ISSN 1348-4192 ・ 第 11 号 ・ 2012 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

Ichiro Numazaki・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・1
Re-representing Violence as Violence: Cultural Struggle against Wife Battering in Japan Today

研究ノート

西川 慧・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・26
在日インドネシア人ムスリムの「つながり」と「へだたり」

佐藤 祐希・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・44
現代社会における「伝統」の創出と役割
―富谷田植踊りを事例として

高橋 美波・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・63
家庭婦人バレーボールの人類学的研究

佐藤 美笛・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・76
「遊び」とは何か
―児童デイサービスの子供たちから学ぶこと

五十嵐 絢菜・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・96
脱成長のまちおこし
―むにゃむにゃ通り商店街の事例から

辛島 佐和子・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・119
人生の物語がもたらすもの
―みやぎ聞き書き村を事例として

東北人類学論壇

Tohoku Anthropological Exchange

第 11 号

2012 年 3 月

目　次

論　文

Re-representing Violence as Violence: Cultural Struggle against Wife Battering in Japan Today

・・・・・・・・・・・・・・Ichiro Numazaki 1

研究ノート

在日インドネシア人ムスリムの「つながり」と「へだたり」

・・・・・・・・・・・・・・・・・西川 慧 26

現代社会における「伝統」の創出と役割
―富谷田植踊りを事例として

・・・・・・・・・・・・・・・・・佐藤 祐希 44

家庭婦人バレーボールの人類学的研究

・・・・・・・・・・・・・・・・・高橋 美波 63

「遊び」とは何か
―児童デイサービスの子供たちから学ぶこと

・・・・・・・・・・・・・・・・・佐藤 美笛 76

脱成長のまちおこし
―むにゃむにゃ通り商店街の事例から

・・・・・・・・・・・・・・・・・五十嵐 絢菜 96

人生の物語がもたらすもの
―みやぎ聞き書き村を事例として

・・・・・・・・・・・・・・・・辛島 佐和子 119

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

・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 140

東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange11:1-25(2012)

Re-representing Violence as Violence: Cultural Struggle against Wife Battering in Japan Today[1]

Ichiro Numazaki

Introduction

This paper examines how battered women movement has struggled to "represent" various forms of wife abuse as “violence” at multiple levels of discourse such as everyday conversation, media talks, academic (“scientific”) explanations, and legal texts in Japan today.

As a concerned academic and activist, I personally have engaged in this representational struggle through my advocacy work for the past ten years. I have worked closely with activists in the battered women movement. I have met and talked with a number of victims and survivors of wife abuse. I have translated pro-feminist literature on batterers and batterer intervention programs. I have given numerous public lectures, written articles for scholarly and professional journals as well as for magazines and newspapers, and published a short booklet on the issue for lay audience. I have submitted expert analyses as affidavits to court

[1] Earlier versions of this paper were presented at 2004 Society for East Asian Anthropology mini conference in Berkeley and in 2005 American Anthropological Association’s annual meeting in Washington, D.C. Various Japanese versions were given at various meetings and workshops since then.

several times on behalf of battered women and children charged for murder or attempted murder of their abusers. I once testified in court as an expert and explained to judges how a woman was manipulated to cooperate with her partner in his killing of her two children. I failed to convince the judges in this case but my testimony helped change the woman's parents attitude toward her; they said they understood that their daughter was a victim not a killer.

In doing all this, I have become keenly aware of the difficulty of representing violence as violence. Violence is often represented as anything but violence. Wife abuse is no exception. In order to advance their cause, "we," the activists and advocates in the battered women movement, therefore had to re-represent wife abuse as violence. This paper then is an anthropological reflection by a partisan observer on the on-going cultural politics of re-representing violence as violence in the everyday.

Giving It a Name

Conventionally, abusive behavior of husband has been represented as anything but violence. In fact, it was not represented at all. There was no genuine Japanese expression for wife beating or wife battering. The problem had no name.

Certainly, violent father is not unnoticed. As a popular saying goes, *oyaji* (father or patriarch) is among the four most

fearsome things that can "hit" you—with the remaining three being *jishin* (earthquake), *kaminari* (thunder) and *kaji* (fire).

The saying suggests that *oyaji* belongs to a category of "natural calamities" which can cause you sudden and unexpected havoc, and that as such it is neither predictable nor preventable. Paternal violence thus is represented as a rare but inevitable "natural disaster." Wives and children can just hope and pray that it does not come. But when it comes, it comes. There is nothing you can do about it. Just lay low and minimize the damage.

An expression like *Kaminari oyaji* (thundering father), a patriarch who frequently "thunders" his family members by yelling and scolding, also indicates that paternal violence is more like natural mishaps than human wrongdoing.

Everyday Japanese usages suggest therefore that violence committed by a male head of the family was recognized and feared but it was considered natural and unpreventable.

Moreover, the term like *teishu kanpaku* (husband, the regent) indicates that father/husband, as the head of a family, was entitled to authority over family members. *Kanpaku* was the highest ranked office in the Imperial Court held by such powerful figures like *Fujiwara Kamatari* and *Toyotomi Hideyoshi*. Formally an advisor to the Emperor, *kanpaku* held de facto political power. *Teishu kanpaku* therefore means he who commands and demands total submission from his wife and children.

While the quartet of earthquake, thunder, fire and father

"naturalized" violent rule of a male family head, such an expression as *teishu kanpaku* "legitimized" it. Together, they "represented" the problem of wife abuse not as violence but as something else—natural disaster or legitimate rule.

Battered women movement therefore first had to "name" the problem. They had to re-represent it not as natural disaster or legitimate rule but as violence. To do so, they adopted a foreign word "domestic violence" and transliterated it into Japanese as *domesutikku baiorensu* or *dii bui* (DV) for short. As in the case of sexual harassment (Numazaki 2003), an imported signifier named the unnamed and captured the hitherto elusive problem of wife abuse.

As a result, previously unproblematic term like *teishu kanpaku* now faces a new challenger, *dii bui otto* (DV husband or husband who commits domestic violence). Is he an authoritarian but benign patriarch? Or, is he a violent and abusive husband? Representation of controlling husband is thus contested.

Explaining It Away

By "re-representing" abusive behavior of husbands as "domestic violence" —that is, physical, psychological, verbal, sexual and economic abuse—battered women movement struggled to shed light on the suffering of victims and the wrongness of abusive behavior itself.

But old cultural metaphors die hard. If earthquake is seen as an “outburst” of pent-up seismic energy and thunder a “discharge” of overcharged meteorological electricity, then abusive behavior of husband seems like an “outburst” of pent-up psychological stress or a “discharge” of overloaded frustration and anger.

Violence “erupts.” Husband “explodes.” He is like a volcano. Deep inside his heart lava-like something accumulates slowly but steadily and when it is no longer containable, it bursts out. There he goes again, boom!

I call this “volcano model” of violence. You try to contain your anger, frustration, fear, etc. but at some point you reaches your limit and you just snap. It is a folk theory of violence. It is not unique to Japanese culture. Many Americans, I believe, share a similar view of violence. I do not know how widely this folk model is held across cultures. I do not know if Japanese imported this model from abroad. These questions remain to be addressed in future research.

The point is: such expressions as "outburst," "explosion," "eruption," or "ventilation" of pent-up emotion/stress imply that abusive behavior of husband is not represented as an intentional and purposive act but as an uncontrollable "natural" reaction or a “symptom” of deeper “natural” causes. Feminist representation of wife abuse as violence, then, is “re-naturalized.”

Such re-naturalization has two effects. It excuses the

perpetrator of violence and conceals the consequences of his violence.

First, re-naturalization of violence exempts the perpetrator of violence from taking responsibility for his action. It was impossible for him to control and contain his inner psycho-dynamism, which was operating on its own. He cannot be held responsible for the "eruption" of violence which was naturally caused and unpreventable. Blame is shifted from a man himself to something inside his psyche.

Second, re-naturalization of violence thus leads us to see violence as an effect of some deeper cause, which is the real problem. The violence committed then seems secondary. It is only a symptom or almost a by-product of primary cause deep inside the perpetrator. It seems more important to find this primary cause and treat it than to attend to the suffering of the abused. The harm done to victims is thus deemphasized if not ignored.

The "volcano model" of violence is further scientized and medicalized. For example, one of the first theory of domestic violence to be imported from abroad was, quite understandably, the cycle theory of violence advanced by Lenore E. Walker, best known as the discoverer of "battered women syndrome." Her classic, *The Battered Woman*, Harper & Row 1979, was translated into Japanese in 1997. Even before its publication in Japan, vulgarized version of her cycle theory of violence from the "tension building" phase to the "eruption of violence" phase to the

"honeymoon" phase and back to the "tension building" phase was widely adopted and graphically depicted in many pamphlets and guidebooks about domestic violence published by local governments as well as NGOs. Then came the translation of Donald Dutton and Susan Golant's *The Batterer: A Psychological Profile* (Basic Books, 1995) which accepts Walker's cycle theory of violence and argues that the reason why batterers falls into this cycle is that they suffer from "abusive personality disorder." The Japanese translation was published in 2001 and it was titled *Naze otto wa aisuru tsuma wo naguru no ka*? (Why does husband hit his wife whom he loves?) Why can he hit you if he loves you? Well, he's sick. He suffers from "personality disorder."

Many other "scientific" explanations, mostly psychological and psychiatric, have been sold to the public. Most tended to psychologize and pathologize domestic violence. Because these explanations resonate well with the folk belief in the "volcano model," the more scientistic and thus authoritative "violence-is-a-disease" theory acquired wide currency in the discourse on domestic violence in Japan.

Getting It Right

Battered women movement along with its feminist and pro-feminist allies countered the "volcano model" of violence with the "power and control" model and the "violence-is-a-disease"

theory with the “violence-is-a-choice” theory.

The “power and control” model holds that abusive husbands uses violence “to gain control over their partners’ actions, thoughts, and feelings” (Pence and Paymar 1993: 2). The model is a product of battered women themselves who participated in educational sessions sponsored by the Duluth battered women’s shelter in 1984 (Pence and Paymar 1993:2). The women criticized both the cycle theory of violence and the psychopathological explanation of abusive behavior. Based on their own experience, they developed the famous “power and control wheel” which “depicts the primary abusive behavior experienced by women living with men who batter” and “illustrates that violence is part of a pattern of behaviors rather than isolated incidents of abuse or cyclical explosion of pent-up anger, frustration, or painful feelings” (Pence and Paymar 1993: 2).

The Duluth model of “power and control” made slow entrance to Japan. A handful of feminists knew it, studied it and translated the above cited book by Pence and Paymar. The Japanese translation was finally issued as a book sold on commercial basis in late 2003. A few guidebooks on domestic violence introduced the “power and control wheel” before the translation was published, but the model did not make headway into the mainstream discourse.

The Duluth program along with other famous batterer intervention programs such as Emerge in Cambridge, Massachusetts, emphasize the intentionality and purposefulness of

wife abuse. They all reiterate the fact that those men choose violence in order to control their partners. I call this the "violence-is-a-choice" theory.

I played a role in introducing and promoting this theory into Japanese discourse on domestic violence. In 2001, just as the new domestic violence prevention law was coming into effect in Japan, I contributed an article titled "Can you identify batterers (perpetrators of domestic violence) without being fooled by them?: Lessons from USA" to the journal, *Addiction and Family* (Numazaki 2001).

My article was the first to articulate the "violence-is-a-choice" theory in Japanese. Following the study by David Adams, a co-founder of Emerge, men's Counseling Service on Domestic Violence, my article enumerated the eight most salient characteristics of batterers such as (1) discrepancy in public and private behavior, (2) minimization and denial, (3) blaming victims and avoiding responsibility, (4) variety of controlling behavior, (5) jealousy and possessiveness, (6) manipulation and abuse of children, (7) citing substance abuse as an excuse for violence, and (8) resistance to change. My article warned that proper understanding of these characteristics was necessary for identifying the batterers without being fooled by their excuses and manipulation.

My article was welcomed by battered women and their supporters even before its publication. Copies of its galley proofs

were quickly circulated among activists. Feminist lawyers submitted it to divorce courts involving domestic violence as evidence in support of battered women's claims.

I wrote this article in plain Japanese without using jargons at all. Yet, I wrote it primarily for academics, physicians, lawyers and judges—the more "sophisticated" folks. The next task was to write a more popular explication of the "violence-is-a-choice" theory. Thus I wrote *Naze otoko wa boryoku wo erabu no ka* (*Why Men Choose Violence*) (Numazaki 2002). It was a hundred-page "booklet"—"the cheapest, shortest, and easiest to read book on domestic violence," as one advertiser put it. The publisher sold more than 13000 copies in just about ten years. Many activists running shelters for battered women say they keep copies of my booklet and hand them to incoming women. My booklet is short and they can read it overnight. One activist told me, "They all say 'it was about my story' after they read your booklet."

In this booklet, I did not quote the "power and control" model and changed the expression to "kowagarase ayatsuru (scare and manipulate)." Batterers "scare" you with actual use or threat of use of violence as a means to "manipulate" you into accepting his demands against your will.

When giving public lectures, I use an illustration of a "volcano with a cap" to counter the widely held "volcano model" of violence. Abusive husband is not just a volcano that erupts from time to time. He is more like a volcano with a cap. When he goes

out to work, he wares that cap and keeps the crater covered. He never erupts in front of his boss or a police or a judge. When at home, however, he takes off the cap and opens the crater and "errupts" in front of his wife. So, he can and does choose when to put on the cap and when to take it off.

I have given more than a dozen public lectures on battering men each year for the past ten years or so. I get invited by feminist groups, shelters for battered women, local governments and so on. Giving one lecture often triggers a series of invitation. A few in the audience are from distant cities and they want me to visit and give talks at their place. So I end up traveling from Hokkaido to Okinawa.

In short, two representations of violence are in contestation today. The "violence-is-a-disease" theory represents abusive behavior as naturally caused disorder that is rare and peculiar and therefore must be treated professionally. The "violence-is-a-choice" theory represents abusive behavior as intentional and patterned behavior that forces partners into submission against their will. Is he really an uncontrollable volcano, or a volcano with a removable cap? That is the question.

Advocating in Court

Recently, I have been called upon by defense lawyers in two court cases to submit expert analyses of the mechanism of domestic

violence to court on behalf of women and children charged for murder or attempted murder of their abusive husband. These murder cases, taken independently and out of context of spousal abuse, seem typical examples of premeditated homicide. Women and children "plan" to kill the abusers in advance; attack the abusers when they are drunk or while they are asleep; sometimes they even dope the abuser before attempting to kill them.

But, in reality, the women and children are forced into preemptive strike because they sense imminent danger to their lives. Even though the danger is not "imminent" in a narrow legal sense, it is urgent and life threatening not only in their mind but also in the objective context of their lives.

Relying on western research on abused women who attempt to kill their abusers (Jones 1980; Browne 1987; Ewing 1987; Gillespie 1989; Walker 1990; Downs 1996; Ogle and Jacobs 2002) as well as on Japanese collections of personal stories of abused women (Naikakufu 2002; Harada and Shibata 2003), and basing my analysis on the theory of "coercive control" (Stark 2007), I tried to explain in my affidavits the social and psychological mechanism that force the abused to take preemptive action in defense of their—and often their children's—lives. I argued that there are certain conditions that trigger defensive homicide. I did not advance any legal argument. That was outside my expertise. My job as a social scientist was to offer social scientific explanation for why abusive women sometimes attempt and commit murder.

Legal argument for self-defense in one case was presented by Yasutaka Morikawa, law professor of Ryukyu University[2].

Professor Morikawa's and my arguments were not convincing enough for the judges in their verdicts. Nevertheless, our analyses and arguments did help the abused women put their situation into context of domestic violence. In one case in which I submitted an affidavit, a defense lawyer asked the defendant, "You read Dr. Numazaki's affidavit. What did you think?" She told the district court, "I felt as if he was watching everything over my shoulder." At least my analysis helped her make sense of the turn of event. Later, when I visited her for interview for the appeal court trial, I asked her, "Haven't you heard of domestic violence before?" She replied, "I knew the word but I never thought I was in that situation. I always thought domestic violence was something more terrible than my case." And, she was a victim of serious physical, psychological, economic, and sexual abuse.

It will be a long way toward changing Japanese judges' attitude and understanding of domestic violence. It will be a longer way to have them accept the self-defense argument for the abused women who kill or try to kill their abusers. Japanese court is no different from the counterparts in the US and Western Europe in that it is dominated by male judges who rely on male-centered legal theories and issue male-biased verdicts. The myth of

[2] Professor Morikawa submitted separate affidavit. His basic argument is published in Morikawa (2008).

domestic violence that “You could have escaped from abuser if you so wished” die hard. Especially in the case of the abused women killing their abusers, judges continue to ask “Why didn’t you call police?” or “Why not run to a shelter?” downplaying the abusers’ act of surveillance, threat, and control.

And yet, advocacy in court can help abused women and their families better understand the situation of domestic violence, educate lawyers involved in litigation, and influence journalists who report on court cases.

Litigation can also have impact on society at large. For one thing, the trial itself attracts media attention. TV camera shows the litigation team marching into the court. They broadcast interviews with defense lawyers and supporters of abused women and tell their side of the story. Newspapers print analyses by activists and experts. Many people will see the news, read the articles, and discuss and think about the case.

Court therefore is a contested terrain on which competing discourses on domestic violence clash. Court is an arena in which representational struggle is waged. Especially important is the fact that popular discourses, social scientific discourses, and legal discourses all intersect here. Court hearings are conducted in both ordinary words, in social scientific terms, and in legal jargon. Verdicts may be written in highly legalistic language but they depend on the gut-feeling and personal understanding of judges about domestic violence in particular and human conduct in

general. Then, social scientific and legal representations of domestic violence are translated back into plain Japanese in TV news and newspaper articles.

As the Japanese court started to adopt "lay judge" system for serious crimal cases[3], such as murder and rape, it is all the more important that activists and advocates represent violence of the abusers as violence and counter-violence of the abused as self-defense.

Making It a Crime

The Law Relating to the Prevention of Spousal Violence and Protection of Victims [hereafter the "Law"] became effective on October 13, 2001. It was a culmination of the combined efforts of battered women, activists, and women law makers. The Law was sponsored by all women members of the Upper House across party line—a truly historic achievement in Japanese politics (Domoto 2003). The Law was amended in 2004, and a coalition of activists, shelter movements and scholars played a significant role in demanding and securing several key aspects of the amendment (DV ho wo kaisei shiyo zenkoku nettowaku 2006). The Law was amended again in 2007 mainly to expand the scope of protection order.

[3] Six lay judges chosen from the public and three professional judges preside over court and jointly issue verdict.

When it was enacted in 2001, the Law had a tremendous impact on Japanese society. Media reported for instance that "hitting your wife is now a crime!" The number of victims who seek protection orders increased slowly but steadily. Yet, the careful textual analysis of the Law reveals conflicting representations of domestic violence. In short, feminist challenge to criminalize violence against intimate partners was muted by the legal establishment.

The first sentence of the second paragraph of the Preamble of 2001 version of the Law reads: "…even though spousal violence corresponds to criminal acts, efforts to relieve victims have not always been adequate in all instances." What does it mean that spousal violence "corresponds to" criminal acts? The original Japanese phrase is "hanzai to naru koi." If it were just "hanzai koi" then the meaning would be clear and simple: criminal act. But, the particle "to" and the verb "naru" in between makes it ambiguous, for "to naru" connotes "become" or "change into." The impression you get from the Japanese sentence therefore is "spousal violence is an act that can become (change into) a crime." It sounds like an act of spousal violence itself is not yet a crime. It has to "become" or "change into" a crime. But how?

What makes an act a crime? The answer is: arrest, prosecution, trial and a guilty verdict. It takes a series of actions by police, prosecutors, lawyers and judges for an act to "become" or "change into" a crime. The Preamble does function as a warning to

potential perpetrator of violence. You can be arrested, charged and tried for an act of violence to your spouse. Yet, the preamble does not make a definite statement that spousal violence is a crime.

Furthermore, the above quoted sentence is a very strange statement. Why mention "the efforts to relieve victims" in response to a crime? If spousal violence is a criminal act (or any kind of wrongdoing), the logical response I think should be to catch and punish the perpetrator. When dealing with a theft, you do not ask victims to request a protection order or to escape from their homes into shelters. You go after the theif. That is the standard response to any crime.

The real problem is that the offenders were not arrested, not charged and not punished "even though spousal violence constitutes criminal act." What really has "not been adequate in all instances" is the response of police, prosecutor's office and the court.

In the amended 2004 version of the Law, the above quoted sentence is changed as follows: "…even though spousal violence is human rights violation that includes those acts corresponding to criminal acts, efforts to relieve victims have not always been adequate in all instances.

The amended version still does not explicitly declare domestic violence a crime. The strange phrase "hanzai to naru koi (acts corresponding to criminal acts)" is retained in the amendment. The new version added even more strange expression "human

rights violation *that includes* those acts corresponding to criminal acts (italics added)." Does this mean that some human rights violations are not criminal? What kind of non-criminal act constitutes human rights violation? I wonder if the crafter of this sentence thought that an act like hitting your wife is not criminal but violates her human rights? Furthermore, this sentence implies that it is the perpetrator of violence who violated human rights of the victim. Is human rights violation a misconduct in private human relationships? Is it not a failure on the part of the state to provide equal protection to all women and men? If not, such a conception of human rights violation is unique to say the least[4]

All this leads to yet another strange statement in Article 8 of the Law (same in both 2001, 2004 and 2007 versions) in which police duties are stipulated:

> When, through notification or other means, police consider that there are cases of spousal violence, they shall endeavor to take necessary measures in accordance with provisions of the Police Law (1954, Law No. 162), the Police Official Duties Execution Law (1948, Law No. 136), and other laws,

[4] I have discussed elsewhere that in contrast to the Western emphasis on "classic" set of political and civil rights of a citizen vis-à-vis the state the Japanese has developed more "personalized" notion of human rights that focused on recognizing and respecting human dignity in interpersonal relationship in the private sphere (Numazaki 2004).

in order to prevent the victim from suffering harm from spousal violence, especially by stopping the violence, providing protection to the victim, etc.

Again, it is strange that the article never explicitly mentions arrest. If spousal violence is a criminal act, and if somebody notifies police that such an act is being committed, then police should engage in hot pursuit and make an arrest at the scene of the crime. If spousal violence is a criminal act, then police must be mandated to make an arrest.

To a skeptic like me, Article 8 sounds as if the drafters of the Law meticulously tried to avoid mandating police from catching the criminals. Certainly, arrest is not excluded from "necessary measures" that police "shall endeavor to take." But, what else police can do "to prevent the victim from suffering harm from spousal violence" on the spot?

Then, there is a problem with the word "endeavor." In English, "shall endeavor" is a quite strong expression. If the law stipulates that you "shall" do something, you will be held responsible for failing to do what the law says you "shall" do. But in Japanese, "tsutomenakereba naranai" usually means, especially in laws, that you will not be held responsible for failing to actually do what you "shall endeavor" to do. The so-called "endeavor stipulation (doryoku kitei)" in Japanese law has very weak power of enforcement. Police officers who failed to rescue battered women

can just say “Yes, I tried.”

Article 8 therefore reads like a regulation for traffic control. As a traffic officer standing at a crossroad to prevent accidents from happening, a policeman is asked to stand in between spouses and “endeavor…to prevent the victim from suffering harm from spousal violence.”

It is my reading that the text of the Law therefore represents domestic violence not as criminal act but as “marital hazard.” Like occupational hazard, it is a danger that goes with marriage life. Just as companies must endeavor to take measures to prevent the workers from suffering harm from occupational hazard, the government must take measures to “prevent the victim from suffering harm from spousal violence.”

The last sentence in the second paragraph of the Preamble corroborates my interpretation that spousal violence is represented in the Law not as a crime but as a kind of hazard. The sentence reads:

> In addition, the majority of victims of spousal violence are women. When women, who find it difficult to achieve economic self-reliance, are subject to violence and other words or deeds that have hazardous influence on body and mind from their spouses, it adversely affects dignity of individuals and impedes the realization of genuine equality between women and men.

Like substance abuse, domestic violence has "hazardous influence on body and mind." The Japanese phrase reminds me of the warning on a cigarette pack: "Too much smoking may have hazardous effect on your health."

If spousal violence is a hazard rather than a crime, then the first sentence in the second paragraph of the Preamble makes more sense. As in the case of natural disaster, evacuation and rescue operation are the logical response. Domestic violence prevention in the Law is conceived more as hazard prevention than crime prevention.

So, in the legal text domestic violence is represented as a kind of hazard. Despite the lip service that "spousal violence corresponds to criminal act," the Law does not represent domestic violence as a criminal act.

The Japanese approach to domestic violence then can be labeled "hazard prevention approach." The Japanese hazard prevention approach as outlined in the Law focuses primarily on temporarily evacuating victims from a hazardous situation within a home. In other words, the Japanese approach does not treat domestic violence as a threat to society but only as a threat to spouse alone.

It is too early to tell if the Japanese hazard prevention approach can have significant effect. The police statistics on spousal violence shows that the number of spousal homicides

remains virtually unchanged despite the increases in police investigation of spousal violence in the past ten years. We continue to see incidents of domestic violence related homicides on newspapers and TVs.

The feminist activists strongly demand that the Law be amended to formally criminalize domestic violence and to mandate police to arrest offenders. It is my personal belief that we ought to introduce crime prevention approach and adopt proactive arrest policy in Japan.

Concluding Remarks

This paper examined the Japanese discourse on domestic violence at multiple levels. My analysis shows that at all levels representations of violence are plural not singular and they are in contestation. As an active participant in this representational struggle, I have tried to re-represent domestic violence as violence in opposition to the conventional and more recent representations of domestic violence as something else than violence.

To acknowledge the contestation therefore is somewhat disappointing and discouraging for an activist like me. Yet, victory cannot be achieved without an accurate analysis of the battlefield. “Know thy enemy and you shall not lose in hundred battles.” The struggle continues.

References

Browne, Angela. 1987. *When Battered Women Kill.* New York: Free Press.

Domoto, A. 2003. *Domoto Akiko no DV Shisaku Saizensen* [The Frontier of Domoto Akiko's policy on domestic violence]. Tokyo: Shinsuisha.

Downs, Donald A. 1996. *More than Victims: Battered Women, The Syndrome Society, and the Law.* Chicago: University of Chicago Press.

DV ho wo kaisei shiyo zenkoku nettowaku 2006. *Josei tachi ga kaeta DV hou* [Women changed the domestic violence law]. Tokyo: Shinsuisha.

Gillespie, Cynthia K. 1989. *Justifiable Homicide: Battered Women, Self-Defense, and the Law.* Columbus: Ohio State University Press.

Ewing, Charles P. 1987. *Battered Women Who Kill: Psychological Self-Defense as Legal Justification.* Lexington Mass.: D.C. Heath.

Harada, Eriko and Shibata, Hiroko (Eds.). 2003. *Domesutikku baiorensu josei 150 nin no shogen* [Personal testimonies of 150 women in domestic violence]. Tokyo: Akashi shoten.

Jones, Ann. 1980. *Women Who Kill: When Battered and Abused Women Fight Back.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

Morikawa, Yasutaka. 2008. “DV higaisha no hangeki to seitou bouei [Counterattack by domestic violence victims and self-defense],” *Ryukyu Hogaku* 80: 1-30.

Naikakufu Danjokyodosankakukyoku (Cabinet Office, Gender Equality Bureau). 2002. *Haigusha nado karano bouryoku ni kansuru jirei chosa* [A case study of spousal violence]. Tokyo: Zaimusho Insatsukyoku.

Numazaki, Ichiro. 2001. “Damasarezu ni bataraa (dii bui kagaisha) wo mikiwameraremasu ka?: Amerika no kyoukun [Can you identify batterers (domestic violence perpetrators)?: Lessons from the United States],” *Adikushon to kazoku* 18(3): 297-310.

Numazaki, Ichiro. 2002. *Naze otoko wa boryoku wo erabu no ka?* [Why men choose violence?] Kyoto: Kamogawa shuppan.

Numazaki, Ichiro. 2003. “(De-)Sexualizing Gender Relationships: Sexual Harassment as Modern and as a Critique of Modernity,” 218-236 in *Gender and Modernity: Perspectives from Asia and the Pacific*, edited by Yoko Hayami, Akio Tanabe, and Yumiko Tokita-Tanabe, Kyoto: Kyoto University Press and Melbourne: Trans Pacific Press.

Numazaki, Ichiro. 2004. “Japanese Conception of Human Rights: A Special Right of the ‘Dehumanized’ Minorities,” *Oriental Anthropologist* 4(1): 77-92.

Ogle, Robbin S. and Jacobs, Susan. 2002. *Self-Defense and Battered Women Who Kill: A New Framework.* Westport,

Conn.: Praeger.

Pence, E. and Paymer, M. 1993. *Education Groups for Men Who Batter: The Duluth Model,* New York: Springer Publishing Company.

Stark, Evan. 2007. *Coercive Control: How Men Entrap Women in Personal Life*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Walker, Leonore E. 1990. *Terrifying Love: Why Battered Women Kill, and How Society Responds*. New York: Harper & Row.

