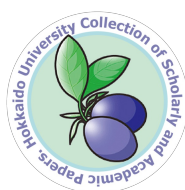




HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	上根来集落の歴史と共同：なぜ無住集落で活動を続けるのか
Author(s)	白木, 達也
Degree Grantor	北海道大学
Degree Name	修士(文学)
Issue Date	2026-03-25
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/99143
Type	master thesis
File Information	tshiraki_ma.pdf



令和 7 年度修士論文

上根来集落の歴史と共同
-なぜ無住集落で活動を続けるのか-

北海道大学文学院
人間科学専攻 地域科学研究室
指導教員: 宮内泰介
学籍番号: 13243086
氏名: 白木達也

目次

1 はじめに	4
1-1 研究の背景と目的	4
1-2 調査地	10
1-3 研究の方法	14
1-4 本稿の構成	19
2 上根来と周辺集落の歴史	21
2-1 中ノ畑の歴史	21
2-2 木地山の歴史	24
2-3 上根来の歴史	25
2-4 3つの問い	27
3 ヤマとのかかわり	30
3-1 「入会林野」の解体	30
3-2 「区有林」の分割と登記制度	33
3-2-1 「村持山」を「個人のヤマ」に分割	33
3-2-2 「記名共有」という知恵	37
3-2-3 「登記制度」に起因した問題と背景	39
3-3 上根来のヤマの利用	43
3-3-1 個人のヤマの利用	44
3-3-2 「スギ林（区有林）」の役割	50
3-3-3 「総山」の役割	55
3-3-4 奥ヤマ（大谷）の役割	57
3-4 「公団造林」の始まりと推移	59
3-4-1 炭焼きから公団造林へー奥ヤマの活用	59
3-4-2 「生産森林組合」の設立と登記	63
3-4-3 広葉樹の伐採とスギ・アカマツの植林	65
3-4-4 「公団造林」の終焉	69
3-5 小括	71

4 信仰と行事 74

4-1 年中行事	74
4-2 廣嶺神社と行事	77
4-2-1 廣嶺神社の概要	77
4-2-2 宮司と神主	79
4-2-3 神社の行事	84
4-2-4 「焼休み」と「ダイジョーゴノモリ」	90
4-2-5 お伊勢参り	93
4-3 宗福寺と行事	96
4-3-1 宗福寺と地蔵	96
4-3-2 住職と「寺役」	99
4-3-3 寺の行事	101
4-4 講	106
4-5 葬送儀礼と墓	109
4-6 小括	113

5 「イエ」 116

5-1 人びとにとっての「イエ」	116
5-2 イエの中での役割	117
5-3 「親戚関係」と「結い」	121
5-4 田んぼでのいとなみ	126
5-4-1 耕地整理	126
5-4-2 田んぼのサイクル	134
5-4-3 田んぼと近代化	144
5-5 多様な「生業」	149
5-5-1 狩猟・採集・漁労・牛馬喰	149
5-5-2 「公団造林」以降の生業多様化	152
5-5-3 牛の役割変化	155
5-5-4 「畜産団地」	160
5-6 小括	165

6 ムラの共同 168

6-1 寄り合い	168
-----------------	------------

6-2 婦人会	173
6-3 「蓄え」・「保管」の共有	178
6-4 普請・人足	182
6-5 小括	192
7 離村後の上根来	196
7-1 「地すべり」と「集住」	196
7-2 林道の開通と百里会の発足	200
7-2-1 「林道上根来線」の開通	200
7-2-2 「百里会」の発足と初期の活動	204
7-2-3 中の宮への集住	207
7-2-4 「共同墓地」をつくる	209
7-3 外部からのかかわりー「上根来プロジェクト」	210
7-4 「日本遺産」への登録	214
7-5 現在の活動と活動資金	217
7-5-1 現在の活動原理	217
7-5-2 「奉仕作業」と普段の整備	218
7-5-3 寺社の管理と行事	226
7-5-4 「ヤマ」とかかわる歴史的ないとなみ	238
7-5-5 雪室プロジェクト	248
7-6 小括とそれぞれの「想い」	259
8 現在の実践を歴史から問い直す	272
8-1 「歴史」・「身体的な実践」・「共同の再編の連続」	272
8-2 おわりに	277
9 参考文献	282

1 はじめに

1-1 研究の背景と目的

近年「限界集落¹」や「消滅可能自治体²」といった言葉がメディアでも頻繁に取り上げられるようになり、「増田レポート」では、2040年までに全国の約半数の市町村が消滅する可能性があることが示唆された（増田, 2014）。一方で、都市から農村への移住者が増加する「田園回帰」の傾向も指摘されており（小田切・筒井, 2016）、日本各地で「地域活性化」や「地域づくり」と称される多様な取り組みが展開されている。しかし、こうした「活性化」をめぐる言説や実践に対しては、これまでも批判的な検討が加えられてきた。中田（2003）は、農村の「活性化研究」を対象に、「さまざまに展開されている人びとの営為をおしなべて〈活性化運動〉という発展のストーリーへと回収する」という言説の構造を指摘している。

また芦田（2018）は、地域活性化に関わるとされる4名の地域住民の事例を通して、「それぞれの目的のためにやるべきことをやっているだけ」の地域の人びとの営為に対し、外部から「地域の活性化のために」といった目的を後付けすること自体が、権力的な作用であり、「期待の押し付け」であるとして警鐘を鳴らしている。そして芦田は、「農村」に多様な「意味づけ」がなされるなかで、「複雑化」した地域の力学を丁寧に読み解くことによって、地域の人びとがそれぞれに向き合っている「現実」としての「等身大の地域社会」を描き出すことが可能になると述べている（芦田, 2018）。

では、地域の人びとの多様な営為が、なぜ「地域活性化」という一つの「ストーリー」として語られやすいのだろうか。この問いに対しては、単一の答えがあるというよりも、立場や状況に応じて複数の要因が重なり合っていると考えられる。ここでは、便宜的に、そうした枠組みを用いる側と、それを向けられる地域の人びとの双方の視点から、仮説的に整理してみたい。

まず、「活性化」という枠組みを用いる行政や研究、メディアといった外部の側にとっては、「限界集落」や「消滅」といった言葉で表象される地域の将来像が、政策的・経済的な課題として可視化しやすいという側面がある。あるいは、必ずしも意図的ではなくとも、地域の取り組みを「成功」や「再生」といった物語として語ることで、個人の「やりがい」や「生きがい」と結びつけて理解しようとする傾向もあるだろう。一方で、そうした枠組みを向けられる地域の人びとにとっても、「消滅」という将来像が現実味を帯びるなかで、これまで生活してきた場所の意味や価値が失われてしまうのではないかという不安が生じうる。その結果として、「活性化」や「存続」といった言葉が、必ずしも自らの実感に即していな

¹ 「限界集落」とは、65歳以上の高齢者が集落人口の50%を超え、独居老人世帯の増加により集落活動機能が低下し、社会的共同生活の維持が困難な状態にある集落であると定義されている（大野, 2005）

² 2010年からの30年間で、20歳から39歳の女性の人口が5割以上減少することが指標とされている（増田, 2014）

くとも、否定しがたい選択肢として受け止められる場合もある。このように考えると、「地域活性化」というストーリーは、地域を発展させるという目的それ自体よりも、「消滅」を回避したいという不安や切迫感の上に成り立っている側面をもつと言えるのではないだろうか。

それでは、地域の「消滅」とは、具体的にどのような状態を指すのだろうか。また、地域の人びとにとって、それはどのような現実を意味するのだろうか。さらに、「消滅」と呼ばれる状態は、実際に人びとにとって「不安」として受け止められるものなのだろうか。こうした問いを持って先行研究をたどる中で、自然と「無住集落」という言葉に行き当たった。

「無住集落」とは、一般に「国勢調査において常住人口がゼロとなった集落」を指す用語である(林, 2024)。また、類似した表現として、「無住化集落」という表現も用いられる。「無住化集落」は「実態として無人化し、通年での居住者が存在しなくなった集落」として定義されている(柴田・甲斐, 2017)。他にも、総務省の報告書(2020)では、「消滅集落」という言葉が用いられ、「当該集落内が実態として無人化し、通年での居住者が存在せず、市町村行政においても、通常の行政サービスの提供を行う区域として取り扱わなくなった集落」とされている。さらに、浅原(2020)は「廃村」と言う表現を用い、「人が住まなくなった集落」と定義した上で、「明確な境界線は引けない」と記述している。

以上見てきたように、集落の「消滅」という状態は、実際には多様な言葉によって表現されており、決して単一の状態を指すものではない。浅原(2020)が述べるように、人びとの生活実態に即して考えれば、どこからが「無住」なのかという「明確な境界線」を引くことはできず、地域の「消滅」と呼ばれる状態は、実際にはきわめて曖昧なかたちで存在していることが分かる。実際に、統計を見ても、「無住集落」が必ずしも人びとのいとなみや関係の完全な断絶を意味していないことが示されている。国土交通省・総務省(2015)によれば、2010年に無住化した190の集落のうち、森林の15.3%、農地の18.4%、住宅の18.4%、神社仏閣の20.0%については、元住民による何らかの管理が継続されていた。

こうした実態を背景に、「無住集落」におけるかかわりそのものを研究対象とする試みもなされてきた。例えば林(2024)は、石川県金沢市平町(写真1)をはじめとする複数の「無住集落」を取り上げ、居住が途絶えた後も、人びとの関与が続いていることを明らかにしている。また柴田・甲斐(2017)は、兵庫県但馬地域の「無住化集落」を対象に、元住民による「通い」の実践を整理し、その多様なかたちを示している(表1)。



写真 1 金沢市平町の様子

(出所) 林 (2024)

表 1 但馬地域の各無住化集落における通いの概要

集落名	無住化集落へ通って行う内容	頻度	交通手段	移動時間	通いの距離	年齢	通いを始めた理由
鹿間	農地、山林の管理	週 3、4 回程度	車	約 15 分	3km	60 代	何もやらないよりは良い
		週 2 回程度	車	約 15 分	8km	60 代	定年退職したため
海老原	しいたけ取り、墓掃除	年 1 回程度	車 + 徒歩	車 約 20 分 徒歩 約 90 分	車 10km 徒歩 4km	70 代	植林による土地利用の転換
本見塚	農地、山林の管理、山菜採り、水汲み、共同作業（草刈り）	月 2 回程度	車	約 35 分	17km	60 代	転出先に農地がなかった
熱田	農地の管理	月 3 回程度	車	約 30 分	10km	80 代	従来 of 生業の継続
小長迫	農地の管理	ほぼ毎日	車	約 10 分	6km	70 代	従来 of 生業の継続
池ヶ平	共同作業（寺社の管理、寺社周辺の草刈り）、祭り	年に数回	車	約 30 分	10km	70 代	寺社の管理

奥大味	山林の管理、 山菜等採り、 墓掃除	週 1、2回 程度	車	約 20 分	15km	60 代	山林の管理
		月 1、2回 程度	車	約 10 分	不明	80 代	定年退職後 にUターン したため
大滝	山椒採り、 墓掃除	年 4、5回 程度	車	約 30 分	7km	70 代	家屋の管理
小城	農地、家屋の 管理、共同作 業(草刈り、道 掃除)	週 1 回 程度	車	約 20 分	9km	80 代	従来の生業 の継続、農 地の管理
備	農地の管理	冬季 以外は 居住	車	約 20 分	12km	80 代	従来の生業 の継続

(出所) 柴田・甲斐 (2017)

では、これらの「無住集落」における元住民のかかわりは、どのような視点で捉えられているのだろうか。まず林 (2024) は、「無住集落」における実践を、「撤退」して時期を見計らって「再興」するための「集落づくり」として描き、「この先無住となっても集落基盤は保持可能か」や、「無住集落であっても、非常に長い時間スケールで見れば、常住人口を増やす機会があると考えてよいか」といった問いのもとで分析を行っている。また柴田・甲斐 (2017) は、元住民による「通い」の実践を、「集落を住み継ぐ方法」として位置づけ、無住化後も人びとの関与が継続している実態を明らかにしている。

確かに、無住化した後も元住民によるかかわりが継続している事例が数多く存在することを示した点において、これらの研究は、「無住集落」を単なる衰退や消滅として捉える見方に対して、新たな視点を提示してきたと言える。しかし、「再興」や「住み継ぎ」といった枠組みの中で、地域の人びとのいとなみを捉えることは、ときに、人びとの実践を一定の目的や将来像へと回収してしまう危うさも孕んでいる。すなわち、日々の生活の延長として行われている営為や、明確な目標や成果を伴わない関与であっても、それらが後付けで「集落維持」や「再興」のための実践として意味づけられてしまう可能性がある。

それでは、元住民による集落とのかかわりの持続は、どのような視点から捉えれば、人びとの実践や意味づけを「等身大」で描き出すことができるだろうか。以下では、本論に先立って、本稿で研究対象とする「無住集落」である福井県小浜市上根来集落における、人びとの現在の実践の一端を概観していく。上根来集落は現在、「国勢調査において常住人口がゼロ」となった集落、すなわち「無住集落」であるため、「区」や「町内会」といった行政組織は存在しない。しかしその一方で、元住民をまとめる組織が結成されており、加えて「檀家組織」や「森林組合」といった、複数の組織が現在も存続している。さらに、集落の整備や寺社の行事、森林の管理といった活動が行われていることに加え、近年では新たな取り組

みも行われている。とりわけ、集落の整備活動では、10人程度の元住民が集い、「共同」で側溝掃除を行う様子が見られる（写真2、写真3）。このように見ていくと、上根来における現在の実践は、一見すると、故郷に対する強い意志や目的意識に支えられた、熱心な維持管理活動であるかのようにも映る。



写真 2 現在の活動風景①



写真 3 現在の活動風景②

（いずれも T さんの活動ブログより³⁾）

しかし、実際に人びとの語りに耳を傾けると、必ずしもそのような理解には収まりきらない側面が浮かび上がる。ある元住民は、自らの関与について「責任感があるわけではない」と語り⁴⁾、また別の元住民に、現在住んでいる場所から上根来まで足を運んで何をしているのかを尋ねると、「テレビを見て夕方に帰ってくるだけ」という答えが返ってきた⁵⁾。こうした語りからは、現在の実践が、明確な目的や達成目標を伴う「維持管理活動」というよりも、むしろ日常生活の延長として、ごく自然に行われている行為として位置づけられていることがうかがえる。

さらに、なぜそうした関与を続けているのかを別の元住民に尋ねると、「先祖に申し訳ない」という言葉が返ってきた⁶⁾。この語りは、現在の実践が、将来の計画や外部から期待される役割に基づいて選択されているのではなく、これまで積み重ねられてきた生活や経験、記憶と深く結びついていることを示唆している。すなわち、上根来における現在の実践を理解するためには、「無住化後」の活動だけを切り出して捉えるのではなく、人びとが集落とともに生きてきた過去の時間や、そのなかで形成されてきた意味づけにまで立ち返る視点

³⁾ 「上根来プロジェクト 活動ブログ」のうち、写真2は2025年7月13日、写真3は2022年4月17日に更新されたものを用いている。
<https://www.kaminegori.com/%E6%B4%BB%E5%8B%95%E3%83%96%E3%83%AD%E3%82%B0/>

⁴⁾ 2022年5月27日に行ったBさんへの聞き取りより。

⁵⁾ 2022年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

⁶⁾ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

が求められる。しかし、「歴史」に立ち返るためには、どのような視点から過去を描くのかという点を、あらかじめ検討しておく必要がある。そこで以下では、「歴史」を記述するという行為そのものをどのように捉えるべきかについて、先行研究を参照しながら検討していく。

まず、日本各地の郷土史を体系的に整理した『郷土史年表・資料集』(阿部・夏目編, 2024)では、「地域」と「郷土」の違いについて、次のように説明されている。すなわち、「地域」がどちらかといえば客観的な概念であるのに対し、「郷土」は主観的な側面を強く持ち、そこには当事者たちの複雑な「思い」—なつかしさや郷愁といった感情—が付随しているという。こうした点から、「郷土」とは、その土地に生まれ、その土地の小学校・中学校を卒業し、さらにその土地で生計を営んできた者たちのみが共有し得る、強い「思い」を含んだ概念であるとされている。さらに、「郷土」の歴史を探究することは、あらかじめ定められた目的に回収される営みではなく、「そこに暮らした人びとの失われた日常を発見していくこと」そのものに主眼が置かれると述べられている(阿部・夏目編, 2024)。

また、桜井厚(2002)は『インタビューの社会学—ライフストーリーの聞き方』において、「ライフヒストリー」と「ライフストーリー」を概念的に区別して用いている。桜井によれば、「ライフヒストリー」とは、個人の語りを単なる主観的経験として扱うのではなく、「個人の主観的現実を、社会的・文化的・歴史的脈絡の中に位置づけること」を指す。一方で、「ライフストーリー」とは、聞き手と語り手の相互作用を通じて生成されるものであり、語りが語られるその場の関係性を含み込んだ実践として捉えられている。ここでは、調査者があらかじめ全体像を把握する「神の目」の位置に立つのではなく、語り手と同じ地平に身を置きながら語りに関わる点に特徴があるとされている(桜井, 2002)。

もっとも、こうした区別は、暗黙のうちに「歴史的事実」と「経験的事実」を分けて捉える思考枠組みを前提としていられる。この点について、朴(2023)は、歴史記述において「主観」という概念を単純に導入することに慎重な立場を示している。朴は、「構築」と「実証」という二項対立によって歴史を捉えること自体を問題化し、「事実」と「意味」は本来切り離せないものであると指摘する。すなわち、語りを通して示される意味づけは、歴史的事実と対立するものではなく、両者は相互に関係づけられるなかで理解されるべきだという立場である。

ここまで見てきた、一連の議論を踏まえ、本稿では、人びとの「語り」を単なる主観的意見や補助的資料としてではなく、「歴史」を構成する重要な手がかりとして位置づける。「語り」には、出来事の記憶だけでなく、それに付与された意味や評価が不可分のかたちで含まれており、こうした「事実」と「意味」が重なり合う地点にこそ、現在の実践を理解するための手がかりがあると考え。また本稿は、「郷土史」の探究が示してきた立場、すなわち、あらかじめ定められた目的や評価軸に回収されることなく、その土地に生きてきた人びとの日常や営為を丹念に掘り起こし、失われつつある生活世界を描き出すという視点に立つ。上根来という場において、共有されてきた生活感覚や価値観、感情を含み込んだ歴史を描く

ことを通じて、現在の実践を理解しようとするものである。

1-2 調査地

図 1 福井県小浜市の位置

まず、本研究の対象地である上根来集落が属する福井県小浜市は、福井県南西部、若狭地方のほぼ中央に位置している。北は若狭湾に面し、南は京都北部一帯へと連なる山岳地帯に囲まれており、その一部は滋賀県と県境を接している⁷。また小浜市は、日本海に面して朝鮮半島へと向かう位置にあり、古くから大陸文化や南蛮文化が京都・滋賀・奈良へ伝わる際の経路の一つとして機能してきた。歴史的に海と都を結ぶ交通の要衝であった点は、小浜の歴史的特性を理解するうえで重要である。このような地理的・歴史的背景から、小浜市は北陸圏に属しながらも、風俗や習慣、言語などの面において、近畿圏との強い歴史的・文化的つながりを有してきた地域である。

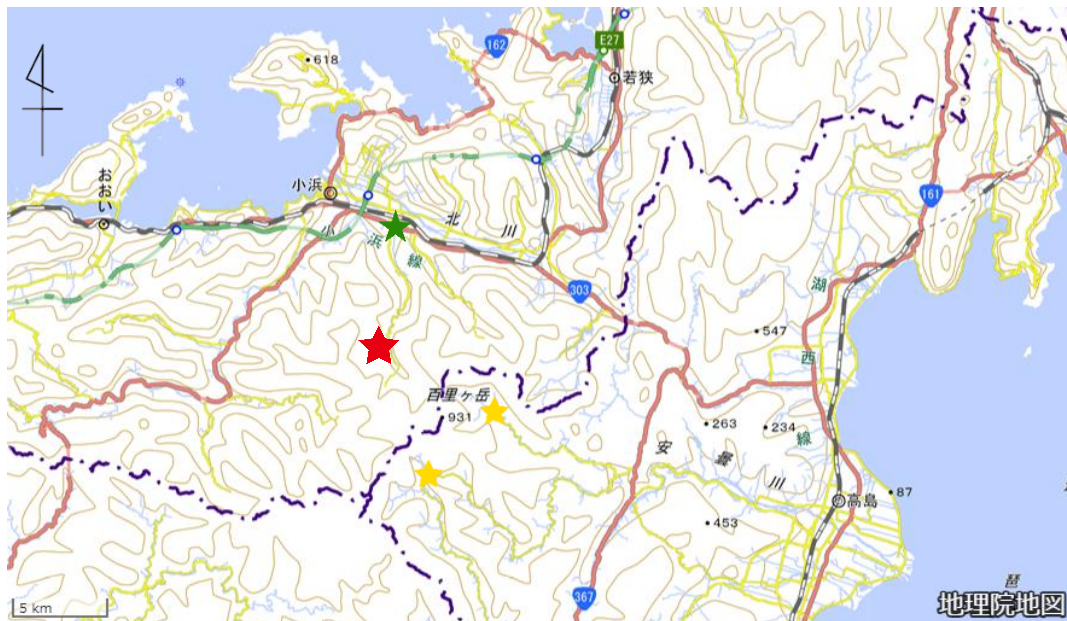


図 2 上根来集落の位置

(出所) 国土地理院地図

(赤色の☆で上根来の位置を示している。黄色で示した☆は、特に上根来と交流が盛んであった滋賀県高島市旧朽木村小入谷（おにゅうだに）（針畑）【左】と旧朽木村麻生（あそう）木地山集落【右】を示している。また緑色の☆は古来より若狭の国府が置かれた小浜市遠敷（おにゅう）地域を示している。）

以上の図2で示したように、上根来は小浜市街から南へ約17キロメートル離れた滋賀県との県境に位置し、市街地から車で移動しても約25分を要する。そのため、「（滋賀県高島市旧朽木村は）小浜に下りるよりも近いような感じやったんや⁸」という語りに見られるように、人びとの感覚においても、小浜市街よりむしろ県境を越えた先の滋賀県旧朽木村の方が近い場所として捉えられていた。また、ここで用いられている「下りる」という表現が示す通り、上根来は標高300～350メートルの高地に位置している。遠敷川の最上流域にあたり、上根来周辺の森林は遠敷川の水源を形成している点も、この集落の地理的特徴の一つである（遠敷郷土誌編纂委員会編, 2010）。

⁸ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。



図 3 鯖街道の経路

(出所)「(一社) 若狭おばま観光協会」が運営するホームページ⁹

さらに、小浜から上根来を経て京都へと続く道は、一般に「鯖街道」と呼ばれている。ただし、「鯖街道」とは単一の街道を指す名称ではない。古くから「御食国」として塩や海産物など豊富な食材を産した若狭と、多くの人びとが集まる都・京都とを結ぶ、複数の街道や峠道の総称が「鯖街道」である(図3)。そのなかでも上根来は、「針畑越え」と呼ばれるルートの道中に位置する集落である。「針畑越え」は、古代より若狭国府が置かれた遠敷(おにゅう)の里から、針畑峠を越えて朽木を経由し、京都・鞍馬へと至る経路であり、険しい道のりでありながらも、若狭と京都を結ぶ最短ルートとして盛んに利用されてきたとされている¹⁰。

⁹ 「鯖街道 (SABAKAIDO)」より。

<https://sabakaido.jp/>

¹⁰ 日本遺産のホームページ「海と都をつなぐ若狭の往来文化遺産群 ～御食国若狭と鯖街道～」より。

https://www1.city.obama.fukui.jp/japan_heritage/story/index.php?id=3&course=1

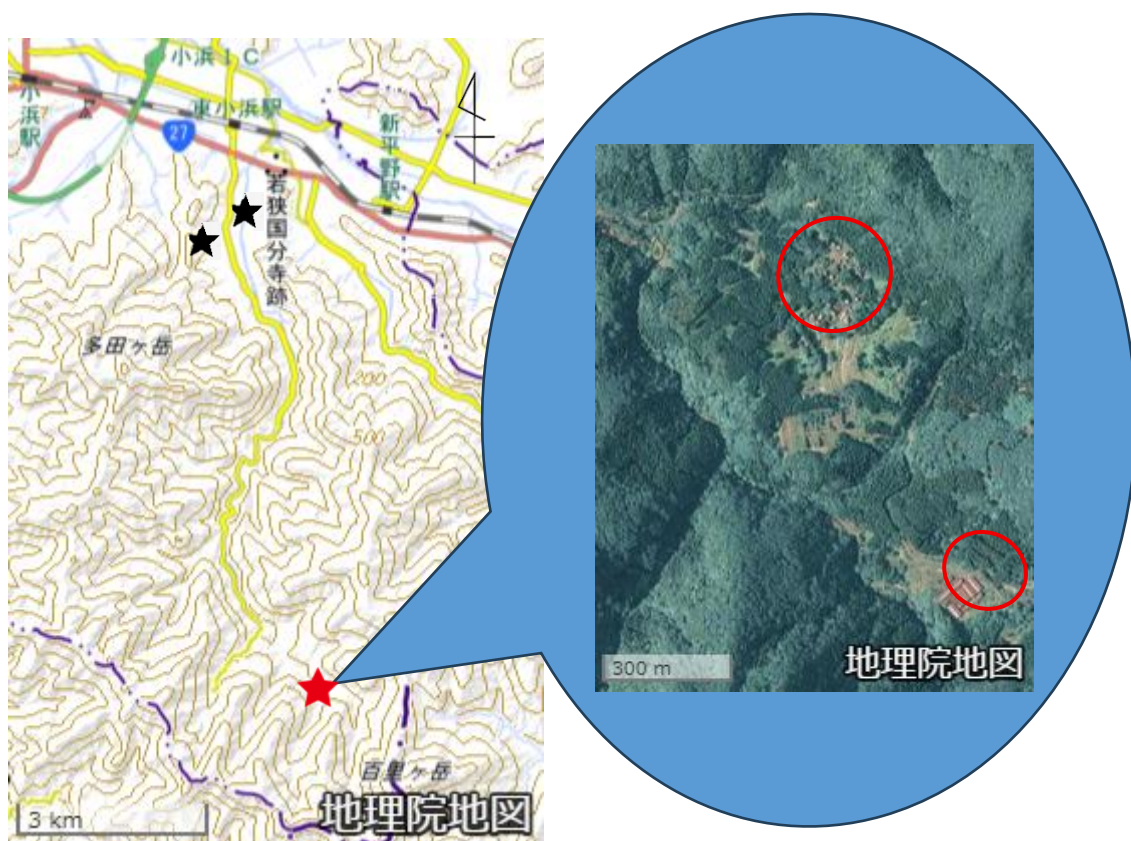


図 4 「竜前」・「中の宮」の位置と上根来の航空写真

(出所) 国土地理院

(黒色の☆で「竜前」【左】と「中の宮」【右】の位置を示している。また航空写真では、赤丸で「村中」【上】と「坂止里（さかじり）」【下】の2つの集落を示している。)

以上、上根来の地理的条件について見てきたが、次に人びとの居住や暮らしに着目し、上根来の概要を整理していく。上根来には、1915年（大正4年）頃には29戸の家が暮らしていたとされているが、2020年頃には国勢調査において常住人口がゼロとなり、現在は「無住集落」となっている。現在、上根来の元住民の多くは、主に3つの場所に分かれて「集住」している。具体的には、上根来と同じ遠敷川沿いに位置する「竜前地区」に2か所、そして行政上は「金屋地区」に属する「中の宮」に1か所である。特に「竜前地区」には「若狭彦神社」という歴史的由緒のある神社がその中央に鎮座しているのだが、上根来の人びとはこの神社を挟んで、上根来側（「竜前（上）」）と遠敷の街側（「竜前（下）」）に分かれて「集住」している。これらの現在の居住地から上根来までは、いずれも車でおよそ15分程度の距離にある。

一方で、かつて上根来には、主に2つの集落に分かれて人びとが居を構えていた。一つは、多くの人びとが暮らしていた「村中」と呼ばれる集落であり、もう一つは「坂止里（さかじり）」と呼ばれる集落である。「坂止里」には、かつては七軒ほどの家があったのではな

いかとも語られているが、少なくともここ数十年は三軒の家が立ち並んでいたことから、「三軒屋」とも呼ばれていた。

また、前述したような地理的条件から、上根来は小浜市内の他の集落と比べて広大な森林を有していた。そのため、人びとは旧来より林業を中心に生計を立ててきた歴史を持つ。しかしその一方で、山間高地に位置する集落でありながら、比較的多くの水田を有していたことから、かつては水田耕作もまた重要な生業として行われてきた。さらに、多くの人びとが居住していた「村中」には、神社と寺がそれぞれ一つずつ存在し、それらは「廣嶺神社」と「宗福寺」という。これらヤマや田んぼ、寺社をめぐる過去のいとなみについては、第3章以降で詳しく記述していく。このように上根来は、特有の地理的条件と集落構成のもとで、人びとの生活と生業、そして「共同」が編まれてきた場である。次節では、上根来における過去と現在のいとなみを、どのような人びとへの聞き取りを通して明らかにしていくのか、その調査対象と方法について述べる。

1-3 研究の方法

本稿では、上根来集落における実践や意味づけを明らかにするため、元住民および関係者への聞き取り調査を主な方法として用いた。聞き取りは、上根来で長く生活してきた人びとに加え、現在も集落との関係を持ち続けている元住民を中心に行った。表2は、本稿で主に取り上げる上根来の人びとの属性を整理したものである。

表 2 聞き取り対象者（上根来の人びと）

対象者	生まれ	現在の住まい	職業	その他属性
A さん（男）	1955 年	中の宮	建築業	「百里会」会長
B さん（男）	1958 年	竜前（上）	建築業	「百里会」三役、 現「上根来生産森林組合」長
C1 さん（女）	1934 年	竜前（下）		「親世代」 H 家出身
C2 さん（男）	1958 年	竜前（下）	測量	「百里会」三役 C1 さんの子
D さん（男）	1945 年	小浜市内	建築業	「百里会」のメンバー
E1 さん（男）	1949 年	竜前（上）	建築業	「百里会」のメンバー
E2 さん（女）		同上		E1 さんの妻
F1 さん（男）	1936 年	竜前（上）		「親世代」
F2 さん（女）		同上		「親世代」、F1 さんの妻 「木地山」出身
F3 さん（男）	1961 年	同上	建築業	「百里会」のメンバー F1、F2 さんの子
G さん（男）	1969 年	竜前（下）		「百里会」のメンバー
H2 ¹¹ さん（女）	1942 年	大阪府枚方市		H 家出身で大阪へ嫁ぐ C1 さんの妹
I さん（男）	1945 年	小浜市内	あんま	

（出所）聞き取り

表 2 に示した聞き取り対象者は、大きく 2 つの世代に分けることができる。一つは、上根来で生まれ育ち、生活と生業の大部分をムラの中で営んできた C1 さん、F1 さん、F2 さんという「親世代」である。もう一つは、学校卒業後にムラを離れ、外部で就業しながらも、現在に至るまで上根来との関係を保ち続けてきた A さん、B さん、C2 さん、D さん、E1 さん、G さんという「子世代」である¹²。現在、上根来における維持管理や行事への関与、意

¹¹ ここで「H2 さん」を「H1 さん」として表記しない理由は、H2 さんの弟であり、H 家の長男である「H1 さん」が上根来の歴史を記述する上で欠かせない人物だからである。また、このように長男を 1 と位置付けるのは、「百里会」のメンバーは原則として、「子世代」の長男が入る組織であるという上根来の人びとの様式に乗っ取っている。

¹² I さんは、「親世代」とも「子世代」とも語られなかった。年齢で言えば、D さんと同級生であるため「子世代」とも言えるが、上根来で生業をいとなんできたという点では、「親世代」とも言える。また I さんが「百里会」のメンバーではないのは、I さんの娘婿が

思決定の中心を担っているのは、主としてこの「子世代」であり、その多くが「百里会」という元住民による組織に参加している。「百里会」は、現在の上根来において、人びとの関係をつなぎ、集落とのかかわりを継続するための中核的な役割を果たしている組織である。会長は A さんが務め、B さんおよび C2 さんがこれを補佐する三役として活動している。

なお、「百里会」という名称については明確な由来が語られているわけではないが、上根来の南東、滋賀県境に位置する百里が岳（標高 913 メートル）にちなむものと考えられる。この山は、地理的にも象徴的にも上根来の背後にそびえる存在であり、組織名には、集落とその周囲の自然環境との結びつきが反映されているとみることができる。

また、対象者の職業を見ると、建築業に従事している者が多い点も特徴的である。この点は、後に述べる家屋や寺社の整備、集落内での作業といった実践と密接に関わっており、上根来における「共同」のあり方を理解する上で重要な要素となっている。以上のように、本稿では、世代や立場の異なる上根来の人びとの語りを通して、上根来における実践と意味づけを明らかにしていく。

一方で、上根来の人びとへの聞き取りに加えて、外部から上根来の活動や歴史を見てきた人びとや近隣集落出身者への聞き取りも行った。表 3 は、上根来以外の人びとの聞き取り対象者を明示したものである。

表 3 聞き取り対象者（上根来以外の人びと）

対象者	生まれ年代	職業	その他属性
T さん（男）	1961 年	技術士	小浜市出身、NPO 法人「WAC!おばま」代表
Y さん（男）	70 代		「中ノ畑」出身
M さん（男）	60 代		「木地山」出身

（出所）聞き取り

まず T さんは、小浜市出身であり、NPO 法人「WAC!おばま」の代表として、上根来における活動に継続的に関与してきた外部支援者である。T さんは、集落内部の実践にかかわるとともに、外部から上根来の取り組みを見つめ、技術的・組織的な支援を行ってきた存在である。その語りは、上根来の現在の実践が、どのように外部から受け止められ、またどのような点が評価・支援の対象となってきたのかを理解するための重要な視点を提供している。

「百里会」の一員となっているためである。このように、実際には「親世代」と「子世代」の区分は、年齢だけでなく、その人が主にどの場所で暮らしを続けてきたのかという点やイエの跡取りの存在など、多様な視点によって意味づけられる曖昧なものだと言える。

また、行政側の視点として、小浜市役所農林水産課および御食国ブランド戦略課の担当者に対しても聞き取りを行っている。これらの主体は、上根来に対して制度的・財政的な支援を行う立場にあり、いわば「外部から関与する公的主体」として、上根来の実践とどのように向き合ってきたのかを把握するための補助的な情報源として位置づけられる。

一方で、YさんおよびMさんは、それぞれ中ノ畑集落、木地山集落の出身者であり、上根来と地理的・歴史的に近接する集落での生活経験を持つ。両名は、自らの集落における過去の暮らしやから現在の状況に至るまでの経緯を語ることができる存在であり、上根来の歴史と現在を相対的に捉えるための比較視点を提供している。

このように、表3に示した聞き取り対象者の語りは、上根来の内部からの視点を補完し、外部からのまなざしや周辺集落との比較を通じて、上根来における実践の特徴をより立体的に把握するために用いている。

また本稿では、主たる方法としての「聞き取り調査」に加えて、文献調査および参与観察を行っている。文献調査においては、上根来集落の過去のいとなみを扱った研究や関連する先行研究に加え、かつての集落の活動や話し合いの経緯を示す集落資料を参照した。具体的には、過去の寄り合いの記録や実践の記録などを用いることで、個々人の語りだけでは捉えきれない集落の歴史的経緯や実践の積み重なりを、多角的に把握することを試みている。

さらに「参与観察」も重要な調査方法として位置づけている。というのも、聞き取りによって得られる「語り」には、人びとにとってあまりにも自明であるがゆえに言語化されにくい実践や感覚が表れにくいからである。そこで筆者自身が、現在行われている集落の実践に実際に参加し、その過程を身体的に経験することで、人びとにとっての「当たり前」とされてきた行為や関係のあり方を捉え直すことを試みた。こうした参与観察を通じて得られた経験は、聞き取りによる語りとは照らし合わせながら分析に用いている。以上の集落資料の調査と聞き取り、参与観察の日程の全容を表にまとめておく。

表 4 一人の対象者に対する聞き取り日程

対象者	実施日
A さん	・ 2022 年 7 月 8 日 ・ 2023 年 7 月 8 日 ・ 2023 年 12 月 11 日（電話での聞き取り） ・ 2024 年 5 月 2 日 ・ 2025 年 3 月 3 日
B さん	・ 2019 年 6 月 4 日（頂いた口述資料¹³） ・ 2024 年 12 月 1 日 ・ 2024 年 12 月 3 日 ・ 2025 年 8 月 17 日
C1 さん	・ 2023 年 7 月 10 日 ・ 2024 年 9 月 26 日 ・ 2025 年 8 月 14 日
D さん	・ 2022 年 7 月 9 日
F1 さん	・ 2022 年 7 月 9 日 ・ 2025 年 3 月 4 日
G さん	・ 2023 年 12 月 10 日（電話での聞き取り） ・ 2025 年 3 月 8 日
H2 さん	・ 2024 年 8 月 16 日
I さん	・ 2024 年 8 月 16 日 ・ 2024 年 9 月 29 日 ・ 2025 年 8 月 16 日
T さん	・ 2025 年 3 月 6 日
小浜市役所農林水産課	・ 2025 年 8 月 14 日
小浜市役所 御食国ブランド戦略課	・ 2025 年 8 月 18 日
Y さん	・ 2023 年 7 月 9 日
M さん	・ 2024 年 8 月 22 日

¹³ 福井県里山里海研究所研究員の樋口さんによって聞き取りが行われ、文字おこしされた口述資料を送付頂いたものである。

表 5 複数の対象者に対する聞き取り日程

実施日	対象者、内容
2022 年 5 月 27 日	A さん、B さん、C2 さんへの聞き取り
2022 年 7 月 9 日	E1 さん、E2 さんへの聞き取り
2023 年 7 月 9 日	F1 さん、F2 さんへの聞き取り
2024 年 5 月 2 日	B さん、B さんの母、F2 さんへの聞き取り
2024 年 12 月 3 日	A さん、B さんへの聞き取り
2025 年 7 月 13 日	E1 さん、E2 さんへの聞き取り
2025 年 8 月 13 日	A さん、B さんへの聞き取り

表 6 集落資料調査と参与観察の日程と内容

実施日	内容
2022 年 7 月 9 日	「奉仕作業」(側溝掃除)に参加する。
2023 年 10 月 22 日	「奉仕作業」(水道整備)に参加した後、「生産森林組合」の会議を見学する。
2024 年 8 月 16 日	「施餓鬼」(寺の行事)を見学する。
2024 年 12 月 1 日	「山の口」(神社の行事)を見学後、「雪室作り」に参加する。
2025 年 3 月 5 日	C2 さんとともに、「コウゾン箱」、「区長箱」の資料調査を行う。
2025 年 3 月 9 日	C2 さんとともに、「区長箱」の資料調査を行う。
2025 年 7 月 13 日	「奉仕作業」(側溝掃除)に参加する。
2025 年 8 月 16 日	「施餓鬼」(寺の行事)を見学する。
2025 年 11 月 16 日	「上根来を想う会」に参加する。

1-4 本稿の構成

では本章の最後に、本稿の構成を示しておく。第 2 章では、上根来集落を相対的に位置づけるため、近隣集落との比較を通して、その歴史的特徴と現在の実践を読み解く視座を提示する。具体的には、上根来の歴史と「共同」のあり方を理解するための 3 つの問いを設定し、本稿全体の分析枠組みを明確にする。

続く第 3 章から第 6 章では、これらの問いに応答するため、上根来における過去の実践と仕組みを中心に、歴史的経緯を具体的に記述していく。第 3 章では、ヤマをめぐる生業や

利用の仕組みに着目し、上根来における林業を中心とした過去の実践を明らかにする。第4章では、神社および寺における行事や管理のあり方を取り上げ、信仰や儀礼を通じて形成されてきた共同の実践を描く。

さらに第5章および第6章では、異なるスケールにおける「共同のあり方」に焦点を当てる。第5章では、イエ同士の小さな助け合いや日常的な関係性に注目し、田んぼのいとなみや林業・水田耕作以外の生業も含めた生活の編成を記述する。第6章では、ムラ単位で担われてきた大きな共同の実践を取り上げ、イエの関係だけでは対処できない課題に対して、どのように共同が組み立てられてきたのかを明らかにする。

第7章では、無住化以降の現在の実践に焦点を移し、これまでに記述してきた歴史的経緯との連続性のなかで、現在の「共同」がいかに関わり立っているのかを検討する。ここでは、人びとの語りや実践を手がかりに、住むことを前提としない状況においても関係がどのように再編されているのかを描き出す。

最終章である第8章では、第3章から第7章までの議論を踏まえ、本稿全体の総括を行う。そこでは、上根来における歴史的実践と現在の語りを通して明らかになった「共同」の特徴を整理し、本稿の知見を位置づける。

2 上根来と周辺集落の歴史

上根来をめぐる聞き取りの中で、人びとはしばしば周辺集落の名を引き合いに出しながら、自らの暮らしやムラの来歴を語ってきた。上根来の人びとは、共通部分を併せ持つ「(小浜市) 中ノ畑集落」や「(滋賀県高島市) 木地山集落」との「違い」を手がかりに語ることが、自分たちの経験の位置を確かめ、輪郭を言葉にするための実践であったと考えられる。そこで、本章ではこの語りの形式に即して、中ノ畑・木地山・上根来の3つの集落について、成り立ちや生業の変遷、人口動態などを概観することで、上根来というムラの位置づけを相対的に捉える視座を提示する。

また第1章で提示した問いは、「無住化」という転換を経た後も、なぜ人びとが集落との「共同」を続けているのか、またその実践がいかなる歴史と意味づけのもとに成り立っているのかを明らかにすることであった。しかし、この問いは単一の時点や出来事から説明できるものではない。現在の「共同」の実践は、無住化以降に突然生じたものではなく、それ以前からの生活や生業、共同のあり方と連続して形成されてきたものだからである。そこで本章では、上根来集落における「共同」の成立と持続、そして「無住化」に至る過程を歴史的に捉えるため、他の集落との比較を通じて、上根来の歴史と現在を紐解くための「問い」を立てることを目的とする。

2-1 中ノ畑の歴史

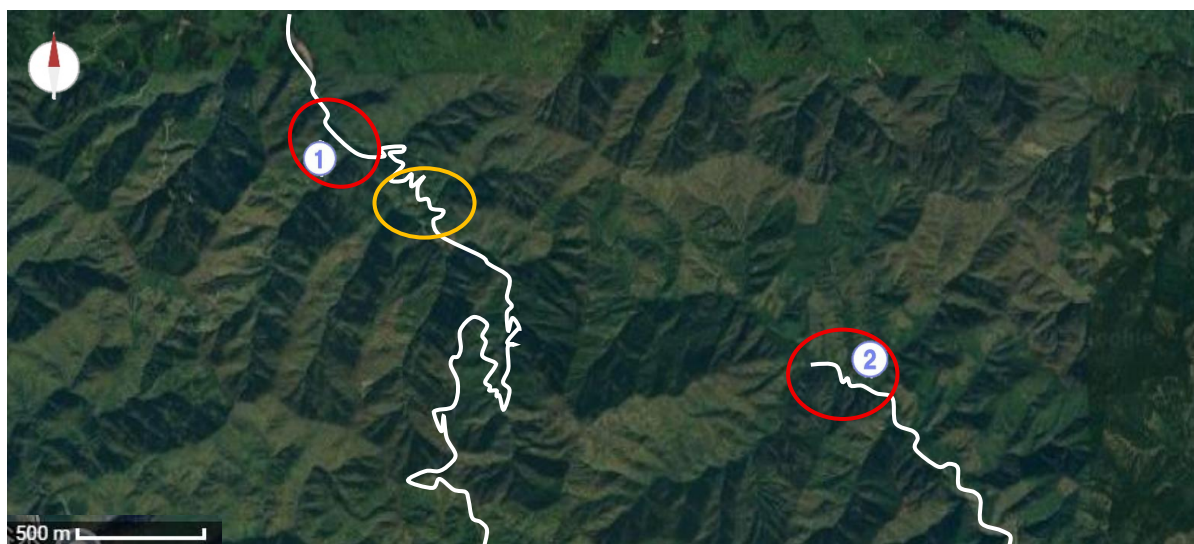


図 5 上根来・中ノ畑・木地山の位置関係概略図

(出所) Google Maps

(黄色で示した集落が上根来、赤丸①が中ノ畑、赤丸②が木地山をそれぞれ示している。また白線は道路を図示している。)

まず集落の詳細に入る前に、3つの集落の位置関係を図5に示す。中ノ畑集落は上根来と同じ谷筋に位置し、中ノ畑の子どもたちは上根来小学校に通っていた。一方、木地山集落は滋賀県旧朽木村に属し、集落に沿って流れる麻生川も、日本海ではなく琵琶湖へと注いでいる。流域や行政区分の違いから見れば、木地山と上根来は、地図上では異なる世界に属しているようにも見える。

しかし実際には、両集落は山越えの道によってほぼ直線的につながっており、人びとの移動や交流は決して稀なものではなかった。上根来のAさんは、「土曜日の(学校終わりの)昼から(木地山へ)叔母さんの家に遊びに行きがてら、魚釣りに行った記憶あるもん。1時間ぐらいで行き来しとったんやろなあ¹⁴」と語っている。この語りが示すように、上根来と木地山の距離は、行政的・地理的な区分とは裏腹に、人びとの生活感覚の中ではきわめて近いものであった。

では、本節では中ノ畑の歴史について概観していく。中ノ畑と上根来の関係の歴史は古く、1600年の上根来村年貢算用状には、「中ノ畑」と合わせた石高の記載があり、中ノ畑も含めた「上根来村」として年貢を納めていた様子が見受けられる。一方で、江戸時代初期には、中ノ畑は単独の村として認知され、1655年に上根来と村境をめぐる争った記録が残っている(遠敷郷土誌編纂委員会編, 2010)。その後、「中ノ畑村」は1889年の明治の大合併によって、「遠敷村中ノ畑区」となり、戦後には「小浜市中ノ畑区」となった。

次に中ノ畑の生業について見ていく。前章で述べた通り、中ノ畑や上根来は「御食国」と呼ばれた小浜と都を最短で結ぶ「針畑越え」の道中にある集落であった。そして、かつては近江への荷物が頻繁に小浜に送られたというが、中ノ畑の人びとも「暇さえあれば運びに出た」と回想されるほど、「荷持ち」の仕事を生業の一つとしていた(胡桃沢, 1995)。

その一方で、木炭を製造する「炭焼き」も生業の中心であった。ただし、中ノ畑には水田がなかったため、「炭俵」を作る材料である「稲わら」を他のムラに求める必要があった。そこで近隣集落へ田植えや稲刈りといった季節労務に出向き、「稲わら」を求めた。またこうした季節労務の他にも、遠敷の街や朽木へ出向き、「商い行為」も行った。そして「ナマ栗」や「アクヌキした栃の実」などが運び出された。このようにして、水田のないという制約のもと、中ノ畑の人びとは「物々交換」というかたちで米を確保していた。実際に「アクヌキした栃の実2升」に対して、「米1升」を受け取ることができたという(野本, 1995)。

このようにして、中ノ畑の人びとは、昭和30年代までは、「炭焼き」を主としながら、「荷持ち」や「季節労務」、「商い行為」も同時に生業としてきた。しかし、1962年(昭和37年)になって原油の輸入が自由化されると、ガスや灯油などの石油系の燃料が一般家庭へ急速に普及し、「炭焼き」を主たる生業として生活できなくなった。こうしたエネルギー革命前

¹⁴ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

後の中ノ畑の様子を人口動態と共に見ていく。

表 7 中ノ畑の人口・世帯数

西暦	人口	世帯数	西暦	人口	世帯数
1960	119	24	1982	7	2
1962	108	21	1984	7	2
1964	101	18	1986	7	2
1966	88	18	1988	6	2
1968	48	12	1989	6	2
1970	36	9	1991	3	2
1972	35	8	1993	3	2
1974	25	6	1995	上根来と合併	
1976	19	5			
1978	7	2			
1980	4	1			

(出所) 遠敷郷土誌編纂委員会編 (2010)

以上の表 7 から読み取れるように、かつて中ノ畑は上根来と同様に、20 数軒のイエが居を構えた集落であった。しかし、おそらく「炭焼き」ができなくなったであろう 1964 年頃から、10 年ほどで人口はほとんど 5 分の 1 に、世帯数も 3 分の 1 ほどにまで大幅に減少している。実際に中ノ畑の Y さんに話を聞いたところ、「炭焼きあかんようになってみんな街へ出て会社勤めしだした¹⁵」という。ここで注目すべきは、「人口」だけでなく、「世帯数」も大幅に減少している点である。つまり、中には中ノ畑から通勤した人もいたのかもしれないが、その多くは世帯ごとムラを出るという選択をしたということである。

ただしその一方で、ムラに残る決断をした人びとの存在もあった。ある人は、父親を早くに亡くしたため、自分が大きくなるまで、母親と共にムラに残って行商をして暮らした。またあるイエは、養蜂家として最後までムラに残り続ける選択をしたという¹⁶。このように、中ノ畑の人びとは、エネルギー革命を境に、炭焼きを中心とした生業の継続が難しくなり、結果として街へ出るという選択をした人が多かったと言える。こうして、1995 年頃には中ノ畑の人びとだけで、ムラの運営を行うことが困難になったため、行政区「中ノ畑区」は「上根来区」と合併する運びとなった。そして現在「無住集落」である中ノ畑では、上根来の人びとと奉仕作業を共にする人もあるが、元住民が集まって何か作業することは今のところないという。

¹⁵ 2022 年 7 月 9 日に行った Y さんへの聞き取りより。

¹⁶ 2022 年 7 月 9 日に行った Y さんへの聞き取りより。

2-2 木地山の歴史

では次に、「木地山集落」の歴史を概観していく。まず「木地山」が上根来や中ノ畑と大きく異なるのは、近世以来一度も木地山が行政単位となったことがないという点である。つまり、「木地山村」などという単位は存在せず、あくまでも大字「麻生（あそう）」の最奥部に位置する集落であるという位置づけである。ところで、木地山の「木地」とは「山の木を伐ってつくる椀や盆などの素地のこと」を指し、「それをつくる工人を木地屋（木地師）という（橋本, 1974）。また木地山のことを「轆轤（ろくろ）村」と呼ぶほか、1586 年の文書に、当時木地山に住んでいた木地師の名前が書かれているなど、木地山は古くから「木地師」の集落であった可能性が高い。

もう少し補足をしておくと、「木地師」は「木地師支配制度」なる制度を確立して、天皇の綸旨や有名武将の免許状という「御墨付」をもとに、木工を行う技能集団であった。そして木地山の「木地師」たちも、「御墨付」をもとに木工を行っていたため、10 町もの田んぼを所有していた一方で、自らのヤマをほとんど持たなかった。そこで、1885 年（明治 18 年）には、おそらく「麻生村」で最も発現力の強かったムラであろう「口麻生」との「山論」の末に、木地山の人びとは自らのヤマを手に入れることとなった。ただし、近代以降「木地挽き」だけでは暮らしが立ち行かなくなっており、ヤマでの植林や炭焼き、田畑耕作へ生活の重心を移していったという（橋本, 1974）。

木地山の M さんによれば、戦後には 15 軒ほどの家が、各々「炭焼き」で生計を立てていたという。ただし、「共有林は寺の裏山ぐらいや」と語られているように、そのヤマの多くは個々のイエが所有しているものであり、共有林は極端に少なかった¹⁷。また「木地山には土地持ちがおってな¹⁸」と語られており、その所有にも偏りがあるという特徴があった。

そして、エネルギー革命で同様に炭焼きができなくなると、昭和 40 年代以降、「現金収入が必要になった」という木地山の人びとは、一斉に朽木村中心部の「市場（いちば）」にある同じ工場へ勤務するなど、ムラの外へ現金収入を求めるようになった。また余力のある人は、山仕事をしながら、京都の学生アパートを経営したという。しかし、前述した中ノ畑ほど急激ではなかったかもしれないが、土地の少ない人からムラを出る選択をするようになった。そして、バラバラとムラを離れて、朽木の街中や琵琶湖沿岸の「安曇川（あどがわ）」に住むようになり、現在は移住者 2 軒と U ターン者 1 軒が居を構えている。その一方で、現在でも、2 か月に 1 度ほど、7 軒ほどの元住民の人びとが集い、先祖供養の行事などを行っている¹⁹。

¹⁷ 2024 年 8 月 22 日に行った M さんへの聞き取りより。

¹⁸ 2024 年 5 月 6 日に行った B さんへの聞き取りより。

¹⁹ 2024 年 8 月 22 日に行った M さんへの聞き取りより。

2-3 上根来の歴史

以上、中ノ畑と木地山の歴史を概観してきた。最後に、上根来の歴史を概観するが、詳細は3章以降で詳述するため、生業の流れと人口動態、小学校の沿革等を記述するにとどめる。

まず上根来という文字が文書に登場するのは、1556年の「明通寺鐘鑄勸進算用状」であり、「百文 かみねこり」という記載がある。また1588年の名寄帳には「34石」の村高を22名で請けていた旨の記録が残されている。このように、少なくとも中世末期には、上根来がムラという形をなしていたということが読み取れる。

また「江州針畑より出候板杉皮の類を小浜までの駄賃稼ぎ」で上根来坂峠を頻繁に往来していたとの記載や、1744年には小浜藩から牛馬の綱の長さを5尺とする掟が出されているという記録が残されている（遠敷郷土誌編纂委員会編, 2010）。ここから、中ノ畑と同様に、上根来でも針畑から小浜までの「荷持ち」の生業を、牛馬を用いて行っていた様子が伺える。一方で、1669年の「年貢皆済目録」にて、「炭八俵」を藩に年貢として納めている記録が残っており（遠敷郷土誌編纂委員会編, 2010）、近世以来「荷持ち」の他に「炭焼き」も生業としていたことが分かる。また前述した通り、上根来はその標高の高さの割に、比較的水田が多くあったため、稲作も主として行われていた。

では、戦後の生業の変化と人口動態について見ていこう。他2集落との例に漏れず、当時は、上根来も「炭焼き」を主たる生業としていたため、エネルギー革命によって1963年（昭和38年）頃から生業の再考を余儀なくされた。また上根来の人口と世帯数の推移を以下の表に示す。

表 8 上根来の人口・世帯数²⁰

西暦	人口	世帯数
1960	119	23
1962	112	22
1964	104	23
1966	89	22
1968	81	22
1970	79	22
1972	78	21
1974	73	20
1976	65	18
1978	61	19
1980	53	18
1982	43	15
1984	39	13
1986	20	9
1988	16	9
1989	17	9
1991	17	9

西暦	人口	世帯数
1993	17	10
1995	19	11
1997	15	10
1999	14	9
2001	15	10
2003	14	10
2005	14	10
2007	13	9
2009	11	7

(出所) 遠敷郷土誌編纂委員会編 (2010)

以上の表 8 を見て分かることを整理していこう。第一に、中ノ畑の人口動態と比較すると、昭和 40 年(1965 年)代以降の減少幅が中ノ畑に比べて大きくないことが分かる。その背景として、「炭焼き」で生活ができなくなった後、1963 年にはムラで針葉樹の「造林」を行うという「公団造林」を始め、1978 年以降は「畜産団地」を造成して、「肉牛」を飼育する生業を始めたことが挙げられる。こうした生業の展開により、「畜産」をやめる 1992 年まで、ムラの中で「仕事」があり続けたのである。

もう一つ中ノ畑と比較して言えることは、「世帯数」の減少がかなり緩やかであったということが挙げられる。人口は減少し続けているのに対して、世帯数は 1980 年で 18 世帯、2000 年代でも 10 世帯は残り続けている。これは何を意味するのだろうか。中ノ畑と上根来の児童が通っていた、上根来小学校の児童数の推移に着目し、世帯構成の変化を紐解いていこう。

²⁰ 表 8 の色使いは、その時代の主な生業を表している。例えば、濃緑は「炭焼き」、薄緑は「公団造林」、薄赤は「畜産」を示している。

表 9 上根来小学校児童数の変化

西暦	男子生徒数	女子生徒数	合計生徒数	付記
1955			33	
1960			33	
1965	19	16	35	
1970	7	8	15	
1975	2	1	3	
1980	1	0	1	
1981	0	0	0	就学児童なく、休校になる。
1985				廃校となる。

(出所) 遠敷郷土誌編纂委員会編 (2010)

以上の表を見て、1970 年以降、急激にその児童数が減少していることが一目見て分かる。もちろんこの要因として考えられるのは、中ノ畑の人びとの離村である。しかし、それだけでは、上根来の人口は徐々に減少している一方で、世帯数の減少が緩やかであることの説明がつかない。これは、1960 年頃以降から、ムラで結婚して子どもを育てるという価値観が大きく変わったのではないかと考えられる。つまり、若者は就学終了と同時にムラを出たため、人口は徐々に減少するが、大人たちはムラに残って仕事を続けていたために、世帯数の減少幅が緩やかなのだと考えれば合点がいく。その帰結として、2013 年頃まで上根来の人びとは住み続けたのである。そして、前章で述べたように、現在でもある程度固まった場所に住んでコミュニティを保ち、奉仕作業や寺社の行事が行われ続けている。

2-4 3つの問い

これまで本章では、中ノ畑、木地山、上根来の3つの集落について、それぞれの成り立ちや歴史的背景、戦後の生業の変化と人口動態を概観してきた。3つの集落はいずれも山間部に位置し、「炭焼き」といった共通する伝統的な生業を持ちながらも、その後の社会変化に対する向き合い方は大きく異なっていた。そのため、3つの集落を単純に優劣や成否で比較することはできないが、上根来というムラの特性を相対的に捉えるため、年代ごとの生業の変化を集落別に整理したものが表 10 である。

表 10 上根来・中ノ畑・木地山の歴史

	上根来集落	中ノ畑集落	木地山集落
①近世以来	荷持ち、炭焼き	荷持ち、炭焼き	木地師
②戦後～	炭焼き、水田耕作	炭焼き、季節労務、 商い行為	炭焼き、水田耕作
③昭和 40 年代	公団造林	離村、行商、養蜂	皆で工場に勤める、離村 京都のアパート経営
④昭和 50 年代	畜産団地、離村	離村	離村
⑤平成以降	離村		
⑥現在	無住集落 まとまって住んでいる	無住集落 バラバラに住んでいる	3 軒 (移住者 2 軒、U ターン 1 軒) バラバラに住んでいる

(出所) 聞き取り、遠敷郷土誌編纂委員会編 (2010)、胡桃沢 (1995)、野本 (1995)、
橋本 (1974)

表 5 から読み取れる第一の特徴は、上根来集落では、エネルギー革命以降も 1990 年代初頭まで、集落共同かつ集落内で完結する生業が継続していたという点である。中ノ畑では炭焼きの衰退とともに世帯ごとの離村が進み、木地山では工場勤務や個別経営へと生業の重心が分散していったのに対し、上根来では「公団造林」や「畜産団地」といった形で、ムラ単位の仕事が立ち上げられてきた。

第二に、他の集落に比べて、多くの世帯が長期間にわたってムラに住み継いできた点も、上根来の大きな特徴である。人口は減少しつつも、世帯数の減少は緩やかであり、仕事の場がムラの中に存在し続けたことも、人びとを引き留める一つの要因となっていたことが示唆される。その一方で、ムラの歴史的経緯や生活基盤が 3 つの集落で異なっていたことは前述した通りである。このようなムラの生活構造自体が、時代の変化に対応し、人びとが長く住み継ぐことを可能にした点も否定できない。

そして第三に、現在の状況を見ても、上根来の元住民は比較的まとまって居住しており、集落行事や奉仕作業を通じた関係が維持されている点が挙げられる。これは、中ノ畑や木地山のように元住民が分散して居住している状況とは対照的である。

以上を踏まえると、上根来集落は、エネルギー革命以降の厳しい条件の中にありながらも、集落共同の生業を軸に生活基盤を再編し、人びとの居住と関係性を比較的長く維持してきたムラであったと言える。そして、こうした上根来の特徴から 3 つの問いが浮かぶ。それが以下の 3 点である。

- ① なぜ上根来集落では、エネルギー革命以降も集落共同かつ集落内での生業が成立し得たのか
- ② どのような「共同」の仕組みや実践によって、人びとはムラを長く住み継いできたのか
- ③ どのような「無住化」の経緯を経て、なぜ現在まで「共同」の実践が続いているのか

まず「① なぜ上根来集落では、エネルギー革命以降も集落共同かつ集落内での生業が成立し得たのか」という問いに対して、第3章で上根来の基幹産業であった林業について、また第5章の後半部でその他の生業について、その具体的ないとなみや仕組みを詳述することで、答えていきたい。また次の「② どのような仕組みや実践によって、人びとはムラを長く住み継いできたのか」という問いには、「ヤマでの共同の実践（第3章）」に加えて、人びとの「共同」が最も表れやすい「寺社でのいとなみ（第4章）」や、「日常生活における「イエ」同士の助け合い（第5章）」、「ムラ全体の「共同」のいとなみ（第6章）」の具体的な実践を明らかにすることで、答えていく。そして「③ どのような「無住化」の経緯を経て、なぜ現在まで「共同」の実践が続いているのか」という3つ目の問いには、第7章で、人びとがムラを出るようになった経緯と、それ以降のムラでの「共同」の実践の詳細を明らかにすることで、答えることとする。このように、第3章から第7章で、以上の3つの問いに答えることを通じて、上根来の「共同」の成立条件を明らかにし、長期的な持続を支えてきた「共同」の具体像を捉え、現在居住を前提としないかたちで「共同」がいかに再編・継続されてきたのかに迫っていく。

3 ヤマとのかかわり

前章では上根来の「歴史」を追う視点として、3つの「問い」を立てた。本章では、なぜ上根来では、集落共同かつ集落内での「生業」を長く続けられたのかという、一つ目の「問い」に答えるという視点から、上根来での「ヤマとのかかわり」の歴史を見ていきたい。また前章で確認した通り、上根来での生業は林業から畜産業に移る変化があった。そのため、この1つ目の「問い」に答えるためには、「畜産」の実情も踏まえなければならないが、「公団造林」以降の「生業」の移り変わりについては、5-5「多様な生業」にて詳述するため、あくまでも本章では「ヤマとのかかわり」からこの「問い」と向き合っていきたい。

さて本章では、まず歴史的な大きな流れとして、明治期以降「入会林野」が解体される過程について、振り返っていきたい。その後、3-2『『区有林』の分割と登記の問題』にて上根来の入会林野が個人のヤマに分割される過程や、登記をめぐる問題を検討する。そして、3-3「上根来のヤマの所有と利用」では、ムラの住民視点でヤマの区分を表にし、それぞれについて、語りを引用しながら詳述する。さらに 3-4『『公団造林』の始まりと推移』では、1963年以降ムラを挙げて取り組んだ「公団造林」の仕組みとその実態を、当事者の語りを踏まえて詳しく見ていく。最後に「小括」にて、上根来の「ヤマとのかかわりの知恵」についてまとめ、考察する。

3-1 「入会林野」の解体

上根来のヤマの歴史を尋ねると、「もとは全部（上根来）区のヤマや」「区の山を分配してみんなで分けたんや²¹」という語りが得られた。いったい「全て区のヤマ」という発言はどのように捉えれば良いのだろうか。その歴史的背景を紐解く手がかりが、「入会林野」の変遷にあるのではないかと考えた。そこで本節では、上根来での「ヤマとのかかわり」の時代的な変化を、歴史の中に位置づけるために、全国的な「入会林野」の推移について整理していく。

まず「入会林野」の定義から確認する。先行研究では「部落とか組とかよばれる、一定の地域に住む人々が、集団的に、共同で利用し、管理している山林原野のこと」（高村, 2023）や「村落共同体たる『むら』が慣習に基づいて共同管理してきた山林原野」（山下, 2017）と定義されている。こうしたヤマの共同利用、共同管理の慣行は近世にその起源を持つ。「入会林野」の形態は複数あったが、その圧倒的多くを占めていたのが、「村」単位で利用や管理を行う「村持山」だという（高村, 2023）。特に江戸時代には、「村」単位の連帯責任で「年貢」を請け負い、名主や庄屋と呼ばれる責任者がその納入の役割を担う「村請制」という仕組みで運営されていた。また補足的な説明にはなるが、「入会」という言葉には、「村中入会」と「村々入会」という2つの意味を含んでいる。「村中入会」とは、一つの村が単独で林野

²¹ 2024年12月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

を利用する形を指し、一方「村々入会」とは複数の村が同じ林野を共同で利用する形態を指している。

こうした近世のムラの「当たり前」であった「入会林野」は、明治期以降の林業政策によって徐々に解体されるようになっていく。この「入会林野」解体の流れについて、山下（2017）は、「国有化（1874 年から始まる官民有区分）、公有化（1889 年施行の町村制と後の部落有林野統一政策）、私有化（1966 年施行の入会林野近代化法）という 3 つの方向での政策がとられてきた」と述べている。そこで以下、主に高村（2023）を参考に、①官民有区分②町村制成立と部落有林野統一政策③入会林野近代化法について、入会林野「解体」の流れを簡潔にまとめていく。また高村は「村持山」の推移について、「所有」の観点から、図 6 のようにまとめている。

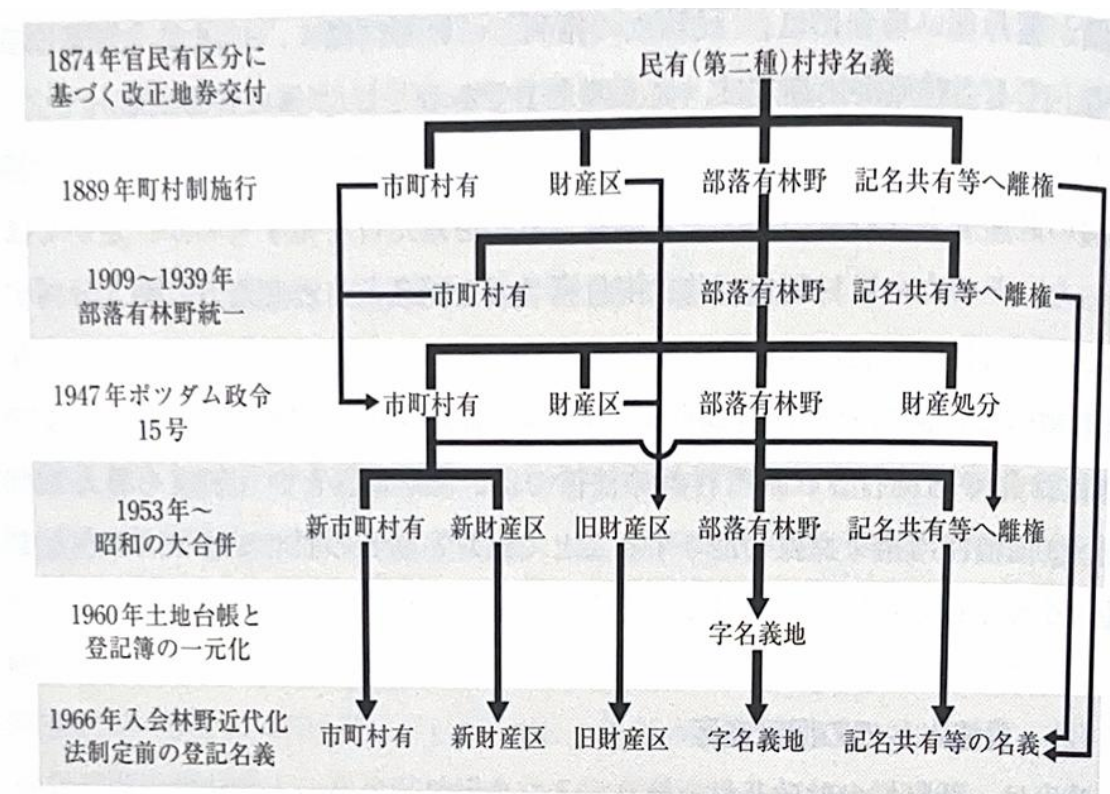


図 6 「村持山」の変遷

（出所）高村（2023）

「官民有区分」とは 1874 年（明治 7 年）に定められた法令であり、江戸期の「村持山」は「官有林」と「民有林」のいずれかに区分されることとなった。特に「村持山」は、個人の私的所有が認められる「民有地第一種」とは異なり、数人での所有や、一村または複数村での所有が認められる「民有地第二種」に分類されることが多かった。しかしこうした区分

を進めると、官有地が極めて少なくなったため、「民有地第二種」の認定が厳格化され、特に東北、関東北部、中部地方では官有林野率が極めて高くなったという²²。

この後、明治政府によって「登記法」が制定されるが、入会林野の登記に大きな影響を与えたのは、1889 年（明治 22 年）から施行された「町村制」であった。「町村制」施行前の町村は、江戸時代の村の単位をほとんど受け継いでいたが、この「町村制」により、町村合併が進められ、町村数が激減した²³。こうして新たに成立した町村の基盤として、入会林野を「公有（町村有）財産」に編入することが目指された。ただし実際に、「町村制」施行時に公有財産となった入会林野は少なかったとされる。その後、日清・日露戦争の影響などから木材需要が高まり、1909 年（明治 42 年）から 1939 年（昭和 14 年）に渡って、「部落有林統一政策」が実施される。「部落有林統一政策」では、かつての「入会林野」の所有権を、町村に移転させた上で、政府によって造林事業が進められるという、強力な手段が取られた。そのため、旧村名義の入会地については、私有名義へと変更し、公有財産から離権させることが、この統一政策から逃れる手段となった。結果として、統一政策以前は公有林野の面積の 76.9%を占めた部落有林は、その多くが市町村に統一され、1942 年（昭和 17 年）には 19%に減少している。

最後に、1966 年（昭和 41 年）に制定された「入会林野に係る権利関係の近代化の助長に関する法律（以下、入会林野近代化法）」について見ていく。この法律が制定された背景には、高度経済成長期に伴う木材需要の高まりと、入会林野の「粗放利用」についての問題視が挙げられる。つまり、収益を生み出す農林業が行えるはずの、入会林野の「過少利用状態」が問題とされた。少しこの法律の条文を引用して見ていきたい。

（第 1 条）この法律は、入会林野又は旧慣使用林野である土地の農林業上の利用を増進するため、これらの土地に係る権利関係の近代化を助長するための措置を定め、もつて農林業経営の健全な発展に資することを目的とする。

（第 2 条 2 項）この法律において「入会林野整備」とは、入会林野である土地について、その農林業上の利用を増進するため、入会権を消滅させること及びこれに伴い入会権以外の権利を設定し、移転し、又は消滅させることをいう。

この「入会林野近代化法」では、入会林野の利用を「増進」するため、入会権を「消滅」させ、別の権利主体に「移転」させることが目指された。野口（2014）は、この政策について、明治期以降の「入会林野解体策の総仕上げ」と述べている。ではどんな「入会林野」が、

²² 高村（2023）は、近畿、中国地方の「中央日本」は民有林野が大半となっているとの記述があるが、福田（1982）は近畿や北陸では民有が認められやすかったと述べており、特に上根来集落の属する「若狭地域」は地理的、文化的な観点から見ても、高村が述べる「中央日本」に属しており、民有林率が高かったと考えられる。

²³ 潮見（1962）によると、町村制施行前に、7 万 1314 あった町村数が、1891 年（明治 22 年）には 1 万 5820 へと減少したという。

どんな「権利主体」に「解体」されたのだろうか。高村は、この整備の対象となった入会林野の登記形態について、56.7%が「共有名義」、12.2%が「個人名義」で、7割近くを占めると述べている。これは、入会林野を共有名義や個人名義として登記したもの、つまり、これまでの「解体」政策を免れるために「私有名義」として登記された入会林野（図6の「記名共有等へ離権」した入会林野）がその対象となったと言える。こうした「解体」を免れてきた入会林野は、この法律による整備後、「①個人分割、②通常の共有③生産森林組合や農業組合法人等による法人経営」の3つの権利主体に「移転」されたという。

以上、近世に由来する「村持山」が国有化、公有化、私有化の順に「解体」される過程について見てきた。次節以降は、上根来集落における「ヤマとのかかわり」の推移を、人びとの語りを通して明らかにしていく。

3-2 「区有林」の分割と登記制度

前節で見てきた入会林野「解体」の歴史を踏まえると、「もとは全部区のヤマや」という語りの背景が見えてくる。つまり、上根来のヤマは、近世には全て小浜藩上根来村の「村持山」であったということだと考えられる。そこで本節では、まず「区の山を分配してみんなで分けたんや」という語りを踏まえて、ヤマの分割についてムラ目線で見えていく。次に、分割せずに残したヤマはどのように扱われたのかという点を描き、そして時代の移り変わりと共に顕在化した、ヤマの所有の問題とその背景について順に詳しく述べる。

3-2-1 「村持山」を「個人のヤマ」に分割

前節で述べた例に漏れず、上根来村も1889年の「町村制」施行時に、中畑村、下根来村、忠野村、神宮寺村、竜前村、金屋村、遠敷村、国分村と合併して、「遠敷村」に編入された。「区の山を分配してみんなで分けたんや」という発言からは、この「町村制」施行から「部落有林統一政策」の流れの中で、上根来区²⁴のヤマが個人に「分配」されたことが伺える。しかし、上根来の人びとは、どんな意図をもって「分配」を試みたのだろうか。語りと集落資料を参考に、上根来のヤマの全体像を踏まえて、分割の詳細を追っていきこう。まず「個人のヤマ」があった場所について、AさんとBさんは以下のように語っている。

²⁴ この「区」について、「福井県史（通史編5）」に少し説明がある。同史によると、「町村制」施行を前にして、「旧来の町村を新市町村の大字とした」という。そして施行後、県下の大半の町村は、「町村制」第64条を根拠に、所轄大字に従来の町村総代に代わるものとして、1280人の区長と751人の区長代理が置かれた。「こうして旧町村は地方末端行政区画のなかで区となり、区長は町村長の行政事務の補助執行者と位置づけられた。」という記述がある。

(B) 集落の近くは個人の山が多かった。やし、近くは登記してあんねや。家の周り
と中腹までは登記はできとる。ちょっと奥入ると（個人登記できていない）。

(A) なかなかよう行きもせんかったやろうし、必要やないっていうのもあったんか
もしれん。

(B) 土地どうのこうのってどうでも良かったんやけえ。自家用の燃料と炭焼きする
木が欲しいだけやったんや。そやもんで、なけなしの金かけて登記なんかせんで良
かってん²⁵。

以上の語りから、全てのヤマを個人登記したわけではないこと、そして近くのヤマから、
用途に合わせて個々のイエに分けたことが読み取れる。またその分配について、「最初はみ
んな平等に分けたんや²⁶」と語っているのだが、実態としてどのように分割していたのだろ
うか。もう少し具体的な語りと上根来のヤマの地図を参照していく。

根来谷っていうのは、そこも村中、一口なり二口なりずつ全部分けてあるんや。
岩子谷っていう谷も、一口なり二口なりに分けてやるんや。広かったら二口ずつ当
たるんやし、小さい谷やったら 一口でしかないところもあるんやし。大谷は、ほぼ分
けたところはなかった。根来谷、岩子谷、吉祥寺谷と古地刈やな。そこは、みんな区
全員に、一口なり二口なりずつ分けたんや²⁷。

²⁵ 2024 年 12 月 3 日に行った A さん、B さんへの聞き取りより。

²⁶ 2025 年 8 月 13 日に行った A さんへの聞き取りより。

²⁷ 2025 年 8 月 13 日に行った B さんへの聞き取りより。

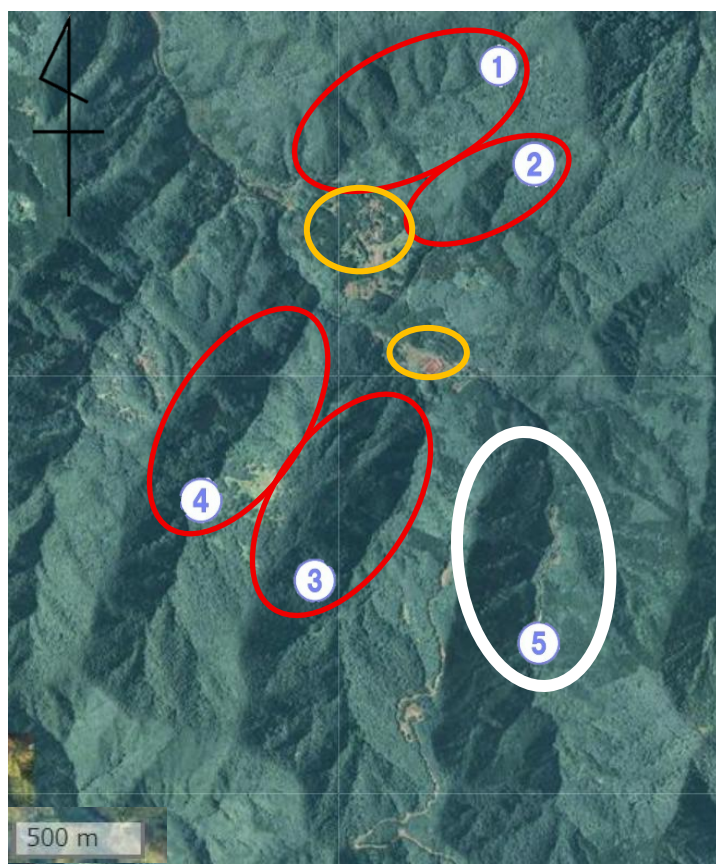


図7 上根来のヤマと字名の概略図

(出所) 国土地理院地図「航空写真」、集落資料「上根来地籍公図連続図(山林図)」

(黄色の丸が集落を示しており、北側が多くの人びとが住んでいた「村中」の集落で、南側が「坂止里」の集落を指している。またヤマの字名は、①根来谷(ねごりだん)②岩小谷(いわこだん)③吉祥谷(きちじょうだん)④古地刈(こちかり)・古地刈谷(こちかりだん)⑤大谷(おおたに)と名付けられている。)

この語りを上根来の図7に照らし合わせてみると、「近くのヤマ」を平等に分けた様子が鮮明に見て取れる。Bさんが語っている通り、集落から比較的近いヤマである、根来谷、岩小谷、吉祥谷、古地刈谷などは、「谷」ごとに分割することで、ヤマまでの距離に不平等を生じさせない工夫が見受けられる。また大きなヤマは、集落から近い「クチ」のヤマと「オク」のヤマの二口ずつ、また小さいヤマは一口ずつ、イエごとに「個人山」に分割している。では、どのようにヤマの「境界」を取り決めて、ムラの中で争いが起こらないように努めたのだろうか。またBさんの語りを参照して見てみたい。

うちの地蔵さん立ててあるところはうちの山や言うてそれは古い書きもんあんのやわ。だいたいを書いて、炭焼くのに、「こっからここまではお前んとこ」って割っ

た図面があんのやわ。図面って手書きのもんやし、ええかげんっちゃええかげんなもんやけど。それを言い伝えて伝わってきとんのやんけ。何も境界もあったりせん。

山のところどころに木の皮を起こして、それを目印にしとってんけ。「けずりざかえ」言うて、それが境界木みたいなもんや。それは今でもある。木の肌がおかしいんやって。木は直ってしもとんのやけど、木の肌が、ここらへんやぞって親父と一緒に回ったこともあってんけど。その辺にあるはずやって言うたら確かに削った跡が。修復はしとんのやね。皮が直ってくんのやけど、肌が違うんやけ²⁸。

以上の語りの通り、まず明確な「境界線」は存在しないのである。そこで手書きの図面で起こすことで、「誰々のヤマだ」という「認識」を作り、ヤマの現場には、木の皮を削った「けずりざかえ」という工夫をすることで、きっちり「線引き」をするわけではないが、一方でもめ事にならないように、「ゆるやかな境」を設定していたことが読み取れる。また上根来集落では、近代以降の集落資料を「区長箱（写真 4）」に保管していた。この集落資料から読み取れることも見ていく。



写真 4 区長箱

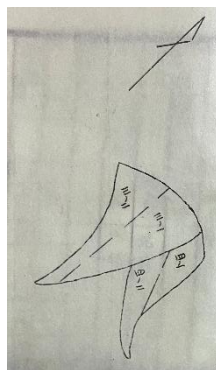


写真 5 大正 13 年岩小谷分割地形図

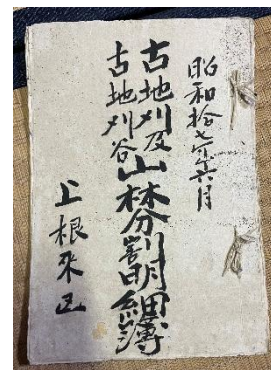


写真 6 昭和 17 年古地刈・古地刈谷
山林分割明細簿

（いずれも 2025 年 3 月 9 日著者撮影）

B さんの語りの通り、「区長箱」には、岩小谷のヤマを細かく分割した地形図が保管されていた。俯瞰地図や精密測量が存在しなかった時代に、これほどまでに詳細な地形を把握していたことには驚きを隠せない。これは、ヤマを自身の生活領域として身体的に理解していた、当時の人びととヤマとの密接な関係を物語っている。

また、岩小谷を分割した年と古地刈、古地刈谷を分割した年代にズレがあることも興味深い。確かに、「部落有林統一事業」がヤマの分割に一定の影響を与えた可能性は否定できない。しかし、国が一方的に「入会林野の解体」を推し進めたという理解だけでは、上根来の

²⁸ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

実態を十分に捉えられないことが分かってくる。こうした資料からはムラの人びとが自主的に、そして徐々に「個人のヤマ」に分割していく様子が見られる。

つまり「ヤマを分割する」という行為の背景には、制度的要因だけでなく、ムラの日常的な生活実践があることを忘れてはならない。実際、「炭焼きすんのに、細こうに分けてあんのやけ²⁹」や「茅葺屋根のカヤを蓄えなあかんかったもんで、カヤ林っていう育てたところがあったんや³⁰」、「いきなり燃やせんもんで、細い柴を作らなあかんやん。それを柴刈りヤマ言うて、小そう小そう分けたところもある³¹」といった語りからは、それぞれのイエが生活するために、炭焼きヤマ、カヤ林、柴刈りヤマといった用途別のヤマを必要としていたことが伺える。

ここで言う「カヤ」とは、一般的に屋根を葺く材料として使われる、イネ科の草本の総称を指すが、上根来で語られる「カヤ」は、主として「ススキ」であったと考えられる。いずれにしても、上根来の人びとは、ある程度ヤマを分割し、それぞれの生活に即したかたちで利用する方が暮らしを安定させやすかったと認識していたのではないだろうか。こうした点から、「ヤマの分割」は外部からの制度的圧力の結果というだけでなく、ムラ的生活論理に根ざした選択としても位置づけることができる。

3-2-2 「記名共有」という知恵

以上、「区有林」を個人のヤマに分割した過程について詳しく見てきた。一方で、「なけなしの金かけて登記なんかせんで良かってん」や「大谷は、ほぼ分けたところはなかった」というこれまでの語りでも分かる通り、全てのヤマを個人に分割したわけではなかった。では、個人に分割しなかった「区有林」はムラでどのように扱ったのだろうか。まず「区有林」という入会林野の意味するところについて B さんは以下のように述べている。

入会っていうのは、上根来区っていう登記じゃなしに、ここら辺やったら、「B 家、誰々、ほか 3 名」とかっていう登記やったんや。字があって、ここやったら「夏成滝（図 7 の吉祥谷より少し東側の山）」で、「夏成滝何号何番地」、ここは「釣り谷（図 7 の吉祥谷、夏成滝より南の奥山）」っていう谷やもんで、「釣り谷何号何番地」っていう地籍なんや。で、「何号何番地」が「B 家、誰々、ほか何名」って形で（全員の）名前書いてないんや。そこに何名の山あるっていう登記の仕方なんや³²。

²⁹ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁰ 2024 年 12 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

³¹ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

³² 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

これまで見てきたように、入会林野「公有化」の流れの中で、分割した方が生活を安定させやすいのではないかというムラの判断から、集落から近いヤマを順番に「個人登記」してきた。その一方で、「登記の金もかかるもので、個人でようせなんだ³³」という事情から、奥ヤマも含めて全てを「個人山」とすることはできなかった。しかし、奥ヤマも、これまでの慣習通りムラの共有林として管理するため、「〇〇ほか何名」という「記名共有」という登記の方法で、「区有林」の「公有化」を免れたと考えられる。つまり、個人のヤマ以外は、ムラ中みんなでお金を出し合うことで、「区有林」として残したと言える。では、この「区有林」はどのように利用されたのだろうか。その利用の詳細は次節で述べるが、ここでは「区有林」がどのように運営されていたのか、集落資料の「規約」を参照していきたい。

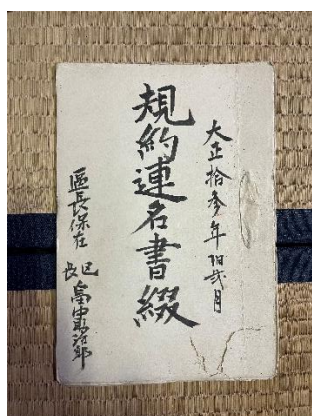


写真 7 規約連盟書綴（大正 13 年）

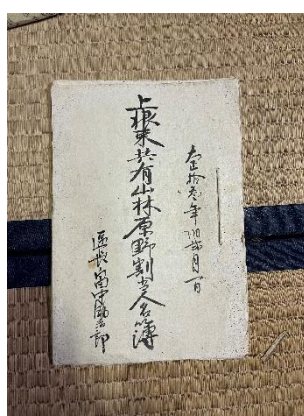


写真 8 上根来共有山林原野割当人名簿
（大正 13 年）

（2025 年 3 月 9 日著者撮影）

- 1.大正 13 年旧 2 月 1 日区有山林原野〇〇〇割当す
 - 2.同山林原野に道路炭窯等を築るに当り或いは他人に迷惑を拭けない事但し止むを得ずには心より依頼に応ずべし
 - 3.同山林原野は〇〇未登記なり共他人の割当分に入り草木を伐採すは事を得ず
 - 4.同山林原野の境は別紙二枚に記入せん通り
- （規約連盟書綴より、著者翻訳）

おそらく 1924 年（大正 13 年）は、上根来集落のヤマを見るうえで、変化の年だと考えられる。先に述べた「岩小谷」の分割や「区有山林原野（夏成滝、釣り谷、古地刈谷のそれぞれ一部³⁴）」の「割当」が決められたのはいずれもこの年であった。

ではこの「規約」の内容から「区有林」の運営を紐解いていく。まず 1 条では「区有山林

³³ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁴ 「上根来共有山林原野割当人名簿」より。

原野」を「割当」したとある。これは「上根来共有山林原野割当人名簿」を参照すると、例えば「夏成滝〇〇番地より〇〇番地まで13名持」とある。つまり、それぞれ「区有林」の一部を複数の住民に「割当」したことが分かる。次に2条には、「割当」られたヤマでの作業は「他人に迷惑を掛け」てはならないが、やむを得ないときは譲り合うべきだということが書かれている。そして3条には「未登記」だが、「割当」られたヤマ以外の草木を伐採してはならないことが取り決められている。そして4条の指す「別紙2枚」は見つからなかったが、その詳細な名簿がおそらく「上根来共有山林原野割当人名簿」だと考えられる。

これらを踏まえると、以下のことが読み取れる。まず「区有山林原野」、つまり「入会林野」だったヤマを複数の住民に「割当」て、おそらく「記名共有」の形で登記したことが分かる。次に複数の住民に「割当」て、登記されたヤマは、話し合っ、て、「けずりぎかえ」などの標識を作り、イエごとにさらに細かく「割当」が決められたと推測される。そして、細かく「割当」られたヤマは、それぞれのイエの「炭焼き場」として利用されていたと考えられる。さらに、その細かく「割当」られたヤマは「記名共有」であったため、個人では「未登記」だが、他者の「草木」を伐採してはならないという取り決めがあったということが読み取れる。

以上を簡潔にまとめると、近世以来「村持山」であった上根来のヤマは、「登記」の観点から見ると、大きく二つに分けられた。一つは「個人のヤマ」であり、特に集落近くのヤマから平等に分割された。一方で、主に「区有林」として残されたのが集落から離れた奥ヤマである。これらのヤマは「公有化」を免れるため、「記名共有」という形で登記された。ただ「利用」という観点から見れば、その「区有林」の一部は、ムラの取り決めにより、個々のイエごとに「炭焼き場」として割り当てられ、そのヤマの草木を個々のイエ単位で、伐採するなどして利用することが許されたと言える。

3-2-3 「登記制度」に起因した問題と背景

前項まで、明治期以降の上根来のヤマの全体像を把握することを通して、「村持山」の「解体」の実像をムラ目線で明らかにしてきた。では、個人に分割されたヤマと区有林の「割当」で、全てのイエが生活できたのかといえば、そうではない。「最初は平等に分けてはあるんやけど、そのままでずーっとはきとらんのや。」や「全部の（上根来）区のイエに同じように山ってあらへんやん。ないこはないんやさけえ³⁵。」との語りから分かるように、時代の移り変わりと同時に、上根来のヤマの所有も変化してきたことが分かる。本項ではこうした所有の変化がなぜ起きたのか、明らかにしていきたい。まずこうした変化が起きた要因について、BさんとAさんは以下のように語っている。

³⁵ 2024年12月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

むかしむかしそうやっただけやけど、家が不回りになると、金借りんならんや。金借りると、今は抵当（権）があるけど、当時は売買登記やってんて。（ヤマを担保に）金を借りたんやけども、そういう手続きをしてしもたんや。もし金が戻って来なんだら、（今みたいに裁判で）争うこともないし、泣き寝入りになったら困る言うことで、金を貸した人が自分のもんに登録してしもたんや。そのヤマもけっこう大きいんやけど、うちのヤマや。けども登記ができてないんや³⁶。

不回りになったのはうちの家じゃなかったらしいんや。針畑（滋賀県旧朽木村）に高利貸しみたいのがおっただけやけど、ムラのもんがその人に金借りたんや。したら、「保証人を立て」と言うことで、保証人立てたらなあかんやん。うち（のヤマを）それ（担保）に入れてんて。その人は完済しとるんや。しとるさけえ、うちはその時責任は逃れとんのやけども、自分のもんの登記に戻す金がないんや。生活が精いっぱいやのに、登記をする家がない。ここらでもいくらもあるんや。遠敷の酒屋さんやとか、炭問屋で金借りるやん。そうすると登記してしまうやんか。金は返しとんのやけど、自分のもんに戻す金がないんや³⁷。

以上2つの語りから分かる通り、イエが「不回り」になると、ヤマを担保にお金を借りたというが、当時は「抵当権」の設定という方法が取られず、お金を借りると「売買登記」という処理がなされることがあったという。そして、その後お金を返済しても、「自分のもん」の登記に戻すお金がなかった。一つ目の語りでは、自分のイエが「不回り」になったことで、自分のヤマを担保にお金を借りているが、二つ目の語りからは、ムラの中で担保に入れられるヤマすらないイエもあり、その「保証人」として代わりに A さんのイエのヤマを担保に入れたことが分かる。もちろん、上根来のイエ同士でヤマを売買することもあったため、ムラ内側にも所有の偏りは生じた。とはいえ、ムラの中の助け合いでは立ち行かない局面では、外部の貸し手に頼らざるを得なかった。こうして、ヤマの所有が変化していったのだが、そもそもなぜイエが「不回り」になるという状況に陥ったのだろうか。その要因は「もともとの格差」、「炭焼きの収入の問題」そして「人手の問題」の3つがあったと考えられる。そこで以下では、この3点について順に見ていく。

まず「もともとの格差」について見ていく。確かに、明治期に入って、ムラの中で不均衡が出たという側面もあるのかもしれない。しかし、そうしたイエごとの違いが全て明治期以降の社会構造に起因するわけではないと考えられる。つまり、ここで言う「もともとの格差」とは、近世以来の家格や資産の差の名残として語られている。そうした昔からの差異を感じた場面について、以下のように語られている。

³⁶ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

³⁷ 2024年12月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

あんだけ小さい集落でもその当時、金持ちやったとこの屋号は、まず多分「太夫」やと思うわ。次が「左衛門」やと思うわ。その下は普通の屋号やな³⁸。

(F2) ○○³⁹っちゅうイエ。 あそこの家は金持ちやったもんでな。宗和の膳でも黒いのと赤いのとあった。金持ちのとは赤い宗和の膳があったんや。

(F1) △△っていう家、庄屋さんの家。そこはやっぱり、ネゴリでは一番金持ちやったらしいんやわ。それはもう、何でもあったらしいで。蔵でも、ええ蔵やったもん。それは立派な蔵やった。

(F2) まあ入口の扉から違うんやわ。○○の家は「観音蔵」(おそらく観音開きできるような扉の蔵) っていうたんや。普通の家やと、こうやって開けるだけの木の扉やけど。

(F1) 土のごっつい扉やった。火事するときなんかは、火が入らんように、「観音蔵」っちゅうと、ピタッと閉まるんやさかいな。

(F2) ○○か△△かな、 それぐらいしか立派な蔵はなかった。やっぱり、昔からお金持ちはお金持ちやったみたいやな。土地でも山でも、やっぱり財産があったんやろなあ。

(F1) それはやっぱり、お寺へ行っても、そこにみんなムラの、先祖の代々の位牌を祀ってあるんやけど、 やっぱり庄屋の家やったら、やっぱり位牌でも大きかったよな。昔からやろな、あれは。一般の人の位牌って、大きさもこんなもんやけど、 庄屋しとった△△やっちゅうたら、立派な位牌やった。いっぺんに分かる⁴⁰。

このように屋号やお膳、蔵、位牌といった要素には、近世以来の「富の差」の名残が色濃く残っており、上根来の人びとがこうした違いについて、時代を超えて認識してきたことは興味深い。明治以降の各イエの生活に、この歴史的な差異がどのように影響したのかまでは追い切れなかったが、上根来のイエの姿を読み解くうえで、こうした背景を押さえておくことは欠かせない。

