているために、他町での祭礼への参加が可能となっているという〔吉田2010：35-39〕。

しかしながら上記のように、農村部から祭礼の周縁的な役割を担う人的資源を動員することが不可能になった中で、祭礼においてそれに代わる新たな人的資源がどのように見出されていったのか、またそのことを通じて祭礼自体がいかに再編されていったのかについて、具体的なプロセスに即して論じた研究は管見の範囲ではほとんど見られない。本稿はこの点について明らかにするべく、滋賀県長浜市の中心市街地において毎年4月13日～17日にかけて行われる長浜曳山祭という、曳山（山車）の舞台上で子ども歌舞伎（長浜では「狂言」と呼称されるため、以下ではその名称で統一する）を演じる都市祭礼、とりわけそこで曳山の曳行に際して奏されるシャギリ（囃子）の担い手の変化とその継承を事例として論じることで明らかにしていきたい。

2. 研究対象と分析方法

（1）長浜曳山祭の概要

まずは長浜曳山祭の概要について述べていこう〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012；市川・武田他2012；武田2016a, 2016b〕。

この祭は長浜城主であった羽柴秀吉が、長浜八幡宮の祭礼として16世紀末に太刀渡りという武者行列を行い、さらにその後秀吉が自らの男子出生の際に町民に見舞った祝金をもとに各町が曳山を造って祭で渡ったことが起源とされる。18世紀半ば以降、曳山の上で歌舞伎を演じる現在の形式となった。

曳山祭は江戸時代の長濱52か町に基盤を持つ「山組」という13の地縁集団によって行われ、長刀組という山組を除く12の山組が3年に1度ずつ曳山を曳行し、その上で狂言を

執行する。狂言を行う順番に当たることは「出番」、そうでない場合は「暇番」と呼ばれる。山組の多くは自治会や商店街の単位とは一致せず、祭礼のみに特化した集団である。

山組の構成員は男性に限られ、従来はその地域に土地・建物を所有する居住者・店舗の経営者が中心であった。ただし郊外への移住とテナントの増加にともない、土地・建物を所有しているものの町外で居住している者やその血縁が多くを占めるようになったほか、テナントを借りている自営業者、時には血縁に基づく従来からの若衆の友人も紹介されて加入している。ただし多くの山組では、山組を中心的に運営していくメンバーは従来からの土地・建物を所有する者とその血縁から選ばれている。

山組はいずれも男性の、狂言を担う45歳前後までの若衆と、曳山の管理・曳行や祭礼の進行を担う70歳前後までの中老からなる。若衆の代表は「筆頭」、中老の代表は「負担人」と呼ばれる。山組全体を代表するのは負担人である。狂言執行を若衆のみで担う「若衆祭り」の山組と、中老も含めて行う「総祭り」の山組があり、山組の人数不足や時間的・資金的な問題から後者へと移行した山組も見られる。ただし総祭りの山組であっても、狂言についてはできるだけ若衆に任せるという方針のところが多い。

この祭礼の中心になる行事は狂言であり、各山組は自分たちの出す狂言の出来を競い合う。またその移動舞台となる曳山も多くの人々の注目を集める。そうした祭礼の中心にはないが、祭礼全体が執り行われる上で欠かせないのがシャギリである。祭礼の規約である「祭典申合規約」では、曳山の移動と狂言の開始前には、曳山の2階にある亭という空間で必ずシャギリが奏されることになっており、これなくして祭礼は不可能である。

長浜曳山祭全体の保存会に当たるものとしては財団法人・長浜曳山文化協会があり、また毎年メンバーが交代する形で、その年の祭礼に関する事務を統括し、全ての山組による協議と決定を行う機関として「総當番」と呼ばれる組織が設けられる。また山組ごとの祭礼に関する行事はそれぞれの山組で担われる。本稿でとりあげるのは、これらとは別にシャギリのみの保存と継承を行うために全ての山組を束ねる形で結成された「長浜曳山祭^{シャギリ}囃子保存会」である。本稿では本来は狂言を競い合う、独立した関係にある山組の境界を越えたこうした組織の結成と活動の展開の中で、祭礼の継承システムが再編成されていったプロセスを論じることで、先に述べた課題を明らかにしていく。

(2) 分析の方法

本稿では1960年代以降のこの保存会結成に向けた動きと結成後の保存会の活動において、この保存会が山組の外部の人々も含めた形で祭礼の担い手をいかに拡大していったか、また山組外に向けて長浜曳山祭全体をアピールするような役割を持つに至ったのかという歴史的な変遷を追いつつ、分析を行っていく。また長浜曳山祭囃子保存会が行った各山組への調査、筆者が2012年～2015年にかけての約3年間、参与観察のために山組の若衆としてシャギリを習得し、月に1回程度子どもたちにシャギリを教えると共に、祭礼の際に子どもたちを引率した際のインタビュー・観察記録のデータも用いている。

