

# 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

## On Fishing Rituals : A Case of Tamil Beachseine Fishing in Sri Lanka

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 田中, 雅一 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00004229">https://doi.org/10.15021/00004229</a>

## 漁 業 儀 礼 考

—スリランカ・タミル漁村における地曳網漁をめぐって—

田 中 雅 一\*

### On Fishing Rituals: A Case of Tamil Beachseine Fishing in Sri Lanka

Masakazu TANAKA

This article aims to understand rituals for beachseine fishing among the Tamil Hindu fishermen of Sri Lanka. In 1925 Malinowski presented a famous thesis on the causal relationships between magic and anxiety. He observed that in the case of lagoon fishing rituals and magical beliefs little developed, while off-shore fishing was surrounded by various kinds of magical practices. He attributed the difference to the fact that the former used poison for catching fish, therefore its catch was certain, and there was no physical danger. On the other hand, off-shore fishing was full of danger and uncertainty. You may catch no fish, after a long and hard trip. In addition, the weather in the open sea is sometimes rough. In a word anxiety creates magic: it is performed to alleviate anxiety.

Since then, analyses of the fishing rituals and taboos at sea have been conducted in order to prove Malinowski's thesis. Some argue, like A. R. Radcliffe-Brown, the rituals may strengthen the social ties among the crew aboard. Furthermore, the symbolic dimension of the sea has been pointed out, and some taboos have been interpreted from this point of view.

This article tries to analyse fishing rituals in terms of the politico-economic conflicts between beachseine owners and their labourers. A good-natured, pious labourer is often employed as "a priest" in the rituals. He is considered as an ideal labourer. Ideal for the net-owners, who often suffer from heavy loss, caused by the severe shortage of

---

\* 京都大学人文科学研究所, 国立民族学博物館併任

**Key Words** : Sri Lanka, Tamil, Hindu, ritual, beachseine fishing  
キーワード : スリランカ, タミル, ヒンドゥー, 儀礼, 地曳網漁

labour force. The tight control over the labourers is therefore essential for the success in beachseine fishing. In these beachseine rituals the labourers are always subordinated to their patrons, that is, the net-owners.

The labourers chant hymns while working on the beach. It is said that village goddesses are usually living in the sea. The sea is the realm of goddesses, and charged with sacred power. This partly explains why men need rituals and avoid pollution, when going for fishing. Therefore, the labourers directly face the sacred space, while working. Their relationships with the goddesses are direct, and are temporarily creating a kind of "communitas" of the devotees. Here, they are not ritually subjugated to anybody, unlike the case where they play a role of priest, for the net-owners' sake.

I. 序論	(2) 個別儀礼
1. 問題の所在	(3) 集合儀礼
2. D村の概略	(4) キャンプでの儀礼
II. 資料	(5) 奉納儀礼
1. 漁業活動	(6) 祓除師による儀礼
(1) 地曳網漁	III. 考察
(2) その他の漁法	1. 漁業儀礼論の検討
(3) まとめ	2. 司祭としての労働者
2. 地曳網漁儀礼	3. 女神賛歌
(1) タブー	IV. 結論

## I. 序論

### 1. 問題の所在

本論の目的は、スリランカ西部のタミル漁村Dの主要生業である地曳網漁に関する儀礼を記述・分析し、その性格を明らかにすることである。

漁業をめぐる儀礼（以下漁業儀礼とよぶ）についてはすでにいくつかの研究が存在する。たとえば、マリノウスキーは1925年に発表された「呪術、科学、宗教」という論文のなかで、トロブリアンド諸島の人々は合理的な考えに裏打ちされた航海技術をもつが、それによってかならずしも航海の危険が克服されるわけではないと指摘し、

そこに呪術的な行為が関与する理由があると述べている。以下、かれの言葉を引用する。

かれら（トロブリアンド諸島の人々）がたとえ体系的な知識を所有し、これを厳密に適用しようとも、なお予想不可能な強い潮流や突風、未知の岩礁などの危険にさらされている。こうした危険を克服するために呪術が必要なのである。それは、建造中のカヌーにたいしおこなわれたり、また航海の初めや航海中におこなわれる。さらには危険に遭遇しているさなかにもなされる [MALINOWSKI 1954: 30]。

続けて、マリノウスキーは呪術が不安を和らげるという仮説を支持する決定的な事例を紹介する。かれによると、トロブリアンド諸島には2種類の漁法がある。ひとつはラグーンでおこなわれる漁法であり、もうひとつは外海での漁法である。前者では魚毒が使用される。方法は単純で、大漁がつねに約束されている。この漁法には危険も不確実性も存在しない。これにたいして、後者では危険がともない、また漁獲も一定しない。「ラグーンでの漁業に呪術は存在せず、人々は知識と技術に完全に依拠している。これにたいし、外海での漁業は危険と不確実さに満ちているため、呪術的な儀礼が広範囲におこなわれて、安全とよい結果を確実にしようとする。これが（呪術の理解にあたって）もっとも重要な事実である」 [MALINOWSKI 1954: 31]。

ここでマリノウスキーが漁業にとまらぬ不安として挙げているものは、厳密には2つに分かれる。ひとつは身体的な不安、生死に関わる危険であり、もうひとつは漁獲高についての経済的な不安である<sup>1)</sup>。

すでに発表されている漁業儀礼に関する諸論文は、マリノウスキーによる以上の儀礼不安解消説を検討し、その要因をより子細に論じている。そこには2つの大きな流れを認めることができる。ひとつは、ポギーとかれの同僚たちによる議論 [POGGIE *et al.* 1972, 1976, 1988] で、身体の危険から生まれる不安を解消するものとして儀礼がおこなわれるというものである<sup>2)</sup>。そして、マリノウスキーの議論を発展させて、船のサイズ、海上で過ごす日数、漁民社会の出身かどうか、学歴などと儀礼やタブーとの相関関係を検討している。もうひとつはマレン [MULLEN 1969] が強調し、ラムミス [LUMMIS 1983] が展開した立場で、そこでは生産をめぐる不安が儀礼の要因とみなされている。とくに後者は同じ身体的な危険にさらされている乗組員でも、経済的な利害に深く関わっている人の方が、不安も大きいと考え、それを立証しようとした。

1) 益田は前者を危機的性格、後者を投機的性格として、漁業の基本的特徴とみなしている [益田 1978: 361-364]。

2) ほかに儀礼不安解消説については Price [1967] をも参照。

これたいては、パーマーは、儀礼の不安解消説を資料が十分に支持していないと批判し、儀礼は漁民間の協同関係を強化するのにむしろ役立っていると主張する [PALMER 1989]。換言すると、協同が必要なときにこそ儀礼行為が増えるというのである。これは協同が生じないと不安を引き起こすような諸問題が生じるという点で不安解消説の変形とも言えるが、協同を強調している点でマリノウスキーというよりも、結束を強調するラドクリフ＝ブラウンの儀礼説 [ラドクリフ＝ブラウン 1975: 227] に近い。

最後にファン・ヒンケルの立場を紹介しておく。かれは、従来の漁業儀礼の研究がタブーや儀礼の数といった数量的な側面を強調し、儀礼そのものの内容（意味）を取り上げていないと批判する [VAN GINKEL 1987]。かれによると、漁業をめぐる儀礼的行為は陸と海という2つの異なった空間を越境するときにおこなわれる通過儀礼の一部である。そして、漁民たちは海上では境界的な（リミナルな）存在として多くの禁忌を遵守しなければならないというのだ。かれはさらになぜ特定の動物や人物がタブーの対象となるのかと問い、その象徴的な意味合いを文化的な脈絡を考慮しつつ明らかにする必要性を説いている。

以上のようにこれまでの漁業儀礼論を整理してみると、心理的な側面を強調する立場から、結束を強調する立場、また象徴的な視点と、儀礼の主要理論がなんらかの形で反映していることがわかる。本論では以上の漁業儀礼論を念頭に、D村の地曳網漁をめぐる儀礼を分析していくわけであるが、その前に本論での視座を明らかにしておきたい。

ここで指摘しておきたいのは、儀礼を主題とする従来の研究では漁民が均質的な存在として取り扱われる傾向があるということである。トロブリアンド諸島の「階層」と、現代の北米や大西洋沿岸漁民社会の「階層」とを同列に扱うわけにはいかないにしても、階層社会であることを中心においた分析が漁業儀礼の研究にも必要と思われる。唯一の例外はラミスで、漁民の階層的な地位とそれに基づく役割によって経済的な不安も異なると指摘していた。本論でも類似の視点から、網元とその下で働く労働者との相違を念頭において議論を進める。その際、不安だけでなく、網元による労働者にたいする階級的な支配や管理という視点を失うべきではないと考える<sup>3)</sup>。

3) 階層分化の過程が主題となっている日本の漁村研究においても、本論で指摘したような批判が儀礼研究においては妥当と思われる。すなわち佐島が指摘するように、漁村の民間信仰の研究においては儀礼の社会学的性格が十分に考慮されてこなかった [佐島 1989: 104]。また、たとえ社会学的な視点から漁村の宗教を分析する場合でも、益田のようにその単位を漁村（浦）にとらえ [益田 1978: 509, 1979: 525]、漁村内部の階層との関係で宗教、とくに儀礼を理解しようとする視点が欠けている。

以下ではまず調査地の概略を記述した後、地曳網漁の組織と操業について考察し、労働問題が地曳網漁の存続に関わる重要な問題であるということを指摘し、そのつぎに地曳網漁と密接に結びついた諸儀礼を紹介する。そして、上述した漁業儀礼論を検討し、最後にここで示唆した筆者自身の観点から儀礼を考察する。

## 2. D 村の概略

タミル漁村 D はスリランカの西岸部に位置する (図 1)<sup>4)</sup>。その規模はかなり大きく、1983年現在総人口4,321人 (793戸) のうち、ヒンドゥー教徒が3,767人 (694戸)、イスラーム教徒372人 (67戸)、キリスト教徒182人 (32戸) である (表 1)。調査の対象となったヒンドゥー教徒のカーストは、漁民カースト (Karaiyar) がいわゆる「支配カースト」(dominant caste) として圧倒的多数 (667戸) を占め、経済的にも優位にあるところに特徴がある (表 2)。

村には漁民カースト以外に、司祭職を伝統とする菜食のブラーマン、非菜食の司祭カーストであるバンダーラン (Paṅṭāram), 金細工師, 散髪屋, 村の清掃を担当するパライヤン (Paraiyan), 尿尿処理をするサッキリヤン (Cakkiliyan) が少数ながら存在する。また D 村の生活に密接に関係している洗濯屋が D に北接する A 村に住む。A 村は1960年頃に D 村の人々による入植がはじまって村となったもので、村人たちの間では A は D の一部という意識が強い。

ヒエラルキーの順位はブラーマンが最高位を占めるが、次位に関しては、漁民カースト、金細工師、バンダーランの3者で意見が分かれる。かれらの下に、洗濯屋、散髪屋、パライヤン、サッキリヤンの各カーストが続く。サッキリヤンを除いたすべてのカーストは、年中行事や通過儀礼においてなんらかの奉仕

表 1 D 村の宗教人口構成 (1983)

宗 教	人 口 (%)	世帯数 (%)
ヒンドゥー教	3767 (87.2)	694 (87.5)
イスラーム教	372 (8.6)	67 (8.4)
キリスト教	182 (4.2)	32 (4.0)
合 計	4321	793

表 2 D 村のカースト構成 (1983)

カースト	人 数	世帯数
漁 民	3658	667
ブラーマン	7	1
バンダーラン	5	1
金細工師	37	8
床 屋	22	4
パライヤン	9	2
サッキリヤン	15	3
その他・不明	14	8
合 計	3767	694

4) D 村の概略については Tanaka [1991: 21-36] が詳しい。なお Tanaka [1991] では D 村を Cattiyur とよんでいる。

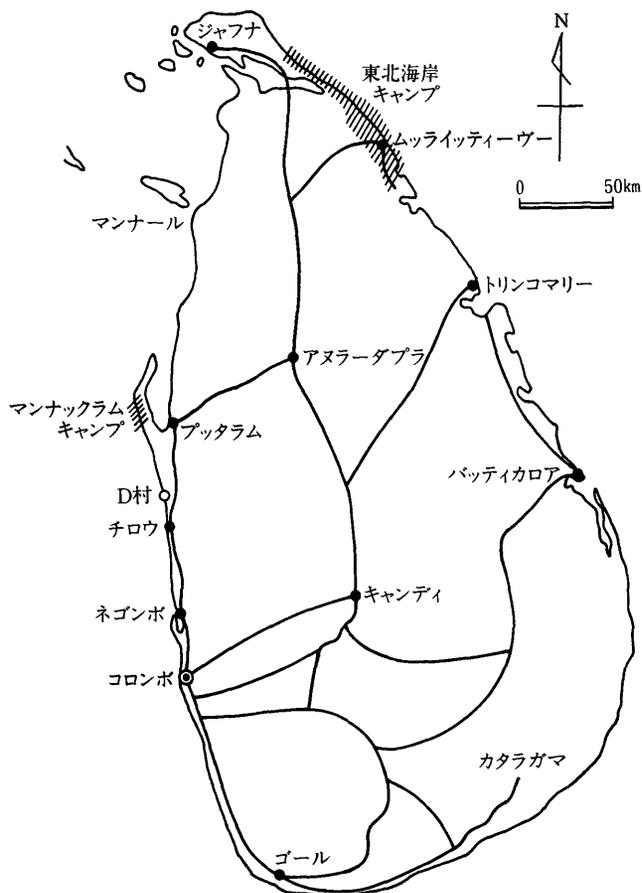


図1 スリランカ

義務をもち、パトロンより報酬を得る。

村の主要生業に関わるのは漁民カーストであるから、他のカーストは経済的にはかれらに依存している。D村は原則的にはかれらの村なのであり、かれらだけが真の村人である。D村の漁民カーストたちはもともと17世紀に散髪屋や洗濯屋を連れて、南インドよりスリランカに渡来してきた人々の子孫であり、原則としてスリランカの他の地域の漁民カーストと交わることなく、村内婚を繰り返して今日に至っている。D村とA村とがかれらの村であるという意識は非常に強いのである。以上の点から本論において、村人というのはことわりのない限り漁民カーストを指す。

## II. 資 料

### 1. 漁 業 活 動

D村での漁業活動は、その環境から大きく2つに分かれる。ひとつは海でおこなわれる沿岸漁業であり、もうひとつはD村の東側に広がるラグーンや運河、沼沢地での汽水面漁業である。これらはさらに、漁法などによって細かく分かれる。漁業に従事する村人は、地曳網 (*karavalai*) を所有する網元とその下で働く労働者 (網子) たち、そして、そのどちらにも属さない筏漁師や船外モーターつきボートを使用する漁師 (以下ボート漁師とよぶ)、海ではなくラグーンでエビなどをとる漁師、魚商人などに分かれる。網元たちはコロンボに魚を出荷し、農村での大土地所有者のように村の有力者層を形成する。漁民カーストに属する者に限って言うと、成人男性 (18才以上65才以下) 945人のうち794人 (84.0%) が漁業に従事している。このうち網元が73人、労働者、帳簿係、トラック運転手ら網元に依存している人々が550人、地曳網以外の漁業に携わる人々が147人、そして直接生産には依存しない商人らが24人である (表3)。以下では、まずD村における主要な漁業である地曳網漁を中心に述べ、その後その他の漁法について述べる<sup>5)</sup>。

表3 漁民カースト・成人男性の職業分布

仕 事		人数
漁業	網元	73
	労働者	532
	網元の所で働く労働者以外の人々	18
	ボート所有者	38
	ボート手伝い	23
	筏漁師	59
	ラグーン漁師	27
商人	24	
小 計		794
漁業以外	ココヤシ園所有者	11
	店主	16
	店員	2
	教員	12
	公務員その他	15
小 計		56
学生		50
失業者・定職無し		45
計		945

5) 漁業についての統計資料および漁民たちの行動の詳細は別稿で分析する予定である。このためここでは、最低限必要と思われる記述にとどめておくことをことわっておきたい。農業に従事する村人はほとんど存在せず専業漁民である。なお、わずかながらココヤシ園を所有する大土地所有者が存在するが、村でのかれらの影響は今日ではあまり大きくはない。この点については 田中 [1993] を参照。