次に「炭焼きの収入の問題」を見ていくが、おそらくイエが「不回り」になった要因として、この要素が最も影響していると考えられる。2章から述べてきているように、上根来の人びとの一番の収入源は炭焼きであった。しかし炭焼きでは、恒常的に現金収入を得ることが難しかった。その様子について、実際に炭焼きで生計を立てていた C1 さんと F1 さんの語りを見ていく。

冬の間、出稼ぎに行った人もおったな。舞鶴の合板に、うちも一年行っただ。どこ

³⁸ 2025年3月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

³⁹ この「○○家」の屋号は「左衛門」である。

⁴⁰ 2025年3月4日に行ったF1さん、F2さんへの聞き取りより。

にあったんか私も全然知らんけどな。3 か月ほど行ってくる。1、2、3 月。昔は冬はよう雪降ったやろ、上根来らでも、何も仕事することないんや。もう炭焼きもできんもん、冬は⁴¹。

炭を買う問屋が小浜にあってんけど、3 軒か 4 軒か。問屋も得意があってやな。問屋によって、値段ええところもあったんや。(炭が) 盆頃に金になるんやけど、半年も炭のお金もらえへんと、こっちも生活しなんねん。炭が売れん時でも、先に金がない場合があるやろ。そうすると先に金もらう。炭の値段が安なんねや。炭が出たらんのに、お金をもらうんやさけえ。金のないもんはしゃーない。安くても金いるんやさけえ。お金の蓄えのあるもんは炭の値段もええしやな。そういうことやったんや⁴²。

以上の語りから、炭焼きで生計を立てにくかった原因は主に 2 点挙げられる。1 つは「1、2、3 月」は「よう雪が降った」ために、仕事をするができなかったということである。2 点目は、炭をお盆か正月にまとめて卸していたため、お盆を迎えるまでのおよそ「半年」は、それまでの蓄えでやり繰りしないといけなかったため、現金が入用の時は、借りるしかなかったということである。F1 さんが語っている通り、「前借り」することもあったが、「前借」は炭価の低下を伴い得るため、イエの「不回り」を招く悪循環を生みやすかった。

最後に、「人手の問題」について見ていく。特に「人手の問題」が深刻化したのが、太平洋戦争前後の昭和 20 年頃だという。その頃に「金持ち」となったイエについて、多数の語りを得られたが、ここでは A さんの語りを見ていく。

□□は(「太夫」でも「左衛門」でもなく)普通の屋号なんやけん、そこは新しい頃の「金持ち」なんや。新しい頃っちゅうのは、戦争後に、山をたくさん持ったり、木をたくさん植えたりした家なんや。それなんでやっていうと、そこのイエは、男の子が 3 人おったんやけども、3 人とも兵隊に行く身体検査で合格せんかったんや。ちっちゃかったから。なんで、家におるやんかいや。普通の家は、みんな働き盛りの若い子らが全部家から戦争行って、家に男がおらんやん。西本さんところは 3 人男がおったもんで、親父入れて 4 人おるやろ。ほんなら、スギの木もようけ植え、炭もようけ焼く、金は儲かるやろ。みんなのそこは、男手おらんさかい貧乏になつとるやろ。その時に買っとるんや。そこで逆転しとんや⁴³。

この語りから分かる通り、「男手のない家と男手が 2 人も 3 人もある家とではごっつい差

⁴¹ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

⁴² 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

⁴³ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

44」であり、山仕事を生業とする上根来では、それほど「人手（特に「男手）」は重要であった。そのため、特に戦争で人手が取られたこの時代は、貧富の差ができたという。ここでは、分かりやすい事例として戦時中を取り上げたが、平時であっても、それまで「不都合はなかった」イエが、「親父さんが亡くなったぐらい」から「不回りになった」ことがあったという⁴⁵。このように、早逝や病弱といった事情から「人手」が少なかった場合、イエが「不回り」になりやすかったことが伺える。

以上見てきたように、近世以来の名残や、炭焼きが季節的な収入であったこと、そして人手依存型の生業の構造的な脆さが絡み合って、少しのほころびがイエの「回り」に直結したと言える。そして、一度「不回り」が生じたとき、当時の登記慣行では、「売買登記」として処理されることがあり、ヤマを「取り戻せない」状態が生まれたために、ヤマの所有の偏りが固定化されやすかった。こうした歪な所有のあり方は、戦後にやがて整理されていくことになるのだが、この詳細は3-4『公団造林』の始まりと推移」の中で述べることにする。

3-3 上根来のヤマの利用

前節では、「村持山」であった「区有林」分割の流れと所有の変化の実態をムラの目線で明らかにしてきた。本節では、そうした所有のあり方を踏まえて、上根来のヤマがどのように利用されてきたのか、上根来の人びとの語りをもとに詳述していく。はじめに、上根来の人びとのヤマの利用の全体像を時代の流れに合わせて、以下表 11 に整理した。

表 11 上根来のヤマの利用

	近くのヤマ（根来谷、岩小谷、古地刈谷など）				奥ヤマ（大谷）
近世	区有林（「村持山」）				
明治以降	個人のヤマ	区有林	スギ林	総山	区有林（雑木林）
	個人のヤマ	区有林	スギ林	宗山	区有林（雑木林）
1963 年頃	個人のヤマ	注 1	スギ林	宗山（注 2）	公団造林地

（出所）聞き取り

⁴⁴ 2024 年 12 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

⁴⁵ 2025 年 8 月 17 日に行った B さんへの聞き取りより。

(注 1)「記名共有」の「区有林」のほとんどは個人のヤマとして、登記されていなかった分は「生産森林組合」として登記したとのこと。また「公団造林 2 号地」が吉祥谷の奥ヤマ辺りにある。

(注 2)「宗山」の 1 か所は「生産森林組合」の登記、もう一か所は「宗福寺」として登記されている。

再三に渡って述べているように、近世以来「村持山」であった上根来のヤマの所有形態としては、近代以降「個人登記されたヤマ」と『記名共有』で登記された『区有林』の 2 つの分類に落ち着いた。しかし上根来の人びとの語りを詳しく聞いていると、人びとのヤマの認識とこうした所有形態の分類は、必ずしも一致しない。つまり利用上の観点から、人びとにとってのヤマは表 11 に整理したように、「個人のヤマ」、「区有林⁴⁶」、「スギ林（区有林）⁴⁷」、「総山」の 4 つにゆるやかに分類されていたと言える。「区有林」が徐々に「個人のヤマ」に分割される過程については前節で述べた。またこの表を参照するに当たって、2 点断りを入れておきたい。一つは、前節で述べたように、「区有林」の一部は、利用としては「個人のヤマ」と同様に運用されていたということである。もう一つは、ここでは便宜上「近くのヤマ」と「奥ヤマ」の 2 つに分類しているが、これらに厳密な区分があるわけではないという点である。ただし、本稿では特に字名「大谷」を「奥ヤマ」と呼んでいる。やや前置きが長くなったが、次項以降、これら 4 つの「ヤマ」が実際どのように利用されていたのか、その詳細を明らかにしていく。

3-3-1 個人のヤマの利用

前節で少し触れたように、個人のヤマには主に 3 種類の使い方があった。生業であった炭を焼くためのヤマ、茅を育てるカヤ林、そして焚き付けであった柴を刈るためのシバ山である。しかし、これまで見てきたように、谷ごとにヤマを分割した歴史があるため、個々のイエのヤマはあちこちに散らばって存在していた。ではそもそもどのように自分のイエのヤマを認識していったのだろうか。もちろん、ヤマが「生活の一部」として埋め込まれていたため、認識していて当然であるのだが、「生活の一部」とあるとの意味を、語りをを用いて具体的に見ていきたい。

⁴⁶ ここでは便宜上「区有林」と呼んでいるが、厳密に言えば「スギ林」と「総山」を除いた、個人登記されていないムラのヤマのことを示している。B さんはこのヤマを「個人ヤマと区有林の間みたいなもんや（2024 年 12 月 3 日聞き取り）」とも語っていた。

⁴⁷ 実際の聞き取りでは、「スギ林」も「区有林」と語られることが多く、多くの人びとにとって、所有認識としては「区有林」も「スギ林」も上根来「区」のヤマであったと考えられる。

私の実家⁴⁸も炭焼きやったもん。小さいとこから炭の手伝いしたもんで。炭のことよく知ったもんで。同じように嫁に来て手伝いした⁴⁹。

(A) うちのヤマ、あそこが一番遠かったわ。一俵だけあそこから負うたことあるなあ。姉ちゃんまだおったんやさけえ、まだ（小学）三年生やと思うんやけどなあ。

(B) わしは一緒について行っとして、小さいのを負うたんか。そんなまともな 15 キロの炭はよう負わなんだんやと思うわ。やけど危のうて、ようせんかったんやって。そら川渡ろう思たら、木の一本橋渡らなあかんねんしやな。山道の、手ついて降りてこんならんようなとこやったんやさけえ⁵⁰。

以上の語りから分かるように、子どもの頃から「炭（焼き）の手伝い」をしていたため、自分のヤマの場所を把握している。特に子どもの仕事は、A さん、B さんが語るように、炭焼きヤマから集落まで炭を「負う」ことだったという。では「うちの親父は体弱くてもう一生懸命仕事したっちゃうこと、僕は知らん⁵¹」と語っている I さんの場合は、どのようにしてヤマの場所を知ったのだろうか。I さんは以下のように語っている。

ここがうちのヤマっていうのは最初から知ってました。ずっと行って（今は）牛団地のあったところに行くまでの山の上で、子どものときから通る道があったから。隣のヤマの人にも聞いたりして、教えてもらいました⁵²。

この語りは非常に興味深い。おそらく I さんの発言の意味するところは、「集落から遠くなく、道もついていて行きやすいヤマだったから、ムラの人に教えてもらった」ということだろう。ではなぜ「子どものとき」から、ヤマの位置を教えてもらおうとしたのか。もはやその答えは、簡単な言葉では表しきれないが、それだけヤマが日々の暮らしの中に深く入り込んでいたということではないだろうか。

では次に、実際に炭焼きをしていた上根来の人びとの語りを用いて、どのように炭焼きが行われていたのかについて詳しく見ていく。先ほどの B さんの語りにもある通り、まず炭焼きヤマへ行くまでの道中を整備することが必要だった。

ヤマ、けっこう遠いで。行くのに、おおかた一時間かかるな。山の道やもんにさ。ええ道と違う。みな歩いてこんな細い道を行かなあかん。ヤマを、くわとかツルハシとかで刈って、人間の通る道作るんや。まあちょっと昔から道のあるところもある

⁴⁸ C1 さんの実家は、同じ上根来集落の H 家である。

⁴⁹ 2024 年 9 月 26 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

⁵⁰ 2024 年 12 月 3 日に行った A さん、B さんへの聞き取りより。

⁵¹ 2024 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

⁵² 2024 年 9 月 29 日に行った I さんへの聞き取りより。

けど、ないところはそうやって作って行ったわ。道なかったら、歩けないもん。行くときは行くだけやけど、そこから帰るには炭を負うて持って帰らんなんもんでな⁵³。

このように、道のないところは、帰りに炭を背負って帰るための道を、くわやツルハシで作っていた。次に炭焼きには欠かせない炭窯づくりについて見ていく。どのような工程を経て炭窯を作ったのだろうか。

窯を新設することを「窯打ち」って言うたんやけど、石垣積んで木を入れるところを立ち上げて、赤土で全部詰めて目塗りして、そこに木をしっかりと立ててなるべく隙間ないよう細い枝やら太めの枝やらポンポン切りながらきっちり詰めていって、それに「こも」と「むしろ」（わらを編み込んだもの）をかけて、それにぐちゃぐちゃ練った土をかけて、叩いて叩いて、パンパンパンパン、叩くのが仕事みたいなもんや、土を上げるのは当然えらいし、叩くのもえらいし、そうやって坊主の頭みたいなものを作るのが「窯打ち」っていうものや⁵⁴。

このように、「窯打ち」は、石垣を積んだ上に、赤土を「目塗り」し、わらを編み込んだ「こも」や「むしろ」をかけ、さらに土を叩いて練りこむという「えらい（大変な）」仕事だったという。良い炭を焼くために大切だったのが、「赤土」だったようで、F1さんは以下のように語っている。

土が悪いと、炭になってる火が消えんねや。それを見分けるのはなかなかでした。土の見分けはやっぱ若いもんじゃない。年寄りの人はよう経験もしとるし、よう知っとった。そんな人らに見てもろてしたんや⁵⁵

このように、良質な「赤土」がある場所で炭窯を作ることが肝要であり、その見極めには経験が必要だったということが分かる。またこうした良質な「赤土」があった場所は再利用されることもあったようで、Iさんは「何十年か前に作ったちゅう古窯の形があるんですね。だからその下に（良質な）土が沈んでますやろ。前の（窯の）土を、上手に取って横へはねて、窯を作るんですね⁵⁶」と語っている。またこうした窯を囲うために、「屋根」を作ったようで、C1さんは「竹を取ってきてね、それを結って、その上にカヤ並べとって、またきち一つと押さえて屋根して、きれいに作ったで⁵⁷」と語っている。こうした「窯打ち」の作業

⁵³ 2022年7月10日に行ったIさんへの聞き取りより。

⁵⁴ 2019年6月4日に行ったBさんへの聞き取りより。

⁵⁵ 2022年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

⁵⁶ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

⁵⁷ 2024年9月26日に行ったC1さんへの聞き取りより。

は一軒のイエでできるものではなかったようで、ムラで助け合って作ったという。

窯作るときにみなイイ（結い）ってして男は 8 人くらい手伝いに来てくれるんや。またよその人が窯作ると、うちも手伝いに行く。大体親せきやわ⁵⁸。
炭窯を作るには 8 人ほど人はいるんや。部落の人ら、親戚の人らに来てもうて、またその人らの時にはわしらも行って窯を作とった。窯作るには、雨に当たらんように小屋をこしらえなあかんさけえな。冬は雪降るし。人手がいったんや。大方 2 日ほどでちゃんと窯も仕上がり、小屋もできる⁵⁹。

このように窯作りと小屋作りでは決まって 8 人の親戚やムラの人びとが手伝いに来たという。この「イイ（結い）」については 5 章で詳しく述べるが、手伝いに来てもらった家には「イイ返し（結い返し）」として、「窯打ち」の手伝いに行った。

このようにして炭窯は作られたのだが、次は実際に「炭」を作る過程を見ていく。まず、この木炭の材料はどんな種類の木だったのだろうか。C1 さんは「ホソ」、「ケヤキ」、「サクラ」は良い炭になったが、「クリ」の木は良い炭にならなかったと語っている⁶⁰。そして、これらの広葉樹を伐採し、「切った木の丈を 4 尺 5 寸（約 135cm）にして、窯の中にクチまで木を立て」る。その後、60 俵の木炭ができる窯だと、「クチから火を焚いて」、「五日かそこら燃や」し、「火消して一週間ぐらい置」いて、「クチあけて炭出すちゅう順番になる」という⁶¹。またこの短木を集める作業も大変だったようで、「最初に山に窯作った時は、近くに（木が）あるけど、だんだん切ってまうと近くにないから、山の上まで取って来たこともありました。その時はイイして寄せてました⁶²」と I さんは語っている。

⁵⁸ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

⁵⁹ 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

⁶⁰ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

⁶¹ 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

⁶² 2024 年 9 月 29 日に行った I さんへの聞き取りより。



写真 9 上根来での炭焼きの様子

（出所）伊藤・岡田監修（1993）

こうしてできた木炭を、俵に詰めて集落まで運んだ。たいていの人は「4つ、5つ負うた」が力持ちだと「6俵負うた」人もいたという⁶³。この俵を編むのはだいたい「おばあちゃん」の仕事だったようだが、C1さんの実家では、「おばあちゃんらおらんもんで、夜なべして俵編んだり」したそう⁶⁴。このようにして運んだ木炭は、家の自宅や共同倉庫に保管され、前節で述べたように、各イエの季節的な収入となった。前述したように、炭の出来によって売れる値段が違ったようだ。

2軒、3軒まとめて見るために、炭の検査員さんが上根来まで来てくれました。検査員が等級を決めるんです。1級、2級ありましたね。ダメなのもありました。だいたい作るときに、私が作るんやったら、「これは1級のもんやな」って1級の俵に入れて、これは2級ってだいたい選別して、置いとくんですよ。ほいで、1級の検査やと、「それ出しなさい」って言うので、出して見てもらうんです。全部見るのではなくて、抜き打ちで。

あんまり細かいのはあかんのですね。でも直径2寸（約6cm）までかな。それ以上あんまり大きいと使い勝手悪かったかな。何か知らんけど。ただ1級と2級では売れる値段違いましたね。一見そんなに差はなかったように見えたけど⁶⁵。

この語りは、戦後の炭焼きが終盤の頃のものであるため、いつからこの「検査員」の制度があったのかは不確かであるが、木炭の出来によって等級が定められ、売る値段が違った。

⁶³ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

⁶⁴ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

⁶⁵ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

またこの語りにあるような「ダメな」炭は家の囲炉裏で使ったこともあったそうだ。

以上、炭焼きヤマの利用について明らかにしてきたが、「カヤ林」や「シバ山」の利用についても見ていきたい。

広いカヤ林って言ってな、野原にいっぱい、個人（のイエ）でもう囲うとった。秋になると枯れてくるさけ、カヤいるもんで、それを刈ってこんな束にして、家持って帰って。そういうカヤ林言うて、わざと作ったんや。おおかたくず家（茅葺）の屋根やったもん。そのカヤを屋根屋さん（茅葺職人）に葺いてもらうんや⁶⁶。

いきなりこんな大きな木材燃やされへんか。シバって枝やな、小茎木やな。それを刈って、「ニュー⁶⁷」って言って束（ソク）にして、ヤニ作ってそこにたくわえてやな、乾かしてパリパリにして、それをこの初めの焚き付けにするような、「シバ山」もあったんやし。それを（個々のイエに）分けてあるのがこのちっちゃいちっちゃいもん（ヤマ）や⁶⁸。

このように、屋根の材料として必要だった「カヤ」や焚き付けとして必要だった「シバ」を作るヤマを「各自でみんな確保してあった⁶⁹」ことが分かる。特に「カヤ」は、他の植物に負けないように、「わざと」「囲う」ていたことが読み取れる。こうした生活に欠かせない草木を得る場所であった「カヤ林」や「シバ山」は基本的には「近いヤマ⁷⁰」だったというが、その場所は「家によって、いろいろやった⁷¹」という。F2さんは「下一回降りていって、川渡って、ヤマの奥のほう行ったところに、カヤ林があったんや。カヤってほら長いやろ。負うて帰ってくるの、ほんまに大変でしたんで。」と語っている。こうして持って帰ってきたカヤは「うちの家の近くに持って帰ってきて、干し」て、「乾いたやつを、くず屋の屋根裏へ詰め込んであって、そこに置いてあった」という⁷²。

一方で、Iさんのイエは「カヤ林」と「シバ山」を確保していなかったという。「カヤ林」がなかったのは、おそらくIさんの家が上根来では2軒しかなかった「瓦の屋根」であったことが影響していると考えられる。では「シバ」はどのように調達していたのだろうか。

⁶⁶ 2024年9月26日に行ったC1さんへの聞き取りより。

⁶⁷ 「ニュー」とは、おそらく、シバ（小径木）を積み上げたものを指している。南（1990）では、このようにイネなどを円形や円錐形に積み上げる「稲積み慣行」の呼び名に地域差があった点を指摘しており、「ニオ（ホ）」、「ニョウ」、「ノウ」など様々な呼び名があったようである。

⁶⁸ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

⁶⁹ 2025年3月4日に行ったF1さんへの聞き取りより。

⁷⁰ 2024年12月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁷¹ 2024年3月4日に行ったF1さんへの聞き取りより。

⁷² 2024年3月4日に行ったF2さんへの聞き取りより。

シバ山は（他のヤマと）違うたと言うけど、近くのヤマに炭を焼いた場所がありますやろ。炭焼きするのは、元の太いところだけ炭焼くんやからね。細かい枝（の一部）は、炭焼くときの「焚き付け」にいらいますけど。それほどいらんから、葉っぱのついた小さな枝はヤマに全部残りますやろ。それをおばあさんやらが「シバ」言うて、持って帰ってきました。

まあ近くのヤマを、「シバ山」やっちゅうて置いたイエもありますけど、全部が全部そうじゃなかった⁷³。

前節で述べたように、ヤマの所有の変化などから、全てのイエが平等にヤマを持っているわけではなかった。もちろんヤマを多く持っているイエは「シバ山」として確保できた一方で、そうではないイエでは「炭焼きヤマ」で残った小さい枝を「シバ」として使っていたそう。また「シバ」の保管についても以下のように述べている。

1年に50把（ば）ぐらい、きちんと積んで、ちょっと屋根するんや。1年乾かして置いておかないと、来年燃えんさかい、1年前からそれを作っておくんや。

両方とも「タツ」を立てて、それに50把のシバを積んで、シバの上にちょっとカヤで屋根をして、炭焼きしたヤマの近くに積んで、屋根して置いとくんです。そうすると、雪の降る前に、シバを負うて、家に1年分の燃料費として確保するんや⁷⁴。

この語りから分かるように、「シバ」は刈り取ってすぐに「燃料」として使えないので、1年間乾燥させる必要があった。そのため、I家では、炭焼きを行ったヤマの近くに「タツ」を立て、カヤで屋根を掛けて「シバ」を積み、翌年の燃料として備えていた。こうした実践は、ヤマが単に資源を採取するだけでなく、時間をかけて手入れし、先を見越して使われる生活空間であったことを示している。このように、カヤやシバをめぐる実践からは、上根来の人びとが、それぞれのイエの条件に応じながら、身近なヤマを細やかに使い分け、生活に必要な資源を自らの手で整えてきた姿が浮かび上がるのである。

3-3-2 「スギ林（区有林）」の役割

以上、「個人のヤマ」である「炭焼きヤマ」、「カヤ林」、「シバ山」でのいとなみについて、その詳細を明らかにしてきた。本項では「スギ林（区有林）」が上根来の人びとにとって、どのような存在であったのか、そしてどのようないとなみが行われてきたのかを見ていく。そもそも炭焼きに利用してきたホソ、ケヤキ、サクラといった広葉樹木は「植え」なくても、

⁷³ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

⁷⁴ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

「切った株」は「30年、50年すると、炭焼きくらいのもは自然にできた」という⁷⁵。つまり炭焼きに利用する雑木林は、人びとがヤマを「管理」してきたというより、ヤマのサイクルに合わせて、上根来の人びとが「炭焼き」という形で手を加え、利用してきたと言える。しかし、スギ林は、まず人びとが意図的に植え、管理をするという行為をしないと、育たなかった。つまり、スギ林は自然にできるものではないため、人びとが「スギの木」に「意味」を見出してはじめて、生まれるものだったとも言える。では、上根来の人びとにとって、スギの木はどのような存在だったのだろうか。まずBさんの語りを見ていきたい。

「公団造林」が始まるまでは、なけなしの金で（スギの）苗木を買えるだけの金がなかった。炭焼きをしていたから、炭焼き用に木を切った後の空いた地面に、生活に多少とも余裕のある人が植林をしたぐらいやなあ。他の者はそれをせずに、ほったらかしや。

少しでも余裕のある人は、どうしたかという、自然林の多様な樹種の中に自然と生えたスギの木があったので、その中でも大きなスギの木によじ登って種をとってきて、蒔いてどうにか植えられる程度に大きくしたものを植えたんや。そういうことができない場合は、尾根の雪がどうにか解けてなくなる時分に、スギが生えている山の上へ登って、自然に落ちた種が伸びたものを引き抜いて、背負って持ち帰って選定したり、曲がったものは鉋でポンポンと落として形よくしてから数年かけて苗づくりをして、やがて山へ入って植林をしたもんや。それもたくさんはできないので、ウサギが残ったのを食べに出てくるわけや。それで区で、総出でウサギ猟をしたというわけや⁷⁶。

以上の語りから、「スギの木」が上根来の人びとにとって、「貴重な存在」であったことが伺える。それは、自生する広葉樹を切り、前項で見たような「炭」にするという「大変な」いとなみを行ってもなお、「季節的な収入」としかなかった「炭焼き」とは異なり、スギの木は、「種をとってきて」、その種を「植え」、「ウサギ猟」という形で管理をするため、もちろん手間はかかっているのだが、それが育てば、人びとの「タイミング」で、まとまった収入を手に入れることができたからではないだろうか。

このように上根来の人びとはスギの木に大きな価値を見出していた。しかし「なけなしの金で（スギの）苗木を買えるだけの金がなかった」ため、全てのイエがスギの木を植えることはできず、たとえ「余裕のある」イエは植えることができて、それはあくまでも「副業」の一つに過ぎなかった。そこで、ムラのヤマであった「区有林」の一部に、「ムラ中出て作業⁷⁷」してスギを植え、共有林としての「スギ林」を育てていったのだと考えられる。この

⁷⁵ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

⁷⁶ 2019年6月4日に行ったBさんへの聞き取りより。

⁷⁷ 2025年3月4日に行ったF1さんへの聞き取りより。

「スギ林」の詳細について、F1さんは以下のように語っている。

区有林（スギ林）は全部で 10 箇所もないけれど、まあ、5、6 か所ある。「ヒロハタ」と「ホソザコ」、「ヤナギワラ」、「ツクリミチ」、「ロクロウガイ」っちゅうところとやな。植えたのは明治時代やろうな。昔のマゴジサン（祖父）から植えた区有林で、ごっついスギやらあったんやけえな。

このように、1936 年（昭和 11 年）生まれの F1 さんより 2 世代上の人びとが植えた「スギ林」が 5、6 か所あったという。また B さんは「スギ林」について以下のように語っている。

「大ハゲ⁷⁸」っていう字の区有林（スギ林）やな。だけどそこはもともと、とんでもないカヤやったもんで。雪崩来るやろ、そうすると地（面）まで引っ張ってくるやん。そこには何も育たんかったんやって。ずっとハゲ山やったもんで「大ハゲ」って言うんやって聞いとんのやけど。やもんで、あそこを一番先に植林したらしいんや。区の山で一番大きいんやから。それは大変なことやったと思うわ⁷⁹。

以上の語りからは、上根来の人びとの「自然との格闘」の歴史が伺え、これは憶測の域を出ないが、「スギ林」をムラで育てた背景には、「雪崩」を食い止めて集落に被害が及ばないようにしたいという意図や、「何も育たんかった」一方で「区の山で一番大きい」集落近くのヤマを何とか利用したいという意図があったのかもしれない⁸⁰。

こうして、何か非常事態があった時の「備え」として育てられた「スギ林」を、伐採する時が訪れる。その契機となったのが、1953 年（昭和 28 年）9 月に発生した台風 13 号による水害である。この昭和 28 年の水害により、福井県内では 101 人の死者と 15 人の行方不明者が発生し、小浜市内でも 37 人の死者と 4 人の行方不明者を出し、甚大な被害を受けた。上根来も例外になく、「ごっつい被害を受け⁸¹」、当時の小学校関連の被害額だけでも、539 万円に上っている（小浜市史編纂委員会編, 1998）。こうした被害を受けて、上根来でスギ林を「皆伐」することになった様子について、以下のように語られている。

⁷⁸ 「ヤナギワラ」、「ツクリミチ」の下手にあるヤマが「大ハゲ」だと B さんは語っており、「ヤナギワラ」、「ツクリミチ」は「ちょっと植えとんのか植えてないんかよう分かんところ」だと言う（2025 年 8 月 13 日 B さんへの聞き取り）。この「大ハゲ」と「ヤナギワラ」、「ツクリミチ」が同一のヤマを指すのか、はたまた別のヤマを指すのか、その詳細までは追いきれなかった。

⁷⁹ 2025 年 8 月 13 日に行った B さんへの聞き取りより。

⁸⁰ 「大ハゲ」は上根来の集落の一つである「坂止里」に近い、「クチのヤマ」である。

⁸¹ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

(台風) 13 号の水害の後でやな、生活もちよっと苦しくなってきたもんで、区有林(スギ林)を売ろうかという話になったんや。ほんで、始めに皆伐して区有林を売ったのは、昭和 30 年(1955 年)やな。ヒロハタとホソザコを除けてやな、そのほかの区有林(スギ林)を売ったんや。それから 2 年ほど後で、そのヒロハタやとか、ホソザコを売ったんや⁸²。

小学生くらいかいな、70 年ほど前ですよ。それ(スギ林の皆伐で得たお金)を分配して、助かったっていう話は聞いてます。全部もう、間伐無しに皆伐した。やっぱりその時分、生活に困窮しとったからね。分配しようっちゅうことになりましたね。20 万ぐらいもうたんかな⁸³。

以上の語りから、昭和 28 年の水害を受けて、上根来の人びとの生活が「困窮し」たために、1955 年から「スギ林」を 2 回に分けて「皆伐」し、各イエに「分配」したことが分かる。こうして、分配した「その金でテレビを買おたっていうことがあった⁸⁴」イエもあったという。しかし、このように「スギ林」を皆伐して得たお金は全て分配されたわけではない。上根来区にも一定の資金が残され、それが後の暮らしを支えることになる。では、こうして潤ったムラのお金は、実際にどのように使われたのだろうか、語りを参照していく。

水道ができたのが昭和 36 年(1961 年)。それまでは谷の水を、竹で引っ張ってきて、生活してたんや。洗濯は「カワ」でしてたんや。水道を作るために区有林(スギ林)を売ったわけやなかってんけど、それを売った金で水道ができたんや⁸⁵。

この「水道ができた」ということの重要性を確認するために、少し脇道にそれるが、水道ができる前の水事情について C1 さんの語りを見ていきたい。

「カワ」って言って、一とこ(一か所)から水が出てくるんやわ。湧き水を、竹のとゆで引っ張ってな、ムラのだいたい真ん中の、神社の下から出とった。うちら山の上やもんで、大きい川ないもんで、水をそんなに大切にせんなんってな、お婆あちゃんらが(よく言っていた)。よう夕方になると、タンゴ(水を運ぶための桶)を両方に持ってな、「カワ」へみんな汲みに行っとったもん。

私の親元は、水引いてあったけどな。湧き水のところからようけ出たもんで。その代わり「カワ」へ行くとね、洗濯する女の人何人かおったわ、私が子供時分に⁸⁶。

⁸² 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

⁸³ 2024 年 9 月 29 日に行った I さんへの聞き取りより。

⁸⁴ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

⁸⁵ 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

⁸⁶ 2024 年 9 月 26 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

以上の語りを踏まえると、「水道」ができるまで、上根来の近くには「大きい川」がなかったため、水を家まで引いていた家もあった一方で、多くの家が「ムラの真ん中」にある、「湧き水」を「竹のとゆ」で引っ張った「カワ」まで汲みに行く必要があった。しかし、「スギ林」を伐採したお金を使って、「水道」ができたことで、各家に水が引かれ、「カワ」へ水を汲みに行かなくても生活できるようになったのだ。また「スギ林」を伐採したお金は、人びとの「楽しみ」にも使われた。

区有林（スギ林）を伐採しとった金で景気は良かった。区有林を伐採したお金で、子ども時分は毎年（上根来）区をあげて旅行に行っとった。昭和 30 年（1955 年）頃から毎年、京都や奈良に、日帰り。区有林（スギ林）は全部合わせて、何百丁もあるわけではないけど、それがあの頃はええ値段であの頃は売れたさかいに⁸⁷。

このように、簡単に旅行に行けない時代に、ムラを挙げて旅行ができたというのは、「スギ林」を伐採したことによる、当時の上根来の「景気」の良さを物語っている。そしてこの皆伐した「スギ林」跡地には、また「ムラ総出」で、植林を行ったという。その様子について以下のように語られている。

昭和 30 年に切って、昭和 35 年くらいまでに全部、集落みんなで植えてるんやけな。その代わり、区有林やったら、（植林の）仕事しに行ったってやな、その日の日当も何もあらへんのやね。もう 50 年先の収益やさけにやな。なかなか大変なことやった。

（植えるのに）何年もかかったんや。今年は「ヒロハタ」次は「ホソザコ」なっていうような調子で。毎日行っとったら、飯は食われへんねんさけにな⁸⁸。

このように、生業であった「炭焼き」の傍ら、「50 年先の収益」のために、ムラで毎年決めた場所に、数年かけてスギを植えたという。「毎日行っとったら、飯は食われへん」との語りには、次世代のために、今の労力を捧げる大変さを物語っている。しかし、F1 さん自身も「なかなか昔の人はえらいことやと思う。」と語っており、この言葉には、「スギ林」によって生活の苦しさを救ってくれた先祖への感謝と、その大変さを身を持って実感したがゆえの敬意が込められている。

こうして見てくると、「スギ林（区有林）」は、ムラの暮らしを支える「備え」として位置づけられていたことが分かる。雑木林が主であった上根来で、スギは人びとの「タイミング」で「まとまった金を生む木」として、特別な「意味」を与えられた。しかし、「なけなしの

⁸⁷ 2022 年 7 月 9 日に行った E1 さんへの聞き取りより。

⁸⁸ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

金」で、個々のイエごとにスギの木を植えることはできなかった。そこでムラのヤマ（「記名共有」林）に、ムラ中で協力して、スギの植林と手入れを行い、意図的に「スギ林」を作り出したのである。つまり、「スギ林（区有林）」は、上根来の人びとが「何かあったときにすぐにお金にできる」ように、共同で育てた「備えのヤマ」であったと言える。

3-3-3 「総山」の役割

前項では、「備え」の共有林としての「スギ林（区有林）」の詳細を明らかにしてきた。次に同様の「共有林」としての性格を持った「総山」について見ていきたい。

ではまず、「総山」とは一般的にどういったヤマを指すのだろうか。「総山（みんなのヤマ）」⁸⁹は、別の漢字を当てはめて「惣山（惣村のヤマ）」とも言い、「惣村」とは、中世から近世にかけて発達した村落共同体のことを指す。上根来の場合、おそらく江戸時代の「上根来村」の由来となったのが、上根来辺りに存在した「惣村」という自治組織であると考えられる。つまり「惣山」の意味するところは、簡潔に言えば、「ムラのヤマ」である。

それでは、これまで散々用いてきた「村持山」と何が違うのか。その答えは2点あり、1つはこれまで述べた通り、「歴史的経緯」である。つまり、江戸時代の「村」単位のヤマに用いられた、「村持山」に比べて、中世以来の「惣村」という自治組織の単位のヤマに用いられた「惣山」の方が、歴史が古いということである。2点目は、「惣山」の方が「共同性」が強いということである。3-1『入会林野』の解体で述べた通り、「村持山」とは「入会林野」の一形態であり、例えば上根来村の全てのヤマを指し、中には個々のイエ単位で「利用」できるヤマも存在したと考えられる。しかし「村持山」の中でも「惣山」は、「利用」すらも、ムラの合意で決められた最も共同性の高いヤマであったのだ。

上根来にも、比較的集落の近くに、2か所の「総山」があったのだが、「惣山」の歴史的経緯を踏まえると、これらは、古くから存在する最も共同性の高いヤマであった可能性が高い。しかし、こうした「総山」も、近代以降は、「解体」される対象であったのだ。こうした「総山」の近代以降の所有形態について以下のように語られている。

(A) 今は略式の「宗（山）」になっとるけど、もとは「総山」やね。

(B) 「総山」言うて、（上根来）区で管理するんや。宗になったのはなんであんなことになったんやろな。

(A) あれはほんで、ここの「宗福寺」のもんにしようっちゅうことで、その名前をとって、この総山っていうのを宗にしたんじゃないかなあと思う。もとはもうこの「総」やけ、みんなのもんやけ。だから最初は寺のヤマじゃなかったんやと思うで。

⁸⁹ 本稿で「惣山」とは表記せず、「総山」と表しているのは、1975年（昭和50年）に手書きで描かれた「図面」に「総山」と記されていたからである。

(B) それはほら、寺にしたかって住職がおれば、みんなと同じように暮らさなあかんねんから（寺山にしたのではないか）。昔からその寺の山っていうのもあったんかどうなんかわからねえけども⁹⁰。

少々曖昧な語りではあるが、もともとは「(上根来) 区」の「みんなのもの」、つまり「惣山」であったと考えられる。しかし時代の移り変わりと共に、檀家が上根来の人びとのみで構成された唯一のお寺である「宗福寺」の頭の文字を取って「宗山」、つまり「寺山」になっていったという。

その要因について少し考察してみたい。一つは B さんの「寺にしたかって住職がおれば、みんなと同じように暮らさなあかんねんから」という語りから分かる通り、上根来の人びとを吊ってくれる宗福寺の住職の生活を保障するために分け与えたというものである。もう一つは、入会林野「公有化」を免れる手段として、「お寺の登記」にしたということが考えられる。しかし、上根来では、多くの「村持山」を「記名共有」という方法で「公有化」を回避しているため、この要因だけのために「寺山」にしたということは考えにくい。もしかすると、「総山」は歴史的に「みんなのもの」であったという上根来の人びとの特別な認識を持っていたことの表れであったのかもしれない。

以上「総山」の歴史的経緯と、上根来での所有のあり方と認識について振り返ってきたが、次は実際に「総山」がどのように利用されてきたのか、I さんの語りを用いて見ていく。

「総山」っていうのもありました。今はお寺の持ち分の山やね。昔、スギの木植えてあって、それを伐採して、売った覚えがあります。スギの木が植わってた総山がネゴリ谷の方へ行くとね、あったんですよ。それを全部切って、スギの木こっち引っ張ってきて、ムラでお金がいったんでしょね、それをみんなで何かお金にして、そういうものに使いましたわ。それは私が 20 代ぐらいの頃やったね。昭和 40 年ぐらいやったな。ただ、その後は、植えた覚えはないですわ。そのまま荒らしてあるんや。

「総山」はもう一個ありますね。そこには、雑木が生えてましたわ。ヤマを持ってない人がね、買って、炭焼いてたんです。もう個人のヤマを持ってるもんでも、そこで炭窯をこしらえて、炭焼いたんです。既に全部自分のヤマを切ってもて、炭にして焼いたもんですから、隣の「総山」の木を売ってくれんかって、その木を何本かだけ買って、炭焼きをした人がおりますわ⁹¹。

I さんが語るように、上根来に 2 か所あった「総山」はそれぞれ利用方法が異なっていたことが読み取れる。一つは、前項で述べた「スギ林（区有林）」と同様に、共同で育てた「備

⁹⁰ 2025 年 8 月 13 日に行った A さん、B さんへの聞き取りより。

⁹¹ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

えのヤマ」としての役割を持っていたと考えられる。しかし、「スギ林（区有林）」とは異なり、昭和 40 年（1965 年）頃に皆伐して以降、植林されず、「荒らしてある」という。おそらくこの背景には、次節で述べる「炭焼き」から「公団造林」への生業の転換があったと考えられる。またもう一方の「総山」は、「ヤマを持ってない人」や「全部自分のヤマを切っても」た人の「寄り添いのヤマ」として機能していた。前節で明らかにしたように、上根来には、イエの事情から、ヤマを売って生活せざるを得ず、満足に炭焼きができなかった人びとの存在があった。こうした人びとは、この「総山」の一部の「木を何本かだけ買って、炭焼きをした」ことがあったという。

以上、「総山」について見てきたことを整理すると、「総山」は古くから「共同のヤマ」としての役割を果たしていたと考えられ、上根来の人びとも「区有林」とは区別して、より強く「みんなのもの」という意識を持っていた。実際に、上根来の人びとは、他の区有林（記名共有林）の一部であるという認識からか、「スギ林」も「区有林」と呼んでいたが、「総山」を「区有林」と語った人はいなかった。また F1 さんも、『総山』は、和尚さんには、なんも関係あらへんのやわ。宗福寺の名義になつとるけど、管理は上根来の人らや⁹²と語っているように、登記上は「寺山」ではあるが、上根来の「ムラとして管理するヤマ」という意識を強く持っている点は非常に興味深い。また、2 か所存在する「総山」の利用については、一方は「スギ林（区有林）」と同様に「備えのヤマ」として、もう一方は「寄り添いのヤマ」として、共有林の役割を果たしていた。

3-3-4 奥ヤマ（大谷）の役割

本節では、まず「個人のヤマ」の利用について、その後、「スギ林」、「総山」という共有林の役割について、その詳細を明らかにしてきた。しかし、図 7 において、白丸で囲んだ「大谷」については、これまで触れてこなかった。本項では、ほとんど滋賀県境に位置する、こうした奥ヤマの利用について見ていきたい。「3-3-1 個人のヤマの利用」では、「近くのヤマ」から平等に「区有林」を分けたという語りを引用したが、この中で、B さんは「大谷は、ほぼ分けたところはなかった」と語っていることが分かる。この発言は何を意味するのだろうか。まずこの「大谷」の所有に関する語りをもう少し見ていく。

大谷はゼロじゃないねんやけど、ほぼほぼ分けてねえんや。昔から、（登記は）「他何名」になつとったんやろけども⁹³。

以上の語りから分かる通り、「大谷」は他の「区有林」と同様に、「記名共有」の共有林で

⁹² 2023 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

⁹³ 2025 年 8 月 13 日に行った B さんへの聞き取りより。

はある。しかし、これらの奥ヤマは、規約書で見たような個々のイエへの「割当」をしたわけでも、「スギ林」として育てたわけでもない。では、いったいどのような利用をされてきたのだろうか、AさんとBさんは以下のように語っている。

(B) (ヤマのない人に、炭焼きヤマを分けたって言うのは)「大谷」だけじゃなくて、「釣り谷」とか「吉祥谷」にもあるんや。

(A)「ほか何名」(と登記されたヤマ)をみんな貸したったんやろ。そやけど、最初はみんな平等に分けたんや。

(B) 無くなっとんのは、家の事情で、「隣(のヤマ)やさけえに頼むから、(ヤマを)買ってくれんか」っていうことで、近くのええヤマから、先に売らなあかんやんけ。ほんで自分は苦労して、滋賀県境まで行って、炭焼きしてやな。近いところは高く売れるもんで、高う買ってもらうてや。そやけど、最初は一谷に一口なり二口ずつに、全部平等に分けていったんや。大谷は分けてねえんやな、なんでか知らんけどな。

(A) まあ「大谷」まで分けるまでいかんでも、みんな生活できるぐらいに、炭は焼けたんや。やもんで、「大谷」なんかやと奥山になるやんか。

(B) おそらく、あっち行きこっち行きせんでも、ほぼほぼそこで、一年で、手で切って運んで、炭焼きするって、たかがしれとるやん。だからそれで回れたんかもしれんな。

(A) なもんで、大谷まで分けてやな、そこまで切りに行かんで、良かったんやな。だから、(昔は)使ってなかったんや。ずっと自然林やってんや。

(B) でも昔からの原生っていうほどでもなかったような気もしたけどな。

(A) けどもごっつい木はあったな⁹⁴。

この語りから、「大谷」を含む奥ヤマについて、以下の2つのことが言える。一つは、「総山」の一つと同様に、奥ヤマは、「ヤマを持たない家」や「伐り尽くしてしまった家」の「寄り添いのヤマ」としての機能を持っていたということである。困窮したイエは、「近いところは高く売れる」ため、「近くのええヤマから、先に売」って行くしかなかった。そうしたイエは、「滋賀県境」である「大谷」や「釣り谷」、「吉祥谷」の奥ヤマを「貸し」してもらうことで、炭焼きをいとなみ、生計を立てていたのである。

もう一つ言えることは、「大谷」の大部分は「使ってなかった」「自然林」であったということである。そもそも、C1さんも「炭窯は1年だけじゃなくて、何年で使える。長いことやったら、10年ぐらい使うん違うか⁹⁵。」と語っており、数年は同じ場所で炭焼きを営むことができたことが伺える。つまり、炭焼きに必要なヤマは、上根来全体で保有するヤマに比

⁹⁴ 2025年8月13日に行ったAさん、Bさんへの聞き取りより。

⁹⁵ 2024年9月26日に行ったC1さんへの聞き取りより。

べれば、「たかがしれ」ていたのである。そして上根来の人びとは、ヤマの自然のサイクルに合わせた「炭焼き」を生業として「選択」することによって、奥ヤマを使わないということを選んでいたのである。もちろん、こうした「選択」の背景には、奥ヤマが非常に利用しにくい場所であったために、わざわざ遠いヤマまで行かなくても、「みんな生活でき」という点は否めない。しかし見方によっては、不測の事態に柔軟に対応するため、ヤマに「あそび」を持たせ、「余白のヤマ」として残したとも言える。

以上、本節では入会林野「解体」の流れを踏まえて、近代以降に上根来の人びとが実際にどのようにヤマを利用してきたのか、その詳細を明らかにしてきた。「個人のヤマ」においては、「炭焼きヤマ」、「カヤ林」、「シバ山」のそれぞれにおいて、人びとの生活に則したヤマの利用の実態を詳述した。そして共有林では、所有の観点から見ると「記名共有」と「お寺の登記」の2つの形態が存在し、利用の観点から見れば、個人利用のために「割当」した区有林、「備えのヤマ」として機能した「区有林」と「総山」の1か所、そして困窮した人びとの「寄り添いのヤマ」として機能した「総山」のもう一か所と奥ヤマの一部、さらにほとんど利用されなかった奥ヤマがあった。こうしてみると、「割当」した区有林や「スギ林」、「総山」といった共有林は、利用されることでその機能を果たした一方で、奥ヤマの共有林は、何かあったときの「あそび」として余裕を持たせることで、その機能を果たしていたと言える。そして実際に「不測の事態」が発生し、上根来の人びとはこの「余白のヤマ」を利用する選択をするのだが、この詳細については次節で述べていく。

3-4 「公団造林」の始まりと推移

3-4-1 炭焼きから公団造林へー奥ヤマの活用

前節では、上根来のヤマの利用の全体像を、詳細に明らかにしてきた。こうした利用の全貌を踏まえると、基本的には、個人のヤマで、生業であった炭焼きを中心としたいとなみがあり、こうした個々のイエの活動を補完する形で、「割当」された区有林や「スギ林」、「総山」といった共有林が利用されるという構造が存在していたと言える。また収入という観点から見ても、1962年から行われた民俗資料緊急調査⁹⁶では、「全所得の6割が製炭、3割が水稻、1割が給与所得」（福井県教育委員会編, 1964）であると明らかにされており、上根来の人びとの生活が、「炭焼き」を中心に営まれてきたことが伺える。しかし、1963年（昭和38年）頃、「ガスやら電気やらの普及」により、「炭が売れんようになって」、「炭焼きでは

⁹⁶ 民俗資料緊急調査とは、1962年から1964年にかけて、文化財保護委員会によって、おこなわれた民俗資料に関する緊急調査を指す。都道府県ごとに、30か所の調査地が選ばれたのだが、上根来も福井県内の30か所の調査地に選ばれている。

もう仕事できんようにな」ったという⁹⁷。本節では、こうした「不測の事態」に、上根来の人びとがどのように対処してきたのか、その詳細を見ていく。まずこうした「不測の事態」がどのようにして起こったのか、戦後の国内の林業に関わる動向を簡単に見ていく。

1950 年頃から、戦後の混乱期を脱して、日本経済が復興の軌道に乗るようになり、住宅建築等のための木材の需要が増大に転じていた。当時は、建築用材、梱包用材、土木建設用材のためのスギ、マツ等の針葉樹の需要が大きかったのに対し、国産針葉樹材の供給量が停滞していた。こうしたことから、国内における木材の大幅な増産、そのための天然林の伐採と人工林化を望む声が大きくなっていった⁹⁸。

一方で、1950 年代に、中東やアフリカで相次いで、大油田が発見されたことから、石油が世界的に潤沢に供給されるようになった。日本では戦後しばらくの間、「外貨割当制度⁹⁹」のもと輸入が規制されていたが、1962 年(昭和 37 年)になって原油の輸入が自由化される。すると政府は利便性の高い石油を中心としたエネルギー政策に舵を切り、以降も「エネルギー革命」は加速度を増して進んだ¹⁰⁰。こうした石油エネルギーへの転換によって、ガスや灯油などの石油系の燃料が一般家庭へ急速に普及した。その結果、家庭燃料としての木炭需要は激減し、上根来のような山村で営まれていた炭焼きは大きな打撃を受けた。以上のように、木炭需要の激減と針葉樹の木材需要の増大の流れを受けて、上根来の人びとは生業の転換を余儀なくされた。当時の様子を F1 さんは以下のように語っている。

昭和 38 年に、「拡大造林」っちゅうような、名目でやな。「これは造林したらどうやろ」って、若狭の県事務所¹⁰¹が遠敷にあるんやけど、そこから声が掛かったもんでやな。炭焼きしとったけど、炭焼きだけでは生活できんようになってきたもんやさけにやな、昭和 38 年から、「分収造林」が始まったんや。木を売ったときに、地面貸してある者が 5 割、ほんでスギの苗やとかやな、物資を提供した者が 5 割っちゅうこと(契約)やったんや¹⁰²。

この語りから分かる通り、「炭焼きだけでは生活できんようになつ」たために、「拡大造林」

⁹⁷ 2023 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

⁹⁸ 「平成 25 年度 森林・林業白書・第 I 章 森林の多面的機能と我が国の森林整備・第 2 節 我が国の森林整備を巡る歴史」より。

[6hon1-2.pdf](#)

⁹⁹ 「外貨割当制度」とは、「輸入代金の支払いに必要な外貨の発行を政府の許可制とすることで、自由貿易をコントロールする制度」のことである。

¹⁰⁰ 経済産業省、資源エネルギー庁の記事(2018/5/24)

「【日本のエネルギー、150 年の歴史③】エネルギー革命の時代。主役は石炭から石油へ交代し、原子力発電や LP ガスも」を参照した。(最終閲覧日 2023/12/07)

<https://www.enecho.meti.go.jp/about/special/johoteikyo/history3shouwa.html>

¹⁰¹ おそらく現在の「福井県嶺南振興局 林業水産部」のことを指している。

¹⁰² 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

という国の林業政策に乗じて、1963年から「分収造林」を始めたということが分かる。「拡大造林」政策とは、天然林であった広葉樹林を伐採したその跡地に、針葉樹を植栽して人工林化するというものであった。また「分収造林」とは、一般的に、「林地所有者、投資者、造林実施者の3者あるいは2者が共同で植林を行い、伐採時の収益を土地、資本、労働力の各生産要素に基づき、一定比率で分配する方式¹⁰³」で行う林業のことを指すが、多様な形態が存在する¹⁰⁴。このうち上根来では「(森林開発) 公団との契約で植林¹⁰⁵」するという、「公団造林(民有林に森林開発公団(現、国立研究開発法人森林研究・整備機構森林整備センター)が造林する)」という形で行われた。こうした「公団造林」の具体的な仕組みについて、以下の2つの図¹⁰⁶に示す。

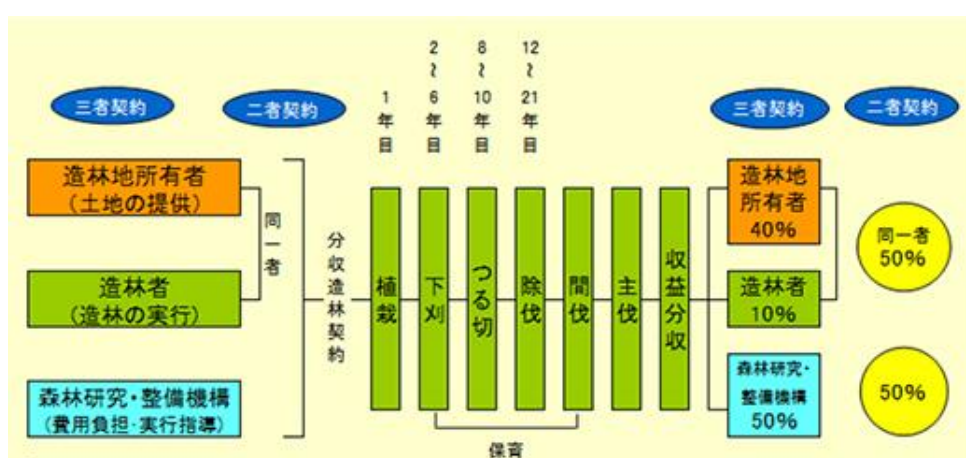


図8 「公団造林」の仕組み①

(出所)「国立研究開発法人森林研究・整備機構森林整備センター」のHP、「水源林造成事業のしくみ」

¹⁰³ 「ブリタニカ国際大百科事典」より。

¹⁰⁴ 分収造林の形態は、「①部分林(国有林に公共団体または私人が造林する)、②官行造林(公有林に国が造林する)、③県行造林(民有林に都道府県が造林する)、④公団造林(民有林に森林開発公団(現、国立研究開発法人森林研究・整備機構森林整備センター)が造林する)、⑤公社造林(造林公社が私有林に造林する)、⑥一般分収造林(民有林に多様な造林者(個人、団体など)が造林する)、⑦借地林業(定期的に地代を払い、又は伐採時に収益分収制をとる)(井上 1984: 148、塩谷 1984: 46-47)」に分けられる。

¹⁰⁵ 2022年7月9日に行ったE1さんへの聞き取りより。

¹⁰⁶ 「国立研究開発法人森林研究・整備機構森林整備センター」のHP、「水源林造成事業のしくみ」より。(最終閲覧日 2023/12/07)

https://www.green.go.jp/suigenrin_jigyo/shikumi/index.html

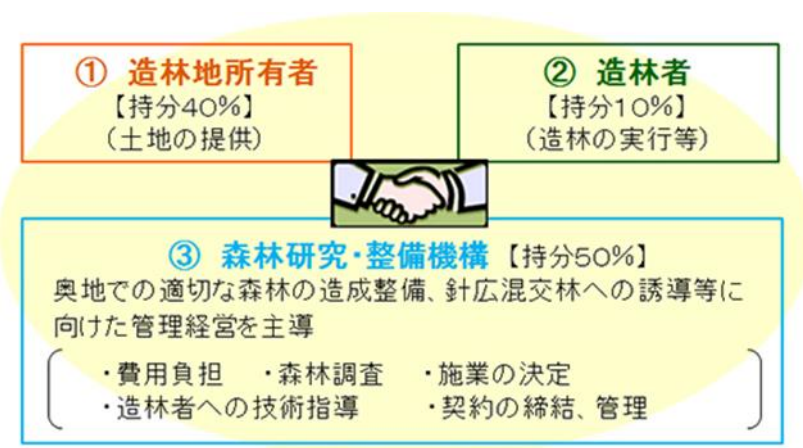


図9 「公団造林」の仕組み②

(出所)「国立研究開発法人森林研究・整備機構森林整備センター」のHP、「水源林造成事業のしくみ」

以上の図から分かる通り、「公団造林」では「①造林地所有者」の土地に、「③森林研究・整備機構」である「森林開発公団」が費用の負担と技術指導などを行い、「②造林者」が植林から育林と間伐、主伐まで行って出た収益を、三者契約の場合は「①造林地所有者：②造林者：③森林研究・整備機構」が「4:1:5」、二者契約の場合は「①②造林地所有者かつ造林者：③森林研究・整備機構」が「5:5」で分けるという仕組みで行われる。

では、上根来の場合は、どのような契約のもと、「公団造林」が行われたのだろうか。まず、上根来の全てのヤマを、「森林開発公団」と契約したわけではない。結論から述べると、区有林（「記名共有」林）の2か所を「公団」と契約した。1か所は「大谷」辺り一帯の区有林（1号地）であり、もう一か所は「吉祥谷」や「古地刈」辺りの奥ヤマの区有林（2号地）で、「1号地はずいぶん面積は広いけど、2号地はそんな大きくなかった¹⁰⁷」という¹⁰⁸。また始めの契約では、地権者である上根来の人びと自身が造林を実行する「二者契約」の形態であった。そして、2か所のヤマは、これまで名義上「記名共有」林であったが、「上根来集落」として「森林開発公団」と契約を結ぶため、「上根来生産森林組合¹⁰⁹」を設立し、所有名義の変更を行った。つまり、この2か所は「上根来生産森林組合」のヤマとして、「公団」と契約を結んだのである。

以上、1963年に「公団造林」を始めた背景とその仕組みについて明らかにしてきた。まず石油という代替燃料の普及によって、炭焼きでは生活できないという社会的背景があっ

¹⁰⁷ 2023年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

¹⁰⁸ 2か所合わせて「250町」のヤマを「公団」と契約しており、嶺南地域の「分収林」としては一番大きな面積だという（2022年7月9日、E1さんへの聞き取りより）。

¹⁰⁹ 「上根来生産森林組合」には、当時の上根来の全てのイエが参加した。

た。そこで、木材需要の増大に乗じて、上根来の人びとは、集落として「公団造林」を行うという選択をした。しかし、こうした選択の背景には、前節で見たような「余白としての共有林」の存在があった。つまり、「余白」として「大谷」周辺の共有林を残していたからこそ、「エネルギー革命」によって炭焼きで生活できないという「不測の事態」が起きても、集落の人びとみんなで林業を続けるという「選択」ができたのである。次節以降では、まずこうした生業の転換が、ヤマの所有や利用に、どのような影響を及ぼしたのかを明らかにし、そして「公団造林」の実態について、人びとの語りをもとに詳述する。

3-4-2 「生産森林組合」の設立と登記

このように、「公団造林」を開始すると同時に、集落の住民全員で収益を受け取るための法人として、「上根来生産森林組合」を設立したことは既に述べた通りである。また、「3-1『入会林野』の解体」において、「入会林野解体策の総仕上げ」として、1966年に「入会林野近代化法」が施行され、入会林野が「私有化」される流れがあったことについても述べた。そして「生産森林組合」の設立は、この「入会林野近代化法」の施行と無関係ではなかった。本項では、全国的な「生産森林組合」の設立背景を見た後、「上根来生産森林組合」の設立が、上根来のヤマの所有にどのような影響を及ぼしたのかということを明らかにする。

では、そもそも「生産森林組合」とはどのような制度であるのか、まず山下（2018）の「生産森林組合」の定義を引用する。

生産森林組合制度のルーツは1951年の森林法改正にある。この森林法改正により、現在の生産森林組合の前身にあたる「生産組合」が誕生した。後に1978年に森林組合法が制定されたことで、生産組合は森林組合とは制度的に分離され、名称も生産森林組合となった¹¹⁰。生産森林組合は、端的にいうと「所有・経営・労働の一致」という理念のもと、組合員による金銭または森林の出資により組合自身が森林を所有し、かつ主として組合員から提供される労働により機械化や協業化を促進し、経営の発展を図ることを目的とした制度である。

以上から、「生産森林組合」の前身の制度が1951年から存在したこと、そして生産森林組合の『所有・経営・労働の一致』という理念は、入会慣習と多くの共通点を持つ（山下，2018）」ということが分かる。それでは、全国的に、実際にどのような経緯で「生産森林組合」が設立されたのだろうか。山下（2018）では、「①昭和の町村合併を契機とした設立、②入会林

¹¹⁰ 「生産森林組合」の歴史を辿ると、おそらく「上根来生産森林組合」の発足時の名称は「上根来生産組合」であったと考えられる。しかし本稿では、表現が複雑になるのを避けるため、「上根来生産森林組合」で統一する。

野整備事業による設立、③分収林契約を契機とした設立」があり、特に 1966 年の「入会林野近代化法」前後で、全国で「生産森林組合」の設立数が大幅に増加したことが述べられている。つまり、入会林野が「私有化」される流れの中で、「生産森林組合」がそうした入会林野を登記する「受け皿」として、設立されたことが読み取れる。そして、「③分収林契約を契機とした設立」であった「上根来生産森林組合」も、こうした入会林野の「受け皿」となっていくのだが、その様子について語りを踏まえて見ていく。

入会林野整備法（入会林野近代化法）っていうのが国の政策やったんや。それが公団造林やり出したときやったもんで、「あとあと（登記が）大変なことなるさかい、どうにもならんで」って公団の助言もあったんか分からんねんけど。分かつとる範囲調べて、「上根来生産森林組合」に登記をするっていう了解をしてもうて、ハンコ押してもうて。とんでもないところに（登記が）いっとる人んところにも（行って）。

「中ノ畑」は「ほか何名」のままになつとるもんで、その人が死んでしもとると、もう不可能な（收拾がつかない）状態や。上根来はそれがほとんどないんや。ほとんど生産森林組合のもんになつとるもんで。わしがその印鑑を預かった¹¹¹んやけど、わしはその判をしたら（ヤマを）売れるんや。でも複数の登記になつとると、みんなに承諾してもらわなあかんやん。だから、個人登記されてないところだけは（上根来生産森林組合の登記にした）¹¹²。

まず、これまでの上根来の「所有」の状況を整理すると、「個人」のヤマと「記名共有」の区有林が存在した。そして、「記名共有」の区有林の利用としては、「割当」されたヤマ、「スギ林」、「ほとんど利用のない奥ヤマ」が存在した。このうち、「奥ヤマ」は 1963 年の「公団造林」の始まりと同時に、「上根来生産森林組合」のヤマとなった。そして、「割当」されたヤマの多くは、おそらく「個人」の登記に名義を変更したと考えられ、個人登記できないヤマは、「生産森林組合」の登記にしたと考えられる。また「スギ林」については、「生産森林組合の面積の中に入つとるんやけども、公団造林の『除地』にされとるんやわ¹¹³。」と語られている。つまり、「スギ林」は共有林として、「上根来生産森林組合」の登記になっているが、「公団」とは関係なく、「（ムラの）みんなで世話してきた¹¹⁴」ため、その収益を「公団」に持っていかなないように、「除地」になっていることが分かる。

また以上の語りからは、上根来の人びとの几帳面さが伺える。現在のように、ヤマが経済的価値を生まなくなった時代から見れば、確かに「登記」は明確にしておいた方が良いという認識が生まれやすいのかもしれない。しかし、この当時に、後世への「引き継ぎ」を考え

¹¹¹ この年から B さんが「上根来生産森林組合」の責任者になったため、「預かっている」と考えられる。

¹¹² 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

¹¹³ 2025 年 8 月 13 日に行った B さんへの聞き取りより。

¹¹⁴ 2025 年 8 月 13 日に行った B さんへの聞き取りより。

ていたのかは不明であるが、上根来の人びとは、ハンコをもらいに行く手間を惜しまず、できる範囲で外部に移った登記を、ムラのヤマとして取り戻し、「公団造林」地以外の「区有林」も、「記名共有」林から、「上根来生産森林組合」の登記名義へと変更していたことが分かる。

本節の最後に、「公団造林」地以外のヤマの利用のその後について、少し触れておきたい。まず炭焼きをしていた「個人のヤマ」については、「個人的に公団造林行きながら、自分ところのスギの木を植えられるような部分だけは、少しずつやけど、それぞれの家が植えて」ある一方で、「そういう手のないイエはそのまんまで、植林もしてないようなヤマ」のまま残っているという¹¹⁵。またカヤ林やシバ山も、炭焼きヤマと同様に、カヤの屋根にトタンを巻く家や瓦屋根に変える家が多くなり、「囲炉裏」から、ガスや灯油といった代替燃料の登場で、その存在意義が低下した。そのため、その跡地に、「スギをみな個々人で植えた¹¹⁶」イエが多かったという。そして、「総山」は前節で述べたように、1 か所は皆伐された後、植林されることはなく、もう一方も利用されることはなくなっていった。このように、「公団造林」の始まりとともに、奥ヤマは「公団造林」地として利用される一方で、近くヤマほど、スギを植林するか、そのまま置いてあるかという形で、活用されることが少なくなっていった。

3-4-3 広葉樹の伐採とスギ・アカマツの植林

以上、前項では、「上根来生産森林組合」が「入会林野近代化法」によって、区有林の新たな受け皿となった様子を明らかにしてきた。本項以降では、「公団造林」の実態について、人びとの語りをもとに詳述していく。まず「大谷」周辺の奥ヤマは雑木林だったので、「広葉樹から針葉樹に木を植えかえる¹¹⁷」作業が必要であった。そこで、まず広葉樹の伐採の様子から見ていきたい。

広葉樹がきれいに生えてたから、ヤマを伐採して、(木材を)腐らしてまうんも、もったいないから、「炭」した山もあります。その時分は「炭」もええ値になったときやからな、「焼くか」言うて 3 人ほどで、それを「炭」に焼きました。始めの時分は、短材切る人とか、それを焼く人とか、役割分担でしたときもありましたね。それ以後何年かそういう形で、「炭」を焼いたり、あとはもっと大きい広葉樹のあるところは、パルプ材やね。チップやね。それに出した組もありますわ。

3 つのイエくらいが、最初グループになってやってたんです。炭焼きをするグルー

¹¹⁵ 2023 年 12 月 11 日に行った A さんへの聞き取りより。

¹¹⁶ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

¹¹⁷ 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

プと、チップを切るグループと（種類で言えば）3組ぐらいありましたね。もう1つのグループは、炭焼きのできる木がないところを、伐採してスギの木に植え変えるような仕事をしてました¹¹⁸。

Iさんの語りから分かるように、ただ広葉樹を伐採したわけではなかった。伐採した木材を「腐らしてまうんも、もったいない」ため、「3つのイエ」ごとの「グループ」に分かれて、こうした木材の利活用を図ったのである。こうして「グループ」に分かれた背景には、「大きな広葉樹」のあったヤマ、「炭焼き」ができるほどの広葉樹が残っていたヤマ、さらに炭焼きすらもできる木がないヤマという、「ヤマ」の特性を見極め、最大限伐採した木材を活用しようとした、人びとの意図があったことが読み取れる。そして、Iさんは、「その時分は『炭』もええ値になったとき」であったため、これまでの生業の経験を活かして、炭焼きを行っていた一方で、F1さんの家では、「パルプ材」として出すグループに属していたようで、当時の様子を以下のように語っている。

(F1) 炭焼きとか、そういうのでは出さんっちゅうても、こんな大きな木を、そのままバタバタ切って、腐らすわけにはいかんねんけ。使わなんたら、もったいないさけな。

そやもんで、わしらは、【Bさんの父】やら、【C1さんの夫】やらと一緒にパルプをした。パルプの長さは、1メートル50くらいあんねん。その時分になると、材木業者がおったんや。それで、小浜市森林組合もパルプは扱うとったもんで。業者さんに出したり、森林組合に出したりしてたんや。業者にせえ、森林組合にせえ、昔は三輪車って言うもんが流行ったやろ。それに積みに来てもらって、みんな出したんやさけ。

(F2) パルプでも、みな山の上から線を張って、道まで下ろしたしね。私らもそんな仕事したで。林道まで下ろさな、山の上で切った木を、積んでもらえんもんで、山の上からこんなに大きなワイヤーで張って、それで釣って、道まで下ろしたんです。

下で集材機で、操作するんやわ。木をくくって、上で荷物をこしらえて、上がってくる滑車みたいなもん、荷物をかけて、そしてまた集材機で、下ろしていく、道まで。山から、こんな長い木をまくって、そこで（滑車が）上から下まで下り取る間に、また5本から6本かを寄せて荷物をこしらえておいて、また滑車が上がってくると、その荷物を作ったやつをその滑車にかけて、こうして合図するとまた下ろす。もう今やったら、ようあんなことしたなと思うわ¹¹⁹。

¹¹⁸ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

¹¹⁹ 2025年3月4日に行ったF1さん、F2さんへの聞き取りより。

以上の語りから「パルプ材」の「グループ」では、「大きな木」を「腐らすわけにはいか」ないという意識のもと、伐採した木を 1m50cm ほどの長さに揃え、「材木業者」や「小浜市森林組合」にパルプ材として卸していたことが分かる。またヤマで切った木材を、集材機を用いて、林道まで下ろす作業は家族総出で行われていたことが読み取れる。そしてこうしてヤマから林道までワイヤーを張って、木材を出すという方法は、前節にて述べた、1955 年（昭和 30 年）頃の「スギ林」から用いられていたようで、ムラに「そういうの張る技術のある者がお¹²⁰」ったという。特に B さんの父は、「集材機」を保有していたそうで、上根来出身の人が家を建てることとなった時に、その建築用木材を運ぶために、同様の方法が取られた。当時の様子について B さんは以下のように語っている。

そのおじさんが結婚して家建てる言うことで、うちのじい（父）が線張って、ここへ引き上げとってんわ。その時は手旗合図やってんわ。棒の先に旗つけて、手旗信号みたいなもんやんけ。通信手段がなかったさけえ。やもんでここに製材する機械が置いてあって、ここから向こうへ（線を）張って。

その時、わしはまだ学校行く前やったと思う。ここで集材機操作しとるし、わしは向こうで「止めえ」言うのと止めやろ。「下げえ」言うのと下げろやん。それをしとったんや。で、ここへ木集めて出して、それを製材所へ持って行って、製材してもろて、自分とこの家建てるっていうのが基本やってんやわ。そんなことしとってん¹²¹。

このように、上根来出身の人びとがムラを出て、家を建てる時、上根来の木材を使うのが「基本」であったが、こうした時も B さんの父が張ったワイヤーで木材を出していたことが分かる。また「集材機」での作業では、「学校行く前」であった B さんも「手旗合図」を送る役割を与えられていたことが読み取れ、木材を出す作業は、家族総出で行う作業であったことが読み取れる。

以上、伐採した広葉樹を、「炭」やパルプ材として出すことで、付加価値を与え、お金に換えてきた様子について明らかにしてきた。次に、こうした伐採した広葉樹林の跡地に植林した様子を C1 さんの語りをもとに見ていく。

ヤマ全体にスギの木を植えたんや。苗は森林組合（おそらく小浜市森林組合¹²²）から、たくさん買うて、田んぼにつけてあったわ。田んぼに水を張って、つけておくんや。20 束か 50 束にしてつけた。それをいくつか背負って、私らスギの木を植え

¹²⁰ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

¹²¹ 2024 年 12 月 1 日に行った B さんへの聞き取りより。

¹²² 「公団造林」の構造上、苗を購入する費用自体は「森林開発公団」が負担をしていたと考えられる。

に行ったわ。10 キロあったやろうな。もっと重たかったかな。女にしてはえなかったわ。

（苗は）50 センチ、60 センチくらいの大きさのやつ。1 人にな、（1 日に）50 の束を 4 つくらい植えたけ、200 ぐらいいは植えたな。男の人は植えへんしな。植えるようにきれいにするんや、ヤマを。私らは、だいたいスギの木 3 本くらい植える間に、切った木を畝に置くんやわ。今度、夏になると下刈りって言ってな、スギの木が隠れると大きならんやろ。ほんで、間の草狩り、それも行った。暑かった¹²³。

まずこの語りから、「広葉樹の伐採」、「スギの植林」そして「下刈り」が、ほとんど同時並行していることが読み取れる。つまり、ある程度役割分担がなされていたと考えられる。男の人は、広葉樹の伐採、そしてその利用のために 3 人ほどのグループを作り、女の人は植林を行う、そして「夏になると」「下刈り」を行っていた。そして「植林」について詳しく見ていくと、購入した苗を田んぼにつけておき、毎日「10 キロあった」という苗を背負ってヤマへ行き、毎日 200 本の植林を行っていた。また、一つ補足しておく、語りからは「スギ」の植林をしていたとあるが、実際には「スギ（80%）・アカマツ（20%）」の割合で、アカマツの植林も行っている¹²⁴。

以上、「公団造林」の広葉樹の伐採と利用、そしてスギとアカマツの植林の実態について、語りをもとに明らかにしてきた。しかし、「上根来の中でも『そんなことあかんわ』って（公団造林に）来んところが 6 軒もあってん¹²⁵」と語られているように、全てのイエが「公団造林」に参加したわけではなかった。本章では、「ヤマとのかかわり」に焦点を当てているが、実際には、1963 年の「公団造林」の始まりと同時に、上根来の人びとの生業は多様化し、イエの収入源は多元化していた。この詳細については 5 章で述べることにするが、「参加しない」選択をした背景には、これまで見てきたように「公団造林」の仕事が、これまでの「炭焼き」と比べて、大規模で「大変な仕事やった¹²⁶」ために、特に「男の手がなかった¹²⁷」イエは参加できなかったという事情や、次項で述べるような「公団造林」という仕事の構造的な問題があったと考えられる。

¹²³ 2024 年 9 月 26 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

¹²⁴ 「国立研究開発法人森林研究・整備機構森林整備センター」の HP、「ふるさとロマン・上根来の豊かな森 福井県小浜市」より。

https://www.green.go.jp/suigenrin_jigyo/jirei50sen/jirei50_27/

¹²⁵ 2023 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

¹²⁶ 2023 年 7 月 9 日に行った F2 さんへの聞き取りより。

¹²⁷ 2023 年 12 月 11 日に行った A さんへの聞き取りより。

3-4-4 「公団造林」の終焉

前項では、広葉樹の伐採と針葉樹の植林という「公団造林」の具体的な仕事内容について見てきた。しかし、図 8 に記している通り、「公団造林」の仕事は、針葉樹の「植林」だけではなかった。つまり、植林し終えた後は、「保育」の仕事をする必要があった。こうした「植林」を終えた後の作業について、I さんは以下のように語っている。

植林の後は「保育」の仕事で、最初の 10 年くらいは下草刈ったり、雪で（苗が）寝るからね、それを「倒木おこし」言うて、春になったら、まっすぐにひもでひっぱって、起こさんなんですからね。ほっといたら、ゆがんだ木ばかりになってしまふから。そういう仕事も春はしましたね。その保育の仕事をみんなでやりました。

その後 10 年間すると、「枝打ち」も「保育」の仕事に入ってくるからね。ある程度木が大きくなってくると枝が生えてくるのを、「枝打ち」って言って、落とすんですね、商品が悪くなるからね¹²⁸。

以上の語りから分かる通り、スギやアカマツの植林を終えた後も、そのまま放置するわけにはいかなかった。植えた後、最初の 10 年は、「下草刈り」や「倒木おこし」をする必要があった。そしてその後の 10 年では、「枝打ち」をしたという。このように、「保育」の仕事があった一方で、上根来の多くの人びとは「公団造林」に従事しなくなっていく。

まず「(昭和) 42 年の 12 月 15 日やったかな、女の人は誰も行かなくなった¹²⁹」と語られているように、「公団造林」を始めた 4 年後である 1967 年には、女性が参加しなくなった。そして、「わし (F1 さん) と B 家と C 家と A 家、あと G 家で、(昭和) 51 年から畜産にかかった¹³⁰」たとの F1 さんの語りから、1976 年には 5 人が参加しなくなったことが分かる。さらに I さんは「(昭和) 58 年に集落を出るまで分収造林してました。(その頃「公団」の仕事をしていたのは) 5 人ほどやったかもしれんねえ¹³¹」と語っており、1983 年以降も「公団」の仕事を続けていたのは「3 人ほどかな¹³²」という。最終的に 1985 年頃には、この仕事を続ける人はいなくなり、「森林開発公団」との契約が「三者契約」となった。つまり、これまでは、「上根来生産森林組合」が「地権者」であり「造林の実行者」であったが、上根来の人びとが「造林の実行」を担わなくなったために、その役割を「小浜市森林組合¹³³」に委託する形で契約を結び直したと言える。

¹²⁸ 2024 年 9 月 29 日に行った I さんへの聞き取りより。

¹²⁹ 2023 年 7 月 9 日に行った B さんの母への聞き取りより。

¹³⁰ 2022 年 7 月 9 日に行った F2 さんへの聞き取りより。

¹³¹ 2024 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

¹³² 2024 年 9 月 29 日に行った I さんへの聞き取りより。

¹³³ 現在は合併を繰り返し、「れいなん森林組合」となっている。(れいなん森林組合 HP より。<https://reinan-jforest.com/kumiai/>)

これらの語りからは、徐々に上根来の人びとが、「公団造林」に従事しなくなる様子が分かる。しかし、こうした背景には何があったのだろうか。まず「公団造林」を辞めて、1976年から「畜産」を始めることに決めたF1さんの語りを見ていく。

わしは若かったもんで、はっきりしたことは知らんけど、執行部の話を聞くと、その造林も、あんまり思わしくなくなっていっていったんや。植えた分だけお金になるんやさけえにやな、仕事できんと賃金も少なくなるんや。400万やそこらのお金を、ムラのもんで取り合いしとってもあかんさかいやな。「何か違うことをしんとあかんのちゃうけ」っていうことでやな、「牛飼いをしんか」っちゅうことになったんや¹³⁴。

F1さんの語りから、1976年頃には、「公団造林」が「思わしくなくなっていっていった」様子が分かる。そして、その背景には、「ムラのもんで取り合い」になる「賃金」の仕組みが存在していたことが読み取れる。そこで、まず「公団造林」の始まりによって、上根来の人びとの所得がどのように変化したのか見ていく。

結論から述べると、「必死になって、炭焼いとるのに比べれば上等¹³⁵」だとBさんが語っている通り、「公団造林」の始まりとともに、人びとの生活は豊かになったと考えられる。それは「給料もらって働くようになった¹³⁶」からである。季節的な収入であった炭焼きとは異なり、恒常的な収入を得られたため、生活が安定するようになったことは想像に難くない。賃金については、「公団造林」初期の段階で、「男の給金が一日千円、女の人七百元か八百円」で「結構な金額やった¹³⁷」という。このように、人びとにとっては、「賃金」によって生活が安定したのだが、ムラとしては、「公団造林」事業を永続的に行うことは不可能であったと考えられる。その要因について、「上根来生産森林組合」の会計を務めた経験があるというIさんの語りをもとに考察する。

今年は何町歩して、金額はなんぼで、仕事した人の毎月の人数分のお金を出してきてっていう、仕事を2年ほどしましたね。「公団」から来るお金は、一反になんぼっちゅう形で来るんやからな。一日に日当を決めるのは、「世間並みの賃金を払おうか」言うことで、こっちで決めて払うんです。作業に何人いたとか、作業員の名前書いて、日報つけて、それが仕事やったんです。

植えて、ほっといて、そんな大きならんから、「保育料」も出るんです。それも、その面積の単位で、公団から決まったお金がもらえるんです。そやけど、大きなっ

¹³⁴ 2023年7月9日に行ったF2さんへの聞き取りより。

¹³⁵ 2019年6月4日に行ったBさんへの聞き取りより。

¹³⁶ 2019年6月4日に行ったBさんへの聞き取りより。

¹³⁷ 2019年6月4日に行ったBさんへの聞き取りより。

たら、刈らんでもええって、「保育料」も安かったかもわからんなあ。

そやけど、植林した木を保育して、終わるっちゅうと、また新しいとこ伐採して広げるっちゅう仕事はないから、そう（分け合うと一人当たりの賃金が少なくなった）かも分からんね。新しく植林しないと、公団からお金をもらう方法がないですよ。植えたスギの木が大きくなれば、「保育料はいらん」とか言われたりするから。まあ、もう 200 町以上伐採して植林したから、また伐採してやろうって言うのと、もう大変なことなるさかいに、ヤマが遠くなるさかいね¹³⁸。

以上の I さんの語りを踏まえて、F1 さんの「ムラのもんで取り合いしとってもあかん」という語りの真意を見ていく。まず「公団造林」の仕組みとして、「面積の単位で」「公団から決まったお金が」上根来生産森林組合に入り、それをムラの「作業員」で分け合って「賃金」として支給していたことが分かる。またその「決まったお金」は、「新しく植林しない」限り、「保育料」が少なくなっていく一方だったということも読み取れる。つまり、一人当たりの「賃金」を安定させるためには、毎年新しく雑木林を伐採して植林するか、作業員の数を減らすかという選択肢しかなかったのである。しかし、既に前節で見たように、「余白」として大きく残している共有林は、他に存在せず、これ以上「上根来生産森林組合」として針葉樹の植林を行うことは不可能であったのだ。よって、この「公団造林」という仕事上の構造的な問題によって、始めから永続的な生業とすることはできなかったと言える。そして、上根来の人びとも、その構造的な行き詰まりを肌で理解していたからこそ、生業を多様化し、家計の収入源を多元化する方向へと自然に舵を切っていったのかもしれない。いずれにしても、この「公団造林」の終焉は、長く上根来の生活を支えてきたヤマとの結びつきを、決定的に後退させる転換点となった。

3-5 小括

本章では、入会林野解体以降の制度的変化を踏まえつつ、上根来の人びとが近代以降、実際にどのようにヤマを利用し、生業をいとなんできたのかを明らかにしてきた。とりわけ本章では、ヤマを「所有」の単位からではなく、人びとの「利用」と「意味づけ」の実態から捉えることで、上根来に固有の生活構造を描き出してきた。

まず明らかになったのは、上根来におけるヤマの利用が、個人のヤマと共有林とを重層的に組み合わせることで成立していたという点である。炭焼きヤマ、カヤ林、シバ山といった「個人のヤマ」は、各イエの生活を直接的に支える基盤であった。一方で、区有林や総山、奥ヤマといった共有林は、こうした個々のいとなみを補完し、ときに支え直す役割を果たしていた。とりわけ、ヤマを十分に持たないイエや、家の事情によってヤマを手放さざるを得

¹³⁸ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

なかったイエに対して、総山や奥ヤマが「寄り添いのヤマ」として機能していた点は重要である。ここには、ヤマの利用を通じて、ムラとして誰も生活から排除しないための実践が組み込まれていたことが見て取れる。

次に確認できたのは、上根来のヤマの利用が、決して固定的なものではなく、時代状況や社会的要請に応じて柔軟に再編されてきたという点である。炭焼きを基軸としながらも、将来の非常時に備える「備えのヤマ」としてスギ林が育てられ、実際に災害によって生活が困窮した際には、それを皆伐して生活再建の資金に充てるという判断がなされていた。また、炭焼きで十分に生活が成り立っていた時代には、あえて奥ヤマを積極的に利用せず、「使わないヤマ」として残す選択がなされていたことも明らかになった。ここからは、ヤマを常に最大限利用するのではなく、将来の不測の事態に備えて「あそび」や「余白」を持たせるといふ、先を見越したヤマの運営が行われていたことが読み取れる。

こうした「余白としてのヤマ」は、エネルギー革命という大きな社会変動に直面した際にも、重要な役割を果たした。炭焼きという生業が成り立たなくなるという「不測の事態」に対して、上根来の人びとは、奥ヤマを活用して集落共同で公団造林を行うという選択を行った。これは、外部の制度や政策を受動的に受け入れた結果というよりも、既存のヤマの利用構造と結びつけながら、ムラの実態に即した形で制度を「使いこなした」結果であったと捉えることができる。

以上を踏まえると、上根来では、個々のヤマと共有林を重層的に利用することで、生活の不均衡を緩和し、「誰も置き去りにしない」仕組みが構築されていたことが分かる。また同時に、ヤマは常に柔軟に意味づけられ、時代や制度の変化に応じて、その役割を変えながら利用されてきた存在であった。こうした先を見越したヤマの運営と、ムラの実態に即した柔軟な利用の積み重ねこそが、エネルギー革命以降という厳しい条件の中にあっても、上根来が集落共同の生業を一定期間維持し得た大きな要因の一つであったと考えられる。

ところで、鳥越（1997）は土地所有における「二重性」を指摘している。すなわち、形式的には「私有」や「共有」として存在している土地の根底には、「オレ達のムラの土地（川本, 1972）」としての意識が重層的に存在していると考えた。そして、この「オレ達の土地」という意識を「総有」と呼んだ（図 10）。このような認識に立てば、私的所有は排他的な権利として理解されるのではなく、ムラの成員であるという資格の上に成立するものとして把握される。

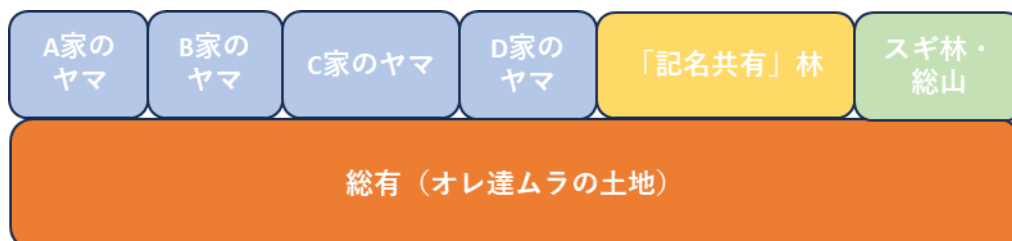


図 10 「総有」の概念図

(出所) 鳥越 (1997) の図をもとに著者一部修正

上根来のヤマにおいても、「私有」と「共有」という近代法的な区分だけでは記述しきれない複雑性が存在していた。それは、上根来の人びとのヤマに対する所有意識が、近代的な法制度の枠組みに必ずしも十分に回収されてこなかったためであると考えられる。本章で述べてきたように、個々のイエが保有するヤマ以外は、「記名共有」林として残すことで、ムラとしての「総有」のヤマであることが保持されてきた。すなわち、「記名共有」における登記は、人びとにとって排他的権利を主張するためのものというよりも、むしろムラの成員であることを示す証として機能していたと解釈できる。この点から見れば、近代法は人びとに一方的な制約を課したというよりも、ムラの実情に即して選択的に用いられ、使いこなされてきた制度であったと言える。

さらに、上根来の事例は、「総有」的所有観の基盤についても示唆を与えている。近世まで遡れば、上根来のヤマはすべて「村持山」であり、入会林野解体の過程を経て、はじめて多様な所有形態が生じた。したがって、「オレ達のムラの土地」という認識は、理念として新たに形成されたものではなく、歴史的にはむしろ自明の前提であった。

重要なのは、こうした歴史的経緯が、人びとのあいだで共有された記憶として保持されていた点である。実際、上根来の人びとの語りには、「もとは全部区のヤマであった」という認識が繰り返し現れており、区有林分割の歴史を前提としたうえでヤマが利用されてきたことがうかがえる。このような共有された「歴史的記憶」こそが、私的所有のもとに重層的に存在する「総有」的所有観を支えてきたと考えられる。

すなわち、上根来の事例から見えてくるのは、総有が特別に意識化された理念ではなく、むしろ人びとの実践を支える「当たり前の前提」として存在してきたという点である。この前提があったからこそ、個人のヤマと共有林とが柔軟に組み合わせられ、誰も排除されることのない形でヤマの利用が継続されてきたのだと考えられる。

4 信仰と行事

前章では、なぜ上根来集落は、集落共同かつ集落内での「生業」を長く続けられたのかという「問い」に答えるという視点から、上根来の人びとの「ヤマとのかかわり」の歴史を明らかにした。つまり、3章では、集落の「生業」という観点から、1985年（昭和60年）頃までの歴史を見てきたと言える。しかし、この「生業」という観点から見たムラの歴史は、一面的なものに過ぎない。ムラで助け合って「生業」が続けられた背景には、人びとの「生活」における「共同」があり、また「生業」で生計を立てられたからこそ、人びとの「生活」がある。つまり、「生業」と「生活」は不可分なものだと言える。そこで、本章と5章、6章では、ムラの歴史を複合的に描くため、次は「生活」という視点から人びとの過去のいとなみを描いていきたい。そして、人びとの「生活」の歴史を詳細に描くことによって、「どのように集落を長く住み継いできたのか」という2つ目の「問い」に答えていきたい。本章では、特に「年中行事」を中心とした、寺社の行事における人びとのいとなみに着目して描いていきたい。

4-1 年中行事

旧来より上根来では、「月に一回はみんなお休みの日があった¹³⁹⁾」と語られるほど、行事が盛んに行われていた。そこで、上根来で行われていた行事について、御食国おばま食文化館編（2016）「小浜市の伝統行事と食 調査報告書」と福井県教育委員会編（1964）「福井県民俗資料緊急調査」、そして集落資料の「1942年（昭和17年）改正 神主行事 上根来区」の3つを参照して、以下表12にまとめた¹⁴⁰⁾。

¹³⁹⁾ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

表 12 上根来の年中行事¹⁴¹

主に旧暦	行事	概要
1/1	元日	家族全員（戸主はカミシモ姿で）神社、天神様、お寺、地藏堂に初詣する。
1/14	宮ごもり お日待	夜、神主と親類が神社に参籠する。
1/16	仏法始め	お寺に参り念仏を申す（カミシモ着用）
立春前日	節分	宮ごもり。豆まき（神社・各戸）。各戸で豆を煎るときカヤの葉をくべて害獣の口封じや各月の天気占いをする。竹串にジャコカイワシの頭とカヤの小枝をはさんで門や窓にさす。
二月の初午	初午	神社の境内で弓うちの行事が行われた（戦前まで）。
2/7	山の口	神社でお講と総祈祷がありお神酒が出る。各戸主は袴着用にて参列。各家では粳米（うるちまい）をつぶして（ハタイテ）水で練って笹の葉にのせ神棚に備える。山へ行くことを禁じる。赤飯を作る。
2/15	涅槃会	寺参り（戸主は袴着用）。花ダンゴまき。
3/3	ひなまつり 節句	ヒシモチなど。ヒナ餅を作って供える。
3/3	弓うち	昔は下根来の白石神社へ2人ずつ代参にて弓うちに行った。この白石神社は、もと上根来の氏神であったといわれ、様々な関係が考えられる。
4/8	卯月八日	お寺にてお釈迦様をまつり、甘茶をかけて参拝者も頂く（戸主は袴姿にて参列）。各家では竹竿の先にシャクナゲ、山吹、ツツジ等のお花をかざして門前に立てる。
現行 4/21	焼休	
現行 4/24	焼休	神主のみ。
5/5	端午の節句	神社にて祈祷後、大般若経転読がある。各戸ではツマキを作り、軒にヨモギと菖蒲をさす。
5/16?	お日待	
6/7	祇園祭	氏神である広嶺神社の例祭。鉦（かね）と太鼓を持ち頭に柴を覆った大人を子どもたちが生の柴を持って追いかける行事があった。これは御祭神素戔鳴尊（スサノオノミコト）が賊に追われたことを意味するという。尊はキュウリ畠に逃げられたとかで、上根来ではキュウリを決して丸切り（輪切り）にしない。
7/7	七日盆	お墓掃除。
7/13～7/15	盆・ 施餓鬼会	13日は仏壇を飾り、団子や花などを供える。14日の朝、墓参り。午後は寺にて施餓鬼会。以前は六斎念仏があり全戸をまわった。15日の夕方は仏送りがあり、お墓の近くで線香、タイマツにて送る。
7/23	うら盆	地藏尊をまつり、夜は必ず踊りがある。
8/1	八朔	神社へお百灯を献じ、仕事を休む。
9/16?	お日待	
現行 9/16	放生会	ホーゼといい、餅をついて仕事を休む。

9/27 現行 10/10	秋祭り	広嶺神社の秋の例祭。昔は大太鼓が出た。
10 月上旬 の亥の日	亥の子	10 月に亥の日が二回ある場合は、先の日に、三回ある場合は中の日にボタモチをして、家の神棚に供える。
11/7	山の口	春と同じ。厄年（男 25 歳）の祝い（鏡餅または御神酒）があり、一同に祝ってもらう。
11/24	ダイジョー ゴノモリ	区の子「大將軍」にダイジョーゴノモリと呼ばれる樹齢も分からぬくらいの大古木がある。この地所の所有者である戸主が、袴に身を正し、鏡餅を持ってここに参拝することが昔行われていた。
12/31	大年	夕方、神社にて神主の交代（カギワタシという）があり、夜は新任の神主が親類から男一人ずつ招いて神社でおこもりをする。正月の準備を完了させる。

（出所）御食国おばま食文化館編（2016）、福井県教育委員会編（1964）、
集落資料「1942 年（昭和 17 年）改正 神主行事 上根来区」

（注 1）「小浜市の伝統行事と食 調査報告書」「福井県民俗資料緊急調査」では、主に「旧暦」で行事がまとめられていた一方で、「1942 年（昭和 17 年）改正 神主行事 上根来区」では「新暦」で行事がまとめられていた。その関係で、少し日付が異なっている可能性がある。

（注 2）基本的に、神社で行われる行事は「赤」で、寺院で行われる行事は「青」で示している。しかし、神仏習合の影響もあってか、「神社」の行事か「寺院」の行事かはっきりした区別のないものも存在している。

以上の表 12 で示した「年中行事」は、「旧暦」に基づいて執り行われていた。そこで、まず「暦」について、基本的なところから確認していきたい。いつから上根来で「旧暦」が使用されるようになったかは不明であるが、日本においては、7 世紀初頭から使用され始め、微修正をほどこしながら、1872 年（明治 5 年）まで正式な暦として用いられてきた。

ここで、「旧暦」について、田中宣一・宮田登編（2012）「三省堂 年中行事事典」を参照して、整理していきたい。まず「旧暦」とは、正確には「太陰太陽暦」と呼ばれ、月の満ち欠けの周期を 1 か月の基準と定め、これに太陽暦の要素を加味した暦である。月の満ち欠けの 1 周期はおおよそ 29.53 日であるため、1 か月を 30 日の月と 29 日の月を設けることとなった。しかし、仮に 30 日の月と 29 日の月を半分ずつに割り振ると 354 日となり、1 年の太陽の周期（365.24 日）とはおおよそ 11 日ずれる。このズレを繰り返すと、おおよそ 15 年で、夏と冬の寒暖が逆転してしまい、実生活上に不便が生じるために、2 年か 3 年に一度、13 か月目（閏月）を作り、その調整を図った。これが「太陰太陽暦」であり、より実生活に合わせて運用するために、農作業に合わせた「二十四節季」、陰陽道に基づいた「十干十二支」といった「暦注」が用いられた。

このように、人びとは「暦」を使いこなすことで、自然とともに生きてきた。そして年中行事もまた、おそらく「季節」を示す人びとの指標でもあった。こうした季節の移り変わり

や、古来の信仰に基づいた「年中行事」を詳述することによって、当時の上根来の人びとに深く根付いた生活のリズムを垣間見ていきたい。

4-2 廣嶺神社と行事

4-2-1 廣嶺神社の概要

前節では、上根来の「年中行事」の全容を概観した。本節では、神社の概要とその信仰上の組織、そして行事の内容について順に詳しく見ていく。まず上根来には、神社は一つのみ存在し、上根来の住民全員のみがその氏子である。この「村社」の名を「廣嶺（ひろみね）神社」と言い、「素盞鳴命（スサノオノミコト）」を祭神としている（遠敷郡教育委員会, 1922）。

