

東北人類学論壇

第2号

ナイジェリア・イボ社会における同郷団体と祭りの再生
オジ・エジニヒテ文化祭を中心に

松本 尚之

現代中国における宗族の祠堂・族譜・祖先祭祀
珠江デルタ都市近郊村落の事例から

川口 幸大

現代を生きる伝統芸能
「すずめ踊り」の人類学的研究

津村 晃佑

2003年3月

東北大学大学院文学研究科

文化人類学研究室

東北人類学論壇

Tohoku Anthropological Exchange

第2号

2003年3月

目次

ナイジェリア・イボ社会における同郷団体と祭りの再生 オジ・エジニヒテ文化祭を中心に	松本 尚之 1
現代中国における宗族の祠堂・族譜・祖先祭祀 珠江デルタ都市近郊村落の事例から	川口 幸大 16
現代を生きる伝統芸能 「すずめ踊り」の人類学的研究	津村 晃佑 39
『東北人類学論壇(Tohoku Anthropological Exchange)』規程 投稿規定	55

ナイジェリア・イボ社会における同郷団体と祭りの再生 オジ・エジニヒテ文化祭を中心に

松本尚之

．はじめに

本稿では、ナイジェリア南東部、ンビセ[Mbaise]地方で毎年行われる祭りを事例として、現代のイボ社会で行われる祭りの役割を、それを運営する組織との関係から考察する。

ンビセ地方はイモ州内に位置し、3つの地方行政区[Local Government Area]からなる。それら地方行政区の一つであるエジニヒテ[Ezinihitte]では、毎年1月1日にオジ・エジニヒテ文化祭[Oji Ezinihitte Cultural Festival]という大きな祭りが開催される。もともとこの祭りは、土着の信仰と結びついた儀礼であったが、キリスト教の浸透と共に、異端信仰の一つとして廃止された。しかし現在では、ダンスコンテストを中心とした娯楽性の強い祭りとして復活を遂げている。こうした変化の背景には、祭りを運営する組織、Ezinihitte Development Association（以下、EDA と略）の存在がある。

EDA は、居住地にかかわらず、エジニヒテ出身者すべてをそのメンバーとして想定し、エジニヒテの団結と発展を活動目的とした自助組織である。成員権が出身地[place of origin]によって決まるという点において、EDA は一種の同郷団体といえる。

同郷団体が行う様々な活動の中には、郷里における新たな祭りの創造や伝統的な祭りの復興がある。オジ・エジニヒテ文化祭は、エジニヒテに伝わる土着の信仰と結びつくことによって、その「伝統性」が強調される一方で、EDA によって運営されることによって、新たな役割が付与されている。以下では、同郷団体の介入を通して、イボ社会の「伝統的」な儀礼の一つがどのような変化を遂げたのか、また祭りの運営は、同郷団体の活動として、どのような役割を担っているのか、という問いに対して考察を加えたい。

．エジニヒテ及びEDAの概括

(1) ンビセとエジニヒテ

ンビセ地方は、面積にしておよそ 422km² の地域である。人口は、1991 年のセンサスで 303992 人、人口密度は約 720 人/km² で、ナイジェリアの中でも人口密度が高い。行政的には、アボ

=ンピセ、アヒアラ=ンピセ及びエジニヒテの3つの地方行政区からなる。

ンピセとは、イボ語で「5つの村」を意味する。もともとは植民地行政下の地理的単位で、1941年に5つの原住民裁判所[Native Court]が地方行政の単位として一つに合併したことに由来する。「ンピセ」という名称もその際に生まれた名で、それ以前、この地域と隣接した他の地域とを明確に分かつような社会的な絆が存在したわけではない。

エジニヒテは、ンピセの中でも東方に位置し、16の下位集団からなる。イボ語には、この下位集団に限定的に用いることが可能な言葉が存在しない。「ンバ[mba]」や「オボド[obodo]」など地方集団を表す言葉は、小さな集落から一つの国まで、用いられるコンテキストによって指し示す単位が変化する(Ardener 1959:117; Green 1964[1947]:17)。そのため本稿では過去の人類学者に習い、これら下位集団を「村落集団[village-group]」という言葉を用いて記述する。

村落集団はいくつかの村落の集まりであり、一つの市場を中心に四方に広がる村々は共同でその守護精霊の祭祀を行ってきた。エジニヒテの16の村落集団の始祖たちは、系譜的な結びつきを持つと信じられており、エジニヒテの始祖アビアマ[Abiama]の子孫であると言われている。

エジニヒテが英国の植民地下に置かれたのは、1900年代のことである。1906年に一人の英国医師が殺害されたことをきっかけとして、英国軍が遠征隊をエジニヒテ北端の村落集団、オニチャに送った。この戦争を契機として、1909年には、現在のイモ周南西部にングルとオパラの2つの原住民裁判所が置かれ、エジニヒテの村落集団はそれぞれ、この2つの裁判所どちらかの管轄下に置かれることとなった。

だが1929年に、イボランドにおいてアバ女性暴動と呼ばれる大規模な暴動が起こり、植民地行政のあり方に不満を持った住民たちによって、ングル及びオパラ裁判所も焼き討ちにあった。その結果、1930年代には植民地行政の見直しが行われ、1933年には新たにエジニヒテ原住民裁判所が設立された。しかし、エジニヒテ裁判所の管轄となったのはエジニヒテの16の村落集団の内13のみで、残りの3つの村落集団は行政的な便宜から隣のアバジャ原住民裁判所の管轄区に組み込まれた。

1989年に創設されたエジニヒテ地方行政区は、このエジニヒテ原住民裁判所の管轄区と範囲を同じくする。そのため、アバジャ裁判所の管轄区となった3つの村落集団は含まれていない。

(2) Ezinihitte Development Association

Ezinihitte Development Association は、旧エジニヒテ裁判所管轄区(現在のエジニヒテ地方行政区)を出身地[place of origin]とする人々が運営するエジニヒテの団結と発展を目的とする自助組織で

¹ EDA は、その前身団体であるオニエアガラ・ンワンネヤの時代から、エジニヒテではなくアバジャ原住民裁判所の管轄となった3つの村落集団の人々にも、団体への参加を呼びかけてきた。しかし3つの村落集団の人々は、団体及び団体が開催するオジ・文化祭への参加を拒否してきた。

ある。ナイジェリア各地で生活を送るエジニヒテ出身者たちは、居住地における相互援助やエジニヒテの発展を目的とした様々な同郷団体を設立した。EDA は、これら多数の同郷団体を束ねる「統轄団体[umbrella organization, apex organization]という位置づけにある。

「統轄団体」として EDA は、エジニヒテ出身者すべてをそのメンバーとして想定している。個人の居住地は問題とされず、また本人に参加の意思があるかないかが問われるわけでもなく、すべてのエジニヒテ出身者をメンバーとして見なしている。EDA は、エジニヒテの代表として政府との交渉に当たったり、村落集団間の問題を仲裁したり、各村落集団に自助開発を奨励したりする。EDA の実質的な活動は、役員を中心に、活動内容に合わせて随時設置される下部委員会によって行われる。下部委員会のメンバーは、役員が各村落集団から任命する。

エジニヒテが EDA という統轄団体を持つように、各々の村落集団のレベルにもまた、同じ村落出身者が組織する同郷団体と、それらを統括する団体という二重構造がみられる。これら村落集団レベルの統括団体は、一般にタウンユニオンと呼ばれ、村落集団内に井戸を掘ったり、電気を通したり、また公民館を建設したりと草の根レベルの自助活動を行っている。EDA は、エジニヒテ内の村落集団のタウンユニオンを傘下に置き、年会費を徴収している。EDA が集会を開く際には、各タウンユニオンの役員が村落集団の代表として集会に参加する。また、ナイジェリア各地に存在するエジニヒテ出身者の同郷団体も加盟団体として傘下に置いている。

同郷団体としての EDA は、古い歴史を持つ。EDA の前身団体であるオニエアガラ・ンワンネヤ [Onyeaghala Nwanneya]は、1937 年に設立された。「オニエアガラ・ンワンネヤ」は、イボ語で「兄弟を見捨てるな」を意味する常套句である。この前身団体は、各地に設立された同じ名前の団体が互いを支部[branch]とみなすことで連合体を構成した。1967 年に起きたナイジェリア内戦(ビアフラ戦争)に際して、オニエアガラ・ンワンネヤは解体した。そして戦後の 1973 年に、新たに EDA が「統括団体」として誕生した。中心となったのは、過去に中等学校の校長職を務めたエジニヒテ出身者たちの結社、Ezinihite Indigenous Head Masters Club のメンバーたちであった。クラブが集会を開いた際、前身団体であるオニエアガラ・ンワンネヤの元役員たちは、戦争が終わったばかりであり時期尚早であると、EDA の設立には否定的であったといわれており、その設立に積極的に参加することはなかった。しかし、EDA の役員を含めたエジニヒテの人々は、1973 年の出来事を、団体の「新設」ではなく「復活」あるいは「再生」として捉えており、EDA とオニエアガラ・ンワンネヤとの間の連続性を主張する。EDA は現在、「オニエアガラ・ンワンネヤ」という前身団体の名称を、組織の標語として用いている。

「統轄団体」の位置づけにある EDA ではあるが、実際には多くの問題を抱えている。現在では、役員会も半ば形骸化し、EDA の活動は現会長と総書記が必要に応じて各村落集団から代表を選び、臨時委員会を設立することで行われている。その背景には、エジニヒテレベルの同郷団体に対する人々

の関心が薄れてきていることがある。

表 2-1 は、ナイジェリアの4つの都市におけるエジニヒテレベルとンピセレベルの同郷団体の数を記載したものである。表にあるとおり、エジニヒテレベルの同郷団体の数はンピセレベルのそれと比べると少ない。内戦以前、オニェアガラ・ンワンネヤはこれら4つの都市の一つずつ支部を持っていた。しかし現在では、オウエリのように、エジニヒテレベルの同郷団体が存在しない都市もある。

	ラゴス	オウエリ	アバ	ポート・ハルコート
ンピセ出身者の団体	3	3	2	3
エジニヒテ出身者の団体	3	0	1	1

表 2-1 : ナイジェリアの4つの都市におけるンピセ及びエジニヒテ出身者を対象とした同郷団体の数

注1) エジニヒテ出身者の団体の内、ラゴスの団体の一つとポート・ハルコートの団体は同じ団体の分会。

注2) 村落集団レベルに関しては一般に、各都市の一つ、タウンユニオンの支部[ブランチ]が存在する。

人々の関心が薄れてきた理由については、第一に、1989年にエジニヒテ地方行政区が設立したことによって、地方政府がエジニヒテの開発を行う役割を担うようになり、EDAの存在意義が薄れたことが挙げられる。そして第二に、エジニヒテレベルよりも村落集団レベルの同郷団体の重要性が増したことがある。2000年にはEDAの運営のあり方に批判の声があがり、その再編成が行われることになった。

にもかかわらず、EDAは完全に消滅することなく、存在し続けてきた。ンピセの3つの地方行政区、あるいは5つの旧住民裁判所の管轄区の中かで、統轄団体が存在するのは現在、エジニヒテのみである。半ば形骸化しながらもEDAに持続性が与えられている理由の一つは、彼らの指揮の下、毎年エジニヒテで開かれるオジ・エジニヒテ文化祭の存在がある。

・オジ・エジニヒテ文化祭の起源と歴史的な変遷

(1) 歴史的な変遷

オジ・エジニヒテ文化祭はもともと、エジニヒテの始祖アビアマが崇めた神、「チュク＝アビアマ [Chukwu Abiama]」に、毎年の収穫と子孫の繁栄の謝意を表すために行われた儀礼であったと言われ

ている。収穫の終わった後、エジニヒテに点在する様々な神を崇める祠堂を管理していた僧侶たちや、各村落集団の長老たちが、村落集団の一つ、オバアマ・ナ・ウムナマに集まった。彼らは、村落集団の市場オリウク²にあるチュク＝アビアマの祠堂[*Ihu Chukwu Abiama*]において、供犠を行った。儀礼においては、パームワインが大地に注がれるとともに、小さく割ったオジ[*oji*]（コーラナツ）がまかれた。ヤギや羊は、それらの血を大地に注いだ後、肉が村落集団毎に分配された。同時に、オジ及びオフアラ[*Ufara*]（チョーク）³も分配され、人々は各々の村落集団に持ち帰った。

20世紀初頭、エジニヒテの地にキリスト教が普及し始めると、土着の信仰と結びついたチュク＝アビアマの儀礼は、偶像崇拜の一つと見なされるようになった。キリスト教に改宗した人々は、チュク＝アビアマの祠堂を取り壊し、その結果、儀礼は廃止された。

1952年、国家独立に先立つ地方自治の開始と共に、エジニヒテ裁判所の管轄区は東、中央、西の3つに分割され、地方議会が置かれることとなった。こうした行政的な分割に対して、EDAの前身団体、オニエアガラ・ンワンネヤの役員たちは、エジニヒテの人々の絆を維持するための祭りとして、チュク＝アビアマの儀礼を復活させることを考えた。ンビセ地方で多数派を占めるカソリック教会と話し合いを行った結果、土着信仰と結びついた儀礼的側面を排除するという条件つきで、教会はチュク＝アビアマの儀礼の復活を認めた。こうしてチュク＝アビアマの儀礼は、オジ・エジニヒテ文化祭と名を変えて再生した。しかしこの過程で、植民地行政の便宜的理由からアバジャ原住民裁判所の管轄に組み込まれた3つの村落集団は、オジ・エジニヒテ文化祭への参加を拒否した。

チュク＝アビアマ信仰との結びつきを排除するという条件によって、儀礼は大きく様変わりすることとなった。それまで開催地はオバアマ・ナ・ウムナマにある祠堂が用いられていたが、それにかわってエジニヒテの各村落集団が持ち回りで祭りを主催することになった。また開催日も、農耕サイクルと結びついた日程ではなく、多くの人々が帰郷するクリスマス休暇に合わせて1月1日に固定され、新年を祝う祭りとなった。さらに、供物を捧げるなどの儀礼的側面は完全に取り除かれ、オジ及びオフアラを各村落集団の代表が受け取るという行為が中心となった。

オニエアガラ・ンワンネヤの指揮のもと、第一回のオジ・エジニヒテ文化祭は1953年にオバアマ・ナ・ウムナマで行われ、その後も13の村落集団が順々に主催していくこととなった。しかし1960年代にはエジニヒテ西の村落集団らが、差別的待遇を理由として祭りをボイコットするという事件が起

² イボ社会の暦は4日あるいは8日を一週間としており、ンビセ地方では8日制が用いられている。この市場は八日市であり、開催される曜日の名を取って、オリウクと呼ばれた。市場や集会の名称に、開催曜日の名を用いることは、イボランドに広く見られる。

³ オフアラは黒みがかった石で、カルシウムを含むと考えられている。「オフアラ」はエジニヒテの方言で、イボ語では一般に「ンズ[*nzu*]」と呼ばれている。人々は、これに対して「チョーク」と英語で訳をあてる。過去の民族史においては、「チョーク」あるいは「粘土」と訳されている。これが、鉱物学上でいう「チョーク（白亜：白墨の原料）」に相当するものであるかどうかは、調査者には判別できなかった。

きた⁴。1966年にはエジニヒテ西の村落集団らと残りの村落集団らの間に和解が成立したが、ナイジェリア内戦(ビアフラ戦争)の勃発によって、祭りが再開されることはなかった。

そして内戦後の1973年にEDAが設立されると、それに併せてオジ・エジニヒテ文化祭も再開されることとなった。2002年現在、1953年の復活から通して、各村落集団の持ち回りによるオジ・エジニヒテ文化祭は3周目を終えようとしている。

(2) コーラナッツとチョーク

オジ文化祭という名称からも明らかなように、現在行われている祭りにおいてオジ(コーラナッツ)とオファラ(チョーク)は中心的な役割を果たしている。EDAの総書記は2002年のオジ文化祭における挨拶で、祭りにおけるコーラナッツとチョークの重要性を次のように語った。

この儀礼(チュク=アビアマの儀礼)はまた、我々の文化的遺産や団結を祝い、相互愛や誠実さ、正義、兄弟愛、歓待 エジニヒテ・オニエアガラ・ソワンネヤ といった神聖な価値観に対して改めて我々自身を捧げるための一つの機会やフォーラムを提供していた。

オジとオファラほど、我々のこうした神聖な文化的価値観を、雄弁に象徴するものはない。

EDAの前身団体がチュク=アビアマの儀礼を復活させようとした際、儀礼の宗教的な基盤は完全に取り払われる必要があった。そのため今日では、チュク=アビアマの儀礼は神と人との間を確認する場であったと同時に、エジニヒテの人々の団結力を高める場であったことが強調されている。そして、コーラナッツとチョークは、エジニヒテの「神聖な文化的価値観」を象徴するものとして位置づけられ、オジ文化祭では、集まった村落集団の代表が順々にコーラナッツとチョークを受け取るという過程が中心となった。現在では、この過程が各村落集団対抗のダンスコンテストとして行われている。

コーラナッツは、コーラ飲料の原料でもあり、ナイジェリアの主要産品の一つである。イボ人たちにとって、コーラナッツは「歓待」を象徴し、特に「コーラナッツを割る[Iwaoji]」という儀礼は、個々人が家に来客を迎える際や、地方集団が祝い事や祭りに人々を招待する際、あるいは村々の代表を集めた集会の席など、様々な機会に行われる。

「コーラナッツを割る」儀礼では、招き手が用意したコーラナッツは皿に入れられ、来客の間を順々

⁴ その背景には、エジニヒテ初の水道計画が、エジニヒテ東部のオビジに誘致されたことがあるという。オビジは当時、東部州政府において大臣の地位にあった議員の出身地であった。

に回される。少人数の集まりの場合には、若い者から年長者へと手渡されていく。大人数の場合や、祝い事や集会の場合には、コーラナッツは招き手の出身地との距離が近い順に、参加者の村落集団や州の名前が順繰りに呼ばれる。呼び上げられた地名からの出身者がいる場合、その中の一人が代表としてコーラナッツを手にする⁵。客の間を廻された後、コーラナッツは最年長者あるいは招き手に渡り、祈りが捧げられる。その後、コーラナッツは人数分に割られ、人々は一欠片ずつ手に取り口にする。コーラナッツが参加者の間を順々に廻されることによって、個々人、あるいは地方集団間の社会的関係が毎回、確認されることになる。また、祝い事や祭りの場では、各地方集団の名前が順に呼ばれることで、社会的関係の確認と同時に、出席簿の代わりを果たしている。

