

## 5. 「和船競漕」考 - 社会史的アプローチ -

高津 勝

・ 民俗的競技への関心

### (1) 土着文化と外来文化

1993年に刊行された中村敏雄(編)『スポーツの伝播・普及』(スポーツ文化論シリーズ)のなかに、拙稿「欧米近代スポーツと民衆～日本における土着文化と外来文化～」<sup>(1)</sup>が掲載されている。「土着文化」について、明確に規定することはしなかったが、民衆の主体性を軸にしてピックを取り上げ、それにもとづいて次の内容を構成した。

「校友会の応援歌と神々の舞踏」「民俗的競技の世界」「祭礼と民俗的競技の展開」「抵抗と解放の系譜」「過渡期の光景」「民俗的伝統のゆくえ」「わが国に国戯に値するものなければ・・・」「他日大いに役立つために～欧米スポーツへの憧れと実用的受容～」「団体的なるもの～スポーツと社会～」「審判神聖説～服従と自治～」「スポーツと和魂」。

上述の内容構成から明らかなように、前半部で、近世後期から明治前期における祭礼と結びついた民俗的競技の動向を、後半で、欧米スポーツの受容過程に現れた特徴や問題点を論じている。その背景には、次のような問題意識が存在した。

1つは、日本の近代を、外来文化と在来文化、西欧文明と伝統、都市と農村の二重構造においてとらえ、スポーツの分野もまた、選手制度を基礎にした学生中心の特権的な享受のあり方と民衆との乖離、すなわち、二重の構造が存在したとする、「欠如」ないし「欠損」の意識である。

もう1つは、民衆、すなわち普通の人々の民俗的な身体競技に着目し、それをベースに日本のスポーツ史を再構成しようとする意識である。従来、日本の体育・スポーツ史研究は、欧米の「近代化」や「合理性」を基準にして発展の遅速や質を論じる傾向が強かった。「民衆」や「民俗」についても、そうした視点から停滞や遅れが指摘されてきた。

だが、そのような認識を基礎にして日本のスポーツ史を正確に理解することはできない。なぜな

ら、民衆もまた、多様な競技文化を育んできたからである。たとえば、1899年(明治32)5月に執行された山口県阿武郡玉江浦の競漕会は「その勢いの勇壮にしてその挙動の活発なること中々名状すべからず」と形容されるほど近郷近在に知られており、同じ月、山口町古熊善生寺で開催された浄土宗第七教区宗学校の生徒遊戯会は、競走・片足相撲・綱引・撃剣・ベースボール、等々、多様な種目で構成され、在来文化と外来文化が混在していた。太宰治もまた、紀行文「津軽」において、太平洋戦争のさなか、本州北端の地で開催された運動会を描写し、民衆の「闊達な舞踏」と「豪放な笑い」に驚嘆の意を表している。

そのような事実をふまえた場合、日本の社会・文化・スポーツをめぐる二重の構造は、民衆的世界の主体的な営みに即して、具体的、かつリアルに再構成する必要がある。二重の構造は、それを規定する諸要素・諸条件だけでなく、それらの相互関係や相互浸透、そこにおける対立や抵抗、民衆の主体的営みを含めて考察せねばならない。そのように考えた場合、和船競漕や民俗競技の研究は、新たな意義をもつことになる。

### (2) 「エスニック・スポーツ」をめぐる論点

1990年7月、『体育の科学』は「エスニック・スポーツの世界」という特集を組み、巻頭に寒川恒夫の趣旨説明「エスニック・スポーツの光」<sup>(2)</sup>を掲載している。特集の意図と理論状況を簡潔に解説しており、参考になる。要約しておこう。

第1に、エスニック・スポーツとは、民族スポーツのことであり、蒙古相撲、アフガニスタンのブスカシ、東南アジアの龍船競漕、バリ島の闘鶏、などなど、特定の民族の伝統文化を刻印しながら代々伝えられてきた。こうしたスポーツは、世界のおよそすべての民族にみることができる。

第2に、エスニック・スポーツは、競争を核と

するイベントとしてありながら、宗教的行事やその他の社会的活動のなかに組み込まれており、そこに存在する文化的要素が、競争的要素の排他的な肥大化にブレーキをかけている。そして、そのことが、このスポーツに独自の質を与えている。

第3に、エスニック・スポーツは、概念上、近代スポーツの対極に位置する。しかし、両者は二項対立的な関係になく、それらは、一方が他方の存在の前提となるような補完概念である。

第4に、これまでエスニック・スポーツを研究してきたのは、スポーツ史の分野であり、そこでは先史時代のスポーツを解明するための素材とみなされてきた。けれども、エスニック・スポーツは、先史スポーツの構成素材にとどまるものではない。現在の地球には、現代社会以外のさまざまな形態の社会が存在しており、そうしたなか、エスニック・スポーツは、現代社会だけでなく、地上に生きるさまざまな民族を視野に入れ、人とスポーツの多様なかわり方を考察することを可能にする。スポーツ史が歴史的諸社会のスポーツを考察し、スポーツ社会学が現代社会における人とスポーツのかかわりを考察するとすれば、スポーツ人類学は、エスニック・スポーツの研究を介して、人とスポーツの関係研究に新しい光を投げかけるのである。

