

布の生産と「伝統」の創出

——奈良晒保存・伝承活動をめぐるジェンダー・世代・力——

藤 田 真 理 子

I. 「伝統」とは何か？

近年、化学繊維に対する自然素材の良さが見直され、様々な保存・伝承活動が日本の各地で起こっている。繊維としての自然素材には、木綿・絹のみならず、麻や藤、葛、芭蕉、楮や、これらを原料とする草木布も含まれる（竹内 1995）。保存・伝承活動に共通してみられる現象に、日本文化の伝統との関連性と連続性を強調している点あげられる。たとえば、太布⁽¹⁾、葛布⁽²⁾、芭蕉布⁽³⁾の生産の変化と象徴的意味を研究したルイズ・アリソン・コートが、「これらの繊維の使用は、特定の長い植物性繊維⁽⁴⁾と日本文化のもっとも古い核心部との結びつきを呼び起こすという文脈の中で再生されてきた」と論じている。また、ミリー・クレイトンの研究した信州の一週間にわたる絹織り物の合宿伝承セミナーも「伝統の中で」行われることの重要性を強調している（Creighton 1994; 1995）。本稿で扱う、麻織り物の一つである奈良晒（ならさらし）と、その保存・伝承活動も、同様に、伝統消滅の危機感を活動の動機付けにしている。では、ここでいう「伝統」とは、何を意味するのであろうか？ そして、対象となるものが一度廃れた後復活する時、「伝統」はどのように継続、あるいは、変化するのであろうか。本稿の目的は、奈良県東部の月ヶ瀬村で1991年と1995年に、奈良晒保存会の会員および関係者を対象として行った民族誌的調査をもとに、奈良晒の生産の歴史的变化の検討を通して、「伝統」が創出されていく過程を考察することにある。

奈良晒は、近世奈良町を中心として発達し、主産業の一つと見なされてきたが、時代の変化に伴い需要が減り、衰退した。しかし、奈良盆地北部と東部山間部の村々では、農閑期の副業として第二次世界大戦頃まで続いていた。戦後は、生活の変化に伴い、ほとんどかえりみられなくなったが、1970年代になって、県の無形文化財に指定されたことを機に、保存・伝承活動が始められた。「このままでは誇りある伝統技術が消えてしまう」「手織技術者の高齢化が進むなか、村ぐるみで後継者の育成と伝統工芸の復活を目指す⁽⁵⁾」といったかけ声のもと、村の行政の財政的援助、教育委員会の支援を受けて、奈良晒伝承教室が開かれることになった。保存・伝承活動の中心を担ってきているのは、70歳代、80歳代の高齢者であり、その活動は、新聞、雑誌、テレビなどのメディアの注目を集めることとなった(佐野・藤田 1992)。

奈良晒の保存・伝承活動を紹介した新聞・雑誌記事を参考に、人々は布と「伝統」をどのように関連づけているのかを検討してみる。「伝えよう、いま村の“遺産”を子や孫に：暮らしと伝統行事の掘り起こしとその伝承に地域ぐるみで燃える奈良県月ヶ瀬村」と題する次の文章は、布と「伝統」の結びつきをよく表している。

この村の「いま」は突然あるのではない。何万年、何千年と、ここに生きた人々が培ってきた「いま」である。そこには、人々の暮らしのチエと工夫と、汗がこめられている。山をひらき、田を起こし、草木から着衣を織った。そして、豊作を天に祈り、うたい、踊った人びと。その先人たちの「遺産」を、今こそ見直そう——と、その掘り起こしと伝承活動に立ち上がったおとなたち。奈良県添上郡月ヶ瀬村での、その村ぐるみの取り組みは、ともすれば私たちが見失いがちな人間としての営み、ともに生きることのすばらしさを思い起こさせる(東 1989: 69)。

この文章には、「伝統」という概念に関し、一つの前提がある。それは、「伝統」とは、遠い昔から受け継がれてきたものであり、後世に伝えるべきものであるという考え方である。この前提の中に、奈良晒の保存・伝承活動が位置づけられ、過去との連続性が強調されている。昔から受け継がれている生活とは、自然素材を活用し、機械ではなく、人々の体力と労力をもとに自然環境の中で生きるといった自然との共生を基盤とするものである。布に限らず、作物すべてを、みんなで力を合わせてつくり出すということ、つまり、共同体の重要性を強調している。そこでは、人々の平等性をうかがわせ、貧富の差、階層の差は存在しないように見える。農耕社会を想定し、同時に、工業化社会、資本主義社会、近代科学を暗に否定している。そして、最後にそれは、人間の本来あるべき生き方であるということに結びつけられ、手紡ぎ、手織りに見る布作りがそのような生き方の象徴としてとらえられている。

しかし、「伝統」の連続という観点から見ると、奈良晒の保存・伝承活動には、いくつかのパラドックスが含まれている。奈良晒は、本来、衣生活を支える実用品であった。しかし、復活したときには、「文化財」、すなわち、非日常的な、いわば、宝として取り扱われた。ボランティアの保存・伝承活動は、経済的効果を追求したものではない。かつて、奈良晒の生産工程に関わることが、大事な現金収入の手段であったことから大きくかけ離れたものになったきているのである。さらに、活動の中心的担い手になっているのは、かつて奈良晒の生産に従事した人々ではない。こうした技術保持者から協力を得るのは容易なことではないといわれる。さらに、現実の私たちの生活は、上記の引用文に描かれている図式とはかけ離れているといわざるを得ない。現実の生活は、工業化・情報化社会を基盤とし、農村部に限ってみても、ここに想定されているような共同体を中心とした農耕社会とは異なるものである。麻布に限らず、伝統的衣生活の象徴であるキモノ自体の需要が減ってきている。

このように、奈良晒を取り巻く状況は変化し、また、人々にとっての奈

良晒の持つ意味は変わってきている。このような状況の変化を考えると、「伝統」を「遠い昔から受け継がれてきたもの」としてとらえるには無理があることがわかる。上記の引用文はノスタルジアに満ち、過去を美化しているように思える。しかし、布作りを語るとき、「本物志向」「昔ながらの手法」「自然志向」と並んで、なぜ上記の引用文の内容は説得力を持つのであろうか。ここで、「過去の語り方」に注目する必要がある。

エリック・ホブズボウムは、過去から連続的に受け継がれているものという通常の「伝統」の概念を否定し、新たに「創り出された伝統」という考え方を提唱している（ホブズボウム 1992）。「創り出された伝統」とは、「……実際に創り出され、構築され、形式的に制度化された「伝統」であり、さらには、容易に辿ることはできないが、日付を特定できるほど短期間——おそらく数年間——に生まれ、急速に確立された「伝統」を指す」と述べている（ホブズボウム 1992: 10）。ホブズボウムによれば、このように「伝統」が創り出されるのは、「需要あるいは供給の側に充分に大規模で急激な変化がある場合」に起こりやすく（p. 14）、「全く新たな目的のために、古い材料を用いて斬新な型式の創り出された伝統を構築する」（p. 15）ことがあるという。このような「伝統」の創造の過程では、過去との連続性が強調される。しかし、それは、人々の記憶に貯えられたものというよりは、「伝統」を創り出す人々によって、「選択され、書かれ、描かれ、そして制度化されたもの」とであると主張する（p. 25）。

