

【研究ノート】

青少年教育プログラムとして見た民俗行事
—野外・環境教育との接点と連携について—

笹生 衛

(国立オリンピック記念青少年総合センター)

Folk annual events as youth educational program
—On the connection with the outdoor-environmental education—

SASOU Mamoru

(National Olympics Memorial Youth Center)

【要旨】

子どもがかかわる民俗行事としては、小正月行事、人形・虫送り、七夕・盆行事、十五夜、亥の子・とうかんや（十日夜）が、全国的に広く分布している。その民俗行事には「異年齢の子ども集団による組織的で自主的な行動」「子どもが青年に成長するための通過儀礼的な要素」「子どもの社会参加意識の形成」「自然環境への畏敬の念を起こさせる素朴な信仰心の形成」「伝統文化の継承と保存」といった教育効果が期待できる。

また、民俗行事は、中・近世以来の村落を中心とした伝統的な地域社会の中で、子どもを育み、里山景観を保護・維持する上で精神的・文化的な機能を果たしてきた。しかし地域社会は戦後の経済成長の中で変質し、民俗行事の教育効果は失われている。市民活動を軸とした地域社会への動きが起こり始めている現在、新たな地域社会における民俗行事とその教育効果を再生する必要がある、そこには野外・環境教育との連携の可能性が含まれている。

【キーワード】

子ども、民俗行事、地域社会、神・祖霊、里山景観

I はじめに

「生きる力」を育むための「総合的な学習の時間」の大きな柱として、キャンプや農業生産体験などの生活・自然体験活動が導入され、青少年教育におけるその必要性が強く叫ばれている。これらのプログラムは、子どもたちが日常体験することが少ない自然体験活動や異年齢集団での共同生活などにより、現在の子どもたちに欠けている「生きる力」を養うことに大きな目的があると言える¹⁾。

たしかに、キャンプや農業生産体験などで

は、子どもたちは日常では得られない貴重な体験を積むことになる。しかし、その反面、これらのプログラムは、日常生活から離れた場所で一定の期間を限って行わざるを得ず、そのために子どもにとっては一過性的な行事としての性格しか持たない可能性もある。つまり、子どもにとっては「夏休みの思い出の一つ」に過ぎない場合も多いと思われる。これを是正するために長期滞在型のものも作られてはいるが、期間や経費的な限界もあり、そこからは一過性的な行事としての側面は完全に払拭されていないのではなかろうか。

しかし、我が国には、地域に根ざし、季節・年齢に応じて、生活の中で数百年間にわたり継続して行われた青少年の教育プログラムが存在していた。それが、全国各地に残された伝統的な年中行事（以後、民俗行事）なのである。

現在、青少年教育施設の一部では、この民俗行事を部分的に教育プログラムの中に取り込む動きも見られるようになったものの、青少年の教育プログラムとして体系的に民俗行事を位置づける作業は行われていないのが現状である。さらに、全国各地の民俗行事は次第に実施されなくなりつつあり、その再現についても今後は困難となってしまう可能性が高い。

そこで、ここでは、小・中学生を中心とした子どもが参加する伝統的な民俗行事を青少年教育の視点から見直し、さらに、その歴史的な背景についても触れ、青少年教育プログラムとしての民俗行事の教育効果と今後の展望について考えてみたい。

Ⅱ 民俗行事の構成要素

主に、6・7才から14・15才の子どもが参加する民俗行事としては、正月の「小正月行事」、初夏の「人形送り・虫送り」、旧暦7月の「七夕行事」「盆行事」、秋の「十五夜・月見行事」、旧暦10月の「十日夜」「亥の子」などがある。これらの民俗行事は、多少のバリエーションは認められるもののほぼ全国で確認でき、我が国では一般的な行事であったと言えよう。以下、既往の研究成果に、東京に隣接し近年急速に都市化が進行している千葉県内の事例を加えて、これらの民俗行事の概要を紹介し、青少年教育プログラムとしての教育的意義を抽出してみよう。

1 小正月

小正月行事は1月14日頃を中心に行われる、木の芽も固い早春の行事である。農作物の予祝

儀礼としての側面とともに、本来は旧暦7月の「お盆」と並び一年を二分する祖先祭祀としての性格を持つとされる。農作物の豊作を祈る「繭玉」「アワボ」作り、子どもたちが家々に祝福を与える「カセドリ」「パカパカ」「ホウジャリ」行事、古い神事形態を伝える仮小屋での「鳥追い」行事や「道祖神祭り」、そして「ドンド焼き」など多様な要素を含んでいる²⁾。以下、主要な行事内容を示してみよう。