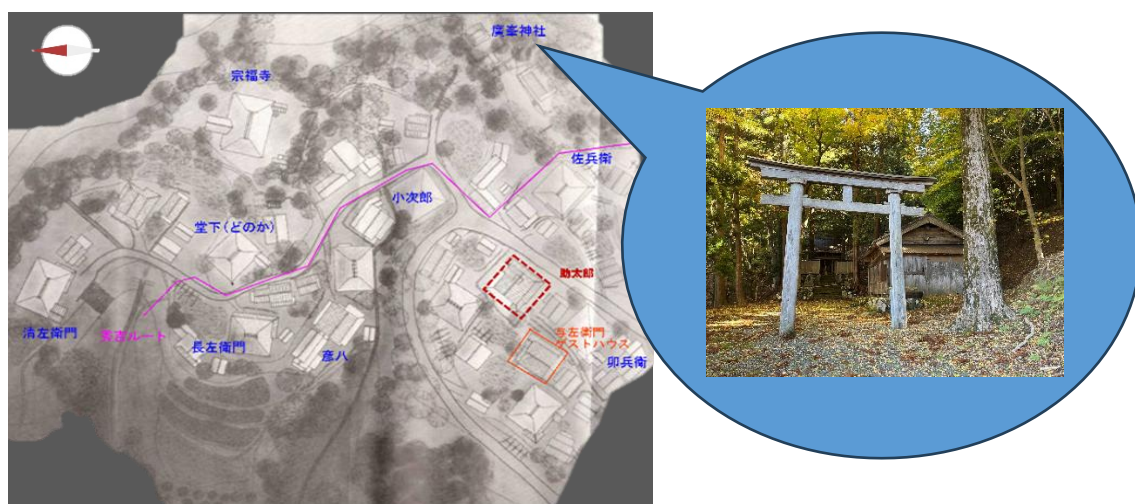


図 11 「村中」の概略図と廣嶺神社

（出所）C2 さんに頂いた資料に一部手を加えたもの¹⁴²

（写真は 2025 年 11 月 16 日に著者撮影）

図 11 で示したように、廣嶺神社は、上根来の人びとの多くが住んでいた「村中」南東部の少し小高い場所に位置している。そして、鳥居を入った右手にお堂があり、正面の階段を上ったところに、本殿がある。ところで、「廣嶺神社」という名前の神社は、小浜市内に 6

¹⁴² 本稿とは直接関係ないが、ピンク線で、書かれている「秀吉ルート」に関する補足である。「秀吉」は、豊臣秀吉（当時は木下藤吉郎）を指し、当時織田信長に従軍して、越前朝倉氏との戦いに参加していた。この戦いで織田軍は「金ヶ崎の退き口」と呼ばれる撤退戦を繰り広げることになるのだが、この時に京まで逃げるため、「秀吉」が用いたであろうとされる道を、C2 さんは「秀吉ルート」として示している。

か所ほど存在している。中でも、最も小浜市街に近い場所に位置している「廣嶺神社」で執り行われる「祇園祭」は、小浜市内で歴史あるお祭りの一つである。この「廣嶺神社」は、860年に播磨国廣峯から、大中臣佐波近重が勧請したとの謂れがあり、明治以前は天王社や祇園社と称していたという。また明治に「小浜神社」が創立される以前は、小浜城下の地主神として国主・藩主・藩士・氏子一般の崇敬を受けてきたという¹⁴³。そして、おそらく上根来の「廣嶺神社」も、小浜市街の「廣嶺神社」を勧請したものであると考えられる。

また、上根来は、日本で初めて小浜湊に上陸した象が通った可能性がある。上根来の「廣嶺神社」に、15世紀初めの作と思われる「懸仏」の中に貿易商「本阿」の名が願主になっているものがあつた。1408年に、京都の「足利義満公」への献上品の中に象がおり、この時に安全祈願がなされたのではないかと考えられている（遠敷郷土誌編纂委員会, 2010）。以上のことから、上根来の「廣嶺神社」も、名称こそ違ったかもしれないが、15世紀ごろには、既に存在していたことが見て取れる。

しかし、図 11 の写真にある鳥居は、1948年に新たに築造されたものである。この鳥居の前に案内板が設置されていたので、見ていきたい。

「わしは、18歳だったので、大ケヤキの伐採する男衆に入れてもらえず、『オノ』による伐採の物見役だった」と89歳になった【C1さんの夫】が語った。

昭和23年1月、大雪の中、村中の老若男女が集まり、宗山にあった「大ケヤキ」を切り出し、「ソイヤーソイヤー」と運んできたようで、村中の女の人は紅白の「たすき掛け」をして引手の男の人を応援、子供たちも大喜びで、村中挙げての事業だったようです。

太平洋戦争中は引手の男の人がいなく、3年経ち復員者が増え、やっと鳥居修理を行うことになったようで、当時18歳だった【C1さんの夫】は、家の男の代表として伐採作業に行ったものの、伐採作業は30歳前後の作業者がいて、周辺で見守るだけだったようです。

【Aさんの祖父】による木挽きを行い、現在の鳥居になったようです¹⁴⁴。

以上の案内板から、この鳥居は、上根来の人びとによって作られたものであるということが分かる。戦前から、鳥居は存在していたが、老朽化していたと考えられる。そこで、人びとはその修理を考えていたが、戦時中は人手が足りず、実現できなかった。そこで、「復員者が増え」た1948年に、共有林の一つであった「宗山」にあった「大ケヤキ」を、ムラ総出で運び出し、木挽きであったAさんの祖父によって、形作られ、現在の鳥居が完成した

¹⁴³ 福井県神社本庁ホームページ「廣嶺神社」より。

https://www.jinja-fukui.jp/detail/index.php?ID=20160902_133039

¹⁴⁴ 鳥居の前の案内板より。おそらく、2019年頃にC1さんの夫への聞き取りによって、作成されたものだと考えられる。

のである。この鳥居作りからも分かる通り、「廣嶺神社」は人びとの信仰の対象であると同時に、ムラ全体で維持して守るべき「コモンズ」として存在していた。「村中挙げて」、大ケヤキを伐り出して鳥居を建て替えたという実践は、ムラの共同が最も濃密に表れる場面であったと言える。

さらに、ここで重要なのは、この「共同」が、寺院との関係に見られるものとは性質が異なる点である。寺院の場合、寺院は葬儀や供養を通して「弔い」を行う一方で、檀家の人びとが「共同」で寺の維持管理を担うという、「贈与」と「返礼」の互酬性が成立しているという側面があった。つまり、人びとの「共同」は、「弔い」への「返礼」と結びついた、相互に補完し合う関係の中に位置づけられていたとも言える。しかし、「廣嶺神社」に対する人びとの「共同」は、このような互酬的関係としては語りきれない。鳥居づくりに象徴されるように、そこでは「何かを受け取るため」に働くのではなく、「ムラの象徴」としての神社を、自分たちの手で守り続けることそのものが目的となっていた。いわば、神社での共同は「贈与」と「返礼」という枠組みを超えた、「共同」のための「共同」であり、ムラの一体性をもっとも純粋に表す実践だったと言える。

4-2-2 宮司と神主

次に「廣嶺神社」の信仰上の組織について見ていくのだが、そもそも「宮司」と「神主」にはどのような違いがあるのだろうか。日本国語大辞典によると、「宮司」は「神職の一つ。神社の造営、収税のことなどをつかさどった者」と定義されており、一方で「神主」は、「臨時に神を祭るときに、主となって事を行なう人。神事を主宰する人。祭主（さいしゅ）」や「神社に仕える神人の長」とであると述べられている。つまり、一般的に、「宮司」は神社の運営を担う最高責任者として、神と人びとをつなぐ存在であるのに対し、「神主」は神事を主催する、神に仕える人びとの「長」とであると言える。

ところで、現在全国的に「宮司」のなり手が減少しているという。毎日新聞の記事においても、「神社が8万社あるのに対し、宮司は1万人で、もともと数が足りていない」や「いくつもの神社を兼務する神主は、今や珍しくありません」と現役の宮司が語っている¹⁴⁵。そして「廣嶺神社」についても、F1さんは、「はっきりとは知らんけど、若狭彦・姫神社の宮司と一緒にやったんやろうなあ¹⁴⁶」と語っており、若狭彦・若狭姫神社¹⁴⁷の宮司が「兼務」していたことが分かる。一方で、「子どもの時分には、祭りかなんかの時に、（宮司が）来た事は、ちょっと覚えとる。でも大人になってからは来んようになったな。そのこと（理由）は、

¹⁴⁵ 毎日新聞 2025.10.23（東京夕刊）2頁 総合面より。

¹⁴⁶ 若狭彦神社は、竜前にある「若狭国」の「一宮」で、若狭姫神社は遠敷にある、「若狭彦神社」の下社であり、ともに1300年以上の歴史を誇る由緒ある神社である。

¹⁴⁷ 2023年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

わしは分からんな¹⁴⁸」と語っており、何かを契機に、「宮司」が顔を見せることがなくなったと考えられる。ただその理由について、Aさんは「(宮司は) 親の代から、(上) ネゴリの者らと仲良くなかったんや。お宮さんの木を勝手に切ったとかで。折れてくるもので、切らんなんやん。そんなんを言うて、仲がうまいこといっとらんかった¹⁴⁹」と語っている。

また、神社の「役」についてF1さんに尋ねたところ、「お寺の役はあったもんでやな、その役は宮さんも兼務して役しとったんやろな¹⁵⁰」と語っている。この発言は、何を意味しているのだろうか。福井県教育委員会編（1964）には、「廣嶺神社の『氏子総代』があり、これは宗福寺の『壇中総代』も兼ねている。この総代は3人あり、これらの人が互選して代表者を決め、これを「社長（しゃちょう）」と称しお宮やお寺の世話をすることになっている」との記述がある。一方で、「寺役」について、Aさんは「寺役っていうのは（宮役）と全く別にあって、『寺総代』言うて、役員が今も3人おるんやけど、『筆頭総代』っていうのが、その中で長をする人やな¹⁵¹」と語っている。以上の内容を少し整理すると、おそらくかつては、「お宮やお寺の世話をする」役割を担った「氏子総代」と「壇中総代」を兼任した人が3人おり、その筆頭を「社長」と呼んだ。しかし、時代の流れとともに、「氏子総代」の役割が薄れて「お寺の世話をする」という「寺総代」の役割だけが残し、その「長」を「筆頭総代」と呼ぶようになった。

そして、「氏子総代」の役割が薄れたことには、神社にはお寺と異なり、「宮当番」とも言うべき「神主」の存在があったことが、おそらく関係している。そして、「神主」が「廣嶺神社」の一切の神事を執り行っていた。この「神主」は「コウゾン（さん）」と呼ばれ、イエの長男が年齢順で1年ずつその任についていた¹⁵²。この「コウゾン」は重大な役割を担っており、「福井県民俗資料緊急調査」（1964）には、以下のように述べられている。

この神主はまことに重大な役柄であって、年間を通じて不浄のことを一切なさず、下肥やりはもとよりのこと古くは木灰を取扱うことさえ許されなかったし、夫婦生活も行わなかった。また、新年度の神主となる者は、前年の12月27日（28日にはお供えの餅つきがある）に、小浜町男山の八幡神社前の海にて水ゴリ（垢離）をかき、浜の砂をわが家へ持ち帰って年中少しずつ風呂に入れて入浴した。更に、古くは寒（カン）30日の間、近くの川で毎朝水ゴリをかいたが、いくら弱い者でも風邪をひくことがなかったといわれる。そして、神事するとき、及び毎月の晦日の夕方にはツモゴリ参りといって神社に参拝するが、それらの参拝直前には自分の家で入浴後、更に神社近くの湧水にて水ゴリを取ってから参拝する慣習が今も続けられている。

¹⁴⁸ 2023年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

¹⁴⁹ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

¹⁵⁰ 2023年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

¹⁵¹ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

¹⁵² 2025年7月13日に行ったE1さんへの聞き取りより。

また、神主はお宮での行事にはエボシにナガソデという白装束で参じ、終戦前まではヒウチ石にて火を生じて神社に献灯することが厳格に守られていた。



写真 11 コウゾン箱

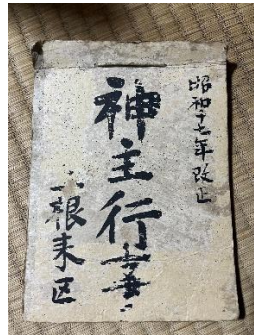


写真 12 神主行事表

(いずれも 2025 年 3 月 5 日著者撮影)

まず、「コウゾン」になると、写真 11 に示した「コウゾン箱」を受け取る。この「コウゾン箱」には、「神社行事表（写真 12）」の他に、神社のカギや行事に使用する道具（烏帽子や水を入れる竹筒など）が入っていた。この「コウゾン箱」からは、「コウゾン」が神社の管理を一任されていたことや行事一切を主催していた様子が伺える。

また「福井県民俗資料緊急調査」からは、神聖な行事を執り行う「コウゾン」には「穢れ」が許されなかったことが見て取れる。B さんも、清浄さを求められる「コウゾン」について、「生臭いものは触ったらあかんとか、四つ足（の動物を）食ったらあかんとかやな。で、嫁さんと添い寝してはならんとかやな、冗談の話やったんか本気の話やったんかっていうのは分からんけど、一応そんな話は聞いたことあるんや。まあ親の代ぐらいは、実行されてなかったやろけども、冗談話でもそういうことが出るっていうことは、以前はそういう状況があったんやろうなって思ったわ¹⁵³」と語っている。

さらに、国語大辞典によると、「水垢離（みずこり）」とは、「神仏に祈願する時、冷水を浴びて汚れを除き心身を清浄にすること」と記されている。上根来で、「コウゾン」が古くは「寒 30 日」、その後も神事の前には「水ゴリ」を取っていたというのは、それだけ身体規律としての清浄さが求められていたことを物語っている。「神主行事表」の表紙をめくった一枚目と二枚目には、以下のような「詩」が記述されている。

¹⁵³ 2025 年 12 月 9 日に行った B さんへの聞き取りより。

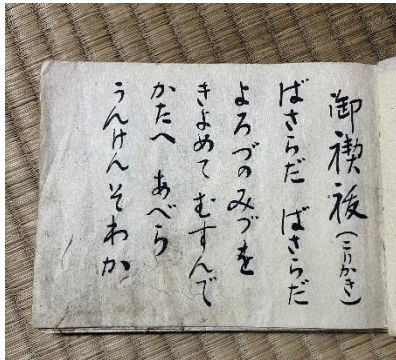


写真 13 御禊祓（こりかき）

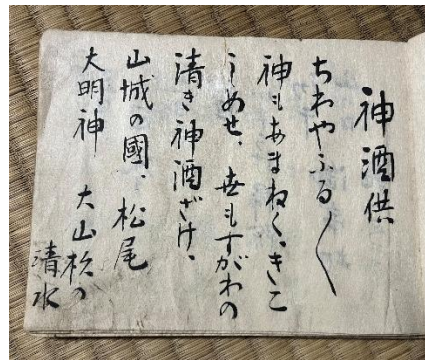


写真 14 神酒供

（いずれも 2025 年 3 月 5 日著者撮影）

以上の写真 13 には、「御禊祓」と書いて、「こりかき」と読み仮名を振っており、おそらく「水垢離」の際に、「禊」を「祓う」ために、唱えていた「祝詞」ではないかと考えられる。そして「神酒供」についても、読んで字のごとく、「廣嶺神社」の神様にお神酒を供える際に、唱えていた「祝詞」であると考えられる。そして、この謳い文句については、もう少し詳しく見ていきたい。写真 14 の「詩」は、「ちはやふる 神もあまねくきこしめせ 世もすがわ（ら？）の清き神酒ざけ 山城の国 松尾大明神 大山杉の清水」と記されていると読める。つまり、神々に向かって「清き神酒ざけ」を供えており、特に「山城の国」の「松尾大明神」に祈りを捧げていることが分かる。おそらく「松尾大明神」とは、京都市西部「嵐山」の麓にある「松尾大社」を指している。そこで、「松尾大社」の由緒について、少し見ていこう。

当社の御祭神“大山咋神（おおやまぐいのかみ）¹⁵⁴”は、当社社殿建立の飛鳥時代の頃に、始めてこの場所に祀られたものではなく、それ以前の太古の昔よりこの地方一帯に住んでいた住民が、松尾山の山霊を頂上に近い大杉谷の上部の磐座（いわくら）に祀って、生活の守護神として尊崇したのが始まりと伝えられております¹⁵⁵。

以上から、「山城の国 松尾大明神 大山杉の清水」とは、ここで言う松尾大社建立以前から「生活の守護神」として祀られた、「松尾山」の「大杉谷」周辺を指しているのではないかと推測できる。ここから、古くは「鯖街道」で結ばれた「京都」とのかかわりの深さが垣間見える。また、祝詞の最後に「清水」と詠んでいるあたりは、地理的に水利を得るのが

¹⁵⁴ 「大山咋神」とは、「古事記の記述によると、須佐之男神（すさのおのみこと）の御子である大年神（おおとしのかみ）の御子とあらわされ」ているという。

¹⁵⁵ 松尾大社のホームページ「松尾大社について 歴史・由緒」より。

<https://www.matsunoo.or.jp/about01/>

難しかった上根来の人びとにとって、それだけ「水」が大切な存在であったということを暗に示しているのかもしれない。

また、上根来の人びとに「コウゾン」について尋ねると、決まって「宝引き（ほうびき）」のお話を伺う。「宝引き」とは、「日本国語大辞典」では、「福引の一種」であり、「数本の縄をたばね、その中の一本に橙（だいたい）の実（胴ふぐり）をつけてそれを引き当てた者に賞を出す」という「中世から近世にかけて」行われた「正月の遊戯」であると記されている。上根来ではこの「宝引き」を、正月に「コウゾン」の家で、ムラ中の人びとが集まって、行うことが通例だったという。当時の様子について、Bさんの語りを見ていく。

「宝引き」って言うて、冬場の娯楽やな。まあほんま、とんでもないにぎわいやったんやったけな。もう冬場の暇つぶしてやったんで、ほんまにどうでもいうようなことを言うぐだぐだと、世間話から冗談話から、ほんまの娯楽というか。（上）ネゴリっていうのはあれでよかったんかもな一って。老いも若きもさ、夜通しそれしたんやさけな。「大人の時間」になってくると、酒も入るし、本気になってやり出したんや。けど、博打目当ての意味合いはほんまなかったんや。とにかく、ぐたぐた時間潰しっていうか、あれはやっぱり（上）ネゴリにしかねえもんかも分らん。

力いっぱい握っても、一丁場に15人ぐらいかな。それしか綱が握れんもんで、もう目いっぱい15本やってん。うちが「コウゾン」したときには2丁場ぐらいしたんやけどな。うちの時には、ほんま忘れもせんけど、大雪が降ってしもうてさ、みんな帰れんようになってしもたんや。しかも、とんでもない雪を降り出したもんで、電線に引っかかって、停電になってしもてさ。それで、電気も使えへんし、あるだけのロウソク立ててさ、それでも宝引きはやったんや。あれで和気あいあいとしたっていうのは、人間形成っていうか、つながり（を作った）っていうか、（その意味は）大きかったと思うわ¹⁵⁶。

この語りから分かる通り、正月に、新たに「コウゾン」を任された家で行う「宝引き」は、「コウゾン」が15本程度の「綱」を握り、それを他の人びとが引き当てるという「娯楽」であった。特に、春から秋までは「炭焼き」や「田んぼのいとなみ」で忙しかった一方で、冬は生業ができなかったため、「宝引き」は「冬場の娯楽」であった。E2さんも「遊びとしては、ただ綱を引くだけなんですけど、ぱっと引いてしまうんじゃないんです。なんやかんや言うて、分けて、また分けて、誰に（当たりが）いくか分かんのです。みんなそれが上手で、ほんまに楽しかったんですよ¹⁵⁷」と語っており、時には「世間話」をしながら、時には「本気になって」、夜通し「宝引き」が行われていた。このように、特に「宝引き」については、語り手たちが口をそろえて懐かしそうに語る。Bさんが述べるように、そこには単

¹⁵⁶ 2025年12月9日に行ったBさんへの聞き取りより。

¹⁵⁷ 2022年7月9日に行ったE2さんへの聞き取りより。

なる「遊び」を越えた、老いも若きも一つの場所に集まり、同じ時間を共有する「上根来らしさ」が息づいていたのかもしれない。こうして冬の長い夜を埋める娯楽であった宝引きは、人びとの心に刻まれた上根来の「共同」の記憶そのものとなっていった。

4-2-3 神社の行事

4-2-3-1 「伝統的」な行事

以上、前項まで「廣嶺神社」の概要と「宮当番」たる「コウゾン」の役割について見てきた。では、「コウゾン」が主催してきた「廣嶺神社」で行われていた行事はどのようなものであったのだろうか。本項では、その行事の詳細を明らかにしていく。また行事を見るにあたって、全国的に広く見られた「伝統的な行事」と「若狭地域固有の行事」に分けて記述していく。まず、「伝統的な行事」の詳細を季節に分けて明らかにする。しかし、表 12 の年中行事は、主に戦前に行われていた習俗をまとめたものであり、その多くは、戦後には行われなくなったり、簡略化されたりしている。そのため、上根来の人びとに語られていない行事については、田中宣一・宮田登編（2012）「三省堂 年中行事事典」を参照しながら、その詳細に迫っていく。

季節ごとの行事を見ていく前に、まず「宮ごもり」と「お日待」の習俗について見ていく。「宮ごもり」とは、「祈願などのために神社に籠ること（日本国語大辞典）」を指し、上根来では、表 12 にまとめたように、1 月 14 日と節分、そして大晦日には、「新任の神主が親類から男一人ずつ招いて神社でおこもり」していたようである。一方で、「お日待」は「集落の人々や一族があらかじめ定めた宿（やど）に集まり、前の夜から忌み籠りをしながら日の出を待つ民俗行事（国史大辞典）」である。田中・宮田（2012）によれば、「日待」の習俗は、「庚申信仰に基づいた物忌み」と結びついていたという。「庚申信仰」とは、元来は道教の「三尸（さんし）の説¹⁵⁸」に端を発した信仰行事であるとされており、特に年始めの「庚申（かのえさる）の日」である、「初庚申」の日を含めて、年三回の「庚申」が重要視されていたという。上根来でも、表 12 に示した、1 月、5 月、9 月に「お日待」が行われていた他に、「庚申の日」ごとに、「各戸においてボタモチを作り神棚に供える（御食国おばま食文化館編, 2016）」習俗が行われており、かつては「お日待」が「庚申」と結びついていたのかもしれない。

では、まず「春」に行われる「節分」と「初午」について見ていく。「節分」については、

¹⁵⁸ 「三尸（さんし）の説」とは、田中・宮田（2012）によれば、「人間の体内には尸という小さな虫がすんでいて、庚申の夜に寝ている人間の体を抜けだして天に昇り、その人間の罪状を天帝に報告する」という「道教の説」である。この説に基づいて、人びとは「罰を恐れて三尸を腹中にとどめておこうとして申の夜は眠らずにあらかじめ決めておいた当番の宿に集まり、庚申待ちと称して過ご」していた。こうした習俗は、特に「江戸時代から盛んに行われた」という。

現在でも広く行われている行事であるが、「竹串にジャコカイワシの頭とカヤの小枝をはさ
んで門や窓にさす」習俗を、特に「やいかかし」と呼ぶ。そして鰯を焼くときに、「害虫を
封じる呪いを行う例が各地にある（田中・宮田, 2012）」といい、上根来では、「害獣」の被
害を避ける目的で、炭焼きや田んぼの作業始めに、行われていたのかもしれない。また、「2
月最初の午の日を「初午」と呼ぶが、この日に祭礼を行うのは、「稲荷信仰」と結びついて
いるからである。京都の伏見稲荷大社では、「稲荷神」が2月の最初の午の日に降臨したと
されており、「初午」の「稲荷祭り」が盛大に執り行われている。そして「稲荷」は、「農業
の神への信仰を基盤とし」ており、「春先の農業を開始する時期に田の神を迎えて祀る風習」
が広く行われていたという（田中・宮田, 2012）。このように、「初午」は農業と密接に関連
しており、上根来でも、「田の神」を迎えるため、この日に「弓うち」が行われていたと考
えられる。

次に「夏」に行われていた「端午の節句（供）」について見ていく。現在では、「子どもの
日」として国民が「子ども」を祝う祝日であると同時に、「男児の祝い」という側面が強調
されている。しかし、こうした側面は「後世に芽生えた」ものであるという。元来、中国で
は「五月を悪月とする考えがあり、古くから菖蒲や蓬（よもぎ）を門口にさしたり菖蒲酒を
飲んだりして邪気を払う」という習俗があった。一方で、旧暦の5月は田植えの時期であっ
たため、「端午の節句」が宮中の行事から農山漁村部へと浸透していく中で、「田の神を迎え
て行う神祭りの意味が強くなる」ようになったという（田中・宮田, 2012）。こうし
た歴史を踏まえると、上根来で、5月5日に、「神社にて祈祷」が行われたことや、「軒にヨ
モギと菖蒲をさす」という習俗が行われたことについては、田植え時期の祈願と、「端午の
節句」の由来によるものであったと説明がつく。一方で、なぜこの日に大乘仏教の經典であ
る「大般若経」の「転読」が行われていたかについては、不明である。

次は「秋」の行事であった「八朔」について見ていこう。「八朔」とは、旧暦8月1日の
ことを指している。この日は「ちょうど夏から秋への季節の変わり目にあたることから、秋
の本格的な収穫を前にして稲の豊作祈願が各地で行われる」という（田中・宮田, 2012）。表
12 に示しているように、上根来の「八朔」では「お百灯を献じ」とある。おそらく
「お百灯」とは、百本のろうそくを示しており、上根来では神社に多くのろうそくに火を灯
すことによって、豊作祈願をしていたと考えられる。また C1 さんも「八朔」の日は「みん
な休むんやわ¹⁵⁹」と語っており、この日が「ムラの休みの日」とあるという認識は、戦後し
ばらく続いていた。では、なぜ「八朔」は休みの日であったのだろうか。田中・宮田（2012）
では、「八朔」を境に「夏の昼寝」をやめる事例や、この日を境に「厳しい労働」が始まる
ため、この日の食事を「涙飯」などと呼ぶ事例を挙げ、「八朔は季節の変わり目であると同
時に仕事の変り目であった」と述べている。上根来でも、生活リズムを秋に合わせるため
や厳しい収穫作業に備えるために、「八朔」を「ムラの休み」にしたのではないかと推測さ
れる。また I さんは「ナベコ（初心者）おっても踊りせいつて八朔に言うたぐらいで、八作

¹⁵⁹ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

にも盆踊りしたんやわ¹⁶⁰」と語っており、厳しい収穫作業の前の最後の宴の時間だったのかかもしれない。

では最後に「冬」の行事であった「亥の子」について見ていく。「亥の子」とは、「西日本一帯で盛ん」な行事であり、この日に「餅をついて食べ」る地域や「稲の刈り上げ祭り」を行う地域があり、10月に2回ないし、3回ある「亥の日」のうち「1回のみを祝うのが普通」であるという。この行事の起源ははっきりせず、「中国では古くから十月の亥の日の亥の刻に餅を食べると病気にならないという俗信があり」、この習俗が広まったのではないかと考えられている（田中・宮田, 2012）。上根来において「亥の子」に「ボタモチ」を作り、「神棚に供え」ていたのは、こうした健康祈願の意味合いが込められていたのかかもしれない。

4-2-3-2 地域の祭礼

これまで全国的にも見られる、行事の詳細やその意味について見てきたが、次は地域に根付いたものだと考えられる、「山の口」、「祇園祭」、「放生会」、「秋祭り」の4つの行事について見ていく。これらの行事は、これまでに述べた行事とは異なり、現在の上根来の人びとによって語られたものもある。こうした語りも交えながら、これらの行事を見ていこう。では、さっそく「山の口」について、F1さんの語りを参照していく。

「山の口」は12月の7日やった。それはお宮さんに参って、そこでみんな1列になって、御神酒をちょっと頂いて、それで終わりやったんや。（小浜市内の）地区地区によって、日が違うんやね。上根来は7日やけど、中ノ畑は9日で、下根来は5日なんや。

そやけど、（昭和）40年以降は人もおらんようになるし、「山の口」も決まってせんようになった。もう炭焼きもしとらんし。「山の口」っていうのは山に（雪で）行けんようになったときに、ヤマの神さんに一年働かしてもうたってお礼みたいなことやったんやな。（昭和）40年ぐらいになったらヤマ行くもんもおらへんし、ずるずるいつちゅうことはなしに、無いようになってもうたんやな。

（山の口は）今でもたまにするちゅうこともあるけど、それは何でちゅうと、部落の中で厄年ちゅうもんがあんねん。男は25歳、女子は33歳やろ。男のもう一つは61歳。その人らは、その年に当たった時に、鏡餅を宮さんにあげるんや。

以上の語りと表12を踏まえて、「山の口」の詳細について見ていく。まずF1さんの語りから、「山の口」は小浜市特有の祭礼であることが分かる。かつて、その「山の口」は表12にある通り、「神社でお講と総祈祷がありお神酒が出る。各戸主は袴着用にて参列。各家では粳米をつぶして水で練って笹の葉にのせ神棚に備える」という行事であったが、「みんな1列になって、御神酒をちょっと頂いて、それで終わりやった」とF1さんが語っている通

¹⁶⁰ 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

り、戦後には簡略化されていたと考えられる。

人びとにとって「山の口」は、特に「ヤマの神さんに一年働かしてもうたってお礼」という意味合いを持っていた。3章で述べた通り、上根来ほとんどのイエが生業として炭焼きを行っていたが、冬には雪が積もるため、その生業ができなかった。そこで、「山開き」と「山仕舞い」の時期に「山の口」を行い、冬の間は「山へ行くことを禁じ」ていたのだと考えられる。では、なぜ山へ行くことを禁じていたのだろうか。「山の口明(やまのくちあけ)」という言葉は、「入会林野への主に採取目的の立ち入りを解禁する(国史大辞典)」という意味を持っている。もちろん、上根来における、入山の禁止には、人びとの身の安全を守るためや、冬の神聖なヤマへ立ち入ることを禁じるといった意味合いがあった。しかし、その歴史を辿ると、ムラのヤマの自然のサイクルを守ることや、ムラのヤマの利用機会の均等化という目的があったのかもしれない。ただ、時代の流れとともに、ヤマへ立ち入る時期を限定するといった目的は薄れ、ヤマへの「お礼」としての「山の口」が残ったと考えられる。

また12月の「山の口」が残った理由として、もう一つ考えられるのは、この時に「厄年の人の祝い」が行われていたからであろう。上根来では、厄年の祝いを「山の口」の日に行うことが通例であった。人の一生にとって大切な祝いを、「ヤマの神」に感謝する日に当てているのは、炭焼きを生業としていた上根来の人びとにとって、ヤマと共に生きてきた証かもしれない。そして、F1さんが語るように、ヤマのサイクルと共にあった炭焼きが行われなくなると同時に、「山の口」も行われなくなっていった。

次に、「祇園祭」と「放生会」について見ていく。前述した通り、小浜市街に鎮座する「廣嶺神社」では、かつて「祇園祭」が催されていた。この祭礼はその名称が示す通り、「京都祇園祭」の影響を強く受けたもので、江戸時代には若狭地域で最も賑わいを見せる一大行事であったと伝えられる。しかし、明治維新を境に状況は大きく変わった。「祇園祭」は旧来の形を保てなくなり、小浜市小浜男山の八幡神社で行われていた「放生祭(ほうぜまつり)」が、その演し物を引き継ぐことになったのである。こうして、旧「祇園祭」が担っていた賑わいの中心は「放生会」へと移り、現在では小浜市内で最も大きな祭礼として知られるに至っている¹⁶¹。では、上根来の人びとに「祇園祭」はどのように語られているのだろうか、F1さんとC1さんの語りを見ていく。

7月の7日やな、祇園祭があったんや。それはサンヤレ祭りって言って山車かなんか出す行事あったらしいんや。話は聞いとるんやけど、わしらの覚えるようになってからはなかったな¹⁶²。

やっさ祭り、私の子どもの時分やわ。笹の葉を持ってな、男の人は逃げるし、子ど

¹⁶¹ 小浜放生祭のホームページ「放生祭のご紹介」より。
<https://hoze-matsuri.jp/introduction>

¹⁶² 2022年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

もはわ一つと後ろから追いかける。そんな祭りあったけど、ちょっとしか知らんわ。
笹の葉を持ってな、男の大人は、袴って宮さん参るとき着るやろ、着物の上に。そ
んなの着てわ一つと逃げるしな。子供は追いかけるんや、笹持って。珍しかったな。
1 回か 2 回くらいしか知らんわ¹⁶³。

これらの語りから、上根来では「祇園祭」は「サンヤレ祭り」「やっさ祭り」とも呼ばれ
ており、複数の名称が併存していたことが分かる。そして、御食国おばま食文化館編 (2016)
で、「鉦 (かね) と太鼓を持ち頭に柴を覆った大人を子どもたちが生の柴を持って追いかける
行事」と記述されている通り、「袴」を着た「大人」の「男の人」を「子ども」が「笹の
葉を持って」、「わ一つと後ろから追いかける」という特徴的な習俗が行われていた。

ところで、上根来から峠を超えて、滋賀県側へ抜けて琵琶湖の方へ進んだ位置にある、旧
高島郡今津町で、「川上祭り」という祭礼が行われていた。この「川上祭り」では、氏子の
人びとが行列を組み、その中心に神輿や「大幟 (おおのぼり)」があるが、この行列の中には、
「小幟 (このぼり)」を持つ子どもたちの存在があった。橋本 (1966) によると、「小幟
は『サンヤレ』と呼ばれ、長さにして二間余りの竹」で、「笹葉を除いた小枝に赤、青、白
の細かく切ったものを無数に飾りつけ」、「10 才余りの子供が 1 人 1 本宛て持つ」という。
こうした「サンヤレ」の存在は、上根来の地理的な近接性から、近江の習俗と共通する部分
があった可能性を示唆している。

また八坂神社が主催する京都の「祇園祭」の起源を辿ると、「平安時代半ば、悪疫退散の
ために」、「鉦を立て、神輿を今の二条城辺りにあった神泉苑に渡して禊をしたのが起こり
(日本の歳時記)」であるとされている。つまり京都の「祇園祭」では、「山鉦巡行」が有名
であるが、実際には「山鉦」は「悪霊」を吸い込む役割を果たし、その後の「神輿」で神様
の御霊を運ぶことで、「禊」が完了したと考えられる。

以上を総合すると、上根来で行われていた「祇園祭」は、京都の「祇園祭」を上根来の習
俗に合わせて変形させたものだと考えられる。つまり、「鉦と太鼓を持ち頭に柴を覆った大
人」を「悪霊」に見立てて、それを子どもが「笹 (=サンヤレ)」を持って、「わ一つと後ろ
から追いかける」ことによって、「賊」を追い払った後に、「山車」のようなもので神様の御
霊をおろすことで、「禊」を行っていたと推測される。そして、子どもが振るう「笹」を「サ
ンヤレ」と呼んだことから「サンヤレ祭り」、その際に「はやし言葉」として、「やっさ」が
用いられたことから、「やっさ祭り」とも呼ばれていた可能性がある¹⁶⁴。

また「放生会」とは、元来、旧暦 8 月 15 日に「不殺生戒に従い、功德をつむため捕獲し
てある魚・鳥を池川や山野に放つ」という仏教行事であり、京都の石清水八幡宮で始めたも
のが「国家的行事」となり、「各地に八幡社が勧請され」たことや、鎌倉幕府が 8 月 15 日ま

¹⁶³ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

¹⁶⁴ 国語大辞典では、「やっさ」について、「はやしたてる掛け声。また、踊りなどの囃子
詞 (はやしことば)」であると記述されている。

で「殺生禁断を厳守させた」ことによって、全国各地に広がることとなったという（田中・宮田, 2012）。おそらく「小浜市小浜男山の八幡神社」もこれに従って、「放生会」を行っていたのではないかと考えられるが、前述した通り、廣嶺神社の「祇園祭」の系譜を受け継ぎ、「放生（ほうぜ）祭」を行うこととなった。上根来でも、この日を「ホーゼ」と呼び、「仕事を休」んでいた背景には、小浜で最も大きな祭礼である「放生祭」の影響があるのではないかと考えられる。

最後に、「秋祭り」について見ていく。「秋祭り」自体は、稲の収穫を神に感謝する祭りとして、広く行われている。そして、この「秋祭り」は「遠敷祭り」とも言い、上根来の人びとにとっては、「祇園祭」や「放生祭」より、その起源も、より身近な祭りであった。前述した通り、「廣嶺神社」は、若狭彦・若狭姫神社の宮司が「兼務」で務めていたのだが、「遠敷祭り」はこの「若狭彦・若狭姫神社」の祭礼であった。では「遠敷祭り」の様子を C1 さんの語りから見ていく。

10月10日はお祭りの日やったんや。今でもあるで、「遠敷祭り」。ネゴリでも（若狭彦神社・姫神社と）同じようにやってたんや。昔からずっと（旧）遠敷村全部、下根来も上根来も、みんな祭りは一緒（の日）やったわ。出店とかは、遠敷に来ると出とったな。宮さんの前でな、おこわ蒸して食べたり、親戚の人呼んだりな。よう呼んどったわ。

最近までやってたんやけど、もうコウゾンさんの H1 さんが亡くなったもんでな。私も（最近まで）おこわ持って、宮さんにしんぜる（供える）用に持って行って、「しんぜてよう」っ言ってしとった。今でも 10 月 10 日は遠敷祭りの日は、上の宮さん（若狭彦神社）に行っとるんや¹⁶⁵。

以上のように、若狭彦・若狭姫神社の「遠敷祭り」では、旧遠敷村全域の神社で祭礼が行われており、その交流があった賑わいの様子が伺える。現在の上根来の人びとにとっても、「10 月 10 日はお祭りの日やった」と語る通り、「お祭り」と言えば、この「遠敷祭り」であった。このように、現在の上根来の人びとにとって、最も身近な祭礼であったからか、「祇園祭」や「放生会」とは異なり、「遠敷祭り」の日には「廣嶺神社」に「おこわ」を供える行事が、ムラを出た後にも、行われていたことが分かる¹⁶⁶。

¹⁶⁵ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

¹⁶⁶ 現在多くの上根来の人びとが「若狭彦神社」周辺の「竜前地区」や「金屋地区（中の宮）」に居住しており、「遠敷祭り」の運営を担っている。こうした背景も、最近まで「廣嶺神社」で祭礼が行われていた要因の一つかもしれない。

4-2-4 「焼休み」と「ダイジョーゴノモリ」

前項では、伝統的な「年中行事」や若狭地域に根付いた「祭礼」について、主に「廣嶺神社」で行われてきたいとなみを明らかにしてきた。本項では、上根来特有の行事である、「焼休み（やけやすみ）」と「ダイジョーゴノモリ」について見ていきたい。まず、「焼休み」とは何なのか、Iさんの語りを参照していく。

うちは、昔庄屋やったイエから分家したって聞いてます。その立派な（庄屋の）家は、ちょっと高いところにあっただけですけど、焼けて道の向こうに立て直したんですよ。私の生まれる前の、昭和13年（1938年）ぐらいの時に、火災になって焼けたんですから。風の都合で、うちの家の方には来なんだけど、何軒も焼けたんですよ。燃え広がって5、6軒焼けたんだかなあ。大きな火災やったんですよ。原因は、近くの竹やぶを綺麗にしよか言うて、焼いたその竹やぶの火がついたのが飛んだんや。昔「くずや」言うて茅の屋根やったわな。そこへ飛んで近くの家が焼けたんや。僕は生まれてないけど、話は聞いてます。

後に「火の用心」てなことで、「火事に注意せい」言うて、その日はムラの休みにして、（その日の）話しとったこともありました。「ヤケ休み」って言うて、休みにしたんです。消防団はこの部落にはなかったから、下の部落の中ノ畑と下根来から、昔の「がっちゃんポンプ」をみな山道を持って上がって、（消火）してくれたっちゅうことを聞いてますわ。田んぼの水路を部落までまっすぐ引っ張ってきて、それで消火につかったということ聞いてます¹⁶⁷。

以上の語りから分かる通り、1938年頃、竹害を防いで植生を管理するため、焼いた火が茅葺屋根に飛び火したことによって、上根来で大規模な火災が発生した。そして、その日を「休み」にして、火災当時の話をする日が「焼休み」であった。当時生まれてなかったIさんが、火災の様子を鮮明に語っていることが、いかにそれがムラに大きな被害をもたらした火災で、いかに人びとがその出来事を教訓に、二度と火事を起こすまいと語り継いできたのかということを物語っている。このように、「焼休み」は、過去にムラで発生した火災の日を休みとし、当時の様子を「語り継ぐ」という教訓の日であった。

次に「ダイジョーゴノモリ」について、見ていく。「小浜市の伝統行事と食 調査報告書」によると、区字である「大將軍（ダイジョーゴ）」に存在する「タモの大古木」に「この地所の所有者である戸主」が「参拝」することだと書かれている。そもそも「大將軍」とは何なのだろうか。金田（1980）は「同族神の試論的考察」において、「大將軍（ダイジョコ）」は、特に若狭地域で信仰されている同族神であると述べている¹⁶⁸。

¹⁶⁷ 2024年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

¹⁶⁸ 金田（1980）は、「大將軍（ダイジョコ）」の分布範囲は、「近畿中心に限られ」ている

ところで、上根来の属する小浜市の西隣に位置する「おおい町」の「大島半島」には、「ニソの杜」という無形の民俗文化財に指定された文化がある。「大島半島のニソの杜の習俗調査報告書」(2018)によると、「ニソ」という「二十四名の祖霊を祀る社」があり、その社のある杜(もり)を「ニソの杜」と呼ぶ。「二十四名の祖霊」とは、この地区の開発に当たった24家の先祖を指していると伝承されている。そして、毎年11月23日に、「ニソの杜」の祭祀が行われている一方で、「祭祀の日以外の杜への侵入や木を切ることは固く禁じられており、禁を犯すと怪我けがや病気があると恐れられ今でもその禁忌が守られてい(高橋, 2017)」る。

それでは、上根来の人びとにとって「ダイジョーゴノモリ」はどのような意味を持っていたのだろうか。F1さんとBさんは次のように語っている。

一本の大きな木があった。タモの木という木や。学校の近くです。違う場所に学校があったんやけど、13号台風で被害受けたもんで、そのダイジョーゴの木のところへ移動したんやけど。もともと(ダイジョーゴがあった場所)は田んぼでした。田んぼの中にタモの木が一本だけ立ってたんや。

わしは子どもの時分から知ってるけど、なんかお参りするようなことは聞いたことあるけど、ほんまにどんなことやったんやって、そんなことまで全然知らんな。そこは【庄屋のイエ】の田んぼやったんや。まあ子ども時分には、しめ縄が張ってあった気もするけどね。でもそんなもんわざわざ見に行ったこともないし、そんな状態やな¹⁶⁹。

ダイジョーゴって、学校の横にある木なんやさけ、だいぶ朽ちてきたけど、今でもあるんや。「ダイジョーゴ」っていうのは、学校時分から、そうやって言われとってんけど、どういう意味合いで、どういう字を書くんかもわからんなあ。特別な扱いはしてなかったけど、「ダイジョーゴ」、「ダイジョーゴ」って言って、それはもうほんまに根付いとった。

でっかいでっかいタモの木で、ずいぶん古いもんやったわ。学校をそこに移転したときに、何か祀りごとが、なんかあったようにも思うんやけど。その朽ちた木の根っこの洞に、ひょっとしたら、なんかお札さんみたいなもんがあったんか、石仏みたいなもんが置いてあった気もするんやけど。

でも杜(もり)っていうのがあったんかもわからんね、それは憶測なんやけども。ひょっとしたら、学校の敷地を整理したときに、でっけえのだけ残したんかも分らん。それはなんでや言うと、近くに教員宿舎があって、男の先生の部屋と女の先生の部屋に別れとったんや。で、その女の先生の部屋がその「ダイジョーゴ」の木

と述べている。

¹⁶⁹ 2025年12月12日に行ったF1さんへの聞き取りより。

の一番際やったんや。ギリギリのどこやったんや。「折れたら大変やな」って、わし思ったことあったもん。

蛇がおるとか言うようなことは聞いたことがあるけど、まあそういうような類のどこやったんやわ。ただ「近づくな」とか、「行ったらあかん」とかっていう そういう話は聞いたことはねえんやけど¹⁷⁰。

以上の2つの語りを整理していこう。まず、「ダイジョーゴ」とは、かつては庄屋のイエの「田んぼ」に佇んでいた、1本の「でっかい」タモの古木を指し、上根来の人びとに「根付い」た名称であった。また、過去にこの「ダイジョーゴ」に「お参り」をしていたと F1さんは聞いており、この木に「しめ縄」や「お札」がつけられていた、あるいは木の洞に「石仏」があったかもしれないと、両名とも語っている。そして、3章にて前述した通り、1953年（昭和28年）の台風によって、上根来小学校が「ダイジョーゴ」周辺に建て替えられることとなった。こうして、「ダイジョーゴの木」の「ギリギリ」の「際」に小学校の「教員宿舎」が建てられた。また「近づくな」とか、「行ったらあかん」とまでは言われていなかったが、この木の周辺に「蛇がおる」という言い伝えがあったと Bさんは語っている。

金田（1980）は、若狭の「同族神」について、「大將軍（ダイジョコ）」の他に、「地の神」、「地主さん」、「荒神」、「杜神（モリサン）」という呼称があると述べており、特に「ダイジョウコ（ゴ）」、「ダイジョウコウ（ゴウ）」といった「ダイジョコ」系の呼び名は、若狭の中でも小浜以東に多く分布しているという¹⁷¹。これらのことを総合すると、若狭地域には、ムラの開拓者を「参り墓¹⁷²」のような形で祀り、11月23日前後の決まった日に参拝する文化があり、上根来の「ダイジョーゴノモリ」もその一つではないかと考えられる。Bさんが「杜」があったのかもしれないと語っている通り、「福井県民俗資料緊急調査（1964）」には、「大將軍の杜」として、「杜」や「社」があった様子が見て取れる（写真15）。このように、かつては「大將軍の杜（ダイジョーゴノモリ）」として、近世以来は「庄屋」であり、その昔はおそらくムラの「開拓者」であったイエが、11月24日に、その先祖を祀る行事が行われていた。しかし、小学校移転など何らかの理由により、「杜」を伐採する決断を迫られ、大きなタモの古木を1本残すという形で、ムラの「先祖」に敬意を払った。そして、時代を経てもなお、大きなタモの古木は「ダイジョーゴ」と呼ばれ、上根来の人びとに、その名称が語り継がれていったのかもしれない。

¹⁷⁰ 2025年12月9日に行ったBさんへの聞き取りより。

¹⁷¹ 金田（1980）は、おおい町大島の「ニソの杜」の中にも、「ダイジョコ」系の呼び名があると述べている。

¹⁷² 「参り墓」とは「両墓制で、実際に遺体を埋葬した墓とは別に、参詣するためにだけ設ける墓（デジタル大辞泉）」であり、その多くは「人里近くに設けられる（日本国語大辞典）」という。上根来の「ダイジョーゴ」も集落から比較的近い場所にある。



写真 15 大將軍の杜

(出所) 福井県教育委員会編 (1964)

4-2-5 お伊勢参り

これまで、人びとの生活に根差した「年中行事」や「廣嶺神社」で行われてきた祭礼、そして上根来特有の行事について、それらの詳細を明らかにしてきた。しかし、「信仰」としてのいとなみは、ムラの中だけにとどまるものではなかった。時には、「伊勢神宮」、時には「比叡山」に参拝することで「信仰」を形にすることがあった。神主が預かっていた「コウゾン箱」には、以下の写真(写真 16、17、18)のような「名簿」が保管されており、これらの「名簿」には、何年に誰が参拝したのかという記録が残されていた。

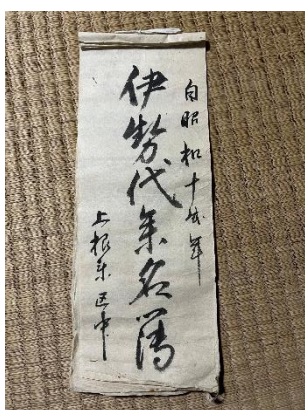


写真 16 伊勢代系名簿



写真 17 愛宕代系名簿

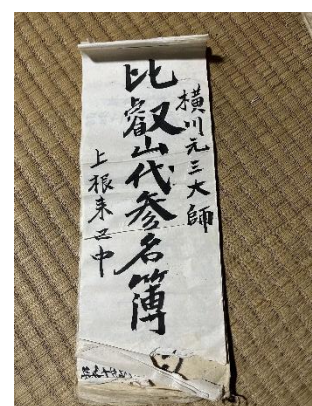


写真 18 比叡山代参名簿

(いずれも 2025 年 3 月 5 日著者撮影)

これらの「参拝者名簿」から分かることを順に整理していこう。まず「伊勢代系」(写真 16) という記載からは、「伊勢神宮」系列の神社へ参拝を行ったことが見て取れ、写真 17 の「愛宕代系」という文字からは、京都市右京区嵯峨に総本宮をもつ「愛宕神社」系列の神社への参拝を行っていた様子が伺える。ところで、「伊勢信仰」とは、「伊勢の神宮に対する、主として庶民の信仰」を指し、特に室町時代以降、「庶民は各村々で、伊勢講」などといった「名のもとに講金を積み、代参を出す参宮組織をつくった」という(日本大百科全書)。また「愛宕信仰」は、「愛宕神社の祭神にかかわる火伏せ、防火の信仰」を指し、「中世末から近世初期にかけて」、「講組織が結成され」、「参詣者が多く」になっていったという(日本大百科全書)。前述した通り、上根来では茅葺きの屋根であったことや、水源が遠かったことなども影響して、特に「防火」への信仰には力を入れていたのかもしれない。さらに、「比叡山代参名簿(写真 18)」からは、「横川(よかわ)元三大師」という文字があり、比叡山の中でも、最澄の弟子であり、「山門派」の祖である「円仁」によって開かれた「横川(よかわ)」地区へ参詣したことを示唆している。

以上のことから、上根来では、「伊勢神宮」や「比叡山」といった有名寺社への「代参」が行われていたことが分かる。では、実際にこのような寺社への「代参」は、どのように行われていたのだろうか。「お伊勢参り」について、C1 さんは次のように語っている。

お伊勢参りは、ムラ中、順番にくじ引きして。「次はあんたところ」言うて、命令するのはかなん(嫌だ)もんで、くじ引きで行ってんわ。私も何番目かに行ったわ。たまたま(くじ引きで)親と一緒にあって、行ったんや。毎年 2 人 1 組か、行けたら 2 組行くんやわ。まあおおかた夫婦 2 組やな。私で言ったらお父さんお母さん、そして私と主人。それで、一回行ったら、もう(くじに)参加しやへんのや。みんな行かんなんさけ、また次の残った人らでくじ引きして。ムラでそうやって決め合って行って、何年か続いたな。

お金は、お伊勢さんに行くために、ムラのみんなで貯金してたんや。ムラ中で 1 年になんぼかずつ集めて、貯金してあって、それでみんな順番に行ったんや。

でもそんな時は、今みたいに、どこも旅行に行ったらへんやろう。楽しかったで。良かった¹⁷³。

この語りから分かるように、ムラの「命令」によって参拝者を決めるのは、「かなん」だったため、「くじ引き」によって、毎年「2 人 1 組」または「2 組」の夫婦を選び、ムラを代表して参拝するという形で、「代参」が行われていた。そして毎年の「お伊勢参り」のために、おそらく「伊勢講」のような組織を作り、「ムラ中」で毎年決まった額を集めて、「貯金して」いた。さらに、不公平が出ないように、一度お伊勢参りに行くと、くじ引きに参加しないという決まりが設けられていたことが見て取れる。

¹⁷³ 2025 年 8 月 14 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

しかし、Iさんは「お伊勢参り」について、「だいぶ昔やわ。私が小学校か中学ぐらいまではあったかな¹⁷⁴」と語っており、1955年頃を境に行われなくなった可能性が高い。これは「3-3-2 『スギ林（区有林）』の役割」にて述べた、「スギ林」を伐採したお金で、毎年ムラを挙げて旅行に行っていたという時期と重なる。C1さんが語っているように、「お伊勢参り」は、人びとにとって、普段は行けない特別な「旅行」という意味合いを持っていた。しかし、ムラで「旅行」へ出かけられるようになると、「お伊勢参り」の「特別性」が薄れたため、行われなくなっていったのかもしれない。ところで、ムラを挙げた「旅行」について、Aさんは以下のように語っている。

僕ら3、4年生で「公団造林」が始まった頃、記憶に残ってるのは、集落でバス旅行があったんやわ。土道やし、ぐねぐねやし、車酔いするに決まっとったんやけど、それが「ああ良いなあ」という思い出やわ。奈良の動物園も行ったし、琵琶湖の紅葉パラダイス¹⁷⁵とかも、1年に1回行ったんや。「公団造林」である程度収益を挙げられたもんで、そのお金を補填して、あと足らん分は会費をとって計画したんやと思うわ。そういうのも知恵やんか。割り勘やと行けん家も出てくる。「生産森林組合」のお金から3分の2ぐらい出したんやと思う。だから集落の人みんなが行けたんやわ¹⁷⁶。

この語りから分かる通り、1955年頃に、共有林の伐採で得たムラのお金を用いて、行われていた「旅行」は、「公団造林」を始めて以降も、「上根来生産森林組合」から「補填」するという形で続けられていた。Aさんにとって、こうしたムラを挙げての「旅行」は、幼い頃の胸に強く残る「ああ良いなあ」という実感そのものだった。だからこそ、「集落の人みんなが行ける」ようにと、「公団造林」で得たお金で「補填」し、各イエの負担を軽くするという工夫は、誰一人取りこぼさないための共有の「知恵」として記憶されているのだと感じられる。

そして、「旅行」をみんなで支える「知恵」は、かつてムラでお金を出し合い、順番に「お伊勢参り」という名の特別な「旅」へ送り出していた「知恵」の延長線上にあると思えてならない。この「誰かの喜びを、みんなの喜びにする知恵」が、形を変えて引き継がれ、上根来の人びとの心に、いまでも静かに灯り続ける「思い出」を紡いでいったのかもしれない。

¹⁷⁴ 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

¹⁷⁵ 「琵琶湖の紅葉パラダイス」とは、かつて滋賀県大津市にあった大型レジャー施設である。

¹⁷⁶ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

4-3-1 宗福寺と地藏

前節では、主に「廣嶺神社」で行われていた行事について、詳述してきた。一方で、上根来の寺や地蔵は、人びとの暮らしに常につきまとっていた「どうにもならない出来事」と結びつきながら、静かに語り継がれてきた存在であった。本節では、人びとの心に寄り添ってきた存在であった寺や地蔵堂について概観した後、その行事の詳細を明らかにしていく。上根来には、「宗福寺」という曹洞宗の寺が一つだけあり、「廣嶺神社」同様、上根来に住んでいた人びとがその檀家である。また「宗福寺」の坂下に「堂下（どのか）」と呼ばれる「地蔵堂」が一つあり、他にも、地蔵が固まって置かれた場所が「村中」に2つある（図12では一か所のみ示している¹⁷⁷⁾ 一方、「三軒屋」と呼ばれる「坂止里」の集落にも地蔵堂がある。

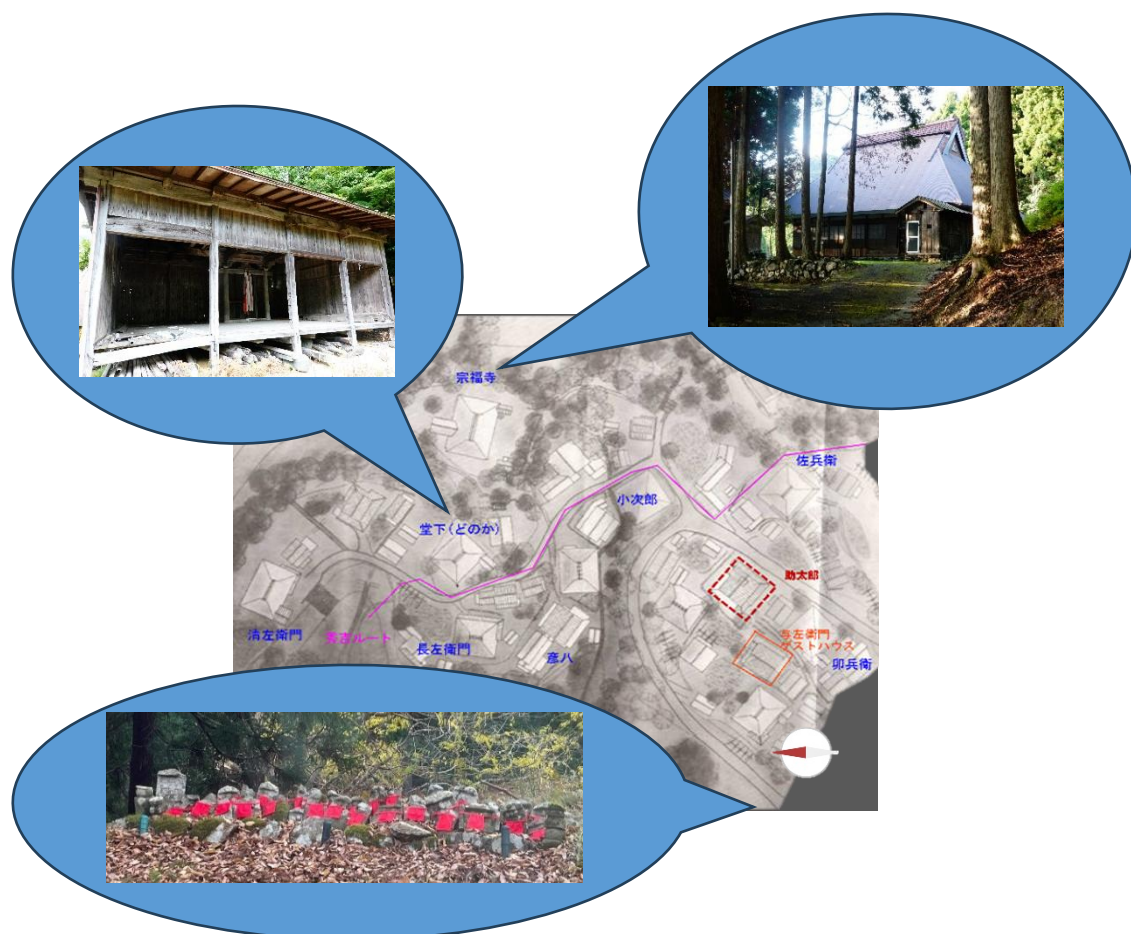


図 12 「村中」の概略図と宗福寺・堂下・地藏

¹⁷⁷ もう一か所は、図 12 北部の「清左衛門」のイエの裏にあるという（2025 年 3 月 4 日 F1 さんへの聞き取りより）。

(出所) C2 さんに頂いた資料に一部手を加えたもの

(写真は「宗福寺」、「堂下」は 2024 年 9 月 16 日、「地蔵」は同年 12 月 3 日撮影)



写真 19 堂下の地蔵



写真 20 「坂尻」の地蔵

(出所) 福井県立若狭歴史博物館

(2024 年 12 月 3 日著者撮影)

図 12 で示したように、「宗福寺」は、上根来の人びとの多くが住んでいた「村中」北東部に位置し、「廣嶺神社」同様、少し小高い場所にある。そして字の通り、お寺の下にあった「堂下」には、江戸時代につくられたという地蔵があったのだが、現在は「福井県立若狭歴史博物館」にて大切に保管されている。この「地蔵菩薩半跏像（じぞうぼさつはんかざう）」は、「岩の上に置かれた蓮華形の台座に、左足を踏み下げて座る地蔵菩薩像」であり、『鯖街道』を行き交う人々の身近な守護尊として祀られてきたという¹⁷⁸。

また図 12 中で示している、様々な形の石の地蔵が並べられている場所は、「深堂（ふかどう）」と呼ばれる庄屋のイエの土地であったという¹⁷⁹。しかし、その由来について、はっきりしたことは分かっていない。F1 さんは「小さい頃から並べて」あり、「どこかから集めてきたんやろうなあ」と語っており、もう一か所の地蔵が集められている場所は、「数がちょっと少ない」というが、こちらも F1 さんが「小さい時からある」という¹⁸⁰。しかし、元来「地蔵」は「俗信では、小児の成長を守り、もし夭折した時はその死後を救い取ると信じられ尊崇され（日本国語大辞典）」ていた。現在上根来では「共同墓地」が作られており、その中に各イエの墓があるのだが、夭折した子どもがいたイエでは、イエの大きな墓の隣に地蔵が立てられ、その裏に子どもの法名が彫られていた。そのため、憶測の域を出ないが、かつて各イエによって、夭折した子どもがあった際に作られた地蔵が、何かのタイミングで、

¹⁷⁸ 福井県立若狭歴史博物館のホームページ「若狭のみほとけ 展示替え 『小浜市上根来区 地蔵菩薩半跏像』」より。

¹⁷⁹ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

¹⁸⁰ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

庄屋のイエの土地に集められたのではないかと考えられる。いずれにしても、2024 年 9 月頃に訪れた際、「深堂」の地蔵は裸の状態であったが、12 月に訪れた際には、図 12 の通り赤い着物が着せられており、今でも地蔵が一つ一つ大切に祀られている。

「坂止里」の地蔵¹⁸¹についても、B さんが子どもの頃からあったようで、上根来の中でも、「坂止里」の人びとに大切にされてきた。この「坂止里」の地蔵について、B さんは以下のように語っている。

お地蔵さん言うのは、子どもの守り神っていうことを昔から言われるらしいんやわ。地蔵さんは子どもが何しても怒らんというようなことらしい。

ここに（もとは）畳 3 畳分ぐらいのちゃんとした屋形があったんや。そこに中段みたいなんを作って、そこにお地蔵さんを祀ってあったんや。それがなんか知らんけど、風のあたり方がキツくて、屋形がいつぱん風で倒れた言うたんけえな。やもんで、「絶対動かんもんにするんや」言うてその祠を、祠ほどのもんじゃないけど、今の屋形をしたんはうちのじい（親）や¹⁸²。

以上の語りから分かるように、「坂止里」の地蔵は、かつて「畳 3 畳分」ほどの「屋形」があったが、「風で倒れ」てしまった。そこで、B さんの父が、風では「絶対動かん」ようにするために、祠を作り直した。このように、地蔵は「子どもの守り神」としてムラで大切に守られてきた。

さらに、地蔵があったのは集落近辺だけではない。「峠には地蔵さん」と言われるほど、木地山峠や針畑峠など、上根来近辺の各峠に地蔵が置かれていた。また集落の地蔵は「昔々はムラで作ったんやろうな¹⁸³」と語られている一方で、峠の地蔵は近辺の集落の個人で作っていたという。詳しくは 7 章にて後述するが、2003 年に上根来と滋賀県の針畑を結ぶ「林道」が開通した。このときに、新たにできた林道沿いに B さん一家で新たに地蔵を作って立てたという¹⁸⁴。

このように上根来の地蔵は、明確な教義や制度的な信仰によって支えられてきたというよりも、子どもの生死や日々の無事、そして旅の途上にある人びとの安全といった、暮らしの中で繰り返し立ち現れる不安や願いに寄り添う形で、置かれ、手を加えられ、守られてきた存在であったと言える。とりわけ鯖街道に面した集落として、上根来の人びとは、自らの家族やムラの内側だけでなく、峠を越えて行き交う名も知らぬ旅人の身の安全にまで心を配り、その願いを地蔵というかたちに託してきたと言える。

¹⁸¹ 写真 20 では、2 つの地蔵があるが、「左側の地蔵はたぶん細工のしやすい石」であり、より古くからあるものではないかと B さんは語っている（2024 年 12 月 3 日、B さんへの聞き取りより）。

¹⁸² 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

¹⁸³ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

¹⁸⁴ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

4-3-2 住職と「寺役」

では、寺や地蔵堂での行事を見ていく前に、本項では寺の住職やその運営について明らかにしていく。まず「宗福寺」の住職についてだが、C1 さんが「子どもの時分には、お坊さんは（上）ネゴリに住ん」でおり、「私より、一級上と三級上にその子どもがおったんや」と語っている通り、かつては上根来の一住民として、ムラで暮らしていた¹⁸⁵。ただし、「お坊さんが（上）ネゴリに住んどったのは、65 年くらい前まで」で、その後「お坊さんが東京に出て、その後は奥さんだけおった」と語られているように、1950 年頃に、何かのきっかけで、住職は東京に出てしまったという¹⁸⁶。では、住職がムラを離れるということは何を意味するのだろうか。その役割にも焦点を当てて、F1 さんの語りを見ていこう。

宗福寺の住職は、なかなかえらい坊さんやったらしかったんやけど、東京に住んどったんやわ。ほんで盆とか、正月とか、人が亡くなったっていう時も葬式しに帰って来んなんやろ。ほいで、遠くから呼ぶもんでやな、まあなんかちょっとしたことあっても、不便でしゃあないわな。まあ坊さんは、それでいいか知らんけど、（上根来の人びとは）かなわんさけ。

それで、その時分に、人死んだりなんかするっちゅうとやな、「正明寺¹⁸⁷」さんやとか「神宮寺¹⁸⁸」にこうなったさけえ、「あっけむしてくれ」とか言うて、頼みに行ったんやわ。あんじょう正式に頼んであるちゅうと危なかったけど。なんも言わんとそうしとったやろ。

そやけど、もうそんなことはかなんさけにやな、そのお坊さんが東京から帰って来た時に、部落のもんがやな、「こんなことかなんさけ、不便やしな。正式にほんなら正明寺さんなら正明寺さんとか、どこぞの寺に兼務をお願いしたらどうやろ」ちゅう話になってやな。正式に「正明寺」さんに、頼むっちゅうことになって、それからもう正明寺さんがずっと兼務してくれとんのや¹⁸⁹。

以上の語りから分かる通り、住職の役割は「盆」や「正月」の先祖供養の行事、そして「人

¹⁸⁵ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

¹⁸⁶ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

¹⁸⁷ 「正明寺」は、現在上根来の多くの人びとが住んでいる「竜前」より少し南側に位置する（行政区上は「神宮寺」である）。

¹⁸⁸ 「神宮寺」は、「正明寺」より少し南側に位置する。補足であるが、上根来の属する「遠敷谷」沿いの「行政区」は、南から順に「上根来」、「中ノ畑」、「下根来」、「忠野（ただの）」、「神宮寺」、「竜前」、「金屋（中の宮を含む）」で遠敷の街へと続く。

¹⁸⁹ 2023 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

が亡くなった」時の弔いであった。そして、供養や弔いといった役割は、「廣嶺神社」における「コウゾン」のように、上根来の人びとでその代わりが務まるようなものではなかったことが読み取れる。ではなぜ、上根来の人びとにとって、神社における「宮司」よりも、寺における「住職」の方が、より高い専門性をもつ存在として位置づけられていたのだろうか。この点について、民俗学的な知見を踏まえて少し掘り下げてみたい。

古来より、人びとは森羅万象に「タマ（「霊」、「魂」）」が宿ると考えてきた。「タマ」は、「外から浮遊してきて依代に付着し、一定期間とどまって去る」存在であるとされる。例えば、稲に「倉稲魂（ウカノミタマ）」が「付着」することで豊穰がもたらされ、人間に「付着」した「人ダマ」は「生霊」や「死霊」が「霊威を発揮する時に認識」される。そして、「荒魂（あらたま）」と「和魂（にぎたま）」という二つの位相があり、「荒魂」の「霊威」は鎮められることにより、「和魂」に転じると考えられてきた。このため、人びとは儀礼や祭礼を通じて、「荒魂」を「和魂」へと変化させる「プロセス」を重視してきたのである（宮田, 1990）。つまり、「荒魂」を「和魂」に変化させる「プロセス」として、儀式や祭礼が執り行われていた。

折口信夫（1930）が「大嘗祭の本義」において、「禊（みそぎ）¹⁹⁰」が「神に接する為の資格を得る方法」であると述べている通り、古来の信仰においては、祭祀の担い手に恒常的な専門性が求められていたわけではなかった。むしろ、場と時に応じて人びとが役割を引き受けることで、神事は成立していた。

しかし、人びとにとってすべての「霊威」が同じように扱えたわけではない。とりわけ、祀り手を失った「死霊」や、生命が断たれた状態としての「死穢」は、村の日常的な循環の中では処理しきれないものとして意識されるようになっていった。こうした背景のもとで、「輪廻転生」を説く仏教が浸透し、「寺」において「僧侶」が供養や弔いの儀礼を担うようになった（宮田, 1990）。

こうして、「死穢」を引き受け、「霊威」を鎮める存在として、「僧侶」が位置づけられ、「人の死」を扱う「役割」が外部化されることになったと言える。前節で示したように、「廣嶺神社」で行われる祭礼や習俗は、田んぼのサイクルに代表されるような「循環」に基づくものであり、「神主」はタマの循環を扱う役割を担っていた。一方で、「宗福寺」の住職が扱ったのは、「人の死」という不可逆的な出来事であった。つまり、ムラの「循環する時間」を扱う神社の祭礼は、人びとの持ち回りによって執り行うことが可能であったのに対し、「断絶」や「不可逆性」を含む時間を扱う寺の儀礼には、専門的な担い手が必要とされたのではないかと考えられる。

いずれにしても、「宗福寺」での儀礼には、「住職」の存在が不可欠であったため、「東京」

¹⁹⁰ 折口（1930）は「祓へ（はらえ）」と「禊」を分けて論じており、「祓へといふのは、穢れ又は、慎しむべき事を冒した場合、又は彼方からして、穢れや慎しむべき事がやつて来て、此方に触れた時に、其を贖ふ為に、自分の持つて居るものを提供して、其穢れを祓ふ事」であり、「禊といふのは、神事に与る為の用意として、予め、身心を浄めておくこと」だと述べている。

へ行ってしまった「住職」を行事や弔いの度に、「遠くから呼ぶ」必要があったのだが、「不便でしゃあない」といった状態であった。そのため、上根来の人びとは、近くの寺であった「正明寺」や「神宮寺」の住職に儀式の執り行いを「頼む」ようになった。そして、最終的には、「正明寺」の「住職」に「宗福寺」との「兼務」を「お願い」することになり、現在でもその状態が続いている。

また前節で述べたように、「総代」は「氏子総代」という役割が薄れたため、実質「寺役」の呼称となっていた。そして、『トキマイ¹⁹¹』いうて、お寺を管理するのについていうことで、和尚さんにもやっぱり法事してもらったりとか、施餓鬼してもらったりすると、お布施っていうのは必要で¹⁹²と語っている通り、「寺役」たる「総代」は、人びとから集金することや、ムラの意見をまとめて住職に取り次ぐことがその役割であった。

4-3-3 寺の行事

これまで、寺や地蔵の概要、そして住職の役割について明らかにしてきた。それでは、寺や地蔵堂で行われる行事はどのようなものであったのだろうか。本項では、「仏法始め」、「涅槃会」、「卯月八日」、「施餓鬼会」、「うら盆」の5つの行事の詳細について明らかにしていく。

まず「仏法始め」について見ていくが、一般的に、旧暦1月16日は「仏の正月」、「仏の口明け」、「念仏の口明け」などと言い、年が明けてもこの日までは鉦を叩いて拝むことはしないが、この日になって初めて仏をまつて念仏が行われる（田中・宮田,2012）。上根来では、カミシモを着用して「お寺に参り念仏を申す」日であるが、若狭地域で唱えられる念仏は少し特殊であり、それを「六斎念仏（ろくさいねんぶつ）」と言った。六斎念仏とは、京都を中心に近江、若狭などで行われる踊念仏の一つで、各地域によって形態が異なるが、鉦や太鼓を鳴らし、それに合わせて舞を伴いながら、念仏を詠唱する（日本国語大辞典）。特に、若狭地域では「六斎念仏」を行う地域が30か所以上あるとされており、盆や新仏時に行う地域が多いという¹⁹³。熊井・千葉（1997）には、上根来で「ろくせん念仏」が行われており、「村人が太鼓、鉦を鳴らしながら一軒ずつまわり念仏を唱える」との記述がある。またIさんは「鉦叩いて、六斎念仏を昔はしたっちゃうことは聞いてますけど、正月にするんやったかなあ¹⁹⁴」と語っており、かつては「仏法始め」の日に、「六斎念仏」が行われてい

¹⁹¹ 「トキマイ」とは「齋米」であり、「齋（とき：僧の食事）」として僧が食する米。寺に寄進し、僧に施す米」のことを指す（角川古語大辞典）。上根来では、僧にお米を施していた時代からこの名称が用いられ、残っていると考えられる。

¹⁹² 2025年3月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

¹⁹³ 小浜市のホームページ「若狭小浜のデジタル文化財 奥窪谷の六斎念仏」より。

https://www1.city.obama.fukui.jp/obm/rekisi/sekai_isan/Japanese/data/408.htm

¹⁹⁴ 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

たのではないかと推測できる。

次に「涅槃会」について見ていく。「涅槃」とは、釈迦が悟りの境地に達して死んだことを言い、その様子を描いた涅槃図を掲げて読むという旧暦2月15日に行われる行事を「涅槃会」と言う（田中・宮田, 2012）。上根来では、「昔からお経を、和尚さんに上げてもらうのをお参りした人も同じように言う」という形で行われており、「色の付いた団子をみんなで、持ち寄ってお供えをして、お供えをした団子をお寺の中で撒いて、それを拾って持ち帰ったり、お寺で焼いて食べたりしてた」という¹⁹⁵。各地では、この日に「やせうま」や「やしょうま」という団子や餅を配る事例が見受けられる（田中・宮田, 2012）が、「色のついた団子」は「花団子」、「五色団子」と呼ばれる場合もある。青、黄、赤、白、黒の5種の色は、仏教では「正五色」と呼ばれ、信、精進、念、定、慧の「五根（煩惱を伏し、悟りに向かわせるすぐれたはたらきを有するものを五種に整理したもの）」を表すとされていたため（日本国語大辞典）、団子に色をつけたのは、「五根」を示すことで、「悟りの境地」に達した釈迦を追悼する意味が込められていたのかもしれない。

反対に「卯月八日」は「灌仏会（かんぶつえ）」と呼ばれ、釈迦の誕生を祝う日であった。今日の「灌仏会」の一般的な形は、「寺院の境内にさまざまな花で葺き飾った花堂を作り、その中の水盤に小さな誕生仏を安置して、参拝者らがそれに甘茶をかけるというものである」という（田中・宮田, 2012）。上根来でも、「家では竹竿の先にシャクナゲ、山吹、ツツジ等のお花をかざして門前に立てて、「お寺にてお釈迦様をまつり、甘茶をかけて」おり、人びともその甘茶を飲んでいた。「甘茶」とは、山地に自生する「アマチャヅル」の葉を乾燥させて作ったあまい茶を指し、「夏から秋にかけて新芽をとり、蒸してよくもみ、青汁をとり除いてから乾燥させる（日本国語大辞典）」ことで作られるという。元来、「誕生仏」にかけるのは「香水¹⁹⁶」であったが、その原料が入手困難だったため、「甘茶」で代用されたと考えられる。しかし注目すべきは、甘茶を作るためには、「夏から秋にかけて新芽をとり、蒸してよくもみ、青汁をとり除いてから乾燥させる」という行程を経る必要があるという点である。つまり、おそらく「甘茶」はその年に即席で用意されるものではなく、前年からの準備を経て初めて成立するものであった。そこには仏の誕生を祝う行為が、人びとの生活時間の循環の中に埋め込まれていたことが伺える。

では次に「施餓鬼」を含む「盆」の行事について見ていく。そもそも「盆」の行事はどのような目的で行われるのだろうか。その由縁と目的について、民俗学的な理解から整理していこう。まず「盆」とは、「先祖の魂祭りを中心とした七月十五日前後の一連の行事」を指す。もとは、7世紀頃に「盂蘭盆会（うらぼんえ）」という形で催されたものが、宮中の年中行事として確立していった。その後、「室町時代になると施餓鬼¹⁹⁷と習合して死者供養の意

¹⁹⁵ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

¹⁹⁶ 「香水」は、修法の種類によって調合の方法が異なるが、鬱金（うこん）・龍腦・梅檀（せんたん）などを合わせて作るという（日本国語大辞典）。

¹⁹⁷ 宮田（1990）は、「施餓鬼（会）」について、「仏教上では、餓鬼道におちた生類を済度するための布施行の一つ」であり、中世の戦乱や疫病の流行により死者増大のため、「怨

味を強めつつ、諸寺院の盆の行事が、初秋のこの時期に行なわれていた民間の諸行事と結合し、しだいに今日各地でみるような盆行事が成立した」という（田中・宮田, 2012）。

死をめぐる日本人の民俗的霊魂観によると、肉体は腐敗消滅したとしても霊魂だけは分離してどこかに存在し続ける。そこで、盆に死者の御魂を祀るのだが、その対象は、祖霊・荒精霊（あらじょうろう）・外精霊（ほかじょうろう）の三種あるとされる。「祖霊」とは、そのイエのかつての戸主夫婦の霊で、死後年を経て浄化され穏やかになり、盆の期間子孫に迎えられてイエの豊産安寧を保障してくれると信じられている。こうした祖霊は誰その霊という個性を消失させ、そのイエの集合的霊格とも言うべき神に融合昇華したものであるとされている。祖霊の鎮まる場所についての考えはさまざまであるが、近くの山や川だとする考えが多いという。また「新精霊」とは、一年ないし三年以内に亡くなったその家の成員であった者の霊で、死後まだ間がなくて十分に浄化されておらず、荒々しく祟りやすいと考えられている。そして「外精霊」とは、鬼・無縁・法界などと呼ばれる祀る子孫のいない請霊のことで、招かれないのに祖霊や新精霊に随伴してくるとされ、祀り方全般において差別されている（田中・宮田, 2012）

では、こうした死者の魂を祀る儀式であることを踏まえて、上根来の「盆」の行事について見ていこう。まず「七日盆」と言われる7月7日に「墓掃除」をして、先祖を迎える準備を整える。そして、8月13日に「仏壇を飾り、団子や花などを供える」ことによって、先祖の霊魂を迎える。その後、14日の朝、墓参りによって、その霊魂に挨拶し、午後の「施餓鬼会」にて、「祖霊」や「新精霊」、「外精霊」を祀る。その後15日の夕方には、お墓の近くで線香とタイマツを焚くことによって、霊魂を送り出すという順序で行われていることが分かる。

また、日程はかつてとは異なるが、「施餓鬼会」は現在も行われている。ここでは、2025年8月16日に行われた「施餓鬼会」の様子を記述することで、その詳細を明らかにしていく¹⁹⁸。当日の宗福寺の内部の様子は以下の図13に示す。

霊の鎮撫」として、「施餓鬼会が助長した」と述べている。

¹⁹⁸ 以下、2025年8月16日に行った「施餓鬼会」の参与観察記録である。

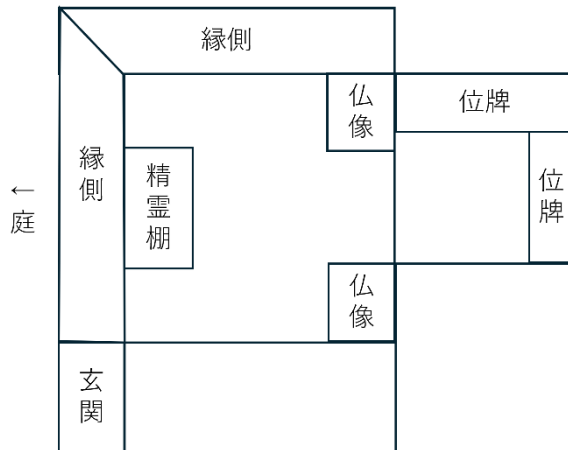


図 13 宗福寺の模式図（「施餓鬼会」のとき）

まず「精霊棚」の正面に僧侶が 4 人おり、そのうち、正明寺の住職が儀式の主たる役割を担っていた。遠敷の寺で 4、5 人の住職同士の組のようなものがあるようで、現在はつながりのある住職が集まって「施餓鬼会」を行っているが、I さんが子どもの頃は、「中ノ畑の方丈さんと 2 人で、午前中は中ノ畑、昼からは上根来」という形で行っていたという¹⁹⁹。また、この日の参拝者は 30 人ほどで、かなり大勢だと感じたが、「昔は今日の 3 倍ぐらい大勢で、寺に入れへんので、庭の方までおりましたよ」と語られている²⁰⁰。そして、大概の参拝者は「精霊棚」より玄関側に座るのだが、F1 さん、E1 さん、D さんは、僧侶を挟んだ反対側に座っていた。これは、「総代さんは向こうに座るんです。F1 さんは一番年寄りで、一番年のいった人は昔から向かいに座ってましたから。子ども時分から一番年寄りの村の長老さんがそこに座るんかなあって理解しとったんです²⁰¹」と語られているように、「総代」や「長老」は上座に座るという習わしが昔からあった。さらに、この日は家紋が入っており、肩がピンと張ったカミシモを着ている人は 2 人しかいなかったが、かつて男の人はみなカミシモを着ており、「コウゾン」はその正装である白装束を着ていたそう²⁰²。

そして、しばらくは、僧侶の読経を黙って聞く時間であったが、しばらくすると、僧侶が米粒のようなものを庭に撒かれる儀式が行われた。E2 さんに何うと、撒かれたものは、コメと瓜と茄子を混ぜたものだというのが、その由縁までは分からなかった。後に調べると、祭祀の時、茄子、南瓜、里芋などを、生のまま小さく四角に切って施餓鬼用として供える野菜を「水の子」と呼ぶという（日本国語大辞典）。

その儀式が終わると、向かいに座っていた F1 さん達から順に、「精霊棚」へ参拝する流れ

¹⁹⁹ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

²⁰⁰ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

²⁰¹ 2025 年 9 月 29 日に行った I さんへの聞き取りより。

²⁰² 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

となった。そしてその参拝へ同行させてもらうと、「精霊棚」の中でも、とりわけ戦没者の卒塔婆のようなものが据えられていた。これは、ムラの死者秩序の中に回収しきれない存在として、最大限の配慮が払われていたからかもしれない。そしてお焼香を二、三度「精霊棚」の方へ払うと、人びとは、順にイエごとの「位牌」が置かれている裏へと回った。「屋号」が書かれた一つ一つの位牌の前には、決まって茄子、瓜、ささがけがお供えされていた。かつては、各イエの畑で作っていたものだったものだったそう²⁰³。そして、各自元の場合へ戻ると、僧侶の合図とともに、全員で手を合わせて礼拝を行い、「施餓鬼会」は終わった。その後、1時間ほど寄り合いがあったのだが、この詳細は7章にて述べる。

この日の「施餓鬼会」はここで終了であったが、かつて、「施餓鬼が終わった後は、二列に別れて、ずーっと並んで酒つぎする儀式」があり、当時ムラの中で若年層であったIさんが「左の方（酒を）へ私がつぐと、もう一人の私ぐらいの若い者が、右の方へずーっとついでいった」という²⁰⁴。読経と焼香が終わり、寄り合いと酒の場へと移っていくこの一日の流れは、死者を弔う時間と、生きている者同士が語り合う時間とを、無理なく連続させていた。上根来における施餓鬼会は、死を遠ざけるための儀礼というよりも、死を含んだまま、もう一度ムラの日常へと戻っていくための節目であったのかもしれない。

では最後に、7月23日に上根来で行われており、「うら盆」と呼ばれていた行事について見ていく。しかし、おそらく「うら盆」とは「盂蘭盆」のことであり、「盂蘭盆」とは、大乘經典であった「盂蘭盆経」の略である。そして、「盂蘭盆経」とは、大乘經典であり、釈迦の弟子であった「目連」が、餓鬼道に落ちた母を救うため、7月15日に僧を供養するよう教えられた故事を説いたものである（日本国語大辞典）。つまり、「盂蘭盆」とは「盆」行事のことであり、7月23日に「地藏尊」をまつる行事は、一般的に「地藏盆」と呼ばれる。実際にC1さんやIさんも「うら盆」と呼んでいるが、なぜ上根来では「地藏盆」を「うら盆」と呼ばれるようになったのかは分からない。

「地藏盆」とは、現行8月23日、24日に地藏をまつる行事であり、近畿地方に濃密に分布し、北陸、四国、九州でも見られるという。特に京都市内では、町内ごとに子どもの行事として行なわれ、祠を洗い、化粧といって白粉をつけた地藏の前にテントを張って簀を敷き、子どもたちは一日をそこで過ごす。町内の入口に行燈を掲げ、地藏の周りには各家の子どもの名の入った提灯を吊るし、普段の街並みがハレの場になる。地藏には餅・野菜・果実などを供え、菓子類はのちに各家に配するという（田中・宮田,2012）。では、上根来ではどのようにして、「地藏盆」が行われていたのだろうか、その語りを見ていく。

地藏盆は、「うら盆」言うて、ぼた餅作って、おはぎつくって、お供えして。みんな寄って、大きな板の上にろうそくずっとようけ立ててな。そんなことしたな²⁰⁵。

²⁰³ 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

²⁰⁴ 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

²⁰⁵ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

地蔵盆にムラのもんが餅とかこしらえてやな、地蔵さんへ参って踊りをしました。ほんまの盆は8月14日ですけど、「うら盆」で言うて、8月23日に地蔵さん参りをそこでしたんですね。盆踊りは、レコード踊りで「炭坑節」とかそんな踊りでした。餅はもち米を半分殺すさかい、「半殺し」ってよう言うた。もち米について、「半殺し」にして、きな粉とか小豆つけて、供えて、そいで子ども時分には、方丈さんに来て法要もしてもうてな²⁰⁶。

地蔵盆の時には、上根来やと何ヶ所かお地蔵さんを祀ってあるところがあるんで、お地蔵さんを一体ずつ持ってきて。堂下でお祀りをしたんです。

地蔵盆は子どもの祭りで。集落の大人の人らがお参りしてくれると、お供えでお菓子やとかお金とかもお供えしてくれたんで。それを子どもらで、後で分配したような感じやな²⁰⁷。

これらの語りから分かる通り、上根来での「地蔵盆」は各所に集まっている「地蔵」を一つずつ「堂下」に持ってきて祀る行事であった。地蔵には、もち米を「半殺し」にして作る餅を供え、ろうそくをたくさん立てて、僧侶に法要をしてもらっていた。そして夜には、ムラの人びとが集まって、「盆踊り」が催されていた。それから時間が経過するにつれて、おそらく「子どもの祭り」としての側面が強調されるようになり、「お供え」された「お菓子」や「お金」を子どもで分け合うようになっていった。またBさんは、「わしは、地蔵盆は（堂下で行われたものとは）別でしたさけえなあ²⁰⁸」と語っており、「坂止里」では「村中」とは別に、「坂止里」の地蔵を祀る行事が行われていたことが分かる。さらに、「地蔵盆」は上根来で子どもが少なくなっても行われていた。Gさんの頃は、小学生が3人だけだったといい、「僕が知ってる『地蔵盆』はC家の車庫なんです。盆踊りは、堂下でしたの覚えてますね。お地蔵さんが各所にあって、それをC家の車庫に集めていたので、僕は堂下でした覚えは無いです²⁰⁹」と語っており、数少ない子どもたちのためにも、形を変えて「地蔵盆」が続けられていた様子が伺える。

4-4 講

前節まで、神社の行事と寺の行事について、それぞれの詳細を明らかにしてきた。しかし、

²⁰⁶ 2024年9月28日に行ったIさんへの聞き取りより。

²⁰⁷ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

²⁰⁸ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

²⁰⁹ 2023年12月10日に行ったGさんへの聞き取りより。

上根来で行事が行われる場は神社や寺ではなかった。時に、家を舞台に人びとが集い、飲食を共にする場があった。そうした行事を人びとは「講」と呼んだが、そもそも「講」とは何なのだろうか。「講」とは、「地域社会をおもな母体として、信仰、経済、職業上の目的を達成するために結ばれた集団」を指し、「大別すると、(1)信仰的講、(2)経済的講、(3)職業的講」に分けられるという（日本大百科全書（ニッポニカ））。そして、本節で対象とするのは、「信仰的講」であり、信仰上の目的を達成するために結ばれた「講」や、その「講」が催す行事は、上根来の人びとにとってどのような意味を持ったのかを明らかにする。

では、まず上根来ではどんな「講」が行われていたのだろうか。かつて行われていた「講」の日付と名称を以下の表 13 に示す。

表 13 上根来で行われていた「講」

日付 旧暦(1、5、9月)	行事
7日	山の口講
9日	金毘羅講
15日	行者講
16日	伊勢講
23日	愛宕講

（出所）御食国おばま食文化館編（2016）、福井県教育委員会編（1964）

以上の表から旧暦1月、5月、9月の7日、9日、15日、16日、23日に、年に3回ずつ、「山の口講」、「金毘羅講」、「行者講」、「伊勢講」、「愛宕講」の5つの「講」が行われていたことが分かる。では、それぞれの信仰対象について見ていこう。「伊勢講」、「愛宕講」については、「4-2-5 お伊勢参り」で既に述べたように、「伊勢神宮」と「愛宕神社」への信仰であり、その「代参」を行うための組織でもあった。また「山の口講」については、「山の口講言うて、お講があったんやわ。ヤマで仕事する人は、山の神さんっていうのを崇めとったって言うか。やっぱり山で怪我したり、災いがあったりっていうようなことのねえようにっていうことでお祀りしとったんやろなあ²¹⁰」と語られている通り、「山の神」をその信仰対象とした。

さらに、「金毘羅講」については、香川県琴平町に鎮座する「金刀比羅宮」を信仰対象としていると考えられ、特に江戸時代以降、「金毘羅講を組織しての金毘羅詣（もう）でが全盛を極めるに至った（日本大百科全書（ニッポニカ））」という。そして「行者講」とは、「奈良県金峰山の蔵王権現に、奉加、寄進、参詣する信者の団体（日本国語大辞典）」を指す。

では、次に年3回開かれる行事の内容を述べていく。「小浜市の伝統行事と食 調査報告書」によれば、5つの講の内容は主に2種類に分けられるという。「山の口講」、「伊勢講」、

²¹⁰ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

「愛宕講」については、「村中が西向きと東向きの二グループに分かれて行った。古くは各自が飯だけ持ち寄り講当番の家にて茶と神酒をいただく習わしであった（御食国おばま食文化館編, 2016）」という。一方で、「金毘羅講」と「行者講」については、「有志 10 人程」で構成された「講」で行い、「有志中の当番の家へ集まり、当番の家から精進料理三種と神酒がふるまわれた」という（御食国おばま食文化館編, 2016）。

以上の内容から分かるように、上根来では「講」は大きく分けて、ムラの全戸が参加する「村中講」と、参加が任意である「有志講」の二種類が存在していた。信仰の内容に着目すると、中世以来の伝統を持つ「伊勢講」に加え、「炭焼き」を主たる生業とする上根来において、一軒の火災がムラ全体の存立に関わる重大事であったことを踏まえれば、「山の口講」や火の神を祀る「愛宕講」が、村中講として位置づけられていたことには一定の合理性があると考えられる。これらの講に全戸が加入することは、単に信仰行為を共有するという意味にとどまらず、上根来というムラの成員であることを相互に確認し合う実践であったとも言える。

また「村中講」と「有志講」では、「講当番」の負担の大きさにも差があった。いずれの「講」においても、「講当番」の家で飲食を共にすることが、行事の主な内容であった。しかし、「村中講」においては、「各自が飯だけ持ち寄り」、「講当番」は「茶と神酒」を準備するだけで十分であったが、「有志講」では、「講当番」が「精進料理三種と神酒」を準備する必要がある、その負担が相対的に大きかったと言える。ここには、講の性格の違いが端的に表れている。すなわち、「村中講」は、ムラの成員であることを確認し合うための最低限の儀礼として位置づけられており、誰もが無理なく参加できるよう、当番の負担が意図的に軽減されていたと考えられる。一方で、「有志講」は、信仰への関与の度合いや個々の家の余力に応じて参加が選択される性格を持っており、その分、当番に求められる役割や負担も大きかったと言える。

では、上根来の人びとにとって「講」とは、いったいどのような意味を持ついとなみであったのだろうか。まず講という実践が、ムラの生活のなかでどのような位置を占めていたのかという点から整理していきたい。上根来で行われていた講は、旧暦 1 月・5 月・9 月という年に 3 度の節目に集中している。これらの時期は、農作業や炭焼きといった生業のリズムから見ても、比較的手が離れやすい時期であると同時に、年の始まりと田んぼのいとなみにおいて、最も共同作業を必要とする田植え前、収穫前という生活暦上の区切りにあたる。つまり「講」は、単に信仰行事として行われていたのではなく、日々の生業の循環のなかに組み込まれた「時間の節目」として配置されていたと考えられる。

こうした年中行事としての「講」の場では、人びとは一時的に日常の労働から距離を取り、飲食を共にしながら、ムラの成員としての関係を確認し直していた。その意味で講は、上根来の生活世界において、信仰を媒介としつつ、日常と非日常とをつなぎ直す装置であったと言える。

このように見ると、「講」は単なる宗教行事ではなく、参加の範囲や当番の負担を調整す

ることで、ムラの内部に多層的な関わり方を組み込む装置であったことが分かる。全員参加を前提とする「村中講」と、参加自由な「有志講」とを併存させることで、上根来の人びとは、誰も排除しない最低限の共同性を保ちつつ、信仰や生活条件の違いを包摂してきたのである。