エジニヒテを含めたイボランド全土において、コーラナッツは重要な文化的シンボルと見なされている。コーラナッツは、コーラ[*cola nitida*]やヒメコーラ[*cola acuminata*]の種子であり、イボ人は前者をオジ・アウサ[*oji awusa*]、後者をオジ・イボ[*oji igbo*]と呼ぶ。その名称からもわかるとおり、彼らはオジ・イボ(ヒメコーラ)の実こそが真のコーラナッツであると考えている。オジ・イボは手に入りやすく値段も高いため、オジ・アウサが一般に出回っている。しかし現在でも、婚資の支払いなどの重要な機会には、オジ・イボを用いることが要求される。また色や子葉の数も重要な要素とされ、特に白いコーラナッツはオジ・ウゴ[*oji ugo*]⁶と呼ばれ、来客の際オジ・ウゴを出すことは、客に対する最高の歓迎であるという(Uchendu 1965:74-5; Dike 1985:166)。

イボ人は、ナイジェリアの三大民族の一つとして位置づけられているが、他の二大民族との関係から、「ヨルバ人はコーラナッツを作り、ハウサ人はコーラナッツを食べ、イボ人はコーラナッツを崇める」という言い回しも存在する。前述したコーラナッツの名称であるオジ・アウサの「アウサ」も、「ハウサ」がなまったもので、ナイジェリアでは一般にハウサ人がコーラナッツの交易を行っていたことに由来する。

一方、オファラは、イボ社会において占いや結社への加入儀礼において塗料として用いられる。また、カルシウムを含むことから、妊婦が食べると良いとされている(Meek 1937:285-292; Dike 1985:102-5)。

前述したように、エジニヒテを含めたンビセ地方はナイジェリアの中でも人口密度の高い地域である。10人の子を産んだ女性を祝うエグウク[*eghu ukwu*]と呼ばれる儀礼も存在し、多産をよとする

⁵ 例えば、エジニヒテ内の村落集団の一つ、イトゥで何か催し物がある場合、司会は《イトゥ内の村々》《エジニヒテ内の他の村落集団》《ンビセ内の他の2の地方行政区》《イモ州内の他地域》《ナイジェリア南東部の他州》の名前を順々に呼んでいく。出身者がいない場合、時にはその地で生活を送っている者が代わりにコーラナッツを手にする場合もある。どれくらい遠方から参加者がいるかについては、主催者側もある程度の見当がついている。そのため、司会はどこまで名前を呼ぶ必要があるかも半ば予想ができる。筆者が参加していた場合には、ナイジェリアを超え、《アフリカ》《ヨーロッパ》《アジア》と呼び続ける場合もあった。こうした過程には、出席者を確認すると同時に、主催者のコネクションの広さを顕示する意図がある。

⁶ ウゴ[*ugo*]は、驚を意味し、イボ社会では美しいものの象徴である。

文化があった。エジニヒテの人々も、チョークは妊婦に良いと考えており、妊婦たちはチョークのかけらをなめたり、スープの中に入れてたりする。オジ文化祭において、チョークがコーラナッツと共に用いられる背景には、こうした多産や豊穡との象徴的な結びつきが考えられる。

・ 2002 年のオジ・エジニヒテ文化祭の描写

以下、この節では、筆者が参加し、見ることができた 2002 年のオジ文化祭の過程を記述する。オジ文化祭のメインイベントは 1 月 1 日であるが、前日の 2001 年 12 月 31 日にも前夜祭としていくつかのプログラムが組まれていた（表 4-1）。

2002 年度の祭りは、村落集団の一つ、オビジが主催した。オビジは、祭りの持ち回り制において、エジニヒテの 13 の村落集団のうち 12 番目にあたる。祭りの準備は、EDA の現会長及び総書記が各村落集団から一人ずつ選んだ代表（以下、EDA の代表と略）と、オビジのタウンユニオンの役員を中心としたオビジ側の準備委員会（以下、オビジの準備委員会と略）が中心となって行った。実際には、ほとんどの準備は主催する村落集団が行い、EDA の代表は定期的な報告を聞き、いくつかの注文をつける程度である。

EDA の代表及びオビジの準備委員会の他に、祭りにおいて中心的な役割を果たした存在としてエジニヒテのエゼたちがいる。エゼ[eze]（英語では king あるいは traditional ruler と訳されるのが

通例）は、州の法令に基づき、地方集団の代表としての役割を与えられた存在である。エゼは、「自律的共同体[autonomous community]」と呼ばれる行政単位毎に選ばれる。この単位は、村落集団とおおむね一致するが、なかにはエゼの選出をめぐる対立によって 1 つの村落集団が複数の自律的共同体

2001 年 12 月 31 日（午後 3 時～午後 7 時）
EDA の代表及びオビジの準備委員会が集合
オバオジの受け取り（於：オビジとウドの境界）
EDA の代表によるオビジの自助活動の視察
オバオジがエゼ宅に到着
2002 年 1 月 1 日（午後 2 時～午後 7 時）
VIP たちの入場
コーラナッツの木の植樹
オビジのエゼ、地方議会のチェアマンの挨拶
オバオジの入場
アピア州知事によるチョークへの入刀
ダンスグループ 2 組による踊りの披露
ダンスコンテストの優勝カップの入場
ダンスコンテスト
EDA の総書記からの挨拶
イモ州知事の挨拶
ダンスコンテストの結果発表

表 4-1 : 2002 年オジ文化祭のプログラム

に別れているようなところもある。エジニヒテの村落集団の中では、チュク＝アビアマの儀礼の開催場所でもあったオバアマ・ナ・ウムナマと、オビジの隣のエジウドが、2つの自律的共同体に分かれ各々独自のエゼを持つ。

(1) 2001年12月31日

午後3時頃、オビジのタウンユニオンの会長宅に集まった EDA の代表とオビジの準備委員会の面々が、それぞれの車に分乗し、前年の祭りを主催した村落集団、ウドとの境界へと向かった。境界ではすでにウドの代表たちが待っており、車から降りた一行は、同行したダンスグループを連れ立って彼らのもとへと歩み寄った。ここでは前年度の祭りを主催したウドからオビジへと、祭りに使う機材の受け渡しが行われた。

機材は、コーラナツを入れるオバオジ[*oba oji*]と呼ばれる大きな器と音響機材である。現在、オジ文化祭で用いられているオバオジは、1985年にラゴスで活動を行っている EDA の加盟団体の一つ、Ezinihitte Heritage Club から送られたものである。全長 80 cmはある大きな木製の器で、表面には彫刻が施してある。一方、音響機材も、ラゴスで活動を行っている別の加盟団体が 1996 年に寄贈したものである。オビジの準備委員会は、これら機材を受け取ると、山羊一頭、ビール1ダース、蒸留酒1ピンを返礼としてウドの代表に渡した。

オバオジを受け取った後、EDA の代表とオビジの準備委員会の面々は、オビジ内の各所を車でまわった。これは、前回祭りを主催した 1987 年からこの年までに、オビジの人々が村落集団の発展のために行った自助活動を、EDA の代表たちが視察するためである。今回は村落集団に新たに建てられた集会場や中央市場の3階建ての建物が視察の対象となった。

視察の後、一行は翌日に祭りの会場となる広場を訪れ、準備の確認を行った。そして、オバオジを受け取ったことをオビジのエゼに報告に向かった。

エゼのパレスには、多くの人々がひしめき合っていた。近隣の家々から来たやじ馬の他、いくつかのダンスグループが思い思いに演奏や踊りを披露していた。一行がオバオジの到着を報告すると、オビジのエゼはオバオジと音響機材の載った軽トラックのもとに行き、祈りを捧げた。

以上がオジ文化祭の前夜に行われる過程で、すべてが終わった頃には午後7時を過ぎていた。

(2) 2002年1月1日

年が明けて1月1日。オジ・エジニヒテ文化祭の開催である。予定では12時から開催とあるが、1時を過ぎてもまだ人影はまばらであった。会場には28張りものテントが据えられており、祭りの盛大さが伺えた。

1時半を過ぎると観客も混み合い始めてきた。テントの後ろでは、物売りたちが飲み物や菓子を売

っていた。徐々に、VIP やエジニヒテの各村落集団のエゼたちの乗った車が砂埃をあげ、エンジンを吹かし騒々しい音をたてながら入場してきた。彼らは正面テント前に車を止めると、用意されたそれぞれの席についた。司会は、彼らが到着するたびに彼らの名前と地位を呼び上げた。2002年の祭りの主賓は、イモ州知事と隣のリヴァース州知事であった。またアビア州知事の代理も出席した。前年度の祭りには、大統領の代理も参加したという。こうした祭りは、EDAの役員や主催する村落集団の指導者たちにとって、みずからのコネクションを人々に披露する機会となっている。オビジでは、オジ文化祭の直前まで、エゼの人事をめぐる2人の候補者と彼らを支持する人々が対立していた。今回、祭りに出席したリヴァース州知事は、オビジのエゼの娘婿にあたり、争奪戦に勝利したばかりのエゼが自分の影響力を人々に見せるために招いたと噂されていた。

午後2時を過ぎた頃には、VIPのほとんどが席に着き、彼らの紹介も終わっていた。正面に置かれた8つのテントには、彼らVIPとエゼたち、さらにEDAの代表と地方役場の関係者が座っていた。エジニヒテの各村落集団の一つずつテントが用意されているほか、EDAの系列団体3つとオビジの社交クラブ2つのためにテントが設営されていた。加えて、2003年の州知事選挙に出馬が噂されていたンピセ出身の政治家のためのテントが一つあった。これらテントはすでに人々で埋まっており、テントの後ろも立ち見客で混み合っていた。

VIPの紹介が一段落したところで、祭りの開催を記念してコーラの木の植樹が行われた。苗木を持ったオビジの代表と共に、EDAの役員がダンスグループ組を従えて会場を後にした。会場の裏手には、あらかじめ植樹のために穴が掘られており、一行は苗木をその穴に埋めて、再び会場へと戻った。

オビジのエゼ及び地方議会のチェアマンが挨拶を行った後、オビジのタイトル保持者によって、オバオジが会場に運び込まれた。オバオジは正面に据えられたテーブルに置かれ、中からコーラナッツを入れる器[okwa oji]が13個取り出された。続いて、別のテーブルの上に、チョコの固まりが準備された。そしてナイフが用意され、ケーキカットの要領で、主賓の一人であるリヴァース州知事がチョコに切り口を入れた。その後、オビジの準備委員が13コのカップの中にコーラナッツとチョコを詰めていく間に、会場の中央では、オビジのダンスグループ2組によるダンスが披露された。

続いて、EDAの系列団体の一つ、Ezinihitte Social Clubのメンバーたちによって、ダンスコンテストの優勝カップが会場に運び込まれた。Ezinihitte Social Clubは、ナイジェリア各地に5つの分会を持つ社交クラブである。優勝カップは、1984年に彼らがEDAに寄附したものである。審査員も社交クラブのメンバーが行い、1位から3位の村落集団には彼らが賞金を出す。会場には日よけ付きの高台が用意されており、その上に審査員たちのためにテーブルと椅子が置かれていた。社交クラブから選ばれた審査員たちがそれら席に座ると、いよいよメインプログラムであるダンスコンテストの始まりである。

ダンスコンテストは、各村落集団対抗のかたちで行われた。踊り手は、エゼが授与したタイトルを保持する人々である（写真 4-1）。エゼは、自律的共同体の功労者に対してタイトルを与えることができる。エゼの与えるタイトルは、現代のイボ社会において地位と名誉の象徴であり、人々の関心も高い。オジ文化祭では、彼らタイトル保持者が、村落集団毎の踊り手を務めた。2つの自律的共同体からなる村落集団の場合、それら2つの共同体のタイトル保持者が合同でダンスを行った。彼らはタイトル保持者の証である赤い帽子をかぶり、民族衣装を着て、エベの音楽に合わせて踊りながら会場に入って来た。中には、仮面をかぶった演者を連れてくる村落集団もあった。踊り手たちは踊りながら会場の正面に向かい、そこで待っているエゼたちから、コーナッツとチョークを受け取った。受け取る際に、各村落集団は2000 ナイラを参加費として払うことになっていた。受け取った後、タイトル保持者たちは、自分たちの村落集団のテントへと戻っていった。これら手順が、エジニヒテの伝承において年長にあたる村落集団から順々に行われていった。

ちょうどダンスコンテストが終わりを迎えた頃、主賓の一人であるイモ州知事が遅れて会場に姿を現した。彼は、他のVIPがしたように、荒々しく会場に車を乗り入れてきた。彼が正面のテント前に止めた車から降りると、スタッフが用意された席へと彼を案内していった。

祭りのメインプログラムであるダンスコンテストは終わったが、人混みは一向に減る様子にはなかった。人々は徐々に会場の中に入り込み、正面のテントの周りへと集まり始めた。正面のテントでは、EDAの総書記がイモ州知事に向かうかたちで挨拶を行っていた。しかしその内容は、挨拶と言うよりは、むしろイモ州知事に対しエジニヒテへの現状を訴えその改善を要求する誓願に近かった。

続いて、イモ州知事も用意された演台で演説を行った。彼は、就任以来の彼の業績を述べると共に、現在エジニヒテで行われている政府事業の見直しと、新たにエジニヒテを含めたンビセ地方を廻る幹



写真4-1：ダンスコンテストの一場景

⁷ 政府の政策によって地方集団の代表としてエゼが設置される以前から、エジニヒテにはエゼジ、オコンコ等のタイトルが存在した。こうしたタイトルは、勲章や爵位のようなもので、それらを獲得することで、集団内での名声を得ることができた。タイトル保持者たちは結社を組織し、タイトルを欲する者は、結社のメンバーに対して一定の支払いを行ったり、供宴を開いたりすることによって、タイトルを授与され、結社への加入を許された。エゼ制度の導入以降は、これらタイトルに加え、エゼが授与する権限を持ついくつかのタイトルが生まれた。王が与えるタイトルは、総じて「chieftaincy title」と呼ばれている。「chieftaincy title」はイボ社会に限らず、ナイジェリアの他の民族にも存在し、現代のナイジェリアにおいて重要な地位と名誉の象徴となっており、人々の関心も高い(Nwaubani 1994; Vaughan 2000)。

線道路の舗装を約束し、同時に幾ばくかの寄附を行った。

イモ州知事の演説が終わると、人々はなし崩し的に散会し始めた。人々が徐々に去っていく中、正面のテント前では、エゼたちがダンスコンテストの結果を発表した。こうして午後7時過ぎに、オジ・エジニヒテ文化祭は終わりを迎えた。

・おわりに

1952年にエジニヒテが行政上、3つに分割されることになった時、EDAの前身団体、オニエアガラ・ンワンネヤの役員たちは、「エジニヒテ」の「伝統的」な絆を維持するために、チュク＝アビアマの儀礼を復活させることを提案した。しかしカソリック教会と折り合いをつけるためにも、儀礼を支えた宗教的な基盤は完全に取り払う必要があった。そのため儀礼は、オジとオフアラという2つの象徴的アイテムを中心に据えた祭りへと転換されて復活することとなった。

2002年の祭りの過程を見る限り、かつての儀礼と現在の祭りに共通するような特徴はほとんど見あたらない。両者の共通点は、コーラナッツとチョークという2つの文化的シンボルにのみ見いだすことができる。チュク＝アビアマの儀礼においては儀礼の一過程に過ぎなかったコーラナッツとチョークであるが、オジ・エジニヒテ文化祭においては主要な役割を与えられているのである。

コーラナッツとチョークの位置づけの変化は、他の2大民族との比較において、コーラナッツがイボ人の民族文化を表象するものとして位置づけられるようになったことと関係があるだろう。かつては儀礼的アイテムの一つに過ぎなかったものが、彼らの民族表象としてその意味づけが転化されることによって、オジ・エジニヒテ文化祭は、宗教的な基盤を取り払った後も、「伝統的」な祭りとしての正統性を得ているのである。

そしてオジ文化祭は、Ezinihitte Development Associationの存在によって、団体が掲げるエジニヒテの団結と発展という目標と結びついた新たな役割が与えられている。Trager(2001:15-35, 119-143)は、ナイジェリア南西部、ヨルバ社会における同郷団体の研究において、祭りの役割について分析を加えている。彼女が調査を行ったイジェサ地域では、自助開発のための資金調達や移民たちと彼らの故郷のつながりを維持するために「共同体の日[community-day]」を祝う新しい祭りが1990年代以降、同郷団体の手によって組織されているという。またその一方で、王の戴冠式など主要な伝統的祝典も開発やモダニティを追求するための道具としての役割を付与されているという。こうした自助開発や集合意識の維持に関わる役割は、オジ文化祭にも見いだすことができる。

第一に、オジ文化祭は、エジニヒテの村落集団間の自助努力を高める役割を果たしている。祭りの前日には、EDAの代表が、ホストの村落集団が過去に行った自助活動を視察するというプログラムがある。EDAの代表は、各村落集団から一名ずつ選ばれており、彼ら代表は自分たちの村落集団と

比較しながら、自助活動の成果や村落集団の発展具合を確認することになる。エジニヒテの各村落集団では、1970年後半には中等学校の建設が、1990年前後には電力を供給するための変圧器及び電線の設置が、自助活動として相次いで行われている。その背景には、オジ・エジニヒテ文化祭がお互いの村落集団の発展具合を確認する場となっていることが一因としてあるだろう。

第二に、オジ文化祭は、村落集団を結び付けエジニヒテとして一つの集合意識を維持する役割を果たしている。持ち回り制による主催やダンスコンテストへの参加を通して、各村落集団は「エジニヒテ」を代表する祭りに主体的に参加することになる。特にダンスコンテストは、各村落集団の競争意識を高めるといよりは、観客を楽しませるといふ娯楽性が強い。人々は、自分たちの村落集団の踊り手たちを応援する一方で、他の村落集団の中でも上手なものには、歓声を上げる。祭りという一つの場を通して、観客たちに一体感がもたらされている。

そして最後に、オジ文化祭は、EDA 自体に「統轄団体」としての正統性を与える役割を果たしている。この点は、2002年の祭りの終わりに端的に現れている。祭りでは、プログラムの最後に、EDA の総書記及びイモ州知事による挨拶が行われた。メインプログラムのダンスコンテストが終了しても人々はまだ帰る気配を見せないこと、また両者の挨拶が終わるとコンテストの結果を聞くこともせず人々が散会し始めることから、人々がこれらの挨拶に大きな関心を持っていることが分かる(写真 5-1)。



写真5-1：正面テント前に集まった聴衆

EDA 及び州知事が行う挨拶は、政治的な色合いが強い内容となっている。同郷団体が持つ重要な役割の一つとして、地方共同体と外的社会の間の媒介としての役割が挙げられる (Barkan, McNulty & Ayeni 1991, McNulty & Lawrence 1999)。EDA は、オジ文化祭にイモ州知事など政府要人たちを招くことによって、エジニヒテの代表として、彼らに様々な要求を突きつけるのである。一方、要人たちも、EDA が組織する祭りには出席することによって、地方共同体と接点を持ち、自分たちに対する支持を獲得するために様々な政治的パフォーマンスを行う。

挨拶が行われる際には、人々が正面のテントを取り囲むようにして、両者の挨拶を聞いている。EDA の総書記は、こうした人だかりを背に、主賓席に座る州知事に対してエジニヒテの現状を訴えるのである。それによって、知事ら外から来た者にとっては、統轄団体としての EDA の正統性が印象づけられる。一方、エジニヒテの人々も、EDA の代表たちが様々な要人を祭りに招き、かつ知事から何らかの約束を引き出すのを目の当たりにすることによって、統轄団体としての EDA の立場を確認す

るのである。

オジ文化祭が EDA という組織の「統轄団体」としての正統性を根拠づける場であることは、の(2)で抜粋した総書記の挨拶の内容にも見て取ることができる。挨拶において総書記は、チュク＝アピアマの儀礼が人々の団結とエジニヒテの「神聖な文化的価値観」を再確認する場であったと語っている。そして、オジ文化祭で中心的な役割を果たすコーラナッツとチョークがこうした価値観を象徴することによって、過去の儀礼と現在の儀礼の結びつきが正当化される。総書記は、エジニヒテの「神聖な文化的価値観」を総じて「エジニヒテ・オニェアガラ・ンワンネヤ」という言葉で表している。EDA の標語であり、前身団体の名称でもある句を用いることで、コーラナッツとチョークと同様に、EDA もまたエジニヒテの人々をまとめる存在であることを暗に強調しているのである。

この様に、現在のオジ・エジニヒテ文化祭は、地方共同体と外部社会の間に接点が生まれる場となっている。またそれは、エジニヒテの統轄団体である EDA を通して、エジニヒテという集合範疇が実体化する場でもある。

引用文献

Ardener, Edwin

1959 "Lineage and Locality among the Mba-Ise Ibo", *Africa*, 29:1-133.

