

Title	門付け芸受容の一断面 : 群馬県利根郡川場村門前の春駒
Author(s)	黛, 友明
Citation	文化/批評. 2011, 3, p. 78-101
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/75766
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

門付け芸受容の一断面

——群馬県利根郡川場村門前の春駒——

黛友明

はじめに——「門付け芸の民俗誌」のために

門付け芸とはなにか。一般的に、門付け芸は万歳、大神楽、警女、節季候など、どこからともなくやってきた芸能者が、金銭や米を対価に行う芸能のことを指す。地域にもよるが、現在、普段の生活のなかで、出くわすことは少ない。しかし、芸能者が来訪しなくなった場所であっても、門付け芸が依然として“存在する”といえる場合もある。それが、本稿で問題にする、門付け芸そのものが、「地域社会」に定着し、伝承されるようになった事例である。このような事例は、数多く存在するが、これまで専門の芸能者の手を離れ、門付け芸が「形骸化」「残存」したものと捉えられてきた。しかし、本当にそうなのだろうか。ここで、橋本裕之が、民俗芸能研究における「地域」の問題を理論的に考察した論文から、この捉え方について考えてみよう。

しかしながら、伝播が民俗芸能の地域差をもたらすものとしても、自然的な伝播のみをもって民俗芸能の諸相を説明してしまってもいいものか。ひとたび民俗芸能の芸能史的位相を視野に収めたら、民俗芸能が組織的な伝播によって当該地域にもたらされたものであった消息を無視するわけにはいかないのである。したがって、民俗芸能の地域的位相はむしろ芸能の祖型を指標として用いる試みによって浮かびあがるいわば変容の諸相にこそ求められなければならない⁽¹⁾。

民俗芸能研究が「祖型」の抽出にやっきになった点を批判して、むしろそこから明らかになる「変容」の側面こそ、主題化しなければならないという主張は、本稿の問題意識と重なる。門付け芸の「変容」であるものを、本来的な在り方とは異なる「形骸化」「残存」として参考程度にしかとらえないのは、あまりにも偏狭な認識だ。そして、橋本は続ける。

「地域」はじつのところ、人々の熱情によってもたらされた結果のひとつでしか

かったかもしれない²⁾。

「地域」は可變的に設定されるべきで、演者や演技から問い直されるべき対象である。ここで重要なのは、芸能から「地域」を浮かび上がらせる、という点にある。

本稿は、橋本が問題にした芸能の地域性や地域差を直接、問題にするものではない。しかし、この「地域」に包含される、芸能とそれを取り囲む「地域社会」について考えていくことが本稿の目的である。具体的に述べれば、門付け芸を芸能者から教わり伝承を始めた事例から、芸能と「地域社会」の関係を考察することである。橋本の論が重要になってくるのは、門付け芸を敬待／忌避した「地域社会」によって、門付け芸が伝承されるようになる過程とはいったいどのようなものなのか、という問いを発したときである。「職業芸³⁾」であった門付け芸の芸態や性格は、ここで根本的に「変容」しているようにみえる。本稿では、それを従来のように「形骸化」した姿と見なすのではなく、その「変容」の持つ意味を「地域社会」との影響関係から記述し、定着の過程を検討していく。対象とするのは、群馬県利根郡川場村門前の春駒である。

群馬県北部に位置する川場村の門前という地区では、毎年2月11日に「春駒祭り」が行われる。この「春駒」（門前では「はるごま」という呼び方が多いように感じたが、「はるこま」と呼ぶ人もいた）とは、手に馬頭をもって、団扇太鼓の伴奏とともに、養蚕工に関係する七七調の春駒唄を歌って踊る門付け芸である。芸能者から教わって、大正期ごろから青年団によって伝承されてきたというこの春駒は、男性が女装することから「奇祭」とも呼ばれる。

ここでいう「地域社会」は主に、「門前」という地区のことを指している。定着による芸能の「変容」と「地域社会」との関係性を明らかにするため、具体的には、専門の芸能者の実態、他の芸能との関係、「地域社会」における生業、組織、信仰など、門付け芸を取り囲む環境に着目し、論を進める。その作業は、単に春駒の受容史を明らかにするだけに留まらず、定着によって生じる「地域社会」側の変化へも目を向けることとなる。本稿には、「地域社会」が門付け芸を取り込んでいくプロセス——門付け芸から「郷土芸能」へ——を詳細に検討し、見落とされてきた事実を拾い上げて、考えていくこととなる。

具体的な内容に入る前に、「門付け芸の民俗誌」について説明しておこう。私の本稿で用いる、門付け芸から「地域社会」を記述する方法を「門付け芸の民俗誌」と呼ぶ。それは、従来の「地域社会」の総体を明らかにしようとする「民俗誌」とはやや性質を異にするように見えるかもしれない。しかし、「満足のゆく〈リアル〉」を自分の見聞から引き出してテキストとして定着させること、そしてでき得るならばその先に、そのテキストを介

して同時代の〈リアル〉とつながってゆける可能性を開いていくこと⁽⁴⁾」が、「民俗誌」を書くことなのだとなれば、従来のあり方にあまりこだわる必要はなくなる。門付け芸とそれを受容する「地域社会」との関係を民俗学という視点から明らかにするというのが、本稿の目ざすところである。

1. 「門前の春駒」の現在

群馬県利根郡川場村は、沼田市、片品村などとともに県内北部地域に属する。武尊山を望むこの村は現在、門前、立岩、天神、谷地、萩室、中野、川場湯原、生品、太田川、小田川という大字で構成され、人口は2011年4月現在、3,618人（男1,746人、女1,872人）である⁽⁵⁾。現在、川場村役場は谷地にあるが、1889年の市町村制実施時から1924年までは門前に設置され、初代村長の桑原吉右衛門もこの地区の出身であった⁽⁶⁾。1937年に刊行された『川場村誌』でも、各大字が列挙される際には、常に門前が最初にあげられているのはこのような経緯によるものだろう。この例だけで、当時の住民の意識を読み取ることは無理があるだろうが、村内での門前の位置づけを示しているようで興味深い。

現在の川場村は、観光とまちづくりに力を入れている。観光客向けの特徴的な宿泊施設があり、「道の駅田園プラザかわば」は休日になると多くの人が訪れている。1981年には東京都世田谷区と「区民健康村相互協力協定」を交し、宿泊施設やスポーツ施設をつくり、区民を受け入れるなど、交流を図っている。8月に神輿が出てにぎやかに行われる「川場まつり」も、この協定をきっかけに始まったものであり⁽⁷⁾、区民の「ふるさと」としてのまちづくりと、地域活性化を組み合わせ行政は動いているようだ⁽⁸⁾。

本稿で取り上げる門前は、そのような施設からは少し離れた場所にあり、村内では西側に位置する。2010年8月末での世帯数は132戸、人口は477人（男226人、女251人）である⁽⁹⁾。門前という名前は、地区内にある延元元年（1336）創建といわれる吉祥寺（臨済宗建長寺派、本尊は虚空蔵大菩薩）に由来すると言われていた⁽¹⁰⁾。寺院を基準として東は東門前、西は西門前と分かれていることから、その存在感を伺うことができる。毎年2月11日に開かれる「春駒祭り」も、この場所を起点として行われている。当初、この祭りは吉祥寺の裏山にある金甲稲荷神社の祭日である2月初午に行われていたが、1989年から休日の2月11日に固定されて、現在に至っている。

それでは、次に「春駒祭り」の流れについて、紹介する⁽¹¹⁾。かつて青年団が伝えていた春駒は、1977年から春駒保存会によって行われるようになった。保存会には、地区在住の男性が所属している。門前の出身者であることが原則だが、現在では「ムコ」とよばれるような、結婚を機にこの地区に住み始めた男性も入会している。人数は、15人程度で、

1年交代の区長が兼任する会長を除き、年齢は20代から30代である。保存会を取りまとめるのは実行委員長であり、その補佐として、会計がいる。メンバーは、毎年1月から、週に数回、仕事が終わったあとと門前集会所に集まり、練習する。春駒は、「春駒唄」と簡単な踊りで構成されているが、祭りのときに歌われる春駒唄には、二通りの歌い方がある（春駒唄については末尾に掲載⁽¹²⁾）。一般的な家で歌われる「一般」は、春駒唄の「お池の中の弁財天の」という詞章から先を省略して「綾の長者に錦の長者〜」へと飛ぶ。吉祥寺やお店、デイサービスなど、地区内の特別な場所では、すべての詞章を歌う「通し」が行われる。「通し」は約10分で、「一般」は5分ほどで終わる。「お蚕祭昌とお祝い申す」という最後の締めくくりは、自営業を営む家では、「商売祭昌とお祝い申す」と言い換えられる。踊り自体は、簡単なステップを繰り返すだけなので、春駒で一番大変なのは、この唄を覚えることだと言われている。

