

伝承と創造性との関係

——オカノモチ習俗への認識の制作過程から——

The Relation between the Concept of Tradition and Creativity:
From the Process of Making Recognition of
Okanomochi Folkways

佐々木涼成

キーワード：伝承概念, 伝承の動態把握, 創造性, オカノカミ信仰, オカノモチ習俗

Folklore in recent years has two standpoints in the determination of “identity/continuity” of the concept of “Tradition”: one standpoint tries to abandon the concept on the grounds that the everydayness, creativity and totality of peoples’ lives cannot be grasped from the concept; the other tries to reconstruct the static concept of Tradition. This thesis attempts to reconstruct the concept of tradition by analyzing the *Okanomochi* folkways of offering rice cakes to the deity of grain, *Okanokami*, at New Year’s in Higashinaruse-mura, Ogachi-gun, Akita Prefecture. In doing so, I will analyze the case from the perspective of how people making their recognition of folkways in the network of *Lebenswelt*. This perspective is not the standpoint of surveying based on the academic concept of tradition but rather the standpoint of constructing a concept of tradition based on the reality of the tradition in the field. I clarified the dynamics of the *Okanomochi* folkway through the analysis and considered the dynamics of this tradition

to be an n-th order tradition. Accordingly, inherited folkways can be reconsidered in an n+1-th manner under the influence of various actors including the researcher and the act of inheriting and reconsidering that inherited tradition can also be grasped. Although the conventional concept of tradition has focused only on the act of inheriting once, the specification as a concept, including the act of making recognition, can be a diachronic, but at the same time more synchronic, approach that treats the content of tradition as a source of material, while at the same time confronting those who perform tradition in the *Lebenswelt*.

目次

はじめに

I 先行研究の整理と問題の所在

- 1 伝承概念をめぐる研究史
- 2 問題の所在

II 概要及び調査データ

- 1 オカノカミ信仰概要
- 2 調査地概要
- 3 調査データ

III オカノモチ習俗の動態

- 1 習俗の変容
- 2 食す人の制限について
- 3 関係の接続による認識の制作
- 4 聞き書きの一場面

IV 伝承と創造性

- 1 n 次的な伝承
- 2 伝承と創造性の関係

おわりに

調査事例一覧表

参考文献

はじめに

青森県から新潟県佐渡ヶ島にかけてみられるオカノモチは、正月や小正月に鏡餅とは別に供える餅で、正円に成形しないことを特徴とする。名称も様々で、ウカノモチ、マガリモチ、イオノコモチなど多様な様相を呈している（以下オカノモチと称する）。本稿では、伝承概念をめぐる近年の研究史を整理した後に、秋田県雄勝郡東成瀬村での調査分析を行い、考察を加える。筆者の関心は、話者の生活世界のネットワークの中で、個人の習俗への認識がどのように制作され、伝承されていくのかを明らかにすることである¹⁾。そのために、オカノモチ習俗を題材としながら、話者がオカノモチの関連項を辿り、習俗への認識を制作していく過程を検討しながら、伝承概念と創造性の関係を検討する。

I 先行研究の整理と問題の所在

1 伝承概念をめぐる研究史

柳田國男は自身の学を「民間伝承の学」と名乗り、tradition の訳として伝承の語を用いた [柳田 1964 (1934)]。柳田自身は伝承を定義づけることはなかったものの、その用法から、民間で、非文字によって、親から子、孫に伝えられていく行為、内容として規定していたことが窺えよう。

一方歴史哲学においては、務台理作が柳田の伝承観を踏まえ、概念を検討している。務台は、ハンス・ナウマンの基層文化論を受け継ぎ、伝承は国民文化における基層文化に属し、年々繰り返すこと、また繰り返すことによって「郷土生活の共同感を深くすること」を特徴としている。さらに、伝承に国民精神や国民文化などの民族性が宿るとして、それらが急速に失われている中採取保存を急ぐ必要を述べている [務台 1940 : 192-210]。

民俗学では、和歌森太郎が概念を検討し、伝承とは「三世代以上もその土地に留められるような性質の行為とか口碑、観念」であり、それぞれの社会において「形成された当初の型を以て継承し保持されて行く」ことを特徴としている [和歌森 1981 : 11]。このように、民俗学がアカデミズム化を図る中で、伝承概念に反復性、類型性の規定が埋め込まれていくことで、調査者は民俗資料の客観性の担保として、反復性、類型性を持つものしか抽出できなくなっていくと考えられる。平山和彦は、務台や和歌森らの議論を参照しながら理論的考察を深化させ、伝承を「上位の世代から下位の世代に対して何らかの事柄を口頭または動作（所作）によって伝達し、下位の世代がそれを継承する行為」としている [平山 1992 : 32]。平山は、伝承を明確に行為と定めるも、やはり反復性や類型性を概念の特徴としている。

詳細は次節で述べるが、近年、なおも伝承概念に埋め込まれ続ける、静態的な伝承観を生産する反復性や類型性の規定を批判的に捉える立場が存在する。そうした静態的な規定を解体しようと、動態的な把握を試みる様々な議論がなされている。篠原徹は、民俗を「近代の教育システム以外の方法で伝達される『生きる方法』」と定義し、それが「伝達される通時的側面を『伝承』といい、共時的に現在に現象する側面を『民俗』」としている。篠原は、民俗学の主要なテーマは現在と前代の関係性を解くことであるとし、時代が動くとともに変化する関係性の中で、民俗のダイナミズムを叙述する必要性を述べている [篠原 2003 : 2-3]。田中宣一は、人、神、自然の三者間から伝承を動態的に捉えようとする試論を述べている²⁾ [田中 2009]。また徳丸亞木は、口頭伝承が、話者の体験やそれをめぐる思いを物語化する過程によって再構成される動態であることを報告している [徳丸 2013]。

2 問題の所在

伝承概念の静態性に対する批判は、沖縄の歌謡形式と内容の変化を論じた渡邊欣雄によって、平成2(1990)年にはすでに提示されていた [渡邊 1990 : 191-195]。近年、こうした伝承概念をめぐって、民俗学内部では二つの方向性が見られる。ひとつは、伝承概念に含意された「古くて変わりにく