Barkan, Joel D., Michael L. McNulty, and M.O. Ayeni,

1991 "'Hometown' Voluntary Associations, Local Development, and the Emergence of Civil Society in Western Nigeria", *The Journal of Modern African Studies*, 29:457-480.

Dike, Azuka A.

1985 *The Resilience of Igbo Culture: A Case Study of Akwa Town*, Enugu: Fourth Dimension Publishers.

Green, M. M.

1964[1947] *Igbo Village Affairs: Chiefly with reference to the Village of Umueke Agbaja*, London: Frank Cass.

McNulty, Michael L., and Lawrence, Mark F.

1996 "Hometown Associations: Balancing Local and Extralocal Interests in Nigerian Communities", Peter Blunt and D. Michael Warren, eds., *Indigenous Organizations and Development*, pp.21-41, London: Intermediate Technology Publications.

Meek, C. K.

1937 *Law and Authority in a Nigerian Tribe*, London: Oxford University Press.

Nwaubani, Ebere

1994 “Chieftaincy among the Igbo: A Guest on the Center-Stage”, *The International Journal of African Historical Studies*, 27: 347-371.

Trager, Lillian

2001 *Yoruba Hometown: Community, Identity, and Development in Nigeria*, London: Lynne Rienner Publishers.

Uchendu, Victor C.

1965 *The Igbo of Southeast Nigeria*, New York: Holt, Rinehart and Winston.

Vaughan, Olufemi

2000 *Nigerian Chiefs: Traditional Power in Modern Politics, 1890s-1990s*, New York: University of Rochester Press.

現代中国における宗族の祀堂・族譜・祖先祭祀 —珠江デルタ都市近郊村落の事例から—

川口幸大

I. 序論

1970年代後半からの「改革・開放」にともなう一連の政策転換によって、中国各地、特に華中・華南地域で宗族活動が「再興」しているという報告が数多くなされている(Han 1995; 石田 1996; 潘 1999, 2002; 銭・謝 1995)。実際に筆者の調査地である広東省広州市番禺区でも、ほとんどの地域で清明節の祖先祭祀が行われるようになっており、祀堂が修築されたり、族譜が再び編纂されている事例もある。そこで本稿では、番禺区の S 村陳氏を事例として、祀堂の修築と運用、祖先祭祀の再開、および族譜の現状に注目し、「宗族再興」の実状を検証する。そして、他地域の報告と比較検討したうえで、現代の宗族活動を規定している要因を仮説的に提示し、今後の課題を明らかにする。

調査地である S 村は、行政的には広州市番禺区¹の東 S 村と西 S 村(仮名)から成り、広州市の中心部から東南約 30 キロの地点に位置する。中華人民共和国の建国前、S 村は西約・中約・東約の 3 つの自然村から成る単一の村落であり、また「墟」(*hé*)²、すなわち定期市の開催地として、周辺地域の経済的な中心であった。建国後は S 村の市場圏とおおよそ重なる地域が S 人民公社に組み込まれ、1980年代からはそれがほぼそのまま S 鎮へと移行した。現在 S 鎮には東 S 村と西 S 村を含めた 17 の村が所属している。ここでいう「村」(*cun*)とは、鎮の下に位置する最も下位レベルの行政単位を指し、各村は「村民委員会」(*cun min wei yuan hui*)とよばれる行政機関をもつ。これら村の大半は、もともと人民公社の下部単位である生産大隊であったが、公社の解体にともなって村へと移行した。

建国後 S 村では、西約と中約が西 S 生産大隊へ、東約が東 S 生産大隊へ編成され、1980年代以降はそれぞれ西 S 村と東 S 村へ移行した³。現在、東 S 村と西 S 村には、陳氏と陳氏への婚入女性が約

¹ 番禺はもともと独立した一つの県であったが、1992年に番禺市へと移行し、さらに2000年に広州市に編入され、広州市下の区となった。

² 本稿では、初出の共通北京語の語彙と広東語の語彙に、それぞれカギ括弧を付したうえでローマ字の発音記号をつけ、広東語はイタリック体で記すことによって北京語と区別した。なお、広東語の表記は『広州話詞典』(饒秉才他編 1997)に従った。

³ しかし、これは行政上の区分であって、住民たちは「S村」に自らの帰属意識をおいている。たとえば、東 S 村・西 S 村の村民は、村外において「どこの人か」とたずねられると、行政単位となっている村名—すなわち「東 S 村」もしくは「西 S 村」—ではなく、「S 村」と答える。東 S 村と西 S 村は地理的に連続していて、村民は「もともと S 村は“ひとかたまり”だった」と述べており、さらに建国前は対外的にも一つの村として臨んできた。よって、調査対象を東 S 村あるいは西 S 村と限定はせず、また特別な断りのない場合は「S 村」と記述する。

2000人、他4姓が合計約100人、そして2000人近い外来の移民が居住している。また、東S村と西S村はともに、S人民公社およびS鎮政府の所在地となってきたため、行政上は他と同列の生産大隊・村であるが、土地や建造物は上位の行政単位である人民公社・鎮の直轄となってきた。建国後の東S村・西S村では、農業人口と、工場労働やサービス業に従事する非農業人口とがおおよそ半数づつを占めていた。人民公社の解体後は、農地の多くに商店や家屋が建てられ、また残った農地は主に外来の移民が耕作しており、現在では東S村・西S村の住民で農業をしている者はほとんどいない。2000年度の統計によれば、S鎮の農業生産値は3.17億元、工業生産値は19.3億元となっている⁴。

調査対象であるS村の陳氏は、現在の甘肅省から東晋代の420年にS村の西方約15キロのH村へ移住してきた人物の子孫であるとされる。そして、この人物から数えて22代目が、南宋代の1160年にS村へと移住してS村陳氏の開祖となった。また図1に見るとおり、S村陳氏の開祖から数えて5代目の人物が、S村と隣接するC村へ分枝し、C村陳氏が派生した。

S村陳氏は、清代後期から民国期にかけて3万3千畝(約2200万平方メートル)の土地を所有し、村内に合計100軒あまりの祠堂を建て、番禺県はもとより珠江デルタ全体においても有数の規模の宗族であった。現在S村で暮らしているのは、この開祖から数えて25代から29代の子孫たちが主である。S村陳氏では、その開祖から数えて9代で分節化した5つの「房」(fong)⁵に属する成員が、全体の約99パーセントを占めている。そのおおよその内訳は、1房が10パーセント、2房が15パーセント、3房が25パーセント、4房が40パーセント、5房が10パーセントとなっている。4房の成員の約9割が東約に住んでいた以外は、特定の自然村に偏った房の居住は見られなかった。

以上が調査地と分析対象の概況である。次に現地調査にもとづいて、S村陳氏の宗族活動の現状を記述してゆく⁶。

II. S村陳氏の宗族活動

1 祠堂の修築と運用

a. 建国前の祠堂

筆者が調査中に確認できただけで、S村陳氏は建国以前に100軒あまりの祠堂を有していた。祠堂は祖先の位牌を祀る場であり、それゆえ祖先祭祀が行われる空間でもある。また、ひとつの宗族やその房の統合の象徴であると同時に、それ以外の人々との断絶の指標でもある。房の形成は、多くの場合に共有財の設置と祠堂の建設をともなっていられ、その際に出資したかどうかはその祠堂を焦点と

⁴ 『番禺年鑑 2001』による。なお、調査時のレートは1元≒14円。

⁵ 房とは、地域化した宗族を焦点とした場合、その下位の分節を指す。

⁶ 本稿が依拠する現地調査は、2001年1月から2002年7月にかけて行われたものである。この調査は、2000年から2002年度の中国政府奨学金留学生としての援助をもとに実現した。関係者各位に謝意を表したい。

する分節への帰属権を決定する。調査地の人々は、このことについて「有份」(*yeo fen*)、すなわち「分け前、権利がある」という言い方をする。例えば、**S**村の**1**世宗祀は、**5**代で分枝して**S**村と隣接する**C**村に居住する陳氏たちにも「有份」であるが、**6**世宗祀以下の祠堂はそれに当てはまらない。**S**村陳氏内部では、**6**世**b**以下の**5**つの房が全成員の約**99.2**パーセントを占めており、**6**世**a**の後代は現在約**15**人を数えるのみである。図**1**の系譜から明らかとなっており、**9**世**a**から**e**の子孫たちにとって**6**世**b**を焦点として房を形成することは、**C**村や他地域に移った陳氏や**S**村の他の少数の成員と分裂し、同時に**9**世の**5**つの房を構成単位とした統合を可能にする。すなわち、宗族あるいはその房は、成員権と財を共有することで最大の効果が期待できる、最小のメンバーシップによって形成されるということができる。

比較的大規模な宗族においては、開祖の名を冠した祠堂よりも、むしろ系譜が数代下った祖先の祠堂の規模が大きいこと、さらに系譜上位の祖先を焦点として房が形成される場合、宗族内の一成員に過ぎない祖先が系譜の位置関係から便宜的に選択されるのもこの原理による。例えば、**S**村陳氏は**10**世以降、科挙や武挙(武官の登用試験)に及第したり、それらを受験する資格である邑庠学や邑武生の称号を得た人物を約**200**人輩出しているが、**1**世から**9**世までの房の焦点となっている祖先はすべて何の称号も得ていない。また、これらの祠堂は、建築規模が小さくとも二層、たいていは三層構造である。これに対して、**10**世以下で祠堂の焦点となる祖先は何らかの称号をもつ者が多く、本人の没後間もないうちか、あるいは生存中に祠堂が建設された。例えば、三房の**22**世は、清朝末期に科挙に合格して本人の存命中に祠堂を建てた⁷。現地の人はこのような祠堂を「庁」(*téng*)、あるいは「祖室」(*zou sed*)と称し、**1**世と**6**世**ab**および**9**世の**5**人の「祠堂」(*qi tong*)とは区別して認識している。両者とも、建設にかかわった成員の統合と、それ以外の者たちとの分裂が成し遂げられ、連続的にみた場合、それらはどのレベルでもあてはまるといえる。しかし、建設の動機や実際の運営において、系譜上位の祠堂には統合と分裂がほぼ同等の比重で、より下位の庁や祖室では分裂がより強く現れるといえる。

こうして房が形成されると、各祠堂で行われる祖先祭祀は、祭祀への参加から、豚肉や饗宴の享受にいたるまで、分裂と統合が強調される場となる。**S**村陳氏が、清明節の祖先祭祀にさいして行う豚肉の分配や饗宴を**1**世の祠堂ではなく、**6**世**b**宗祀で行っていたのは、最大の効果を期待できる分裂と統合のバランスが**6**世**b**を焦点としたときに成り立つものであったからにほかならない。開祖を頂点とする系譜のみに注目した場合、**S**村陳氏は**C**村や他の弱小な房も成員権を主張しうる出自カテゴリーであるが、共有財を所有する団体的な集団としての**S**村陳氏は、実質的に**6**世**b**を焦点とした**5**つの房の成員にその帰属権が限定されるのである。

⁷ このように本人の存命中に建てられた祠堂は、「新祀」(*sen qi*)と呼ばれる。

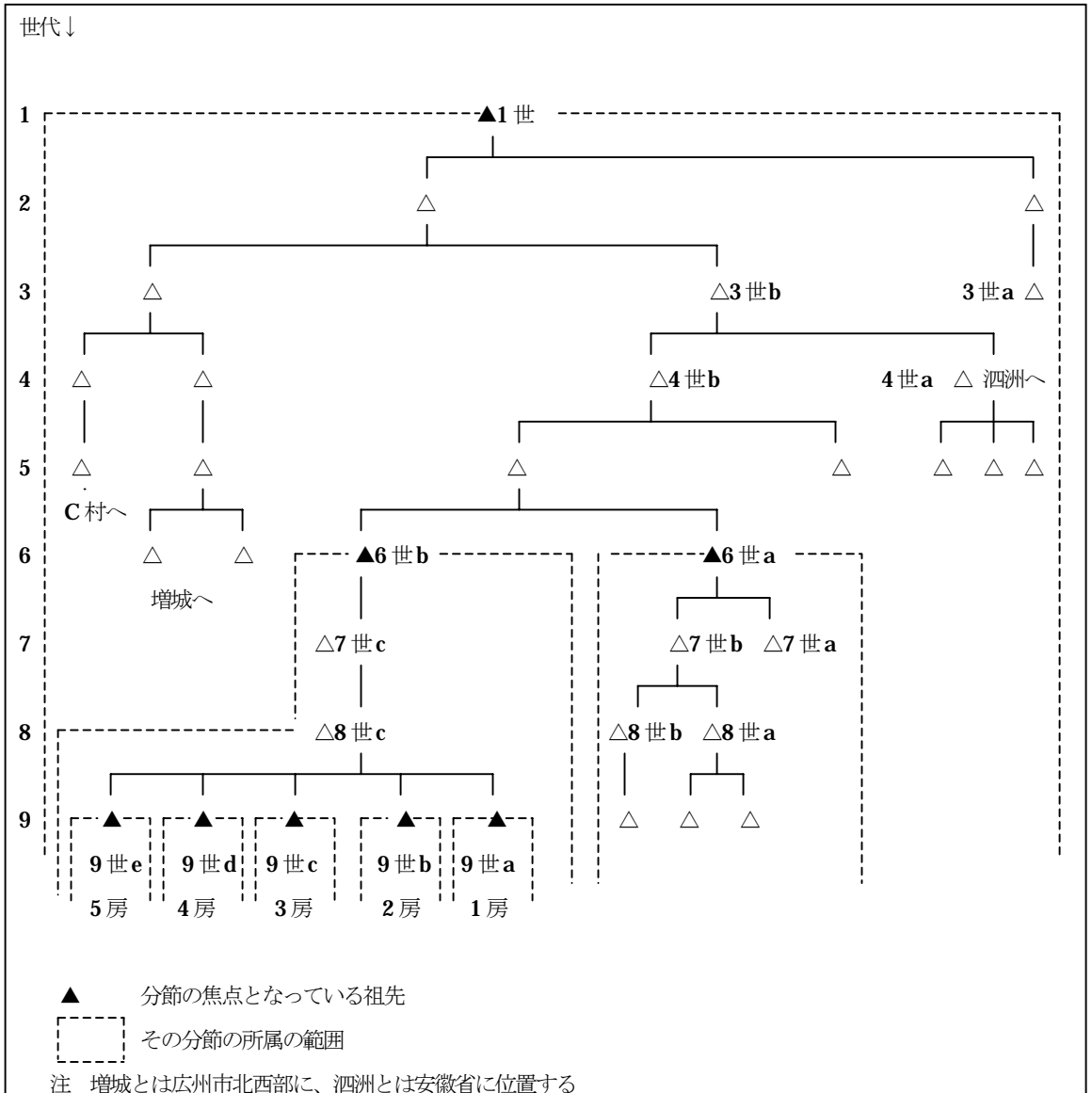


図1 S村陳氏の系譜のアウトライン

このように、S村陳氏の祠堂のうち最大の規模を誇り、経済的にもあるいはまた視覚的にも一族を象徴していたのは6世b宗祀であった。S村陳氏が建国前に所有していた土地のすべては6世b宗祀の名義となっていた。この莫大な富を背景に建設された6世b宗祀を建築物としてみると、総面積は2472平方メートルを占め、番禺県の「四大祠堂」の一つに数えられるほどの規模を誇っていた。『嶺

南建築志』(陳 1999)には、広東省全域の総面積 500 平方メートル以上の祠堂が 238 軒紹介されており、そのうち面積について記載のある 133 軒の平均面積が 1793 平方メートルであることを考えると、2472 平方メートルという S 村の 6 世 b 宗祀の規模がいかに大きなものであるかが分かる。

6 世 b 宗祀は三層構造となっており、入り口の門を入った第一層目は正庁で、もともとは「牌坊」(*pai fang*)と呼ばれるアーチ状の門があった。牌坊から二層目までの間は 20 メートルほどの空間となっており、それを抜けると二層目の大庁になる。ここは約 20 メートル四方の空間で、前面の頭上には祠堂の名を記した木版がかかげられている。三層目は位牌を置く祭壇がある正庁であり、祖先祭祀が行われる、祠堂のいわば中核となる部分であった。

b. 祠堂修築の経緯

このように建国前までは S 村陳氏の象徴であった 6 世 b 宗祀は、建国以後に S 人民公社の工場として使用され、縄やむしろ、あるいは布や衣服などが生産されていた。上述したように、東 S 村・西 S 村は S 人民公社および S 鎮の所在地となってきたために、建造物の管理等は上位の行政単位の決定が優先されてきた。1990 年代に入ると工場は移転したが、祠堂は工場職員の食堂として使われるようになった。この時期に、香港在住の S 村出身者と東 S 村・西 S 村政府との間で、この祠堂を修築するという計画が持ち上がっていた。祠堂がある西 S 村は、その所有権を返却するよう S 鎮政府に要請したが、鎮政府はその見返りとして西 S 村政府に 20 万から 30 万円を要求した。そのために 6 世 b 宗祀の修築計画は頓挫してしまった。そこで、すでに完全に取り壊されてその所在地が空き地となっていた 1 世宗祀を先に再建することになった。

