

海域アジア・オセアニア NEWSLETTER

第2号 2024

目次

【論説】

| | |
|-------------------------------------|------------|
| マレーシア・ジョージタウンにおける華人の伝統／文化イベントとしての儀礼 | 横田浩一.....1 |
|-------------------------------------|------------|

【調査報告】

| | |
|---|----------------------|
| Peanut Worms (<i>Sipunculus robustus</i>) in Mactan Island, the Philippines: Collection Technique and Skills Required | Takashi Tsuji34 |
| 民族を越えるカヴァ・コモディティチェーン | 大島崇彰...44 |
| 北のクニから | 綾部真雄...54 |
| マレーシア悲喜こもごも | 信田敏宏...65 |
| タイへ渡った日本のガチャガチャ | 板久梓織...77 |
| 新埔義民祭の音楽にみる聖俗の混淆と熱気 | 田井みのり...98 |
| 義民祭の空間構造 | 渡邊泰輔.....120 |
| 在日ロヒンギャ児童と学校給食 | 小宮理奈.....139 |

【エッセイ】

| | |
|--------------|--------------|
| ソロモン諸島初訪問記 | 河合洋尚.....154 |
| イレズミ図版の履歴研究 | 大太瑛吉.....158 |
| 隠れた「チャイナタウン」 | 神宮寺航一.166 |

新たな時を告げる「おが丸」出港

河野正治・横田浩一・李婧.....173

【活動報告】

“Southeast Asia as Critical Crossroads: Dialogues with Anthony Reid” 参加報告

下條尚志179

2023 年度海域アジア・オセアニア研究プロジェクト東京都立大学拠点研究会・活動報告

.....182

マレーシア・ジョージタウンにおける 華人の伝統／文化イベントとしての儀礼

——「宝福社甲辰年請火大伯公香花車大遊行」を事例として

横田 浩一

一 はじめに

本稿はマレーシアペナン州ジョージタウンにおける儀礼について、その歴史的背景について整理しながら、現地での観察で得られたデータに基づいて論じるものである。マレーシアは多民族国家であり、本稿が対象とする華人¹は2016年のセンサスによるとマレーシアの人口の21.4%を占め、660万人となっている。ただ華人の人口には偏りがあり、クアラルンプールやシンガポールと接するジョホール州などマレーシアの主要な都市部で人口比率が高くなっている [田崎 2021 : 52]。本稿の対象となるペナン州ジョージタウンもまたそのような華人比率の高い都市の一つである。

近年の華僑華人研究では、世界各地に調査に赴いた研究者によるいわゆる「中国さがし」 [片岡 2017] が批判的に捉えられている [津田・櫻田・伏木 (編) 2016]。それは、華人あるいは中国という枠組みを研究者が設定し、各地で中国的な要素を探し出し、中国的要素の持続や変容について論じるという行為を指している。このような議論は華僑華人研究に相当程度のインパクトをもって受け止められた一方で、「華人は〇〇である」という研究者の認識論を批判的に捉えてミクロな行為実践にこだわるあまり、特定の集団やエスニシティが想起／創造されるという視点が不十分であるといった問題が指摘されている [河合 2019 : 122]。つまり、華人が中国らしさを表象する際に、それは個々人の行為だけではなく、それ

¹ 華人とは、一般に居住国の国籍を保持する中国出自の者を指す。近年の華僑華人研究では、居住国の国籍を保持しない中国籍者＝華僑と、居住国の国籍を保持する華人とをことさら区別せずに表記する傾向にある。本稿では、居住地や国籍を問わず、中国に出自を持つと認識する人、される人を華人と呼ぶこととする。

を取り巻く行政やメディア、学術機関などを考慮に入れて分析する必要があることを意味している。また、華人を「華人らしい」存在であると表象しているのは研究者だけではなく、当の華人自身である場合もある [河合 2019 : 122]。以下で論じるように、ジョージタウンの華人は自分たちを積極的に華人であると表象し、アピールしているように見える。そして、その背景にはジョージタウンの華人がたどった複雑な歴史と現在のマレーシアの政策が関わっており、華人が中国にルーツがあることを単に強調して、現在の中国とのつながりを表明しているわけではない。

このような議論を踏まえた上で、ジョージタウンにおける華人の「遊神」儀礼について以下で描いていく。遊神とは、神像を神輿や車に乗せて一定のルートを練り歩く儀礼である。本稿では遊神を起点として、縦糸としてのマレーシアにおける華人の移住の歴史やジョージタウンの民俗宗教、その母体となる組織との歴史的関係について整理する。他方で、横糸として現在のマレーシアにおける観光政策や華人の位置付けなどを交差させて論じていく。こうすることによって、華人の宗教がどのように想起／創造されているのかマレーシア社会における文脈から示すことを意図している。以下では、二節で調査地の概要を整理し、三節で遊神の実施組織の歴史と信仰の対象となる神、秘密結社との関係について論じ、四節で遊神儀礼に現地での調査に基づいて描く。そして五節でこれまでの議論を整理して結論を述べる。

なお本稿の調査は、海域アジア・オセアニアプロジェクト東京大学拠点の研究の一環として行った。調査機関は2024年2月15日から2月28日までであり、期間中はジョージタウン、イポー、クアラルンプールの各都市に滞在した。

二 調査地の概要

調査地であるジョージタウンはマレーシアの北西部に位置するペナン州の州都である²。18世紀以降、ペナンはマラッカ、後にはシンガポールも加わってイギリスによる海峡植民地と

² 本稿では、ペナン島と対岸にプロヴィンス・ウェルズリーを含む地域は「ペナン州」、ペナン島全体を指す「ペナン」、ペナン島の中心市街を指す「ジョージタウン」を適宜使い分けることとする。

しての整備が行われていった。マラッカ海峡における東西貿易の中継地の一つとしての歴史を持つジョージタウンには、中国系、インド系などさまざまな地域にルーツを持つ人々が住み、発展してきた。2008年にはマラッカとともに「マラッカ海峡の歴史的都市群」としてUNESCOの世界遺産に登録された。現在ではマレーシアでも有数の観光地として知られ、筆者が訪問した2024年2月はちょうど中国の春節休暇と重なったため、多くの中国人観光客でジョージタウンの市街は賑わっていた。

ジョージタウンの都市としての特徴はその人口構成にある。マレーシア全体では華人の人口比率は2割強、ペナン島対岸のプロヴィンス・ウェルズリーを含むペナン州の華人比率は45.6%だが、ジョージタウンを含むペナン島北東部地域の華人人口は61.9%に達している [田崎 2021 : 52]。これはイギリス統治時代に商工業に従事した華人が主としてコミュニティを形成していった歴史があるためである。

ペナン島開発は、1786年にイギリス東インド会社がマレーイスラム国のクダからペナンを獲得したことで進展した。同年、東インド会社のカントリー・トレーダー（私貿易商人）であったフランシス・ライトはペナンの行政長官に就任する。同時にペナン島で最初の町の名前をジョージ3世にちなんでジョージタウンと名づけた。さらに1800年にはペナン島の対岸地区を割譲してプロヴィンス・ウェルズリーと名づけた。イギリス東インド会社がペナンを獲得した当時、ペナン島にはマレー人158人が居住するのみだったとされるが、ライトの上陸前後からペナン島の人口が増加し、交易が拡大していった [篠崎 2017 : 53]。

現在のペナン州はマレーシア国内において独自のポジションを築いている。政治的には左派野党のDAP（Democratic Action Party、民主行動党）が1969年以降州議会選挙で票を獲得しており、2008年の総選挙ではDAPがペナン州の政権を握って人民連盟州政権を発足させた [篠崎 2020 : 50]。また政府系投資会社を通じて世界遺産の保護活動を行う機関シンク・シティ（Think City）をジョージタウンに設立し、2009年から2014年まで人材育成、建築物の保全、無形文化財の保護、企画・設計など合計239件に約1,630万リンギット（1リンギット33.9円で約5億5,000万円）の助成を行った [篠崎 2020 : 59-60]。このように、ペナン州は野党勢力が強い地盤であるとともに、政府系機関からの助成金も流れ込むようになり、文化遺産の保護や開発を推進することが可能となった。

三 ジョージタウンにおける華人の秘密結社と信仰

1 ジョージタウンの秘密結社

ペナン開発史において、最も初期かつ最大の移民集団は華人であるとされ、彼らは社会や経済において重要な役割を果たしていた [重松 2019 : 117]。当初彼らの多くは漁師や雑役としてイギリスやオランダの東インド会社に雇用されたが、次第に力を蓄えていき、一部の者は商人や買弁として働くようになり、職人や小商い、雑役などの各種職業に就く者も出てきた。こういった初期の移住者たちは、東インド会社にとって極めて便利かつ不可欠な存在だった [重松 2019 : 118]。

18世紀末には1,000人未満であったペナンの人口は、1858年には6万人に増大した。そのうち、華人が2万8,000人、マレー系が20,000人、インド系が1万2,000人と華人が半数近くを占めていた [重松 2019 : 118]。彼らが移住先のペナンで頼りにしたのは「幫」と呼ばれる同業、同郷あるいは同族によって結成される組織である。この幫はしばしば秘密結社と説明されることもある。しかし、存在そのものが秘密というわけではない。歴史学者の山田によると、秘密結社は以下のような特徴を持つ。①秘儀——秘密の存在、②試練と誓約をともなう加入儀礼、③広域的な相互扶助の実現 [山田 1998 : 12] である。ただし①については山田も述べるように、結社の存在そのものが秘密というよりも、結社の内面（秘儀、結社の目的、原現況、活動、構成メンバーなど）が外部の視線を拒んでいることを意味している [山田 1998 : 12]。また、③の特徴に見られるように、親族や身よりのない肉体労働者が多かったジョージタウンをはじめとした東南アジアの華人社会において、秘密結社に加入する（または、強制的にさせられる）ことによって相互扶助のセーフティネットを構築する意味もあった。この秘密結社は多くの場合、物質的な基盤としては「公祠」や「会館」と呼ばれる建物を保有していた。ペナン島ジョージタウンでは、中心市街地にある華人通りに廟や会館が形成され、現在でも残っている。

イギリス植民地政府は、秘密結社を利用することで間接的に華人を統治した。華人の移住者が日に日に増加する中で、無法地帯であったジョージタウンで方言集団や職業集団に基づ

く秘密結社が個々人の安全保障を担うようになった。植民地政府は秘密結社の頭目に「カピタン」の称号を与えることで、徴税を請け負わせて確実に税を徴収するとともに、自分たちの問題を自分たちで解決してもらい治安維持を図ることを目的としていた [重松 2018 : 220、239]。一方で秘密結社の頭目にとっては、徴税権を与えられ、アヘンや酒の専売権を獲得することは富と名誉と権力を同時に得ることを意味した [渡辺 1983 : 176]。ジョージタウンの華人カピタンのほとんどは秘密結社の頭目でもあり、アヘンや肉体労働を行うクーリー（苦力）貿易を独占していた大商人でもあった。

篠崎によると、19世紀のペナンの華人社会ではセンサスに基づく6つのカテゴリーがあったという。それは、福建人、海峡生まれ、広東人、潮州人、客家人、海南人である。しかし、実際に華人社会で生きていく中で重要だった区分は、「福建幫」か「広東幫」かのいずれに属しているかだった。この両者の違いは、単に省の地理的範囲と一致するものではなく、「福建幫」は「漳州および泉州出身の廈門語を話す人々」であり、それ以外は「広東幫」に属するものとされた。それは「海峡生まれ」の人々や客家も同様であった。つまりこれは、福建系または広東系のいずれかの秘密結社に所属せざるを得なかったことを意味しており、たとえ福建省出身の客家であっても「広東幫」に属していたのである。実際に当時の華人（そのほとんどが男性）の7割から8割が何らかの秘密結社に所属していたとされる [渡辺 1983 : 174]。

2 大伯公とは何か？

ジョージタウン中心市街地には19世紀初頭にアルメニア商人が多く居住したアルメニア通りがある。ここに19世紀後半以降に次々と福建出身の華人が進出した結果、「打銅仔街」と呼ばれるようになった [重松 2019 : 215]。これは生活用品であった銅製品を製造する職人集団が多く居住したことにちなんでおり、この時期に大量に流入した華人をそれ以前から居住していた人々と区別して「新客」と呼ぶ。この新客を糾合して勢力を拡大したのが、福建出身者によって結成された秘密結社「建徳会」である。建徳会は「福建五大姓」といわれる初期の移民である邱、林、謝、楊、陳氏（陳氏は福建省泉州府同安県を、林氏は泉州府惠安県を出自とし、それ以外の三姓は漳州府海澄県を出自とする）のメンバーのうち、邱氏が中

心となって結成された秘密結社であり [渡辺 1983 : 166]、アルメニア通りの入口に「大伯公 (*Tua Pek Kong*)」という神を祀る廟を 1844 年に建てた。彼らは「大伯公会」と自称していた。

東南アジア華人社会で大伯公とは一般にどのような神とみなされ、どのような人々に信仰されていたのだろうか。先行研究によると大伯公とは、人格神、人格神が水神へと変化したもの、郷土神、全国的にみられる土地神など様々な解釈がなされている [張・張・利 2014 : 120]。一方 Chia は、大伯公に関する研究を整理した上で、①秘密結社の神、②マレーシア華人の神、③華人ディアスポラの過程で中国化した神の三つの性格から論じている [Chia 2017]。また、福建では土地神のことを「伯公」とは呼ばず、一般に「土地公」や「福德正神」と呼ぶ。にもかかわらず、ジョージタウンでは福建人が土地神を伯公と呼んで祀っていることについてその理由を探った研究がある。陳志明はこの問題に対して、客家がもともと土地神を「伯公 (おじさん)」と呼んでおり、潮州でも一部ではこの名称が用いられたため、彼らはマレーシアでも引き続きこの名称を用い、それが普及したことで福建人やマレーシア華人全体でもこの名称が作用されることになったのではないかと推測している [陳 2001 : 18]。つまり、華人の方言集団間の相互交流によってこの名称が生まれたという解釈である [陳 2001 : 18-19]。ペナンの華人社会では、大伯公 (写真 1) は張理の人格神であると一般に捉えられている。張理は、広東省大埔出身の客家であるとされ³、フランシス・ライトがペナン島に到達する前に入植していたとされる人物である。建徳会はペナンの開拓者である張理を守護神として大伯公と呼んで祀り、相互扶助を行う組織として形成された [白 2023 : 284]。

³ これには異論もある [張 2013 : 39]。異論の主な内容は、そもそも客家地域から来たのかどうか、または広東省大埔ではなく福建省永定人ではないのか等である。張維安は客家が自分たちに都合の良い存在として張理を客家の人格神として用いたのではないかと指摘している。



写真1 宝福社の大伯公像(中央) (2024年2月17日、筆者撮影)

3 建徳会と宝福社

建徳会は、アルメニア通りを拠点にペナンで勢力を拡大した。その数は1854年に3,000から4,000人に上った〔渡辺 1983 : 168〕。また、建徳会は華人だけではなく、アルメニア通りに隣接するアチェ通りに拠点を置くアチェ・ムスリムの秘密結社「紅旗会 (*Bendera Merah*)」と手を結び、アルメニア通り一帯をこの多民族連合の支配下に置いた〔重松 2019 : 216〕。

一方、時を同じくして「義興会」という秘密結社も台頭してきた。義興会は、もともと広東・福建出身者を主体としてシンガポール・マレー半島一帯になわばりを持つ秘密結社であり、そのペナンでの勢力は1854年時点で15,000人であった〔渡辺 1983 : 168〕。ただし、ペナンの義興会では泉州・廈門を出発港とした福建人は除外されていたという〔渡辺

1983 : 164]。義興会はまた、1856年に組織されたヒンドゥーおよびムスリムのインド系とマレー系移民を主体とした「白旗会 (*Bendera Putih*)」と結託し勢力を拡大していた [重松 2019 : 216]。他方で、1822年創立の「海山党」は、初期は広東人が主体であったが、後に1840年代から60年代にかけて起こった中国本土の動乱（太平天国の乱、客家・本地の械闘⁴）によって多数の客家がペナンに流入し海山党に入会した。その結果、海山党内部で客家の勢力が強くなり、広東系の秘密結社と対立するようになった [渡辺 1983 : 164-165]。このように、ジョージタウンの華人秘密結社は広東系の「義興会」、福建系の「建徳会」、客家系の「海山会」が大規模勢力として存在した。そして建徳会と海山会は後に連携して義興会に對抗するようになった [Wong 2015 : 63-67 ; 渡辺 1983 : 165]。

これら組織⁵は1880年代まで相互に対立していた。その原因は経済的な利害をめぐるものであったとされており、義興会と建徳会はペナンおよびマレー半島内陸錫地帯の利害をめぐる長年の対立を激化させていた [渡辺 1983 : 188]。このような状況下で、1867年にペナン大暴動が発生する。義興会と建徳会のアヘン専売権をめぐる対立を直接の原因としながら、白旗、赤旗というマレー／ムスリム組織や、ペラ、プーケットなどの周辺地域の関連組織を巻き込み、大規模な紛争に発展した [篠崎 2017 : 166]。しかし1874年にイギリスが介入することでこの衝突は収拾した。「会」や「会党」とも呼ばれる秘密結社の多くは、1873年以降危険結社 (*Dangerous Society*) に指定され、植民地政府の管理の対象となった。1877年以降はさらに管理が強化され、1889年には社団法令が設けられることになり、1890年にはその法が施行され結社が事実上禁止された [今堀 1973 : 44]。すなわち、植民地政府は秘密結社を反社会的な組織と位置づけたのだった。

その後、1890年に福建人による大伯公を祀る宗教団体「宝福社」が成立した。設立の趣旨として、「廟内に祀られる品々に責任を持ち、幸福、繁栄および正義の神明である大伯公を族

⁴ 械闘とは、村落間や宗族（父系出自集団）間における武力闘争である。土地や水などをめぐって争いが発生する契機となることが多い。

⁵ 上記以外にもペナンには秘密結社が複数存在した。「和勝」、「存心」、「義福」を合わせて六大会党と呼ぶ [白 2023 : 177 訳注]。

人および地方人士のために維持すること⁶⁾とある。この宝福社は実際には、イギリス植民地政府によって解散させられた建徳会の後継組織であった。また1890年以降、福建五大姓がそれぞれ代表を務める五つの公司⁷⁾がそれぞれジョージタウン市内に1座ずつ計5座の廟を管理する団体を設置し、さらにはアルメニア通りの福建正神廟内に清和堂、同慶社を宝福社とともに社団として設置し、廟と神明の儀礼をそれぞれの社団の責任で執り行うこととした〔白2023：175〕。これらの組織図は(図1)のようになり、現在でも同様の組織が維持されている。危険結社とみなされた大伯公会であったが、その後も現在に至るまで儀礼を実施し続けている。

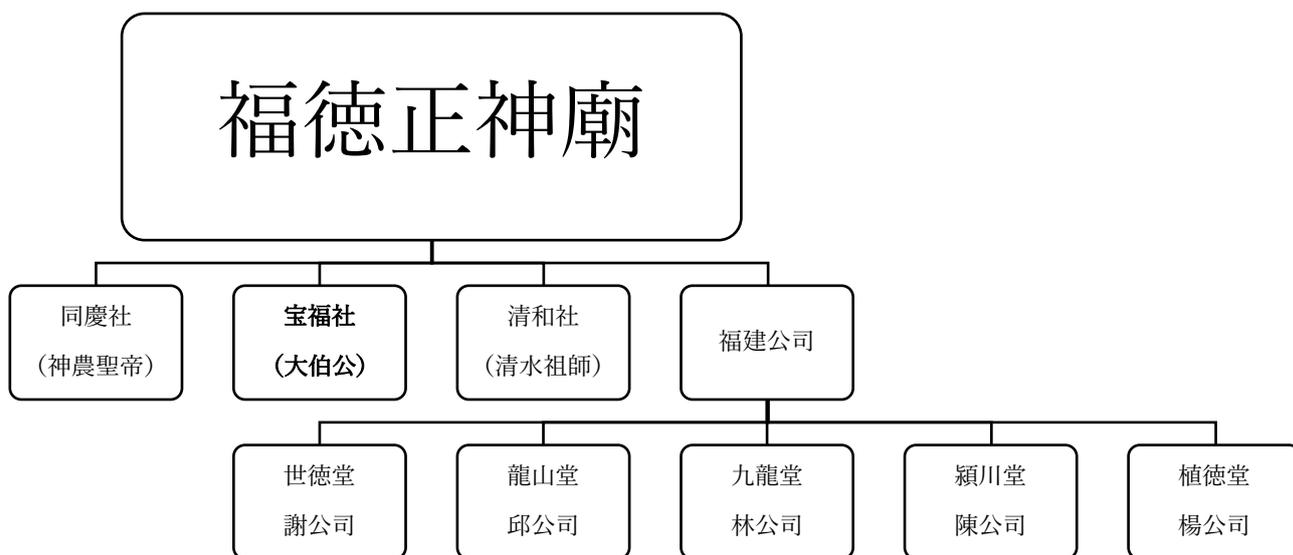


図1 ジョージタウン・アルメニア通り福德正祠の組織図 (括弧内は主祭神)

⁶⁾ 星洲日報「福建華僑成立供奉大伯公 宝福社三角大旗先驅」2010年3月1日
<https://www.sinchew.com.my/20100301/%E7%A6%8F%E5%BB%BA%E5%8D%8E%E4%BE%A8%E6%88%90%E7%AB%8B%E4%BE%9B%E5%A5%89%E5%A4%A7%E4%BC%AF%E5%85%AC%EF%BC%8E%E5%AE%9D%E7%A6%8F%E7%A4%BE%E4%B8%89%E8%A7%92%E5%A4%A7%E6%97%97%E5%85%88%E9%A9%B1/> 2024年6月3日閲覧

⁷⁾ ここで言う「公司」とは現代中国語で言うところの単なる「会社」というだけではなく、競合に打ち勝つ手段としてしばしば武力に訴える点に特徴があった〔篠崎 2017：86〕。また、公司是秘密結社と表裏一体の組織でもあった〔渡辺 1983：148〕。

後述するように、宝福社は海珠嶼大伯公廟と密接な関係にある。海珠嶼大伯公廟（写真2）とは、ジョージタウン中心市街地から北東約4キロに位置するタンジュン・トコンの大伯公を祀った廟である。ここはペナンで最初の華人居住地ではないかと言われている場所である〔白 2023 : 283〕。この場所に1820年に建設されたのが海珠嶼大伯公廟である。1841年には惠州・嘉応・大埔・永定・増城の5つの客属（客家地域）が管理の責任を負うことになったとされている（写真3）。この伝承を記した石碑は1958年に建てられたものであるが、今堀は劉果因の研究⁸に言及しつつ、後世の作り話ではないかと断じている〔今堀 1973 : 86〕。その上で、「大伯公廟を五属（筆者注：五属客家）の支配下におき、これを安定させ、固定させるための工作にほかならない」〔今堀 1973 : 86〕と断定している。



写真2 海珠嶼大伯公廟（2024年2月27日、筆者撮影）

⁸ 劉果因 1971 「檳城最古的會館與神廟」『光華日報』1971年7月25日。筆者は未見。



写真3 客家五属海珠嶼大伯公廟の事務所（2024年2月27日、筆者撮影）

また張維安も「客家が海珠嶼大伯公廟の主権を主張するのは19世紀から20世紀の境目であるはずだ」 [2013 : 36] と述べている。そしてそれまでは広東人、福建人および客家が共同で祭祀する「公廟」であったと述べている [張 2013 : 36]。いずれにしてもこの廟が誰のものなのかについては争いを経て、現在では客家団体の管理する廟となっている⁹。また、現在では1年のうち4日間¹⁰は福建人が使用することが認められている。

以上のように、ジョージタウンにおける華人の秘密結社と信仰は、福建五大姓を中心とした団体である宝福社が大伯公を中心とした宗教団体を形成し、信仰を維持することで現在に至っている。このような本来は排他的な集団による信仰であったジョージタウンの大伯公は、歴史的な過程の中で他の華人系宗教団体などが参加する遊神を行うようになった。さらに現在では、イベントツーリズムを重視するマレーシアで観光客に見せるためのイベントに

⁹ 海珠嶼大伯公廟が福建人の神なのか客家の神なのかをめぐる起源や解釈については [張 2013] を参照のこと。

¹⁰ 旧暦の1月14日から17日までの4日間は宝福社が海珠嶼大伯公廟や客家団体の管理する隣接する廟の大伯公像を使用する。

もなっている。では、現在のジョージタウンで大伯公をめぐる儀礼がどのように実施されているのか。次節で取り上げたい。

四 ジョージタウンにおける伝統／文化イベントとしての儀礼

1 観光立国マレーシアとイベントツーリズム

マレーシアへの外国人訪問者の観光行動について概要を記した『マレーシアの観光政策』によると、2010年時点での主な州別訪問先（複数回答）で、クアラルンプール・スランゴールに続いてジョージタウンを中心市街地とするペナン（39.2%）が第2位を占めている〔財団法人自治体国際化協会 シンガポール事務所 2013：3〕。

マレーシアは1990年代から本格的な観光立国を目指してきた。1997年に「Malaysia Truly Asia」キャンペーンを開始してから外国人訪問者数は1,000万人を超え、2007年の「Visit Malaysia」キャンペーンでは2,000万人を超えた〔藤巻 2016：137〕。新型コロナウイルス流行前の2019年には2,600万人を超える外国人訪問者数となり、昨年2023年は2,014万人と訪問者数は回復基調にある¹¹。

ペナンは世界遺産として認定される以前から、イベントツーリズムに力を入れている。マレーシア政府は、短期間に多くの集客が期待できる国際的なイベントの開催に2000年頃から力を入れており、後述するジョージタウンの一連のイベントもこの文脈に位置付けられる。マレーシアの観光政策について論じた藤巻によると、3つの観点からその戦略を読み解くことが重要となるという。第一に、高所得社会実現のためのツーリズム（外貨獲得、雇用機会増大）という観点である。第二に、国家ブランド発信戦略としてのツーリズムであり、マレーシアの認知度、評価を高める戦略である。具体的には市街の清潔さ、治安の良さ、建築物の壁の塗り替えによる景観の維持などを行っている。第三に国民統合政策ツールとしてのツーリズムである。つまり、「自然豊かで、多種多様な民族・言語・宗教集団や歴史的経緯を異にするさまざまな地域の歴史・文化から成り立っている、世界に稀なる（ユニークな）「わが

¹¹ Malaysia Tourism Statistics in Brief <https://www.tourism.gov.my/statistics> 2024年6月3日閲覧

国」を国民に「再」発見させること（ディスカバー・マレーシア）を通じて、（中略）あらためて国民意識の醸成、マレーシア人の意識の覚醒を促すねらいがあった」〔藤巻 2010 : 49-50〕のである。

実際にペナンでは、アート¹²、音楽、フードをはじめとした多くのフェスティバルが年間を通して開催されている。それら以外にもマレー系や中華系、インド系の伝統的な年中行事もイベントスケジュールとしてマレーシア観光局のWebサイトに列挙されている。本稿で取り上げる宝福社の伝統的儀礼もまた文化イベントとして位置づけられている。筆者がジョージタウンに滞在している期間中、「Chinese New Year Events in Penang」と題して、春節期間中に関連する18のイベントが開催された（表1）。これらは地元の新聞、ネットニュース、観光局、ホテルのロビーなどに掲示され、広く宣伝されていた（写真4、5）。

表 1 2024 年春節期間中にペナン州で開催されたイベント一覧

| 日時（旧暦） | イベント名 | 場所 |
|------------------------|---------------------------------|----------------------|
| 1月29日（12月19日） | バターワース 10,000 ランタンライトアップフェスティバル | バターワース |
| 2月4日（12月25日） | ニューイヤーラン | ペナン島ビーチストリート |
| 2月10日から3月7日（1月1日から27日） | 極楽寺新春ランタンライトアップ | ペナン島 |
| 2月11日（1月3日） | ペナン州首席部長曹観友新春祝賀会 | スパイスアリーナ、ジョージタウン |
| 2月11日（1月3日） | ニューイヤーウォーク | 1st アベニューモール、ジョージタウン |
| 2月13日（1月4日） | 新春祝賀会 | バターワース斗母宮 |
| 2月14日（1月5日） | 蛇寺請火儀式 | ペナン島 |
| 2月16日（1月7日） | 仟人斉撈生 | バターワース斗母宮 |
| 2月17日（1月8日） | 天公生誕祭 | ペナン島周棧橋 |

¹² ジョージタウンにおけるアートツーリズムについては〔鍋倉 2018〕が詳細に論じている。

| | | |
|------------------------|----------------|------------------|
| 2月17日(1月8日) | 第33回天宮フェスティバル | ペナン州ブキ・ムルタジャム天宮 |
| 2月17日(1月8日) | 天公生誕祭 | バターワース斗母宮 |
| 2月18日(1月9日) | 廟会 | ジョージタウン世界遺産地区 |
| 2月23日から24日(1月14日から15日) | 廟会 | バターワース観音亭斗母宮 |
| 2月23日から26日(1月14日から17日) | 廟会 | バターワース天福宮 |
| 2月24日(1月15日) | 元宵節 | ブキ・タンブン |
| 2月24日(1月15日) | 元宵節 | ジョージタウン・エスプラネード |
| 2月24日(1月15日) | 宝福社請火大伯公香花車大游行 | ジョージタウン宝福社からスタート |
| 2月24日(1月15日) | 元宵節 | バターワース斗母宮 |



写真4 ホテルのデジタルサイネージで表示される廟会マップ (2024年2月17日、筆者撮影)

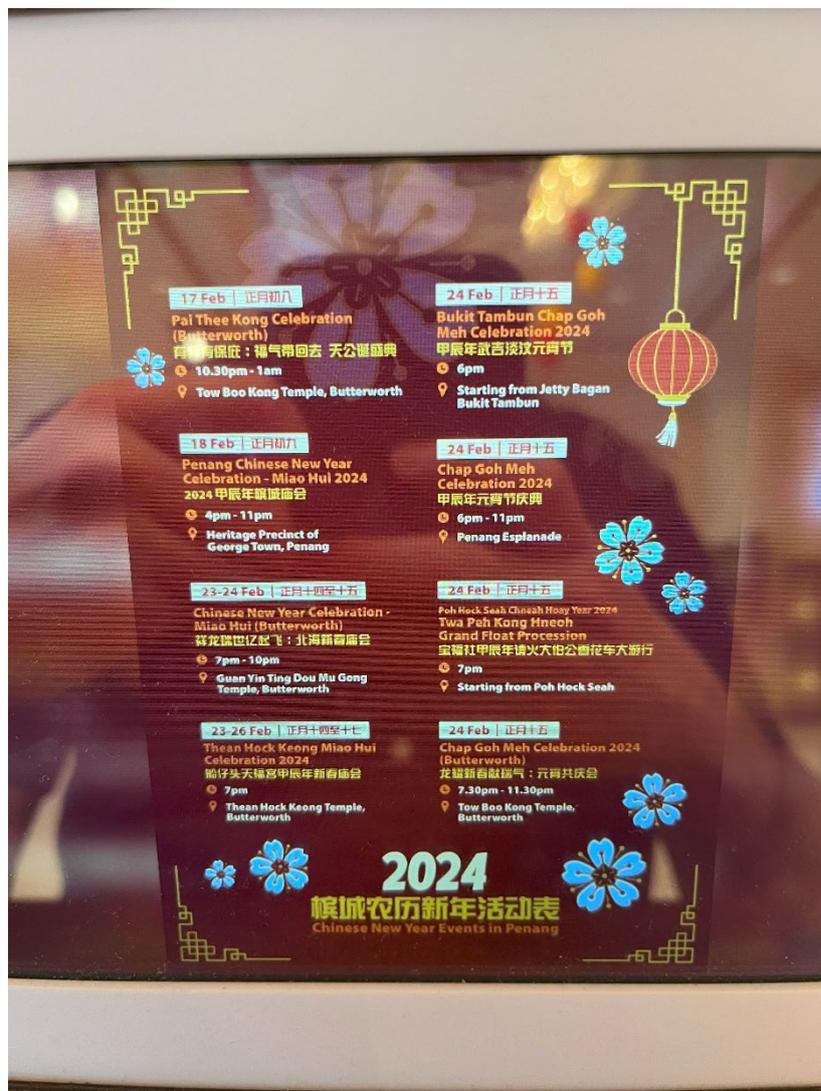


写真5 ホテルのデジタルサイネージで表示されるペナンの春節イベント

(2024年2月17日、筆者撮影)

実際に庙会¹³などの期間中には、多くの観光客を見かけた。イベントそのものに参加している様子を見かけるだけでなく、夕食時の屋台や華人街での食事の際にも中国をはじめとした国からの観光客がペナンに多く来ていた。このようにペナンにおけるイベントは観光と一体化しており、観光客を引きつけること、国家イメージを向上させることだけではなく、

¹³ 神明の生誕日などの記念日に祭礼を実施するとともに露天商人などを集めて行う行楽行事を指す。日本の縁日に相当する。

国民統合の象徴としての役割を果たすことを目指している。また、そういった意図はペナンを訪れたときに明白な形で観光客に宣伝されてもいる。

2 12年に一度の儀礼：「宝福社甲辰年請火大伯公香花車大遊行」

筆者がペナンに滞在している際、12年に一度の遊神が開催される機会と重なり、観察することができた。この儀礼は「宝福社甲辰年請火大伯公香花車大遊行」（以下、大遊行）と呼ばれ、宝福社が12年に1度、他の宗教団体の参加も募って開催する遊神である。本来は寅年である2022年に開催予定であったが、新型コロナウイルス流行の影響により、2024年まで開催が延期された。2024年は奇しくも大伯公廟が建設されてから180周年に当たる年でもあった。なぜ寅年である2022年にもともと実施する予定だったかという点、大伯公が乗る動物が虎であり、虎は用心棒だとみなされているからである。あるいは、大伯公は虎の化身となつて特定の地域や場所を保護することもあるとみられているためである〔白 2023：284〕。虎は大伯公と密接な結びつきがあるとされる動物であり、ゆえに寅年に大遊行を実施することになっている。

宝福社は前述のように大伯公廟を管理する宗教団体の名称であり、甲辰年は六十干支での暦を指している。また「請火」とは、もともと廟の神が祖廟に里帰りする、あるいは元いた場所の廟に感謝を伝えるために香炉に火をともし儀礼である。後述するように、ペナンではこの儀礼に独自の解釈がなされている。

大遊行は、旧暦1月15日、つまり旧暦で1年最初の満月の日である元宵節¹⁴に実施される。大遊行に先だって、前日である旧暦1月14日午後には、「請火」のために宝福社の幹部や「炉主」と呼ばれる年度ごとの神像や香炉を管理する責任者、「頭家」と呼ばれるコミュニティのリーダー、信者らとともに神像を車に乗せて海に面した海珠嶼大伯公廟まで出向く。出発する前にまず宝福社で大伯公に線香を捧げ、礼拝を行う。その後、14時15分の吉祥の時間に、宝福社の副主席が黄金の大伯公像を降ろす。神棚に仮安置し、神社の前の広場を三周

¹⁴ 中国南部では、村落単位で遊行を実施することが多く、儀礼を行うことで一年の無事や村落の平和を祈ることが多い。

してから、出発した¹⁵。

陳耀威はペナンの請火について以下のように描写している。「海珠嶼の請火儀礼では、アルメニア通りの宝福社が遊神を行い、この廟まで神を招請しにやって来る。夜になって潮で岩礁が隠れるまで待ったら、理事たちは鉄の門を閉めて信徒が入れないようにする。照明を消してランタンに火を点し、黒い旗を香炉にかぶせ、一斉に銅鑼を鳴らし香炉から炎が出るように煽る。理事は毎年、香炉の炎の高さや強さから新しい1年の上期、中期、下期の景気を予想する」[陳 2008]。当日は、旧暦1月14日の11時45分頃から儀礼が始まり、12時には火をつけて旗を燃やす。黒い旗を香炉にかぶせる動作は3回行い、炎の様子を見て景気を占う。その際に、多くの信徒がここを訪れ、炎を見物する。また、その様子はテレビや新聞、ネットニュースなどで報道される。今年(2024年)の景気は1月から4月までの上期は上、5月から8月までの中期は中、9月から12月までの下期は中と占いの結果が出た。これは去年よりも良いという。もともと請火は1年の景気予測をする儀礼ではなかった。なぜそうなったかは不明だが、第二次世界大戦後の1946年から上記のような景気予測が行われるようになったとされ、華人が経済を重視している証左だとみなされている [陳 2008]。

翌日の元宵節には、夜に神像を載せた花車(飾り付けをした山車)の行列をジョージタウンの市街地で走らせてパレードを行う。普段の年も毎年宝福社のみの遊神は実施し、これを「大伯公請火遊神」と呼ぶ。しかし毎年開催される遊神はあくまで宝福社のみの儀礼であるという点で大きく異なる。12年に一度の大遊神は宝福社だけではなく、ペナン州および周辺地域の中華系の廟や団体がこの儀礼に参加することが可能となるのである。2024年の場合、当日は52の団体が参加し、50台の花車(写真6、7)が行列を行った(表2)。行列の順番は各団体のリーダーが参加する抽選で事前に決められる。また、ペナン州の首席部長、州議員、国会議員などの政治家も貴賓として招かれてパレードに参加する。

¹⁵ 筆者は、「請火」儀礼のこの一連の部分は未見である。当日の様子は以下の新聞記事を参照している。光明日報「宝福社配合請火儀式 大伯公金身移駕海珠嶼廟」2024年2月23日
<https://guangming.com.my/%E5%AF%B6%E7%A6%8F%E7%A4%BE%E9%85%8D%E5%90%88%E8%AB%8B%E7%81%AB%E5%84%80%E5%BC%8F-%E5%A4%A7%E4%BC%AF%E5%85%AC%E9%87%91%E8%BA%AB%E7%A7%BB%E9%A7%95%E6%B5%B7%E7%8F%A0%E5%B6%BC%E5%BB%9F> 2024年6月4日閲覧



写真6 電飾で光る花車(吉南斗母宮) (2024年2月24日、筆者撮影)



写真7 電飾で光る花車(金靈壇) (2024年2月24日、筆者撮影)