奈良晒が衰退した背景には、ホブズボウムのいうように、大規模で急激な社会変化がある。まさに、新たに「伝統」を創り出す必要性があるわけだが、このように、一度衰退したものを復活させるとき、何が残り、何が変化するのでしょうか？ 特に、人々にとっての奈良晒の意味は変化してきていると述べたが、何が、どのようにして、このような意味の変化をもたらしたのであろうか？ 新しい意味づけを形成する要因として、何が考えられるのであろうか？ 本稿では、保存・伝承活動の役割を、新しい「伝統」創出の担い手としてとらえ、「布をつくる」ということと、「伝統

をつくる」ということが、どのように関わり合っているのかということを検討したい。すなわち、状況の変化を考えると、布は過去につくりだされたのと同様にはつくられてはいないのではないかという疑問が成り立つ。もしそうならば、過去の遺産をそのまま継続するという意味での、保存・伝承活動ではない。しかし、布をつくりだすことによって、「伝統」も新たに作りだされるとすれば、何が継承、強調され、何が弱められ、あるいは落とされていくのかという選択のプロセスを明らかにすることができるであろう。

本稿では、「伝統」が創出される過程を次のように考察していくことにする。まず、奈良晒の用いられ方と生産の労働過程を歴史的な文脈に位置づけることによって、この布の持つ人々にとっての象徴的意味を明らかにしたい。特に、奈良晒の生産が経済活動として認識されていた頃の布に対する意味づけと、保存・伝承活動の中でどのように生産され、意味づけられていったのかを比較する。その際、次の3つの角度から意味の分析を行う。

一つは、布とジェンダーの関係を検討する。布の生産は女の仕事であるとされてきた。女性が布の生産に携わることによって、家庭内ではどのような地位を築いてきたのであろうか。また、その布の生産は、どのような分業から成り立ち、生産を支える経済的システムの中で、男性と女性はどのような役割を担ってきたのか、そして、両者の関係はどのようなものであったのであろうか。

次に、世代の問題としてとらえる。奈良晒の保存・伝承活動に実際に関わっている人々、あるいは、技術保持者として関わる人が可能な人々というのは、70歳代、80歳代の高齢者である。すなわち、明治時代末期から大正年間に生まれた世代の人々である。この人々の成長期には、奈良晒の生産活動が実際に行われ、生活の中で技術を習得することが可能であった。同様に、この世代の人々は人生の中で、衣生活全体、ならびに、布の生産が急速に変化していくのを見てきた。さらに、保存・伝承活動は高齢者の社会サービスプログラムとしてとらえられている側面がある。布と老

年齢期の生きがいとはどのようにつながるであろうか。

後述するように、布の持つ象徴的意味をジェンダーと世代の問題としてとらえたとき、布の生産・保存・伝承活動に関わることが、人々の存在価値、生きがいといったと自己の概念と密接に関わっていることが明らかになる。では、人々の仕事はどのように評価され、意義あるものと認められていくのであろうか？ すなわち、第三の視角として、人々の仕事に価値を与えるものとして、布をとりまく政治・経済制度とその力に注目する必要がある。

まず、第二次世界大戦以前の奈良晒の生産がどのようにして行われてきたのかを次節で検討する。

Ⅱ. 農家の副業としての奈良晒生産

1) 布の変遷：奈良晒の歴史

日本の著名な麻織り物として他に、越後上布、能登上布、近江上布、薩摩上布、宮古上布等があげられるが、もっとも早く商業生産を開始したのは、奈良晒であったといわれている（鹿谷 1983: 7）。以下、月ヶ瀬村教育委員会が1983年に編纂した『奈良さらし』に収録されている論文と解説を参考に、生産の工程と布の変遷を辿ってみる。

奈良晒の生産工程は、(1)材料の麻の栽培と精製、(2)糸を紡ぐ「苧（お）うみ」、(3)麻織り、(4)加工（晒し）に大別することができる。中でも、苧うみと機織りはもっぱら女性の仕事であった（鹿谷 1983: 4）。原料として、苧麻（ちよま⁽⁶⁾）や大麻が用いられ、その茎の皮、青苧（あおそ）の繊維を紡いで糸とする（苧うみ）。よりをかけて、総（かせ⁽⁷⁾）を作りこれを度数⁽⁸⁾に応じて整形し、糊づけ・もじり入れなどを行って機にかける。一方、へそ巻⁽¹⁰⁾したぬき糸⁽¹¹⁾を杼（ひ）に入れ、機にかけた経糸の綾の間に杼を通して織り上げる。織り上がった麻布（生平）を数度の晒し工程を経て真っ白く仕上げる（月ヶ瀬村教育委員会 1983）。

奈良晒を紹介した記事に必ずと言っていいほど登場するのが、江戸時代

中期に全国の主要物産を集めた『日本山海名物図絵』（宝暦4年（1754）に刊行）書かれている「麻の最上は南都也。近国よりは他品数々出れども、染めて色よく着て身にまとわず、汗をはじく故に世に奈良晒として重宝する也。……」という一節である（p. 7）。このように、全国に名声が広がった奈良晒は、江戸幕府のご用品として、元禄期に生産の最盛期を迎え、主に武家や町民の袴（かみしも）や帷子地や、夏の衣料として利用された。しかし、その後、他国産の進出と明治に入って武士階級の没落で奈良晒の需要が激減し、奈良晒の生産は徐々に衰退していった。

2) 月ヶ瀬村における布生産の労働過程

奈良盆地北部と東部の山間地方の農村では、人々はどうのように奈良晒の生産に関わってきたのであろうか。都市での手工業として発達した奈良晒は、次第に農村部へ広がり、江戸中期頃からは月ヶ瀬村を含む山間部の農村で、女性の農閑期の副業となり、村人の生活を支えてきた（亀澤 1983）。江戸時代には、この地方から伊賀地方にかけて、上納米の不足、困窮のために代銀納が行われたが、これにあてる賃稼ぎとして奈良晒の生産が普及していったという（稲葉 1983: 19）。

奈良晒の需要が減ってきた明治時代でも、当時の農村経済では女性が稼ぐこのわずかな布織り賃に頼らなければ生活できなかった⁽¹²⁾。奈良晒は明治に入って急速に生産が落ち込んでいくが、月ヶ瀬村では、「石打縞」と呼ばれる黒縞織りが発明され、奈良晒の生産を維持していった（月ヶ瀬村史編集室 1990: 322）。明治、大正時代、この地方はほとんど全戸農家であったが、各戸の入口脇に機小屋があった。女の一生は布織りに明け暮れたといわれ、彼女たちは嫁入りするために布織りを教えられ、朝は暗い中からおき、機部屋に入り、夜遅くまで、へそ巻きや、総作りに夜なべをしたといわれる（稲葉 1983: 31）。

前述のように、奈良晒の製造は4つの工程に分かれるが、すべての工程を一ヶ所で行うのではなく、村によって受け持つ工程が違っていった（pp.