いもの」とする規定を批判的に捉え、概念を放棄しようとする立場である。

島村恭則は、民俗学の対象を「民俗」や「伝承」ではなく「生きる方法」と定め、その上で自身のフィールドである在日朝鮮系住民のコミュニティでの調査において、「伝承的事象は『自然に』『無条件に』伝承されているのではなく、あくまでも〈生きる方法〉の実践の際に選択された結果」であると述べる〔島村 2010: 301〕。さらに島村は、伝承概念に拘り続ける限り、「人々の生の多面性のうちの『伝承』という側面」のみを扱うこととなり、創造性を正面から捉えられないとしている〔島村 2013: 80〕。島村は近年、民俗学をヴァナキュラースタディーズとして規定しており、その対象であるヴァナキュラー＝民俗を「何らかの社会的コンテクストを共有する人々の個人の生世界において、生み出され、生きられる経験・知識・表現」と定めていることから、島村のいう創造性とは、「生み出され、生きられる」ことであると考えられる〔島村 2020: 18〕。また島村は、民俗学の対象であるヴァナキュラーの定義にあたって、「伝統」「慣習」「プリミティブ」といった含意の排除を目指している〔島村 2020: 213〕。門田岳久は、民俗学における「伝承」や「民俗」などの「足かせとなる諸概念」が、普通の人々の日常を捉えづらくしているとして、これらを「表看板から外すことが民俗学の変化を促す」としている〔門田 2014: 17-18〕。こうした「伝承」概念への批判者は、近代化や都市化が進む地域社会、また人々の生を捉えるにあたって、従来の概念を捨てることにより新しい視座を獲得しようとする立場であるが、「伝承」や「民俗」を創造性の対極に位置づけることは果たして適切であろうか。

一方、「伝承」概念を中心に民俗学の再出発を図ろうとする立場が存在する。新谷尚紀は、伝承概念を「過去から現在への運動」と定義し、民俗学を「変わりにくい仕組み、伝承を支えているメカニズム」と「取捨選択をめぐる複雑な力学関係という動態論的な」視座とを合わせた伝承、及び長い歴史の中での変遷を対象とする民俗伝承学として規定する³⁾〔新谷 2018: 5-6〕。加藤秀雄は、伝承概念に埋め込まれた「同一性／連続性」の規定は、先述の務台や和歌森ら戦後民俗学の民族性論において埋め込まれたものであり、初期の民俗学においてはそのような規定は存在しなかったとする。加藤は、伝承

概念を再構築するにあたって、学術的概念としての「伝承」ではなく、生活世界での伝承の実態から再出発することを提唱している [加藤 2012]。加藤は近年においても、地域社会の自治における伝承の重要性を論じており、近年の潮流である「人間中心のアプローチ」において「伝承が持つ意味や機能の分析は棚上げ」されていることを批判している [加藤 2018: 218-219]。しかし、加藤の言うように、伝承を扱うことと人間に向き合うことは乖離するのだろうか。

本稿では、こうした問題に対して、伝承を、生きる方法である民俗が「伝達される通時的側面」とする篠原の定義 [篠原 2003: 2] に従いつつ、オカノモチ習俗に対する話者の認識の制作を、伝承行為の一つとして見ることにより、より動的かつ通時的な伝承の把握を試み、伝承論と「人に向き合う民俗学」 [門田 2014] の接続を図るものである。その際、話者の周辺に広がるネットワークの中で、習俗への認識がどのように制作されているかを捉える関係論的な立場を取る。先述の田中の論文においても、関係論的な捉え方は提示されていたが [田中 2009]、本稿では田中の試論のように人や神、自然といった分類は行わず、それらを諸アクターの一つとして見ることににより、抽象的な時間性や出来事も認識を制作するアクターの一つとして捉えることが可能になると考えている。

II 概要及び調査データ

1 オカノカミ信仰概要

オカノカミは、ウカノミタマや宇賀の神と同一のものとされる [民俗学研究所 1955: 219]。宇賀の神は古くは穀物の神であり、福神として広く農民に信仰される中で、食物の神となりひいてはその他の福神までも一般に宇賀の神と呼ばれ、弁財天や蛇、狐と習合し稲荷とも習合するようになったとしている [喜田 1976]。オカノカミ信仰は以下の四つの形態として顕れる。即ち、オカノモチ習俗、納戸神としてのオカノカミ、オカノカミの年取り、去来伝承を持つオカノカミを祀る習俗である。オカノモチ習俗は大正月や小正月に

オカノカミ系統の名称を持つ穀霊に餅を供える習俗であり、餅の形が正円でないことや、食す人の制限を伝える点におおまかな共通性が見いだされよう。

オカノモチ習俗が最初に文献に現れるのは江戸後期であるが⁴⁾、民俗学が拓かれてからは、その形状に関する議論が行われるようになった。柳田國男は、宇賀の餅は心臓を象った餅の一つとして注目している [柳田 1962 (1939) : 72]。坪井洋文は、オカノモチ習俗は農耕儀礼であり、その形状は俵を象ったものと推察している [郷田 1957 : 44]。これらは主に日本海側の東北地方、特に秋田県と佐渡ヶ島に色濃く見られる。納戸神としてのオカノカミは、新潟県から茨城県にかけてみられ、名称はオカノカミからオーカサマなど多様である。オーベヤと呼ばれる夫婦の寝室にある米櫃に供え物をする事例や、お産や夫婦の神とされる事例が存在する⁵⁾。オカノカミの年取り行事は、12月の各日に行われ、小豆飯や魚をオカノカミに供える習俗である。これらは主に太平洋側の東北地方に多く見られる。最後に、田から家に入るオカノカミの事例であるが、これはオカノカミが家に入るとされる田の刈り納めの日に供え物をする習俗であり、四国に事例が集中している。

こうしたオカノカミ信仰の地域差をどのように理解するかに関して、坪井洋文は重出立証法による歴史構成を試みた。坪井は、去来伝承を持つ家の神を類型化しながら、去来伝承を持つオカノカミと去来脱落型のオカノカミに分ける。そして、四国の去来伝承を持つオカノカミが、東に向かうにつれて去来伝承を失うと、東北の去来脱落型のオカノカミとして成立すると述べる。さらに祭日の差に関して、去来伝承の脱落によって春の祭は正月の祭となり、秋の祭は年取りの習俗に変化する傾向が見られるとしている [郷田 1957]。坪井は多くの事例からこの結論を導き出しており、マクロな変遷論として有力ではあるものの、単線的な歴史観に基づき一事例の普遍的な援用が行われている。また、ミクロレベルの地域差は捨象されているようにも思われ、こうした方法からは、東北で唯一、オカノカミの年取りの日を田の神が山の神となる日と定める秋田県本庄市の事例は、イレギュラーな事例として排除されるものとなろう [本庄市 2000]。こうした重出立証法では地域差を生み出す地域や個人については検討されておらず、人々の実践を焦点にあてていく