本稿では、まず第2章で戦前・戦後における長浜近隣の農村におけるシャギリの担い手とその消滅について、筆者も参加した長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科の調査結果をもとに述べる〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部2012〕。

第3章では1950年代後半から1971年にかけての囃子保存会の設立に至る経緯と、それ

まで口伝で伝えられていたシャギリが楽譜化されて山組の境界を越えて伝承可能になり、山組の子どもたちを中心に継承されたプロセスについて先の調査結果に加え、中心的な役割を果たした二代目会長のA氏（1933年長浜市生まれ。自営業者・男性。山組は高砂山）、そしてその活動を引き継いだ三代目である現在の会長のC氏（1940年長浜市生まれ。自営業者・男性。山組は壽山）、および副会長のB氏（1948年長浜市生まれ。公務員・男性。山組は諫鼓山）への聞き取りから論じる⁽¹⁾。

その上で第4章においては保存会の設立以降、シャギリを通して祭礼が従来の山組における威信・階層秩序を越えて広範な地域社会の人々に開放され、また祭礼の担い手を幼少時から育成する場としてシャギリが位置づけられることで、祭礼の継承システムが再編されたことについて、B氏・C氏、およびまた現在保存会の理事を務めるD氏（1965年長浜市生まれ。自営業者・男性。山組は常磐山）・E氏（1972年生まれ。自営業者・男性。山組は壽山）への聞き取り⁽²⁾、また筆者自身がある山組で若衆として囃子方を務めた際の参与観察記録、2011年に保存会が各山組より集めたアンケートを手がかりに分析する⁽³⁾。

以上を踏まえて第5章で本稿において述べたような、農村部からの担い手の消滅にもなって、担い手たちの集団が自らそれを担うようになっていく中で都市祭礼の再編成が可能となる条件を考察しつつ、本稿の意義と射程、今後の課題について論じる。

3. 雇いシャギリとその確保の困難

近代の伝統的な都市祭礼においては山車の曳き手、また山車の曳行に際して囃子を奏する囃子方のような人足的な仕事は、都市の経済的な繁栄を担い祭礼集団の中心であった商家の男性たち（ダンナ衆）ではなく、都市の中でも下層に位置する小商人や職人衆、あるいは近隣の農村地域から雇われた農民たちによって担われるのが一般的である。

松平誠は「関東の伝統的都市においては、旦那衆というものは、カネとクチは出すがチカラは出さなかった、といわれる。つまり、祭礼における人足仕事は、自分たちでは殆どしなかった」とし、そうした人々が「自分たちの手で山車を曳き廻したり、その後継者がシャギリ連に加わったりすることはない」と指摘している〔松平1983：57〕。これは長浜でも同様であり、山曳きは戦前には岐阜県の垂井から人足を雇っていたと伝えられる。またシャギリについても、1960年代後半までは月宮殿・萬歳楼・猩々丸といった農村部の山組を除けば、近隣の農村地域から各山組でシャギリを担う「雇いシャギリ」と呼ばれる人々を雇っていた〔上田2012：191〕。

雇いシャギリが成立していた背景には、農村部において獅子舞や祭礼の際に笛を吹く者がいたというような伝承基盤があったことが挙げられる。ただそうした芸能がない集落でも、笛を吹く者が婿養子として他地域から移ってきて教えたり、またわざわざ長浜曳山祭に行きたいということで他の集落にシャギリを習いに行ったりというケースも見られ、現在の長浜市・米原市と重なる広い地域にシャギリ文化が広がっていた。農村の人々にとっても雇いシャギリに行くと酒・賄いや謝金を得られ、また曳山祭で曳山に上って演奏するのは名誉なことと考えられていたため、必要に応じて練習していた〔上田2012：197〕。曲は集落によって少しずつ異なり、山組で気に入らないときは次の出番で、別の集落に頼むこともあった〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：90〕。

しかしながら雇いシャギリは1950年代後半以降、次第に難しくなっていく。それは戦

前には10月に行われていた祭礼が観光客誘致を目的に4月に移動し〔武田2015：137-140〕、田植えと時期が重なってしまったこと、また従来からシャギリを担っていた農村部の人々の高齢化にもかかわらず、兼業化やサラリーマン世帯の増加で後継者が育成されなかったためであった。1960年代後半には既に雇いシャギリは、出番の山組同士で取り合いになっており、頼みにいっても一度では受けてくれなかった⁽⁴⁾。