27-28)。原料の麻はこの地方にはなく、時には、栃木、山形から仕入れたという。芋うみと総つくりは、南都と呼ばれた、現在の奈良市に近い東山中の村落に、布織りは、伊賀地方に近い村落に多かったという。晒の工程はこの地方ではなく、すべて奈良市の晒し業者が製品にした。では、どのようにして村々の働き手をまとめていたのであろうか。

それぞれの村に「粕(かせ)屋」,「詠屋」と呼ばれる人々が2, 3人いて、両者を兼ねているものも多かった(月ヶ瀬村史編集室 1990: 322)。彼らは、いわゆる仲買人、いずれも南都の晒し問屋か、また、その下の仲買人の下働き商人であったという。毎日、背に大風呂敷を負い村内各戸、または隣村までも、材料の青苧を与えて芋うみ、総つくりを依頼して歩き(粕屋)、できあがった総や緯糸に賃金を支払って引き上げる。一方、こうして集められた総や緯糸を織り上げ一疋分にまとめて、織り子に依頼する(詠屋)。一週間ないし十日ほどかかって織り上がった布を集めてそれぞれ成績(優劣良否)によって賃金が支払われる。こうして織り上がったものは生平といい南都の商人に送られて晒し屋にかかり、商品化されたのである(稲葉 1983: 27-8)。粕屋を営んでいたのは、すべて男性であり、彼らは、芋うみや織り子を相手に結構財をなしたといわれる(p. 29)。

奈良晒の生産は、全体としては衰退の方向に向かったのだが、月ヶ瀬村あたりでは、何とか昭和まで続いてきた。それには、2つのことがよくあげられる。一つには、奈良市内の粕問屋が自ら販売する布の品質向上を促進するため、共同の工場や、講習所を開設したことがある。また、技術を奨励するために品評会を開いたりして振興をはかった。そして、技を競うため、賃金も能力制度で、一疋あたり均一賃金ではなく、できあがった布の善し悪しによって賃金が決められた。このようにして、働き手の競争心をあおったという(pp. 34-42)。

もう一つは、月ヶ瀬には伊勢神宮の御料として毎年5月と10月に奈良晒を上納している家、人々がいる。伊勢神宮の織殿(ハタドノ)神社の神御衣(オンゾ)祭に240反供えている。半年後に新しい布が上納され、払い

下げられて神社に奉仕する神主の衣裳になる (pp. 42-3)。この習慣は、現在も続いており、昭和62年には、一回に2反だけ手織りのものを調達、その後は機械織りのものを滋賀県から仕入れて納められた。当主は、「父が昭和初期に納めていた頃は、すべて村の女性の手織りでした。時代の流れとはいえ、落日の思いがします」と語ったという⁽¹³⁾。

では、仕事を依頼された働き手の方はどのような生活を送っていたのであろうか。「奈良県風俗誌」には、大正2年には、村全戸539戸の内、機織り戸数は212戸と記録されている。苧うみをする人を含むと、約500人の織り手の女性がいた (p. 22)。このように、ほとんどの家庭で苧うみや布織りに参加していたことになる。当時の仕事は、次のように記述されている。

苧うみ、総つくり、織上げ、この仕事は実に精魂込めて細かい取り組みをしなければならない。時間をかけて根気よく積み重ねなければ達成しない。それだけにこの仕事は家内中の手伝いと協力がなされた。夜遅くまで、夜なべがなされ、糸繰り、へそ巻きが女子だけで足りず、爺さんも子供も手伝っていたのである (p. 22)。

苧うみ、総作り、織上げが女性の仕事として認識され、彼女らが家庭にもたらす現金収入が家計を支える重要な役割を担っていたことがうかがわせる。後に、奈良晒保存会に技術を提供することになる女性たちは、この時代に生まれ、育ち、技術を身につけてきたといえる。

女性が重要な働き手、稼ぎ手であったことは、次節で述べる奈良晒保存会の会長が、昭和9年に小学校の教員としてこの村に赴任してきた当時の印象を語る言葉の中にも表れている。

「あれれ！」とこう思って見た風景がございます。それは何かというと、大の男の人が、子供を背負って、あの、ねんねこをきて、ゆうゆうと大道を歩いている姿を見たんです。その当時、私の生まれた隣の

村では、「男の人は外で働くもの」というのが普通の考えで、「そんな昼日向、外へも働きに行かないで子守をしてるなんて、男の沽券にかかわる」というふうにとっているのが、もう、普通の考え方でございました。昔から、「ののおり」（注：麻織り）のようせんもんは、月が瀬の嫁にはなれん。そやから、そのときのお嫁さんとしての最上の条件は、器量や、気だてや、頭ではなかった。とにかく、布織りのようにできるひと。稼ぎのええ嫁が一番だった。そやから、男の人もできるだけ家事を手伝い、布織りの補助的なことをしたのです。

農閑期の仕事は、男性の現金収入よりも女性の麻織り物の方が賃金がよかったという。彼女は、後に、この村にとっての女性の織り手の重要さがわかるにつれ、子守をする男性の姿に納得がいったという。

3) 布とジェンダー・世代・力

このように、少なくとも第二次世界大戦までは、奈良晒の生産工程、特に、苧うみ、布織りが、農家の農閑期における副業としてとらえられ、現金収入を得るための経済活動であったことが明らかになった。ここで、経済活動がもたらした人々にとっての布の意味を考察したい。

まず、布とジェンダーの関係を考えてみる。苧うみ、織り上げといった奈良晒の生産工程に携わることが、農家にとって大事な仕事と見なされていた。この経済的重要性は、男性が普通女性の仕事とされている子守などを引き受けてまでも、続けられたことからうかがわれる。しかし、布の生産は、明らかに女性の仕事とされてきた。家庭内では、男性は、子守を引き受けることはあっても、苧うみをしたり、布を織ったりすることはなかったといえる。

では、女性が布の生産に携わることによって、家庭内ではどのような地位を築いてきたのであろうか。たとえば、夫と妻の力関係はどのようであったのであろうか。ミッシェル・ロザルドは、男女の関係を考察するの

に、公的志向と家庭内志向という概念を導入し、前者を男性の領域、後者を女性の領域とした (Rosaldo 1974)。女性の持つ「家庭的志向」と母親としての役割が、男性の持つ「公的志向」すなわち、家庭外における政治的、軍事的な活動・関心の領域とが対立した形で存在すると論じている。ロサルドが主張するのが、長期間にわたる子育てが女性を家庭に拘束し、その役割から解放されている男性は家庭外の世界で社会的に高い地位を築くことができるということである⁽¹⁴⁾。奈良晒の場合を考えると、女性を家庭内領域においているのは、家事・子育てのみならず、布生産という生産活動であり、それは、収入をもたらす。このことから、女性の地位はロサルドが提示している図式よりも高いことを意味するのであろうか？

ここで、問題になるのは、果たして女性は、苧うみや織り物で得た収入を自由にできたのであろうかということである。あるいは、どのくらい仕事をするのかということを手を決めることができたのであろうか。男女の力関係を考察するのに、シルヴィア・ヤナギサコは、仕事の分業 (division of labor) とその仕事を管理・支配する力 (the control of spheres of activity) を、区別する必要があることを主張する (Yanagisako 1985: 51)。すなわち、ある領域の仕事に携わっていることが、必ずしもその仕事の収益や仕事内容の決定をコントロールしていることにはならないという。

長野県の絹織り物を研究しているクレイトンは、ヤナギサコ concepts を応用して、女性は織り手ではあったが、織り上がった布をどうするかを決めたのは男性であった論じる (Creighton 1994; 1995)。布の生産は女の仕事であるとされてきたが、より多くの、あるいは、より良い布を織るようにプレッシャーをかけたのは男性であったという。そして、織り上がった布を市場に持って行って、換金してきたのも男性であった。つまり、女性は仕事には携わっていたが、その仕事を管理する権限は持たなかったという。