寒川の趣旨説明を以上のように要約したうえで、以下、社会史・民衆史的な観点から重要と思われる論点を確認しておきたい。

第1に、エスニック・スポーツとは、特定の民族の伝統文化を刻印するスポーツ、すなわち、民族スポーツのことである。

第2に、このスポーツの特質は、競争を核とするイベントでありながら、かつ、そのイベントを構成する伝統的な文化要素によって競争要素の自立化が抑制されている点にある。

第3に、スポーツ人類学がエスニック・スポーツに着目する理由は、近代スポーツの概念を対照しながら、地球上の存在するさまざまな民族のスポーツを研究し、歴史研究や社会学的研究では把握しえない人とスポーツの多様な関係を明らかに

することにある。

短文のせいであろうか。近代スポーツとエスニック・スポーツの対抗関係やヘゲモニー関係、中心と周辺といった関係、あるいは、グローバリゼーションのもとでの衰退や観光化の問題について、メッセージはない。このテーマをめぐる寒川の最大の関心は、人とスポーツの多様な関わり方、すなわち、スポーツ文化の多様性にあるといえる。

瀬戸口照夫もまた、「エスニック・スポーツとその伝承母体」<sup>(3)</sup>と題する論考のなかで、オリンピックを頂点とする近代スポーツとは趣を異にする諸民族のスポーツに注目し、そうしたスポーツが「未開時代」を考察する歴史研究の枠組みから解き放たれ、近・現代の対象として取り扱われるようになるのは、人類学の貢献によるものだとしている。瀬戸口は、そうした動向を決定づけた代表的著作として、K・ブランチャードとA・チェスカの『スポーツ人類学入門』<sup>(4)</sup>を挙げている。瀬戸口は、また、わが国の古式豊かな綱引や相撲などを「あえて『エスニックスポーツ』と表記したのは、従来、『伝承スポーツ』、『民俗スポーツ』として使用されてきた名辞の概念上の整理が煮詰まっていなかったという事情によるものである。相対年代しか持ち得ないスポーツ、これは『近代スポーツ』とは区別できるものであるから、当面は操作概念として使用可能かと考える。」と述べている。

### (3)「エスニック・スポーツ」と近代化

エスニック・スポーツの「変化」に着目した論考に、竹谷和之「エスニック・スポーツと近代化」がある<sup>(5)</sup>。いわく。「世界各地の伝統にもとづいて行われているエスニック・スポーツに工業化の出現で近代化の波が押し寄せ、本来の姿に変化が起こっているものがある。」と。

竹谷によれば、エスニック・スポーツの近代化は、社会の工業化と同時随伴の関係にあり、「伝統社会の枠外に出て普及し、多くの人に享受される利点」をもたらす。と同時に、それは、「今までの伝統社会との密接な関係が崩壊したり、消滅してしまうこと」にもなる。竹谷はいう。「大衆社会に

受け入れられて『発展』という名称を獲得すると、民族の意志とは全く関係のない方向へ動きだし、「伝統社会における位置を失うことにもなるのである」。「とくに少数民族にとっては、文化の消滅は民族自体の消滅と言われるほど重大な問題を内包する。つまりエスニック・スポーツの『近代化』に対しては負のイメージが付きまとうのである。」と。そうした問題意識を前提にしながら、竹谷は、「近代化」の影響を受けながらも、なお「原初形態」を多く残存しているスペイン・バスク地方のスポーツに焦点をあて、その全体像と近代化について考察するのである。彼の結論を示そう。

第1に、バスク民族が「伝統」に固執するのは、「近代化」に対する彼らの自己防衛である。ここでは、古き良き時代への懐古ではなく、民族の存続に必要な社会との有機的結びつきが表明される。

第2に、移民の流入とともに近代化の論理が強まり、村落共同体が動揺する。それにもかかわらず、農村のセリオでの家族ぐるみの農業経営は、今なお活況を呈しており、伝統保存の核となり、スポーツにも直接影響を与えている。

第3に、文化の消滅が民族自体の消滅であるとするれば、近代化の排除は当然ということになる。

第4に、「近代化」と「伝統」の対立は、世界各地のエスニック・スポーツにも該当し、現代社会のスポーツのあり方に大きな示唆を与えている。

以上のように整理した場合、竹谷の「近代化」への関心は、「原初形態」や「伝統」が衰退することへの危機意識と一対のものであることがわかる。伝統を不変的・本源的なものとみなし、「伝統」と「近代化」を二項対立的にとらえながら、竹谷は、前者の消滅・衰退を憂えるのである。なぜか。残念ながら十分な説明はない。

そのことと関連して、竹谷は、近代化の排除と伝統保存を同一視しようとするR. A. フランコの見解、すなわち、「見世物」化と「賭」をモメントにしてルールの一統化と組織化を高度に進化させていったペロタを、バスクの伝統スポーツの範疇から除外する見解に賛同する。では、フランコはなぜ、本質主義的な見解をもって「伝統」を重

視するのか。その説明を抜きにして、バスク地方のスポーツ現実を統一的に理解することは困難であろう。

・日本の船競漕～「身体技法」からの接近～

(1) 特集「民族スポーツと身体技法～日本の競漕～」をめぐって

『体育の科学』第48巻第11号(1998年11月)は、特集「民族スポーツと身体技法～日本の競漕～」を組み、寒川恒夫「競漕の身体技法をめぐる問題」<sup>(6)</sup>を巻頭に、6本の論文を掲載している。著者とタイトルを示せば、次のようになる。