ことが求められる⁶⁾。また、本稿で扱うオカノモチ習俗及びオカノカミ信仰は、イエもしくは個人によって行われる習俗であり、よりミクロな個人レベルでの受容を捉える必要がある。本稿では、話者達がどのようにオカノモチ認識を制作するかという問いから、オカノモチ習俗の受容を捉えていく。

2 調査地概要

秋田県雄勝郡東成瀬村は秋田県の東南端に位置し、奥羽山脈を境に岩手県と、北を山内村、西を横手市増田町や皆瀬町と隣接している。村の全域をほぼ山林が占め、平地は村の中央を走る成瀬川流域のみとなっており、両岸に沿って田子内、岩井川、椿川の大字が存在する。平成 31 (2019) 年 1 月現在人口は 2,555 人 (874 世帯) であり、昭和 22 (1947) 年の 6,220 人 (895 世帯) から減少傾向にある。昭和 45 (1970) 年の国勢調査では、農家や林業への就労者が 72% を占め、その後平成 2 (1990) 年に第二次産業が第一次産業を上回る。また、かつて養蚕が非常に盛んであった村である [東成瀬村教育委員会 1991]。

平成 30 (2018) 年 8 月 12 日から 8 月 27 日、同年 10 月 18 日から 10 月 24 日、令和元 (2019) 年 12 月 27 日から令和 2 (2020) 年 1 月 7 日にかけて秋田県雄勝郡東成瀬村大字岩井川 15 軒を中心に、同村大字椿川 13 軒、同村大字田子内 4 軒、横手市山内町三又 4 軒、横手市増田町鍋が沢 2 軒、横手市増田町湯ノ沢 1 軒の計 39 軒を調査した。大字岩井川には、合居、村中、下村、荒沢、上野、東村、大石、八寺、城下、川通、馬場、入道、野尻、野頭、長瀬の小字が存在し、そのうち合居 1 軒、下村 1 軒、村中 2 軒、上野 2 軒、東村 2 軒、城下 2 軒、川通 2 軒、馬場 1 軒、野頭 2 軒を調査した。これらの話者選定は現地の人々に紹介してもらった雪だるま式サンプリングによるものである。

調査項目は以下のように設定した。

1. 話者のプロフィール
2. 家で祀っている神様
3. 正月行事
4. どの神様にオカノモチを供えるか
5. オカノモチはどんな形か
6. オカノモチおよび供物の数はいくつか
7. オカノモチはどこに供えるか
8. オカノモチはいつだれが食べるか、の以上 8 点である。

3 調査データ

調査事例一覧表を参照されたい。オカノモチを供える場所は、戸棚が全体の50%と一番多く、掛け軸も全体の20%を占める。掛け軸に供える事例の中にも、恵比寿大黒の掛け軸に供える例があり、同じ恵比寿大黒様にお供えする際にも家によって戸棚か掛け軸かしきたりが違うことがわかる。注目すべき点は、オカノモチ習俗において日常的な戸棚と、神棚や掛け軸など神聖なものが並列的に置かれている点である。本来、家の裏の空間である台所の戸棚が年の終わりに神聖な祭場として選ばれている点はオカノモチの形と並んで特殊な点である。

供える数は、二つが全体の50%を占めたが、一つや三つもそれぞれ約20%を占めた。増田町湯ノ沢地区の男の数だけという例は、秋田県湯沢市の例と同じであるが、1件にとどまった。

対象の神はオカノカミが6件、恵比寿大黒をオカノカミと称する例を含めれば8件存在し、不明を除けば一番多い。恵比寿大黒が百姓の神であるという事例や、オカノカミは陸上の植物すべてを司る神という事例など、オカノモチが供えられる対象は農神としての要素が強い。オカという言葉から、お勝手に通ずる台所の神とする事例など、祭祀対象は人々の信仰によって多様な姿を取りうる。

オカノモチを食する人は、誰が食べてもよいという事例が全体の約80%を占めた。秋田県全体でみられた男だけが食べるという例は10%未満に留まった。岩井川入道地区は、調査した2件とも女性禁止の事例がみられた(事例⑱、⑲)。特徴的であったのは、嫁が出ていかに嫁が食べるという事例である(事例⑦)。

オカノモチの形は、東成瀬村の中でおおまかな一般性がみられ、多くの家でくの字型、または月型の曲がった餅であった。平良、谷地では曲がったマガリモチと楕円形のオカノモチが共に存在するという事例がみられた(事例④、⑳)。また大柳地区では楕円形のオカノモチのみが存在し、マガリモチは無かった(事例㉘)。

オカノモチの形への説明は様々であった。すなわち、大黒様に供える二股

大根、稲刈りの鎌、曲がった田、大黒様の耳、お膳の飾り、女陰という説明であった。曲がった田という説明（事例⑤）は、山形県最上郡安楽城の先行報告と一致するものである〔佐藤 1984〕。本村は、くの字型に成形する家が多く、坪井の推察する俵型や、柳田の心臓を模したものだとする話者はみられなかった。

Ⅲ オカノモチ習俗の動態

1 習俗の変容

現在も習俗を行っている家は、調査した全 39 軒のうち 4 軒である。図 1 は平成 29 (2017) 年に撮影した事例番号⑮の家でのオカノモチであり、図 2 は同じ家にて令和元 (2019) 年に撮影したオカノモチである。平成 29 (2017) 年の図 1 においては、オカノモチの供物の内容は男性の母親に一任されていたが、平成 30 (2018) 年に男性の母親が亡くなり、令和元 (2019) 年の図 2 においては、オカノモチは男性の妻が餅を作り、供物は男性が供えた。母親が亡くなった後も習俗を続ける男性は、「なぜ習俗を続けるのか」の問いに「やっぱりな、ご先祖様が続けてきたものをやめるわけにはいかない。下の人はそれぞれで選べばいい。〇〇(妻の名前)はダメだ。そういうことにさっぱり興味がない」と述べる。しかし、男性は供物の内容を忘れてしまったと述べ、図 2 のように供物は大幅に減ることとなった。供物の内容を忘れたものの、筆者が平成 29 (2017) 年のオカノモチの写真を持っていることを知っている男性は、母親の供物を再現しようと図 1 の写真を送るよう筆者に頼んだ。ここで男性は、男性の母親が亡くなったことを機に、初めて習俗の伝承者としての自覚を持ったと考えられ、そのため母親が亡くなる以前の習俗の内容は記憶が薄れているのだと思われる。しかし、男性は「ご先祖様が続けてきたものをやめる」ことが「ダメ」であるとして、習俗を同じ姿に保たせようとする。この事例において、オカノモチ習俗は、変容と、「ご先祖様がつづけてきたこと」という時間性の存在により、同じ姿を保とうとする力学の両方向的な作用にさらされている。また、調査者の持つ資料が関わることに

