

・ < 研究ノート >

1 . ディーププレイ 玉江浦の「おしくらごう」

- 先行研究の紹介と検討を中心に -

高津 勝

はじめに

玉江浦は江戸期の浦名で、萩三角州を形成する阿武川下流の橋本川河口に発達した漁業集落である。明治初期、山田村の一部となり、大正12年、萩町と合併し、昭和7年の市制実施によって萩市の行政区となった。昭和末年まで漁業専業地域として発展し、その後、遠洋漁業の衰退とともに地域の性格を変えていった。玉江浦には、近世以来、「おしくらごう」と称する和船競漕が伝承されてきた。以下、本稿では、先行研究・文献の紹介をとおして「おしくらごう」に関する理解を深め、あわせて、身体競技史・スポーツ史という観点から「おしくらごう」を解明するための課題について考察することにしたい。

・「おしくらごう」とは何か

(1) 祭礼行事「おしくらごう」

「玉江浦の押しくらごう」については、『角川日本地名大辞典 35 山口県』(1988年、第3版、1998年)に要領を得た解説が掲載されている。概要を示せば次のようになる。

競漕の基本的性格：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。沖合に立てた旗をとって帰る。時間にして40～50分。

開催日：6月6日(元は旧暦5月12日に執行)。

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。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(鱸乗り)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・副船頭のコースをへて年寄となる。

変化：協行会は1992年(平成4)に解散。1995年(平成7)から町内会と漁協が共催。

漁協と町内会が共催するようになってからの変遷については、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)の記述が参考になる。同書によれば、

漁業不振によって漁業従業者が減少したため、競漕船の数を4隻から3隻に減船。

1995年からコースも大海でなく、橋本川河口で行い、距離を往復約2kmに変更。

行事の名称が勇壮な『和船競漕』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。なお、同報告書によれば、「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。」

(2) 安富俊雄の研究

神事性の喪失については、安富俊雄の指摘がある。安富の論文「北浦の船競べ⁽¹⁾」は、玉江浦の海上時代の「おしくらごう」を、北浦の他の2地区（見島、須佐）の競漕と比較しながら、「我国に残る船競べの代表格」であると評価する。加えて、安富は「スポーツ色が強まり、祭礼競技としての意味あいはいさあせてしまった」とも言うのである。この論文で安富は、「おしくらごう」の特徴を次のように列挙している。

祭名： 巖島神社大祭（ベンテンダイ）

祭礼の社会構造： 祭礼の際、4つの青年宿を中心に対抗する。

船競漕名： 和船競漕（オシクラゴウ）

レースの時期： 神事と切り離して

レースの方法： 浜より数十mの所から沖に向かって2km直線コース。折り返し4km。

競漕船： 木船（専用船）

乗員の呼称・人数： a) 舟子（カコ） 5人
b) 櫂カキ 2人

うち、奴（ヤッコ）（船長がなる）1人

うち、拍子とり（櫓乗がなる）1人

乗員の服装： 舟子は上半身裸、禪、木綿の腹巻きと各組の色ハチマキ、奴と拍子とりは赤い半纏、以前奴、拍子とりは化粧をしていた。

競技方法： 4組1レース。船の間隔100m。折り返し点の小旗をぬき取り、持ち帰る。

合図： 鐘

審判： 船長船団がルールにのっとり、出発前、レース中ともきびしくチェックする。

審判船が2隻。審判長船1隻。

応援： 海上の数10隻の船が出る。

賞品： 賞金・お金

備考： 明治期には、順位によって網代の選

択がおこなわれたという。

以上のように、安富論文は、船競漕の具体的な様相を網羅的に紹介している。そのような精力的な事例収集の背景には、神事性の喪失とスポーツ化という問題関心が存在した。

(3) 民俗学的・社会学的論述

次に、「おしくらごう」に関する民俗学ないし社会学的な論述に目を向けよう。まず、競漕の起源とその社会的要因について論じた伊藤彰「長門玉江浦の社会と弁天祭⁽²⁾」に注目しておきたい。この論文で伊藤は、「おしくらごう」は、すもうや綱引きなどと同じく、豊漁を予祝するものであり、浦社会のある時期以降、付随的に発生したとする。すなわち、船競漕の起源と上組、角屋組、中間組、下組の形成を関連づけ、対立しつつ共同する「4分社会」の歴史的・社会的な産物であるとみなすのである。伊藤の見解は、伝統文化の不変性や通時性に目を奪われがちな通俗的理解を克服するうえで、きわめて興味深い。しかし、実証性という点で課題が残る。