この点で「講」は、日常の生業や生活の延長線上にありながら、それらを一時的に切り離し、再び結び直す「節目」として機能していたと言えるだろう。信仰を媒介としつつ、役割の循環や負担の調整を通じてムラの秩序を再確認する——こうした社会的機能こそが、上根来における「講」の持つ本質的な意味であったと考えられる。

4-5 葬送儀礼と墓

これまで、寺社などで定期的に行われる一年間の行事について詳しく見てきた。本節では、本章の最後に、上根来で人が亡くなった際の「弔い」が、どのようにムラ全体の出来事として、いとまれていたのかを考えていく。上根来の人びとにとって死は、避けて通るものでも、専門家に委ねて終わるものでもなく、ムラの人びと自身が手を動かし、時間をかけて引き受ける出来事であった。そのことを、まず B さんの語りから読み解いていく。

村八分って、あとの二分はなんや言うたら、葬式とお祝いやって言うたんやけえなあ。それはムラ中総出やったわ。まあ親戚はおるだけの人間はお手伝いに行くし、ムラの人もお棺をつくったり、行列をせなあかん。時代劇みたいに竹の先に旗ついたり、あんなもんを全部したんやさけえなあ、自分らで。

葬式言うたら、2日か3日ムラ中総出やった。死んだって言うたら、いきなりすぐできんもんで、次の日から飾り付けやら、棺桶まで自分らで作ったんやさけえ。棺桶だけやなしに、それを飾り付けしたような、載せる台まで作ったんやけえ。死んだら次の日ぐらいいは、他の男の人はかからんならんやろ。穴掘るのかって三人なり四人なりかからなあかんやん。親戚の人は接待っちゅうことはないけど、家の中のことをせなあかんし。昼と晩ぐらいいは手伝ってくれる人にみんなご飯食べさせて。やもんで男も女も、ばあちゃんもじいちゃんもあつたもんやなかってん²¹¹。

以上の語りから分かる通り、例え日々の生活の中で、そのイエの立場が悪くなっても、「葬式」は「ムラ中総出」でいとなまなければならないほど、人手が必要な大変な行事であると同時に、ムラにとって死者を弔うことは大きな意味を持つ儀式であった。「葬送儀礼」の中では、死者を入れる「棺桶」や「台」、「飾り付け」を作るところから始まり、死者を弔う「行列」をつくり、死者を埋める「穴」を掘るところまで、ムラの人びとで全部行った。そして、

²¹¹ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

手伝いに来てくれたムラの人びとの食事までも用意する必要があった。そのため、「男も女も、ばあちゃんもじいちゃんもあった」ものではなく、普段の生活を中断して、「2日か3日ムラ中総出」で儀式に専念した。では、この葬送儀礼において、具体的にどんな順序で、どんないとなみが行われたのだろうか。儀式の語りを見ていくとともに、その意味を考えていこう。

葬式は、まず個人の家でみんなしたんや。例えばうちのイエの人が亡くなったらやな、親類が主でやな、部落のもんも協力して、死んだもんを入れる棺桶から全部こしらえたんやけ。台をこしらえて、また飾りもこしらえたんや。

まず、お家で方丈さんに供養してもらって、その後お寺へ一回連れて行って、お寺の外で葬式したんや。そこで、方丈さんと（一緒に）拝んでんでやな、ほんで自分とこの墓地に埋めたんや。それは田んぼの端やか、山の麓やったりやな。

葬式の飾り物ってのは、何の謂れやったんか、わしも知らんけど、蛇（じゃ）やな。蛇の頭にかたどったものを、こしらえてたんやわ。2メートルほどの竹の先にやな、蛇の頭をこしらえて、それをつけてやな。それから、死んだ者に入った棺桶にやな、赤い紙から、青い紙から、その飾りをせんなんねや。

全部木で作るんや。蛇は棺桶とは別に作って、竹の先につけて、その棺は4人で担いでいくし、その後からやな、棒の先に蛇の頭をつけたのを、同じように持って歩いていくんや²¹²。

以上の語りから分かる通り、まず死者が出たら、そのイエで僧侶による供養が行われていた。その後、人びとで作った「棺桶」に入れて、寺へ連れていき、庭で「方丈さん」とともに「葬式」を挙げた。その際に、「行列」をなして、「棺は4人で担」ぎ、その後から「竹の先に蛇の頭をつけた」ものも持って歩いた。そして、葬儀が終われば、「田んぼの端」や「山の麓」にあるイエの墓地へ土葬するという順序で行われていた。ここでは、葬儀の順序の意味、そして「蛇の頭」を竹の先に掲げて歩いたということの意味について考えてみたい。

まず「家」とは、「死が発生する場所」であり、「田んぼの端」や「山の麓」にある「墓地」とは、「最終的に人の世界から切り離される場」であった。しかし、前述したように、人びとは、肉体は腐敗消滅したとしても、霊魂だけは分離してどこかに存在し続けると考えてきた。そのため、「寺」にて、死者の「霊魂」をムラの人びとで「弔う」ことによって、「祖霊」へと移行させる準備を行ったのである。しかし、おそらく「読経・礼拝・年中行事が行われる場」であり、「生者が日常的に出入りする空間」である寺の本堂に、「死の直後の身体」を持ち込むことは忌避された。それは、「死」直後の人は、生の秩序から切り離されてはいるが、未だどこにも位置づけられていない状態で、荒れた霊威をもつと考えられたためである。つまり、死者を人の世界から送り出すための「通過点」として、寺の外で儀式が行われたと

²¹² 2025年3月4日に行ったF1さんへの聞き取りより。

考えられる。

では「蛇の頭」を竹の先に掲げて歩いたということの意味についても考えてみよう。まず「蛇」は、古来より「神霊」の一時的な「依り代」として、考えられている例が多く見受けられる（大間知, 1959）。また折口（1995）は、「蛇」を「人間」と「霊的存在」を媒介する存在として捉え、「蛇子型」の説話が「申し子」の観念や「神子養育譚」と結びついていることを指摘している²¹³。さらに、池田（1974）は、北陸では「蛇」を水神・山の神の化身として祀る例が多く、田畑の豊穡や家の守護と結びつけられている一方で、「蛇」が憑くことで病気や不幸をもたらすと信じられ、祈祷や供物によって鎮める習俗があることを示している。

このように、「蛇」は古来より「タマ」の容れ物として、「人間」と「霊的存在」を媒介する存在であると理解されてきた。そして憑りつけば祟り、祀ればイエや田畑豊穡の守り神となるという二面性を持っていたのである。つまり、上根来の人びとにとって、「死者」の「荒魂」を引き受け、「守り神」に導く存在として「蛇」が用いられたのではないかと考えられる。また「蛇」は「脱皮」という習性を持っているため、死者が「神の子」として「再生」という意味も込めて「蛇の頭」が掲げられていたのかもしれない。こうしてムラの人びとに送られた死者は、それぞれのイエの「墓地」へ土葬されることになった。次はその様子を詳しく見ていこう。

「寝ガン」やとか「座ガン」やとかていうのは、イエの人が決めとったんやと思うんやけど。親戚筋より（血筋の）薄い人らは穴掘りに行かんなんやん。「この葬儀は寝龕やぞ」って言われたら、深さはあんまり掘らんでもええけども、その箱入るだけ、結構大きい掘らんなんやろ。

どれくらいあったんかな、1メートル角もあったかないくらいやろな。人が倒れんくらいやけ、幅はちょっと狭かったんかな、60 cmか 70 cmくらいの 90 cmくらいのもんやろな。そこに座らしてしたんやわ、座龕言うて。それは深掘らなあかんかって、大変やったな²¹⁴。

おじいさん（義父）が昭和 40 年（1965 年）に亡くなった時は、まだ座ガンで、座らして入れたんや。その 5 年後のおばあさん（義母）のときから、ムラの人らも「寝ガン」になって。それまではみんな座ったままで入れたんや。結構、埋めるのに穴掘るのも、「座ガン」やと、小さい穴でええけど、「寝ガン」やと大きく掘らんや

²¹³ 折口は、世界各地の民話に見られる「蛇子型」の説話を取り上げ、蛇として生まれた子が人間との関係のなかで人間の姿を得る物語型が存在することを指摘している。この型では、蛇は人間と霊的存在の中間に位置づけられ、神の子として授かる「申し子」の観念や、神の子が人間に育てられる「神子養育譚」と結びつく存在として理解される（折口, 1995）。

²¹⁴ 2024 年 5 月 2 日に行った A さんへの聞き取りより。

ろう。うちのおばあさんのときから、そんなんに変わったな。ちゃんと仏さんにしていれるのも大変でしたんで²¹⁵。

まず「座ガン」とは、「座棺（ざかん）」のことであり、遺体を座った姿勢でお棺に納めて行う屈葬を指し、「寝ガン」とは「寝棺（ねかん）」であり、死体をあおむけに寝かせたまま埋葬する伸葬を指す。上根来では、旧来から「座ガン」で行われてきたことが、これらの語りから見て取れる。これは深く掘る必要があった一方で、面積的に小さくて済むため、今後を考えて埋葬する場所を節約する知恵であったのかかもしれない。

また「親戚筋より（血筋の）薄い人らは穴掘りに行かんなん」という語りからは、葬送儀礼において、役割分担があったことが伺える。F2 さんも、「親戚の家を借りて、精進料理で言うて、野菜中心の料理を親戚と一緒に作った²¹⁶」と語っており、当事者のイエ、その親戚のイエ、親戚から遠いイエと、ゆるやかに境界が引かれ、それによって葬式における役割が決められていた。では、土葬が終わった後、葬儀に用いられた装飾品などは、どのように処理されていたのだろうか。また埋葬した場所はどのように目印をつけたのだろうか、B さんの語りを見ていく。

「座ガン」にしても、箱だけやなしに、飾りもんがあったり、輿があったりするもんで。箱はそのままやけど、あとの飾りもんはぶったたいて、つぶして埋めるといようなやり方やったなあ。ばあさん（祖母）の時もみんなシクシクしながら送っていったのに、いきなりガンガンガンというのはあれやもんで、みんながその場を外れてから、役に当たるとる人が叩いて割って埋めて、土盛り上げただけやってんけ、はじめは。

（お墓は）いくつあったんやろ。数え切れんっていうほどじゃないんやけど、10 か所もってあったんちゃうかな。そんな石碑建てたりはせんかったし、石塔があったのは、うちのじいさんばあさん、ひいじいさん、ひいばあさんぐらいかなあ。それと昔のじいさんの弟、病死した人の墓と、戒名を書いたのはそれぐらいやったんや。あとは石を二つ三つ置いてっていう墓やった。石塔を立てるっていうのは昭和になってからやったんちゃうやろか²¹⁷。

この語りから分かるように、「座ガン」に用いられた輿や装飾品は、儀礼の終了後に叩き壊され、地中に埋められていた。これらは単なる後片付けではなく、死者のために一時的に立ち現れた霊的な力を、この世から確実に切り離し、鎮めるための操作であったと考えられる。特に「蛇」などの装飾は、葬送という境界的な場において霊威を帯びる存在であったか

²¹⁵ 2025 年 3 月 4 日に行った F2 さんへの聞き取りより。

²¹⁶ 2025 年 3 月 4 日に行った F2 さんへの聞き取りより。

²¹⁷ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

からこそ、役目を終えた後には形を留めないよう処理されたのであろう。

また埋葬した場所については、「土盛り上げただけ」や「石を二つ三つ置いてっていう墓やった」と語られている通り、必ずしも「石塔」などの目印があったわけではなかった。実際に、「戒名」なども書かれていないため、B さんも曾祖父、曾祖母以前の墓は誰の者か分からないという。その一方で、病死などで早逝した場合は、無理をしてでも石塔などを建てる場合が多かった。それは、「施餓鬼会」で戦死者を他の死者と区別していたように、順番通りに死が訪れるという、ムラの死者秩序の中に回収しきれない存在として、配慮する必要があったからであろう。そして、死者への弔いは、「葬儀」が終わってもなお続いていた。その後の法要について、F1 さんは以下のように語っている。

「初七日」して、35 日やったり、49 日も法事あるんやさけえ。それを済ますと、一周忌なんやけど。その後は 3 年と、7 年と、13 年と、17 年と、25 年と、33 年と 50 年とやるんや。その時は、方丈さんは呼ぶけど、後はもう親戚の人だけで、法事するんや²¹⁸。

以上の語りから分かる通り、死後 7 日、35 日、49 日と 1 年、3 年、7 年、13 年、17 年、25 年、33 年、50 年に決まって法事が行われていた。この法事に参加するイエは、5 章にて後述する「結い（イイ）」を行う親戚単位であったという。このように、死者は葬儀によって、ただちに過去の存在となるのではなく、初七日から三十三回忌、五十回忌に至るまで、繰り返し法要の場に呼び戻されてきた。年忌法要とは、そのたびに死者を思い出し、語り、イエの時間の中へと迎え直し、その歴史の中に静かに位置づける機会であった。こうして死者は、急激な断絶としての「死」から切り離され、長い時間をかけて祖霊へと移ろっていった。上根来での弔いは、死を忘れるための儀礼ではなく、忘れないための時間を積み重ねるいとなみであったと言える。

4-6 小括

本章では、上根来における寺社の行事や年中行事を通して、人びとの信仰実践を「生活」という視点から描いてきた。ここではこれまでの議論を整理することによって、「どのように集落を長く住み継いできたのか」という 2 つ目の「問い」に答えていきたい。

第一に、上根来の年中行事は、「信仰行為」である以前に、人びとの生活に時間的な秩序を与える装置として機能していた。旧暦に基づく年中行事は、田植えや収穫、炭焼きの休止といった生業の周期と密接に結びついており、「祈ること」「休むこと」「集まること」が不可分な形で組み込まれていた。とりわけ「お日待」が 1 月・5 月・9 月に行われていたこと

²¹⁸ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

は、年の始まり、田植え期、収穫期という生活上の重要な転換点と重なっており、行事が生活時間を区切り、整える機能を果たしていたことを示している。また、節分や初午、八朔、亥の子といった行事は、農作業や季節の転換点に対応し、人びとに次の行動への切り替えを促す「合図」として機能していたと言える。こうした行事は、特定の教義を信じるためのものというよりも、「次の季節へ移るための準備」として、人びとの生活に組み込まれていたのである。

第二に、神社で行われる行事は、「ムラの一体性」を可視化する場として重要な役割を果たしていた。廣嶺神社の行事においては、氏子が全員参加することが前提とされ、「村中」総出で神社を支え、祭礼を執り行う構造が維持されてきた。とりわけ、神主である「コウゾン」が年番で務められ、一定期間の潔斎や行動規範を課せられながら神事を担っていた点は、神社の行事がムラ全体の秩序を象徴的に体現するものであったことを示している。また、戦後に行われた鳥居の再建に見られるように、神社は単なる信仰対象にとどまらず、ムラの象徴であり、共同で維持されるべきコモンズとして位置づけられていた。神社での行事は、ムラの成員であることを互いに確認し合い、ムラが「一つであること」を目に見えるかたちで示す実践であったと言える。

第三に、寺の行事は、人びとの生活の中で生じる「どうにもならない出来事」を引き受ける場として機能していた。宗福寺や地藏堂で行われる行事は、死や病、子どもの夭折といった、日常の循環からこぼれ落ちる出来事と深く結びついていた。とりわけ葬送や供養の儀礼は、「死」という不可逆的な出来事を扱うものであり、その遂行には専門的な担い手としての住職が不可欠であった。住職がムラを離れた後も、人びとが近隣寺院に兼務を依頼し続けたことは、弔いや供養を欠かすことのできない行為として位置づけていたことを示している。寺の行事は、個人では受け止めきれない苦痛や不安を、ムラとして引き受け直すための枠組みを提供していたのである。

もっとも、神社と寺の役割は必ずしも明確に分離されていたわけではない。本章で見てきたように、仏法始めや卯月八日といった寺の行事もまた、季節の移り変わりや生活の節目を告げる役割を担っており、神社の行事と同様に、人びとの生活時間を整える機能を果たしていた。このように、上根来においては、神社と寺がそれぞれ異なる中心的役割を担いつつも、生活のリズムを整え、共同性を支えるという点で、重なり合う機能を持っていたと考えられる。すなわち、神社と寺は、循環する時間と断絶を含む時間を機械的に分担していたのではなく、人びとの生活に即しながら、それぞれの行事を通じてムラの時間と感情を調整する装置として並立していたのである。

第四に、上根来の行事や信仰は、ムラの内部を固めるだけでなく、外部とつながる回路としても機能していた。本章で見てきたように、上根来の信仰実践は、ムラの内側で完結するものではなかった。祇園祭や放生会の系譜、伊勢参りや愛宕参り、比叡山への参詣といった実践は、上根来の人びとが、より広域的な信仰圏や社会的ネットワークの中に位置づけられていたことを示している。とりわけ伊勢講や愛宕講に見られる代参は、身体的・経済的制約

によって全員が移動できないという現実を前提としつつも、ムラとして外部の聖地と関係を結び続けるための方法であった。参詣という行為は、個人の体験であると同時に、その成果や御札、語りを通じてムラ全体に還元されるものであり、外部との接続は常に「ムラの出来事」として共有されていたのである。このように、講や代参は、上根来を閉じた共同体としてではなく、外部と往還する、開かれた存在として位置づける役割を果たしていたと言える。

第五に、講や代参、さらには戦後の集落旅行に見られる実践には、「誰も取りこぼさない」ための仕組みが組み込まれていた。伊勢講や愛宕講においては、ムラ全体で資金を積み立て、くじ引きによって参拝者を選定する仕組みが取られていた。一度参拝した者は次回のくじから外れるという取り決めも、経験の偏りを避け、全員が順番に機会を得られるようにするための工夫であった。この「取りこぼさない」発想は、戦後に行われるようになった集落旅行にも引き継がれている。共有林の収益を補填に用いることで、経済的事情によって参加できない家を生まないよう配慮されていた点は、講と同様の論理に基づくものであった。ここでは、楽しみや経験が特定の個人に帰属するのではなく、ムラ全体で分かち合われるべきものとして位置づけられていたことが分かる。このように、講や代参、集落旅行は、単なる宗教行事や娯楽ではなく、参加の条件や負担を調整しながら、ムラの成員であることを確認し続けるための社会的装置であったと言える。

以上のように見ると、上根来における信仰と行事は、人びとの生活から切り離された宗教的領域ではなく、集落を「住み続けられる場所」として保つために、時間・役割・負担・感情を調整する社会的実践の総体であったと言える。年中行事によって生活の時間が整えられ、神社の行事によってムラの一体性が確認され、寺の行事によって生や死の不安が引き受けられ、講や代参によって経験や喜びが分かち合われてきた。このように、上根来の人びとは、信仰という形を借りた、生活の秩序と関係性を調整し続ける実践の中で、互いに支え合いながら集落を住み継いできたのである。

5 「イエ」

5-1 人びとにとっての「イエ」

前章では、寺社の行事における人びとのいとなみに着目することで、上根来の人びとの「生活」について詳細に描き、どのように集落を長く住み継いできたのかという 2 つ目の「問い」に向き合ってきた。しかし、4 章で見てきた「年中行事」や「弔い」はいわば、人びとの「ハレ（非日常）」の一側面であり、「生活」のいとなみの全貌を描くことができたとは言い難い。そこで本章では、人びとの「生活」の「ケ（日常）」の側面を描いていくことを試みたい。

ところで、複数の上根来の人びとに聞き取りをする際に、私を置いて、上根来の人同士で会話が始まることがある。例えば、美浜原発に出稼ぎへ行った人がいたのかと尋ねた時に、A さんと B さんと、以下のような会話が始まった。

(A) セイザエモンのおっさんは、ずーっとやなかったんやけど、ヒコサクのおっさんから言われて行っとった。

(B) マゴシチのおつつあんも行っとったけどな。デンシロウはそのままおったし。

(A) あれは〇〇にいとったんやけえ²¹⁹。

3 章で少し触れたが、「セイザエモン」や「デンシロウ」というのは、全て「屋号」である。上根来では、ほとんど全てのイエに「屋号」が付いていた。そして、以上の語りから分かる通り、一般的に「〇〇家のお父さん」と呼ぶところを、上根来では、「セイザエモンのおっさん」というように、「屋号」で呼ばれており、時には「デンシロウは」と、人を指すのに「屋号」が用いられることもあった。このように、上根来の人びとの日常には、「イエ」という意識がより強く染みついていたと言える。また農村社会学では、有賀（1969）の「家連合論」や福武（1979）の「村落類型論」にて、ムラがイエの集合体として定義されている。確かに、ムラをイエの集合体と言い切れるかどうかは議論の余地がある。しかし、これまでの語りを見てきて、上根来の人びとが、日常を送る上で、「イエ」が重要な生活の単位だと認識していたことは、事実だと言える。

以上を踏まえて、本章では、人びとの「ケ（日常）」のいとなみの歴史を、「イエ」という視点から描いていく。まず「5-1 イエの中での役割」では、イエという単位の中で、個人がどのような役割を担っていたのかについて述べる。次に、「5-2 親戚関係と『結い』」では、上根来のイエ同士が、どのようなつながりを持ち、生活を営んできたのかを明らかにする。そして、「5-3 田んぼでのいとなみ」においては、上根来の田んぼが、ムラとしてどのように変化したのかを示した後に、特にイエ同士の助け合いが必要であった、田んぼでのいとなみ

²¹⁹ 2024 年 12 月 3 日に行った A さん、B さんへの聞き取りより。

を、語りをを用いて詳述する。さらに、「5-4 イエごとの生業の多様化」では、特に「公団造林」の始まりと同時に、イエごとにどのように生計を立てていったのかについて明らかにする。そして最後に、「5-5 小括」にて、「イエ」という視点から、上根来の人びとが日々の生活の中で、ムラをどのように住み継いできたのかについて、考察する。

5-2 イエの中での役割

これまで、上根来の人びとの語りや、農村社会学の先行研究から、「イエ」が生活の重要な単位であると、位置づけられてきたことを確認してきた。しかし、これらは対外的に「イエ」が重要な単位であったことを意味しており、本稿でもイエの中で個人がどのような役割を果たしていたのかについて、明確に言及してこなかった。ただ上根来の人びとも、「男は」「女が」、「子ども時分には」と語っており、イエを持続させるために、ある程度個人が役割を担ってきた過去が伺える。そこで本節では、日々のいとなみの中で、人びとが果たしてきた役割を詳細に描くことによって、いかに個々の存在がムラで生きていくために大切であったのか、明らかにしていきたい。特に、炭焼きや田んぼのいとなみの中では家族の役割分担が顕著に表れていたため、まず炭焼きについて、複数の語りを参照する。

（炭焼きでは）分担あるな。木切るのは、私はよう切らんし。チェーンソーで、山から木切って、炭焼き、それは男やないとうしんわ。切った木を運ぶのは女。木をだ一っと落としていって、横に道があって。ほんで帰りに、背中で（炭を）負うて²²⁰。

炭焼きは誰でもできる仕事じゃなかったな。そやけどどちららは親父らおるもんで、親父は前の親父に聞いとる。その親父は前の親父に聞いて知っとる。（父親に）ついてくもんで、自然と覚えるわな。親のすること見とったらええんやさかいな。強いて言うなら、教えてもらわんかっても、見て覚えるんやな。そんな大して技術もいらへん²²¹。

炭焼きの時は母親も一緒に行っとった。（炭焼きは）木を切ってこれぐらいの長さに全部切って集めて来て。母親は親父らが切ったやつを集めてってしとったんやろな。ほんで帰りに背負って帰ってくるんや。小学生の頃、よう（炭）を負いにいったもん²²²。

²²⁰ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

²²¹ 2022年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

²²² 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

女かて俵編まんなんやろ。(炭を)入れる、入れ物作らなんやろ。結構家でも仕事あるんやわ。おばあちゃんら手伝ってくれた。年寄りがおると一緒に俵編んでくれるんでよかったわ²²³。

3章でも述べたように、炭焼きでは、木を伐採して、その木を集めてある程度の長さに整え、「炭」に焼き、それをムラまで運ぶという一連の流れがあった。そうしたいとなみの中で、男の人は木を伐採する行程と「炭」に焼く行程を担い、女の方は木を集める行程と「炭」の入れ物である俵を編む作業を担った。そして、ヤマからの帰りには、おそらく学校終わりの子どもとともに、「炭」をムラまで運ぶというある程度の分担が成立していたことが読み取れる。また「誰でもできる仕事じゃなかった」炭焼きの手順は、父から息子へ、まさに「身体で覚える」ことを通して受け継がれていった。では、田んぼのいとなみではどのように分担がなされていたのか、複数の語りを見ていく。

植えるまでの耕す作業はしたけど、植えてもらうのは女の人²²⁴。

(稲刈りは) 女の人、男の人、一緒にやりました。稲刈りも子どもはあんまりしませんかったね。面白半分になんて遊んどった場合も、ありましたけどね。だから真剣に仕事はしなかったけど²²⁵。

小っちゃいときも「水を見てこい」とかよく言われて行って、下の田んぼに水をしようと思うと上の方から引っ張るやん。ほんで流れるようにするやん。例えば石をちゃんと置くと半分こっちに行くやん。分けれるやん。っていう風に行って自分とこの田んぼに行くようにするんや²²⁶。

以上の語りから分かるように、田んぼのいとなみの中では、田んぼの準備のために耕し、水を貯め、そして田植えを行い、稲刈りをするというサイクルがあった。その中で、男の人が主に田おこしを行い、田植えは主に女の方の仕事で、子どもは水を自分のイエの田んぼに引き込むという役割を担っていた。このような炭焼きと田んぼのいとなみは、基本的に、同時並行的に行われており、ムラで生きる上で、いかに個々人の存在が必要不可欠であったかが読み取れる。しかし、時にはさまざまな事情で、極端にその構成員が少なくなるイエがあった。祖父母を早くに亡くし、戦争の影響で父親も働けなくなったI家での生活の様子につ

²²³ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

²²⁴ 2022年7月9日に行ったDさんへの聞き取りより。

²²⁵ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

²²⁶ 2025年3月8日に行ったGさんへの聞き取りより。

いて、Iさんは以下のように語っている。

最初、土をおこしていくのがしんどかったですね。牛に引っ張ってもらって、鍬をつけてね、鍬でずっと土をかえしておこさんなんのですから。その仕事が一番えらかった（しんどかった）ですね。中学生が、牛を使てするってことは苦しかったですね。牛はなかなかうまく動いてくれへんしねえ。一人で引いとったんです。はじめ子どもの時は知らんから、叔父のF1さんに教えてもうたりして。「あらた」って言うんですけど、「あらたおこし」をするのにだいぶ苦労しましたわ²²⁷。

もう母一人で大きくしてくれたから、そこまでも経済的にもあらへんし、早よう大きくなって仕事を助けんならんってそればかりで。高校まで行くっちゃう気持ちはなかったです。

F1さんの炭焼き手伝うたり、慣れるまでなあ、雑木の切り方とかそういうことを教えてもらわんならんから、一緒に仕事しとった。一年ほどかなあ。雑木切って、それを窯の中へ奥からずつーと入れて、いっぱいにして、それをクチの方で焚いて、全部真っ赤な火にせんなんですから。全部燃えて煙がないようになって、（蓋をするまでの）その加減が一番難しかったですね。それを失敗して、炭が真っ赤になってるのを1時間でも過ごしてしまたら、灰になってしもて、残る炭がありませんやん。最初は、なかなかクチ破るまで心配ありましたですね。はよう蓋してしもて、木になってる部分があったら、まだ炭になってんのと違うから検査が通りませんやん。炭になって燻るようなんでもあったら、もう炭買おてもらえんさかいなあ。難しかったです²²⁸。

以上の語りから、Iさんの苦労が痛いほど伝わってくる。姉と妹と三人兄弟だったというIさんは、他のイエでは男の人が担っていた牛で田んぼを起こす作業などを、小さい頃から一手に引き受けざるを得なかったと考えられる。また前述した通り、炭焼きでは父親の仕事を「見て覚える」ことで、引き継がれていったが、父親と一緒に作業ができなかったIさんは、叔父であるF1さんに教えてもらいながら、炭焼きの「経験知」を学んだ。この語りからは特に、短材を入れてクチで火を焚き、蓋をするまでの時間を読み取る難しさと失敗したら炭を買ってもらえないという重圧が読み取れる。

そしておそらく、I家のような状況に陥ることは、珍しいことではなかった。「親父は戦争に行って、怪我して帰ってきた²²⁹」や「私の母親な、7人産んでるけど、4人しか生きてなかった。ジフテリアで亡くなったとか生まれてすぐとか色々よ。こんな山奥やから病気にな

²²⁷ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

²²⁸ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

²²⁹ 2022年7月9日に行ったDさんへの聞き取りより。

ったら、もう亡くなるわね²³⁰」と語られている通り、戦争の影響や病気などの理由により、働けなくなったり、早くに亡くなったりすることがあった。このため、イエ同士で助け合うことは、ムラで生きるための前提であったのだが、この詳細は次節で述べる。

さて、これまで主に「父」、「母」、「子ども」の役割について見てきた。では、「祖父」や「祖母」はどのような役割を担っていたのだろうか。以下、祖父母に関する語りを見ていく。

（兄弟は）C1 と H2 と、下に妹がいてるんです。妹とは9つ離れてたから、もう妹をずっとおんぶしてた。赤ちゃんやったから。うち、おばあさんが早くに亡くなったから、「ねえやさん」来てた。「ねえや」ってお守りしてくれる女の人。2歳くらいまで。だって畑とか田んぼとか行かんといけないでしょ。子どもってほっとけないでしょ。だから2年くらい、G家のお母さんの妹さんが来てくれてた²³¹。

おじいさんは脳梗塞で、ちょっと半身不随で、松葉づえやったんです。だから仕事もできなかったから、家にずっと居ました。だから（子どもの頃は）一人じゃなくて、おじいさんと一緒にいて。おじいさんに見てもらいながら、おじいさんの世話をするっていうような感じですよ。姉が二つ上やったんで、小っちゃい時はまあ姉もいてるし。でも、そんな百姓時期の時はみんな出ていくわ。田植えって言ったらみんないっぺんに出てってしまうから、僕らも行った。家で待ってるんじゃないで、田植えは行ったし²³²。

このように、上根来の人びとは、祖父母は子どもの面倒を見て一緒に過ごすという役割があったと捉えていることが分かる。特に「百姓時期」には「みんな出ていく」ため、まだ小さな子どもにとっては、祖父母の存在が大切であった。また H2 さんが語っている通り、祖父母がいないイエでは、親戚のイエから「ねえやさん」として、お守りをする女性が来ていた。しかし、祖父母の役割は、ただ子どもの面倒を見るだけではなかったと考えられる。以下 B さんの語りを参照する。

まあうちの家かて、そんな位的に、上等な家じゃなかったやろけど、太夫さん（芸妓の中で最高位の人）がここを通った時に、ここに泊まったんやって。床の間に、あんまり他ではないような「朱」、弁柄みたいなもんやな、それに漆かけた床の間やってんて。茅葺屋根の家でありながら。それは太夫さんの寝たとこなんやって言うて。死んだばあさんに聞いた話やけど。

うちのイエは延命地藏言うて、（珍しく）地藏さんが本尊さんなんや。っていうの

²³⁰ 2024 年 8 月 16 日に行った H2 さんへの聞き取りより。

²³¹ 2024 年 8 月 16 日に行った H2 さんへの聞き取りより。

²³² 2025 年 3 月 8 日に行った G さんへの聞き取りより。

は（昔からの）鯖街道の絡みがあって、どっかからそういうもんが流れてきたって言うか。たいがい（本尊は）観音さんやなあ。それをどういう経路で手に入れたんかよう分からんねんけど。それも死んだばあさんから聞いとるような話やさけえ。定かじゃないけど²³³。

以上の語りから、Bさんは祖母から、「太夫さんが寝たような朱色の床の間があった」や「本尊が地蔵さんであるのは昔からの鯖街道の由縁がある」といったイエの歴史を聞いていた様子が伺える。さらに、言わばこれらの話はイエの「プチ自慢」であり、もしかすると、イエの大切さを教える狙いがあったのかもしれない。このように、子どもの面倒を見る役割を担っていた祖父母は、イエの中で最もイエやムラの過去を知っている人物でもあったため、同時に子どもに歴史を伝える役割も担っていたと言える。そして、これは偶然というより、ムラの中で「歴史を伝えること」が大切にされてきた結果の「合理性」であったのかもしれない。

本節では、個人が果たす役割に焦点を当てて、「イエ」という存在を明らかにすることを試みた。そこから、上根来の人びとが生活していくためには、イエの中で個々人が各々の役割を果たすことの重要性が見えてきた。しかし、本節で用いた多くの語りから分かる通り、祖父母がおり、父母がいて、そして子どもがいるという、一貫して万全の状態でいられるイエは少なかった。というより、むしろある程度万全でない状態を想定せざるを得なかった。そこで次節では、イエ同士の助け合いに焦点を当てて、人びとの生活を明らかにする。

5-3 「親戚関係」と「結い」

前節ではイエの中の様子について述べてきたが、本節では、イエ同士の関係の詳細を明らかにしていく。Aさんが「こんな山奥におってでも助け合うてきたから、生きてこれた²³⁴」と語っている通り、日常生活を送るのに「助け合い」が不可欠であった。その背景には、前節で述べたようなイエの事情もあるが、そもそも上根来での生活そのものが「助け合い」を前提に構成されていた。例えば、「炭」を焼くための炭窯作りについて、「窯作るときは、濃いい親類だけな、イイで来てもろうて²³⁵」と語っている。つまり、上根来の人びとが生活の中で「助け合い」を求める時、真っ先に頼るのが「濃いい親類」による「イイ」であったと考えられる。では、「濃いい親類」による「イイ（結い）」とはどのようなものであったのだろうか、まずAさんの語りを参照していく。

²³³ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

²³⁴ 2024年12月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

²³⁵ 2024年9月26日に行ったC1さんへの聞き取りより。

「結い」っていうのは、ほぼほぼ親戚関係の人らでしとったんやわ。(上)ネゴリもあんだけの集落なもんで、親戚関係で言うと三つぐらいに分かれとったんちゃうかな。G家とH家とC家と〇家が一つの親戚関係やもんで、その辺の人らで「結い」をしてたんやと思うんやわ。うちらで言うと、うち(A家)とB家、F家、ほんでA分家とで、4軒ぐらいやったかな。ほんでE家と◇というところと、△いうところか。そこらが大体行ったり来たりをしとったんやわ。たぶん僕らでは、分からんぐらい(前の世代の親戚関係)。B家で言うとうち(A家)から4代ぐらい前に、うちの家の娘がB家へ嫁いどったらしいんやわ。そういうのが1回あるっていうと、ずっとそんな関係で「親戚関係やから助け合わなあかん」っていうのがあるみたいやな。だから今の親戚やのうて、何代も前の「イエの親戚」言うてしとったんやな²³⁶。

以上の語りを詳しく見ていく前に、「結い」とはどのようなものであったのだろうか、また「親戚」とは具体的にどのような関係を指すのだろうか、それらの定義から整理をしていく。まず「広辞苑」で「結い」と引くと、「田植などの時に力を貸し合うこと」と定義されている。そして、上根来においても、『結い』言うて、来てもらって、手伝ってもらって、また行くっていう。例えば、何月何日頃に(炭焼きの)窯を作ろう思うとるんで、来てくれんかって頼んで、またその家が作るときには手伝いに行つてって言う行ったり来たり。『イイ(結い)返し』って言うんやけん²³⁷と語られているように、イエ同士が「力を貸し合う」労力交換として、「結い」が行われていた。

こうした「力を貸し合う」行為は、歴史的に全国の村落で行われており、その起源は、近世以降の、地主に末家の労力を結集する形のものと、小農間で行われた労力交換のものと、2つが併存していたという(有賀, 1957)。そして前述したように、「力を貸し合う」対象は、基本的に「親戚」関係にある「イエ」同士であった。こうした「イエ」同士の関係を、「結い」の起源を2つに分類した有賀の理論を踏まえて、鳥越(1993)は、前者の「本家と分家によって構成された家々のまとまり」を「同族」、そして、「家相互の構成員」の、親子関係、婚姻関係、出自の關係のいずれかの「親族関係を根拠にして成立」した、後者の労力交換の主体を「親類」と呼んでいる。また、「同族」と「親類」の違いについて、「親族関係が常に存在していることを条件としている点」だと述べている。例えば、あるイエP家がQ家から分家した場合、何代経過してもP家とQ家は親族である。一方で、あるイエR家で生まれた娘がS家へ嫁いだ場合、R家とS家は親族であるが、婚姻関係がなくなれば、あるいは代が経過して相互に親族だという認知がなくなれば、R家とS家は親族関係ではなくなる。このように、「同族」には、常に「親族関係」が継続しているという特徴がある。

このように整理していくと、上根来で行われていた「結い」の構成単位であった「一つの親戚関係」は、「何代も前の『イエの親戚』」であると認識している点において、「同族」的

²³⁶ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

²³⁷ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

な側面があったと言える²³⁸。では、実際に「一つの親戚関係」にはどのような血縁関係があったのだろうか。現在の聞き取りで追える範囲内ではあるが、「G 家と H 家と C 家と○家」と「A 家と B 家と F 家、A 分家)」の2つの「親戚関係」の詳細を以下図 14、15 に整理していく²³⁹。

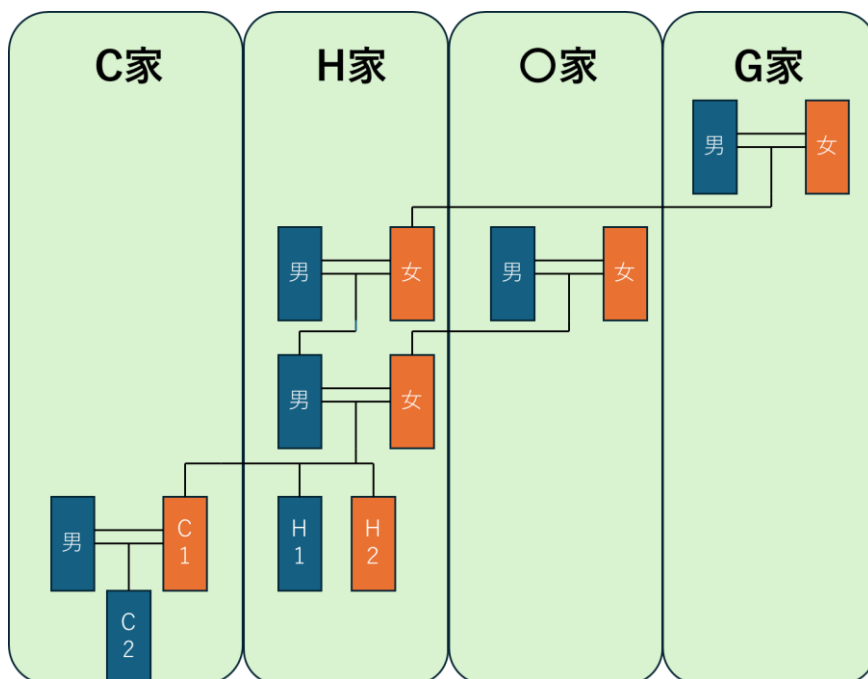


図 14 C 家、H 家、○家、G 家の「親戚関係」

（出所）聞き取り

²³⁸ 上根来では、A 分家を含めて、少なくとも 5 つの「分家」が存在していた。もちろん本家、分家間の「助け合い」があったという旨の語りはあったが、この「親戚関係」による「結い」とは大きく関係していないようである。

²³⁹ 以下の図 14、15 を参照する上で、4 つ注意点がある。

- (1)まず、イエ同士の「親戚関係」に焦点を当てているため、家系図を正確に描いているわけではない。例えば、C1 さんの子どもは、C2 さん一人ではないが、図が煩雑になることを避けるため省いている。そして、便宜上、夫婦の左側に男性を置いているため、兄弟間の序列は考慮していない。
- (2)また、兄弟姉妹を全て描いていないだけでなく、家系図を描くという行為の性質上、誰を起点に描くかによって、どうしても恣意的な図となることが避けられない点にも注意したい。図 14 では C1 さんと H2 さんの姉妹を起点に、図 15 では、主に F2 さんを起点に図を描いている。
- (3)さらに調査方法の限界から、4 代より前の「親戚関係」は描けておらず、以下の図に描いた他にも、4 家の間で「関係」がある可能性がある。
- (4)図 14 においては、H2 さんは H 家を出て嫁いでいるため、厳密には H 家の構成員ではない。

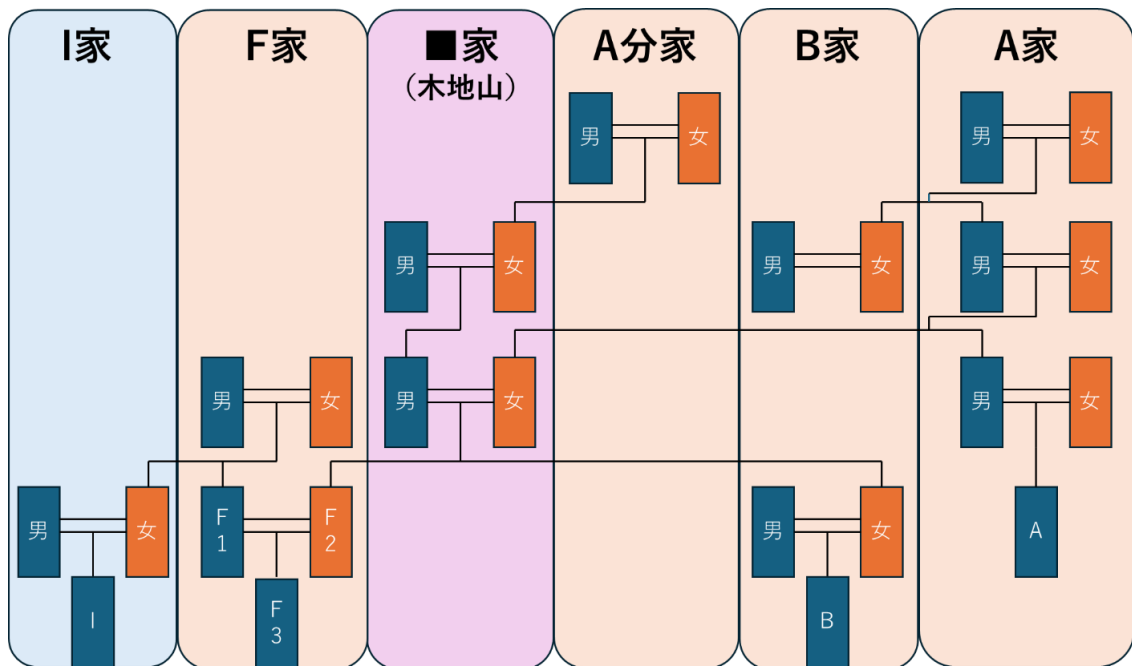


図 15 F 家、A 分家、B 家、A 家の「親戚関係」

(出所) 聞き取り

これら 2 つの図から分かる通り、上根来の「親戚関係」は、基本的に「婚姻関係」をもとに成り立っている。図 14 からは、3 世代、4 世代前からの「婚姻関係」が「親戚関係」を形成していることが読み取れ、図 15 からは、この 3 世代、4 世代の間で、同じ「親戚関係」内で複数の「婚姻関係」があったことが見て取れる。そして、上記の A さんの語りにおいても、「うちの家の娘が B 家へ嫁いどったらしいんやわ。そういうのが 1 回あるっていうと、ずっとそんな関係で『親戚関係やから助け合わなあかん』っていうのがあるみたいやな。」と話している通り、現在の上根来の人びとも「婚姻関係」をもとに、「親戚関係」が成立していたと認識している。また図 15 において、特筆すべきは、木地山集落のイエを媒介として、「親戚関係」内の「婚姻関係」が成立している点である。他にも、G 家、I 家なども木地山のイエとの通婚関係や養子縁組があり、また A 家は現在の京都府左京区の「久多」との通婚関係があったそうで、旧来の「鯖街道」沿線集落のイエ同士の結びつきが強かったようである。

以上を踏まえて、上根来の「親戚関係」で行われてきた「結い」について、整理していきたい。前述した鳥越（1993）の議論を踏まえると、世代を超えて固定的な結びつきを持った点においては、「同族」的な性質を持っている。一方で、集団の結びつき方としては、「婚姻関係」であり、イエ同士の「共同」の表出としても、等価の「労力交換」であった点においては、「親類」に近いと言える。したがって、上根来では、極めて「同族」的な性質を持

った『親類』集団」が「労力交換」として、「結い」を行ってきたと言える²⁴⁰。

しかし、おそらく上根来の全てのイエが『親類』集団」を組織して、「結い」を行ってきたわけではなかった。では、そうしたイエはどのように助け合って生活を送ってきたのだろうか。この疑問に答える前に、上根来での「縁故関係」と、田んぼの作業の助け合いについて、Bさんの2つの語りを見ていく。

だいたい（上）ネゴリの集落って、昔々からの縁故関係がほとんどの家にあるんやわ。うちのひいじいさんはここから嫁さんもうとったとか、今、直接のものはないけど、血縁から見れば結構残っとる。なもんで、なおさら繋がりも深かったんや思う²⁴¹

○家っていうところは、うちのじいさんの姉が行っとったやんし、E家はわしのじいさんの兄弟が行っとったんやし。親戚うちで手伝い合いをしたけど、隣は（一緒に作業するのは）当然やん。今日はうち、明日は（どこという「結い」）、それと組み合わせ、手伝いに行ったりっていうのは当たり前や。それはもう村中やわ。

F家にしてもA家にしても、一代ちょっと違うか半分ちょっと違うぐらいの、兄弟みたいな間柄やん。E家は親戚やし、手伝い合いはしたんやけども、主はうちとF家とA家と○家やな²⁴²。

以上の語りから分かる通り、上根来では、決して同じ『親類』集団」だけで、血縁関係があったわけではない。図14に示した通り、I家はA家などと同じ『親類』集団」ではないが、F家とは「親類」に当たる。また、Bさんの語りから分かる通り、先に用いたAさんが語っていた『親類』集団」とは、微妙な「ズレ」が生じている。A家、B家、F家が「兄弟みたいな間柄」であったことは共通している一方で、○家はC家を含む『親類』集団」に属していたはずである²⁴³。そして、このような「ズレ」の重なりこそが、上根来でのイエ同士の助け合いの本質であったと考えられる。

ここで、先ほどの『親類』集団」に属さないイエは、生活においてどのような助け合いをしてきたのかという問いに答えていきたい。その答えは、『親類』集団」以外にも、「親

²⁴⁰ 鳥越（1993）は「同族」について、本家と分家の「主従関係」が認められる「同族団」と区別して、「同族相互のあいだに、一定程度秩序化された相互作用が維持され」ている集団を「同族組織」と呼んでいる。

²⁴¹ 2022年5月27日に行ったBさんへの聞き取りより。

²⁴² 2024年12月1日に行ったBさんへの聞き取りより。

²⁴³ F1さん、F2さんの3つの『親類』集団」の認識は、Aさんと相違なかった（2023年7月9日、F1さんとF2さんへの聞き取りより）。またC1さんも、「結い」を行う主体は、C家、H家、○家、G家の4家だったと語っている（2024年9月26日、C1さんへの聞き取りより）。

類」や「近所付き合い」といった助け合いのネットワークが、もっと複雑に張り巡らされていたという点に尽きる。まず、I 家と F 家、B 家と O 家、B 家と E 家のように、『親類』集団」に縛られることなく、実際には上根来のムラ中で「縁故関係」があり、その中で「手伝い合い」を行っていた。そして「隣は（一緒に作業するのは）当然やん」という語りの通り、血縁関係だけでなく、隣同士での助け合いも行っていた。このように、確かに『親類』集団」による「結い」は強固な結び付きであったが、それはイエ同士の助け合いの一部にすぎなかった。実際には、この『親類』集団」に属するイエであっても、別の「親類」や近所付き合いと「組み合わせで」、柔軟に助け合いを行っており、上根来のムラ中で、助け合いの関係が網目状に成立していたと言える。

5-4 田んぼでのいとなみ

前節では、上根来のイエ同士の助け合いの構造に着目して議論してきた。では、具体的に日々の生活の中で、どのような助け合いが行われてきたのだろうか。本節では、その助け合いの実態を、人びとの語りをもとに明らかにしていく。イエ同士の助け合いの一形態であった「結い」について、B さんは、「それぞれのイエが、自分のイエのことを共同でしてもらい、またしてあげる。何するにしても『結い』やったな²⁴⁴」と語っている通り、実際には生活の多様な場面で、「結い」による「共同」作業が発生していた。しかし、前節で繰り返し述べた通り、全てのイエが決まった集団による「結い」によって「共同」を行っていたわけではなかった。ただし、「イイ²⁴⁵でするのは、主に田んぼだけでしたね²⁴⁶」との語りに代表されるように、田んぼのいとなみにおいては、ほとんど例外なく、イエ相互の助け合いで行われていた。そこで、本節では、田んぼにおける、上根来の人びとのいとなみの詳細を記述することによって、イエ同士の助け合いの実態を浮き彫りにしていきたい。

5-4-1 耕地整理

現在、上根来を訪れると、集落の周辺まで樹木が青々と生い茂っており、ヤマと共に生き

²⁴⁴ 2019 年 6 月 4 日に行った B さんへの聞き取りより。

²⁴⁵ 前節で指摘したように、ここで I さんが語っている「イイ」は、『親類』集団」内の労力交換とは異なる可能性がある点において、B さんが指す「結い」との間に微妙なズレが生じている。このように上根来の人びとの「結い」の定義は、おそらく「労力交換」であった点においては共通している。しかし、その主体であるイエ同士の結びつきという点においては、人びとの間でもその定義が曖昧である。そこで本稿では、上根来の人びとに従って、「労力交換」、つまり「互酬的行為」（恩田,2006）であることを「結い」の定義としたい。

²⁴⁶ 2024 年 9 月 29 日に行った I さんへの聞き取りより。

てきたムラだということが一目見て分かる。しかし、数十年前までは、もう少し違った風景だったという。ムラの景色の変遷について A さんは以下のように語っている。

今木が生い茂ってるから想像つかんやろうけど、全部、畑と田んぼやったんや。ほんまきれいやったんやで。今、木も金にならへんさけえ、全部切ってしまって、棚田の昔の景色を取り戻したろかなあって半分思う。でも植えたのは親で、親父らの想いを考えると粗末にするとバチ当たるかなって思うわ（笑）²⁴⁷。

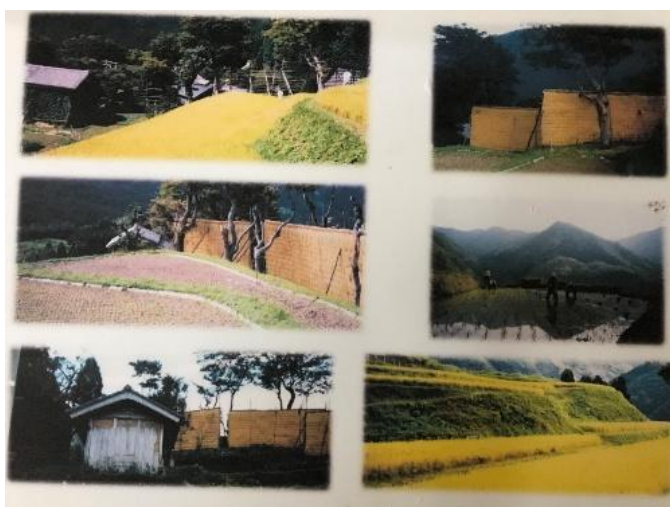


写真 22 上根来の棚田風景

（お休み処「助太郎」で保管されていた写真を、著者が撮影（2022 年 7 月 9 日））

この語りからも分かる通り、A さんが暮らしていた数十年前まで、集落の周辺には棚田と畑が広がっており、「ほんまきれいやった」という。そして、日々の人びとのいとなみを鮮明に描くためには、こうした上根来の過去の姿をできる限り「復元」することが欠かせない。そこで本項では、田んぼのいとなみの詳細を記述する前に、上根来の田んぼの全体像を概観していきたい。

まず、上根来全体で、田んぼは「10 町²⁴⁸ほどあ²⁴⁹」り、ほとんどのイエが、各々で田んぼと畑を所有していた²⁵⁰。そして、「わし（の）とこの、田んぼは固まってなかった。飛び地

²⁴⁷ 2022 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

²⁴⁸ 上根来の人びとは、面積を表す際、「畝」、「反」、「町」といった単位で語っている。そこで、これらの単位が示す大まかな面積について整理しておく。

「一畝（せ）」≒1 アール（60 畳）、「一反」≒10 アール、「一町」≒100 アール=1 ヘクタールである。

²⁴⁹ 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

²⁵⁰ B さんや C1 さんの語りから、田んぼを持たないイエも存在していたことが分かっている。

になってたんや」との語りに代表されるように、各イエが所有している田んぼは、ムラの中に点在していた。この背景には、もしかすると、ヤマの分割と同様に、「平等性」が考慮された過去があったのかもしれない。ただし、イエごとに、同じ面積の田畑を所有していたわけではなく、「うちで3反半か4反ぐらいあったんやけど、たくさん田んぼを持ってる家やったら、5反も6反もあったん違うかな²⁵¹」や「うちの畑って、家のあたりにちょっとしかなかった。面積で言うと2畝か3畝もあればよっぽどええ。うちは上根来でもない方やったんや²⁵²」と語られている。そして、これらの語りから、上根来で行われていた農業の中心は、米作りであったことが見て取れる。しかし、近世以来、ずっと米作りを中心に行ってきたわけではなかった。その転換点となった出来事について、Aさんは以下のように語っている。

耕地整理した（ことを示す）古い碑が建つとるわな。土地改良して、奥の谷から水路を掘ってきてあるんやけど、水を引っ張るのに、勾配をつけるやん。今で言うと、測量やな。僕のじいちゃん（祖父）がとにかく、そういうことに長けた人やったみたい。そやもんで、「奥の谷から水を引っ張らんと、（上）ネゴリの田んぼまで、水は来ん」って言うて、水を引っ張ってきたらしい。それまでは、ちっちゃい田んぼがいくつもあったんやけど。それを少しずつ大きくしたみたいや²⁵³。

以上の語りから、以前は「ちっちゃい田んぼがいくつもあった」が、Aさんの祖父の代に「耕地整理」を行い、「奥の谷から水を引っ張」ってきたことがきっかけで、上根来の水田が増加したということが見て取れる。では、「耕地整理」とは、具体的にどのようなものであったのだろうか。まず、Aさんの語りにある、「古い碑」からその詳細を読み取っていきたい。

る（2024年12月1日Bさんへの聞き取り、2024年9月26日C1さんへの聞き取りより）。

²⁵¹ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

²⁵² 2022年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

²⁵³ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。



写真 23 耕地整理記念碑（表）



写真 24 耕地整理記念碑（裏）

（いずれも、2025 年 8 月 13 日著者撮影）

（以下、耕地整理記念碑（裏）に記載の原文に、少し修正を加えたもの）

大正十年九月建之

上根来村は遠敷郡僻〇海拔一千尺の高丘に位し、〇村三十余戸耕地足らず、二里余の坂路をう曲して、糧米を補うもの、毎年二百俵に至る。

居民困苦相議し、五町余歩の畑地を挙げて、田園に変換せんとし、画策しばしばなりしも、工程至難加ふるに、用水を得るに苦しみ実現容易ならず。

たまたま、明治四十二年皇儲殿下北陸行啓の盛儀あり。此に於て、祝儀記念事業として、耕地整理を施行するに決し、時の（遠敷）村長、小林佐左衛門氏、熱心ことに当り、翌々四十四年十月起工。翌年六月完了。美田穰々として、また昨の窮厄なし。

ここに事業成功の経過を勒して郷閭悦懌の情を不朽に伝ふるこ〇に爾り。

（以下略）

以上の「耕地整理記念碑」から読み取れることを整理してみよう。まず、上根来では、三十軒ほどあった家が、十分に食べていけるほどの水田がなく、「坂路」を「う曲」して「糧米」を調達する必要があるという背景があった。そして、その状況を打開するため、「五町余」の「畑地」を「田園」に「変換」しようとしたが、水路を引くことが容易ではなかったため、実現が困難であったことが分かる。そこで、行政の力を借りることで、1911 年（明治 44 年）に、「耕地整理」の「事業」に取り掛かり、翌年にはその「事業」が「完了」して、「五町余」の「畑地」を「田園」に「変換」する土台が整ったと考えられる。そして、A さんが語っているように、「田園」の面積を「少しずつ大きくし」ていき、最終的には、上根来全体で、10 町もの田んぼをいとなむことができるようになったと推測される。

このように、「耕地整理」は、上根来の歴史を決定的に変えた出来事であった。しかし、

「耕地整理」によって、一体どのように田んぼが増えていったのだろうか。その実態を地理的に詳しく見ていく前に、上根来の人びとは、ムラに点在していた田んぼの位置を、どのような共通認識のもと、把握していたのかについて、明らかにしていく。そこで、まずIさんの田んぼの「呼び名」に関する語りを見ていく。

田んぼの水路は3つありました。「ソラジョ」からね、引っ張ってくる水路は、部落から上にあったんですから、「上ノ比良」っちゅう名前（の田んぼ）ですやろ。真ん中の水路からは、「下窪」の田んぼ。ほいでもう一つは、一番後に作った田んぼ。それはもう（上）ネゴリのずっと奥から大きな水路を引っ張って、「シンイネ」言うて、田んぼ作ってましたわ²⁵⁴。

このIさんの語りから、上根来の人びとは、どここの水路から水を引いていたかによって、田んぼを呼び分けていたことが分かる。つまり、水を引く水路は3つあったため、田んぼ自体も、「上ノ比良（うへのひら）」、「下窪（しもくぼ）」そして「シンイネ」の3つに分類して、認識していたと言える。そして、「シンイネ」は、文字通り「新稲」であり、「耕地整理」後にできた新しい田んぼを意味している。では、3つの水路はどのようにして、水を引いてきたのだろうか、次にAさんの語りを見ていく。

主に、2つの別々の川から、水を持って来とったんやな。1本の近い所の川は、あまり深くないんで、そこは2箇所引っ張ってきてあったんやわ。もう1本はまた全然違う谷の、奥深いところから、引っ張ってきてあったんやわ。だから全部で、3か所から来とったんやな。近くには「ソラジョ」っていうて、（川が）急（勾配）になっとるもんでな。そこは比較的近いんもんで、最初に、下の田んぼへ行く水路と、上の田んぼへ行く水路の2箇所持ってきてあったんやわ。それで、「渇水の時には、その2本では足らんやろ」というので、「大谷」から引っ張ってきてあるんや²⁵⁵。

以上のAさんの語りを踏まえると、上根来の田んぼの全体像が見えてくる。まず、「近くの川」である「ソラジョ」から、「上の田んぼ」である「上ノ比良」と、「下の田んぼ」である「下窪」に2本水路を引いていた。そして「耕地整理」によって作られた新しい田んぼである「シンイネ」は、集落の「ずっと奥」である「大谷」から引いた水路でまかなっていた。そして、「大谷」から引いた水路は、「ソラジョ」が渇水になった時の予備の水路としての役割も果たしていたことが読み取れる。これらを踏まえて、「耕地整理」によって、どのように田んぼが増えていったのか、以下の図16で明らかにする。

²⁵⁴ 2024年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

²⁵⁵ 2024年5月2日に行ったAさんへの聞き取りより。

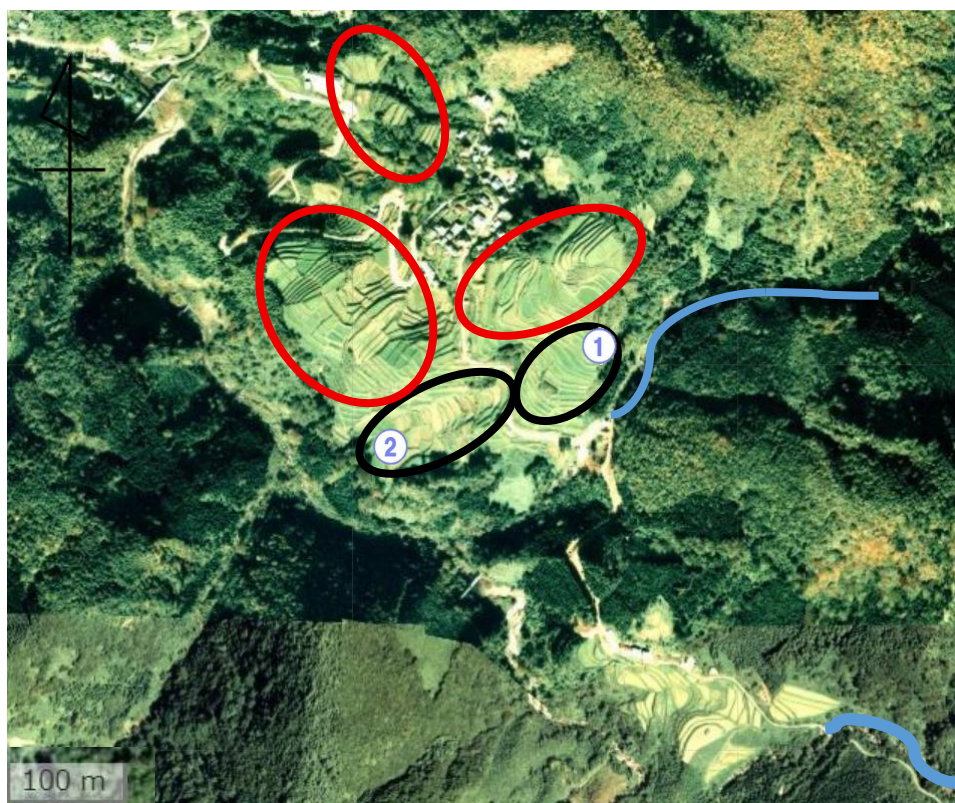


図 16 上根来の田んぼの概略図

(出所) 国土地理院地図「航空写真」(1974 年～1978 年)、集落資料「上根来地籍公図連続図(耕地図)」、「上根来地区耕地整理平面図」

(黒丸で囲った①が「上ノ比良」の田んぼ、②が「下窪」の田んぼを表し、赤丸で囲った部分が「耕地整理」後にできた新しい田んぼを表している。また青線は、川を示しており、上根来の「村中」に近い北側の川が「ソラジョ」を表し、南側の川が「大谷」を表している²⁵⁶。)

3 章で示した「図 7 上根来のヤマと字名の概略図」では、現在の航空写真を用いているが、この図 16 と比較して、1970 年代の上根来は、いかに田んぼの多いムラであったかということが一目見てよく分かる。では、「耕地整理」による田んぼの変化について、整理していく。まず、「耕地整理」前には、「村中」から一番近い川であった「ソラジョ」から、水を引いていた地理的關係上、人びとの住まいから、300m ほど離れた「①上ノ比良」と「②下窪」にしか田んぼを作ることができなかった。また A さんの「あまり深くない(川)」や「(ソ

²⁵⁶ 本稿では触れていないが、図 16 から分かる通り、南側の集落である坂止里周辺にも、上根来の人びとの田んぼが存在していた。しかし、これらの田んぼはいつから存在しているのか、聞き取りでは明らかにならなかった。ただし、「耕地整理」によって、田んぼの面積が倍になったことを考えると、もともと「5 町歩」の田んぼがあったという点や、比較的「大谷」から近い点を考慮すると、「耕地整理」前から存在していたと考える方が自然かもしれない。

ラジョが) 湯水の時」という語りから、「ソラジョ」から引いた水量では、それほど大きな田んぼをまかなうことができなかったと考えられる。そこで、「耕地整理」では、「村中」からかなり南に位置する「大谷」から水を引き、人びとの住まいの近くに、新たに広大な田んぼを作ったことが見て取れる。こうして地理的に「耕地整理」を見ると、「用水を得るに苦しみ実現容易ならず」という当時の人びとの思いが痛いほどよく分かる。そして実際に、Aさんも「耕地整理」について、以下のように語っている。

あんなだけのことをしたっていうのが、今まで続いた要因じゃねえかなと思うで。明治の時代にこんな山奥に、耕地整理しよう言うて、考えついてした者がおんねんけえなあ。想像もつかんようなことやで。田んぼ（作る）言うたら、スコップとツルハシとで、水平にせんなんさけえなあ。そんなこと言い出したら、おそらく（上根来）区民の者に「お前気が狂ったんか」って言われて、大変やったやろうと思うわ。相手にしてもらえんような発想やったと思うで。でもやっぱりそれをやり遂げるんや。あれはすごいで、ほんま。あれ（記念碑）読んでそう思ったわ²⁵⁷。

このAさんの語りには、「耕地整理」を思い付き、実行した先人たちへの、一言では表しきれない畏敬の念が込められている。そして、この「耕地整理」があったからこそ、上根来で長く暮らすことができたのだと感じている。

では、本項の最後に、この事業によって人びとの暮らしにどのような変化があったのか、人びとの食に関する語りから明らかにしていく。まず、福井県教育委員会（1964）「福井県民俗資料緊急調査」から、食に関する語りを見ていく。そもそも、この調査は、1960年頃の、当時の上根来の人びとに聞き取りを行う形で行われている。そして、聞き取りの対象は、60代から80代の4人であった。つまり、1880年（明治13年）から1900年（明治33年）頃に生まれ、「耕地整理」前の生活を知っている人びとの語りである。この点を踏まえて、以下の引用を参照してほしい。

大麦やアワを畑に作り、米に混ぜて常食とした。また小豆を栽培しアズキ飯を作ることも多かったが、子ども心にも連日のアズキ御飯にはあきあきしたことを記憶している。古くはヨボ（和名リョウブ）の若芽や、フキのメ（芽）なども米飯に混ぜて食べたと聞いている。なお、トチ（橡）の大木になるトチノミを拾って、モチについて食べ、御飯の代わりともした²⁵⁸。

以上から、上根来の人びとが米をいかに貴重な存在と認識していたかが見て取れる。麦やアワ、小豆を米に混ぜることで、貴重な米を少量ずつ節約しながら、食べていたのである。

²⁵⁷ 2025年8月13日に行ったAさんへの聞き取りより。

²⁵⁸ 福井県教育委員会編（1964）「福井県民俗資料緊急調査」より。

さらに、時にはトチノミを「モチ」にすることで、主食の代わりとすることもあった。それほど、当時の人びとにとって、主食である米は重要な存在であると同時に、希少性を持つ食料であったと考えられる。では、時代を経て、現在の上根来の人びとは、どのような食生活を送っていたのだろうか。複数の語りを見ていく。

僕が小学校の 1 年生の頃、ご飯だけは持っていかなあかんかったんやわ²⁵⁹。ほんで同級生の子とご飯食べるやんか。「何!？」って言うたん覚えてるわ。「中ノ畑」の人は「麦飯」やったんやて。米言うたら「白米」しか知らんやん。ほんで珍しいし交換してほしいやん (笑)。食べれたもんやなかったな。ほんま鮮明に覚えとるんや²⁶⁰。

大阪からおばさんが帰ってきて、十人ほどおったもんで、取れた分、全部食べた言うたで。私のお父さんの妹が大阪にいて、旦那さん戦死したもんで、男の子四人連れて帰ってきた。そうやもんで、十一人もおったもんな。三十何歩あったけど、みな食べる。子供ながらに聞いとるわ。田んぼ作ってよかった²⁶¹。

お米は食べるのも食べるし。「供出米」って言って農協に (売った)。まあうちとしたら農協に「供出」するのは 10 俵ほどのもんやったんや。あとは親戚にあげたりもして、売るのがってそんなになかったな²⁶²。

まず一つ目の語りでは、「中ノ畑」の小学生が持ってきた「麦飯」に驚いたという小学校の思い出を話しているが、ここから A さんが小学生だった 1960 年代には、上根来で「米」と言えば「白米」という認識ができていたことが分かる。また二つ目の語りからは、戦後に全国的に物資が不足する状況でも、上根来では親戚を迎え入れて生活を送るだけの主食があったことが読み取れる。そして三つ目の語りからは、イエの構成員が食べる分以上のお米を生産できていた様子が分かる。他にも、D さんも「供出」をしていたと語っており²⁶³、上根来の多くのイエで、農協への「供出米」が収入源の一つだった。このように、いつから「米」に麦やアワなどを混ぜなくなったのかは不確かだが、「白米」を毎日食べても余剰が出るほど、お米に困らなくなったのは、「耕地整理」がその大きな要因であったことは間違いない。

²⁵⁹ 上根来小学校には、「中ノ畑」と「上根来」の子どもたちが通っていた。

²⁶⁰ 2023 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

²⁶¹ 2024 年 9 月 26 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

²⁶² 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

²⁶³ 2022 年 7 月 9 日に行った D さんへの聞き取りより。

5-4-2 田んぼのサイクル

5-4-2-1 田んぼの1年間と牛

前項では、田んぼの全体像を概観し、特に「耕地整理」によって、上根来の農業と暮らしが大きく変化したことを明らかにした。では、上根来の人びとは、その面積が大幅に増えた田んぼを、どのようないとなみによって、運用していたのだろうか。本節では、特にイエ同士の助け合いにも焦点を当てて、主に1965年（昭和40年）頃までの農の循環を生み出す実践としての田んぼのいとなみを明らかにしていく。その前に、そもそも田んぼをいとなむためには、どのような作業が必要なのだろうか。田んぼのサイクルについて、基本的なところから確認していく。

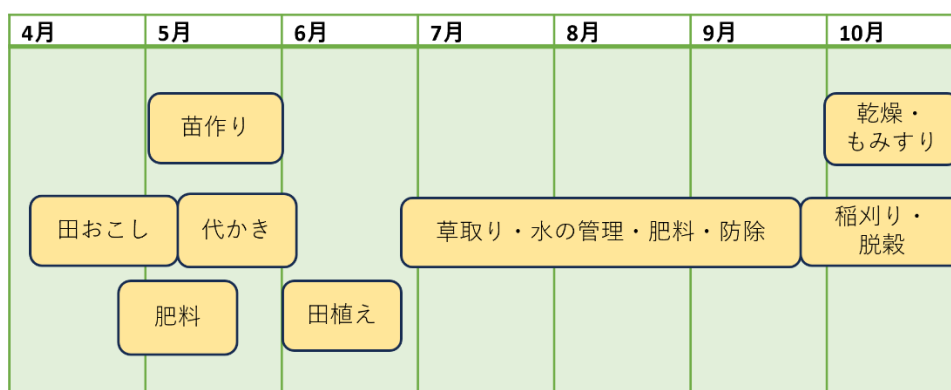


図 17 田んぼのいとなみの1年間

（出所）聞き取り、農林水産省のHP²⁶⁴

図17のコメ作りの作業内容やその時期については、あくまでも目安であるため、年などによる差が生じている可能性がある点は、あらかじめ断りを入れておく。この図からは、コメ作りは大きく4つの段階に分類できる点に着目したい。まず、「田おこし」や「苗づくり」、「肥料」といった「田んぼの準備」段階があって、その次に「田植え」が行われる。その後は、「草取り」、「水の管理」といった「田んぼの管理」という段階を踏まえて、秋には、稲刈りや脱穀といった「収穫作業」が行われる。以上の「田んぼの準備」、「田植え」、「田んぼの管理」、そして「収穫作業」の4段階に分けて、上根来の田んぼでのいとなみの詳細を、人びとの語りをもとに、明らかにしていく。

その詳細を見ていく前に、少し結論を先取りすれば、昭和40年代頃までの上根来において、田んぼをいとなむことは、牛と共に生きることであった。つまり、田んぼの作業には、

²⁶⁴ 子ども農林水産省「コメ作り」の今と昔より。
https://www.maff.go.jp/j/kids/rice_history/index.html

牛の存在が不可欠であった。そのため、上根来では「田んぼのあるところは、みな一軒に一匹は牛がおった²⁶⁵」という。では、各イエでは、牛をどこで飼育していたのだろうか。Iさんの語りを見ていく。

牛は家族と一緒に、家に牛をひっつけて、中からエサをやるような形にして。4畳半ぐらいの小屋を、家と引っ付けてこしらえるんです。ちょっと離れとる家もあったですけど²⁶⁶。

このように、上根来の多くのイエでは、牛が暮らす小屋を人びとが暮らす家と屋根続きに「引っ付けて」いた。そして、一つ屋根の下に暮らす牛は、Iさんが語るように、「家族と一緒に」のような存在であった。これほどまでに、牛が人びとの生活に深く入り込んでいたのは、共に田んぼのいとなみを行う担い手であったからである。このことを念頭に置いて、田んぼの作業を順に見ていきたい。

5-4-2-2 田んぼの準備

まず実際には、春先の「田んぼの準備」の前にも、備えが必要であった。つまり、図 17 で示している通り、「田んぼの準備」には、肥料をまくという行程があるが、その肥料を、冬のうちから蓄えておく必要があった。では、上根来ではどのように肥料を作っていたのだろうか。IさんとBさんの語りを順に見ていく。

牛を飼うてると、ジュクジュクして堆肥が迫ってくるもんやから。それを取って別のところへ積んで、冬を越さして、春に田んぼへ持っていくようにしました。冬は何も作らんから、空いた畑の端っこに、積んで置いておいて、春に田んぼする時に、それをまたおこして、田んぼへ運びました。(堆肥を)1年(小屋に)置いとく言うたら、牛のおるところがどんどん上がってくるから、そうすると、(牛の)排泄物が外へ流れ出てしまいますからね²⁶⁷。

牛は、堆肥を作るのに必要やった。人工肥料ってないからな。牛の下に割り糞をほおりこんで、やがてそれをめくって、おばさんらが数人でその牛の糞とワラが一緒くたになったのを、丸めて、ワラで編んだ「背中あて」に背負って。今で言うと、肥やし袋の半分ぐらいの量かな。春先に田んぼ始まるまで毎日や、それを集めて肥やし作って、ためておくのが仕事やったんや。「肥やし上げ」って言うのとったけども。一軒で自分の家の分だけ作るってできんことなので、昔の「結い」というやつや。

²⁶⁵ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

²⁶⁶ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

²⁶⁷ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

親類やら近所のおばちゃんらが、五人なり七人なり集まって今日はうちや、明日は隣や、という具合に回って肥やし作りや²⁶⁸。

この2つの語りから分かる通り、「堆肥」は牛小屋の下にひいていた「ワラ」と牛の「排泄物」で作られていた。そして、Iさんが語るように、冬の間ずっと「堆肥」を小屋に置いておくことはできなかったため、「空いた畑の端っこ」などに「積んで置いておく」必要があった。しかし、「肥やし作って、ためておく」仕事は、かなり労力のいる作業であった。そこで、Bさんが語っているように、親戚同士の「結い」や近所同士の助け合いによって、「肥やし上げ」を行っていた。

では、第一段階の「田んぼの準備」における作業について、順に見ていく。そして、その「準備」の一環として、「火入れ」を行っていたとC1さんは語っている。

田んぼの畔とか焼いとったな。その後には、きれいな草生えてくるわ。それでやっ
とったんやろな。みんな、ほんまよう畔を焼いとったんを、子ども心に知っとる²⁶⁹。

このように、「田んぼの準備」の段階で、畔を焼く行為は、「野焼き」、「火入れ」、または「畦畔（けいはん）焼き」と呼ばれている。現在では、意図せぬ火事を防ぐため、各市町村で、注意喚起や「火入れ」に関する規制条例が設けられている。しかし、こうした規制は、一方で「畦畔焼き」の全国的な広がりをも物語っている。では、なぜ人びとは、「畦畔焼き」を行ってきたのだろうか。明治時代の読売新聞の記事から、紐解いてみよう。

浮塵子（ウンカ）に就（つい）て

毎年浮塵子の害は各地方共甚だしきが昨年の如きは就中（なかんずく）其猖獗（しょうけつ）と極めたる年柄にて本年も亦苗代時に至り発生し稲苗に大害と與（あた）ふる事もあるに至らんとて主務省にては二三の技手を地方に派遣し群村役場に注意せしめしが（中略）同技手の談話を聞くに浮塵子は寒中に至らば大抵斃死するものと誰も信ずる處（ところ）ありしが事実全く之に反し寒中に至りても尚斃死するものに非ずして（中略）其駆除も充分に注意せざるべからざる事にて各地方に行はるる畦畔焼きの如きは残存し居る浮塵子駆除に付き最も効驗ある方法にして（中略）浮塵子が勢力を逞くするは苗代の交（ころ）よりなれば其期至らば点火撲殺法の如きも充分に注意し置かざれば又々昨年の如き損害を蒙るに至るべしと云ふ²⁷⁰

以上の新聞記事から読み取れることを整理していく。まず、浮塵子（ウンカ）とは、イネ

²⁶⁸ 2019年6月4日に行ったBさんへの聞き取りより。

²⁶⁹ 2025年8月14日に行ったC1さんへの聞き取りより。

²⁷⁰ 読売新聞【明治31年】1898.03.26(土) 朝刊 5頁より。

の害虫の総称を指し、これらの虫がイネ科植物の養液を吸収することや、この際に病気を媒介することによって、飢饉を引き起こすのだが、当時その「害は各地方共甚だし」かったという。そして、ウンカは、「寒中」によって死ぬと、人びとは「信ずる」が、「事実」は「寒中」でも死ぬことはないということが記されており、その対処法として、「各地方に行はるる畦畔焼き」を「苗代の交（ころ）より」行うことを推奨している。この新聞記事を踏まえると、明治の頃より、「害虫駆除」のために、「畦畔焼き」が行われたと考えられる。しかし、同時に「各地方に行はるる畦畔焼き」と記されている通り、おそらくその前から、「畦畔焼き」が行われていたことも推測される。

そもそも、田んぼの畔のように、人びとが手を加えることによって、維持される草地を「半自然草地（二次草地）」と呼ぶ。そして、この「草地」を維持する手段として、全国的に「火入れ」や「採草」、「放牧」が行われてきた（高橋, 2004）。つまり、「畦畔焼き」は「害虫駆除」としての意味を見出される以前に、人びとがムラの植生を管理する手段の一つとして、伝統的に行ってきた行為であると言える。そして、C1 さんがこの「畦畔焼き」に、どのような意味を見出していたかについては、「田んぼの管理」の段階で後述する。

また「準備」の段階では、「田おこし」が必要であった。その様子について、C1 さんは以下のように語っている。

最初は、田んぼ鋤くのかって、牛やってんから。うちのじいちゃん（夫）らもまだ牛でしとった。ほんでも、こうやって綱でぼんぼんすると上手に行くんじゃな、牛でも。前に牛がいて、後ろから綱で、ぼんぼんってすると、上手いことまっすぐに行くんやで。牛もな、賢いんや²⁷¹。

以上の語りと、「5-1 イエの中での役割」で引用した I さんの語りをもとに、「田おこし」の詳細を見ていく。I さんは「牛に引っ張ってもらって、鋤をつけてね」と語っており、牛に鋤を引かせていたことが分かる。つまり、牛に鋤を引かせ、その後ろで人が綱を用いて、牛を導くことで、田んぼをおこしていたと考えられる。C1 さんは、牛が「上手いことまっすぐに行く」と語っている一方で、中学生から田おこしを任されていた I さんは「なかなかうまいこと動いてくれへんしねえ」と語っており、牛を用いた「田おこし」には、牛と息を合わせるための経験が必要だったことが分かる。そして、田んぼを耕す作業と同時に、「苗作り」も行われた。その様子を I さんは以下のように語っている。

（苗は）自分とこで全部作りました。前の（年の）たねもみから、全部取るんや。昔は、今のようないい苗代は出来へんから、「水苗代」言うたんやけど。ほんま粃をまいて、水ずっと張っとくくらいで。

自分とこの田んぼに、苗代をつくる田んぼっていうのを一枚作っとくんです。自然

²⁷¹ 2025 年 8 月 14 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

の温度は温かくなってこなんだから、芽出ませんわな。「水苗代」やったら、5月か、6月頃(に)牛で起こして綺麗にならして耕して、粃まいて、芽が出て来るのを待ってましたね²⁷²。

Iさんの語りから分かる通り、上根来では「水苗代」という方法で、「苗作り」が行われていた。「水苗代」は、前の年にとれた「たねもみ」を「自分とこの田んぼ」の「一枚」にまき、自然と気温が「温かく」なるのを待つという方法であった。ところで、昭和30年から40年代頃には、全国的に「保温折衷苗代」という方法が取られたという。この方法は、「苗代の床を少しあげ、その上へたねもみをまき、上に油紙かビニールをかぶせて苗を育てる」というものであった²⁷³。つまり、上根来で行われた「苗作り」は、苗の成長具合を気温に任せていたという点において、「自然」と共に育てるものであったと言える。では「準備段階」の最後に、肥料をまく行程について見ていく。

牛の敷物というか、ワラ敷いたり、草をやったりして、それが堆肥となるんでね。その牛の堆肥を全部くくって負うて、田んぼへ配ったんです。あんたところは、そういう仕事する(のに行く)から、今度はうちに、いついつするから来ておいでって。そういう形でやってきました。

田んぼの肥料は牛のふんと、ヤマから草刈ってきて、草踏み込みして。それが頼りでしたね。草はヤマから刈ってきた、そのまんまの大きさのものを入れます。そういう大きい草を田んぼへずっと並べて、「踏み込み」言うて、人が足で踏んだんやね。最初ずっと田んぼへずっと草を入れて、それを家族呼んで、足でくちやくちや踏んで、土の中へ入れ込んで。そして後は、踏んだけやったら綺麗にはならんから、おっきい「大足(おおあし)」って言うんですけど、それを片方ずつ履いて、田んぼを歩いて、綺麗にならしたんや。それもしんどい仕事やったな²⁷⁴。

冬の間に、牛の「敷物」である「ワラ」やエサである「草」そして、牛の「排泄物」で、できた「堆肥」を、「空いた畑の端っこ」などに「積んで置いておく」「肥やし上げ」を行っていたことは前述した通りである。今度は、置いておいた「堆肥」を「田んぼへ配」る必要があったが、この作業もイエ同士の助け合いで行われていたことが見て取れる。そして、この語りからは、「堆肥」だけが肥料ではなかったことが分かる。「ヤマから刈ってきた」「草」も同時に、肥料の一つとして、田んぼの土に「入れ込んで」いた。しかし、「そのまんまの大きさ」の「草」を入れたため、「家族呼んで、足でくちやくちや踏ん」ただけでは、「綺麗

²⁷² 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

²⁷³ こども農林水産省「苗作りの歴史」より。

https://www.maff.go.jp/j/kids/rice_history/stage2.html

²⁷⁴ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

にはならん」かったために、「大足（おおあし）」という農具を用いて「綺麗にならした」様子が見て取れる。

5-4-2-3 田植え

以上、「田んぼの準備」について、「畔焼き」、「田おこし」、「苗作り」そして、「肥料」という行程を順に見てきた。次に、「田植え」がどのように行われていたのか、助け合いの形態にも着目して、その詳細を明らかにしていく。

田植えはイイでしてました。田んぼ植えるのはだいぶ手間かかるんで、3人から4人程で植えてもらわんなんから、そのとき来てもらいます。田植えする時、基本的には女の人と一緒に植えてくれますね。

田植えする時は並んで、縄を引っ張って、縄の間に一人ずつ入って。ほんで、稲を「ななもと」言うて、7株ずつ植えて、下がっていくんですわ。7株の（両手を広げたらぐらいの）間を一人（が取り）持って、後ろ下がっていく、隣の人も7株（取り）持って下がっていく。

「縄引き」っていうのは男の人がやるんですけど。稲植えるまでの縄を引いていく準備に、男の人も2人ほどいるんで、うちの母親の親元のF1さんに来てもろて。F家と隣の（家の）■さんと一緒にやりました²⁷⁵。

自分のところは、自分達で田んぼを牛ですいて、植える。田植えするのは、みんな4人ほどで、「イイ」してな、あっちの家こっちの家言うて。だいたい親戚になる人としとったわ、4人ずつな。イエによって違って、あの「組」、この「組」いくつもあるやん。

（私は）母親（H家）と一緒にするやん。ほんでまた、母親の親元の○さんと一緒にしたんやん。だいたい親戚同士、「イイ」して、田植えやったな。一人では植わらへんやん。なんぼ、小さい田んぼ言うたって、結構大きいさけな。3人か4人ずつみんな「イイ」して、田植えしたわ²⁷⁶。

（田植えは、）雇いの人が出たんや。下の（ムラの）人やら、部落（内）の人やら、女の人を雇って植えとった。植えるまで（の行程）は（私が）したけど、植えてもらうのは女の人。お金払って。親戚は払とらへんけど²⁷⁷。

まず一つ目の語りから、田植えの具体的ないとなみの様子が見えてくる。植える際には、

²⁷⁵ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

²⁷⁶ 2025年8月14日に行ったC1さんへの聞き取りより。

²⁷⁷ 2022年7月9日に行ったDさんへの聞き取りより。

縄を用い、その縄の間に一人ずつ入って行うことで、苗の間隔を均一に保った。そして、一人が「7 株ずつ」植えたのは、人が足を固定したまま両手を使って、植えられる限界が「7 株」であったからだと考えられる。このようにして、おそらく 20cm ほどの間隔で 1 株ずつ植え、1 人が 7 株の範囲を担当し、順に後ろに下がって、同じ作業を繰り返すことで、「田植え」が行われていた。そして、この「田植え」の作業には、縄を準備する男性が 2 人、苗を植える女性が 3 人から 4 人必要であったことが分かる。

このように、「田植え」は、他のイエとの協力なしには成立しなかった。そこで、イエ同士の協力の形態についても、見ていきたい。まず 2 つ目の C1 さんの語りから、「だいたい親戚同士」の「組」ごとに、田植えを行っていたことが分かる。そして、田植えの「組」が成立していたのは、「結い」の「互酬的行為」（恩田, 2006）という性質による。つまり、田植えの「労力交換」である以上、「助けられっぱなし」ということはあり得ず、必ず「イイ返し」を行う必要があった。そこで、助け合う者同士が漠然と「組」のような集団を形成するようになっていったと考えられる。そして、C1 さんの場合は、その組が『親類』集団であり、I さんの場合は、「近所付き合い」と「親類」との助け合いを、組み合わせて、「結い」を行っていた。

しかし、実際には「結い」だけで、田植えが成立しないこともあった。D さんが「女の人を雇って植えとった」と語っているように、本来は「無償労働」の「交換」であった田植で、賃金が発生することがあった。このように、「本来は無償で労力提供する人を『雇う』こと」を恩田（2006）は「ヤトイ」と呼んでおり、「結い」では労働力が足りないときに、手間取りの労賃を払って、田植え仕事を頼んだ。実際に各地でも、非農家の女性や作付面積の少ない人、あるいは田植え時期の異なる地域の人を雇ったという（恩田, 2006）。D さんのイエでも、「親類」との「結い」では手が足りない時に、「ヤトイ」を行って、「下の（ムラの）人やら、部落（内）の人」と共に、田植えの作業を行っていたと考えられる。

5-4-2-4 田んぼの管理

上記のように、上根来での「田植え」の詳細や助け合いのあり方を明らかにしてきた。では次に、第 3 段階である「田んぼの管理」について見ていく。まず田んぼの畔の草刈りについて、C1 さんは、「田んぼの畔の草でも、夏の暑いときに、みな刈って、干してんで。（稲）わらはみな入れて、細こう切らんなんし。田んぼ作とんのは、そのわらと草も大事にせんなんやん²⁷⁸」と語っている。この「（稲）わらと草も大事にせんなん」と語っているのは、なぜだろうか。C1 さんの続きの語りを見ていく。

草を刈るのはな、牛飼うとるやろ。牛にやらんならんやん。ほんで、稲植えるまでに、畔を焼くと、きれいな草が生えてくるんやわ。焼くと、ええ草生えてきて、牛は喜んで食べるんや。昔の人は知恵あったわ。

²⁷⁸ 2025 年 8 月 14 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

ほんで、冬も食べるなんもんで、(稲) わらと草を干してな、干草にして、混ぜて食べさせとった。干草を混ぜてあげると、よう食べるんやわ。(稲) わらばかりやなしに。ちょうど人間がおかずもらうようなもんで、おいしかったんやろうと思うわ。夏は青い草あるさけえ、食べるしな。夏は青い草を食べて、冬はその乾いた草とわらと食べるんや²⁷⁹。

この語りから分かる通り、「稲わら」と「草」は、田んぼの担い手であった牛の食料として「大事」にしなければならなかったのである。そして、「(畔を) 焼くと、ええ草生えてきて、牛は喜んで食べるんや」と語っている通り、牛に「喜んで」エサを食べてもらうために、「畦畔焼き」を行っている、C1 さんは捉えていたことが分かる。もちろん「害虫防除」という側面もあったのかもしれない。しかし、C1 さんの語りからは、「畦畔焼き」によって、植生管理を行い、「ええ草」を選択的に残すことで、牛の食料を確保していた「昔の人」の「知恵」が伺える。

また、牛の、冬の食料確保のために、「(稲) わらと草を干して」いたことが分かる。上根来では、冬には雪が積もり、草が生えてこなかったため、「備蓄」のために、これらを干していたのだと考えられる。また、I さんは、「干し草」以外にも、「田んぼの米を白米に(脱穀) してできた(米) ぬかを食べさし²⁸⁰」ていたと語っており、牛にあげるエサは、イエによって少し異なっていた可能性がある。しかし、いずれにしても、田んぼの畔の「草」や「稲わら」、「米ぬか」といった、田んぼにあるものを、最大限に生かして牛のエサをまかなっていた様子が見て取れる。

このように、田んぼ周辺の「草刈り」をする行為は、ただの雑草防除ではなく、牛の食料を得るという役割が大きかった。そして「草刈り」の他に、「水の管理」も夏場の田んぼのいとなみであった。「水の管理」について、A さんは以下のように語っている。

僕らの小さいころは、水の時間割があつたもん。「あんたんそこは、夜の7時から8時までやで」とかって。朝やったらええわいな。夜とかやったら大変や。それが怖かったのを覚えとるわ。手掘りで水路を作って、水を通しとったんや。水路のところに、蓋で止まるようにしとったんやわ。「うちあんまり水引いてない」って時は、少し開けとくと、自分そこへも入るし、下へも流れるんや²⁸¹。

前項で述べた通り、上根来の主な水路は3つしかなかった。そのため、3つの水路から出る水を、各イエの田んぼで分け合う必要があった。そこで、A さんが語っているように、それぞれのイエが、田んぼに水を入れる「時間割」を定めていたのだと考えられる。そして、

²⁷⁹ 2025 年 8 月 14 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

²⁸⁰ 2024 年 9 月 29 日に行った I さんへの聞き取りより。

²⁸¹ 2022 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

自分のイエの番になると、「蓋」で水路をせき止めて、田んぼへ水を引き込んでいた。しかし、川から水を引いているため、天気や季節によっては、「あんまり水引いてない」という時があった。そこで、頻繁に水を確認する必要があったため、本章のはじめに述べた通り、子どもが、その水の様子を見に行く役割を担っていたと考えられる。

5-4-2-5 収穫作業

以上、「田んぼの管理」のいとなみについて、述べてきた。最後に、「収穫作業」における人びとのいとなみについて記述し、上根来での田んぼのいとなみについて総括する。まず「稲刈り」はどのように行われたのだろうか、Iさんの語りから見ていく。

稲刈りも、親戚に来てもらいましたね。稲刈った後に、背中で負うて、家の周りに稲かける「稲木」って言うんですけど、それに全部掛けて干したんですからね。縦の棒ずっと一間おき 6 尺、7 尺おきくらいにたてて、それに横に今度は間あけて。竹とか木とかをくくって、それに掛けました。女の人も、男の人も、一緒にやりましたね²⁸²。

Iさんの語りからは、「稲刈り」も親戚との助け合いによって行っていた様子が伺える。一方で、C1さんは「稲刈りとかは、個人個人やったな²⁸³」と語っており、個々のイエの構成員だけで作業が成立していたことが分かる。つまり、「田植え」の作業は多くの人手が必要であったため、イエ同士の「労力交換」が欠かせなかったが、「稲刈り」は「田植え」ほどの労力が必要なかったため、イエの状況によって他のイエとの助け合いを行っていたのだと考えられる。また「稲刈り」の作業は、稲を刈るだけで終わらなかった。Iさんが語っている通り、刈った稲を「稲木」に干す作業が必要であった。それは米の品質を保つためや保存性向上のためであると同時に、牛のエサや肥料作りのために、稲の茎の部分を乾燥させて、「稲わら」を作る必要があったからであると考えられる。

稲を干した後には、「脱穀」の作業を行った。Bさんが語るには、脱穀を行う機械は、「もう千歯こきは、自分の子ども時分はなくて、足踏み脱穀機やった²⁸⁴」という。そして、おそらく、昭和 40 年頃からは、「発動機」によって脱穀を行ったと考えられる。その「発動機」での「脱穀」作業の様子について、Bさんは以下のように語っている。

ここが農作業小屋やったんや。ここに小さい発動機のエンジンを置いて、そこから（長い）シャフトを渡したんや。そのシャフトが向こうまで回って、そのシャフトの間に、3 カ所くらいプーリーって回るやつがあったんや。それにベルトをかけて、

²⁸² 2022 年 7 月 8 日に行った I さんへの聞き取りより。

²⁸³ 2025 年 8 月 14 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

²⁸⁴ 2019 年 6 月 2 日に行った B さんへの聞き取りより。

脱穀機やとか、もみすり機やとか、精米機やとかっていうのを別々に回したんや。脱穀したら、もみかぶつとるやん。それを、「もみすり」して、もみ殻飛ばさなあかんやん。脱穀機があって、もみすりがあったんや。精米は、この機械を動かした後からしたんや。

A 家も、ここ（三軒屋）にあった田んぼの稲を、全部うちの納屋へ運び込んで、米にしてから持って帰ってん。A 家は、あっちの（村中の周辺）にも（田んぼが）分かれとったもんで、脱穀したり、もみすりしたりっていう機械は、ここへ持って行ったり、向こうへ持って行ったりできへんやん。そやもんで向こうは、F 家やな。F 家の農作業小屋へ入れて、しとったやんな。ほんで、こっちは分は全部うちでしとったんや²⁸⁵。