東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange11:26-43(2012)

研究ノート

在日インドネシア人ムスリムの「つながり」と「へだたり」

西川　慧

1. はじめに

日本のマグロ漁やカツオ漁にインドネシア人が関わっていることをご存知であろうか。あまり知られていないが、現在多くのインドネシア人が日本の漁業技術を学ぶ「研修生」として来日し、実際に漁に従事している。その一方で、博士号および修士号の取得を目指し、日本の大学へやって来るインドネシア人の「留学生」の数も増えてきている。

これらの漁業研修生および留学生の宗教的バックグラウンドを見ていくと、本国インドネシアの状況を反映するようにムスリム（イスラーム教徒）が多数派[1]である。そのため、両者の間にはムスリムとしての活動を通した「つながり」が存在する。しかしその一方で、この両者の間には職業の違いとしては簡単に片付けられない「へだたり」も存在している。

本稿では、仙台市に住むインドネシア人留学生のムスリムおよび塩竈市で研修を行うインドネシア人漁業研修生のムスリムを対象に、両者を結びつけている「つながり」と両者を区別している「へだたり」を明らかにすることを目的とする。

2. 問題の背景

ここでは、インドネシア人留学生を中心としたイスラーム組織 KMI-S とインドネシア人漁業研修生について簡単に紹介する。その後、両者の関係を理解するための説明枠組みとして、「イスラーム共同体ウンマ」と「ナショナルなつながり」という 2 つの

[1] インドネシア政府の発表によると、2010 年の段階でインドネシアの人口は約 2 億 3700 万人であり、その内 88 パーセントにあたる 2 億人がムスリムである（Kementerian Agama Republik Indonesia 2010）。

概念を提示する。

(1) 民族誌的背景

①インドネシア人留学生たち

仙台に住むインドネシア人留学生たちの多くは東北大学の学生である。特に大学院に所属しているこれらの留学生たちに話を聞くと、東北大学を修了後、インドネシアで大学教員の職に就く人物が多いようである。中でも政府派遣留学生たちは、卒業後に研究職に就くことが留学の条件となっている。その勤務先や出身校も、インドネシア大学やバンドン工科大学といった、インドネシアのいわゆる名門大学である。このことから、東北大学の留学生たちは、まさにインドネシアにおけるエリートだと言うことができるであろう。

これらエリートである留学生たちは、宗教活動にも熱心に参加している。留学生の宗教的バックグラウンドを見てみると、ムスリムが多数派である。これは、先に挙げたように、ムスリムが人口の 88 パーセントを占めるインドネシアの状況を反映していると言えるであろう。こうしたムスリムたちの自助組織として、仙台インドネシアムスリム協会 KMI-S（*Keluarga Muslim Indonesia Sendai*）がある。この組織は、仙台在住のインドネシア人ムスリムに対して開かれたものではあるが、そのメンバーのほとんどが東北大学の学生である。

②インドネシア人研修生たち

本稿では東北大の留学生の他に、塩竈市で漁業に従事するインドネシア人たちにも着目した。インドネシア人が日本で漁業に従事する場合、2 つの方法がある。そのひとつが財団法人国際研修協力機構（JITCO）の監督下で外国人技能研修の形をとって近海漁業に従事する方法であり、もうひとつが漁船を外国へ貸し出し、その地で外国籍船員を乗船させた上で日本が用船して遠洋漁業に従事させる新マルシップ制度である（奥島 2009：87-91）。塩竈のインドネシア人たちもこの 2 つの制度のいずれかを通して日本へやって来ていた。

正確には外国人技能研修制度を通した人物のみが研修生と呼ばれるべきであるが、KMI-S メンバーや塩竈のインドネシア人たちはこの 2 つを区別せず、日本語で「研修生」、もしくは研修生を意味するインドネシア語の *trainee*、漁師を意味する *pelaut*

と呼んでいた。中でも、研修生という呼び名が日常的に使われていたため、以下では新マルシップ制度のインドネシア人船員、及び外国人技能研修生の両者を研修生と明記する。

(2) 理論的背景

①ムスリムを結びつけるもの―ウンマ

ムスリムたちを結びつけるイスラームの論理として、「ウンマ」がある。ウンマとはアラビア語で共同体、特にイスラームに立脚した共同体を意味する。人類学者の大塚（2000：181）は、ウンマについて、「ムスリムが実際に暮らしている一定の広がりをもった土地や領土というよりも、むしろムスリムが住んでいるところならどこまでも拡張しうる、一種のネットワークから構成されている」と述べており、それが世界中のムスリムを含みこむボーダーレスでグローバルなものであることが分かる。留学生と研修生もムスリムである以上、ウンマのネットワークに組み込まれており、これに依拠した形で両者の関係が維持されていることが予想される。

②インドネシア人を結びつけるもの―ナショナルな「つながり」

①のようなイスラームに依拠した「つながり」が存在する一方で、インドネシア人というナショナリティに依拠した「つながり」も存在するであろう。その例として、インドネシア人学生連盟宮城支部 PPI-S（*Persatuan Pelajar Indonesia Sendai*）がある。KMI-S との違いは、PPI-S にはキリスト教徒やヒンドゥー教徒が含まれているという点にある。PPI-S は 2 ヶ月に 1 度集会を開き、各メンバーの近況を報告し合っている。

アンダーソン（2011[2007]）が指摘するように、国民国家における国民はひとつの共同体として想像されるため、その間には強い連帯感が生み出される。故郷を離れ日本という異郷にやってくることで、インドネシア人としての連帯感が改めて実体を持ったものであるかのように意識されることが想定できる。

3. KMI-S メンバーと研修生

(1) KMI-S メンバー

ここでは、KMI-S のメンバーについて具体的な記述を行う。

東北大学に在籍するインドネシア人留学生の多くが大学院生であるという点については先ほども述べた通りである。具体的に見ていくと、東北大学のインドネシア人留学生の数は筆者が調査を行った 2010 年の時点で 58 人[2]であり、その内訳は、研究生を含め、学部生 11 人、大学院生 47 人であった（東北大学国際交流部留学生課 2010）。

これら 58 人すべての学生がムスリムであるわけではない。だが、大学院生の中には家族を連れて日本へやってきている者が多く、その家族たちも KMI-S のメンバーとなっているので、KMI-S メンバーの数は東北大学におけるインドネシア人学生数 58 人よりも多いのである。もっとも、半年ごとに大学での過程を修了してインドネシアに帰るなどメンバーの入れ替わりがあるため、KMI-S メンバーたちも正確にメンバー数を把握している訳ではない。

①KMI-S の活動

KMI-S における活動の中心は会合である。この会合は、2 ヶ月に 1 度、仙台第一国際交流会館や市民センターの 1 室を貸り切って、土曜日もしくは日曜日の 12 時ごろから 16 時まで約 3、4 時間行われる。以下、会合の基本的な流れを記述する。

12 時ころになると、徐々にメンバーが集まってくる。中には、その日の食事を用意する担当に選ばれたメンバーもおり、彼／彼女らは自宅で作った料理を会場まで運んでいく。会場についたメンバーたちは、友人と話をしながら、男女分かれて席に着く。メンバーの多くが集まると、司会者によって開会が宣言される。その後、皆で昼食を食べ、一息つくと、イスラームの勉強会が行われる。この勉強会は、イスラーム文献を研究するという意味の「プンガジアン」（*pengajian*）という語で呼ばれる。

KMI-S のプンガジアンは、メンバーの 1 人が皆の前でパワーポイントを使って発表を行い、メンバー全員がそれについてディスカッションをするというのがその基本的な流れである。発表で扱われるテーマは「非ムスリムをどこまで信じて良いか」、「日本人へのイスラーム布教」など、日本での生活とイスラームの教義の関わりについて

[2] 日本語研修コースの学生 1 人を除いた数である。

のものが多い。

このようにイスラームの教義と日本での生活について議論が行われる一方で、その間には冗談が交わされるなど、基本的に和やかな雰囲気でプンガジアンは行われる。また、留学生として新たに日本へやってきたメンバーが参加者の中にいる際には、イスラームの教義上、食べることができる食物であるハラル・フードに関する発表が行われる。新たにやってきたメンバーは、日本語ができないことが多いために食品に付いている成分表を読めず、ハラル・フードを見分けることができないからである。

KMI-S の活動としては、プンガジアンの他にこのハラル・フードの販売がある。これは、東京に輸入される形で入ってきたハラル・フードを特定のメンバーが仕入れ、希望するメンバーにそれを販売するというものである。この活動で得られた利益は、メンバーたちが仙台市青葉区八幡にある仙台モスクへ移動するための車の購入資金に当てられる。

これら KMI-S の活動は、仙台においてインドネシア人ムスリムがイスラームの教義に則って生活するための基盤的役割を果たしていると言える。

②Mabit

KMI-S の男性メンバーたちは、2 カ月に 1 度行うプンガジアンの他に、2 週間に 1 度 Mabit というイスラーム勉強会を行っている[3]。Mabit とは「信仰と信仰生活を建設する夜」（*Malam Bina Iman dan Taqwa*）という意味であり、金曜日の夜から土曜日の朝まで、仙台モスクにおいて泊りがけで行われる。

以下では、2010 年 12 月 10 日に行われた Mabit の事例を紹介する。この日の Mabit の事例からは、留学生たちがいかに「良きムスリム」であろうとしているのかを見て取ることができる。

Mabit の基本的な流れは以下の通りである。まず、21 時 30 分ごろから 23 時 30 分ごろまでプンガジアンと同様の形式で議論を行なう。その後、0 時から 4 時までモスクに備え付けの布団で就寝する。4 時になると起床し、*malam berjamaah* 礼拝（後述）を行なう。次いで休憩を挟み、朝の礼拝を行う。礼拝後は聖典クルアーン学習を行い、朝食を食べて解散となる。

[3] 女性メンバーたちも、月に 1 度、子供たちのためのクルアーン学習会を開いている。しかし、筆者は男性であるためこれに参加することができなかった。

さて、12 月 10 日の 21 時ごろになると、仙台モスクに人が集まり始めた。仙台モスクは留学生たちが住んでいる地域から少し離れたところにあるため、原付やバイクを持たない KMI-S メンバーは他のメンバーの車に同乗してやって来た。先に付いたメンバーたちは机や食べ物を準備しながら残りのメンバーの到着を待っていた。21 時 30 分、10 人ほどのメンバーが揃った所で議論が始められた。この時、発表者はスクリーンの前に 1 人で座り、その他のメンバーは机を中心にして円を描くように座っていた。

Mabit における議論は、司会者による挨拶から始まる。司会者が *Assalamualaikum*、つまり「あなたに平安を」という意味のアラビア語を述べると、参加者全員が *Alaikum salam*、つまり「あなたにも平安を」という意味のアラビア語で返答した。次いで司会者から参加者へ感謝の意が述べられ、その日のテーマと発表者が紹介された。

Mabit で議論されるテーマは、プンガジアンと同様にイスラームの教義と日本での生活に関するものが多い。この日の Mabit では、大学院の工学研究科博士課程で学ぶ A 氏が「提案と指針―イスラームにおける学問の考え方」という題目で「どうして日本で学ぶのか」というテーマについて発表を行った。A 氏の発表によると、ムスリムが *Kafir*（非ムスリム）社会へ行くためには、①迷いを絶つこと、②宗教的基礎ができていて、物欲から自分を守れること、③その社会へ行くことが必要であることの 3 つが必要であるという。そのため、*Kafir* 社会である日本で学ぶためには、強い意志を持つ「良きムスリム」であることが必要であると説いた。それに対して、工学部で学ぶメンバーは「日本に来て学ぶのは工学だけじゃない。良きムスリムになって帰るのだ」と語った。

この発表は、KMI-S メンバーたちが非イスラーム社会である日本における自分たちの立ち位置をイスラームの教義に基づいて理解しようとした営みだと言える。その上で、日本にありながらも「良きムスリム」であり続けなければならないことをこの発表を通して確認したのである。

23 時 30 分を過ぎるころに議論が一段落つくと、既に横になって休んでいるメンバーもいたため、司会者が議論を終了させることを提案した。終了する前に、「発表者の人は、ありがとうございました」と司会者によって発表者に対する感謝の言葉が告げられた。

議論が終わると、KMI-S メンバーたちは就寝の準備に取り掛かった。仙台モスクに

は布団があり、KMI-S メンバーたちはこれを使って就寝する。この日は女性用の礼拝所で寝ることになった。男性用の礼拝所と女性用の礼拝所をへだてるドアには *No Entry* と書いてあったが、「おそらく朝まで誰も来ない。それに女性用の方が狭いので、皆でここに寝たほうが暖かい」という理由で女性用の礼拝所が選ばれた。議論が終わった後も、メンバーの中にはその続きをしている者がいたが、0 時 30 分には皆が就寝した。

4 時ごろになると携帯電話のアラームが鳴り、メンバーが起床し始めた。*malam berjamaah* 礼拝を行なうためである。この時間に他の国出身のムスリムがモスクにやって来ることはほとんどなく、KMI-S メンバーのみがこの *malam berjamaah* 礼拝を行っていた。

KMI-S メンバーによると、ここで言う *malam berjamaah* 礼拝とは、タハッジュド礼拝のことを指している。タハッジュド礼拝とは、深夜に行う礼拝のことであり、ムスリムの義務とされる 1 日 5 回の礼拝とは異なり、自発的に行われるもので、これを行う者に対してはアッラーからの恵みが特別に与えられるとされている（森 2002）。Mabit の参加者たちがこのタハッジュド礼拝を行っていることからも、彼らがより「良きムスリム」であろうとしていることが伺える。

malam berjaamah 礼拝を終えると、朝の礼拝まで休憩となった。その間に他の国出身のムスリムたちが礼拝を行なうためにモスクへやって来た。モスクでの礼拝に関して、より多くの人が参加することが望ましいとされており、この日もできるだけ多くの人がやって来るのを待って礼拝が行われた。

礼拝が終わると、それぞれの人は握手を始めた。握手を終えると、KMI-S メンバー以外の他のムスリムたちは *Assalamualaikum* と言いながらそれぞれの家に帰っていった。また、KMI-S メンバーの中にも朝からアルバイトがあると言って家に帰る人物もいた。

朝の礼拝が終わると、KMI-S メンバーたちはクルアーン学習会を行なった。この学習会は、アラビア語の原文でクルアーンの節を覚えることを目標としており、メンバーたちは毎週 10 節ほど覚えていく予定になっている。彼らはクルアーンを持ちながらテーブルを囲むように座り、1 人 1 節声を出して読み上げていく。他のメンバーは、読み上げられたものと原文を見比べ、読み間違いがないかをチェックする。この日の

学習会では D 氏が何度か間違いを指摘され、読み上げることを諦めようとしていた。しかし、周りの人から「日本からインドネシアに帰った時、クルアーンを原文で読めるようになっていたら皆に自慢できるぞ」と励まされながら最後まで読み上げた。

クルアーン勉強会が終わると、皆で朝食をとる。この時の食事は勉強会の間に数人のメンバーが用意したもので、メニューはインスタントの麺類やナシゴレンなどであった。

以上 2010 年 12 月 10 日に行われた Mabit の事例を紹介した。ここからは、A 氏の発表にあるように、留学生たちが常に「良きムスリム」であり続けようという意思を持っていることが分かる。さらにメンバーたちは、皆で発表や議論を行うことで、繰り返しその意思を全員で確認しているのである。これら Mabit やプンガジアンといった活動からは、留学生たちが、単に社会的なエリートであるだけでなく、ムスリムとしての活動に対して情熱を傾ける「良きムスリム」であるということが分かる。そしてその活動は KMI-S という基盤があることによって実現しているのである。

③ナショナルなウンマ

KMI-S の活動を観察していると、ある点に気が付く。それは、彼らが「ムスリムすべて兄弟」とウンマによる「つながり」を強調するにも関わらず、インドネシア人ムスリムとその他の国のムスリムを明確に区別している点である。

例えば、モスクでの集団礼拝後には、各国のムスリムたちが握手を交わしていたものの、長時間共に会話をすることは少なく、同じ国の出身者どうしで集まっていることの方が多かった。またある月の KMI-S の集会では、その前の月に他国出身のムスリムたちを招いて主催した断食明けの食事会が、客を十分にもてなすことが出来た点で、大成功であったことが伝えられた。このことから、KMI-S メンバーが他の国のムスリムと自分たちを区別していることが分かる。

このように出身国に基づいたムスリムたちの間における区別は、ウンマ内におけるナショナルな「へだたり」であると言うことができる。大塚（2000：189-193）は、ナショナルな範囲でのみ通用するイスラーム・イデオロギーである「ナショナル・イスラーム」の存在を示唆している。KMI-S を「インドネシア」と「イスラーム」の両方に依拠したナショナル・イスラームの担い手として考えると、その「つながり」は「ナショナルなウンマ」であると言えよう。

この「インドネシア人ムスリム」というナショナルなウンマには、「インドネシア人」であり「ムスリム」である多くの研修生たちも当然含まれることになる。事実、研修生たちは機会がある度に KMI-S の活動に参加し、留学生たちと共に礼拝を行うなど、ナショナルなウンマの一員として活動している。しかし、KMI-S メンバーと研修生たちの間にはナショナルなウンマをも分ける「へだたり」が存在しているようである。次に、この「へだたり」の原因を探るため研修生たちについて詳しく検討する。

(2) 研修生

①研修生の生活

塩竈の研修生たちは 20 代から 30 代の男性がほとんどで、未婚者が多い。エコ・サソンコ・プリムディとイコ・プラムディオノ（2009）が語るように、塩竈の研修生たちも、ジャワ人やスンダ人といったジャワ島のエスニックグループ出身者が多いようである。さらに、彼らの多くは高校を卒業しており、中には研修を終えた後にインドネシアの大学に入ることを考えている研修生もいた。高校卒業という経歴がインドネシアにおいては比較的高い学歴の部類に入ることを考えると、「発展途上国からの漁業研修生」というイメージとは裏腹に、研修生たちが必ずしもインドネシアにおいて下層に位置づけられるわけではないことが分かる。

筆者が知り合った研修生たちによると、近海漁業の場合、1 度漁に出ると 1、2 ヶ月の間は塩竈に戻らないという。その間は船で寝泊りをしながらカツオ漁などを行う。そして、漁で得た魚を市場に卸すために数日の間塩竈に戻った後、再び漁へと出かけていくという。この漁の間に塩竈で過ごす数日間が研修生たちの休日となる。その間、研修生たちは、船の中や塩竈の港に設置された外国籍船員の休憩所で過ごしているという。塩竈ではインドネシア人船員が多数派を占めるようで、この休憩所にはインドネシア語で *Dilarang Merokok*（禁煙）などの注意書きが書かれている。

これらの漁を通して研修生たちが得る給与は、1 年目には手取りで 1 ヶ月あたり約 4 万円、それ以降には約 7 万円だという。この他に、船上で食事を作る係になると、その分の給与が与えられるという。また、漁の最中にサメがかかると、フカヒレの原料として高く売れるため、船員全員に「ボーナス」が入るという。こうして得られる給与は、インドネシアで手に入れることができるそれよりもはるかに大きいものである。

②研修生たちのイスラーム

留学生たち同様、研修生たちの多くはムスリムである。そのため、研修生たちも 1 日 5 回の礼拝や、モスクでの金曜礼拝などをこなさなければならない。しかし、それらを十分に行うことができないというのが実状であるという。その原因は彼らの忙しさにある。

研修生たちの 1 日[4]は、午前 4 時からの撒き餌を撒く作業から始まる。その作業は午前 9 時まで続き、その後正午まで休憩となる。休憩を終えた後は夕方まで水揚げを行い、夜は次の日に備えて網を張る作業を行う。このため、休息は撒き餌を撒いた後の約 3 時間の睡眠と食事の時間のみであり、礼拝のために仕事を抜けることができないのだという。さらに、先述したように研修生たちが陸へ戻るのは 1、2 ヶ月に 1 度のため、モスクでの金曜礼拝にも参加することができないのである。

また、研修生たちには KMI-S ようにムスリムとしての活動を支える基盤がない。そのため情報へのアクセスが限られており、中には仙台にモスクがあることを知らない者も多い。もしモスクの存在を知っている人物であっても、そこまでの交通手段を持っていないというのが現状である。

このように、塩竈の研修生たちは多忙であり、またムスリムとしての活動を支える基盤がないため、良きムスリムとしての生活を行うのは難しい状況にあると言える。

さらに、中にはビールなどのアルコール類を飲む研修生も少なからずいる。飲酒という行為はイスラームの教義に反するものではあるが、研修生たちはこれを必ずしも否定的に捉えているわけではないようだ。研修生の 1 人は「漁師はビールを飲むものなのだ。留学生たちは良い子すぎる」と、自らの飲酒を肯定的に語っていた。彼らは KMI-S メンバーたちの目の前では飲酒をすることを避けているものの、KMI-S メンバーたちは研修生たちの中に飲酒を行っている者がいることを知っていた。

(3) KMI-S メンバーと研修生の関わり

①互いへの偏見

KMI-S メンバーの中で初めてインドネシア人漁業研修生との接点を持ったのは、当

[4] インドネシア人研修生 M 氏へのインタビュー（2009 年 12 月 29 日）による。M 氏はジャワ出身の 20 代後半の男性である。その年齢の高さのため、M 氏は若い研修生から慕われていた。

時、文学研究科の研究生であったH氏である。彼によると、塩竈を車でドライブしている際に、インドネシア人らしき人々が歩いているのを見て、声をかけたことからその交流が始まったという。

しかしH氏によると、交流以前、留学生と研修生の間には互いへの偏見が存在していたという。つまり、留学生の側は社会的エリートとしての立場から「自分たちは研修生より偉い」と考えていた一方、研修生たちは「留学生たちは*Sombong*（高飛車）だ」という否定的な印象や「彼らはエリートだ」という劣等感を抱いていたというのである。インドネシアでは学歴の高い部類に入る研修生たちも、留学生たちと比べると、決してその学歴の高さを誇ることは出来ないのである。さらに、研修生たちの中には髪を染めていたり、いわゆるモヒカン刈りにしていたりする者がいる。これを見たKMI-Sメンバーの1人は、研修生たちを「怖い人たち」だと思ったという。

H氏によると、これらの偏見は、KMI-Sメンバーと研修生の交流が深まるうちに和らいでいったという。だがしかし、この偏見は形を変え、ムスリムとしての活動と結びつくことによって両者の「へだたり」を生むことになった。

②研修生のMabit参加

(ア)留学生と研修生の「へだたり」

KMI-Sメンバーと研修生の交流は、主にMabitへの参加を通して行われた。ここでは2011年2月に行われたMabitの様子を記述する。

そのMabitは通常通り金曜日の夜に行われた。筆者が21時半に仙台モスクに到着すると、Mabitの議論はすでに始まっていた。そこでは10人ほどのKMI-Sメンバーと5人ほどの研修生たちがテーブルを挟む形で座っており、その前でこの日の担当となる人物が発表を行っていた。研修生たちは、その日の夕方にKMI-Sメンバーに連絡を取り、塩竈まで迎えに来てもらったという。

この日行われた議論のテーマは、モスクの重要性についてであった。発表が行われていた間、KMI-Sメンバーは積極的に質問をしたり、感想を述べたりしていた。その一方、研修生たちは黙って発表を聞いており、質問を行うようなことはなかった。

発表が終わると、KMI-Sメンバーは研修生たちに対して感想を述べるよう求めた。研修生たちが特に感想がないことを伝えると、KMI-Sメンバーたちは研修生たちに対し、船上での生活について質問を始めた。その質問は「1度漁に出るとどれ位の期間

帰らないのか」というものに始まり、日々の礼拝にまで及んだ。

KMI-S メンバーS 氏は「船の上では礼拝ができるのか」と尋ねると、研修生の 1 人は「礼拝をしたいが、できない。礼拝する時間がない」と答えた。これに対して S 氏が「(日本人の) 船長に対して礼拝させて下さいと言うべきだ。努力は報われる」と述べると、研修生は「言ったことはある。だが忙しくてできないようだ」と答えた。S 氏はこの研修生に対して「もう少し言い続けてみるとよい。いつか分かってくれる。私の大学の先生も今は理解してくれた」と助言を与えるように述べた。このように、留学生たちは研修生たちに対して指導的な態度をとった。

次の日の朝、筆者は車で研修生たちを塩竈まで送り届けた。そして、彼らの船の中で KMI-S メンバーがいない状況で雑談をした。すると、研修生の 1 人は次のように語った。

> 本当に朝は 4 時から仕事をして、昼は少し寝て、夜はまた働く。特に水揚げをしている間は手が抜けないから、礼拝している時間はないんだ。最初は仲間と交代で礼拝を行っていたが、大変でやめてしまった。本当は礼拝を行ないたいんだけれども。

さらに、「昨日は学識のある人々と関われて良かった。普段なら関わる機会がないから」と続けた。

以上の研修生の語りからは、彼らがムスリムとしての義務を果たそうとしているけれども仕事が忙しいために出来ていないという葛藤が見て取れる。一方、研修生たちは礼拝などをきちんとこなしている留学生たちを「良きムスリム」であると捉えていることが分かる。その上で研修生たちは、学識もあり良きムスリムである留学生との関係を好意的に捉えつつも、自分たちとは異なるエリートであると考えていると言える。

この日の Mabit から分かることは、「良きムスリム」である留学生と、ムスリムの義務を果たさない研修生という相互の認識が存在することである。その背景には、留学生には KMI-S という活動を支える組織がある一方で、研修生たちは仕事の忙しさから礼拝を行うことができないという状況があるのである。さらに、エリートであり、

「良きムスリム」である留学生たちは研修生たちに対して指導も行っている。これによって、留学生と研修生の間には、両者を分かつ「へだたり」が生まれているのである。

さらにこれらの「へだたり」の背景には、インドネシアにおける開発と宗教の関係も存在すると考えられる。共産党のクーデターが起こった 1965 年以降のインドネシア政府の政策では、宗教が経済発展に向けた国家開発計画における精神的基盤として位置づけられている。その結果、インドネシアでは、宗教を実践していくことは「文明の進歩」という意味合いを付与されることとなった。その一方で、宗教を実践しない人々は開発のために矯正されるべき存在となったのである　(永渕 2010)。

このような文脈の下で研修生と留学生の関係を整理すると、以下のことが見えてくる。まず注目すべき点は、インドネシアを代表するようなエリートである留学生たちが、宗教活動にも熱心に取り組む必要があるという点である。エリートである彼らはインドネシア国家の進歩の中心となる人材なのであり、政府の開発言説に沿った形で精神的基盤としての宗教活動に励むように規律化されているのである。そうした社会的エリートであり宗教的エリートでもある留学生たちの目からは、ムスリムとしての義務を果たしていない研修生たちは開発のための精神的基盤が足りない人々として見える。そのため、留学生たちは宗教活動を通して研修生たちを開発に取り込まなければならないと考えているのである。一方の研修生たちは、宗教活動を実践していくことでこの枠組みに参加しようと考えているものの、研修生としての仕事によって宗教活動が制限されてしまうという葛藤に陥っている。先ほどの研修生の語りはそのような葛藤を表していると言える。

このように、留学生と研修生という立場の違いから生まれる「へだたり」は「社会の進歩」という意味を含み持つインドネシアの宗教概念と結びつくことでさらに強化されている。さらにここで付け加えると、留学生と研修生の接触頻度の少なさも両者の「へだたり」を助長していると言える。留学生と研修生は距離的に離れているため、留学生たちは研修生たちが実際にどのように礼拝を行っているのか直接見ることができず、彼らのイメージを改善する機会が少ないのである。

(イ)留学生と研修生の「つながり」

では、こうして「へだてられた」両者が、それでも交流を続けている理由は何であ

ろうか。これについて、KMI-S のリーダーである R 氏は「研修生たちは、普段はお酒を飲んでいるけれど、時々モスクが懐かしくなるんだ。だから我々は彼らがモスクへやって来る手伝いをする。お互いインドネシア人だしね」と述べた。つまり、留学生と研修生たちの間には上述のような「へだたり」が存在する一方で、両者は「インドネシア人ムスリム」というナショナルなウンマによって「つなが」ってもいるのである。さらに、研修生も「学識のある人々と関われて良かった」と述べていたことから、留学生との交流を好ましく考えていることが分かる。

さらに、KMI-S メンバーはイスラームの用語、すなわち「善行」という語を用いて両者の「つながり」を強化しようとしている。これは、2011 年 11 月に行われた Mabit の事例から明らかになる。この日の Mabit では、研修生たちに関するテーマで議論が行われた。発表者は研修生と初めて関わりを持った H 氏である。彼は研修生が厳しい仕事環境にあることに同情しており、その環境を改善する活動を行うべきだと述べた。その一環として、まず塩竈の休憩所にインターネット用のパソコンを設置するよう在日インドネシア大使館に働きかけたという。H 氏が語るには、彼らインドネシア人ムスリムにとって大事なことは、それぞれの立場における *amal*（善行）を果たしていくことであるという。つまり、留学生は学問、研修生は漁業に励むことで、それぞれの抱える問題はアッラーによって必ず解決されるのだという。続けて、H 氏はそれぞれの善行に励むためには、お互いの助けが必要であると述べた。KMI-S メンバーは研修生たちを塩竈から仙台モスクまで送迎し、研修生たちはその見返りに売れ残りのカツオなどを KMI-S メンバーに与えていた。このようなムスリム同士の助け合いは、イスラームにおいて奨励されるものなのだという。

以上の H 氏の語りから分かることは、留学生にとって「へだたった」存在である研修生との関係をつなぐロジックとして善行という概念が機能していることである。そのロジックとはつまり、「立場は違えども同じムスリムなのだから、善行を積むことでアッラーによって救われる」というものである。その上で H 氏は、善行を積むためには同じインドネシア人ムスリム同士の協力が不可欠だとして留学生と研修生の協力を強調している。このようにして、ナショナルなウンマとしての「つながり」は強化されているのである。

(ウ)「へだたり」ながらも「つながる」インドネシア人ムスリムたち

しかしこの善行というロジックは、両者の「へだたり」を完全に埋めることはない点にも注意しなければならない。むしろ、善行というロジックは逆に「へだたり」を強調するものである。なぜなら、この日の Mabit で言及された善行とはそれぞれの立場において最大限の努力をしていくという「それぞれの善行」（*amal masing-masing*）を意味し、立場の変更をもたらすものではないからである。留学生と研修生という立場の違いを前提とした上での協力を進めていくための善行というロジックの性質は、以下で示すように、この日の Mabit における H 氏と研修生のやり取りから見ることができる。

先に述べたように、Mabit では発表の後に聴衆からの質問が行われる。この日の Mabit では、ある研修生から H 氏に対して質問が提出された。その研修生は、強い口調で「漁業の世界は厳しく、先があるか分からない。できれば陸地での安定した職に就きたいので、もし働き口があれば紹介して欲しい」と語ったのである[5]。H 氏は、彼に対して助け合いの観点から何らかの解決策を考えなければならないと述べたが、「日本で働くことは難しい」と語り、具体的な解決策を提出することはなかった。Mabit が終わった後も、この研修生は何人かの留学生に働き口の紹介を求めていた。

このやり取りは、留学生と研修生の間の「へだたり」と「つながり」の両方を浮き彫りにしている。留学生と研修生それぞれの立場に基づくインドネシア人ムスリム同士の助け合いを主張した H 氏に対して、研修生側は「漁業の世界は厳しい」として H 氏の主張を退け、研修生としての立場から抜け出したいと考えている。ここからは、インドネシア人ムスリムという「つながり」を理想化する留学生と、現状をよしとはしていない研修生という「へだたり」が読み取れる。同時にその一方で、研修生はその厳しい環境から逃れるために留学生との「つながり」を利用しようともしている。「学識ある良きムスリム」である留学生は研修生にとって頼りになる存在だからである。このように、留学生と研修生の関係は、「つながり」と「へだたり」のどちらか一方で説明できるものではない。むしろ留学生と研修生は、お互いに「へだたり」つつも「つながろう」としているのである。

[5] もちろん、すべての研修生がこのように考えている訳ではない。この日来ていた他の研修生の 1 人は、漁業が好きでこのまま続けていきたいと語っていた。

4. おわりに

ここではこれまでの記述を振り返り、インドネシア人留学生とインドネシア人漁業研修生の間にある「つながり」と「へだたり」について改めて考える。

まず、インドネシア人留学生たちは大学教育を受けている社会的エリートである一方、ムスリムとしての活動にも熱心に励む「良きムスリム」である。その活動は、インドネシア人ムスリムというナショナルなウンマに依拠した形で組織されているKMI-Sによって可能になっていた。

一方のインドネシア人漁業研修生は、漁業という厳しい仕事に従事していることやKMI-Sのような組織がないことによって、ムスリムとしての活動を必ずしも十分に行うことが出来ていない。その上、その外見や飲酒、さらに社会的エリートである留学生と比べた際の学歴の低さによって、ムスリムとしても社会的地位にしても、留学生より「下」に位置している。

このように留学生と研修生の間にある差異が両者を「へだてている」一方で、彼らが交流を続けていることも事実である。彼らの交流は「同じインドネシア人ムスリム」というナショナルなウンマ概念によって維持されていた。さらに、両者の協力関係を継続させていこうとする実践として、「それぞれの善行」というロジックが留学生側から提出された。この「善行」というロジックは両者の「へだたり」に基づいたものであったが、だからこそ研修生が留学生を頼ることができたように、両者の「つながり」をも強調するものとなったのである。そのため、留学生と研修生は完全に「へだてられて」いるのではなく、むしろその「へだたり」はナショナルなウンマ内部に留学生と研修生というより小さな集合を形成しており、それぞれはお互いに助け合いながら日本での生活を営んでいるのだと言える。このようにして、インドネシア人留学生とインドネシア人漁業研修生は、お互いを「へだて」つつも「つながって」いるのである。

引用文献

アンダーソン、ベネディクト
2011[2007]　『定本　想像の共同体―ナショナリズムの起源と流行』白石隆・白石さや訳、東京：書籍工房早山。

エコ・サソンコ・プリヤディ、イコ・プラムディオノ
2009　「インドネシア人研修生のプロフィールと自助活動」奥島美夏編『日本のインドネシア人社会―国際移動と共生の課題』132-136、東京：明石書店。

Kementerian Agama Republik Indonesia
2010　“Kemenag Dalam Angka Tahun 2010”, http://www.kemenag.go.id/file/dokumen/KEMENAGDALAMANGKAupload.pdf　(2012 年 4 月 9 日取得)。

森伸生
2002　「タハッジュド礼拝」大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』609、東京：岩波書店。

永渕康之
2010　「精神の開発―インドネシアにおける開発計画と宗教言説」永津一史・加藤剛編『開発の社会史―東南アジアにみるジェンダー・マイノリティ・境界の動態』35-66、東京：風響社。

奥島美夏
2009　「インドネシアから来た船乗りたち―遠洋船から近海漁業研修まで」奥島美夏編『日本のインドネシア人社会―国際移動と共生の課題』86-111、東京：明石書店。

大塚和夫
2000　『近代・イスラームの人類学』東京：東京大学出版会。

桜井啓子
2003　『日本のムスリム社会』東京：筑摩書房。

東北大学国際交流部留学生課

2010 「外国人留学生数」

http://www.insc.tohoku.ac.jp/cms/cms/files/gaiyo2010_61-62.pdf （2012年2月9日取得)。

現代社会における「伝統」の創出と役割
―富谷田植踊りを事例として―

佐藤　祐希

1. はじめに

私たちの暮らしの中には「伝統」、「伝統的」という名の付くものが数多く存在している。私たちはそれらを無意識に長い歴史と継続性を持って現在に受け継がれてきたと考える傾向にある。しかしながら、ホブズボウム（1992：9）は「『伝統』とは長い年月を経たものと思われ、そう言われているものであるが、その実往々にしてごく最近成立したり、また時には捏造されたりしたものもある」と述べた。そして、我々の考える伝統には、過去との連続性がないにもかかわらず、近年になって新たな目的のために古い材料を用いて創出されたものが多いという（ホブズボウム 1992：15）。このホブズボウムが提唱した「伝統」の創出は、現代社会でも行われ続けているのだろうか。もしあるとするのであれば、現代社会で「伝統」が創出され、その「伝統」が果たしている役割とは何であるのか。

本稿では、その「伝統」の事例として、宮城県富谷町で伝統芸能として継承されてきた富谷田植踊りとそれに関わる人々を取り上げ、彼ら／彼女らの「伝統」への関わり方から上記の問いを読み解いていく。県指定の無形民俗文化財である富谷田植踊りは、現在、小学校のクラブ活動の時間を利用し、保存会によって小学生に継承されている。踊り手となっているのは60歳から80歳までの10名ほどで構成される保存会の会員と小学校児童であるが、それ以外にも様々な人々が異なる立場でこの「伝統」に関わっている。このように多様な人々が「伝統」に関わるようになったのは行政の取り組みによるところが大きい。よって本稿では、行政が富谷田植踊りという「伝統」に与えた影響を考察した上で、前述の問題について解答を導きたいと思う。

2.　フィールドの説明

富谷町は、宮城県のほぼ中央に位置する黒川郡の南部丘陵地帯を占めている。町の南側は、丘陵森林地帯を境に、仙台市泉区、宮城野区岩切及び宮城郡利府町と接しており、北側は、黒川平野の耕地に面して、大和町に囲まれるように接している。町の西部を南北に国道四号と東北自動車道が通っており、町の中心である富谷は、仙台市中心部まで約 18 キロメートル、泉インターチェンジまで約 8 キロメートルの距離にある。



図 1：富谷町と隣接地区

出所：『ゼンリン住宅地図』（ゼンリン編 2009：3）

富谷町の特筆すべき点はその人口増加率である。1963 年は 5,000 人弱と黒川郡中最少の人口だった富谷町だが、1975 年にはほぼ倍増し、1990 年に入ると他の町村を抜いて郡内一の 24,611 人まで増加した。2010 年度の国勢調査によれば、人口 47,045 人、15,389 世帯と 5 年前の調査から 5,453 人増加し、13.11％という県内一の人口増加率を示した。この人口増加率は東北一でもあり、全国でも第 7 位という高い数値である。このような人口増加の背景には、仙台市都市圏の急成長があると考えられる。富谷町は仙台市内へのアクセスが便利な場所にあるため、そこで働く人々のベッドタウンとして発展を続けている。

富谷田植踊りはこのような町の中での伝統芸能の 1 つとして存在しているわけだが、こ

れは昨今よく耳にする、過疎化を原因として継承の断絶が危惧されたり、消滅したりしているような伝統芸能とは一線を画しているということができる。同時に、富谷町全体の人口は増加している一方で、新興住宅地域に新居者が集中し、地区によっては人口が減少している事実も見逃すことはできない。

3. 富谷田植踊りについて

(1) 富谷田植踊りの歴史

田植踊りは、特に東北地方において広く行われてきた民俗芸能のひとつである。主に村の青年や少年少女が早乙女（田植仕事にあたって、苗を田に植え付ける女性）や弥十郎（苗取りや代掻きを行う男性）に扮し、農家の庭や一間を舞台にし、稲の種まきから始まって、代掻き、田植え、田の草取り、稲刈りといったように稲作過程を一通り踊りで見せる。