(1) 「繭玉」「アワボ」「縁起物」作り

小正月では、行事に先立ち自然の素材を使って多くの小道具が作られる。一年の農作物の豊作を祈り、農作物が豊かに実った状態をかたどって作られる「繭玉」「アワボ」は最も一般的で、いずれも家々で作られ神棚に供えられる。「繭玉」は、ヌルデやイボタの木の枝に団子や餅を付けて作り、地域によっては「木綿花」「ダンゴナラシ」などの名前と呼ばれ、「アワボ」は割竹にヌルデの木の棒を差し込み、豊かに実った粟の穂を象っている。

一方、縁起物は、「カセドリ」「パカパカ」「ホウジャリ」行事で家々に配られるものである。主な種類には、木で作られる鎌・鍬・鋤などの農具のミニチュア、俵のミニチュアなどがある。

(2) 「カセドリ」「パカパカ」「ホウジャリ」行事

正月14日の夜、子どもたちは、棒で升を叩き囃しながら家々を訪れる。これが「カセドリ」「パカパカ」「ホウジャリ」などと呼ばれる行事である。この時子どもたちは、作っておいた「縁起物」を差し出したり、「この家は大尽だ、銭でも金でもくっさいな」など縁起の良い囃し声を掛けたりして、餅・菓子やお金を貰う。この行事では、子どもたちは、糞・笠を付けて仮装したり、姿を見せないようにする場合が多く、子どもたちは、小正月の夜に家々を訪れ、祝福を与える「神」としての性格が与えられている。

(3) 「仮小屋」作り

正月14日の数日前から、子どもたちは年長の子どもを中心に、仮小屋作りの材料を集め始める。仮小屋の材料としては、中心柱となる青竹や松の木、周囲を囲う藁、家々で正月に飾られた松飾りやシメ飾りである。子どもたちは、大人の手助けを借りながら、山や家々からこれらの材料を集め、正月14日までには、鎮守社の境内や道祖神の祠など、所定の場所に小正月行事の中心舞台となる仮小屋を作る。

(4) 「仮小屋」での遊び・神事

仮小屋では、正月14日の夕方から夜にかけて幾つかの行事が行われる。その一つが「鳥追い」行事である。子どもたちは、仮小屋の中に入り遊び過ごし、この時、鳥追いの囃し唄を歌っていたようである。その後、仮小屋は火を付けて燃やされる。また「道祖神（塞神）祭り」では、仮小屋で子どもたちが道祖神にお供えをし、お祭りをする。

子どもたちにより作られる仮小屋は、本来、祭りの日に臨時に作られた社殿の古い形態を示すと考えられており、子どもたちが「鳥追い」で害鳥を駆除し農作物の豊作を祈り、村や町内に災いが入ることを防ぐ道祖神（塞神）を祭ることにより、村や町内の平穏が保証されるのである。

(5) ドンド焼き・左義長

小正月の行事を締めくくるのが、正月14日夜に行われる「ドンド焼き・左義長」で、盆の迎え火や送り火に相当する火祭りである。子どもが遊び、お祭りを行った仮小屋に火を付けて燃やす以外に、正月の松飾りやシメ飾りを集めて燃やすだけの場合もある。ドンド焼き・左義長では、子どもたちは火で身を暖め、餅を焼いて食べるなどして時を過ごし、これによってこの一年、風邪をひかないといった伝承が伴っている場合が多い。ドンド焼き・左義長は、地域の人々が参加して行われ、子どもたちと地域の大

人や青年層との交流を深める場としての機能を持っていた。

(6) 教育的意義

小正月行事における最も特徴となる教育的意義は、子どもたちが自ら行事を準備・運営し、地域住民と密接に交流できるように構成されている点にある。

仮小屋作りやドンド焼きの材料集めから、家々でもらった餅やお金の管理配分にいたるまで、上級生を中心とした子ども組により自主的に行事運営が行われており、そこには、子どもたちの異年齢集団（子ども組）が、自主的な活動を行う場が用意されている。

一方、子どもたちが家々を訪れる「カセドリ」「パカパカ」行事では、地域の子もたちと家庭レベルでの交流が、地域全体で行われる「ドンド焼き」では、地域の青年・大人たちと子どもたちとの交流が実現でき、これらの行事は子どもたちの社会性の形成に大きな機能を果たす可能性が考えられる。

そして、その行事には、農作物の豊作祈願や村や町内の平安祈願という社会的な機能が期待されており、子どもたちに、地域社会での役割分担、つまり社会参加意識を明確に植え付けるきっかけともなるのである。

2 人形送り

人形送りは、野も山も一面緑となる初夏、田植え前後の5月から6月にかけて行われる。子どもたちは、藁で人形を作り、夏草の繁る村境や川辺まで持って行き、そこで人形を立てたり、流したりする行事である。疫病や災厄を村から祓うことを目的に実施され、本来は、古代以来の夏越し祓いの人形に原形が求められるのではなかろうか。この行事が多く行われている千葉県北部・下総地域では、鹿島・香取神宮信仰の影響を受けて、この行事を「鹿島香取」と称している³⁾。次に、この行事の構成要素を見

