

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

Possibilities of the Ethnography by the Postsoviet anthropologists : Revitalization of religion and phases of memory : Kazakh's large memorial feasts, As, in the post-Soviet period: A case study in rural areas in Northern Kazakhstan

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-03-23 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 藤本, 透子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00001257

ポスト・ソビエト時代における大規模な供養アスの展開

——カザフスタン北部農村の事例から——

藤本 透子

京都大学大学院人間・環境学研究科研修員

旧ソ連では、ベレストロイカ期以降、民族的な祝祭や儀礼の活性化が広く見られる。本稿では、カザフスタンで祝祭かつ大規模な供養としての性格をもつアス (as/k)¹⁾ が主に民間で復興したことを取り上げ、当事者たちにとって復興がもつ意味を考察する。カザフスタン北部農村を対象にアスの展開を分析した結果、20世紀初頭までは地元有力者の1年忌として行われたことが村人に記憶されており、ポスト・ソビエト時代に地元出身者の生誕100年祭 (jüzjildiġ/k) や集団化以前の古い墓地への墓碑建設と結びついて復興したことが明らかになった。村人たちはソビエト時代に公の行事で行えなかった宗教的側面を祝祭にとりいれてアスを復興させており、死者の靈魂の観念と父系の系譜に基づき祖先を顕彰することが復興の強い動機となっていた。さらに村人たちは、口頭伝承をふまえてアスを行うことによってソ連成立以前からソビエト時代にわたる地域史についての認識をも示しており、アスの場をとおしてその歴史の認識がさらに広く共有されていく可能性のあることが明らかになった。

- | | |
|-------------------------|-------------------------|
| 1 はじめに | 3.2 生誕100年祭におけるアス |
| 2 アスの歴史的背景 | 3.3 墓碑建設にともなうアス |
| 2.1 ソ連成立以前のカザフ社会とアス | 4 考察 |
| 2.2 ソビエト時代における社会主義政策の影響 | 4.1 ポスト・ソビエト時代におけるアスの特徴 |
| 3 ポスト・ソビエト時代におけるアスの展開 | 4.2 アスにみる地域史の認識 |
| 3.1 歴史的記念祭と供養の活性化 | 5 おわりに |

*キーワード：ポスト・ソビエト、カザフスタン、祝祭、供養、墓碑建設

1 はじめに

旧ソ連邦諸国では、ベレストロイカ期以降、民族的な祝祭や儀礼の活性化が広く見られる。例えばシベリアのサハ共和国では、ウセフ（夏至祭り、馬乳酒祭り）が政府の政策によって民族的アイデンティティの拠り所として復興され（Yamada 2000: 110; 山田 2002: 353-354; 高倉 2003: 105-106）、中央アジア諸国ではナウルズ (naurız/k, 春分の日に行われる新年の祭り）が伝統的な祝祭として公的に祝われるようになった（帯谷 2005a: 481-482; 藤本 2005: 482）。ウズベキスタンにおけるティムール生誕660年

祭や、ブハラ、ヒヴァの建都2500年祭（帯谷 2005b: 185, 192）、クルグズスタンのマナス1000年祭（坂井 2003: 194; 帯谷 2005b: 185）、カザフスタンのアバイ生誕150年祭など（坂井 2003: 194）、「一種の歴史的記念祭ブーム」も政府主導のもとに起っている（帯谷 2005b: 185）。こうした祝祭や儀礼が「国家主導」で復興ないし活性化する背景には、政府による「国威発揚」の目的があること（坂井 2003: 193-194）、「新しいナショナリズムの文脈」での歴史的な人物や事柄の政府による「再発見」があること（帯谷 2005b: 192）が指摘されているが、一方で参加者たちにとって政府主導の祝祭や儀礼の復興がもつ意味については、少数の研究を除きこれまで十分に検討されてこなかった。

ポスト・ソビエト時代における祝祭現象の社会的・文化的意味を、政府の意図のみならず参加する人々を含めて考察した研究には、3つの傾向が認められる。第1に、政府主導の祝祭や儀礼には社会主義時代における演出方法や文化の制度化の影響が見られ、それが参加者によっても共有されていることを強調する見解である。渡邊は、ソビエト時代にはスターリン・テーゼにみられるように「内容として社会主義的」であることが求められた一方で、民族衣装や音楽や舞踏といった「形式として民族的」な文化が発達したと指摘している（渡邊 1999: 4-12）。高倉はこの指摘をふまえ、ポスト・ソビエト時代における祝祭の演出にもこうした社会主義時代からの傾向がみられると述べている（高倉 2003: 96-109）。また、復興には行政機関の職員が携り、民族学者たちが描いた「伝統的な」祝祭が参照されるなど、政府が文化を規定する枠組みがソビエト時代から踏襲されているとも指摘した（高倉 2003: 106-108）。

こうした研究に対し、第2に、ポスト・ソビエト時代における政府主導の儀礼や祝祭の復興には、ソビエト時代に禁止され秘密裏に行われてきた宗教実践が重要な役割を果たしているとする見解が挙げられる。山田は、サハ共和国においてひそかに個人を通じて継承されてきたシャマニズムが活性化し、現代社会にあわせて伝統的世界観とはやや異なる世界観を語るシャマンも現れたこと、復興された夏至祭りにシャマンが大きな役割を果たすようになったことを指摘している（Yamada 2000: 78-93; 山田 2002: 334-352）。

第1と第2の見解は、儀礼や祝祭の復興がもつ2つの側面であり、どちらが強調されるかは復興に携わる団体や地域の違いをも反映すると考えられるが、この点について興味深いのは、政府主導の祝祭の復興と民間での復興のズレに着目する第3の見解である。吉田は、クルグズスタン政府がナウルズを復興する際にその内実を細かく規定しなかったため、村人たちがかつてのナウルズを復興させたのではなく、祖先儀礼をナウルズの時期に合わせて復興したことを指摘している（吉田 2004: 285-305）。また、カザフスタンのナウルズ復興についても、共和国最大の都市でスラブ系人口も多いアルマトゥでは多民族の祭典という社会主義時代からの祝祭の演出方法により政府主導で祝われて

いるが、カザフ人が大多数を占めるカザフスタン南部農村では、本来は関係のないイスラームとナウルズを村人たちが結び付け、カザフ人かつムスリムの祝祭として祝うようになったことが指摘されている (Eitzen 1999: 81-96)。

政府による意図のみならず、復興された祝祭や儀礼が参加者たちにとってもつ意味を考察するには、民間において復興がいかにか起きているのか、その社会的文脈を問うことが重要である。しかし、政府主導の祝祭の民間における祝われ方については上述の少数の研究があったものの、民間のみで復興した祝祭はこれまでほとんど分析の対象となつてこなかった。確かに政府主導の祝祭に比べて規模は小さくそれほど目立たないものではあるが、カザフスタン農村部では、アス (as/k) と呼ばれる一種の祝祭かつ供養が民間で復興している。アスとは、そもそも「食事」「食物」を意味するテュルク系の語であり、カザフ語では死者のために大勢の客を招いて食事をふるまってクルアーンを朗唱する大規模な供養がアスと呼ばれる。本稿ではこのアスに着目し、復興の動機、復興された儀礼の内容、復興が当事者たちにとってもつ意味を考察していきたい。

カザフスタンにおけるアスは、先行研究で以下の2つの観点からあつかわれてきた。第1に、ソ連成立以前のカザフ社会を対象として死者供養の中でアスの特徴を捉えようとする、ロシアおよびカザフスタンの研究者の一連の研究が挙げられる (Levshin 1996; Valikhanov 1958a; Chormanov 2000; Toleubaev 1991; Arghinbaev 1996; Bekbalak 2001; Sumaghulov 2007)。これらの研究では、19世紀から20世紀初頭までのアスについて以下のことが指摘された。葬儀の後に決まった時期に行われるカザフ人の死者供養は7日忌、40日忌、1年忌であり、有力者の1年忌は非常に盛大でアスと呼ばれた (Arghinbaev 1996: 108; Toleubaev 1991: 116)。アスの供養対象は長生きして業績を挙げた男性に限定された (Toleubaev 1991: 116)。また、通常の死者供養では食事のもてなしと死者のためのクルアーン朗唱が行われたのに対し、アスは通常の死者供養よりも参加者が非常に多く、食事のもてなしが豪華であり、競馬 (at shabisi/k)、馬上競技 (kokpar/k)、歌の掛け合い (aytis/k) などの競技や遊びをとめない「祝祭 (toy/k)」としての要素を含むという特徴があった (Arghinbaev 1996: 108; Bekbalak 2001: 313-314)。アスは父系クランの協議の場としても機能し (Chormanov 2000: 23)、牧地や水利用をめぐる争いを調停するなどの社会政治的機能をもっていた (Sumaghulov 2007: 22-25)。

このようにソ連成立以前のアスについては詳細に明らかにされてきた一方で、ソビエト時代やポスト・ソビエト時代への言及はほとんどなされてこなかった。長年にわたりソ連成立以前のカザフ社会のみに集中して研究が進められてきたことは、とくに19世紀から20世紀初頭を民族誌的現在として固定するソビエト民族学と、その流れを引くカザフスタンの研究者らの研究上の特色を反映したものである。19世紀のロシア人官僚・学者やカザフ知識人による研究は同時代の記録であるが (Levshin 1996; Valikhanov

1958a; Chormanov 2000), ソビエト民族学はこれらの文献とソビエト時代における聞き取り調査をもとに、19世紀から20世紀初頭における「伝統的な」カザフ社会のあり様を復元していったのである。トレウバエフの研究はソ連崩壊の年に出版され (Toleubaev 1991), アルグンバエフの著作はポスト・ソビエト時代になってから出版されているが (Arghinbaev 1996), 研究の主要部分はソビエト時代に行われた。両者の研究において、ソビエト時代にカザフスタン各地で行われた聞き取り調査がソ連成立以前のカザフ社会を解明する資料とされたことは、ソビエト時代には「家父長制」と宗教実践に関わるアスは消滅しなければならず、アスについての観念は古い時代の「残存」(Toleubaev 1991: 112-114) とみなされたことによる。逆にいえば、ソビエト時代にはそのようなかたちでのみ民族学研究を行うことが可能であった²⁾。

ソ連成立立までを主たる対象とする研究姿勢は、ポスト・ソビエト時代には別の意味で受け継がれた。カザフスタン独立後における比較的若いカザフ人民族学者らの研究には、ソビエト的なものを取り除いてカザフ独自の「伝統的な」ものを追求していこうとする傾向が顕著に見られる (Bekbalak 2001; Ernazarov 2001; Sumaghūlov 2007等)。とりわけスマグロフの研究はアスについての初めてのモノグラフであり、ソビエト時代には明らかにし得なかったであろうアスの社会政治的機能についての豊富なデータ分析を特色とする (Sumaghūlov 2007)。しかし、「(時代の変化にともなって儀礼が変容する中で: 筆者註) 葬送儀礼は変化しにくい」(Sumaghūlov 2007: 14) との見解に基づき、20世紀初頭までの文献のみならず、近年の聞き取り調査から過去を再構成した手法は、ソビエト民族学の特徴を引き継いでいる。

こうした傾向が続いた結果、ソビエト時代における死者供養などの儀礼はアスを含めほとんど研究対象にされなかったのである。わずかに「(ソビエト時代にも死者供養は行われ続けたものの: 筆者註) 以前行われていたアスのように、馬上競技や相撲、競馬、歌の掛け合いなどの遊びや競技をすることはまったくなくなった」と言及されたほか (Arghinbaev 1996: 268), アスの社会政治的機能がソビエト時代初期の1920年代まで保たれていたことが近年になって指摘されているのみである (Sumaghūlov 2007: 26)。