1 世宗祀も公社に属していたが、空き地となっていた土地は特別な用途がなかったので、鎮はこれを東 S 村に返還した。この再建には 70 万円の費用がかかり、そのうち 50 万円を香港に住み養豚業を営んでいる陳徳男氏⁸が寄付した。再建された 1 世宗祀は、普段は門が閉じられているが、「龍舟節」(*lun zeo jid*)⁹のさいの東 S 村の食事会や、隣接する観音廟の儀礼のあとの食事会、あるいは村の粵曲クラブの演奏会などにも使用される。このような場合には、龍船を漕いだ者や廟に参拝した者、あるいはクラブのメンバーも祠堂に入ることになり、使用する権利は陳氏に限定されない。同じような活動は、西 S 村であれば村の集会場である「会堂」(*wui tong*)が使用されることから、1 世宗祀は同様の会堂をもたない東 S 村の催事場ともいえる位置づけにあると見なすことができる。

修築計画が頓挫していた 6 世 b 宗祀は、1990 年代末に西 S 村が番禺市政府に陳情した結果、市は工場が移転したならば祠堂を村に返却すべきとの結論を下し、1999 年によくその修築が始められた。修築は祠堂が西 S 村の行政区域内に位置することから西 S 村政府が請け負うことになり、2000

⁸ 本稿に登場する個人名はすべて仮名である。

⁹ 旧暦 5 月の端午節に行われる村対抗のボートレース。

年7月から4ヶ月の期間と約32万円の費用をかけて前門のみが修築された。

6世b宗祀の修築の費用は、図2に見るとおりその大半に当たる88パーセントが香港在住のS村出身者の寄付によってまかなわれた。そのなかで、総費用の約半分にあたる15万香港ドル(約15万9千元)を寄付したのは、香港でレストラン業を経営する資産家の陳炳基氏である。彼は村で建築業を営む彼の義弟に月1000元の給料を出して、祠堂の修築を請け負わせた。香港在住者たちは祠堂に限らず、村の用水路の整備、S人民医院の建設、村の入り口の牌坊の建設にも寄付を行ってきた。香港人たちはこのような寄付を村に直接もちかけることもあれば、「僑辦」(*kiu ban*)と呼ばれる、在外華僑との窓口となる鎮政府の部署を通して行うこともある。

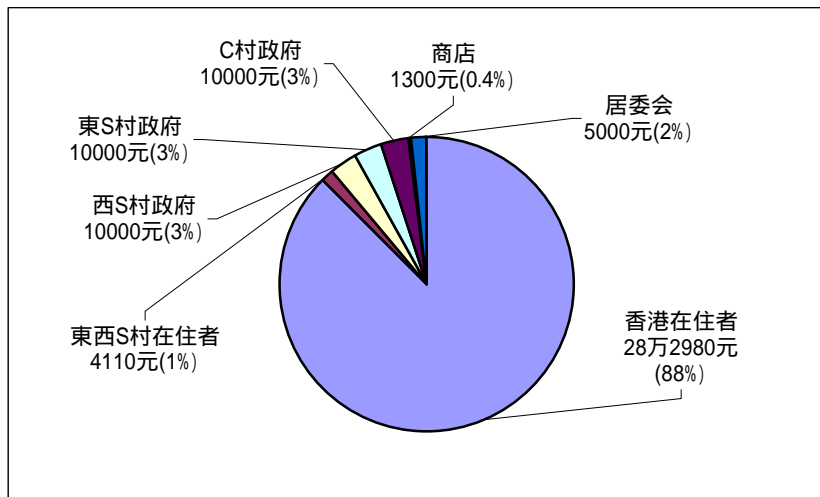


図2 6世宗祀修築における寄付金の内訳

c. 修築の状況とその後の管理

この修築によって、祠堂前門の「陳氏大宗祀」と記されたプレート、門の「門將」(*mun zêng*)¹⁰の肖像、そして門の上部に記されていた形状の異なる99の「寿」の字などが復刻された。しかし、前門以外はまったく手が加えられず、至る所に工場として使用されていた当時の形跡が残る。一層目と二層目の左右両側には作業用に設けられたレンガ造りの小屋がそのまま残されており、崩れた牌坊の石柱がすみに積まれている。二層目の大庁と三層目の正庁には壁をくりぬいて備えつけられた窓が残され、もともと石畳みであった床もタイル状に張り替えられたままである。さらに天井からは、7、8

¹⁰ 門を守るとされる二対の神の絵。

本の電線がぶら下がって垂れている。位牌を安置する祭壇は建国前から三層目におかれてあったもので、外枠は残っているがところどころひび割れたり朽ちたりしている。位牌を並べる段状の中心部分は空洞で、消失を免れた**6**基の位牌が外枠の下部に並べておかれている。村人たちは祠堂の修築について、「費やした金額の割に、非常に首尾が悪い」と評していた。

さらに修築後の管理と運営も効果的に行われているとはいえない。祠堂は普段は門が閉じられており、一般の住民が中に入ることはできない。西**S**村政府は、祠堂が行政上の区画内に所在するためその管理を担うことになっており、ひと月に**200**元支払って管理人を雇っている。この管理人は数週間に一度祠堂にやってくる清掃を行う以外のことはしていない。筆者のインフォーマントの一人である老人は、管理人に金を払って合鍵をつくり、月に一度ほど祠堂に入って線香を上げていた。だが、筆者の知る限り、このようなかたちで定期的に祠堂に線香を上げている人物は、彼一人しかいなかった。また、香港や広州都市部などから帰郷した人を含め、最も多くの者が村に滞在する春節期間も祠堂を公開していないため、村民や香港人の間で祠堂の認知度や関心は非常に低い。この状況は、例えば**C**村陳氏の祠堂が、修築後に「老人中心」(*lou yen zung sem*)として日中は開放され、村民が麻雀や雑談のために訪れて、娯楽と交流の場となっているケースとは対照的である。上述のインフォーマントの老人は、「祠堂の修築という事業は、村政府と金を出す香港人、そして一族のことに精通していて、かつ時間のある村の老人たちで組織をつくって運営すべきものなのだ。たとえば、春節のときに祠堂を香港人たちに公開して惨状を訴えれば寄付が集まるかもしれないだろう。政府はまったくそういうことをしようとしない。だから、みんな祠堂が何代の誰のものなのか分からなくなってしまうのだ」と、祠堂の修築とその後の運営の下手際さを指摘していた。

建国以前の**6**世**b**宗祀の姿を知る**S**村の老人たちは、「**30**万円も金をかけたのに、もとの様子には及ぶべくもない。かつては非常に美しかったのだ」と述べる。そして**S**村の老人たちの回顧談は、たいていの場合、「われわれ陳氏はかつて**3**万畝の土地をもっていたんだ。秋の収穫のさいには、船に米を積み込み、それを順徳の穀市へ運んでいった。金を積んだ船がもどってくると、村中が興奮に包まれたものだよ・・・」という陳氏宗族のかつての威光を示すものへと続いてゆく。

また、老人たちは**6**世**b**宗祀の比較対象として、やはりかつて番禺県の「四大祠堂」のひとつに数えられていた何氏の留耕堂をよく引き合いに出す。何氏は、広州市の南約**15**キロの沙湾鎮に居住しており、**S**村陳氏の約**2**倍に相当する**5**万**6**千畝の土地を所有していた県下最大の宗族である。そして何氏の留耕堂は、陳氏の**6**世**b**宗祀を大きく上回る**3430**平方メートルの規模の祠堂であった。しかし、**S**村陳氏の老人たちは、「留耕堂は横に広いが、この祠堂はそれよりも高さで勝っているだろう。牌坊や彫刻も留耕堂のものより断然美しかったのだよ」とことあるごとに述べていた。

何氏の留耕堂は**1990**年代に全面的に修築されて、市の「重点文物保护单位」に指定され、**5**元の入場料をとって一般公開するまでになっている。広州市の観光名所である陳家祀などいわゆる合宗祀

レベルの祠堂を除いて、一宗族の祠堂が入場料を徴収できる水準にまで修築と管理がなされている例は、少なくとも広東省において他に見あたらないだろう¹¹。さらに、留耕堂は現代版の『番禺県志』のなかの「文物 勝迹」覧にも紹介されている(番禺市地方志編纂委員会 1995: 753)。また、留耕堂では『番禺県志』などの書物に並んで、1996年に再編された5冊セットの『何留耕堂宗譜』が200円で売られていた。これとは対照的に、S村の6世b宗祀は『番禺県志』には取り上げられておらず、東S村・西S村で唯一記載されているのは、太平天国の乱の際に反乱軍のリーダーとなった人物の家屋のみである。

d. 祠堂にみる系譜原理と行政区分

このようにS村陳氏では、祠堂の修築を開始するにあたって、まず鎮との間で所有権の問題をクリアしなければならず、またその後の実際の修築や運営も、系譜を分断する行政上の区分のため円滑に行われていない。このほか表1からも明らかなおと、S村陳氏の中核をなしてきた9世を焦点とする房の祠堂は、現在も鎮政府の所属となっており、村に用途の決定権はない。たとえば、9世cの祠堂を西S村が取り戻すためには、鎮政府に2、30万元支払わなければならないという。現在この祠堂は鎮の「文化中心」となっており、本来位牌が置かれていた三層目には卓球台が置かれている。普段は、入り口付近で年輩の男性が2、3人たたずんでいる以外、訪れる者はほとんどいない。入り口の壁に施されていた彫刻は文化大革命の際に削り取られたままであり、また入り口の左右の壁には鎮政府によって次のような標語が記されている。

我国社会主义精神文明建设、必須馬克思列寧¹²主義毛沢東思想和鄧小平建設有中国特色社会主义理論為指導、堅持党的基本路線和基本方針、加強思想道德建設

以科学理論武装人、以正確的輿論引導人、以高尚的精神塑造人、以優秀的作品鼓舞人、培育有思想、有道德、有文化、有紀律的社会主义文明人

筆者がこの祠堂の写真を撮っていると、通りがかった30歳代の男性の住民から、「何をしているんだ」とたずねられた。「祠堂を眺めているんです」と答えると、彼は「これを?見るべきものなんて何もないだろう」と言って通り過ぎた。

また、表1にみるとおり、これより規模の小さい祠堂は村に所属しているが、二軒とも個人が使用权を買い取っている。また、このほかの序や祖室レベルの小規模な祠堂は、そのほとんどが土地改革

¹¹ 陳家祀とは、清朝末期に広東省一円の陳氏が出資して建てた祠堂であり、厳密な系譜関係は問わない同姓団体の合宗祀に相当する。建設に参加したのは、広東省北部の南雄県にルーツがあることを主張する陳氏が多く、これに当てはまらないS村陳氏は参与しなかった。

¹² マルクス・レーニンの意

表1 東S村・西S村に現存する祠堂の状況

世代	所在	所属	規模	建国以降	現状
1世	東S	東S	2層	1958年取り壊し、空地	1994年再建、常時閉門
6世b	西S	西S	3層	公社の工場→工場の食堂	2000年修築、常時閉門
9世b	西S	鎮	3層	公社の商店→服飾工場	1986年より外来労働者の宿舎
9世c	西S	鎮	3層	鎮政府事務所	90年代後、S鎮文化中心(卓球場)
9世d	西S	鎮	3層	鎮政府事務所	90年代後、教師用宿舎・卓球場
11世	東S	東S	1層	生産隊事務所	90年代個人が買い取り、麻雀場
12世	西S	西S	1層	公社食堂→生産隊事務所	個人が印刷工場として使用

の際に貧しい住民に分配資材の一つとして分け与えられた。そして分配を得た者たちは、それらを作り替えて家屋にしたり、あるいは取り壊して資材として売ったりしたため、現在ではほぼすべて存在しない。

2 祖先祭祀

a. 建国以前の祖先祭祀

建国前、S村陳氏は清明節に墓と祠堂で祖先祭祀を行ってきた。祖先祭祀は、一族として開祖から8代までの系譜上位の祖先に対して行うものと、各家族がおおよそ5代前までの祖先に対して行うもの、そしてその間、すなわち9世の5つの房ごと、あるいはさらに下位に所属する房があるならばその祖先に対して行うもの、というようにいくつかの段階があった。

一族レベルの祭祀では、祭祀対象は1世祖を頂点とするが、その資金は6世b宗祀の共有財から出され、分配物を得ることができるのは5つの房の成員であり、C村や6世aに属する者はそこから排除されていたという。老人たちの語るところによれば、「有份」の5つの房の参加者には、墓で「拜山包」(*bai san bao*)と呼ばれる饅頭が一つと金銭が¹³、6世b宗祀では約240グラムに相当する量の豚肉がわたされていたという。科挙や武挙の称号を得ている者や、60歳以上の老人には、通常の二倍の食品や金銭が分配されたという。

また、各成員は9代の5つの房の祠堂や、さらに下位の庁や祖室でも、物品の種類や金銭の額に差

¹³ 「拜山」とは「墓参りを行う」という意味の広東語である。なお、分配される金銭の額については、老人たちも明確に記憶しておらず、確認できなかった。

異はあったが、同様に分配を受けたという。これら分配物の授受は、族譜をもとに作成した名簿によってチェックされた。宗族および房のどのレベルにおいても、主な財源となっていたのは祠堂名義で所有していた土地から上がる利益であった。例えば、9世cすなわち3房の祠堂は、祠堂周辺の土地の所有単位となっており、その土地の賃料、およびそこに建てられた店舗の使用料が共有財となっていたという。各房レベルの祭祀は、6世b宗祀での一族全体の祭祀が終わったあと、各房の祠堂で行われていたという。

b. 祖先祭祀再開の経緯

他地域の報告にも見られるように、建国後S村でも宗族は「封建」(feng jian)的であるという批判を受け、また土地および建造物が公有化されて宗族の財源が消滅したため、宗族活動は行われなくなった。祖先祭祀についても、家族単位で継続していた者はいたが、一族レベルのものは建国後30年あまり完全に途絶えてしまった。祖先の墓も装飾部分が紅衛兵によって破壊されたり、墓石が建築材として生産大隊によって持ち去られたりした。村内の丘にある1世祖の墓は、この期間ゴミ捨て場になっていたという。

一族レベルの祖先祭祀が再開されるのは、1986年に開祖から5世祖までの墓が修築されたのを契機としてのことであった。この修築作業によって、墓石の破損部分が補われ、また土がむき出しだった墓の周囲にはコンクリートが敷かれた。墓の修築費用の大半を出したのは、前述の陳徳男氏であった。彼は建国前に香港にわたって、養豚業から身を興し、広く食品加工業を営むようになった。建国前には彼を頼って香港へ行き、その下で働いていた村人もいたという。彼は1990年代なかばに他界している。村人たちは、彼をS村出身の海外在住者では数少ない、故郷への厚情にあふれた人物だったと語る。

S村出身の香港人で出身地へ寄付を行うのは、建国以前に村を後にした者であることが多い。例えば、6世b宗祀修築の際の香港在住者からの寄付は、そのすべてが建国以前に香港にわたった者たちからなされている。村人が語るところによると、建国後違法に香港へ移住した者たちは出身地によい印象を抱いておらず、それには村に残した家族に罰則が課せられるなど、政府の非寛容的な対応が関係しているという。違法に出国した者への政策は各村ごとに差があり、たとえば同じS鎮内の村でも、政府と出国者が良好な関係を構築し、多大な寄付がよせられている村もあるという。中国東南部、とくに広東省は地理的な位置関係から、建国以降も香港への大量の移住者を出している。東S村・西S村でもおよそ100人が違法に出国したという。これら出国者たちが抱く故郷への感情や実際の関わり方は、出身村落への投資や、宗族あるいは廟などの活動に影響を与えうる要因の一つとして、考察すべき課題であることを付言しておく。

c. 現代の祖先祭祀

1980年代からS村陳氏も含めて、番禺区のほとんどの宗族が清明節の祖先祭祀を再開したが、政府の公的な見解が一変したわけではない。例えば、1995年に編纂された『番禺県志』の「人文綜述」の章には「宗教信仰和迷信活動」という項があり、次のような記述がなされている。

20世紀初期にはじまる科学の普及、迷信の打破、特に建国以降のさらなる迷信打破の浸透によって、少なからぬ寺廟は、線香の火が消え、長きにわたって修築がなされなくなり、あるいはそれらの取り壊しが行われ、また僧侶や道士は次々と俗人に戻った。しかしながら、神を求め仏を拝むという現象ははまだ根絶されていない。1950から1970年代は、少数の年老いた婦女がこっそりと線香を上げて神に参っているだけだった。1980年代に番禺の経済が向上すると、社会は迷信へ回帰するという後退をみせた。――吉日を選んだり、風水を見たり、祖先の墓を修築したり、あるいは一族による祖先祭祀を行うこと等の現象は真新しいものではない。迷信回帰は伝統文化の中の糟粕を社会生活の中のすみずみへと浸透させるものであり、現代化した経済に一つの重い「しっば」を引きずらせることになっている。これは経済が大きく発展している中において、思想文化建設が停滞している現象である。物質が豊かであるにもかかわらず、精神が貧困であるというこの現象について、すでに関連部門は注意を喚起しており、思想の深い部分を転化させる仕事を周到に行うため、措置を講じてゆかなければならない(番禺市地方志編纂委員会 1995: 706)。

すなわち、1980年代以前のように極端な批判がなされることはないが、祖先祭祀などの活動は依然として「迷信」の範疇に含まれるものであり、原則としては行うべき行為ではないと見なされているのである。

さて、清明節になされるS村陳氏の祖先祭祀は、S村と隣接するC村とが、彼らの開祖から5代までの祖先に対しては共同で、それ以下の祖先に対してはそれぞれ個別に、墓および祀堂で行うものである。祭祀の運行にあたっては、東S村・西S村・C村政府が一年ごとに主管を持ち回り、2002年度は西S村が担当にあたった。次に2002年度の祖先祭祀の様子を具体的に記述してゆく。

2002年度の清明節は4月5日であったが、陳氏が祭祀を行ったのはそれから遅れること2週間後の4月23日であった。祭祀の挙行日については東S村・西S村・C村の村政府が決め、清明節のあと一ヶ月以内という大まかな目安はあるものの、毎年不定期である。本来の清明節が過ぎたあと、筆者は毎日老人たちに会うたびに、「日取りは決まりましたか」とたずねて回った。老人たちは、「知らないよ。まだだろう。決まっていたとしても揭示もしないから分からないよ。こんなふうだからみんな

な来なくなってしまうんだ」と述べていた。

当日は朝**9**時ごろから、西**S**村内の丘にある開祖以下**5**世祖までの墓に参った。墓の前には焼いた豚が**3**頭、蒸した鶏が**2**羽、白い饅頭、みかん、ペットボトルに入れられた酒が並べられた。それぞれの墓には、直系**2**センチ、長さ**50**センチほどの太く長い線香が**3**本、**20**センチほどの長さの細い線香が**6**本、そしてろうそく**2**本がまず上げられ、墓前に敷いた赤い紙の上にさとうきび、饅頭、みかんがそれぞれ**2**つつ供えられた。そのあと、参加者たちは墓に線香を上げていった。一通りそれが済むと、高さ**8**メートルほどのはしごにつり下げられた**30**メートルほどある巨大な爆竹が鳴らされた。