てみよう。

(1) 人形作り

まず、大きさが40~50cmの藁人形が作られる。この人形の顔には和紙を貼り髭の生えた武士の顔を墨で書く。体の部分にはトウモロコシやミョウガの葉・皮を使って陣羽織を着せ、腰には篠竹で作った大小の刀を差し、背中には小旗を付ける例もある。そして、餅や饅頭を藁苞に入れて人形にさげさせる。このように飾り付けた人形は、長さ2m前後の竹竿の先端に差し込まれ、竹竿の先端付近の枝に「鹿島香取大明神」と書いた札を下げる。

(2) 人形送り

人形作りが終わると、子どもたちは人形を手を持ち、村の中を練り歩き「香取鹿島の大明神、戦に勝ってミーサイナ」などの囃し声を掛けながら、村境や川辺まで人形を送っていく。村境や川辺に着くと、子どもたちは人形に持たせた餅や饅頭を交換したり、食べたりする。また、人形同士をぶつけ合い戦わせ、竹竿から外れたり、頭がとれた人形が負けとされ、この勝敗により農作物の作柄を占う場合もあった。

この人形は、最終的に村境に立てられたり、川に流されたりしており、災厄を村から除くという、子どもたちによる祓儀礼としての性格を明瞭に伺うことができる。

(3) 虫送り

この人形送りに類似して、稲作儀礼として人形とともに稲の害虫を送る「虫送り」行事がある。西日本では、平家の武将・齋藤別當実盛の御霊(怨霊)が稲の害虫となったとされる伝承を伴い、「実盛(サネモリサン)」の人形を村境へと、子どもたちが鉦や太鼓、ホラ貝を鳴らしながら送っていく。そして場合によっては、「実盛(サネモリサン)」の人形は、地域を越え村から村の子どもたちに送られていき、旧国境まで送られる例もあったのである⁴⁾。

また、東日本・千葉県内の例でも「虫送り」

は行われている。東京湾岸・西上総地方では、男女2体の藁人形を作り、90cm四方の台に乗せ、神社で祈祷が行われる。その後、この台を子どもたちが田圃の中を担いで廻り、最後に川へと流している。人形送りに稲の害虫駆除という要素が加わった行事であり、ここでも人形を送る主体は子どもたちとなっている⁵⁾。

(4) 教育的意義

「人形・虫送り」の特徴は、草や竹で作った人形を使い、村周辺の水田や川辺、そして村境の道ばたを舞台として行われる点にある。また、この行事には、子どもたちによる自然物を使った「物作り」的な要素と、子どもたちの集団での「遊び」という要素が含まれており、これが村の災厄や疫病の原因となる「穢れ」や「稲の害虫」を払う人形作りと、それを使った祓儀礼に直結している点にも特徴がある。そこには、稲の生育と農作業との関連性、さらに川や水田などの環境が自分たちの生活に果たす精神的・文化的な意味について考える場が用意されている。

「人形・虫送り」を通じて、子どもたちは、水田での農作業、村の景観や川周辺の環境といった生活を取り巻く自然環境について再認識するとともに、水田を含めた自然環境に対する伝統的・文化的な知識・感覚についても理解を深めていくこととなり、自然科学的、生物学的な環境教育とは異なった、精神的・文化的に自然環境を認識する環境教育の可能性が含まれていると考えられる。

稲に付く虫の観察や水田での除草作業など農業生産体験との連携により、総合的な学習としての効果を高めることができるのではなかろうか。

3 七 夕

旧暦と新暦7月7日に行われる七夕は、中国の「乞巧奠」の影響を受けて、牽牛・織女を中

心とした行事として一般化しているが、元々は、旧暦7月の盆に先立つ禊ぎの要素など、盆と密接に結びついた行事だったようである。新暦で行う場合は実感はないが、本来は盆とともに、田圃や畑に秋の実りの萌しが見え始める初秋の行事である⁶⁾。

千葉県内では、一般的な笹飾りとともに真菰や藁で作った牛・馬を使い、子どもたちが中心となり七夕行事が行われている。そこで使われる牛・馬は、家に祖霊を乗せて来るものとされており、七夕は子どもたちが盆に祖霊を迎える行事としての側面があったのである。では、千葉県内の事例から、七夕行事の要素を概観してみよう⁷⁾。

(1) 笹飾りと牛・馬作り

笹飾りは、一般的なものと同様、笹に短冊や色紙を結びつけて作られるが、短冊に文字を書く墨は、笹や里芋の葉に溜まった朝露を使うのが良いとされる。

真菰や藁で作られる牛・馬は、体長40cm前後、馬には稲の苗などで作られる立派な「たてがみ」が付けられ、地域によっては牛は馬よりも小さく作られる。また、馬の背には俵が乗せられる場合もある。そして、笹飾りと真菰・藁の牛・馬は、7月7日の前日までには作られ、家々で飾られる。