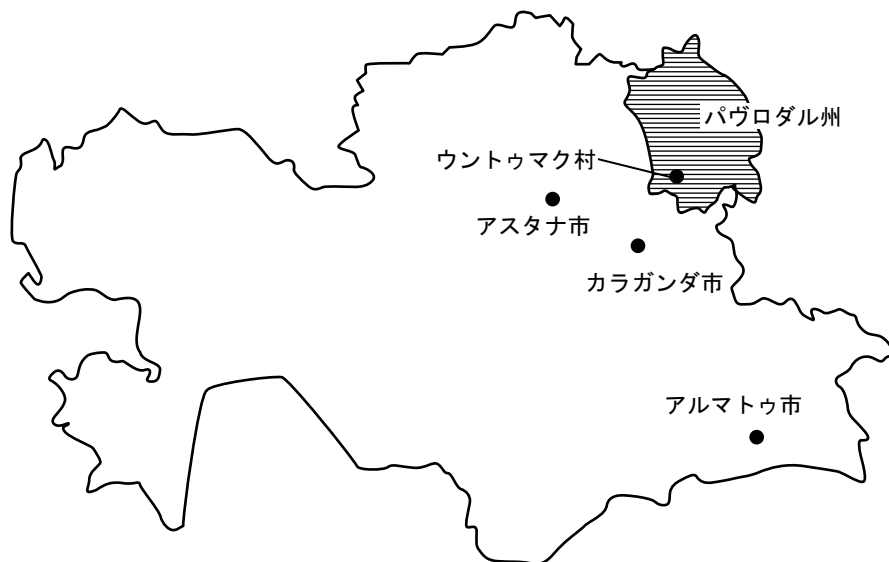
これに対して、アスをあつかう第2の観点として挙げられるのは、ポスト・ソビエト時代を対象として「アスの復活」に言及した少数の研究である。カザフ人の宗教実践についてカザフスタン南部のトゥルキスタン市で長期調査を行ったアメリカ人類学者ブリヴラツキーは、「葬儀の後、死者の追悼のために一連の儀礼的食事が行われる」と述べ、「アスという言葉は1年忌か死後何年かが経った場合の追悼の饗宴 (memorial feast) を意味して使われ、それはこれらの決まった追悼の饗宴の中で最も手の込んだものである」(Privratsky 2001: 141) と指摘している。その上で、「最近では、カザフのクランがクランの祖先たちに大規模な追悼の饗宴をすることが再び一般的になった」と述べ、「これらの追悼の饗宴は、家族ではなくリネージと関係しており、家庭で行われる他の追悼

の食事の脈絡を超えている」と指摘している。「この種のアス」の具体例としてわずかに挙げられているのは「1992年5月31日にアルマトゥ市と他の諸都市で行われた、スターリン大粛清と戦争で亡くなった100万人のカザフ人を追悼するもの」と「1994年にスナク・クランによってクズルオルダ近くのスナク・アタで行われた」事例である（Privratsky 2001: 144）。後者は分析どおりクランの始祖が対象であるが、前者は歴史上の事件の犠牲者たちが対象である。また、前者は民間、後者は政府主導と考えられるがそのことには言及されていない。「アスの復活」が指摘されたものの、その動機や内容については、十分に分析されてこなかったといえる。

一方、カザフ人民族学者のエルナザロフは「現在では、歴史上の人物を記念して行われる大規模な行事としてのアスの復活が観察される。ここでアスは、その人物の社会的役割を民衆 (narod/r) の記憶の中で活性化させるという役割を果たしている」(Ernazarov 2001: 341) と指摘している。ポスト・ソビエト時代において、アスが人々の社会的な記憶に関わる役割を演じ始めているというこの指摘は重要である。しかし、具体的な事例は挙げられておらず、ポスト・ソビエト時代における「アスの復活」が実際のところ何を意味しているのか論考からは不明なままである。

このようにアスについての先行研究は、長年にわたり研究対象をソ連成立以前に限るという偏りがあり、近年における少数の研究の中でポスト・ソビエト時代におけるアスの「復活」が指摘されたものの、その内実は十分に検討されてこなかったのである。したがって本稿では、カザフスタン一村落を対象としてアスの歴史的変遷を具体的に分析し、歴史的・社会的な文脈をふまえた上で、ポスト・ソビエト時代のアスが当事者たちにとってもつ意味を検討することを試みる。具体的には、ポスト・ソビエト時代におけるアスの特徴をソ連成立以前のアスとの比較から明らかにし、村人たちがアスを復興した動機について考察することを第1の目的とする。さらに、復興されたアスの供養対象はソ連成立以前からソビエト時代にかけて生きた地域の人々であることに着目し、復興にあたって参照された文献や口頭伝承を分析することにより、アスの復興にみられる村人たちの地域史の認識について考察することを第2の目的とする。

主な調査対象は、カザフスタン北部に位置する草原の中の一農村、ウントゥマク村の人々（【図1】参照）である³⁾。ウントゥマク村は、行政的にはパヴロダル州バヤナウル地区S村管区 (sel'skii okrug/r) に属する。S村管区には、ウントゥマク村のほかQ村、K村が含まれ、このうちQ村がS村管区の中心地である。村管区役場によると、2005年1月1日現在、S村管区の人口は1,427人、世帯数295、民族構成は99.0パーセントがカザフ人である。そのうち、ウントゥマク村は人口708人、世帯数は139、カザフ人が人口の99.4パーセントを占める（【表1】、【表2】参照）。カザフスタン北部は一般にロシア人をはじめとするスラブ系人口比率が高いが、パヴロダル州の中で南部に位置するバヤナウル地区は逆にカザフ人の比率が高い地域である。また、カザフスタン北部



【図1】 カザフスタン全図と調査地の位置

典拠：カザフスタン土地資源局発行350万分の1の地図より筆者作成。

【表1】 人口と世帯数（2005年1月1日現在）

	人口	世帯数
ウントゥマク村	708	139
Q村	603	131
K村	116	25
S村管区全体	1427	295

典拠：S村管区役場からの聞き取りに基づく。

【表2】 民族構成

	カザフ人	ロシア人	その他
カザフスタン	53.4%	30.0%	16.6%
パヴロダル州	38.6%	41.9%	19.5%
バヤナウル地区	84.5%	10.0%	5.5%
S村管区	99.0%	0.4%	0.6%
ウントゥマク村	99.4%	0.3%	0.3%

典拠：カザフスタン、パヴロダル州、バヤナウル地区については、1999年国勢調査時の統計に基づく（Smailova 1999: 15, 110; Smailova 2001: 35）。S村管区、ウントゥマク村については、2005年1月1日のS村管区役場の統計に基づく。

は、カザフスタンの中でも早い時期からロシア帝国支配下に入り、19世紀におけるロシア語文献が豊富な地域である。バヤナウル地区は、ロシア帝国支配下において「近代カザフ知識人」(宇山 1997)を輩出した地域のひとつであり、カザフ人自身による記録も比較的豊富であるという特徴をもつ。調査期間は2003年6月から2007年11月にかけてのべ2年2ヶ月である。ウントゥマク村の1世帯に住み込ませてもらいながら、カザフ語で聞き取りと参与観察を行った。

本稿の構成について述べると、次の第2節では、ウントゥマク村とその周辺地域を対象にアスの歴史的背景を検討する。第3節では、ポスト・ソビエト時代におけるアスの展開を分析する。具体的には、生誕100年祭にともなうアスと、あるサブクランの墓碑建設にともなうアスの事例をとりあげる。第4節では、ポスト・ソビエト時代におけるアスの特徴とアス復興の動機について考察し、さらにアスにみられる村人たちの地域史の認識について考察する。

2 アスの歴史的背景

2.1 ソ連成立以前のカザフ社会とアス

はじめに、アスの歴史的背景として、ソ連成立以前のカザフ社会とアス、ソビエト時代の社会主義政策の影響について概観しておきたい。中央アジアのテュルク系諸民族のひとつであるカザフ人は、15世紀から19世紀までカザフ・ハン国を形成していた。18世紀にはカザフ人たちは3つのジュズと呼ばれる連合に分かれており、そのうちオルタ・ジュズ (orta jüz/k) に含まれる父系クラン (ru/k) のひとつアルグン (Arghın/k) にウントゥマク村の村人たちの大半は属している⁴⁾。村人たちから祖先について聞きえた最も古い伝承は、「シル河流域から、カルマク人 (qalmaq/k) を追討しながら祖先たちが移住してきた」ことである。17世紀から18世紀にカザフ・ハン国はカルマクと呼ばれたモンゴル系オイラートの侵攻を受けたが、彼らを追討しながら18世紀に祖先がバヤナウル方面に来たと村人たちは語るのである。移住してきた「父系クランの指導者 (ru bası/k)」の1人が、サティ (Sati/k) であったとされる (Tileke 1995: 147; Bätenüli and Älipbaev 2003: 4)⁵⁾。

このサティのアスについて、サティの曾孫ムサ・ショルマノフ (Müsa Shormanov/k, Musa Chormanov/r) は、「死者供養はアスと呼ばれ・・・裕福なカザフ人によって行われる」と指摘した上で (Chormanov 2000: 21)、以下のように記述している (【図2】参照)。

【事例1】父系クランの指導者サティのアス (18世紀)

話に聞くとところによると、この100年間にバヤナウル管区 (Bayan-aulskii okrug/r) でスイ

ンディク・クラン (Suyundykskii rod/r, アルグンの下位クラン：筆者註) のクリク・カルジャス郷 (Kuleke-karjaskaya vorost' /r) のサティの息子たちが父のために、初めて非常にすばらしい供養をした。その死者供養には、バヤナウル管区、カルカラル管区 (Karkaralinskii okrug/r), アクモラ管区 (Akmolinskii okrug/r) の3つの管区のキルギズ人 (カザフ人：筆者註)⁶⁾ が招待された。彼らはすべて、メイラムという共通の父祖をもっている。死者供養には、女性を除き、1万1,000人以上のキルギズ人 (カザフ人：筆者註) が参加し、死者への敬意から、それぞれが燻した肉を贈り物として持ってきた。競馬は600頭ものウマによって行われた。賞は21にのぼった。1等賞はカルムイク人 (kalmyk/r, モンゴル系オイラート) 捕虜の男女で、100頭のウマ、50頭のウシ、300頭のヒツジ、20頭のラクダが付けられていた。そのときから、死者供養はできるかぎり盛大に行うようになったということである (Chormanov 2000: 23)。

この記述は、管見の限り、調査地付近におけるアスについて書かれた最も早い事例である。サティの子孫が書いたものであり、その盛大さについてはやや差し引いて考える必要があるかもしれない。しかし、この事例から、有力者の死者供養には父系親族を中心として非常に多くの人々が集まり、家畜の肉が「死者への敬意から」贈り物とされ、大規模な競馬が催されていたことがわかるのである。

やがて19世紀になると、カザフ・ハン国は領土拡大を進めるロシア帝国の支配下に徐々に入った。カザフスタン北部はロシア帝国支配下に入った時期が早く、1833年には調査地付近にバヤナウル管区が設置された。バヤナウル管区内にはいくつかの郷が設置され、そのひとつクリク・カルジャス郷が、スインディク・クランの下位クランにあたるクリク・クランとカルジャス・クランの人々を統治した。現在のウントウマク村の村人たちの多くはこのカルジャス・クランに属している。1878年の郷の統廃合を経て、調査地付近には改めてアクケリン郷が設置され、郷長は地元出身のカザフ人が務めた。