保存会のメンバーのうち、実際に春駒を行うのは8人で、4人1組で門前内のほぼすべての家を門付けする⁽¹³⁾。残りの者は「役員」として、当日は円滑に祭りが進むように働く。4人の具体的な役割は、荷物や金銭を入れる袋をもつ「オットウ」、馬頭と布をもって踊り歌う「ムスメ」（1組に2人）、団扇太鼓をたたきながら歌う「オッカア」である。この役割の名称は、門前に来ていた芸能者が家族であったことに由来しているという。新しく入ったメンバーは、ムスメを2年、オッカアを2年、オットウを1年やった後、役員を経て、保存会を出る。しかし、現在は新たに人が少ないため、保存会に留まったり、出た後も、関わりを持つ人もいる。

祭りの当日は、まず深夜1:00ごろに門前集会所に集合し、支度をするところから始まる。婦人会が着物の着付け、化粧を手伝い、オッカアとムスメは女装する。衣装道具類は、近年、保存会で揃えたものだ。オットウはひげをマジックで書き、背中に白く「春駒」と染め抜かれた水色のはっぴを着る。役員はその間、行灯を寺の参道に設置する。支度の最後に、役員がムスメに紫の御高祖頭巾をかぶせ、オッカアに貸衣装屋から借りて来たカツラと頭巾を付ける。準備が整ったところで、関係者全員で記念撮影をし、春駒唄を「通し」で歌った後、6:00に吉祥寺へ向かう。本堂内で「通し」を歌い終わると、門付けが始まる。2組は全く別々に回るのはなく、どちらも同じエリアを重複しないように回る。回るルートは、毎年ほぼ同じで役員も2組に分かれ、連絡を取り合う。まずはじめは、西門前の北東地域からで、しばらくすると夜が明けてくる。門付けで行う具体的な所作は次のとおりである。

まず、家に到着すると縁側からムスメが中に入る。オットウはムスメが脱いだ下駄を揃えたあと、玄関から入る。オッカアは庭に立ち、ムスメの準備が整ったことを確認すると、

桑の枝のバチで団扇太鼓を叩き、春駒唄を歌い始める。「さあさあのりこめはねこめ蚕飼の三吉／のったらはなすなしかとかいこめ」とオッカアが歌うと、次の「春の始めの春駒なんぞ／夢に見てさえよいや申す」はムスメが、手に持った馬頭と布を振りながら踊る。そして、次の歌詞は再びオッカアが歌うというように、掛け合いで進んでいく。

踊りの詳細は次のとおりである。正面を向いて立ち、両足を軽くVの字に開いた状態から、体全体を斜め右に向けてると同時に左足のかかとを右足の土踏まずのあたりにつけて、つま先を右足と同じ方向に向けておろす。床に着くと同時に持ち上げ、今度はかかとを軸にして体を斜め左に向けて、つま先をおろす。右足でも、左右反対だが同じ要領で、リズムよく行う。左右の足で一回ずつ行った後、左足でもう一度ステップを踏んでから、はじめの場所へその足を引き、右足も戻したら、また同じ動作を繰り返す。「春の始めの春駒なんぞ」という一節を歌う間に一連の動作は行われる。手は上下に振るが、布には鈴がつけられているので、シャリンシャリンと音が鳴る。ムスメは、神棚に向かって踊りを行うことが多い。

この間、オットウは玄関や居間で家の主人から勧められる酒を飲み、ご祝儀をもらって、しばらく世間話を交す。最後の「綾の長者に錦の長者／お蚕祭昌とお祝い申す」はムスメとオッカアがともに歌い、唄が終わると、ムスメはそのまま両手を、オッカアは、団扇太鼓を横にして両手で持ち、斜め上に捧げるようにして礼をする。そののち、ムスメはオッカアに、布の端につけてある金紙の切れ端を渡す。オッカアは、それをバチの先に巻きつけて返し、ムスメの手から家の主人に渡される。かつて、このバチは養蚕神への捧げものとして、神棚に上げられていたが、現在は門前だけでなく川場村全体でも養蚕をやっている家はなく、家内安全のお守り程度の意味合いになっている。

春駒を行う8人が住む家は、「踊り子の家」と呼ばれ、そこでは2組が合流して春駒を披露したあと、休憩をすることになっている。8:00前になると、朝食のため、一行は軽トラックの荷台に乗って門前集会所へ戻る。1時間ほど休憩し、西門前の残りの家を回る。この時間帯になると、春駒一行を追いかけるアマチュアカメラマンが目立ってくる。12:00には再び吉祥寺で「通し」を行う。このときには、近隣住民やカメラマンが本堂に集まっている。昼食は、踊り終わったあとに、吉祥寺で食べる。食事の後、着付けを直し、今度は、東門前を門付けする。その区域にある、観光客が集まっている酒蔵や、少し離れたデイサービスなどにも行く。すべて回り終わるころには、17:00を過ぎており、最後は宿泊施設で「通し」を行い、メンバーは風呂を借りて汗を流し、長い1日が終わる。

門付けの範囲は、新興住宅地や地区外の宿泊施設に行くなど、流動的な側面はあるが、基本的には「地区内」と言われている。そのため、直接の伝承者は保存会だが、地区住民

全体も一行を迎えるという形で祭りに関わる。2000年に群馬県重要無形民俗文化財の指定を受けたことから、現在ではさまざまなイベントに呼ばれて、祭りの日以外に門前外で春駒を披露する機会も増えている。

春駒には多くのアマチュアカメラマンが集まるが、見ものは何と言っても、女装する男性である。「本当に男？」や「嫁に欲しい」などの冗談が、観客の間で交される。しかし、後述するが、春駒を担っていた芸能者は女性が多く、「女装」して行われるようになったのは、門前の青年団で行われるようになってからである。このように、春駒が門前という「地域社会」で伝承されるようになってから、いくつかの「変容」が確認できる。例えば、現在2通りである春駒唄の歌い方は、もともと対価（米、餅の量や金額）によって変化する、より多様なものだった⁽¹⁴⁾。これは、門付け芸にはよくみられる性格である。この変容は、春駒の位置づけが「地域社会」で確立していく過程として捉えられる。ある程度、固定した方が伝承の継続のため、不都合がなくなるからである。

しかし、本稿は、定着をそういった「地域社会」への「埋没」過程としてのみ捉える見方に疑問符をうって、門付け芸から「郷土芸能」へと至る定着による「変容」過程を記述していくことが本稿の目的である⁽¹⁵⁾。具体的には、芸能者が行っていた時には、みられなかったであろう、現在の春駒の特徴である次の3点に着目して考えたい。「2月11日（二月初午）」の実施、「女装」して行うこと、「地区内」限定で回ることである。この3点の要素が、どのように現れ、次第に確固たるものとなっていくのかを問うことが、春駒と「地域社会」との関係をつめるために重要な作業となってくる。

2. 春駒の概要とその地域的展開

「門前の春駒」そのものを検討する前に、門前で行われるようになる以前、群馬県において春駒はどのような芸能者によって担われていたのかを明らかにしておきたい。なお、本稿では、「芸能者」という言葉を使用しているが、後述するように、春駒の伝承者には一定の傾向があるものの、確固たる条件があるとは言い難い。そのため、あくまで「春駒によって生活の糧を得ていた人々」という意味で用いている。

個別の事例に入る前に、まず、春駒の概要と起源に関する議論を簡単に紹介しておくと思う。春駒の存在が最初に確認できるのは、上杉本『洛中洛外図屏風』（1574）においてである⁽¹⁶⁾。しかし、この段階ではまだ、「春駒」と呼ばれていたかどうかは明らかではない。時代が下ると、俳諧の歳時記にその記述を見出すことができる。『滑稽雑談』（1712）には、当時歌われていた春駒唄が採録されている⁽¹⁷⁾。これをみると、現在の門前の春駒唄と詞章の類似点が多くみられることがわかる。そのほか、『絵本御伽目鏡』

