

【入選】

「相馬野馬追」の「騎馬会」における多様な主体と、その実践の複合体としての文化資源

国際日本学部 歴史民俗学科 3年

松下 颯汰

1. はじめに

1.1 「相馬野馬追」の概要

「相馬野馬追」は、福島県南相馬市・相馬市・飯館村・浪江町・双葉町・大熊町・葛尾村といった相馬地方の各市町村と、相馬太田神社・相馬小高神社・相馬中村神社、さらに五つの「騎馬会」によって開催される祭礼¹である。「騎馬会」とは、甲冑を身にまとい「出陣」²する、いわゆる「騎馬武者」の集団のことである。これらは、地縁に基づいて地域ごとに区分され、それぞれが三つの神社のうちのどれかに従属するという形をとっている。

「野馬追」とは、後述するように江戸時代まで行われていた、野に放牧されていた馬を「騎馬武者」が追う行事内容のことであり、それが祭礼全体の名称にもなっている。

「相馬野馬追」は、かつては旧暦5月中の申の日に行われていたが、現在では7月の最終土曜日・日曜日・月曜日に催されている。1日目には、各神社が儀式をした後に、神輿を中心とした行列を組んで祭場へ向かう「お練り出し」と、主会場となる雲雀ヶ原で「馬場清め」の後、「騎馬武者」たちが競馬をす

る「宵乗り競馬」が行われる。そして例年5～7万人もの観客を動員する2日目には、行列の後、本陣山の頂上に神輿を置き、儀式をする「野馬追式典」が、また雲雀ヶ原では「騎馬会」の式典をした後、「騎馬武者」たちが競馬をする「甲冑競馬」、そして花火と共に打ち上げられた「神旗」を鞭でからめ取る「神旗争奪戦」が行われる。そして最終日となる3日目には、白装束の「御小人」³たちが馬を素手で捕え、一頭目を神馬として神社に奉納する「野馬懸」が行われる。

「相馬野馬追」は、後述するように伝説上は平将門が行ったものにまで起源が遡る、伝統的な祭礼であり、1978年には「国指定重要無形民俗文化財」に選定されている。また、例年メディアで盛んに取り上げられ、「戦国時代へタイムスリップしたかのようなイベント」として多くの観客を集めるものとなり、今や相馬地方の地域創生の柱となっている。

1.2 先行研究の検討

「相馬野馬追」に関する先行研究は多くあり、「相馬野馬追」の歴史について概観した相馬野馬追編集委員会の研究⁴や松本敬信の研究⁵、「場所と文化の

¹ ここでは「祭礼」を、神を祭る伝統的な「祭り」の見物人として、必ずしも信仰を持たない不特定多数の観客が加わるものと定義する。

² 相馬地方では、「騎馬武者」が騎乗し、行列や「甲冑競馬」「神旗争奪戦」などに出場することを「出陣」と呼ぶ。ここでは、実際の担い手たちの使う言葉を尊重するかたちで使用する。

³ 侍に仕える雑用係のことを指す言葉で、現代の「相馬野馬追」においては「野馬懸」に際して素手で馬を捕える者のことを指す。

⁴ 相馬野馬追編集委員会（岩崎敏夫監修）『相馬野馬追』福島県原町市、1981

⁵ 松本敬信『相馬野馬追考』相馬野馬追考普及会、1958

「一体非分離」の関係を人々が共有し、内発的意思により場を統合する仕組みとして「相馬野馬追」を論じた岡本哲志の研究⁶、「相馬野馬追」で使用される多彩な旗紋について論じた熊田喜宣・内藤寛の研究⁷などが、その歴史的発展を論じたものとしてある。さらに、近年では東日本大震災により甚大な被害を受けつつも「相馬野馬追」が実施されたところに、平常時から相馬地方の人々の「ハレ」と「ケ」のサイクルの重要な要素として「相馬野馬追」が機能していたことを論じる植田今日子の研究⁸や、東日本大震災や新型コロナウイルスの流行といった近年の存続の危機までを包摂した歴史を俯瞰した浅川杏珠・川崎興太の研究⁹がある。

また、岩崎敏夫は「今を生きる福島県相馬の妙見信仰—相馬野馬追祭りの本来目的」において、相馬地方で古くから信仰の対象となる「妙見大菩薩」¹⁰が、「相馬野馬追」の中心として機能していることを論じた上で、以下のように述べる。

野馬追祭りの意義について略述すると、この祭りは妙見の祭りで、祭の中心は妙見の神に馬を奉ることである。藩時代は年に一度、妙見牧の馬を追い出して捕えた。この馬を追うことが祭りの名称になってしまったが、馬を追うことは行事の一部に過ぎない¹¹。