バヤナウル管区長を務め、ロシア帝国の陸軍中佐でもあったムサ・シヨルマノフは、19世紀におけるアスについて以下のように記述している。

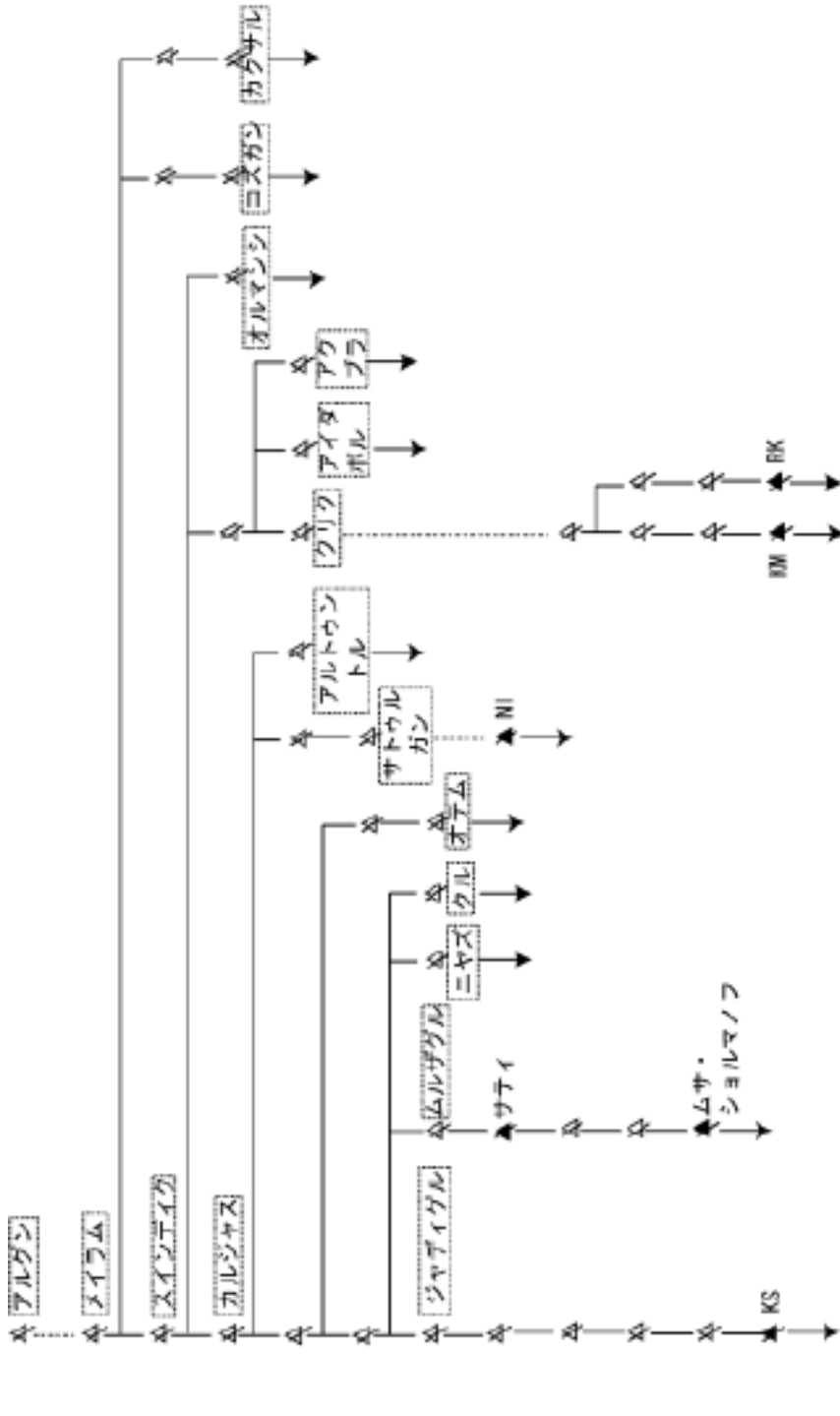
死者供養はアスと呼ばれ、裕福なカザフ人によって5月か6月、時には7月に行われる。死者供養をしたい人は事前に親族を食事に招待し、いつ、どこで、誰を招待してアスをするか相談する…開催の3週間前に使者を送り、親族、知人、知らない人にさえも場所と時間を知らせる。この時から諸郷は、死者供養が行われる場所のできる限り近くへと遊牧してくる。

1日目は常に水曜日であり「炉を掘る (ushak-kozar/k)」⁷⁾ と呼ばれる。死者供養で供する肉を煮る鍋と炉のため穴を掘る日である。最も近い親族のみが参加する。

2日目は「家畜を屠る (mal-soygan/k)」と呼ばれ、経験ある人々によって招待客の数に応じて屠る家畜と建てる天幕の数が決められる。時には100を越す天幕が建てられる・・・大量の馬乳酒が、裕福な親族や知人たちによって届けられる。

死者供養の3日目は「ストガン (stogan/k)」⁸⁾ と呼ばれる。すべての人のための祝祭が行われる。

4日目は「競馬 (at-chabar/k)」と呼ばれ、競馬が行われる。キルギズ人 (カザフ人：筆者註) は、競馬のためにウマを2週間かそれ以上にわたって準備する・・・競馬には賞品が与えられる。



凡例： 父系クラン名となった人物名
 ▲ 男性(故人)
 ⇨ アスの供養対象となった男性 [ただし、NI以下については図3参照]
 → 子孫がいることを示す
 なお、女性は親室、兄弟は一部をのぞき割愛。

典拠：ウントウマク村の長老KI(故人)の口頭伝承を村人が記録した系譜、およびIileko(1995:63-68, 127-151)に基づく。

【図2】 アスの対象とその系譜関係

賞品は主催者の裕福さに応じて、ウマ、ラクダ、ヒツジ数頭からなる。競馬の後、すべての客人たちは自分のアウル (aul/k, カザフ遊牧民の村, 現代カザフ語表記では aul: 筆者註) に戻るが、近親者はその後も数時間か数日にわたって残り、ともに食事をする。

このような死者供養は、夏のあいだ5回ほど行われる。もちろん1人のキルギズ人 (カザフ人: 筆者註) がするのではなく複数の人が別々の時に行う。参加者の数は常にとても多い。

死者を供養する習慣は、別の重要な意味ももつ。死者供養では、賢者たちによってさまざまな事柄が判断される。キルギズ人 (カザフ人: 筆者註) の間で1年間に起きた争いや苦情が解決されるのである・・・(Chormanov 2000: 21-22)。

この記述から、アスとは裕福なカザフ人によって行われる死者供養を意味し、有力者の死者供養は4日間に及ぶものであり、天幕を建て家畜の肉の大規模な饗宴と競馬が行われ、諍いを調停する場でもあったことがわかる。

ムサ・ショルマノフの甥 (jien/k, 妹の息子) にあたり19世紀のカザフ人民族学者であったショカン・ワリハノフ (Shoqan Wälïkhanov/k, Chokan Valikhanov/r) は「あの世で彼 (死者: 筆者註) が幸福であるかどうかは、親族が供養 (pominki/r) をどのように行うかによっている」のであり、「供養が正しければ、彼 (死者: 筆者註) は安らかであり、すべての親族を保護する。さもなければ彼は敵となり有害なものとなる」と述べている (Valikhanov 1958a: 147)。このような概念が、盛大なアスをうながす要因のひとつであったと考えられる。アスは「食物や食事 (pishcha/r) を意味」し、その「重要な儀礼のひとつはもてなし」で、「本来は (客人にではなく) 死者に別れのもてなしをし、あの世で必要なすべてを供することを意味した」ともいわれる (Toleubaev 1991: 114)。アスは「イスラームのシャリーアに関連して形成された習慣ではな」く、「死者の靈魂はあの世で生きることを信じ、生きていた時必要だったものはすべてあの世でも必要であると信じた」ことから生まれた習慣であると指摘されている (Argħinbaev 1996: 108)。

19世紀に調査地付近で行われたアスとしては、ムサ・ショルマノフ自身のアスについて多くの記述がある (Köpeyüli 2003: 280-290; Tileke 1995: 148; Argħinbaev 1996: 110-111; Bätenüli and Älipbaev 2003: 14)。その様子を、アルゲンバエフに基づき以下に記す ([図2] 参照)。

【事例2】バヤナウル管区長ムサ・ショルマノフのアス (1885年)

1885年にバヤナウル管区長ムサ・ショルマノフのアスが行われた・・・ムサのアスには、スインディク・クランすべてが主催者に回った。なぜならアスにはオルタ・ジュズの他の (アルゲン以外の: 筆者註) クラン、アルゲン・クランのなかでも他の (スインディク以外の) 下位クランが参加しており、アスをする際にスインディクのすべての子孫の気持ちが1つになったからである。ムサのアスには、4つの郡 (uez/k, ロシア語の uezd を指す: 筆者註) の人々が招待された。その中には、カルカラル、アクモラ、パヴロダル、コクシェタウ (Kökshetau/k), オンブ (Ombi/k) の人々がいた・・・アスは、シデルティ (Shiderti/k) 川のほとりのシュ

ルキト・クルガン (Shürkit-Qirghan/k) で行われた。アスには150の天幕が建てられた。200頭のウマ、400頭のヒツジが屠られた。初めの競馬には100頭のウマが参加した (Arghinbaev 1996: 110-111)。

この事例から、19世紀にも18世紀におけるアスと同様に多くの天幕が建てられ、盛大なもてなしがなされ、競馬が行われたことがわかる。父系親族が広い範囲で集った点も共通しており、ムサのアスにはサティの場合よりもさらに広い地域から参加者があった。また、アルゲンバエフは「1885年に行われた」とのみ述べているが (Arghinbaev 1996: 110)、より詳しく「1885年7月に行われた」とする記述もある (Tileke 1995: 148; Bätenüli and Älipbaev 2003: 14)。ムサは出張先のモスクワで「1884年12月」に亡くなり、「1885年1月」に現在のウントゥマク村から約1キロの墓地に葬られた (Tileke 1995: 147)。アスは「1年忌 (jili/k)」だが、多くの人を招待して盛大にもてなし競馬を行うなど「非常に準備が必要」であるために、「(開催の: 筆者註) 時期は、死後ちょうど1年とは限らない。状況や季節に応じて、1年経たずとも、また1年を超えても行われる」と指摘されている (Arghinbaev 1996: 108, 111)。この事例では、季節のよい夏を選び1年経たないうちに行われたのである。

サティやムサのアスで死者のためにクルアーンが朗唱されたかどうかについては、記述がない⁹⁾。しかし、19世紀から20世紀初頭のカザフ社会について述べたアルゲンバエフは「アスの初日、客人たちはまず故人の天幕に行き、『アスをする意図が聞き届けられるよう自分も祈っている』と言い、クルアーンを朗唱」し、その後「各天幕で食事するたびにクルアーンを朗唱」したと指摘している (Arghinbaev 1996: 111-112)。ムサがバヤナウル村にモスクを建てることに尽力したこと (Aqibaev et al. 2001: 159)、ムサのアスにモルダ (molda/k, イスラームについての知識をもちクルアーンを朗唱できる人) が参加したことからも (Köpeyüli 2003: 280-290)、少なくともムサのアスでは供養の一環としてクルアーン朗唱も行われたと考えられる。

以上2つの事例にみられるように、ソ連成立以前におけるアスは地域の有力者の1年忌であり、夏に開催されることが多く、大規模なもてなしとカザフの民族的遊びが数多く行われ、父系親族が広く集まり、地域の問題解決の場としても機能していたのである。

2.2 ソビエト時代における社会主義政策の影響

1917年のロシア革命を経て、1920年にはカザフ自治ソビエト社会主義共和国、1936年にはカザフ・ソビエト社会主義共和国がソ連邦を構成する一共和国として誕生した (宇山 2000: 23-24)。ソビエト時代の社会主義政策は、カザフ人の生活の多方面に大きな影響を及ぼすものであったが、アスはどのような影響を受けたのだろうか。

はじめに、ウントゥマク村の成立過程を概観しておきたい。まず、ロシア革命後の1918年には、シオルマノフ一族の冬営地のひとつに村ソビエトが組織された。カルジャ

スの下位クラン、ムルザゲル (Mirzagül/k)・クランに属するシオルマノフ一族は、ロシア帝国時代からソビエト時代初期までその勢力を保っていた。しかし、1920年代後半になるとカザフ遊牧民の定住化および農業集団化が急激に進められ、バイ (bay/k)・富農撲滅政策によりシオルマノフ一族をはじめとするカザフ人富裕層 (バイ) から家畜が取り上げられた。さらに、1928年の富裕層の土地替えによってシオルマノフ一族はアクトベ州などに追放された (Bätenüli and Älipbaev 2003: 39)。1929年、当時は草原であった場所に定住村としてアルテリ (artel'/'r) が組織され、このアルテリを基として同年にウントウマク・コルホーズが組織された (Bätenüli and Älipbaev 2003: 40)。現在のウントウマク村である。急激な定住化と農業集団化は、1931年から1932年にかけてカザフスタン全土におよぶ飢餓をもたらし、調査地付近でも飢餓により多くの死者が出た。ウントウマク・コルホーズ周辺に冬営地があったカルジャスの下位クランのひとつ、ジャディゲル (Jädiger/k)・クランなどに属し、飢餓を生き延びた人々がコルホーズに参加し定住した¹⁰⁾。ウントウマク・コルホーズから約20キロの地点には、同様の経緯を経てKコルホーズ (現在のK村) が成立した。

その後、ウントウマク・コルホーズにはいくつかの父系クランに属する人々が移住した。1930、1940年代には、バイ・富農撲滅政策によってバヤナウル地区内のクズルタウ (Qiziltau/k) 方面から土地を追われたクリク (Külük/k)・クランの世帯などが移住した。1950年代までには、ウントウマク・コルホーズの発展にともない、Kコルホーズからサトゥルガン (Satılghan/k)・クランやコズガン (Qozghan/k)・クランに属する人々が移住した。さらに1954年からの処女地開拓政策によって、小麦栽培に携わる技術者としてスラブ系などカザフ以外の民族がウントウマク村に移住し、1970年代までウントウマク村に住んだ。1957年、コルホーズの統廃合によりSソフホーズ (現在のS村管区) が成立し、それまでは数世帯が暮らす家畜飼育拠点に過ぎなかった場所にQ村が設立されてSソフホーズの中心地となった。これにともなってウントウマク村はK村とともにソフホーズの支部 (odeleniya/r) となった。