この場に参加していた者は合計**80**人ほどであり、年輩者が多数を占めていた。それは、この日が平日であることに関連していると思われる。香港在住者の参加はなかった。老人たちによれば、例年は数人の参加者があるが、今年は清明節から**2**週間も遅れてしまったため、個人の墓に参るため帰郷した香港人はすでに村を後にしてしまったのだという。また建国前は女性が祖先祭祀に同行することは許されなかったが、参加者の半分ほどは年輩の女性であった。彼女たちは日頃は村内の廟に出入りし、廟の儀礼の挙行にも参与している。この日も祭祀が始まる直前まで、墓の端の方でそれぞれ**10**数人ずつ**3**つに分かれ、次の場所で燃やす紙銭をたばねてひとまとめにする作業を行っていた。この女性たちは主管の村政府から依頼され、祭祀に使用する物品の準備を行っている。政府から特別に給料等を受け取っているわけではないが、祭祀後の食事会に参加することができ、また心付け程度の金銭がわたされるという。

開祖から**5**世の墓での祭祀がすむと、参加者たちは**S**村の居住区から徒歩**15**分ほどの丘へ向かった。図**3**にみるとおり、この場所には**S**村陳氏の**3**世から**15**世までの墓がある。丘に着くと、上述の女性たちがそれぞれの墓の前に紙銭、ろうそく、線香をひとまとめにして入れたビニール袋をおいていった。参加者たちは手分けしてそれらを使って墓を拝んでいった。具体的な手順としては、先にろうそくに火をつけて墓石の前に建て、その火で線香を灯してくべ、最後に紙銭を燃やすというものであった。多少とも系譜知識のある者は自らが属する系譜の祖先の墓を拝むが、たいていの者はそういったことにかまわず、まだ誰も手をつけていない墓があればそこから拝んでゆくというように祭祀は進行していった。墓石がすでに倒壊してなくなっていたり、あるいは墓石に刻まれた文字が読めなくなってしまうため、誰のものか分からない墓も存在した。そのような場合には、「ここは誰だったか?何房か?」というように問いかけがなされていた。参加者のなかでそれらに答えられる人物が**2**人ほどおり、その都度その問いに答えていた。この光景は前年度も同様にみられた。また、図**3**にみるとおり、丘のこの場所に位置する墓のうち、祭祀の対象となるのは斜面下部から中腹に位置する墓のみで、上部のものが拝まれることはなかった。上部の墓は木々をかき分けて丘をさらに登った場所に位置し、斜面の下からでは視界に入らない。中腹までにある墓は世代にかかわらずすべて祭祀

が行われていることから、どの墓を祭祀の対象とするかは、系譜関係ではなく、祭祀を行う側の利便性から選択されているといえよう。また、房の焦点となる祖先の墓も、一族全体で祭祀が行われている。この日に祭祀が行われた以外の墓は、各家族が行う祭祀の対象となるものまで下らなければ、祭祀がなされることはない。

ほぼすべての墓で紙銭が燃やされるころになると、爆竹が鳴らされた。そして参加者たちは次の目的地である**6世b**宗祀に向かっていった。参加者たちが去ったあとには、保安と警察の者がその場に残り、線香やろうそくの火で火事が起こる恐れがないかどうかを点検していた。**C**村の者は分枝後の自分たちの祖先墓に向かったため、この場での祭祀に参加したのは開祖の祭祀から減少して**50**人ほどであった。

6世b宗祀は、一年のうちこの日だけ門が開かれる。普段は訪れる者も皆無に近い**6世b**宗祀であるが、この時ばかりは別であり、参加者たちは口々に、「これは**6世b**宗祀で、いわばわれわれ陳氏の宗祀だ」、「かつては留耕堂よりもずっと美しかった」と語りあっていた。修繕されないままの祭壇の前では紙銭が火にくべられた。また祭壇の前に備えつけられた台の上には、ろうそくと線香が立てられ、朝から祭祀の場へ持ち運ばれている豚やみかんやさとうきびなどの供え物がおかれた。そして参加者が一通り線香を上げ終わるころには爆竹が鳴らされた。

d. 祖先祭祀後の食事会

これで祖先祭祀そのものは終了し、続いて**C**村が再び合流して、西**S**村内の**S**酒家というレストランで食事会が行われた。**S**酒家は東**S**村および西**S**村では最大のレストランで、住民たちが朝の飲茶に訪れるほか、村内外の結婚式や葬式の際の食事会が行われる。この食事会も主管の村が責任を負い、本年度は西**S**村が主管であるため、西**S**村内にある**S**酒家で催されたのだった。昨年は**C**村が主管であり、やはり**C**村内のレストランで、一昨年東**S**村が主管の年には東**S**村に位置する**1**世宗祀でそれぞれ食事会が催された。系譜からいえば、**1**世宗祀は東**S**村のみではなく、西**S**村および**C**村にも帰属権がある祀堂である。しかし現在、祀堂は所在する行政単位の管轄下にあるため、祖先祭祀では**3**年に一度使用されるのみである。老人の一人はこれについて、「主管がどこかにかかわらず、食事会は毎年祀堂を使ってやるべきだ。そうしないから、誰も祀堂とか系譜について分からなくなってしまふんだ」と不平を述べていた。

この食事会はテーブルが**15**卓ならべられ、**150**人ほどが参加した。本来この食事会は、午前中の祖先祭祀に参加したり運営を手伝った者たちをねぎらう意味のものであるにもかかわらず、祭祀の参加者より明らかに多く者の姿が見えた。例えば、筆者と同じテーブルには、西**S**村の村長と、婦女部門および「計画生育」(ji hua sheng yu いわゆる「一人っ子政策」)を担当する女性幹部が座っていたが、二人とも墓や祀堂では見かけなかった。インフォーマントの老人によれば、村の幹部たちはこの

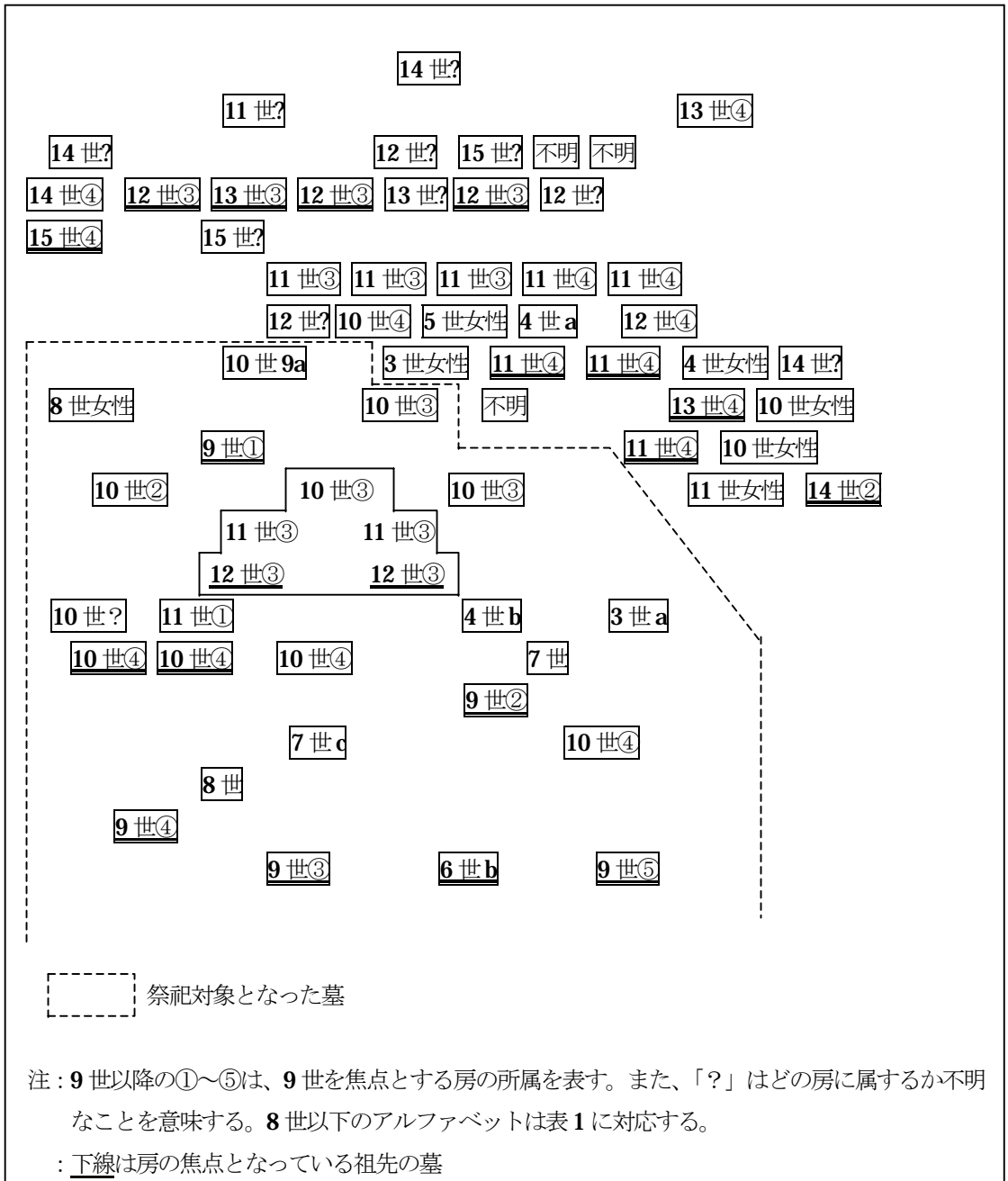


図3 S村陳氏の墓の位置と祭祀対象となった墓の範囲

ような食事会に友人知人をつれて参加するのだという。

料理は果物とスープを入れて **10** 皿が用意された。各人が随意着席し、料理が運ばれてきたテーブルから何の合図もなく食べはじめ、そして食べ終わった者から去っていった。

この日の夜には、**3** 村の住民で、かつ **60** 歳以上のすべての男女が参加できる食事会が同じ **S** 酒家で行われた。インフォーマントによれば、祖先祭祀が再開されたばかりのころはこのような食事会はなく、墓前で参加者に饅頭を手渡していたという。しかし、外来の労働者が饅頭ほしさに大挙して押し寄せるようになったために取りやめとなり、現在のような **60** 歳以上という制限を設けた食事会に変更されたという。今年の夜の食事会には昨年とほぼ同様の約 **500** 人が集まり、陳氏のみではなく、東 **S** 村・西 **S** 村に住む梁姓の者の姿もみえた。日中の祖先祭祀への参加人数との開きから明らかなどおり、ほとんどの者は祖先祭祀には赴かず、食事会のみに参加している。翌日、老人たちに前日の祭祀および食事会についての話を向けると、「子供のころは祖先祭祀に行ったが、今は行かない。夜は行ったよ。食事が出るじゃないか」という答えが返ってきた。**40** 歳代のある男性インフォーマントは、食事会については知っていたが、祖先祭祀については、「うちの村は清明節に祖先祭祀なんてやっていたのか」と述べた。

政府が公表していないため正確な数字は明らかではないが、このレストランで同程度の料理が並ぶ宴席を催した場合、**1** テーブルあたり **200** 元の費用がかかることから計算すると、昼の食事会には **3000** 元、夜には **1** 万円かかることになる。村人たちによれば、これらの費用は主管の村政府が出しているという。

3 族譜の現状

a. S 村陳氏の族譜

族譜とは、一族の履歴や、成員の出卒年・家族構成・墓の位置等が記載された文書である。建国前、**S** 村陳氏は **70** 巻から成る『**S** 陳氏家譜』を所有していた。族譜の序文によれば、族譜は **9** 代ではじめて編纂されたあと合計 **8** 回再編され、**1885** 年の再編が最後のものとなっている。老人たちの話によると、建国以前までは、旧暦の **1** 月 **15** 日に祀堂において前年度に生まれた男児の名が族譜に記載されていたという。

S 村や周辺の村の族譜を閲覧して気がつくのは、一口に族譜といっても系図を手書きで表のように記しただけのものから、所定の用紙に文書形式で個人の情報や特筆すべき事柄を記録したもので、その精度やスタイルには多様性が見いだせるということである。**S** 村陳氏の族譜は、基本的にすべての被記載者の出卒年、妻の姓、子供の数、墓の位置が記されており、そのほか、例えば科挙や武挙の合格者はその旨が記載される。**1** 巻から **37** 巻までは版を組んで印刷されたものであり、**38** 巻以降は体裁は変わらないものの、手書きとなっている。これは **38** 巻からは時代的には清代、記載対象は各

房の 21 世以降に入っており、記載事項が多岐にわたってくること、また系譜上位の情報はより多くの成員に関連するものであるが、系譜が下るにつれ族譜を必要とする当事者にとって関連のない情報の占める割合が増してゆくことによると思われる。村の老人たちの話では、これらの族譜を S 村陳氏の成員すべてが有していたわけではなく、ほしい者は金を払って必要な部分を頒布してもらうか、あるいは筆写したものを所有していたという。

建国後、S 村においても族譜は一貫して破棄すべきものとされてきた。年輩の村人が語るところによると、それでもひそかに家屋内に隠し持っていた者もいたが、文革期には家宅内を捜査されることが常習化したため、その際に発覚して没収されたり、あるいはそれを恐れてあらかじめ自ら処分したのだという。こうして『S 村陳氏家譜』の多くは散在してしまった。

b. 族譜の現状

S 村陳氏では、1980 年代以降も宗族全体として族譜を再編するという動きは全くみられない。建国前にあった 70 巻すべてを所有している人物は見あたらず、筆者が調査中に知り合ったなかで最も多く族譜を所有していると思われる人物は、その約 3 分の 1 に満たない 20 巻ほどをようやく收拾したところであった。この人物は個人的な興味から族譜を收拾しており、折にふれて見込みのありそうな老人に族譜の有無をたずねてまわっていた。しかし、肯定的な返答を得られることはまれであった。特に自らが属する系譜のものを何冊か所有している者はいるが、借り出すにはかなり長い交渉を経ることになり、その結果借りることができればよい方で、持ち出しは断固として拒む者も少なくないという。筆者が彼に同行していたとき、彼は路上で出くわした村人に、「おまえのところは族譜をもっているか？」とたずねた。たずねられた方は「ないよ。もうなくなったよ」と答えたのだが、そのあと私と二人になると、彼は私に「聞くところによれば、あいつはもっているんだ。今でも書き続けているらしいのだが」と言った。

村の老人たちによれば、他人が族譜を閲覧することに所有者が否定的な理由は、次の二つがあげられるという。一つ目は、現在は極端な批判がなされることはないとはいえ、文革期などの経験から、族譜を所有していることを公にしたいくないという心理が働いているのだという。村人たちは、このような状況を形容するのによく「灰色」(*hui xig*)という表現を使った。灰色とはすなわち黒と白の中間の曖昧な色であり、それが政府の一存によって黒にも白にもなりうるという意味である。族譜を所有していることがいつ何時批判の対象になるかもしれず、そこには明確な基準が存在しないのである。もう一つは、現存している人物や、あるいは近い祖先の記載が他人の目に触れることが一般に好まれないためだという。先に述べたとおり、族譜は出生や家族構成などきわめて個人的な情報を含んでおり、現在に近づくほど私的性格の強い文書となってゆくのである。

この人物がこれまでに收拾した『S 村陳氏家譜』は、次の三つの入手経路によるものである。一つ

目は巻頭巻である。これは、もともとある地主の所有物であったものを、現在の東S村に住んでいた人物が、土地改革期に地主の財産が分配されている際に見つけて持ち帰ったのだという。彼の息子はそれを1990年代に香港に携えて行ってコピーし、それが数人の村人に出回った。そして、それをこの人物がコピーしたのだという。この巻には、一族の履歴、族規、6世祖までの墓や祠堂についての情報、科挙や武挙の及第者の名などが記載されている。

二つ目は、4房の11世を頂点とする房に属する成員が所有していた族譜である。この族譜は、所有者自らの属す系譜を、開祖から直系的に記したものである。全222ページすべて手書きであり、原本から該当箇所を筆写して編纂したものと推測できる。記述は1970年代の25世までおよんでいる。所有者は4房に属し東S村に住む属する男性である。

三つ目は25世までの2房の全記載を含んだ計6冊19巻の族譜である。所有者は2房に属し、彼の一家はもともと地主であったために、これらの族譜を所有していたという。しかし、彼の父が孫文の革命組織に入って村を去り、一家は建国以前には衰退していた。そのため土地改革の際に地主に分類されず、大がかりな家宅捜査は免れたため、族譜が失われずに今にいたっているという。彼の族譜は鍵のかかる古い籐の箱に入れられていた。これら6冊の族譜にAからFの番号をつけ、リストにしたのが表2である。6冊のうちA、B、C、すなわち27巻までは印刷されたものであり、それ以降は手書きとなっている。また、すべてに6世b宗祀の印が押されてあることから、これらは原版だということが推測できる。C冊以外はすべて2房について記述された巻が含まれており、やはり自らが属す房のものが主に所有されているといえる。

表2 2房の者が所有していた族譜リスト

冊	巻	記載内容	世代	冊	巻	分節	世代
A	6	2房	11-15	C	25-27	3房	16-20
A	7-9	3房	11-15	D	41-42	2房	21-25
A	10-11	4房	11-15	E	43-44	2房	21-25
B	17	1房	16-20	F	45	2房	21-25
B	18-20	2房	16-20				
B	21	3房	16-20				

Ⅲ. 考察—S村陳氏にみる「宗族再興」の現状と他事例との比較—

1 S村陳氏にみる「宗族再興」の現状

これまでに論じたとおり、S村陳氏では確かに祠堂は修築され、祖先祭祀は再開されているが、その実状は建国前のものと大きく異なっていることが明らかである。「宗族は絶対的にというわけではないが、たいていは土地という共有財にもとづく強い団体性を備えた出自集団を指す」(Ebrey and Watson 1986: 5)という定義にみるとおり、そもそも宗族とは、科挙システムに依拠した郷紳エリート階層が土地をはじめとする経済的資源を独占しながら、祖先祭祀によって成員の帰属と紐帯意識を保つことで持続・拡大してきた集団であった。王朝が崩壊し共有財産が解体されて久しい現在、宗族活動がもつ意味は元来のものと本質的に異なっているはずであり、これまでに見てきたS村陳氏の祠堂の修築と運用・祖先祭祀・族譜編纂の実状を検討してゆけば、そこで行われているのは団体的集団としての「宗族」活動とはもはや見なせないことが明らかになる。

まず祠堂であるが、建国前の祠堂は、宗族の維持と発展を可能にしてきた分裂と統合の原理が具現化したものあり、同時に宗族や房の経済力を象徴するものであった。しかし現在、その修築資金は海外の裕福な成員の寄付に依存し、維持と管理は村政府が行うことになっている。祠堂の所有権はその所在と鎮政府の意向によって決定され、そこに系譜の原理は働かない。祠堂は、修築されたものも含まれていないものも含め、陳氏やその房に属するものではなく、鎮あるいは村といった行政機関が所有するものであり、使用する権利が陳氏に限定されない建築物となっている。