よって令和2（2020）年に行うオカノモチ習俗が構築されると考えられ、伝承がムラやイエの中だけで完結しない事例である。これは記憶が薄れたことによる習俗の変化だが、調査の中でも、かつては供物をお膳2セット作ったがいずれ1セットになり現在は行っていない、という変化も見られ、取捨選択による様々な変化があることを示していよう。



平成29（2017）年筆者撮影



令和元（2019）年筆者撮影

2 食す人の制限について

文献および聞き取りから、オカノモチを食す人に関して様々な制限がみられた。その多くは、家族以外には食べられない、婿や嫁は食べられない、嫁に出ようとする者は食べられないとするなど、イエから出る人、イエの外から入ってきた人が食すことを制限するものである。制限の理由として、嫁が実家に帰るときに婚家の持ち物を持っていかれないようにとする事例、その家の土地が他人に渡ることを懸念する事例、他人に食べさせた場合はカマドを失くすとする事例、家の人のみで食べないと悪しきことや不吉なことが起きるとする事例、家内中が皆裕福になれるように食べるとする事例が挙げられる。主人や長男が食すという事例も多く存在し、これらは他家のものは食べられないとする制限をより徹底させたものであると考えられよう。また女性禁忌も見られ、女性禁忌とする事例、男性が食べるとする事例、堆肥背負いをした男性のみとする事例が付随する。その理由として、オカノモチが福を持ってくるため女の人には食べさせないとする事例、女性がオカノモチを食べると縁が遠くなるためとする事例、オカノモチを食べた女性が「おかしゃ

べり（余計なことを言うこと）」をしないようにとする事例が存在する。これらは、他家から来た嫁は食すことが出来ないという制限が結果的に女性禁忌に変化したと考えられる。そのため、長男のみ、相続人のみ、嫁や婿は食べられない、家族皆で食べる、女性禁忌といった、食す人の制限は、他家の者、他家に出る者は食べることが出来ないという要素に共通しており、他者をどのように規定するかというレベルの差であると考えられる。長男が食すことについて、飯島吉晴はオカノモチを食すことでイエを継承する資格を得るものと推察しているが〔飯島 1986：39〕、こうした長男以外も食すことができる事例や、家の富を持ち出されることを懸念する言い伝え〔大谷女子大学民俗研究会 1974〕を考え合わせるならば、オカノモチは人や物、土地、財産を含めたイエを表象するものとして認識されていると言うべきであろう。

女性が食べるとした事例には、女性が食べる、嫁が食べるとした事例が見られた。その理由としては、嫁が家を出ていかにないようにとする事例が存在する。嫁や婿が食べられないという他の事例のように、オカノモチを食す人の制限は相続形態と密接に関連しており、食す人に関する差異はその家の相続形態が一因となっている可能性が挙げられる。事例⑦は「嫁が食べる」とした事例だが、この話者の実家は東成瀬村の「親方衆」と呼ばれる地主であった。また「昔は一番目に生まれた人が跡継ぎをするもの」として、長子相続制を取っていたという点で、長男相続が一般的な東成瀬村では特徴的なイエである。話者の母親も第一子であり、婿をとってイエを継いでいる。嫁がオカノモチを食すという制限と、女性もイエを継ぐ長子相続制は関連する可能性があり、先行報告例においても嫁が食べる事例や婿が食べる事例、女性が食べる事例が見られ、これらも相続形態と関連がある可能性があるが、事例のみの記述で詳細は不明である。

事例⑧では、「神様さあげたお膳こ」、つまり神棚に供えたお膳は長男や戸主が食べ、オカノカミに供えたお膳は次男やイエを相続しない者が食べるという。事例②でも年越しに神に供えたご馳走は長男が食べるという、オカノモチ以外の供物がイエと深く結びついている様相を表している。事例⑧は、神棚に供えたお膳は長男や戸主が食べるという慣習の裏返しであり、結果と

してオカノカミのお膳を次男やイエを相続しない者が食べるのだと考えられる。

オカノモチを女性が食すことを禁忌とする家が多く見られた一方で、女性しか食べられない餅が存在する。それはズンゾノモチ（地蔵の餅）や仏様の餅であった。これらはオカノモチを男性が食べるとする4軒の内2軒で聞かれた。一部の家では、餅においては男性と女性の対称性が確保されていたといえる。

以上、オカノモチを食す人の制限を整理した。特徴的であった、嫁が食べるものとした事例は、女性もイエを継ぐ長子相続と関連する可能性を挙げた。またオカノカミに供えたお膳を次男もしくは相続しない者が食べるとする事例は、神棚にあげた供物は長男もしくは戸主が食べるという言い伝えの裏返しであり、結果的にオカノカミのお膳を次男もしくは相続しないものが食べるという慣習に繋がった可能性を挙げた。

3 関係の接続による認識の制作

オカノモチ習俗は、祭祀者自身にとっても不明瞭となっている部分の多い習俗であるが、このオカという語自体が、習俗のあり方や話者による意味付けに影響を与えている状況が見られた。祭祀対象がオカという語に規定されている事例として、「オカとは陸の意でありオカノカミは地上に生きるすべての植物を司る神である」という言い伝えに基づき、水の神と対置して祭祀する事例⑮や、オカとは陸の意であり「山の神餅と対なるもの」とする事例⑳が存在する。また、話者がオカという語からお勝手の神様ではないかと推察した事例㉑が存在する。このオカという語は、沢山とか度が過ぎる様など程度の甚だしい様子など、「多か」を意味する方言の発音と同様である。この発音に影響を受けている事例として、オカノモチを食す人を女性禁忌とすることの理由に「おかしゃべり（度が過ぎる喋り）をしないように」とする事例㉒や、オカノモチは「オカとはたくさんの意味であり、いくら食べても良い」とする先行報告が挙げられる [大谷女子大学民俗研究会 1974]。このように習俗の名称があり方に説明的根拠を与えていく状況、また話者自身が名称を