表 2 宝福社甲辰年请火大伯公香花车大游行参加団体の行列順、団体名および主祭神

| 順 | 団体名称 | 主祭神 |
|----|---|---------------------|
| 1 | 宝福社 | —— |
| 2 | 顯明壇 | 中壇元帥 |
| 3 | 檳州大旗鼓公会 | — |
| 4 | 北馬大旗鼓公会 | — |
| 5 | 宝福社大旗鼓鑼鼓花車 | 大伯公 |
| 6 | 檳城丹絨道光本頭公嶼区大伯公理事会 | 大伯公 |
| 7 | 天靈殿 | 広沢尊王 |
| 8 | 開山王廟 | 開山王鄭成功 |
| 9 | 中心壇 | 九皇大帝 |
| 10 | 檳城四條路街区福德正神、檳城五六条路福德正神、檳城淡水港区菜市慶贊中元及大伯公理事会、檳榔嶼聖義宮、檳城江沙律及景貴街区慶贊中元委員會、仙祖壇 | 大伯公 関帝聖君 九位仙祖 |
| 11 | 檳城南山寺 | 黄眉童子 |
| 12 | 峇都眼東蓮清宮 | 蓮花山大人 |
| 13 | 靈應堂 檳城過山孫劉二王府 | 広沢尊王 孫劉二王 |
| 14 | 聚仙堂 | 八仙与之首鉄拐李 |
| 15 | 檳城丹絨武雅金山大伯公 | 大伯公 |
| 16 | 發林万善府陰府大二爺伯 | 大二爺伯 |
| 17 | 檳城双溪賴區大伯公 | 大伯公 |
| 18 | 安順律万山區福德正神公会 | 福德正神 |
| 19 | 靈海殿 | 東海哪吒 |
| 20 | 檳城双溪賴湖仔内広福宮玄武山 | 玄天上帝 |

| | | |
|----|----------------|-------------|
| | | |
| 21 | 檳城社尾街福德祠福德正神 | 福德正神 |
| 22 | 閩打賀丁加奴律福德祠大伯公廟 | 大伯公 |
| 23 | 玻璃池滑福壽宮大伯公 | 福德正神 |
| 24 | 峇都蘭樟萬山福德正神 | 福德正神 |
| 25 | 丹絨武雅福德祠 | 福德正神 |
| 26 | 檳城泗山清福德祠 | 福德正神 |
| 27 | 玉封進福宮 | 五方中壇大元帥 |
| 28 | 七條路及南京路大伯公 | 大伯公 |
| 29 | 香港巷斗母宮 | 九皇大帝 |
| 30 | 金靈壇 | 中壇元帥 |
| 31 | 檳城立信花園斗母宮 | 九皇大帝 |
| 32 | 頭條路斗母宮九皇大帝 | 九皇大帝 |
| 33 | 天海山玉皇太子 | 玉皇太子 |
| 34 | 元宮宮 | 護國尊王護介公 |
| 35 | 檳城社尾大士爺 | 大士爺 |
| 36 | 大山腳譚公廟 | 譚公仙聖 |
| 37 | 馬來西亞檳城三江廟大普公 | 大普公 |
| 38 | 北海斗母宮 | 九皇大帝 |
| 39 | 大山腳阿裡瑪花園福德大伯公廟 | 大伯公 |
| 40 | 威中中港癩濟廟 | 濟公活仏 |
| 41 | 大山腳天師廟 | 張天師 |
| 42 | 北海甘光峇汝福德祠 | 福德正神 |
| 43 | 大山腳魚池城隍廟大二伯爺 | 大二爺伯 |
| 44 | 大山腳南美園福德正神及拿督公 | 福德正神 拿督公 |
| 45 | 顯靈宮 (雙溪裡蒙) | 大伯公 |
| 46 | 居林吉南斗母宮 | 斗母元君 |

| | | |
|----|------------------|--------|
| 47 | 仁孝社 | — |
| 48 | 贊化壇 | (道教団体) |
| 49 | 宝福社戦鼓 (九天) | — |
| 50 | 宝福社大伯公香炉及金身神轎輦花車 | — |

以下ではこの儀礼について、時間を追って順番に描写していく。まずは、18時半頃から宝福社前で爆竹を鳴らし、廟の前の道路および廟の敷地内で獅子舞を披露する。その後それに引き続いて周辺の道路で待機していた花車が行列になり通りをパレードする。ジョージタウンのメインストリートの一つであるマスジット・カピタン・クリン通りには多くの観光客が詰めかけ、筆者も含めてその多くがスマートフォンやカメラで撮影を行っていた（写真8）。それぞれの廟は最大で3台までの花車を行列に参加させることが許可されており、これがその廟の資金力や信者数などを表わしていると言われる。遊神に参加するのは華人に限定されておらず、表2の3や4、5のような旗を持って太鼓を鳴らす行列にはマレー系やインド系の若者も参加する。

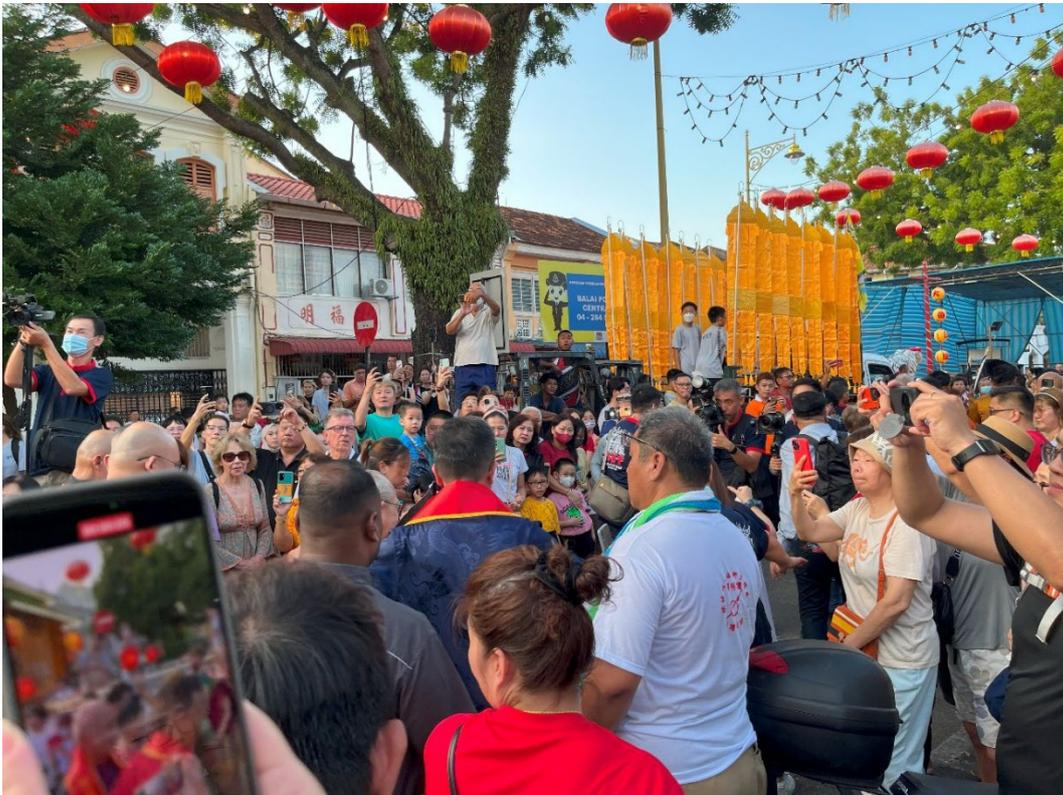


写真 8 遊神を撮影する人々（2024年2月24日、筆者撮影）

花車にはどの廟や宗教団体であるかを示す横断幕が掲げられており、信者は花車に乗って観衆に手を振る。また花車に乗る信者、およびその周囲を歩いたりオートバイに乗ったりして行列に参加する信者は廟の団体名を示すそろいのポロシャツを着ていることが多い。花車には信者の子どもたちも多く乗り、観衆に手を振ってくれる。

花車そのものは単に神像を載せるだけでなく、電飾や装飾などが施された煌びやかなものが多く、あたかも自分たちの廟がいかに多くの信者数を誇り、廟が賑わっているかを示すかのようである。また、「神将」という神や信者を守る仮装をした人々が行列に参加している。

遊神のルートは図1のようになる。全行程はおよそ10キロとなり最後には23時過ぎに宝福社に戻ってくる。各所に警察官が配置されており、交通安全や治安の維持に努めている様子が観察された。

POH HOCK SEAH CHNEAH HOAY * TWA PEH KONG HNEOH GRAND FLOAT PROCESSION 2024
15th Day Procession

Saturday, 24th February 2024 (15th Day of Lunar 1st Moon)

Grand Float Procession
 Saturday, 24th February
 2024 (15th Day of Lunar
 1st Moon)

7:30 pm - Procession
 from Poh Hock Seah at
 Lebuh Armenian via Jalan
 Masjid Kapitan Keling,
 Lebuh Chulia, Jalan
 Penang, Jalan Burma,
 Jalan Pangkor, Jalan
 Perak, Jalan Anson, Jalan
 Macalister, Jalan
 Gudwara, Lebu
 Sandilands, Jalan CY
 Choy, Lebu
 Pantai, Lebu
 Gereja, Jalan
 Masjid Kapitan Keling
 back to Poh Hock Seah at
 Lebu
 Armenian.

大伯公香花車大游行
 农历正月十五日 (公元二
 零二四年二月廿四日, 星
 期六)

下午七时半 - 游行队伍由本
 头公巷寶福社出发 - 椰脚街
 - 牛干冬街 - 檳榔路 - 车水
 路 - 邦咯路 - 霹靂路 - 安顺
 路 - 中路 - 风车路 - 八条路
 - 崔耀才路 - 土库街 - 义兴
 街 - 椰脚街 返回寶福社。

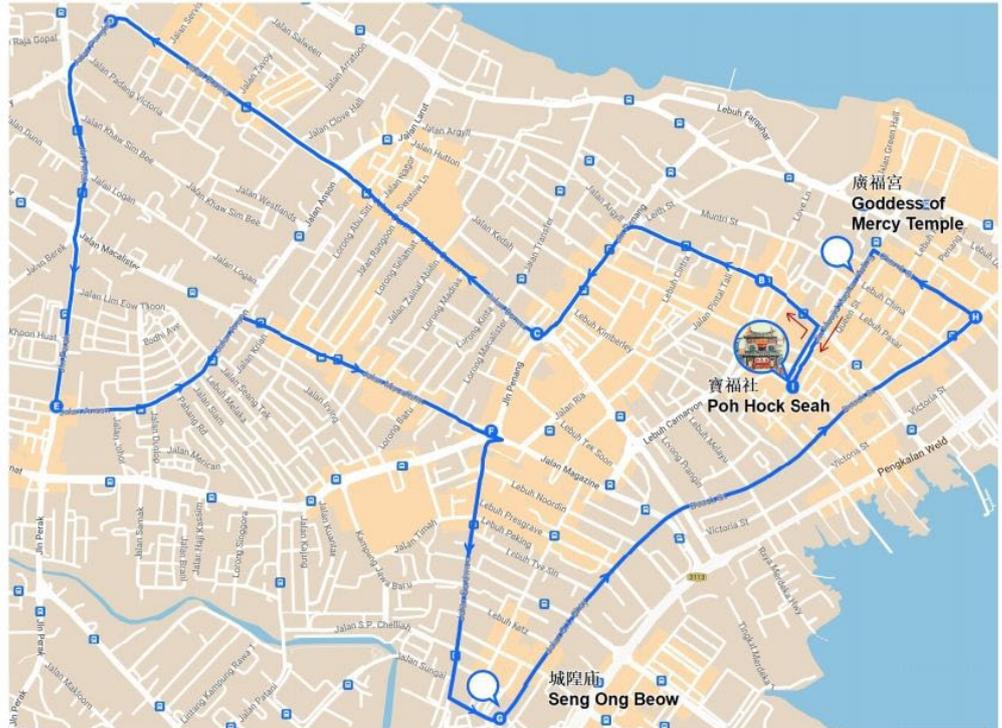


図1 宝福社甲辰年请火大伯公香花車大游行のルート¹⁶

(『光華日報』2024年1月28日より)

行列の順番と団体名、主祭神から以下のような点を指摘できると思う。①46「居林吉南斗母宮」以外はペナン州からの参加である。②最も多い神明は福德正神（大伯公）、次に多いのが九皇大帝¹⁷である。③客家の信仰とされている譚公やマレーシアで潮州人の信仰とされて

¹⁶ 光華日報「宝福社大伯公香花車大游行正月十五復辦 52 支队伍参与」2024年1月28日
<https://www.kwongwah.com.my/20240128/%E5%AE%9D%E7%A6%8F%E7%A4%BE%E5%A4%A7%E4%BC%AF%E5%85%AC%E9%A6%99%E8%8A%B1%E8%BD%A6%E5%A4%A7%E6%B8%B8%E8%A1%8C%E6%AD%A3%E6%9C%88%E5%8D%81%E4%BA%94%E5%A4%8D%E5%8A%9E-52%E6%94%AF%E9%98%9F%E4%BC%8D/> 2024年6月4日閲覧

¹⁷ マレーシアの九皇大帝信仰については、原田 [1979] を参照のこと。

いる玄天上帝など¹⁸、他の方言グループが管理する団体も参加しているとみられる。④10、13など連盟で参加するケースもあり、おそらく廟の規模や資金力の問題があり、合同での参加となっていると思われる。⑤3, 4, 5, のように、各地の旗や太鼓の団体が参加することで通常の遊神とは異なる華やかな雰囲気添えることになっている。

翌日の旧暦1月16日には「犒軍」儀礼が宝福社で行われた。これは遊神の期間中に廟や信者を保護してくれた将兵をねぎらうために食べ物の施しを行う儀礼である。会場には長いテーブルを置き、肉や野菜、汁物、春雨の入った椀を並べ、箸、白米の入った茶碗、飲み物用の茶碗を2膳分銘銘に、さらにパックのお茶やビールを並べる（写真9）。また、ローストした豚や鶏も供物としてテーブル前方の祭壇近くに並べてある。祭壇が置かれた場所から一番遠い場所には米、油、袋麺、缶入りのクッキーなどが置かれる。道士を招き、儀礼は16時に開始する。開始と共に銅鑼を鳴らして、道士（写真10）が道教の儀礼規範や儀礼で用いる文言が書かれた科儀文書を読み上げる。東、西、南、北、中心を色ごとに表わす紙¹⁹でできた馬の名前を道士が書く。つづいて鞭で地面を数回打ち、祭壇を清め、宝福社敷地内の広場に方角に基づき馬を配置する。馬には草と五穀を表わす五色の豆を与える（馬の前に置く）（写真11）。その後、大きな盆に載せたクッキーや飴を周囲に投げる。これは将兵に褒美を与えることを意味しているという。事前に折ってあった紙銭を馬の周囲に置き、紙の馬とともに燃やす。これで儀礼は終了となる。その後、ローストした豚をはじめとした供物は信徒だけではなく、その場にいた人々で分けて食べた。

¹⁸ マレーシアにおける神縁とエスニシティについては [Tan 2018] が参考になる。

¹⁹ 陰陽五行説に基づき、東は青、西は白、南は赤、北は黒、中央は黄色で表現される。



写真9 犒軍儀礼の際に机に並べられたご飯や飲み物スープや炒め物
(2024年2月25日、筆者撮影)



写真10 犒軍儀礼を執り行う道士 (2024年2月25日、筆者撮影)



写真 11 東西南北中央に配置された紙の馬（2024年2月25日、筆者撮影）

この儀礼をわざわざ見物に来る観光客は多く見積もって20名程度であった。道士を呼んで粛々と儀礼が進められる点に特徴がある。前日に行われた派手で煌びやかな大遊神とは対照的に、観光イベントとしての宣伝は一切なされておらず、筆者も宝福社に行って初めてこの儀礼の存在を知った。

このように、ジョージタウンにおける儀礼は観光客に広くアピールするものとそうでないものに分けられている。また、前者はテレビ、新聞などのメディアでも大々的に取り上げられる傾向にあるが、後者は特にその存在を知られずに淡々と実施されている。

五 考察と結論

ジョージタウンにおいて12年に一度開催される「宝福社甲辰年请火大伯公香花车大遊行」は、以下のような特徴がある。

通常1年に一回行われる宝福社の元宵節の遊神儀礼（＝大伯公請火遊神）とは異なり、他の団体も参加可能である。この儀礼に参加すること、参加できたことそのものがステータスになる。というのも、花車を出すこと、人を集めて現地に行くための交通費、参加者の飲食費、そろいのポロシャツの制作費、大遊神への参加費用などを合わせると多額の経費が必要となるからである。そのため、廟や団体の「面子²⁰」を立てるためにも参加したいと考える人が多いと現地で話を聞いた。また、大遊神に参加限ったことではないが、遊神に参加した際に廟などの宗教組織はその時の写真を額に入れて廟内に貼りだしている（写真12）。こういったことから、大遊神に参加することはペナン州においてそれだけの名誉があるとみなされていることが分かる。

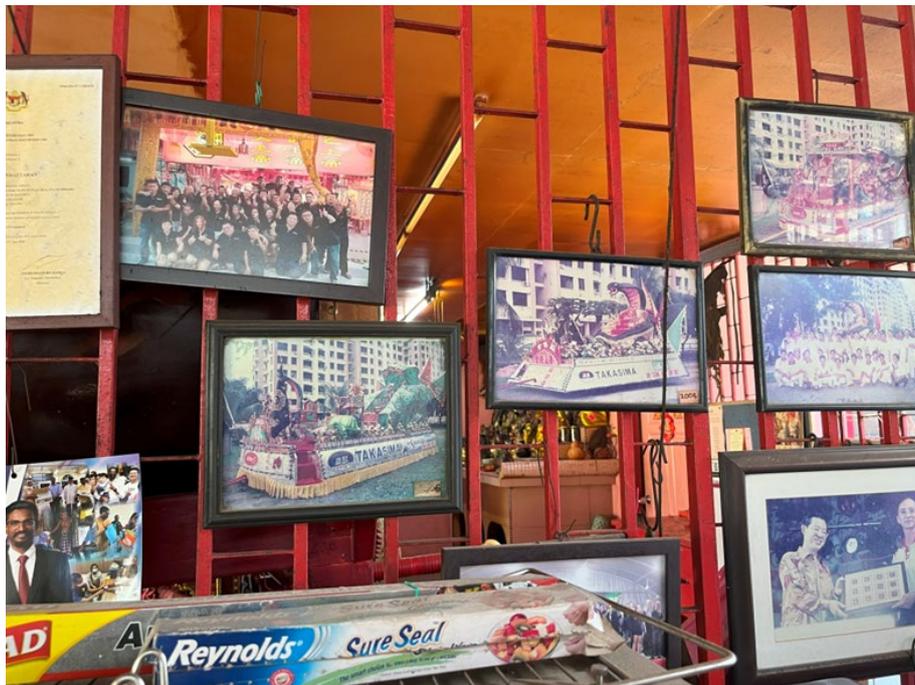


写真12 遊神の花車の行列に参加した際の写真（2024年2月25日、筆者撮影）

²⁰ ここでの「面子」とは、能力が評価されていること、特別な存在であると認知されていることを指している。

また、他の方言集団も参加可能であることもこの儀礼の特徴として指摘できる。この点は、ペナンに特徴的な秘密結社ごとの境界を超越した相互の結びつきや一体性、団結が体現され、強調されていることから分かる。もともと宝福社は福建五大姓を中心とした福建南部出自の人々の宗教団体であり、それ以外の人々はそこから排除されていた。一方、大遊神前後のイベントはあくまで宝福社のみの儀礼としての側面が強く、ペナン開拓の守護神を祀る海珠嶼大伯公廟との関係性の顕示や、宝福社および信者を守ってくれたことへの感謝という内向きの儀礼としての性格が強調される。

さらに DeBernardi が指摘するように、大伯公に関わる儀礼は秘密結社の歴史を想起させるものでもある [白 2023 : 176]。すなわち、宝福社およびその前身である建徳会の歴史は、ペナンの福建幫が海山党に所属する客家の人々を味方に付けながら開拓した者の人格神＝大伯公を祀ることで自らの集団の繁栄を願った歴史を思い起こさせる。これは陳志明がマレーシアの華人宗教について分析する際に用いた「再領土化 (reterritorialize)」という概念 [Tan 2018] とも重なる。ここでの再領土化とは、華人が中国の民衆宗教を移住先にも持ち込み、現地の新たな環境のなかで宗教を再創造・再生産することを意味している [Tan 2018 : 7]。つまり、大伯公という信仰に引きつけて考えるなら、マレーシアという文脈の中で大伯公信仰が形成されて独自の意味を付与されたと同時に、秘密結社の守護神として勢力が拮がり、中国における土地神という文脈からは一定程度切り離されたのである。大伯公を土地神とみなすなら、中国における神々のパンテオンでは通常、地位の低い神と考えられる。しかし、Chia が述べるように、神々を国家における権威構造のメタファーであると捉える²¹中国とは異なり、東南アジアにはもともと官僚制が存在しなかったために、「伯公 (おじさん)」と呼ばれる身近な神が好まれた [Chia 2017 : 449]。このように大伯公信仰は単なる土地神ではなく、集団の守護神として考えられており、身近でありながら頼れる存在である。DeBernardi によると、4年に1度ペナンのすべての大伯公が集まり花車の遊行を実施するという [白 2023 : 293 注 29]。この儀礼は1905年に始まって現在に至るとされる [白

²¹ 神々のパンテオンを国家の権威構造のメタファーとして捉える代表的な研究として Feuchtwang [2001] がある。

2023 : 175-176]。ペナンでは大伯公は方言集団にかかわらず広く信仰されているので、福建系ではない人々とも一緒に遊行を実施することで秘密結社同士の対立の歴史と和解することを目的としていたのだろう。

こういった伝統儀礼という側面がある一方で、大遊神には文化イベントとしての儀礼という要素もある。春節期間中の一連の行事そのものがホテルのフロントや、観光センター、地元メディアで宣伝され、観光資源化されていた。そこでは見世物の一つとしての華人文化が立ち上がり、また観衆はそれを期待している。派手な装飾が施された花車のパレードはその代表的なものの一つである。ただ、このパレードを見ているだけでは秘密結社の歴史を垣間見ることはできない。

このような文化イベントとして華人の年中行事が鑑賞の対象となる要因には、マレーシアにおける華人の立ち位置が関係している。マレーシア華人の中元節について分析した櫻田は、「中元節は伝統的な華人の宗教儀礼の枠組みのみにあるのではなく、マレーシアという他エスニックグループの存在が常に前提となる文脈において行われる儀礼である」[櫻田 2007 : 34] と述べている。大遊神もまた、福建系華人または華人全体という集団の枠組みにとどまるものではなく、マレーシア社会の他のエスニック集団や世界各地から訪れた観光客にまでも華人としての自己表象を提示する契機となっていた。その背景にあるのは、マレーシア社会における「人種政治 (racial politics)」がある [Tan 2018 : 126]。陳は以下のような指摘も行っている。「廟での祭祀や遊神のような宗教的祝典は、華人の参加者にとって単に重要というだけではなく、華人の文化やアイデンティティを公的に表現する場となる」。「こういった側面は、マレー系が支配的で人種が政治化する政治的環境のなかで強まり、儀礼がより丁寧に祝われるようになった」[Tan 2018: 25]。すなわち、華人はアイデンティティの発露、団結力の誇示、政治的権利の主張などを、宗教的儀礼を通して行っていると考えられる。これは同時に、マレーシアでは自らが華人であることを常に意識せざるをえない環境にあると理解することにもなる。

以上のように、大遊神はもともと建徳会という排他的な秘密結社の信仰に起源を持ちながら、多くの廟や団体が大伯公の名の下に集うことで秘密結社の境界を超えて相互の結びつきや一体性を強調する儀礼となった。他方で、文化イベントとしての儀礼には、マレーシア国

民の中で華人の文化やアイデンティティを対外的に表現する場となる。これはまた、国民統合の象徴としての華人をツーリズムの中で表現しているとも見られる。このような、歴史的な過程における華人としての一体性の発露としての伝統儀礼である大遊神（縦糸）と、現在の政治的環境における文化やアイデンティティの表現の場としての文化イベントである大遊神（横糸）という重なり合いのなかで儀礼は成り立っている。これは、華人集団同士の同一化と、マレーシア華人の他のエスニック集団との差異化という二つの異なる動きと読み替えることもできるだろう。

ペナンの華人の政治参加をめぐる議論の中で篠崎は、華人の文化的固有性を常に中国との関係で規定してきたとして先行研究を批判し [篠崎 2017 : 32-35]、20 世紀初頭のペナンでは自らの文化的固有性を周囲に示し、それが周囲に認知されることでペナン社会に居場所を確保すること、意思決定の場に代表者を立てる資格があることが認識されていたと論じている [篠崎 2017 : 386]。時代が異なるため単純に現代に当てはめることは慎まなければならないが、上記の議論を本稿の事例に則して考えるなら、華人をめぐる議論は中国と現地華人社会の関係、中国とのネットワーク、海外における中国文化の持続と変容だけにとどまるものではないと指摘できる。つまり、華人としての文化的固有性を維持し表現すること、現地社会の歴史や政治の中で立ち現れてくる「華人らしさ」に目を向けることが重要であると示している。このような視点でペナン華人の大伯公信仰を見ると、大伯公はマレーシアで再解釈された結果、新たな意味づけを与えられた神であり、秘密結社の神として華人に崇拝されるようになったと言える。その秘密結社はまた、単なる方言集団ごとのまとまりを超えた現地社会の権力争いによって生じた新たな分類であった。マレーシアにおいて華人であるということ、そしてジョージタウンという都市の世界遺産、国際観光都市という性質、歴史の絡まり合いといった様々な要素の中で大遊神が成り立っていた。かれらは自らを華人であると表象することで、秘密結社の分類を超越した華人の一体性や団結心を表わすとともに、華人としての文化的固有性を示すことで逆説的に多民族国家マレーシアという国家への統合を表現していた。

冒頭で述べた議論に立ち返ると、マレーシアにおける華人の中国的要素とは、表面的には中国と似通って見えるものであったとしても、マレーシアにおいて新たに創られ、

意味を付与され、人々が居場所を確保するためのものである。そのため、単に中国らしい要素を探すというよりも、もしそれを現在の中国との関係の中でのみ考察してしまうとすれば問題含みになるだろう。たしかに「華人らしさ」はマイクロな個人の関係性で立ち現れてくる側面もあり、それをつぶさに観察する必要があることは論を俟たない。しかし、マレーシアにおける「華人らしさ」は、マレーシアにおける歴史や政治環境の中でのエスニック集団の一つとしての「らしさ」の表出でもあり、これがどのような文脈で想起／創造されているのか、今後も考察していく必要がある。

参照文献

- 今堀誠二 1973『マラヤの華僑社会』アジア経済研究所。
- 片岡 樹 2017「書評 津田浩司・櫻田涼子・伏木花織（編著）『華人』という描線」『華僑華人研究』17：64-67。
- 河合洋尚 2019「書評 津田浩司・櫻田涼子・伏木香織（編）『「華人」という描線——行為実践の視点からの人類学的アプローチ』」『文化人類学』84(1):120-122。
- 櫻田涼子 2007「マレーシア華人社会における儀礼の変容——中元節の事例から」『筑波大学地域研究』28：12-36。
- 財団法人自治体国際化協会 シンガポール事務所 2013『マレーシアの観光政策』Clair Report No389。
- 重松伸司 2019『マラッカ海峡物語——ペナン島に見る多民族共生の歴史』集英社。
- 篠崎香織 2017『プラナカンの誕生——海峡植民地ペナンの華人と政治参加』九州大学出版会。
- 篠崎香織 2020「2108年総選挙におけるペナン州での地方政党の復活——マレーシアの連邦・州関係の新局面」『マレーシア研究』8・9：43-66。
- 田崎亜希子 2021「マレーシアの国民形成における華人の統合に関する研究——その様態とコミュニケーション政策の役割の検討を中心に」武蔵野学院大学博士学位論文。
- 津田浩司・櫻田涼子・伏木香織（編） 2016『「華人」という描線——行為実践の場からの人類学的アプローチ』風響社。

- 鍋倉咲希 2018「観光によるアート概念の再構成——マレーシア・ジョージタウンのストーリーアート観光を事例に」『観光学評論』6-1：19-34。
- 原田正己 1979「マレーシアの九皇信仰」『東方宗教』53：1-21。
- 藤巻正己 2010「ツーリズム[in]マレーシアの心象地理——ツーリズムスケープの政治社会地理学的考察」『立命館大学人文科学研究所研究紀要』95：31-71。
- 藤巻正己 2016「世界遺産都市ジョージタウンの変容するツーリズムスケープ——歴史遺産畜の観光化をめぐるせめぎあい」『立命館文学』645：137-163。
- 山田 賢 1998『中国の秘密結社』講談社。
- 渡辺 惇 1983「十九世紀植民地マラヤにおける華人社会と会館・会党」酒井忠夫（編）『東南アジアの華人文化と文化摩擦』巖南堂書店、pp.145-218。
- Chia, Jack Meng-Tat 2017“Who is Tua Pek Kong? The Cult of Grand Uncle in Malaysia and Singapore.” *Archiv Orientalní* 85, no. 3: 439-460.
- Feuchtwang, Stephan 2001 (1992) *Popular Religion in China: The Imperial Metaphor*. Richmond: Curzon Press.
- Malaysia Tourism Statistics in Brief <https://www.tourism.gov.my/statistics>
- Tan, Chee-Beng (陳志明) 2018 *Chinese Religion in Malaysia: Temple and Communities*. Leiden: Brill.
- Wong, Yee Tuan 2015 *Penang Chinese Commerce in the 19th Century: The Rise and Fall of the Big Five*. Singapore: ISEAS Publishing.
- 陳 耀威 2008「請火」『星洲日報』2008年3月2日。
- 陳 志明 2001「東南亞華人的土地神與聖跡崇拜」『廣西民族学院学報』23(1)：17-24。
- 白 璿 2023『帰属之儀：馬來西亞檳城華人社群的記憶，現代性与身分認同』徐雨村訳、新北：左岸文化 (DeBernardi, Jean 2004 *Rites of Belonging: Memory, Modernity, and Identity in a Malaysian Chinese Community*. Stanford: Stanford University Press)。(引用は Amazon Kindle 版位置番号で示す.)
- 張 維安 2013「馬來西亞檳城海珠嶼大伯公的族群性格：客家与福建之間」『東南亞客家及其周边』張維安（編）、桃園：国立中央大学出納中心、pp.23-43。

張翰璧・張維安・利亮時 2014 「神的信仰、人的關係与社会的組織：檳城海珠嶼大伯公及其祭祀組織」『全球客家研究』第3期、111-138。

新聞

光華日報 2024 「宝福社大伯公香花車大游行正月十五復辦 52 支隊伍参与」2024 年 1 月 28 日

光明日報 2024 「宝福社配合請火儀式 大伯公金身移駕海珠嶼廟」2024 年 2 月 23 日。

星洲日報 2010 「福建華僑成立供奉大伯公 宝福社三角大旗先驅」2010 年 3 月 1 日。

(よこた・こういち 人間文化研究機構／東京都立大学)

Peanut Worms (*Sipunculus robustus*) in Mactan Island, the Philippines: Collection Technique and Skills Required

Takashi Tsuji

Introduction

Mactan Island, located in the Visayan region of the Philippines, has vast tidal flats, which support various fishing activities that take advantage of its ecological environment [e.g. Rau 1979] (Photo 1). One of these activities is the collection of peanut worms (*Sipunculus robustus*) (Photo 2), a practice more widely performed by women than men. Special skills are required for collecting peanut worms. This study examines the skills required to collect these worms. Although several studies have examined the process of peanut worm collection, studies on the skills involved in this process are limited. This study explores the peanut worm collection process and suggests that the required skills reflect human behavior and perceptions.



Photo 1: Vast tidal flats at Mactan Island (Photo taken by the author in Mactan Island on July 20, 2005)



Photo 2: Peanut worms (Photo taken by the author in Mactan Island on September 16, 2005)

Research site and method

This study primarily used data from research conducted from June 29 to September 17, 2005. It was conducted on Mactan Island, located in the south-central area of Cebu Island (Figure 1). The number of households in the research area was 6,520, of which 34% were involved in fishing activities [Municipality of Cordova 2004]. In this area, the men typically engage in moray eel fishing and deep diving for shellfish in shallow seas [Tsuji 2013, 2020]. Additionally, it is common for women to collect different types of marine organisms. The research method was based on ecological and anthropological participatory observations and surveys, which mainly recorded the behavior of the worms and investigated the worm collection method.

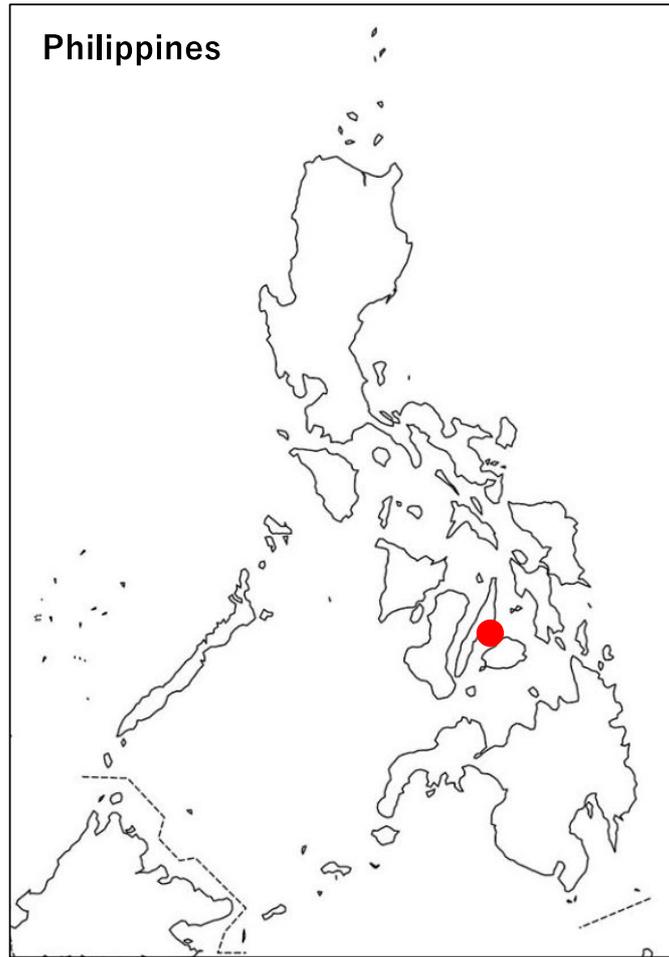


Figure 1: Location of Mactan Island (Created by the author)

Peanut worms

Peanut worms are sipunculid worms that are 2 cm in diameter and 20 cm long. The phylum Annelida includes sipunculid worms, and approximately 320 species across 17 genera have been identified worldwide [Janssen 1990]. This type of worm is employed as fishing bait in the Seto Inland Sea and Kyushu region of Japan [Utinomi 1956; Saito et al. 2014]. The worms, commonly known as *salpo*, are harvested from the Visayas and Mindanao regions of the Philippines. These worms are prepared in a marinade of vinegar called *kinilaw* (Photo 3) and served as a local specialty food in certain regions. They are also suitable as fishing bait to catch *katambak* (fish, *Lethrinus*) (Photo 4).



Photo 3: Pieces of peanut worms sold at the public market (Photo taken by the author in Mactan Island on June 29, 2005)



Photo 4: A type of peanut worm (*S. nudus*) mainly used as fishing bait (Photo taken by the author

in Negros Island on May 23, 2000)

Results and Discussions

Five professional worm collectors worked at each research site (Photo 5). This research mainly focused on the activity of Ma (who passed away in 2015) who had 54 years of experience in worm collection. Ma was 69 years old at the time of the survey in 2005. Harvesting worms had been her livelihood since the age of around 15 years when she learned to collect the worms from her mother.



Photo 5: Women who aim for peanut worms (Photo taken by the author in Mactan Island on July 18, 2005)

Ma used a bucket containing the necessary tools for collecting worms. The bucket contained empty containers for catching worms; hatchets for collecting them; and spatulas, knives, and bamboo sticks for removing their internal organs. Collections usually occurred from approximately 5:00 to 9:00 or 14:00 to 18:00. Ma frequently went fishing when the tide was low, spending an average of three and a half hours

collecting the worms.

Worm tunnels can be found in sandy areas with seaweed (*lusay*). The roots of the *lusay* are pulled out by the worms during piercing or foraging to mark the burrows. The gleaners can instantly recognize this clue (Figure 2). They were instructed to insert hatchets or spatulas diagonally from the side of the burrow at approximately 20–30 cm after confirming that they had found a worm burrow. The blade of the spatula must be simultaneously placed under the worms to prevent them from escaping. Blocking their escape route is necessary to prevent the worms from moving deeper into the sand. It is believed that the worms are present in a vertical position in the sand (Figure 3). They were pushed up into the upper layers of the sand by the harvester using a hatchet or spatula, and then the harvesters pushed their free hand into the sand to hold on to the worms (Figure 4). It was evident that these tasks required a certain level of expertise.

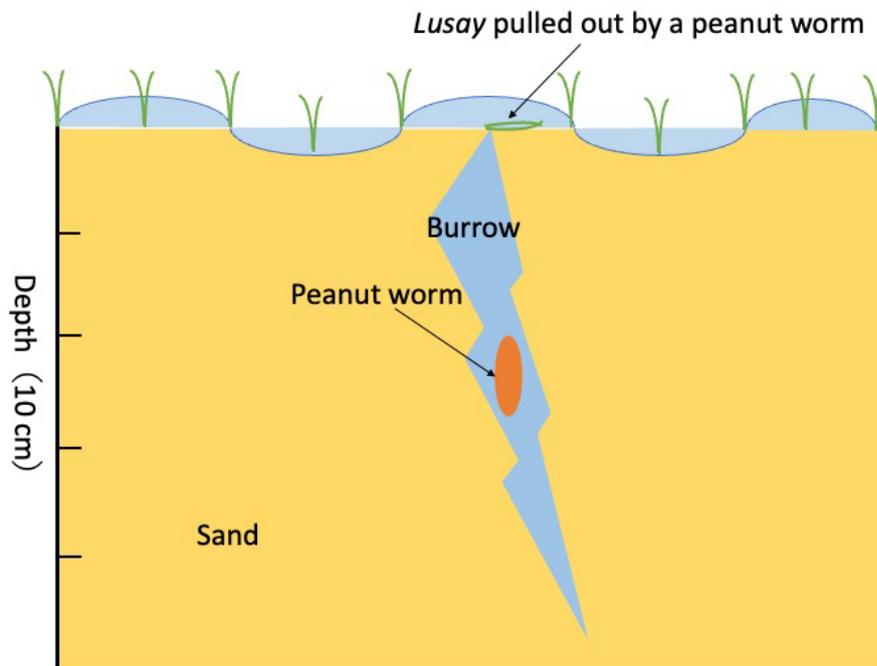


Figure 2: Schematic diagram how to collect peanut worms (1) (Created by the author)

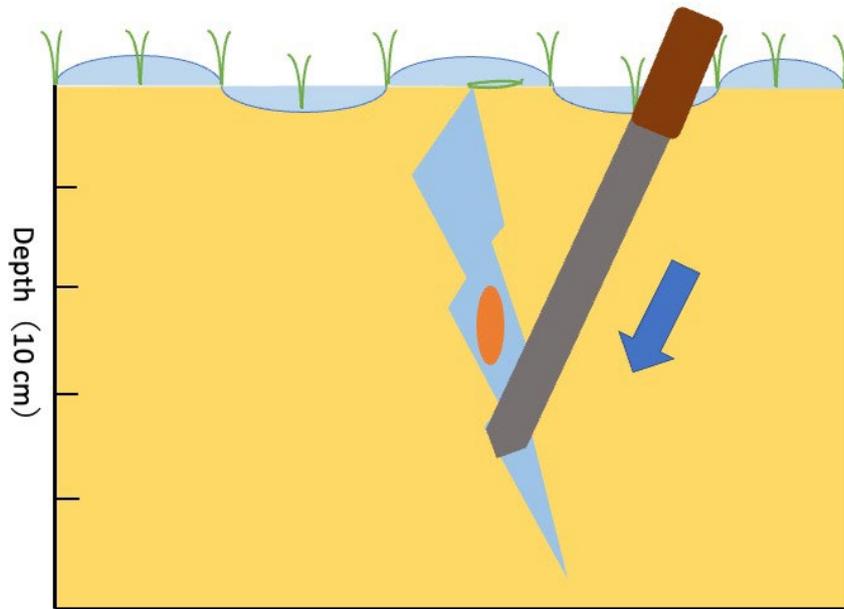


Figure 3: Schematic diagram how to collect peanut worms (2) (Created by the author)

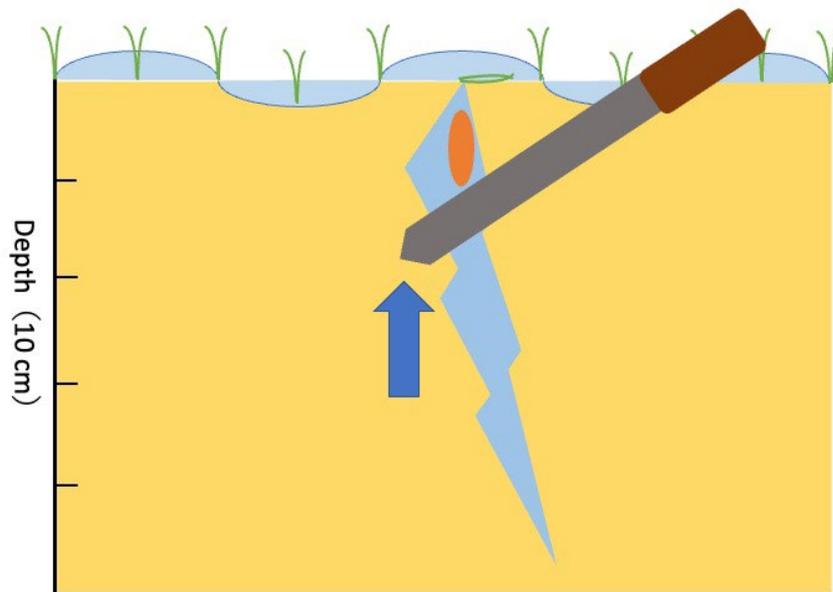


Figure 4: Schematic diagram how to collect peanut worms (3) (Created by the author)

The findings revealed that Ma typically collected 32 worms in a single session with an average of 9 worms (Photo 6). Occasionally, due to strong winds, Ma would be unable to find the burrows; therefore, she mainly collected wedge sea hares (*Dolabella auricularia*) during such times.