(2) 牛・馬を引いて草刈り

7月7日の早朝、子どもたちは真菰や藁の牛・馬を引いて川辺まで出かけて行く。川辺に着くと、まず、引いてきた牛・馬を川の水に浸したり、洗ったりする。その後、川周辺の草やヒエを刈り、引いてきた牛・馬の背中に負わせて家に帰るが、この時、祖先霊は川辺で刈った草やヒエとともに牛・馬に乗り、家々に迎えられとする伝承が、千葉県北部を中心に伝えられている。家々に帰ると、刈ってきた草を敷いて牛・馬を安置し、牛・馬には団子や餅、赤飯が供えられる。そして、7月7日の夕方には、

笹飾りは川に流され、真菰や藁の牛・馬は、家の屋根に投げ上げられ、七夕行事は終了する。

(3) 教育的意義

「仏迎え」とも呼ばれるこの一連の行事では、子どもたちは盆の祖霊（仏）を自然の中から迎えるという、家庭の祖先祭祀儀礼の中で重要な役割を果たしている。従って、その教育的意義としては、自然の中の祖霊の存在や死生観について意識させる点にあると言える。ここでは、子どもたちは家々の祖霊を迎える伝承や作法を知り、これを実践することにより、祖霊や家の観念、更に死生観についても自然に意識し考える機会が与えられている。

また、真菰や藁の牛・馬作りには物作りの要素を含んでおり、自分たちで作った牛・馬で、川などの自然環境の中から自らの祖霊を迎え、家々で祭るという行事の構成は、子どもたちが、自らと自然環境との一体感を形成することにつながる可能性も考えられよう。

4 盆

盆は、旧暦7月13日～16日を中心に、家々に祖霊を迎え祭る祖先祭祀であるが⁸⁾、ここにも子どもたちが主役となる行事が伝えられている。その一つが、茨城県南部から千葉県北部にかけて行われている「盆綱」行事である⁹⁾。

(1) 盆綱作り

旧暦7月の8月13日、子どもたちは村の家々から藁を集め盆綱を作る。盆綱は、藁の綱を龍の形に編み上げたもので、長さは3～4m前後から10～20m前後のものが作られる。

(2) 祖霊の送迎

13日の夕方、家々で迎え火を焚く時刻、子どもたちは墓地に集まり、墓地を出発点として「六根、六根、六根清浄」と唱えながら、盆綱を持って村を練り歩き、家々を訪れる。家々では、子どもたちが訪れると「降りろ、降りろ」と声を掛けることになっており、これは、墓地

から子どもたちが盆綱に乗せてきた祖霊に、家に着いたので降りるように促しているのである。特に新盆の家（年内に新たな死者のあった家）では、訪れる子どもたちに、ご祝儀やお菓子、ご馳走が振る舞われる。また、15日の夕方にも、子どもたちは盆綱を持って家々を廻り、墓地に持って行くが、この時は家々では「乗れ、乗れ」と声をかけるが、これは言うまでもなく、家々の祖霊を盆綱に乗せ、子どもたちが墓地まで送っていくことを示しているのである。

(3) 教育的意義

盆綱行事では、七夕の「仏迎え」と同様、子どもたちが祖霊の送迎役を果たすと同時に、子どもたちが地域の家庭と交流するという側面を併せ持っている。

七夕の「仏迎え」が家単位の行事として性格が強いのに対し、盆綱は地域全体を対象とした、子どもたちの異年齢集団による行事としての性格が強く、その面では、小正月行事の教育的意義と類似した性格が認められる。

また、盆の行事には、地域の家々の祖霊を実感し、伝統的な死生観について認識させるという教育的意義がある。核家族化が進み子どもたちが祖先との繋がりを体験し、死生観を身近に考える機会が少なくなっている現在、盆行事の価値は再認識されるべきであり、児童期におけるこの種の経験は人格形成の上で少なからず影響を与えらると思われる。

5 十五夜・亥の子・とうかんや（十日夜）

旧暦8月15日の夜に行われる「十五夜」、旧暦10月の亥の日または10月10日の夕方に行われる「亥の子」・「とうかんや」は、秋から冬にかけて行われる収穫祭としての性格を持つ行事で、何れも子どもたちが主体となり実施される。「十五夜」は、空の澄み切った仲秋の行事、「亥の子」・「とうかんや」は、山野の紅葉や柿の実が色づきを増す初冬の行事である¹⁰⁾。

(1) 十五夜

旧暦8月15日の夜、家々では団子や里芋・栗などを十五夜の満月にお供えするが、これは里芋の収穫祭としての性格を持つとも言われている。この時、子どもたちは家々で供えられる団子などを、姿を隠して盗みに行く。家々でも盗まれることを喜び、ここでも、子どもたちは供え物を受ける神としての性格を持っている¹¹⁾。