中には雇いシャギリを頼んだものの、サラリーマン化した農村部の人々は夜遅くなると途中で帰ってしまったり、逆に勤め帰りということで夜の行事にしか来ない場合もあった⁽⁵⁾。さらに「役者がお弁当を先に食べている」「お酒が来ない」といった理由でトラブルとなって曳山を降りてしまうこともあって接待が大変で、金銭面の負担も大きかった⁽⁶⁾。その結果、一時期は曳山にスピーカーを取り付けてテープで録音を流すことも試みられた。しかし当時のオープンリールの性能から失敗が相次ぎ不評だった。こうした中でシャギリは生演奏でなければという気運が高まり、それがやがて保存会の結成につながることになる〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：85, 90〕。

4. 長浜曳山祭囃子保存会の成立

(1) 山組内における保存・継承の動き⁽⁷⁾

戦前から自分たちで伝承を行い、さらに戦後も山組内での継承が続けられた月宮殿・猩々丸以外の多くの山組にとって、シャギリは自分たちがやるものではなく、謝礼を付けて依頼するものであった。そんな中、山組の中で自ら囃子を伝承していこうとする動きは1955年頃、高砂山の若衆になったばかりのA氏の手で始まった。A氏はその後、保存会の結成に大きな役割を果たして2代目の会長となる人物である。もともと音楽の素養があった彼はシャギリに興味を持ち、戦中期にシャギリの伝承が途絶えた萬歳楼の若衆たちと共に、高砂山に雇いシャギリで来ていた長浜市四ツ塚のリーダーに入門した。

当時シャギリには譜面はなく、四ツ塚のシャギリのリーダーに口伝えの旋律をカタカナで「ウー・ヒョーロー・ヒョーヒョウーヒョー…」と書いてもらい、毎日その旋律を唱えて練習したという。メロディを頭に入れたら笛が吹けるという方針だったが、ほとんどの若衆が飽きて辞めてしまい、A氏ともう1人だけが最後まで残った。

この時点ではまだ、A氏には保存会を設立するといった意識はなかった。ただ1962年に東京の滋賀県人会の招待で行われた、三越劇場と九段会館でのA氏を含めたメンバーのシャギリ演奏の好評をきっかけに、A氏はその保存の必要を感じ、そのうち2曲の譜面化を行った。A氏は1970年になると高砂山・諫鼓山の2つの山組の若衆に、月に2回程度シャギリを教え始める。そこから諫鼓山ではA氏にシャギリを習い、現在は副会長となっているB氏を含む若衆らが練習を始め、A氏とともに四ツ塚でシャギリを習った萬歳楼でも、山組内で若衆がシャギリを行うようになった。他に1962～63年頃に、猩々丸で尺八の先生をしていたF氏が猩々丸と月宮殿を混合させたシャギリを作曲して練習参加者を公募し、青海山という山組ではそのシャギリを演奏するようになった〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：88, 98-99〕。

このように山組でシャギリを保存・創作・継承しようとする動きが生まれる中、高砂山の中老でもあった市議が月宮殿の囃子方、高砂山のA氏、萬歳楼の囃子部と相談して、市の助成を得、1971年に月宮殿・青海山・高砂山・萬歳楼による保存会が設立された。ま

た保存会を通して雇いシャギリができず困っていた他の山組への応援も行われた。もっとも翌年、萬歳楼の中老から「シャギリを稽古するために山組として予算を出しているのは自分たちのため、他の山組のためではない」という不満が出て萬歳楼が脱退するという話が持ち上がり、保存会は破綻の危機を迎えた〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：85〕。A氏は保存会が消滅すれば、市から萬歳楼も含めた助成を出すのは困難になると伝え、脱退を思いとどまらせている⁽⁸⁾。

(2) 楽譜による共通化と子どものシャギリへの参加、活動の拡大

上記の危機を経て、A氏は各山組で子どもたちを中心に囃子方を育成・伝承するという構想を強く抱くようになった。既に1964年頃、A氏は長浜市立西中学校の音楽教諭からの依頼で、リコーダーでシャギリを吹けるよう中学生に夏休みに1ヵ月指導した経験があった。彼らの上達は目覚ましく、翌年の長浜市民会館の開館の際に中学生による発表会が行われたほか、授業や運動会でも演奏された〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：84〕。さらに長浜小学校・長浜北小学校などの小学校でも運動会や行事での演奏を働きかけ、その活動が知られるようになっていく⁽⁹⁾。