清水満幸「オシクラゴウを伝える青年宿のムラ、玉江浦⁽³⁾」は、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り、今日でもなお、玉江浦の人々の「誇り」「心のよりどころ」となって成員の自覚を促し、人々の関係を強固にする、という。人々は「おしくらごう」の開催を機に、日常生活の中で疎くなった関係を再確認し、地域の人々の人間関係をより強固なものにさせるのである。清水は、いう。「オシクラゴウの位置付けは従来とは変わってきますが、地域全体でそれを伝えていくということは、大変に意味があることと考えられます。」と。この見解は、文化的行為を記号のシステムと見なし、そのシステムを通して社会秩序が伝達され、再生産され、経験され、探求されるとするR・ウィリアムズの文化論に通じる⁽⁴⁾。「おしくらごう」もまた、社会秩序に能動的に働きかけ、それを構成する象徴・記号のシステムということになる。

中野泰「年齢階梯制における差異化のシステムと正当化⁽⁵⁾」は、選手の選抜のイデオロギー性を次のように説く。「模範青年」であるかどうかを基準にした選手の選抜が、選手になること、すなわち「ホマレ」という意識を生み出し、それを契機に青年たちは村落の支配的価値や規範を自発的に内面化する。競漕は公的な場で「ホマレ」を可視化する機能を有する、と。中野の見解は、近著『近代日本の青年宿』に集約的に示されており、「おしくらごう」についても多角的に論じている。同書をもとに「おしくらごう」に関する理解を深め、そのあと身体競技史・スポーツ史的な観点にもとづく課題の探求に向かうことにしたい。

・青年宿と「おしくらごう」

中野泰『近代日本の青年宿』(2004年)

(1) 漁村社会 競争原理とホマレ

「年齢と競争原理の民俗」というサブタイトルをもつ『近代日本の青年宿⁽⁶⁾』は、主要には2つの観点から「おしくらごう」をとらえている。1つは、地縁的性格にもとづく各宿の対抗であり、もう1つは、玉江浦漁民のエートスともいべき「ホマレ」(名誉)である。どちらも、玉江浦の社会を特徴づけるキーワードであるといえる。第1の観点については、この競漕が宿ごとの対抗競技であることに注目し、組ごとのアイデンティティは強固で、いかに勝利をつかむかに大きな関心が払われたとする。同書は、その典型的な事例として、和船の櫓に各組ごとの工夫を施し、この工夫は宿内の秘密で他言できなかつたことを挙げている(73頁)。

第2の観点にかかわって、祭礼の場でおこなわれる和船競漕には、ホマレ、名誉という言葉が頻発したという。ホマレに対するそうした意識は、漁村社会の理念と深く関係した(131頁)。玉江浦では、漁獲の多少、漁業技術や勘、ハタラキの巧拙が漁師たちの最大の関心事であり、漁獲高の多い漁師や船は高い評価を受け、賞賛された。浦人

は、漁獲や漁撈にかかわる他者の評価や賞賛を重視し、ホマレ、つまり名誉という「心持ち」や「感覚」を大切にした。ホマレは社会的信望があること、卓越していることを意味し、当事者に名誉や名声を自覚させ、行動を奮い立たせた。各船の水揚げで最上位になることを「イチバンギリ」というが、それは船頭が求める最大の目標であった。漁獲競争において上位を占めること、手際よく作業をこなして漁獲を上げることが、仲間や上位者、他人から賞賛を得ることになり、それがホマレとなったのである。ホマレは、玉江浦以外の政治的・社会的に上位にある人々に見て貰うことによってさらに強まった。しかし、そうした外部の視線への意識は、近代に形成されたものである(205頁)。以上のように、玉江浦では競争性が漁業組織全体に貫徹しており、青年宿において典型的なかたちで示された。次に、和船競漕に関する部分を詳しく紹介しよう。

(2) ホマレと和船競漕

和船競漕において最も頻繁に耳にするのは、ホマレという言葉である。漁獲高の多さはホマレであるが、競漕における青年の姿もまた、人々のホマレの意識を高めた。「和船競漕やるのが一番のホマレ」「ホマレっちゅうことは、沖でもがんばってられる、この子はようやるのう、早く(和船競漕の船に)乗せてやってくれということになる」。青年たちにとって、選手に選ばれることは祭礼の場で社会的に認められ、評価されることであり、和船競漕の選手になること、しかも、同年代で早く選手になることが一番のホマレとなった(107頁)。