(2) 亥の子・とうかんや

旧暦10月の亥の日、家々ではぼた餅や餅を作り神仏に供えて食べ、これを「亥の子餅」などと称している。そして、この日の夕方、子どもたちは、石に多数の藁縄を結び付けたものを持ち、家々を訪れ囃し声を掛けながら、全員で力を合わせて藁縄を付けた石で地面を叩く。これを「亥の子突き」と称し、子どもたちは家々から餅やお金を貰う。これが「亥の子」行事である。

一方、「とうかんや」は10月10日を中心に行われる。行事内容は、ほぼ亥の子と同様であるが、子どもたちは、家々を訪れ「とうかんや」と囃しながら「藁鉄砲」と呼ばれる藁の棒で地面を打つ¹²⁾。

亥の子・とうかんやの行われる日は、田の神が山に上がり山の神となる日ともされており、子どもたちによる「亥の子突き」や「藁鉄砲」により地面を叩く行事には、収穫が終り田の神が去るに当たり、収穫の終わった田圃や畑を鎮めるといった役割が課せられていたと考えられている。いずれも、子どもたちが家々を訪れ、餅やお金を貰う形態をとっており、同じ形態を持つ小正月のカセドリ・パカパカ・ホウジャリ行事などの予祝儀礼と対応関係にあると言えよう¹³⁾。つまり、子どもたちは、早春の小正月に予祝・祝福する神として家々を訪れ、秋から初冬の十五夜と亥の子・とうかんやでは収穫を祝う神、もしくは神に近い存在として家々を訪れていたのである。

(3) 教育的意義

小正月の予祝儀礼と対になる、これらの収穫儀礼の教育的意義は、子どもたちが、四季の変化と農作物の収穫との関連性を認識し、そこを去来する「田の神・山の神」といった神観念について実感できる点にある。

子どもたちは、農業生産体験とともに、早春の予祝儀礼と秋から初冬の収穫儀礼を一貫して体験することにより、四季の移ろいとともに変化する自然の働きと農作物の生育・実りとの関係を実感し、その自然の中に伝統的で素朴な神の働きを見ることになるのである。ここに、自然科学的な環境教育のみでは明確にできない、自然環境を保護・維持する精神的・文化的な意味づけが存在するのではなからうか。

Ⅲ 民俗行事の教育機能

以上、子どもが主体的に関わる民俗行事を見てきたが、その教育的な意義・機能については、以下の5点にまとめることができよう。

1 異年齢の子ども集団による組織的で自主的な活動

まず、多くの行事は、上級生が下級生を組織した地域の子ども組により実施されていた点で共通した構造を持っている。各行事で子どもたちは、上級生は下級生を指導しつつ、地域内で材料・資金を調達しながら行事を準備・実施しており、そこには、異年齢の子どもたちによる自主的な運営が認められる。

また、子どもたちは、家々で餅やお菓子、お金などを貰う場合が多いが、これも子どもたちにより管理・分配され、その場合、子ども組の中心となる上級生により自主的に行われたのである。

ここには、大人により用意されたお祭りに単に参加するだけでは得られない、子どもによる自主性を養う教育効果が期待できる。また、異

年齢の子供たちの集団行動や地域住民との交流では、子どもの社会性の形成に大きな働きを果たすことになる。

2 子どもが青年へと成長するための通過儀礼的な要素

民俗行事を実施する子ども組は、年齢を重ねることにより若者組へと成長することになり、民俗行事には、子どもから青年へと成長する上で経験しなければならない通過儀礼としての側面も見ることができる。

子どもたちが民俗行事を行う中で培う知識や社会性、人間関係は、若者組の青年たちが、村の祭礼の諸役を始めとした地域社会での役割を果たす上で必要不可欠な要素でもあった。そして青年層は、その若者組の経験を経て、一人前の地域の構成員として自立することが可能となったのである。つまり、民俗行事は、村の構成員を年齢に応じて育てる、地域における組織的な教育プログラムとして位置づけることが可能である。地域の教育力の低下が叫ばれている現在、民俗行事を軸とした地域教育プログラムの有効性については、この点からも見直す必要があると言えよう。

3 子どもの社会参加意識の形成

農作物の豊作祈願や収穫感謝、村や町内の平安、家々の祖霊の送り迎えなど、村や町内といった地域社会における課題の解決手段として、子どもたちが行う民俗行事は位置づけられている。また、地域の大人たちは、民俗行事を行う子どもたちを神や仏に近い存在として尊重し、行事の役割に応じた報酬を子どもたちに与えている。子どもたちは、民俗行事を準備し参加・体験することにより、地域社会の一員としての自覚を自然に得ることができたのである。