(1730)と『絵本艶庭訓』(1754)には、三味線と太鼓を持つ人物を伴い、手に馬頭を持って門付けする人物の図像が描かれており、正月の門付け芸として、広く行われていたことが伺える⁽¹⁸⁾。しかし、注意しなければならないのは、これらの「春駒」と総称される芸能が、すべて同質だと考えることはできないという点である。まず、養蚕に関係する春駒唄と、単なる祝福の唄の二種類が存在する⁽¹⁹⁾。どちらも、「春のはじめの春駒なんぞ、夢にみてさえよいとや申す」などという文句が入った前唄は共通していることが多いが、その後は大きく異なっている⁽²⁰⁾。また、馬頭の形状にしても、頭にかぶる形、腰につける形、手に持つ形の三種類が確認できる。すべての春駒が同じ起源を持っているとみなすことは困難であり、個々の事例に沿った慎重な検討が必要である。

「門前の春駒」は、そのなかの「養蚕予祝系」とでも言うべき系統に属している。この養蚕予祝系春駒は、各地に確認でき、比較的最近まで伝承していたところとしては、群馬県のほか、新潟県本土と佐渡島、長野県がある。しかし、佐渡島では近年まで芸能者が生きていたが、現在、門付けの形式で毎年行っているのは、管見の限り「門前の春駒」のみである。それでは門前にやってきたという春駒の芸能者とはどのような存在だったのだろうか。

春駒の地域的展開をおさえてから、その検討に移ろう⁽²¹⁾。まず、群馬県内の春駒に関する近世史料としては、幕末の様子を伝えた『小林家年中行事』(藤岡市)の一部が『群馬県史』に引用されている。

春駒 馬ノ首ヲ左ノ手ニ持チ、右ノ手ニ布ヲ尾ノ如ク黒クシ持、唄ハサーサノリコメ、ノリコメ、ハアルノ始メノ春駒ナレバ、夢ニ見ルサイヨイトヤモス杯ト唱、馬ノ首ト尾ノ如キ布ヲ振り踊リ、餅ヲ□(貰ウカ)フ⁽²²⁾

馬頭を手に持つ春駒であるが、担い手については全くわからない。奈良秀重は、同じく幕末の吾妻郡高山村の春駒についての伝聞を記録している⁽²³⁾。それによれば、武士身分を失い、村はずれに小屋がけをして住んでいた者が大正10年前後まで、春駒を行ったという。このように、詳細は不明ながら、春駒の芸能者は、江戸時代から、県内各地に存在していた。しかし、その居住地にはやや偏りがあるようだ。

春駒の「門付け芸人」は、高山村、白沢村、沼田市、赤城村、榛名町、吉岡村、群馬町、藤岡市、安中市、富岡市からやって来たといわれる⁽²⁴⁾。県の南西部と北部であり、伊勢崎市や太田市を含む東部や長野県に隣接する多野郡や吾妻郡に属する地域は含まれていない。もっとも、すべての芸能者の居住地が明らかになっているわけではないため、この傾

向は、あくまでも芸能者の実態を知る参考とするにとどめておきたい。ただ、安中市の担い手は自身が居住する南西部を中心に回っていたと話しており、芸能者ごとにテリトリーがあった可能性を示唆している点は興味深い。

「表 春駒芸能者の居住地と活動時期」に、これまで判明している春駒の芸能者に関する情報をまとめた。これをみると、圧倒的に女性が多いことがわかる。門前を門付けした芸能者は、家族だが、歌い踊ったのは女性だったようだ。県内の春駒は、ある地域の人間が集団で伝承しているような万歳や角兵衛獅子のような芸能とは異なり、家族、時には個

表 春駒芸能者の居住地と活動時期

居住地	活動時期	備考・掲載文献
吾妻郡高山村	江戸末期から大正10年前後まで	武士身分を失い、村はずれに小屋がけしたものが正月に行う(奈良秀重「高山村のはるごま(春駒)」『群馬歴史散歩』第110号、群馬県歴史散歩の会、1992年、2-3頁)。
不明(勢多郡赤城村周辺?)	1915年の記録	「バンタ」の女子二人が正月に行う。娘と母か(角田恵重「上州の春駒」『複製版 郷土研究』第2巻11号、名著出版、1975-6年、41-44頁)。
白沢村(現沼田市白沢町)	すくなくとも明治から大正	岩室と尾合。尾合の「番太」が正月に村内外を門付けしていた(群馬県教育委員会編『白沢村の民俗』1969年、74・108頁)。
吾妻郡片品村	すくなくとも明治から	村内の「バンタ」が母娘で来た(榎谷明編『金の瓜』桜楓社、1973年、36頁)。 女性。春の彼岸過ぎになると、二人又は三人組で門付けし、麦や粟を売り歩いた。父親に教わる(群馬県教育委員会文化財保護課編『群馬県の民謡』群馬県教育委員会、1989年、199-200頁)。
安中市	大正末期から昭和30年代	1912年生まれ、女性。両親が飴売りから転身。正月から三月末まで、安中市、群馬郡箕郷、倉瀬村、甘楽郡、富岡市、甘楽郡、妙義町、藤岡市。戦時中は軽井沢へも(阪本英一『養蠶の神々』群馬県文化事業振興会、2008年、410頁)。
吾妻郡高山村中山	昭和30年代まで	唄は男性、舞いは女性2人(今井善一郎「春駒歌」上毛民俗学会編『上毛民俗』41号、1968年、3頁)

人単位で伝承されていたことが確認でき、流動的でさまざまな担い手へと拡散していく性格をもっていたと考えられる。芸能者が確固たる条件を持っていたとは、必ずしも言えないのである。また、県内だけではなく、「越後⁽²⁵⁾」「本庄⁽²⁶⁾」（埼玉県本庄市か）からやってきた事例もみられる。

県外の芸能者については別の機会に検討するとして、ひとまず、「表」から明らかになる群馬県の春駒の担い手の特徴について整理しておこう。全体に共通するのは、養蚕を予祝する春駒唄を歌うことだろう。前述のとおり、女性である点も共通しているが、これは養蚕は女性の仕事という通念が関係していると思われる⁽²⁷⁾。加えて、「パンタ（番太）」である場合も多い。これは被差別身分の呼称であるが、柳田國男によれば、「土着ノ最新ノ形式⁽²⁸⁾」であるという。この指摘と、高山村、安中市の事例を踏まえると、春駒は、他の芸能と比べ新規参入が容易であったと推測できるのではないか。正月に限定して行う門付け芸は、ある種の「季節労働」的な側面を持っていたが、そのなかでも春駒は習得しやすい芸能だったのかもしれない。しかも、江戸時代後期から養蚕が盛んになる群馬県では需要もあったのだろう。この芸の容易さと養蚕との関わりは、門前で春駒が始められる前提として注意しておきたい事実である。明治以降、春駒をはじめ次章で紹介する芸能者は、「鑑札」によって管理されるため、それ以前は、芸能者の数やあり方に多少の違いが想定できるが、幕末の事例をみる限り、それほど大きな変化はみられない⁽²⁹⁾。

3. 地芝居・大神楽・祭文語り

春駒の分布と、その担い手についての基礎的な情報は以上のとおりである。では次に、奥利根や北毛とも呼ばれる沼田市と利根郡一帯で行われた他の芸能と芸能者について概観してみたい。このような作業を行う理由は、門付け芸というものの性格に深くかかわっている。門付け芸は、他の芸能を積極的に取り入れていくという側面が顕著であり、常に隣接芸能との関係に目を配る必要がある。例えば、警女は求められれば、さまざまな段物を披露し、春駒唄も取り込んでいる⁽³⁰⁾。春駒の担い手も、金を出せば「演芸」をみせることもあったという⁽³¹⁾。このような柔軟な側面を捉えるためには、他の芸能との関係に目を配らなければならない。

川場村が位置する奥利根地域は江戸時代から、芝居が盛んな場所であった。萩原進によれば、元和2年（1616）に真田信幸が「歌舞伎」「蜘蛛舞」を沼田城下で見せているのがその早い例だという⁽³²⁾。また時代は飛ぶが、天明5年（1785）に利根郡利南村（現沼田市）での祭礼の際に、生品村（現利根郡川場村生品）から芝居の装束を借りた記録があり、すでにこのころ川場村においても芝居が行われていたことがわかる⁽³³⁾。奥利根地域には、