和船競漕の選手は、櫂カキ2名、艫櫓(トモロ)1名、ヒコシ1名、中櫓(ナカロ)1名、オモテ1名、オモテノウシロ1名の7名である。うち櫂カキを除く5名(ゴニングミ)は青年宿から選出された(127頁)。選手の年齢は入宿後、2, 3, 4年たった者(16~18歳)が主で、最年長でも「横向」(22歳)までで、青年宿では、「横向」を堺に指導・監督する立場に移った(109頁)。

選手は選挙によって選ばれたが、そのこともホマレという意識を高揚させる重要なモメントになった。青年選手は組ごとの選挙で選ばれたが、選挙権は各宿を卒業したトモノリと船頭にあった。各組の船長とトモノリは、それぞれ権カキを1名づつ選出する選挙権をもっていた(114頁)。

(3) 模範青年と選手

青年選手は、「コウシャカキ」な青年が選ばれた。「コウシャカキ」とは、「櫓をよく押す」人物を意味した。「日常のオコナイ」、つまり「船に乗っている間の日常のハタラキ」「沖でようやるとか、年寄りを良く敬うとか」で判断され、表彰される若者が有力候補になった。そういう青年は同年次の他の者よりも速く選手になれたという(105頁)。選出された青年は、大変な名誉であったとされる(79頁)。選ばれたゴニングミ(五人組=各組の五人の選手)の家には、親戚や知人から酒が山のように届けられた(106頁)。競漕後の宿の宴会では、横向の次の席次において「ベッピンさん」のお酌で優遇された。宿の先輩や船主の支払いによって料理店などで存分に飲食できた。青年は「早う選手になりたい」と願い、「和船競漕やるのが一番のホマレ」だったという(107頁)。

(4) 祭礼と和船競漕の過程

和船競漕はどのような手順で行われたのか。以下、『近代日本の青年宿』に依拠しながらその過程をフォローしておこう。

・5~6月、組合総会、協行会総会のあと、厳島神社の祭礼があり、この時期、青年宿の宿入りと退宿、各宿対抗の和船競漕がある。

・櫓の調整：木製の櫓の出来具合が競漕の順位を左右した。各宿で個別に大工を頼んで調整したが、大工は個々の宿の専属であった(127頁)。

・練習：櫓の調整と合せて選手は練習を積み重ねた。

・前夜の読経と食事：競漕前夜、各宿の選手は観音院で大般若経を読経してもらい、読経後、各宿で食事をとり、先輩からアドバイスを受けた。

・祭礼当日：この日を「勝負の日」といった。早朝、選手は禪一つにホギレモンを羽織り、厳島神社へ参拝。神社では漁業組織の役員が参列し、宮司が神事をした。神事終了後、選手たちも参拝し、そのあとの壮行会で先輩が評論し、激励した。

・競漕：夕方、協行会会長の鐘で防波堤よりスタート。海上の旗を取り、戻る。往復約三里。

・審判：協行会幹事が審査員となり、順位を審査。

・競漕規約：宿ごとの対抗意識が強く、しばしば喧嘩沙汰になったので、細かな規約を作って対処した(137頁)。

・表彰式：優勝旗やトロフィーの授与があった。

・宴会：表彰式後、各宿で宴会をし、賄いを女性に依頼したが、娘が呼ばれば、誇りにした。

・選手の家回り：選手は各自の家を回り、饗応された。この飲食はしばしばどんちゃん騒ぎになった(129頁)。

・もてなし：和船競漕の前後に招待客を酒席でもてなした。

・漁申し：競漕の翌日、漁業組織の役員が網代をまわって豊漁を願った(129頁)。

・競争原理と年齢階梯制

(1) 競争と年齢階梯

中野の研究によれば、玉江浦における社会構成の基本原則は、競争性であった。加えて中野は、この原則が年齢階梯的な社会組織に支えられていることに注目する。玉江浦には、青年(24歳まで)、トモノリ(25~34歳)、ロソ(35~44歳。トモノリを終えた甲板員で中老ともいい、後年、人数が増え、それから上を大老と呼ぶようになる。)という、年齢を基準にした社会的呼称があった(114頁)。彼らは、年齢階梯的な編成原則と役割分担にもとづいて種々の社会集団に属した。

青年宿

協行会(遠洋漁業従事者全員で構成する遠洋漁業の運営・決定機関。45歳を上限とし、そ

れ以上は任意)

ハチニングミ(各組2名ずつ選出し、重任組を補佐。選挙権・被選挙権ともにトモノリ)