以上の語りから分かる通り、「脱穀」という作業では、実際には3つの行程が必要であった。まず稲から「もみ」を取り外す脱穀の作業を行い、次に「もみ殻」を割って飛ばし、「玄米」を作る。そして最後に「精米」で白米にするという流れである。そして、B 家の納屋には、「小さい発動機」があり、そこから長い「シャフト（棒状のもの）」を伸ばし、そこに「3カ所」の「プーリー（車輪）」をつけ、その「プーリー」に「ベルト」をかけることで、同時に複数の機械を動かすことが可能であった。そこで、B さんの語りから、「脱穀機」と「もみすり」を同時に行い、その後に「精米」を行ったということが分かる。

またこれらの作業もイエ相互の助け合いによって行っていたことが見て取れる。その要因の一つは、田んぼが点在しているということであった。A 家の田んぼは、前項で見た村中に近い田んぼの他に、三軒屋周辺にも存在していた。そして、三軒屋から A 家の納屋まで稲の状態で持っていくのは大変だったので、「兄弟みたいな間柄」であった B 家の納屋で共に「脱穀」作業を行っていた。また、A 家は、村中周辺の田んぼの「脱穀」作業も、自分の家ではなく、F 家で行っていたことも見て取れる。このように、『親類』集団」内で「脱穀」作業を行っていた背景には、前述した地理的な問題以外にも、2つの要因が考えられる。一つは、「白米」にするまでの一連の行程は、一軒でやると膨大な時間がかかったため、共に作業を行ったということである。もう一つは、『親類』集団」内で、機械の共有が可能であったという点である。この当時、B 家のような設備を万全に整えることが容易でなかったということは、想像に難くない。そこで、共に農作業を行う「組」の誰かが保有すれば、あるいは共同購入すれば、一軒当たりの設備投資の額が少なくて済む。こうした「機械の共有」という観点からも、「脱穀」の作業を結いによって行っていた可能性がある。

このように、上根来の田んぼのいとなみは、「コメ作り」だけを目的とした単線的ないとなみではなく、むしろ複数の要素が折り重なる「重層的」ないとなみであったと言える。例えば「稲」一つとっても、必要とされたのは「白米」だけではない。脱穀後の「稲わら」は牛の食料や敷物、堆肥として利用され、「もみ」の一部は翌年の「種もみ」となり、精米の

²⁸⁵ 2024 年 12 月 1 日に行った B さんへの聞き取りより。

際に出る「ぬか」は時に牛の食料にもなった。また、本項の冒頭では、上根来で田んぼをいとなむことは、牛と共に生きることだと述べた。しかし、その実践を注意深く見ていくと、田んぼのいとなみは、稲と牛と畔草に、人びとが手を加えることで、これらに循環を生み出すいとなみであったと言い換えることができる。そしてこの農の循環を生み出す実践は、一つのイエで完結することが想定されていなかった。すなわち、稲と牛と畔草をつなぐ人びとのいとなみは、人びと同士「共同」をも生み出し、さらには上根来のイエとイエを結びつける基盤として機能していた。

5-4-3 田んぼと近代化

前項で詳述した、農の循環を生み出す田んぼのいとなみは、主に 1965 年頃（昭和 40 年頃）までの上根来の様子である。農業をめぐる状況は、1955 年（昭和 30 年）頃から、全国的に大きく変化していた。主に朝鮮戦争の特需により、戦後復興を始めた日本では、急速な工業化によって、1955 年には、「高度経済成長期」に突入した。しかしこの過程で、「資本制工業と小農制農業の二重構造の矛盾は一段と先鋭化し、工農両部門間の労働生産性格差・所得格差は拡大（大島, 1982）」した。そしてこの格差を是正するため、1961 年には、「農業基本法」が制定された。この法律の根底には、「自然的経済的社会的制約による農業の不利を『近代化・合理化』によって是正し、農業と他産業従事者の生活水準を均衡させる（大島, 1982）」という目的があった。こうした農業の「近代化・合理化」政策と人びとの給与所得の向上によって、1965 年（昭和 40 年）頃から、農業機械が急速に普及するようになった。こうした例に漏れず、昭和 40 年代には、上根来でも農業機械が用いられるようになった。その様子を 1949 年（昭和 24 年）生まれの E1 さんは以下のように語っている。

わしの 20 歳ぐらいの時やろか、牛から機械化されて耕運機になったんや。耕運機を買ってから、耕すのはわしが一人でして、親父は畔ぬりとか草刈りとかしとったんや²⁸⁶。

このように、E1 さんだけでなく、A さん、B さん、C1 さんも途中から牛ではなく、「耕運機」で田んぼを耕したと語っている²⁸⁷。そしていずれも、「トラクター」ではなく、「耕運機」で「田おこし」を行っていたのは、上根来の田んぼは、平地で行う農業とは異なり、棚田であったため、「トラクター」が入らなかったからだと考えられる。また、1969 年（昭和 44 年）生まれの G さんに、「肥やしづくり」について尋ねたところ、以下のように語ってい

²⁸⁶ 2022 年 7 月 9 日に行った E1 さんへの聞き取りより。

²⁸⁷ 2022 年 7 月 8 日 A さん、2019 年 6 月 2 日 B さん、2025 年 8 月 14 日 C1 さんへの聞き取りより。

た。

肥料作りっていうのは、なんでしょうね。多分僕の憶測では、僕が小さい時までは牛を飼ってる家があったんです。昔は多分農耕用に使ってた、その道具みたいなのもうちにもあったんですけど。僕は牛を引いて田んぼをとか畑を耕すのを見たことないんですよ。ただ牛を飼ってる小屋のところに藁を敷いて、牛が寝たりするようなところに、フンをしますよね、それを多分肥料に使ってたのかな²⁸⁸。

以上の G さんの語りから、昭和 40 年代の後半には、牛と共に行う「田おこし」や「肥やしづくり」が既に過去のものとなっていたことが分かる。肥料については、「農協から買ってきたものを散布して²⁸⁹」や「供出で肥料代ぐらい（稼いだ）²⁹⁰」と語られており、農協から購入するようになった。実際、購入した肥料と堆肥を組み合わせ、使用していた時期もある可能性はあるが、肥料は徐々に牛と共に「作る」ものから「買う」ものへと変わっていったことが見て取れる。

では、時代を経るにつれて牛が農耕用に用いられなくなったことには、どのような背景があったのであろうか。もちろん、前述したような農業機械の台頭と、農業政策の転換が、その大きな要因であったことは間違いない。しかし、ムラの視点から見れば、この期間にムラの構造が劇的に変化していたという背景があった。それは 3 章にて前述した、「炭焼き」から「公団造林」への生業の転換である。この生業の転換は、ただ単に生業が移り変わったという以上の大きな意味を持っていた。すなわちこの転換は、上根来の暮らしに「貨幣経済の浸透」と「労働の外部化」をもたらしたのである。

かつては、炭焼きや田んぼの作業を中心としたイエの中、ムラの中で完結する自給的なとなみが生活の中心であった。例えば、稲と牛、畔草をつなぐ農業だけでなく、ヤマの草を「肥料」として田んぼに用いる、失敗した木炭を家の囲炉裏に用いるなど、身の回りの自然に存在するものを相互につなぎ、生活を成り立たせていた。こうした暮らしは、鬼頭秀一（1996）が述べるところの多様な自然資源と人びとの活動が重層的にかかわり合う「社会的リンク（かかわりの全体性）」が維持されていた状態といえる。

しかし、前述した通り、「公団造林」は、森林開発公団から「賃金」を支給される、「賃金労働」であった。また、詳細は後述するが、この頃から人びとは「出稼ぎ」によっても「賃金」を得るようになっていった。このような「賃金労働」が主軸になると、足りないもの、必要な品を「買って補う」ことが日常化し、生活の基盤は、次第に貨幣を中心としたものへと移り変わった。その結果、かつてのように稲・牛・畔草・ヤマなどが、相互に循環しながら生活を形づくるという「かかわりの全体性」は薄れ、モノや自然との関係が部分的に切り

²⁸⁸ 2023 年 12 月 11 日に行った G さんへの聞き取りより。

²⁸⁹ 2022 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

²⁹⁰ 2022 年 7 月 9 日に行った D さんへの聞き取りより。

出される「切り身化（鬼頭, 1996）」が進行したと考えられる。

また、生業の変化は、生業をイエ単位で連続的に受け継ぐという、従来のあり方にも揺らぎをもたらした。かつての生業である炭焼きは、継承し続けることが人びとにとっての「宿命」であった。「賃金労働」が一般化することで、若い世代がムラを出て働く選択肢が現れ、必ずしもイエの生業を継ぐことが前提ではなくなったのである。

表 14 上根来の人びとの卒業後の仕事

	中学校卒業年度	卒業後の仕事
C1 さん	1950 年	実家の H 家で炭焼きを手伝う。その後 C 家へ嫁ぎ、炭焼き。
F1 さん	1952(1)年	イエに残って炭焼き。
I さん	1961(0)年	イエに残って炭焼き。
D さん	1961(0)年	他の先輩や同級生は、卒業と同時に炭焼きをしたが、父親に「体も小さいし山（仕事）は無理やから大工せえ」と「勝手に」決められたため、街へ出て、住みこみで大工の丁稚奉公。
E1 さん	1965(4)年	大阪で集団就職。 その後小浜の街へ帰ってきて、住みこみで大工の丁稚奉公。
A さん	1971(0)年	街へ出て、住みこみで大工の丁稚奉公。
B さん	1974(3)年	大工の丁稚奉公。

（出所）聞き取り

以上の表 14 から分かる通り、「公団造林」を始めた 1963 年（昭和 38 年）を境に、ムラで働くという選択肢が、人びとの中から消えてしまったことが見て取れる。おそらく、「公団造林」を親と共にいうという選択肢がなかった背景には、3 章にて前述した構造的な問題が関係している。決まったお金を「作業員」で分け合う構造であった「公団造林」では、全てのイエの子どもを、「作業員」として雇う余裕がなかったと考えられる。このように、ムラで安定的に働き続けるという選択肢を奪われた子どもたちは、否応なく自ら外に職を求めることになった。しかしそれは、ただ「職を身につける」ことを意味するだけではない。かつては、イエの生業を継ぐことで、生活の見通しが立ったのに対し、この時期以降に学校を出た若者には、手探りで将来の展望を、自ら切り開かなければならないという、見通しの不透明さがつきまとっていた。多くの若者が「丁稚奉公」に出て、技術を学ぼうとした背景には、こうした選択肢の変化があったのかもしれない。このように「公団造林」への移行は、上根来に、貨幣を媒介とした生活構造の変容と、家業継承の慣行の変化を同時にもたらしたと言える。

こうしたムラの視点を踏まえて、田んぼのいとなみの変化を見ていこう。前項で見たような、農の循環を生み出す実践としての田んぼのいとなみは、イエの構成員がそれぞれの役割を果たした上で、人手が足りない作業を「結い」などの労力交換によって補う形で行われていた。しかし、生業の変化とともに、若者がムラを出るようになった。ただし、実際には、冒頭の語りのように、E1 さんは、耕運機での田おこしを行い、D さんも「田を植える時と、

収穫するときは休みもろて帰ってたんや。最初から条件付きでって言うもんで²⁹¹」と語っており、ムラを出ても田んぼの作業を手伝っていた。それでも、ムラを出た若者にはそれぞれの仕事があり、ムラの人びとも「公団造林」の始まりとともに、これまでとは違った日常を送ることになった。

ところで内山節（2015）は、「子どもたちの時間」の中で、旧来のムラの「時間」を、現代人の「時間」と比較して、以下のように述べている。

大地の上に人間が誕生して以降、長い間人間たちは、時間は循環すると感じながら暮らしていました。朝になれば、昨日と同じ朝が還ってくる。春になれば、昨年と同じ春が還ってきたと感じながら、人々は暮らしていたのです。森では老木が倒れ、若い木々が前と同じ森をつくりだし、川の水は永遠の循環をとげながら存在していました。

小さな時間循環も、大きな時間循環もあります。時間はたったひとつのものではなく、さまざまな時間循環とともに、多様に存在していたのです。自然や、人間たちの共同の営みが、このような時間世界を成立させていました。自然の移ろいが循環としてとらえられたのは、人間たちが、自然とともにある循環系の暮らしをしていたからです。

おじいさんのように歳をとり、お父さんのように、お母さんのように大人になっていく世界がありました。毎年春になれば種を播き、秋になれば収穫をする世界があったのです。村には、村人同士が支えあいながら、地域社会を永遠に循環させていく知恵が蓄積されていました。

こうして循環系の村人の暮らしと、自然の動きが関係を取り結び、農民たちの循環する時間世界を創造し、成立させていたのです。

おそらく、その頃は、時間は人間を支配するものではなかったことでしょう。なぜなら自然と関係を持ち、村の共同性と関係をもつなかに創造される時間が唯一の時間であり、人間も時間の創造者でありつづけましたから、時間は自分の営みとともにあるものであって、けっして人間の外に確立された支配者ではなかったのです。

このような時間世界が存在していた間は、子どもたちも、自分がどんなふう to 大人になっていけばよいのかを知っていました。歳とともに大きくなっていく自分の役割をはたしていくこととともに、村の時間も存在しつづけるのです。

ここで内山が述べている「村の時間」について整理していくと、旧来のムラの「時間」は、「自然の移ろい」に伴った、「多様」な「時間循環」の中にあり、人びとも、「こうした自然とともにある循環系の暮らし」をしていた。そして、「子どもたち」も周りの「大人」を見て、「どんなふう to 大人になっていけばよいのかを知って」いた。このようにして、ムラで

²⁹¹ 2022年7月9日に行ったDさんへの聞き取りより。

は、「自然とともにある循環系の暮らし」を「永遠に循環させてい」た。この時、「人間も時間の創造者」であり、「時間は自分の営みとともにあるもの」であった。しかし、現代では、「時計に示された客観的な時間秩序を受け入れ、その時間を、合理的に、有効に配分＝消費することによって（内山,2015）」「時間」を「創造」するようになった。この時、「時間」は「価値基準」となり、人間を「支配」するようになった。

この「時間」の変化を、上根来における、田んぼのいとなみの変化になぞらえて見ていきたい。かつて、炭焼きを中心として生計を立てていた頃、人びとの暮らしは、ヤマの更新サイクルや、田んぼの一年のリズムといった、「自然の移ろい」に伴う「多様」な「時間循環」の中に存在していた。炭を焼き、畔草を焼いて刈り、牛とともに田を耕すといった、いとなみは、季節のリズムと結びついた「循環系の暮らし」の一部をなしていたと言える。

しかし、炭焼きが終わり、「広葉樹を伐り、針葉樹を一斉に植え付ける」という「公団造林」が主たる生業となると、暮らしの時間構造は大きく変化した。「公団造林」は、森林の成長に身を委ねる循環的な仕事ではなく、一定期間に決められた面積を伐り、植え、保育を行う「直線的」な作業工程によって成り立っていた。こうして、「公団造林」が日々の生活に大きく関わるようになると、自然のリズムに沿って動く時間に加えて、作業日程に合わせて動く時間が暮らしの中に入り込むようになった。

さらに、ムラの中で「永遠に続くはずだった循環」も途絶え始めた。若者たちはムラの外で賃金を得る機会を求めるようになり、ムラの中で働きながら大人になっていくという旧来の循環から切り離されていくようになった。こうして、ムラの外で働く機会が広がるにつれ、若者の生活時間の中心は、外部の勤務時間へと移っていった。

このように、田んぼのいとなみが、暮らしの「循環」から切り離される一方で、人びとは経済的に豊かになっていった。そこで、足りない時間や人手を、農業機械や金肥を「買って補う」ことによって、田んぼを運営するようになっていった。このように、上根来での田んぼのいとなみは、「循環系の暮らし」の一部ではなく、「稼ぎ²⁹²」の合間に、時間を「配分」して行う「コメ作り」へと性格を変え始めていったと言える。

しかし、その一方で、田んぼにおける「共同」が全て失われたわけではなかった。昭和40年代後半以降の田んぼでの作業について、Gさんは以下のように語っている。

なんか昔の、何世代も前の農業やな。その辺（小浜市の街中）やったら、もう全部機械で刈って感じのところでも、機械が入らへんから手作業になるやん。草刈り機ぐらいは使うよ。でも植えるのとか、稲刈るとかっていうのもいくつぐらい（まで手作業）かなあ。小学校、中学校ぐらい（の時も）トラクターみたいなものじゃなくて、耕運機やし、それを運ぶのは人力やし。

²⁹² 内山節（1988）は「自然と人間の哲学」の中で、「稼ぎ」と「仕事」を区別しており、「稼ぎ」が家計を維持するためのお金の労働であるのに対して、「仕事」は地域の自然や社会、自分たちの暮らしを維持する人間的ないとなみであると述べている。

だからその頃は、みんなが田植えやら稲刈りやは、「今日はここ行く」で、「今日はどこどこに来てもらう」という感じで。特に稲刈りの時期なんて言うと、稲を刈ってきて、背中に負って運んで、それを稲木にかける。かけ終わって、その日の終わりなんか、夜の10時とかに電気つけながらしたで。じゃないと、終わらないから。ほんま昔の農業やな。多分、(上)ネゴリの人は、みんなそれが普通なんやけど。

あと、高校の時ぐらいには、耕運機も親父に習って、自分が使うようになった時に、自分とこもするけど、ここ来てくれっていう田んぼもちょっとしたこともあるし。たぶん親父がしてあげてたとかやから、まあ、親父の代わりに、わしがしとるときは、そこ行ったりとかしたことはある²⁹³。

Gさんが語る通り、平野部の田んぼは、機械化が急速に進んだ一方で、「機械が入らへん」という、上根来特有の田んぼの地理的制約から、「田おこし」は「耕運機」を使用できた一方で、特に「田植え」や「稲刈り」は「手作業」でのいとなみを継続することになった。そこで、『今日はここ行く』で、『今日はどこどこに来てもらう』というイエ同士の「結い」による「共同」も続けられた。また「ここ来てくれっていう田んぼ」の田おこしを手伝うことがあったことも見て取れる。このようにして、上根来での田んぼのいとなみは、「自然」や暮らしの「循環」から切り離されて、「コメ作り」へと移り変わっていく一方で、身体化された結いの精神と助け合いの実践は、人びとの中に生き続けたと言える。

5-5 多様な「生業」

5-5-1 狩猟・採集・漁労・牛馬喰

前節では、田んぼのいとなみや水路管理を通して、上根来の暮らしが季節の循環に深く組み込まれていたことを見てきた。春には田おこしから始まり、夏には水路管理や防除、秋には稲刈り、脱穀などを行ういとなみは、自然のリズムに応じて繰り返されるものであり、人びとはその循環の中で暮らしを成り立たせていた。

しかし、上根来の人びとの暮らしを振り返ると、炭焼きや稲作といった生業だけに依存するのではなく、複数の生業を組み合わせることで生活が成り立っていた。3章で述べた通り、炭焼きは重要な仕事であったが、それは単独で完結する「唯一の主業」ではなく、季節や状況に応じて他の仕事と組み合わせられる存在であった。

そこで、本節では、このような生業の重なり合いに注目し、上根来における「主業」と「副業」の関係を考察する。まず炭焼き時代における一年の生業サイクルを確認し、その中で漁労や採草、行商などがどのように位置づけられていたのかを明らかにする。次に、「公団造

²⁹³ 2025年3月8日に行ったGさんへの聞き取りより。

林」以降に生じた生業の多様化、すなわち出稼ぎ、預託牛といった新たな選択肢について検討する。特に本節では、「牛」の役割が変化してきた過程と、それが主業化したことによってムラの構造そのものがどのように変化したのかに焦点を当てたい。

まず本項では、昭和 30 年代の A さんの父母の「生業」の 1 年のサイクルに着目し、A 家の経済がどのように構成されていたかを明らかにしていく。野本（1995）は「若狭山峡民俗抄」の中で、A さんの父母への聞き取りを通して、1 年の「生業」の詳細を明らかにしている（図 18）。ここでは、これまで取り上げてこなかった「狩猟」、「採集」、「漁労」、「牛馬喰（うしまくろう）」などに着目して、それぞれの「生業」の位置づけを確認していく。

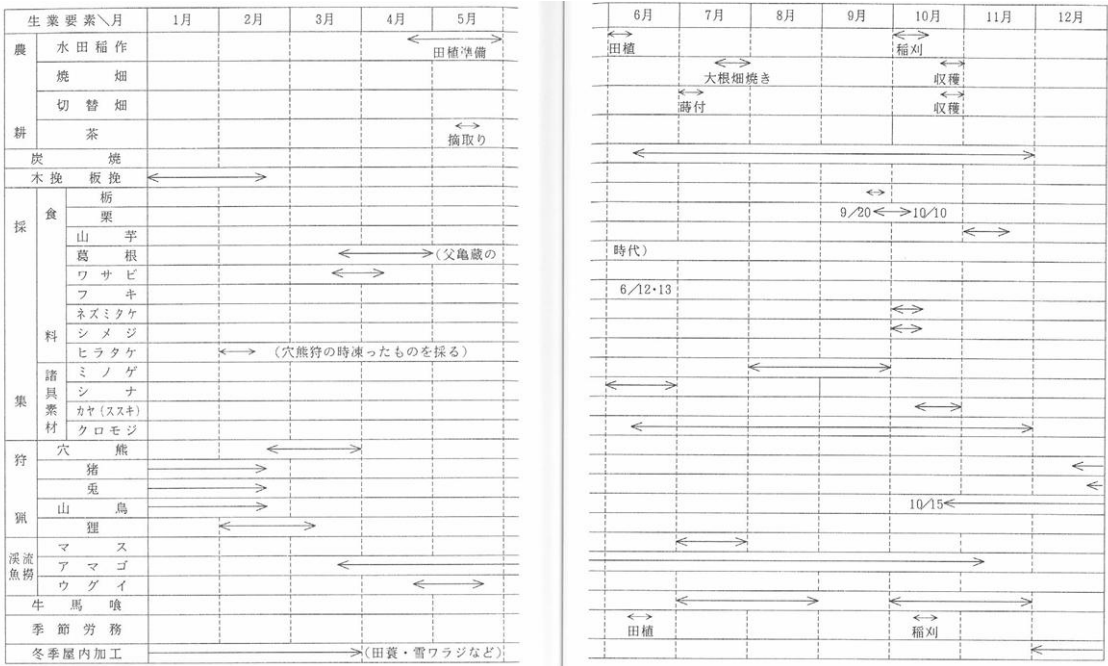


図 18 A さん父母の生業暦（昭和 30 年代）

（出所）野本（1995）

まず「狩猟」について見ていく。上根来では、かつて「半数以上の家に鉄砲があったな²⁹⁴」と語られているように、狩猟が盛んに行われていた。狩猟は主に冬季に行われ、熊、イノシシ、ウサギ、タヌキ、山鳥などがその対象であった。なかでも、「テン、キツネ、タヌキは毛皮として、イノシシやクマは毛皮としても肉としても売れた。クマの胆のうなんかは高い値段やったさかいな。それは私らの口に入らなんだけど」という語りにある通り、熊やイノシシ、タヌキなどは自家消費されることは少なく、「丹波篠山」の肉屋などに売却されていたという²⁹⁵。また、「狩猟収入は A 家の経済の重い割合を示していた」（野本, 1995）との記

²⁹⁴ 2019 年 6 月 2 日に行った B さんへの聞き取りより。

²⁹⁵ 2019 年 6 月 2 日に行った B さんへの聞き取りより。

述や、「(昭和) 58 年頃は、私ら 3 人で、4 日間で 100 万円稼いだ²⁹⁶」という B さんの語りからは、狩猟が家計にとって重要な現金収入源であったことがうかがえる。これらの点から、「狩猟」は単なる「副業」として位置づけるには収入規模が大きく、炭焼きや稲作と並行して家計を支える重要な生業であったと考えられる。

一方で、「私の親もウサギ撃ちに連れて行ってもろた。すき焼きしたんや、美味しかったで。子どもの時やけど覚えとるわ²⁹⁷」や、『『結い』でいろいろ手伝いをしてもらったりすると、山鳥を焼いて食べてもろた²⁹⁸』といった語りに見られるように、ウサギや山鳥などはムラの人びとによって自家消費され、また贈与の場面でも用いられていた。このように上根来における狩猟は、換金を目的とした生業であると同時に、日常の食や相互扶助を支える実践でもあったと言える。

また野本(1995)が記録する昭和 30 年代の上根来では、栃の実、葛根、山芋、栗、山菜、キノコなど、多様な採集が行われていた。とりわけ栃の実や葛根は、複雑で長期にわたるアク抜きや澱粉採取の工程を必要とし、家族単位で技術が継承されていた。栃餅は、かつては重要な主食的存在であり、葛粉は食用だけでなく商品として出荷されることもあった。これらの採集は単なる補助的食料確保ではなく、食生活を支える基盤的な営みであったと言える。

また、山芋、栗、山菜、キノコなどは、季節ごとに採取され、自家消費を中心に一部は販売にも回された。特に山芋は正月の儀礼食「ヨボシ」に用いられるなど、日常と年中行事の双方に関わる存在であった。一方で、採集対象の多くは山の環境に強く依存しており、炭焼きの衰退や獣害の増加によって次第に採れなくなっていったことも指摘されている。このように採集は、現金収入を補う「副業」とであると同時に、自然環境と結びついた生活技術として、上根来の生業の多層性を支えていたのである。

上根来では、溪流を舞台とした漁労も行われていた。遠敷川では、終戦直後から昭和 20 年代前半にかけて、マスが多く遡上し、「柳の芽が出るとマスが上ってくる」と言われるように、山の季節変化と漁期が結びついて理解されていた。また、アマゴは春から秋にかけて、ウグイは桜から藤の咲く時期にかけて獲られた。特にウグイは塩と糠で漬けて「へしこ」に加工され、保存食として利用された。

これらの漁労は、特定の収入を目的とした生業というよりも、自然の循環に身を置きながら食料を補い、季節の移ろいを身体で確かめる営みであった。漁労は、稼ぎを得るための副業というより、暮らしの中に組み込まれた「欠かすことのできない日常の実践」であり、生業と余暇、生活と楽しみの境界に位置していたと言える。

では、本項の最後に「牛馬喰」について見ていく。そもそも「馬喰(ばくろう)」とは、「馬や牛のことに詳しく、その売買や仲介を業とする者」(「日本国語大辞典」)を指す。すなわ

²⁹⁶ 2019 年 6 月 2 日に行った B さんへの聞き取りより。

²⁹⁷ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

²⁹⁸ 2019 年 6 月 2 日に行った B さんへの聞き取りより。

ち、ここで言う「牛馬喰」とは、牛の状態や血統、性質を見極める「目利き」を行い、その売買や仲介を担う専門的な生業であった。F1さんは、Aさんの父について、「牛好きな人で、わしらみたいに頑張って炭焼きに行くっちゅう人やなかった」「外交の上手な人やった」と語っている。この語りからは、「牛馬喰」が上根来で一般的に行われていた生業というよりも、人付き合いの巧みさや牛への関心といった個人的資質に支えられた、きわめて特異な生業であったことがうかがえる。

実際、Aさんの父は福知山や小浜の伏原（ふしわら）の牛市を主な活動の場とし、ときには新居浜や三島、袋井といった遠方にまで出向いて牛を扱っていた。取り扱う牛の多くは但馬牛であり、体格や血の濃さ、気性といった細かな点を見極める高度な経験知が求められた。また、「鼻木通し」に代表される牛の扱い方にも細かな工夫が施されており、「牛馬喰」は単なる取引行為ではなく、身体技術と信用を基盤とした専門的な生業であったと言える。

以上見てきたように、上根来では炭焼きや稲作といった主要な生業のほかに、狩猟、漁労、採集、そして牛馬喰といった多様な仕事が重ね合わされていた。「牛馬喰」は、確かにムラの中でも特異な生業であったが、それは例外的な存在というよりも、ムラが個々人の資質や志向に応じて異なる生業の組み合わせを許容していたことを示している。上根来の暮らしは、あらかじめ「主業」と「副業」が固定されたものではなく、季節、年齢、体力、得意不得意、そして人とのつながりに応じて、柔軟に組み替えられる生業の束によって成り立っていたのである。

5-5-2 「公団造林」以降の生業多様化

前項では、A家の生業の詳細に着目することで、炭焼き時代の上根来の人びとは、多様な生業を組み合わせることで、暮らしを成立させてきたことを明らかにした。では、1963年にムラの生業として「公団造林」を始めて以降、人びとの生業はどのように変化したのだろうか。本節では、ムラの構造が大きく変化する局面において、人びとがどのような生業観をもって選択を行っていたのかを検討していく。

ところで、「上根来の中でも『そんなことあかんわ』言うて来ん人も何軒もあってん。六軒ほどが公団造林に参加しとらん」という語りに見られるように、「公団造林」に参加しないイエも存在した。なぜ彼らは、「そんなことあかん」と判断したのだろうか。確かに、その背景には、「公団造林」という仕事をもつ構造的な問題や、炭焼き以上に連続的に強度の高い労働を要する点があったことは否定できない。しかし、そうした仕事上の問題だけで、人びとの判断を一様に説明することは難しい。

というのも、前項で見たように、上根来の人びとは自らの身体条件や経験、家の状況に応じて、生業を柔軟に組み合わせながら暮らしを成り立たせてきたからである。公団造林への参加・不参加もまた、単なる賛否ではなく、それぞれがどのような生業を選び取り、どこで

生活を組み立てようとしたのかという判断の結果として捉える必要がある。では、「公団造林」に参加しなかった人びとは、実際にはどのような生業を選び取っていたのだろうか。

ちょっと年が若かったもんらは、冬の間「出稼ぎ」に行ったんや。最初は住み込みで敦賀の〇〇産業（住宅メーカー）やったか△△合板やったんか、「出稼ぎ」に行ったんや。

××建設もダムしに来とったとき、何人も行とったわな。大きいダムの上で前代未聞のやまずりしたんやんか。ここの土木ではようせんなんだ。そこへ滋賀県の××建設が乗り込んで来て、その仕事にも何年かいつとったな。

（公団造林に）参加せんって言うか、（昭和）40年ぐらいからちゃうか。中ノ畑の人らは原電始まってから、美浜の発電所へみな行とったんやわ。（上根来でも）3、4人は公団の仕事行かんと、原電行とった覚えがあるなあ。

そら、発電所へ行って稼いだる金はこらで稼いだる金と全然違ったと思うで。照り降り構わんやんか。ここは大雨降ったら仕事へ行かれへんしさ²⁹⁹。

やや曖昧な語りではあるが、ここから読み取れることを整理していこう。まず特に「年が若かった」人が、「公団造林」の仕事ができない「冬の間」、合板や住宅メーカー、建設会社へと「出稼ぎ」へ出ていたことが分かる。また1965年（昭和40年）頃からは、「美浜原子力発電所」の「出稼ぎ」へ行っており、こうした人びとが「公団造林」に参加しなかったということが見て取れる。そして、こうした「出稼ぎ」の仕事は、天気の良い悪いに関わらず、仕事ができるため、ムラに残った人びとと比較すれば、稼ぎが良かっただろうと推測されている。このように、ムラの中でも青年層ほど、原子力発電所や合板などといった「出稼ぎ」に行き、おそらく「出稼ぎ」と「公団造林」を組み合わせる生業を選び取っていた人びとの存在もあった。では、「出稼ぎ」へ出なかった人びとはどのようにイエの生計を立てていたのだろうか。複数の語りを参照しながら、この点を検討していく。

そこそこ年いったもんは冬も（上）ネゴリで過ごしたんや。家で飼えるだけの肥育牛を（した）。

そのころから動力が入るようになったもんで、牛はいらんようになったんで、牛を肥やして売るのがAの親がやりだして、（Aさんの父は）公団造林はあんまり行かんかったんちゃうか。ほかのもんはほとんど行とんねん。△△のおつつあんの印象は炭焼きしとるぐらいや。ここへわらじはいて、炭負うてきたのをうろ覚えしとるさけえ、公団って行かなんだなあ。何軒かは行かんかったけども、区の者は公団造林をした³⁰⁰。

²⁹⁹ 2024年12月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

³⁰⁰ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

(B)本業じゃなしに、片手間で、うちやったらワイヤーで取り込んでおいて、冬中に炭焼きできるやん。山行かんでええんやさかい。

(A)△△のおつつあんも××のおつつあんも（炭焼き）しとったで。そやけど公団も行っとった。

(B)まあ炭焼いとるところは行ったり、行かなんだり、みたいなもんやったんやろうなそやけど、（公団の仕事に）春から秋までびったりなかったんやろうか。

(A)パルプを最初切ったり、できるもんらはべったりあったんやろけん。それ以外は植林する頃言うと、パルプが出たり、山がある程度出たところしか植林できひんもんで。みんなみんな最初はいらなんだんちゃうかなあ。

(B)ほんであいまいに炭焼いたりしてたんやろうなあ。

(A)子どもの頃で、ちょこちょこ炭窯あったん覚えとるんやさけえ。ちょうど切り替えの頃やったんやろうなあ³⁰¹。

出稼ぎは私が中学の時分やったかな、3人か4人かいたかなあ。うちの親やじいさんは鉄砲撃ちやったから出んかったけど、出稼ぎした人等の中には敦賀の〇〇産業やらへ行ってた人もおった³⁰²。

語りに見られる通り、冬季には若者を中心に「出稼ぎ」に出るものがいた一方で、「そこそ年いったもん」は、冬も上根来で過ごしていたことが分かる。こうした壮年層は、Aさんの父が始めた「肥育牛」や「あいまいま」に続けられていた「炭焼き」、さらに「鉄砲撃ち（狩猟）」など、ムラの内部で完結する仕事を組み合わせて生計を立てていた。また、「公団造林」についても「春から秋までびたり」仕事があるわけではなく、伐採や植林の時期に応じて仕事量に濃淡があったため、その合間に炭焼きなどの従来の生業を続けることが可能であったことが語りから読み取れる。

また「公団造林」について、「うちのじい（父）らの年代が主やったんやさけえなあ」や「H家のじいらが最初そんな話（公団）を仕掛けて、ムラの者をまとめてしたんやな」と語られている³⁰³。つまり、H1さん、H2さんの父（1907年生）らが中心となって「公団造林」を主導し、Bさんの父（1932年生）ら当時30代前後の世代がその主力を担っていた。その一方で、前述したように、それよりも若い世代は「出稼ぎ」へ行き、Aさんの父（1924年生）など、やや上の世代では「公団造林」に深くかわかず、「炭焼き」や「肥育牛」など自らの経験と得意分野を活かした生業を組み合わせて生計を立てる道を選んだ人びともいた。

³⁰¹ 2024年12月3日に行ったAさん、Bさんへの聞き取りより。

³⁰² 2019年6月2日に行ったBさんへの聞き取りより。

³⁰³ 2024年12月3日に行ったAさん、Bさんへの聞き取りより。

ではなぜ世代によって、生業の組み合わせに差が生じたのだろうか。人びとがそれぞれの状況に応じて選び取った結果の生業であることを踏まえて、考察してみたい。まず年配層と若年層で選び取った生業が異なっていたのは、単なる「意欲」や「価値観」の違いではない。上の世代の人びとは、炭焼き、狩猟、肥育牛、そして公団造林といった仕事を、季節や体調、家の状況に応じて組み合わせながらこなすだけの身体技術や季節感覚、人間関係の蓄積をすでに持っていた。こうした人びとにとって、冬もムラで過ごすという選択は、「残る」ことではなく、ムラの内部で生業を回し続けるという現実的な判断であったと言える。

一方で、より若い世代にとって、ムラの内部にある資源を組み合わせる暮らしを成り立たせる実践は、まだ十分に身体化されたものではなかった。狩猟や炭焼き、牛の肥育といった仕事は、単に知識として知っていれば成り立つものではなく、季節の読み取りや身体技術、人間関係の調整といった経験の蓄積を前提としていた。

そうした経験を豊富にもつ年配層がムラの内部で複数の生業を使いこなしていたのに対し、若い世代は、そうした実践を担う途上にあり、加えて「公団造林」という新しい生業も、将来にわたって安定するかどうかが見通せない段階にあった。そのため、「照り降りかまわん」ため、「儲け」が違ったと語られるような出稼ぎは、ムラの外に確実な現金収入を求める、きわめて現実的な選択肢として立ち現れていたのである。

このように見ると、若者が出稼ぎへ向かったことは、ムラの生業秩序との断絶というよりも、条件の変化の中で、どのように生計を立てるかを模索した結果として理解できる。前項で見たように、上根来ではもともと生業を複数組み合わせることが暮らしの前提であった。そのような「生業を複数組み合わせる知恵」が、社会経済条件の変化の中で、それぞれの立場に応じて異なるかたちで引き継がれていった結果であったと捉えることができる。このように、公団造林が始まってからも、上根来の人びとは単一の生業に依存するのではなく、自らの経験や身体条件、将来見通しに応じて、生業を選び直し、組み替えながら暮らしを成立させていたのである。

5-5-3 牛の役割変化

前項では、公団造林以降の生業の多様化に着目し、上根来の人びとの生業への向き合い方を明らかにしてきた。そこには、自らの状況と時代の変化に合わせて、生業を組み替えて柔軟に暮らしを成立させてきた人びとの姿があった。ところで、公団造林期以降、「肥育牛」という生業が人びとの生業の一つとして定着するようになった。確かに、田んぼのいとなみの機械化や化学肥料の導入が「肥育牛」を始める一つの大きな契機となったのは間違いないだろう。しかし、元来上根来の人びとが暮らしをする上で、牛とは切っても切れない関係であり、「肥育牛」を始めた経緯も単純な構図では語り尽くせない。そこで本項では、牛の役割変化に着目することで、上根来の人びとが時代ごとに牛をどのような資源として位置づ

け、生業を再編してきたのかを明らかにする。

2章で少し触れたように、古来より上根来の生業は「荷持ち」であった。福井県民俗資料緊急調査（1964）には、「古くは荷持ちを生業とする者がほとんどで、田畑耕作や炭焼きなどの生産的な仕事は副業的に行われていたに過ぎなかった」との記述がある。また本節冒頭に用いた「民俗文化 第7号」の中で、Aさんの父は「牛に専用の鞍を載せ、荷を付けて運んだと聞かされている（胡桃沢, 1995）」と語っている。このように、かつて上根来の人びとは牛を用いて、「荷物」を運ぶ「荷持ち」を主たる生業にしていたのである。そして、Bさんは鯖街道の「荷役」について、以下のような逸話を聞いたという。

牛、二頭立てで「荷役」をしとった人がおるんやけど。カーブになつとるとこの反対側は急斜面なんやんか。そこへやな、牛落としてしまおうてやな。もう、転がったらほら、もうこの釣り谷っていうところまで落ちてってしまうやんか。それをそこで埋めてんけど。牛を食ったことのあるもんはそれまでおらなんだろうで、それまで³⁰⁴。

以上の語りは、「荷役」で「急斜面」に「牛」を落としてしまったために、初めて牛を食べたというエピソードである。この逸話からも「牛」は「生業」を共に行う担い手であり、人びとの食の対象ではなかったということが伝わる。また鯖街道には、この「カーブ」に限らず、幅が極端に狭い道や急勾配の地点などいくつもの「難所」が存在したという。このように、「鯖街道」の「運搬」は特別な技術を要したと考えられる。そこで、上根来の人びとは、牛を操る身体技術を身につけることで、「鯖街道」の「荷役」を主たる生業としていったのではないかと言える。

しかし、時間の経過とともに、上根来の人びとは、田畑耕作や炭焼きといった生産的な仕事を主たる生業とするようになった。その大きな契機となったのが、「耕地整理」ではないかと考えられる。大正時代の始めに行われた「耕地整理」によって田んぼの面積が大幅に増加したため、人力で田んぼをいとなむには限界があった。そこで、前節で述べた通り、「荷持ち」の牛から、農の循環を生み出す実践として、田んぼを共にいとなむ牛となったのである。

ところで、この「耕地整理」も人びとの生業選択の結果としても考えられる。つまり、「荷持ち」とは、危険を伴う仕事であり、外部経済と結びつくことによって成立する生業であった。しかし、「耕地整理」という大事業を行って、「生産的な仕事」を主とするようになっていった。つまり、イエ単位で安定して生計を立てられるようにしたいという当時の人びとの願いと、牛を操る身体技術を活かせるという状況を踏まえて、水田耕作を主たる生業として選択した結果とも言える。

³⁰⁴ 2025年8月17日に行ったBさんへの聞き取りより。

このようにして、「田んぼのある家は農耕用の牛が絶対おったんや³⁰⁵」と語られるまで、田んぼのいとなみには牛の存在が不可欠となった。しかし、「公団造林始まるぐらいから動力が入ったりすると、(牛は) いらんようになるやん³⁰⁶」と語られるように、1965 年（昭和 40 年）頃から、耕運機や化学肥料などの導入によって、田んぼのいとなみは徐々に「農の循環の実践」から「コメ作り」へと形を変え、田おこしや肥料の担い手であった農耕用の牛は不要になっていった。

ここで、本節冒頭で述べた、A さんの父の生業の一つであった「牛馬喰」のその後についても見ていこう。A さんの父の「牛馬喰」の最盛期は昭和 30 年代で、その後徐々に「牛の売買」は「牛馬喰」に代わって、「経済連」が行うようになっていったという（野本, 1995）。これは牛が「目利きによって評価される個体」から「規格と制度によって管理される資源」へと位置づけが変化していく過程であったと考えられる。こうした社会背景の中で、A さんの父が培った牛馬喰の知は、別のかたちで活かされることになる。その様子を B さんは以下のように語っている。

農耕はいらんさかいに、針畑まで行っても、農耕に使わん牛を買おてきてやな、自分とこの家で肥育して肉牛を出すようなことをしたのはA家が一番始めやってん。牛を売ること買うことも知らなんだ。牛を肥やして売るなんて、誰も知らへんっていうか技術がなかったんや³⁰⁷。

この語りからは、当時の上根来において、「牛を肥育して売る」といういとなみが、必ずしも一般的な選択肢として共有されていたわけではなかったことが読み取れる。農耕用として牛を飼う経験は広く存在していたものの、肉牛として計画的に肥育し、市場に出すためには、牛の状態を見極め、売買のタイミングを判断する知識と経験が必要であった。つまり、本項冒頭で述べたように、田んぼの機械化によって農耕用の牛が不要になったことが、そのまま肉牛飼育へと直結したわけではない。そうした中で、A さんの父は、牛馬喰として培ってきた「目利き」や流通に関する知を活かし、1957 年（昭和 32 年）から肉牛の肥育を始め、最多で 32 頭もの牛を飼育するに至ったという（野本, 1995）。

その後、こうした実践は他の家々にも広がっていった。その様子について、F1 さんは「その頃は、『牛飼い』って流行り出しやったもんやけな。一軒には一頭ずつ牛がおったんやけど、また各家に、また一頭ずつ、牛舎を増やしてな、牛みんな飼うとった³⁰⁸」と語っており、「肥育牛」が、やがてムラの中で一つの現実的な選択肢として共有されていった様子がうかがえる。

³⁰⁵ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁰⁶ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁰⁷ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁰⁸ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

もともと上根来において牛は、「荷持ち」や農耕など、人びとの生業を共に担う存在であり、家族的な関係の中で飼われてきた。牛はあくまで「一緒に働くもの」であり、その価値は日々の仕事の中で実感されるものであった。これに対して A さんの父は、そうした関係を基盤としつつも、牛そのものをよく知り、個体ごとの状態や将来性を見極めることに強い関心を向けていた点に特徴がある。牛市に通い、数多くの牛を実際に見て触れる経験を重ねることで、ムラの内部だけでは得がたい視点を獲得していったのである。

このようにして培われた「目利き」の技術は、単なる個人の特技にとどまらなかった。農耕用の牛が役割を終えつつあるなかで、A さんの父が始めた肉牛の肥育は、牛を「使う存在」から「育て、価値化する存在」へと再定位する試みであったと言える。この実践は当初こそ例外的であったが、その知と経験は、やがて他の人びとにとっても有益な選択肢となり、ムラの生業構成を支える一要素へと変化していった。このように、A さんの父の例外的な経験知が、時代状況の変化と結びつくことで、ムラ全体の生業の幅を広げることになったと言える。

ところで、肉牛を育てる「肥育牛」は、具体的にどのようないとなみだったのだろうか。ここまで述べた通り、人びとは自らの状況に応じて生業を組み合わせているため、一律同じような手のかけ方であったかどうかは分からないが、ここでは I さんの語りを参照していく。

一軒の家に（農耕用の）牛がおったけど、今度は農協から肥料あげて牛を肥やして。また痩せた牛を入れてって、ちっとでも利益があるかもってそういう仕事を農協もあっせんしてね。肉牛に変わりました。

始めは痩せた 400 キロかな、それくらいの牛を買ってきてエサをやって、肉付けして小浜に市場あったんで、そこへ出して。（400 キロの牛は）農協さんの世話で、福知山へ買いに行きました。「預託牛」って、農協がお金出して、牛を貸してくれた時代があったんですよ。私もそれを入れて肥やして、市場へ出しました。

（エサは）雑草では肉質悪うて、金にならんから、「ふすま」言うて麦の皮やね、あとは「豆かす」ちゅうて大豆のかすとかね。そしてもう一つ配合飼料との 3 つを大体割り当てて。それを一日に朝と晩と食べささんと、肉は 1 年で 400 キロの牛が 500 キロにならんかった。（飼料は）農協から買うんです。買って売った時に精算するんです。元牛なんぼ、飼料なんぼって農協があげててくれますから。売った時に農協が精算で「こんだけ残りましたよ」って入れてくれる。それを「預託牛」って言うたんやけど。

僕結構長いことやってましたね。25 歳ぐらいから、10 年ぐらいしてましたね。（私が）飼ってたのは 1 頭です。利益は売って 1 年に（当時の）3 万円ぐらい残りましたね。上根来のだいたいの家はやってましたね。やってるとこは 3 頭ぐらいやって

ましたよ。Aさんの家なんかもっと多かったですよ³⁰⁹。

以上の語りから、「預託牛」と呼ばれている制度の具体像を整理しておこう。Iさんの語りによれば、この制度は農協の仲介のもと、体重「400キロ」ほどの牛を導入し、約1年かけて「500キロ」程度まで肥育したうえで市場に出荷するというものであった。売却時には「元牛代」や「飼料代」が差し引かれ、残った分が利益として支払われる仕組みである。そのため、牛の購入にかかる初期費用を自ら用意する必要がなく、上根来の人びとにとっては、既存の生業と組み合わせやすい仕事であったと考えられる。

しかし、この仕事は単に牛を預かればよいというものではなかった。語りにあるように、麦の皮や「豆かす」、配合飼料を混ぜた餌を、毎日欠かさず朝夕に与える必要があり、日々の継続的な世話が不可欠であった。こうした点から見ると、肥育牛は、農協という制度的な支えの上に成り立ちながらも、実際には各家の手間と身体的な労働に大きく依存する生業であったと言える。このようにして肥育牛は、規模は小さいながらも、上根来の人びとの暮らしの中に確実な収入源の一つとして組み込まれていった。そして、「肥育牛」をあくまで生業の一部として位置づけるのではなく、より大きな比重を置く人びとも現れるようになった。こうした人びとは、3頭から5頭、場合によってはそれ以上の肉牛を飼育するという選択をしていた。しかし、このような頭数を各イエで個別に飼育するには、牛舎の規模や管理の手間といった点で限界があった。そこで、牛を共同で飼育するための場として整えられたのが「共同畜舎」である。以下では、「共同畜舎」に関する語りを参照しながら、その成立過程と意味について検討していく。

ネゴリ（の集落）上がってくる手前のカーブのちょうど下ぐらい。（助太郎の）駐車場の下や。あの一段下の道沿いや。あそこに「共同畜舎」あってん。全部で10頭ぐらいおったんか。通路あって、両側におったなあ。それが始まって、3頭飼うところや、5頭飼うところや出てきたんや³¹⁰。

あそこでA家とE家と◆◆とC家も飼うとった。あれは小さい牛舎やったもので、一軒に二頭ずつぐらい、飼うとったんやろなあ。それは（畜産）団地の始まりみたいなもんやったんやわ³¹¹。

これらの語りから分かるように、「共同畜舎」は、はじめから大規模な畜産経営を志向したものではなかった。そこでは、一軒あたり2頭前後という比較的小規模な飼育が想定されており、各イエが飼っていた肉牛を、飼養の「場」だけ共同化するという性格を持っていた。

³⁰⁹ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

³¹⁰ 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

³¹¹ 2025年3月4日に行ったF1さんへの聞き取りより。

つまり、牛の所有や日常的な管理は各イエに委ねられつつも、牛舎という物理的基盤のみを共有することで、飼育頭数の増加に対応しようとしたのである。この点において、「共同畜舎」は、個々のイエによる肥育牛経営と、その後に展開する畜産団地とのあいだに位置づけられる、中間的な形態であったと言える。実際、語りの中で「畜産団地の始まりみたいなもんやった」と振り返られているように、共同畜舎は、ムラの人びとが牛を生業の中心に据え始めた過程で生まれた、試行的な実践であった。ここには、個々の経験に基づく肥育牛のいとなみが、徐々にムラ全体の生業として再編されていく過程を見ることができる。

以上見てきたように、上根来における牛の位置づけは、時代とともに大きく変化してきた。かつて牛は、鯖街道の運搬を担う「荷持ち」の存在であり、また田のいとなみを支える「田の牛」として、人びとの生業と日常に深く結びついた存在であった。やがて農耕の機械化が進む中で、そうした役割は次第に失われていくが、その一方で、牛は「肉を育てて売る」対象として、新たな意味を与えられていくことになる。この転換の過程において重要なのが、Aさんの父に代表されるような牛馬喰の経験であった。牛をよく知り、市場での取引や目利きを通じて培われた知と実践は、「肥育牛」という生業をムラの中に導入する契機となり、やがて多くのイエに共有されていった。さらに、肥育頭数が増えるにつれて、個々のイエの枠を超え、「共同畜舎」というかたちで牛を共同管理する試みも生まれていく。こうして牛は、「荷持ち」や「田の牛」から「肉牛」さらには「共同で飼う肉牛」へと、その役割と意味を変えながら、人びとの生業の中に組み込まれてきたのである。この延長線上に位置づけられるのが、次項で扱う「畜産団地」の成立であり、それは牛をめぐる実践が、より大規模で制度的な形へと展開していく過程として捉えることができる。

5-5-4 「畜産団地」

これまで見てきたように、上根来の人びとは、荷持ちや農耕、肥育牛といった牛をめぐる生業を、その都度自らの状況や時代の変化に応じて組み替えながら、ムラの内側で暮らしを成立させてきた。そこでは、牛は常に身近な労働の担い手であり、経験と身体感覚に裏打ちされた知恵によって扱われる存在であった。

しかし、「畜産団地」の造成は、そうしたムラ内部で調整されてきた合理性が、初めて全面的に制度や市場と結びついた地点として位置づけることができる。牛の飼育は、もはや個々のイエやムラの裁量だけで完結するものではなく、補助金制度や行政計画、流通市場と不可分のかたちで再編されていった。本節では、畜産団地の成立過程とその運営を辿ることで、上根来の人びとが培ってきた「牛をめぐる知恵と実践」が、どのように制度化・拡張され、同時にどのような制約のもとに置かれていったのかを明らかにする。

まず、「畜産団地」の造成を始めるようになった1976年（昭和51年）頃の上根来の状況から整理していこう。この頃になると、「公団造林」は男性のみが参加していたため、さら

にヤマを伐採して針葉樹を植えるほどの労力はなかった。そのため、おそらく保育の仕事が主となり、限られた「公団」のお金をめぐって、ムラ内部で配分を調整せざるを得ない状況が顕在化していた。一方で、人びとは、自らの状況に応じて、生業を組み替える知恵によって暮らしを成立させてきた。中でも多くの人びとが生業の一つとしたのが「預託牛」であった。こうして見ると、「公団造林」に次ぐムラの生業として「畜産」に取り組むことは、一定の連続性をもった選択肢として浮上していたように見える。しかし、当事者であった F1 さんは「(市や農協の) ごり押しで (取り組んだ)」や「イヤイヤした」と語っている。この背景には何があったのだろうか、「牛飼い」を始めるまでの F1 さんの語りを見ていく。

「牛飼いはどうや」って農協から話し (が) あってんけど、はじめはわしらも牛飼いたいみたいなもん、そんな儲かるもんやないしやな、するか、ようせん (しない) かつちゅう集会をしたんや。そやけど、上根来の牛飼いをしてもらわんちゅうと、「カントリーエレベーター」もできなんだ。なんかもう 5 つほどのセットで来とったらいいんや。それをせんちゅうと、国から補助金がおおりてこんので。その 5 つの中で一つでも欠けたら、他の 4 つもパーになってもて、出来なんだ。(それで) 牛飼いしてもらわんと困るんやさかいに (困るのだからと)、そこまで (当時の小浜市農協の) 組合長は言わなんだけど、まあなんとかしてわしらを説得して、牛飼いをささんなんと思て、市役所もかんで (間に入って) やな、市役所に偉い課長に言われて、わしらもせんなんことになつてん。ほんでまあ「援助は、できるだけのことしたるさかいに、せえ」つちゅうことになったんや。ほんでまあわしらもイヤイヤしたけど、そういう条件があったもんで、そら農協からもずいぶん援助してくれたんや³¹²。

まず「カントリーエレベーター」とは、「穀物の生産地において、穀物の集荷、乾燥、選別、貯蔵などを行う施設」である (日本大百科全書 (ニッポニカ))。そして農業の近代化を目指していた、小浜市や市農協³¹³は、補助金を受けて「カントリーエレベーター」の導入を進めようとしたが、「牛飼い」を含む 5 つの事業をセットで行わなければ、補助金が下りなかったのだと考えられる。そこで、上根来に白羽の矢が立ち、「組合長」や「課長」に「牛飼い」をやってくれないかと「説得」され、「イヤイヤ」受け入れることになったのである。

このように、畜産団地は、行政から一方的に導入された事業でも、ムラが積極的に求めた事業でもなかった。公団造林の収益的限界が見え始めるなかで、すでに肥育牛を生業として組み込んでいた上根来に対し、行政側の制度的要請が重なった結果、「やらざるを得ない選択肢」として立ち上がったものであった。しかし、「いよいよほんまの話になると、わしは

³¹² 2023 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

³¹³ 「小浜市農協」のこと。現在は合併して、「福井県農業協同組合」になっている。

かなん（嫌だ）ってやつができてきて、結局 5 人になったんや³¹⁴」と語られているように、実際に始める段階になると、F1 さんと、A さんの父、B さんの父、C1 さんの夫、G さんの父、の 5 人のみが参加することになった。

こうして 1976 年に組合法人「上根来肉牛生産組合」を 5 人で設立し、坂止里の集落前の田んぼを買い上げて「畜産団地」に作り替えることになった。この事業は「地すべり」が起こって、一部造成地が崩れたため、1 年工期が伸びたが 1978 年には完成した。総事業費 2 億 1000 万円であったという。そして、牛舎 5 棟（100 頭収容 4 棟、80 頭収容 1 棟）や飼料庫、堆肥舎、などを設け、常時 480 頭を飼い、年間 600 頭を出荷する計画で始められた（遠敷郷土誌編纂委員会編, 2010）。こうして「畜産」を行う準備が整えられていったが、実際にどのように牛を仕入れたのだろうか、仕入れと「畜産」の具体的ないとなみについて、F1 さんの語りから明らかにしていこう。

「馬喰」言うて、そういう商売する人がおるんや。小浜にもおったし上中にもおるし、滋賀県にもその業者はおったんや。上根来でも、1 軒 1 頭ほどずつ、昔からおってんけ。そういう関係の人らともまあ、全然顔を知らんことはなかったんやな。そういう人らを頼って、牛を 1 つの場所に 8 頭ずつ入れて。

知っとる牛同士はうまいこと 8 匹でもおれるんやけどやな。中にはあっちから、こっちから、集めたような牛もおるんや。そんな牛やっちゅうと 8 頭入れても生活せんねん。強い牛は、エサをよう食うんやけんど、弱い牛にはエサ与えへんのやけえな。そうすると、エサも水も飲まへんやろ。そうすると、しまいには死ぬんやけ。そういう面でも、大変苦労したけんど。

そやけど、だんだんこっちも研究するしやな。岡山の方で、子牛の集団を大きいしとるところがあるって聞いたもんで。「行って見てこい」言うて、行ってみるとそこはもう子牛ばかり、大きいしとるんやなあ。それは岡山の農協の経済連がしとったんや。

ほんで、そこから 250 キロぐらい子牛を 1 キロ 250 円で買うて連れて戻ってきて、1 年半ほどかけて飼うて、750 キロから 800 キロぐらいにすんのやけえ。それを市場に出して売るときには、1 キロ 750 円から 800 円ぐらいで売るんや³¹⁵。

前述している通り、上根来には農耕用の牛を一軒に一頭飼育していた。そして、おそらく上根来の人びとは農耕用の牛を「馬喰」から購入していた。こうした「馬喰」の「つて」を頼ることで、「肉牛」を仕入れていたことが分かる。また「強い牛」と「弱い牛」に関する語りからは、畜産団地は「制度」や「設備」を整えるだけでは成立せず、牛という生き物を扱う身体知が不可欠であったことが分かる。前項で述べた「肥育牛」と同様に、牛の仕入れ

³¹⁴ 2023 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

³¹⁵ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

や飼料、販売先などはある程度農協の補佐があったと考えられる。しかし、寄せ集めの牛では「生活せん」という語りからは、規模拡大そのものが合理的であるという単純な図式は成立しないということを、現場の感覚から示している。さらに、「250 キロぐらい子牛」を1年かけて「750 キロから 800 キロぐらい」の成牛にするといういとなみは、前述した「肥育牛」とは比較にならないほど大規模で、さまざまな仕事と組み合わせてできる生業ではなかったということを物語っている。

そして、「600 頭おったときもあったけど、550 (頭) そこらはいたんや。毎月、エサ代 900 万ぐらいずつあったけな³¹⁶」と語られているように、牛の飼育頭数もこれまでの肥育牛とは桁違いに多かった。それでも、上根来の人びとの、長年牛と共に暮らしてきた身体知と「畜産団地」を始めて以降の試行錯誤は、外部からの評価にも結び付いた。1988 年には、若狭地域で行われた肉牛品評会でも、上根来生産組合が上位独占したという。その様子が「小浜市遠敷郷土誌 (2010)」に記されている。

肉牛飼育の技術アップ、農家の意欲向上など畜産振興を目的とした第十八回特選若狭肉牛共進会が昭和 63 年 (1988) 12 月 9 日、上中町の県経済連南畜産センターで開かれ、上根来肉牛生産組合が上位独占するといった素晴らしい成績をあげている。このとき和牛の部に雌 (四十四ヵ月以内) 13 頭、去勢牛 (三十六ヵ月以内) 8 頭、乳牛 (ホルスタイン) の部に 27 頭の計 48 頭が出品された。審査は北村徹 (県嶺南牧場長) ら 5 人が当たり、肥育度や肉の付き具合を慎重にチェックした。その結果グランドチャンピオンには上根来肉牛生産組合の「あやてる 2 号」が選ばれた。知事賞など各賞が授与されたあと、午後はセリが行われ、業者に引き取られた。

この受賞は、「畜産団地」が単なる補助金事業の取り組みではなく、長年にわたり牛と向きあってきた身体知と、新たな制度的枠組とが結びついた一つの到達点であったと言える。しかし、こうした品質の向上が畜産の持続可能性を保証したわけではなかった。1992 年 (平成 4 年) には「畜産団地」での「牛飼い」をやめる決断をすることになる。こうした決断に至った背景について、F1 さんは以下のように語っている。

平成 4 年まで続いてんけどね。もう数年先行くと、牛肉の自由化になるんでって、新聞やラジオ、テレビで放送したんや。自由化になっていったら、どっから入ってくるかわからん。どんどん安い牛が入ってきたら、今までみたいな高値に売れへんねんけな。これは (このまま続けると) もう借金が残って。

それもそうやったし、後継ぎがおらんやろ。みんな息子がおんねんけどやな、(別の職についていて) 牛飼いなんかしやへん。もうこれは、後継ぎもおらんし自由化になっていったら、どうもならんさけえに言うて平成 4 年にもうやめたんや。

³¹⁶ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

その時に補助金の返還命令があったんや。「わしら、もうようやらんさかいにやめる」言うたときにやな、県事務所から、30 過ぎぐらいの兄ちゃんが来てやな。なんか知らんけど、計算する物出してやな。ばばばばって。「今やめるちゅうと、4800 万円補助金を返還してもらわんなん」て。それを聞いて、「こんなもんでもならん」って言うたけど、今も残っとるんや。ほんで、補助金も返還せんでもいいことになったもんで、やめたんやけど³¹⁷。

以上の語りから、「牛肉の自由化」と「跡継ぎがいないこと」が畜産をやめる決断をした大きな要因であったことが分かる。まず 1989 年の日米貿易交渉によって、1991 年から牛肉を自由化することが決まっていた。一方で上根来の人びとは「総経費の 3 割」を負担しており、この頃ようやく返済を完了した段階にあったという（遠敷郷土誌編纂委員会編, 2010）。さらに前節で述べた通り、「公団造林」が始まって以降、ムラで働く選択肢が失われた若者たちは、ムラの外で自らの手に職をつけて生きる道を選んできた。そのため、当時 60 代前後であった人びとにとって、「息子」が畜産を継ぐという選択肢は現実的なものではなかった。こうした状況のもとで、先行きを見通すことが難しくなった人びとは、経費の返済を終えたこの時点を区切りとして、畜産から撤退するという判断に至ったと考えられる。

また、「補助金の返還命令」については、A さんによると、「畜産団地」を一定の「耐用年数」まで利用することを条件に、県と契約を結んでいたためであったという。そのため、人びと自身の判断で「やめる」ことを申し出た際に、「4800 万円」の返還を求められる対応がなされたと考えられる。しかし、この事業の導入過程そのものが行政主導的であったこともあり、「いろんな役所の課長やとか市長やとか、いろんな人らに恵まれて、その人らのおかげでその補助金の返還をせんで済んだ³¹⁸」という。

ここから分かるのは、「畜産団地」でのいとなみが、単に肉牛を飼育するいとなみであったのではなく、制度によって開始が促され、制度によって継続と撤退の条件が規定される生業であったという点である。すなわち、上根来の人びとの判断は常に、ムラ内部の論理だけでなく、制度設計や市場環境の変化と不可分のかたちで行われていたのである。しかし、こうした制度や市場の条件だけでは、「畜産団地」のいとなみの重みを十分に捉えることはできない。F1 さんは牛を飼うという仕事を振り返って次のように語っている。

けんど、口のついたもんは、あんまり儲からんちゅうことは分かった。口のついたもんは、忙しいのは忙しいけんど、あんまりお金も儲からん。口がついとんのやけえにやな、休みはあらへんのやけ。今日休みさけ、ええちゅうことはあらへんねんけな。年柄年中、正月も盆もあらへんのやけえな。

困ったのは、部落に不幸があると一番かなんねん。不幸があつたら、みんなお手伝

³¹⁷ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

³¹⁸ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

いに行かなあかんのやけえな。けんど、うち餌やらん訳にいかんねんけ。牛も死んでまうのやけな。部落に不幸があったときには、ほんま大変やったで。朝早うから行ってなあ、牛に餌やらんなんし。休みはあらへんねんけえな³¹⁹。

この語りからは、畜産団地における牛飼いが、それまで上根来で、いとまれてきた生業とは異なる時間構造をもっていたことが読み取れる。炭焼きや田んぼのいとなみが季節の移ろいやヤマの循環に応じて区切りをもつ仕事であったのに対し、畜産は「年柄年中」休みや「終わり」がなく続く「直線的」な仕事であった。とりわけ、「部落に不幸があったとき」にも牛の世話を止めることができないという語りは、畜産という生業が、ムラの共同的な時間構造と噛み合わない仕事であったことを示している。牛の飼育は、ムラの行事や相互扶助のリズムに身を委ねることが難しい仕事でもあったのである。

また、「口のついたもんは、あんまり儲からん」という表現には、生き物を相手にする仕事をもつ重さと同時に、牛との関係性の変化も滲んでいる。かつて田んぼのいとなみを共にしてきた牛が、畜産団地においては、管理と責任を伴う存在として立ち現れていたことがうかがえる。ここには、制度化・大規模化された畜産の合理性に対する、F1 さん自身の実感に根ざした違和感が出ていると言えるのかもしれない。

5-6 小括

本章では、上根来の人びとの「ケ（日常）」のいとなみを、「イエ」という視点から描いてきた。屋号で人を呼び合う語りに象徴されるように、上根来では、日常生活において「イエ」が重要な生活単位として認識されていた。そこで、イエという単位に焦点を当てて、農のいとなみと生業を見ることで、上根来の人びとがどのようにして暮らしを成立させてきたのかを明らかにしてきた。ここで見えてきたのは、上根来の暮らしが、決して「自立した完全な単位」としてのイエを前提にしていなかったという点である。むしろ、人びとは「欠け」を前提としながら、それを埋め合う関係と実践を重ねることで、ムラとしての生活を成り立たせてきたのであった。

第一に明らかになったのは、「欠損のないイエ」は存在しないという認識である。5-2 で見たように、労働力、資金、知識、年齢構成など、どのイエにも必ず何らかの不足や偏りがあった。病気や事故、家族構成の変化によって、イエの条件は常に揺らいでおり、「一軒で完結する暮らし」は現実的ではなかった。重要なのは、こうした不完全さが例外ではなく、むしろ前提として共有されていた点である。上根来では、「欠けをどう補うか」が生活構築の出発点であった。

第二に、その「欠け」を埋める仕組みとして、上根来では、助け合いの関係が網目状に存

³¹⁹ 2025 年 3 月 4 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

在していた。5-3 で示したように、イエ同士の「助け合い」は、特定の関係に固定化されたものではなく、伝統的な生活単位であった「親類集団」、時代によって変化する「親類」同士の助け合い、そして近所付き合いといったように、誰も取りこぼさないように、複数の関係が重層的に折り重なっていた。これらは状況に応じて立ち上がる柔軟なネットワークであり、「誰かが欠けたときに、どこかが支える」構造を生み出していた。ここでは、イエは孤立した単位ではなく、関係の結節点として存在していたと言える。

第三に、田んぼのいとなみは、稲・牛・畔草を結びつける循環的な実践であった。大正時代の「耕地整理」によって大幅に増えた田んぼは、単なる「コメ作り」の場ではなく、例えば畔草は牛の飼料となり、牛糞は肥料として田に還元されるという農の循環を内包していた。そして、この農の循環を生み出す実践としての稲作は、一つのイエで完結することが想定されていなかった。つまり、イエ同士の助け合いを前提に、循環を生み出す実践としての稲作が行われていた。このように、こうした田んぼのいとなみのあり方は、上根来のイエとイエを結びつける基盤としても機能していたと言える。

第四に、昭和 40 年代以降、自然と人びとの循環の中にあった田んぼのいとなみは、徐々に切断されていくことになった。5-4-3 で示したように、農業の合理化や機械化の進展によって、田んぼのいとなみの「循環」が途切れ、「切り身化」していった。こうして水田は自然の循環から切り離された「コメ作り」の場へと変化していく。ここでは、かつては合理的であった実践が、時代の変化によって意味を失い始める過程を描き出した。

第五に、人びとは、イエを単位に、自らを取り巻く条件に応じて生業を組み合わせ、暮らしを成立させてきた。5-5 で見たように、上根来の人びとは、一つの生業に依存するのではなく、林業、農業、畜産、賃労働などを組み合わせながら生活を編成してきた。これは「選択肢が多かった」というよりも、欠けを補い合うための実践であったと言える。生業の多様化は、生活の不安定さへの受動的な対応であると同時に、状況に応じて暮らしを組み替える能動的ないとなみでもあった。

以上を踏まえると、上根来における暮らしの特徴は、「完全な自立」を目指すことではなく、「欠けを前提に、関係と実践を編み直し続けること」にあったと言える。イエは閉じた単位ではなく、網目状の関係の中で機能し、生業は固定された職業ではなく、環境や条件に応じて組み合わせられる実践であった。

そして、ここで「なぜ上根来集落では、エネルギー革命以降も集落共同かつ集落内での生業が成立し得たのか」という 1 つ目の問いについては、一定の結論を導くことができる。上根来において、生業の転換が可能であったのは、特定の産業が強固であったからではない。むしろその逆で、上根来の暮らしは、はじめから「完全な自立」や「一つの生業への依存」を前提としていなかった点に、その強みがあった。

本章を通して見てきたように、上根来では、「欠損のないイエ」は存在しないという認識が共有されており、イエは常に何らかの不足や不安定さを抱えた存在として捉えられていた。だからこそ、人びとはイエを閉じた単位として完結させるのではなく、親類関係や近所

付き合い、結いといった網目状の関係を通じて、欠けを補い合いながら生活を編成してきたのである。生業もまた固定された職業ではなく、各イエの条件に応じて複数を組み合わせる実践として成立していた。

こうした柔軟な生活構造は、ヤマの利用のあり方とも深く結びついていた。第3章で示したように、上根来では炭焼きを基軸としながらも、すべてのヤマを使い切るのではなく、奥ヤマには「余白としての共有林」を残してきた。この余白があったからこそ、エネルギー革命という社会的な変化に対しては公団造林という選択が可能となり、さらにその行き詰まりに直面した後も、畜産といった予測不可能な生業への転換を受け止めることができたのである。すなわち、上根来においては、イエのレベルでもムラのレベルでも、「欠けること」や「変わること」が前提とされ、その不確実性を吸収するための関係と余白が、日常の実践の中に組み込まれていたと言える。生業の転換は、外部から強制された断絶としてではなく、こうした生活構造の延長線上で引き受けられてきたのであった。

そして重要なのは、このような条件のもとでは「ムラを出る」という選択が、必ずしも最も合理的なものではなかったという点である。上根来の人びとにとって、ムラにとどまり、住み継ぐことは、感情的な執着ではなく、生活を成立させるための現実的な判断でもあった。この「住み継ぐことの合理性」がいかに関係形成されていたのかについては、次章以降でさらに検討していきたい。

6 ムラの共同

6-1 寄り合い

5章では、イエを単位とした日常のいとなみについて詳細に描き、イエ同士の親戚関係や結いによる助け合いを中心に見てきた。上根来の日常では、柔軟に助け合うことが当たり前であり、こうしたしなやかで、複層的な共助がムラを長く住み継ぐ上で、大きな支えとなった。しかし、上根来の人びとの生活は、イエという単位だけでは完結していなかった。というより、ムラでの暮らしは、イエ同士の助け合いを超えた「ムラの共同」が不可欠であった。そこで本章では、寄り合い、婦人会、普請、人足などのいとなみを手がかりに、イエを超えた公共的な共同の仕組みを描く。これらの仕組みは、ムラの秩序や正当性を支える装置として働いていたが、上根来では一体どのように「平等性」や「公正さ」を見出して秩序を保ち、反対にこうしたムラ社会の秩序は、人びと個人にどのような影響を与えていたのかにも着目して論じていく。

まず本節では、上根来の「寄り合い」に着目して、ムラの運営についてその詳細を明らかにしていく。ところで、宮本常一(1984)は「対馬にて」において、ムラの寄り合いに足を運んだ時の様子を以下のように記している。

(寄りあいの場へ) いってみると会場の中には板間に二十人ほどすわっており、外の棚の下に三人五人とかたまっとうずくまったまま話しあっている。雑談をしているように見えたがそうではない。事情をきいてみると、村でとりきめをおこなう場合には、みんなの納得のいくまで何日でもはなしあう。はじめには一同があつまって区長からの話をきくと、それぞれの地域組でいろいろに話しあって区長のところへその結論をもっていく。もし折り合いがつかねばまた自分のグループへもどってはなしあう。用事のある者は家へかえることもある。ただ区長・総代はきき役・まとめ役としてそこにいなければならない。とにかくこうして二日も協議がつづけられている。この人たちにとっては夜もなく昼もない。ゆうべも晩方近くまではなしあっていたそうであるが、眠たくなり、いうことがなくなればかえってもいいのである。(中略)

私にはこの寄りあいの情景が眼の底にしみついた。(中略) 気の長い話だが、とにかく無理はしなかった。みんなが納得のいくまではなしあった。だから結論が出ると、それはキチンと守らねばならなかった。話といっても理窟をいうのではない。一つの事柄について自分の知っているかぎりの関係ある事例をあげていくのである。話に花がさくというのはこういう事なのであろう。

これは 1950 年代の対馬「伊奈の村」の寄り合いの様子であるが、ここでの寄り合いにお

いて、何が大切にされてきたのかという点を整理していく。まず村で「取り決め」を行う場合、決して多数決などではなく、「一つの事柄について自分の知っているかぎりの関係ある事例をあげ」た上で、「みんなの納得のいくまで何日でも」話し合っていたということが分かる。そして、話し合いでは、複数の「グループ」に分かれて、「結論」を持っていき、「区長」や「総代」が「きき役・まとめ役」であった。また個々人は「用事」がある場合や「眠たくなり、いうことがなくなれば」、無理はせず寛容に、「気長」に話し合いが続けられた。こうして決められた「結論」は「キチンと」守らなければならなかった。

では、上根来のムラの運営について見ていこう。福井県民俗資料緊急調査（1964）には、「昔は庄屋株を最上としたが、現代では区長の下に区長代理者や区の役員数人がある。部落の大事は総会をして決め、内容によっては役員会によっても定められる」とある。まず「庄屋」とは前述した通り、江戸時代における村の長を指し、「庄屋株」とは庄屋職に就く権利を指すが、上根来では「庄屋」と言えば、ある一軒のイエを指していた。つまり、上根来では、村の実務は他の人びとが担当していた可能性があるが、おそらく庄屋職は世襲制であり、上根来村の象徴的存在であった。その後、明治の市町村合併とともに、行政上は遠敷村の上根来区、昭和の大合併時に小浜市上根来区となり、「区長」が置かれることになった。そしてその後の上根来では、区長は「大勢おらんさけ、『次は誰にしようか』言うて、大体みんな決めて³²⁰」いたという。それでは、上根来で行われた「寄り合い」はどのようなものだったのだろうか、3つの語りを参照していく。

寄り合いあったな、お寺で、月に一回。そこで村のこと決めたり、お金のいることはみな集金したし、「常会」ちゅうて、男の人が出たんや。

あの時分は電気代もな、今のように引いてくれんし、貯金もなかったんか知らんけど。きちっとした貯金もなかったんやろ。電気代の請求が一軒一軒くるんや。

女の人は調べに来とったわ。ほいて電気代なんぼちゅうて。紙に書てくれて、それをみな常会に持って行って集金。みんなが（ムラを）出ていくまでずっと「常会」あったんや。ほんでムラの要ることとか電気代とか、みな常会に払った³²¹。

（区長は）金集めて、電気会社や農協へ支払うお金のことや、決まりごとは責任を持って言い出して、寄り合いをまとめてたんや。

区長さんは、一番正座に座って。区長さんが座ると、みな誰でも順番に周りをぐる一っと座ったんです。席は決まっとらへん。はじめに区長さんが口切って、まあどうするこうするってみんなと相談して話し合ったようなことです。多数決で決めたってそんなことはなかったな。若い者から年寄りから、みんなが納得するまで話し

³²⁰ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

³²¹ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

合ったんや³²²。

区長さんが役所行って、(ムラの人びとに) 報告せんなん事項があったりすると、そういう話を聞いたり、「これから(上) ネゴリどうしていか」っちゅうことも話したし。仕事のことも、今までしてきた仕事のこと色々話をして、こういう状態だったんですけど(とか)。(公団造林のことも) 全部寄り合いでその時決めましたですね。なかなか難しいこと色々あって意見の衝突することもあったんですけど。その交渉役してくれるのは、総代さんがしてくれたんです³²³。

以上の語りから分かる通り、月に1度イエの代表者たる「男の人」が「お寺」に出席して、行われる寄り合いは、「常会」と呼ばれ、「村のこと決め」たり、「お金」を「集金」したりする場であった。特に電気代は、毎月「女の人」が事前に料金を知らせてくれた額を「常会」で払う仕組みであった一方で、「大きい金は半期ごと³²⁴」と語られているように、6か月ごとに大きなお金は徴収されていた。

また本章冒頭で用いた「伊奈の村」の寄り合いで見たように、上根来でも、ムラの生業やムラの今後といった重要な話題について、「若い者から年寄りから、みんなが納得するまで」話し合われていた。またDさんは「他のイエの由縁とか言うような昔の話も、(寄り合いに) 来たはずみでしゃべったり聞いたりするんや³²⁵」と語っており、宮本の言う一見「雑談」に思われるような、「理窟」ではなく、「一つの事柄について自分の知っているかぎりの関係ある事例をあげていく」話し合いが行われていたのではないだろうか。

さらに、上根来においても、寄り合いにおける「区長」と「総代」の役割は、大変重大であったことが見て取れる。「区長」は、「役所」と人びとをつなぐ役割を担っていただけでなく、決め事の「口」を切る、そして「難しいこと(が)色々あって意見の衝突する」話し合いを「まとめ」る責任を負っていた。しかし、おそらく「区長」だけでは責任を負いきれず、全員の意見を聞くということが難しかった。そこで、4章で述べた通り、元来は寺社の「世話役」であった3人の「総代」が「寄り合い」では「区長」とその他の人びとの「交渉役」としての役割を果たすことになった。このようにして、上根来の「寄り合い」は、全員が「納得」できる話し合いを行う体制を作り上げていたと言える。

それでは、具体的に「寄り合い」では、どのような内容が話されていたのだろうか。「区長箱」の中に保管されていた「決議録(写真25)」から、人びとは何をムラの問題として扱っていたのかについて明らかにしてみたい。

まず「決議録」に一番多くの記載があったのが、「役員」を決めるというものと、「役員報

³²² 2025年12月12日に行ったF1さんへの聞き取りより。

³²³ 2024年9月29日に行ったIさんへの聞き取りより。

³²⁴ 2022年7月9日に行ったDさんへの聞き取りより。

³²⁵ 2022年7月9日に行ったDさんへの聞き取りより。

酬」を決めるというものである。そして、「役員報酬」は、例えば「昭和 41 年度」の場合、「九月風水害にて区長報酬五千円を加算する」などと記されており、その時々のもうの状況や人びとの金銭事情を考慮して、決められた。そして、「役員」は基本的に、「区長」、「(区)会計」、「社長(筆頭総代)」、「森林組合長³²⁶」、「農家組合長³²⁷」が置かれ、1961 年には「会計」の代わりに「道路委員」が設置されており、これは遠敷の街から上根来への道路舗装がムラにとって重要な出来事であったことを示している。ところで、「(昭和) 39 年度役員報酬」には以下のような記載がある。

(昭和) 三十九年度 役員報酬

区長	貳万円
会計	壺万円
農家組合長	六千円
社長	三千円
以上等級割	

(生産) 森林組合長 壺万五千円也

組合会計 壺万円也

以上平均割

(「決議録」より)



写真 25 決議録(昭和 33 年 4 月)

(2025 年 3 月 5 日著者撮影)

以上から分かる通り、「上根来生産森林組合」の役員報酬は「平均割」によって支払われ、その他の役員は「等級割」によって支払われていたことが見て取れる。「平均割」とは、読んで字の如く、ムラのイエの頭数で割って報酬を支払う仕組みである。では「等級割」とは何であろうか、I さんの語りを見ていく。

(等級とは) 一軒一軒のヤマを持っている人とか、田んぼようけ持つてるとか、一軒の家の所帯のええ人の割です。経済的なええ人は、等級が高くなるんや。

等級割で区費を徴収するのは、ちょっと覚えがないな。昔、寺の方丈さんがおると、「トキマイ」言うて、それを「等級割」で集めたお金で、方丈さんに生活費を払ったんですよ。その時に「等級割」で徴収して払いました。その前も、区が何かに使うたて言う話でした。区長の手当ても、「(等級割)で」区長に順番に持つて行ったからな。そういうお金を入れるために、「等級」って言うて、1 から 10 等級かな、

³²⁶ ここで言う「森林組合」とは、「上根来森林組合」を指している。そして、「上根来「上根来生産森林組合」の設立以降は「森林組合長」ではなく、「生産森林組合長」とその「会計」が置かれることになった。

³²⁷ ここで言う「農家組合」とは、おそらく旧来あったであろう「上根来農家組合」を指している。

そういうお金を徴収する割の事です³²⁸。



写真 26 区割等級³²⁹

(2025 年 3 月 9 日著者撮影)

以上の語りから分かる通り、「等級」とは、個々のイエが保有しているヤマや田んぼの保有状況などの「経済的」な状況を考慮して、ムラ独自に定めた割合を指している。写真 26 では、例えば 1982 年度の等級表であれば、8 等級から 3 等級まで定められており、全て加算すると 100%になる。つまり、等級がそのまま負担割合を示しており、半期または 1 年ごとにその割合をムラで話し合っただけで定めていたものであると考えられる。

また、1949 年度のものであれば、「等級割」、「平等割」、「反別割」、また「平等割」を足し合わせたもので、「報酬割」の「賦課」が定められていた。これは I さんの語りから推測すると、おそらくヤマの面積か「木炭」の生産量などと、田んぼの面積で、一定の割合を定め、さらにヤマと田んぼでそれぞれ「等級」による負担と「平等割」による負担に分けて、その 4 つを足し合わせた金額を負担していたと考えられる。

このように、上根来では時代に合わせてムラの「平等性」を作り出し、「役員報酬」を支払っていたと言える。また I さんの語りからは、住職の生活費としての「トキマイ」も「等級割」で徴収していると語っている。一方、現在「トキマイ」は、檀家で同じ額を負担している³³⁰。そして、「公団造林」の開始とともに、ムラの秩序や経済的な状況が大きく変わったため、「生産森林組合」の「役員報酬」は「平等割」となっていると考えられるが、「以上平均割」とこの年だけわざわざ記しているあたり、おそらくそれ以前の「森林組合長」の報酬は「等級割」で負担していたのではないかと考えられる。つまり、上根来では「等級」とそのあり方をその都度更新していただけてではなく、何に対して支払いを行うお金であるの

³²⁸ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

³²⁹ 一番古いと考えられる等級表の年代の記載はなかったが、少なくとも 1949 年（昭和 24 年）度から 1982 年（昭和 57 年）度の等級表が保管されていた。

³³⁰ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

かという点をも考慮して、負担の「公正さ」を時々に応じて話し合っていたと考えられる。

また、次に「決議録」に記載が多かったのが、「森林不足賃金」や「普通人足不足賃金」などに関する規定であるのだが、この「普請不足」については「6-4 普請・人足」で後述することとする。他には、3章で述べたような共有林の伐採や間伐材の売却、有効期限付きで共有林を分割する決議も見られた。また、4章で述べたような、1年のムラの休みの日を決める話し合いやバス旅行を行う採決をしていた様子も伺えた。

ここでは、本節の最後に、ムラで起きた問題をどのように収めたのかという点に着目して、決議録の中の興味深い記述を引用していく。

- 一 ××比有通〇（タヌキカベ）と総分（柳原）との境界に付き清酒二升を持参するを持って××氏の主張を認める。すなはち境界は総分植林下境いとする。
（「決議録」より）

ここで問題となっているのは、個人（××氏）が所有しているヤマである「タヌキカベ」と「総分」、つまりムラのヤマである「柳原」の境界についてである。そこで、××氏が「清酒二升」を「持参」することで、××氏の「主張」を認めている。つまり、ムラの集会に「酒」を「持参」することが、ムラの人びとの「納得」を引き出したわけである。このように、ムラの寄り合いは、決められた「正しさ」で裁くわけでも、感情をぶつけ合う場でもなく、気長な話し合いの中で、人びとの関係を落としどころに導く場であったと言える。

6-2 婦人会

前節では、「納得」のプロセスを重ね、ムラの秩序を保つ場として、寄り合いを描いた。寄り合いはイエの代表者として、男性が1名出席する場であった。その一方で、上根来ではムラの女性が参加する「婦人会」が存在した。では「婦人会」は、ムラの日常の中で、どのような役割を果たしていたのだろうか。また「婦人会」は人びとにとって、どのような実践の場であったのだろうか。本節では、上根来の「婦人会」の活動について明らかにしていく。

「婦人会」でも、ムラの組織と同様に「役員」が設けられており、「持ち回り」で、「会長と副会長と二人ずつ役」をしたという³³¹。そして、「婦人会」について、上根来の人びとの記憶に残っているのが、日常の中で行われる余興であった。

昔は、婦人会の芝居とか踊りとかしてくれたもんで、子ども時分に見せてもろた。

³³¹ 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

どじょうすくいの変装とかもしてたなあ。平日の晩に³³²。

踊ったり、芝居したりした。面白かったな。練習して、芝居とか、上手な人は歌も歌たんや。昔の歌やけど。そんな芝居も面白かったな。私らも小さいんでおおかた見とる方やったけど³³³。

このように、「婦人会」による余興は、ムラの行事で行われたというより、「平日の晩」に、子どもへの娯楽として、「芝居」や「踊り」、歌謡などが行われていた。上根来において、子どもは学校以外の時間を、生業やイエの手伝いといったムラの日常のリズムで過ごしており、必ずしも「子ども向けの時間」が設けられていたわけではなかった。そのような生活の中で、婦人会による余興は日常の中に突如として現れる「非日常」で解放的な時間であったと考えられる。「面白かった」と繰り返し語られるのは、娯楽の時間が、子どもの記憶の中で特別な位置を占めていたことを示している。

また C1 さんは「婦人でも色々せんなんことあるしな。お寺の掃除したり、いろんなところ掃除したり、草刈りしたりせんなんやろ。それも全部婦人会でやったわ³³⁴」と語っており、子ども向けの余興の他に、寺の掃除や草刈りなど、「婦人会」はムラの暮らしの中で生じる、制度化されにくい諸用務を引き受ける存在であったことが分かる。しかし、「婦人会」は暮らしを支える存在であっただけでなく、時代に合わせて、さまざまな経済生産的な活動も行ってきた。まず C1 さん（1934 年生）が子どもの頃であったという、戦前から 1950 年頃までの婦人会の生産活動を見ていく。

「総畑（そうばた）」ってムラ中の仲間でする畑のことで、ヤマの上のほうにあったんや。私はしたことないけど、私の結婚するまでに、婦人会で「総畑」言うて、小豆売っとったわ。小豆植えて、売ってってしとったで³³⁵。

この語りから分かるように、上根来には、ムラで伝統的に共有されていたヤマである「総山」だけではなく、「ムラ中の仲間でする畑」である「総畑」があった。そして、「婦人会」は「総畑」にて「小豆」を栽培し、販売していたということが分かる。ただし、I さんは「名前だけ総畑って聞いてますけど、何か作った覚えはないですね³³⁶」と語っており、次第に総畑は利用されなくなり、「婦人会」でも小豆栽培をしなくなったと考えられる。しかし、「婦人会」での生産活動をやめたわけではなく、C1 さんが結婚したという 1955 年頃には「コロビ拾い」なるものが行われていたという。

³³² 2022 年 7 月 9 日に行った D さんへの聞き取りより。

³³³ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

³³⁴ 2025 年 8 月 14 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

³³⁵ 2025 年 8 月 14 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

³³⁶ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

「コロビ拾い」に行ったりな。「コロビ」って油になる、粒やわ。近くヤマに「コロンバタ」言うて、あるんや。それたくさんあるイエは、ようけあってんで。拾いに行って油にするのに売ってんわ。(上根来まで) 買いに来るんやわ。昔は、馬車か台八か知らんけど、それに載せて、買いに来る人は来とったわ、私の母の実家に。実家はようけコロビあったんでな。

拾ってきて、厠で皮をむいて、こんな丸っこせんなんねんけな。(コロビの) 中に3つほど入るとるんやわ、小さい粒が。それにせんなんねや。それは剥くちゅうより臼でついとったわ。

それ仕事にしとんのやもん。お金儲けやさけ。その油はけっこうええ値段に売れたらしい。今はもうコロンバタあるけど、そんなもんしやへん。もう木も荒れてもうてな、だんだん世話せんさけ、木も折れたり。山荒れたり、違う木が生えてきたり、もう今そんなことしんわ。

個人のヤマやもんで、個人で拾うとったんやけど、みんなもうあんまりみんなせんようになってから、個人個人でできんし、婦人会でも何年かしたな。私、結婚して、赤ちゃん生まれるときやったんでな。うちの姑さんに行ってもろうたわ。その時分やわ³³⁷。

ここで何度も語られる「コロビ」とは、「油桐の実」のことであり、「呼称は若狭独特のものである」という(小浜市史編纂委員会, 1992)。そして、上根来において各イエに「油桐」が植わっていた「コロンバタ」があった経緯は、江戸時代まで遡る。「小浜市史(1998)」の年表には、1653年に小浜藩の初代藩主である酒井忠勝が「油桐の木を植え付けを領内に命じる」と記されている。そして、18世紀半ばに成立した「稚狭考(わかさこう)」には「桐油は小浜第一の家業なり」と書かれており、桐油はこの時期には重要な商品であったという(小浜市史編纂委員会, 1992)。おそらくこうした経緯から、小浜藩に属する上根来でも「コロンバタ」が設けられていたと考えられる。

ではC1さんの語りを詳しく見ていこう。まず上根来には、イエごとに設けていた「コロンバタ」でその実を拾い、皮をむいて現れる「小さい粒」を「臼」に入れて「つく」ことで、「油」を生成し、販売しており、「けっこうええ値段に売れた」という。これはおそらく上根来における伝統的なイエの「副業」であった。ただし、C1さんの語りから分かる通り、「コロンバタ」を維持するためには、ある程度の「世話」が必要であった。しかし、油の売れ行きが良くなかったからか、個々のイエでは「みんなせんようになっ」た。そこで、「婦人会」がその代わりに「コロンバタ」の世話をすると同時に、ムラの女性が集まって油売りの生業を継続することにした。このように、「婦人会」は、各イエからこぼれ落ちていった「副業」を、ムラの女性たちが集まることで拾い上げ、つなぎ直す役割を果たしていた。ま

³³⁷ 2025年8月14日に行ったC1さんへの聞き取りより。

た 1965 年（昭和 40 年）頃の活動については、I さんが以下のように語っている。

婦人部で商品を集めて販売した。そういうことでちょっとマージンもうたんかな、そんなようなことをしとったことはあります。うちも婦人部でお母しとったからね、卵とか、サバ缶、サケの缶とか、タラの缶とか、それを婦人部の役しとる人が売ってましたわ。

農協やらから安くで買って、部落の人が買いに来るんやね。それを普通の販売の値で売とったからね。それは業者の人が持ってきてくるんやね。道がついとったから。

ネゴリの人は、商品が来た言うと、卵 10 個くれとか、サバ缶 3 つくれとか、みかんの缶詰くれとか言って、買いに来てました。もうその昭和 40 年以降やね。マージンを何に使うたのかわからんけど。婦人部で旅行行ったら、そんなん補助出したんかな³³⁸。

前章で述べたように、上根来では「炭焼き」から「公団造林」に生業が移り変わる過程において、「貨幣経済」が浸透し、足りないものは「買う」という暮らしをするようになった。しかし、当時まだ車を持っている人は少なく、上根来の人びとにとって買い物は、地理的に不便だったと考えられる。そこで、「業者の人」が上根来まで持ってきてくれる「商品」を「販売」する役割を「婦人部」が担った。ここにも、制度化されにくいムラの暮らしの不足を「婦人会」が補っていたことが表れている。

ところで、これらの生産活動を行っていた「婦人会」は何に対して支出していたのだろうか。あまり語られていないが、前述した「催し物」や、I さんが語っている通り、「旅行」の「補助」に充てたのかもしれない。C1 さんも「婦人会で 1 年に 1 回は旅行に行ったな。遠敷地区の『婦人会』でも、旅行あると一緒に連れて行ってもろた³³⁹」と語っており、上根来の「婦人会」だけでなく、「遠敷地区」の「婦人会」の旅行にも同行していることが分かる。男性は生業のつながりや、「区長」などの「役員」を務めることで、ムラの外の社会とのつながりが比較的あった一方で、ムラ内のつながりが強かった女性にとって、「婦人会」は外の社会とつながる機会でもあったのかもしれない。

最終的に、上根来の「婦人会」は、女性の「生業」を担うことになった。「3-4-3『公団造林』の終焉」にて、数年間は女性も「公団造林」に参加していた一方で、1967 年には、誰も参加しなくなったことを述べた。この背景には、前述した通り、「公団造林」の構造的な問題があったのだが、女性は「公団造林」とは別に、「婦人会」で仕事をするようになった。当時の経緯を F1 さんは以下のように語っている。

³³⁸ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

³³⁹ 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

女子（おなご）の人は女子のする仕事を見つけにやならんってことになって、ある人が市役所で事情を話したんや。「ツジタイ」っちゅうドレスの会社の小浜工場が多田っちゅうとこにあったけんど。市役所が世話してくれて、人に上根来の宗福寺まで教えに来てもらって、（ドレス作りを）するようになったんや。結婚式のドレスやった³⁴⁰。

この語りから分かる通り、上根来の人びとは「公団造林」の「構造的問題」を危惧していたため、「女子のする仕事を見つけにやならん」という話し合いになったのだろう。そこで、「市役所」に「事情」を話したところ、かつて小浜市内にあった「ツジタイ³⁴¹」という「ドレスの会社」に話を通してもらえた。そこで、1967年に上根来の「婦人会」はブライダル衣装作りをするようになった。実際にドレス作りをした C1 さんは当時の様子を以下のように語っている。