昭和30年代の段階でかつてあったものも含めて、30ほどの舞台が確認されている⁽³⁴⁾。川場村をみると、萩室、湯原、谷地、立岩、生品にそれぞれ存在していた。白沢町では戦後復興された「平出歌舞伎」という地芝居・農村歌舞伎の流れを汲む芸能が現在でも保存会によって行われている。門前でも、おそらく江戸末期から行われていたのだろうが、昭和20年代の一時期に地芝居は最後の盛り上がりを見せた。青年団が中心となって、自ら組み立てた舞台で公演が行われるときには、近隣からも観客が訪れ、にぎわったという⁽³⁵⁾。春駒を担った青年団が、同時に地芝居も行っていたのである。川場村で行われている、その他の芸能としては、三匹獅子舞である「生枝の獅子舞」や、「繭かき唄保存会」によって伝承される養蚕の作業唄がある。かつては盆踊りも行われていたようだ⁽³⁶⁾。門前では、戦前の記録に、以前は獅子舞を行っていたらしいという記述があり⁽³⁷⁾、ほかにも史料上は、流行した義太夫が入っていた可能性も確認できる⁽³⁸⁾。

それでは、門付け芸など外からやってくる芸能には、どのようなものがあったのだろうか。あいにく、川場村に関してそのような民俗調査が行われていないため、詳細は明らかではない。しかし、白沢町には詳細な民俗誌が残されており、それを参考にすることで、近代以降に、川場村を訪れた芸能者について推測してみたい。

白沢町の前身、白沢村は明治22年(1889)に村内の高平、平出、生枝、尾合、岩室、かみこぶ上古語父、しもこぶ下古語父を流れる白沢川にちなんでつけられた村名である⁽³⁹⁾。尾合と岩室には春駒を行う芸能者がいたが、上古語父でも1920年代に初午の日に春駒をやったことがあるらしい⁽⁴⁰⁾。上古語父の例は、おそらく地区内でだけだろうが、尾合と岩室のものは、他地域へも門付けに出たと考えられる⁽⁴¹⁾。その反対に、岩室を訪れた芸能者には、次のようなものがあった。

春駒 尾合の番太が正月早々来た。
 万才 三河万才で、引割一升くれてやった。
 ゴゼ、越後獅子、俵ころがし、コンコン狐などの門付もきた。
 祭文 尾合からきた。
 大神楽 前橋の丸一
 義太夫 沼田や蕨原からきた。
 浪花節 金古の金柳亭がきた⁽⁴²⁾。

まず、「春駒」について検討する。「番太」とは、集落が抱える被差別身分の者である。岩室の例であるが、『明和八年三月 岩室村入用帳』には、祭りなどに使った諸経費とな

らんで、「貳百文」を「番太給」という記述があることから、江戸時代から存在していたことがわかる⁽⁴³⁾。白沢村の民俗誌には「バンタ」について次のように説明されている。

岩室と尾合に住んでいた。死馬の始末、やはり病気の者を病院に運ぶ、川流れの始末、火葬等の仕事に当った。バンタははだしで歩く。正月になると餅もらいに来る。春駒をやるのもバンタで、金でも粟でも適当量ずつ与えた⁽⁴⁴⁾。

門前では、ある時期までオットウを「バンタ」と呼んでいた。いまでもその名で呼ぶ年配の人もいるが、それは白沢町から訪れた芸能者が被差別身分であったことを門前の住民も知っていたことを物語っている。この点に焦点を当て、「門前の春駒」にかぎらず、春駒そのものを調査したのが、川元祥一である。彼は、白沢村で「バンタ」について聞き取りを行い、引用したような実態を明らかにした⁽⁴⁵⁾。

他の芸能については、紙幅の都合もあるので、担い手についてはっきり分かっている「祭文」と「大神楽」について解説するにとどめておく。「祭文」とは祭文語りによって行われる芸能である。尾合の祭文語りには「新島勝蔵（蔵本金山と号す）」とその弟子の「角田初太郎」がいた。新島は「錫丈と法螺貝を使い、デーロン、デーロンという節をつけて、八百屋お七、白井権八などをやった⁽⁴⁶⁾」という。その独特の節から、「デロレン祭文」と呼ばれた芸能であり、明治20年代に流行した。浪花節の祖といわれる桃中軒雲右衛門も元は祭文語りであり、父は「上州高崎」出身である⁽⁴⁷⁾。

「前橋の丸一」とは前橋市中川町にあった「飯田興行部」という大神楽の一座である。6月から8月まで沼田市に滞在していた。大神楽は、獅子舞の門付けを中心とし、さまざまなパフォーマンスを行うことで知られているが、この一座は、「掛合茶番」「歌舞伎」などの芝居も見せた⁽⁴⁸⁾。門前での聞き取りでも、傘で球を回す「カグラ」を見たことがあるという話が出たので⁽⁴⁹⁾、奥利根地域を巡廻したものと考えられる。

ここには記載されていないが、白沢村には他にも芸能の伝承者がいた。それが「あめ売り」である。

太鼓を打ち鳴らしながら「あめ売り唄」を唄いあめを売り歩く。高平の小幡兼吉さんが、昭和四〇年代までこの芸を伝承していた⁽⁵⁰⁾。

あめ売りはただ飴を売るだけではなく、求められれば、集まった村人の前で唄や芝居をみせ、芸題は「国定忠治、継子三次、白井権八」などであったという。すでに、春駒の芸

能者も「演芸」をしたということを指摘したが、安中市の春駒芸能者は、もともと親はあめ売りであり、乗り換え可能な近い芸能であったことがわかる。さらに、あめ売りは「門前の春駒」でも使用されている団扇太鼓を用いていた⁶¹⁾。

隣接する白沢町の状況をやや詳しく確認してきたが、春駒が伝承されていた場所は、祭文語り、あめ売りが共に居住していたところであり、万歳、大神楽をはじめとする他地域からの芸能者が訪れていた。仮に白沢町にいた春駒の芸能者が、他の芸能を行ったとすれば、このような芸能者たちから習得した可能性があるといえるだろう。そこまでいえなくとも、白沢町が、門付け芸周辺の芸能者の集住地域であることは明らかだ。

管見の限りでは、門付け芸の芸能者が川場村にいたという話や記録はない。そのことから推測すると、白沢町は川場村住民にとって、芸能者がやってくる場所として認識されていたのではないだろうか。門前に伝わる春駒の由来は、そのような地域関係を前提とした可能性がある。門前は、門付け芸については近代のある時期まで、それを迎え入れる側であったと考えていいだろう。それでは、多くの門付け芸のなかの一つとしてあった春駒を、川場村門前の青年が習得し伝承していくその定着の過程とはいかなるものだったのか。

4. 選択された「二月初午」

前章までは、「門前の春駒」を、芸能の縦（歴史）と横（地域、隣接芸能）の広がりの中で把握した。群馬県、特に奥利根地域での位置づけを明らかにすることができたと思う。そこで、ここからは、定着を主題として、その過程を検討したい。しかし、大正時代のみならず、明治期から昭和戦前期と広く見積もっても、門前の春駒に言及した公的な史料は『川場村誌』の次の文章しか見あたらなかった。

春駒は宮中の白馬の節会に出て各地に行はれるゝものとか。川場にては現今門前青年団に依つて二月初午の日に行はれてゐるが、雅趣豊かなものである。手製の駒を持つて各家を巡り、蚕桑の祝言を唱へまはるのである。歌詞左の如し⁶²⁾。

この時点で、戦後と同じように「門前青年団」が「二月初午」に「蚕桑の祝言」として春駒を行っていたことの確認はできるが、春駒唄も、途中までしか収録されておらず、その由来にも言及されていない。やはり、すでに一部は紹介している、次の伝承を手掛かりとして考えるほかないだろう。

この門前部落に、白沢村岩室の春駒を行なう親子（父、母、娘）三人が来て、娘が

馬振り、母が歌い手、父親は荷しょいであった。この人々は大正の初めまで、門前部落に来たが、歌い手であった母親の死亡で来なくなってしまった。門前部落では、当時養蚕業が盛んであり、少しでも養蚕の出来がよくなるようにと、白沢の春駒の中止をみて、門前の青年が、習い覚えて来てはじまったという。青年が習い覚えて来たというのには二つの説があり、沼田の滝坂の春駒に教わったというのと、白沢村岩室の常に川場に来た春駒のところに行って習ったという。いずれにせよ大正五年青年によって始められたのが現在のものである⁽⁶³⁾。

いくつかのバリエーションがあるが「芸能者の訪問→芸能者の危機的状況→養蚕のために青年の春駒習得」という大筋は、共通している⁽⁶⁴⁾。現在の春駒一行がかつての芸能者の一家を模していることも、ここから読み取れる。