船頭内(船頭・船長の互助組織)

重任組(船頭内の代表で経験年数の少ない船頭が担当。各船から徴収した各組の遭難・祭典費を管理)

それらのうち、青年宿は、労働力と社会関係を形成するうえで根幹部分に位置した。青年宿における年齢階梯的な役割分担を示せば、次のようになる。

- ・ 年長者による指導監督
- ・ 中位者による暴力的制裁
- ・ 年少者による雑務労働

青年宿において年次を超えた昇進はなかった。和船競漕の宴会の席次でも、若年の選手が年次を超えて上席に座ることはあったが、祭礼時のみの象徴的なものにとどまった(109頁)。とはいえ、玉江浦の年齢階梯的な組織は、単純に年齢に依拠するのではなく、競争の原理を内包していた(134頁)。すなわち、同一年次にあっては、学業成績や親の職種、経済的・政治的地位に関係なく平等に扱われたが、報償・制裁の制度化と席次や席札による序列化を介して、仲間内の熾烈な競争が促されたのである。

以上のように整理した場合、青年宿をはじめとする玉江浦の諸組織は、漁獲を競い合う遠洋漁業の展開と結びついた近代的産物であり、それに関連する制度・習俗・慣習は、「創られた伝統」というべきものであった。

(2) 「象徴的逆転」と「儀礼的暴力」

『近代日本の青年宿』にもとづき、筆者の関心に即して「おしくらごう」に関連する事例や主要な論点を紹介すれば、以上のようなになる。同書は、豊富なフィールドワークと参与観察をふまえて漁村社会・玉江浦の複雑な慣習や習俗を丹念に叙述しており、外部者によるインタビューや訪問型の調査では収集することのできない貴重な情報を提

供してくれる。と同時に、原理的考察を介して、玉江浦の社会関係の構造的把握に成功している。加えて、興味深いのは、同書が「象徴的逆転」(ターナー)と「儀礼的暴力」(川村邦光)について論じていることである。中野によれば、和船競漕に勝利した青年たちは、宿で宴会をすませたあと、各家に下駄履きのまま訪れて酒の接待を受け、わざと床をぶち抜いて騒いだという。一方、家の者は、そうした行為を「騒いでくれるだけ名誉だ」とみなした。中野は、暴力的行為を無秩序に家内に持ち込む模範青年の行為を、青年の家からの分離、すなわち「通過儀礼的な側面」を示すものと理解し、友人が女装して彼らの家に訪れて騒ぎを大きくする行為を「象徴的逆転」とみなす。家内が模範青年による破壊行為を「名誉」として受認したことは、それが玉江浦社会の理念や社会構造をあるべき姿として象徴的に映し出しているからであるとする(130~131頁)。「儀礼的暴力」については、昭和期の漁村社会・玉江浦に住む青年の対照性、すなわち「社会に対抗する青年」と「社会へ従順な青年」という二面的性格に関心を寄せ、特定社会の個別実証を総体的な理解とつなげる作業が必要であるとする(224頁)。

。「おしくらごう」をどう理解するか

(1) 文化の対象化・客体化

「おしくらごう」を語る資格は、誰にあるのか。部外者である筆者に、現地の人々の文化を記述する権利はあるのか。この問いについては、「文化はもはや反復により再生産されるものではなく、外部からの視線をとおして獲得される反省的視点により、操作される対象として生みだされると考えたい。」という太田好信の見解に従いたい。文化はつねに関係性のなかで形成され、自己形成はつねに他者の意識を経由した結果である。外部の者が「現地の人々」を代弁できるという「思い上がり」は許されないが、文化は客体化というプロセスのなかであり、対象化され、客体化され、そして操

作されるものである⁽⁷⁾。昭和戦後期の巖島神社の祭礼経費は、ほぼすべて、取引のある魚市場や仲買業者、資材や原材料購入店、近郊の地域組織からの寄附によって賄われ、取引先を客として祭礼に招待した。弁天祭りとおしくらごうは、玉江浦という地域に限られた自己完結的な行事ではなかったのである。したがって、「おしくらごう」に関する言説については、「誰が、いつ、何を目的にして、そのような主張を行っているのか」をつねに見分ける必要がある⁽⁸⁾。