以上のようなウントウマク村の成立過程をふまえて、次にアスについてみていきたい。村人たちは「ソビエト時代にはアスを行うことはできなかった」と語る。ソビエト時代を通して反宗教宣伝がたびたび行われ、宗教実践は制限されていた¹¹⁾。カザフスタンでは多くのモスクが1930年代に閉鎖され、ムサ・シオルマノフらの尽力によって建てられたバヤナウル村のモスクもその例外ではなかった。複数の村人たちからの聞き取りによると、地区長らの葬儀では「音楽とともに」市民葬 (pokhorony po-grazhdanski/r) が行われた。「まったくムスリムであることを止めさせようとしたのだ」とある村人は語る。「7日忌、40日忌、1年忌などは家で行っていた。しかし、公の場でクルアーンを朗唱して死者供養することはなかった」という。通常の村人の葬儀や死者供養でクルアーン朗唱が禁止されることはなかったが、公の場でムスリムとしての死者供養を行う

ことはなく、大規模な供養であるアスを行うことはできなかったのである。

宗教政策の影響以外にも、ソ連成立以前にアスを行っていた有力者たちがバイ・富農撲滅政策によって姿を消したことも、アスが行われなくなった要因のひとつであった。バイと呼ばれた有力者たちは「人民の敵」とされ、「彼らについて語ることを禁じられた」という (Bätenüli and Älipbaev 2003: 20)。父系親族が集まり地域の問題解決が図られるなど、アスが政治的な重要性をもつ場であったことも、行えなくなった理由のひとつと考えられる。また、バイが所有していた家畜の大部分はコルホーズないしソフホーズの所有とされ、私有家畜の所有が制限されたため、多くの家畜を必要とするアスを行うことは実質的に困難であった。60歳代の村人が「仕事が忙しく、葬儀へ行くにも休みをとるのが大変だった」と語るように、コルホーズやソフホーズの仕事が優先され時間的余裕がなかなか持てなかったことも大規模な供養を行い得なかった理由と考えられる。

ソビエト時代を通して、有力者の1年忌など大規模な供養としてのアスは行われなかったが、村人からの聞き取りによると、少なくともソビエト時代後半には、「農業の日」などの社会主義の祝祭に地区中心地でカザフの伝統的な競馬が行われていた。また、ベレストロイカ期の記念祭には、競馬やカザフ相撲などソ連成立以前のアスにみられた祝祭の要素が含まれていたことが確認される。

例えば1989年には、カザフスタンの元科学アカデミー総裁KS (1899-1964) の生誕90年祭 (toqsanjıldıq/k) が、アルマトゥ市とバヤナウル地区で政府主導のもとに行われた。KSはウントゥマク村周辺の冬営地で生まれ、カルジャスの下位クラスであるジャディゲルに属する。プログラムによると、アルマトゥ市での生誕90年祭は講演やKSに関するドキュメンタリー映画の上映が主であった。これに対してバヤナウル地区では、1日目にバヤナウル村で祝典、KSの生涯についての演劇、「民族的歌謡・舞踏アンサンブル」(メンバーのほとんどがカザフ人)によるコンサート、カザフ相撲、競馬、その他の遊びが行われた。2日目はバヤナウル村でレーニン像とKS像への献花、KS記念博物館の見学が行われた後、ウントゥマク村でKSの生地、KSの父と父方祖父らの墓の訪問、学校内に新たに設けられたKS記念室の見学、カザフの伝統的な歌の掛け合い (aytis/k) が行われた。レーニン像への献花などソビエト的特徴とともに、カザフの祝祭の要素が含まれていたことがわかる。

生誕90年祭のロシア語によるプログラムには「昼食 (obed/r)」も含まれ、この昼食がカザフ語で公の行事における食事という意味でトゥスキ・アス (tüskı as/k: 昼食) あるいはたんにアスと呼ばれた可能性もある¹²⁾。しかし、それはソ連成立以前にみられる大規模な供養としてのアスとは明白に性質が異なるものであった。ウントゥマク村の人々によると「KSやその祖先へのクルアーン朗唱は行われなかった」のであり、記念祭はあくまでも記念祭として行われ、供養の場ではなかったのである。

3 ポスト・ソビエト時代におけるアスの展開

3.1 歴史的記念祭と供養の活性化

1991年のソ連崩壊にともなってカザフスタンは独立し、社会主義体制は終わりを迎えた。経済と行政の両面で農村部の人々の暮らしを支えていたソフホーズは解散され、調査地ではSソフホーズが行政的にS村管区となった。Sソフホーズに含まれていたウントゥマク村、Q村、K村はS村管区にそのまま含まれることとなった。こうした体制転換は、村人たちの暮らしに大きな変化をもたらした。そのなかで、アスも復興することとなったのである。筆者は「生誕100年祭にアスが行われた」、「墓碑建設にともなってアスが行われた」などの情報をしばしば耳にした。50歳代のある村人は「最近、アスというものは流行になった」とすら言っていた。以下では、ポスト・ソビエト時代における記念祭と供養の活性化を概観した上で、村人たちが「アス」と呼ぶものに着目し、ポスト・ソビエト時代におけるその展開を検討していきたい。

記念の祝祭、とりわけ歴史上の人物や出来事を記念する行事は、「ペレストロイカとカザフスタン独立により『歴史の見直し』が進んだことによって（宇山 1999: 109）、カザフスタン各地において政府主導で盛んに行われるようになった。ポスト・ソビエト時代にバヤナウル地区が関わって行われた歴史的記念祭としては、以下のものが挙げられる¹³⁾。1999年にアルマトゥ市、パヴロダル市、バヤナウル地区で祝われた科学アカデミー総裁KS生誕100年祭、2004年5月にパヴロダル市とバヤナウル地区で祝われた考古学者アルケイ・マルグラン（Älkey Marghūlan/k）生誕100年祭、2004年7月にやはりパヴロダル市とバヤナウル地区で祝われた映画俳優シャケン・アイマノフ（Shāken Aymanov/k）生誕90年祭などバヤナウル出身者の記念祭、そして2004年10月にウントゥマク村で行われた開校100年祭である¹⁴⁾。以上の記念祭は、いずれも記念式典、コンサート、競馬、来賓に対する食事のもてなしを含んでいた。

このうち、開校100年祭にあたって編集された記念誌には、口頭伝承や文献資料をもとにウントゥマク村の歴史が書かれ、ムサ・ショルマノフのアスについても記述された。主に年配の村人のみに伝承されていたソ連成立以前のアスは、広く村人たちに知られるようになったのである。村人たちは、ムサ・ショルマノフがロシア帝国陸軍中佐でバヤナウル村のモスク開設に尽力したこと、その息子が20世紀初頭に現在のウントゥマク村近郊に学校を開いたことについても誇りをもって語るようになっていた。政府主導の祝祭に際して村落史が編纂され、ソ連成立以前のアスが広く知られるようになるとともに村や地域の歴史が再認識される契機となったのである。

以上の政府主導の記念祭と平行して、ウントゥマク村では民間でも2つの生誕100年祭が行われた。ソビエト時代と異なり、ウントゥマク村における記念祭は、政府主導の場合も民間の場合も死者へのクルアーン朗唱を含むものであったことが注目される。こ

のことは、以下に述べるように、公的なイスラーム復興と関連して、ポスト・ソビエト時代に死者供養の活性化がみられるようになったことと深く関わっている。

カザフスタン独立後、各地でモスクが次々と開かれ、バヤナウル村でもムサ・シヨルマノフらが開設したモスクが1996年に再建された。モスク前には石碑が建てられ、ロシア帝国時代にバヤナウル地域からメッカに巡礼した長老たちの名が刻まれた。S村管区では、Q村にあったソビエト時代の宿泊所を改築して1999年にモスクが開設された。こうした公的なイスラーム復興の影響を受けつつ、ウントゥマク村では、ソビエト時代にも必ず行われていた7日忌、40日忌、1年忌に加え、断食月の日没後の食事、断食月明けの祭、犠牲祭、死者の誕生日、墓碑建設の際などにも任意で死者供養がさかに行われるようになってきている(藤本 2008a)。一般に、死者供養の際には、食事のもてなしの後でとくに父系の系譜を辿りながら死者の名が挙げられ、彼らのためにクルアーンが朗唱される。ウントゥマク村の村人たちは自らの出自として父系クランを重んじ、自分の父系クランを知らない者はいないと語る。現在、すべての村人の父系クランを把握するにはいたっていないが、世帯主(男性)の父系クランを【表3】に示した。村人の

【表3】 ウントゥマク村の世帯主の父系クラン (ru/k)

父系クラン名				世帯主数	
アルゲン (Arghin/k)	メイラム (Meyram/k)	スインディク (Süyndik/k)	カルジャス (Qarjas)	ジャディゲル (Jädiger/k)	50~60
				ニヤズ (Niyaz/k)	13~
				ムルザグル (Mirzaghül/k)	5~
				アルトウトル (Altintori/k)	4
				サトゥルガン (Satılghan/k)	4
				クル (Qül/k)	3
				アクシャ (Aqsha/k)	1
				オテム (Ötem/k)	1
			クリク (Külük/k)	4	
			アイダボル (Aydabol/k)	11	
			アクブラ (Aqbūra/k)	2~	
			オルマンシ (Ormanshi/k)	3~	
			コズガン (Qozghan/k)	5	
			カクサル (Qaqsal/k)	3	
タラス (Taras/k) *	2				
ババス (Babas/k) *	4				
クブシャク (Qipshaq/k)	4				
ノガイ (Noghay/k)	3~				
タマ (Tama/k)	1				

典拠：父系クラン間の系譜関係は、ウントゥマク村の長老 KI (故人) の口承を村人が記録した系譜、および Tileke (1995: 63-68, 127-151) に基づく。世帯主数は、村人 Bt からの聞き取りと筆者による確認に基づいて記す。なお、ここで記した世帯主はすべて男性。

注記：*印の父系クランはアルゲンに含まれることは確かだが、その下位クランであるメイラムに含まれるかどうかは未確認。なお、下位クランは一部をのぞき割愛。

大部分はアルゲン・クランに属し、アルゲンの下位クランであるカルジャス、その中でもジャディゲルに属する者が多い。死者供養では、とくに3、4世代に遡る父系の祖先の名が系譜にそって挙げられ、クルアーンが彼らのために朗唱される場合が多い。

こうした死者供養の活性化の中で、ウントゥマク村では政府主導の記念祭と民間の生誕100年祭で死者へのクルアーン朗唱が行われたのであった。さらに、上述の開校100年祭では、断食月にあっていたことから断食中の村人たちを招待して日没後の食事のもてなし (auizashar/k) が行われ、「学校で学び村の暮らしを支えた死者たち」のためにクルアーンが朗唱された。また、集団化以前の古い墓地におけるクルアーン朗唱も、後述するようにさかんになっていったのである。

3.2 生誕100年祭におけるアス

まず本節では、1990年代後半から2000年にかけてウントゥマク村で行われた3つの生誕100年祭について分析していきたい。「生誕100年祭でアスが行われた」とは具体的にどういうことなのだろうか。最初にユネスコの協賛により政府主導で行われたKS生誕100年祭をとりあげ、村人たちの話と当時のビデオからその様子を記述する¹⁵⁾。

【事例3】政府主導の生誕100年祭

1999年4月に、アルマトゥ市、パヴロダル市、バヤナウル村、ウントゥマク村で、元科学アカデミー総裁KSの生誕100年祭が祝われた。アルマトゥ市では、生誕100年記念コンサート、KSを知る学者・教育者らによる講演、KSの生涯についてのドキュメンタリー映画の上演が行われた。パヴロダル市では記念式典、カザフ相撲、競馬が行われた。バヤナウル村でどのように祝われたかは詳細不明である。

ウントゥマク村におけるKS生誕100年祭は、バヤナウル地区役場、S村管区役場、ウントゥマク村の学校が主催者となって行った。KSの娘夫妻らが招待されたほか、多数の村人が参加した。式典の前にKSの娘夫妻らが村人たちとともにKSの父と祖父の墓地を訪問した。式典の初めには村のモルダと長老3人が舞台上に膝を折って座り、KS、その父、父方祖父の3人の死者の靈魂 (aruaq/k) にクルアーンを朗唱した。式典のあいさつの中では「死者の靈魂に満ちた土地 (aruaqtı jer/k)」とウントゥマク村が表現された。あいさつの後、学校教師たちがKS誕生の場面を劇で披露した。あいさつや劇の合間には歌や演奏が披露され、KSの父系親族にあたる村の長老が、KSが好んだ歌をドンブラを弾きながら歌ったり、村出身の詩人が作詞した歌に村の青年が曲をつけてドンブラ演奏とともに歌うなど、村人たちの参加が見られた。参加者には民族衣装などが贈られた。学校の外ではカザフ相撲が行われ、校庭にしつらえられた天幕の中では食事がふるまわれた。食後に参加者たちはバタ (bata/k、祈りと祝福の言葉) を述べた¹⁶⁾。