富谷田植踊りは富谷町の原地区[1]で継承されてきた田植踊りである。現在のところ富谷田植踊りの発祥は定かではない。文禄以前から存在したと伝えられているものの、資料がないためそれを確認することはできない。しかしながら、1592 年（文禄元年）には、仙台藩主に披露できるほど確立された芸能であった[2]ことから、成立はそれ以前であると推測できる。

富谷田植踊りは、種まき・鈴振り・手振り・跳ね太鼓・作狂の五座から構成され、歌と太鼓、笛に合わせて 2 人の早乙女と弥十郎が踊るものだった[3]。鈴振りの際に歌う歌詞には「黒川や、七ツ森、さても名所の森かな」というように地域の名称が含まれている。芸態としては、「宮城村又は芋沢、奥新川などに伝わるような、美しい着物を身に着け３十数名でおどる様な美しい田植踊りではなく、我が国東北地方の素朴そのもののおどり」（富谷田植踊り記録集 2011：12）と称されるように、少人数で演じられる素朴な踊りであったと

[1] 行政による 2011 年 11 月の調査では原地区には 39 世帯、139 名が住んでいる。これは、富谷町の総人口全体の約 0.3%の値である。人口増加はあまり見込めない地区のひとつであり、地区の人口は年々減少を続けている。

[2] 1592 年に当時の仙台藩主であった伊達政宗が黒川郡にある七つ森でシカ狩りを行った際に演芸会が行われた。そこで原地区の田植踊りが政宗に褒められ、褒美として特別に衣装に伊達家の家紋である「竹に雀」のうち「竹の葉」を使用することが許されたと伝えられる（富谷町誌編纂委員会 1993：879）。

[3] 演目ではかつて五座あった本踊りのうち「手振り」と「作狂」が消滅し、「種まき」、「鈴振り」、「跳ね太鼓」の 3 つが現存しており、披露されるのもこれら 3 つである。

いえる。かつては正月 3 日から 14 日まで、富谷新町や他の集落を戸ごとに踊り歩き、正月のお祝いとその年の五穀豊穣を祈った。また依頼があれば他の郡の祭りや、個人の祝いごとなどでも踊ったという。踊りの継承者は原地区に縁のある人々に限られ、門外不出の踊りであった。

1948 年に富谷田植踊りは、仙台市公会堂の郷土文化祭に出場して黒川郡で第 1 位を獲得し、一気に注目されることになった。1958 年、仙台郷土研究会員による富谷村の郷土研究の際に富谷田植踊りを披露し、その時に宮城県の「無形文化財」に申請してはどうかという提案を受ける。1959 年には保存会を結成し、1960 年 4 月 23 日に「富谷田植踊り」として、宮城県教育委員会から県の重要無形文化財の指定を受けた。この指定により「富谷町の原地区の田植踊り」だったものが「富谷田植踊り」という「伝統」として認識され始めたと言える。しかしその後、1980 年代から 90 年代にかけて保存会の活動は下火になり、民俗芸能大会への出演や地域の行事へ数回参加しただけであった。

富谷田植踊り「復活」の契機となったのは、2002 年に行われた行政による富谷田植踊りの保存作業である。具体的には、行政の取り組みで富谷田植踊りを映像で記録して保存するために、記録保存用の CD とビデオが制作された。次いで、2003 年に富谷町役場の新庁舎が完成し、その落成記念行事に富谷町の伝統芸能であるという理由から出演を依頼され、本格的に再始動することになった。この時、役場職員の有志 3 名が踊りを習って一緒に踊り手として参加した。この出演を機に、伝統芸能としての富谷田植踊りの価値が再認識されることになり、翌年の 2004 年には富谷小学校で伝承芸能クラブの発足し、富谷田植え踊りの伝承活動が始まった。

現在､保存会は主に富谷小学校の伝承芸能クラブで週 1 回のペースで踊りを教えている。さらに 2006 年 7 月からは公民館で伝承体験教室を開き、富谷町全体から参加者を募るようになった。2006 年 7 月 31 日に行われた伝承体験教室には富谷町内の小中学生や主婦ら 25 人が参加し富谷田植踊りを体験した。このときの様子は『河北新報』に写真付の記事で紹介された（河北新報 2006)。

筆者が調査を行った2010年と2011年にはこのような公民館での体験教室は行われなかったが、富谷町の広報誌では体験希望者を随時募集しており、小学校のクラブ活動の時間に自由に参加できるよう生涯学習課が手配している。しかし、筆者の調査期間中は教育関係者のクラブ活動の見学などはあっても、富谷町民の練習への参加は見られなかった。

⑵ 富谷田植踊りに関わる人々

富谷田植踊りを支える組織として、大きく「富谷田植踊り保存会」、「生涯学習課」、「伝承芸能クラブ」の 3 つがある。ここではその組織について簡単に説明する。

⑷富谷田植踊り保存会

富谷田植踊り保存会（以下保存会）は、富谷小学校のクラブ活動の時間に小学校に来て児童に踊りやお囃子を教えたり、発表の際は児童とともに田植踊りを披露したりしている。富谷町による広報などでは原地区全戸が加入して保存会を結成していることになっているが、実際には全員が田植踊りを踊れたり、教えられたりするわけではない。実質的な活動を行っているのは 60 代から 80 代までの男女 10 名ほどである。生涯学習課が 2010 年度に作成した保存会名簿には 17 名が名前を連ねており、そのうち「会員」として原地区出身者が 7 名、「準会員」として公民館での体験教室後に加入した者が 3 名、「賛助会員」として役場職員が 6 名、小学校教諭が 1 名である。賛助会員である役場職員及び小学校教諭は、あくまで仕事の一環として富谷田植踊りに関わっているといえる。普段の活動の際、生涯学習課や小学校の教師及び児童から「保存会」「保存会の先生」として呼ばれるのは会員と準会員に限られている。よって本稿で「富谷田植踊り保存会」とは賛助会員を除いた会員及び準会員の 10 名を指すことにする。

前述の通り保存会の結成は 1959 年で、前年の 1958 年に仙台郷土研究会員の視察を受けたことがきっかけである。この際、県の重要文化財に申請してはどうかという提案を受け、富谷村教育委員会を通じて県に申請を行った。申請に伴い原地区では話し合いが持たれ、そこで田植踊りの保存伝承のため組織を確立し、諸道具をそろえる必要があるということになり、保存会を設立した。このように保存会の設立は、仙台郷土研究会員の視察に基づいた重要無形文化財への申請という外部からの働きかけに拠るところが大きい。それまで生活に結びついた形で存在していた原地区の田植踊りが、外部の人間によってその価値を見出され、それに内部の人間も触発される形で「伝統」を守るための組織が形成されたといえよう。そして前述の通り、翌年の 1960 年には富谷田植踊りは宮城県の重要無形文化財に指定された[4]。

さて、保存会を組織するメンバーは、前述したように会員が 7 名、準会員が 3 名である。

[4] 県の重要無形文化財指定の背景として、1950 年に制定された文化財保護法が 1954 年に改正されたことが挙げられる。この改正により有形のみならず無形の文化財の保護も重要視する方針が採られるようになった。地方自治体でも国で定めた法に倣う形で条例を定め施行した。

会員である 7 名はすべて原地区に関わりのある人、すなわち原地区で生まれ現在も原地区に住んでいる人や、別の地区から原地区に嫁いで来た人たちである。一方、準会員の 3 名はそれぞれ、ひより台、町下、太子堂という富谷町内の、原地区ではない別の地区に住んでいる。準会員の 3 名は、いずれも 2006 年に始まった公民館での体験教室を機に保存会に入会しており、富谷田植踊りに関わり始めてからの年月は会員に比べれば浅い。

保存会の活動は、基本的に富谷小学校のクラブと連動している。5 月から 10 月までの間は、週 1 回 1 時間程度、富谷小学校において児童に踊りやお囃子を教えている。また毎年 4～5 回ほど県内外の祭などでの発表に参加する。現在、保存会会員のみでの練習は行っていない。

次に保存会の役職について説明する。保存会の名簿によれば、会長以外に他の役職は定められていない。しかし、会長といっても何か特権が与えられているわけではなく、任期も決まっていない。また活動資金については、富谷町から保存会に毎年一定の予算が与えられ、これを保存会の運営資金及び活動費に当てている。発表の際の移動に使うバス代や会員の昼食代、衣装の修繕・クリーニング費、年度の最後にクラブに在籍していた児童に贈るプレゼントの費用などはこの予算から捻出している。しかし、保存会に会計係などがいるわけではなく、予算の管理自体は生涯学習課に一任されている。

(b)生涯学習課

生涯学習課は富谷町役場の中で、青少年健全育成やスポーツ振興、芸術文化活動、文化財保護、地域コミュニティ活動などを担当する課である。富谷田植踊りにも生涯学習課の職員が大きく関わっている。富谷小学校で行う富谷田植踊りの伝承活動の際には、原地区から保存会会員をバスで送迎し[5]、祭りなどの前には練習日や場所の設定、連絡のための公的な書類の作成、昼食・移動手段の手配なども行っている。

生涯学習課と富谷田植踊り保存会との関係が緊密になったのは 2002 年の富谷田植踊りの保存事業からである。この事業の目的は衰退・断絶の危機に瀕していた富谷田植踊りを保存することであった。しかし、行政の人々の想像を超えて、保存会会員達にはいまだ富谷田植踊りという「伝統」を遂行できる力があることが判明したのである。前述したように、2003 年 1 月 23 日に富谷町役場新庁舎落成を記念する行事が行われた際、地区の「伝

[5] 原地区に住む保存会の「会員」は原地区にある集会所に集合した後、生涯学習課の車で小学校まで移動する。原地区以外に住む「準会員」はそれぞれ自分の車や自転車を利用して小学校まで来ている。

統」である富谷田植踊りを披露することになった。この披露に向けて保存会で練習を再開することになり、その際に役場職員数名も練習に参加した。そして当日は保存会会員と役場職員数名が一緒に踊りを演じたのである。ここに、それまで原地区の住民にのみ継承されてきた「伝統」に変化が生じたといえる。

富谷田植踊りに関する活動は、生涯学習課が担当する「地域と学校をつなぐ取り組み」のひとつとして、富谷町の広報誌などにおいてたびたび紹介されている。これは2007年から始まった取り組みで、地域の教育力[6]を学校・児童・生徒に生かし、学校の教育力を地域の人々へ還元しようという主旨である。各中学校区で異なるテーマを掲げており、富谷小学校と富谷中学校が属する富谷中学校区では「富谷の伝承文化を大切にしよう」というテーマのもと活動が行われている。この富谷の伝承文化のひとつに、富谷田植踊りが含まれ、それが富谷小学校における伝承活動につながっている。

生涯学習課の職員らは、個人的な余暇の時間を利用してではなく、業務として富谷田植踊りの活動に参加している。2011年2月の段階で、役場の職員は6名が賛助会員として保存会名簿に載っているが、毎回活動に参加しているのは2名から3名である。

(c)富谷小学校伝承芸能クラブ

富谷小学校伝承芸能クラブ（以下伝承芸能クラブ）は、富谷小学校のクラブ活動の1つとして、2004年に作られた。筆者が調査を行った2010年度は4年生3名、5年生1名、6年生13名の計20名が在籍し、2011年度は4年生1名、5年生4名、6年生が4名の計9名が在籍した。2010年度の富谷小学校の児童数は487名で、そのうち4年生から6年生の合計は242名である。人数から見れば決して人気の高いクラブとは言えないが、平均して毎年10から15名の児童が在籍している。男女比は圧倒的に女子が多く、男子部員は2010年度には5年生の1人だけ、2011年度には6年生の3名だけであった。男子はサッカーや野球などスポーツを行うクラブを選択する傾向にあるため、伝承芸能クラブは女子が多数を占めることが多いそうだ。

富谷小学校では生徒が自由にクラブを選択でき、また1年ごとにクラブを変更する機会が設けられているため、在籍した4、5年生の児童が必ずしも次の学年でも同じクラブ活動を続けるわけではない。年度が終わる際に「来年もやります！」と宣言していた児童が、次年度には違うクラブに希望を出すというケースは今までもあったらしい。このような児

[6] 子どもたちの教育に生かすことの出来る、地域住民の知識・経験を指す。

童の心変わりについて、保存会会員たちは残念ではあるが仕方ないと考えているようだ。児童の顔ぶれが変わるため、毎年一からスタートし、12 月の最後の発表の場となる小学校の収穫祭「ぽんぽこ祭り[7]」で練習から発表までが一通り完結するようなプログラムとなっている。

児童が伝承芸能クラブを選ぶ理由としては、単純に面白そうだったからというものや、女子の場合、早乙女役の振袖の衣装に憧れてといったものが多い。時には第 1 希望にしていたクラブに定員のために入ることが出来ず、伝承芸能クラブに入ったというケースもある。基本的に原地区や原地区の住民に縁があるために入部を希望する児童はいない[8]。

担当の教員は毎年 2 名から 3 名である。クラブが発足した翌年の 2005 年度から 2010 年度までは、現在の生涯学習課の H 課長が小学校教諭として富谷小学校に勤務しており、クラブを担当していた。2011 年度は前年度まで役場に勤務していた E 先生が小学校教諭として勤務することになり、クラブの担当となった。このような組織を超えたように見える異動は、彼らが社会教育主事[9]という役割を担っているため施行されている。

H 課長は一定数の部員を保つために、児童に対してクラブへの勧誘も積極的に行っていた。2010 年度は、祭りやイベント時には生涯学習課と連携し、指揮を執るのは主に彼であった。自ら太鼓をたたいたり、踊りの指導をしたりする場面もよく見かけられた。

(d)その他の人々

富谷田植踊り保存会、生涯学習課、伝承芸能クラブの 3 つが富谷田植踊りを支える主な組織であるが、その他にも富谷田植踊りに関わっている人々がいる。ここでは前述の 3 つの組織のいずれにも属さないが富谷田植踊りに関わっている人々について記述したい。

地域コーディネーター

富谷田植踊りには「地域コーディネーター」と呼ばれる 1 人の女性が関わっている。地域コーディネーターに求められる役割は、①学校からの支援要請を受け、どの学校支援ボランティアに、いつ支援してもらうかの調整を行う、②地域側からの提案等を学校に伝え

---

7 富谷小学校で行われている、総合学習で作った米を餅にして食べる PTA 主催の学校行事である。

8 ただし、例外的とは言えるが、保存会「準会員」である I さんの孫の M さんは 2 年続けて伝承芸能クラブに在籍しており、その理由として自分の祖母が保存会会員であることが関係していると考えられる。

9 社会教育法で規定され、教育委員会事務局に設置される職員で、社会教育の専門的・技術的な助言と指導を専門に行う（文部科学省 HP）。

る、③地域教育協議会での情報を提供する、の 3 つである。役場が地域に顔の広い人物を地域コーディネーターとして嘱託し、その人物が富谷町の推進する「地域と学校をつなぐ取り組み」を支えているのである。

地域コーディネーターのこの女性はほぼ毎回練習や発表に参加しているが、実際に演技を行うということはない。彼女は活動に参加する以外にも、公民館主催の講座を会員たちに紹介して勧誘することもしており、保存会の面々とも仲が良い。

伝承芸能クラブ OBOG

富谷小学校の伝承芸能クラブは発足して 8 年目になるため、クラブを卒業した OBOG が少なからずいる。筆者が調査を行った 2 年の間では、OBOG が発表に参加する場面が 2 回あった。

1 人目は、2009 年度に小学校を卒業した、当時中学 1 年生の女子である。彼女は小学校 6 年生であったその前年まで伝承芸能クラブに在籍していた。当時は知り合いの後輩もクラブにいたため、2010 年度のふるさとまつりの発表に笛の吹き手として自主的に参加した。彼女は、参加した理由として「笛を吹くのが楽しいから」と述べていた。

2 人目は、8 年前のクラブ発足時に在籍していた、現在高校 3 年生の男子である。2011 年度に富谷田植踊りが出演した「北上子ども民俗芸能フェスティバル」では、鈴振りのパートで弥十郎役を踊ることのできる保存会会員の C さんがいなかったため、生涯学習課から連絡を受けて参加することとなったのである。発表の舞台に立つのは約 2 年ぶりということだったが、1 年に 1 回程度は練習に参加しているということで、数回踊れば振りは思い出すことができるそうだ。同級生でかつてクラブに在籍した友人たちは小学校卒業を機に踊りを辞めてしまったが、本人は依頼があれば出来るだけ参加したいという。志望している大学が県内のため、彼は進学後も継承者として踊りに加わりたいと語った。

笛の先生

富谷田植踊りには笛のパートが必要不可欠である。現在保存会の中には笛を教えられる会員がいないため、伝承芸能クラブでは、外部の講師に依頼して児童を指導してもらっている。現在講師として笛を指導しているのは 40 代の女性で、仙台の伝統芸能の 1 つであるすずめ踊りでお囃子の経験がある。小学校での練習には常にこの女性に参加してもらっている。彼女は保存会会員よりは年齢が若いこともあってか、児童にとっては会員より話しやすい存在であるようで、発表の待ち時間などでは、お互い楽しそうに話をしている姿

をよく見かけた。

富谷田植踊りにおいて、笛は「種まき」と「鈴振り」のパートで太鼓とともに演奏される。それぞれ旋律が異なっており、伝承芸能クラブの児童は種まきのパートのみを練習する。そのため、鈴振りでは保存会会員の太鼓を担当するBさんとこの講師の女性のみでお囃子を行う。

この笛の講師の女性のように、もともと富谷田植踊りに関わりのなかった人物が笛を指導し、かつ演じ手としても参加できるのは、県の重要無形文化財に指定された当時の保存活動によって笛の音譜が残されていた[10]からである。

4.　富谷田植踊りを踊る―伝統の継承と創造

現在、富谷田植踊りは、町内外の祭りや催し物の際に披露する。そこにはかつてのような、正月に寺社の境内や田や各家庭を回って新年の祝いや五穀豊穣を祈願して踊るという目的はない。富谷町の祭りである「十三夜魂のふるさとまつり」では富谷町の伝統芸能として、「とみや子どもまつり」では生涯学習課の推進する「地域と学校をつなぐ取り組み」の成果として発表するなど、披露する場に応じて富谷田植踊りの紹介の仕方も変えている。

(1)　練習の場

富谷田植踊りの練習は富谷小学校および富谷中央公民館において行う。保存会会員によれば、2002年に富谷田植踊りが「復活」した時は、保存会会員のみで原地区にある集会所で練習を行っていたという。しかし現在は、保存会会員だけで練習をしたり、踊りを披露したりすることはない。活動の基本になるのは富谷小学校のクラブ活動の時間に行う練習である。これは5月から9月の間、週1回14時15分から15時00分までの45分間を使って、富谷小学校の英語教室などで行う。始まりと終わりの挨拶や通しの練習は英語教室で行うが、パート別の練習では英語教室の隣にある図書室とその反対側にある準備室も利用する。「鈴振り」という演目における演技は動きも大きく、練習にはある程度の広さが必要なため、弥十郎役と早乙女役の練習には英語教室を利用し、太鼓が図書室、笛が準備室

[10] 昭和34年に発行された『東北民謡集 宮城県』(1959：312-319)には富谷田植踊りの音譜が8ページに渡って記載されており、その中には消滅してしまった「作狂」の音譜もある。

においてそれぞれ練習を行う。太鼓と笛は、練習回数を重ね、それぞれが一通り出来るようになると、図書室で一緒に練習するようになる。

練習中、保存会会員は小学校の教諭や児童から「先生」と呼ばれ、「教える」ことだけを行っているように見える。しかし実際には、活動中、会員は時には忘れていた演技をお互い確認するなどしており、クラブでの練習が自らの演技力を維持するための機会にもなっている。準会員は習得済の演目を児童に対して教えると同時に、未修得の演目を会員たちが演じている際には、それを見て習得に努めている。伝承芸能クラブの児童たちは富谷田植踊りを習う立場にいる。また、クラブの担当である富谷小学校の教師や生涯学習課の職員の中には、踊りやお囃子の練習に参加する人もいる。これは本人の意志によるところが大きい。



写真 1：小学校での練習の様子

練習の場から明らかになったのは、以下の 2 点である。まず 1 点目は、練習は児童たちだけに対して継承活動を行う場ではないということだ。練習の時間は一見保存会が伝承芸能クラブに踊りを教えるだけのように見えるが、実は保存会は会員が準会員、生涯学習課の職員、学校の教師に対しても踊りを教えていることが分かる。会員の高齢化に伴い、これから保存会のみによる継承活動が困難になっていくことを想定すれば、子供たちだけではなく準会員や他の大人たちも踊りを習い、指導者を育てていくというこの時間がさらに

重要となってくるであろう。

2 点目として、小学校と保存会をつなげる生涯学習課の職員が踊りの指導者や担い手となっていることである。これは H 課長や生涯学習課職員 A さんの例から指摘できる。H 課長は保存会会員である C さんの代わりに「跳ね太鼓」を演じたり太鼓や踊りの指導をしたりするなど、保存会のメンバーではないものの、「伝統」の継承者といえる存在である。通し練習の際、基本的に保存会会員たちは座って演技を見ているだけだが、H 課長はアドバイスをしたり実際にやってみせたりする。また通し練習が終ってすぐ「3 分で自分のパートで駄目だったところをもう 1 回復習すること」などと指示することで、保存会会員が児童に対してフィードバックを与える時間を取り、それを参考に児童が練習して上達するよう工夫している。このような指導力もあって、H 課長は保存会会員たちからも厚い信頼を得ている。

生涯学習課の職員である A さんの場合は、年齢的にも保存会会員に比べ若く、保存会会員からはすでに習得した鈴振りのみならず、新たに跳ね太鼓のパートを覚えることも期待されている。今はまだ「教わる側」にいる A さんが「教える側」に立つこともそう遠くないように思われる。生涯学習課や小学校の教諭がこのような活動に関わるのはあくまで仕事の一環である。よって特別踊りを習わなくとも運営を適切に行えばそれでよいとも言える。そのような中で、H 課長や A さんのように、仕事でありながらも積極的かつ献身的に「伝統」に関わっている人々がいることは、この「伝統」が成立するための大きな要因になっている。

⑵　発表の場―とみや子どもまつり

発表の場となるのは、富谷町内外の祭りである。筆者がフィールドワークを行った 2010 年度と 2011 年度の発表回数は共に 4 回であったが、出演した祭りは異なっていた。例えば、2010 年度は富谷町に隣接する仙台市において夏に開催される「仙台七夕祭り宵祭り」に参加した。しかし、2011 年度は 3 月 11 日に発生した東日本大震災の影響から、節電のために宵祭り自体の開催が自粛されたため、これに出演することは出来なかった。その一方で、岩手県北上市で開催された「子ども民俗芸能フェスティバル」に招待され、クラブ発足後初めて県外での発表を果たした。

ここでは、2011 年 11 月 20 日の「とみや子どもまつり」の様子を記述する。とみや子

どもまつりは富谷地区の子どもたちのために、富谷町の中でも新興住宅地域にあたる成田地区の公民館において毎年開催される祭りである。ホールでは幼稚園児から中学生までの子どもたちが幼児期、児童期、児童・生徒期の 3 部門に分かれ、ステージ発表を行う。富谷小学校の伝承芸能クラブは第 2 部の児童期に出演した。この様子を富谷田植踊りの発表の場を考察する材料としたい。

保存会会員と伝承芸能クラブの児童は、着付けのために生涯学習課のある富谷スポーツセンターに 10 時 30 分に集合した。原地区の会員は集会所に集合した後、生涯学習課の車で来た。準会員の 3 名は各自の自転車などで、伝承芸能クラブの児童は保護者が送って来た。富谷スポーツセンターから成田公民館までは全員でバスに乗って移動した。

会議室で着付けが始まる。着付けを仕切るのは主に原地区出身の保存会会員の G さんである。彼女は踊りに加わることはないが、衣装の整理や修繕などを担当している。保存会の中でも、衣装について分からないことがあれば G さんに尋ねるといったように、衣装については富谷田植踊りのエキスパートである。毎回のことであるが、発表では特に女子児童は早乙女役の振袖を着るのを楽しみにしている。

弥十郎役の男子 3 人は壁際で自分たちで着替えを始めた。早乙女役の振袖と異なり、弥十郎役の衣装を身に着けるのは小学生でも難しくないようで、発表を重ねるうちに保存会会員に頼らず出来るようになる。

女子児童の早乙女役の着付けが進み、あとは頭に心棒[11]を取り付けるだけとなった。伝承芸能クラブの M さんは種まきの女房役[12]のため、早乙女役とは違う衣装を身に着ける。M さんの着付けは祖母で準会員の I さんが行っていた。現在、保存会と児童らで親族関係にあるのはこの M さんと I さんだけである。基本的にはお互い「保存会会員」と「児童」として接してはいるが、時折家族の話題になるなど「祖母」と「孫」の関係性が垣間見える。I さんは M さんに富谷田植踊りの担い手として活動を続けて欲しいと考えている。

11 時 00 分、児童の着付けが大体終わった。次に大人が着付けをするため隣の部屋へ移動した。例年、とみや子どもまつりは児童のみで演技を披露してきたが、今回は踊り手の人数が少ないという理由から、種まき旦那役として B さん、及び早乙女役として保存会会員がそれぞれ参加することになった。年度によって伝承芸能クラブに所属する児童の人数

11 早乙女役の衣装の一つで、笠をかぶるために頭に取り付ける棒のことをいう。
12 種まきは旦那役と女房役の 2 名で演じられ、鈴振りの弥十郎役や早乙女役とは異なる衣装を身につける。

が変化し、その習得度にも差がある。今回はそのような状況を考慮し、観客に対して見栄えが良いようにと生涯学習課が保存会に出演を依頼した。発表の場では、踊り手以外の関係者によっても常に観衆を意識した演技が形作られているのである。

昼食を終え、成田公民館に移動する前にリハーサルを行うこととなった。本番通り、田起こし、種まき、鈴振りの順番で演技が行われた。いつもは座って見ているだけの会長も今回は珍しく踊り手と対面するように立ち、演技を見ながら実際に軽く鈴振りの動きに合わせて踊っていた。それが終わると全員でバスに乗り、成田公民館へ向った。

12 時 30 分、公民館に到着し、体育館側の控え室になっているテントに着いた。その間に H 課長や A さん、地域コーディネーターの T さん、役場の写真撮影係の職員などが姿を見せた。児童は着付けが済んだのにも関わらず、走り回って遊んでいる。保存会会員たちは、衣装がずれてしまうのではと心配して注意をしていた。これには会長も「踊っている時はいいけどなー。おだってる[13]んだものー」ともらしていた。このように児童たちが度を過ぎてふざけている時などは、小学校の教諭のみならず、保存会会員が注意することもある。家族や小学校教諭ではない地域の人々が小学生児童に対するしつけを行っているともいえる。

とみや子どもまつりの運営係りが、今回の子どもまつりのデザインが入った缶バッジを人数分持ってきた。出演者の子どもたちは基本的に全員そのバッジを見えるところに付けるのが決まりだという。しかし、K 課長[14]が伝統的な衣装にバッジをつけるのは変だという理由からそれを断り、最後に記念品として配ることにした。バッジを付けるのは祭りの運営側のルールであるのだが、「伝統であるから」という理由で踊り手の側がそれを断り、運営側も納得した。このことから、富谷田植踊りが伝統であると人々に認識されており、その中でも衣装は「変えてはいけない部分」と見なされていることが分かる。

13 時 45 分、予定時刻通り発表が始まった。初めに MC を務めるフリーアナウンサーの女性が富谷田植踊りと「地域と学校をつなぐ取り組み」について観客に説明した。この時、観客に富谷田植踊りを知っているかどうか MC の女性が質問した。会場の中で手を挙げたのは半分ほどであった。地域の祭りで富谷田植踊りが披露されることで、地域住民はそれまで知らなかった地域の伝統芸能について知る機会を得ることになる。

13「おだつ」は仙台弁でふざけることを意味する。

14 K 課長は小学校での伝承活動が開始された 2004 年に生涯学習課に務めており、現在は他の課で課長を務める人物である。

人前での発表は、ふるさとまつり、北上市での子ども民俗芸能フェスティバルに続き今回で3回目である。演目としては、田起こし、種まき、鈴振りを披露した。今回、跳ね太鼓は保存会会員の C さんがいなかったことと、発表の持ち時間の関係から行わなかった。鈴振りの時は、普段発表時に使う CD にあらかじめ音声が録音されているにもかかわらず、B さんが太鼓を叩いた。いままでの発表では B さんの叩いた太鼓の音が CD に録音された音とずれることがあり、弥十郎役や早乙女役の演じ手はリズムが取りにくくなることがしばしばあった。そのため保存会会員や生涯学習課の中からは、CD の音源のみ使用し、B さんはわざわざ演奏する必要はないのではという案が出た。しかし、B さんは鈴振りの時も太鼓を叩くべきであるという主張は変えず、結局は保存会会員や生涯学習課の職員も仕方ないとそれに納得した。

児童の演技については、筆者から見ても、今までに比べて落ち着いて踊りやお囃子ができているのが分かった。発表が終わり、一列になり礼をすると会場から拍手が湧き起こった。



写真2:「とみや子どもまつり」での発表の様子

14時5分、発表が終わり、全員で控え室のテントに戻った。ここで数名の児童が帰宅するということで、着替えを始めた。児童の保護者達が自分の子どもを写真に撮るために姿を見せていた。保護者にとってみれば、このような発表の場は子どもの成長を見られる機

会なのである。また発表後には、地域の人や役場の職員が保存会会員に対して「お疲れ様です」「田植踊り、久しぶりに見たけど良かったよー」「○○さん、こんな活動していたんだ！」などと話しかけ、それを発端に会話が生まれていた。演技を褒められることは保存会会員にとっては誇らしく、この活動に対する原動力につながっているともいえる。

最後に全員で集合写真をとり、簡単な挨拶をして 4 人ほどがその場を去った。残った児童と保存会会員は、バスで富谷スポーツセンター戻り、着替えをして解散した。

以上の発表の場から明らかになったのは以下の 2 点である。①演目内容を発表の目的に合わせて変更するといったように、関わり手が富谷田植踊りの変容を認める態度がある一方で、変えてはならないと考えている要素も見られること、②保存会会員や伝承芸能クラブの子ども達にとって、発表の場は地域の人々と交流したり、自らが成長したりするきっかけになっていることである。

まず①についてである。富谷田植踊りは、発表の場やその時に参加可能なメンバーに応じて発表演目の内容を変えている。例えば、とみや子ども祭りの時は、大勢の観客の前で踊るということと、児童達の演技の修得に若干の不安があったために、保存会会員も一緒に舞台に上がった。しかし、弥十郎役として跳ね太鼓を演じられる会員の C さんが欠席したため、跳ね太鼓は演目から割愛された。このように、富谷田植踊りはその場の目的や参加者に合わせて演目や演技を変えており、このような変化を認める柔軟な態度がこの「伝統」の担い手にはあるといえる。

同時に、富谷田植踊りで変えてはいけないと考えられている要素や保存会会員がこだわりを見せる要素もある。例えば、「伝統的であるから」という理由で、本来は付けて出演すべきバッジを付けなかったことが挙げられる。衣装に何か手を加えることは伝統にそぐわないと考えられているのだろう。ただし、今回このような判断をしたのは保存会会員ではなく役場の K 課長である。つまり、K 課長のような役場の職員の伝統観が富谷田植踊りに加味され、富谷田植踊りという伝統が創られていると考えられる。また、太鼓を担当する B さんのように、演じ手として誇りを持ち、伝統にこだわりを見せる人もいる。CD に録音されていたとしても、発表の場では実際に太鼓を叩いて演じようとした彼の姿勢からは、そのことがよく分かる。このように、保存会の「会員」のみならず、富谷田植踊りに関わる一人一人が「これが伝統である」という解釈を持ち寄ることで、富谷田植踊りという「伝

統」が形作られ、同時に変容しているといえるだろう。

次に②についてであるが、発表には言うまでもなく観客が存在する。大勢の人の前で演技をすることは、演じ手にとって、特に児童にとっては練習とはまったく違うことである。まず、発表の際は普段着るような洋服とは違った着物や半纏を着て、顔には化粧をして人前に出ていく。特に女子児童は、着物を着たり、化粧をしたりすることに喜びを見いだしている様子であった。言い換えるならば、発表の場に立つことによって、演じ手は非日常性を経験できているといえる。次に、大勢の人の前で発表するということは、大人にとってはもちろん、子どもにとっては大変なプレッシャーがかかるものである。このような場を多く経験していくことによって、児童は自信を持って演技が出来るようになっていく。練習や発表を通した児童の成長は小学校の教諭はもちろん、保存会会員や生涯学習課の職員、地域コーディネーターのTさんも認めている。例えば、衣装の着替えや練習の準備など、最初は大人が指示しなければ出来なかったことが回数を重ねるにつれて自分達で進んでやるという自主性も生まれてくるという。

子どもたちについてのみ言及してきたが、発表の場に立つことは保存会会員を始め、大人にとっても価値のある機会となっている。富谷田植踊りの発表は主に町内の人々を対象に行われる。発表後にはよく地域の人が会員に対して話しかけ、それを発端に会話が生まれていた。演技を褒められることもあり、それらは保存会会員にとっては誇りになり、またこの活動に対する原動力につながっている。子どもにとってもそれは同様で、衣装や踊りについて周囲の大人と話をしている様子が度々見られた。これはこのような活動をしていたからこそ生まれた交流であると言えるだろう。また発表の場には児童の保護者もよく姿を見せる。保護者にとって発表の場は、自分の子どもの頑張りや成長を直に確認できる機会になっているのである。

5. おわりに

富谷田植踊りは1960年に他の民俗芸能とともに、県の条例によって文化財保護の対象となった。その保護政策によって、富谷田植踊りの継承者に対するさらに強い特権性が確立された。つまり、富谷田植踊りは限定された地縁コミュニティの人びとのみに実践が許される「伝統」として成立したのである。しかし、継承者を地理的に限ったこともあり、