ここで「大正五年」となっている春駒開始の時期については、さまざまな説がある。阪本英一は、明治時代の春駒唄の記録が門前に存在することから、このときすでに行われていたと推測したが⁽⁶⁵⁾、これについては川元祥一が、文書存在と伝承の開始は分けて考えるべきだと疑問を呈しており、板橋春夫は川元の見解に賛同している⁽⁶⁶⁾。いずれにせよ、遅くとも大正時代から、門前で春駒が始められたというのは事実のようである。検討する対象を養蚕に移そう。

川場村の養蚕業は古くは正徳2年(1712)の訴状に登場するというが、どれほどの規模で行われていたのかはわからない。正確な数値ではないが、大正時代には村内の半数ほどが養蚕農家であったと考えられる⁽⁶⁷⁾。しかし、1929年にアメリカの株価暴落をきっかけとする世界恐慌の影響により、日本の蚕糸業は打撃を受けた。川場村も経済的に疲弊し、1932年には経済更生村の指定を受けている⁽⁶⁸⁾。結果だけ言えば、1935年をめぐりに立てられた計画は達成され、1936年には養蚕戸数が90%に達することになる⁽⁶⁹⁾。戦前の川場村の養蚕業は以上のように推移するが、春駒が門前で行われるようになった大正時代は、開国によって生糸の需要が高まり、生産基盤が確立し、養蚕業上昇期に向かう段階であることは間違いない。

次に、「二月初午」という養蚕に関わる日にちに注目しよう。すでに触れたように、この日は門前においては、養蚕神ともされる吉祥寺の金甲稲荷神社の祭日であり、現在でもこの社において寺院による、おみくじが行われている。かつては、春駒に参加しない青年団員が、このおみくじを主催し、景品として自作の養蚕道具などを提供したという⁽⁶⁰⁾。また、青年団が「オビヤッコ」と呼ばれる白狐の小さな置物を社のまえで販売したこともあった⁽⁶¹⁾。これは、県内では広く確認できる養蚕の縁起物である。他にも、この日は、

金甲稲荷神社や屋敷稲荷の前に「奉納正一位金甲稲荷大明神」と大きく書かれた旗を奉納する。寺院側も、「金甲稲荷大明神」という木札を用意したという⁽⁶²⁾。

今はほとんど行われることがなくなっているが、各家々でも、この日は繭玉を作ることになっていた。作った繭玉を、蒨まぶしにいれて養蚕神であるオシラサマに供えた。蒨とは、繭がきれいにできやすいように蚕を入れる養蚕道具で、かつては薬で作られており、時期が来るとそこに蚕を移していた。繭玉と蒨で、繭ができた様子を再現しているのだろう⁽⁶³⁾。

それでは、なぜ「二月初午」に春駒が行われるようになったのか。これまで、それは春駒が養蚕信仰に基づく芸能だからだと説明されてきた。この点についてももう少し考えてみたい。「初午」と春駒には、「馬」という共通点がある。養蚕予祝系春駒も「二月初午」も、馬娘婚姻譚に代表される、中国由来の蚕と馬が結び付く養蚕信仰の一つの結実である⁽⁶⁴⁾。だが、両者は直接的な関係があったわけではない。それを結びつけたのは、春駒を受け入れた、「二月初午」の慣習を有する「地域社会」である。芸能者が、「二月初午」に行う事例もあったが、それは、祭りの日で人が集まる場で見せるという戦略だと考えるべきだろう⁽⁶⁵⁾。春駒が養蚕信仰を背景にして成立し、享受されたことは確かだが、門前で「二月初午」に行われるということは、あくまでその地区の人々によって、養蚕信仰の文脈に置かれたと捉える必要がある。つまり、門付け芸を、門前の人々は従来の年中行事と結び付けたのである。

その日が吉祥寺にある金甲稲荷神社の祭日であることにも、注意が必要だろう。全国的に同様の慣習が多数存在することから、この祭日は春駒の伝承が始まる以前に存在していたと考えられる。それが、門前では吉祥寺と結び付いていることから考えると、「二月初午」の選択に、寺院関係者が重要な役割を果たした可能性もある。

これは、春駒保存会によって行われるようになってからのことだが、勤め人の増加で、平日での春駒の実施が難しくなり、休日での実施が検討された。しかし、この案に吉祥寺の当時の住職は、断固として反対したという⁽⁶⁶⁾。春駒の実施と寺院が深く関係していたことと、寺院と檀家の関係を伝えるエピソードとしても興味深い。結果的には、初午という変動的な日程ではなく、2月11日に固定され、金甲稲荷神社の祭日も、繭玉を作るのも、この日に移行した。「二月初午」という選択は、年中行事そのものの日程を春駒に合わせ変更する結果となったわけである。

5. 門付け芸の「獲得」とその「喪失」

春駒の由来に関する検討を続けたい。先の引用では「青年」とだけあるが、実際には青年団体によって伝承が担われたと考えられる。奥利根地域では幕末ごろから「壮健」と呼

ばれる若者組が存在していたが⁽⁶⁷⁾、近代になって新たな青年団体に再編された。川場村では、1909年8月に設立されたといわれ、当初は「川場村青年会」「川場村青年評議員会」と呼ばれていたらしく、字ごとに独立して結成されたのち、代表者によって統一的な組織がつけられたことがうかがえる⁽⁶⁸⁾。『川場村の歴史と文化』に引用された門前青年会の「議事録」によれば、門前では、1911年3月29日に青年会が設立されたという。当時の入会資格は、「満十五歳年以上」であり、「川場村青年会規則」には「本会ハ青年ノ風紀ヲ改善シ智徳ヲ増進シ村是ノ趣旨ヲ貫徹スルヲ目的トス」とある。主な事業は、講話会・研究会を開いたり、「共同労作」「共同貯金」「基本金ヲ貯蓄」したりすることだった。トップである「総理」は村長で、「会長」は小学校長が就任したようだ。

青年会の設立は、前年に市町村にだされた「青年団体の組織、指導に関する件」の訓示と無関係ではないだろう⁽⁶⁹⁾。青年を国家統制下に置こうとする動きの一環である。青年団体の全国統一組織は、明治神宮外苑工事を機に進められ、1924年に大日本連合青年団が結成される。川場村では、昭和の初めごろ、「青年団」と改称したと思われるが、1929年の「川場青年団々則」には「目的及事業」の章に「本団ハ聖旨ヲ遵奉シテ和衷協同智徳ヲ修養シ身体ヲ鍛錬シ以テ善良ナル国民タルコトヲ期スルヲ以テ目的トス」と明記されている。村長や校長の指導から離れ、自立性を確立したに見えたが、青年会の規則と比べ、精神的側面からより厳しい統制下におかれたことは一目瞭然である。まさにこれが、各地の青年団体がたどった「パラドキシカルなプロセス⁽⁷⁰⁾」の一例なのだろう。

国家によって再編成されていく青年団体が、一方で春駒の伝承に関わっていくという点は興味深い現象である。もちろん、若者組が祭りや芸能の担い手であったという、前近代以来の慣習が前提としてあるだろう。しかし、「門前の春駒」の伝承者はかならずしも青年団だけではなかった。さらに言えば、春駒は、そのまますぐに門前のものになったわけではない。「伝承組織は変化しているが、伝承は脈々と受け継がれている⁽⁷¹⁾」という、大雑把な見方だけでは、重要なものを見落としてしまう。なぜか。それはまさに「門付け芸」そのものの性質に関係がある。

注目したいのは、今では住民自身も忘れかけている二つの事実である。一つは、女性の伝承者が存在していたということである。そして、二つ目は、現在、地区内だけを回る春駒が、大正のある時期、地区外を門付けしたということである。

沼田市の民俗誌によれば、「川場村」から、「男一人」が、硯田町、恩田町、町田町に、「男三人」が下沼田町に、「素人の春駒が女二人」が佐山町、岡谷町に、性別と人数の記載がないが、横塚町にも、それぞれ春駒が訪れていた⁽⁷²⁾。そのうち、女性2人と横塚町の事例は「門前」と地区名まで明記されている。これらの報告が、「白沢村」の勘違いであ

るという可能性も残るが、圧倒的に男性が多いことを考えると、女性が踊り歌ったという白沢町の春駒とはやや異なるといえる。川場村に、芸能者がいた可能性も否定できないので、早急に結論は出せないが、女性2人を「素人の春駒」とわざわざ記憶しているのは、専門の芸能者ではないことを示唆している。門前で春駒が行われるようになってから、地区外へ門付けに赴く人たちがいたことは事実だろう。