この事例で「アスをした」ととくに語られるのは、天幕の中でふるまわれた食事である。この食事は、バタはなされたもののKSのためのクルアーン朗唱をともなっていない。しかし、式典においてクルアーン朗唱が重要な要素となったことは、KS生誕

90年祭との大きな違いであった。式典におけるクルアーン朗唱は、アルマトゥ市やパヴロダル市では行われておらず、政府主導の記念祭にウントゥマク村の村人たちが取り入れたものであった。ウントゥマク村におけるプログラムを企画したのは、学校の教頭でKSの父系親族にあたる女性Bt（当時40歳代）と、パヴロダル州内の都市で市役所文化課や「文化の家」に勤務した経験のあるウントゥマク村出身の男性（当時50歳代、前述の教頭の姉の夫）であった。企画に当たっては、教頭の父はじめ村の年長者たちがKSについて語ったこと、KSおよびその家族が残した著作が参照された。

供養対象となったKSとその父、父方祖父は、いずれもウントゥマク村近郊に住んでいた人々であり、ジャディゲル・クランに属す（【図2】参照）。KS自身の墓はアルマトゥ市にあるが、KSの父、父方祖父の墓はウントゥマク村周辺の草原の旧冬営地にある（【写真1】参照）。KSの父方祖父は19世紀にメッカ巡礼した人物で、父は19世紀の知識人の1人であった。1930年代のスターリンによる大粛清の際には親族が犠牲となったもののKSは難を逃れ、地質学者として成功してカザフスタンの科学アカデミー総裁となった。KSは1950年代にはウントゥマク村に穀物受理所を建設することに尽力し、ウントゥマク・コルホーズの発展を支えた。ウントゥマク村の村人の多くはKSと同じジャディゲル・クランに属し、彼らにとって墓地を訪ね式典でクルアーンを朗唱することは祖先に対する供養という側面をもっていた。一方で、KSの子孫や親族のみならずウントゥマク村の人々すべてが生誕100年祭への参加を呼びかけられて多数参加しており、村全体として祝ったことも指摘できる。



【写真1】 KSの父や父方祖父の墓 筆者撮影

次に、行われた年はやや前後するが、1997年と2000年に民間で行われた2つの生誕100年祭についてみていきたい。主催者と参加者からの聞き取りにより以下に記す¹⁷⁾。

【事例4】民間の生誕100年祭（1）

元コルホーズ議長 KM の生誕100年祭は1997年に行われた。主催したのは KM の長男の息子であった。天幕を建て、2頭のウマ、1頭のウシを屠って食事を出した。食後にはクルアーンが KM のために朗唱された。クルアーン朗唱後には、カザフ相撲と競馬が行われた。競馬の賞品は1等がモーターバイク、2等がテレビであった。絨毯、ヒツジも数多く賞品として出された。

民間で行われたにも関わらず、非常に盛大に祝われたことがわかる。事例3と事例4は、一方は政府主導で他方は民間であったが、天幕、カザフ相撲、競馬、食事のもてなし、死者のためのクルアーン朗唱、賞品や記念品の贈与という共通性がみられる。政府主導の場合はクルアーン朗唱と食事のもてなしがそれぞれ別に行われたが、民間の場合は食事のもてなしの後に死者へのクルアーン朗唱がなされる通常の死者供養と同じかたちで行われたことを指摘できる。この事例でとくにアスと呼ばれたのは、このクルアーン朗唱をともなった食事であった。さらに生誕100年祭自体がアスと呼ばれることもあった。政府主導の事例3で行われたコンサートと記念式典について、事例4では、主催者の妻は「行った」とするが、参加者には「行われなかった」とする者もおり記憶に食い違いがある。行われたとしてもそれほど大規模でなかったと考えられるが、主催者の妻が「行った」と主張することからは、コンサートと記念式典を盛大な生誕100年祭にあるべきものとみなしていることがうかがわれる。

生誕100年祭を企画した動機について、主催者は「その数年前に、父系親族で作家であったジュspbek・アイマウトフ（Jüspbek Aymauïtov/k）の生誕100年祭が（バヤナウル地区の別の村で、政府主導で）行われた時に参加して、自分の祖父にもこのような生誕100年祭ができればと夢見た」ことがきっかけだったと語った¹⁸⁾。つまり、政府主導の生誕100年祭を模して民間で生誕100年祭を行ったのである。

供養対象について分析すると、KM はクリク・クランに属し、1897年にバヤナウル地区内のクズルタウ方面で生まれた（【図2】参照）。ウントゥマク・コルホーズに移住して1934～1953年にコルホーズ議長を務め、ヒツジの優良品種の飼育によってコルホーズに繁栄をもたらした。この優良品種は、地質学者で科学アカデミー総裁を務めた前述の KS が、1940年代にウントゥマク・コルホーズに寄贈したものであった。KM は1961年に没し、その墓はウントゥマク村の墓地にある。生誕100年祭の主催者は KM の孫（長男の息子）で、幼い頃に引き取られ KM の子として育ち、1980年代から1997年までウントゥマク村の穀物受理所の副所長（穀物受理所の村における最高責任者）を務めた人物である。このように、KM 生誕100年祭は子孫が主催しており、祖先を顕彰する行為として捉えられる。コルホーズ議長・ソフホーズ議長であれば必ずこのような記

念祭が行われたわけではなく、孫がウントゥマク村の有力者で生誕100年祭を行うだけの財力を有していたことが開催につながったと考えられる。同時期にKMの孫は閉鎖された旧穀物受理所の建物を買って取り、後には自分の息子たちとともに建物を解体し、鉄を売って巨利を得た。また、1997年には民営化にもなって土地を国家から借用して農民経営となっていた。KMの孫は、祖先の生誕100年祭を行うことにより、経済力を示すとともに事業の発展を願ったと考えられる。

【事例5】民間の生誕100年祭 (2)

2000年に牧夫RKの生誕100年祭が、ウントゥマク村にあるRKの次男の家で行われた。生誕100年祭は息子たちが主催し、とくに近くの都市で医療センター長を務める長男が資金を提供した。生誕100年祭は2日間にわたって行われ、1日目は「村の全世帯から1人ずつ招待し、12テーブル(約120人)の客を招き、2日目は「街から親族を招いてもてなした」。食事のもてなしの後、S村管区のイمام(imam/k、モスクにおける集団礼拝の指導者)と、RKの長男が街から連れてきたモルダがRKのためにクルアーンを朗唱した。「年配の人々には民族衣装、女性にはワンピース用の布を配った」。また、RKに関するパンフレットが配布された。

同じ民間での生誕100年祭とはいえ、事例4のように天幕の設営や競馬は行われなかったことがわかる。クルアーン朗唱をとまなう食事のもてなしを中心に生誕100年祭自体がアスと呼ばれたことは、事例4と同様である。供養対象について検討すると、クリク・クランに属するRKの父はバヤナウル村近郊の郷長で、ソ連時代初期にバイとして土地替えにあいシベリアに逃れ変名して暮らした人物である(【図2】参照)。のちにRKはカザフスタンに戻り、ウントゥマク村の牧夫となった。RKの長男は近隣都市で医療センター長となり、ポスト・ソビエト時代における民営化後は都市近郊で土地を借用して農民経営も行っていった。RKの長男が都市で医療センター長となって社会的地位を築き経済力もあったことが、生誕100年祭を行ったこと背景にはある。この生誕100年祭では、RKが郷長の子孫であり、シベリアに逃れて後にウントゥマク村に来たという、ソビエト時代には明らかにできなかった出自がパンフレットに書かれて配られたことが特徴的であった。

以上、3つの生誕100年祭について検討してきた。食事とクルアーン朗唱が共通してみられ、ウントゥマク村の村人たちにこれらの要素がアスとして重要視されたことがわかる。たんに公的行事における食事がアスと呼ばれることもあったが、ほとんどの場合において、「アス」または「アスをする(as beru/k)」といえ、多数の人を招いて盛大な食事のもてなしを行い、死者のためにクルアーンを朗唱する大規模な供養を指していた。

村人の多くはこのようなアスを祖先のために行うことに肯定的である。しかし一方では「亡くなった人のためにクルアーンを唱えるのはよいことだが、人を集めて盛大にす

る必要があるのか」という声も聞かれた。特に民間でアスを行うには経済力が必要とされ、通常の死者供養のように誰もが言い得るものではない。「故人は偉くなくとも、子孫の地位が上がると故人の地位も上がる」と語る村人もいた。「KSの父や祖父はパイであったということに最近はなっているが、実際にはそうではなく中流であった。パイであったのはシオルマノフ一族だ」と語った村人も複数いた。生誕100年祭の対象となるのはソ連成立以前からソ連時代初期の歴史に関わる人々であり、地域史の中でその人物が果たした役割が、しばしば齟齬をも含みながら改めて認識されているといえる。

3.3 墓碑建設にともなうアス

ポスト・ソビエト時代にアスが行われる契機として、生誕100年祭のほかに、墓碑建設を挙げることができる。カザフ人は土葬で、そもそもは盛り土のみの墓が多い。近年では墓を石造りの塀などで囲み墓碑を建てるようになったが、20世紀前半までの古い墓はいまだに盛り土のまま残され、それと分からなくなっている場合も多い。ポスト・ソビエト時代になって、こうした古い墓に改めて墓碑を建てようという動きが民間でみられるのである。

S村管区の中で、ソ連成立以前の有力者であったムサ・シオルマノフの墓には死後1年のうちに建てられた墓碑がある。ムサの墓を含むシオルマノフ一族の墓地はウントゥマク村から約1キロの地点にあり、村から近いために現在ではウントゥマク村の共同墓地となっている。ウントゥマク村近郊の草原に点在するソ連成立以前の冬营地近くには、それぞれの冬营地に暮らした人々の墓がある。例えばウントゥマク村から約5キロ離れた旧冬营地にはKSの父や父方祖父の墓があり墓碑が建てられている。しかし、S村管区全体を見た場合、草原に点在する墓にはいまだに墓碑が建てられていない場合が多い。

やや極端な例ではあるが、ウントゥマク村の東北の村はずれにある1930年代の飢餓で亡くなった人々の墓は墓碑がなく、村のモルダによると「バケツか何かで簡単に覆ったもの」で「墓の多くが開いてしまって、遺骨が見えるようになっていた」という。「このような状態を創造主アッラーは罪とみなし、雨を降らせないと考えられている」ため、1990年代後半の早魃の年に「村の若者たちを集めて、すべての墓を埋めなおした。その後、その場所で1頭のヒツジを屠り、「クルアーンを朗唱し、アッラーに雨を降らせてくれるよう祈った。その後、雨は降った」と村のモルダは語っていた。墓が荒れることは早魃などの災害を引き起こすものであり、墓を整備し死者供養することによって災害は取り除かれると考えられていることがわかる。

これほど極端ではなくとも墓が荒れることは好ましくないとされ、ペレストロイカ期以降の「歴史の見直し」の動きともあいまって、墓地を整備し墓碑を立てようという動きは活発になっている¹⁹⁾。例えば、2001年頃には19世紀のイスラーム学者とされるコシェルバイ・アブズ(Kösherbay abız/k)の墓に子孫が墓碑を建てた。コシェルバイはカ

ルジャスの下位クラン、アルトゥントル (Altıntori/k) に属し、ウントウマク村から約5キロの集団化以前の冬営地近くにその墓がある。また、「アラブ出自でイスラーム布教者の子孫」と村人たちが語るコジャ (Qoja/k) に属する人物の墓に石碑を建てようとする動きも見られた。この人物の孫 (娘の娘) にあたる50歳代の姉妹は、「母方祖父は、シャイタン (shaytan/k, 悪霊) を殴った」などの伝承をもつ「特別な能力のある人 (qasietti kisi/k)」であったので「墓碑を建てたい」と語っていた。「母方祖父の父はバヤナウル村のモスク前の石碑にメッカ巡礼者として名が刻まれている」が、母方祖父の名はどこにも記されていないので「消えてしまわないうちに残したい」というのである²⁰⁾。

墓碑建設の動きが活性化する中、それにとまってアスを行った例も見られた。2003年、S村管区K村で、カルジャスの下位クラン、サトゥルガンに属する人々が集団化前の旧冬営地のそばにある祖先たちの古い墓地に石碑を建てアスを行った。筆者の観察と、ウントウマク村に暮らすサトゥルガン・クランの人々からの聞き取りにより、以下に記す²¹⁾。