手がかりにして意味を変換する状況が、「オカ」という説明に遊び幅がある語を持つオカノモチ習俗には見て取れる。

オカノモチ習俗の不明瞭さの一つにそのくの字型の形状がある。横手市増田町での聞き取りでみられた、女陰を表したものとした事例⑮は、「昔からそう言う」とされ、習俗の説明が伝統に帰せられるような状況がここでは見て取れる。オカノモチの形状に関して、話者たちによる説明は様々であった。すなわち、稲を刈る鎌（事例番号④）、曲がった田（事例番号⑤）、大黒様の耳（事例番号⑥、事例番号⑱）、二股大根を模した形（事例番号②）である。オカノモチの形への意味付けは、その形状と共通性を有するものへの発想が見られる。しかし単純な連想ゲームではなく、話者たちはその形状をなんらかのオカノモチの関連項と接続させながら、意味を変換する。「稲を刈る鎌」や「曲がった田」への変換は、話者たちの主生業であった稲作を媒介にして発想されたものであろう。また「大黒様の耳」や「二股大根」を模したと推察する事例は、オカノモチを大黒に供える家、もしくは恵比寿大黒をオカノカミと称する家での報告であり、その発想には大黒が仲立ちすることになる。大黒様の耳を模したとする話者は、オカノモチではなくミモチと呼称しており、耳の形という意味と呼称が一体になっている。「二股大根」の形を模したとする話者はその論拠に、大黒様が餅を食べすぎたので消化の良い大根を所望したところ、二股大根を割ったものを貰ったという昔話を引いている⁷⁾。ここで話者は、くの字型という形状を、「オカノモチ」を供える「恵比寿大黒（ウガノカミ）」に関連する「昔話」に登場する「二股大根」へと接続させる。形状への意味付けにも遊び幅があり、その意味付けは様々であったものの、話者たちは、自身にとって了解可能な意味へと変換するために、自身の持つ見識とその餅の形状を関係付け、話者個人の認識を制作する状況がみられた。

本節では、話者の語りから、話者が習俗から広がる関連項をどのように辿り、どのように意味を付与し、認識を制作するかという問いから分析を行った。「オカ」という語から神像を推察しオカノカミ像を説明する状況や、すでに「オカ」という語によって意味付けられた言い伝えや意味付けを行った言い伝えも見られた。形状への意味付けは、共通性を有するものへの発想が見

られたが、話者たちはオカノモチ習俗の関連項をその形状と接続させ、意味を変換していく状況が見られた。話者たちはそれぞれに意味付けを行い、習俗を捉え直している一方で、先代によってすでに意味付けが行われた習俗も見られる。オカノモチ習俗は、それを行うそれぞれの人によって捉え直されてきた動的な習俗であるといえよう。

4 聞き書きの一場面

調査期間はわずかであったが、ある女性のもとに集中的に通った。女性は正月行事に関する詳細な記録を残しており、また一般的にオカノモチは男性が食す、もしくは誰が食べても良いとする東成瀬村において、嫁が食べるものとした女性の実家は特殊な事例であるためであった。その女性は90歳に近く、娘はすでに他家に嫁ぎ、60代の独身の息子と、たまに女性を引っ掻く猫2匹と暮らしていた。女性の実家は宇多天皇を祖先とする旧家であり、かつては東成瀬村の「親方衆」と呼ばれた地主であった。聞き取りはテレビの流れる居間で行われ、かつて実家においてオカノモチ習俗を行っていた女性は、筆者の質問に記憶を探りながらも答えてくれた。だが、オカノモチを誰が食すかという質問から様子が変わった。女性は、嫁が食べるものだと答えた後に「嫁が出てかないように嫁が食べるんだ」と述べた。そして「今はどこも離婚が多い、それを防ぐためだ、この村でも嫁夫婦と親夫婦が共にご飯を食べない家がある、〇〇さんとこだってそうだ、一緒に住んでいるのにそんな悲しいことがあるか」と言い、さらに「若いもんがどんどん村を出ていっている、このままではご先祖様が住んできた村が無くなってしまう」と述べた。その時、丁度テレビに写っていた小池百合子東京都知事を指しながら「だからな、こんな風にあまり女を偉くするな、女が村を出ていってしまう」と言った⁸⁾。

ここで女性は、「嫁がイエを出ていかないように嫁が食べる」という、上の世代から引き継いだ言い伝えの上に、「女がムラを出ていかないように女を偉くするな」という言説を発している。一次的な言い伝えにおいては、「嫁」がオカノモチを食べ「イエを出ていかない」ことで保たれるイエの秩序が目指

され、二次的な言説では、「女」が偉くならず「ムラを出ていかない」ことで保たれるムラの秩序が目指される。両者の関係は、「嫁」が「イエ」を出ていくことと、「女」が「ムラ」を出ていくという要素の拡大にあるが、この語りを行わせているものは、女性のおかれた状況に対する危機感だと思われる。女性の実家はすでに断絶して「ほごされて（解体されて）」おり、また女性の嫁ぎ先もこのままの状況であれば断絶する状況である。また、東成瀬村は昭和45（1970）年に過疎地域に指定されており、家主の死去や老人ホームへの入居、転居によって空き家が多くなり、人口も減り続けている。女性は、オカノモチ習俗のイエの関係性の強化という機能を持つ言い伝えを語ることをトリガーとして、過疎化や実家の解体といった状況に対してムラの関係性の強化を目指した言説を発していると考えられる。

以上、本章では、オカノモチ習俗の変容、及び食す人の制限の変遷、習俗の捉え直しによる意味の変換、そして言い伝えの実践的な語りを検討した。いずれも習俗は動的でありながらも、「ご先祖様が続けてきた」という時間性の存在により、元の姿を保とうとする作用も見られた。人々は習俗を継承する際に、習俗の関連項から関係付けを行うことで意味の変換をし、習俗を創造的に捉え直し、認識の制作を行うと考えられる。

IV 伝承と創造性

1 n 次的な伝承

第Ⅲ章では、人々の実践によって揺れ動く習俗について検討してきた。筆者の立場は、伝承概念に、下の世代が継承する行為だけでなく、人々が継承した習俗の周辺に広がるネットワークを辿り、認識を制作し、実践する行為も含めることとしたい。なぜなら、従来の「伝承」概念は、一回性の継承行為のみに焦点を当てているため、継承した習俗がネットワークの中で捉え直され、そして捉え直された習俗が下の世代へと継承され、さらに捉え直される行為を捕捉することはできないからである。このような状況からは、習俗の継承をより動的かつ通時的に把握するための枠組みの必要性を生じさせ

