ISSN 1348-4192 ・ 第 9 号 ・ 2010 年 3 月

東北人類学論壇

東北大学大学院文学研究科 文化人類学研究室

論文

Jennifer McDowell・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・1
Kokeshi: Shifting Signifiers and Wooden Tradition

特別講演

バーナード・ギャレン・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・35
台湾における 50 年のフィールド調査を振り返る
―人類学者の「関与」体験―

研究ノート

佐久間 朋子・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・51
ふるさとの川・荒川づくり協議会とそこに集う人々

プロジェクト紹介

Ichiro Numazaki・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 69
Public Anthropology for Multicultural Co-existence at Tohoku University

東北人類学論壇

Tohoku Anthropological Exchange

第９号

2010 年 3 月

目　次

論　文

Kokeshi: Shifting Signifiers and Wooden Tradition

・・・・・・・・・・・・・Jennifer McDowell 1

講演

台湾における 50 年のフィールド調査を振り返る―人類学者の「関与」体験―

・・・・・・・・・・バーナード・ギャレン 35

研究ノート

ふるさとの川・荒川づくり協議会とそこに集う人々

・・・・・・・・・・・・・・・佐久間　朋子 51

プロジェクト紹介

Public Anthropology for Multicultural Co-existence at Tohoku University

・・・Ichiro Numazaki 69

『東北人類学論壇(Tohoku Anthropological Exchange)』規程　投稿規定

・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 76

Kokeshi: Shifting Signifiers and Wooden Tradition

Jennifer McDowell

I. Introduction

In 1940, a group of Japanese scholars and collectors unified the many regional dialectic words (*hōgen*) for a wooden doll, calling it *kokeshi* (Hirai 2009; Takahashi 2003). It was further explained that this combination of local dialect words was chosen to signify *ko* (tree)[1] and *kezuru* (to plane down wood), thereby linking the name to how the doll is made, and not to the subsequently more sensational meaning of "child death"[2]. The connection of *kokeshi* with the concept of infanticide, based on the false etymology of the *hiragana ko* as the *kanji* 子 (child) and *keshi* as the *kanji* 消し (used in this context, to describe the extinguishing or erasing of a life), increasingly has been challenged by *kokeshi* artisans and the collecting population in Japan, who acknowledge early dialectical name variations not utilizing the combination of *ko* and *kesu*, and the creation of the term during a time when *kesu* was not connected with the action of killing.

This article will first explore the various theories surrounding the meaning of *kokeshi*, the perceived connection that *kokeshi* has with child death, and the more recent practice of *mizuko kuyō* (memorial services for miscarried or aborted

[1] The Japanese reading (*kunyomi* -訓読み) of *ko* comes from *moku* in *mokuyobi* (木曜日-Thursday): 木 read as *ki* or *ko*. The sound reading (*onyomi*-*音読み*) is either *boku* or *moku*) (Related to me in conversation with Sugawara, a *kokeshi kōjin*).

[2] The translation of ko (tree) and kezuru (to plane down wood) was related to me in personal conversations with Shogo Kamei (CEO of the Kamei Corporation, kokeshi collector and researcher) and several kokeshi makers during field work in Tohoku during 2007-2009.

Note: Preliminary field work was carried out during the summer of 2006, with a scholarship from the National Science Foundation's East Asia and Pacific Summer Institute in conjunction with The Japanese Society for the Promotion of Science (JSPS). Field work during 2007-2009 was generously provided by a Monbukagakusho (MEXT) Scholarship. During both preliminary and two-year research periods, Tohoku University served as my host institution and Dr. Ichiro Numazaki (Anthropology) graciously acted as my host researcher.

children), followed by commentary on these various theories. The supposed meanings that *kokeshi* have are partially due to the ability of this doll to act as a personal canvas for recounting tales of life traumas, limited perceptions of the Northern region of Honshū (Tohoku) as being a land of loss and hardship, and the assumption that the doll can act as a memorial for the dead. Secondly, this article will concentrate on how *kokeshi* artisans (*kokeshi kōjin* -こけし工人) themselves talk about and classify *kokeshi*, particularly the ways in which their dialogues focus on the material of which the *kokeshi* is made (wood), the history of lathe work in the Tohoku region, and the skill and use of the lathe to separate this folk art form from other Japanese dolls. The *kokeshi* is ultimately an expression of regional pride, each individual strain of *kokeshi* acting as a metaphor for the positives of the Tohoku area, as well as its industrial achievements.

II. Perceived Meanings of the Word *Kokeshi*

Interpretations of the word "*kokeshi*" have often literally translated the *hiragana* word こけし- *kokeshi* as (*ko*) child and (*keshi*) as erasing or removal of children through the practice of infanticide (Baten 2000, 1992, 1986; Booth 1995; Takeuchi & Stephens 1982). The meaning of *kokeshi* has similarly been linked to memorials, or as substitutions for children who were killed during times of famine or hardship (Coulbrooke 2002; LaFleur 1992; Law 1997; Saint-Gilles 1998; Takeuchi & Stephens, 1982). Speculation over the meaning of *kokeshi* has been fueled further by misinterpretations of the doll's simple shape and minimal decoration as being akin to the undeveloped facial features and body of a fetus or dead infant (Law 1997:37). Baten likewise draws a connection between the unpainted body and bobbing head of the *nambu kokeshi* (Iwate Prefecture) with the drooping head of a dead infant (2000:55, 1992:29). The *kokeshi's* lack of visible limbs has been interpreted as being the ghost of a dead child, or with a midwife's

practice of wrapping an unwanted infant tightly in rags to hasten death (Booth 1995:130).

These perceived meanings of *kokeshi* have influenced artists living outside of Japan to express their feelings of child loss through the use of *kokeshi*, either incorporated into their works or as narratives of loss. Coulbrooke (2002), in her interpretation of a work titled "The Goddess of Hysterectomy", describes the "symbols of motherhood" contained within the piece, one of which is a *kokeshi*. While the artist, who is half Japanese, did not verbally articulate a connection between the *kokeshi* and child death, the piece supposes this connection as the artist tells the story of her oldest son's death, the piece a memorial to him (2002:160). The following excerpt of the first two stanzas from a poem written by McCune (2006), aptly titled "Kokeshi", also uses the *kokeshi* as a visual device, building a connection between *kokeshi* and children who perished during the tragic atomic bomb blast in Nagasaki:

My mother bought me rare *kokeshi*,
fragile dolls, made only for display.
They were delicately painted,
lathed from wood
and had no hands, no feet, no mouths.
They were memoria, some said,
made in bitter years of famine
to appease the spirits of the dead,
for their name means
poppy-seed child or child erasing.

Burned they look something like the girls
of Nagasaki, captured in photographs,

half-naked, lying in the ruins . . .

their skin black and swollen,

as if they'd been boiled from the inside,

Some were charred. Others flashed

The patterns of their skirts

Against the ground, small flowers

Etched into their skin, leaf-prints.

McCune plays on our imaginations as she links information about a *kokeshi* festival doll burning, the decorations on the *kokeshi*, and child suffering. A small introductory paragraph before the poem explains that at the *kokeshi* festival, defective or "unborn" dolls are burned on the second day. The word unborn positioned within quote marks further emphasizes the connection with child death and *kokeshi*.

III: Evidence for the False Etymology of *Kokeshi*

Recent growing concern among *kokeshi kōjin* and collectors over the continued popular assumptions that *kokeshi* historically were used in remembrance of dead children has prompted a resurgence in the discussion about the origins of the word *kokeshi*. It is not surprising, though, that the first publication dedicated to the discussion of *kokeshi,* published in 1928[3] by Tomiya Amae, also dwelled on this question. Amae concluded, as did subsequent scholars, that the word "*kokeshi*" was created through the process of *ateji* (当て字), using a Chinese character as a phonetic symbol rather than for its meaning. Attempting to decipher what *kokeshi* means using *kanji*, scholars translated *keshi* as either 芥子 (poppy seed) or 消し (to delete or erase). The use of these two *kanji* for the word *keshi* ignores the many

[3] This publication was revised in 1977, with a second booklet featuring photos and commentary.

hōgen for this doll; the term *kokeshi* was established by collectors and researchers from areas outside of Tohoku, interpreting the many *hōgen* to reflect the more established Tokyo dialect (Hirai 2008, 2009). In both his original and revised publication, Amae listed the *hōgen* for twelve *kokeshi*-producing regions within Miyagi, Fukushima, Yamagata, and Iwate Prefectures (1928, 1977:14). Research from just one local production area, Shinchi (Tōgatta), revealed that *koge* of *kogeshi* (a local name for the doll) means *kezuru* (locally *sagu*) to cut down or shave, referring to the process of cutting down, or planing down wood to make the doll (Amae 1928, 1977:15). Later, *kokeshi* guide books continued to list the many *hōgen* within each prefecture, illustrating the great variety of local names. For Miyagi Prefecture: Narugo - *kogesu* (こげす) and *kokeshi* (こけし), Sendai - *kinboko* (きんぼこ), *kibokko* (きぼっこ), and *kogesunboko* (こげすんぼこ)[4], Aone - *kiboko* (きぼこ) and *kogesu* (こげす), Tōgatta - *kioboko* (きおぼこ), *kogesu* (こげす), *kokesu* (こけす), and *kogeshi* (こげし), and Kamasaki/Yajirō - *kiboko* (きぼこ) and *oboko* (おぼこ)[5] (Dobashi 1973: 234). Further, regional variations are categorized into five distinctive forms (*gata* - 型): *kogesu gata* (こげす型), *boko gata* (ぼこ型), *kogesuboko gata* (こげすぼこ型), *deko gata* (でこ型), and *kina-kina gata* (きなきな型) (Hirai 2009:58-60; Kanno, Dobashi & Nishida 1968:34; Matsukawa 2002:4; Nishida 1961:26-28)[6]. Within each *gata* there can be 6 to 19 variations. The *kogesu*

---

[4] Hirai's (2009) also lists *kiboko* along with these three terms for Sendai.

[5] Hirai's (2009) publication lists in addition to terms mentioned for Kamasaki, the term *ningyō*.

[6] Takahashi (2003) lists five regional names for *kokeshi*: *kogesu* (こげす), *kogesunboko* (こげすんぼこ), *kiboko* (きぼこ), *deko* (でこ), and *deku* (でく). Matsukawa (2002) breaks down the regional names for *kokeshi* into four systems or family lines, *kei* (系): *kogesu kei* (こげす系), *boko kei* (ぼこ系), *deko kei*.
(でこ系), and *kinakina kei* (きなきな系). This publication places the regional name, *kokeshi bokko* (こけしぼっこ) under the *boko kei(ぼこ系)* instead of *kogesuboko gata* (こげすぼこ型) as Hirai & Kanno, Dobashi, and Nishida do. Hirai states that the distinct type of *kogesuboko* (こげすぼこ) acknowledges the simultaneous use of both *kogesu* (こげす) and *boko* (ぼこ) to describe dolls in certain regions (2009:59).

gata consists of the following name variations: *kogesu* (こげす) *kokeshi* (こけし), *kogesukko* (こげすっこ), *kokesukko* (こけすっこ), *kogeshi* (こげし), and *hogeshi* (ほげし) (Hirai 2009:58).

Speculation, based on visual evidence alone, has also come up short in recognizing the many strains of *kokeshi* and variations within those strains. The *ateji* of (*keshi*) 芥子 (poppy seed) reflects the possibility that the doll's name refers to its poppy- like appearance, the head and stick-like body of the doll mimicking the shape of a dried poppy seed head and stem. Amae points out, though, that 芥子 (*keshi*) in this case means small, a reference to the tiny black seeds contained within the poppy's head, and, as *kokeshi* are not all small nor do they all look like a dried poppy head, this interpretation is highly improbable (1928:13, 1977:13).

In 1940, when deciding on the encompassing term "*kokeshi*" to describe the lathe- turned wooden dolls of Tohoku, local name variations for the doll were sacrificed for a more organized classification system favored by collectors, but connections with how the doll was made were retained. It was not until after World War II that the word *keshi* started to be associated with killing, first as slang for killing and murder in detective novels (Takahashi 2003:6) and in Fukazawa's (1980) fictional work, *Michinoku no Ningyōtachi* (*The Dolls of Michinoku*)[7]. The general dolls (*ningyō*) Fukazawa describes in relation to the practice of killing of unwanted children, are widely interpreted as being *kokeshi* because of the location of the story, *michinoku*, a historical name for Northeastern Honshū, approximately corresponding to the area now covered by Fukushima, Miyagi, Iwate and Aomori Prefecture (Hare 2001:2). As *kokeshi* are one of the most visible and popular folk arts of the region,

[7] *Michinoku no Ningyōtachi* is credited by *kokeshi* researchers and collectors in Japan as being one of the first, if not primary, sources that links *kokeshi* with infanticide. While Fukazawa received great literary acclaim for this fictional work, his interpretations of what are supposedly *kokeshi* has been cited as a purely creative construction, more of a tantalizing literary devise than actual fact (Related to me in 2007, by Dr. Fumio Ano, avid *kokeshi* collector).

many have assumed that this is what was referenced. Hare points out, in her analysis of Fukazawa's work, that while his character, Danna-sama, uses the phrase *ko wo kesu* (子を消す- "do away with a child") to describe the sins of his ancestors, it is highly unlikely that the word *keshi* (colloquially in Tokyo dialect to mean kill) would have been used by this man, living deep in the mountains of the Tohoku region, who spoke in a broad Tohoku dialect (Hirai 2000:251 in Hare 2001:45).

IV: Critiques of the Visual Interpretations of *Kokeshi*

The interpretation that *kokeshi* represent the ghosts of dead children, or alternatively fetuses because of their lack of limbs, further ignores local interpretations, as well as other doll forms throughout Japan. While a perceived limbless doll is unusual by non-Japanese standards, the *kokeshi's* shape is not unusual within Japan. One of the earliest doll forms, the *hitogata* (ひとがた), used to absorb illness or evil by rubbing it on the body, was constructed of wood, paper, or metal and resembled a flat cutout of just a head and limbless body. The papier maché *hakota ningyō* (はこた人形)[8] still produced in Tottori Prefecture (Southwest Honshū) has been compared to the *kokeshi* because of its similar shape, with just a kimono to suggest the presence of arms and legs (Nishimura & Hatano 2004:196-197; also Tawara & Saitō 1986:135). The *kokeshi* is made to resemble a person wearing a kimono where often the hands and feet of the wearer are hidden beneath the long folds of the sleeves and robes. The *kokeshi's* limbs are implied, and several makers have added hands holding either an umbrella or fan and little feet on the underside of the *kokeshi*[9]. Also, as there are limitations to the shapes that can be

[8] *Hakota ningyō* are part of the wider *oboko* (おぼこ) family of papier maché dolls.

[9] Ogura Ishizou (小椋 石蔵) painted small hands holding fans or umbrellas on the sides of his *kijiyama kokeshi* (Akita), and later taught his student Miharu Fumio (三春 文雄), who continues the

created using a lathe, the simple body and head format is a reasonable adaptation and expression of those skills needed to produce wood-turned items. *Kokeshi kōjin* do produce other wooden toys, not classified as *kokeshi*, that include movable wooden arms to emphasize motion as the toys are being pulled.

The inclusion of arms and legs was not emphasized in the *kokeshi's* construction, as it was first created from scrap wood, often for teething children or toddlers. The *nambu kokeshi*, mentioned by Baten as being akin to a dead infant, is actually a *kokeshi* originally created as a pacifier/rattle (*oshaberi*) for babies and toddlers. This specific type of *kokeshi* is called *kina-kina kokeshi*[10], the head can be shaken back and forth, and the body remains unpainted so that the child can put it in their mouth without risk (Fig.1). It is not unusual to find *kina-kina* with nuts used as heads on which a baby supposedly may gnaw or suck. *Kokeshi kōjin*, in addition to *kokeshi*, have continued to make wooden rattles, whistles and horns for children to play with as part of their wooden toy repertoire.

Both Japanese and non-Japanese interpretations have reasonably linked the possible origins of *kokeshi* as being later forms of similarly shaped dolls within the Tohoku region[11], but the *kokeshi* is more likely to be indirectly linked through local dolls with the *gosho-ningyō* (御所 人形)[12], a specialty of Kyoto. The widespread

---

practice today. The late Satou Yoshiki (佐藤 佳樹) is also known for painting little feet on the bottoms of his *tsugaru kokeshi* (Aomori).

[10] The name *kina-kina* is a Japanese onomatopoeia for the rattling sound the doll's head makes.

[11] Two dolls, the *sansuke-sama* (さんすけさま) from the Tsugaru district of Aomori and the *oshira-sama* (おしらさま) from the Tohoku region, have been tentatively linked as possible early versions of *kokeshi* (Dobashi & Nishida 1968; Saitō 1989). Munsterberg (1958) links *kokeshi* to being possible offerings presented at shrines to insure the prosperity of a family's descendants (92-95). Another interpretation is that, as they resemble phalluses, they were perhaps used as fertility symbols to invoke the deities responsible for a good harvest (Law 1997:37).