4 自然環境への畏敬の念を起こさせる素朴な 信仰心の形成

各行事には、それぞれ教育的なメッセージが含まれている。例えば、人形・虫送りでは、穢れや災いを流す川などの自然環境について、文化的で精神的な意味を認識することができ、七夕や盆行事では、子どもたちは祖霊を実感し、死生観について考える場が用意されているのである。また、亥の子・とうかんやでは、山と田圃を季節により往来する、山の神・田の神の姿を見るのである。そして、民俗行事は、家・屋敷周辺の水田・畑、さらに山や川・海を舞台として行われる。しかし、それは山や川・海での単純な遊びではなく、あくまでも、自然を神や祖先の拠り所とした素朴な信仰をベースとした儀礼なのであり、その儀礼・行事は自然に対する畏敬の念を無理なく子どもの心に形成することができるのである。環境教育で、その必要性が叫ばれている「自然に対する畏敬の念」を子どもに理解させる上で、民俗行事は大きな機能を果たすと思われる。

5 伝統文化の継承と保存

子どもたちによる民俗行事の実施は、まさに伝統文化の継承と保存に直結し、それは文化財保護的な要素を持っていることは言うまでもない。そして、この文化財保護としての要素は、1～4までの教育的な機能・意義と表裏で、相互補完的な関係にあり、ここにこそ、文化財保護の意味を求めなければならないだろう。さらに、そこには、健全な青少年を精神的に育むと同時に、自然環境保護に対する文化的で精神的な意識を育む環境教育としての要素も含んでいるのである。

IV 民俗行事における子どもたちと地域社会

子どもが主体的に関わる民俗行事の概要とそ

の教育的な機能・意義について見てきたが、民俗行事の性格を歴史的に位置づけ、環境や景観との関連についても確認しておこう。

河川周辺の自然堤防上や丘陵裾部の段丘面上に家・屋敷や畑が立地し、谷や後背低地には、堰や川から水を引いた灌漑用水が巡る水田が広がる。そして、その背後には、村々の生活を支える燃料・材料を供給する丘陵・山林が位置する。このような景観を「里山」景観と定義するならば¹⁴⁾、我々の記憶に残る里山景観の原形が成立する時期は、考古学、文献史学、地理学などの成果から、14世紀後半から15世紀代であったと推定されている¹⁵⁾。つまり、この年代には近世・近代につながる家・屋敷、それに対応する墓地など、村景観の原形が成立したのであり、これは、近世に続く「家意識」の形成と表裏の関係にあったと考えられる¹⁶⁾。家・屋敷や墓地、田畑で構成された村景観は、民俗行事が行われる舞台であり、家意識は民俗行事を精神的に支えていたと言えよう。

これと連動するように、15世紀代には民俗行事の原形が形成され始めている。15世紀代には「月待・庚申待」の民俗行事に関連した結衆板碑が出現し、「上層農民層主導型の墓域」が形成され、各種の民俗行事を行う村単位の信仰集団が成立し始めたと考えられる¹⁷⁾。また、「墓域景観の原形」と「家意識」の成立は、それを舞台とした一連の「盆行事」を成立させていったと考えられよう。

そして、これらの要素をベースに、16世紀末期から17世紀にかけて兵農分離・検地・村落領域の確定を経て近世村落が形成される¹⁸⁾。民俗行事が行われる伝統的な地域社会を、継続的な「家」単位で構成され、儀礼・信仰を共有する信仰集団に属し、一定の領域を伴う自立した社会組織と定義すれば、15世紀代から17世紀代の中・近世の村落を中心に、近代・現代へと連続する伝統的な地域社会が成立したことになる。

そして、15世紀代という共通した年代的な画期から見ても、地域社会で行われた民俗行事の形成と里山景観の最終的な形成とは密接に関連していた可能性が高いのである。

地域社会の中で伝統的に行われてきた民俗行事では、子どもたちを「神」や「祖霊」に近い存在として扱っている場合が多い。そこには、八幡神・春日明神の「若宮」、熊野・山王の「王子」など童子や稚児の姿で表現された古代・中世の神々¹⁹⁾と共通した感覚を感じ取ることができる。そして、その神々は竹や松、桜といった里山の樹木・植物の上にその姿を現し、人々は樹木・植物を「神仏との回路」として認識していたとされている²⁰⁾。このように、中世までは、子ども・神々・自然環境は一線上に認識されていたのである。そして、その認識を具体的に表現したものが、まさに、子どもたちがかかわる民俗行事だったのではないだろうか。

つまり、民俗行事を媒体として、子どもたちは地域社会の中で保護・尊重され、里山の環境は数百年にわたり必要以上の破壊を免れ保護されてきたのであり、民俗行事には子どもを育む教育的な機能とともに、自然環境を保護・維持する機能を考えることができるのである。従って、我が国では、戦後の高度経済成長の時代に地域社会で民俗行事が喪失することにより、中世以来の子どもを巡る豊かな人間環境が、里山に代表される自然環境とともに急速に失われることになったのである。