るが、ここでは「n 次的な伝承」を基点として整理することにより、その解決を試みたい⁹⁾。

前章で確認したように、習俗はその都度話者によって捉え直され、またすでに捉え直されたと思われる習俗を継承している話者も存在した。そのような意味で、伝承とは認識の制作行為を含めた n 次的な行為であり、何らかの n+1 が行われて調査者の前にあらわれるといえよう。n 次的な伝承の中で、+1 を行わせるものは、話者と諸アクターとの関係であり、その一つに調査者が存在する。先述のように、調査者の撮影した写真によって、話者が「ご先祖様が続けてきた」形のまま伝承を行うことが可能な場合もある。また、聞き取りの場で語られる内容は、常に調査者と話者との関係に規定されており、本事例のように調査者の持つ資料が伝承に+1 を行わせる場合や、調査者の質問という外圧が+1 を行わせる事例も存在しよう。調査者の存在を等閑視し、なるべく古い型を聞き出すために「つつましい伝承者」を探してきたことも、静態的な伝承観を生産してきた要因の一つであろう。また第三章 4 節で見たように、居住地の過疎化や実家の解体などの出来事と話者との関係によって、ムラの関係性の強化を目指した言説を発する事例や、「ご先祖様が続けてきた」という時間性によって、話者が習俗を続けることを選択する事例も、アクターと話者との関係が+1 を行わせる事例に該当しよう。次に話者による捉え直しが挙げられるが、話者が持つ見識から、関係を接続させ習俗への認識を制作していく事例が該当する。本事例においては、オカノモチを供える対象である恵比寿大黒に関連する昔話を通して、くの字型の形状を二股大根へと変換する事例や、祭祀対象であるオカノカミを陸（おか）の神やお勝手の神と認識する事例が該当しよう。n 次的な伝承に+1 がされるにあたって、調査者の存在や、オカという語や形状などの関連項を接続する場合、また話者の置かれた状況やご先祖様が続けてきたという時間性の存在がアクターとなりうる。

話者の生活世界には、オカノモチ習俗をめぐる無数のネットワークが広がっており、人々はそのネットワークを辿り、認識を制作し、言説を発し、伝承を行っているのである。以上、伝承の動態的且つ通時的な把握のために、

伝承を n 次的な行為として、話者と諸関係の関係において +1 が行われる事例を整理した。

2 伝承と創造性の関係

これまでに述べたように、話者達は継承した習俗をめぐるネットワークの中で関係を辿り、オカノモチ習俗に対する認識を制作し、さらに継承を行うことで伝承を実践している。また過疎化、高齢化が進む状況に対して、n 次的な言い伝えから n+1 次的に関係性の強化を目指す言説を発しており、習俗の実践的な操作が行われている。決して伝承は創造性と対極にあるものではなく、人々は習俗を生み出しながら伝承しているといえる。

筆者は、島村や門田が言うように「伝承」概念を放棄するのではなく、伝承概念をこうした多様な実践や創造性を含めたものとして規定することが必要なのではないかと考える。その際に、文化人類学における存在論的転回は非常に有効な視点となろう。ここで筆者が取り上げたいのは、概念化の問題である。存在論的転回を積極的に推し進めてきたホルブラードは、現地の人々自身による現実の概念化に対して、学術的な分析概念を再帰的に変化させていく必要を述べている [Holbraad 2017]。先述の加藤の論文においても、存在論的転回が触れられており、加藤はアクターネットワーク理論を挙げ、伝承がエージェンシーを持つアクターとなり、人間が受動的な主体となりうる視点を提示している [加藤 2018: 227]。こうしたホルブラードら存在論的転回以後の議論からは、民俗学者によって記号化された「伝承」概念に基づき調査を行うのではなく、フィールドではどのような実践によって伝承が行われているのかという問いによって、概念化を図る立場へと向かわせよう。本稿の事例においては、継承した習俗が生活世界のネットワークの中で捉え直され、再度継承され、また捉え直される n 次的な一連の行為の中で伝承が行われる。こうした多様な実践によって構築された伝承概念こそ、フィールドの実態に即したものであろう。

先述の論文において、門田は次のように述べる。「人は生きる上で物事を上の世代から引き継いで下に伝えるだけでなく、新たに創り出し、それを実践

していくという側面があるが、『伝承』や『民俗』に拘泥することは、そうした当たり前の事実を忘却させることにもなりかねない」[門田 2014: 17]。確かに、従来の伝承概念に基づき調査を行うならば、そうした難点が生じることは否定できない。しかし、伝承とは個人によって常に捉え直され、変換され、実践されてきた n 次的な行為であると、実態に即して規定するならば、伝承概念を方法として、生活世界のネットワークの中の実践を問う視点も可能であろう。伝承の動態を見ることは、そこにあらわれる人々の実践や人々与其他諸アクターとの関係を見ていくことであり、伝承を見ることと人間に向き合うことは決して乖離しないのである。

おわりに

本稿では、話者達がどのようにオカノモチ認識を制作するかという問いから、オカノモチ習俗に関して語られた内容を分析した。調査した事例において、オカノモチ習俗は、各話者によって捉え直されており、また先代によっても捉え直されてきたものであることを明らかにした。また、話者個人の習俗が、五感を伴って認知される事柄から広がる生活世界のネットワークの中で、調査者を含む様々なアクターから影響を受けながら構築されていく過程を述べた。こうした事例から、伝承概念に埋め込まれた「同一性／連続性」の規定を批判し伝承概念を捨て去ろうとする動きに対し、伝承を n 次的な行為として捉え、伝承概念を、認識の制作といった創造性や多様な実践を含めた、実態に即した概念化を行うことを提唱した。それにより、一回性の継承だけでなくより通時的な側面を捉えることが可能であり、同時に伝承の動態に現れる人々の実践をも扱うことが可能である。

伝承は、過去に継承されてきたという意味で通時的でありながら、生活世界のネットワークの中で新たに構築されるという意味で共時的である。さらに、伝承概念は、目や耳によって知覚される事柄を資料として扱いながら、同時にそれを実践する人にも向き合いうる。このような概念は「日常生活のあらゆる場で見出される事象の過去と現在を比較し議論の俎上にのせるよう

な態度」[加藤 2012:60]とも接続されるべきものであり、伝承概念を手放すことは、最大の「民俗学的視覚」[島村 2018]を失うことになるかと筆者は考えている。