波照間永子「糸満のハーレー～伝統漕法の伝承と変容～」。熊野晃三「長崎のペーロン～競技と伝統の間～」。安富俊雄「北部九州海域の舟競漕～壱岐・対馬を中心に～」。石井浩一「瀬戸内の櫂伝馬競漕～身体技法の変化と不変化～」。宇佐美隆憲「熊野の御船競漕～早船操船の身体技法と民族的知識の動態～」。瀬戸口照夫「出雲の諸手船競漕」。

以下、そこに示された論点を整理しておこう。

まず、寒川は、マルセル・モースの提起した「身体技法」(technique du corps)の概念に依拠しながら、日々の「からだの動き」の意識的・無意識的な「拘束」性と「ステレオ・タイプ化」に注意を促し、それらが民族や国によって異なることを重視する。そのような問題意識を前提にしながら、「民族スポーツ」の1つとされる「日本の伝統的競漕」を対象に、「動き方」の研究を介して、「操船技術、つまり漕ぎ方をめぐるスポーツ文化について問題を拓こうと」するのである。

さらに彼は、日本の伝統的操船術が東アジア・東南アジアの影響を受けていることを示唆しつつ、日本における船競漕の漕法を櫂による順漕法と逆漕法、櫓漕法に区分し、<出自・系統の研究>と<変容の研究>という2つの研究戦略を提起する。そのうち、前者については、「漕法が記述されて初めて変容を論じることができる」とし、後者については、当事者ないし調査者が技をどう認識し、記述するか、ということが不可欠の要件であるとしながら、マイネルの運動学やスポーツ科学が国

際的に蓄積した「運動語」による解明を推奨するのである。

以上のように整理した場合、寒川提案の眼目は、「スポーツ文化」をめぐる「技」やからだの「動き方」を「身体技法」として意義づけ、その修得・伝承にかかわる認識や記述を基軸にしながら、国や民族によって異なる「拘束」性を解明し、出自と系統、変容について体系的に明らかにすることにあるといえる。

## (2) 神事としての船競漕

### ～美保神社の諸手船競漕～

瀬戸口照夫「出雲の諸手船競漕」<sup>(7)</sup>は、島根県八束郡美保関にある美保神社の諸手船競漕(12月3日、開催)を、祭礼および祭礼組織とかかわらせて論じており、内容は、1. 祭礼組織、2. 諸手船神事の概要、3. 諸手船競漕で構成される。

瀬戸口によれば、諸手船神事はこの地方の国譲り神話と深くかかわっており、「船を沖に漕ぎ出し、沖から『神』を迎え入れる『神迎え』の儀式」として伝承されてきた。諸手船競漕は幾重にも階層化・階級化された「当屋」制度にもとづく祭祀上の社会的特権と深く結びついており、だれもがそれにかかわれるわけではない。船競漕への参加は、「名誉」とみなされる。「今日的美保関では、動力船がほとんどで、諸手船を実用船として使用してはいない。したがって、実用術として『順漕法』を伝承する必要もない。」諸手船競漕の漕ぎ手は、当日決定される。すなわち、チーム結成が臨時的で、たとえ経験者と言えども、成熟したチームではないので、多くを望むべくもない。それゆえ、「競漕がなぜその行事に必要なかは、依然として確証を持ってない」のである。そのように考察を進めたあと、瀬戸口は、次の結論を導き出す。

「諸手船の漕法を、社会的伝統的に継承されてきた技術文化として観たときに、船の規模、漕ぎ方からして、美保関独自の身体技法というわけにはいかない。船の構造にしる、漕進具にしる、乗組員の数にしる、その独自性を見いだしたい。これに類似した事例は、東・東南アジアには色濃

く分布している。ただ、競漕に付随するさまざまな行事や所作はその独自性が認められる。」「この神事性が、この地域に残存する限りにおいて、この漕法は伝承されていくと思われる。」

以上のように整理した場合、瀬戸口の考察は、祭礼の形態と性格、その組織的・制度的基盤をベースにして諸手船競漕を論じるというオーソドックスな研究手法をとり、美保神社の「祭礼の一環」をなす諸手船競漕を個性的に叙述することに成功しているといえる。だが、美保神社の諸手船競漕がなぜ神事に埋没し、自立化へ向かわないのか。神事・祭礼の性格やその組織・制度的な基盤に即してその原因を示していない。加えて、瀬戸口の場合、船競漕の身体技法と行事的所作とを二元的にとらえようとする傾向がある。それゆえ、諸手船競漕の「身体技法」は、地域的特性や神事の固有性から切断された、単なる「漕ぎ方」として一般化され、意味の解明と結びつかないのである<sup>(8)</sup>。

## (3) 「美しさ」の競漕から「速さ」の競漕へ

### ～糸満のハーレー～

波照間永子「糸満のハーレー～伝統漕法の伝承と変容～」<sup>(9)</sup>は、歴史的文化的特性や競漕船の船形および性能については他の研究に譲るとしながら、単刀直入に伝統漕法とその変容を論じている。以下、この論考の要点を示しておこう。