## (1) 地曳網漁

### 1) モンスーン

スリランカの漁業はモンスーンによって大きく左右される。西海岸に位置するD村では4月から10月にかけて吹く南西モンスーンのため海が荒れ、多くの漁師が東海岸にあるムッライッティエーヴーの周辺に季節的な出稼ぎに移動し、そこで漁を続ける(図1参照)。モンスーンの変化に応じて1年が2つの漁期に分かれるのである。ただし、東海岸のキャンプ(vāṭi)では実際には2月から地曳網操業が可能のため、以下で述べるようなきわめて複雑な移動とそれともなう網元と労働者との契約が生じることになる。なおD村の北35キロほどのところに位置するマンナックラムにもキャンプがある。これは西岸部に位置するために、D村と同じく南西モンスーンの影響を受けるが、時期は少しずれており、操業開始時期はD村よりも早い9月で、2月には操業をやめる。なお、地曳網漁の操業は、モンスーンという自然条件によってのみ左右されるのではない。というのも、後に見るように労働力不足の問題から、4ヶ月で操業を打ち切る地曳網もあるからだ。これにたいし半年以上、条件が許せば5月半ばまで操業を続ける地曳網もある。

地曳網漁にくらべると、筏漁やボート漁はモンスーンの影響をあまり受けない。このため1年中D村周辺で漁をすることが可能である。しかし、実際には多くの筏漁師やボート漁師たちが大漁の期待できる東北海岸へと移動し、約半年、ときにはそれ以上の長い期間をキャンプで過ごす。移動しないのは、モンスーンの影響をほとんど受けないラグーンで漁をする漁師たちである。

### 2) 船と網

地曳網漁は網を運ぶ船の種類で大きく3つに分かれる。ひとつは、長さおよそ10メートル、幅3メートルの平底のパーダイ(pātai)とよばれる船で、これはD村でしか操業されない。パーダイには舵取り(manṭāti)と副舵取り(cinṇamanṭāti)、漕ぎ手(taṅṭu)が6人、網を海に降ろす作業をする人(特別の名前はない)が4、5人乗る。船に乗る人々を集合的にサンマーンパーキ(cammāmpākki)とよぶ。地曳網も大きく、操業には最低30人必要だ。ときには、60人もの労働者が網を曳く。つぎにヴァッラム(vallam)というカヌー・タイプの船がある。これは、キャンプ(ムッライッティエーヴーおよびマンナックラム)で使用される。大きさはパーダイより小さい。使用する網も小さく、必要な労働者は15~20人である。これはキャンプのある海岸がD村ほど地曳網の好条件に恵まれていないため、大きな網を使用することができないこ

とが原因である。パーダイもヴァッラムも櫂で漕ぐ。最後に大型の筏に6馬力か8馬力の船外エンジンをつけたカトゥマラム (*kattumaram*) がある。これはヴァッラムよりさらに規模の小さい地曳網漁に使用する。必要な労働者はヴァッラムよりさらに少なく10~15人である。カトゥマラムはD村およびキャンプ両方で使用される。なお、本論で考察の対象となるのは主としてパーダイを使用する網元が関わる地曳網漁儀礼である。

網は使用する船の種類や魚の種類などで5種類に分かれる。大きさや網の目のサイズなどは異なるが、これらの基本的な構造は同じである(図2参照)。地曳網は大きく4つの部分からなる。魚が最後に追い込まれる中心部は袋状(袋網, マディ *mati*)

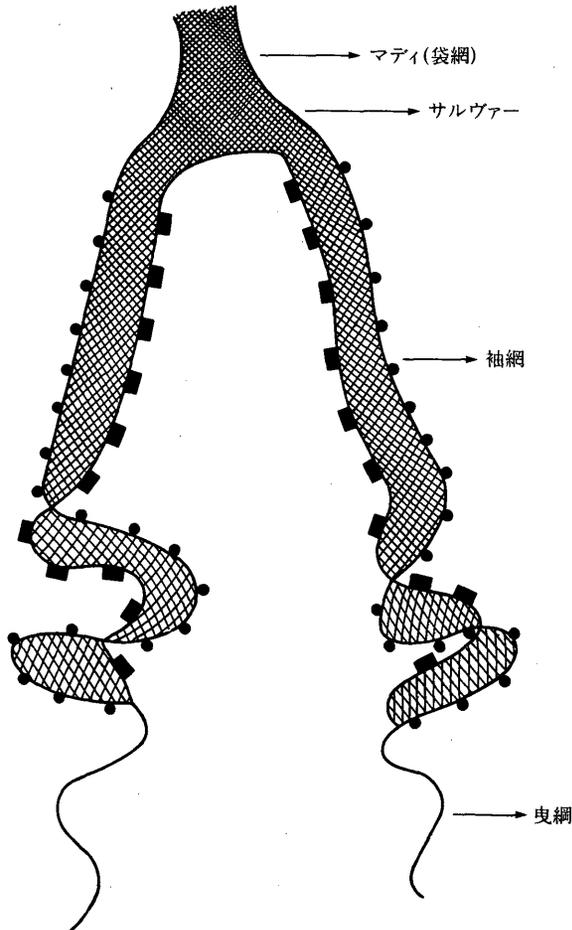


図2 地曳網 (Alexander [1982: 137] の図を修正)

になっていて、魚が多いときは取り替え可能だ。厳密には最初から網につけておく袋網をターイマディ (*tāymaṭi*)、予備のものをマツトマディ (*mattumaṭi*) という。つぎに袋網と接続する網の中心部サルヴァー (*calvā*) がある。そしてそこから両側に袖網 (*talaivalai*) が延びている。袖網は500メートル近くあり、さらに細かく9つの部分に分かれている。マディもサルヴァーも綿糸でできているが、袖網とそれに続く網はココヤシの繊維でできている。胴体から離れれば離れるほど網の目は広くなり、幅も6メートルと大きくなる。このさきに太い曳網 (*kamman*) がつく。曳網の長さは一巻およそ60メートルで、複数をつけ足す。

### 3) 操業

地曳網漁の操業はどんな種類のものでも基本的に同じである。以下の説明はD村でパーダイを使用する地曳網漁の場合である。

漁場に着くと、まず海流の方向を調べる。そして、魚群が浜辺に近づくのを待ち、近づくのをみつけたら網を積んだパーダイを出す。ときには夕刻まで待つこともあるが、通常は8時頃に操業を開始する。船を出して少ししてから曳網の片端をもった少年が海に飛び込み、岸辺に戻る。後にこの網を労働者たちが少しづつ曳きはじめることになる。船は岸に平行して海流の方向に少し進んだ後、沖に向かい、海流の方向とは逆に進んで魚群を取り囲むように半円を描く。そして網を海面に降ろしていく。船は一度岸辺に戻り、もう一方の曳網を岸辺に上げ、乗船していた漕ぎ手や海に網を降ろす人たちを2人を除いて降ろす。浜辺に残っていた労働者たちがさきに少年が運んで来たものと合わせて、2本の網を曳きはじめる。かれらはココヤシの繊維からなる細い網で編んだバンド (*paṭṭiyal*) で網と腰を固定して網を曳く (写真1, 2)。労働者たちは、腕ではなく、腰に力を入れて網を曳きながら、70メートルほど後ずさりし、また海辺に戻ってバンドを網にかけて曳きはじめるという動作を繰り返す。船に残った2人はすでに弧を描いている網をゆっくり伝って行って、ちょうどターイマディ (袋網) の沈んでいるところに来ると、船を網に固定する。そして右と左の曳網の長さのバランスがうまくとれているかを調べ、バランスが崩れた場合はどちらかを早く曳くようにと両手で合図をするのである。かくして網は徐々に岸辺に近づき、右網と左網との間は狭められていく。岸に近づくと、数人の労働者たちが海に入り、足で袖網の低部をおさえ、上下に動かして網の目が開いたり閉じたりさせる。こうして魚を恐がらせて、逃げないようにするのである。そして、魚を袋網へと追いつめる。岸に近づくとこの袋網をすばやく取り外し、岸辺に曳きずり上げる。大漁のときは水のなかで

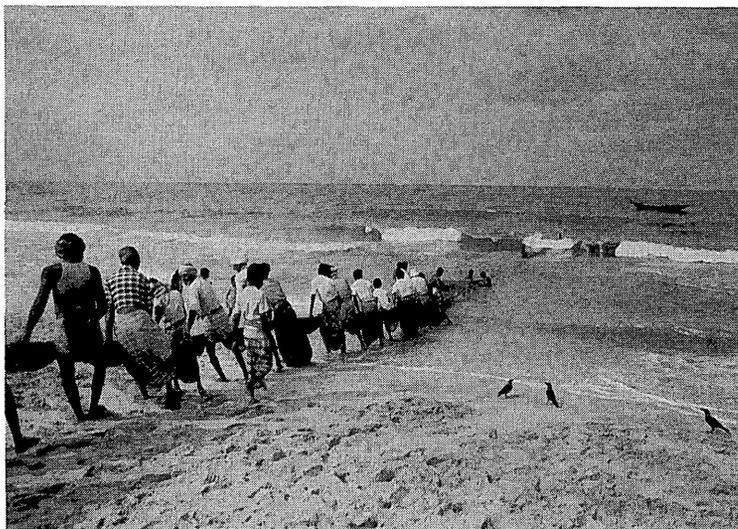


写真1 地曳網漁

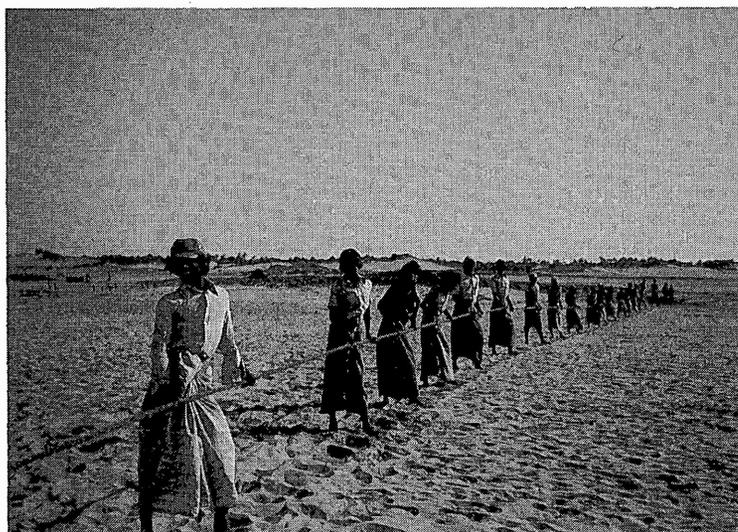


写真2 網を曳く労働者たち

袋網を何度も替えて魚を岸に移す。魚がなくなると地曳網すべてを浜辺に上げて乾かす。また網目にひっかかっている小魚を取り除いて集める。

魚はトラクターやジープで網元の所有する作業小屋 (*vāfi*) に集められる。ここでは女たちが中心となって出荷のために魚と氷とを交互に重ねて箱詰め作業をしたり、干し魚のための加工をする (写真3)。箱詰めが終ると、トラックに積み込む。コロ

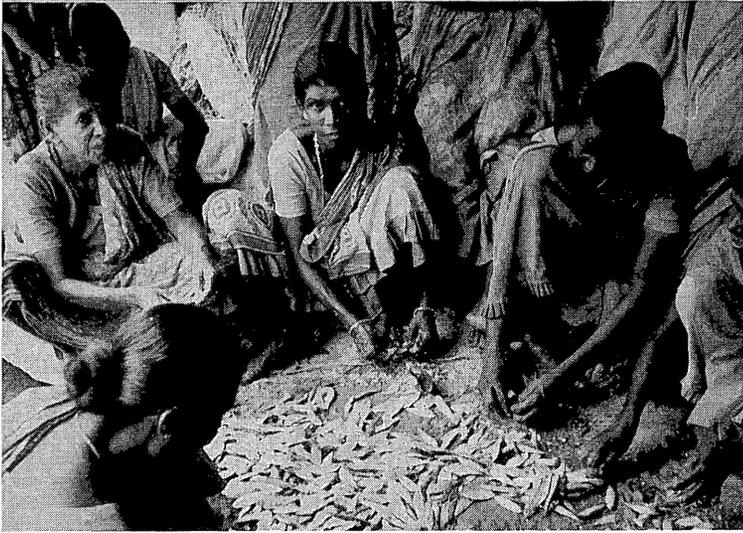


写真3 作業場で魚を加工する女たち

ンボへの出荷は早朝の市場に間に合うように、夜におこなわれる。

D村周辺で大型のパーダイでの地曳網漁の場合、1日1回、操業には3、4時間を要する。これにたいし、キャンプでは、地曳網の規模も小さいことから操業時間も短い。また作業場が漁場に隣接しているため、1日に3、5回操業を繰り返すことができる。D村での操業時間は午前中が多いが、魚群の有無によるため、ときには夜におこなわれることもある。一般には地曳網漁は通常昼までに終るため、労働者の多くは帰宅して昼食をとる。午後は昼寝をしたりして休息し、必要ならば破損した網を修理する。漁場が村から遠い場合は、漁場で昼食をとり、3時頃に迎えに来るトラクターに乗って帰る。夕刻になるとその日の稼ぎを受取り、村の居酒屋で酒を飲む。稼ぎがよければ密造酒を飲み、また村に数件あるビデオ小屋でインド映画を楽しむかもしれない。金曜日はヒンドゥー教徒の祝日で漁をしない。その日は食事も菜食に限られる。

#### 4) 漁場

地曳網漁に適している海岸は、海底に網を傷つける石や珊瑚などのない砂浜海岸である。コロンボから海岸線と平行に北上する岩の多い海底は、幸いD村の南約15キロあたりで沖へ方向を変えているためD村およびその北部の浜辺は地曳網漁には最適の場所となっている。

D村周辺には南北12キロにわたって29の地曳網漁場 (*pātu*) がある。一つの漁場

の幅はおよそ300メートルである。これらはすべて漁業省の管轄にあり、D村の網元たちに毎年貸し出されるのである。1979年までは29の漁場を使用する網元は固定されておらず、輪番制で毎日南から北へと漁場を替えていた。しかし、現在はひとつの漁場を特定の網元のみが使用できることになっている。新規で参画するためには漁業省への村役人の推薦状だけでなく、村のヒンドゥー寺院委員会にも7,000ルピー（1982年当時1ルピー10円）を寄付しなければならない。D村の中心部約1.5キロの海岸は筏漁やポート漁に使用されるために、地曳網をすることはできない。しかし、D村とA村周辺の村々に地曳網をおこなう漁師がいないので、その浜辺を漁場として使用することができるのである。なお29の漁場に加えて、D村の南に位置するM村での操業許可を個人的に得た網元がいるため、D村出身の網元が使用できる漁場は全部で30ある。

したがって、D村には全部で30組のパーダイによる地曳網があることになる。しかし、筆者の滞在中に操業していたのは27組であった。ここで言う組とはタミル語で網（*valai*）を意味し、原則として1隻（または複数）の船と異なる種類の複数の網、労働者たち、そして1つの漁場を1単位とするものである。1つの漁場には特定の組がついていると言い換えた方が分かりやすいかもしれない。網元のなかにはこうした組を複数もつ者もいれば、反対に1つの組を複数の網元が共有している場合もある。漁場はこれ以上増やすことはできないので、新規で参加するというのは経営不振となった組をまとめて買い取るということの意味する。労働者からみればそれは網元が替わるということである。

たとえば、4つの漁場の許可を有し、4つの組をもつ網元が1人いる。かれは広大なココヤシ園を所有する村一番の金持ちだが、調査時にはすでに20キロほど南に位置するチロウに移り住んでいたため、一種の不在地主のような存在であった。また2つの漁場をもつ者が5人いた。これにたいし、ひとつしか漁場をもたないのが16人である。

村の外のキャンプ地を除いて正式な漁場というのはカトゥマラムには存在しない。D村には16組のカトゥマラムが操業する。D村での操業が可能な時期には、カトゥマラムによる地曳網漁の操業はつねにパーダイの地曳網漁が終了してからと決まっている。そして、前者が大漁の場合には、借りた漁場の借り主（網元）に漁獲の一部を献上する。この規則さえ守れば、カトゥマラムは原則としてどこでも操業可能なはずだが、実際には漁期の間同じ漁場で漁をする。キャンプではかれら自身の漁場が必要となる。