岩崎は、「相馬野馬追」の唯一の中心が、「妙見大

菩薩」への神馬の奉納にあり、騎馬行事はあくまでその副産物に過ぎないと断じている。また、「相馬野馬追」に関する展示を主目的とする「南相馬市博物館」¹²が発行する図書にも、以下の記述がある。

野馬追は、「騎馬武者たちの戦国絵巻」などの勇ましいフレーズだけが先行し、クローズアップされます。しかし、そもそも野馬追の本質は“合戦・軍事訓練”ではありません。

野馬追の目的は、神前に馬をささげ「相馬地方の平和・繁栄」を祈願することです。しかし、明治時代以降に強まった野馬追の観光化や、猛々しさのみをもてはやす風潮などによって、その祈りの精神は忘れ去られつつあったように思われます。

しかし、震災・原発事故という悲劇を経験した今の私たちにとって、野馬追に込められた「相馬地方の平和・繁栄」という願いは、身にしみて共感できるのではないのでしょうか。今こそ野馬追の原点を見つめなおし、相馬地方の災いを取り払い、心安らかな日々を過ごせるように祈願することこそ、私たちが野馬追を続け、未来へ継承するために最も大切なことだと思います¹³。

このように、「相馬野馬追」に関するアカデミズムの見解は、その中心・本質が神馬を神へと奉納し、

⁶ 岡本哲志「奥州相馬発、場所と文化」『iichiko』(115)、2012、pp.6-112

⁷ 熊田喜宣・内藤寛「相馬野馬追の旗紋について1」『福島大学教育学部論集人文科学部門』(50)、1991、pp.41-54

⁸ 植田今日子「なぜ大災害の非常事態で祭礼は遂行されるのか—東日本大震災後の『相馬野馬追』と中越地震後の『牛の角突き』—」『社会学年報』(42)、2013、pp.43-60

⁹ 浅川杏珠・川崎興太「相馬野馬追の歴史から見る行事内容の確立と存続のためになされてきた様態変化」『都市計画報告集』20(4)、2022、pp.356-361

¹⁰ 北斗七星または北極星を神格化した菩薩のことで、中世では千葉氏、大内氏ら地方の豪族や武士の間で守護神や軍神として多く信仰された。(北村行遠「妙見」『日本の神仏の辞典』大修館書店、2002、p.1228)

¹¹ 岩崎敏夫「今を生きる福島県相馬の妙見信仰—相馬野馬追祭りの本来目的」『日本及日本人』2001、p.28

¹² 「南相馬市博物館」は、1995年(平成7)の開館時には「野馬追の里歴史民俗資料館」という名称であり、その後1998年(平成10)に「野馬追の里原町市立博物館」に、2006(平成18)年の市町合併に伴い、現在の「南相馬市博物館」に改称されたという経緯をもつ。そのことから明らかなように、「相馬野馬追」に関する展示を設立当初から主目的としてきたのであり、所属する学芸員の多くが「相馬野馬追」に関する研究をしている。そのため、本稿で引用する図書の記述についても「相馬野馬追」に関するアカデミズムの見解の代表例と位置づけている。

¹³ 南相馬市博物館『野馬追のいまむかしガイドブック』南相馬市博物館、2015、p.67

地域の繁栄を祈願することであり、「宵乗り競馬」や「甲冑競馬」、「神旗争奪戦」といった騎馬行事にはないとするものが主流となっている。さらに、以上にあげた先行研究は、主に「相馬野馬追」の「主役」である「騎馬武者」や、「妙見大菩薩」への信仰に端を発する神事について論じたもので、民俗学的な調査に基づいて、その他の主体を含めた祭礼全体の構成要素について考察したものはない。

1.3 全体の構成

本稿は、「相馬野馬追」の歴史を概観するなかで、神事のみならず軍事としての側面が重要な要素としてあったことを明らかにし、さらにフィールドワークで得たデータをもとに、特に「相馬野馬追」の「騎馬会」に様々な主体¹⁴が関与していることを論じていく。そして、それぞれの主体の実践そのものとして「相馬野馬追」を捉えることで、本質主義的な見方を乗り越え、多様な主体による実践の複合体として文化資源が存在していることを論じ、文化を社会や地域の創生、復興の柱として活用していく上で必要となる、重要な視点を提起する。

2. 歴史から紐解く「野馬追」の多様性

2.1 「野馬追」の歴史

「野馬追」¹⁵に関する最初の記録は、『相馬藩世紀』(1597)の「牛越御在城ノ節、例年野馬追ノ時、野馬掛共二牛越ノ城下ニ而相濟」¹⁶という記述にある。そのため、歴史的な立場からは、「野馬追」は近世期にすでに始まっていたといえる。