注

- 1) ここでいう「制作」の用法は、人々は存在者のネットワークの中で「世界を制作」することで現実認識を生み出すとする久保明教の議論 [久保 2011] に依拠するものである。
- 2) 田中は、このように関係論的に伝承を捉えるにあたって、民俗学成立以前も含め、先行研究を整理しながら、伝承概念の成立過程や、伝承の分類を検討している。
- 3) こうした、「変わりにくい」伝承論と、動態としての変遷論を接続するような概念は、1990年代前半に高桑守史によって「伝承主体」という人間像として提示されている [高桑 1994:33]。また、小林康正は、正統的周辺参加論を援用しながら、こうした「伝承の二重性」は、個別の差異と全体の構造的収斂によるものとしている [小林 1995:246-256]。
- 4) オカノモチ習俗の初出は、1785年菅江真澄による記録であり [菅江 1965]、菅江はその後1799年 [菅江 1972a]、1811年 [菅江 1972b] と記録を残している。
- 5) 祭祀対象はオカノカミをはじめ、オオオカサマやオーカサマと呼ばれる。筑波地域でのオーカサマを祀る習俗は井之口章次が詳細に報告している [井之口 1985 (1963):146-153]。
- 6) 岩本通弥は、伝播した文化に変形を加える地域の受容構造 = 地域性を重視する受容構造論を提示しており、伝播だけでなく受容の面からも民俗を捉える必要を挙げている [岩本 1993]。しかし、現状では受容構造論を深化させる実践的な研究は行われていない。また、民俗に変形を加える個人の存在は想定されておらず、よりミクロな実践から受容を捉えていく必要があるだろう。
- 7) 習俗への意味付けとは関連がなかったものの、同様の昔話は事例番号⑦の話者からも聞かれた。筆者が新年に挨拶に伺った際に、餅をご馳走になり、筆者が「腹つええ（お腹いっぱい）」状態になった際に、話者が、大黒様が餅を食べすぎた昔話を語ってくれた。ここでも、筆者と大黒様が、餅を食べ過ぎたという関連項の接続によって変換されている。
- 8) 女性はこの発言の前に、「今はどこも離婚が多い、それを防ぐためだ、この村でも嫁夫婦と親夫婦が共にご飯を食べない家がある、〇〇さんとこだってそうだ、一緒に住んでいるのにこんな悲しい事があっていいのか」と述べたが、その時の女性の顔は悲痛に満ちており、筆者は何も言えなくなってしまった。筆者の沈黙とは対照的に、テレビではあの微笑みを浮かべる小池百合子東京都知事がインタビューを受けており、それを見ながらの女性の静かな発言であった。ここではこの発言の妥当性は問題にしないが、この発言に男性的論理の内面化を指摘することも可能である。

- 9) n は、数学において自然数 (natural number) の集合を表し、すべての自然数が n に該当しうる。ここでは、決して同一の事象が伝承されているのではなく、伝承を継承する際に、それぞれの人によって何らかの制作行為がなされるという側面を強調するために「n 次的な伝承」と称することとしたい。

調査事例一覧表

事例番号	話者名	呼称	形状	数	祭日	祭場	祭祀対象	食す人	習俗、形状への意味付け
①	東成瀬村大字田子内下田 FF S3 年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	3 つ	大正月	戸棚	不明	誰でも良い	
②	東成瀬村大字田子内香沢 S.T S9 年生れ 男性	マガリモチ (ウガモチ)	くの字型	2 つ	小正月	戸棚	恵比寿大黒 (ウガノカミ)	誰でも良い	大黒様に供える二股大根を模したものでないか
③	東成瀬村大字田子内平良 S.S S10 年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	2 つ	大正月	戸棚	特定の対象に供えない	誰でも良い	
④	東成瀬村大字田子内平良 T.S S11 年生れ 男性	マガリモチ / オカノモチ	くの字型 / 楕円型	2 つ / 1 つ	小正月	掛け軸の後に戸棚に供える	不明	誰でも良い	稲を刈る鎌を模したものでないか
⑤	東成瀬村大字岩井川合居 S.S S5 年生れ 男性	オカノモチ	くの字型	3 つ	大正月	戸棚	恵比寿大黒 (オカノカミ)	誰でも良い	曲がった田を模したものでないか
⑥	東成瀬村大字岩井川下村 S.W S3 年生れ 女性	ミミモチ	くの字型	2 つ	大正月	恵比寿大黒の掛け軸	恵比寿大黒 (オカノカミ)	誰でも良い	大黒の耳を模した形ではないか
⑦	東成瀬村大字岩井川村中 B.M S6 年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	1 つ	大正月 小正月	戸棚	オカノカミ (女子の神様)	縁が食べる	
⑧	東成瀬村大字岩井川村中 S.T 不明 女性	マガリモチ (オカノモチ)	くの字型	2 つ	大正月	掛け軸	オカノカミ	誰でも良い	オカノカミに供えた料理は家を継がない者が食べる
⑨	東成瀬村大字岩井川上野 S.K S28 年生れ 男性	オカノモチ	くの字型	2 つ	大正月	戸棚	食料の神	誰でも良い	
⑩	東成瀬村大字岩井川上野 T.D 不明 男性	オカノモチ	くの字型	3 つ	不明	戸棚	お勝手の神ではないか	誰でも良い	オカノモチのオカとはお勝手を意味するのではないか
⑪	東成瀬村大字岩井川東村 S.M 不明 女性	オカノモチ	くの字型	2 つ	大正月	戸棚	オカノカミ	誰でも良い	
⑫	東成瀬村大字岩井川東村 T.Y T14 年生れ 女性	オカノモチ	くの字型	2 つ	大正月	神棚	不明	誰でも良い	
⑬	東成瀬村大字岩井川城下 T.H S5 年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	1 つ	大正月	戸棚	恵比寿大黒	誰でも良い	
⑭	東成瀬村大字岩井川城下 T.J 不明 男性	マガリモチ	くの字型	2 つ	小正月	神棚	お勝手の神	誰でも良い	
⑮	東成瀬村大字岩井川通 S.S S23 年生れ 男性	オカノモチ	くの字型	2 つ	大正月	戸棚	オカノカミ (陸の神)	誰でも良い	
⑯	東成瀬村大字岩井川通野 T.N S10 年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	不明	大正月	戸棚	不明	誰でも良い	
⑰	東成瀬村大字岩井川馬場 T.N S5 年生れ 女性	オカノモチ	くの字型	3 つ	大正月	戸棚	水神	誰でも良い	
⑱	東成瀬村大字岩井川入道 S.T S5 年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	2 つ	大正月	掛け軸	大黒様	男が食べる	大黒の耳を模した形ではないか
⑲	東成瀬村大字岩井川入道 S.S S8 年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	2 つ	大正月	戸棚	田の神や大黒、百姫の神	男が食べる	
⑳	東成瀬村大字椿川手倉 H.M S9 年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	2 つ	大正月	掛け軸	不明	誰でも良い	
㉑	東成瀬村大字椿川手倉 S.M 不明 男性	マガリモチ (オカノモチ)	くの字型	2 つ	不明	掛け軸	オカサマ	男が食べる	