時代が移り変わるにつれて富谷田植踊りは衰退していき、消滅の危機を迎えていた。近年になり、そのような「伝統」に変化が訪れた。2002 年以降、行政の多様な取り組みによって、富谷田植踊りは様々な社会的文脈の中に置かれることとなった。すなわち、富谷町の伝統として行事で披露したことから始まり、小学校でのクラブ活動や「地域と学校をつなぐ取り組み」として地域間交流の手段とされるなど、求められる役割も変化していったのである。これは、かつての目的とは異なる形で「伝統」が再創造されたともいえる。さらにその過程で保存会の会員のみならず、多様な人々がそれぞれの立場からこの「伝統」に関わるようになっていった。

こうして様々な人々が関わるようになったことは、富谷田植踊りという「伝統」に変化をもたらしている。富谷田植踊りが披露される場も変わり、それに適応する形で演技の内容や形式、時間といったものも変化させる必要があった。そのような中で、当事者の間には、富谷田植踊りの変化に対して許容する部分としない部分が生まれてきたのである。そして富谷田植踊りの場合、これは伝統であるから変えてはならない、または、これは変えてもよいという取捨選択が保存会会員のみならず、準会員や役場職員らによってなされることも少なくない。これが「伝統」としての富谷田植踊りが持つ特徴の 1 つだといえる。すなわち、富谷田植踊りを見てみると、それまで「伝統」を担ってきた者、すなわち保存会の会員ではなく、保存会の準会員や役場職員など、近年この「伝統」に関わり始めた人びとが「伝統」だと認識したものが優先されることも珍しくないのである。彼らの意見がその場で共有されて、富谷田植踊りの「しかるべき形」が形成されることもあるのだ。

さらに「伝統」への意味づけは、それに関与する者たちにとって一様ではない。学校や行政としては地域間や世代間の交流であり、保存会にとっては伝統の保存であり、小学生児童にとってはクラブ活動であり、また衣装への憧れなど、それぞれに目的や理由がある。富谷田植踊りの事例から明らかになったのは、現代社会における「伝統」の意義と意味は、誰が、どのように立場で見るか／関わるかによって異なるということである。むしろ、「伝統」に一枚岩的な目的を負わせたり、意味づけをしたりしないというところに、現代的な「伝統」の特質があるのではないか。

引用文献

ホブズボウム、エリック

1992 「序論ー伝統は創り出される」ホブズボウム E、T・レンジャー編『創られた伝統』9-28、東京：紀伊国屋書店。

文部科学省

n.d. 「社会教育主事・社会教育主事補について」http://www.mext.go.jp/a_menu/shougai/gakugei/syuji/index.htm (2012 年 3 月 16 日取得)。

河北新報

2006 「地域芸能、継承に汗」『河北新報』2006 年 8 月 4 日 http://newkd.kahoku.co.jp/（記事 ID:K20060804M405X0010）(2011 年 12 月 27 日取得)。

日本放送協会編

1959 『東北民謡集 宮城県』東京：日本放送出版協会。

富谷町教育委員会生涯学習課編

2011 『富谷田植踊り記録集』宮城：富谷町。

富谷町誌編纂委員会編

1993 『富谷町誌』宮城：富谷町。

ゼンリン編

2009 『ゼンリン住宅地図黒川郡富谷町』東京：ゼンリン。

家庭婦人バレーボールの人類学的研究

高橋　美波

1. はじめに

本研究の目的は家庭婦人バレーボールチームの一団体を対象として、その活動を民族誌的に記述・分析をすることにより、主婦の集団による活動の現状と意味を明らかにし、さらにはその展望について検討することである。具体的には、家庭婦人バレーボールチームの活動と、ロジェ・カイヨワ（1990［1958］）の「遊び」理論、上野千鶴子（2008）の「女縁」理論とをそれぞれ比較検討する。カイヨワは、遊びの基本定義を 6 つ挙げた。上野は、女性が仕事場とも家庭とも違った場所に作り出した活動を「女縁活動」と呼んだ。

家庭婦人バレーボールに参加する女性たちは、それぞれ家庭を持っている。中には、フルタイムで勤務する女性もいる。また、私が家庭婦人バレーボールチームでのフィールドワークを行った際に、あるメンバーが自らの活動を「遊び」だと形容したことがあった。このことから私は、家庭婦人バレーボールは家庭も仕事もある女性が参加するが、それらと全く関係のない活動なのか、また、それは遊びと呼べるのかに興味を抱いた。

このことから、家庭婦人バレーボールが遊び、女縁活動に当てはまるのか、当てはまらないところがあるのならその原因は何なのかをメンバーのもつ主婦性に着目した上で分析する。

2. 問題の背景

ここでは、まず本研究の民族誌的背景として、主婦の誕生及びその変遷について記述する。次いで、理論的背景として上野による女縁、及びカイヨワの言及する遊びについてそれぞれ記述する。

(1) 主婦の誕生とその変遷

まずは主婦の誕生について、落合恵美子（1994）の研究に依拠してまとめてみよう。日本における主婦の成立は大正時代、特に第一次世界大戦後にまでさかのぼる。第一次世界大戦後の好況期、産業化が急速に進展した。それに伴い、大組織の管理的労働を担う俸給

生活者、いわゆるホワイトカラーのサラリーマンが大量に生まれた。彼らは、郊外住宅地に住み、市電に乗って通勤するようになった。それまでの既婚女性は、仕事場と家庭が一緒になっていて、家族と共に働いていた。「農家の嫁」や、「自営業のおかみさん」などがその例である。しかし、サラリーマンが増加したことにより、夫は職場へ、妻は家庭へという公私の分離が起こった。この生活様式の変容により主婦が誕生したのである（落合 1994）。

次に、専業主婦化した女性たちの活動の多様化について、国広（2001）の研究に依拠してまとめてみよう。国広は、既婚女性の多様化を促した要因として、1970 年代には普及率がほぼ 100%に達した電化製品による家事の省力化、家事の商品化・外部化がもたらした時間的余裕、高学歴化による自己実現願望や社会参加意欲の高まりなどを挙げている。その結果、1965 年には既婚女性のうち 6 割が無職者であったのが、1979 年から 1982 年の間にその割合は逆転した。

また、主婦アイデンティティの危機に関する公的言説が急増したのもこのころである。主婦役割の中でも母親役割を重視する日本女性の場合、子供が自立し子育てから解放される時期に、自分は何者なのか、というアイデンティティ不安が起きやすくなる。このような危機に直面した主婦たちは、自らの生き方を変えることを目指した。その結果、福祉活動や教育関連活動など、就労以外の社会参加も増えた。特に 1980 年代以降、各地の生涯学習施設や女性センターで開催される企画には中年期の既婚女性の参加が多く、企画が終わった後も自主的にグループを作り、学習活動を続ける例も見られた。主婦の座を利用して社会参加を果たす主婦、育児が一段落した後の世帯内での役割喪失、つまり主婦アイデンティティの危機から新たな生きがいを求めて家庭の外に向かう主婦など、主婦の多様化が進展したのが 1980 年代の日本なのである（国広 2001）。

⑵ 女縁について

ここでは、上野（2008）による女縁の定義についてまとめておこう。高度経済成長を迎えた 1950 年代半ばから 1970 年代初頭にかけて、社会環境の変化により女性は専業主婦化したが、彼女達は家の中にいるばかりではなかった。上野はそのことを指摘し、外に出歩くようになった専業主婦を「『外さん』化した脱専業主婦」と呼んだ （2008：11）。「外さん」とは、家から出て活動するようになった女性達がいまや 24 時間家の奥にいることがない状態を指し、「奥さん」の対義語として上野（2008）が作り出した言葉である。また、「脱専業主婦」とは、家の中にはいないが、兼業主婦のように外で金を稼いでくるわけではない主婦のことを指している（上野 2008：5）。カルチャースクールは月謝などコスト

がかかり、受講生の年齢層も高い。その代わりに脱専業主婦が作り出したのが、「カネのかからない手づくりの活動」だ。このような活動は、旧来型の地縁・血縁の人間関係が解体した後に生まれた新しい都市型のネットワークである。上野は、この新しいネットワークを「選択縁」と名づけた。

主婦がこれまで属していた縁の集団と選択縁の集団との相違点は、個人の顔で出られるか否かである。主婦がこれまで出歩く先は、学校や地域などの集まりであり、そこでは主婦は「○○ちゃん／くんのお母さん」や「××さんの奥さん」として知られていた。そのような集団から離れると、主婦はどこの誰なのかも分からない「奥様」扱いされた。選択縁の集団では、参加する女性は誰かの妻や母であっても、匿名の「奥様」ではなく「○○さん」という個人名で存在できる。すなわち、女性が妻でも母でもなく個人になれる場所が選択縁の集団なのである。そして、上野は特に女性によって創り出された選択縁を、「女縁」と定義し、女縁の担い手を「えんじょ（縁女）いすと」と名付けている（上野 2008：11）。

子供を通じてつながりあった女縁は生活密着型になりやすい。子供の年齢が近いこともあり、子供の成長に応じてその都度相談し合える。それに対して、趣味やココロザシなど自分のためのことが契機で集まった女縁は生活密着型のモノやサービスをあえて避ける。旅行のお土産のおすそわけやモノの貸し借りも行わない。せっかく日常を脱出して女縁活動をしているのだから、お互いの家族状況にも深くは立ち入らないのである。

⑶ 遊びについて

次に、カイヨワ（1990［1958］）に依拠しながら、従来の遊びの定義を行う。カイヨワは、遊びの基本的な定義として以下の 6 つを挙げた。すなわち、強制されない自由な活動であること、時間と空間において隔離されていること、展開や結果が未確定であること、非生産的であること、規則があること、現実や日常から離れた虚構であること、である。つまり、本質的に生活の他の部分から分離され、注意深く絶縁されていなければならないこと、財産や富など、いかなる種類の新要素もつくり出さないということ、現実から遠ざかって行うということ、である。

⑷ 小括

上野は、彼女の定義の中で「外さん」という言葉を使っていることから明らかなように、女縁活動を、家という日常から脱出し、妻でも母でもない個人と化した女性たちが作り上げるものだと指摘した。また、カイヨワは、遊びを現実世界から切り離されたところで行

う活動だと定義した。果たして家庭婦人バレーボールとは、妻でも母でもない女性たちが、家という日常や現実から遠く離れたところで行う活動なのだろうか。実際のフィールドからこの点について考えてみよう。

3. 家庭婦人バレーボールチーム―チームNを事例に

(1) 家庭婦人バレーボールの歴史

まずここでは、日本における家庭婦人バレーボールの歴史について、内海和雄（2001）の研究に依拠してまとめる。家庭婦人バレーボールが始まった背景には、1964年の東京オリンピックがある。当時、日本国内での女子バレーボールの人気は大変高く、日本代表、いわゆる「東洋の魔女」は金メダルを獲得した。それ以降、主婦のバレーボールへの参加欲求は高まり、小学校のPTAなどで母親たちがバレーボールを楽しむようになった。最初は学内での交流が目的とされていたが、やがて校外対抗戦へと発展し、大会規模も地域から県単位へと拡大していった。こうした状況の中、企業からの援助申し入れがあったことも手伝い、1970年に第1回全国家庭婦人バレーボール大会が東京の駒沢体育館で開催された。また、大会に先立ち、1968年に東京都家庭婦人バレーボール連盟が設立された。

全国家庭婦人バレーボール大会の地区予選の参加チームは、第1回大会の行われた1970年には855チームだったが、1980年には5230チームにまで増えた。第1回大会と2回大会は財団法人東京都バレーボール協会と東京都家庭婦人バレーボール連盟が中心となって開催されていたが、1982年から全国家庭婦人バレーボール連盟が主催者に加わり、現在に到っている（内海 2001）。以下、実際に私が調査を行ったチームNについて記述する。

(2) 概要

チームNは1973年秋に創設された9人制の家庭婦人バレーボールチームである[1]。チームNのメンバーは現在11人である。全員がバレーボール経験者であり、仙台市太白区に居住している。メンバーのうち4人が専業主婦である。メンバーの年齢は30代から50代である。年齢はばらばらであるが、互いにあだ名や下の名前で呼び合っている。例えば、名前に「子」が付くメンバーは「子」を抜いて、名前に「子」の付かないメンバーは名字をもじったあだ名や名前で呼ばれる。そこに年齢による序列がまったくないというわけではなく、年上のメンバーにはあだ名に「さん」を付けて呼び、年下のメンバーにはあだ名

[1] 家庭婦人バレーボールには、9人制の他に8人制のものも存在する。

に「ちゃん」を付けたり、名前を呼び捨てにしたりする。

家庭婦人バレーボールはママさんバレーという愛称でも知られているため、メンバー全員に子供がいると考えがちである。しかし、チームＮへの入団条件は結婚歴がある女性ということだけであり、子供の有無は問われないし、実際にメンバーS さんには子供はいない。もちろん練習に子供を連れてくるメンバーも何人かいて、メンバーの子供同士で遊んでいたり、練習の合間にメンバーと話していたりする[2]。

練習は、毎週火曜日と土曜日に太白区を中心とした仙台市内の市民センターで行われている。練習日は以前は火曜日と金曜日だったが、フルタイムで勤務する人が増えたため、金曜日から土曜日へと変更した。練習時間は午後１時から午後４時 30 分までである。市民センターの利用費は、１人につき１か月 1500 円の部費でまかなわれている。チームＮの活動は、練習と試合である。

⑶　練習について

ここでは、チームＮの活動の１つである練習について記述する。練習には、単独練習と合同練習がある。単独練習は文字通りチーム単独で練習するものであり、合同練習は他のチームと行うものである。チームＮの練習は、合同練習の相手のチームが急にキャンセルしたなど特別な場合を除いてはほとんどが合同練習である。そのため、ここでは合同練習の日の流れについて記述していく。

午後１時になると、市民センターの体育館に、ジャージ姿でスポーツバッグを提げたメンバーが集まりだす。ネットを張ったり、日差しが強い日は窓の暗幕を下ろしたり、その日の気温に合わせて冷暖房をつけたりと準備を行う。それが終わると靴を履き替えたり、サポーターを膝や肘につけたり、指にテーピングを巻いたりといった個人の準備をする。体育館の床に座ってその光景を眺める私に、メンバーは次々と「寒くない？」と尋ねてきて、時には「床は冷たいからこれに座りなよ！」とパイプ椅子を持ってきてくれる。

この準備の時間に、いくつか興味深い場面が見られる。例えば、メンバーの１人Ｙさんが瓶詰めの鮭フレークのようなものをメンバーに配り、お金をもらっていたことがある。この瓶の中身は、ある試合の際に持参したお弁当のおにぎりに使っていた具である。このおにぎりがメンバーに好評だったため、メンバーの代わりに彼女が一括で購入した、というわけだ。

また他の日には、Ｙさんが H さんにビニール袋に入った何かを渡していた。Ｙさんは「これねー、ジャムなの。職場の人にもらったんだけど、うち子供もジャムあまり好きじゃな

[2] 他のチームでも同様の傾向が見られる。

くて食べないからさー。良かったら（もらってね）」と言い、H さんは「わー！うちジャム食べますー！ありがとうございますー！」と言って受け取っていた。また、Y さんは私にお菓子をくれた。「これ職場の人にお土産でもらってさー。うちあまり食べないから子供たちに、と思って持ってきたんだけど、子供たち来てないから、良かったら美波ちゃんどうぞー」ということであった[3]。

またある日には、K さんが娘 A ちゃんのおさがりの小物を C さんにあげたり、職場でもらったカレンダーをメンバーに配ったりしていた。カレンダーは私ももらった。このように、チーム N ではメンバー同士でモノのやりとりが日常的になされている。

練習の準備が整うと、各自サーブ練習をする。子供の話、仕事の話などをしながら、和やかな雰囲気である。例えば「うちの息子、こないだテストで 5 教科合計で 450 点くらいとってきたんだよねー」と I さんが言うと、「お父さんが違うんじゃないの？」「もしかしたらお母さんも違うかもね」とからかいの声が飛び、笑いが起こる。

午後 1 時 30 分頃になると、チームごとに整列し、ネットをはさんで相手チームと「こんにちは、よろしくお願いします」と挨拶をする。そして柔軟や腕立て伏せなど体操を開始する。メンバーの子供たちも一緒に体操するときもある。体操は全員で「1、2、3、4、5、6、7、8」と声を揃えてカウントを取りながら行う。それが終わると円になって欠席や遅刻や早退をするメンバーの確認や、どんな練習をやりたいかなど今日の練習のことについて雑談も交えながら話す。円陣を組み、キャプテン N さんの「〇〇！（〇〇にはチーム名の一部が入る）」という音頭に合わせ、「よろしくお願いします」、と全員で気合いを入れる。

その後コート内を時計回りに何周か走り、キャプテン N さんから「反対」の声がかかると、逆時計回りに何周か走る。子供たちが一緒に走るときもある。メンバーの H さんの娘 Y ちゃんはまだ 2 歳なので、H さんが Y ちゃんを抱いて走るときもある。

その後 2 人組になってボールを使ったウォーミングアップを行う。誰と組むかは特に決まっておらず、「じゃあやるかー」「お願いしまーす！」と各自声をかけながら 2 人組を組む。ウォーミングアップの内容はキャッチボールに始まり、レシーブやトス（それぞれ長め、短め）、強打のレシーブ、数歩走りこんでからのレシーブやトスなどである。キャプテン N さんの「ラスト」という声掛けがあった後、各組きりのいいところで、午後 2 時頃にウォーミングアップ終了となる。

ウォーミングアップ終了後は、水分補給やトイレ休憩を挟んでから、チームでの練習を行う。ウォーミングアップと違い、練習の内容は固定されていない。前の週の試合や練習

[3] この日の練習にはたまたま子供たちは来ていなかった。

で足りなかったところや、強化したほうがいいと思ったところを練習する。

練習は、右側ポジションと左側ポジション、前側ポジションと後側ポジションなど、チームを半分に分けてやることが多い。その場合、練習していないほうのメンバーはボールを打つ役になったり、ボール拾いをしたり、ストップウォッチ係を務めたり、子供たちが遊んでいるところのそばに立って、さりげなくボールから子供たちを守ったりしている。

Yちゃんがぐずり、Hさんがどうしても手が離せない時には、手の空いているメンバーが抱き上げてあやしている。Cさんや Hさんなど子供を連れてきているメンバーは、我が子が「ねぇねぇ、チョコ食べていい?」と言うのに対して「さっきグミ食べたんだから、もう3時までは食べたらだめ」と言っていたり、「コンビニ行ってお菓子買ってきたい!」と言われたら、お小遣いを渡して「車に気をつけて行ってくるんだよ」と声をかけたり、散らかったごみを見て「片付けなさい!」と言ったりしている。また、Hさんは娘のYちゃんがまだ母乳を飲んでいた頃には、練習中に体育館の隅で授乳を行っていた。

ある日の練習では、Cさんの子供Gくんが「ボールで遊ぼう!」と言うので、私は「いいよ。でもはじっこのほうで転がして遊ぼうね」と答えた。するとGくんは「うん!（練習中のコート内に）ボールが入ると誰かが踏んで、転んで血がいっぱい出るから危ない。だからボールで遊ぶのは(コート内で試合や練習を)やってない時だけ!」と言っていた。練習中の遊び方について、子供たちが母親からよく言い聞かせられていることが分かる。

また、チーム練習の合間には、Kさんや Sさんが Yちゃんに「(Yちゃんが持っているお菓子を）Yちゃん、ちょーだい!」などと話しかけたりしていることもあった。小さな手でお菓子をあげる Yちゃんを見て、メンバーは口々に「かわいいねー」「やっぱり女の子はかわいいなー」などと言っている。

チームごとの練習を30分から40分ほど行った後は合同練習に入る。はじめは両チーム入り混じってポジション毎にスパイクを打ちたいところに並び、スパイクを打つ。後ろ側ポジションの人はトスを上げたり、レシーブをしたり、ボール拾いをしたりする。

それが終わると試合形式の練習が始まる。点数はラリーポイント制で、21点先取したほうがそのセットの勝者となる。3から4セットほど行い、午後4時近くになると、「あと3点くらいで終わりにしよう」などと声をかけ、きりのいいところで試合形式の練習を終える。その後は円になって柔軟を中心とした整理運動を行ってから、円陣を組んでキャプテンNさんの「○○!（○○にはチーム名の一部が入る)」という音頭に合わせ、「ありがとうございました」、のかけ声で練習が終了となる。ネットやボールなどを片づけ、体育館にあるモップで床を拭き、着替えが終わった人から退室する。練習が終わって思う存分体育館を使えるようになった子供たちは、思いのままにあたりを走り回っている。

全員が体育館から退室した後は、テーブルと椅子が置いてある市民センター内のスペースでお茶会を行う。飲み物はたいていコーヒーや紅茶であり、片づけ中に用意をしておく。コーヒーのお供は、メンバーが買ってきたお菓子、M さんの手作りのパウンドケーキやきゅうりのしょうが漬けなど様々である。M さんが家庭菜園で収穫したゴーヤを配っていた時もあった。旅行から帰ってきたメンバーがいる週の練習後は、お土産が提供されることもある。私もお土産を持参したことがある。

お茶会は雑談が中心であるが、次回の練習に関して「子供の学芸会があるから遅れる」、「夫の両親が来るので休む」、「サッカーチームの試合を観に行くため休む」、「会社の忘年会があるので早退する」など、遅刻・欠席・早退の予定を報告するメンバーがいるときもある。遅刻・欠席・早退についてメンバーの反応は寛容で、家庭の事情以外で遅刻・欠席・早退する場合でも、非難されたり、嫌みのようなことを言われたりすることは全くない。A さんが「仕事が忙しくて少しチームを離れたい」という申し出をしたときも、キャプテン N さんは小言を言うことも引き留めることもなく了承していた。「バレーでお金がもらえているわけではないからね。仕事が優先だね」と言っていた。

雑談の話題は、主に子供や家庭の話が中心となる。お茶会が終わりに近づいてくると、誰かの「あー、今日のご飯何にしよーう！」という一言から夕食についての話が始まる。誰かが S さんに「S さんはもう帰ったらご飯用意してあるの？」と尋ねると、S さんは「もちろん」と即答していた。S さんの夫 W さんは飲食関係の仕事をしていて、家庭での食事だけではなく、時には練習後のお茶会で食べるものや、試合の際に持ち寄る昼食まで作るという。だからといって、夕食の話など家事にまつわる話の際に S さんが話題に混ざれないかというと、そうではない。例えば B さんが「うちは今日すき焼きだよ」と言うと S さんは「あ、じゃあ今日はみんな B の家に箸持って集合ね」と言い、「私、卵持っていくわ」、「N さん肉持ってきてください」、「お皿はいりませんか？」、「うちもすき焼きにしようかなぁ」と次々と他のメンバーが話に乗ってくる。

子供たちも一緒に座ってお菓子を食べている場合が多い。私もお菓子を食べているが、ひたすら話を聞いている。私は子供がいるわけでも、夕食を作らなくてはいけないわけでもないので、特に口を挟む余地がないからだ。早く帰るメンバーが多い日は早めに解散となるが、基本的に 30 分から 1 時間ほどコーヒーや紅茶を飲み、雑談をしてから解散となる。余ったお菓子は小さい子供が家にいるメンバーが持ち帰ることが多い。私もいくつかもらえる。

⑷ 大会について

ここでは、大会について記述する。大会には大きく分けて県の大会と市の大会がある。両大会は運営の母体が異なっていて、前者は宮城県家庭婦人バレーボール連盟が、後者は仙台市家庭婦人バレーボール連盟が主催している。市の大会は基本的に休日に行われるが、県の大会は平日に行われる場合もある。大会はおおむね朝９時頃の開会式に始まり、夕方５時頃の表彰式で終わる。家庭を持つ女性たちに配慮した時間構成となっている。

ただ、例外的に全行程の終了が午後８時頃と、かなり遅い時間になったことがある。この時は、チームＮのメンバーは日が沈む頃になると、「今日はちょっと遅くなりそうだから」、「冷蔵庫に昨日の夕飯の残りが入ってるから、それを食べて」などと、自宅にそれぞれ連絡をしていた。

平日に行われる大会では、小学生以下の子供を持つメンバーは朝に子供たちを送り出してから向かわなくてはならないので、チームの集合時間より１時間近く到着が遅れていた。Ｈさんは、通常はＹちゃんと、その世話役としてＹちゃんの兄のＫくんを連れてくる。しかし平日の大会だとＫくんが小学校に行かなくてはならないため、Ｙちゃんを保育園に預ける。しかし、どこの保育園も一時預かりは満員で、４つ目でようやく空いている保育園が見つかった、と言っていたこともあった。開会式での開会の言葉の際に、「よくみなさん家庭をおいてやってきました」という話がされたり、幼児の動向に常に気を配るようにと注意がされたりする。

大会はトーナメント形式で、勝ち進めば次のゲームもできるが、負けたらそこで終わりである。試合では、チームＮに限らずどこのチームも活発な声出しが行われていて、得点が入るとチーム全員でコートの中央に集まり喜ぶ光景も見られる。また、ミスをした際も笑いが起こり、チームＮの普段の練習のように和やかな雰囲気で試合は進行する。しかし、観覧席に応援をする人はあまり見られず、どこのチームもほとんどのメンバーが試合に出ている（すなわち、チームの人数が多くないため控えの選手がほとんどいない）ため、応援の声はあまり聞こえず、試合会場にはメンバーの声と主審の吹く笛の音が響いている。得点係や線審は、試合のないチームのメンバーが行っている。体育館内に複数のコートを設け、並行して何試合か行うのだが、コート間の距離が狭いため、他のコートのボールが入ってしまいゲームが中断してしまうこともある。

大会の際に特徴的なのが、昼食の持ちよりである。トーナメントで勝ち進めば、終わるのは夕方頃になるため、朝早くから運動しているメンバーたちはもちろんお腹がすく。昼食は、メンバーが各自、家で作って持ち寄る。そして、メンバーが持参したプラスチックの皿や割り箸を配り、各自が食べたい料理を自由に皿に盛り付け食べる。その種類は、ド

リア、お好み焼き、おにぎり、唐揚げなど様々である。たいていは食べきれずに余ってしまう。そこでメンバーは「これが今日の夕飯だなー」などと言いながら、各自タッパーに詰めたいものを詰めて持ち帰る。他のチームでも同様の傾向が見られる。

前述したように、試合の際の観覧席には、選手の家族などはあまり見られず、試合までの空き時間を他のチームの試合を見て過ごす選手たちで埋まっている。選手が連れてきた子供たちが走り回っていたり、椅子に座っていたり、寝ころんでゲームをしたりしているのは見られるが、選手の夫が応援をしている様子はあまり見られない。会場にいる子供たちも、応援のためにやってきているのではない。選手が子供を家に置いておけないからという理由で連れて来ているのである。チームNでも、前述したようにHさんがYちゃんやその世話役としてKくんを連れて来ているが、家族が応援に来ているという話は聞いたことがない。

⑸ 小括

チームNのメンバーの年齢は様々であるが、現在は和気藹々と活動をしていて、互いにあだ名や下の名前で呼び合っている。基本的に入団、長期休養、脱退、練習の遅刻・欠席・早退に関しては個人の意思が最大限尊重される。

練習時には、子供のおさがりや食べ物など、モノのやりとりがなされている。練習中は子供のことなどを話し、和やかな雰囲気である。子供を連れてきているメンバーはもちろん、子供を連れてきていないメンバーであっても、練習中は常に子供たちの動向に気を配っている。練習後のお茶会では、手作りのお菓子やおみやげが提供され、子供のこと、その日の夕食のことなどで話が盛り上がっている。

大会は主に休日に行われる場合が多いが、宮城県家庭婦人バレーボール連盟が主催するものは平日に行われる場合もある。その場合、小学生以下の子供を持つ親は、子供を学校に送り出してからチームでの集合時間に少し遅れて行かなければならなかったり、子供を保育園に預けなくてはならなかったりと負担がかかる。大会はおおむね午前9時頃から午後5時頃まで行われる。遅くまでかかる際は選手たちは各自家に連絡をしなければならない。昼食は各自が家で作ってきたものを持ち寄り、余ったら好きなものを持ち帰って、その日の夕食にする。応援のために選手の家族が来ることはほとんどなく、試合会場にいる子供たちは、選手の「子供を家に置いておけないから」という理由で連れられてきている場合が多い。

4. 結論―遊び・女縁から見る家庭婦人バレーボール

ここでは、遊び・女縁という観点からチームＮの活動について考察する。

チームＮの活動は、「○○ちゃん／くんのお母さん」などとは言わず個人名で参加でき、入団、長期休養、脱退、練習の遅刻・欠席・早退に関しては個人の意思が最大限尊重される自由な活動である。また、バレーボールをすることでお金がもらえるわけではないが、主な支出は部費のみであり、その部費も１か月 1500 円と決して高額ではない。これらのことから、チームＮの活動は遊び・女縁であるかのように思える。しかし、チームＮのメンバーが、カイヨワや上野の言うように、日常から切り離されて活動しているとはいいがたい。なぜなら、練習中でも育児に励むメンバーがいるからである。我が子がごみを散らかしていたら注意したり、買い物に行きたいとせがんできたらお小遣いを渡し、車に気をつけて行きなさいと諭したりする。このやりとりは母と子の生活の中で何度も何度も行っているやりとりである。いくらボールに食らいつき、仲間に声をかけ、練習に没頭していたとしても、メンバーが我が子を見つめた途端、生活とバレーボールとの境界線は見えないくらいに薄くなってしまうのだ。また、練習中に子供や夫についてのことなど現実の話もするし、お茶会では夕食のメニューを考えている。家で作った食事を試合の昼食として持参し、各自余ったものを持ち帰ってその日の夕食にするなど、チームＮの活動を生活にうまく取り込んでもいる。メンバーにとってチームＮの活動は現実から遠ざかってはいない。活動をしている際も、いつも現実世界の生活はすぐそばにあるのだ。チームＮは確かに女性が個人になれる場所ではあるが、メンバーが妻でも母でもない存在になっているとは言えない。そして、妻であり母であるからこそできることが多くあるのである。我が子たちに学校の友達とはまた別の友達ができること、メンバーから「子供たちに」とお菓子やお下がりの品をもらうことやあげること、同じ主婦という立場に立つ女性たちと様々な会話ができることがその例である。

ここで、チームＮで参与観察を行った私自身について考えてみよう。私は、完全にチームＮの一員となって活動することはできなかった。それは、私がバレーボールを経験していないことに加え、私に結婚歴がない、つまり家庭婦人バレーボールの大会の参加資格を持たなかったからだろうと考えている。家庭婦人バレーボールの大会で勝ち進むことを目標にしているチームＮに、結婚歴のないメンバーは所属できない。だからといって、私がチームＮのメンバーに冷遇されていたかというと、そうではない。メンバーと会話ができたことはもちろん、練習後のお茶会のお菓子や試合時の昼食をもらって帰った。また、メンバーの話を聞くことはとても楽しいと思えた。しかし、私は彼女らと一緒に夕食の献立

に悩むことも、我が子の興味深い話をすることもできなかった。それは私が、妻でも母でもなかったからではないだろうか。妻でも母でもない個人として参加している私は、上野のいう「えんじょいすと」の理想の形だったかもしれない。しかし私には、チームＮの中でできないことが多かった。

つまり、チームＮで活動するにあたって、一見障壁に思われる主婦役割がなくなれば、活動に費やせる時間は増えるけれども、それと同時に、チームＮでの活動の持つ「遊びとも女縁活動とも異なった活動である」という特殊性もなくなってしまうという矛盾が生じるのである。主婦だからしなくてはならないことが減ると、主婦だからできること、例えば我が子たちに学校の友達とはまた別の友達ができること、メンバーから「子供たちに」とお菓子やお下がりの品をもらうことやあげること、家庭や職場から離れて同じ主婦たちと様々な会話ができることも減ってしまうというわけだ。参加者が、バレーボールをしたいという意志と主婦役割を担う者であるという状態とを共有することによって、家庭婦人バレーボールという文化が形作られるのだと考えられる。

最後に、家庭婦人バレーボールの意義について考えてみたい。家庭婦人バレーボールの意義としては、主婦アイデンティティ喪失の回避が挙げられる。「問題の背景」では、主婦は育児が一段落した後に主婦アイデンティティを喪失してしまうという現象があることについて記述した。私は、家庭婦人バレーボールによって、こうした主婦アイデンティティの喪失をいくらかでも回避できるのではないかと考える。なぜなら、本論で見てきた通り、家庭婦人バレーボールは、主婦が主婦であることで成立している活動であり、そして彼女たちはそこに個人名で参加しているからだ。上野は、「せっかく日常を脱出して女縁に来てる」（上野 2008:132）というように、「えんじょいすと」は家庭や主婦役割とは全く切り離された場所や活動にアイデンティティの充足を求めると述べたが、家庭婦人バレーボールは、それとは対照的なかたちで、すなわち、あくまでも主婦としての居場所とアイデンティティを女性たちに提供しているのである。

引用文献

カイヨワ、ロジェ

1990[1958] 『遊びと人間』多田道太郎・塚崎幹夫訳、東京：講談社（講談社学術文庫）。

国広陽子

2001 『主婦とジェンダー』東京：尚学社。

落合恵美子
1994　『21 世紀家族へ―家族の戦後体制の見かた・超えかた』東京：有斐閣。
高岡治子
2008　「家庭婦人スポーツ活動における『主婦性』の再生産―ママさんバレーボールの発展過程と制度特性を中心に」『体育学研究』53：391-407。
内海和雄
2001　「『ママさんバレー』の実態と意義」『一橋論叢』125（2）：115-131。
上野千鶴子
2008　『「女縁」を生きた女たち』東京：岩波書店（岩波現代文庫）。

「遊び」とは何か
―児童デイサービスの子供たちから学ぶこと

佐藤　美笛

1. はじめに

「遊び」とは何か。こう聞かれたら、多くの人が「そんなこと、他人に聞かなくてもわかるだろう」と思うのではないか。子どもたちが公園で走り回っている、子どもが下校中に歌を歌っている、子どもたちがお菓子を作っている。子どもたちが遊んでいる、とはこういったことだろう。では、場面が変わるとどうだろうか。子どもたちが体育の授業中に校庭を走っている、子どもが音楽の授業中に歌を歌っている、子どもが夕飯のおかずを作っている。このとき子どもたちは遊んでいるのだろうか、と聞かれたら、少し考え込んでしまうのではないだろうか。