Photo 6: A woman who caught a peanut worm (Photo taken by the author in Mactan Island on July 18, 2005)

Conclusion

This study identified the differences between collecting peanut worms and gathering general shellfish in terms of the skill required. Collectors can instantly identify the burrows and locations of peanut worms that are not visible in the sand. These special skills have been given abstract descriptions, such as “long-term experience” or “tacit dimension,” [Polanyi 1966] which are difficult to explain verbally. This study investigated the skills schematically according to the actions and perceptions of the local people, revealing that these skills are strongly related to the worm collection process.

According to Merleau-Ponty [1953], our spirit seeks to find something hidden by assigning “visibility” to the “invisible” aspects. The collection of invisible peanut worms in deeper sand can be linked to this idea through action and perception. It has been suggested that worm gatherers use mental maps to grasp the worms. Merleau-Ponty [1945] also revealed that any habit is simultaneously both an action and a perception. To collect peanut worms, one merely needs to follow the actions and perceptions of gleaners who regularly engage in tasks in an environment that appears complicated to others.

The gleaners of peanut worms have developed complex cognitive skills based on their actions and perceptive systems about nature. To comprehend the habits of peanut worms, gleaners need to be observant, akin to solving a complicated puzzle and gradually determining each shape of the puzzle. The skills must be based on human actions and perceptions, and further research on this ability is necessary.

Acknowledgments

This work was supported by the 2005 Sasakawa Scientific Research Grant from the Japan Science Society (No. 17-046). Late Ms. Ma, my main informant, allowed me to accompany her when she engaged in peanut worm collection activities.

References

- Janssen, H. 1990 Sipunculids from the reef off Mactan Island (Visayas, Central Philippines). *The Philippine Scientist* 27: 11–18.
- Merleau-Ponty, M. 1945 *Phénoménologie de la perception*. Paris: Editions Gallimard.

- Merleau-Ponty, M. 1953 *Eloge de la philosophie l'oeil et l'esprit*. Paris: Editions Gallimard.
- Municipality of Cordova. 2004 *Comprehensive municipal profile: including plans, programs, and accomplishments*. MS, Municipality of Cordova.
- Nonaka, K. 2000 「ベトナム北部における干潟の水産小動物利用 (Utilization of small marine animals in tidal flats in northern Vietnam) 『動物考古学』 (*Japanese Society for Zooarchaeology*) 14: 55–68.
- Nonaka, K. 2014 「ホシムシはおいしい」 (Peanut worms are delicious) 山下博由・李善愛編『干潟の自然と文化』 (Yamashita, H. and Li, S. (eds.). *Nature and Culture on Tidal Flats*). 神奈川, 東海大学出版部 (Kanagawa: Tokai University Press), pp. 125–143.
- Polanyi, M. 1966 *The tacit dimension*. New York: Doubleday.
- Rau, N. 1979 Small-scale fishing methods used around Cebu City, Philippines. *The Philippine Scientist* 16: 1–27.
- Saito, H., Kawai, K., Umino, T. and Imabayashi, H. 2014 Fishing bait worm supplies in Japan in relation to their physiological traits. *Memoirs of Museum Victoria* 71: 279–287.
- Tsuji, T. 2013 The technique and ecology surrounding moray fishing: a case study of moray trap fishing on Mactan Island, Philippines. *Prehistoric Marine Resource Use in the Indo-Pacific Region*. Ono, R., Addison, D., and Morrison, A. (eds.). Canberra: Australian National University Press, pp. 167–181.
- Tsuji, T. 2019 An ethnography on the wedge sea hare in Mactan Island, the Philippines. *Naditira Widya* 13 (2): 135–150.
- Tsuji, T. 2020 Common spider conch (*Lambis lambis*) collecting in Mactan Island, Cebu, the Philippines. *The Philippine Quarterly of Culture and Society* 48 (1-2): 61–84.
- Utinomi, F. 1956 『原色日本海岸動物図鑑』 (*Primary colors encyclopedia of coastal organisms*) 東京: 保育社 (Tokyo: Hoikusha Publishers Co., Ltd.).

民族を越えるカヴァ・コモディティチェーン

大島 崇彰

一 はじめに

フィジー（図1）では伝統的に、コショウ科の植物カヴァ（学名：*Piper methysticum*、現地語でヤンゴナ：*Yaqona*）の根を原料とする嗜好品が儀礼などの際に飲用されてきた。カヴァの伝統性に注目した研究の蓄積は多く、なかでもフィジーにおいては、カヴァ飲用が不可欠なプロセスである儀礼を分析対象とし、その社会的機能や象徴的意味が論じられてきた [e.g. Bott 1987 ; Turner 1995]。他方で、カヴァは儀礼以外でも日常的に飲用されてきた。かつてそうした飲用は先住系フィジー人、とりわけ首長制の高位にある中高年男性に限定されていたが、現在では平民や若者・女性の間でも一般的になり、また民族を越えて普及している。加えて1980年代から90年代以降は、欧米諸国でカヴァの鎮静効果をはじめとする薬効に注目が集まり、医薬品・健康補助食品の原材料として利用されるようになったため、国外市場においても需要が増加傾向にある [Lebot et.al 1992]。こうした影響を受け、近年フィジーにおけるカヴァの生産量は増加しており、年毎の変動はあるものの、2021年の生産量は1995年のおおよそ5倍を記録している¹（表1）。

¹ フィジーにおけるカヴァの生産量の急増が全面的にカヴァの国外需要の増加に起因しているわけではない。フィジー国内で生産されるカヴァの9割以上は国内で消費されており、輸出割合は1割に満たない [PHAMA 2018]。

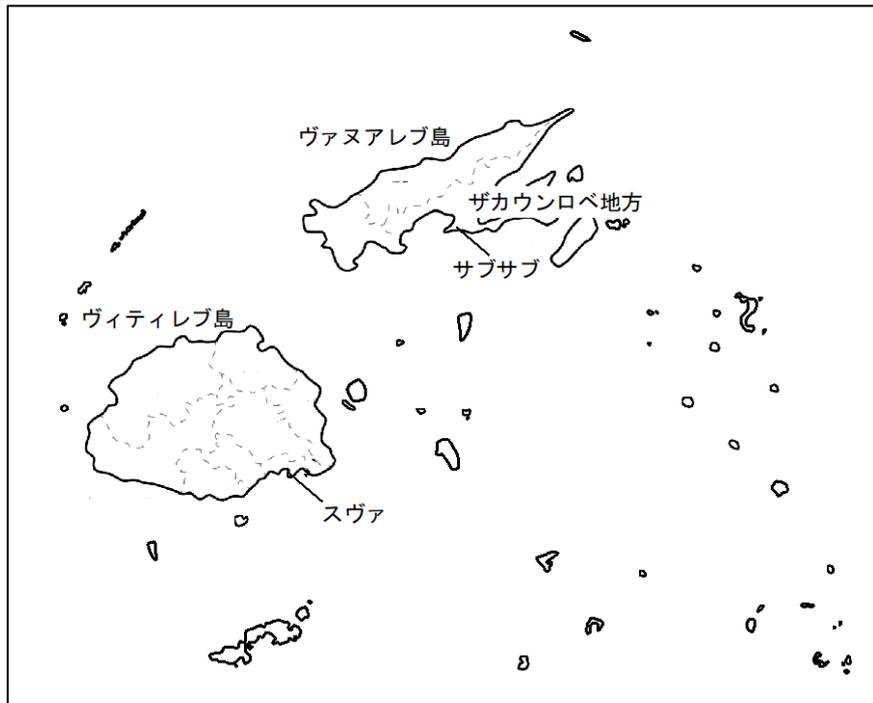
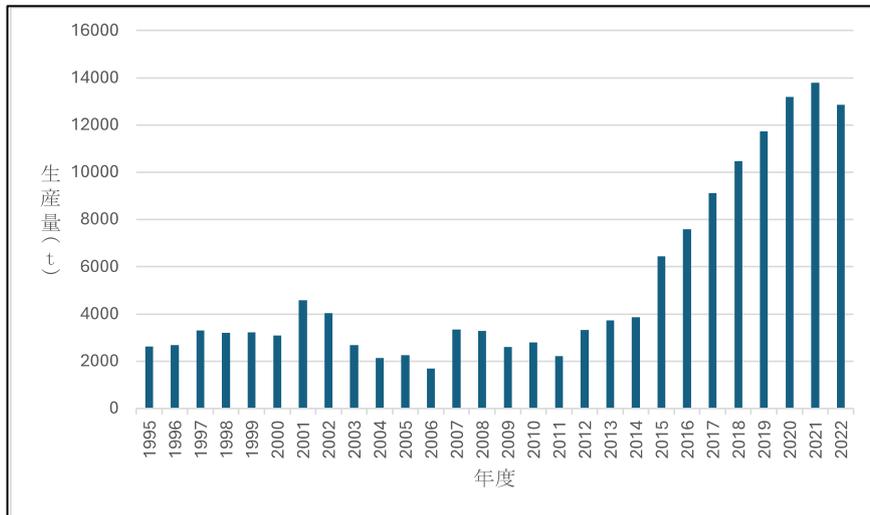


図 1 フィジー概略図 (筆者作成)

表 1 フィジー国内のカヴァ生産量の推移

(Fiji Bureau of Statistics のデータをもとに筆者作成)



本稿では、こうしたカヴァの需要増加と生産量の拡大の影響下にある現代フィジーのカヴァ

ア・コモディティチェーンに注目し、その中でもフィジー国内において民族横断的に行われるカヴァの生産・流通の実態についてその一端を明らかにする。とりわけ、これまで断片的に指摘されてきたインド系住民のカヴァ産業への関わりを詳らかにしながら、筆者の調査により明らかになった中国系住民や日系住民によるカヴァ産業への関与の実態を指摘する。

本稿の主なデータは、文献資料、ウェブサイトから得た情報に加え、フィジー第二の島であるヴァヌアレブ島のザカウンロベ地方サブサブ地域を中心に筆者が行った2022年10月、2023年3月の短期調査および、同2023年3月にヴィティレブ島の首都スヴァを中心に河合洋尚氏（東京都立大学）と共同で行った短期調査のデータに基づいている。

二 多民族社会フィジー

筆者の調査地であるフィジー共和国は、複数の民族集団によって構成される多民族社会である。フィジーの人口構成をまとめたセンサスによると、2021年の段階で人口は約93万人、そのうち先住系フィジー人（現地語で *iTaukei*）が約56パーセントを占め、インド系フィジー人が約37パーセント、その他住民（ヨーロッパ系住民、ロトゥマ人、フィジー以外の島嶼系住民、中国系住民）が約5パーセントとなっている。ここで本稿において主に取り上げるインド系フィジー人と中国系住民に関して若干の説明を加えておく。

現在人口の約4割を占めているインド系フィジー人は、イギリス植民地期の1879年から1916年にかけてサトウキビプランテーションでの労働力として導入された人々の末裔に当たる。1940年代には先住系フィジー人の人口を上回ることもあったが、民族対立に端を発した1987年のクーデターとその後の政治的混乱の中で、国外に移住する人々が増加したことにより、人口割合は減少している。入植以降、サトウキビ産業の成長の中で商業活動に進出する層が出現したほか、教育への投資を通じて、経済的にフィジー国内で一定の足場を築いている[丹羽 2010]。

一方で、人口割合としては1パーセントに満たないものの、インド系フィジー人と同様に商業活動において一定の地位を築いているのが中国系住民である。中国人がフィジーに訪れ始めたのは18世紀から19世紀前半とされ、白檀やナマコを求める船に同乗していたとされる[河合・大島 2024]。1940年代に入り、太平洋戦争が始まると、フィジーに駐在する軍人に物資を提供するため多くの中国人が来島し、中華人民共和国が成立する1949年までには中国系住

民の人口は 3,000 人に達した [河合・大島 2024]。21 世紀に入った現在でも中国系移民は継続的に流入を続けており（フィジー国外への流出も多いため人口割合の大きな増減は見られない）、スヴァなどの都市部を中心に、商業活動を行っている [丹羽 2010; 河合・大島 2024]。

三 現代フィジーのカヴァ・コモディティチェーン

これまで、フィジー国内のカヴァの生産・流通に関しては一定程度報告されてきたが、それぞれの領域つながり、とりわけそこに見られる民族間分業に関しては不明瞭な部分が多いとされてきた [Murry 2000]。また、生産・流通にみられる民族間分業を論じたものでも、生産を行う先住系フィジー人農家と仲介・加工業を担うインド系業者の二つの民族集団の関与を断片的に取り上げたものが中心と言え [e.g. Murry 2000 ; PHAMA 2018]、カヴァの生産・流通への他の民族集団の関与に関しては明らかになっていない。以下では、現代フィジーにおけるカヴァ・コモディティチェーンの実態の一端を捉えるべく、先住系フィジー人農家とインド系仲介・加工業者のつながりを明らかにすることに加え、筆者の現地調査から垣間見えた、中国系住民や日系住民によるカヴァ産業との関わりを指摘する。

フィジー国内のカヴァ・コモディティチェーンは、カヴァの生産を行う農家、農家からカヴァを買い取り都市部の市場に流通させる仲介業者、カヴァの製品加工を行う加工業者、都市部の商店や市場でカヴァの販売を行う販売行者、カヴァの海外への輸出を行う輸出業者、など複数のアクターから構成されている²。カヴァ農家の多くは、植民地政府の先住民保護政策のもとで排他的な土地の所有権が認められ、現在もフィジーの土地の 8 割以上の所有権を堅持している先住系フィジー人の農家である。土地を借り、大規模なプランテーションを行うインド系フィジー人や、少数のヨーロッパ系の土地所有者などによるプランテーションもみられるが、先住系フィジー人農家によるカヴァ栽培が主流である [Murry 2000 : 368]。また 1930 年代の段階で、すでに中国系住民が商品としてカヴァの栽培をしていたとされる報告があり [Prasad and Raj 2006 : 385]、筆者の調査地の住民からも中国系住民による大規模なカヴァ栽培の情報は耳にするが、少なくとも現時点では少数の事例に留まっていることに違いはない。

² 本稿では、生産から流通までの最も一般的な形を取り上げているが、実際にはコモディティチェーンの内実はより複雑である。基本的に書面による契約に基づいた関係ではないため、各レベルのつながりは流動的であり、カヴァが生産され、製品として販売さらには輸出されるまでの間に、3~4 人の仲介・加工業者を挟む場合もあつたり、近年では海外の業者が直接農家に買付を行うこともあつたりする [Murry 2000]。

先住系フィジー人農家は、タロイモやキャッサバなどの作物を育てる傍ら、作付け面積あたりの利益率の高さ、季節性がないなどの栽培の容易さから、副業的にカヴァの栽培を行ってきた。また輸出作物としてのカヴァの生産を拡大しようと目論む政府によって、農家に対するカヴァの作付け推奨・支援も行われており、多くの先住系村落において、現在も小規模なカヴァ畑地が増加傾向にある [e.g. PHAMA 2018 ; Pollock 2009]。他方で統計的には少数であるものの、先住系村落内でも、大規模な畑地でカヴァ栽培を行う農家も存在する。筆者の調査地であり、フィジー有数のカヴァ栽培地域であるヴァヌアレブ島ザカウソロベ地方の主要都市サブサブからバスで1時間ほどのV村落でも、タロイモ畑の傍らに無造作にカヴァが栽培されている姿がよくみられる一方で、丘陵地の見渡す限りの範囲の土地で大規模なカヴァ栽培を行うカヴァ専業農家が存在した。そのうちの1人である20代後半のKは、2016年にカヴァ栽培を始め、わずか数年の間に村で最大規模の畑地を開墾するに至った(写真1)。彼は丘陵地の斜面で大量のカヴァを栽培し、収穫後、洗浄しそのままの状態、もしくは根や茎の部位別にカットしたのを乾燥させ、彼が所有する乗用車のトランクに積み込みサブサブ市場に持ち込む。



写真1 丘陵地にあるカヴァ畑。地面を覆っている植物の多くはカヴァ

(2022年10月6日、筆者撮影)

こうして村落において生産されたカヴァは、農家により近隣の市場の仲介業者に卸される、もしくは仲介業者が直接村落に買い付けに来るなどして、市場に流通・販売されていく。仲介業と一口に言っても、その中には、カヴァを一括で買い付けカヴァの製品を製造販売する企業や輸出企業に卸すもの、またカヴァの加工場を自ら保有し、カヴァの洗浄、選別、乾燥、市場への搬送までを一手に行うものなど様々な形態がある。そしてこの仲介・加工業で中心的な役割を担っているのが、インド系フィジー人であるとされてきた [e.g. Murry 2000]。実際に、上述した農家 K を含む、筆者の調査したカヴァ農家たちは乾燥させたカヴァ（主に高値で取引される根の部分）をサブサブ市場にいるインド系仲介業者に直接持ち込んだり、農家の近隣に住むインド系仲介・加工業者に持ち込んだりして、取引を行っていた（写真 2） [e.g. 大島 2023]。農家 K がカヴァを持ち込む市場ではほぼ全ての仲介をインド系業者が担っており、彼らが主要な取引先であるヴィティレブ島のカヴァ市場の動向等を勘案しながら、半ば一方的に買い取り価格を決定するとのことであった。農家側に買取価格に対する不満があっても、販路はインド系仲介業者が掌握していること、そして農家自ら販路を見つけ出すことの費用対効果の低さから、交渉が拗れることはないようだ。こうした先住系カヴァ農家とインド系仲介・加工業者という構図は、筆者の調査地に限らず、フィジー国内において一般的に広く見られる。一方で、筆者はサブサブの市場の近隣には、中国系住民の経営するカヴァの加工場があることに気付いた（写真 3）。



写真2 農家が市場に持ち込んだカヴァ（2023年3月23日、筆者撮影）



写真3 カヴァ加工場の外観。手前の建物内に粉砕機がある（2023年3月23日、筆者撮影）

加工場の経営者は他にもホテルなどの経営も行う地域で有数の起業家とのことである。工場の中には大型の粉砕機が設置されており、農家は乾燥させたカヴァを持ち込み、粉末に加工し

てもらう。通常少量のカヴァを粉末にする際には、筒状の鉄器にカヴァを入れ、重量のある鉄の棒で繰り返し叩き粉状にするのであるが、粉末を商品として販売する人などは、一気に大量のカヴァを短時間で粉末にできる粉砕機を使うことで手間を省くことができる。その加工場ではキロあたり 2.5 フィジードルほどの手数料を取り、乾燥させたカヴァを砕いているとのことである。先述の大規模カヴァ農家 K の場合、乾燥させたカヴァの一部を自身の農園から乗用車でこの工場に運搬し加工したのち、小売用の小分け袋に分け自ら村落で販売を行う。この加工場を介してカヴァを小売する方法が、カヴァ農家のなかでどれほどの一般的なのかは現時点で不明であるが、話を聞いた複数のカヴァ農家も加工場の手数料やその後の販売のやり方を熟知していたことから、かれらにとってカヴァを売買する際の選択肢の一つとして確立しつつあるようだ。また加工場を経営する中国系経営者が、加工業以外に、栽培や仲介業にも関与しているのかどうかに関しては現時点では不明である。

すでに中国系住民のカヴァの生産への関与に関して言及したように、中国系住民のカヴァ産業への参与は近年始まったことではない。例えばナンディ国際空港や都市部の大型のスーパーなどで店頭に並んでいるパッケージングされたカヴァの製造・販売を行なっている有数の会社 L の創業者は中国系移民であることがわかった。彼は太平洋戦争前後にフィジーに移住し、現地の女性と婚姻したのち、カヴァの製品販売を行う会社を設立したという話であった。現在はその息子が会社を引き継ぎ、フィジーのお土産としてのカヴァ製品を製造販売する最大手の会社に成長させている。

さらに、筆者が予期しなかったことであるが、カヴァ産業に関係する日本人の存在もあった。ナンディにある日本人が経営する会社では、ナンディ国際空港や大型のスーパーなどで販売されているチョコレートを製造している。現在そのうちのひとつの商品として、カヴァの粉末を混ぜたカヴァチョコレートの販売を始めたそうである。オーナーへのインタビューによると、材料となるカヴァは、上述したカヴァの製造販売大手の会社 L から買い付けているとのことだ。もちろんこの事例はカヴァ産業への直接的な参与とは言えないが、これまでも日本人のカヴァ産業への参与はいくつか報告がなされている。例えば地理学者の Warwick Murray はヴァヌアレブ島東部にあるタベウニ島での調査時に、ある日本企業が島に民間のカヴァ農園を設立する可能性を検討すべく調査しているのを目撃したと報告している [Murray 2000 : 365]。

ここまで、現代フィジーのカヴァの生産・流通における民族横断的な関与の実態を指摘してきたが、最後に、カヴァの消費に関しても付記しておきたい。冒頭で述べたように、現在カヴァ

アの飲用は世代、性別、そして民族を越えて広がっている。とりわけ民族を越えた消費に関しては、先住系フィジー人の嗜好品としてのイメージが強かったカヴァは、現在ではインド系フィジー人にとっても一般的な嗜好品となっている [e.g. Mohanty 2017 ; 大島 2023]。そしてそうした消費の広がりには、中国系住民にまで及んでいる。筆者の調査村の住民によると、上述のカヴァ加工場を経営する住民をはじめ、サブサブの中心街に古くから住む中国系住民たちは、ヴィティレブ方言のフィジー語を話すなど、フィジーの生活・文化を受け入れており、日常的にカヴァを飲むことがあるようである。消費においても、民族横断的な広がりが見られるのである。

四 おわりに

本稿では、カヴァの商品作物化の中で進展してきたカヴァ・コモディティチェーンに注目し、民族横断的に行われる生産・流通の実態に関して報告を行った。筆者自身、今後の現地調査によって明らかにする必要がある課題も多い。とりわけフィジー国内のカヴァ・コモディティチェーンは、カヴァの需要と国内・国外双方の取引価格が上昇を続けているため、新規にカヴァ産業に参画するものも多い。カヴァの生産・流通に関しては、本稿でとりあげた事例以外にも、ヨーロッパ系住民のカヴァ産業への関与があるほか、近年フィジー国内において一大企業を築き経済界への影響力を持つ韓国系資本の参画が噂されるなど、カヴァ・コモディティチェーンにおける民族間分業や民族間関係の動態は刻一刻と変容を見せている。

そして先述したようにオセアニア島嶼地域在来の嗜好品としてのイメージが強かったカヴァは、現在オセアニア島嶼地域を越え、ニュージーランドやオーストラリア、そしてアメリカにまで消費が広がり、グローバルに広がりを見せている [河野・大島 2022]。今後の長期調査においては、フィジー国内において民族の区分を越え広がるカヴァ・コモディティチェーンの実態を丹念に明らかにしながらも、それと同時に国境を越えたグローバル・コモディティチェーンの動向にも注意を払う必要があるだろう。

参考文献

大島崇彰 2023 「民族を越え広がるフィジーの在来嗜好品・カヴァ」『海域アジア・オセアニア NEWSLETTER』(海域アジア・オセアニア研究プロジェクト東京都立大学拠点) 創

刊号：51-54。

- 河野正治・大島崇彰 2022 「カヴァ飲みのおくえーオセアニア島嶼内外における人と在来作物の多義的な関わり合い」 大坪玲子・谷慶一（編）『嗜好品から見る社会』 pp367-87、春秋社。
- 河合洋尚・大島崇彰 2024 「フィジー」 河合洋尚『南太平洋の中国人社会——客家、本地人と新移民』 pp.69-81、風響社。
- 丹羽典生 2010 「フィジー——多民族国家の中で」 熊谷圭知・片山一道（編）『朝倉世界地理講座—大地と人間の物語—15 オセアニア』 pp290-301、朝倉書店。
- Bott, E 1987 The Kava Ceremonial as a Dream Structure. *Constructive Drinking*. M. Douglas (ed.) Cambridge University Press. pp182-204.
- Lebot, V., Merlin, M & L, Lindstrom. 1992 *The Pacific Elixir Kava -the definitive guide*, Yale University Press.
- Mohanty, M. 2017 Fiji Kava: Production, Trade, Role and Challenges. *The Journal of Pacific Studies* 37(1):5-30
- Murry, W.E. 2000 “Neoliberal Globalization, ‘Exotic’ Agro-exports, and Local Change in the Pacific Islands: A Study of the Fijian Kava Sector.” *Singapore Journal of Tropical Geography* 21(3): 355-73.
- PHAMA 2018 *Fiji Kava Value Chain Analysis*.
- Pollock, N.J. 1995 The Power of Kava in Futuna and 'Uvea/Wallis. *Canberra Anthropology* 18(1.2) *The Power of Kava*: 136-65.
- Prasad, N. and S, Raj 2006 The Perils of Unmanaged Export Growth: The Case of Kava in Fiji. *Journal of Small Business & Entrepreneurship* 19(4): 381-93.
- Tuner, J.W. 1995 “Substance, Symbol and Practice: The Power of Kava in Fijian Society.” *Canberra Anthropology* 18(1.2) - *The Power of Kava*: 97-118.

(おおしま・たかあき 東京都立大学大学院)

北のクニから —失意と希望のプーケット

綾部 真雄

アンダマン

夜半にプーケット国際空港に着いた。国際線の到着ロビーを少し過ぎたあたりで、無数に掲げられたウェルカムボードに目を凝らしたが、自分の名前の書かれたボードはついぞみつからない。エーク¹が「友人を迎えに行かせる」と言ったときから予感があったため、失望こそない。人波をかいくぐりターミナルの外に出た途端、ねっとりとした湿度の高い空気が頬を撫でる。はじめて長旅の疲れを感じた。

よく考えてみると、友の友の携帯番号すら知らない。エークに電話をするといつもの快活な声が応じた。まだバンコクにいるらしい。なるべく声に不満を滲ませないようにしながら、迎えに来てくれているはずの友人と会えていないと伝える。「わかりました。すぐに折り返します」と言い、電話番号を書いたテキストメッセージを送ってきてくれた。早速電話をしてみると、「アンダマンの大きな看板の前に車を停めてその中にいる」とややぶっきらぼうに「友人」が言う。アンダマン？すぐに電話を切ろうとする彼を押しとどめ、さらに居場所の詳細を尋ねると、どうやら国内線ターミナルのあたりにいるらしいことが分かった。今いる場所から歩いて10分はかかりそうだ。敢えて「5分でそちらに行く」と言い放ち、すぐに移動を開始した。スーツケースのキャスターが、ざらざらの舗装の上で小さく跳ね踊りながら耳障りな音を立てる。少し歩いて巨大なアンダマンの看板が目飛び込んできたとき、こわばっていた口元がちょっとだけ緩んだ。

¹ 仮名である。なお、本文中のその他の個人名・会社名等の伏字表記については、本来の頭文字とは異なるアルファベットを使用している。



写真1 アンダマン海を臨む浜辺（2024年3月4日、筆者撮影）

恩返し

タイ北部の山にばかり行っていた私が今回プーケットを調査地を選んだのは、もっぱらエークの存在による。もちろん「海域」を念頭に置いてのことだが、エークがプーケットに拠点を構えていなければ、この選択はなかったと思う。タイ屈指のリゾート地であるプーケットは、新型コロナウイルス感染症による大打撃を受けたものの、しばしの沈黙を経て再び活況を呈し始めており、国内外から多くの人と資本が流入する場所として復活を遂げた。数多の事業を手掛けてきた一人のアントレプレナーとして、エークはこの一連の流れを見つめてきた。美しいアンダマン海（写真1）に面した海域リゾートとしてのプーケットの場所性は、いかにして人々を惹き

つけ、駆り立て、起業を促し、そして時に失意の底に沈ませるのか。このテーマを探求するうえで、エークはどうってつけのコーディネータは他にいない。

一方的に渡航計画を立てたうえで、メッセージ経由で久しぶりに連絡を取ってみると、すぐに返信があった。「ちょうどその期間はタイにいます。長い間、マサオさんに恩返しをする（トープテーン・ブンクン）機会をうかがっていたので嬉しいです」。相変わらずの人たらしである。確かに以前の私とエークとは、友人であると同時に、ある種のパトロンクライアント的な関係にあったとも言える。年齢も一回り下である。幾度となく食事をご馳走し、多少の金銭を融通し、途方に暮れているときには相談に乗り家にも泊めた。

だが、彼の手がけたいいくつかのビジネスが軌道に乗り始めてからは、お互いに目の前の仕事に忙殺され、そう頻繁には会えない時間が続いた。プーケットに大きな一軒家を構えた時にも、いつでも何泊でも泊まりに来てほしいと言われたが、未だに行けていない。今回、せっかくプーケットに行こうと思いついた。この好機を逃す手はない。かくして、南タイに関する経験と知識に乏しい私、タイで長期調査中ではあるものの初めて南タイを訪れる院生、自らがアントレプレナーではあるが初のタイ渡航となる院生の3名による、いささか心もとないプーケット調査行が実現した。

エークのこと、エークとのこと

エークは、タイーミャンマー国境からほど近い、北部タイのチェンライ県のとある町で生まれた。父親の再婚後、継母が彼の面倒をみることを嫌がったため、幼少期からネーン（少年僧）としての出家を余儀なくされ、各地の寺を転々とする。チェンマイのよく知られた古刹に落ち着いてからは、日本人観光客の姿を多く目にするようになり、日本語自体にも関心を持つようになった。日本語練習帳では飽き足らず、実際に観光客に日本語で話しかけるようになってからは、生来の語学能力が瞬く間に開花し、誰もが驚くほど流暢な日本語を操るようになる。と同時に、世俗の垢に触れた彼の心はまだ見ぬ広い世界への憧憬に満ちてしまい、17歳の時点で還俗を選ぶ。

私が彼に出会ったのは還俗の少し前、1993年のことである。チェンマイの老舗書店としてよく知られたスリウォン・ブックセンターで本を物色していると、ネイティブのそれでこそないが非常に巧みな日本語が聞こえてきた。そちらに目をやると、日本人観光客と思いき2人と黄衣をまとった若い僧侶が話しているのが見えた。僧侶を本屋で見かけることは滅多にない。関

心を引かれた私は、タイ語でその僧侶に話しかけた。虚を突かれた彼は、わずかな沈黙ののちに破顔し、「タイ語がお上手ですね」と逆に私のつたないタイ語を褒めてくれた。近くの寺にいるからいつでも遊びに来てほしいとも言った。が、それだけのことではある。私はすぐに彼の存在を忘れた。

雨季に入る少し前の 1994 年のとある日、私はチェンマイ大学のマスコミュニケーション学部が主催する観光ガイド研修の場にいた。許可をもらっての聴講である。講義が終わるとすぐに、体格の良い若い男性が満面の笑みをたたえながら私に近づいてきた。僕を覚えていますかと問われ、覚えていないと素直に答えた。本当に誰だか全く分からない。「本屋で会ったあの時の坊主ですよ」と言われてすぐに記憶が蘇った。「髪が生えてるね」と、間の抜けたリアクションを返したように思う。そして、その瞬間から、彼は少し年の離れた私の良き友人となった。

南の島を目指す

日本語ガイドとしてのエークは実に有能である。北タイの街々を隅々まで知り尽くし、時に日本語の諺を交えながらユーモラスに観光案内を行う彼には、日本の観光代理店からも多くの指名が入った。そのキャリアは順風満帆に見えた。しかし、1997 年のアジア通貨危機を境として、チェンマイの観光業界にも次第に暗雲が垂れ込める。多くのホテルやレストランが営業を止め、日本語ツアー会社もひとつふたつと潰れていった。往時の活気を失ったチェンマイを訪れる日本人の数も目に見えて減り、日本語ツアーガイド業界は飽和状態に陥っていく。需要に比して、ガイドの数が多すぎるのである。エークは、チェンマイでの仕事に早々に見切りをつけて言った。プーケットに行くと。山に囲まれた内陸の盆地でずっと生きてきた彼にとって、南部の島は未知の場所であると同時に、あらゆる可能性に開かれた新天地のように見えていた。

プーケットでは、観光の灯はまだ消えていなかった。本土のパンガー県から海を挟んで 600 メートルほどしか離れていない好立地に恵まれ、海域リゾートしての高いポテンシャルも併せ持つ (写真 2)。エークは類稀な能力を発揮し、瞬く間に名物日本語ガイドの地位を不動のものにする。観光ボートの舳先に悠然と立ち、日に焼けた精悍な顔立ちで滔々と海の恵みと島々の魅力を語るその姿には、南部人の風格すら漂っている。南部の言葉を自由に操るようになった彼を、現地の人々ですら島の出身者だと勘違いした。それぐらい、プーケットの水は彼に合っていた。

そんなエークを、今度は大きな自然災害が襲った。2004 年 12 月 26 日のスマトラ沖地震と

それに伴うインド洋大津波である。タイだけでも 5,000 人を超える死者を出したこのカスτροφロフィにより、多くの観光客でにぎわっていたパトンビーチは瓦礫とゴミで溢れかえり、映画の舞台としてよく知られたピピ島も壊滅的なダメージを受けた。40 人の日本人が命を落としもした。幸いエークはこの難を辛うじて逃れたものの、観光地としてのプーケットはいったん死んだ。瓦礫の撤去が終わり、満を持してリゾートホテルの再建を進め、復興の灯がともり始めてからも、日本人観光客は戻ってこなかった。



写真 2 プーケット島南西部の入江（2024 年 3 月 4 日、筆者撮影）

ロシアという光明

またもや仕事を失ったエークは、しばしの間途方に暮れた。ほかの国からの観光客が徐々に戻ってくるようになってからも、日本人だけは全くと言ってよいほどやってこない。日本人は

死の匂いが染みついた場所を誰にもまして怖がり、また忌避する。そんなことも囁かれていた。一体いつまで待てばよいのだろう。

単に座して待つのはエークの性分には合わない。彼の出した結論はロシアに行くことだった。現地でロシア語を勉強し、来るべきロシア語ガイドの需要高騰に備えるという。周囲にはそんな彼を嘲笑する者もいたが、世紀の境目頃からロシア人観光客の来訪が目に見えて増えているのは事実である。BRICSの一角をなすロシアがさらに台頭してくる日も遠くないはずだ。しかも、極寒の地に住むロシア人はプーケットの海に憧れにも似た特別な感情を抱いている。エークはすぐにアクションを起こし、一路ロシアへと向かった。

ロシア留学時代のエークの様々なエピソードは実に愉快である。いつかきちんと文章にする機会があればと思うが、ここでは詳細には触れない。大学に付設された語学学校でロシア語を集中的に学んだ彼は、このときもまたその才能をいかんなく発揮した。ロシア語に特有な軟母音と硬母音をも巧みに使い分け、流暢なロシア語を身に着けたエークは、意気揚々と帰国した。しかも、現地で恋仲になった名家出身のベトナム人の恋人まで連れて。当初ベトナムの生家の母親は、“どこの馬の骨とも分からない”タイ人の男なぞにうちの娘はやらないと言っていたものの、娘の本気度とエークの真摯な態度にほだされ、最終的には2人の結婚を認める。

スタートアップ

エークの読みは的中した。2007年前後を境にロシアからプーケットを訪れる観光客の数は増加の一途をたどり、2020年の新型コロナ感染症拡大でいったん落ち込んだものの、2022年以降はV字的な回復を見せる。2023年には、ロシアからの観光客数は中国を抑えて1位になり²、その状況は現在も続いている。事実、私たちの調査中も、観光地や観光施設で見かける欧米系と思しき人々の近くを通り過ぎた際、話されていたのはもっぱらロシア語であった。

エークのロシア語ガイドとしての成功については多言を要すまい。誰よりも早くロシア語を習得した彼は、元来の如才なさにも手伝われ、プーケットにおけるタイ人ロシア語ガイド界の草分けの一人となっていく。彼はさほど間を置かずして、ロシア人向けインバウンド観光に特化した旅行代理店K社を設立する。現在、タイを訪れるロシア人のなかには英語を解す人々も多く、聞き取りにくいロシア語を媒介とした観光ツアーよりは、敢えて英語ツアーへの参加を

² bangkokbiznews (タイ語) <https://www.bangkokbiznews.com/business/1081108> 2024年6月1日閲覧

選択するケースもある。そうしたなか、美しいロシア語を操るエークが行うロシア人向けのツアーとそのアテンド技術は話題を呼ぶ。エークを指名するリピーターが増えたのみならず、ブーケットで高級コンドミニアムを保有する富裕層のロシア人らも、彼を通訳やコーディネーターとして頼りにするようになる。その中の一人が、エークの人生に大きな転機を与えることとなる S 氏である。