月ヶ瀬村の場合、苧うみ、織り上げで得た収入を誰がどのようにしたのかというはっきりした資料は得られなかったが、次のことが女性は仕事に

は携わったが、仕事内容を管理できなかったのではないかということを示す。月ヶ瀬村の女性の仕事に対して、内国勲業博覧会、県物産共進会といった機関を通して、品評会や激励の途を講じて表彰を行ってきた。今でも、わずかであるが、村内にはこれらの賞状が若干残っている。しかし、興味深いことに、女性が織ったのにも関わらず、賞状は戸主の男の名になっている（稲葉 1983: 31）。つまり、社会的評価を受けたのは、直接仕事にたずさわらなかった男性（戸主）であった。このことから、芋うみ、織り上げで得た収入も戸主が管理していたと推定できる。

しかし、ここで重要なのは、女性の労働を規制・管理していたのは、戸主の力よりも、戸主も含んで各家々を支配しだしていた資本主義の浸透と市場のプレッシャーといえるのではないだろうか。ジェーン・シュナイダーとアネット・B・ワイナーは、工場生産がまだ出現していないときでさえ、労働力を安くし合理化するという市場の圧力は、紡ぎ手、織り手、染め手、仕上げ手に影響を与え、布の持つ意味を変革してしまうと論じる。工場生産以前の、いわゆる、「原初的産業」が家内労働者に与えた影響を次のように述べる。⁽¹⁵⁾

資本主義的製造は、その発端から、利潤を強調する目標を持って企業家を戦略的に重要な地位を持つものへと引き上げたのである。商人あるいは商人と製造業者を兼ねたものは素材を調達し、生産過程を構造化し、装置あるいは装置のための融資を供給し、そして最終的な販売と供給のための手配を行った。結局彼らは生産における労賃を低くしようと労働者に圧力をかけたのだった。……家内労働者は決まって、低い単価、生産過程で異なった仕事をする者同士の断片化、省力機器の導入、そして男性よりも労賃が少なくてすむ女性の雇用を経験する（シュナイダーとワイナー 1995: 32）。

前述の山間部の農村で行われていた奈良晒の生産工程は、村々によって生

産工程を分ける分業体制、請負い仕事と賃金性、女性の雇用、品評会による労働者間の競争、そしてこのような分業体制と生産工程を編成する商人の役割から成り立っていて、シュナイダーとワイナーが主張する「原初的産業」の特徴を持ち合わせている。そしてこのような現象は、奈良晒に限らず、17、8世紀の北ヨーロッパの亜麻布生産（シュナイダー 1995）、17世紀におけるオランダのレース細工（ストーン＝フェリア 1995）、掛川の葛布の生産にも見られた（コート 1995）。そして、現代のメキシコ・オアハカ地方の刺繍生産（ウォーターベリー 1995）にも見られる。

資本主義の浸透、市場のプレッシャー、「原初的産業」の発達は、人々にとっての布の意味をどのように変えたのであろうか。次節で述べる保存会の関係者は、昔を回顧して次のように語る。

技を競うから、賃金も能力制度で、一疋織ったらいくらっていう均一ではなしに、あの人はなんぼ、あの人はいくらいうふうに、出来た善し悪しによって賃金が違った。そやから、よけい、競ってみな一生懸命励んだやな。

前述のように、優れた技術に対する表彰や奨励金制度はあったが、しかし、このことは、同時に基準に満たないものを除外していくという役割もあった。

請け負って織る仕事でしょ。ちょっとでも間違ったら、傷なんかついてたら、（賃金が）引かれたりして……ほで、上手に織れるときは賞金ついたりとか……とにかく、もう技術、技術で、かさ上げること、だから、男の人に子守させよって、お母ちゃんと女の人たちはもう朝から晩まで織るだけ。そんな感じやなあ。

上記の人々の経験談及び分析から、女性は仕事に携わっても、仕事内容

や収益に対して決定権を持っていなかったことがわかる。かつて、実際に苧うみや布織りに携わっていた人々、特に、女性にとっては、奈良晒は、利益あるいは、出来高払い額で示される金銭的収益ともっとも密接に結びついている。このことは、収益をあげる技を持つことが彼女らのプライドにつながる。しかし、同時に、それは、「つらい仕事」「生活のためにやむを得ずやった仕事」にもつながる。皮肉なことに、奈良晒の生産が日常生活の一部として行われていた時代には、布織りは本稿の冒頭に記述した「自然志向」「本物志向」「みんなで力を合わせてもり立てる共同体」といった牧歌的イメージには結びついていなかったことがわかる。また、分業体制によって全生産工程に関わらなかった彼女らにとって、奈良晒が、たとえば、伊勢神宮の奉納に使われるというような社会的、宗教的意味を持っていたということを見えにくくしていたのではないだろうか。

このことは、一見、奈良晒の復活に一番関心を持っているように見える高齢者の技術保持者が、実は、保存・伝承活動が発足したとき、会の活動には消極的で、理解を示さなかったということに結びつく。保存会の会長は次のように語る。

保存会結成の協力要請に回ったところ、「なんで今さら始めるんや」と、おっしゃった女性がありました。(麻は乾燥を嫌うので) よった糸が切れないよう、わざと湿気の多い土間においた機織り台で、厳寒期に織るのは、農閑期の女仕事とはいっても大変つらかったそうです⁽¹⁶⁾。

他に内職がなかった時代の布織りだったが、現在は、もっと楽なパートタイムの働き口や内職がある。収入を得る手段としては布織りは魅力的ではなくなり、時間と手間暇の割には、採算がとれない。「だから、こんな楽な時代になったのに、何を今さら。奈良晒が文化財的な価値があるというでも、それが全然分からない」と保存会の人々は嘆く。人々にとって、奈良晒の文化財的価値とは、どのようなものかを次節で検討する。

Ⅲ. 文化財としての奈良晒：保存・伝承活動

1) 運動に携わる人々

第二次世界大戦後、人々の社会・経済生活が大きく変わっていく中で、麻織りは、ほとんど完全に消え去ろうとしていたという。復活のきっかけとなったのは、奈良県教育委員会文化財保存課が、1979年3月に、「奈良晒の紡織技術」を奈良県指定無形文化財として指定したためである。「奈良晒技術保存会」が、①苧麻又は大麻をすべて手紡ぎした糸を使用すること、②手織りであることを要件に発足した（稲葉 1983: 45）。その後、技術伝承のために、1983年に村の教育委員会及び文化財保護委員会の主催で、奈良晒伝承教室が開かれた。この伝承教室が、好評を博したため、奈良晒保存会が、村の行政と各種委員会の人的な協力と財政援助を得ながらも独立した組織として翌1984年に発足した。

直接的には村の文化財保護委員会の事業の一環としての働きがあるが、村の行政が地域活性化の一素材としてこの動きに着目したことも否定できない。全国規模で展開している村おこしの一環としてこの伝統的産物の製造を再生する事業を行政が援助した。当時の村長は、「何といっても村おこしの時代ですよ、これからは。アイデアがものをいうのではないでしようか。全国に通用する名産にして欲しい。」と要望したという⁽¹⁷⁾。