またこれまで、子どもの「遊び」は成長や発達と関連付けられ、教育的観点から論じられてきた。子どもは遊びながら体力や想像力、協調性を身に付ける。だから子どもはたくさん遊ぶべきなのだ、と。しかし、それは一体誰にとっての遊びなのだろうか。当事者である子どもたちは、本当に自らの成長や発達のために遊んでいるのだろうか。

そこで本研究では、児童デイサービスでのフィールドワークを基に、子どもの視点からみた「遊び」について考察する。その上で、従来の「遊び」の定義を批判的に検討し、最後に「遊び」の定義を再考する。

2. 理論的背景

ここでは、従来の「遊び」の定義と、子どもと「遊び」を取り巻く議論についてまとめる。

オランダの歴史学者で、遊び論の第一人者でもあるホイジンガは、その著書『ホモ・

ルーデンス』（ホイジンガ 1990[1973]）のなかで、遊びの特徴として次の 5 つを挙げている。1 つめは、自由な行動であること。2 つめは、「『日常の』あるいは『本来の』生ではない」（ホイジンガ 1990[1973]：31）ということ。3 つめは、「遊びは日常生活から、その場と持続時間とによって区別される」（ホイジンガ 1990[1973]：34）ということ。すなわち、遊びは定められた時間と空間の限界内で行われる。4 つめは、反復の可能性である。そして 5 つめは、遊びの場の内部には絶対的秩序が統べているということである。

文化人類学者である青柳まちこ（1977）は、人間の活動を、生きるための行動、宗教や儀礼に関する行動、そして余暇行動にわけ、そのうち 3 つめの余暇行動を「遊び」と定義している。なお、余暇行動とは「人間が生きていくために必要な諸種の行動―生物的な行動も文化的な行動もふくめて―を取りさった残りの部分に含まれる行動」（青柳 1977：17）という意味である。この余暇行動としての「遊び」には、必要度が低い、自由である、社会的強制を受けない、という 3 つの特性があり、「消極的遊び」と「積極的遊び」の 2 つに分類することができる。前者には昼寝やゆとり、くつろぎなどが、後者には娯楽や音楽、賭けごとなどが含まれる。

以上が青柳（1977）の「遊び」論であり、その定義は明快である。さらに、彼女はホイジンガが目を向けていない「消極的遊び」という概念が、「遊び」を考えるうえで重要であると考えた。そこで私は、青柳の定義をもとに児童デイサービスにおける子どもたちの「遊び」について考察しようとした。しかし、子どもたちの行動には、生きるための行動、宗教や儀礼に関する行動、余暇行動という 3 つの区分が当てはまらないことがわかった。子どもには、生きるための行動や宗教や儀礼に関する行動と、余暇行動との間に明確な境界がない。「子どもが食事中に遊ぶ」というのは、その代表例である。一方大人は、食事や冠婚葬祭と「遊び」を相容れないものと考える。つまり、青柳（1977）の考える「人間の活動」は「大人の活動」であり、余暇行動＝遊びというのは大人にとっての「遊び」の定義である。

青柳（1977）が言うように、人はおもしろいから遊ぶのである。このことは、大人だけではなく子どもにも当てはまる。しかし斎藤（2001[1992]）によれば、大人は「子どもの遊び」に、健康で活動的になる、判断力や想像力、協調性が身に付くなどの意義を見出そうとする。大人の考えるこれらのメリットは単なる結果であって、子ども

たちは発達のために遊ぶのではない。大人が「子どもの遊び」に意義や目的を見出そうとすればするほど、子どもにとっての「遊び」からは自由な活動という性質が失われていく。そして、子どもが大人の期待に応えるために「子どもの遊び」をおこなうとき、「遊び」の性質であるはずの楽しさは完全に失われてしまう。この矛盾によって、大人と子どもの間に「遊び」についてのズレが生じるのだ。

また、山本（2000）によれば、大人と子どもでは時間の感じ方や意味づけ[1]が異なる。その時間の使い方には、〈不連続の連続〉と〈連続の連続〉という 2 つのとらえ方がある。〈不連続の連続〉は、今という時間が明確に将来につながるというわけではないが、今を充実させるという意味で将来の生き方になんらかのかたちで関係をもつことになる、という時間観である。社会的には価値や意味のないようにみえる少年期の悪事や喧嘩などは〈不連続の連続〉として考えることができる。一方の〈連続の連続〉は、「その後」を重視して今という時間を将来の自分のために使う、という時間観のことである。この〈連続の連続〉という時間観に基づいた典型的な行動として、大人が介入したスポーツ教室や学習塾などが挙げられる。

早川（1988）は、子どもたちがおもしろいと考え自ら選択して行動するとき、たとえ食事作りだとしても、それが遊びに変質してしまう、と述べている。ここに、山本（2000）の時間観を当てはめることができる。子どもがその行為自体におもしろさを見出している場合、それは子どもにとって「遊び」であり、時間観は〈不連続の連続〉となる。一方、食事を作るためにという目的を意識している場合、それは子どもにとって「仕事」であり、時間観は〈連続の連続〉となる。なお、大人にとって食事作りは常に目的を伴う「仕事」である。しかし、子どもは①選択する自由と、②「おもしろい」・「楽しい」という 2 つの要素によって、「仕事」（〈連続の連続〉に属する行為）を「遊び」（〈不連続の連続〉に属する行為）と捉えることができる。ここでも、大人と子どもの間に「遊び」についてのズレが生じている。

以上から、大人は行動によって「遊び」と「仕事」を区別するが、子どもは①選択する自由と、②“おもしろさ”の判断基準という 2 つの要素によってそれらを区別している、ということができる。これがズレの原因であり、子どもにとっての「遊び」を考えるうえで重要な視点である。

[1] 山本（2000：252）は、これを「時間観」と述べている。

以上のような視点をふまえて、児童デイサービスでのフィールドワークをもとに子どもの視点からみた「遊び」について考察していく。

3. ぱるけ柏木

私は、仙台市内にある児童デイサービス事業所「ぱるけ柏木」でフィールドワークを行った。ここでは、ぱるけ柏木の概要と子どもたちの様子を記述する。

(1) 概要

「ぱるけ柏木」は、2002 年に設立された NPO 法人「アフタースクールぱるけ」(2005 年 NPO 認証）の児童デイサービス事業所である。アフタースクールぱるけの設立趣旨は、「障がいを持っていても同年代の友達や家族以外の人と、のびのびと安心して楽しく放課後や休暇を過ごしたい、過ごさせたいという本人や家族の願いを叶えるため」というものである（アフタースクールぱるけ 2010a)。設立以降、児童デイサービス事業や障害児者ヘルプサービス事業、放課後ケア支援事業などの「障がい児者に対しての豊かな余暇活動支援およびその家族支援に関する事業」(アフタースクールぱるけ 2010a）をおこなっている。

「ぱるけ柏木」は、2005 年 5 月に開所した。仙台市青葉区柏木にあり、月曜日から金曜日（祝日を除く）の 9 時から 18 時まで開所している。そのうち、9 時から 12 時半までは未就学児を、13 時から 18 時までは小学生を受け入れている。目的は、「障害児が日常生活における基本動作を習得し、及び集団生活に適応することができるよう、該当障害児の身体及び精神の状況ならびにその置かれている環境に応じて適切な指導及び訓練を行う」（アフタースクールぱるけ 2010b）ことである。

ぱるけ柏木では、一日に 10 人ほどの子どもたちを受け入れており、その対象となるのは、仙台市内在住の障がいをもった小学生以下の子どもである。2011 年 12 月 1 日現在、登録されている児童の人数は 37 人[2]で、その男女比は約 4 対 1 である。子どもたちは、仙台市内の特別支援学校、小学校支援学級もしくは小学校普通学級に通っており、ダウン症や発達障害（自閉症や広汎性発達障害、精神発達遅滞など）などの障

[2] ぱるけ柏木は未就学児も受け入れているが、2011 年 12 月 1 日現在、登録されているのは小学生だけである。

がいを持っている。

ぱるけ柏木は「余暇（活動）支援をしながら指導・訓練をしていく」場である、とスタッフの A さんは言う。「遊ぶ」や「活動」などの時間を通して、子どもたちが自分の好きなことを見つけたり、できることを増やしたりするように手助けをおこなうことで、余暇活動支援に取り組んでいる。同時に、子どもたちに対して指導・訓練もおこなっている。ぱるけ柏木では、子ども一人ひとりにあわせて支援目標を立て、それを 1 人につき 1 冊のファイルにまとめている。スタッフとボランティアは、その日の子どもの様子を振り返って、目標に対する評価や反省を記入することになっているのだ。なお、この目標が直接子どもに伝えられるということはない。この目標は、スタッフが子どもたちの指導・訓練をおこなう際の注意点や着眼点をまとめたものとも言える。スタッフはこの目標を基に、子どもにあいさつやコミュニケーションの取り方を教えたり、集団生活に適応できるように指導をしたりしている。さらに、子ども一人ひとりに合わせて「お手伝い」も設定している。その背景には、感謝されることによる自己肯定感や達成感、また、自分の役割を持つことの意識やその役割を最後までやり抜くことなどを学ばせようという意図がある。スタッフの A さんはお手伝いに関して、「日常生活に反映できるように」「ぱるけ以外でもできるように」と話している。

ぱるけ柏木には、主に 4 つの部屋がある。普段子どもたちは「お集まりの部屋」と「ピンクジュータンの部屋」で過ごす。「お集まりの部屋」の壁に設置されているホワイトボードには、その日の流れや「活動」・「おやつ」の内容、席順などが書かれている。その下の棚には、パズルや積木など数種類のおもちゃが収納されている。ここに収納されているおもちゃは、お集まりの部屋で使うという「約束」がある。そして、部屋の中央には、角の丸いローテーブルが 3 つ置かれている。必要に応じてこのテーブルを並べ替えたり他の部屋に移動させたりして、「お集まり」「活動」「おやつ」「帰りの会」などをおこなう。「ピンクジュータンの部屋」は、床一面にピンク色の絨毯が敷かれている。正面右側には、上下に分かれた押し入れがある。上段にはバランスボールやプラレールなどの比較的大きいおもちゃが、下段にはぬいぐるみやトミカなどの比較的小さなおもちゃが収納されている。「遊ぶ」の時間には、子どもたちが自分でおもちゃを取り出して使うことができるようになっている。ただし、子どもが取り出

せない場合には、スタッフが代わりに取ってあげることもある。正面左側には、子どもたちの着替えが入った箱が並べられている。また、部屋の左側には押し入れがある。上段には階段が掛けられていて、子どもたちが登れるようになっている。ただし、定員は子ども 1 人で、階段を使って昇り降りすることが「約束」となっている。「遊ぶ」の時間になると、子どもたちはここで本を読んだり、スタッフや他の子どもの様子を眺めたりして過ごしている。押し入れの下段には座布団が置かれている。「お集まり」などでお集まりの部屋のテーブルに座る時に使う子どもが多い。その他、「遊ぶ」の時間には、ピンクの絨毯の上に 2 枚繋げて敷いた上に寝転がったり、座布団を出さずに、押し入れの下段に入って座布団に寝転がったりする子どももいる。また、部屋の入り口のすぐ右側には本棚もある。一方、基本的に大人だけが入ることのできる部屋は「事務所」と台所である。事務所には FAX 電話やコピー機などの機械類や子どもたちに関する書類、さらに事務作業用の机などが置いてある。これらの部屋以外には、トイレと洗面台、玄関があり、建物の延べ床面積は 76.42 平方メートルである。また、外には庭と駐車場がある。建物の目の前にある庭には砂場があり、砂場用のおもちゃや三輪車などが置かれている。駐車場はぱるけ柏木の建物から少し離れた場所にあり、そこには送迎用のぱるけ柏木の車が 3 台用意されている。

(2)　一日の流れ

スタッフは、子どもたちの学校や学年の予定に合わせて、14 時から 15 時の間に各小学校に迎えに行く。ぱるけ柏木に到着すると、子どもたちは「遊ぶ」「お集まり」「活動」「おやつの準備」「おやつ」「遊ぶ」「片付け」「帰る用意」「絵本」「帰りの会」「帰りのあいさつ」というぱるけ柏木における時間区分に従って過ごすことになる。

子どもたちは到着した順にランドセル等の荷物を片付け、「手洗い・うがい」をする。その後、子どもたちはそれぞれ自分のやりたいこと、好きなことを始める。これが、「遊ぶ」の時間である。そして、スタッフが決めた時間になると「お集まり」が始まる。スタッフが、子どもたちの出席確認をしたり、その日の「活動」「おやつ」について説明したりする。「活動」の内容はあらかじめスタッフによって決められており、工作や劇、手話歌などをみんなでおこなうことになっている。このとき、スタッフやボランティアは子どもたちの手助けをすることもある。そのあと、手洗いなどをしてか

らおやつを食べる。おやつはスタッフが事前に準備することもあれば、「活動」の時間に子どもたちと一緒に手作りすることもある。全員そろったところで「いただきます」と食事のあいさつをするのだが、その後は食べ終えて「ごちそうさま」と言った子どもから「遊ぶ」の時間に移り、自由に過ごしてよいことになっている。なお、この時間に「お手伝い」をする子どももいる。

16 時半頃を目安に、スタッフは子どもたちに片付けと帰る用意を促す。子どもたちの帰る用意ができると、スタッフが絵本の読み聞かせをする。続いて「帰りの会」をおこない、スタッフが「お手伝い」や帰りの送迎車（の座席）の発表、連絡帳の配布などをする。最後に、みんなで「さようなら」とあいさつをして、子どもたちはスタッフの運転する車に乗って自宅へと帰っていく。子どもたちが出発するのは、たいてい 17 時頃である。これが一日の大まかな流れである。

(3) 子どもたちの様子

次に、ぱるけ柏木の一日の流れのうち、「遊ぶ」と「活動」の 2 つの場面に注目して子どもたちの様子を記述する。

①「遊ぶ」

「遊ぶ」は、子どもたちがそれぞれのやりたいことや好きなことをしてよい時間である。子どもたちは、ぱるけ柏木に置いてあるおもちゃや絵本などの他、はさみやセロハンテープ、ペンなどの道具も使用することができる。なお、スタッフの A さん[3]は「遊ぶ」の時間を「自由時間」と言っていた。

「遊ぶ」の時間には、子どもたちの様々な様子を見ることができる。一人で過ごす子どももいれば、友達と過ごす子どももいる。そして、おもちゃを使って楽しく過ごすこともあれば、何かのきっかけで不機嫌になることもある。以下の 5 つの事例を通して、子どもたちの様子を詳しく見ていこう。

(ア)バランスボール―2011 年 11 月 25 日

ピンクジュータンの部屋では、 j さんが手を叩きながら部屋の中を行ったり来たりしていた。私が部屋に入って少しすると、 j さんは私の手を引いておもちゃの棚の前

[3] 本論文では、名前および性別から個人を特定できないように仮名を使用する。以下、ぱるけ柏木の子どもたちは、a さん、b さん･･･と小文字のアルファベットで、スタッフとボランティアは A さん、B さん･･･と大文字のアルファベットで、それぞれ表記する。

に移動した。そこにあったバランスボールを指差し、続けてその手で自分の胸をトントンと叩いた。そこで私は、「貸して、なの？」と言いながら、棚からボールを出してあげた。するとｊさんは、高い声を出しながらボールに乗って跳ね始めた。その後、壁を一定のリズムで蹴ってバランスを取りながら乗っていた。時折私の手をつかんでくるが、少しすると手を離し、そのまま1人でボールに乗り続ける、ということを3、4回繰り返した。その後しばらくして、ふとボールから離れ、Hさんのところへ移動していった。

(イ)「卓球サッカー」―2010年11月15日

廊下では、oさんが段ボールとガムテープを使って、DERO[4]ごっこの準備していた。このとき、Fさんがoさんについていた。また、ピンクジュータンの部屋では、cさんが黒ひげ危機一髪を使っていた。c さんが「やる」と言って剣を差し始めると、すぐにo さんがやって来て、剣を刺そうとした。すると、c さんが「やめてー」と言って阻止しようとした。しかし、o さんはやめようとしなかった。この様子を見て、C さんがoさんに対してやめるように言った。「もう1セット（黒ひげ危機一髪が）あるから（1人1個ずつ使おう)」と言ってoさんとcさんの間に割って入り、2人の距離を離そうとしていた。しかしc さんは、2つとも自分でやりたいと言っていた。一方oさんは、Fさんのところへと戻っていった。

そうするうちに、p さんが卓球のラケットを持って私の所へ来て、「僕／私[5]と一緒にやろう」と言ってきた。pさんは、oさんに「貸してねー」と言ってダンボール箱を手に取り、私と自分の間に置いた。p さんが「この中に（球を）入れるんだよ」と言ってルールを設定し、球の打ち合いを始めた。しばらくすると、p さんが「球を入れる難易度を変えよう」と言って、ダンボールのふたの幅を広くしたり狭くしたりして調整を始めた。こうして、p さんと2人で箱を挟んで球を打ち合った。その後、p さんの提案によって、p さんがゴール（ダンボール）を動かして私が球を入れる、というルールに変わった。pさんが、「卓球でサッカーね」と言っていた。

---

[4] 「密室謎解きバラエティ脱出ゲームDERO！」というテレビ番組である。DERO！は、『密室に閉じ込められた芸能人たちが、極限状態に追い詰められながら部屋の中に潜む謎解きやクイズに挑戦、脱出への扉を開ける「完全密室からの脱出劇」』である（日本テレビ2011)。

[5] 子どもの性別を特定できないように、一人称を「僕／私」と記述する。以下、同様とする。

こうして「卓球サッカー」を始めた直後に、o さんがやって来た。それまで o さんについていた F さんの声かけによって、o さんが「混ぜてー」と言うと、p さんが「いいよ！」と返事をした。o さんは「僕／私が邪魔するから、はい、やって」と言って、私が座っていた位置とゴールとの間に自分の手を出してきた。p さんは初め、o さんが何をするのかわかっていないようだった。しかし、F さんが o さんを代弁するように、「o さんがゴールの邪魔をする係りなんだね」と言ってくれたおかげで、p さんは納得したようだった。こうして o さんが加わり、私は引き続きラケットを持ってゴールを狙うことになった。その後、o さんと p さんは邪魔係りとゴール係りを交代したり、手やゴールの動かし方や早さを相談したりしながら、「卓球サッカー」を続けた。「手、速くするねー」と言った o さんに対して、p さんが「それじゃ速すぎるよ」と言って、手を動かす速度について意見を言い合うこともあった。また、p さんが「じゃあ、(ゴールを) 縦 (に動かす) ね」と言うと、それを聞いた o さんは私に「これ難しいよー！」と言いながら自分の手を横に速く動かし、2 人で協力して難易度を上げるというような場面もあった。

しばらくすると、b さんがやって来て、F さんに向かって「混ぜて」と言った。F さんは「いいよ」と答え、b さんに近くに座るよう促した。その後「卓球サッカー」を見ていた b さんは、ゴールが決まったときやボールが遠くに飛んでいったときに、p さんや o さんと一緒に笑っていた。それから程なくして、お片付けの時間を知らせるタイマーが鳴った。

(ウ)柿とり―2010 年 11 月 29 日

庭には、l さんと G さんがいた。G さんは柿とりをしている。私は、その様子を部屋の中から眺めていた f さんに向かって、「柿とりしてるね」と声をかけた。すると f さんは「お外で遊びたい」と言って、庭へ行こうとした。すると、スタッフが f さんに上着を着るように声をかけた。私は、上着を着て庭へ出て行った f さんの後を追った。G さんが木から取った柿を f さんに渡すと、f さんはその柿をがぶりとかじってしまった。私と G さんが慌てて止めると、f さんはすぐに険しい顔をしながら柿を口から出した。G さんは「あ～、食べちゃった。うがいしておいで」と言って、笑っていた。f さんは玄関で靴を脱ぎながら、「なんの、……何柿？」と言った。G さんは「渋柿だよ」と答えた。f さんが食べたのは渋柿だったのだ。

f さんがうがいをして庭に戻ってくると、G さんは f さんにビニール袋を手渡した。G さんが取った柿を f さんが袋に入れていく。そのうち f さんは、袋の中の柿を庭にあった三輪車のかごへと移し始めた。そして、柿を移し終えると、その三輪車に乗り始めた。その様子を見た G さんが「f さん、柿屋さん？」と言った。これが、柿屋さんごっこの始まりだった。三輪車で庭を回る f さんのところに、E さんや H さんが袋を持って順番に買い物へ行く。そして、お客さんになって「〇個ください」と声をかけた。すると、f さんは「1、2、3……」と柿を数えながら袋に入れ、それをお客さんに渡した。

その後、G さんがお客さんを呼び込むように声をかけたところ、f さんは三輪車を降りて玄関へと向かった。そして、中に入っていき、「柿いかがですかー？」と客の呼び込みを始めた。この声に応じて、それまで中にいたスタッフが玄関まで出てきた。中から出てきたスタッフから注文を受けると、f さんは三輪車のところへ戻っていき、かごに入っていた柿を玄関まで届けた。これを見ていた G さんと私が、「配達だね」と声をかけた。さらに、玄関にいたスタッフも f さんに向かって、「配達してくれるの、ありがとう」と言った。その後、私は A さんから「中に入っていいよ」と言われたため、f さんより先に部屋の中に入った。

(エ)積み木―2010 年 11 月 19 日

q さんは、ピンクジュータンの部屋で積み木を使っていた。その積み木には、片面にひらがな 1 字、もう片面にはその文字で始まるものの絵が、それぞれ印刷されている。q さんは、箱から 1 つずつ積み木を取り出して、その絵を見ながら「これ、これ」と言う。私はそれに応じて、描かれているものの名前を発音していく。このとき q さんは、黙って私の発音を聞いていることもあれば、私と一緒に発音することもあった。途中、部屋の向こう側で寝ころがっていた r さんが、q さんの方にやって来た。ちなみに、私が r さんに会うのはこの日が初めてだった。r さんは、q さんとその隣にいた s さんの間に割って入ろうとした。そのため、スタッフが私を見てから、q さんが使っている積み木の箱とその奥の空いているスペースを続けて指差した。そこで私は積み木の箱を移動させようとしたが、q さんに「ここ！」と言われてしまった。そこで、「ここがいいそうです」と伝えると、スタッフはそれなら仕方ないねという顔をして、その後 q さんを移動させようとすることはなかった。q さんは、すべての積み木を箱か

ら出して並べ、それをしばらく眺めた後、1つずつ箱に戻し始めた。

q さんの隣に座れなかった r さんは、空いていたスペースに移動し、そこで A さんと一緒に日本地図パズルを始めた。r さんはまず都道府県のピースを選び、それがどこに当てはまるかを A さんに教えてもらいながらパズルをしていた。A さんは私が手持ち無沙汰なのを見て、r さんに「美笛さんにも聞いてみたら？」と言って、席を外そうとした。そこで、私は「混ぜて？」と言いながら r さんの近くに座ってみた。しかし、r さんに「なんで～、もうヤダ。A さんがいい」と言われてしまった。そこで私は A さんにそのことを伝え、r さんから離れることにした。A さんは、私と入れ替わるようにして、再び r さんの隣に腰を下ろした。

(オ)パズル―2011 年 11 月 25 日

私がぱるけ柏木に到着したとき、s さんはお集まりの部屋でパズルを使っていた。スタッフから、「s さんは今日学校で嫌なことがあったようで、大人に『がぶっ』とする（噛む）かもしれないので、そのときは避けてください」と言われた。s さんが黙々とパズルをやっていたので、私は声をかけずに見守ることにした。そのうち、s さんが違う種類のパズルを次々に出し始めた。パズルを 4 つ 5 つと並べていく様子を見た H さんが、「s さん、使うやつだけにしよう」と声をかけた。そして、使っていないものを片付けようとすると、s さんは「ふーふー」と声を出した。H さんは「H さんが声かけるの、嫌なんだね」と言って、パズルを 2、3 個片付けたところで手を止め、s さんから離れていった。

s さんはその後も複数のパズルを続けていた。しかし、そのなかに何度やっても完成しないパズルがあった。どうやらピースが数枚足りないようだ。それを見ていた H さんは、しばらくしてから「これで完成っていうのはどう？」と言って、ピースが数枚はまっていないままのパズルを指差した。すると s さんは、立ち上がって大きな声を出し始めた。H さんは「うーん、だめかー」と言って、今にも泣き出しそうな s さんに向かって、「お話するよ。泣かないの」と声をかけた。

(ア)から(ウ)、すなわちバランスボール、「卓球サッカー」、柿とりの事例においては、①子ども（たち）は自分（たち）のやりたいことを行っており、②その様子を見守っている大人は、場面に応じて子どもたちに提案や声かけをする、という共通の特色が

ある。一方の(エ)と(オ)、すなわち積み木とパズルの事例からは、子どもには大人の提案やお願いを受け入れないという選択肢があることがわかる。大人は「遊ぶ」の時間を「自由時間」と考えており、一日の中でも特に子どもたちの気持ちを尊重して対応している。ゆえに、子どもが「嫌だ」「納得いかない」と思った場合には、大人の提案やお願いを拒否することもできる。これも「遊ぶ」の時間の特色である。ただし、怪我の危険性があるなどの場合には、必ずしもこの通りではない。

②「活動」

「活動」は、子どもたちがその日の予定に沿って、みんなで同じことをおこなう時間である。原則として、子どもたち全員が参加することになっている。スタッフはあらかじめ「活動」の内容や約束を考えておき、当日子どもたちに発表する。なお、子どもによって内容や約束が異なるということはない。

「活動」に対する子どもたちの反応は様々である。子どもたちはそれぞれ「活動」の内容を楽しんでいる場合もあれば、内容に納得がいかずに不機嫌になってしまう場合もある。ここでは以下の 3 つの事例を通して、子どもたちの様子を詳しく見ていこう。

(ア)ファミリーレストランへ行く①―2011 年 7 月 26 日

ぱるけ柏木に着いて、まず始めに D さんから今日の「活動」について説明を受けた。ファミリーレストランに行っておやつを食べることや r さんの担当をすること、r さんは待つことが苦手なのでちびまる子ちゃんのキャラクターカードを使って「まるちゃん見ながら待ってようね」という声かけをして対応することなどを教えてもらった。また、「お集まりの時間まで r さんを中心にお願いします」と言われたので、r さんのいるピンクジュータンの部屋へと移動した。r さんは座布団を敷布団代わりに、バスタオルを掛け布団代わりにしてベッドを作り、そこでちびまる子ちゃんの漫画を読んでいた。私は「こんにちは」と声をかけてみたが、r さんは漫画に夢中だったようで、返事はなかった。少しの間 r さんの前に座っていたが、本棚のところにいた n さんに手を引かれたため、n さんをみることにした。

それから少しして、「お集まり」の時間になった。私は r さんの斜めうしろに座って、スタッフの説明を聞いた。D さんが「今日はファミリーレストランに行きます」と言って活動について説明を始めた。約束の確認では、①歩いて行く、②席に着く、③注

文する、④お金を払うという 4 つがホワイトボードに記されており、子どもたちに向かって読み上げられた。さらに、お店のなかではヒソヒソ声で話す、ガチャガチャ（カプセルトイ）はやらない、ドリンクバーは 2 回まで、という約束も口頭で補足された。その後、大人と子どものペア、歩く順番が発表された。説明が終わると、D さんは歩く順番に従って子どもたちの名前を呼んでいった。名前を呼ばれた子どもは財布を持って、ペアを組む大人と一緒に庭へ出て整列した。ほとんどの子どもが庭に出た頃、雷が鳴り始めた。スタッフたちが相談した結果、車で移動することになった。急遽予定を変更したが、反対したり嫌がったりする子どもはいなかった。車の準備が整うのを待って、順次出発した。3 台に分かれたうち、私はボランティアの L さん、r さん、t さんと一緒に F さんの運転する車に乗った。なお、車の座席もスタッフによってあらかじめ決められていた。

ファミリーレストランに到着後、t さんと F さんペアと r さんと私ペアの 4 人で席に座った。ファミリーレストラン内での座席も、あらかじめ決められており、スタッフの誘導で他の子どもたちも席に着いた。子どもたちは、注文するものを保護者と一緒に決めてくることになっていた。そこで、F さんが r さんと t さんに何を注文するか確認した。t さんはすぐに「かき氷、イチゴバニラ」と答え、続けて r さんが、「私も、イチゴバニラ」と言った。すると、F さんが「うーん、ちょっと待ってね。確認するから……」と言って、他のスタッフと話し始めた。卵アレルギーの r さんのために、バニラアイスに卵が使われていないか確認しようとしていたのだった。しかし、r さんは F さんがすぐに了解しなかったことで、パニックになった。今にも泣き出しそうな様子で、「これがいい！」「これ！」「お母さんと決めたの！」「どうして分かってくれないのー！」と矢継ぎ早に叫んだ。叫びながら足をバタつかせたり、スタッフが作ったメニュー表をグシャグシャに丸めて F さんに投げつけたりした。私はどうしていいかわからず、ただ r さんの隣に座っていることしかできなかった。すると、隣の席に座っていた E さんが r さんを落ち着かせに来てくれた。E さんは r さんの後ろに立って、肩をポンポンと叩き、「r さん、大丈夫だよ」と声をかけた。そこに F さんが戻ってきて、r さんに「言葉でわかるよ！」ときつめの口調で言い聞かせた。それでも r さんが「これ（がいい）！」「なんで（了解してくれないの）！」と大きな声を出したので、F さんは「r さん、（外に）出ますか？（それとも大人しくしますか？）ど

っち？」と言った。F さんのこの一言で、r さんは大人しくなった。そして、r さんは私に向かって「美笛さん、さっきはごめんなさい」と言った。r さんが足をばたつかせていた最中、その足が私に当たっていたのだ。私は「大丈夫だよ」と言った。また、E さんが「r さん、ごめんなさいって言えて素敵だね」と言って褒めていた。この間にバニラアイスには卵が使われていないことが確認できたようで、ようやく注文をすることになった。F さんが「姫、ボタン押してくれますか？」と声をかけると、r さんが呼び鈴を押してくれた。すると F さんは「姫、ありがとう」と言った。

店員が来ると、F さんはまず t さんに注文を促した。手をマイクのようにして t さんに向けると、t さんは「かき氷、イチゴバニラ 1 つ」と言った。次に、F さんがその手を r さんに向けて「どうぞ」と言うと、今度は r さんが「かき氷、イチゴバニラ 1 つ」と注文をした。注文を終えると、r さんはちびまる子ちゃんのキャラクターカードを取りだした。そして、キャラクターについて話し始めた。私はあいづちを打ったり、質問をしたりして、r さんが飽きないように話をしていた。r さんは途中 2 回ほど「まだかなー？」と言ったので、その時には私は「今作ってるんじゃないかな」「アイスを丸くしてるんだよ」などと答えた。そうするうちにかき氷が運ばれてきて、t さんと r さんは 2 人そろって「いただきます」とあいさつをした。

ここで示したのは、子どもが「消極的」に活動に参加している様子である。スタッフの対応に納得できない r さんの様子がわかる。そんな r さんに対して、F さんは毅然とした態度で接している。このとき F さんは、「お店のなかではヒソヒソ声で話す」という約束や、公共の場で守るべきマナーを重視していたと考えられる。この場面では、大人が、「活動」に参加することや約束を守ることを子どもに求めている。また子どもは、大人のそうした意図を感じながら行動している。これが、「活動」の時間の一つの側面である。

(イ)ファミリーレストランへ行く②―2011 年 8 月 19 日

「お集まり」の時間になり、r さんがお集まりの部屋に来た。私が「こんにちは、よろしくね」と言うと、r さんは「よろしくお願いしまーす」と返事をしてくれた。このとき、近くにいたスタッフが「r さん、素敵！」と褒めた。今日の「活動」は「ファミリーレストランへ行こう！」である。前回【(ア) 2011 年 7 月 26 日を参照のこと】と同じように、約束を確認した後にペアと歩く順番が発表された。私は、r さんとペ

アになった。この日は天気がよかったので、歩いて行くことになった。子どもたちは順番に庭に出て、その後 D さんを先頭に一列に並んで出発した。ぱるけ柏木では、外出をする際は子どもと大人が手をつなぐことになっているため、私は r さんと手をつないで歩いた。

ぱるけ柏木を出てすぐに、道路の看板がガタガタと音を立てて揺れ始めた。ちょうど、通町小学校の辺りを歩いていたときだった。列の後ろの方から「地震？」という u さんの声が聞こえた。先頭の D さんが立ち止まって列を止めた。このとき、r さんが不思議そうな顔をしていたので、私は「風かな？」と言った。他のスタッフも「なんだろうね？」と言って不思議そうな顔をしていた。程なく D さんが歩き始めたので、それに従って歩き始めた。もう少しでファミリーレストランに到着するという頃、r さんが「q さんと同じ席がいい。e さんと一緒は嫌だ」と言い出した。ファミリーレストランに着くまでは、私が「q さんと一緒がいいの？」などと声をかけて対応した。

ファミリーレストランに到着し、席に案内されるのを待っている間に、近くにいた C さんに座席のことを相談した。すると、D さんに相談してみて、と言われた。そこで、r さんに「D さんに相談してみようね」と言って、r さんと一緒に D さんのところに行った。r さんは、q さんと一緒に座りたいということを D さんに伝えることができた。D さんは少し悩んだあと、q さんと r さんが同じテーブルに座れるように、座席を変更した。こうして、q さんとボランティアの K さんペアと、r さんと私ペアの 4 人で座ることになった。席に着いた r さんは、q さんに向かって、「q さん、かわいいね」、「q さん、何食べるの？」と笑顔で話しかけていた。また、注文の際には、自分の「かき氷、イチゴバニラ」だけでなく、q さんの「フライドポテト」も店員に伝えていた。q さんの面倒をみているようだった。その後、r さんはちびまる子ちゃんのキャラクターカードを取り出して、それを眺め始めた。そして、私とボランティアの K さんにキャラクターの本名や特徴について話した。