第1に、糸満のハーレーは、西村・中村・新島の三村対抗によって行われ、「御願(うがん)パーレー」(820m)、「転覆パーレー」(830m)上(あが)イパーレー」(2110m)で構成される。は漁業組合青年部による競漕で、レースのあと、先着順で祭祀の場で祈願儀礼が行われる。

は競漕の途中で舟を転覆させて復元し、再び競漕する。は角村の予選で選出された実力ある漕ぎ手が出場する長距離レースである。

第2に、かつて糸満ハーレーの漕法は、スピードを競うよりも、「ヘンサー」(隼のこと)の羽ばたきのように櫂を操り、「美しさ」を競った。

第3に、伝統漕法が「美しさ」を重視する理由は、つぎの伝承に求めることができる。すなわち、

船の舳(へさき)側に大きく羽を広げる隼を描き、漕ぎ手自身の身体をもって羽の動きを模倣することをもって、神女のかごを受け、さらに自らも灵力そのものとなり、航海の安全を保障しようとした、と。漕ぎ手の身体技法(漕法)が、灵力の象徴である鳥・船・神女を一体化するための重要な媒介となった、とみなされていたのである。

第4に、今日の糸満ハーレーは、祭祀としての色彩が薄れ、単純にスピードを競う方向に向っており、近代スポーツ化の傾向が著しい。それとともに、上に掻き上げる伝統的な「ヘンサー漕法」は衰退し、スピードを上げるための「ピッチ漕法」が主流を占めるようになった。

第5に、行事实行委員会はそのような傾向を危惧し、昭和60年、「御願バーレー」の漕ぎ手を海人(漁業者)に限定するとともに、勝敗を得点化することを廃止した。祭祀の目的を再認識し、伝統漕法の衰退を防ごうとしたのである。

波照間の論考は、糸満のハーレーがスピードを競い、スポーツ化の道を歩んでおり、その過程で身体技法(漕法)が、「美しさ」を競うことからスピードを競うことへ、「ヘンサー漕ぎ」から「ピッチ漕法」へ変化したこと、さらに、それへの対抗措置として、伝統漕法を模範演技として保存しようとする動きが出現したことを、見事に描き出している。だが、なぜスピード化・スポーツ化に向かうのか。なぜ、それに対抗するかたちで伝統の再帰化が図られるのか。根拠を示していない。加えて、糸満のハーレーとその変容は、それを伝承してきた社会にとって何を意味するのか、といった問題には関心がなさそうである。「これまでの先行研究が、競漕の目的や由来、社会組織、その背景にある信仰や観念に関心が向けられ、どのように漕ぐかといった具体的な漕法にふれられていない」という、先行研究に対する波照間の評価は、そのことを端的に示しているように思われる。波照間の場合、「身体技法」は、社会を透視し、社会を語る課題をさほど担わないのであろう。

#### (4) 競技化と船型・漕法の変化

#### ～長崎のペーロン～

熊野晃三の論考「長崎のペーロン～競技と伝統の間～」<sup>(10)</sup>は、競技化に伴う競漕・船型・漕法の変容を歴史具体的に記述しており、リアリティがある。以下、主要な論点を挙げておこう。

まず熊野は、西日本一帯に広範に分布している競船行事(船祭)のうち、ペーロンがとりわけ長崎地方に集中している事実注目し、そこにこの競漕の独自性を求めようとする。熊野によれば、17世紀に唐人たちによってもたらされた「競渡」の催しを継承したのは長崎の人々であり、その後、急速に周辺各地に波及する。その背景には、豊饒を祈る農耕儀礼や各地の生業の繁栄を願う儀式と、雨乞いや水にかかわる龍神信仰が存在した。

長崎港内のペーロンは、江戸中期に最盛期を迎え、やがて喧嘩・争論に起因する禁止令によって一気に衰退する。その後、伝承の拠点は周辺の浦々に移り、多様性を保ちつつ継承されていく。明治期から現在にかけて、県内におけるペーロンの開催地は半減するが、それでも1998年現在、54ヶ所で実施されており、長崎のペーロンは、「民俗的な性格を持つ土着のスポーツ」として地域に根づいてきたのである。

だが、今日、長崎のペーロンは、「競技化」の波を受け、変容を余儀なくされている。すでに江戸期に競漕専用の船型が考案され、早く漕ぐための改良が図られてきたが、1935年頃から高速性と回転性能を重視したスマートでバランスのとれた船型が作られるようになり、1960年頃から、より高速性を重視した、今日と同様の船型が定着する。

競漕のスピード化、競技化に決定的な影響を与えたのは、1977年に始まる長崎ペーロン選手権大会であった。この大会は外海ではなく長崎港内で開催され、波の穏やかな港内での競漕が、船型と漕法の双方において、凌波性より高速性を重視する方向へと向かわせた。加えて、港内事情による競漕距離の短縮が、レースの高速化を加速した(たとえば、1977年は往復1900m。1998年は往復1200m。)。この大会は、伝統的な地域代表だけでなく、企業や学校も受け入れ、その規模を年々拡

大するのである。

こうして、前傾したまま絶えず中腰で「櫂を船底へ大きく深くかき込む」、あるいは、体を横に倒して「船底から潮を書き出す」ように漕ぐ、つまり、重労働だが長距離の荒波に適した伝統漕法はこの大会から姿を消し、代わって、「カナディアンカヌーを参考にした比較的短いストロークを早い調子で漕ぐ、所謂ピッチ漕法」が主流を占めるようになる。