こうした機会を通じて、A氏は子どもによる継承に可能性を見出していた。その準備としてA氏は全ての曲の楽譜の完成を急ぎ、また将来の指導者とすべく各山組の若衆にシャギリを教えに行った。そして1974年にはA氏が会長となり、自らが五線譜化した楽譜をもとに、シャギリを伝承していない山組への指導を始め、子どもの公募を行った。各山組でA氏が指導していた若衆が中心となって山組内で呼びかけてチラシを配布し、参加を呼びかけた⁽¹⁰⁾。また小学生が吹ける子ども用の笛を、保存会で共同購入し頒布も行っている〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：86〕。

公募にはそれぞれの山組から自発的に多くの子どもと世話役として名乗り出た大人が参加し、8つの山組が加入した。各山組や総當番からの反発がなく、また数多くの参加者が集まった理由としては、農村部からの囃子方を呼ぶことがますます困難になっていたこと、また既に6年間にわたって学校を通じてA氏がシャギリの普及に努め、その実績が知られていたことが挙げられる⁽¹¹⁾。この年、A氏は子どもの囃子方のある山組の曳山に上げて演奏させて成功し、その実績から多くの山組が子どもを囃子方として使うようになった。

さらに独自の曲目でのシャギリを行っており、保存会に最後まで加入しなかった猩々丸が、担い手の高齢化で今後の継承が難しくなった⁽¹²⁾。このため猩々丸も、A氏による楽譜の作成を条件に1978年に加入し、楽譜を用いて子どもによるシャギリの継承を始めるようになったことで、A氏が中心になって構想した保存会は全ての山組を包括するものとなった。

保存会では、月宮殿・猩々丸・青海山のように自らの囃子を持つ山組、また月宮殿・萬歳楼のように楽譜を用いない伝承方法を採用する山組についてはその独自性を尊重し、それ以外の雇いシャギリに頼っていた山組については、保存会からA氏やA氏が教えた若衆たちを指導者として派遣して、子どもに練習を指導した。その後はシャギリができるようになった若衆たちが指導者となって各山組で練習が行われるようになっていくが、現在でも、こうした人員が手薄な山組への指導者の派遣は行われる。

また子どもが少ない山組では、狂言の役者に子どもが必要になるため囃子方が手薄にな

ることもあり、囃子保存会が調整して、出番山に暇番山の囃子方が応援に行くシステムが確立された。近年の少子化や中心市街地の人口減少の中で出番山組の男子は役者になってしまうため、曳山に登れる男子の囃子方は不足しがちとなっており、これも必要不可欠な仕組みとなっている。

こうした保存会の活動が定着して以降、祭礼全体においてシャギリが持つウェイトも保存会の設立以降に高まっていった。祭礼は4月13日～17日の間であるが、その前の4日間、4月9日～12日夜にかけて行われる裸参り行事において、白無垢姿で長浜八幡宮に参拝する若衆たちを、全山組の囃子方が参道で囃すようになったり、また4月14日に参道で出番山組の全ての役者を大勢の観客に披露する「夕渡り」行事での囃子方のパレードも1976年から行われるようになった〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：86〕。山組内の子どもたちが囃子方として参加するようになったこともあり、より多くの見せ場を囃子方に与えるように、祭礼のあり方も変化していったのである。

(3) シャギリの共通化・開放化はなぜ可能だったか

こうしたA氏を中心とした山組の垣根を越えた保存会の成立と山組間の相互協力、そして楽器の統一と曲目の一部の山組を除く統一は、なぜ可能になったのだろうか。

まず山組の垣根を越えた募集がなぜ成功したかについては、月宮殿・青海山・萬歳楼・猩々丸以外の8つの山組はほぼ雇いシャギリに頼っており、山組内部にシャギリを司る組織が存在しなかったために、保存会による育成方法や楽曲に抵抗がなかったことが挙げられる。そしてA氏が6年にわたって山組の子どもたちが通う小中学校という、山組とは異なるルートでシャギリ普及の実績をあげていたことで、その力量への信頼があった。

もちろん萬歳楼や異なる曲を伝承していた猩々丸のように、シャギリを既に山組として継承する仕組みを作っていた山組についてはこの限りではないが、前者については行政からの助成の仕組みが確立していたこと、後者については高齢化による継承の危機において、保存会の枠組みを受け入れるに至っている。

また既に触れたように曳山祭においてシャギリが農村部からの雇いシャギリによるものであって、山組によって行われるものではなかったため、山組間の競合の対象ではなかったことが挙げられる。だからこそ、山組間のシャギリの協力も問題とされにくかった。

曲目や楽器の統一に抵抗がなかったことについては、周辺の農村部から来るシャギリは、集落や個人によって微妙に曲に違いがあったが、特定の山組が必ずどの集落から雇うと決まっていたわけではなく、変更されることもあった。また保存会結成以前も独自の曲目でシャギリを行う猩々丸が孔雀山に応援に行ったことがあったが、特に孔雀山でも猩々丸でも、そのことは問題とされていなかった。すなわちシャギリは「鳴ったりやいい」のであり、「曲が違って構わない」ものだったのである⁽¹³⁾。むしろ重要なのは、安定的にシャギリの担い手が確保できることであった。