[12] The name *gosho-ningyō* (palace doll) was popularized in the early twentieth century by Nishizawa Senko, a member of the *Ōdomo-kai* (Big Babies Club) (Pate 2008:108). Senko proposed unifying all of the regional variations of the doll's name, settling on *gosho-ningyō* which pays tribute to Kyoto where the dolls were exchanged as gifts within the imperial culture of Kyoto in the eighteenth century (Pate 2008:108-110).

popularity of *gosho-ningyō* in Edo-period culture is seen in the frequency of *gosho*-like features in other doll forms like the clay versions from numerous kilns across Japan that provided inexpensive versions of *gosho-ningyō* for those who could not afford an original (Pate 2008:114). Takahashi believes that the *kokeshi* evolved as an expression of one such clay version of the *gosho-ningyō* along with several other doll forms produced in Miyagi Prefecture. The *tsutsumi-ningyō* (堤 人形)[13], made from the clay found in the Tsutsumi ward in Sendai, and the *Sendai hariko no oboko* (仙台張り子のおぼこ), also named neck-doll (*kubi-ningyō*), consisting of a papier maché doll's head on a stick, were both produced earlier in Miyagi Prefecture than the *kokeshi* which first appeared in the late Edo Period (1811), but all influenced the doll's decorative markings. The patterns drawn on the *tsutsumi-ningyō* are similar to those on the *kokeshi*, and the *gosho-ningyō* always has a *mizuhikite* (水引手) head decoration, a congratulatory symbol, which also appears on the *tsutsumi-ningyō* and later on the *kokeshi.*[14] Takahashi theorizes that the prosperous connotations of this mark, and the fact that *gosho-ningyō* usually represent boys, indicates that scholars have falsely defined *kokeshi* as little girls and memorials for dead children (2003:6-7). Further, the *tsutsumi-ningyō*, the smaller versions called *keshi* (けし)[15], and Sendai *hariko oboko* contain in their names *keshi* and *oboko*, both common names used in the general descriptions of many Japanese doll forms, and later used when describing the *kokeshi* (Takahashi 2003:8). Takahashi's theories emphasize that the

---

[13] The Sendai City Museum states that the *tsutsumi-ningyō* first appeared in Sendai during the middle Edo Period, later than the most famous clay dolls in Japan, the *fushimi-ningyō* (伏見 人形) , produced and sold in the Fushimi district of Kyoto during the early Edo Period (4-5:1989).

[14] *Gosho-ningyō* were traditionally exchanged as gifts to convey auspicious wishes and offer protective blessings within the Kyoto Imperial court, as the dolls are often holding auspicious objects. They were also given as official commemorative gifts from the emperor to visiting *daimyō* (Pate, 2008:110).

[15] The term *keshi* is used to describe miniature dolls in general. While Amae and others have critiqued the use of the *ateji* of *keshi (芥子)*, Takahashi differs in his approach, emphasizing locality, a possible connection between local names for products and *kokeshi* name variations in the Miyagi, Sendai area.

kokeshi's origins stem from more refined forms of dolls in Japan, instead of similarly shaped doll forms found in Northern Japan. Walthall (1984) concludes that in 19th century Japan, those defined as peasant classes, and I would add artisans in Northern regions, were exposed to the refinements of urban culture, but interpreted them in favor of their own indigenous tastes (386). The use of local products in the production of *kokeshi* and earlier doll forms like the *tsutsumi-ningyō* in Tohoku is indicative of this regional pride and taste.



Fig. 1 Various *kina-kina kokeshi*, center *kina-kina* with nut for head.

Photo by and collection of Jennifer McDowell.

V: *Kokeshi,* Child Death, and *Mizuko Kuyō* as a Buddist Practice

The practice of *mizuko kuyō*, modeled on memorial services for ancestral spirits (*senzo kuyō*), has been described by scholars (Harrison 1999; Harrison & Midori 1995; Underwood 1999) as a means for women to confront their roles as

mothers in Japanese society and as a method for coping with child loss. Critics of the practice say that it is yet another means for temples to earn money, ultimately taking advantage of women and their families during times of grief. This paper is not intended to critique either position, but *mizuko kuyō's* connection to child death has linked it to the use of *kokeshi* as early memorials for children who had been aborted or killed through the practice of *mabiki* (literally meaning the thinning out or pulling of seedlings).

During 17th and 18th century Japan, the practice of *mabiki* was accepted across all social classes, not just among poor peasants in desperate times (Harrison 1999:779). It was thought that a child did not become a real person until sometime after birth, the newborn distinguished from other people by certain rituals like not giving it a name or not putting its arms through the sleeves of a kimono until a certain number of days after birth (Harrison 1999:779). The child's considered status of *kami* (gods or spirits) until the age of seven further indicates an unsettled existence within this world (Harrison 1999:779). Gradually, as opposition to the assumed widespread practice of infanticide, first surfacing in the 19th century, the formalized practice of *mizuko kuyō* emerged as a religious acknowledgement of children who were never born (Harrison 1999:770). In the early 1970s, *mizuko* became linked with both a religious and social concern for aborted children with the first *Mizuko Kuyō Jizō* dedicated, and, by the 1980s, the word *mizuko* had become synonymous with most rituals concerning infant death (Harrison 1999:780). Hashimoto Tetsuma, independent political commentator and later founder of Shiunzan Jizōji (Purple Cloud Mountain Jizo Temple) saw the passing of the Eugenics Protection Law in 1948 as a threat to the Japanese nation because it offered "abortion on demand" (Harrison 1999:772). He states that, in the past, people erected statues of *Jizō* as a type of *kuyō*, or memorial for their aborted children, referencing the many small *Jizō* statues at the Kinshōji, the fourth temple

on the end pilgrimage route in Chichibu (Saitama Prefecture - East Central Honshū) (Harrison 1999:774). At the micro level there is further evidence of alternative forms for memorializing children like the use of *Jizō* statues that do not involve the use of *kokeshi*. Ooms (1967), in Smith (1974), during his field work in Nagasawa (Yamagata Prefecture), states that while there was some debate as to whether or not children could be wandering spirits (*muen-botoke*), children were memorialized in the *butsudon* (Buddhist altar) in some homes as "Spirits of All the Wandering Dead" (*muen issai no rei*) instead of "Generation of the Ancestors of the House" (*ie senzo daidai rei*) (48-49). Ooms further saw this distinction between household ancestors and children who died early evidenced in the separation of the main family gravestone bearing the family name and the names of those adults who died as full-fledged members of the household from a smaller stone alongside bearing only the names of children (Smith 1974:48-49). These examples point to the regional variations on the subject of child memorial and *mizuko kuyō*, and the lack of connection with *kokeshi* as a form of child remembrance.

While conducting field work in Tohoku, I visited several temples specializing in *mizuko kuyō*, and never saw a *kokeshi* on site. Instead, stuffed animals and *Jizō* statues[16] with pin wheels prevailed as a method for honoring children. In Yamadera (Yamagata Prefecture), there is a display dedicated to *mizuko kuyō* where one can buy a miniature *Mizuko Kuyō Jizō* statue for 500 yen (Fig. 2). *Kokeshi* are also present in Yamadera at a shop near the train station where tourists can purchase *kokeshi* as souvenirs, and a rather large stone *kokeshi* can be found

[16] The form given to the *mizuko* (translated as unseen or unseeing child and water baby or water child) is often the deity *Jizō*, who in Buddhist belief freely roams the six realms of existence helping souls in need. Figures of *Jizō* simultaneously represent the deity and the dead child, serving as a nexus between caring deity and a spirit of a child in need of help (Harrison 1995:69). The choice of *Jizō* to mark the graves of children is a common one, for children in particular are thought to require his compassionate assistance in crossing the river that bars their way to paradise (Smith 1974:49-50).

over a burial mound (*kokeshi zuka* - こけし 塚)[17] (Fig. 3) located near the *Mizuko Kuyō Jizō* display along the path leading to the main stairway gate. The *kokeshi* are not used interchangeably with the miniature *Mizuko Kuyō Jizō* in the display for *mizuko kuyō*, nor are the little *Jizō* statues taken to the *kokeshi zuka*. These two objects and locations do not appear to intersect in their uses and meanings. This does not mean, however, that the practice of placing *kokeshi* at a temple in accordance with recent *mizuko kuyō* observances does not exist in Japan, as foreigners traveling in Southern Honshū related to me that they had occasionally seen *kokeshi* at *mizuko kuyō* temples there.



Fig. 2 *Mizuko kuyō* display in Yamadera, Jennifer McDowell.

[17] In 1968, the *kokeshi zuka* was erected in Yamadera by the Yamagata Kokeshi Association. The *kokeshi zuka* serves two main purposes, the first being to hold memorial services for past *kokeshi* makers, their tools, lumber, trees, discarded *kokeshi* or damaged *kokeshi*, and for members of the general public. The second purpose is to dedicate to the *kokeshi* shrine either papers or tools for the preservation and exhibition of *kokeshi*-related materials (Sibata & Minowa 1981: 321-321).



Fig. 3 *Kokeshi zuka* in Yamadera, Jennifer McDowell.

So persistent is the image of *kokeshi* with child death that some grieving parents will apparently utilize the *kokeshi* as a memorial for a lost child, placing the *kokeshi* next to a *Jizō* statue for protection in the afterlife. La Fleur, in his exploration of how *Jizō* became connected with children, and ultimately with the practice of *mizuko kuyō*, states that the image of *Jizō* slowly transformed into the "adorable" childlike figure of today as a possible offshoot of the *kokeshi*, acting as a surrogate *mizuko* during the 19th century (1995:51). Following this assertion in his book, La Fleur shows a photo of *kokeshi* in a shop; the caption under the photo reads,"[T]he kokeshi dolls *(sic)* originated in the famine-beleaguered northeast and appear to be a folk art related to the mizuko" (1992:52). La Fleur does not directly reference within his text where this information comes from, only stating that "some

scholars" speculate that the name *kokeshi* may include the nuanced meaning of "child removal" (1992:52). A closer look at his bibliography reveals that he is probably indirectly referencing Fukazawa's fictional work in which Fukazawa described a doll in relation to practices of infanticide in the Tohoku region.

Mirroring La Fleur's assumption that there is a connection between *kokeshi* and *mizuko kuyō*, Jill Wright, a *kokeshi* collector in England, is featured in a film in which you hear her earnest narrative about what *kokeshi* are, and what they mean to her. She states that while it is assumed that *kokeshi* were toys for children, there is "strong" evidence that they are linked to death rituals, particularly female infanticide. The camera zooms in, showing the etymology of the word *kokeshi*, linking it to child and erase and then pans onto a *Narugo kokeshi* for visual emphasis. She goes on to recount a grisly, but not unique, tale of how infants were killed with oleander sap, tight swaddling, squashing with a mortar, and simple smothering. These lost infants were then memorialized as "little" *kokeshi* dolls kept in the private shrines in the family's house. Wright makes a deliberate shift from talking about *kokeshi* to *mizuko kuyō* services, linking only the red color found on the doll with *Jizō*, "small effigies of babies with red bibs". Unable to fully mourn the death of her son, who died soon after birth, Wright constructs a perceived cultural and personal connection between the display of *kokeshi* and remembrances for dead children. She ends the film saying, "[T]o be able to openly remember dead babies, and even all that time ago have these little dolls as reminders of their loss, because even after 33 years I still do not feel like I've properly grieved for my son" (1973)[18].

The second written work that has greatly influenced the perceptions of *kokeshi* and their connection to child death is Booth's 1995 travel memoir in which,

[18] This film appears to have been pulled from the website *YouTube* where I first encountered a copy of it in 2008. The films url link also appears to have been lost for reasons presently unknown.

during a trek through Aomori Prefecture, he stops to philosophize about the possible meanings of *kokeshi*. His ideas have been reproduced repeatedly on the Internet, most notably on the web site *Sai no Kawara, Jizo, Judges of Hell (Underworld)* created by Schumacher (1995). Under the caption for Bride dolls appears a *tsugaru kokeshi* made by Satou Zenji (佐藤 善二), and a Bride doll (*hanayome ningyō*)[19] followed by a group photo of *tsugaru kokeshi* made by the Hasegawa family (長谷川ご家族)[20], with the caption "Kokeshi Dolls for the Dead". When asked, Schumacher stated that his information on *kokeshi* had come from Booth's work on the subject. The connection between Bride dolls and *kokeshi* being an obvious one to Schumacher, as Booth, in a pure moment of rumination, stated that they could be memorials for the dead. *Kokeshi* makers in Aomori, especially those in Kuroishi City where the group photo appears to have been taken, were not consulted by Booth, and most remained unaware that a connection had been made between *kokeshi*, Bride dolls, and remembrances for the dead (Related to me in personal conversation with Hirai and *kokeshi* artisans in Kuroishi City 2009). Appearing much later than other *kokeshi* strains, *tsugaru kokeshi* were first made as children's toys and then as souvenirs in relation to the *Nebuta* festival[21] and hot spring tourism. It should be noted that the group photo of the Hasegawas' dolls on the webpage also contains wooden toys, tea caddies, and a wooden container or sugar bowl in the shape of a *kokeshi* head complete with cute rosy cheeks. Not only is the label "Dolls for the Dead" insulting to the *kokeshi kōjin* who created these *kokeshi*, but it falsely depicts

[19] Ellen Schattschneider (Brandeis University) has devoted many years to the study of *hanayome ningyō* , stating that the doll, " . . . is infused with the spirit of the bodhisattva Jizō, functioning as a spirit spouse for the unquiet soul of a child or youth who died before marriage" (141:2004).

[20] As it is not discernable from the website photo if the *kokeshi* and wooden products were produced individually or in combination by Hasegawa Tatsuo (長谷川 辰雄) or Hasegawa Kenzou (長谷川 健三), they have been identified more generally as products from the Hasegawa family.

[21] In Aomori prefecture, *nebuta* or *neputa* are large floats supporting paper-covered bamboo frames in the likeness of legendary and mythical figures (Walthall 1984:386). The *nebuta* festival takes place in approximately thirty villages and cities across Aomori in early August.

the items in the photo with remembrances for the dead, when in reality it is a photo of the artistic breadth of the Hasegawa family. It is not unusual for *kokeshi* artisans to express their wood turning skills by creating bowls, containers, toys, and popular figures like *Daruma* and *Jizō* for customers[22].

VI: *Kokeshi* and *Mizuko Kuyō* as a Shinto Practice

The practice of *mizuko kuyō* being more closely associated with Buddhist practices than Shintō may indicate why the *kokeshi* has not been included in the ritual with any regularity. *Kokeshi* festivals focus on Shintō shrines, celebrating the spirit of the *kokeshi* (wood), the woodworking profession, and those credited with bringing lathe technology to the Tohoku region. Hardacre (1997), while exploring *mizuko kuyō* in Shintō practices, states that while Buddhist practices of *mizuko kuyō* focus on mourning the loss of a child, shrines must maintain purity so they refrain from any observances connected with death or blood. At the Kibitsu Shrine, located in Okayama (Southern Honshū), the *chigo* (divine child)[23], associated with purity and divinity, has been used in substitution for *mizuko*'s association with abortion (Hardacre 1997:238-239). The Kibitsu Shrine offers a *chigo* kit containing a small unpainted *kokeshi* on which clients can draw the face and clothing style of their choice, after which it is prayed over by a priest and then deposited in an above-ground chamber under the *chigo* shrine (Hardacre 1997:238-239).

---

[22] *Daruma* and *Jizō* are poplar figures in Japan. *Daruma* is associated with wish fulfillment and dedication to a task, and *Jizō* with protection of travelers, expectant mothers, and children. Along with their spiritual benefits, both of these figures can be cutified, encouraging some *kokeshi* makers to create miniature versions of both deities as strap decorations for cell phones and key chains. Some makers allow the customer to request that their name or the name of a recipient be written on the figure. These strap decorations act as *omamori* (a charm to provide spiritual aid) for the owner and are not created in connection to *mizuko kuyō*.

[23] The *chigo* is a prepubescent child of either sex who acts as the receptacle or embodiment of the *kami's* presence during festivals (Hardacre 1997: 238-239).

Hardacre, in her description of *kokeshi*, carefully avoids making any connection with child death, offering only a description of the doll as being a folk toy of Northern Japan with no movable limbs, representing a child in a kimono (239). While she does not supply a photo of the little *kokeshi* figures used in the *chigo* kit, other unpainted *kokeshi*-like figures in disassociation with *mizuko kuyō*, child remembrance, and even *Jizō* have been used at shrines as offering to ensure a good match in love and marriage. In Matsushima (Miyagi Prefecture), at the *Entsuin* (円通院), a garden compound containing the mausoleum for Date Mitsumune, as well as other designated cultural properties, you can purchase, for 500 yen, a little *kokeshi* at the *Emusubi Kannon* (絵結び 観音), Goddess of Love and Marriage shrine right inside the *Entsuin* gate. On this *kokeshi* you are instructed to write your own name on the back and a possible wish or request on the front. This practice was created around 1985, according to the gate keeper, as a way to earn extra income and encourage younger people to see the *Entsuin*. It was only after reading the 2009 *Tabimo* travel guide[24] for Sendai, Matsushima, and Hiraizumi, that I saw a map and layout of what was contained within the garden in Matsushima, an area that I had previously walked by many times before. In the layout page for the *Entsuin* there is a photo of the *kokeshi* and instructions for how to put your name on it (2009:46). After visiting, I found that many *kokeshi* placed near the shrine contain no actual requests, only a heart drawn on the center of the *kokeshi's* front, indicating a wish for a good match in marriage or love.

The *Emusubi* shrine within the Kyoto Jinushi Shrine (京都地主神社) offers a Tanabata[25] Kokeshi Festival on July7th where you may order from the shrine's web

[24] *Tabimo* is advertised as the やさし旅のガイド本 (Easy travel guide book), most likely aimed at young female travelers.

[25] The Tanabata festival, also known as the Star Festival, celebrates the legend of the romantic reunion of two stars, Altair the ox herd boy and Vega the weaving goddess, who were permitted to cross the Milky Way once a year to meet on July 7th (Oumi 2007:2).

page, or buy in person, one or more paper *kokeshi* couples on which you write your name, a potential lover's name, or general wishes for love and marriage. The use of *kokeshi* at both shrines, in this case for singles seeking love and marriage, further illustrates how the *kokeshi* is popularly utilized apart from *mizuko kuyō*.

VII: *Kokeshi* and Famine

There is an underlying assumption that *kokeshi* originated in Tohoku as memorials for children because the region was so severely stressed by both the Tenmei (1783-87) and the Tenpō (1833-37) famines, resulting in the widespread practice of infanticide and abortion. Tohoku is known for its heavy snowfall and long winters, the image of this snowy landscape multiplying the effect of possible harsh living conditions, and the probability that a doll was created in remembrance of so many children who fell to the practice of infanticide. It was estimated by the Tokugawa Confucianist Sato Nobuhiro (1779-1850) that in the early nineteenth century, 60,000 to 70,000 infants were "returned" in Mutsu and Dewa[26] Provinces, two areas where the growing season is short and families tended to be exceedingly poor (Law 1997). *Kokeshi* could contain the "spiritual essence of the dead" serving as honorary remembrances (Saint-Gilles 1998:21) or objects kept in the home to appease spirits of the dead (Baten 1992:29, 1986:43).