長崎ペーロン選手権大会のメジャー化は、各地のペーロン行事の地域的な独自性を殺ぐことにもなった。この大会は県下最大の行事となり、そのルールが県下各地のペーロン行事に準用され、競漕距離・船型・漕法などの標準化が進むのである。

熊野の論考を要約すれば、以上のようになる<sup>(11)</sup>。それをふまえ、次に、和船競漕の社会史・民衆史的考察という点で重要な論点を確認しておこう。

第1に、長崎のペーロンの発祥と展開には、中心と周辺という関係があり、しかも、禁止を契機とする拠点の周辺への拡散に示されるように、両者のヘゲモニー関係は双方向的であった。

そのことと関連して、第2に、ペーロンが固有性を保ちつつ浦々に分布していたことが注目される。この競漕の社会的な継続力は、そのような分散的配置のもとで、保たれたといえよう。

第3は、ペーロンがスピードを競う競技として全県的なスケールで行なわれるようになるのは、1977年に出現した長崎ペーロン選手権大会からであり、この大会を契機に競漕の形式・漕法・船型の標準化・画一化が進行したことである。

#### (5)「櫂の文化」～生きるための身体技法～

すでに述べたように、美保神社の諸手船競漕を分析した瀬戸口照夫は、諸手舟神事にかかわる信仰が存続する限り、漁船が動力化し、実用術としての伝統漕法は衰退しても、競漕にかかわる身体技法は伝承される、と結論づけた。実用術としての漕法と「神事の一環」としての漕法を区別し、相対的に独自のものとみなしているのである。

それに対し、安富俊雄の論考「北部九州海域の

舟競漕～壱岐・対馬を中心に～」<sup>(12)</sup>は、「生きるための身体技法」を基底にして船競漕を論じている。安富は、生活・生業という生存の土台と、産業化・工業化にともなう自然環境・生活条件の変化をふまえ、消滅の危機にある「櫂の文化」について、次のように述べている。

「日本の舟（和船）といえば、櫂は切り離せない存在であろう。しかし大正期から昭和期にかけて急速に機械化がすすみ、舟にも動力（船外機）が導入されるようになって、櫂は徐々にその姿を消していった。現在では小舟による漁や観光用として用いられることもあるが、その姿をふだん見ることはむづかしくなった。見るとすれば、伝統的な祭礼時くらいである。しかも、それを操る人も高齢者が多くなり、その操法を体得した人も少なくなってきているため、技の習得が困難で櫂の技術の伝承が非常にむづかしくなっているのが現状である。」「櫂は自然条件や舟の大きさによって形や大きさが異なる。櫂が異なれば、漕ぎ方も異なり、身体技法が異なるのは明らかである。そのためか櫂の技術には定まった技術はなく、各地それぞれ独自の漕法を用いていたという。だが、今日、護岸工事など、「時代の推移とともに競漕の形態も変化している。・・・九州北部の漁民たちは、身体を駆使して舟をすべらせ、櫂や舟の技術を発展させてきた。その意味では時代の趨勢とはいえ櫂技術の衰退はまことに残念である。」

安富にとって、櫂を漕ぐことは、なによりも、厳しい自然環境のなかで人間が生きていくための努力や工夫、身体技法として意義をもつ。生活・労働とその変容、それにとともなう和船の漕ぎ手の変容を基本にしながら、櫂やその漕ぎ方、和船競漕の存続問題に注意を喚起するところに、安富論考の主題がある。けれども、なにゆえ、安富はそのことに関心をもつのか。なにゆえ、かつて日本の各地に存在した櫂とその操法の地域的な独自性に着目するのか。多くを語っていない。

・フィールドワークにむけて

(1) 萩・玉江浦の和船競漕（オシクラゴウ）

スポーツ人類学における船競漕の研究を以上のように整理したうえで、以下に、萩・玉江浦の船競漕(オシクラゴウ)のフィールドワークにむけ、基礎的な考察を行いたい。オシクラゴウについては、すでに数多くの論考や先行研究が存在する。それらの成果に学びつつ、本稿の主題との関連で、検討課題を探ることにしよう。

まず、船競漕を体系的に論じた海野清「船競漕の民俗」に注目したい。海野は、船競漕を「体力競技と技術競技の両者にまたがるもの」であるとしながら、従来の民俗学の通説を整理する<sup>(13)</sup>。

「和船競漕は多くは神事として行なわれ、その勝敗によって神意をうかがい、福運を占う年占の意味をもつものだった。それが年占の意味が忘れられ、興味の中心が勝敗争いにのみおかれるようになった。そして、日本から中国・東南アジアにかけて広く分布するのは、賭けくらべと同様、自然に起こる普遍的なものとみるべきだというのである。」