写真4 東海岸のキャンプ

なお東海岸での漁場もまた認可制である。場所にもよるが、キャンプの多くは人里離れた海岸にある。1983年当時39組のヴァッラムが操業していた。D村の漁場は数に限りがあるために誰かがやめない限り新たに参入することはできないが、漁場が余っているキャンプ地での操業は比較的やさしい。このため新しく船と網を手に入れるのに十分な財力を蓄えた村人は、まずキャンプで漁場を借り受けて操業をはじめ。キャンプには、労働者が寝泊まりする屋根だけの大きな小屋、台所、網元やその家族の泊まる部屋、作業小屋などが建てられている（写真4）。そこで半年近く共同生活をする。東海岸での操業は、2月からはじまる場合もあれば、それより後のこともあり、操業開始日は網元によって異なる。キャンプでの3度の食事は無料、たまにこづかい銭を受け取る。人里はなれたキャンプでの生活は厳しく、楽しみと言えば、休日にムッライッティーヴーやジャフナに出かけ映画をみることである。また7月と8月の2回、数日間だが祭りに参加するために村に戻ってくる。必要な網やヴァッラムなどは漁業期が終了しても、見張りを残してキャンプに保管しておく。マンナックラム・キャンプの網元たちはやはりヴァッラムを使用して9月から2月頃まで操業する。キャンプはD村出身の網元だけでまともまっているというのではない。網元はD村よりも南に位置するネゴンボ出身者か北部のジャフナ出身者が多い。

### 5) 網元

地曳網の所有者たる網元はサンマーティ (*cammāṭṭi*) とよばれる。その原意は舵取りであるが、現在ではむしろ規模の大きい魚商人 (*minmutalāṭi*) で、実際の漁の指揮は舵取りに任されている。D村で操業する網元は、魚の種類によって替える数ヶ統の網、パーダイ、漁場の使用権利をもち、また自分の網でとらえた魚を市場に売る販売権をもつ。労働者たちは網元と契約を結んで、かれの漁場で働く。契約の種類、契約の有無によって労働者はいくつかに分かれるが、これについては後に詳しく述べることにしたい。

D村の網元たちはどんなところで操業する許可をもつかによって大きく4つに分かれる。それらは、(1) D村の(出身という意味ではなく、D村で操業するという意味)網元、(2) 東海岸 (*akkarai*, 文字通りの意味はあちらの岸)の網元、(3) マンナックラム・キャンプの網元、(4) カットゥマラムの網元 (*poravalai cammāṭṭi*, *poravalai* はカットゥマラムで使用する網の名前)である。D村の網元は10月から4月までパーダイを使用してD村周辺で操業する。東海岸の網元はヴァラムを使用して4月から(早ければ2月から)10月までムッライッティーヴー周辺で操業する。

以上の網元のタイプはどれも排他的なものではない。時期が重なっても2つ以上の網を別のところで操業するということは不可能ではない。D村の網元が同時にマンナックラムでカットゥマラムの網元として活動することができる。しかし、実際にD村の網元でマンナックラムに漁場をもつ者は1人もいない。これにたいし、D村の網元のなかには東海岸で操業する者も半数近く存在する。さらに東海岸の網元で、D村の網元でない者のなかにはマンナックラムで操業する者もいる。西海岸にせよ、東海岸にせよどちらか1つの漁場でしか操業しない者は、1年の半年近くを近親者の網元の手伝いなどをして過ごすことになる。

歴史的にみると、1903年の記録では13のパーダイがD村の漁場で操業していた。1955年にはパーダイの数は19となり、1965年には25となって、60年の間にほぼ2倍に増えた。1980年にはさらに増えて30となったのである。繰り返すが、パーダイの数はかならずしも網元の数を意味するのではない。1隻のパーダイを複数の人間が所有する場合もあれば、反対に1人の網元が複数のパーダイを所有して複数の漁場で操業しているかもしれないからである。

これにたいし、最初の東海岸の網元が生まれたのは1959年であった。かれはD村のイスラーム教徒で、それ以前から東海岸で操業するジャフナ出身の網元のところで

働いていた。徐々に他の村人たちも東海岸に漁場を獲得していった。とくに1970年代の後半に増えている。現在では東海岸の網元たちの数はD村の網元たちの数を凌いでいる。D村出身者の網元によるマンナックラムでの操業は1955年のことで、東海岸よりもやや早い。

地曳網漁はかならずしも安定した経済活動ではない。とくにD村で操業する網元たちはたしかに村の有力者として一目おかれているが、その経済状況はかならずしもつねに好調とは言えない。なによりも土地のような確固たる経済的基盤が欠如していることが最大の理由である。「伝統的な」網元として村の政治世界に力をもっている者もいるが、何代にもわたって網元の地位を継承しているというケースはそれほど多くない。事实现在D村の網元のなかでもっとも勢力をもっている5人の網元たちは、自分の力で富を築いた男たちばかりである。かれらは他の網元のもとで帳簿係として経営のノウハウを学んだり、魚商人をして独立した。網元は教育を受けたエリートでなくとも可能な仕事である。ある村人の表現を使えば、地曳網で成功するためには「契約書のサインのために自分の名前さえ書ければよい。ただし（ごまかすために）計算が早くなければならない」ということになる。

D村の漁場で操業する網元たちのなかにはキャンプに漁場をもつ者もいるが、ここではヴェッラムによる地曳網漁をする。そして働く労働者も異なる。後述するように、網元との契約はキャンプと村とは相互に独立しているのである。

## 6) 労働者

D村の網元のもとで働く労働者は大きく2つに分かれる。ひとつは網元に負債のある契約労働者 (*tōnikāran*) で、もうひとつは負債のない労働者 (*iluppukkāran*) である。前者の労働者は約1年分の収入（成人男性で5,000ルピーから7,000ルピー）を前金として借りて、特定の網元のもとで毎年10月15日から4月15日まで働く契約を結ぶ。ひとつのパーダイには35人の負債のある労働者が働くというのが理想である。別の網元の所で働くためにはこの前金を返さなければならない。この前金には利子がつかないし、死ねば借金は帳消しとなるため、むしろ老いて働くことができなくなるまで働くということを条件とする契約金と考えた方が妥当であろう。さらにD村では慢性的な労働者不足が存在し、労働者が別の網元のところに移るとするのは困難なことではない。かれは新しい網元から受け取った前金の一部を前の網元への負債の返金に当てるのである。働き盛りを少々過ぎても前金は受け取るたびに高くなっている。このため返済も困難ではない。むしろまとまったお金が必要なとき——たとえば、妹

や娘の結婚、家の修理など——、網元を変えるということがしばしば生じている<sup>6)</sup>。

110人からの聞きとりによると、負債のある労働者が1人の網元のもとで働く期間は平均5.3年（総数186事例）である。しかしなかには10年以上も同じ網元のところで働いている場合もあり、両者の間に労使関係を越えた間柄が生まれることもある。負債のある労働者本人やその家族の一員が結婚したり、不幸が生じたりすると、網元は少額にせよ祝儀を期待される。反対に網元が死んだ場合など、おいおいと泣き叫ぶ労働者もいる。網元と労働者の間になんらかの親族関係が存在することもあるが、親族の者は最初だけよく働いて協力的だが、こちらがある程度成功すると恩着せがましくなり使いにくくなるというのがよく網元たちがこぼす愚痴である。

あとでもう少し詳しく述べるが、負債のある労働者たちと網元との分配比は2対1である。しかし、負債のある労働者たちは自分の分け前をすべて網元に売らなければならぬ。

負債のない労働者は、前金を受け取らずに半年間の漁期ごとに特定の網元のもとで働く。一般にかれらは数人からなるグループを形成して、網元のもとで働く。この集団は一般に親族関係に基づいて形成される。かれらの数も多いところでは20人以上になる。このため、なかには負債のある契約労働者と負債のない労働者合わせて50人から60人近くが一緒に働く場合も生じてくる<sup>7)</sup>。負債のない労働者たちは、人数や漁獲量に応じて網元から魚を受け取り、これを自分たちで販売する。前金を受け取らない代わりに販売権を保持しているのである。またかれらにはある種のストライキ権のようなものがあり、魚の取り分が不当に少ないと感じると、仕事を無断で休んだり、別の網元のところで働くということもある。網元にとって、負債のない労働者は負債のある労働者に比べると信頼のできない労働者ということになる。またかれらの多くが2月頃から東海岸で賃金労働者として働くため、負債のない労働者に頼り過ぎると、とくに問題が生じなくとも、2月以後急な労働者不足に見舞われる。したがって、負債のある労働者を数多く維持することが操業の安定をより確かなものとする。なによりも販売する魚の量が増える。だが、資金の少ない網元にとって、多くの負債のある

6) 110人の労働者にたいして組を変えた理由を聞いたところ、186の事例を得ることができたが、そのうちの半数を占める90がまとまったお金を必要としたからだと答えている。ちなみに第2番目に多い理由は網元とのトラブルである。

7) 原則として網元が負債のない労働者を拒否するということはない。しかし、それによって、労働者の数が1人の網元に極端に集中するということもない。労働者の数が少ないと操業に悪い影響が生じるという議論は以下の事実から明らかである。すなわち、筆者の観察によると、1982年に操業していた27組の平均の労働者の数は負債の無いものを含めて38.8人で、操業日数は83.2日であった。操業日数が平均より少ないのは、14組あったがこのうち労働者の数が平均をうわまっていたのは2組に過ぎない。

労働者を維持するのは困難である。というのも、負債のある労働者を獲得するためには多額の前金を必要とする。この前金は、初めて操業をする年を除き、通常コロomboの仲介者から金を借りて支払われるが、その負債には利子がつき、網元が死んだからといって帳消しにはならない。へたをするとコロomboの仲介人からの借金のみが残ることになる。そして、こうしたことはけっして例外的なことではないのである。つまり、網一組を手に入れるということはコロomboの仲介人との借金関係をそっくり引き受けるということを意味するといってもよい。これにたいし労働者への前金には利子もつかなければ、死んだり年をとると返済も期待できるものではない。

さらに留意しなければならないのは、不漁の際に負債のある労働者に支払う信用貸付金、一種の生活保証金である。負債のない労働者と異なり、負債のある労働者にはたとえ不漁であっても毎日いくらかの収入を保証しなければならない。つまり、労働者の分け前は漁獲量に左右されるが、少なくとも操業期間は生活に困るということはないのである。この保証金はあらたな負債として、大漁のときや網元を変えるときなど、労働者があとでなんらかの形で支払わねばならないものだが、死んだり年をとったりすれば前金と同じく支払う必要はない。とはいえ、最低限の生活しか保証されないこうした負債関係を嫌悪する労働者も少なくない。というのも、保証金がかわると前金からはじまる負債額が複雑となって、網元の側は負債総額をごまかしやすくなるからだ。かれらはここから地曳網漁の労働をカダン・トリル (*katan tolil*)、「借金仕事」とよぶ。だが、不漁が続ぎ、保証金がかさむと、網元は契約期間を待たずして操業の停止に追いやられる<sup>8)</sup>。操業が停止すると、労働者に保証金を払う必要はない。負債のある労働者は負債のない労働者となって他の網元のところで働きはじめたり、ラグーン漁に参加する。すでに東海岸での操業がはじまっていれば、臨時収入を求めてそちらに移動する(この点については後述する)。

D村の網元のもとで働く労働者は以上のような2つの種類の労働者に大きく分かれるが、少数ながらこれらどちらにも属さないような労働者がいる。かれらはときどき地曳網漁に参加するだけで、契約と言えるような関係を網元と結ばない。かれらは年老いた者か、学生や浪人、エビ漁など他に本業をもつ漁師たちである。

さて、東海岸やマンナックラムのキャンプで働く労働者はほぼ例外なく月ぎめの賃金労働者である。東海岸の網元のところで働く労働者の場合、毎年1月に特定の網元のもとで働く契約をおこなう。およそ3ヶ月分の賃金(1,000ルピーから2,000ルピー)が支払われ、残りは契約期間が終った11月に支払われる。東海岸で働く網元は毎年替

8) 1ヶ月で操業停止になったのは3組であった。

わることもあれば、同じ人の場合もある。網元がD村と東海岸の両方で操業するならば、結果として1人の網元のところで1年中働くということもあるかもしれない。しかし、原則は毎年更新であり、労働者が同じ網元と毎年契約しなければならないような義務は存在しない。かれは条件がよければD村出身でない網元のところで働くかもしれない。

労働者は早ければ2月、おそくとも4月にはキャンプで働きはじめる。その数は433人である<sup>9)</sup>。D村の網元との契約期間は10月15日から4月15日までのため、2月にD村を離れるのは負債のない労働者か、なんらかの事情で操業を契約期間半ばで休止した網元の負債のある労働者である。負債のない労働者の場合は原則としていつでもD村を離れることができるため、東海岸での労働期間も2月から10月まで同じ網元のもとで働くという契約を事前に交わすことができる。しかし、負債のある労働者の場合はD村での契約期間は4月15日までであるため、1月の東海岸の網元との契約では4月16日から10月14日までという契約を結ぶことになる。4月以前に東海岸に渡る場合は、一時的な形で特定の網元のもとで働くということになり（この労働期間を最初の月 *talamācon* という）、4月16日になると、1月に前金を受け取った網元のところに移ることになる。もちろん、この網元が2月ごろから操業を開始していたとすれば、最初からそこで働きはじめることも可能だ。

キャンプでの仕事は実質的には厳しいが、金を浪費する機会もなく、また月ぎめの賃金は明瞭である。平均600ルピーは、次節で述べるD村での労働者の収入とくらべるとかなりよい。多額の前金を支払う必要がないのでD村出身ではない人（たとえば丘陵地に住む紅茶園のタミル人）を労働者として雇うことも困難ではない。その結果労働力不足の問題は解消されることになる。このため網元も労働者も賃金システムを好む傾向がある。これにたいし、D村での前金と配当制は網元にとって不合理と感じられていると同時に、労働者には負債額がごまかされているという不信感がある。

## 7) 分配の仕組み

つぎにパーダイの操業の際に生じる分配について整理しておこう。

たとえば、1日の操業で1,800キロの魚がとれたとする。ここから、負債のない労働者、作業場で魚の仕分けをしたり干し魚を作る女性たちの取り分、負債のある労働者の食事分が引かれる。その結果1,200キロが残ったとしよう。これが網元と負債のある労働者の取り分となる。網元は3分の1の400キロ、労働者は3分の2の800キロ

9) 1983年には負債のある労働者330人、負債のない労働者190人のうち、それぞれ303人、130人が東海岸へ地曳網漁の賃金労働者として働きにいった。

を受け取る。これはすべて網元が買付け、コロomboの鮮魚市場へと売りに出されたり、干し魚にして売られる。ここでは網元の買値をキロ当たり2ルピーとしよう。労働者は1,600(800×2)ルピーを得るのである。網元はコロomboでキロ4ルピーで魚を売ることができた。売上総額は4,800ルピー(1,200×4)となる。ここから労働者の取り分1,600ルピーが差し引かれた3,200ルピーが網元の実質的な取り分である。さらに網元はコロomboの市場を仕切る仲介人への売上額の10パーセントに当たる手数料、氷代、魚を運搬するトラックの運転手への金を払わなければならない。こうした必要経費を差し引いても網元の手元にはかなりの額の金が残る。労働者の方は1,600ルピーをさらに20人から30人で分けなければならない。またバーダイに乗る舵取りや漕ぎ手は他の労働者より配当額が大きい。コロomboの卸売場での魚の値は毎日変化するが、下落したときは、労働者からの買値を下げれば済むことである。労働者たちの収入と網元の収入をくらべると、前者は後者の約10分の1である<sup>10)</sup>。また、同じ組で働く負債のある労働者と負債のない労働者との1週間の収入を比較すると、前者が192ルピーであるのに対し、後者は340ルピーとかなりの差が認められる。なお前者の収入には不漁の際の信用貸しによる生活保証金も含まれている。

このように、地曳網漁は、慢性的な労働者不足や賃金労働に基づくキャンプでの操業の拡張などから、けっして安定した経済活動とは言えない。しかし、なお網元と労働者との格差は大きい。ほかの漁法とくらべた場合からも同じことが言える。以下、簡単に筏漁、ボート漁、エビ漁、ラグーン漁について述べておく。