当初はクライアントに過ぎなかったロシア人実業家の S 氏は、エークの能力をいち早く見抜き、彼にビジネス・パートナーとして白羽の矢を立てる。S 氏がパートナーを必要としていた背景には、タイ特有の事情も働いていた。現在の外国人事業法（1999 年改正、2000 年 3 月施行）下では、外国人が新規に登録する法人の 50%以上の株式を保有することは認められず、実質的な事業オーナーであっても、タイ人の現地パートナーを探し、同パートナーに 51%以上の株式を保有してもらう必要がある。多くの外国人事業主にとっては、信頼できる現地パートナーを確保できるかどうか、ビジネスの成功をうらなう生命線ともなる。その点において、エークの真摯な人柄と流暢なロシア語は S 氏からの信頼を得るに足る十分なものであった。

かくしてエークは 2010 年、S 氏による出資のもと、半導体を中心商材とするフォワーダー業を営むスタートアップ G 社を設立する。裸一貫で北のクニからやってきた青年は、四十の声を聞かずに、南の島で小さな会社の取締役の座に就任した。

栄光と翳り

エークのビジネスは極めて順調に進んだ。時代の波にも助けられ、半導体を中心としたフライト（貨物）フォワーダー業とドロップ SHIPPING（在庫を持たない E コマース）は多くの顧客を獲得し、会社としての収入も右肩上がりに増えていった。エークはもっぱらインボイスの発行や会計管理を担当し、重要な経営判断は常に S 氏が担っていたとはいえ、彼が 30 人近くのロシア人やタイ人の部下を抱えるスタートアップのトップであることに変わりはない。目に見えて羽振りが良くなった。島の内陸部にある、豪邸と言ってもよい大きな一軒家に家族で移り住んだのもこの頃のことである。私に「泊まりに来てほしい」と言っていた家にほかならない。エークのキャリアはまさに絶頂期を迎えていた。

乱高下を繰り返してきた彼の人生も、この時分には比較的安定していた。東京とバンコクで幾度か会ったが、常に自信に満ち溢れ、バンコクでは高級海鮮料理をふるまってもらったこともある。還俗したての若いエークが住んでいた、雨漏りのする薄暗いアパートの前には、彼の

唯一の財産と言ってもよい黄色いフルカウルバイクが停めてあった。いつもピカピカに磨き上げてあった。くすんだ古いアパートと立派なオートバイという不釣り合いなその絵柄は、いまでも臉の裏に焼き付いている。取締役就任当時の豪華な暮らしぶりをみるにつけ、かつての困窮ぶりがあたかも幻のように思えたものである。

しかし、かなとこ雲のてっぺんがいかに平らであっても、その両端があるところで虚空にストンと落ちていくように、エークの平らなはずであった絶頂にもやはり端っこがあった。今になって考えてみれば、その予兆は見え隠れしていたのだろう。それに気が付くのが少しだけ遅かった。直接的には、ウクライナ戦争が彼のビジネスに大きな陰を落としていく。半導体という需要の増え続けている製品を中心商材としていたために、新型コロナウイルス感染症による影響は比較的小さかった。だが、ウクライナ戦争で半導体の主要部分を占めるシリコンを製造するための希ガスが大幅に不足し始めたのみならず、ロシア政府の政策変更で、多くのロシア人ビジネスオーナーがキャッシュフローの管理に困難を抱えていくようになる。S氏も例外ではない。ドロップ SHIPPING が中心であるため在庫リスクこそないが、注文があっても届ける商品自体が圧倒的に不足していた。各種の新たな規制により資金を自由に動かすこともできない。プーケットをベースに展開するP社の事業は、ある種の限界を迎えていた。

原点回帰

G社はまだ書類上は解散こそしていないが、その途上にあり、エークは再び仕事を失うことになった。ロシア人相手のインバウンド観光の仕事も多少は受けたが、長年の社長業の後ではあまり身も入らない。そんな状況の彼が選んだのは、いったんプーケットの家を引き払い、家族とともに出身地であるチェンライ県に戻ることに、そして、そこで経営学修士(MBA)を通信教育とスクーリングを併用しながら取得することであった。学業に励んでいるさなか、エークの卓越した日本語能力を知るある筋から、日本を訪れるタイ人アウトバウンドの添乗をしないかという申し入れがあった。彼は迷った。日本人インバウンドのガイド経験こそ豊富だが、仕事としてタイ人を日本にアテンドした経験はない。日本の文化や歴史にそこまで精通しているという自負も自覚もない。さりとて、当面それに勝る仕事もなさそうだ。エークは心を決めた。

富裕層のタイ人を日本でアテンドするのは楽な仕事ではなかった。だが、事前に徹底的に調べ抜いたうえでまだ見ぬ場所を訪れ、土地土地の魅力について語ることは性に合っていた。すべての起点となった「日本」という原点に回帰するのも悪くない。新たなオファーがどんど

ん舞い込んでくるなか、エークはバンコクに拠点を構え直すことにする。アウトバウンドの起点がもっぱらバンコクだからである。私が彼にプーケットでの調査のコーディネートを打診したのは、まさにそんなタイミングでのことであった。既にプーケットから離れているとは露も知らずに。

再会の余韻

アテンドの合間を縫って、エークは私たちだけのためにプーケットに戻ってきてくれた。6年ぶりの再会は実に喜ばしいものだったが、とんでもない負担をかけてしまったものである。調査の最終日がバンコクでの MBA の学位記授与式の日と重なりそうだといい、その時だけほんのわずかに逡巡の表情を見せた。結局はギリギリまで滞在を延ばしてくれたものの、再会の余韻も冷めやらぬうちに、いつものように爽やかな笑顔を残して去って行った。去り際に、無償でワゴン車を提供し、ずっと運転手役を買って出てくれた「友人」に言及し、「彼にガソリン代だけ払っておいてほしい」と私に耳打ちしたところもエークらしい。ガソリン代という名もとの心付けのことである。

エークのコーディネーションはいつも完璧である。ポイントをおさえて短時間でプーケットの要所を巡り、まさに私たちが求めていたインタビューイを探し出してきてくれた。島南部のラワイビーチの市場（写真 3）では、先住民のモーケーンの売り手から手際よく魚介類を選んで購入し、観光客が目もくれない薄暗い店に持ち込んで捌いてもらっていた。あっという間に目の前に並んだ数々の料理は、滞在中に口にしたり料理のなかでも最も美味しいものであった。現役時代の彼が、いかに優秀な観光ガイドであったかを窺わせる。

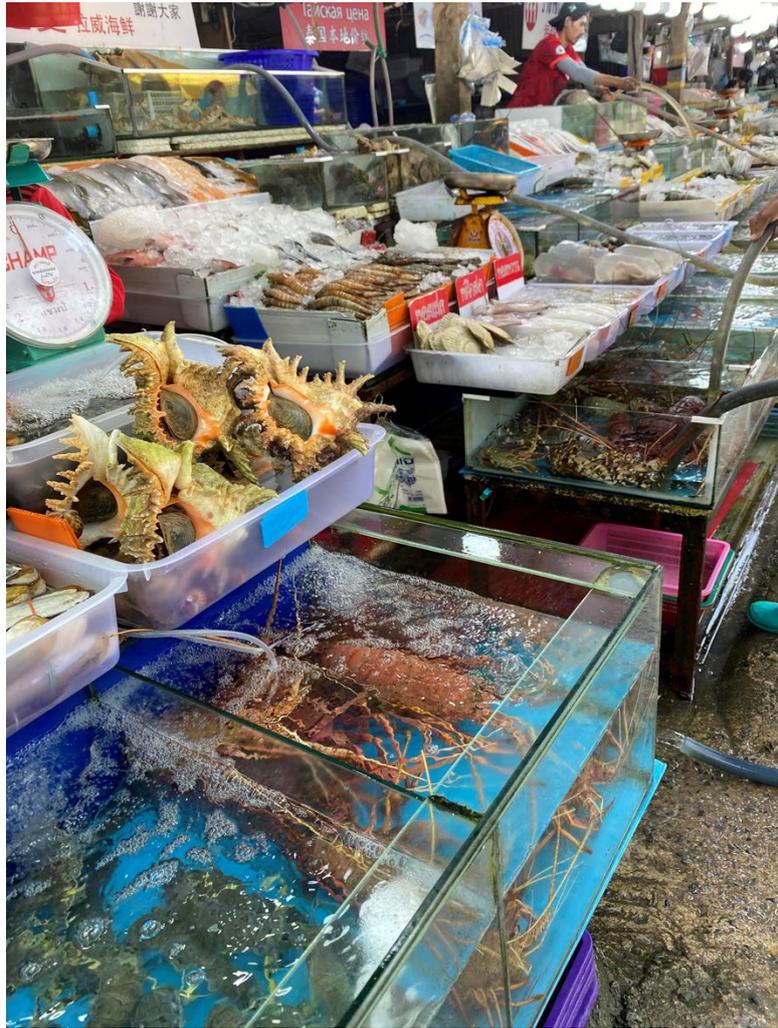


写真3 ラワイビーチ沿いの海鮮市場（2024年3月24日、筆者撮影）

会っていなかった6年の歳月の間に、エークは以前にも増してある種の風格のようなものを身に纏うようになっていた。その一方で、彼の表情の奥に深い疲れが宿っていることにも否応もなく気づかされた。あれだけの経験を経てきたのだから無理もない。尊敬してやまないある僧侶の法話について熱く語るときの饒舌は、むしろ現在の辛苦を裏打ちしているようにも思えた。

北のクニからやってきた元少年僧は、南の島で一国一城の主となってひとときの栄華を享受し、失意とともに島を去った。MBA という新たな勲章は、今後のキャリアにどの程度奏功するのだろうか。ポケットに凱旋する機会はあるのだろうか。だが、エークのなかの希望、そしてアントレプレナーシップが易々と潰えることもまたあり得ない。次への胎動は、おそらくは

彼自身の意識にすら先行して始まっている。

(あやべ・まさお 東京都立大学)

マレーシア悲喜こもごも

信田 敏宏

2023年12月、マレーシアのヌグリ・スンビラン州とクダ州を訪問した。以下、現地調査について報告する。

一 ヌグリ・スンビラン州

2023年9月、調査村でお世話になっていた男性の訃報が伝えられた。亡くなってから100日目にあたる12月10日に埋葬儀礼がおこなわれるというので、6年ぶりに、ヌグリ・スンビラン州にあるオラン・アスリの村への訪問を決めた。

クアラルンプール国際空港から村への道は、新たに高速道路や広い道路ができていて、以前とは景色が一変していたが、村に近づくと、見慣れた風景が広がり、これまでどおりのオラン・アスリの村が私を迎えてくれた。



写真1 華人男性と結婚した女性の家(建築中) (2023年12月9日、筆者撮影)

村に到着して、まず目に飛び込んできたのが、新しく建てられた2階建ての立派な家屋であった(写真1)。オラン・アスリの村で2階建ての家はかなり珍しい。一軒は小学校の教師をしている女性、もう一軒は華人と結婚した女性の家で、二人とも村の元リーダーの娘たちである。

小学校教師の女性は、家族で日本への観光旅行を計画中とのことであった。彼女たちは、ここ数年家族でオーストラリアやベトナム、インドネシアなどに旅行をしているという。彼女たちの他にも海外旅行をした村人が複数いると聞いて驚いた。長期調査を実施した30年ほど前は、首都クアラルンプールに出かけることすら珍しかったので、時の流れと時代の変化を大いに感じる訪問初日となった。

埋葬儀礼当日、集まる村人やその雰囲気は以前と変わらず、昔に戻ったような居心地の良さに包まれた。ここでも目を見張ったのは、墓がずいぶん立派になっていたこと。マレーシア経済の発展にあやかり、最下層に位置するオラン・アスリの村も経済状況が上向きなのである。

男性は喘息を悪化させて亡くなったのだが、一度入院した時に辛い経験をしたようで、再入院を拒否し、悪化してしまったのだという。村で一番立派だったその男性の家は、現在、修繕もままならない状態で、リュウマチを患っている妻が娘と息子、そして居候中の孫娘の家族と暮らしていた。

娘の一人は高校の教師をしている。近くの町に一軒家を購入し、そこから仕事に通い、週末は村に帰ってきていた。独身の彼女は、55歳の定年後を見据えて、最近村に家を建てた。定年まで十数年も残っているが、物価の高騰を予想して家を建てたのだという。他にも、ペラ州で小学校の教師をしている男性が村に家を建てていた。やはり、親族のいる故郷の村は色々な意味で住み心地が良く、終の住処として選ばれるのであろう。

二 クダ州へ

現地調査4日目、マレー半島北部に位置するクダ州に向かった。クアラルンプールから高速鉄道で4時間の旅である。ここ数年でマレーシアには高速鉄道が導入され、それまでは空路か、もしくはバスで7~8時間かかっていた移動に、鉄道という選択肢が増えた(写真2)。

今回、ライドシェアサービス **Grab** を初めて利用したのだが、従来のタクシー利用に比べて

待ち時間が少なく、とても便利で快適であった。車のグレードや運転手、料金を事前に選べる仕組みになっているので、かつてのように吹っ掛けられる心配もなく、安心して利用できる。



写真2 マレーシアの高速鉄道（2023年12月12日、筆者撮影）

クダ州の調査には3つの目的があった。1つは、ブジャンバレーにある考古遺跡の見学、2つ目は、障害児者施設の訪問、3つ目はケンシウ(Kensiu)というオラン・アスリのグループの村の訪問である。

ブジャンバレーには、マレーシア最古の王国の遺跡がある。古代より東西交易の要衝であったクダは、マレー半島を横断し、東海岸へと抜ける陸路があることで知られている。シュリーヴィジャヤ王国の時代には、クダには首都パレンバンに匹敵するほどの港があり、交易で栄えていた。パレンバンではなく、タイ南部のチャイヤーやクダ地域の方が王国の中心だったのではないかという説があるほどである。

これほど重要な場所であるにもかかわらず、ブジャンバレーは最近までマレーシアで大きく取り上げられてはこなかった。その理由の一つは、この遺跡が仏教ないしヒンドゥー教の遺跡

だからである。イスラームを国教としているマレーシア政府としては、この遺跡をあまりアピールしたくないのであろう。

ところが、最近になってこの遺跡が注目され始めている。今回の滞在中にテレビの特集番組で紹介されていたり、ブジャンバレーの考古学博物館もリニューアルされていた（写真 3、写真 4）。クダ州の観光の目玉として注目され、観光施設として整備されつつあるようだ。



写真 3 ブジャンバレー考古学博物館（2023 年 12 月 12 日、田中健志氏撮影）



写真4 ブジャンバレー考古学博物館の敷地にある考古遺跡（2023年12月12日、筆者撮影）

2つ目と3つ目の訪問の目的は、2023年10月下旬、マレーシアから届いた1通のメールが始まりであった。内容は、（東京都立大学大学院の大先輩である）故永田脩一先生（トロント大学名誉教授）の論文を、彼の調査地であったケンシウの村人がほしがっているのだが、手に入るだろうか、というものであった。メールの送信者はJICAの海外協力隊としてクダ州の障害児者支援に従事している日本人男性、田中健志氏。論文をコピーして送る旨を書いて返信したところ、田中氏からお礼のメールが届いた。

そこで、彼ならば知っているかとも思い、聞いたかったことを聞いてみたのである。私の娘には知的障害があることから、常々マレーシアにおける障害児者支援について関心を持っていたのだが、どこからどのように調べればよいのか考えめぐっていたところに、彼のような人とつながりができたのである。何か教えてもらえるかとも思い、クダ州の障害児者支援の状況について質問したところ、丁寧な説明が記されたメールが届いた。

田中氏によれば、JICAの障害者支援事業は、全体的に縮小傾向にあり、現在ではマレーシアが唯一の支援国と言ってもよい状態らしい。なぜクダ州かということ、マハティール元首相の故郷がクダ州だからである。マハティール首相時代に、日本とマレーシアの政治的な関係から

始まった事業とのことであった。それ以来、クダ州の障害者支援には JICA が深く関わり、現在に至っているのだという。

その後もメールでのやり取りを続け、結果、田中氏のもとを訪れることになったのである。

クダ州のスンガイ・プタニ駅に到着すると、田中氏と彼の事務所の所長（マレー人男性）が出迎えてくれた。彼らの事務所での大歓迎に戸惑いながらも、私は娘の話や訪問の趣旨を伝えた（写真 5）。その後、彼らの案内で、数日間にわたって多くの施設を見学させてもらった。学校に通えない障害児の受け入れ施設、学校卒業後の福祉施設、職業訓練の支援学校、幼児のセラピーを行っている民間施設、大学内にある青少年の支援施設などである。福祉の専門家ではない私に対して、どの施設の人たちもあたたかく迎えてくれ、軽食が用意されていたのがマレーシア風であった。1 日に何ヶ所か回る日には、何度も焼きそばなどの軽食を食べることとなり、お腹がはちきれそうであったが。



写真 5 田中氏が勤務する事務所でサインをする筆者(2023 年 12 月 12 日、田中健志氏提供)

オラン・アスリの村での滞在がほとんどであった私にとって、これらの施設訪問は、マレーシアの知らなかった一面を見ることができ、勉強になったと同時にこれまでの視野の狭さを実感する日々でもあった。

三 希望の園

忘れられない施設がある。「希望の園」という国立の入所施設である。親が育てられない障害のある子どもたち（14歳までの様々な民族の子どもたち）が、ボルネオ島のサバ州・サラワク州を含むマレーシア全土から送られてきて、そこに暮らしているという。15歳になると、障害の程度に応じて別の入所施設に移送される。場所はタイの国境近く、マレーシアの中心から見ると辺境の地にある。周囲にはアブラヤシのプランテーションしかなく、隣接する刑務所には麻薬や売春などの罪を犯した女性たちが収監されていた。

マレー人の施設長によれば、予算が削減され、人員の確保が難しく、子供達が亡くなった場合の葬式や埋葬費用にも困っているとのことであった。そうはいうものの、私たちの歓迎用の軽食は準備されていたのだが。

篤志家のマレー人女性の同行のおかげで、私たちは特別に施設内を見学できた。写真やビデオ撮影は禁止とのことだったが、篤志家の女性は自身の SNS のために写真や動画をとっていたので、私もどさくさにまぎれて撮影した。

まずは男子寮に案内された。部屋の扉が鉄格子になっていて、鍵がかかっていた。部屋にはベッドはなく、小中学生くらいの男の子たちが何人か寝転んだり、歩きまわったりしていた。部屋の奥をのぞくと、独房のような小部屋があり、裸のインド系の青年がいた。暴れる性質があり、家族が面倒を見られないという理由で、最近入所してきたのだという。

次に案内された部屋には、いくつかの小さな柵付きのベッドがあり、その中で幼児たちが寝たり、立ち上がったりしていた。話しかけると反応がある子もいた。ベッドから降りて歩いている小さな子に話しかけると、嬉しそうな笑顔を見せてくれた。

この施設で働く JICA のシニアボランティアの男性によれば、食事は小さい時はミルクのみ、おむつはつけっぱなしで、トイレの介助はしないとのことだった。シャワーはシャワー室に何人かの子供を入れてホースで水をかけるだけだという。スタッフは 2 名の看護師だけなので、手が回らないというのが理由だった。彼がここに来た当初、暴れる子はベッドに手足を縛り付けられていたので、そのことを非難すると、紐にタオルが巻かれるようになったという。施設側は、「以前、パニックになり脱走した子が道路で轢かれて亡くなったので、それ以来身体拘束をしている」と彼に話したそうだ。

女子寮に案内された。男子は檻のような部屋であったが、6人ほどの女子はベッドに縛り付

けられていた。男子と同様に、頭はみな丸坊主であった。ここで、男性職員からきつい調子で写真の撮影を止められ、撮影はできなくなった。奥の小部屋には裸の女子が入れられていて、格子を揺さぶりながら唸り声をあげていた。

私たちはこうした状況に言葉を失い、呆然と見て回るしかできなかった。同行したマレー人の女性たちは、涙を流していた。

理学療法士でもある JICA のシニアボランティアの男性が小さな女の子にリハビリを施すというので、見せてもらった。その子の頭には針で縫った跡があった。親の虐待によって、脳を損傷し、手足に麻痺が残ってしまったため、リハビリを続けているという。

さまざまな経緯によって、子供たちはこの施設に送られてきたのだろうと推測できた。障害のない子供たちも一時的に入所していたので、その理由を聞くと、親が罪を犯したため、一時的に預かっていて、養子先などを待っているのだという。彼らは、職員を助けて、子供たちの面倒を見ていた。

言葉も教えてもらえず、ましてや勉強の時間などもなく（宗教の時間はあるようだが）、子供たちは半ば放置されるような状態で生活していた。彼らの親がこの施設を訪れることはないという。施設の名前が「希望の園」なだけに、子供たちが希望をもって生きていけるように少しでも状況が改善されていくことを願わずにはいられない。

四 ケンシウの村

ケンシウの村への訪問は、こうした施設訪問の1つとして実現した。スンガイ・プタニの町から内陸に向かって、車で1時間半ほどのところに、その村があった。短時間の滞在だったので、村の全容まではわからないが、村の中を歩いて回った時には、定住化したオラン・アスリの村と変わりはない印象を受けた（写真6）。

訪問の目的は、永田先生の論文を手渡すことであった。論文とデータの入った USB を村長に手渡したところ、とても喜んでくれた。彼らは論文に掲載されている写真を見て、「姉が写っている」などと話していた。永田先生については、「彼は森の中でもどこにでも一緒に出かけて、村びとも仲が良かった」と、とても好意的な印象を持っていた。現在は、永田先生が調査した頃と違い、森の中ではなく定住地での暮らしになり、村びとのほとんどがイスラームへ改宗しているが、ケンシウの文化を継承していきたいとの思いが強いようで、そのためにも永田先

生が書き残した論文が必要なのだと話していた。また、土地の登記のためにも、自分たちが昔からここに住んでいたという証拠が必要らしく、その意味でも永田先生の論文は価値があるとのことであった。即席の贈呈式がおこなわれ、記念撮影をした後、私たちは村を後にしたのである。



写真6 ケンシウの村（2023年12月13日、筆者撮影）

この出来事はこれだけでは終わらなかった。同行したマレー人の所長が先述の篤志家のマレー人女性にこの訪問の様子を伝えたところ、その女性がいたく感動して、彼女の SNS にアップした。そうしたところ、ネットニュースが彼女の SNS を取り上げ、記事になった。また、その女性が知り合いの新聞記者に連絡し、私もその記者から電話インタビューを受けた。こうして、現地の新聞やネットニュースで、ケンシウの村の訪問の話題が取り上げられることになったのである。ネットニュースには、日本の研究者がオラン・アスリの村に貴重な文献資料を贈ったと書かれていた（写真7）。ネットニュースの広がりや反響は大きく、ヌグリ・スンビラン州の調査村の人たちからも「ネットニュースを見たよ」という知らせが複数届いた。後日談だが、永田先生の論文は、歴史的に貴重な文書としてケダ州にある国立大学の図書館に所蔵される計画が持ち上がり、2024年4月中旬、大学の副学長をはじめ関係者が村を訪問し、記念のセ

レモニーが開催されたとの嬉しい知らせを耳にした。



写真7 Siakap Keli(ネットニュース)の Facebook に掲載された記事。約 7000 の「いいね」がついた
(2023 年 12 月 16 日、Siakap Keli の Facebook より)

実は、永田先生の論文やフィールドノートなどのアーカイブ資料は、アメリカの大学のオラン・アスリ・アーカイブに保存されている。偶然、帰国後の 2024 年 1 月、そのアーカイブを管理している研究者から私に連絡があり、アーカイブ関連のテーマで、国際シンポジウムで話をしてほしいという依頼があった。2024 年 4 月、そのシンポジウムでは、2023 年 12 月の調査報告、特に永田先生の論文をめぐるエピソードについて話をした。

今回、村びとに渡した永田先生の論文のコピーはほんの一部であったが、その後、オラン・アスリ・アーカイブから提供してもらった儀礼の音源データを、田中氏を介してケンシウの村びとに届けることができた。今後も、機会があれば、永田先生が遺したデータをケンシウの人

びとの元へ届けたいと考えている。

五 移動について

現代のマレーシアの人びとは、民族を問わず、移動し続けている。働く場所は地元に限らず、海をまたいで全国各地に派遣される場合も珍しくはない。クダ州の障害者支援施設の訪問では、車での移動が片道 50 キロを越える日も少なくなかった。それを可能にしているのは、高速道路の整備や車の性能の向上である。障害のある人たちも同様に、移動範囲が広い。クダ州の支援学校の生徒がクアラルンプールのホテルの清掃の仕事に就いたり、クダ州以外の場所で研修を受けるなど、全国各地への就労はごく普通である。クダ州の北部にある幼児対象のケアセンターには、数十キロ離れた自宅から親が車で幼児の送迎をしているという。

移動好きのオラン・アスリの人たちも、あちこち出かけている。ヌグリ・スンビラン州の調査村の人たちは、今では州都スレンバンだけでなく、隣のスランゴール州やマラッカ州、そしてクアラルンプールまで、家族で日帰り旅行を楽しんでいる。格安航空を利用した海外旅行も計画しているようだ。ちなみに、クダ州で知り合った障害者支援施設関係者たちは、2024 年 1 月下旬、大阪と神奈川の障害者施設を見学するために自費で日本を訪れた。

その一方で、移動ができなくなった人びともいる。ケンシウの人びとは、現在、定められた定住地で集住して暮らしている。彼らの祖先は、狩猟採集活動をおこないながら、森の中を自由に移動して生活していた人びとなので、歴史的に言えば、何万年と続いていたケンシウの移動は止まってしまったと言える。別の言い方をすると、彼らの移動の自由は制限されているのである。「希望の園」に暮らす子供たちにいたっては、その移動に選択の余地はなく、現在は、建物の中の移動すらままならない。

プロジェクトのテーマの一つである「移動」について、当初はオラン・アスリの移動や古代の人びとの移動を思い描いていたが、今回の訪問を通して、「〇〇人が移動する、△△民族が移動する、A さんが移動する」といった個別具体的な現象として移動を捉えるのではなく、そもそも「ヒトは移動する」という視点で移動を捉えなおしてみたいと感じている。

また、人間は本来、戦争や災害などからの避難や、政治的、経済的、社会的な理由により、その場所に居られなくなって、移動したり、移住させられることが多かったのではないかと考えられるが、現代では、観光をはじめ、海外移住や国内移住など、移動の自由を享受する人間

の姿も見られる。ただし、現代においても、自由に移動できない人たちが多く存在していて、その意味を問うこともまた、移動研究にとって意義があるのではないかと感じている。

六 おわりに

久しぶりのマレーシア訪問、やはりインターネットや SNS だけでは捉えきれない現実を垣間見た気がした。「社会の変化」という一言では言い表せない様々な違和感や古き良き時代への懐かしさを感じるのは、私が歳をとったからなのかもしれない。調査村の人びとの絆が今もなお切れることなく存在していることに安堵する一方で、家族に恵まれない子どもたちが、経済発展を遂げるマレーシアの片隅で、誰にも気づかれずに生きていることもまた、この国の現実なのである。

若い頃は調査村やオラン・アスリへの興味関心がほぼ全てであったが、ふと気づくと、そうした関心は今、マレーシアの歴史や経済、政治や法律など、幅広く触手を伸ばしつつある。この歳で遅いと笑われるかもしれないが、ようやくそのような広い視野を持つことの意味に気づいている。同じ景色を見る目、同じ言葉を聞く耳も歳とともに変化していくということであろう。熱帯の地での調査研究は体力が勝負なので、歳を重ねるごとに厳しさが増すが、30 年来見えてきたマレーシアの景色がより細やかに感じとれるのは、歳のおかげと思っている。

(のぶた・としひろ 国立民族学博物館)

タイへ渡った日本のガチャガチャ

板久 梓織

一 はじめに

本稿は2023年8月にタイ王国首都バンコクで見つけた日本のガチャガチャのレポートである。ガチャガチャとはいわゆるカプセルトイ¹を指し、小型の販売機に硬貨を入れると玩具や置物、バッグやポーチなどの小物がカプセルに入った状態で無作為にでてくるものである。小尾野によれば、ガチャガチャはアメリカから1965年に日本に持ち込まれたものだが〔小尾野 2023：30-32〕、現在の日本のガチャガチャは独自に進化している。一般社団法人日本玩具協会の発表によると、2022年度の市場規模は約610億である²。また、一般社団法人日本カプセルトイ協会の発表によると、製造元出荷ベースでの市場規模は2022年度で約720億円である³。ガチャガチャは街の至る所に設置されており、上野駅や新橋駅のような駅構内にもガチャガチャのスペースが大きく割かれている。さらに近年では「ガチャガチャの森」のような専門店も軒並み登場して第四次ブーム下にあたる〔小尾野 2023：16、石田 2021：40〕⁴。たとえば池袋の専門店「ガシャポンのデパート池袋総本店」では3000台が設置されている。2017年からは成田空港にも置かれ、余った小銭の消費も兼ねて、外国人訪問客にも人気の娯楽となっている。株式会社バンダイナムコアミューズメントは、近年では日本国内

¹ 呼び名はいくつかあるが、代表的なものだと「ガチャガチャ」「ガシャポン」は株式会社バンダイ（バンダイ）、「ガチャ」は株式会社タカラトミーアーツの登録商標である。総称は「カプセルトイ」や「カプセル玩具」であるが、本稿では一般的な認知度を考慮し、「ガチャガチャ」で統一する。

² 「玩具市場規模データ」https://toys.or.jp/toukei_siryou_data.html 2024年2月11日閲覧。ただし小尾野は、2021年度は450億円の前年比35.6%アップ、10年前の2012年度が270億円であり、市場は拡大傾向にあるものの、この発表についてガチャガチャメーカーの大半が日本玩具協会に加盟しておらず、実際の市場規模はより大きいと述べる〔小尾野 2023：16〕。

³ 「カプセルトイ市場動向調査令和4年度（2022年）結果報告」<https://www.japan-cta.org/news/jacta20230126/> 2024年2月11日閲覧

⁴ 小尾野によれば、マシーン（筐体とも呼ばれる。本稿では販売機と呼ぶ）の設置台数は推定60万台強、設置箇所は推定7万ヶ所、専門店は推定500店舗ほどある〔小尾野 2023：18〕。

にとどまらず、イギリスやアメリカ、アジア地域に専門店をオープンし、海外進出も果たしている [小尾野 2023 : 152]。筆者はバンコクに 2023 年 8 月 16 日から 23 日まで滞在し、その間に専門店やほか数カ所で日本式のガチャガチャを確認した。本稿ではまずバンコクで見られる日本のコンテンツにまつわる店舗やイベントを簡単に紹介し、その後そのときのガチャガチャの設置状況の相違点と特徴について報告する。

二 バンコクで見られた日本のコンテンツに関するもの

本節では、タイにおける日本のコンテンツの受容の歴史と調査時に見られた現状について簡単に触れておきたい。なお、コンテンツとは半澤によれば「映画、音楽、テレビ番組、書籍・雑誌などの娯楽性が強い情報財をさすと認識され、メディア・情報産業の一種をさす」 [半澤 2014 : 3]。ガチャガチャの商品には、日本のコンテンツ関連のものが多くあり、両者の結びつきは強い。バンコクでの日本式ガチャガチャについて考えるうえで、日本のコンテンツがどのように展開しているかを示すことは有用であると考えため、ここでバンコクにおける日本コンテンツ展開の歴史と現状の一端を示す。

平松によると、タイにおける日本文化の受容は 1970 年代半ばには、タイにウルトラマンや仮面ライダーなどが流入し、80 年代の日本語ブームもあり、90 年代から 2000 年代以降は日本マンガやアニメの移入が行われた。こうした移入の背景には政策が関わっていたが、近年ではグローバリゼーションの流れやインターネットの普及によって日本のポップ（サブ）カルチャーが、特に大都市においてコスプレや同人誌活動といったマイナー領域にまで広がりを見せていると述べる [平松 2010 : 17-20]。

近年の動向に目を向けると、バンコクでは 2016 年に東南アジア最大規模のアニメ専門店としてアニメイトがオープンした。アニメイトとは、アニメ・グッズの専門店であり、日本国内におよそ 120 店舗構えるチェーン店である。海外店舗数は 2024 年現在 11 店舗あり、バンコク店は MBK センターと呼ばれるショッピングモール内にある。2021 年にはいわゆる「ガンプラ」で親しまれているガンダムのプラモデル専門店である「ザ・ガンダ

ムベースタイランド (THE GUNDAM BASE THAILAND) 」が東南アジア初としてサイアム・センター (SIAM CENTER) ⁵にオープンした。2023年には大型ショッピングモールであるセントラルワールド (CENTRAL WORLD) でスタジオジブリ展「THE WORLD OF STUDIO GHIBLI'S ANIMATION EXHIBITION BANGKOK 2023」が開催された。このスタジオジブリ展は、入場者が10万人を突破し、本来の会期 (2023年7月1日～同年9月30日) よりおよそ3ヶ月延長されることとなった (2023年10月7日～2024年1月2日)。

このほかにも、バンコクを中心部では至る所に日本に関係した店がある。筆者の訪問時には、「とんかつ まい泉」と『名探偵コナン』の当時の劇場版最新作 (日本公開2023年4月の作品) とのコラボレーションがバンコク独自のものとして現地店舗で行われていた。

三 バンコクで見られた日本式ガチャガチャ

ガチャガチャは、日本では「激安の殿堂ドン・キホーテ」という名称で知られている「ドンドンドンキ DON DON DONKI」⁶やアニメイト周辺といったような日本の店が密集している場所に置かれている場合もあれば、日本由来であることが想起されたり、強調されたりすることなく駅の構内に設置されている場合もあった。ここからは、バンコクでガチャガチャが見つかった例をガチャガチャの専門店、ショッピングモールのスペース、駅構内での設置の順にみていく。その後、商品の購入方法について説明する。

1 ガチャガチャ専門店

まずはガチャガチャ専門店について紹介する。この店舗は「ガシャポン バンダイオフィシャルショップ (GASHAPON BANDAI OFFICIAL SHOP)」という名称で、バンダ

⁵ サイアム (SIAM) 駅直結のショッピングモール。

⁶ バンコクには2019年に進出、「ドンドンドンキ」という名称で展開している。

イによる公式専門店である。具体的なオープン日は確認できなかったが、東南アジア初の店舗がマレーシアで 2023 年 3 月にオープンしているため、バンコク店はそれ以降ということになり、オープンして間もないことになる。このバンコク店は、同じバンダイ系列の「ザ・ガンダムベースタイランド」に隣接していた（写真 1）。確認したところ 100 台は設置されており、どういった商品か、どの購入者層向けかが販売機の上に「ニュー NEW」や「キッズ KIDS」「アニメ ANIME」と日本語と英語で説明された札が置かれていた。この説明書きは、日本の公式専門店でも同じものが使用されている。販売機それぞれの台紙（中身が写真で載っているポップを指す）は日本のものと同じものが使用されており、タイ語での商品説明はなされていない。商品全体のラインナップをざっとみると、日本とタイでは商品販売の時期に大きな開きがないようである。たとえば、ここで見つけた「東京リベンジャーズ フィギュア付きはんこ」という商品（写真 2）は、ガシャポン公式ウェブサイトによると、日本では 2022 年 9 月の第 5 週から発売されたものであり⁷、執筆時 2024 年 1 月 16 日時点でも日本国内のいくつかの地域で販売されていた。店の奥には、鳥居とトウクトックが合体したものがベンチのそばに置かれていた（写真 3）。また、日本でも同様だが、中身のディスプレイがされていて、どんな商品か大きさや色合いなどがわかるようになっている（写真 4）。

⁷ 「東京リベンジャーズ フィギュア付きはんこ」

https://gashapon.jp/products/detail.php?jan_code=4549660771838000 2024 年 1 月 20 日閲覧



写真1 バンダイによる公式ガチャガチャ専門店「ガシャポン」。販売機の上に、新商品であることを意味する「ニュー NEW」という札が置かれている

(2023年8月21日、筆者撮影)



写真 2 販売機。台紙は日本のもので、タイ語と英語でトークン(後述)に交換するよう書いてある。日本のマンガやアニメーションの商品も見られる

(2023年8月21日、筆者撮影)



写真 3 「ガシャポン」店内奥に設置された鳥居と「BANDAI」の文字付きのトゥクトゥク (2023年

8月21日、筆者撮影)



写真 4 ガチャガチャの中身のディスプレイ。その下には見切れているが「JAPAN QUALITY 日本の玩具は小さいから面白い Japanese toys are small. That's why it's interesting」と書いてある（2023年8月21日、筆者撮影）

2 ショッピングモールや店のガチャガチャ

次に、専門店以外の場所での様子をみていく。アニメイトバンコク店の店前および店内や、ショッピングモールでもガチャガチャの設置が確認できた（写真 5、6）。後者のショッピングモールとは、メガプラザ（Mega Plaza）と呼ばれるところで、タイだけでなく世界中のおもちゃやフィギュア、ゲーム、アニメなどの商品が数多く集まっているが、そのなかでも日本のものは一際多く見られた。また、「ドンドンドンキ DON DON DONKI」⁸の MBK センター店でも確認できた（写真 7）。このほか、セントラルワールド内の、ちょっとしたスペースに設置されているガチャガチャを発見した（写真 8）。セントラルワールドとはショッピングモールで、タイ国政府官公庁の公式ウェブサイトで紹介されている観光スポットである。また、ここは先に述べたスタジオジブリ展が開催されたところでもあり、同施設内には 2022 年 8 月に「日本マーケット@セントラルワールド（NIPPON MARKET @ CENTRAL WORLD）」という日本食などを販売するエリアがオープンしている。

⁸ 同店舗は 4 号店として 2021 年にオープンした。

いずれの場所も、共通して販売機と台紙は日本と同じであり、商品の展示等はされていなかった。ただし、メガプラザでは、ガチャガチャの中身と思われる商品が、フィギュアやおもちゃと同様に店先に並んで売られていた。

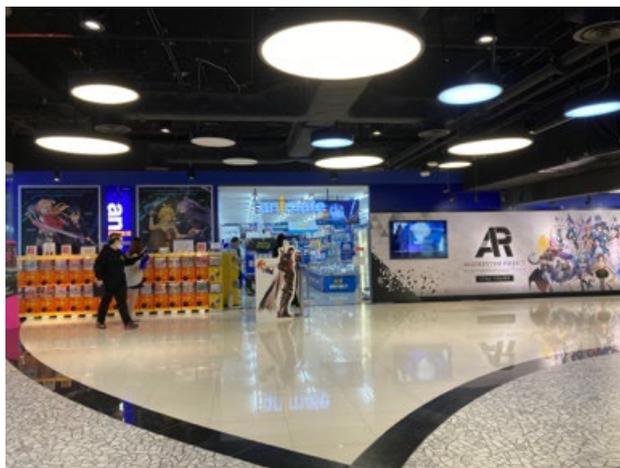


写真5 アニメイトバンコク店前に設置されたガチャガチャ

(2023年8月17日、筆者撮影)