次に祖先祭祀に目を向けると、建国前には、儀礼の参加と分配品の享受によって、集団に所属する者の統合とそれ以外の者との分裂が明示されていた。現在、行政単位が祭祀で使う物品や食事会の費用を支出している以上、そこに属する者は必然的にこれに参加する資格を得ることになる。清明節の陳氏の活動は、現実に行われているのは陳氏の祖先祭祀であるにもかかわらず、原則の上からは村の住民に対して開かれた催しとなり、食事会に至ってはそれが特に顕著となっている。また祭祀そのものは、1世祖からの系譜を共有する3つの行政村が、村の境界を越え系譜原理にもとづいて行っているのに対し、1世宗祀の使用については行政の区分が優先している構図が見いだせる。また、墓での祭祀の過程でみたとおり、祭祀対象とする墓の選択や、各人の祭祀の実践には系譜原理は働いていない。一族レベルでの祖先祭祀の対象となるような遠祖についての知識も非常に希薄となっている。さらに、祖先祭祀そのものの認知度も高いとはいえず、また認知している者の大半にとっても、それは彼らの足を向かわせる催しにはなっていない。このように、現代の祖先祭祀は、儀礼を通じて宗族あるいはその房の分裂と統合を体現するという意義をもつものではなくなっているといえる。

最後に族譜であるが、今日に至ってもS村陳氏では、族譜を再編するという計画や気運はまったく起こっていない。上にみたとおり、現在所有されている族譜は所有者本人が属する系譜のものである

ことが多く、そのなかにはかなり最近まで、あるいは現在も記載が続けられているものも存在する。原本が存在しない以上、族譜を再編するとなればこれら個人所有の族譜を集めてゆくほかはないが、先に述べた理由からそれは容易なことではないと想像できる。また、資金面を考へても、族譜が一族の文書に過ぎない性質上、祠堂や祭祀活動のように公共性をもたせた上で政府が出資することはありえず、香港在住者の寄付を期待するよりほかはないといった状況である。

また、このような技術的な側面のほか、族譜を記述することの本来の意義を検討する必要がある。宗族とその成員との関係でみた場合、族譜を記す意義とは、個人が宗族の成員であることと、それに付随する権利と義務を文書において保証することであった。S村陳氏は現在なんら共有財を所有しておらず、祠堂の所属や祭祀の主催は政府に帰せられ、宗族の成員であることに付随する現実的な価値はみあたらない。また、これらはS村陳氏に限られたことではなく、現行の土地所有制度や行政体制のもとでは、他の一例えば族譜を再編しているような一宗族においても大差はないと考えられる。では、そもそも現代において族譜を編纂することはどのような意味をもっているのだろうか。

沙湾何氏が族譜を再編したことについてはすでに言及した。1996年に新たに編成されたこの族譜の1ページ目には、次のような記述がある。

戴永昌先生を族譜編集委員の主任に招聘することについての説明

沙湾何氏は、周辺の市や県のなかにあつて名門巨族と呼ばれうる。何氏は沙湾に居を定めてすでに700余年、歴史は悠久、人材も輩出してきた。1993年5、6月の間に、広州市は雲台花園を建設することになり、遷墓の公示が発せられた。何氏一族の老人たちは、白雲山に位置するわれわれ一族の先人たちの名だたる古墓―「姑嫂墳」―を保存しようと、広州と沙湾の間を幾度も奔走し、状況は緊迫の度を加えていった。幸運なことに、沙湾鎮の鎮長である戴永昌先生は、この墓には人の心を打つ事績があり、また教育意義も豊かであるということ認められ、広州および近隣の県や市においても高い評価を受けることになった。先生は御多忙の中を抜け出され、一族の老人たちとともに関連部門に対して申し立てを提起し、理論にもとづいた激しい論議をたたかわせてこられた。紆余曲折を経て、姑嫂墳はようやく広州市政府の承認を得て第四次重点文物単位に認定され、保護されるに至ったのだった。

ここで主張されているのは、何氏が由緒正しい宗族であるということに始まって、移転の危機に瀕した一族の墓が現代的な意義をもっていることを幹部や政府が承認し、そして正式に市から文物保護単位と認定されたことである。

今日編纂されている族譜は、宗族が成員に対して成員権とそれに付随する権利を確証づけるものから、宗族が現代的な文脈で正統性を獲得したことを明示するものへとその性格が変わりつつある。その意味では、祠堂や祖先祭祀の状況にみたとおりに、现阶段でS村陳氏に族譜再編の事業が行われる可能性はきわめて低いといえよう。

このように、S村陳氏が現在行っている宗族活動からは、それが本来そなえていた経済的あるいは政治的な意味を見出すことはできず、宗族の境界は行政村のなかで不明瞭になりつつある。それは宗族活動への成員たちの参与の仕方にも現れており、現象としては祠堂が再建され、祖先祭祀が再開されてはいても、それを「再興」と単純に見なしてしまうのは適切だとはいえないだろう。

2 他事例との比較—「宗族再興」の要因の分析に向けて—

では、これらS村陳氏のケースと、他地域での調査から報告されている「宗族再興」とを比較した場合、どのような相違点や共通点が見いだせるのであろうか。ここでは潘宏立(2002)が調査を行った福建省石獅市の蔡氏宗族に着目し、両地域の宗族の現状を比較検討することで、「宗族再興」の状況を規定している要因についての仮説を提示する。

潘(2002)の記述をもとに、蔡氏宗族の現状を述べるならば次のようになろう。福建省石獅市の蔡氏は、「容卿八郷」と称される8つの単姓の自然村に居住しており、全成員は8000人を数える。宗族として見た場合、蔡氏は次の3つのレベル、すなわち、開祖を頂点として蔡氏全体を包括する「大宗」、3世で分かれる3つの分節である「小宗」、そして「小宗」のさらに下位に形成された分節の「房族」(合計50を数えるという)から構成される。これら「大宗」、「小宗」、「房族」はそれぞれ「家廟」、「祠堂」、「祖厝」と呼ばれる祠堂を備え、また「大族譜」、「族譜」、「房譜」と称される族譜を記してきた。そして、過去10年あまりの間、この3つのレベルで祠堂が再建され、祖先祭祀と族譜の編纂が再開されているという。これら蔡氏の活動は、鎮や村の行政によって設立された「老人会」のメンバーが中心的な担い手となり、なかでも退職した教師など教養と人徳を備えた人物が指導的な地位に就いている。この老人会は、宗族活動だけでなく、婚姻や葬儀の模範的な挙行や計画出産を村民に浸透させることに貢献したり、村内の個人的なトラブルを調停する役割を果たしている。さらに容卿八郷を越えた同姓レベルで形成された宗親会は、福建省政府の正式な承認を受けた団体となり、フィリピンをはじめとする海外の宗親会との連携を強化している。

潘の記述からは、「老人会」以外のその他の住民たちがどの程度まで宗族活動に参加しているのかは定かではないとはいえ、蔡氏は下位の分節から宗族全体にいたる各レベルで、祠堂・祖先祭祀・族譜をそなえた宗族とその分節の活動を行っており、S村陳氏と比較した場合に大きな格差が見いだせる。潘はこれら「宗族再興」の社会的要因として、1. 国家政策の変容、2. 海外華人からの資金援助と伝統文化の逆輸入、3. 宗族組織への社会的な需要、4. 伝統文化への回帰という文化的な潮流、

5. 福建南部地域の宗族の歴史的な基盤、を挙げている(潘 1999:106)。潘が論じている宗族活動の事例とこれらの要因を総合すると、老人会の村落内における問題処理能力や、宗親会がはたす村外あるいは海外との提携が、政府と住民双方にとって一定の価値をもつものとなっており、(調査地での実状が詳細に述べられているわけではないが)伝統文化復興への傾向とあいまって宗族の「再興」につながっていると考えられる。

しかし、この説明は、潘の調査した事例と照合する限りは矛盾しないだろうが、他のケースとの比較検討を行おうとすると次のような疑問点が浮かび上がる。一つ目は、なぜ宗族でなければならなかったのか、すなわちこれらの説明は、例えば廟を中心とする信仰体系にもとづいた組織や活動、あるいは地縁的な紐帯による同郷会などの団体にも適応が可能なのではないかという点である。もう一つは、**S**村陳氏が建国以前に県内有数の大規模な宗族であり、また**S**村も香港への多数の移民を出していることを思い起こせば、**3**と**4**以外はすべてこれに該当するにもかかわらず、両事例にみる宗族の現状はなぜかとも乖離しているのかという点である。要因の**1**から**5**をもう一度見直してみると、**1**はいずれの地域にも当てはまるものであり、また**2**と**5**は広東省も含めた中国東南部にはおおよそ適合することが分かる。問題とすべきは**3**と**4**、すなわち、「伝統文化」が該当地域によってどのような意味をもって語られているのか、そしてなぜ宗族へ社会的な需要が起こるのか、であろう。

県誌に表された宗族に対する政府の公式見解からも明らかなように、現代においても宗族は「迷信」的でぬぐい去られるべきものとされており、通常の場合に宗族が伝統文化として積極的な意味を持ち得ていると見なすことはできない。メイフェア・ヤンは、浙江省温州での自身の調査の際に、案内役である幹部から、寺は仏教が中国政府公認の宗教だから見学してもよいが、宗族の活動は「封建」で「落後」(luo hou「遅れた」の意)だから見せることはできない、と言われた経験を記している(Yang 1996:95)。

一方で、沙湾何氏の事例では、祖先墓がもつ意義が政府によって公的に承認され、祠堂が文化的な価値を有するものとして県誌に記述されている。これらは同様に過去のものでありながら、現代的な文脈において価値を獲得するに至っている。

S村では、破棄すべき対象とされた族譜は散在し、**100**軒あまりの祠堂が取り壊され、わずかに現存する祠堂も実際に祠堂としての呈をなすものとはいえない。**S**村の老人たちの回顧談は陳氏の過去の威光に対してなされるものであり、宗族が現代的な文脈で積極的な意義をもって語られることはない。宗族としての**S**村陳氏は、建国以降、批判の対象となってきた宗族の像が払拭されないまま今日に至っている。

これらからいえることは、過去にルーツがある事物は、公的な権威によって「価値のあるもの」と「有害で破棄すべきもの」という分類がなされ、そしてどちらのカテゴリーに認定されるかは状況依存的だということである。「宗族再興」の要因としての伝統文化への回帰の潮流は、過去のものとして

の宗族が今日の価値体系のなかで政府によって再評価を受け、現代的な意義をもつものへと転化されることなしには生じ得ないと考えられる。今後は、調査地において政府が「文化」や「伝統」といった概念をどう認識して使用しているのか、そして現地の人々が「文化的」あるいは「伝統的」な活動をどう理解して行っているのかに注目して検討してゆく必要があると考える。

引用文献

陳 澤泓

1999 『嶺南建築志』佛山: 広東人民出版社。

Ebrey, Patricia and James L. Watson

1986 "Introduction." In Patricia Ebrey and James L. Watson (eds.), *Kinship Organization in Late Imperial China: 1000-1940*, pp.1-15. Berkeley: University of California Press.

広州市番禺区地方志編纂委員会番禺年鑑編輯部

2001 『番禺年鑑 2001』広州: 広東人民出版社。

石田浩

1996 『中国同族村落の社会経済構造研究—福建伝統村落と同族ネットワーク』大阪: 関西大学出版部。

Han, Min

1995 "The Revival of Tradition in Northern Anhui: A Response to Social and Economic Change." In Suenari Michio, J.S. Eades and Christian Daniels (eds.), *Perspectives on Chinese Society: Anthropological Views from Japan*, pp.67-91. Canterbury: University of Kent.

潘 宏立

1999 「宗族再興の象徴的儀礼—現代の閩南農村における「晋主」儀礼を中心にして—」『中国 21』6: 77-108。

2002 『現代東南中国の漢族社会—閩南農村の宗族組織とその変容—』東京: 風響社。

番禺市地方志編纂委員会

1995 『番禺県志』佛山: 広東人民出版社。

銭杭・謝維場

1995 『伝統与轉型: 河西泰和農村宗族形態—一項社会人類学的的研究—』上海: 上海社会科学院出版社。

Yang, Mayfair Mei-hui

1996 “Tradition, Travelling Theory, Anthropology and the Discourse of Modernity in China.”

In Henrietta L. Moore (ed.), *The Future of Anthropological Knowledge*, pp.93-114.

London: Routledge.

現代を生きる伝統芸能 「すずめ踊り」の人類学的研究

津村晃佑

はじめに

「すずめ踊り」は、毎年5月に宮城県仙台市で行なわれる仙台・青葉まつりの中で踊られ、同まつりの中核をなす催し物となっている。その踊りは伝統芸能として紹介され、常に伊達政宗と結び付いて以下のように語られる（仙臺すずめ踊り連盟 2001）。

今から約400年前の慶長8年（1603年）仙台藩主伊達政宗公は、仙台に青葉城を築城しましたが、その完成の祝いの宴席で、石工たちが即興で踊ったのが、仙台すずめ踊りの起源と言われています。この踊りは、伊達家の家紋が「竹に雀」であること、この踊りを踊る姿が餌をついばむ雀のようであることなどから、すずめ踊りと呼ばれるようになりました。現在では、仙台の代表的な郷土芸能として多くの人達に踊られています。

近年、地域おこしのために自分たちの身近にある伝統を観光資源として活用しようという動きが多く見られる。足立（2000：133）は、近代的な都市祭礼の中で売り込まれる伝統は『昔からそのままの形』で残っていればいるほど、また『近・現代社会』に毒されていない『素朴』『純粹』なものであればあるほど、観光の目玉になると分析している。仙台・青葉まつりで踊られている「すずめ踊り」は好例であるように見える。

伝統についての認識に対し、劇的な変革をもたらしたのがホブズボウムの「伝統の発明¹」という概念である。彼は「伝統の発明」を「通常、顕在と潜在とを問わず容認された規則によって統括される一連の慣習および、反復によってある特定の行為の価値や規範を教え込もうとし、必然的に過去からの連続性を暗示する一連の儀礼的ないし象徴的特質（ホブズボウム 1992：10）として定義している。これらは「実際に創り出され、構築され、形式的に制度化された『伝統』」（1992：10）または「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』」（1992：10）を意味する。そこにおいては「歴史的な過去との連続性がおおかた架空のもの」（1992：10）だという特

¹ 訳書（ホブズボウム 1992）では「創られた伝統」と訳されているが、本稿では原著のタイトル（the invention of tradition）に従って「伝統の発明」としたい。

徴がみられる。全体として彼の論考が明らかにするのは、『『伝統』とは長い年月を経たものと思われ、そう言われていることであるが、その実往々にしてごく最近成立したり、また時には捏造されたりしたのものもある』(1992:9)という点と『『伝統』の対象や特徴はその恒常性にある』(1992:11)つまり一旦「伝統」として定着するとその「伝統」は変えてはならないという認識が生まれる点である。

本稿の目的は、これら2つの観点から現在踊られている「すずめ踊り」を見ることによって、そこに表れる「伝統」とは何かということをはっきりと明らかにすることにある。

「すずめ踊り」の歴史や起源について触れた論考は決して少ないとは言えない(仙台市史編纂委員会 1998、仙台市立第一中学校 1997)が、それらは「すずめ踊り」を「変わらない伝統」と捉えている。また、現在の「すずめ踊り」の実態を、その当事者側からの視点を含めて研究した論考は皆無である²。本稿では「すずめ踊り」の実証的な研究の第一歩として、歴史や起源の既存の論考を踏まえた上で、担い手集団の1つを取り上げ、その活動の実態を記述した上で、上記の目的に迫ってみたい。

・「雀踊り」の歴史

仙台・青葉まつりで見られる「すずめ踊り」の歴史を俯瞰すると、「雀踊り」という踊りと深く関係していることに気付く。ここでは「雀踊り」の歴史を説明する。

(1) 石切町時代

約400年前、慶長5(1600)年に伊達政宗が仙台城を築城することとなった。城を築く石工として、大阪城築城に関わった泉州堺(現在の大阪府堺市)の黒田八兵衛、その他辻本七郎兵衛、鹿野清左兵衛、能島与右兵衛らの石工頭が仙台に招かれ、仙台城の造築は慶長6年1月に着工した。石工たちは国見峠付近から石材を掘り出し、牛にひかせて牛越橋を渡り、川内まで運んでいた。

工事は着々と進み、慶長8年(1603)8月、江戸から帰ってきた伊達政宗は移徙式(新築移転の儀式)を行った。その祝宴のさなか政宗は、石工たちに踊りを所望したという。突然命じられた石工たちは即興で踊り始めた。泉州堺の石工たちが中心で、小気味よいテンポの早い形になったようだ。躍動感あふれる身振り、伊達家の家紋が「竹に雀」であったこと、はね踊る姿が餌をついばむ雀の姿に似ていたことから、誰言うともなく「雀踊り」と名付けられた。以来、『『雀踊り』は、仙台市石切町(現在、仙台市青葉区八幡町)に居住する石工によって踊り継がれ、戦前までは、毎年、政宗公が建

² 「すずめ踊り」の研究ではないが、高円寺の阿波おどりを社会学的な視点から調査・分析した松平誠の「非伝統的都市祝祭 - 高円寺阿波おどり」(『都市祝祭の社会学』)や、徳島の阿波踊りを同様の視点から研究した高橋晋一の『『連』のエスノグラフィー - 阿波踊りの文化人類学的研究に向けて - 』(『徳島大学総合科学部人間社会文化研究』)は、それぞれの踊りに対して社会・文化論的アプローチを試みた数少ない業績であり、その分析視角は大いに参考になった。

立した大崎八幡神社の祭礼に奉納)(仙台市立第一中学校 1997 : 68)され、また石切町にある瀬田谷不動尊の祭礼でも奉納されるのが通例となった。

(2) 仙台市立第一中学校時代

しかし、この慶長以来の長い歴史を持つ「雀踊り」も、戦争をはさみ、混乱した世情や後継者不足等から、僅かに残った石工によって戦後間もない頃に1, 2回程度実施されただけだった。

「雀踊り」の担い手を欠いた状態が続き、踊り自体の記憶も薄れてかけた昭和36年、仙台市立第一中学校(以下、第一中学校)に第4代校長としてM氏が着任した。彼は、およそ50年前の幼少時に大崎八幡神社に奉納される「雀踊り」を見ており、衰退の一途をたどる「雀踊り」を何とかして復活させたいと考えていた。この年の大崎八幡神社の大祭(旧8月15日)が、そのきっかけとなった。

M校長は、当時を振り返って次のように述べている(仙台市立第一中学校 1997 : 69)