一方で、一般に人々の間では「野馬追」は相馬氏の始祖とされる平将門が、下総国小金ヶ原で始めたものが起源だと信じられている。近世期に書かれたとされる¹⁷、相馬家に伝わる故事を記した古文書「相家故事秘要集」¹⁸にも、以下の記述がある。

将門、関八州を領してより、下総国葛飾郡小金原に馬を放し、年之春夏秋冬二度も三度も八ヶ国の兵を集め、甲冑を帶し大軍を學ひ野馬を敵となして、軍法備への次第、駈引の自由馬上の達者機変自在の働を試み、近来大坪八条流の軍馬の乗方と違ひ其頃ハ壮士の馬を乗る如くこなして、馬上にて鎚太刀の業を強嶮咀川海夜軍を習、其仕形自然と馬にも仕込ありて、兼て軍術を士卒に心得させん為の御思慮なり¹⁹

兵を集め、野に放たれている馬を敵とみなして行った軍事訓練が、元来の「野馬追」だと認識されている点は重要であるが、この文書が書かれたのが既に近世期であったために、平将門起源説はあくまで歴史的な根拠を持たない伝説として位置づけざるを得ない。そのため、ここでは「相家故事秘要集」の記述を近世期に共有されていた認識とすることに止め、『相馬藩世紀』を起点に「野馬追」の歴史について概観していくこととする。

さて、「野馬追之記」(1744)の記述より、「野馬追」の内容は1日目に行列と、乗馬の上手さを競う「宵乗り」、2日目に行列と、備を動かすことで軍事訓練をする「駆け引き」、さらに広い野原で馬を追い込む、特定の行事内容としての「野馬追」、3日目に神前に馬を奉納する「野馬懸」が行われていたこ

¹⁴ 本稿では、祭礼を実際に行う者といったニュアンスを帯びる「担い手」という言葉をあえて使わず、周辺で祭礼を支える者なども含めた全ての関係者といった意味合いで「主体」という言葉を用いる。

¹⁵ 本稿では、祭礼全体について、1978年に国指定重要無形民俗文化財に選定されて以降を「相馬野馬追」と記し、それ以前を「野馬追」と記す。

¹⁶ 岩崎敏夫・佐藤高俊校訂『相馬藩世紀第一』平文社、1999、p.4

¹⁷ 浅川杏珠・川崎興太「相馬野馬追の歴史から見る行事内容の確立と存続のためになされてきた様態変化」『都市計画報告集』20(4)公益社団法人日本都市計画学会、2022、p.356

¹⁸ この史料が書かれた正確な年代については、文書に記述がないため断定することができないが、ここでは注17の文献に則り近世期に書かれたものとして位置づける。

¹⁹ 福島県南相馬市編纂「相家故事秘要集」『相馬市史6 資料編3・史料・文化財』福島県相馬市、1976、p.860

とがわかる²⁰。ここから、この時点で現在の「相馬野馬追」の原型が完成していたといえる。

ただし、明治時代に入ってから、「野馬追」は存続が危ぶまれる困難に直面することとなる。明治4年(1872)、廃藩置県により相馬中村藩が地域における統治権を失い、「野馬追」におけるマクロな主体が消滅したのだ。だが、岩崎によれば、旧藩有志は歴史ある「野馬追」が絶えることを危惧して運動を起こし、翌年から太田神社を中心として「野馬追」が行われるようになり、その後明治7年(1874)からは、現在の太田神社、小高神社、中村神社の三社合同主催のかたちをとって存続することとなったのだ²¹。ここから、「野馬追」のマクロな主体が、軍事から神事の側へと移ったという見方もできる。

さらに、明治5年(1872)11月、明治政府の方針により旧相馬中村藩の領内に放牧されていた馬が、農耕に用いるために全て捕えられてしまうという困難も生じた。そのために、馬を捕え神前に奉納することができなくなり、翌年以降は代わりに花火で打ち上げた「神旗」を取り合う「神旗争奪戦」が行われるようになった²²。

また、内容だけではなく、行事全体の位置づけも社会情勢と関わって変化を遂げる。前述したように、明治以降の「野馬追」は神社をマクロな主体として執り行われてきた。しかし、1930年代に入り、国全体が軍国主義的なムードに包まれるようになるにつれ、「野馬追」は近世期のように士気高揚にふさわしい軍事的な行事とみなされるようになった。それに伴い、昭和12年(1937)の一千年祭の総大将として、当時の上海陸戦隊司令官が推薦されるはこびとなった²³。再び、軍事としての側面が全面化したのである。