写真6 メガプラザ内で確認できたガチャガチャゾーン

(2023年8月22日、筆者撮影)



写真7 ドンドンキのガチャガチャゾーン（2023年8月22日、筆者撮影）



写真8 セントラル・ワールド内のガチャガチャゾーン。モールのちょっとしたスペースに設置されていた（2023年8月21日、筆者撮影）

3 駅構内でのガチャガチャゾーン

前節で紹介したアニメイトや日本に関する店などが集まっている地域のほか、タイの主要ターミナルであるサイアム（SIAM）駅構内においてもガチャガチャゾーンを確認した（写真 9）。これまでの設置状況と同じく、販売機や販売スペースにはガチャガチャの購入方法の説明書きがタイ語と英語で表記されているものの、商品そのものについてのタイ語での説明はなかった。ここで興味深いのは、日本由来のものであるという記載もなかった点である。



写真 9 サイアム駅構内のガチャガチャゾーン（2023年8月17日、筆者撮影）

三 バンコクの日本式ガチャガチャの特徴

1 商品の購入方法

ガチャガチャの購入方法はどの場所も同じだった。日本では販売機それぞれに 200 円～500 円ほどの金額が設定されており、直接硬貨を投入してハンドルを回転させて商品を手に入れる。バンコクのガチャガチャの販売機の大半は日本と同じものである。台紙も日本と同じものであるため、台紙に記載された金額は日本円であり、販売機はタイでの金額

がタイ・バーツ（THB）で表記されていた。たとえば、台紙自体には 400 円と記載され、販売機には 200 バーツで表示されているのである。タイでは硬貨をそのまま販売機に投入するのではなく、販売機のそばに設置されている両替機でトークンと呼ばれるコインに換金してから販売機を回す（写真 10）。たとえば 200 円と書かれている機械であれば、100 バーツでトークン 2 枚分に換金することになる（写真 11）。つまり 50 バーツがトークン 1 枚に相当する。調査時の 2023 年 8 月のレートが 100 バーツにつき約 410 円⁹であったので 200 円の機械はおよそ 400 円で機械を回すことができるのである。



写真 10 両替機でトークンへと換金する（2023 年 8 月 21 日、筆者撮影）

⁹ 2023 年 8 月 18 日のレート（1THB=4.1028JPY）で計算した（EXCHANGE-RATES.ORG <https://www.exchange-rates.org/ja/exchange-rate-history/thb-jpy-2023> 2024 年 2 月 25 日閲覧）

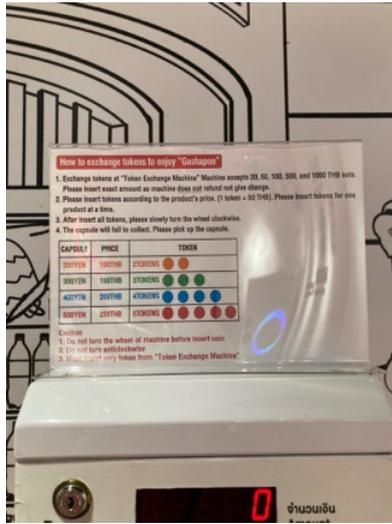


写真 11 両替機の上には、トークンへの換金についての説明がなされ、金額とそれに相当するトークン数が色分けされて説明されている（2023年8月21日、筆者撮影）

2 ガチャガチャの設置状況の相違点と特徴

ここでは、バンコクでのガチャガチャの設置状況について、設置エリア、商品説明、台紙、販売機の順に焦点を当てて述べる。

設置エリアについては、専門店や日本に関するものが集まっているエリアのほか、主要ターミナルの駅構内など幅広く見られた。たとえば専門店にみられた鳥居のように、日本文化を仄めかすような設置環境が確認できた一方で、駅構内の事例のように日本由来のものであることが明示されない環境も見られた。日本の店などが近くにある場合、ガチャガチャも日本と結びつけやすい。しかし、駅構内での設置の場合、ガチャガチャと日本が結びつくことは難しいだろう。商品によっては、マンガやアニメーションの商品など、関心がある人にはわかる場合もあり、キャラクターのみで通用する場合もある。この設置状況で興味深いのは、日本式ガチャガチャであることがわかるような商品展開の例と、そうではない例が同時にバンコクで展開している点である。

いずれの場所もトークンへの換金方法やガチャガチャの回し方についての記載はタイ語と英語でなされていたものの、個々の商品自体の説明は日本語のみであった。たとえば、「マジカルステッキねこじゃらし」という商品があった（写真 12）。この商品の本来の用

途は猫用おもちゃで、魔法ステッキに見立てたものである¹⁰。台紙にはうっすらと猫のシルエットは描かれているものの、日本語がわからないとただの魔法ステッキのおもちゃとして捉えられてしまう可能性がある。商品によっては日本語での説明がなくても、その商品がどういったもので、またどういった用途のものかはわかる。しかし「マジカルステッキねこじゃらし」のように商品の用途が写真のみでは伝わりにくい場合もある。



写真 12 「マジカルステッキねこじゃらし」。一見すると魔法ステッキのおもちゃに見えるが、よく見ると猫のシルエットが描かれている（2023年8月17日、筆者撮影）

¹⁰ ガシャポン公式ウェブサイトによると、この第二弾が2023年12月に発売された（「マジカルステッキねこじゃらし2」<https://kitan.jp/products/nekostick2/> 2024年2月25日閲覧）。第二弾が出たとなると、一定の反響があったのだろう。筆者は同商品を2024年2月25日に、新宿で見つけた。

用途以外にも、商品名のおもしろさが伝わらない場合もある。たとえば「まちぼうけ」という商品はシリーズ化され、動物やマンガやアニメのキャラクター、おでんなどの食べ物や麻雀牌などさまざまな商品が発売されている（写真 13）。「ずっとあなたを待っている…」をコンセプトに、基本的にキャラクターは体育座りで膝を両手で抱えている。商品によっては台紙のバックが夕焼けとなっており、物悲しい雰囲気を出しているが、たとえば「まちぼうけ パンの場合」は、単にパンから手足が生えて擬人化されているものとして認知されるだろう（図 1）。「まちぼうけ」とは『デジタル大辞泉』によると「待っている相手が来ないこと」¹¹を意味する。商品名でもある「まちぼうけ」という語が持つ哀愁のように、商品あるいは商品名の語感について、現地の人ができるような説明がない場合、ビジュアルでの消費となることが考えられる。



写真 13 バンコクで見られた「まちぼうけ パンの場合」の販売機（2023 年 8 月 22 日、筆者撮影）

¹¹ <https://www.webl.io/content/まちぼうけ?dictCode=SGKDJ> 2024 年 1 月 20 日閲覧



図1 「まちぼうけ パンの場合」の台紙。これはパンの場合シリーズの2つ目で、日本での発売時期は2023年6月第3週だった（ガシャポン公式サイト「まちぼうけ パンの場合 その2」¹²）

基本的にバンコクでの販売機の台紙は日本のものと同じものだったが、わずかだが英語での表記がなされた販売機も見られた（写真14）。日本から直接輸入したのか判然としないが、これらの台紙はおそらく日本の台紙とは異なるものであると推測する。というのも、写真14は株式会社カプコンによる格闘ゲームである「ストリートファイターII」のキャラクターフィギュアだが、台紙に記載されているキャラクター名は日本用ではなく海外で用いられている名前となっているためである。たとえば「Akuma（アクマ）」というキャラクターは、日本では「豪鬼（ゴウキ）」という名前で親しまれており、「Akuma」という名は海外での通称である。このほか、株式会社サンリオ（サンリオ）のキャラクターの例も挙げる（写真15）。写真のキャラクターはサンリオのものだが、ここでは「メイドインチャイナ（MADE IN CHINA）」という表記が大きく書かれ、日本のキャラクターであることは書かれていない。もちろん、日本式のガチャガチャの商品群には中国産のものはあるだろう。しかし、この台紙からは日本の商品ではあるが中国産というニュアンスがなくなり、中国産というイメージが打ち出される可能性がある。他の商品とは異な

¹² https://gashapon.jp/products/detail.php?jan_code=4549660971795000 2024年1月20日閲覧

りこれらの2つのガチャガチャは、日本での発売例は確認できなかった。発売時期が古いものの可能性もある。

販売機については、基本的に日本と同じものだったが、なかには変わった形も見られた(写真 16)。日本でも販売機にはさまざまな形が見られるが、タイでも販売機には種類があると考えられる。また、日本のガチャガチャゾーンは、商品がどのようなものか見やすいようにするためか明るく照らされている場合が多いので、青く光っているのは珍しく感じた。



写真 14 英語の表記の「ストリートファイターII」。台紙の中央にキャラクター名が載っている

(2023年8月17日、筆者撮影)



写真 15 右上にメイドインチャイナと書かれた台紙 (2023 年 8 月 20 日、筆者撮影)



写真 16 変わった形のガチャガチャ販売機 (2023 年 8 月 22 日、筆者撮影)

おわりに

本稿ではバンコクにおける日本のガチャガチャ設置状況について報告を行った。設置環境からは、日本の店が集まるエリアとそうではないエリアで確認でき、バンコクではガチ

ガチャが日本由来のものとして認識される一方で、日本と結びつくことなく広まっていく可能性があると考ええる。

また、バンコクのガチャガチャの特徴はタイ語での商品説明の不在である。商品の具体的な用途や、日本語による商品のおかしさの補足説明を知らずに、ガチャガチャは消費されている。これは、美術館や博物館などの展覧会や展示で、時にあえて説明を記載しない場合や、キャプションを付けないという試みにも通ずるところがある。こういった試みは鑑賞者が展示物に集中して、自分自身で創造的に理解を広げていく仕掛けとなる。タイでのガチャガチャ消費も同様に、商品そのものが持つ力が購入するよう訴え、購入者自身による主体的な商品の享受や理解へと至る仕掛けが備わっているともいえる。たしかに、理解の手がかりとなるような表記があると、ビジュアルでの消費にとどまらない、商品の用途やユーモアさの理解の助けとなるだろう。しかし一方で、タイ語での説明の不在によって、日本とは異なる消費土壌ができている可能性があると考ええる。

日本とタイのガチャガチャについて比較すると、日本では商品が入っているカプセルの回収にもひと工夫されている。たとえば、日本ではアプリと連動して、回収ボックスにカプセルを決まった個数入れると商品のシールがもらえるキャンペーンをやっていたり、カプセルを回収ボックスにいれると音が鳴ったりする（写真 17）。回収ボックス自体も販売機同様のハンドルで回すタイプもあり、ガチャガチャを回す体験ができる。タイではこういった回収ボックスは確認できなかった。



**写真 17 新宿のガシャポンの専門店に置いてあるカプセル回収ボックス。アプリと連動させて
ポイントを集めるなど、サービスを楽しむことができる**

(2024年2月25日、筆者撮影)

日本のコンテンツの広まりに関していえば、コンテンツがほぼリアルタイムでタイに入ってきていた。たとえば音楽ユニット YOASOBI による楽曲「アイドル」は日本では 2023 年 4 月に配信が開始され、6 月に CD が発売されたが、8 月にアニメイトバンコク店を訪問した際、アニメ「推しの子」の主要楽曲として特集コーナーが設置されていた。映画に関して言えば、2023 年 4 月に日本で公開された「サイドバイサイド 隣にいる人」がタイでは調査時の 8 月に公開されていた。

他にも、「とんかつ まい泉」と『名探偵コナン』のバンコク独自のコラボレーションのほか、日本で開催された日本コンテンツと企業のコラボレーションも時間差がなくみられた。たとえば日本で 2023 年 7 月 5 日から 8 月 7 日まで開催されたアニメイトカフェと『アイドルリッシュセブン』とのコラボが、筆者滞在時にアニメイトカフェのバンコク店でも開催されていた。時期は少しずれるが、かなりリアルタイムに近く、日本でのキャンペーンに続くものとして位置付けられるだろう。このほか、日本と同じ日程で同じキャンペーンが行われているものも見られた。カラオケチェーン店「まねきねこ」と

ANYCOLOR 株式会社が運営する VTuber グループである「NIJISANJI EN」とのコラボイベント「NIJISANJI EN×まねきねこ Summer Vacation」が日本とバンコク双方で 2023 年 7 月 26 日から 8 月 26 日の同期間で開催されていたのである。

このようにほぼリアルタイムでコンテンツが広まっているのが、近年の特徴である。日本では、ガチャガチャのキャッシュレス化が見られている。時差がほぼなくリアルタイムで流行を楽しめる現在の状況では、タイでのガチャガチャの決済方法やカプセルの回収方法に変化が起きる可能性がある。また、筆者は確認できなかったが、本稿で扱ったような日本式のガチャガチャではなく、安価でチープなおもちゃが楽しめるタイのガチャガチャもあるようである。これはおそらく日本で現在のように進化する前から見られた、小型の販売機と同じだと予想する¹³。本調査の今後の課題は、タイでのガチャガチャ文化について知るために、日本式ではないガチャガチャも含めて調査することである。また、専門店の海外進出はタイだけではなく他の国でもされている。今後は他の国のガチャガチャの展開についても調査したい。

参考文献

- 石田かおる 2021 「ガチャっと回せば笑顔転げ出す：ガチャガチャ上陸 55 年で「第 3 次ブーム」」『Aera=アエラ』2021 年 1 月 11 日増大号, 34 (2) : 38-40。
- 小野尾勝彦 2023 『ガチャガチャの経済学』プレジデント社。
- 半澤誠司 2014 「日本のコンテンツ産業の特徴と立地」『地理・地図資料』1 : 3-6。
- 平松秀樹 2010 「タイにおける日本文学・文化及びポップカルチャー受容の現状と研究：『ミカド』『蝶々夫人』から‘ブライス’人形まで」『立命館言語文化研究』21 (3) : 17-28。

¹³ 現在の日本でも、カラフルなガムや日本式のガチャガチャよりもチープなおもちゃのガチャガチャなどが見られる。おかしやおもちゃは発祥のアメリカ当時でも見られたものである [小野尾 2023 : 31]。大人でも嗜む人がある日本式のガチャガチャとは異なり、このオリジナルなガチャガチャは安価で、子供向けのものである。

(いたく・しおり 東京都立大学大学院)

新埔義民祭の音楽にみる聖俗の混淆と熱気

田井 みのり

一 はじめに

本稿では台湾客家の儀礼である義民祭における音楽について焦点を当てることで、現在においても盛大に執り行われている義民祭がいかにして人びとを動員し続けているのかの一端について考察する。義民祭とは、旧暦の7月に平鎮、新埔、頭份、苗栗の義民廟で行われる客家最大の宗教行事である。義民信仰は、清朝乾隆48年(1786年)、台湾で匪賊による反乱が起きた際、新埔付近の広東系住民の有志が義民軍を組織し官軍を助けて戦ったことに由来する。匪賊を掃討することができたものの、義民軍は200名以上の死者を出した。そこで、義民軍として戦った人びとの遺骸を集めて埋葬し、その後建てられたのが義民廟であり、義民祭は戦死者の魂である義民爺と孤魂を供養する祭礼として今でも続けられている。現在では、義民信仰は台湾客家のアイデンティティの象徴ともいえる。

他方、2023年9月2日から4日に新埔¹の義民廟での祭典に合わせて行った調査では、以上のような意義により続けられてきた宗教儀礼ということでは捉えきれない側面にしばしば目を惹かれた。音楽一つをとっても、義民祭の俗の部分が濃厚に表れているといえる。義民祭におけるデザインとアイデンティティの関係について論じた張登銘は、台湾政府は「文化創意産業」²を推進しているが、客家の特徴としても伝統を守るだけでなく、文化を革新・創造していく姿勢が見られるという。そうした独特な表現は、文学、演劇、音楽、メディア、建築デザイン、社区营造³にまで及んでいることを指摘する[張 2010]。台湾の義民祭に関する研究では、

¹ 4つの義民廟の中でも、新埔義民廟は客家の信仰の中心と言われる。

² 文創とは、台湾の伝統文化を現代の文化と掛け合わせてリノベーションし、新たな文化を生み出す方法で文化振興と経済発展を図る政策とその事業のことである (cf. 「文化部 業務説明 文創發展」
<https://www.moc.gov.tw/cp.aspx?n=113> 2024年8月1日閲覧)

³ 1950年代以後台湾に逃れた国民党政府が国連開発計画支援の「コミュニティ・デベロップメント」を受け入れるに際して、「社区發展」と直訳し、以後台湾の行政当局は小地域の社会開発プログラムを指して「社区發展」と称するようになった [前野 2024: 144-149]。1994年の行政院文化建設委員会によって打ち出された「社区総体营造計画」以降の取り組みを「社区营造」という [唐 2016: 57]。

音楽に焦点化したものは管見の限りないようである。そこで、宗教儀礼や多様なパフォーマンスを含めた広義の音楽に関する事象に着目することで、単なる宗教儀礼に留まらない義民祭の現在の姿の一側面を明らかにしたい。

義民祭は旧暦 7 月 18 日から 20 日の 3 日間をかけておこなわれる壮大な儀礼である。儀礼が同時に複数の場所で行われることもあり、調査の都合上儀礼会場を離れていることもあった。そこで、本稿では先行研究の情報などで補いながら、主に筆者が実際に見聞したことに基づき、「音楽」が用いられる場面を中心に、時系列による整理を試みる。

二 新埔義民廟における義民節の祭典

1 義民祭準備、主催者の入場と燈篙（9 月 2 日 7:00～11:00 ごろ）

7:00 廟に着くと人はまだ少ない。廟の前にはアーチ型のテントが用意されており、中にはいくつもの提灯が吊るされ、正面の手前には義民祭の幕とその左右に「褒忠⁴」と書かれた大きい提灯がかかっている。テントの上部には、黒令旗⁵が 3 本掲げられている。燈篙⁶のため木枠が準備されているのを除くと、まださほど動きはない。燈篙では、高さのある竹を 3 本立て、それぞれに招魂燈、招魂幡、七層幡頭が下げられ、これらは孤魂を呼ぶために行われる。廟の外の門付近には、歌仔劇の舞台が設置されている。

8:00 台湾客家の冠婚葬祭で演奏される八音 [cf. 田井 2023] が聞こえたかと思うと（音源を流しているようである）、廟の正面に到着した大型のバスから今年の義民祭の主催の組織、伍份埔の人たちが出てくる⁷。整列し、黄色い襷をかけた爐主⁸ 2 人がそれぞれ義民爺の神位と黒令旗を持ち、その後に祭壇に供える花や紙のお金、爆竹などを持った人びとが順に廟に入っていく（写真 1）。廟に入る時には、入場を告げる司会者のアナウンスと共に、爆竹が何発も鳴らされる。廟の中には供物が並べられ、次第に廟が賑やかになり始める。先ほどバスで到着した人たちが、廟の奥の祭壇で司会の声に合わせて礼拝する。

⁴ 乾隆 55 年（1790 年）に廟が建設された時は義民廟と称したが、皇帝から賜った褒忠という言葉にちなみ、褒忠亭と称されるようになった [植松 1980]。

⁵ 中央に「令」の字が書かれた三角の旗であり、義民爺を招聘することを象徴するとされる [邱 2000: 79]。

⁶ 灯火を灯すことのできる長竿。

⁷ 義民祭は 15 の祭典区により、年がわりで実施する。

⁸ 廟で行われる祭礼の際に、事務や財政を管理する人。



写真1 義民廟への入場 (2023年9月2日、筆者撮影)



写真2 環保礼砲車 (2023年9月2日、筆者撮影)

廟の建物の横の目立たないところで、義民廟のラッピングがされている機械を見つけた。
八音の演奏を流すための機械かと思ったが、後で調べたところ「環保礼砲車 (環保礼砲車)」

(写真2) という爆竹の音を出すための機械であり、環境保全のため、爆竹の数を減らすことを目的とした機械だという。



写真3 燈篙の準備 (2023年9月2日、筆者撮影)

9:13 3本の竹をのせたトラックが到着し、燈篙(写真3)の準備をしている。その頃には、廟の外側向かって左手で、サックスの奏者による演歌調⁹の流行歌曲の演奏が聞こえてくる(写真4)。その後にはテレサ・テン(鄧麗君)の「時の流れに身をまかせ」など演奏もされていた¹⁰。伴奏はカラオケの機械のようなもので流しており、タンバリンを叩く人もいる。2人のサックスの奏者で掛け合いのように演奏されることもある。この楽団は、9月2日から4日の3日

⁹ 台湾の流行歌産業は日本統治期に始まっており、相互の影響関係の中で発展してきた。陳培芳によると1960年代以降、台湾では日本の流行歌が大量にカバーされ、1980年代以降には台湾独自の演歌調の曲が多く作られたという [陳培豊 2021]。

¹⁰ 筆者の調べによると蔡琴の「恰似你的溫柔」という曲。日本語で、「あなたの優しさのように」という意味。

間、同じ場所で演奏をしていた。10：30には燈篋の竹が3本とも立てられた。



写真4 廟の前でのサックスの演奏（2023年9月2日、筆者撮影）

2 開光点眼、三叩拝礼、奏表申文（20:30～24:00）

20:30 再び廟に行くとき朝舞台が設置されていた場所で、歌仔劇（写真5）が行われている。龍の模様が書かれ、カラフルな装飾がされた舞台は、夜になると色とりどりの照明と、大音量の音楽により、一層華やかで目立っている。スモークが炊かれることもある。舞台の前には10数名の人が仮設の椅子や自分のバイクに座り観劇している。観客は比較的年配の人が多く印象を受ける。歌仔劇は廟の儀礼に伴いしばしば上演される。七字四句といわれる形式の民謡をもとにしており、その後京劇や採茶劇等の要素を取り入れ発展した。この時には、元々の民謡や京劇の要素だけではなく、劇中にテレサ・テンの「釜山に帰れ」が歌われていたり、西洋音楽的要素が取り入れられていたりした。また、衣装も伝統的なものばかりでなく、ドレスのようなものもみられた。ステージの左袖の隠れた所には60代ほどの女性が一人椅子に座っており、言葉の掛け合いに合わせて打楽器を演奏していた。歌仔劇は3日間とも演じられていた。



写真5 歌仔劇 (2023年9月2日、筆者撮影)

21:00 大きな音が聞こえて廟の中に入ると、30代から60代ほどに見える男性6名で儀礼音楽の演奏をしている(写真6)。日本ではチャルメラと呼ばれる鎖呐や椰子でできた弦楽器の榔胡、太鼓、銅鑼、小さいシンバルの形をした鉞といった伝統楽器の他、キーボードが含まれている。キーボードにより、部分的に独特のコード進行がつけられており、同じような楽器を用いて演奏されるいわゆる「伝統的」な八音と比べても不思議な音色に聞こえた。奏者の前に何本かマイクが置かれ、演奏はスピーカーを通して拡散されているため、廟の外まで音が聞こえる。この時、廟の外では歌仔劇が続いている。祭壇には、数名の男性が来て礼拝している。演奏は20分ほどで一度終わる。途中で爆竹の音も聞こえる。この時には、廟の外広場に置かれた紙で作られた神である大士爺(写真7)¹¹の顔は赤い紙で隠されている。その後22時ごろには、その紙は取られており、開光された¹²ようである。

¹¹ 大士爺は、鬼の王であり、孤魂を管理する役割を持つ神だとされる。

¹² 神像等に靈魂を入れること。開光点眼とも言われる。邱[2000]によると、義民祭における大士爺の開光儀礼では、道士が朱色の筆と鏡を持って大士爺の目、鼻、耳、心臓、腹部、背中、手などに点を打つ。



写真6 廟の中での演奏 (2023年9月2日、筆者撮影)



写真7 開光前の大士爺 (2023年9月2日、筆者撮影)

22:50 外の方向を向いて祭壇があり、その前に道士たち、さらに内側には礼拝のための低い椅子が用意され、爐主等男女 15 名ほどがいる。今年の主催団体である五分埔の人に向けられた案内によると、この儀礼には爐主の他、義民祭の運営幹部や調首¹³の人たちの出席が望まれているようだ。廟の入り口の外のスペースに楽器が用意され、演奏者が音出しをしながら準備をしている。太鼓と鎖唎の音で儀礼の開始が告げられたようである。先ほどの廟の中の儀礼と同じ人たちによる演奏だが、椰胡の奏者がおらず、打楽器も一人減った計 4 名（鎖唎、キー

¹³ 義民祭の出資者である。

ボード、太鼓、銅鑼と鉦の担当)が祭壇の両側に向かい合って座っている。鉦と銅鑼の演奏は先ほどとは変わり、子どもが担当している。

はじめに爐主や調首の人びとが礼拝した後、黄色の道袍を着た道士が入場すると、その動きに合わせて三叩拝礼(写真 8)を行う。儀礼を中心的に進めるのはこの道士である。その両脇で、紫色と黒の道袍を着た道士が二人ずつ並び、5名の道士が儀式を進行する。黒い道袍を着た道士は鉦を、紫の道袍を着た道士は鐘を持っている。楽団の演奏と道士たちの鉦と鐘の音が一体となって進行するなか、黄色い道袍を着た道士の歌うような朗々とした声が流れを作っていく。掛け合いのようにそれに応えて歌うのが、太鼓を担当する男性である。ここでもキーボードの独特のハーモニーが印象的に聴こえる。演奏はテンポの早い箇所と緩やかな箇所、演奏が止まって道士と歌を担当する男性が掛け合いする箇所が繰り返された。人びとは線香を持って礼拝し、道士やスタッフが回収し祭壇にあげる。23:30 ごろ、黄色い紙が折り畳まれた奏文¹⁴を持って道士が礼拝し、次に爐主が持って礼拝する。演奏のテンポが速く、畳み掛けるような調子になった後、演奏が止まると、道士が奏文を読みはじめた。奏文を読む時にも独特の節まわしがある。その間に、燈篙の竹に付けられた招魂燈、招魂幡、七層幡頭が上げられる。奏文を読み終わると、再び演奏が始まる。人びとは祭壇にあげられていたものを持って礼拝する。道士の言葉が始まると再び演奏が止み、その後道士の言葉が歌のような調子に変わると演奏が入り賑やかになった。祭壇の外側に立ち、門の方に向かって拝む様子が見られた。23:50 ごろ道士たちと人びとが廟の中に戻ると大量の爆竹の音になる。演奏はしばらく続き、最後大きな銅鑼の音で締める。その後供物などが撤収される。

¹⁴ 調首の名前が書かれている。奏表申文では、道士が神々に対して儀礼の出資者の名前を読み上げ、中元普度を行うことを告げる。



写真8 三叩拝礼、奏表申文 (2023年9月2日、筆者撮影)

3 放水燈 (9月3日 14:00~17:00 過ぎ)

7:00 ~11:00 廟の入り口の前日にサックスの楽団がいたスペースにマイクを持って歌っている年配の男性と椰胡を演奏する女性がいる。やはり演歌調の曲が多い。廟の中の広間には昨日の儀礼の演奏でも使われた楽器が置かれている。その後9時台には、歌の男性に変わり、昨日のサックスの集団が演奏をしていた。その頃からは、道士による礼拝と読経も行われる¹⁵。

14:00 放水燈の準備がはじまっている。放水燈は水にいる孤魂を呼び集め、普度¹⁶の儀礼に招くために行われるのだという。「天燈」というピンクの灯りの提灯(写真9)がそれぞれ100個以上、縦長の枠につけられたものが、トラックの後ろに固定され、立てられる。14:50には廟の前に水燈が整列されている(写真10)。水燈の周辺に徐々に人が集まり始める。15時過ぎ、灯籠が準備されている場所の付近に10人ほどのサックスの集団が演奏をしに出てくる¹⁷。灯籠の周りにはかなりの人だかりができており、人混みの向こうに世界客属総会理事長や鴻海の創業者の郭台銘、政治家、五分埔聯庄総爐主¹⁸他、地元の有力者らの顔がみえる。司会がその人びとの訪問、義民祭への参加の旨についてアナウンスする。テレビ局のカメラも見える。サックスの楽団は水燈の儀礼の一環として演奏をしているように見えたが、来賓の人たちのため

¹⁵ 19日の午前中に行われた儀礼の詳細については、邱彦貴[2000]の「従祭典儀式看北台湾義民信仰：以枋寮褒忠亭丁丑年湖口聯庄值年中元為例」に詳しい。

¹⁶ 植松によると、中元節には、祖先、孤魂に供物を供え、焼香、焼金、爆竹をならして祭るが、特に孤魂に対する祭祀を普度と呼ぶ[植松 1980:67]。義民祭自体が中元節の普度の一形態として位置づけられる。

¹⁷ 後で資料を調べたところ、葉啟田の「愛拼才會贏」という曲であった。

¹⁸ 爐主の代表者。爐主については、注8を参照。

の演奏の可能性もある。世界客属総会理事長らが 20 名ほどで廟の前の広場と中にある祭壇の前のそれぞれで礼拝する。人だかりもそれを追っていく。

15:22 一同の礼拝が終わると、黄色の道袍をきた道士が読経をし、スタッフの数名が礼拝をする。

15:30 世界客属総会理事長らは廟の外に出る。それを追って、取材者等皆外に出る。すると、外で鎖呐の音が聴こえる。鉦と大鑼、団扇太鼓¹⁹を演奏する人もいる。中心には黄色い道袍を纏った道士（廟の中にいた人物ではない）がおり、大土爺のところで礼拝をしている。道士と演奏の集団は廟へ向かって左手へ歩いていく。その間も演奏は歩きながら続けられる。廟の前のテントの外に出た時には、また 10 名ほどのサックスの集団が演奏をしている。この時に演奏されていたのは、日本の演歌「初めての出航²⁰」である。この曲は台湾でもカバーされており、人気があるという。その近くを通るとき、筆者には両者の演奏が大音量でぶつかり合い不協和音に聞こえるが、道士を囲む儀礼の演奏者もサックスの集団も音量を下げたり、演奏をやめたりする気配は全くなく、変わらない調子で演奏を続けながら通り過ぎていく（写真 11）。黄色い道袍を着た道士は、トラックの荷台に乗り込み、演奏者たちも演奏を続けながら同じトラックに乗り込む。トラックには、風雨順調、合境平安²¹と書かれた黄色い装飾が付けられる。15:35 にトラックは出発する。

¹⁹ 団扇のような形をした太鼓である。

²⁰ 1958 年に日本で曾根史朗によりリリースされ、その後テレサ・テンなどによりカバーされた。

²¹ 合境平安とは地域社会の安寧、平安のことである。



写真9 燈篙と天燈 (2023年9月3日、筆者撮影)



写真 10 並べられた水燈(2023年9月3日、筆者撮影)

写真 11 水燈の周りで演奏するサックス集団 (2023年9月3日、筆者撮影)



立てられていた、天燈が3つ横に倒される。15:45ごろ、灯籠の扉を開けると、中には赤い

蠟燭が入れられている。その手前に線香を一本立てる。総爐主が黒令旗を持ち、その隣には郭台銘がおり、多くの人に囲まれている。郭台銘の首には灯籠の紐がかけられた。出発を告げるかのように太鼓や金物の音が聞こえ始める。大太鼓等、楽器の乗ったトラックが数台あり、演奏をしながらスタンバイしているのだ。周りの人びとも一つずつ灯籠を持ち、川に向かって歩き始める。郭台銘は列から外れ、メディアの取材を受けている。その間も歌仔劇は、我関せずといった様子で続けられている。外門のところで一旦整列し、記念撮影を行う。15:53 ごろ、大太鼓や鉦、大鑼の演奏をするトラックを横目に見ながら、皆それぞれに歩く。演奏のトラックには祭典区ごとの旗が掲げられ、祭典区の名前の入ったベストを着た人もいる。5 台以上の太鼓等の演奏者を乗せたトラックが向かいの道路を演奏しながら通り過ぎる（写真 12）。



写真 12 水燈を流しに行く道での演奏（2023 年 9 月 3 日、筆者撮影）

16:10 河原に着くと、橋の上に天燈をのせたトラックが到着し、提灯を立てる。その前では、太鼓の集団が演奏を続けており河原の方まで音が聞こえる。そこから歩いて 1・2 分ほどの場所に虹色のテントの下に、黄色の道袍を着た道士と、儀礼の演奏を行う人たちが並んでいる。道士が歌うような調子で黄色の紙に書かれた文章²²を読み上げ、楽器の演奏と共に儀礼が進行する。その後ろに黒令旗を持った五分埔聯庄総爐主の姿もあり、さらに後ろにはテーブル

²² 邱彦貴によると、「燃放水陸蓮燈牒文」という文を読んでいる [邱 2000]。

があり、灯籠が置かれ大勢の人が並んでいる。道士たちの前のテーブルには供物と線香、爆竹と紙の金が置かれている。スタッフがテーブルの下の段ボール箱から、黒い鶏と白いアヒルを出し、道士が首と銅の部分を持って、舞のような動作をする。植松 [1980 : 77] によると、こうしてアヒルを川にむかって両手で高くさしあげ振る動作は、水にいる孤魂に供えるために行われる。黒い鶏と白いアヒルは再び段ボールにしまわれる。道士が読経している間は無音だが、終わると演奏が始まり、紙の金や爆竹はスタッフによりどこかに持っていかれ、燃やされる。人びとはテーブルに置かれた灯籠を持ち河原の方へ歩き出す。演奏者たちも演奏をしながら着いていき、河原の上で演奏を続ける。16 : 27 皆河原に降りて灯籠を流す (写真 13)。4・5分ほどであつという間に全て流される。16:31 には最後に河原で爆竹が鳴らされる。皆廟に戻る。17 : 05 廟に戻ると黄色い道袍をきた道士と演奏者たち (河原での儀礼とは異なる人物) が廟の前で儀礼をしている。廟の中から燈篙の下の供物の台のところまで出て来て、また歩いて戻っていき、廟の入り口の外の紙の大土爺のところでも儀礼をしている。



写真 13 放水燈 (2023 年 9 月 3 日、筆者撮影)

19 : 30 過ぎ、犠のための豚である神猪の屠殺の会場に行った。義民節中には、儀礼の主催地域の人びとが育てた豚の重さを競う神猪コンテストが行われ、3 日目には供物として廟の前に並べられる。屠殺の会場には仮設テントが張られテーブルに食事がある。中央には、舞台車で踊っている女性がいる。しかし、到着して間もなくダンサーの女性たちは撤収する。屠殺は 23

時過ぎになってから行われた。この時間帯にも義民廟では儀礼が行われている²³。

4 義民節慶祝典礼（9月4日 8:00～）

8:00 廟の前の広場に豚と山羊をのせたトラックが集まり始める（写真14）。豚は、皮を綺麗に処理され、華やかな装飾を施されたトラックの枠にはめられている。その中心には模様が描かれ何等賞であるかも書かれている。口にはパイナップルを加えていたり、山羊の場合はサングラスやネクタイを着けていたりする。



写真14 神猪と神羊（2023年9月3日、筆者撮影）

8:30 両広阿貴師国術醒獅団という獅子舞や太鼓のパフォーマンスを行う団体のトラックが廟に入ってくる。後ろのトラックからは太鼓と鉦の激しい音が聞こえ、黒に炎のような模様の衣装を着た若い男性が降りてくる。その後には、芸閣仏祖車と呼ばれる釈迦の人形を乗せたカラフルな電飾で飾られた車が音楽を流しながら通るが、様々な音が混ざり合いよく聴こえない。筆者にはテーマパークのショーさながらの演出に映る。中からはスモークも出ている。今度は遠くからではあるが、急にはっきりと高い声の女性のボーカルによる、ダンス音楽のよう

²³ 廟の儀礼については邱彦貴 [2000] の「従祭典儀式看北台湾義民信仰：以枋寮褒忠亭丁丑年湖口聯庄值年中元為例」に詳しい。

な音が聞こえてくる（後の調べによると、Luisa Sonza のという歌手の「Boa Menina」という曲）。音がする方に目を向けると、車の上に建てられたポールに捕まりながら踊っている露出度の高い衣装を着た女性が見える。ポールダンサーをのせた3台のトラックが大音量のスピーカーから流される音楽と共に義民廟前の広場に入っていく。トラックには義民祭にちなんだ文言がと書かれた虹色に光る電光の看板が付けられている。その後、先ほどと同様の芸閣仏祖車が通った。それらの車は広場を一周回った後、廟の方を向いて横一列に並んで止まった。位置につくとポールダンサーたちがポーズを決める（写真15、16）。その後、彼女たちは車の上で韓国の女性アイドルグループのMOMOLANDの「Thumbs Up」という曲で踊りを続けた。そのうちに、今度は八音の音が聴こえ、車に乗った八音団が演奏しながら入ってくる。その間もサックスのグループは廟の前で変わらずに演奏を続けている。千昌夫の北国の春の演奏も聴こえてきた。



写真15 ポールダンサー入場（2023年9月4日、筆者撮影）



写真 16 ポールダンサー入場 (2023年9月4日、筆者撮影)

9:17 廟の中で儀礼が始まる。総爐主が祭壇の前に座り、礼拝している。

9:38 八音団の演奏が大きな音で聞こえ、筆者は慌てて外に出る。廟の外の正面で龍潭中正伝統客家八音団の演奏が始まっている。曲は儀礼の始まりを告げる大開門である。八音の人数は地域により異なり美濃など南部では4人で行われるがここでは8人である²⁴。この場面での八音奏樂は義民祭の進行表にも書かれていた。この頃、台湾総統の蔡英文が来場するため、廟の出入りが制限されていた。



²⁴ 筆者が調査を行う美濃では既に使われていないという喇叭弦や国楽の楽器である洋琴も使われていた。

写真 17 八音奏楽 (2023 年 9 月 4 日、筆者撮影)

10:00 蔡英文が廟の中に到着する。人だかりでなかなか様子が見えない。祭壇の前に立ち、男性数名が演説した後に蔡英文が演説をする。総爐主も演説をする。来賓一同が並び記念撮影が行われる。

11:00 廟の外では八音の演奏が続いているが、それとは別に大きな太鼓の音が聞こえてくる。音を追っていくと廟の門の手前で、両広阿貴師国術醒獅団が一行に横に並んで太鼓のパフォーマンスをしていた。鉦を演奏する人もいる。かなりの人だかりができています。時折、離れたところで爆竹の音がする。その次には、数名の太鼓と鉦の演奏者を残し、獅子舞に移る。二人一組で獅子が演じられるが、時折一人がもう一人の上に乗っているようで、獅子の背が 2、3メートルほどにも高くなる。地上で舞った後、細長い台に上を 2 頭の獅子たちが登り舞う。今度は、獅子たちは隣にある二等賞の豚の前でパフォーマンスをする。それに太鼓と鉦の奏者がついてまわる。背を高くして見せたり、お辞儀のような動作をしたりする。次々と隣の豚の前へ移り、同様のパフォーマンスを行う。全ての神猪と神羊を周り終わると、最後に義民廟の正面に移動し、廟の方を向いて舞う。ようやく獅子の被り物を脱ぎ、戻っていく。



写真 18 両広阿貴師国術醒獅団 (2023 年 9 月 4 日、筆者撮影)

11:49 ポールダンサーたちの車が廟の正面に移動してくる。3人の女性が特等豚の前で踊り始める。この時の曲は「minna saiko arigato kakakakawaii (ミンナ サイコウ アリガト カカカカワイイ)」という歌い出しで始まる Avril Lavigne の Hello Kitty である。その後の曲