様々な保存会の会長には、大抵男性が選ばれるのに対し、機織りは女性の仕事だからというので、女性が会長に選ばれた。村の文化財保護委員会のメンバーの一人であった（調査当時75歳）。伝承教室の地元からの参加者の中に現副会長（83歳）、現総務会計係（83歳）がいた。創始者の経歴をしてみる。会長は、他村から村に教員としてきた。教員をやめた後も、そして現在も自営業に従事する働く女性である。副会長、総務会計係は、村および村の近隣地域の出身であるが一人は教員をした経験を持ち、もう一人は看護婦をした後村の職員を長く勤めたという女性である。農家以外で働く女性が少なかった時代、いわゆる職業婦人と呼ばれた人々だった。

ここで、注目を引くのは、保存会の中心を担っていく人々は、高齢者であることと、会長も含めて、奈良晒の生産に直接ふれたのは、文化財として指定を受けた後に設けられた伝承教室を通してであった。「昔を知らないからやれるのだ」と人に言われたこともあるという。

保存会の行った事業の最初は、伝承教室開講の準備である。まず最初に必要だったのは、伝承教室を開く場所である。最初は、古い織り物工場を借りたが、うまくいかず、結局、現在使用されていない中学校の工作室を開放してもらった。次に困難であったのが、機織り機やその他の道具集めであった。かつてはどこの農家にもあったという機織り部屋が、今では改装されて、応接間や子供部屋になってしまっていた。機織り機も、「邪魔になる」「粗大ゴミだ」ということで、焼却されたり、廃棄処分にされた後だった。また、見つけることができたとしても、そのままでは使えず、修理が必要だった。しかし、この修理のできる職人がまたいなかった。たった一人、80歳を越えた大工が見つかり、何とか修理してもらい、やっとのことで、織り機数台を集めることができたという。保存会の苦労の中にも、時代の移り変わりが伺える。

2) 活動内容と社会的評価

次に、保存会の活動内容と社会的評価を検討してみる。保存会の活動は、内容によって、幾つかのカテゴリーに分けることができる。

(1) 技術の伝承：講習会

保存会の主な活動は、伝承教室を開き、苧うみと織りの技術を教えることである。毎年、9月から翌年の3月まで20回程度開催され、受講生は約40名である。冬場に開くのは、材料の麻は乾燥を嫌い、夏場だと糸がすぐに切れてしまうからだそうだ。苧うみと織りの2つのコースに分けて行い、機織りの経験のない初心者には、主として織りのコースで、機織りの経験者は苧うみのコースで技術を習得してもらうことになっている。講師には、保存会の趣旨に賛同してくれる苧うみ・織りの技術を持っている地元の人

数人である。いずれも、高齢なので後継者の心配が常につきまとう。

参加者は、関西方面を中心に、他県からも多く集まる。むしろ、若い人でくるのは、必ずと言っていいほど地元ではなく、外部からであるという。通例の講習会の他に、地元の中学生が「ふるさと学習」の名目で伝承教室に一日体験学習にくる。

常設の伝承教室の場所があるということは、講習会以外の日でも、様々な見学者が訪れるということである。この中には、大学や短大の被服関係の研究者が多く含まれ、時には、学生を引率して実習活動に訪れる。

(2) 広報活動：織り物のデモンストレーション

保存会のメンバーは、県の商工観光館やイベント展で、織り物のデモンストレーションを含んだ展示会を開くことを要請されることがしばしばある。会場には製造工程を解説したパネル写真、奈良晒の記述がある古文書、製品の反物を展示する一方、製造工程の一部を会場で実演する。「本麻の肌ざわりの良さを広く知ってもらおう」ためと説明する。

広報活動の一環として、奈良晒保存会ができてから、奈良晒の解説書が、たとえば、月ヶ瀬村教育委員会によって刊行された。紡織、晒し工程等全生産工程を写真や図で紹介している。また、奈良晒の歴史や意義を古文書や伝承を交えながら解説し、わかりやすくまとめている。同様に、保存会の活動はメディアの注目を集め、テレビ局が奈良晒紹介のビデオ制作に訪れることがしばしばある。

(3) 他の保存活動との交流

保存会が発足してから、生産面での一番大きな仕事として引き受けたのは、奈良市柳生、柳生下の両町に伝わる「柳生の宮座行事」に使用される衣裳作りのための麻布を織ったことである。県の教育委員会の計らいで、「奈良晒紡織技術」と「柳生の宮座行事」という二つの県指定無形文化財の交流によって、双方の文化財を保存することが決められ、実行された。

これを、お宅で頼みたいって、初めて大量の注文がきたんです。それ

でもう一生懸命になって、必死になって織りあげました。柳生の方達は、「これは月ヶ瀬のあの人がこれをわざわざ織ってくれたんだ」といい、こちらも着てくれた人が分かる、こんな有難いことはない。柳生との交流の輪も広がりましたし、面目もほどこしました。

保存会の会員の一人は、このように喜びを語った。この他、材料の仕入れ元である栃木県の保存会とも交流がある。

「伝統」が創り出されるという観点から、興味深いのは、メディアに映し出された保存会および高齢者のイメージの変化である。保存会の発足の翌年の1985年の新聞に掲載された保存会紹介の記事には、「名産づくりへ伝承教室『ボケの予防に』と老女も手習い⁽¹⁸⁾」、タイトルに「お年寄りが実演」、文中に「……絶えかかった技術を保存するため、古老を先生に伝承教室を開いている……保存会……⁽¹⁹⁾」といった表現が使われていた。高齢者は、過去の人、弱い人といったイメージでとらえられていた。しかし、1986年以降、保存会紹介記事には、老人、古老、老女、お年寄りなど高齢者を示す言葉は使われなくなり、年齢標記のみになった。1987年には、保存会の後継者の存在、30-40歳代の人にポイントが置かれるようになった。⁽²⁰⁾1989年には、保存会が村の伝承活動の一つとして紹介され、「伝承活動に立ち上がった大人たち」の中で保存会の会員が紹介され、同様に「老人クラブ連合会」の一つの活動として保存会が紹介された。⁽²¹⁾⁽²²⁾

これらの記事に見られることは、加齢からくる問題を持つ高齢者のイメージから地域社会の問題を解決しようとする高齢者のイメージへと数年の間に変化してきたということである。すなわち、メディアの高齢者の役割に関する認識が変わったということである。このような評価を受けて、高齢者も自らの役割を再認識し、保存会の継続によりいっそうの意義を見出したといえる。⁽²³⁾

3) 布の新しい意味

奈良晒保存会の活動を見てきたが、布の持つ意味はどのように変化したのであろうか。特に、保存・伝承活動の担い手にとっての意味を検討してみる。保存・伝承活動に関わる人々にとって意義があるのは、奈良晒そのものよりも、布を作り出すことによって生まれる人々との交流にあるのではないだろうか。すなわち、文化財の保護という歴史的に残されたものを保存するというだけではなく、布を作り出す過程に不可欠な技と知識を人と人とのやりとりを通して伝承させることの意義が認識され、その意義が地域性を乗り越えたところにまであるということが生きがいとなっているといえる。地域外の人々の見学・訪問があり、有名・無名の人々との出会いや意見交換・交流が断続的にしろあり続ける。メディアによる取材や毎年秋から冬にかけて行っている伝承教室の他に、他の地域での保存会活動などの研修旅行、地方の郷土館などとの文通、そして保存会の存在を口伝えあるいはメディアを通して知った人が突然訪問することも少なくない。保存会の会長は、この活動の意義を次のように語った。