## (2) その他の漁法

### 1) 筏漁

筏漁は約60名の漁民カーストの成員が従事している漁法である。ここで言う筏(*teppam*)は3.5メートルほどの長さで、4つの丸太を組み合わせたものである(写真5)。主としてナイロン製の刺し網を使用するが、針を使うこともある。移動には櫂か帆を使う。通常は、1人乗りであるが、南西モンスーンが吹いて海が荒れると2人で漁をする(写真6)。大漁の場合は干し魚に加工するが、通常は鮮魚を村の競市で売る。魚を網からはずして競市に運ぶのは女性の仕事である。南西モンスーンの季節には、東海岸に移動する筏漁師もいる。筏漁やつぎに述べるボート漁の操業には時間的な規制がある。というのも1971年に筏漁師と網元との間で対立が生じ、解決策として操業時間をずらすことが決められたのである。この結果10月半ばから4月半ばま

10) 4組の網元と、かれらの下で働く負債のある労働者との収入(保証金を含む)2ヶ月間をくらべると、前者が1日平均165.5ルピー、後者が18.1ルピーである。

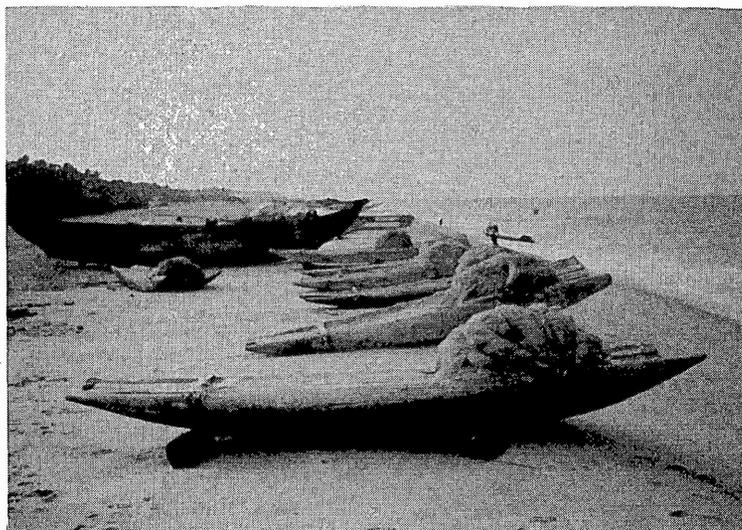


写真5 浜辺の筏

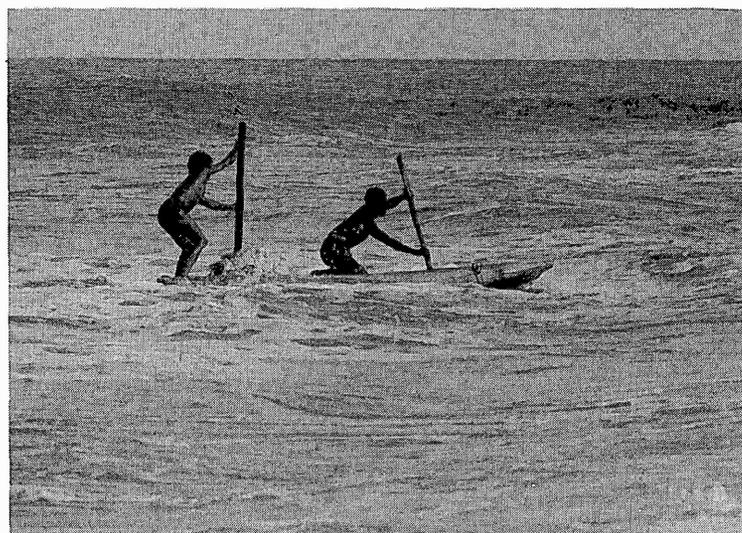


写真6 筏 漁

での間、筏漁師は早朝4時頃から操業を開始し7時には浜辺に戻る。そして地曳網漁は7時半以後にのみ操業ができることに決められた。

## 2) ボート漁

これはカトゥマラムとともにD村でみられる機械化された漁業の一形態である。

カットゥマラムは船体が丸木を組み合わせた筏であるという点で、なお伝統的な漁法の面影を強く残しているのにたいし、これは FRP(正式には Fibre Reinforced Plastic)製の船体と13馬力や15馬力の船外エンジンをつけた小型のモーターボート(正式には37.5フィート型ボート)である。この種のボートがスリランカに導入されたのは1960年代の初期である。しかしD村で最初の所有者が現われたのは1970年になってからのことである。ボート漁は1979年頃から急速に所有者が増えていった。ボート漁をはじめるとは、まとまった資金や銀行からの融資を受けるために地方の政治家の推薦が必要である。またたとえ購入をして操業にこぎつけても、燃費もかさみ、エンジン・トラブルも生じるためかならずしも成功を保証するものではない。にもかかわらず筏漁にくらべれば、行動範囲も広く、積むことのできる刺し網の数も多く、水揚げははるかに大きい。D村での操業を比較すると、ボート漁は必要経費を差し引いても、なお筏漁にくらべてはほぼ2倍の利益がある<sup>11)</sup>。また技術的にも筏にくらべると取り扱いが簡単である。このため進取の精神が旺盛な若者に人気がある。ボート漁には2人が乗り組む。多くの場合1人が所有者(船主)で、漁獲量の3分の2を受け取る。

船外エンジンをつけたボート漁は南西モンスーンの影響を受けることはほとんどな

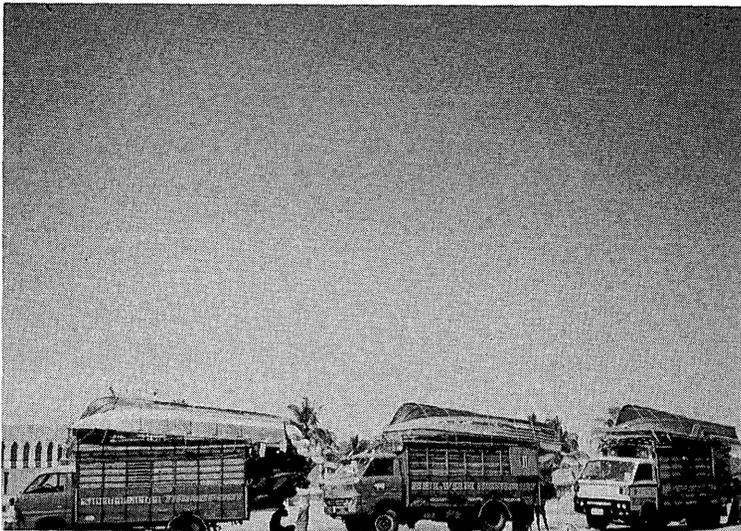


写真7 東海岸に移動するボート漁師

11) 注10と同時期の8人のボート船主の収入は1日平均71.4ルピー、6人の筏漁師は1日平均41.7ルピーである。

いが、多くは1月末から2月にかけて家族と東海岸へ移動する(写真7)。これはそのころ東海岸でエビが大漁にとれるからだ。そして、エビは日本への輸出用として高く売れるため他の水産物にくらべると利益も大きい。

### 3) エビ漁

以下で紹介するのはD村の東北部にあるラグーンや運河での漁法である。まずエビ漁だが、これは1年中おこなわれている。エビ漁は潮の満干に関係しているため、1ヶ月におよそ10日間しか従事することはできない。その方法はラグーン周辺の沼沢地や運河に網を早朝仕掛け、翌日そこに入っているエビを商人に売る。エビは値が高いので、かなり稼ぎのいい漁業である。エビ漁師から網元になった者も数人いる。またD村で地曳網が操業されている場合は、負債のない労働者として地曳網漁にも参加する。原則としてだれもがエビ漁師となることができるが、現在活動しているエビ漁師のほとんどは近親関係にあり、村の一角に集まって住んでいる。エビ漁師のなかには運河に網を渡して、魚をとる人もいる。

### 4) ラグーン漁

ラグーン漁は主として南西モンスーンが吹きはじめて地曳網漁が困難になると、操業を開始する漁である。ラグーン漁に参加する漁師はなんらかの理由で東海岸に移動しない人々である。村にはラグーン漁用のヴァッラム3隻があり、各々に10名ほどが乗り込む(写真8)。ラグーンは深いところでも1メートル半しかない。漁師たちは漁場に来ると船を降りて、二手に分かれる。各集団が長さ30メートル、幅が2.5メートルの網をもち、2つの網で囲い込むようにして魚をとるのである。これより規模の小さい漁もおこなわれる。その場合は数名でトーニ(*tōni*)というアウトリッガーのついた船が使用される(写真9)。D村には7隻のトーニがある。

他にも投網や筥(*karappu*)、やす(*maṅṭāl*)、集団での素捕り(写真10)などさまざまな技法での漁があるが、これらはすべて片手間におこなわれるもので、とれた魚も家庭での消費に限られている。

### (3) まとめ

まとめるにあたって、まず負債のある労働者、負債のない労働者、そして賃金労働者の関係をライフ・サイクルの視点から整理しておこう。ひとつは、親がどうしてもまとまった金を必要として、12、3才の子供を負債のある労働者にする場合がある。あるいは少年は、父や兄などの家族の男や近親の者に連れられて東海岸での賃金労働



写真8 ラグーン漁に向かう漁師たち (船はヴェッラム)

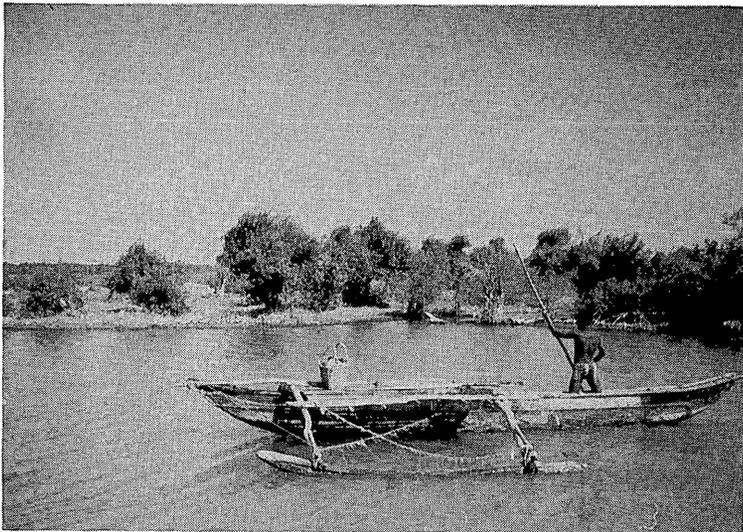


写真9 トーニによる漁

者となる。そして、D村ではやはり近親の者と集団を組んで負債のない労働者として働く。その後まとまったお金が必要になると、前金を得るために負債のある労働者となるのである。したがって、負債のない労働者は負債のある労働者となる前段階を示すとも言える<sup>12)</sup>。

負債を担うことを嫌い経済的に余裕があれば、ボートを共同で購入したり、そのア

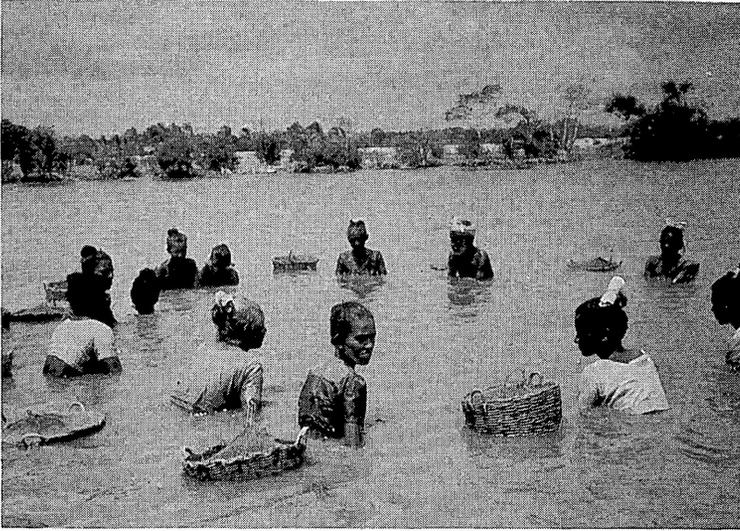


写真10 素 捕 り

シスタントになって、地曳網漁そのものから足を洗うかもしれない。筆者の調査によると、38名のボート漁師（ただしキリスト教徒などを含む）のうち、漁法の似ている筏漁師からの転職が20人で半分を占めるが、次点に位置するのがもと負債のない労働者11人である。負債のない労働者からボート漁師となるのは網元への依存を回避する1つの道と考えることができる。

以上の状況を伝統的なD村の網元の側からみれば、つぎのようになろう。まず、東海岸やマンナックラムのキャンプでの操業許可はD村での操業にくらべると比較的取りやすいため、ある程度の資本の蓄積と地曳網漁経営のノウハウがあれば操業できる。こうして、村外で地曳網を操業する網元が徐々に生まれ、力をつけてきた。これが1960年代のことである。東海岸やマンナックラムの網元たちにも1973年には村落祭祀の共同パトロンとなる権利を与えられる。この時点でD村の網元とキャンプに漁場をもつ網元とに同等の権威が認められることになったと解釈できる<sup>12)</sup>。

D村の労働者が東海岸に働きはじめたのは1940年代である。しかし、その数は少数であった。ところがD村出身の網元の数が増えるにつれ、東海岸で働く労働者の

12) その年齢構成をみると、負債のある労働者356名（A村出身者を含む）のなかで10代が56名で15.7パーセント、20代が95名で26.7パーセントであるのに対し、負債のない労働者は201名のうちそれぞれ92名（45.6パーセント）と56名（27.9パーセント）と圧倒的に若者が多い。

13) 詳しくは田中 [1990: 417-419] を参照。

数も飛躍的に増えてきた。この増加が負債のない労働者の数を増やしたと考えられる。すでにみたように、負債のない労働者は地曳網漁の安定操業を脅かす主要な要因である。さらに、労働力不足の原因をひとつの要因に還元することはできないにしても、東海岸とD村との操業のずれが、D村の地曳網操業全体に深刻な影響を与えたのは確実であろう。D村の網元のなかで現在有力な網元の多くは、伝統的な網元層に属するのではなく、東海岸とD村の両方で操業を続けている。これにたいし、凋落気味の網元はD村でしか操業をしていない。筆者の推察するところでは、有力な網元たちは両方で操業することで、より有効に労働者を管理している。またその経営も実質的には東海岸での操業の成功に負うところが大きいと思われる。

以上の問題と平行してD村の網元のヘゲモニーを脅かしているのは、1970年代後半から急増したボート漁である。もちろんいままでも筏漁やエビ漁など地曳網漁とは無関係の、したがって網元に依存する必要のない漁法が存在した。しかし、これらの漁は、確執はあったにせよ、網元の支配そのものを脅かすものではなかった。ところが、ボート漁は、かなりの収入を得ることができる。そして、ボート漁師ももとは負債のない労働者であった可能性が高いのである。またエビの値の高騰にともない、ラグーンでエビをとる漁師の経済的な地位も高くなり、生活に余裕がでてきた。かれらのなかから網元になる者もでてきた。さらに重要なことは、こうした経済的な変化が伝統的な網元と密接な関係のあった村のエリートによる政治的なヘゲモニーをも脅かすことになった。かくして、ボート漁師などを中心とする若者たちが、村の伝統的なエリートに反発するという動きが1980年代の前半にみられたのである<sup>14)</sup>。

まとめると、今日網元の支配を脅かすのは、労働者不足であり、その背後にあるのは東海岸での網元の急増と密接に結びついている大量の賃金労働者の出現、地曳網漁から独立して、なお高収入を得ることのできるボート漁の出現などである。こうした問題が以下で述べる地曳網漁儀礼を考察する上で有効であるというのが筆者の考えである。

## 2. 地曳網漁儀礼

本節ではまず地曳網漁にかかわるタブーについて紹介する。つぎに網元が10月の地曳網漁の開始に合わせておこなう儀礼を、網元が各自でおこなう個別儀礼と、集成的におこなう儀礼の2つに分けて記述し、さらにキャンプに移動するときや、キャンプでおこなう漁業儀礼を紹介する。最後に、豊漁祈願やその願掛成就に関係する奉納儀

14) D村の政治一般については Tanaka [1991: 49-51] を参照。

礼、祓除師による豊漁祈願の儀礼と黒呪術について論じる。なお、個別儀礼については各網元でまったく同一の所作からなる儀礼がなされるわけではない。以下で述べるのは筆者が観察することのできたもののうち典型的と思われるものであることをことわっておく。また奉納儀礼や祓除師の儀礼は、内容にもよるが、地曳網漁に限るものではない。