しかし、終戦を迎えるにあたり、「野馬追」は軍事色を一切出さないことを約束に占領軍から存続を許可され、明治以降の三社主催の形態のまま執り行われる、平和的な馬事スポーツの祭典として、昭和22年(1947)に復活することとなる²⁴。神事としての側面が、戦後という時代にそぐうように再び全面化したのだ。

そして、その翌年には、平和的なスポーツとして新たに「甲冑競馬」が開始されるようになり、現在のようないし行事形態を取るようになった²⁵。さらに、昭和27年(1952)には国の「無形文化財」に指定され、昭和53年(1978)には「国指定重要無形民俗文化財」に選定されることとなる。

2.2 神事としての「野馬追」

ここからは、「野馬追」における神事としての側面と、軍事としての側面について、詳しくみていく。

まず初めに論じるのは、神事としての側面である。「相家故事秘要集」には、このことについて、「葛原親王北斗を拝し、平親王其妙見の神秘奇特を崇め、後子孫に至て年序に北辰星を拝し玉ふ事、四方拝の例に准する也」²⁶「問然るに妙見の祭礼とは如何、答曰、天慶三年将門没して二男相馬次郎将国常州に落行、此地に旧臣多く深く隠し奉り、後孫代々密居の内鎮守の祭礼となし、相馬次郎師常代、旧領総州相馬郡知行に依て、先例の如く小金原に於て五月中の申の日野馬追を毎年一度執行玉ふ」²⁷といった記述があり、相馬家において、「妙見」信仰が代々受け継がれており、「野馬追」もまたその神事としての性格があったことがわかる。

相馬の「妙見」信仰は、相馬家の始まりとされる下総の千葉氏の信仰から続き、古くは平良将やその

²⁰ 福島県南相馬市編纂「野馬追之記」『相馬市史6 資料編3・史料・文化財』福島県相馬市、1976、pp.11-13

²¹ 相馬野馬追編集委員会(岩崎敏夫監修)『相馬野馬追』福島県原町市、1981、pp.22-23

²² 浅川杏珠・川崎興太「相馬野馬追の歴史から見る行事内容の確立と存続のためになされてきた様態変化」『都市計画報告集』20(4)公益社団法人日本都市計画学会、2022、p.360

²³ 同上

²⁴ 同上

²⁵ 南相馬市博物館『野馬追のいまむかしガイドブック』南相馬市博物館、2015、p.34

²⁶ 福島県南相馬市編纂「相家故事秘要集」『相馬市史6 資料編3・史料・文化財』福島県相馬市、1976、p.856

²⁷ 福島県南相馬市編纂「相家故事秘要集」『相馬市史6 資料編3・史料・文化財』福島県相馬市、1976、p.860

子将門が深く信仰していたことが知られている。岩崎によれば、奥州相馬の初代である第十二代師恒が源頼朝に従って平泉の藤原氏を攻めた功により奥州行方郡を与えられ、下総と奥州の二箇所に領土を持ち、第十六代重胤の時である元亨三年（1323）、総州印旛郡佐倉城から奥州行方に移った後に太田、小高、中村に「妙見社」を建てたことで相馬地方でも広く信仰されるようになり、「妙見」の神事としての側面を有する「野馬追」も活発に行われるようになった²⁸。

そして、前述のように明治以降は、「野馬追」の主催があくまで「騎馬隊」の仕える三社によると形式上されており²⁹、それが戦後になってより明確化されたことで、結果的に神事の部分が中心・本質と言われるようになったと考えられる。

2.3 軍事としての「野馬追」

一方で、「野馬追」には神事としての側面の他に、軍事としての側面が重要な要素として色濃くある。これについては、「御野馬追覚書」（1685）に、以下のように記されている。

廣徳院様（注：忠胤）、武田流軍法御信仰深く、累年学ハせられ、師大江又左衛門常政を当所迄被召連、御野馬追御仕組被遊といへども、漸備たゞみほくしの御仕組計にて、しかと作法不定、それさへ御家中諸人いまた初心なるか故に、首尾十分に不調、然るに此年、屋形様廿五歳の御時、御家末代迄武備の作法正しく伝へ度被思召立、昼夜片時の怠りなく、御野馬追御仕組みに御心をつくされ（中略）年を越日を重ねたる御仕組なれハ、思召のまゝに御祭礼相調、諸勢懸引自由する事、下坂の車順風の船のことし、天下無双の見物と諸人奉称美、それより後の御野馬追は皆此年の格式を本として仕組³⁰