来賓代表の挨拶の折りに、幼い頃の思い出が懐かしく、「雀踊りのない神輿渡御は、ナンセンスだ。」と申し上げたところ、お囃子の黒田家の方々、また村上安之助さん(仙台で当時、老舗の洋品店「村上屋」の創業者)等から「んでがすべ!校長!」の声が上がった。この声で復興の意を強くし、翌日すぐに今後の方針を協議した。踊りは体験者である村上安之助さん、お囃子は黒田虎治さんが主任となった。お囃子は黒田家の世襲で、笛は黒田新吉、大太鼓は黒田虎治、小太鼓は2人で、黒田利八と黒田利次、鉦(銅またはその合金で製した円い蓋形の平たい打楽器の総称)は黒田利平という役割で担当した。踊りは一中の体育の授業で、男女全生徒に指導した。秋の文化祭の前夜祭では、全校生徒の雀踊り大会が催され、生徒たちから、「もう一度、もう一度」と求められるほど好評だったことも懐かしい思い出である。

こうして「雀踊り」は、学区内の人々の協力を得て復元を果たした。人から人へ、耳から耳へと代々受け継がれてきた伝承芸能の復元は、遠い記憶を辿りながらの、大変な根気と労力を要することだったろうと思われる。

その後、仙台市やライオンズクラブ等の諸団体主催の全国大会などに依頼されて出演したことで、「雀踊り」は郷土芸能紹介に一役買うようになった。当時の島野仙台市長による衣装50人分の寄贈といった応援などもあり、昭和38年9月7日には仙台雀踊り保存会が結成され、当時石切町の町長が保存会会長となり、黒田家と第一中学校の生徒とで構成された(黒田家が囃子を、生徒が踊り手を担当した)。

このように第一中学校で一度は復元された「雀踊り」だが、数年で再び廃れていくことになる。ま

たそれに伴って、仙台雀踊り保存会の活動は希薄になり、その組織自体も実質的に消滅していった。これは、M校長が昭和 41 (1966) 年度末をもって他の学校へ赴任していったことが理由と考えられる。

(3) 仙台・青葉まつり時代

仙台・青葉まつりは 1985 (昭和 60) 年にはじまり、2002 (平成 14) 年度の催行を以って 18 回を数える都市イベント³である。現在、仙台藩祖である伊達政宗の命日 (5 月 24 日) に近い 5 月の第 3 日曜日とその前日の土曜日の 2 日間という日程で、仙台の中心地をはしる東二番町通をはじめ、定禅寺通、勾当台公園などで様々な催しが開かれる。

最近では毎回 50~60 万人あまりの観客を動員する大規模なまつりとなった。今年度 (平成 14 年度) の観客数は 2 日間で 74 万人を上回り、日曜日の本祭だけでも 56 万人に達したとされ、仙台七夕・光のページェントと共に仙台三大まつりと呼ばれている (河北新報 2002 年 5 月 20 日)。

その起源は神社祭礼に求められ、青葉祭り (青葉神社祭礼、祭神: 伊達政宗) と仙台祭 (仙台東照宮祭礼、祭神: 徳川家康) を足し合わせた性格を持ち、これは仙台・青葉まつりという名称が示すところとなっている。下火になりつつあった両神社祭礼がかつて誇っていた神輿渡御と山鉦巡行という呼び物を 1985 年、政宗没後 350 年の記念事業を機に復活させたものである (高橋 2002)。

仙台・青葉まつりに「雀踊り」が取り入れられたのは昭和 62 (1987) 年のことである。それには、NHK の大河ドラマ「独眼竜政宗」(1987 年 1 月 4 日~12 月 13 日放送) の影響により、仙台が脚光を浴びたという背景があった。大河ドラマの舞台としての仙台がテレビや新聞などのマスメディアを通じて日本中に宣伝され、多くの観光客が訪れるようになったのである。また仙台としても、この好機を逃さず、観光客の誘致運動に力を入れていた。その一環として、「伊達政宗」を売り文句にしている仙台・青葉まつりでも、まつりの構成を変えようと考えた。仙台・青葉まつり全体を直接管轄している仙台・青葉まつり協賛会 (以下、協賛会) のメンバーは、伊達家に由来のある行事を探し、「雀踊り」の存在を知ったのである。

昭和 62 年の 2 月から、その年の仙台・青葉まつりで「雀踊り」を行なうための準備を開始した。まず黒田氏を招き、その踊り方を学んだ。次に、囃子の楽譜はもともと存在しなかったが、協賛会のメンバーは「多くの人に参加してもらうためには楽譜はどうしても必要である」と考えたため、仙台市在住の音楽家 S 氏に依頼して、楽譜を作る作業を行なった。メンバーが踊りを覚え、楽譜を完成さ

³ 小松 (1997 : 21) によれば、祭りは「祭りの信者・担い手のための行事であり、信者によっていっさいが担われる。それで消費されるものは浪費であって、経済効果を期待していない」ものである。これに対して、イベントについては「(主催者による) 富の消費はそれ以上の富を生み出す投資であり、本来の祭りに見られたような消費の担い手は外部から訪れる観光客に転化」(1997 : 36) したものである。

せるまでの期間は1ヶ月弱であったが、その時の様子を黒田氏に伺ったところ、以下のように語って下さった（[]は筆者による補足説明）

「雀踊り」を踊ったことも見たこともない方々に教えるのは本当に大変だった。しかも1ヶ月という短い期間で。本来石工が踊る踊りだから、一般の人がおいそれと踊れるようなものじゃない。[話者は]もともと太鼓専門で、[昭和62年では]笛を吹ける人はいなかったから、一中[第一中学校]で踊っていた時に使っていたテープから[S氏に]楽譜にして頂いた。

こうして「雀踊り」は第3回目のまつりに取り込まれていったのである。

・ 仙台・青葉まつりの中での「すずめ踊り」

本章では、まず「雀踊り」と「すずめ踊り」の関係を述べ、仙台・青葉まつりの中で「すずめ踊り」がどのように展開していったのかを記述する。

（1）踊りの変化 「雀踊り」から「すずめ踊り」へ

「雀踊り」は囃子に合わせて、腰を落とした状態で、両手で8の字を描きながら片足で後方に小さく跳ねていく踊りである。「雀踊り」を仙台・青葉まつりの催しとして取り込んでからすぐに協賛会は、その踊りの核となっている動作を取り出して、優雅に舞い踊る「舞すずめ」と躍動的に跳ね踊る「はねすずめ」という、石工たちの「雀踊り」とは異なる踊りを作った。これらの区分は現在では行なわれていないが、舞う動作や跳ねる動作は踊りの至るところに見受けられる。また囃子も、笛から始めていたのが原型であるが、太鼓から始めるようにアレンジを加え、これらの踊りと囃子を合わせたものを「すずめ踊り」とした。

踊る場については、「雀踊り」が大崎八幡神社と瀬田谷不動尊の祭礼や第一中学校の文化祭などで踊られてきたのに対し、「すずめ踊り」は仙台・青葉まつりの企画の1つである仙臺すずめ踊りコンテスト（以下、コンテスト）で踊られている。

従来の「雀踊り」に現代風の編曲振付をして、まつりの新たな企画として観客を引き付けるような演出を試みたのが「舞台踊り」であり、1987年の1回目のコンテストから行なわれてきている。また、1991年からは「すずめ踊り」の次代を担う子供たちを育てるために「子すずめ踊り」がコンテストに加わった。「舞台踊り」と同様に舞台の上での演技であり、「初回ゆえの配慮で、参加団体すべてに賞が行き渡るようにした」（高橋 2002:69）ことなどが好評で、翌年には約2倍の参加者を集めた。

1993年からは「お囃子大賞」コンテストを、そして2000年からは前方に進みながらの演技である「流し踊り」コンテストを設けるなど、新たな企画が次々に出された。

こうして「雀踊り」は市民の誰もが参加できるまつりのための「すずめ踊り」にさらに生まれ変わったのである。このような現状を受けて、黒田氏は以下のように述べている（仙台市立第一中学校1997：71）。

昔からのお囃子は、笛から入っていたので出だしは違っているかもしれない。しかし、途絶えかけていたかもしれないお囃子が、こうして残され「雀踊り」が復元されたことに、とても感謝している。現在、「すずめ踊り」としてアレンジされて踊られているが、もともと即興で踊ったものなのだから、それで良いのではないかと思う。ただ、コンテストで審査員をやっていて、数年前、自分が昔踊っていたのとそっくりの踊りをする人を見かけた時には、とても嬉しかった。

黒田氏の言葉の中にあるコンテストについて補足すると、コンテストでは最高賞の金賞をはじめとして様々な賞が用意されている。金賞もしくはその下にある銀賞を受賞した担い手集団には目録と、該当する賞名が書かれた堤燈が授与され、また金賞に限っては、副賞として毎年8月に行なわれている徳島県の阿波踊りに仙台市派遣団として参加できる。2000年までは「舞台踊り」で金賞を受賞した担い手集団が、そして2001年からは「流し踊り」で金賞を受賞した担い手集団が派遣されている。また、審査が行なわれるのは1987年から1999年までは「舞台踊り」のみであったが、2000年から「流し踊り」でも審査が行なわれるようになり、その年は「舞台踊り」と「流し踊り」の両方にエントリーが可能であった。そして2001年からはどちらか一方のみのエントリーとなった。

(2)「すずめ踊り」の組織化⁴

「すずめ踊り」が始まったのは1987(昭和62)年からのことであるが、それからしばらくの間は、先述のとおり協賛会が直接その運営を行っていた。しかし、年を重ねるごとに「すずめ踊り」への参加人数が増えていったため、1991(平成3)年に「すずめ踊り」だけを専門に運営する仙臺すずめ踊り普及会(以下、普及会)が協賛会の中に設置された。普及会は、名が示す通りの活動だけでなく、「すずめ踊り」を伝統芸能として新たに意味付け、その伝統の語りや踊り方の定式化を担ってきた。

その普及会が2001(平成13)年度より仙臺すずめ踊り連盟(以下、連盟)に改組・名称変更された。それは、普及会員の募集、踊り方・囃し方講習会の実施等を通して伝統芸能の普及を目的として

⁴ 以下の文章は、仙臺すずめ踊り普及会(1991-2001)・仙臺すずめ踊り連盟(2001-2002)・高橋(2002)を参考にし、仙台・青葉まつり協賛会と仙台商工会議所の職員の方々へのインタビュー結果を基に作成した。

きた前組織の規模拡大を目指し、同時に「すずめ踊り」の担い手集団も徐々に増えつつある現状をうけて会員相互の交流や情報交換に重点をおいた再編がなされた結果である。基本的に組織を構成している顔ぶれに違いはないが、活動の方向性は変化してきており、いわば「伝統」の組織的な強化を図ろうとするものと解釈でき、以下の2点が指摘できる。

第一に、将来に向けて法人格の取得を念頭においた綿密な連盟規約の吟味がなされたことが挙げられる。規約によれば、「本会は、仙台の伝統芸能の一つである『仙臺すずめ踊り』の普及及び保存を図り、もって広く郷土芸能を再認識し、地域文化、まちづくりの向上・発展に寄与することを目的とする」組織である（仙臺すずめ踊り連盟 2001）。連盟は「すずめ踊り」を地域文化として位置付け、その活動の目的をまちづくりとした上で、今度の「すずめ踊り」関係の事業計画には仙台市の観光戦略に乗って担い手集団を派遣すること、そして年鑑・会報の発行等の情報発信事業を行なうことが折り込まれている。

第二には、「すずめ踊り」の定義や伝統の解釈に対してより明確な姿勢を打ち出そうとしていることである。連盟の組織づくりにあたり、伝統を重んじる踊りやバレエ風にアレンジした踊り、その他さまざまな踊りが見られるなか、何をもち「すずめ踊り」と考えるかという明確な概念規定が必要であるとする議論がなされた。また、即興による「自由踊り」とは言うが、自由とは何であるかといったテーマも提示された。結果として連盟が採用したのは、「『固有のすずめ踊りの楽曲（お囃子）』に合わせた踊りであれば、踊り方は自由。始めから終わりまで全て即興でも構わない」（仙臺すずめ踊り連盟 2001）というきわめて柔軟性に富んだ態度であった。

（3）担い手集団の変化

「すずめ踊り」を担っている現在の集団は、1つの集団の中に囃子と踊り手がいるが、そのような形態になったのはごく最近のことである。「すずめ踊り」が始まった1987（昭和62）年では、囃子と踊り手は全く別の団体として存在していた。囃子のメンバーは、「すずめ踊り」を行なうにあたって協賛企業がプロの音楽家に委託し、それで集まった人たちを中心にして構成されていた。一方の踊り手は、踊り手のみの団体が幾つか存在し、プロの囃子に合わせて踊り、その団体は概ね仙台・青葉まつりの協賛企業の社員であった。初年度から1997（平成9）年までの10年間はこの形態で踊られていたのである。

1998（平成10）年になって、囃子と踊り手が1つのチームを構成するという、現在の団体構成になった。その理由には、年を増すごとに「すずめ踊り」の踊り手が増加していることが挙げられる。同時に、踊りではなく囃子をやりたいという人も増加した。以前の形態では、囃子はプロ集団、また踊り手も協賛企業の社員集団で構成されていて、外部からは入り難い。その為に外に開く必要があったのである。

その構成方法は、普及会（当時：2002年現在は連盟）によると、大きく3つのパターンに分けられる。その内の2つは、プロの音楽家で構成されていた囃子メンバーの数人が外部に出て、（ ）今まで踊ったことの無い人を自由公募で集めるパターン、（ ）既存の踊り手のみの集団と組むパターンである。これら2つの団体は年間を通して活動をしている。それらに対し、あとの1つは（ ）構成メンバーは（ ）のパターンと変わらないが、仙台・青葉まつりなどのイベントの時だけ集まる担い手集団である。活動時期や活動内容の範囲はそれぞれの担い手集団によって異なり、（ ）と（ ）の団体は、時期によって活動の度合いに違いはあるものの、月例で練習会を開いたり、踊りの練習に関わらず、何らかのイベント（飲み会等）を実施したりしている。一方（ ）の団体は企業に多く、毎年の新入社員が中心となって仙台・青葉まつりなどに参加している。

メンバーの募集には一般公募の形式を取っている担い手集団がほとんどであるが、現在は募集を行っていないところもある。また担い手集団ごとに年齢制限を設けている場合があり、範囲の広いもので5歳から80歳まで、比較的狭いものでは中学生以上40歳未満。他にも地域を限定している場合もあり、それぞれの条件にはその集団ごとの考えがあるようだ。

・朱雀での「すずめ踊り」

コンテストに参加している当事者たちは「すずめ踊り」とどのように関わり合い、そして継承しているのだろうか。それを探るために、当事者の一例として朱雀という担い手集団について、まず概要を報告したい。その後、朱雀が踊っている「すずめ踊り」そのものを見ていく。

(1) 概要

A 構成

朱雀は平成10(1998)年に結成され、現在では110名を超える担い手集団である。囃子をやってきた普及会メンバー数人が中心となり、自由公募で集まった、主に今まで踊ったことがない人々とで結成された担い手集団であり、前述の構成パターン（ ）に当たる。

メンバーの居住地についてみると、仙台市に住んでいる者が大多数を占め、古川市、白石市などの隣接市町村がそれに続いている。このことは朱雀の本拠地が仙台市にあることを反映しているが、そのほか練習場所（仙台市青年文化センター、戦災復興記念館、もしくは旭ヶ丘市民センター）に通うのにかかる時間も関係しているものと考えられる。

年齢に関しては、下は15歳から上は40歳までに限られており、その中でも20代半ばのメンバーが中心となっている。年齢の上限については、あくまでも「若さ」を重視した結果であり、下限については、朱雀の前幹事長A氏によると「祭り全体の活性には子供のパワーが必要である」と同時に、

「練習会が子供中心になってしまう」恐れがあるために、やむなく設けたものである。

B 年間活動

朱雀の1年を通じての活動で、メンバーのほぼ全員が集まるのはコンテストのある5月に集中している。また、仙台・青葉まつりの期間以外でも祭連の活動は続けられ、様々な機会に「すずめ踊り」を披露している。その中でも特に重要視されている活動が宮城県仙台市の「みちのく YOSAKOI まつり」(10月)と徳島県徳島市の「阿波踊り」(8月)への出演である。前者には、朱雀が結成された平成10(1998)年から毎年出演しており⁵、それに向けた練習が始まる前にもマスメディアなどを利用して熱心にメンバー募集を行なっている。また後者については、先述の通り、コンテストで優勝した担い手集団を仙台市が派遣するという形式を採っており、朱雀がこれまでに「阿波踊り」に派遣されたのは3年目と5年目の2回である。両年とも仙台・青葉まつりが終了した直後から「阿波踊り」に向けての練習に取り組んだ。

C 練習

踊りの練習は、仙台・青葉まつり(5月)や「みちのく YOSAKOI まつり」(10月)の練習期間中(前者が3月から5月まで、後者が8月から10月まで:以下、シーズン中と記す)は月4回、それ以外は月1回のみである。「阿波踊り」に派遣される場合の練習は変則的になる。1回の練習時間は3時間。社会人が多いために、平日午後7時からの練習は遅れて参加する人も多いが、シーズン中は平均9割前後の出席率である。

D 踊りの形態

朱雀の踊りは、基本となる曲を2回繰り返す「2コーラス」と、その間に入れる「中間」や「うかれの合方」という3つの要素から構成されている。「2コーラス」で踊る場合もあれば、「2コーラス」と「中間」との組み合わせ(以下、「2コーラス+中間」)で踊る場合、そして「2コーラス」と「うかれの合方」との組み合わせ(以下、「2コーラス+うかれ」)で踊る場合もある。

「2コーラス」の踊り方は1コーラス目と2コーラス目は全く同じである。それに「中間」もしくは「うかれの合方」が入ることによって2コーラス目の踊り方は1コーラス目の踊り方とは異なり、演舞時間は延びる。

先述のとおり、コンテストは「舞台踊り」「流し踊り」「子すずめ踊り」の3部門から成り立っている。しかし朱雀は、自らが規定しているメンバーの年齢制限から「子すずめ踊り」には参加せず、1年目と2年目は「舞台踊り」のみ、3年目は「舞台踊り」と「流し踊り」の両方、そして4年目と5年目は「流し踊り」のみの参加であった。このことは、審査がどちらで行なわれていたかに密接に関係している。2年目までは「舞台踊り」でのみ審査が行なわれていたが、3年目以降は「舞台踊り」

⁵ 「みちのく YOSAKOI まつり」の第1回が行なわれた年も平成10年であり、朱雀はその第1回目から連続で出演している。

と「流し踊り」の両方において審査が開始された。そして、その3年目は2つの部門にエントリーできたが、4年目からはどちらか一方にしかエントリーできなくなったのである（朱雀が4年目以降で「流し踊り」にエントリーした背景については後述する）。

(2)「すずめ踊り」の展開

朱雀が結成されてから現在（2002年度）までの「すずめ踊り」を見ると、年ごとにその踊り方が変化していることに気付く。ここでは幾つかの具体的な変化に注目して、どのような理由でこれらの変化が起こっているのかを示す。