したがって、違う曲目の山組の独自性を尊重しさえすれば、保存会が楽譜・楽器を統一しても特に問題にはならなかった。むしろそれまでの「ウーヒーロー」といった旋律の表記では音の高低や長さ・大小が分からず、結局指導者から口伝で旋律を教わって初めて曲が理解できるものに過ぎない譜よりも、五線譜によって理解が早まり、子どもによる曲の習得がスムーズに行われるようになったことは歓迎された。また同じ曲であるからこそ、指導者が不足している山組に対して保存会が指導者を派遣することも容易であった。

5. シャギリを通じた祭礼の開放と継承システムの再編

保存会の設立から40年が経過し、現在では、各山組で子どもたち時代にシャギリを習得した若衆がその後、教える側となって、それぞれの山組で子どもたちにシャギリを教えるという体制が確立している。こうした保存会の成立と保存会による子どもの囃子方としての育成は、祭礼の担い手と継承の仕組みにも変化をもたらした。

まずは個々の山組内における変化であるが、第1に、それまでは男子の祭礼参加への入り口は役者には選ばれることであったが、保存会が囃子方を子ども中心にしたことで、彼らは役者以前にまずシャギリを通じて祭礼に参加するのが一般的となった。そして指導する若衆たちはそこでの男子の練習参加への態度や性格を見ながら、その役者としての適性を判断し、また役者を務めてもらうことを前提にした躰や教育を行うようになっている⁽¹⁴⁾。

第2に、役者を務めた後はほとんど祭礼に関わることがなかった（また役者には選ばれなかった場合は、全く祭礼を担う機会を持ち得なかった）13歳以上の男子が、幼少期から祭礼に関わり続けて若衆になるという参加の継続可能性がもたらされたことである。中高生になって部活動などの都合で練習に来なくなっても、祭礼の際にはシャギリを手伝う立場として祭礼に関わり続けることができるのである。やがて学卒後にそのまま長浜に在住していたり、また他出しても将来的に長浜に戻ってきた場合には若衆となり、囃子方の指導役にもなる。たとえ何らかの理由で祭礼から離れていても、特に笛についてはその技術は一度習得されてしまえば、しばらく演奏していなくてもそう簡単に失われてしまうわけではない。そして笛さえ吹くことができれば祭礼に参加し続けることができるのである。

この仕組みは子どもが将来若衆入りして祭礼の中心的な担い手となる知識を得る上でも、重要な意味を持つようになった。囃子方のうち小学生の男子5名程度は曳山の亭という狭い空間で演奏するが、ここでは基本的に外の様子を窺うことはできず、曳山の下からの指示で演奏を行う。しかしながら中高生になると、身体の大きさもあって、亭ではなく曳山の後ろについて演奏を行う。また暇番山として出番山の手伝いをする際は、子どもから若衆までほとんどの場合、そのポジションで演奏する。

興味深いことに、この曳山の後方でシャギリを演奏するというポジションは、祭礼全体を理解する上で最も良いとされている。すなわち、どのタイミングで曳山が進行・停止するのか、狂言の開始や終了はいつか、また先を進む山組と後を進む山組の間での挨拶や調整がどう行われるのかといった祭礼の流れを見ることができ⁽¹⁵⁾、また演奏していない時の空き時間には年長者から、祭礼に関する知識・儀礼・慣習、また過去の失敗談や教訓などについて様々なことを聞くことができるためである⁽¹⁶⁾。

すなわちシャギリは祭礼において中心的なものではないが、その担い手となることでその後において祭礼を支えていく上で重要な知識や視点を手に入れることができる場として考えられている。山組がシャギリを担うようになったことで、雇いシャギリの時代においては見出されることはなかったであろう、将来の山組の中核を担うメンバーの育成という意味づけがシャギリに、事後的に与えられていったのである。

第3に、それまで山組内の威信・階層・性別によって祭礼への参加可能性は限定されていたのに対し、それまでなら参加できなかった山組の領域内の子どもたち、さらに山組外の子どもたちにも祭礼を開放した点である。かつて曳山祭は子どもにとって、役者には選ばれる男子以外は無関係であった。しかも役者を出す家には振付・太夫・三味線への謝礼や若衆への振る舞いなど多額の費用がかかるため、山組の中で長い歴史を持つ大店や経済的