These interpretations, when coupled with the false assumption that *kokeshi* are all representations of little girls, allows authors to make the leap from memorial for all dead, to *kokeshi* being memorials for little girls killed during times of famine, or as remembrances of girls who had to leave home (Baten 2000:55, 1986:43; Gerbert 2001:85). These authors claim that girls were less desirable than boys

[26] Mutsu Provence is now Aomori, Iwate, Miyagi, and Fukushima Prefectures. Dewa Provence is now Akita and Yamagata Prefecture.

during times of famine, and needed to be memorialized within the home after they had been killed or sold into brothels (Baten 2000:55, 1992:29; Gerbert 2001:85). Baten states that the most plausible theory for the creation of *kokeshi* was that it was a "souvenir" of a child sold into servitude, or the child's doll kept in the house as a remembrance or prayer for forgiveness (1986:44). She references the life of the heroine in Yasunari Kawabata's 1956 work of fiction, *Snow Country*, as evidence that a young girl would sometimes voluntarily sell herself to ease her family's poverty, help someone she felt indebted to, or pay the doctor's bill for a loved one who was ill (1986:44).

Jannetta (1992) cautions against assigning a major role to abortion and infanticide in a population that already had a high infant and child mortality rate (1992:442). Death records from the Ogen-ji temple in the Hida region (Gifu Prefecture: Central Honshū), revealed that the number of deaths of children below the age of five was greater in 1823, 1826, and 1845, than in the famine year of 1837 because of smallpox epidemics (1823 and 1845) and a dysentery epidemic (1826) that took the greatest toll among children ages 0-4 (Jannetta 1992:433). Cornell (1996) concludes that for the Edo Period, low birth rates among the rural populations in Japan were not due to the practice of infanticide or what she likes to term "Infant Homicide", but cultural practices of extended breast feeding, reducing fertility rates, and long-term separation of spouses due to seasonal migration of husbands for work (46). Hirai, who recently published a work on the false connection between *kokeshi* and "filicide", argues against the connection of famine in Tohoku and early *kokeshi* use, as the earliest record for *kokeshi* production (1811) [27] is well after the Tenmei famine, the first of two famines credited with causing the

[27] The earliest record of *kokeshi* production comes from the discovery of the Iwamatsu Naosuke Document (岩松 直助文書) by Takahashi (1983) in which it confirms Sakunami (作並) near Sendai City as the earliest location for *kokeshi* production.

greatest amount of suffering in northeastern Japan. The Tenpō Famine, occurring fifty years after the Tenmei famine, also caused widespread crop failure in the Tohoku region. It is very unlikely that the *kokeshi* would have been created as memorials for lost children during the interim between famines. During the more recent 1934 crop failures in the Tohoku region, children were supported through food drives. The events of crop failure and suffering among populations in Tohoku during times of famine were greatly exaggerated by the media to increase readership interest. One document from Narugo states that although life was difficult, townspeople were able to find various engineering jobs to support themselves, and undernourished children were given food at the local elementary school through a food drive (Hirai 2008, 2009). The more sensationalist press, though, has cemented Tohoku in the minds of its readership as the only area to truly suffer population loss during any famine in Japan. Tohoku is synonymous with famine, while, in reality, famine affected all regions of Japan (Hirai 2008, 2009).

VIII: *Kokeshi Kōjin*, Lathe Work, and Personal Connection with *Kokeshi*

It is possible for the voices and history of those who actually make *kokeshi* to be overlooked when faced with a constant, more salacious telling of the perceived uses and meanings of *kokeshi*. As illustrated in the examples throughout this paper, it is not that certain speculations are picked up by one source at a time, but that with each successive interpretation, the same speculations are repeatedly voiced. The *kokeshi* has become synonymous with child death, and therefore there is no need to validate what is supposedly a culturally-based fact. For *kokeshi kōjin*, there is a constant battle against this banal acceptance of a misnomer. *Kokeshi kōjin* conveyed to me two general categories for personal *kokeshi* meanings: (1) A description of *kokeshi* as a wooden doll or very specifically a doll with a wooden body (*ki no ningyō, chiboko, kokeshi no boko, ki no katachi no kodomo*) linking it to how the

doll is actually made, and (2) how each strain of *kokeshi* represents the feeling, atmosphere, and people of the place in which it was made.

Unlike the treatment in more popular texts, *kokeshi* researchers in Japan and *kokeshi kōjin* begin their discussions of *kokeshi* with the history of the lathe and the eventual creation of *kokeshi* using the same skills needed to make other lathe-turned products. It is widely known that the lathe was transmitted to Japan via China around the 5th or 6th century (Takahashi 2003:7), but *kokeshi kōjin*, celebrating the technical achievement of lathe work and the specialness of their craft, trace the transmission of lathe technology to Prince Koretaka Shinō (844-897), who is credited with teaching woodsmen in the Tohoku region how to make wood products using the lathe, and certifying wood working as a profession. Prince Koretaka was in line to succeed the throne from his father, Emperor Montoku, but Fujiwara no Yoshifusa, one of the first great regents of the Fujiwara clan, was able to become de facto ruler after getting his young grandson promoted to rank of emperor. Failing in his attempt to regain control of the throne, and facing violent repercussions, Prince Koretaka fled from the then-capital city of Kyoto. Where the prince fled depends on which legend, and from which wood artisan's account you read, but for *kokeshi kōjin*, Prince Koretaka fled to the unincorporated Northern region of what is presently Fukushima prefecture. Several theories emerge about how Prince Koretaka became related to woodworkers there, more specifically to the Ogura family, who claim Prince Koretaka as their ancestor. The Ogura family is still famous for producing Aizu-nuri (lacquer-ware from the Aizu region in Fukushima). Lacquer-ware artisans as well as *kokeshi kōjin* owe their profession to the lathe, and have elevated Prince Koretaka to the god of wooden containers and the success of the wood working profession. One *kokeshi kōjin* from Fukushima told me that *kokeshi* production first started there because knowledge of lathe technology was first transmitted in Fukushima by Prince Koretaka. This statement says more about

regional pride in *kokeshi* production and the significance of lathe technology than actual accuracy of where *kokeshi* were first produced. Prince Koretaka is honored throughout all of the *kokeshi*- producing regions in shrines dedicated to him. In Narugo (Miyagi Prefecture), while talking with several artisans, I was asked which male *kōjin* I thought was handsomest. Being impartial (and politic), I stated that all *kokeshi kōjin* are equally attractive. The artisans replied that they had chosen one in particular to play the role of Prince Koretaka in the *kokeshi* parade during the *kokeshi* festival because he was deemed the most handsome and, therefore, the best representative to play the honored Prince. While the *kokeshi* parade is less elaborate today, on the second day of their *kokeshi* festival, each *kokeshi kōjin* dedicates a *kokeshi* to the *kokeshi* shrine and prayers are given in thanks for the continued success of *kokeshi* profession and the region as a whole.

Yajirō near Shiroishi City (Miyagi Prefecture) has one of the more visual displays dedicated to the appreciation of *kokeshi*, the honoring of Prince Koretaka, and the lathe. In 1959, the Onomiya Koretaka Shinō Shrine (小野宮喬親王神社) was erected near the Yajirō village honoring Prince Koretaka and as a place to pray for increased and improved skill in wood working. The unofficial, popular name for this shrine is the *Kokeshi* shrine (*Kokeshi Jinjya*-こけし神社). In the same year as the shrine construction, the first All Japan Kokeshi Contest was held in Shiroishi City in commemoration of the marriage of the then-Emperor, His Imperial Highness the Crown Prince. A new shrine was erected in the Shiroishi City Yajirō *Kokeshi* Village (*Shiroishi Shi Yajirō Kokeshi Mura*-白石市弥次郎こけし村) in 2003[28]. While the Shiroishi City erected and owns the *kokeshi* museum located in the village, *kokeshi* artisans, as a point of pride, very adamantly told me that they

[28] Information was translated by the author from the All Japan Kokeshi Concourse 50th anniversary catalogue (2009:66).

own the *Kokeshi* Shrine collectively. There was an attempt to move the old shrine to the new location, but because of its age they were not able to do so. While the old shrine is not available for comparison, along the roof line of the current *Kokeshi* Shrine, three *kokeshi* representing the three main Yajirō *kokeshi*-producing families, Satou Family, Niyama Family, and Ogura Family (佐藤ご家族, 新山ご家族, and 小倉ご家族) can be seen. Starting in 1967, on every January 2nd, the first *kokeshi* of the year is created by an honored Yajirō *kokeshi kōjin*. This event is called the "first pull" (*hatsubiki* - 初挽き) representing the first pull on the lathe to make the *kokeshi*. Before the electric-powered lathe, a prevalent form of lathe was the two person lathe (*ni nin biki/hiki rokuro* - 二人挽きろくろ) which required two people, one to work the wood, and the other to pull a cord back and forth to move the turning mechanism of the lathe.

A large part of becoming a *kokeshi kōjin* is the transmission of lathe skills and techniques to produce the different body shapes for *kokeshi*. Apprentices first practice their craft by preparing the wood before it is placed on the lathe by cutting it into precise pieces or pucks. Through this process they learn the hardness of each type of wood, how the wood must be aged, and the importance of even wood grain to add stability to form and balance when turning on the lathe. To fully learn how to turn dolls that are balanced in shape and wood thickness, apprentices practice up to a year making spinning tops (*koma*), daruma (which has a more simple, but still balanced shape needed to make the *kokeshi*), and key chain straps. Apprentice *kokeshi kōjin* will also seek out teachers who exhibit a high skill in wood working to further improve their craft. One of the artisans who saw himself as wood worker first (*kijishi*-木地師) and *kokeshi kōjin* second, said that he had trained the sons of several other *kokeshi kōjin*, as their fathers were too old to take on the task at the time. Another important skill related to me was the making of one's own woodworking tools. The tools used in lathe turning and more specific tools needed

to turn *kokeshi* cannot be bought at a shop, and must be made several times a year. As with wood working skills, apprentice *kokeshi kōjin* occasionally seek out other *kokeshi kōjin* to teach them the skills of tool making.

Deeply important to *kokeshi kōjin*, and much overlooked by speculation about the *kokeshi's* meaning, is the maintenance of *kokeshi* design and style within each generation of a particular family, passed on through the skills expressed above. On a visit to Narugo, after getting to know a *kokeshi kōjin*, I watched as he selected several dolls and told me, "This is my Grandfather's doll, this is my Grandmother's doll, this is my Father's doll, this is my Mother's doll, and these are my dolls." Maintenance of the design of a particular strain and a family's particular design within that strain is emphasized, as one artisan stated when I asked him the meaning of *kokeshi*, "[It is the] *kokeshi* of the family" (*kanai no kokeshi* -家内 のこけし). *Kokeshi* are also perceived as the achievements and life history for families, one *kokeshi kōjin* in Fukushima stating, "*Kokeshi* means to me my home, my family. My mother was called "*kokeshichan*" when she was a child. It is part of my life". Connections with family run deeper than just an association with one specific type of *kokeshi*, as artisans often see their own children in the faces of the dolls they make, and many intentionally model dolls to reflect their own children's faces. One *kokeshi kōjin*, the mother to several children, commented, "[M]y children are Yajirō children, so I try to make *kokeshi* like them." This same artisan related in her *kokeshi* guide bio that each *kokeshi* she makes is made with care and affection as they look like her children, so, as she makes them, they are imbued with motherly love (Translated from Kamei *kokeshi* guide book 2003).

While there is a preoccupation with child death in association with *kokeshi*, *kokeshi kōjin* have always connected *kokeshi* with children in positive ways, as evidenced from previous narratives. The current shape of most *kokeshi* with a flat bottom is a more recent development for collectors, enabling them to stand *kokeshi*

up on shelves for display. Early *kokeshi* had very narrow bodies that did not allow them to stand, meant only for a child to hold them in their arms.[29] Several *kokeshi* forms such as the *ejiko kokeshi* (Fig. 4) represent babies placed in a *wara* (round basket) to keep them safe in the fields while their parents farmed, and baby sitter *kokeshi* (*komori kokeshi* -子守りこけし) (Fig.5) with a child on its back wrapped in a blanket. Both of these forms not only honor childcare practices in the region, but child protection as well.

As each strain of *kokeshi* is linked to a particular region within Tohoku, it has come to represent the atmosphere and people of Tohoku and the districts within. *Kokeshi kōjin* expressed these connections generally as *kokeshi* being uniquely Tohoku *mingeihin* (Tohoku folk art -東北の民芸品) or more specifically, as one maker in Yajirō said, "When people look at my *kokeshi* dolls they will be reminded of the Yajirō town. I think people will sigh when they see my *kokeshi* [It is implied that they will sigh because they remember the peacefulness of Yajirō town after they return home]" (Kamei *kokeshi* guide book 2003).

[29] The Sakunami strain of *kokeshi* still retains its very narrow body. In museums, the dolls are often displayed in a reclining position so they do not topple over.

One main complaint by collectors, and a prominent reason stated by those who did not wish to own *kokeshi*, is the doll's tendency, due to its relatively large head in relation to its narrow body, to topple over in earthquakes, a frequent event in Japan. During *kokeshi* festivals, occasionally the sound of clunking *kokeshi* can be heard as one is accidently tipped over by a hand, sending any surrounding *kokeshi* down like dominos around it.



Fig. 4 *Ejiko kokeshi*, top row from right to left: Hasegawa Tatsuo (長谷川 辰雄) Tsugaru *kei*, Satou Masahiro (佐藤 政廣) Tōgatta *kei*, Kamata Takashi (鎌田 孝志) Yajirō *kei*. Front row from right to left: Satou Ryouko (佐藤 良子) Tōgatta *kei*, Onodera Masanori (小野寺 正徳) Kijiyama *kei*, and Kakizawa Koretaka (柿澤 よし伸) Narugo *kei*.

Photo by and collection of Jennifer McDowell.



Fig. 5 *Komori Kokeshi* from right to left: Umeki Naomi (梅木 直美) *Zao kei*, Inoue Harumi (井上 はるみ) *Yajirō kei*, and Niyama Keimi (新山 慶美) *Yajirō kei*.

Photo by and collection of Jennifer McDowell.

There are several non-Japanese collectors who have worked against the supposed connections between *kokeshi* and child death. Two well-recognized authors and collectors in the *kokeshi*-collecting world, Funk (2003) and Stern (2003) have emphasized in their works the connection *kokeshi* have with skilled wood working, children's toys and hot spring culture. Funk, while devoting significant attention to identifying the various strains of *kokeshi*, also concentrates on how *kokeshi kōjin* uniquely create *kokeshi* from start to finish, first with the cutting and ageing of wood, and then later carving and painting of the *kokeshi*. Despite the efforts of these authors and others, there is still an undercurrent of possibility that the *kokeshi* in the past was used for something more dubious than just a toy. These continued suppositions prompted Narugo, an area supporting the largest population of *kokeshi kōjin*, in an attempt to educate the general Japanese public, to invite both Dr. Hirai and Dr. Takahashi to lecture about the meaning of *kokeshi* and history of the *kokeshi* name. There was a positive reception by both the public and *kokeshi kōjin* after this lecture series, but among the non-collecting population within Japan, meaning based on the *ateji* of *kokeshi* still persists. One day, the head of a *kokeshi* section of a local museum offered me a ride home as it was getting late, and, on the way, we picked up her children from daycare. When I was introduced to the daycare director as a *kokeshi* researcher, the woman commented that she thought the doll was connected to child death (*kodomo wo kesu* - 子供を消す). My friend replied that this meaning of *kesu* was connected to detective stories. While the woman seemed embarrassed by this comment, it was clear that her preconceived notion of the meaning of *kokeshi* would take more than just one mention of an alternative positive interpretation to change her understanding. This false etymology may continue to exist within and outside of Japan as authors embrace both speculative and documented meanings for *kokeshi*, but the continuing education and correction

of misperceptions will help place the negative connotations of *kokeshi* firmly in the past.

References Cited

2009 *Tabimo* Sendai , Matsushima, and Hiraizumi たびも 仙台 • 松島 • 平泉 Tokyo, Japan: Shobunsha Publications.

2009 *50th All Japan Kokeshi Concourse Catalogue* 五十年 全日本こけしコンクール. Shiroishi City, Japan.

2003 *Traditional Kokeshi: The latest kokeshi maker log* 伝統こけし最新工人録. Sendai, Japan: Kamei Memorial Pavilion カメイ記念展示館.

1989 *The Beauty of Tsutsumi Ningyo 堤*人形の美. Sendai City: Sendai City Museum.

Amae, Tomiya 天江 富弥

1977[1928] *The story of kokeshi bōkō a republished edition* こけしぼうこの話 復刻版. Sendai, Japan: Sasaki Publishing 笹木 出版.

Baten, Lea

1986 *The Image and the Motif: Japanese Dolls*. Tokyo, Japan: Shufunotomo.

1992 *Japanese Folk Toys: The Playful Arts*. Japan: Shufunotomo.

2000 *Identifying Japanese dolls*. Netherlands: Hotei Publishing.

Booth, Alan

1995 *Looking for the Lost: Journeys Through a Vanishing Japan*. New York: Kodansha International.

Cornell, Laurel L.

1996 "Infanticide in Early Modern Japan?" Demography, Culture, and Population Growth. *The Journal of Asian Studies* 55:22-50.

Coulbrooke, Star

2002 “Women's Mid-Life Rites of Passage and ‘The Goddess of Hysterectomy’". *Western Folklore* 61:153-172.

Dobashi, Keizo 土橋 慶三

1973 *Traditional Kokeshi Guide* 伝統こけしガイド. Sendai, Japan: Fine Art Publication Company 美術出版社, 232-234.

Funk, Shirlee

2003 (Early Winter) “Michinoku Dentō Kokeshi: (Northern Japan Traditional Kokeshi) Variations on a Theme”. *Ningyō Journal* 10(3): 2-17.

Gerbert, Elaine

2001 “Dolls in Japan”. *Journal of Popular Culture* 35(3):59-89.

Hanley, Susan B.

1974 “Fertility, Mortality, and Life Expectancy in Pre-modern Japan”. *Population Studies* 28(1):127-142.