結婚式でこんな頭につけるお花（写真 27）作っとってん。16 年したわ、お寺で。ええ工場長でな、「うち来てくれ」って話したら、頭につけるお花とか手に持つブーケ、あれを作る仕事さしてあげる言うて、女の人は皆、ムラの人 10 何人で、それ作っとった。8 時から 17 時まで。それはもうきちつとな、お寺で。仕事はちょっと難しいけど、それになったら楽やったわ。中の仕事やもん。後になったら、綺麗にできるようになった³⁴²。



写真 27 C1 さんが作ったブーケ

（2022 年 7 月 10 日著者撮影）

³⁴⁰ 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

³⁴¹ 本社は京都にあった。今は「アルファブランカ」という社名になっており（2019 年 6 月 2 日、B さんへの聞き取り）、工場も福井県若狭町に移っている。

³⁴² 2022 年 7 月 10 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

以上の語りから分かる通り、ムラに残る多くの女性が、8時から17時まで「宗福寺」でブライダル衣装作りを1983年頃まで続けていた。そしてC1さんが語るように、これまでの「生業」である炭焼きや「公団造林」とは異なり、「中の仕事」であったため、慣れれば幾分か「楽な仕事」だと感じたという。

このように、上根来の「婦人会」は、単に親睦や余興を担う集まりではなく、時代ごとにムラの暮らしに必要とされた役割を引き受けてきた存在であったと言える。油桐の「コロビ拾い」に見られるようなイエの副業を引き継ぎ、やがて「公団造林」の先行きに不安が生じる中では、「女子のする仕事」を模索し、宗福寺という場を用いてドレス作りという新たな生業を成立させていった。それは、外部から一方的に与えられた仕事ではなく、ムラの将来を案じる中で選び取られた「働き方」であった。婦人会は、こうした変化を通じて、上根来の暮らしを内側から支えるもう一つの生業の回路として機能していたのである。

6-3 「蓄え」・「保管」の共有

これまで本稿を通して見てきたように、上根来ではムラで様々なものが共有されてきた。例えば、3章で見たような、「区有林」、「総山」、「カワ（水道）」、そして1年を通して利用されてきた寺社、さらに前節で見たような「総畑」など、あらゆるものが「共有財産」としてムラで保持されていた。ただし、これらは「共有財産」として意識される以前に、生活を成り立たせるために当然に共有されてきた基盤であった。本節では、土地所有としての「共有」の他に、「蓄え」や「保管」の「共有」がどのように実践されてきたのかという点に着目して、「共有」について別の角度から論じていきたい。

ところで、これまで上根来では、炭焼きヤマと田畑がイエごとの暮らしの生産基盤であったことを明らかにしてきた。しかし、畑についてはその詳細に触れてこなかった。そこで、まず上根来の畑でどのようなものが作られてきたのか見ていきたい。

畑で育てるもんはそんなに変わらんけど、土に合うとか合わんとかはあるみたいで、上根来はゴボウが良かったみたい。ゴボウの味が確かに違った。でもほとんどの野菜は、どこの家も作っとったで。キュウリとかスイカとか³⁴³。

畑ではじゃがいも、たまねぎ、夏野菜、だいこん。ネゴリで作ったものはおいしかったですよ。土もいいのか、水もいいのか。ピーマン一つにしても、焼いたら本当にピーマンの香りがする。今でも忘れられへん。お味噌汁も本当においしかった。もちろん味噌も手作り。豆を炊いた水もおいしいお水で作るから、きっとお味噌もおいしいんやと思う。こっちで作るお味噌よりも根来で作るお味噌の方が格段にお

³⁴³ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

いしかった³⁴⁴。

私の実家の上の家は、田んぼはなかったもんでな。毎晩じゃがいも切る音はしとったわ。米はないもんで、米半分ほどにじゃがいも入れて。

何でも作とったで、山の上なんで、日当たりええもんで。畑はたくさんあったし、野菜はようとれとった。一番多いのは大根とかな、あとは、かぶらとか白菜とかな。私の親はかぼちやも作とったしな、秋になるとようかぼちや食べたわ。

大根とかはお漬けもん作って。味噌も作ったで。田んぼの畔にはみな大豆作ったんや。田んぼほら、畔きれい塗るもんでな。みんな豆作ってあった。子どもの時分には、おばあちゃんが醤油も作ってたわ。そら、なかったもん、買いに行こうと思っても。戦争の時分やとなおなかったわ³⁴⁵。

以上の語りから分かる通り、大根、かぶら、ゴボウ、たまねぎ、イモ類といった根菜類や、白菜などの葉野菜、キュウリやピーマンなどの果菜類、そして大豆などの豆類と、多様な野菜が作られていた。ここでは、特に田んぼの「畔」で「大豆」が作られていたことの意味をもう少し掘り下げてみよう。そもそも田んぼの「畔」とは、イエ同士の田んぼの「境界」であると同時に、水の流れを制御する上で極めて重要な役割を果たしていた。つまり、「畔」を「きれい塗」らないと、他のイエの田んぼにも影響を及ぼすと言える。さらに、豆類を植え、根を張らせることで「畔」を強固にし、水の流れを制御するため、「田んぼの畔にはみな大豆作った」のではないかと考えられる。

また、「買いに行こうと思ってもない」と語られているように、流通の中心から遠く、特に冬には豪雪で外へ出られない上根来では、「漬けもん」や「味噌」、「醤油」などの「保存食」を作ることは必須であった。つまり、「豆類」を「畔」で作ることには、限りある土地の「余白」を使って、「保存食」の原料を生産する狙いもあったと考えられる。

さらに「4月から5月」は「鯖のいい時期」であったため、小浜の街まで「一日がかり」で買いに出かけて「へしこ」を作ったという³⁴⁶。「へしこ」とは、「福井県の郷土料理」であり、イワシやサバを糠と塩で漬け込み、重石をかけておいた保存食のことである（日本大百科全書（ニッポニカ））。Bさんは子どもの頃の食事について、「味噌、へしこ、たくわん。それがなかったら一年中過ごせんみたいな生活やった³⁴⁷」と語っている。このように、上根来の人びとにとって、工夫を凝らして「保存食」を作ることや、その原料を生産することは、不足を前提とした暮らしの合理性であった。

ただし、こうした生産と保存のいとなみは、必ずしも各イエの努力だけで完結するもので

³⁴⁴ 2022年7月9日に行ったE2さんへの聞き取りより。

³⁴⁵ 2024年9月26日に行ったC1さんへの聞き取りより。

³⁴⁶ 買い物へ出た時に買って帰って食べる「焼き鯖」は「ご馳走やった」という（2022年7月10日、C1さんに行った聞き取りより）。

³⁴⁷ 2019年6月4日に行ったBさんへの聞き取りより。

はなかった。ここで C1 さんも語っている通り、戦時中という状況下では、イエ単位で生産と備えを行うには限界があり、保存そのものもムラのレベルで支える必要が生じたと考えられる。その具体的なかたちが、次に見る「共同貯蔵庫」であった。

戦争中にしたな、貯蔵庫は。わしの母親がおった時分には、まだあったけんどな。さつまいもやら、そんなもんを貯蔵庫に入れにいったのを知っとる。冬やと、サツマイモや田芋（たいも）やは外に置いとくと腐ってしまうもんで。（貯蔵庫）はあったかいんやけえ、土の中やけえな。それで入れに行ったんやろくなあ。

結構深かったで。道からな、堂下の下まで掘ってあったんやけえ、10メートルぐらいやったんやろくなあ。まっすぐ掘ってやな。貯蔵庫の中に、4箇所ほど、2メートルほどの穴がこしらえてあった。そやないと、物が置けんもんでやな。戦時中はムラの共同の物が入れてあったんやけどやな、もう戦争が済んでしもてやな、ムラで何も作ることはないもんで、個人の者が、みんなそこへ入れに行くんやけえな。冬、外に置いとくと腐る物をみな入れに行ったんや。

あんなもんは、わしが子どもの時分に、戦争中に掘ったんやけえな。それは何でやっちゅうと、戦争時分は、食べる物があんまりねえわな。米は少々あっても、「供出せえ」って政府が言うてくるんで。食べる物が無いもんやけえな、「総畑」言うて村の畑が2か所か3か所あったんやけんど、その畑でさつま芋を作ってやな。寒いとこ置いとくと、すぐに腐ってしまうんやけえな。これを掘って、そこに入れてあったんやけえな³⁴⁸。

以上の語りから分かる通り、戦時中には「総畑」でサツマイモを作り、共同の貯蔵庫を掘って保管していたことが伺える。ここでは、「総畑」の利用と「共同貯蔵庫」を作った意味について見ていきたい。まず「総畑」について見ていくと、前節で用いた語りからも伺える通り、上根来で日常を送る上では「総畑」の存在はあまり語られず、人びとの暮らしの後景に退いていた。それは、前述している通り、日常生活を送る基盤としての田畑は個々のイエで所有されていたからである。

しかし、1942年に制定された「食糧管理制度」は、「不足する主要食糧（当初は米麦、いも類、雑穀）を、国民に公平に配給することを主要目的とし、その配給量を確保するために、生産者から自家保有分を除いたいっさいの主要食糧を強制的に買い上げる「供出」（日本大百科全書（ニッポニカ））」というものであった。この一定量強制的に買い上げるという「供出」によって、上根来の人びとはイエで生産した農作物を蓄えることができなくなり、「食べる物が無い」と語られる状態に陥った。そこで、「総畑」でムラの人びとの共同によって、「サツマイモ」が作られることとなった。つまり、「総畑」は、食糧不足という緊急事態に備える役割を果たしていた畑であったと言える。戦後は、緊急時としての役割は薄れたもの

³⁴⁸ 2025年3月4日に行ったF1さんへの聞き取りより。

の、「不足を前提にあらかじめ備える」という上根来の生活感覚そのものは失われなかった。その結果、「総畑」は婦人会による「小豆栽培」の場として引き継がれていったのではないと言える。

では次に「戦時中」に「共同貯蔵庫」が「地中」に掘られたということの意味について見ていく。まず、芋は寒い時期に「外に置いとくと腐ってしまう」ため、年中一定の温度を保てる場所に保存するようになった。そして、当時は「食べる物が無い」という状態がいつまで続くか予測不能であったため、より「保存」が重要視されたが、当時、各イエが一定の温度を保つ広大な貯蔵庫を作るには限界があった。さらに言えば、当時の供出制度のもとでは、「蓄える」行為そのものが制限されていたため、国家の管理が及びにくい場所として「地中」が選ばれた可能性も考えられる。いずれにしても、このように「地中」に「共同」の「貯蔵庫」を作る仕組みが、再び不足が生じた時への耐性を生み出していたと言える。しかし、戦後には、「一軒の家の一つずつ、大きな穴掘って、そこに米ぬかを入れて、こしらえ」て、貯蔵庫を作ったという³⁴⁹。このように、戦時中には「ムラ」で不足に備えるための「共同貯蔵」が重視された一方で、戦後には各イエが個別に貯蔵庫を設けるようになった。これは、単なる生活技術の変化というよりも、不足の記憶を背景に、「共同」と「個別」の双方で備えを重ねるようになった上根来の生活構造の変化を示していると言える。

また「共同」で保管されていたのは、畑で作られた農作物だけではない。個々のイエで生産された「木炭」も共同で貯蔵されることがあった。木炭の貯蔵については、Bさんの語りを見ていく。

盆前には、できた炭を中ノ畑まで運んで小屋に入れたな。炭を入れとく小屋は（上根来）区でも作ったし、何軒か共同でも作ってたし、いくつか倉庫があった。それらを木炭倉庫と呼んでる倉庫にさらに集めて、相当量たまった時点で、ふもとから炭問屋がオート三輪で取りに来て、持って帰った³⁵⁰。

この語りから分かる通り、炭焼きで生産された「炭」は、一度イエで保管されていた他に、「何軒か共同で作ってた」倉庫でも保管され、最終的には「木炭倉庫」と呼ばれる、上根来の下ノムラである中ノ畑の「小屋」に集めていた。また、「木炭倉庫」の土地を貸借する契約書が区長箱に残されていた。この資料を見る限り、1954年（昭和29年）に中ノ畑に「木炭倉庫」を作るようになった様子が伺える。つまり、この「共同木炭倉庫」は、前述した共同貯蔵庫とは性格が異なっている。これは「蓄える」ための倉庫ではなく、「集め、運び、売る」ことを前提とした生業のための倉庫であった。ここでBさんが語っている通り、この頃、流通の担い手が車両を中心としたものに変化するようになっていた。しかし、当時中

³⁴⁹ 2025年3月4日に行ったF2さんへの聞き取りより。

³⁵⁰ 2019年6月4日に行ったBさんへの聞き取りより。

ノ畑から上根来まで上がる道は、簡単に車が通れる道ではなかった³⁵¹。あるいは、車両に対応した道ではなかったため、車両が通ればその分道が傷み、維持コストが増大したと考えられる。こうした背景を踏まえると、この「木炭倉庫」は流通構造の変化に対応するために、ムラが選び取った共同の装置であると言える。

さらに、Bさんは「(坂止里の)くずけた地蔵の祠を(村中まで)持って行って、ムラの物置って言うか、共同で使う道具入れたりしとったんや³⁵²」と語っており、時代の経過とともに、共同の「物置」も作られるようになったことが分かる。4章にて前述した通り、坂止里の地蔵堂は風化のために、Bさんの父によって立て替えられている。しかし、旧来の地蔵堂は単に取り壊されるのではなく、共同の「物置」として用途を変えながら残されていた。ここには、既存の建物を活用するという実用的な知恵があったと同時に、長年ムラの地蔵を守ってきた祠そのものへの敬意も見えて取れる。

また、これまで多くのいとなみが人力によって行われてきた上根来においても、戦後になると草刈り機などの機械が導入されるようになった。こうした変化に伴い、機械や道具を保管する場所が新たに必要となり、共同の「物置」が整えられていったと考えられる。このように、上根来では、土地所有としての「共有」にとどまらず、時代状況や生業の変化に応じて、「蓄える」「保管する」場を共同で確保する仕組みが柔軟に形成されてきたのである。

6-4 普請・人足

これまで、個々のイエ単位で、ヤマで炭焼きを行い、田んぼをいとなんできた暮らしを詳述してきた。また前節でも見た通り、上根来ではヤマ、畑、寺社、そして貯蔵庫などさまざまな「モノ」が共有されてきた。しかし、イエごとの暮らしやムラの「共有物」は、道路、水路といった生活基盤のもとに成り立っていた。そして、これらの生活基盤や「共有物」は人びとの手によって、継続的な維持管理をすることが必要不可欠であった。

上根来では、こうしたムラに欠かせない仕事を「普請」や「人足(にんそく)」と呼び、一定のルールのもとで担ってきた。本節では、まず「普請」と「人足」の違いを確認した上で、道普請や水路普請、森林普請などの仕事の実態を詳述しながら、ムラの共同作業がどのように組織され、また不足や均衡をどのように調整していたのかを明らかにしていく。では、「普請」と「人足」の違いについて、F1さんの語りから見ていこう。

「普請」って言うのと、「人足」ちゅうもんもあつたやろ。「普請」ちゅうのは、ムラ中出てやな、道ふさがったりすると、道直したり、稲(水路)直したり、それが「普請」っちゅうんやな。それは出んかったら、金払わんなん。それを「普請不足」

³⁵¹ 2022年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

³⁵² 2024年12月3日に行ったBさんへの聞き取りより。

って言うたんや。

「人足」ってのは、何か急に用事ができたりすると、ムラ中の人がいらんことも起きてくるんや。そうすると、今度は、例えば「うちと B 家と、お前ら二人で回せ」言うて。またその次の時が来ると、「どこどこ行けるとこ行け」ちゅうことやってんけ。そんなことを、「人足」って言うたんや。それはみな区長が命令すんねけ。「お前んとこ行けるか」言うて³⁵³。

以上の語りから分かる通り、「ムラ中」出て、道を直したり、「イネ（水路）」を直したりする仕事を「普請」と呼び、「ムラ中の人がいらん」ないが、ムラにとって必要な「用事」を「人足」と呼んでいた。そして、「普請」は参加しないと、「普請不足」として、お金を払う必要があった。一方で、「人足」の場合は、「区長」が「お前んとこ行けるか」と責任を持って指名し、出られる人がムラの「用事」をするという仕組みであった。

では、「普請」と「人足」は実際にどのように行われていたのだろうか、それぞれ詳しく明らかにしていく。まずムラにとって、生業と生活の基盤であった「道」を直すという「道普請」についての語りから見ていく。

上根来まで上がる道は土道やったからね。もうそれは車が上がるのに、難儀するよな道で。道が掘れてもうて。雨が降ったら、川みたいになって、流れるんですよ。あれの道直しの道普請っていうのに、一年に何回か出ましたよ。

土持ってきて車の筋ができたところを埋めるんですよ。崩れた土をスコップで入れ替えしてね。一輪車から持ってきて、スコップを掘れたところに、埋めたりして。そういうような「道直し」って、一年に何回かしましたよ。土道の場合やとね。車が上がって、炭やとか材木やとか下ろしたりしたら、すぐ傷んでしまいますから、その普請をしました³⁵⁴。

(F3) わしらでも知つとんね、「普請」は。わしら知つとるのは、春先になると、市のほうから、砂をあげてくれたんやわ。今近くに大きいダムがあるやん。あそこらに堆積してくる 砂利があるんやわ。それを土方に頼んで、2 台とか 3 台とか、車出してもらって、砂をあげてくれたんやわ。1 年間かかって、大きくなった穴に、それをずっと埋めて歩いて、「普請」や言うて。みんなで 1 日かかってなおしんやんわ。春の普請はそうやったね。わしが知つとるのは、春に一ぺんだけ違うたかなあ。

(F1) そやけど、年に 4 回ぐらいあったんや。大雨でも降られると、それで終わら

³⁵³ 2025 年 3 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

³⁵⁴ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

んさけえ。流れてしもうて³⁵⁵。

これらの語りからも分かる通り、小浜の街から上根来まで上がる道は、車両が通ると「すぐ傷んで」しまうような「土道」であった。そのため、「車の筋ができたところを埋める」という「道普請」が行われた。もともと中ノ畑から上根来の道は、車両が上がるような幅ではなかったが、1953 年頃、徐々に道路幅が拡張され、ムラの中まで完全に舗装道路となったのは、1975 年頃だと考えられる³⁵⁶。

I さんが語るような、車輪の跡の「轍」が削られて、「川みたいになって、流れる」というのは、ただ単に通行の不便を引き起こすことを意味しない。道路が水路と化してしまうことによって、下のイエやムラに被害が及ぶ可能性があり、また田んぼの水路にも影響を及ぼし、稲作のいとなみすらも成立しない可能性があった。そのため、かつては「年に 4 回」も道普請をする必要があり、舗装によって負担が軽減しても、F3 さん（1961 年生）が語っているような「春にいっぺん」だけ「ダム」の「砂利」で埋めるという形で続けられたと考えられる。このように、「道普請」は共有の空間を維持する作業であると同時に、ムラ全体の生業秩序を守るために不可欠ないとなみであった。

また、田んぼのいとなみの基盤であった「水路」の整備も、ムラの人びと総出の「普請」で行われていた。では、どのように水路整備が行われていたのだろうか、その語りを見ていく。

田んぼは三つに分かれとってんわ。そうすると、イネ（水路）は三ついるやん。それぞれで「イネタテ」って言うて、水つれてくんのに、水路直さんなん。「またあそこなんか抜けたで、漏ったで」言うて、田んぼのある人は、みんなで行って直してな。なんかイネ（水路）直すのに、「イネタテ」する言うて、（上）ネゴリの言葉や。

みんな共同でせんと、できんもん。それも今みたいにコンクリやないやろ。コンクリにするまでは、土に溝をしてしとったんや。粘りの良い赤土に水を入れて叩いて、なるべく水漏れんようにしてな。土だけの水路やで。

個人の田んぼのどこへ来ると、竹でしてたところもあったけどね。大きい（水路）は、ずっと来るのに、そんなん間に合わへんやん。それで月に 1 回は「イネタテ」ってしたわ。直さんと、どっかから漏るもん。難儀やったな、今から考えると。後になったら、コンクリにしたんで、だいぶ楽やったな³⁵⁷。

水路の整備するのも普請やったよね。五月（さつき）の田んぼ起こすまでに、直さんや。水路にずっと草も生えとるし、それを刈りもって、水路をさらける作業に出

³⁵⁵ 2025 年 3 月 9 日に行った F1 さん、F3 さんへの聞き取りより。

³⁵⁶ 2025 年 3 月 9 日、F1 さんへの聞き取り、2025 年 8 月 16 日、I さんへの聞き取りより。

³⁵⁷ 2025 年 8 月 14 日に行った C1 さんへの聞き取りより。

て、U字管の継ぎ目なんか壊れとると、それもコンクリで、ねじれを直したりしてね。それを4月の雪が解けてからしたけど、それ中途には、あんまり水路の普請ちゅうことはなかったですね。

コンクリートが傷んだところから、こぼって、U字管を上げて、それも田んぼの持ち主の人が総出で、みんなでした。そこをU字管の水路したところも20年もしたら、あかんようになっていくからね。20年か30年、穴が開いて漏れたりもするから、そこのひどいところを砕いて、そこでU字管を上げて、悪いところから修理していきました³⁵⁸。

まず上根来では、「水路」は単なる用水施設ではなく、「イネ」と呼ばれていた。つまり、上根来の人びとにとって、「水路」は稲作の補助的な存在などではなく、稲作を成立させる基盤そのものであったと言える。また「立てる」という語は、「横になっているものを起こす」、「ある状態を保たせる」、「物事を成立させる」といった意味を持つ（日本国語大辞典）。このように、しばしば「〜タテ」という言葉は、乱れた秩序を回復して再設定するという構造を示し、実際に、小浜市の近隣市町村である美浜町では、水路掃除のことを「エタテ³⁵⁹」と呼ぶ（斎藤編, 1960）。この「イネタテ」という言葉が示すように、上根来における水路掃除は単なる修繕ではなく、稲作とムラの秩序を維持、回復するための重要な行為であったと言える。

また上根来では「ソラジョ」から2本引いたものと、「大谷」から引いたものと3つの水路があったことは、5章で述べた通りだが、それらの水路はかつて「土」に「溝」を掘っただけの「土の水路」であった。そのため、かつては「月に1回」程度、「粘りの良い赤土に水を入れて叩」いて固めるという作業がなされていた。これは、水路を専門的な資材に頼らず、ムラの普請によって繰り返し「立て直す」ことを可能にする「知恵」でもあったとも言える。

しかし、Iさんが「小学生の時分にね、コンクリートの水路をする職人さんが来てました³⁶⁰」と語っている通り、1955年頃には、「U字管」の水路に変わっていった。これによって、作業は、春先に一度、「水路」の草を刈りつつ、泥などを「さらけ」、さらにU字管の補修までを行う形に変わっていった。ただし、U字管の補修も上根来の人びとで行っていた点は注目に値する。これは「イネタテ」の頃から人びと自身の手で繰り返し「立て直す」という知恵が受け継がれたのかもしれない。

こうした「水路普請」はそれぞれの水路ごとに、「田んぼの持ち主」が共同で行う形であった。一方で、「共有財産」の管理は、ムラ全体で行われる「普請」であった。その一つが寺の雪囲いであったが、その様子をIさんの語りから見ていく。

³⁵⁸ 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

³⁵⁹ 「エタテ」の「エ」とは、「井堰」のことを指している（国立歴史民俗博物館）。

³⁶⁰ 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

寺の周りに大雪が降るんやからね。雪囲いせんなんですよ。ぐる一つとね。そのカヤを、屋根に使うように、みんな確保してある。寺の屋根裏に上げたり、堂下の上にあげたりしてね、置いてあった。

お寺用に、一気にカヤを 5 羽なり 6 羽ずつね、毎年刈ってきて出したんですわ。(カヤ林の) ないイエは、束を 5 つほど出すんやから、それはよく野に生えとるカヤでも刈ってきて、出しますんや。自分とこのカヤ林が無うても、中にはカヤ林、大きいとこ持ってる人に分けてもうて、持って来とる人もおったか知らんけど。

「タツ」っていうのは、普通の 3 メートルぐらいの棒やけどね。雪囲いは、屋根と地面との間に「タツ」を 2 メートル置きぐらいに、ずっと寺に沿って立て出しんですよ。その間に横に竹をずーっと結うんですわ。(上に) 6 段ぐらい竹いりますんやん。竹をだんだん入れていって、それにカヤをひっつけて。その上から竹で押さえて、寺の周りを囲うんです。毎年、雪降る前の正月ぐらいに。12 月まで仕事せんなんから、仕事しながらそんなことできませんさけえなあ。子供の時分から、その囲いにしに行ったけど³⁶¹。

まず「大雪」が降る上根来では、毎年冬は「雪囲い」をすることが、建物を持続させるのに不可欠いとなみであった。特に「寺」のようなムラの共有財は、個々の家以上に共同で守る必要があり、毎年の「雪囲い」はムラ全体の責任として位置づけられていた。

また「寺」の「雪囲い」では、毎年イエごとに、「カヤを 5 羽なり 6 羽ずつ」出すと語られている通り、労働の提供の他に、「雪囲い」に必要な資源も分担で提供する必要があった。さらに、「(カヤ林) のないイエ」は、「野に生えとるカヤ」を刈る、あるいは大きなカヤ林を持っている人に分けてもらうことで、同じ量のカヤの提供を負担した。「6-1 寄り合い」において、住職の生活費である「トキマイ」は「等級割」によって、同じだけの痛みを分かちという制度による「配分的平等」が目指されていたことを述べた。その一方で、「雪囲い」のカヤの負担は、不平等を前提として、インフォーマルな関係の実践の中で均衡を取るという「調整的平等」であったと言える。

そして、「雪囲い」のいとなみは、「2 メートルごと」に「タツ」と呼ばれる支柱を寺に沿って立て、その間に「6 段」の「竹」を入れることで、まず格子状の骨組みを作った。その「骨組み」に被覆材として、「カヤをひっつけ」、さらに「竹」で押さえることによって、寺を雪圧、吹込み、湿気から守っていた。このように、「雪囲い」も貨幣や外部資材に依存しない、ムラの内部の循環によって成立する防災のいとなみであると同時に、上根来における「共同」を毎年更新する実践であったと言える。

また「寺」の「雪囲い」の他に、「共有林」の「植林」も「普請」によって行われた。3 章にて、「スギ林」が昭和 30 年代に伐採され、その跡地に数年かけて、スギの苗木が「共同」

³⁶¹ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

によって植えられたことを述べたが、ここでは植林が「普請」の一つであるという点に着目して、見ていきたい。

昔は総出で植林なんかしたんやわ。上根来の区の子にね。3反なり5反なりの植林をずっとしとると、それを分けたときには500万円で売れたら、それをみんなムラの人に平等に分けるんやから。それは男と女と2日ほどかかって出る場合でも、男がおらんと女が出ると、その控えも書いてあったかも分かりませんわ。それはきちんとお金を徴収したからね。

男の分の差額を払いました、やっぱり仕事の量が違うから。うちは私が大きくなるまで、女子（おなご）一人やったからな。親父は仕事しとらんから、「早く大きくなって普請に出なんなあ」と思って、その時分から思っとなような状態やったんです。

（その後）私も母親と一緒に普請に出ました。植林したら10年間は下草刈りにせんなんでしょ。それから雪で倒れたら、倒木おこしをするんですよ。それも普請や。男と女と出なんですよ。

倒木おこしは、5年6年（の苗木）は一人で起きるけど、こんな大きい10年も15年もしとるやつやと、雪で寝るやろな。それを引っ張って、起こすのに力が欲しいから、女も引っ張りに行くんですよ。男は針金でくくったりする。女子（おなご）2人ほどに、引っ張って起こさせて、女子と男と出たんですよ³⁶²。

共有林における「普請」は、単に植林を行うだけではなく、その後の下草刈りや、積雪によって倒れた苗木を起こす「倒木おこし」など、長期にわたる保育作業を含んでいた。これらの作業は、森林を将来の資源として成立させるために不可欠であり、いずれもムラの人びとによって共同で担われていた。

Iさんの語りにあるように、普請への参加は、原則として「男一人・女一人」という労力単位で求められていた。しかし、イエの事情によって「女・女」で出役した場合には、「男の分の差額」を支払う必要があったという。これは、性別そのものによる評価というよりも、必要とされる労力の量と質が均等に提供されているかどうか重視されていたことを示している。興味深いのは、こうした差額調整が行われていた一方で、森林を伐採・売却した際に得られた収益は、「ムラの人に平等に」分配されていた点である。すなわち、結果としての分配は平等であるが、その前提として、労力の提供が均衡していることが求められていたのである。

このように、上根来の共有林における普請は、単なる労働動員ではなく、「同じだけを得るために、同じだけを差し出す」という論理のもとで運営されていた。その意味で、森林普請の平等とは、数量的な一律平等ではなく、長期的な共同作業の中で調整される、過程を含

³⁶² 2025年8月16日に行ったIさんへの聞き取りより。

んだ平等であったと言える。

これまで、「道普請」「イネタテ」「寺の雪囲い」、そして「森林普請」と、さまざまな種類の普請についてその具体像を明らかにし、ムラの中でどのように均衡が保たれてきたのかに着目してきた。ただし、本節冒頭で述べたように、ムラの人びとが均等に労働力を提供することを原則とする「普請」は、最終的には、従事できない場合に「賃金」を支払うという「普請不足賃金」の仕組みによって、その公正さが担保されていた。そして、この「普請不足賃金」の金額や区分については、その都度「寄り合い」における話し合いによって定められていた。ここでは、1961 年の「決議録」に記された規定を確認していこう。

森林不足一日の賃金

男子 七百円

女子 四百五十円

普通人足不足賃金

男子 六百元

女子 四百円

右記通り決議す

昭和三十六年二月

(「決議録」より)

この規定から分かるように、「森林普請」と「普通普請」は区別され、それぞれに異なる労働価値が付与されていた。これは、植林や保育が他の普請よりも人びとにとって重要な仕事であり、共有林がムラにとって長期的な資源であったことを示唆している。また、「男子」と「女子」で「不足賃金」が異なっていたのは、前述したように、必要とされる労力の量と質が均等に提供されることが重視されていたからであろう。

ところで、1961 年（昭和 36 年）における「男子 600 円」や「男子 700 円」とは、当時どの程度の価値を持っていたのだろうか。それを正確に数値化することは難しいが、「3-4-3『公団造林』の終焉」で述べたように、「公団造林」初期（1963 年頃）には「男の給金が一日千円」であり、それを B さんは「結構な金額やった」と評している。この語りを踏まえると、1961 年当時の 600 円や 700 円という金額は、炭焼きを中心とした生業における一日の労働賃金とおおよそ同程度の意味を持っていた可能性が高いと考えられる。

しかし、1964 年の「決議録」を見ると、「森林及一般普請不足改正 男一日 900 円 女 1 日 600 円」と改正されていた。これは何を意味しているのだろうか。これは単なる物価上昇というよりも、「公団造林」の開始によって、上根来の人びとのあいだに現金収入が定着し、労働の価値を貨幣で測る基準そのものが変化したことを反映していると考えられる。ここには、従来の自給的・相互扶助的な労働秩序の上に、新たに貨幣による評価軸が重ね合わさ

れていく過渡期の姿を見ることができる。

さらに、1964年には「森林普請」と「一般普請」の区別がなくなっていることが見て取れる。これは、スギ林での作業内容が、植林という将来への投資的な作業から、下草刈りや倒木起こしといった保育中心の作業へと移行したことを反映していると考えられる。しかし、この変化は単に作業内容の違いにとどまらない。より重要なのは、人びとにとって共有林としての「スギ林」の意味そのものが変化していった可能性である。炭焼きを生業としていた時期において、「スギの木」はそのまま売れる木材として「貴重な存在」であり、「スギ林」はムラの将来を支える「備えのヤマ」として位置づけられていた。そのため、植林や保育といった森林普請は、長期的な利益に直結する重要な共同労働であった。

一方、「スギの苗」が外部から供給され、「余白のヤマ」に植林していくことが生業の一部となると、「スギ林」は必ずしもムラの将来を左右する資源ではなくなった。恒常的な現金収入が得られるようになったことで、「スギ林」が「将来に備えて共同で育て、守る対象」から、すでに成立した「共有財産」として認識されるようになった可能性を示している。すなわち、「スギ林」は依然として「ムラみんなのヤマ」であり続けた一方で、その意味は、ムラの将来と直結した切実な「備え」から、現金収入の一部を生む資源であり、同時にムラの「象徴」として保持される存在へと重心を移していったのではないだろうか。このような変化の中で、「森林普請」と「一般普請」を区別する必要性が薄れ、労働の評価基準が一本化されていったと考えられる。

以上見てきたように、上根来における「普請」は、単に労働を均等に割り当てる制度ではなく、その時代の生業構造や資源の重要性に応じて、労働の価値や負担のあり方を柔軟に調整する仕組みであった。また、「普請不足賃金」という仕組みは、労働に参加できない者を排除するものではなく、金銭を介して「贈与」と「返礼」の均衡を保つ装置でもあった。賃金を支払うことで、「出られなかった負い目」を過度に背負うことなく、ムラの一員として居続けることが可能になっていたのである。

次に見ていく「人足」は、こうした「普請」の制度とは異なるかたちで、ムラの仕事にかかわる人びとの役割分担と均衡を支えていた仕組みである。まず、上根来の人びとにとって「人足」とは、具体的にどのようないとなみを指していたのだろうか。また「人足」は人びとにどんな作用を与えたのだろうか。以下の語りから明らかにしていく。

人足はしょっちゅうなかったけどな。道こしらえとつても、その人に昼飯食わさんなんやろ。そやけど、そんなもの準備しておらへん。そういうものも、遠敷まで行くと、料理屋あんのやさけえな、食べさせるもんを買いに行ったり。そんなことするのは大勢の人はいらへんねんけえな。一人か二人かでええんやけえな。

お金は発生するんや。「うちは明日都合悪いんで」言う、「そうかそうか」言うて、次の都合ええ人に行ってやな、融通も聞けたんや。それを区長はちゃんと帳簿つけ

て。平等になるように³⁶³。

人足やな。うちも男の人がおらんかったら、母親が「できることをさせてもらわなん」って言って（出ていた）。男の人がおらん代わりに行って、「人足」の帳面に掲出してもらったりしてたんやろうね。男の人も、力のいる仕事があった場合、順番に人足で出てましたけど。

（上）ネゴリでも、職人使うて、工事なんかで泊まったりすると、食事なんか買いに行っってこんなねんけど。米はあるけど、おかずになるもんとかね。

寺の屋根屋さんに屋根を葺いてもらう時でも、屋根屋さんに寝泊まりしてもらわなんからね。そういう場合でも、男の出られんところは、女子が「人足」言うて、食べさせるものを買に行ったしね。ご飯を作ったり。小浜の方へ食事の材料を買に行ったり。酒屋は下根来の部落にしかなかったからね。そこに酒買いに行ったりして。そんなことも出てましたね³⁶⁴。

これらの語りから分かる通り、「人足」でよく語られるのは、「道をこしらえる人」や工事のために外部から呼ばれた「職人」、カヤを葺く「屋根屋」など、ムラの「共有財」を整備するために関わった人びとへの「もてなし」であった。具体的には、昼食や酒の手配、食事の材料を街まで買いに行くこと、炊事を引き受けることなどが挙げられる。特に、「わざわざ（小浜や遠敷まで）食事の材料を買に行った」という語りからは、ムラの共有財を支える仕事に従事する人びとに対して、丁寧に応接しようとする姿勢、すなわち敬意と配慮が重視されていたことが読み取れる。

また、最初の語りに見られるように、「普請」が一定の規則と不足賃金によって制度化されていたのに対し、「人足」はより柔軟で融通の利く仕組みであったことも特徴的である。都合が悪ければ他の人が代わりに出ることが認められ、その代わり、区長によって帳簿がつけられ、誰がどの程度ムラに関わったかが記録されていた。ここでは、厳密な均等よりも、「最終的に不公平感が残らないこと」が重視されていたと言える。

特に I さんの語りに見られるように、例えば「男の人がおらん」イエでは、「できることをさせてもらわなん」という言葉に象徴されるような、ムラに対する負い目や遠慮が意識される場合があった。そのため、力仕事に出られない場合でも、「人足」として食事の調達や炊事を引き受けることで、ムラへの関与を果たそうとしていたのである。

桜井政成（2020）が述べるように、コミュニティにおいては、「贈与」を受け取った以上、何らかの形で「返礼」を行わなければならないという暗黙の規範が存在する。桜井は、「返礼」できない状態がもたらす居心地の悪さを「心理的負債」と呼んでいる。上根来における「人足」は、この「心理的負債」を軽減し、解消するための実践的な場であったと考えられ

³⁶³ 2025 年 3 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

³⁶⁴ 2025 年 8 月 16 日に行った I さんへの聞き取りより。

る。すなわち、「できることをする」ことで、ムラとの関係を保ち、申し訳なさを残さずに共同体の一員であり続けるための仕組みであった。

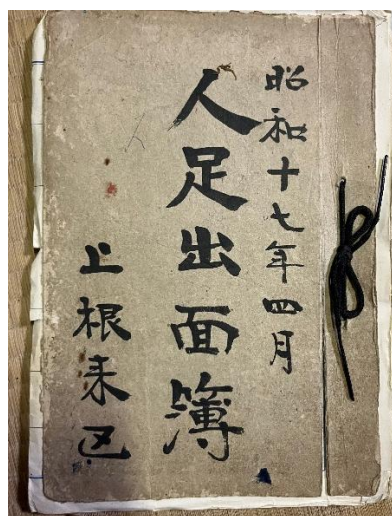


写真 28 人足出面帳（昭和 17 年）

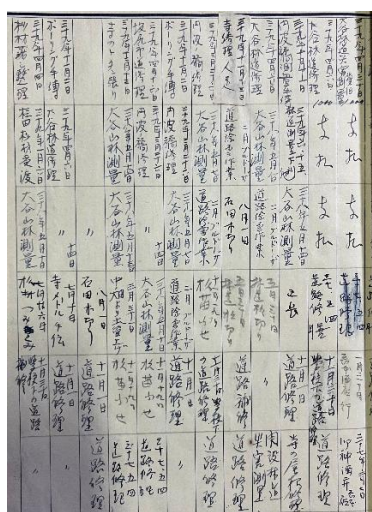


写真 29 人足出面帳（11 ページ）

（いずれも 2025 年 3 月 5 日著者撮影）

また、実際に「人足出面帳（写真 28）」を見ると、「人足」の異なる一面が垣間見える。写真 29 から分かる通り、「道路修理」や「ボーリング手伝」、「山林測量」など、多種多様な内容の「人足」が記録されている。さらに、「ブルドーザー道路除雪作業」や、別の頁には「魚取」など、特別な機械や技術、あるいは経験を要する「人足」も確認できる。このように、「人足」は単なる力仕事に限られず、気配りや調整が求められる仕事、あるいは個々人の技能や得意分野を活かす仕事まで含んでいたことが分かる。すなわち、「ムラにとって必要である」という条件を満たしていれば、どのような形で貢献するかは一様ではなく、多様な参加のあり方が認められていたのである。

以上の語りと史料から分かるように、「人足」は一義的な労働制度ではなかった。一方では、「男手がいない」「力仕事ができない」といった事情を抱えるイエにとって、「できることをさせてもらう」ことでムラとの関係を維持するための重要な場であった。桜井（2020）が述べる「心理的負債」という観点から見れば、「人足」は、ムラから受け取ってきた支えに対して「返礼」を行い、その「申し訳なさ」を軽減するための実践の場であったといえる。

他方で、「人足」は、自身の技能や経験を活かしてムラに貢献し、そのことを帳簿に記録されることで可視化され、承認される場でもあった。つまり「人足」は、単なる不足補填の制度ではなく、ムラへの関与の仕方を柔軟に調整し、ムラの構成員としての位置を確認し続けるための装置でもあったのである。

本節では、「普請」と「人足」という二つの「仕事」の形を通して、上根来における「共同」の仕組みを見てきた。「普請」は、道・水路・寺・共有林といったムラの基盤を維持す

るために、成員が均等に労働力を差し出すことを原則とした制度であり、その均衡は「普請不足賃金」という明確なルールによって担保されていた。一方で、その金額や内容は時代や作業内容に応じて見直されており、固定的な制度ではなく、状況に応じて調整される柔軟な仕組みであった。これに対して「人足」は、より「融通」の利く形でムラへの貢献を可能にする制度であった。力仕事に限らず、もてなしや技術的補助など多様な関与が認められ、人びとが「できること」を通じてムラとの関係を結び直す場となっていた。

このように、上根来における「共同労働」は、形式的な平等を一律に貫くものではなく、差異や不均等を前提としながらも、それを調整し、均衡を保つための複数の回路を備えていた。そこでは、労働、貨幣、感情が切り離されることなく絡み合いながら、ムラの秩序が維持されていたのである。

6-5 小括

本章では、寄り合い、婦人会、蓄え・保管の共有、普請・人足といった実践を通して、上根来における「ムラの共同」の具体像を描いてきた。そこから、以下の点が明らかになった。

第一に、上根来のムラの共同は、「決定」よりも「納得の過程」を重視する秩序であった。寄り合いでは、多数決による即断ではなく、事例を持ち寄り、意見の往復を重ねながら、全員が「これなら仕方がない」と受け止められる地点を探るいとなみが行われていた。区長や総代は命令者ではなく、聞き役・調整役として位置づけられ、決定の正当性は手続きの過程そのものによって支えられていた。

第二に、ムラの共同は、「平等」を一律に与えるのではなく、状況に応じて調整される公正さによって成り立っていた。役員報酬や区費に見られる等級割・平等割の使い分け、普請不足賃金の設定、森林普請と一般普請の区別などからは、上根来における平等が固定的な原理ではなく、その都度話し合いによって更新されるものであったことが分かる。ここでは、「同じ額を負担すること」よりも、「同じだけの納得を得ること」が重視されていた。

第三に、婦人会は、制度化されにくい不足を引き受けることで、ムラの共同を内側から支えていた。余興や寺社の掃除といった日常的な用務に加え、総畑での生産、コロビ拾い、商品の共同販売、さらにはドレス製作という新たな生業の創出まで、婦人会は時代ごとの必要に応じて役割を変化させてきた。それは単なる補助的活動ではなく、ムラの暮らしを持続させる「もう一つの回路」として重要な実践であった。

第四に、「蓄え」や「保管」の共有は、不足を前提とした暮らしの合理性を具体化する装置であった。戦時中の総畑や共同貯蔵庫、炭焼きにおける共同木炭倉庫、共同の物置などは、いずれも個々のイエでは担いきれないリスクや負担をムラで引き受ける仕組みであった。これらは単なる物理的な施設ではなく、将来の不確実性に備えるための社会的な装置としての役割を果たしていた。

第五に、普請と人足は、差異や不均衡を前提としながら、ムラへの関与を持続させるための仕組みであった。普請は原則として均等な労働提供を求めつつ、参加できない場合には金銭によって補う制度を備えていた。一方、人足はより柔軟で、ムラにとっては個人の得意分野を活かして、ムラをより良くする仕組みであり、一方で個人にとっては得意なことでムラに貢献したり、日常の心理的負債を返済したりすることで、感情を調整する場でもあった。このように、上根来の「ムラの共同」の場は、労働・貨幣・感情が切り離されることなく絡み合うことで、ムラの秩序を維持する役割を担っていたと言える。

以上のように、第6章で描いた上根来の「ムラの共同」とは、固定的な制度や規範によって人びとを縛るものではなく、差異や不足を前提に、それを調整し続ける実践の積み重ねによって成立していた秩序であったと言える。

そしてここでは、第3章から第6章までの議論を踏まえ、問い②「どのような仕組みや実践によって、人びとはムラを長く住み継いできたのか」に対する結論を提示する。結論から述べれば、上根来の人びとがムラを長く住み継いできたのは、イエの不完全さを前提に、イエ間の助け合いと、最後の砦としてのムラの共同を重ね合わせることで「誰も置き去りにしない仕組み（図18）」を構築し、さらにそれらを自然との循環や時代の変化の中で編み直し続けてきたからである。



図 19 「誰も置き去りにしない仕組み」

この点は、以下の論点に分けて整理できる。第一に、上根来では、イエは自立した完結単位ではなく、「欠け」を前提とした生活単位として位置づけられていた。第5章で見たように、労働力、資金、知識、年齢構成など、どのイエにも必ず不足や偏りがあった。こうした不完全さは例外ではなく、日常の前提として共有されており、「一軒で暮らしを完結させる」ことは想定されていなかった。

第二に、その「欠け」を埋めるために、「親類集団」・親戚同士の助け合い・近所付き合いといった複数の関係が重層的に張り巡らされていた。助け合いは特定の相手に固定されることなく、状況に応じて立ち上がる柔軟なネットワークとして存在していた。これにより、誰かが欠けたときにも、どこかで支えが生じる構造が保たれていた。

第三に、上根来では、イエ同士の助け合いによっても埋めきれない「欠け」を受け止める場として、ムラの共同が存在していた。第6章で見た寄り合い、普請、人足といったムラの仕組みは、単なる運営制度や労働動員ではなく、人びとがムラの成員であり続けるための「受け皿」として機能していた。普請は、道や水路、寺、共有林といったムラとしての生活基盤を維持するために、原則として成員が均等に労働力を差し出す仕組みであった。ただし、参加できない場合には「普請不足賃金」を支払うことで、排除されることなく関係に留まることが可能であった。また、人足は、力仕事に限らず、もてなしや調達、技能の提供など、「できること」を通じてムラに関わることを許容する柔軟な回路であった。

さらに3章で述べた通り、ヤマが少ないという条件は、イエ同士の助け合いだけでは補いきれなかった。そこで、「区有林」を貸すというムラの制度によって、そうした人びとを救済する仕組みが整えられていたのである。ここで重要なのは、ムラの共同が「できる者だけが担う」仕組みでも、「できない者を切り捨てる」仕組みでもなかった点である。むしろ上根来では、誰もが何らかの形でムラに関与し続けられるよう、労働・貨幣・気遣いといった異なる回路が重ね合わされていた。

第四に、こうしたムラの共同は、人びとを「排除しない」ことそれ自体を目的とした仕組みであった。第6章で見たように、普請や人足は、形式的な平等を一律に求める制度ではなく、差異や不均衡を前提としながら、それを調整するための実践であった。例えば、力仕事ができないイエであっても、人足として炊事や買い出しを担うことでムラへの「返礼」を果たすことができた。そこでは、「できないこと」よりも「できること」が重視され、ムラとの関係を断ち切らないための余地が常に残されていた。このような仕組みは、人びとに過度な負債感や劣等感を抱かせることなく、ムラの一員として居続けることを可能にしていた。すなわち、上根来のムラの共同とは、効率的な運営のための制度というよりも、関係を持続させるための調整装置であったと言える。

第五に、これらのイエ間の共同やムラの共同は、自然とのかかわりの中に埋め込まれた循環的な実践として存在していた。上根来では、雑木林・シバ・カヤ・竹・コロビ・畔草・田畑・牛といった自然や資源を利用することを通じて、人びとは、炭焼き・囲炉裏・茅葺屋根・雪囲い・畔焼き・水田耕作といった循環の中に生業や暮らしを実現してきた。そして、循環の暮らしの中では、イエ同士の「結い」やムラの共同である「普請」や「人足」は不可欠であった。つまり、自然との循環的なかかわりの中に人びとの「共同」が埋め込まれていたのである。

しかし、昭和40年代以降、まず人びとの「暮らし」から変化が生じた。「炭焼き」が行われなくなり、「囲炉裏」が利用されなくなり、「茅葺屋根」にはトタンが張られるようになり、

田んぼのいとなみは「コメ作り」へと変わっていった。すると、今まで利用していた資源であった「雑木林」、「シバ」、「カヤ」、「竹」などの自然とのかかわりが薄れることになった。それでも、昭和 40 年代には「スギ」という新たな資源をもとに、人びとの共同を紡ぎ直し、昭和 50 年代には、これまで田んぼの担い手であった「牛」をもとに人びとの「共同」を結び直す実践を見てきた。このように、暮らしや生業が移り変わる中でも、上根来の人びとの共同は、その都度かたちを変えながら維持されてきたと言える。重要なのは、上根来の人びとが、自然との関係や生業の内容を固定的なものとして捉えていなかった点である。むしろ、不足や変化が生じることを前提に、その時々条件に応じて、共同のあり方を組み替え、結び直してきた。こうした柔軟な共同の再編の積み重ねこそが、ムラを「住み継ぐ」ことを可能にしてきたのである。

7 離村後の上根来

3 章から 6 章では、なぜ上根来集落はエネルギー革命以降も集落共同かつ集落内での「生業」を続けることができたのか、またどのような仕組みや実践によってムラを長く住み継いできたのかという 2 つの大きな問いについて、人びとの生業と生活の観点から述べてきた。本章では、どのような「無住化」の経緯を経て、なぜ現在まで「共同」の実践が続いているのかという 3 つ目の問いに答えていきたい。そこでまず、7-1、7-2 においてどんな経緯で無住化していったのか、また 2013 年頃に無住化するまでの過程で、何が行われていたのかを明らかにする。次に 2010 年代から集落外からのかかわりが行われるようになったのだが、7-3 と 7-4 では「外部からのかかわり」によって、上根来を取り巻く環境がどのように変化したのかについて記述する。そして 7-5 では現在どのような活動がどのような原理で行われているのかについて詳しく述べる。その後、7-6 では現在の活動実践の詳細を踏まえて、上根来の人びとが現在の活動やムラの今後をどのように意味づけているのかについて、元住民一人一人の「想い」から見ていく。

7-1 「地すべり」と「集住」

この節では、「肉牛生産組合」を結成して、「畜産団地」を始めるようになった 1976 年以降、畜産団地を造成する際に起きた「地すべり」を契機に、どのように住民がある程度まとまって「集住」するようになったのかを述べ、また「集住」の実態がどのようなものであったのかも合わせて述べる。

まず「地すべり」がどのように起こり、住民にどのような影響を及ぼしたのか、人びとの語りをもとに明らかにする。まず「地すべり」とは「土地の一部が地下水等に起因してすべる現象又はこれに伴って移動する現象」（地すべり等防止法の第 2 条より）のことを指す（図 20）。1977 年頃に地すべりが起こったのは、畜産団地造成地とその向かいにあった「坂止里」の集落であった。



図 20 地すべりのイメージ図³⁶⁵

(出所) 国土交通省のホームページ

「坂止里」には前述した通り 3 軒の世帯が住んでいたが、この頃には B 家の世帯だけがこの場所に居を構え続けていた。B さんは被害を受けた様子を「畜産団地から、ピーッとここへ亀裂があったんや。土地が下がっていくもんで、晩に寝とる間にミシミシって言うて、朝、扉が曲がって部屋から出れんかった。」と語っている³⁶⁶。その後大工に弟子入りしていた B さんは親方から道具を借りて修復しようとしたが、もうこの場所には住めないということを悟ったという。そして「竜前」への移住を決断した背景について以下のように語っている。

(損傷個所が) 18 か所やったんやから、「それでは住めんな」っていうことで。その時に「大工の親方の親戚の土地があるさけえにどうや」っていう話を親方がしてくれて。もともと「いずれここにはおれんな」っていう話をしとったんや。で、うちと F 家と E 家と A 家の 4 軒、濃いつながり、親戚やな。「みんなで固まって出よか」っていうことで、竜前で土地を求めたんや。っていうのは、ここにはもう、たとえ「地すべり」なくても、「ずっとおる」っていう気持ちはなかったんや。最初っから「もうここでは住めんな」っていうのを (悟っていた)。もう学校もなくなるしさ、「どうすんねや」っていう話やん。「もうここには住めんな」っていうのは、うちの親父がそういう腹づもりはしとったみたい³⁶⁷。

この B さんの語りから分かるように、この段階で上根来小学校が閉校すること (表 9 参照) や「子世代」が集落外に出て仕事を始めたことなどの現状から、B さんの父は「いずれ上根来に住めなくなる」と悟っており、「地すべり」はそのきっかけにすぎなかった。また

³⁶⁵ 「地すべりとその対策」より。

https://www.mlit.go.jp/mizukokudo/sabo/jisuberi_taisaku.html

³⁶⁶ 2024 年 12 月 1 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁶⁷ 2024 年 12 月 1 日に行った B さんへの聞き取りより。

4軒で土地を求めるようになった経緯をもう少し詳しく見ていくと、Bさんの父は「だんだんネゴリも過疎になってくるし、どっかええ土地無いかな³⁶⁸」と考えていたF1さんと二人で、竜前の土地を視察したという。しかし「この土地が広すぎ」たために、「もう二軒の親戚を呼んだろかいやってことになってきて、E家とA家と呼んだ³⁶⁹」とF1さんは語っている。このようにして、結局4軒で地続きの土地を買うことになったのだ。

しかし「親戚4軒の中で示し合わせて、みんなで出た」という語りを聞くことはできなかった。ただBさんの母は「(集落を出るのは)一緒やなかったんですけど、こんなことで出るしって言うことで(伝えた)。そやけど、今まで一緒に住んどった人やもんで、離れ離れになるとかなん(困る)し、土地続きに土地が買えたらええかなっていう、そんな話もあったんです³⁷⁰」と語っており、離れ離れになることは避けたいと考えていたようだ。その理由について、Aさんは「土地を求めるのに、一軒ぽつんぽつんと(出て)いくのは良くないぞと。っていうのは中ノ畑がバラバラになってしまうのを見て、親らがああいうのはあかんなんて思ったんやろな³⁷¹」と語っている。

中ノ畑では、上根来よりも早くにムラを出た人が多かったことは、2章で述べた通りである。こうした近隣集落の事例を目の当たりにした危機感や、「僕らの親の代の人らはヤマを重んじて生きてきた世代やもんで、ヤマのことが気になったんやろな。ヤマを維持管理しに行くにしても、この谷筋のどこかへまとまっておるようにしようっていうのは僕らの親の世代のもんらがそういうような考え方やったんやろな³⁷²」と語るように、「ヤマ」を共同で管理するという意識、また5章や6章で見てきたように、親戚同士の「助け合い」やムラでの「共同」が日常のものとなっていたことなどの要因が作用して、「離れ離れになる」ことを避け、「何となく」まとまって離村することを目指したと考えられる。

そして、この親戚4軒でまとまって土地を買ったという事例は、上根来の他の住民にも、まとまって離村しようという雰囲気醸成した。C1さんが「うちはこの土地をじいちゃん(夫)の同級生から、全部買ってみんなに分けてあげた³⁷³」と語るように、C1さんの夫は親戚関係なく、上根来の人びとがまとまって住めるように、同じく「竜前地区」の中の下手³⁷⁴に共に土地を買わないかと提案したという。AさんはC1さんの夫のこの行動を尊敬しており、以下のように語っている。

僕らのとこ(竜前(上))はほんまの親戚なんや。C家の親父は賢い親父でな。親戚とかやなしに、ネゴリの残っとる人らみんなに声掛けたって、「何坪でもええぞ。

³⁶⁸ 2022年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

³⁶⁹ 2022年7月9日に行ったF1さんへの聞き取りより。

³⁷⁰ 2023年7月9日に行ったBさんの母への聞き取りより。

³⁷¹ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

³⁷² 2024年5月2日に行ったAさんへの聞き取りより。

³⁷³ 2022年7月10日に行ったC1さんへの聞き取りより。

³⁷⁴ 「竜前(上)」と「竜前(下)」は徒歩5分程の距離である。

いるだけ買わんか。」言うて、残った分を最終的に買ったんやと思うわ。その辺のリーダーシップは抜群にあった。あそこを買ったのは、C 家、G 家、〇〇、〇〇、〇〇の 5 人やわ。〇〇もおったっけな。6 人か。今家建ってんのは 3 軒だけやけど。それはみんな（が）後で「よう家建てんし（とても建てることができないから）」とか、「買ってくれんか」って言うて残っとる分全部 C 家の親父が買ったんちゃうか。口で言うのは簡単やけど、そんなもんなかなかできんぞ³⁷⁵。

以上のように、C1 さんの夫は「何坪でもええぞ。いるだけ買わんか。」と他の住民が買いやすい状況を作った上で、率先して上根来に残っている人びとに声を掛けて、コミュニティを維持しようと考えていた。こうして結局 5、6 軒が「竜前（下）」の土地をともに買うことになった。

ここで B 家の話に戻ると、竜前への移住を決めた B 家では「危険住宅の移転事業³⁷⁶」を利用することにしたのだが、その制度を利用すると、三軒家の家は「すぐ撤去」という状態になった一方で竜前の家は完成しておらず、「おるとこあらへん」状態に陥ったという³⁷⁷。そこで B 家では半年以上元の家の隣にあった蔵に「仮住まい」していたという。その頃の生活について、以下のように語っている。

蔵ってほら、涼しいもんやんって思ったけど、いやいやどうしてやったね。窓ねえやん。窓ってちっちゃい窓やんか。2 階にわしと妹と寝とってんけども、2 階は窓 1 個だけ。昼の間は確かにそんな暑くないよ。夜になると、屋根から暑いのが下がってくる。土やんか、土の塊やんか。それが昼の熱せられるやんか。それに風通らんやろ。夜になると、鼻血だしたで³⁷⁸。

この「仮住まい」をしている間に、竜前に家を建てることになったのだが、一から家を建てたわけではなかった。B さんの母は木地山集落の出身であり、その実家は木地山出身の M さんの家とも親戚関係にあった。そこで家を取り壊して移住する予定であった M さんのお宅を解体し、竜前の B 家に再利用することになったという³⁷⁹。

こうして 1978 年の 3 月に竜前の B 家が棟上げすることになった。しかし集落の住民で共に土地を買ったと言っても、竜前はこの頃「半分畑で、半分山みたいなところ³⁸⁰」だったので、すぐに移住できるわけではなかった。また A さんの父や F1 さん、C1 さんの夫はまだ上根

³⁷⁵ 2023 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

³⁷⁶ 「がけ地近接等危険住宅移転事業」のことだと考えられる。

³⁷⁷ 2024 年 12 月 1 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁷⁸ 2024 年 12 月 1 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁷⁹ 2024 年 8 月 22 日に行った M さんへの聞き取りより。

³⁸⁰ 2023 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

来で「畜産」をしているので、竜前に住むよりは上根来に残る方が都合が良かった³⁸¹。そのため A 家や C 家は竜前に家を建てただけで、F 家でも奥さんや息子さんが移った一方で、F1 さん自身は「一週間にいっぺんほど（竜前に）帰ってきて³⁸²」いたという。つまり「二地域居住」というより、まだ竜前の方が「離れ」のような状態であった。以上のような「地すべり」から畜産をやめる 1993 年頃までの移住に関する年表を以下の表 15 にまとめた。

表 15 上根来集落 移住に関する年表①

西暦	出来事
1977 年	B 家、畜産団地造成の際に、家に亀裂が入って住めなくなる。 B 家、F 家、A 家、E 家の 4 軒で共に、竜前（上）に土地を買う。
1978 年	B 一家、上根来を出て、竜前（上）に住む。 C 家、G 家、他 3、4 軒で共に、竜前（下）に土地を買う。
1982 年	F 家、竜前（上）に家が建つ。F1 さん以外の家族は移り住む。
1983 年	E 一家、竜前（上）に家を建てて、移り住む。
1984 年	C2 さん、竜前（下）に家を建てて、移り住む。 A さん、竜前（上）に家を建てる。
1985 年	I さん、上根来を出て、小浜市街へ移り住む。

（出所）聞き取り

7-2 林道の開通と百里会の発足

本節では、まず 1987 年以降、整備されていく上根来と滋賀県高島市朽木「小入谷」を結ぶ「林道」に注目し、どのような経緯で「林道」が作られるようになったのかについて述べる。次にこうした林道の整備が結果として、1995 年の「百里会」の発足へとつながる経緯について詳述する。そして 2013 年頃に上根来が無住化するまで、住民がどのような生活を送ったのか、また集落の管理をするのにどのような活動が行われたのかについて明らかにする。

7-2-1 「林道上根来線」の開通

1 章で述べた通り、上根来と朽木を結ぶ道は、古来より「鯖街道」の中でも「針畑超え」と呼ばれ、「日本海でとれた鯖に塩をして、一夜にして若狭から根来坂を越え針畑谷を抜け

³⁸¹ B さんの父は竜前（上）から「畜産」をするために上根来まで通っていた。

³⁸² 2022 年 7 月 9 日に行った F1 さんへの聞き取りより。

京の都へ運ばれ、また多くの歴史的人物もこの街道を往来した重要な街道³⁸³」であった。しかし、1980年代においては、依然として整備された道がない状態であった。そこで「福井県小浜市と滋賀県朽木村³⁸⁴において森林の適切な維持管理と生産基盤整備に合わせ、古来『鯖街道』で栄えた両地域を連絡することで交流が促進され、地域活性を取り戻すことを目的に」林道（上根来—小入谷線）の開通が目指され、1987年に「林道上根来線」、1989年に「小入谷線」（朽木側）の整備を開始し、1991年には両林道を連結させるため、「林道小浜朽木線開設促進期成同盟会」が発足した³⁸⁵。その後2003年には両林道が連結し、開通式典が県境の「おにゅう峠」で行われた。

以上が林道（上根来—小入谷線）開通における概要だが、上根来の人びとはこの林道の開通についてどのように捉えていたのか、Bさんは以下のように語っている。

とにかく朽木との交流が多かったもんでやな、なんとしてもこの林道を抜きたいっていうのは、朽木の方もそうやったらしい。ここを通れたら、こっちまで来るのは早いに決まっとるんやさけえな。昔々からの悲願やったんやって、うちのじい（父）は言うもったけど。なんとしてもこの道抜かなあかんって。ひいひいじいさんの代になると、思うわ。その時からそういう願望があったらしい。それぐらい下界（小浜市街）よりこっちとの交流が深かったんやわ³⁸⁶。

このように上根来の地理的關係とその交流の深さから、何世代にも渡って朽木への林道の開通は望まれてきたことがうかがえる。では林道開通が決まる以前、上根来から小入谷集落へ抜ける道はどのような用途で整備されていたのだろうか。その詳細について順を追って整理していきたい。そこで、詳細を見ていく「道」について定義する必要があるが、前述した通り、「針畑超え」という人が往来するのに用いていた「鯖街道」は古来より存在していた。今回見ていく「道」は、そうした古来より存在していた「鯖街道」とは別に、必要とされるようになった車が通れるだけの幅のある道路を指している。

³⁸³ 「小浜市遠敷郷土誌」p199より。

³⁸⁴ 現在は市町村合併によって、滋賀県高島市となっている。

³⁸⁵ 「小浜市遠敷郷土誌」p199より。

³⁸⁶ 2025年8月17日に行ったBさんへの聞き取りより。



図 21 「林道上根来線」概略図

(小浜市側から見れば、黄色の点が「林道上根来線」の始点、赤色の点はその終点を示している。始点は現在「畜産団地」跡がある坂止里の集落周辺にあり、終点は「遠敷峠」である。つまり、「遠敷峠」から南側が「小入谷線」である。)

(出所) Google Maps

まず「牛団地の奥辺で止まっとったんやと思うんやわ。やけど、それはずいぶん昔の話で、我々が覚えるようになってからは、もうほぼここ(黄色の点)まで行っとったと思うんや³⁸⁷。」と語られるように、以前から「畜産団地」の近くまでは道がついていた。では地点①の林道の折り返し地点まで、どのような経緯で道がつくようになったのか、その様子を「折り返し地点までさ、林道が入ってって、公団造林をできたんやんか。公団造林をするさかいっていうことじゃあなしに、公団造林をしたら、当然林道ねえとここから歩いていかなあかん。やもんで、林道のほうが早かったのかな。まあ、同時進行みたいなもんやったところもあると思うけど³⁸⁸」と語っている。つまりこれまでの炭焼きでは、その場で木を伐採して炭を焼くため、炭を持ち帰るための「鯖街道」で十分であった。しかし 1963 年から公団造林をする際には、3 章で述べたように、木材の搬出を行ったり、「公団造林」地(大谷)までの往来をしたりするのに、林道は必要不可欠なものであった。こうして地点①までの林道が作られるようになったのだが、その後の様子について以下のように語っている。

折り返し地点以降の林道を作ったのは、ここ公団して、植林地になってからや。A

³⁸⁷ 2025 年 8 月 17 日に行った B さんへの聞き取りより。

³⁸⁸ 2025 年 8 月 17 日に行った B さんへの聞き取りより。

とわしが、 中学校時分にやな、植林の下草刈りのアルバイトしてんけ。夏休みに。で、これを、植林するときには、ここ（地点②）まであったやな。その自然林を伐採してやな、切り碎いたんやけど、それはもったいないやろう言うことで、作道を張って、その自然林を切ってさ、パルプ材に出して。その後を整地して植林したんや。ほんで植林した木が背丈ぐらいやった頃、 わしらがその中学校行った頃やな、その下草刈りに行ったんや。 そのときには、これ（地点②以降の道）はなかったんや。もうこれからは、「峰越え」の部類やわ。これをやりかけたのは、もう「峰越え林道」で、計画してやったはずや³⁸⁹。

以上のように地点②までの林道は、「公団造林（2号地）³⁹⁰」のために必要とされた道であり、「公団造林」の進展と共に道が造成された。ではこの状態からどのようにして、「峰越え」の道が作られ、朽木への道が通ずることになったのだろうか。そもそも財政上の問題で、小浜市において、何本も滋賀県側に「峰越え」する林道を通すことはできなかったという。そのためどこに林道を通すかにおいて、他の集落と「競合」状態になったという。同じ小浜市内における他の集落の「林道開通運動」について、Bさんは「池河内³⁹¹も結構盛り上がりつつあって。本地山への路線を通さなあかん言うて。その池河内の区民っていうか「有志」が、路線を歩いて朽木まで越えてみたりしとったみたいや³⁹²」と語っている。そのような状態から、林道上根来線を「峰越え」させることに決まった経緯について以下のように述べている。

吹田³⁹³っていう市長の鶴の一声で（決まった）。竜前に、うちの親父と同期やったんやな、役所の産業部長までした人がおったんや。「これ（林道上根来線の峰越え）は何とかならんのか」っていうような話をしたり、「何とか頑張ってくれ」って行ったり来たりして、酒飲んでしゃべったの覚えとんのやさけえ、そしたら「頑張ろう」って言って、その人もうちの親父が連れて行ってネゴリ行って説明したり、話したりしとったんや。 いろいろ問題もあってんけど、これだけの工事をするんやったら、保安林に指定してしまわんとあかんかなんか言って、保安林に指定すると

³⁸⁹ 2025年8月17日に行ったBさんへの聞き取りより。

³⁹⁰ 3章で述べた通り、上根来の「公団造林」地は2つに分かれている。そのうちの一つが「余白」のヤマとして前述した「大谷」にある広大な森林である。一方、ここで指している「公団造林（2号地）」は、字名で言えば、「吉祥谷」辺りの奥ヤマ（地図21で地点②と示している辺りのヤマ）である。つまり、「公団造林」は大谷周辺の1号地から取り掛かり、その進捗とともに、「公団造林（2号地）」までの木材搬出用の道路が必要になったと考えられる。

³⁹¹ 福井県小浜市池河内集落のこと。この頃には、既に「小浜朽木高島線」と呼ばれる県道が池河内集落まで通っており、本地山集落への「峰越え」林道の開通を望んでいた。

³⁹² 2025年8月17日に行ったBさんへの聞き取りより。

³⁹³ 吹田安兵衛市長のこと。1984年～1988年にかけて小浜市長を務めた。

もう 99 か年かな、伐採してはならんみたいなんがあったんや。うちの親父は「そんな契約をしてしまったら、家って何あるかわからんのにさ、売りとおても売れんようになってしまおうとやな、木も切れんとやな、どうもならんやろ」と。それでだいぶ揉めたらしいけど、それはかなりやったんや。

結局その人も尽力してくれて、その話を上へ持ち上げてもうて、役所の中でその審議をしたんやけども、「これはもう無理やな、もうこの状態ではとてもじゃねえけどうまくいかな」って言うたときに、「よしやりましょう。」って市長がその会議の席立つ間際に言って、もう役所ひっくり返ってしもて。それが始まりやったっていうのを聞いとるんやさけ³⁹⁴。

このようにして、さまざまな問題はあったものの、B さんの父や峰越え林道を通そうという人びとの尽力が実り、1987 年に当時の市長の「鶴の一声」で林道上根来線を「峰越え」させることに決まった。しかし「峰越え」が決まった後も、一筋縄ではいかなかったという。当時林道を通す計画地にイヌワシの営巣地があるという指摘が入ったために、ルート変更を余儀なくされ、滋賀県側の工事が難航した。それでも工事が中断しなかったのは、「何とかして開通させたい」という「想い」が朽木と上根来を始めとする根来谷の人びとに共通していたからではないかと B さんは語っている。このようにして、2003 年には林道が「開通」し、2020 年頃には全面舗装道路となった。

7-2-2 「百里会」の発足と初期の活動

以上のような経緯を経て、林道が整備されるようになっていったのだが、林道開通の決定をめぐる過程では上根来の住民同士でも賛否があったという。つまり上根来の住民の中でも、大半はこの林道の開通に賛成だったが、中には自分の土地を提供して林道を通すことに反対するイエもあった。そういったイエを説得して、林道の開通を目指すために、「百里会」を組織したという。その時の様子を A さんは以下のように語っている。

ちょうど、畜産団地のところから朽木へぬける林道を開通さすというので、「生産森林組合のヤマ」はなんにも問題ないんですけど、「個人ヤマ」も通っていかんと道っていうのはつけられなかったんです。その中で 1 軒だけ「そんな道路もつける必要ないし、うちらヤマ言うても、そこしかないんで、そこに道をつけるっていうのは協力出来ん」という家があったんですね。

その頃の上根来の区長さんらが何回も話はしに行っとなつたみたいやけど、なかなか話が上手くつかなくて、「これから林道を向こうへ開通するっていうのは、自分ら

³⁹⁴ 2025 年 8 月 17 日に行った B さんへの聞き取りより。

の代（「親世代」）やなしに、子どもらの、お前らの代のことに関がっていくので、そういう話の窓口になって、『上根来の区を補佐する会』として『百里会』っていう会を作って、そこで若い人らで『林道っていうのはこれから必要やないか』っていう話もして、そこの地権者の理解も得てくれんか」っていうことやったんです。

それで全員が入って、「百里会」のメンバーとして、土地を全部寄付して、通らしてもらい理解をもらい組織として出来たのが発足なんです³⁹⁵。

このように「子ども」世代が集まった組織として、1995年に「百里会」が発足することになった。そのメンバーとしては、「子ども世代」の「男の人」が入るため、「後継者で男のいない家は、そこの家の主に入ってもらっ³⁹⁶」たという。以上の話においては、「林道」を通すためにムラの意見をまとめるという意図と、上根来区を補佐するという意図の2つが含まれているように思われる。そこで、2つの意図の実態についてもう少し詳しく見ていきたい。

まず「協力できない」と表明した人について、「生まれて何日目かに父親が死んでしもうて、ずいぶん苦労した子³⁹⁷」だったという。当時その方は運搬業者を営んでいたが、林道整備において、その仕事を請け負わせてくれるのであれば、土地を提供すると意見した。しかしその当時、「親世代」の人びとは『みんな黙って通しとんやけ、通せ』みたいなことをガンガン言っ³⁹⁸たため、よりへそを曲げることになったという³⁹⁸。そこでその方の境遇や気持ちを理解できる、同じ「子世代」のAさん、Bさん、E1さんが主となって、「規約を作ったり、役員どうのこうのを作ったりして、（百里会を）立ち上げ」て、その方の意向も汲み取り、賛同を得ることとなった³⁹⁹。そして「百里会」の「会長」は、2年に1度、年齢順の持ち回りで担当していたという⁴⁰⁰。

また1995年頃の発足当時の上根来の状況を見ていきたい。この頃上根来に残っていたのは、A家、C家、G家、H家などの60代を過ぎた「親世代」が8軒程度だった。そのため、「裏の草刈るぐらい」で、6章で見たような「普請」や、現在の「奉仕作業」のような「大々的なことはようしやへん」状態だったという。この上根来の現状を踏まえて、今度はBさんの語りを見ていく。

林道を通すことが（百里会を作った）一番の目的っていうか、それをお前らでなんとかせみたいなもんで。で、それもやし、（上）ネゴリも、今に人がおらんようになるさけえやな。道の草刈るいうても、わしらの今してる作業をやな、する人間はお

³⁹⁵ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

³⁹⁶ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

³⁹⁷ 2025年8月17日に行ったBさんへの聞き取りより。

³⁹⁸ 2025年8月17日に行ったBさんへの聞き取りより。

³⁹⁹ 2025年8月17日に行ったBさんへの聞き取りより。

⁴⁰⁰ 近年はしばらくAさんが会長を務め続けている。

らんやん。やもんで、わしらがやな百里会っていうのを立ち上げて、補佐をしていこうと。もう先は見えとんのやから、いずれ我々が何なり解決をしていかなあかんねんやからっていうことで。みんなそのときは、その目的を把握できとるような者はおらんなんやん。若かったしな⁴⁰¹。

以上を踏まえると、百里会設立の実質的な「目的」は林道開通における地権者の同意を得ることにあったが、当時の状況を踏まえて、差し迫ったものではないが、上根来の今後についての危機感を共有するという目的が含まれていたといえる。また百里会初期の「活動」についても B さんは以下のように語っている。

（2000 年代は）休止っていうか、全然何もなかったって言うもんじゃねえと思うやけどな。なあなあで続けとったんやけど、ひょっとしたら（活動が）薄れたとこってあるかも。

溝さらいぐらいはどうかできたんかな。今とは状況も違ったさけな。なんでひょっとしたら、2000 年って言うと、盆前回の草刈りぐらいはするんやけどって言うて。滞ったっていうわけじゃねえやろけど、ちょっと薄らいだときやったんかな。

で、復活って言うか、そのキチキチキチキチ、春夏秋って言うてやるようになったのは、もう上根来に二人や三人のじいさんばあさんら（だけになったとき）。そんなんではどうもならんやろって言うことで、我々が先導して率先してするようになったんやな、多分⁴⁰²。

A さんも「最初は会費制で、一軒に年 3000 円やな、会費を徴収して、作業の後に弁当を食べて、みんなで交流をしていこうと。っていうのでスタート⁴⁰³」しているが、「その頃から 20 年くらい経つと、段々集落の人がいなくなっていつて、みんなの家がそれなりの歳になってきたもんで、奉仕作業も百里会が主になってや⁴⁰⁴」るようになったと語るように、百里会の「活動」も、発足と同時に、「子世代」でムラを守っていこうとまとまったわけではなく、「お弁当会」や「盆前の草刈り」等を通して、徐々にムラの今後について危機感を共有していき、いよいよ管理ができなくなったときに、百里会がその代わりを務められる体制を整えていったといえる。「奉仕作業」については 7-5 で詳しく述べるが、このような過程を経て、百里会が重要な役割を果たすようになっている。

⁴⁰¹ 2025 年 8 月 17 日に行った B さんへの聞き取りより。

⁴⁰² 2025 年 8 月 17 日に行った B さんへの聞き取りより。

⁴⁰³ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

⁴⁰⁴ 2023 年 12 月 11 日に行った A さんへの聞き取りより。

7-2-3 中の宮への集住

「7-1 地すべりと集住」において、「畜産」をやめる 1993 年頃までの「集住」について見てきた。この節では、「無住集落」となるまでの上根来の様子と、その間にあった A さんを中心とする「子世代」による「中の宮」への集住について見ていきたい。

統計上の資料としては、表 8 で示した通り、1995 年以降ゆるやかに集落の人口が減少していることが読み取れる。しかし「小浜市遠敷郷土誌」ではどのように統計を取っているのか分からないが、「二地域居住」のような状態が続いていたと考えると、実際の上根来集落の様子とは少し異なっている可能性がある。そこで、聞き取りより作成した「移住に関する年表」を見ていく。

表 16 上根来集落 移住に関する年表②

西暦	出来事
1993 年	F1 さん、畜産廃止と同時に竜前（上）に降りる。
1996 年	G さん、竜前（下）に家を建てて、移り住む。
	この頃上根来に残っているのは「親世代」7、8 軒であった。
1998 年	D 家、D さんの母が施設へ入ると同時に、離村する。
1998 年	G さんの父母、竜前（下）に移り住む。
2000 年頃	A さん中心に、4 軒まとまって中の宮に移り住む。
2006 年	C1 さん夫妻、竜前（下）へ移り住む。
2010 年頃	この頃には、上根来に残っている人は 3、4 人であった。
2012 年	A さんの父、竜前（上）に移り住む。
2013 年頃	誰も住まなくなる。実質的に無住集落になる。

（出所）聞き取り

まず 1993 年、畜産事業の廃止と同時に、家族と離れて上根来に残っていた、F1 さんも「竜前（上）」に降りることになった。その後 G 家については、「平成 8 年（1996 年）の 1 月に僕引っ越ししてるんですよ。平成 8 年の 1 月に家が完成して、その年の秋に僕結婚してるんです。」と語るように、G さん自身は 1996 年に離村している一方で、G さんの両親については、「一応ね、行ったり来たりまでいってないか、ネゴリがメインでちょこちょこ竜前の方に来たっていう感じですかね。親父は行ったり来たりで、母親はほとんどネゴリというパターンでしたね。」と語られているように、両親の程度に差こそあるが、基本は上根来に残っていた⁴⁰⁵。しかし、「娘が生まれて、子どもも見てほしいしってなって、それからずっと竜前の方っていう感じになる。だから娘が生まれたぐらいから、みんな竜前で生活をしたっていう感じになるんです⁴⁰⁶」と話すように、平成 10 年に娘さんが生まれて、両親も「竜

⁴⁰⁵ 2023 年 12 月 10 日に行った G さんへの聞き取りより。

⁴⁰⁶ 2023 年 12 月 10 日に行った G さんへの聞き取りより。

前（下）」の家に同居するようになった。

ただ「竜前（下）」の土地については、6軒で土地を買ったものの、「うちの裏の裏もともとネゴリの人を買ってて、そこに建てる予定だったんでしょうけど、また違うとこに建ててっていうのはありますね。うちの固まりは結局3軒だけです⁴⁰⁷」と語られているように、ともに土地は買ったものの、家を建てない家が数軒あって、結局3軒のみがまとまって住むことになった。

またD家について、Dさん自身は卒業と同時に上根来を離れたことは既に述べた通りだが、Dさんの父が亡くなっても上根来で一人、暮らしていたDさんの母も病気の関係で上根来を離れることになった。

A家については、先述したように、他の3軒と「竜前（上）」に土地を買っていた。しかし、中学卒業後、小浜市街へ出て働いていた、Aさんは「親父が買ってあったとこ、あんまり宮さんの横は嫌やなと思って、うちの嫁さんも嫌言うし、「中の宮」で中古の小さい家を買って、そこに10年ぐらい住んどった⁴⁰⁸」と語っているように、「竜前（上）」には住まず、「中の宮」に住んでいた。すると2000年頃、「たまたま、小浜市の公有地で、企業団地として埋めたとこの残地が、公募で売りに」出ていたが、「結構大きい面積なんで、一人でもてへんもんで、知っとるもんら（上根来の元住民）に声かけて『ここで買わんか』言うて、『そこやったら買うわ』っていうことやったもんで」、Aさんが、抽選に応募したところ、土地を買う権利を得たという⁴⁰⁹。そして、「親らの次の代⁴¹⁰」（「子ども世代」）である、H1さん⁴¹¹（H2さんの弟）、Iさんの娘婿などの百里会メンバーの4軒で「中の宮」に土地を買い、固まって住むことになった。このようにして、既に上根来を離れて別の場所へ移った家も含めて、「中の宮」で固まって住むことになり、「竜前（上）」、「竜前（下）」と合わせて、3か所でまとまって元住民が住むことになった。現在の百里会は13軒で構成されているが、「竜前（上）」と「竜前（下）」、「中の宮」に3軒ずつ計9軒の家が集住しており、現在の集落活動の基盤になっていることがうかがえる。

その後、2006年にはC1さん夫妻も「竜前（下）」に移り住むのだが、この頃から上根来に残っていた「親世代」が亡くなったり、高齢のため上根来に住むことが困難になって街へ移り住んだり、ということが多くなり、2010年頃にはAさんの父やH2さんの母を含めて3、4人しか集落に残らなくなったという⁴¹²。そして2012年にはAさんの父も上根来を離れ、2013年頃には上根来に住み続ける人は誰もいなくなった。ここにおいて実質的に「無

⁴⁰⁷ 2023年12月10日に行ったGさんへの聞き取りより。

⁴⁰⁸ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁰⁹ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴¹⁰ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴¹¹ C1さん（1934年生・女性）、H2さん（1942年生・女性）、H1さん（1948年生・男性）は姉弟である。C1さんは上根来のC家へ、H2さんは大阪の枚方へ嫁ぎ、H家はH2さんが継いでいた。

⁴¹² 2022年5月27日に行ったAさんへの聞き取りより。

住集落」となった。ただしばらくは、H1 さんの行政上の住所が上根来にあり、上根来区の区長を務めて、集落の維持のために精力的な活動をしていた。しかし 2019 年、その H1 さんが急死してしまったことによって、上根来は行政上の単位としても姿を消し、名実ともに上根来集落は「無住集落」となった。

7-2-4 「共同墓地」をつくる

以上が、上根来集落が「無住化」する過程となるが、この「無住化」とほぼ重なる時期に上根来で「共同墓地」をつくることとなった。4 章で述べた通り、上根来では、亡くなった方の弔いをムラの共同で行い、土葬してきた一方で、お墓はイエ単位で個人の土地に建ててきたため、その「お参り」やお墓の管理は個々のイエで行ってきた。しかし 2011 年頃、I さんの一言がきっかけで、「共同墓地」を作ろうと思い立ったのだと A さんは語っている。

I さんは僕より 10 歳上の人で、30 歳すぎぐらいから視力が落ちてきて、今マッサージの仕事しとるんや。2013 年に墓ができたから、2011 年の時やったと思うんやわ。お盆になるとお寺に集まって法事をするんやけど、I さんが僕に「集落で共同墓地作ってくれんか」って言うたんや。「今上根来でそれぞれの場所に墓がある。けど歳いってくるとなかなか墓の管理もできんし、参りに行くこともできん」と。僕ら自分とは不自由なくできとるもんで、こんなこと思いもせんかったんやわ。なんやけど、「僕らが感じんことをこういう人は感じるんやな」と思って、これは絶対せんとあかんって思ったんや⁴¹³。

このようにして、墓の管理が難しくなってきた I さんからの提案を受けて、共同墓地を作ることに決めた A さんは、「するからにはみんなが参りに来る墓を作らなあかんって思」った。そして「ちょうど道路の近くで A 家の畑と親戚（F 家）の田んぼがあった」という⁴¹⁴。そこで、F1 さんに相談を持ちかけたところ、「お前がそう言うんやったら、なんぼでも寄付する」と快諾を得たため、すぐに話がまとまった。そして A さんは「手作りの墓」を作りたいと、他の人びとに話したという。

集会で手作りの墓をつくりたいんやってみんなに言うたんや。ほんなら「業者に頼んで割り勘したらええやん」って言うんや。でも「僕は手作りしたいんや」と。「できる分で良い。できんかったらその時点で業者に出すから、とにかく来てくれんか」と。ほんでやり始めたら「できるなあ」ってなって、あの墓作ったんや。全

⁴¹³ 2022 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

⁴¹⁴ 2022 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

部で4日か5日で作れたんや。そしたら今でもみんなネゴリの墓によう参りに行くんや。自分らでつくった墓がきれいやし。これはよかったなあと思って⁴¹⁵。

このように、2013年に「共同墓地（写真30）」を「手作り」で作り上げた。しかし費用については、材料代だけの出費で、「一軒につき三万しか出しとらん⁴¹⁶」という。費用負担を減らして、多くの家に参加できるように、Aさんは「手作り」の共同墓地を提案していたのである。また自分達で作った墓の方が愛着をもって参りに来れるという側面もあった。

それだけでなく、「あんな山奥なもんで、あんま管理もできひんさけえ、シカの囲いしたり、墓の下の砂利も全部先にコンクリうってあるんや。だから草絶対生えへんし、管理に行かんでええやん」と語っており、後々のことを考え、負担の大きい管理をしなくても長続きする共同墓地を設計していた⁴¹⁷。



写真 30 「共同墓地」

（2024年9月26日著者撮影）

7-3 外部からのかかわりー「上根来プロジェクト」

以上、7-1、7-2にて無住化した経緯とその間の活動について見てきた。次に7-3と7-4にて2010年以降の「外部からのかかわり」と上根来を取り巻く環境について記述していく。とりわけ本節では、2011年頃からTさんが始めた、里山再生の試みの一環である「上根来プロジェクト」の詳細を、上根来にどのような影響を与えたのかという目線から明らかにしていきたい。

⁴¹⁵ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴¹⁶ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴¹⁷ 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

まず T さんの経歴と、どのように上根来と接点を持つに至るようになったのかについて簡潔に述べる。T さん（1961 年生、小浜市出身）は、地質や土木の分野で活動する技術士として小浜市街の会社に勤務しており、先述した上根来の「地すべり」に関する調査を担当したことをきっかけに、この地と関わりを持つようになった。その当時について T さんは以下のように語っている。

最初に言っておきますけど、ほとんど全部が、たまたまの巡り合わせとか、偶然とか。そういうの積み重ねやからね。

僕の（上）ネゴリとの接点は実は仕事なんですよ。僕は大学が理学部で、岩石学、鉱物学をやってた。学部は島根大学だったんだけど、修士課程で、新潟大学に行った。M1 の冬ぐらいに、たまたま小浜の会社（現在 T さんが勤務している会社）から、高校の地学の先生やってた、うちの親父に声が（かかった）。「誰か地質学やってる学生さんおらんか」って。で、親父が「一人知っとる」言うて。俺のことやわな。で、俺は帰る気はなかったんだけど、ちょうどね、マスターに行って、ずっと四年間いた学校じゃないところへ一人ポツっといったやろ。ちょっと寂しかったんかな。ほんで「帰ろう」と思ったんやろ。で、まあ、渡りの船で。もう M2 になった時は、研究が終わったら、もう就職先は決まってるという状態でスタートできた。

なんでうちの会社かという、その時今ある（福井）県立大学を作る話になったんよ。で、県立大学を作るのに山を切り開かなあかんので、岩のことがわかってる人じゃないとあかんやろみたいな。ちょうどその巡り合わせで就職先が決まった。それで帰ってきたんやけど、入ったところで何もわからへんから、最初は単純作業がええやろうと、「君、地すべり調査に行ってくれ」と、それで行ったのが上根来⁴¹⁸。

このように、T さんは、1977 年ごろ、畜産団地の造成時に起きた「地すべり」の調査に、最初の仕事として、「偶然」かかわったことが上根来との最初の接点だったという。それからしばらく上根来とかかわる機会はなかった。T さんは 2000 年代前半から「WAC!おばま」という NPO 法人を運営していたのだが、そうした関係から 2010 年頃に設立された「おばま観光局」に参加するようになった。この「おばま観光局」が再度上根来とかかわるようになったきっかけだった。「おばま観光局」とは「役所の観光課でもな」く、「生粋の民間でもな」く、「第三セクター」という立場で、まちの観光に携わる組織として設立された。しかし、「まだ何をどうしていいかわからないっていう状態の時に、自分ら（観光局の人材）で考えても、アイディアは沸かんから、市民に集まってもらってみんなに考えてもらおうってなった」ため、T さんを含む有志が集められることになったという⁴¹⁹。その中で、上根来を拠点に活動しようと思うに至った経緯を以下のように述べている。

⁴¹⁸ 2025 年 3 月 6 日に行った T さんへの聞き取りより。

⁴¹⁹ 2025 年 3 月 6 日に行った T さんへの聞き取りより。

当時、ただ観光局だけができた。で、とにかく部屋が一つあっただけ。で、何をしたいかわからんわけや。拠点もないし。その中で市民を集めて、「市民幹事会」かなんか名前つけて、いくつかのグループに分かれて。その中で、地域おこしのなグループがあって、僕がやってる NPO がまちづくりやったもんで、「君そっち入れ」って。「なんかないか」ってみんなで言ったら、ちょうど東京から帰ってきてた N 君が、「上根来面白そうですよ」って。「あ、俺それ知ってる。昔仕事で行ってた」って言って。僕がその時持ってた持ちネタが、子供の体験教室で NPO 活動を始めたもんで、そういう子供の遊びネタ、特に自然ネタで、火起こしとかそんのができたもんで。じゃあ、上根来っていかにも、適してるから、「じゃあ上根来でやってみようか」って言うて。

こうして上根来で活動することに決めたのだが、その活動の方向性として「自然体験で行こうか」となったという。それは偶然、東日本大震災が起こり、原発事故があったため、「再生可能エネルギー」に注目が集まっていたタイミングだったことが影響しているという。そこで、「山の中で子どもを集めて、火起こし体験をしたり」する拠点として、旧上根来小学校⁴²⁰が選ばれた。このように T さんや N さんを中心とする「上根来プロジェクト」を旗揚げすることとなった。結局、旧上根来小学校は建物の耐久性の問題により利用できなくなり、2018 年に取り壊されることになるのだが、「上根来プロジェクト」自体は NPO 法人「WAC!おばま」の支援の下、継続されることになった。そして、元住民の協力のもと、伝統的な技法で枝木を絡ませて土砂の流出を防ぐ「しがら組み」や「アブラギリ」を用いた地場産業づくり⁴²¹に取り組んでいる。また「WAC!おばま」による、上根来の人びとに対する中心的な支援である、「雪室プロジェクト」については「7-5-5 雪室プロジェクト」にて後述する。ここでは、T さん自身が上根来にて運営する「ゲストハウス」について、以下詳しく見ていきたい。

2012 年頃から、T さんは上根来の E1 さんのお宅を、家賃を払って借り、「ゲストハウス与左衛門」を運営することになる。「ゲストハウス」の相談を家主である E1 さんにしたところ、「それやったら」ということで、畳を入れてくれたという。ところで、T さんはなぜ「ゲストハウス」の運営を始めようと思ったのか、その理由について以下のように語っている。

ゲストハウスを始めたころは、鯖街道を歩く人があそこで一泊するだけやった。もうそんだけのもんやった。だから小浜を 13 時とかにスタートすると、ネゴリでちょ

⁴²⁰ 上根来小学校は 1985 年に廃校となった後も、「山の家」として学校の自然体験学習に利用されたほか、鯖街道ウォーカーの休憩所としても利用されていた。

⁴²¹ 現在、外国産の桐油が文化財の修復に用いられているが、アブラギリでその代用ができないか模索中だという。

うど夕方。そこで泊まって、朝の5時とか6時に日の出とともに出れば、「久多（京都市左京区）」まで行けるんで。で、そこでまた一泊して。で、次の日ちょっと頑張らんとあかんけど、頑張れば「鞍馬（京都市左京区）」までなんとかいける。したら、もうあと京都は目の前。で、それぞれのところに泊まる場所があるっていうのが非常に大事で。で、今「久多」も、古民家の宿を始めたところもあるし。あとゲストハウスやってるところもあるし。だからネゴリには泊まる場所があれば非常によろしいと。それでやっとして、年間延べでも20人ぐらい（泊まっていた）⁴²²。

以上のように、鯖街道を歩くウォーカーの人向けに宿を設けたいという理由から、ゲストハウスを始めたが、1泊1000円しか取っておらず、畳以外の他の設備を整えるために、全てTさんの身銭を切っていたため当然赤字であった。しかし2023年頃、人気の「Youtuber」が「与左衛門」を利用して公開したことを皮切りに「バズった」という。そのため利用者が大幅に増えて、電気代等を差し引いても、「儲け」が出るようになっており、Tさんは「何が当たるか分かん」と語っている。しかしその「儲け」についても、「儲かった分を全部自分の懐に入れるとあかん。やっぱり儲かった分を拡充に使うべきなんや。商売とはそうあるもんや。」との考えから、Wi-Fiの設置やキーボックスの設置、特大ごみ箱の設置による悪臭防止などのゲストハウスの充実に使っており、実質的な儲けはないという⁴²³。このように身銭を切ってまで、ゲストハウスを充実させる理由について、以下のように語っている。

今は一泊1000円やん。いや、あれはね、サービスとその対価の関係なんやって。俺の考えは、結局何のサービスもしてないので、対価はもらえんやろうって。今やってるのはさ、ゴミ片付けに行ってるだけやん。

ただ中継機あと2台ほど買うたら、多分（Wi-Fiを）C2さんの家にでも使えるよ。するとC2さんとも、宿泊できる施設にできる。で、誰かがその世話をできるようになれば、もう布団も置いて。で、シーツを毎日洗ってとかできるようになれば、3000円、4000円もろてもええやろうみたいな。で、そうなってくると、産業として、一個に成り立つから。誰かがそれで暮らせるぐらいまで持っていきたいなって想いもある⁴²⁴。

このように、Tさんは、ゲストハウスが「当たった」ことをきっかけに、上根来に宿泊産業を成り立たせて、そのお金で誰かが暮らせるようになればという構想があり、こうした野望を実現する場所の一つとして上根来に私費を投じている。

以上を簡単にまとめると、2011年に開始された「上根来プロジェクト」によって、いよいよ

⁴²² 2025年3月6日に行ったTさんへの聞き取りより。

⁴²³ 2025年3月6日に行ったTさんへの聞き取りより。

⁴²⁴ 2025年3月6日に行ったTさんへの聞き取りより。

よ常住人口がゼロになろうとしていた上根来集落が、T さんや N さんなど外部の人びとの活動場所にもなった。これによって、「自然体験」や「ゲストハウス」、後述する「雪室プロジェクト」といった「外部からのまなざし」と NPO 法人による金銭的支援が上根来集落にもたらされた。しかし、T さんについて、A さんが「最初の仕事の思い出もすごい自分の中にあるんで、上根来で何かを自分も手伝いたいっていうような話をしに来たんや。で、見とったら、奉仕作業であつても何であつても、全部出てきたんやわ、一番最初から。口だけじゃなくて、一生懸命作業するんやわ。あれで共感を得たっていうのが大きかったな⁴²⁵」と語るように、T さんの「地すべり調査」の経験や上根来に対する熱意と、上根来の人びとがそれを受け入れる包容力が媒介となって構築された信頼関係の上に、現在の状況が成り立っている。