【事例6】 墓碑建設にとまなうアス

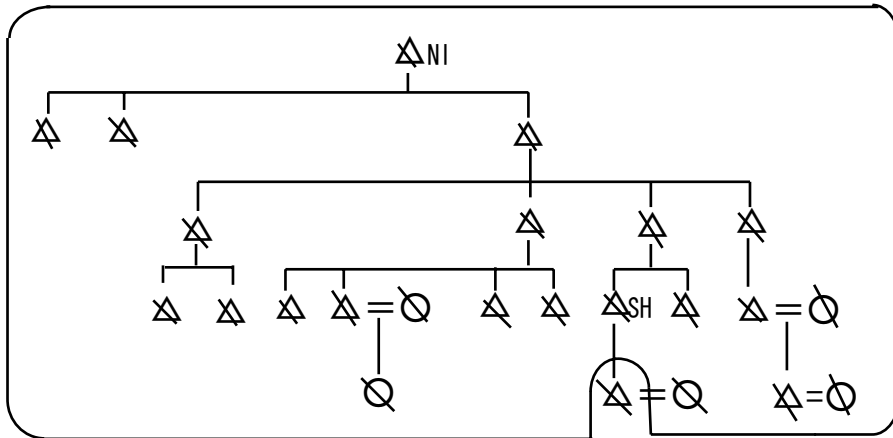
2003年8月、サトゥルガン・クランに属する人々が、集団化以前の祖先の古い墓地に、石材によって作られた墓碑を建設した。墓碑を建設したのは「祖先のいくつもの墓が風化して崩れかけていたため」であった。墓碑には、そこに葬られた23人の名が系譜を辿りつつ5世代にわたって刻まれた (【写真2】、【図3】参照)。名を刻まれた人々はほとんどが男性だが、世代が近くなると娘や妻の名も記された。墓碑の最後には「子孫たちより」と刻まれた。

墓碑を建てた10日後に、そのお披露目と、食事のもてなし、クルアーン朗唱、馬上競技、競馬が行われた。これは「サトゥルガンたちのアス」と呼ばれた。出席者は150名を越え、ウントウマク村からもサトゥルガン・クランの人々と村の年配の人々を中心に招待されて参加者があった。墓碑にも記された系譜は、紙にも書かれてアスの参加者たちに配られた。

参加者たちは初めに墓地へ行って墓碑を見、クルアーンを朗唱した (【写真3】参照)。墓地からK村に戻ると、2つの天幕の中で食事がふるまわれた (【写真4】参照)。天幕が建てられたのは、【図3】のSHの曾孫にあたる男性の家の庭であった。出された食事は、肉料理 (et/k: ゆでた骨付き肉と小麦粉の生地) とシェルペク (shelpek/k: 直系20センチほどの円形の平たい揚げパン) であった。この食事のためにウマ1頭とヒツジ数頭が屠られたという。

食後にバタ (祈りと祝福の言葉) を長老男性が述べた。その後、近隣するA村管区A村のイマムでサトゥルガン・クランに属する若者がクルアーンを朗唱した。朗唱後のバタでは供養対象として「この世を去った我々の祖先たちの靈魂に、サトルガン・クランの祖先たちの靈魂に」と述べられた後、18世紀にカザフ・ハンの助言者を務めたブカル・ジュラウ (Būqar jirau/k), 19世紀の知識人でイスラームに造詣の深かったマシュフル・ジュスブ・コベイウル (Māshhūr-Jūsip Kōpeyūli/k), そして地質学者KSの名が挙げられた。クルアーン朗唱後、サダカ (sadaqa/k, 喜捨) と呼ばれる現金がA村のイマムに渡された。

その日の夕方に、競馬と馬上競技が近くの草原で行われた。3種目の競馬には20人以上の子どもが参加し、各種目につきテレビ、テープレコーダー、絨毯、ヒツジなどの商品が渡された。馬上競技は、屠った仔ヤギを馬上で奪い合うもので、屠殺の前にはA村のイマムによりバタが



凡例：○ 墓碑に名前を刻まれた人々
 △ 男性 ○ 女性 ~~△~~ 故人 = 結婚
 典拠：サトゥルガン・クランに属するウトウマク村の村人からの聞き取りによる。

【図3】 サトゥルガン・クランによる墓碑建設



【写真2】 サトゥルンガン・クランの人々が建てた墓碑 筆者撮影

述べられた（【写真5】，【写真6】参照）。この馬上競技にはK村2チーム，A村1チームの計15人が参加し，1位3,500テンゲなどの賞金が渡された。競技中から天幕の中ではお茶とお菓子が振舞われた。参加者たちはお茶を飲み終わると「（折りが神に：筆者註）受け入れられるように！（Qabil bolsin! /k）」と口々に言い，家路についた。

墓碑建設と食事や競技の賞品などすべての費用を工面したのは，パヴロダル州内のある街に暮らす裕福な兄弟（【図3】のSHの曾孫にあたり，父がK村出身）を中心としたサトゥルガン・クランの人々であった。ウントゥマク村に暮らすサトゥルガン・クランの人々にも資金提供が呼びかけられ，それぞれが経済状況に応じて協力した。一方で，競技への参加者はサトゥルガン・クラン以外の人々であった。「（主催者たちが：筆者註）用意した賞品を自分たちで受け取ることとはできない」からである。



【写真3】 古い墓地で祈るサトゥルガン・クランの人々（この写真の右手に写真2の墓碑が建てられた） 筆者撮影



【写真4】 墓碑建設にともなうアス（1）（天幕内での食事のもてなし） 筆者撮影



【写真5】 墓碑建設にともなうアス (2) (馬上競技の前に祈りと祝福の言葉を述べて仔ヤギを屠る)
筆者撮影



【写真6】 墓碑建設にともなうアス (3) (馬上競技で仔ヤギを奪い合う) 筆者撮影

この事例から、5世代という比較的深い父系の系譜を共有する人々の墓がひとつの場所にあり、彼らの子孫により墓碑が建設されたことがわかる。墓碑建設は特定の1人の死者のためにも行われ得るが、この事例では同じ墓地に埋葬された複数の人々が対象となった。墓碑に刻まれた供養対象は23人と多かったにも関わらず、婚入女性4人を除くすべての死者がサトゥルガンに属していた。墓が別の場所にある者や名前が正確にわからない者は、原則として石碑に記されていない。しかし、墓碑の一番上に名を刻まれた人物NIは、別の場所に葬られているにも関わらず、埋葬者間の系譜関係を明確にするために記された。こうした系譜は、サトゥルガン・クランに属する数人の男性によってとくに保持されてきたものであった。墓碑に系譜が刻まれ、アスの場で系譜を書いた紙が配られることにより、主催者たちは墓地に葬られた人々を通して互いの系譜的關係を再認識したと考えられる。

ウントゥマク村からアスの主催者に加わった、あるサトゥルガン・クランの村人が言ったように、アスは「とてもお金がかかる」ものである。墓碑は裕福な兄弟がまず費用を工面し、その後、サトゥルガン・クランに属する親族たちから寄付を募った。夫がSHの曾々孫で妻もサトゥルガン・クランに属すウントゥマク村の村人夫妻は「お金の負担を求められたが、自分たちには余裕がないからと断った。その代わりにアスの前日から準備を手伝い、1,000テンゲでガソリンを購入してウントゥマク村の人々をK村のアスに連れて行った」と語る。寄付に応じられない人々は主に労働力を提供してアスを支えたのである。比較的貧しいこの夫妻が協力したのは「祖先たちの霊魂が満足するように」であった。「死者が満ち足りなければ生者は豊かにならない (Ölí riza bolmay, tíri bayımaydı/k) と言う」と、カザフの諺をひきながらこの夫妻は筆者にアスの意味を説明した。

墓碑建設にともなうアスで食事のもてなしが行われ、食後に死者たちのためにクルアーンが朗唱されたことは、民間の生誕100年祭と共通性をもつ。事例4とは競馬が行われた点も共通していた。墓碑建設にともなうアスは、サトゥルガン・クランに属する人々によって父系の祖先たちを主な供養対象として行われたが、ポスト・ソビエト時代になって再評価されるようになった地域出身の偉人たち（いずれもカザフ人）のためにもクルアーンが朗唱されていた。また、アスへの参加者はK村やA村、ウントゥマク村と広い範囲に及び、サトゥルガン・クラン以外の人々をも含んでいた。つまり、墓碑建設にともなうアスは、サトゥルガンというある父系クランに属する人々による祖先供養であったと同時に地域行事としての性格をもち、地域史の見直しと連動するものでもあったのである。

4 考察

4.1 ポスト・ソビエト時代におけるアスの特徴

ポスト・ソビエト時代における祝祭や儀礼の復興について、とくにカザフスタンにおけるアスの展開から本稿では検討してきた。広くペレストロイカ期からポスト・ソビエト時代にかけての祝祭や儀礼の復興の意味を考える上で、なぜその祝祭や儀礼が焦点化されたのかは重要である。カザフスタンで政府が復興させた祝祭は、アスではなくナウルズや生誕100年祭であった。ナウルズの復興や活発な生誕100年祭行事が主に政府主導で行われたのに対し、アスは民間で復興していった。政府にはそもそもアスを焦点化して復興する意図があったわけではなく、政府主導で行われた生誕100年祭の意味を、村人たちが供養の要素を入れることでずらしていったと考察できる。さらに、墓碑建設の動きはまったく民間で起こったものであり、そこでもアスが行われるようになっていったのであった。

食事のもてなし、死者へのクルアーン朗唱、競馬、馬上競技、民族的遊びなどソ連成立以前のアスを想起させる行事を行うことにより、村人たちはかつてのアスのイメージを現代に甦らせようとしていた。しかし、本稿で歴史的な跡づけを行って具体的に検討したように、ポスト・ソビエト時代におけるアスは、その行われる状況ばかりでなく、プログラムや供養対象などの点でもソ連成立以前のアスと異なる特徴をもつ。ポスト・ソビエト時代におけるアスについて、これまでの研究では「クランの始祖」や「歴史上の人物」にたいして「再びアスが行われるようになった」とのみ指摘されてきた(Privratsky 2001: 144; Ernazarov 2001: 341)。このことは、カザフスタンの民族学研究が「葬送儀礼は変化しにくい」「保守的な」ものとみなしてきたこと(Arghinbaev 1996: 266; Sumaghulov 2007: 14)とも関連している。しかし、ポスト・ソビエト時代におけるアスを、ソ連成立以前のアスがたんに復興したものと考えすることはできない。

ポスト・ソビエト時代のアスで行われていることを分析すると、とくに政府主導の生誕100年祭にはコンサートや記念式典など社会主義時代からの演出方法が認められた。ソビエト時代後半についての断片的な情報ではあるが、「農業の日」などの社会主義の祝祭に地区中心地で競馬が行われていたことが確認されており、アスに含まれた祝祭の要素の一部は「形式として」の「民族文化」としてソビエト時代の祝祭に受け継がれていた。ポスト・ソビエト時代の祝祭にも、こうした手法がそのまま用いられている。民間で行われた生誕100年祭においても、実際に行われたかどうかは不明ながら、コンサートや記念式典へのこだわりが一部に見られた。また、墓碑建設にともなうアスにおいて「近年になって復活した」と語られる馬上競技が、ソビエト時代の集団化によって成立した村単位で競われたことは、集団化という社会主義時代の経験がポスト・ソビエト時代のアスにも反映されていたことを物語っている。

しかし、その一方で、ソビエト時代の祝祭に失われていた、祖先を供養するという宗教的部分がポスト・ソビエト時代になって復興したことは重要である。民族文化の復興がみられるペレストロイカ期に行われた生誕90年祭をみても、カザフ相撲、競馬、伝統的遊びなどは含まれたものの、公式の場で死者へのクルアーン朗唱が行われることはなかった。死者へのクルアーン朗唱という宗教的側面をも含んで祝祭が復興したのは、ポスト・ソビエト時代になってからであった。この宗教的側面の復興こそ、ソビエト時代の「内容として社会主義的」な儀礼にはみられなかった点であった。ポスト・ソビエト時代のアスの核となったのは、ソビエト時代をとおして死者供養で行われ続けてきた食事のもてなしと死者のためのクルアーン朗唱であったことを指摘できる。7日忌、40日忌、1年忌などの家族の義務としての死者供養以外にも、死者の誕生日や墓碑建設時にはしばしば小規模な死者供養が任意で行われている（藤本 2008a）。民間の生誕100年祭や墓碑建設にともなうアスは、民族的な祝祭であるのみならず、これらの死者供養をもとにした大規模な供養としての性格を強くもっているのである。