Hardacre, Helen

1997 *Marketing the Menacing Fetus in Japan*. Berkeley, California: University of California Press.

Hare, Joanna D.

2001 *English Translation and Interpretation of Michinoku no Ningyotachi by Fukazawa Shichiro.* Kochi Medical School 高知医科大学 17: 13-49.

Harrison, Elizabeth G.

1999 “Strands of Complexity: The Emergence of ‘Mizuko Kuyo’ in Postwar Japan”. *Journal of the American Academy of Religion* 67(4):769-796.

Harrison, Elizabeth G., and Midori, Igeta

1995 (Fall) “Women's Response to Child Loss in Japan: The Case of ‘Mizuko Kuyo’" [With Response]. *Journal of Feminist Studies in Religion* 11, No.2, Rhetorics, Rituals and Conflicts over Women's Reproductive Power: 67-100.

Hatano, Eizo 畑野 栄三

2004 *A National Folk Toy Guide 3* 全国 郷土玩具 ガイド3. Tokyo: Okuta-bu オクターブ.

Hirai, Toshio

2008 (September) “Kokeshi's” Truth "child erasing →kokeshi" A complete lie「こけし」の真実「子消しーこけし」は真っ赤な嘘. *At* Narugo Kokeshi Festival's lecture, Narugo, Japan.

2009 *“Kokeshi's” Truth "child erasing → kokeshi" A complete lie* 「こけし」の真実「子消し→こけし」は真っ赤な嘘 Sendai, Japan: Hall Publishing department Kinkou 金 港堂出版部.

Jannetta, Ann Bowman

1992 “Famine Mortality in Nineteenth-Century Japan: The Evidence from a Temple Death Register”. *Population Studies* 46:427-443.

Kanno, Shinichi, Dobashi, Keizo & Nishida, Minekichi

菅野 新一, 土橋 慶三 & 西田 峯吉

1968 *Kokeshi Dictionary* こけし事典, Tokyo: Iwazaki Bijyutsushya 岩崎美術社.

LaFleur, William R.

1992 *Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Law, Jane Marie

1997 *Puppets of Nostalgia: The Life, Death, and Rebirth of the Japanese Awaji Ningyo Tradition*. Princeton, New Jersey: Princeton University

Press.

Matsukawa, Tetsu 松川 哲

2002 “Kokeshi • When it is Cut” “こけし•あらかると” *in Traditional Kokeshi: Kōjin Handbook* 伝統こけし工人手帳, Sendai, Japan: SaitōPhoto Art Company 斉藤写真工芸所, 4.

McCune, Sharie

2006 “Kokeshi”. *The North American Review* 291(2):31.

Munsterberg, Hugo

1954 *The folk arts of Japan*. Rutland, Vermont: Charles E. Tuttle Company.

Nishida, Minekichi 西田峯吉

1961 *Kokeshi Fudoki: records of the culture and geography of a province. こけし風土記.* Tokyo: Miraisya 未来社.

Nisizawa, Tekiho

1939 *Japanese Folk-Toys*. S. Sakabe, transl. Tokyo: Maruzen with Board of Tourist Industry Japanese Government Railways.

Oumi, Emiko

2007 *Sendai Tanabata Star Festival and Seven Bamboo Decorations* 仙台七タまつり七タ七彩. Sendai, Japan.

Pate, Alan Scott

2008 *Japanese Dolls: The Fascinating World of Ningyō*. Tokyo and Rutland, Vermont: Tuttle Publishing.

Saint-Gilles, Amaury

1998 *Mingei: Japan's Enduring Folk Arts*. Rutland, Vermont: Charles E. Tuttle Company.

Saitō, Takashi 斉藤 喬

1989 *The Consecration of Woodworkers - At the foot of Miyagi Zaō* 入魂の

木地師—みやぎ蔵王山麓. Sendai, Japan: Hōbundo 宝文堂.

Schattschneider, Ellen

2004 "Family Resemblances: Memorial Images and the Face of Kinship". Japanese *Journal of Religious Studies* 31:141-162.

Schumacher, Mark

1995-1998 *Sai no Kawara (Sainokawara), Jizo, Judges of Hell (Underworld), Japanese Buddhism Dictionary*: http://www.onmarkproductions.com/html/sai-no-kawara.html.

Shibata, Chokichiro & Minowa.

1981 *Kokeshi of Yamagata* 山形のこけし. Yamagata: Yamagata Television (山形テレビ).

Smith, Robert J.

1974 *Ancestor Worship in Contemporary Japan*. Stanford, California: Stanford University Press.

Stern, Itske

2003 "Kokeshi Dolls". *Daruma: Japanese Art & Antiques Magazine*38 (10): 47-54.

Takahashi, Goro 高橋五朗

1983 *Kokeshi Around Sendai*, a separate volume "Iwamatsu Naosuke Document" 仙台周辺のこけし 別冊「岩松 直助文書」Sendai, Japan: Sendai Folk toy Association 仙台郷土玩具の会.

2003 "The Story of Kokeshi こけしのおはなし". *In Traditional Kokeshi: The latest kokeshi maker log* 伝統こけし最新工人録. Pp. 5-22. Sendai, Japan: Kamei Memorial Pavilion カメイ記念展示館.

Takeuchi, Chizuko , and Stephens, Roberta

1982 *An Invitation to Kokeshi Dolls*. Japan: Tsugaru Shobō 津軽書房書.

Tawara, Yūsaku and Saitō, Ryōsuke

1986 “The Doll: Dolls of Japan and the World” 人形: 日本と世界の人形のすべて郷人形と玩具. *Japanese Folk Dolls & Toys* 3: 50-51,136.

Underwood, Meredith

1999 “Strategies of Survival: Women, Abortion, and Popular Religion in Contemporary Japan”. *Journal of the American Academy of Religion* 67:739-768.

Walthall, Anne

1984 “Peripheries: Rural Culture in Tokugawa Japan”. *Monumenta Nipponica* 39(4):371-392.

Wright, Jill

1973 *A Day, A Death, A Doll, A Film* by Jill Wright. England: www.channel4.com/fourdocsYouTube link.

特別講演

台湾における 50 年のフィールド調査を振り返る[1]
―人類学者の「関与」体験―

バーナード・ギャレン
ミシガン州立大学人類学科名誉教授

50 年以上にわたる台湾でのフィールド調査を回顧しようという本日の私の試みは、言うまでもなく野心的過ぎます。私が初めて台湾を訪れたのは 1950 年代半ばのことで、妻リタ・ギャレンとともに、台湾西岸部の比較的小さく貧しい村で調査を行いました。この 18 か月の調査ののち、通算 8 度の調査を行いました。一年の調査もあれば、半年の調査、数か月の調査もありました。これらの調査において、妻と私は基本的に、同じ人々（とその子孫たち）を調査対象としてきました。村とその周辺部だけでなく、そして移住先の台北で、村人を追い続けたのです。私たちは、台湾内の他の移住先でも短い調査を行いましたし、中華人民共和国でビジネスをしたり働いたりしている村人も訪ねました。

これまで、私たちは数多くの著作を公刊してきました。台湾に関心をお持ちの皆さんのなかには、私たちの著作をお読みになり、私たちの仕事の中身をよくご存知の方もいらっしゃることでしょう。しかしながら、フィールドワークで得た資料や、フィールドでの逸話のなかには、モノグラフや論文には書いていないものが少なくありません。本日は、時間の許す限り、そのような逸話をご紹介したいと思います。そうした逸話こそ、台湾人の生活のリアリティーを伝えるものであり、また特に、台湾の日常生活において権力というものがどのように働いているかを教えてくれるものだからです。

---

[1] 本稿は、2009 年 10 月 25 日に東北大学大学院文学研究科で開催された国際シンポジウム「台湾研究の過去・現在・未来」における、バーナード・ギャレン教授の基調講演の全訳である。英語原文は、シンポジウムを共催した東北大学大学院文学研究科グローバル COE プログラム「社会階層と不平等教育研究拠点」出版の英文年報、*The Center for the Study of Social Stratification and Inequality, Annual Report, 2009*（The Center for the Study of Social Stratification and Inequality, Tohoku University, March 2010, pp. 113-127）に収録されている。

私の発表は、以下のような順に進めたいと思います。まず、台湾をフィールドとして選んだ理由を、アメリカと台湾の歴史と政治の文脈に位置づけながら、お話いたします。次に、最初のフィールドである彰化県新興村の背景を知っていただくために、1950 年代の台湾の政治状況をご説明いたします。それから、フィールドで私が巻き込まれた 4 つの出来事について、逸話をお話しいたします。最後に、「関与」する研究者になった経験から学んだことをお話ししたいと思います。

フィールドの選定

私は、青年時代から中国に興味があり、戦争と飢餓にさいなまれる中国の様子を注視しておりました。それで、1951 年にコーネル大学大学院に進学し、人類学を専攻するに当たって、中国の文化と社会を私の専門領域に選びました。大学院生の間に中華人民共和国でフィールドワークを行うのは多分不可能だろうと分かっていたにもかかわらずです。しかし、フィールドは他にもありました。中華民国として蒋介石の国民党の占領支配化にあった台湾、イギリス植民地の香港（主にイギリス人研究者に対して開かれていました)、そして中国人移民の多い東南アジア（タイでは、既に研究が行われていました）などです。そこで、私はフィールドを決めるのは後回しにして、大学院での勉強を始めました。

コーネル大学大学院での一年目の課程を終えた後、1952 年の夏に、エール大学中国語センターで北京語の初級講座を受講しました。私は、秋にはコーネル大学に戻り、人類学と中国語の勉強を続けるつもりでおりました。ところが、朝鮮戦争が勃発し、私は陸軍に徴兵されたのです。私は中国語を僅か 12 週間履修しただけでしたが、陸軍にとっては、私は中国のスペシャリストとして通用したようで、私は東京に送られ、中国研究の専門家として配属されました。私はいきなり中国研究に投げ込まれたわけです。

もちろん、スペシャリストというのはおかしな話でした。しかし、戦争中の「中国研究者」としての道草のおかげで、東アジアに対する私の興味は確固としたものとなり、台湾についての多少の知識も得られましたし、理由は後述しますが、台湾をフィールドとして選ぶ決心がつきました。当然、中国でフィールドワークをすることなく中国研究のスペシャリストとしてのキャリアを目指すことには一抹の不安を覚えましたが、とにかく台湾でのフィールドワークを行うために、フォード財団に研究助成を申請しました。そんな申請

をしたのは、私一人だけでした。イデオロギー的な理由から、また政治的理由から、台湾あるいは中国での研究を申請する者はいなかったのです。

中華人民共和国は、建国後 30 年の間、外国人の研究者を受け入れることは滅多にありませんでした。また、中国研究者の多くは、中国の「代わり」に台湾で調査を行うことには否定的でした。第一に、彼らは、中国と台湾を違った色眼鏡で見ていました。彼らによれば、国共内戦における共産党の勝利は、蒋介石の国民党政府が腐敗し、国民の支持を失った結果もたらされたものでした。中国共産党は、対照的に、国民の福祉、特に農民とプロレタリアートの福祉を重視しており、それゆえ国民の支持を得たのだということになっていました。

第二に、アメリカの大学教員と学生の多くは、理想主義者で政治的にはリベラルでした。共産主義の信奉者でも支持者でもない人が多かったにもかかわらず、彼らは中国共産党の政権獲得は中国と中国人に安寧と幸福をもたらす革命だと考えていました。彼らによれば、共産党の成功は、中国の再生、新しい中国の誕生を意味し、1949 年以降台湾に閉じ込められた蒋介石の国民党政権は、腐敗し失敗したシステムの残滓、過去の中国を象徴するものでした。

第三に、1950 年代のアメリカの政治状況は、中国研究にとっては決して好ましいものではありませんでした。その名をとって、マッカーシズム時代と呼ばれるますが、ジョセフ・マッカーシー上院議員の先導した魔女狩りによって、中国研究で指導的な地位にあった政府機関や大学の研究者が糾弾され、中国を共産主義の手に渡した責任とアメリカへの忠誠心の欠如が追及されました。その結果、多くの研究者が政府や大学の職を追われることとなり、中国研究を志す若手は、中国研究を諦めるか、先延ばしにするしかなかったのです。

第四に、50 年の日本統治の影響で台湾の文化は変質していると思われており、台湾では中国文化は研究できないと見なされていました。台湾は、近代中国研究のフィールドとしては相応しくないと考えられていたのです。事実、1950 年代後半になって、ようやく中国研究を志向する人類学者が数人台湾を訪れますが、私が第一号でした。

私も、こうした状況を理解していましたし、不安も共有していましたが、台湾をフィールドに選びました。当時の私の限られた知識に照らしても、福建省と華北との間よりも、福建省と台湾の間のほうがはるかに文化的に近いと思われましたし、台湾の文化は、日本文化よりもずっと中国文化に近いと思われました。言い換えると、私は、台湾では、台湾

人の多くの出身地である福建省の生活が見られるはずだと考え、台湾をフィールドに選んだのです。台湾をフィールドに選んだことを、私は一度も悔やんだことはありません。

戦後台湾の背景

私たちが台湾に到着したのは 1956 年 11 月でしたが、それは決して恵まれた時期ではありませんでした。台湾は、共産党に破れ、政府、軍、民間人およそ二百万人とともに移住した蒋介石の国民党政権によって強権的に支配されていました。蒋介石政権は、アメリカの支援と援助もあり、戒厳令を敷き、巨大な軍と警察を用いて、警察国家を築いていました。中国が朝鮮戦争に参戦すると、台湾防衛のため、アメリカは、小規模だが人目を引くには十分な軍事顧問団（MAAG）を台湾に派遣しました。実際、多くの台湾人が、蒋介石の強権的な支配を支え、台湾を全体主義国家にしているのはアメリカだと信じていました。さらに、中国からの移住者を主体とする政府のなかにも、占領軍のようなアメリカ軍の存在を快く思わない人たちがいました。アメリカ人は皆 CIA のスパイだという噂が飛び交っており、やがて何人かの親しい友人を得ることができましたが、私たちを疑いの目で見る人たちは少なくはありませんでした。

農村に入る前に、6 ヶ月間台北で暮らしました。台湾師範大学近くの小さな日本家屋でした。そこで、北京語の先生を頼んで、台湾に来る前から始めていた中国語を更に学びました。政府が押し付けている言語の習得を目指すことに、私たちは疑問は抱きませんでした。私たちもナイーブでしたが、台湾の大部分、特に農村で話されている主要な（しばしば唯一の）言語が台湾語（福建語、閩南語）であるなんて、誰も教えてくれなかったのです。わたしたちは台湾語ができなかったので、フィールドでは、北京語、台湾語、日本語、そこそこの英語の話せる助手を雇わなければ調査ができませんでした。

この時期、私は、国立台湾大学（NTU）人類学科の教員と接するようにもなりました。最初は、暖かく迎えられました。しかし、私の研究テーマが台湾人の農民だと知ると、彼らは私に興味を抱かなくなりました。彼らは、私に対して誠意は示してくれたものの、どこか冷めていて、やがて会うことはなくなりました。彼らによると、私の興味は、文化人類学の「正しい」焦点からずれていたのです。彼らは、山間部に住むオーストロネシア系の台湾原住民を研究していました。彼らは、私が農民を未開民族扱いしていると思ってい

たようです。幸いにも私は、日本で教育を受けた社会学者・人口学者である台湾人のチェン・シャオシン（Chen Shao-hsing）先生と出会うことができました。やはり国立台湾大学で教えておられた陳教授は、すぐに私の研究に関心を示し、以後、私の知的な導き手となってくださいました。

私たちは、台湾の都会生活を観察し、それに馴染むために多大の時間を費やしました。1950 年代半ばには、台北とその周辺地域は、まるで軍隊の駐屯地のようでした。蒋介石軍の兵士は、おもに大陸出身者でしたが、次第に徴兵された若い台湾人も増え、町中に溢れていました。軍用トラックや民間の車両に乗って走り回っていましたし、政府、軍、公共施設の建物の門や玄関には、必ず衛兵が立っていました。多数の台湾人と、彼らを支配する少数の大陸出身者との間に存在するエスニックで政治的な違いの重要性に気付くのに、そう長くはかかりませんでした。

その頃、私は調査対象とする農村を探し始めました。最初に、私は、農村復興連合委員会（JCRR）の委員を訪ねました。初めて見るアメリカ人の人類学者に、彼らは興味を持ったようでした。彼らの助けを借りて、何度か農村地域を訪ねたのち、私は、西岸部の小さな台湾人農村である新興村をフィールドに選びました。私は驚いたのですが、私たちと助手と料理人とに部屋を貸してくれる人がいる村は、ここしかなかったのです。私たちは、昔は大地主だった医者の大きな煉瓦造りの家の一角に部屋を三つ借りました。後で分かったことですが、彼は村の嫌われ者でした。

5 月も近づいた頃、私たちは村に移る準備を始めました。しかしながら、出発の 4 日前、国民党政府と一般民衆の反米感情が爆発し、大きな反米暴動が起きました。国民党政府が台北駐在の軍を動員して治安回復を果たす前に、アメリカ情報部（USIA）のあるアメリカ大使館を焼き討ちしました。暴動の引き金は、いわゆるレイノルズ事件でした。レイノルズは、アメリカ陸軍の台北 PX で働く軍医でしたが、アメリカ軍事顧問団の住宅地にある自宅の外で、中国人男性を射殺してしまったのです。レイノルズは、彼が殺したのは覗き野郎だと主張しましたが、殺された男はレイノルズの相棒で闇市で働いていたのだと多くの人が信じていました。動機が何であれ、米中地位協定の取り決めに従って、レイノルズはアメリカ軍の軍法会議で裁かれ、無罪となり、アメリカに送還されました。殺人事件が起きてから僅か数日間の出来事でした。