しばらくして、フライドポテトとかき氷が運ばれてきたが、r さんが注文したはずのメニューとは違うかき氷だった。それを見た r さんは「ちょっとー、違う！」と大きな声を出した。そこで、私は「お話ししたら分かるよ。言ってみよう」と声をかけた。そして、r さんにメニュー表を見せると、r さんは注文したものを指さしながら「これ！」と伝えることができた。そこで私は「伝わったね、よかったね」と言って、嬉

しいという気持ちを共有した。このとき q さんは「いただきます」と言って、ポテトを食べ始めようとしていた。しかし、テーブルの上にはフォークがなかった。それに気付いた r さんは、q さんのために自ら店員を呼び止めて「すいませーん、あの、フォークください」と頼んでいた。ここでも、q さんのことを気にかけていた。しばらくして、r さんが注文し直したイチゴバニラのかき氷が運ばれてきた。私が r さんに向かって「OK？」と聞くと、r さんは笑顔で「OK！」と答えた。店員もそれを見て、ホッとした様子だった。ここでようやく、r さんも「いただきます」と言って食べ始めた。

2 人が食べ終わったときには、既にほとんどの子どもが「ごちそうさま」と食後のあいさつまで済ませていた。しかし、スタッフが会計を済ませてぱるけ柏木に戻ろうとする様子はなかった。r さんが「まだ（帰らないの）？」と言うと、隣の席に座っていた D さんは「ちょっと待っててね」と答え、電話をかけ始めた。それから 15 分ほど経っただろうか。スタッフから、「帰りは車で帰ります」と言われた。子どもたちはスタッフに付き添われながら支払いを済ませ、順番に車へと乗り込んでいった。私は、r さんとは違う車に乗った。運転してくれたのは J さんだった。車のなかで、ファミリーレストランに向かう途中の出来事が地震だったことを知った。歩いていた私はほとんど揺れを感じていなかったが、実際は震度 4 だったそうだ。J さんが、ぱるけ西中田やぱるけ南仙台では保護者に迎えに来てもらったこと、地下鉄や新幹線が運転を見合わせていること、津波注意報が出たことなどを教えてくれた。

ぱるけ柏木に到着後、H さんにファミリーレストランで r さんが何を注文したか、またそれを完食したかどうかを聞かれた。さらに、どんな様子だったかを聞かれたので、r さんが注文したものと違うものが運ばれてきたが、落ち着いて伝えることができたということを H さんに話した。すると H さんは感心した様子で、r さんの保護者に渡す連絡帳を記入し始めた。その後すぐに「お片付け」の時間となり、絵本の読み聞かせ、「帰りの会」と続いた。そして「さようなら」をしたのは、いつもより 20 分から 30 分ほど早い時間だった。このとき J さんが、「今日は子どもたちを早く帰す」と言っていた。

(ウ)夜店の屋台を作る―2011 年 8 月 24 日

今日の「活動」は「夜店の屋台を作ろう」だ。お集まりの部屋で、H さんが説明を

始めた。活動の内容は、屋台や食べ物（焼きそば、チョコバナナ）を作って、みんなで縁日気分を味わおう、というものだ。H さんは、屋台チーム、焼きそばチーム、チョコバナナチームのメンバーを発表した。なお、手順はそれぞれのチームに分かれたあとに説明します、と言っていた。屋台チームはピンクジュータンの部屋に移動した。焼きそばとチョコバナナのチームはお集まりの部屋でそれぞれ作ることになった。その後、自分たちのやることを終えたチームは、みんなが終わるまで待っていることになった。私がチョコバナナ作りを終えてピンクジュータンの部屋に行くと、そこには屋台チームだった o さんがいた。o さんは、私に向って「地震だよ。震度 3！」「次は震度 4！」と言って、屋台の揺れが徐々に大きくなるように揺らしてみせた。スタッフが「壊れちゃうよ」と言って、屋台を押さえた。o さんは屋台を揺らすのを止めて、次に、屋台の売り子になった。o さんは「やきそばとチョコバナナ、どっちも買った人はコレもらえる」と言って、私にヨーヨー風船を見せてくれた。さらに、o さんは紙とペンを持ってきて、「やきそば 0 円チョコバナナ 0 円」「お金はいらないぞ～」という張り紙を書いた。それを書きあげると、セロハンテープを使って屋台に貼りつけた。そうするうちに、スタッフがみんなをピンクジュータンの部屋に集めて、話を始めた。

(イ)と(ウ)で示したのは、子どもが「積極的」に活動に参加している様子である。(イ)の場面では、r さんが座席の変更を訴えたり、自ら店員に声をかけたりしている。このとき、r さんは自分で考えて行動しており、大人はその様子を見守っている。(ウ)の場面では、o さんが「活動」の空き時間を使って自分のやりたいことをおこなっている。屋台を揺らしたり貼り紙を作ったりすることは「活動」の内容ではなく、o さんが屋台を見て自分で考えたことである。このときスタッフは、屋台が壊れることを防ぐために、それを揺らすのをやめさせようとしている。しかし、それ以外は o さんの行動を見守っている。これが、「活動」の時間のもう一つの側面である。

以上から、「活動」の時間には、2 つの側面があるといえる。1 つは、子どもが「消極的」に参加しているというものである。その特色は、「活動」に参加するように、あるいは、約束を守るようにという大人の働きかけに応じて、子どもが行動しているということである。もう 1 つは、子どもが「積極的」に参加しているというものである。

その特色は、子どもが自分で考えてやりたいことを行っているということである。その行動が「活動」の内容に沿ったものや約束に違反しないものであれば、大人は子どもの様子を見守っている。以上の 2 つが、「活動」の特色である。

4. おわりに

以上から、まず子どもの視点からみた「遊び」を定義する。その後、従来の「遊び」論を批判的に検討する。そして、それを踏まえた上で、「遊び」の定義を再考する。

子どもと「遊び」の関係には、大人にとっての「子どもの遊び」と、子どもにとっての「遊び」があることが分かる。すなわち「遊び」についての大人と子どもの視点には違いがあるのだ。また、子どもにとっての「遊び」は、冒頭で挙げた〈不連続の連続〉という時間観、つまり①選択する自由と、②「おもしろい」・「楽しい」という 2 つの要素から成る、今を充実させるような時間の使い方に属している。

ぱるけ柏木では、余暇活動支援や指導・訓練という意図を基に、大人が場面を切り替えている。「遊ぶ」の時間には余暇活動支援を、「活動」の時間には余暇活動支援および指導・訓練を、というように、場面ごとに違う意図や目的が設定されている。ゆえに、ぱるけ柏木の一日の流れを場面ごとに捉えるというのは、大人の視点である。

一方、子どもの視点からみると、ぱるけ柏木での過ごし方は 2 つに分類することができる。1 つは、〈不連続の連続〉という過ごし方である。これは「遊ぶ」と「活動」の場面でみられる。この特色は、①子どもは自分で考えて、②好きなことややりたいことを行っており、③大人はその様子を見守っているということである。例えば「遊ぶ」の(ウ)で示した、バランスボールを使う j さんを私が見守っている場面や、「活動」の(ウ)で示した、屋台を使って地震を再現したり張り紙を作ったりする o さんを大人が見守っている場面などが挙げられる。もう 1 つは、〈連続の連続〉という過ごし方である。これは「活動」の場面でみられる。この特色は、①大人は指導・訓練という意図に基づいて子どもに働きかけており、②子どもはそれに応じて行動している、ということである。「活動」の(ア)で示した、注文の際に大声を出した r さんに対して F さんが毅然とした態度で対応している場面がその事例である。

以上から、子どもの視点からみた「遊び」を定義する。子どもの視点からみた「遊

び」の特徴には、次の 3 つがある。1 つめは「主体性」である。このとき、子どもは自ら進んでおこなうという選択をしている。ゆえに、ここでいう「主体性」とは、選択権を含んでいるものである。2 つめは「自己目的性」である。これは、「それをやりたいから、やる」という意味である。3 つめは「おもしろい、楽しい」ということである。これは、「遊び」には「おもしろい」あるいは「楽しい」という意識が伴うという意味である。ここから、子どもの視点からみた「遊び」とは、「子どもが『やりたいから』という理由で、自ら進んでおこなうおもしろいこと（楽しいこと）」であるといえる。なお、子どもが子どもにとっての「遊び」を行っているとき、大人はその様子を見守っている。これは、子どもの視点からみた「遊び」が、必ずしも現実世界から隔離されているわけではないということを意味している。大人の視線を感じる「日常生活」のなかでも、子どもは遊んでいるのである。

ここで、従来の「遊び」の定義と対照してみよう。子どもの視点から「遊び」をみてみると、ホイジンガのいう「遊び」の特徴のうち、2 つめの「『日常の』あるいは『本来の』生ではない」（ホイジンガ 1990[1973]：31）と、3 つめの「遊びは日常生活から、その場と持続時間とによって区別される」（ホイジンガ 1990[1973]：34）は、完全には当てはまらないことがわかる。日常生活と「遊び」が相容れないものだというのは大人にとっての「遊び」の特徴であり、ゆえに、「遊び」は限られた時間と空間の限界内で行われるものだという考え方は、大人にしか通用しないのだ。青柳(1977)に限らずホイジンガも、大人にとっての「遊び」を定義するに留まっていたと指摘することができる。

以上から、その当事者なしに「遊び」の定義を語ることはできないといえる。それが誰にとっての「遊び」なのかによって、「遊び」の定義が決まる。これを踏まえて「遊び」について考察することで、初めて「遊び」の本質が見えてくるのである。

引用文献

アフタースクールぱるけ

2010a 「ぱるけの思い」http://homepage2.nifty.com/paruke/mokuteki.htm (2011 年 2 月 21 日取得)。

2010b　「児童デイサービスぱるけ柏木」
http://homepage2.nifty.com/paruke/kashiwagi.htm　(2011 年 02 月 21 日取得)。

青柳まちこ
1977　『「遊び」の文化人類学』東京：講談社（講談社現代新書)。

早川たかし
1988　「子どもといたずら」斎藤次郎・高橋恵子・波多野誼余夫編『同時代子ども研究　5 巻　遊ぶ・楽しむ』232-264、東京：新曜社。

ホイジンガ、ヨハン
1990[1973]　『ホモ・ルーデンス』高橋英夫訳、東京：中央公論社（中公文庫)。

日本テレビ
2011　「DERO とは？ ／ 密室謎解きバラエティ　脱出ゲーム　DERO！(デロ)」
http://www.ntv.co.jp/dero/about/index.html　(2011 年 5 月 1 日取得)。

山本清洋
2000　「子どもの時間と遊び」松澤員子編『講座　人間と環境　第 7 巻　子どもの成長と環境―遊びから学ぶ』250-268、京都：昭和堂。

脱成長のまちおこし
―むにゃむにゃ通り商店街の事例から

五十嵐　絢菜

1. はじめに

商店街によるまちおこしと言えば、売り上げの増大や集客の拡大を狙ったイベントや企画が主である。地域の商店街は、そうしたまちおこしから対外的な利益を得ようとしているのだ。バブル崩壊以降、日本は慢性的な不況に陥っており、さらなる経済発展を期待することはできない。しかしながら、商店街のまちおこしに対しては経済利益の追求ばかりが叫ばれ続けている。まちおこしは経済的な利潤を求める以外にあり得ないのだろうか。一方で、近年、脱成長論者と呼ばれる研究者たちは、こうした言わば「経済成長中毒」に陥ってしまった現状を批判している。

本稿では、仙台市若林区のむにゃむにゃ通り商店街商興会（以下商興会）の活動を取り上げ、そこに参加する人々がどのような考えでまちおこしに関わっているのかを明らかにする。そして、この商興会のまちおこしが従来のそれとは異なる「脱成長のまちおこし」であることを示す。また商興会の成員が商業者である以上、市場経済を完全に無視することもできないわけで、この「脱成長のまちおこし」が市場経済とどのような関係性を持つのかについても考察する。

2. 問題の背景

ここではまず、本稿の理論的背景として脱成長論について説明する。さらに民族誌的背景として、日本国内で行われてきた商店街活性化政策の歴史について概観する。

(1) 脱成長論とは

脱成長論を唱える研究者は一貫して、経済成長の追求を目的とした現在の社会や政

策は限界を迎えており、これを継続するには自然環境の面からしても無理があると主張する。そしてこの限界を克服するために、経済成長のみによらない社会の構築、つまり「人間の生活の『場』」（神野 2002：167）や「成長への執着心を放棄した＜脱成長＞社会」（ラトゥーシュ 2010：9,12）を作ることが重要だとする。そのためには、地域社会において、そこに暮らす人々の手で経済や対人関係のネットワークを構築し、これまで築いてきた経済力を分配する必要がある。こうして構築された社会では、経済成長の代わりに、地域社会やそこでの人間関係、あるいは豊かな時間といったものに価値を置いた生活を営むことができる。これが脱成長論である。

本稿では、商店街という地域社会の一部分をフィールドとし、そこで活動する人々に注目する。したがって「経済成長の追求のみを目的とせず、地域社会に暮らす人々の手で作られる」まちおこしを、脱成長のまちおこしであると定義することにする。

(2)　日本における商店街活性化

①全国的な政策[1]

(ア)保護政策

昭和初期、日本国内の百貨店や大型店は、地域の商店街の顧客を奪う脅威となっていた。そこで 1937 年、経営難に陥った中小小売業の保護を目的に、百貨店法（第一次百貨店法）が成立した。第二次世界大戦後は、疲弊した日本経済を円滑に機能させるために 1947 年 4 月に独占禁止法が制定され、一方で競争制限に通じる第一次百貨店法は廃止された。しかし 1950 年代以降、戦後復興とともに百貨店が再興すると、中小小売業の事業機会の保護のため、1956 年に第二次百貨店法と小売商業調整特別措置法が制定された。

(イ)調整政策

1960 年代前半までは、大型店の規制を中心とする保護政策が取られた。しかし 1965（昭和 40）年に公表された『流通政策の基本方向』では、組織化を通じて中小小売業の競争力向上を目指す方向が示された。またこの頃は、大型スーパーマーケットが売上高を伸ばしていた時期でもあった。そこで、政府は中小小売業が大型店とは異なる土俵で競争する事を期待し、1973 年には中小小売商業振興法を制定した。さらに中小

[1] 本項の記述は特に断りのない限り、福田（2004：76-93）に依拠している。

小売業に大きな影響を与えていた大型店を規制するために、大規模小売店舗法が制定された。すると大手小売業は都市部を中心にコンビニエンスストアの多店舗展開を加速させていった。

大規模小売店舗法では、1990 年以降に大型店の出店調整に関して三段階に分けて規制緩和が行われた。この段階的な規制緩和は小売業の業態戦略や立地戦略にも影響を与え、商業集積地におけるコンビニエンスストアの増加や郊外を中心に中規模専門店の成長を促した。1990 年代以降は規制緩和策と同時に、中小小売業の振興政策も強化されたが、全国の小売商店数は減少していった。

(ウ)まちづくり政策

大型店の郊外出店をきっかけに、中心市街地では商業の空洞化が問題となった。そこで調整政策に代わって主張されるようになったのが「まちづくり」の観点である。1964 年から実施された小売商業近代化事業は、商店街の環境整備によって商業集積の活性化を目指した政策である。1970 年代には流通に地域の視点を積極的に導入する商業近代化地域計画事業が順次全国で策定されていった。

その後『80 年代の流通ビジョン』(1983 年)では、中小小売業が積極的に地域社会に貢献すべきとする考え方が唱えられた。さらに商店街を単に買い物の場としてではなく、地域住民の多様なニーズに対応する暮らしの広場として整備していく「コミュニティマート構想」の考え方が示された。ここでは意欲のある中小商業者がソフト事業を展開するのに必要となる公共事業の整備や、統一的な街並み実現に向けた支援を行う仕組みが提示されたが、まちづくりの決定権限は地元自治体にはなかった。

『90 年代の流通ビジョン』(1989 年)では、「まちづくり会社構想」が示された。これは、従来のように年度単位の補助金を商店街に投入するのではなく、国と地方自治体と商店街が出資・拠出する第三セクターを立ち上げるものである。まちづくり会社は営利目的でない、公共性の強い商業デベロッパーとして発足した。

1991 年には商業の振興と良好な都市環境の形成を図ることを目的に、特定商業集積整備法が施行された。そして、国は 1997 年 12 月に大規模小売店舗法の廃止を答申し、生活環境の視点から大型店に配慮を求める大規模小売店舗立地法、まちづくりの観点から土地利用を計画・規制する改正都市計画法、まちの顔としての中心市街地再生に向けた活動を支援する中心市街地活性化法を三位一体の形で成立させた。これらがい

わゆる「まちづくり 3 法」である。

中心市街地活性化法の特徴は、国の定める基本方針を指針として市町村が先導して中心市街地の活性化のための基本計画を作成する点である。また多くの場合に事業の企画調整と実施を担う機関として TMO（Town Management Organization；まちづくり機関）の設立が必要とされている。特に中心市街地活性化法は、今現在行われているまちおこし事業の基本となっている。しかしながら、まちづくり会社の構成員は自治体関係者や地域の有力者など、地域住民のごく一部にすぎない。

②仙台市の商店街活性化事業[2]

(ア)仙台市における商店街活性化の展開

高度経済成長期の仙台市における商店街整備事業は、中心商店街[3]のアーケード設置である。これは小売商業近代化事業の一環として全国各地でみられた施策で、仙台市では一番町地域や仙台駅前地域の商店街振興組合が主体となって進めた。これに対して副次的中心地[4]および各々の近隣商店街[5]では、スタンプカードなどのソフト事業は行われていても、商店街整備といったハード事業はなされなかった。

先述したように『80 年代の流通ビジョン』（1983 年）では、流通政策と都市政策との連携が必要だと指摘された。仙台市でも 1980 年前後には、仙台駅の改築及び周辺地域の整備が行われたが、その多くは仙台市等の公的機関による再開発事業であり、振興組合による商店街整備が中心ではなかった。振興組合による事業は、高度経済成長期以来の高度化[6]・近代化事業によるアーケード設置やストリートファニチャー[7]の設置などが主流であった。そうした仙台駅前地域に対して、一番町地域は自己資金と高度化資金を利用して「買物公園化」事業に着手した。これは商店街を歩行者専用と

2 この項は千葉（1997：80-85）に依拠している。
3 一番町地区と仙台駅前地区から成る。大型店を核として、さらに多くの老舗や買回品店が集積する（千葉 2001：45）。
4 長町と北仙台を指す。生鮮食料品店に代表される最寄品を主として取り扱う中小小売店舗の集積地である（千葉 2001：45）。
5 近隣商店街は副次的中心地と類似の店舗構成であるが、その集積規模は相対的に小さい。それゆえに広範囲からの買物客を対象とするのではなく、周辺住民を対象としていて、市内の住宅集積地各地に分布する（千葉 2001：45-46）。
6 商店街整備計画、店舗集団化計画、共同店舗等整備計画、電子計算機利用経営管理計画、連鎖化事業計画又は商店街整備等支援計画を「高度化事業計画」という（総務省 2011）。
7 街路に置かれるベンチ・電話ボックスなどの家具のような設備（新村 2008：1511）。

し、ストリートファニチャーや街路樹を配して、単なる通路から買い物専用空間にしようという事業であった。このような中心商店街の諸施策に対して、近隣商店街では必ずしもこのような商店街整備の事業は行われていない。共同売り出しやサービス券の発行、さらには七夕などのイベントといったソフト事業が中心で、地域整備事業は高度経済成長期と同様にほとんどみられなかった。

1990 年前後の仙台駅前地域や一番町地域では「従来の商店街組織の枠組みを超えて中心部商店街全体のエリアマネジメントを行っていくための新たな仕組みを構築することが重要」（仙台市 2010）という考えのもと、「仙台市中心部商店街将来ビジョン」を策定した。これは前節で述べた中心市街地活性化法の考え方と同様である。そして近隣商店街は、郊外地域との競合関係から次の二つに分類できるようになった。それは郊外地域の急成長の中で停滞・衰退化の傾向を示す古くからの近隣商店街と、大規模宅地開発地内に新たに整備されて一定の成長を示すことが多い近隣商店街である。後者の場合は周辺に一定数の消費者居住があるので、デベロッパーや大規模小売店舗などの開発主体が計画した経営的なまちづくりが成り立ちやすい。一方で前者については、振興組合が存在する場合と存在しない場合とがある。振興組合が存在しない場合は、まちづくりの重要な主体の一つが欠落していることになる。一方、振興組合が存在していても、人口の減少や高齢化といった商店街を取り巻く地域社会の状況の変化や、後継者不足など個々の店舗の経営困難の問題が生じている。

(イ)仙台市の具体的な施策

仙台市は、中心市街地活性化法の活用を図りながら市街地の活性化を実現するために「杜の都仙台市中心市街地活性化基本計画」（2000 年）をまとめた。この計画は「近年の郊外化傾向によって引き起こされる中心市街地での人口の空洞化や商業活動の停滞等に対応しながら、中心市街地が、様々な都市機能の充実を図ることによって、これまで以上に人々との交流を促し、魅力と活力に満ちた快適な都市環境を形成することをめざしている」（仙台市 2000）ものである。

「杜の都仙台市中心市街地活性化基本計画」では、(1)「厚みのある都心づくり」、(2)「商業活動の次世代化」、(3)「アーバンツーリズムに向けた回遊形成」、(4)「サービス性とアクセス性に優れた市街地交通体系」、(5)「杜の都の名所づくり」という 5 つのテーマによる都心づくりが計画されている。むにゃむにゃ通り商店街に深く関

係するものは、(2)「商業活動の次世代化」および（4)「サービス性とアクセス性に優れた市街地交通体系」である。前者は、商店街の組織化を通じて独自の情報発信やサービス展開を進めるという事業である。後者は地下鉄東西線や都市計画道路の整備事業である。

さらに「杜の都仙台市中心市街地活性化基本計画」の具体的な取り組み事業の概要として、仙台市経済局は毎年「仙台市産業活性化行動計画」を策定している。「平成22年度仙台市産業活性化基本計画」では、商店街活性化事業について記述されており、その中では他の商店街との交流による人材育成や連携強化、あるいはビジネスの検討や事業化などを行い、商店街の活性化を図るという方針が示されている。むにゃむにゃ通り商店街に関連が深いものとしては「商店街等助成事業」が挙げられる。その目的は、商店街の魅力の創出・維持を支援し、意欲的な商業者の主体的な事業を促進すること、商店街の特性や地域資源を生かした事業や効果的な PR を支援して商店街の魅力を再認識してもらうこと、これらにより商店街の競争力を高め仙台市商業の持続的な発展に寄与することである。その効果として期待されるのは、集客の増加・売上の向上である。助成は 8 種類に分類されており、むにゃむにゃ通り商店街は「商店街地域力アップ支援事業」を利用している。これは「商店街が地域の伝統や資源等を活用して行う独自の商品開発や商品力の向上、その商店街ならではの魅力ある取組みを行う場合に（中略）助成する」というもので、3 年間にわたって実施される。現在の商興会における主要な活動である「むにゃむにゃ・ニカニカプロジェクト」はこの「商店街地域力アップ支援事業」の一つであり、仙台市から得た助成金を利用している。「むにゃむにゃ・ニカニカプロジェクト」については次節で詳述する。

3.　むにゃむにゃ通り商店街の事例

筆者は 2010 年 7 月から 2011 年 12 月まで、仙台市内にある「むにゃむにゃ通り商店街」でフィールドワークを行った。ここでは、資料やフィールドワークから明らかになった商興会の概要やこれまでの活動内容について記述する。さらに、商興会が現在行っている取り組みやその現状についてインタビューを引用しながら述べ、商興会の特徴を明らかにする。

(1) むにゃむにゃ通り商店街の概要

(ア)地域の概要

むにゃむにゃ通り商店街は仙台市若林区連坊に位置している。連坊は昔から寺院の多い町であった。江戸時代には足軽が作る筆で栄えていたが、明治時代に学校街が出来上がると筆問屋は学用品店や雑貨店に転向し、マーケット街として盛えた。その後も交通や住宅が整備されるとともに店舗数は増え、第二次世界大戦の末期までこの賑わいは続いた。戦後、特に 2000 年代以降は、仙台市中心部へのアクセスのよさや、近隣にできたスーパーマーケットとの競争、単身世帯の若者の増加が相まって、商店街は来客数の減少など厳しい状況に直面している。このように連坊は明治時代から商業が盛んな土地であったが、地域を取り巻く状況が変化し、むにゃむにゃ通り商店街による地域内での集客は厳しいものとなっている。



図 1：むにゃむにゃ通り商店街の地図

出所：Google マップより筆者作成

(イ)商興会の歴史

商興会が発足したのは 1984 年である。それ以前は町内会を中心に活動が行われていたが、道路の拡幅工事に伴って町内会単体では対応しきれなくなったために商興会が誕生した。当時は「連坊通り商店街」という名称で、約 60 店が加盟していた。その頃は「フォルクローレの夕べ」などの夏祭りイベントや、1987 年からは月刊の会報発行などの活動を行っていた。

1998 年 5 月には、「むにゃむにゃ通り商店街」へと名称を変更した。当時の商店街には、拡幅工事の完了した道路を挟んで、五橋と連坊という 2 つの町名が存在していた。しかし片方の地名だけを商店街の名称にするのは不都合だということで、新たに商店街の名前を付けることにしたという。新しい名称は公募で決めたもので、特に意味は持たないが、新しいことを始めるに当たってこういう名前でも良いのではないかと話し合って決定したそうだ。また 1998 年から翌年にかけて、仙台商工会議所が地域小売商業の振興推進事業として、隣接する連坊東部商店街（現・連坊商興会）との合同街づくりプラン「“こだわりと夢のある街”連坊」を実施した。

2001 年には初代会長に代わり、2 代目の会長が就任した。2002 年には「商店街カタログ」の発行と地域への無料配布を行った。同年 12 月、商興会は仙台市などの助成を受け、商店街 11 カ所への手作りライトアップに挑戦した。このライトアップは、翌 2003 年から「バンブークリスマス」として毎年実施されている。バンブークリスマスについては後に詳述する。

2004 年にはオリジナルスイーツの製作･販売を開始した。オリジナルスイーツは「街ぐるみ街グルメ」のコンセプトで、コーヒー屋のコーヒーゼリー、豆腐屋の豆乳、和菓子屋のあんこ、八百屋のフルーツなど商店街の食材を提供し合って作った。そのうち 2010 年から発売されている「華の花」については後で詳しく述べる。

2008 年からは宮城県第二女子高等学校（現・仙台二華中学校・高等学校）の文化祭に参加し、模擬店を出店した。元々連坊に位置していた同校は、校舎の建て替えのため太白区根岸町の仮校舎に移転していたが、連坊の新校舎に戻ることをきっかけに、商興会が文化祭に招かれたのである。2009 年 4 月からは「むにゃむにゃ・ニカニカプロジェクト」が始動した。このプロジェクトについては後述する。

(2) 商興会の人々

商興会の活動に参加する人々が、どのような思いを持ってまちおこしに取り組んでいるのかを明らかにするために、筆者は数人の商興会会員にインタビューを実施した。インタビューでは、商興会のまちおこしに対する感想や今後の課題について尋ねた。その中で、商興会の特徴を端的に示したやりとりを以下にまとめた。

(ア)A さん

A さんは商興会の 2 代目会長を務めた人物である。商興会のメンバー同士で温泉旅行や麻雀をしたこともあり、メンバーとは仲良くやっていきたいと A さんは話す。商興会の活動をする上では、

> まちおこしのような活動をしたからといって、特別な効果を期待しているわけではないし、実際に来客が増えるということはないだろうね。だから、せめて商店街の人たちとは楽しくできたら良いなぁと思いますよ。1 人で寂しく縮こまっているよりは、みんなで楽しくやってた方が良いからね

という考えのもと、「楽しく」というスタンスを取っているそうだ。ここで言う「特別な効果」というのは、来客の増加や収益の拡大のことであろう。商店の経営者である以上、そのような効果を期待するのは至極当然であると思われるが、A さんはそれには執着していない。

(イ)E さん

E さんは商興会会員の女性である。商店街で店を営む夫と 10 年以上前に結婚した後、店舗に併設した住居に暮らしながら、夫と共に商店街で働いている。それと同時に商興会の活動にも参加し始め、現在も商興会主催のイベントには参加している。したがって E さんは役員ではないが、商興会の中心人物の一人であると言えるだろう。商興会の活動にあたっては何を考えているのかと質問をすると、以下のような答えが返ってきた。

> 商店街のイベントはやる側としては大変だけど楽しい。イベントは全て商興会メンバーのアイデア。商興会で何か話し合いをする場面ではいつも、「それはダメ」

というふうに否定することがなく、「じゃあやってみるか」というふうに前向きにとらえる。イベントっていうのは、やってる方が楽しくないと。

この内容は、先ほど述べたAさんの「みんなで楽しくやってた方が良い」という発言と類似している。商興会の中心人物の間には、「楽しく活動する」という意識が共有されていることが伺える。

(ウ)Fさん

Fさんは、商店街の商店でパートとして働く人物である。Fさんは商興会会員がまちおこしに取り組む姿勢について、次のように話した。

店の店主は連坊に住んでるけど、パートの人は別のところに家があって、ここに通って来ている。そういう人達がまちおこしの手伝いをするには、仕事の後に残ったり、休みの日に商店街に来たりしなきゃいけないでしょ。だから商興会に加盟して名前を載せてはいるけど、パートの人達はそれほど積極的に関わっているわけではないよ。Aさんとか、こっちに住んでいる人達はかなり熱心にやっているけどね。

Aさんは「みんなで楽しく」と話していたが、上記のFさんの発言からすると、必ずしも商店街の店に関わる人たち全員が「みんな」に含まれているわけではないことが分かる。特に、むにゃむにゃ通り商店街を単なる職場に過ぎないとみなしているパートの人々は、実際に連坊に住みながら商店街で働く商店主らに比べると、商興会の活動に対して消極的なようである。ここからまちおこしに対する熱意の違いが読み取れる。さらにFさんに、二華中高と共同でまちおこしに取り組んでいるが、二華校の生徒が来店することはあるのか質問すると、

それは全然来ない。二華と一緒に何かやってはいるけど、商売で効果が出てるってことはない。こういうことをやったからといって、商売の得にはなってないよ。ただ、今は子供を狙った事件とかが多いし、地域が協力し合うことは大切だと思うよ。震災で絆だとか言われてるし、地域で繋がりを持つことは必要だと思いますよ。

でも地域でまとまることと、商売で売り上げを上げることは別の話だよ。今、個

人店はどこも厳しいからね。

と答えた。したがって、仮に「むにゃむにゃ・ニカニカプロジェクト」の目的が二華校校関係者を買い物客として呼び込むことだけであったら、商興会のまちおこしは成功しているとは言い難い。それでもなおこのプロジェクトを継続しているということは、別の目的が存在しているのではないかと考えられる。A さんは、売り上げ増加などの効果は期待していないと話していたが、F さんの「今、個人店はどこも厳しい」という発言には、もっと売り上げを伸ばしたいというニュアンスが込められていた。したがって A さんの持つ脱成長的な考えは、商興会全体で共有されているわけではないようだ。

(3) 現在行っている商興会の活動

(ア)会報の発行・配布

商興会発足から 2 年後の 1987 年 9 月に会報の発行を開始し、それ以降は月 1 回の発行が現在まで続いている。会報は A さんの手作りであり、B5 判 6 ページの冊子である。パソコンを使って記事を編集した後、プリンターでカラー印刷し、それをホチキスで閉じたものだ。完成した会報は商興会会員の店にそれぞれ置かれ、客が自由に手に取って持ち帰ることができるようになっている。当初は「商興会だより」という名称だったが、1989（平成元）年 8 月の第 25 号から「むにゃむにゃ」に変わった。

内容は毎回異なるが商興会や地域の行事の告知および報告、テレビや新聞などメディアに取材されたことの報告、新規会員店の紹介、会員によるコラムなどが掲載されている。写真やイラストもふんだんに使われている。このようなことから、商興会としては会報を発行することで、商店街を訪れる人々にその活動をアピールする意図があると読み取れる。また、まれに会報上でゴルフコンペや麻雀大会などの参加者の募集が行われることや、近隣で建設予定のマンションやスーパーマーケットに関する情報が提供されることもある。近隣に大型店が建設されることは商興会にとっては商業上のライバルが出現することを意味するが、それすらも記事にしている点から、商興会ではこの会報を商売の宣伝というよりは、地域住民が地域のことをよりよく知るための情報提供の手段として位置づけていると考えられる。

(イ)商店街マップの発行・配布

商興会では、商店街の地図に様々な情報を付け加えた「商店街マップ」を発行している。「商店街マップ」は会報と同じように店頭に置いて配布するほか、新聞折り込みや町内会を通じて地域に配布される。会報と異なる点は、商興会が単独で行うのではなく、仙台市の助成金を利用して発行する点である。

最初の「商店街マップ」は、仙台商工会議所の中小企業相談所と共同で 1998 年に発行した。2002 年 12 月には、クリスマスの手作りライトアップが開催されることに伴い「星ふる街角マップ」を発行した。また 2003 年以降、4 月には「さくらマップ」を発行している。ただし「さくらマップ」は毎年発行しているわけではなく、発行しない年もある。2009 年までは商興会会員がパソコンを駆使して手作りしたものであったが、それ以降は日本デザイナー芸術学院仙台校の学生がマップのデザインに協力している。これらのマップは商興会役員によって地元のテレビ局や新聞社などにも送付され、商興会側から取材を依頼している。

他には「除夜の鐘マップ」と「防災マップ」がある。「除夜の鐘マップ」は 12 月に発行される。片面で除夜の鐘を鳴らす近隣の寺院の一覧が写真付きで示され、もう一方の面ではバンブークリスマスの告知や会員店の営業案内が掲載される。「防災マップ」は 10 月に発行されるもので、避難所・病院の位置や緊急時に取るべき行動、非常持ち出しリストが記され、町内会防災訓練の写真も掲載されている。もう片面には商店街の地図および会員店の案内が掲載されている。