村人たちがアスを含めた供養全般を活性化させた要因としては、死者の靈魂、とりわけ祖先の靈魂に関する概念が重要である。死者の靈魂は、1930年代の餓死者の墓の例にも見られように、カザフ人の村人たちにとって非常にリアルな存在である。墓碑建設にともなうアスへの参加理由を「死者が満ち足りなければ生者は豊かにならない」からだとする村人が説明したように、生者の生活に死者の靈魂は影響を及ぼし、供養することによって死者は満ち足りて生者を守る存在になるとされていた。KS生誕100年祭で「死者の靈魂に満ちた土地」とウントゥマク村が表現されたことは、KSやその祖先の靈魂の存在が強く意識されていることを示すものであった。死者の靈魂に関する概念は、ソビエト時代にも通常の死者供養の中に保たれており、ポスト・ソビエト時代のアスの復興に際して強く意識されたといえる。さらに、生誕100年祭の後で墓碑建設にともなうアスが活性化していったことは、祝祭というより供養の側面に重点が置かれるようになっていったとみることが可能である。

通常の供養に止まらず、村人たちがとくにアスというかたちで大規模に供養を行った動機としては、ソ連成立以前からソビエト時代にかけて生きた祖先の顕彰という側面が強かったことを指摘できる。民間の生誕100年祭と墓碑建設は、いずれも子孫が父系の祖先を顕彰し供養する目的で行ったものであった。ソ連成立以前のアスとポスト・ソビエト時代におけるアスは、いずれも子孫による祖先の顕彰行為であった点が共通している。しかし、ソ連成立以前のアスが1年忌として行われ当時の有力者の勢力をほぼ反映したものであったのに対し、ポスト・ソビエト時代のアスは生誕100年祭や墓碑建設にともなう行われ、供養対象の死後かなりの年月が経過してから行われているという特徴をもっていた。つまり、復興されたアスの供養対象は、ソ連成立以前からソビエト時代にかけての村の政治変動と関わる人物であり、それがポスト・ソビエト時代になって

子孫により振り返られるという性格をもっている。アスを復興することは、祖先をとおして村や地域の歴史を振り返ることにつながっているのである。

4.2 アスにみる地域史の認識

祝祭や儀礼の「復興」は、復興させる当事者たちにとって、そもそも過去をどのように捉えるかという問題をはらんでいる。ポスト・ソビエト時代における祝祭や儀礼の復興に際しては、「ひとつの政策として文化復興が推進」され、行政機関や国立研究所などが関わって「民俗的・歴史的資料に基づいて」儀礼が復元されたこと（山田 2002: 322-323）、「文化の家」などの職員が携わり民族誌が参照されたこと（高倉 2003: 106-108）がこれまで指摘されてきた。しかし、本稿でとりあげたカザフスタン一村落では、アスの復興に携わったのは必ずしも行政機関の職員ではなく、民族誌が一律に参照されたのでもなかった。アスの復興に際し何が参照されたのか、またアスをとおして地域史はどのように振り返られたのかという点について、政府主導か民間かに留意しつつ以下に考察していきたい。

政府主導の生誕90年祭や100年祭では、プログラムの作成をしたのは村の学校の教頭と、州内の都市で「文化の家」の職員を務めた経験をもつ村出身者であった。ソビエト時代の民族誌が参照されたかどうかは確認できなかったが、「文化の家」に勤めた村出身者が参照していた可能性はある。しかし、学校の教頭がプログラム作成に当たってとくに参照した文献は、この地域出身のカザフ知識人ムサ・ショルマノフが残した記録や、村出身の学者KSとその家族の著作であった。つまり、ソビエト時代以降に書かれたカザフ人全般に関する民族誌に基づいてポスト・ソビエト時代の祝祭が行われたというよりも、具体的にバヤナウル地域に関わる文献がその地域の人たちによって参照されてこれらの祝祭が行われたといえる。

さらに、文献のみならず、村人たちの口頭伝承が参照されたことは重要である。例えば、教頭を務める女性はKSの父系親族にあたり、父親は口頭伝承に詳しい村の長老として知られた人物であった。教頭らはこの長老から聞いていた伝承を、政府主導のKS生誕100年祭のプログラムに反映させていた。また、ロシア帝国との密接な関係を保ったショルマノフ一族は、ソビエト時代になると「人民の敵」とみなされたが、ムサ・ショルマノフのアスを含め彼らについての伝承は、教頭の父をはじめ少数の村人により受け継がれていた。ポスト・ソビエト時代になって、これらの村人たちの伝承と文献資料を参照して開校100年記念誌に村の歴史が書かれたことにより、ムサのアスは村人たちに広く知られるようになったのであった。ポスト・ソビエト時代になってソ連成立以前のアスについて語られるようになったことは、アスの復興と密接に関わっている。村人のあいだの口頭伝承が、政府主導の生誕100年祭や学校で編纂された書物にとりいれられ、次第に村人たちに共有されていった過程がうかがわれるのである。

村人たちの口頭伝承がポスト・ソビエト時代になって公にされる現象は、民間の生誕100年祭や墓碑建設にともなうアスにさらに顕著にみられた。例えば、ある牧夫のために民間で行われた生誕100年祭は、供養対象である祖先のライフ・ヒストリーがパンフレットに書かれ、アスの参加者たちに配られた点が特徴的であった。つまり、アスの場とおして祖先の伝承が文字化され、村人たちへと流布したといえる。さらに、民間で行われるようになった墓碑建設にともなうアスでは、口頭伝承による父系の系譜に基づき墓碑が刻まれ、系譜が紙にも書かれて参加者たちに配られた。ここでもソ連成立以前にさかのぼる伝承の文字化と流布が行われていたことを指摘できる。以上のように、ポスト・ソビエト時代におけるアスでは、ペレストロイカ期まで公にされることの少なかったアスや系譜に関する口頭伝承が、行政主導と民間の両方の場合で改めて参照され、公にされていったのである。

こうした伝承は、集団化以前の墓地や冬営地の記憶とも関わるものであった。K村で墓碑建設にともなうアスでは、墓碑が建設されたのは集団化以前の旧冬営地にある墓地であり、ソ連成立以前にさかのぼる祖先たちの歴史が意識されていた。ウントゥマク村からも同じ父系クランに属する人々が参加したことは、K村近郊の墓地を祖先の故地として認識していることを示すものであった。行政主催のKS生誕100年祭でさえも、村人の多くがKSと同じ父系クランに属することを背景に、集団化以前の旧冬営地にあるKSの祖先の墓地への訪問が行われ、系譜を辿って供養対象の名が挙げられてクルアーンが朗唱されたのであった。このように、アスは父系の系譜を辿りながら行われ、村の形成史、さらには集団化以前の旧冬営地の記憶とも関わっていたのである。

ただし、ポスト・ソビエト時代のアスにおいてソ連成立以前のカザフ社会が伝統として再評価されたことにより、ソビエト時代が一様に否定されたわけではない。アスの供養対象が村人たちによって具体的にどのような人物として評価されていたのかを改めて検討すると、ソビエト時代の位置づけに関わる複雑な問題があることがわかる。

例えば、ムサ・シオルマノフがロシア帝国陸軍中佐であったこと、バヤナウル村のモスク開設に尽力したこと、その息子が学校を開いたことなどについて、村人たちは誇りをもって語っていた。墓碑建設にともなうアスでは、供養対象として、ペレストロイカ期以降に再評価が進んだ地元出身の偉人たちが言及されていた。そこには、ソビエト時代に否定された地域や村の歴史を再評価する動きがみてとれる。

しかし、生誕100年祭が政府主導で祝われたジャディゲル・クラン出身のKSは、スターリンの大粛清による犠牲者を親族にもつ一方で、コルホーズ期、ソフホーズ期の村の繁栄を支えた重要人物と村人たちからみなされていた。また、民間の生誕100年祭の供養対象であったKMとRMはクリク・クランに属し、バヤナウル地区のクズルタウ方面からバイとして追放されて逃れた人物の親族と子孫にあたっていた一方で、ともにソビ

エト時代にウントゥマク村において一定の地位を築いた人物であった。ポスト・ソビエト時代においてアスを行うことは、ソビエト時代に否定された大規模な死者供養を公に行うことだが、その供養対象はソビエト時代初期のバイ・富農撲滅政策やスターリンによる大粛清の犠牲者と関わりと同時に、ソビエト時代に地位を築いた人物でもあったのである。アスではソビエト時代に公にできなかった祖先の出自などが明らかにされるとともに、ソビエト時代における業績もまた、村人たちによって讃えられていた。このように、村人たちのアスの供養対象への評価には、ソビエト時代をめぐる評価の一種の「ねじれ」とでもいうべきものが認められるのである。

ポスト・ソビエト時代におけるアスの復興は、ソ連成立以前からソビエト時代にかけて生きた人々を供養対象とし、主に口頭で伝承されてきた系譜や集団化前の墓地・冬営地にまつわる記憶の活性化をともなっていた。ソビエト時代に関わる供養対象の評価の複雑さははらみながら、復興されたアスには系譜にそって祖先の歴史を辿るという認識のしかたが息づいており、アスをとおしてこうした伝承は村や地域の歴史としてさらに共有されていく可能性をもっている。

5 おわりに

本稿では、ポスト・ソビエト時代における祝祭や儀礼の復興について、カザフスタン北部農村のアスの事例から考察した。その結果、ソ連成立以前に有力者の1年忌として行われていたアスは、ポスト・ソビエト時代において生誕100年祭や墓碑建設という別の文脈で復興され、その供養対象はソ連成立以前やソ連時代初期の歴史と深く関わる人々であることが明らかになった。

カザフスタン北部農村の村人たちは、生誕100年祭という政府主導の祝祭に死者へのクルアーン朗唱を組み入れることによって祝祭がもつ意味をずらしていき、やがてはまったく祖先の供養としてのアスを民間で復興させていた。カザフスタン村落部において復興されたアスは、民間で復興されたために社会主義の継承だけでない側面がより強く表に出ているといえる。アスのように、政府主導ではなく民間で復興した儀礼がもつ意味を考察していくことは、ポスト・ソビエト時代における文化動態を村の人々の視点に即して検討していく上で重要と考えられる。

本稿で取り上げたカザフスタン一村落の人々にとって、ポスト・ソビエト時代にアスを行うことは、系譜を辿りながら祖先を供養するとともに、村および地域の歴史を現在においてどのように認識するかを示すものでもあった。1930年代の飢餓の犠牲者たちのためにクルアーンが朗唱されたこと、開校100年祭における断食月の日没後の食事で「学校で学び村の暮らしを支えた死者たち」のためにクルアーンが朗唱されことなど、アスとは呼ばれない儀礼においても、供養をととして村の歴史が再認識されていた。本稿で

分析したアスの展開は、ポスト・ソビエト時代のカザフスタンにおける村落史・地域史の見直しと供養の結びつきという広くみられる事象の一端を示すものと位置づけることができる。

広くポスト・ソビエト時代における儀礼や祝祭の復興を考える上で、民族文化復興という新しく起こった現象に実は社会主義の影響が見られることを忘れてはならないだろう。しかし、その一方で、アスのように、ソビエト時代をとおして行われはしなかったが伝承されてきた事柄が活性化していることにも注意を払っていく必要がある。ソ連の崩壊から10年以上を経て、必ずしも社会主義の経験のみによって説明することのできない事象が起きており、それを分析していくことによって、祝祭や儀礼が村人たちによっていかなる意味づけを付与されて活性化しているのかを考察することが可能になると考えられる。

謝 辞

2003年から2005年までのカザフスタン調査は、松下アジアスカラシップの助成を得て可能になった。留学先のカザフスタン教育科学省東洋学研究所、調査地の方々にはたいへんお世話になった。2006、2007年における研究は、日本学術振興会の特別研究員として行った。京都大学大学院人間・環境学研究科の山田孝子先生には常にご助言と励ましをいただいた。国立民族学博物館共同研究会では2007年2月に発表させていただき、多くのご助言をいただいた。心から感謝申し上げます。