は、途中で元気の良い「iti ni san si (イチ ニ サン シ)」という掛け声のような歌詞が含まれた Chonique Sneed の「Pop Drop & Roll」という曲であった。いずれも筆者は聴いたことのない曲であり、この状況において突然日本語の音が聞こえてきたことに驚いた。



写真 19 神猪の前での踊り (2023 年 9 月 4 日、筆者撮影)

11:56 廟の前のテントの下で儀礼が始まる。黄色い道袍を着た道士と鉞を持ち黒い道袍を着た道士二人と儀礼音楽の奏者（鎖唄二人、銅鑼一人）が、神猪と神羊前を順番に周り線香をあげ、礼拝する。その間にもダンサーの女性は踊り続け、八音やサックスの演奏等様々な音が聴こえてくる。再び廟の前のテントの下の祭壇、大士爺の前で礼拝を行う。その後廟の中に入り、一番手前の祭壇と廟の左の部屋の位牌の前で礼拝をする。その間も演奏者がついて回る。廟の正面の祭壇に戻り、演奏者が着席し、太鼓などの奏者が増えた中で、黄色の道袍を着た道士は舞のような動きを見せる。演奏が激しくなり、終わる。13:03 大量の爆竹が鳴らされ、煙が漂う。13時過ぎには供物は分配され、神猪や楽団、ダンサーを乗せたトラックは帰ってい

く。

この後、祭典区の道や廟の前の広場では神猪や神羊が飾られ、普度が行われた。道に飾られていた神猪の前では、道士と鎖呐と団扇太鼓の奏者が来て礼拝をしていた。そうした儀礼の間にも、神猪の近くでは大音量で韓国のガールズグループ EXID の「Up & Down」という曲が流されていた。

21 時ごろ廟に戻ると、道士と鎖呐や銅鑼の演奏者により儀礼が続けられていた。22 時頃になると、紙で作られた大土爺が外に運び出され、若い男性の軽トラックに積んで移動し、近くの広場で燃やされる。そうして、大土爺や孤魂は地下界に帰っていく。

三 おわりに

これは台湾客家の儀礼全般で見られることではあるが、義民祭においても道士が執り行う中心的な儀礼では、鎖呐、銅鑼、鉞といった楽器による演奏が欠かせないものとなっている。道士による読経自体が、多分に音楽的な要素を含むものでもある。一方、伝統楽器だけではなく、キーボードを用いた演奏が主要なものとなっている。時折コード進行が伴われることにより、その華やかさや聴こえ方はそうした編成になる以前とは異なっていることが窺える。また、ポピュラー音楽のみならず、儀礼音楽、八音の演奏などもスピーカーを通して流されることで、それぞれの音は一層存在感を放っている。

宗教儀礼を中心としながらも、実際の義民祭期間中にはあらゆる種類の音が聴こえてきた。歌仔劇や爆竹の音(環保礼炮車の音の可能性もある)、サックスの楽隊の演奏する流行歌、獅子舞のパフォーマンスの太鼓や鉞の音、ポールダンサーの車から流れる音楽等々である。視覚的要素も重要である。劇のステージや舞台車、佛祖車をも彩る色とりどりの電飾や焚かれるスモーク、ずらっと並んだ巨大な豚の供物のユーモアを交えた装飾、アクロバットな獅子舞やポールダンサーたちのパフォーマンス、それらを縫う人だかりの中で様々な音が聴こえてくるのである。一面では、義民祭が人びとを惹きつけるのは、そうしたエンターテインメント性であるだろう。

ただし、それらは単に世俗化や形骸化などという言葉では括れないような熱気を帯びていたように思う。張は、文化活動を維持する上で最も重要なのは、その内容や質もさることながら、参加者の共感を呼び起こし、長期的に参加・支持するようにさせることであるという。参加者

のアイデンティティがその活動と共鳴し、参加者が次第に活動の意味を認識すれば、その間には強い関係が築かれることを指摘する〔張 2010: 79-80〕。サクスの演奏や、獅子舞の集団、ポールダンサーのパフォーマンスは、儀礼とは関係のないイベントとしてではなく、そのプロセスのなかに組み込まれてもいた。水燈の儀礼で人びとが水燈を持って廟を出発する前にはサクスの集団が演奏し、20日の祭典では、神猪の前でポールダンサーが踊ったり、獅子が舞ったりしていた。獅子は、廟の正面に立ち、廟の方に向かってパフォーマンスをしていた。その意味は定かでないが、神猪や神羊に敬意を払い、あるいはそうした供儀獣らを楽しませようとしているようにも見える。また、義民爺や孤魂に向けられたパフォーマンスであるともとれる。

以上のように、新埔の義民祭では、儀礼音楽や八音をはじめ、一見元々の宗教儀礼とはかけ離れているような多様で現代的なパフォーマンスまでもが行われていた。それらは参加者を惹きつけながらも、義民爺や孤魂の供養という宗教的儀礼の一環として包摂されていた。時代にあった魅力的なパフォーマンスを取り入れることと宗教儀礼の維持の双方が目指され、そうした不断の営みが、客家アイデンティティの支柱ともいえる義民祭の継続や発展にもつながっていると考えられる。

本稿で詳述することはかなわないが、義民祭の音楽に関して印象的だったのは、多様な演奏集団が一堂に会しながらも、互いのことを全く気にする様子がなく、大きな音で自分達の音楽を続けていることである。周りの人びともそれを気に留める様子はない。一つの作品に静かに耳を澄ますことが求められる西洋的な音楽観と距離があることは言うまでもないが、本調査で垣間見えた人びとの音楽観について明らかにすることを今後の課題としたい。

参考文献

- 植松明石 1980「台湾漢人(客家村)の中元節——祖霊祭祀に関する予備的報告」『日本民俗学』128: 61-81。
- 田井みのり 2023「台湾客家八音にみる儀礼的感情とその行方」『海域アジア・オセアニアNEWSLETTER』(海域アジア・オセアニアプロジェクト東京都立大学拠点) 創刊号: 29-39。
- 陳 培豊 2021『唱歌台湾——重層的植民地統治下における台湾語流行歌の変遷』三元社。
- 唐 燕霞 2016「台湾の「社区营造」と住民自治—中国の「社区自治」へのインプリケーション

ン」『総合政策論叢』31 : 57-70。

前野清太郎 2024『「現代村落」のエスノグラフィ——台湾における「つながり」と村落の再構成』晃洋書房。

邱 彦貴 2000「従祭典儀式看北台湾義民信仰：以枋寮褒忠亭丁丑年湖口聯庄值年中元為例」『第四屆國際客家學研討會論文集——宗教・語言与音樂冊』pp.1-47。

張 登銘 2010「新埔義民祭之形象識別塑造研究創作」国立台湾師範大学設計研究所碩士論文。

(たい・みのり 東京都立大学大学院)

義民祭の空間構造

——1979年と2023年の比較

渡邊 泰輔

一 はじめに——義民祭とは何か

2023年9月2日から9月4日の3日間、筆者は台湾新竹県新埔鎮で行われた義民祭に参加した。台湾には、1787年に林爽文が起こした清王朝への大規模な反乱（林爽文の乱）を平定するために清王朝に協力し戦死した人々を義民として祀る義民廟が各地に存在する¹。この義民廟で毎年行われる大規模な祖先祭祀の儀礼が義民祭である。義民祭を中心的に行っているのは漢族の一系統である客家^{はっか}と呼ばれる人々で、台湾では四大族群（エスニック・グループ）の1つに位置付けられている²。義民祭は台湾各地で行われるが、新埔鎮のそれは最大規模である。特に本番である農曆7月20日（2023年は9月4日）は、屋外の広場に重量コンテストに入選した巨大な豚や山羊も展示され、夥しい数の参拝者が詰め寄せる³。今年は本人も客家である台湾総統・蔡英文（当時）が参加したこともあり、一時入場規制もなされた。

本稿は、義民祭の主な会場となる新竹県新埔鎮の「枋寮褒忠亭義民廟」（写真1）の空間構造に関する調査報告である。ここでいう空間構造とは、義民廟の構造及び義民祭のために設置された廟内の物の配置を指す。同儀礼に関しては、人類学者・植松明石が1980年に詳細なデータを記した論文を發表している（調査自体は1979年）[植松 1980]。植松は図1のように廟内をA～Dの4つの空間に分けて空間構造を記述している。4つの空間は廟堂内（A・B）と廟堂外（C・D）に大きく分けられ、台湾ではそれぞれ陽界と陰界に相当する[植松 1980：75]。本稿はこの区分に則り、約40年前のデータを参照・比較しながら現在の義民祭

¹ 台湾では林爽文の乱平定のために戦死したものを義民と呼んでいるが、他の地域では非客家との械闘（他の宗族との武力衝突）や戦争において国/集団を守るために殉死した客家を神格化したものを「義民爺」として祀っている[飯島・河合・小林 2019：131]。

² 四大族群とは、原住民族、閩南人（主に福建省南部から移住）、客家（主に広東省東部から移住）、外省人（1949年以降に移住）である。近年ではここに1990年代から増加した結婚により台湾籍となった東南アジア出身の「新移民」ないし「新住民」を加え、五大族群と呼ぶようになっている[玉置 2020]。

³ 豚は重量を競うが、山羊は角の長さを競う。

の空間構造を示すことを目的とする。



写真 1 枋寮褒忠亭義民廟 (2023 年 9 月 2 日、筆者撮影)

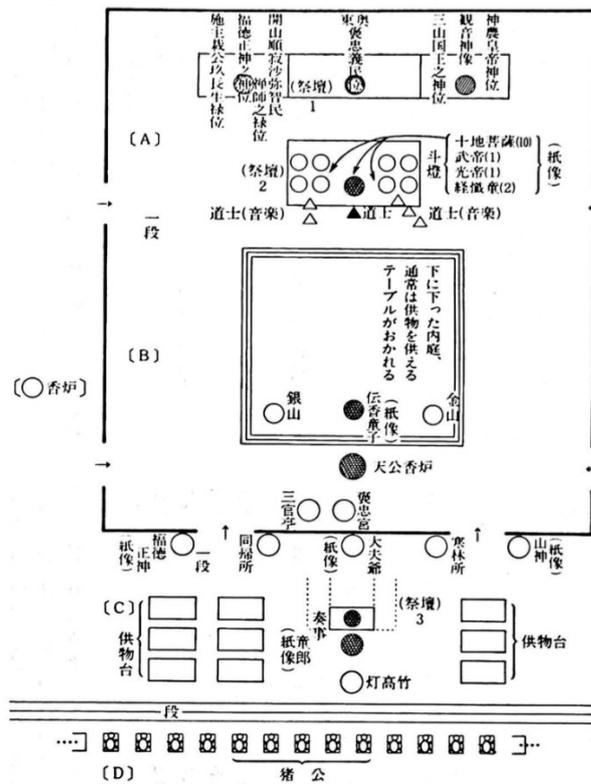


図 1 台湾新竹県新埔鎮下寮里義民祭場略図(1979.9) [植松 1980 : 74]

ただし、本稿は扱うのは義民廟内部の空間構造だけである。義民祭が行われる農曆 7 月は「鬼月」とも呼ばれ、冥府の鬼門が開かれ先祖や孤魂（位牌に書かれない死者）が徘徊するため中元節（日本のお盆に相当）も実施される。そのため、義民祭は中元節と融合して行われる。祖先祭祀の中でも特に孤魂に対する祭祀は「普度」と呼ばれ、寺廟を主体に複数の地域が共同で行う「公普」（義民祭の中元節はここに属する）と街・庄などより小さい単位で行う「私普」に分けられる。植松は義民祭＝公普だけでなく家庭での私普も観察しているが、本稿は義民祭が行われる枋寮褒忠亭義民廟内部の空間構造のみを対象とする。

義民廟は台湾北部を中心に数多く存在するが、本稿が扱う枋寮褒忠亭義民廟は其中でも最大級である。1790 年に完成した際は「義民廟」という名だったが、後に皇帝から戦死者の勇敢で忠義に溢れた精神を讃えられ「褒忠」の語を賜り褒忠亭義民廟になった [呉編 2012 : 16]。日本に占領されるなかで 1895 年に焼失したが、1905 年に有志の寄付により再建され、第二次大戦後には増築され現在の形に至った。

義民祭の開催は、1835年から周辺の13の村落が毎年持ち回りで担当していたが、1979年からは15の村落（庄）が交代で行っている⁴。2023年度は、五分埔祭典区（新埔鎮五埔里と関西鎮東平里の共同）が担当した。

義民祭の大まかな流れは以下の通りであった。まず1日目（2023年9月2日、農曆7月18日）は午前中から道士が読経や拝礼を行いながら、祭壇や供物台、紙像などの準備が徐々に進められる。この日はまだ人影はまばらである。2日目も引き続き朝から道士による読経や拝礼、環境整備が行われるが、午後には花柄の布で覆われた正方形の台の上に門の形をした紙の工作物を載せたものを川に流す、「放水燈」と呼ばれる儀式が行われる⁵。この段階になるとメディアを含め多くの人が見にきて、活気が出てくる。またこの日の夜には、重量コンテストに入選した豚の屠殺が行われる。植松によれば、当時は3日目の朝に数十頭の豚が廟内に運び込まれ一斉に殺されたそうだが〔植松 1980：77〕、現在では所有者が2日目の夜に各自行っている。3日目は、この豚に加え屠殺された山羊も広場に展示される。廟内では道士による読経、拝礼が絶え間なく行われ、参拝者が詰め寄せる。夜には片付けが始まり、豚は各所有者が持って帰り、紙像などは集められ廟の奥の山で燃やされる。

二 義民祭の空間構造

1 A空間

⁴ 15の村落は、六家、下山、穹林、大隘、枋寮、新埔、五分埔、石光、関西、大茅埔、湖口、楊梅、新屋、觀音、溪南である。

⁵ 牡丹の花は、しばしば客家の、また台湾の伝統的な模様として布や傘にあしらわれる。2022年度の放水燈は竹製のいかだの上に工作物を載せており、2023年度のような花柄の布を被せたものは例外だと予測される（「【竹北門市】2022 義民祭典儀式・燃放水燈」

<https://www.muji.com/tw/zh-tw/shop/211221/articles/areainfo/4581>）。

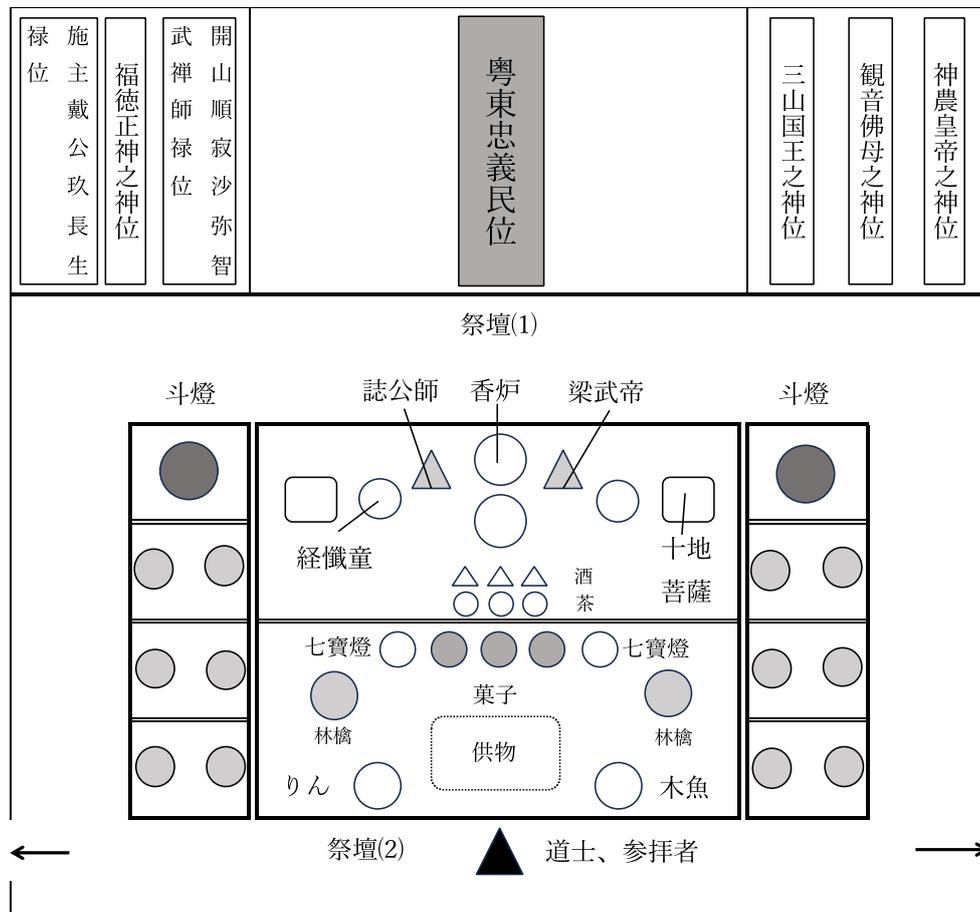


図2 A 空間概略図 (筆者作成)

A 空間は廟堂内の最奥部であり、祭壇(1)と祭壇(2)が置かれている (図2、写真2)。祭壇(1)は常設であり、中央には義民廟の主神である義民爺が祀られ、「粵東褒忠義民位」と書かれた牌が置かれている。向かって右側の中央には植松論文では観音神像と書かれていたが (図1参照)、私が観察した際には「観音佛母之神位」が置かれていた。それ以外に違いはなく、右に主に農民に信仰されている神農皇帝、左に広東人の守護神とされる三山国王の神位が置かれている。祭壇(1)の左側には、中央に土地公である福德正神、右に廟を開いた開山順寂沙弥智武禪師、左に土地を寄進した施主戴公玖長生の神位が置かれている。

祭壇(2)は、道士をはじめ参拝者が拝礼を行う中心的な祭壇である (図2、写真2、3)。常設のものであるが、義民祭のために手前と左右に追加の台が設置され、特別な装飾が為されていた。まず中央には「祈安禮斗」と書かれた缶に米で満たされた香炉が2つ置いてある。そ

してこの香炉を中心に左右に黒い服に黒い長髯の「誌公師」（梁武帝の仏教の師）、黄色い服に黒い長髯の「梁武帝」（歴史上最も敬虔に仏を崇拝した皇帝）、青い服を着た「経讖童」2体、白い服を着た「十地菩薩」十体の紙像が置かれている⁶。この祭壇(2)で特に重要なものとして、植松は「斗燈」を挙げている。これは缶の中に米（斗燈米）を満たしたもので、赤色の細長い紙に斗燈を奉納した者の名前を書いた「斗燈籤」が差し込まれている（これは義民祭に限らず様々な儀礼で用いられる）。植松は斗燈米上には義民祭2日目の午前に「涼扇」（竹の先に赤い紙で作った竿状のもの）が立てられるとだけ記述しているが〔植松 1980 : 73〕、筆者の観察では付随する要素が存在した（写真4）。まず、階段状の赤い台座が祭壇(2)の左右に設置され、1段に2つずつ斗燈が置かれる。これは1日目の夜には既に存在していた。斗燈には、植松のいう涼扇が立てられているほか、丸い鏡、七宝燈（赤い蠟燭の入った小瓶）、鈇、劍、定規、秤が立てられている。なお、これらの内容物は今日の斗燈では一般的なものであり、植松の時代との変化が反映されたものと考えられる。

⁶ 青い服を着た二つの紙像が「経讖童」であるかは、確認できておらず植松論文からの推測である。



写真2 祭壇(1)(奥)、祭壇(2)(手前) (2023年9月2日、筆者撮影)



写真3 祭壇(2) (2023年9月2日、筆者撮影)



写真4 斗燈 (2023年9月2日、筆者撮影)

2 B空間

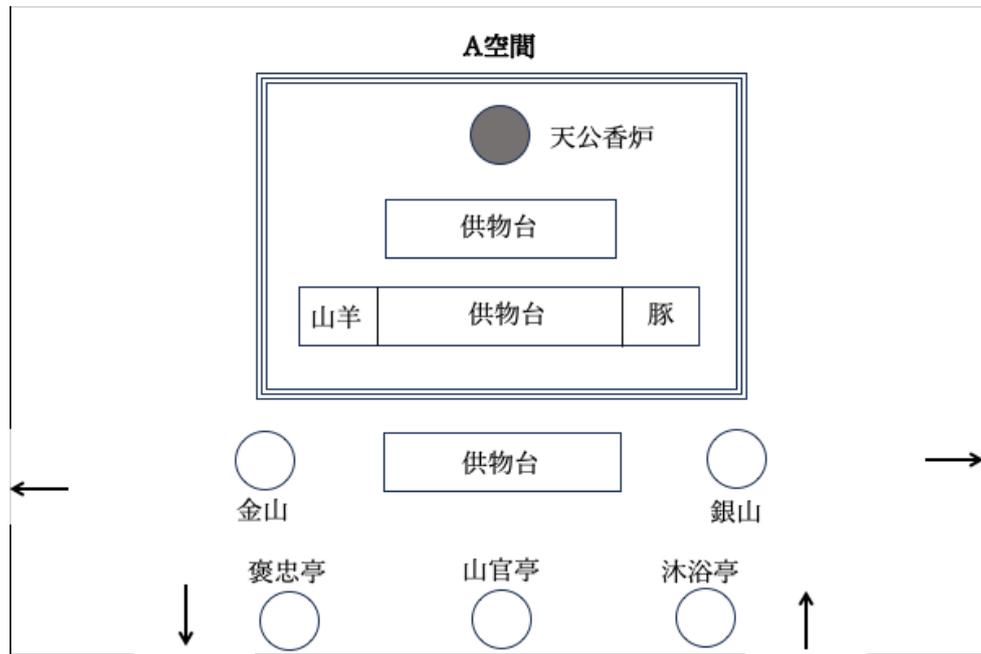


図3 B空間概略図（筆者作成）

B空間は廟堂内の入口側に広がる空間である（図3）。中央は1段下がった構造になっており、天に通ずるとされる。手前には供物台が設置され、左右には豚と山羊を模った大型の供物が置かれている⁷。奥には金色をした天公香炉があり、参拝者はここで拝礼を行う（写真5）。B空間手前側には、供物台を挟むように金山と银山と書かれたそれぞれ金箔と銀箔が貼られた紙製の塔のようなものが置かれていた。そして入り口の壁に沿うように、義民爺が入る「褒忠亭」、三官大帝（天帝、地帝、水帝）が入る「三官亭」、孤魂が入る「沐浴亭」の3つの紙製の屋が置かれている（写真6）。3つのうち、褒忠亭と三官亭は机の上に置かれ手前には小さな祭壇が設置されているが、沐浴亭は地面の上に置かれ祭壇はなかった。

植松論文と比較すると、まず香炉が手前ではなく中央の1段下がった場所に置かれている。反対に金山と银山は手前に置かれ、配置も左右逆転している。同じ中央部には伝香童子という祈願を伝える紙製小像が赤い香炉の中に置かれていると植松は記述しているが〔植松 1980 : 75〕、筆者は観察できなかった。また植松論文では左から三官亭、褒忠亭の2つが並んでいたのに対し、本調査では左から褒忠亭、三官亭と並び、最後に沐浴亭が置かれていた。

⁷ この供物台はメディアが押しかける義民祭3日目には撤去されていたが、香炉は据え置きだった。



写真5 天公香炉(奥)と参拝者 (2023年9月2日、筆者撮影)



写真6 褒忠亭(左)、三官亭(中)、沐浴亭(右) (2023年9月2日、筆者撮影)

3 C空間

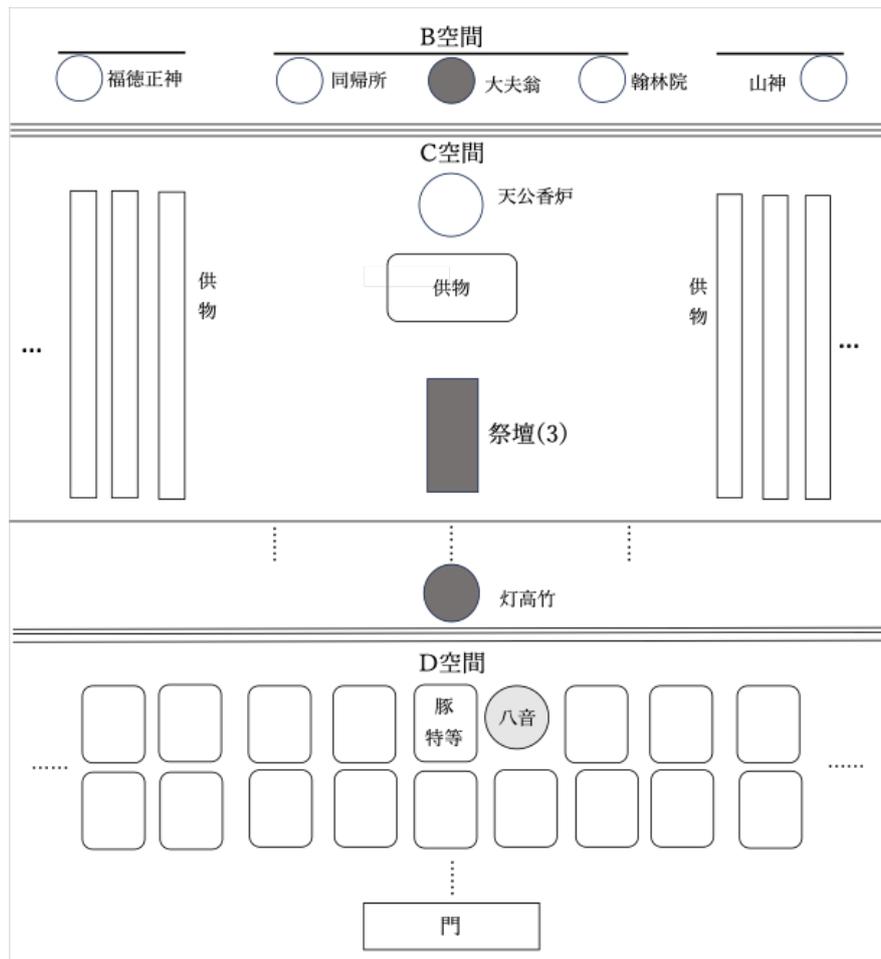


図4 C・D空間概略図（筆者作成）

C空間は廟堂（A・B空間）を出た外部の祭場である（図4）。

まず廟堂（A・B空間）のすぐ外には、五つの紙製の像と屋が置かれている。中央にある最も巨大なものは、孤魂野鬼の管理をする鬼の頭、鬼の王と言われている「大土爺」である（図11）。植松は当時（1979年）の様を以下のように細かく描写している。

高さ約5米、顔面青色、眉金色、怒目、するどい牙2本、するどい歯、炎のように吐き出した赤い舌、白い角2本、赤いら髪、金色のイヤリング、甲冑を身にまとい、右手に義民節とかいた赤い三角旗をもつ。大土爺の頭上に観音大士の小糊紙立像（白い女性の顔で右

手に旗、左手に軸巻をもつ)がある。[植松 1980 : 75]

2023 年度のもの（写真 7）は、一見して植松の記述と大きな違いはない。細かな違いとして、眉が赤色、三角旗が黄色、観音大士はものを持たず顔はピンク色である（イヤリングは不明）。大士爺以外のものに関しても植松と筆者の観察には大きな違いはない。まず向かって一番左にある白髭を垂らし虎に乗る老人の紙像「福德正神」は、伯公（土地の神様）である。「同帰所」は、孤魂が来る紙製の屋で向かって右側が男性、左側が女性の孤魂用である。「翰林院」（植松論文では「寒林所」と表記されているが指すものは同じ）は、優れた文人や政治家の魂がやってくる紙製の屋で、二段構えになっており同帰所よりも豪華な作りになっている。福德正神と対をなすように右端には、緑色の虎に乗る黒髭を垂らした赤い顔の「山神」の紙像が置かれている。



写真 7 大士爺紙像（2023 年 9 月 2 日、筆者撮影）

大土爺らから1段下がった中央の広場には、奥に香炉、手前に祭壇(3)が置かれる。祭壇(3)は、祭壇(1)(2)と同様に義民祭1日目の夜には設置され、道士が拝礼を行う重要なものである(写真8、図5、写真9、10)。これに関しても植松は以下のように細かに描写している。

この場所〔祭壇(3)〕には赤い紙で覆われた筒状の燈座3コ(天公神座)、香炉(米入り)、供物(上段=天公、下段=従神)、射馬(黄色い馬に乗った糊紙小像。奏事童郎。祈願を馬に乗って天に運ぶという)。この祭壇の両側には日本の青竹(先に葉がついたもの)が立てられ、その間に赤い紙を幕状にはる。〔植松 1980: 75 〔〕内は筆者による注〕

一方、植松が記述していない供物の詳細を踏まえると筆者の観察結果は図5のようだった(図示したのは義民祭1日目夜に観察したもの)。上段(天公)の最奥には赤い紙で覆われた筒の上から煌びやかな紙が巻かれた燈座が3つ(天公神座)があり、そのすぐ下に中国の民間信仰における山の神である「西嶽金天順聖大帝御前」と書かれた黄色い紙の刺さった香炉(米入り)が置かれ、その両脇には七宝燈、さらに横にマンゴーと林檎が置かれる。香炉(米入り)の下には酒と茶が入ったガラスの小グラスが3つずつ置かれる。そして上段の最も手前には豆乾3皿、筍3皿、キクラゲ1皿、冬粉2皿、乾燥エノキ2皿、椎茸1皿が図示したように配置され、その横に赤い馬に乗った「日值功曹」(道教の神の1つ)の紙像が置かれる。祭壇の下段(従神)には、最奥に香炉(米入り)、その下に酒と茶が上段と同様に3杯ずつ、お菓子の入った小皿3つが置かれ、両脇には赤い饅頭とオレンジが2皿ずつある。そのさらに下、祭壇下段の最も手前には、長方形の銀のお盆に鶏肉と豚肉を乗せたものと米で満たしたものが置かれる。また祭壇自体を緑の葉を巻き付けた竹がアーチ状に覆い、根本には細長い黄色い紙が取り付けられている。植松の観察との違いは、祭壇(3)の両脇にある竹の形と奏事童郎が日值功曹になっていたことである。また、祭壇(3)は廟堂側の反対にも小さな祭壇が置かれている(写真8右)。植松はこちらについては記述していないので存在していたかも不明であるが、筆者が観察したものは以下の通りだった(図5)。最奥(廟堂側)に鶏肉・豚肉・お菓子の入った大皿が置かれ、その下にお菓子の入った小皿3皿、さらに下に酒と茶の入った小瓶が3つずつ、そしてその両脇に林檎とマンゴーを乗せた大皿が配置されている。1番手前(広場側)には香炉(米入り)が置かれ、両脇に七宝燈が置かれる。これらの物が配置されたテーブルの下には水の入ったバ

ケツがあり、これは神聖なものとされる。



写真8 祭壇(3)、廟堂側(左)広場側(右) (2023年9月2日、筆者撮影)

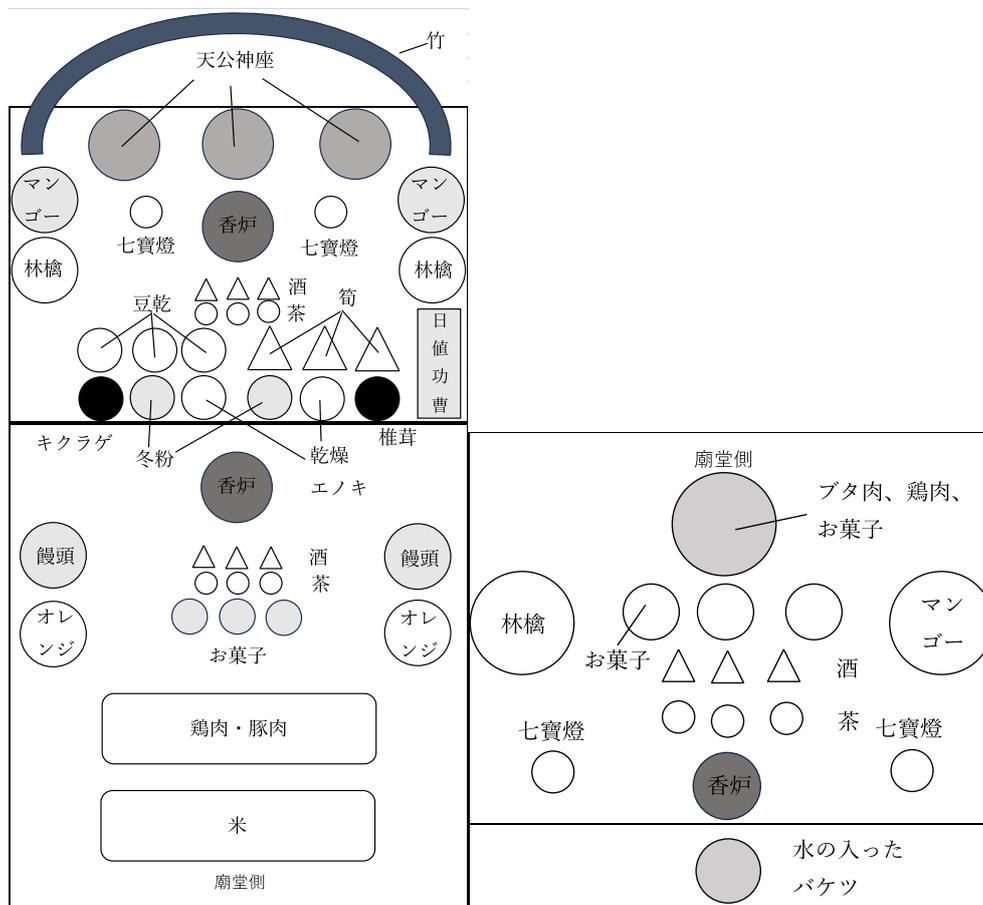


図5 祭壇(3)廟堂側(左)、広場側(右) (1日目夜を基に筆者作成)

C空間の最南端には「燈蒿」という20mあろうかという背の高い竹が1日目(2023年9月2日)の朝に3本設置される。竹は孤魂を招くためであり、鬼がこれを目指し燈のように飛ぶように見えると言われている[植松 1980: 75]。廟堂側から見て右側の燈蒿にはクラゲのような紙製の輪が七層組み合わせられた招魂のための「七星旗幡」⁸(色は上から赤・黄・緑・白・青・赤・黄)、左側の燈蒿には白い布が垂れ下がった神を招くための「韋駄幡」が飾られていた。一際高い真ん中の燈蒿には「七星燈」⁹(赤い紙が垂れ下がったもの)が飾られる。以上は現地スタッフに対する聞き取りによるものだが、植松は上記3つを「七層幡頭(赤い紙製)」「招魂幡

⁸ 筆者が「七星旗幡」と聞き取ったものについて、2021年の義民祭に関するネット記事では「招魂旗」と書かれていた(「新竹義民祭 傳統豎燈篙登場」<https://news.ltn.com.tw/news/life/paper/1468931>)。義民祭に関する資料(地方誌)によれば、吊るされた輪には六道輪廻の意味が込められているが[呉編 2012: 64]、筆者が観察したものは輪が7つあった。これの正式名称や輪の個数に関しては再調査が必要である。

⁹ 七星燈は七宝如來燈や七盞燈とも言う[呉編 2012: 64]。

(赤い紙)「招魂燈」と表記している [植松 1980 : 75]。

香炉と祭壇(3)の間には、3 日目に供物が設置される。香炉 (米入り) や果物、赤い饅頭など他の場所で見られるものがほとんどであるが、特徴的な供物も存在した。例えば、半円柱状の台座の上に内蔵を取って毛を剥ぎ、頭に包丁を突き刺し口に赤い饅頭を咥えさせた豚や、地面に寝そべる豚を模った米などである。これらについて植松は記述していない。

4 D 空間

D 空間は C 空間のさらに外部に位置する広場である (図 4)。1、2 日目には何も設置されていないが、本番となる三日目 (農暦 7 月 20 日、2023 年 9 月 4 日) の朝に屠殺された豚と山羊を乗せたトラックが運び込まれる。豚は重量、山羊は角の長さで競われ、等級の高い方が廟堂側に置かれる。この豚と山羊のコンテストは、客家のルーツである中国大陸の「中原」(現在の河南省・陝西省一帯) の習俗だとされている [呉編 2012 : 22]¹⁰。2 日目の夜に屠殺された豚は内蔵を取り除かれ、頭の後ろから背中にかけて等級と模様が刻まれ、口にパイナップルを咥えさせられ展示される (写真 9)。今年の特等の豚の重さは 1084 台斤=約 650kg だった。植松が調査した 1979 年では、「専門の木枠の台にのせられ周囲を華やかに飾りたて [中略] 猪公の前には 2 本の竹が立てられ赤い紙幕がたれる。その下に供物台があり、蠟台、香炉、三牲 [牛・羊・豚]、ちまき、菓子、果物、三角旗などがおかれている」たとされる [植松 1980 : 77 □ 内は筆者による注]。2023 年度は、木枠の台がトラックに変化し、竹と紙幕がなくなった。供物も植松が記述したものに加え米や赤い饅頭が置かれているが、大きな違いはない。

1979 年当時は山羊が少なく代わりに羽を抜いた鶏やアヒルが木の台の下にぶら下がっていたが [植松 1980 : 77]、2023 年度は豚と同様に展示されていた (写真 10)。2023 年度の特等は、2.05 尺=約 62cm だった。豚と比べると山羊の飾り付けは質素である。しかし、意図は不明だが山羊はサングラスをかけコミカルな出立ちに飾り付けられ展示されている。特等は Y シャツにネクタイを締めているが、他には葉巻を咥えているものもいた。供物もお菓子が数個並べてあるだけで、豚に比べると少なかった。

豚と山羊を乗せたトラックを除くと、D 空間には客家の伝統的音楽である「八音」の演奏団のスペースが設置されていた。義民祭 3 日目 (2023 年 9 月 4 日) の昼頃には獅子舞が披露さ

¹⁰ 中原が客家のルーツであるという説に疑問を投げかける研究は少なくない [河合 2012]

れたり、セクシーな女性によるポールダンスも披露されたりした。



写真 9、10 2023 年度特等神猪(左)、特等神羊(右) (2023 年 9 月 4 日、筆者撮影)

三 考察と展望

これまで本稿では 1980 年 (調査は 1979 年) に発表された植松明石の論文に則り義民廟内を A,B,C,D の四つの空間に分け、供物の詳細を含めながらそれぞれの空間構造を記述した。個々のモノの名称や宗教的意味合いには不明点も残るが、本稿の目的である 1979 年と 2023 年の空間構造を比較すれば、斗燈の形状や配置、廟堂内の紙製の屋の種類などに細かな違いが存在したが、それ以外については大きな違いはないと言える。しかし、これは植松が D 空間については他の空間に比べ詳述してないので断言できないが、1979 年との大きな違いは広場でのセクシーな衣装に身を纏った女性によるパフォーマンスだろう。広場に展示された豚たちは義民祭 3 日目の夜には各所有者が持ち帰り、各自盛大なパーティーを開く。筆者は特賞受賞者を含めた 2、3 の現場を訪れたが、いずれの場所でもセクシーな女性によるパフォーマンスが催さ