V まとめ（これからの民俗行事と青少年教育）

子どもが中心となって行う民俗行事は、子どもたちが地域の文化・自然を総合的に理解し、青年に成長する上で重要な機能を果たし、そして、「里山景観」を維持する上で精神的な機能を果たしていたのである。ところが、ここで紹介した民俗行事の多くは、都市化の波の中で廃

れ、現在は実施されていないのが実状であり、現在は都市近郊の住宅街となった地域には、その片鱗も伺うことはできない場合が多い。しかし、その地域にも、古くから伝えられた民俗行事が存在し、機能していたのである。東京のベットタウンとして急速に都市化した千葉県北部地域を中心に、本稿で事例を紹介したのは、まさに、それを示したかったからである。

ところで、田中雅文氏は、地域社会を近代化のプロセスの中で、以下の三段階に分類している²¹⁾

第1段階→閉鎖性が強く、連帯性・独立性が高い伝統的な地域社会

第2段階→近代化に伴い、閉鎖性が失われ、連帯性・独立性が喪失した地域社会

第3段階→ボランティア活動などの市民活動に支えられた、開放的であり連帯性の強い地域社会

第1段階は、中・近世以来の村落を中心とした、民俗行事や里山景観を維持した伝統的な地域社会であり、第2段階は戦後の高度経済成長の中で民俗行事を否定し、里山景観を破壊した地域社会に対応する。そして、現在、地域社会は第3段階に向けて流れ出しているとされている。たしかに、里山景観は、NPOなどの市民活動の中で見直しが行われ始めている。しかし、その里山を精神的・文化的に支えてきた民俗行事は、その有効な教育的機能にもかかわらず、第3段階の地域社会の中での見直しは行われていない。

そこで、最後に、現在は廃れてしまった民俗行事を、市民活動や社会教育の中で、青少年教育プログラムとして活用する方法について私案を示し、本稿を終えることとしたい。

1 民俗行事の調査・記録

まず、地域の古老を対象に、子どもたちが民

俗行事について調査し、その成果を記録しなければならない。この時、社会教育施設は小学校と連携し、地域の小学生を積極的に参加させ、地域の古老から直接、行事の伝承や内容について聞き取りを行い記録し、行事で使われる小道具の「もの作り」について実習を受けさせるようする。これは、民俗行事を再現する前提となると同時に、子どもたちが地域の老人や大人と接し、もの作りを体験・実習する教育プログラムとして位置づけることも可能であろう。

なお、民俗行事の聞き取り調査や記録方法については、博物館職員などから専門的な助言・指導を受け、民俗学的な位置づけをしておくことが望ましい。

2 教育プログラムとしての民俗行事の実施

調査記録に基づき、実施可能な要素により、民俗行事を教育プログラムとして構成する。この場合、各民俗行事が含む趣旨を損なわれないように注意する必要がある。つまり、民俗行事は、社会教育施設や学校内で行事の一部を再現するのではなく、各行事の伝承に従って、あくまでも地域の自然・文化環境の中で再現するよう努める必要があると思われる。それにより、民俗行事本来の教育的な効果が期待できるからである。また、農耕儀礼としての性格を持つ民俗行事では、年間を通じた農業生産体験などと連携した実施により、さらに深い教育的な効果が期待できよう。

これを実現するには、社会教育施設や学校が、市民団体や自治会、青年団などの地域組織と密接に連携し、行事を実施するために十分な理解を得ておかなければならず、社会教育施設は地域と学校の調整機能を果たし、博物館は、行事の実施に当たり専門的な助言やサポートを行うことになる。

3 民俗行事の継続的な実施と評価

民俗行事は、本来一過性の行事ではなく、子どもたちにより複数の学年・年齢で受け継がれていく性格のものである。従って、民俗行事は、恒例行事として再現・実施することにより、はじめて教育的な機能が期待できるのではないだろうか。

そして、この民俗行事のプログラムは、異年齢の子ども同士の関係、子どもたちと地域の大人・青年層との関係、子どもたちの地域の文化や自然環境の理解度といった点について、教育効果の評価が行われることになり、この評価は地域の教育力を示すバロメーターともなるのである。

以上、民俗行事の青少年教育プログラムとしての実施方法を示したが、各地域の民俗行事を調べ、掘り起こし、青少年プログラムとして再現することは、「総合的な学習の時間」の観点から、さらに学社融合の視点からも、青少年教育の中で大きな意味があり、民俗行事を軸とした社会教育施設、学校、地域社会の連携の在り方を考えることができる。これに地域の家庭を加えれば、民俗行事は、生涯学習で目指される「家・学・社連携・融合事業」を行う上で、最も適した素材となり得るのである²²⁾。