A 動作の変化

1年目の「すずめ踊り」では以下のような動作があった。

腰を軽く落として両ひざを軽く曲げ、以下の動作を行なう。

腕を開きながら、右足を1歩横に踏み出す。その時に手の平が正面を向くようにする。

腕をクロスさせながら、左足で右足をクロスする。その時に手の甲が正面を向くようにする。

腕を開きながら、クロスした足を戻すように反対に1歩踏み出す。その時に手の平が正面を向くようにする。

その後、2と3の動作を、左右を入れ替えて交互に行なう。

これは朱雀では“バレエ”と呼ばれていた動作であるが、2年目の「すずめ踊り」ではその動作は無くなり、次のような動作（“自由踊り”と呼ばれている）に変わった。

両足で立ち膝を軽く曲げた状態から片足に重心を移し、その重心の乗った足で上に1回跳ねる。その足が着地した後に、再び両足で立ち、今後はもう片方の足に重心を移し、重心の乗った足で上に1回跳ねる。その足の動きに合わせて、両腕の力を抜いて平行の状態を保ったまま振り子のように左右に大きく動かす。それを交互に繰り返す。

このように“バレエ”を行なわなくなった理由は、1年目の踊りを創出した方法に求められる。2年目以降の踊りは基本的に朱雀のメンバーで話し合うことで決定されているが、1年目の踊りは朱雀の中で決めたのではなく、仙台市在住（当時）のバレエ教室の先生に「すずめ踊り」の振付を依頼、つまり外注によって作った踊りであった。外注を選んだ理由に、『朱雀を結成して間も無い頃だった』

⁶ インタビューに協力して下さった朱雀のメンバーの言葉を文中で引用する場合は、二重鍵括弧『』で括弧にすることにする。また、『』の中にある括弧[]は筆者の補足説明である。

ことや、それに伴って『メンバーを集めることや他の雑務に追われて、踊りを考える余裕が無かった』ことが挙げられている。こうして作られた「すずめ踊り」を1年目で踊ったのだが、朱雀内部での評判はあまり良くなかった。朱雀のメンバーが漠然とながらも思い描いていた『「すずめ踊り」らしさには当てはまらなかった』のである。そうして変わった動作の端的な例がこの“バレエ”である。

B 「流し踊り」が審査に加わったことで起きた変化

3年目の審査は「舞台踊り」と「流し踊り」の両方で行なわれるようになった。それに伴い、朱雀もその両方にエントリーして「すずめ踊り」を披露した。「舞台踊り」では昨年までと同様の形態である「2コーラス+中間」で踊り、一方の「流し踊り」では「2コーラス」の形態で踊った。朱雀が「2コーラス」の形態で踊るのは初めてのことである。その形態を採用した背景には、連盟側が指定している演舞時間が関係している。1年目から3年目の「舞台踊り」の演舞時間は3分間であったが、3年目の「流し踊り」では2分30秒という枠の中に収めなければならなかった(4年目以降は「流し踊り」でも3分間に延長された)。そのような時間的な制約から、「中間」を削った形態、つまり「2コーラス」で踊らざるを得なかったのである。これは朱雀だけではなく、朱雀で言うところの「2コーラス+中間」の形態でこれまで踊ってきた祭連にとっても同様のことであった。

踊る場として「流し踊り」が加わったことが、朱雀の踊りにどのような変化を与えたのだろうか。「舞台踊り」と「流し踊り」のそれぞれが持つ空間的な特性から、以下のような考察ができる。まず「舞台踊り」を取り上げると、(朱雀に限らず、全ての祭連にとって)そこでの踊りは、名が示すとおり舞台を想定した踊り方となる。つまり、前後左右に大きく移動しながら踊るということは不可能であった。それに対し3年目から登場した「流し踊り」での踊りは、前方に進みながらの踊り方となった。このことは、規定時間や全体の進行速度から生まれる制約、そして左右の行動可能範囲の制約はあるものの、少なくとも「舞台踊り」のような前方への空間の制約は取り払われたことを意味する。これらの特性の変化によって、前進することを前提とした踊りが作られたことはもちろん、踊りと踊りの間の移動にも変化が現れた。その顕著な例としては、ある場所で踊りが終わり、次に踊り始める場所まで移動する際に、朱雀の中では“アイドリング⁷”と呼ばれている動作を行ないながら移動するようになったということが挙げられる。普通に歩いて次の舞台へと移動していた「舞台踊り」と比べて、常に何らかの(踊りの)動作を行なっている点で異なっているのである。

C 阿波踊りが及ぼした変化

3年目の「舞台踊り」において金賞を受賞したこと、そして阿波踊りに派遣されたことが、それ以降の朱雀の「すずめ踊り」にとって大きな影響を与えた。まず審査について改めて整理すると、2年

⁷ 両足で立った状態から右足を1歩右斜め前に踏み出し、その足の横に左足を添える。続けて左足を1歩左斜め前に踏み出し、その足の横に右足を添える。この足の動きに合わせて、両腕を平行の状態に保ちつつ横8の字を描くように大きく動かす。

目までは「舞台踊り」でのみ審査が行なわれていたが、3年目以降は「舞台踊り」と「流し踊り」の両方において審査が開始された。そして、その3年目は2つの部門にエントリーできたが、4年目からはどちらか一方にしかエントリーできなくなった。そのような背景の中で、4年目から、朱雀は「すずめ踊り」を披露する場として、「舞台踊り」から「流し踊り」に切り替えたのである。切り替えた理由には、『「舞台踊り」でトップを獲れたから、次は「流し踊り」でもトップを獲りたい』ということ、そして『3年目までは「舞台踊り」で優勝した祭連が徳島の阿波踊りに派遣されていたけど、4年目からは「流し踊り」のそれ[優勝した祭連]が派遣されるようになった』ことを挙げていた。朱雀のメンバーが2つ目の理由を語る時、ほぼ全員が冗談半分のようになりながら話していた。しかし、このことが「舞台踊り」から「流し踊り」へと切り替えた一番重要な理由であったと考えられる。

そもそも阿波踊りとは、藩政期に徳島城下で踊られていた盆踊りに由来する踊りとされ、毎年8月12日から15日までの4日間、徳島県徳島市で行なわれている⁸。その期間中の人出は100万人とも言われ、参加する団体も、徳島県内に本拠地を持っている団体以外に、東京・大阪・北海道など国内各地からやって来る団体も数多くある(高橋 2000:28)。その総数は900団体を越え、10万人近くが阿波踊りを踊るのである。「阿波踊り」は、祭りへの総参加人数から言えば、約5万人の「青森ねぶた」や約3万5000人の「盛岡さんさ」を突き放し、日本で最も大きな祭りといえることができる。平成14(2002)年度の「すずめ踊り」に参加した約70団体2000人という数字と比べると、いかに大きな祭りであるかが分かるだろう。

そのような日本一の祭りに仙台市の代表として派遣されることに対して、朱雀のメンバーは強い憧れを持っていた。そして、3年目の「舞台踊り」で金賞を受賞して「阿波踊り」に派遣されたことで『憧れが誇りに変わった』という。同時に『もう1回だけでも[「阿波踊り」に]行って踊りたい』とも言っていた。しかし、「舞台踊り」が中心であった3年目までの「すずめ踊り」では、「阿波踊り」の踊りのスタンスには合わないと感じたメンバーも多かった。その理由には、阿波踊りは、仙台・青葉まつりで言うところの「舞台踊り」や「流し踊り」で踊られるが、そのメインは「流し踊り」、つまり前進しながらの踊りであったことが挙げられる。そして、折しも4年目で「阿波踊り」に派遣される祭連が「流し踊り」で金賞を受賞した祭連に変わった。以上のことから、「流し踊り」にエントリーしたことは、3年目を体験した朱雀のメンバーにとっては当然のことであったと考えられる。

そのような背景の中で、「舞台踊り」から「流し踊り」に力点を移行したことが、朱雀の踊りにどのような変化を与えたのだろうか。「流し踊り」が加わったことで、「舞台踊り」のみだった時と比べて、踊り方に変化が現れたことは先述のとおりであるが、3年目と4年目の「流し踊り」で決定的に

⁸ 阿波踊りとは踊りの名称でもあるが、それを踊る祭りの名称でもある。前者の場合は阿波踊り、後者の場合は「阿波踊り」と表記する。

⁹ 「青森ねぶた」と「盛岡さんさ」の総参加人数は2001年時点の記録による(仙臺すずめ踊り連盟 2001)。

異なる点は、4年目の踊りの中に「うかれの合方」が誕生したことである。

1年目から3年目までの「舞台踊り」で行なわれていた「中間」は、その場で踊るという要素が強かった。しかし「阿波踊り」への参加を見越した場合、先述のとおり、前進しながら踊ることが必要となる。また、コンテストでも『囃子も他の祭連とは違う面を見せたい』という意識から、単に3年目の「流し踊り」のように「2 コーラス」で踊るのではなく、朱雀で考えた囃子とその部分での踊りを含めた「2 コーラス+うかれ」で踊ることにしたのである。

「うかれの合方」の踊りを見ると、観客を巻き込もうとする意思が表れていることに気付く。これまでの「2 コーラス+中間」にしても「2 コーラス」にしても、それらの形態で行なわれる動作は全て『朱雀の中で完結する動作』であった。つまり、踊りを踊っている人（もちろん囃子も含む）とそれを見ている人とは明確に分かれ、観客にとっては「すずめ踊り」は鑑賞するためのものになっているのである。3年目を終えたあたりから『自分たちが勝手に踊っているだけで、踊っていても[観客との]つながりが感じられない』という声が朱雀のメンバーから上がるようになった。また、阿波踊りでも観客を祭りに取り込もうとしていることは「踊る阿呆に見る阿呆 同じ阿呆なら踊らなソソソ」という阿波踊りの代表的な囃子唄¹⁰から読み取ることができる。そうした背景から、朱雀でも「すずめ踊り」に『観客を煽って祭りに中に引き込む』ことを目的とした踊りを考える必要が出てきた。その結果、「うかれの合方」が生まれたのである。

(3) 持続する部分

(2)で示してきたように、「すずめ踊り」は大きく変わり続けている。しかし、完全に自由に変えているわけではなく、持続して変わらない部分もある。それは、両腕で8の字を描くことと、腰を落とした状態で左右の足で交互に飛び跳ねることである。これらの2つの動作は、1997年に協賛会が「雀踊り」から舞う動作と跳ねる動作を取り出して作った「舞すずめ」と「はねすずめ」に求められる。“バレエ”や“自由踊り”や“アイドリリング”を見れば分かるように、どんなに一連の動作が変わったり新しい動作が加わったりしても、「雀踊り」に含まれる2つの動作の内、少なくとも1つが常に軸となっている。

先にも触れたように、軸となっている2つの動作である「舞すずめ」と「はねすずめ」という区分は現在では行われていないが、1997年当時に、協賛会が現在の「すずめ踊り」の中核をなしている2つの動作を「雀踊り」から取り出し概念化していたことは特筆すべきことである。しかし、それらの

¹⁰ 明治期の流行歌の一つで、当時、情報通だった藍商人が唄っていたものが、阿波踊りの地の歌として定着したと言われている。他には「踊りおどらば しなよくおどれしなのよいのを 嫁にとる」「ひょうたんばかりが浮きものか 私の心も浮いてきた」「笹山通れば 笹ばかり 大谷通れば 石ばかり 猪豆くうてホーイホイホイ」などがある（徳島新聞 2003）。

動作が単独で「すずめ踊り」を成り立たせることはできず、2 つが組み合わさって初めて「すずめ踊り」となり得るのである。その為に、「舞すずめ」と「はねすずめ」の区別がすぐに無くなったと考えられる。

・おわりに

最初の「雀踊り」は、仙台城の築城に携わった泉州堺の石工による即興の踊りであった。それが戦争を挟んで衰退し、その後第一中学校で復元されたことで、石工と生徒によって文化祭や諸団体主催の全国大会などで踊られるようになった。これも長くは続かなかったが、NHK の大河ドラマ「独眼竜政宗」の影響により仙台が脚光を浴びたことで、伊達政宗に由来を持つ仙台・青葉まつりが再び「雀踊り」を復元した。この時に「雀踊り」は初めて石工の手を離れ、一般市民の誰もが踊れる「すずめ踊り」になった。

「すずめ踊り」になって以来、石工や第一中学校の生徒に踊られていた時と比べて、その踊りは多様化してきている。担い手は市民が中心となり、バレエ風アレンジした踊りなど、以前の「雀踊り」には無かった踊りが多く生まれた。

また、コンテスト形式で踊ることで、「すずめ踊り」の位置付けは少しずつ変化し、仙台・青葉まつりに取り込まれた時と比べると随分様変わりしている。呼び物として如何に効果的に演出するか、観客を引き付けてより多くの参加者を集めるにはどうすべきかといった様々な試みを経て現在に至っている。

そして現在の当事者集団の一例である朱雀でも「すずめ踊り」は変化している。その理由は朱雀のメンバー自身の感情および目的であり、これらを満たすためにその都度「すずめ踊り」を自由に变化させてコンテストで踊っているのである。

ここでホブズボウムの「伝統の発明」の概念に立ち返ると、彼が自らの論考の中で主張していることの 1 つは、「伝統」は創られるものであるということであり、これはこれまで述べてきたことから明らかであろう。石工たちの「雀踊り」が再発見され、仙台の「伝統」として広く踊られるようになったのは、仙台・青葉まつりに取り込まれてからである。

では、ホブズボウムの 2 つ目の主張、すなわち恒常性についてはどうであろうか。「すずめ踊り」は、現在に至るまでダイナミックに変わっているため、一見すると彼の主張には当てはまらないようである。しかし、「すずめ踊り」の変化の細部を見ると、「雀踊り」に含まれている 2 つの動作と囃子は変化することなく現在まで継続していることが分かる。この部分は、一般に「伝統」と意識されていない部分であり、語りの中にも表れていないが、これら無くして「すずめ踊り」は成り立たない。

このように見ていくと、現在仙台・青葉まつりで見ることのできる「すずめ踊り」は、昔のままの

状態、つまり石工たちの「雀踊り」がそのままの状態で今日まで続いているのではなく、新たに生成され続けている踊りと言える。また同時に、どのように踊りが変化しても、その変化は「雀踊り」に含まれている動作を常に軸として、その周りで起こっているのである。

引用文献

足立重和

2000 「伝統芸能の説明 - 郡上おどりの保存をめぐる」片桐新自編『歴史的環境の社会学』pp.132-154、東京：新曜社。

河北新報

2002 「青空カラリ 山鉾ズラリ」『河北新報』2002年5月20日。

小松和彦

1997 「神なき時代の祝祭空間」小松和彦編『祭りとイベント』pp.5-38、東京：小学館。

仙台市立第一中学校

1997 「すずめ踊り - その時代背景と一中との関わり - 」『創立五十周年記念誌 鼓動』pp.65-74、仙台。

仙臺すずめ踊り普及会

1991-2001 『仙臺すずめ踊り報告書』。

仙臺すずめ踊り連盟

2001-2002 『仙臺すずめ踊り報告書』。

高橋晋一

2000 「『連』のエスノグラフィー - 阿波踊りの文化人類学的研究に向けて - 」『徳島大学総合科学部人間社会文化研究』7：26-42。

高橋雅也

2002 「地域文化づくりにおける『地域性』の検討 - 仙台・青葉まつりの再編成とフォークロリズム」『仙台都市研究』1：63-75。

徳島新聞

2003 「阿波踊りの基礎知識」『熱狂 阿波踊り』(<http://www.topics.or.jp/awaodori/>) 2003年3月5日取得。

ホブズボウム, E.

2001[1992] 序論 - 伝統は創り出される」E・ホブズボウム・T・レンジャー編『創られた伝統』pp.9-28、東京：紀伊国屋書店 (*THE INVENTION OF TRADITION*, edited by Eric

Hobsbawm and Terence Ranger, the Press of the University of Cambridge, England,
1983)

『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』規程

- 1 目的：『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』（以下、本誌）は、現代世界の諸社会・諸文化に関する広い意味での人類学的研究を掲載する専門誌として、人類学と関連諸分野における学術的交流に貢献することを目指します。本誌は、集約的なフィールドワークに基づく実証研究に高い価値を見出し、新鮮な調査報告の発信に努めます。
- 2 発行形態：本誌は、定期刊行の学術誌として大学図書館等に配付するとともに、オンライン版を東北大学文化人類学研究室のホームページ上に公開します。
- 3 使用言語：本誌の使用言語は、日本語または英語とします。
- 4 論文審査：投稿論文は、活字あるいはHP上で未発表のものとし、論文は編集委員会において厳正に審査されます。「採用」「条件付き採用」「不採用」の結論は、編集委員を通して執筆者に連絡されます。採否および論文のカテゴリー分類についての決定は編集委員会が行いません。編集委員会での審査内容は公開しません。
- 5 投稿資格：本誌に投稿できる者は、東北大学大学院文学研究科人間科学専攻（文化人類学専攻分野）に所属する教員および大学院生、修了生に限り、ただし、編集委員会が適当と認めた場合は、これ以外の者の投稿を受け付けることもあります。
- 6 発行母体：本誌の発行母体は、東北大学大学院文学研究科文化人類学研究室「東北人類学論壇編集委員会」です。事務局は同研究室に置きます。

投稿規定

- 1 投稿者は、「東北人類学論壇編集委員会」宛に、原稿（横書き）を1部送付してください。原稿は返却いたしません。
- 2 原稿の枚数（400字1枚計算）は、本文と画像を含めて、50枚以内を目安とします。
- 3 ワードプロソフトに依存する特殊文字や外字は使用しないでください。本文中の「註」の記号は、半角数字を使用してください。
- 4 画像は著者が作成してください。オンライン版にはカラー画像が掲載できますが、冊子版には白黒画像のみしか掲載できません。雑誌用の画像は送っていただいたものをそのまま白黒コピーして印刷します。

執筆者紹介

松本 尚之 東北大学大学院 文学研究科 人間科学専攻
文化人類学専攻分野 博士課程後期

川口 幸大 東北大学大学院 文学研究科 人間科学専攻
文化人類学専攻分野 博士課程後期

津村 晃佑 東北大学 文学部 人文社会学科
文化人類学専修 平成 14 年度卒業生

東北人類学論壇 第 2 号

2003 年 3 月 31 日発行

編集兼 東北大学大学院文学研究科
発行者 文化人類学研究室

編集長 嶋 陸 奥 彦

発行所 東北大学大学院文学研究科
文化人類学研究室
〒980-8576 宮城県仙台市青葉区川内
電子メール bunjin@sal.tohoku.ac.jp
ホームページ <http://www.sal.tohoku.ac.jp/anthropology>

ISSN 1348-4192

Tohoku Anthropological Exchange

Vol.2

Hometown Association and Community Mobilization:
A Case Study of Oji Ezinihitte Cultural Festival in Southeastern Nigeria

Hisashi Matsumoto

Ancestral Halls, Written Genealogies, and Ancestor Worship in Contemporary
China:
A Case from Pearl River Delta

Yukihiro Kawaguchi

Traditional Dance, Innovative Performance:
An Anthropological Study of "Suzume Odori"

Kousuke Tsumura

March, 2003

Cultural Anthropology Program

Graduate School of Arts & Letters, Tohoku University