村に入る

犬と家財道具と一緒にトラックの荷台に揺られて村へと向かう旅は、いつ果てるともなく続くように思え、村人たちは私たちをどのように迎えてくれるのかと心配になりました。反米感情とも、それに伴う反米暴動とも無縁であるかのように、村人たちは私たちの新居の庭の外で私たちを迎えてくれました。おそらく、好奇心の故でしょう。私たちが荷物を下ろし、部屋に運び入れ始めたとき、村人たちは、私がレンガを抱えて運んでいることに気付きました。それは、火鉢の上にかざすブリキのオーブンを支えるために、妻が台北の家で使っていたものでした。オーブンで、妻は時折ケーキやパイを焼いていたのです。まず私が抱えているレンガを指差し、次いで地面の上に積み上げられたレンガを指差して、皆大笑いしました。私たちも笑いました。それで、お互いの緊張がほぐれました。

新居に引っ越してすぐに、法律に従って、私たちは地域の役場と警察署で登録手続きをしました。数日後、村長は、公式の集会を開き、公式に私たちを歓迎し、公式に私たちを村人に紹介しました。ほとんどの村人は、布教のためにやってきた西洋人の宣教師をたまに見かけたことがあるくらいで、村に住むためにやってきた外国人を初めて目の当たりにし、興味津津でした。集会の場で、私は、台湾人の「習俗と慣習」を研究することに学術的な関心を抱いているのだと説明しました。私の説明に対して、村人は好奇心旺盛で、暖かく受け入れてくれました。実のところ、数か月も経つと、村人たちは、他村の姻戚や友人を招いて、「外国人とのお茶」を楽しもうとするようになりました――私たちの家でです。

私たちは、まず村の地図を作ることから調査を開始しました。村の中の全ての家と建物を記録しました。村人たちが私たちの存在に慣れたころから、世帯調査を始め、村内に暮らす人々と、収入を求めて村外に出て働く人々についての情報を集めました。そうした移住者たちは、重要な祭日や農繁期には村に帰って来るのが常でした。

村内外の人々の多くは、私たちに対して礼儀正しく振舞い、親しみと好意を示してくれる人さえいましたが、奇妙な、彼らから見れば「金持ち」のアメリカ人に疑念を抱く人もいました。村に入って数ヶ月後に、私たちの怪しさが明らかとなりました。そのきっかけを作ったのは、なんと 13 才の少年でした。彼は私たちの家に入り浸りで、私たちとべったりの関係になりました。彼との親密な関係は、20 年後に彼が不幸にも亡くなるまで続きました。

彼は非常に聡明で、北京語も明瞭に話しました。彼は村の出来事を何でも知っているようでした。私たちの浴びせる無数の質問にも、辛抱強く答えてくれました。ある晩遅く、彼が私たちを呼びに来ました。ある村人の家の公庭（kung-ting）――家の中央にあり、位牌を祭る祭壇と様々な神様を祭る神棚がある部屋――で行われるシャーマニスティックな治療儀礼に連れていくというのです。私たちは、そのような儀礼についてほとんど何も知りませんでしたから、喜んでついていきました。後になって分かったことですが、村人たちは､そうした儀礼を私たちには知られまいと隠していたのでした｡まだこの段階では、私たちは得体の知れない余所者でした。おまけに、政府と警察は、こうしたシャーマニスティックな儀礼を迷信として軽蔑し、その撲滅に努めていました。

日本統治時代の政府も、シャーマニスティックな儀礼には同じような態度を示していました。総督府は、こうした儀礼を迷信とみなし、こうした儀礼をおこなう農民を無知蒙昧な輩と考えて、規制を加えていました。タンキー（tang-ki）がトランスに入っているところを巡査が見つけようものなら、ただちに中止させようとしましたし、タンキーの芝居を暴こうとして煙草の火を肌に押し付けたりしたものです。国民党政府の警察は、そこまで過激な取り締まりはしませんでしたが、やはり迷信撲滅に努めていることを、村人たちはよく承知していました。しかしながら、私たちが最初の不意打ちの後も何度か儀礼の場に現れたにもかかわらず、何も不吉なことが起きなかったので、村人たちの疑いも晴れ、やがて私たちが居合わせても平気になりました。それどころか、私は儀礼の写真撮影を許され、時には写真撮影を頼まれさえしました。

フィールドの逸話

1950 年代に人類学の大学院生だった私は､フィールドワーカーは調査対象である人々の生活に巻き込まれてはならないと教わりました。応用人類学は正当な人類学の一分野になりつつありましたが、私は超然とした観察者の立場をとり、目にしたこと、耳にしたことの全てを、勤勉かつ冷静に記録すべきだとされていました。「従順」な学生であった私は、私が住みこむ調査地の人々の生活への直接的な関与を最小限にとどめ、彼らの生活に影響を与えないように参与観察を行って研究を進めるつもりでした。

ジェリー・ライの逸話： 私たちが村の儀礼を観察し始めてまもなく、地域の警察署員が私たちの住居を訪ね、滞在の目的を問いただしたり、机の上や書棚、引き出しの中の本や書類を調べるようになりました。そうした警察官の来訪が数回あった後、村人たちのなかには、私たちがいると口を閉ざし、私たちとの会話を避け、以前のようにざっくばらんに話をしてくれない人が出始めました。こうした態度の変化が気になったので、私たちは、べったりなついた少年の両親と相談することにしました。彼らは、特に私たちに親しみを示してくれていたからです。彼らが教えてくれたことには、私たちは CIA とつながりがあるという噂が広まっているということでした。どうしてそんな噂が広まったのかは分りませんが、おそらく台湾の政情と関係があることでしょう。政府は、内部からの国家転覆と外敵の侵入を懸念していましたから。

この不穏な状況が頂点に達したのは、村役場に行くためにデコボコ道を 2 キロも自転車をこいで行った私たちの助手が夜遅くまで帰らなかったときのことです。帰ってきた彼は、とても狼狽し、不安そうでした。警察署の前を通ったときに呼び止められ、何時間も尋問されたと言うのです。警察官は、私たちの滞在の「本当」の目的は何か、私たちは「本当」は誰かと、しつこく聞いたそうです。その後数週間は、何事もなく過ぎました。ところが、助手のもとに父親からの書留が突然届いたのです。中には、一週間以内に応召せよという軍の召集令状が入っていました。助手のライは、既に兵役を終えていました。ですから、この突然の召集は、私たちの調査を妨害するためだと思われました。

なんとかしなければと、私はアメリカ大使館の職員や台湾人の政府要人に助力を求めました。しかし、軍の権威と権力を恐れて、誰も仲立ちしてくれようとはしませんでした。助手の応召の期日が迫るにつれ、ついに私は大陸出身者の官僚に助力を求めることにしました。台湾に来てまもなく知り合い、親しく付き合うようになっていた彼が、どうやら政府の要職にあるらしいことは知っていましたが、果たしてどれほどの地位と影響力があるのかは、当時は分りませんでした。

助手が召集された話や、私たちと警察とのトラブルの話をすると、彼は笑い出しました。特に、助手がびくついているのが可笑しかったようです。笑い終えると、どうして最初から私を頼らなかったのかと叱られました。ほかのアメリカ人ならいざしらず、あなたなら「中国人のやり方」をよく知っているはずでしょうと言うのです。そう私を諭すと、彼は台湾軍を管轄している将軍に電話をかけました。将軍は会議中だと聞くと、会議が済んだ

らできるだけ早く電話を寄こせと彼は命じました。すぐに電話がかかってきました。簡単な挨拶ののち、彼は将軍に私の研究について話したうえで、困った事態が起きていると詳しく説明しました。しばらく会話が続きましたが、やがて彼は召集令状について細かな情報を伝え、挨拶があって、電話は切れました。彼は、助手は召集令状を無視していいと私たちに伝え、もう二度とこのようなことは起きないだろうと言いました。そして、その通りでした。

おまけに、村役場や農地事務所の職員までもが、やたらと協力的になり、公文書を複写したいという私の要求に応じ､戸籍や土地登記簿などを複写させてくれたのでした(なお、1990 年代に入ると、プライバシー権が問題となり、戸籍の閲覧は制限されるようになります)。そして、警察官は滅多に姿を見せなくなりました。たまに現われる時には、とても丁寧な物腰で、何かお手伝いできることはありませんかと言うのでした。

リー・ファンの逸話：　この二番目の逸話のなかでは、私は当初から主役だったわけではありません。しかし、問題が悪化するにつれて、私は深く巻き込まれていきました。早春の朝でした。わいわいがやがやと声がして目が覚めました。そのうち、私たちに助けを求める叫び声が聞こえてきました。私たちは飛び出して、隣家の庭に駆け込みました。人垣の中で、隣人とその父親が血まみれで倒れていました。どうやら、二人は隣村の用水路からこっそり自分たちの田んぼに水を引き込んでいるのを発見され、数人の隣村の男たちに農具で殴り倒されたようでした。(後のことですが、新興村の男たちの主張するところでは、用水路の水は公共の灌漑施設から来ており、隣村の連中が言うように隣村の所有する用水路の水ではなかったそうです。)

二人は田んぼで倒れているのを新興村の村人に発見され､家まで運ばれてきたのでした。その時点で私たちが呼ばれ、応急の止血措置をするよう頼まれたのです。しかし、二人は重傷で、牛車に乗せられて、鹿港の町の医者に連れていかれました。その医者は、さらに手当をしたうえで、県庁所在地である彰化市の病院に二人を送りました。二人は数か月入院した後、ようやく村に帰されました。

入院中、村長と慎重に選ばれた数名の村民が、犠牲者の補償を求めるために何ができるかを話し合いました。最終的に、飲みすぎることで有名な村人が選ばれ、私に話を持ちかけてきました。話というのは、村の中では比較的離れた場所にある私たちの家を借りて、

村の男たちが集まって密かに話し合いを持ちたいということでした。事の重大さを知らずに、私は承知してしまいました。用心深く始まった話し合いの後に、村の男たちは、こんな深刻な犯罪が見過ごされたら、村全体が面目を失うと言いました。それどころか、もしもこの暴行が罰せられずに終われば、この地域の誰もが「どんな口実で我々の村人を襲っても平気だと思うだろう」と言うのでした。何と言っても、この村には「有力で」て「金持ち」のアメリカ人が住んでいるじゃないか、と彼らは続けました。そんな人がいるにもかかわらず、この事件に満足のいく解決がもたらされないとしたら、村人は悪者たちの餌食になってしまうではないか。

何度かの話し合いの後、村の男たちは、二つの村の指導者たちの協議の場を持つことに決めました。それはうまくいきませんでしたが、今度は仲介者を立てて行き詰まりを打開しようとしました。仲介者は、隣村が選びましたが、両村の有力者の同意を得て決まりました。しかし彼は隣村に肩入れしており、犠牲者を殴ってはならなかったし、なんらかの補償がなされるべきだと裁定したものの、治療費にさえ満たない額の補償金を提案しました。この提案は拒否され、新興村の有力者たちは再び集まって話し合った末、裁判に訴えることにしました。

しかし、当時の裁判では、より豊かで教育程度の高い村のほうが、有利に弁論を運びました。その結果、裁判官は、暴行を行った側に有利な判決を下し、最低限の賠償しか命じませんでした。審理の間、私は村人たちとともに裁判所の外で結果を待っていました。こちらに不利な判決を知らされると、誰もが弁論が下手だったのだと思いました。裁判官にきちんと実状を伝えられなければ、何もかも失ってしまうと皆が考えました。それで、村の男たちは、私が本当に村人の友人であるならば、私が「高名な外国人研究者という立場」を使って、なんとか裁判官に再審を認めさせ、判決を変更させるべきだと言い出しました。

私にそんな力があるとは思えませんでしたが、私は「余所者」の立場を利用して、裁判官に面会を求めました。私は、台湾の裁判制度の運用に興味を持っていると自己紹介しました。裁判官が説明を始めましたが、今度の裁判の話にうまく引き込むことができました。そこで私は、私の知る限り、事件の真相は、審理での弁論とはかなり違ったものだとほのめかしました。私の話を聞いた裁判官は、再審を決定し、二人の被害者に対し、治療費全額に加え、慰謝料と遺失所得を支払うことを命じる判決を下しました。

確かに、私の介入によって、不正は正されました。しかし、それだけで事は済みません

でした。この事件は、私が確かに村の一員であり、私は村人のために力を使う意思があることを証明したのです。それ以来、私と村人とは、お互いを心から受け入れ、深い信頼を寄せ合う関係似なりました。この関係は、それから 50 年の間に、さらに強められることとなりました。その後も、私は村人や地域の人のために再び一肌脱ぐことになるのです。

灌漑施設改修の逸話：　1965-66 年に行った二度目の長期フィールドワークでは、台北に暮らし働く新興村出身者の生活に研究の焦点を合わせました。しかしながら、彼ら同様、私たちも台北と村とを行ったり来たりすることとなりました。到着直後、村に滞在していた時のことですが、土盛りの灌漑用水路の大部分をコンクリート化する改修計画があるのだと村人から聞かされました。ところが、用水路が大分傷んでいるにもかかわらず、一向に改修が始まらないというのでした。村人たちは、私が農村復興連合委員会（JCRR）の委員と長い付き合いがあることを知っていたので、台北に行ったら委員会に改修開始がいつになるかを問い合わせて欲しいと頼まれました。何人かの村人と一緒に用水路の様子を検分した私は、そうすることを引き受けました。

台北到着後、知り合いの委員に連絡すると、会ってくれることになりました。私が問題を説明すると、一人が灌漑用水路の地図を持ち出し、委員たちは調べ始めました。彼らは問題の用水路を見つけ、コンクリート化されたと記してあると言いました。しかし私は、実際にこの目で見たが、用水路は土盛りのままだったと主張しました。委員たちは、調査員を村に派遣すると約束しました。

一週間も経たないうちに、村人が私の家に来て、委員会が派遣した調査員二人が私を探していると告げました。私は彼に、村長と数人の村人を呼んでくるよう頼み、家に調査員が来るのを待ちました。全員揃ったところで、型どおりにお茶を飲み、それから話し合いを始めました。そして、いよいよ全員で田んぼに出かけ、委員会によれば既にコンクリート化されているはずだが実際にはそうではない用水路を見に行きました。

それから一週間後、一ヶ月以内に用水路のコンクリート改修が始まるという知らせがあったと、村長が報告に来ました。しばらくして、私は事件の調査が始まったと聞かされました。鹿港にある保水局の役人が、改修資金を横領し、地図を書き換えていたということでした。

灌漑用水路の改修は、稲作で生計を立てている貧しい村にとっては、もちろん大きな出

来事です。しかし、年を経て、この話はどんどん膨らみ、神話化の様相を呈してきました。40 年後のことですが、私が村にいた時、若い村人が他所から来た親戚に私が灌漑施設の改修を手伝った話をして聞かせました。なんと、委員会派遣の二人の調査員が村に来て灌漑施設を検分しただけでなく、蒋介石自身が施設の視察に訪れ、直々に改修を命じたことになっていました。

無収入に課税された所得税不払いの逸話： 1969-70 年には、私は家族とともに台北で暮らしました。村には、時々出かけるだけでした。ある日、一人の村人から電話がありました。新興村から台北に出てきたのだが、お会いできないかご都合を伺いたいという電話でした。じきに、彼は、妻の弟二人と、そのうちの一人の二十代前半の息子を連れて、私たちのアパートに現れました。彼の三人の姻戚は皆、新興村近くの村の住民でしたが、私たちは会ったことがありませんでした。会うなり、何か問題、それも大きな問題を抱えてやってきたことは明らかでした。なぜなら、彼らは大きなバナナの籠をお土産に持ってきたからです。お茶を飲みながら世間話をしていましたが、やがて二人の年長の男性が来訪の目的を話し始めました。

若いほうの男性は、彼の両親の下に住み、家の農地で働くほか、時々収入を補うために半端仕事をしていました。それが、台北の工場で働いて得た収入に対する所得税が未払いだという通知がいきなり来たというのです。何かが変でしたが、彼らはどうしていいか分からず、税金を払うしかないのかと考えていました。私もどうしていいか見当がつかないと答えたのですが、知り合いの中国系アメリカ人の経済学者が二人、政府の招きで、台湾の税制改革に助言するために台北に来ていることを、ふと思い出しました。電話をすると、政府にあるオフィスに来いとのことでした。

村人と彼の親戚もついてきました。私は、彼らの問題を二人の経済学者に話しました。経済学者は、四人ほどスタッフを呼び、私が提供できる以上の詳しい情報を集めました。あれこれ議論し、若者に届いた通知を調べた後、二人の経済学者は、何が起きているのか大方の見当はついたと言いました。工場のオーナーが、村役場から地元住民の個人情報を入手し、それを利用して、彼らを被雇用者として届け出ていたのです。そうすることで、工場のコストを高くみせかけ、オーナーは自分の所得税を低減することに成功し、そのとばっちりで、若者は支払われてもいなければ、受け取ってもいない給料に課税されたとい

うわけです。

二人の経済学者は、このことに気づくと、さらに問題を追及し、台湾で広く見られる脱税の方法を暴くこととなりました。彼らはまた、若者の納税記録を訂正することもできました。しかし、これで私の関与が終わったわけではありません。数週間後、今度は工場のオーナーの息子と娘が訪ねてきました。お願いだから、政府の徴税局の手を引かせてくれと言うのです。このままでは工場が潰れてしまうと泣きつかれました。私は、「できることは何もありません」と答えるしかありませんでした。

考察

ここまで、新興村そのものについては何もご説明せずに逸話を語ってきたことを、お詫びしなければなりません。しかし、これらの逸話から台湾について私が何を学んだのかをお話しする前に、その背景として、ごく短く、新興村という村についてお話しいたしましょう。1950 年代には、新興村は貧しい農村でした。住民は自作農と小作農で、家族で田畑を耕し、乏しい収入を補うために、時々賃労働に出ていました。50 年代から 60 年代にかけて、都会に移住した人たちもいましたが、村に残った人たちの方が多かったのです。70 年代になると、村に残っていた人たちが、小さな企業を起こし始めました。サービス業や小売業、国内向けあるいは輸出向けの製造業などです。起業する資本や技術の足りない人たちは、近隣の工場に働きに出るようになりました。

村内の家族の大部分は、父系のリニージ（族 tsu）に属しているか、数世代の分割された家族から成る創生期のリニージを形成していました。これらのリニージは、儀礼集団として機能し、祖先祭祀や人生儀礼、神々の祭りに成員を動員していました。1950 年代には、主要なリニージが連合し、村の行事を調整して、村を支配していました。選挙に当選する政治家も、少数の大きなリニージから出ていました。大きな影響力のあるリニージに属していれば、貧しくても少しはおこぼれにあずかり、安定を確保することができました。