### (1) タブー

タブーとみなされていることがらは基本的に不浄に関係している。たとえば、親の死などによって喪主となった場合、ボート漁師や筏漁師など実際に海に出る人は不浄の強い期間（8日間）仕事を控える。同じことはラグーンで漁をするエビ漁師にも妥当する。ただし網元の場合、喪主となっても操業を中止することはない。また月経があるため女性は不浄とみなされており、海では月経中でなくとも船に乗ることは禁じられている。しかし、ラグーンでは月経期間中を除けば、女性もエビ漁を手伝うことができる。しかし出産にともなう不浄は漁に影響を及ぼさない。またかつては船上ではキンマなどの嗜好品も禁じられていた。これは唾をはいて海や船を汚すからである。筆者の調査した範囲では言葉に関しては、罵りや汚い言葉使いを除けば、とくに禁じられているものはない。また、特殊な言葉（いわゆる沖言葉）が発達しているわけではない。さらに魚一般あるいは特定の種をめぐるタブーも存在しない。後でみるように、不浄な存在や行為がタブーとされるのは海が聖なる空間であり、女神との交流の場と考えられるからと解釈できる。なお、金曜日や祭りの日にも漁業をしない。

### (2) 個別儀礼

南西モンスーンの季節が終わりに近づくと、村人たちは本格的な漁業にむけて、船や網の修理をはじめめる。地曳網用の船はココヤシの葉を編んだカバーに覆われて保管されている（写真11）。9月になると、このカバーを結んであるロープを切る。これは儀礼的なもので、すぐにカバーを取り除くわけではない。いつロープを切るかは村のブラーマン司祭に相談して吉日を決める。網元のなかにはこの地域最大の寺院であるムンネージュヴァラム寺院の大祭の最後の日に合わせる者もいる。

地曳網漁の儀礼の執行者（司祭役）は、信心深く人柄のいい既婚の労働者がよいとされる。実際には操業での実質的なリーダーである船の舵取りであることが多い。かれは、網元の腹心であったり信頼できる近親者である。ただし、誰が司祭役を果たすかについて厳密な取り決めがあるわけではない。年によって変わることもある。とくに重要なのは「船の水浴」（後述）を執行する人物で、ある人が執行した年に豊漁で

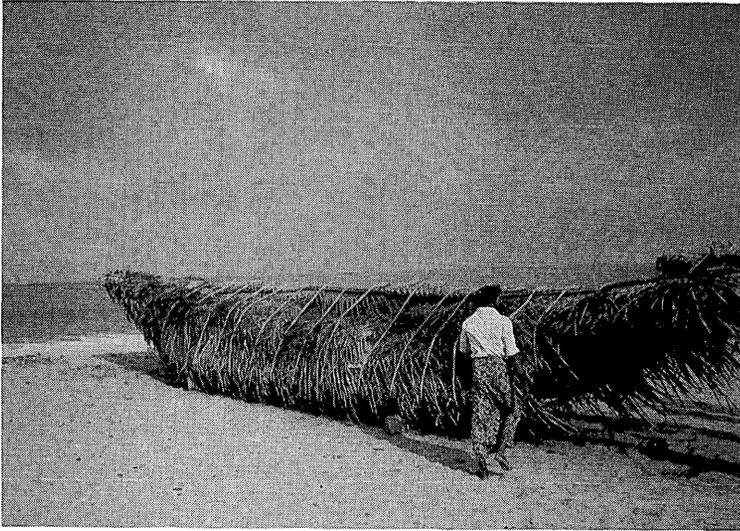


写真11 カバーで覆われているバーダイ

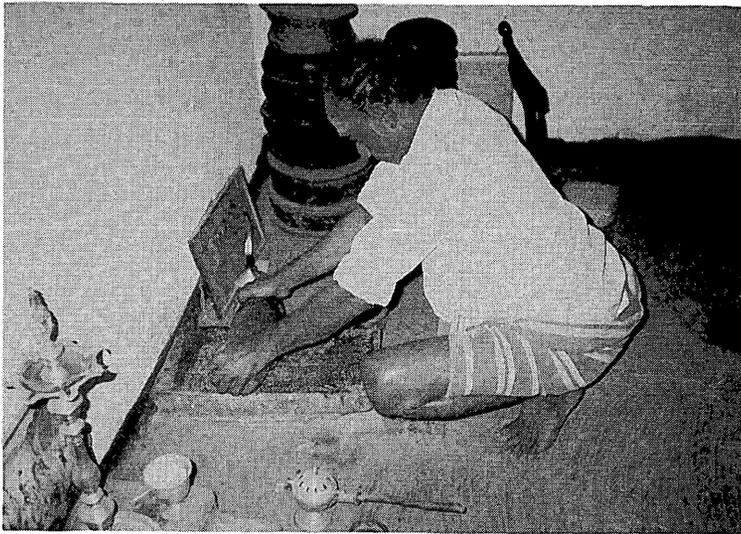


写真12 ベリックキをつくる

あると、験を担いでその後も同じ人物に頼む。ただし網元みずからこれをおこなうこともある。

儀礼を執行する人物は、水浴をした後、礼拝室で香料をいくつかくたいて水と混ぜ、ベリックキ (*perikki*) というペーストを作る<sup>15)</sup> (写真12)。この混ぜものをつくる石臼などは特別のもので、通常、網元の家の礼拝室に安置されており、日常、たとえば料

理用などに使用されることはない。魚は香料の臭いを嗅いで集まってくるという。この道具は網元や儀礼執行者の家に置かれていて、むやみに移動しない方がよいと考えられている。ペリッキに加えて、ココヤシのミルクを用意しこれを金属製の小さな壺に入れる。

儀礼の執行者は、夜が明けぬうちから外に出て、村にある主要な女神寺院のひとつ（あるいは3つすべて）に向かう。家を出るときに最初にかれが目にするものは縁起のいいものがないとされ、結婚して、まだ夫が生きている女性 (*cumaṅkali*) を家のすぐ外に座らせておいたり、水の入った壺を置いておく。

寺院に到着すると、漁の成功を祈って家からもってきたココヤシの実を割る。これにはペリッキが少しだけこすりつけてある。ココヤシを割る行為はきわめて一般的な儀礼行為で、「ココヤシの実の供儀 (*tēṅkāyppali*)」とよばれる供儀である。ココヤシの実を割るとなかから液体が出てくるが、これはムンマラム (*mummalam*) とよばれ3種の悪 (*malam*, 無明), すなわち自尊 (*āṅavamalam*), 虚栄 (*māyaimalam*), 罪業 (*kāṅmikamalam*) を表わす。これにたいして、ココヤシの実の内側の白い果肉は、3種の悪を取り払った清浄な心身を表わす。つまり、ココヤシの実を割ることで人は、救いを阻む悪を取り除き、心身の浄化を果たす。かれは生まれ変わるのである。このような行為は何か新しいことをはじめたり、新しい所に移動するときなどにならずおこなわれる。この意味でココヤシの実の供儀は時間的かつ空間的な越境の儀礼でもある<sup>16)</sup>。

執行者は浜辺に出て、船の置いてある浜辺に向かう。海側の船尾の方から右舷にたいし家で用意したペリッキとココヤシのミルクをかけ、つぎに同じことを左舷にもおこなう。執行者は海に入って、海水を両手ですくい、これを船首と船尾にかける。それから海水をかけた箇所ではロープを切る。そして残りのペリッキは船を右回りに一周して側面にこすりつける。

実際の準備作業に入るのは、この儀礼のあとである。早ければ翌朝、船のカバーを取り除き、網をおろし、砂浜に柱を立てて、船を中空に上げる (写真13)。こうしてから底板の修理に取りかかるのである。主要な作業は、底板の隙間に詰められていた古いココヤシの葉を取り除き、新しいココヤシの葉を詰めることである。さらに、底板の隙間には樹脂が塗られて水が入らないようにする。木の穴にはバナナの葉が詰め

15) 香料の種類は網元によって一定しないが、ある事例ではウコン、ジャコウ、ナツメグ、クローヴ、ニクズク、カルダモンなど9種類の香料が使用された。

16) ココヤシの実の供儀については田中 [1986: 13] を参照。

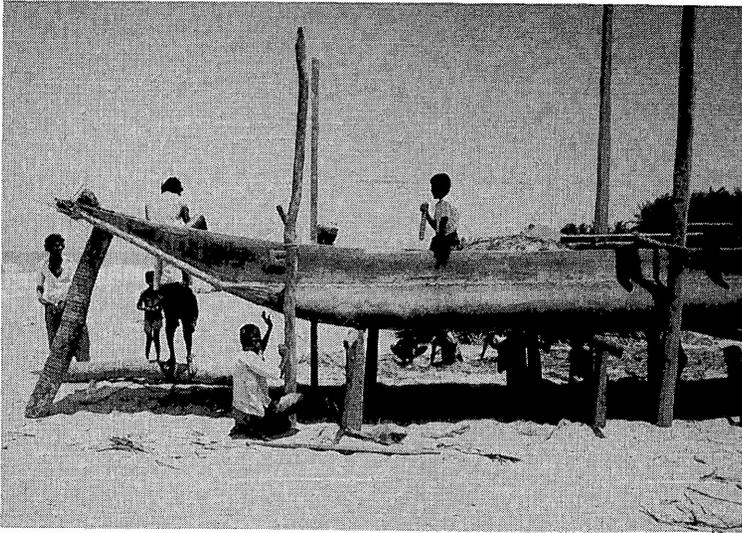


写真13 パーダイの修理

られる。1隻につき10名の労働者が3日間作業に従事する。同時に地曳網を染料で染めなおす作業がはじまる。また必要な場合には網の修理や製作もおこなわれるが、これらに儀礼はともなわない。

染めや修理の作業が一段落すると、網を砂浜に並べて、曳網を網に取りつけ、袖網に木の浮きと石の重りを等間隔に取りつける仕事 (*mantatittal*) が待っている (写真14, 15)。これに必要な人数は20名以上でひとつの網に約3時間かかる。この作業のはじめに、ガネーシャ (*Ganeśa*) 神への簡単な礼拝 (*pūjā*) が司祭役の人物によってなされる (写真16)。かれは網元の信頼を得ている労働者 (近親者を含む) である。

礼拝とは、神 (の力) を石像など具体的な物体に勧請し、香煙を焚き、水や花を献じ、樟脳を燃やし、バナナなどの供物 (*Skt. naivedya*) を捧げて歓待するという行為である<sup>17)</sup>。神に供えられた供物はブラサーダ (*Skt. prasāda*) とよばれ、神力 (シャクティ, *Skt. śakti*) が宿っていると信じられている。神の歓待だけでなく、信者たちの間でのブラサーダの分配・摂取も礼拝の重要な要素である。この場合、ブラサーダは網元兄弟 (ただし兄は舵取りでもある) とそこで働くトラックの運転手に渡された。さらに、ガネーシャを表わすために一時的に作られたウコンの固まりが、網やロープにこすりつけられる。ガネーシャの依代であるウコンにもかれの神力が宿っており、これが網に注入されたと解釈することができる。

17) 礼拝については 田中 [1986: 13, 19-23] を参照。

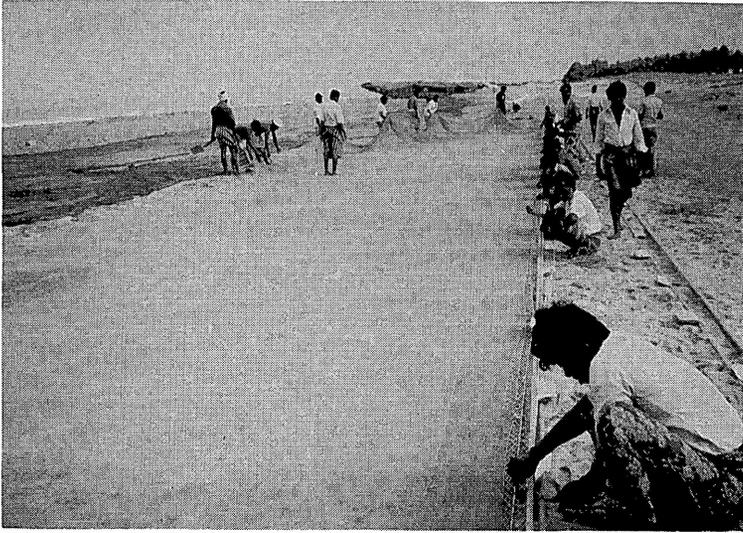


写真14 網に浮きをつける

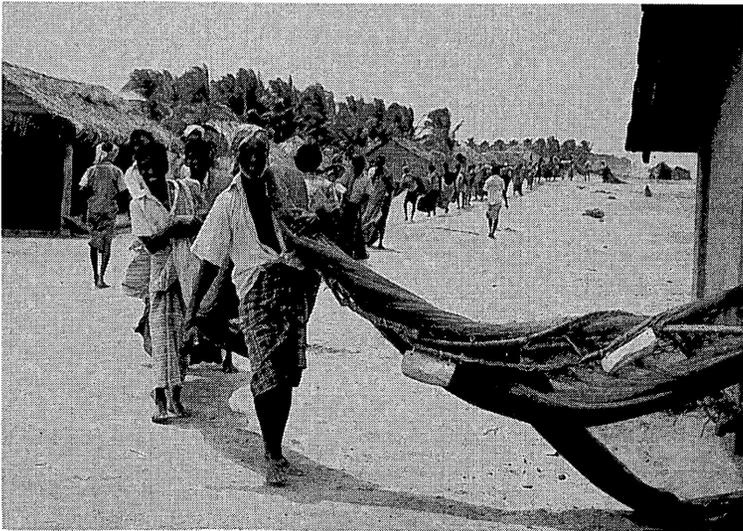


写真15 準備作業網を小屋に運ぶ

ガネーシャはシヴァ (Śiva) とパールヴァティー (Pārvatī) の間に生まれた長男で、象の頭をもつ異形の神である。その乗物はねずみである。ガネーシャにはなにか新しいことをするとき、また儀礼を執行するときを生じる様々な障害を取り除く力があると信じられている。したがって、いかなる他の神への儀礼においても最初に礼拝を受ける。寺院においても最初に礼拝を受けるのはガネーシャである。他方、ガネー



写真16 ガネーシャへの礼拝

シャは非常に嫉妬深く、最初に礼拝を受けないと、怒って新たな企てや儀礼をすべて台無しにしてしまうとも信じられている。ガネーシャは、ヴィシュヌ (Viṣṇu) 神の配偶神ラクシュミー (Lakṣmī) とならんで商売や富に深く関わる神である。以上から、準備作業でガネーシャを礼拝対象とするのは理にかなった行為と言える。

船と網についての以上のような準備作業を経て、10月になると地曳網漁がはじまる。初日は吉日かどうかという宗教的な配慮から決めることもあれば、魚群が浜辺に近づくかどうかという実用的な配慮から決める場合もある。雨の日はどこらにしても避けることが多い。

初日の漁がはじまる前日あるいは数日前の吉日に、「船の水浴 (*nirāṭṭal*)」とよばれる船への儀礼がある。このときにも、ペリッキが特別に作られて、船にこすりつけられる。まず、水浴の儀礼の執行者 (*nirāṭṭi*) が早朝に水浴をしてから礼拝室に入り、ペリッキを準備する。

寺院でココヤシの実を割って、祈り、その後で船の置いてある浜辺へと向かう。ま



写真17 船の水浴の準備

ず船をココヤシ油で塗って、ココヤシの花穂や葉、ハイビスカスの花などで綺麗に飾りつけする（写真17）。油で黒光りする船首の両舷に石灰で目を描く。ロープを切ったときと異なり、この頃までに船は海の方を向いている。網元の妻は近くで供え物としてポンガル（*ponkal*、後述）という名のミルク粥を炊いている。準備ができると、ガネーシャと女神への礼拝をする。女神はカーリーやガンガーである。この儀礼では船を女神とみなしている。このため、供物のなかにはサリーやネックレスもある。儀礼の執行者は船首から右舷3ヶ所、船尾、そして左舷3ヶ所に海水をかける。船首にのぼって、ここにガネーシャを表わすウコンの固まりを置いて、船首にベリッキをこすりつける。それからベリッキを水に溶かして船首の近くの右舷と左舷に上からかける。同じことを右舷にたいしてのみ網元、網元の近親や妻、子供が船の下からおこなう。終了すると、執行者が船尾にベリッキをかけ、香煙を船と船に積んである網にかける。船の支柱にココヤシの実を当てて、割る。船首に戻り、ガネーシャに礼拝してから、鶏を供儀にする。血を船首、右舷、左舷にこすりつける。ポンガルなどを分配した後、船を少しだけ海の方へ移動させる。