7-4 「日本遺産」への登録

7-3 では、T さんをはじめとする外部のかかわりが上根来にどのような経緯で影響を与えたのかについて見てきた。本節では、「日本遺産」登録をはじめとする公的機関による取り組みが、上根来集落にどのような経緯で影響を与えたのかを、順を追って見ていく。

2015 年、「海と都をつなぐ若狭の往来文化遺産群 ～御食国若狭と鯖街道～」が「日本遺産」の第一号に認定された。「日本遺産」とは、「歴史的経緯や、地域の風土に根ざした世代を超えて受け継がれている伝承、風習などを踏まえたストーリーの下に有形・無形の文化財をパッケージ化」したものであり、「文化庁」が「文化財や伝統文化を通じた地域の活性化を図るため」に、「有形・無形の様々な文化財群を総合的に『活用』する取組を支援」している⁴²⁶。そしてこの「若狭の往来文化遺産群」は、「若狭街道 ―御食国若狭の原点と鯖街道のメインルート―」、「鯖街道の起点 ―湊町・小浜の賑わい―」、「針畑越え ―最古の鯖街道の歴史的景観―」、「若狭の浦々に続く鯖街道 ―都の祭りや伝統を守り伝える集落―」の 4 つから成るのだが、「上根来集落」自体も「針畑越え ―最古の鯖街道の歴史的景観―」の「構成文化財」に選ばれた。

こうした「日本遺産」に選定される成り行きでは、小浜市や福井県からの「申請」があった。その過程で、「小浜市・若狭町日本遺産活用推進協議会⁴²⁷」が発足して、日本遺産のストーリー、地域づくりに貢献するための「構成文化財」の選定が行われた。この「構成文化

⁴²⁵ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

⁴²⁶ 「日本遺産 ポータルサイト」の HP、「日本遺産とは」より。

<https://japan-heritage.bunka.go.jp/ja/about/>

（最終閲覧日 2023/12/19）

⁴²⁷ この「小浜市・若狭町日本遺産活用推進協議会」において、小浜市が事務局長を務め、若狭町や小浜市商工会議所、わかさおばま観光局などがこの推進協議会に参加している。

財」に選ばれることで、「滞在コンテンツを作る際に、文化庁の補助の対象になる」のだが、そのためには「日本遺産のストーリーを構成する文化財、ストーリーを物語るような文化財であったかどうか」という点が重要だったという。先述したように、上根来集落は、この頃には常住人口がゼロとなっており、後述する「奉仕作業」などによって、集落が維持管理されていた。このことについて、小浜市役所御食国ブランド戦略課の担当者は「上根来が管理されていなくて、当時の往来の雰囲気とかも全く感じられないような場所だったとすると、構成文化財に入っていなかったかもしれないので、そういう意味では維持管理されて整備をされていたということも、構成文化財に選んだ一つの要素というか、影響を与えていたというところはあるかと思います⁴²⁸」と語っている。

この当時、百里会の要望として、「立派な I さんのお家、そこを何とかしたいという想いは、ずっと持っていらっしゃったんや。年に数回、お正月とかヤマノクチとかみんな集まるやろう。その時にみんなが集まる場所が欲しいなという想いを強く持って」いた一方で、市役所としては、「お金がかかるしできへんわ」というような状態であったという⁴²⁹。そこで「上根来集落」が構成文化財として登録されたことによって、小浜市としても、「日本遺産として、これからトレッキングとか、そういう人の受け皿というところで、街道沿いに日本遺産らしい拠点」が必要とされるようになった。こうした経緯を経て、両者の利害が「うまいこと合致したという部分があって、じゃあ日本遺産の（文化庁の）補助金でやりましょう」ということに至った⁴³⁰。こうして、由緒ある庄屋の隣居だった I さん宅を改修して、2016 年 10 月に「鯖街道お休み所『助太郎』」をオープンすることになった。



写真 31 「助太郎」外観



写真 32 「助太郎」の中の様子

(いずれも、2022 年 5 月 29 日 著者撮影)

さらに 2024 年 7 月に「海と都をつなぐ若狭の往来文化遺産群 ～御食国若狭と鯖街道～」

⁴²⁸ 2025 年 8 月 18 日、小浜市役所御食国ブランド戦略課の担当者への聞き取りより。

⁴²⁹ 2025 年 8 月 14 日、小浜市役所御食国ブランド戦略課の担当者への聞き取りより。

⁴³⁰ 2025 年 8 月 14 日、小浜市役所御食国ブランド戦略課の担当者への聞き取りより。

が「特別重点支援地域（日本遺産プレミアム）」に全国で初めて選定された。この日本遺産プレミアムに選定されることによって、「文化庁が日本遺産を情報発信するときに積極的に事例として」紹介されることや、「文化庁の補助事業の中で補助率のかさ上げの審査の際に加点がある」ことや市役所による「事務手続きがちょっと簡略化される」という利点がある⁴³¹。ただこうした制度上の利点以上に、「鯖街道プレミアムっていうのはひょっとしたら、今の活動も加味されているかもしれないという気はする⁴³²。」と G さんが語るように、百里会のメンバーにとっても、「プレミアム」と評価されたことは活動の「誇り」につながっている。そしてこのように上根来集落が評価される過程を見てきた T さんは以下のように語っている。

それまでずっーと積み重ねてきたものが全部繋がってると思う。上根来も「日本遺産」になったやろ？あの時に、それまで活動しとったから、コンテンツの一つとして、それが生きて「日本遺産」が取れたっていうのもあるんや。で、日本遺産が取れたから、助太郎ができたやろ。あれができんかったら、今でも、（ゲストハウス）与左衛門しかないやん。そしたらどうなんやろ。やっぱり活動をやってたのも、多分プレミアを取れたことに、少しは寄与したんやと思うし。そんなん最初から戦略的にできんやん。結局ね、もう流れやわ。たまたまこうなったんかもしれんけど、一生懸命やってなかったら、そのたまたまを見逃すと思う。それを見逃さずに、自分のやってることに引き寄せる。それはやっぱり努力やと思うよ⁴³³。

以上のように、最初は輪郭が曖昧な青年会的な組織として発足した「百里会」だったが、集落が無住化しても維持管理の活動や、後述する集落の行事を続けていたために、T さんを始めとする「外部からのかかわり」がもたらされた。それだけでなく、活動を続けていたために、「上根来集落」自体が「日本遺産」の「構成文化財」に登録されて、「助太郎」という拠点を設け、現在も活動を続けられる礎ができた。T さんが語るように、無住化する過程で、「一生懸命」にムラを維持してきたからこそ、NPO 法人や公的機関の「支援」を見逃さず、それを活動継続のために「引き寄せ」たと言える。次節以降では、「現在の活動」がどのような原理や想いで行われているのかについて詳しく見ていく。

⁴³¹ 2025 年 8 月 18 日、小浜市役所御食国ブランド戦略課の担当者への聞き取りより。

⁴³² 2025 年 3 月 8 日、G さんに行った聞き取りより。

⁴³³ 2025 年 3 月 6 日に行った T さんへの聞き取りより。

7-5 現在の活動と活動資金

7-5-1 現在の活動原理

前節までに、上根来が無住化する過程と、無住化後の外部との接点について記述してきた。では、人びとが離村した後の上根来で、実際にどのような活動が行われているのだろうか。本節では、定住者がいなくなった上根来において、どのような実践と制度的な工夫によって「ムラ」が維持されているのかを明らかにする。とりわけ、離村後のムラの運営の仕組みとその担い手の実践を詳述していく。それでは、まず上根来には、どんな活動主体がどのような活動を行っているのかについて、図で整理したものを提示する（図 22）。

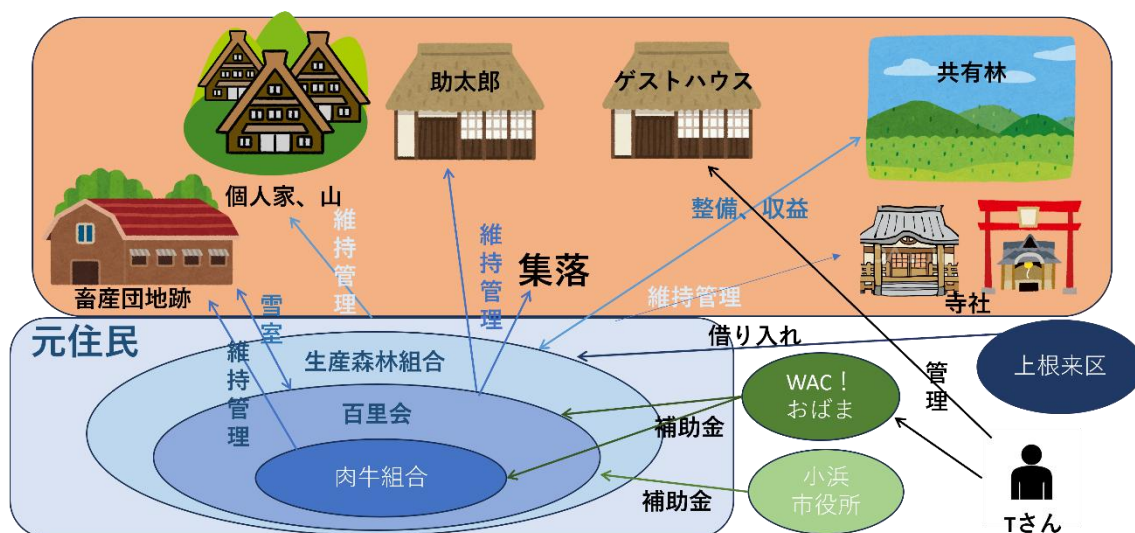


図 22 現在の活動原理

（出所）聞き取り

以上の図を、4つの活動主体の観点から整理して見ていこう。活動主体については、明確に分類できるわけではないが、4つの集団に分かれている。大きな活動主体から、「元住民」、「生産森林組合」、「百里会」、「肉牛組合」である。まず「元住民」には、百里会の主体である「子世代」だけではなく、その「親世代」も含まれ、さらに先祖供養のために「檀家」としてのみ残っているイエも存在する。また「生産森林組合」は、3章で述べた通り、現在は上根来の共有林の権利主体となっている。詳しくは後述するが、基本的には権利を持つ集団であるため、「脱会」するイエが少ない。そして、「百里会」は前述した通り、「青年会」的な組織から、上根来の運営を担う管理主体へとその役割が変化していった。現在は13軒のイエが所属しているという。そして最後に、「肉牛組合」は5章で述べた「畜産団地」を所

有、管理する主体である。A 家、B 家、C 家、F 家、G 家で始めた「畜産団地」は、その役割を終えた現在では、主に「雪室プロジェクト」の舞台となっている。

このように、現在、上根来の活動主体は主に 4 つの層に分けられる。そこで、次項以降では、「百里会」が主体として行う「奉仕作業」、多くの「元住民」が参加する「寺社の行事と管理」、「上根来生産森林組合」が担う「共有林」の管理、主に「肉牛組合」の 5 人が主体となって行う「雪室プロジェクト」に分けて、その活動の詳細を記述していく。

7-5-2 「奉仕作業」と普段の整備

「5-4-1 耕地整理」で述べた通り、現在上根来を訪れると、集落の周辺には木が生い茂っており、新緑の季節には青々と生い茂った草木が、秋には赤や黄に色づいた葉が出迎えてくれる。その一方で、多くの家々やその前の道は、「無住集落」というには、きちんと手入れが施されている様子が見て取れ、まだ人が住んでいると言っても不思議ではない風景が広がっている。



写真 32 現在の上根来の風景①

(2022 年 5 月 29 日著者撮影)



写真 33 現在の上根来の風景②

(2025 年 11 月 16 日著者撮影)

このように、ムラの景観が保たれているのは、時には上根来の人びとが「共同」で維持管理を行い、時には何気なく立ち寄った時に手入れを行っているからにほかならない。そこで、本項では、「百里会」が中心となって行う「奉仕作業」と「普段の整備活動」の詳細を明らかにしていく。

まず「奉仕作業」について述べる。先に触れたように、1995 年に結成された「百里会」は、ムラに残る高齢の「親世代」だけでは担いきれなくなっていた基盤整備を、次第に引き受ける存在となっていく。2000 年代には、集落の活動が一時的に「薄らいだ」と語られる時期もあったが、2010 年代に入ると、「百里会」が主体となり、「奉仕作業」と称したムラ

の整備活動が本格的に行われるようになった。現在では、春・夏・秋の年に3回ムラの基盤を維持するための作業が継続的に実施されている。

それでは、「奉仕作業」では一体どのような作業が行われているのだろうか。「百里会」を主体として行われている「奉仕作業」の具体的な内容を、道路と水路の維持管理という二つの実践を中心に見ていく。

奉仕作業の中心的な内容の一つが、側溝掃除をはじめとする道路の整備である。私自身も2022年7月の奉仕作業に参加し、写真34のように、側溝に溜まった落ち葉や土砂、枝木などをスコップや手作業で取り除く作業を手伝わせていただいた。一方で、重機を用いて本格的な整備を行う百里会のメンバーの姿もあり、現在の奉仕作業が、人力と機械作業を組み合わせながら行われていることが印象的であった。



写真 34 側溝掃除

(2022年7月8日 著者撮影)

このような側溝の掃除を怠ると、雨水が溢れて道路が冠水しやすくなり、路面の劣化を早める原因となる。そのため、奉仕作業では元住民が小浜市街から上根来に向かう際に利用する「中ノ畑から上根来へ至る道路」と、主に鯖街道を歩く観光客が利用する「県境までの林道上根来線」という、集落の両側をつなぐ二つのルートを重点的に整備している。言い換えれば、「奉仕作業」では、ムラの中の整備はもちろん、ムラの「入口」と「出口」を同時に維持管理する実践でもある。

特に春先から初夏にかけては、雪解けや落ち葉の影響で側溝が詰まりやすく、4月の作業は負担が大きいという。こうした道路整備は、日常的な移動のためだけでなく、元住民や来訪者が安全に上根来へアクセスするための基盤を支える作業である。

また「奉仕作業」では、道路整備に加えて、水道の維持管理も行われている。私が参加した2023年10月の奉仕作業では、水道整備の作業を中心に手伝わせていただいた(写真35～38)。



写真 35 水道整備①



写真 36 水道整備②



写真 37 水道整備③



写真 38 水道整備④

(いずれも 2023 年 10 月 22 日に撮影)

3 章で述べた通り、かつて上根来では、山の湧き水を水源として、集落の中心に流れ出る「カワ」の水を利用して生活するのが一般的であった。しかし、「スギ林」の皆伐によりムラにお金が入ったことを機に、1960 年頃には、水源から各家庭へ「水道」が引かれるようになった。ただしその後、山の保水力の低下などにより水量が不安定になったため、遠敷川の水を引く方式へと切り替えられたという。この際に用いられたのが、もともと田んぼへ水を引くために使われていた用水路であった。

C2 さんによれば、「最初は田んぼの用水路を通して水を引いていたが、維持管理が大変で、30 年ほど前にパイプに切り替えた」という⁴³⁴。現在では、川の取水口（写真 37）から水を引き、途中に二つの「水量調整装置（写真 38）」⁴³⁵を設け、最終的にオレンジ色のタンクに貯水したうえで、各戸へ配水する仕組みがとられている⁴³⁶。ここで注目すべきは、水道がま

⁴³⁴ 2023 年 10 月 22 日に行った C2 さんへの聞き取りより。

⁴³⁵ この井戸のような「装置」について、C2 さんは「奥は 50 年以上前に、集落の人が生コンここに持ってきて作ったんや。手前は、30 年前ぐらいに、業者に依頼して、市の補助金で建てたんや。」と語っている（2023/10/22）。

⁴³⁶ 厳密には、「貯水する施設」は 2 つある。「オレンジのタンク」と、もう少し低い場所

まったく新しいインフラとして敷設されたのではなく、かつて田んぼを支えていた水路の経路や発想を引き継ぐかたちで整備されてきたという点である。水路は、田んぼのための水の道から、生活用水の道へと姿を変えながら、ムラを支え続けてきたのである。

「奉仕作業」における水道整備では、取水口周辺、貯水タンク、水量調整装置の点検と清掃が行われる。とりわけタンクや水量調整装置には、泥や落ち葉などの沈殿物が溜まりやすく、これを取り除かなければ、水が濁ったり、水量が不安定になったりする。そのため、水道整備は単なる清掃作業ではなく、水の流れを理解したうえで行う必要がある。ただし、こうした作業は、外部の者が容易に担えるものではない。水道整備が可能なのは、C2さんのように、上根来における水路の成り立ちや改変の経緯を身体的に把握している人がいるからである。例えば、二つある水量調整装置についても、どこから水が流れ込み、どこへ排出されるのかを理解していなければ、沈殿物を適切に流すことはできない。実際に水道整備に同行した際、C2さんは作業の合間に、「ここへ石を置いて水を調整せえって、親父に言われとるんや⁴³⁷」と語っていた。そこでは、なぜその場所に石を置くのかといったことが、明示的なマニュアルとして説明されるわけではない。むしろ、水の動きを見ながら判断する感覚として、親から子へと引き継がれてきたものであった。

このように、「水道整備」は、単に設備を維持するための作業ではなく、かつて田んぼの用水路として使われていた場所の知識や、水と向き合ってきた経験が蓄積された実践であると言える。現在の水道はパイプによって構成されているが、その維持管理は、過去の水路の知識と切り離されることなく行われており、ここには上根来の生活史に根ざした「身体化された知」が色濃く残っている。

以上見てきたように、「奉仕作業」は、上根来の人びとが道を持続的に使い続けるための整備であり、「水路整備」もまた、人びとが上根来の家で水道を利用し続けるための基盤を支える実践である。C2さんによれば、「助太郎で水を出しっぱなしにすると、すぐ水が濁るようになる」といい、こうした整備は、鯖街道を利用する観光客を含め、現在の上根来を成り立たせるうえでも欠かすことのできない作業となっている。

こうして見ると、「奉仕作業」は、愛着ある故郷を守る単なるボランティア活動というよりも、かつての田んぼの水路管理（イネタテ）や道普請と連続した実践として位置づけることができる。形を変えながらも、「水」と「道」を共同で守り続けるという論理は、現在の上根来においてもなお生き続けているのである。

これまで、「奉仕作業」のいとなみを詳しく見てきたが、実際に上根来の人びとは「奉仕作業」をどのような行為であると位置づけているのだろうか。「奉仕作業」の前日に、話を伺うと、Aさんは以下のように語っている。

に「貯水槽」がある。しかし「貯水槽」より標高の高い家は水が届かない。そのため、標高の高い家の場合、「川の飲み口」、「『手前』の水量を調整する装置」、「オレンジのタンク」の順に通じ、家まで水が引ける。一方で、その他の家は、「川の飲み口」、「『奥』の水量を調整する装置」、「貯水槽」の順で、最後は家まで水が届く。

⁴³⁷ 2023年10月22日に行ったC2さんへの聞き取りより。

明日も作業は午前中だけにして、みんなでお昼に弁当を食べて、「昔はこうやったなあ」って話をすると次に繋がるかなあと思って。まだ言うてはないけど、秋（の作業の時）にも（昼食会を）しようと思ってる。一年に2回ぐらいはやりたいなあ。一緒に軽作業しますっていう案内にしておいて、お昼、弁当食べてみんなで話をするのがこれからは大事な違うんかなあと思って。今までは（上）ネゴリの人だけなもので、午前中の作業だけで「ご苦労さんでした」って終わっとったんや。少しずつでも話をすることで中の畑の人にも打ち解けてくれるようになるんで。小学校は（中ノ畑の人びとも）同じように行っとったんや。そんな話をする人もいるし⁴³⁸。

まずAさんが語っている通り、2023年夏の「奉仕作業」では中ノ畑の人びとも参加することになった。2章で述べた通り、中ノ畑は、上根来よりも早くにムラを出た人が多かった上に、各々イエゴとの事情でバラバラに離村したために、離村後に人びとが集まる機会がなかった。そこで、Aさんが中ノ畑の人びとに「一緒にやらないか」と声を掛けたところ、はじめは「ようやらん」という返答だったというが、次第に「一緒にヤマへ行ったり、弁当食べて喋ったり」するうちに、活動に共感してもらえるようになり、「入れてくれんか」と言われるようになったという⁴³⁹。こうして、2023年7月の奉仕作業には、中ノ畑の人びとが9人参加し、上根来の人びと11人と合わせて20人で作業することになった。

ここで注目すべきは、Aさんが繰り返し語っている「お昼、弁当食べてみんなで話をするのが、これからは大事な違うんかなあと思って」という点である。Aさんにとって「奉仕作業」とは、単にムラの基盤を整備するための労働を意味するものではない。ムラを整備するという身体的行為を共に行い、その後に同じ場で食事をし、「昔はこうやったなあ」と語り合うことを通じて、かつて生まれ育った場所で時間を共有することそれ自体が、「奉仕作業」の重要な目的として位置づけられているように思われる。

またAさんは、「名前だけでは意味がない」や「強制しても持続しない」といった言葉も口にしていて。中ノ畑の人びとの参加についても、『お前らやとることいいな。わしらも入れてくれや』って。そうして入ってくれんことにはあかんので⁴⁴⁰と語っており、ここでは活動への自発的な理解や納得が重視されていることがうかがえる。確かに、こうした語りは一見すると「自発性」や「緩やかな参加」を尊重する態度として理解できる。しかし、「奉仕作業」を6章で述べた「普請」の延長線上に位置づけると、別の側面が見えてくる。

6章で明らかにしたように、上根来における「普請」とは、差異や不均等が存在することを前提としつつ、それらを調整し、ムラとして均衡を保つための回路の一つであった。そこでは、労働や貨幣だけでなく、感情や関係性までもが包摂され、ムラの秩序が維持されてい

⁴³⁸ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴³⁹ 2022年5月27日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁴⁰ 2022年5月27日に行ったAさんへの聞き取りより。

たのである。この点を踏まえると、Aさんは、「奉仕作業」がムラの秩序を保つための一つの方法にすぎないことを身体的に理解していたと言えるのではないだろうか。

すなわち、「名前だけでは意味がない」「強制しても持続しない」というAさんの言葉は、「奉仕作業」そのものを目的化することへの警戒を示していると同時に、かつて上根来というムラに住んでいた生活者の目線に立つことを前提として、はじめて共同の実践が成立するという認識を表していると考えられる。交流の中で「昔を思い出し、語り合うこと」を通じて、現在の上根来が、先人たちのいとなみの積み重ねの上に成り立っていることを、参加者どうしが改めて実感し合う。Aさんの構想する「奉仕作業」とは、そうした回路を再び開こうとする試みとして理解することができるだろう。

これまで、「奉仕作業」のいとなみの詳細とその行為の意味づけを明らかにしてきた。しかし、「百里会」の活動はこうした人びとの「想い」だけでは成立しえない。現実的な問題として、年3回の「奉仕作業」だけでは、ムラの基盤を整え続けることはできない上に、現在の生活とは別にムラを保ち続けるには、その分金銭的な負担がかかる。そこで、上根来の人びとの「普段の整備」に着目することで、こうした現実的な問題とどのように向き合っているのかを明らかにしていく。では、まず普段の生活において、どのような「整備」を行っているのだろうか、AさんとGさんの語りを参照していく。

1週間に僕らでも2回や3回ぐらい行くし。荒らす人もいるから、「人がよく来てるな」と思うと悪いことするのも留まるやろ。今百里会の役員をしとるもんで、それぞれが時間のあるときには、ちょこちょこつとでもええさかいちょっと通ったりしながら。この3人（Aさん、Bさん、C2さん）が頻繁に行くようにしてる。不審な車とかあれば、警察からもナンバー控えといってくれって聞いているから。「あんな車止まっとったけど、お前昨日行ってないか」とか聞いて、情報交換とかはしながら

441。

例えば石が落ちてたりとかっていうのもあるやん。そんなんもたまに見て、行って取ったりっていうのもある程度してる。ただ役所の方からも燃料費の補助とか、そんなんもある程度相談してもらって。そやけど、一回一回市が見に来てっていうのもなかなかできひんからっていうのもあると思う。

行かないと分からないやん。そこまで週に一回市役所が見に行くのかっていうたらそれも無理だから、「百里会」の方に頼んで来てると思う⁴⁴²。

これらの語りから分かる通り、「百里会」のメンバーは、「1週間」に「2、3回」は上根来を訪れて、「見回り」や「石拾い」などを行っている。「見回り」は、「人がよく来てるな」

⁴⁴¹ 2022年5月27日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁴² 2025年3月8日に行ったGさんへの聞き取りより。

と思うと悪いことするのも留まるやろ」と語られている通り、防犯上の目的のために行われており、「石拾い」などの「整備」は、上根来の人びとがムラを持続的に利用するためだけでなく、その「整備」の模様を定期的に「役所」に報告することによって、「燃料の補助」などの金銭的な支援を取り付けている。

実際に、小浜市役所の農林水産課に伺うと、「百里会」は、「林道維持管理地域支援事業補助金」と「林道維持管理助成事業」という2種類の「助成金」を得ているという⁴⁴³。「林道維持管理地域支援事業補助金」というのは、「行政区」や「各種団体」などを対象に、「機械、重機リース費」や「燃料費」として、小浜市から「林道1路線ごと」に支援される補助金である。また「林道維持管理助成事業」とは、「小浜市林業振興会会員集落」に対して、「林道・作業道等の維持管理に要する」費用を負担する制度である⁴⁴⁴。上根来を通る道は、「中ノ畑」から「坂止里」までの「市道」と「坂止里」以降の「林道上根来線」に分かれているが、この2つの補助金は、「林道上根来線」の整備を助成する制度である。そして、上根来では「林道」の整備だけでなく、「今から何年も前についた作業道なんかがあって、枯木が倒れとったり、道路へ土も被ったりして、車が行けないようになってる作業道の整備もしてるんです⁴⁴⁵」と語られているように、木材を運搬するために「林道」から分岐した「作業道」の整備も行っている。

このように、「百里会」による「普段の整備」は、単に林道や作業道を物理的に維持管理するための行為にとどまらない。それは、不審者の抑止や落石の除去といった日常的な見回りを通じて、上根来が「人の目のある場所」であり続けることを示す実践であると同時に、そうした整備の実態を行政に報告し、補助金や助成制度へと結びつけていく回路でもある。言い換えれば、「百里会」の人びとは、上根来という場所の変化や状態を自らの身体を通して把握し、それを行政の制度が理解可能なかたちへと翻訳する役割を担っているのである。

市役所が「週に一回見に行く」ことが現実的でない以上、誰かが日常的に「行って、見て、直す」存在でなければ、道や作業道は維持されず、補助制度も機能しない。ここにおいて、「普段の整備」とは、ムラの基盤を守る行為であると同時に、ムラと行政とをつなぐ媒介的な実践として位置づけることができる。こうした実践が積み重ねられることで、上根来は、離村後もなお「手が入り続ける場所」として社会的に承認され続けているのである。

また「日本遺産」への登録を機に整備された「鯖街道お休み所『助太郎』」も、上根来と行政を媒介する象徴的な存在となっている。この「助太郎」も「日本遺産ガイドランス施設管理運営補助金」という小浜市の助成のもと、「百里会」にその運営が委託されている⁴⁴⁶。では、実際にどのような管理がなされ、その管理を人びとはどのように意味づけているのだろうか、その語りを見ていく。

⁴⁴³ 2025年8月14日に行った小浜市農林水産課への聞き取りより。

⁴⁴⁴ 「集落等で実施する林道・作業道の維持管理作業に対する支援制度について」の役所の資料より。

⁴⁴⁵ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁴⁶ 2025年8月18日に行った小浜市御食国ブランド戦略課への聞き取りより。

「助太郎」さんのトイレの掃除っていうのも当番でしてるんですよ。やっぱりちょっとしとかなないと、掃除とかね。「何月は頼むで」って言われたら、その月くらいは、月に2回とかは行くんですけど、全く行かない月は全然行けないですね。トイレ当番は「百里会」の仕事なんですけど、Aさんなんかは会長もしてくれてるっていう方を除いて、簡単な掃除なんで、役員をしてない5人くらいで回して⁴⁴⁷。

ここ何年かな、3年も4年も会費の徴収なしに、弁当代ぐらいは出せるぐらい「百里会」にはお金があるんや。「助太郎」も市のほうで年間に13万円やったかな。管理費っていうて出してくれとんやわ。やもんで、それを百里会のメンバーで掃除しに行ったり、「雪囲い」しに行ったりをみんなですとるもんで。そうすると、浄化槽やとかの検査してもらわんなんかったりとか、電気代払ったりとかせんなんもんで、丸々は残らんやけど、どれだけか残るやん。ほんでみんなから会費を取らなくても、あないして整備ができるように、今なってきたんやわ⁴⁴⁸。

以上の語りから明らかなように、「助太郎」の管理は、トイレ掃除や雪囲い、浄化槽の点検、電気代の支払いといった、日常的な積み重ねによって成り立っている。しかし、こうした管理は単なる施設維持にとどまるものではない。第一に、「助太郎」の管理は、普段は仕事や生活の都合で上根来の活動に関わりにくい人びとにとって、ムラに関与するための重要な「かかわり代」として機能している。これは、6章で述べた「人足」の論理と連続しており、誰もが同じ形で労働を担えなくても、可能なかたちでムラに参与する回路を確保する実践であると言える。

第二に、「助太郎」の管理は、上根来の維持管理を人びとの直接的な金銭負担に依存しない形で成立させる循環を生み出している点で重要である。市から支払われる管理費を原資として、清掃や整備を百里会のメンバーが担うことで、会費を徴収せずとも、ムラの基盤整備を継続することが可能になっている。ここでは、行政からの補助金が単に外部資金として注入されているのではなく、人びとの労働や関係性を媒介として、ムラの内部で再循環されているのである。

このように、「助太郎」の管理を含む「普段の整備」は、「奉仕作業」と同様に、上根来を「使い続ける場所」として維持するための実践であると同時に、労働と金銭、参加と不参加の差異を調整しながら、ムラの共同を持続させる仕組みとして位置づけることができる。形は変わりながらも、かつての普請や人足の論理は、現在の上根来において、行政との関係を組み込みつつ、生き続けているのである。

⁴⁴⁷ 2023年12月10日に行ったGさんへの聞き取りより。

⁴⁴⁸ 2025年3月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

7-5-3 寺社の管理と行事

7-5-3-1 「続ける／終える」を曖昧に保つ神社の実践

前項では、ムラを持続的に使い続けるための実践として、「百里会」による「奉仕作業」や「普段の整備」のいとなみを詳述してきた。これらの実践は、現在も上根来に関与し、今後もこの場所を利用し続けようとする人びとにとっては、不可欠な意味をもつものである。一方で、すでに別の土地に生活の基盤を移し、新たな人間関係や生業の中で生きることを選択した人びとにとっては、必ずしも日常的・実利的な意味をもつ実践とはいいがたい側面もある。しかし、それでもなお、かつて上根来に住んでいた多くの元住民にとって、完全に関係を断ち切ることはできない場が存在している。それが、先祖供養の役割を担ってきた寺との接点である。墓や位牌の管理、年忌法要といった実践は、居住の有無にかかわらず継続せざるをえないものであり、上根来との関係が現在も維持される重要な回路となっている。そこで本項では、離村後の上根来において、元住民の関心が最も集まりやすい領域の一つである「寺社の管理と行事」に焦点を当て、その現在のあり方と意味を明らかにしていく。

C2さんは寺社の今後について、「お寺とお宮さんを、どう最後にしようかというのが「百里会」の最後の（仕事）⁴⁴⁹」だと語っている。この語りが示すように、上根来では、寺社の行事を「続ける」ことも重視されている一方で、将来的にはそれらを「しまう」、すなわち「終える」こともまた視野に入れられている。一見すると、「続ける」と「終える」ことを同時に考える姿勢は矛盾しているようにも見える。しかし、上根来における寺社の実践を詳しく見ていくと、この両義的なあり方は、単一の態度や判断として一括できるものではないことが分かる。とりわけ、神社と寺という異なる制度のもとで、人びとがどのようにかわり、何を引き受けてきたのかに目を向けることで、この「矛盾」は異なるかたちで立ち現れている。

そこで以下では、まず神社における行事と管理のあり方を確認し、その後に寺をめぐる実践を取り上げることで、それぞれの特徴を記述していく。では、まず「廣嶺神社」の行事は、実際にどのようにして行われているのだろうか。その語りを参照していく。

「山の口」は今もしとるね。お祭りって言うほどじゃないんやけども、12月に毎年しとるんやわ。「山の口」っていうのは、ヤマの仕事は今日からしたらダメですよって言う神事なんやけど、1年の締めくくりみたいなもんや。(上)ネゴリで言うと、皆で宮さんにお参りして一年過ごさせてもらいましたっていう神事やったんやな。

今もう行事というか、お宮さんへみんなが順番にお参りするくらいで。昔でいうと、集落の人らが掃除とか終わってから、ちゃんと服も着替えてお参りして、社務所でお神酒を飲んだりしてたけど、山へ行く人もいなくなって、山仕事をする人が居な

⁴⁴⁹ 2022年5月27日に行ったC2さんへの聞き取りより。

くなった頃から、そんなようなことはしていないんやわ⁴⁵⁰。

山の口はあります、毎年。今は12月第1週目の日曜に大体してて、昔は12月7日くらいやったと思うんですけど、平日になってしまうんで、そこに近い日曜日にするようになって。最近はずっと第1日曜日って決めてくと大体日がわかるんで。

それに合わせてお寺の掃除、神社の掃除はするんです。お宮さんの掃除をして、ほんで上根来の出身の人で男の人も女の人も厄年いうのあるわな。そんな厄の人はお餅とかお酒とかをあげて厄のお祓いをするっていう形ですね⁴⁵¹。



写真 39 「山の口」の様子

(2024年12月1日著者撮影、一部加工)

以上の語りから分かる通り、かつては「廣嶺神社」でさまざまな行事が行われていたが、現在は「12月第1週目の日曜」に「山の口」が行われることが慣例になっている。そして「山の口」の日には、参加できる上根来の人びとは総出で「お寺の掃除、神社の掃除」を行って、「みんなが順番にお参り」し、「厄の人はお餅とかお酒とかをあげて厄のお祓いをする」という形で行われている。

こうした行事内容の簡略化と並行して、運営の担い手のあり方も変化している。かつては「宮当番」として「コウゾン」を「持ち回り」で担っていたが、「僕は今百里会の会長やもんで、会長が（コウゾンの役は）兼務で、しとってくれっていうことやもんで、宮さんの鍵も預かるとんやし⁴⁵²」とAさんが語るように、現在では百里会の会長が「宮役」を「兼務」する形で神社の管理が行われている。

⁴⁵⁰ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁵¹ 2023年12月10日に行ったGさんへの聞き取りより。

⁴⁵² 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

このように、かつての「山の口」のように、決まった日付に「ちゃんと服も着替えてお参りして、社務所でお神酒を飲」むという形ではないものの、人びとが集まりやすい「日曜日」に日程を調整し、掃除と参拝を組み合わせたかたちで、「山の口」は現在も続けられている。こうした「山の口」のいとなみは、神主を招いての神事や直会の儀式といった要素は省かれているが、「一年を無事に過ごさせてもらったこと」を報告し、次の一年へと区切りをつけるという行為の核は維持されている。また、厄年の人が供え物を持参して参拝するという実践は、個々人のライフサイクルと神社との関係を結びつける回路として、現在も機能している。つまり現在の「山の口」は、かつてのような共同の祝祭としてではなく、参加可能な人びとが集まり、掃除と参拝を通して場を整え、静かに区切りをつける行為として再編されているのである。形は変わり、規模も縮小しているが、「年に一度、宮に集まり、手を合わせる」という実践それ自体は、上根来の神社において今なお持続していると言える。

しかし、以上見てきたような神社の行事について、人びとはそれを積極的に意味づけたり、価値づけたりして語るわけではない。まず G さんは「山の口」の意味や神社の今後について以下のように語っている。

もともと「山の口」という行事は、何か分からん。ヤマで仕事をしてたって、そんなのがたぶんあると思うんですけど、僕は詳しくは分からないんです。毎年「山の口」の時にはお宮さんへ一応参る⁴⁵³。

（神社を今後）どうしていくっていう話は今んとこないな。今まで通りしていくという感じで、ネゴリの出身の人で掃除に行ったりとかっていうのは続けていく。やけど、神社をたたむとかっていう話はないから、まあ行ける人がある間はそうやってしていくかな。でもある程度の人数がないと厳しい。だから今後その話がでてくるかなあ。みんなが元気な間はみんな人数がそろそろいいけど、その次の代の人が来るかっていうと全部そこにつながると思うんやわ。ってなると最後残った僕だけでできるかっていうと、それも無理やから⁴⁵⁴。

まず1つ目の語りから分かる通り、「山の口」の由来については、「詳しくは分からない」と語られている。G さんが生まれた時には、すでに炭焼きを生業の中心とする時代は終わっており、山の自然の循環の中で生活する実感を身体的に獲得する機会は失われていたと考えられる。しかし、それでも G さんは、「山の口」の日には「一応お宮さんへ参る」と述べている。この「一応」という言葉は、行事の軽視や形骸化を示すものというよりも、むしろ行事の意味を明確に説明できなくなった後も、行為そのものが慣行として残っていることを示していると言える。つまり、「山の口」は、その由来や意味が十分に理解・共有されていないくとも、「その日には神社に行き、手を合わせる」という行為だけが切り出され、現在

⁴⁵³ 2023 年 12 月 10 日に行った G さんへの聞き取りより。

⁴⁵⁴ 2025 年 3 月 8 日に行った G さんへの聞き取りより。

の生活の中に折り込まれているのである。ここでは、信仰や神事の論理によって行為が正当化されているのではなく、「昔からそうしてきた」という生活史の延長線上に行為が持続していると捉えることができる。

2 つ目の語りでは、神社の今後について「今まで通りしていくという感じ」「行ける人がある間はそうやってしていく」と述べられており、明確な将来像や方針が語られているわけではない。むしろ、「ある程度の人数がないと厳しい」「次の代の人があるかどうか分からない」といった表現からは、行事の存続が特定の意志や理念によって決定されているのではなく、参加できる人数や人びとの体力といった条件に委ねられていることがうかがえる。ここで注目すべきなのは、「続ける」か「終わる」かが現時点で選択されていない点である。神社をどうするかについて積極的に議論を重ねるのではなく、「今は今まで通り」「できる間はする」というかたちで、判断が先送りされている。この先送りは、無関心や放棄というよりも、将来の状況が見通せない中で、現時点で結論を出さないという態度として理解することができる。つまり、現在の神社の運営においては、「続ける」か「終わる」という二者択一が即座に求められているわけではなく、その判断は時間の経過や人びとの状況変化に委ねられているのである。

またこうした判断の保留や曖昧さは、神社における神事のあり方にも表れている。4 章で述べた通り、「廣嶺神社」は若狭彦・姫神社の宮司が、「兼務」で務めている。そして、上根来の人びとと折り合いの悪かった宮司が交代し、新しい宮司は、かつての宮司の非礼を詫言った上で、「山の口だけでもお祭り事をさせてもらうんで言うてくれんか」と話をしに来ていたという。それに対して Aさんは以下のように語っている。

「神事もしに行きましようか」って言うてくれるんやわ。やけど、神事をしてもらおうと思うと、タダでももらえんやんか。みんなにたとえ 500 円でも 1000 円でも出してもうて、「ここで神事をしましよう。1 年に 1 回ヤマノクチで神事をしましようか」言うても、やっぱり「お金を出せ」って言うて、あかんのやわ。「そんなもんまで出して、宮司呼んで祝詞言うてもらわんでもええやろ」ってこうなる。

神さんにしたって仏さんにしたって、自分の気持ちやもんで。たとえ、わずかなお金でも、お金を出してまでしてもらおうと言うと、「なんでそんなもんまでしてもらわんなんねん」ってなるもんで。それだけはみんなそんな意見やもんで、「しゃあないかな」とは思っとんやけど。建物の管理ぐらいは、やっぱりもともと集落の者らでしとったんで、「管理だけはしような」とは言うとんや。

それで（宮司には）建物についてはこっちが管理できる間は、ちゃんとするさかいと。あと神事的なことってというのは、集落の人もおらんので、神事的なことは、関わってもらわなくてもいいさかいにと（言ってる）⁴⁵⁵。

⁴⁵⁵ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

この語りから明らかなのは、上根来の人びとが、宮司を招いて神事を行わないという判断を選び取っている点である。宮司からの「神事を行う用意がある」という申し出に対して、人びとはそれを否定するのではなく、「神事を行わなくてもよいが、建物の管理は自分たちで続ける」というかたちで応答している。ここから分かる通り、宮司を招いて神事を行わない理由は、費用の多寡そのものにあるのではなく、「お金を出してまで神事をしてもらう」という行為に対して、人びとの合意が得られない点にある。「神さんにしたって仏さんにしたって、自分の気持ちやもんで」と語られているように、信仰や参拝は各人の内面に属するものとして捉えられており、それを共同の負担として制度化することには慎重な姿勢が示されている。

しかし同時に、「建物の管理ぐらいいはしよう」という語りが示すように、神社を放置するという選択がなされているわけではない。神事と管理とを切り分け、後者のみを引き受けるという判断は、神社との関係を完全に断つのではなく、現在可能なかたちへと調整する実践であると理解できる。

このように、神社の管理や行事をめぐっては、あえて積極的な意味づけを行わないという態度が取られていると言える。「お金を出して神事を行う」ためには、その行為を正当化する明確な意味づけが必要となるが、そうした意味づけを強めることは、「続ける／終える」という二者択一を不可避にしてしまう。それに対して、関わりの水準を下げながら関係を保つというあり方を選び取ることで、上根来の人びとは、神社の管理と行事を曖昧なかたちのまま存続させている。こうした判断は、判断を急がず、将来を確定させないことによって関係を持続させようとする、一定の合理性をもった実践として捉えることができる。

7-5-3-2 「続ける／終える」を言葉にする寺の実践

以上見てきたように、「廣嶺神社」においては、行事や管理をめぐって積極的な意味づけがなされないまま、関わりの水準を調整しつつ実践が継続されていると言える。一方で、同じ宗教施設でありながら、「宗福寺」をめぐる実践は神社とは異なる様相を呈している。寺は、先祖供養という檀家制度に支えられた実践の場であり、神社のように関わりの水準を個々人の判断に委ねて縮減していくことが容易ではない。そのため寺をめぐっては、行事や管理を「続ける」だけでなく、「いずれ終えること」を見据えた準備が、比較的明確な言葉で語られている。以下では、現在も行われている寺の行事や管理の実践を確認した上で、雨戸の設置や積立、将来を見据えた話し合いといった、「寺じまい」に向けた準備の過程を明らかにしていく。そこから、上根来の人びとが寺とどのような距離を取りながら、時間をかけて「終わらせていく」ことを構想しているのかを検討したい。

まず「宗福寺」において、現在も行われている中心的な行事は盆の先祖供養の行事である「施餓鬼会」であり、新型コロナウイルス感染症流行以前は、2月の「涅槃会」も行われていたという⁴⁵⁶。「施餓鬼会」の詳細については4章で述べたため、ここでは割愛するが、「一

⁴⁵⁶ 2025年7月13日に行ったE1さんへの聞き取りより。

軒に対して何人も来るさけえ、何十人も来るわな。それが上根来に集まる機会になつとるんやわ⁴⁵⁷」と語られている通り、現在でも上根来にゆかりのある人びとが特に多く集まる機会の一つとなっている。行事の数や形式は減少しているものの、先祖供養に関わる実践だけは、現在まで継続されてきたのである。

また、「寺役」である「総代」は、人びとから管理費を集め、ムラの意向をまとめて住職に取り次ぐ役割を担ってきたことは、4章で述べた通りである。神社においては「コウゾン」が「百里会」の会長によって兼務されるかたちで最小限に残されているのに対し、宗福寺では現在でも「総代」三名と、その筆頭である「筆頭総代」が制度として存続している。つまり寺は、神社のように行事や役割が実践レベルへと縮減されているのではなく、「イエ」と「先祖」を管理する制度として、なお現実的な重みをもって残っていると見える。

さらに、「先祖祀ってあるもんで、年に何回か寺掃除やとか墓掃除に来るんや⁴⁵⁸」と語られているように、宗福寺では年に複数回「寺掃除」が行われている。そのうち一回は、「施餓鬼会」に先立って実施されるものであり、先祖をムラに迎え入れるための準備として位置づけることができる。また、前述した通り、「山の口」の日にも「寺掃除」が行われている。

「山の口」は、現在でも上根来の人びとが一堂に会する数少ない機会であるが、それに加えて、かつては12月頃に行われていた「雪囲い」の作業と時間的に重なっていた点も見逃せない。現在では「雪囲い」そのものは行われなくなっているものの、「山の口」の時期に寺の手入れを行うという時間の配置は維持されている。このことは、作業としての実体が失われた後も、その行為が行われていた時期やリズムだけが、人びとの身体的な記憶として残り、現在の実践を組織していることを示している。すなわち、現在の「寺掃除」は、実用的な必要性だけによって行われているのではなく、過去のいとなみが刻み込んだ時間感覚をなぞるかたちで、今日まで引き継がれている実践として理解できる。

では一方で、なぜ今まで続けられてきた「雪囲い」は、行われなくなったのだろうか。以下では、「雪囲い」をやめることになった背景とその対応を、具体的な語りをもとに詳しく見ていく。

2年か3年前ぐらいちゃうかなあ。「雪囲い」をやめて、「雨戸」っていうかサシを入れるようになったやつね。みんなで話し合いをして、だんだん年齢も高くなってくるし、みんなが集まってトタンで雪囲いをするのも作業大変やし、できる人が少なくなってくると大変やから、そこまでしなくてもいいようにっていうのと、最近積雪が減ってきてるから、多分建物の方に（雪が）くるのもそんなにないと思うしっていうので、どうするって言う話になって、結局檀家さんみんなで、大工さんに教えてもらいながら、作業をした。お金もなるべく安くしたいし⁴⁵⁹。

⁴⁵⁷ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁵⁸ 2023年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁵⁹ 2025年3月8日に行ったGさんへの聞き取りより。

(A) わしらも年やから、次の代にバトンタッチするのにどういう風にしていかんといかんのかなっていうのは、これから 10 年かけて（考える）。「いずれは寺もやめましょう」言うて、「計画的に寺をしまう準備をせんとあかん」と。それも僕らよりちょっと若い世代の子らから、「みんな年々年いってきて力もなくなっていったし、これから先のことを考えたら、今の間に雨戸をきちっとつけてせんといかんなあ」という提案があつて。

(B) くずけてからではどうにもならんさかいに、寺もどこかの寺に入檀するっていうのは前提なんやけれども、ほっといたらええやんっていうわけにはいかない。

(C2) お寺が法人化されとるんで、最終的になくすようにもっていかなあかんっていう話まではいってたんや。

(A) そういうこと（雨戸作り）をしていくと、みんな雪囲いで年いって行けんでも、この寺はもっと置いといてほしいなっていうこともできるし。「必ず来なさいよ」と言われると年いって行けんと（行けないで）「やっぱりほんならどっか出ようかな」とってなってしまうと減る一方にもなるやん。なんで、年いっても守っていける方法を⁴⁶⁰。

これらの語りから分かる通り、檀家の人びとが高齢になるにつれて、冬季に行われてきた「雪囲い」は、次第に大きな身体的負担として認識されるようになっていった。加えて、「近年は積雪が減っている」という現実的な状況も踏まえ、2022 年頃には、従来のように毎年「雪囲い」を行うのではなく、寺に「雨戸」を設置することで対応するという判断に至っている。さらに、その設置方法についても話し合いが重ねられ、費用を抑えるために、専門業者に委託するのではなく、檀家の人びとが大工の指導を受けながら「手作り」で行うことが選択された。こうした判断は、「共同墓地」を整備した際と同様に、作業そのものを多くの人びとが関われる実践として組み立てるための工夫であったと考えられる。

また 2 つ目の語りから明らかなのは、「雨戸」を設置するという判断が、単なる「その場のしのぎ」の対応ではなかったという点である。A さんが語っているように、この判断は、「次の代」へどのようにバトンタッチしていくのか、さらには「いずれは寺をしまう」ことも視野に入れながら、今後 10 年程度の時間幅のなかで検討された結果であった。重要なのは、雨戸の設置が、ただ「寺をしまう」ための準備として一義的に位置づけられているわけではないという点である。それは、「雪囲い」による負担を減らすことで、高齢になっても関わり続けられる余地を残し、「この寺はもう少し置いておいてほしい」という人びとの思いにも応えうる実践でもあった。すなわち「雨戸」の設置とは、将来的な「寺じまい」を見据えつつも、その是非を即断することなく、関係の水準を調整しながら物事を一歩前に進めるための、暫定的かつ開かれた選択であったと言える。

⁴⁶⁰ 2022 年 5 月 27 日に行った A さん、B さん、C2 さんへの聞き取りより。

このように、「雨戸」の設置は、身体的負担を軽減しつつ、言わば「いま」の人びとと寺との関係を持続させるための実践であった。しかしその一方で、人びとは、こうした日々の作業をどのように調整するかという問題とは別に、「今後」この寺をどのように扱っていくのかという、より長期的な時間軸の課題にも直面していた。その具体的な対応として選ばれたのが、寺の管理費とは切り分けて「積立」を行うという判断である。この「積立」をするという判断に至った経緯について、Aさんは以下のように語っている。

お寺っていうのはどれだけかのお金がかかるんやけえ。管理費もかかるしっていうので年間で、1軒に2万円ずつ集めたんや。1万円ぐらいはお布施とかそういうのでいるもんで、あとの1万円は「積立」をしとるんや。

なんで積立を始めたって言うと、4、5年前ぐらいに、「上根来のこの寺も、いずれ無くして次のことを考えていかん時が来るんや」と。んで、「この寺を無くしようと思うとお金がかかるんや」と。解体もせにやあかんしやな、更地にもする、また次のところへ移動するにも、お金はかかるんやと。だから「それに向けて積立を今から始めとかんとあかんのやねえか」っていうのを言うたんや。

ほんで「今後、今すぐやないけど、10年15年先にそれぞれの家がどういふようなことを思うとるんや」と。例えば、名古屋におんなる人やったら、「もう自分が行けんようになったら、名古屋のお寺へ持って行こうと思っとるんや」とか。ほんで「やっぱりこっちにおるんで、みんな（上）ネゴリのもんらで、みんな一緒にどこかのお寺へお世話になりたい」と思っとるもんもおるやん。だから思いがそれぞれやさかいに、まずアンケートを取ってくれって言うて、5年ぐらい前に、（その頃）に1万円積立するのを言うたんや⁴⁶¹。

以上の語りから分かる通り、上根来では現在も「宗福寺」の檀家として、各戸から年間2万円の集金が行われている。その内訳は、約1万円が法事や施餓鬼などに充てられる従来通りの「トキマイ」（お布施）であり、残りの1万円が将来に備えた「積立」として位置づけられている。この「積立」は、2020年頃に導入されたものであり、その背景には、「いずれは宗福寺を維持し続けることが難しくなる」という見通しが共有されつつあったことがある。語りにあるように、寺を「無くす」場合には、建物の解体や更地化、さらには次に属する寺への移行など、まとまった費用が必要になる。こうした将来的な支出に備えるため、管理費とは別に、計画的に資金を蓄える必要があると考えられたのである。

またAさんは、この「積立」と並行して、今後それぞれの家が寺についてどのように考えているのかを把握するために、「アンケート」を実施する必要があると考えている。どこか別の寺へ移ることを想定するイエもあれば、上根来の出身者として、できる限り「みんな」同じ寺にお世話になりたいと考えるイエもあるためである。

⁴⁶¹ 2025年3月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

このように、「積立」は、「宗福寺」の将来についてただちに結論を出すための制度ではない。むしろそれは、寺を「無くす」可能性を視野に入れつつも、現時点では具体的な方針を定めないまま、将来に必要となる費用負担だけを先行して引き受けるための仕組みとして導入されている。寺をどのように扱っていくかという判断は、今後あらためて話し合われるべき課題として保留されているが、一方で、どのような選択を取るにせよ、解体や移行に一定の費用が伴うという現実だけは共有されている。「積立」は、この現実を特定の誰かに押し付けることなく、「檀家」である人びとがあらかじめ分け持つための実践である。その意味で、「積立」は、結論を先送りにしながらも、責任だけを先に引き受けるというかたちで成立している、暫定的な対応であると言える。

さて、これまで「雨戸」の設置や「積立」という人びとのいとなみを通して、寺をめぐる暫定的な共同のあり方を見てきた。こうした実践を背景として、2025年8月16日には、「施餓鬼会」の後に「寄り合い」が開かれ、Aさんが以前から言及していた「アンケート」が配布されるとともに、寺の今後について話し合う場が設けられた。以下では、その際の「寄り合い」の様子について、参与観察の記録をもとに記述していく。

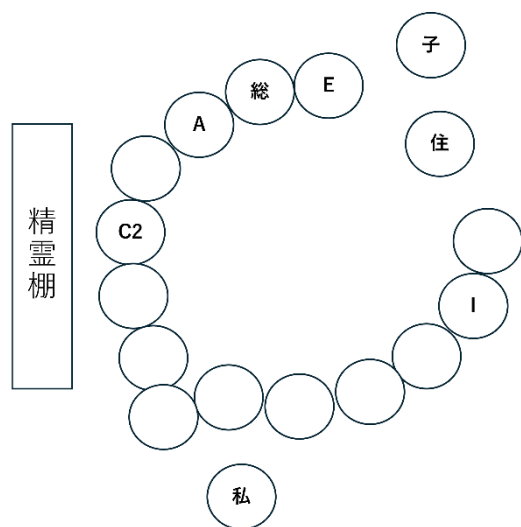


図 23 「寄り合い」の様子

(注) ○は人物を示しており、「住」は「宗福寺」の住職を兼務で務めている「正明寺の住職」、「子」は「住職の息子」、「総」は総代を示しており、その他アルファベットは人物名を図示している。

「施餓鬼」が終わると、誰が何というわけでもなく、自然と男性陣は「精霊棚」の前に、住職を取り囲むようにして座り始めた。それと同時に、「アンケート」らしき紙が順番に回され、皆が一枚ずつ手にしていく。席順は基本的にバラバラであるが、「筆頭総代」である E1 さんが住職の右隣に座り、A さんを含む残りの「総代」2 名が E1 さんの隣に座っている。そして E1 さんが話し始めたのだが、その内容はあまりよく聞こえなかった。その後、住職

が「檀家制度」の説明を始める。新しく檀家になるためには、「祠堂金（しどうきん）」と呼ばれるお金が必要なようだ。そして、住職は「個人的な考えである」ことを前置きした上で、「住んでいるお宅の近くに菩提寺があった方がいい」と話し、「遠方の方はそちらでお世話になるのが良いかもしれない」と言った。そして、「そのまま（檀家を）抜けられると、（寺が）放置されることになってしまう」ため、「全て財産を処分して『廃寺』という形を取ってから動いていただきたいので、その今後の方針を話していただきたいということを「総代」さんがおっしゃったのではないかと」と住職は話した。どうやら E1 さんの話が聞こえなかったのは、私だけではなかったようだ。

すると、C2 さんが「正明寺」の墓や永代供養について、住職に尋ねる。どうやら、C2 さんの母方の実家である H 家には跡取りがいないため、H 家の先祖供養について、尋ねているようである。そして、住職がその説明をしているあいだ、話をじっくり聞いている人もいれば、隣同士で話し込んでいる人もいる。その後、C2 さんが「2021 年のメモに今後 20 年を目指して話し合いを始める」「だけどあつという間に 4 年が経過した。10 年を目途に方向性を決めた方が良い」と話の口火を切ると、住職は「廃寺」に向けての説明を始めた。「檀家名簿」には、50 年も 60 年も前の名前で登録されている事例が多いらしく、既に離村した人も含めて全て檀家名簿の修正を掛けた上で、印鑑をもらい、全員で解散するという手続きが一番大変だといい、「普通に頑張って始めても、5 年も 10 年もかかる」という。そうした住職の説明に被せる形で、C2 さんが「今年からスタートしないと」と話す。

ここで、今まで黙って話を聞いていた A さんが「今年からスタートするって言ったって」と話し始める。そして「みんなの意向を聞くことがスタートや」と定義しなおす。すると、C2 さんは「廃寺に向けてのな」と話すと、A さんは「ここでアンケート取ったら、5 人も 10 人もここ（宗福寺）でお世話になりたいっていう人もいるかも分かんぞ」と笑いながら話す。そして、「時間をかけてちょっとずつ（結論へ）向かっていかなあかんなあ」と言う。すると、「アンケートに存続という欄がない」との意見が飛んだ。すると、A さんはそれに対して、「マルするだけじゃなくて、「ご意見」の欄に、うちはこんな風に考えてると書いてもらったら一番分かりやすい」と答える。また別の人が「一人でも残りたいと言えば、「廃寺」にできないのか」と問う。すると今度は住職が「それはできない」と言い、それに対して意見する人もあったが、住職は「多数決しようが、一人でもいい顔しなかったら、「廃寺」にできない」と語気を強めた。

するともう一度 A さんが「いっぺんこうやってアンケートで、一軒ずつの言葉で意見を集約して、みんなでもた話し合う方がいいんじゃないかと思う」と話し、今から話し合いを始める意味は、「その時にお金が必要になったから、出してくださいではあかんのかなあと思う」からだと言う。それに対して、「それまで動けないのはどうなんだ」などとそれぞれの意見を口に、それに対して A さんは「アンケート」を取ることが「次の段階」へ進むことなのだと説明を重ねる。そして「もう一つ付け加えておきたい」と A さんが話を続けると、皆が口々に話すのをやめ、A さんの話に耳を傾ける。すると、今度は「生産森林組合」

の話を始めた。「(公団と)あと20年の契約やから、それも法人解散するのかどうか寺と合わせて考えて欲しい」という話であった。そして、寺の話に戻すと、「アンケートを一度、今年の秋の奉仕作業までに、持ってきて欲しい」「それを踏まえて、役員会議して、どんな集金の仕方をするのかを話し合わないといけない」「それを来年の施餓鬼でできたらいいかなあと思う」とAさんは話した。

するとまた各々の意見を口にする。中には、「5軒も7軒も残りたい人がいたら、廃寺にしなくてもいいかもしれない」といった意見があり、「その場合は出たい人が清算金を置いて行ってくれば一番いい」とAさんは存続の話にも言及していた。その後も、今日ほどのイエが来ていないのかという話や、かつての檀家は何軒あったのかという上根来の中の話に留まらず、「正明寺」以外の遠敷の寺の檀家の話や、中ノ畑は寺をほったらかしだという話など、周辺集落の寺事情にまで話は及んでいた。そして、現在の寺事情について、住職は「みんな他人事、住職を養う気持ちがないところもある」と話し始め、「ここは少人数やからこそ、みんなで話し合える」「(上根来は)幸せな地域だと思います」と言うと、少し緊張していた場の空気が一気に緩んだ。そうして今度は住職の息子についての話題となり、「息子は住職になるのか」「どこの高校、大学行くのか」と和やかな話題へと移っていった。

そして、Aさんがもう一度全員に向けて、「秋の奉仕作業までにアンケートを1回出してほしい」「また気持ちが変わってもええさかいに」と話すと、住職は最後に「総代」に向けて、「総代さんだけで背負わずに、他の人もちゃんと巻き込んで」「心折れないようにね」と気遣う様子も見られた。それに対し、Aさんは「一緒にしていく」と、少し冗談っぽく笑いながら話し、「みんなで知恵出してええ方法見つけんとあかん」とつぶやいて、各々が席を立とうとすると、Iさんから「アンケート書いた何年後かに答えが変わってもええのか」と質問が飛んだ。Aさんは、それに対して「それはそれでええんや」「守らんならんってことはない」と答えると、そのまま各々雑談しながら腰を上げ、「施餓鬼」の後片付けが始まった。

以上のようにして、「寄り合い」はお開きとなった。以下では、この観察記録を踏まえ、「寄り合い」という話し合いの様式と、そこで立ち現れていた「寺の今後のあり方」について考察していく。

まず、「寄り合い」の様式に着目すると、各々が意見を言い合ったり、関心のある点について住職に尋ねたりする様子に加え、中心的な話題とは別に隣同士で話し込む姿も見られるなど、比較的自由な話し合いの風景が確認された。また、寺の今後という主要な議題にとどまらず、上根来の過去の話や周辺集落の寺事情、さらには住職の息子の進路といった、一見すると話の本筋とは直接関係がないように思われる話題も織り交ぜられていた。さらに、「寄り合い」の場では、「廃寺」へと歩みを進めようとする人びとの意見が目立っていたが、その一方で、Aさんはそうした意見を受け止めつつ、この場では表立って語られにくかったであろう「(宗福寺に)お世話になりたい人びと」の考えを、角が立たないかたちで言葉にしていたと言える。そして、この話し合いが成立していた背景には、住職が制度や手続きの

重みを説明しつつ、結論を急がせない立場を一貫して示していたことも見逃せない。

このように、「筆頭総代」である E1 さんが話の口火を切り、百里会の「会長」である A さんが「聞き手」兼「まとめ役」として場を支えるという話し合いの構図は、かつて「区長」や「総代」を中心として行われていた「寄り合い」の形と重なるものであったのではないだろうか。また、自由な話し合いの風景や、一見すると本筋から外れているように見える話題が持ち出される点も、「理屈」によって結論を急ぐのではなく、「一つの事柄について自分の知っているかぎりの関係ある事例を挙げていく」ことで、最終的に全員が「納得」できるかたちを探っていくという、かつての「寄り合い」のあり方の本質をよく示していると言える。

しかし、今回の「寄り合い」が特徴的なのは、全員の「納得」を引き出す進行の方法が、単なる話し合いの形式にとどまらず、「寺の今後」という重い判断をどのように扱うかという人びとの姿勢そのものと結びついている点である。つまり、今回の「寄り合い」で示されていたのは、「廃寺」や「存続」といった結論をあらかじめ定めた上で話し合う姿勢ではない。むしろ、人びとは 20 年ほどの時間幅を見据えながら、寺の今後をどのように考えていくかという過程そのものを重視していたと言える。具体的には、まず各イエがそれぞれの状況を踏まえて考え、その暫定的な考えをアンケートというかたちで言葉にし、それをもとに改めて話し合うという段取りが想定されていた。また、その過程において、一度示した考えが将来的に変わることも許容されており、「答え」を固定しない姿勢が明確に共有されていた。ここで重視されているのは、寺の今後について誰かが決断を下すことではなく、各々が無関心であることなく、一定の責任をもって考え続けることである。

こうした姿勢をもう少し分析的に見ると、そこには 3 つの「共同」のあり方が重なって表れていることが分かる。すなわち、「みんなで生きるための共同」であり、「各々がムラに対して責任を持つ共同」であり、そして「それぞれのイエの事情を許容する共同」である。言い換えれば、これは、今後もムラのコミュニティとして先祖供養を続けていくための時間幅を見据えた話し合いであり、全員が納得できる形で将来を決めていくための責任の共有であり、同時に、それぞれのイエの意向を汲み取るための暫定的な装置としての「アンケート」でもある。そして、こうしたあり方こそが、すでに第 6 章で「寄り合い」や「普請」、「人足」を通して見てきた、上根来における「共同」の合理性と重なっていると言える。つまり、「寺の今後」を考えるプロセスそれ自体が、上根来の「共同」のあり方を現在形で体現しているのではないだろうか。

以上見てきたように、上根来における神社と寺の実践は、その扱われ方において対照的である。神社では、意味づけを積極的に語ることが避けられ、明確な将来像や終わりの時点が定められないまま、曖昧さを保つかたちで関係が維持されてきた。一方、寺では、「雨戸」や「積立」、「アンケート」に象徴されるように、将来を見据えた具体的な話し合いが重ねられ、費用や制度、時間軸が明示的に言語化されている。

しかし、この違いは、神社と寺のいずれかがより合理的であることを意味するものではない。むしろ両者はいずれも、「続けるか／終わるか」という二分法を即断する場ではなく、

人びとがどのようなかたちで関わり続けるのかを調整する実践として機能していると言える。神社における曖昧さの保持も、寺における明確な話し合いも、ともに上根来の人びとが共同を急激に断ち切ることなく、時間をかけて引き受け直していくための異なる方法なのである。この意味で、神社と寺の実践の差異は、人びとが置かれた条件や対象に応じて、その表れ方を変えながら持続してきた共同のあり方を示していると考えられる。

7-5-4 「ヤマ」とかかわる歴史的ないとなみ

前項までは、神社および寺における実践を具体的にたどることで、上根来における「共同」のあり方がどのように継続してきたのかを描いてきた。しかしその一方で、第3章で示した上根来の人びととヤマとのかかわりが、その後どのように変化し、いかなる形で引き継がれてきたのかについては、十分に明らかにしてこなかった。とりわけ、ヤマとの結びつきを決定的に後退させる転換点となった「公団造林」が終わった後、人びとはヤマをどのように捉え直し、現在に至るまでいかなるかかわりを保っているのだろうか。本節では、この問いを手がかりに、現在の上根来の人びととヤマとの関係の具体相を明らかにしていく。

まず、人びとの生活圏から距離を置くようになったヤマを、現在どのように捉え直しているのかについて述べたい。結論から言えば、「百里会」のメンバーによってヤマや田畑の配置が整理され、「図面」というかたちで書き起こされ、全戸に配布されることになったのである。ただし、この「図面」作成は、単にヤマの位置関係を確認するための作業にとどまるものではなかった。ヤマを「図面に落とし込む」ことによって何が意図され、どのような意味が付与されたのかについて、Aさんは次のように語っている。

（福井）県の方で「コミュニティ林業支援」っていうので、補助金もらえる枠があって、ほんで（そのお金で）上根来は全部の図面を作って、一軒ずつみんなの名前を入れた図面をみんなに渡したんや。

僕らの代で「図面を作ることはしていこう」言うて。先祖がおって、歴史があって、今木も大きなっとるんで。その当時は山林ちゅうのはお金になったんやわいな。なもんで、子のため、孫のため言うて植えた。で、それを金にならんさかいって放っておくのはあかんって。で、みんなで歩いて、図面作ったんや。それで「ここはあんたんとこの田んぼやったんやぞ」、「ここはあんたんとこの山やったんぞ」っていうのがわかるやん。で、ここは自分のもんちゅうことになると、お金にはならんけど、気分の悪いもんでもないやん。自分のとこの（ヤマ）があるという（認識がある）だけで、人間っちゅうもんは足が通うようになるやん⁴⁶²。

⁴⁶² 2022年7月8日に行ったAさんへの聞き取りより。

この語りから、福井県の「コミュニティ林業支援⁴⁶³」という制度を利用し、ヤマの位置関係が把握できるうちに、「みんなで（ヤマを）歩いて」図面を作成し、それを「一軒ずつ」に配布するという取り組みが、意図的に行われたことが見て取れる。そして、「図面に落とし込む」ことによってヤマを可視化するという行為には、単にヤマの位置関係を確認すること以上に、二つの意味が込められていた。

その一つが、「先祖がおって、歴史があって、今木も大きなっ」という語りに表れている。すなわち、ヤマを可視化するという行為は、先祖のいとなみを、現在において改めて形として示し直す行為でもあったと言える。実際、上根来では 1980 年代頃から、水路の維持が困難になったことをきっかけに水田耕作をやめ、その跡地の多くにスギが植えられている。加えて、3 章で述べたように、使われなくなった「カヤ林」や「シバ山」にもスギが植えられ、人びとはムラを離れていった。このように、「公団造林」地や「杉林」だけでなく、先祖が「子のため、孫のため」を思って植えたヤマが、各々のイエごとに存在している。ヤマを「図面」に起こすという行為には、こうした先祖のいとなみを可視化し、現在に引き継ぐという意味合いが込められているのである。

そしてもう一つの意味は、「ここは自分のもんちゅうことになる」と、お金にはならんけど、気分の悪いもんでもないやん」という語りに端的に示されている。A さんが述べるように、ヤマが直接的な収益を生まなくなった現在においても、「自分のところのヤマ」とであると認識できることそれ自体が、人びとのヤマとの関わり方を大きく左右している。「人間っちゅうもんは足が通うようになる」という言葉が示すように、ヤマの所有は、登記や契約といった制度的な次元にとどまらず、実際にその場所へ赴き、歩き、目で確かめるという身体的な関与を通じて引き受け直されるものである。

図面を作成する過程で「みんな歩いて」ヤマを確認した経験は、ヤマを抽象的な「資産」や「管理対象」としてではなく、具体的な場所として再び立ち上げる契機となっていた。「ここはあんたんとこの山やったんやぞ」と語り合いながら場所を確かめる行為を通じて、ヤマは各々のイエの記憶や身体感覚と結びつけ直されていたのである。

このように、「図面」によってヤマを可視化することは、単なる情報の共有にとどまらない。それは、「お金にはならん」ヤマであっても「自分のもん」として意識し続けるための実践であり、ヤマへの関心を完全に断ち切らないための工夫でもあった。言い換えれば、「図面」に起こすという行為は、ヤマを管理するための技術であると同時に、先祖から受け継がれてきたヤマとの関係を現在の生活の中で引き受け直すための媒介であったと言える。

⁴⁶³ 福井県では平成 22 年度から、集落等が協力して山の課題を解決し、計画的に木材生産等を行う「コミュニティ林業」の活動に対して、その経費の助成を行っている。①間伐等の支援②主伐の支援③所有山林の集約を支援④補助金等の手続きの支援の 4 つを支援しており、③所有山林の集約を支援では、最大 240 万円の補助金がある。

福井県「コミュニティ林業について」より。

https://www.pref.fukui.lg.jp/doc/okuetsu-noso/ringyou/comunity_ringyo_d/fil/tirashi.pdf

しかしその一方で、ヤマを「自分のところのヤマ」として身体的に把握しているという認識だけでは、先祖のいとなみを具体的なかたちで引き受けたとは言いきれない。ヤマを木材として切り出し、収益を生み出すという行為を通じてはじめて、先祖が植え、育ててきたヤマを「意味のあったいとなみ」として実感を伴って受け止めることが可能になるからである。では、ヤマを実際に木材として利用し、「お金にする」段階に至るまでには、どのような現実的な困難が存在しているのだろうか。また、収益に結びつかないあいだ、人びとのヤマに対する関心はどのように変化してきたのだろうか。以下では、個人が所有するヤマとムラの共有林、とりわけ「公団造林」地をめぐる実践に分けて、ヤマを収益に結びつけるまでの過程を具体的に見ていく。

まず、上根来のヤマを取り巻く現在の状況を理解するために、木材価格をめぐる全国的な動向を確認しておく必要がある。日本全体に目を向けると、木材価格は長期的な下落傾向にあったことが指摘されている。林野庁のデータによれば、木材価格は高度経済成長期における需要の増大を背景に 1980 年にピークを迎えた後、木材需要の低迷や輸入材との競合などにより、以降は長期的に下落してきた。特に 1985 年以降は急激な価格低下が見られ、2000 年代に入る頃には、ピーク時の 3 分の 1 以下にまで落ち込んでいる。しかし近年、この長期的な傾向に一時的な変化が生じている。2021 年以降、世界的な木材需要の高まりや海上輸送運賃の上昇を背景に輸入木材の価格が上昇し、それに伴って国産材の価格も上昇する、いわゆる「ウッドショック」と呼ばれる状況が生じた⁴⁶⁴。この影響は、森林組合による間伐事業を通じて、地権者に分配される収益にも具体的なかたちで表れている。この点について、れいなん森林組合の役員も務める A さんは、次のように語っている。

今（れいなん）森林組合が間伐事業の作業をしとるんや。ウッドショックの前の年ぐらいからやけど、中国への輸出がものすごい多いんや。日本人は節のない木を使うと高く売れるんやけど、中国は大きさだけで、何立米いくらで買いますよみたいなもんなんや。だから細いところまで売れるんやわ。その分だけ収益が上がるから、今のれいなん森林組合は業績がものすごくいいんや。地権者への返還金も多くなってきたとるんで、けっこうな金になるんやで。一昨年ぐらいからその単価がものすごい上がとんのや。だから、地権者も間伐してもらっただけでけっこう金入るもんで、みんな「やってくれ、やってくれ」っていう人が多い。僕は森林組合の役もしとるもんで、今年その総会に行ったら業績がものすごくいいえんやわ。組合長が「間伐事業様様や」言うてた⁴⁶⁵。

⁴⁶⁴ 林野庁「森林・林業・木材産業の現状と課題 3. 林業について（1）林業生産の動向」より。

https://www.rinya.maff.go.jp/j/kikaku/genjo_kadai/attach/pdf/index-60.pdf

⁴⁶⁵ 2023 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

Aさんの語りから分かるように、近年は間伐材の販路が拡大し、れいなん森林組合の業績も好調に推移している。それに伴い、地権者に分配される返還金の額も増加しており、森林が再び「お金になるもの」として認識されつつある。このような状況の変化は、これまで必ずしも高い関心を集めてこなかった森林に対して、地権者の注目を呼び戻す契機となっている。

こうした状況を踏まえると、上根来においても、ヤマを木材として収益に結びつける可能性が再び意識されるようになってきている。しかし、その実践のあり方は一様ではなく、まずは各戸が所有する「個人のヤマ」がどのように扱われているのかを見る必要がある。前述した通り、現在は間伐をすることで、地主への還元率が高いという状況が生じており、「れいなん森林組合」は数年前から間伐事業に重点的に取り組んでいる。本来、「個人のヤマ」の間伐は、各地権者が個別に森林組合へ依頼する形をとる。しかし、上根来を含む小浜周辺では、一つひとつのヤマの面積が小さいという現実的な制約がある。

そのため、森林組合側からは「10町歩に近い規模でまとまっていれば、効率的に事業を進められる」として、複数の地権者を取りまとめることが求められている⁴⁶⁶。上根来では、この要請に対して、Aさんが中心となって地権者に声をかけ、間伐事業の実施に向けた調整を行っている。Aさんによれば、「上根来で間伐をやりたいという話をする、みんな理解してくれる」ため、立ち会いの日程調整なども比較的円滑に進むという⁴⁶⁷。

このように、個々のイエが所有するヤマであっても、それを「まとめて」扱う実践が成立している点は注目に値する。そこには、ヤマを各戸の私的財産としてのみ捉えるのではなく、ムラ全体で共有されてきたものとして理解する認識、つまり3章で述べた「総有」的な感覚が、背景として作用している可能性が示唆される。こうした取りまとめが早くから行われてきたこともあり、上根来は「理解のある地域」として森林組合からも認識され、個人のヤマの間伐は比較的順調に進められている。

さらに、このような「まとめて扱う」実践が円滑に機能している背景には、間伐作業を支える基盤としての「作業道」の整備が、元住民たち自身によって担われてきた点もある。「7-5-2「奉仕作業」と普段の整備」で前述したように、れいなん森林組合が間伐のために新設した作業道や、過去につけられた作業道についても、上根来では定期的に確認や補修が行われており、2023年の「ヤマノクチ」の後にも、その整備を実施していたという⁴⁶⁸。

では次に、「共有林」を収益に結びつけていく実践について見ていく。上根来の共有林については、入会林野「私有化」の流れを受けて、「記名共有」林を含むほとんどすべての共有林を「上根来生産森林組合」として登記し直したことは、すでに3章で述べた通りである。

上根来の出身者が集落外へ転出した後、「百里会」については脱会する人が一定数見られ

⁴⁶⁶ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁶⁷ 2023年12月11日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁶⁸ 2023年12月10日に行ったGさんへの聞き取りより。

る一方で、「上根来生産森林組合」から脱退する人は少ないという。この違いは、生産森林組合が有する「権利」の性格に起因していると考えられる。すなわち、生産森林組合への加入は、現在の関与の度合いというよりも、過去に各イエが共有林の植林や育成に携わってきたという履歴に基づく権利を保持することを意味している。そのため、将来的に共有林が収益化された際には、その対価として収益の一部を受け取る正当な権利があると人びとは理解している。こうした認識のもとでは、「生産森林組合」を脱会することは、将来的な収益に対する「権利」を自ら放棄することを意味し、あえて脱会することによって得られる実質的な利益はほとんど存在しない。その結果として、生産森林組合には、集落外に居住するようになった後も、加入し続けている人が多いのである。

そして現在、共有林をめぐる最大の関心事となっているのが、およそ 60 年前の「親世代」によって植林された「公団造林」地の収益化である。1985 年頃に当時の森林開発公団（現・森林研究・整備機構森林整備センター）と締結された「三者契約」によれば、同センターが間伐等の計画を立て、それが実行可能となるよう整備を行い、「れいなん森林組合」が間伐や主伐を担うことが想定されていた。しかし、こうした枠組みが想定されていたにもかかわらず、契約期間である 50 年を過ぎても、実際には間伐の具体的な作業計画すら進まない状態が長く続いてきた⁴⁶⁹。背景には、前述したような長期的な木材価格の下落が大きく影響していると考えられるが、この停滞は、地元の人びとにとって無視できない負担として受け止められていた。

一番困るのは地権者。上根来生産森林組合で法人化したって法人税がかかる。そんな感覚国の方には全くない。2、3 年前にそこの出先機関の人に来てもらって、「90 年税金払ったったら 720 万税金払うんやぞ。720 万のもと（を間伐や主伐事業で）とれるんか」という話もしたんやけど、全然眼中にあらへん。だからあかん⁴⁷⁰。

この語りが示しているのは、分収造林地をめぐる停滞が、単なる事業の遅れではなく、地元側にとっては「収益の不在」と「負担の継続」というかたちで具体的に経験されてきたという点である。とりわけ問題となっていたのが、生産森林組合が法人化されていることによって生じる法人税の支払いである。上根来では、「分収造林」契約による木材収益を集落全体で受け取することを前提に生産森林組合が設立されたが、間伐や主伐が実施されないまま収益が生じない状況においても、法人としての負担だけが継続して課されてきた。このような状況は、共有林を「将来のための蓄え」として維持してきた人びとにとって、先人のいとなみが現在の負担としてのみ現れてしまう状態を意味していたと言える。

こうした停滞のなかで、2023 年に入ってようやく、分収造林地における間伐に向けた作

⁴⁶⁹ このため、2010 年頃に 40 年の「契約延長」を行い、現在はトータルで 90 年の契約になっている。（2023 年 12 月 11 日、A さんへの聞き取りより。）

⁴⁷⁰ 2022 年 5 月 27 日に行った A さんへの聞き取りより。

業道の整備が始められることになった。作業は段階的に進められており、今後数年のうちに間伐が可能になる見通しも語られている。そして、この間伐を具体的に進めていくにあたり、「上根来生産森林組合」側の提案によって、生産森林組合のメンバー、「森林研究・整備機構森林整備センター（旧森林開発公団）」、そして「れいなん森林組合」の三者による話し合いの場が設けられることになった。筆者もこの場に参加しており、以下ではその様子を参与観察の記録として記述する。

この話し合いは、2023 年 10 月の奉仕作業後の昼食会に続いて「助太郎」で行われた。冒頭では、「森林整備センター」から分収造林地の現状と課題について説明がなされ、「れいなん森林組合」からは作業道整備の進捗と今後の予定が共有された。これに対し、地元側からは、作業道整備にかかる費用負担の内訳など、具体的な点について質問が相次いだ。とりわけ Aさんは、法人税の支払いが続く一方で収益が生じていない現状を強く問題視し、法人税に見合うだけの間伐を求めるとともに、法人を休眠させたまま収益を受け取ることはできないのか、といった制度的な可能性についても問いかけていた。さらに、「法人税に見合うだけの間伐をできていないことが、今日の会議にも 18 人中 7 人しか参加していない原因」だと語気を強めていた。

また Aさんたちは、事前に作業道予定地の下見を行い、間伐を進めるうえでの具体的な課題を把握していた。現行の作業道周辺にはツキノワグマによる「熊はぎ」の被害が多く、木材としての価値が低下する可能性があるためである。こうした状況を踏まえ、被害の少ない別の場所に作業道を設けるという代替案も提示された。

話し合いの終盤には、これらの課題と代替案を実地で確認する必要があるとして、参加者全員で現地に赴いた。現地では、「熊はぎ」が見られる場所と、代替案として挙げられた平坦地の双方を歩いて確かめることになり、少し勾配のある地点を越えた先に作業しやすい平坦地が広がっていることが、身体的な経験を通じて共有された。この勾配についても、測量の仕事に携わる C2さんがその場で確認し、作業上の支障は小さいとの見解を示すなど、参加者はそれぞれの経験や感覚を持ち寄りながら、地形条件を具体的に理解していった。



写真 40 「熊はぎ」の被害



写真 41 「平らな場所」の入り口

(いずれも、2023 年 10 月 22 日、著者撮影)

以上の参与観察から明らかになるのは、「公団造林」の収益化が、単なる経済的合理性の問題として捉えられているのではないという点である。A さんが繰り返し問題視していたのは、「収益が出ていないこと」それ自体というよりも、収益に結びつかない状態が長期化するなかで、法人税の支払いという負担だけが持続しているという状況であった。

もちろん、そこには現実的な負担の問題や、先人が植えたヤマを、現在の条件のもとでどのように引き受け直すのかという葛藤がある。しかし同時に、A さんの語りに見られるように、「法人税に見合うだけの間伐ができていないことが、参加者が少ない原因である」という認識は、収益が現在の人びととヤマとの関係をつなぎとめる重要な媒介として位置づけられていることを示している。

その際、上根来の人びとは、この問題を制度や数字の水準だけで議論するのではなく、実際に現地を歩き、地形や作業条件を身体的に共有することで、課題を具体化し、関係者のあいだで理解をすり合わせようとしていた。作業道の勾配や平坦地の位置といった点は、現場に立ち会い、同じ空間を経験することで初めて共有されるものであり、こうした身体的な情報のやり取りが、収益化をめぐる議論を前に進める重要な契機となっていた。すなわち、「公団造林」の収益化は、単に「お金を得る」ためのいとなみではなく、人びとがヤマに関心を持ち続け、関わり続けるための条件を、身体的実践を通じて整えていく過程として理解されているのである。

このように、「公団造林」のその後をめぐるのは、「生産森林組合」に課される法人税と、実際には生じていない「間伐」による収益とのあいだの不均衡が、現在では現実的な問題として顕在化している。しかし、こうした不均衡そのものは、近年になって突如として生じたものではなく、「公団造林」をめぐる制度的な条件として、以前から潜在的に認識されてきたものであった。重要なのは、この不均衡が単に「見過ごされてきた」のではなく、むしろ過去の担い手たちによって、一定程度回避・調整されながら扱われてきたという点である。そのことは、次に示す A さんの語りから具体的に読み取ることができる。

みんなで（生産森林組合の）資料を調べたんや。ヤマっていうのはお金になった時点で法人税が発生するんやわ。税金がまたかかるわな、収入やけえ。それをみんなに配分したら、みんなも個人所得で申告せんとあかんのやわ。ほんで、それになるまでの間に、法人やったら、借金を作っていつとけば、その分を引いてもらえるさけえっていうことで。10 年間引いてくれるんやけえ、さかのぼって。やもんで、昔（生産森林組合の会計を）やとったのは、そういうこともきちっとわかってしとった人らがしとったもんで。ほんで区から借用書、1 年に 10 万ずつお金を借り取るいう、借用書を毎年残してあったんやわ⁴⁷¹。

⁴⁷¹ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

まず、これまで問題として描いてきた「法人税」の支払いについて整理していこう。前述の「90 年税金払ったたら 720 万税金払うんやぞ」と語られていたのは、収益が出ない段階でも生じる「法人住民税」である。しかし、ここで「ヤマっていうのはお金になった時点で法人税が発生するんやわ」と語られている「法人税」は、法人の所得に対して課される税金である。この所得課税については、収益が出ない段階では発生しない。

では、なぜ収益が出ていない段階においても、A さんは「法人税」という語を強く問題化するのだろうか。その背景には、ヤマを維持管理するために積み重ねられてきた手間や金銭的コストの存在がある。すなわち、収益化が遅れる分だけ、前述した作業道の整備をはじめとする日常的な維持管理の負担が、年々蓄積していく。しかし、「法人税」という制度の枠組みの中では、そうした維持管理に要した労力や時間は考慮されず、収益が発生した時点で所得として一律の処理がなされる。このことは、人びとにとって、長い時間をかけて積み上げてきた先人と自分たちのいとなみが、制度上では十分に評価されないという感覚を生み出している。さらに、間伐が進まない現状は、単に収益の機会を逸するという問題にとどまらず、これまで積み上げてきた時間や関与そのものが、「なかったこと」にされてしまう可能性を孕んでいるのである。

こうした状況を踏まえると、「(上根来) 区」への「借用書」を書くという先人のいとなみの意味も、より明確に理解することができる。A さんが「借金を作っていっとけば、その分を引いてもらえるさけえ」と語っている通り、毎年の「生産森林組合」の会計を「赤字」として記録しておくことで、間伐が実施され収益が生じた際には、それまでの「赤字」分を差し引いた額に対して課税がなされる仕組みが想定されていたのである。つまり、「区」への「借用書」を書くという先人の実践は、ヤマの維持管理のために人びとが積み上げてきた時間とコストを、将来的な「収益」に反映させようとする工夫であったと理解できる。

このような「先人の知恵」は、神社の実践で見てきたように、意味や負担を一挙に固定してしまうのではなく、「曖昧さ」を保ちながら関係を持続させる実践として位置づけることもできる。具体的に言えば、「きちっとわかってしとった人ら」は、「法人税」という将来的な負担を可能な限り抑えつつ、「収益」というかたちでの見返りを残すことで、子孫とヤマとの関係が断ち切られないよう配慮していたのではないかと考えられる。

このように、「区」への「借用書」を書くという実践は、収益が見えない長い時間においても、ヤマとの関係を断ち切らずに維持するための制度的かつ実践的な工夫であった。それは、先人と現在の人びとが積み重ねてきた関与の時間を、「収益」という一点に回収するのではなく、将来に向けて引き延ばしながら引き受け直す試みであったと言える。しかし、こうした「先人の知恵」はここ数年途切れることになったという。その様子について、A さんは以下のように語っている。

先代の人らもしとったんやなあって言うとなったら、B が（生産森林組合長に）なる

前にしとったのが、申告しとらなんだんやって。「借用書」も書いてもないんやし、法人としての申告書、いくら収入はなくても毎年申告はせんとあかんのやわ。それをしてなかったんや。3年以上してなかったんちゃう⁴⁷²。

この語りが示しているのは、「借用書」という仕組みそのものの問題というよりも、それを継続的に引き受け、意味づけてきた実践が途中で途切れてしまったという感覚である。制度上は、一度の不備によって過去の取り組みがすべて無効になるわけではないのかもしれないが、先人の知恵として積み重ねられてきたやり方が共有されなくなったことで、曖昧なかたちで「共同」を維持することが次第に難しくなっていたのである。その結果として、「生産森林組合」としての「共同」のあり方そのものを組み替える必要が意識されるようになった。その経緯と、その後の「共同」のあり方について、Aさんは以下のように語っている。

みんなほったらかしで、お金になる時だけお金だけくれよって思っとるもんばっかりやさかいに、「会費」取ろかいやって言うとなや。税金分の徴収を1年に5000円ずつしますよという感じで、最低5000円ずつぐらいは、毎年集めよかいやと。そうすると税金払えるんやけえ。そうしたほうがええっていうのは、(肉牛組合の)5人の中にもおるんや。それが嫌かったら権利放棄してくれんかいやと。あんまりにもほったらかしで、関わりたくない、知らんで、金になる時だけは、権利は一緒やからちゃんと配分せんとあかんなんていうような者はかなんので。「会費」を取ろうか言うて言うたんや⁴⁷³。

このように、「先人の知恵」が途切れたことが示しているのは、単に「収益」が得られていないという問題にとどまらない。Aさんが「ほったらかしで、関わりたくない、知らんで、金になる時だけは権利は一緒やからちゃんと配分せんとあかんなんていうような者はかなん」と語るように、共有林をめぐる実践の中で、人びとのヤマとのかかわりの希薄さを示す結果にもなったのである。その一方で、「(肉牛組合の)5人」に代表されるように、作業道の整備や調整役を担い続けてきた人びととの関わり方の差異が、次第に可視化されていた。こうした状況のなかで、権利と義務の不均衡を調整する方策として、会費を徴収するという判断がなされることになった。

Aさんたちの語りに通底しているのは、「ムラに対して義務を果たしてこそ、ムラからの見返りを受け取ることができる」という考え方である。ただし、ここで言う「義務」とは、過去に先祖が植林や育成に携わったという歴史的ないとなみに限られているわけではない。現在においても、「整備センター」との調整や作業道の整備といった、ヤマを収益につなげ

⁴⁷² 2025年3月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

⁴⁷³ 2025年3月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

るための具体的ないとなみを引き受けてこそ、将来の収益を受け取る「権利」が成立すると A さんたちは考えているのである。

この認識は、これまで繰り返し語られてきた「法人税」への憤りとも重なり合っている。すなわち、収益化に向けた現在のいとなみが制度上十分に評価されず、「形」として現れないままであれば、自分たちが積み重ねてきた時間や労力が、将来に引き継がれない可能性を孕んでいるという感覚である。

こうした状況のなかで、「生産森林組合」における「共同」のあり方は、従来の曖昧な関与を前提とした形のままでは維持できなくなり、会費徴収というかたちで再編されることになった。ただし、この変化は、必ずしも「共同」の後退を意味するものではない。むしろ、状況に応じて「共同」のあり方を組み替えていくための複数の選択肢を、知恵として持ち続けてきたことの表れだとも言えるだろう。

以上のように、共有林、とりわけ「公団造林」地をめぐる現在の実践について、その詳細を明らかにしてきた。これまで、本稿では「公団造林」について、構造上の問題や制度上の不均衡といった問題点を指摘してきた。しかし、実際に上根来の人びとは「公団造林」について、どのような意味づけを行っているのだろうか。「公団造林」に関する人びとの語りを見ていこう。

(A) まあこの「公団」なかったら、ずいぶんネゴリも変わっとったやろうなあ。中ノ畑みたいに、バラバラになっとったん違うかなあ。

(B) そらあれあったさけえ、わしらこうやって育ったけど、「公団」なかったら、ここにおったかおらんか分からんぐらいやなあ。

(A) 「公団造林」があって、終わりに「畜産団地」したりとか、(上) ネゴリの場合、事業をうまくやれていっとったもんでおれただけで。こういうのない地域がほとんどやもんで。そうすると、個々に出稼ぎいっとったところから、そこが本業になったりして、一人行き、二人行きして、それぞれになっとんのやと思うで。中ノ畑は、実際にそうやってなっとるんで。まあそうせざるを得んはなあ。食っていかなあかんのやけえ⁴⁷⁴。

以上の語りから分かる通り、A さんや B さんは、「公団造林」を、単に制度上の事業としてではなく、ムラの生業として、みんなで共有林を利用して暮らしが持続できた経験として捉えている。とりわけ、「公団造林」があったからこそ、人びとがバラバラになることなくムラにとどまり、結果として現在までコミュニティとヤマとのかかわりを維持しえたという理解が示されている点は重要である。実際、2 章で他の集落と比較して「問い」を立て、本稿を通して見てきたように、自然との関係の中で、「公団造林」、「畜産団地」へと人びとの「共同」を紡ぎ直してきた実践の上に、現在の上根来が成り立っている。ここで注目すべ

⁴⁷⁴ 2024 年 12 月 3 日に行った A さん、B さんへの聞き取りより。

きなのは、A さんや B さんが、そのことを抽象的な知識としてではなく、身体的な理解として引き受けている点である。両者自身は「公団造林」や「畜産団地」を直接担ってきた世代ではないが、親世代から過去の実践について語り継がれ、さらに現在、自らが「収益化」に向けた実践に関わるなかで、上根来の人びととヤマとの関係が、こうした歴史の延長線上にあることを、実感を伴って捉えている。すなわち、「公団造林」は過去の制度として完結しているのではなく、現在の実践を通じて意味づけ直され続けているのである。

しかしその一方で、ヤマとのかかわりをめぐって、人びとの関与の度合いの差異が、次第に可視化されていったことも事実である。この事実はどうのように捉えるべきだろうか。本項で見てきたように、現在のヤマとのかかわりは、「先祖のいとなみを形として残す実践」であると同時に、「先祖のいとなみを自らの身体を通じて捉え直す実践」として位置づけることができる。すなわち、「個人のヤマ」のように収益が比較的明確に見込める場合、そのかかわりは「先祖のいとなみを形に残す実践」として理解されやすい。一方で、「公団造林」地のように、収益がいまだ具体的な形となって現れていない場合には、ヤマとのかかわりは、「これまでの歴史に自ら意味を与え直す実践」とならざるを得ない。こうした実践においては、個人やイエがもつ歴史的背景や現実的な事情が、そのままヤマへの関与の頻度や仕方に反映される。このように、各々の「意味づけ」に依存するかたちで成立するかかわりであるからこそ、「共同」でヤマに関わり続けることは容易ではないのである。

ただし、A さんが「(公団の) 間伐を去年はちょっとしてくれた。今年はずっと大々的にやりますって、(整備センターの) 所長は言うてくれとんや⁴⁷⁵」と語るように、2025 年以降には、これまで積み重ねられてきた「収益化」を目指す実践が、具体的な成果として立ち現れる可能性もある。今後、間伐の進展や収益の可視化が、人びとのヤマへの意味づけや「共同」のあり方にいかなる変化をもたらすのか、引き続き注視する必要があるだろう。