春駒は、「門前の男がやる」芸能とごく自然に理解されている。しかし、群馬テレビ制作の『群馬に生きる』で春駒が取り上げられた1985年2月4日放送分では、年配の女性が春駒を踊っているシーンが登場する。おそらく、撮影のため頼まれて踊ったものだろうが、女性の伝承者が存在したことを物語っている⁽⁷³⁾。聞き取り調査でも、母が春駒をしている写真を見たことがあるという話が出たこととも考え合わせると⁽⁷⁴⁾、現在は婦人会として準備や食事の用意で関わるだけのように見える女性たちが、「周辺の」と見なされていたとしても、春駒の伝承を担っていたと考えられる。外に門付けに出ているのは、何らかの経済的事情があったためなのかもしれない。

横塚町では、大正末から門前に依頼して来てもらっていたらしく、最終的にはその町の「春駒の仲間」が、教えてもらって昭和初年の初午のころに、地区内を門付けすることになった⁽⁷⁵⁾。結局、2、3年で、やめてしまったというのが、団扇太鼓や、着物、かつら、化粧道具を買ったり借りたりして準備し、10人で2組をつくり、春駒をしたという記述をみると、かなり本格的に継続しようとしたことが伺える。明記されていないが、おそらく女装して行っていたのだろう。門前から門付けに来ていた人々が、青年団だったかどうかはわからないが、彼らが担っていた伝承と無関係だとは考えられない。もしこの報告の細部も事実なら、当時の門前では、すでに現在と同じような形式で春駒が行われていたということになる。その点でもこの報告は重要な意味を持っている。

さて、この2点が暗示するものは何だろうか。女性の担い手が忘却された背景には、おそらくそれが「周辺の」と認知され、青年団で「女装」して行われる春駒が「中心的」なものであるという意識が働いたためだろう。「この春駒は、二月の初午に門前部落の青年男子（長男）によって行なわれる⁽⁷⁶⁾」という多くの報告は、女性の担い手がいたという事実から、読み直さなければならない。そして、現在に返って考えてみると、婦人会の春駒への参加は、実際に春駒を歌い踊るわけではないが、祭りの執行を支える、なくてはならない「伝承者」であることに気付く。

そして、女性も男性も、ある時期まで地区外に門付けに出ていた。門前の人々は、春駒の伝承を始めたことで、門付けすることを地区外からも求められ、今度は自らが伝授する側となった。しかし、その事実は門前では忘れられ、理由は分からないが、いつしか地区

内のみで門付けすることになった。しかも伝承者は、青年団の「長男」という限定も付けられた⁽⁷⁷⁾。「郷土芸能」と呼ばれるにふさわしい形態を整えていったということになる。しかし、それでも「門付け」という形式は維持されていく。現在では、春駒一行は、各家で世間話をするが、そこでは今年のカスメはだれか、といった質問が家の住人からなされることが多い。その問いは、「地域社会」のなかで、彼らの位置を確認するために行われており、春駒の担い手たちも、それに対して自分や他のメンバーが誰の子供（孫）であるか、どこの「ムコ」であるかを答えるのである。この点からみると地区内を「門付け」する行為によって、住民は「地域社会」を意識しているといえる。

その春駒が、再び地区外で行われた、管見の限り最初の事例は1968年に群馬音楽センター（高崎市）で行われた「明治百年記念「群馬県郷土芸能祭」」であった⁽⁷⁸⁾。その2年後、今度は宮田輝司会の人気番組「NHK ふるさとの歌まつり」（7月2日放送）に出演する。若者の離村によって、青年団は崩壊間際で実施も断続的になっていた「門前の春駒」が有名になって、アマチュアカメラマンがやってくるようになったのは、このことがきっかけだったと、当時、青年団に所属していた男性は話していた⁽⁷⁹⁾。しかし、ここで忘れてはならないことは、春駒が「門付け芸」として求められた、大正から昭和初期にかけての時代とは異なり、ここでは、まさに「郷土芸能」として必要とされているということである。芸能者が姿を消し、周辺地域での伝承が見られなくなることで、「門前の春駒」という認識が地区内外で強まったといえる。春駒は、まさに地区内外で「地域社会」を象徴する存在となっていた。

だが、そのような大きな流れの背景には、地区外での門付けを行わなくなり、地区内のみでの実施となっていたことと、女性の伝承者の存在が、次第に忘れられていく過程があった。現在、保存会は門前在住の男性のみが参加しているが、人数が少なく、メンバー一人ひとりの負担が大きくなっている。これは以上のような歴史的な背景と密接に関わっている。

おわりに——門付け芸のかたちづくり「現実」のほうへ

本稿では、門付け芸と「地域社会」の関係を考えるために、「門前の春駒」の前史と、その定着過程を検討してきた。春駒は「バンタ」の女性芸能者を中心に「季節労働」のようにして群馬県では広く行われていた。ある時期まで、門前は其の訪問を受ける側であった。大正時代ごろに春駒を伝承し始めてからは、門前の人々が、近隣から門付けを求められ、出ていくこともあり、青年団の男性だけでなく、女性も行っていた。だが次第に、その事実は忘れられ、「1. 「門前の春駒」の現在」で詳述した、男性が女装して一軒一軒

を回る姿が春駒であると一般的に認知されるようになっていく。その背景には、春駒の芸能者が他地域でも姿を消し、門前でも断続的にしか実施されていなかったときに、「郷土芸能」として注目され、アマチュアカメラマンが大勢集まるようになったということが、重要な要因として働いている。

門付け芸から「郷土芸能」へという認識と実施の変化が、いつ起こったのか、ということとは、史料があれば判断できるようなものではなく、事実として確定することもできないだろう。それは大きな流れとしてあったとしか言いようがない。しかし、これまでその「変容」はあまりにも見落とされてきた。その変遷の過程で決定されたこと、切り落とされたものを明らかにすることが本稿の目的であった。「二月初午」の選択は、伝承の開始直後だった可能性が高いが、正確な時期は分からない。しかし、その選択自体が、門前という「地域社会」のなかに春駒を位置づける重要な出来事であった。そして、はっきりと確定できないが、女性の伝承者が存在したこと、地区外に男女ともに門付けに出ている事実を指摘した。私は、これを門付け芸と「郷土芸能」の間にある移行形態だとみなしたい。春駒が容易に行える芸能であり、需要のある養蚕地域で、生活の糧を得るために、被差別身分によって行われた。この地区外への門付けという形態は、その春駒の特徴を、門前の人たちが利用しようとした結果生じたものだと推測することができる。これは、次の事実と結びつけて考えると、重要な意味を持つことになるだろう。

かつて、オットウは「バンタ」と呼ばれていた。そしていまでもそう呼ぶ人がいる。春駒を「ヘートの芸だ」と説明してくれる人もいる。「ヘート」とは「物貰い」あるいは「乞食」のことである。これをもって、その「差別」的な面を批判することは容易だが、春駒に関わる文脈で発せられる言葉だという点に注意しなければならない。そう語り続けながらも、春駒を伝承し支えてきたのは、門前の住民なのであり、その側面を利用しているとする人たちも存在していたのである。もちろん、「地域社会」の内実は複雑であり、外に門付けに出たのは一部の人間だということもできるだろう。しかし、門前という「地域社会」の象徴としての位置づけが、どのようにつくられてきたのかを考える際に、この事実は重要である。春駒を行うことを決定し、「差別」と関わるという「歴史」を記憶しつつ、その伝承に関与していったことは、「養蚕信仰」「主要産業としての養蚕」に回収することなく、より深く考えるべき課題である⁽⁸⁰⁾。これは、差別に関わる芸能の受容、特に本稿で取り上げた芸能者の手を離れていく定着という事例を考察しようとするときには、不可分な問題だろう。芸能者による門付け芸でもなく、「地域社会」の「郷土芸能」とも異なる、中間の移行形態を想定することは、芸能と「地域社会」の関係を複合的に捉えるために重要な視点である。