しかしながら、親族関係が唯一の社会関係の基盤だったわけではもちろんありません。親族や村の垣根を越えたボランタリー・アソシエーションも各種存在しました。さらに、1950 年代の農地改革は確実に親族関係のウェイトを低下させましたし、60 年代の土地区画整理事業は従来親族間にあった農業における助け合いの慣行を破壊しました。農業以外

の産業の発展と台北に移住する人々の増加とは、家族の利害関係を村外に拡張する結果となり、親族の連帯を弱めました。1980 年頃までには、週末しか集まれないリニージすなわち週末族（weekend tsu）は、かつてのように意味のある父系集団として自らを意味づけることが著しく困難となりました。

数十年に及ぶ私たちの研究を通して見ると、新興村の社会経済組織は、大きく変貌を遂げました。経済成長やグローバリゼーション、民主化といった現代の変化によって、村人や移住者の生活が大きく変貌を遂げたのと同じです。しかし、そうした変化の物語は、また改めて語らなければなりません。

４つの逸話に戻りますが、そこから台湾の生活については何を学ぶことが可能でしょうか？　私が得た最も大きな教訓の一つは、権力の性質と、台湾社会での権力の働き方の特色です。特に、私は三つのことを学びました。第一に、これは一番明白なことですが、権力とは社会関係だということです。それは、複数の個人や集団を含むものです。第二に、権力は不均等に分配されています。誰かが得をするときは、別の誰かが損をしています。そして第三に、権力とは、実際に何かが起きたということよりも、何かが起こりうるという可能性に関するものです。それは、個人あるいは集団が接近しうる資源、例えば、富、知識、情報統制、権力者という評判などに依存します。最後の例はユニークな資源ですが、4 つの逸話全てに登場するものです。権力を持っているという評判は、実際に持っているかどうかではなく、他者がそう信じているかどうかに依存します。この権力の可能性と権力の表出との間で、4 つの逸話が示しているのは、私が積極的に関与し、「有力なアメリカ人」という評判を使おうという姿勢が、私の調査対象となった人々の直面する問題の解決に少しは役立ったという点です。

権力の性質とその作用についてだけでなく、台湾の官僚制の働きについても、私は学びました。それぞれの逸話には、政府当局が登場します。ジェリー・ライの逸話では軍、リー・ファンの逸話では司法、灌漑用水路の逸話では農業関係の部局、そして所得税の逸話では徴税局。これらの官僚機構は、著しい権力の不平等を支え、再生産します。そして、官僚組織を動かす力を持つ少数の個人に、多大な影響力を付与するのです。ライの逸話では、将軍は召集令状を撤回することさえできたのです。あるいは、リー・ファンの逸話を思い出してください。裁判官は、富と情報操作に長けた村人に操られたと知ったとき、再審を決定しました。

さらに、台湾の官僚制が汚職にまみれていることは行く前から知ってはいましたが、私の逸話は、汚職の実際を白日の下に晒します。官僚制にはびこる道徳の欠如と人間の弱さとが、本来は合理的で論理的なシステムをけがしています。灌漑と税に関する２つの逸話は、少ない給与を補おうと不正を働く役人たちに目をつぶる国家の汚職体質を明らかにしています。ライの逸話は、権威主義的な政府が、いかにして、正当性に対する脅威を排除しようとするかを示しています。

４つの逸話は、台湾の社会生活がどのように紡ぎだされているかについても多くのことを教えてくれます。ここでは、二つの織り糸についてのみお話ししたいと思います。すなわち、姻戚関係と感情（kan-ch'ing）についてです。その前に、婚姻を通して結ばれる親族間の紐帯についてご説明します。おそらく社会科学の目的が諸現象に通底するパターン化された関係の発見にあるために、台湾を研究する人類学者は、台湾社会の組織原理として父系親族を強調する傾向がかつてありました。しかし、私が取り上げた２つの逸話は、台湾における姻戚関係の重要性に光を当てるものです。リー・ファンの逸話は、村人の間の相談が秘密裏に（私の家で）行われ、しかも相談に招かれなかった者たちがいることを明らかにしました。招かれなかったのは、リーと彼の父親を襲った者たちの村と姻戚関係を持つ村人でした。彼らは敵対する村の「スパイ」になるかもしれないと思われ、相談から外されました。しかしながら、そうした彼らの村に対する忠誠心の欠如は、寛容に受け入れられていました。村と姻戚とに挟まれたジレンマというものを、村人たちは理解していたのです。所得税の逸話からは、一見解決困難な問題も、姻戚関係を通して有力者に接近することで解決されうることを示しています。

感情（kan-ch'ing）という言葉は、二人の個人の間の情緒的、感情的な関係を意味し、それは良いこともあれば、悪いこともあります。台湾人は、人間関係に情（ch'ing）を込めることで、相手に責任を果たさせようとするのです。したがって、良い感情が存在するときは、人々はお互いに相手の期待に応えようとします。ジェリー・ライの逸話は、この観念を理解するのに最適な事例の一つです。私の友人が、私（とジェリー）のために介入してくれたのは、私から同様なお返しを期待してのことではありません。むしろ、彼は私との友情を大切にしたからこそ、私を助けてくれたのです。彼が期待しているのは、私も同じような情を彼に示すことです。リー・ファンの逸話や灌漑施設の逸話、所得税の逸話における私の行動も、やはり村人と私との間に良い感情が醸成され、維持されたというこ

とを示すものです。新興村の人々の生活へのこうした「関与」を通して、「非関与」的な研究からは決して得ることのできない豊かなデータを、私は得ることができたのです。

東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange 9:51-68(2010)

研究ノート

ふるさとの川・荒川づくり協議会とそこに集う人々

佐久間　朋子

１．はじめに

古来から人と川とは切り離せないものであった。飲み水、農業用水、そして災害。しかし高度経済成長期の河川環境の悪化により「川は危なくて汚いもの」と見なされるようになり、人々は川から離れていった。このような状況の反動として、1980 年代から次第に水辺の復権運動が興り始める(三木 1984)。そして平成 9 年には、河川法が改正され、河川に関しては環境面も考慮すること、そしてその環境面の配慮にあたっては住民の意見も重視することが求められるようになった。今、川と人は再び近づこうとしている。

本稿では、ふるさとの川・荒川づくり協議会(以下協議会)の活動を取り上げ、その歴史や活動の特性、参加者の意識を明らかにする。荒川は福島県福島市の西部を流れる河川である。平成 17 年に水質日本一に選ばれ、平成 19 年には沿川の砂防施設が選奨土木遺産[1]に指定されるなど、近年注目の集まる場所と言える。協議会は荒川をフィールドに様々な活動を展開する団体である。

協議会に関する点を明らかにしたうえで、同じように河川環境に関わる団体を取り扱った石川(2003)との比較を行う。石川(2003)は、NPO 広瀬川の清流を守る会の活動への参与観察を通し、そこに集まる人々が広瀬川を高度経済成長期以前の「心の故郷」として捉えているということ、そして最終的に現代の環境保護活動の一形態としての「故郷」を守る活動の姿を呈示した。

調査では協議会の活動への参与観察とインタビューを用いた。また本文中に登

[1]土木遺産の顕彰を通じて歴史的土木遺産物の保存に資することを目的として、平成 12 年に土木学会によって設立された制度であり、建造後 50 年を経過した土木施設の中から、特に土木遺産として優れたものを土木学会が認定する。

場する人名はすべて仮名を用いている。

２．ふるさとの川・荒川づくり協議会の概要

(１)会の設立経緯と歴史

荒川づくり協議会の始まりは、ふるさとの川整備事業[2]に認定されたことであった。申請のために動いたのが市の河川課と建設省（現国交省）である。整備事業は昭和 62 年から行われていたが、平成 7 年までは対象河川は補助河川[3]のみであった。しかし平成 8 年から直轄河川も対象とされるようになり、直轄河川[4]である荒川はその最初のモデル的な河川として選ばれたともいえる。

協議会の設立に際しても、初めに呼びかけたのは市の河川課と建設省であった。ここでは荒川沿川の町内会の役員や、市役所の OB、大学の教授などが集められ、平成 10 年に協議会が設立された。この協議会の設立には、1 で述べたように、河川法の改正(河川環境づくりに住民の声を取り入れる)が大きく関わっていたと考えられる。当初の協議会設立の目的は、①整備計画実施時に施行者側と設計図案や工事現場にて意見交換②施設の維持管理③荒川を守る啓蒙活動・学ぶ場とする支援活動であった。協議会設立に伴い、荒川中流域に荒川資料室という活動拠点が作られた。平成 10 年から 15 年までには行政による補助金がついている。このとき協議会の事務局は市の河川課に置かれていた。会が独立出来るまで、運営面で行政側が会を引っ張っていく必要があったためである。

平成 13 年頃から協議会の中に、自分たちでなにか面白いことをやろうという少人数のグループが出来てくる。協議会の正式なイベントではなかったが、荒川の右岸側を歩きながらコースをつくり、国交省や市の河川課の人も誘って探訪会のようなことを行っていた。このグループとは別に、「探検」と称して、国交省や河川課の人達と一緒に荒川の上流部まで行ってみる、ということも始めた。

---

[2] 国交省ホームページによれば、河川本来の自然環境の保全・創出や周辺環境との調和を図りつつ、地域整備と一体となった河川改修を行い、良好な水辺空間の形成を図ることを目的として始まったものである。
[3] 都道府県が管理する川。
[4] 国が管理する川。

財源では国に、運営面では市に頼るという状態は、平成16年に大きく変化する。会費などを集める都合上、会の事務局の住所を市の河川課から荒川資料室に移したこと、行政による補助金がつかなくなったことが主な要因である。またこの年には新しいイベントとして荒川大将塾が始まる。このあたりから協議会の活動に徐々に会員の自主性が反映されるようになってきた。初年度はそれまでの繰越金が多くあったため、活動をそこまで縮小するという事態には陥らなかった。18年度には住所だけでなく機能も完全に資料室に移る。そのことで、会の側でも行政、特に福島市から独立したものであると強く意識するようになる。行政の方としては「ひっぱっていく」のではなく「バックアップする」体制に入ったと福島市河川課のCEさんは話している。

行政職員は「関係者」というくくりで会のイベントの通知を送られるほか、拡大役員会という形で招集され、運営に関わる。平成18年頃からは国交省福島河川国道事務所、伏黒出張所、福島市建設部河川課に加え、国交省荒川出張所(現吾妻山山系出張所)も積極的に会の活動に参加するようになる。これは平成18年頃から荒川の砂防施設などを土木遺産に申請しようという動きが出てきたことがきっかけである。荒川砂防出張所長のCFさんは、探訪会で引率や説明を務めるほか、歩きづらかった道を整備するなど、積極的に会の活動に協力した。

それ以後、会のイベントなどでも土木遺産や砂防施設についても前より多く取り上げられるようになり、会の活動にも広がりが出てくる。

(2)団体構成

現在個人会員は約150名、企業会員は約30団体が参加している。個人会員は年に千円の会費、企業会員は年に一万円の会費を納めることとなっている。会を運営するための資金は主にこの会費と、前年度からの繰越金、財団法人や新聞社などの助成金から成っている。行政からの補助は受けていない。中心となって会を運営するのは役員である。荒川資料室勤務の事務局員は市の嘱託職員（パートタイマー）である。会は役員、一般会員、関係者、企業会員で構成されている。関係者とは協議会の名簿に記載された名称であり、行政職員に加え、荒川ミュージ

アム[5]関係者の方を指す。役員会の際には役員が招集され、拡大役員会の場合は役員に加え、関係者も招集される。拡大役員会は協議会以外も関わるイベント、例えば清掃活動の際やイベントで下見が必要な時などに行われる。本論文では関係者の中でも特に会と関わりが深い行政職員をピックアップする。具体的には国交省福島河川国道事務所職員、国交省伏黒出張所職員、国交省吾妻山系砂防出張所職員、福島市役所建設部河川課職員である。

役員は全部で 19 名、男性 17 名、女性 2 名である。年齢層は 50 代～70 代までで、市役所の OB の方、教師 OB の方、自分で会社やお店を経営する自営業の方など、ある程度時間に余裕のある方が多い。事務局員は 3 名、女性 1 名、男性 2 名であり、荒川資料室で会の活動に関わる事務作業を行う。年齢層は 60 代～70 代。元警察官で協議会の事務仕事を引っ張っている方、花の案内人[6]、森の案内人[7]を務める方がいる。

一般会員の男女比は半々くらいである。年齢層は 60 代～70 代の仕事をリタイアした世代が非常に多い。イベントに参加する方は大体 2、30 人くらい。友人と連れだって、それかご夫婦で参加される方が多い。また一般会員の中にも、花の案内人、もりの案内人をされている方、荒川ミュージアムに際して平成 20 年に行われた荒川案内人講座[8]を受けたことをきっかけに参加された方もいる。企業会員は現在 30 団体ほどあるが、その内訳は福島市西工業団地の企業、印刷会社、沿川の土木建設会社などである。企業会員は年間一万円の会費を納めるほか、清掃活動にも参加する。また企業の中には協議会主催の荒川の探訪会に参加するところ

---

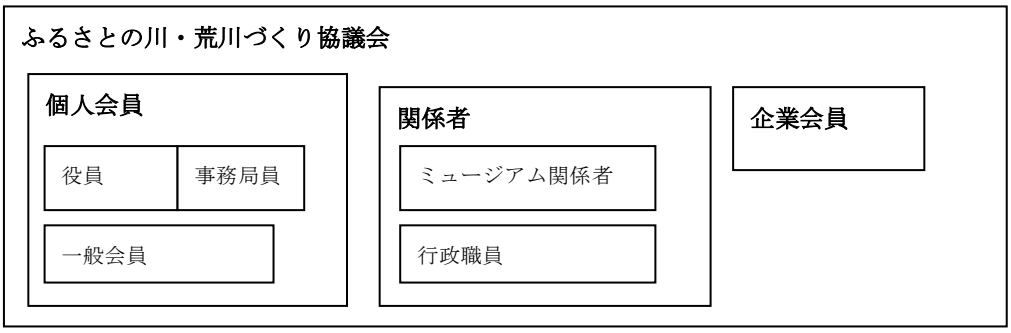
[5] 荒川ミュージアムホームページによれば、この事業は国土交通省北陸地方整備局による働きかけによるもので、平成 20 年に設立された。荒川流域の文化財や施設をネットワークで結び、総合的に活用して川流域一帯を一つの「博物館」に見立て、住民と河川の触れあう場をつくるというのが目的である。この構想には協議会のほか 8 団体が関わっており、協議会は自然・環境分野を担当する。

[6] 福島市観光協会ホームページによれば、福島市の桜の名所である花見山をはじめ、市内各地の花の名所などを、ガイドとして来訪者を案内するものである。平成 15 年から開始。

[7] 福島県ホームページによれば、森林環境学習などや森林づくりについて、県内各地の森において、ガイドとして来訪者を案内したり、説明したりするものである。

[8] 荒川案内人資料によれば、健康で自然に興味がある人を対象とし、荒川流域全般の自然、歴史、植生、環境の紹介ができるガイドを養成する講座である。5 日間の講義を受講する。荒川ミュージアムの一環として、福島商工会議所が企画したものであり、協議会からも役員から 4 人講師を派遣している。

もある。以下に協議会の構成員を示す。



協議会の構成員　出所：筆者作成

３．ふるさとの川・荒川づくり協議会の活動

協議会総会資料によれば、協議会の活動として挙げられているのは以下の７つである。

①川づくり・まちづくりへの積極的な参加
②荒川を知り大切にする気持ちを養成する交流・イベント・学習活動
③保全活動への積極的な参加
④荒川での活動や地域の歴史等の広報・PR 活動
⑤協議会会員同士のコミュニケーション
⑥町内会との連携
⑦その他必要と認める事項

筆者のフィールドワークの結果、実際に協議会の活動として行われているものは、荒川大将塾、荒川探訪会、クリーンアップ、荒川大学、鮭の稚魚放流、荒川企画展、地区文化祭でのパネル展示・土石流実験、会報の発行、荒川フェスティバルへの参加、地域の学習センターでの出前講座、荒川ミュージアムへの参加である。筆者はこれらの中でも特に荒川大将塾、荒川探訪会、クリーンアップが重要な活動であると考えた。これら 3 つの活動に焦点を当て、その歴史や現状、そ

こでの人々の様子を記述する。

(1)荒川大将塾

大将塾の原型となっているのは設立当初から行われていた「夏休み学習会」である。これは子供や親子連れを対象とし、昆虫観察や荒川周辺の散策を行うといったものであり、年一回程度のものであった。それが今の大将塾のような形になったのは平成 16 年のことである。この時中心となっていたのが、当時荒川資料室職員で、現協議会幹事の AD さんである。AD さんは会社を退職後、資料室の職員となった。会社に勤めているときから自然に興味があり、自分で勉強し、大将塾ではその知識の蓄積を発揮することとなった。「サラリーマンだったから、今こうやって自然のことをできるのが楽しい」と話す。

平成 16 年、初の荒川大将塾が実施された。この年の大将塾は年 5 回。AD さんのほかに 4 人の役員が講師を担当した。

それまで親子連れがほとんどであった参加者に変化が生じるのは平成 18 年のことである。大将塾で団塊の世代の参加も募ることとなったのだ。

なぜここで団塊の世代の参加も募ることとなったのか。その理由については、会長さんによれば「団塊の世代で、自然環境に興味を持つ人が多くなってきたから、新聞に広告を出したところ、人がけっこう集まった」のだそうだ。

事務局長の AC さんによれば、「リタイアした世代の人はこれからもどんどん増えていくし、そういう人たちがこれから荒川のことについて説明できる人が増えるきっかけになればという考えもあった」とのことだ。AC さんは、10 代の頃から写真が好きで、企画会社を経営されている。仕事の関係で建設省や市役所にも出入りしていたため、荒川が整備事業に選ばれたのは知っていた。義祖父が荒川の工事に携わっていたり、荒川には思い入れがあるという。