そこでまず、「おしくらごう」に対する筆者の立場を明らかにしておきたい。最大の関心は、それが民俗的な祝祭競技であることにある。個別的事例である「おしくらごう」の歴史的検討をとおして、そこに潜む民衆の主体的な営みを発見したいのである。競技文化に対する支配層の規制はいかなるものであり、民衆はどう対応したのか。祭礼における非権力的要素は、伝統化された競技文化のなかでどのような意義や役割を担い、民衆の主体性を培うことになるのか。民俗的な競技文化は、どのようにして伝統化され、今日に至るのか。民俗としての競技は、スポーツなどの近代的な競技文化とどう関係するのか。そうした疑問を解くために、玉江浦の「おしくらごう」を個別具体的な事例に則して検証してみたいと思う。その際の最大の関心は、逸脱の契機や非構造・反構造的な性格を歴史のなかから摘出し、日常の構造や社会的基盤とかがかわらせつつ、再構成することである⁽⁹⁾。

再構成をめぐる筆者の基本的な観点については、かつて、6点にわたって論じたことがある⁽¹⁰⁾。紙幅の都合で、以下にキーワードだけを示しておこう。

社会構造との関連性、あるいは、社会史的考察。

イデオロギー的性格とそのメカニズム。

民俗としての祭礼行事の特殊性。

集団的表徴・記憶・アイデンティティ、あるいは、記号システムとしての「おしくらごう」による社会秩序・生活様式の伝達・

再生産・経験・探求。

「創られた伝統」(ホブズボーム)。

「おしくらごう」の競技化とスポーツ概念の再定義。

以下、本稿の作業をふまえて、前掲した6つの項目に関連する論点を具体的に論じることにした。

(2) 民俗的祝祭競技

まず、「おしくらごう」をどのようなものとしてとらえるか、という論点がある。この船競漕は、巖島神社の祭礼日に行われた特殊神事である。創設期については、『金谷天満宮造営日記』(寛政元~2年)の記述を根拠に、天明年間に始まったとされている⁽¹¹⁾。起源については、通常、勝負によってその年の綱代を決めたという伝承に依拠するものが多い。毛利藩の早船、あるいは水軍の訓練に始まるとする説もあるが、史料的な根拠はない。ただし、軍事的起源説については、たとえば、壱岐島の漁民は、神功皇后の朝鮮出兵の際に水夫を勤めたとする説話が子孫に伝えられており、勝本浦の聖母神社(聖母とは、神功皇后のこと)の例祭で行う神輿の海上渡御は、そうした「新羅出兵」伝説を漁民たちが記憶し、流布するうえで重要な役割を果たしてきた⁽¹²⁾。三重県熊野市二木島の当屋祭りで行われる渡御と競漕は、神武天皇の「熊野上陸」の神話と深い関わりをもつ⁽¹³⁾。もともと、漁民は、事変が起これば、水夫として船ともども徴収され、軍事的な役割を担わされることになっており、実戦的価値はどうであれ、祭礼の当事者たちは、船競漕と軍事や支配的文化を結びつけ、さまざまな意味づけをしたのである。したがって、船競漕の軍事的契機を単純に否定することはできない。「おしくらごう」と早船や水軍の練習を結びつける言説が玉江浦に伝承されている限り、そうした言説の成立過程を解き明かす必要がある。

「おしくらごう」は、民俗的な信仰に基礎を置いており、神事からの独立性も強かった。「おしくらごう」を奉納する巖島神社は、水際の岩の上に

建つ祠で、「弁天さま」と呼ばれる。市杵島姫神を祭神とし、創建の年代は不詳で格社はなく、伝承では江戸時代に筑前国（福岡県）宗像神社より勧請とされたとされる。「弁天さま」（弁才天）はインドから日本に伝来して市杵島姫神と習合し、七福神となった女神である。漁民からは、航海、海上安全の守護神として敬愛された。

玉江浦には、さらに、島根県美保神社より神霊を勧請したとされる恵比寿神社と、氏神、すなわち祖霊を祀る玉江神社がある。恵比寿神社は「えびす様」として敬愛され、七福神の吉神として知られる「事代主神」を祭神にする。「おしくらごう」の翌日には、恵比寿神社の神輿を船に奉じて、海上神幸（網代廻り）を行い、昔は、この海上神幸に「おしくらごう」の船が同行した⁽¹⁴⁾。伊藤彰は、「漁申し」といわれるこの行事を、男神が女神を訪婚し、神婚をことほぎ、豊漁を予祝する祭儀とみなし、遠洋漁業のはじまる以前から行われていたものと推論する⁽¹⁵⁾。弁天祭りに、二木島の当屋祭りや美保神社の諸手船神事のような権力との関わりを示す神話は存在しない。この祭りは、競漕と海上渡御によって航海と海上の安全、豊漁を祝い、祈願する民俗的な行事であり、玉江浦における漁業の展開をベースにして成立・発展したのである。