実際に漁がはじまった日には、魚の仕分けなどをする作業場で、妻がポンガルを炊く。そして香煙を焚いて部屋を浄化する。香煙は魚を詰める出荷用の木箱にもかける。それから、彼女自身がガネーシャへの礼拝の後、壁にかけてある神の絵（ときには複数、どの神かは網元によって異なる）にポンガルを供えて礼拝する。これが終ると、

そこにいる人々にブラサーダとしてポンガルを分配する。とくに網元の妻が儀礼を執行するのは、労働者が皆漁に出ているからという消極的な理由からではなく、作業場で多くの女性が魚の仕分けをするために、女性の空間であるとみなされていることと関係があるかもしれない。

なお規模は小さいが「船の水浴」は毎週日を決めて操業前に繰り返しおこなわれる。

### (3) 集合儀礼

さて以上の漁業儀礼は網元が個別におこなう儀礼である。つぎに一度だけ網元たちが一堂に集まっておこなうマヘーシュヴァラ・プージャー (Maheśvara Pūjā) について紹介する。その目的は海の王とみなされているムルガン神とガンガー女神を礼拝して大漁を祈願することである。場所はムットゥマーリ (Muttumāri) 女神寺院にあるムルガンの小祠の前でおこなわれる。儀礼を執行するのは、パンダーラン・カーストに属するムットゥマーリ女神寺院の司祭である。これはすでに漁期に入った10月末の吉日におこなわれるため、その日は漁が休みとなる。

朝から網元の妻たちは大量のポンガルを寺院で料理する。そしてそれを寺院の建造物の内部に運ぶ。4時頃から寺院の礼拝がはじまる。これは寺院の神々すべてにおこなわれるもので、原則として毎日朝夕におこなわれる礼拝と変わらない。司祭はガネーシャの小祠の前で礼拝をし、つぎに主神ムットゥマーリ女神の石像が安置されている内陣の前に進み礼拝をする。それからムルガンの小祠の前へ移動する。ここでさまざまなランプが灯されて献じられる。すでにポンガルの一部がこの前に供えられている。これに聖水をまいて聖化し、また少し離れた所にある大量のポンガルにも同じことをして聖化する。ムルガンに礼拝をした後、寺院に祀られている他の神々へも礼拝を繰り返し、最後に再びムットゥマーリの前で樟脳を焚いて礼拝を終了する。

早朝に司祭が聖紐を右手首に巻いて労働者1人を聖化していた<sup>18)</sup>。礼拝後この労働者が口をタオルでおおってポンガルの一部を土鍋に取る。これを頭にのせて寺院の境内を一周した後、浜辺に出る。松明をもつ子供2人が先頭に立つ。ポンガルを運ぶ男性の前後に白い布を高く掲げもつ男(労働者)が1人ずつ立ち、かれはこの布の下に立って進む。そして、砂で簡単な祭壇を海辺にて作り、ポンガルを供えた後、パンダーラン・カーストの司祭(ムットゥマーリ女神寺院の司祭の兄の息子)が礼拝をする。これは海の女神ガンガーへの儀礼である。礼拝の後ポンガルを運んだ労働者が海に入って、供えものを放る。この労働者はとくに性格がよく酒など飲まないまじめな人物

18) 聖紐については 田中 [1986: 12] を参照。

が好まれる。かれは聖紐が早朝に巻かれた後なにも食べない。

寺院に戻るとバンダーラン司祭が呪文を長々と唱える。この呪文の内容は、シヴァおよびその子供であるガネーシャとムルガンへの献愛と信者たちへの尊敬を示せば、解脱に向かうことができるというもので、直接漁業に関係しない<sup>19)</sup>。この後、労働者の聖紐が取り除かれる。そして、網元たちにプラサーダとしてポンガルが分配される。

すでにみてきたように、地曳網漁に関わる儀礼ではポンガルが重要であった。その理由をここで簡単に述べておきたい。

ポンガル（の儀礼）はタミル文化圏では非常にポピュラーな儀礼である。そのためか、すでに何人かの人類学者によって分析がすすめられてきた<sup>20)</sup>。ポンガル儀礼としてもっとも有名なのはタミル暦でタイ（Tai）とよばれる月（1月半ばから2月半ば）の初日におこなわれるタイポンガルという祭である。これは収穫儀礼であると同時に、本来冬至の後、陽が再び日増しに長くなるということを祝っておこなわれる新年祭でもあった。この日、新米で焚いたポンガルを太陽に献じて、新年を迎えるのである。

しかしポンガルは、われわれの事例にみられるように、タイポンガル以外にもおこなわれる。したがって、より一般的な解釈が必要がある。一般にポンガルはある状態から別の状態へと移行する時期におこなわれ、再生や豊饒の観念と深くむすびついている。このことは天体の動きの変化や収穫を祝うタイポンガルに妥当するのは言うまでもない。

D村の漁民はその生業である漁業との関係で、ポンガルの意味を教えてくれた。それによると、魚群が地曳網に捕えられて、徐々に岸に引かれていくところを遠くからみると、海があわだっているように見える。このあわだちが、かれらにポンガルを炊くとき煮たって吹きこぼれる様子を思いださせるというのである。したがってこの場合にも豊饒（豊漁）とポンガルとが密接に関係していると言えよう。

ポンガルが移行期に結びついている例として、上述の諸儀礼から明らかである。ポンガルは来たる漁期の豊漁祈願であると同時に、新しいシーズンへの移行を示すものでもある。

以上が村で漁期を迎えるにあたってD村の網元たちが関わる一連の儀礼である。なお、漁期の終了にあたって特別な儀礼がなされることはない。

19) この呪文から本来これはシヴァ神への呪文であったと推察できる。これに関してシヴァ神への儀礼に同名の祭りがあるという指摘は示唆的である [HUDSON 1989: 386]。

20) ポンガルについては、Good [1983], Logan [1980: 336-343], 田中 [1989a: 490-492] を参照。

#### (4) キャンプでの儀礼

キャンプでの漁を開始するにあたって、網元の家族を中心にD村の寺院や郊外の小祠への参拝が認められるが、東海岸に保管されている網や船への細かな儀礼はない。移動の1ヶ月ほど前から火曜日と金曜日に異なる寺院を順番に訪ね、ポンガルを炊き、供える。司祭のいないところでは、労働者や網元の妻が司祭となって礼拝する。

そして、実際に移動する日は、村の主要な寺院の前で網元がココヤシの実を割り、樟腦の火を焚いて簡単な礼拝をする。早朝は寺院が閉まっているためこのような所作で済みますのである。それからキャンプへと向かう。途中でも何度か寺院を通り過ぎるときにトラックをおりて、ココヤシの実を割る。筆者が同乗したときには、D村の寺院の1つパールタサーラティ (Pārtasārati)・ドラウパディー (Draupadī) 寺院、M村のムットマリー女神<sup>21)</sup>、それから東海岸のヴィシュヌ寺院、ガネーシャ寺院2ヶ所、ムルガン寺院2ヶ所にて車を止めて簡単な礼拝をした。こうした東海岸への路上での儀礼は、トラックの運転手がおこなうこともある。

ここでは筆者の観察することのできた操業前日と初日の儀礼について紹介したい。まず、漁をはじめの前日に漁場に網元たちが建てたガネーシャの小祠に礼拝をおこなう。そして翌日の早朝には小規模ながらも「船の水浴」がなされる。そして毎週金曜日にはガネーシャの小祠にポンガルが供えられる。月曜日には魚を引きつけるとみなされているベリッキという香料の混ぜものがヴァッラムに塗りつけられる。なお、この事例ではガネーシャへの礼拝は専門の司祭を父にもつ青年(彼自身は労働者)が礼拝をおこなった。また初日の「船の水浴」は網元自身がおこなった。

村でのパーダイによる地曳網漁にくらべると、キャンプでのヴァッラムによる地曳網漁は規模も小さく準備期間が短いこと、キャンプでの漁は比較的最近盛んになったことなどが、D村に認められた他の儀礼が欠如している理由かもしれない。なお、奉納儀礼などはキャンプにおいても盛んにおこなわれている。

#### (5) 奉納儀礼

準備作業とそれともなう網や船への儀礼と平行して、寺院への参拝も網元の家族を中心におこなわれる。遠くの寺院に行くことはめったになく、村の寺院で特別のお供えものをしたり、また郊外の小祠を参拝する。こうした参拝は漁業がはじまってからも大漁を祈願したり、また大漁を感謝しておこなわれる。実際、漁期の開始にとも

21) M村のムットマリー女神については後述する。この女神は道路からかなり離れたところに祀られているため実際に女神像の前で礼拝をするのではない。

なっておこなわれる寺院参拝は、すでにみた諸儀礼と同じように、目的は大漁祈願であり、漁労サイクルの一部に組み込まれていると言えるが、その理由を尋ねると過去の祈願が成就したため、それを感謝する奉納儀礼であるというのが一般的な答えである。そして、この奉納儀礼を毎年繰り返しているというのである。奉納儀礼を準備期間または漁期の初めにおこなうのが最適であるとみなされているのかもしれない。しかし、原則として奉納儀礼はいつなされてもよい。

郊外の小祠には特定の司祭もなく、村人自身が儀礼を司り、ポンガルを供える。この場合もいままで紹介した一連の儀礼と同じく儀礼を執行する司祭は労働者または網元の妻である。なお司祭のいる寺院でも、境内で女たちがポンガルを炊いて、一部を司祭に渡して供えてもらう。

ここで紹介するのはD村の南に位置するM村のはずれに祀られているムットゥマーリ女神への奉納儀礼である。

ムットゥマーリ女神の小祠は藪のなかにぽっかりと開いた広さ10メートル四方ほどの空き地にある。空き地のすみにはタマリンドの大樹が立っている。この樹の根元に高さ50センチほどの女神の像が安置され、彼女の乗り物であるライオンや、武器を表わす棒、三叉槍、奉納された数多くの壺などが女神像を取り囲むようにして置かれている(写真18)。それらを保護するような屋根も囲いもない。また、空き地をはさんだ反対側には土盛りがあり、そこにはヘビが棲むという穴があいている。また鶏を刺



写真18 ムットゥマーリ女神像

して供儀にする際に使用する道具 (*kalumaram*) が女神像の傍にあることから、筆者は観察しなかったが、ここでは動物の供儀もなされていると思われる。

M村のムットゥマーリ女神は典型的な森あるいは荒地 (*katu*) の神で、村内にある寺院に祀られている神々と異なり、きわめて危険だ。それだけこちらの願いを聞き入れてくれる力が強いと考えられている。この種の神々はD村の周辺の村々に散在し、豊漁祈願や病気祈願の崇拜の対象となっている [田中 1991a: 103-104]。しかし、多くは小さな寺院に祀られているという点で、M村のムットゥマーリ女神は例外である。森の神々のなかでもっとも自然に近い存在ということになるのであろうか。

さて、ここで取り上げるのは有力なD村の網元の参加した事例である (写真19)。儀礼がおこなわれたのはすでに漁がはじまった10月のある金曜日であった。金曜日はヒンドゥー教徒の祝日である。その日2時過ぎにM村に向かったのは網元とその家族、かれの近親者たち約30名である。ほとんどは女・子供で男は網元と網元の姉の夫、運転手、そして司祭の役を務める労働者の4人だけである。D村からM村には砂浜をジープで移動する。約30分の道のりである。大勢のために一度に乗りきれないのでジープは2回に分けて人を運ぶ。第一陣は2時半を超えたところで到着したが、第二陣は3時15分頃に到着した。参加者のうち近親でないのはジープを運転する運転手と労働者の2人である。藪のなかにある空き地に着くと、神像の周りの枯葉を取り払い、



写真19 ムットゥマーリ女神への奉納儀礼

女たちが地面をきれいに掃除する。清めのためにウコンの混じった水を撒く。女神像や三叉槍、ポンガルを炊く深底の鍋などをココヤシ油で丁寧に拭き、聖灰、ウコン、赤い粉を塗ってきれいに飾りつけをする。またマンゴーの葉やココヤシの葉で空き地の周りを飾りつける。さらに、女神像の両側には花穂と果実をともなった花茎のついた2本のバナナを立てる。灯明や香煙を用意し、礼拝の準備が整う。礼拝をおこなうのは労働者である。3時半過ぎにポンガルの調理が終了すると、まずキンマの葉の上のウコンの固まりにガネーシャを勧請する。そして花や聖水をかけたり、樟脳を燃やして歓待する。供物はポンガルだけでなく、バナナ、パイナップル、オレンジ、さまざまな形のスイーツなどである。

すでに述べた理由から最初にはかならずウコンの固りで表されたガネーシャに礼拝をして敬意を払わなければならない。そのあと、ムットゥマリーに礼拝をする。さらに空き地の周りを右周りにまわりながら、そこに配されている4つの灯明をともし、香煙を焚き、樟脳を燃やして礼拝をする。これらにもポンガルやバナナ、スイーツが供えられる<sup>22)</sup>。最後にヘビの棲む穴に向かい、その前で供物を置いて、礼拝をした後、穴に鶏卵3つとココナッツ・ミルクを入れる。再びムットゥマリー女神の前に戻り、礼拝をして樟脳を燃やす。そして、バナナやポンガルのプラサーダを網元に手渡す。また聖灰や赤い粉、ペースト状のウコンが参加者に回される。かれらはこれを少しずつとって、まず額に指で3本に横線を引き、真ん中に赤い粉とウコンで点をつける。これはポットゥ (*pottu*) というシヴァ派の印である。

これは2年前に豊漁を祈願して成就されたのでおこなった奉納儀礼であった。そして2年前に白い布にくるんで三叉槍に結んでおいたコインを取り除いて近くの壺に入れた。時刻は4時ちょうど、およそ1時間で儀礼は終了した。

このあと、藪の外に出て、参加者全員がポンガルを共食する。M村の子供たちもいつのまにか大勢集まってきたポンガルをもらっている。途中の砂浜でジープが立ち往生したこともあって、D村に戻ったのは5時であった。

これはどちらかというとき盛大な礼拝の仕方である。筆者がみたもう1つの事例は、上述の儀礼よりも1週間前におこなわれたものであった。これも有力な網元のおこなったものだが、もっと簡素なものであった。供物もポンガルとバナナのみ、ヘビの穴には卵が1つだけ供えられた。このとき司祭役を果たしたのは網元の妻であった。参加していたのはおよそ10人、やはり女、子供が圧倒的な数で、成人男性は網元と運転手2人に過ぎない。儀礼の所作は上述のものと同じである。ここでは最後に網元がコ

22) ランプにはヘビの頭が刻まれているが、礼拝の対象がなにかは不明である。

ココヤシの実を女神像の前で割り、礼拝で使用した樟脳の火に手をかざして神力を身体に取り入れていた。

なお、M村のムットゥマリー像を含むさまざまな寺院や小祠への参拝は、網元だけではなく、規模は小さいにせよ筏漁師やボート漁師もおこなう。

#### (6) 祓除師による儀礼

祓除師がおこなうのは魚をよび寄せる呪術と他の網元の漁が失敗に終るのを祈願する黒呪術の2種類である。

祓除師 (*aṅṅāvi*) は、D村に5人いる。その内の1人を除いてすべてD村の漁民カースト出身である。かれらは漁業に従事する傍ら呪文と祓除儀礼を別の祓除師から学び独立する。頼まれると他人の家に出かけていく。南インドのタミルナドゥ州では祓除師をマンディラヴァーディ (*mantiravādi*) とよぶ。この言葉が示唆するように、かれらの呪術的な力の源泉は呪文 (*mantiram*, Skt. *mantra*) にある。かれらを取り扱うことがらば病気や厄災で苦しむ人からその原因と思われる悪霊 (*pēy*) を取り除くこと、恋愛、縁談の成就、漁業の成功、その他の金儲け、あるいは他人を不幸に陥れる黒呪術などである。かれら自身が祓除にあたって憑依状態にはいるということはない。かれらの力はあくまで獲得した呪文に潜んでいる。この点で、祓除師は生得的な身分と関係なく誰でもなることができると考えてよい。これがブラーマン司祭などと異なる特徴である。また、司祭が主として神々と関係するのにたいし、祓除師は悪霊のような否定的な力を専門的に処理する。かれらの儀礼は共同体に関わる公的な性格をもつものではなく、原則として私的なものである。そして顧客との関係は一時的なものにとどまる。したがって、村落祭祀などに祓除師が参加することはない。