ここでは、相馬家第十九代忠胤（1637-1673）が武田流の兵法を応用し、「野馬追」の改良を重ねていくなかで、より軍事的に洗練されたものへと統制していく過程が記されている。また、先にあげた「相家故事秘要集」の平将門が行ったとされる「野馬追」の起源に関する記述においても、「野馬追」は野に放たれた馬を捕える行事であり、その目的は馬を敵とみなして行う軍事訓練であると強調されている。

これは、そもそも「野馬追」を主催する相馬家が武家であることから明らかだろう。「野馬追」の軍事としての側面は、少なくとも近世期の人々にとっては、決して神事としての側面の周縁にある副産物ではなかった。つまり、決して歴史的にいずれかが中心・本質であるということではなく、両者は対等に価値を帯びていたのだ。

2.4 史料にみる主体の多様性

また、ここまで「野馬追」の神事・軍事としての両側面に注目してきたが、「野馬追」に参加する主体は決して神主や武士のみではなかった。江戸時代後期の『野馬追図の屏風』（絵図1）には、武士だけでなく、「立切の勢子」と呼ばれる領地内の各村々から集められた農民や町人が、馬が原の外に出ないように旗や棒を持って馬を原へ戻す役目を担う様子が描かれており、また同じく江戸時代後期の『奥州相馬妙見祭其三馬取之図』（絵図2）には、日々武士に仕え、給仕をする「小人」が白装束姿で野馬を素手で捕える場面が描かれている³¹。

ここから、「野馬追」は歴史的にみても神主や武士だけが担い手となっていた行事ではなく、様々な主体が協力し、成立させてきた行事なのだとわかる。

²⁸ 岩崎敏夫「今を生きる福島県相馬の妙見信仰—相馬野馬追祭りの本来目的」『日本及日本人』2001、p.26

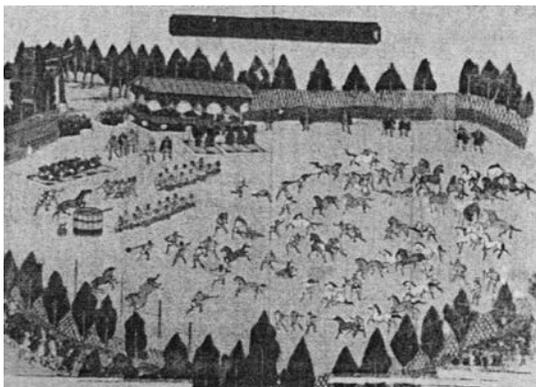
²⁹ 明治5年（1872）に、妙見三社は神仏分離のため建前上「妙見菩薩」より切離し、それぞれ太田神社・小高神社・中村神社へと改められるが、実際には「妙見」に対する信仰は残り続ける。（相馬野馬追編集委員会（岩崎敏夫監修）『相馬野馬追』福島県原町市、1981、pp.22-23）

³⁰ 福島県南相馬市編纂「御野馬追覚書」『相馬市史6 資料編3・史料・文化財』福島県相馬市、1976、pp.262-263

³¹ 岡本哲志「奥州相馬発、場所と文化」『iichiko』(115)、2012、pp.107-109



絵図1 旗持ち（『野馬追図の屏風』の一部、六曲一双、江戸時代、南相馬市博物館蔵）³²



絵図2 小高神社境内の野馬懸の様子（『奥州相馬妙見祭之図其三 馬取之図』江戸時代後期、歌川広重写、南相馬市博物館蔵）³³

3. 現在の「相馬野馬追」に関わる多様な主体

ここまで、「野馬追」の歴史を概観し、神事のみならず軍事としての側面も「野馬追」の重要な要素であり、さらにそこには神主や「騎馬武者」のみならず、様々な主体が関わっていたことを論じてきた。

ここからは、民俗学的手法によるフィールドワークで得たデータ³⁴に基づき、現代の「相馬野馬追」に関わる多様な主体について、特に「騎馬会」関係者に焦点を絞って検討していく³⁵。

3.1 「騎馬武者」とその「世話役」

Aさん（64歳・男性）は、出身は相馬地方ではないが、母・妻が相馬地方の人で、中学生の時から南相馬市に住み、「騎馬武者」に憧れて育った。そして、「野馬追」の歴史や馬のことについて十分に勉強し、鍛錬を重ねた上で、29歳の時に「初陣」³⁶を迎えた。その後は、昨年までの30回以上にわたり「騎馬武者」として「出陣」し、今年からは「功労者」³⁷として運営の補佐を行い、行事を支えている。「騎馬武者」をしていた際には、毎年3～4月から訓練を始め、その時期からは一日中馬に乗ることを考え、緊張していたという。彼にとって、「相馬野馬追」は生活の中心であり、命懸けで馬に乗るために苦労も多いが、それが「生きがい」であった。そうしたAさんだが、筆者が聞き取り調査をする中で「相馬野馬追」を「祭り」と呼んでいたところ、「野馬追は祭りではなく行事」と述べていた。いかに、「騎馬武者」が馬に乗ることを祭礼の中心と見なしているのかがわかる。