【資料 群馬県利根郡川場村門前の春駒唄】

〔前唱〕 さあさあのみこめはねこめ蚕飼の三吉／のつたらはなすなしかとかいこめ

〔本唱〕 春の始めの春駒なんぞ／夢に見てさえよとや申す

申してうつすは良女が駒よ／年もよし世もよし蚕飼もあたる
蚕飼にとりては美濃の国の／桑名の郡や小野山里で
とれたる種子はさてよい種子よ／結城だねか茨城だねか
たやで豊原筑前こだね／みとこのたねを寄せや集め
かゆめ女郎衆にお渡し申す／かゆめの女郎衆は受け喜んで
はかまはかなるはつばたなんぞ／手にかえきりりとしたためこんで
左のたもとに三日三夜／右のたもとに三日三夜
両方合わせて六日六夜／六日六夜のその間には
暖め申せばぬくとめ申す／三日に見初めて四日に青む
五日にさらりとおいでの蚕は／おいでがよければはくべき種子は
これより南は吉祥天の／大日如来のお山がござる
お山のふもとにお池がござる／お池の中の弁財天の ※
ひともとすすきふたもとすすき／三本すすきに住んだる鳥は
鴨の雄鳥大とや申す／キジの雌鳥小とや申す
大と小との風きり羽よ／ふた羽はけば三なる羽よ
ひと羽はけば一千万蚕／ふた羽はけば二千万蚕
三羽四羽とはきましょならば／紙にもあまれば籠にもあまる
あまり候やひろまり候／さらばこの蚕にながな進上
桑のめぐみが良いとや申す／これより南は八反畑
八反畑はみな桑原よ／このや娘に足駄をはかせ
しまの前掛け紅染めだすき／髪も島田にこりゃんとゆうて
七九目竹のござるをさげて／桑の若葉をお手柔らかに
しんとなためてさらりとこいて／ひとこきこいては小ざるに入れる
ふたこきこいてはお宿へかえる／お宿へかえれば手でおしもんで
あの蚕にちらりこの蚕にばらり／ちらりばらりと進んぜてまわる
あの蚕この蚕は桑めすような／物によくよくたとえて見れば
昔源氏の馬屋に住みし／名馬の馬を牧場に上げる
朝日に向いては元そよそよと／夕日に向いてはうらそよそよと

食気にも似たり葉音に似たり／さらばこの蚕休みにかかる
しじの休はしんじつ蚕／竹に起きてはたかごにまさる
船の休みはふんだん蚕／庭に起きてはにわかに育つ
四度のおきふしなんくせのうて／まぶしがやとて七十五駄
まぶしも小高く織りあげこんで／まぶしに上りし作りし繭は
利根の河原や片品川の／瀬に住む小石にさもよく似たり
堅さも堅いし重さもおもし／はかりてみよとてはかりてみれば
糸繭千石に織り繭千石／種まゆ共に三千石よ
上州の国では糸ひき上手／尾張の国では繭むき上手
上手上手が寄り集まりて／三日三晩に繭むき上げて
六日六夜に糸くり上げて／七日七夜に綿かけ上がる
機織り上手にお渡し申す／昔たゆまの中将姫は
綾が上手で錦が上手／雲に架け橋霞に千鳥
梅にうぐいす織り込むときは／一反織りたる元三尺を
伊勢の天照大神さまへ／おみすにかけてうら三尺を
ところ神社のおいなり様へ／おみすに上がりし残りし絹は
阪東つづらにしたためこんで／荷物につもれば七十五駄
ところではやるが大八車／大八車にゆらりとつんで
京へやろうか大阪やろうか／大阪本町ほてやが店で
荷物渡して金受けとれば／大判千両に小判が千両
白銀共に三千両を／大八車にゆらりとつんで
綾のたづなに綿のたづな／七福神のおてうちかけて
これを館に引き込む時は／いぬいの方に銭蔵七つ
たつみの方に金蔵七つ／合せて十四の蔵立て並べ
※綾の長者に錦の長者／お蚕繁昌とお祝い申す

川場村門前 春駒保存会（平成五年二月）

（春駒保存会資料を加筆修正。「イッパン」の歌い方では、※の間を省略する）

注

- (1) 橋本裕之『民俗芸能研究という神話』森話社、2006年、218頁。
- (2) 同前。

- (3) 小沢昭一『日本の放浪芸』岩波現代文庫、2006年、362-8頁。
- (4) 大月隆寛「『民俗誌』というささやかな初志について・ノート」赤坂憲雄編『現代民俗誌の地平 権力』朝倉書店、2004年、218頁。
- (5) 群馬県統計情報提供システム HP「群馬県市町村別住民基本台帳人口と世帯（平成23年4月末日現在）」2011/05/28 閲覧 <http://toukei.pref.gunma.jp/brr/brr201104.htm>
- (6) 群馬県利根教育会編『利根郡誌』群馬県利根教育会、1930 [1970]年、244頁。
- (7) 川場村文化財写真編集委員会編『写真集 川場村の文化財』川場村教育委員会、1994年、52頁。
- (8) 川場村役場「都市交流事業」<http://www.vill.kawaba.gunma.jp/toshikouryuu/index.html> 参照。2011/05/31 閲覧。
- (9) 私の質問に対する川場村役場職員、角田雄一郎からの返答（2010/9/17）。
- (10) 群馬県利根教育会編、前掲書、233頁。
- (11) この日程は、2009～11年の調査に基づくものである。
- (12) 本稿では、紙幅の都合から、この春駒唄についてほとんど言及しなかったが、まだ手付かずのままである各地、各年代の詞章の比較作業は別の機会に行いたい。
- (13) 喪中の家や、宗教上の理由で門付けしない家がある。
- (14) 阪本英一『養蚕の神々』群馬県文化事業振興会、2008年、410頁。
- (15) 「伝来した芸の定着のありよう」（傍点原文）の注視が民俗学の課題だという提起（上野誠『芸能伝承の民俗誌的研究』世界思想社、2001年、123頁）や、大石泰夫の鹿島踊の定着を「ムラの民俗論理」による捉え直し（大石泰夫『芸能の〈伝承現場〉論』ひつじ書房、2007年、145頁）とみなす議論を、本稿では前提にしている。ちなみに、俵木悟が、あくまで可能性だと断りつつ大胆に展開した「鹿島踊」の伝播論は、メディアの介入をも想定した、定着の入り組んだプロセスを問題化しており、本稿との議論と直接かかわらないが、示唆に富んでいる（俵木悟「ミノコオドリの系譜」文化財研究所東京文化財研究所『芸能の科学』編集委員会編『芸能の科学』33号、文化財研究所東京文化財研究所、2004年；同「『その他』の鹿島踊」文化財研究所東京文化財研究所『芸能の科学』編集委員会編『芸能の科学』33号、文化財研究所東京文化財研究所、2006年）。
- (16) 岡見正雄ほか編『標註 洛中洛外屏風 上杉本』岩波書店、1983年。屏風には腰に馬頭を付けた人物（83頁）頭に馬頭をかぶった人物（94頁）が描かれている。
- (17) 四時堂其謬『滑稽雑談』第一巻、ゆまに書房、1978年、110-3頁。
- (18) 長谷川光信『絵本御伽品鏡』日本名著全集『風俗図会集』日本名著全集刊行会、1929年、975頁；窓梅舎可耕『絵本艶庭訓』（東京学芸大学リポジトリ <http://ir.u-gakugei.ac.jp/images/EP20000119/kmview.html>）参照。
- (19) 養蚕に関する春駒唄は、東海地方の田遊びの詞章と類似していることが明らかにされている。川元祥一「旅芸人のフォークロア」農山漁村文化協会、1998年；富山昭「詞章解説」静岡市市民局文化スポーツ部文化財課編『日向の七草祭』静岡市教育委員会、2006年、85頁。
- (20) 小沢昭一ほか編『大衆芸能史料集成 第三巻 祝福芸Ⅲ』（三一書房、1982年、237-248頁）の「佐渡の春駒舞」「山梨県塩山市一之瀬高橋の春駒踊り」「広島県尾道市の春駒