注

- 1) 本論文において現地語表記する際には、それぞれの言語記号がつけられている。/kはカザフ語を示し、/rはロシア語である。カザフ語、ロシア語とも『中央ユーラシアを知る事典』にしたがいラテン文字表記する(小松他 2005: 592-593)。
- 2) ソビエト民族学の特徴については、佐々木(1999: 72, 86)、渡邊(1999: 6-8)、高倉(2000: 37-40; 2003: 74-75)を参照。
- 3) 地名は、都市名、州名、地区名は実名とし、村管区名、村名は仮名とする。ただし、地区中心地名の村名(パヤナウル村)は実名とする。
- 4) カザフのジュズとルゥについてはHudson(1964)、宇山(1999)、Arghinbaev, Mūqanov and Vostorov(2000)、野田(2002)などを参照。本稿ではルゥを、分節的体系をもつ父系クランと定義して記述している。
- 5) 人名は歴史上の人物を除き仮名とし、男性はアルファベットの大文字でKSのように示し、女性は大文字と小文字でBtのように示す。
- 6) 当時、カザフ人はロシア語でキルギズ人(Kirgiz)と呼ばれていた。
- 7) 原文は、ロシア文字でカザフ語の音を写して書かれている。この引用文中では、現代カザフ語における表記に直すのではなく、原文の語をそのままラテン文字転写した。
- 8) カザフ語での意味は不明。
- 9) 現在のカザフスタンの領域にイスラームの影響が現れ始めるのは8~10世紀であり、14~16世

紀までにはカザフ社会全体にイスラームの影響が見られるようになったとされる (Sultangalieva 1998: 106; Mustafina 1998: 6, 12)。カザフスタン南部へのイスラームの浸透に比べカザフスタン北部への浸透は遅れ (Toleubaev 1991: 7; Mustafina 1998: 6)、カザフなど遊牧民社会の上層部への浸透に比べ民衆層への浸透は遅かったとされる (Toleubaev 1991: 7; 堀川 1995: 268-304)。19世紀にはカザフ人のあいだでイスラームの強化が進んだといわれる (Valikhanov 1958b: 187; Mustafina 1998: 12-13)。

- 10) 集団化以前の冬営地と定住化の過程について、詳しくは別稿を準備中である。
- 11) ソビエト時代のイスラームについては Ro'i (2000) 参照。宗教政策が年代によって変動したことにウントゥマク村のイスラーム実践も影響を受けているが、大規模な供養としてのアスはソビエト時代を通して一貫して行われなかった。
- 12) カザフ語でアスはもともと食物ないし食事という意味をもつため、公の行事での食事がアスと呼ばれることがある。食事の意味でアスという語が使われるのは公的行事などの場合に限られ、家での通常の食事はタマク (tamaq/k) と呼ばれる。
- 13) バヤナウル地区のいくつかの学校で地元出身者について学ぶ授業も行われるようになった。例えばバヤナウル村ではマシュフル学 (Mäshhür-tanu/k)、ウントゥマク村ではKS学などである。KSはソビエト時代から評価が高かったが、マシュフル・ジュスプ・コベイウルはペレストロイカ期以降に評価されるようになった19世紀の知識人である。
- 14) 開校100年祭は、ムサ・ショルマノフの息子が1903年に開設し裕福なカザフ人子弟が学んだロシア・カザフ学校 (orıs-qazaq mektep/k) を現在の学校の前身とみなして祝ったものであった。
- 15) アルマトゥ市とバヴロダル市で行われたKS生誕100年祭の様子は、ユネスコの協賛によりカザフスタンのテレビ局が作成したビデオを参照し、ウントゥマク村で行われた式典の様子は学校が撮影したビデオと村人たちの話に基づいて記述した。
- 16) 食後のバタは学校が撮影したビデオからはよく聞き取れないが、通常は「食卓が豊かであり、身体が健康であるように (Dastarkhanning baylighin bersin, denning saulighin bersin/k)」、 「死者には安らぎを、生者には恵を与えたまえ (Öline iman bersin, tırine bereke bersin/k)」などの言葉が唱えられる。
- 17) 事例4の記述は、主催者とその妻、主催者の父系親族の妻からの聞き取りに基づく。事例5は、主催者の妻 (RKの次男の妻) とその姉からの聞き取りに基づく。
- 18) ジュスプバク・アイマウトッフは1889年生、1931年没。バヤナウル地区出身の作家。
- 19) 集団化以前の冬営地や墓地が「祖先の土地」と認識されていること、「祖先の土地」と民営化後の土地をめぐる村人たちの動向については、藤本 (2008b) 参照。さらに別稿でも詳しく検討する予定である。
- 20) 2007年10～11月の補足調査により、2006年から2007年にかけて実際に子孫が墓碑と柵を建て、2007年にアスを行ったことがわかったことを追記しておく。コジャの系譜とこの墓碑建設およびアスについては別稿で詳しく検討する予定である。
- 21) ウントゥマク村に暮らす50歳代と40歳代の夫妻 (ともにサトゥルガン・クランに属す) から、とくに聞き取りを行った。

文 献

- Arghinbaev, Kh. A.
1996 *Qazaq otbası*. Almatı: Qaynar.
- Arghinbaev, Kh. A., M. Mūqanov and V. Vostorov
2000 *Qazaq shejiresi khaqında*. Almatı: Atamūra.
- Aqıbaev, R. M. et al.
2001 *Bayanaula*. Astana: Foliant.
- Bätenüli, J. and B. Älipbaev
2003 *Araylı Aqkelin*. Pavlodar: S. Torayghirov atındaghı Pavlodar memlekettik universiteti.
- Bekbalak, K. A.
2001 Pokhoronno-pominal'naya obryadnost' kazakhov Yuzhnogo Kazakhstana. In M. Q. Qozıbaev et al. (eds) *Qazaqtıng ädet-ghürıptarı men salt-dästürleri: ötkengisi jäne bügingi*, pp. 294-317. Almatı: Ghilim.
- Chormanov, M.
2000 Pominki po usopshim. In Musa Chormanov *Kazakhskie narodnye obychai*, pp. 21-23. Karaganda: Arko (初出は1871年).
- Eitzen, H. C.
1999 Nawrız in Kazakstan: scenarios for managing diversity. In Ingvar Svanberg (ed.) *Contemporary Kazakhs: Cultural and Social Perspectives*, pp. 73-101. New York: St. Martin's Press.
- Ernazarov, Z.
2001 Osobennost' pogrebal'no-pominal'noi obryadnost' kazakhov zapadnogo Kazakhstana. In M. Q. Qozıbaev et al. (eds) *Qazaqtıng ädet-ghürıptarı men salt-dästürleri: ötkengisi jäne bügingi*, pp. 324-346. Almatı: Ghilim.
- 藤本透子
2005 「現代版ノウルーズの祝い方——カザフスタン」小松久男他編『中央ユーラシアを知る事典』p. 482, 東京：平凡社。
2008a 「ポスト・ソビエト時代の死者供養——カザフスタン北部農村における犠牲祭を中心として」『スラブ研究』55：1-28。
2008b 「民営化後の土地借用と『祖先の土地』——カザフスタン北部農村を事例として（まつぎきワークショップ2007発表要旨）」『日本中央アジア学会報』4：9-11。
- 堀川 徹
1995 「中央アジアの遊牧民とスーフィー教団」堀川徹編『世界に広がるイスラーム』pp. 268-304, 東京：栄光教育文化研究所。
- Hudson, A. E.
1964 *Kazak Social Structure* (Yale University Publications in Anthropology 20). New Haven: Human Relations Area Files Press (初出は1938年) .
- 小松久男他編
2005 『中央ユーラシアを知る事典』東京：平凡社。
- Köpeyüli, Mäshhür-Jüsıp
2003 Joqtaular: Mūsa Shormanüli. In Mäshhür-Jüsıp Köpeyüli *Mäshhür-Jüsıp Köpeyüli*:

- Köp tomđiq shıgharmalar jinaghı* 1, pp. 280-290. Almatı: Alash. (初出は1885年).
- Levshin, A. I.
 1996 *Opisanie kirgiz-kazach'ikh, ili kirgiz-kaisatskikh, ord i stepei*. Almaty: Sanat (初出は1832年).
- Mustafina, R. M.
 1998 *Predstavleniya, kul'ty, obryady u kazakhov: v kontekste bytovogo islama v yuzhnom Kazakhstane v kontse XIX - XX vv.* Almatı: Qazaq universiteti.
- 野田 仁
 2002 「清朝史料上のハザク(カザフ)三『部』」『満族史研究』1: 16-30.
- 帯谷知可
 2005a 「現代版ノウルーズの祝い方——ウズベキスタン」小松久男他編『中央ユーラシアを知る事典』pp. 481-482, 東京: 平凡社。
 2005b 「英雄の復活——現代ウズベキスタン・ナショナリズムのなかのタイムール」酒井啓・白杵陽編『イスラーム地域の国家とナショナリズム』(イスラーム地域研究叢書5) pp. 185-212, 東京: 東京大学出版会。
- Privratsky, Bruce G..
 2001 *Muslim Turkistan: Kazakh Religion and Collective Memory*. Richmond: Curzon.
- Ro'i, Y.
 2000 *Islam in the Soviet Union: From World War II to Perestroika*. New York: Columbia University Press.
- 坂井弘紀
 2003 「祝祭——伝統と政治的演出」宇山智彦編著『中央アジアを知るための60章』pp. 191-195, 東京: 明石書店。
- 佐々木史郎
 1998 「『民族』解体——シベリア・ロシア極東先住民の文化・社会研究の枠組みに関する理論的考察」井上紘一編『民族の共存を求めて』第3巻(「スラブ・ユーラシアの変動」重点領域研究報告輯52), pp. 65-117, 札幌: 北海道大学スラブ研究センター。
- Smailova, A. A. (ed.)
 1999 *Kratkie itogi naseleniya 1999 goda v Respublike Kazakhstan: Statisticheskii sbornik*. Almaty: Agentstvo Respubliki Kazakhstan po statistike.
 2001 *Itogi perepisi naseleniya 1999 goda po Pavlodarskoi oblasti tom 2*. Almaty: Agentstvo Respubliki Kazakhstan po statistike.
- Sultanghalieva, A. K.
 1998 *Islam v Kazakhstane: istoriya, etnichnost' i obshchestvo*. Almaty: Kazakhstanskii institut strategicheskikh issledovaniı pri Prezidente Respubliki Kazakhstan.
- Sumaghūlov, E. M.
 2007 *Qazaqtıng as beru dāstūri: āleumettık-sayasi qızmeti (XVIII-XIX ggh. Derekeri boyınsha)*. Almatı: Tarikh ghilimi dārejesin alu ūshin dayındalghan dissertatsiyanıng avtoreferatı (学位申請論文要約).
- 高倉浩樹
 2000 『社会主義の民族誌——シベリア・トナカイ飼育の風景』東京都立大学出版会。
 2003 「民族文化と公共の記憶の布置——サハにおける馬乳酒祭と駒繫ぎ」瀬川昌久編『文化のディ

スプレイ — 東北アジア諸社会における博物館，観光，そして民族文化の再編』 pp. 69-118, 東京：風響社。

Tileke, J.

1995 *Shejire: Ertis-Bayanaula öngiri, birinshi kitap*. Pavlodar: Daa, Qazaqstan.

Toleubaev, A. T.

1991 *Relikty doislamskikh verovanii v semeinoi obryadnosti kazakhov (XIX - nachalo XX v.)*. Almaty: Galym.

宇山智彦

1997 「20世紀初頭におけるカザフ知識人の世界観 — M. ドウラトフ『めざめよ，カザフ！』を中心に」『スラブ研究』44：1-36。

1999 「カザフ民族史再考 — 歴史記述の問題によせて」『地域研究論集』2 (1)：85-116。

2000 『中央アジアの歴史と現在』東京：東洋書店。

Valikhanov, C.

1958a Sledy shamanstva u kirgizov. In A. Kh. Margulan (ed.) *Chokan Valikhanov: izbrannye proizvedeniya*, pp. 144-176. Almaty: Kazakhskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo (初出は1862年)。

1958b O musul'manstve v stepi. In A. Kh. Margulan (ed.) *Chokan Valikhanov: izbrannye proizvedeniya*, pp. 187-195. Almaty: Kazakhskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo (初出年不明)。

渡邊日日

1999 「ソヴィエト民族文化の形成とその効果 — 『民族』学的知識から知識の人類学へ」『旧ソ連・東欧諸国の20世紀文化を考える』(スラブ研究センター研究報告シリーズ 64), pp. 1-31, 札幌：北海道大学スラブ研究センター。

山田孝子 (Yamada, Takako)

2000 The Revival of Rituals among the Sakha-Yakut and the Hokkaido Ainu. *Acta Borealia* 1: 77-115.

2002 「サハにおける文化復興とシャマニズム・儀礼の復興」煎本孝編『東北アジア諸民族の文化動態』 pp. 319-356, 札幌：北海道大学図書刊行会。

吉田世津子

2004 『中央アジア農村の親族ネットワーク — クルグズスタン・経済移行の人類学的研究』東京：風響社。