れていた。恐らく、彼女らを派遣する者がおり、そうしたパフォーマンスは慣習化されていると推測される。なぜこうした現象が誕生したのかは今後調査したい。

儀礼は連続性と創造性という一見相反する性質を内包するものだが [Strathern&Stewart 2021 : 1]、以上の調査結果、特に A～C 空間に関する調査結果は義民祭の空間構造における過去との強い連続性を示している。これは言い換えれば、どんなモノをどこに配置するかについて過去から現在まで知識がある程度伝承されてきたということである。しかし、だから創造性＝変化の面がなかった、と言い切ることはまだできない。なぜなら、本稿でも部分的に記述したが義民祭の空間構造は徐々に構築されるものであり、果たして主催者がどのような知識に基づきモノを配置しているかについては調査できていないからである。また、D 空間の構成に関しても文献調査や現地聞き取り調査が不足している。

知識は一つのコミュニティ内部においても多様である [渡邊 1986]。本稿を含め他の研究やメディア報道では義民祭を「客家」の儀礼として扱ってしまう傾向にあるが、その「客家」中の多様性にも目を向けなければならない。義民祭を交代で担当する 15 の村落それぞれにおいてどのように知識は継承されているのか。筆者が調査した際にも義民祭の末端で働く若者を何人も見かけたが、一つの担当村落内部の知識にはどのような多様性があるか。義民廟内で行われる祭祀（公普）だけでなく、家庭で行われる祭祀（私普）の場合は、どのような知識に基づき空間構造が構築されているのか。本稿に残されたこれらの問いを明らかにすることで、空間構造や義民祭そのものの連続性と創造性を探究できることだろう。

謝辞

本調査は、人間文化研究機構グローバル地域研究推進事業「海域アジア・オセアニア研究プロジェクト」の共同調査の中で行われた。共同調査では河合洋尚先生（東京都立大学）、横田浩一先生（人間文化研究機構・東京都立大学）、奈良雅史先生（国立民族学博物館）、そして大学院生の田井みのりさん（東京都立大学）、益田喜和子さん（慶應義塾大学）、柴山元さん（京都大学）と共に行動した。調査員ごとにテーマは異なり、筆者は義民祭の空間構造を担当し、本調査結果を得た。名前を挙げることはできないが、調査を許可していただいた現地の義民祭実行スタッフの方々に、ここで感謝の意を申し上げたい。

参照文献

- 飯島典子・河合洋尚・小林宏至 2019『客家——歴史・文化・イメージ』現代書館。
- 植松明石 1980「台湾漢人（客家村）の中元節——祖霊祭祀に関する予備的報告」『日本民俗学』129: 60-81。
- 河合洋尚 2012「『民系』から『族群』へ——1990年代以降の客家研究におけるパラダイム転換」『華僑華人研究』9: 138-148。
- 玉置充子 2020「台湾の対東南アジア関係の進展と社会の多元化」『拓殖大学台湾研究』4: 29-57。
- 渡邊欣雄 1986「民族知識の動態的研究——沖縄の象徴的世界再考」『国立民族学博物館研究報告別冊』3: 1-36。
- A. J.Strathern & P. J.Stewart. 2021. Ritual Studies: Whence and Where to?. In A. J.Strathern & P. J.Stewart (eds) The Palgrave Handbook of Anthropological Ritual Studies, pp. 1-14.Springer Nature Switzerland AG.
- 呉家勲編 2012『慶祝建国一百年新竹県褒忠亭義民節大茅埔聯庄祭典專輯』南天書局有限公司。

資料

- MUJI 無印良品「【竹北門市】2022 義民祭典儀式-燃放水燈」2022年8月19日
https://www.muji.com/tw/zh_tw/shop/211221/articles/areainfo/4581 2024年3月25日
閲覧
- 自由時報「新竹義民祭 傳統豎燈篙登場」2021年8月26日
<https://news.ltn.com.tw/news/life/paper/1468931> 2024年3月25日閲覧

(わたなべ・たいすけ 東京都立大学大学院)

在日ロヒンギャ児童と学校給食

——母親と学校給食センターへの聞き取り調査に基づく報告

小宮 理奈

一 はじめに

日本の学校給食において、様々な理由で特定の献立が食べられない「食マイノリティ」の子どもたちがいる。例えば、ムスリムの児童は、イスラーム法的に合法的な食品であるハラール食品しか口にできない。しかし学校給食の献立では、非ハラール食品の代表例である豚肉や豚由来のゼラチンやラード、料理や調味料（しょうゆや酒、みりん）にアルコール成分が入っているものが多い。2012年の児童死亡事故¹が契機となり、アレルギー対応については様々な対策が練られ、2015年には文部科学省により『学校給食における食物アレルギー対応指針』が出された。しかし、宗教上の理由で「食マイノリティ」となる児童生徒への対応に関する対応指針はなく、対応方針は個々の学校や担当教員に委ねられている。結果、宗教的な理由から特定の給食献立が食べられないムスリムの児童には、家から弁当を持参するという家庭における自助努力が求められてきた。

本調査の目的は、在日ムスリムのなかでも在日ロヒンギャの母親に焦点を当て、女性、移民、ムスリムというインターセクショナルリティ（交差性）に着目しながら、彼女らによる、食をめぐる交渉を捉えることである。加えて、ムスリム児童が疎外されない学校給食の場を目指し、現実的な提言を行うことも本調査の目的とする。本調査は、2022年度味の素の文化センター「食の文化研究助成」を受けており、筆者は日本と英国にてフィールドワークを実施した。本調査報告は、日本でのフィールドワークの成果報告に主眼を置き、ロヒンギャの母親3人および館林市立学校給食センターへの聞き取り調査で得た情報を整理・分析する。

¹ 粉チーズ抜きチヂミを提供された、乳アレルギーの児童がおかわりの際に誤って粉チーズ入のチヂミを食べショック死した事故。

二 日本における学校給食の現状と問題点

日本の学校給食は、安価な値段で栄養価の高いものを提供するという、貧困対策および栄養学的な目的で導入された経緯がある。その後、2005年に食育基本法が制定され、学校給食は国が推奨する「食育」の機会としても期待されるようになった。さらに、2008年に改正された学校給食法には、学校給食の目的として「我が国や各地域の優れた伝統的な食文化についての理解を深めること」、「協同の精神」「生命及び自然を尊重する精神」、「環境の保全に寄与する態度」や「勤労を重んずる態度」を養うことが付け加えられ、給食における伝統や規範が強調されている [山ノ内・四方 2021: 30]。給食の時間は単なる昼食や休憩の時間ではなく特定の役割や期待が課せられているのである。

人類学者の石毛直道の著名なテーゼに「人間は共食をする動物である」がある。共食の基本的集団として家族が挙げられるが、共食が「同じ時に、同じ場所で、同じ味覚を味わうこと」によって、仲間同士の絆を確認するための重要な行為 [原田 2020: 32] とすると、学校給食も共食の代表的な場である。しかし学校給食は、仲間同士の絆を確認する場であると同時に、そこから除外される集団を作り上げる空間でもある。例えば、Salazar [2007] の研究では、米国においてメキシコ移民の生徒が学校給食を食べ、米国出身の生徒が弁当を持参するという差異により、一見政治性のない学校食堂が、実は人種を境界線とした疎外の場として機能していると分析し、食の果たす政治的な役割に着目している²。

日本の学校給食では、学校給食法において「共同の精神」を養うことを目的としている一方、ムスリム児童は弁当を持参せざるを得ないケースが多く、学校給食制度に十分に包摂されていない。また、異なる昼食を採っているという理由で、ムスリムであるロヒンギヤの児童が他の児童からいじめや嫌がらせを受けたというケースも報告されている³。Salazar の研

² 米国では日本と違い、給食は低所得者が食べるものというイメージがある。

³ 上毛新聞『給食を皆と一緒に』少数民族ロヒンギヤ母親らが意見交換 群馬・館林市 2024年2月9日 <https://www.jomo-news.co.jp/articles/-/416880> 2024年2月10日閲覧、上毛新聞「ハラルの給食を要望も...《300の同胞 GUNMA とロヒンギヤ》第2章・異国の信徒(3)」2023年12月6日 <https://www.jomo-news.co.jp/articles/-/386232> 2024年2月8日閲覧、毎日新聞「日本のロヒンギヤ、苦勞と希望 できるだけ同じ給食『楽しい』」2020年12月5日東京夕刊 <https://mainichi.jp/articles/20201215/dde/007/040/025000c> 2024年2月8日閲覧

究で描かれていたように、日本における学校給食の場も政治的空間であり、特定の「他者」を阻害する場所となっているのである。

三 ロヒンギャの母親による様々な交渉

ロヒンギャとはミャンマーのムスリム少数民族を指す。日本には 300 人ほど在住しており、うち 90%が群馬県館林市に住んでいると考えられている。著者は、過去にバングラデシュにてロヒンギャ難民の支援に携わったことから、在日ムスリムのなかでも在日ロヒンギャに関心を持った。筆者は、まず知人に日本の小学校に通うロヒンギャの子を持つ母親を紹介してもらい、その後その母親から別の母親を数人紹介してもらった。本調査に関わる意思を示したロヒンギャの母親は、以下の通り 3 人であった（表 1）。彼女らには 1 時間の個別インタビューをオンラインで実施するとともに、可能な限り用意した弁当の写真を撮影してもらった。また写真を送付してもらう際に、弁当の準備にかかった時間と金額を教授してもらった。なお、インタビューを含めコミュニケーションは全て日本語で行った。

表 1 インタビューした母親の情報一覧

| No. | 名 | 年齢 | 在留資格 | 来日年 | 子供の数・年齢 | その他 |
|-----|---|----|-------|------|-------------|------------------|
| 1 | A | 35 | 就労ビザ | 2010 | 8、10 | ロヒンギャ男性と結婚。夫は仮放免 |
| 2 | B | 40 | 配偶者ビザ | 2012 | 7、10 | ロヒンギャ男性と結婚 |
| 3 | C | 33 | 日本国籍 | 2002 | 2、4、7、10、12 | 東京在住 |

以下、彼女たちの作る弁当を紹介しながら、彼女たちがどのように学校給食と向き合っているかを紹介する。

1 Aさんの場合

Aさんが弁当づくりにかける平均費用は 600 円で、平均時間は 25 分である⁴。Aさんはもともとカレーなど、いわゆる「エスニック料理」をお弁当に入れていたが、香辛料を使用すると、他の児童からいじめられると考え、今はなるべく香辛料を使わないようにしている。

⁴ なお学校給食費は平均 1 食 232 円。

また、弁当にはフルーツや野菜を入れ、バランス良い弁当になるよう気をつけている（写真1、2、3）。栄養についてミャンマーで学んだことはなかったが、子どものために日本のテレビ番組を見て積極的に学んでいる。子どもは給食を食べることはできないが、「自分も給食を食べたい」といつも言われるので、Aさんは夕食時に給食で出された献立を自分流にアレンジして出すことがある。しかし、なかには作り方がわからない献立もあり困っているという。Aさんは弁当作りが大変であると感じており学校給食の問題には頭を悩ませているが、自分の日本語能力に自信がなく、また年長の児童を持つ他のロヒンギャの母親もいるので、学校の先生と給食に関して交渉することは考えていない。

なおAさんは外国に旅行に行くこともあり、海外におけるハラール対応と日本におけるハラール対応を比較し日本の状況に憂いを抱いている。タイに旅行に行った際はコンビニでもハラール対応の食品が買えると喜び、コンビニに陳列するハラール食品の写真をたくさん筆者に送ってくれた。



写真1 白米、ソーセージ、ポテトフライ、野菜、キウイのお弁当

(2022年9月8日、Aさん撮影)

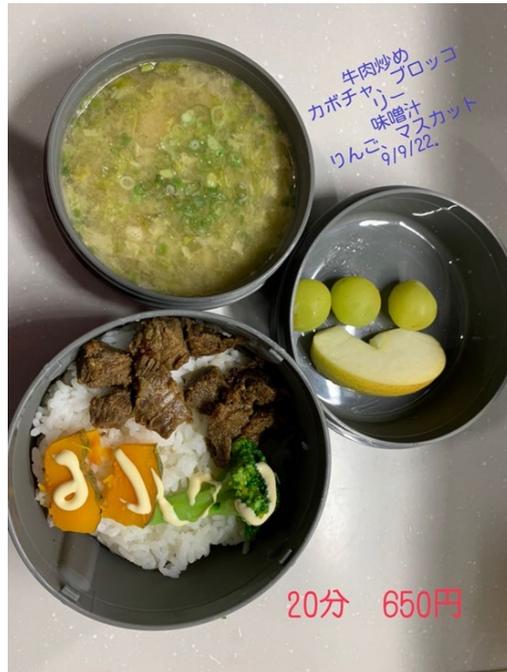


写真2 白米、牛肉の炒めもの、野菜、味噌汁、果物のお弁当

(2022年9月9日、Aさん撮影)



写真3 チャーハン、サラダ、キウイのお弁当

(2022年9月12日、Aさん撮影)

2 Bさんの場合

Bさんが弁当づくりにかける平均費用は370円で、平均時間は22分である。Bさんの子どもが保育園に通っているときはハラル対応の給食が保育園側から提供されており、Bさんも同じ給食を食べさせてもらった経験がある。Bさんは、「世界のなかでも日本の給食が一番。栄養が計算されていて健康的」と日本の学校給食を高く評価しており、子どもにとっても日本文化や日本食を学ぶよい機会になると考えている。しかし、Bさんの子どもは小学校に入学してから学校給食を食べていない。Bさんの子どもは給食で出されたメニューをたまに食べたがるが、何を食べられるか否かについてきちんと小さい時から理解しているので納得しているという。またBさんの子どもは他の子どもから弁当が「くさい」と言われたことはあるが、「お弁当美味しそう」とも言われたことがある。Bさんは、栄養についてはあまりこだわりがなく、子どもが弁当を完食することに重きを置いている。したがって、子どもが食べたがらない野菜は弁当に入れていない（写真4、5、6）。もし肉を使う献立が減ったら子どもが給食を食べることも可能だと考えるが、自分自身が日本の学校に通った経験がないために日本文化や日本のやり方がわかっておらず、故にBさんは学校と給食に関し交渉する気はない。また、Bさんは料理が苦手なので、後述するCさんのように献立表を見ながら一部の代替食を作るよりは一から完全な弁当を作ったほうが楽であると考えている。

BさんはPTA活動にも参加しているが、日本語能力に自信がないため、あまり他の父母と話す必要のない役割を担うようにしている。近所の公民館で実施されていた日本語学校に3年位通っていたが、コロナ禍で教室がなくなってしまい、他の親と交流する機会もなくなってしまった。



写真4 チキンナゲット、白米とりんごのお弁当

(2022年9月8日、Bさん撮影)



写真5 バターロールと鮭おにぎりのお弁当

(2022年9月9日、Bさん撮影)



写真6 カステラ、ごはん、鶏肉炒めのお弁当

(2022年9月12日、Bさん撮影)

3 Cさんの場合

Cさんが弁当づくりにかける平均費用は250円で、平均時間は60分である。Cさんの子どもが通う学校はAさんBさんの通う学校とは異なり自校式⁵で給食を用意している。当該学校では、アレルギー対応と同様に、豚肉や特定の調味料などの除去食品が使用されている献立を赤字で記載するという詳細な献立表をCさんに提供している。Cさんは献立表を見て、代替食を用意する必要のある日だけ代替食を家で作って子どもに持たせており、完全な弁当を作っているわけではない。1ヶ月のうち、弁当を持たせなくて良い日が数日あるという。な

⁵ 学校給食の提供のやり方には、給食センターで給食を作る「センター方式」とそれぞれの学校で作る「自校式」がある。ロヒンギヤの多くが住んでいる館林市ではセンター方式が採られており、館林市立学校給食センターが館林市内の小中学校16校の給食対応をしている。Cさんの子どもが通うのは東京の学校で、自校式で給食を提供している。

おCさんが用意する代替食は、ハラル食材を使用しているものの、学校給食と同じ献立である（写真7、8）⁶。

Cさんは、家では日本食をあまり作らず、子どもたちが日本食を学べる機会は外食時のみであるため給食は重要であるという。また、普段は野菜嫌いの子どもが、同級生と食べる給食に入っている野菜であれば食べているため、栄養面でも給食は大きな役割を果たすと考えている。

Cさんは日本の小学校と中学校に通っていた際に、弁当が理由で他の児童生徒からいじめられ、給食時間を相談室で過ごしていた経験がある。自分の子どもには同じ経験をさせたくないという思いから、子どもが小学校に入学する8ヶ月前から学校とハラル給食の導入の交渉をした。ハラル給食の対応は難しいと結論づけられたものの、Cさんと学校の双方が歩み寄り、学校側がアレルギー対応と同様の詳細な献立表をCさんの子どものために用意することになった。入学後も、Cさんは学校とコミュニケーションを取り続けており、学校の栄養士と何度も面会している。時として、学校側は柔軟にCさんの子どもの宗教的ニーズに対応している。例えば献立表には赤字で記載されていたゼラチン入りのフルーツ・ヨーグルトに関して、ゼラチンが入っていないフルーツ・ヨーグルトも市販されているとCさんが申し出たところ、ゼラチンが入っていないフルーツ・ヨーグルトが給食で出されるようになった。

CさんはAさんやBさんと異なり、直接学校と給食に関してやり取りをしている。Cさんは幼少期に日本に来たので、日本語能力には全く問題がない。しかし、言語スキル以上に学校との交渉に重要な役割を果たしたのが、Cさんの高校の時の友人からのアドバイスである。彼女は現在栄養士として働いており、Cさんが学校給食について相談を持ちかけた際に、どのように学校側と交渉するべきかアドバイスをくれたという。

⁶ 給食の献立と似せた弁当は、しばしば「コピー給食」あるいは「コピー弁当」と呼ばれる。同じメニューを食べる給食の時間に自分の子どもの弁当が目立たないように、なるべく給食と似た弁当を作る母親の姿が先行研究でも捉えられている [ex. 山ノ内・四方 2021: 43-44]。



写真7 ハラル肉を用いたカレー（撮影年月日不明、Cさん撮影）



写真8 みりんや豚肉を使っていない肉じゃが（撮影年月日不明、Cさん撮影）

4 3人の共通点・相違点

インタビュー内容から分かる通り、ロヒンギャの母親たちによる食をめぐる交渉は単なる学校側との直接的な対面交渉のみではない。なかにはAさんのように香辛料を使わないことで母国料理をアレンジする母親もいれば、Cさんのようにハラル食材を使うことで日本料理をアレンジする母親もいる。これらのアレンジは、母国やムスリムのアイデンティティを保持しつつも移住先である日本の文化とうまく折り合いをつけるために、彼女たちが考え主体的に行った広い意味での交渉と捉えられる。

一方、学校と対面交渉したのはCさんだけである。AさんとBさんに共通して見られたのは、日本語能力に関する自信のなさ、日本や学校の事情に関して理解が不足しているという自覚である。AさんとBさんは意識していないものの、Cさんの事例から浮かび上がるのが、ソーシャル・キャピタルの重要性である。言語、生活知、ソーシャル・キャピタルはすべて時間とともに獲得できる可能性があるものの、AさんとBさんは移民1世であることから、Cさんとは異なる難しさを有すると理解できる。

四 館林市立学校給食センターとの話し合い

筆者は知人を通じて、給食関連で館林市議会議員と知り合いになり、当該市議会議員を介して館林市立学校給食センターと連絡を取ることができた。筆者がムスリム児童の対応について話が聞きたいと申し出たところ、2022年12月28日に館林市立給食センターとの話し合いを実施することになった。その後、2回目の話し合いを2023年12月26日に行った。両打ち合わせには、筆者、館林市立学校給食センター所長、給食係長、アレルギー対応食担当の市の栄養士、市議会議員およびロヒンギャの母親である当事者1名が出席した。

1回目の話し合いでは、まずムスリム児童と母親が置かれている状況およびハラルについての説明を筆者および当事者から行った。学校給食センターからは、ハラルでないと考えられる食材を赤字で記載した詳細献立表の例が3つほど提示され、詳細な献立表の提供は可能であるとの発言があった。しかし、献立表を見てみると、給食には毎日ハラルでない食材（肉、みりん、酒、ゼラチンなど）が使われているために、詳細な献立表を提供したところ

でムスリム児童生徒が給食を食べられるようにはならない。筆者は、肉の献立を減らしたり、みりんなどの調味料を使わず工夫したりすることが可能かどうか聞き、また当事者も別の学校では週2回程度お弁当を作らなくてもよいように給食献立が作られているとの情報を共有した。しかし、アレルギー対応食（通常食の除去食）の献立は館林市職員である市の栄養士が作成しているが、通常食の献立は県の栄養士が作成しているためにこの場では詳細について回答できないこと、および国から求められる栄養基準を満たすためには現行の献立表からの大きな変更は難しいとの回答があった。

また、現状では給食を食べていない児童のうち、どれだけが宗教（イスラム教）を理由として給食を食べていないのか分からないため誰に詳細な献立表を配ればいいのか分からないという⁷、ムスリム児童の状況把握が難しいという点が共有された。さらに、筆者がハラルの説明をした際に、在日ムスリムによるハラル食品の認識と実践が多様であることを述べたことから、学校給食センター側としてハラルのそれぞれの基準を設け対応することが難しいとの意見もあった。また、宗教対応を行うにしても、他の宗教や疾病など様々な理由で給食への配慮が必要な児童生徒がいる中で、ムスリムのためだけに特別な対策を採ることが果たして適切なのかという疑問も学校給食センター側から共有された。

学校給食センターの学校への配慮として、学校の教員は現在、自分の食事時間も確保できないほどアレルギー対応などで手一杯であり、これ以上対応の必要な児童を増やすことが可能なのかという疑問が挙がった。1時半程度にわたる学校給食センターとのやり取りのなかで、学校給食センター側からは「アレルギーは命に関わる」「命最優先」といった発言が何度かあり、宗教上の食の禁忌や忌避への理解が、特に日本ではされにくいことが改めて明確になった⁸。

2回目の話し合いでは、まず、東京ジャーミイや大塚 masjid、またオンラインにて筆者が展開した、在日ムスリムによるハラルの意識と実践および学校給食に関するアンケート調査の結果の報告と、筆者の実施した英国でのフィールドワークの報告を行った。144名が回答したアンケート調査の結果を共有することで、実態が分からなかった在日ムスリムのハラルの

⁷ 2回目の打ち合わせの際は、宗教上の理由で給食を採らず牛乳費だけ支払っている児童が100名ほどいるとの情報共有があった。

⁸ 先行研究においても、宗教上の食の禁忌は生死に関わる重篤なものではないため、食べてしまっても大事に至らないとの認識が担任教員にあり、アレルギーの生徒に対する配慮と異なることを指摘されている [ex. 黒川 2022: 59]。

意識と実践のあり方を一定程度データで示した。また英国でのフィールドワークの報告では、筆者が訪れた小学校4校とケータリング会社1社のハラール対応を紹介した⁹。学校給食センターと市議会議員から日本の学校給食には食育という考え方があり、地産地消や栄養のバランスへの考慮だけでなく、生産から消費までを知る教育機会として給食制度があるため、英国での学校給食のあり方とは大きく異なると指摘された。

学校給食センター側からは、栄養バランスが偏る弁当は懸念事項ではあるから、ムスリム・コミュニティの誰かが弁当のケータリングをするなど、コミュニティでの解決はできないのかとの質問が挙がった。これに対し当事者からは、ムスリムの母親のなかには、栄養をあまり気にしなかったり、昨晚の残りを詰めるなど安価で手軽に弁当を用意することを優先したりする者もいるため、給食費よりも高い金額を払い民間の弁当を購入しようとする者は少ないとの回答があった。

話し合いのなかで、館林市の全児童生徒約3,400人（小学校全11校）のなかで重度のアレルギーが理由で弁当を持ってくる児童は1名、学校給食センター側でアレルギー対応食（卵）を提供しているのが8名いるとの情報が共有された。その他のアレルギーを有する児童100名には詳細献立を配布し、給食時に自分たちでアレルギー該当食材を取り除いてもらっているという。一方、宗教を理由として弁当を持ってくる児童は約100名おり、彼らは2つの小学校に集中している。アレルギー対応が必要である児童の方が宗教上の理由による「食マイノリティ」より圧倒的に少ないにもかかわらず、文科省のガイドラインに基づいた対応が学校と学校給食センターによりなされることがわかった。

両打ち合わせを通して、学校給食センターによるムスリム児童への対応の難しさが浮き彫りになり、抜本的な対応案は誰からも出なかった。しかし、これまで話し合われたことがない宗教対応に関し、当事者と行政の間で忌憚のない意見交換ができた点で実りの多い話し合いだったと評価できる。

五 おわりに

⁹ 筆者が英国調査した学校のうち、2校では全ての肉がハラール肉、1校ではハラール肉と非ハラール肉両方を使用、残り1校とケータリング会社ではハラール対応はしていなかった。なお英国の学校給食は、ピュッフェ形式で、また献立も3週間ごとに同じものが使われるなど日本の学校給食とは大きく異なる。

ムスリム移民は多様であり、一枚岩で語るができない。ロヒンギャの母親のなかでさえ、移民1世か否かなど、滞在時期や日本人との関わり合いによって様々な違いが見受けられる。今回の調査では、ロヒンギャの母親3人へのインタビューと弁当の写真収集を通じて、彼女らがどのように食をめぐる交渉を実践しているのか理解を深めることができた。

本調査を実施するにあたり、重要なのはロヒンギャの母親だけではなく、彼女らを取り巻く日本社会のあり方を理解することである。先行研究ではムスリム移民への聞き取り調査を実施しているものはあるが、ムスリム対応をしない側への調査となると数が限られる。本調査では偶然が重なり、館林市学校給食センターへの調査ができた。

館林市学校給食センターとの話し合いにおいて、アレルギーを理由として弁当を持参する児童や学校給食センターが提供するアレルギー対応食の数は、宗教を理由として弁当を持参する児童の数よりも圧倒的に少ないことがわかった。アレルギー対応食の数は10食と少数であるにもかかわらず、学校給食センター側が対応をしているのは、文科省のガイドラインがあるからに他ならず、そこには、アレルギーは「命に関わる」からという、強い動機がある。確かに、ムスリム児童が豚肉を食べても身体的な死には結びつかない。しかし、食の禁忌を含む宗教上の教えは本人にとっては日々の生活や生き方、そしてアイデンティティの基本となる重要な要素である。「食べても死なない」という理由で、食の禁忌を軽視して良いことにはならないだろう。日本社会において宗教への理解をどう深めていくかが今後の課題となる。

また、館林市学校給食センターからは、誰かがケータリングサービスを実施するなどといった、ムスリム・コミュニティ内での対応が提言された。母親による弁当づくりという自助努力での対応から、共助による対応の示唆であるが、そもそも学校給食は貧困対策および栄養学的な目的で導入された公的な枠組みである。したがって、自助あるいは共助による対応を前提に解決策が模索されるべきなのか疑問が残る。韓国では人権委員会が、ムスリム児童が学校給食へのアクセスを持たないことを問題視し、教育庁は代替食や除去食の提供を検討している¹⁰。日本においても、法の下での平等という観点から公的な枠組みにおける柔軟な対応が求められる。

¹⁰ 시사주간 "인권위 '무슬림 초등학생 대체식 제공' 의견, 대체급식 이뤄질까?"

2020年11月26日 <https://www.sisaweekly.com/news/articleView.html?idxno=33319> 2024年2月8日閲覧

日本では今後、ムスリム人口がさらに増えることが予想されている。政府は多様性社会や多文化共生社会の実現を謳っているが、公教育の場を見てみると、異なるバックグラウンドの児童が学校給食の場で排除されているのが現状である。マジョリティとは異なるバックグラウンドを持つ人々とどのように生きていくのか、学校のみならず社会全体で話し合わなければならない時期に差し掛かっている。

謝辞

本調査は、2022年度味の素食の文化センター「食の文化研究助成」を受けたものです。この場を借りて深く御礼申し上げます。また、研究に関し有益な助言をくださった東京都立大学の澤井充生先生、慶應義塾大学のグレッグ・デ・サンモーリス先生、そして当事者の方々、館林市学校給食センターの皆様など、調査にご協力いただいたすべての方々に心から感謝の意を表します。

参考文献

- 黒川智恵美 2022 「東広島市におけるムスリム移民と学校給食の在り方に関する考察——移民の統合という視点から」『国際教育協力論集』25(1) : 53-66.
- 原田信男 2020 『「共食」の社会史』藤原書店。
- 山ノ内裕子・四方利明 2021 「食マイノリティと多様性 —— 学校給食における食物アレルギーおよび宗教対応をめぐる」『関西大学人権問題研究室紀要』81 : 29-50.
- 山ノ内裕子 2022 「学校給食の代わりに『コピー弁当』を作るとのこと ——食物アレルギーの子どもの持つ母親とムスリムの母親への調査から」『国際教育協力論集』25(1) : 3-30.
- Salazar, M 2007. Public schools, private foods: Mexicano memories of culture and conflict in American school cafeterias. *Food and Foodways* 15 (3-4): 153-181.

(こみや・りな 東京都立大学大学院)

ソロモン諸島初訪問記

——ホニアラの中国人集住地とチャイナタウンを歩く

河合 洋尚

高まる中国のプレゼンス

2024年2月4日から6日にかけて、筆者は初めてソロモン諸島に渡航した。今回の旅路の主な目的はバヌアツへの三度目の訪問であったが、ソロモン諸島を一目みておきたいという衝動に駆られ、2泊3日でソロモン諸島への初訪問を決行した。

筆者がソロモン諸島に関心を抱いたのは、この国がオセアニアと中国の関係を知るうえでますます重要な位置を占めるようになってきているからである。2019年9月、ソロモン諸島は台湾と断交し中国本土（以下、中国）と国交を結んだ。近年、中国はソロモン諸島における開発援助をますます促進するようになってきている。今回はそうした様相をこの目で確かめるべく、首都ホニアラの町中を歩いた。



写真1 中国の開発援助による建設事業。左は2021年に着工された新国立競技場、右は現在建設中の医療センターの入り口（2024年2月、筆者撮影）

ホニアラでは、中国の開発援助が目に見える形で表れている。たとえば、2023年11月開催のパシフィック・ゲームズ（南太平洋諸国が参加する総合競技大会）に向けて、広大な新国立競技場が中国資本の手により建てられた（写真1）。その入り口には、中国語と英語で「中国援助

China Aid」の文字とマークが刻まれている。その他にも、町中を走る救急車、ゴミ収集車などでも「中国援助」の文字がみられた。

ホニアラの町中では、中国人経営の店舗が数多くみられ、特に中央市場前には中国人が経営する雑貨店や飲食店が集中している。郊外でも中国人経営の店舗が並んでおり、なかでも空港から中心街の間には、中国系の雑貨店や飲食店などが集中し、中国語がいたるところで飛び交っているエリアもある。彼らは中国各地から移住しており、筆者が聞き取れない方言（つまり標準中国語や広東語、客家語ではない言語）も頻繁に聞かれる。

チャイナタウンの現在

ホニアラでは中国系移民が集まり、チャイナタウンかと錯覚するようなエリアが点在している一方で、「本家本元」のチャイナタウンは物寂しい様相を呈している。

ホニアラには、中心街から東に少し外れたエリアにチャイナタウンと名づけられているエリアがある。2024年2月に観察した限り、このエリアでは中国人らしい人影はまばらに見かける程度であり、中国風の建物が立ち並んでいるわけではなく、半ば「廃墟」のようであった（写真2）。



写真2 チャイナタウンの遠景(左)と近景(右) (2024年2月、筆者撮影)

W・E・ウィルモット [2012:524] によると、ソロモン諸島に定住しはじめた中国系移民は広東省中部・開平の出身者である。中国系移民の数は第二次世界大戦前から徐々に増加していき、チャイナタウンが繁栄していった。だが、2006年4月、首相選挙に中国系の富裕層が関与

していたという噂を聞きつけたメラネシア系住民が憤り、チャイナタウンの建物を破壊するという事件が起きた。さらに、2019年にソロモン政府が中国と国交を結ぶと、一部の住民の間で強い不満が沸き起こった。2021年11月には台湾と親交の深かったマライタ島の住民らがチャイナタウンを襲撃し、建物に放火したのだという。

今ではかつてここにあったとされる中国系の商店やレストランのほとんどは、見る影もなくなっている。今回観察した限りでは、中国系住民が経営している店舗を2件しか見つけることができなかった。また、チャイナタウンには中華学校があるが、中国ルーツの生徒は減少しているのだと聞く。広東省広州市出身のある地元女性は、次のように述べる。

「2021年の襲撃でチャイナタウンは焼かれてしまい、ここには中国人がほとんどいなくなりました。中華学校の生徒も多くは『土著』（中国語でメラネシア系住民を指す）の子になっています。すでに中国人の血を引く生徒は3分の1もいなくなったのではないのでしょうか。昔のチャイナタウンは見る影もありません」。



写真3 チャイナタウンにある中華学校（2024年2月、筆者撮影）

だが他方で、2月4日（日曜日）の午後には、中華学校横のプレハブで春節（旧正月；2月10日）の獅子舞の練習をしている中国系の生徒の姿もあった。残念ながらソロモン諸島で春節を過ごすことができなかったが、この中国系の青少年少女たちの舞う獅子は、侘しくなったチャ

イナタウンを練り歩くのだろうか。そのようなことを考えながらソロモン諸島を発った。

参考文献

ウィルモット、W・E 2012 「ソロモン諸島」リンパン（編）『世界華人エンサイクロペディア』（游仲勳監訳）明石書店、pp.524-525。

注記：本調査は、文部科学省科学研究費補助金「中国—南太平洋島嶼国関係の変化と『オセアニア・チャイニーズ』像の表出」（基盤研究C、河合洋尚代表）の経費による。

（かわい・ひろなお 東京都立大学）

イレズミ図版の履歴研究

——マルケサス諸島の事例を通して

大太 瑛吉

一 はじめに

マルケサス諸島は12の火山島と1つの環礁からなる仏領ポリネシアの島嶼グループである。有人島は北からヌクヒヴァ (Nuku Hiva)、ウアフカ (Ua Huka)、ウアポウ (Ua Pou)、ヒヴァオア (Hiva Oa)、タフアタ (Tahu Ata)、ファトゥヒバ (Fatu Hiva) の6島である。洗練された彫刻工芸品だけでなく、イレズミ慣行でもよく知られる島々である。民族誌によると、イレズミの施術部位および施術文様には性差が認められ、通過儀礼やタブ (禁忌行為) と言った社会的側面と関連していたことが分かっている [Handy 1921]。ただし、現在のイレズミ慣行は、1990年代にタヒチを発端とする文化復興運動の興隆を受けて復元されたものである。マルケサス諸島が1846年にフランス植民地となり、イレズミの施術自体が1884年に禁止されたことで元々の慣行は廃れたと考えてよい。それゆえ、当時のイレズミ文様を知るには、初期航海者の記録や、禁止前に施術された島民たちに関する民族誌的情報に頼るしかない。

マルケサス諸島のイレズミが西洋に知られるようになったのは大航海時代にさかのぼる。それから19世紀中ごろにかけて、太平洋航海の中継地点となったこれらの島々に西洋人が訪れるようになり、イレズミを施した島民の様子が航海記に記載された。20世紀に入るとイレズミに焦点を当てた民族誌的調査も行われ、その報告が発表された。20世紀後半には、イレズミと社会構造の関係を論じる文化人類学的研究が盛んになり [桑原 2022]、さらに21世紀に入っからは、西洋の博物館美術館に収蔵されている民族資料の来歴調査が増えてきている。その流れに沿って、航海記の史料批判や、離散した史資料の再収集・再整理も進められている [Thomas 2019]。たとえば、ロシア海軍のクルゼンシュテルンが率いた調査隊によって1804年にマルケサス諸島で素描されたイレズミのスケッチブックがロシア国内での人類学者エレナ・ゴーヴァーによる調査で発見された [Govor 2005]。ゴーヴァーは、出版物の掲載図版と

現地素描との差異について指摘している。本稿の目的では、このクルゼンシュテルン調査隊由来のイレズミ図版資料について、初版以降の改変も含めた変遷を整理することにある。

二 イレズミ図版の製作過程

イレズミ図版が刊行されるまでのプロセスを図1にまとめた。まず、西欧の航海者たちが現地で出会った島民のなかで、イレズミを全身に施していた人物は限られていただろう。イレズミの全身施術には専門職 *tuhuna* を数十年に渡って雇う必要があり、相当量の財と贈答品を用意しなければならなかった。それゆえ、全身施術が可能だったのは首長やその近親者に限られていたはずである [Handy 1921]。現存するイレズミ図版の多くは全身施術の人物であることから、素描の段階でモデルの選択が介在したことになる。それから出版に至るまでに、本国で素描から下絵が制作され、それに基づいて彫版が用意される。この工程は多くの場合、航海に同行していない彫版師が担った。完成した図版にはキャプションが付され、航海記などに掲載された。翻訳版が他国で出版される際には、下絵や彫版が新たに用意されることもあった。出版の前後に介在する過程は多岐に渡ることから、刊行されたイレズミ図版を航海時の客観的な情報として鵜呑みにすることは出来ない。それゆえ、多くの情報が図版資料に由来する19世紀のイレズミ慣行を扱う際には、各種の図版が刊行されるまでの履歴を把握する史料批判的作業が必要になる。しかし、先述のゴーヴァーの論考を除くと、イレズミ図版の改変過程について十分な議論は行われていない。そこで、クルゼンシュテルンの航海記に焦点を当て、その初版と翻訳版を収集し、図版の比較を試みた(表1)。

表1 本論考で使用した文献所蔵機関一覧

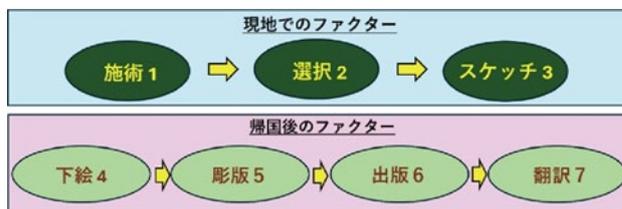


図1 イレズミ図版製作過程

| 版の種類(出版年) | 所蔵機関 | 利用可能なデジタルアーカイブ |
|-----------|----------------------|---------------------------|
| 露版(1809) | 国立国会図書館 | アメリカ議会図書館 国際日本文化研究センター |
| 独版(1810) | 東京国立博物館資料室 | - |
| 図版(1813) | 国立国会図書館 | アメリカ議会図書館 |
| 英語(1813) | 国立国会図書館 慶應義塾大学図書館 | アメリカ議会図書館 国際日本文化研究センター |
| 仏版(1821) | 国立国会図書館 | - |