こうした商店街マップを発行することで、商興会は地域住民にその活動をアピールするとともに、商業活動に限らず地域にとって有益な情報を提供しているのである。

(ウ)むにゃむにゃ・ニカニカプロジェクト

2009 年 4 月から、商興会は「むにゃむにゃ・ニカニカプロジェクト」に取り組んでいる。プロジェクト名は「むにゃむにゃ通り商店街」と「仙台二華中学校・高等学校」に由来している。このプロジェクトは先述した仙台市商店街地域力アップ支援事業の一つであり、仙台市経済局産業政策部の地域産業支援課商業振興係による助成金を受けている。

先に記したとおり、仙台市の商店街等助成事業の目的は「商店街の魅力の創出・維持を支援し、意欲的な商業者の主体的な事業を促進する。また、商店街の特性や地域

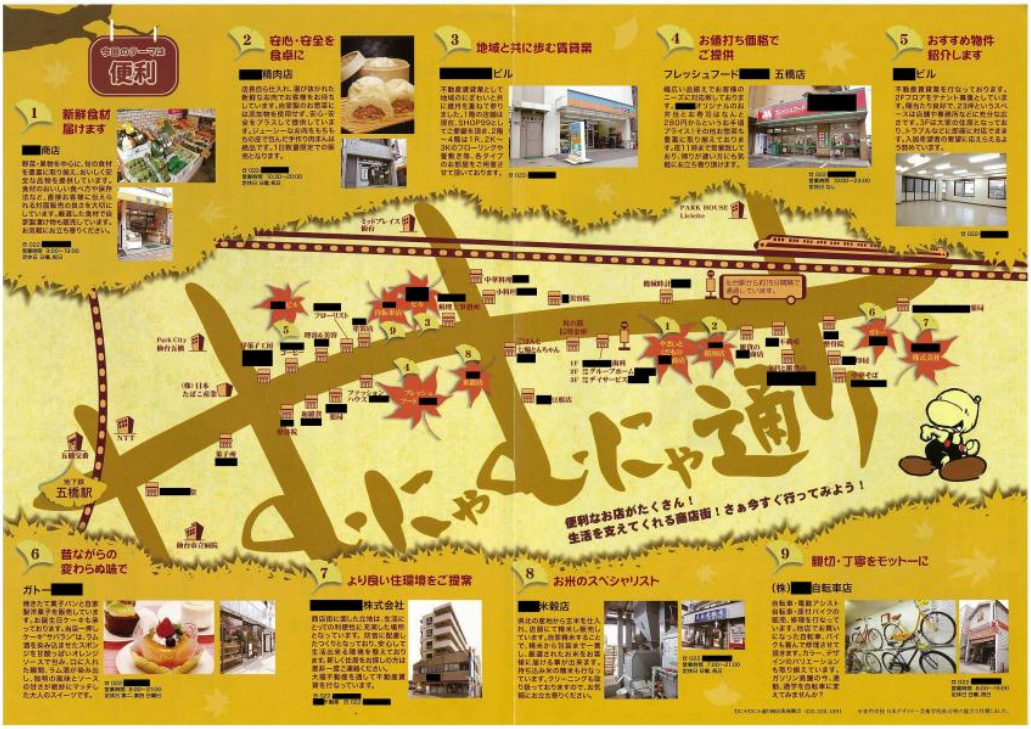

図 2：商店街マップの一例

出所：商興会提供

資源を活かした事業や効果的なＰＲを支援し、商店街の魅力を再認識してもらう。これらにより、商店街の競争力を高め本市商業の持続的な発展に寄与する」（仙台市 2010：24）ことであった。「むにゃむにゃ・ニカニカプロジェクト」の場合も、新住民の増加や学校の存在という特性を活かし、コミュニティの場としての魅力を創ることを目的としている。ただし、商店街の競争力を高めるために従来の顧客に加えて新規の顧客を取り組むという点は、前節で触れた「特別な効果を期待しているわけではない」というＡさんの発言と矛盾しているように思われる。

プロジェクトには二華校に加え、日本デザイナー芸術学院仙台校、北海道芸術高等学校仙台キャンパスも協力している。専門学校に関しては、教員や講師の仲介で、のぼりや缶バッジ、フリーペーパーなどのデザイン協力を生徒から得ている。

この事業として計画されているものは「二華中・高等学校歓迎のぼりの設置」、「通学路付近サクラ MAP 製作・配布」、「むにゃニカスイーツの販売・試食会」、「フリー

ペーパーの制作」、「文化祭参加」、「むにゃむにゃニカニカバンブークリスマス」である。これらの取り組みは、河北新報やミヤギテレビなどのメディアにも取り上げられている。以下ではこのプロジェクトに基づいて行われた活動について記述する。

むにゃニカスイーツ

商興会は 2004 年からオリジナルスイーツを作成・販売している。商興会会員達が自店で仕入れた材料を提供し、一風変わったスイーツを作っているのだ。2010 年 6 月から登場したむにゃニカスイーツ「華の花」もその一つで、豆乳プリンの上にあんこや生クリームを乗せ、季節の果物や二華校章入りのクッキー、コーヒー寒天をトッピングしたカップ入りの洋菓子である。これは二華校の生徒が考案したデザインをもとにしたもので、実際に商品化している。

A さんは「華の花は好評だから定番化するかもしれない」と話す。このスイーツのおかげで二華校の生徒・教師や保護者、OG など新しいお客さんを商店街に呼び込むことに成功したからだそうだ。A さんにとっては、むにゃニカスイーツは「たくさん売れたから成功」なのではなく、「定番化したから成功」したという認識があるようだ。A さんはさらに次のように話した。

> 商売する側としてはお客さんに喜んでもらえることをしたいから、こういうことをやったんだよ。まあこんな効果（新しいお客さんの呼び込み）はあったけど、数字にしてみれば売り上げが 1 パーセントかそこら程度伸びたぐらいで、商売に直接つながるわけではないよ。

上記 2 つの A さんの発言によると、売り上げが 1%程度しか伸びていないにもかかわらず、これを定番化させていきたいという考えが A さんにあることがわかる。この点から「お客さんに喜んでもらうこと」がまちおこしに取り組む狙いの一つであると考えられる。

仙台二華中学・高等学校文化祭

2010 年 9 月 4 日・5 日の 2 日間にわたって開催された仙台二華中学・高等学校文化祭において、商興会は校内の教室で出店と展示を行った。教室には、商興会会員 6 店の模擬店、地域の手芸サークルの作品展示コーナー、日本デザイナー芸術学院仙台校

のむにゃむにゃ通り商店街関連作品展示コーナー、商興会の新聞記事や写真やマップの展示コーナー、バンブークリスマス用の短冊記入コーナーが設置された。

手芸サークルのコーナーでは、販売は行わず展示をするのみであった。サークルのメンバーはむにゃむにゃ通り近辺に住んでおり、週に 2 回自宅に集まって作品を制作しているそうだ。今回の作品は文化祭のために作ったのではなく、趣味で完成させたものを展示したのだという。メンバーの女性は「文化祭のように展示の場があることで、たくさんの人に見てもらえてうれしい」と話した。

模擬店のうち洋菓子店の売れ行きは好調で、2 日間とも全商品が完売した。また、商興会の会員になって間もないたらこ販売店も商品の販売を行っていた。たらこ販売店の人によると、文化祭に出店するのは今年が初めてで、A さんの紹介で参加に至ったそうだ。売り上げはほとんど期待せず、店の認知度だけでも上げられればとの思いで参加を決めたという。このたらこ販売店の店主は、文化祭の機会に集まった商興会の関係者に自己紹介と挨拶をしていた。A さん以外のメンバーとは、この日が初対面だったそうだ。

短冊記入コーナーでは、二華校の生徒や商興会の関係者が客に声を掛け、記入を促していた。短冊は 2 日間で 120 枚用意したが、すべて書いてもらうことができたそうだ。記入された短冊はラミネート加工され、12 月のバンブークリスマスでツリーの飾りとして使用された。筆者は呼び込みをしていた二華校の生徒の 1 人に声をかけた。彼女は二華高の 3 年生で、むにゃニカスイーツの企画にも協力していた生徒である。住まいは連坊ではないそうだが、放送部での取材をきっかけに商興会に興味を持ち、それ以後は自主的に活動に携わるようになったという。商店街との活動についてと尋ねると、笑顔で「楽しい」と答えた。また、「友達に商店街での活動の話をすると、「いいなー」と言われる」のだと嬉しそうに話していた。

日本デザイナー芸術学院仙台校の作品展示コーナーでは、紙粘土で立体的に作られた商興会のマスコットの像や、学生がデザインしたオリジナルの紙袋や包装紙、商興会会員の似顔絵ポスターや、タオル・クリアファイルなどのデザイン図が展示されていた。学生達が話すには、文化祭で展示している作品は、サークルという形で有志が集まって、夏休みを利用して制作したものだという。有志の学生は全員が仙台市の他の地域や県外の出身である。むにゃむにゃ通り商店街関連のデザインは授業で扱うこ

ともあるが、ほとんどは個々人が主体的に取り組むそうだ。

以上のように、二華文化祭には商興会関係者や二華校の生徒だけではなく、デザイン学校や地域のサークルが参加していた。そうした人々はみな、主体的な意欲を持って商興会のまちおこしに携わっていた。前節では商興会の中心人物は損得勘定を抜きにして「楽しい」と感じながら活動していると述べたが、ここでの記述からは、商興会以外の人々も「楽しい」と感じながらまちおこしに参加していることがわかった。

バンブークリスマス

バンブークリスマスは、2001 年から毎年 12 月に行われている商興会のイベントである。クリスマスを挟んだ約 2 週間、電球でイルミネーションを施した竹の植木鉢（バンブーツリー）を各店舗の前に飾るほか、むにゃむにゃ通りの位置する連坊小路に面している JT 仙台支店前に大きなもみの木ツリーも設置する。客には事前にバンブーツリーに飾る短冊を書いてもらい、イベント終了後に抽選を行って、当選者には商品割引券をプレゼントする。2009 年以来、開幕イベントとして「もみの木ツリー」の点灯式が行われている。筆者は 2010 年と 2011 年の点灯式に参加した。もみの木ツリーは JT 仙台支店に飾られ、点灯式もそこで行う。入口前の階段をステージとして利用し、敷地内にはパイプ椅子を並べて会場を設営していた。

点灯式は 17 時から 17 時 30 分まで開催される。開始時間の 30 分以上前から、商興会の関係者とコーラスを披露する二華中高音楽部がリハーサルをしていた。点灯式では、初めに商興会会長が挨拶した。内容は協力者への感謝の言葉が中心であるが、2011 年には「これから商店街では年末の商戦がありますので、こちらの方もよろしくお願いします」とも話していた。次に会場全体でカウントダウンを行い、もみの木ツリーのイルミネーションを点灯する。その後、二華中学高等学校の音楽部が合唱のミニコンサートを行う。最後に閉式の挨拶がなされ、点灯式は終了である。点灯式会場には最終的に 50 人から 60 人ほどの観客が訪れた。2010 年は年配者と幼稚園児連れの母親が特に多く、他には二華校生や商興会関係者と見られる中高年の姿があった。2011 年はそれに加えて、二華校の教諭や音楽部の生徒の家族、JT 仙台支店の関係者などが見られた。観客は笑顔で声援を送ったり、音楽に合わせて手を叩いたり身体を揺らしたりするなどして、イベントを楽しんでいる様子であった。

点灯式終了直後には司会者から「中でコーヒーなど飲めますので、お時間のある人

はどうぞ」とアナウンスがあった。JT 仙台支店入口ロビーでは商興会会員がコーヒーやパンプキンスープ、お菓子をふるまっており、観客が自由に参加することができるようになっていた。入室したのは二華校の生徒（音楽部とその友人）が大半で、その他は二華校の教師と商興会関係者、および筆者と近隣住民 3 組ほどであった。会場は笑い声や会話が絶えなかった。

観客が全員帰ると、手際良く片づけが行われた。備品は商興会会員の軽トラックで運搬し、みなそれぞれの店へと帰っていき、解散となった。

フリーペーパー作成

商興会は仙台二華中・高等学校と共同で「二華校生がつくるフリーペーパー　華々」の作成に着手していた。これは生の学生の声を通して、仙台二華中・高等学校について近隣の人々や他校の学生に紹介することを目的に作成したものである。フリーペーパー自体は商興会側からの企画・提案だが、内容に関しては二華校生が独自に考えたものを採用した。制作は、生徒会及び生徒会担当の教師と商興会の関係者が一緒になって進めた。デザインなどは日本デザイナー芸術学院仙台校の協力を得た。商興会の A さんと B さんの 2 人は「スイーツは商店街主導でこちら側が作る物だったけど、今回のフリーペーパーは二華が主役で商店街はあくまでサポート側」だと話していた。

フリーペーパーは 2011 年 9 月に完成した。大きさは A5 判の、22 ページのカラー冊子である。内容は「校舎・施設紹介」、「二華校生もみんな大好き『むにゃむにゃ通り商店街』MAP」、「『むにゃむにゃ通り商店街』オールスターズ（店主の似顔絵紹介）」、「仙台二華中高部活紹介」、「二華校検定（クイズ）」である。部活紹介では、大会での成績やイベント、後輩から先輩へのプレゼントなどが写真付きで掲載されている。このフリーペーパーは、むにゃむにゃ通り商店街の商店の店頭などでテイクフリーの形で配布された。筆者はフリーペーパー制作時の話し合いの場に参加することができたので、以下ではその時の様子について記述する。

会議は放課後に開かれた。二華校との会議は「むにゃニカスイーツ」の頃から何度か行っているという。参加者は商店街側から 2 名（A さんと B さん）、二華校側から 8 名（担当教諭と生徒会の生徒）であった。

会議では、A さんが生徒達に質問や意見を言う場面が多く見られた。その中で、フリーペーパーにかける商店街側の願いとして、

50 年後、100 年後まで残って、同窓会などで話題になれるようなものを作りたいし、そうなればうれしい。ただ 1 度ちらちらと見て捨ててしまうようなものではなく、ずっと取っておきたいと思えるようなもので、記念誌や思い出の証になるものを作りたい。そのためには遊び半分でやろうよ。

と話した。また「せっかく作るものなので、1 度きりで終わりではなく、広範囲に利用したい」という考えのもと、スイーツや文化祭、そしてこのフリーペーパーに関する報道や取材内容を、今後の文化祭展示や会報に活用しても良いかと生徒に尋ねていた。これらの発言からすると、商興会側としては企画を一度きりで終わらせてしまうのではなく、それをうまく利用して今後へと継続させていきたいようである。

次回の会議の開催日について話題が移ると、生徒達は「来月は修学旅行が…」などと小声で話していた。A さんが尋ねると、生徒は「夏休み明けは毎週行事があるので 9 月に（フリーペーパーについて）話し合うのは難しい」と打ち明けた。また「自分の成績のこともあるので…」という理由で、次回の会議や記事作成などの仕事が先送りになるかもしれないと話してもいた。このように、フリーペーパーの作成に関して商興会側は「遊び半分でいい」と言っているものの、生徒会の生徒にとっては、それよりも成績など自身の事情を優先させたいという気持ちがあるようだった。

会議が終了すると、A さんは担当教諭に「フリーペーパーが完成したらマスコミに宣伝しますけど大丈夫ですか？」と確認を取っていた。二華校を出ると、A さんと B さんはその足で A さんの店に向かった。お茶を飲んで休憩するそうなので、筆者もこれに同行した。先程のマスコミに宣伝するという話について尋ねると、

フリーペーパーは最終的に商店街の宣伝に利用させてもらう。なぜなら、商興会の予算を使うからには皆が納得できるような使い方をしなければいけないし、二華もこれのおかげで無料でフリーペーパーを作ることができる。「持ちつ持たれつの関係」なんだよ

という答えが帰ってきた。フリーペーパーの作成には仙台市からの助成金が使われて

おり、それは商興会全体に対して与えられたものである。いくら中心人物が「楽しければいい」「遊び半分で」と考えていても、商店街で関わる人の中には「今、個人店はどこも厳しい」という風に感じている人もいる。商店街という組織が共同の資金を使う以上、「皆が納得」するのはやはり外部に対する商店街の宣伝なのであろう。

しかしながら、A さんは続けてこのように話した。

我々がこういうことをやったからといって町が活性化するわけではないよ。ただ、何もしないで廃れていく町で一人さみしくいるよりも、仲間と集まって楽しくやるのが一番。何かを突発的にやってもその時にしか人は集まらないから、本当は定番化するものを作れたら良いんだけど…。



図 3：フリーペーパーの部活紹介コーナー

出所：商興会提供

その場にいた B さんもこれに頷いていた。やはり商興会の中心人物であるこの 2 名

に関しては、同じスタンスが共有されているようだ。

4.　結論―商店街による脱成長のまちおこし

(1)　考察

ここでは、むにゃむにゃ通り商店街の事例をもとに「脱成長のまちおこし」とはいかなるものなのか考察する。

むにゃむにゃ通り商店街商興会では、仙台市の助成金を受けながら「商店街の競争力を高めるために新規の顧客を取り組む」まちおこしに取り組んでおり、一見したところ経済効果を目的としているように思われた。しかしまちおこしに関わる人々に話を聞くと「売り上げを伸ばすことよりも自分達が楽しく活動し、お客さんに喜んでもらうこと」こそがまちおこしをする意義だと考えていることがわかった。この点からむにゃむにゃ通り商店街商興会のまちおこしは、それに取り組む人達にとっては「脱成長のまちおこし」であると言えよう。

冒頭で述べたように、従来のまちおこしでは、まちづくり会社や振興組合などが中心となって活動していた。しかし、その構成員は自治体関係者や地域の有力者のみであり、実際は「地域社会に暮らす人々」のごく一部しか携わっていない。一方むにゃむにゃ通り商店街の場合は、A さんをはじめとする商興会役員のように特に熱心な商業者を含め、二華校や専門学校の生徒、地域の団体・サークルが主体的にまちおこしに参加していた。したがってむにゃむにゃ通り商店街は、従来のまちおこしよりも幅広い「地域社会に暮らす人々」がまちおこしに関係していると言える（図 4)。また、まちおこしに参加しない人に対しても会報やフリーペーパーなどによる積極的な情報提供を行っており、その活動を共有しようという姿勢が見られる。これによって、直接まちおこしに参加しない「地域社会に暮らす人々」でも、地域で取り組まれているまちおこしについて情報を得たり、興味を抱いたりしやすい環境ができている。

まちおこしに参加する人の大半は地域に暮らす人々であるが、それ以外でも二華校の生徒やデザイン学校の生徒のように、「楽しい」と感じながらまちおこしに参加する者もいた。それは、二華校やデザイン学校の生徒達がまちおこしに対する主体的な意欲を持っていたためである。ゆえに、確かに地域社会に住んでいるか否かはまちおこ

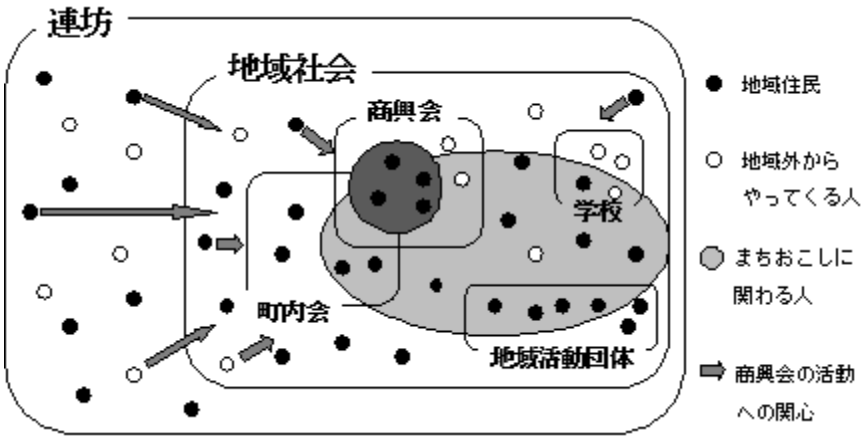

図 4：むにゃむにゃ通り商店街のまちおこしの参加主体概念図

しの担い手としての重要な要素であるが、居住地に関わらず地域社会の構成員の一人としての参加意欲がある者もまた、まちおこしに貢献できる人材なのだと言うことができる。以上から、地域社会に住む人々（むにゃむにゃ通り商店街の場合は商興会）が中心となって、地域社会に関わる幅広い人々の主体的な意欲を評価し、協力しながらまちおこしに取り組むこと。それこそみんなが楽しめるまちおこしであると考える。

図 4 で示している黒い丸は地域住民であり、白い丸は地域外からやって来る人である。濃い灰色の囲みは、まちおこしの核となっている商興会の中心人物たちである。何らかの形でまちおこしに関わっている地域住民は、薄い灰色で囲った。灰色で囲まれている人々の間には「楽しい」という価値観が共有されている。また、囲みの外にいる（つまりまちおこしに参加していない）人々の中にも、商興会が提供する情報を目にして、その活動に興味を持っている者もいる。その様子を矢印で示した。

むにゃむにゃ通り商店街は脱成長のまちおこしであるが、商興会の中心人物は商店を経営する立場である以上、生活していくための稼ぎを得る必要がある。したがって、脱成長のまちおこしは経済至上主義ではないけれども、経済効果を度外視することもできない。商興会の中心人物には、「商店経営者」と「地域住民」という 2 つの側面がある。彼らは、普段は市場経済とは切り離せない「商店経営者」という立場にあり、そこから生み出した利益が「地域住民」としての生活のベースになっている。商興会

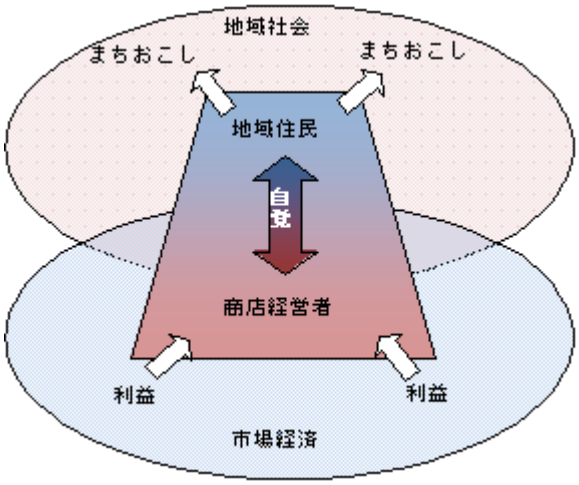

図 5：商店街による脱成長のまちおこし概念図

の大きな特徴は、そのような人々がまちおこしに取り組む時には「地域住民」としての側面を強めることである。「商店経営者」という側面だけならば、自店の利益だけを重視すればよい。しかし「地域住民」として活動するからには、地域全体の人間関係や住みやすさを考慮する必要がある。したがって「地域住民」としてまちおこしに取り組む時には、「商店経営者」である時に比べて相対的に脱成長の考えが強まることになる。以上から、「商店街による脱成長のまちおこし」の特徴とは、「商店経営者」として地域社会に暮らす人物が市場経済からの利益を得ながらも、「地域住民」としての自覚を強く持ってまちおこしの活動をすることであると筆者は考える（図 5）。

最後に本稿のまとめとして、上記の特徴を踏まえたうえで改めて「商店街による脱成長のまちおこし」について定義したい。「商店街による脱成長のまちおこし」とは、経済成長の追求のみを目的とせず、地域社会に関わる人々のうち意欲を持った人物達が「楽しい」という意識を共有し、協力しながら行うまちおこしである。ただし活動の中心となるのは「地域住民」としての自覚を強く持った地場の「商店経営者」であるから、市場経済からの利益により地域社会における生活が成り立っていることが前提となっている。むにゃむにゃ通り商店街は、この「商店街による脱成長のまちおこし」を実践している一つの事例である。今後、地域社会がそこに住む人々にとってより良いものになっていくための可能性の一つだと筆者は考える。

引用文献

福田淳

2004 「まちづくり 3 法の政策形成意図と中心市街地商業の再生課題」小川雅人・毒島龍一・福田敦著『現代の商店街活性化戦略』75-108、東京：創風社。

神野直彦

2002 『地域再生の経済学』東京：中央公論新社。

ラトゥーシュ、 セルジュ

2010 『経済成長なき社会発展は可能か？―＜脱成長＞と＜ポスト開発＞の経済学』中野佳裕訳、東京：作品社。

仙台市

2000 『杜の都仙台市中心市街地活性化基本計画』。

2010 「仙台市中心部商店街将来ビジョン」http://www.city.sendai.jp/keizai/syougyou/syouten/future-vision.pdf (2011 年 12 月 3 日取得)。

総務省

2011 「中小小売商業振興法」http://law.e-gov.go.jp/htmldata/S48/S48HO101.html (2012 年 2 月 22 日取得)。

新村出編

2008 「ストリートファーニチュア」『広辞苑第六版』1511、東京：岩波書店。

千葉昭彦

1997 「仙台都市圏における商店街とまちづくりの地域的特性」『東北学院大学東北産業経済研究所紀要』16：73-91。

2001 「近隣型商店街の地域性とまちづくり―仙台市内 22 商店街を検討事例として『東北学院大学東北産業経済研究所紀要』20：41-65。

人生の物語がもたらすもの
―みやぎ聞き書き村を事例として

辛島　佐和子

1.　はじめに

聞き書きとは、「聞き手と語り手の信頼を築き上げながら、様々な人生を聞き、庶民のドラマとして作品にまとめるということ」（みやぎ聞き書き村 2007：11）である。本稿では、みやぎ聞き書き村（以下、村と表記）を事例として、歴史学や民俗学の研究者でない一般の人々が聞き書きをどのように用いているか、聞き書きとどのように関わっているかを明らかにする。

日本において、庶民と呼ばれる人々が「表現する」行為を日常的に始めたのは戦後以降だと考えられている。それ以前でも、日常の雑事をこなす識字能力は、同時期の諸外国と比較してかなり高い率で普及していた。しかし自ら書いて表現するということに関しては、「本は偉い方がお書きになるもの」というように、一部のエリート層に限られていた。聞き書きについても、そのはじめといわれる風土記や古事記は、統治・支配に利用するために、当時の特権階級が各地の地理、気候、特産物あるいは神話、伝説を地方の古老などから聞いて書いたものである。

いわゆる「庶民」が自分の体験や思想を記録し、公に向けて表現する営みは戦後の生活記録運動から始まった。小林（1997：50-53）は戦前の生活綴方、これをふまえた 1950 年代の生活記録運動、1970 年代に隆盛したふだん記運動を自分史の背景となった、自分の経験を文章で書く「綴る文化史」であると述べている。本稿では、自己表現であるこれらの運動と、他人のことを書く聞き書きを比較し、庶民による文章表現という観点から聞き書きの特徴を明らかにすることをもうひとつの目的とする。

2. 問題の背景

(1) 日本における聞き書きの歴史

ここでは塚原（1979）に依拠して、日本における聞き書きの歴史について記述する。「聞書」という言葉が収録された最初の辞書は、1494 年以前に成立していたと推定される『文明本節用集』である。この辞書には、漢籍や仏典の講義を記録した抄物や仮名草子などを「聞書」とする例が載っている。したがって、他人から聞知した事柄を文書に記録する行為、及びその結果を「聞書」と称することは 15 世紀の後半あたりから定着したと見ることができる。

ただ、聞き書きを聞いて書くという行為とその結果である文書とみなすならば、聞き書きの成立は中世以前にさかのぼることができると考えられる。すなわち、口頭で伝えられてきたものが、文字という形を与えられた時に聞書が始まったのである。

歴史上初の聞書と呼べるものは 7 世紀初頭、元明天皇の命で編纂された風土記であろう。これは各地の産物、地理、名の由来、伝承を漢文で綴った最古の地誌である。風土記のように、成立当時から 12 世紀後半ごろまでの聞書は地方・庶民社会の様態を中央・上流社会が汲み上げる「採集」の機能を持っていたといえる。

中世になると、世俗的な優位階層である武家が、文化的な優位階層である貴族の文化や伝統を取り入れようとしたため、貴族文化の聞書が隆盛した。例としては説話集、和歌や連歌についての聞書、聞書形式の物語文学などがある。これら中世の聞書には文化水準が高い層の文化を低層へ「伝達」する動きがみられる。

近代には一般庶民の間で知識や技術を共有することに主眼が置かれるようになった。この時代の一般的な聞書は二宮尊徳の思索をまとめた『二宮翁夜話』のような実用的な教訓書であった。近代の聞書は自分の世界に新しいものを「取り込む」手段として利用された。

現代においても、聞き書き、あるいは聞き書き的な手法を用いた文書は多く刊行され、広く普及している。題材は戦争、昔の暮らしや知恵、職人の技術、著名人の裏話、歴史上の出来事などさまざまである。以上から、聞き書きは他者の文化や習慣を知るため、あるいは学ぶために用いられてきた手法であるといえる。

ところで昨今では、医療や介護、教育など、これまで聞き書きとは縁が無かった分

野で聞き書きへの注目が高まっている。終末期ケアや高齢者福祉の現場に目をやると、「お年寄りの話をお聞きし、その方の歩んできた人生を文章にし、それを簡単な小冊子にまとめてご本人にお返しする、という活動」（秋山 2004：40）である聞き書きボランティアが宮崎県のホスピスや東京都の病院を中心に活動している。教育の分野では、高校生が農林水産業やモノづくりの技を持つ老人に聞き書きをする全国的なプログラムが 2004 年度から始まった。学校教育の現場でも、身近な人や地域のお年寄りへのインタビューを通して、児童・生徒のコミュニケーション能力の育成を図る試みがなされている。さらに 2000 年 10 月には、世界で初の聞き書きの学会「日本聞き書き学会」が発足した。同学会は、北海道を中心に聞き書き作家および聞き書きボランティアの講習会を開いているほか、学会の講師を務める人物が全国で出張講座を開き、聞き書きの普及・推進に努めている。

これらの活動は、聞き書きによって生み出される作品だけでなく、聞いて書くという聞き書き制作の一連の行為に、精神的なケアやコミュニケーション能力の向上といった効果を期待している点で従来の聞き書きとは異なるようだ。

(2) 庶民の文章運動

ここでは、庶民と呼ばれる人々が、聞き書きとは反対に自分たち自身について文章を書き、それを集団内で共有する、あるいは広く世間に向けて公表する運動の歴史を振り返る。

①生活記録運動

生活記録運動は 1950 年前後に始まった。この運動の先駆けとなったのは、大正時代ごろから学校教育の現場に取り入れられた「生活綴方」である。これは、それまでの画一的な学習内容ではなく、児童一人一人の身近な出来事や思った事を自由に文章にさせるというものであった。これを大人にも取り入れたのが生活記録運動である[1]。

生活記録運動が盛んになった 1950 年代前後は、アメリカ軍の対日占領政策の転換によって、戦後の非軍化・民主化に陰りが見え始めた時期であった。また、日本国憲法で労働三権が認められたことから労働運動が盛んな時期でもあった。つまり、当時

[1] 自身も東京で「生活を綴る会」を発足させた社会学者の鶴見和子は、生活記録を「大人の生活綴方」だと表現している（鶴見 1998[1955]：403）。

は思想の転換期であり、大人たちは新しい状況に適応するために、自分の思想を見つめなおす必要があったのである。

こうした状況の中、生活記録の人々は職場や地域などでグループを作り、各自が原稿をもちよっては書いたものを元に話し合った。生活記録運動では、話し合うことを通して集団で書き、自己の経験の社会的意味を認識・実感することを目的としていた。

辻（2010：6）によると、生活記録が始まった 1950 年代頃に各新聞に読者の投稿欄が設けられ、「投稿ブーム」が起きたという。投稿ブームについて天野（2005：75）は、新聞の投稿欄を通じて「バラバラの個人が集まり、書きあい話し合うことがこの時代の一つの潮流となっていた」と述べており、生活記録以外でも「書く」ことが盛んであったことが伺われる。

②ふだん記運動

ふだん記運動は東京都八王子市を中心に 1968 年から橋本義夫が提唱した運動である。橋本は、誰でも、着飾らずに、文体を気にせずに、普段着のまま、とにかく書くこと目指した。グループの名前はこの活動理念に由来している。それまで書くこととは無縁だった人々は、橋本に「誰でも文章をかける」と励まされ、身の回りの出来事をまずはハガキに書き綴って、「文友」と呼ばれるふだん記の仲間と送りあった。そして書き上げた文章を「ふだん記」という機関誌にして発行したのである。

橋本が本格的にふだん記運動を始めた 1968 年は高度経済成長期であり、内省的なふだん記運動は時代に逆行するものとして受け入れられなかった。しかし公害問題が表面化すると、経済の急速な発展による無計画な開発や自然環境の破壊を省みるような風潮が生まれた。時代の波に乗って、ふだん記運動は 1973 年のオイル・ショックを契機に急速に成長した。同年末には 160 名もの執筆者による 220 ページの活版刷り「ふだん記」第 40 号が発刊された。また、八王子を中心に関東、東北、北海道等で地方ふだん記グループが生まれ、1984 年には最多となる 34 のグループが存在した。

③自分史

自分史は歴史学者の色川大吉が 1975 年に、著書『ある昭和史―自分史の試み』で世に広めた概念である。個人の人生と全体史を交差させようとする色川の提言は、歴史学界では認められなかった。しかしながらその著書は 10 万部を売り上げ、色川が歴史の主体であるとした「普通の」人々には大きな反響を呼んだ。「自分史ブーム」と言

われるように、1980 年代以降、自分の人生を振り返り、自分史として文章に残すことが流行した。

自分史をさらに多くの人に広め、自分史が執筆される土壌を作ったのは福山琢磨であった。彼は 1984 年に『自分史マニュアル―メモリーノート』を出版し、同年大阪に自費出版センターを開設する。これによって人々は自分史を簡単に執筆し、出版できるようになった。小林はこれを自分史という「物語産業」の誕生だと述べている（小林 1997：57）。自分史の代名詞とも言うべき「紙の墓標」という言葉を広めたのも福山であった。福山が土台を作った物語産業によって、自分史はより手軽に書かれるようになったのである。1989 年には北九州市「自分史文学賞」が設立された。自分史を文学的に評価することに対する批判がありながらも、毎年 400 点から 500 点の応募があり、2011（平成 23）年度も 330 点の作品が寄せられている。