に裕福な家（ダンナ衆）の子弟がなる場合が多く、それ以外の子どもにとってはむしろ疎外感を感じる祭礼でさえあったという⁽¹⁷⁾。しかし保存会による各山組の囃子方の子どもたちの募集は、地域社会に広範に祭礼への参加の門戸を開くことになった。

加えて1979年からは、女子もシャギリに参加できるようになっている。この年、子どもを祭礼当日にシャギリに参加させるための公休を保存会が中学校に依頼したところ、男子のみなら認められないとされ、それがきっかけとなって女子もシャギリへの参加が可能となった。曳山祭においてはそれまで一切の面について女人禁制が貫かれており、保存会は紛糾したが、シャギリなしでの曳山曳行はあり得ない以上、受け入れるべきという結論となり、一部の山組以外は祭礼当日に女子も参加している〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：87〕〔東2012：225-226〕⁽¹⁸⁾。

もともとシャギリは町内の秩序とは無関係に長浜の外から雇われて来ていたものであり、その参加資格は山組内の秩序とは無関係であった。また募集した組織は山組ではなく保存会であり、さらに当初から学校を介してシャギリが普及されていたため、それまで祭礼に参加する回路を持たなかった威信・階層秩序の子どもたちも参加することが可能であった。この結果、かつてであれば祭礼に参加していなかった家の子どもたちも参入するようになり、やがてその回路は先述したとおり、ほとんどの山組で女子にも開かれていった。

さらに山組外からの祭礼への参加については、保存会が全国各地での民俗芸能大会や地域行事に出演して知名度を上げていったほか〔長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012：86〕、長浜西中学校のシャギリクラブでの指導に取り組むなどの結果、山組外でシャギリに関心を持ち、シャギリの練習に参加する子どもも出てきており、現在ではほとんどの山組でそれを受け入れている⁽¹⁹⁾。時には外からシャギリの練習に加わった囃子方の男子も役者候補となる⁽²⁰⁾。このようにシャギリを通じた参加の回路の広がり、狂言という祭礼の中核にまで影響を及ぼしつつある。

6. おわりに

本稿では近隣農村が祭礼において担っていた周縁的な役割を、都市祭礼の担い手たちがやむなく自分たちで担わざるを得なくなった状況で、祭礼が再編されていくプロセスについて分析を行った。曳山のような山車や芸能をとまなう都市祭礼においては、その祭礼の中心に位置するのは山車や芸能であり、長浜曳山祭における山曳きやシャギリのような役割は周縁的な位置づけにある。

本稿の分析は上記のような位置づけにあったシャギリにおいて、①各祭礼集団の枠を越えた保存会が成立して、そこから各祭礼集団内でも囃子方を育成するようになり、相互協力のシステムが作り出されていったこと、②祭礼集団とは別に学校という回路も活用しつつシャギリが普及して、それまでなら役者候補となるような威信や階層以外の家の女子、また祭礼集団の領域外の子どもたちをも祭礼の場に組みこんだこと、そして③山組内における祭礼の継承システムにも影響が及んでいったことを論じた。

ただしこうした状況があらゆる都市祭礼において起こる、また農村部が担っていた役割の全てにおいて同様の状況が一般的に起こる、というわけではない。①については、農村部で担われていた役割のうち曳山の曳行に関しては、担い手を内部から調達するのではなく、例えば学生のアルバイトやボランティアで代替する事例が、祇園祭や長浜曳山祭も含

めて各地で見られる。こうした当日限りの力仕事については、個々の祭礼集団を越えた枠組みを通して募集を行うことは珍しくない。

ただしそれだけでは、単に担い手の調達先を各集団が共同で変更したに過ぎず、集団内部の構造に影響は及ばない。長浜曳山祭の場合は保存会を通じてシャギリの楽曲・教授法・技能の、山組を越えた普及と育成する組織の構築につながり、そして役者を輩出するような威信・階層秩序の上位にいる家の男子だけでなく、女子も含めたそれ以外の家の子弟の祭礼参加を可能とした。さらにシャギリが祭礼を下の世代に継承する上での子どもの入口、そして中学校から若衆入りするまでに祭礼への理解を深めていく場として機能していく。

こうしたことが可能になったのは、シャギリが外部からの雇いによるもので祭礼の中心になかったために、山組の境界を越えた協力関係が成り立ちやすく、また山組内でも威信・階層秩序に基づいた参加への抵抗が少なかったことが理由の一つだが、加えて山曳きのような力仕事とは異なるシャギリという技能が持つ特性が重要である。シャギリは力のない子どもでも可能だが、一朝一夕で習得できるものではなく、一定期間の稽古を経て初めて参加が可能で、雇いやボランティアに頼ることはできず、その担い手を恒常的に育成する必要がある。一時的なアルバイトやボランティアによる力仕事とは違ったそうした特性が、保存会と各山組による子どもの育成組織を生み出したと言えるだろう⁽²¹⁾。