三 クルゼンシュテルンの探検航海

18世紀末のロシアは北太平洋と北アメリカ北西海岸部まで進出しており、ロシア領アメリカ（北緯 55 度以北のアラスカ）やアリューシャン列島、千島列島での毛皮採取、鉱物採掘を行う露米会社（通称 RAC）が設立されていた。当時のロシアは、ユーラシア大陸の東西の港を航路で結び、さらに中国との毛皮交易を展望していた。18世紀後半のジェームズ・クックやラ・ペルーズに追随することを望んでいたロシア海軍の思惑とも一致し、皇帝アレクサンドル一世と露米会社の支配人ニコライ・レザノフ男爵の支援を受けて、エストニア出身の海軍提督アーダム・ヨハン・フォン・クルゼンシュテルン率いる太平洋探査航海が計画された [Govor 2010]。

上記の目的に加え南米との交易拡大も視野に入れていたことから、艦隊を構成する 2 隻 Nadezhda と Neva は 1803 年に、バルト海にあるロシア海軍の軍港クロンシュタットからデンマーク、イギリス、カナリア諸島を経て大西洋を横断し、ブラジルに寄港した。その後、南米大陸南端のホーン岬を回って太平洋に入り、そこから北太平洋に位置する日本とカムチャッカに寄航し、アフリカ大陸南端の喜望峰を經由して 1806 年にクロンシュタットに戻った。マルケサス諸島には日本に來航する前の、1804 年 5 月に 12 日間滞在している [Thomas, Govor 2019]。

四 クルゼンシュテルンの航海記



図 2 オリジナル図版 (Plate 10)



図 3 英訳版(1813)掲載図版



図 4 オリジナル図版 (Plate 8)

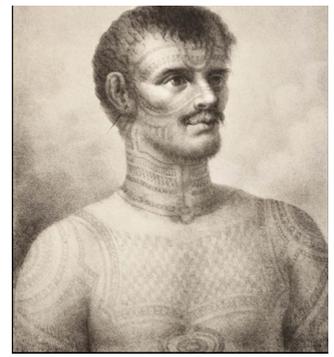


図 5 仏語版(1821)掲載図版

クルゼンシュテルン自身の航海記、『1803、1804、1805、1806年にわたる世界周航記』の露語版は1809年、独語訳版は1810年、英語訳版はロンドンで1813年、仏語訳版は1821年にそれぞれ出版された。銅板刷り図版は1813年刊行の露語版が初版となる。本論稿ではこの図版本をオリジナル図版と呼ぶことにする。

オリジナル図版には、マルケサス島民を描いた図版が計7枚掲載された。ドイツ語訳版には図版はともなわないが、英語訳版では1枚、仏語訳版では5枚が掲載されている。オリジナル図版と各翻訳版の図版を比較すると、英語訳版(図2、3)にはイレズミの文様や背景の植生に省略化が認められた。フランス語訳版では容姿が西洋人風に仕上げられている。また、彫版技法の相違からか、線描が不明瞭に見える(図4、5)。このように、クルゼンシュテルンの航海記に挿入されるイレズミ図版は各翻訳版に差異が認められる。これはオリジナル図版の銅板が翻訳版の刊行時に共有されなかったことを示唆する。

さらに、日本国内の図書館や研究機関が運営するデジタルアーカイブを用いて収集した 1813 年刊行のオリジナル図版自体にも、3 種類のバリエーションが認められた。「Plate15」と付された図版を事例に以下に説明する。まず図 6 は国立国会図書館所蔵のものである。10 人の人物像と図版下部にロシア語でタイトルが記されている。図 7 はロシア国立図書館所蔵の図版である。各人物の上に数字が振られておりタイトルにはドイツ語訳が追記されている。銅版刷りの工程で、紙を濡らして銅板を押し付けるため、その枠跡が紙面に残る。ロシア国立図書館所蔵のイレズミ図版では、図版面の外側に 2 本の薄い線が認められる。このことから、人物描写とロシア語タイトルが刻まれた銅板の後に、番号とドイツ語のみの銅板が重ね刷りされた可能性がある。Plate15 はこの 2 種類だけではない。ゴーヴァーが論考で使用した 1813 年刊行の図版には着色が施



図 6 オリジナル版 plate15 (国立図書館所蔵)

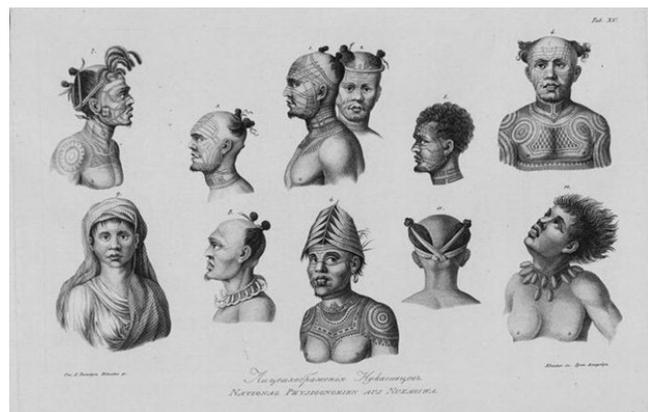


図 7 オリジナル版 plate15 (ロシア国立図書館所蔵)



図 8 ゴーヴァー(Govor 2020)使用の plate15 図版

(Atlas k Puteshestvii u vokrug sveta Kapitana Kruzenshterna 掲載)

されている（図 8）。また、上段中央男性には肩部のイレズミ、下段左から 2 番目の男性には顔面文様が追加されている。

実はクルゼンシュテルンの航海記は 2020 年に再版されている。販売元のウェブに掲載された説明を参照すると、「1813 年に出版された貴重なカラー版の図版を現在確認できるものは掲載する¹⁾」との記載があり、1813 年には多色刷りの図版も製作された可能性が浮かぶ。図版資料は掲示できないが、興味深いことにフランス語版に掲載された単色刷り図版のイレズミ文様は、この多色刷り図版と酷似することを確認した。1821 年に刊行されたフランス語版の図版は、1813 年の多色刷り図版を複製したものかもしれない。

五 まとめ

¹⁾

https://shop.rgo.ru/catalog/knigi/pereizdaniya_raritetov/atlas_k_puteshestviyu_vokrug_sveta_kapitana_k_ruzenshterna/ 2024 年 6 月 26 日閲覧

今回の比較分析をとおして、少なくとも二点指摘できる。一つは、クルゼンシュテルンの航海記において、1813年刊行図版のエッチング銅板は翻訳版では共有されなかった。それゆえ1813年刊行の英語訳版と1821年刊行の仏語訳版では、露語版図版をもとに銅板が複製され、その際に脚色や変更が加えられたと考えてよい。なお、1810年刊行のドイツ語訳版には図版は組み込まれていないが、1813年刊行のオリジナル図版のなかには、ロシア語タイトルにドイツ語訳が付された事例が存在する。加えて、多色刷り図版も同時に製作された可能性がある。管見の限り、オリジナル版に複数版あった可能性は未だ指摘されていない。

ゴーフアーは plate15 を事例として用いて、現地で製作されたスケッチと多色刷り図版を比較し、イレズミ文様の差違を指摘するとともに、図版の再現性の低さに言及している [Govor 2005]。たとえば、素描では前方で横を向く男性と背後で正面を向く男性のどちらも頭部のみ描写されているが(図9)、多色刷り図版では前方の男性にはイレズミが施された肩部が、背後の男性にはイレズミが施された胸部が追加されている点をゴーフアーは指摘した(図10)。しかし、国立国会図書館所蔵のオリジナル図版(図11)では肩部や胸部のイレズミ表現は認められない。比較対象によって結果は異なることになる。オセアニアの物質文化

研究では、文献掲載の図版が参照資料として活用されることがある。比較の蓋然性を高めるためには、図版資料の緻密な整理と史料批判がますます必要になる。

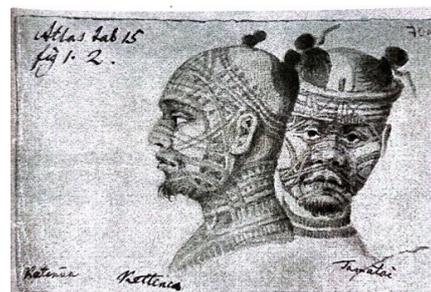


図9 現地で製作された素描



図10 多色刷りオリジナル版



図11 オリジナル図版

(国立図書館所蔵)

参考文献

- 桑原牧子 2022 「顔を横切る黒い帯をめぐって——マルケサス諸島の文様の変容」 山本芳美、桑原牧子、津村文彦編『身体を彫る、世界を印す—イレズミ、タトゥーの人類学』 pp. 21-50、春秋社。
- Dodge, E. S. 1939. *The Marquesas Islands collection*. Peabody Museum of Salem.
- Eric Kjellgren, Carol S. Ivory. 2005. *Adoring the World Art of the Marquesas islands*. The Metropolitan Museum of Art.
- E. S. Craighill Handy 1971. *The Native Culture in the Marquesas*. Bernice P. Bishop Museum Bulletin 9, Bernice P. Bishop Museum.
- Govor, E. 2005. Speckled Bodies: Russian Voyagers and Nuku Hivans, 1804. In N. Thomas, A. Cole and B. Douglas (eds.) *Tattoo: Bodies, Art and Exchange in the Pacific and the West*, pp. 53-71 Reaktion Books.
- Govor, E. 2010. *Twelve days at Nuku Hiva : Russian encounters and mutiny in the South Pacific*. University of Hawaii Press.
- Greiner, Ruth. H. 1971. *Polynesian Decorative Designs*. Bernice P. Bishop Museum Bulletin 7, Bernice P. Bishop Museum.
- Handy, W. C. 1922. *Tattooing in the Marquesas*. Bernice P. Bishop Museum Bulletin 1, Bernice P. Bishop Museum.
- Handy, W. C. 1965. *Forever the Land of Men*. New York, Dodd, Mead.
- Krusenstern, A. J. v. 1813. *Voyage round the World in Years 1803, 1804, 1805, 1806, Vol 1*. C. Roworth.
- Langsdorff, G. H. v. 1813. *Voyages and Travels in Various Parts of the World during 1803-1807*. Frankfurt am Main. 2vols.
- Linton, R. 1923. *The Material Culture of the Marquesas Islands*. Bishop Museum Press.
- Thomas, N. 2019. *TIKI: Marquesan Art and the Krusenstern Expedition*. Sidestone Press.

(おおた・えいきち 慶應義塾大学大学院)

隠れた「チャイナタウン」

——新宿区大久保

神宮寺 航一

「東京・新宿区の大久保エリア、つまり JR 山手線の新大久保駅や中央線の大久保駅の周辺¹で暮らす外国人といえば、どの国の人々ですか？」という問いがあったとしよう。多くの人は、韓国・コリアの人々を思い浮かべるのではないだろうか。大久保は日本有数のコリアタウンとして知られており、韓国料理やコスメなどを求める観光客で年中混雑している。また、ハラル食材店が集まる大久保駅近くの「イスラム横丁」の存在を知る人は、南アジアや中東の人々を思い浮かべるかもしれない。一方で、大久保を歩いていると必ず耳にする外国語が、中国語である。大久保は、中国系住民の生活インフラが揃い、また中国料理の名店が集まる街として話題を集める、隠れた「チャイナタウン（中華街）」なのである。

新大久保駅の西側から小滝橋通りにかけてが、大久保でも特に中国系の店舗が密集するエリアである。ここには、中華物産店（写真 1）や、中国語で接客する美容室（写真 2）などが軒を連ねる。高田馬場駅近くに住む筆者の知人の中国系の女性によると、「馬場でも中国のものが買える店はあるけど、こっちの方が品揃えがいいので普段から大久保に来る」のだという。新大久保駅近くの大きな教会では、中国語の礼拝も行われている（写真 3）。レストランも多く、中国本国で人気の延辺料理²（写真 4）から、マレーシアの華人料理である肉骨茶（写真 5）まで、地域性に富んだ本格的な中国料理を味わえる。

¹ 本稿での「大久保」は、新宿区百人町一～二丁目および大久保一～二目を指すこととする。

² 朝鮮半島の料理にルーツをもつ中国延辺朝鮮族自治州の料理を指す。



写真1 大久保駅近くの中華物産店（2024年2月26日、筆者撮影）



写真2 中国語で接客する美容室（2024年2月26日、筆者撮影）



写真3 教会の中国語礼拝の告知 (2023年12月19日、筆者撮影)



写真4 中国で人気の延邊料理を提供する料理店 (2024年2月26日、筆者撮影)



写真 5 肉骨茶が看板料理のレストラン（2024年3月6日、筆者撮影）

大久保駅の南口近くには、ひととき存在感を放つカラフルな建物がある（写真 6）。これは「東京媽祖廟」という台湾系の寺院で、いつも多くの参拝者で賑わっている。廟の隣には、台湾からご本尊を分霊してきたという本格的な寺院も併設されている。大久保は、東京で暮らす中国系の人々の心の拠り所が存在する場所でもあるといえる。



写真 6 東京媽祖廟 (2022 年 12 月 13 日、筆者撮影)

韓国系の店舗が密集する新大久保駅東口から明治通りにかけては、「コリアタウン」への観光客が真っ先に目指すエリアであるが、ここでも近年中国系店舗の進出が進んでいる。2023 年 12 月には、池袋に本店を置く中国料理フードコートの支店が開業した (写真 7)。本店はテレビでも度々取材される有名店であり、今後このような中国系店舗が増加していくと、このエリアのコリア一色のイメージが変化していくだろう。



写真7 開業間もない中華フードコート（2024年2月26日、筆者撮影）

大久保や、隣接する歌舞伎町、高田馬場に日本語学校が密集していることが、近年の中国系住民の大久保への集住の大きな要因である。一方で、池袋[山下 2010]や西川口[Jinguji 2023]のような近隣の中国系の人々が集住するエリアでは、現地で街をチャイナタウンとして振興させようとする動きがあったのに対して、大久保では筆者の知る限りではそのような活動は見当たらない。また、ある大久保の社会福祉に関わる女性は、「大久保には中国系の高齢者が非常に多いはずなのに、地域のコミュニティにも顔を出さないし、その存在が全く見えてこない。助けを求める人はいるはずなのに、すごく不安」だと話す。大久保は、複合的な意味で「隠れた」チャイナタウンといえるのかもしれない。

参考文献

山下清海 2010『池袋チャイナタウン——都内最大の中華街の実像に迫る』洋泉社。

JINGUJI, K. 2023. "The Image of China" and Subjectivity of People's Ethnic Representation Choices: A Case Study on Nishi-Kawaguchi New Chinatown, Japan. *Journal of Language and Culture* 42(2): 52-77.

(じんぐうじ・こういち 東京都立大学大学院)

新たな時を告げる「おが丸」出港

——小笠原諸島父島における出会いと別れの物語（その1）

河野正治・横田浩一・李婧

父島特有の時間の感覚？

「島時間」という言葉を耳にしたことがある読者の方も少なくないかもしれない。それは、時間に追われてせわしなく生きる現代人にとって、時計やカレンダーで刻まれる標準的な時刻とは異なる時間の流れを経験できるという点で、「島」で過ごす非日常的な時間がいかに魅力的であるのかを指し示すフレーズのひとつである。電車も飛行機もない小笠原諸島の父島にひとたび降り立てば、初めて訪れる観光客であっても、こうした「島時間」なるものを容易に感じられるだろう。2024年3月に父島を初訪問した筆者らも、来島直後には「島時間」をにわかに実感していたように思う。

だが、外部からの訪問客が非日常的で一過的な経験のなかで「島時間」を漠然と感じるのに対して、そこに暮らす住民にとっては、自分たちの日常的で連続的な暮らしのなかにはっきりと切れ目を入れる時間の尺度こそが重要である。他方で、観光の色彩が強い父島では、文化人類学者の山崎真之が指摘するように、島民からもてなされた観光客が島の魅力に気づいて移り住み、観光業に携わるなかで新たな観光客をもてなすようになるという移行——ゲストがホストになるという移住の過程——が繰り返される〔山崎 2020〕。こうした流動性の高さのなかでは、外部の時間と内部の時間という単純な二文法ではなく、むしろ両者の「あわい」にこそ父島の暮らしに根ざした固有の時間感覚が生起しうる。

以下では、そうした父島に特有な時間の感覚を、海域アジア・オセアニア研究の視点から素描したい。

「週」ではなく「航海」で数える——「海域」がつくる暮らしのリズム

筆者らは父島に到着してからほどなくして、「一航海」や「二航海」という言葉を幾度となく耳にした。「一航海」とは、東京湾と父島を結ぶ唯一の交通手段である「おがさわら丸」、通称「おが丸」という貨客船（写真1）が父島の二見港に入港してから次に出港するまでの期間を

指す言葉である。竹芝埠頭から父島に向けて出航する「おが丸」は数日に1便しか運航しない。多くの観光客は竹芝埠頭から「おが丸」に乗り、「一航海」の期間——およそ3日間——を父島で過ごしてから「おが丸」で帰途に着く。入港した「おが丸」で帰船せず、次の船がやってきて停泊期間を島で過ごしてから出航すれば、「二航海」の期間——およそ10日間——を滞在したことになるというわけだ。



写真1 父島の二見港に停泊するおがさわら丸（2024年3月12日、李婧撮影）

今日の父島に向かう一般の交通手段は、東京港竹芝埠頭とのあいだを往復する「おが丸」と、同じ小笠原諸島の母島の沖港とのあいだをつなぐ「ははじま丸」の2つのフェリーによる移動しかない。こうした父島の交通事情のなかでは、「陸域」でも「空域」でもなく、まさに「海域」こそが外部世界との橋渡しをするのだ。

先ほど紹介した「航海」という数え方は、観光客のみならず、父島に暮らす住民にとっても「合理的」な時間の尺度である。「おが丸」は人口2,000人ほどのこの島に、多い時では700人

規模の船客を運ぶ。「おが丸」が入港すると、島の飲食店や旅館は賑わいを見せ、夕暮れ時には満席で入れない食堂も少なくない。「おが丸」は船客だけではなく、コンテナに乗せた物資も島に運ぶ。入港日にはスーパーマーケットの棚にとたんに商品があふれ、「ナイチ（内地）」産や外国産の食料品を求めて長蛇の列ができる。船客には父島住民や公務員などの労働者なども含まれるが、そのほとんどは観光客である。そのため、出港日に多くの観光客が「おが丸」で帰路に着くと、島は一気に静けさを取り戻す。

入港中と出港中で、島の風景は一変する。だからこそ、カレンダー通りの「週」ではなく、「おが丸」の出入港に沿った「航海」で期間を数えるという方法は、生活の理に適っている。父島に暮らす住民にとっても、一時的な訪問者にとっても、島の暮らしのリズムはまさに「海域」によってつくられるのである。

「海域」で紡がれる出会いと別れ

竹芝埠頭から 1,000km も離れた父島でも、春は同じく出会いと別れの季節である。父島に新たに赴任する公務員などの労働者、新たな出会いを楽しみにする住民、進学や就職の都合で故郷を離れる者、去り行く人との別れを惜しむ者など、人びとの入れ替わりをめぐる物語が毎年のように紡がれる。春といえば桜の花を連想する読者の方も多いかもかもしれないが、父島で春の訪れを実感させる植物は、桜の木ではなく、この時期に赤い花をつけるデイゴの木である（写真 2）。



写真 2 ようやく咲き始めたデイゴの赤い花（2024 年 3 月 10 日、河野撮影）

だが、出会いと別れの舞台となるのは、デイゴの木の下ではなく、ここでもまた「おが丸」の入港と出港である。3月は比較的太平洋の波が穏やかなことから「おが丸」の欠航も少なく、ホエールウォッチングの見ごろのシーズンでもあり、大学の春休みなどにも重なることから、多くの観光客が父島を訪れる。加えて、3月下旬の「おが丸」の乗船者には、進学や就職に伴う新年度からのライフコースの大きな変化により、島を去るという決断をする者も少なくない。

「おが丸」出航日には、旅館や観光業のスタッフを含む多くの住民が二見港に集まり、かれらを盛大に見送る。出航15分前になると鳴り響く太鼓の音は、見送りの時間が目前に迫ったことを告げる。島に残る住民たちは、フェリーが港を離れその姿が見えなくなるまで、船客に向けて手を大きく振り、ひたすら声をかけ続ける。船客もフェリーのデッキに姿を見せ、住民たちの見送りに手を振って応じる。故郷を離れる者などにはレイ（草花でつくられた首飾り）が贈られ、フェリーの汽笛とともに海に投げ捨てられる。陸から遠ざかる「おが丸」には数隻の小型船が並走し（写真3）、小型船の乗組員のなかには船から海にダイビングをして最後の見送りをする者もいる。幾重にも折り重なった見送りのパフォーマンスは、互いのつながりを再確認するとともに、別れの時を告げるのである。



写真3 「おが丸」に並走する小型船（2024年3月19日、河野撮影）

これらのパフォーマンスの裏側には、観光客として眺めるだけではわからない、さまざまな

物語が隠れている。もう少し紹介したいところだが、この続きは次号に譲りたい。

*

本エッセイでは「海域」という側面を中心に小笠原諸島父島の暮らしの一断面を描いてきたが、「アジア・オセアニア」という側面についても簡単な補足をしておきたい。

歴史を紐解くならば、戦前の時代には、父島と外部世界をつなぐ「海域」はさらに南方に位置するミクロネシアの島々にも広がっていた。ミクロネシアの島々が南洋群島として日本統治を経験した時代（1914～1945年）には、父島は南洋航路の寄港地となり、たくさんのお出稼ぎ労働者が海を越えてミクロネシアに渡った。南洋踊りや小笠原古謡は、かれらとミクロネシア住民との交流を通じて小笠原諸島に伝播した民俗芸能である。民族音楽学者の小西潤子によると、それらの芸能は、日本語とミクロネシア諸語がごちゃ混ぜになった歌詞に加え、西洋音楽のリズムにミクロネシア固有の音程や音の進行を掛け合わせた混淆的な音楽であり〔小西2019〕、そこには日本とミクロネシアを股にかけた出会いと別れの痕跡が垣間見える。

現代の父島にはミクロネシアに広がる航路はないが、「空域」や「陸域」での移動手段もないため、外部世界との交通路は先述した「海域」のルートに限られる。筆者らとしては、かつてのオセアニアとの文化交流の痕跡も含め、「海域」によってつくられる生活世界がどのような特徴を有するのかという点を今後も深めていきたいと考えている。

付記

本エッセイは、河野が執筆した草稿に、横田・李が加筆・修正を加えたものである。なお、父島での現地滞在は、河野・横田・李の3名の共同で2024年3月9日から2024年に3月19日までの期間にわたって行われ、人間文化研究機構海域アジア・オセアニア研究プロジェクト東京都立大学拠点からの支援によって可能となった。このような機会をくださった東京都立大学拠点のメンバーのみならず、筆者らをあたたかく迎え入れてくださった父島の住民にあらためて感謝申し上げたい。

参照文献

小西潤子 2019「小笠原に伝播した歌——時間と空間を超えたミクロネシアの混淆文化」石森

大知・丹羽典生編『太平洋諸島の歴史を知るための60章——日本とのかかわり』明石書店
pp. 307-311.

山崎真之 2020「商業的歓待と社会的歓待の絡み合い——小笠原移住者と観光をめぐる」『文化人類学』85(1) : 56-72.

(かわの・まさはる 東京都立大学／よこた・こういち 人間文化研究機構・東京都立大学／り・せい 東京都立大学)

“Southeast Asia as Critical Crossroads: Dialogues with Anthony Reid” 参加報告

下條 尚志

2023年7月22日(土)と23日(日)の2日間にわたり、東洋大学白山キャンパスにおいて東南アジア学会研究集会“Southeast Asia as Critical Crossroads: Dialogues with Anthony Reid”(対面重視のハイブリッド)が開催された。本集会は、海域アジア・オセアニア研究(NIHU-MAPS) 東洋大学拠点との共催であり、筆者も同拠点の研究協力者として参加した。

本集会は、副題の“Dialogues with Anthony Reid”に示されているとおり、アンソニー・リード(Anthony Reid)氏の著書 *A History of Southeast Asia: Critical Crossroads* (Wiley Blackwell, 2015)と、その邦訳『世界史のなかの東南アジア：歴史を変える交差路』太田淳・長田紀之監訳(名古屋大学出版会、2021)を念頭に企画されたものである。同著は、巨大政体の発生に抗う多様性を帯び、特異な気候条件、女性の自律性、また国家とは異なる仕組みを持つ東南アジアという地理的空間を世界史上の「^{クリティカル・クロスロード}決定的に重要な交差路」と位置づけ、その文化、社会、経済、政治に関わる歴史を、古代から現代にかけて論じている。

今回のシンポジウムにゲストとして来日したアンソニー・リード氏は、年齢を一切感じさせない明晰かつ軽妙な語り口調で、会場でのディスカッションを大いに盛り上げた。リード氏との対話を重視して構想された本シンポジウムは、3つのセッションで構成されていた。内容は以下のとおりであった。

第一セッションは、『世界史のなかの東南アジア』の書評シンポジウムであった。長田紀之氏、桃木至朗氏、飯島明子氏、杉原薫氏、岸本美緒氏が登壇し、最後にそれらの発表に対する応答をリード氏が行った。長田氏からは監訳者としてリード氏の東南アジアにおける多様性や混雑性、またヴァナキュラリゼーションなどの捉え方、飯島氏からは「東南アジア」という地域区分の考え方、桃木氏からは東南アジア史および世界史の研究・教育への本書の貢献、杉原氏からはグローバルヒストリーのなかでの本書の位置づけ、岸本氏からは東南アジア研究に影響を受けてきた中国史との比較のなかでの東南アジア社会のあり方について報告がなされた。

第二セッションは、ナショナリズム、ジェンダー、環境、経済史などに焦点を当てて、『世界史のなかの東南アジア』を議論するセッションであった。登壇者は今村真央氏、速水洋子氏、Farizah Zakaria 氏、太田淳氏であった。今村氏はナショナリズムの時代における国家なき人々と多様性、速水氏は 20 世紀後半の高度近代 (high modernity) の時代における女性、Zakaria 氏は歴史のなかで非人間をエージェントとして捉えようとする近年の環境史の動向、太田氏は 18-19 世紀の「華人の世紀」における経済史に着目して、リード氏の著作に関して議論を展開した。それらの発表を受け、リード氏は、これまでの半生を振り返りながら世界各地の東南アジア研究の展開について論じ、さらにそれに対して石川登氏、Michael Feener 氏がコメントをした。リード氏は、アメリカ、オーストラリア、日本それぞれの東南アジア研究が 20 世紀においてどのように展開してきたのかを論じた。その展開のなかでリード自身がどのように自己形成し、世界各地の研究機関といかに関わってきたのか、また日本の研究者とどう交流してきたのかなど、様々な興味深いエピソードを拝聴することができた。

第三セッションは、リード氏の研究に加え、『バナナと日本人』や『ナマコの眼』の著者として著名な鶴見良行の業績に触れつつ、商品としての自然資源の利用に着目し、東南アジアのフロンティア社会がどのように形成されてきたのかが議論された。発表者はいずれもフィールドワークを重視する東南アジア研究者の長津一史氏、小野林太郎氏、赤嶺淳氏、鈴木伸二氏、西川慧氏、石井正子氏であった。長津氏からはイントロダクションとして海域東南アジアにおける経済価値の高い商品と移動性の高い人々、脆弱な森林資源、小野氏からは考古学的見地から先史時代における東南アジアとオセアニアの間で形成されていた島嶼間のネットワークと海域資源利用、赤嶺氏からは商品としてのナマコの観点から東南アジア史を超越した海域史の展開、鈴木氏からはベトナムにおいて陸域と海域をつなぐゲートの役割を歴史的に果たしてきたマングローブ林、西川氏からは東南アジア島嶼部におけるガンビールとフロンティアの関係、石井氏からはバナナという商品から見えるフィリピンの生産者と日本の消費者の関係について発表が行われた。それぞれの発表に対して長田氏、Zakaria 氏、リード氏がコメントをした。本セッションは、日本で展開されてきた東南アジア研究の重厚な蓄積をいかにして世界に発信していくのかという課題を問いかけるものであった。

以上の 3 つのセッションで構成されたシンポジウムを通じて、リード氏が、東南アジア研究のみならず、ディシプリンを超えてアカデミアに莫大な痕跡を残してきたことをあらためて理解することができた。さらには、東南アジアを全体で捉える必要性を喚起する『世界史のなか

の東南アジア』について議論を重ねることで、今後も東南アジアを対象とする諸研究が発展する可能性が大いにあることを再認識した。近年日本の東南アジアを対象とした諸研究において、対象地域やディシプリンの細分化が顕著に進む傾向にあるが、本書はそうした細分化の流れを食い止め、再びつなぎ合わせてゆく力を帯びている。ただし、現代世界において、東南アジアにおける人やモノ、情報は、その地理的領域を越えてグローバルな規模で流動する傾向がますます強まっている。この複雑な状況を、リード氏の展開してきた東南アジア史の枠組みからどれほど捉えることが可能なのか、今後も議論を積み重ねていく必要があるだろう。

参考文献

- リード、アンソニー 2021『世界史のなかの東南アジア：歴史を変える交差点 上・下』（太田淳・長田紀之監訳）、名古屋大学出版会。
- 今村真央・太田淳・長田紀之・長津一史 2023年12月「東南アジア学会研究集会「Southeast Asia as Critical Crossroads: Dialogues with Anthony Reid」報告」『東南アジア学会会報』119：6-18。

(しもじょう・ひさし 神戸大学)

2023年度海域アジア・オセアニア研究プロジェクト東京都立大学拠点研究会・活動報告

講演会①：「ブラジル移民青年隊にみる沖縄出身戦後移民の特性——南洋群島引揚者との関わりを意識して」

花木 宏直（関西学院大学）

日時：6月30日(金) 17:00～19:00

会場：東京都立大学南大沢キャンパス1号館206教室

要旨：

沖縄では近代より多数の海外移民を送出し、第二次世界大戦に伴う中断を挟んで、戦後も南米を中心に移民を送出した。本発表では戦後移民の1つであるブラジル移民青年隊を取り上げる。この事業は1950～1960年代に行われ、公募移住により農業開拓を目的として計300人を送出した。そして、戦後移民の送出をめぐっては南洋群島引揚者が推進に関与していたことや、ブラジル移民青年隊員に少なからず南洋群島引揚者が含まれていたことが確認できる。さらに、ブラジル移住後は農業を経て都市で商業に従事し、1980年代以降には日本本土へデカセギに行った。主なデカセギ先は神奈川県横浜市鶴見区であり、ここには沖縄県出身の南洋群島引揚者が多数居住していた。本発表はブラジル移民青年隊員の居住地移動を通じて、沖縄出身戦後移民の特性を南洋群島引揚者との関わりに注目し検討することで、第二次世界大戦前から戦後を通じた沖縄—オセアニア—南米—日本本土間の地域間関係の一端をみいだしたい。

講演会②：「琉球・沖縄における孔子廟・積奠の歴史と現在——東シナ海に浮かぶ「境界」という視点から」

石垣 直（沖縄国際大学）

日時：2023年10月27日(金) 17:00-19:00

オンライン（Web 会議システム）にて実施

要旨：

日本列島の南西に位置する島々には、150 年程前まで、「琉球」という王国が数百年にわたって存在していた。この王国は、日本／中国から多くの影響を受けながら、独自の文化を形成した。本発表が主題とする琉球・沖縄の孔子廟およびそこで举行される積奠（孔子祭祀）も、琉球を代表する歴史・文化的な要素の一つである。

琉球における積奠の実施および孔子廟の建設は、近世初期にまで遡る。しかし、個別地域（シマ・ムラ）の習俗やその地域差、そして日本の民俗文化との比較に関心を払うことの多かった沖縄民俗研究においては、孔子廟および積奠という主題は十分に調査・検討されてこなかった。本発表では、関連する資料・先行研究をもとに、琉球における積奠の受容や孔子廟の建設を通じた国家的祭礼化およびその後の展開を整理する。本発表ではさらに、近代に入り「沖縄県」となったこの地域で、孔子廟および積奠がどのように扱われ、沖縄戦の戦禍の後、如何にして再建と復興を果たしたのかを、明らかにする。

本発表が具体的な対象とするのは、中国東南部にルーツをもち、琉球国の外交を支えた久米村の人々による孔子廟（久米至聖廟）建設ならびに積奠である。久米至聖廟の歴史や積奠については、久米村の末裔らが結成した久米崇聖会の刊行物その他で紹介されてきた。また近世琉球における孔子廟や学校の建設については歴史学者らによる研究もある。本発表では、これらの資料や論考ならびに発表者自身の調査成果を踏まえ、琉球・沖縄における孔子廟と積奠を、東シナ海を舞台とした「境界の歴史・文化」の一端として捉え直すことを試みる。孔子廟・積奠を主題としたこうした再考の試みからは、琉球が歴史的に境界であったこと、そして近代以降の沖縄もまた依然として境界であり続けていることが明らかになる。

講演会③：「モノを通した「ダブル・ビジョン」の歴史人類学——慶應大所蔵のニューギニア民族資料を中心に」

山口 徹（慶應義塾大学）

日時：2023 年 11 月 18 日(土)13:00-15:00

会場：慶應義塾大学三田キャンパス南校舎 463 教室

要旨：

美術史家のバーナード・スミス(Bernard Smith)は 1960 年代に、18 世紀後半から 19 世紀前半の絵画資料と航海日誌等の文書資料にもとづき、南太平洋に向けられた西洋の眼差しを丹念に読み解いた。その一連の研究に触発され、同様の史資料を活用しながら、西洋の眼差しと現地の人々の眼差しの交差を「ダブル・ビジョン」として論じたのが、ニコラス・トーマス(Nicholas Thomas)をはじめとするオセアニア史や美術史の専門家たちである。その視座は、独領ニューギニアにおける民族資料の収集の現場を焦点化する歴史家ライナー・ボウシュマン(Rainer Buschmann)に引き継がれている。とはいえ、民族資料そのものの物質文化研究には、いまだ開拓の余地が残っている。19 世紀末から 20 世紀前半に現地の人々が製作し、植民地的状況下の交渉を通して現地行政官や貿易商人らが入手し、そして本国の博物館が収蔵することになった造形物であることを踏まえると、西洋の画家が描いた南太平洋の絵画と同じように、いやむしろそれ以上に、西洋側と現地側の眼差しの交差がそこに宿っているとしても不思議ではない。

奇しくも慶應義塾大学には、主に小嶺磯吉や松江春次に由来するニューギニアの民族資料が 2 千点近く所蔵されている。小嶺は、20 世紀前半に独領ニューギニアで活動していた貿易商である。松江は、戦前・戦中に南洋群島の製糖業を中心に多角的な事業を展開した南洋興発株式会社の社長で、1930 年代には蘭領ニューギニアにも事業を拡大している。本講演では慶應大所蔵のニューギニア民族資料を紹介しながら、その形状や素材にダブル・ビジョンを探る方法について考えてみたい。

講演会④：「移民を受け入れる側」としてのトンガ王国——中国からの移民を事例として」

北原 卓也 (早稲田大学)

日時：2023 年 12 月 10 日(日)16:00-18:00

会場：早稲田大学早稲田キャンパス 11 号館 708 教室

要旨：

南太平洋の島嶼国であるトンガ王国は、周辺のポリネシア各国と同様に移民を多く送り出している。教育や職を求めてトンガを出て生活する移民の数は本国の人口を大きく上回り、移民からの送金は国内経済にとって欠かすことのできない財源となっている。こうした社会的な特徴からトンガは移民を送り出す側として注目されることが多い一方、「移民を受け入れる側」としての一面も持っている。本発表では、特に最近増加傾向にある中国からの移民に焦点を当て、トンガがどのような体制で中国系移民を受け入れているか、また中国系移民がどのような生活を送っているかについてその一端を報告する。

トンガにおける移民は、ヨーロッパ系、太平洋島嶼系、アジア系に大別することができる。中でも 1998 年に台湾から中国に外交関係をスイッチして以降、中国からの移民が増加傾向にあり、その数は他の地域からの移民を圧倒している。中国からの移民は職を求めてやってきており、かつてはレストラン経営や雑貨店経営が主流であったが、中国政府によるインフラ整備などの大規模なプロジェクトに伴って移住してきた中国人労働者といった短期間の移民や中国からの観光客をターゲットとした旅行代理店など多様な事業を展開する者もいる。トンガ政府はトンガ人の事業を守るために外国人に対する法的な規制を設けているが、それを回避するために中国系移民の中にはトンガ国籍を取得する者もいる。中国系移民たちの熱心な仕事ぶりはトンガ社会にとって利便性を享受できるものの、脅威にも映っており、それは中国系移民に対する負のイメージにもつながっている。中国系移民たちは未だに差別的な言動に晒されることも少なくないが、婚姻関係や子どもの学校などを通じて、かつてはほとんどみられなかった地域社会との交流をもつ者も現れており、トンガ社会と中国系移民の関係性は変化してきている。

講演会⑤：「観光開発初期グアムにおける日本人コミュニティの形成——先住民・移民関係を
中心に」

長島 怜央（東京成徳大学）

日時：2024 年 1 月 20 日(土) 16:00-18:00

会場：東京都立大学南大沢キャンパス 1 号館 104 教室

要旨：

グアムでは1960年代末以降に観光開発が本格的に進められ、観光客数は70年には10万人、88年には50万人、94年には100万人を超え、70年代末以降は全体の7割以上を日本からの観光客が占めるようになった。そのグアムの観光産業の発展において一翼を担ったのが、現地の日系企業や日系人・日本人である。60年代末から70年代半ばにかけて、日系のホテル、旅行会社、レンタカー会社、保険会社・代理店、飲食店、免税店などがつぎつぎとグアムに進出した。そして、グアム在留邦人の増加に伴い、70年代初頭には現地に沖縄県人会や日本人会が結成・設立され、日本人コミュニティの基盤ができあがった。

しかしながら、日本とグアムの関わりはこうした観光開発によって始まったものではない。1868年（慶応4年）のスペイン領グアムへの農業移民や20世紀初頭に日本からグアムに渡った事業家をはじめ、19世紀後半以降に多くの日本人がグアムに渡った。そして、20世紀前半にマイクロネシアの島々が日本の南洋群島として統治されるなか、第2次世界大戦中に日本はアメリカ領グアムを32か月間占領した。戦後の先住民チャモルはこの日本占領時代のことを「虐殺と強姦の時代」、それを終わらせた米軍による奪還を「解放」と記憶してきた。すなわち、60年代末以降の日本人によるグアム観光開発は、このような戦争の記憶に関連した現地社会の対日感情のなかで進められたのである。

本発表は、現地在住日本人へのインタビュー調査などに基づいて、グアムの観光開発に伴う日本人コミュニティの形成を現地社会および先住民チャモルとの関係を中心に見ていく。とくに、観光産業のなかの日系エスニック・ビジネスの展開、観光とセトラ・コロニアリズムや新植民地主義との関連性、先住民・移民間の戦争の記憶の葛藤などの点に着目して、日本人コミュニティの形成について考察する。

海域アジア・オセアニア NEWSLETTER 第2号

発行日 2024年10月31日

編集発行 海域アジア・オセアニア研究プロジェクト 東京都立大学拠点

〒192-0397 東京都八王子市南大沢1-1 東京都立大学人文科学研究科

transnesiatmu@gmail.com