Bさん（13歳・男性）は、南相馬市出身で、今年「かいやく螺役」という、馬上でほら貝を吹く役割を担い「出陣」していた。まだ背丈は大人ほどではないが、家にあった甲冑を着て騎乗しており、父や叔父も、「騎馬武者」として毎年「出陣」しているという。このように、親が「騎馬武者」であるために、子供も「騎馬武者」となる場合は多い。

Cさん（39歳・男性）は、南相馬市出身で、地元にある相馬農業高校の馬術部に所属していた。父は、22～25歳の時に「騎馬武者」であり、当時は

³² 岡本哲志「奥州相馬発、場所と文化」『iichiko』（115）、2012、p.108から引用

³³ 岡本哲志「奥州相馬発、場所と文化」『iichiko』（115）、2012、p.109から引用

³⁴ 本調査は2023年7月29日、30日に福島県南相馬市の「相馬野馬追」諸会場において、実施したものである。

³⁵ 本来は、神事関係者を含めて包括的にデータを提示する必要があるが、字数に制約がある都合上、ここでは「騎馬会」関係者の多様性を論じることに専念する。

³⁶ 初めて「出陣」することを「初陣」と呼ぶ。

³⁷ 「騎馬武者」として30回以上「出陣」し、引退した者のこと。

着付けなどを母と共に手伝っていた。自身は、19歳の時から現在まで「騎馬武者」として「出陣」しており、行事がない時でも、趣味としてアマチュアの競馬をやるという。甲冑は、親戚から譲り受けたもので、毎年店で手入れしてもらう。Cさんの父は、自身が「騎馬武者」であったためにCさんの甲冑を着せることを、母はその横でCさんの汗を拭いたり、水や軽食を与えたりして体調を管理することをしてきた。こうした、「騎馬武者」のサポートに徹する役割を、本稿では「世話役」と呼ぶこととする。

表向きには、「甲冑競馬」などで「主役」として活躍する「騎馬武者」への注目度が高いが、目線を引いて見てみると、こうした「世話役」の重要性がよくわかる。甲冑を着るのにも、人の助けは必要であるし、こうした重装備を身にまとい、炎天下のなかで馬に乗る「騎馬武者」たちの体調を管理するのにも、人手は多く必要だ。また、当日以外にも1年間の半分程は馬に乗る訓練が必要なのであり、そうした時期においても家族等の支えは不可欠である。「騎馬会」の者が、口を揃えて「一人出陣するのに何人もの助けが必要だ」と言うことにも頷ける。「世話役」の重要度は、「騎馬武者」同様に高いのだ。

Dさん（40代・女性）は、南相馬市出身で、子供二人が「騎馬武者」（騾役）として「出陣」しているため、「世話役」としてサポートをしている。具体的には、当日の着付けや体調管理をするほか、「騎馬武者」が着る衣服を縫い、綻びを直し、馬の飾りも用意するという。今でこそ、これらを店に任せられる者も多いが、それができない家も多く、かねてより女性の役割は大きいと述べていた。

Eさん（45歳・男性）は、南相馬市出身で、父は馬が嫌いだったが祖父は「騎馬武者」であった。そして、「騎馬会」で馬術を伝承され、25歳の時に「初陣」を迎え、4年間「騎馬武者」として「出陣」してきた。その後は馬に乗らない時期が続いたが、35歳から馬に乗ることを再開した。そうしたEさんだが、実は福島第一原子力発電所から丁度20km地点に家があり、震災時に仮設住宅への避難を余儀なくされた。

Fさん（40代女性）は、静岡県の出身であり、現在はEさんの妻だ。震災の3年後に、ボランティアとして仮設住宅へ赴き、そこでEさんと出会った。それをきっかけに、「相馬野馬追」を知り、現在では「騎馬武者」である夫の「世話役」として、当日以外の日々の練習の時も含め、年中サポートをしている。Fさんによると、他にもボランティアをきっかけに行事を知り、関わるようになった者も多く、なかには東京から通い「騎馬武者」をする者もいるという。震災をきっかけとして生まれたつながりは、超地域的に新たな主体を生み出しているのだ。