さらに一度習熟したシャギリの技能は簡単には失われず、一時的に祭礼を離れても技能があれば再び祭礼に参加することができる。だからこそ役者の年齢を終えた後の子どもたちが将来、若衆として祭礼の担い手となるべく、祭礼についての理解を深める導入口としての機能をシャギリは果たし得るのだと考えられる。本稿においてはかつて農村部からの動員によって成り立っていた役割のうち、多くの都市祭礼で見られる山曳きではなく、シャギリを対象として論じたが、それは農村部との関係性の消失がもたらした戦後における祭礼集団内部の構造変容を見る上で、よりそちらの方が適切と考えられたからであり、その点にこそ本稿の意義はあると言えるだろう。

と同時に本稿の議論は、松平が論じた戦後における都市祭礼の担い手の階層的・地域的な拡大について〔松平1990〕、個々の時点を比較して時点間の変化を見るのではなく、そうした変化がどのようなプロセスにおいて発生していくかを、より具体的・歴史的に明らかにすることにもなっている。本来は農村部によって担われ、それゆえに威信・階層秩序の上位にいたとしても、さらに女性や他の地域出身でも参加がしやすかったシャギリが、次第に祭礼全体においてもプレゼンスを持ち、また祭礼に参加する全ての子どもたちを包摂する継承の場として位置づけられていく中で、祭礼の担い手も開放されていった。

ただし本稿で意図的に対象としなかった山曳きのような役割に関する新たな人的資源の導入と、それが祭礼に関して与えた影響については、稿を改めて論じる必要があるだろう。長浜の場合は総當番が中心になって山曳きの動員に当たり、1961年からは滋賀大からの学生アルバイトが中心だったが、1979年からは自衛隊高島駐屯地の自衛隊員が参加している。90年代半ば以降は連合滋賀のボランティア、シルバー人材センターを通じた人手集めに加え、暇番山による山曳きの協力も始まっていく。その後、滋賀大からのアルバイトが集まらなくなってからは、長浜市内を中心とした市民ボランティアや学生ボランティアの募集・参加が行われている。ボランティアの募集を通じて、従来の山組の範囲を超えて長浜曳山祭の存在を知らしめ、また祭に関わってもらうきっかけとして活用していこうとする意図も見

られる。こうした動きが祭礼に与える影響についても、今後分析していく必要があるだろう。

付記

本論文のインフォーマント、および調査の便宜を図っていただいた長浜曳山囃子保存会、および財団法人長浜曳山文化協会に対して深く感謝申しあげたい。

なお本論文のデータを得た調査のうち2011～12年度のものは、(財)長浜曳山文化協会より滋賀県立大学が委託された、「長浜曳山子ども歌舞伎および長浜曳山囃子民俗調査記録作成事業」による。ほか、科学研究費補助金(若手B)「戦後日本における地域伝統芸能の変容と『地域活性化』に関する(歴史)社会学的研究」(研究代表者:武田俊輔、研究課題番号:22730397、2010年度～2012年度)による成果も用いている。2015年4月以降の調査については、科学研究費補助金(基盤C)「地域社会における祭礼・芸能の変容と住民/他出者/外部参加者の関係性に関する研究」(研究代表者:武田俊輔、研究課題番号:15K03852、2015年度～2018年度)に基づく。