こんなふうに、ほんとに知らなかった方達とたくさんの出会いがございました。近ごろ、北海道から沖縄までほんとにいろいろな方がお越しになって、そして、私らは、直接に個人としてはお目にかかれぬ、教えを受けられないような立派な方たちもお会い出来て、励ましの言葉を頂いたり、教えて頂いたりできた、こりゃもう、この村で、奈良晒に関わっていなかったら、とってそんなことはなかった。この、田舎のばばあにとったら、このうえない冥利だと私喜んでおります。

この言葉が示すように、以前は布の持つ価値が現金収入をもたらすものとしてとらえられていたのが、保存・伝承活動の中では人々の交流と出会いをもたらすものに変化した。すなわち、布の経済的意義よりも社会的意義の方が重要視されるようになった。保存・伝承活動は、担い手に新しい生

きがいをもたらしたが、同時に容易に解決できない課題も提示している。

まず、第一に、技術保持者の確保である。材料の大麻、苧麻は別の地域の麻づくりの保存会に依存することができる。しかし、奈良晒の生産工程の始めに必要な糸づくり、つまり糸を紡ぐ苧うみをできる人が少なく、必要な量の布を作り出すための糸の供給を確保する困難さがある。

第二の問題として、後継者を養成し、確保することである。特に、将来性を考えると、地元の若い人が後継者として育ってくれること重要だが、講習会にきた若い人たちは、外部からきた人が圧倒的に多かった。実際にはわずかだが数人の若い協力者がいるが、地元の若い人の大半は、奈良晒の煩雑さ、面倒くささを知っているだけに、なかなか興味を持たないという。

最後に、活動の財政的基盤を上げることである。発足時は、村から補助金を出してもらえたが、いつまでもそれに頼っているわけには行かない。村長からも経済的に採算がとれるよう努力するように促されているという。生産された布が売れなければ保存会自体の経営が成り立たなくなる。しかし、⁽²⁴⁾純粋の手織りの麻だと一反30万もする高級品なので、地場産業として定着するにはまだ壁が厚い。

IV. 布の生産の変化と「伝統」の創出

以上、戦前の経済活動と、近年の保存・伝承活動における奈良晒生産を比較してきた。ここで、最初の問題に立ち返って、奈良晒のように一度廃れたものが復活するとき、すなわち、新たな「伝統」が創り出される時、何が残り、何がどのような方向に変化するのかということを検討する。これまでに明らかになったのは、人々にとっての布の意味の変化である。戦前は、奈良晒は、農閑期に現金収入をもたらすものとしてとらえられていたのが、保存・伝承活動では、経済効果よりも、布を生産することによってもたらされる人々の交流、出会いに重要性が置かれている。このような意味の変化は、どのようにして起こってきたのであろうか。布作り自体

が、保存・伝承活動と戦前の経済活動ではどのように異なるのかを、前節で述べたジェンダー・世代・力の観点から分析してみる。この分析から、創り出される「伝統」の方向性を考察したい。

布が手紡ぎ、手織りによって作られていることには変わりはない。しかし、その生産を支えるシステムには大きな変化が見られる。布作りにおける第一の変化は、奈良晒の生産という仕事に価値を与え、意義あるものとする主体が、経済システムではなく、政治システムに変わったことである。すなわち、奈良晒を文化財に指定したり、あるいは、村おこしの一環として位置づけることができるのは行政の力である。従って、この保存・伝承活動に期待されていることは、布が直接もたらす経済的効果（現金収入）ではなく、村の名前が人々に知られるようになること、他の地域から人が集まってくることといえる。

第二の変化は、布作りの仕事に携わる人が、仕事全体を自らの管理下におけるようになったことである。布作りは、女性の仕事として位置づけられていることには変わりがない。このことは、保存会の会長は女性を採用することにこだわったことからもうかがえる。しかし、ヤナギサコのいう仕事の分業とその仕事を支配する力の違いをもう一度用いると、女性は、布作りの仕事に携わるのみならず、この仕事をコントロールする権限を持ったという点で、以前と大きく異なる。つまり、苧うみ・布織りに携わることが、かつての女性に課せられた仕事 (duty) であり、仕事内容、量、賃金が本人の自由にはならなかった。しかし、今は、この仕事に関わるかどうかは、本人の意志に任され、自分の好む時間に、自らの費用を使って関わることになった。自分の選択、裁量 (choice) に任されている分、コントロールできることになる。つまり、布作りに携わることが「ボランティア活動」、あるいは、⁽²⁵⁾「趣味」として位置づけられようになった。

第三の変化は、保存・伝承活動を特定の世代と結びつけて考えると、高齢者の役割の変化をもたらしたことがあげられる。前述のように、高齢者が身体の衰えを伴う弱い存在、あるいは、忘れ去られた技の持ち主といっ

たイメージから、村おこし、伝統工芸の伝承活動に、積極的に取り組み、様々な問題を解決していく主体者として映し出されている。また、高齢者が積極的にボランティアとして活動に関わることによって、「生きがいのある人生」「意義ある老後」というモデルを提示することになる。⁽²⁶⁾ 保存会が団体として県教育委員会から文化財保護功労者として表彰されたり、展示会、博覧会で織りの実演をしたりすることによって、担い手である高齢者のみならず布作り自体が家庭内領域から公的領域に移ったといえる。ここで注目すべき点は、高齢者に期待される技術が、織り、糸作りに関するものよりも、書記、会計を含めた活動の運営能力や公的な場所で奈良晒を紹介できる話術である。すなわち、広報活動の担い手としての役割が期待されるようになった。

このような3つの変化は、布作りの「語り方」をどのように変えたのであろうか。保存・伝承活動を紹介する解説書やパネル写真では、奈良晒生産の全工程が必ず説明され、かつては、村ごとの分業体制が生産と労働者を管理する重要な点であったことは影を潜めている。同様に、請負い仕事、出来高払いの賃金制といった労働搾取を喚起するようなことも忘れられていく。仕事をコントロールする権限を持ったからこそ、かつてはつらい仕事の象徴であった麻の扱いにくさも、「手間をかけてものを作る伝統工芸の良さ」「本物志向」「自然志向」「手作りの見直し」といった評価につながっていく。

奈良晒の生産を取り巻く状況は、政治・経済制度、ジェンダー、世代といった様々な角度から検討して見ると、確実に変化しており、奈良晒の保存・伝承活動も単に「昔ながらの手法を守る」ことによって成しえないし、実際に行われてもいない。このような変化の過程にあって、活動の担い手があくまでもこだわることは何であろうか？ 保存会の会長は、次のように述べる。

私らのほんとの信念は、もう日本国中おそらくどこにもないだろうっ

という、この手紡ぎ・手織りの技を伝承していくことが、わたし一番優先じゃないかと考えてます。

この言葉は、保存会の存続のために、村の行政が商品化を含む奈良晒の経済的採算性を考慮することを促したことに対する反論という文脈で語られたことから、言葉の重要性が伺われる。この手紡ぎ・手織りによる生産工程へのこだわりが、創り出される「伝統」の方向性を示唆すると同時に、ディレンマも創り出している。