- (一) (二)「香川県香川町のはるこま (ハリコマ)」「徳島県徳島市のほめら」が、養蚕とはあまり関係しない歌詞である。ただ、所々に類似点もあり、一概に二つに分けることは難しい。
- (21) 「群馬県」という近代に成立した行政区画を前提に議論を進める問題は当然あるが、資料の都合と私の力量不足のため、仮説的に分析を行っているとして理解していただきたい。
- (22) 群馬県史編さん委員会編『群馬県史 資料編 26 民俗 2』群馬県、1984年、666頁。
- (23) 奈良秀重「高山村のはるこま (春駒)」『群馬歴史散歩』第110号、群馬県歴史散歩の会、1992年、3頁。
- (24) 阪本英一「Ⅲ 初春の芸能」『上州の正月』群馬県立歴史博物館、1988年、45頁。
- (25) 沼田市史編さん委員会編『薄根の民俗』沼田市、1993年、114頁。
- (26) 群馬県教育委員会編『上野村の民俗』大島暁雄ほか編『日本民俗調査報告書集成 関東の民俗 群馬県編』三一書房、1994 [1973]年、262頁。
- (27) 網野善彦・宮田登『歴史の中で語られてこなかったこと』洋泉社新書y、2001年、46-66頁。
- (28) 柳田國男「所謂特殊部落ノ種類」『柳田國男全集 4』ちくま文庫、1989年、496頁。
- (29) 萩原進『郷土芸能と行事』換乎堂、1957年、91-106頁。
- (30) 「越後警女歌」五来重編『日本庶民生活史料集成 17 民間芸能』三一書房、1972年、586-7頁。
- (31) 現渋川市北橋町小室。群馬県教育委員会編『北橋村の民俗』群馬県教育委員会、1968年、154頁。
- (32) 萩原進、前掲書、4頁。
- (33) 同前、31頁。
- (34) 萩原の舞台建築分布表による。同前、72-76頁。
- (35) 『川場村村制100周年記念誌 時は流れて遙かなる心をしのぶ』川場村、1989年、81頁。
- (36) 川場村文化財写真編集委員会編、前掲書、53頁。
- (37) 今井孝次編『川場村誌』川場村役場、1937年、188頁。
- (38) 川場村誌編纂委員会編『川場村の歴史と文化』川場村、1961年、1055-6頁。
- (39) 群馬県利根教育会編、前掲書、115頁。2006年に沼田市、利根村と合併し、白沢町となる。
- (40) 群馬県教育委員会編『白沢村の民俗』群馬県教育委員会、1969年、108頁。
- (41) 下古語父には「慶応四年正月 利根郡当世春駒はやし」(個人蔵)と表紙に書かれた春駒唄の記録が残っており、当時からこの地で春駒が行われていたことが確認できる。『群馬県史 資料編 1 2 近世 4 北毛地域 2』群馬県史編さん委員会、1982年、834-5頁。
- (42) 群馬県教育委員会編『白沢村の民俗』前掲書、108頁。
- (43) 白沢村誌編纂委員会編『新編白沢村誌 資料編』白沢村、2003年、84頁。
- (44) 群馬県教育委員会編『白沢村の民俗』前掲書、65頁。
- (45) 川元祥一、前掲書、参照。川元の仕事は、意義のあるものだが、「春駒は差別の芸能である」という点をあまりにも強調しすぎているため、むしろ考えなければならない問題を狭めている。確かに、それは間違いのない事実であるが、「差別の芸能」である春駒がこの地域においてどのような位置を占め、門前で伝承されるようになって、どのようなこ

とが起こったのか、という具体的な諸相をこそ、考えなければならない。ちなみに、川元が調査中、「バンタ」の家をさして「街道沿いにクズ屋があったんだ」といった白沢村の住民の言葉について、「クズ屋」＝「屑屋」(屑拾い)と解釈しているが(101頁)、これは誤りで、「くずや」とは「草ぶき屋根」のことを指している(『方言と訛』川場村文化財写真編集委員会編、前掲書、186頁)。つまり、ここで住民は、家の形態について話しているのである。

- (46) 群馬県史編さん委員会編、前掲書、676頁。
- (47) 兵藤裕己『(声)の国民国家・日本』日本放送出版協会、2000年、51-74頁。
- (48) 桑原健次郎編『沼田の民俗と伝承』沼田市教育委員会、1975年、316頁。
- (49) 男性、1925年生、2009年8月4日聞き取り。
- (50) 白沢村誌編集委員会編、前掲書、494頁。
- (51) 酒井正保『上州の民謡とわらべうた』煥乎堂、1975年、94頁。
- (52) 今井孝次編、前掲書、191頁、旧字は適宜改めた。
- (53) 群馬県教育委員会文化財保護課編『利根・沼田の文化財』群馬県教育委員会文化財保護課、1974年、122頁。「沼田の滝坂」という異説が紹介されているが、白沢町下古語父にはここからやってきて春駒もいたということまでは確認できるが、それ以上はよくわからない。
- (54) 群馬県教育委員会編『白沢村の民俗』前掲書、165頁。
- (55) 阪本英一「群馬の春駒」『図書館ぐんま』第33号、1984年、8-9頁。
- (56) 川元祥一、前掲書、32-3頁。板橋春夫「養蚕と春駒」『まつり』70号、まつり同好会、2008年、17-8頁。
- (57) 1920年の世帯数が783で(中島直子「群馬県川場村における農林業と観光化」『お茶の水地理』第33号、1992年、46頁)、1923年の養蚕農家数が390戸(川場村誌編集委員会編、前掲書、685頁)であることから推測したが、あくまで目安である。
- (58) この時期の農村の姿容は、「近代」と「現代」が交錯した再編過程として捉えられている。大門正克『近代日本の農村社会』日本経済評論社、1994年。
- (59) 中島直子、前掲書、47頁。
- (60) 男性、1931年生、2010年8月27日聞き取り。
- (61) 須藤功・都丸十九一『上州のくらしとまつり』煥乎堂、1977年、84-7頁。男性、1949生、2010年8月28日聞き取り。
- (62) 群馬県教育委員会編『群馬県の祭り・行事』群馬県教育委員会、2001年、140-1頁。
- (63) 川場村文化財写真編集委員会編、前掲書、32頁。
- (64) 今野円輔『馬娘婚姻譚』岩崎美術社、1966年。近年、内藤正敏によって、ともに「オシラサマ」と呼ばれる、春駒も関わる関東の養蚕神と東北の神との関係を指摘し(『東北の聖と賤』法政大学出版局、2007年)、私も、その可能性を論じたことがある(拙稿「オシラサマ研究の現状と可能性」遠野物語研究所編『遠野物語研究』第11号、遠野物語研究所、2008年)。しかし、春駒の調査研究をすすめる現在の段階では、両者に関係があると推測できるほどの根拠はなく、同名であることだけでもって議論を立てることは、非常に困難であることを明記しておく。

- (65) 高崎市にある諏訪神社境内大神楽稲荷の祭日二月初午には「昔は、稲荷が馬にのりって、春駒が来たことがある」という(高崎市編『寺尾館の民俗』高崎市、1992年、157頁)。
- (66) 男性、1931年生、前掲。
- (67) 川場村誌編纂委員会編、前掲書、501頁。
- (68) 同前、945頁。以下、川場村の青年団に関する史料は特に断りのない限り、同前、945-952頁からの引用。
- (69) 萩原進『群馬県青年史』群馬県神道青年会、1957年、18頁。
- (70) 川村邦光『民俗空間の近代』情況出版、1996年、80頁。
- (71) 板橋春夫、前掲書、13頁。
- (72) 沼田市史編さん委員会編、前掲書、114頁；同編『池田の民俗』沼田市、1995年、126頁；同編『利南の民俗』同、1994年、117頁。
- (73) 川場村立歴史民俗資料館所蔵、2010年2月10日閲覧。
- (74) 男性、1956年生、2010年8月27日聞き取り。
- (75) 同前。
- (76) 群馬県教育委員会文化財保護課編、前掲書、122頁。
- (77) 1970年代ごろには、この慣習は崩れていたようで、個人に役が固定される場合もあった。また、団長の意見で、春駒のみならず、他の祭りを中止したのもこの時期だった(男性、1949年生、2010年8月29日聞き取り)。
- (78) 宝塚歌劇団・日本郷土芸能研究会所『日本民俗芸能資料レポート102 門前春駒』池田文庫所蔵、1968年。
- (79) 男性、1956年生、前掲。
- (80) 「民俗芸能」と総称される身体技法の重要な要素は、ある「歴史」を喚起させるという点ではないか。保苜実のいう、「歴史実践」の範疇にふくまれるような側面である(『ラディカル・オーラル・ヒストリー』御茶の水書房、2004年)。もちろん、それは身体技法そのものではなく、伝説や具体的な道具のみならず、研究者やマスメディアの言説によって飾り立てられたところによるところも大きいだろう。そして、「歴史」の内容はその時々によって変化し、イデオロギー的な言説に接続するものでもある。だからこそ、〈いま・ここ〉で行われている、この「民俗芸能」を担う人々とその「歴史」との関係、明らかにする作業は常に不可欠である。「今に生きる個人の具体的な経験を離れては、歴史は存在しない。柳田にとって「歴史」とは、そういうものであった」(永池健二『柳田国男 物語作者の肖像』泉社、2010年、242頁)という指摘を想起してもいい。

謝辞

本稿は、春駒保存会のみならず、聞き取りに応じてくださった門前の方々のご協力によって完成いたしました。特に、川場村役場の角田雄一郎さんには多くの便宜を図っていただきました。記して感謝いたします。