（3）儀礼社会「玉江浦」

この祭りでは、なぜ、対抗的性格をもつ競漕を行事の中核に据え、青年を主役にするのか。この点について、伊藤は、4つの組の対立・抗争に注目し、それが「神事として競う和船競漕に集中的に表現される」とする。そこにおける対立・抗争は、支配権を競うものではなく、互いに全力を尽くして生命力を共同体のために燃焼させるものであり、強固な連帯感があってはじめて成立するという。たが、伊藤の論考から、儀礼の場で集中的に表現される日常の対立・抗争とは如何なるものか、読みとることは難しい。その点では、中野のいう競争性の原理が示唆に富む。

玉江浦の漁民は、漁獲をめぐる個人・船・組の各レベルで競争し、ホマレを競い合った。そうした社会では絶えず、垂直的・水平的な差異化が進行する。年齢階梯制や長幼の序、褒賞と制裁によって補完されたとはいえ、玉江浦は構造的に差異化する社会である。ルネ・ジラルドによると、構造的差異は争いと派閥主義の根源であり、地位の保持者間の、あるいは地位を望む者の間における闘争の根拠となる⁽¹⁶⁾。それに対して儀礼は、内部暴力を沈静化させ、回避させる機能を持ち、共同体の調和と社会の統一を保つ⁽¹⁷⁾。スポーツは文化的に儀式化された闘争形式であり、闘争本能の維持しつつ、攻撃性を浄化する方向で機能する⁽¹⁸⁾。興味深いのは、漁浦は藩政期からすでに自治的な慣行があり、玉江浦には維新以降、強力な権力は存在せず、「専制」も「抑圧」もなかったことである。大船頭の「絶対権力⁽¹⁹⁾」は、行使することではなく、顕示することに目的があった。「おしくらごう」は、たんなる娯楽やスポーツではなく、根気と忍耐を要する過酷で厳しい競技であり、闘争を象徴する。この行事が1年間の生活と労働の中心をなし、1年間が締めくくられたのである。ギアツの言葉を借りれば、この行事によって玉江浦がめざしたのは、演出（スペクタクル）であり、儀式であり、この社会が生み出した社会的不平等と地位の誇りを公に演劇化することであった⁽²⁰⁾。と同時に、支配的秩序を正当化するだけでなく、「象徴的逆転」と「儀礼的暴力」の契機が組み込まれており、そこにおいて漁民たちは、活力と生の豊かさを表現したのである。

(1) 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、所収。

(2) 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、所収。

- (3) 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、所収。
- (4) レイモンド・ウィリアムズ/小池民男(訳)『文化とは』晶文社、2001年、12頁。Williams, Raymond: Culture, London 1981.
- (5) 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、所収。
- (6) 中野泰『近代日本の青年宿 年齢と競争の民俗』吉川弘文館、2005年。以下、本文中の括弧内の頁は、同書の頁を示す。
- (7) 太田好信『トランスポジションの思想』世界思想社、1998年、13頁。
- (8) 同上、12頁。
- (9) この点については、「フィールドワーク：玉江浦の和船競漕 「おしくらごう」」(『一橋大学スポーツ研究』2004年、Vol.23、49～56頁、所収)の「はじめに」を参照。
- (10) 「和船競漕」考 社会史的アプローチ」、『一橋大学スポーツ研究』2003年、Vol.22、42頁以下。
- (11) 『金谷天満宮造営日記』萩市立博物館叢書、第四集、1995年、60～62頁。
- (12) 波平恵美子「漁民のケガレ観念と女神信仰」、『海と列島文化』第9巻、1991年、428頁。
- (13) 「頭屋祭り」(大林太良ほか『蒼海訪神 うみ』(日本人の原風景2)旺文社、1985年、12頁)。
- (14) 玉浦の神社については、2003年3月24日、中原勉氏(三田八幡宮宮司)より聴き取り。
- (15) 前掲「長門 玉江浦の社会と弁天祭」、85頁。
- (16) ルネ・ジラルル『暴力と聖なるもの』法政大学出版社、1982年、81頁。
- (17) 同上、13頁。
- (18) K・ローレンツ『攻撃』上巻、1970年、364頁。
- (19) 柳敬之助(編)『玉江浦とその青年宿』玉江浦漁業組合、1934年4頁。
- (20) クリフォード・ギアーツ『ヌガラ』みすず書房、1990年、12頁。