第一の方向性は、月ヶ瀬村が奈良晒に関する限り、唯一の手紡ぎ・手織り技術の伝承の場であると位置づけられ、全国的に知られるということである。新聞・雑誌・テレビなどのメディア、展示会、博覧会を通した広報活動がこの位置づけを強化する。かつてこの地域が実際の生産の場であったということが、保存会の活動に正当性と権威を与える。唯一の伝承の場であるからこそ、外部から人々が、講習会に、あるいは見学に集まってくるようになる。このようにして、奈良晒保存・伝承の支持層が地域を超えたところに広がり、太布織りの復興（コート 1995）や、信州の絹織り物伝承セミナー（Creighton 1994; 1995）と同様に、知識人や都会の比較的裕福な階層を巻き込むことになる⁽²⁷⁾。なぜならば、伝統工芸を支持したり、山間の村の講習会に興味として参加できるのは、それだけ時間的・経済的余裕のある人々だからである。しかし、支持層が地域外に広がる一方で、地元住民の支持、特に後継者のなり手が得にくいというディレンマも創り出している。技術を持つ高齢者は、貧しかった時代の根気のいる厳しい仕事というイメージを拭えず、その保存のための活動に参画するという認識には至っていない。また、年齢に関わらず、自らの仕事があり、趣味、あるいはボランティア活動として伝承活動に関わることは不可能に近い。結局、保存会の活動が奈良晒の知識の伝承の母体になっても、技術の伝承の母体として継続していくのは容易なことではないことがわかる。

第二の方向性は、奈良晒の知名度が高まるにつれ、伝統的な工芸品に対

して興味を持つ一般の人々が増加するようになり、商業としての奈良晒製造が再び成り立つようになりうることが上げられる。奈良市内にかつてからあった奈良晒を扱う店が、一般消費者に利用しやすいように、反物としてよりも、麻布を使ったテーブルセンター、財布、ネクタイ、小物入れとして販売する販売戦略をたてている。反物を小分けして小物を作るということは、保存会の取りうるオプションの一つではあるかもしれない。しかし、この商品化の波は、保存会にとって別のディレンマを創り出している。製品の需要があること自体は保存会にとって問題とはならない。だが、保存会の趣旨である手紡ぎ・手織りの技と知識の保存・伝承活動を抜きにして製品の販売に収益が伴うようになってきたこと、そして販売手段を保存会が実質的に持っていないので販売競争には加われないことが、問題の要因となっているのである。

V. 結びにかえて

これまでの分析から、奈良晒の保存・伝承活動の担い手は、新しい「伝統」を創り出したといえる。少なくとも、その方向性を示している。新しい「伝統」の真髄は、自然素材を使った手作りのものに対する評価を定着させたことといえよう。しかし、新しい「伝統」は、奈良晒が農家の日常生活の一部として紡ぎ、織られていた頃を「昔」とするならば、昔ながらの方法を守ることによって創り出されたのではない。むしろ、逆に、布の生産が、生産工程別の分業体制、請負い仕事、成績による賃金制といった当時の経済活動の特徴から切り離されることによって、創り出されたのである。

保存・伝承活動の担い手は、ボランティアとして、つまり、自分の意志と管理のもとに、報酬を目的とせず、手紡ぎ、手織りの技と知識を人々に伝えるという方法を選択した。この変化の過程で、布の生産が経済的活動から社会的・文化的活動に、貧しい時代のつらい仕事の象徴であった布織りが、自然素材を生かして手間暇をかけて作った「伝統工芸」の象徴と

して、位置づけ直されたのである。さらに、活動の担い手は、ボランティアとして参加することによって、高齢者の文化的・社会的貢献のモデルを提示したことになる。こうしたボランティア精神をもとにした「伝統」の創出の背景には、日用品としての奈良晒の需要が無くなってしまったこと、かつての労働慣行が現在の経済システムにそぐわなくなったこと、また、社会全体がそのような労働慣行を必要としないほどの経済的繁栄を成し遂げたことが指摘できる。

しかし、奈良晒の保存・伝承活動が経済活動から切り離されることによって、同時に、新たなディレンマも創り出された。経済的採算性を重要視しないことによって、ボランティア活動の意義を確立したが、後継者の生活権の確保、あるいは、活動存続のための収益の確保といった困難性が課題として残されているのである。

謝 辞

本研究は、1991年の調査では大阪ガスグループ福祉財団（共同研究者：佐野敏行）から、1995年の調査では、文部省の高度化推進特別経費から研究助成を受けました。インタビューに快く応じて下さった保存会の会員ならびに関係者の皆様に深く感謝いたします。原稿にコメントを下さった共同研究者、査読委員の方々に謝意を表します。

註

- (1) クワ科植物の楮あるいはカジを原料とし、「厚い布」という意味を持つ太布という言葉で呼ばれる。徳島県の山間部木頭地区で織られている（コート 1995: 552）。
- (2) 葛を原料とし、光沢のある布。儀礼服に用いられる。静岡県東部の掛川が産地として知られている（コート 1995: 552, 568）。
- (3) 芭蕉（糸バナナ）の葉の繊維を原料とし、沖縄で生産される（コート 1995: 552）。
- (4) コートは、論文の注で「長い植物性繊維」を次のように説明している。「靱皮や茎の繊維（例えば、……クワ科植物繊維の楮と構、そして葛の蔓繊維）と、構成的な繊維あるいは葉の繊維（……芭蕉のような）を、他の短い繊維、あるいは繊維性でない植物の構成部分——木、種子繊維、葉の柔組織、髓、緑の樹皮——

から区別するために使用してある」(コート 1995: 588)。

- (5) 1985年9月25日付, 読売新聞・奈良。
- (6) イラクサ科の多年生の植物, カラムシの和名。中国などアジア東部を原産地とする。この茎の皮の繊維を衣料に利用してきた(佐々木 1986: 82)。
- (7) 経糸(たていと)のこと。
- (8) 「度数」とは同布幅に使用する経糸の数で, 50度, 70度といている。1度は16筋である。従って, 50度で800筋の経糸がいる。度数が高くなるほど織物の密度が高くなる。
- (9) もじりは織るとき経糸を交互に開かせて綾となし緯糸(よこいと)をいれた杆を通しやすくするもの。
- (10) 緯糸を細い竹管に巻くこと。
- (11) 緯糸のこと。
- (12) 奈良晒に限らず, 山間部の農村では布織りが大事な現金収入源であった。たとえば, コートは, 太布の生産について次のように述べる。「山の女性たちは今世紀に「厚い布」が, 人々を吸い込んでいった現金経済に参入するための手段となることに気がついた」(コート 1995: 561)。「現金を得る機会は, 資源の乏しい山間農村の住民にとって大変な魅力を持っていたのである」(コート 1995: 565)。
- (13) 1987年1月27日付, 毎日新聞。
- (14) ロサルドを含むアメリカの初期のフェミニスト人類学者の研究とその批判に関しては, (藤田 1989) を参照。
- (15) 「原初的産業」(proto-industrial production) については, (Goody 1982; Kriedte et. al 1981) を参照。
- (16) 1987年1月27日付, 毎日新聞。
- (17) 1985年6月6日付, 毎日新聞。
- (18) 1985年6月6日付, 毎日新聞。
- (19) 1985年9月2日付, 朝日新聞。
- (20) 1987年1月27日付, 毎日新聞。
- (21) 雑誌, 『農業協同組合』1989年1月号。
- (22) 1989年1月1日付, 全国農業新聞。
- (23) 高齢者の地域社会での役割については, (佐野・藤田 1988) を参照。
- (24) 1985年6月6日付, 毎日新聞。
- (25) クレイトンは, 絹織物のセミナーに参加する女性は, 趣味として参加するが, この参加は彼女たちの自由意志で, 余暇を使って, 自分の費用で参加している。つまり, 参加自体を自分でコントロールできる。このような状況のもとで, 趣味が生きがいになっていると論じる (Creighton 1995: 475)。
- (26) 徳島県木頭地区の太布織りの復興も, 「人生を生き甲斐のあるものにするため」

の村が行う高齢者向けのサービスプログラムの形を取った (コート 1995: 566)。高齢者のボランティア活動の意義については、(藤田 1988; 1990) を参照していただきたい。

㉔) クレイトンはこの過程を *gentrification* と呼ぶ (Creighton 1994: 108)。

参考文献

稲葉長輝

1983 「奈良晒と月ヶ瀬」月ヶ瀬村教育委員会編『奈良さらし』月ヶ瀬村教育委員会, pp. 18-51.