大漁祈願の儀礼は「魚をよぶ」(*miṅ aḷaiṅṅu*) とよばれる。祓除師の1人はつぎのように説明してくれた。まず、ココヤシの実を割り、つぎに動物供儀の代替である冬瓜を割って、悪霊を宥める。干し魚を水で洗い、これをパイナップル、バナナ、ドリアンの一種、砂糖、ココナツパウダー、干し米 (*aval*) と混ぜる。ココヤシの蒸留酒に呪文を封じてこれを船の底に置く。呪文を唱えながら先の干し魚を海に入れると泳ぎだす。すると、この干し魚が他の魚を呼んで大漁となるというのだ。またココヤシの実に呪文をかけ、村の寺院の女神像の傍に一夜置く。翌朝これを浜辺で割ってから操業すると大漁になる。沖に出て船上で割ることもあるという。さらに、大量にとれた場合、そのうちの1尾をつぶしてペリッキと混ぜ、これで「船の水浴」をすると、翌日再び大漁となる。他の網元にあげると、同じことをして魚を横取りされるので分

け与えたりしない。

1人の祓除師からの話だと、1年に6、7名の網元がこの種の儀礼の執行を希望するという。代金の2,000ルピーはかなりの大金だから地曳網漁に限らないとはいえ、網元以外の漁師がこのような儀礼を依頼する可能性はあまりないかもしれない。

つぎに網元への黒呪術を列挙しよう。これは「魚を払う」(*min tatttutal*)とよばれる。これを以下に列挙する。まず、魚をよぶ儀礼で相手の船底に置いた蒸留酒を取り除くと、いままで続いていた豊漁がとまる。依頼者の網にはさまった魚を相手の作業小屋に埋める。呪文を封じ込めた石を相手の漁場に投げ込んでおくと魚は来ない。同じように呪文を封じた石灰を網に入れると魚が来ない。操業中に相手の網に入った魚1尾をわざと網の外に捨てると他の魚も逃げる。同じく貝に呪文をかけ、これを裏返しにしたり、蹴ると魚が途中で逃げる。特別の混ぜものをつくって相手の網に投げ込むと魚が来なくなる。魚群が近づいてきたときに左肩にかけるタオルを右肩にかけ直すと魚群はまた離れていく。頭にタオルをまいて網の一部をまたぐと魚が来ない。たくさんとれているときに1尾とって、インドセンダンの木に切れ目を入れてそこにはさむと魚は逃げ出す。

筆者は以上の祓除師による儀礼を実際に観察したわけではないため、どの程度このような黒呪術やそれに類する行為がおこなわれているのかははっきりしないが、ここから網元たちの対立を想定するのは不可能ではあるまい。

### Ⅲ. 考 察

#### 1. 漁業儀礼論の検討

以下では、冒頭で整理した漁業儀礼論を検討しながら論を進めることにしよう。まず不安説、つぎに象徴的な意味を考慮する立場、最後に社会的な結束を主張する説を吟味して、次節で筆者の解釈を呈示する。

すでに序論で整理したように、儀礼が対処する不安には身の危険にたいする不安と漁獲の不確かさにたいする経済的な不安の2つが存在した。身体的な危険に関していうと、地曳網漁の場合、沖合いに出たとしてもせいぜい700メートルくらいであって、危険とは言えない。波の荒れる日は網を降ろすことができないため、操業はない。地曳網で働く人々の多くは浜辺で網を曳く労働者である。地曳網漁は自然との関係で危険な作業と言えない。

ここから、地曳網漁をめぐる儀礼は身体の危険をとまなう他の漁法にくらべると、儀礼やタブーが少ないと仮定することができる。このことはもっとも危険が少なく、儀礼やタブー（たとえば女性が漁をすることについて）も少ないラグーンでのエビ漁師には妥当する。しかし、地曳網漁の方が、相対的により危険と思われる筏漁やボート漁よりも儀礼は多い。つまり、地曳網漁儀礼に関する限り身体的な不安は儀礼と結びついていないと結論することができる。

不安があるとすればむしろ、第二の経済的な不安であろう。漁獲高は一定しないし、魚の値段は毎日変化する。負債のある労働者の報酬は漁獲高によって決まる。しかし、かれらは漁獲が少なくとも網元から借金をすることができ、最低の生活は保証されている。したがって、経済的な不安はどちらかというとな網元にとっての不安である。労働者全員によって共有されているものとは言い難い。この事実から網元たちを中心とする漁業儀礼が発達していることが説明できよう。その目的も魚を引きつけて漁獲を高めるといふ現世利益的な価値に基づいていた。

漁業儀礼が意図するところは、大漁祈願や感謝で、本質的には現世利益的なものである。祈願の対象は、ヒンドゥー教の神々だけでなく、漁場の近くの盛り土に埋められていると信じられているイスラーム教徒の2体の巨人や、近くのカトリック教会の守護聖人であることもある。漁獲量が不安定であるという事実が不安を生み、網元たちをさまざまな儀礼に駆り立てることになる。このなかにはすでにみたような祓除師への依頼も含まれる。儀礼は大漁を網元たちに確信させ、生業の投機的な性格が引き起こす不安を少しでも取り除く役目を果たしている。そこに漁期への準備が重なっていると見える。しかし、もちろんそれで前章で紹介した儀礼を理解したということにはなるまい。ここでファン・ヒンケルが示唆した象徴的な意味について考えてみよう。

タブーのところで示唆したように、海は女神の棲む聖なる空間である。したがって、漁業儀礼にはなんらかの越境をめぐる象徴的な意味が認められるのではなからうか。

若干詳しく論じたボンガル、ココヤシの供儀、ガネーシャへの礼拝などからわかるように、そこには新しいことの企てや移行、再生、越境などの諸観念を認めることができる。祓除師によるココヤシの供儀をのぞき、一連の儀礼が漁期の開始と関係しているということは明々白々である。祓除師によるココヤシの供儀の場合も、そこに再生——不漁から大漁への——の観念を認めることが可能である。

しかし、それは時間の移行だけでなく、空間の移行とも関係している。地曳網漁儀礼は空間的には神格化されている海、あるいは女神の住む空間である海と新たな関係に入るための儀礼的な手続きであると解釈できないだろうか。海は村の外部に位置す

る聖なる空間であり、富の源泉である [田中 1989a: 502-505]。その海=女神との交流の手段がさまざまな漁業儀礼なのである。漁業儀礼は、豊漁という目的のためだけではなく、象徴的には聖なる空間に関わるために必要な移行の儀礼と考えることが可能である。すでに別のところで、筆者は、村落祭祀が海から女神を迎えることによっではじまる儀礼であると論じた [田中 1989a, 1990]。これにたいし、漁業儀礼は人間が海に越境するのに必要な儀礼なのである。この空間的な移動にモンスーンによって生じる季節の時間的な移行とが重なりあっているのである。当然のことながら、筏漁やボート漁など本来1年中漁の可能な漁法では、こうした時間と空間移行とが重なった準備儀礼が発達しなかった。ただし、それらにおいてもを購入直後には筏やボートに簡単な礼拝をおこなう。

さて、つぎにパーマーの示唆した社会学的な視点からの儀礼分析 [PALMER 1989] を吟味しよう。かれが示唆するように、儀礼はなんらかの社会的な結束を強める機能をもつとするなら、多くの地曳網漁儀礼において労働者が司祭役を果たすという事実には、網元と労働者との結束を認めることが可能であろうか。しかし、そこには厳密な意味での結束は欠如していると思われる。というのも、そこで網元とかれのもとで働く労働者たちが一緒になってなんらかの儀礼をおこなうというのではないからである。労働者が参加するときはたいてい1人か2人である。漁業儀礼はむしろ網元とその妻を中心とする、家庭祭祀的な性格が強い。集合性の強い儀礼はマヘージュヴァラ・ブージャーだけである。この機会に人々は村の寺院に集まり、大漁祈願のボンガルを捧げる。しかし、この場合も参加者は地曳網漁に関わる漁民全体というよりは、網元と数人の労働者に限られている。地曳網漁に関する諸儀礼への労働者の参加は、パーマーの示唆する儀礼の結束説とは別の観点から考察する必要がある。以下ではなぜ労働者が司祭役をするのかという問題意識から分析を進めたい。

## 2. 司祭としての労働者

筆者がすでに別の所で述べたように [田中 1986]、ヒンドゥー儀礼の執行には通常2人の人物が関与する。1人は、儀礼の執行についての知識に通じている司祭である。もう1人は儀礼がもたらす果報を受け取るパトロン（祭主）である。パトロンが儀礼の執行に必要な諸経費を支払い、司祭に報酬を払う。漁業儀礼の場合、網元がパトロンに相当する。一般に司祭とパトロンとの間にはある種の互惠関係に基づく連帯を認めることが可能である。たとえば、宗教的知識の専門家であるブラーマンと王の間には儀礼を通じて、政治権力の正当化と宗教的権威への経済的な援助・保護といった

関係を認めることができる。そして、浄・不浄の観念に基づいたヒエラルキカルな関係においてはブラーマンが王よりも優位に立つ。同じ関係が村落次元ではブラーマン司祭と村の有力者で祭祀のパトロンとなる人物との間にも認められる。しかし、筆者がD村の村落祭祀の分析から明らかにしたのは、ブラーマン司祭と網元（D村の有力者で村落祭祀のパトロン）との関係はかならずしも互恵的なものではなく、前者の地位はきわめて不安定であるということであった。さらに、地位に関しては浄・不浄だけでなく、サービスを受けるか、それとも与えるかが重要であった【田中 1991b: 22-24】。サービスを受ける方が与える方よりも地位が高いのである。したがって、ブラーマン司祭は、網元たちの属する漁民カーストよりも浄性が高いという点で、上位に立つが、他方で司祭としてパトロンとしての網元たちにサービスをするという点で低くみられるということになる。言うまでもなく、地曳網漁における網元と労働者との関係を考える際には、浄・不浄よりもサービスの授受を核とするヒエラルキカルな社会関係が意味をもつ。労働者が司祭として網元に奉仕するのは、両者の経済的な関係がそのまま反映しているということになるのである。しかし、なおそれだけではなぜ司祭となるのは労働者であって、網元との関係で従属的な立場にある他の人物ではないのかという疑問にたいする答えとして不十分と思われる。

司祭としての労働者の地位は、網元へのサービスをする存在としての役割に対応するだけではなく、自然（神格化された海）と網元を媒介とする直接の生産者たる労働者の地位に対応していると思われる。労働者は司祭として儀礼に参加するが、その儀礼の果報である大漁による利益を得るのは網元である。同じように、かれらの労働を媒介として海の幸を享受するのは資本家としての網元である。しかし、現実に網元が財を蓄積するためには効率よく働く労働者が必要である。司祭の役割を務める労働者とは、網元にとってまさに信頼のできる従順な労働者にほかならない。儀礼の文脈においては、こうした価値は宗教的な意味を強く帯びている。というのも、そこでは網元への従順さ——勤勉でこの世の享楽に身を崩さない——は神への従順さ——献身——として語られているからだ。司祭役を果たす労働者はまさに労働者の鏡として儀礼的に繰り返し規定され、かつ呈示されているのである。

類似の解釈が司祭役を果たす網元の妻にも妥当する。すでに指摘したように、労働者に限らず網元の妻も儀礼的に重要な役割を担っている。たとえば、初日の作業場での儀礼は網元の妻自身がおこなう。また、ポンガルは通常網元の妻が料理する。小祠への参拝では女性の方が圧倒的に数は多い。網元の妻が小祠への参拝で司祭役を果たすこともある。これらは興味深い事実である。というのも、儀礼における多数の女性

の参加は、地曳網漁の操業に女性は関わらないという事実と対照的であるからだ。女性のなかにはまれに網を曳く者もいるが、正式な労働者ではない。女性は不浄な存在として船に乗ることは禁じられている。なぜなら船も海も、清浄な状態を保つことではじめて村人たちに恵みをもたらすからである。しかし、女性は儀礼の場から完全に排除されてはいない。妻は網元との関係で労働者と類似している。というのも、労働者が労働を通じて魚を網元にもたらすように、貞淑な女性（妻）は子供という果報を網元にもたらすからだ。ここでも妻の理想が繰り返し呈示されていると言える。

それでは網元みずから儀礼をおこなう場合をいかに説明したらいいだろうか。もし司祭の役割が地位の低さ、パトロンへの従属のみを意味しているとすれば、網元が司祭役をおこなうということはみずからの地位を下落させるということにならないだろうか。ここで確認しておきたいのは、司祭役の理想は信心の深い労働者であったということである。網元がなぜ司祭役を果たすのかという疑問に答える鍵はこの「信心深い」という形容詞にある。というのも、網元はみずから司祭役を果たすことで、自分の信心深さを証明することができるからだ。儀礼的な文脈で網元が理想の信者としてふるまうことがしばしば認められる。たとえば、本稿の東海岸の儀礼のところで紹介した「船の水浴び」で司祭役を果たした網元は、祭祀でしばしば賛歌をうたう。これは少なくとも南インドの文脈では賛歌を専門にうたう人々（*Ōtuvār*）の「義務」である。ところがかれはこうした義務を自らの神への献身の証に転用しているのである<sup>23)</sup>。

以上、まとめると地曳網漁儀礼で示唆されていることは、網元と労働者との積極的な結束というよりは、労働者を不可欠の存在と認めた上で、なおその理想を信心深い存在として規定しているところにあると思われる。それは権威に従順で、酒も飲まない勤勉な人物を意味する。そうした理想の労働者を神との媒介とすることで、儀礼での祈願は成就し、地曳網漁は成功するのだ。すでに本稿の第二章で詳しく述べたように、D村の地曳網漁は慢性的な労働者不足に陥っており、その成功は労働者の管理によるところが大きいのは、村人たちの一致した意見である。こうした問題が漁業儀礼における労働者像のありかたに影響を与えているということはおおいに考えられることである。一連の漁業儀礼における労働者の参加は、理想的な労働者の姿を繰り返し（再）確認しているものと解釈できる。象徴次元における時間・空間的な移行、あるいは越境は、社会的な次元での人間関係の再規定の機会でもある。そこでは網元との関係でかくあるべき労働者の姿が確認されているのである。こうした確認は、労働

23) 信心深さをめぐる両義性については田中 [1987] を参照。

者問題こそ経済的な不安の主要な要因と考えるなら不安の解消にも役立つことになろう。

しかし、儀礼を通じて労働者の理想のあり方を確認することが現実の労働問題の解決にあたってどの程度有効かは別の問題である。近代的・世俗的な教育や訓練のほうがかはるかに効率的な労働力を生み出すことができる。また同じ儀礼でも、漁業儀礼には、移行・越境のシンボリズムは存在しても、通過儀礼や戴冠式におけるような、死と再生のシンボリズムに基づく劇的な人格の形成という局面が欠如している。漁業儀礼は、通過儀礼が子供を大人にしたり、少女を妻にするような意味で、労働者を生み出す儀礼ではない<sup>24)</sup>。にもかかわらず、漁業儀礼は、網元と労働者との理想的な関係を呈示し、両者の現実関係を規定するという点できわめて政治的な意味合いをもつのである。

最後にマヘーシュヴァラ・プージャーについてふれておく必要がある。マヘーシュヴァラ・プージャーにおいて、海へボンガルを運ぶ人は酒を飲まず、信心深い労働者を選ばれる。このような労働者を媒介として海（の神）は網元たちに富をもたらすのである。これは、上述の解釈に重なるものである<sup>25)</sup>。もちろん実際に浜辺で簡単な礼拝をするのはパンダーラン・カーストの一員であって労働者ではない。しかし、ここにもほかの地曳網漁儀礼に認めたのと同じ解釈が妥当する。まず、労働者はパンダーラン司祭の権威に従属している。司祭が聖紐を労働者の手首に巻きつけることで、後者は聖化されボンガルを海に運ぶことができるのである。パンダーラン・カーストは司祭カーストとして、寺院儀礼の執行から生活の糧を得ているが、その核となるのは網元を中心とする有力成員からなるヒンドゥー寺院管理委員会からの月ぎめの報酬である。ブラーマンの場合と異なり、パンダーラン・カーストの地位はかならずしも漁民カーストよりも高いとはみなされていない。つまり、パンダーラン司祭は網元やかれらの属する漁民カーストに経済的にも地位についても従属し、労働者は儀礼の場でこのパンダーランに従属する。したがってマヘーシュヴァラ・プージャーにおいても、労働者はパンダーランの宗教的な権威を媒介として間接的に網元たちへの従属を受け入れていると言えよう<sup>26)</sup>。