現在大将塾で講師として活躍するのは、AD さんのほか、平成 15 年から前の会長に「手伝ってほしい」と誘われて協議会に入会した元中学校の理科の教師 AG さん、虫の会幹事をしており、平成 15 年頃から入会した AF さんである。AD さんは主に植物、木の説明、AG さんは動物、虫の説明、AF さんは虫の説明を担当する。AG さんは、教師時代の知識を生かしている。また、AF さんは子供の頃か

ら虫が好きで、その昔からの趣味を生かしていると言える。参加者のほとんどが60 歳以上の方であり、平成 18 年度以降に入会された方が多い。元々は子ども対象で始めたものであったが、現在は子どもはほとんど見られない。たまに会員の方が孫や子供をつれて参加するくらいである。一般会員の他にも、数は少ないものの行政職員も参加する。その際は特に他の会員と変わらず、同じように散策する。

大将塾の内容としては、昆虫観察、植物観察、ホタル観察会、水生生物観察、冬の動物の足跡観察などである。荒川資料室周辺の水林自然林、地蔵原堰堤までの間を歩きながら観察することが多い。

ここで大将塾の流れを記述する。集合は荒川資料室に 8 時半から 9 時くらい。集合するとまず受付をし、時間になるまで皆資料室内で座って休んだり知り合い同士で雑談したりする。参加する人は、ほとんどが福島の市街地から車でやって来る。男女比は半々くらいであり、女性は友人同士で参加する方が多い。また夫婦で参加する方もいる。時間になると荒川資料室勤務の AB さんの号令で開会式が始まる。AB さんは元警察官で、多数のボランティアに参加している。「仕事柄、事務系のことが好きなので、自分が今まで県費をもらってやってきたことを社会に還元したい」と話す。

全員集まると、まず会長の挨拶があり、講師紹介が終わると出発する。人数が30 名程度の場合は特にグループをもうけることはせず、皆講師に続いて自由に散策する。そこで講師やメンバーが何か（植物・虫など）を見つけると、そこに集まり、説明を聞き名前をメモする。「これは何？」「珍しいね」「これはきれいだね」などのように声が上がる。また、デジタルカメラで写真を撮る人も多い。ひとしきり話が終わると皆また自由に散策を始める。

そこでは人とたくさんおしゃべりをしようというよりは純粋に自然を楽しもうという気持ちが強いように感じる。イベントで何回も顔を合わせていても、お互いに名前すら知らないということもよくある。知り合い同士（夫婦・友人）で大体行動を共にし、他の人と積極的に話したり、ということはあまりない。ここに参加する人の目的が「仲間づくり」に執着したものでないことが表われている。

一般会員の BC さんは平成 18 年頃にホタル観察会に来たことがきっかけで参加

している。会のイベントには積極的に参加し、「AD さんが面白くて好きなんだ。説明を聞くのが好き。地元の人は意外と知らないみたいだけど、荒川はこれからどんどん注目されるよ。」と話す。

また、一般会員の中には、平成 20 年度に募集された荒川案内人講座を受講してから会に参加した人、前から参加していて案内人講座を受けた人もいる。もともと会員で案内人講座を受講した BD さんは、「たぶん今日聞いたことは、明日になったらもう半分は忘れちゃってるんだろうな。でも、とにかく 1 つだけでも覚えようと思ってるんだよね」と話す。案内人講座を受けてから参加した BE さんは、よくわからない植物があると、花の案内人をしている一般会員の BF さんに「これは何ですか？」と積極的に質問する。BE さんは「わからないことは何でもすぐ聞くようにしてるんだ。わかることが面白いから」と話す。

BF さんは事務局長の AC さんと知り合いで、案内人講座の際に「手伝ってほしい」と言われ、その時から協議会に参加している。定年後に花の案内人やお菓子教室などに積極的に参加している。「川にはもともと興味があったんだ。四季折々の変化もあるし。それに協議会は、いろんな教室と違ってお金もほとんどかからないからいいよね」と話す。案内人講座を受けてから参加した BG さんは、ガイドブックを手に、見つけた植物が何なのかチェックしながら歩く。

終了して資料室で解散の挨拶がなされると、「おつかれさまでした」と挨拶をし、皆すぐに自分の車で帰っていく。役員だけがそのまま資料室に残り、打ち合わせや反省を行う。著者は、会員の様子や会話から、この荒川大将塾は、「学び」の要素が強いものであると考えた。

(2)荒川探訪会

探訪会の原型は 2 の(1)で述べた「探検」である。自分たちで歩いて開拓していったルートで荒川の知られざる姿を見よう、というものだ。これは大将塾とは異なり、子供ではなく大人を対象として始まった。現在では探訪会は年 2、3 回行われるのが通例となっている。多い時は 60 名、普段は 30 名程度が参加する。集まるメンバーは大将塾とほとんど同じである。上流の方に行くときは事前に必ず下見をする。下見に参加するのは役員、国交省吾妻山山系出張所の CG さん、出張

所の職員数名、業者の方である。国交省と業者も参加するのは、安全確保のためのロープを張ったりする時に都合がよいためである。

ここで探訪会の流れを記述する。朝の集合は大体 8 時半～9 時くらい。集合場所は荒川資料室である。参加者は役員も入れて大体 30 名程度。企業会員であるキャノンの社員の家族が参加する際は 60 名以上になることもある。資料室の入り口で受け付けをすませると、資料室の中の椅子に座って休む人、知り合いと立ち話をする人などがいる。このあたりの風景は大将塾の時と同様である。

時間になると開会式が始まる。開会式では、会長の挨拶と講師の紹介、今日のコース説明、諸注意等があり、そのあとは適当に班に割り振られる。大体各班 10 名前後で 1 、2 名の講師がつく。その講師は役員、吾妻山山系出張所長の CG さんが担当する。CG さんは、土木遺産や砂防施設、河川に関することの説明、参加者の安全確認、他の役員も参加者の安全を確認しながら進む。ここでいう講師は、大将塾が虫や植物について「教える」というのに対し、安全を確保する役割が強い。CG さんは「地域の人の声を聞くためには協議会の存在は大きく、荒川にある歴史的な建造物などは、行政ではなかなか PR できない。そういう面では、協議会の探訪会などを通して情報を発信出来ているよ」と話す。

大将塾が植物や虫などの観察を主な目的としており、ハードな行程がほとんどないのに対し、探訪会の中にはハードなコースが何カ所かある。コースの中には、膝まで水につかって川を渡ることがあったり、ロープをつたって崖を登るということもある。

しかし皆尻込みせず、少し困ったように、だが嬉しそうにそれに挑戦する。やりきったあとに「ここは一人じゃこれないよね」「こんなことなかなか経験できないよな」「みんなと一緒だから出来るんだろうね」という声も聞かれる。仲間づくりが目的ではないにせよ、一人であるよりはやはり誰かが一緒であるほうがいい、という思いが見受けられる。道端に草花があれば、大将塾の時と同じように名前を尋ね、熱心にメモをとる。時には皆で岩の上に座って昼食をとるということもある。

夫婦で参加されている BK さん（70 代女性）はウォーキングが趣味で、市主催の花の案内人もしているが、花の案内人の他のメンバーから協議会のことを聞き、

「ウォーキングで同じところ歩くの飽きてきちゃったから」と、探訪会や大将塾に積極的に参加している。探訪会で川を渡るときには「私でも行けるかしら」と少し不安げであったが、渡りきったあとは「よかった」と本当に嬉しそうにしていた。BK さんの他にも友人に探訪会に誘われて、それがきっかけで協議会に入ったという人は多い。

去年から友人と 2 人で参加している BL さん（60 代女性）は、市政便りで協議会のことを知り、荒川資料室を訪ねた時に役員の AI さんに探訪会のことを教えてもらったようだ。「山登りとかのツアーはほとんどが平日だからなかなか参加できないんだよね。一緒に行ける人がいないし。でもこれは土日だから参加しやすい」と話す。山登りとまでは行かないが、普通のウォーキングよりはスリルもあり、体力も必要とする探訪会はちょうど BL さんの需要にマッチしていたようだ。BL さんの友人の BM さん（60 代女性）は、「山は一人で行くのは気味悪くて」と話す。やはり BL さんと一緒で、山登り、ウォーキングに行ける場所を探していて、他にも「仲間」を必要としているようだった。役員の AI さんはお店を経営しており、お店に来ていた AC さんから協議会に誘われ、2 年前に入会した。「還暦前に何かしたい」という思いの他に、昔荒川で遊んだことから荒川に思い入れもあるという。前述のように、一般会員に荒川をＰＲしたり、イベントに誘うなど、荒川の良さを伝えることに熱心である。

ウォーキング的な要素というよりは、荒川そのものに興味を持って参加した方もいる。BN さん（50 代男性）は「新聞とかで、最近荒川が水質日本一になったとかいう記事を見ていたから、ずっと気になっていたんだ」と話す。

探訪会には大将塾に比べると行政職員の参加が多く見られる。CG さんは講師としてであるが、その他の行政職員は、他の一般会員となんら変わらない立場で参加している。市役所の CE さんは「探訪会なんかは、やっぱり自分の身近だけど知らない所を見てみたいっていうのがあるよ」と話す。また市役所の CH さんは、「拡大役員会と総会出席は義務だから、それは仕事だけど、探訪会とかイベントは個人的なもの。ちょっと行ってみるか、って感じで行ってるよ」と話す。

筆者は、この荒川探訪会は、普段は見ることのできない荒川の姿を、少しのスリルを味わいながら楽しむという「秘境探検」的な要素が強いものであると考え

た。

(3)荒川クリーンアップ

協議会で初めて清掃活動と言えるものが行われたのは、平成 10 年 8 月の親子ふれあい清掃である。これは町内会の青少年健全育成推進会、町会連合会が中心となって行ったものであり、協議会はこれに参加させてもらった形になる。そして同年 12 月には荒川下流に位置する桜堤公園周辺の清掃を行っている。これは平成 11 年 1 月の凧揚げ講習会に先立ち、子どもが走ったりするのに危なくないように芋煮会の石を除去したり、ゴミや空き缶を撤去するというものであった。凧揚げ講習会自体は平成 12 年までででなくなってしまったのだが、この芋煮会場の清掃は平成 16 年まで続いている。この他にも荒川の下流域を中心に橋の下のゴミ拾いや草刈りが行われた。その後、平成 17 年度に水質日本一に選ばれたり、19 年度に土木遺産に認定されるなど、中流域にも注目が集まるようになってきた。その影響もあり、橋の上から水質日本一の美しい川を眺められるように、中流域に位置する橋の下のゴミ拾いや草刈りも行われるようになった。

また大きい出来事としては、平成 14 年に自衛隊が主催で荒川下流域の大型のゴミ（家電製品など）を撤去するということがあった。協議会でもこれに参加し、ここから下流域にそういった大型のゴミを捨てる人はいなくなったようだ。「きれいなところにゴミを捨てる人はいないからね」と会長の AJ さんは話す。

会員からは、5、60 年前は、「川はゴミを捨てるところだった」という声も聞く。当時はまだ行政がゴミ収集をするというシステムがなく、自宅で処理するというのが普通だったため、自分で処理しづらい鉄くずなどは川に捨てられたのである。それは悪意というよりも、他に捨てるところがない、みんなやっているからという軽いものだったのだろう。この平成 14 年の清掃活動は、その後水質日本一に選ばれる布石ともなっている。当時の協議会作成の会報によれば、当時も水質は一級河川のなかで 3 番目に良かったが、河原には産業廃棄物が山積みになっていた。古タイヤや自転車、鉄屑、自転車などが集められ、大型ダンプにして可燃ゴミ 6 台分、不燃ゴミ 8 台分にもなった

そして平成 18 年度から沿川の企業にも呼びかけ、大規模に行うようになった。

これは事務局長の AC さんが実際に歩いて声をかけて集めたのだという。自衛隊からも 200 名、キャノンからも参加した。それまでも企業会員は協議会に所属してはいたが、クリーンアップに参加するということはなかった。AC さんは「こちらからアクションを起こさないとなかなか動いてくれない」と話す。また、クリーンアップに参加したことをきっかけに、協議会会員になる企業もあるそうだ。

協議会にとっては、企業単位で参加してもらうことによって大規模に清掃を行うことが出来、その効果や注目も大きくなる。企業としては、工事入札の際、ボランティアをしていると有利になるというメリットがある。それに加え社会的評価を得ることにもなる。企業の中にはこのクリーンアップのためにわざわざ草刈り機を購入して臨むところもある。草を刈るということでゴミが捨てにくくなる。きれいなところにはだれも捨てない。大規模に行うことによって注目度も増す。

このようにクリーンアップは沿川の企業も巻き込んで参加者の規模が大きくなり、はじめは年 2 回、場所も 1、2 か所だったのが、今では年 3 回、場所も 7 か所と、範囲も広がっている。

ここでクリーンアップの流れを説明する。朝は会場ごとに 7 時～8 時に集合 100 名ほどの人が集まっている。受付で名前を記す。沿川の企業（土木系）20 社、国交省、市の河川課などから参加がある。上流～中流まで 7 か所で行われ、役員が各場所を担当する。著者は中流域でのクリーンアップに参加した。参加者はキャノンなど企業が非常に多く、一般会員の参加はあまり見られないが、下流域では一般会員の BC さん、BF さんも参加していたようだ。時間になると、会長による開会のあいさつがある。それに続いて国土交通省福島河川国道事務所の所長のあいさつがあり、作業が開始される。作業場所は事前に企業ごとに大まかに割り振られ、そのほかの参加者は自由に草刈りやゴミ拾いをする。

企業の方々は各自準備してきた草刈り機で伸びきった草を刈っていく。大体時間が終わりに近づくと、皆最初の集合場所に戻ってくる。最後に会長による閉会のあいさつがされ、参加者には無料でペットボトルのお茶が配られる。このお茶は企業会員のひとつである伊藤園に交渉して原価で売ってもらったものである。

クリーンアップが終了したあとは、資料室に 7 か所で拾ったゴミが集められ、どういった種類のゴミがあるのか分類される。この分別作業には国交省の職員と

市役所の河川課職員、協議会役員が参加する。国交省福島河川国道事務所の CI さんはこう話す。「協議会には個人の心を職務の心が半分ずつあるよ。やっぱり会に入る入口は仕事だったけど。仕事だったらこんな朝早くから来たりしないよ」CI さんは AC さんに意見を聞き、荒川周辺の環境整備も積極的に行っている。「自分はこういう仕事が出来るのがすごく楽しいんだ」と話す。CI さんのように協議会に関わる立場が個人と職務半々ずつということを話す行政職員は多い。

筆者はクリーンアップは「環境保全」の要素が強いものであると考えた。

５．参加者の意識

ここでは 4 の記述をもとに、人々がどのような意識で協議会に参加しているのかを記述する。意識は参加者の属性(役員・一般会員・行政職員・企業会員)によって異なっているものと筆者は考えた。ここではその属性ごとに記述する。

⑴役員

役員は協議会における全ての活動に参加する。一番初めの設立準備委員会の段階から参加されているのは町内会関係で声をかけられた 3 名程度である。その他の役員には元教師の方、元市役所職員の方、もりの案内人、川の案内人として活躍される方イベントの際に講師として活躍出来るほどの知識のある方が選ばれている。まちづくりのノウハウに長け、その分野で会に貢献する方もいる。

役員と一般会員の違いは、平成 18 年以前に入会した人がほとんどであること、講師としても活躍できるような知識があること、役員の中に知り合いがいたことなどが挙げられる。

やはり役員の方には、「荒川の良さを伝えていく、守っていく」という使命感が非常に強く感じられる。そしてこういった活動に積極的に参加し、自分の経験やノウハウを生かすことに生きがいを感じている。

⑵一般会員

一般会員は主に大将塾と探訪会に参加する、現在、会のイベントに顔を出して

いる方は、平成 18 年度以降に入会された方が非常に多い。それは 4 章で挙げたように、その年から大将塾で団塊の世代の参加も募ったこと、一般向けの荒川探訪会のコースの広がり、コースの確立が進んできたことが理由として考えられる。

一般会員の方も、役員の方と同様、60 代～70 代の仕事をリタイアした世代がほとんどである。こういった世代の方々は仕事を持つ世代に比べて時間的な余裕があることも大きな要因であろう。最初入ろうと思ったのはボランティアをやりたい、川を守りたい、ということではなく、純粋な「興味」、「自分の健康のため」「時間があるからちょっと行ってみよう」という思いから協議会の大将塾や探訪会に参加し、また時間のある時に参加するという人が多い。しかしそれが継続することによって、友人を誘ってくる人もいる。イベント毎に大体 2，3 人くらい友人に誘われた、新聞を見て興味を持ったという人が集まってくる。

そこが市内から車で 15 分程度、というところもキーになっているように思う。街中だとあまり出かけたという気にならないが、15 分くらいかけてくると、手軽でいてちょっとした遠出をした気分になる。バブル期は休日に出かけるといえば、遠くのレジャー施設、リゾート地であったものが、不況の波を受けて、現在では自分の身近の良いところにも目を向け始めたとも言えよう。

そこで新聞や市政便りで協議会のイベントのことを知り、参加してみる。そしてその良さに気付き、何回も続けて来たいと思う。友人を誘う。良いと思ったものは守りたいと思う。もっと詳しく知りたいと思う。

そういう気持ちが高まってくると、河川の環境保全のためにクリーンアップに参加したり、案内人講座を受けたりということにつながっていくのではないだろうか。

(3)行政職員

関係者は主にクリーンアップ、探訪会に参加する。行政職員の関わり方は、設立当初は協議会の管理や運営を引っ張るという立場であった。しかし会員の自主的な動きにより、次第に官から民へと主導権が移っていった。そして平成 18 年には、河川課にあった事務局の機能が完全に資料室に移ったことにより、行政は引っ張る立場から「バックアップ」する立場へと変わっていく。現在会に関わる行

政職員の意識は、会に参加する入り口は仕事としてであるが、参加する立場は仕事と個人半々である。クリーンアップなどはやはり参加する動機に「行政職員」という立場が強く関わっていると考えられるが、単純に「仕事」とは言い切れない。