22	東成瀬村大字椿川手倉 S.T S9年生れ 男性	オカノモチ	くの字型	2つ	大正月	神棚	オカノカミ	誰でも良い	オカノカミとはアマテラス以外の他の神ではないか
23	東成瀬村大字椿川間木 T.R 不明 女性	無し							
24	東成瀬村大字椿川重里台 S 不明 女性	無し							
25	東成瀬村大字椿川谷地 T.T S17年 女性	マガリモチ/ オカノモチ	くの字型/ 丸	一つずつ	大正月	共に掛け軸	不明	誰でも良い	
26	東成瀬村大字椿川天江 T.S S17年 女性	無し							
27	東成瀬村大字椿川大柳 S.T S17年 男性	無し							
28	東成瀬村大字椿川大柳 S.T S8年生れ 女性	オカノモチ	丸	1つ	不明	福の神の 掛け軸	オカノカミ	誰でも良い	オカノモチは山の神餅と対なるものである
29	東成瀬村大字椿川草の台 T.M S14年生れ 女性	無し							
30	東成瀬村大字椿川草の台 T.S S4年生れ 女性	オカノモチ	三段重ね	1つ	大正月	掛け軸	不明	誰でも良い	
31	東成瀬村大字椿川草の台 T.K S3年生れ 男性	ユミノモチ (マガリモチ)	弓の形の餅 に丸餅を重ねる	1つ	大正月	神棚	不明	誰でも良い	
32	東成瀬村大字椿川菅の台 T.Y S7年生れ 男性	無し							
33	秋田県横手市増田町鍋が沢 S14年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	2つ	大正月	恵比寿大黒の 札	恵比寿大黒	家主の夫婦 が食べる	
34	秋田県横手市増田町鍋が沢 T.M S3年生れ 女性	オカノモチ	くの字型	2つ	大正月	神棚	不明	男が食べる	
35	秋田県横手市増田町湯が沢 F.K S12年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	家に住む 男の数	大正月	掛け軸	不明	誰でも良い	女陰を表したものである
36	秋田県横手市山内三又 T.T S15年生れ 女性	マガリモチ (オカノモチ)	不明	不明	小正月	不明	不明	不明	
37	秋田県横手市山内三又 T.M S4年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	3つ	大正月	仏壇	仏様	誰でも良い	
38	秋田県横手市山内三又 T.T S11年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	不明	12月の神の 年取りの日	不明	不明	不明	
39	秋田県横手市山内三又 S.S S5年生れ 女性	マガリモチ	くの字型	2つ	大正月	神棚	不明	男が食べる	

参考文献

飯島吉晴

1986『竈神と廁神』講談社

井之口章次

1985(1963)『筑波山麓の村』名著出版

岩本通弥

1993「地域性論としての文化の受容構造論」『国立歴史民俗博物館研究報告第52集 民俗の地域差と地域性』2

大谷女子大学民俗研究会

1974『東由利の民俗—秋田県由利郡東由利村—』

加藤秀雄

2012「伝承概念の脱／再構築のために」『現代民俗学研究』四

2018「伝承母体論再考—共の民俗学のために」柳田國男研究会編『柳田國男以後・民俗学の再生
に向けて アカデミズムと野の学の緊張』泉社

門田岳久

2014「民俗から人間へ」『〈人〉に向き合う民俗学』森話社

喜田貞吉

1976『福神』宝文館出版

久保明教

2011「世界を制作＝認識する—ブルーノ・ラトゥール×アルフレッド・ジェル」春日直樹編『現
実批判の人類学 新世代のエスノグラフィへ』世界思想社

小森揺子

1956「秋田県南部の年中行事」『日本民俗学』18

小林康正

1995「伝承の解剖学—その二重性をめぐって—」福島真人編『身体の構築学—社会的学習過程と
しての身体技法』ひつじ書房

佐藤陸三著 武田正編

1984『安楽城の伝承—佐藤陸三さんの語り—』

篠原徹

2003「越境する民俗の現代的意味」篠原徹編『現代民族誌の地平 1 越境』朝倉書店

島村恭則

2010『生きる方法の民俗誌：朝鮮系住民集住地域の民俗学的研究』関西学院大学出版会

2013「フォークロア研究とライフストーリー」山田富秋、好井裕明編『語りが拓く地平—ライフ
ストーリーの新展開』せりか書房

2014「フォークロア研究とは何か」『日本民俗学』278

2019「民俗学的視覚とは何か」『日本民俗学』299

2020『民俗学を生きる：ヴァナキュラー研究への道』昂洋書房

新谷尚紀

2018「民俗伝承学の視点と方法」『民俗伝承学の視点と方法—新しい歴史学への招待—』吉川弘
文館

真野俊和

2009『日本民俗学原論—人文学のためのレッスン—』吉川弘文館

- 菅江真澄著 内田武志 宮本常一編訳
1965『菅江真澄遊覧記1』平凡社
1972a『菅江真澄遊覧記3』平凡社
1972b『菅江真澄遊覧記5』平凡社
- 高桑守史
1994『日本漁民社会論考 民俗学的研究』未来社
- 田中宣一
2009『『伝承』の全体像理解に向けて』『日本常民文化紀要』27
- 坪井洋文
1957「家の神去来神信仰」『日本民俗学』4巻4号 日本民俗学会
- 徳丸亞木
2013「口頭伝承の動態的把握についての試論」『現代民俗学研究』5
- 東成瀬村郷土誌編集委員会
1991『東成瀬村郷土誌』東成瀬村教育委員会
- 平山和彦
1992『伝承と慣習の論理』吉川弘文館
- 本庄市編
2000『本庄市史 文化・民俗編』本庄市
- 民俗学研究所編
1955「オカノカミ」『総合日本民俗語彙』平凡社
- 務台理作
1940『表現と論理』弘文堂
- 柳田國男
1962(1939)「木綿以前のこと」『定本柳田國男集』14 筑摩書房
1964(1934)「民間伝承論」『定本柳田國男集』25 筑摩書房
- 吉田三郎
1928『男鹿寒風農民目録』アチックミュージアム
- 和歌森太郎
1981(1948)「民俗学の歴史哲学」『和歌森太郎著作集』10 弘文堂
- 渡邊欣雄
1990『民俗知識論の課題—沖縄の知識人類学—』凱風社
- Holbraad, Martin, and Axel M. Pedersen
2017 *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge University Press