Gさん（17歳・女性）は、宮城出身・在住の女子高校生で、6年前から乗馬をはじめ、日々練習を重ねる中で今回初めて「初陣世話人制度」を利用し、「騎馬武者」として「出陣」した。「初陣世話人制度」とは、「相馬野馬追」における「騎馬武者」の減少、高齢化の問題に対処するべく、南相馬市が昨年開始した制度である。「騎馬武者」になる意志をもちつつも、「騎馬会」との人脈がない希望者に対し、市が「騎馬会」関係者を紹介するものだ。Gさんの場合、9年前に青森で「流鏑馬」³⁸を見たことをきっかけに馬術を習い始めたのだが、3年前から「相馬野馬追」への「出陣」を希望しており、今回制度を利用して6ヶ月前から福島に通い、訓練を続けてきた。来年以降も、今回できた人脈を頼りに「出陣」する予定であるという。女性であり、さらに相馬に地縁や血縁がなくとも、制度を介して「騎馬武者」として「出陣」し、「騎馬会」のつながりが、福島県外へも及んだ事例として注目するべきである。

3.2 馬の「管理役」

Hさん（40代・女性）は、南相馬市出身で、兄が「騎馬武者」として出陣している。祖父や父も、かつては「騎馬武者」であったという。まさに「騎馬武者」の家系に生まれたHさんだが、当日は馬の「管理役」をしていた。これは、馬を馬場や厩舎まで引いて行くこと、会場の厩舎での馬の世話、馬を車で運搬する馬運、馬具の用意、その他当日以外での飼育（当日は特に関与しないケースも多い）など

³⁸ 疾走する馬の上から矢を的に射る武術のこと。

をする者のことで、男性も女性も多い。彼らの多くは、家族単位で「騎馬会」との関わりを持ち、家族間でも長期間に渡り交流をしている。Hさんの場合も、普段から家族全員で馬の飼育をする環境で育ち、物心ついた時から、日常的に馬の管理をしていたという。

Iさん(26歳・男性)は、南相馬市出身で、当日は馬の「管理役」をしていた。2016年から、知人づてに「騎馬会」と関係を持ち、過去に2回「騎馬武者」として「出陣」した。しかし、「騎馬武者」として参加するかは年度によって異なり、むしろ「騎馬会」内において、「騎馬武者」の「世話役」や馬の「管理役」として積極的に裏方に回る者が多くなる風潮があるという。Iさんの場合、「騎馬武者」として「出陣」した翌年は引越し等で忙しかったためサポートに徹し、その後も馬の「管理役」として参加する年が続く。一見すると、華々しい「騎馬武者」と比べて脇役に見える仕事だが、「サポートこそが大事」とHさんが述べるように、その役割の重要さは「騎馬会」に関わる者にとっては自明であるのだ。

Jさん(50代・女性)は、南相馬市出身で、当日は馬の「管理役」をしていた。祖父、叔父などが「騎馬武者」であったため、幼少期から家族レベルで「騎馬会」に関わってきた。そして、自身も相馬農業高校の馬術部出身であったが、卒業後はしばらく馬に関わらなくなったという。しかし、5年前から勤務している会社で馬が飼育されており、現在はそこで日頃から馬の管理をしている。そのため、あくまで現在は家族としてではなく、個人として「騎馬会」に関わっている。

Kさん(50代・男性)は、南相馬市出身で、Jさんの知り合いであり、当日は馬の「管理役」をしていた。「騎馬武者」になった経験はなく、特に馬の管理をして育ったわけでもない。しかし、数年前に仕事で関わったJさんに誘われて、当日だけ馬の「管理役」をするようになった。Jさんとは、年に一度

しか会わない「ウマオイナカマ」³⁹だといい、南相馬市出身の者は、多かれ少なかれ「相馬野馬追」に関わって育つため、手伝いに抵抗は無いと述べていた。家族として「騎馬会」に関わりをもって参加する者が多い一方、GさんやIさん、Jさん、Kさんのように、個人的に「騎馬会」に関わる者も一定数いるのだ。

3.3 3章のまとめ

以上のように、「相馬野馬追」の「騎馬会」には非常に多様な主体が関与している。いわゆる「主役」である「騎馬武者」だけでなく、その「世話役」や馬の「管理役」など、必要不可欠な役割が多くあり、その人数は「騎馬武者」よりも多かった。そして、それらの「つながり」は、地縁・血縁に基づくものに加えて、震災時のボランティアを経て生じたものから仕事上での関係によるもの、さらには「初陣世話人制度」のような行政の仲介によるものといった「社縁」⁴⁰に基づく「つながり」にまで広がりを見せていた。重要なのは、「騎馬武者」や「世話役」、「管理役」といった役割を担う主体は非常に多様であり、大勢の人が、人生の中で多くの時間を「相馬野馬追」のために費やし、もはやそれは生活の中心といえるほどのものとなっていたということだ。