探訪会や大将塾においては、他の一般会員となんら変わることなく、荒川に対する個人としての興味から参加する。個人と仕事の境目は非常に曖昧で、参加するイベントによってその立場や意識が変わっているといっても良いだろう。

⑷企業会員

企業会員は主にクリーンアップを中心に参加する。そこには社会的評価を得るということと同時に、地域の環境と共生していくということがあると考えられる。キャノンにおいては、クリーンアップだけでなく、探訪会にも参加し、積極的に荒川に関わろうとしている。このような企業は例外的と言えるだろう。クリーンアップに参加しない企業も、年一万円の会費を納めることによって協議会に貢献している。

６．結論

以上の記述を元に、石川(2003)との比較を試みる。石川は広瀬川の NPO でのフィールドワークを元に分析を行っている。比較の際には、組織の出来方とその歴史、活動の性質、そして参加者の意識という 3 つの点に着目する。ここでは便宜上、荒川づくり協議会を「荒川」、広瀬川 NPO を「広瀬川」と記述する。

まず会の出来方とその歴史に関してであるが、荒川の場合は「ふるさとの川整備事業」、「河川法の改正」といった大きな流れを受けている。「地域住民の声を川づくりに反映する」という河川法の理想的なモデルとなったともいえるだろう。しかしそれは民間から声が上がって設立されたのではなく、行政によって「つくられた」協議会であった。

それに対して広瀬川は、1995 年に仙台副都心計画をきっかけに、商店街青年部が中心となったまちづくり団体の内部勉強会からスタートした。そこからより広

瀬川に特化した活動をしよう、「広瀬川でホタルをやろう」という声をきっかけに独立し、「広瀬川の清流を守る会」として設立され、その後 NPO 法人格を取得している。どちらも社会の大きな動き(河川法改正や副都心計画)がきっかけとなっているのは同じであるが、そこからどのように会が立ち上がってきたのかには大きな違いがある。行政主導であるか、民間主導であるかだ。この差はその後の会の歴史にも大きく影響している。荒川の場合は最初からいわば「集められた」人々であったため、その後のメンバーの変動、入れ替わりが激しい。広瀬川の場合は独立時からほとんどメンバーの変動はないのである。しかし荒川では、人の入れ替わりはありながらも次第に自主的な動きが高まり、行政とは関わりつつも自分たちで新たなイベントや方向を模索し、自立した団体へと変わっていった。行政は運営や資金面で引っ張っていくという体制からバックアップする体制になったのである。行政主導から、基本的に民間主導、しかし行政もつかず離れずの関係にある、という団体へと変貌を遂げた。

それでは次に活動について見ていく。荒川の場合、今現在中心となっている活動は、大将塾、探訪会、クリーンアップである。著者はこれらの活動から会の活動の性質に「学び」「秘境探検」「環境保全」という 3 つの要素があることを指摘した。

広瀬川の場合は「例会」と呼ばれる集会・講演会、「河川清掃」、「政宗さんの川狩り」と呼ばれる子どもを対象としたアユつかみ、そして「ホタル事業」として会員自宅での飼育、観察会、学校などでのホタルに関する講演という大きく 4 つの活動が挙げられる。石川はこれらの活動の中から「ホタル」「アユ」「子ども」という 3 つのキーワードを抽出した。活動において、環境を守るための「清掃活動」は 2 つの団体に共通するものである。

荒川の場合、行政職員を除けば、イベントの参加者のほとんどが仕事をリタイアした世代であるのに対し、広瀬川の場合は、イベントの参加者は親子連れ、子供が非常に多い。石川は 3 つのキーワードを元に、人々の意識の根底に「ふるさと」観があるということを指摘した。広瀬川の活動の背景には子どもの頃の川との深い関わりがあり、それが高度経済成長期に失われたことで「ふるさと」と捉えられる広瀬川が形成されたと考えた。そこで、今の子供たちにも川に触れる機

会を作り、将来へつなげてほしいという思いがあるのだ。そのため会の活動には彼らが子供の頃に体験した「ふるさと」の川の象徴ともいえる「アユ」や「ホタル」が絡んでくるのである。

荒川の場合はどうだろうか。大将塾などはもともと子供や親子連れを対象としたものであった。しかしそれは徐々に仕事をリタイアした世代の生涯学習の場となってきている。ここでの川は、広瀬川が「ふるさと」と捉えられているのとは対照的に、「面白さを秘めた、興味を引く場所」として捉えられているのではないだろうか。荒川には水の美しさだけでなく、土木遺産や多様な自然環境など、人を引き寄せるツールがたくさん揃っているのだ。

最後に参加者の意識について比較する。荒川は属性によって意識が様々であるのに対し、広瀬川のほうは「ふるさと」という大きな思いが根底にある。その違いは何か。荒川と広瀬川と大きく異なるのが、イベントを行う際の「提供する」側と「享受する」側が会にどのような形で関わっているかである。広瀬川の場合、アユとホタルに関する活動は外部の人に向けて行うものである。つまり自分たちは全員「提供する」側に徹するわけである。しかし荒川の場合は、20 名弱の役員がイベントを「提供」する側になり、残りの一般会員や行政職員はイベントを「享受」する側になるのだ。つまり同じ会の中にイベントを提供する側と享受する側両方が存在していることになる。そのために、4 や 5 で述べたように、内部で意識の違いが生まれてくるのではないだろうか。

以上のように、同じく河川環境に関わる団体でも、どのような視点で川を捉えているのか、どういった背景で団体が生まれるに至ったのか等で、その活動や人々の意識にはあらゆる違いが生まれてくるものと考えられる。

引用文献

福島県

2009「県民参加の森づくり」

http://wwwcms.pref.fukushima.jp/pcp_portal/PortalServlet;jsessionid=B2136E92142D882393B683F4F0EC72AF?DISPLAY_ID=DIRECT&N

EXT_DISPLAY_ID=U000004&CONTENTS_ID=11042 より、2010 年 1 月 4 日取得。

福島市観光物産協会

2009「第六期ふくしま花案内人養成講座　受講生募集」
http://blogs.yahoo.co.jp/fukushima_sakura/29592116.html より、2010 年 1 月 4 日取得。

福島商工会議所

2008『ふくしま荒川ミュージアム』。
http://www.pn-planet.co.jp/museum/index.files/index%20Museum.html より、2010 年 1 月 4 日取得。

ふるさとの川・荒川づくり協議会

2003『活動記録』。

2008『平成 20 年度総会資料』。

石川真紀子

2003「ふるさとの再生を目指して―広瀬川環境 NPO に集まる人々―」東北大学文学部人文社会学科文化人類学研究室。

国土交通省

2009「ふるさとの川整備事業」
http://www.mlit.go.jp/river/press_blog/past_press/press/200301_06/030205/030205_ref6.html より、2009 年 12 月 20 日取得。

三木和郎

1984『都市と川』東京：社団法人農村漁村文化協会。

東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange 9:69-75(2010)

Project Report:
Public Anthropology for Multicultural Co-existence at Tohoku University

Ichiro Numazaki

Introduction

The program in cultural anthropology at Tohoku University initiated a three-year project, "Public Anthropology for Multicultural Co-existence," in 2008. The project aims at building a network of university academics, local government officials, non-government /no-profit organizations and concerned citizens in and around Sendai city to help bring foreign residents—students, workers, alien spouses and children—into local communities in more socially just and culturally equal manner.

The "multicultural co-existence" is a government-coined term for policies aimed at incorporating and integrating foreign residents into local communities on the basis of mutual respect for Japanese and alien cultures. As a discipline that specializes in the study of different cultures, anthropology we think is especially relevant to the issue of "multicultural coexistence." Moreover, anthropology we believe must contribute not only academically but practically to the realization of "multicultural co-existence" in Japan. We therefore decided to "get out" of the ivory tower and engage the "public," both Japanese and foreign.

In the first two years of the project, we conducted interviews with officials in other cities with relatively large concentration of foreign residents in central Japan, held discussion with scholars actually

involved in research and policy implementation regarding "multicultural co-existence," and participated in workshops with local government officials, activists and concerned citizens who are actually dealing with foreign residents in Sendai and in other cities in Northeastern Japan.

What is Public Anthropology?

According to Peacock (2001:129), "public anthropology is one way of being actively engaged, contributing, of becoming integral and significant to our culture and society without becoming subservient." McGranahan (2006:256) defines public anthropology as "socially relevant, theoretically informed, and politically engaged ethnographic scholarship" that "is not one that disavows the academy, but that works to transform it by refiguring anthropological practice."

The keyword in the above quotes is "engage." Both Peacock and McGranahan imply that conventional anthropology has been detached from the world out there, has remained aloof, and thus has lost (or in danger of loosing) its social relevance. This detachment in Peacock's view is putting academic anthropology in serious crisis. He says academic anthropology is faced with three choices: "extinction," "hanging on as a living dead," or "flourishing redirection of our field into a prominent position in society" (Peacock 1997:9). And he sees public anthropology as the "flourishing redirection" that anthropology should take. Go public, or die. That is his message.

Anthropology is not alone in this "reorientation." Folklore, for example, has been practicing "public folklore" or "public sector folklore" since as early as 1930s (Baron and Spitzer 1992). Archaeology has also

gone public in the 1970s in practicing for example cultural resource management and more recently began to address economic conflict and political struggle in the real world (Merriman 2004). In sociology, Michael Burrawoy in his 2004 presidential address to the American Sociological Association called for "public sociology" as an integral part of sociological research and practice (Burrawoy 2005).

So it is now time for anthropology to go public. But how?

Robert Borofsky, one of early advocates of public anthropology, states that "public anthropology seeks to address broad critical concerns in ways that others beyond the discipline are able to understand what anthropologists can offer to the re-framing and easing—if not necessarily always resolving—of present-day dilemmas" and that "by invigorating public conversations with anthropological insights, public anthropology can re-frame and reinvigorate the discipline" (Borofsky 2007).

Borofsky (2007) calls for more "public accountability." That is to say, anthropology must be held accountable for what it does and anthropologists must explain why they do what they do to the general public. He insists that anthropology should provide the public with "a more cumulative knowledge base beyond the trends, fads, and fragmentation of recent decades," and to do so the discipline should "draw many anthropologists out of the narrowly framed ways they write books to take on major issues in important ways that attract public attention" (Borofsky 2007). In other words, stop writing in latest jargons, stop talking only within the academia, get out of the postmodernist neverland and offer something tangible and usable to the public.

It seems that Borofsky is trying to take a "royal road" to remake

anthropology wholly public. "Royal" in the manner of Franz Boas, Ruth Benedict and Margaret Mead, all of whom were both academic anthropologists and public intellectuals with great influence. Building Center for Public Anthropology, editing California series in public anthropology and luring more anthropologists into the public realm, Borofsky aimed at transforming anthropology as a whole into a socially engaged enterprise of the public, by the public, for the public. His vision of public anthropology is very ambitious and grandiose.

Our Project

In contrast to Borofsky's "royal road" approach, we at Tohoku University decided to take a "commoner's path." We do not seek prominence as public intellectuals. We do not intend to wield great influence. We merely wish to participate as an equal partner in the collective effort to bring about "multicultural co-existence" in Sendai. Our role model is Ikegami Shigehiro, an anthropologist at Shizuoka University of Art and Culture, who works as a consultant to local governments on "multicultural co-existence." For instance, he has successfully organized neighborhood meetings of Japanese and foreign residents in Minokamo city, Gifu (Ikegami 2009). Such a small-scale, on-the-ground, face-to-face engagement is what is meant by "commoner's path."

As stated earlier, we are interested in building network of university academics, local government officials, non-government /no-profit organizations and concerned citizens in and around Sendai city, not as a formal organization of representatives from respective

institutions and groups but more as a personal, face-to-face association of individuals.

This network we hope will serve both as a forum for free discussion in which anthropologists, civil servants, activists and interested citizens jointly plan and engage in research and policy formation. The participants hopefully will also serve as agents of change in university, city hall, and local communities.

The role we as anthropologists play in this network will be a kind of cross-cultural translator. First, we need to see and grasp the "native's point of view," that is the reality seen through the eyes of foreign residents themselves and the people around them. Then, we do not theorize what we see in anthropological jargons. Rather, we translate what we see into for example the vocabulary of bureaucrats, which is notorious for its unintelligibility to the outsiders. To be a good translator, then, we also need to understand the language and culture of Japanese bureaucracy—another "native's point of view." Ideally, we also change their language and culture through our translation work, little by little. We are no mere translator. As public anthropologists, we are also change agents.

And this is what we anthropologists are best suited for—cross-cultural or trans-cultural go-between. "Understanding cultures" is our trade. National cultures, regional cultures, bureaucratic cultures, NGO/NPO cultures, and university cultures, all await our understanding and translation. To make anthropology public, therefore, we first try to understand them and translate one into another so that all parties concerned can communicate across boundaries. Through such

work, we hope to build a new "public culture."

Starting next academic year, we will link our third year field research course to an internship at Sendai International Center which offers assistance to foreign residents in Sendai city. Our students will not only "learn" participant observation and interview techniques but also "use" these tools for finding and solving problems faced by foreign residents. They will bring their "work" back to classroom for discussion and thereby "change" our teaching of anthropology.

Hopefully, some of them will become civil servants themselves and "anthropologize" the city hall. In fact, four graduates of our anthropology program are working at Sendai city hall, one of whom is now pursuing PhD in public anthropology with us. We expect similar exchange to take place with non-government/non-profit organizations, grassroots civil movements and self-help groups. This is another way to make anthropology public.

All of this is only a small step forward in "reorienting" anthropology in more public direction. The three year project is our first experiment in public anthropology, and we hope to develop it as an integral part of our curriculum in the future.

References

Baron, Robert and Spitzer, Nicholas R. (ed.).

1992. *Public Folklore*, Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

Borofsky, Rob.

2007. "Public Anthropology (A Personal Perspective),"

http://www.publicanthropology.org/Defining/publicanth-07Oct10.htm.

Burawoy, Michael.

2005. "For Public Sociology," *American Sociological Review, 70:4-28.*

Ikegami Shigehiro.

2009. "Gifu-ken Minokamo-shi ni okeru tabunka-kyosei no torikumi—Zadankai no tachiagari to ichinenme no ayumi [A Project in Multicultural Co-existence at Minokamo city, Gifu Prefecture: Starting Neighborhood Meetings and the Progress in the First Year]," *Kokusai Bunka Kenshu* 64: 40-44.

McGranahan, Carole.

2006. "Introduction: Public Anthropology," *India Review*, vol.5, nos.3-4:255-267.

Merriman, Nick (ed.).

2004. *Public Archaeology*, London and New York: Routledge.

Peacock, James L. 1997. "The Future of Anthropology," *American Anthropologist, vol.99:9-29.*

Peacock, James L.

2001. *The Anthropological Lens: Harsh Light, Soft Focus*, 2nd ed., Cambridge: Cambridge University Press.

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

1　目　　的：『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』（以下、本誌）は、現代世界の諸社会・諸文化に関する広い意味での人類学的研究を掲載する専門誌として、人類学と関連諸分野における学術的交流に貢献することを目指します。本誌は、集約的なフィールドワークに基づく実証研究に高い価値を見出し、新鮮な調査報告の発信に努めます。

2　発行形態：本誌は、定期刊行の学術誌として大学図書館等に配付するとともに、オンライン版を東北大学文化人類学研究室のホームページ上に公開します。

3　使用言語：本誌の使用言語は、基本的に日本語または英語とします。

4　論文審査：投稿論文は、活字あるいはＨＰ上で未発表のものとします。論文は編集委員会において厳正に審査されます。「採用」「条件付き採用」「不採用」の結論は、編集委員を通して執筆者に連絡されます。採否および論文のカテゴリー分類についての決定は編集委員会が行ないます。編集委員会での審査内容は公開しません。

5　投稿資格：本誌に投稿できる者は、東北大学大学院文学研究科人間科学専攻（文化人類学専攻分野）に所属する教員および大学院生、修了生に限ります。ただし、編集委員会が適当と認めた場合は、これ以外の者の投稿を受け付けることもあります。

6　発行母体：本誌の発行母体は、東北大学大学院文学研究科文化人類学研究室「東北人類学論壇編集委員会」です。事務局は同研究室に置きます。

投 稿 規 定

1　投稿者は、「東北人類学論壇編集委員会」宛に、原稿（横書き）を１部送付してください。原稿は返却いたしません。

2　原稿の枚数（400 字１枚計算）は、本文と画像を含めて、50 枚以内を目安とします。

3　ワープロソフトに依存する特殊文字や外字は使用しないでください。本文中の「註」の記号は、半角数字を使用してください。

4　画像は著者が作成してください。オンライン版にはカラー画像が掲載できますが、冊子版には白黒画像のみしか掲載できません。雑誌用の画像は送っていただいたものをそのまま白黒コピーして印刷します。

執筆者紹介

Jennifer McDowell ジェニファー・マクドウェル	ピッツバーグ大学　人類学科
バーナード･ギャレン	ミシガン州立大学　人類学科　名誉教授
佐久間　朋子	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 21 年度卒業
沼崎　一郎	東北大学大学院　文学研究科　教授

東北人類学論壇　　第９号

2010 年 3 月 31 日発行

編 集 兼　東北大学大学院文学研究科
発 行 者　文化人類学研究室

編 集 長　沼崎一郎

発 行 所　東北大学大学院文学研究科
文化人類学研究室
〒980-8576　宮城県仙台市青葉区川内 27-1
電子メール　tohoku-anthropo@sal.tohoku.ac.jp
ホームページ　http://www.sal.tohoku.ac.jp/anthropology

ISSN 1348-4192 · Volume. 9 · March, 2010

Tohoku Anthropological Exchange

Cultural Anthropology Program
Graduate School of Arts & Letters, Tohoku University

Article

Jennifer McDowell · 1

Kokeshi: Shifting Signifiers and Wooden Tradition

Special Lecture

Bernard Gallin · 35

Observations "on 50 Years of Field Research in Taiwan:
An Involved Anthropologist at Work

Research Reports

Tomoko Sakuma · 51

"Our River, Arakawa" Council and Its Members

Project

Ichiro Numazaki · 69

Public Anthropology for Multicultural Co-existence at Tohoku University