24) この点についてはサール [1986] による統制的(または規制的)規則(regulative rule)と構成的規則(constitutive rule)の区別を儀礼分析に応用した諸論を批判的に検討している福島 [1993] を参照。

25) 筆者はかつてマヘーシュヴァラ・プージャーにおける労働者の選択基準を反世俗(反網元)志向に結びつけた [田中 1987: 36]。しかし、ここではそのような可能性を否定はしないが、別の解釈を採用している。この点についてはオックスフォード大学から留学中のデイヴィッド・ユニス (David Eunice) 氏の示唆に負うところが大きい。

しかし、労働者と網元との関係のあり方がかならずしも労働者と神との関わりでの唯一のモデルとなっているわけではない。最後に労働者たちの海へのより直接的な関わり方に着目して、網元とのヒエラルキカルな関係に収斂しない宗教的世界を素描することにしたい。

### 3. 女神賛歌

地曳網の操業において、労働者は照りつける太陽のもと熱砂の浜辺で数時間も網を曳く。これは単純だがきつい労働である。網を曳くということが彼らの主要な仕事であり、また操業全体の大半を占める労働である。実際、地曳網漁においては技術と経験が必要なのは舵取りくらいで、他の仕事は体力さえあれば誰でも簡単にできるといってよい。ところが、彼らは数時間もの間黙々と網を曳いているのではない。かれらはこの間、女神への賛歌をうたい続けるのである。これらの歌はアンバー (*ampā*) といい、本来タミル語の女神 (アンバール *ampāl* またはアンマン *ammaṅ*) に由来する<sup>27)</sup>。筆者は曳いている袖網の部分が変わると、歌も変わると指摘されたが、詳しいことは分からない。ここでは筆者が採録することのできた2つの歌の意訳を紹介しておく (原文は付録を参照)。

#### アンバー (1)

カーリー女神寺院の入口に通じる浜辺に立って、私はカーリー女神に祈る。私は隣村にいて、(そこに寺院のある) ムットゥマーリ女神に祈る。女神は浜辺に現われるであろう。マリ女神よ、私の母よ、あなたの子供 (である私) の顔をご覧ください。カーリー女神よ、私の母よ、どうか私をご覧ください。

(『マハーバーラタ』の叙事詩のヒーローである) 5人兄弟は (13年間の追放の後) 森から出てきた。あなたの前では乞食同然の格好で森から出てきた。私たちの母、ドラウパディーよ、夫の5人兄弟を救ったように、どうか私たちを救ってください。

#### アンバー (2)

カーリー女神よ、私たちの母よ、あなたはあなたの息子である私たちをつねに好んでいた。子供というものは善悪の区別がつかないものである (だから怒らないでほしい)。あなたの心はけって石のように冷たくなく、慈悲に満ちあふれているはずだ。

どうやってあなたはわたしたちにたいして冷淡にふるまうことができようか。

ここには女神を母とみなして祈願する漁民たちの素朴な信心を認めることができ

26) 間接的な従属関係については 田中 [1989b] を参照。

27) アンバーについては Puspārjan [1976] を参照。なお詳細なアンバーの分析は別の機会に譲りたい。

る。労働者たちは自分たちの生活の糧の源泉である海に向かって、女神への賛歌をうたいながら網を曳く。つまり、労働は女神との交流の場でもあるのである。そこには明白な儀礼的な行為というものは認められない。しかし、精神的かつ情緒的な神との交わりを説くバクティ（神への愛あるいは献身）の思想が民衆ヒンドゥー教の世界の根幹をなすこと<sup>28)</sup>、タミル文化圏では、ブラーマン司祭の唱えるサンスクリット語の呪文（Skt. *mantra*）に対抗する形で、神々への賛歌がきわめて重要な交流の手段として独自の発展を遂げたということ<sup>29)</sup>などの事実を考慮すれば、漁民たちの賛歌はすぐれて民衆的な儀礼行為とみなすことができよう。朝、浜辺を歩くと、あちらこちらで網を曳きながら、労働者たちのうたう女神への賛歌が聞こえてくる。ここに地曳網漁に関わるもっとも協同的な儀礼表現が認められるのではなかろうか。それは、網元を排除した直接的な女神との出会いを希求するすぐれて民衆的な営みと行うことができる。換言すれば、労働者たちは網曳きというかれらの本質を規定する労働の場で神との交流を自足的な形で実現しているのである。そして、そこにめったに浜辺に顔を出すことなく、かれらの労働を搾取する網元への労働者たちのささやかな抵抗を認めることが可能である。労働者たちは搾取の対象として道具化されている肉体と、それによって規定される自分たちのアイデンティティを、賛歌を通じて変換しようとする。それは、網元に富をもたらす媒介者ではなく、女神と交感する協同的な肉体の保持者として、労働を主体的にとらえなおそうとする試みであると言えよう<sup>30)</sup>。

#### Ⅳ. 結 論

本稿では漁業儀礼に関する主要な理論を、D村での漁業儀礼に照らして検討した。全体として言えることは、身体的な不安や経済的な不安を根拠とする儀礼論からでは、地曳網漁に関わる諸儀礼を十分理解できないということであった。同じ批判は結束説や意味を重視する象徴分析にも妥当する。そもそも儀礼をひとつの要因から説明するという態度に問題があるが、従来の理論では網元と労働者といった階級的な対立への視点が欠如していたということが、本論で提出した批判の要点であった。地曳網漁の儀礼では、労働者は神との媒介者として一定の役割を与えられることで、権威に従順な人物として理想化されていた。これにたいして、地曳網の労働者が網を曳いている

28) バクティの思想については Dhavamony [1971] および Dumont [1960] を参照。

29) タミル文化圏における賛歌については Cutler [1987] および Peterson [1989] を参照。

30) 類似の視点として不可触民の労働歌などを分析した Trawick [1988] を参照。

ときにうたう賛歌に着目すると、そこには網元の関与しない労働に基づく直接的、集合的な女神との交流が認められた。

筆者は、D村の村落祭祀や寺院儀礼の分析を通じて司祭と村の有力者を中心とする儀礼（構造的儀礼）と、憑依が神との支配的なコミュニケーションの手段とみなされ、信者が中心となる儀礼（反構造的儀礼）の2つが1つの祭祀において接合していることを明らかにしてきた<sup>31)</sup>。強調の差はあるにせよ、構造的な儀礼が反構造的な儀礼にたいし支配的な関係にあった。神への盲目的な献身を特徴とする信者の世界は、網元たちを中心とする村の有力者たちの権力のネットワークにからみとられ、その支配を正当化することに間接的にせよ加担しているのである。換言すると、神への献身が網元の権威の受容へと導くのである。

本論で取り上げたマヘーシュヴェラ・プージャーをはじめとする地曳網漁儀礼は構造的的局面を、女神への賛歌には反構造的な局面を見出すことは困難ではない。ところが両者の間には構造的な接合関係は存在しない。換言すると、賛歌の場、すなわち労働の場が直接的に支配の力が作用する場に従属しているわけではないのである。労働者たちは、他の儀礼と異なり、ある種の自立性をなお保持している。その根拠はなんだろうか。本稿ではこれ以上立ち入った議論をすることはできないが、労働者たちに自立の根拠を与えているのは、労働の対象である海という「自然」であり、労働の主体である身体という「自然」ではなかろうか。この「自然」が、さまざまな地曳網漁儀礼で構成される労働者の理想の身体、すなわち自然から遊離したイデオロジカルな身体を拒否しているのである。人類学において「文化」という名でよばれてきた権力の言説から「自然」がはみ出ていると言い換えてもよからう。この意味で、今後必要なのは、より一般的な次元での、調教と抵抗の戦略起点と化した「自然」をめぐる周到な議論と思われる。

## 表 記

本稿のタミル語のローマ字表記は *Tamil Lexicon* (1982 Madras University) に従う。また必要と思われる場合はサンスクリット語表記を付与している。

## 謝 辞

本稿の資料は、筆者が1982年6月より翌年11月まで約17ヶ月間滞在したスリランカの漁村Dにおける社会人類学的な調査に基づく。調査にあたっては Wenner-Gren Foundation for An-

31) この点については田中 [1986, 1989a, 1990] および Tanaka [1991] を参照。

thropological Research (grant-in-aid 4284) と London University Central Fund より資金援助を受けた。本稿は、杉山晃一先生の還暦を祝して捧げられた『文化人類学的彷徨』に収められた「漁業儀礼再考」という題の拙文を大幅に修正、加筆したものである。本稿の概略は1993年2月6日に「地曳網漁業儀礼と労働身体形成」と題して国立民族学博物館での共同研究会『宗教体系と民族誌記述の方法』（田村克己代表）にて、さらに5月31日に「儀礼と規則」と題して京都大学人文科学研究所での共同研究会『儀礼的暴力の研究』（田中雅一代表）にて、また労働問題については1988年10月2日に「スリランカ漁村の地曳網漁業」という題で日本南アジア学会創立大会にて発表し、参加者から貴重なご意見を頂くことができた。国際大学 GLOCOM 研究所の福島真人氏からは氏の御好意で未発表原稿を読むことができた。水産関係の専門用語については国際協力事業団の千頭裕氏に教えていただいた。さらに草稿の段階で、国立民族学博物館の秋道智彌先生と田村克己先生から有益なコメントをいただくことができた。最後に筆者を快く迎えてくれたD村の人々に感謝の意を表わしたい。

## 附 録

### アンバー (1)

ēlavāla ēlēlō ēlē taṅṭu ēlēlō ōvēlammā ēlēlā ēlē vālē ēlēlā.  
 uṭappañkarai amarntirukkum uccaṇamā kāḷiyarē kāḷi talai vācalilē kaiyēnti niṅṅēnammā.  
 āṅṭimuṇai amarntirukkum ammāḷ untaṅ kāvalaṭi ammāḷ iruppāḷaṭi alavā karaitaṅṭilē.  
 māriyammā eṅ tāyē makkaḷ mukam kaṅpārum kāḷiyammā eṅ tāyē kaṅ pāru peravaḷē.  
 vaṇamā vaṇankaṭantu vārārām pañcavarum pañṅavarai kātattupōḷ pālaraiyum kārumaiyā.

### アンバー (2)

kāḷiyammā eṅ tāyē kaṅpāna pettavaṅṅē.  
 pettamaṇam pittaṭiyō piḷḷai maṇam kallaṭiyō.  
 kallōtaṅ uṅmaṇatu karaiyalayō eṅḷlavum.

## 文 献

ALEXANDER, Paul

1982 *Sri Lankan Fishermen: Rural Capitalism and Peasant Society*. Canberra: Australian National University Press.

CUTLER, Norman

1987 *Songs of Experience: The Poetics of Tamil Devotion*. Bloomington: Indiana University Press.

DHAVAMONY, Mariasusai

1971 *Love of God according to Śaiva Siddhānta: A Study of the Mysticism and Theology of Śaivism*. Oxford: Clarendon Press.

DUMONT, Louis

1960 World Renunciation in Indian Religions. *Contributions to Indian Sociology* 4: 33-62.

福島真人

1993 「儀礼とその釈義——形式的行動と言語的解釈」橋本裕之ほか編『課題としての民俗芸能研究』ひつじ書房（印刷中）。

GOOD, Anthony

- 1983 A Symbolic Type and its Transformations: The Case of South Indian *Poñkal*. *Contributions to Indian Sociology (N.S.)* 17: 223-244.

HUDSON, D. Dennis

- 1989 Violent and Fanatical Devotion among the Nāyanārs: A Study in the *Periya Purāṇam* of Cēkkilār. In Alf Hiltebeitel (ed.), *Criminal Gods and Demon Devotees: Essays on the Guardians of Popular Hinduism*, Albany, New York: State University of New York Press.

LOGAN, Penelope

- 1980 *Domestic Worship and Festival Cycle in the South Indian City of Madurai*. Unpublished Thesis, University of Manchester.

LUMMIS, Tevor

- 1983 Luck: Longshoremen, Smacksmen and Driftermen. In Paul Thompson, Tony Wailey and Tevor Lummis (eds.), *Living the Fishing*, London: Routledge and Kegan Paul.

MALINOWSKI, Bronislaw

- 1954 *Magic, Science and Religion and other Essays*. Garden City, New York: Doubleday.

益田庄三

- 1978 『漁村社会の生活慣習 (上)』白川書院。

- 1979 『漁村社会の生活慣習 (下)』白川書院。

MULLEN, P.

- 1969 The Function of Magic Folk Beliefs among Texas Coastal Fishermen. *Journal of American Folklore* 82: 214-225.

PALMER, Craig T.

- 1989 The Ritual Taboos of Fishermen: An Alternative Explanation. *MAST* 2(1): 59-68.

PETERSON, Indira Viswanathan

- 1989 *Poems to Śiva: The Hymns of the Tamil Saints*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

POGGIE, John J. Jr. and Carl GERSUNY

- 1972 Risk and Ritual: An Interpretation of Fishermen's Folklore in a New England Community. *Journal of American Folklore* 85: 66-72.

POGGIE, John J. Jr., Richard B. POLLNAC, and Carl GERSUNY

- 1976 Risk as a Basis for Taboos among Fishermen in Southern New England. *Journal for the Scientific Study of Religion* 15(3): 257-262.

POGGIE, John J. Jr. and Richard B. POLLNAC

- 1988 Danger and Rituals of Avoidance among New England Fishermen. *MAST* 1(1): 66-78.

PRICE, Richard

- 1964 *Magie Pêche à la Martinique*. *L'Homme* 4: 84-113.

PUSPARAJAN, M.

- 1976 *Ampā: Essays on Fishermen's Folk Songs (Tamil)*. Jaffna: Alai Literary Circle.

ラドクリフ=ブラウン, A. R.

- 1975 『未開社会の構造と機能』青柳まちこ訳 新泉社。

佐島 隆

- 1989 「三陸沿岸漁村における漁業集団に関連する信仰形態について——岩手県山田町大沢村の〈七こもり〉行事を中心に」『日本文化研究所研究報告別巻』第二十六集, pp. 103-123.

サール, J. R.

- 1986 『言語行為——言語哲学への試論』坂本百大・土屋俊訳 勁草書房。

田中雅一

- 1986 「礼拝・アビシユエカ・供儀——浄・不浄から力へ, スリランカのヒンドゥー寺院儀礼」『民族学研究』51(1): 1-31。

- 1987 「バクティをめぐる一考察」『民博通信』35: 54-38。

- 1989a 「カーリー女神の変貌——スリランカ・タミル漁村における村落祭祀の研究」『国立

- 民族学博物館研究報告』13(3): 445-516。
- 1989b 「ヒンドゥー奉納儀礼の研究——カーヴァディとそのコンテクスト」田辺繁治編『人類学的認識の冒険——イデオロギーとプラクティス』同文館, pp. 301-331。
- 1990 「司祭と霊媒——スリランカ, タミル漁村における村落祭祀の分業関係をめぐって」『国立民族学博物館研究報告』15(2): 393-509。
- 1991a 「ヒンドゥー教の神々——その体系的記述をめぐって」谷 泰編『文化を読む——フィールドとテキストのあいだ』人文書院, pp. 78-124。
- 1991b 「ヒンドゥー王権論再考——スリランカ, ムンネージュヴァラム寺院の縁起と祭祀組織」松原正毅編『王権の位相』弘文堂, pp. 3-37。
- 1993 「スリランカのヒンドゥー寺院政策——少数民族の宗教への視座」田辺繁治編『実践宗教の人類学——上座部仏教の世界』京都大学学術出版会, pp. 257-287。
- TANAKA, Masakazu
- 1991 *Patrons, Devotees, and Goddesses: Ritual and Power among the Tamil Fishermen of Sri Lanka*. Kyoto: Institute for Research in Humanities, Kyoto University.
- TRAWICK, Margaret
- 1988 Spirits and Voices in Tamil Songs. *American Ethnologist* 15(2): 193-215.
- VAN GINKEL, Rob
- 1987 Pigs, Priests and other Puzzles: Fishermen's Taboos in Anthropological Perspective. *Ethnologia Europaea* 17: 57-68.