4. 実践を重視する文化資源の見方

4.1 本質主義的な文化の見方に対する実践の重視

以上の歴史的事実、フィールドワークのデータを踏まえ、ここからは神事のみが「相馬野馬追」の中心・本質であるとする説を批判し、さらに現代社会における文化資源の活用のあり方に関する重要な視点を提起する。

前章までで論じてきたように、「相馬野馬追」においては歴史的にも神事と同等に軍事としての側面が重要視されている。そして、通時的に騎馬行事に

³⁹ 「相馬野馬追」の「馬追」の部分のみを「ウマオイ」と呼ぶ者も、一定数いる。

⁴⁰ 近代化により、都市が「見知らぬ人」たちであふれるようになったことで、こうした地縁でも血縁でもない社会関係、すなわち「社縁」が広く形成された。(菊池暁『民俗学入門』岩波新書、2022、p.195)

は多様な主体が関与しており、現在でもその多くが馬を生活の中心におくなかで、「相馬野馬追」に対し強い思い入れをもっていた。

以上の論拠をふまえれば、明治維新、第二次世界大戦以降のマクロな主体が神社であり、かつ馬を神に奉納するという日本に固有の信仰様式が保持されているとはいえ、12で引用した、岩崎敏夫「今を生きる福島県相馬の妙見信仰—相馬野馬追祭りの本来目的」や南相馬市博物館『野馬追のいまむかしガイドブック』の記述にみられるように、神事こそが唯一の中心・本質であるとはいえないのではないか。

俵木悟は、こうした民俗への本質主義的な理解は、特定の文化現象を静態的なモデルに当てはめて固定化・物象化し、現代に生きる担い手たちの多様な実践を見えなくしてしまうと批判する。そして、こうした理解から生じる研究者と実践者の意識のずれは、「民俗文化財」という表象を媒介として、研究者が特定の民俗をどのように「見ようとしていた」のかと、その実践者たちがどのように「見せようとしていた」のかというコミュニケーションのずれ違いとした上で、あくまで実践者にとっては、まず実践ありきで、それを後から説明するために「民俗文化財」という与えられた権威は流用されると述べる⁴¹。

つまり、「民俗文化財」としての権威はあくまで後になって付加されるものであり、それぞれの主体にとっては研究者の標榜する文化財としての本質よりも、実践こそが一義的な意義や価値なのである。そして、こうした視点に立てば、「相馬野馬追」においても神事のみが唯一の中心・本質であると断定することは出来ず、それぞれの立場や生い立ちに伴い、重きをおくものは異なるのであって、その多様な主体の実践の複合体としてこそ、「相馬野馬追」は存在するといえるのだ。

4.2 担い手とのコミュニケーションを重視した文化資源の活用

近年、文化を社会や地域の創生、復興のために活用することのできる資源として捉える、文化資源と

いう考え方が重要視されている。実際、「相馬野馬追」もまた相馬地方の経済的発展や、住民のアイデンティティ構築のために大いに活用されている。

その際に、神事を中心・本質と断定した上で「相馬野馬追」の資源化を図ろうとすると、「騎馬会」関係者をはじめとする多くの主体との間に摩擦が生じかねない。だからこそ、文化資源を多様な主体による実践そのものの複合体と捉え、その実態を具に凝視した上で、彼らとのコミュニケーションを構築することが、その活用において最も重要なこととなるのではないか。

本稿では、歴史の一部を単眼的に捉え、本質主義的に文化を論じるあり方を乗り越えるために、歴史を全体的に俯瞰して決して単一ではない側面が祭礼に並立していることを見極め、その上で現在の民俗実践の多様な主体それぞれのライフストーリーや、その様々な役割を見てきた。ここで示した民俗の考え方は、「相馬野馬追」の事例のみならず、社会や地域の創生、復興に文化を活用していくあらゆる局面において、必要となるだろう。

5. 結びにかえて

ここまで、「相馬野馬追」における中心・本質が神事だと断定する説を批判するために、主に軍事、騎馬行事の歴史や民俗に焦点を絞って論を展開してきた。一方で、「相馬野馬追」に関わる主体はこれらの関係者だけではない。実際、研究者やメディア、行政関係者、さらには観光客といった、広範囲にわたる様々な人々が行事を構成する主体となっている。そして、その関係性の中で様々なコミュニケーションが生じることで、多様な意味や価値が生成されるのであり、それは文化の活用において注視すべきものであるはずだ。こうした、それぞれの主体に関する民俗学的な記述や、その相互の交渉のプロセスについては、別の機会に改めて論じたい。

⁴¹ 俵木悟「民俗芸能の実践と文化財保護政策—備中神楽の事例から—」『民俗芸能研究』(25)、1997、pp.45-59