加えて、海野は、船競漕の起源について、神霊を迎え入れるために行なわれるようになったとする三隅治雄の説や、直江広治の見解、すなわち、「競舟の原型は、祭りに際して、神様が舟に乗って氏子区域を巡幸されるという、お舟祭りの形態に求められるであろう。それが氏子区域の関係で…お舟祭りから競舟に移ると、氏神の面前で、日ごろ鍛えた力を競って、神様にご覧いただくとともに、その勝負によって漁獲の多少を占うということになったものと思われる。」という見解に注目する。そうした諸説をふまえて、海野は、「船競漕の多くが船祭りに付随しているため、船競漕だけを取り上げることがなかった」と従来の研究動向を総括し、さらに、「船競漕という民俗だけを取り上げた研究は少なく、わからないことが多い。また、その発生過程について仮説はでていないものの実証はされていない。」と結論づけるのである。

では、海野は、オシクラゴウをどのように認識していたのか。102件の船競漕を列挙する海野の「船競漕構成表」に、次の記述がある<sup>(14)</sup>。

行事名「明神祭」、船競漕名「オシクラゴウ」、

所在地「山口県は技師山田玉江浦厳島神社」、期日「5月12日」、使用船「和船」、操船具「櫓」、競漕コース「海上往復」。出典『日本祭礼地図』。

典拠文献の影響によるのだろうか。海野の場合、祭礼行事の一環としての性格づけが強い。

『角川日本地名大辞典 35 山口県』所収の「山口県年中行事」もまた、祭礼行事という視点から、「玉江浦の押しくらごう」(1988年現在)をより詳細に記述している<sup>(15)</sup>。以下に要約しよう。

[基本的性格] 玉江浦地区にある厳島神社の例祭に奉納される和船競漕。玉江浦漁民の一大行事。

[開催日] 6月6日(元は旧暦5月12日に執行)。

[伝承] 江戸期には押しくらごうによって沖合い漁場の優先順位が決められていた。

[地域の社会経済的特性] 延縄漁を主とする遠洋漁村。出漁日数が200日をこえる現在、全漁船(遠洋漁船=大船)が帰港するのは厳島神社の祭礼時のみ。

[組織的基盤] 伝統的自治組織として上組・中間組・角屋組・下組があり、各組ごとに青年宿が存在。4つの宿から選手を出して競漕する。

[担い手] 小学校(古くは子供組、現在は高校)をおえると青年宿に入り、25歳の退宿まで、練達の先輩漁師から大船乗組員としての訓練を受ける。

若者(ワカーモン)を青年と言うようになるのは、大正時代になってからのこと。入宿期は押しくらごうの直前で、例祭は通過儀礼からも大きな節目となる。

25歳で退宿すると、トモノリ(艫乗り)と呼ばれ、大船の所有者であれば船頭のコース、そうでない者は舳子・中老・大老・副船頭のコースを経て年寄となる。

[船競漕の概要] (選手の選出・構成・役割) 各組の選手5人は、トモノリ以上の者によって在宿者から選ばれ、トモ櫓、ナカ櫓、ヒコシ・オモテ・オモテノウシロを漕ぐ。梶ともなる後尾右舷のトモ櫓はとくに長い。5人の漕手のほかに2名のカイカキが乗り、船首近くにおいて始動時のみ小櫓をこいて推進を補助する。船が滑り出すとそのうちの一人はヤッコを振り、他は船板を鳴らして拍子



をとる。カイカキは船頭とトモノリから一名ずつ選出され、赤い模様入りの袷天を着て競漕中の指揮をとる。

(船の割当て)各組の船首は赤・白・黄・青に色分けされており、4艘は年度ごとにローテーション方式によって順に割り振られる。

(船の検査)当日の朝、漁協前で船、櫓や櫂の長さなど点検を受ける。点検はスタートする橋本川河口の西ノ浜でも再度行なわれる。

(競漕区間)西ノ浜から沖合いに立てた旗をとって帰る。時間にして40~50分。

(スタートの合図)協行会会長が漁協の2階の釣鐘を乱打。元は退役船頭から選ばれた大船頭の仕事であったが、現在は大船乗組員全員の組織である協行会が当たる。

[関連神事]押しくらごうの翌日、五鬼権現の神霊を奉じて沖合いを一周する漁申しが行われる。

萩・玉江浦のオシクラゴウについては、以上によって地域的特性や社会的基盤を含めた理解が可能である。ただし、『角川日本地名大辞典』の記述は、歴史的な推移やそこにおける矛盾・葛藤を説明しておらず、民衆がオシクラゴウをどのように捉えていたのか、という点についても説明が不十分である。発生についても、海野が一般論として指摘したように、伝聞にとどまっており、近年の変化についても修正・補足する必要がある(たとえば、協行会は1992年(平成4)解散。1995年(平成7)から町内会と漁協が共催)。

最近の動向については、『日本列島沿海における「船競漕」の存在分布調査報告書』(2001年3月)に、次の記述がある。木造船3隻の和船による競漕(数年前までは4隻)。6月第1日曜日に実施。漁業不振による漁業従業者減少のため、「競漕船」の数を4隻から3隻に減船せざるをえなくなった。そして1995年からコースも大海から橋本川河口でおよそ2km往復で行われるようになった。「行事の縮小にともない勇壮な『和船競漕』の名称から『玉江浦ふるさと祭り』に変更され、漁師だけの祭りから町内の祭りに変わった。」「明治期にはこの競漕によって網代を選択したというが、その