コート, ルイズ・アリソン

1995 「日本の古代織物三種の移り変わる運命」アネット・B・ワイナー, ジェーン・シュナイダー編『布と人間』(佐野敏行訳), ドメス出版, pp. 549-596.

Creighton, Millie R.

1994 "Nostalgia, Identity, and Gender: Woven in 100 Per Cent Pure Silk," Gloria A. Hickey (ed.) *Making and Metaphor: A Discussion of Meaning in Contemporary Craft*, Ottawa: Canadian Museum of Civilization, pp. 100-113.

1995 "Japanese Craft Tourism: Liberating the Crane Wife," *Annals of Tourism Research*, 22 (2): 463-478.

藤田真理子

1988 「象徴の連続性と生活秩序の再定義：米国カリフォルニア州白人の定年退職者の事例から」『民族学研究』53(1): 53-85.

1989 「学問と政治：アメリカのフェミニスト文化人類学者の場合」『族』9: 1-24.

1990 「ボランティアズムと社会福祉の相克：米国中西部小都市における高齢化社会対応策の事例から」『相愛大学研究論集』6: 69-81.

Goody, Esther N. (ed.)

1982 *From Craft to Industry: The Ethnography of Proto-Industrial Cloth Production*. Cambridge: Cambridge University Press.

東 誠子

1989 『農業協同組合』全国農業協同組合中央会, 1月号, pp. 65-71.

Hobsbawm, Eric

1983 "Introduction: Inventing Traditions" Eric Hobsbawm & Terence Ranger eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-14. (エリック・ホブズボウム, 「序論——伝統は創り出される」(前川啓治訳), エリック・ホブズボウム, テレンス・レンジャー編『創られた伝統』(前川啓治・梶原景昭訳) 紀伊國屋書店, pp. 9-28, 1992年).

亀澤 修

1983 「頂上清談自由集」(自家出版).

Kriedte, P., H. Medick, & J. Schlumbohm, eds.

1981 *Industrialization Before Industrialization*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rosaldo, Michelle Z.

1974 "Women, Culture and Society: A Theoretical Overview," Michelle Z. Rosaldo and Louise Lamphere, eds., *Women, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press, pp. 17-42.

佐野敏行・藤田真理子

1988 「老人の場と役割：コミュニティのコンテクストにおける民族誌的分析」
【民族学研究】53(3): 310-320.

1992 「伝統的衣生活文化の保存・伝承活動を通じた高齢者の社会的・文化的貢献に関する事例研究」【大阪ガスグループ福祉財団研究調査報告集】5: 27-30.

佐々木長生

1986 「会津のカラムシ」網野善彦他編【日本民俗文化大系14 技術と民俗(下): 都市・町・村の生活技術誌】、小学館, pp. 82-83.

鹿谷 勲

1983 「奈良晒」月ヶ瀬村教育委員会編【奈良さらし】月ヶ瀬村教育委員会, pp. 3-17.

シュナイダー, ジェーン

1995 「ルンベルシュティルツキンの取引き：初期近代ヨーロッパにおける民俗と亜麻布製造の商資本家による強化増大」アネット・B・ワイナー, ジェーン・シュナイダー編【布と人間】(佐野敏行訳), ドメス出版, pp. 267-317.

シュナイダー, ジェーン, アネット・B・ワイナー

1995 「序論」アネット・B・ワイナー, ジェーン・シュナイダー編【布と人間】(佐野敏行訳), ドメス出版, pp. 17-57.

ストーン=フェリア, リンダ

1995 「紡がれた美德, 愚かなレース細工, そして逆に巻かれた世界: 女性の手仕事に関する17世紀オランダの描写」アネット・B・ワイナー, ジェーン・シュナイダー編【布と人間】(佐野敏行訳), ドメス出版, pp. 319-358.

竹内淳子

1995 【草木布 I, II】法政大学出版局.

月ヶ瀬村史編集室

1990 【月ヶ瀬村史】月ヶ瀬村.

月ヶ瀬村教育委員会

1983 『奈良さらし』月ヶ瀬村教育委員会.

ウォーターベリー, ロナルド

1995 「旅行者のための刺繍：メキシコ・オアハカにおける現代のプッチェンゲアウトシステム」アネット・B・ワイナー, ジェーン・シュナイダー編
『布と人間』(佐野敏行訳), ドメス出版, pp. 359-398.

Yanagisako, Sylvia Junko

1985 *Transforming the Past: Tradition and kinship among Japanese Americans.*
Stanford: Stanford University Press.

Cloth Production and the Invention of “Tradition”

— Gender, Generation and Power in the Hemp Cloth
Preservation Activities —

Mariko FUJITA

In recent years, there has been a resurgence in textile arts which use natural fibers (Creighton 1994; 1995, Cort 1983 [1995]). Many of these activities emphasize the importance of keeping the tradition of the pre-industrial past. Using Eric Hobsbawm's idea of “inventing tradition,” (1983 [1992]) this paper reexamines the concept of the “tradition” associated with hemp cloth (Nara Sarashi) production.

The production of Nara Sarashi reached its peak in the Edo-period. The cloth was used as material for kimonos which were worn by Samurai. With the abolishment of the Samurai system, demand for the cloth decreased drastically. However, hemp fiber continued to be spun and woven by farm women in the mountain villages in Nara as an important cash-earning activity till the Second World War. In the 1970's, after production had almost completely ceased, the techniques of spinning and weaving Nara Sarashi were designated as Intangible Cultural Assets by Nara Prefecture. An association run by a group of elderly volunteers was established to preserve and teach the techniques and knowledge of the Nara Sarashi production.

This paper compares the labor processes through which the hemp cloth was produced in the pre-war era and in the current preservation and education activities. The paper discerns changes in the meanings of the cloth and its production between these two periods by analyzing gender, generation and power issues involved in them. In the pre-war era even when factory pro-

duction had yet to emerge, the influence of capitalism and fierce competition among weavers worked to lower labor costs. The spinning and weaving were symbols of hard work and labor exploitation for farm women. In contrast to the motives of weavers in the past, the members of the association today do not seek economic profit. These days, members interpret their activity as a cultural mission of publicizing Nara Sarashi. They find greatest reward in meeting people interested in Nara Sarashi and in exchanging ideas.

The paper argues that the members of the association have indeed invented a tradition which places a high value on hand-weaving and spinning. However, this was done not because they have continued the “old-ways” of the production of the pre-war era, but by transforming the nature of the production from an economic activity to a cultural and social activity. Because they are not seeking economic profit, the time and complexity involved in the hand-weaving and spinning have also been transformed into a symbol of meticulous care instead of hardship.