これらの運動について、小林（1997：50）は「自分の経験を文章で綴る運動」と述べているが、それ以外にもいくつかの特徴が挙げられる。まず一つは、「誰でも」参加できることである。「綴る文化史」の諸運動においては、職業、年齢、出身、学歴もさまざまな人々が、自分のことを書くということだけで集まっている。二つめは、グループを作って仲間内で話し合ったり、書いたものを出版・投稿したりと、書いたものを他人と共有していることである。ここで書かれたものは、執筆者個人で完結するのではなく、他者との交流や記憶の共有の役割を果たしている。以上、自分を書く運動について概説した。それでは、他人のことを書く聞き書きとはどのような活動なのだろうか。

3.　みやぎ聞き書き村

設立の趣旨によると、みやぎ聞き書き村は、「庶民の歴史に誇りを持ちつつ、人や地域の歴史に光をあて、『聞き書き』という手法をもって、庶民の生きた証の記録を、後世に伝えていくことを目的」として、2004 年 12 月に誕生した市民団体である。会員が執筆した聞き書き作品を『みやぎ聞き書き村草子』（以下、草子）という冊子にまとめて出版することを主な活動とする。本部は仙台市に住む代表者（村長と呼ばれる）の自宅で、会員は仙台市をはじめ宮城県や岩手県などに住む男女 13 名である。

(1) 活動内容

村の基本的な活動は聞き書き作品の発表である。村外向けに発行する冊子「草子」と、村の内部だけに配布する『聞き書き館』(以下、館)の二種類の冊子を発行し、会員に作品発表の場を与えている。また、聞き書きの技術や作法を指導する「顧問」として聞き書き作家のT氏を迎え、研修会を開いて会員の聞き書き力の育成を図っている。

①「草子」の発行

草子は、持ち運びやすいA5版の大きさの冊子である。ページ数は集によって減増があるが、おおむね90ページ前後に収められている。表紙には縦縞やかすり模様の着物の生地があしらわれ、中央に「みやぎ聞き書き村草子」「第〇集」の文字が白抜きで入っている。中身の構成は、目次、顧問のT氏による巻頭言、作品、冊子に登場する語り手の住む市町村を示した地図、村からのお知らせ、設立趣旨、編集後記「草子の部屋」と奥付、「誌友[2]」の申込書となっている。誌友からのメッセージや、館から抜粋した「招待席」というコーナーが設けられることもある。

草子は無償で語り手に贈られるほか、顧問のT氏や会員など、村の関係者に配布される。また、国立国会図書館や仙台市民図書館に寄贈される。村の関係者以外の購入希望者には、一冊800円で直接販売している。会員によると、購入希望者は人づてに村や草子の存在を知った人が多いという。草子が発行されると、河北新報や朝日新聞で報道されるが、こうしたマスコミによる反響よりも、口コミでの反響の方が大きいそうだ。

草子は1ページ当たり800円の掲載料を会員から集め、この資金と販売収入によって編集や印刷にかかる経費を負担している。一般的な雑誌に見られる広告はとっていない。草子に限らず、広告収入やスポンサーに頼らずに会員の自己負担で活動することは、庶民による自主的な活動を重んずる村の理念でもある。

編集作業は4名の会員有志で構成される「草子舎」と呼ばれる組織によって行われる。草子舎のメンバーは、会員から電子メールや郵送で送られた作品を読み、修正が必要な箇所を示して書き手に修正してもらう。さらに校閲済みの原稿には挿絵を入れ

[2] 定期的に草子を購読している人々。元語り手、その家族や友人、会の活動から離れた元会員などが誌友になっているようだ。

たり、タイトル部分の装飾を付けたりする。作品がそろったら、全体の構成を考えたり、目次をつけたりするのも編集の仕事である。

完成した原稿は大阪にある印刷会社に送って印刷・製本される。編集長を務めるMさんによると、この会社は「破格の値段で、しかも丁寧に対応してくれる」そうだ。安くて質の良い印刷会社を探していたMさんが、インターネット上で見つけたという。

②「館」の発行

2008年から、村では語り手と村の関係者のみに配布される「館」という冊子を発行している。草子と異なり、会員各自が持ち回りで編集を担当する。また、提出された原稿を校閲することなく、そのまま冊子に掲載する点も草子とは異なる。袋とじ状に印刷したページを色つきの紙で装丁し、ホチキス止めして作る。形状も草子より簡易なものである。

③研修会・総会

村には定期的に会員が集まる例会のような制度はない。会員が集まるのは、顧問のT氏による聞き書きの研修会と、講習会と同時に開かれる総会の他、村が企画するイベントである。こうしたイベントの企画や幹事業務は企画部と呼ばれる会員が務める。開催が決まると、村長のSさんから全員に電子メール[3]等でお知らせがある。全員が集まる機会は年に1、2回しかないが、Mさんによるとイベントの出席率はほぼ90パーセントで、不思議と皆仲が良いそうだ。研修会ではT氏を講師に迎えて、聞き書きの技法のほか、冊子の作り方や編集の技術について学ぶ。研修会の際には、同時に村の総会が開かれる。総会では今後の会の方針について話し合う。

2010年度は12月26日と翌27日に白石市の温泉施設で村の企画行事が行われ、同時に研修会と総会が開かれた。年末であったため、忘年会も兼ねた懇親会も行われた。研修会はそれぞれ26日に「冊子編集の心得」、27日に「聞き書きの書く技術」という題目で催され、冊子の作り方と聞き書きの書き方について学んだ。総会では、新しく村に加わった会員が紹介された。この会員は2009年から参加していたが、これまでの研修会や総会は日程が合わず、他の会員と顔を合わせるのは初めてだったという。他には、企画部委員長のNさんが「モズが枯れ木で」という歌の歌詞カードとコピー

[3] 経費と労力の節約のため、会員は電子メールアドレスを村に届けることが推奨されている。

を配った。この歌はN さんが酔うと必ず歌う曲で、村の会員歌のような存在だという。この後に行われた忘年会では、「モズが枯れ木で」を全員で歌った。

このほかに、村としての活動ではないが、仙台市内で郷土の民俗や歴史に関する本を扱う出版社と勉強会を開くこともある。2010 年には仙台文学館で本づくりのワークショップが開かれた。こうした村外部の活動についてもS さんから会員に向けて連絡があり、有志が参加する。

⑵ 会員

ここでは 2 人の会員へのインタビューから、会員たちがいかにして作品を作っているか、活動に対してどのような思いを持っているかを記述する。

①E さん

E さんは登米市に住む女性である。高校の数学教師を退職し、現在はササニシキやりんごなどをつくっているほか、菊の栽培、押し花づくりなどをしながら一人暮らしをしている。聞き書きを始めたきっかけは、妹のM さん（村の会員で、編集長を務める中心的人物）の聞き書き取材に同行したことだった。自身は聞き書きをするつもりはなかったというE さんであったが、M さんと一緒に 2 人の親戚の女性から昔の農家の正月の様子などを聞き、それをまとめた本を見て「私もやってみようかな」と思ったという。以来、10 人の語り手に話を聞いてきた。

(ア) 語り手探し

まずは話を聞きたいと思う人に聞き書きの取材を申し込む。これまでE さんが聞き書きをしてきた語り手は、おばにあたる女性、遠い親戚にあたる親子、教員時代の同僚、菊の会（E さんが趣味で参加している）の会長さん、友人に紹介された人などである。E さんから知人に「話を聞かせてほしい」「誰か紹介してほしい」と頼んだこともあれば、語り手の子供から父親や義理の母親の話を聞いてくれないか、と依頼されたこともあるという。

(イ)取材

語り手が見つかったら、相手に話を聞きにいく。E さんが取材をするときは、「お茶飲み話をしましょう」と切り出すという。そして世間話をしながら、語り手がよく覚えていることや話したいことを聞き出していく。そうしていると、思いがけない話を

聞けることがある。以下は、E さんが元同僚の先生に取材した際のエピソードである。

その先生は、蝮捕まえてきて料理したり、「きのこ博士」って呼ばれてたり、面白い先生だったのよ。だから何かそういう話聞けるかなって思ってお願いしたのね。

話聞くときは、お茶飲み話しましょうって言って始めるのね。退職してからどんな様子か聞いたりなんだりしてね、相手がしゃべるのをまず色々聞いてね。そうしてるうちにね、戦争の話になって。学校にいるときは全然聞いたこと無いんだよ。戦争の「せ」の字も聞いたことなくて。だからそういう話聞けると思ってなかったんだけど。なんだかんだ雑談をしてるうちにね。じゃあ次は戦争の話でも聞かせて頂きましょうかって、そんなかんじ。聞き書きはそういうのを聞くんだね。

インタビューって目的を持って聞きに行くんでしょうけど、聞き書きはね、語り手の話したいことを聞くというか。「この人は昔のこと思い出して、どんな思い出が心に残ってて、一番話したいのかな」っていうのを聞くのね。

この時の取材をもとにした作品には、語り手は戦争の経験によって、自然や人と共生することが何よりも重要だと考えるようになり、「共生」という言葉を大切にして生きてきたと書かれている。E さんが知っている語り手の教員時代にも、その胸の内には戦争の記憶が深く刻まれていたのだろう。E さんは、「相手の心に残っていて、話したいと思っている」ことを聞きだし、以前は語られなかった物語を引き出して、聞き書き作品というかたちを与えたのである。

(ウ)執筆

取材が終わったら、聞いた話を文章に起こして、第三者が理解できるようにまとめる。語り手は普段話す言葉のまま語るため、方言やその人独特の言い回しが出てくる。村では、そうした語り手の言葉遣いもなるべくそのまま表現しようとする。これを村では「語り手の個性が立ち上るような文章」「聞き書き体」と呼ぶ。聞き書きにおいては、語りの内容だけでなく、語り手個人の癖や語り口も表現の対象になるのである。聞き書き体を用いるのは、これによって語り手の個性や性格を表現できるからである。

方言や物の呼び名そのものが忘れられつつあるというのも、聞き書き体を使う理由の一つである。村ではこれらもなるべく記録しようと考えられている。

しかし同時に、他の方言を話す人達や若い世代の読者を想定し、だれが読んでも理解できるような文章を書くことを心掛けなければならない。語り手の個性を出しつつ、意味の通る文章にするため、会員たちは試行錯誤しているようだ。これは E さんも例外ではなく、次のような経験をしたことがあるという。

E さんが初めて聞き書きした親戚のおばさんは、「うざねはいた」と言う。「うざねはく」とは宮城県北の方言で「難儀をする」というような意味である。苦労を重ねてきた語り手の人生を象徴する言葉として、E さんは作品中でこの言葉を使った。しかし T 氏からは、「自分には『うざねはく』の意味がわからなくて、残念だった」という講評[4]が寄せられた。語り手の言葉で、読み手にも理解できるように書くのは難しい。E さんはなるべく語り手の言葉を大切にしたいと考えているようだ。

> 聞き書きをしていてね、いろんな方言が出てくるでしょ。聞く側としては聞き慣れている言葉だからその感じが分かるんだけど、でもその方言を全然知らない人が読んだり聞いたりした時にね、ピンとこないんじゃないかと思う。その言葉を標準語に直したとしても、ちょっと感じが違うなっていうこともあるのね。意味が何通りにも取れることもあるし。
>
> だから使うところ使うところで、ここではこういう意味だよって括弧書きするのね。本当はあんまり括弧使うと読みにくいのよ。「なるべく括弧は使わないで」っていうのはあるのね。でもね、何のことか分からないっていう時はね、ちょっとつけた方がいいかなって。

E さんの言うとおり、彼女の作品の特徴として、他の会員と比べて括弧書きが多いことが挙げられる。このことは、E さんが方言のもつ意味や語り手が意図した使い方を忠実に表現し、読む人にきちんと伝えようとしているためだと考えられる。

(エ)語り手との交流

取材が終わり、出来上がった作品を語り手に確認してもらえば聞き書きは完成する。

[4] 草子が出るたびに、T 氏から一つ一つの作品に講評が寄せられる。

しかし E さんは、聞き書き制作がひと段落した後も、語り手と連絡を取り合っているという。

> 草子の新しい集がでた時にね、持ってってあげたりしたの。聞き書きして終わりじゃないのよね。その後もね、できた本を持って行って顔見てね。そうすっと相手が喜ぶから。語り手は年取ってから、いろんなところに出かけて行って何かするっていうの無いからね、会いに行くと喜んでくれるのよ。
> 「あそびにきてけらいん」って言ってくれるよ。

また E さんは、「聞き書きをしていて、いろんな人と出会えることが楽しい」と話しており、これらの言葉から E さん自身も語り手も、出会いや交流を楽しみにしていることが推察される。E さんの場合、親戚や同僚など、元々直接の知り合いである語り手が多いため、聞き書きが終わった後もつきあいが続きやすいことが考えられる。ただ、聞き書きをするまでは顔も知らなかった親戚（語り手）と連絡を取り合うようになるなど、聞き書きを通じて新たな関係が生れた例もあるようだ。

他の会員は、聞き書き後も交流が続くかどうかは語り手によるという。もともとの知り合いであればそれなりの付き合いがあるし、人づてに紹介された語り手の場合は一度だけの関係になりやすいという。ただ、E さんと同様に、聞き書きをきっかけに付き合いが始まった、次の語り手を紹介してもらえた、思いがけないところで世話になった、世話をした、という経験を持つ会員がいるのは事実である。

(オ)聞き書きの意義

E さんが数年前に聞き書きをした人で、3 月 11 日の津波で家を流された人がいる。90 歳になるというその語り手は、現在も仮設住宅で独り暮らしをしている。そこでボランティアや社会福祉協議会の人たちと関わるうち、彼らから「聞き書き作品を読みたい」と言われたそうだ。その語り手が持っていた冊子はすべて津波に流されていたため、村長が村に残っていた原稿を印刷し直して届け、語り手は京都から来たというボランティアの学生や、社会福祉協議会の人に渡したそうだ。E さんはこのことに触れ、聞き書きが語り手を理解するために使ってもらえたら一番いいと話す。

> そうやって後々ね、語り手にその人の話をわかってくれる人とか、聞き書きを見てくれる人がいるっていうのも良いんじゃないかな。記録に残ることによって、全然知らない人でもその人のことがわかるでしょ。聞き書きが後の人のために記録を残したいっていうんだったら、語り手にそういう人が一人でも出てくるのが一番いいんじゃないかな。

作品が語り手を理解する助けになることについては、ほかにも「弔辞の代わりになると喜ばれた」「仲が上手くいっていなかった孫に、語り手の苦労を分かってもらえた」という経験を持つ会員がいる。このような発言からは、聞き書き作品は記録そのものとして多くの人の役に立つことはもちろん、語り手と特定の読者の関係を取り持つ働きをしていることがうかがわれる。

②A さん

A さんは名取市に住む 50 代の主婦である。村の最年少メンバーで、会計係を担当する。村の会員で近所に住む N さんに誘われたのをきっかけに、2005 年から活動に参加している。村に入る前は、名取市で地域の民話や伝説を題材とした舞台芸術の裏方をしており、その活動を通して東北地方や名取の歴史や人々の生き方に関心を持つようになったという。N さんが声をかけたのも、A さんが地域の歴史に関心を持ち、熱心に活動していたからのようだ。

(ア)語り手探し

A さんは、これまで 10 人の聞き書きを草子に発表してきた。A さん曰く、村の活動趣旨は「今しか聞けない声を残そう」というものなので、農家の長老のような人の人生を聞きたいという。したがって、現在 50 代の A さんの同世代の友人の中には、話を聞きたいと思える人があまりいないそうだ。そもそもお年寄りの話に興味を持つ人には高齢の人が多く、A さんの周囲の人々は聞き書きそのものに関心が薄いという事情もある。そのため、演劇ワークショップ時代に知り合った地域の人や、人づてに紹介してもらった人、または新聞などで取り上げられている人などに語りをお願いすることが多いという。A さんは直接の知り合いで語り手を見つけることが難しいと言い、その分、語り手に出会えるような生活を普段からしておくことが大事だと話す。

（話を聞きたいと思うような語り手に）そうそう会えるものでもないしね。よく（聞き書きでは）「語り手とは出会いだ」って言うけど、それは自分がそういう生活をしていないと出会えないよね。新聞読んだりとかだけじゃなくて、どういう目で周りの人を見るか？見方が変われば、今まで知ってた人でも、ああこういう風にも考えられるなって思って、話聞いてみるのも面白いもんね。

他の会員は、先述したEさんのように、古くからの友人・知人や親戚や近所の人に話を聞くことが多いようである。しかしAさんのように比較的年齢が若く、結婚を機に別の土地に移り住んだような場合、いわゆる長老のような人物とのつながりがなく、語り手を見つけることが難しいようだ。しかしその分、「紹介されたらどこにでも行きます」とAさんは話す。それだけでなく、日常的に「ネタ」を探し、語り手を見つけようとしている様子が上の引用から伺われる。

(イ)取材

語りの内容は、語り手と自分（聞き手）の関係や、その時の語り手の状況によって違ってくるとAさんは話す。保育士だった知人に、その先輩を紹介されて取材をしたときのことである。はじめAさんは特にテーマを決めず、保育士時代の仕事の話でも聞こうと考えていたという。しかし、2回、3回と回数を重ねていくうちに、実はその人は戦争で夫を亡くし、戦後の混乱期に子どもを抱えながら働いてきたという話になった。そこでAさんは、彼女の人生を女性の労働という観点からまとめようと考えたそうだ。

語り手は相手（聞き手）を見てどういう話をしていいか判断している、とAさんは言う。Aさんによると、このことに関しては、ノンフィクション作家で多くの聞き書き作品を発表している野添憲治[5]が「聞き書きは書き手の人間性以上のものにはならない」と言ったそうだ。Aさんは「そこが聞き書きの怖いところでもあるし、いつまでやっても満足できない部分だと思う」と話している。取材は人生経験を積んできた語り手との一対一の対話である。生身の自分が試されるような緊張感を、Aさんは感じているようだ。

[5] ノンフィクション作家。故郷である秋田県の農山村の暮らしを聞き書きで描いた作品を多数発表している。

(ウ)執筆

A さんは取材の様子を必ず録音する。そして「語り手が何を言いたいか、何を考えているかを探る」ために、繰り返し録音を聞いてテープ起こしをするという。人を介して出会った語り手の場合は特に、一度だけの取材で文章を書くことも多いため、この作業は欠かせないそうだ。

> 私、テープ起こしは手書きじゃないとだめなの。最初にやったときに手書きだったから。(ストーリーを)書く段階でパソコンに打ち込むのね。これが楽しいの。なんか、(話が)形になっていくでしょ。それが。それで、入れ替えたり書き直したりして。テープ起こししたり文章組み立てたりしながら、あ、この人こういうこと言いたかったのかな、とか考えたりすんのね。

取材中は、語り手が頭に思い浮かべているであろう場面を想像しながら聞くこと、というのが顧問の T 氏の指導である。しかし取材中にすべてを理解するのは不可能である。A さんは、繰り返し録音を聞くことで、語り手の言いたいことや考えていることをできるだけ汲み取ろうとしている。

(エ)庶民の歴史

A さんは、聞き書きをしていて、語り手の話が歴史の大きな流れと関わるところを見つけることがおもしろいと話す。先ほどの保育士の女性の話では、戦争によって夫を失った女性や戦後の女性の労働といった問題と深くかかわっていた。

> 聞き書きは、直に庶民の歴史と関わってくるからね。最初に(聞き書きを)やったところのことだけど、そこは埋め立てされたり軍用地にされたりして、昔から土地の利用方法が何度も変わってきたところなんだよね。だからずっと農業で食べていくの難しかったのね。その語り手はそういう難しい土地でどう生きたかってことを話してくれたんだけど。そういう話を聞くと庶民は虐げられてきたんだなって思うよね。

A さんは、語り手の人生を「庶民の歴史」と捉え、その背景となった時代状況との関

係を探ろうとしており、そこに楽しみを見出している。この点、「庶民の歴史に誇りを持ちつつ」、「庶民の生きた証の記録を、後世に伝えていくことを目的」とする村の活動方針と重なっている。

(オ)活動を続ける理由

聞き書きには体力と精神力を要する。テープ起こしには大変な時間がかかる。筆者が初めて聞き書き取材の録音を起こした時は、2 時間 30 分ほどの話を文字にするのに延べ 10 時間ほどかかった。わかりやすく話をまとめるというのも難しい作業である。一方では語り手の身になって、言いたいことや考えていることを想像しなければならない。もう一方では話の筋書きを客観的に検証し、誤解を与える表現などに気を配らなければならない。つまり、聞き書きを続けるには根気が必要なのである。A さんは、「聞き書きをしていて、上手くいったと思ったことは一度もない」と話す。そのために、「次はいい作品を書こう」と、続ける気持ちが出てくるのだそうだ。

もうひとつ、A さんの動機となっているのは読者の存在である。

> 自分たちだけだと、自己満足になってしまったりするけど、読者がいれば自己満足じゃなくて、向上心というか、がんばらなくちゃいけないって思うよね。もちろん、語り手の人生の一部をもらっているわけだから、きちんとやらなくちゃいけないと思うんだけど。
>
> 後は、自分だけだと自分でやろうと思わなくちゃ、ね、自分次第でしょ、続けていけるかっていうのは。やらされる面もあるけど、制約されてもいるけど、読者にきちんとしたものをって高められる部分がある。色んな人に知ってもらいたいとも思うし。

作品を読んでくれる読者の存在が、A さんの向上心や活動に対するやる気を支えていることがうかがわれる。

(3) 聞き書き取材の事例

ここでは、白石市に住む K さんへの聞き書き取材の様子を記述する。なお、語りの部分の括弧は筆者による。

この取材は、海軍特攻隊員の経歴を持つ K さんに村が語りを依頼し、村の会員 7 名と顧問の T 氏及び筆者の 9 名で K さんの話を聞いたものである。通常、取材は語り手と聞き手が一対一で行い、話の主題も定めないことが多いが、このときは K さんの特攻隊時代の話を聞きたいという S さんの希望で、村の初めての試みとして行った。

K さんは 88 歳。ストライプの入った黒いスーツに黄土色のネクタイをきっちり締めた姿で、「どうも、どうも」と大きなよく響く声であいさつしながら、聞き手一同が待つ施設の広間に入ってきた。K さんは「特攻隊の貴重な経験を聞きたい」という周囲からの声をうけて、自分が伝えなければならないと思うようになったそうで、2 年ほど前から当時の経験を人に話すようになったという。特攻隊に入隊した経緯、訓練の様子、戦友たちの思い出など、事前に配布されていた K さんの著作や新聞に取材された際の記事をもとに語りが始まる。K さんは「座るのには慣れてます」と言った通り、一度も足を崩さず終始ぴんと背筋を伸ばして正座していた。聞き手は語り手に向かいあって相槌をうちながら話を聞いていた。K さんの隣に並んで座っている T 氏は、身体を斜めにずらしてなるべく K さんの正面を向こうとしている。

K さん：えー、ご紹介いただきました、K でございます。なんか、おたくのほうから、出てきて「何かしゃべれ」っていうの、お話いただきまして
S さん：ははははは
K さん：私も軽く「おう、いかんべや」って、やっちゃったもんだから、ははは。えー、いろいろおしゃべりしたいと思いますが、ただ、私も数えの 88 歳になりましたんで、だいぶ、ぼけてきましたんで、はっはっは。あの、その辻褄合わない（ところ）が一杯出てくると思うんですが、その辺はご容赦いただきたいと思います。よろしくどうぞ。
聞き手一同：よろしくお願いします。

K さんは感情豊かに語る。楽しかった過去は笑ったり歌ったりしながら、理不尽な思いをした時のことは怒りをあらわにしながら語る。特に気持ちが入った時は、言葉にならなかったり、単語ばかりが出てきたり、文の前後が入り乱れたりする。

特攻隊の戦友が、突撃したアメリカ戦艦の乗組員に丁重に葬られた話になると、K

さんは先ほどの口調と変わって、声を震わせたり一瞬言葉を詰まらせたりしながら話した。下を向いているため表情はわからない。

K さん：この、（突撃した戦友の）遺書なんか読みますと、……。それぞれ立派な考えを持ってねえ、とても、あの、きれいな、気持ちでもって……。そ、それで、「今、限りなく美しい祖国に、我が清き命を捧げうること」（遺書の一部）という、まあ、ほんとに、うん、純真に、考えて、だったんですねえ、うん。ううん、特に、この、○○（亡くなった戦友）っつうのは、例えば気持ちも、明るくて、立派な男でしたが…。

ですから私は、あの、私の人生自体が、本当に、運命だなあと。運命で成り立って、その通りなっちゃったなあと。

K さんは「運命」という言葉を頻繁に口にした。突撃準備までしていたのに寸前で終戦となったこと、結婚したこと、原爆で戦争が終わったことなど、人生の転機になったエピソードを語る時に「運命」という言葉を使っているようである。K さんは体験したことをただそのまま口に出すのではなく、自分の中で過去を解釈し、納得できる言葉に変えて語っているように思われる。

20 分から 30 分くらいして K さんの話がひと段落すると、K さんのすぐ隣に座っていた T 氏や村長 S さんの質問を受けて話が進みはじめた。T 氏も S さんも「わはは」「そうなんだあ」というように、K さんの話にいちいち大きな声で相槌を打つ。T 氏は K さんの話の途中であっても「え？どういうことですか？」とよく口をはさんでいる。K さんは T 氏が反応すると、T 氏の方を向いたり頷いたりしながらうれしそうに話す。語り手である K さんはうつむいたり目を閉じたり、聞き手を意識する様子はそれほど見られなかったが、聞き手は語り手から目をそらさず、語り手の一言一言、動作の一つ一つを静かに見守っていた。聞き手側からすれば、あとで文章を書くために動作や表情をよく観察する必要があるのだろう。しかしそれだけでなく、聞き手のこうした態度や相槌は語りに弾みをつけ、一定のリズムを生んでいるようだった。

それまで正座していた聞き手一同も足を崩し、かなりリラックスした様子になってきた。K さんが一人で語っていた時よりも場の雰囲気が和やかになったようだ。K さんは得意だという軍歌を披露した。

K さん：あ、このね、「あの隊長」ってのはね、夕方になって、我々（飛行機乗り）集まって、茶碗酒飲むと必ず出た歌ですね。はい。
一同：ほー。
K さん：あの、やります（歌います）。「♪あのぉーたいーちょぉーもー、あのぉーぶかーもー（中略）バンザーイ！！」ってやるんですよねえ。
一同：へーぇ。
K さん：毎晩やんの。みんなして。
T 氏：生き残ってる人たちがやるんですよねぇ。
K さん：そう！うん、んだから、「今日でも明日でも、命令来たら出て行くぞ」と。
T 氏：うん。うん。なるほど。
K さん：「おやじお袋、孝行もしねぇで死んで悪かったな」と。

K さんが仲間と毎晩歌っていたという軍歌について、T 氏が「生き残ってる人たちがやる（歌う）んですよね」と質問をしている。これをきっかけに、K さんは自分たちがどういう気持ちで軍歌を歌っていたのか、という話を始めた。この場面では、聞き手の問いかけによって、新たな語りが引き出されている。

質問の時間も含めて 2 時間の語りの予定だったが、質問が尽きず、結局 2 時間 30 分くらい語りが続いた。

語りの後には K さんとの懇親会である。ビールを注いで乾杯した。10 名という少人数ながら、T 氏と K さんのやり取りにみんなで笑ったり、T 氏と会員や K さんが冗談を言いあったりしながら、終始がやがやした雰囲気である。K さんはみんなと昔からの知り合いのように大笑いしながら飲んでいる。20 時に懇親会はお開きとなった。後でわかったことだが、K さんは 19 時には帰る予定であったが、延長して宴会場にいてくれたそうだ。

4. おわりに

ここでは、村の事例をもとに庶民の文章運動について考察する。

聞き書きは他人の経験を文章で綴る運動であるから、小林（1997）が「綴る文化史」に位置づけた生活綴方、生活記録運動、ふだん記運動、自分史とは根本的に異なるものである。しかし同時に、無名の個人が文章によって表現する活動であるという点で、聞き書きは「綴る文化史」と似た活動である。つまり、いわゆる庶民といわれるような、明確なカテゴリーに分類しえない人々が、「自分たちの」歴史や思想を自分たちで表現しようという点に、両者の共通性を見いだせる。

ここで、聞き書き作品に関わる会員、語り手、読者について検討する。この三者は、会員が読者になったり、読者が語り手になったりと、ときに役割を交代しながら作品に関わっている。この三者関係は、各会員の血縁・地縁・社縁のような既存の人間関係をもとにしているものもあれば、会員の働きかけで新たに結ばれたものもある。この関係は聞き書きにとって重要である。例えば読者の存在は、作品の作り手である語り手と会員に活動への動機を与えている。このことは、A さんの「読者がいるから頑張らなくちゃと思える」という発言、及び語り手の K さんが周囲に促されたことで特攻隊の話をするようになったと話していることから推察できるのではないだろうか。つまり、聞き書き作品は、会員・語り手・読者の三つの主体が相互に関わって作りだしていると言える。

「綴る文化史」においては、生活記録グループやふだん記グループ、自分史グループなど、書いて読みあう明確な集団が存在する。自分のことを自分で書く作業は孤独なものではなく、鈴木（2008）が指摘するように、集まって書くことで忘れていた記憶をよみがえらせたり、新たな記憶を共有したりしているのである。一方、村の場合は、コミュニティと言えるほどには、その関係や境界は明確ではない。しかし、他者と記憶を共有し、それを表現しようとする点で、聞き書きと「綴る文化史」は同種の活動と言える。

作品に関わる人々や彼らの関係についてより詳しく比較すると、「綴る文化史」の運動と聞き書きには、作品を生み出す主体に大きな違いがある。綴る文化史で言うところの執筆者は、聞き書きにおいては語り手と聞き手（会員）に分かれている。そのため、聞き書き制作においては取材というプロセスが含まれることになる。会員は取材の際には、E さんが言うように「語り手が話したいと思っていること」を考えながら話を聞かなければならないし、A さんが経験したように、語ってくれる内容はその時

の状況に左右される。現場では、聞き手は語り手の話をただ黙って聞くのではなく、語り手の顔を見ながら相槌を打ち、時には質問したり、話の流れを確認したりしながら、語りを引き出す。聞き手は時に、思いもかけなかった語り手の人生を聞き、語り手もまた、それまではっきりと意識していなかった周囲の状況や自分の感情に気づくことがある。こうしたことから、聞き書きは語り手と聞き手の「共同作業」と言われるのである。

「綴る文化史」とのもっとも大きな違いである共同作業は、取材の申し込みという聞き手（会員）の働きかけがなければ始まらない。活動について、E さんは語り手という個人の人生を誰かに理解してもらうことに意義を感じている一方、A さんは庶民の生き方を残そうとしている。二人の考えは全く違うようであるが、庶民の語りを第三者に伝えたいということでは一致している。E さんをはじめとする何人かの会員たちは、聞き書きによって語り手のことを読者に理解してもらい、関係を改善できたという経験を持っている。また、A さんのように語り手の人生と時代背景を絡めて書くことで、語り手と同じ時代を生きた読者は、自分の体験と語り手の人生を重ね合わせるのではないだろうか。このことから、聞き書き作品は、語り手と読者、会員と語り手、語り手と読者の間を媒介し、記憶を共有させることによって、そのつながりを強化しているといえる。

以上のことから、「綴る文化史」と比較して、聞き書きには①明確には分類しえない者どうしによる活動、すなわち庶民が庶民の人生を残そうという活動であること、②語り手と会員の共同作業で生み出されるが、読者の存在が欠かせないこと、③記憶の共有に力点が置かれている、という特徴をあげることができる。

引用文献

天野正子

2005　『「つきあい」の戦後史　サークル・ネットワークの拓く地平』東京：吉川弘文館。

秋山希美子

2004　「聞き書きボランティア」『刑政』115：40-43。

小林多寿子

1997　『物語られる「人生」』東京：学陽書房。

みやぎ聞き書き村

2007　「聞き書きとは何か」『みやぎ聞き書き村の草創期』仙台：みやぎ聞き書き村。

鈴木教史

2008　『集いて書く自分史』東北大学文学部卒業論文。

辻智子

2010　「1950 年代日本の社会的文化的状況と生活記録運動―生活記録運動の系譜に関する考察（2）―」『神奈川大学心理・教育研究論集』29：5-19。

塚原鉄雄

1979　「日本の書物における聞き書の伝統」『思想の科学』111：9-23。

鶴見和子

1998[1955]　「生活記録運動の展望―自然発生的なものと意識的なものとの結びつきについて」『鶴見和子曼荼羅Ⅱ　人の巻―日本人のライフ・ヒストリー』403-411、東京：藤原書店。

『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

Numazaki Ichiro (沼崎 一郎)	東北大学大学院　文学研究科　教授
西川 慧	東北大学大学院　文学研究科　博士課程前期
佐藤 祐希	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 23 年度卒業
高橋 美波	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 23 年度卒業
佐藤 美笛	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 23 年度卒業
五十嵐 絢菜	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 23 年度卒業
辛島 佐和子	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専修　平成 23 年度卒業

東北人類学論壇　　第 11 号

2012 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. 11 · Mar, 2012

Tohoku Anthropological Exchange

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

Article

Ichiro Numazaki · 1
Re-representing Violence as Violence: Cultural Struggle against Wife Battering in Japan Today

Research Reports

Kei Nishikawa · 26
“Relatedness” and “Separatedness” among Indonesian Muslim in Japan

Yuki Sato · 44
Invention of "Tradition" and its Role in Contemporary Society: The Case of Rice-Planting Dance in Tomiya Township

Minami Takahashi · 63
An Anthropological Study of "Home-Women Volleyball"

Miteki Sato · 76
What is "Play"?: Lessons from Children at a School Children's Day-Care Service

Ayana Igarashi · 96
Community Development without Growth: A Case Study of "Munyamunya Street" Retail Stores

Sawako Karashima · 119
Things Life Stories Tell: The Case of Miyagi "Listen and Write" Village