ような様子は微塵もない。また優勝トロフィー、賞金が出されるなど、かつての神事的な要素はほとんど見るができなくなった。」<sup>(16)</sup>

## (2) 社会史・民衆史のアプローチ

最後に、社会史・民衆史的な視点から重要と思われる論点を述べて本稿を終えることにしたい。

第1に、これまで、オシクラゴウについては、祭礼行事として単独にではなく、「青年宿」の活動の一環として記述されることが多かった<sup>(17)</sup>。その場合、オシクラゴウは、青年宿や大船頭制、青年協行会など、全国的に知られた玉江浦の社会組織を説明するため紹介されたに過ぎなかった、ともいえるのである。そこから直ちに、社会に対する祝祭行事=船競漕の能動的な作用を読み解くことは難しい。加えて、それらは、4つの組による競争=競漕が発生・伝承される社会的必然性や地域内諸組織の権力関係、あるいは青年訓練所・青年学校在籍者や兵役経験者の役割など、船競漕を成立・存続させる社会過程や構造をふまえて考察するという点で、不十分さを残していた。オシクラゴウの生み出す儀礼空間を、玉江浦の歴史や社会の構造とかかわらせながら、民衆の心性を含めて全体史的に考察する試みは、未完のままであるといえる。

第2に、競争や効率を賞賛する玉江浦の社会的体質とオシクラゴウの有機的な関係に着目したい。たとえば、中野泰は、「模範青年」であるかどうかを基準にして選手が選出されることに注目し、青年たちがオシクラゴウを契機にして「ホマレ」と「ブサイク」という規範・基準を自発的に内面化していくことを明らかにしている。中野によれば、オシクラゴウは、公的な場、すなわち人前で「ホマレ」を可視化するとともに、そのことを通して青年たちを「差異化」するのである<sup>(18)</sup>。そのような事実に着目した場合、玉江浦の船競漕は、競争や効率を賞賛する風潮を地域社会に拡散し、公的に確認する装置であるといえよう。

第3に、オシクラゴウの儀礼的性格からして、「祭礼行事」「祭礼競技」という視点からのアプローチが欠かせない。たとえば、伊藤彰は、オシク



ラゴウの民俗的意義を、すもうや綱引などと同じく、豊漁を予祝することにあるとしている。起源については、各組の漁場の順位をつけたという伝承に求めず、浦社会発展のある時期以降、付随的に発生したと主張する。さらに、伊藤は、玉江浦に存在する4つの組、すなわち、「4分社会における対立と抗争は、神事として競う和船競漕に集中的に表現される」としながら、しかし、そこにおける対立・対抗は、支配権を競うものではなく、4つの組が互いに全力を尽くしてその生命力を共同体のために燃焼させるもので、たがいの強固な連帯感があってはじめて成立する、とみなしている<sup>(19)</sup>。残念ながら、伊藤の考察は、対抗的祝祭の基礎をなす4分社会がどのような歴史的・社会的条件のもとで成立したのか、根拠を示しておらず、推論ないし解釈の域をでない。だが、豊かな洞察力をもって祭礼競技の発生・展開と社会構造の関連を歴史的に説明しており、興味深い。

上述のテーマに関連して、清水満幸は、オシクラゴウが、地域社会がその成員をみずから育成してきた時代を象徴する行事であることを重視している<sup>(20)</sup>。清水によれば、オシクラゴウは「祭礼の一大イベント」であり、かつては広い海原で往復2里、1時間近くも競漕し、力と技の限りを繰り広げる勇壮な競漕であった。このイベントは、遠洋漁業が衰退し、人口に占める漁業者の比率が減少した今日においても、なお、玉江浦の人々の「誇り」、「心のよりどころ」になり、日常生活のなかで疎くなった人と人との関係を再認識させ、地域の人々にその成員であるという自覚を促し、人々の関係をより強固にするのである。

そのような認識をふまえた場合、オシクラゴウは、地域に活力を与え、社会的な秩序や関係を構築する人間の集団的行為として、また、社会的装置・機構として位置づける必要がある。

第4に、以上の論点は、レイモンド・ウィリアムズの文化に関する理論<sup>(21)</sup>を介して、我々を次の認識へと導いていく。1. オシクラゴウは玉江浦の社会秩序・生活様式総体との関連において理解すべきである。2. だが、社会秩序・総体として

の生活様式から一方向的にオシクラゴウが導き出されるわけではない。社会秩序・総体としての生活様式と文化との関係は相互的であり、したがって、オシクラゴウは、玉江浦の社会秩序・生活様式を構成する主要な要素とみなすべきである。3. オシクラゴウは、他の文化と同様、「記号のシステム」である。そのシステムを通して（他の手段とともに）社会秩序・生活様式が伝達され、再生産され、経験され、探求される。4. 「記号のシステム」としてのオシクラゴウは、伝承（伝承文化の生産と消費）のための物質的手段をもち、制度として存在し、社会関係を構成する。

第5に、「伝統」のとらえ方もまた、オシクラゴウの理解に重要な影響を与える。ホブズボウムによれば、「伝統」には、「創り出された伝統」と「旧来の伝統」がある<sup>(22)</sup>。前者は、実際に創り出され、形式的に制度化され、短期間に確立された伝統・慣習であり、通常、反復によってある特定の行為の価値や規範を教え込もうとし、過去からの連続性を暗示する一連の儀礼的ないし象徴的特質をもつ。後者は、「慣習」(カスタム)、「因襲」(コンベンション)、「日常的慣行」(ルティーン)など、特定の拘束力の強い日常慣例のネットワークを意味し、たとえば、通過儀礼(特定の集団の加入・昇進・引退・死)がそれに該当する。「伝統」に関する上述の理解をふまえた場合、オシクラゴウには2つの「伝統」が混在することになる。とはいえ、そこには、共同体の構成員による再解釈・再構成が繰り返しなされており、基本的には、常に変化と創造の過程にあるものとして理解すべきである。