7-5-5 雪室プロジェクト

これまで、「百里会」の中心的な活動である「奉仕作業」や寺社のいとなみ、ヤマの収益化といった比較的多くの人びとがかかわる実践の詳細を明らかにしてきた。そして前項では、歴史的ないとなみとして、現在のヤマとのかかわりを描いてきた。その一方で、新たな取り組みとして「畜産団地」の跡地で「雪室プロジェクト」が行われてきた。「雪室」とは、言わば「雪の冷蔵庫」であり、近年、東北各地や新潟県では、「雪室」に野菜や酒、コメなどを貯蔵することで、甘味や旨味を増幅させ、付加価値を付けて販売する取り組みが行われている⁴⁷⁶。上根来でも、こうした取り組みを受けて、酒や酢、コーヒーなどを「雪室」に貯

⁴⁷⁵ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

⁴⁷⁶ 朝日新聞 2025 年 4 月 20 日朝刊（岩手全県）17 ページ、同新聞 2025 年 3 月 22 日朝刊（新潟全県）23 ページより。

蔵し、付加価値を得ることを目指し、2013年に「雪室プロジェクト」が始められた。

「雪室プロジェクト」の主体は「百里会」であるが、主に「畜産団地」をいとなんできたイエの後継者である「肉牛生産組合」のメンバーが中心となって、取り組んできた。では、「雪室プロジェクト」はどのような原理によって運営され、人びとはそれに対してどのような意味づけを行ってきたのだろうか。本項では、このプロジェクトの詳細を明らかにしていく。まず、「WAC!おばま」の代表として、中心的な支援を行ってきたTさんは、この取り組みを始めることになった経緯と支援の内容について、以下のように語っている。

「雪室」は、最初は自分たちの「まちおこし」ということで、「百里会」の人が全部「身だし（持ち出し）」でやとった。特にAさんは、（仕事の都合上）自分のところに重機がある関係もあって、自分とこの重機を持っててやとった。そやもんで、お金あるから、来てくれた人に「日当を出しましょう」って。それと重機のレンタル料を出しましょう。あとは「百里会」の持つとる「ペイロー台（おそらくクレーン車のような重機のこと）」とかあるし、あそこの畜産団地の場所も借りてるしとかいうことで、そっちの分も出しましょうって言って、今出してる⁴⁷⁷。



写真 42 「雪室」の様子（雪入れ前）

（2025年11月16日著者撮影）

Tさんの「最初は自分たちの『まちおこし』やということで、百里会の人が全部『身だし（持ち出し）』でやとった」という語りが示しているのは、この取り組みが当初から外部の「支援」を前提として始められたものではなかったという点である。むしろ、「雪室プロジェクト」は、「百里会」の人びとが自らの取り組みとして位置づけ、「自分たちのまちおこし」という意識のもとで立ち上げられた実践であったことが分かる。こうした比較的大規模な取り組みが可能であった背景には、Aさんたちが建築関係の仕事を自営しており、重機を

⁴⁷⁷ 2025年3月6日に行ったTさんへの聞き取りより。

含む資源を自ら持ち出すことができたという条件があった点は見逃せない。すなわち、このプロジェクトは、個々人の職業的資源や技能が、集落の活動へと転用されることで成立していたのである。

その後、2010年代以降、「上根来プロジェクト」として継続的に上根来とかかわりをもってきたTさんが、こうした「百里会」の実践を目の当たりにし、後方的な支援を行うようになった。重要なのは、この支援は取り組みの主導権を外部に移すものではなく、あくまで既存の実践を補完するかたちで行われている点である。

Tさんによる支援は、大きく分けて「日当」と「場所代」の二つから成り立っている。「雪室づくり」は、重機を用いた造成作業や、毎年大量の雪を運び入れる工程を含むため、片手間で行えるものではなく、相応の労力を要する。そのため、作業に従事した人びとに対して「日当」が支払われているのである。また、重機を用いた作業が継続的に行われている点を踏まえ、Tさんは「場所代」という名目で「肉牛生産組合」への支援も行っており、これは重機の維持管理やメンテナンス費用などにも充てられている。

では、Tさん自身は、「雪室プロジェクト」やその支援を行うことについて、どのような意味づけを行っているのだろうか。もう少し詳しくTさんの語りを見ていくことで、この取り組みの詳細を明らかにしていこう。

今、雪室は80万ほど使ってて。で、入ってる金が多分2、3万かな。だって、今入れてんのコーヒーとお酢だけやもん。コーヒーは2軒やから、それぞれから1万円もうたって、2万でしょ。で、お酢の方は多分1万5千か2万そこらやから、たぶん。

だからほとんど「WAC!」が出してるっていう状態や。だから「雪室」の組み直しに必要な木とかは、全部「WAC!」が買おてるんです。やっぱりね、あんだけのこと、全部「身だし」でやったら、やっぱ続かんというか。だから、「百里会」の人にも温度差があって、Aさんにせよ、C2さんにせよ、「身だし」でもたぶんやるやろ。自分とこの重機もタダででも出すやろ。

でもやっぱ「油代」だけで10万とか超えたりしたら、やっぱちょっと考えるかもしれんし。Aさんが良くて、奥さんが「あんたええ加減にしときや」って言うやろし。それが、やっぱりお金、出さんで済んで、「日当」も出るとなると（違うのではないか）。だから、「タダではなあ」っていうのを（何とかしたい）。例えば、「百里会」の他のメンバーが出るときも、家族サービスとかやめて出るわけやん。自分がやりたいこととかあるのに、あれ自体が趣味な人はええわいな。でも、そうじゃない人はやっぱりなんか犠牲にして出るやん。そうしたら、やっぱり人間インセンティブがあるんやわ⁴⁷⁸。

⁴⁷⁸ 2025年3月6日に行ったTさんへの聞き取りより。

以上の語りから、「雪室」の実践の構造と、T さんによる支援の意味づけを読み取ることができる。まず、「ほとんど『WAC!』が出してるっていう状態や」と語られている通り、この取り組みは、金銭的には「WAC!おばま」という NPO 法人の支援によって成り立っている。具体的には、雪室づくりにかかる資材費や、「日当」「場所代」などを含めると年間でおおよそ 80 万円の経費を要する一方で、雪室を用いたコーヒーや酢の貯蔵によって得られる収入は、せいぜい数万円程度にとどまっている。言い換えれば、「雪室」の取り組みは、経済的には明確な「赤字」の状態にある。

それにもかかわらず、T さんが支援を継続している理由は、「やっぱり人間インセンティブがいるんやわ」という語りに端的に示されている。重要なのは、この「インセンティブ」が、「百里会」の人びとから一方的に求められたものではないという点である。T さん自身、「A さんにせよ、C2 さんにせよ、『身だし』でもたぶんやるやろ」と語っているように、中心的な担い手にとっては、「雪室」の取り組みそのものが「やりたいこと」であり、必ずしも金銭的な見返りを必要としない営みとして映っている。

しかし同時に、T さんは外部支援者という立場から、「百里会」の内部に存在する温度差や、家族生活との両立といった現実的な制約にも目を向けている。「奥さんが『あんたええ加減にしときや』って言うやろし」という語りに象徴されるように、無償の奉仕としての関与が長期化すれば、個人の善意や熱意に過度な負担が集中し、いずれ取り組みそのものが立ち行かなくなる可能性がある。T さんは、そうした「歪み」や「限界」を見越したうえで、「タダではなあ」という状態を避ける必要性を感じ取っているのである。

このように、T さんは「雪室」の取り組みを、単なる経済事業としてではなく、人びとの関与を持続させるための実践として捉えている。「日当」という支援は、収益性の低さを補うためのものではなく、時間や労力、そして生活の中での犠牲を引き受けている人びとの関与を可視化し、正当化する役割を果たしているのである。そこでは、「お金」は目的ではなく、人びとが集まり続けるための媒介として機能していると言える。そのため、「日当」という形での支援は、単なる労働対価というよりも、雪室づくりに関わる時間や労力を社会的に正当化し、関与を持続可能なものとするための装置として位置づけられていると言える。

以上、外部支援者である T さんの視点からこの取り組みを捉えることで、「雪室プロジェクト」の運営構造と、支援者の立場からなされている意味づけを明らかにしてきた。では、当事者である「百里会」のメンバーは、「雪室」をどのような取り組みとして位置づけているのだろうか。次は、この取り組みを始めるに至った経緯について、A さんの語りを見ることで、当事者の目線でその意味づけを明らかにしていこう。

「自然エネルギーを使うような事業をすると、補助金が取れるんで」って (T さんが) 言うんで。とにかくネゴリは雪が多いし、30 分走ったら海あるし、雪も 3 月いっぱいまで残る地域って、日本全国にも珍しいんやけどな。なもんで、これを活かした取り組みをしようかっていうことで、自然エネルギーっていうことで、雪で室

を作ってみようかって。

ほんで、県立大の先生なんかもおるもんで、その先生らも一番最初から加わってもらって、何を入れると一番効果あるんやとか、会合をしながら、手探りで、試作品作ったりとかしながらで、今になっとんや⁴⁷⁹。

この語りから分かるのは、「雪室プロジェクト」が、最初から明確な目的や完成形をもって始められた取り組みではなかったという点である。Aさんは、補助金制度という外部の枠組みをきっかけとして、地域に固有の自然条件、つまり多雪でありながら海にも近いという環境を「生かせるもの」としてこの取り組みを捉えている。重要なのは、この段階で「雪室」が特定の商品開発や収益化を目的としていたわけではないことである。「雪で室を作ってみようか」という表現に象徴されるように、Aさんにとってこの取り組みは、まず「やってみる」ことから始まる実験的な実践であった。その際、県立大学の教員らが初期段階から関わり、「何を入れると一番効果があるのか」を手探りで検討していく過程そのものが、プロジェクトの中核をなしている。つまり、「雪室プロジェクト」は、制度（補助金）と自然条件、そして専門知の介入が交差する場として立ち上がり、当事者にとっては、成果よりも試行錯誤のプロセス自体に意味が置かれた取り組みとして位置づけられているのである。

では、当事者である「百里会」の人びとは、こうした試行錯誤の実践を通して、「雪室」をどのような取り組みとして意味づけ、いとなみを継続しているのだろうか。以下では、Aさんの語りを手がかりに、雪室に何を入れ、どのように運用してきたのかといった実際の取り組み内容に注目しながら、その意味づけのあり方を明らかにしていく。

お酒と酢とか、あとコーヒー。たくさん入れてあるのはそれぐらいかな。あとは、僕ら入れとるのはリンゴ入れたりとか、醤油入れてある子もおるし、大根入れてある子もおるんちゃうかな。知り合いの者らは、「こんなの食いたい」とか「これ入れてほしい」とかって、みんな頼まれるもんでな。ほんなら持って行って、入れてあるんやわ。何を入れたらあかんとか、そういう決まりがあるわけでもないし、「ほんなら入れてみよか」っていう感じで、やっとなる。

お酒は、ほんまは「若狭」を入れんとあかんのやけどな。「雪室」の協議会には名前は入っとんやけど、実際には全然動かへん。でも市も絡んどるやろ。小浜の中で「地酒」言うたら、やっぱ「若狭」になるんやわ。やもんで、役所からすると困るところなんやと。味が変わるのは別の酒のほうやし、入れたい酒もあるんやけどな。最近、若い酒屋で頑張っとる子もおるしな。そういう子らに使ってもらえたらええなとも思っとるんやけど。

でも百里会いうのは、ほんまのボランティアの団体やもんで、利益上げたらあかんのやわ。「預かり賃」だけっていう感じで、お酢やったら1本50円とか、そのくら

⁴⁷⁹ 2025年3月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

いやな⁴⁸⁰。

Aさんの語りからまず伝わってくるのは、「雪室」に何を入れるかということ自体を楽しむような実践のあり方である。お酒や酢、コーヒーといった定番のものだけでなく、リンゴや醤油、大根なども持ち込まれ、「こんなの入れてほしい」という知り合いからの頼みごとに応じて預かることもあるという。そこには、厳密なルールや基準があるわけではなく、「ほんなら入れてみよか」という軽やかな判断が繰り返されている。雪室は、特定の商品を管理する施設というよりも、人づてに広がりながら使われていく「場」として立ち上がっている。

一方で、その実践は常に制度や行政との関係のなかに置かれている。地酒としては「若狭」を入れるのが筋だという認識は共有されているものの、実際には「入りたい酒」や「味が変わる酒」が別にあるという実感も強い。Aさんの語りに見られるのは、制度的な期待を正面から否定する態度ではなく、「そういう事情もある」というどこか距離を保った関わり方である。行政の枠組みに合わせつつも、それに引きずられ過ぎない形で、実践を続けようとする感覚がそこにはある。

さらに、「百里会」がこの取り組みをどう位置づけているのかも重要である。「百里会」は「ほんまのボランティアの団体」であるため、雪室で利益を上げることは前提とされていない。預かり賃も最低限に抑えられ、「商い」というよりは「預かっとする」という感覚に近い。にもかかわらず、雪室の取り組みは続けられている。それは、雪室が儲かるからではなく、関わる人がいて、頼まれごとがあって、試してみたいものがあるからだと言えるだろう。ここでの継続の理由は、経済的な合理性よりも、関係性や手応えの積み重ねに支えられていると言える。

これまで、「雪室」を始めるに至った経緯と、その利用のあり方について、当事者の視点から検討することで、「雪室プロジェクト」の意味づけを記述してきた。ただし、「雪室」は一度整備すればおよそ10年程度は利用し続けることができる一方で、用いられる材料の寿命の関係から、恒久的に利用できるものではない。そのため、2024年12月に「雪室」は新たに作り直されることとなった。その際、筆者は「雪室づくり」の作業工程の一部に参加する機会を得た。では、「雪室づくり」の過程には、どのような実践が展開されているのだろうか。以下では、2024年12月1日の「山の口」終了後に行われた「雪室づくり」について、参与観察の記録をもとに記述していく。

「山の口」の行事を終えた12時頃、C2さん、Gさんとともに、まず「お休み処『助太郎』」の「雪囲い」を行うことになった。雪が積もる冬季期間、「助太郎」は閉鎖するのだという。私が何か手伝おうとした時にはすでに、「共同」の物入れだと思われる「助太郎」の前の「倉庫」から、「雪囲い」に必要な道具を取り出し、作業を始めていた。そして、「これはここやったかな」とつぶやき、毎年の手順を2人で確認し合いながら、時には私に「ここに木材持ってきて」という指示や「ここはこうやって挟むんや」という説明をしてもらいな

⁴⁸⁰ 2025年3月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

がら、作業は進み、ものの 10 分ほどで「雪囲い」は完成した。



写真 43 「雪囲い」の様子①



図 44 「雪囲い」の様子②

(いずれも 2024 年 12 月 1 日 著者撮影)

その後、畜産団地の方へ移動すると、すでに A さんと B さんが重機を使って作業を進めていた。時刻は正午ごろであった。A さんと B さんは、ともに建築を生業としており、間伐材の丸太を用いて、雪室の骨組みとなる部分を慎重に積み上げていた。その様子は、地域活動というよりも、まさに「仕事」と言ってよいほどの真剣さで、どのように木を組めばよいかを互いに確認し合いながら、無駄のない動きで作業を進めていた。

一方、私たち 3 人と既に作業を始めていた F3 さんの 4 人は、建築廃材を断熱材として使い、「雪室」の三方向に畳や板を打ち付けていく作業を担当した。特に F3 さんは建築関係の仕事をしていることもあり、壁面に畳を固定する中心的な役割を担っていた。G さん、C2 さん、そして私は、F3 さんのもとへ板や畳を運び、脚立や壁の上に登っている F3 さんに下から畳を持ち上げて手渡す役を繰り返した。実際に持ってみると、畳は予想以上に重く、腕や肩にずしりと負荷がかかる。作業の大半は、この「運ぶ」「渡す」という単純だが体力を要する動作の反復であった。

ところで、F3 さんが中心となって畳を壁面に打ち付けていく様子を見ているうちに、私はどこかで見た光景だという感覚を覚えた。打ち付けた木材や「団地」の鉄筋の間に畳を挟み込むという方法は、つい先ほど「助太郎」で行った雪囲いの作業とよく似ていたのである。雪囲いでは、木材の間にプラスチックの板を挟み込むことで、特別な技術や機械を使わずに、風や雪を防ぐために外側から覆いを施していた。素材は異なっているものの、余分に素材を付け加えることをせずに、固定することで、雪を遮断するという原理は、ほとんど同じであった。そのことは、「雪室づくり」が全く新しい技術の導入というよりも、既存のいとなみが別の場面へと持ち込まれ、応用されている実践であることを、作業の只中で実感させるものであった。

作業中に交わされる言葉は、決して多くはなかった。耳に入ってくるのは、「手切んなよ」

「危ないぞ」「そこ押さえて」といった短い注意や合図ばかりで、世間話はほとんどなかった。しかし、それでも作業は滞ることなく進んでいく。誰かが明確な指示を出さなくても、必要な動作が次々に行われ、板や畳が渡され、釘が打たれていく。その一連の動作は、言葉ではなく身体の動きによってリズムとして共有されており、自然と作業が流れていった。

その一方で、私はこの場では明らかな「よそ者」である自覚があったため、「邪魔になってはいけない」という気持ちがあったのだが、そうした気遣いは必要なかった。不思議なことに、周囲の動きに合わせて体を動かすだけで、自然に作業に巻き込まれ、一員として扱われている感覚があった。畳の重さや板のしなり、釘の効き具合を身体で確かめながら、各自が次に何をするかを察して動くリズムの中で、私も抵抗なくその流れに参加していた。こうして、言葉を交わさなくとも成立する共同作業のリズムが、身をもって体験できる場となっていた。

そして、重機の音が鳴り響く方へと視線を向けると、AさんとBさんは黙々と、しかし相談を欠かさずに丸太を積み上げていた。その姿は、地域の「奉仕作業」という枠を超え、専門的な仕事の延長線上にあるように見えた。後で話を聞くと、ここで利用している丸太は、上根来のヤマで得た間伐材なのだという。この上根来産の木材を使いながら、いかに安定させ、長く持たせるかを考えるそのやり取りは、経験に裏打ちされた実践そのものであった。



写真 45 「雪室づくり」の様子①



写真 46 「雪室づくり」の様子②

(いずれも 2024 年 12 月 1 日 著者撮影)

作業が一段落すると、皆で完成した雪室を背景に記念写真を撮り、「畜産団地」跡に、即席で作られた休憩スペースでおにぎりを食べ、お茶を飲みながら腰を下ろした。張り詰めていた空気は一気に緩み、雑談の時間へと移行した。Aさんは「きれいにできたわ」「これでわたらの代は大丈夫や」と出来栄を確かめるように言い、「もう10年もしたら80になるんやけえ、こんなアホなことしとったらあかんけどな」と笑い交じりに続けた。そこから話題は、雪室づくりが始まった当初は「格好の悪いもんやった」という過去の評価の話へと移り、さらに今年は雪が積もるのか、遠敷の昔の様子、全く関係のない地域の出来事や、どこ

どこの家がローソンを始めたという話へと、脈絡なく飛び交っていった。笑い声が絶えず、作業中とは対照的な、緩やかな時間が流れていた。

やがて C2 さんが「病院行かなあかん」と言い出し、それを合図に特に区切りもなく解散となった。時刻は既に 16 時前であった。そして、明確な終礼や総括などが設けられるわけではなく、雑談の延長線上で自然と終わりを迎えていた。

以上の参与観察から明らかになるのは、「雪室づくり」が新たな取り組みでありながら、上根来においては明確に歴史的ないとなみの延長線上に位置づけられているという点である。とりわけ重要なのは、「雪室づくり」において畳を壁面に挟み込み、固定していく行為が、上根来の人びとが厳しい冬を乗り越えるために長年繰り返してきた「雪囲い」という生活実践と連続している点である。「雪囲い」は、かつて人びとが暮らしていた家屋や寺、共同施設を雪や風から守るために行われてきた実践であり、その方法は身体感覚として人びとに共有されてきた。助太郎で行われていた「雪囲い」は、そうした生活実践が現在においても維持されている一例である。そして、「雪室づくり」における畳を挟み込む作業は、その雪囲いと同様に、木材や鉄筋の間に素材を差し込み、固定することで雪や冷気を遮断するという原理に基づいている。素材や対象となる建物は異なるものの、寒さを防ぐために既存の構造を活かしながら覆いを施すという身体技法は共通しており、その意味で雪室づくりは新たな技術の導入というよりも、「雪囲い」の実践が別の場面へと持ち込まれ、再編成されたものとして理解できる。

さらに、この実践は「場所」の選択においても歴史と深く結びついている。雪室が設けられているのは、かつて畜産団地として利用されていた場所であり、しかも単に跡地を活用しているだけでなく、実際に畜産団地時代の鉄筋構造に畳を挟み込むかたちで利用していた。このことは、過去の生業の痕跡が単なる記憶や象徴として残されているのではなく、現在の実践の物理的基盤として再利用されていることを示している。

加えて、雪室の骨組みに用いられていた丸太が、上根来のヤマで得られた間伐材である点も見逃せない。前項で述べたように、ヤマの間伐は先人たちのいとなみの上に現在の人びとが向き合い直している実践であり、その成果として得られた木材が雪室づくりに用いられている。つまり「雪室づくり」は、「雪囲い」という生活実践、畜産団地という過去の生業、そしてヤマの管理という長期的な歴史的営為の上に重ね合わされるかたちで成立しているのである。

このように見ていくと、「雪室づくり」は単なる新規事業や地域活性化の試みではなく、上根来の人びとがこれまで積み重ねてきた実践を、現在の条件のもとで組み替え、接続し直す行為であることが分かる。雪囲いの身体技法、畜産団地の構造、ヤマの間伐材という複数の歴史的層が重なり合うことで、「雪室」という新たな実践が自然なものとして立ち上がっていたのである。

また、作業の進め方そのものにも、上根来に特有の「共同」のあり方が表れている。作業中に交わされる言葉は最小限であり、明確な指示や役割分担がなされることはほとんどな

かった。それにもかかわらず、作業は滞ることなく進行し、板や畳は必要なタイミングで運ばれ、固定されていった。このことは、共同作業が言語的な合意や計画によってではなく、身体の動きやリズムを通じて成立していることを示している。誰かが全体を統率するのではなく、各自が次の動作を「察し」、身体的に応答することで、作業の流れが維持されていた。

特に注目すべきなのは、筆者自身がこの場において「よそ者」でありながら、作業への参加に際して特別な配慮や遠慮を必要としなかった点である。通常、地域の共同作業に外部者が加わる場合、邪魔にならないか、何をすべきかといった戸惑いが生じがちである。しかしこの場では、周囲の動きに身体を合わせるだけで、自然と作業の一部として位置づけられていった。この経験は、上根来の「共同」が、属性や立場の確認によって成立するものではなく、同じリズムの中で身体を動かすことによって成立するものであることを示唆している。

さらに、AさんやBさんによる重機作業や建築廃材の利用に見られたように、「雪室づくり」には生業として培われた専門的な技術や判断も持ち込まれている。間伐材を用い、いかに安定させ、長持ちさせるかを相談しながら進める様子は、「雪室づくり」という枠を超え、仕事の延長線上にあるとも言える実践であった。この点からも、上根来における生活実践の一部として位置づけられていることが分かる。

そして、作業後の雑談の場面では、張り詰めた作業の空気とは対照的に、過去の評価や他愛のない話題が脈絡なく語られ、自然なかたちで解散へと至っていた。明確な区切りや総括が設けられないまま終わるこのプロセスもまた、上根来の実践に共通する特徴であり、「始まり」と「終わり」を厳密に区切らない曖昧さの中で共同が維持されていることを示している。このように、雪室づくりの参与観察からは、上根来における「共同」が、新旧の実践を接続し、身体的なリズムを媒介として人びとを巻き込みながら成立している様子が浮かび上がるのである。

以上、本項では「雪室プロジェクト」をめぐる実践について、外部支援者であるTさんの意味づけ、当事者であるAさんの語り、そして「雪室づくり」への参与観察という3つの水準から検討してきた。そこから浮かび上がるのは、「雪室」が単なる収益事業や実験的プロジェクトとしてではなく、上根来の人びとがこれまで培ってきた生活実践や生業の延長線上で位置づけられているという点である。

Tさんの語りが示していたのは、「雪室」が金銭的には赤字でありながらも、「人が関わり続けるための正当化の装置」として支援されているという構造であった。一方、Aさんの語りからは、「雪室」が利益を生む装置というよりも、「入れてみる」「頼まれる」「味の変化を確かめる」といった試行錯誤そのものを楽しむ実践として意味づけられていることが確認できた。そこでは、行政制度や商いの論理と距離を取りつつも、地域の資源や関係性を活かそうとする当事者なりの判断が重ねられている。

さらに、参与観察から明らかになったのは、「雪室づくり」という新たな取り組みが、雪

囲いや間伐、建築といった既存のいとなみと切り離されたものではなく、過去から続く身体技法や素材の扱い方を再編成することで成立している点であった。とりわけ、畳を挟み込み固定する行為や、畜産団地の構造物や間伐材を用いる実践には、先人たちの生活やヤマとの関わりが具体的なかたちで織り込まれていた。

このように、「雪室プロジェクト」は、外部支援者による正当化、当事者による意味づけ、そして雪囲いや間伐といった先人のいとなみを引き継ぐ身体化された実践が重なり合うことで成立してきたことが明らかになった。加えて、こうした実践は、集落全体が一樣に関与するかたちではなく、歴史的に繰り返し現れてきた少人数の担い手によって引き受けられてきた点にも特徴がある。では、そのような重なり合いの中で、実際に作業をともにする人びとは、どのような感覚で「共同」を経験しているのだろうか。以下では、少人数での作業について語られた A さんの語りを手がかりに、「雪室づくり」において立ち上がる関わりの質と、その中で共有される「共同」の感覚を検討していく。

僕ら 5 人だけで、理事会的なことの会合したりもしたんやけど、その時にもご飯でも食べながらしゃべっとるんや。「最終的にやっぱりその 5 人やったんやろうな」って。上根来って 18 軒ぐらいの集落やったんやけども、昔から全部めくって見てみると、その中でそれなりにものが分かってできるのはその 5 人ぐらいしかおらんんだんやわ。ほんで、畜産団地作ったのもこの 5 人の共同で始めとんやわ。やっぱり 18 軒おって、みんな同じようにしとつても、できんかったりするもんで。

こうやって今（上）ネゴリの活動を見とつても、みんな喋ることを見とつても、「やっぱりこの 5 人やな」と。「（畜産団地を経営した）5 人の息子やな」と。そやし、もう我々 5 人で頑張ってやらんと、親らもそうやってして頑張ってやってきたんさけえ、「今度は代替わって我々もこの 5 人で頑張ってやらんとあかんなあ」って言うてるけど。最終的にそうなるんやな。みんな同じ人やないもんね。それはどこの地域もそうやけど⁴⁸¹。

この語りが示しているのは、「雪室づくり」を含む、上根来の現在の活動が、場当たりのに少人数で行われているのではなく、上根来において歴史的に繰り返されてきた「担い手のかたち」を引き継いでいるという点である。A さんは、畜産団地の造成という過去の実践を振り返りながら、「最終的にやっぱりその 5 人やったんやろうな」と語っている。この「5 人」という数は偶然ではなく、ムラの全戸が一樣に関わるのではなく、「ものが分かってできる者」が中心となって共同を担ってきたという、上根来における実践の蓄積を反映している。

ここで重要なのは、この語りが他の人びとを否定したり排除したりするものではないという点である。「みんな同じ人やない」という言い回しに見られるように、A さんは人びと

⁴⁸¹ 2025 年 3 月 3 日に行った A さんへの聞き取りより。

の関わり方の差異を前提として受け止めている。すなわち、「共同」とは全員が等しく参加する状態を意味するのではなく、関われる者が関わり、引き受けられる者が引き受けることで成立してきたものとして理解されているのである。

また、Aさんは現在活動している5人を、過去の担い手の「息子」に当たる存在として位置づけている。そこには、単なる人手不足への対応ではなく、親世代が担ってきた実践を時間的に引き継ぐという自覚がある。このことは、「雪室づくり」が新規事業として始まった取り組みでありながら、実際には、先人たちのいとなみを継承し、再編成するかたちで続けられていることを示している。したがって、「雪室プロジェクト」における少人数での作業は、「共同」の縮小ではなく、むしろ上根来において繰り返し選り取り取られてきた「共同のかたち」が、現在の条件のもとで再び立ち上がっている過程として捉えることができる。

7-6 小括とそれぞれの「想い」

本節では、第7章で記述してきた多様な実践を総括し、上根来における「共同」のあり方を整理する。そのうえで、そうした実践を支えてきた人びとの個々の「想い」に目を向けていく。本章では、無住化という大きな転換を経た上根来において、なぜ「共同」の実践が現在まで持続しているのかを問いとして設定し、その具体的なあり方を多様な実践を通じて検討してきた。重要なのは、本章が描いてきたのは、単一の制度や活動によって「共同」が維持されているという物語ではないという点である。むしろ、寺社、奉仕作業、ヤマ、雪室といった一見ばらばらに見える実践の積み重ねのなかに、上根来に固有の「選択と調整の連続としての共同」が立ち現れている。本章のまとめでは、個別の実践を列挙するのではなく、それらを貫く論理——すなわち、関係を断ち切らないための判断や再編のプロセス——に焦点を当てることで、上根来における「共同」の持続のあり方を整理する。

7-1 および 7-2 で見てきた「集住」と「百里会」の結成は、上根来の「共同」を理解するうえで決定的に重要な意味をもっている。なぜなら、「集住」は、イエ同士の助け合いやムラとしての共同が崩壊した「後」に行われた対応ではなく、それらがなお機能している段階で選り取られた「先取りの判断」だったからである。つまり、集住は、共同を一度解体してから再構築する試みではなく、既存のイエ・ムラの論理を保持したまま、生活の拠点を再配置する選択であった。このような時間軸の取り方によって、無住化後も、ムラとしての関係性が断絶されることなく、別のかたちで引き延ばされる条件が整えられたのである。

「百里会」は、集住後の上根来において、「共同」を受け止めるための制度的な「器」として機能してきた。ただし、その特徴は、全員の恒常的参加や強い帰属意識を求める点にはない。むしろ「百里会」は、出入りの自由や関与の濃淡を前提とし、「関わり続ける可能性」を残すことを重視して設計されている。この緩やかさは、無住化後の生活条件——居住地や仕事、家族状況が多様化するなかで、従来と同じ関わり方が不可能であるという現実——を

引き受けた結果でもある。百里会は、「共同」を強化するための装置というよりも、関係を断ち切らないための「戻れる場所」として、持続の基盤を提供している。

7-3 および 7-4 で検討してきた外部との関係は、内部と外部を二項対立的に捉える視点では十分に理解できない。上根来では、まず内部の実践——奉仕作業や寺社の維持といった活動——が継続して存在しており、それらが結果として T さんや日本遺産、各種制度的支援を呼び寄せてきた。そして重要なのは、外部から得られた資源や制度が、上根来の内部実践を置き換えるのではなく、関与を持続可能にするために再び内部へと組み込まれている点である。外部は依存の対象ではなく、内部の論理を延命するための媒介として位置づけられている。

7-5-2 で見てきた「奉仕作業」や「普段の整備」は、単なるボランティア活動ではない。それらは、かつてムラの共同を支えてきた「普請」や「人足」の論理を、現在の条件のもとで再編した実践である。そこでは、全員が等しく関わることも、*「できる人が、できる形で」*関わることも重視され、労力の過度な集中や疲弊を避ける工夫がなされている。加えて、作業後に皆で昼食をとり、雑談を交わす時間の中で、過去の出来事や先人のいとなみが語り直されることも重要である。こうしたやり取りを通じて、現在の上根来の活動が、先人たちの積み重ねの上に成り立っていることが、身体的な実感として共有されていく。また、「普段の整備」は、行政からの補助や制度的支援を受けるための条件を整える実践でもあり、内部の共同を持続させるために制度を引き受けるいとなみとして位置づけられている。

7-5-3 で扱った神社と寺の実践は、上根来の「共同」のあり方を考えるうえで特に示唆的である。神社においては、関わりの意味や責任があえて明示されず、曖昧さのなかで共同が保たれていた。一方、寺では、維持の困難さや今後の方針について言葉にして話し合うプロセスが重視されていた。ここで重要なのは、どちらが正しいということではなく、実践の性質に応じて、曖昧さと明示性を使い分けている点である。ここには、*「かかわりを「言わない」ことで保つ方法と「言う」ことで保つ方法という異なる実践が並存している。*

とりわけ寺の実践では、上根来における「共同」のあり方が明示的に表れていた。そこでは、みんなで生きる「共同」、ムラに対して責任を引き受ける「共同」、そして各イエの事情を許容する「共同」という3つの論理が、調整の視点として示されている。重要なのは、これらが理念として掲げられたのではなく、将来をどうするかを考えるプロセスの中で立ち上がってきた点である。つまり、「寺の今後」を考える話し合いの場そのものが、上根来における「共同」を現在形で体現しており、本章全体の思考を導く重要な事例となっている。

7-5-4 で検討したヤマをめぐる実践は、上根来の「共同」が「歴史」とどのように向き合っているかを示している。とりわけ、ヤマを「図面」に起こす取り組みは、所有関係を整理するためだけでなく、人びとが実際にヤマを歩き、「自分のところのヤマ」として身体的に理解し直すための実践であった。一方で、間伐や「公団造林」地の収益化を目指す実践は、先人のいとなみを引き受けるがゆえに、個々人の意味づけに依存せざるを得ず、共同として進めることの難しさも伴っている。それでもなお、図面化や作業道整備、制度との交渉が続

けられているのは、収益そのものよりも、ヤマとの関係を断ち切らないための条件を整えることが重視されているからである。そして、関わりを断ち切らないために、制度や税、作業道といった条件を整え続ける姿勢は、「共同」が時間を引き受ける実践であることを示している。

7-5-5 で見てきた「雪室プロジェクト」は、上根来における「共同」の実験的側面を象徴している。この取り組みは、明確な収益性をもたないまま継続されているが、その価値は成果ではなくプロセスに置かれている。外部支援者である T さんの支援は、雪室を事業として成立させるためではなく、人びとの関与を正当化し、続けられる形にするためのものであった。雪室は、成功や失敗を評価する対象というよりも、「人が集まり続ける理由」を残すための場として機能している。

また参与観察と A さんの語りから明らかになったのは、「雪室づくり」が歴史的に繰り返されてきた少人数の担い手構造の延長線上にあるという点である。全員参加を前提とせず、「ものが分かってできる者」が引き受けるという形は、上根来において「共同」を持続させてきた一つの知恵であった。また、「雪囲い」の身体技法や畜産団地の構造、間伐材の利用といった要素が重なり合うことで、新たな実践が自然なものとして立ち上がっている。ここでも、「共同」は拡大ではなく、関係を断ち切らないための再編として現れている。

以上を踏まえると、上根来の現在の活動は、無住化後に人びとが理想や郷愁をかたちにした実践ではなく、これまでの「共同」の論理が現在の条件下で作動している結果として理解されるべきである。つまり、それは過去から受け継がれてきた「共同」の論理を、状況に応じて選び直し、調整し続けてきた結果としてある。本章で見てきた多様な実践は、その都度、関係を断ち切らないための判断として位置づけられる。上根来の「共同」とは、固定された形ではなく、歴史の連続性の中に身を置きながら、多様な実践を通して更新され続けるプロセスそのものなのである。

以上、本章では、多様な実践を通して浮かび上がった論点を整理し、どのような経緯を経て「共同」が現在まで持続してきたのかという、第2章で示した3つ目の問いに対して、上根来における「共同」のあり方から答えてきた。とりわけ、ムラとしていかなる実践や仕組みによって関係が維持されてきたのかという観点から、現在の活動を中心に詳述してきた。その一方で、すでに第3章から第6章で述べてきたように、個々人や各イエによって、ムラとのかかわり方は一様ではなく、多様なかたちをとっている。そこで次は、現在の活動への意味づけや上根来の今後について、人びとそれぞれの「想い」に目を向ける。こうした語りを通して、これまで見てきた「共同」が、人びと自身によってどのように理解され、どのような言葉で捉え直されているのかを明らかにしていく。

また、以下では、これまでに引用してきたインタビューの語りを踏まえつつ、人びとの「想い」に関する語りを整理し、表として示す。なお、ここで提示する表は、各人の発言量を均等に示すものではない。「想い」を多く語る人もいれば、必ずしも多くを語らない人もいるが、それは当該の人びとが上根来というムラや現在の活動に対して抱いている「想い」の強

弱を直接的に反映するものではない。以下の表は、あくまでインタビューの中で言語化された語りのうち、「想い」が垣間見えた一端を整理したものであり、各人の考えや感情の全体を網羅するものではないことを、あらかじめ断っておきたい。

では、人びとの語りを3つの観点から整理する。第一に、「現在の活動への意味づけと上根来への想い」、第二に、「他の人びとのかかわり方に対する受け止め」、第三に、「今後の上根来についての『想い』」である。これら3つの観点から語りを整理することで、人びとが現在の実践をどのように位置づけているのか、また、その実践をめぐる他者との関係性をどのように受け止めているのか、さらに、将来に向けていかなる展望や懸念を抱いているのかを立体的に捉えることができると考える。

以下では、まず「現在の活動への意味づけと上根来への想い」に関する語りを整理した表から見ていく。

表 18 現在の活動への意味づけと上根来への想い

	生年	離村	現在の活動への意味づけと上根来への想い
A さん	S30	S46	・僕らはあそこ（上根来）行くことで原点見つめ直せるもんで。自分を思い返すのに一番思い返せる場所であるもんでな。 ・我々の代だけでも持たしていくのかやんけな。<u>一番あかんのは朽ちらせること。それは一番あかん。</u> ・次の代になると、我々が思ってるよりも逆に（上根来のことを）思うかもわからん。寺でも宮さんでもさら（新しい状態）でも建てるやつおるかもわからん。 ・「むらじまい」とか、上根来っていうのはそんなんではないで。あんなみすばらしいことって先祖に申し訳ない。やっぱり先祖から預かると、お金にはならんけども、ヤマであったり田んぼであったりの財産はみんな受け継いどるんで。
B さん	S33	S54	・やっぱり愛着もあり。責任を持って行つとるという感覚ではないんや。 ・我々の代で宮さんを放っておいたら、次がないやん。次の代が復活しようってことにはならへんやん。一代抜けるとモノってそうなるもんやから。なおさら我々がなんとか。<u>現状維持はしとかんと次の代に渡せへん。</u>自分は何もせんと子どもに「片付けせえ」やと言えるわけない。お寺もヤマも、上根来っていうムラ全体でもそういう想いで（やってる）。
C1 さん	S9	H18	・ネゴリには1週間にいっぺんは行くなあ。<u>ネゴリにテレビだけ残してもろたんや。</u>一台くらいあったほうがええちゅうてな。草刈りしたり、薪作りしたり。家にいてちょっと掃除したり。あとはミョウガとか採りに行ったりな。うちの子どもらが好きやもんで、何べんも採りに行つとるわ。

E1 さん	S24	S40	<u>月に1ぺんぐらいは（上根来に行く機会が）あるかな。何しに っちゅうことはないけど、<u>ちょっと作業場で出た木くずを燃や しに上がった。</u>それぐらいのこっちゃ。</u>
F1 さん	S11	H4	上根来に行くことはあります。しょっちゅう行きます。家があ るもので、家の中に風を通したりやな。あそこは山の上なもん で涼しいしやな。暑い日にはいつもあそこにいるんや。 <u>毎週行 ってるようなもんです。上根来では何もしとらへんねや。テレ ビ見て夕方には帰ってくる。</u>
G さん	S44	H8	ずーっとその流れで来てるんで、「なんでそこまで行ってする」 って聞かれても「なんでなんやろな」っていう感じ。急にそれ が始まったわけじゃなくてさ、もともと（上）ネゴリにいた者 で「（百里）会を作ってしよか」っていうのが若い時から始まっ て。僕は出たのにすぐ（上根来に）戻る、戻ってないけどって いう感覚なんで。あんまり違和感なく。区があったときは草刈 りも、そこに住んでたらするやん。だから <u>出てからも草刈りに 行ってるっていう感覚。</u>
T さん	S36		家族とか趣味とかと、もう一つ社会との繋がり。 <u>その第三極っていう価値観</u> やろな。仕事が終わったら、家に帰 って家族。 <u>それ以外に何もないと、やっぱ寂しいんや。</u>

（出所）聞き取り

表 18 は、上根来の現在の活動に対して、人びとがどのような意味づけを与え、どのよう
に「想い」を抱いているのかを、人ごとに整理したものである。ここで示されている語りは、
量や具体性において大きな差があるが、それは「想い」の強弱を直接示すものではない。む
しろ、各人が上根来とどのような時間を過ごしてきたのか、また現在どの位置から関わって
いるのかによって、語りの形式や焦点が異なっていると理解する必要がある。

まず、C1 さんや F1 さんに見られる語りは、上根来を特別に意味づけるというよりも、日
常の延長として淡々と語られている点が特徴的である。草刈りや薪づくり、家の掃除や涼を
とるために訪れるといった行為は、上根来を「守る」「維持する」といった言葉で説明され
ることなく、ごく自然な生活行為として位置づけられている。これらの語りからは、上根来
がすでに身体化された生活空間であり、あらためて言語化する必要のない場として存在し
ていることが読み取れる。長く上根来で生業や生活を続けてきた世代にとって、上根来との
関係は「意味づける対象」ではなく、「続いている前提」として受け取られているのである。

A さんや B さんの語りに共通して見られるのは、上根来を「失われうるもの」として強
く意識し、自らの代がそれを引き受けねばならないという責任感である。A さんは、元旦の
宮参りを通じて上根来を「原点に立ち返る場所」と位置づけ、先祖から預かってきたヤマや
田んぼを朽ちらせてはならないと繰り返し語っている。また、「むらじまい」という言葉に
強い違和感を示し、上根来を終わらせる対象ではなく、時代に応じて引き継がれるべき存在

として捉えている点も特徴的である。Bさんの語りにおいても、「一代抜けると次がない」という時間感覚が前面に出ており、自らが何もせずに次世代に負担を残すことへの強い抵抗感が示されている。宮や寺、ヤマといった個別の対象に対する語りは異なりつつも、両者に共通しているのは、無住化や集住という転換を「断絶の危機」として意識的に引き受け、その断絶を食い止める役割を自分たちの代が担っているという認識である。そのため、Aさん、Bさんの語りは、現在の活動を将来へとつなぐための規範的で責任倫理を帯びたものとなっている。

同じく「百里会」の担い手世代に位置づけられるGさんの語りは、AさんやBさんのそれとはやや異なる様相を呈している。Gさんは、上根来での草刈りや活動について、「急に始まったわけではない」「流れで来ている」と表現し、自らの関与を特別に意味づけることをあまり行っていない。その語りには、「守らなければならない」「引き継がねばならない」といった規範的な言葉はほとんど登場せず、上根来との関係がごく自然に継続してきたものとして語られている。

この違いは、Gさん個人の姿勢というよりも、世代内における歴史的条件の差異に由来すると考えられる。Gさんは、交通網の発達によって、上根来から学校や職場へ通うことが可能であった世代であり、若い世代の中では最も長く上根来に生活の拠点を置き続けた存在である。そのため、上根来は「一度離れ、失われかねない場所」としてではなく、居住の有無を超えて行き来可能な生活圏の一部として経験されてきた。結果として、Gさんの語りは、危機や断絶を前提とした規範的な意味づけを帯びにくく、生活の延長としての連続性を強調するものとなっている。

一方で、E1さんの「月に一度程度訪れ、特別な目的はなくとも、木くずを燃やしに上がる」という語りは、上根来との距離を保ちながらも、関係が完全に断ち切られていないことを示している。ここでは、強い理念的な言語化も、生活に密着した身体感覚の語りも前面には出てこないが、それでも上根来が「行く場所」として保持され続けていることが確認できる。

さらに、Tさんの語りは、外部支援者という立場から、上根来の活動を「家族・仕事とは別の社会とのつながり」として位置づけている点で特徴的である。ここでは、上根来は生活史の延長ではなく、現代的な価値観の中で意味づけられた「第三の居場所」として捉えられている。この語りは、内部の人びとの語りとは異なる語彙を用いながらも、結果として上根来への関与を正当化し、持続させる一つの回路を形成している。

以上のように表18を見ていくと、上根来への「想い」は単一の方に収束するものではなく、人生の段階や関与の歴史に応じて、異なるかたちで表現されていることが分かる。重要なのは、これらの差異が「共同」への関心の有無や強弱を示しているのではないという点である。むしろ、上根来との関係が、生活として身体に刻まれているのか、担い手として言語化を求められているのか、あるいは外部から意味づけられているのかという位置の違いが、語りの形を規定していると考えられる。

では次に、「他の人びとのかかわり方に対する受け止め」に関する語りを整理した表を見ていこう。

表 19 他の人びとのかかわり方に対する受け止め

	生年	離村	他の人びとのかかわり方に対する受け止め
A さん	S30	S46	・強制はできんわな。個人のもんやもん。金もかかるし、「しなさい」とは言えん。「早めに手立てしといた方がええで」とか「格好も悪いしな」とは言うけどな。それに対してはほんま<u>個人差あるわ</u>。 ・明日の作業には来るけど、「うちもあかん」って言いながら、何もせんとそのままの家もあるけど、<u>しゃあない部分もあるな</u>と思う。 ・やっぱり関心の差はあるわな。親の代からつないどるもんは、「何とかせなあかん」って思うけど、<u>一回切れてしもたら、関心持て言うても難しいんや</u>。 ・こうやって、ある程度意志の疎通も図れて考え方もよう似た感じでやれるの言うと、<u>やっぱり我々の代になってもやっぱり5人やわ、ほんま</u>。
B さん	S33	S54	・またわしらより上の人やったら、その関心は高いかと思うねやけども、時代の流れで持たん年代もあるんやて。今の70代の人らって（関心が）薄いんや。<u>ときの事情やったんやろうなあ</u>。わしらちつとはあるもんで。「雪室」行っとる5人ぐらいの年代しかないんやけえ。なかなか難しいんや。 ・「もう自分も息子もできんさけ」って言うのも、わしはそれはそれで正解やって言うたんや。「草刈りに戻って来んさけえ、もう脱会させてもらう」って言うんやったら、そりゃそんでええやろって。
F1 さん	S11	H4	「百里会」ができたのはごく最近や。（活動に）わしは全然行っていない。息子が行ってる。お寺に雨戸を作っているらしいけど、わしは年寄りで引退してるんであまり知らん。若いもんらが計画しているらしい。年寄りは口出しせえへんさかいに、<u>若いものに任すことや</u>。
G さん	S44	H8	あの人ら（A さんや B さん）は世代がちょっと上なのと、ヤマへも行ってるし、木も切ってるしっていうのもあって、その辺のことはできる人らやから。すごいんです、あの人らは（笑）。単に、もともと住んでた人が上根来が好きやから、<u>みんなで集まってできてる団体ではないと僕は思うんで。あの会がずっと続こうと思ったら、誰か引っ張れる人がいるし、それについていくメンバーがいる</u>。やっぱり核になる人がいて、そこに周りに一緒に行動できる人がずーっといるからこうやってつながってる。だから僕が中心になっても無理やし。ヤマのこととか

			の、知識もそこまでないし、でも引っ張ってくれて人がいるさかいに、僕らも頑張ってる。そういうのがなかったら、たぶん続かんと思う。
I さん	S20	S58	子どもが都会におったら、盆、正月に来るだけとちゃうさけえ。墓作っておいてあれば、墓参りに何回か来る人もおりますさけえ。みんなそういうような気持ちですれば、存続できるかしらんけども、若い人は「もうそんな遠いところは嫌」って、来んさけえな。
T さん	S36		あんだけのこと（雪室の作業）、 <u>全部「身だし」でやったら、やっぱ続かん</u> というか。だから、「百里会」の人にも温度差があつて、A さんにせよ、C2 さんにせよ、「身だし」でもたぶんやるやろ。自分とこの重機もタダででも出すやろ。 でもやっぱ「油代」だけで 10 万とか超えたりしたら、やっぱちょっと考えるかもしれんし。A さんが良くても、奥さんが「あんたええ加減にしときや」って言うやろし。それが、やっぱりお金、出さんで済んで、「日当」も出るとなると（違うのではないか）。だから、「タダではなあ」っていうのを（何とかしたい）。例えば、「百里会」の他のメンバーが出るときも、家族サービスとかやめて出るわけやん。自分がやりたいこととかあるのに、あれ自体が趣味な人はええわいな。でも、そうじゃない人はやっぱりなんか犠牲にして出るやん。そうしたら、やっぱり <u>人間インセンティブ</u> がいるんやわ。

（出所）聞き取り

表 19 は、上根来の現在の活動に対して、他の人びとのかかわり方を当事者たちがどのように受け止めているのかを整理したものである。ここで示されている語りは、他者への評価や期待を直接的に述べたものだけでなく、関心の差や関与の濃淡をどのように引き受けているのかという、実践者自身の立ち位置を反映したものでもある。重要なのは、これらの語りが「参加している／していない」という単純な二分ではなく、関係を断ち切らないための判断や距離の取り方として語られている点である。

まず、A さんや B さんの語りには、他者の関与のあり方を一律に求めることへの慎重さが一貫して見られる。A さんは、家や山の管理について「強制はできん」「個人のもんや」と繰り返し語り、金銭的負担や事情の違いを踏まえたうえで、「しなさい」とは言えないと明確に線を引いている。その一方で、「早めに手立てしといた方がええで」と声をかけるなど、完全に放任するのではなく、関係をつなぎとめるための最小限の働きかけは続けている。ここには、他者の関心の低さを否定するのではなく、差異として引き受けながら共同を維持しようとする姿勢が表れている。

B さんの語りもまた、関心の差を世代や時代背景の問題として捉えている点で特徴的である。B さんは、現在 70 代にあたる世代の関心の薄さを「ときの事情」として説明し、「それ

はそれで正解」として脱会や関与の縮小を認める発言もしている。ここでは、「全員が関わり続けるべきだ」という規範は前提とされておらず、むしろ一度関係が切れたものを無理につなぎ直すことの難しさが率直に語られている。このような語りは、共同を維持するために必要なのは人数の多さではなく、関与の意思をもつ少数の担い手であるという認識とも結びついている。また B さんが、関与を続けられない人びとに対して「それはそれで正解」と語る背景には、先ほどの表で示したような「自分は何もせんと子どもに片付けせえとは言えない」「朽ちらせることだけはあかん」という考えがある。すなわち、関係から退くこと自体を否定しているのではなく、自らの代で処理をつけるという責任を引き受けるならば、それも一つの共同への向き合い方であるという理解が示されているのである。

同じく担い手世代に位置づけられる G さんの語りは、A さんや B さんとはやや異なる角度から他者の関与を捉えている。G さんは、自身を中心的な存在とは位置づけず、「引っ張れる人がいて、そこについていくメンバーがいるから続いている」と述べている点が特徴的である。ここでは、他者の関与の濃淡を評価するというよりも、核となる人物とそれを支える周辺との関係性として共同が把握されている。G さんがこのような語り方をする背景には、前述したような、若い世代の中で比較的長く上根来に生活の拠点を置き続けてきたという歴史条件がある。そのため、上根来との関係は「引き受けねばならない責任」としてではなく、連続的に続いてきた関係の中で自然に位置づけられていると言える。

一方、F1 さんや I さんの語りからは、役割の世代交代を前提とした距離の取り方が見て取れる。F1 さんは、「年寄り口出しせえへん」と述べ、現在の活動を若い世代に委ねる姿勢を明確にしている。ここでは、関与しないことが無関心を意味するのではなく、役割を引き渡す一つの判断として語られている。また、I さんの語りでは、墓参りや盆、正月といった節目の来訪に期待が寄せられる一方で、若い世代が「遠いところは嫌だ」と感じる現実も受け止められている。これらの語りは、共同の持続が、全員の継続的参加ではなく、関わり方の変化を含み込むことで成り立っていることを示している。

なお、T さんの語りは、前節で検討したように、百里会の活動を外部から支える立場として、無償性の限界やインセンティブの必要性を言語化するものであった。本節ではこれらの論点を再度分析するのではなく、内部の人びとの語りとは並置される一つの視点として位置づけるにとどめたい。

以上のように表 19 を通して見ると、他の人びとのかかわり方に対する受け止めは、期待や失望といった感情の表出というよりも、差異を前提とした調整の実践として語られていることが分かる。上根来における「共同」は、全員の同質的な関与によって支えられているのではなく、関心や能力、生活条件の違いを織り込みながら、関係を断ち切らないための判断を積み重ねることで成立している。そのことが、この表に示された語りから浮かび上がってくるのである。

では最後に、「今後についての『想い』」に関して、それぞれの語りを整理した表を見ていく。

表 20 今後についての「想い」

	生年	離村	今後についての「想い」
A さん	S30	S46	自分とこのヤマとか昔行った記憶が蘇ってきたなっていう話を、明日軽作業の後に弁当食べながらそんな話をしようやないかと。そうすると、その中で「これからこんなことをしていこうか」とかっていうアイデアは出てくると思うんで、人が集まれば、それをうまく集約していったってやれることから一つずつでもやっていこうかなって思っとるんや。そうすると、今もそうやし、これから先の時代も、時代に合うた引き継ぎができていくん違うかなと思て。ムラをしまわなくても、時代にあった維持管理をしていくっちゅうんが、僕は一番良いんと違うかなと思っけん。
B さん	S33	S54	・まあネゴリは話し合いもしとるし、息子らにも話をしとるし、多少はつながるかもしれんけど。 ・やけど、(寺の今後を) 3 年や 5 年でケリつけてしまえって、そんなわけにいかんやん。イエの状況かってあるやん。何かことを起こせば、経費や金のかかることなんやさけ。
E1 さん	S24	S40	わしの生きとるうちに、解体して更地にするぐらいでおるんやけど。使うとる以上はそうもいかんし。(くずけた家みたいに) あんなんは見とる方かなん(嫌)やんけ。そら、かなり金がかかるけど、ほんまはすかーっと更地にしてしまうのが一番ええんやけど。
F1 さん	S11	H4	上根来も時間の問題やさかい。もうあの集落も今みたいやないようになってしまうさかいな。もうそうやなあ、わしらの息子のおる間は、何とか持つかもしれんけど、息子の子どもらは、住んだこともない、行ったこともないんやさかい。自然消滅してしまうやろうと思う。寂しい、ほんま。
G さん	S44	H8	今の活動が続けられるのは、おそらく A さんと B さんがまだ元気である間になると思う。僕らの世代だけになると僕と、今の百里会で言えば、僕の 1 個下に二人おるけど、その人らはまあ言うたらよそから来た人や。ネゴリに住んでなくて、一人は婿にきた子と一人はネゴリにいた人を嫁さんにもらったっていうだけやから愛着がないんやんか。あの子らにそれを続けてっていうのは無理やから。A さん、C2 さん、B さんにしたかって、その子どもらが僕らと同じようにそれができるかっていうたらそれは無理やと思っけん。

I さん	S20	S58	1 人、2 人になるとかなん（嫌だ）けど。 5、6 人になって、 <u>「(寺を) しまおか」って (いう結論を出す) 最後までおつてもええなど、私は思ってます。</u> 生まれ育ったとこやし、 娘婿が来てくれて、おるさかいに。一応、娘もまだ若いから、みんな出るまで（私は）最後までおれるかなと。 <u>もし、みんな「(別の寺へ) 行く」って言うたら、 みんな一緒に行くんやったら、 出て行ってもいいなと思って。 片付けもちゃんとしてね。</u>
T さん	S36		「与左衛門」が今、バズりかけてるのは、ありかなと思てまう。例えばあれが年間 50、60 万でもいいから稼げるようになって。で、C2 さんの炭で、年 100 万ぐらい稼げるようになって。で、雪室が例えば 50、60 万稼げるようになった。そしたら全部足して 200 万稼げますよ、みたいな。全部積み重なっていけば、 <u>誰か一人、それで生活できるぐらいになればええなと思ってるかな。</u> 住むことにエネルギーがかかりすぎるけど、通いで十何分で行けるでしょ。これやったら通えるやん。通いでええんやと思ってるんやけどな。

（出所）聞き取り

表 20 は、上根来の今後について、人びとがどのような見通しや構えをもっているのかを整理したものである。ここで示されている語りは、将来像を一つの方向に収束させるものではなく、むしろ「どこまで続くのか」「どのように終わるのか」といった問いを、それぞれの立場から引き受けようとする思考のあり方を映し出している。

まず、A さんの語りに見られるのは、上根来を「存続させるか否か」という二択で捉えるのではなく、時代や条件に応じて関わり方を調整しながら引き継いでいくという姿勢である。人が集まり、作業や語り合いを通して過去の記憶が呼び起こされる場を重ねていくことで、その時々可能な形を選び直していく。そのような積み重ねこそが、無理に終わらせることなく、かといって固定的に守り続けるわけでもない、上根来らしい将来のあり方として構想されている。

B さんの語りからは、将来について短期間で結論を出すことへの違和感が読み取れる。この語りは「寺の今後」について、3 年や 5 年といった区切りで決着をつけられるものではないと語られたものであるが、各イエの事情や経済的条件を含め、状況に応じて判断が重ねられていくべきものとして捉えられている。前表で見た「自分の代で処理をつけるならそれはそれで正当である」という考え方と照らし合わせると、それぞれの事情を鑑みたある程度長期的な時間軸の中で「責任」を引き受けていくという考えが表れていると言える。

一方で、E1 さんの語りは、自らの生の時間の中で上根来をどのように整理するかという視点に立っている。家屋を使い続ける以上は維持せざるを得ないが、最終的には解体し、更地にすることが望ましいという考えは、将来に負担を先送りしないための現実的な判断として語られている。ここでは、継続よりも「きちんと終わらせること」が重視されている点

が特徴的である。

F1さんの語りでは、上根来の将来は「時間の問題」として捉えられており、次世代、さらにその先の世代が関わらなくなることを前提とした見通しが示されている。そこには、自然消滅を避けがたいものとして受け止める諦念とともに、寂しさや喪失感といった感情が率直に表現されている。これは、長く上根来で生活を営んできた世代ならではの時間感覚を反映した語りである。

Gさんの語りは、担い手世代の中でも特に現実的な条件認識を示している。現在の活動が続いているのは、特定の中心的な担い手が存在しているからであり、その人びとが第一線を退いた後、同じ形で活動を引き継ぐことは難しいという見通しが語られている。ここでは、上根来への愛着の有無というよりも、知識や経験、役割分担といった条件が継続可能性を左右するという認識が前面に出ている。

Iさんの語りでは、人数が減っていく中でも、最後まで関わり続けることへの覚悟が示されている。同時に、皆が同じ結論を選ぶのであれば、それに従って場を移すことも受け入れられている。ここで重視されているのは、「どう決めるか」よりも、「誰と一緒に決めるか」であり、終わり方における関係性の保たれ方が重要視されている点に特徴がある。

Tさんの語りは、外部支援者としての視点を踏まえると、上根来の今後を経済的な持続可能性の観点から構想しようとする試みとして位置づけられる。複数の実践を重ね合わせることで、通いながらも成り立つ関わり方を模索するこの視点は、内部の人びとの語りとは異なる時間感覚と論理をもたらしている。

これらを踏まえると、表20に示した「今後についての想い」は、上根来の未来を楽観的に描くものでも、単純な衰退の物語でもないことが分かる。そこに共通しているのは、上根来の現在の「共同」のあり方が無限に続くものではないという認識と、それでもなお、関係を断ち切らないために何を引き受け、どのように終わらせるのかを、それぞれの立場から考え続けようとする姿勢である。将来についての語りは、希望と諦念の間を揺れ動きながらも、責任ある判断として現在の実践と結びついており、上根来の「共同」がいま、継続と終結を同時に見据える段階に入っていることを示している。

以上、第7章では、無住化という大きな転換を経た上根来において、「共同」がどのような経緯と実践を通して現在まで持続してきたのかを検討してきた。前節までは、「集住」や「百里会」の結成、奉仕作業、寺社やヤマの管理、雪室プロジェクトといった多様な実践を手がかりに、上根来の「共同」が、単一の制度や理念によってではなく、関係を断ち切らないための選択と調整の積み重ねとして編み直されてきた過程を明らかにしてきた。

これに対し、本節後半で示した3つの表は、そうした実践や仕組みが、人びと自身によってどのように意味づけられ、受け止められているのかを整理したものである。第一の表からは、現在の活動に対する意味づけや上根来への「想い」が、生活として身体に刻まれている世代、担い手として言語化と調整を引き受けている世代、距離を保ちながら関係をつなぎ続ける人びと、さらには外部から関与する支援者など、異なる時間軸と立場によって多様であ

ることを示してきた。第二の表では、他の人びとの関わり方に対する評価や受け止めが、強制を避けつつも一定の線引きを伴うものとして語られており、関与の差異を前提としながら「関係を切らない」ための現実的な判断がなされていることが読み取れた。第三の表においては、今後についての「想い」が、楽観的な展望や一様な将来像としてではなく、自らが担える時間の範囲のなかで、どのような形で区切りや目途をつけていくのかという問いとして語られていた。

これら3つの表を通して明らかになったのは、上根来の「共同」が、人びとのあいだで同じ言葉や同じ将来像として共有されているわけではないという点である。その一方で、語りの内容や表現の仕方が異なっているにもかかわらず、実践や仕組みをどのように引き受け、どこまでを自分の代の責任として考えるのかという問いが、共通して立ち現れていることも確認できる。すなわち、前節までで描いてきた実践と仕組みのあり方は、それぞれの歴史的条件や時間感覚、立場に応じて捉え直されており、その重なりの中に、上根来の「共同」の現在的な姿が浮かび上がっていると言える。本章は、そうした実践の記述と語りの分析を通して、上根来の「共同」を、固定された形ではなく、歴史の連続性の中で選び直され続けてきた関係のあり方として位置づけてきたのである。

8 現在の実践を歴史から問い直す

8-1 「歴史」・「身体的な実践」・「共同の再編の連続」

以上、本稿では、上根来における人びとの多様な実践と語りを、過去から現在へと連なる生活と「共同」の歴史の中に位置づけることで、「無住化」という転換点を経た後も、「共同」がどのように成り立ち、持続してきたのかを検討してきた。ここで、第1章において提示した問い―住むことをやめた後も、人びとはなぜ、どのようにして集落との「共同」を続けているのか、またその実践はいかなる歴史と意味づけのもとに成り立っているのか―に立ち返ると、本稿の議論はこの問いにどのように応答し得るのだろうか。本章では、これまで各章で具体的に描いてきた実践とその仕組みをあらためて整理し、それらを通して浮かび上がってきた論点を総合することで、上根来における「共同」の持続を支えてきた条件について捉え直していく。

まず第2章では、近隣集落との比較を通して、上根来というムラを相対的な視座から捉えることを試みた。その結果、社会的に大きな変動を経験しながらも、集落共同による生業を軸として生活基盤を再編し、人びと同士の関係、さらには人びととムラとの関係性を、長期にわたって維持してきた上根来の姿が浮かび上がった。こうした特徴を踏まえ、上根来の歴史と現在の実践を紐解くための「問い」として、次の3点を設定した。すなわち、①なぜ上根来集落では、エネルギー革命以降も集落共同かつ集落内で完結する生業が成立し得たのか、②どのような「共同」の仕組みや実践によって、人びとはムラを長く住み継いできたのか、③どのような「無住化」の経緯を経て、なぜ現在に至るまで「共同」の実践が続いているのか、という問いである。

そして第3章では、1つ目の問いに応えるかたちで、上根来の人びとが「生業」としてヤマでいとなんできた実践を明らかにしてきた。そこでは、「余白」としての共有林に代表されるように、欠けや不測の変化をあらかじめ織り込んだ生業のあり方が確認された。すなわち、個々のヤマと共有林とを重層的に利用することで、特定の担い手や条件に依存することなく、生活を支える基盤としての生業を維持しつつ、「誰も置き去りにしない」仕組みが構築されてきたのである。また、こうした生業としての実践は、単なる制度や取り決めとして存在していたのではなく、歴史的記憶と身体を通じた実践の積み重ねによって形成されてきた「総有的所有観」によって支えられていた。この「総有」という価値観は、その後の章で見てきた多様な「共同」の実践をも下支えする基盤として機能してきたと考えられる。

また第4章では、第2の問いに応えるかたちで、人びとの「生活」の次元において「共同」がどのように営まれてきたのかを明らかにするため、寺社の行事における人びとのいとなみを描いてきた。神社と寺は、制度的に明確に役割分担されていたわけではないが、人びとの受け止め方においては、神社は人びとが関係を結び直すための「共同のための共同」の場として、寺は、死や喪失といった「どうにもならない現実」を引き受ける場として位置づ

けられていたと言える。その一方で、寺社におけるいとなみはいずれも、単なる信仰行為にとどまるものではなく、「循環」と「断絶」という、相反する時間経験を、信仰という形式を借りながら、人びとの身体を通して調整し続ける実践であった。そこでは、行事の反復を通じて時間のリズムが整えられ、役割や負担が分有されると同時に、悲嘆や安堵といった感情もまた、「共同」のなかで引き受け直されていたのである。

次に第5章では、人びとの「生活」の次元を、とりわけ「ケ（日常）」の側面から捉えるため、生活の最小単位としての「イエ」および「イエ」同士の助け合いに焦点を当て、第2の問いと向き合ってきた。そこでは、「イエ」は完全な自立を前提とした存在としてではなく、常に「欠け」という不足や不安定さを内包した存在として捉えられていたことが明らかになった。そのため、人びとは「親類」同士の「結い」や近所付き合いといった、網目状に張り巡らされた助け合いの関係を通じて、それぞれの「欠け」を補い合いながら生活を編成してきたのである。また、「イエ」という単位から「生業」のあり方を見ても、単一の生業に依存するのではなく、自らの身体的前提や家族構成、自然条件や社会的状況といった周囲の条件に応じて、複数の生業を組み合わせることで、生活が成り立てられてきたことが確認された。

さらに第6章では、前章で扱った「イエ」同士の助け合いよりも大きなスケールの「共同」として、「ムラの共同」の仕組みとその具体的な実践を明らかにしてきた。そこでは、「ムラの共同」が、人びとの共同の最後の砦として位置づけられていたことが確認された。すなわち、イエ間の助け合いだけでは対処しきれない種類の「欠損」や、全員がムラに対して責任を持って対応しなければ生活の前提そのものが成り立たない事柄に対して、「ムラの共同」が引き受ける役割を果たしていたのである。同時に、こうしたムラの「共同」は、固定的な制度として存在していたのではなく、「欠け」や社会的・環境的变化を前提に、その都度柔軟に結い直されてきた実践の連続でもあった。具体的には、「贈与」と「返礼」のバランスを軸としながら、誰もがムラに関与し続けることができるよう、労働・貨幣・感情の配分が、時代の変化やムラの状況に応じて調整され続けてきたのである。

また第5章と第6章を通して、人びとの「共同」は、自然の循環とともにある暮らしをはじめとする、多様な「循環」のなかで成立してきたことが明らかになった。そこでは、資源や労働、時間、関係性が一方的に消費されるのではなく、「循環」のなかで使われ、戻され、引き受け直される実践が積み重ねられていた。こうした「循環」のもとにある暮らしの実践は、言い換えれば、「新たに何かを付け加える」ことによって成り立つのではなく、「すでにあるもの」を活かしながら編み直されてきた暮らしでもあった。特別な技術や卓越した能力を前提とするのではなく、誰もがその「循環」の一部として関与できる点において、これらの実践は「誰も置き去りにしない」共同のあり方であったと言える。さらに、それは暮らしの一つひとつの所作から生き方の選択に至るまで、人びとが自らの立ち位置を見失わずに関わり続けるための実践でもあった。すなわち、「循環」のなかに身を置くことそれ自体が、人びとが暮らしや人生の局面において「道に迷わずに」振る舞うための手がかりとし

て機能していたのである。

そして最後に、第7章では、第3章から第6章で明らかにしてきた人びとの生活と「共同」の歴史を踏まえながら、「無住化」に至る過程と、その後も続く現在の実践を描くことで、3つ目の問いと向き合ってきた。そこでは、「無住化」が突然生じた断絶としてではなく、むしろ共同が機能していた段階で人びとによって選り取られた、先取りの判断の連なりとして位置づけられていた。具体的には、集落内での居住が困難になる以前に選択された「集住」は、共同を維持するための消極的な撤退ではなく、関係を保ち続けるための能動的な再編であったことが示された。また、現在もなお集落との関係を受け止め続ける器として機能している「百里会」は、無住化後に新たに立ち上がった制度というよりも、これまでの共同の実践を引き受け直す場として位置づけられていた。さらに、内部の実践が外部からの支援を呼び込み、その外部支援が再び内部の実践の循環に組み込まれていくという、持続的ないとなみの構造も確認された。

また現在の「共同」の実践を詳述することを通して、ムラ全体、神社、寺、個人のヤマ、共有林、さらには「雪室」といった管理対象ごとに、異なる「共同」の形が併存していることも明らかにした。これらはいずれも、先人たちのいとなみを踏まえながら、人びとの身体に刻み込まれた実践として継承されてきたものであり、単一の理念や制度によって統合されているわけではなかった。以上を通して第7章が示したのは、上根来の「共同」が、歴史的連続性の上に成り立つ、選択と調整の連続としてのプロセスであるという点である。

それでは、「無住化」という転換点を経た後も、「共同」はどのようなあり方として成り立ち、持続してきたのだろうか。この問いに対して、全7章を通して積み重ねてきた記述は、単一の制度や意識、あるいは特定の出来事によって「共同」が説明できるわけではないことを示してきた。とりわけ、7-6において人びとの「想い」を示した3つの表からは、人びとがムラに対して明確な「想い」や将来像を共有しているわけではなく、上根来に対する語りのトーンや関わり方が多様であることが明らかになった。住むことをやめた後も関わりを続けるという行為は、その都度の状況や、それぞれが置かれてきた歴史的・現実的条件のなかで、関係を断ち切らないための判断と実践として捉えられる。その一方で、「どこまでを自分の代で引き受けるのか」「何を残し、何を残さないのか」という「問い」は、語りの内容や表現の仕方を変えながら、人びとの語りの中に繰り返し立ち現れていた。したがって、上根来の人びとは、ムラに対して同じ将来像を共有しているのではなく、同じ「問い」をそれぞれの位置から引き受け続けているのだと捉えることができるのではないだろうか。

つまり、人びと自身がムラに対する「問い」を、それぞれの位置から引き受け続ける姿勢こそが、上根来における「共同」のあり方だと言える。では、どのような前提のもと、このような「共同」のあり方を保ってきたのだろうか。この点を考えるためには、これまでの章で具体的に描いてきた実践そのものに目を向ける必要がある。本稿で検討してきた実践を貫いて浮かび上がる論点は、大きく次の3つに整理できる。それが「歴史」、「身体的な実践」、そして「共同の再編の連続」である。まず「歴史」を見ることは、本稿を通じて描い

てきた実践であったが、「歴史を見ること」それ自体に対する人びとの捉え方をはっきりと明示してこなかった。そこで、Aさんの語りを参照して、「歴史を見ること」をどのように意味づけしているのかを明らかにしてみよう。

「歴史」を見るのは大事で、親の代に、次の代の子どものことを考えたから、今こ
んだけのことができるようになって（ことが分かる）んや。

いろんな「歴史」の話をその場所に行って聞いた経験があるもので、「関心」も持
てるようになるんで。

「歴史」はそれをもとに次へ活かすことを考えていく「一番の材料」なんや⁴⁸²。

この語りが示しているように、Aさんにとって「歴史を見る」ことは、現在を過去との連
続性のもとに捉え直す実践であり、ムラのいとなみに対して「関心」を持つ契機ともなり、
将来を考える際の「材料」として機能するものだと言っている。言い換えれば、「歴史」を
参照することは、過去を知識として把握する行為にとどまらず、親の代から引き継がれてき
た実践を現在の位置から確認し、次の判断へとつなげていくための行為であると意味づけ
ている。

しかし、これはAさんだけに特有の意味づけであるとは言えない。実際に、本稿を通し
て明らかにしてきたように、上根来における「歴史」とは、出来事を時系列に並べたもので
はなく、生業、寺社のいとなみ、イエやムラの「共同」といった実践が、変化や不確実性を
前提としながら、繰り返し調整され、選び取られてきたプロセスそのものであった。言い換
えれば、それはムラに対する「問い」を、その都度の条件のもとで立て直してきた過程であ
ったと言える。その意味で、「歴史」は単なる過去の記録ではなく、中長期的な時間軸のな
かで、現在の判断を可能にする「参照枠」である。Aさんの語りに即して言えば、「歴史」
とは、「それをもとに次へ活かすことを考えていく『一番の材料』」として、人びとの実践を
支えてきたのである。

その一方で、「参照枠」としての「歴史」は、必ずしも「語り」や「聞く」ことを通じて
のみ活かされるものではない。本稿を通して見てきたように、ヤマの使い方や「総有」的価
値観、あるいは「結い」やムラの「共同」のなかで実践されてきた「贈与」と「返礼」のバ
ランス感覚は、いずれも繰り返しの「循環」のなかで実現され、身体に刻み込まれてきたも
のであった。とりわけ第4章で記述してきた寺社のいとなみには、信仰という形式を借りな
がら、時間のリズム、役割、負担、さらには感情までもが、身体を通して調整され続けてき
た実践のあり方が顕著に表れていた。そこでは、時間経験そのものが、理解や説明を前提と
するのではなく、反復される行為を通して身体的に引き受けられていたのである。つまり、
上根来における「共同」は、あらかじめ理解された理念に基づいて実践されるというよりも、
「身体的な実践」のなかで理解されてきたものだと言える。

⁴⁸² 2024年12月3日に行ったAさんへの聞き取りより。

これを現在の実践に当てはめて考えれば、人びとは「なぜやるのか」を明確に言語化することによって関与しているのではなく、「どのようにやるのか」「どこまでやるのか」といった判断を、身体感覚を通して引き受けていると捉えることができるだろう。このように、歴史のなかで身につけられてきた判断の仕方そのものとして、人びとは「身体的な知」を保有している。こうした視点で見れば、ムラとの関係をめぐって「問い」を掲げ続けるという実践もまた、そうした「身体的な知」の一つとして理解することができる。

そして、この「身体的な知」は、固定された行為の様式として保存されてきたのではなく、状況の変化や不確実性に応じて、その都度「共同」のあり方を組み替えていく判断として立ち現れてきた。第3章では、「欠け」や不測の事態を前提とし、「共有林」を活用することによって、生業と生活を支えてきた実践を見てきた。また、「イエ」を最小単位とする生業や生活においても、「欠け」を前提として、ムラのなかで補い合う暮らしが編成されていたことが明らかになった。さらに、「ムラの共同」においても、時代の変化やムラの状況に応じて、労働・貨幣・感情の配分が柔軟に調整され続けていた。

これらに通底しているのは、「欠け」や不確実性をあらかじめ組み込んだ仕組みのもとで、生活と「共同」をその都度「再編」し続ける実践であると言える。ただし、ここでいう「再編」とは、時間の経過に沿った変化の連なりのみを指すものではない。第7章で見てきた現在の実践においても、管理対象ごとに、異なる様式の「共同」が使い分けられていた。つまり、「共同の再編」は、時間経過に沿った変化の連なりであると同時に、複数の「共同」の「型」を使い分ける実践であると言える。では、なぜこのように複数の「型」の「共同」を、状況に応じて当てはめることが可能なのであろうか。それは、第4章で見た寺社のいとなみにとりわけ顕著であったように、人びとが異なる「型」の「共同」を、理念としてではなく、「身体的な知」として、歴史的連続性のなかで保有してきたからであると言える。

以上、「歴史」・「身体的な実践」・「共同の再編の連続」という3つのキーワードから、ムラに対する「問い」を、それぞれの位置から引き受け続けるという上根来の「共同」のあり方がどのような前提のもと成立していたのか明らかにしてきた。まず、上根来における「歴史」とは、ムラに対する「問い」を立て続けてきた過程そのものであり、現在の判断を可能にする「参照枠」として用いられてきた。また、人びとはムラを問い続けるという姿勢を「身体的な実践」によって理解し、引き受けていると言える。さらに、こうした「身体的な実践」は、「欠け」や変化、不確実性を前提として「共同」をその都度組み替えていく「共同の再編」として表出していた。そして、「共同の再編」は、過去の実践を通じて形成されてきた、さまざまな「共同」の「型」を「身体的な知」として、人びとが持ち続けることによって成り立っているのである。このように、上根来における「共同」のあり方は、「歴史」を現在の判断のための「参照枠」として用いることを、「身体的な実践」のなかで把握し続けることによって、状況に応じた「共同」の「型」が繰り返し「再編」されていく、そのプロセスとして成立してきたと捉えることができるのである。

8-2 おわりに

本稿は、地域活性化を自明の目的とする議論に対する批判的検討を踏まえて展開されてきた、近年の「無住集落」研究の蓄積を背景としている。これらの研究は、人口回復や経済的再生といった成果指標に回収されがちな地域論を相対化し、無住化後もなお続く人びとの関与や実践そのものに目を向けることで、地域の実態を描こうとしてきた点において重要な意義を持っている。

しかし同時に、そうした研究においても、無住集落における人びとの実践は、結果として「維持」や「再興」、「住み継ぎ」といった方向性のもとで把握されることが少なかった。そこでは、意図せずして、無住集落の現在が、将来に向けた意味づけのなかへと回収されてしまう側面もあったと言える。これに対して本稿が上根来を対象として描いてきたのは、無住集落を「どうするべきか」という視点ではなく、人びとが実際に「何をしてきたのか」「どのように関係を引き受けてきたのか」という実践そのものの連なりである。実際に、上根来の人びとの語りや行為は、必ずしも集落の将来像を共有するものではなく、それらは、その都度の状況のもとで、関係を断ち切らないために選び取られてきた判断と実践として立ち現れていた。

そこで、このような人びとの実践を、過去から現在へと連なる歴史のなかに位置づけることで、「無住集落」を将来に向けた意味づけの中で捉えるのではなく、そこで「共同」がどのように成り立ち、持続してきたのかといった視点で検討してきた。その結果、明らかになったのは、上根来における「共同」のあり方の本質は、人びと自身がムラに対する「問い」を、それぞれの位置から引き受け続ける姿勢そのものであり、こうした「共同」のあり方は「歴史」を「参照枠」として引き受け直しながら、状況に応じて「共同」の「型」を「再編」し続ける「身体的実践」の繰り返しのもと成り立ってきたという点である。

しかし、本稿にはいくつかの限界がある。第3章から第6章にかけた歴史記述では、「生業」と「生活」を、「ハレ（非日常）」と「ケ（日常）」の両面から描いてきた。その一方で、第7章における現在の実践の記述では、上根来というムラに焦点を当ててきた関係上、移住後の人びとの「ケ（日常）」の側面を十分に描き出すことができなかった。その結果、現在における小さな「共同」の単位を捉えにくく、議論が「ムラの共同」に集中しがちであった。とりわけ、第5章で描いてきた「結い」などの細やかな「共同」の実践が、現在どのようなかたちで継続し、あるいは変容しているのかについては、本稿では断片的に触れるにとどまっている。

その一方で、私自身が上根来へ「通う」という実践を繰り返すなかで、本稿では十分に扱うことのできなかった、現在の日常的な関わり的一端が、断片的ながら見えてきたことも事実である。以下では、そうした現在の日常における「共同」の実践の一端について、記述しておきたい。

上根来の人びとが「集住」している「竜前」で、C1さんへの聞き取りを終えた帰り道、

一台の車が止まっており、前掛けを掛けた人物が 2 人の高齢女性と話している様子が目にとまった。近くのスーパーによる「移動販売車」が、集落まで出向いて買い物支援を行っている、ごく日常的な風景であった。しかし近づいてみると、その二人の女性が F2 さんと B さんの母であることに気が付いた。2 人はいずれも「木地山」出身の姉妹である。また別の日、B さんを訪ねると、二人で B さんの作業場にある花壇を整えている様子が目にとまった。これらの風景は、かつての「親類」同士による日常的なイエの交流が、形を変えながら現在に引き継がれていることを感じさせるものであった。

また、2024 年 12 月の「雪囲い」の際に撮影された記念写真について、C2 さんは「LINE グループに上げとくで」と何気なく口にした。調査者として活動に参加していた私にとって、維持管理の実践が LINE という日常的な通信手段によって共有されているという事実を、妙に生々しく感じたことを覚えている。さらに聞き取りのなかで、A さんは次のように語っている。

ネゴリ出身の者は近くにおるもんで、連絡もしやすいし、協力もしてくれやすいわな。「行くぞ」って言うのと「行かんなんな」って来てもくれるし⁴⁸³。

この語りや LINE グループの存在は、人びとが「上根来」という特別な場所を媒介として行動を共にしているというよりも、日常の中に上根来の人びと同士のかかわりが、自然とそこにあることを感じさせるものであった。

さらに本稿では、「子世代」の次の世代、すなわち「孫世代」とも言うべき人びとへの「引き継ぎ」や、彼ら自身の上根来の捉え方について、十分に検討してこなかった。「孫世代」は上根来で生まれておらず、客観的に見れば親の故郷として上根来と関わっているにすぎないとも言える。では、そうした世代への「引き継ぎ」は、どのように行われているのだろうか。以下では B さんの語りを見てみたい。

わしら「畜産団地」始まった頃やったけえなあ、いっぺん「公団」のヤマをずーっと回ったんや、親らと。春先やったんやろうかなあ。まだ雪あるかんじき履いとるときやったさけえなあ。尾根をぐるーっと回って、「こっからここまで公団のヤマで、こんなことした」いうの。それは親から、行けるもんはみな行って聞いたんやさけえなあ。

まあわしらもその年になったさけえ、「公団」の間伐でも入りだしたら、息子らにもいっぺんそれはしとかなあかなあ。まあ林道ができたさけえ、林道行きゃあ、だいたい説明はできるんや⁴⁸⁴。

⁴⁸³ 2023 年 7 月 8 日に行った A さんへの聞き取りより。

⁴⁸⁴ 2024 年 12 月 3 日に行った B さんへの聞き取りより。

この語りからは、Bさん自身が「親世代」から、ヤマに実際に足を運びながら過去のいとなみが語られてきたことが分かる。そして、その経験を「孫世代」に対しても「しとかなあかん」と語り、そこには、自分自身と次の世代への歴史語りを、自らが受けてきた「引き継ぎ」の延長線上に、自然と位置づけている様子がうかがえる。

では、「孫世代」の人びとにとって、上根来はどのような場所として存在しているのだろうか。2025年11月16日に開催された「上根来を想う会」において、「孫世代」の人びとと話す機会を得た。会の流れのなかで、自然と上根来 of 話題になり、黒のパーカーを着た青年は、小さい頃に「わな猟」で捕まえた動物を回収するのに付き合わされた経験を、苦笑いを浮かべながら語っていた。その語りは、上根来とのかかわりが、特別な理念や目的を通してではなく、身体的な経験として、すでに日常の記憶のなかに組み込まれていることを示していた。

前述した通り、本稿では、現在の細やかな「共同」のあり方については、十分に捉えきれない部分があった。こうした点は、本来であれば、移住後の日常生活そのものに深く入り込む調査を通して、改めて検討されるべき課題である。しかし、その限界にあえて踏み込むかたちで、私自身の「上根来への通い」から、現在の日常的な関わり的一端を断片的ながらも記述してきた。移動販売車を囲む会話や、LINEを通じた呼びかけ、『『行くぞ』って言う』『行かんなんな』って来てくれる』という語りから見えてくるのは、日常生活の中に上根来の人びと同士の関係性が組み込まれているという現実であった。また「孫世代」への引き継ぎをめぐっても、親の世代がそうしてきたように、自分の子に対しても、場所を歩き、語り、行為をともにすることで、ムラの過去が現在に受け継がれ、その延長線上に自然と次の世代も位置づけられようとしている。つまり、本稿の限界点を超えようとしてもなお、見えてきたのは、「歴史を見ること」が身体的な経験として、日常に織り込まれている姿だったのである。

このように、代が移り変わり、ムラのかたちや人びとの居住のあり方が今後さらに変わり続けたとしても、「歴史」を身体で理解し、それをもとにかかわり方を問い直し続けるという実践そのものは、かたちを変えながら受け継がれていくのかもしれない。ムラがいかなる「結末」を迎えるにせよ、上根来の人びとの身体には、歴史を理解し続けようとする一つの「癖」のようなものが、静かに残り続けていくのではないだろうか。

謝辞

本稿の執筆は、上根来の皆さまのご協力なしには成り立ちませんでした。大学3年生の頃から約4年間にわたり、全く見ず知らずの私に対して、「話を聞かせてほしい」とお願いすると、誰一人として嫌な顔をされることなく、「ほんなら家に来たらええで」と温かく迎えてくださいました。聞き取りの際には、時に食事まで用意していただき、また行事や奉仕作業に参加させていただいた際にも、「また北海道から来たんか」と、常に分け隔てなく声をかけてくださいました。

聞き取りの場では、上根来の歴史やいとなみについて真剣に語っていただくだけでなく、時には私自身の進路や生き方についてまで相談に乗っていただくこともありました。そうしたやり取りを通して、研究者としてだけでなく、一人の人間として自分自身を振り返る視点を与えていただいたように思います。上根来は、私自身にとって、学びの場であると同時に、かけがえのない場所となりました。

また調査の相談や確認のために度々電話を差し上げましたが、その都度丁寧に対応してくださり、また「NHKの取材が来て、白木くんの論文を読んだって言うてたで」と教えていただいたこともありました。そうした何気ないやり取りの積み重ねが、本稿を支える大きな力となりました。

2025年11月16日の発表の場でも感謝の言葉をお伝えしましたが、あらためてこの場を借りて、心より御礼申し上げます。今後も、上根来で学ばせていただいたことを自分のなかにとどめるのではなく、地域の歴史や人びとの想いを描き、残していくかたちで、何らかのかたちでお返しできるよう努めていきたいと考えています。今後とも、どうぞよろしくお願いいたします。

また、上根来の皆さまと私をつないでくださり、調査の初期段階から研究の相談にも応じてくださった中罵さん、ご多忙の中突然の聞き取りに応じてくださり、私自身の進路相談にも乗っていただいた鳥居さん、これまでの聞き取りの成果を上根来の皆さまにお伝えする機会を設けてくださった山形さん、資料の提供や調査にご協力くださった樋口さん、突然のお願いにもかかわらず聞き取りの機会をくださった木地山の三浦さん、そして施餓鬼や奉仕作業の際に温かく迎えてくださった木地山・中ノ畑の皆さまに、心より感謝申し上げます。あわせて、嶋田さんをはじめ、聞き取りや資料提供などにご協力くださった小浜市役所の皆さまにも、深く御礼申し上げます。

そして、本稿の執筆にあたり、締め切り直前まで丁寧にご指導くださった宮内先生に、心より感謝申し上げます。とりわけ質的調査を通して人びとの語りや実践を丹念に追い、歴史を厚く記述していくことの面白さと大切さについては、先生のご指導やゼミでの議論を通して学ばせていただきました。上根来で一緒に聞き取りを行った経験も含め、こうした学びの積み重ねが、本稿で人びとのいとなみを歴史の中に位置づけて描こうとする姿勢の基盤となっています。

また、本稿の構想段階から、私の研究を「面白い」と言ってくださり、歴史をどのように描くのか、人びとのいとなみをどのようにありのまま記述するのかについて、多くの示唆を与えてくださった笹岡先生にも、心より感謝申し上げます。とりわけ、実践や身体に刻まれた知に目を向ける視点は、先生から学んだ重要な視座であり、本稿の理論的枠組みに大きな影響を与えています。

さらに、日頃より多くの学びの機会を与えてくださった地域科学研究室の先生方にも御礼申し上げます。とりわけ、発表の場において新たな視点や知見を示してくださった林先生をはじめ、研究室の先生方には、常に刺激を受けてきました。また、論文指導ゼミや日々の授業での議論を通して、多様な視点を提供してくれた地域科学研究室の皆さんにも感謝いたします。

最後に、研究生生活を陰で支えてくれた父と母、そして歴史の面白さを教えてくれた祖父母にも、この場を借りて、心より感謝申し上げます。

9 参考文献

- 阿部猛・夏目琢史 編 (2024)『郷土史年表・資料集』朝倉書店
- 有賀喜左衛門 (1957)「ユイの意味とその変化」『民族学研究』21 巻 4 号
- 芦田裕介 (2018)『等身大の地域社会—活性化が見えなくするもの』
- 浅原昭生 (2020)『日本廃村百選—ムラはどうなったのか』秋田文化出版
- 池田弥三郎 等編 (1974)『日本民俗誌大系 第 7 巻 (北陸)』角川書店
- 伊藤一樹・岡田孝雄監修 (1993)『目で見える敦賀・若狭の 100 年:嶺南地区-敦賀市・小浜市・三方郡・遠敷郡・大飯郡』郷土出版社
- 井上由扶 (1984)『森林経理学』地球社
- 潮見俊隆 (1962)『日本林業と山村社会』東京大学出版会
- 内山節 (2015)『内山節著作集 11 子どもたちの時間』農山漁村文化協会
- 恩田守雄 (2006)『互助社会論—ユイ・モヤイ・テツダイの民俗社会学』世界思想社
- 大島清 編 (1982)『基本法農政の総点検—二十年の総括』御茶の水書房
- 大野晃 (2005)『山村環境社会学序説—現代山村の限界集落化と流域共同管理』農山漁村文化協会
- 大間知篤三 ほか編 (1959)『日本民俗学大系 第 8 巻 (信仰と民俗)』平凡社
- 折口信夫 (1930)『古代研究 第一部 民俗学篇第二』大岡山書店
- 折口信夫 (1930)「大嘗祭の本義」
- 折口信夫 (1995)「小栗外伝 (餓鬼阿弥蘇生譚の二) 魂と姿との関係」中央公論社
- 川端浩平・安藤丈将 編 (2018)『サイレントマジョリティとは誰か—フィールドから学ぶ地域社会学』ナカニシヤ出版
- 川本彰 (1972)『日本の農村の論理』龍溪書舎
- 鬼頭秀一 (1996)『自然保護を問い直す—環境倫理とネットワーク』ちくま新書
- 近畿大学民俗学研究所 編 (1995)『民俗文化 第 7 号』近畿大学民俗学研究所
- 熊井・千葉 編 (1997)『野外地域研究報告書 1996 年度』明治学院大学一般教育部
- 胡桃沢勘司 (1995)『鯖街道の起点』
- 国土交通省・総務省 (2015)「平成 27 年度過疎地域等条件不利地域における集落の現況把握調査」
- 斎藤槻堂 編 (1960)『若越民俗語彙』福井県郷土誌懇談会
- 桜井厚 (2002)『インタビューの社会学—ライフストーリーの聞き方』せりか書房
- 桜井政成 (2020)『コミュニティの幸福論』明石書店
- 柴田祐・甲斐友朗 (2017)「『通い』で無住化集落の環境を保つ—兵庫県但馬地域」
- 塩谷勉 (1984)『改訂 林政学』地球社
- 総務省地域力創造グループ過疎対策室 (2020)「過疎地域等における集落の状況に関する現況把握調査報告書」

- 高橋佳孝（2004）「半自然草地の植生持続をはかる修復・管理法」『日本草地学会誌』50 巻 1 号
- 高村学人（2023）「入会林野問題の起源と変遷史」
- 高村学人（2023）「入会林野近代化法のこれまでと現在」
- 高村学人・古積健三郎・山下詠子 編（2023）『入会林野と所有者不明土地問題』岩波書店
- 田中宣一・宮田登 編（2012）『三省堂 年中行事事典』三省堂
- 鳥越皓之（1993）『家と村の社会学（増補版）』世界思想社
- 鳥越皓之（1997）「コモンズの利用権を享受する者」『環境社会学研究』3
- 中田英樹（2003）「《活性化》言説の構造分析試論」『村落社会研究』7 巻 2 号
- 南根祐（1990）「稲積み慣行の成立と存在意義」『比較民俗研究』
- 野口俊邦（2014）「入会林野近代化政策の総括と展望」『入会林野研究』34 巻
- 野本寛一（1995）『若狭山峡民俗抄』
- 橋本鉄男（1966）「高島郡今津町・川上祭」滋賀民俗学会
- 橋本鉄男（1974）『朽木村志』朽木村教育委員会
- 林直樹（2024）『撤退と再興の農村戦略』学芸出版社
- 朴沙羅（2023）『記憶を語る、歴史を書く』有斐閣
- 福井県（1994）『福井県史 通史編 5』
- 福井県教育委員会 編（1964）『福井県民俗資料緊急調査』
- 福井県教育庁 生涯学習・文化財課（2017）「大島半島のニソの杜の習俗」
- 福田アジオ（1982）『日本村落の民俗的構造』弘文堂
- 増田寛也（2014）『地方消滅』中央公論新社
- 御食国おばま食文化館 編（2016）『小浜市の伝統行事と食 調査報告書』
- 宮田登（1990）『民俗学』講談社
- 宮本常一（1984）『忘れられた日本人』岩波文庫
- 山崎義人・佐久間康富 編（2017）『住み継がれる集落をつくる』学芸出版社
- 山下詠子（2017）「入会林野研究の成果と今後の展望」
- 山下詠子（2018）「生産森林組合の歩みと現局面」

【集落資料】

- 集落資料（1924）「規約連盟書綴」
- 集落資料（1924）「上根来共有山林原野割当人名簿」
- 集落資料（1942）「昭和 17 年改正 神主行事 上根来区」
- 集落資料「上根来地籍公図連続図（山林図／耕地図）」
- 集落資料「上根来地区耕地整理平面図」
- 集落資料「決議録（昭和 33 年 4 月）」
- 集落資料「区割等級」

集落資料「人足出面帳（昭和 17 年）」

集落資料「木炭倉庫敷地賃貸借契約証書（昭和 29 年 6 月 1 日）」