註

- (1) 2011年3月3日に筆者が市川秀之(滋賀県立大学)・橋本章(長浜市曳山博物館(当時))・東資子(滋賀県庁県政資料室(当時))・上田喜江(愛荘町立歴史博物館)・藤岡真衣(関西大学大学院)・小林力(滋賀県立大学大学院(当時))と共に行った聞き取りによる。その後、A氏・B氏に対する筆者と市川による追加調査を2011年11月23日に、また筆者単独で2015年6月28日にC氏、2016年4月4日にA氏、また2016年4月8日にB氏に追加調査を行っている。
- (2) D氏への聞き取りは2015年8月31日、E氏への聞き取りは2011年～15年にかけて行っている。
- (3) 調査票は囃子保存会と筆者が共同で作成し、2011年11月に実施・集計している。
- (4) 2011年3月3日のC氏への聞き取りによる。
- (5) 2011年3月3日、11月23日のA氏への聞き取りによる。
- (6) 2011年3月3日のC氏への聞き取り、2011年11月23日のA氏への聞き取りによる。
- (7) 3章(1)および(2)の記述は長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科による報告書「長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科2012:83-87」、2011年3月3日のA氏・B氏・Y氏、2011年11月23日のA氏・B氏、2016年4月4日のA氏、2016年4月8日のB氏への聞き取りによる。
- (8) 2016年4月4日のA氏への聞き取りによる。
- (9) 2016年4月4日のA氏への聞き取りによる。
- (10) 2016年4月8日のB氏への聞き取りによる。
- (11) 2016年4月4日のA氏への聞き取りによる。
- (12) 2016年4月4日のA氏への聞き取りによる。
- (13) 2016年4月4日のA氏への聞き取り、2016年4月8日のB氏への聞き取りによる。
- (14) 2012年～2015年にかけて筆者がある山組の若衆として、筆頭や他の若衆らと共に囃子の練習をする子どもたちの面倒を断続的にみていた際、「[狂言の]稽古のときにちゃんと座れるようにさせとかなあかん」「稽古のとき集中してできるように」といった言葉は若衆たちからしばしば聞かれた。また筆者がオブザーバーとして参加した、2012年11月に行われた別の山組での役者選びをめぐる会議においては、日頃のシャガリの練習への出席頻度や性格が重要な判断基準であった。
- (15) 2013年4月13日の祭礼の際のE氏による教示による。
- (16) 2015年8月31日のD氏への聞き取りによる。
- (17) C氏は自分が役者をできなかったことへの引け目や悔しさが未だにあり、それがシャガリに尽力する大きなきっかけとなったと述べている。C氏への2015年6月28日の聞き取りによる。
- (18) ただし現在でも女子は曳山に上がって演奏することは許されていない。また月宮殿・萬歳楼の2つの山組は、現在に至るまで女子のシャガリ演奏を認めていない。

- (19) 囃子保存会と筆者による、2011年11月の調査票での調査結果による。
- (20) 2012年11月のある山組での役者選びをめぐる会議においては、役者選びの優先順位として山組の血縁が一番上とされつつ、非血縁でもシャギリに参加している男子は役者候補にできるとされた。
- (21) もしこれがだんじり祭りのような力仕事に関する技能の共有であれば、祭礼集団間の大人による相互扶助が中心になっていただろう。

文献

- 有末 賢 1999『現代大都市の重層的構造——都市化社会における伝統と変容』ミネルヴァ書房。
- 東 資子 2012「祭りと女性」長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科（編集）2012、『長浜曳山子ども歌舞伎および長浜曳山シャギリ民俗調査報告書 長浜曳山祭の芸能』長浜曳山文化協会 pp. 225-231.
- 市川秀之・武田俊輔（編著）・滋賀県立大学曳山まつり調査チーム 2012『長浜曳山まつりの舞台裏 大学生が見た伝統行事の現在』サンライズ出版。
- 松平 誠 1983『祭の文化：都市がつくる生活文化のかたち』有斐閣。
- 1990『都市祝祭の社会学』有斐閣。
- 2000『都市祝祭論の展開——『合衆型』都市祝祭再考』日本生活学会編『祝祭の100年』ドメス出版 pp. 199-216.
- 長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科（編集）2012『長浜曳山子ども歌舞伎および長浜曳山シャギリ民俗調査報告書 長浜曳山祭の芸能』長浜曳山文化協会。
- 武田俊輔 2015「都市祭礼の継承戦略をめぐる歴史社会学的研究——長浜曳山祭における社会的文脈の活用と意味づけの再編成」野上 元・小林多寿子（編著）『歴史と向きあう社会学』ミネルヴァ書房 pp. 129-151.
- 2016a「都市祭礼におけるコンフリクトと高揚——長浜曳山祭における山組組織を事例として」『生活学論叢』(28): 17-29.
- 2016b「都市祭礼における社会関係資本の活用と顕示——長浜曳山祭における若衆たちの資金調達プロセスを手がかりとして」『フォーラム現代社会学』(15)（印刷中）。
- 上田喜江 2012「長浜曳山祭と周辺村落——長浜囃子保存会以前のシャギリを中心に」長浜曳山文化協会・滋賀県立大学人間文化学部地域文化学科（編集）2012『長浜曳山子ども歌舞伎および長浜曳山シャギリ民俗調査報告書 長浜曳山祭の芸能』長浜曳山文化協会 pp. 191-199.
- 上野千鶴子 1984「祭りと共同体」井上俊編『地域文化の社会学』世界思想社 pp. 46-78.
- 吉田竜司 2010「伝統的祭礼の維持問題——岸和田だんじり祭における曳き手の周流と祭礼文化圏——」『龍谷大学社会学部紀要』(37): 28-42.
- 和崎春日 1996『大文字の都市人類学的研究』刀水書房。

（滋賀県立大学講師 stakeda@shc.usp.ac.jp）