最後に、ホブズボウムの「伝統」理解に関連して、二様の伝統をどう関連づけ、競漕そのものの変化をどう認識するか、という問題が浮上する。たとえば、安富俊雄は、玉江浦のオシクラゴウは「我が国に残る船競への代表格」であるが、「スポーツ色が強まり、祭礼競技としての意味あいは色あせてしまった」と論じている<sup>(23)</sup>。その根拠とされるのが、優勝旗・賞金・賞品の授与と競争の熾烈化、娯楽色の強まり、さらには、身の潔白や人格を重視する選手選考基準の形骸化などである。

だが、儀礼から競技へ、スポーツへの移行については、二項対立的な基準を前提にして論じるのではなく、考察の対象となる民俗競技（この場合は、和船競漕）の具体性・固有性をふまえて検討する必要がある。なぜなら、その作業には、スポーツ概念を再検討・再定義する可能性も含まれていると思われるからである。

#### 【注】

- (1) 高津勝「欧米近代スポーツと民衆～日本における土着文化と外来文化～」、中村敏雄（編）『スポーツの伝播・普及』スポーツ文化論シリーズ、創文企画、1993年、95 - 138頁。
- (2) 寒川恒夫「エスニック・スポーツの光」『体育の科学』第40巻第7号、1990年7月、500 - 501頁。
- (3) 瀬戸口照夫「エスニック・スポーツとその伝承母体」『体育の科学』第40巻第7号、1990年7月、541 - 545頁。
- (4) K・ブランチャード & A・チェスカ / 寒川恒夫（訳）『スポーツ人類学入門』大修館書店、1988年（Blanchard, Kendall & Cheska, Alyce Taylor: The Anthropology of Sport. An Introduction, 1985.）
- (5) 竹谷和之「エスニック・スポーツと近代化」、同上、528 - 532頁。
- (6) 寒川恒夫「競漕の身体技法をめぐる問題」『体育の科学』第48巻第11号、1998年11月、868 - 870頁。
- (7) 瀬戸口照夫「出雲の諸手船競漕」、同上、904 - 908頁。
- (8) ただし、瀬戸口の論考「エスニックスポーツとその伝承母体」では、「各々の伝承母体の生業形態の特性が、それぞれのエスニックスポーツを特徴付けること」、「そのことから、労働とスポーツが未分化な状態であればあるほど、相互依存の関係にあるといっても過言ではない。」（545頁）と述べており、エスニック・スポーツと労働・生産との相互依存関係がキー・コンセプトをなしている。
- (9) 波照間永子「糸満のハーレー～伝統漕法の伝承と変容～」、同上、871 - 875頁。
- (10) 熊野晃三「長崎のペーロン～競技と伝統の間～」、同上、876 - 883頁。
- (11) ただし、熊野の論考は、「競技化」の社会的要因について論じておらず、競技化とスポーツ化は違うのか、何をもって「競技」といい、「伝統」とみなすのか、といったことについても、曖昧さを残しているように思う。
- (12) 安富俊雄「北部九州海域の舟競漕～壱岐・対馬を中心に～」、同上、884 - 890頁。
- (13) 海野清「船競漕の民俗」『民俗学評論』第18・19合併号、1980年10月、46 - 47頁。
- (14) 同上、79頁。
- (15) 「角川日本地名大辞典」編纂委員会編『角川日本地名大辞典 35 山口県』角川書店、1988年（1998年、3版）、1418頁。
- (16) 東海水産科学協会・海の博物館（編）『日本列島沿海における「船競漕」の存在分布調査報告書』2001年3月、65 - 67頁。
- (17) たとえば、柳敬之助（編）『玉江浦とその青年宿』玉江裏漁業組合、1936年。『玉江浦と青年宿』萩市玉江浦漁業協同組合、1968年。萩高等学校社会部（編）『萩市玉江浦の調査報告書』1961年。
- (18) 中野泰「年齢階梯制における差異化のシステムと正当化」、清水浩昭ほか編『性と年齢の人類学』岩田書院、1998年、59頁以下。
- (19) 伊藤彰「長門 玉江浦の社会と弁天祭」『えとのす』第12号、1979年9月、85頁以下。
- (20) 清水満幸「オシクラゴウを伝える青年宿のムラ、玉江浦」『江戸時代 人づくり風土記 35 ふるさとの人と知恵 山口』農産漁村文化協会、1996年、265頁。
- (21) レイモンド・ウイリアムズ / 小池民男（訳）『文化とは』晶文社、1985年、12頁以下、参照。
- (22) エリック・ホブズボウムほか編（前川啓治ほか訳）『創られた伝統』紀伊国屋書店、2003年、10頁以下。
- (23) 安富俊雄「北浦の船競べ」、梅光女学院大学地域文化研究所編『地域文化研究』第7号、1992年、18頁。