また、民俗行事では日常の生活の場で、非日常的な野外における体験を得ることができ、ここには、現在あまり行われていない、都市近郊型の野外教育プログラム²³⁾のヒントが豊富に含まれているとも考えられる。

さらに、現在の環境は、過去の人間の意志や自然との関わりにより形成されているのであり、現在の環境を保護する上でも、過去の環境と人間の営みを理解しなければ、形だけの表面的な環境保護になってしまうのではなかろうか。過去の環境と人間の営みを理解する手段の一つが民俗行事であり、その意味で民俗行事は、今後、環境教育の中で有効なプログラムの

素材として注目されていくべきであろう。

本稿では具体的な民俗行事例を紹介し、その教育的な機能や歴史的な位置づけについて述べてきたが、今後、これが各地域における民俗行事を青少年教育プログラムとして掘り起こすきっかけとなれば幸いである。かつての民俗行事が新たな形で蘇り、里山景観の中で子どもたちを健全に育む情景を再現することが、現代の我々に課せられた一つの使命ではなかろうか。

註・参考文献

- 1) 『生活体験・自然体験が日本の子どもの心をはぐくむ』生涯学習審議会 1999
- 2) 小正月行事の内容・性格については、以下の文献によっている。
柳田國男「神樹篇（柱祭と子供）」『定本 柳田國男集 第十一卷』筑摩書房 1969 P11～18
伊藤幹治「稲作儀礼の構造」『稲作儀礼の研究』而立書房 1974 P33～168
小川直之「蘭玉・成り木・木綿花」「バカバカとホウジャリ」『千葉県の歴史 別編民俗1（総論）』千葉県 1999 P214～223
- 3) 人形送りの内容・性格については、以下の文献によっている。
小林 稔「人形送り」『千葉県の歴史 別編民俗1（総論）』千葉県 1999 P247～250
- 4) 宮田 登・小野重朗「自然と呪術」『日本民俗文化体系4 神と仏＝民俗宗教の諸相＝』小学館 1983 P417～461
西谷勝也『季節の神々』慶友社 1970
- 5) 註3に同じ。
- 6) 祝 宮静『日本の民俗行事』桜風社 1976 P58～64
- 7) 七夕行事の内容は、以下の文献によっている。
小林 稔「七夕とマコモ馬」『千葉県の歴史 別編民俗1（総論）』千葉県 1999 P264～269
『平成11・12年度企画展示図録 千葉県の七夕馬一草で作ったウマとウシⅢ・Ⅳ』千葉県立房総のむら 2000
- 8) 柳田國男『先祖の話』筑摩書房 1975
- 9) 盆綱行事の内容・性格は、以下の文献によっている。
小林 稔「盆綱」『千葉県の歴史 別編民俗1（総論）』千葉県 1999 P275～277
- 10) 註6) 文献に同じ。P84～86
- 11) 十五夜行事の内容・性格は、以下の文献によっている。
小林 稔「十五夜と団子盗み」『千葉県の歴史 別編民俗1（総論）』千葉県 1999 P278～280
- 12) 亥の子・とうかんや行事の内容は、以下の文献によっている。
小林 稔「亥の子・十日夜」『千葉県の歴史 別編民俗1（総論）』千葉県 1999 P281～284
- 13) 伊藤幹治「稲作儀礼に現れた神観念」『稲作儀礼の研究』而立書房 1974 P197～231及び註12) 文献に同じ。
- 14) 田端英雄「里山利用で自然の保全を」『随想森林No. 41』1999 P9～11
- 15) 笹生 衛「東国中世村落の景観変化と画期」『千葉県史究研究 第7号』千葉県 1999 P102～132
- 16) 坂田 聡「家と村」『日本中世の氏・家・村』校倉書房 1997 P37～109
- 17) 千々和到「月待に見る都鄙の交流」『板碑とその時代』平凡社 1988 P210～236
笹生 衛「東国における中世墓地の諸相」『研究紀要16』財団法人千葉県文化財センター 1995 P433～461
- 18) 原田信男「中世から近世へ」『中世村落の景観と生活』校倉書房 1998 P511～536
- 19) 景山春樹「若宮と童神」『神像 神々の心と形』法政大学出版局 1978 P244～253
- 20) 工藤健一「樹下の芸能」『芸能の中世』吉川弘文館 2000 P78～98
- 21) 田中雅文「日本の現状と課題」『平成11年度主催事業 青少年教育国際シンポジウム青少年を豊かにはぐくむ地域社会の創造』国立オリンピック記念青少年総合センター 2000 P7～17
- 22) 清水英男「地域における生涯学習推進と学社融合」『学社融合の生涯学習』日本生涯教育学会年報 第17号 1996 P43～61
- 23) 『青少年の野外教育の充実について（報告）』青少年の野外教育の振興に関する調査研究協力者会議 1996